道德教育總部

主編：馬鏞

《道德教育總部》提要

我國是一個文明古國，歷來重視道德教育。中國德育思想源遠流長，是中國教育思想中寶貴的遺產。

在漫長的歷史發展過程中，中國歷代道德教育思想形成了許多反映民族和時代特徵的基本內容與特點。例如，在道德教育的理論基礎方面，我國歷代教育家和思想家都較重視通過對人性論的闡述，論證道德教育的必要性和可能性。在道德教育的內容方面，我國古代重視通過培養良好的行爲習慣，進而將好的行爲習慣內化爲良好的道德品質。而在行爲規範中，又重禮儀規範教育。個體與群體的關係、愛國與氣節教育，也是歷代道德教育的重點。在對品德形成過程的思考中，注重知、情、意、行的循序漸進和知與行緊密結合。在道德教育原則與方法方面，我國歷代教育家和思想家重視從兒童開始，通過家庭教育、社會教育與學校教育的互相配合，全面培養人的道德素養，并總結出諸如立志、正志、持志、「預」與「積」、知行並進、以身作則、環境熏陶、蒙以養正等有效方法。中國古代道德教育方法尤重內省和自律，特別重視自身的道德修養，等等。本總部力求全面系統地反映中國歷代道德教育思想發展的基本內容與特點。

本總部收録自先秦至清末二千餘年間歷代有關道德教育的重要史料，分題解、論説、綜述、傳記、紀事、藝文和雜録等七個緯目，並於論説下分通論、分論，而分論下再分「道德教育內容」、「品德形成過程」和「道德教育原則與方法」。

應該指出，我國古代將道德教育作爲教育的核心內容，貫穿於學校、家庭、社會各方面的教育中。所以除了本總部所載的資料以外，我國古代道德教育史料還存在於《教育制度分典》的相應各總部中，讀者可參考有關的內容。

目録

題解……七
論説……一五
通論……一五
分論……三九四
道德教育内容……三九四
品德形成過程……五四〇
道德教育原則與方法……六二六
綜述……九九七
傳記……一〇一七
紀事……一〇五六
藝文……一〇九九
雜録……一一五九

道德教育總部

主編：馬鏞

《道德教育總部》提要

我國是一個文明古國，歷來重視道德教育。中國德育思想源遠流長，是中國教育思想中寶貴的遺產。

在漫長的歷史發展過程中，中國歷代道德教育思想形成了許多反映民族和時代特徵的基本內容與特點。例如，在道德教育的理論基礎方面，我國歷代教育家和思想家都較重視通過對人性論的闡述，論證道德教育的必要性和可能性。在道德教育的內容方面，我國古代重視通過培養良好的行爲習慣，進而將好的行爲習慣內化爲良好的道德品質。而在行爲規範中，又重禮儀規範教育。個體與群體的關係、愛國與氣節教育，也是歷代道德教育的重點。在對品德形成過程的思考中，注重知、情、意、行的循序漸進和知與行緊密結合。在道德教育原則與方法方面，我國歷代教育家和思想家重視從兒童開始，通過家庭教育、社會教育與學校教育的互相配合，全面培養人的道德素養，并總結出諸如立志、正志、持志、「預」與「積」、知行並進、以身作則、環境熏陶、蒙以養正等有效方法。中國古代道德教育方法尤重內省和自律，特別重視自身的道德修養，等等。本總部力求全面系統地反映中國歷代道德教育思想發展的基本內容與特點。

本總部收録自先秦至清末二千餘年間歷代有關道德教育的重要史料，分題解、論説、綜述、傳記、紀事、藝文和雜録等七個緯目，並於論説下分通論、分論，而分論下再分「道德教育內容」、「品德形成過程」和「道德教育原則與方法」。

應該指出，我國古代將道德教育作爲教育的核心內容，貫穿於學校、家庭、社會各方面的教育中。所以除了本總部所載的資料以外，我國古代道德教育史料還存在於《教育制度分典》的相應各總部中，讀者可參考有關的內容。

目録

題解……七
論説……一五
通論……一五
分論……三九四
道德教育内容……三九四
品德形成過程……五四〇
道德教育原則與方法……六二六
綜述……九九七
傳記……一〇一七
紀事……一〇五六
藝文……一〇九九
雜録……一一五九

題解

《易・繫辭下》《易》之興也，其於中古乎？作《易》者，其有憂患乎？是故《履》，德之基也；《謙》，德之柄也；《復》，德之本也；《恒》，德之固也；《損》，德之脩也；《益》，德之裕也；《困》，德之辨也；《井》，德之地也；《巽》，德之制也。《履》，和而至；《謙》，尊而光；《復》，小而辨於物；《恒》，雜而不厭；《損》，先難而後易；《益》，長裕而不設；《困》，窮而通；《井》，居其所而遷；《巽》，稱而隱。《履》以和行，《謙》以制禮，《復》以自知，《恒》以一德，《損》以遠害，《益》以興利，《困》以寡怨，《井》以辨義，《巽》以行權。

《易・說卦》立人之道，曰仁與義。

《尚書・舜典》帝曰：「契，百姓不親，五品不遜。汝作司徒，敬敷五教，在寬。」孔穎達《正義》曰：「品，謂品秩，一家之內，尊卑之差，即父、母、兄、弟、子是也。教之義、慈、友、恭、孝，此事可常行，乃爲五常耳。」

《尚書・大禹謨》禹曰：「於！帝念哉！德惟善政，政在養民。水火金木土谷惟修，正德利用厚生惟和，九功惟敘，九敘惟歌。戒之用休，董之用威，勸之以九歌，俾勿壞。」帝曰：「俞！地平天成，六府三事允治，萬世永賴，時乃功。」

《尚書・咸有一德》德無常師，主善爲師。善無常主，協于克一。

《尚書・洪範》六、三德：一曰正直，二曰剛克，三曰柔克。平康正直，強弗友剛克，爰友柔克。沈潛剛克，高明柔克。

《老子・三十八章》故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首。

《老子・五十一章》道生之，德畜之，物形之，勢成之，是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之；長之育之；成之熟之；養之覆之。生而不有，爲而不恃，長而不宰。是謂玄德。

《左傳・襄公二十四年》德，國家之基也。有基無壞，無亦是務乎！有德則樂，樂則能久。《詩》云：「樂只君子，邦家之基。」

《論語・爲政》子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」

《論語・述而》子曰：「志於道，據於德，依於仁，遊於藝。」

《論語・顏淵》子張問崇德辨惑。子曰：「主忠信，徙義，崇德也。愛之欲其生，惡之欲其死。既欲其生，又欲其死，是惑也。『誠不以富，亦祇以異。』」【略】

樊遲從遊於舞雩之下，曰：「敢問崇德，修慝，辨惑。」子曰：「善哉問！先事後得，非崇德與？攻其惡，無攻人之惡，非修其慝與？一朝之忿，忘其身，以及其親，非惑與？」

《論語・憲問》憲問恥。子曰：「邦有道，穀；邦無道，穀，恥也。」「克、伐、怨、欲不行焉，可以爲仁矣。」子曰：「可以爲難矣，仁則吾不知也。」

《莊子・天地》天地雖大，其化均也；萬物雖多，其治一也；人卒雖衆，其主君也。君原於德而成於天，故曰：玄古之君天下，無爲也，天德而已矣。

以道觀言，而天下之君正；以道觀分，而君臣之義明；以道觀能，而天下之官治；以道汎觀而萬物之應備。故通於天者，道也；順於地者，德也；行於萬物者，義也；上治人者，事也；能有所藝者，技也。技兼於事，事兼於義，義兼於德，德兼於道，道兼於天。故曰：古之畜天下者，無欲而天下足，無爲而萬物化，淵靜而百姓定。記曰：「通于一而萬事畢，無心得而鬼神服。」

《莊子・天運》商大宰蕩問仁於莊子。莊子曰：「虎狼，仁也。」曰：「何謂也？」莊子曰：「父子相親，何爲不仁！」曰：「請問至仁。」莊子曰：「至仁無親。」大宰曰：「蕩聞之，無親則不愛，不愛則不孝。謂至仁不孝，可乎？」莊子曰：「不然，夫至仁尚矣，孝固不足以言之。此非過孝之言也，不及孝之言也。夫南行者至於郢，北面而不見冥山，是何也？則去之遠也。故曰：以敬孝易，以愛孝難；以愛孝易，而忘親難；忘親易，使親忘我難；使親忘我易，兼忘天下難；兼忘天下易，使天下兼忘我難。夫德遺堯、舜而不爲也，利澤施于萬世，天下莫知也，豈直大息而言仁孝乎哉！夫孝悌仁義，忠信貞廉，此皆自勉以役其德者也，不足多也。故曰：至貴，國爵並焉；至富，國財並焉；至願，名譽並焉。是以道不渝。」

《韓非子・解老》德者，內也。得者，外也。「上德不德」，言其神不淫於外也。神不淫於外，則身全。身全之謂得。得者，得身也。凡德者，以無爲集，以無欲成，以不思安，以不用固。爲之欲之，則德無舍；德無舍，則不全。用之思

之，則不固；不固，則無功；無功，則生有德。德則無德，不德則有德。故曰：「上德不德，是以有德。」

所以貴無爲無思爲虛者，謂其意無所制也。夫無術者，故以無爲無思爲虛也。夫故以無爲無思爲虛者，其意常不忘虛，是制於爲虛也。虛者，謂其意無所制也。今制於爲虛，是不虛也。虛者之無爲也，不以無爲爲有常。不以無爲爲有常，則虛；虛，則德盛；德盛之爲上德。故曰：「上德無爲而無不爲也。」仁者，謂其中心欣然愛人也；其喜人之有福，而惡人之有禍也；生心之所不能已也，非求其報也。故曰：「上仁爲之而無以爲也。」

義者，君臣上下之事，父子貴賤之差也，知交朋友之接也，親疏内外之分也。臣事君宜，下懷上宜，子事父宜，賤敬貴宜，知交朋友之相助也宜，親者内而疏者外宜。義者，謂其宜也，宜而爲之。故曰：「上義爲之而有以爲也。」

禮者，所以貌情也，群義之文章也，君臣父子之交也，貴賤賢不肖之所以別也。中心懷而不諭，故疾趨卑拜以明之；實心愛而不知，故好言繁辭以信之。禮者，外飾之所以諭内也。故曰：禮以貌情也。凡人之爲外物動也，不知其爲身之禮也。衆人之爲禮也，以尊他人也，故時勸時衰。君子之爲禮，以爲其身；以爲其身，故神之爲上禮；上禮神而衆人貳，故不能相應；不能相應，故曰：「上禮爲之而莫之應。」衆人雖貳，聖人之復恭敬盡手足之禮也不衰。故曰：「攘臂而仍之。」

道有積而德有功；德者，道之功。功有實而實有光；仁者，德之光。光有澤而澤有事；義者，仁之事也。事有禮而禮有文；禮者，義之文也。故曰：「失道而後失德，失德而後失仁，失仁而後失義，失義而後失禮。」

《呂氏春秋・精通》 德也者，萬民之宰也。月也者，群陰之本也。月望則蚌蛤實，群陰盈；月晦則蚌蛤虛，群陰虧。夫月形乎天，而群陰化乎淵；聖人形德乎己，而四方咸飭乎仁。

《禮記・中庸》 天下之達道五，所以行之者三。曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。五者，天下之達道也。知仁勇三者，天下之達德也。所以行之者一也。

賈誼《新書・脩政語上》 黄帝曰：「道若川谷之水，其出無已，其行無止。」故服人而不爲仇，分人而不譴者，其惟道矣。故播之於天下而不忘者，其惟道矣。是以道高比於天，道明比於日，道安比於山。故言之者見謂智，學之者見謂賢，守之者見謂信，樂之者見謂仁，行之者見謂聖人。故惟道不可竊也，不可以虛爲也。故黄帝職道義，經天地，紀人倫，序萬物，以信與仁爲天下先。

韓嬰《韓詩外傳》卷五 德也者，包天地之大，配日月之明，立乎四時之周，臨乎陰陽之交。寒暑不能動也，四時不能化也。斂乎太陰而不溼，散乎太陽而不枯。鮮潔清明而備，嚴威毅疾而神。至精而妙乎天地之間者，德也。微聖人其孰能與於此矣！《詩》曰：「德輶如毛，民鮮克舉之。」【略】

道者何也？曰：君之所道也。

劉安《淮南子・原道訓》 夫無形者，物之大祖也；無音者，聲之大宗也。其子爲光，其孫爲水，皆生於無形乎！夫光可見而不可握，水可循而不可毁，故有像之類，莫尊於水。出生入死，自無蹤有，自有蹤無，而以衰賤矣。是故清靜者，德之至也；而柔弱者，道之要也；虛無恬愉者，萬物之用也。肅然應感，殷然反本，則淪於無形矣。

劉安《淮南子・齊俗訓》 率性而行謂之道，得其天性謂之德。性失然後貴仁，道失然後貴義。是故仁義立而道德遷矣，禮樂飾則純樸散矣，是非形則百姓眩矣，珠玉尊則天下爭矣。凡此四者，衰世之造也，末世之用也。夫禮者，所以別尊卑，異貴賤；義者，所以合君臣、父子、兄弟、夫妻、朋友之際也。今世之爲禮者，恭敬而忮；爲義者，布施而德；君臣以相非，骨肉以生怨，則失禮義之本也，故搆而多責。夫水積則生相食之魚，土積則生自淫之獸，禮義飾則生僞匿之本。夫吹灰而欲無眯，涉水而欲無濡，不可得也。

劉安《淮南子・道應訓》 太清問於無窮曰：「子知道乎？」無窮曰：「吾弗知也。」又問於無爲曰：「子知道乎？」無爲曰：「吾知道。」「子之知道，亦有數乎？」無爲曰：「吾知道有數。」曰：「其數奈何？」無爲曰：「吾知道之可以弱，可以強；可以柔，可以剛；可以陰，可以陽；可以窈，可以明；可以包裹天地，可以應待無方。此吾所以知道之數也。」太清又問於無始曰：「鄉者，吾問道於無窮，無窮曰：『吾弗知之。』又問於無爲，無爲曰：『吾知道。』曰：『子之知道亦有數乎？』無爲曰：『吾知道有數。』曰：『其數奈何？』無爲曰：『吾知道之可以弱，可以強；可以柔，可以剛；可以陰，可以陽；可以窈，可以明；可以包裹天地，可以應待無方。吾所以知道之數也。』若是，則無爲知與無窮之弗知，孰是孰非？」無始曰：「弗知之深，而知之淺。弗知内，而知之外。弗知精，而知之粗。」太清仰而歎曰：「然則不知乃知邪？知乃不知邪？孰知知之爲弗知，弗知之爲

知邪？」無始曰：「道不可聞，聞而非也。道不可見，見而非也。道不可言，言而非也。孰知形之不形者乎！」故老子曰：「天下皆知善之爲善，斯不善也。」故「知者不言，言者不知」也。

董仲舒《春秋繁露・仁義法》　《春秋》之所治，人與我也。所以治人與我者，仁與義也。以仁安人，以義正我。故仁之爲言人也，義之爲言我也，言名以別矣。仁之於人，義之於我者，不可不察也。衆人不察，乃反以仁自裕，而以義設人，詭其處而逆其理，鮮不亂矣。是故人莫欲亂，而大抵常亂，凡以闇於人我之分，而不省仁義之所在也。是故《春秋》爲仁義法：仁之法在愛人，不在愛我；義之法在正我，不在正人。我不自正，雖能正人，弗予爲義；人不被其愛，雖厚自愛，不予爲仁。

《漢書・董仲舒傳》　道者，所繇適於治之路也，仁義禮樂皆其具也。【略】天道之大者在陰陽。陽爲德，陰爲刑；刑主殺而德主生。是故陽常居大夏，而以生育養長爲事；陰常居大冬，而積於空虛不用之處。以此見天之任德不任刑也。【略】王者承天意以從事，故任德教而不任刑。【略】

夫萬民之從利也，如水之走下，不以教化隄防之，不能止也。是故教化立而姦邪皆止者，其隄防完也；教化廢而姦邪並出，刑罰不能勝者，其隄防壞也。古之王者明於此，是故南面而治天下，莫不以教化爲大務。立大學以教於國，設庠序以化於邑，漸民以仁，摩民以誼，節民以禮，故其刑罰甚輕而禁不犯者，教化行而習俗美也。

揚雄《法言・問道》　或問「道」。曰：「道也者，通也，無不通也。」或曰：「可以適它與？」曰：「適堯、舜、文王者爲正道，非堯、舜、文王者爲它道，君子正而不它。」

或問「道」。曰：「道若塗若川，車航混混，不捨晝夜。」或曰：「焉得直道而由諸？」曰：「塗雖曲而通諸夏則由諸，川雖曲而通諸海則由諸。」或曰：「事雖曲而通諸聖則由諸乎？」

道、德、仁、義、禮、譬諸身乎？夫道以導之，德以得之，仁以人之，義以宜之，禮以體之，天也。合則渾，離則散，一人而兼統四體者，其身全乎！

或問「德表」。曰：「莫知作，上作下。」請問「禮莫知」。曰：「行禮於彼，而民得於此，奚其知！」或曰：「孰若無禮而德？」曰：「禮，體也。人而無禮，焉以爲德？」

荀悦《申鑒・政體》　立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。陰陽以統其精氣，剛柔以品其群形，仁義以經其事業，是爲道也。

傅玄《傅子・仁論》　古之仁人，推其所好以訓天下，而民莫不尚德；推所惡以誡天下，而民莫不知恥。或曰：恥者其至者乎，曰：未也。夫至者，自然由仁，何恥之有；赴谷必墜，失水必溺，人見之也。赴穽必陷，失道必沈，人不見之也。不察之，故君子慎乎所不察。不聞大論，則志不宏。不聽至言，則心不固。思唐虞于上世，瞻仲尼于中古，而知夫小道者之足羞也。相伯夷于首陽，省四皓于商山，而知夫穢志者之足恥也。存張騫于西極，念蘇武于朔垂，而知懷閭室者之足鄙也。析斯類也，無所不至矣。德比于上，欲比于下，德比于上故知恥，欲比于下故知足，恥而知之，則聖賢其可幾，知足而已，則固陋其可安也，聖賢斯幾，況其慝乎。固陋斯安，況其爲侈乎，是爲有檢，純乎純哉。其上也，其次得概而已矣，莫匪概也；漸其概，苟無邪，斯可矣。君子內省其身，怒不亂德，善不亂義也。子房惠及于老馬，西巴不忍而放麑，皆仁之端也。推而廣之，可以及乎遠矣。

《王弼集・論語釋疑・里仁》　忠者，情之盡也；恕者，反情以同物者也。未有反諸其身而不得物之情，未有能全其恕而不盡理之極也。能盡理極，則無物不統。極不可二，故謂之一也。推身統物，窮類適盡，一言而可終身行者，其唯恕也。

王通《中説・述史》　薛收問仁，子曰：「五常之始也。」問性，子曰：「五常之本也。」問道，子曰：「五常一也。」

王通《中説・禮樂》　子曰：「仁義其教之本乎！先王以是繼道德，而興禮樂者也。」

《藝文類聚》卷二一《人部五・德》　《易》曰：「君子進德脩業。」又曰：「見龍在田德施普也。」《尚書》曰：「惟德動天無遠不届。」又曰：「皐陶邁種德德乃降。」《左傳》曰：「君人者，將昭德塞違，以臨照百官。」又曰：「故昭令德以示子孫。」又曰：「官之失德，寵賂彰也。」又曰：「夫德，儉而有度。」又曰：「楚子問鼎大小輕重焉。王孫滿對曰：德之休明，雖小重也。」又曰：「德以柔中國。」《毛詩》曰：「德輶如毛，民鮮克舉之。」《孝經》曰：「先王有至德要道。」又曰：「聖人之德，無以加於孝乎。」《論語》曰：「爲政以德，譬如北辰。」又曰：「德行顏淵閔子騫。」又曰：「有德者不必有言，有言者不必有德。」又曰：「君子之德風，小人

之德草。」又曰：「驥不稱其力，稱其德也。」《老子》曰：「上德不德，是以有德。下德不失德，是以無德。」《文子》曰：「川廣者魚大，地廣者德厚。」《鹽鐵論》曰：「以道德爲城，以仁義爲郭。」又曰：「以道德爲胄，以仁義爲劍。」《呂氏春秋》曰：「宋景公時，熒惑在心，公問子韋。對曰：禍在君，可移宰相。公曰：宰相所與治國也。曰：移於民。公曰：民死，誰與爲君。曰：移於歲。曰：歲飢，民必死。子韋曰：天處高而聽卑，君有至德之言三，天必賞君。熒惑果徙三舍。」《漢書》曰：「有陰德者天報以福。」《漢雜事》曰：「太史言，有德星見，當有英才賢德同遊者。詔下諸郡縣問。潁川郡上事曰：有陳太丘父子三人，俱共會社。」《東觀漢記》曰：「張堪爲馮翊，見府寺門即下。主簿進曰：位尊德重，不宜自輕。堪曰：禮下公門，何謂輕哉？」《荀氏家傳》曰：「荀彧德行周備，其所規譽，以聖人爲度。」《海内先賢傳》曰：「黄憲動則蹈規矩，言則發德音。」【頌】晉左九嬪《德柔頌》曰：「邈邈德柔，越天之剛。神以知來，智以藏往，含純溥生。允矣君子，展也大成。執德純粹，岳峻川渟。履行高厲，蕩乎其平。敦興聖道，率正不傾。令問不已，載路厥聲。」【贊】又《德剛贊》曰：「温温德剛，寔秉道純。履此聖義，體此敦仁。篤物博好，靡疎靡親。九族懷附，邦邑望塵。貴實賤華，尚素安貧。雖在崇高，必若平民。匪道之榮，譬之生民。褒飾之譽，謂之謗身。惟義是存，惟道是遵。」【序】梁元帝《全德志序》曰：「老子言全德歸厚，莊周云全德不刑，吕覽稱全德之人，故以全德創其名也。此志陸大夫爲首，伊人有學有辯，不夭不貧。寶劍在前，鼓瑟從後。連環炙輠，雍容卒歲。駟馬高車，優遊宴喜。既令公侯踞掌，復使要荒蹶角。入室生光，豈非盛矣。若乃河宗九策，事等神鈎。陽雍雙璧，理歸玄感。南陽樊重，高閣連雲。北海公沙，門人成市。咨此八龍，各傳一藝。夾河兩郡，家有萬石。人生行樂，止足爲先。但使樽酒不空，坐客恆滿；寧與孟嘗問琴承睫淚下。中山聽息，悲不自禁，同年而語也。」【論】梁元帝《全德志論》曰：「物我俱忘，無貶廊廟之器；動寂同遺，何累經綸之才。雖坐三槐，不妨家有三徑；接五侯不妨門垂五柳。但使良園廣宅，面水帶山。饒甘菓而足花卉，葆筠篁而玩魚鳥。九月肅霜，時饗田畯。三春捧觴，乍酬蠶妾。酌升酒而歌南山，烹羔豚而擊西缶。或出或處，並以全身爲貴，優之游之，咸以忘懷自逸。若此衆君子可謂得之矣。」

《唐大詔令集》卷一〇五《崇儒・興學敕》　自古爲政，莫不以學爲先。學則仁、義、禮、智、信五者俱備，故能爲利深博。

《册府元龜》卷六四〇《貢舉部・條制二》　唐天寶元年四月詔曰：化之原者曰道，道之用者爲德，其義至大，非聖人孰能章之。

韓愈《昌黎先生文集》卷一一《原道》　博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而焉之謂道，足乎己無待於外之謂德。仁與義爲定名，道與德爲虚位。故道有君子小人，而德有凶有吉。老子之小仁義，非毁之也，其見者小也。【略】其所謂道，道其所道，非吾所道也；其所謂德，德其所德，非吾所謂德也。凡吾所謂道德云者，合仁與義言之也，天下之公言也；老子之所謂道德云者，去仁與義言之也，一人之私言也。

《柳宗元集》卷三《四維論》　聖人之所以立天下，曰仁義。仁主恩，義主斷。恩者親之，斷者宜之，而理道畢矣。蹈之斯爲道，得之斯爲德，履之斯爲禮，誠之斯爲信，皆由其所之而異名。

《柳宗元集》卷三《時令論》　聖人之爲教，立中道以示於後，曰仁、曰義、曰禮、曰智、曰信，謂之五常，言可常行者也。

黄宗羲《宋元學案》卷三一吕大鈞《吕氏鄉約》　德業相勵。德謂見善必行，聞過必改，能治其身，能治其家，能事父兄，能教子弟，能御僮僕，能肅政教，能事長上，能睦親故，能擇交游，能守廉介，能廣施惠，能受寄托，能救患難，能導人爲善，能規人過失，能爲人謀事，能爲衆集事，能解鬬争，能決是非，能興利害，能居官舉職。

游酢《游廌山集》卷一《論語雜解・顔淵季路侍章》　孔子之道，修於家，行於鄉，施於國，達於天下，亦不過使老者安之，朋友信之，少者懷之而已。蓋使天下之爲子者皆致其孝，然後老者莫不安之矣。使天下之爲父者皆致其慈，然後少者莫不懷之矣。使天下之爲朋友者皆先施之，然後朋友莫不信矣。

朱熹《四書章句集註・中庸章句》　達道者，天下古今所共由之路，即書所謂五典，孟子所謂「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」是也。知，所以知此也；仁，所以體此也；勇，所以強此也。謂之達德者，天下古今所同德之理也。一，則誠而已矣。達道雖人所共由，然無是三德，則無以行之。達德雖人所同得，然一有不誠，則人欲間之，而德非其德矣。程子曰：「所謂誠者，止是誠實此三者，三者之外，更別無誠。」

陳淳《北溪字義》卷下《道》　道，猶路也。當初命此字是從路上起意。人所通行方謂之路，一人獨行不得謂之路。道之大綱，只是日用間人倫事物所當行

之理。衆人所共由底方謂之道。大概須是就日用人事上説，方見得人所通行底意親切。

陳淳《北溪字義》卷下《德》 道是天地間本然之道，不是因人做工夫處論。德便是就人做工夫處論。德是行是道而實有得於吾心者，故謂之德。何謂行是道而實有得於吾心？如實能事親，便是此心實得這孝。實能事兄，便是此心實得這悌。大概德之一字，是就人做工夫已到處論，乃是做工夫實有得於己了，不是就方做工夫時説。

大概德者，得也，不能離一箇得字。古經書雖是多就做工夫實有得上説，然亦有就本原來歷上論。如所謂「明德」者，是人生所得於天，本來光明之理具在吾心者，故謂之明德。如孩提之童，無不知愛親敬兄，此便是得於天本明處。有所謂「達德」者，是古今天下人心之所同得，故以達言之。有所謂「懿德」者，是得天理之粹美，故以懿言之。又有所謂「德性」者，亦只是在我所得於天之正理，故謂之德性。又有所謂「天德」者，自天而言，則此理公共，在天德之，爲天德；其道流行賦予，爲物之所得，亦謂之天德。若就人論，則人得天之理以生，亦謂之天德；其所爲純得天理之真，而無人僞之雜，亦謂之天德。

道與德不是判然二物。大抵道是公共底，德是實得於身，爲我所有底。

虞集《道園學古録》卷八《舒城縣學明倫堂記》 夫君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之倫，本諸天理之固然，有不待于强名者。人之爲道，豈有出于此五者之外者乎？

蘇天爵《滋溪文稿》卷二《揚州路學田記》 古之爲士者，所以學乎道也。道也者，忠于君，孝于親，弟于長上，信于朋友之謂也。

陶安《陶學士集》卷一一《送游景達序》 士之特立於世者，其品有三：脩於道德者，上也；發於事業者，次也；著於言辭者，又其次也。仁義禮樂養其性，孝友忠信達於人，安土而樂天，足乎己無待乎外，雖未及於事業、言辭，綽然有以自重，道德脩之於身者然也。得其位，行其學，功可以濟時，澤可以被物，振譽於朝廷，垂光於竹帛，則又視言辭爲不暇。唯隱處晦阨，研經稽古，不得施於世，乃苦心殫力，旁求精思，一皆托之言辭，顧豈不欲發於事業哉？窮達之勢殊也。

張寧《方洲集》卷二〇《師山先生釣臺題記後記》 古人論志於道德者，功名不足以累其心。夫功名道德之成著非可惡，而當却去之者，君子特未嘗先意於此耳。顧天下不足以達吾志，乃欲隨世以就衆人之所謂功名，則寧懷抱退藏，自適於巖穴，庶幾淑善有傳，不至後世無聞而已。

鄒智《立齋遺文》卷二《送提學潘先生副憲陝西序》 或謂古之德行不可行於今，亦猶今之文藝不可行於古，是大不然。德也者，得之於心之謂也。行也者，行之於身之謂也。使人而無心也，則可以無德；使人而無身也，則可以無行。不然，何古之不可及乎？

王守仁《王文成公全書》卷七《觀德亭記》 德也者，得之於其心也。君子之學，求以得之於其心。

夏良勝《東洲初稿》卷一《原譽上》 古之士譽於天下也，曰道德，曰功名，皆盛譽也。今之士則亦有然者也，若之何未之聞也？有譽若人，於人人曰：「是志於道德人也，志於功名人也。」駭而疑者參之一也，反唇而訾之曰欺世、曰矯俗者過半焉，確然信之而和之者殆無矣。又其甚焉者，道德自負，鄙功名曰詭隨爲通耳；功名自立，目道德曰迂曲爲固耳。是故道德、功名之士不有聞於今也。

雖然，古之所謂道德云者，可施之功名也，非今所謂道德者也。所謂功名云者，必本之道德也，非今所謂功名者也。古之士也一，今之士也二。二則角，一則貞。貞者譽之來也，角者議之招也。是宜道德、功名之士不有聞於今也，而譽獨盛於古也。嗚呼！欲今之士有譽於天下如古者耶，則亦當何修而擬於古也耶？惟不咎於今之世而師於古之人，其可也。若曰違道以干百姓之譽，在君人者猶可戒也。在君人者猶可戒也，而況爲之下者乎！

汪紱《理學逢源》卷一《心》 道也者，性命之正也。人心最活，一收攝則性命之正森然，偶放弛則形氣之私畢至。

汪紱《理學逢源》卷三《道德》 德，體也。道，用也。道德，即中和者是也。【略】吾所謂道者，人倫之叙，當然之實理也。【略】

道也者，道也。道無形，行之則見於事矣。

《戴震集・文集》卷八《原善上》 善，曰仁，曰禮，曰義。顯之爲天命謂之命，實之爲化之順謂之道，循之而分治有常謂之理。

汪學金《井福堂文稿》卷七《釋極》 《易》曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」然則善者道之體，性之德，所謂極者是也。故《大學》言明德新民皆歸於止至善，復申之曰：「君子無所不用其極。」蓋至善爲明新之極，由知止而得。止乃明善以擇善，此盡性之學貫乎内聖外王者，一本於天德至善而已矣。

劉開《孟塗文集》卷一《明德解》 心性合而爲明德。有心則洞照不昧，可以

謂之明，不可謂之德。有性則衆理咸備，可以謂之德，不可謂之明。故明德者，合心與性言之也。

梁啟超《飲冰室合集・專集》第三册《論公德》　道德之本體，一而已。但發表於外，則公私之名立焉。人人獨善其身者，謂之私德；人人相善其群者，謂之公德。二者皆人生所不可缺之具也。無私德則不能成立。合無量數卑污、虚僞、殘忍、愚懦之人，無以爲國也。無公德則不能團。雖有無量數束身自好、廉謹良愿之人，仍無以爲國也。

《教育世界》一六四號《孔子之學説・第三章・德》　第一節　德之意義與仁之内容

德有二意：一，倫理的感覺，照之於理性，以養高尚之情操，由意志而實現習練之，則吾性可善，即所謂道德的德是也。一，爲關於研究真理，或以之教人等知的德也。於東洋之德，僅有前者。雖孔子亦嘗言知，然非獨立，而但爲道德上之知也。

韓愈曰：「博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之焉之謂道，足(乎)己(於)無待於外之謂德。」道者，必不可不行之法則也，是爲客觀的。德者，謂吾心得是道而行之(之)，(生)(是)主觀的狀態也。

吾人既於前章論孔子之仁，爲包容其他一切諸德之普遍之德，即對己之德，與對家族及社會國家等之德，皆存於此中。但先以家族間之德爲根本，然後漸逐推及社會國家。故以孝弟爲本，而綜合忠信義禮智等諸德，即普遍之仁。故仁爲德之全稱，其他不過爲其一部分而已。

孔子何故因時與地，應其人而言抽象之仁，而不與之以具體的定義乎？是爲吾人最不可不注意者。蓋孔子明知進化之理：今日之人之德，不必即爲後世之德；後世之德，不必即爲今日之德。其故因德乃隨各時代以進化，與政體風俗人情等有種種之關係，而生種種之差別者也。故孔子以爲，於未來之世，或生大學問家，或生大德行家，此等學問家德行家之德之行，反勝於今日，亦未可知。故於《子罕》曰：

「後生可畏，焉知來者之不如今也。」

是語謂未來之進化，不可預想。知是語就人物一面觀之，因爲生生的進化，但其意義不惟止於人物，雖德亦然。

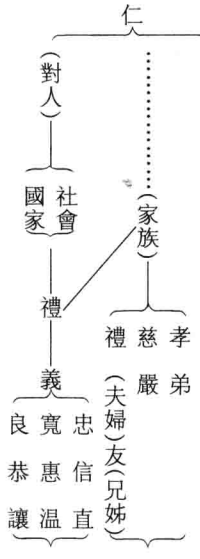
又曰：「由！知德者鮮矣。」

又：「中庸之爲德，其至矣乎！民鮮(能)久矣！」是蓋謂得德之難也。

以此之故，孔子於「仁」「德」，不與一定之意義，惟抽象普遍形容之。至其内容，諸德則因時與地與人以爲變更，是實爲科學的分解之所難，亦爲孔子之説明巧處。孔子之德，分解列舉之雖甚難，但今亦不能不舉其大要於左，以研究其種類。

第二節　德之種類

德表



仁　仁，前已再三論之，爲普遍的之仁。表中一切諸德，莫不爲其所網羅包容，即博愛、忠恕、一貫的之仁是也。但於殊別之時，則爲慈惠或愛等。

表中知、勇、克己、中庸、敏、儉，皆對己之德。對人之德分兩端：一爲家族，一爲社會及國家。

關於家族之德，曰：孝弟、慈嚴、夫婦之禮、友愛等，而尤以孝弟爲百行之本。關於社會及國家之德，曰：忠、信、直、寬、惠、温、良、恭、讓等，而尤以禮爲普遍，又爲社會上之秩序，又義亦普遍而差別的。

今將對己之德以及對他之德略解之於下。

(甲)對己

知　知者，知也，含有智慧之意；若擴大其意，則爲智識。故欲得真智識，必不可不學。蓋學非爲人也，爲我也。孔子已嘗明言爲自己之德矣。其注重在

研究一切學問以明智，則當事物而無疑惑。故孔子曰：「智者不惑。」但此知乃欲行道之本，即王陽明所言之「知行合一」，乃與行相關者也。

勇　勇爲決行吾意志之力，雖屬於己，而不受仁與義之指擇。故曰：「見義不爲，無勇也。」又曰：「仁者必有勇。」曰：「勇者不懼。」但勇與知有密接之關係，不可或離。故曰：「好勇不好學，其蔽也亂。」其義即非道德之智識所生之勇，則不得爲德。要之，知與勇實際上爲合成其他諸德所生者，故不可分離。知者知道德，勇者實行之。

克己　克己前章已論之，茲不再詳言，約而論之，爲抑自己之私欲而克之，刻苦勵精以達於道，是爲自己之德，勤勉等屬之是也。

中庸　中庸前章亦論之，茲惟撮其要曰：中庸者無過不及之中庸的良心，是亦爲自己德，客觀的禮，主觀的節制等皆屬之。

敏　敏，敏捷也，對事務而言。故曰：「敏則有功。」順於道而敏捷處事，自己之德也。

儉　儉，節儉也，節省冗費以俟他日之利用。「與其奢也寧儉」之類，是亦爲屬自己之德，然與其他有關係。

（乙）對人

家族的

孝　孝之爲德，爲德行之根本，人倫之第一，事親能盡愛敬之謂也。孝者，子對於親之純粹愛情，即人之天性也。

《論語》曰：孝弟「爲仁之本」。

《孝經》曰：「子曰：夫孝，德之本也，教之所由生也。」又曰：「夫孝，天之經也。」又曰：「天地之性，人爲貴。人之行莫大於孝。」而孝以愛與敬爲主。故《孝經》曰：「子曰：愛親者不敢惡於人，敬親者不敢慢於人。愛敬盡於事親，而德教加於百姓，刑於四海。蓋天子之孝也。」又曰：「資於事父以事母而愛同，資於事父以事君而敬同。故母取其愛，君取其敬，兼之者父也。」又曰：「教民親愛，莫善於孝。」又曰：「君子之事親孝，故忠可移於君。」

自家族的愛敬進推及天下，以孝爲治國家之根本。

《論語》：「孟懿子問孝。子曰：無違。」「子曰：生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮。」

《孝經》：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。夫孝始於事親，中於事君，終於立身。」前者謂終親之生，勿違於理，惟以禮將其愛敬而事之，既歿則終以葬祭之禮。後者謂事親又以事親之道事君，而終之以立身，是孝爲最大者也。此外孔子應弟子之問，而從多方面言之者：

《〔謂〕論語》：「孟武伯問孝。子曰：『父母唯其疾之憂。』子游問孝。子曰：『今之孝者，是謂能養，至於犬馬，皆能有養，不敬，何以別乎？』子夏問孝。子曰：『色難。有事，弟子服其勞，有酒食，先生饌，曾是以爲孝乎！』」（此句本於《禮記》：「孝子之有深愛者，必有和氣；有和氣者，必有愉色；有愉色者，必有婉容。」言事親之際，惟色爲難耳。）

以上之說，皆以情即誠實爲本，而節以禮。故孔子以孝德爲重大可知。

弟　弟，事兄順長之德也，姊妹間亦同，在家族中與孝相關係，而發而爲敬爲義，然後推及社會。故

《孝經》：「以弟〔敬〕事長則（曰）順。」又：「事兄弟，故順可移於長。」「教民禮順，莫善於弟。」

又：「教以弟，所以敬天下之爲人兄者也。」

又：「長幼順故上下治。」

「孝弟之至，通於神明，光於四海，無所不暨。」

弟者，謂對長者敬而從順之也，是爲家族的關係之本，擴之即可以治社會國家。故孝弟爲一切德行之起原。又孝在社會國家則爲仁，弟在社會國家則爲義，故爲人倫大本也。而不孝不弟，即爲亂倫。

慈與嚴：東洋風行家長制度，故論卑對尊之道則甚詳，論尊對於卑之道則甚疏。然亦有論及者。

慈　慈爲父母對子之純粹愛情，即慈愛。孔子於此德，未顯言之，惟曰：「父子之道，天性也。」又：「曾子曰：若夫慈愛恭敬，安親揚名，既聞命矣。」此德與孝俱爲先天所有的，而根本的爲最純美之情也。無此情，則親子之道不立。蓋孝弟者卑對尊之德，此則尊對卑之德也。

嚴　嚴用以救溺愛者，《孝經》所謂嚴親嚴兄是也，是爲家長所專有。孔子於夫婦間惟曰「禮」，不明言「愛」。又兄姊對於弟妹之友愛，亦未詳言

之。然而《左傳》十禮中嘗言君令、父慈、兄愛、夫和、姑慈，皆尊對卑之德也。

禮　夫婦爲人倫之根本，爲五倫之一。孔子惟於《中庸》述之，惟夫婦間但規之以禮，而不言情。其故以夫婦之愛情本出於男女相愛之天性，有最大勢力，人之原始，皆在於此。但男女之愛，往往失之極端，致亂大倫。故復云禮以節制愛，是亦自東洋家長制度之嚴肅出者也。然夫婦之愛，爲根本上純美之情，以愛爲根本，而紀綱之以禮，其庶乎可矣。

友　爲兄姊對於弟妹之友愛，亦純美之情，但孔子之説不詳。然孔子抽象的之仁，其内容含有許多差別之愛，故此等之愛，皆包括於仁中，不可忘也。

社會及國家的

禮　禮，如前章所説，中庸之顯於客觀之形式也。然此實通家族社會國家而維持其秩序，故能於主觀上知之行之，實爲最大之德。故云「克己復禮」，「爲仁由己」，而以禮裁制君臣父子夫婦兄弟朋友喪祭冠婚等一切國家及社會之事。

義　義，前章中已與禮略論其義，是爲差別的仁，乃道也，非德也。然自主觀上之得於心而觀之，則亦爲德；自差別處觀之，則知的即理也。故《論語》曰：

「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」又「君子喻義，小人喻利」等。

是謂遵道理而行之義，一切社會國家家族道德上之裁斷，莫不由之，而與禮相表里者也。有君臣之義、家族之義、國家之義、人對人之義等，即所謂人道之正義也。得之我心而踐行之，是爲正義之德，是爲諸德中之最大者。

忠　忠，對人而盡我心之謂也。孔子以忠信相連而論之，於社會上曰「言忠信，行篤敬」等。忠必篤實而行之，所謂誠是也。國家君臣之際，與義合是爲忠義，爲人倫之重大者，加恕則爲仁。

信　信，爲社交的，爲人交際上不可缺之德，與忠相聯，而不能離，爲朋友間最切實之德。故孔子能去「兵」去「食」，而獨不去「信」，即無信則不立。蓋無信則社會國家必致虛僞浮薄，不能完全成立。故又曰：「信則民任焉。」是社會與國家相通之德也。

直　直，即正直，或剛直等之德。孔子嘗屢言之，曰「直哉史魚」，曰「直道」，曰「舉直」等，要之，不外爲公正無私從理而已。又有時從情之方面言之，參照前章。

寬　寬，寬弘也。《論語・陽貨》舉仁之内容曰「恭寬信敏惠」，而以寬爲此中最大之德。故曰「寬則得衆」，是爲君子之德。

惠　惠，恩惠也，惠則足以使人，又爲君德。孔子名此二者爲君人之德。雖寬弘恩惠，爲社會上之德，然若敷衍之，則大有裨益。

温　温，温厚也。「温良恭儉讓」五者之一，謂接人宜温和篤實。

良　良，良直也，又善良，謂對人無偏心，無邪心，方正之德也。

恭　恭，恭敬也。禮義之根本，敬爲其主，恭表出之故也。得恭則不侮，是爲人人交際上不可少之德。

讓　讓，謙遜也，亦與恭敬等同爲交際上之美德。

蓋禮與義，家族社會國家共之。忠信寬惠，社會國家共之。獨直温良恭讓，但爲社會的德耳。

以上諸德，均爲仁之差別的内容，總括之即爲普遍之仁。

此外於女子之德，則言貞操從順等。

德雖因時代政體與國民等而生差異，然而以上諸德，則爲東洋之特德，至今日猶用之。於今日若自社會國家上論之，則道德的德爲公共心、慈善心、愛國心等。對於自己，則爲自重、熱心、潔白、清潔、活潑、順序等。見於知力上，爲精密、熟慮、慎重、智慧等。於家族，爲尊對卑之慈愛親切等。於婦德，爲慈愛、貞淑、端正、柔和、公平等諸德。

論說

通論

《易・乾》 九三，君子終日乾乾，夕惕若，厲無咎。

《易・乾・象》 天行健，君子以自强不息。【略】

「見龍在田」，德施普也。

「終日乾乾」，反復道也。【略】

「亢龍有悔」，盈不可久也。

《易・乾・文言》 「元」者，善之長也；「亨」者，嘉之會也；「利」者，義之和也；「貞」者，事之幹也。君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以干事。君子行此四德者，故曰：「《乾》：元、亨、利、貞。」

初九曰：「潛龍勿用。」何謂也？子曰：「龍，德而隱者也。不易乎世，不成乎名，遯世無悶，不見是而無悶，樂則行之，憂則違之，確乎其不可拔，潛龍也。」

九二曰：「見龍在田，利見大人。」何謂也？子曰：「龍，德而正中者也。庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化，《易》曰：『見龍在田，利見大人。』君德也。」

《易・蠱・象》 山下有風，《蠱》。君子以振民育德。

《管子・勢》 人先生之，天地刑之，聖人成之，則與天同極。正静不争，動作不貳，素質不留，與地同極。未得天極，則隱於德；已得天極，則致其力。既成其功，順守其從，人不能代。成功之道，贏縮爲寶。毋亡天極，究數而止。事若未成，毋改其形，毋失其始，静民觀時，待令而起。故曰：修陰陽之從，而道天地之常。贏贏縮縮，因而爲當；死死生生，因天地之形。天地之形，聖人成之。小取者小利，大取者大利，盡行之者有天下。

故賢者誠信以仁之，慈惠以愛之，端政象不敢以先人，中静不留，裕德無求，形於女色。其所處者，柔安静樂，行德而不争，以待天下之潰作也。故賢者安徐正静，柔節先定，行於不敢，而立於不能，守弱節而堅處之。故不犯天時，不亂民功。秉時養人，先德後刑，順於天，微度人。善周者，明不能見也；善明者，周不能蔽也。大明勝大周，則民無大周也；大周勝大明，則民無大明也。大周之先，可以奮信；大明之祖，可以代天下。索而不得，求之招摇之下。

《國語・晉語二》 里克曰：「不可。克聞之，夫義者，利之足也；貪者，怨之本也。廢義則利不立，厚貪則怨生。」

《國語・晉語四》 甯莊子言於公曰：「夫禮，國之紀也；親，民之結也；善，德之建也。國無紀不可以終，民無結不可以固，德無建不可以立。此三者，君之所慎也。」【略】

愛親明賢，政之幹也。禮賓矜窮，禮之宗也。禮以紀政，國之常也。失常不立，君所知也。

《國語・楚語上》 靈王爲章華之臺，與伍舉升焉，曰：「臺美夫！」對曰：「臣聞國君服寵以爲美，安民以爲樂，聽德以爲聰，致遠以爲明。不聞其以土木之崇高、彤鏤爲美，而以金石匏竹之昌大、嚚庶爲樂；不聞其以觀大、視侈、淫色以爲明，而以察清濁爲聰。【略】

「夫美也者，上下、内外、大小、遠近皆無害焉，故曰美。若於目觀則美，縮於財用則匱，是聚民利以自封而瘠民也，胡美之爲？夫君國者，將民之與處；民實瘠矣，君安得肥？且夫私欲弘侈，則德義鮮少；德義不行，則邇者騷離而遠者距違。【略】

「夫爲臺榭，將以教民利也，不知其以匱之也。若君謂此臺美而爲之正，楚其殆矣夫！」

《左傳・文公十八年》 莒紀公生大子僕，又生季佗，愛季佗而黜僕，且多行無禮於國。僕因國人以弒紀公，以其寶玉來奔，納諸宣公。公命與之邑，曰：「今日必授！」季文子使司寇出諸竟，曰：「今日必達！」公問其故。季文子使大史克對曰：「先大夫臧文仲教行父事君之禮，行父奉以周旋，弗敢失隊，曰：『見有禮於其君者，事之，如孝子之養父母也；見無禮於其君者，誅之，如鷹鸇之逐鳥雀也。』先君周公制《周禮》曰：『則以觀德，德以處事，事以度功，功以食民。』作《誓命》曰：『毁則爲賊，掩賊爲藏。竊賄爲盜，盜器爲姦。主藏之名，賴姦之用，爲大凶德，有常無赦。在九刑不忘。』行父還觀莒僕，莫可則也。孝敬、忠信爲吉德，盜賊、藏姦爲凶德。夫莒僕，則其孝敬，則弒君父矣；則其忠信，則竊寶玉矣。其人，則盜賊也；其器，則姦兆也。保而利之，則主藏也。以訓則昏，民

無則焉。不度於善，而皆在於凶德，是以去之。

「昔高陽氏有才子八人，蒼舒、隤敳、檮戭、大臨、龐降、庭堅、仲容、叔達，齊、聖、廣、淵、明、允、篤、誠，天下之民謂之八愷。高辛氏有才子八人，伯奮、仲堪、叔獻、季仲、伯虎、仲熊、叔豹、季貍，忠、肅、共、懿、宣、慈、惠、和，天下之民謂之八元。此十六族也，世濟其美，不隕其名。以至於堯，堯不能舉。舜臣堯，舉八愷，使主后土，以揆百事，莫不時序，地平天成。舉八元，使布五教于四方，父義、母慈、兄友、弟共、子孝，內平外成。

「昔帝鴻氏有不才子，掩義隱賊，好行凶德，醜類惡物，頑嚚不友，是與比周，天下之民謂之渾敦。少皞氏有不才子，毀信廢忠，崇飾惡言，靖譖庸回，服讒蒐慝，以誣盛德，天下之民謂之窮奇。顓頊氏有不才子，不可教訓，不知話言，告之則頑，舍之則嚚，傲很明德，以亂天常，天下之民謂之檮杌。此三族也，世濟其凶，增其惡名，以至于堯，堯不能去。縉雲氏有不才子，貪于飲食，冒于貨賄，侵欲崇侈，不可盈厭，聚斂積實，不知紀極，不分孤寡，不恤窮匱，天下之民以比三凶，謂之饕餮。舜臣堯，賓于四門，流四凶族，渾敦、窮奇、檮杌、饕餮，投諸四裔，以禦螭魅。是以堯崩而天下如一，同心戴舜，以爲天子，以其舉十六相，去四凶也。故《虞書》數舜之功，曰『慎徽五典，五典克從』，無違教也。曰『納于百揆，百揆時序』，無廢事也。曰『賓于四門，四門穆穆』，無凶人也。舜有大功二十而爲天子，今行父雖未獲一吉人，去一凶矣。於舜之功，二十之一也，庶幾免於戾乎！」

《左傳・成公二年》 仲尼聞之曰：「惜也，不如多與之邑。唯器與名，不可以假人，君之所司也。名以出信，信以守器，器以藏禮，禮以行義，義以生利，利以平民，政之大節也。若以假人，與人政也。政亡，則國家從之，弗可止也已。」

《左傳・昭公十年》 晏子謂桓子：「必致諸公：讓，德之主也，讓之謂懿德。凡有血氣，皆有爭心，故利不可強，思義爲愈。義，利之本也。蘊利生孽。姑使無蘊乎！可以滋長。」桓子盡致諸公，而請老于莒。

《論語・學而》 有子曰：「其爲人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與！」

《論語・里仁》 子曰：「我未見好仁者，惡不仁者。好仁者，無以尚之；惡不仁者，其爲仁矣，不使不仁者加乎其身。有能一日用其力於仁矣乎？我未見力不足者。蓋有之矣，我未之見也。」【略】

子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」【略】

子曰：「放於利而行，多怨。」

《論語・述而》 子曰：「富而可求也，雖執鞭之士，吾亦爲之。如不可求，從吾所好。」【略】

子曰：「飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。」

《論語・泰伯》 子曰：「好勇疾貧，亂也。人而不仁，疾之已甚，亂也。」【略】

子曰：「篤信好學，守死善道，危邦不入，亂邦不居。天下有道則見，無道則隱。邦有道，貧且賤焉，恥也；邦無道，富且貴焉，恥也。」

《論語・憲問》 子曰：「其言之不怍，則爲之也難。」【略】

子曰：「驥不稱其力，稱其德也。」

《論語・衛靈公》 子曰：「已矣乎！吾未見好德如好色者也。」

《論語・陽貨》 子曰：「鄉愿，德之賊也。」

子曰：「道聽而塗說，德之棄也。」

《墨子・魯問》 魯君謂子墨子曰：「我有二子，一人者好學，一人者好分人財，孰以爲太子而可？」子墨子曰：「未可知也，或所爲賞與爲是也，釣者之恭，非爲魚賜也；餌鼠以蟲，非愛之也，吾願主君之合其志功而觀焉。」魯人有因子墨子而學其子者，其子戰而死，其父讓子墨子，子墨子曰：「子欲學子之子，今學成矣，戰而死，而子愠，是猶欲糶，糴糴則愠也，豈不費哉？」

《墨子・貴義》 子墨子曰：「萬事莫貴於義。今謂人曰：『予子冠履，而斷子之手足，子爲之乎？』必不爲，何故？則冠履不若手足之貴也。又曰：『予子天下而殺子之身，子爲之乎？』必不爲，何故？則天下不若身之貴也。爭一言以相殺，是貴義於其身也。故曰，萬事莫貴於義也。」

子墨子自魯即齊，過故人，謂子墨子曰：「今天下莫爲義，子獨自苦而爲義，子不若已。」子墨子曰：「今有人於此，有子十人，一人耕而九人處，則耕者不可以不益急矣。何故？則食者衆而耕者寡也。今天下莫爲義，則子如勸我者也，何故止我？」

子墨子南游於楚，見楚獻惠王，獻惠王以老辭，使穆賀見子墨子，子墨子說穆賀，穆賀大說，謂子墨子曰：「子之言則成善矣！而君王天下之大王也，毋乃

曰：『賤人之所爲而不用乎？』子墨子曰：「唯其可行，譬若藥然，草之本，天子食之，以順其疾，豈曰：『一草之本而不食哉？』今農夫入其稅於大人，大人爲酒醴粢盛，以祭上帝鬼神，豈曰：『賤人之所爲而不享哉？』故雖賤人也，上比之農，下比之藥，曾不若一草之本乎？且主君亦嘗聞湯之説乎？昔者湯將往見伊尹，令彭氏之子御，彭氏之子半道而問曰：『君將何之？』湯曰：『將往見伊尹。』彭氏之子曰：『伊尹天下之賤人也。若君欲見之，亦令召問焉，彼受賜矣。』湯曰：『非女所知也。今有藥此，食之，則耳加聰，目加明，則吾必説而强食之。今夫伊尹之於我國也，譬之良醫善藥也。而子不欲我見伊尹，是子不欲吾善也。』因下彭氏之子，不使御。彼苟然，然後可也。」子墨子曰：「凡言凡動，利於天鬼百姓者爲之；凡言凡動，害於天鬼百姓者舍之；凡言凡動，合於三代聖王堯、舜、禹、湯、文、武者爲之；凡言凡動，合於三代暴王桀紂幽厲者舍之。」子墨子曰：「言足以遷行者常之，不足以遷行者勿常，不足以遷行而常之，是蕩口也。」

子墨子曰：「必去六辟。嘿則思，言則誨，動則事，使三者代御，必爲聖人。必去喜去怒，去樂去悲，去愛而用仁義，手足口鼻耳，從事於義，必爲聖人。」子墨子謂二三子曰：「爲義而不能，必無排其道。譬若匠人之斲而不能，無排其繩。」子墨子曰：「世之君子，使之爲一犬一彘之宰，不能則辭之；使爲一國之相，不能而爲之；豈不悖哉？」

子墨子曰：「今瞽曰：『鉅者白也，黔者墨也。』雖明目者無以易之。兼白黑，使瞽取焉，不能知也。故我曰瞽不知白黑者，非以其名也，以其取也。今天下之君子之名仁也，雖禹湯無以易之。兼仁與不仁，而使天下之君子取焉，不能知也。故我曰：天下之君子不知仁者，非以其名也，亦以其取也。」

子墨子曰：「今士之用身，不若商人之用一布之慎也。商人用一布布，不敢繼苟而讎焉，必擇良者。今士之用身則不然，意之所欲則爲之；厚者入刑罰，薄者被毀醜，則士之用身，不若商人之用一布之慎也。」

子墨子曰：「世之君子，欲其義之成，而助之修其身則愠，是猶欲其墻之成，而人助之築則愠也，豈不悖哉？」

子墨子曰：「古之聖王，欲傳其道於後世，是故書之竹帛，鏤之金石，傳遺後世子孫，欲後世子孫法之也。今聞先王之遺而不爲，是廢先王之傳也。」子墨子南遊使衛，關中載書甚多，弦唐子見而怪之曰：「吾夫子教公尚過曰：『揣曲直而已。』今夫子載書甚多，何有也？」子墨子曰：「昔者周公旦朝讀百篇，夕見漆十士，故周公旦佐相天子，其脩至於今。翟上無君上之事，下無耕農之難，吾安敢廢此？翟聞之：『同歸之物，信有誤者。』然而民聽不鈞，是以書多也。今若過之心者，數逆於精微，同歸之物，既已知其要矣，是以不教以書也，而子何怪焉？」

子墨子謂公良桓子曰：「衛小國也，處於齊晉之間，猶貧家之處於富家之間也。貧家而學富家之衣食多用，則速亡必矣。今簡子之家，飾車數百乘，馬食菽粟者數百匹，婦人衣文繡者數百人，吾取飾車食馬之費，與繡衣之財以畜士，必千人有餘。若有患難，則使百人處於前，數百於後，與婦人數百人處前後孰安？吾以爲不若畜士之安也。」子墨子仕人於衛，所仕者至而反。子墨子曰：「何故反？」對曰：「與我言而不當。曰：『待女以千盆。』授我五百盆，故去之也。」子墨子曰：「授子過千盆，則子去之乎？」對曰：「不去。」子墨子曰：「然則非爲其不審也，爲其寡也。」

子墨子曰：「世俗之君子，視義士不若負粟者。今有人於此，負粟息於路側，欲起而不能，君子見之，無長少貴賤，必起之，何故也？曰義也。今爲義之君子，奉承先王之道以語之，縱不説而行，又從而非毀之，則是世俗之君子之視義士也，不若視負粟者也。」

《孟子・梁惠王上》 孟子見梁惠王。王曰：「叟！不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」孟子對曰：「王何必曰利？亦有仁義而已矣。王曰：『何以利吾國？』大夫曰：『何以利吾家？』士庶人曰：『何以利吾身？』上下交征利而國危矣。萬乘之國，弑其君者，必千乘之家；千乘之國，弑其君者，必百乘之家。萬取千焉，千取百焉，不爲不多矣。苟爲後義而先利，不奪不饜。未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也。王亦曰仁義而已矣，何必曰利？」【略】

齊宣王問曰：「齊桓晉文之事，可得聞乎？」孟子對曰：「仲尼之徒無道桓文之事者，是以後世無傳焉，臣未之聞也。無以，則王乎？」

曰：「德何如，則可以王矣？」曰：「保民而王，莫之能禦也。」

曰：「若寡人者，可以保民乎哉？」曰：「可。」

曰：「何由知吾可也？」曰：「臣聞之胡齕曰，王坐於堂上，有牽牛而過堂下者，王見之，曰：『牛何之？』對曰：『將以釁鐘。』王曰：『舍之！吾不忍其觳觫，若無罪而就死地。』對曰：『然則廢釁鐘與？』曰：『何可廢也？以羊易之！』不識有諸？」曰：「有之。」曰：「是心足以王矣。百姓皆以王爲愛也，臣固知王之

不忍也。」王曰：「然；誠有百姓者。齊國雖褊小，吾何愛一牛？即不忍其觳觫，若無罪而就死地，故以羊易之也。」曰：「王無異於百姓之以王爲愛也。以小易大，彼惡知之？王若隱其無罪而就死地，則牛羊何擇焉？」王笑曰：「是誠何心哉？我非愛其財而易之以羊也。宜乎百姓之謂我愛也。」曰：「無傷也，是乃仁術也，見牛未見羊也。君子之於禽獸也，見其生，不忍見其死；聞其聲，不忍食其肉。是以君子遠庖厨也。」

王説曰：「詩云：『他人有心，予忖度之。』夫子之謂也。夫我乃行之，反而求之，不得吾心。夫子言之，於我心有戚戚焉。此心之所以合於王者，何也？」曰：「有復於王者曰：『吾力足以舉百鈞，而不足以舉一羽；明足以察秋毫之末，而不見輿薪。』則王許之乎？」曰：「否。」「今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與？然則一羽之不舉，爲不用力焉；輿薪之不見，爲不用明焉；百姓之不見保，爲不用恩焉。故王之不王，不爲也，非不能也。」

曰：「不爲者與不能者之形何以異？」曰：「挾太山以超北海，語人曰，『我不能。』是誠不能也。爲長者折枝，語人曰，『我不能。』是不爲也，非不能也。故王之不王，非挾太山以超北海之類也；王之不王，是折枝之類也。老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。天下可運於掌。詩云，『刑於寡妻，至於兄弟，以御於家邦。』言舉斯心加諸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩無以保妻子。古之人所以大過人者，無他焉，善推其所爲而已矣。今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與？權，然後知輕重；度，然後知長短。物皆然，心爲甚。王請度之！抑王興甲兵，危士臣，構怨於諸侯，然後快於心與？」

王曰：「否；吾何快於是？將以求吾所大欲也。」曰：「王之所大欲，可得聞與？」王笑而不言。曰：「爲肥甘不足於口與？輕煖不足於體與？抑爲采色不足視於目與？聲音不足聽於耳與？便嬖不足使令於前與？王之諸臣，皆足以供之，而王豈爲是哉？」曰：「否；吾不爲是也。」曰：「然則王之所大欲可知已。欲辟土地，朝秦楚，莅中國而撫四夷也。以若所爲，求若所欲，猶緣木而求魚也。」

王曰：「若是其甚與？」曰：「殆有甚焉。緣木求魚，雖不得魚，無後災。以若所爲，求若所欲，盡心力而爲之，後必有災。」曰：「可得聞與？」曰：「鄒人與楚人戰，則王以爲孰勝？」曰：「楚人勝。」曰：「然則小固不可以敵大，寡固不可以敵衆，弱固不可以敵强。海内之地，方千里者九，齊集有其一。以一服八，何以異於鄒敵楚哉？蓋亦反其本矣。今王發政施仁，使天下仕者皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市，行旅皆欲出於王之塗，天下之欲疾其君者，皆欲赴愬於王。其若是，孰能禦之？」

王曰：「吾惛，不能進於是矣。願夫子輔吾志，明以教我。我雖不敏，請嘗試之。」曰：「無恒産而有恒心者，惟士爲能。若民，則無恒産，因無恒心。苟無恒心，放辟邪侈，無不爲已。及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可爲也？是故明君制民之産，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡；然後驅而之善，故民之從之也輕。今也制民之産，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子；樂歲終身苦，凶年不免於死亡。此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？王欲行之，則盍反其本矣：五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田，勿奪其時，八口之家可以無饑矣。謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。老者衣帛食肉，黎民不饑不寒，然而不王者，未之有也。」

《孟子・梁惠王下》 莊暴見孟子，曰：「暴見於王，王語暴以好樂，暴未有以對也。」曰：「好樂何如？」孟子曰：「王之好樂甚，則齊國其庶幾乎！」他日，見於王曰：「王嘗語莊子以好樂，有諸？」王變乎色曰：「寡人非能好先王之樂也，直好世俗之樂耳。」曰：「王之好樂甚，則齊其庶幾乎！今之樂由古之樂也。」曰：「可得聞與？」曰：「獨樂樂，與人樂樂，孰樂？」曰：「不若與人。」曰：「與少樂樂，與衆樂樂，孰樂？」曰：「不若與衆。」「臣請爲王言樂。今王鼓樂於此，百姓聞王鐘鼓之聲，管籥之音，舉疾首蹙頞而相告曰：『吾王之好鼓樂，夫何使我至於此極也？父子不相見，兄弟妻子離散。』此無他，不與民同樂也。今王鼓樂於此，百姓聞王鐘鼓之聲，管籥之音，舉欣欣然有喜色而相告曰：『吾王庶幾無疾病與，何以能鼓樂也？』今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美，舉欣欣然有喜色而相告曰：『吾王庶幾無疾病與，何以能田獵也？』此無他，與民同樂也。今王與百姓同樂則王矣。【略】

齊宣王見孟子於雪宫。王曰：「賢者亦有此樂乎？」孟子對曰：「有。人不得則非其上矣。不得而非其上者，非也；爲民上而不與民同樂者，亦非也。樂民之樂者，民亦樂其樂；憂民之憂者，民亦憂其憂。樂以天下，憂以天下，然而

不王者，未之有也。昔者齊景公問於晏子曰：『吾欲觀於轉附、朝儛，遵海而南，放於琅邪，吾何修而可以比於先王觀也？』晏子對曰：『善哉問也！天子適諸侯曰巡狩。巡狩者，巡所狩也。諸侯朝於天子曰述職。述職者，述所職也。無非事者。春省耕而補不足，秋省斂而助不給。夏諺曰：「吾王不遊，吾何以休？吾王不豫，吾何以助？一遊一豫，爲諸侯度。」今也不然：師行而糧食，饑者弗食，勞者弗息。睊睊胥讒，民乃作慝。方命虐民，飲食若流。流連荒亡，爲諸侯憂。從流下而忘反謂之流，從流上而忘反謂之連，從獸無厭謂之荒，樂酒無厭謂之亡。先王無流連之樂，荒亡之行。惟君所行也。』景公悅，大戒於國，出舍於郊。於是始興發，補不足。召太師曰：『爲我作君臣相悅之樂！』蓋徵招、角招是也。其詩曰：『畜君何尤？』畜君者，好君也。【略】

齊宣王問曰：「人皆謂我毀明堂，毀諸？已乎？」孟子對曰：「夫明堂者，王者之堂也。王欲行王政，則勿毀之矣。」

王曰：「王政可得聞與？」對曰：「昔者文王之治岐也，耕者九一，仕者世祿，關市譏而不征，澤梁無禁，罪人不孥。老而無妻曰鰥，老而無夫曰寡，老而無子曰獨，幼而無父曰孤。此四者，天下之窮民而無告者。文王發政施仁，必先斯四者。《詩》云：『哿矣富人，哀此煢獨。』」王曰：「善哉言乎！」曰：「王如善之，則何爲不行？」

王曰：「寡人有疾，寡人好貨。」對曰：「昔者公劉好貨，《詩》云：『乃積乃倉，乃裹餱糧，于橐于囊。思戢用光。弓矢斯張，干戈戚揚，爰方啓行。』故居者有積倉，行者有裹囊也，然後可以爰方啓行。王如好貨，與百姓同之，於王何有？」

王曰：「寡人有疾，寡人好色。」對曰：「昔者大王好色，愛厥妃。《詩》云：『古公亶甫，來朝走馬，率西水滸，至于岐下，爰及姜女，聿來胥宇。』當是時也，內無怨女，外無曠夫。王如好色，與百姓同之，於王何有？」

《孟子・公孫丑上》 孟子曰：「以力假仁者霸，霸必有大國；以德行仁者王，王不待大，湯以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不贍也；以德服人者，中心悅而誠服也，如七十子之服孔子也。《詩》云：『自西自東，自南自北，無思不服。』此之謂也。【略】

孟子曰：「人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。有是四端而自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。」

《孟子・公孫丑下》 孟子曰：「天時不如地利，地利不如人和。三里之城，七里之郭，環而攻之而不勝。夫環而攻之，必有得天時者矣；然而不勝者，是天時不如地利也。城非不高也，池非不深也，兵革非不堅利也，米粟非不多也；委而去之，是地利不如人和也。故曰：域民不以封疆之界，固國不以山谿之險，威天下不以兵革之利。得道者多助，失道者寡助。寡助之至，親戚畔之；多助之至，天下順之。以天下之所順，攻親戚之所畔；故君子有不戰，戰必勝矣。」

《孟子・滕文公上》 滕文公爲世子，將之楚，過宋而見孟子。孟子道性善，言必稱堯舜。

世子自楚反，復見孟子。孟子曰：「世子疑吾言乎？夫道一而已矣。成覸謂齊景公曰：『彼，丈夫也；我，丈夫也；吾何畏彼哉？』顏淵曰：『舜，何人也？予，何人也？有爲者亦若是。』公明儀曰：『文王，我師也；周公豈欺我哉？』今滕，絶長補短，將五十里也，猶可以爲善國。《書》曰：『若藥不瞑眩，厥疾不瘳。』」

《孟子・離婁上》 孟子曰：「離婁之明，公輸子之巧，不以規矩，不能成方員；師曠之聰，不以六律，不能正五音；堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。今有仁心仁聞，而民不被其澤，不可法於後世者，不行先王之道也。故曰，徒善不足以爲政，徒法不能以自行。《詩》云：『不愆不忘，率由舊章。』遵先王之法而過者，未之有也。聖人既竭目力焉，繼之以規矩准繩，以爲方員平直，不可勝用也；既竭耳力焉，繼之以六律正五音，不可勝用也；既竭心思焉，繼之以不忍人之政，而仁覆天下矣。故曰，爲高必因邱陵，爲下必因川澤；爲政不因先王之道，可謂智乎？是以惟仁者宜在高位。不仁而在高位，是播其惡於衆也。上無道揆也，下無法守也，朝不信道，工不信度，君子犯義，小人犯刑，國之所存者幸也。故曰，城郭不完，兵甲不多，非國之災也；田野不辟，貨財不聚，非國之害

也。上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。《詩》曰：『天之方蹶，無然泄泄。』泄泄猶沓沓也。事君無義，進退無禮，言則非先王之道者，猶沓沓也。故曰，責難於君謂之恭，陳善閉邪謂之敬，吾君不能謂之賊。【略】

孟子曰：「三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。國之所以廢興存亡者亦然。天子不仁，不保四海；諸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗廟；士庶人不仁，不保四體。今惡死亡而樂不仁，是猶惡醉而强酒。【略】

孟子曰：「桀紂之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。得天下有道：得其民，斯得天下矣；得其民有道：得其心，斯得民矣；得其心有道：所欲與之聚之，所惡勿施爾也。民之歸仁也，猶水之就下，獸之走壙也。故爲淵敺魚者，獺也；爲叢敺爵者，鸇也；爲湯武敺民者，桀與紂也。今天下之君有好仁者，則諸侯皆爲之敺矣。雖欲無王，不可得矣。今之欲王者，猶七年之病求三年之艾也。苟爲不畜，終身不得。苟不志於仁，終身憂辱，以陷於死亡。《詩》云，『其何能淑，載胥及溺。』此之謂也。【略】

孟子曰：「求也爲李氏宰，無能改於其德，而賦粟倍他日。孔子曰：『求，非我徒也，小子鳴鼓而攻之，可也。』由此觀之，君不行仁政而富之，皆棄於孔子者也。況於爲之强戰！爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城：此所謂率土地而食人肉，罪不容於死！故善戰者服上刑，連諸侯者次之，辟草萊、任土地者次之。【略】

淳于髡曰：「男女授受不親，禮與？」孟子曰：「禮也。」曰：「嫂溺，則援之以手乎？」曰：「嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也。嫂溺援之以手，權也。」曰：「今天下溺矣，夫子之不援，何也？」曰：「天下溺，援之以道。嫂溺，援之以手。子欲手援天下乎？」

《孟子・離婁下》 孟子告齊宣王曰：「君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」

王曰：「諫行言聽，膏澤下於民；有故而去，則君使人導之出疆，又先於其所往；去三年不反，然後收其田里。此之謂三有禮焉。如此，則爲之服矣。今也爲臣，諫則不行，言則不聽，膏澤不下於民；有故而去，則君搏執之，又極之於其所往；去之日，遂收其田里。此之謂寇讎，寇讎何服之有？」

孟子曰：「無罪而殺士，則大夫可以去；無罪而戮民，則士可以徙。」

孟子曰：「君仁，莫不仁。君義，莫不義。」【略】

孟子曰：「以善服人者，未有能服人者也；以善養人，然後能服天下。天下不心服而王者，未之有也。【略】

孟子曰：「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。舜明於庶物，察於人倫，由仁義行，非行仁義也。【略】

孟子曰：「天下之言性也，則故而已矣。故者以利爲本。所惡於智者，爲其鑿也。如智者若禹之行水也，則無惡於智矣。禹之行水也，行其所無事也。如智者亦行其所無事，則智亦大矣。天之高也，星辰之遠也，苟求其故，千歲之日至，可坐而致也。」

《孟子・萬章上》 萬章問曰：「人有言：『伊尹以割烹要湯。』有諸？」

孟子曰：「否，不然。伊尹耕於有莘之野，而樂堯舜之道焉。非其義也，非其道也，祿之以天下，弗顧也；補馬千駟，弗視也。非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人。湯使人以幣聘之，囂囂然曰：『我何以湯之聘幣爲哉？我豈若處畎畝之中，由是以樂堯舜之道哉？』湯三使往聘之，既而幡然改曰：『與我處畎畝之中，由是以樂堯舜之道，吾豈若使是君爲堯舜之君哉？吾豈若使是民爲堯舜之民哉？吾豈若於吾身親見之哉？天之生此民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺也。予，天民之先覺者也；予將以斯道覺斯民也。非予覺之，而誰也？』思天下之民匹夫匹婦有不被堯舜之澤者，若己推而內之溝中。其自任以天下之重如此，故就湯而說之以伐夏救民。吾未聞枉己而正人者也，況辱己以正天下者乎？聖人之行不同也，或遠，或近；或去，或不去，歸潔其身而已矣。吾聞其以堯舜之道要湯，未聞以割烹也。《伊訓》曰：『天誅造攻自牧宮，朕載自亳。』」

《孟子・告子上》 告子曰：「性猶杞柳也，義猶桮棬也；以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬。」孟子曰：「子能順杞柳之性而以爲桮棬乎？將戕賊杞柳而後以爲桮棬也？如將戕賊杞柳而以爲桮棬，則亦將戕賊人以爲仁義與？率天下之人而禍仁義者，必子之言夫？」

告子曰：「性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流。人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。」孟子曰：「水信無分於東西，無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也。人無有不善，水無有不下。今夫水，搏而躍之，可使過顙；激而行之，可使在山。是豈水之性哉？其勢則然也。人之可使爲不

善，其性亦猶是也。」

告子曰：「生之謂性。」孟子曰：「生之謂性也，猶白之謂白與？」曰：「然。」「白羽之白也，猶白雪之白；白雪之白猶白玉之白與？」曰：「然。」「然則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與？」

告子曰：「食、色性也。仁，内也，非外也。義，外也，非内也。」孟子曰：「何以謂仁内義外也？」曰：「彼長而我長之，非有長於我也。猶彼白而我白之，從其白於外也，故謂之外也。」曰：「異於白馬之白也，無以異於白人之白也。不識長馬之長也，無以異於長人之長與？且謂長者義乎？長之者義乎？」曰：「吾弟則愛之，秦人之弟則不愛也。是以我爲悦者也，故謂之内。長楚人之長，亦長吾之長，是以長爲悦者也，故謂之外也。」曰：「耆秦人之炙，無以異於耆吾炙。夫物則亦有然者也，然則耆炙亦有外與？」

孟季子問公都子曰：「何以謂義内也？」曰：「行吾敬，故謂之内也。」曰：「鄉人長於伯兄一歲，則誰敬？」曰：「敬兄。」「酌則誰先？」曰：「先酌鄉人。」「所敬在此，所長在彼，果在外，非由内也。」公都子不能答，以告孟子。孟子曰：「敬叔父乎？敬弟乎？彼將曰：『敬叔父。』曰：『弟爲尸，則誰敬？』彼將曰：『敬弟。』子曰：『惡在其敬叔父也？』彼將曰：『在位故也。』子亦曰：『在位故也。』庸敬在兄，斯須之敬在鄉人。」季子聞之，曰：「敬叔父則敬，敬弟則敬，果在外，非由内也。」公都子曰：「冬日則飲湯，夏日則飲水，然則飲食亦在外也。」

公都子曰：「告子曰：『性無善無不善也。』或曰：『性可以爲善，可以爲不善；是故文武興，則民好善；幽厲興，則民好暴。』或曰：『有性善，有性不善；是故以堯爲君而有象；以瞽瞍爲父而有舜；以紂爲兄之子，且以爲君，而有微子啓、王子比干。』今曰『性善』，然則彼皆非與？」孟子曰：「乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之，是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰，『求則得之，舍則失之。』或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。《詩》曰，『天生蒸民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。』孔子曰：『爲此詩者，其知道乎！故有物必有則，民之秉彝也，故好是懿德。』【略】

孟子曰：「牛山之木嘗美矣，以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生焉，牛羊又從而牧之，是以若彼濯濯也。人見其濯濯也，以爲未嘗有材焉，此豈山之性也哉？雖存乎人者，豈無仁義之心哉？其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也，旦旦而伐之，可以爲美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希，則其旦晝之所爲，有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存；夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。人皆其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉？故苟得其養，無物不長；苟失其養，無物不消。孔子曰：『操則存，舍則亡；出入無時，莫知其鄉。』惟心之謂與？」

《孟子・告子下》 曹交問曰：「人皆可以爲堯舜，有諸？」孟子曰：「然。」「交聞文王十尺，湯九尺，今交九尺四寸以長，食粟而已，如何則可？」曰：「奚有於是？亦爲之而已矣。有人於此，力不能勝一匹雛，則爲無力人矣；今日舉百鈞，則爲有力人矣。然則舉烏獲之任，是亦爲烏獲而已矣。夫人豈以不勝爲患哉？弗爲耳。徐行後長者謂之弟，疾行先長者謂之不弟。夫徐行者，豈人所不能哉？所不爲也。堯舜之道，孝弟而已矣。子服堯之服，誦堯之言，行堯之行，是堯而已矣。子服桀之服，誦桀之言，行桀之行，是桀而已矣。」

曰：「交得見於鄒君，可以假館，願留而受業於門。」曰：「夫道若大路然，豈難知哉？人病不求耳。子歸而求之，有餘師。【略】

宋牼將之楚，孟子遇於石丘，曰：「先生將何之？」曰：「吾聞秦楚構兵，我將見楚王，説而罷之。楚王不悦，我將見秦王，説而罷之。二王我將有所遇焉。」曰：「軻也，請無問其詳，願聞其指。説之將何如？」曰：「我將言其不利也。」曰：「先生之志則大矣，先生之號則不可。先生以利説秦楚之王，秦楚之王悦於利，以罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悦於利也。爲人臣者懷利以事其君，爲人子者懷利以事其父，爲人弟者懷利以事其兄，是君臣父子兄弟終去仁義，懷利以相接，然而不亡者，未之有也。先生以仁義説秦楚之王，秦楚之王悦於仁義，而罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悦於仁義也。爲人臣者懷仁義以事其君，爲人子者懷仁義以事其父，爲人弟者懷仁義以事其兄，是君臣、父子、兄弟去利，懷仁義以相接也，然而不王者，未之有也。何必曰利？」

《孟子・盡心上》 孟子曰：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。【略】

孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親者，及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也；

無他，達之天下也。」

孟子曰：「舜之居深山之中，與木石居，與鹿豕遊，其所以異於深山之野人者幾希；及其聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦也。【略】

孟子曰：「廣土衆民，君子欲之，所樂不存焉；中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。君子所性，仁義禮智根於心，其生色也睟然，見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。」

《孟子・盡心下》 孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也，有命焉，君子不謂性也。仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，知之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。【略】

孟子曰：「人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也；人皆有所不爲，達之於其所爲，義也。人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也；人能充無穿踰之心，而義不可勝用也；人能充無受爾汝之實，無所往而不爲義也。士未可以言而言，是以言餂之也；可以言而不言，是以不言餂之也，是皆穿窬之類也。」

《莊子・在宥》 世俗之人，皆喜人之同乎己而惡人之異於己也。同於己而欲之，異於己而不欲者，以出乎衆爲心也。夫以出乎衆爲心者，曷常出乎衆哉！因衆以寧所聞，不如衆技衆矣。

《荀子・榮辱》 凡人有所一同。饑而欲食，寒而欲煖，勞而欲息，好利而惡害，是人之所生而有也，是無待而然者也，是禹、桀之所同也。目辨白黑美惡，耳辨聲音清濁，口辨酸鹹甘苦，鼻辨芬芳腥臊，骨體膚理辨寒暑疾養，是又人所生而有也，是無待而然者也，是禹、桀之所同也。可以爲堯、禹，可以爲桀、跖，可以爲工匠，可以爲農賈，在執注錯習俗之所積耳。爲堯、禹，則常安榮；爲桀、跖，則常危辱；爲堯、禹，則常愉佚；爲工匠農賈，則常煩勞。然而人力爲此而寡爲彼，何也？曰：陋也。堯、禹者，非生而具者也，夫起於變故，成乎修修之爲，待盡而後備者也。人之生，固小人，無師無法，則唯利之見耳。人之生，固小人，又以遇亂世，得亂俗，是以小重小也，以亂得亂也；君子非得執以臨之，則無由得開內焉。

今是人之口腹，安知禮義，安知辭讓，安知廉恥、隅積，亦咿咿而嗛、鄉鄉而飽已矣。人無師無法，則其心正其口腹也。今使人生而未嘗睹芻豢稻粱也，惟菽藿糟糠之爲睹，則以至足爲在此也；俄而粲然有秉芻豢稻粱而至者，則瞲然視之曰：「此何怪也？」彼臭之而無嗛於鼻，嘗之而甘於口，食之而安於體，則莫不棄此而取彼矣。今以夫先王之道，仁義之統，以相群居，以相持養，以相藩飾，以相安固邪，以夫桀、跖之道，是其爲相縣也，幾直夫芻豢稻粱之縣糟糠爾哉？然而人力爲此而寡爲彼，何也？曰：陋也。陋也者，天下之公患也，人之大殃大害也。故曰：仁者好告示人。告之，示之，靡之，儇之，鉆之，重之，則夫塞者俄且通也，陋者俄且僩也，愚者俄且知也。是若不行，則湯、武在上曷益？桀、紂在上曷損？湯、武存，則天下從而治；桀、紂存，則天下從而亂。如是者，豈非人之情固可與如此，可與如彼也哉？

《荀子・非相》 凡言，不合先王，不順禮義，謂之姦言；雖辯，君子不聽。法先王，順禮義，黨學者，然而不好言，不樂言，則必非誠士也。故君子之於言也，志好之，行安之，樂言之。故君子必辯。凡人莫不好言其所善，而君子爲甚。故贈人以言，重於金石珠玉；觀人以言，美於黼黻文章；聽人以言，樂於鐘鼓琴瑟。故君子之於言，無厭。鄙夫反是。好其實，而不恤其文；是以終身不免埤汙庸俗。故《易》曰：「括囊，無咎，無譽。」腐儒之謂也。

凡說之難：以至高遇至卑，以至洽接至亂，未可直至也；遠舉，則病繆；近舉，則病傭。善者於是間也，亦必遠舉而不繆，近舉而不傭；與時遷徙，與世偃仰，緩急、嬴絀，府然若渠匽、檃栝之於己也，曲得所謂焉，然而不折傷。故君子之度己則以繩，接人則用抳。度己以繩，故足以爲天下法則矣；接人用抳，故能寬容因求以成天下之大事矣。故君子賢而能容罷，知而能容愚，博而能容淺，粹而能容雜，夫是之謂兼術。《詩》曰：「徐方既同，天子之功。」此之謂也。

談說之術：矜莊以莅之，端誠以處之，堅強以持之，分別以喻之，譬稱以明之，欣驩芬芗以送之，寶之，珍之，貴之，神之；如是，則說常無不受；雖不說人，人莫不貴。夫是之謂能貴其所貴。傳曰：「唯君子爲能貴其所貴。」此之謂也。

《荀子・非十二子》 古之所謂仕士者，厚敦者也，合群者也，樂富貴者也，樂分施者也，遠罪過者也，務事理者也，羞獨富者也。今之所謂仕士者，汙漫者也，賊亂者也，恣睢者也，貪利者也，觸抵者也，無禮義而唯權埶之嗜者也。

古之所謂處士者，德盛者也，能靜者也，脩正者也，知命者也，箸是者也。今之所謂處士者，無能而云能者也，無知而云知者也，利心無足，而佯無欲者也，行

僞險穢、而彊高言謹愨者也，以不俗爲俗、離縱而跂訾者也。

士君子之所能不能爲：君子能爲可貴，不能使人必貴己；能爲可信，不能使人必信己；能爲可用，不能使人必用己。故君子恥不修，不恥見汙；恥不信，不恥不見信；恥不能，不恥不見用。是以不誘於譽，不恐於誹，率道而行，端然正己，不爲物傾側；夫是之謂誠君子。《詩》云：「温温恭人，維德之基。」此之謂也。

士君子之容：其冠進，其衣逢，其容良，儼然，壯然，祺然，韙然，恢恢然，廣廣然，昭昭然，蕩蕩然，是父兄之容也；其冠進，其衣逢，其容愨，儉然，恪然，輔然，端然，訾然，洞然，綴綴然，瞀瞀然，是子弟之容也。吾語汝學者之鬼容：其冠絻，其纓禁緩，其容簡連，填填然，狄狄然，莫莫然，睆睆然，瞿瞿然，盡盡然，盱盱然；酒食聲色之中，則瞞瞞然，瞑瞑然；禮節之中，則疾疾然，訾訾然；勞苦事業之中，則傀傀然，離離然；偷儒而罔，無廉耻而忍謏訽；是學者之鬼也。弟佗其冠，衶禫其辭，禹行而舜趨，是子張氏之賤儒也；正其衣冠，齊其顏色，嗛然而終日不言，是子夏氏之賤儒也；偷儒憚事，無廉耻而耆飲食，必曰「君子固不用力」，是子游氏之賤儒也。彼君子則不然，佚而不惰，勞而不優，宗原應變，曲得其宜。如是，然後聖人也。

《荀子・性惡》 人之性惡，其善者，僞也。

今人之性，生而有好利焉，順是，故爭奪生，而辭讓亡焉；生而有疾惡焉，順是，故殘賊生，而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好聲色焉，順是，故淫亂生，而禮義文理亡焉。然則從人之性，順人之情，必出於爭奪，合於犯分、亂理，而歸於暴；故必將有師法之化，禮義之道，然後出於辭讓，合於文理，而歸於治。用此觀之，然則人之性惡，明矣；其善者，僞也。

故枸木必將待檃栝烝矯然後直，鈍金必將待礪厲然後利。今人之性惡，必將待師法然後正，得禮義然後治。今人無師法，則偏險而不正；無禮義，則悖亂而不治。古者聖王，以人之性惡，以爲偏險而不正，悖亂而不治，是以爲之起禮義，制法度，以矯飾人之情性而正之，以擾化人之情性而導之也，始皆出於治，合於道者也。今人之化師法，積文學，道禮義者，爲君子；縱性情，安恣睢，而違禮義者，爲小人。用此觀之，然則人之性惡，明矣；其善者，僞也。

孟子曰：「人之學者，其性善。」曰：是不然。是不及知人之性，而不察乎人之性僞之分者也。凡性者，天之就也，不可學，不可事；禮義者，聖人之所生也，人之所學而能，所事而成者也。不可學，不可事而在天者，謂之性；可學而能，可事而成之在人者，謂之僞。是性僞之分也。今人之性，目可以見，耳可以聽；夫可以見之明，不離目；可以聽之聰，不離耳；目明而耳聰，不可學，明矣。

孟子曰：「今人之性善，將皆失喪其性故也。」曰：若是，則過矣。今人之性，生而離其朴，離其資，必失而喪之。用此觀之，然則人之性惡，明矣。

所謂性善者，不離其樸而美之，不離其資而利之也。使夫資樸之於美，必意之於善，若夫可以見之明不離目，可以聽之聰不離耳，故曰目明而耳聰也。

今人之性，饑而欲飽，寒而欲煖，勞而欲休，此人之情性也。今人饑，見長而不敢先食者，將有所讓也；勞，而不敢求息者，將有所代也。夫子之讓乎父，弟之讓乎兄，子之代乎父，弟之代乎兄，此二行者，皆反於性，而悖於情者也。然而孝子之道，禮義之文理也。故順情性，則不辭讓矣；辭讓，則悖於情性矣。用此觀之，然則人之性惡，明矣；其善者，僞也。

問者曰：人之性惡，則禮義惡生？

應之曰：凡禮義者，是生於聖人之僞，非故生於人之性也。故陶人埏埴而爲器，然則器生於陶人之僞，非故生於人之性也。工人斲木而成器，然則器生於工人之僞，非故生於人之性也。聖人積思慮，習僞，故以生禮義而起法度，然則，禮義法度者，是生於聖人之僞，非故生於人之性也。

若夫，目好色，耳好聲，口好味，心好利，骨體膚理好愉佚，是皆生於人之情性者也；感而自然，不待事而後生之者也。夫感而不能然，必且待事而後然者，謂之生於僞：是性僞之所生其不同之徵也。故聖人化性而起僞；僞起而生禮義；禮義生而制法度。然則禮義法度者，是聖人之所生也。故聖人之所以同於衆，其不異於衆者，性也；所以異而過衆者，僞也。

夫好利而欲得者，此人之情性也。假之人有弟兄資財而分者，且順情性好利而欲得，若是則兄弟相拂奪矣；且化禮義之文理，若是，則讓乎國人矣。

凡人之欲爲善者，爲性惡也。夫薄願厚，惡願美，狹願廣，貧願富，賤願貴；苟無之中者，必求於外。故富而不願財，貴而不願埶；苟有之中者，必不及於外。用此觀之，人之欲爲善者，爲性惡也。

今人之性，固無禮義，故彊學而求有之也；性不知禮義，故思慮而求知之也；然則生而已，則人無禮義，不知禮義。人無禮義，則亂；不知禮義，則悖。然則生而已，則悖亂在己。用此觀之，人之性惡，明矣；其善者，僞也。

孟子曰：「人之性善。」曰：是不然。凡古今天下之所謂善者，正理、平治也；所謂惡者，偏險、悖亂也。是善惡之分也已。今誠以人之性，固正理、平治邪，則有惡用聖王，惡用禮義矣哉？雖有聖王、禮義，將曷加於正理、平治也哉？今不然。人之性惡。

故古者，聖人以人之性惡，以爲偏險而不正、悖亂而不治，故爲之立君上之埶以臨之，明禮義以化之，起法正以治之，重刑罰以禁之，使天下皆出於治、合於善也。是聖王之治而禮義之化也。今當試去君上之埶，無禮義之化，去法正之治，無刑罰之禁，倚而觀天下民人之相與也，若是，則夫彊者害弱而奪之，衆者暴寡而譁之，天下之悖亂而相亡，不待頃矣。用此觀之，然則人之性惡，明矣；其善者，僞也。

故善言古者，必有節於今；善言天者，必有徵於人。凡論者，貴其有辨合，有符驗。故坐而言之，起而可設張，而可施行。今孟子曰「人之性善」，無辨合、符驗；坐而言之，起而不可張設，而不可施行，豈不過甚矣哉？故性善，則去聖王，息禮義矣；性惡，則與聖王，貴禮義矣。故檃栝之生，爲枸木也；繩墨之起，爲不直也；立君上、明禮義，爲性惡也。用此觀之，然則人之性惡，明矣；其善者，僞也。

直木不待檃栝而直者，其性直也；枸木必將待檃栝、烝矯然後直者，以其性不直也。今人之性惡，必將待聖王之治、禮義之化，然後皆出於治、合於善也。用此觀之，然則人之性惡，明矣；其善者，僞也。

問者曰：禮義、積僞者，是人之性，故聖人能生之也。

應之曰：是不然。夫陶人埏埴而生瓦，然則瓦埴豈陶人之性也哉？工人斲木而生器，然則器木豈工人之性也哉？夫聖人之於禮義也，辟則陶埏而生之也；然則禮義積僞者，豈人之本性也哉？

凡人之性者，堯、禹之與桀、跖，其性一也；君子之與小人，其性一也。今將從禮義積僞爲人之性邪？然則，有曷貴堯、禹，曷貴君子矣哉？凡所貴堯、禹、君子者，能化性，能起僞。僞起，而生禮義。然則聖人之於禮義積僞也，亦猶陶埏而生之也。用此觀之，然則禮義積僞者，豈人之性也哉？所以賤於桀、跖、小人者，從其性，順其情，安恣睢，以出乎貪利爭奪。故人之性惡，明矣，其善者，僞也。

天非私曾、騫、孝己，而外衆人也；然而曾、騫、孝己獨厚於孝之實，而全於孝之名者，何也？以綦於禮義故也。天非私齊、魯之民，而外秦人也，然而秦人於父子之義，夫婦之別，不如齊、魯之孝具敬父者，何也？以秦人之從情性，安恣睢，慢於禮義故也。豈其性異矣哉？

「塗之人可以爲禹。」曷謂也？

曰：凡禹之所以爲禹者，以其爲仁義法正也。然則，仁義法正，有可知可能之理。然而塗之人也，皆有可以知仁義法正之質，皆有可以能仁義法正之具。然則其可以爲禹，明矣。

今以仁義法正爲固無可知可能之理邪，然則唯禹不知仁義法正，不能仁義法正也；將使塗之人，固無可以知仁義法正之質，而固無可以能仁義法正之具邪，然則塗之人也，且內不可以知父子之義，外不可以知君臣之正。不然，今塗之人者，皆內可以知父子之義，外可以知君臣之正，然則其可以知之質，可以能之具，其在塗之人，明矣。今使塗之人者，以其可以知之質，可以能之具，本夫仁義可知之理，可能之具，然則其可以爲禹，明矣。今使塗之人，伏術爲學，專心一志，思索孰察，加日縣久，積善而不息，則通於神明，參於天地矣。故聖人者，人之所積而致矣。

曰：聖可積而致，然而皆不可積，何也？

曰：可以，而不可使也。故小人可以爲君子，而不肯爲君子；君子可以爲小人，而不肯爲小人。小人君子者，未嘗不可以相爲也；然而不相爲者，可以，而不可使也。故塗之人可以爲禹，則然；塗之人能爲禹，未必然也。雖不能爲禹，無害可以爲禹。足可以徧行天下，然而未嘗有能徧行天下者也。夫工、匠、農、賈，未嘗不可以相爲事也，然而未嘗能相爲事也。用此觀之，然則可以爲，未必能也；雖不能，無害可以爲。然則能不能與可不可，其不同遠矣。其不可以相爲，明矣。

堯問於舜曰：「人情何如？」舜對曰：「人情甚不美，又何問焉？妻子具，而孝衰於親；嗜欲得，而信衰於友；爵祿盈，而忠衰於君。人之情乎，人之情乎，甚不美，又何問焉？唯賢者爲不然！」

有聖人之知者，有士君子之知者，有小人之知者，有役夫之知者。

多言，則文而類，終日議其所以，言之千舉萬變，其統類一也。是聖人之知也。

少言，則徑而省，論而法，若佚之以繩。是士君子之知也。

其言也謟，其行也悖，其舉事多悔。是小人之知也。

齊給便敏而無類，雜能旁魄而無用，析速粹孰而不急，不恤是非，不論曲直，以期勝人爲意。是役夫之知也。

有上勇者，有中勇者，有下勇者。

天下有中，敢直其身；先王有道，敢行其意。上不循於亂世之君，下不俗於亂世之民。仁之所在無貧窮，仁之所亡無富貴，天下知之，則欲與天下同苦樂之；天下不知之，則傀然獨立天地之間而不畏。是上勇也。

禮恭而意儉，大齊信焉，而輕貨財；賢者敢推而尚之，不肖者敢援而廢之。是中勇也。

輕身而重貨，恬禍而廣解，苟免，不恤是非，不然之情，以期勝人爲意。是下勇也。

繁弱、鉅黍，古之良弓也；然而不得排檠，則不能自正。桓公之蔥，大公之闕，文王之録，莊君之曾，闔閭之干將，莫邪、鉅闕、辟閭，此皆古之良劍也；然而不加砥厲，則不能利；不得人力，則不能斷。騄駬、驊騮、纖離、緑耳，此皆古之良馬也；然而必前有銜轡之製，後有鞭策之威，加之以造父之馭，然後一日而致千里也。

夫人雖有性質美而心辯知，必將求賢師而事之，擇良友而友之。得賢師而事之，則所聞者堯、舜、禹、湯之道也；得良友而友之，則所見者忠、信、敬、讓之行也；身日進於仁義，而不自知者，靡使然也。今與不善人處，則所聞者欺、誣、詐、僞也，所見者汙漫、淫邪、貪利之行也；身且加於刑戮，而不自知者，靡使然也。傳曰：「不知其子，視其友；不知其君，視其左右。」靡而已矣！靡而已矣！

《韓非子・解老》 人有禍，則心畏恐；心畏恐，則行端直；行端直，則思慮熟；思慮熟，則得事理。行端直，則無禍害；無禍害，則盡天年。得事理，則必成功。盡天年，則全而壽。必成功，則富與貴。全壽富貴之謂福。而福本於有禍。故曰：「禍兮福之所倚。」以成其功也。

人有福，則富貴至；富貴至，則衣食美；衣食美，則驕心生；驕心生，則行邪僻而動棄理。行邪僻，則身夭死；動棄理，則無成功。夫内有死夭之難而外無成功之名者，大禍也。而禍本生於有福。故曰：「福兮禍之所伏。」【略】

人有欲，則計會亂；計會亂，而有欲甚；有欲甚，則邪心勝；邪心勝，則事經絶；事經絶，則禍難生。由是觀之，禍難生於邪心，邪心誘於可欲。可欲之類，進則教良民爲奸，退則令善人有禍。奸起，則上侵弱君；禍至，則民人多傷。然則可欲之類，上侵弱君而下傷人民。夫上侵弱君而下傷人民者，大罪也。故曰：「禍莫大於可欲。」是以聖人不引五色，不淫於聲樂；明君賤玩好而去淫麗。

人無毛羽，不衣則不犯寒；上不屬天而下不著地，以腸胃爲根本，不食則不能活；是以不免於欲利之心。欲利之心不除，其身之憂也。故聖人衣足以犯寒，食足以充虚，則不憂矣。衆人則不然，大爲諸侯，小餘千金之資，其欲得之憂不除也。胥靡有免，死罪時活，今不知足者之憂終身不解。故曰：「禍莫大於不知足。」

故欲利甚於憂，憂則疾生；疾生而智慧衰；智慧衰，則失度量；失度量，則妄舉動；妄舉動，則禍害至；禍害至而疾嬰内；疾嬰内則痛禍薄外；痛禍薄外則苦痛雜於腸胃之間。苦痛雜於腸胃之間，則傷人也慘。慘則退而自咎，退而自咎也生於欲利。故曰：「咎莫慘於欲利。」

《呂氏春秋・情欲》 天生人而使有貪有欲。欲有情，情有節。聖人修節以止欲，故不過行其情也。故耳之欲五聲，目之欲五色，口之欲五味，情也。此三者，貴賤愚智賢不肖欲之若一，雖神農、黄帝其與桀、紂同。聖人之所以異者，得其情也。由貴生動則得其情矣，不由貴生動則失其情矣。此二者，死生存亡之本也。

俗主虧情，故每動爲亡敗。耳不可贍，目不可厭，口不可滿，身盡府種，筋骨沈滯，血脈壅塞，九竅寥寥，曲失其宜，雖有彭祖，猶不能爲也。其於物也，不可得之爲欲，不可足之爲求，大失生本。民人怨謗，又樹大讎；意氣易動，蹻然不固；矜勢好智，胸中欺詐；德義之緩，邪利之急。身以困窮，雖後悔之，尚將奚及？巧佞之近，端直之遠，國家大危，悔前之過，猶不可及。聞言而驚，不得所由。百病怒起，亂難時至。以此君人，爲身大憂。耳不樂聲，目不樂色，口不甘味，與死無擇。

《呂氏春秋・適音》 夫樂有適，心亦有適。人之情，欲壽而惡夭，欲安而惡危，欲榮而惡辱，欲逸而惡勞。四欲得，四惡除，則心適矣。四欲之得也，在於勝理。勝理以治身則生全，以生全則壽長矣。勝理以治國則法立，法立則天下服矣。故適心之務在於勝理。

《呂氏春秋・上德》 爲天下及國，莫如以德；莫如行義。以德以義，不賞而民勸，不罰而邪止，此神農、黄帝之政也。以德以義，則四海之大，江河之水，不

能亢矣；太華之高，會稽之險，不能障矣；闔盧之教，孫、吳之兵，不能當矣。故古之王者，德迴乎天地，澹乎四海，東西南北，極日月之所燭，天覆地載，愛思不臧，虛素以公，小民皆之其之敵而不知其所以然，此之謂順天；教變容改俗而莫得其所受之，此之謂順情。故古之人，身隱而功著，形息而名彰，說通而化奮，利行乎天下而民不識，豈必以嚴罰厚賞哉？嚴罰厚賞，此衰世之政也。

三苗不服，禹請攻之。舜曰：「以德可也。」行德三年，而三苗服。孔子聞之曰：「通乎德之情，則孟門、太行不爲險矣。故曰德之速，疾乎以郵傳命。」周明堂，金在其後，有以見先德後武也。舜其猶此乎？其臧武通於周矣。

《史記・禮書》 周衰，禮廢樂壞，大小相踰，管仲之家，兼備三歸。循法守正者見侮於世，奢溢僭差者謂之顯榮。自子夏，門人之高弟也，猶云「出見紛華盛麗而說，入聞夫子之道而樂，二者心戰，未能自決」，而況中庸以下，漸漬於失教，被服於成俗乎？孔子曰「必也正名」，於衛所居不合。仲尼沒後，受業之徒沈湮而不舉，或適齊、楚，或入河海，豈不痛哉！

《史記・平準書》 太史公曰：農工商交易之路通，而龜貝金錢刀布之幣興焉。所從來久遠，自高辛氏之前尚矣，靡得而記云。故《書》道唐虞之際，《詩》述殷周之世，安寧則長庠序，先本絀末，以禮義防于利，事變多故而亦反是。是以物盛則衰，時極而轉，一質一文，終始之變也。《禹貢》九州，各因其土地所宜，人民所多少而納職焉。湯武承弊易變，使民不倦，各兢兢所以爲治，而稍陵遲衰微。齊桓公用管仲之謀，通輕重之權，徼山海之業，以朝諸侯，用區區之齊顯成霸名。魏用李克，盡地力，爲彊君。自是之後，天下爭於戰國，貴詐力而賤仁義，先富有而後推讓。故庶人之富者或累巨萬，而貧者或不厭糟糠；有國彊者或并羣小以臣諸侯，而弱國或絕祀而滅世。以至於秦，卒并海內。

陸賈《新語・道基》 於是先聖乃仰觀天文，俯察地理，圖畫乾坤，以定人道，民始開悟，知有父子之親，君臣之義，夫婦之別，長幼之序。於是百官立，王道乃生。

民人食肉飲血，衣皮毛；至於神農，以爲行蟲走獸，難以養民，乃求可食之物，嘗百草之實，察酸苦之味，教人食五穀。【略】鑠金鏤木，分苞燒殖，以備器械，於是民知輕重，好利惡難，避勞就逸；於是皋陶乃立獄制罪，縣賞設罰，異是非，明好惡，檢奸邪，消佚亂。

民知畏法，而無禮義；於是中聖乃設辟雍庠序之教，以正上下之儀，明父子之禮，君臣之義，使強不凌弱，衆不暴寡，棄貪鄙之心，興清潔之行。

禮義不行，綱紀不立，後世衰廢，於是後聖乃定五經，明六藝，承天統地，窮事察微，原情立本，以緒人倫，宗諸天地，纂脩篇章，垂諸來世，被諸鳥獸，以匡衰亂，天人合策，原道悉備，智者達其心，百工窮其巧，乃調之以管弦絲竹之音，設鐘鼓歌舞之樂，以節奢侈，正風俗，通文雅。

後世淫邪，增之以鄭、衛之音，民棄本趨末，技巧橫出，用意各殊，則加雕文刻鏤，傅致膠漆丹青、玄黃琦瑋之色，以窮耳目之好，極工匠之巧。【略】故曰，聖人成之。所以能統物通變，治情性，顯仁義也。

夫人者，寬博浩大，恢廓密微，附遠寧近，懷來萬邦。故聖人懷仁仗義，分明纖微，忖度天地，危而不傾，佚而不亂者，仁義之所治也。行之於親近而疏遠悅，脩之於閨門之內而名譽馳於外。故仁無隱而不著，無幽而不彰者。虞舜蒸蒸於父母，光耀於天地；伯夷、叔齊餓於首陽，功美垂於萬代；太公自布衣昇三公之位，累世享千乘之爵；知伯仗威任力，兼三晉而亡。

是以君子握道而治，據德而行，席仁而坐，杖義而彊，虛無寂寞，通動無量。故制事因短，而動益長，以圓制規，以矩立方。聖人王世，賢者建功，湯舉伊尹，周任呂望，行合天地，德配陰陽，承天誅惡，克暴除殃，將氣養物，明□設光，耳聽八極，目睹四方，忠進讒退，直立邪亡，道行姦止，不得兩張，□□本理，杜漸消萌。

夫謀事不並仁義者後必敗，殖不固本而立高基者後必崩。故聖人防亂以經藝，工正曲以準繩。德盛者威廣，力盛者驕衆。齊桓公尚德以霸，秦二世尚刑而亡。

故虐行則怨積，德布則功興，百姓以德附，骨肉以仁親。夫婦以義合，朋友以義信，君臣以義序，百官以義承，曾、閔以仁成大孝，伯姬以義建至貞，守國者以仁堅固，佐君者以義不傾，君以仁治，臣以義平，鄉黨以仁恂恂，朝廷以義便便，美女以貞顯其行，烈士以義彰其名，陽氣以仁生，陰節以義降，《鹿鳴》以仁求其群，《關雎》以義鳴其雄，《春秋》以仁義貶絕，《詩》以仁義存亡，乾、坤以仁和合，八卦以義相承，《書》以仁敘九族，君臣以義制忠，禮以仁盡節，樂以禮升降。

仁者道之紀，義者聖之學。學之者明，失之者昏，背之者亡。陳力就列，以義建功，師旅行陣，德仁爲固，仗義而彊，調氣養性，仁者壽長，美才次德，義者行方。君子以義相褒，小人以利相欺，愚者以力相亂，賢者以義相治。《穀梁傳》

曰：「仁者以治親，義者以利尊。萬世不亂，仁義之所治也。」

陸賈《新語・輔政》 夫居高者自處不可以不安，履危者任杖不可以不固。自處不安則墜，任杖不固則仆。是以聖人居高處上，則以仁義爲巢，乘危履傾，則以聖賢爲杖，故高而不墜，危而不仆。

昔者，堯以仁義爲巢，舜以稷、契爲杖，故高而益安，動而益固。處宴安之臺，承克讓之塗，德配天地，光被八極，功垂於無窮，名傳於不朽，蓋自處得其巢，任杖得其人也。秦以刑罰爲巢，故有覆巢破卵之患；以李斯、趙高爲杖，故有頓仆跌傷之禍，何者？所任者非也。故杖聖者帝，杖賢者王，杖仁者霸，杖義者強，杖讒者滅，杖賊者亡。

陸賈《新語・無爲》 道莫大於無爲，行莫大於謹敬。何以言之？昔舜治天下也，彈五弦之琴，歌南風之詩，寂若無治國之意，漠若無憂天下之心，然而天下大治。周公制作禮樂，郊天地，望山川，師旅不設，刑格法懸，而四海之內，奉供來臻，越裳之君，重譯來朝。故無爲者乃有爲也。

秦始皇設刑罰，爲車裂之誅，以斂姦邪，築長城於戎境，以備胡、越，征大吞小，威震天下，將帥橫行，以服外國，蒙恬討亂於外，李斯治法於內，事逾煩天下逾亂，法逾滋而天下逾熾，兵馬益設而敵人逾多。秦非不欲治也，然失之者，乃舉措太衆、刑罰太極故也。

是以君子尚寬舒以苞其身，行身中和以致疏遠；民畏其威而從其化，懷其德而歸其境，美其治而不敢違其政。民不罰而畏，不賞而勸，漸漬於道德，而被服於中和之所致也。

夫法令所以誅暴也，故曾、閔之孝，夷、齊之廉，此寧畏法教而爲之者哉？故堯、舜之民，可比屋而封，桀、紂之民，可比屋而誅，何者？化使其然也。【略】

夫王者之都，南面之君，乃百姓之所取法則者也，舉措動作，不可以失法度。昔者，周襄王不能事後母，出居於鄭，而下多叛其親。【略】故上之化下，猶風之靡草也。王者尚武於朝，則農夫繕甲兵於田。故君子之御下也，民奢應之以儉，驕淫者統之以理；未有上仁而下賊，讓行而爭路者也。故孔子曰：「移風易俗。」豈家令人視之哉？亦取之於身而已矣。

陸賈《新語・至德》 天地之性，萬物之類，懷道者衆歸之，恃刑者民畏之，歸之則充其側，畏之則去其域。故設刑者不厭輕，爲德者不厭重，行罰者不患薄，布賞者不患厚，所以親近而致遠也。

夫形重者則心煩，事衆者則身勞；心煩者則刑罰縱橫而無所立，身勞者則百端迴邪而無所就。是以君子之爲治也，塊然若無事，寂然若無聲，官府若無吏，亭落若無民，閭里不訟於巷，老幼不愁於庭，近者無所議，遠者無所聽，郵無夜行之卒，鄉無夜召之征，犬不夜吠，雞不夜鳴，耆老甘味於堂，丁男耕耘於野，在朝者忠於君，在家者孝於親；於是賞善罰惡而潤色之，興辟雍庠序而教誨之，然後賢愚異議，廉鄙異科，長幼異節，上下有差，強弱相扶，大小相懷，尊卑相承，雁行相隨，不言而信，不怒而威，豈待堅甲利兵、深牢刻令、朝夕切切而後行哉？

陸賈《新語・本行》 治以道德爲上，行以仁義爲本。故尊於位而無德者絀，富於財而無義者刑，賤而好德者尊，貧而有義者榮。段干木徒步之士，脩道行德，魏文侯過其閭而軾之。夫子陳、蔡之厄，豆飯菜羹，不足以接餼，二三子布弊褞袍，不足以禦寒，倥傯屈厄，自處甚矣；然而夫子當於道，二三子近於義，自布衣之士，上□天子，下齊庶民，而累其身而匡上也。及閔周室之衰微，禮義之不行也，厄挫頓仆，歷説諸侯，欲匡帝王之道，反天下之政，身無其立，而世無其主，周流天下，無所合意，大道隱而不舒，羽翼摧而不申，自□□□深授其化，以序終始，追治去事，以正來世，按紀圖録，以知性命，表定六藝，以重儒術，善惡不相干，貴賤不相侮，強弱不相凌，賢與不肖不得相踰，科第相序，爲萬□□□而不絶，功傳而不衰，《詩》、《書》、《禮》、《樂》，爲得其所，乃天道之所立，大義之所行也，豈以□□□威耶？

夫人之好色，非脂粉所能飾；大怒之威，非氣力所能行也。聖人乘天威，合天氣，承天功，象天容，而不與爲功，豈不難哉？夫酒池可以運舟，糟丘可以遠望，豈貧於財哉？統四海之權，主九州之衆，豈弱於武力哉？然功不能自存，而威不能自守，非貧弱也，乃道德不存乎身，仁義不加於下也。

故察於利而惛於道者，衆之所謀也；果於力而寡於義者，兵之所圖也。君子篤於義而薄於利，敏於行而慎於言，所□□□廣功德也。故曰：「不義而富且貴，於我如浮雲。」【略】

夫懷璧玉，要環佩，服名寶，藏珍怪，玉斗酌酒，金罍刻鏤，所以夸小人之目者也；高臺百仞，金城文畫，所以疲百姓之力者也。故聖人卑宮室而高道德，惡衣服而勤仁義，不損其行，以好其容，不虧其德，以飾其身，國不興不事之功，家不藏不用之器，所以稀力役而省貢獻也。璧玉珠璣，不御於上，則翫好之物棄於下；琱琢刻畫之類，不納於君，則淫伎曲巧絶於下。夫釋農桑之事，入山海，采

珠璣，捕豹翠，消筋力，散布泉，以極耳目之好，快淫侈之心，豈不謬哉？

陸賈《新語・明誡》 君明於德，可以及於遠；臣篤於義，可以至於大。何以言之？昔湯以七十里之封，升帝王之位；周公自立三公之官，比德於五帝三王；斯乃口出善言，身行善道之所致也。故安危之要，吉凶之符，一出於身；存亡之道，成敗之事，一起於善行；堯、舜不易日月而興，桀、紂不易星辰而亡，天道不改而人道易也。【略】

夫善道存乎心，無遠而不至也；惡行著乎己，無近而不去也。周公躬行禮義，郊祀后稷，越裳奉貢而至，麟鳳白雉草澤而應。殷紂無道，微子棄骨肉而亡。行善者則百姓悅，行惡者則子孫怨。是以明者可以致遠，否者可以失近。故《春秋》書衛侯之弟鱄出奔晉，書鱄絶骨肉之親，棄大夫之位，越先人之境，附他人之域，窮涉寒饑，織履而食，不明之效也。

賈誼《新書・道術》 曰：「數聞道之名矣，而未知其實也。請問道者何謂也？」

對曰：「道者所從接物也。其本者謂之虛，其末者謂之術。虛者，言其精微也，平素而無設施也；術也者，所從制物也，動静之數也。凡此皆道也。」

曰：「請問虛之接物何如？」

對曰：「鏡儀而居，無執不臧，美惡畢至，各得其當；衡虛無私，平静而處，輕重畢懸，各得其所。明主者南面而正，清虛而静，令名自命，令物自定，如鑑之應，如衡之稱。有疊和之，有端隨之，物鞠其極，而以當施之，此虛之接物也。」

曰：「請問術之接物何如？」

對曰：「人主仁而境内和矣，故其士民莫弗親也；人主義而境内理矣，故其士民莫弗順也；人主有禮而境内肅矣，故其士民莫弗敬也；人主有信而境内貞矣，故其士民莫弗信也；人主公而境内服矣，故其士民莫弗戴也；人主法而境内軌矣，故其士民莫弗輔也。舉賢則民化善，使能則官職治；英俊在位則主尊，羽翼勝任則民顯；操德而固則威立，教順而必則令行；周聽則不蔽，稽驗則不惶，明好惡則民心化，密事端則人主神。術者，接物之隊。凡權重者必謹於事，令行者必謹於言，則過敗鮮矣。此術之接物之道也。其爲原無屈，其應變無極，故聖人尊之。夫道之詳，不可勝述也。」

曰：「請問品善之體何如？」

對曰：「親愛利子謂之慈，反慈爲闇。子愛利親謂之孝，反孝爲孽。愛利出中謂之忠，反忠爲倍。心省恤人謂之惠，反惠爲困。兄敬愛弟謂之友，反友爲虐。弟敬愛兄謂之悌，反悌爲敖。接遇慎容謂之恭，反恭爲媟。接遇肅正謂之敬，反敬爲慢。言行抱一謂之貞，反貞爲僞。期果言當謂之信，反信爲慢。衷理不辟謂之端，反端爲跂。據當不傾謂之平，反平爲險。行善決菀謂之清，反清爲鮀。辭利刻謙謂之廉，反廉爲貪。兼覆無私謂之公，反公爲私。方直不曲謂之正，反正爲邪。以人自觀謂之度，反度爲妄。以己量人謂之恕，反恕爲荒。惻隱憐人謂之慈，反慈爲忍。厚志隱行謂之潔，反潔爲汰。施行得理謂之德，反德爲怨。放理潔静謂之行，反行爲污。功遂自卻謂之退，反退爲戕。厚人自薄謂之讓，反讓爲冒。心兼愛人謂之仁，反仁爲戾。行充其宜謂之義，反義爲愽。剛柔得適謂之和，反和爲乖。合得密周謂之調，反調爲鑒。優賢不逮謂之寬，反寬爲阨。包衆容易謂之裕，反裕爲褊。欣熏可安謂之煴，反煴爲鷙。安柔不苛謂之良，反良爲齧。緣法循理謂之軌，反軌爲易。襲常緣道謂之道，反道爲辟。廣較自斂謂之儉，反儉爲侈。費弗過適謂之節，反節爲靡。呴餌勉善謂之慎，反慎爲怠。忠惡勿道謂之戒，反戒爲傲。深知禍福謂之知，反知爲愚。亟見窕察謂之慧，反慧爲童。動有文體謂之禮，反禮爲濫。容服有義謂之儀，反儀爲詭。行歸而過謂之順，反順爲逆。動静攝次謂之比，反比爲錯。容志審道謂之倜，反倜爲野。辭令就得謂之雅，反雅爲陋。論物明辯謂之辯，反辯爲訥。纖微皆審謂之察，反察爲旄。誠動可畏謂之威，反威爲圉。臨制不犯謂之嚴，反嚴爲軺。仁義脩立謂之任，反任爲欺。伏義誠必謂之節，反節爲罷。持節不恐謂之勇，反勇爲怯。信理遂惔謂之敢，反敢爲揜。志操精果謂之誠，反誠爲殆。克行遂節謂之必，反必爲怛。凡此品也，善之體也，所謂道也。」

故守道者謂之士，樂道者謂之君子，知道者謂之明，行道者謂之賢，且明且賢，此謂聖人。

賈誼《新書・六術》 德有六理，何謂六理？道、德、性、神、明、命，此六者德之理也。六理無不生也，已生而六理存乎所生之内，是以陰陽、天地、人盡以六理爲内度，内度成業，故謂之六法。六法藏内，變流而外遂，外遂六術，故謂之六行。是以陰陽各有六月之節，而天地有六合之事，人有仁、義、禮、智、信之行。行和則樂興，樂興則六，此之謂六行。陰陽、天地之動也，不失六律，故能合六法；人謹修六行，則亦可以合六法矣。

然而人雖有六行，微細難識，唯先王能審之。凡人弗能自志，是故必待先王

之教，乃知所從事。是以先王爲天下設教，因人所有，以之爲訓；道人之情，以之爲真，是故内本六法，外體六行，以與《書》《詩》《易》《春秋》《禮》《樂》六者之術以爲大義，謂之六藝。令人緣之以自修，修成則得六行矣。六行不正，反合六法。藝之所以六者，法六法而體六行故也，故曰六則備矣。

六者非獨爲六藝本也，他事亦皆以六爲度。

聲音之道，以六爲首，以陰陽之節爲度，是故一歲十二月，分而爲陰陽，陰陽各六月。是以聲音之器十二鍾，鍾當一月，其六鍾陰聲，六鍾陽聲；聲之術，律是而出，故謂之六律。六律和五聲之調，以發陰陽、天地、人之清聲，而内合六行六法之道。是故五聲宫、商、角、徵、羽，唱和相應而調和，調和而成理謂之音。聲五也，必六而備，故曰聲與音六。夫律之者，象測之也，所測者六，故曰六律。

人之戚屬，以六爲法。人有六親，六親始曰父，父有二子，二子爲昆弟；昆弟又有子，子從父而昆弟，故爲從父昆弟；從父昆弟又有子，子從祖而昆弟，故爲從祖昆弟；從祖昆弟又有子，子從曾祖而昆弟，故爲從曾祖昆弟；從曾祖昆弟又有子，子爲族兄弟，備於六，此之謂六親。親之始於一人，世世別離，分爲六親。親戚非六則失本末之度，是故六爲制而止矣。六親有次，不可相踰；相踰則宗族擾亂，不能相親。是故先王設爲昭穆三廟以禁其亂。何爲三廟？上室爲昭，中室爲穆，下室爲孫嗣令子。各以其次，上下更居；三廟以別，親疏有制。喪服稱親疏以爲重輕，親者重，疏者輕，故復有麤衰、齊衰、大紅、細紅、緦麻，備六，各服其所當服。夫服則有殊，此先王之所以禁亂也。

數度之道，以六爲法，數加於少而度出於居。數度之始，始於微細。有形之物，莫細於毫。是故立一毫以爲度始，十毫爲髮，十髮爲釐，十釐爲分，十分爲寸，十寸爲尺，備於六。故先王以爲天下事用也。

事之以六爲法者，不可勝數也。此所言六，以效事之尺，盡以六爲度者謂六理，可謂陰陽之六節，可謂天地之六法，可謂人之六行。

賈誼《新書・道德説》 德有六理，何謂六理？曰：道、德、性、神、明、命。此六者德之理也。諸生者皆生於德之所生；而能象人德者，獨玉也。寫德體六理，盡見於玉也，各有狀，是故以玉效德之六理。澤者，鑑也，謂之道；腒如竊膏謂之德；湛而潤厚而膠謂之性；康若濼流謂之神；光輝謂之明；礱乎堅哉謂之命。此之謂六理。鑑生空竅而通之以道。德生理，通之以六德之畢離狀。六德者，德之有六理。理，離狀也。性生氣，而通之以曉。神生變而通之以化。明生識而通之以知。命生形而通之以定。

德有六美，何謂六美？有道，有仁，有義，有忠，有信，有密，此六者德之美也。道者，德之本也；仁者，德之出也；義者，德之理也；忠者，德之厚也；信者，德之固也；密者，德之高也。

六理、六美，德之所以生陰陽、天地、人與萬物也。固爲所生者法也。故曰：道此之謂道，德此之謂德，行此之謂行。所謂行此者，德也。是故，著此竹帛謂之《書》，《書》者，此之著者也；《詩》者，此之志者也；《易》者，此之占者也；《春秋》者，此之紀者也；《禮》者，此之體者也；《樂》者，此之樂者也。祭祀鬼神，爲此福者也；博學辯議，爲此辭者也。

道者無形，平和而神。道有載物者，畢以順理和適行，故物有清而澤。澤者，鑑也。鑑以道之神。摹貫物形，通達空竅，奉一出入爲先，故謂之鑑。鑑者，所以能也。見者，目也。道德施物，精微而爲目。是故物之始形也，分先而爲目，目成也形乃從。是以人及有因之在氣，莫精於目。目清而潤澤若濡，無毳穢雜焉，故能見也。由此觀之，目足以明道德之潤澤矣，故曰「澤者，鑑也」，「生空竅，通之以道」。

德者，離無而之有。故潤則腒然濁而始形矣，故六理發焉。六理所以爲變而生也，所生有理。然則物得潤以生，故謂潤德。德者，變及物理之所出也。夫變者，道之頌也。道冰疑而爲德，神載於德。德者，道之澤也。道雖神必載於德，而頌乃有所因，以發動變化而爲變。變及諸生之理，皆道之化也。各有條理以載於德。德受道之化，而發之各不同狀。德潤，故曰「如膏，謂之德」，「德生理，通之以六德之畢離狀」。

性者，道德造物。物有形，而道德之神專而爲一氣，明其潤益厚矣。濁而膠相連，在物之中，爲物莫生，氣皆集焉，故謂之性。性，神氣之所會也。性立，則神氣曉曉然發而通行於外矣，與外物之感相應，故曰「潤厚而膠謂之性」，「性生氣，通之以曉」。

神者，道、德、神、氣發於性也，康若濼流不可物效也。變化無所不爲，物理及諸變之起，皆神之所化也，故曰「康若濼流謂之神」，「神生變，通之以化」。

明者，神氣在内則無光而爲知，明則有輝於外矣。外内通一，則寫得失，事理是非皆職於知，故曰「光輝謂之明」，「明生識，通之以知」。

命者，物皆得道德之施以生，則澤潤，性、氣、神、明，及形體之位分、數度，各

有極量指奏矣。此皆所受其道德，非以嗜欲取捨然也。其受此具也，舉然有定矣，不可得辭也，故曰命。命者，不得毋生，生則有形，形而道、德、性、神、明因載於物形，故曰「舉堅謂之命」，「命生形，通之以定」。

物所道始謂之道，所得以生謂之德。德之有也，以道爲本。故曰「道者，德之本也」。德生物又養物，則物安利矣。安利物者，仁行也。仁行出於德，故曰「仁者，德之出也」。德生理，理立則有宜，適之謂義。義者，理也。故曰「義者，德之理也」。德生物，又養長之而弗離也，得以安利。德之遇物也忠厚，故曰「忠者，德之厚也」。德之忠厚也，信固而不易，此德之常也。故曰「信者，德之固也」。德生於道而有理，守理則合於道，與道理密而弗離也，故能畜物養物。物莫不仰恃德，此德之高，故曰「密者，德之高也」。道而勿失，則有道矣；得而守之，則有德矣；行有無休，則行成矣。故曰「道此之謂道，德此之謂德，行此之謂行」。諸此言者，盡德變；變也者，理也。

《書》者，著德之理於竹帛而陳之令人觀焉，以著所從事，故曰「《書》者，此之著者也」。《詩》者，志德之理而明其指，令人緣之以自成也，故曰「《詩》者，此之志者也」。《易》者，察人之精德之理與弗循而占其吉凶，故曰「《易》者，此之占者也」，《春秋》者，守往事之合德之理與不合而紀其成敗，以爲來事師法，故曰「《春秋》者，此之紀者也」。《禮》者，體德理而爲之節文，成人事，故曰「《禮》者，此之體者也」。樂者，《書》《詩》《易》《春秋》《禮》五者之道備，則合於德矣。合則驩然大樂矣，故曰「《樂》者，此之樂者也」。人能修德之理，則安利之謂福。莫不慕福，弗能必得，而人心以爲鬼神能與於利害，是故具犧牲、俎豆、粢盛，齋戒而祭鬼神，欲以佐成福，故曰「祭祀鬼神，爲此福者也」。德之理盡施於人，其在人也，內而難見，是以先王舉德之頌而爲辭語，以明其理；陳之天下，令人觀焉；垂之後世，辯議以審察之，以轉相告。是故弟子隨師而問，受傅學以達其知，而明其辭以立其誠，故曰「博學辯議，爲此辭者也」。

德畢施物，物雖有之，微細難識。夫玉者，真德寫也。六理在玉，明而易見也。是以舉玉以諭，物之所受於德者，與玉一體也。

賈誼《新書・大政上》　行之善也，粹以爲福己矣；行之惡也，粹以爲菑己矣。故受天之福者，天不攻焉；被天之菑，則亦無怨天矣，行自爲取之也。知善而弗行，謂之不明；知惡而弗改，必受天殃。天有常福，必與有德；天有常菑，必與奪民時。故夫民者，至賤而不可簡也，至愚而不可欺也。故自古至於今，與民爲仇者，有遲有速，而民必勝之。知善而弗行謂之狂，知惡而不改謂之惑。故夫狂與惑者，聖王之戒也，而君子之愧也。嗚呼，戒之！戒之！豈其以狂與惑者自爲分？明君而君子乎，聞善而行之如爭，聞惡而改之如讎，然後禍菑可離，然後保福也。戒之！戒之！

賈誼《新書・大政下》　事君之道，不過於事父，故不肖者之事父也，不可以事君；事長之道，不過於事兄，故不肖者之事兄也，不可以事長；使下之道，不過於使弟，故不肖者之使弟也，不可以使下；交接之道，不過於爲身，故不肖者之爲身也，不可以接友；慈民之道，不過於愛其子，故不肖者之愛其子，不可以慈民；居官之道，不過於居家，故不肖者之於家也，不可以居官。夫道者，行之於父，則行之於君矣；行之於兄，則行之於長矣；行之於弟，則行之於下矣；行之於身，則行之於友矣；行之於子，則行之於民矣；行之於家，則行之於官矣。聖王選舉也，以爲表也。問之然後知其言，謀焉然後知其極；任之以事，然後知其信。故古聖王君子不素距人，以此爲明察也。

賈誼《新書・修政語上》　帝顓頊曰：「至道不可過也，至義不可易也。」是故以後者復跡也。故上緣黃帝之道而行之，學黃帝之道而賞之，弗加弗損，天下亦平也。

顓頊曰：「功莫美於去惡而爲善，罪莫大於去善而爲惡。故非吾善善而已矣，善緣善也；非惡惡而已也，惡緣惡也。吾日慎一日，其此已也。」

帝嚳曰：「緣道者之辭而與爲道已，緣巧者之事而學爲巧已，行仁者之操而與爲仁也。」故節仁之器以脩其財，而身專其美矣。故上緣黃帝之道而明之，學帝顓頊之道而行之，而天下亦平矣。

帝嚳曰：「德莫高於博愛人，而政莫高於博利人。故政莫大於信，治莫大於仁，吾慎此而已矣。」

帝堯曰：「吾存心於先古，加志於窮民，痛萬姓之罹罪，憂衆生之不遂也。故一民或飢，曰此我飢之也；一民或寒，曰此我寒之也；一民有罪，曰此我陷之也。」仁行而義立，德博而化富。故不賞而民勸，不罰而民治，先恕而後行，是故德音遠也。【略】

帝舜曰：「吾盡吾敬以事吾上，故見謂忠焉；吾盡吾敬以接吾敵，故見謂信焉；吾盡吾敬以使吾下，故見謂仁焉。是以見愛親於天下之人，而歸樂於天下之民，而見貴信於天下之君。故吾取之以敬也，吾得之以敬也。」故欲明道而諭

教，唯以敬者爲忠必服之。

韓嬰《韓詩外傳》卷三　故君子之道，忠恕而已矣。夫飢渴苦血氣，寒暑動肌膚，此四者民之大害也。大害不除，未可教御也。四體不掩，則鮮仁人。五藏空虛，則無立士。故先王之法，天子親耕，后妃親蠶，先天下憂衣與食也。《詩》曰：「父母何嘗？心之憂矣，之子無裳。」

韓嬰《韓詩外傳》卷四　禮者，治辯之極也，強國之本也，威行之道也，功名之統也。王公由之，所以一天下也。不由之，所以隕社稷也。【略】若夫明道而均分之，誠愛而時使之，則下之應上如影響矣。有不由命者，然後俟之以刑。刑一人而天下服，下不非其上，知罪在己也。是以刑罰競消，而威行如流者，無他，由是道故也。《詩》曰：「自東自西，自南自北，無思不服。」如是則近者歌謳之，遠者赴趨之，幽間僻陋之國莫不趨使而安樂之，若赤子之歸慈母者，何也？仁刑義立，教誠愛深，禮樂交通故也。《詩》曰：「禮儀卒度，笑語卒獲。」【略】

傳曰：愛由情出謂之仁，節愛理宜謂之義，致愛恭謹謂之禮，文禮謂之容。禮容之義生，以治爲法。故其言可以爲民道，民從是言也。行可以爲民法，民從是行也。書之於策，傳之於志。萬世子子孫孫道而不舍。由之則治，失之則亂。由之則生，失之則死。今夫肢體之序與禽獸同節，言語之暴，與蠻夷不殊，混然無道，此明王聖主之所罪。《詩》曰：「如蠻如髦，我是用憂。」【略】

傳曰：誠惡惡，知刑之本。誠善善，知敬之本。惟誠感神，達乎民心，知刑敬之本，則不怒而威，不言而信。誠，德之主也，言之所聚也。《詩》曰：「鼓鐘于宮，聲聞于外。」

韓嬰《韓詩外傳》卷五　夫百姓內不乏食，外不患寒，則可教御以禮義矣。《詩》曰：「蒸畀祖妣，以洽百禮。」百禮洽則百意逐，百意逐則陰陽調，陰陽調則寒暑均，寒暑均則三光清，三光清則風雨時，風雨時則群生寧。如是而天道得矣。是以不出戶而知天下，不窺牖而見天道。《詩》曰：「惟此聖人，瞻言百里。」「於繹王師，遵養時晦。」言相養之至于晦也。

韓嬰《韓詩外傳》卷九　脩身不可不慎也。嗜慾侈則行虧，讒毀行則害成。患生於忿怒，禍起於纖微。汙辱難湔灑，敗失不復追。不深念遠慮，後悔何益？徼幸者，伐性之斧也。嗜慾者，逐禍之馬也。謾誕者，趨禍之路也。毀於人者，困窮之舍也。是故君子去徼幸，節嗜慾，務忠信，無毀於一人，則名聲尚存，稱爲君子矣。《詩》曰：「何其處兮，必有與也。」

劉安《淮南子・原道訓》　是故聖人內修其本，而不外飾其末，保其精神，偃其智故，漠然無爲而無不爲也，澹然無治也而無不治也。所謂無爲者，不先物爲也；所謂無不爲者，因物之所爲。所謂無治者，不易自然也；所謂無不治者，因物之相然也。萬物有所生，而獨知守其根；百事有所出，而獨知守其門。故窮無窮，極無極，照物而不眩，響應而不乏，此之謂天解。【略】

古之人有居巖穴而神不遺者，末世有勢爲萬乘而日憂悲者。由此觀之，聖亡乎治人，而在于得道；樂亡乎富貴，而在于德和。知大己而小天下，則幾於道矣。所謂樂者，豈必處京臺，章華，游雲夢，沙丘，耳聽九韶、六瑩，口味煎熬芬芳，馳騁夷道，釣射鸛鵝之謂樂乎？吾所謂樂者，人得其得者也。夫得其得者，不以奢爲樂，不以廉爲悲，與陰俱閉，與陽俱開。故子夏心戰而臞，得道而肥。聖人不以身役物，不以欲滑和，是故其爲懽不忻忻，其爲悲不慼慼，萬方百變，消搖而無所定，吾獨慷慨，遺物而與道同出。是故有以自得之也，喬木之下，空穴之中，足以適情。無以自得也，雖以天下爲家，萬民爲臣妾，不足以養生也。能至于無樂者，則無不樂；無不樂，則至極樂矣。

夫建鍾鼓，列管弦，席旃茵，傅旄象，耳聽朝歌北鄙靡靡之樂，齊靡曼之色，陳酒行觴，夜以繼日，強弩弋高鳥，走犬逐狡兔，此其爲樂也，炎炎赫赫，怵然若有所誘慕。解車休馬，罷酒徹樂，而心忽然若有所喪，悵然若有所亡也。是何則？不以內樂外，而以外樂內，樂作而喜，曲終而悲，悲喜轉而相生，精神亂營，不得須臾平。察其所以，不得其形，而日以傷生，失其得者也。是故內不得於中，稟授於外而以自飾也，不浸于肌膚，不淫于骨髓，不留于心志，不滯于五藏。故從外入者，無主於中，不止。從中出者，無應於外，不行。故聽善言便計，雖愚者知說之；稱至德高行，雖不肖者知慕之。說之者衆而用之者鮮，慕之者多而行之者寡。所以然者，何也？不能反諸性也。夫內不開於中而強學問者，不入於耳而不著於心。此何以異於聾者之歌也？效人爲之而無以自樂也，聲出於口則越而散矣。夫心者，五藏之主也，所以制使四支，流行血氣，馳騁于是非之境，而出入于百事之門戶者也。是故不得於心而有經天下之氣，是猶無耳而欲調鐘鼓，無目而欲喜文章也，亦必不勝其任矣。【略】

故雖游於江潯海裔，馳要褭，建翠蓋，目觀掉羽、武象之樂，耳聽滔朗奇麗激揚之音，揚鄭、衛之浩樂，結激楚之遺風，射沼濱之高鳥，逐苑囿之走獸，此齊民之所以淫泆流湎，聖人處之，不足以營其精神，亂其氣志，使心怵然失其情性。

處窮僻之鄉，側谿谷之間，隱于榛薄之中，環堵之室，茨之以生茅，蓬户瓮牖，揉桑爲樞，上漏下溼，潤浸北房，雪霜滾灑，浸潭苾蔣，逍遥于廣澤之中，而仿洋于山峽之旁，此齊民之所爲形植黎黑，憂悲而不得志也，聖人處之，不爲愁悴怨懟，而不失其所以自樂也。是何也？則内有以通于天機，而不以貴賤貧富勞逸失其志德者也。故夫烏之啞啞，鵲之喈喈，豈嘗爲寒暑燥溼變其聲哉！

劉安《淮南子・俶真訓》 今夫積惠重厚，累愛襲恩，以聲華嘔苻嫗掩萬民百姓，使知之訢訢然，人樂其性者，仁也。舉大功，立顯名，體君臣，正上下，明親疏，等貴賤，存危國，繼絶世，決挈治煩，興毀宗，立無後者，義也。閉九竅，藏心志，棄聰明，反無識，芒然仿佯于塵埃之外，而消摇于無事之業，含陰吐陽，而萬物和同者，德也。是故道散而爲德，德溢而爲仁義，仁義立而道德廢矣。【略】

至德之世，甘瞑于溷溷之域，而徙倚于汗漫之宇，提挈天地而委萬物，以鴻濛爲景柱，而浮揚乎無畛崖之際。是故聖人呼吸陰陽之氣，而群生莫不顒顒然，仰其德以和順。當此之時，莫之領理，決離隱密而自成，渾渾蒼蒼，純樸未散，旁薄爲一，而萬物大優，是故雖有羿之知而無所用之。及世之衰也，至伏羲氏，其道昧昧芒芒然，吟德懷和，被施頗烈，而知乃始昧昧嘿嘿，皆欲離其童蒙之心，而覺視於天地之間，是故其德煩而不能一。乃至神農、黄帝，剖判大宗，竅領天地，襲九竅，重九鞏，提挈陰陽，嫥捖剛柔，枝解葉貫，萬物百族，使各有經紀條貫，於此萬民睢睢盱盱然，莫不竦身而載聽視，是故治而不能和下。棲遲至於昆吾、夏后之世，嗜欲連於物，聰明誘於外，而性命失其得。施及周室之衰，澆淳散樸，雜道以僞，儉德以行，而巧故萌生。周室衰而王道廢，儒墨乃始列道而議，分徒而訟。於是博學以疑聖，華誣以脅衆，弦歌鼓舞，緣飾詩、書以買名譽於天下。繁登降之禮，飾紱冕之服，聚衆不足以極其變，積財不足以贍其費，於是萬民乃始慲鮭離跂，各欲行其知僞，以求鑿枘於世而錯擇名利，是故百姓曼衍於淫荒之陂，而失其大宗之本。夫世之所以喪性命，有衰漸以然，所由來者久矣。是故聖人之學也，欲以返性於初，而游心於虚也。達人之學也，欲以通性於遼廓，而覺於寂漠也。若夫俗世之學也則不然，擢德撓性，内愁五藏，外勞耳目，乃始招蟯振繾物之豪芒，摇消掉捎仁義禮樂，暴行越智於天下，以招號名聲於世。此我所羞而不爲也。是故與其有天下也，不若有説也；與其有説也，不若尚羊物之終始也，而條達有無之際。是故舉世而譽之不加勸，舉世而非之不加沮，定于死生之境，而通于榮辱之理，雖有炎火洪水彌靡於天下，神無虧缺於胷臆之中矣。若然者，視天下之間，猶飛羽浮芥也，孰肯分分然以物爲事也！

水之性真清而土汩之，人性安静而嗜欲亂之。夫人之所受於天者，耳目之於聲色也，口鼻之於芳臭也，肌膚之於寒燠，其情一也，或通於神明，或不免於癡狂者，何也？其所爲制者異也。是故神者智之淵也，淵清則智明矣；智者心之府也，智公則心平矣。人莫鑑於流沫，而鑑於止水者，以其静也；莫窺形於生鐵，而窺於明鏡者，以睹其易也。夫唯易且静，形物之性也。由此觀之，用也必假之於弗用也，是故虚室生白，吉祥止也。夫鑑明者塵垢弗能竄，神清者嗜欲弗能亂。精神已越於外，而事復返之，是失之於本，而求之於末也。外内無符而欲與物接，弊其玄光而求知之于耳目，是釋其炤炤，而道其冥冥也，是之謂失道。心有所至而神喟然在之，反之於虚則消鑠滅息，此聖人之游也。故古之治天下也，必達乎性命之情。其舉錯未必同也，其合於道一也。夫夏日之不被裘者，非愛之也，燠有餘於身也。冬日之不用翣者，非簡之也，清有餘於適也。夫聖人量腹而食，度形而衣，節於己而已，貪污之心奚由生哉！故能有天下者，必無以天下爲也；能有名譽者，必無以趨行求者也。聖人有所于達，達則嗜欲之心外矣。孔、墨之弟子，皆以仁義之術教導於世，然而不免於儡。身猶不能行也，又況所教乎？是何則？其道外也。夫以末求返於本，許由不能行也，又況齊民乎！誠達于性命之情，而仁義固附矣，趨舍何足以滑心！若夫神無所掩，心無所載，通洞條達，恬漠無事，無所凝滯，虚寂以待，勢利不能誘也，辯者不能説也，聲色不能淫也，美者不能濫也，智者不能動也，勇者不能恐也，此真人之道也。【略】

静漠恬澹，所以養性也；和愉虚無，所以養德也。外不滑内，則性得其宜；性不動和，則德安其位。養生以經世，抱德以終年，可謂能體道矣。若然者，血脈無鬱滯，五藏無蔚氣，禍福弗能撓滑，非譽弗能塵垢，故能致其極。非有其世，孰能濟焉？有其人不遇其時，身猶不能脱，又況無道乎？且人之情，耳目應感動，心志知憂樂，手足之攢疾蟲、辟寒暑，所以與物接也。蜂蠆螫指而神不能憮，蚊虻嚙膚而知不能平，夫憂患之來，攖人心也，非直蜂蠆之螫毒而蚊虻之慘怛也，而欲静漠虚無，柰之何哉！夫目察秋豪之末，耳不聞雷霆之音；耳調玉石之聲，目不見太山之高。何則？小有所志而大有所忘也。今萬物之來，擢拔吾性，攖取吾情，有若泉源，雖欲勿稟，其可得邪！今夫樹木者，灌以潔水，疇以肥壤，一人養之，十人拔之，則必無餘榦，又況與一國同伐之哉？雖欲久生，豈可得乎！今盆水在庭，清之終日，未能見眉睫；濁之不過一撓，而不能察方員。人神

易濁而難清，猶盆水之類也，況一世而撓滑之，曷得須臾平乎！【略】

古者至德之世，賈便其肆，農樂其業，大夫安其職，而處士脩其道。當此之時，風雨不毀折，草木不夭，九鼎重味，珠玉潤澤，洛出丹書，河出綠圖，故許由、方回、善卷、披衣得達其道。何則？世之主有欲利天下之心，是以人得自樂其間。四子之才，非能盡善，蓋今之世也，然莫能與之同光者，遇唐、虞之時。逮至夏桀、殷紂，燔生人，辜諫者，爲炮烙，鑄金柱，剖賢人之心，析才士之脛，醢鬼侯之女，葅梅伯之骸。當此之時，嶢山崩，三川涸，飛鳥鎩翼，走獸擠腳。當此之時，豈獨無聖人哉？然而不能通其道者，不遇其世。夫鳥飛千仞之上，獸走叢薄之中，禍猶及之，又況編戶齊民乎？由此觀之，體道者不專在于我，亦有繫于世矣。【略】故世治則愚者不能獨亂，世亂則智者不能獨治。身蹈于濁世之中，而責道之不行也，是猶兩絆騏驥，而求其致千里也。置猿檻中，則與豚同，非不巧捷也，無所肆其能也。舜之耕陶也，不能利其里；南面王，則德施乎四海，仁非能益也，處便而勢利也。古之聖人，其和愉寧靜，性也；其志得道行，命也。是故性遭命而後能行，命得性而後能明。烏號之弓，綦子之弩，不能無弦而射。越於蜀艇，不能無水而浮。今矰繳機而在上，網罟張而在下，雖欲翱翔，其勢焉得？故詩云：「采采卷耳，不盈傾筐。嗟我懷人，寘彼周行。」以言慕遠世也。

劉安《淮南子・本經訓》 古之人，同氣于天地，與一世而優游。當此之時，無慶賀之利，刑罰之威，禮義廉恥不設，毀譽仁鄙不立，而萬民莫相侵欺暴虐，猶在于混冥之中。逮至衰世，人衆財寡，事力勞而養不足，於是忿爭生，是以貴仁。仁鄙不齊，比周朋黨，設詐謂，懷機械巧故之心，而性失矣，是以貴義。陰陽之情，莫不有血氣之感，男女群居雜處而無別，是以貴禮。性命之情，淫而相脅，以不得已，則不和，是以貴樂。是故仁義禮樂者，可以救敗，而非通治之至也。夫仁者所以救爭也，義者所以救失也，禮者所以救淫也，樂者所以救憂也。神明定於天下而心反其初，心反其初而民性善，民性善而天地陰陽從而包之，則財足而人澹矣，貪鄙忿爭不得生焉。由此觀之，則仁義不用矣。道德定於天下而民純樸，則目不營於色，耳不淫於聲，坐俳而歌謠，被髮而浮游，雖有毛嬙、西施之色，不知說也，掉羽、武象，不知樂也，淫泆無別，不得生焉。由此觀之，禮樂不用也。是故德衰然後仁生，行沮然後義立，和失然後聲調，禮淫然後容飾。是故知神明然後知道德之不足爲也，知道德然後知仁義之不足行也，知仁義然後知禮樂之不足脩也。今背其本而求其末，釋其要而索之於詳，未可與言至也。

天地之大，可以矩表識也；星月之行，可以曆推得也；雷震之聲，可以鼓鐘寫也；風雨之變，可以音律知也。是故大可睹者，可得而量也；明可見者，可得而蔽也；聲可聞者，可得而調也；色可察者，可得而別也。夫至大，天地弗能含也；至微，神明弗能領也。及至建律曆，別五色，異清濁，味甘苦，則樸散而爲器矣。立仁義，脩禮樂，則德遷而爲僞矣。及僞之生也，飾智以驚愚，設詐以巧上，天下有能持之者，有能治之者也。昔者蒼頡作書而天雨粟，鬼夜哭；伯益作井，而龍登玄雲，神棲昆侖；能愈多而德愈薄矣。故周鼎著倕，使銜其指，以明大巧之不可爲也。故至人之治也，心與神處，形與性調，靜而體德，動而理通，隨自然之性而緣不得已之化，洞然無爲而天下自和，憺然無欲而民自樸，無襪祥而民不夭，不忿争而養足，兼包海内，澤及後世，不知爲之者誰何。是故生無號，死無謚，實不聚而名不立，施者不德，受者不讓，德交歸焉而莫之充忍也。故德之所總，道弗能害也；智之所不知，辯弗能解也。不言之辯，不道之道，若或通焉，謂之天府。取焉而不損，酌焉而不竭，莫知其所由出，是謂瑤光。瑤光者，資糧萬物者也。振困窮，補不足，則名生；興利除害，伐亂禁暴，則功成。世無災害，雖神無所施其德；上下和輯，雖賢無所立其功。

劉安《淮南子・繆稱訓》 人以其所願於上以交其下，誰弗戴？以其所欲於下以事其上，誰弗喜？《詩》云：「媚茲一人，應侯慎德。」慎德大矣，一人小矣，能善小，斯能善大矣。君子見過忘罰，故能諫；見賢忘賤，故能讓；見不足忘貧，故能施。情繫於中，行形於外。凡行戴情，雖過無怨；不戴其情，雖忠來惡。【略】

積薄爲厚，積卑爲高，故君子日孳孳以成煇，小人日怏怏以至辱。其消息也，離朱弗能見也。文王聞善如不及，宿不善如不祥，非爲日不足也，其憂尋推之也，故《詩》曰：「周雖舊邦，其命維新。」懷情抱質，天弗能殺，地弗能藏也，聲揚天地之間，配日月之光，甘樂之者也。苟鄉善，雖過無怨；苟不鄉善，雖忠來患。故怨人不如自怨，求諸人不如求諸己得也。聲自召也，貌自示也，名自命也，文自官也，無非己者。【略】

人以義愛，以黨群，以群強。是故德之所施者博，則威之所行者遠；義之所加者淺，則武之所制者小矣。

劉安《淮南子・齊俗訓》 凡以物治物者不以物，以睦；治睦者不以睦，以人；治人者不以人，以君；治君者不以君，以欲；治欲者不以欲，以性；治性者

不於性，以德；治德者不以德，以道。原人之性，蕪濊而不得清明者，物或堛之也。

羌、氐、僰、翟，嬰兒生皆同聲，及其長也，雖重象狄鞮，不能通其言，教俗殊也。今三月嬰兒，生而徙國，則不能知其故俗。由此觀之，衣服禮俗者，非人之性也，所受於外也。夫竹之性浮，殘以爲牒，束而投之水，則沉，失其體也。金之性沉，託之於舟上則浮，勢有所支也。夫素之質白，染之以涅則黑；縑之性黃，染之以丹則赤。人之性無邪，久湛於俗則易。易而忘本，合於若性。故日月欲明，浮雲蓋之；河水欲清，沙石濁之；人性欲平，嗜欲害之。惟聖人能遺物而反己。夫乘舟而惑者，不知東西，見斗極則寤矣。夫性，亦人之斗極也。有以自見也，則不失物之情；無以自見，則動而惑營。譬若隴西之游，愈躁愈沉。孔子謂顏回曰：「吾服汝也忘，而汝服於我也亦忘。雖然，汝雖忘乎，吾猶有不忘者存。」孔子知其本也。

夫縱欲而失性，動未嘗正也，以治身則危，以治國則亂，以入軍則破。是故不聞道者，無以反性。故古之聖王，能得諸己，故令行禁止，名傳後世，德施四海。是故凡將舉事，必先平意清神。神清意平，物乃可正。若壓之抑埴，正與之正，傾與之傾。故堯之舉舜也，決之於目；桓公之取甯戚也，斷之於耳而已矣。爲是釋術數而任耳目，其亂必甚矣。夫耳目之可以斷也，反情性也；聽失於誹譽，而目淫於采色，而欲得事正，則難矣。夫載哀者聞歌聲而泣，載樂者見哭者而笑。哀可樂者，笑可哀者，載使然也，是故貴虛。故水擊則波興，氣亂則智昏。智昏不可以爲政，波水不可以爲平。故聖王執一而勿失，萬物之情既矣，四夷九州服矣。夫一者至貴，無適於天下。聖人託於無適，故民命繫矣。爲仁者必以哀樂論之，爲義者必以取予明之。目所見不過十里，而欲遍照海内之民，哀樂弗能給也。無天下之委財，而欲遍贍萬民，利不能足也。【略】

天下是非無所定，世各是其所是而非其所非，所謂是與非各異，皆自是而非人。由此觀之，事有合於己者，而未始有是也；有忤於心者，而未始有非也。故求是者，非求道理也，求合於己者也；去非者，非批邪施也，去忤於心者也。忤於我，未必不合於人也；合於我，未必不非於俗也。至是之是無非，至非之非無是，此真是非也。若夫是於此而非於彼，非於此而是於彼者，此之謂一是一非也。此一是非，隅曲也；彼一是非，宇宙也。今吾欲擇是而居之，擇非而去之，不知世之所謂是非者，不知孰是孰非。老子曰：「治大國若烹小鮮。」爲寬裕者曰勿數撓，爲刻削者曰致其鹹酸而已矣。

晉平公出言而不當，師曠舉琴而撞之，跌衽宮壁。左右欲塗之，平公曰：「舍之！以此爲寡人失。」孔子聞之曰：「平公非不痛其體也，欲來諫者也。」韓子聞之曰：「群臣失禮而弗誅，是縱過也。有以也夫，平公之不霸也！」故賓有見人於宓子者，賓出，宓子曰：「子之賓獨有三過：望我而笑，是攓也。談語而不稱師，是返也。交淺而言深，是亂也。」賓曰：「望君而笑，是公也。談語而不稱師，是通也。交淺而言深，是忠也。」故賓之容一體也，或以爲君子，或以爲小人，所自視之異也。故趣舍合，即言忠而益親；身疏，即謀當而見疑。親母爲其子治抶禿，而血流至耳，見者以爲其愛之至也；使在於繼母，則過者以爲嫉也。事之情一也，所從觀者異也。從城上視牛如羊，視羊如豕，所居高也。窺面於盤水則員，於杯則隋。面形不變其故，有所員，有所隋者，所自窺之異也。今吾雖欲正身而待物，庸遽知世之所自窺我者乎！若轉化而與世競走，譬猶逃雨也，無之而不濡。常欲在於虛，則有不能爲虛矣；若夫不爲虛而自虛者，此所慕而不能致也。故通於道者，如車軸，不運於己，而與轂致千里，轉無窮之原也。不通於道者，若迷惑，告以東西南北，所居聆聆，一曲而辟，然忽不得，復迷惑也。故終身隸於人，辟若倪之見風也，無須臾之間定矣。故聖人體道反性，不化以待化，則幾於免矣。【略】

道德之論，譬猶日月也，江南河北不能易其指，馳騖千里不能易其處。趨舍禮俗，猶室宅之居也，東家謂之西家，西家謂之東家，雖皋陶爲之理，不能定其處。故趨舍同，誹譽在俗；意行鈞，窮達在時。湯、武之累行積善，可及也；其遭桀、紂之世，天授也。【略】

且富人則車輿衣纂錦，馬飾傅旄象，帷幕茵席，綺繡絛組，青黃相錯，不可爲象；貧人則夏被褐帶索，含菽飲水以充腸，以支暑熱，冬則羊裘解札，短褐不掩形，而煬灶口；故其爲編户齊民無以異，然貧富之相去也，猶人君與僕虜，不足以論之。夫乘奇技、僞邪施者，自足乎一世之間；守正修理，不苟得者，不免乎飢寒之患；而欲民之去末反本，由是發其原而壅其流也。夫雕琢刻鏤，傷農事者也；錦繡纂組，害女工者也。農事廢，女工傷，則飢之本而寒之原也。夫飢寒並至，能不犯法干誅者，古今之未聞也。故仕鄙在時不在行，利害在命不在智。夫敗軍之卒，勇武遁逃，將不能止也；勝軍之陳，怯者死行，懼不能走也。故江河決，沉一鄉，父子兄弟相遺而走，爭升陵阪，上高丘，輕足先升，不能相顧也；

世樂志平，見鄰國之人溺，尚猶哀之，又況親戚乎！故身安則恩及鄰國，志爲之滅；身危則忘其親戚，而人不能解也。游者不能拯溺，手足有所急也；灼者不能救火，身體有所痛也。夫民有餘即讓，不足則爭。讓則禮義生，爭則暴亂起。扣門求水，莫弗與者，所饒足也；林中不賣薪，湖上不鬻魚，所有餘也。故物豐則欲省，求澹則爭止。秦王之時，或人葅子，利不足也；劉氏持政，獨夫收孤，財有餘也。故世治則小人守政，而利不能誘也；世亂則君子爲姦，而法弗能禁也。

劉安《淮南子・氾論訓》 故亂國之君，務廣其地而不務仁義，務高其位而不務道德，是釋其所以存，而造其所以亡也。故桀囚於焦門，而不能自非其所行，而悔不殺湯於夏臺；紂居於宣室，而不反其過，而悔不誅文王於羑里。二君處彊大勢位，修仁義之道，湯、武救罪之不給，何謀之敢當！若上亂三光之明，下失萬民之心，雖微湯、武，孰弗能奪也？【略】

天下莫易於爲善，而莫難於爲不善也。所謂爲善者，静而無爲也；所謂爲不善者，躁而多欲也。適情辭餘，無所誘惑，循性保真，無變於己，故曰爲善易。越城郭，踰險塞，姦符節，盜管金，簒弒矯誣，非人之性也，故曰爲不善難。

劉安《淮南子・詮言訓》 治之本，務在於安民。安民之本，在於足用。足用之本，在於勿奪時。勿奪時之本，在於省事。省事之本，在於節欲。節欲之本，在於反性。反性之本，在於去載。去載則虚，虚則平。平者，道之素也；虚者，道之舍也。能有天下者必不失其國，能有其國者必不喪其家，能治其家者必不遺其身，能脩其身者必不忘其心，能原其心者必不虧其性，能全其性者必不惑於道。故廣成子曰：「慎守而内，周閉而外。多知爲敗，毋視毋聽。抱神以静，形將自正。不得之己而能知彼者，未之有也。」故《易》曰：「括囊，無咎無譽。」能成霸王者，必得勝者也；能勝敵者，必強者也；能強者，必用人力者也；能用人力者，必得人心也；能得人心者，必自得者也；能自得者，必柔弱也。強勝不若己者，至於與同則格；柔勝出於己者，其力不可度。故能以衆不勝成大勝者，唯聖人能之。【略】

非易不可以治大，非簡不可以合衆。大樂必易，大禮必簡。易故能天，簡故能地。大樂無怨，大禮不責，四海之内，莫不繫統，故能帝也。心有憂者，筐床衽席弗能安也，菰飯犓牛弗能甘也，琴瑟鳴竽弗能樂也。患解憂除，然後食甘寢寧，居安游樂。由是觀之，生有以樂也，死有以哀也。今務益性之所不能樂，而以害性之所以樂，故雖富有天下，貴爲天子，而不免爲哀之人。

凡人之性，樂恬而憎憒，樂佚而憎勞。心常無欲，可謂恬矣；形常無事，可謂佚矣。遊心於恬，舍形於佚，以俟天命，自樂於内，無急於外，雖天下之大，不足以易其一概，日月廋而無慨於志，故雖賤如貴，雖貧如富。大道無形，大仁無親，大辯無聲，大廉不嗛，大勇不矜，五者無棄，而幾鄉方矣。

劉安《淮南子・人間訓》 發一端，散無竟，周八極，總一筦，謂之心。見本而知末，觀指而睹歸，執一而應萬，握要而治詳，謂之術。居智所爲，行智所之，事智所秉，動智所由，謂之道。道者，置之前而不輟，錯之後而不軒，内之尋常而不塞，布之天下而不窕。是故使人高賢稱譽己者，心之力也；使人卑下誹謗己者，心之罪也。

劉安《淮南子・泰族訓》 夫矢之所以射遠貫牢者，弩力也；其所以中的剖微者，正心也。賞善罰暴者，政令也；其所以能行者，精神也。故弩雖強不能獨中，令雖明不能獨行，必自精氣所以與之施道。故據道以被民，而民弗從者，誠心弗施也。【略】

治之所以爲本者，仁義也；所以爲末者，法度也。凡人之所以事生者，本也；其所以事死者，末也。本末，一體也；其兩愛之，一性也。先本後末謂之君子，以末害本謂之小人。君子與小人之性非異也，所在先後而已矣。草木，洪者爲本，而殺者爲末。禽獸之性，大者爲首，而小者爲尾。末大於本則折，尾大於要則不掉矣。故食其口而百節肥，灌其本而枝葉美，天地之性也。天地之生物也有本末，其養物也有先後，人之於治也，豈得無終始哉！故仁義者，治之本也，今不知事修其本，而務治其末，是釋其根而灌其枝也。且法之生也，以輔仁義，今重法而棄義，是貴其冠履而忘其頭足也。故仁義者，爲厚基者也，不益其厚而張其廣者毀，不廣其基而增其高者覆。趙政不增其德而累其高，故滅；智伯不行仁義而務廣地，故亡其國。《語》曰：「不大其棟，不能任重。重莫若國，棟莫若德。」

董仲舒《春秋繁露・玉英》 凡人之性，莫不善義，然而不能義者，利敗之也。故君子終日言不及利，欲以勿言愧之而已，愧之以塞其源也。夫處位動風化者，徒言利之名爾，猶惡之，況求利乎？故天王使人求賻求金，皆爲大惡而書。今非直使人也，親自求之，是爲甚惡。

董仲舒《春秋繁露・精華》 《春秋》之聽獄也，必本其事而原其志。志邪者不待成，首惡者罪特重，本直者其論輕。【略】聽訟折獄，可無審耶！故折獄而是也，理益明，教益行。折獄而非也，闇理迷衆，與教相妨。教，政之本也。獄，政

之末也。其事異域，其用一也，不可不以相順，故君子重之也。

董仲舒《春秋繁露・身之養重於義》　天之生人也，使人生義與利。利以養其體，義以養其心。心不得義不能樂，體不得利不能安。義者心之養也，利者體之養也。體莫貴於心，故養莫重於義，義之養生人大於利。奚以知之？今人大有義而甚無利，雖貧與賤，尚榮其行，以自好而樂生，原憲、曾、閔之屬是也。人甚有利而大無義，雖甚富，則羞辱大惡。惡深，禍患重，非立死其罪者，即旋傷殃憂爾，莫能以樂生而終其身，刑戮夭折之民是也。夫人有義者，雖貧能自樂也。而大無義者，雖富莫能自存。吾以此實義之養生人，大於利而厚於財也。民不能知而常反之，皆忘義而殉利，去理而走邪，以賊其身而禍其家。此非其自爲計不忠也，則其知之所不能明也。今握粟與錯金，以示嬰兒，嬰兒必取粟而不取金也。握一斤金與千萬之珠，以示野人，野人必取金而不取珠也。故物之於人，小者易知也，其於大者難見也。今利之於人小而義之於人大者，無怪民之皆趨利而不趨義也，固其所闇也，聖人事明義，以照耀其所闇，故民不陷。《詩》云：「示我顯德行。」此之謂也。先王顯德以示民，民樂而歌之以爲詩，說而化之以爲俗。故不令而自行，不禁而自止，從上之意，不待使之，若自然矣。故曰：聖人天地動、四時化者，非有他也，其見義大故能動，動故能化，化故能大行，故法不犯，法不犯故刑不用，刑不用則堯舜之功德。此大治之道也，先聖傳授而復也。故孔子曰：「誰能出不由户，何莫由斯道也。」今不示顯德行，民闇於義，不能炤；迷於道不能解，因欲大嚴憯以必正之，直殘賊天民而薄主德耳，其勢不行。仲尼曰：「國有道，雖加刑，無刑也。國無道，雖殺之，不可勝也。」其所謂有道無道者，示之以顯德行與不示爾。

董仲舒《春秋繁露・陽尊陰卑》　是故推天地之精，運陰陽之類，以別順逆之理。安所加以不在？在上下，在大小，在強弱，在賢不肖，在善惡。惡之屬盡爲陰，善之屬盡爲陽。陽爲德，陰爲刑。刑反德而順於德，亦權之類也。雖曰權，皆在權成。是故陽行於順，陰行於逆。逆行而順，順行而逆者，陰也。是故天以陰爲權，以陽爲經。陽出而南，陰出而北。經用於盛，權用於末。以此見天之顯經隱權，前德而後刑也。故曰：陽天之德，陰天之刑也。陽氣暖而陰氣寒，陽氣予而陰氣奪，陽氣仁而陰氣戾，陽氣寬而陰氣急，陽氣愛而陰氣惡，陽氣生而陰氣殺。是故陽常居實位而行於盛，陰常居空位而行於末。天之好仁而近，惡戾之變而遠，大德而小刑之意也。

董仲舒《春秋繁露・基義》　君臣、父子、夫婦之義，皆取諸陰陽之道。君爲陽，臣爲陰；父爲陽，子爲陰；夫爲陽，妻爲陰。陰道無所獨行。其始也不得專起，其終也不得分功，有所兼之義。是故臣兼功於君，子兼功於父，妻兼功於夫，陰兼功於陽，地兼功於天。【略】王道之三綱，可求於天。

《漢書・路温舒傳》　宣帝初即位，（路）温舒上書，言宜尚德緩刑。其辭曰：

臣聞齊有無知之禍，而桓公以興；晉有驪姬之難，而文公用伯。近世趙王不終，諸呂作（難）〔亂〕，而孝文爲大宗。繇是觀之，禍亂之作，將以開聖人也。故桓文扶微興壞，尊文武之業，澤加百姓，功潤諸侯，雖不及三王，天下歸仁焉。文帝永思至德，以承天心，崇仁義，省刑罰，通關梁，一遠近，敬賢如大賓，愛民如赤子，內恕情之所安，而施之於海內，是以囹圄空虛，天下太平。夫繼變化之後，必有異舊之恩，此賢聖所以昭天命也。往者，昭帝即世而無嗣，大臣憂戚，焦心合謀，皆以昌邑尊親，援而立之。然天不授命，淫亂其心，遂以自亡。深察禍變之故，乃皇天之所以開至聖也。故大將軍受命武帝，股肱漢國，披肝膽，決大計，黜亡義，立有德，輔天而行，然後宗廟以安，天下咸寧。

臣聞《春秋》正即位，大一統而慎始也。陛下初登至尊，與天合符，宜改前世之失，正始受（命之統，滌煩文，除民疾，存亡繼絶，以應天意。

臣聞秦有十失，其一尚存，治獄之吏是也。秦之時，羞文學，好武勇，賤仁義之士，貴治獄之吏；正言者謂之誹謗，遏過者謂之妖言。故盛服先生不用於世，忠良切言皆鬱於胸，譽諛之聲日滿於耳；虛美熏心，實禍蔽塞。此乃秦之所以亡天下也。方今天下賴陛下恩厚，亡金革之危，飢寒之患，父子夫妻戮力安家，然太平未洽者，獄亂之也。夫獄者，天下之大命也，死者不可復生，絶者不可復屬。《書》曰：「與其殺不辜，寧失不經。」今治獄吏則不然，上下相敺，以刻爲明；深者獲公名，平者多後患。故治獄之吏皆欲人死，非憎人也，自安之道在人之死。是以死人之血流離於市，被刑之徒比肩而立，大辟之計歲以萬數，此仁聖之所以傷也。太平之未洽，凡以此也。夫人情安則樂生，痛則思死。棰楚之下，何求而不得？故囚人不勝痛，則飾辭以視之；吏治者利其然，則指道以明之；上奏畏卻，則鍛練而周内之。蓋奏當之成，雖咎繇聽之，猶以爲死有餘辜。何則？成練者衆，文致之罪明也。是以獄吏專爲深刻，殘賊而亡極，諭爲一切，不顧國患，此世之大賊也。故俗語曰：「畫地爲獄，議不入；刻木爲吏，期不對。」

此皆疾吏之風，悲痛之辭也。故天下之患，莫深於獄；敗法亂正，離親塞道，莫甚乎治獄之吏。此所謂一尚存者也。

臣聞烏鳶之卵不毀，而後鳳凰集；誹謗之罪不誅，而後良言進。故古人有言：「山藪藏疾，川澤納汙，瑾瑜匿瑕，國君含詬。」唯陛下除誹謗以招切言，開天下之口，廣箴諫之路，掃亡秦之失，尊文武之德，省法制，寬刑罰，以廢治獄，則太平之風可興於世，永履和樂，與天亡極，天下幸甚。

上善其言，遷廣陽私府長。

桓寬《鹽鐵論・授時》 大夫曰：「共其地，居是世也，非有災害疾疫，獨以貧窮，非惰則奢也；無奇業旁入，而猶以富給，非儉則力也。今曰施惠悅爾，行刑不樂；則是閔無行之人，而養惰奢之民也。故妄予不爲惠，惠惡者不爲仁。」

賢良曰：「三代之盛無亂萌，教也；夏、商之季世無順民，俗也。是以王者設庠序，明教化，以防道其民，及政教之洽，性仁而喻善。故禮義立，則耕者讓於野；禮義壞，則君子爭於朝。人爭則亂，亂則天下不均，故或貧或富。富則仁生，贍則爭止。昏暮叩人門户，求水火，貪夫不吝，何則？所饒也。夫爲政而使菽粟如水火，民安有不仁者乎！」

大夫曰：「博戲馳逐之徒，皆富人子弟，非不足者也。故民饒則僭侈，富則驕奢，坐而委蛇，起而爲非，未見其仁也。夫居事不力，用財不節，雖有財如水火，窮乏可立而待也。有民不畜，有司雖助之耕織，其能足之乎？」

賢良曰：「周公之相成王也，百姓饒樂，國無窮人，非代之耕織也。易其田疇，薄其稅斂，則民富矣。上以奉君親，下無饑寒之憂，則教可成也。語曰：『既富矣，又何加焉？曰，教之。』教之以德，齊之以禮，則民徙義而從善，莫不入孝出悌，夫何奢侈暴慢之有？管子曰：『倉廩實而知禮節，百姓足而知榮辱。』故富民易與適禮。」

劉向《説苑・建本》 子路問於孔子曰：「請釋古之學，而行由之意，可乎？」孔子曰：「不可，昔者東夷慕諸夏之義，有女，其夫死，爲之内私婿，終身不嫁，不嫁則不嫁矣，然非貞節之義也；蒼梧之弟，娶妻而美好，請與兄易，忠則忠矣，然非禮也。今子欲釋古之學而行子之意，庸知子不用非爲是，用是爲非乎！不順其初，雖欲悔之，難哉！【略】

河間獻王曰：管子稱倉廩實，知禮節；衣食足，知榮辱。夫穀者，國家所以昌熾，士女所以姣好，禮義所以行，而人心所以安也。《尚書》五福以富爲始。子貢問爲政，孔子曰：「富之。既富，乃教之也。」此治國之本也。

劉向《説苑・貴德》 仁人之德教也，誠惻隱於中，惆愝於内，不能已於其心。故其治天下也，如救溺人。見天下強陵弱，衆暴寡，幼孤羸露，死傷係虜，不忍其然。是以孔子歷七十二君，冀道之一行而得施其德。使民生全育，烝庶安土，萬物熙熙，各樂其終。卒不遇，故睹麟而泣，哀道不行，德澤不洽，於是退作《春秋》，明素王之道，以示後人。思施其惠，未嘗輟忘，是以百王尊之，志士法焉。誦其文章，傳今不絶，德及之也。《詩》曰：「載馳載驅，周爰咨謀。」此之謂也。【略】

孔子曰：「里仁爲美，擇不處仁，焉得智？」夫仁者，必恕然後行，行一不義，殺一無辜，雖以得高官大位，仁者不爲也。夫大仁者，愛近以及遠，及其有所不諧，則虧小仁以就大仁。大仁者，恩及四海；小仁者，止於妻子。妻子者，以其知營利，以婦人之恩撫之，飾其内情，雕畫其僞，孰知其非真？雖當時蒙榮，然士君子以爲大辱。故共工、驩兜、符里、鄧析其智非無所識也，然而爲聖王所誅者，以無德而苟利也。豎刁、易牙，毀體殺子以干利，卒爲賊於齊。故人臣不仁，簒殺之亂生，人臣而仁，國治主榮，明主察焉，宗廟大寧。夫人臣猶貴仁，況於人主乎？故桀、紂以不仁失天下，湯武以積德有海土，是以聖王貴德而務行之。《孟子》曰：「推恩足以及四海；不推恩不足以保妻子，古人所以大過人者無他焉，善推其所有而已。」

劉向《説苑・敬慎》 凡司其身，必慎五本。一曰：柔以仁；二曰：誠以信；三曰：富而貴，毋敢以驕人；四曰：恭以敬；五曰：寬以靜。思此五者，則無凶命。曰：能治敬以助天時，凶命不至而禍不來。敬人者，非敬人也，自敬也。貴人者，非貴人也，自貴也。昔者，吾嘗見天雨金石與血；吾嘗見四月、十日並出，有與天滑；吾嘗見高山之崩，深谷之窒，大都王宫之破，大國之滅；吾嘗見高山之爲裂，深淵之沙竭，貴人之車裂；吾嘗見稠林之無木，平原爲谿谷，君子爲御僕；吾嘗見江河乾爲坑，正冬采榆桑，仲夏雨雪霜，千乘之君、萬乘之主，死而不葬。是故君子敬以成其名，小人敬以除其刑，奈何無戒而不慎五本哉！

劉向《説苑・雜言》 道吾問之夫子，多所知，無所知，其身孰善者乎？對曰：「無知者，死人屬也，雖不死，累人者必衆甚矣。然多所知者，好其用心也，多所知者，出於利人即善矣，出於害人即不善也。」道吾曰：「善哉！【略】

天下失道而後仁義生焉；國家不治而後忠孝生焉；民争不分而後慈惠生

焉；道逆時反而後權謀生焉。

《漢書・刑法志》　夫人宵天地之貌，懷五常之性，聰明精粹，有生之最靈者也。爪牙不足以供耆欲，趨走不足以避利害，無毛羽以禦寒暑，必將役物以爲養，任智而不恃力，此其所以爲貴也。故不仁愛則不能群，不能群則不勝物，不勝物則養不足。群而不足，爭心將作，上聖卓然先行敬讓博愛之德者，衆心說而從之。從之成群，是爲君矣；歸而往之，是爲王矣。《洪範》曰：「天子作民父母，爲天下王。」聖人取類以正名，而謂君爲父母，明仁愛德讓，王道之本也。愛待敬而不敗，德須威而久立，故制禮以崇敬，作刑以明威也。聖人既躬明悊之性，必通天地之心，制禮作教，立法設刑，動緣民情，而則天象地。故曰先王立禮，「則天之明，因地之性」也。刑罰威獄，以類天之震曜殺戮也；温慈惠和，以效天之生殖長育也。《書》云「天秩有禮」，「天討有罪」。故聖人因天秩而制五禮，因天討而作五刑。【略】

古人有言：「天生五材，民並用之，廢一不可，誰能去兵？」鞭扑不可弛於家，刑罰不可廢於國，征伐不可偃於天下；用之有本末，行之有逆順耳。孔子曰：「工欲善其事，必先利其器。」文德者，帝王之利器；威武者，文德之輔助也。夫文之所加者深，則武之所服者大；德之所施者博，則威之所制者廣。三代之盛，至於刑錯兵寢者，其本末有序，帝王之極功也。

《後漢書・杜林傳》　〔建武〕十四年，群臣上言：「古者肉刑嚴重，則人畏法令；今憲律輕薄，故姦軌不勝。宜增科禁，以防其源。」詔下公卿。林奏曰：「夫人情挫辱，則義節之風損；法防繁多，則苟免之行興。孔子曰：『導之以政，齊之以刑，民免而無恥。導之以德，齊之以禮，有恥且格。』古之明王，深識遠慮，動居其厚，不務多辟，周之五刑，不過三千。大漢初興，詳覽失得，故破矩爲圓，斲彫爲樸，蠲除苛政，更立疏網，海内歡欣，人懷寬德。及至其後，漸以滋章，吹毛索疵，詆欺無限。果桃菜茹之饋，集以成臧，小事無妨於義，以爲大戮，故國無廉士，家無完行。至於法不能禁，令不能止，上下相遁，爲敝彌深。臣愚以爲宜如舊制，不合翻移。」帝從之。

揚雄《法言・問明》　誣言敗俗，誣好敗則，姑息敗德。君子謹於言，慎於好，亟於時。

揚雄《法言・先知》　或問：「何以治國？」曰：「立政。」曰：「何以立政？」曰：「政之本，身也。身立則政立矣。」

揚雄《法言・孝至》　孝，至矣乎！一言而該，聖人不加焉。父母，子之天地與？無天何生？無地何形？天地裕於萬物乎？萬物裕於天地乎？裕父母之裕，不裕矣。事父母自知不足者，其舜乎？不可得而久者，事親之謂也。孝子愛日。【略】

或問「子」。曰：「死生盡禮，可謂能子乎！【略】

「子有含菽緼絮而致滋美其親，將以求孝也，人曰僞，如之何？」曰：「假儒衣書，服而讀之，三月不歸，孰曰非儒也？」或曰：「何以處僞？」曰：「有人則作，無人則輟之謂僞。觀人者，審其作輟而已矣。」

王充《論衡・本性》　情性者，人治之本，禮樂所由生也。故原情性之極，禮爲之防，樂爲之節。性有卑謙辭讓，故制禮以適其宜；情有好惡喜怒哀樂，故作樂以通其敬。禮所以制，樂所爲作者，情與性也。昔儒舊生，著作篇章，莫不論説，莫能實定。

周人世碩以爲「人性有善有惡，舉人之善性，養而致之則善長；〔惡〕性，〔惡〕養而致之則惡長。」如此，則〔情〕性各有陰陽，善惡在所養焉。故世子作《養〔性〕》書一篇。密子賤、漆雕開、公孫尼子之徒，亦論情性，與世子相出入，皆言性有善有惡。

孟子作性善之篇，以爲「人性皆善，及其不善，物亂之也。」謂人生於天地，皆稟善性，長大與物交接者，放縱悖亂，不善日以生矣。

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

然而性善之論，亦有所緣。或仁或義，性術乖也；動作趨翔，性識詭也。面色或白或黑，身形或長或短，至老極死，不可變易，天性然也。皆知水土物器形性不同，而莫知善惡

稟之異也。一歲嬰兒，無爭奪之心，長大之後，或漸利色，狂心悖行，由此生也。

告子與孟生同時，其論性無善惡之分，譬之湍水，決之東則東，決之西則西。夫水無分於東西，猶人(性)無分於善惡也。

夫告子之言，謂人之性與水同也。使性若水，可以水喻性，猶金之爲金，木之爲木也。人善(因)(固)善，惡亦(因)(固)惡，初稟天然之姿，受純壹之質，故生而兆見，善惡可察。無分於善惡，可推移者，謂中人也，不善不惡，須教成者也。故孔子曰：「中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也。」告子之以決水喻者，徒謂中人，不指極善極惡也。孔子曰：「性相近也，習相遠也。」夫中人之性，在所習焉，習善而爲善，習惡而爲惡也。至於極善極惡，非復在習，故孔子曰：「惟上智與下愚不移。」性有善不善，聖化賢教，不能復移易也。孔子，道德之祖，諸子之中最卓者也，而曰「上智下愚不移」，故知告子之言，未得實也。

夫告子之言，亦有緣也。《詩》曰：「彼姝之子，何以與之。」其傳曰：「譬猶練絲，染之藍則青，染之朱則赤。」夫決水使之東西，猶染絲令之青赤也。丹朱、商均已染於唐、虞之化矣，然而丹朱傲而商均虐者，至惡之質，不受藍朱變也。

孫卿有反孟子，作《性惡》之篇，以爲「人性惡，其善者，僞也」。性惡者，以爲人生皆得惡性也；僞者，長大之後，勉使爲善也。

若孫卿之言，人幼小無有善也。(后)稷爲兒，以種樹爲戲；孔子能行，以俎豆爲弄。石生而堅，蘭生而香。[生]稟善氣，長大就成，故種樹之戲，爲唐司馬；俎豆之弄，爲周聖師。稟蘭石之性，故有堅香之驗。夫孫卿之言，未爲得實。

然而性惡之言，(亦)有緣也。一歲嬰兒，無推讓之心，見食，號欲食之；睹好，啼欲玩之。長大之後，禁情割欲，勉厲爲善矣。劉子政非之曰：「如此，則天無氣也。陰陽善惡不相當，則人之爲善，安從生？」

陸賈曰：「天地生人也，以禮義之性。人能察己所以受命則順，順之謂道。」夫陸賈知人禮義爲性，人亦能察己所以受命。性善者，不待察而自善，性惡者，雖能察之，猶背禮畔義。義挹於善，不能爲也。故貪者能言廉，亂者能言治。盜跖非人之竊也，莊蹻刺人之濫也，明能察己，口能論賢，性惡不爲，何益於善？陸賈之言，未能得實。

董仲舒覽孫、孟之書，作情性之說曰：「天之大經，一陰一陽；人之大經，一情一性。性生於陽，情生於陰。陰氣鄙，陽氣仁。曰性善者，是見其陽也；謂惡者，是見其陰者也。」

若仲舒之言，謂孟子見其陽，孫卿見其陰也。處二家各有見，可也；不處人情性(情性)有善有惡，未也。夫人情性，同生於陰陽，其生於陰陽，有渥有泊。玉生於石，有純有駁；情性(生)於陰陽，安能純善？仲舒之言，未能得實。

劉子政曰：「性，生而然者也，在於身而不發；情，接於物而然者也，(出)形(出)於外。形外，則謂之陽；不發者，則謂之陰。」

夫子政之言，謂性在身而不發。情接於物，形出於外，故謂之陽；性不發，不與物接，故謂之陰。夫如子政之言，乃謂情爲陽，性爲陰也。不據本所生起，苟以形出與不發見定陰陽也。必以形出爲陽，性亦與物接，造次必於是，顛沛必於是。惻隱不忍，(不忍)仁之氣也；卑謙辭讓，性之發也，有與接會，故惻隱卑謙，形出於外。謂性在內，不與物接，恐非其實。不論性之善惡，徒議外內陰陽，理難以知。且從子政之言，以性爲陰，情爲陽，夫人稟(情)(性)，竟有善惡不也？

自孟子以下，至劉子政，鴻儒博生，聞見多矣，然而論情性竟無定是。唯世碩，(儒)公孫尼子之徒，頗得其正。由此言之，事易知，道難論也。鄧文茂記，繁如榮華；恢諧劇談，甘如飴密，未必得實。

實者，人性有善有惡，猶人才有高有下也，高不可下，下不可高。謂性無善惡，是謂人才無高下也。稟性受命，同一實也。命有貴賤，性有善惡。謂性無善惡，是謂人命無貴賤也。九州田土之性，善惡不均，故有黃赤黑之別，上中下之差；水潦不同，故有清濁之流，東西南北之趨。人稟天地之性，懷五常之氣，或仁或義，性術乖也；動作趨翔，或重或輕，性識詭也。面色或白或黑，身形或長或短，至老極死，不可變易，天性然也。[皆知水土物器形性不同，而莫知善惡稟之異也]。

余固以孟軻言人性善者，中人以上者也；孫卿言人性惡者，中人以下者也；揚雄言人性善惡混者，中人也。若反經合道，則可以爲教；盡性之理，則未也。

王充《論衡・齊世》 夫上世治者，聖人也；下世治者，亦聖人也。聖人之德，前後不殊，則其治世，古今不異。上世之天，下世之天也，天不變易，氣不改更。上世之民，下世之民也，俱稟元氣。元氣純和，古今不異，則稟以爲形體者，何故不同？夫稟氣等，則懷性均；懷性均，則形體同；形體同，則醜好齊；醜好

齊，則夭壽適。【略】

語稱上世之人，質朴易化；下世之人，文薄難治。故易曰：「上古之時，結繩以治，後世易之以書契。」先結繩，易化之(故)〔效〕；後書契，難治之驗也。故夫宓犧之前，人民至質朴，臥者居居，坐者于于，群居聚處，知其母不識其父。至宓犧時，人民頗文，知欲詐愚，勇欲恐怯，彊欲凌弱，衆欲暴寡，故宓犧作八卦以治之。至周之時，人民文薄，八卦難復因襲，故文王衍爲六十四首，極其變，使民不倦。至周之時，人民久薄，故孔子作《春秋》，采毫毛之善，貶纖介之惡，稱曰：「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。」孔子知世浸弊，文薄難治，故加密致之罔，設纖微之禁，檢(狎)〔柙〕守持，備具悉極。此言妄也。

上世之人，所懷五常也；下世之人，亦所懷五常也。俱懷五常之道，共稟一氣而生，上世何以質朴？下世何以文薄？彼見上世之民，飲血茹毛，無五穀之食，後世穿地爲井，耕土種穀，飲井食粟，有水火之調；又見上古巖居穴處，衣禽獸之皮，後世易以宫室，有布帛之飾，則謂上世質朴，下世文薄矣。

夫器業變易，性行不異，然而有質朴、文薄之語者，世有盛衰，衰極久有弊也。譬猶衣食之於人也，初成鮮完，始熟香潔，少久穿敗，連日臭茹矣。文質之法，古今所共。一質一文，一衰一盛，古而有之，非獨今也。何以效之？傳曰：「夏后氏之王教以忠。上教以忠，君子忠，其失也，小人野。救野莫如敬，殷(王)之〔王〕教以敬。上教用敬，君子敬，其失也，小人鬼。救鬼莫如文，故周之王教以文。上教以文，君子文，其失也，小人薄。救薄莫如忠。」承周而王者，當教以忠。夏所承唐、虞之教薄，故教以忠。唐、虞以文教，則其所承有鬼失矣。世人見當今之文薄也，狎侮非之，則謂上世朴質，下世文薄，猶家人子弟不謹，則謂他家子弟謹良矣。

語稱上世之人，重義輕身，遭忠義之事，得己所當赴死之分明也，則必赴湯趨鋒，死不顧恨。故弘演之節，陳不占之義，行事比類，書籍所載，亡命捐身，衆多非一。今世趨利苟生，棄義妄得，不相勉以義，不相激以行，義廢身不以爲累，行廢事不以相畏。此言妄也。

夫上世之士，今世之士也，俱含仁義之性，則其遭事，並有奮身之節。古有無義之人，今有建節之士，善惡雜廁，何世無有？述事者好高古而下今，貴所聞而賤所見。辨士則談其久者，文人則著其遠者。近有奇而辨不稱，今有異而筆不記。若夫琅邪兒子明，歲敗之時，兄爲飢人(所)〔欲〕食，自縛叩頭，代兄爲食。(餓)〔飢〕人美其義，兩舍不食。兄死，收養其孤，愛不異於己之子。歲敗穀盡，不能兩活，餓殺其子，活兄之子。臨淮許君叔亦養兄孤子，歲倉卒之時，餓其親子，活兄之子，與子明同義。會稽孟章父英，爲郡決曹掾。郡將撾殺非辜，事至覆考。英引罪自予，卒代將死。章後復爲郡功曹，從役攻賊，兵卒北敗，爲賊所射，以身代將，卒死不去。此弘演之節、陳不占之義何以異？當今著文書者，肯引以爲比喻乎？比喻之證，上則求虞、夏，下則索殷、周，秦、漢之際，功奇行殊，猶以爲後，又況當今在百代下，言事者目親見之乎？

畫工好畫上代之人，秦、漢之士，功行譎奇，不肯圖今世之士者，尊古卑今也。貴鵠賤雞，鵠遠而雞近也。使當今說道深於孔、墨，名不得與之同；立行崇於曾、顏，聲不得與之鈞。何則？世俗之性，賤所見，貴所聞也。有人於此，立義建節，實核其操，古無以過，爲文書者，肯載於篇籍，表以爲行事乎？作奇論，造新文，不損於前人，好事者肯舍久遠之書，而垂意觀讀之乎？楊子雲作《太玄》，造《法言》，張伯松不肯壹觀。與之併肩，故賤其言。使子雲在伯松前，伯松以爲金匱矣。

語稱上世之時，聖人德優，而功治有奇，故孔子曰：「大哉，堯之爲君也！唯天爲大，唯堯則之。蕩蕩乎民無能名焉！巍巍乎其有成功也！焕乎其有文章也！」舜承堯，不墮洪業；禹襲舜，不虧大功。其後至湯，舉兵伐桀，武王把鉞討紂，無巍巍蕩蕩之文，而有動兵討伐之言。蓋其德劣而兵試，武用而化薄。化薄，不能相逮之明驗也。及至秦、漢，兵革雲擾，戰力角勢，秦以得天下。既得天下，無嘉瑞之美，若「協和萬國」、「鳳皇來儀」之類，非德劣不及，功薄不若之徵乎？此言妄也。

夫天地氣和，即生聖人，聖人之治，即立大功。和氣不獨在古先，則聖人何故獨優？世俗之性，好褒古而毀今，少所見而多所聞，又見經傳增賢聖之美，孔子尤大堯、舜之功，又聞堯、禹禪而相讓，湯、武伐而相奪，則謂古聖優於今，功化渥於後矣。夫經有褒增之文，世有空加之言，讀經覽書者所共見也。孔子曰：「紂之不善，不若是之甚也。是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。」世常以桀、紂與堯、舜相反，稱美則說堯、舜，言惡則舉紂、桀。孔子曰：「紂之不善，不若是之甚也。」則知堯、舜之德，不若是其盛也。

堯、舜之禪，湯、武之誅，皆有天命，非優劣所能爲，人事所能成也。使湯、武在唐、虞，亦禪而不伐；堯、舜在殷、周，亦誅而不讓。蓋有天命之實，而世空生

優劣之語。經言「協和萬國」，時亦有丹(朱)「水」；「鳳皇來儀」，時亦有有苗。兵皆動而並用，則知德亦何優劣而小大也？

世論桀、紂之惡，甚於亡秦，實事者謂亡秦惡甚於桀、紂。秦、漢善惡相反，猶堯、舜、桀、紂相違也。亡秦與漢，皆在後世，亡秦惡甚於桀、紂，則亦知大漢之德不劣於唐、虞也。唐之「萬國」，固增而非實者也。有虞之「鳳皇」，宣帝已五致之矣。孝明帝符瑞並至。夫德優故有瑞，瑞鈞則功不相下。宣帝、孝明如劣，不及堯、舜，何以能致堯、舜之瑞？光武皇帝龍興鳳舉，取天下若拾遺，何以不及殷湯、周武？世稱周之成、康，不虧文王之隆，舜巍巍不虧堯之盛功也。方今聖朝，承光武，襲孝明，有浸漸溢美之化，無細小毫髮之虧，上何以不逮舜、禹？下何以不若成、康？世見五帝、三王事在經傳之上，而漢之記故尚爲文書，則謂古聖優而功大，後世劣而化薄矣。

班固《白虎通・號》 三皇者，何謂也？謂伏羲、神農、燧人也。或曰：伏羲、神農、祝融也。《禮》曰：「伏羲、神農、祝融，三皇也。」【略】古之時，未有三綱六紀，民人但知其母，不知其父。能覆前而不能覆後。臥之詰詰，行之吁吁，飢即求食，飽即棄餘，茹毛飲血，而衣皮葦。于是伏羲仰觀象于天，俯察法于地，因夫婦，正五行，始定人道。畫八卦以治下，下伏而化之，故謂之伏羲也。謂之神農何？古之人民，皆食禽獸肉。至於神農，人民衆多，禽獸不足。於是神農因天之時，分地之利，制未耜，教民農作。神而化之，使民宜之，故謂之神農也。謂之燧人何？鑽木燧取火，教民熟食，養人利性，避臭去毒，謂之燧人也。謂之祝融何？祝者，屬也。融者，續也。言能屬續三皇之道而行之，故謂祝融也。五帝者，何謂也？《禮》曰：「黃帝、顓頊、帝嚳、帝堯、帝舜，五帝也。」《易》曰：「黃帝、堯、舜氏作。」《書》曰：「帝堯」「帝舜」。黃者，中和之色，自然之性，萬世不易。黃帝始作制度，得其中和，萬世常存。故稱黃帝也。謂之顓頊何？顓者，專也。頊者，正也。能專正天人之道，故謂之顓頊也。謂之帝嚳者何也？嚳者，極也。言其能施行窮極道德也。謂之堯者何？堯猶嶢嶢也。至高之貌。清妙高遠，優游博衍，衆聖之主，百王之長也。謂之舜者何？舜猶僎僎也。言能推信堯道而行之。三王者，何謂也？夏、殷、周也。故《禮・士冠經》曰「周弁殷冔夏收，三王共皮弁」也。所以有夏、殷、周號何？以爲王者受命，必立天下之美號以表功自克，明易姓爲子孫制也。夏、商、周者，有天下之大號也。百王同天下，無以相別，改制天子之大禮，號以自別于前，所以表著已之功業也。必改號者，所以明天命已著，欲顯揚己于天下也。已復襲先王之號，與繼體守文之君無以異也。不顯不明，非天意也。故受命王者，必擇天下美號，表著己之功業，明當致施是也。所以預自表克于前也。不以姓爲號何？姓者，一字之稱也，尊卑所同也。諸侯各稱一國之號，而有百姓矣，天子至尊，即備有天下之號，而兼萬國矣。夏者，大也。明當守持大道。殷者，中也。明當爲中和之道也。聞也，見也，謂當道著見中和之爲也。周者，至也，密也。道德周密，無所不至也。何以知即政立號也？《詩》云「命此文王，于周于京」。此改號爲周，易邑爲京也。《春秋傳》曰「王者以民爲子，成于天下，無爲立號也」。五帝無有天下之號何？五帝德大能禪，以民爲子，成于天下，無爲立號也。或曰：唐、虞者號也。蕩蕩者，道德至大之貌也。虞者，樂也。言天下有道，人皆樂也。《論語》曰：「唐、虞之際。」帝嚳有天下，號曰高辛。顓頊有天下，號曰高陽。黃帝有天下，號曰有熊。有熊者，獨宏大道德也。陽猶明也。道德高明也。高辛者，道德大信也。

班固《白虎通・三綱六紀》 三綱者，何謂也？謂君臣、父子、夫婦也。六紀者，謂諸父、兄弟、族人、謂舅、師長、朋友也。故《含文嘉》曰：「君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱。」又曰：「敬諸父兄，六紀道行，諸舅有義，族人有序，昆弟有親，師長有尊，朋友有舊。」何謂綱紀？綱者，張也。紀者，理也。大者爲綱，小者爲紀。所以張理上下，整齊人道也。人皆懷五常之性，有親愛之心，是以綱紀爲化，若羅網之有紀綱而萬目張也。《詩》云：「亹亹文王，綱紀四方。」右總論綱紀。

君臣、父子、夫婦，六人也。所以稱三綱何？一陰一陽謂之道，陽得陰而成，陰得陽而序，剛柔相配，故六人爲三綱。右論三綱之義。

三綱法天地人，六紀法六合。君臣法天，取象日月屈信，歸功天也。父子法地，取象五行轉相生也。夫婦法人，取象人合陰陽，有施化端也。六紀者，爲三綱之紀者也。師長，君臣之紀也，以其皆成己也。諸父、兄弟、父子之紀也，以其有親恩連也。諸舅、朋友、夫婦之紀也，以其皆同志爲己助也。

君臣者，何謂也？君，群也，群下之所歸心也。臣者，纏堅也，厲志自堅固也。《春秋傳》曰：「君處此，臣請歸」也。父子者，何謂也？父者，矩也，以法度教子也。子者，孳也，孳孳無已也。故《孝經》曰：「父有爭子，則身不陷于不義。」夫婦者，何謂也？夫者，扶也，以道扶接也。婦者，服也，以禮屈服也。《昏禮》曰：「夫親脫婦之纓。」《傳》曰：「夫婦判合也。」朋友者，何謂也？朋者，黨也。友者，有也。《禮記》曰：「同門曰朋，同志曰友。」朋友之交，近則謗其言，遠

則不相訕，一人有善，其心好之，一人有惡，其心痛之，貨則通而不計，共憂患而相救，生不屬，死不托。故《論語》曰：「子路云：『願車馬衣輕裘與朋友共，敝之。』又曰：『朋友無所歸，生于我乎館，死乎我乎殯。』朋友之道，親存不得行者二。不得許友以其身，不得專通財之恩。友飢，則白之于父兄，父兄許之，乃稱父兄與之，不聽則止。故曰：友飢爲之減餐，友寒爲之不重裘。故《論語》曰「有父兄在，如之何其聞其行之」也。右論六紀之義。

男稱兄弟，女稱姊妹何？男女異姓，故別其稱也。何以言之？《禮親屬記》曰：「男子先生稱兄，後生爲弟。女子先生爲姊，後生爲妹。」父之昆弟，不俱謂世父，父之女昆弟，俱謂之姑，何也？以爲諸父曰內，親也，故別稱之也。姑當外適人，疎，故總言之也。至姊妹亦當外適人，所以別諸姊妹何？以爲事諸姑禮等，可以外出又同，故稱略也。至姊妹雖欲有略之，姊尊妹卑，其禮異也。《詩》云：「問我諸姑，遂及伯姊。」謂之舅姑者何？舅者，舊也。姑者，故也。舊故，老人稱也。謂之姊妹何？姊者，咨也。妹者，末也。謂之兄弟何？兄者，況也。況父法也。弟者，悌也。心順行篤也。稱夫之父母謂之舅姑何？尊如父而非父者，舅也。親也。親如母而非母者，姑也。故稱夫之父母爲舅姑也。右詳論綱紀別名之義。

班固《白虎通・性情》　性情者，何謂也？性者陽之施，情者陰之化也。人稟陰陽氣而生，故內懷五性六情。情者，靜也。性者，生也。此人所稟六氣以生者也。故《鉤命決》：「情生于陰，欲以時念也。性生于陽，以就理也。陽氣者仁，陰氣者貪，故情有利欲，性有仁也。」右總論性情。

五性者何謂？仁義禮智信也。仁者，不忍也，施生愛人也。義者，宜也。斷決得中也。禮者，履也，履道成文也。智者，知也。獨見前聞，不惑於事，見微知著也。信者，誠也，專一不移也。故人生而應八卦之體，得五氣以爲常，仁義禮智信也。六情者，何謂也？喜怒哀樂愛惡謂六情，所以扶成五性。性所以五，情所以六何？人本含六律五行之氣而生，故內有五藏六府，此情性之所由出入了。《樂動聲儀》曰：「官有六府，人有五藏。」右論五性六情。

五藏者，何也？謂肝、心、肺、腎、脾也。肝之爲言干也。肺之爲言費也，情失明得序。心之爲言任也，任于恩也。腎之爲言寫也，以竅寫也。脾之爲言辨也，所以積精稟氣。五藏，肝仁，肺義，心禮，腎智，脾信也。肝所以仁者何？肝，木之精也。仁者好生，東方者，陽也，萬物始生，故肝象木色青而有枝葉。目爲之候何？目能出淚，而不能內物，木亦能出枝葉，不能有所內也。肺所以義者何？肺者，金之精。義者斷決，西方亦金，殺成萬物也。故肺象金色白也。鼻爲之候何？鼻出入氣，高而有竅。山亦有金石累積，亦有孔穴，出雲布雨，以潤天下，雨則雲消。鼻能出納氣也。心所以爲禮何？心，火之精也。南方尊陽在上，卑陰在下，禮有尊卑，故心象火，色赤而也。人有道尊，天本在上，故心下銳也。耳爲爲之候何？耳能徧內外，別音語，火照有似于禮，上下分明。腎所以智何？腎者水之精，智者進止無所疑惑，水亦進而不惑。北方水，故腎色黑，水陰，故腎雙。竅之爲候何？竅能瀉水，亦能流濡。脾所以信何？脾者，土之精也。土尚任養，萬物爲之象，生物無所私，信之至也。故脾象土，色黃也。口爲之候何？口能啖嘗，舌能知味，亦能出音聲，吐滋液。故《元命苞》曰：「目者肝之使，肝者本之精，蒼龍之位也。鼻者肺之使，肺者金之精，制割立斷。耳者心之候，心者火之精，上爲張星。陰者腎之寫，腎者水之精，上爲虛危。口者脾之門戶，脾者土之精，上爲北斗。主變化者也。」或曰：舌者心之候，耳者腎之候。或曰：肝繫于目，肺繫于鼻，心繫于口，脾繫于舌，腎繫于耳。六府者，何謂也？謂大腸、小腸、胃、膀胱、三焦、膽也。府者，謂五藏宮府也。故《禮運》記曰：「六情者，所以扶成五性也。」胃者，脾之府也。脾主稟氣。胃者，穀之委也，故脾稟氣也。膀胱者，腎之府也。腎者主瀉，膀胱常能有熱，故先決難也。焦者，包絡府也。水穀之道路，氣之所終始也。故上焦若竅，中焦若編，下焦若瀆。膽者，肝之府也。肝者，木之精也，主仁，仁者不忍，故以贍斷焉。是以仁者必有勇也。肝膽異趣，何以知相爲府也？肝者，木之精也，木之爲言牧也，人怒無不色青目賑者，是其效也。小腸大腸，心肺之府也。主禮義，禮義者，有分理，腸亦大小相承受也。腸爲心肺主，心爲支體主，故爲兩府也。目爲心視，口爲心譚，耳爲心聽，鼻爲心嗅，是其支體主也。右論五藏六府主性情。

喜在西方，怒在東方，好在北方，惡在南方，哀在下，樂在上何？以西方萬物之成，故喜。東方萬物之生，故怒。北方陽氣始施，故好。南方陰氣始起，故惡。上多樂，下多哀也。右論六情所配之方。

魂魄者，何謂也？魂猶伝伝也，行不休也。少陽之氣，故動不息，于人爲外，主于情也。魄者，猶迫然著人也。此少陰之氣，象金石著人不移，主于性也。魂者，芸者。情以除穢。魄者，白也。性以治內。右論魂魄。

精神者，何謂也？精者靜也，太陰施化之氣也。象水之化，須待任生也。神

者恍惚，太陽之氣也，出入無間。總云支體萬化之本也。右論精神。

王符《潛夫論・遏利》 世人之論也，靡不貴廉讓而賤財利焉，及其行也，多釋廉甘利。之於人徒知彼之可以利我也，而不知我之得彼，亦將爲利人也。知脂蠟之可明鐙也，而不知其甚多則冥之。知利之可娛己也，不知其稱而必有也。前人以病，後人以競，庶民之愚而衰闇之至也。予故嘆曰：何不察也？願鑒于道，勿鑒于水。象以齒焚身，蚌以珠剖體；匹夫無辜，懷璧其罪。嗚呼悶哉！無德而富貴者，固可豫弔也。【略】

故人有無德而富貴，是凶民之竊官位盜府庫者也，終必覺，覺必誅矣。【略】自古於今，上以天子，下至庶人，蔑有好利而不亡者，好義而不彰者也。【略】

故君子曰：財賄不多，衣食不贍，聲色不妙，威勢不行，非君子之憂也。行善不多，申道不明，節志不立，德義不彰，君子恥焉。是以賢人智士之於子孫也，厲之以志，弗厲以詐；勸之以正，弗勸以詐；示之以儉，弗示以奢；貽之以言，弗貽以財。是故董仲舒終身不問家事，而疏廣不遺賜金。子孫若賢，不待多富，若其不賢，則多以徵怨。故曰：無德而賄豐，禍之胎也。

昔曹羈有言：「守天之聚，必施其德義。德義弗施，聚必有闕。」今□家賑而貸乏，遺賑貧窮，恤矜疾苦，則必不□居富矣。《易》曰：「天道虧盈以沖謙。」故以仁義□於彼者，天賞之於此；以邪取於前者，衰之於後。是以持盈之道，挹而損之，則亦可以免於亢龍之悔，乾坤之愆矣。

王符《潛夫論・愛日》 《詩》云：「王事靡盬，不遑將父。」言在古閒暇而得行孝，今迫促不得養也。孔子稱庶則富之，既富則教之。是故禮義生於富足，盜竊起於貧窮，富足生於寬暇，貧窮起於無日。聖人深知，力者乃民之本也，而國之基，故務省役而爲民愛日。是以堯敕羲和，欽若昊天，敬授民時；邵伯訟不忍煩民，聽斷棠下，能興時雍而致刑錯。

王符《潛夫論・德化》 人君之治，莫大於道，莫盛於德，莫美於教，莫神於化。道者所以持之也，德者所以苞之也，教者所以知之也，化者所以致之也。民有性，有情，有化，有俗。情性者，心也，本也。化俗者，行也，末也。末生於本，行起於心。是以上君撫世，先其本而後其末，順其心而理其行。心精苟正，則姦匿無所生，邪意無所載矣。

《後漢書・荀爽傳》 《拜郎中對策陳便宜》：臣聞之於師曰：「漢爲火德，火生於木，木盛於火，故其德爲孝，其象在《周易》之離。」夫在地爲火，在天爲日。在天者用其精，在地者用其形。夏則火王，其精在天，温暖之氣，養生百木，是其孝也。冬時則廢，其形在地，酷烈之氣，焚燒山林，是其不孝也。故漢制使天下誦《孝經》，選吏舉孝廉。夫喪親自盡，孝之終也。今之公卿及二千石，三年之喪，不得即去，殆非所以增崇孝道而克稱火德者也。往者孝文勞謙，行過乎儉，故有遺詔以日易月。此當時之宜，不可貫之萬世。古今之制雖有損益，而諒闇之禮未嘗改移，以示天下莫遺其親。今公卿群寮皆政教所瞻，而父母之喪不得奔赴。夫仁義之行，自上而始；敦厚之俗，以應乎下。傳曰：「喪祭之禮闕，則人臣之恩薄，背死忘生者衆矣。」曾子曰：「人未有自致者，必也親喪乎！」《春秋傳》曰：「上之所爲，民之歸也。」夫上所不爲而民或爲之，故加刑罰；若上之所爲，民亦爲之，又何誅焉？昔丞相翟方進，以自備宰相，而不敢踰制。至遭母憂，三十六日而除。夫失禮之源，自上而始。古者大喪三年不呼其門，所以崇國厚俗篤化之道也。事失宜正。過勿憚改。天下通喪，可如舊禮。

臣聞有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後有禮義。禮義備，則人知所厝矣。夫婦人倫之始，王化之端，故文王作《易》，上經首《乾》、《坤》，下經首《咸》、《恒》。孔子曰：「天尊地卑，乾坤定矣。」夫婦之道，所謂順也。《堯典》曰：「釐降二女於嬀汭，嬪于虞。」降者下也，嬪者婦也。言雖帝堯之女，下嫁於虞，猶屈體降下，勤修婦道。《易》曰：「帝乙歸妹，以祉元吉。」婦人謂嫁曰歸，言湯以娶禮歸其妹於諸侯也。《春秋》之義，王姬嫁齊，使魯主之，不以天子之尊加於諸侯也。今漢承秦法，設尚主之儀，以妻制夫，以卑臨尊，違乾坤之道，失陽唱之義。孔子曰：「昔聖人之作《易》也，仰則觀象於天，俯則察法於地，睹鳥獸之文，與地之宜。近取諸身，遠取諸物，以通神明之德，以類萬物之情。」今觀法於天，則北極至尊，四星妃后。察法於地，則崑山象夫，卑澤象妻。睹鳥獸之文，鳥則雄者鳴鴻，雌能順服；獸則牡爲唱導，牝乃相從。近取諸身，則乾爲人首，坤爲人腹。遠取諸物，則木實屬天，根荄屬地。陽尊陰卑，蓋乃天性。且《詩》初篇實首《關雎》；《禮》始《冠》、《婚》，先正夫婦。天地《六經》，其旨一揆。宜改尚主之制，以稱乾坤之性。遵法堯、湯，式是周、孔。合之天地而不謬，質之鬼神而不疑。人事如此，則嘉瑞降天，吉符出地，五韙咸備，各以其敘矣。

昔者聖人建天地之中而謂之禮，禮者，所以興福祥之本，而止禍亂之源也。人能枉欲從禮者，則福歸之；順情廢禮者，則禍歸之。推禍福之所應，知興廢之

所由來也。衆禮之中，婚禮爲首。故天子娶十二，天之數也；諸侯以下各有等差，事之降也。陽性純而能施，陰體順而能化，以禮濟樂，節宣其氣。故能豐子孫之祥，致老壽之福。及三代之季，淫而無節。瑶臺、傾宫、陳妾數百。陽竭於上，陰隔於下。故周公之戒曰：「不知稼穡之艱難，不聞小人之勞，惟耽樂之從，時亦罔或克壽。」是其明戒。後世之人，好福不務其本，惡禍不易其軌。傳曰：「截趾適履，孰云其愚？何與斯人，追欲喪軀？」誠可痛也。臣竊聞後宫采女五六千人，從官侍使復在其外。冬夏衣服，朝夕稟糧，耗費縑帛，空竭府藏，徵調增倍，十而稅一，空賦不辜之民，以供無用之女，百姓窮困於外，陰陽隔塞于内。故感動和氣，災異屢臻。臣愚以爲諸非禮聘未曾幸御者，一皆遣出，使成妃合。一曰通怨曠，和陰陽。二曰省財用，實府藏。三曰脩禮制，綏眉壽。四曰配陽施，祈螽斯。五曰寬役賦，安黎民。此誠國家之弘利，天人之大福也。

夫寒熱晦明，所以爲歲；尊卑奢儉，所以爲禮：故以晦明寒暑之氣，尊卑侈約之禮爲其節也。《易》曰：「天地節而四時成。」《春秋傳》曰：「唯器與名不可以假人。」《孝經》曰：「安上治民，莫善於禮。」禮者，尊卑之差，上下之制也。昔季氏八佾舞於庭，非有傷害困於人物，而孔子猶曰「是可忍也，孰不可忍」。《洪範》曰：「惟辟作威，惟辟作福，惟辟玉食。」凡此三者，君所獨行而臣不得同也。今臣僭君服，下食上珍，所謂害于而家，凶於而國者也。宜略依古禮尊卑之差，及董仲舒制度之別，嚴(篤)〔督〕有司，必行其命。此則禁亂善俗足用之要。

《後漢書・延篤傳》 時人或疑仁孝前後之證，篤乃論之曰：「觀夫仁孝之辯，紛然異端，互引典文，代取事據，可謂篤論矣。夫人二致同源，總率百行，非復銖兩輕重，必定前後之數也。而如欲分其大較，體而名之，則孝在事親，仁施品物。施物則功濟於時，事親則德歸於己。於己則事寡，濟時則功多。推此以言，仁則遠矣。然物有出微而著，事有由隱而章。近取諸身，耳有聽受之用，目有察見之明，足有致遠之勞，手有飾衛之功，功雖顯外，本之者心也。遠取諸物，則草木之生，始於萌牙，終於彌蔓，枝葉扶疏，榮華紛縟，末雖繁蔚，致之者根也。夫仁人之有孝，猶四體之有心腹，枝葉之有本根也。聖人知之，故曰：『夫孝，天之經也，地之義也，人之行也。』『君子務本，本立而道生，孝悌也者，其爲仁之本與！』然體大難備，物性好偏，故所施不同，事少兩兼者也。如必對其優劣，則仁以枝葉扶疏爲大，孝以心體本根爲先，可無訟也。或謂先孝後仁，非仲尼序回、參之意。蓋以爲仁孝同質而生，純體之者，則互以爲稱，虞舜、顔回是也。若偏而體之，則各有其目，公劉、曾參是也。夫曾、閔以孝悌爲至德，管仲以九合爲仁功，未有論德不先回、參，考功不大夷吾。以此而言，各從其稱者也。」

荀悦《申鑒・政體》 夫道之本，仁義而已矣。五典以經之，群籍以緯之，咏之歌之，弦之舞之。前鑒既明，後復申之。故古之聖王，其於仁義也，申重而已，篤序無强，謂之申鑒。【略】立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。陰陽以統其精氣，剛柔以品其群形，仁義以經其事業，是爲道也。故凡政之大經，法教而已矣。教者，陽之化也；法者，陰之符也。仁也者，慈此者也；義也者，宜此者也；禮也者，履此者也；信也者，守此者也；智也者，知此者也。是故好惡以章之，喜怒以蒞之，哀樂以恤之。若乃二端不愆，五德不離，六節不悖，則三才允序，五事交備，百工惟釐，庶績咸熙。

天作道，皇作極，臣作輔，民作基。惟先哲王之政：一曰承天，二曰正身，三曰任賢，四曰恤民，五曰明制，六曰立業。承天惟允，正身惟常，任賢惟固，恤民惟勤，明制惟典，立業惟敦。是謂政體也。

荀悦《申鑒・時事》 問：德刑並用，常典也。或先或後，時宜？刑教不行，勢極也。教初必簡，刑始必略，事漸也。教化之隆，莫不興行，然後責備。刑法之定，莫不避罪，然後求密。未可以備，謂之虚教。未可以密，謂之峻刑。虚教傷化，峻刑害民，君子弗由也。設必違之教，不量民力之未能，是招民於惡也，故謂之傷化。設必犯之法，不度民情之不堪，是陷民於罪也，故謂之害民。莫不興行，則一毫之善可得而勸也，然後教備。莫不避罪，則纖介之惡，可得而禁也，然後刑密。

徐幹《中論・脩本》 人心莫不有理道，至乎用之則異矣。或用乎己，或用乎人。用乎己者，謂之務本；用乎人者，謂之近末。君子之理也，先務其本，故德建而怨寡；小人之理也，先近其末，故功廢而讎多。孔子之制《春秋》也，詳内而略外，急己而寬人。故於魯也，小惡必書；於衆國也，大惡始筆。夫見人而不自見者，謂之矇；聞人而不自聞者，謂之聵；慮人而不自慮者，謂之瞽。故明莫大乎自見，聰莫大乎自聞，睿莫大乎自慮。此三者，舉之甚輕，行之甚邇，而莫之知也。故知者舉甚輕之事，以任天下之重；行甚邇之路，以窮天下之遠。故德彌高而基彌固，勝彌衆而愛彌廣。《易》曰：「復，亨。出入無疾，朋來無咎。」其斯之謂歟？君子之於己也，無事而不懼焉：我之有善，懼人之未吾好也；我之有不善，懼人之未吾惡也；見人之善，懼我之不能脩也；見人之不善，懼我之必

若彼也。故其嚮道，止則隅坐，行則驂乘，上懸乎冠綏，下繫乎帶珮，晝也與之遊，夜也與之息。此《盤銘》之謂「日新」，《易》曰：「日新之謂盛德。」孔子曰：「弟子勉之！汝毋自舍，人猶舍汝，況自舍乎？人違汝，其遠矣。」故君子不恤年之將衰，而憂志之有倦；不寤道焉，不宿義矣。夫行異乎言，言之錯也，無周於智；言異乎行，行之錯也，有傷於仁。是故君子務以行前言也。人之過，在於哀死而不在於愛生；在於悔往而不在於懷來。喜語乎已然，好爭乎遂事；墮於今日而懈於後旬。如斯以及於老，故野人之事不勝其悔，君子之悔不勝其事。孔子謂子張曰：「師，吾欲聞彼將以改此也，聞彼而不改此，雖聞何益？」故《書》舉穆公之誓，善變也；《春秋》書衛北宮括伐秦，善擒也。夫珠之含礫，瑾之挾瑕，斯其性與？良工爲之，以純其性，若夫素然。故觀二物之既純，而知仁德之可粹也。優者取多焉，劣者取少焉，在人而已，孰禁我哉？乘扁舟而濟者，其身也安；粹大道而動者，其業也美。故《詩》曰：「追琢其章，金玉其相。勉勉我王，綱紀四方。」先民有言：「明出乎幽，著生乎微。」故宋井之霜，以基昇正之寒；黃蘆之萌，以兆大中之暑。事亦如之。故君子脩德，始乎笄丱，終乎鮐背，創乎夷原，成乎喬嶽。《易》曰：「升，元亨。用見大人。勿恤南征，吉。」積小致大之謂也。小人朝爲而夕求其成，坐施而立望其反，行一日之善，而求終身之譽，譽不至則曰「善無益矣。」遂疑聖人之言，背先王之教，存其舊術，順其常好。是以身辱名賤而不免爲人役也。孔子曰：「小人何以壽爲？一日之不能善矣，久惡，惡之甚也。」蓋人有大惑而不能自知者，舍有而思無也，舍易而求難也。身之與家，我之有也，治之誠易，而不肯爲也；人之與國，我所無也，治之誠難，而願之也。雖曰「吾有術，吾有術。」誰信之歟？故懷疾者人不使爲醫，行穢者人不使畫法，以無驗也。子思曰：「能勝其心，於勝人乎何有？不能勝其心，如勝人何故？」一尺之錦，足以見其巧；一仞之身，足以見其治。是以君子慎其寡也。道之於人也，其簡且易耳。其脩之也，非若採金攻玉之涉歷艱難也，非若求盈司利之競逐囂煩也。不要而遘，不徵而盛，四時嘿而成；不言而信，德配乎天地，功侔乎四時，名參乎日月，此虞舜大禹之所以由匹夫登帝位，解布衣被文采者也。故古語曰：「至德之貴，何往不遂？至德之榮，何往不成？」後之君子，雖不及行，亦將至之云耳。琴瑟鳴，不爲無聽而失其調；仁義行，不爲無人而滅其道。故絃絶而宮商亡，身死而仁義廢。曾子曰：「士任重而道遠，仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」夫路不險，則無以知馬之良；任不重，則無以知人之德。君子自强，其所重以取福；小人日安，其所輕以取禍。或曰：「斯道豈信哉？」曰：何爲其不信也？世之治也，行善者獲福，爲惡者得禍；及其亂也，行善者不獲福，爲惡者不得禍。變數也。知者不以變數疑常道，故循福之所自來，防禍之所由至也。遇不遇，非我也，其時也。夫施吉報凶謂之命，施凶報吉謂之幸。守其所志而已矣。《易》曰：「君子以致命遂志。」然行善而不獲福猶多，爲惡而不得禍猶少。總夫二者，豈可舍多而從少也？曾子曰：「人而好善，福雖未至，禍其遠矣；人而不好善，禍雖未至，福其遠矣。」故《詩》曰：「習習谷風，惟山崔嵬。何木不死？何草不萎？」言盛陽布德之月，草木猶有枯落而與時謬者，況人事之應報乎？故以歲之有凶穰，而荒其稼穡者，非良農也；以利之有盈縮，而棄其資貨者，非良賈也；以行之有禍福，而改其善道者，非良士也。《詩》云：「顒顒卬卬，如珪如璋。令聞令望，愷悌君子，四方爲綱。」舉珪璋以喻其德，貴不變也。

佚名《太平經》卷一八至卷三四《令人自知法》 天之使道生人也，且受一法一身，七縱橫陰陽，半陰半陽，迺能相成。故上者象陽，下者法陰，左法陽，右法陰。陽者好生，陰者好殺。陽者爲道，陰者爲刑。陽者爲善，陽神助之；陰者爲惡，陰神助之。積善不止，道福起，令人日吉。陽處首，陰處足。故君貴道德，下刑罰，取法於此。小人反下道德，上刑罰，亦取法於此。故人乃道之根柄，神之長也。當知其意，善自持養之，可得壽老。不善養身，爲諸神所咎。神叛人去，身安得善乎？爲善不敢失繩纏，不敢自欺。爲善亦神自知之，惡亦神自知之。非爲他神，乃身中神也。夫言語自從心腹中出，傍人反得知之，是身中神告也。故端神靖身，乃治之本也，壽之徵也。無爲之事，從是興也。先學其身，以知吉凶。是故賢聖明者，但學其身，不學他人，深思道意，故能太平也。君子得之以興，小人行之以傾。

佚名《太平經》卷三五《分別貧富法第四十一》 善哉善哉！子之難問也，已入微言要矣。然所行得失致之也。力行真道者，迺天生神助其化，故天神善物備足也。行德者，地之陽養神出，輔助其治，故半富也。行仁者，中和仁神出助其治，故小富也。行文者，隱欺之階也，故欺神出助之，故其治小亂也。行武者，得盜賊神出助之，故其治逆於天心，而傷害善人也。道者，乃天所案行也。天者最神，故真神出助其化也。地者養，故德神出助其化也。人者仁，故仁神出助其化也。文者主相文欺，失其本根，故欺神出助之也；上下相文，其事亂也。武者

以刑殺傷服人，盜賊亦以刑殺傷服人；夫以怒喜猛威服人者，盜賊也。故盜賊多出，其治凶也。盜賊多以財物爲害，故其治失於財貨也。故古者上君以道服人，大得天心，其治若神，而不愁者，以真道服人也；中君以德服人；下君以仁服人；亂君以文服人；凶敗之君將以刑殺傷服人。是以古者上君以道德仁治服人也，不以文刑殺傷服人也。所以然者，乃鄙用之也。上君子乃與天地相似，故天迺好生不傷也，故稱君稱父也。地以好養萬物，故稱良臣稱母也。人者當用心仁，而愛育似於天地，故稱仁也。此三者善也，故得共治萬物，爲其師長也。

佚名《太平經》卷四〇《樂生得天心法第五十四》　真人前，凡人之行，君王之治，何者最善哉？「廣哀不傷，如天之行最善。」「子言可謂得道意矣，然治莫大於象天也；雖然，當有次第也。」「何謂也？愚生勤能一言，不復再言也，唯天師陳之耳。」「然，凡人之行，君王之治也。人最善者，莫若常欲樂生，汲汲若渴，迺後可也。其次莫若善於樂成，常悒悒欲成之，比若自憂身，迺可也。其次莫若善於仁施，與見人貧乏，爲其愁心，比若自憂饑寒，迺可也。其次莫若善爲設法，不欲樂害，但懼而置之，迺可也。其次人有過莫善於治，而不陷於罪，迺可也。其次人既陷罪也，心不欲深害之，迺可也。其次人有過觸死，事不可奈何，能不使及其家與比伍，迺可也。其次罪過及家比伍也，願指有罪者，慎毋盡滅煞人種類，迺可也。夫人者，迺天地之神統也。滅者，名爲斷絕天地神統，有可傷敗於天地之體，其爲害甚深，後亦天滅煞人世類也。爲人先生祖父母不容易也，當爲後生者計，可毋使子孫有承負之厄。是以聖人治，常思太平，令刑格而不用也。所以然者，迺爲後生計也。今真人見此微言耶？」

佚名《太平經》卷四七《服人以道不以威訣第六十四》　是故古者三皇上聖人勝人，乃以至道與德治人；勝人者，不以嚴畏智詐也；夫以嚴畏智詐刑罰勝人者，是正乃寇盜賊也；夫寇盜賊亦專以此勝服人，君子以何自分別，自明殊異乎，而真人言當以此，曾不愚哉？是正從中古以來，亂天地者也，子知之耶？是故上古有道德之君，不用嚴畏智詐治民也；中古設象，而不敢用也；下古小用嚴畏智詐刑罰治民，而小亂也。夫下愚之將，霸道大興，以威嚴與刑罰畏其士衆，故吏民數反也。是故以道治者，清白而生也；以德治者，進退兩度也；故下古之人進退難治，多智詐也。天以道治，故其形清，三光白；地以德治，故忍辱；人以和治，故進退多便，其辭變易無常故也。【略】故古者聖賢，乃貴用道與德，仁愛利勝人也，不貴以嚴畏刑罰，驚駭而勝服人也。以此邪枉安威駭服人者，上皇太平氣不得來助人治也。所以然者，其治理人不知，或有大冤結，而畏之不敢言者，比若寇盜賊奪人衣物也，人明知其非而不敢言，反善名字爲將軍上君，此之謂也。

佚名《太平經》卷四九《急學真法第六十六》　「真人前，今良和氣且俱至，人但當游而無職事，當以何明其心而正其意，常使其忽然忘爲邪惡，而日好爲善，不知置。令帝王垂拱而無可治，上善之人滿其朝，忠信孝子皆畢備，當以何致之乎？真人有天性好善之心，常汲汲憂天道，宜自精，具陳說之。」「然，但當急學之以真道真德真仁耳。」「何以當學以真道哉？」「然，道乃能導化無前，好生無輩量。夫有真道，乃上善之名字；夫無道者，乃最惡衰凋凶犯死喪之名稱也。」「真人此今但說真善哉，吾無以加之。何以當學之以真德？」「夫人有真德，乃能包養無極之名字。夫無德者，乃最劣弱困窮小人之名字也。」「善哉，真人之言，吾復無以加之也，真真是也。何以當學之以仁道也？」「仁者，乃能恩愛，無不包及，但樂施與無窮極之名字。夫不仁之人，乃好德反惡典與，是乃大貪鄙之名稱，與禽獸同志，無可以自別異也。」「善哉！真人之言，吾復無以加此也。今真人說三事，吾無以加此也。今人當學爲善邪？不當邪？」「當力學爲善。」「夫爲善，亦豈有名稱字不邪？」「小子不及，唯師開示之。」「然，夫爲善者，乃事合天心，不逆人意，名爲善。善者，乃絕洞無上，與道同稱；天之所愛，地之所養，帝王所當急，仕人君所當與同心并力也。夫惡者，事逆天心，常傷人意；好反天道，不順四時，令神祇所憎，人所不欲見父母之大害，君子所得愁苦也，最天下絕凋凶敗之名字也。故人之行，失吉輒入凶，離凶則入吉；一吉一凶，一善一惡，爲不純謹之徒，子寧知之？」「唯唯。」「令於真人意，凡人之行當云何哉？」「然，人今不力學道，輒爲無可知道，輒名無道之人。夫無道之人人，最爲惡凶人也。今不力學德，輒爲無可知德，夫無德而好害傷之人，乃凶敗之符也。今人不力學仁，已不仁矣；夫不仁之人，乃與禽獸同路，人與禽獸同心，愈於死少耳。今人不旦夕力學善，失善即入惡。夫惡乃死凶之處，故凡人不力學吉，輒乃入凶，夫凶迺天下惡名稱。」「善哉，子已長入真道，不復還反惡矣。今真人久懷智而作愚，何哉？」「不敢行。」「子幸有能，極陳子所言，吾甚喜之。今能極於此，子曾但見吾言說，反中棄而止耶？」「不敢也。見師比敕使說，適意有所不及，不敢悉言之。」「善哉子之言，常大謙。」「今能極意真門，唯天師録示所不及。」「然，子向所言悉是也。是故古者大聖三皇，常自旦夕力學真道，見不好學真道者，名爲無道

之人。夫無道之人，其行無數，天之大重怨。夫無道之人，本天不欲覆蓋，地不欲載也，神靈精鬼所不欲祐，天下所共苦也。聖人賢者君子乃大疾無道之人。故古者上皇之時，人皆學清靜，深知天地之至情，故悉學真道，乃後得天心地意，人不力學德，名爲無德之人。夫無德之人，天不愛，地不喜，人不欲親近之，其行常行事不爲德；乃爲王者致害，爲君子致災，鬼神承天教，不久與爲治。是故古者賢聖大儒，見無德之人，不與其通言語也；不力旦夕學仁，即且忽事爲不仁。夫不仁之人，言即逆於凡事，傷人心，不合天意，反與禽獸相似，故古者聖賢不與其同路也。今人不事師，力學善，即且愚闇，不知爲善也，反且恣其無知之心，輕爲惡。夫惡人下愚蔽闇之人，其行乃不順天地之道，尚爲君子得事，戮其父母，愁其宗親，爲行無法，鬼神承天心爲使不喜之，爲害甚處三，法所當誅。古者聖賢以爲大怨，故古者悉自實核其學問也，合於天心，事入道德仁善而已，行要當合天地之心，不以浮華言事。所以然者，且失天法，失之即入凶絕短命矣，或害後世。天道不誤，有格法。夫不力學大吉之道，反事者輕忽自易，必且入凶。夫凶者乃天地人萬物所疾惡，不可久存，是大患之本，禍之門户，過而陷其中便死，不得還悔過反故也。天下莫不共知之，而下士大愚，常共笑道，不知守道，早避凶害，傳傳爲愚，更相承負。後生愚闇，復劇於前。故真道閉而不通，令人各自輕忽，不能窮竟其天年，其大咎過，乃由此也。真人見吾書，宜深計之，慎無閉藏，以付賢柔明，使其覺悟。是故古道乃承天之心，順地之意。有上古大真道法，故常教其學道、學德、學壽、學善、學謹、學吉、學古、學平、學長生。所以盡陳善者，天之爲法，乃常開道門；地之爲法，常開德户。古之聖賢爲法，常開仁路。故古者聖賢，與天同心，與地合意，共長生養萬二千物，常以道德仁意傳之，萬物可興也；如以凶惡意傳之，凡物日衰少。故有道德仁之處，其人日多而好善；無道德仁之處，其人日衰少，其治日貧苦，此天地之格懸法。夫有至道明德仁善之心，乃上與天星曆相應，神靈以明其行。故古者聖賢常思爲善無極，力盡乃以不敢有惡念凶路也。夫下愚之人，其心常閉塞，實無知，不可復妄假之以凶衰之惡路也，不自知大失天道，相隨爲惡以爲常，習俗不能自退還也。是以吾上敬受天書教敕，承順天心開闢之，大開上古太平之路，令使人樂爲善者，不復知爲惡之術。天下之人其志也常高，而其所成者反常下，不能應其本所志念也。故夫上士忿然惡死樂生，往學仙，勤能得壽耳，此上士是尚第一有志者也。中士有志，疾其先人夭死，忿然往求道學壽，勤而竟其天年耳，是其第一堅志士也。其次疾病多而不得常平平，忿然往學，可以止之者，勤能得復其故，已小困於病，病乃學，想能禁止之，已大病矣。其次大病劇，乃求索道術，可以自救者已死矣。是故吾書教學人，乃以天長壽之法，旦夕自力爲之，纔得且平平耳；如以平平之法學，凡人已入凶矣。愚者不知天下凡人，其本志所爲，常念善高已者，不能應其所志，故爲其高舉之，上極於仙，即纔得保其天年耳。夫大賢者志十得十，必與吾道書相應；中賢者志十，或中止更懈，纔得五，小人朝志之，暮忘其所言。故大高舉者，樂使其上中下各得其心所志念。今下古人大愚，去真道遠，力學以天正文法，纔不陷於僞欺耳；學以平平之文，已大欺矣，學以習文好言，大僞姦猾已起矣。天以帝王爲子，惡下欺上。夫人行下多邪僞，即上道德仁君無所信，下民人無所附歸其命。夫力旦夕教學以真道耳，力學以善道，纔得平平之道也；力學以平平之道，已入浮華矣；入浮華，凡人大迷惑窮困矣，便成大凶惡之路。帝王爲愁苦，人不可治。真人欲知是信，比若人家慈父母，日教其子爲善，自苦絶衣食養之老，尚固固爲惡，何況凡人乃相示教以浮華之文哉？以吾書不信也，使凡人見吾書者，各自思所失。中古以來，有善道者皆相教閉藏，不肯傳與其弟子，反以浮華僞文教之；爲是積久，故天道今獨以大亂矣。天地災怪，萬類不空也。賢儒宜各深思□□。然吾今雖不旦夕與俗人同處，昭然已知之矣。天下大疾苦之，故使吾出此文以告屬之，吾不空也。真人實宜重慎之，且有天譴。」「唯唯。不敢也。每見天師言，常駭慄。」「子之言是也，即天且大悦大喜，不害子也。」「唯唯。」「凡人雖力旦夕學，敕教以真德，尚纔得平平之德耳；學以平平之德，已入邪僞德矣；學以邪僞德，愚人已無復數矣。無有真德，恣心而行，此純君子之賊。力學以上仁，纔得成中仁耳；力學以中仁，其行纔平平，無有仁也；學以不仁，愚人已成盜賊矣。不自知殺傷無復數。恣意而行，不用道理，是正天怨地咎，人之大賊。力旦夕學以大吉之道，纔得中吉耳；學以中吉，纔得小吉耳；學以小吉，此已入凶道矣；學以凶道，已不復救矣。俱大闇昧無一知，見天道言其不真，但欺誷純信，其愚心妄言，上干天文，下亂地理，爲百姓害災。是故吾道書學凡人也，乃大學之，使其上列真仙，如不能及真仙，可得平安，不爲有德之君憂，真人宜深思惟吾言，勿復反怪之。」「唯唯。」「今吾乃爲天談，當悉解天地開闢以來承負之責，不能大張之，以上大道大德之法，上壽之術，上善之路。人失諸闇昧，誠久信其愚蔽之心，人會爲惡，不可禁止，猶復不能解其承負天地之謫過。真人寧曉吾言耶？」「唯唯。」「夫聖賢高士，見文書而學，必與吾書本相

應，不失絲髮之間；中士意半達，必得其半；下士自力，勤能不失法，所以大舉天民。凡人者樂其上下中無失法者，皆得正道，各自愛，不敢輕事爲大憂。上士得吾道，學之不止，可爲國之良臣，久久得其要意，可以度世，不復爭訟事視權也；中士學吾道，可以爲良善小臣，可以竟其天年；小人學吾道，可以長謹，父慈母愛，子孝兄良，弟順，夫婦同計，不相賊傷，至死無怨，魂神居地下，尚復長，不復見作事，不見名爲惡子，無天年戮死者也。夫古者本元氣天生之時，人盡樂學欲仙，尚不能壽；纔使人各畏死，不犯刑法耳。夫下古人大愚，反誦浮華相教，共學不壽之業，生時忽然，自言若且無死，反相教，無可愛惜，共興凶事，治死喪過生，生乃屬天也，死乃屬地，事地反過其天，是大害也。吾以是行占之，知其俱愚積久，無一知也。凶事興，即鬼大盛，共疾殺人，人不得竟其天命。夫力學真道，纔得僞道；力學真德，尚纔得僞德耳。何況下古之人，反相學以浮華之文，其去道遠哉！困窮不得復相拘制，反相教爲章奏法律，辯慧相持長短。夫教其爲仁，尚愁其不仁，及教其學爲不仁之路。天乃爲人垂法，天自名爲大道，地自名爲德。所以然者，夫天地，乃萬物之父母，凡事君長；故常導之以善，不敢開昌導，教之以凶惡之路，而況人乎？人者，天之子也，當象天爲行。今乃失法，故人難治。教導之以道與德，乃當使有知自重自惜自愛自治。今反開之以刑法，使其視死忽然，尚勇力自輕，令使傳相治，因而相困，反更相剋賊，迭相愁苦，故天下人無相愛者，大咎在此。真人知之耶？慎之。」「唯唯。」「夫力敎教其仁，尚苦不仁，下古之人反相教數書，已大薄矣，其相憎怨不得絶。力教其爲吉，尚苦不吉，下古之人反相敎力學死喪之具，豫與凶事以待之，日死不以其壽，幾滅門矣；而不自知過誤，臨時呼天號地，自言冤，王治不平，使我失年內行自得之。愚人不防其本，罪定乃悔，不爲謹以無益也，雖號死其口，猶不復救矣。故吾今力敎教以大仙經道，纔開其壽階耳；學人以德，纔使其仁；學人以仁，纔使其平平保；其故不敢相欺奪人財物也。學人以平平，已失法矣；學人以法，已失相剋賊矣；學人相剋賊，已入大武矣；入大武，即民已無罪而欺矣，困窮也成盜賊。故吾承天道法，開大吉之門，閉其凶惡之路，開天太平之階，人人誦之，且各自謹，無可復治也；致令天時運轉，樂王者乃長游而無事。是故吾書悉考凡事之本元，纔得其中也；考其中，已得其下矣；學愚人以下，已大亂矣。今下古，所以帝王雖有萬萬人之道德，仁思稱天心，而凶不絶者，乃承負流災亂以來獨積久，雖愁自苦念之，欲樂其一理，變怪盜賊萬類，夷狄猾夏，乃先王之失，非一人所獨致，當深知其本。是以天使吾出書，爲帝王解承負之過。真人以吾道不與天相應，今但案吾文行之，不失銖分，立相應矣。是吾文大信，不力行以解冤結，天道安能默空相應乎？夫愚不學，安能賢乎？夫貧而不耕，安能收耶？學輒日賢，耕輒有收。行吾書，其□□如是矣。吾保之，不學無求賢，不耕無求收，子知之乎？」「唯唯。」「真道以正也，大德興盛仁，各得其所矣。治平而言，莫不失一。真人解未？幸欲報天地之功而得壽者。努力信道勿懈。」「唯唯。今愚生欲復有所問，不敢卒言。」「平行。」「今天師以何知人大無道德仁也？」「善哉子之言，觀其人行言云何。」「願聞之。」「然，睹道人而忿然反非之，以知其洞無道之人；睹德而非惡之，以知爲大無德之人；睹仁而非之，以知爲大惡不仁之人；睹善謹而非之，以知爲不謹不善之人。天性：凡同志者相愛，異志者相憎，善人亦疾苦惡人，惡人亦疾苦善人。真人寧解不？」「唯唯。」「夫古者聖賢見人，不即與其語，但精觀占視其所好惡以知之矣。正以此鏡其行，萬不失一。」「善哉！」「故夫道者，乃與皇天同骨法血脈，故天道疾惡好殺，故與天爲重怨；地者與德同骨法血脈，故惡人傷害，與地爲大咎；夫仁與聖賢同骨法血脈，故聖賢好施仁而惡奪，故與聖人仁爲大仇。是故昔者聖賢，深知此爲三統所案行，故其制法，不敢違離真道與德仁也。故天行者與四時并力，天行氣，四時亦行氣，相與同心，故逆四時者，與天爲怨；地者與五行同心并力，共養凡物，未當終死，而見傷害，與地爲大咎；聖賢與仁同心并力，故游居常尊道而貴德，倚附仁而處，如人好奪而不仁，與聖賢爲怨仇。故火爲心，心爲聖。故火常倚木而居，木者仁而有心。火者有光，能察是非，心者聖而明。故古者大聖賢，常倚仁明而處，歸有道德仁之君，故吾重戒。真人以吾書付歸有道德仁明之君，必且樂好吾道，深知其意，案而效之，與神無異，吾不自譽於真人也；行之得應，必如重規合矩，乃後下古之人且念吾言。」「唯唯。」「行去，力之勉之，力學道德與仁，餘者無可爲者，出此書，無令藏。」「唯唯。」

右重明賢人心，以解愚闇，書疑者宜取訣於此。

佚名《太平經》卷一五四至一七〇《盛身卻災法》　故人能清靜，抱精神，思慮不失，即凶邪不得入矣。其真神在內，使人常喜，欣欣然不欲貪財寶，辯訟爭，競功名，久久自能見神。

《後漢書・崔寔傳》録《政論》　蓋爲國之法，有似理身，平則致養，疾則攻焉。夫刑罰者，治亂之藥石也；德教者，興平之粱肉也。夫以德教除殘，是以粱

肉理疾也，以刑罰理平，是以藥石供養也。

《諸葛亮集・將苑・知人性》 夫知人之性，莫難察焉。美惡既殊，情貌不一，有温良而爲詐者，有外恭而内欺者，有外勇而内怯者，有盡力而不忠者。然知人之道有七焉：一曰間之以是非而觀其志；二曰窮之以辭辯而觀其變；三曰咨之以計謀而觀其識；四曰告之以禍難而觀其勇；五曰醉之以酒而觀其性；六曰臨之以利而觀其廉；七曰期之以事而觀其信。

《諸葛亮集・便宜十六策・君臣》 君臣之政，其猶天地之象，天地之象明，則君臣之道具矣。君以施下爲仁，臣以事上爲義。二心不可以事君，疑政不可以授臣。上下好禮，則民易使，上下和順，則君臣之道具矣。君以禮使臣，臣以忠事君。君謀其政，臣謀其事。政者，正名也，事者，勸功也。君勸其政，臣勸其事，則功名之道俱立矣。是故君南面向陽，著其聲響，臣北面向陰，見其形景。聲響者，教令也，形景者，功效也。教令得中則功立，功立則萬物蒙其福。是以三綱六紀有上中下。上者爲君臣，中者爲父子，下者爲夫婦，各修其道，福祚至矣。君臣上下，以禮爲本，父子上下，以恩爲親，夫婦上下，以和爲安。上不可以不正，下不可以不端。上枉下曲，上亂下逆。故君惟其政，臣惟其事，是以明君之政修，則忠臣之事舉。學者思明師，仕者思明君。故設官職之全，序爵禄之位，陳璇璣之政，建台輔之佐，私不亂公，邪不干正，此治國之道具矣。

《諸葛亮集・便宜十六策・喜怒》 喜怒之政，謂喜不應喜無喜之事，怒不應怒無怒之物，喜怒之間，必明其類。怒不犯無罪之人，喜不從可戮之士，喜怒之際，不可不詳。喜不可縱有罪，怒不可戮無辜，喜怒之事，不可妄行。行其私而廢其功，將不可發私怒，而興戰必用衆心，苟合以私忿而合戰，則用衆必敗。怒不可以復悦，喜不可以復怒，故以文爲先，以武爲後，先勝則必後負，先怒則必後悔，一朝之忿，而忘其身。故君子威而不猛，忿而不怒，憂而不懼，悦而不喜。可忿之事，然後加之威武，威武加則刑罰，刑罰施則衆姦塞。不加威武，則刑罰不中，刑罰不中，則衆惡不理，其國亡。

《諸葛亮集・便宜十六策・治人》 治人之道，謂道之風化，陳示所以也。故經云：「陳之以德義而民興行，示之以好惡而民知禁。」日月之明，衆下仰之，乾坤之廣，萬物順之。是以堯、舜之君，遠夷貢獻，桀、紂之君，諸夏背叛，非天移動其人，是乃上化使然也。故治人猶如養苗，先去其穢。故國之將興，而伐於國，國之將衰，而伐於山。明君之治，務知人之所患皂服之吏，小國之臣。故曰，皂服無所不剋，莫知其極，剋食於民，而人有饑乏之變，則生亂逆。唯勸農業，無奪其時，唯薄賦斂，無盡民財。如此，富國安家，不亦宜乎？夫有國有家者，不患貧而患不安。故唐、虞之政，利人相逢，用天之時，分地之利，以豫凶年，秋有餘糧，以給不足，天下通財，路不拾遺，民無去就。故五霸之世，不足者奉於有餘。故今諸侯好利，利興民爭，災害並起，彊弱相侵，躬耕者少，末作者多，民如浮雲，手足不安。經云：「不貴難得之貨，使民不爲盜；不貴無用之物，使民心不亂。」各理其職，是以聖人之政治也。古者齊景公之時，病民下奢侈，不遂禮制。周、秦之宜，去文就質，而勸民之有利也。夫作無用之器，聚無益之貨，金銀璧玉，珠璣翡翠，奇珍異寶，遠方所出，此非庶人之所用也。錦繡纂組，綺羅綾縠，玄黄衣帛，此非庶人之所服也。雕文刻鏤，伎作之巧，難成之功，妨害農事，輜軿出入，袍裘索褋，此非庶人之所飾也。重門畫獸，蕭牆數仞，冢墓過度，竭財高尚，此非庶人之所居也。經云：「庶人之所好者，唯躬耕勤苦，謹身節用，以養父母。」制之以財，用之以禮，豐年不奢，凶年不儉，素有蓄積，以儲其後，此治人之道，不亦合於四時之氣乎？

《諸葛亮集・論諸子》 老子長于養性，不可以臨危難。商鞅長于理法，不可以從教化。蘇、張長于馳辭，不可以結盟誓。白起長于攻取，不可以廣衆。子胥長于圖敵，不可以謀身。尾生長于守信，不可以應變。王嘉長於事明君，不可以事暗主。許子將長于明臧否，不可以養人物。此任長之術者也。

《全三國文》卷七魏文帝《交友論》 夫陰陽交，萬物成。君臣交，邦國治。士庶交，德行光。同憂樂，共富貴，而友道備矣。《易》曰：「上下交而其志同。」由是觀之，交乃人倫之本務，王道之大義，非特士友之志也。

《曹植集・仁孝論》 且禽獸悉知愛其母，知其孝也。唯《白虎通》麒麟稱仁獸者，以其明盛衰知治亂也。孝者施近，仁者及遠。

傅玄《傅子・問政》 劉子問政，傅子曰：政在去私，私不去則公道亡。公道亡，則禮教無以立。禮教無以立，則刑罰不用情。刑罰不用情而下從之者未之有也。夫去私者，所以立公道也。惟公，然後可以正天下也。善爲政者，天地不能害也，而況于人乎。堯水湯旱，而民菜色，猶太平也，不亦美乎。晉饑吴懈，而爲秦越，人且害之，而況于天下乎。

傅玄《傅子・禮樂》 傅子曰：能以禮教興天下者，其知大本之所立乎。夫大本者，與天地並存，與人道俱設，雖蔽天地，不可以質文益損變也。大本有三，

一曰君臣，以立邦國。二曰父子，以定室家。三曰夫婦，以別内外。三本者立，則天下正。三本不立，則天下不可得而正。天下不可得而正，則有國家者亟亡，而立人之道廢矣。禮之大本，存乎三者，可不謂之近乎。用之而蔽天地，可不謂之遠乎。由近以知遠，推己以況人，此禮之情也。商君始殘禮樂，至于始皇遂滅其制，賤九族，破五教，獨任其威刑酷暴之政，内去禮義之教，外無列國之輔，日縱桀紂之淫樂，君臣競留意于刑書，雖荷戟百萬，方石城造，子已死于外矣。胡亥不覺，二年而滅，無盡忠效節之臣，以救其難，豈非敬義不立，和愛先王之分也哉。禮義者，先王之藩衛也。秦廢禮義，是去其藩衛也。夫齊不貴之寶，獨宿于野，其爲危毀，甚于累卵，方之于秦，猶有泰山之安。《易》曰：「上慢下暴，盜思伐之。」其秦之謂乎？

傅玄《傅子・問刑》　秦始皇之無道，豈不甚哉。視殺人，如殺狗彘。仁而用之，猶有節。始皇之殺人，觸情而已，其不以道如是。李斯又深刻峻法，隨其指而妄殺人。秦不二世而滅，李斯無遺類。以不道愚人，人亦以不道報之。人仇之，天絶之。行無道，未有不亡者也。

傅玄《傅子・附録》　積薪若山，縱火其下，火未及然，一盂之水尚可滅也。及至火猛風起，烟火行天，雖傾竭海不能救。秦昭王是積薪而縱火，其下至始皇而方熾，二世起風而滅之。秦人觀山東之民，猶猛虎之睨羣羊。【略】

傅子擬金人銘，作口銘曰：「神以感通，心由口宣。福生有兆，禍生有端。情莫多妄，口莫多言。蟻孔潰河，溜沈漱山。病從口入，禍從口出。存亡之機，開闔之術。口與心謀，安危之源。樞機之發，榮辱存焉。」

嵇康《嵇中散集・釋私論》　夫稱君子者：心無措乎是非，而行不違乎道者也。何以言之？夫氣静神虚者，心不存於矜尚；體亮心達者，情不繫於所欲。矜尚不存乎心，故能越名教而任自然；情不繫於所欲，故能審貴賤而通物情。物情順通，故大道無違；越名任心，故是非無措也。是故言君子，則以無措爲主，以通物爲美。言小人，則以匿情爲非，以違道爲闕。何者？匿情矜丟，小人之至惡；虚心無措，君子之篤行也。是以大道言，及吾無身，吾又何患。無以生爲貴者，是賢於貴生也。由斯而言，夫至人之用心，固不存有措矣。是故伊尹不借賢於殷湯，故世濟而名顯。周旦不顧賢而隱行，故假攝而化隆。夷吾不匿情於齊桓，故國霸而主尊。其用心，豈爲身而繫乎私哉？故管子曰：「君子行道，忘其爲身。」斯言是矣。君子之行賢也，不察於有度而後行也；仁心無邪，不議於善而後正也；顯情無措，不論於是而後爲也。是故傲然忘賢，而賢與度會；忽然任心，而心與善遇；儻然無措，而事與是俱也。

嵇康《嵇中散集・與山巨源絶交書》　夫人之相知，貴識其天性，因而濟之。禹不偪伯成子高，全其節也。仲尼不假蓋於子夏，護其短也。近諸葛孔明不偪元直以入蜀，華子魚不强幼安以卿相，此可謂能相終始，真相知者也。足下見直木，必不可以爲輪，曲者，不可以爲桷，蓋不欲以枉其天才，令得其所也。故四民有業，各以得志爲樂，唯達者爲能通之，此足下度内耳。不可自見好章甫，强越人以文冕也；己嗜臭腐，養鴛雛以死鼠也。

嵇康《嵇中散集・養生論》　夫服藥求汗，或有弗獲，而愧情一集，涣然流離；終朝未餐，則囂然思食，而曾子銜哀，七日不飢；夜分而坐，則低迷思寢，内懷殷憂，則達旦不暝；勁刷理鬢，醇醴發顔，僅乃得之；壯士之怒，赫然殊觀，植髮衝冠。由此言之：精神之於形骸，猶國之有君也；神躁於中，而形喪於外，猶君昏於上，國亂於下也。

夫爲稼於湯之世，偏有一溉之功者，雖終歸燋爛，必一溉者後枯；然則一溉之益，固不可誣也。而世常謂一怒不足以侵性，一哀不足以傷身，輕而肆之；是猶不識一溉之益，而望嘉穀於旱苗者也。是以君子知形恃神以立，神須形以存。悟生理之易失，知一過之害生，故修性以保神，安心以全身。愛憎不棲於情，憂喜不留於意，泊然無感，而體氣和平；又呼吸吐納，服食養身，使形神相親，表裏俱濟也。

夫田種者，一畝十斛，謂之良田，此天下之通稱也。不知區種，可百餘斛。田種一也，至於樹養不同，則功收相懸。謂商無十倍之價，農無百斛之望，此守常而不變者也。

《三國志・魏志・鍾會傳》裴松之注録王弼《答荀融書》　夫明足以尋極幽微，而不能去自然之性。顔子之量，孔父之所預在，然遇之不能無樂，喪之不能無哀。又常狹斯人，以爲未能以情從理者也，而今乃知自然之不可革。足下之量，雖已定乎胸懷之内，然而隔踰旬朔，何其相思之多乎？故知尼父之於顔子，可以無大過矣。

《三國志・魏志・鍾會傳》裴松之注録王弼《難何晏聖人無喜怒哀樂論》　聖人茂於人者神明也，同於人者五情也，神明茂故能體沖和以通無，五情同故不能無哀樂以應物，然則聖人之情，應物而無累於物者也。今以其無累，便謂不復

應物，失之多矣。

王弼《老子道德經注・十七章》 太上，謂大人也。大人在上，故曰「太上」。大人在上，居無爲之事，行不言之教，萬物作焉而不爲始，故下知有之而已。言從上也。【略】

自然，其端兆不可得而見也，其意趣不可得而覩也。無物可以易其言，言必有應，故曰「悠兮其貴言」也。居無爲之事，行不言之教，不以形立物，故功成事遂，而百姓不知其所以然也。

王弼《老子道德經注・二十章》 爲學者日益，爲道者日損。然則學求益所能，而進其智者也。若將無欲而足，何求於益？不知而中，何求於進？夫燕雀有匹，鳩鴿有仇；寒鄉之民，必知旃裘。自然已足，益之則憂。故續鳧之足，何異截鶴之脛；畏譽而進，何異畏刑？唯阿美惡，相去何若。故人之所畏，吾亦畏焉。未敢恃之以爲用也。

《孔子家語・執轡》 閔子騫爲費宰，問政於孔子。子曰：「以德以法。夫德法者，御民之具，猶御馬之有御勒也。君者，人也。吏者，轡也。刑者，策也。夫人君之政，執其轡策而已。」子騫曰：「敢問古之爲政。」孔子曰：「古者天子以內史爲左右手。以德法爲御勒，以百官爲轡，以刑罰爲策，以萬民爲馬，故御天下數百年而不失。善御者，正御勒，齊轡策，均馬力，和馬心。故口無聲而馬應轡，策不舉而極千里。善御民，壹其德法，正其百官，以均齊民力，和安民心。故令不再而民順從，刑不用而天下治。是以天地德之，而兆民懷之。夫天地之所德，兆民之所懷，其政美，其民而衆稱之。今人言五帝三王者，其盛無偶，威察若存，其故何也？其法盛，其德厚。故思其德，必稱其人。朝夕祝之，升聞於天。上帝俱歆，用永厥世而豐其年。不能御民者，棄其德法，專用刑辟。譬猶御馬，棄其御勒而專用箠策。其不制也可必矣。夫無御勒而用箠策，馬必傷，車必敗。無德法而用刑民，必流國，必亡治，國而無德法則民無脩，民無脩則迷惑失道。如此，上帝必以其爲亂天道也。苟亂天道，則刑罰暴，上下相諛，莫知念忠，俱無道故也。今人言惡者，必比之於桀紂，其故何也？其法不聽，其德不厚。故民惡其殘虐，莫不吁嗟。朝夕祝之，升聞于天。上帝不蠲，降之以禍罰。災害並生，用殄厥世。故曰，德法者，御民之本。古之御天下者，以六官總治焉。冢宰之官以成道，司徒之官以成德，宗伯之官以成仁，司馬之官以成聖，司寇之官以成義，司空之官以成禮，六官在手以爲轡。均仁以爲納。故曰御四馬者，執六轡。御天下者，正六官。是故善御馬者，正身以總轡。均馬力，齊馬心，回旋曲折，唯其所之。故可以取長道，可赴急疾，此聖人所以御天地與人事之法則也。天子以內史爲左右手，以六官爲轡，已而與三公爲執六官。均五教，齊五法，故亦唯其所引，無不如志，以之道，則國治。以之德，則國安。以之仁，則國和。以之聖，則國平。以之禮，則國安。以之義，則國義。此御政之術。過失，人之情，莫不有焉。過而改之，是爲不過，故官屬不理，分職不明，法政不一，百事失紀。曰亂，亂則飭冢宰。地而不殖，財物不蕃，萬民饑寒。教訓不行，風俗淫僻，人民流散。曰危。危則飭司徒，父子不親，長幼失序，君臣上下乖離異志。曰不和。不和則飭宗伯，賢能而失官爵，功勞而失賞祿。士卒疾怨，兵弱不用。曰不平。不平則飭司馬，刑罰暴亂，姦邪不勝。曰不義。不義則飭司寇，度量不審。舉事失理，都鄙不脩，財物失所。曰貧。貧則飭司空。故御者同是車馬，或以取千里，或不及數百里。其所謂進退緩急異也。夫治者，同是官法。或以致平，或以致亂者，亦其所以爲進退緩急異也。古者天子常以季冬考德正法，以觀治亂，德盛者治也，德薄者亂也。故天子考德，則天下之治亂，可坐廟堂之上而知之。夫德盛則法修，德不盛則飭，法與政咸德而不衰。故曰，王者又以孟春論之德及功能，能德法者爲有德。能行德法者爲有行。能成德法者爲有功。能治德法者爲有智。故天子論吏而德法行，事治而功成。夫季冬正法，孟春論吏，治國之要。」

子夏問於孔子曰：「商聞易之生人及萬物鳥獸昆蟲各有奇耦，氣分不同。而凡人莫知其情。唯達德者能原其本焉。天一地二人三，三如九，九九八十一。一主日，日數十，故人十月而生。八九七十二，偶以從奇，奇主辰。辰爲月，月主馬。故馬十二月而生。七九六十三。三主斗，斗主狗。故狗三月而生。六九五十四。四主時，時主豕，故豕四月而生。四九三十六。六爲律，律主鹿，故鹿六月而生。三九二十七。七主星，星主虎，故虎七月而生。二九一十八。八主風，風爲蟲，故蟲八月而生。其餘各從其類矣。鳥魚生陰而屬於陽，故皆卵生。魚遊於水，鳥遊於雲，故立冬則燕雀入海化爲蛤。蠶食而不飲，蟬飲而不食，蜉蝣不飲不食，萬物之所以不同。介鱗夏食而冬蟄，龁吞者八竅而卵生。齟齞者九竅而胎生。四足者無羽翼，戴角者無上齒，無角無前齒者膏，無角無後齒者脂，晝生者類父，夜生者似毋。是以至陰主牝，至陽主牡，敢問其然乎？」孔子曰：「然。吾昔聞老聃亦如汝之言。」子夏曰：「商聞山書曰，地東西爲緯，南讓爲經，山爲積德，川爲積刑，高者爲生，下者爲死，丘陵爲牡，谿谷爲牝，蜯蛤龜珠與日

月而盛虛。是故堅土之人剛，弱土之人柔，墟土之人大，沙土之人細，息土之人美，埆土之人醜，食水者善遊而耐寒，食土者無心而不息。食木者多力而不治，食草者善走而愚，食桑者有緒而蛾，食肉者勇毅而捍，食氣者神明而壽，食穀者智惠而巧，不食者不死而神。故曰羽蟲三百有六十而鳳爲之長。毛蟲三百有六十而麟爲之長。甲蟲三百有六十而龜爲之長。鱗蟲三百有六十而龍爲之長。倮蟲三百有六十而人爲之長。此乾坤之美也。殊形異類之數。王者動必以道動，靜必以道靜，必順理以奉天地之性，而不害其所主，謂之仁聖焉。」子夏言終而出。子貢進曰：「商之論也何如？」孔子曰：「汝謂何也？」對曰：「微則微矣，然則非治世之待也。」孔子曰：「然，各其所能。」

《孔子家語・論禮》 孔子閒居，子張、子貢、言游侍，論及於禮。孔子曰：「居。汝三人者，吾語汝，以禮周流，無不遍也。」子貢越席而對曰：「敢問如何？」子曰：「敬而不中禮，謂之野。恭而不中禮，謂之給。勇而不中禮，謂之逆。」子曰：「給奪慈仁。」子貢曰：「敢問將何以爲此中禮者。」子曰：「禮乎，夫禮所以制中也。」子貢退。言游進曰：「敢問禮也，領惡而全好者與？」子曰：「然。」子貢問：「何也？」子曰：「郊社之禮，所以仁鬼神也。禘嘗之禮，所以仁昭穆也。饋奠之禮，所以仁死喪也。射饗之禮，所以仁鄉黨也。食饗之禮，所以仁賓客也。明乎郊社之義，禘嘗之禮，治國其如指諸掌而已。是故居家有禮，故長幼辨。以之閨門有禮，故三族和。以之朝廷有禮，故官爵序。以之田獵有禮，故戎事閑。以之軍旅有禮，故武功成。是以宮室得其度，鼎俎得其象，物得其時，樂得其節，車得其軾，鬼神得其享，喪紀得其哀，辯說得其黨，百官得其禮，政事得其施，加於身而措於前。凡衆之動，得其宜也。」言游退。子張進曰：「敢問禮，何謂也？」子曰：「禮者，即事之治也。君子有其事，必有其治。治國而無禮，譬猶瞽之無相，倀倀乎何所之。譬猶終夜有求於幽室之中，非燭何以見。故無禮則手足無所措，耳目無所加，進退揖讓無所制。是故以其居處，長幼失其別，閨門三族失其和，朝廷官爵失其序，田獵戎事失其策，軍旅武功失其勢，宮室失其度，鼎俎失其象，物失其時，樂失其節，車失其軾，鬼神失其享，喪紀失其哀，辯說失其黨，百官失其體，政事失其施，加於身而措於前。凡動之衆失其宜，如此，則無以祖洽四海。」子曰：「慎聽之，汝三人者，吾語汝，禮猶有九焉。大饗有四焉。苟知此矣，雖在畎畝之中，事之，聖人矣。兩軍相見，揖讓而入門，入門而懸興。揖讓而升堂，升堂而樂闋。下管象舞，夏籥序興，陳其薦俎，序其禮樂，備其百官，如此而後君子知仁焉。行中規，旋中矩，鑾和中采薺，客出以雍，徹以振羽，是故君子無物而不在於禮焉。入門而金作，示情也。升歌清廟，示德也。下管象舞，示事也。是故古之君子，不必親相與言也，以禮樂相示而已。夫禮者，理也。樂者，節也。無禮不動，無節不作。不能詩，於禮謬。不能樂，於禮素。於德薄，於禮虛。」子貢作而問曰：「然則夔其窮與。」子曰：「古之人與上古之人也，達於禮而不達於樂，謂之素。達於樂而不達於禮，謂之偏。夫夔達於樂而不達於禮，是以傳於此名也，古之人也。凡制度在禮，文爲在禮，行之其在人乎。」三子者，既得聞此論於夫子也。煥若發矇焉。

子夏侍坐於孔子曰：「敢問《詩》云，愷悌君子，民之父母，何如斯可謂民之父母？」孔子曰：「夫民之父母，必達於禮樂之源，以致五至而行三無，以橫於天下，四方有敗，必先知之。此之謂民之父母。」子夏曰：「敢問何謂五至？」孔子曰：「志之所至，詩亦至焉。詩之所至，禮亦至焉。禮之所至，樂亦至焉。樂之所至，哀亦至焉。詩禮相成，哀樂相生，是以正。明目而視之，不可得而見。傾耳而聽之，不可得而聞。志氣塞于天地，行之充于四海，此之謂五至矣。」子夏曰：「敢問何謂三無？」孔子曰：「無聲之樂，無體之禮。無服之喪，此之謂三無。」子夏曰：「敢問三無，何詩近之？」孔子曰：「夙夜基命宥密，無聲之樂也。威儀逮逮，不可選也，無體之禮也。凡民有喪，扶伏救之，無服之喪也。」子夏曰：「言則美矣，大矣，言盡於此而已。」孔子曰：「何謂其然，吾語汝其義猶有五起焉。」子夏曰：「何如？」孔子曰：「無聲之樂，氣志不違。無體之禮，威儀遲遲。無服之喪，內恕孔悲。無聲之樂，所願必從。無體之禮，上下和同。無服之喪，施及萬邦。既然，而又奉之以三無私而勞天下，此之謂五起。」子夏曰：「何謂三無私？」孔子曰：「天無私覆，地無私載，日月無私照。其在《詩》曰：『帝命不違，至于湯齊。湯降不遲，聖敬日躋。昭假遲遲，上帝是祗。』帝命式于九圍，是湯之德也。」子夏蹶然而起，負墻而立。曰：「弟子敢不志之。」

《三國志・吴志・韋曜傳》 時蔡穎亦在東宮，性好博弈，太子和以爲無益，命曜論之。其辭曰：

蓋聞君子恥當年而功不立，疾没世而名不稱，故曰學如不及，猶恐失之。是以古之志士，悼年齒之流邁而懼名稱之不立也，故勉精厲操，晨興夜寐，不遑寧息，經之以歲月，累之以日力，若甯越之勤，董生之篤，漸漬德義之淵，棲遲道藝之域。且以西伯之聖，姬公之才，猶有日昃待旦之勞，故能隆興周道，垂名億載，

況在臣庶，而可以已乎？歷觀古今立功名之士，皆有累積殊異之迹，勞身苦體，契闊勤思，平居不墮其業，窮困不易其素，是以卜式立志於耕牧，而黄霸受道於囹圄，終有榮顯之福，以成不朽之名。故山甫勤於夙夜，而吴漢不離公門，豈有游惰哉？

今世之人多不務經術，好翫博弈，廢事棄業，忘寢與食，窮日盡明，繼以脂燭。當其臨局交争，雌雄未決，專精鋭意，心勞體倦，人事曠而不脩，賓旅闕而不接，雖有太牢之饌，《韶夏》之樂，不暇存也。至或賭及衣物，徙棊易行，廉恥之意弛，而忿戾之色發，然其所志不出一枰之上，所務不過方罫之間，勝敵無封爵之賞，獲地無兼土之實。技非六藝，用非經國；立身者不階其術，徵選者不由其道。求之於戰陳，則非孫、吴之倫也；考之於道藝，則非孔氏之門也；以變詐爲務，則非忠信之事也；以劫殺爲名，則非仁者之意也；而空妨日廢業，終無補益。是何異設木而擊之，置石而投之哉！且君子之居室也勤身以致養，其在朝也竭命以納忠，臨事且猶旰食，而何博弈之足耽？夫然，故孝友之行立，貞純之名彰也。

方今大吴受命，海内未平，聖朝乾乾，務在得人，勇略之士則受熊虎之任，儒雅之徒則處龍鳳之署，百行兼苞，文武並騖，博選良才，旌簡髦俊，設程試之科，垂金爵之賞，誠千載之嘉會，百世之良遇也。當世之士，宜勉思至道，愛功惜力，以佐明時，使名書史籍，勳在盟府，乃君子之上務，當今之先急也。

夫一木之枰孰與方國之封？枯棊三百孰與萬人之將？衮龍之服，金石之樂，足以兼棊局而貿博弈矣。假令世士移博弈之力而用之於《詩》《書》，是有顔、閔之志也；用之於智計，是有良、平之思也；用之於資貨，是有猗頓之富也；用之於射御，是有將帥之備也。如此則功名立而鄙賤遠矣。

釋僧祐《弘明集》卷三孫綽《喻道論》 或難曰：「報應之事，誠皆有徵。則周孔之教，何不去殺，而少正卯刑，二叔伏誅邪？」答曰：「客可謂達教聲而不體教情者也。謂聖人有殺心乎？」曰：「無也。」答曰：「子誠知其無心于殺，殺固百姓之心耳。夫時移世異，物有薄淳。結繩之前，陶然太和。暨于唐虞，禮法始興。爰逮三代，刑網滋彰，刀斧雖嚴，而猶不懲。至于君臣相滅，父子相害，吞噬之甚，過於豺虎。聖人知人情之固于殺，不可一朝而息，故漸抑以求厥中。猶蝮蛇螫足，斬之以全身；癰疽附體，決之以救命。亡一以存十，亦輕重之所權。故刑依秋冬，所以順時殺，春蒐夏苗，所以簡胎乳；三驅之禮，禽來則韜弓，聞聲覩生，肉至則不食；釣而不綱，弋不射宿；其于蜾蠃，每加隱惻。至于議獄緩死，眚災肆赦，刑疑從輕，寧失有罪，流涕授鉞，哀矜勿喜，生育之恩篤矣，仁愛之道盡矣。所謂爲而不恃，長而不宰，德被而功不在我，日用而萬物不知。舉兹以求，足以悟其歸矣。」

或難曰：「周孔適時而教，佛欲頓去之，將何以懲暴止姦，統理羣生者哉？」答曰：「不然。周孔即佛，佛即周孔，蓋外内名之耳。故在皇爲皇，在王爲王，佛者梵語，晉訓覺也。覺之爲義，悟物之謂，猶孟軻以聖人爲先覺，其旨一也。應世軌物，蓋亦隨時。周孔救極弊，佛教明其本耳。共爲首尾，其致不殊，即如外聖有深淺之跡。堯舜世夷，故二后高讓。湯武時難，故兩君揮戈。淵默之與赫斯，其（赫）〔跡〕則胡越。然其所以跡者，何嘗有際哉！故逆尋者每見其二，順通者無往不一。」

或難曰：「周孔之教，以孝爲首。孝德之至，百行之本。本立道生，通于神明。故子之事親，生則致其養，没則奉其祀。三千之責莫大無後。體之父母，不敢夷毁。是以樂正傷足，終身含愧也。而沙門之道，委離所生，棄親即疏，刓剔鬚髮，殘其天貌，生廢色養，終絶血食。骨肉之親，等之行路。背理傷情，莫此之甚。而云弘道敦仁，廣濟羣生。斯何異斬刈根本而修枝幹。而言不殞碩茂，未之聞見。皮之不存，毛將安附？此大乖于世教，子將何以祛之？」答曰：「此誠窮俗之所甚惑，倒見之爲大謬，諮嗟而不能默已者也。夫父子一體，惟命同之。故母嚙其指，兒心懸駭者，同氣之感也。其同無間矣。故唯得其歡心，孝之盡也。父隆則子貴，子貴則父尊。故孝之爲貴，貴能立身行道，永光厥親。若匍匐懷袖，日御三牲，而不能令萬物尊己。舉世我賴，以之養親，其榮近矣。夫緣督以爲經，守柔以爲常，形名兩絶，親我交忘，養親之道也。既已明其宗，且復爲客言其次者。夫忠孝名不竝立。穎叔違君，書稱純孝。石碏戮子，武節乃全。《傳》曰：『子之能仕，父教之忠。策名委質，貳乃辟也。』然則結纓公朝者子道廢矣。何則？見危授命，誓不顧親，皆名注史筆，事標教首。記注者豈復以不孝爲罪？故諺曰：『求忠臣必于孝子之門。』明其雖小違于此，而大順于彼矣。且鯀放遐裔，而禹不告退。若令委堯命以尋父，屈至公于私慼，斯一介之小善，非大者遠者矣。周之泰伯，遠棄骨肉，託跡殊域，祝髮文身，存亡不反，而《論》稱至德，《書》著大賢。誠以其忽南面之尊，保沖虚之貴，三讓之功遠，而毁傷之過微也。故能大革夷俗，流風垂訓。夷齊同餓首陽之上，不恤孤竹之胤，仲尼目之爲仁賢，評

當者寧復可言悖德乎？梁之高行，毀容守節；宋之伯姬，順理忘生：竝名冠烈婦，德範諸姬。秉二婦之倫，免愚悖之譏耳。率此以談，在乎所守之輕重可知也。

「昔佛爲太子，棄國學道，欲全形以遁，恐不免維縶，故釋其鬚髮，變其章服。既外示不及(及)〔反〕，內修簡易。于是捨華殿而即曠林，解龍衮以衣鹿裘。遂垂條爲宇，藉草爲茵，去櫛梳之勞，息湯沐之煩，頓馳騖之轡，塞欲動之門，目遏玄黃，耳絶淫聲，口忘甘苦，意放休戚，心去于累，胸中抱一，載平營魄，內思安般。一數二隨，三止四觀，五還六淨，遊志三四，出入十二門。禪定拱默，山停淵淡，神若寒灰，形猶枯木，端造六年，道成號佛，三達六通，正覺無上，雅身丈六，金色焜耀，光遏日月，聲協八風，相三十二，好姿八十，形偉羣有，神足無方。于是遊步三界之表，(姿)〔恣〕化無窮之境，迴天儛地，飛山結流，存亡倏忽，神變緜邈，意之所指，無往不通，大範羣邪，遷之正路，衆魔小道，靡不尊服。于斯時也，天清地潤，品物咸亨，蠢蠕之生，浸毓靈液，枯槁之類，改瘁爲榮，還照本國，廣敷法音，父王感悟，亦升道場，以此榮親，何孝如之！

「于是後進篤志之士，被服弘訓，思齊高軌。皆由父老不異所尚，承歡心而後動耳。若有昆弟之列者，則服養不廢，既得弘修大業，而恩紀不替。且令逝沒者得福，報以生天，不復顧歆于世祀。斯豈非兼善大通之道乎？

「夫東鄰宰牛，西鄰禴祀；殷美黍稷，周尚明德：興喪之期，于茲著矣。

「佛有二十部經，其四部專以勸孝爲事。慇懃之旨，可謂至矣。而俗人不詳其源流，未涉其場肆，便瞽言妄說，輒生攻難。以螢燭之見，疑三光之盛；芒隙之滴，怪淵海之量。以誣罔爲辨，以果敢爲名，可謂狎大人而侮天命者也。」

釋僧祐《弘明集》卷五慧遠《三報論》　《經》說業有三報：一曰見報，二曰生報，三曰後報。見報者，善惡始於此身，即此身受。生報者，來生便受。後報者，或經二生、三生、百生、千生，然後乃受。受之無主，必由於心。心無定司，感事而應。應有遲速，故報有先後。先後雖異，咸隨所遇而爲對。對有强弱，故輕重不同。斯乃自然之賞罰，三報之大略也。非夫通才達識，入要之明，罕得其門。降茲已還，或有始涉大方，以先悟爲耆龜，博綜內籍，反三隅於未聞，師友仁匠，習以移性者，差可得而言。請試論之。

夫善惡之興，由其有漸，漸以之極，則有九品之論。凡在九品，非其見報之所攝。然則現報絶夫常類可知。類非九品，則非三報之所攝。何者？若利害交於目前，而頓相傾奪，神機自運，不待慮而發。發不待慮，則報不旋踵而應，此見報之一隅，絶夫九品者也。又三業殊體，自同有定報。定則時來必受，非祈禱之所移，智力之所免也。將推而極之，則義深數廣，不可詳究，故略而言之。相參懷佛教者，以有得之。

世或有積善而殃集，或有凶邪而致慶，此皆見業未就，而前行始應。故曰禎祥遇禍，妖孽見福，疑似之嫌，於是乎在。何以謂之然？或有欲匡主救時，道濟生民，擬步高迹，志在立功，而大業中傾，天殃頓集。或有棲遲衡門，無悶於世，以安步爲輿，優遊卒歲。或時來無妄，運非所遇，世道交淪於其閑習。或有名冠四科，道在入室，全愛體仁，慕上善以進德。若斯人也，含沖和而納疾，履信順而天年。此皆立功立德之舛變，疑嫌之所以生也。

大義既明，宜尋其對。對各有本，待感而發，逆順雖殊，其揆一耳。何者？倚伏之契，定於在昔，冥符告命，潛相回換。故令禍福之氣，交謝於六府；善惡之報，舛互而兩行。是使事應之際，愚智(內)〔同〕惑，謂積善之無慶，積惡之無殃。感神明而悲所遇，慨天殃之於善人。咸謂名教之書，無宗於上，遂使大道翳於小成。以正言爲善誘，應心求實，必至理之無，此原其所由，由世典以一生爲限，不明其外。其外未明，故尋理者自畢於視聽之內。此先王即民心而通其分，以耳目爲關鍵者也。如今合內外之道，以(求)弘教之情，則知理會之必同，不惑衆塗而駭其異。若能覽三報以觀窮通之分，則尼父之不答仲由，顏、冉對聖匠而如愚，皆可知矣。亦有緣起而緣生法，雖預入諦之明，而遺愛未忘，猶以三報爲華苑，或躍而未離於淵者也。

推此以觀，則知有方外之賓，服膺妙法，洗心玄門，一詣之感，超登上位，如□倫匹，宿殃雖積，功不在治，理自安消，非三報之所及。因茲而言，佛經所以越名教、絶九流者，豈不以疏神達要，陶鑄靈丹，窮源盡化，鏡萬象於無象者也。

《晉書・劉寔傳》録《崇讓論》　古之聖王之化天下，所以貴讓者，欲以出賢才，息爭競也。夫人情莫不欲己之賢也，故勸令讓賢以自明賢也，豈假讓不賢哉！故讓道興，賢能之人不求而自出矣，至公之舉自立矣，百官之副亦豫具矣。一官缺，擇衆官所讓最多者而用之，審之道也。在朝之士相讓於上，草廬之人咸皆化之，推賢讓能之風從此生矣。爲一國所讓，則一國士也；天下所共推，則天下士也。推讓之風行，則賢與不肖灼然殊矣。此道之行，在上者無所用其心，因成清議，隨之而已。故曰，蕩蕩乎堯之爲君，莫之能名。言天下自安矣，不見堯所以化之，故不能名也。又曰，舜禹之有天下而不與焉，無爲而化者其舜也歟。

賢人相讓於朝，大才之人恒在大官，小人不爭於野，天下無事矣。以賢才化無事，至道興矣。已仰其成，復何與焉！故可以歌《南風》之詩，彈五弦之琴也。成此功者非有他，崇讓之所致耳。孔子曰，能以禮讓爲國，則不難也。

在朝之人不務相讓久矣，天下化之。自魏代以來，登進辟命之士，及在職之吏，臨見受敍，雖自辭不能，終莫肯讓有勝己者。夫推讓之風息，爭競之心生。孔子曰，上興讓則下不爭，明讓不興下必爭也。推讓之道興，則賢能之人日見推舉；爭競之心生，則賢能之人日見謗毀。夫爭者之欲自先，甚惡能者之先，不能無毀也。故孔墨不能免世之謗己，況不及孔墨者乎！議者僉然言，世少高名之才，朝廷不有大才之人可以爲大官者。山澤人小官吏亦復云，朝廷之士雖有大官名德，皆不及往時人也。余以爲此二言皆失之矣。非時獨乏賢也，時不貴讓。一人有先衆之譽，毀必隨之，名不得成使之然也。雖令稷契復存，亦不復能全其名矣。能否混雜，優劣不分，士無素定之價，官職有缺，主選之吏不知所用，但案官次而舉之。同才之人先用者，非勢家之子，則必爲有勢者之所念也。非能獨賢，因其先用之資，而復遷之無已。遷之無已，不勝其任之病發矣。觀在官之人，政績無聞，自非勢家之子，率多因資次而進也。

向令天下貴讓，士必由於見讓而後名成，名成而官乃得用之。諸名行不立之人，在官無政績之稱，讓之者必矣，官無因得而用之也。所以見用不息者，由讓道廢，因資用人之有失久矣。故自漢魏以來，時開大舉，令衆官各舉所知，唯才所任，不限階次，如此者甚數矣。其所舉必有當者，不聞時有擢用，不知何誰最賢故也。所舉必有不當，而罪不加，不知何誰最不肖也。所以不可得知，由當時之人莫肯相推，賢愚之名不別，令其如此，舉者知在上者察不能審，故敢漫舉而進之。或舉所賢，因及所念，一頓而至，人數猥多，各言所舉者賢；加之高狀，相似如一，難得而分矣。參錯相亂，真僞同貫，更復由此而甚。雖舉者不能盡忠之罪，亦由上開聽察之路濫，令其爾也。昔齊生好聽竽聲，必令三百人合吹而後聽之，廩以數人之俸。南郭先生不知吹竽者也，以三百人合吹可以容其不知，因請爲王吹竽，虛食數人之俸。嗣王覺而改之，難彰先王之過。乃下令曰：「吾之好聞竽聲有甚於先王，欲一一列而聽之。」先生於此逃矣。推賢之風不立，濫舉之法不改，則南郭先生之徒盈於朝矣。才高守道之士日退，馳走有勢之門日多矣。雖國有典刑，弗能禁矣。

夫讓道不興之弊，非徒賢人在下位，不得時進也，國之良臣荷重任者，亦將以漸受罪退矣。何以知其然也？孔子以爲顏氏之子不貳過耳，明非聖人皆有過。寵貴之地欲之者多矣，惡賢能者塞其路，其過而毀之者亦多矣。夫謗毀之生，非徒空設，必因人之微過而甚之者也。毀謗之言數聞，在上者雖欲弗納，不能不杖所聞，因事之來而微察之也，無以，其驗至矣。得其驗，安得不理其罪。若知而縱之，王之威日衰，令之不行自此始矣。知而皆理之，受罪退者稍多，大臣有不自固之心。夫賢才不進，貴臣日疏，此有國者之深憂也。《詩》曰：「受祿不讓，至于已斯亡。」不讓之人憂亡不暇，而望其益國朝，不亦難乎！

竊以爲改此俗甚易耳。何以知之？夫一時在官之人，雖雜有凡猥之才，其中賢明者亦多矣，豈可謂皆不知讓賢爲貴邪！直以其時皆不讓，習以成俗，故遂不爲耳。人臣初除，皆通表上聞，名之謝章，所由來尚矣。原謝章之本意，欲進賢能以謝國恩也。昔舜以禹爲司空，禹拜稽首，讓于稷契及咎繇。使益爲虞官，讓于朱虎、熊、羆。使伯夷典三禮，讓于夔龍。唐虞之時，衆官初除，莫不皆讓也。謝章之義，蓋取於此。《書》記之者，欲以永世作則。季世所用，不賢不能讓賢，虛謝見用之恩而已。相承不變，習俗之失也。

夫敍用之官得通章表者，其讓賢推能乃通，其不能有所讓徒費簡紙者，皆絶不通。人臣初除，各思推賢能而讓之矣，讓之文付主者掌之。三司有缺，擇三司所讓最多者而用之。此爲一公缺，三公已豫選之矣。且主選之吏，不必任公而選三公，不如令三公自共選一公爲詳也。四征缺，擇四征所讓最多者而用之，此爲一征缺，四征已豫選之矣，必詳於停缺而令主者選四征也。尚書缺，擇尚書所讓最多者而用之。此爲八尚書共選一尚書，詳於臨缺令主者選八尚書也。郡守缺，擇衆郡所讓最多者而用之，詳於任主者令選百郡守也。

夫以衆官百郡之讓，與主者共相比，不可同歲而論也。雖復令三府參舉官，本不委以舉選之任，各不能以根其心也。其所用心者裁之不二三，但令主者案官次而舉之，不用精也。賢愚皆讓，百姓耳目盡爲國耳目。夫人情爭則欲毀己所不知，讓則競推於勝己。故世爭則毀譽交錯，優劣不分，難得而讓也。時讓則賢智顯出，能否之美歷歷相次，不可得而亂也。當此時也，能退身修己者，讓之者多矣。雖欲守貧賤，不可得也。馳騖進趣而欲人見讓，猶卻行而求前也。夫如此，愚智咸知進身求通，非修之於己則無由矣。游外求者，於此相隨而歸矣。浮聲虛論，不禁而自息矣。人人無所用其心，任衆人之議，而天下自化矣。不言之化行，巍巍之美於此著矣。讓可以致此，豈可不務之哉！

《春秋傳》曰：「范宣子之讓，其下皆讓。欒黶雖汰，弗敢違也。晉國以平，數世賴之。」上世之化也，君子尚能而讓其下，小人力農以事其上，上下有禮，讒慝遠黜，由不爭也。及其亂也，國家之弊，恒必由之。篤論了了如此。在朝君子典選大官，能不以人廢言，舉而行之，各以讓賢舉能爲先務，則羣才猥出，能否殊別，蓋世之功，莫大於此。

葛洪《抱朴子・塞難》　或曰：「儒道之業，孰爲難易？」抱朴子答曰：「儒者，易中之難也。道者，難中之易也。夫棄交遊，委妻子，謝榮名，損利祿，割粲爛於其目，抑鏗鏘於其耳，恬愉靜退，獨善守己，謗來不戚，譽至不喜，覩貴不欲，居賤不恥，此道家之難也。出無慶弔之望，入無瞻視之責，不勞神於七經，不運思於律歷，意不爲推步之苦，心不爲藝文之役，衆煩既損，和氣自益，無爲無慮，不怵不惕，此道家之易也，所謂難中之易矣。夫儒者所修，皆憲章成事，出處有則，語默隨時，師則循比屋而可求，書則因解注以釋疑，此儒者之易也。鉤深致遠，錯綜典墳，該河洛之籍籍，博百氏之云云，德行積於衡巷，忠貞盡於事君，仰馳神於垂象，俯運思於風雲，一事不知，則所爲不通，片言不正，則褒貶不分，舉趾爲世人之所則，動脣爲天下之所傳，此儒家之難也，所謂易中之難矣。篤論二者，儒業多難，道家約易，吾以患其難矣，將舍而從其易焉。世之譏吾者，則比肩皆是也。可與得意者，則未見其人也。若同志之人，必存乎將來，則吾亦未謂之爲希矣。」

葛洪《抱朴子・嘉遯》　夫七尺之骸，稟之以所生，不可受全而歸殘也；方寸之心，制之在我，不可放之於流遁也。躬耕以食之，穿井以飲之，短褐以蔽之，蓬廬以覆之，彈詠以娛之，呼吸以延之，逍遥竹素，寄情玄毫，守常待終，斯亦足矣。且夫道存則尊，德勝則貴，隋珠彈雀，知者不爲。何必須權而顯，俟祿而飽哉！

葛洪《抱朴子・逸民》　逸民答曰：「夫銳志於雛鼠者，不識雛虞之用心；盛務于庭粒者，安知鴛鸞之遠指？猶焦螟之笑雲鵬，朝菌之怪大椿，坎蛙之疑海鼈，井蛇之嗤應龍也。子誠喜懼于勸沮，焉識玄曠之高韻哉！吾幸生于堯、舜之世，何憂不得此人之志乎？【略】

逸民曰：「吕尚長於用兵，短於爲國，不能儀玄黄以覆載，擬海嶽以博納，褒賢貴德，樂育人才，而甘於刑殺，不修仁義，故其劫殺之禍，萌於始封，周公聞之，知其無國也。夫攻守異容，道貴知變，而吕尚無烹鮮之術，出致遠之御，推戰陳之法，害高尚之士，可謂賴甲冑以完刃，又兼之浮泳，以射走之儀，又望求之於準的者也。夫傾庶鳥之巢，則靈鳳不集；漉魚鼈之池，則神虬遐視；剖凡獸之胎，則麒麟不倚其郊；害一介之士，則英傑不踐其境。吕尚創業垂統，以示後人，而張苛酷之端，開殘賊之軌，適足以驅俊民以資他國，逐賢能以遺讐敵也。去彼市馬骨以致駿足，軾陋巷以退秦兵者，不亦遠乎！子謂吕尚何如周公乎？【略】

逸民曰：「夫周公大聖，以貴下賤，吐哺握髮，懼於失人，從白屋之士七十人，布衣之徒親執贄所師見者十人，所友者十有二人，皆不逼以在朝也。設令吕尚居周公之地，則此等皆成市朝之暴戾，而溝瀆之腐臭矣。

「唐堯非不能致許由、巢父也，虞舜非不能脅善卷、石户也，夏禹非不能逼柏成子高也，成湯非不能録卞隨、務光也，魏文非不能屈干木也，晉平非不能吏亥唐也，然服而師之，貴而重之，豈六君之小弱也？誠以百行殊尚，默默難齊，慕尊賢之美稱，恥賊善之醜迹，取之不足以增威，放之未憂於官曠，從其志則可以闡弘風化，熙隆退讓，厲苟進之貪夫，感輕薄之冒昧；雖器不益於旦夕之用，才不周於立朝之俊，不亦愈於脅肩低眉，諂媚權右，提贄懷貨，肯征同塵，爭津競濟，市買名品，棄德行學問之本，赴雷同比周之末也？彼六君尚不肯苦言以侵隱士，寧肯加之鋒刃乎！聖賢誠可師者，吕尚居然謬矣。

「漢高帝雖細行多闕，不涉典藝，然其弘曠恢廓，善恕多容，不繫近累，蓋豁如也。雖飢渴四皓，而不逼也。及太子卑辭致之，以爲羽翼，便敬德矯情，惜其大者，發《黄鵠》之悲歌，杜婉妾之覬覦，其珍賢貴隱，如此之至也。宜其以布衣而君四海，其度量蓋有過人者矣。

「且夫吕尚之殺狷、華者，在於恐其沮衆也。然俗之所患者，病乎躁於進趨，不務行業耳。不苦於安貧樂賤者之太多也。假令隱士往往屬目，至於情掛勢利，志無止足者，終莫能割此常慾，而慕彼退靜者也。開闢已降，非少人也，而忘富遺貴之士，猶不能居萬分之一。仲尼親受業於老子，而不能修其無爲；子貢與原憲同門，而不能模其清苦。四凶與巢、由同時，王莽與二龔共世，而不能效也。凡民雖復笞督之，危辱之，使追狷、華，猶必不肯，乃反憂其壞俗邪？吕尚思不及此，以軍法治平世，枉害賢人，酷誤已甚矣！賴其功大，不便以至顛沛耳。【略】

「紛擾日久，求競成俗，或推貨賄以龍躍，或階黨援以鳳起，風成化習，大道漸蕪，後生昧然，儒訓遂堙。將爲立身，非財莫可。苟有卓然不羣之士，不出户庭，潛志味道，誠宜優訪，以興謙退也。夫使孫、吴荷戈，一人之力耳。用其計

術，則賢於萬夫。今令大儒爲吏，不必切事。肆之山林，則能陶冶童蒙，闡弘禮敬。何必服巨象使捕鼠，輔鸞下有脱文。【略】

逸民答曰：「子可謂守培塿，玩狐丘，未登閬風而臨雲霓；翫瀅汀，游潢洿，未浮南溟而涉天漢。凡所謂志人者，不必在乎禄位，不必須乎勛伐也。太上無己，其次無名，能振翼以絶羣，騁迹以絶軌，爲常人所不能爲，割近才所不能割，少多不爲凡俗所量，恬粹不爲名位所染，淳風足以濯百代之穢，高操足以激將來之濁。何必紆朱曳紫，服冕乘軺，被犧牛之文繡，吞詹何之香餌，朝爲張天之炎熱，夕成冰冷之委灰！

「夫斥鷃不以蓬榛易雲霄之表，王鮪不以幽岫貿滄海之曠，虎、豹入廣厦而懷悲，鴻、鸛登嵩巒而含慼。物各有心，安其所長。莫不泰於得意，而慘於失所也。經世之士，悠悠皆是，一日無君，惶惶如也。譬猶藍田之積玉，鄧林之多材，良工大將，肆意所用，亦何必棲魚而沉鳥哉！嘉遁高蹈，先聖所許；或出或處，各從攸好。

「蓋士之所貴，立德立言。若夫孝友仁義，操業清高，可謂立德矣；窮覽《墳》、《索》，著述粲然，可謂立言矣。夫善卷無治民之功，未可謂之減於俗吏；仲尼無攻伐之勛，不可以爲不及於韓、白矣。身名竝全，謂之爲上。隱居求志，先民嘉焉。夷、齊一介，不合變通，古人嗟嘆，謂不降辱。夫言不降者，明隱逸之爲高也；不辱者，知羈縶之爲涔也。聖人之清者，孟軻所美，亦云天爵貴於印綬。志修遺榮，孫卿所尚，道義既備，可輕王公。而世人所畏唯勢，所重唯利。盛德身滯，便謂庸人；器小任大，便謂高士。或有乘危冒險，投死忘生，棄遺體於萬仞之下，邀榮華乎一朝之間，比夫輕四海，愛脛毛之士，何其緬然邪！」

葛洪《抱朴子・勖學》 若乃下帷高枕，遊神九典，精義賾隱，味道居静，確乎建不拔之操，揚青於歲寒之後，不揆世以投迹，不隨衆以萍漂者，蓋亦鮮矣。汲汲於進趨，悒悒於否滯者，豈能舍至易速達之通塗，而守甚難必窮之塞路乎？此川上所以無人，《子衿》之所爲作。愍俗者所以痛心而長慨，憂道者所以含悲而積思也。

葛洪《抱朴子・君道》 考名責實，屢省勤恤，樹訓典以示民極，審褒貶以彰勸沮，明檢齊以杜僭濫，詳直枉以違晦吝。其與之也，無叛理之幸；其奪之也，有百氏之揜。匠之以六藝，軌之以忠信，莅之以慈和，齊之以禮刑。揚仄陋以伸沈抑，激清流以澄臧否。使物無詭道，事無非分。立朝牧民者，不得侵官越局；推轂即戎者，莫敢憚危顧命。悦近以懷遠，修文以招攜。阜百姓之財粟，闡進德之廣塗，杜機僞之繁務，脱一句則明罰勑法，哀敬折獄；淳化治，則匿瑕藏疾，五教在寬。【略】

怒不越法以加虐，喜不踰憲以厚遺。割情於所愛，而有犯者無赦；採善於所憎，而有勞者不遺。傾下脱一字。以納忠，聞逆耳而不諱。廣乞言於誹謗，雖委抑而不距。掩細瑕而録大用，忘近惡而念遠功，使夫曹劌、孟明有修來之効，魏尚、張敞立雪恥之績；射鉤之賊臣，著匡合之弘勳，釋縛之左車，吐止戈之高策。則傴梟化爲鴛鸞，邪僞變成忠貞；芳穎秀於斥鹵，夜光起乎泥濘。剡鋭載胥，九功允諧，西面逡巡，以延師友之才；尊事老叟，以敦孝悌之行。【略】

誠能事過乎儉，臨深履冰，居安不忘乘奔之戒，處存不廢虧亡之懼，操綱領以整毛目，握道數以御衆才，韓、白畢力以折衝，蕭、曹竭能以經國，介一人之心疑當作介人一心致其果毅，謀夫協思進其長筭；則人主雖從容玉房之内，逍遥雲閣之端，羽爵腐於甘醪，樂人疲於拚儛，猶可以垂拱而任賢，高枕以責成。何必居茅茨之狹陋，食薄味之大羹，躬監門之勞役，懷損命之辛勤，然後可以惠流蒼生，道洽海外哉？【略】

昔周文掩未埋之骨，而天下稱其仁。殷紂剖比干之心，而四海疾其虐。望在具瞻，毁譽尤速。得失之舉，不在多也。凡譽重則蠻、貊歸懷，而不可以虚索也；毁積則華夏離心，而不可以言救也。是以小善雖無大益，而不可不爲；細惡雖無近禍，而不可不去也。

葛洪《抱朴子・臣節》 君必度能而授者，備乎覆餗之敗；臣必量才而受者，故無流放之禍。夫如影如響，俯伏惟命者，偷容之尸素也。違令犯顔，蹇蹇匪躬者，安上之民翰也。先意承指者，佞諂之徒也；匡過弼違者，社稷之黻也。必將伏斧鑕而正諫，據鼎鑊而盡言。忠而見疑，諍而不得者，待放可也；必死無補，將增主過者，去之可也。

葛洪《抱朴子・良規》 抱朴子曰：「翔集而不擇木者，必有離罻之禽矣。出身而不料時者，必有危辱之士矣。時之得也，則飄乎猶應龍之覽景雲；時之失也，則蕩然若巨魚之枯崇陸。是以智者藏其器以有待也，隱其身而有爲也。若乃高巖將霣，非細縷所綴；龍門沸騰，非掬壤所遏。則不苟且於乾没，不投險於僥倖矣。」

葛洪《抱朴子・貴賢》 患於生乎深宫之中，長乎婦人之手，不識稼穡之艱

難，不知憂懼之何理，承家繼體，蔽乎崇替。所急在乎侈靡，至務在乎游晏，般于畋獵，湎于酣樂，聞淫聲則驚聽，見豔色則改視。役聰用明，止此二事。鑒澄人物不以經神，唯識玩弄可以悅心志，不知奇士可以安社稷。犀象珠玉，無足而至自萬里之外；定傾之器，能行而淪乎四境之內。二豎之疾既據而募良醫，棟橈之禍已集而思謀夫，何異乎火起乃穿井，覺饑而占田哉！

葛洪《抱朴子・用刑》 病篤痛甚，身困命危，則不得不攻之以鍼石，治之以毒烈。若廢和、鵲之方，而慕松、喬之道，則死者衆矣。仁之爲政，非爲不美也。然黎庶巧僞，趨利忘義。若不齊之以威，糾之以刑，遠羨羲、農之風，則亂不可振，其禍深大。以殺止殺，豈樂之哉！

葛洪《抱朴子・任命》 居泠先生應曰：「蓋聞靈機冥緬，混芒眇昧，禍福交錯乎倚伏之間，興亡纏綿乎盈虛之會；迅遊者不能脫逐身之景，樂成者不能免理致之敗；匠流末者，未若挺治乎無兆之中；整已然者，不逮反舊寫本作原本乎玄朴之外。是以覺尺蠖者，甘屈以保伸；識通塞者，不慘悅於否泰。

「且夫洪陶範物，大象流形，躁靜異尚，翔沈舛情。金寶其重，羽矜其輕。篤隘者，執束於滓涅；達妙者，逍遥於玄清。潢洿納行潦而潘溢，渤澥吞百川而不盈。鮒鰕踊悅於泥濘，赤螭淩厲乎高冥。嚼香餌者，快嗜欲而赴死，味虛淡者，含天和而趨生；識機神者，瞻無兆而弗惑；闇休咎者，觸强弩而不驚。各附攸好，安肯改營？」

葛洪《抱朴子・名實》 所以體道合真，嶷然特立，才遠量逸，懷霜履冰，思綿天地，器兼元凱，執經衡門，淵渟嶽立。寧潔身以守滯，恥脅肩以苟合。樂飢陋巷，以勵高尚之節；藏器全真，以待天年之盡。非時不出，非禮不動，結褐嚼蔬，而不悒悒也；黄髮終否，而不恨恨原注：「力尚切。」也。安肯蹙太山之峻，以適鑿枘之中；斂垂天之羽，爲戒旦之役？編於仕類，而抑鬱庸兒之下。捨鸞鳳之林，適枳棘之藪，競腐鼠於踞鴟，而枉尺以直尋哉！【略】

夫直繩者，枉木之所憎也；清公者，姦慝之所讎也。人主不能運玄鑒以索隱，而必須當塗之所舉。然每觀前代專權之徒，率其所舉皆在乎附己者也，所薦者先乎利己者也。毀所畏而進所愛，所畏則至公者也，所愛則同私者也。至公用則姦黨破，衆私立則主威奪矣；姦黨破則昇泰之所由也，主威奪則危亡之端漸矣。毀所畏則恐辭之不痛，雖刖劓之，猶未愜意焉，故必除之而後快也；彼進所愛則苦談之不美，雖位超之，猶未逞心焉，故必危彼以安此也。是故抱枉而死，無愆而黜者，有自來矣。【略】

然捐玄黎於泠濘，非夜光之不真也，由莫識焉；投彤盧而不彎，非繁弱之不勁也，坐莫賞焉。故瓊瑶俟荆和而顯連城之價，烏號須逢門而著陷堅之功，飛菟待子豫而颺騰，俊民值知己而宣力。若夫美玉不出重岫，良弓不鑿百扎，騏騄不服朱軒，命世不履爵勢，則孰知其能攄符彩之耀曄，頓雲翮於千仞，騁逸迹以追風，康庶績於百揆乎？

夫其不遇，亦得不雜揉於瓦石，鈞賤於朽木，列鑣於下乘，等望於几瑣哉！嗟呼！曠棘矢而望高手於渠、廣，策疲駑而求繼軌於周穆，放斧斤而欲雙巧於班、墨，忽良才而欲彝倫之攸叙，不亦難乎？名實雖漏於一世，德音可邀乎將來。樂天知命，何慮何憂？安時處順，何怨何尤哉！

葛洪《抱朴子・清鑒》 抱朴子答曰：「余非謂人物了不可知，知人挺無形理也。徒以斯術存乎大明，非夫當疑作常。人自許。然而世士各謂能之，是以有云，以警付任耳。夫貌望豐偉者不必賢，而形器尪瘁者不必愚，咆哮者不必勇，淳淡者不必怯。或外候同而用意異，或氣性殊而所務合。非若天地有常候，山川有定止也。

「物亦故有遠而易知，近而難料，譬猶眼能察天衢，而不能周項領之閒；耳能聞雷霆，而不能識蝘蜓之音也。唐、吕、樊、許善於相人狀，唯知壽夭貧富，官秩尊卑，而不能審情性之寬尅，志行之洿隆。惟帝難之，況庸人乎？而吾子舉論形之例，詰精神之談，未修其本，殆失指矣。」

葛洪《抱朴子・行品》 稟高亮之純粹，抗峻標以邈俗，虛靈機以如愚，不貳過而謟黷者，賢人也。【略】

抱朴子曰：「人技未易知，真僞或相似。士有顔貌修麗，風表閑雅，望之溢目，接之適意，威儀如龍虎，盤旋成規矩。然心蔽神否，才無所堪，心中所有，盡附皮膚。口不能吐片奇，筆不能屬半句；入不能宰民，出不能用兵；治事則事廢，銜命則命辱。動静無宜，出處莫可，蓋難分之一也。

「士有貌望樸悴，容觀矬陋，聲氣雌弱，進止質澀。然而含英懷寶，經明行高，斡過元凱，文蔚春林。官則庶績康用，武則克全獨勝。蓋難分之二也。

「士有謀猷淵邃，術略入神，智周成敗，思洞幽玄，才兼能事，神器無宜；而口不傳心，筆不盡意，造次之接，不異凡庸。蓋難分之三也。

「士有機變清鋭，巧言綺粲，擘引譬喻，淵湧風厲；然而口之所談，身之所

行；長於識古，短於理今，爲政亂政，牧民民怨。蓋難分之四也。

「士有外形足恭，容虔言恪，而形疏心慢，中懷散放，受任不憂，居局不治。蓋難分之五也。

「士有控弦命中，空拳入白，倒乘立騎，五兵畢習；而體輕慮淺，手剿心怯，虛試無對，而實用無驗。望塵奔北，聞敵失魄。蓋難分之六也。

「士有梗概簡緩，言希貌樸，細行闕漏，不爲小勇，跼蹐拘檢，犯而不校，握爪垂翅，名爲弱願。然而膽勁心方，不爲强禦，義正所在，視死猶歸，支解寸斷，不易所守。蓋難分之七也。

「士有孝友温淑，恂恂平雅，履信思順，非禮不蹈，安困潔志，操清冰霜；而疏遲迂闊，不達事要，見機不作，所爲無成，居己梁倡，受任不舉。蓋難分之八也。

「士有行己高簡，風格峻峭，嘯傲偃蹇，凌儕慢俗，不肅檢括，不護小失，適情率意，旁若無人，朋黨排譴，談者同敗，士友不附，品藻所遺。而立朝正色，知無不爲，忠於奉上，明以攝下。蓋難分之九也。

「士有含弘曠濟，虛己受物，藏疾匿瑕，温恭廉潔，勞謙沖退，救危全信，寄命不疑，託孤可保；而純良暗權，仁而不斷，善不能賞，惡不忍罰，忠貞有餘，而幹用不足，操柯猶豫，廢法效非，枉直混錯，終於負敗。蓋難分之十也。

「夫物有似而實非，若然而不然，料之無惑，望形得神，聖者其將病諸，況乎常人？故用才取士，推昵結友，不可以不精擇，不可以不詳試也。若乃性行之惑變，始正而終邪，若王莽初則美於伊、霍，晚則劇於趙高，又非中才所能逆盡也。若令士之易別，如鵰鶡之與鴻鵠，狐兔之與龍麟者，則四凶不得官於堯朝，管、蔡不得幾危宗周，仲尼無澹臺之失，延陵無捐金之恨，伊尹無七十之勞，項羽無嫌范之悔矣。所患於其如砆砆之亂瑾瑜，鵰螟之似鳳皇，凝冰之類水精，煙熏之疑雲氣，故令不謬者鮮也。惟帝難之，矧乎近人哉！

「夫惟大明，玄鑒幽微，靈銓揣物，思灼沈昧，瞻山識璞，臨川知珠。士於難分之中，而無取舍之恨者，使臧否區分，抑揚咸允。武丁、姬文不獨治，而傅説、吕尚不永棄，高、莽、宰嚭不得成其惡，弘恭、石顯無所容其僞矣。斯蓋取士之較略，選擇之大都耳。精微以求，存乎其人，固非毫翰之所備縷也。」

葛洪《抱朴子・弭訟》　姑子劉君士由之論曰：「人綱始於夫婦，判合擬乎二儀。是故大婚之禮，古人所重，將合二姓之好，以承祖宗之基。主人拜迎於門，聽命於廟。玄纁贊幣，親御授綏。壻有三年之喪，致命女氏，女氏許諾而不敢改。大喪既没，請命于壻，壻有辭焉，然後乃嫁，所以崇敬讓也。豈有先訟後壻之謂乎？

「而末世輕慢，傷化敗俗，舉不修義，訐而弗與，訟鬩穢辱，煩塞官曹。今可使諸爭婚者，未及同牢，皆聽義絶；而倍還酒禮，歸其幣帛。其嘗已再離者，一倍裨嫂；其三絶者，再倍裨嫂。如此，離者不生訟心，貪吝者無利重受，乃王治之要術，不易之永法也。」

抱朴子答曰：「劉君愍德讓之凌替，疾民争之損化，雖速我訟，室家不足；用和之貴，將遂淪胥。創讜言以拾世遺，建嘉謨以拯流遁，紛譁之俗，將以此而易，無恥之風，將由兹而移。彌綸情僞，固難閒矣。誠經國之永法，至益之篤論也。

「洪以不敏，不識至理，造次承問，竊有疑焉。夫婚媾之結，義無逼迫，彼則簡擇而求，此則可意乃許，輕諾後悔，罪在女氏，貪言棄信，與奪任情，嚴防峻制，未之能弭，今猥恣之，唯責裨嫂倍貧者所憚也，豐於財者，則適其願矣。後所許者，或能富殖，助其裨嫂，必所甘心。然則先家拱默，不得有言，原情論之，能無怨歎乎？

「夫不伏之人，視死猶歸，血刃之禍，於是將起。今苟惜其辭訟之小醜，而搆其難忍之大恨，所謂愛其僦覽之煩，忘其凋殞之酷也。夫買物於市者，或加價而奪之，則赧忍而不忿然矣。況乎見奪待告之妻哉！此法遂用者，將使結婚者雖納敬、親迎，猶抱有見奪之慮。何者？劉君之論，以同牢爲斷，固也。

「爾則女氏雖受幣積年，恒挾在意之威，恃可數奪，必情於擇壻；壻小不得意，便得改悔。結帷速禍，莫此之甚矣。曩人畫法，慮闕終始，杜漸防萌，思之良精。而不闕恣奪之路，斷以報板之制者，殆有意乎？

「儻令女有國色，傾城絶倫，而值右權臣之徒，目玩冶容，心忘禮度，資累千金，情無所吝，十倍還娉，猶所不憚，況但一乎？華氏不難於殺孔父而取其妻，楚人爲子迎婦以其美而自納之。以此論之，豈惜傾竭居産，以助女氏還前家之直哉！小人輕薄，睚眦成怨，又喜委衰逐盛，踈冷趨熱。此法之行，則必多奪貧賤而與富貴者矣。不審吾君何方以防弊乎？

「或曰：可使女氏受娉禮無豐約，皆以即日報板，後皆使時人署姓名於別板，必十人已上，以備遠行及死亡。又令女之父兄若伯叔，答壻家書，必手書一

紙。若有變悔而證據明者，女氏父母兄弟皆加刑罪。如此，庶於無訟者乎！」

葛洪《抱朴子・仁明》 抱朴子曰：「門人共論仁明之先後，各據所見，乃以諮余，余告之曰：三光垂象者，乾也；厚載無窮者，坤也。乾有仁而兼明，坤有仁而無明，卑高之數，不以邈乎？夫唯聖人，與天合德。故唐堯以欽明冠典，仲尼以明義首篇。明明在上，元首之尊稱也。明哲保身，大雅之絶蹤也。蜎飛蠕動，亦能有仁。故其意愛弘於長育，哀傷著於啁噍。然赴阬穽而無猜，入爵羅而不覺，有仁無明，故竝趨禍而攸失熾，潛景以易（咀生）〔組圭〕，結棟宇以免巢穴，選禾稼以代毒烈，制衣裳以改裸飾，（後）〔役〕舟楫以濟不通，服牛馬以息負步，序等威以鎮禍亂，造器械以戒不虞，創書契以治百官，制禮律以肅風教，皆大明之所爲，非偏人之所能辯也。夫心不違仁而明不經國，危亡之禍無以杜遏，亦可知矣。夫料盛衰於未兆，探機事於無形，指倚伏於理外，距浸潤於根生者，明之功也；垂惻隱於昆蟲，雖見犯而不校，覩觳觫而改牲，避行葦而不蹈者，仁之事也。爾則明者才也，仁者行也。殺身成仁之行可力爲，而至鑒玄測幽之明難妄假，精粗之分居然殊矣。夫體不忍之仁，無臧否之明，則心惑僞真，神亂朱紫，（思算）〔差等〕不分，邪正不識。不逮安危，則一身之不保，何暇立以濟物乎？昔姬公非無友于之愛，而涕泣以滅親；石碏非無天性之慈，而割私以奉公。蓋明見事體，不溺近情，遂爲純臣。以義斷恩，舍仁用明，以計抑仁，仁可時廢而明不可無也。湯武逆取順守，誠不仁也；應天革命，以其明也。徐偃修仁以朝同班，外墜城池之險，內無戈甲之備，亡國破家，不明之禍也。」

門人曰：「仲尼歎仁爲任重而道遠。又云：『人而不仁，如禮何？若聖與仁，則吾豈敢！』孟子曰：『仁，宅也；義，路也。』『人無惻隱之心，非仁也。』『三代得天下以仁，失天下以不仁。』此皆聖賢之格言，竹素之顯證也。而先生貴明，未見典據，小子蔽闇，竊所惑焉。」抱朴子答曰：「古人云：『好仁不好學，其蔽也愚。』子近之矣。曩六國相吞，豺虎力競，高權詐而下道德，尚殺伐而廢退讓。孟生方欲抑頓貪殘，褒隆仁義，安得不勤勤諄諄獨稱仁邪？然未有片言云仁勝明也。譬猶疫癘之時，醫巫爲貴，異口同辭，唯論藥石。豈可便謂鍼艾之伎過於長生久視之道乎？且吾以爲仁明之事，布於方策，直欲切理示大，較精神舉一隅耳。而子猶日用而不知，云明事之無據乎！《乾》稱『大明終始，六位時成』，是立天以明，無不包也；《坤》云『至哉萬物資生』，是地德仁，承順而已，先後之理不亦炳然！《詩》云：『明明上天，照臨下土，明明天子，令問不已。』《易》曰：『王明竝受其福。』幽贊神明，神而明之。此則明之與神合體，誠非純仁所能企擬也。孔子曰『聰明神武』，不云聰仁。又曰『昔者明王之治天下』，不曰仁王。《春秋傳》曰『明德惟馨』，不云仁德。《書》云『元首明哉』，不曰仁哉。老子歎上士，則曰『明白四達』，其說衰薄，則曰『失道而後德，失德而後仁』。《易》曰『王者南面向明』，不云向仁也。『我欲仁，斯仁至矣。』又曰『爲仁由己。』斯則人人可爲之也。至於聰明，何可督哉？故孟子云，凡見赤子將入井，莫不趨而救之。以此觀之，則莫不有仁心。但厚薄之間，而聰明之分，時而有耳。昔崔杼不殺晏嬰，晏嬰謂杼爲大不仁而有小仁。然則姦臣賊子猶能有仁矣。」門人又曰：「《易》稱『立人之道，曰仁與義』。然則人莫大於仁也。」抱朴子答曰：「所以云爾者，以爲仁在於行，行可力爲，而明入於神，必須天授之才，非所以訓故也。」

葛洪《抱朴子・廣譬》 抱朴子曰：「南金不爲處幽而自輕，瑾瑤不以居深而止潔。志道者不以否滯而改圖，守正者不以莫賞而苟合。【略】

抱朴子曰：「物貴濟事，而飾爲其末；化俗以德，而言非其本。故緜布可以禦寒，不必貂狐；淳素可以匠物，不在文辯。【略】

抱朴子曰：「貴遠而賤近者，常人之用情也；信耳而疑目者，古今之所患也。是以秦王歎息於韓非之書而想其爲人，漢武慷慨於相如之文而恨不同世；及既得之，終不能拔，或納讒而誅之，或放之乎冗散。此蓋葉公之好僞形，見真龍而失色也。【略】

抱朴子曰：「棄金璧於塗路，則行人止足；委錦紈於泥濘，則見者驚咄。若夫放高世之士於庸鹵之伍，捐經國之器於困滯之地，而談者不訟其屈，達者不拯其窮。或貴其文而忽其身，或用其策而忘其功，斯之爲病，由來久矣。」

釋道宣《廣弘明集》卷一八戴逵《釋疑論》 安處子問于元明先生曰：「蓋聞『積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。』又曰：『天道無親，常與善人。』斯乃聖達之格言，萬代之宏標也。此則行成于己身，福流于後世，惡顯于事業，獲罪乎幽冥。然聖人爲善，理無不盡。（理盡）善積，宜歷代皆不移；行無一善，惡惡相承，亦當百世俱闇。是善有常門，惡有定族，後世修行，復何益哉？又有束修履道，言行無傷，而天罰人楚，百罹備嬰；任性恣情，肆行暴虐，生保榮貴，子孫繁熾。推此而論，積善之報，竟何在乎？夫五情六欲，人心所常有，斧藻防閑，外事之至苦。苟人鬼無尤于趣舍，何不順其所甘而强其苦哉？請釋所疑，以祛其惑。」

先生曰：「善哉，子之問也！史遷有言：『天之報施善人何如哉！』荀悦亦云：『飾變詐而爲姦詭者，自足乎一世之間；守道順理者，不免飢寒之患。』二生疑之于前而未能辨，吾子惑之于後，不亦宜乎！請試言之。夫人資二儀之性以生，禀五常之氣以育。性有修短之期，故有彭殤之殊；氣有精粗之異，亦有賢愚之別。此自然之定理。不可移者也。是以堯舜大聖，朱均是育；瞽叟下愚，誕生有舜；顔回大賢，早天絶嗣；商臣極惡，令胤克昌；夷叔至仁，餓死窮山；盜跖肆虐，富樂自終；比干忠正，斃不旋踵；張湯酷吏，七世珥貂。凡此比類，不可稱數。驗之聖賢既如彼，求之常人又如此。故知賢愚善惡，修短窮達，各有分命，非積行之所致也。

「夫以天地之元遠，陰陽之廣大，人在其中，豈唯稊米之在太倉，毫末之于馬體哉！而匹夫之細行，人事之近習，一善一惡，皆致冥應。欲移自然之彭殤，易愚聖于朱舜，此之不然，居可識矣。

「然則積善積惡之談，蓋施于勸教耳。何以言之？夫人生而静，天之性也；感物而動，性之欲也。性欲既開，流宕莫檢。聖人之救其弊，因神道以設教，故理妙而化敷；順推遷而抑引，故功元而事適。是以六合之内，論而不議，鑽之而不知所由，日用而不見所極。設禮樂以開其大朦，名法以束其形跡。賢者倚之以成其志，不肖企及以免其過。使孝友之恩深，君臣之義篤，長幼之禮序，朋執之好著。背之則爲失道之人，譏議以之起；向之則爲名教之士，聲譽以之彰。此則君子行己處心，豈可須臾而忘善哉！何必循教責實，以期報應乎！苟能體聖教之幽旨，審分命之所鍾，庶可豁滯于心府，不祈驗于冥中矣。」

處子乃避席曰：「夫理蘊千載，念纏一生。今聞吾子大通之論，足以釋滯疑祛幽結矣。僕雖不敏，請佩斯言。」

劉義慶《世説新語・政事》 殷仲堪當之荆州，王東亭問曰：「德以居全爲稱，仁以不害物爲名。方今宰牧華夏，處殺戮之職，與本操將不乖乎？」

殷答曰：「皋陶造刑辟之制，不爲不賢；孔丘居司寇之任，未爲不仁。」

劉義慶《世説新語・言語》 荀慈明與汝南袁閬相見，問潁川人士，慈明先及諸兄。閬笑曰：「士，但可因親舊而已乎？」慈明曰：「足下相難，依據者何經？」閬曰：「方問國士，而及諸兄，是以尤之耳！」慈明曰：「昔者祁奚内舉不失其子，外舉不失其仇，以爲至公。公旦《文王》之詩，不論堯、舜之德而頌文、武者，親親之義也。春秋之義，内其國而外諸夏。且『不愛其親而愛他人者』，不爲悖德乎？」【略】

劉義慶《世説新語・德行》 陳仲舉言爲士則，行爲世範，登車攬轡，有澄清天下之志。爲豫章太守，問徐孺子所在，欲先看之。主簿白：「羣情欲府君先入廨。」陳曰：「武王式商容之閭，席不暇煖。吾之禮賢，有何不可！」

劉義慶《世説新語・文學》 何平叔注《老子》始成，詣王輔嗣，見王注精奇，迺神伏曰：「〔若斯人，〕可與論天人之際矣！」因以所注爲《道德》二論。

《晉書・戴逵傳》録《放達爲非道論》 夫親没而採藥不反者，不仁之子也；君危而屢出近關者，苟免之臣也。而古之人未始以彼害名教之體者何？達其旨故也。達其旨，故不惑其迹。若元康之人，可謂好遁跡而不求其本，故有捐本徇末之弊，舍實逐聲之行，是猶美西施而學其顰眉，慕有道而折其巾角，所以爲慕者，非其所以爲美，徒貴貌似而已矣。夫紫之亂朱，以其似朱也。故鄉原似中和，所以亂德；放者似達，所以亂道。然竹林之爲放，有疾而爲顰者也，元康之爲放，無德而折巾者也，可無察乎！

且儒家尚譽者，本以興賢也，既失其本，則有色取之行。懷情喪真，以容貌相欺，其弊必至於末僞。道家去名者，欲以篤實也，苟失其本，又有越檢之行。情禮俱虧，則仰詠兼忘，其弊必至於本薄。夫僞薄者，非二本之失，而爲弊者必託二本以自通。夫道有常經，而弊無常情，是以《六經》有失，王政有弊，苟乖其本，固聖賢所無奈何也。

嗟夫！行道之人自非性足體備，闇蹈而當者，亦曷能不棲情古烈，擬規前修。苟迷擬之然後動，議之然後言，固當先辯其趣舍之極，求其用心之本，識其枉尺直尋之旨，採其被褐懷玉之由。若斯，塗雖殊，而其歸可觀也；跡雖亂，而其契不乖也。不然，則流遁忘反，爲風波之行，自驅以物，自誑以僞，外眩囂華，内喪道實，以矜尚奪其真主，以塵垢翳其天正，貽笑千載，可不慎歟！

《全梁文》卷二九沈約《究竟慈悲論》 釋氏之教，義本慈悲。慈悲之要，全生爲重。恕己因心，以身觀物，欲使抱識懷知之類，愛生忌死之群，各遂厥宜。得無遺失，而俗迷日久，淪惑難變，革之一朝，則疑怪莫啓，設教立方，每由漸致。又以情嗜所深，甘腴爲甚，嗜深於情，尤難頓革。是故開設三净，用伸權道；及涅槃後説，立言將謝，則大明隱惻，貽厥將來。

夫肉食蠶衣，爲方未異，害命天生，事均理一。瀹繭爛蛾，非可忍之痛。懸庖登俎，豈偏重之業？而去取異情，開抑殊典，尋波討源，良有未達，漁人獻鮪，

肉食同有其源，臬妾登絲，蠶衣共頒其分。假手之義未殊，通閉之詳莫辯，訪理求宗，未知所適。

外典云：「五畝之宅，樹之以桑，則五十者可以衣帛矣。鷄豚犬彘，勿失其時，則七十者可以食肉矣。」然則(五)(四)十九年已前，所衣宜布矣。六十九年已前，所食宜蔬矣。輕煖於身，事既難遣。甘滋于口，又非易忘。對而爲言，非有優劣。宜臬麻果菜，事等義同。攘寒食腹，曾無一異。偏通繒纊，當有別途。請試言之：夫聖道隆深，非思不洽，仁被群生，理無偏漏。拯粗去甚，教義斯急，繒衣肉食，非已則通。及晚說大典，弘宣妙訓，禁肉之旨，載現于言，黜繒之義，斷可知矣。而禁淨之始，猶通蠶革。蓋是敷說之儀，各有次第，亦猶闡提二義，俱在一經。兩說參差，各隨教立。若執前迷後，則闡提無入善之途。禁淨通蠶，則含生無頓免之望。難者，又以闡提入道，聞之後說，蠶革宜禁，曾無概理，大聖弘旨，義豈徒然？夫常住密奧，傳譯遐阻，泥洹始度，咸謂已窮，中出河西，方知未盡，闕中晚說，厥義彌暢，仰尋條流，理非備足。

又按：涅槃初說，阿闍世王大迦葉阿難三部徒衆，獨不來至，既而二人並來，唯無迦葉。迦葉，佛大弟子，不容不至，而經無至文，理非備盡。昔涅槃未啟，十數年間，廬阜名僧，已有蔬食者矣。豈非乘心闇踐，自與理合者哉。且一朝裂帛，可以終年，烹牢待膳，亘時引日。然則一歲八蠶，已驚其騶，終朝未肉，盡室驚嗟。拯危濟苦，先其所急，敷說次序，義實在斯。

外聖又云：「一人不耕，必有受其饑者。」故一人躬稼，亦有受其飽焉。桑野漁川，事雖非己，炮肉裂繒，咸受其分。自涅槃東度，三肉罷緣，服膺至訓，操檕彌遠，促命有殫，長蔬靡悋。秋禽夏卵，比之如浮雲；山毛海錯，事同於腐鼠。而繭衣纊服，曾不懷疑。此蓋慮窮於文字，思迷于弘旨。通方深信之客，庶有鑒于斯理，斯理一悟，行迷克反，斷蠶肉之因，固蔬臬之業。然則含生之類，幾于免矣。

《全梁文》卷二九沈約《述僧設會論》　夫修營法事，必有其理。今世召請衆生，止設一會，當由佛在世時，常受人請，以此擬像故也。

而佛昔在世，佛與衆僧僧伽藍內，本不自營其食具也。至時持缽，徃福衆生。今之僧衆，非唯持中者少。乃有典恣甘腴，厨膳豐豪者。今有加請召，并不得已而後來。以滋腴之口，進蔬蔌之具，延頸蹙額，固不能甘，既非樂受，不容設福。非若在昔，不得自營，非資四輩，身口無託者也。此以求福，不其反乎？篤而論之，其義不爾。何者？出家之人，本資行乞，戒律昺然。無須自立厨帳，并畜净人者也。今既取足寺內，行乞事斷。或有持缽到門，便呼爲僧徒，鄙事下劣，既是衆所鄙耻，莫復行乞。悠悠後進，求理者寡，便謂乞食之業，不可復行。白净王子轉輪之貴，持缽行詣，以福施者。豈不及千里之外，凡庸沙門，躬命僕豎，自營口腹者乎。今之請僧一會，既可髣像行乞，行乞受請，二事不殊。若以今不復行乞，又不請召，則行乞求法，于此永冥。此法既冥，則僧非佛種；佛種既離，則三寶墜於地矣。今之爲會者，宜追想在昔四十九年，佛率比丘入城乞食，威儀舉止，動目應心。以此求道，道其焉適。若以此運心，則爲會可矣。

《全梁文》卷二九沈約《述僧中食論》　人所以不得道者，由于心神昏惑。心神所以昏惑，由于外物擾之。擾之大者，其事有三：一則勢利榮名。二則妖妍靡曼。三則甘旨肥濃。榮名雖日用於心，要無晷刻之累。妖妍靡曼，方之已深。甘旨肥濃，爲累甚切。萬事云云，皆三者之枝葉耳。

聖人知不斷此三事，求道無從可得，不得不爲之立法，使簡而易從也。若直云三事惑本，竝宜禁絶，而此三事，是人情所甚惑，念慮所難遣，雖有禁約之旨，事難卒從。譬如方舟濟河，豈不欲直至彼岸，河流既急，會無直濟之理，不得不從流邪靡，久而獲至。非不願速，事難故也。

禁此三事，宜有其端，何則？食之於人，不可頓息，其于情性，所累莫甚。故推此晚食，併置中前，自中之後，清虛無事，因此無事，念慮得簡，在始未專，在久自息。於是束以八支，紆以禁戒，靡曼之欲，無由得前，榮名衆累，稍隨事遣。故云徃古諸佛，過中不餐。此蓋是遣累之筌蹄，適道之捷徑，而或咸謂止于不食。此乃迷于向方，不知厥路者也。

《全梁文》卷三〇沈約《佛知不異衆生知義》　佛者，覺也。覺者，知也。凡夫之與佛地，立善知惡，未始不同也。但佛地所知者，得善之正路。凡夫所知者，失善之邪路。凡夫得正路之知，與佛之知不異也。正謂以所善非善，故失正路耳。故知凡夫之知，與佛之知不異，由于所知之事異，知不異也。凡夫之所知，不謂所知非善，在于求善，而至于不善。若積此求善之心，會得歸善之路，或得路，則至于佛也。此衆生之爲佛性，實則其知性常傳也。

《全梁文》卷三〇沈約《因緣義》　凡含靈之性，莫不樂生，求生之路，參差不一。一邇流遷，塗經各異，一念之間，衆緣互起。一因一果，內有差忒。好生之性，萬品斯同，自然所稟，非由緣立。固知樂生所因緣，因緣所樂生也。雖然，復

俱宅形骸，而各是一物，一念既召衆緣，衆緣各隨念起。善惡二念，誠有不同。俱資外助，事由一揆；譬諸非水非土，穀芽不生。因緣性識，其本既異，因果不惑，雖則必然，善惡獨起，亦有受礙。雖云獨起，起便成因，内因外緣，實由乎此也。

江淹《江文通集・無爲論》 吾曾迴向正覺，歸依福田。友人勸吾仕，吾志不改，故著《無爲論》焉。

有奕葉公子者，聯蟬七代，冠冕組望，多素紈黼衣綉裳，負長劍而耿耿，佩鳴玉而鏘鏘。時遊稷下，或客於梁。聞英雄而豹變，聽利害以龍驤。乃動朱履而馳寶馬，振玉勒而曜金羈，之無爲先生之門，問曰：「先生智德光融，嵩華無得以方其峻；道義清遠，溟海不足以喻其深。無學不窺，無事不達，容儀閒静，言笑温雅。至如釋迦三藏之典，李君道德之書，宣尼六藝之文，百氏兼該之術，靡不詳其津要，而採摭沖玄，煥乎若睹於鏡中，炳乎若明於掌内。余聞天地之大德曰生，何以聚人曰財。是故老聃以爲柱史，莊周以爲園吏，東方持戟而不倦，尼父執鞭而不耻，實萬古之師範，一時之高士。先生嘉遁卷迹，養德不仕，乃列子之所待，非通天下之至理。雖江海以爲榮，實縉紳之所鄙。」

先生倏爾笑而應之曰：「富之與貴，誰不欲哉？乃運而不通也。夫忠孝者，國家之急務也。申生伍員，不得志也。懷道抱德，玄風之所尚。揚雄東方，其職未高也。其大學者，不過儒墨，亦栖栖遑遑，多有不遂也。子所引之士者，情雖欲之，志不行也。憂喜不移其情，故可爲道者也。過此已往，焉足言哉！吾聞大人降迹，廣樹慈悲，破生死之樊籠，登涅槃之彼岸，闡三乘以誘物，去一相以歸真，有智者不見其去來，有心者莫知其終始。使得湛然常住，永絶殊塗，無變無遷，長祛百慮，静然養神，以安志爲業；欲使自天祐之，吉無不利，舒卷隨取，進退自然，遁逸無悶，幽居永貞，亦何榮乎？亦何鄙乎？子其得之，吾何失之？塵内方外，於是乎著。」公子恧然而有慚德，逡巡而退。

《南史・鄭鮮之傳》 鮮之下帷讀書，絶交遊之務。初爲桓偉輔國主簿。先是，兗州刺史滕恬爲丁零翟遼所没，屍喪不反。恬子羨仕宦不廢，論者嫌之。桓玄在荆州，使羣僚博議。鮮之議曰：「名教大極，忠孝而已。至乎變通抑引，每事輒殊。本而尋之，皆求心而遺迹。迹之所乘，遭遇或異。故聖人或就迹以助教，或因迹以成罪，屈申與奪，難可等齊，舉其阡陌，皆可終言矣。天可逃乎？而伊尹廢君；君可脅乎？而鬻拳見善；忠可愚乎？而箕子同仁。自此以還，殊實而齊聲，異譽而等美者，不可勝言。今如滕羨情事者，或終身隱處，不關人事，或升朝理務，無譏前哲。通滕者則以無譏爲證，塞滕者則以隱處爲美。折其兩中，則異同之情可見矣。夫聖人立教，猶言有禮無時，君子不行。有禮無時，政以事有變通，不可宗一故耳。」

《北史・蘇綽傳》 周文方欲革易時政，務弘强國富人之道，故綽得盡其智能，贊成其事。減官員，置二長，并置屯田以資軍國。又爲六條詔書，奏施行之。

其一，先修心，曰：

凡今之方伯守令，皆受命天朝，出臨下國，論其尊貴，並古之諸侯也。是以前代帝王，每稱共理天下者唯良宰守耳。明知百僚卿尹雖各有所司，然其理人之本，莫若守宰之最重也。凡理人之體，當先理己心，心者一身之主，百行之本。心不清静，則思慮妄生。思慮妄生，則見理不明。見理不明，則是非謬亂。是非既亂，則一身不能自理，安能理人也？是以理人之要，在於清心而已。夫所謂清心者，非不貪貨財之謂，乃欲使心氣清和，志意端静。心和志静，則邪僻之慮無因而作。邪僻不作，則凡所思念無不皆得至公之理。率至公之理以臨其人，則彼下人孰不從化？是以稱理人之本，先在理心。

其次又在理身。凡人君之身者，乃百姓之表，一國之的也。表不正，不可求直影；的不明，不可責射中。今君身不能自理，而望理百姓，是猶曲表而求直影也；君行不能自修，而欲百姓修行者，是猶無的而責射中也。故爲人君者，必心如清水，形如白玉，躬行仁義，躬行孝悌，躬行忠信，躬行禮讓，躬行廉平，躬行儉約，然後繼之以無倦，加之以明察。行此八者以訓其人。是以其人畏而愛之，則而象之，不待家教日見而自興行矣。

劉勰《文心雕龍・養氣》 夫學業在勤，功庸弗怠，故有錐股自厲，和熊以苦之人。志於文也，則申寫鬱滯，故宜從容率情，優柔適會。若銷鑠精膽，蹙迫和氣，秉牘以驅齡，灑翰以伐性，豈聖賢之素心，會文之直理哉？且夫思有利鈍，時有通塞，沐則心覆，且或反常，神之方昏，再三愈黷。是以吐納文藝，務在節宣，清和其心，調暢其氣，煩而即捨，勿使壅滯；意得則舒懷以命筆，理伏則投筆以卷懷，逍遥以針勞，談笑以藥勤，常弄閑於才鋒，賈餘於文勇；使刃發如新，湊理無滯，雖非胎息之邁術，斯亦衛氣之一方也。

劉勰《文心雕龍・明詩》 大舜云：「詩言志，歌永言。」聖謨所析，義已明矣。是以在心爲志，發言爲詩，舒文載實，其在兹乎！詩者，持也，持人情性；三

百之蔽，義歸無邪：持之爲訓，有符焉爾。

人稟七情，應物斯感，感物吟志，莫非自然。昔葛天氏《樂辭》云：玄鳥在曲，黄帝《雲門》，理不空綺，至堯有《大唐》之歌，舜造《南風》之詩，觀其二文，辭達而已。及大禹成功，九序惟歌；太康敗德，五子咸怨：順美匡惡，其來久矣。

然詩有恒裁，思無定位，隨性適分，鮮能通圓。若妙識所難，其易也將至；忽之爲易，其難也方來。

劉勰《劉子・大質》　火之性也，大寒慘悽，凝冰裂地，而炎氣不爲之衰；大熱煊赫，燋金爍石，而炎氣不爲之熾者，何也？有自然之質，而寒暑不能移也。故丹可磨，而不可奪其色；蘭可燔，而不可滅其馨；玉可碎，而不可改其白；金可銷，而不可易其剛：各抱自然之性，非可强變也。士有忠義之性，懷真直之操，不移之質，亦如兹者也。

是以生苟背道，不以爲利，死必合義，不足爲害。故不趨利而逃害，不忻生而憾死，不可以威脅而變其操，不可以利誘而易其心。昔子閭之刼也，擬之白刃，而其心不傾；晏嬰之盟也，鈎以曲戟，而其志不迴；不可以利害移其情矣。

夫士有忠義之行，踐繩墨之節，其於平日，乃無異於衆人；及至處患蹈難，而志氣貞剛，然後知其殊也。譬如鍾山之玉，寒嶺之松，比之瑶珉梓柳，無殊也；及其燒以爐炭，三日而色潤不改，處於積冰，終歲而枝葉不凋，然後知其異於他玉衆木也。

故袒褐暴虎，而後勇氣發焉；超騰絶坂，而後迅捷露焉；手提萬鈞，而後多力見焉；處難踐患，而後貞勇出焉。不用干將、奚以知其鋭也？不引烏號、奚以知其勁也？勁鋭之質，較然易見，猶因人獲顯；況乃志行難覩，曷得不因事而後明乎？

釋道世《法苑珠林》卷六一引釋道安《訓門人遺誡九章》　敬謝諸弟子等。夫出家爲道，至重至難，不可自輕，不可自易。所爲重者，荷道佩德，縈仁負義，奉持淨戒，死而後已。所爲難者，絶世離俗，永割親愛，迴情易性，不同于衆。行人所不能行，割人所不能割。忍苦受辱，捐棄軀命。謂之難者，名曰道人。道人者，導人也。行必可履，言必可法。被服出家，動爲法則。不貪不諍，不讒不匿。學問高遠，志在玄默。是爲名稱，參位三尊。出賢入聖，滌除精魂。故得君王不望其報，父母不望其力。普天之人，莫不歸攝。捐妻減養，供奉衣食，屈身俯仰，不辭勞恨者，以其志行清潔，通於神明，淡泊虚白，可奇可貴。自獲荒流，道法遂替，新學之人，未體法則，棄正著邪，忘其真實。以小黠爲智，以小恭爲足。飽食終日，無所用心，退自推觀，良亦可悲。計今出家，或有年歲，經業未通，文字不決，徒喪一世，無所成名。如此之事，不可深思，無常之限，非旦即夕。三塗苦痛，無强無弱。師徒義深，故以申示。有情之流，可爲永誡。

其一曰：卿已出家，永違所生。剃髮毁容，法服加形。辭親之日，上下涕零。割愛崇道，意淩太清。當遵此志，經道修明。如何無心，故存色聲？悠悠竟日，經業不成。德行日損，穢積遂盈。師友慚恥，凡俗所輕。如是出家，徒自辱名。今故誨勵，宜當專精。

其二曰：卿已出家，棄俗辭君。應自誨勵，志果清雲。財色不顧，與世不羣。金玉不貴，惟道爲珍。約己守節，甘苦樂貧。進德自度，又能度人。如何改操，趨走風塵？坐不暖席，馳務東西？劇如徭役，縣官所牽，經道不通，戒德不全，朋友嗤弄，同學棄捐。如是出家，徒喪天年。今故誨勵，宜各自憐。

其三曰：卿已出家，永辭宗族，無親無疏，清淨無欲。吉則不歡，凶則不哭。超然縱容，豁然離俗。志存玄妙，軌真守樸。得度廣濟，普蒙福禄。如何無心，仍著染觸？空諍長短，銖兩斗斛。與世諍利，何異童僕。經道不明，德行不足。如是出家，徒自毁辱。今故誨示，宜自洗沐。

其四曰：卿已出家，號曰道人。父母不敬，君帝不臣。普天同奉，事之如神。稽首致敬，不計富貧。尚其清修，自利利人。減割之重，一米七斤，如何怠慢，不能報恩。倚縱游逸，身意虚煩。無戒食施，死入泰山，燒鐵爲食，融銅灌咽。如斯之痛，法句所陳。今故誨約，宜自改新。

其五曰：卿已出家，號曰息心。穢雜不著，惟道是欽。志參清潔，如玉如冰。當修經戒，以濟精神。衆生蒙祐，并度所親。如何無心，隨俗浮沉？縱其四大，恣其五根。道德遂淺，世事更深。如是出家，與世同塵。今故誡約，幸自開神。

其六曰：卿已出家，捐世形軀。當務竭情，泥洹合符。如何擾動，不樂閑居？經道捐耗，世事有餘。清白不履，反入泥塗。過影之命，或在須臾。地獄之痛，難可具書。今故誡勵，宜崇典謨。

其七曰：卿已出家，不可自寬。形雖鄙陋，使行可觀。衣服雖粗，坐起令端。飲食雖疏，出言可餐。夏則忍熱，冬則忍寒。能自守節，不飲盜泉。不肖之

供，足不妄前。久處利室，如臨至尊。學雖不多，可齊上賢。如是出家，足報二親。宗族如識，一切蒙恩。今故誡汝，宜各自敦。

其八曰：卿已出家，性有昏明。學無多少，要在修精。上士坐禪，中士誦經，下士堪能，塔寺經營。豈可終日，一無所成？立身無聞，可爲徒生。今故誨汝，宜自端情。

其九曰：卿已出家，永遠二親。道法革性，俗服離身。辭親之日，乍悲乍欣。邈爾絶學，超故埃塵。當修經道，制己履真。如何無心，更染俗因？經道已薄，行無毛分。言非可貴，德非可珍。師友致累，恚恨日殷。如是出家，損法辱身。思之念之，好自將身。

顏之推《顏氏家訓・風操第六》 古者，名以正體，字以表德，名終則諱之，字乃可以爲孫氏。孔子弟子記事者，皆稱仲尼；吕后微時，嘗字高祖爲季；至漢爰種，字其叔父曰絲；王丹與侯霸子語，字霸爲君房；江南至今不諱字也。河北士人全不辨之，名亦呼爲字，字固呼爲字。尚書王元景兄弟，皆號名人，其父名雲，字羅漢，一皆諱之，其餘不足怪也。

《禮・間傳》云：「斬縗之哭，若往而不反；齊縗之哭，若往而反；大功之哭，三曲而偯；小功緦麻，哀容可也，此哀之發于聲音也。」《孝經》云：「哭不偯。」皆論哭有輕重質文之聲也。禮以哭有言者爲號，然則哭亦有辭也。江南喪哭，時有哀訴之言耳；山東重喪，則唯乎蒼天，期功以下，則唯乎痛深，便是號而不哭。

江南凡遭重喪，若相知者，同在城邑，三日不弔則絶之；除喪，雖相遇則避之，怨其不己憫也。有故及道遥者，致書可也；無書亦如之。北俗則不爾。江南凡弔者，主人之外，不識者不執手；識輕服而不識主人，則不於會所而弔，他日修名詣其家。

陰陽説云：「辰爲水墓，又爲土墓，故不得哭。」王充《論衡》云：「辰日不哭，哭必重喪。」今無教者，辰日有喪，不問輕重，舉家清謐，不敢發聲，以辭弔客。道書又曰：「晦歌朔哭，皆當有罪，天奪其算。」喪家朔望，哀感彌深，寧當惜壽，又不哭也？亦不論。

顏之推《顏氏家訓・勉學第八》 夫老、莊之書，蓋全真養性，不肯以物累己也。故藏名柱史，終蹈流沙；匿跡漆園，卒辭楚相，此任縱之徒耳。何晏、王弼，祖述玄宗，遞相誇尚，景附草靡，皆以農、黄之化，在乎己身，周、孔之業，棄之度外。而平叔以黨曹爽見誅，觸死權之網也；輔嗣以多笑人被疾，陷好勝之穽也；山巨源以蓄積取譏，背多藏厚亡之文也；夏侯玄以才望被戮，無支離擁腫之鑒也；荀奉倩喪妻，神傷而卒，非鼓缶之情也；王夷甫悼子，悲不自勝，異東門之達也；嵇叔夜排俗取禍，豈和光同塵之流也；郭子玄以傾動專勢，寧後身外己之風也；阮嗣宗沈酒荒迷，乖畏途相誡之譬也；謝幼輿贓賄黜削，違棄其餘魚之旨也：彼諸人者，並其領袖，玄宗所歸。其餘桎梏塵滓之中，顛仆名利之下者，豈可備言乎！直取其清談雅論，剖玄析微，賓主往復，娱心悦耳，非濟世成俗之要也。洎於梁世，茲風復闡，《莊》、《老》、《周易》，總謂《三玄》。武皇、簡文，躬自講論。周弘正奉贊大猷，化行都邑，學徒千餘，實爲盛美。元帝在江、荆間，復所愛習，召置學生，親爲教授，廢寢忘食，以夜繼朝，至乃倦劇愁憒，輒以講自釋。吾時頗預末筵，親承音旨，性既頑魯，亦所不好云。

顏之推《顏氏家訓・歸心第十六》 凡人之信，唯耳與目；耳目之外，咸致疑焉。儒家説天，自有數義：或渾或蓋，乍宣乍安。斗極所周，管維所屬，若所親見，不容不同；若所測量，寧足依據？何故信凡人之臆説，迷大聖之妙旨，而欲必無恒沙世界、微塵數劫也？而鄒衍亦有九州之談。山中人不信有魚大如木，海上人不信有木大如魚；漢武不信弦膠，魏文不信火布；胡人見錦，不信有蟲食樹吐絲所成；昔在江南，不信有千人氈帳，及來河北，不信有二萬斛船：皆實驗也。

世有祝師及諸幻術，猶能履火蹈刃，種瓜移井，倏忽之間，十變五化。人力所爲，尚能如此；何況神通感應，不可思量，千里寶幢，百由旬座，化成浄土，踊出妙塔乎？

釋二曰：夫信謗之徵，有如影響；耳聞目見，其事已多，或乃精誠不深，業緣未感，時儻差闌，終當獲報耳。善惡之行，禍福所歸。九流百氏，皆同此論，豈獨釋典爲虚妄乎？項橐、顔回之短折，伯夷、原憲之凍餒，盜跖、莊蹻之福壽，齊景、桓魋之富强，若引之先業，冀以後生，更爲通耳。如以行善而偶鍾禍報，爲惡而儻值福徵，便生怨尤，即爲欺詭；則亦堯、舜之云虚，周、孔之不實也，又欲安所依信而立身乎？

釋三曰：開闢已來，不善人多而善人少，何由悉責其精絜乎？見有名僧高行，棄而不説；若覩凡僧流俗，便生非毁。且學者之不勤，豈教者之爲過？俗僧之學經律，何異士人之學《詩》、《禮》？以《詩》、《禮》之教，格朝廷之人，略無全行

者；以經律之禁，格出家之輩，而獨責無犯哉？且闕行之臣，猶求祿位；毀禁之侶，何慙供養乎？其於戒行，自當有犯。一披法服，已墮僧數，歲中所計，齋講誦持，比諸白衣，猶不啻山海也。

釋四曰：內教多途，出家自是其一法耳。若能誠孝在心，仁惠爲本，須達、流水，不必剃落鬚髮；豈今磐井田而起塔廟，窮編户以爲僧尼也？皆由爲政不能節之，遂使非法之寺，妨民稼穡，無業之僧，空國賦算，非大覺之本旨也。抑又論之：求道者，身計也；惜費者，國謀也。身計國謀，不可兩遂。誠臣徇主而棄親，孝子安家而忘國，各有行也。儒有不屈王侯高尚其事，隱有讓王辭相避世山林；安可計其賦役，以爲罪人？若能偕化黔首，悉入道場，如妙樂之世，禳佉之國，則有自然稻米，無盡寶藏，安求田蠶之利乎？

釋五曰：形體雖死，精神猶存。人生在世，望於後身似不相屬；及其歿後，則與前身似猶老少朝夕耳。世有魂神，示現夢想，或降童妾，或感妻孥，求索飲食，徵須福祐，亦爲不少矣。今人貧賤疾苦，莫不怨尤前世不修功業；以此而論，安可不爲之作地乎？夫有子孫，自是天地間一蒼生耳，何預身事？而乃愛護，遺其基址，況於己之神爽，頓欲棄之哉？凡夫蒙蔽，不見未來，故言彼生與今非一體耳；若有天眼，鑒其念念隨滅，生生不斷，豈可不怖畏邪？又君子處世，貴能克己復禮，濟時益物。治家者欲一家之慶，治國者欲一國之良，僕妾臣民，與身竟何親也，而爲勤苦修德乎？亦是堯、舜、周、孔虛失愉樂耳。一人修道，濟度幾許蒼生？免脱幾身罪累？幸熟思之！汝曹若觀俗計，樹立門户，不棄妻子，未能出家，但當兼修戒行，留心誦讀，以爲來世津梁，人生難得，無虛過也。

王通《中説・王道》 子曰：「仁者吾不得而見也，得見智者，斯可矣。智者吾不得而見也，得見義者，斯可矣。如不得見，必也剛介乎。剛者好斷，介者殊俗。」

王通《中説・問易》 薛生曰：「智可獨行乎？」子曰：「仁以守之，不能仁，則智息矣，安所行乎哉？」

子曰：「元亨利貞，運行不匱者，智之功也。【略】

子曰：「改過不悋，無咎者，善補過也。」

王通《中説・禮樂》 或曰：「君子仁而已矣，何用禮爲？」子曰：「不可行也。」或曰：「禮豈爲我輩設哉？」子不答。既而謂薛收曰：「斯人也，旁行而不流矣，安知教意哉！有若謂先王之道，斯爲美也。【略】

賈瓊問群居之道。子曰：「同不割正，異不傷物。」曰：「可終身而行乎？」子曰：「烏乎而不可也。古之有道者，内不失真，而外不殊俗，夫如此故全也。【略】

子曰：「仁義其教之本乎！先王以是繼道德，而興禮樂者也。」

王通《中説・述史》 薛收問仁，子曰：「五常之始也。」問性，子曰：「五常之本也。」問道，子曰：「五常一也。」

王通《中説・魏相》 張玄素問禮，子曰：「直爾心，儼爾形，動思恭，静思正。」問道，子曰：「禮得而道存矣。」玄素出，子曰：「有心乎禮也。夫禮有竊之而成名者，況躬親哉！【略】

仇璋謂薛收曰：「子聞三有七無乎？」收曰：「何謂也？」璋曰：「無諾責，無財怨，無專利，無苟説，無伐善，無棄人，無畜憾。」薛收曰：「請聞三有。」璋曰：「有慈，有儉，有不爲天下先。」收曰：「子及是乎？」曰：「此君子之職也，璋何預焉。」子聞之曰：「唯其有之，是以似之。【略】

子曰：「君子先擇而後交，小人先交而後擇，故君子寡尤，小人多怨，良以是夫！」

子曰：「君子不責人所不及，不强人所不能，不苦人所不好，夫如此，故免。【略】

仇璋問君子有争乎？子曰：「見利争讓，聞義争爲，有不善争改。」

王通《中説・天地》 李靖問任智如何？子曰：「仁以爲己任。小人任智而背仁爲賊，君子任智而背仁爲亂。【略】

賈瓊問君子之道。子曰：「必先恕乎！」曰：「敢問恕之説？」子曰：「爲人子者，以其父之心爲心；爲人弟者，以其兄之心爲心。推而達之於天下，斯可矣。【略】

子曰：「君子之學進於道，小人之學進於利。【略】

子曰：「不就利，不違害，不强交，不苟絶，惟有道者能之。【略】

子曰：「過而不文，犯而不校，有功而不伐，君子人哉！【略】

子曰：「富觀其所與，貧觀其所取，達觀其所好，窮觀其所爲，可也。」

王通《中説・立命》 子曰：「識寡於亮，德輕於才，斯過也已。【略】

子曰：「君子服人之心，不服人之言，服人之言，不服人之身，服人之身，力加之也。君子以義，小人以力，難矣夫！」

王通《中說・事君》 賀若弼請射於子，發必中。子曰：「美哉！藝也。古君子志於道，據於德，依於仁，而後藝可游也。」弼不悅而退。子謂門人曰：「矜而愎，難乎免於今之世矣。【略】

子曰：「愛生而敗仁者，其下愚之行歟。殺身而成仁者，其中人之行歟。游仲尼之門，未有不治中者也。」

王通《中說・關朗》 子曰：「罪莫大於好進，禍莫大於多言，痛莫大於不聞過，辱莫大於不知恥。」

吳兢《貞觀政要・君道》 貞觀十一年，特進魏徵上疏曰：

臣觀自古受圖膺運，繼體守文，控御英雄，南面臨下，皆欲配厚德於天地，齊高明於日月，本支百世，傳祚無窮。然而克終者鮮，敗亡相繼，其故何哉？所以求之，失其道也。殷鑒不遠，可得而言。

昔在有隋，統一寰宇，甲兵彊銳，三十餘年，風行萬里，威動殊俗。一旦舉而棄之，盡爲他人之有。彼煬帝豈惡天下之治安，不欲社稷之長久，故行桀虐，以就滅亡哉！恃其富强，不虞後患。驅天下以從欲，罄萬物而自奉，採域中之子女，求遠方之奇異。宮苑是飾，臺榭是崇，徭役無時，干戈不戢。外示嚴重，內多險忌，讒邪者必受其福，忠正者莫保其生。上下相蒙，君臣道隔，民不堪命，率土分崩。遂以四海之尊，殞於匹夫之手，子孫殄絕，爲天下笑，可不痛哉！

聖哲乘機，拯其危溺，八柱傾而復正，四維弛而更張。遠肅邇安，不踰於期月；勝殘去殺，無待於百年。今宮觀臺榭，盡居之矣；奇珍異物，盡收之矣；姬姜淑媛，盡侍於側矣。四海九州，盡爲臣妾矣。若能鑒彼之所以失，念我之所以得，日愼一日，雖休勿休，焚鹿臺之寶衣，毀阿房之廣殿，懼危亡於峻宇，思安處於卑宮，則神化潛通，無爲而治，德之上也。若成功不毀，即仍其舊，除其不急，損之又損。雜茅茨於桂棟，參玉砌以土堦，悅以使人，不竭其力，常念居之者逸，作之者勞，億兆悅以子來，羣生仰而遂性，德之次也。若惟聖罔念，不愼厥終，忘締搆之艱難，謂天命之可恃，忽采椽之恭儉，追雕牆之靡麗，因其基以廣之，增其舊而飾之，觸類而長，不知止足，人不見德，而勞役是聞，斯爲下矣。譬之負薪救火，揚湯止沸，以暴易亂，與亂同道，莫可測也，後嗣何觀！夫事無可觀則人怨，人怨則神怒，神怒則災害必生，災害既生，則禍亂必作，禍亂既作，而能以身名全者鮮矣。順天革命之后，將隆七百之祚，貽厥子孫，傳之萬葉，難得易失，可不念哉！

是月，徵又上疏曰：

臣聞求木之長者，必固其根本；欲流之遠者，必浚其泉源；思國之安者，必積其德義。源不深而望流之遠，根不固而求木之長，德不厚而思國之理，臣雖下愚，知其不可，而況於明哲乎！人君當神器之重，居域中之大，將崇極天之峻，永保無疆之休。不念居安思危，戒奢以儉，德不處其厚，情不勝其欲，斯亦伐根以求木茂，塞源而欲流長者也。

凡百元首，承天景命，莫不殷憂而道著，功成而德衰。有善始者實繁，能克終者蓋寡，豈取之易而守之難乎？昔取之而有餘，今守之而不足，何也？夫在殷憂，必竭誠以待下；既得志，則縱情以傲物。竭誠則胡越爲一體，傲物則骨肉爲行路。雖董之以嚴刑，震之以威怒，終苟免而不懷仁，貌恭而不心服。怨不在大，可畏惟人，載舟覆舟，所宜深愼，奔車朽索，其可忽乎！

君人者，誠能見可欲則思知足以自戒，將有作則思知止以安人，念高危則思謙沖而自牧，懼滿溢則思江海下百川，樂盤遊則思三驅以爲度，憂懈怠則思愼始而敬終，慮壅蔽則思虛心以納下，想讒邪則思正身以黜惡，恩所加則思無因喜以謬賞，罰所及則思無因怒而濫刑。總此十思，弘茲九德，簡能而任之，擇善而從之。則智者盡其謀，勇者竭其力，仁者播其惠，信者効其忠。文武争馳，君臣無事，可以盡豫遊之樂，可以養松、喬之壽，鳴琴垂拱，不言而化。何必勞神苦思，代下司職，役聰明之耳目，虧無爲之大道哉！

吳兢《貞觀政要・政體》 貞觀五年，太宗謂侍臣曰：「治國與養病無異也。病人覺愈，彌須將護，若有觸犯，必至殞命。治國亦然，天下稍安，尤須兢愼，若便驕逸，必至喪敗。今天下安危，繫之於朕。故日愼一日，雖休勿休。然耳目股肱，寄於卿輩，既義均一體，宜協力同心，事有不安，可極言無隱。儻君臣相疑，不能備盡肝膈，實爲國之大害也。」

貞觀六年，太宗謂侍臣曰：「看古之帝王，有興有衰，猶朝之有暮，皆爲蔽其耳目，不知時政得失，忠正者不言，邪諂者日進，既不見過，所以至於滅亡。朕既在九重，不能盡見天下事，故布之卿等，以爲朕之耳目。莫以天下無事，四海安寧，便不存意。可愛非君，可畏非民。天子者，有道則人推而爲主，無道則人棄而不用，誠可畏也。」魏徵對曰：「自古失國之主，皆爲居安忘危，處治忘亂，所以不能長久。今陛下富有四海，內外清晏，能留心治道，常臨深履薄，國家曆數，自然靈長。臣又聞古語云：『君，舟也；人，水也。水能載舟，亦能覆舟。』陛下以

爲可畏，誠如聖旨。」

貞觀六年，太宗謂侍臣曰：「古人云：『危而不持，顛而不扶，焉用彼相？』君臣之義，得不盡忠匡救乎？朕嘗讀書，見桀殺關龍逢，漢誅鼂錯，未嘗不廢書歎息。公等但能正詞直諫，裨益政教，終不以犯顏忤旨，妄有誅責。朕比來臨朝斷決，亦有乖於律令者。公等以爲小事，遂不執言。凡大事皆起於小事，小事不論，大事又將不可救，社稷傾危，莫不由此。隋主殘暴，身死匹夫之手，率土蒼生，罕聞嗟痛。公等爲朕思隋氏滅亡之事，朕爲公等思龍逢、鼂錯之誅，君臣保全，豈不美哉！」

吴兢《貞觀政要・仁義》 貞觀元年，太宗曰：「朕看古來帝王以仁義爲治者，國祚延長，任法御人者，雖救弊於一時，敗亡亦促。既見前王成事，足是元龜，今欲專以仁義誠信爲治，望革近代之澆薄也。」黄門侍郎王珪對曰：「天下彫喪日久，陛下承其餘弊，弘道移風，萬代之福。但非賢不理，惟在得人。」太宗曰：「朕思賢之情，豈捨夢寐！」給事中杜正倫進曰：「世必有才，隨時所用，豈待夢傅説，逢吕尚，然後爲治乎？」太宗深納其言。

貞觀二年，太宗謂侍臣曰：「朕謂亂離之後，風俗難移，比觀百姓漸知廉耻，官民奉法，盜賊日稀，故知人無常俗，但政有治亂耳。是以爲國之道，必須撫之以仁義，示之以威信，因人之心，去其苛刻，不作異端，自然安静。公等宜共行斯事也！」

吴兢《貞觀政要・公平》 貞觀十一年，時屢有閹宦充外使，妄有奏，事發，太宗怒。魏徵進曰：「閹豎雖微，狎近左右，時有言語，輕而易信，浸潤之譖，爲患特深。今日之明，必無此慮，爲子孫教，不可不杜絶其源。」太宗曰：「非卿，朕安得聞此語？自今已後，充使宜停。」魏徵因上疏曰：

臣聞爲人君者，在乎善善而惡惡，近君子而遠小人。善善明，則君子進矣；惡惡著，則小人退矣。近君子，則朝無枉政；遠小人，則聽不私邪。小人非無小善，君子非無小過。君子小過，蓋白玉之微瑕；小人小善，乃鉛刀之一割。鉛刀一割，良工之所不重，小善不足以掩衆惡也；白玉微瑕，善賈之所不棄，小疵不足以妨大美也。善小人之小善，謂之善善，惡君子之小過，謂之惡惡，此則蒿蘭同臭，玉石不分，屈原所以沉江，卞和所以泣血者也。既識玉石之分，又辨蒿蘭之臭，善善而不能進，惡惡而不能去，此郭氏所以爲墟，史魚所以遺恨也。

陛下聰明神武，天姿英叡，志存泛愛，引納多塗，好善而不甚擇人，疾惡而未能遠佞。又出言無隱，疾惡太深，聞人之善或未全信，聞人之惡以爲必然。雖有獨見之明，猶恐理或未盡。何則？君子揚人之善，小人訐人之惡。聞惡必信則小人之道長矣，聞善或疑則君子之道消矣。爲國家者急於進君子而退小人，乃使君子道消，小人道長，則君臣失序，上下否隔，亂亡不郵，將何以治乎？且世俗常人，心無遠慮，情在告訐，好言朋黨。夫以善相成謂之同德，以惡相濟謂之朋黨，今則清濁共流，善惡無別，以告訐爲誠直，以同德爲朋黨，則謂事無可信；以之爲誠直，則謂言皆可取。此君恩所以不結於下，臣忠所以不達於上。大臣不能辯正，小臣莫之敢論，遠近承風，混然成俗，非國家之福，非爲治之道。適足以長姦邪，亂視聽，使人君不知所信，臣下不得相安。若不遠慮，深絶其源，則後患未之息也。今之幸而未敗者，由乎君有遠慮，雖失之於始，必得之於終故也。若時逢少壞，往而不返，雖欲悔之，必無所及。既不可以傳諸後嗣，復何以垂法將來？且夫進善黜惡，施於人者也；以古作鑒，施於己者也。鑒貌在乎止水，鑒己在乎哲人。能以古之哲王，鑒於己之行事，則貌之妍醜宛然在目，事之善惡自得於心，無勞司過之史，不假芻蕘之議，巍巍之功日著，赫赫之名彌遠。爲人君者可不務乎？

臣聞道德之厚，莫尚於軒、唐；仁義之隆，莫彰於舜、禹。欲繼軒、唐之風，將追舜、禹之跡，必鎮之以道德，弘之以仁義，舉善而任之，擇善而從之。不擇善任能，而委之俗吏，既無遠度，必失大體，惟奉三尺之律，以繩四海之人，欲求垂拱無爲，不可得也。故聖哲君臨，移風易俗，不資嚴刑峻法，在仁義而已。故非仁無以廣施，非義無以正身。惠下以仁，正身以義，則其政不嚴而理，其教不肅而成矣。然則仁義，理之本也；刑罰，理之末也。爲理之有刑罰，猶執御之有鞭策也，人皆從化，而刑罰無所施；馬盡其力，則有鞭策無所用。由此言之，刑罰不可致理，亦已明矣。故《潛夫論》曰：「人君之治莫大於道德教化也。民有性、有情、有化、有俗。情性者，心也，本也；化俗者，行也，末也。是以上君撫世，先其本而後其末，順其心而履其行。心情苟正，則姦慝無所生，邪意無所載矣。是故上聖無不務治民心，故曰：『聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎？』道之以禮，務厚其性而明其情。民相愛，則無相傷害之意；動思義，則無畜姦邪之心。若此，非律令之所理也，此乃教化之所致也。聖人甚尊德禮而卑刑罰，故舜先敕契以敬敷五教，而後任咎繇以五刑也。凡立法者，非以司民短，而誅過誤也，乃以防姦惡，而救禍患，檢淫邪，而内正道。民蒙善化，則人有士君子之心；被惡政，則

人有懷姦亂之慮。故善化之養民，猶工之爲麴豉也。六合之民，猶一醯也，黔首之屬，猶荳麥也，變化云爲，在將者耳！遭良吏，則懷忠信而履仁厚；遇惡吏，則懷姦邪而行淺薄。忠厚積，則致太平；淺薄積，則致危亡。是以聖帝明王，皆敦德化而薄威刑也。德者，所以循己也，威者，所以治人也。民之生也，猶鑠金在爐，方圓薄厚，隨鎔制耳！是故世之善惡，俗之薄厚，皆在於君。世之主誠能使六合之內，舉世之人，感忠厚之情而無淺薄之惡，各奉公正之心，而無姦險之慮，則醇醲之俗，復見於茲矣。」後王雖未能遵，專尚仁義，當慎刑郵典，哀敬無私，故管子曰：「聖君任法不任智，任公不任私。」故王天下，理國家。

貞觀之初，志存公道，人有所犯，一一於法。縱臨時處斷或有輕重，但見臣下執論，無不忻然受納。民知罪之無私，故甘心而不怨；臣下見言無忤，故盡力以効忠。頃年以來，意漸深刻，雖開三面之網，而察見淵中之魚，取捨在於愛憎，輕重由乎喜怒。愛之者，罪雖重而强爲之辭；惡之者，過雖小而深探其意。法無定科，任情以輕重；人有執論，疑之以阿僞。故受罰者無所控告，當官者莫敢正言。不服其心，但窮其口，欲加之罪，其無辭乎？又五品已上有犯，悉令曹司聞奏。本欲察其情狀，有所哀矜，今乃曲求小節，或重其罪，使人攻擊惟恨不深。事無重條，求之法外所加，十有六七，故頃年犯者懼上聞，得付法司，以爲多幸。告訐無已，窮理不息，君私於上，吏姦於下，求細過而忘大體，行一罰而起衆姦，此乃背公平之道，乖泣辜之意，欲其人和訟息，不可得也。

故《體論》云：「夫淫泆盜竊，百姓之所惡也，我從而刑罰之，雖過乎當，百姓不以我爲暴者，公也。怨曠飢寒，亦百姓之所惡也，遁而陷之法，我從而寬宥之，百姓不以我爲偏者，公也。我之所重，百姓之所憎也；我之所輕，百姓之所憐也。是故賞輕而勸善，刑省而禁姦。」由此言之，公之於法，無不可也，過輕亦可。私之於法無可也，過輕則縱姦，過重則傷善。聖人之於法也公矣，然猶懼其未也，而救之以化，此上古所務也。後之理獄者則不然：未訊罪人，則先爲之意，及其訊之，則驅而致之意，謂之能；不探獄之所由，生爲之分，而上求人主之微旨以爲制，謂之忠。其當官也能，其事上也忠，則名利隨而與之，驅而陷之，欲望道化之隆，亦難矣。

凡聽訟理獄，必原父子之親，立君臣之義，權輕重之序，測淺深之量。悉其聰明，致其忠愛，疑則與衆共之。疑則從輕者，所以重之也，故舜命咎繇曰：「汝作士，惟刑之恤。」又復加之以三訊，衆所善，然後斷之。是以爲法，參之人情。故《傳》曰：「小大之獄，雖不能察，必以情。」而世俗拘愚苛刻之吏，以爲情也者取貨者也，立愛憎者也，右親戚者也，陷怨讎者也。何世俗小吏之情，與夫古人之懸遠乎？有司以此情疑之羣吏，人主以此情疑之有司，是君臣上下通相疑也，欲其盡忠立節，難矣。

凡理獄之情，必本所犯之事以爲主，不嚴訊，不旁求，不貴多端，以見聰明，故律正其舉劾之法，參伍其辭，所以求實也，非所以飾實也，但當參伍明聽之耳，不使獄吏鍛鍊飾理成辭於手。孔子曰：「古之聽獄，求所以生之也；今之聽獄，求所以殺之也。」故析言以破律，任案以成法，執左道以必加也。又《淮南子》曰：「澧水之深十仞，金鐵在焉，則形見於外。非不深且清，而魚鱉莫之歸也。」故爲上者以苛爲察，以功爲明，以刻下爲忠，以訐多爲功，譬猶廣革，大則大矣，裂之道也。夫賞宜從重，罰宜從輕，君居其厚，百王通制。刑之輕重，恩之厚薄，見思與見疾，其可同日言哉！且法，國之權衡也，時之準繩也。權衡所以定輕重，準繩所以正曲直，今作法貴其寬乎，罪人欲其嚴酷，喜怒肆志，高下在心，是則捨準繩以正曲直，棄權衡而定輕重者也。不亦惑哉？諸葛孔明，小國之相，猶曰：「吾心如秤，不能爲人作輕重。」況萬乘之主，當可封之日，而任心棄法，取怨於人乎？

又時有小事，不欲人聞，則暴作威怒，以弭謗議。若所爲是也，聞於外，其何傷？若所爲非也，雖掩之，何益？故諺曰：「欲人不知，莫若不爲；欲人不聞，莫若勿言。」爲之而欲人不知，言之而欲人不聞，此猶捕雀而掩目，盜鐘而掩耳者，只以取誚，將何益乎？臣又聞之，無常亂之國，無不可理之民者。夫君之善惡由乎化之薄厚，故禹、湯以之理，桀、紂以之亂；文、武以之安，幽、厲以之危。是以古之哲王，盡己而不以尤人，求身而不以責下。故曰：「禹、湯罪己，其興也勃焉；桀、紂罪人，其亡也忽焉。」爲之無已，深乖惻隱之情，實啓姦邪之路。溫舒恨於曩日，臣亦欲惜不用，非所不聞也。臣聞堯有敢諫之鼓，舜有誹謗之木，湯有司過之史，武有戒慎之銘。此則聽之於無形，求之於未有，虛心以待下，庶下情之達上，上下無私，君臣合德者也。魏武帝云：「有德之君樂聞逆耳之言，犯顏之諍，親忠臣，厚諫士，斥讒慝，遠佞人者，誠欲全身保國，遠避滅亡者也。」凡百君子，膺期統運，縱未能上下無私，君臣合德，可不全身保國，遠避滅亡乎？然自古聖哲之君，功成事立，未有不資同心，予違汝弼者也。

昔在貞觀之初，側身勵行，謙以受物。蓋聞善必改，時有小過，引納忠規，每

聽直言，喜形顏色。故凡在忠烈，咸竭其辭。自頃年海内無虞，遠夷懾服，志意盈滿，事異厥初。高談疾邪，而喜聞順旨之説；空論忠讜，而不悦逆耳之言。私孼之徑漸開，至公之道日塞，往來行路，咸知之矣。邦之興衰，實由斯道。爲人上者，可不勉乎？臣數年以來，每奉明旨，深懼羣臣莫肯盡言。臣切思之，自比來人或上書，事有得失，惟見述其所短，未有稱其所長。又天居自高，龍鱗難犯，在於造次，不敢盡言，時有所陳，不能盡意，更思重竭，其道無因。且所言當理，未必加於寵秩，意或乖忤，將有耻辱隨之，莫能盡節，實由於此。雖左右近侍，朝夕堦墀，事或犯顔，咸懷顧望。況疏遠不接，將何以極其忠款哉？又時或宣言云：「臣下見事，只可來道，何因所言，即望我用？」此乃拒諫之辭，誠非納忠之意。何以言之？犯主嚴顔，獻可替否，所以成主之美，匡主之過。若主聽則惑，事有不行，使其盡忠讜之言，竭股肱之力，猶恐臨時恐懼，莫肯效其誠款。若如明詔所道，便是許其面從，而又責其盡言，進退將何所據？欲必使乎致諫，在乎好之而已。故齊桓好服紫，而合境無異色；楚王好細腰，而後宫多餓死。夫以耳目之玩，人猶死而不違，況聖明之君求忠正之士，千里斯應，信不爲難。若徒有其言，而内無其實，欲其必至，不可得也。

太宗手詔曰：

省前後諷諭，皆切至之意，固所望於卿也。朕昔在衡門，尚惟童幼，未漸師保之訓，罕聞先達之言。值隋主分崩，萬邦塗炭，慄慄黔黎，庇身無所。朕自二九之年，有懷拯溺，發憤投袂，便提干戈，蒙犯霜露，東西征伐，日不暇給，居無寧歲。降蒼昊之靈，稟廟堂之略，義旗所指，觸向平夷。弱水、流沙，並通轐軒之使；被髮左衽，皆爲衣冠之域。正朔所班，無遠不屆。及恭承寶曆，寅奉帝圖，垂拱無爲，氛埃靖息，於兹十有餘年。斯蓋股肱罄帷幄之謀，爪牙竭熊羆之力，協德同心，以致於此。自惟寡薄，厚享斯休，每以撫大神器，憂深責重，常懼萬機多曠，四聰不達，戰戰兢兢，坐以待旦。詢於公卿，以至隸皂，推以赤心。庶幾明賴，一動以鍾石；淳風至德，永傳於竹帛。克播鴻名，常爲稱首。朕以虚薄，多慙往代，若不任舟楫，豈得濟彼巨川？不藉鹽梅，安得調夫五味？賜絹三百匹。

吴兢《貞觀政要・崇儒學》 太宗嘗謂中書令岑文本曰：「夫人雖稟定性，必須博學以成其道，亦猶蹇性含水，待月光而水垂；木性懷火，待燧動而焰發；人性含靈，待學成而爲美。是以蘇秦刺股，董生垂帷。不勤道藝，則其名不立。」文本對曰：「夫人性相近，情則遷移，必須以學飭情以成其性。《禮》云：『玉不琢不成器，人不學不知道。』所以古人勤於學問，謂之懿德。」

《文苑英華》卷三六〇李世民《金鏡》 朕以萬機暇日，游心前史。仰六代之高風，觀百王之遺迹，興亡之運，可得言焉。每至軒昊之無爲，唐虞之至治，未嘗不留連讚咏，不能已已，及於夏殷末世，秦漢暴君，使人懍懍然兢懼，如履朽薄。然人君在上，皆欲永享其萬乘之尊，以垂百王之後。而得失异趣，興滅不常者何也？蓋短於自見，不聞逆耳之言，故至於滅亡，終身不悟，豈不懼哉？

睹治亂之本源，足爲明鏡之鑒戒。亂未嘗不任不肖，治未嘗不任忠賢。任忠賢則享天下之福，用不肖則受天下之禍。臨危之主，各師其臣。若使覺悟，社稷安有危亡之覆？特由不留心於任使，翻屬意於遨游，豈不哀哉！若以遨游將爲任使；以任使將爲遨游，豈不善哉！

古人言：舜禹不愛於聲，不貪於色，予謂不然，將爲愛也。人云：桀紂躭於聲色，予將爲不好也。何以知之？桀紂命不終於天年，樂不終於一世，以此爲不好也。禹舜壽命於終，樂畢於世，予謂之愛也。

夫人有强躁寬弱之志，愁樂貪欲之心，思情聰哲之才，此乃天命其性，有善有不善者也。由是觀之，堯舜禹湯，躬行仁義，治致隆平，此稟其性善也。幽厲桀紂，乃爲炮烙之刑，剖孕婦，剖人心，斲朝涉，脯鬼侯，造酒池糟邱，爲長夜之飲，此其受於天不善之性也。

夫立身之道，在乎折衷，不在乎偏射。吴起曰：昔有桑氏之君，修德廢武，以滅其國。有扈氏之君，恃衆好勇，以喪社稷。仲尼曰：「寬以濟猛，猛以濟寬。」仁義之道，猶不得偏，何況於左道乎，何況於不仁乎！爲君之道，處至極之尊，以億兆爲心，以萬邦爲意。理人必以文德，防邊必以武威。孔子曰：「夫文之所加者深，則武之所服者大；德之所施者博，則威之所制者廣。」不可以威武安民，不可以文德備塞。大鯨出水，必廢游波之功，鴻鵠沈泥，定無凌空之効。若使各令遂志，不失其能。

古人云：「欲構大厦者，先擇匠，然後揀材；爲國家者，先擇佐，然後定民。」大匠構屋，必以大材爲棟梁，以小材爲榱橑。所有中尺寸之木無棄，此善治木者也。非獨屋有棟梁，國家亦然，大德爲宰相，亦國家之棟梁也。

予尋思三代以來，君好仁，人必從之。在上留心臺榭，奇巧之人必至；致精游獵，馳騁之人遠臻。存意管弦，鄭衛多進；降懷粉黛，燕趙斯來。塞切直之路，爲忠者必少；開諂諛之道，爲佞者必多。古人云：「君猶器也，民猶水也。」

方圓在於器，不在於水。以是而言，足爲永誡。

夫玉不琢不成器，人不學不知道。仲尼師於郯子，文王學於虢叔。聖人且猶如此，何況於凡人者乎！治主思賢，若農夫之望歲；哲后求才，若旱苗之思雨，亂君疾勝己如讎，視不肖如子，懷之中心，何日暫忘。王莽僞行仁義之道，有始無終；孫皓權施恩惠之風，有初無末。二子猶膠船之泛巨浪，毀在不遥；若駑馬之奔千里，困其將至。古人云：「升不盛石，小智不可謀大，巧詐不如拙誠。」信非謬矣！

有明主，有暗主。高祖攝衣於酈生，比干剖心於辛紂，殷湯則留情於伊尹，龍逢則被誅於憂桀，楚莊暇隙而懷憂，武侯罷朝而含喜。暗主護短而永愚，明主思短而長善。觀高祖殷湯，仰其德行，譬若陰陽調，四時會，法令均，萬民樂，則麒麟呈其祥。漢祖殷湯，豈非麒麟之類乎！觀夏桀商辛，嗟其悖惡之甚，猶時令不行，寒暄失序，則猛獸肆毒，蟊螟爲害。憂桀商辛，豈作猛獸之儔乎？予以此觀之，豈非天道之數也！

雖曰天時，抑亦人事。成湯之世，有七年之旱，翦爪爲犧，千里降雨。太戊之時，桑穀生朝，懼而修德，遂使十有六國，重譯而來。此豈非人事者也？或云爲君難，或云爲君易。人君處尊高之位，執賞罰之權，用人之才，用人之力，何爲不成？何求不得？此言之實易，論之實難。何者？輕陵天地，衆精顯其妖；忽慢神靈，風雨應其暴。是以帝乙有震雷之禍，殷紂致飛沙之災。多營池觀，遠求異寶，民不得耕耘，女不得蠶織，田荒業廢，兆庶凋殘，見其饑寒，不爲之哀，覩其勞苦，不爲之感，苦民之君也，非治民之主也。薄賦輕徭，百姓家給，上無暴令之徵，下有謳歌之咏，屈一身之欲，樂四海之民，憂國之主也，樂民之君也，此其所以爲難也。

且用人之道，尤爲未易。己之所謂賢，未必盡善；衆之所謂毀，未必全惡。知能不舉，則爲失材；知惡不黜，則爲禍始。又人才有長短，不必兼通。是以公綽優於大國之老，子産善爲小邦之相，絳侯木訥，卒安劉氏之宗，齊夫利口，不任上林之令。捨短取長，然後爲美。夫人剛柔之情各异，曲直之性不同。古今奔馳，貴賤不等，爲上之孝，與下豈均？上則匡國寧家，志存崇禮；下則承顔悦色，上存敬養。虞舜孝也，不爲慈親所安；曾參仁也，不爲宣尼所善。孔子曰：「子從令者，不得爲孝；臣苟順者，不得爲忠。」如斯之類，不可不察也。逆主耳而履道，戮孔懷以安國，周公是也。順上心而安身，隨君情以殺子，易牙是也。棄己之命，安君之身，紀信是也。挾國謀事，以報私讎，袁盎是也。孑身而執節，孤直而自毀，屈原是也。外顯和睦之端，内懷湯火之意，宰嚭是也。忠諂之道，以此觀之，足爲永鑒。白起爲秦平趙，乃被昭王所殺；亞夫定七國之亂，卒爲景帝所誅；文種設策滅吴，翻遭越王所戮；伍胥竭力爲國，終罹賜劍之禍，乃是君之過也，非臣之罪也。至若趙高、韓信、黥布、陳豨之儔，此則自貽厥釁，非君之濫刑也。高祖失於存功之能，光武獲於置將之妙，臣安君社稷之固，君處臣危亡之地，豈是相酬之道也。爲天下之君，處萬民之上，安可易乎！

背道違禮，非惟損己，乃爲賢人之所笑；卑身勵行，實爲君子，又爲庸夫之所譏。越品進官，其類必爲深怨；偏與人語，衆望以爲曲私。任使賢良，則謂偶得；委仗庸夫，則言愚暗。言數則謂太繁，亂寡則講道薄。恣情忿怒，則朝野戰慄；留心寬恕，則法令不行。民樂則官苦，官樂則民勞。四海之内，莫非王土，要荒爲枝葉，畿内乃根本。古人云：「皮之不存，毛將安傅？」當使本固根深，委之内相，而伊尹、傅説，人所希逢。至如鎮積冰之塞，守飛雪之邊，而魏尚、李牧，當今罕遇。遣人遠撫，則眷戀而不忍；愍而不遣，則枝葉落而不存。二宜之間，致心何所？是用晨興夕惕，無忘斯事。爲上猶然，何況臣下。

《易》云：「書不盡言，言不盡意。」今略陳梗概，以示心之所存耳。古語云：「勞者必歌其事。」朕非故煩翰墨，以見文藻，但學以爲己，聊書所懷。想遠見群賢，不以爲嗤也。

魏徵《群書治要・序》 竊維載籍之興，其來尚矣。左史右史，記事記言，皆所以昭德塞違，勸善懲惡。故作而可紀，薰風揚乎百代；動而不法，明戒垂乎千祀。是以歷觀前聖，撫運膺期，莫不憑乎馭朽，自疆不息，乾乾夕惕，義在兹乎！近古皇王，時有撰述，竝皆包括天地，牢籠群有，競採浮豔之詞，爭馳迂誕之説，騁末學之傳聞，師雕蟲之小伎，流宕忘返，殊途同致。雖辯周萬物，愈失司契之源；術總百端，彌乖得一之旨。皇上以天縱之多才，運生知之睿思，性與道合，動紗機神。玄德潛通，化前王之所未化；損己利物，行列聖所不能行。瀚海龍庭之野，竝爲郡國，扶桑若木之域，咸襲纓冕。天地成平，外内禔福，猶且爲而不恃，雖休勿休。俯協堯舜，式遵稽古，不察貌乎止水，將取鑒乎哲人。以爲六籍紛綸，百家踳駁，窮理盡性則勞而少功，周覽汎觀則博而寡要。故爰命臣等，採摭群書，剪截浮放，光昭訓典。聖思所存，務乎政術，綴叙大畧，咸發神秉。雅致鉤深，規摹宏遠，網羅政體，事非一日。若乃欽明之后，屈巳以救時，無道之君，

樂身以亡國。或臨難知懼，在危而獲安，或得志而驕，居成以致敗者，莫不備其得失，以（著爲君之難。其委質策名），立功樹惠，貞心直道，忘軀殉國，身殞百年之中，聲馳千載之後。或大奸巨猾，轉日迴天，社鼠城狐，反白作黑，忠良由其放逐，邦國因以危亡者，咸亦述其終始，以顯爲臣不易。其立德立言，作訓垂範，爲網爲紀，經天緯地，金聲玉振，騰實飛英，雅論徽猷，嘉言美事，可以弘獎名教，崇太平之基者，固亦片善不遺，將以丕顯皇拯。至於母議嬪則，懿后良妃，參徽猷於十亂，著深誡於辭輦，或傾城哲婦，亡國豔妻，候晨雞以先鳴，待舉烽而後笑者，時有所存，以備勸戒。自六經訖于諸子，上始五帝，下盡晉年，凡爲五秩，合五十卷。本求治要，故以治要爲名。但《皇覽》遍畧，隨方類聚，名目互顯，首尾淆亂，文義斷絶，尋究爲難。今之所撰，異乎先作，總立新名，各全舊體。欲見本知末，原始要終，竝棄彼春華，採茲秋實。一書之內，牙角無遺，一事之中，羽毛咸盡。用之當今，足以殷鑒前古，傳之來葉，可以貽厥孫謀。引而伸之，觸類而長，蓋亦言之者無罪，聞之者足以自戒。庶弘茲九德，簡而易從，觀彼百王，不疾而速。崇巍巍之盛業，開蕩蕩之王道，可久可大之功，竝天地之貞觀，日用日新之德，將金鏡以長懸矣。

魏徵《魏鄭公文集》卷一《論君子小人疏》　臣聞爲人君者，在乎善善而惡惡，近君子而遠小人。善善明則君子進矣，惡惡著則小人退矣。近君子則朝無枉政，遠小人則聽不私邪。小人非無小善，君子非無小過。君子小過，則白玉之微瑕。小人小善，乃鉛刀之一割。鉛刀一割，良工之所不重，小善不足以掩衆惡也。白玉微瑕，善賈之所不棄，小疵不足以妨大美也。善小人之小善，謂之善善，惡君子之小過，謂之惡惡，此則蒿蘭同臭，玉石不分，屈原所以沈江，卞和所以泣血者也。既識玉石之分，又辨蒿蘭之臭，善善而不能進，惡惡而不能去，此郭氏所以爲墟，史魚所以遺恨者也。陛下聰明神武，天姿英睿，志存汎愛，引納多途，好善而不甚擇人，疾惡而未能遠佞，又出言無隱，疾惡太深，聞人之善，未或全信，聞人之惡，以爲必然，雖有獨見之明，猶恐理或未盡。何則？君子揚人之善，小人訐人之惡，聞惡必信，則小人之道長矣，聞善或疑，則君子之道消矣。爲國家者，急於進君子而退小人，乃使君子道消，小人道長，則君臣失序，上下否隔，亂亡不卹，將何以求治！且流俗常人，心無遠慮，情在告訐，好言朋黨。夫以善相成，謂之同德，以惡相濟，謂之朋黨。今則清濁並流，善惡無別，以告訐爲誠直，以同德爲朋黨，以之爲朋黨，則謂事無可信，以之爲同德，則謂言皆可取，此君恩所以不結於下，臣忠所以不達於上。大臣不能辨正，小臣莫之敢論，遠近承風，混然成俗，非國家之福，非爲治之道，適足以長奸邪，亂視聽，使人君不知所信，臣下不得相安，若不遠慮深絶其源，則後患未之息也。今之幸而未敗者，由乎君有遠慮，雖失之於始，必得之於終故也。若時逢少隙，往而不返，雖欲悔之，必無所及。既不可以傳諸後嗣，復何以垂法將來！且夫進善黜惡，施於人者也，以古作鑒，施於己者也。鑒貌在乎止水，鑒己在乎哲人。能以古之哲王，鑒於己之行事，則貌之妍媸，宛然在目，事之善惡，自得於心，無勞司過之史，不假芻蕘之議，巍巍之功日著，赫赫之名彌遠，爲人君者，可不務乎！

《全唐文》卷九二六吴筠《元綱論》　曰道至無而生天地者也。天動也，而北辰不移，含虚不虧焉。地静也，而東流不輟，興雲不竭焉。故静者天地之心也，動者天地之氣也。心静氣動，所以覆載而不極歟。通乎道者，心寧以同於道，氣運以存其形，不爲物之所誘。是之謂至静者也。本無神也，虚極而神自生。本無氣也，神運而氣自化。氣本無質，凝委以成形。形本無情，動用以虧性。故生我者道也。滅我者情也。情亡則性全，性全則形全，形全則氣全，氣全則神全，神全則道全。道全則神王，神王則氣靈，氣靈則神超，神超則性徹。性徹則反覆通流，與道爲一，可使有爲無，實爲虚，與造物者爲儔矣。

道不欲有心，有心則真氣不集；不欲苦志，苦志則客邪來舍。在於平和恬淡，澄静精微，虚明含元，有感必應，應而勿取，真僞斯分矣。故我心不傾，則物無不正，動念有屬，則無物不邪。邪正之來，在我而已。惟煉凡至於仙，煉仙至於真，煉真合於妙，合妙同乎神。神與道合，即道爲我身。所以升玉京，游金闕，能有能無，不終不歿矣。

宗元子曰：吾嘗謂神仙有可學之理焉。夫有不學而自至者，稟异氣也；必學而後成者，功業充也；學而不得者，初勤終怠也。故遠於仙者，近於仙者，各有七焉。形氣爲性之府，形氣毁，則性無所存。性無所存，則我何有？此遠於仙者一也。或謂仙必有限，歸於淪墜。此遠於仙者二也。或謂形體以敗散爲期，營魄以更生爲用。安知入造化之洪爐，任陰陽之鼓鑄。此遠於仙者三也。或謂軒冕爲得意，功名爲不朽，悦色躭聲，豐衣厚味。此遠於仙者四也。强盛之時，爲情愛所役。及斑白之後，習學始萌。而傷殘未補，竊慕道之名，乖契真之實。此遠於仙者五也。汲汲於爐火，孜孜於草木。此遠於仙者六也。動違科禁，静無修習。此遠於仙者七也。若夫躭元虚，寡嗜慾，體含至静，以無爲爲事。此近

於仙者一也。翦陰賊，植陰德，懲忿損欲，齊毀譽，修清真。此近於仙者二也。身居祿位，心游道德，仁慈恭和，宏施博愛。此近於仙者三也。爵之不從，祿之不愛，恬然以攝生爲務。此近於仙者四也。靜以安身，和以養神，精以致真。此近於仙者五也。失於壯齒，收之晚節，以功補過，以正易邪，惟精惟微，積以成著。此近於仙者六也。忠孝清廉，不待學而自得，謂之隱景潛化，死而不亡。此近於仙者七也。取七近放七遠，是爲援陷區出溺塗者也。

《全唐文》卷九二六吴筠《化時俗章》 道德者天地之祖，天地者萬物之父，帝王者三才之主。然則道德天地帝王一也，而有今古澆淳之異，堯桀治亂之殊者何也？夫道德無興衰，人倫有否泰；古今無變易，性情有推遷。故運將泰也，則至陽真精降而爲主，賢良輔而奸邪伏矣；時將否也，則太陰純精升而爲君，奸邪弼而賢良隱矣。天地之道，陰陽之數，故有治亂之殊也。所以古淳而今澆者，亦猶人幼愚而長慧也。嬰兒未孩，則上古之含純粹也。漸有所辨，則中古之尚仁義也。成童可學，則下古之崇禮智也。壯齒多欲，則季世之競浮僞也。變化之理，時俗之宜，故有澆淳之異也。覈其所以，原其所由，子以習學而性移，人以隨時而樸散。雖然，父不可不教於子，君不可不理於人。教子在乎義方，治人在乎道德。義方失則師友不可訓，道德喪則禮樂不能理。雖加以刑罰，益以鞭楚，難制於奸臣賊子矣。是以示童蒙以無誑，則保於忠信；化時俗以純素，則安於天和。故非執道德以撫人者，未聞其至理者也。

《全唐文》卷九二六吴筠《心目論》 人之所生者神，所托者形。方寸之中，實曰靈府。靜則神生而形和，躁則神勞而形斃。深根寧極可以修其性情哉！然動神者心，亂心者目，失真離本，莫甚於茲。故假心目而發論，庶幾於遣滯清神而已。

且曰，心希無爲，而目亂之。乃讓目曰：予欲忘情而隱逸，率性而希夷，偃乎太和之宇，行乎四達之逵，出乎生死之域，入乎神明之極，乘混沌以遐逝，與汗漫而無際。何爲吾方止，若且視；吾方清，若且營。覽萬象以汩予之正，悦美色以淪予之精。底我邈邈於無見，熙熙於流眄。搖蕩於春臺，悲涼於秋甸。凝燕壤以情竦，望吴門而髮變。瞻楚國以永懷，俯齊郊而泣戀。繫庶念之爲感，皆寸眸之所眩。雖身躭美飾，口欲厚味，耳歡好音，鼻悦芳氣。動予之甚，皆爾之謂。故爲我之尤，職爾之由。非爾之慙，而誰之仇乎？

目乃忿然而應之曰：子不聞一人御域，九有承式，理由上正，亂非下忒。故堯俗可封，桀衆可殛，彼殊方而異類，猶咸順乎帝則。統形之主，心爲靈府，逆則子舍，順則子取。嘉祥以之招，悔吝以之聚。故君人者制理於未亂，存道者克念於未散。安有四海分崩，而後伐叛，五情播越，而能貞觀者乎？曷不息爾之機，全爾之微，而乃辨之以物我，照之以是非，欣其榮，戚其辱，暢於有餘，悲於不足。風舉雲逝，星奔電倏，紛綸鼓舞，以激所欲。既汩其真而混其神，乖天心而悖天均，焉得不溺於造物之景，迷於自然之律哉？故俾予于役，應爾之適，既嬰斯垢，反以我爲咎。嗟乎！嗟乎！何弊之有。

心乃愀然久焉。復謂目曰：顧予與爾，誰明其旨？何隱見之隔，而元同若此。既庶物之爲患，今將擇其所履，相與超塵煩之疆，陟清寂之鄉。餐顥氣，吸晨光，咀瑶華，漱瓊漿。斯將期靈化於羽翼，出雲霞而翱翔。上昇三清，下絶八荒，託松喬以結友，偕天地以爲常。何毀譽之能及，何取舍之足忘？諒予圖以若茲，其告爾以否臧。

目曰：近之矣。猶未爲至。若然者，所謂欲静而躁隨，辭埃而滓襲，暗乎反本之用，方邈然而獨立。夫希夷之體也，卷之無内，舒之無外。寥廓無涯，杳冥無對。獨捐茲而取彼，故得小而遺大。忘息陰以滅影，亦何逃於利害。伊虚室之生白，方道德之所載；絶人謀於未兆，乃天理之自會。故元元挫鋭以觀妙，文宣廢心而用形，軒帝得之於罔象，廣成契之於杳冥，顔回坐忘以大通，莊生相天而能精。歷衆聖以稽德，非智謀之是營。蓋水息瀾而映澈，塵不止而鑒明，未違世以高舉，亦方寸之所寧。故能泊然而常處，感通而斯出。不光而曜，不秘而密。冥始終而誰異，與萬物其爲一。因而靡得，是以罔失，誠踵武於坦涂，可常保於元吉。若棄中而務表，乃微往而不窒。其故何哉？水積而龍蟠，林豐而獸居，神栖於空洞，道集於元虚。苟不剞其所有，焉能契其所無？非夫忘形静寂，瑕滓鏡滌，元關自朗，幽鍵已闢，曷可度於無累焉？不然安得駕八景，昇九霄，睹金闕之煌煌，步紫庭之寥寥，同浩劫之罔極，以萬椿爲一朝。

予心於是釋然於衆慮，凝澹於前豫，澄之而徐清，用之而不遽。致謝於目曰：幸我以善道，宏我以至言，覺我以大夢，啟我以重元，升我以真階，納我以妙門，縱我於廣漠之野，游我於無窮之源。既匪群而匪獨，亦奚静而奚喧，協至樂之恒適，抱真精而永存。遺之而無遺，深之而又深。通乎造化之祖，達乎乾坤之心。使我空欲視於目盲之外，塞將見於元黄之林。睹有而如見空寂，聞韶而若聽谷音。與自然而作侣，將無欲以爲朋。免驅馳於帝主，保後天之所能。窒欲

於未兆，解紛於未撓。忘天壤之爲大，忽秋毫之爲小。處寂寞而聞和，潛混溟而見曉。應物於循環，含光而閉關。飄風震海，迅雷破山，滔天焚澤，而我自閑。彼行止與語默，曾何庸思於其間哉！

《全唐文》卷三一七李華《正交論》　上古無文，飽於和氣，從化而避，何交之哉！至於善惡分，利害競，而後有交，交天命也。疏附奔走之友。夫友天縱也亦然，微鮑子之知管氏，則諸夏遷爲左衽。無歸生之說屈建，則椒舉死於他國。大者濟天下，叔牙夷吾是也。小者全宗族，聲子伍舉是也。慈明奉元禮，一如大人，真長喪仲祖，臨柩動色。由是近於骨肉之恩，不止交遊而已矣。王邑崇繼前好，父事君卿，梁松恃貴遺舊，構陷伏波。兩存其道，而後兼善。是知人事艱難，僅發於造次，生死變禮，不必更時代。朋友漸於講習，緣情而親，於我爲重，憂危相急，仕進相推，望而不從，厚實生怨。《詩》曰：「喪亂既平，既安且寧，雖有兄弟，不如友生。」美道義相成也。又曰：「將恐將懼，維予與汝，將安將樂，汝轉棄子。」哀勢利相傾也。三代之教，自家刑國，樹之以經師，啟其心而身修，則家事理。次定朋友，端其性術，攝稱從之，聲與實諧。次諸侯無敢不貢士及於政。是以富有賢哲，動符六經。王澤既衰，小雅皆廢，諸侯無貢士之理，司馬無論材之政。猶或先王教存，國有君子，聖人生於魯，七十子遍遊諸侯，文武之道，噎而復明，孔伋孟軻之徒，無不儒尊。漢代人心尚樸，辟署由州郡，公府往往有奇節駭俗之士。東京宗祖好學，海內翕然，是以王室多柱石之臣，交遊有死生之友。降及魏晉，亦未甚媮。近代無鄉里之選，多寄隸京師，隨時聚散，懷牒自命，積以爲常。吠形一發，羣響雷應，銓擢多誤，知之固難。使名實兩虧，朋友道薄，蓋由此也。況衆邪爲雄，孤正失守，誘中人之性，易於不善。求便身之路，庸知直道，不從流俗，修身俟死者益寡焉。加以三尊闕師訓之喪，朋友無寢門之哭，學府無衰服之制，禮亡寖遠，言者爲非，人從以偷，俗用不篤，弊在不專經學，淪於苟免者也。師乏儒宗則道不尊，道不尊則門人不親，友非學者則義不固，義不固則交道不重，選不由鄉則情不繫府，情不繫府則舉薦寡恩。三者化人之大端，而情禮盡曠，徼倖道長，而純慤道消。悲夫！禮首於冠而成人，筮日筮賓，即事於廟，同師之友，鄉邦之族，醮而禮之，遂相與字之。身何以不嚴，友何以不敬，雖有暴慢，無自入焉。嗚呼！士大夫略之，禮墜於地久矣。信義不厚，斯有漸歟。後進未較，是以非僻者多附成而遠敗，成或非經，敗或非義，三代之理，不能無是，矧弊末乎。於是大雅之友掃除，無妄之交風動，利招則不悔機網，名眩則甘心鼎鑊。傾之以勢，則不畏於天地；餌之以權，則忍絕其親愛。苟患失之，無所不至。故《詩》有谷風之刺，禮有邦朋之禁，以此防人，猶或踰之。嗟夫！奇巧釣情者，明哲所惡；鋒芒逆物者，道家不取。受施忘惠者，仁義之蠹；跡均心異者，蠻貊之俗。面附背攜者，人道所棄；遠賢奔利者，商販之行。俞可强不者，僕妾恒性；愛子遺親者，犬彘之心。若然者無代無之。嗚呼！至交之道殆絕乎！如有唱而無應，非唱者過也。善交者不好甘而惡辛，貴棄同而即和。鮑叔潔廉而管敬仲三歸，至知之契，故無與二。君子不器，交議寘然，義在切切偲偲，匡救其闕。善則輔宣之，過則規誨之，不從則一心以蔽之，不幸寘於刑辟，則生死以全之。傳曰：「朋友無大故不棄。」此之謂也。苟能久要之約必存，平生之言可復，如樓護終身與吕公同食，張裔養楊恭母如親，則家室有歸，人誰虞死。古者言之不出，恥躬之不逮也。行之難，言之得無訒乎？務省諸身而已矣。

趙蕤《長短經・德表》　孔子曰：性相近也，習相遠也。言嗜慾之本同，而遷染之塗異也。夫刻意則行不肆，牽物則其志流。是以聖人導人理性，裁抑流宕，慎其所與，節其所偏。故傳曰：審好惡，理情性，而王道畢矣。治性之道，必審已之所有餘，而强其所不足。蓋聰明疏通者，戒於太察；寡聞少見者，戒於壅蔽；勇猛剛强者，戒於太暴；仁愛温良者，戒於無斷；湛静安舒者，戒於後時；廣心浩大者，戒於遺忘。《人物志》曰：厲直剛毅，材在矯正，失在激訐。强毅之人，很剛不和，不戒其强之搪突，而以順爲撓厲其亢。是故可與立法，難與入微也。柔順安恕，美在寬容，失在少決。柔順之人，緩心寬斷，不戒其事之不攝，而以亢爲劇安其舒。是故可與循常，難與權疑也。雄捍桀健，任在膽烈，失在少忌。雄捍之人，氣奮英決，不戒其勇之毀跌，而以順爲恒竭其勢。是故可與涉難，難與居也。精良畏慎，善在恭謹，失在多疑。精慎之人，畏患多忌，不戒其懦于爲義，而以勇爲狎增其疑。是故可與保全，難與立節也。强楷堅勁，用在楨幹，失在專固。凌楷之人，秉意勁持，不戒其情之固護，而以辨爲虚强其專。是故可與持正，難與附衆也。論辨理繹，能在釋結，失在流宕。博辨之人，論理贍給，不戒其辭之浮濫，而以楷爲繁遂其流。是故可與汎序，難與立約也。普博周洽，崇在覆裕，失在溷濁。弘普之人，意愛周洽，不戒其交之溷雜，而以介爲狷廣其濁。是故可與撫衆，難與厲俗也。清介廉潔，節在儉固，失在拘局。狷介之人，眩清激濁，不戒其道之隘狹，而以普爲穢益其拘。是故可與守節，難與變通也。休動磊砢，業在攀躋，失在疏越。休動之人，志慕超越，不戒其意之太猥，而以静爲滯果其銳。是故可與進趨，難與持後也。沉静機密，精在玄微，失在遲懦。沉静之人，道思迴復，不戒其静之遲後，而以

動爲疏美其懦。是故可與深慮，難與捷速也。樸露徑盡，質在中誠，失在不微。樸露之人，中疑實確，不戒其質之野直，而以誦爲誕露其誠。是故可與立信，難與消息也。多智韜情，權在誦略，失在依違。韜誦之人，原度取容，不戒其術之離正，而以盡爲愚責其虛。是故可以贊善，難與矯違也。此拘亢之材，非中庸之德也。文子曰：凡人之道，心欲小，志欲大，智欲圓，行欲方，能欲多，事欲少。所謂心小者，慮患未生，戒禍慎微，不縱其欲也。志大者，兼包萬國，一齊殊俗，是非輻湊，中爲之轂也。智圓者，終始無端，方流四遠，深泉而不竭也。行方者，直立而不撓，素白而不污，窮不易操，達不肆志也。能多者，文武備具，動静中儀也。事少者，執約以治廣，處静以待躁也。夫天道極即反，盈則損，故聰明廣智守以愚，多聞博辯守以儉，武力强毅守以畏，富貴廣大守以狹，德施天下守以讓，此五者，先王所以守天下也。傳曰：無始亂，無怙富，無恃寵，無違同，無傲禮，無驕能，無復怒，無謀非德，無犯非義，此九言，古人所以立身也。《玉鈐經》曰：夫以明示者淺，有過不自知者弊，迷而不反者流，以言取怒者禍，令與心乖者廢，後令繆前者毀，怒而無威者犯，好衆辱人者殃，戮辱所任者危，慢其所敬者凶，貌合心離者孤，親佞遠忠者亡，信讒弃賢者惛，私人以官者浮，女謁公行者亂，羣下外恩者淪，凌下取勝者侵，名不勝實者耗，自厚薄人者弃，薄施厚望者不報，貴而忘賤者不久，用人不得其正者殆，爲人擇官者失，决于不仁者險，陰謀外泄者敗，厚斂薄施者彫，此自理之大體也。孫卿曰：口能言之，身能行之，國寶也。口不能言，身能行之，國器也。口能言之，身不能行之，國用也。口言善，身行惡，國妖也。故傅子曰：立德之本，莫尚乎正心，心正而後身正，身正而後左右正，左右正而後朝廷正，朝廷正而後國家正，國家正而後天下正。故天下不正，修之家，家不正，修之朝廷，朝廷不正，修之左右，左右不正，修之身，身不正，修之心，所修彌近，所濟彌遠，禹湯罪己，其興也勃焉，正心之謂也。尸子曰：心者，身之君也。天子以天下受令于心，心不當則天下禍。諸侯以國受令于心，心不當則國亡。匹夫以身受令于心，心不當則身爲僇矣。

趙蕤《長短經・道德》 夫兵不可出者三：不和于國，不可以出軍；不和于軍，不可以出陣；不和于陣，不可以出戰。故孫子曰：一曰道。道者，令人與上同意者也。故可與之死，可與之生，而人不畏危。危，疑也，言主上素有仁施于下，則士能致前赴敵，故與處存亡之難，不畏傾危之敗，若晉陽之圍，沈竈生蛙，而民無叛疑也。黄石公曰：軍井未達，將不言渴，軍幕未辦，將不言倦，冬不服裘，夏不操扇，是謂禮將，與之安，與之危，故其衆可合而不可離，可用而不可疲，接之以禮，厲之以辭，厲士以見危授命之辭也。則士死之。是以含蓼問疾，越王伯于諸侯。吮疽恤士，吴起淩于敵國。陽門慟哭，勝三晉之兵。單醪投河，感一軍之士。勇者爲之鬬，智者爲之憂，視死若歸，計不旋踵者，以其恩養素畜，策謀和同也。故曰畜恩不倦，以一取萬。語曰：積恩不已，天下可使。此道德之謀也。

《全唐文》卷五三五李觀《述行》 噫！聖人之所能，而賢人所難，曰德。德不愧，則修立之事著矣。觀每究聖人旨，顯而微，隱而著，義讓以表其外，德行以明其内，恩信以昭其賢，寬惠以廣其物，剛毅以將其志，温柔以制其勇。去義讓則父子之道乖，捨德行則君臣之志缺，廢恩信則朋友之道墜，亡寬惠則刑法之政弊，用剛毅則勇果之心遂，斥温柔則和弱之旨怠。六者聖人之尊，賢人之難也。所以堯舜而治，丹病而廢。禹、湯得堯、舜之道，桀、紂無禹、湯之化，是則德行義讓，恩信剛柔，偕隨時而晦明也。吁！以偶爲己任，以利爲己友，夫如是，雖冠帶儼然，事虚美於寰宇下，具年足之一氣爾，烏異沐猴而冠者耶。德行可置乎哉？

韓愈《昌黎先生文集》卷一二《伯夷頌》 士之特立獨行，適於義而已，不顧人之是非，皆豪傑之士，信道篤而自知明者也。一家非之，力行而不惑者者寡矣。至於一國一州非之，力行而不惑者，蓋天下一人而已矣。若至於舉世非之，力行而不惑者，則千百年乃一人而已耳。若伯夷者，窮天地亘萬世而不顧者也。

今世之所謂士者，一凡人譽之，則自以爲有餘，一凡人沮之，則自以爲不足，彼獨非聖人，而自是如此。夫聖人乃萬世之標準也，余故曰：「若伯夷者，特立獨行，窮天地亘萬世而不顧者也。雖然，微二子，亂臣賊子接迹於後世矣。」

李翺《李文公集》卷四《學可進》 百骸之中有心焉，與聖人無異也。闇然不復其性，惑矣哉！道其心弗可以庶幾於聖人者，自棄其性者也，終亦亡矣。茫茫乎，其將何所如？冉求非不足乎力者也，畫而止，進而不止者，顔子哉。噫！顔子短命，故未到乎仲尼也。潢汙之停不流也，决不到海矣。河出崑崙之山，其流徐徐，行而不休，終入于海，吾惡知其異於淵之自出者邪！

《柳宗元集》卷三《天爵論》 柳子曰：仁義忠信，先儒名以爲天爵，未之盡也。夫天之貴斯人也，則付剛健、純粹於其躬，倬爲至靈。大者聖神，其次賢能，所謂貴也。剛健之氣，鍾於人也爲志，得之者，運行而可大，悠久而不息，拳拳於得善，孜孜於嗜學，則志者其一端耳。純粹之氣，注入人也爲明，得之者，爽達而先覺，鑒照而無隱，盹盹於獨見，淵淵於默識，則明者又其一端耳。明離爲天之用，恒久爲天之道，舉斯二者，人倫之要盡是焉。故善言天爵者，不必在道德忠

信，明與志而已矣。

道德之於人，猶陰陽之於天也，仁義忠信，猶春秋冬夏也。舉明離之用，運恒久之道，所成四時而行陰陽也。宣無隱之明，著不息之志，所以備四美而富道德也。故人有好學不倦而迷其道撓其志者，明之不至耳；有照物無遺而蕩其性脱其守者，志之不至耳。明以鑒之，志以取之，役用其道德之本，舒布其五常之質，充之而彌六合，播之而奮百代，聖賢之事也。

然則聖賢之異愚也，職此而已。使仲尼之志之明可得而奪，則庸夫矣；授之於庸夫，則仲尼矣。若乃明之遠邇，志之恒久，庸非天爵之有級哉？故聖人曰「敏以求之」，明之謂也；「爲之不厭」，志之謂也。道德與五常，存乎人者也；克明而有恒，受於天者也。嗚呼！後之學者，盡力於斯所及焉。

或曰：「子所謂天付之者，若開府庫焉，量而與之耶？」曰：否。其各合乎氣者也。莊周言天曰自然，吾取之。

《柳宗元集》卷三《六逆論》《春秋左氏》言衛州吁之事，因載六逆之説曰：賤妨貴、少陵長、遠間親、新間舊、小加大、淫破義，六者，亂之本也。余謂「少陵長、小加大、淫破義」，是三者，固誠爲亂矣。然其所謂「賤妨貴、遠間親、新間舊」，雖爲理之本可也，何必曰亂？

夫所謂「賤妨貴」者，蓋斥言擇嗣之道，子以母貴者也。若貴而愚，賤而聖且賢，以是而妨之，其爲理本大矣，而可捨之以從斯言乎？此其不可固也。夫所謂「遠間親、新間舊」者，蓋言任用之道也。使親而舊者愚，遠而新者聖且賢，以是而間之，其爲理本亦大矣，又可捨之以從斯言乎？必從斯言而亂天下，謂之師古訓可乎？此又不可者也。

嗚呼！是三者，擇君置臣之道，天下理亂之大本也。爲書者，執斯言，著一定之論，以遺後代，上智之人固不惑于是矣；自中人而降，守是爲大據，而以致敗亂者，固不乏焉。晉厲死而悼公入，乃理；宋襄嗣而子魚退，乃亂：貴不足尚也。秦用張禄而黜穰侯，乃安；魏相成璜而疏吴起，乃危：親不足與也。苻氏進王猛而殺樊世，乃興；胡亥任趙高而族李斯，乃滅：舊不足恃也。顧所信何如耳！然則斯言殆可以廢矣。

噫！古之言理者，罕能盡其説。建一言，立一辭，則龃龉而不安，謂之是可也，謂之非亦可也，混然而已。教於後世，莫知其所以去就。明者慨然將定其是非，則拘儒瞽生相與羣而咻之，以爲狂爲怪，而欲世之多有知者可乎？夫中人可以及化者，天下爲不少矣，然而罕有知聖人之道，則固爲書者之罪也。

《柳宗元集》卷五《箕子碑》　凡大人之道有三：一曰正蒙難，二曰法授聖，三曰化及民。殷有仁人曰箕子，實具兹道，以立于世。故孔子述六經之旨，尤殷勤焉。

當紂之時，大道悖亂，天威之動不能戒，聖人之言無所用。進死以併命，誠仁矣，無益吾祀故不爲；委身以存祀，誠仁矣，與去吾國故不忍。具是二道，有行之者矣。是用保其明哲，與之俯仰，晦是聲範，辱於囚奴，昏而無邪，隤而不息。故在《易》曰「箕子之明夷」，正蒙難也。及天命既改，生人以正。乃出大法，用爲聖師，周人得以序彝倫而立大典。故在《書》曰「以箕子歸，作《洪範》」，法授聖也。及封朝鮮，推道訓俗，惟德無陋，惟人無遠，用廣殷祀，俾夷爲華，化及民也。率是大道，藂于厥躬，天地變化，我得其正，其大人歟？

於虖！當其周時未至，殷祀未殄，比干已死，微子已去，向使紂惡未稔而自斃，武庚念亂以圖存，國無其人，誰與興理？是固人事之或然者也。然則先生隱忍而爲此，其有志於斯乎？唐某年作廟汲郡，歲時致祀。嘉先生獨列於《易》象，作是頌云：

蒙難以正，授聖以謨。宗祀用繁，夷民其蘇。憲憲大人，顯晦不渝。聖人之仁，道合隆污。明哲在躬，不陋爲奴。冲讓居禮，不盈稱孤。高而無危，卑不可踰。非死非去，有懷故都。時詘而伸，卒爲世模。《易》象是列，文王爲徒。大明宣昭，崇祀式孚。古闕頌辭，繼在後儒。

《柳宗元集》卷一六《説車贈楊誨之》　楊誨之將行，柳子起而送之門，有車過焉，指焉而告之曰：「若知是之所以任重而行於世乎？材良而器攻，圓其外而方其中然也。材而不良，則速壞。工之爲功也，不攻則速敗。中不方則不能以載，外不圓則窒拒而滯。方之所謂者籍也，圓之所謂者輪也。匪箱不居，匪輪不塗。吾子其務法焉者乎？」曰：「然。」

曰：「是一車之説也，非衆車之説也，吾將告子乎衆車之説。澤而杼，山而侔，上而輊，下而軒且曳。祥而曠左，革而長轂以戟，巢焉而以望，安以愛老，輜以蔽内，垂綏而以畋，載十二旒，而以廟以郊以陳于庭，其類衆也。然而其要，存乎材良而器攻，圓其外而方其中也。是故任而安之者籍，達而行之者輪，恒中者軸，掲而國者蚤，長而橈，進而不罪乎馬，退而不罪乎人者轅，卻暑與雨者蓋，敬而可伏者軾，服而制者馬若牛，然後衆車之用具。

「今楊氏，仁義之林也，其産材良。誨之學古道，爲古辭，冲然而有光，其爲工也攻。果能恢其量若箱，周而通之若輪，守大中以動乎外而不變乎内若軸，攝之以剛健若蚤，引焉而宜御乎物若轅，高以遠乎污若蓋，下以成乎禮若軾，險而安，易而利，動而法，則庶乎車之全也。《詩》之言曰：四牡騑騑，六轡如琴。孔氏語曰：左爲六官，右爲執法。此其以達於大政也。凡人之質不良，莫能方且恒，質良矣，用不周，莫能以圓遂。孔子於鄉黨，恂恂如也，遇陽虎必曰諾，而其在夾谷也，視叱齊侯類畜狗，不震乎其内。後之學孔子者，不志于是，則吾無望焉耳矣。」

誨之，吾戚也，長而益良，方其中矣。吾固欲其任重而行於世，懼圓其外者未至，故説車以贈。

《柳宗元集》卷二〇《東海若》 東海若陸遊，登孟諸之阿，得二瓠焉，刳而振其犀以嬉，取海水雜糞壤蟯蚘而實之，臭不可當也。窒以密石，舉而投之海。逾時焉而過之，曰：「是故棄糞耶？」其一徹聲而呼曰：「我大海也。」東海若呀然笑曰：「怪矣，今夫大海，其東無東，其西無西，其北無北，其南無南，日則浴日而出之，夜則滔列星，涵太陰，揚陰火珠寶之光以爲明，其塵霾之雜不處也，必泊之西漘。故其大也深也潔也光明也，無我若者。今汝海之棄滴也，而與糞壤同體，臭朽之與曹，蟯蚘之與居，其狹咫也，又冥暗若是，而同之海，不亦羞而可憐哉！子欲之乎？吾將爲汝抉石破瓠，盪羣穢於大荒之島，而同子於向之所陳者可乎？」糞水泊然不悦曰：「我固同矣，吾又何求於若？吾之性也，亦若是而已矣。穢者自穢，不足以害吾潔；狹者自狹，不足以害吾廣；幽者自幽，不足以害吾明。而穢亦海也，狹亦海也，幽亦海也，突然而往，于然而來，孰非海者？子去矣，無亂我。」其一聞若之言，號而祈曰：「吾毒是久矣！吾以爲是固然不可異也。今子告我以海之大，又目我以故海之棄糞也，吾愈急焉。涌吾沫不足以發其窒，旋吾波不足以穴瓠之腹也，就能之，窮歲月耳，願若幸而哀我哉！」東海若乃抉石破瓠，投之孟諸之陸，盪其穢於大荒之島，而水復於海，盡得向之所陳者焉。而向之一者，終與臭腐處而不變也。

今有爲佛者二人，同出於毗盧遮那之海，而汨於五濁之糞，而幽於三有之瓠，而窒於無明之石，而雜於十二類之蟯蚘。人有問焉，其一人曰：「我佛也，毗盧遮那，五濁、三有、無明、十二類，皆空也，一也，無善無惡，無因無果，無脩無證，無佛無衆生，皆無焉，吾何求也！」問者曰：「子之所言，性也，有事焉。夫性與事，一而二，二而一者也，子守而一定，大患者至矣。」其人曰：「子去矣，無亂我。」其一人曰：「嘻，吾毒之久矣！吾盡吾力而不足以去無明，窮吾智而不足以超三有，離五濁，而異夫十二類也。就能之，其大小劫之多不可知也，若之何？」問者乃爲陳西方之事，使修念佛三昧一空有之説。於是聖人憐之，接而致之極樂之境，而得以去羣惡，集萬行，居聖者之地，同佛知見矣。向之一人者，終與十二類同而不變也。夫二人之相遠也，不若二瓠之水哉！今不知去一而取一，甚矣！

《柳宗元集》卷二〇《吏商》 吏而商也，汙吏之爲商，不若廉吏之商，其爲利也博。汙吏以貨商，資同惡與之爲曹，大率多減耗，役傭工，費舟車，射時有得失，取貨有苦良，盜賊水火殺敗焚溺之爲患，幸而得利，不能什一二，身敗禄敗，大者死，次貶廢，小者惡，終不遂。汙吏惡能商矣哉？廉吏以行商，不役傭工，不費舟車，無資同惡減耗，時無得失，貨無良苦，盜賊不得殺敗，水火不得焚溺，利愈多，名愈尊，身富而家强，子孫葆光。是故廉吏之商博也。苟修嚴潔白以理政，由小吏得爲縣，由小縣得大縣，由大縣得刺小州，其利月益各倍。其行不改，又由小州得大州，其利月益三之一。其行又不改，又由大州得廉一道，其利月益之三倍，不勝富矣。苟其行又不改，則其爲得也，夫可量哉？雖赭山以爲章，涸海以爲鹽，未有利大能若是者。然而舉世争爲貨商，以故貶吏相逐於道，百不能一遂。人之知謀好邇富而近禍如此，悲夫！

或曰：「君子謀道不謀富，子見孟子之對宋牼乎？何以利爲也。」柳子曰：君子有二道，誠而明者，不可教以利；明而誠者，利進而害退焉。吾爲是言，爲利而爲之者設也。或安而行之，或利而行之，及其成功，一也。吾哀夫没於利者，以亂人而自敗也，姑設是，庶由利之小大登進其志，幸而不撓乎下以成其政，交得其大利。吾言不得已爾，何暇從容若孟子乎？孟子好道而無情，其功緩以疏，未若孔子之急民也。

《柳宗元集》卷二〇《謗譽》 凡人之獲謗譽于人者，亦各有道。君子在下位則多謗，在上位則多譽，小人在下位則多譽，在上位則多謗。何也？君子宜于上不宜于下，小人宜于下不宜于上，得其宜則譽至，不得其宜則謗亦至。此其凡也。然而君子遭亂世，不得已而在于上位，則道必咈于君，而利必及于人，由是謗行于上而不及于下，故可殺可辱而人猶譽之。小人遭亂世而後得居於上位，則道必合于君，而害必及于人，由是譽行于上而不及于下，故可寵可富而人猶謗

之。君子之譽，非所謂譽也，其善顯焉爾。小人之謗，非所謂謗也，其不善彰焉爾。

然則在下而多謗者，豈盡愚而狡也哉？在上而多譽者，豈盡仁而智也哉？其謗且譽者，豈盡明而善褒貶也哉？然而世之人聞而大惑，出一庸人之口，則羣而郵之，且置於遠邇，莫不以爲信也。豈惟不能褒貶而已，則又蔽於好惡，奪於利害，吾又何從而得之耶？孔子曰：「不如鄉人之善者好之，其不善者惡之。」善人者之難見也，則其謗君子者爲不少矣，其謗孔子者亦爲不少矣。傳之記者，叔孫武叔，時之貴顯者也。其不可記者，又不少矣。是以在下而必困也。及乎遭時得君而處乎人上，功利及於天下，天下之人皆歡而載之，向之謗之者，今從而譽之矣。是以在上而必彰也。

或曰：「然則聞謗譽于上者，反而求之，可乎？」曰：「是惡可，無亦徵其所自而已矣！其所自善人也，則信之；不善人也，則勿信之矣。苟吾不能分於善不善也，則已耳。如有謗譽乎人者，吾必徵其所自，未敢以其言之多而舉且信之也。其有及乎我者，未敢以其言之多而榮且懼也。苟不知我而謂我盜跖，吾又安取懼焉？苟不知我而謂我仲尼，吾又安取榮焉？知我者之善不善，非吾果能明之也，要必自善而已矣。」

《柳宗元集》卷二三《送薛判官量移序》 仕於世，有勞而見罪，凡人處是，鮮不怨懟忿憤，列於上，愧於下，此恒狀也。異於恒者，其道宜顯。薛生司貨賄於軍興之際，兵亂不去，然得以不犯，由太行以東皆傳道之，可以爲勞矣。而竟連大獄，以至於放。不慼於貌，不悱於心，樂以自肥，而未嘗尤於物，其有異於恒矣哉。

朝廷施恩澤，凡受謫者，罪得而未薄，乃命以近壤。薛君去連而吏於朗，是其漸於顯歟？君子學以植其志，信以篤其道，有異於恒者，充而大之。苟推是以往，雖欲辭顯難矣。

《柳宗元集》卷三三《與楊誨之書》 足下幼時，未有以異於衆童，僕未始知足下。及至潭州，乃見足下氣益和，業益專，端重而少言，私心乃喜，知舜之陶器不苦窳爲信然。而舜之德，可以及土泥，而不化其子，何哉？是又不可信也。則足下本有異質，而開之不早耳。然開廢之要在陶煦，然後不失其道。則足下亦教諭之至，固其進如此也。自今者再見足下，文益奇，藝益工，而氣質不更於潭州時，乃信知其良也。中之正不惑於外，君子之道也。然而顯然翹然，秉其正以抗於世，世必爲敵讎，何也？善人少，不善人多，故愛足下者少，而害足下者多。吾故欲其方其中，圓其外，今爲足下作《説車》，可詳觀之。車之説，其有益乎行於世也。

《柳宗元集》卷三三《與楊誨之第二書》 僕之言車也，以内可以守，外可以行其道。今子之説「柔外剛中」，子何敢取於車之疏耶？果爲車柔外剛中，則未必不爲弊車；果爲人柔外剛中，則未必不爲恒人。夫剛柔無恒位，皆宜存乎中，有召焉者在外，則出應之。應之咸宜，謂之時中，然後得名爲君子。必曰外恒柔，則遭夾谷武子之臺。及爲蹇蹇匪躬，以革君心之非。莊以涖乎人，君子其不克歟？中恒剛，則當下氣怡色，濟濟切切。哀矜、淑問之事，君子其卒病歟？吾以爲剛柔同體，應變若化，然後能志乎道也。今子之意近是也，其號非也。内可以守，外可以行其道，吾以爲至矣，而子不欲焉，是吾所以惕惕然憂且疑也。

今將申告子以古聖人之道：《書》之言堯，曰「允恭克讓」；言舜，曰「温恭允塞」；禹聞善言則拜；湯改過不憚；高宗曰「啟乃心，沃心」；惟此文王，小心翼翼，日昃不暇食，坐以待旦；武王引天下誅紂，而代之位，其意宜肆，而曰「予小子，不敢荒寧」；周公踐天子之位，提髮吐哺；孔子曰「言忠信，行篤敬」；其弟子言曰：「夫子温良恭儉讓以得之。」今吾子曰：「自度不可能也。」然則自堯、舜以下，與子果異類耶？樂放弛而愁檢局，雖聖人與子同。聖人能求諸中，以厲乎已，久則安樂之矣，子則肆之。其所以異乎聖者，在是決也。若果以聖與我異類，則自堯、舜以下，皆宜縱目卯鼻，四手八足，鱗毛羽鬣，飛走變化，然後乃可。苟不爲是，則亦人耳，而子舉將外之耶？若然者，聖自聖，賢自賢，衆人自衆人，咸任其意，又何以作言語立道理，千百年天下傳道之？是皆無益於世，獨遺好事者藻繢文字，以矜也取譽，聖人不足重也。故曰：「中人以上，可以語上，唯上智與下愚不移。」吾以子近上智；今其言曰「自度不可能也」，則子果不能爲中人以上耶？吾之憂且疑者以此。

凡儒者之所取，大莫尚孔子。孔子七十而縱心。彼其縱之也，度不逾矩而後縱之。今子年有幾？自度果能不踰矩乎？而遽樂於縱也！傳説曰：「惟狂克念作聖。」今夫狙猴之處山，叫呼跳梁，其輕躁狠戾異甚，然得而繫之，未半日則定坐求食，唯人之爲制。其或優人得之，加鞭箠，狎而擾焉，跪起趨走，咸能爲人所爲者。未有一焉，狂奔掣頓，踣弊自絶，故吾信夫狂之爲聖也。今子有賢人之資，反不肯爲狂人之克念者，而曰「我不能，我不能」。捨子其孰能乎？是孟子之

所謂不爲也，非不能也。

凡吾之致書，爲《説車》，皆聖道也。今子曰：「我不能爲車之説，但當則法聖道而内無愧，乃可長久。」嗚呼！吾車之説，果不能爲聖道耶？吾以内可以守，外可以行其道告子。今子曰：「我不能翦翦拘拘，以同世取榮。」吾豈教子爲翦翦拘拘者哉？子何考吾車説之不詳也？吾之所云者，其道自堯、舜、禹、湯、高宗、文王、武王、周公、孔子皆由之，而子不謂聖道，抑以吾爲與世同波，工爲翦翦拘拘者？以是教己，固迷吾文，而懸定吾意，甚不然也。聖人不以人廢言。吾雖少時與世同波，然未嘗翦翦拘拘也。又子自言「處衆中偪側擾攘，欲棄去不敢，猶勉强與之居」。苟能是，何以不克爲車之説耶？忍污雜囂嘩，尚可恭其體貌，遜其言辭，何故不可吾之説？吾未嘗爲佞且僞，其旨在於恭寬退讓，以售聖人之道，及乎人，如斯而已矣。【略】

將出於世而仕，未二十而任其心，吾爲子不取也。馮婦好搏虎，卒爲善士；周處狂横，一旦改節，皆老而自克。今子素善士，年又甚少，血氣未定，而忽欲爲阮咸、嵇康之所爲，守而不化，不肯入堯、舜之道，此甚未可也。

吾意足下所以云云者，惡佞之尤，而不悦於恭耳。觀過而知仁，彌見吾子之方其中也，其乏者獨外之圓耳。屈子曰：「懲於羹者而吹韲。」吾子其類是歟？佞之惡而恭反得罪。聖人所貴乎中者，能時其時也。苟不適其道，則肆與佞同。山雖高，水雖下，其爲險而害也，要之不異。足下當取吾《説車》申而復之，非爲佞而利於險也明矣。吾子惡乎佞，而恭且不欲，今吾又以圓告子，則圓之爲號，固子之所宜甚惡。方於恭也，又將千百焉。然吾所謂圓者，不如世之突梯苟冒，以矜利乎己者也。固若輪焉：非特於可進也，鋭而不滯；亦將於可退也，安而不挫；欲如循環之無窮，不欲如轉丸之走下也。乾健而運，離麗而行，夫豈不以圓克乎？而惡之也？

吾年十七求進士，四年乃得舉。二十四求博學宏詞科，二年乃得仕。其間與常人爲群輩數十百人。當時志氣類足下，時遭訕罵詬辱，不爲之面，則爲之背。積八九年，日思摧其形，鋤其氣，雖甚自折挫，然已得號爲狂疎人矣。及爲藍田尉，留府庭，旦暮走謁於大官堂下，與卒伍無别。居曹則俗吏滿前，更説買賣，商算贏縮。又二年爲此，度不能去，益學《老子》，「和其光，同其塵」，雖自以爲得，然已得號爲輕薄人矣。及爲御史郎官，自以登朝庭，利害益大，愈恐懼，思欲不失色於人。雖戒勵加切，然卒不免爲連累廢逐。猶以前時遭狂疎輕薄之號既聞於人，爲恭讓未洽，故罪至而無所明之。至永州七年矣，蚤夜惶惶，追思咎過，往來甚熟，講堯、舜、孔子之道亦熟，益知出於世者之難自任也。今足下未爲僕嚮所陳者，宜乎欲任己之志，此與僕少時何異？然循吾向所陳者而由之，然後知難耳。今吾先盡陳者，不欲足下如吾更訕辱，被稱號，已不信於世，而後知慕中道，費力而多害，故勤勤焉云爾而不已也。子其詳之熟之，無徒爲煩言往復，幸甚！

又所言書意有不可者，令僕專專爲掩匿覆蓋之，慎勿與不知者道，此又非也。凡吾與子往復，皆爲言道。道固公物，非可私而有。假令子之言非是，則子當自求暴揚之，使人皆得刺列，卒采其可者以正乎己，然後道可顯達也。今乃專欲覆蓋掩匿，是固自任其志，而不求益者之爲也。士傳言，庶人謗於道，子産之鄉校不毀，獨何如哉？君子之過，如日月之蝕，又何蓋乎？是事，吾不能奉子之教矣！幸悉之。

皇甫湜《皇甫持正文集》卷二《夷惠清和論》 伯夷不降其志，不辱其身，非其君不事，非其人不使，乃至餓死而不顧，是以孟子謂之清。柳下惠辱其身，降其志，不羞污君，不辭小官，乃至三黜而不去，是以孟子謂之和。若校之，聖人之道，可以進則進，可以止則止。是天下之是，非天下之非，出蠻拘之域，不敢滯於物。通塞若水，變化若龍。動之謂聖，静之謂道。非可以一善目，非可以一行稱，安肯立惡人之朝，黜而不羞，耻武王之粟，餓而至死！故曰彼之所行，皆一方之士也。若即而評處，在於清和，互有短長。請列而辯之。彼伯夷者，揭標表不滅，蹈臣子之所難行，信道之篤，執之如山；嫉惡之心，惡之如鬼。清風所激，有心必動，此其所長也。至於傳之汎愛，易之隨時，聖人之權，濟物之義，豈止未暇，亦將有妨焉。若柳下惠，辱己以求利物，潔身以事無道，雄斯人是哀，雄吾道是存，董猶雖同，河濟不雜，此其所長也。至於無道則隱，亂邦不居，而飲盜泉，食人粟，垂儆物之迹，近寬身之仁。人，君子所不由矣！則清和之用於與奪功雖均，然清之流矯於前而激於後，使萬年亂臣賊子懼，貪夫惡人耻，且衆人之所難爲者也。和之迹疑於徃而敝於今，使夫偷苟之輩有容，貪利之徒得語，且衆人之所易爲者也。顔回曰：「舜，何人也？」孟軻曰：「謂其身不能是，賊其身夫！」然則士之率性飭躬，立志希古，當以聖人爲準的，中庸爲慕尚，力苟不足，寧中止焉。則清與和皆非通道，不可準則。若循迹而辯，以矯俗爲心，不得已，願附清者。

《全唐文》卷六八二牛僧孺《善惡無餘論》《易》曰：「積善之家，必有餘慶。積不善之家，必有餘殃。」則其善惡之積，俱無餘也。不者，善人之子，不必皆惡，若慶必加於善人，殃必加於不善人。予恐慶殃之謬加也，力人而已，余固曰：善惡慶殃，俱無餘也。

餘慶勸人之善，餘殃誡人之惡。則善人之子，能不有恃慶怠於善者乎？惡人之子，能不有恣惡俟其殃者乎？

末代之君，世禄之人，先見萬乘之尊我，八音之娛我，五味之飽我，黄金白璧之富我，不知父兄得道而傳之，己行不善而失之。乃至乎萬乘爲匹夫，世家爲皁隸，烏謂餘慶之可恃乎？父善及子乎？子不善而父伐之，石碏是也。兄善及弟乎？弟不善而兄殺之，周公是也。父母與兄弟，不能令子弟之不善，又可以恃餘慶於天下乎？父惡殃子乎？父出之而堯貴之，虞舜是也。母惡殃子乎？母惡之而父好之，鄭莊公是也。兄惡殃弟乎？兄伐之而齊立之，桓公是也。父母兄弟不能攻子弟之善，而況餘殃可累於天下乎？

且善者天下好之，常道也，惡者天下惡之，亦常道也。豈有將好惡必先稽其所自哉？必不然矣。若以勸善懲惡爲意，則當懲報復於身，猶慮其不信，況欲遠懲於身後，而取人之信者乎？又不然矣。

昔夫差信伍員，初善也。任宰嚭，終惡也。初善霸天下，終惡滅全吴。前慶後殃者，皆身也。太甲放桐宫，初惡也，任伊尹，終善也。初惡受拘囚，終善復天下，前殃後慶，亦身也。吴之嗣可以前慶後殃，殷之嗣可以前殃後慶乎？予固謂殃慶皆復於身也，不復乎子孫也。

然予敢謂善必慶而貴，惡必殃而賤也。所以貴者道貴也，所以賤者道賤也，道之貴乎？孔父素王也，道之賤乎？殷辛獨夫也。餘慶餘殃，則吾不信之矣。

李德裕《李文饒文集・外集》卷三《小人論》世所謂小人者，便僻巧佞，翻覆難信。此小人常態，不足懼也。以怨報德，此其甚者也。背本忘義，抑又次之。便僻者，疎遠之則無患矣；翻覆者，不信之則無尤矣。唯以怨報德者不可預防，此所謂小人之甚者。背本者雖不害人，亦不知感。昔傷蛇傅藥而能報，飛鴞食椹而懷恩。以怨報德者，不及傷蛇遠矣！背本忘義者，不及飛鴞遠矣！至於白公負卞翼之德，宰嚭遺翟溉之恩，陳餘棄父子之交，田蚡忘跪起之禮，此可與叛臣賊子同誅，豈止於知己之義也。世以小人比穿窬之盜，殊不然矣。夫穿窬之盜，迫於飢寒，莫保性命，於高貲者有何恩義？於多藏者有何仁愛？既無恩義仁愛，則是取資於道，拾金於野，若能識廉耻而不爲是，有償金者之行矣；若能忍飢饉而不食是，有蒙袂者之操矣。所以陳仲弓覩梁上之盜，察非惡人，以是而言盜賊未爲害矣。然操戈鋌、挾弓失，以衆暴寡、殺人取財者，則謂之盜，比於以怨報德者，亦未甚焉。何者？人之父子兄弟有不相知者，有德於人者，是已知之矣，焉得負之哉！

杜牧《樊川文集》卷一〇《送盧秀才赴舉序》治心、治身、治友，三者治矣，有求名而名不隨者，未之聞也。治心莫若和平，治身莫若兢謹，治友莫若誠信。友治矣，非身治而不能得之；身治矣，非心治而不能致之。三者治矣，推而廣之，可以治天下，惡其求成進士名者而不得也？

《全唐文》卷七三三韋端符《兩戒》窮者宜有以樂乎？果宜有以樂也。窮者宜有以懼乎？果宜有以懼也。樂者何？樂吾之窮，非吾之修也，樂吾之不苟就偷取也，樂吾寢道之安，腹羲之飽，而不更富貴也，樂吾之自反而縮，偃偃而居，蕩蕩而行也，樂吾之善擇善蹈，而無所移流也，樂舉如是也，樂可涯乎哉！故曰窮者果宜有以樂也。懼者何？懼吾之窮，時不能也，懼吾之道，終不能施設也，懼利澤不下於人也，懼吾之榮名淑譽，不冒聞於天，上以爲父母寵大，懼吾之無以與親戚爲厚也，懼吾之無以與鄉黨賢友俱有之也。懼舉如是也，懼可弭乎哉！故曰窮者果宜有以懼也。達者宜有以樂乎？果宜有以樂也。達者宜有以懼乎？果宜有以懼也。樂者何？樂吾之達，上不欺乎君，下不愧乎人，樂吾之乘良食腴，有以得之也，樂吾能蹈古之達者之道，以匡戴於上也，樂吾之進而能思，有心爲報也，樂吾之穀禄豐多，而不能爲積藏，有以與戚愛爲厚也，樂吾之不大其家，而養來天下賢士，可以繼續吾祖道也，樂吾之奉養祠祀，率父母所教育，而居有之，以爲潔甘鄉黨也，樂吾之功利流布於人，而國人指名，以榮父母之善教誨也，樂上有以倚也，樂下有以仰也，樂似先古之爲令子孫也，樂垂後世爲賢祖考也，樂古之人非無吾道，而有合不合，吾適有之而有合之。樂舉如是也，樂可涯乎哉！故曰達者宜有以樂也。懼者何？懼吾之所以達，無曲折便邪以得之乎，懼吾雌顔飴辭態媚嬖御以得之乎，懼吾飛聲竄跡盜取衆好以得之乎，懼吾之得位無急夷而讓病乎，懼吾無嗜豐盈而迷位如鄭乎，懼吾不恤居職而早計後來乎，懼吾無激詭譎詐以取譽乎，懼吾無攜實傳藝爲雀集狙黠乎。懼舉如是也，懼可忘乎哉！故曰達者宜有以懼也。窮者宜有其所以樂，無其所以懼，古之人有之，顔子是也。凡所以病疾於道擇去之鮮矣，而又得聖人爲之依，旦夜熟復所理

以爲樂。所謂懼者，獨不得功利下於人耳，辱有所歸也，歸乎有國有人者也，與吾之俱生之人無達也，懼於我何哉？達者宜有其所以樂，無其所以懼，古之人有之，周公是也。以家爲周，抱負稚主，以究成天下矣。凡所以養天下者，宜舉置之以爲樂，而一無所以懼，代之希顔子而道周公者，有其所以有，無其所以無哉，苟不至焉，宜兩有所戒。作《兩戒》。

《全唐文》卷七三三韋端符《君子無榮辱解》 所謂榮與辱者，賢不肖之辨也，朝暮之所存也，君子小人所以異道而殊名也。君子無榮辱，小人有辱而無榮。志意修，術業明，德行備飾，是榮之自内者也。由之而爵列尊，穀祿厚，無擇而不宜，是榮之自外者也。君子有諸内而外者至焉，猶是藝之耨之鎛之，水澤以時，而苗之猥大者也。而世謂之榮，是果不足爲君子榮也。以至貴於天下立國家，偃然若固有之者，彼修之非一日也，得之誠有術也，吾所以待之無愧也，又何榮乎哉？阨窮詈侮，暴怒横逆，以至於擊悴逐磔，世所謂之辱者，是又果不足爲君子辱也。問其逢何物也，其遭何時也，吾之所以不容，用吾之所修，可於堯禹孔子，而不可於斯時也，吾又何辱乎哉？君子無榮，非不榮也，所以爲榮者，出於吾道耳，異乎世之所謂幸而榮者也，謂種而收者幸，可乎？君子無辱，非不辱也，吾之道大，彼不足用，吾之説粹，彼不足聞，辱誠有所在也，猶河海之不可内於坳洿也，是豈河海辱哉？故曰君子無榮辱。由是爲説也。小人有辱無榮，曲哆險詭，突誕嫉賊，是辱自内者也，由之而得刑殺流放，是亦有諸内而外者至焉，是猶蕞蕪之鬱湮之而蓬亂疽結也，謂飯茹死者不幸，可乎？幸而售姦容邪，盜有位勢，則當時之賢者，陰指而默笑之，憤之甚者，筆之於書，以示戒於後，視其所處，如鼠之肥肆於廩也，豕之腊澤於欄也，其榮乎哉？故曰小人有辱無榮也。小人之有辱無榮，内外備至，而不容説焉，然則就是説，吾又有明焉。君子非有榮者，有仁義之榮，而無勢任之榮也。在吾之修者堯禹孔子，吾將坦蕩蕩而君師之，立其朝，躋其堂，恬而有之，流千萬世，鼻口吾芳醲，故曰有仁義之榮也。若勢與任，吾又惡取哉？得之吾不屑也，流千萬世不遂者，稱道而自信焉，惡在乎得與否也？故曰無勢任之榮也。若小人則無適而不辱也，學者述道，行吾説而審取焉，君子小人分矣。

皮日休《皮子文藪》卷九《鹿門隱書》 古之官人也，以天下爲己累，故己憂之；今之官人也，以己爲天下累，故人憂之。【略】

聖人之道猶坦途，諸子之道猶斜逕。坦途無不之也，斜逕亦無不之也。然適坦途者有津梁，之斜逕者苦荆棘。【略】

三王之世，民知生而不知化。五帝之世，民知化而不知德。【略】

聖人行道而守法，賢人行法而守道，衆人侮道而貨法。【略】

造父善御，不能御駑駘。公輸善匠，不能匠散木。吾知夫不教之民也，豈易御而易匠者哉？

陽貨者，仲尼之駑駘也；互鄉者，仲尼之散木也。【略】

伊尹之道，一介不以與人，一介不以取諸人。吾得志，弗爲也。與之以道，取之以道，天下可也。況一介哉？伊尹之道近乎執，吾去執而取廉者也。【略】

舟之有舵，猶人之有道也。舵不安也，舟之行匪舵不進，是不安而安也。人之行也，猶舟之有舵，匪道不行，是不行而行也。夫秦失舵於項，項遺舵於漢，是聖人之道，不安其所安；小人之道，安其所不安也。【略】

今道有赤子，將爲牛馬所踐，見之者，無問賢不肖，必惕惕然皆欲驅牛馬以活之。至夫國有弱君，室有色婦，有謀其國，欲其室者，惟恨其君與夫不罹赤子之禍也。噫！是復何心哉？孟子曰：「伯夷隘，柳下惠不恭，伊尹五就湯，五就桀。」皮子採廉於伯夷，廉於天下，不爲隘矣。擇和於下惠，和於天下，不爲不恭矣。取志於伊尹，志於天下，不爲不大矣。

皮日休《皮子文藪》卷三《原謗》 天之利下民，其仁至矣。未有美於味而民不知者；便於用而民不由者，厚於生而民不求者。然而暑雨亦怨之，祁寒亦怨之。己不善而禍及，亦怨之；己不儉而貧及，亦怨之。是民事天，其不仁至矣。天尚如此，況於君乎？況於鬼神乎？是其怨訾恨讟蓰倍於天矣。有帝天下，君一國者，可不慎歟？故堯有不慈之毀，舜有不孝之謗。殊不知堯慈被天下，而不在於子；舜孝及萬世，乃不在於父。嗚呼！堯、舜，大聖也，民且謗之。後之王天下，有不爲堯、舜之行者，則民扼其吭，捽其首，辱而逐之，折而族之，不爲甚矣。

張弧《素履子》卷上《履道》 素履子曰：道本無名，無名居天地之始。天地之始，號曰混元，混元之初，無形無象。既分二儀，能生萬象，故云之爲道。初自混漠，三皇依之設教，五帝依之置治，始於一化，淳樸自然，將明寒暑之期，遂分陰陽之序。上古聖人履之，無言無教，無心于物，物來歸之，不教於民，民皆仰之，此則履純樸，皇道也。畫卦之主，嘗草之君，皆履之而化成。至于服牛乘馬，履之而去强暴，用之而除民害。顓頊履之於忠順，帝嚳履之於清和，唐堯履謙順

之道而垂裳，虞舜履孝弟之道而授讓，此履帝道也。禹行勤儉之道而治水，湯能恭敬而感天，西伯以至德而稱尊，武王以孝道而去虐，此聖人以王道設教，使老有所終，壯有所用，幼有所長，鰥寡孤獨廢疾者，皆有所養，男有分，女有歸，此以道治世之化也。至於黃老，唯尚樸而不文，素王亦歸之於純素，莫不去華飾而作教，捨文艷以歸真，不尚賢，使人不爭，不貴難得之貨，使人不盜，責山節藻棁之宇，尚卑宮菲食之齊。《道德經》云：「吾有三寶，保而持之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢爲天下先。」此則履道之原也。兼曰：「吾有大患，爲吾有身，及吾無身，吾有何患。」此則至道者亡身，履象外之道也。至于餐霞食氣，塞兑轉凡，履離塵之道也。昔鴟夷子在俗教民種植持生之道，竟乘舟而去，羅真人卜肆教人忠孝之道，乃拔宅而昇，此乃大道不器，在物皆有，知道不虛行，物有元應，不在高臺廣厦之間，東林西域之內。近代淮南高公置延和閣求道，非也。立身行道之本，未若君睦臣忠，父慈子孝，兄友弟恭，夫順妻貞，勤儉於家，忠良於國。昔夏殷文武，得道而昌，桀紂幽厲，失道而亡。夫如是，道不可捨，得之則昌，失之則亡。故聖人愛人惠俗，施德保位者也。人之於道，如魚之在水，魚失水則亡，人失道則喪。牢籠萬象，以道治之，謂之大道，欲昌其身，宜履而行之，明矣。

張弧《素履子》卷上《履德》 素履子曰：太上貴德。德者，衆善所歸，百福所集。昔舜有羶德，而人歸之如蟻。羶不慕蟻，而蟻慕羶。舜不慕民，而民慕德。文王爲西伯，三分天下，歸周者二。西伯之德，猶種竹以待禽，竹不慕禽，禽爲鷹所逐，而自來投竹。周不慕民，民爲紂所虐，而自來投周。是知德可施，而虐不可肆。常以好生之德，洽於民心，誕敷文德，遠方來格。故古昔帝王，皆立德以垂教，五行五帝，在木曰木德，在火曰火德，在土曰土德，在金曰金德，在水曰水德。五行相生，遞相爲德，所以水、火、金、木、土、穀，正德、利用、厚生，謂之九功，立教于萬祀，此德之用也。德之施也無名，在物，物皆得之則存，失之則喪。天若失德，寒暑不時；地若失德，萬物不生；人若失德，身必將傾。故大禹謀九功，皐陶謀九德，天下是治。君以慈愛立德，臣以忠孝成名，德唯善政，政在養民。養民之本，在武則有七，禁暴戢兵、保大、定功、安民、和衆、豐財，文則有五，温、良、恭、儉、讓、恭、寬、信、敏、惠，皆歸五德。德也者，能郤水火，能感鬼神，狎伏龍蛇，化敷禽獸，亦能退舍星象，亦能整復山河，桑穀自枯，妖禽亦逝。瘞蛇之子，捨金之賓，遺藥於敵人，馳酒於盜者，捨絶纓之過，成漆之志，皆施之於陰功而獲陽報。夫如是，宜施之於萬類，不可失之於一言。天道無親，惟德是輔，是國有家，幸其履之，瞬息無倦，昌矣盛矣。

譚峭《化書・儉化・損益》 夫仁不儉有不仁，義不儉有不義，禮不儉有非禮，智不儉有無智，信不儉有不信，所以知儉爲五常之本，五常爲儉之末。夫禮者，益之道也；儉者，損之道也。益者損之旨，損者益之理。禮過則滔，儉過則朴，古古及今，未有亡於儉者也。

譚峭《化書・儉化・禮道》 禮貴於盛，儉貴於不盛，禮貴於備，儉貴於不備。禮貴於簪綏，儉貴於布素，禮貴於炳煥，儉貴於寂寞。富而富之愈不樂，貴而貴之愈不美，賞而賞之愈不足，愛而愛之愈不敬。金玉者，富之常；官爵者，貴之常。渴飲則甘，飢食則香，夫惟儉所以能知非。

譚峭《化書・仁化・善惡》 爲惡者畏人識，必有識者。爲善者欲人知，必有不知者。是故，人不識者謂之大惡，人不知者謂之至善。好行惠者恩不廣，務奇特者功不大，善博奕者智不遠，文綺麗者名不久，是以君子惟道是貴，惟德是守，所以能萬世不朽。

譚峭《化書・仁化・得一》 曠然無爲之謂道，道能自守之謂德，德生萬物之謂仁，仁救安危之謂義，義有去就之謂禮，禮有變通之謂智，智有誠實之謂信，通而用之之謂聖。道，虛無也，無以自守，故授之以德。德，清静也，無以自用，故授之以仁。仁用而萬物生，萬物生必有安危，故授之以義。義濟安拔危，必有否臧，故授之以禮。禮秉規持範，心有疑滯，故授之以智。智通則多變，故授之以信。信者，成萬物之道也。

譚峭《化書・德化・常道》 仁義者，常行之道，行之不得其術，以至於亡國。忠信者，常用之道，用之不得其術，以至於獲罪。廉潔者，常守之道，守之不得其術，以至於暴民。材辯者，常御之道，御之不得其術，以至於罹禍。蓋拙在用於人，巧在用於身，使民親稼則怨，誠民輕食則怒。夫餌者魚之嗜，羶者蟻之慕，以餌投魚，魚必懼，以羶投蟻，蟻必去，由不得化之道。

《羅隱集・兩同書・貴賤第一》 夫一氣所化，陽尊而陰卑；三才肇分，天高而地下。龜龍爲鱗介之長，麟鳳處羽毛之宗，金玉乃土石之標，芝松則卉木之秀。此乃貴賤之理，著之於自然也。龜龍有神靈之別，麟鳳有仁愛之異，金玉有鑑潤之奇，芝松有貞秀之姿，是皆性稟殊致，爲衆物之所重也。然則萬物之中，唯人爲貴。人不自理，必有所尊，亦以明聖之才，而居億兆之上也。是故時之所賢者，則貴之以爲君長；才不應代者，則賤之以爲黎庶。然處君長之位，非不貴

矣，雖位力有餘，而無德可稱，則其貴不足貴也。居黎庶之內，非不賤矣，雖貧弱不足，而有道可採，則其賤未爲賤也。何以言之？昔者殷紂居九五之位，孔丘則魯國之逐臣也；齊景有千駟之饒，伯夷則首陽之餓士也。此非不尊卑道阻，飛伏理殊。然而百代人君，競慕丘、夷之義；三尺童子，羞聞紂、景之名。是以貴賤之途，未可以窮達論也。故夫人主所以稱尊者，以其有德也。苟無其德，則何以異於萬物乎？是故明君者，納陛軫慮，旰食興懷；勞十起而無疲，聽八音而受諫，蓋有由矣。且崆峒高卧，黃軒致順風之請；潁水幽居，帝堯發時雨之讓。夫以鰥夫獨善之操，猶降萬乘之尊，況天子厚載之恩，而爲百姓所薄者哉！蓋不患無位，而患德之不修也；不憂其賤，而憂道之不篤也。《易》曰：「聖人之大寶曰位。何以守位？曰：仁。」苟無其仁，亦何能守位乎？是以古之人君，朝乾而夕惕，豈徒爲名而已哉！實恐墜聖人之大寶，辱先王之餘慶也。故貴者榮也，非有道而不能居；賤者辱也，雖有力而不能避也。苟以修德，不求其貴，而貴自求之；苟以不仁，欲離其賤，而賤不離之。故昔虞舜處於側陋，非不微矣，而鼎祚肇建，終有揖讓之美；夏桀親御神器，非不盛矣，而萬姓莫附，竟罹放逐之辱。古公避難而遷居，豈求其貴也？行未輟策，邑成岐下；胡亥笑堯禹之陋，豈樂其賤也？死不旋踵，地分灞上。夫以虞、舜之微，非有穀帛之利，以悅於衆也；夏桀之盛，非無戈戟之防，以禦於敵也；古公之興，非以一人之力，自强於家國也；胡亥之滅，非以萬乘之尊，願同於黔首也。貴者愈賤，賤者愈貴；求之者不得，得之者不求，豈皇天之有私，惟德佑之而已矣。故老氏曰：「道尊德貴。」其是之謂乎？

《羅隱集・兩同書・强弱第二》 夫强不自强，因弱以奉强；弱不自弱，因强以禦弱。故弱爲强者所伏，强爲弱者所宗，上下相制，自然之理也。然則所謂强者，豈壯勇之謂耶？所謂弱者，豈怯懦之謂耶？蓋在乎有德，不在乎多力也。何以言之？夫金者，天下之至剛也；水者，天下之至柔也。金雖剛矣，折之而不可以續；水雖柔矣，斬之而不可以斷；則水柔能成其剛，金剛不輟其弱也。故晏嬰，侏儒耳，齊國之宰臣；甘羅，童子耳，秦國之良相；僑如，大人也，魯人搥其喉矣；長萬，壯士也，宋華醜其肉矣。晏嬰身短不過人，此非不懦矣；甘羅年未弱冠，此非不幼矣；僑如大可專車，此非不壯矣；長萬力能抉革，此非不勇矣。然則僑如、長萬，智不足以全身，晏嬰、甘羅，謀可以制一國，豈非德、力有異，强、弱不同者歟？由是乾以剛健，終有亢極之悔，謙以卑下，能成光大之尊，則其致也然。夫所謂德者何？唯慈、唯仁矣。所謂力者何？且暴、且武耳。苟以仁慈，則天地所不違，鬼神將來舍，而況於邇乎？苟以暴武，則九族所離心，六親所側目，而況於遠乎？是故德者，兆庶之所賴也；力者，一夫之所恃也。矜一夫之用，故不可得其强；乘兆庶之恩，故不可得其弱。是以紂能索鐵，天下懼之如虎狼；堯不勝衣，天下親之如父母。然虎狼雖使人懼之，豈可言虎狼强於人耶？父母能令子親之，豈可言父母弱於子耶？則强弱之理，固亦明矣。是以古之明君，道濟天下，知衆心不可以力制，大名不可以暴成。故盛德以自修，柔仁以禦下，用能不言而信洽，垂拱以化行，將見八極歸誠，四方重譯，豈徒一邦從服，百姓與能而已哉！嗟呼！古之暴君，驕酷天下，捨德而任力，忘己而責人，壯可行舟，不能自制其嗜慾；材堪舉鼎，不足自全其性靈；至今社稷爲墟，宗廟無主，永爲後代所笑，豈獨當時之弱乎？悲夫！老氏曰：「勝人者有力，自勝者强。」其是之謂乎？

《羅隱集・讒書・善惡須人》 善不能自善，人善自然後爲善；惡不能自惡，人惡之然後爲惡。善惡之成，蓋視其所適而已。用其正也則君子，用其不正也則小人。君子小人，寧有面貌哉！比干之生也，與人無異；費無極之生也，亦與人無異。比干之言爲諫諍，無極之言爲毀佞，彼所出者皆言也。比干之言非不善也，以不用，故善不能自善；無極之言非不惡也，以可入，故惡得而爲惡。譬剛勁之於朽蠹也，剛勁者以不得地而屈折，朽蠹者幸蟠瘿而入焉。其不可任也如是。

《宋史・道學傳序》 「道學」之名，古無是也。三代盛時，天子以是道爲政教，大臣百官有司以是道爲職業，黨、庠、術、序師弟子以是道爲講習，四方百姓日用是道而不知。是故盈覆載之間，無一民一物不被是道之澤，以遂其性。於斯時也，道學之名，何自而立哉。文王、周公既没，孔子有德無位，既不能使是道之用漸被斯世，退而與其徒定禮樂，明憲章，删《詩》，修《春秋》，讚《易・象》，討論《墳》、《典》，期使五三聖人之道昭明於無窮。故曰：「夫子賢於堯、舜遠矣。」孔子没，曾子獨得其傳，傳之子思，以及孟子，孟子没而無傳。兩漢而下，儒者之論大道，察焉而弗精，語焉而弗詳，異端邪説起而乘之，幾至大壞。千有餘載，至宋中葉，周敦頤出於舂陵，乃得聖賢不傳之學，作《太極圖説》、《通書》，推明陰陽五行之理，命於天而性於人者，瞭若指掌。張載作《西銘》，又極言理一分殊之旨，然後道之大原出於天者，灼然而無疑焉。仁宗明道初年，程顥及弟頤寔生，

及長，受業周氏，已乃擴大其所聞，表章《大學》、《中庸》二篇，與《語》、《孟》並行，於是上自帝王傳心之奧，下至初學入德之門，融會貫通，無復餘蘊。迄宋南渡，新安朱熹得程氏正傳，其學加親切焉。大抵以格物致知爲先，明善誠身爲要，凡《詩》、《書》、六藝之文，與夫孔、孟之遺言，顛錯於秦火，支離於漢儒，幽沉於魏、晉、六朝者，至是皆煥然而大明，秩然而各得其所。此宋儒之學所以度越諸子，而上接孟氏者歟。其於世代之污隆，氣化之榮悴，有所關係也甚大。道學盛於宋，宋弗究於用，甚至有厲禁焉。後之時君世主，欲復天德王道之治，必來此取法矣。

《全宋文》卷一一范質《原孝》　立身之謂道，本道之謂孝。上至天子，下至于庶人，未有不由而立也。嗚呼，爲孝之道是因乎心者焉！孝有小大，性有能否，君子小人，亦各存其分也。聖人之教，布在方策。不敢毀傷，存其始也；立身行道，要其終也。居必誠其心，遊必擇其方，然後謹以温清之禮，慎以飲食之節。起居進退，罔怫其志；善事幾諫，勞必無怨。至于愛敬之道乃天性也，無忽天性，以慢人紀，斯可錫其類而不匱也。世之愚者，知其孝乎，而不知所以爲也。越禮以加敬，輕生以致養，且曰親之疾弗瘳者，子之股可療焉，乃折體斷股，密置于味。苟親之壽幸而未盡而或生也，則鄉里神其事，以爲孝之感，乃聞之于州縣，聞之于天子。官給其賜以優之，然後傳之于後，旌之于門閭，率士之民向之而思其效者矣。嗟乎，風俗之移人也！而官其事者遂以之自賞，俾蚩蚩者知其室而不知其户也，踰墻鑽穴而進殞乎命。且親之憂必以疾也，非疾而自刑，是致其憂者也。子曰：「毁不滅性」。死生之際，尚或存也。苟居疾以剥膚，由味而喪軀，則所謂陷之于不義者也。禽之相食，尚曰無有，安在爲人父母而食其子者乎！古之孝以感者多矣，猶是者未之覩焉。且民之耳目，烏知所謂聖人之道在乎諭之而已？既諭之，且制之，俾爲孝之民誠其心而不誠其名，愛其生而不愛其賜。始于一邑，迫于一郡，然後天下之民可率之以道也。斯之謂王化之基，人倫之本，可不急乎！

《全宋文》卷一〇七張詠《詹何對楚王疏》　楚王問詹何治國之法，何對曰：「治身重。」詢之故，又曰：「未有身治而國亂者也。」以其言近易知，多所忽略。稽昔聖君，鮮不先身而後國者。或説：心，君也；股肱肘腋，臣下也；皮膚，藩輔也。心苟動興，支趾隨作。此徒比言，曾未知乎治矣。於戲！治身之道，顧若轉丸，克若迴山，蓋知之匪艱，而行之惟艱也。故求其治身，必先治心；治心之本，在乎中正。日思之，月習之，歲用澄明，物無藏照。若是，則精神以寧，貪慾不生，心定身休，何往爲咎？由此治國，則忠讓之入，若百川蹈海，無與逆也；仁政之施，若時雨流天，無與止也。以此選賢，淳直是前；以此授職，無濫厥官；以此治民，本正化均；以此治兵，謀猛相成。異哉！正慮明斷，慎若膠固，治定端冕，號爲昇平，中正于身，其幾矣乎！故使淫聲邪視，拂然不入，讒惑小人，惕息罔暇，豈能干政以亂國耶？堯、舜、禹、湯得治身之要，聰明著焉，國用化焉；辛、癸、幽、厲失治身之要，邪僻入焉，國是亂焉。嗚呼！身治而化未至堯舜者有之矣，未有身不治而國無危者也。因疏詹何之言，彰載治之要，由身形國，藉司君鑑焉。

《全宋文》卷二六二宋真宗《元良述天禧三年九月二十三日》　祇應重器，克荷徽章，必務保其令名，蘊其全德；欲全其德，在修其身；欲修其身，在勤于學。夫脩其身者，謹茲語默，戒彼端莊。動静之間，率遵禮度；好尚之際，盡去奇邪。親賢達之人，近忠正之士。聞其美譽則汲汲而思齊，聽其良箴則孜孜而爲戒。勿謂小善之無益，如滄海之積涓流，可以資其廣也；勿謂小疵之無害，如至寶之負纖瑕，可以累其質也。去繁華之玩，息縱佚之娱，飲食以時，興居有節，常從儉約，聿致和平，此脩身之要也。夫勤于學者覃研典籍，探賾古今。讀《易》則究其幾神，誦《書》則味其訓誥，閲《詩》則辨其諷諭，觀《禮》則審其等威。諸子百家，咸存指趣，遺編舊史，悉載盛衰。温故而知新，近思而切問。皎如冰鑑，可驗于否臧；炳若丹青，可占于隆替。至于書數之藝，文翰之工，足助才能，常資講習，此勤學之要也。其于愛民恤下，當事寬仁，御衆治繁，宜遵簡易。體仁而及遠，崇信而致誠，自然令聞允昭，嘉謨尅廣，兼四術之益，播三善之風。

《全宋文》卷三一二釋智圓《好山水辨》　山也水也，君子好之甚矣，小人好之亦甚矣。好之則同也，所以好之則異乎。夫君子之好也，俾復其性；小人之好也，務悦其情。君子知人之性也本善，由七情而汩之，由五常而復之，五常所以制其情也。由是觀山之静似仁，察水之動似知，故好之，則心不忘于仁與知也。心不忘仁與知，則動必由于道矣。故曰「仁者樂山，知者樂水」焉。小人好之則不然，唯能目嵯峨，耳潺湲以快其情也，孰爲仁乎？孰爲知乎？及其動也，則必乖其道矣。故曰「小人而無忌憚」也。夫飛與走非不好山也，鱗與介非不好水也，唯不能内思仁與知耳。嗚呼！人有振衣高岡，濯足清淵，而心不能復其性，履不能由于道者，飛走鱗介之好歟！

《全宋文》卷三八六范仲淹《南京府學生朱從道名述》 天聖紀號之六載，樞密留守侍郎齊郡公，以東朝舊德，右弼上賢，將啓秉鈞之猷，尚圖分政之任。善下成乎江海，養浩充乎天地。誠明之際，無隱不及。居一日，曰：「祖宗之都，儀刑萬邦。道德之所興，禮樂之所出。風化不作，四方何仰哉？」乃首訪膠庠，躬省弦誦。敦六籍以恢本，發四科以彰善。于是人樂名教，復鄒魯之盛；士爲聲詩，登周召之美。既而丘園初秀，閥閱令嗣，拳拳允集，濟濟如歸。沛國朱生，世嚴冠冕，幼苦霜露。憫先搆之將墜，忽中陵之見育。公特命就學，果知向方。豹以革而有文，鴻亦漸而無咎。公又嘉其遷善，以從道而名焉，仍命予之，云：「在《復》之六四，曰『中行獨復，以從道也』。言能體中而行，特從于道，以斯而復，君子之象，請字曰復之，庶左右于名矣。」然則道者何？率性之謂也。從者何？由道之謂也。臣則由乎忠，子則由乎孝，行己由乎禮，制事由乎義，保民由乎信，待物由乎仁，此道之端也，子將從之乎，然後可以言國，可以言家，可以言民，可以言物，豈不大哉！若乃誠而明之，中而和之，揖讓乎聖賢，蟠極乎天地，此道之致也。必大成于心，而後可言焉。朱生其拜公之命，勉之哉！抑文與學者，道之器也。以君子乘之，則積而不敗；不以君子乘之，則滿而致覆。朱生其拜公之命，慎之哉！嘻！子未預于教也，弗學而志窮，如玉之未攻，如泉之在蒙，昧焉而弗見其寶，汩焉而莫朝于宗。子既預于教也，克學而神晤，如金之在鑄，如驥之方御，躍焉可成乎美器，騰焉可致乎夷路者也。某觀士人中有青衿詩書，素髮畎畝，名不登縉紳之議，目弗接軒冕之姿，彼何不遇之甚哉！朱生進德有漸，屬文未幾，始登庠序之列，乃被巖廊之知，此何遇之甚哉！繫爾門之濟美歟？抑我公之善教歟？論者曰：公之旨也，豈徒正爾之名？蓋將成爾之德。激清學校，騰休都邑，俾夫多士聳善，庶邦成流，格美俗于詩書，被頌聲于金石，致我宋之文，炳焉復三代之英。抑公之盛德乎！朱生振迹于盛德之下，發名于善教之始，何必申繻之劇論，豈異夫子之榮褒者哉！嘗夙夜懷之，不墜我公之令訓也。其庶幾乎！

《全宋文》卷四〇一孫復《答張洞書》 復白明遠足下：十月洎正月中，兩辱手書，辭意勤至，道離羣外。以僕居今之世，樂古聖賢之道與仁義之文也，遠以尊道扶聖、立言垂範之事問於我，我幸而至於斯也有年矣。重念世之號進士者，率以砥礪辭賦，聒覩科第爲事，若明遠穎然獨出，不汲汲於彼而孜孜於此者，幾何人哉！然懼明遠年少氣勇，而欲速成，無至於斯文也，故道其一二，明遠熟察之而已。夫文者，道之用也；道者，教之本也。故文之作也，必得之於心而成之於言。得之於心者，明諸內者也；成之於言者，見諸外者也，明諸內者，故可以適其用；見諸外者，故可以張其教。是故《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《大易》、《春秋》皆文也，總而謂之經者也，以其終於孔子之手，尊而異之爾，斯聖人之文也。後人力薄，不克以嗣，但當佐佑名教，夾輔聖人而已。或則列聖人之微旨，或則名諸子之異端，或則發千古之未寤，或則正一時之所失，或則陳仁政之大經，或則斥功利之末術，或則揚賢人之聲烈，或則寫下民之憤歎，或則陳天人之去就，或則述國家之安危，必皆臨事摭實，有感而作。爲論、爲議、爲書、疏、歌、詩、贊、頌、箴、解、銘説之類，雖其目甚多，同歸於道，皆謂之文也。若肆意構虛，無狀而作，非文也，乃無用之瞽言爾，徒污簡册，何所貴哉？明遠無志於文則已，若有志也，必在潛其心而索其道。潛其心而索其道，則有所得也必深。其所得也既深，則其所言者必遠。既深且遠，則庶乎可望於斯文也。不然則淺且近矣，曷可望於斯文哉？噫，斯文之難至也久矣！自西漢至李唐，其間鴻生碩儒，摩肩而起，以文章垂世者衆矣，然多楊墨佛老虛無報應之事、沈謝徐庾妖艷邪侈之言雜乎其中，至有盈編滿集，發而視之，無一言及於教化者。此非無用瞽言，徒污簡策者乎？至於終始仁義，不叛不雜者，惟董仲舒、揚雄、王通、韓愈而已。由是言之，則可容易而至之哉？若欲容易而至，則非吾所聞也。明遠熟察之，無以吾言爲忽。不宣。

《全宋文》卷六二二石介《答歐陽永叔書》 天下之所尊莫如德，天下之所貴莫如行。今不學乎周公、孔子、孟軻、揚雄、皋陶、伊尹，不脩乎德與行，特屑屑致意於數寸枯竹、半握禿毫間，將以取高乎？又何其淺也！且夫書乃六藝之一耳，善如鍾、王，妙如虞、柳，在人君左右供奉圖寫而已，近乎執伎以事上者。與夫皋陶前而伯禹後，周公左而召公右，謨明弼諧，坐而論道者，不亦遠哉！古之聖人大儒，有周公，有孔子，有孟軻，有荀卿，有揚雄，有文中子，有吏部；古之忠弼良臣，有皋、夔，有伊尹，有蕭、張，有房、魏，皆不聞善於書。數千百年間，獨鍾、王、虞、柳輩以書垂名。今視鍾、王、虞、柳，其道其德孰與荀孟諸儒、皋夔衆臣勝哉！夫治世者道，書以傳聖人之道者已。能傳聖人之道足矣，奚必古有法乎，今有師乎？永叔何孜孜於此乎？又謂介端然於學舍，以教人爲師友，率然筆札自異，學者何所法？噫！國家興學校，置學官，止以教人字乎？將不以聖人之道教人乎？將不以忠孝之道教人乎？將不以仁義禮智信教人乎？永叔但責我不能

書，我敢辭乎！責我以此，恐非我所急急然者。介日坐堂上，則以二帝三王之《書》、周公之《禮》、周之《詩》、伏羲、文王、孔子之《易》及孔子之《春秋》，與諸生相講論，堯、舜、禹、湯、文王、周公、孔子之道不嘗離於口也；三才、九疇、五常之教不嘗違諸身也。教諸生爲人臣則以忠，教諸生爲人子則以孝，教諸生爲人弟則以恭，教諸生爲人兄則以友，教諸生與人交則以信。勉勉焉率諸生於道，納諸生於善，毆諸生以成人。諸生不學乎堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子之道，不服乎三才、九疇、五常之教，不思乎忠於君、孝於親、恭於其兄、友於其弟、信於朋友，而拳拳然但吾之書法是習，豈有是哉！僕之書實不能也，因永叔言，僕更學之。永叔待我淺，不知我深，故略辨之云。餘俟君子之教。不宣。介白。

《全宋文》卷七一五歐陽修《送張唐民歸青州序》　予讀《周禮》至於教民興學、選賢命士之法，未嘗不輟而歎息，以謂三代之際，士豈皆素賢哉？當其王道備而習俗成，仁義禮樂達於學，孝慈友悌達於家，居有教養之漸，進有爵祿之勸，苟一不勉，則又有屏黜不齒戮辱之羞。然則士生其間，其勢不得不至於爲善也，豈必生知之賢？及後世道缺學廢，苟偽之俗成，而忘其教養之具，至於爵祿黜辱之法，又失其方而不足以勸懼。然則士生其間，能自爲善，卓然而不惑者，非其生知之性、天所賦予，其孰能至哉？則凡所謂賢者，其可貴於三代之士遠矣。故善人尤少。幸而有，則往往飢寒困踣之不暇，其幸者，或艱而後通。夫賢者豈必困且艱歟？蓋高世則難合，違俗則多窮，亦其勢然也。嗚呼！人事修，則天下之人皆可使爲善士；廢則雖天所賦予，其賢亦困於時。夫天非不好善，其不勝於人力者，其勢之然歟！此所謂天人之理，在於《周易》《否》《泰》消長之卦。能通其說，則自古賢聖窮達而禍福，皆可知而不足怪。

《全宋文》卷七三八歐陽修《筆説・誨學説》　玉不琢不成器，人不學不知道。然玉之爲物，有不變之常德，雖不琢以爲器，而猶不容爲玉也。人之性因物則遷，不學則捨君子而爲小人，可不念哉！付奕。

《全宋文》卷七六六釋契嵩《與章表民祕書書》　月日，沙門某謹奉書於祕校表民足下：某讀所示書，究其意義所歸，凡三數日方窺見其徼。浩乎若瞰河海而莫知其源，邈乎如望星辰而未得其故。猶弸彪而令人驚愕，疑今世之無有也。始未相識，表民來吾廬問文，以取不肖，忘其家勢貴盛，肯與枯槁沈潛者用道義而相往來，適見其識度智見遠矣。及他日從之游，觀其行己誠，與人信，卓卓與時流不同，益見表民之賢也。今得其文，又見其所以用心，以聖賢事業爲己任，詞理淵而淳，意義約以正，誠可信而可行也。雖古之人能文者，宜無以異於此也。將拳拳服膺之不暇，曷止賢其賢乎哉？某山林者也，固宜默默自守，安可論是與非？而可言而不言，亦有志者之不忍也。吾聞君子之學，欲深探其道，深探欲其自得之也。於道苟自得之，則其所發無不至也。所謂道者，仁義之謂也；仁義，出乎性者也。人生紛然，莫不有性，其所不至於仁義者，不學故也。學之而不自得者，其學淺而習不正故也。夫聖之與賢，其推稱雖殊，而其所以爲聖賢者豈異乎哉？其聖者得之於誠明，而賢者得之於明誠。誠也者生而知之也，明也者學而知之也，及其至於仁義一也。表民其學切深於道，有所自得，故其文詞之發也懋焉。韓子所謂仁義之人，其言藹如也。十篇之文皆善，而《義禹辯》、《命解》尤善，視乎世之謂爲文者蔑如也。苟發之未已，將大發之，掀天地，揭日月，則韓也、孟也，不謂無其徒矣。且謬進狂言，以回盛編，不宣。某謹白。

《全宋文》卷七七四釋契嵩《論原・存心》　教人者，正其所存，能教也；存心者，省其所感，能存也。存心乎善，則善類應之；存心乎惡，則惡類應之。心其非定象也，在其所存者也；應之非定名也，在其所感者也。其所感苟存而應之，豈不速乎，而感應之數未始跌也。吾嘗驗之其人，聞其爲心始善，而人鮮不愛之也；聞其爲心始惡，而人鮮不惡之也。雖喜怒未出其已，而彼之愛惡已來。故存心者，必慎其所以感之者也；而辨人者，必觀其所以應之者也。是以聖人感人心而天下和平，故曰觀其所感，而天地萬物之情可見矣。有人於此，曰人莫之知。以惡心而欺人，追惡積而禍至，孰曰心不可知乎？有人於此，曰心不可欺。以善心而待人，追善積而福至，孰曰人可欺乎？故曰禍福與善惡相交也。嗚呼，人無全信久矣哉！信其所心，而不信其所感也。夫天地至遠而誠感之通，性理至神而物感之滅。堯舜不家勸而天下厚，厚之感也；桀紂不人誘而天下僞，僞感之也。感應之謂，其可忽乎！休徵者，所以應其善政之所感也；咎徵者，所以應其惡政之所感也。五福者，善人所存吉之驗也；六極者，惡人所存凶之驗也。天人相與，未嘗睽也。吁，豈天爲之，人實召之！夫政者，示天下之同之者也，萬民之所由也。政之善惡，民所以而從之者也。故驗之雨、暘、燠、寒、風五者，示天下之同之者也。人者，一身之自也。人之善惡，身所以而振之者也。驗之福極者，示一身之自之者也。方諸感月而水焉，陽燧感日而火焉，雲從龍也，風從虎也，南人發歌而草舞，銅山始崩而景陽鍾響，此物之相感然也。人道以情感，故生生不窮；聖人以神感，故幽明一通。是故存心於賢而賢至，存心

於不肖而不肖來。存心於親，則其子孝；存心於學，則其徒勸。所謂出乎爾，反乎爾者，斯言近之。

《全宋文》卷七七五釋契嵩《論原・道德》 尊莫尊乎道，美莫美乎德。道德之所存，雖匹夫非窮也；道德之所不存，雖王天下非通也。伯夷、叔齊，昔之餓夫也，今以其人而方之，而人樂；桀、紂、幽、厲，昔之人主也，今以其人而比之，而人怒。是故大人患道德之不充其身，不患勢位之不在己。

邵雍《皇極經世書緒言》卷八下《心學第十二》 資性得之天也，學問得之人也。資性由内出者也，學問由外入者也。自誠明性也，自明誠學也。

周敦頤《周濂溪先生全集》卷二《通書・誠上》 誠者，聖人之本。「大哉乾元，萬物資始」，誠之源也。「乾道變化，各正性命」，誠斯立焉。純粹至善者也。故曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」

周敦頤《周濂溪先生全集》卷二《通書・誠下》 聖，誠而已矣。誠，五常之本，百行之源也。静無而動有，至正而明達也。五常百行，非誠，非也，邪暗，塞也。故誠則無事矣。至易而行難。果而確，無難焉。

周敦頤《周濂溪先生全集》卷三《養心亭説》 孟子曰：「養心莫善於寡欲。其爲人也寡欲，雖有不存焉者，寡矣；其爲人也多欲，雖有存焉，寡矣。」予謂養心不止於寡焉而存耳，蓋寡焉以至於無。無則誠立、明通。誠立，賢也；明通，聖也。是聖賢非性生，必養心而至之。養心之善有大焉如此，存乎其人而已。

《全宋文》卷一〇七九陳襄《誠明説》 臣竊以帝王之德，莫大於務學，學莫大於根誠明之性，而蹈乎中庸之德也。生而不動之謂誠，知而有爲之謂明，正而不邪之謂中。故誠者，立善之本也；明者，致道之用也；中庸者，常德之守也。三者立，天下之能事畢矣。聖人者，先得乎誠者也，因誠而後明，必資乎學。全盡以居之，神固以行之，酬酢萬物，而無失於曲當，此之謂「誠則明」矣。賢人者，思誠也。因明而後誠，必擇乎善。所謂善者，可欲之謂也，性也，正而公者也。所謂惡者，有所不可爲之謂也，情也，邪而私者也。存其所謂正而公者，而去其所謂邪而私者，此之謂擇善矣。精一以守之，中正以養之，持循戒懼於不聞不覩之際，此之謂慎獨而固執之矣。久而不息則形，形而不息則明，明而不息則動，動而不已則化，化而不已則神，高明博厚而配乎天地，此之謂「明則誠」矣。子思曰：「溥博淵泉，而時出之。溥博如天，淵泉如淵。」言其誠之篤也。誠之者篤，則其爲之者至。是以其政不肅而行，其教不言而諭，其事不勞而成。舉而措之天下之民，無不從服而不知爲之者。故曰：凡爲天下國家有九經，所以行之者一，此之謂也。是之謂誠明之學。伏望留神省覽。

《全宋文》卷一〇八三陳襄《知謗文》 人有告予曰：「子教孺子之學，而爲利諸否乎？」予應之曰：「甚矣，子之鄙予也！使予訓人以利，夫子孰以爲義哉？」或曰：「人有以是謗子於大人者，子盍辯？」曰：「是不知予者而爲之也，焉用辯？《語》曰：『人不知而不慍。』孔子仕於魯，祭肉不至，不税冕而行，不知者以爲爲肉也。孟子館於上宫，館人失屨，而謂從者之瘦。夫聖賢之爲，衆人之所不知，烏足怪哉！予固不敢竊比於是，抑有所不知者。凡士之行已自信，不顧世之毀譽，而能免夫小人之口幾希。日月之交而薄蝕生，君子小人之交而誹謗興，理勢之常然，雖聖人不能無是患，顧自爲何如爾，焉用辯？」或曰：「古之《鴟鴞》、《巷伯》，曷爲辯且愠乎？」曰：「彼不獲已也。二叔之亂，將危王室，周公不陳戒成王業之艱難，以告於王，則周道墮矣。讒人之言行於亂世，寺人孟子不聲其惡而誅之，則禍及善人矣。予何憂哉？」或曰：「然則寧無慊乎？人謂子教孺子而利之，子盍屏諸？」曰：「不然，是又惑矣。予方推古人之心，至誠不倦，將以進夫學者。今聞小人之言，中道而遂畫，是使予終身不得與人爲善也，可乎？若人有謂周公吐握，身下白屋之士，其亦利爲之也，周公聞其如是，將爲之畏避而不敢下士乎？有謂孔子之徒三千，門弟子七十有餘人，其亦利爲之也，孔子聞而畏避而不受門弟子乎？殆不然也。予聞之：『君子有三畏，畏天命，畏大人，畏聖人之言。』未聞爲善而畏小人也。雖然，豈盡無所畏哉？抑亦有所未至而翹之耳。故予之所畏於彼，祇其所以自畏也。人有謗予以不仁者，予聞而思之，曰：我誠不仁矣。古之人有孔子者，其爲仁也如是，我無能焉。雞鳴而起，孳孳焉盡其所爲孔子之道而後止焉。人有謗予以不義者，予聞而思之。曰：我誠不義矣。古之人有孟軻者，其好義也如是，我無能焉，雞鳴而起，孳孳焉盡其所爲孟軻之道而後止焉。若是，則予之所畏也。夫能以仁義不如孔子、孟軻責其身，而自視不惑者，雖舉天下之人非謗之，又何患焉？吾故曰：雖聖人不能無是患，顧自爲何如耳。」韓愈既作《原毀》，以明乎怠與忌者之患，予又作《知謗》，爲之自治云。

《全宋文》卷一〇九五吕公著《論修德爲治之要十事奏・脩身》 天下之本在國，國之本在家，家之本在身。夫欲家齊國治而天下化，莫若脩身。脩身之道，以正心誠意爲本。其心正，則小大臣庶，罔敢不正；其意誠，則天地神明，皆

可感動。不誠則民不信，不正則令不行。況人君一言一動，史臣皆書。若身有失德，不惟民受其害，載之史策，將爲萬代譏笑。故當夙興夜寐，以自脩爲念，以義制事，以禮制心。雖小善不可不行，雖小惡不可不去。然人君進德修業，實繫乎左右前後。夫習與正人居，不能無正，猶生長於齊，不能不齊言也；習與不正人居，不能無不正，猶生長於楚，不能不楚言也。故曰僕臣正厥后克正，僕臣諛厥后自聖。

《全宋文》卷一二二黄庶《歸愚堂銘并序》　人之生也惡乎本？曰，性而已矣。智愚者，性之質也；善惡者，性之用也。故性之品有三，上焉者智於善而愚於惡，中焉者善者智之，惡者愚之，下焉者愚於善而智於惡。夫忠孝仁義，善之大者也；其不忠也，不孝也，不仁也，不義也，爲惡亦莫大焉。或曰：小人亦智歟？曰：其所以爲智，是亦愚而已矣。河内向宗道元伯以秘書丞爲益都令，即踰年，其民事亦簡，出則與其所往來而相知者爲詩酒之約，歸則休其心於詩書文字間，未嘗懈。嘗讀退之詩，愛其句有「歸愚識夷途」者，因取以名其朝夕所居之室，其惡者愚之之謂歟。予恐觀者惑其所以歸之之意，因銘其柱以見焉。銘曰：

善也邪，君子之歸也；惡也邪，小人之歸也。歸乎忠孝仁義，愚乎惡者也；愚乎惡者，歸愚者也。夫善之爲途也廣矣，途之不治，則或棘焉，吾請五經爲之鑱。

《全宋文》卷一二八五劉敞《送焦千之序》　君子之學也，至於自得而已耳。智足以經天下而不慮，論足以合當世而不言，仁足以懷萬物而不憂，非可憂而不憂也，憂其所憂，不憂其所不憂。今世之士，皆不憂其憂，而憂其所不憂。舜之陶，伊尹之耕，太公之漁，至矣！當是之時，洚水滔天，懷山襄陵，下民其咨，而舜不慮。桀作淫侈，慢神虐民，并告無辜，而伊尹不言。紂脯鬼侯，醢鄂侯，殘賊仁義，而太公不憂。此一聖二賢，豈自遠於人哉？德有守，任有職，以道援天下，枉尺直尋而不爲者也。夫不汲汲於世者，固世所汲汲焉。不汲汲於世者，乃可以大行。王者不作，聖人之道衰，於是乎有宋、墨之學以救攻止鬬，有蘇、張之學以排患折難，有孫、吴之學以强國勝兵，有商、管之學以長材足用。外託號於仁以邀利，内寄名於忠以干權。嗟呼，道之所以不明也！學者衆而達者寡，得之者喜，失之者憂，吾安知夫得之非失，而失之非得歟？吾又安知夫喜之非憂，而憂之非喜歟？是以君子慎所學，惟至於自得而已耳。焦生既學於歐陽公，因北游京師，京師賢智之所聚也，伎能之所試也，變化之所出也。生其務自得，毋枉道憂天下之憂以翹於人。憂天下之憂以翹於人，人將謂生宋、墨也，孰與勿學？吾亟得見焦生於歐陽公之門，美生之志足以造於道，而不流於俗，於其行也，贈之以言。

《全宋文》卷一二八五劉敞《送王生序》　王生嘗過劉子，劉子弗謝也。問其將之京師，受業太學，往送之門而告之曰：吾聞贈人以其幣也，弗若以其道也；資人以其貨也，弗若以其言也。今子進於藝矣，而遠行，吾毋以贈子。雖然，子之學也，將學於道乎，將學於利乎？將道與利兼存之乎？其毋乃貌爲道而情爲利乎？何子之汲汲不憚煩哉？反修而身，反寧而親，反友而兄弟，夫道已至矣，人有非子者乎？且夫古之君子之學也，慎其所以爲號；其仕也，慎其所以爲名。是以其號可傳，其名可信也。今之君子則不然，其學也託號於仁，其仕也寄名於義，是以其號不可傳，其名不可信也。故學者至乎鄉原而不自覺，仕者至乎兼愛而不自恥。嗚呼，慎之哉！道術既爲天下裂矣，子毋寡吾德而輕吾言哉！榮子之量爾。

《全宋文》卷一二四六曾鞏《與王介甫第二書》　鞏頓首介甫足下：比辱書，以謂時時小有案舉，而謗議已紛然矣。足下無怪其如此也。夫我之得行其志而有爲於世，則必先之以教化，而待之以久，然後乃可以爲治，此不易之道也。蓋先之以教化，則人不知其所以然，而至於遷善而遠罪，雖有不肖，不能違也。待之以久，則人之功罪善惡之實自見，雖有幽隱，不能掩也。故有漸磨陶冶之易，而無按致操切之難；有愷悌忠篤之純，而無偏聽摘抉之苛。己之用力也簡，而人之從化也博。雖有不從而俟之以刑者，固少矣。古之人有行此者，人皆悦而恐不得歸之。其政已熄而人皆思，而恨不得見之，而豈至於謗且怒哉？今爲吏於此，欲遵古人之治，守不易之道，先之以教化，而待之以久，誠有所不得爲也。以吾之無所於歸，而不得不有負冒於此，則姑汲汲乎於其厚者，徐徐乎於其薄者，其亦庶幾乎其可也。顧反不然，不先之以教化，而遽欲責善於人；不待之以久，而遽欲人之功罪善惡之必見。故按致操切之法用，而怨忿違倍之情生；偏聽摘抉之勢行，而譖訴告訐之害集。己之用力也愈煩，而人之違己也愈甚。況今之士非有素厲之行，而爲吏者又非素擇之材也。一日卒然除去，遂欲齊之以法，豈非左右者之誤而不爲無害也哉？則謗怒之來，誠有以召之。故曰足下無怪其如此也。雖然，致此者豈有他哉？思之不審而已矣。顧吾之職而急於奉

法，則志在於去惡，務於達人言而廣視聽，以謂爲治者當如此。故事至於已察，曾不思夫志於去惡者，俟之之道已盡矣，則爲惡者不得不去也。務於達人言而廣視聽者，己之治亂得失，則吾將於此而觀之，人之短長之私，則吾無所任意於此也。故曰思之不審而已矣。足下於今最能取於人以爲善，而比聞有相曉者，足下皆不受之，必其理未有以奪足下之見也。鞏比懶作書，既離南康，相見尚遠，故因書及此，足下以爲如何？不宣。鞏頓首。

《全宋文》卷一二五一曾鞏《梁書目録序》《書》曰「思曰睿，睿作聖」，蓋思者所以致其知也。能致其知者，察三才之道，辨萬物之理，小大精粗，無不盡也。此之謂窮理，知之至也。知至矣，則在我者之足貴，在彼者之不足玩，未有不能明之者也。有知之之明而不能好之，未可也，故加之誠心以好之。有好之之心而不能樂之，未可也，故加之至意以樂之。能樂之則能安之矣。如是則萬物之自外至者，安能累我哉？萬物之所不能累，故吾之所以盡其性也。能盡其性，則誠矣。誠者，成也，不惑也。既誠矣，必充之，使可大焉。既大矣，必推之，使可化焉。能化矣，則含智之民，肖翹之物，有待於我者，莫不由之以全其性，遂其宜，而吾之用與天地參矣。德如此其至也。而應乎外者，未嘗不與人同，此吾之道所以爲天下之通道也。故與之爲衣冠飲食、冠婚喪祭之具，而由之以教，其爲君臣父子兄弟夫婦者，莫不一出乎人情；與之同其吉凶而防其憂患者，莫不一出乎人理。故與之處而安且治之所集也，危且亂之所去也。與之處者其具如此，使之化者其德如彼，可不謂聖矣乎！既聖矣，則無思也，其至者循理而已，無爲也，其動者應物而已。是以覆露乎萬物，鼓舞乎群衆，而未有能測之者也，可不謂神矣乎！神也者，至妙而不息者也。此聖人之內也。聖人者，道之極也。佛之説，其有以易此乎？求其有以易此者，故其所以爲失也。夫得於內者，未有不可行於外也；有不可行於外者，斯不得於內矣。《易》曰：智周乎萬物而道濟乎天下，故不過。此聖人所以兩得之也。知足以知一偏，而不足以盡萬事之理；道足以爲一方，而不足以適天下之用，此百家之所以兩失之也。佛之失，其不以此乎？則佛之徒，自以謂得諸內者，亦可謂妄矣。夫學史者將以明一代之得失也，臣等故因梁之事，而爲著聖人之所以得及佛之所以失以傳之者，使知君子之所以距佛者，非外而有志於內者，庶不以此而易彼也。

《全宋文》卷一二五六曾鞏《洪範傳》「二、五事：曰貌、曰言、曰視、曰聽、曰思。貌曰恭，言曰從，視曰明，聽曰聰，思曰睿。恭作肅，從作乂，明作哲，聰作謀，睿作聖。」何也？蓋自外而言之，則貌外於言。自內而言之，則聽內於視。自貌言視聽而言之，則思所以爲主於內，故曰貌，曰言，曰視，曰聽，曰思。彌遠者彌外，彌近者彌內，此其所以爲次叙也。五者，思所以爲主於內，而用四事於外者也。至於四者，則皆自爲用而不相因。故貌不恭者不害於言從，視不明者不害於聽聰，非貌恭言從然後能哲，能哲然後能謀，能謀然後能思，而至於聖也。曰思曰睿，睿作聖者，蓋思者所以充人之材以至於其極，聖者人之極也。孟子曰：人之性或相倍蓰而無算者，不能盡其材者，弗思耳矣。蓋思之於人也如此。然而或曰「不思而得」，何也？蓋人有自誠明者，不思而得，堯舜性之是也。所謂誠者，天之道也。有自明誠者，思之弗得弗措也，湯武身之是也。所謂思誠者，人之道也。然而堯舜湯武之德及其至，皆足以動容周旋中禮，則身之者終亦不思而得之也。堯舜性之矣，然堯之德曰聰明文思，蓋堯之所以與人同者法也，則性之者亦未嘗不思也，故曰誠則明矣，明則誠矣。而性之身之者及其成，孟子皆以謂盛德之至也。箕子言思所以作聖，孟子言弗思故相倍蓰而無算，其所言者皆法也。曰視曰明，明作哲，聽曰聰，聰作謀者，視之明，無所不照，所以作哲；聽之聰，無所不聞，所以作謀也。人之於視聽，有能察於閭巷之間、米鹽之細，而不知蔽於堂阼之上、治亂之幾者，用其聰明於小且近，故不能無蔽於大且遠也。古之人知其如此，故前旒蔽明，黈纊塞聰，又以作聰明爲戒。夫如是者，非塗其耳目也，亦不用之於小且近而已矣，所以養其聰明也。養其聰明者，故將用之於大且遠。夫天下至廣，不可以家至户察，而能用其聰明於大且遠者，蓋得其要也。昔舜治天下，以諸侯百官，而總之以四岳，舜於視聽，欲無蔽於諸侯百官，則詢於四岳，欲無蔽於四岳，則闢四門，欲無蔽於四門，則明四目，達四聰。夫然故舜在士民之上，非家至户察而能立於無蔽之地，得其要而已矣。其曰明四目、達四聰者，舜不自任其視聽，而因人之視聽以爲聰明也。不自任其聰明而因之於人者，固君道也。非君道獨然也，不自任其聰明而因之於人者，固天道也。故曰「天聰明，自我民聰明」，又曰「惟天聰明，惟聖時憲」。舜於聰明，下盡人，上參天，斯其所以爲舜也。舜之時，至治之極也，人豈有欺舜者哉？舜於待人，亦豈疑其欺己也？然而訪問反復，相參以考察，又推之於四面，若唯恐不能無所蔽者，蓋君天下之體，固不得不立於無蔽之地也。立於無蔽之地者，其於視聽如此，亦不用之於小且近矣。夫然故蔽明塞聰，而天下之情可坐而盡也。言曰從，從作乂者，《易》曰：出其言善，則千里之外應之；出其言不善，則千里

之外違之。則言之要爲可從而已也。言爲可從也，則其施於用，治道之所由出也。古之君人者知其如此，故其戒曰：「慎乃出令，令出惟行，弗惟反。」又曰：「其惟不言，言乃雍。」而舜以命龍亦曰：「夙夜出納朕命，惟允。」言之不可違如此也。貌曰恭，恭作肅者，孟子曰：「今夫蹶者趨者，是氣也，而反動其心。」故曰「持其志，無暴其氣」。蓋威儀動作見於外者無不恭，則生於心者無不肅也。傳曰，人受天地之中以生，所謂命也；禮義威儀之則，所以定命也。故顏淵問仁，孔子告之以視聽言動以禮。而衛之君子所以稱仁者，亦曰「威儀棣棣，不可選也」。貌之不可慢如此也。存其思，養其聰明，而不失之於言貌，故堯之德曰聰明文思。言貌者，蓋堯之所謂文，則雖堯之聖，未有不先於謹五事也。「三、八政：曰食，曰貨，曰祀，曰司空，曰司徒，曰司寇，曰賓，曰師。」曰食、曰貨、曰祀、曰賓、曰師，稱其事者，達乎下也。曰司空、曰司徒、曰司寇，稱其官者，任乎上也。人道莫急於養生，莫大於事死，莫重於安土，故曰食，曰貨，曰祀，曰司空。孟子以使民養生送死無憾爲王道之始，此四者所以不得不先也。使民足於養生送死之具，然後教之，教之不率，然後刑之，故曰司徒，曰司寇，此彝倫之序也。其教之也，固又有叙可得而考者。古之欲明明德於天下者，必始於知至意誠，心正然後身修，身修然後國家天下治。以是爲大學之道，百王莫不同然。而見於經者，莫詳於堯。蓋聰明文思，堯之得於其心者也。克明俊德，有諸心，故能求諸身也。以親九族，九族既睦，有諸身，故能求諸家也。平章百姓，百姓昭明，有諸家，故能求諸國也。協和萬邦，黎民於變時雍，有諸國，故能求諸天下也。積於其心以至於身修，此堯之所以先覺，非求之於外也；積於其家以至於天下治，此堯之所以覺斯民，非强之於耳目也。夫然，故堯之治何爲也哉？民之從之也，豈識其所以從之者哉？此先王之化也。然以是爲無法，立司徒之官以教之者法也。教之者，導之以效上之所爲而已也。養之於學，所以使之講明；文之以禮樂，所以使之服習，皆教之之具也。使之講明者，所以達上之所爲，使之服習者，所以順上之所爲，所謂效之也。上之所有，故下得而效之，未有上之所無，下得而效之也。當堯之時，萬邦黎民之所效者，堯之百官；百官之所效者，堯之九族；九族之所效者，堯之身。而導之以效上之所爲者，舜爲司徒也。舜於其官，則又慎徽五典，身先之也。然後至於五典克從，民效之也。及舜之時，舜之導民者固有素矣。然水害之後，其命契爲司徒，則猶曰：「百姓不親，五品不遜。敬敷五教，在寬。」蓋憂民之不親，而念其不順上之化，命之以謹布其教，而終戒之以在寬，豈迫蹴之也哉？其上下之際，導民者如此，此先王之教也。爲之命令，爲之典章，爲之官守，以致於民，此先王之政也。蓋化者所以覺之也，教者所以導之也，政者所以率之也。覺之無可言，未有可以導之者也；導之無可言，未有可以率之者也；而況於率之無可言，而欲一斷之以刑乎？孟子曰：「徒善不足以爲政，徒法不能以自行。」其所謂善，覺之者也；其所謂法，導之者也；其所謂政，率之者也。其相須以成，未有去其一而可以言王道之備者也。先王之養民而迪之以教化，如此其詳且盡矣，而民猶有不率者，故不得不加之以刑。加之以刑者，非可已而不已也。然先王之刑，固又有叙矣，民之有罪也，必察焉，眚也，過也，非終也，雖厥罪大，未加之以刑也。民之有罪也，必察焉，非眚也，非過也，終也，其養之有所不足，其教之有所不至，則必責己而恕人。故《湯誥》曰：「惟爾萬方有罪，在予一人；予一人有罪，無以爾萬方。」如是，故以民之罪爲自我致之，未加之以刑也。民之有罪必察焉，其養之無所不足，教之無所不至，不若我政人有罪矣，民之罪自作也，然猶有漸於惡者久，而蒙化之日淺者，則又曰勿庸殺之，姑惟教之，未加之以刑也。民之有罪，非眚也，非過也，終也，自作也，教之而猶不典式我也，則是其終無悛心，衆之所棄，而天之所討也，然後加之以刑，多方之所謂至於再、至於三者也。故有雖厥罪小，乃不可以不殺。用刑如此其詳且慎，故先王之刑刑也。其養民之具、教民之方，不如先王之詳且盡，未有可以先王之刑刑民者也，矧曰其以非先王之刑刑民也。昔唐虞之際，相繼百年，天下之人，四罪而已。及至於周，成康之世，刑之不用，亦四十餘年。則先王之民，加之以刑者，殆亦無矣。先王之治，使百姓足於衣食，遷善而遠罪矣。人之所以相交接者不可以廢，故曰賓，賓者非獨施於來諸侯、通四夷也。人之所以相保聚者不可以廢，故曰師，師者非獨施於征不庭、伐不憚也。八政之所先後如此，所謂彝倫之叙也，不然則彝倫之斁而已矣。

《全宋文》卷一二六〇曾鞏《説學》　古者鄉黨學校少長爲序，以州處，其有司所施用十有二教，舉用六德六行六藝，節用五禮六樂，糾用八刑，論用其鄉之老，其體惟以化民成俗爲教之意。故其士之入朝，在鄉、居家皆有法度而不爲非，所以勵世而育材也。周之所以垂七八百年而治爲稱首者用此。自鄉黨之制廢不行，學校雖存者亦非古。故其處無長少，施無十有二教，舉無六德行藝，節無禮樂，糾無八刑，論無其鄉之老，惟課試文字之習否以爲務，其體未嘗志於化民成俗，故其士之入朝，在鄉、居家皆無法度，而爲亦無所不至，求其所以勵世而

育材可乎？今議者曰：宜郡立學校，使天下士師弟子爲位以居學。曰：講古傳業亦周之盛也，予獨以謂教之之意不如古，雖設學無益也。噫！古之制不必盡用也，其意不可改也，故原古之事以存之，庶夫有通治亂者能用之。

《全宋文》卷一二二〇司馬光《善惡混辨》 孟子以爲人性善，其不善者，外物誘之也。荀子以爲人性惡，其善者，聖人之教之也。是皆得其偏而遺其大體也。夫性者，人之所受於天以生者也，善與惡必兼有之。是故雖聖人不能無惡，雖愚人不能無善。其所受多少之間則殊矣。善至多而惡至少，則爲聖人；惡至多而善至少，則爲愚人；善惡相半，則爲中人。聖人之惡不能勝其善，愚人之善不能勝其惡，不勝則從而亡矣，故曰「惟上智與下愚不移」。雖然，不學則善日消而惡日滋，學焉則惡日消而善日滋，故曰「惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖」。必曰聖人無惡，則安用學矣？必曰愚人無善，則安用教矣？譬之於田，稻粱藜莠，相與并生，善治田者，耘其藜莠而養其稻粱，不善治田者反之。善治性者，長其善而去其惡；不善治性者反之。孟子以爲仁義禮智皆出乎性者也，是豈可謂之不然乎？然不知暴慢貪惑亦出乎性也。是知稻粱之生於田，而不知藜莠之亦生於田也。荀子以爲爭奪殘賊之心，人之所生而有也，不以師法禮義正之，則悖亂而不治，是豈可謂之不然乎？然殊不知慈愛羞愧之心，亦生而有也。是知藜莠之生於田，而不知稻粱之亦生於田也。故揚子以謂人之性善惡混。混者，善惡雜處於身中之謂也。顧人擇而修之何如耳，修其善則爲善人，修其惡則爲惡人。斯理也，豈不曉然明白矣哉！如孟子之言，所謂長善者也，如荀子之言，所謂去惡者也；揚子則兼之矣。韓文公解揚子之言，以爲始也混而今也善惡，亦非知揚子者也。

《全宋文》卷一二二一司馬光《疑孟・告子曰性猶湍水也云亦由是也》 疑曰：告子云：「性之無分於善不善，猶水之無分於東西。」此告子之言失也。水之無分於東西，謂乎地也。使其地東高而西下，西高而東下，豈決導所能致乎？性之無分於善不善，謂中人也。瞽叟生舜，舜生商均，豈陶染所能變乎？孟子云：「人無有不善。」此孟子之言失也。丹朱、商均自幼及長，所日見者堯舜也，不能移其惡，豈人之性無不善乎？

《全宋文》卷一二二一司馬光《疑孟・告子曰生之謂性云云猶人之性乎》 疑曰：孟子云：「白羽之白，猶白雪之白。白雪之白，猶白玉之白。」告子當應之云：「色則同矣，性則殊矣。羽性輕，雪性弱，玉性堅。」而告子亦皆然之。此所以來犬牛人之難也。孟子亦可謂以辯勝人矣。

《全宋文》卷一二二一司馬光《疑孟・孟子曰堯舜性之也》 疑曰：所謂性之者，天與之也；身之者，親行之也；假之者，外有之而內實亡也。堯、舜、湯、武之於仁義也，皆性得而身行之也，五霸則强焉而已。夫仁義者所以治國家而服諸侯也，皇帝、王、霸皆用之，顧其所以殊者，大小、高下、遠近、多寡之間耳。假者，文具而實不從之謂也。文具而實不從，其國家且不可保，況能霸乎？雖久假而不歸，猶非其有也。

《全宋文》卷一二二二司馬光《迂書・毋我》 孔子曰：「殷有三仁焉。」蓋孔子之前，爲比干者，則非微子矣；爲微子者，則非比干矣；爲箕子者，則非比干與微子矣。至孔子，然後人知三人者皆仁人也。孔子曰：「微管仲，吾其被髮左衽矣。如其仁，如其仁。」孟、荀氏之言曰：「仲尼之門，五尺童子著稱五伯。」以是觀之，孟、荀氏之道，槩諸孔子，其隘甚矣。

《全宋文》卷一二二二司馬光《迂書・學要》 迂叟曰：學者所以求治心也，學雖多而心不治，安以學爲？

《全宋文》卷一三〇〇張載《正蒙・天道篇》 天道四時行，百物生，無非至教；聖人之動，無非至德，夫何言哉！【略】

「神而明之，存乎其人」，不知上天之載，當存文王。「默而成之，存乎德行」，學者常存德性，則自默成而信矣。

《全宋文》卷一三〇一張載《正蒙・誠明篇》 「自明誠」，由窮理而盡性也；「自誠明」，由盡性而窮理也。

性者萬物之一源，非有我之得私也。惟大人爲能盡其道，是故立必俱立，知必周知，愛必兼愛，成不獨成。彼自蔽塞而不知順吾理者，則亦末如之何矣。【略】

天所性者通極於道，氣之昏明不足以蔽之；天所命者通極於性，遇之吉凶不足以戕之；不免乎蔽之戕之者，未之學也。性通乎氣之外，命行乎氣之內，氣無內外，假有形而言爾。故思知人不可不知天，盡其性然後能至於命。【略】

性於人無不善，繫其善反不善反而已，過天地之化，不善反者也；命於人無不正，繫其順與不順而已，行險以僥倖，不順命者也。

形而後有氣質之性，善反之則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。

人之剛柔、緩急、有才與不才，氣之偏也。天本參和不偏，養其氣，反之本而不偏，則盡性而天矣。性未成則善惡混，故亹亹而繼善者，斯爲善矣。惡盡去則善因以亡，故舍曰善而曰「成之者性」。【略】

上智下愚，習與性相遠既甚而不可變者也。

纖惡必除，善斯成性矣；察惡未盡，雖善必粗矣。【略】

「在帝左右」，察天理而左右也，天理者時義而已。君子教人，舉天理以示之而已；其行己也，述天理而時措之也。【略】

「屈信相感而利生」，感以誠也；「情僞相感而利害生」，雜以僞也。至誠則順理而利，僞則不循理而害。順性命之理，則所謂吉凶，莫非正也；逆理則凶爲自取，吉其險幸也。

王安石《王文公文集》卷二七《性情》　性情一也。世有論者曰「性善情惡」，是徒識性情之名而不知性情之實也。喜、怒、哀、樂、好、惡、欲未發于外而存于心，性也；喜、怒、哀、樂、好、惡、欲發于外而見于行，情也。性者情之本，情者性之用，故吾曰性情一也。彼曰性善無它，是嘗讀孟子之書，而未嘗求孟子之意耳。彼曰情惡無它，是有見于天下之以此七者而入于惡，而不知七者之出于性耳。故此七者，人生而有之，接于物而後動焉。動而當于理，則聖也、賢也；不當于理，則小人也。彼徒有見于情之發于外者爲外物之所累，而遂入于惡也，因曰情惡也，害性者情也。是曾不察于情之發于外而爲外物之所感，而遂入于善者乎？蓋君子養性之善，故情亦善；小人養性之惡，故情亦惡。故君子之所以爲君子，莫非情也；小人之所以爲小人，莫非情也。彼論之失者，以其求性于君子，求情于小人耳。自其所謂情者，莫非喜、怒、哀、樂、好、惡、欲也。舜之聖也，象喜亦喜，使舜當喜而不喜，則豈足以爲舜乎？文王之聖也，王赫斯怒，使文王當怒而不怒，則豈足以爲王乎？舉此二者而明之，則其餘可知矣。如其廢情，則性雖善，何以自明哉？誠如今論者之說，無情者善，則是若木石者尚矣。是以知性情之相須，猶弓矢之相待而用，若夫善惡，則猶中與不中也。曰：「然則性有惡乎？」曰：「孟子曰『養其大體爲大人，養其小體爲小人』，楊子曰『人之性善惡混』，是知性可以惡也。」

《全宋文》卷一六〇八吕陶《教以防其失論》　天之生斯人，皆可以爲善也，而有不善者，蓋中性之動，逐物於外，而心術喪於内，不知所以揉治防制之道故也。夫揉治防制之道，聖人所以成人之性，而復之於中和也。昔舜之命夔典樂，以教胄子，而告之曰：「直而温，寬而栗，剛而無虐，簡而無傲。」釋者曰：「正直而温和，寬洪而莊栗，剛失之虐，簡失之傲，教之以防其失。」善乎舜之所以命，夔之所以教，安國之論其義，凡養心治性之說，具於此矣。夫惻隱之心而謂之仁，人皆有也；仁之失，則狥愛而少斷。羞惡之心而謂之義，人皆有也；義之失，則多忍而寡恩。辭讓之心而謂之禮，人皆有也；禮之失，則巽懦而無立。是非之心而謂之智，人皆有也；智之失，則樂勤而好詐。誠慤之心而謂之信，人皆有也；信之失，則拘隘而懵理。由是推之，則正直者必失之嚴，嚴則不温；寬洪者必失之慢，慢則不栗；好剛者必失之虐，務簡者必失之傲，此人性之大蔽，發而不中其節也。宜有以揉治防制之，而復於中和矣。聖人嗟天理之易滅，而謂人欲之可禦也，於是因樂以成人之性，而著之教焉。蓋樂者生於人心之和，而發於聲，文金石可以養人善心而復於中和也。夫生於人心之和，而用之爲教，以養其善心而復於中和，則其感必速，其藏必深。是以正聲一發，順氣旁應，悖悼邪僻之態不奪於外，恬愉粹静之本油然有得於内矣。吾見其直而温柔，寬而莊栗，剛簡而不爲虐傲也，故曰，廟焉而君臣上下聽之，則莫不和敬；鄉焉而族黨閭里聽之，則莫不和順；家焉而父子兄弟聽之，則莫不和親者，樂以教之，防其失之謂也。況以舜之《韶》，夔之職，而國之子弟烏有不率其性，以歸於中和者歟？二《典》而下，其教存於經者，則《周官》以中和祇庸孝友之德教國子，其道一本於樂，抑可見虞、舜、周公之心一也。

《全宋文》卷一六〇八吕陶《有性可以爲德論》　天之生斯人，均是一氣也。而人之有生，何其紛紛而不一乎！或聰明睿智而爲聖，或修慎飭勵而爲賢，或頑冒庸妄而爲愚。是三者，自孔子、子思、孟軻、荀卿、揚雄、韓愈皆爲之説，學者嘗聞之矣。孔子以爲性相近，習相遠也；子思以爲天命者性，率性者道，性自誠而明，教自明而誠也；孟軻以爲性之無不善，如水之無不下，人性善也；荀卿以爲待禮義然後治，待師法然後正，人性惡也，其善僞也；揚雄以爲修其善則爲善人，修其惡則爲惡人，性混善惡也；韓愈以爲上者就學而愈明，下者畏威而寡罪，中人介上下之間也。性之爲性者一，而説之如此，則學者將誰適從乎？舍孔子、子思、孟軻之論，亦莫之從矣。所謂性之相近，而習之相遠，命之爲性，而率之爲道者，是性之可爲善也。性之可以爲善，信乎如水之無不下矣。非孔子、子思、孟軻之論，將誰從邪？昔之時，有以博士之學而言及於性，索求其端，而合於孔子、子思、孟軻之論者，可取以爲性之説也。《抑》之詩有曰：「荏染柔木，言緡

之絲。温温恭人，維德之基。」康成釋之，以爲柔木可弦爲弓，言人内有其性，可以爲德。此豈非善言性者耶？方其稟之於冲和，根之於至静，寂然而未動也，則賢之性亦近於聖之性，愚之性亦近於賢之性。及夫大理一動，七情相交，則遂以岐分而派別矣。或不勉而中，不思而得；或勉而後中，思而後得；或不勉不思而無中無得，故謂之遠也。惻隱之心，我固有之，推之足以爲仁；羞惡之心，我固有之，推之足以爲義；辭讓之心，我固有之，推之足以爲禮；是非之心，我固有之，推之足以爲智。安有性之不可爲德哉！自非聖人，必修之而後能也。康成之言，誠有合於孔、孟矣。

《全宋文》卷一六〇八吕陶《君子思禮義論》 人倫之大别，有二而已，曰善也，曰惡也。善則謂之君子，惡則謂之小人。爲君子，則天下莫不貴之；爲小人，則天下莫不賤之。此無他，出於善惡而異也。世之人有能知君子之可貴而小人之可賤，則安忍不去彼而取此哉？去彼而取此者，不爲小人之爲，而爲君子之爲焉耳。衆人不仁，而我獨行仁；衆人非義，而我獨履義；衆人邪，而我守者正；衆人貪，而我存者廉：此其所以取貴於天下，而謂之君子也。聖人之所謂名教者，蓋以維持人倫而通行於天下，傳於千萬世，不可得而輒易，其大略亦不過貴君子、賤小人而已。貴君子則勸之，賤小人則懲之。勸之者，彼無過矣，吾猶勤拳而告之，不欲其復有過也；則人將磨厲而求全焉；懲之者，彼有過矣，吾更著明而責之，不使雜於無過也，則人安得不畏罪而驚懼邪！《春秋》者，懲惡勸善之大法，以至公爲心，而深明夫君子小人之分，如權衡之於輕重，繩墨之於曲直，炳然而不可欺也。故其所以賤小人而貴君子者，仲尼之《經》、丘明之《傳》，相表裏而爲之説，皆造夫名教之極矣。昔者齊豹爲大夫，殺衛侯之兄，以求其不畏彊禦之名，而《春秋》書之曰「盜」；邾庶其、莒牟夷、邾黑肱以竊地來奔，而《春秋》不没其名。且艱難其身，以險危大人而不誅之，則攻難之士將賁力而不已，此豹之名所以求而不得也；彼竊邑叛君，以求容於他國而不罪之，則貪冒之人將奔走之不暇，此三叛之名所以蓋而益彰也。一以求而不得，一以欲蓋而彰，則小人之惡，豈有毫釐不獲罪於名教者哉！左氏從而爲之説，曰：「名之不可不慎也如是，是以君子動則思禮，行則思義，不爲利回，不爲義疚。」夫禮義者，修性、誠身而完夫道德之具也。履而行，宜而動，雖欲有過，不可得也。夫能無過而不獲罪於名教，此君子所以異於小人而可貴矣！仲尼以小人之可賤而書於經，所以懲惡也；丘明以君子之可貴而發於《傳》，所以勸善也，非皆造乎名教之極乎？

《全宋文》卷一六〇九吕陶《吕希述字説》 治心正己，爲天下國家，莫不由之，曰「道」。與天地相始終，聖人相先後，窮幽而神，極明而化，體要功用，不可得而言乎！蓋自書契以來，發抉秘奥，示人以象，繼之勳華，擴爲典謨，三代之隆，制作完矣。覃衍方策，煥乎昭哉，萬世有傳焉。六經者，聖人述道而傳之者也。是故叙《書》以述政，則可以知號令之興作；删《詩》以述風，則可以酌淳漓之代變；定《禮》以述辨，則可以程事物之分義；正《樂》以述和，則可以通德教之端本；贊《易》以述神，則可以盡化育之理；修《春秋》以述法，則可以適經變之務。保民濟世之具，其詳如此，而曰「述而不作」者，蓋能訓範於後世而不能兼善於當時云爾。周衰教敝，異端諸子之學，不極不根，散漫四出，天下隨流四潰。孟子懼斯道之失其傳也，於是力持綱常，以起廢墜，故其書一出仁義而會之王道。嗣孟子之業者，荀、揚、王、韓也。四子之言，雖所蓄有醇疵，所騁有詳略，要其歸皆祖述六經之趣而得其傳。君之名，義取於斯矣。予以傳叟字之者，以明學之宗尚，以見君之志也。夫百家異變，衆説殊指，交攻競騖，而不知所以折衷。君子沈潛而深思，力本而篤信，非孔、孟四子之道，吾安能述而傳焉？

《全宋文》卷一五八六王安國《送光禄鄭寺丞序》 俗謂富貴者聲利足以佚其志，而以學爲難，貧賤者無外物之誘，而以學爲易。噫！是蔽一時之見聞，而不足以語古今之變。夫先王之治，君臣相與正心誠意於上，而寓其教於萬事；視聽於下者，以其聲欬俯仰之餘，爲之法度，而被服食飲之際，粲然得禮樂之意於形器之外。方是時也，窮理而以德役物，盡性而以行同衆，致天下好惡之仁，而斷朝廷之取舍。人不以辭受爲憂喜，而以義命之得喪爲榮辱。達之於海隅萬里，風薰雨濯，以類而成者，概始於三公貴遊之子弟，則其勢不得以不賢，於是以知其厚薄，而論朝廷都邑之士。逮夫道德不售於上，下無人所陶冶，《書》曰：「世禄之家，鮮克由禮。」浸淫乎後世，投四海之吏於簿書刀筆之中，而治者無所事學，設有學者，不過求有司之舉而已爾。遂以爲枯槁閭巷甿畝之人，宜篤於學，貴遊者豢榮華而能受書，則必以爲怫性離欲。甚矣，俗之陋也！孰知夫道德者人人有於中而資其言於外，然後能知義命，則爵禄不足以屑其意而所以繫世之治亂。蓋貴而忘貴，則賤能銷好德慕權之欲，而令有以服於下；賢而忘賢，則愚能奮好德慕權之勇，而教育以成於上。爲貴遊者得之於耳目，而熟之於腹心，譬之水也，源之近者浸灌深，而流之遠者漸漬淺。嗟乎！教之失而勸禁不設於

賢否，人自行法，而尚何裂於富貴貧賤之間耶？雖然，貴富者畜僕而有餘，則盡閑燕於講習；貧賤者養父母而不足，則弊思慮於衣食。有餘者致其好易，而不足者遺其憂難。孔子論富而無驕，貧而無怨者，其不然歟？至於豪傑無所待之士，以窮理爲膏粱之樂，而不知藜糗之可懌，以盡性爲文繡之樂，而不知韋布之可懌者，豈復論夫勢之難易哉！吴郡鄭君由字榮緒，太尉文肅公之孫。以童子任爲京官，極日月治六經百子，而修潔静約甚於寒生。文章議論有過人之材，渺乎未見其止，而凛凛乎如不及。學問於余，余愧不足以當之，而幸其游以自助。今去而官於咸平，余期榮緒充之而爲豪傑，而不以其難稱於俗，則稱予所以賢榮緒之意也。

《全宋文》卷一六一七徐積《嗣孟》　言性者宜何法？法聖。孟子，聖之徒與。孟子之言性，與孔子之言性，一也。不信於孟子，是亦不信於孔子也。孔子之言性曰：「性相近也。」性固善也，善固相近也。顔子之性近於孔子者也，游、夏之性近於顔子者也，衆人之性近於游、夏者也。性固相近也。又曰：「習相遠也。」習有善惡也，善惡固相遠也。習顔子則爲顔子之徒也，習盜跖則爲跖之徒也，習固相遠也。故性之必有源流而爲潤溪，爲大壑，入於河，達於海也。塞其源，求其流，則不可也。賊其性，求其善，亦不可也。賊者，自賊也，莫大乎知善而不爲，知不善而復爲也。愛其財必大其垣墻，固其關鍵，以爲禦捍之具，此誠善待賊者也。至於自賊其性，則不知禦捍之計。是於財則用心，而於善則怠也。嗚呼！性固善也，然而不得恃而善也。善養則善，不善養則惡矣。仁義禮智，四者之性有其端而已矣。端其可恃乎？養之可也，充而大之可也。以其端賊害之，其可乎？則是物始萌於下，而積薪縱火於其上，其萌也可冀乎？甚矣，人之不知性也！

《全宋文》卷一六一八徐積《辯習》　性善乎？曰：善也。以善性而習有善惡者，何也？物誘於外而欲攻於内也。好惡之不正，而邪情奸於其間也。養之弗充，則性之弗固也。況未嘗一日而養之乎？能自養者蓋鮮矣，於是有君師之教，禮義之化也，所以養其性，長其善而正其習也。習不正則惡矣，惡不已則其性汩。而謂性之不善，是何異於害其苗而謂苗之不長也？人亦知夫苗乎？物之有苗也，苟無外物之害，則苗無不長矣。苗之稿者，外物害之也。是故善養苗者，必去其害苗者，去莠，惡其害苗也；善養性者，必去其害性者，去惡，惡其害性也。見善則勉，見不善則懼，此所以去惡者，苗之外物也。然則性者善也，習有善與惡也，習久不變，然後善惡定也。卒而爲君子，卒而爲小人，皆所以取之道也。是故習不可不慎也。善習者，雖瞽鯀爲父，亦捨父而習他矣。不善習者，雖父堯子舜，亦捨父子而習他矣。性則善也，習有善與惡也，是故習不可不慎也。

《全宋文》卷一七一一李清臣《論略》　漢儒之治經，終其身而無所倦。能名其師説者，上或召用之，高下其材，爲博士郎、大夫、部刺史，至九卿、丞相、御史者，接跡而有。已不以經爲進而聽上之自擇，故其人識趣向，矜重名節。今學者徒焉玩章句而已，何其偷淺而不能如古也。今之取人，格之以一日之間，有未能通經而適合於程度者，有治經知道而偶絀於倉猝之對者，取之多失實，故學者愈不篤。苟借經術以卜射禄利，得則撥棄，不復置力於其間。如淺丈夫，今日穫而明日捨其耒耜。故其徒華而不根，未至於道而止，不知致君行己之大操。而天下之治，因是而日衰。嘗以謂古之學者樂之者也，今之學者利之者也。樂之與利之，於道之淺深，豈可同槩而論哉？荀卿曰：「道者古今之正權也，離道而内自擇，則不知禍福之所託。」夫人君之爲治，人臣之有所爲，曷嘗不本於學？夫苟不學，萬事之錯，邪正善惡之變，雜然交至乎其前，吾無所守於中，必有所眩於外，故君臣之間，皆不可以無學也。學則名教之樂入之矣。名教之樂先入，而不善之樂繼來，先入者主之，則繼來者必不勝。雖萬事之錯，邪正善惡之變，雜然交至，而有以一之，此聖賢所以用力省而爲治多也。昔漢武帝明《春秋》，宣帝受《詩》，明帝通歐陽《尚書》，唐文皇序《晉史》，明皇釋《孝經》，憲宗喜觀《實録》。今人主選經術德誼之老番侍講讀，又有學行大臣以備顧問，固已隆學而重道矣。歉歉焉曾未厭於道，又使科舉賤士各獻其所論者，非獨秤較其能，亦所以廣聰明，博仁義也。孟子曰：「齊人無以仁義與王言者，豈以仁義爲不美也？其心曰是何足與言仁義也云爾，則不恭莫大乎是。我非堯舜之道不敢以陳於王前，故齊人莫如我敬王也。」臣嘗治經史，粗識仁義之大歸，略涉古今治亂之體。竊慕孟軻之所謂非道而不敢陳者，故摭師説，取其有益者而言，庶備人主之采覽。臣謂象數妖祥之説勝則亂人事，故有《易論》三篇；王法舉則天下自治，故有《春秋論》二；述禮之所起，有《禮論》三；見聖人勸警後世之君，反覆而丁寧，有《詩論》上、下；破僞論，尊正術，有《史論》上、下；通誠明之學，有《四子論》二；入至神之化，不言之治，有《唐虞論》；推建侯置守之安危，有《三代論》；傷仙老之屢敗天下，有《秦論》；王者不可以無剛德，有《西漢論》；誅忠而嬖佞者失天下

之心，有《東漢論》；治天下非忠厚則不可久，有《魏論》；釋子貨禍福，姦吏貨賞罰，爲世之大殘，有《梁論》；爲天下以吏材則不足，爲天下以王道則有餘，有《隋論》；生民之憂，常自中起，有《唐論》；久安者危，有《五代論》。統其大旨爲《略》，惟明聖擇之而已矣。

《全宋文》卷一七一二李清臣《四子論上》 一氣之未判也，明者莫能見，智者莫能名，强求其所以然，字之曰「元元」。有物耶，有者安在？謂無物耶，天地萬物奚從而生哉？故自然之有，混而相與爲一，一與太虛等，此之謂「元元」。判而爲氣，氣判而爲形。天之旋，地之游，日月星辰之光運動於上，草木之華暢茂於下。人之靈也，夷狄之荒忽也，禽獸之衆多也，昆蟲之微也，莫不生於元。氣之始曰元，識之始曰性。性之未判也，猶夫元也，及其判也，爲志意，爲情欲，爲德行，爲才能，爲善，爲惡，爲昧，爲明，或動而見於外，或静而返於内，動静出入，循環而不窮，然後擾擾焉而多事矣。其多事者性之用，其無事者性之體也。故曰：「寂然不動，感而遂通。」嗚呼！得性而不盡言者，其惟聖人乎？昔者諸子蓋嘗言性，告子、孟子、荀子、揚子、韓子五者，皆天下之能言者也，而其説莫有同者。告子曰生之謂性，孟子曰善，荀子曰惡，揚子曰善惡混，韓子曰「有生而有善，有生而有惡，有生而有善惡混。」告子之言則入乎命，孟子之言則入乎德，荀子之言則入乎情，揚子之言則入乎意，韓子之言則入乎才。何謂入乎命？其言曰「生之謂性」，可生則可死，命可以生死而言，性不可以生死言也。何謂入乎德？其言曰：「人之性善。」善之名對惡而生，而非獨有者也。由昔者有無益於人，而有害於天下者，故謂之惡；無害於天下而有益於人者，故謂之善。善有跡也，性無跡也。何謂入乎情？其言曰：「目好色，耳好聲，口好味，心好利，骨體膚理好愉佚。」是感而自然，不待事而後生者，故謂之人性惡。是情也，而荀子謂之性。何謂入乎意？其言曰：「氣者適善惡之馬。」夫離性以爲意，意與氣相輔，然後駕氣而之善惡，則善惡之地去性也有間矣。何謂入乎才？性一而才百，才可以别而性未可以别也。故命也，德也，才也，非性而皆出於性者也。非性而出於性，猶三才者出於元而非元也。雖然，尋其流而推之，亦可以至於性。不涉其流而造性之元者，聖人而已矣。學者欲知性，莫若觀聖人。

《全宋文》卷一七一二李清臣《四子論下》 聖人之性，如何而觀之？觀其道不觀其性。道者，聖人之所言；性者，聖人之所不言也。沿道之本而究之，以至於其極，不觀而至於性矣。聖人不言性者何故？非晦其説而務以惑世，未可盡之以言也。有形者可以繪畫而知，有物者可以摸揣而知，有色者可以視而知，有聲者可以聽而知，有氣者可以動而知。惟性也，離於形，異於物，不入於色，不發於聲，不假於氣。知之則得之，弗知則弗得也。此其無可以喻也，可喻則或非性矣。今夫諸子者莫不争言乎性，愈辨則愈失，愈詳則愈非，何哉？不思其不可言而强言之者也。風霆無形，鬼神無物，天地日月無聲氣。於此有人焉，曰：「吾無不能，吾能狀風霆之形而係鬼神之跡，寫天地日月之正色而呼召草木之聲氣。」其所爲者必妄矣。性不可言而彊爲之言者，安得而不妄歟？子貢曰：「夫子之文章可得而聞也，夫子之言性與天道，不可得而聞也。」子貢不聞，斯學者可知矣。然而聖人雖不言，君子不可以不知。欲知性，必先知道；欲知道，必觀夫子之文章，陶乎《易》之禍福，深於《春秋》之治亂，極乎《書》之仁義，達乎《詩》之孝悌，忠信，性可以自知矣。欲觀海外者，談乎荒怪，像乎波濤，支頤沉想，馳騖其神於海之外，亦不能有所至。泛淮湖，泝河濟而東，則不日而至於海，可以必至也。性猶未可以必至也，故至於性者，《易》謂之「至至」，《禮》謂之「知至」，箕子謂之「皇極」，而子思謂之「中庸」，文中子曰「無所由亦不至於彼」。彼道之方也，必也無至乎，至者不得已而名之耳，又可以煩言爲之哉？曰：「然則孟、荀、揚、韓皆非耶？」曰：四子者，其蔽在言性，近乎性者，亦莫過乎四子之説也。學者觀四子之所言而思聖人之所不言，則自得之矣。

程顥《明道先生文集》卷三《答橫渠先生定性書》 承教，諭以定性未能不動，猶累於外物，此賢者慮之熟矣，尚何俟小子之言。然嘗思之矣，敢貢其説於左右。所謂定者，動亦定，静亦定，無將迎，無内外。苟以外物爲外，牽己而從之，是以己性爲有内外也。且以性爲隨物於外，則當其在外時，何者爲在内。是有意於絶外誘，而不知性之無内外也。既以内外爲二本，則又烏可遽語定哉。夫天地之常，以其心普萬物而無心，聖人之常，以其情順萬事而無情。故君子之學，莫若廓然而大公，物來而順應。《易》曰：「貞吉悔亡。憧憧往來，朋從爾思。」苟規規於外誘之除，將見滅於東而生於西也。非惟日之不足，顧其端無窮，不可得而除也。人之情各有所蔽，故不能適道，大率患在於自私而用智。自私則不能以有爲爲應迹，一作物。用智則不能以明覺爲自然。今以惡外物之心，而求照無物之地，是反鑑而索照也。《易》曰：「艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人。」孟氏亦曰：「所惡於智者，爲其鑿也。」與其非外而是内，不若内外之兩忘也。兩忘則澄然無事矣。無事則定，定則明，明則尚何應物之爲累哉。聖人之

喜，以物之當喜；聖人之怒，以物之當怒。是聖人之喜怒，不繫於心而繫於物也。是則聖人豈不應於物哉？烏得以從外者爲非，而更求在内者爲是也？今以自私用智之喜怒，而視聖人喜怒之正爲如何哉？夫人之情，易發而難制者，惟怒爲甚。第能於怒時遽忘其怒，而觀理之是非，亦可見外誘之不足惡，而於道亦思過半矣。心之精微，口不能宣；加之素拙於文辭，又吏事匆匆，未能精慮，當否佇報。然舉大要，亦當近之矣。道近求遠，古人所非，惟聰明裁之。

程顥、程頤《二程外書》卷七《胡氏本拾遺》　性無不善，其所以不善者才也。受於天之謂性，稟於氣之謂才，才之善不善由氣之有偏正也。乃若其情，則無不善矣。今夫木之曲直，其性也；或可以爲車，或可以爲輪，其才也。然而才之不善，亦可以變之，在養其氣以復其善爾。故能持其志，養其氣，亦可以爲善。故孟子曰：「人皆可以爲堯、舜。」惟自棄自暴，則不可以爲善。

程顥、程頤《二程粹言》卷上《論學篇》　子曰：識道以智爲先，入道以敬爲本。夫人測其心者，茫茫然也，將治心而不知其方者，寇賊然也。天下無一物非吾度内者，故敬爲學之大要。

子曰：學必先知仁，知之矣，敬以存之而已。存而不失者，心本無懈，何事於防閑也？理義益明，何事於思索也？斯道也，與物無對，大不足以明之。天地之用，即我之用也；萬物之體，即我之體也。

子曰：行失即惡，亦改之而已。事失即亂，亦治之而已。苟非自棄，皆君子也。

子曰：「犯而校者，私己也；不校者，樂天也。」或曰：「然則無當報者乎？」子曰：「其有報也，亦循理而已。」

子曰：所處於貧賤，雖貧賤未嘗不樂，不然，雖富貴亦常歉然不自得。故曰：「莫大於理，莫重於義。」

子曰：彈琴而心不在焉，則不成聲。故曰：「琴者，禁邪心也。」

蘇昞問：「修辭何以立誠？」子曰：「苟以修飾言語爲心，是僞而已。」

子曰：視聽言動，無非天也。知其正與妄，斯善學矣。

子曰：世俗之言多失正，如吴、楚失之輕，趙、魏失之重，既通乎衆，盡正之而不得，則君子去其甚者而已。

子曰：有過必改，罪己是也，改而已矣。常有歉悔之意，則反爲心害。

子曰：學者欲得正，必以顔子爲準的。

蘇洵曰：「平居講習，殆空言也，何益？不若治經傳道，爲居業之實耳。」子曰：「講習而無益，蓋未嘗有得耳。治經固學之事，苟非自有所得，則雖《五經》，亦空言耳。」

子曰：射法具而彀不滿，發不中，未正内志耳。

子曰：今之學者有三弊：溺於文章，牽於詁訓，惑於異端。苟無是三者，則將安歸？必趨於聖人之道矣。

或問：「有反身而未誠者何？」子曰：「是視身之與誠，猶二物也。必以己合彼，非能誠矣。夫身既不誠，則無樂矣。」

子謂劉安節曰：「善學者進德，不有異於綴文者耶？有德矣，動無不利，爲無不成，何有不文？若綴文之士，不專則不工，專則志局於此，又安能與人地同其大乎？吕大臨有言：學如元凱，未免成癖，文似相如，未免類俳。今之爲文者，一意於詞章藻繪之美，務悦人之耳目，非俳優而何？」

子曰：能守節，善矣，亦貴乎適中而已。節而過中，是謂苦節，安能常且久耶？

子曰：妄動由有欲。妄動而得者，其必妄動而失，一失也；其得之，必失之，二失也。況有凶咎隨之乎？是故妄得之福，災亦隨焉；妄得之得，失亦繼焉。苟或知此，亦庶幾乎不由欲而動矣。

子曰：於上深有所望，於下深有所責，其處己則莫不恕也，而可乎？

子曰：言行不足以動人，臨事而倦且怠，皆誠不至也。

子曰：人之智思，因神以發。智短思敝，神不會也。會神必有道。

子曰：古人謂心廣，洪大無偏而不起之處。得見其人，亦可與語矣。

韓公與子坐，惜日之暮，喟然而嘆。子曰：「常理也，古猶今也，而何嘆？」曰：「老而將去也。」子曰：「勿去可也。」曰：「柰何而勿去？」子曰：「不能則去矣。」

子曰：斟酌古今而去取之，非心有權度，卓然不疑者，未能無差忒。

子曰：可觀莫如萬物之生意。

子曰：處患難，知其無可柰何，遂放意而不反，是安於義命者。

子曰：知過而能改，聞善而能用，克己以從義，其剛明者乎！

子曰：飢而食，渴而飲，冬而裘，夏而葛，苟有一毫私意於其間，即廢天職。

子曰：學禮義，考制度，必求聖人之意，得其意，則可以沿革矣。

或問入道之功。子曰：「立志。志立則有本。譬之藝木，由毫末拱把，至於合抱而干雲者，有本故也。」

子曰：學者有所聞，而不著乎心，不見乎行，則其所聞固自他人之言耳，於己何與焉。

子曰：思索經義，不能於簡策之外脫然有獨見，資之何由深？居之何由安？非特誤己，亦且誤人也。

或問：「有人少而勇，老而怯；少而廉，老而貪。何爲其然也？」子曰：「志不立，爲氣所使故也。志勝氣，則一定而不可變也。曾子易簀之際，其氣微可知也；惟其志既堅定，則雖死生之際，亦不爲之動也。況老少之異乎？」

或問：「人有日記萬言，或妙絶技藝者，是可學乎？」子曰：「不可。才可勉而少進，鈍者不可使利也。惟積學明理，既久而氣質變焉，則暗者必明，弱者必立矣。」

或問：「爲養而求仕，不免憂得失，將何以免此？」子曰：「志勝氣。義處命，則無憂矣。」曰：「在己可免也，而親不悦，柰何？」子曰：「爲己爲親，非二事也。其如命何？人苟不知命，見利必趨，遇難必避，得喪必動，其異於小人者幾希。聖人曰命云者，爲中人而設也。上智之士，惟義之安。雖曰求而得之，然安於義而無求，此樂天者之事也。至於聞有命而不能安之，則每下矣。」

或問：「爲文有害於大學之道乎？」子曰：「是其爲業也，不專則不工也，專則志局於此，斯害也已。學以養心，奚以文爲？《五經》之言，非聖人有意於文也；至蘊所發，自然而成也。」

或曰：「游、夏以文學稱，何也？」曰：「汝謂其執簡秉筆，從事於詞章之技乎？」

子曰：讀書將以窮理，將以致用也。今或滯心於章句之末，則無所用也。此學者之大患。

子曰：利者，衆之所同欲也，專欲利己，其害大矣；貪之甚，則昏蔽而忘理義；求之極，則爭奪而致怨。

子曰：學者自治，極於剛則守道愈固，勇於進則遷善愈速。

子曰：達理故樂天而不競，内充故退遜而不矜。

子曰：物聚而無以養之，則不能存息矣。故君子：動静節宣，所以養生也；飲食衣服，所以養形也；威儀行動，所以養德也；推己及物，所以養人也。養道之所貴，惟正而已矣。

子曰：言不可不謹：傷於易則誕，傷於煩則支，己肆則物忤，出悖則來違，君子所以非法不道也。

子曰：射中鵠，舞中節，御中度，皆誠也。

子曰：赴湯火，蹈白刃，武夫之勇可能也；克己自勝，非君子之大勇不可能也。

子曰：凡夫之過多矣，能改之者，猶無過也。惟識趣汙下之人，其改之爲最難，故其過最甚。

子曰：始於致知，智之事也；行所知而極其至，聖之事也。

子曰：學者好爲高論，猶貧人談金：辨其體色，權其輕重，商其貴賤，其言未必非也，然終不如富人之有金，未嘗自言金之美也。

子曰：進學莫先乎致知，養心莫大乎理義。

王彦霖曰：「人之於善也，必其誠心欲爲，然後有所得，其不欲，不可以强人也。」子曰：「是不然。任其自爲，聽其不爲，則中人以下，自棄自暴者衆矣。聖人所以貴於立教也。」

彦霖再問：「立德進德當何先？」子曰：「有既立而益進者，上也；有勇而至於立者，次也。」

或問：「必有事焉者，其敬而已乎？」子曰：「敬，所以涵養也。集義，所謂必有事也。不知集義，是爲無事也。」曰：「義者，中理之謂乎？」子曰：「中理見乎事，敬在心。義以方外，然後中理矣。」曰：「義與敬，何以異？」子曰：「敬，所以持守也。有是有非，順理而行者，義也。」曰：「敬猶静歟？」子曰：「言静則老氏之學也。」

子曰：處屯難之時，而有致亨之道，其惟正固乎。凡處難，能守正而不變者，鮮矣。

子曰：百工治器，必貴於有用。器而不可用，工不爲也。學而無所用，學將何爲也？

子曰：學而未有所知者，譬猶人之方醉也，亦何所不至。及其既醒，必惕然而耻矣。醒而不以爲耻，末如之何也。

子謂周行已曰：今之進學者，如登山：方於平易，皆能闊步而進，一遇峻險，則止矣。

子曰：根本既立，然後可立趨向；趨向既立矣，而所造有深淺不同者，勉與不勉故也。

子曰：不誠則有累，誠則無累。

子曰：學之而不養，養之而不存，是空言也。

子曰：重任，必强脊脅之人乃能勝。

子曰：義有至精，理有至奥，能自得之，可謂善學矣。

子曰：自得而至於無我者，凡善言美行，無非所過之化也。

子曰：學至涵養其所得而至於樂，則清明高遠矣。

子曰：學而不自得則至老而益衰。

子曰：力學而得之，必充廣而行之。不然者，局局其守耳。

子曰：語學者以其所未至，不惟所聞不深，亦易忽於理。

子曰：見之既明，養之既熟，泰然而行之，其進曷禦焉？

子曰：識必見於行，如行道塗，涉暗阻，非日月之光，炬火之照，則不可進矣。故君子貴有識。力學窮理，則識益明，照知不惑，乃益敏矣。

子曰：言而不行，自欺孰甚焉？

子曰：動以人則有妄，動以天則無妄。

子曰：教人者，養其善心，則惡自消；治民者，導以敬遜，則爭自止。

子曰：學必激昂自進，不至於成德，不敢安也。

或問：「今有志於學，而知識蒙蔽，力不能勝其任，則如之何？」曰：「致知則明，明則無不勝其任者，在强勉而已。」

子曰：人之於學，避其所難而姑爲其易者，斯自棄也已。夫學者必志於大道，以聖人自期，而猶有不至者焉。

子曰：以富貴驕人者，固不美矣；以學問驕人者，其害豈小哉！

子曰：「學者當務實，一有近名之心，則大本已失，尚何所學哉！」或曰：「不猶賢於爲利者乎？」子曰：「清污雖不齊，而其利心則一也。」「然則没世而名不稱，孔子何爲而疾之也？」子曰：「非爲求名也，爲無善之可稱耳。」

或問：「日新者，益進乎？抑謂無弊而已乎？」子曰：「有進意而求益者，必日新。」

或問：「有因苦學失心者，何也？」子曰：「未之聞也。善學者之於其心，治其亂，收其放，明其蔽，安其危，曾謂爲心害乎？」

子曰：不知天，則於人之賢否愚智，有所不知，雖知之，有所不盡。故學以知天爲本。不知人，則所親者或非其人，所由者或非其道，故學者以親賢爲急。

子曰：學不博者不能守約，志不篤者不能力行。

或問：「學，何如而謂之有得？」子曰：「其必默識心通乎。篤誠明理而涵養之者，次也。聞之知之，意億度之，舉非得也。」

或問：「學必窮理。物散萬殊，何由而盡窮其理？」子曰：「誦《詩》、《書》，考古今，察物情，揆人事，反覆研究而思索之，求止於至善，蓋非一端而已也。」又問：「泛然，其何以會而通之？」子曰：「求一物而通萬殊，雖顔子不敢謂能也。夫亦積習既久，則脱然自有該貫。所以然者，萬物一理故也。」

子曰：未有知之而不能行者。謂知之而未能行，是知之未至也。

子曰：於所當爲者，用意而爲之，未免私心也。

子曰：致知則智明，智明然後能擇。

或問：「夫子之教，必使學者涵養而後有所得。如何其涵養也？」子曰：「莫如敬。」

子曰：學者以屏知見，息思慮爲道，不失於絶聖棄智，必流於坐禪入定。夫鑑之至明，則萬物畢照，鑑之常也，而奚爲使之不照乎？不能不與萬物接，則有感必應，知見不可屏，而思慮不可息也。欲無外誘之患，惟内有主而後可。主心者，主敬也；主敬者，主一也。不一，則二三矣。苟繫心於一事，則他事無自入，況於主敬乎？

或問：「致知力行，其功并進乎？」子曰：「人謂非禮勿爲，則必强勉而從之；至於言穿窬不可爲，不必强勉而後能也。故知有淺深，則行有遠近，此進學之效也。循理而至於樂，則已與理一，殆非强勉之可能也。」

子曰：閑邪則誠已存，非取誠於外，納諸中而存之也。故役然於不善之中求善而爲之，必無入善之理。

子曰：古之言「知之非艱」者，吾謂知之亦未易也。今有人欲之京師，必知所出之門，所由之道，然後可往。未嘗知也，雖有欲往之心，其能進乎？後世非無美材能力行者，然鮮能明道，蓋知之者難也。

或問：「使從俗，可以從歟？」子曰：「於義有害者，胡爲而可從？」

子曰：學者苟有「朝聞道，夕死可矣」之志，則不肯安於所不安也。不能然者，不見實理故也。

或問：「何謂實理？」子曰：「灼然見其是非可否也。古人有視死如歸者，苟不見死重於義，如見火之熱，水之深，無復疑，則其能者未矣。」

子曰：獨處而靜思者非難，居廣而應天下者爲難。

朱光庭問爲善之要。子曰：「孜孜而爲之者，當其接物之際也。未與物接，則敬而已。自敬而動，所謂爲善也。」

子曰：有志於道，而學不加進者，是無勇也。

伯淳與吳師禮論王氏所學之失：「其爲我盡達之介甫。理者天下之公，不可私有也，非敢必以爲是。介甫有以告我，則願反覆辨之，辨之而明，不有益於彼，斯有益於我矣。」

子曰：學者所見所期，不可不遠且大也。及夫施於用，則必有其漸。

子曰：責善之道，必也貴誠而不貴言，則於人有相長之益，在己無自辱之患。

子曰：古之教人，無一物不使之誠心，射與舞之類是也。

子曰：怒在理而無所遷，動乎血氣則遷矣。

或謂：「舉子必精修其所業，可以應有司之選。今夫子每止之使勿習，何也？」子曰：「設科以文詞取之，苟可以應科，則亦足矣；盡心力而爲之，以期乎必得，是惑也。」

子曰：古者家有塾，黨有庠，三老坐于里門，察其長幼出入揖遜之序，咏歌諷誦，無非禮義之言。今也，上無所學，而民風日以偷薄，父子兄弟惟知以利相與耳。今里巷之語，不可以屬耳也。以古所習如彼，欲不善得乎？以今所習如此，欲其善得乎？

或問：「道不明於後世，其所學者爲何？」子曰：「教之者能知之。學者之衆，不患其不明也。魯國一時賢者之衆，非特天授，由學致也。聖人既没，曠千有餘歲，求一人如顏、閔不可得。故教不立，學不傳，人材不期壞而自壞。」

或問：「燕處倨肆，心不怠慢，有諸？」子曰：「無之。入德必自敬始，故容貌必恭也，言語必謹也。雖然，優游涵泳而養之可也，拘迫則不能入矣。」

子曰：古所以成材之具，今舉無矣，惟出入於人心者猶在耳。學者其可不勉乎。

子曰：人多以子弟輕俊爲可喜，而不知其爲可憂也。有輕俊之質者，必教以通經，學使近本，而不以文辭之末習，則所以矯其偏質，而復其德性也。

子曰：凡人於事，有少自快，則其喜懌之意猶浹洽於心而發見於外，況學而見理者乎？雖然，至於窮理而切切焉不得其所可悦者，則亦何以養心也？

子曰：古之人，十五而學，四十而仕。其未仕也，優游養德，無求進之心，故其所學，必至於有成。後世之人，自其爲兒童，從父兄之所教，與其壯長追逐時習之所尚，莫不汲汲於勢利也，善心何以不喪哉？

子曰：學佛者，於内外之道不備。

子曰：博奕小技也，不專心致志，猶不可得，況學聖人之道，悠悠焉，何能自得也？孔子曰：「吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，無益，不如學也。」又曰：「朝聞道，夕死可矣。」夫聖人何爲而迫切至於如是其極哉？善學者，當求其所以然之故，不當誦其文，過目而已也。「學如不及，猶恐失之。」苟日日姑俟來日，斯自棄也。

子曰：昏於天理者，嗜慾亂之耳。

子曰：子厚以禮立教，使學者有所據守也。

子曰：學者於聖人無卓然之獨見，則是聞人之言云耳，因曰亦云耳而已。

子曰：學不純，則不得其所止；中無止，則不能不外求。譬夫家有藏寶者，豈復假人以爲玩乎？

潘康仲問：「學者於聖人之門，非願其有異也，惟不能知之，是以流於不同。敢問持正之道？」子曰：「知之而後可守，無所知，則何所守也？故學莫先乎致知。窮理格物，則知無不盡，知之既盡，則守無不固。」

子曰：古之君子，修德而已。德成而言，則不期於文而自文矣。退之固因學爲文章，力求其所未至，以至於有得也。其曰「軻死不得其傳」，非卓然見其所傳者，語不及此。

子曰：蘇、吕二子皆以知見聞見爲學之患。吾喜其近道，必欲堅叩，明其辨可與終其説矣。夫人之學，非自願其有差也，知之不至，則流别於殊塗，陷溺於異端，亦不得免焉耳。

子曰：吕進伯老矣，慮學問之不進，憂年數之不足，恐無所聞而遂死焉，亦可謂之好學也。

子曰：養勇之法，求之太急，故性氣輕軼而難御。凡長育人材也，教之在寬，待之以久，然後化成而俗美。

或問：「夫子有言：『昔之惑人，因其迷闇；今之惑人，因其高明。』竊有疑

焉。夫既曰高明，而可惑乎？」子曰：「語其質云爾。彼深於佛氏之學者，其質開透，亦必加於人數等，所謂『智者過之』也，非《中庸》所謂『極高明』者也。聖人『極高明而道中庸』，其照無偏，何過之有？」

子厚曰：「十詩之作，將以驗天心於語默也。」子曰：「舍是有言，亦烏得已乎？」

子謂子厚曰：「關中之士，語學而及政，論政而及禮樂兵刑之學，庶幾善學者。」子厚曰：「如其誠然，則志大不爲名，亦知學貴於有用也。學古道以待今，則後世之謬，不必屑屑而難之，舉而措之可也。」

或問：「學者何習莊、老之衆也？」子曰：「謹禮而不達者，爲其所膠固焉，放情而不莊者，畏法度之拘己也，必資其放曠之説以自適，其勢則然。」

或問：「學者多溺於佛説，何也？」子曰：「學而無所得，其年齒老矣，智力屈矣，其心欲遽止焉，則又不自安，一聞超騰侈大之説，是以説而入之。」「然則可反乎？」子曰：「深固者亦難反。嘗譬之行人：履乎坦途，其進無難也；山高乎其前，水深乎其下，而進之爲難也；於是焉而有捷徑，則欣然而從之，其勢然也。夫托乎逆旅者，蓋不得家居之要爾。未有人既安於家，而又樂舍於逆旅者也。」

子曰：林大節少戇，然得一言即躬履。學者可畏，莫如聞斯行之。聞而不行，十蓋九矣。

子謂門人曰：昨日之會，談空寂者紛紛，吾有所不能。噫！此風既成，其何能救也。古者釋氏盛時，尚只是崇像設教，其害小爾。今之言者，乃及乎性命道德，謂佛爲不可不學，使明智之士先受其惑。嗚呼！清談甚，晉室衰，況有甚者乎？夫明智之士，中人以上之資也。其才足以自立，則反之難矣。學者必至於自信而不惑，則彼不能亂。不然，猶之淫言美色，戒而遠之，尚恐不免也。

侯仲良曰：夫子在講筵，必廣引博喻，以曉入主。一日，講既退，范堯夫揖曰：「美哉！何記憶之富也！」子對曰：「以不記憶也。若有心於記憶，亦不能記矣。」

或人有自名導氣養生者，問：「子亦知之乎？」子曰：「吾夏葛而冬裘，渴飲而饑食，節嗜慾，定心氣，如此而已。」

子曰：學莫大於知本末終始。致知格物，所謂本也，始也；治天下國家，所謂末也，終也。治天下國家，必本諸身。其身不正，而能治天下國家者，無之。格猶窮也，物猶理也，若曰窮其理云爾。窮理然後足以致知，不窮則不能致也。

子曰：格物，適道之始，思所以格物而已近道矣。是何也？以收其心而不放也。

子曰：《大學》於誠意正心皆言「其道」，至於格物則不言，獨曰「物格而後知至」，此蓋可以意得，不可以言傳也。自格物而充之，然後可以至於聖人；不知格物而欲意誠心正而後身修者，未有能中於理者也。

子曰：學莫貴乎自得，非在人也。

子曰：見攝生者而問長生，可謂大愚；見卜者而問吉凶，可謂大惑。

子曰：學貴乎成，既成矣，將以行之也。學而不能成其業，用而不能行其學，則非學矣。

子曰：君子莫進於學，莫止於畫；莫病於自足，莫罪於自棄。進而不止，湯、武所以反之而聖。

子曰：古之學者爲己而成物，今之學者爲人而喪己。

子曰：無好學之志，則雖聖人復出，亦無益矣。然聖人在上而民多善者，習見之熟也，習聞之久也，涵泳其教化深且遠也。

子曰：記問文章不足以爲人師，以其所學者外也。師者何也？謂理義也。學者必求師，從師不可不謹也。

子曰：君子之學貴一，一則明，明則有功。

子曰：不思故有惑，不求故無得，不問故莫知。

子曰：進學不誠則學雜，處事不誠則事敗，自謀不誠則欺心而棄己，與人不誠則喪德而增怨。今未習曲藝，亦必誠而後精，況欲趨衆善，爲君子者乎？

子曰：「不深思則不能造其學。」或曰：「學者亦有無思而得者乎？」子曰：「漠然未嘗思，自以爲得之者，未之有也。」

子曰：德盛者，物不能擾而形不能病。臨震懼死生而色不變，當疾痛慘戚而心不動，由養之有素，非一朝一夕之力也。

子曰：學不貴博，貴於正而已，正則博。言不貴文，貴於當而已，當則文。政不貴詳，貴於順而已，順則詳。

子曰：學也者，使人求於内也。不求於内而求外，非聖人之學也。何謂求於外？以文爲主者是也。學也者，使人求於本也。不求於本而求於末，非聖人之學也。何謂求其末？考詳略，採同異也。是二者無益於德，君子弗之學也。

子曰：自得者所守不變，自信者所守不疑。

子曰：隨時觀理，而天下之理得矣。

子曰：人皆可以爲聖人，而君子之學必至聖人而後已。不至聖人而自已者，皆自棄也。孝者所當孝，弟者所當弟，自是而推之，是亦聖人而已矣。

子曰：學以不欺暗室爲始。

子曰：多聞識者，猶廣儲藥物也，知所用爲貴。

子曰：講説，非古也。學者必潛心積慮，涵養而自得之。今一日盡講，是以博爲教，非有益也。

子曰：學而爲名，内不足也。

子曰：踐行其言，而人不信者有矣。未有不踐言而人信之者。

子曰：恥不知而不問，終於不知而已。以爲不知而必求之，終能知之矣。

子曰：有辨佞之才者，多入於不善，故學不貴。

子曰：有慾則不剛，剛者不屈於慾。

子曰：克己之私既盡，一歸於禮，此之謂得其本心。

子曰：學貴於通。執一而不通，將不勝其疑矣。通莫如理。

子曰：難勝莫如己私，學者能克之，非大勇乎。

程顥、程頤《二程遺書》卷一五《伊川先生語一》 寂然不動，萬物森然已具，在感而遂通。感則只是自内感，不是外面將一件物來感於此也。【略】

大而化之，只是謂理與己一。其未化者，如人操尺度量物，用之而不免有差；若至於化者，則己便是尺度，尺度便是己。

程顥、程頤《二程遺書》卷二五《伊川先生語一一》 學也者，使人求於内也。不求於内而求於外，非聖人之學也。何謂不求於内而求於外？以文爲主者是也。學也者，使人求於本也；不求於本而求於末，非聖人之學也。何謂不求於本而求於末，考詳略采同異者是也。是二者皆無益於身，君子弗學。【略】

知者吾之所固有，然不致則不能得之，而致知必有道，故曰「致知在格物」。「致知在格物」，非由外鑠我也，我固有之也。因物有遷，迷而不知，則天理滅矣，故聖人欲格之。

程頤《伊川易傳》卷二《復》 不遠而復者，君子所以修其身之道也。學問之道無他也，唯其知不善則速改以從善而已。

《全宋文》卷一七七六韋驤《大器先自治論》 甚哉！聖人之取人也，一之於恕而已，不以己能格物而兼收博采，惟恐天下之善不衆也。然而欲天下之善衆，又惟恐取之不嚴也。故愛而知其惡，惡而知其善。豈聖人亦有所惡愛邪？聖人之所惡愛，非一人之惡愛，天下之所共惡愛也。爲天下之所共愛矣，有小不善，未至勝乎其所共愛，則聖人稱而不貶也。爲天下所共惡矣，有小善，未至勝乎其所共惡，則聖人貶而不稱也。既有以爲天下之所共愛，又有以起天下之所共惡，則聖人稱其所愛而貶其所惡也。無他，二者鈞天，不可有擇而爲之隱，在賢者不得而諱之也。意者以謂爲天下之所共愛，人亡有不慕者也；爲天下之所共惡，人亡有不警者也。吾知其若是，徒與其人之所慕者而没其人之所警，則天下之人將曰：凡有善者皆可爲不善矣，固聖人之所容也。信而傳之，以至於萬世。而萬世之心，莫不皆然也。自非生知之明，則學而至者，雖有德美，卒其得爲完人者，將幾人焉。此聖人所以必稱其所可愛，而復貶其所可惡，不爲遷就而匿之也。是不務苟完一人，而怠天下萬世之心也。故仲尼之稱管仲曰：「相桓公，霸諸侯，一正天下，民到於今受其賜，微管仲，吾其被髮左衽矣。」是言也，其亦極褒大矣。卒其所以貶之也，則曰：「管仲之器小哉。」蓋斥其三歸備職，塞門反坫之罪也。夫臣之惡莫大於僭，方是時，周室喪氣，禮樂征伐不出於天子而出於諸侯。齊桓所以不見絶於仲尼者，以其知尊奬之道也。桓之所以能知尊奬者，由仲力也。仲能爾爲，而復僭竊若是，此仲尼所以惡其器而狹小之也。至揚子論之，則曰：「大器者，其猶規矩準繩乎。先自治而後治人之謂大器。」然則謂小器者，豈獨不能自治哉？夫仲尼之所謂器者，言其德量之所充也。有善不伐善可進，有功不矜功可大。若仲者，伐善矣，矜功矣，謂不僭侯制不足酬吾志也，故三歸備職，塞門反坫而安爲之。安爲之則止矣，如功不矜，善不伐，則雖享卿大夫之所得爲，猶以爲愧。猶以愧，則周家之治未返乎成康，桓公之術未免乎霸道，則終未遽已也。仲舍是而蹈其末，則德量所充果大乎？果小乎？故孔子狹其器者，誅之深也。孟子曰：「管仲得君如彼其專也，行乎國政如彼其久也，功烈如彼其卑也。」其亦出聖人之餘論乎。夫自治而後治人，治人者之常耳，烏足爲大器哉。若揚氏所謂，殆未極仲尼之心也。至李軌爲之釋曰：「大器者，必籠羣疑之表，莫得與之争量也。管子相桓公，不能以之自固，三歸反坫然後獲安。」嗚呼，迂矣乎！此又非子雲之心也。

《全宋文》卷二一四五范祖禹《中庸論三》 聖人之治天下，未嘗不以誠也。誠者，存乎其心，不可得而見之。故其説曰：「惟天下之至誠爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地

之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」夫性者何也？仁義是也。聖人以爲仁義者生於吾之性，而不生於外。是故用之以誠，仁焉而必出於誠，義焉而必出於誠，不誠於仁則人不親，不誠於義則事不成。誠仁者不施而親，誠義者不爲而成。誠在内者形於外，是所以貴誠也。是故不賞而人勸，不怒而人威，不動而人化，不言而人喻，此所謂盡其性也。是故爲人子者誠於孝，爲人臣者誠於忠，爲人弟者誠於恭，舉天下之性莫不誠於爲善，此所謂盡人之性也。是故天地爲之誠化，日月爲之誠明，四時爲之誠行，風雨爲之誠節，草木爲之茂，鳥獸爲之蕃，凡在天地之間者莫不安其性命，此所謂與天地參也。聖人有其德，有其時，有其位而行其道，堯、舜、禹、湯、文、武、周公是也；有其德，無其時，無其位而言其道，孔子是也。是故欲觀賢人之道，聖人是也；欲觀聖人之道，天地是也。天不言而四時行焉，地不動而萬物生焉。天地所以不言而人喻，不動而物成者何也？誠之至也。聖人所以無爲而天下治，亦誠之至也。故天者高之積也，地者厚之積也，聖人者誠之積也。天積於高，及其遠，則人不能知也；地積於厚，及其廣，則人不能窮也；聖人積於誠，及其神，則人不能測也。高不積不足以爲天，厚不積不足以爲地，誠不積不足以爲聖人。聖人者，明並乎日月，德配乎天地，惟積於誠也。

趙湘《南陽集》卷四《薰蕕論》　《傳》曰：「一薰一蕕，十年尚猶有臭。」説者以爲人之善惡可染而成也。造物者雖一木一草，莫不稟性於天，苟可易之，則天之性無復盡矣。然則人之所稟，莫非一氣，非一性。言乎其要，在上中下明矣；考乎其微，則賢不肖别矣。薰蕕之説，可以下而不可以上，可以不肖而不可以賢。噫！上之性，仁義忠信也；下之性，詐佞回邪也。賢之道本仁義，不肖之情本詐僞。是仁義可爲詐佞乎？是回邪可爲忠孝乎？是賢可爲不肖乎？若性之賢，近賢然後賢；性之不肖，近不肖然後不肖。以此爲薰蕕，庶幾也。若謂賢近不肖，而卒能不肖；不肖近賢，而卒能賢者，鮮矣。然則薰猶有臭，以其親也。親之至，莫出於君臣父子兄弟也。如可染之，則堯也，子不復有朱，臣不復有鯀；舜也，父不復有瞍，弟不復有象，子不復有均。鯀不復有禹，禹之末不復有桀，湯之後不復有受，受之兄弟不復有箕子。文王之子、武王之弟不復有管、蔡，管、蔡之兄不復有周公。若聖與仁，孰出堯、舜、禹、湯、文、武、周公也？惟不肖暴亂，孰如乎朱、均、瞍、鯀、桀、紂、管、蔡也？堯、舜不能薰於朱、均、瞍、鯀不能蕕於舜、禹，受不能感於箕、干，管、蔡不能易於周，周公不能受其兄弟，是豈聖賢之不受於父子兄弟也？受之於天，計之於生，不能易。如堯、舜、禹、湯、文、武、周公尚不能易，而況於他人乎？或問薰蕕之性臭也，謂之十年有臭，其亦不精矣。如其折之，則可曰臭之草近乎一薰，必聞其馨；馨之草近乎一蕕，必聞其臭。不馨不臭之性，猶中人居上下之間，雖不必臭可也，惟上智與下愚不移。其或執之，謂蕕必能使薰之臭，不惟不精，亦使賢不肖果無别矣，向之言堯、舜、禹、湯、文、武、周公之事，果無驗矣。趙子作論以明之，蓋去其粗而守其精也。

《全宋文》卷一六七趙湘《本文》　靈乎物者文也，固乎文者本也。本在道，而通乎神明，隨發以變，萬物之情盡矣。《詩》曰「本支百世」，《禮》謂「行有枝葉」，皆固本也。日月星辰之于天，百穀草木之于地，參然紛然，司蠢植性，變以示來，罔有遁者。嗚呼！其亦靈矣，其本亦無邪而存乎道矣。聖人者生乎其間，總文以括二者，故細大幽闡，咸得其分。由是發其要爲仁義、孝悌、禮樂、忠信，俾生民知君臣、父子、夫婦之業，顯顯焉不能混乎禽獸，故在天地間介介焉示物之變。蓋聖神者若伏羲之卦，堯舜之典，大禹之謨，湯之誓命，文、武之誥，公旦、公奭之詩，孔子之禮樂，丘明之褒貶，垂燭萬祀，赫莫能滅，非固其本則湮乎一息焉。一息之湮，本自摇矣，而況枝葉能爲後世之蔭乎？而況能盡萬物之情乎？周禮之後，孟軻、揚雄頗爲本者，是故其文靈且久。太史公亦漢之尤者也，揚雄呼其文爲「實録」，道之所推耳。又曰：「若孔門之用賦者，則賈誼升堂，相如入室，奈孔門之不用乎？」然則揚子之言，非不用也，本有所不固爾。《傳》曰：「夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也。」大哉！夫子之言，皆文也；所謂不可得而聞者，本乎道而已矣。後世之謂文者，求本于飾，故爲閱玩之具，競本而不疑，去道而不耻，淫巫蕩假，磨滅聲教。將欲盡萬物之情性、發仁義禮樂之根蒂，是卻克爲長萬之行，吾不見其易矣！或曰：古之文章，所以固本者，皆聖與賢；今非聖賢，若之何能之？對曰：聖與賢不必在古而在今也。彼之狀亦人爾，其聖賢者心也，其心仁焉、義焉、禮焉、智焉、信焉、孝悌焉，則聖賢矣。以其心之道發爲文章，教人于萬世，萬世不泯，則固本也。今學古之文章，而不求古之仁義之道，反自謂非聖賢不能爲之，是果中道而廢者，果賊于儒術者，爲蠹教之物者，古之人將教天下，必定其家，必正其身；將正其身，必治其心；將治其心，必固其道。道且固矣，然後發辭以爲文，無凌替之懼，本末斯盛雖曰未教，吾必謂之教矣。如不能是，不若盲瞶者不學聖人之道，罔然無所知識。雖無所知，猶不爲儒術之殘賊，不爲聖教之罪人矣。吁嗟！如

是之不固也，其幸未混于禽獸爾，而況能教人耶？而況能道于萬世耶？或曰：今之言文本者，或異于子如何？對曰：韓退之、柳子厚既歿，其言者宜與余言異也。

游酢《游廌山集》卷一《論語雜解・其爲人也孝弟章》 事親孝，故忠可移於君。事兄弟，故順可移於長。孝弟者，忠順之資也，其不足於忠順者寡矣。故孝弟之人鮮好犯上。至於不好犯上，則忠順足於已，而悖逆之氣不萌於中矣。若是者其事君必如其親，憂國必如其家，愛民必如其子，固足以禦亂矣，曾何作亂之有！故曰不好犯上而好作亂者未之有也。木漸於上，水漸於下，有本者如是，故君子之道亦務本而已矣。孝弟也者，置之而塞乎天地，溥之而橫乎四海，仁此者爲仁，履此者爲禮，宜此者爲義，信此者爲信，順此者爲樂，茲非仁之本與？知孝弟爲仁之本，則本立而道生之說見矣。

游酢《游廌山集》卷一《論語雜解・弟子入則孝章》 入孝而出弟，行謹而言信，處衆而汎愛，交友而親仁，君子之務此，其本也，有所未能則勉爲之，有所未至則力致之。待其有餘也，然後從事於文，則其文足以增美質矣。猶木之有本根也，然後枝葉爲之庇覆。苟其無本，則枝葉安所附哉？夫文者，詩書禮樂之謂也。詩者言此情而已，書者述此事而已，禮者體此而已，樂者樂此而已。使其孝不稱於宗族，其弟不稱於鄉黨，交遊不稱其信，醜夷不稱其和，仁賢不稱其智，則其文適足以滅質，其博適足以溺心，以爲禽犢者有之，以資發塚者有之，託真以酬僞，餔糟言以濟利心者往往而是也。然則無本而學文，蓋不若無文之愈也。是以聖人必待行有餘力，然後許之以學文，不然固有所未暇也。後之君子稍涉文義，則沾沾自喜，謂天下之美盡在於是，或訾其無行，則驚然不顧，或詆其不足，則忿疾如深讐，亦可謂失羞惡之心矣，烏知聖人之本末哉？

游酢《游廌山集》卷一《論語雜解・顔淵季路侍章》 孔子之道修於家，行於鄉，施於國，達於天下，亦不過使老者安之，朋友信之，少者懷之而已。蓋使天下之爲子者皆致其孝，然後老者莫不安之矣。使天下之爲父者皆致其慈，然後少者莫不懷之矣。使天下之爲朋友者皆先施之，然後朋友莫不信之矣。此所以爲孔子之志，其辭雖若自抑，而非盛德之善治於人心者，亦不足以與此。

楊時《龜山集》卷五《經筵講義・吾日三省吾身章》 仁之於人，無彼己之異。謀之在人，猶在我也。謀而不忠，違仁遠矣。朋友之交，與君臣、父子、夫婦、兄弟同謂之達道。蓋人之大倫也。交而不信，違道遠矣。傳而不習，非尊其所聞也。口耳之學，難與進德矣。君子進德，以忠信爲主。故曾子之省其身以此。

楊時《龜山集》卷五《經筵講義・不患人之不己知章》 君子求爲可知而已。人雖不知，而吾之可知者固自若也，無加損焉，何患之有！不知人，則仁賢不肖混淆，而不知所以親遠之，則爲患也孰甚焉！然不知人，自天子至於庶人，其患一也，而天子爲尤甚。蓋君子、小人之用舍，治亂之所由分也。故皐陶爲帝，陳謨曰「在知人，在安民」。則安民之道，以知人爲先故也。四凶之不誅，十六相之不舉，雖欲安民，其可得乎？然心有偏係，則不得其正。不得其正，則便嬖寵暱之私得以自近，而正士遠矣。夫公則明，私則弊。公天下之善惡而無容心焉，則君子、小人之情得矣，亦何患之有！

楊時《龜山集》卷六《神宗日録辨》 上因問：「誠則明矣，明則誠矣，何謂也？」余曰：「能不以外物累其心者，誠也。誠則於物無所蔽，於物無所蔽則明矣。能學先王之道以解其心之蔽者，明也。明則外物不能累其心，外物不能累其心則誠矣。人之所以不明者，以其有利欲以昏之。如能不爲利欲所昏，則未有不明也。明者性之所有也。」

楊時《龜山集》卷八《孟子解・天下之言性》 天下之言性則故而已矣。告子曰生之謂性是也。列子曰生於陵而安於陵故也。生之謂性，氣質之性也。君子不謂之性則故而已矣。故者，以利爲本，如禹之治水，因其勢而利道之，行其所無事是也。不知行其所無事而用私智之鑿，是以故滅命也。所謂命者，列子謂不知吾所以然而然是也。苟求其以利爲本，則雖天之高、星辰之遠，千歲之日，至可坐而致也。

楊時《龜山集》卷一〇《語録一・荆州所聞甲申四月至乙酉十一月》 或曰：「居今之世，去就之際，不必一一中節。欲其皆中節，則道不得行矣。」曰：「何其不自重也。枉己者其能直人乎！古之人寧道之不行，而不輕其去就，如孔、孟雖在戰國之時，其進必以正，以至終於不得行而死，是矣。顧今之世，獨不如戰國之時乎！使不卹其去就可以行道，孔、孟當先爲之矣。孔、孟豈不欲道之行哉！」

楊時《龜山集》卷一四《答胡德輝問》 問：中庸之爲德也，其至矣乎民鮮久矣。説者謂有高明之至德，有中庸之至德。君子以高明者，人所難勉；中庸者，人所易行。故以人所難勉者立己，而以人所易行者同民，將使人人能之，其言民

鮮久矣，蓋上失其道，非一日也。而考之《中庸》則曰：「君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中。」又曰：「君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，惟聖者能之。」又曰：「舜其大知也與，執其兩端，用其中於民。」又曰：「回之爲人，擇乎中庸，得一善，則拳拳服膺而弗失之矣。」夫君子得是而時中，聖人依是而遯世，進爲撫世莫如舜，退隱就閒莫如顏，然且有所執，有所擇，如是果人之所可到，然聖人以民鮮久矣。言之則中庸者，亦人之所易行矣。願究言之，使學者有所適從。

答：道止於中而已矣。出乎中則過，未至則不及。故惟中爲至。夫中也者，道之至極。故中又謂之極。屋極亦謂之極，蓋中而高故也。極高明而不道乎中庸，則賢智者過之也。道中庸而不極乎高明，則愚不肖者之不及也。世儒以高明、中庸析爲二致，非知中庸也。以爲聖人以高明處己，中庸待人，則聖人處己常過之，道終不明不行，與愚不肖者無以異矣。夫道若大路，行之則至，故孟子曰：「堯、舜之道，孝悌而已矣。」其爲孝弟，乃在乎行止疾徐之間，非有甚高難行之事，皆夫婦之愚所與知者，雖舜、顏不能離此而爲聖賢也。百姓特日用而不知耳。【略】

問：夫子之言性與天道不可得而聞也。或謂性也，天也，道也，三者同出而異名。知性之未始有物也，雖天亦然；知天之未始有物也，雖性亦然。或曰不然，性明其理，天道明其事。明理之際，或疑其無；明事之際，或疑其有必也。理事俱融，此其說之難聞也。故經言天道皆以禍福善惡焉，異乎言性也。二說孰是？

答：天命之謂性，率性之謂道。性、命、道三者一體而異名，初無二致也。故在天曰命，在人曰性，率性而行曰道，特所從言之異耳。所謂天道者，率性是也，豈遠乎哉？夫子之文章，乃所以言性與天道非有二也，聞者自異耳。子貢至是始與知焉，則將進乎此矣。

楊時《龜山集》卷一六《與楊仲遠其三》 辱示高文，用意精深，益見好學之篤也。夫養氣之道如治苗然，舍之而不耘，則有稂莠之傷，助之長，則揠之而槁矣。其說是也。然將不舍而耘之則宜，奈何與夫助之長者又何辨？此近似之際，體之者尤當慎擇也。夫以天廢人，以人滅天，固不可也。然養氣者不廢人，不滅天，則天人猶兩立矣，烏覩所謂合一者哉？反身者，反求諸身也。蓋萬物皆備於我，非自外得，反諸身而已。反身而至於誠，則利人者不足道也。伯夷求仁而得仁，子貢以是知孔子不爲衛君其言，正爲讓國而發，至於天下視之爲去就，則夷、齊非求爲此也，烏得以此爲求仁之效哉？是猶未免以迹論也。生之謂性，未有過也。告子論生之所以謂之性，則失之矣。老氏之有無，佛氏之色空，蓋將明天下至賾，非有人物之異也。老子以有生於無，又曰有無之相生，是不知有無一致矣。《正蒙》謂萬象爲太虛中所見物，則物與虛不相資，卒陷於浮圖以山河大地爲見病之說。山河大地，正指物言之也。若謂指物言之可也，則浮圖見病之說不足非矣。此與佛氏以心法起滅天地，更當究觀所謂心法起滅天地之旨，未易以一言攻之也。更詳味之如何？或有未盡，無惜疏示。

楊時《龜山集》卷一六《與楊仲遠其四》 寄示《禘論》，用意精確，益見好學之篤也，甚慰，甚慰。夫克己者，揚雄所謂勝己之私是也。反身而誠，則常體而足，無所克也。故前書論反身與克己，異意耳，更詳考之。告子知生之謂性，而不知生之所以謂之性，故失之，非生之謂性有二說也。特告子未達耳。乾之六爻有臣位，而坤之六爻無君位。夫乾之九二雖曰有臣位，然君德也，故曰：「學以聚之，問以辨之，寬以居之，仁以行之。」《易》曰：「見龍在田，利見大人。」君德也。湯之於伊尹學焉而後臣之，其此之謂乎。用是求之，則乾坤君臣之位可推而知也。某在此雖多事，亦時得開卷，聞於經史，頗有論著，并所講乾坤義，無惜録示。冗迫書不能究。

楊時《龜山集》卷一七《寄翁好德其一》 前日公皂還倉卒，奉問不謹，深用惶愧，爲別踰月，不審孝履何如，伏惟萬福。某愚無似，加以齒少，視公爲前輩，每辱眷遇，進之爲執友之游，顧何足當！自惟直諒多聞之益，所得於長者多矣，然至於古人爲學之大方，則語未嘗及也。今茲經由，因得奉晤語，慨然乃自進於聖人學，非篤信好古，其何能爾。益使惛懦之心，思自奮勵鋭。然知聖域之可到，而不知愚鄙之不可彊也。幸甚，幸甚。方且進己之有，挹公之餘，以相扶助，屬之官有期，遽然西歸，不得從容以盡講習之樂，至今猶以爲恨。然嘗謂君子之學，求仁而已。伯夷之清，伊尹之任，柳下惠之和，皆聖人也。其道不同，而趨向則同者何？曰仁而已矣。故古之君子，雖相去千里，相望異世，或出或處，或默或語，未嘗同。及考其所歸，若合符契。然則吾徒所學，又奚必朝聞而暮講之歟？要同歸於仁而止。苟如此，則前日之遽然，猶不足恨也。夫求仁之方，孔子蓋言之詳矣。然而親炙之徒，其說猶有未聞者，豈孔子有隱於彼歟？猶之大匠能誨人以規矩，不能與之巧。故言之在我，聞不聞者在彼，雖聖人亦不能進其不

及也。後世之士未嘗精思力究，妄以膚見臆度，求盡聖人之微言，分文拆字，寸量銖較，自謂得之，而不知去本益遠矣。夫至道之歸，固非筆舌能盡也，要以身體之，心驗之，雍容自盡於燕閑靜一之中，默而識之，兼忘於書言意象之表，則庶乎其至矣。反是皆口耳誦數之學也。嗚呼！道無傳久矣。舉天下皆溺於未習，不有豪傑之士，孰能自拔流俗，以追聖學？若某之不肖，豈敢自謂能爾，幸嘗側聞先生長者之餘論，竊有志焉。尚賴朋游共學左右提掖，相進於此道，每得一人焉，則通夕不寐，喜見顏面。今又得吾好德，益知朋友之足望也。區區臨紙，不能盡萬一，未間惟力學慎愛。

楊時《龜山集》卷二〇《答胡康侯其二》 辱疏示所疑，非公敦朋友之義，不以賢自挾，何能如是。以能問於不能，以多問於寡，士無此風久矣，乃今得吾康侯也，幸甚。以某之不肖，何足以知之，然不敢不盡所聞，以求切磋之益。言而是耶，固願與朋友共之；言而非耶，亦願公見告，庶乎其有警也。致知格物，蓋言致知當極盡物理也。理有不盡，則天下之物皆足以亂吾之知思，期於意誠心正遠矣。《書》云：「惟精惟一，允執厥中。」執中之道，精一是也。夫中者，不偏之謂也。一物不該焉，則偏矣。《中庸》曰：「喜怒哀樂之未發謂之中。」但於喜怒哀樂未發之時，以心驗之時，中之義自見，非精一烏能執之！夫盈天地之間，孰非道乎？道而可離，則道有在矣。譬之四方有定位焉，適東則離乎西，適南則離乎北，斯可離也。若夫無適而非道，則焉所可離耶？如寒而衣，饑而食，日出而作，晦而息，耳目之視聽，手足之舉履，無非道也。此百姓所以日用而不知。伊尹耕於有莘之野，以樂堯舜之道，豈有物可玩而樂之乎？即耕于有莘之野是已。此農夫田父之所日用者，而伊尹之樂有在乎是。則伊尹所謂知之者也。夫精義入神，乃所以致用；利用安身，乃所以崇德。此合內外之道也。天下之物理，一而分殊。知其理一，所以爲仁。知其分殊，所以爲義。權其分之輕重，無銖分之差，則精矣。夫爲仁由己爾，何力不足之有！顏淵之克己復禮，仲弓之出門如見大賓，使民如承大祭，若此皆用力處也。但以身體之，當自知爾。夫通天下一氣也，人受天地之中以生，其盈虛常與天地流通，寧非剛大乎？人惟自梏於形體，故不見其至大；不知集義所生，故不見其至剛。善養氣者，無加損焉，勿暴之而已。乃所謂直也。用意以養之，皆揠苗者也，曲孰甚焉。某之鄙意如此，公試思之如何。適會同官黎君到而來，僕立候，倉卒奉答不逮意，幸亮之。

楊時《龜山集》卷二一《答學者其一》 孟子曰：「天與賢則與賢，天與子則與子。」唐虞禪，夏后商、周繼，皆天也。聖人何容心哉？奉天而已。橫渠先生曰：「舜之孝，武王之武，聖人之不幸也。」征伐豈其所欲哉？不得已焉耳。故曰未盡善也。帝王之號，亦曰時而已。皆非有心迹之異也。《中庸》曰：「喜怒哀樂，未發謂之中，發而皆中節謂之和。」學者當於喜怒哀樂未發之際，以心體之，則中之義自見。執而勿失，無人欲之私焉，發必中節矣。發而中節，中固未嘗亡也。孔子之慟，孟子之喜，因其可慟可喜而已，於孔、孟何有哉？其慟也，其喜也，中固自若也。鑑之照物，因物而異形，而鑑之明未嘗異也。莊生所謂「出怒不怒，則怒出於不怒。出爲無爲，則爲出於不爲。」亦此意也。若聖人而無喜怒哀樂，則天下之達道廢矣。一人橫行於天下，武王亦不必耻也。故於是四者，當論其中節不中節，不當論其有無也。夫聖人所謂毋意者，豈恝然若木石然哉？毋私意而已。誠意固不可毋也。若所謂示現者，則非誠意矣，聖人不爲也。故孟子論舜曰：「彼以愛兄來，故誠信而喜之，奚僞焉！」毋誠意，是僞也。武王之克商，纘文王之緒而已。故《泰誓》曰：「皇天震怒，命我文考，肅將天威。」又曰：「予克受，非予武，惟朕文考無罪。」則武王雖以一戎衣而有天下，蓋不自以爲功，歸諸文王而已。則嚴父配天，蓋武王之志也，周公其得已乎！然是禮也，肇自周公，故曰周公其人也。《中庸》曰：「周公成文、武之德。」正謂是歟。道固有義，義不足以盡道。《易》曰：「和順道德而理於義。」既曰和順道德矣，又曰理於義，則道於義固非一事。橫渠水漚之說，與釋氏輪回之說異，其詳具於《答呂和叔書》中。此是非異同，達者當自見之，非言論所及也。致知必先於格物，物格而後知至。知至，斯知止矣。此其序也。蓋格物所以致知。格物而至於物格，則知之者至矣。所謂止者，乃其至處也。自修身推而至於平天下，莫不有道焉，而皆以誠意爲主。苟無誠意，雖有其道，不能行也。故《中庸》論天下國家有九經，而卒曰所以行之者一。一者何？誠而已。蓋天下國家之大，未有不誠而能動者也。然而非格物致知，烏足以知其道哉？《大學》所論誠意正心修身，治天下國家之道，其原乃在乎物格推之而已。若謂意誠，便足以平天下，則先王之典章文物皆虛器也。故明道先生嘗謂「有《關雎》、《麟趾》之意，然後可以行《周官》之法度。」正謂此耳。

楊時《龜山集》卷二一《答學者其三》 直之爲義，如必有事焉之類不相似。既曰「未得夫直，則所養無本」，則是以直爲氣本也。「得夫直矣，養此可也」，則

養直而已，所謂至大至剛者又何物也？「以直養而無害」，「以」之字又是何義？更深思之。「屢空有時乎？不空，三月不違仁。」則有時乎違是也。「以空爲學之始，而仁之體未見。至於不違仁，則仁之體見矣。」未知仁以何爲體？不可謂有一「仁」字，便謂仁之體見。則《論語》之言仁處多矣。以空爲學之始，而孔子獨於顏淵稱之，豈諸子皆未嘗學耶？恐屢空，學者亦未易到也。

楊時《龜山集》卷二一《答吕居仁其一》 承示問學一篇，博究先儒異同之論，益知好學之力也。然其間與鄙意不合者，敢不以告。揚子湍水之説，荀子杞柳之説也，其論極善。孟子七篇之書，其要道性善而已。湍水之説，孟子固嘗辨之，不可與性善合爲一説明矣，而論者欲一之，皆未究其所以也。孔子曰：「性相近也，習相遠也。」「惟上智與下愚不移。」言相近則不可謂「一」。孟子論白羽之白與白雪之白是也。惟相近，故以習而相遠。若叔魚之生，其母視之，知其必以賄死。若此類，是生而惡也。文王在母也，母不憂；既生也，傅不勤；既學也，師不煩。若此類，是生而善也。韓子不究其所以然，遂列爲三品，則失之矣。是數説，要之皆原於性善，然後爲得。横渠曰：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。」又曰：「德不勝氣，性命於氣；德勝其氣，性命於德。」斯言盡之，更當深考之也。《中庸》曰：「反身不誠，不順乎親矣。」誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。《大學》曰：「欲誠其意，先致其知，致知在格物。」蓋致知乃能明善，不致其知而能明善，未之有也。此不須分爲二説。孔子曰：「學而不思則罔，思而不學則殆。」孔子論學與思如此。既曰「學以成行」，又曰「學也者，受之性，而發之文字言語」者也。斯言似不相應。世儒之病，正在以言語文字爲學，不可不知也。淺陋妄意如此，高明試一思之如何。兩日大暑，去人候書，揮汗作此，辭不逮意，幸亮之。

楊時《龜山集》卷二一《答吕居仁其二》 辱問所疑，皆非淺陋所知也，然厚意不可虚辱，輒試言之，請自擇焉。夫守一之謂敬，無適之謂一。敬足以直内而已，發之於外，則未能時措之宜也。故必有義以方外。毋我者，不任我也，若舜舍己從人之類是也。四者各有所施，故兼言之也。道固與我爲一也。非至於從心所欲不踰矩者，不足以與此言。志於道，依於仁，固無害。《中庸》曰：「道不遠人。」人之爲道而遠人，不可以爲道。道固不可爲也。然不示之以入德之方，則是以聖人望人，不容進學也。故卒曰：忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。勿施於人，忠恕之道也。由是而求之道不遠矣。孔子曰：「若聖與仁，則吾豈敢。」然非聖人則不足以盡仁，而仁特未化而已。管仲之仁，蓋稱其功也。利貞者，言乾之性情也。《易傳》可以究得之。夫在心爲志，發言爲詩。詩特發於言者，故於動天地，感鬼神，言近而已。來人立候書，匆匆作此。

楊時《龜山集》卷二七《雜説》 世儒之論曰：性之有習，習之有善惡，譬如火之能熱與其能焚也。孟子之所謂善，得火之能熱者也。是火之得其性也。荀子之所謂惡，得火之能焚者也。火之失其性者也。夫天地之間，有夫婦而後有父子，此物之所同然也。故木以金剋之，而火生焉。木與火未嘗相離。蓋子毋之道也。火無形，麗木而有焉。非焚之，則火之用息矣，何熱之有哉！而謂熱者，火之得其性；焚者，火之失其性，其察物也，蓋亦不審矣。夫子思之學，惟孟子之傳得其宗。異哉！世儒之論也，以爲孟子道性善，得子思之説而漸失之，而輕爲之議，其亦不思之過歟！

蘇子曰：道有不可以名言者。古之聖人命之曰「一」，寄之曰「中」。則「一」也者，特道之有不可名言者耳。「中」亦非道也，道之寄而已。所謂道者果何物耶？子思因其語而廣之曰：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中者天下之大本也，和者天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。」子思之説既出，而天下始知「一」與「中」在是矣。夫子思之言「中」、「和」而已，此道之可以名言者也。所謂「一」者安在哉？孟子又推之以爲性善之論。性善之論出，而「一」與「中」始枝矣。夫性善之論出，而「一」與「中」何自而枝耶？是必有説也，學者更深考之，則孟子、蘇氏之學是非得失，必有不可誣者矣。

周行己《浮沚集》卷二《傲不可長欲不可從志不可滿樂不可極》 君子所以知天者，知其性也，所以事天者，事其心也。性之不明，心之不存，則在我者與天不相似，故有長傲以悖天德，從欲以喪天性。所見者小，則其志易滿，天道虧矣。所慕者外，則其樂易極，天理滅矣。人之所以爲人者天也，失其天，豈可謂天之人乎？此其喪精失靈，皆可哀之民也。原夫凡人之所以有傲者何也？以其有我而已矣。以我爲我，則彼爲之對矣。彼我既分，勝心生焉。强此而劣彼，此所謂傲也。彼既自彼，我既自我，傲且不足以輕彼，適所以害我。是心也且不可有，況可長乎？若我既無我，則彼亦無彼，何傲之有！彼有大傲者焉，傲睨乎萬物之上者是也。是傲也，非世俗之鄙心也，道獨尊而無對故也。凡人之所以有欲者何也？以其有物而已矣。以物爲物，則我爲之役矣。物我既交，愛心生焉。忘己而徇物，此所謂欲也。物既自物，我既自我，欲且不足以益我，適所以喪我。

是心也且不可有，況可從乎？若物既無物，則我亦無我，何欲之有！彼有大欲者焉，從心所欲不踰矩者是也。是欲也，非世俗之鄙心也，道無心而不留故也。志固不可滿，而凡人之志所以可滿者，所志者利也。其志在利者，利得，其志必滿。志滿者必驕，由志道者觀之，不亦隘乎！故大志者古今不可以爲限，固不可滿也。樂固不可極，而凡人之樂所以有極者，所樂者僞也。故所樂在物，物得，其樂必極。樂極者必淫，由樂道者觀之，不亦鄙乎！故大樂者天地不能變，萬物不能易，固不可極也。然則斯四者，爲之小者必可謂之小人矣，爲之大者必可謂之大人矣。君子之學，去其小者，存其大者，如斯而已矣。

劉安節《劉左史集》卷三《義勝利爲治世》 好義欲利之情，人之所兩有也。二情交戰於胸中，義嘗難持於所守，而利嘗易溺於淪胥，此人之情所以輕義而逐利，而爭亂之禍自此熾矣。先王以謂人之欲利之情，吾固不能絶其欲也，必將廓義風以聳動之，俾其皆知義之可尊，而利之不足尚，而視不義之得若納溝中之汙，常恐浼我者，則名節奮而爭亂息矣。義之與利，猶陰之與陽也。陰可使佐陽，而不可使勝陽。陽道常饒，陰道常乏，然後萬物生也。利可使和義，而不可使勝義。義必常重，利必常輕，然後天下治也。昔之人君所以成極治之隆者，未有不本諸此。以古考之，營國面朝後市，欲其先義而後利也。市師所涖之次謂之思次，欲其見利而思義也。士之所受之田謂之圭田，欲其以義而受利也。而又擇其長以相統正，比其人以相糾受。或是其賢，或黜其不肖。凡此皆所以示民以義之爲重，利之爲輕。是以天下之人知義若是之重，故不敢棄義而逐利。知利若是之輕，故不敢趨利而犯義。閨門之內，子盡其孝，而無好貨不顧父母。朝廷之上，臣致其忠，而無好貨不顧其君。鄉黨之間，無利合之友。關市之廛，無飾僞之爲。出而田野無爭畔之夫，遠而道路無拾遺之人。舉天下之人臣皆趨乎羞惡之端，凡不以義而得者有所不爲，故無爭奪之患，無禍亂之變，中正之俗成，節義之風著，獄自此息，刑自此措。三代之君所以登太平之盛，而後世莫之及者，由此道也。漢武之君，不審夫治亂之原，存乎義利之間，區區闢地於匈奴，任掊克之吏頭會箕斂，以啓天下好利之心。當是時，盜賊並起，直指使者僅能勝之，故史家譏其彫弊。雖其法度文物之盛，而不能謂之治世者，抑有由矣。此董仲舒所以救當時好利之弊，而欲以教化隄防之也。嗚呼！義利之心，人兼有之，然好義者常寡，而狥利者常多，故孔子貶無駭以塞利欲原，孟子譏宋牼以開義路，凡以救其弊而已。

黃宗羲《宋元學案》卷四〇施德操《孟子發題》 自古聖人，未嘗劇談性，是以諸子之說紛然其間：曰善，曰惡，曰混，曰三品，曰無分於善不善，爭論四出。要其歸皆以氣爲性者也，豈真識所謂性哉！孟子於衆說之中，獨發之曰：「人性善。」自孟子談人性善，始覺天下之人，皆與天地等，皆與堯舜等，雖頑嚚猥瑣，昏愚樸陋，皆得爲道德之歸，與向之爲善惡之論者，功用何如哉！此孟子所以爲知性之言而大有補於斯人也。然後世談性，莫盛於釋氏，釋氏談性，明體而不明用，自喜怒哀樂以前，釋氏宜知之，喜怒哀樂已發以後，釋氏置之不論，此所以功用爲闕然。然則欲明性善乎，正在喜怒哀樂之後，不然，則寂然不動之時，善惡安在？孟子兼其用而發之，始覺四端之用，沛然見於日用間，堯、禹、陽、文、武、周、孔之事業皆自此建立。人性如此，古人未發也，孟子獨發之，此一大功也。【略】

自古論道德者，自性命之理達之於父子君臣，自治心修身推之於天下國家，以至天地萬物，幽明鬼神，何所不至，特不言養氣。孟子於衆說之中，獨論浩然之氣。自孟子談浩然之氣，始覺聖賢所以爲聖賢，以有此氣。孰謂此氣？外物不困者是也。有一物可困於吾，則所存者喪矣。所以爲聖賢者如何？亦有是氣也。方充然自得於心，雖不可名狀，要其爲物，中正勇健，廣大堅固。故行之於富貴，富貴不能困之使淫；行之於憂患，憂患不能困之使戚；行之於聲色，聲色不能困之使流；行之於威武，威武不能困之使懼；行之於事物紛擾之地，則事物紛擾不能困之使亂。凡物之自外至者，雖雜然并進，而吾之胸中，卓然皆有所主，而非智力所及者。曾子之大勇，孟子之不動心，非以此氣存焉乎！故曰「至大至剛」。世之人不明此氣，往往認其氣血之彊以謂浩然者，於是以倨傲爲大，以凌暴爲剛，以悻悻者爲直。若然則世之凶人暴德，皆得浩然之氣矣。嗚呼噫嘻！孰能真識吾所謂直剛大之德乎？則外物不困，而天理渾然，故其氣之充於吾身也，睟然見於面，盎然發於背，沛然見於周旋動作之間。古人之大有爲於世者皆出於此。其塞於天地，則日月爲之光明，山川爲之秀發，萬物爲之繁滋，祲祥疾癘爲之衰息。其氣如此，古人未發也，而孟子獨發之，此又一大功也。

許景衡《橫塘集》卷一一《上修德劄子》 臣聞堯以天下爲憂，不以位爲樂也。今中國勢弱，二聖播遷，而陛下纂臨大寶，適當此時，非止堯之所以爲憂也。思所以强本圖，思所以禦外患，其說雖多，然其大要，則在陛下修德而已。《記》曰：「爲人君止於仁，爲人子止於孝。」《書》曰：「孝乎，惟孝友于兄弟。」此皆修

德之要也，而以至誠不息爲本。故在陛下一話一言，念必在兹；一號一令，念必在兹；一賞一罰，念必在兹。以至於出入起居，雖斯須之念，未嘗不在兹也。孔子曰：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣。」夫如是，則中國之安强可冀，而二聖之來歸有日矣。不然，則念不在兹，而誠意怠矣，是以位爲樂也。故在言動，則未必慎；在號令，則未必信；在賞罰，則未必當。盜賊未消，而邊鄙未服，如是則中國之安强未可冀，而二聖之來歸未有期也。天下之愚夫愚婦尚不忍聞此言，而況于陛下乎！然則今日中國之安危，二聖歸期之淹速，乃在陛下一念之間耳。臣愚，伏望陛下戒之慎之！始終不倦，則何爲而不成，何求而不獲耶！自古帝王，憂深責重，未有甚於陛下者。則爲陛下計，宜如何哉！天下願望如此，而臣愚，不敢不盡言，惟睿明采擇。取進止。

羅從彦《豫章文集》卷一一《議論要語》　中人之性由於所習，見其善則習於爲善，見其惡則習於爲惡。習於爲善則舉世相率而爲善，而不知善之爲是，東漢黨錮之士與夫太學生是也。習於爲惡則舉世相率而爲惡，而不知惡之爲非，五代君臣是也。【略】

仁、義、禮、智，所以爲立身之本，而闕一不可。故孟子以「惻隱之心爲仁之端」，而無惻隱之心則非人；以「羞惡之心爲義之端」，而無羞惡之心則非人；以「辭讓之心爲禮之端」，而無辭讓之心則非人；以「是非之心爲智之端」，而無是非之心則非人。李林甫爲宰相，在廷之臣皆非人也。掊克生靈，無惻隱之心；阿附宦官，無羞惡之心；勢利相傾，無辭讓之心；上下雷同，無是非之心。夫一端之亡，亦非人矣，況四端俱亡，安得謂之人！宜乎有天寶之亂也。

王禕《王著作集》卷二《夫子之道忠恕論》　《中庸》論天下之達道，而終於所以行之者一也。《中庸》之書，是爲入德之要。其言乃曰一而已，疑若不以斯道示人也，豈欲驚天下後世而不使之有知乎？蓋道本無在，惟造道者能出於言意之表，超然自得，有契於心，則萬善兼該，不待博觀而泛取也。故夫子以「一以貫之」告於曾子，而曾子應之曰「唯」，則固已默識之矣。及門人之問，則告以「夫子之道忠恕而已」。信乎忠恕足以盡夫子之道也。然既曰一矣，而曾子以忠恕言之何哉？忠恕之名既分，果可謂之一乎？忠以處己，恕以接物，則忠恕非一也。忠以事上，恕以濟衆，則忠恕非一也。自其未而求之，則忠恕未嘗不一。自其本而求之，則忠恕未嘗不一。夫盡己之謂忠，推己之謂恕。所謂盡己者，豈有意於爲忠耶？克己之私，一毫不留，大其心以體天下之物，廓然無際，而心無有外，非盡己，而何天地之造化與之同流矣！萬物之散，殊與之同體矣。舉斯心以加諸彼，烏往而非恕乎？則恕之爲用，豈外於忠哉！是忠恕者，合内外之道爾。斯道也，聖人體之，君子行之。體之者，從容中道，大而能化，故發於言也，亦不見其迹焉。行之者，方且勉進於是，故必顯其入德之由。所以夫子言「一以貫之」，而曾子語門人必及於「忠恕」者，告之以入德之由也。蓋夫子之言，有德之言也。有德之言，所言皆己之所有也。曾子之言，造道之言也。造道之言，賢人之言聖人之事也，欲由而未至也。然率是以往，其入聖域也必矣。則曾子稱夫子之道何疑焉！其後曾子傳之子思，子思筆之於書，亦曰：「忠恕違道不遠。」豈非有得於斯乎？夫子之門，自顔淵死之後，門弟子於聖人之道，信之篤，得之深，行之力，守之固，未有如曾子者。其稱夫子之道，宜其異於衆人也。以子貢之智，足以知聖人，猶以聖人爲多學，而識之未違夫一貫之理，及聖人語之而後知。則曾子之言，非造道者能之乎！

張九成《橫浦集》卷一九《黄氏訓學説》　建昌黄新淦奕世載德，登第者比比，爲衣冠盛事。至新淦又登第，其子文昌又登第，餘四子文晟、文昱、文暠、文昺方力學不已。文昌之子樞，岐嶷有成人氣。顧其家登第，豈有既乎？余謫居橫浦十四年，今春被命守永嘉，道過新淦。新淦攜四子一孫來謁，且曰：「願先生幸教之。」余曰：「余老矣。韓退之所謂聰明不及於前時，道德日貧於初心者也。自訟且不暇，又奚以教人爲？」新淦請益堅，余辭不獲命，乃告之曰：學當有本原。孝悌，人本原也。孝悌何以見乎？孟子曰：「仁之實，事親是也。義之實，從兄是也。」其意以謂欲知仁之實乎，即事親時是；欲知義之實乎，即從兄時是。使當事親時，愛戀眷慕，穆焉如春，斯即仁也；當從兄時，恭謹唯諾，肅焉如秋，斯即義也。知此二者，即曰智。節文此二者，即曰禮。樂此二者，即曰樂。孟子又曰：「樂則生矣，生則惡可已也。惡可已，則不知手之舞之，足之蹈之。」夫學至於樂，即仁義隨處而是，不止事親從兄時也，故謂之生。生則欲罷而不能，欲止而復起，目之所視，耳之所聽，口之所言，心之所思，雖無意於仁義，而仁義不吾違矣。使人手舞足蹈，有不得已焉者。其本其原，乃事親從兄時始。黄氏子孫其信是乎，其不信乎？如其信也，體之於己，則爲仁義之士；行之於家，則爲仁義之家；行之於鄉於國於天下，無往非仁義也。天尊地卑，日往月來，風散雨潤，山高水深，皆吾孝悌所造化耳，豈不盛哉，豈止登第而已哉！諸子其勉之。

劉子翬《屏山集》卷一《聖傳論十首・堯舜》 道之不明也，闡之者晦之也。道之不行也，執之者拘之也。聖人既没，步驟聖人者日益衆，此甲彼乙，不能相統，心心有主，喙喙争鳴，承舛聽訛，浸失其本。聖人之道，散於百家，蕩於末流，匿於學者見聞之外。有密知其旨者，發而揚之，衆必愕眙，非詆而弗之信也。夫其弗信也，非叛聖人之道也，陷於所長而不能反也。故慱以求約也，而聰或陷之；於雜思以索理也，而智或陷之；於鑿文以表義也，而才或陷之；於浮説以明疑也，而辨或陷之。於夸用其所長，陷於所短者，由失其本故也。不覩其本，各守其偏，聖人之道始離；互攻其異，不反其同，聖人之道始孤。不有卓然英睿出焉，孰能引而歸之，會而通之哉！夫道一而已，堯舜之心不間乎此。視聽言動必有司也，仁義禮樂必有宗也。堯、舜有傳道之名，而無可傳之迹。後世聖人豈喜託虚名而强追遐躅哉，必有受也。《書》曰：「惟精惟一。」此相傳之密旨也。昧乎「一」，則莫知元本；滯乎「一」，則入於虚妙。悦於談聽而不可用，豈所謂「允執厥中」耶？《易》曰：「天下之動貞。」夫「一」者也，隨動而一，非舍此合彼也。且性外無物，安得有二？一者道也。能「一」者心也。心與道應，堯、舜所以聖也。「一」之所通，初無限量，斂之方寸，寂然而已。感而遂通，未常變易，意形而自絶，思正而忽無，緩而不怠，急而不危，應而不隨，受而不蓄。此堯、舜之心所以常「一」也。心之不「一」，因有見焉。見立情遷，莫知主宰，違從欣厭之所縈拂，憂懼哀樂之所移換，事有百千萬緒，心亦百千萬變，頃刻之間，不能自定，求其際天地、亘古今，豈不難哉！堯、舜、禹口傳而心受也。三聖既没，斯道散於百家，蕩於末流，匿於學者見聞之外。數百年湯出，引而歸之，會而通之，故懋昭大德建中於民。湯没，又散於百家，蕩於末流，匿於學者見聞之外。數百年文王出，引而歸之，會而通之，故純一不已，儀刑萬邦。文、武、周公口傳而心受也。三聖又没，邪朋邪，詖翼詖，幅裂鼎沸，莫可誰何！孔子出焉，氣足以壓其聲燄，量足以吞其區穴，排異如摧枯拉朽，引同如川流海會，其言有曰「吾道一以貫之」。此祖述堯、舜之妙也。故《河圖》昧乎太極，則八卦分而無統；《洛書》昧乎皇極，則九疇滯而不通。《春秋》不知探本，則責人而不責己，是非之斁也；禮樂不知治躬，則事外而不事内，觀聽之具也。《書》非得於精微，則政事之編乎？《詩》非止乎禮義，則葩藻之辭乎？發明異用，理則同歸。此「惟一」之旨所以爲六藝之淵源、九流之管轄也。有先知焉，知則無先；有後覺焉，覺則無後。學者學爲堯、舜，可不明其用心哉！堯、舜之心見於從事者，兢兢致道而已，孳孳爲善而已。惕然如有所警勉，然常若不及，終日乾乾，無少斷續。安樂和易，此心發之；鄙詐邪慢，此心拒之。故一日兢兢孳孳，一日堯、舜也；一歲兢兢孳孳，一歲堯、舜也。日復日，歲復歲焉，洞達流通，與道不隔，則子爲堯、舜乎？堯、舜爲子乎？蕩蕩巍巍，復在吾目中矣。

劉子翬《屏山集》卷一《聖傳論十首・禹》 私於家者隔墻樊而分比隣，私於己者隔形骸而分爾汝，陋矣哉！聖人宅心廣大，一視同仁，羸衣枵腹，食如己飢，温萎膏憒，醒如己蘇，決非强爲博愛之名也。有生之類，實同體耳。禹視天下之溺猶己溺之，何其責己太深切哉！滔滔之害，天實爲之，惻然不忍斯民葬魚腹中，極力牽援，此仁心之常也。若曰：昏墊萬靈，如己所致，焦心勞思，胼手胝足，逆旅其家，惟愛人利物是圖。無乃差過乎？然而萬世無異詞，聖賢共推尊者，豈不以偉人所行無可擬議理當然耶？因知泣辜祝網，惠困思饑，視民如傷，無異骨肉者，聖人之心不約而同也。嘗泛論之，兩儀既判，萬彙受形，人得其中，物得其偏，反推其原，皆同所自。是以聖人撫世雖有差别，莫不欲愛利之焉。草木昆蟲，欲咸遂其生；日月、山川、陰陽、雨露，欲咸得其叙。誠以覆載之間，一氣所運，皆同體也，何必疴癢疾痛，一膜之通而後爲同耶？剪爪斷髮，體無覺知，是與草木土石何異！然不肯輕毁傷者，體之所生也。吹爲風，呵爲霧，唾爲濕，呼爲響，怒爲慘，喜爲舒，皆吾身之氣也，何自而來哉？均天地之氣也。人莫不尊頭目而賤足髀也，抉之則痛均焉，必失色營護之，是尊賤之名異而愛重之實同也。今笞其兒則心怛憔，以吾遺體也；笞其婢僕則心慘憒，以吾屬也；有毁其一錢之錐，必失色營護之，彼非遺體也，非吾屬也，特認物爲己物，故傷物如傷己也。乃至一怒而刀鋸百生，一饞而葅醢千命，容態怡然，曾視一錢之錐不若是，何心哉？人心無不仁，一念之差，不量輕重，惟欲適己。故自起發一疑心，坑虎士如蟻；王愷發一快心，截蛾眉如芟俑；李斯發一叨心，横屍四海；楊國忠發一疾心，激禍百年。其端甚微，其流甚廣，可不痛哉！可不戒哉！孟子曰：「惻隱之心，人皆有之。」彼有戕酖灰焚，及其至親而不少悔，是曾虎狼螻蟻之不若，而不可謂之無惻隱之心者，同之也。同之者何？冀其反也。彼有而不知有也，私心勝之也。然則何自而反其同耶？有生同體，初未嘗不公也。各公其公，私乃生焉。私立則異，好惡相攻，其來久矣。千形萬量，皆出一私。不撤其私，未有能合其公而反其同也。噫！愛人利物，如禹者至矣。禹之心廣矣，大矣，孰測之哉！人心之疵，莫重於愛。禹不聞呱呱之泣，私愛撤矣。縱而爲欲，又其疵

也。禹卑宮菲食，私欲撤矣。觸而爲憤，又其疵也。禹不以鯀誅而廢國事，私憤撤矣。鬬而爲夸，又其疵也。禹不以苗民逆命而逞師，私夸撤矣。禹之心如虛空木石，無所染涅，無所動搖，而所以異於虛空木石者，惟愛人利物之心獨存耳。大學之道，貴乎能定能靜，然慮心常存也。大易之旨，貴乎無慮無思，然感心不滅也。慮感之心，愛人利物之端也。禹之所造，殆謂是與！宗禹之道，有如墨翟，得其大端，而不明其用。當衰周之時，人各私己，聞見陋甚，翟唱是說於拘攣刺促之中，學者翕然從之，至與吾夫子并馳於世。皆曰：翟之心也，是禹之心也。其弊也，胎而未形。夫子默知之，而不之詆也，慮其日滋，禹道遂暗，使後世謂聖人所行，其波流如此。或得而輕議之，乃立言曰：「禹吾無間然矣。」蓋禹雖一視同仁，而納五典於皐陶，陳九功於虞舜，其於藩飾等衰之別，固已甚嚴。若翟之薄死過矣，故明禹致孝乎鬼神；翟毀禮過矣，故明禹致美乎黻冕。大抵皆指其同，推其異，所以約其失而歸之正也。其後翟道益猖，風俗大壞，孟子出而排之，同於仇敵，尊禹於三聖人之列，而承其道焉。噫！微孔、孟，則禹、墨同流，玉石難分矣。《易》不云乎：「差之毫釐，謬以千里。」學者可不慎思與！

劉子翬《屏山集》卷一《聖傳論十首・湯》 學有三：上焉汲汲然，其次悠悠然，其次憒憒然。夫憒憒者，非不向學也，心未達也。誘而達之，矢去川決，安知憒憒不爲汲汲也耶？故悠悠者，最爲害道，既已知之，玩習爲常，姑焉色受聽竦，終焉意銷氣沮，因循苟且，一暴十寒，雖皓首沒世，猶夫人也。吾觀古聖賢之心，異運同轍，然而進脩之速，未有如湯者。湯之《盤銘》曰：「苟日新，日日新，又日新。」夫豈有瞬息悠悠意度哉？樂善如貪，契理如亟，聞非如獲利，捨過如遺蛻，德必日新也。日新之學，非踐履純實，不自覺知。彼謂聖道一言可契，非由階級，不假脩爲，以日就月將爲初學，以真積力久爲鈍才，是自誣也。孔子曰：「有能一日用其力於仁矣乎？」憫學者悠悠之嘆也。且有所思也，有所欲也，有所畏也，有所矜也，皆心之累也。思道則能化其思，欲善則能澹其欲，畏義則能安其畏，矜志則能靖其矜，轉累爲通，惟其所向。學者苟無是心，何能亹亹求益哉？望山者，其高蒼蒼；望海者，其遠茫茫。振屐而升，蒼蒼彌高；鼓棹而遊，茫茫逾遠。然後知向之所覩未盡也。學之日新，亦猶是已。緝熙不已，造次無忘，舊習運運而消，至趣循循而入，欲罷不能，莫知所以然而然耳。觀湯之伐桀也，排衆必往，無少可疑，既而勝之也，則惟有慚德。湯非慚於伐桀也，慚於放桀而遂代夏也。夫以應天順人而革命，孰不泰然自居，而湯愧恧之情默形於中，不自藏匿，而宣之於下，以思自洗焉。是其方寸之間常存警覺，不敢自是，故從諫則弗咈，改過則不吝。一言一動，念慮少差，隨即冰釋。詩人美其日躋，亦善知湯者。湯因其所履著於銘言，起居食息，又以自警，夫豈有瞬息悠悠意度哉！雖然，學者孰不欲一意於此，勉强牽率，而無日新之樂也。至樂本全，而不能久其樂者，由世味分之也。外樂之厚，內樂之薄也。故曰：「以禮制心。」禮者，內外之衛也。夫人心一也。今曰有制之者，是復有一心也。蓋心之念有邪有正，有妄有誠，合而觀之，皆一心也。猶手有翻覆，實一形也；猶聲有笑哭，實一音也。心過則邪，制邪爲正；心過則妄，制妄爲誠。聖人不能使人必無過心，而能使人常存制心。制心勝，則動靜語默惟吾是令。過心不二，制心亦無。無意無我，寂然常樂。此湯君臣相告之言，所以成其日新之德者也。夫豈有瞬息悠悠意度哉？噫！湯生於衰世，獨能上追堯、禹，下啓文、武，傳道於萬世者，其用心如此。

劉子翬《屏山集》卷一《聖傳論十首・文王》 天有力，故行健。地有力，故博載。日月有力，故運照而不息。惟人亦然。矚洞幽眇，目之力也。聽別洪纖，耳之力也。握持運掉，手之力也。趯盪趫蹈，足之力也。惟心亦然。人知充其力於四體，而不知充其力於一心。心之力藏於恍惚，發於精微，失其養則凋耗，弱懦不能勝。微得其養，則運量酬酢，動無與抗。心苟無力，何事能集？文王其聖流之冠冕乎，何其力之大也？商紂季世，事之方殷，以眇然之躬，憂勤經理，日昃而食，不御焉。他人觀之，其中襟豈能頃刻靜謐耶？然而不磷不緇，養成聖德，淵懿純一，曾不以膠膠擾擾爲妨，自非操之有道，未易能也。夫事物之交，茫然自失，小者出入而不純，甚者放僻而不反。於是有避世自全、遠塵見獨者，其心非不定也，一有接焉，又憒憒矣。蓋力之大也，由其心之精也。以火鍊金則金精，以事鍊心則心精。烏貴乎烈然謝事哉？心之不精，非特外物汩之也，亦中襟受之也。中苟不受，彼將安寄？均曰性也，惟聖人能性其性。彼不能者，情雜之也。均曰神也，惟聖人能神其神。彼不能者，意雜之也。情性神意，混爲一區，若同而異，若異而同，遇事紛然，迭爲主宰，烏知其爲雌雄者？蓋由鍊之不精也。是以方寸之地，精之則爲靈明虛淨之府，雜之則爲塵垢滓穢之囊。慎其所養，動無與抗。故心有兼人之力者，應對起居而不亂。力又倍者，喜怒哀樂而不亂。又倍者，死生憂患而不亂。文王羑里之囚，死生憂患之至矣，而從容演易，安時處順，無異凝旒端冕南面而居。蓋其平昔涵養之功，正在事物變遷之際，與之循習，無所駭異也。昔晉文公欲爲襄公擇傅，胥臣曰：「文王在傅，不勤處師，不煩

非專，教誨之力也。」彼言稟之於天，從容自合云耳，殊不知聖稟雖異，未有不因涵養而成者。譬之甘泉、珍木，滌其源則益清，培其根則滋茂。此文王之純亦不已也。胥臣又曰：「若有邪質，教將不入，猶矇瞽之不可使視聽也。」既不知聖之所以聖，又不知愚之所以愚，絶學棄類，傷教爲大。予讀《國語》，未嘗不嘆息於斯也。且善潛心文王者，莫如孔子。孔子之聖，固天縱之也，而造次顛沛，未嘗舍是自志，學至從心，十年一化。大聖自修，猶節節而進，況他人乎！

劉子翬《屏山集》卷一《聖傳論十首・周公》 聖人明爲善之大端，使人向焉，而不誘人以利。心苟有冀焉，不如其已。謙者，盛德之事也。《易》但言其終吉而已。安而行之，尊而光卑，不可踰言之法也。有曰「自下者人高之，自後者人先之」，意同言病，行之有冀，是計效課功也，利心存焉。出於矯激，反悖其性。有所歆慕，益亂其真。故無利心而爲惡，其惡可移；有利心而爲善，其善日隳。大躁靜其容，大辯訥其口，貪倚廉爲地，佞假真爲媒，非無善迹也，利心存焉。泯泯棼棼，多見資吾術，借聖言以濟其私者矣。周公吐哺握髮，謙之至也，豈以此來天下之士而沽一時之名乎？非也。何爲拳拳勤勤若是耶？成其己也。《易》曰：「卑以自牧。」謙之妙用也。周公所行也，豈有利心哉？周公曰：「君子所其無逸。」孔安國以謂「所念德其無逸豫」。凡人之心，念念相承，循環不已，在於德乎？則意消情澹，常樂其全。苟爲不然，則念念縱逸，滋蔓難圖。倏然生於毫髮之微，紛然成邱山之積，甚哉此心之難馭也！時焉不存之，則躁動輕擾，惟欲飛揚；日焉不存之，則桀驁橫肆，莫可馴伏。逐物從好，急於兩絞。故君子戒須臾之離，造次之失。他人則玩歲愒日，終身弗反焉。原其所由，皆自一念之逸。譬之良牧，夫其所以化頑戾暴、御駸消很者，必有術也。善牧畜者，謹轡勒於未放之時。善牧民者，嚴禮法於未犯之時。善牧心者，攝思慮於未萌之時。良心之放，必有端也。慮端不能弭，必形於言。言端不能弭，必見於動。動端不能弭，必流於過。過深於動，動深於言，言深於慮。是以意防慮如撥，口防言如遏，身防動如奪，行防過如割。其發淺，其制易；其形深，其制難。捻滔滔於潤土，滅赫赫於焦薪。此君子平居自牧，常持以謙之功也。有持謙之功者，其慮必直，其言必式，其動必宜，其過必白。慮無枝蔓之謂直，言無背面之謂式，動無悔吝之謂宜，過無藏襲之謂白。迹其用心，非一朝一夕也。温恭寅畏，常有以制於冥冥。其始也，角銳抗衡，若競若爭。其中也，勢緩力行，或從或違。其終也，廓然同，粹然一，忻忻而大順。周公進於是矣。負聖人之才，成天下之業，光明盛大如此，而驕吝之氣不萌乎中，豈矯抑而然耶？其處之有素矣。學者有意於周公，由是而習焉可也。或曰：周公萬古一聖人也，果可習而能與？今技藝至微也，力窮人習，僅有毫髮之進；其出倫絶類、得之自然者，終不可近，況聖人耶？則將應之曰：子所論者才也。才受之天，不可過强。道德本於性，性可習也。夫性一也，狂聖同之，惟氣質之稟則異。異者可同，而同者初不異也。雖愚必明，雖柔必强，此點化氣質之妙也。知其可必而取必焉，此學問之功也。氣質之稟小，學問之功大。惟學者確然不以周公爲邈不可及而自止焉，勉勉孜孜，力鞭其所不至，則氣質潛化於漸摩積習之中，而聖性復焉，然後知造物之無物，而物物之自造也。

劉子翬《屏山集》卷一《聖傳論十首・孔子》 望室而知四隅者，必超室表；舉輿而知輕重者，必在輿外；游生死而知其終始者，必踐形理也。魂魄之變，茫昧莫測，豈可以情識猜揣哉！知之必有道也，畏生死者未達也，達者不畏焉。不畏者猶未能踐形也，常流乎四勝之間。何謂四勝？或曰：存亦樂，亡亦樂，是齊生死也。或曰：聚則有，散則無，是泯生死也。或曰：名立不朽，没而愈光，是輕生死也。或曰：安時俟命，力不可爲，是任生死也。齊、泯、輕、任，是四勝也。簾窺璧聽，髣髴未真。姑立言廣意以勝之，終爲生死所囿。昔夫子讀《易》，三絶韋編，於是原始要，終知生死之説。其於乾坤之蘊，幽明之故，鬼神之情，狀如目辨蒼素，手數奇偶也。然當時弟子微言奥義，問答多矣。季路一發問，夫子拒之，學者遂謂吾儒所急，脩己治人而已，三綱五常而已，身外之事，何足預窮哉！是知聽夫子之言，而不知求夫子之心也。死生亦大矣，聖人豈忽之哉！負手曳杖，逍遥而歌，往來之際，湛然如此，非平日有見焉，不能也。所以不切切言之者，懼學者守易曉之空言，而不聞至精至賾之道也，故曰「朝聞道，夕死可矣。」是夫子雖不切切言之，而常誨人以生死之大方也。噫！聞學妙矣。其踐形梁徑，與學者何言之淺也。登堂親炙，佔畢領會，固曰聞所不聞矣。没身勉勵，莫際其極。不幸奄忽於桑陰未徙之間，政恐有「惜乎」之嘆也。「夕死可乎」，因知聞學之妙，非口傳、耳受、目睹、心承，必有豁然開、怡然順者，故子貢曰：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」夫剖石者乘其璺，開鑰者透其簧。義有會，理有解，浮聰蔽聰，雜見移見，弗省是焉。口勤誦，心勤記，目勤覘，耳勤剽，映螢雪，錐股髀，童髦兀兀，方寸不暫閒焉，聞性何由發哉？予欲無言，其言雷震；未之或知，其知川決。引學者於中立不倚之地可矣。噫！踐形固非易事，得正之斃，君子

之終，他人固有未能從容於此者矣。揚雄有投閣之駭，范滂有爲善之疑，大賢猶爾，況其下乎？蓋方其平日志充氣盛，自謂了了，及卒然當變，無以應之，盡失其素守矣。是以學者不可不自攷於未然，且莫大於生死，莫小於違順；莫重於生死，莫輕於夢寐。違順之來，怵然驚怖，夢寐之間，紛然錯亂，莫知所主，況生死之變耶？學者未須論此，但當晝驗之違順，夜察之夢寐，若湛然如一，無少動搖，則生死去來直猶旦夜。苟爲未然，可不孜孜汲汲如拯溺捕亡，以冀有聞耶！

劉子翬《屏山集》卷一《聖傳論十首・顏子》 《易》説多矣，學者多尚王弼。弼唱虚無之説，范甯以其幽沈仁義罪過桀紂，而遺書不朽，争咀味之。豈其著撰亦有得三聖之微旨，而合於人心之所同者耶？將虚無之説，足以蕩人，雖萬世而不舍也。《易》有平白坦易之塗，躬行允蹈，便造聖人深處，而學者忽之，且言《易》如虞翻、陸希聲深矣，皆託異夢、寄古人以開其説。豈易果難言，必有神授而後至耶？不必爾也。惟遵平白坦易之塗足矣。《易》固多術，或尚其辭，或尚其變，或尚其象，或尚其占，皆用也。盡其本，則用自應。何謂本？《復》是已。嘗竊爲之説曰：學《易》者必有門户。《復卦》，《易》之門户也。入室者必自户始，學《易》者必自《復》始。得是者，其惟顔子乎？不遠而復，稱爲庶幾。蓋本夫子嘗以「復禮爲仁」之説告之矣。顔子躬行允蹈，遂臻其極，一已既克，天下歸仁。復之之功至矣。固有之仁，本無彼此。迷而不復，妄自分隔。且吾身在天地中一物耳，天地在吾仁中亦一物耳。學者曉此，方是想像説得仁禮。意隔情礙，如何天下歸仁？惟踐履實地，自然洞徹。爲一顔子，終日如愚，《論語》所載，惟發二問，一爲仁，一爲邦，夫子答之，皆極天理人事之大者。原《易》之用，内焉惟窮理盡性，外焉惟開物成務。顔子盡之，雖無諸子之著撰，謂之通《易》可也。文中子言：「九師興而《易》道微。」九師之前未有爲《易》之説者，豈《易》道本於踐履，非區區言説所能至耶？是知《復》之一義爲平白坦易之塗，聖人善誘之上機，學者用心之急務也。雖然，學《易》當自《復》始，而《復》非《易》也。愚夫昧《易》，才士口《易》，賢人玩《易》，聖人忘《易》。玩而不忘，《易》之病也。忘似昧，聖似愚，通《易》者知之矣。余嘗作《復齋銘》曰：「大《易》之旨，微妙難詮。善學《易》者，以《復》爲先。惟人之生，咸具是性。喜怒憂樂，或失其正。視而知復，不蝕其明。聽而知復，不流於聲。言而知復，匪易匪輕。動而知復，悔吝不生。惟是四知，本焉則一。孰覺而存？孰迷而失？勿謂本有，勞思内馳。亦勿謂無，悠悠弗思。廓爾貫通，心冥取舍。既復其初，無復之者。蕩蕩坦坦，周流六虚。昔非不足，今非有餘。伊顔氏子，口不言《易》。庶幾之功，默臻其極。今我仰止，以名斯齋。念茲在茲，其敢怠哉！」

劉子翬《屏山集》卷一《聖傳論十首・曾子》 孝爲百行之宗。行純則性通，行虧則性賊。二者常相因焉，本同故也。孝以敬爲本，而敬者脩性之門也。自天子達於庶人，孝之事雖不同，同本於敬。事親而不敬，何以爲孝乎？成百善，戢千非，惟此心而已。敬心而發，孝於其親矣。推於兄弟，恭而友者，是其應也。推於夫婦，和而順者，是其應也。推於親黨朋友，恭而睦、同而信者，是其應也。推於事君治人，忠而恕、廉而勤者，是其應也。是數也一不應焉，非孝也。借曰孝焉敬心必不純也。海之支流必鹹，玉之棄屑必潤。中存是心，發無不應也。是知孝子之心，萬慮俱忘，惟一敬念而已。視如對日星，聽如警雷霆，食如盤誦銘，寐如几宣箴，坐如立記過之史，行如隨糾非之吏，不期肅而自肅焉。念之所通，無門無旁，塞乎天地，横乎四海，莫知其紀極也。昔人有發塚而夢通，齧指而心動者，在其知覺中，有如影響。至於鬼神之秘，禽魚之微，草木之無知，皆可感格，非譎異也，自然也。敬心既純，大本發露。虚明洞達，躍如於兢兢肅肅之中。此至孝之士所以行成於外，而性脩乎内也。曾子之於孝也，立身揚名，惟此一節。而於聞道，最爲超警，生死之際，粲然明白，蓋由始則因孝心而致敬，終則因敬心而成已。驗其平日服膺，念茲在茲而已。啓手足則見於戰戰兢兢之時，發善言則存乎容貌辭氣之際，皆敬之謂也。《戴經》所記奥義甚多，首文三語已盡其要。學者非弗知也，然皆有愧於曾子者，行之弗至也。恭於昭昭者，孝之名也。謹於昏昏者，孝之實也。求其名，匹夫匹婦能焉。核其實，聖人以爲難矣。曾子曰：「養可能也，敬爲難。敬可能也，安爲難。安可能也，卒爲難。」斯須之敬，人能勉强。至於能安能卒，非確然自信，毅然必爲，未有能樂其常而至其至也。此無他，疑情未除也。學者之害，疑情爲大。彼窮搜博覽，惟恐不聞者，疑情未除也。朝咨夕叩，請益不休者，疑情未除也。博量揣摸，求合乎似者，疑情未除也。情既有疑，則中不安。不安，則輕聽而易移。輕聽則不能尊其所聞，易移則不能行其所知。二者交亂其間，方且以禮法爲拘囚，專精爲滯着，求其有始有卒，難矣。曾子遊聖門最爲年少，夫子與之言道，唯諾而已。夫豈有毫髮疑情哉！宜其成就巍巍，度越諸子矣。

劉子翬《屏山集》卷一《聖傳論十首・子思》 聖賢之言有六似，學者不可不察也。明易者似膚淺，發微者似迂闊，循誘者似秘吝，廣譬者似支離，直指者似

陵施，樂告者似强聒。察其似，領其要，可以因言會道矣。子思之學，見於《中庸》一篇，發明後進，其心甚切。章微析妙，惟恐人不解了。學者不能聞一而知，舉隅而反，泥於言語之偏，中學幾於暗矣。且未有天地，便有此中，人孰不稟是以生哉！方其一性不虧，真誠自守，混然而已。知者夸，愚者賊，然後中之名立焉。外狥物，内忘己，然後中之本著焉。情封欲閉，篡其靈明，久而習安，認贅爲嫡，是中也豈遂銷滅破壞而不復存哉？弗知有耳，故以中爲難知耶？則昭昭乎日用之間，以中爲易知耶？或没齒終身而不自覩焉，何哉？以其近也。目察秋毫，不見其睫。以其近也。執柯伐柯，猶以爲遠。以其近也。近而弗察，遠慕高奇，或探妙於形聲之外，或談微於意類之表，是猶駕艐艎而索舟，策飛黄而問駿，豈不惑哉？自昔聖賢講論發明，無非此事。口傳心受，初甚秘密，發端指縱，使人反求諸已焉。敬以立之，誠以明之，擴之達之，充之足之，日就月將，自强不息，及其至也，心融神會，囊錠冰釋，默爾自契焉。世衰學弊，子思懼斯文之遂絶也，顯然論著，筆之於書。其言曰：「喜怒哀樂，未發謂之中，發而中節謂之和。」夫喜怒哀樂，人皆有之，窮以未發之前，則茫然自失，孰主張是耶？孰施爲是耶？子思抽關啓鑰，發其秘奥，使學者洞然開曉，如得其遺物自懷袖間，豈不樂哉！然喜怒哀樂與生俱生，子思姑約此以明中非舍此而中可得也。唐李翺自謂得子思《中庸》之學，著《復性》三篇，會理者稱其卓絶。然差之毫釐，異乎吾所聞矣。其説曰：「人之所以惑其性者，情也。喜怒哀懼愛惡欲，皆情之所爲也。情者，妄也，邪也。妄情息滅，本性清明。」又曰：「循理而動，所以教人忘嗜欲，歸性命之道也。」迹其推衍大約，皆以滅情爲言。其言非不高妙，然非子思《中庸》之學也。《中庸》之學，未嘗滅情也。夫情與生俱生，果可滅耶？情可滅，性可滅矣。今持一葉以示嬰兒，與之則笑，奪之則啼，此喜怒哀樂之端也。情之所發也，與生俱生，而欲滅之，猶惡水之波而涸之，其源益流；惡木之花而戡之，其根浸傷。聖人不過節之、防之、止之，不使其爛熳害性而已。善養性者，不汩於情，亦不滅情；不流於喜怒哀樂，亦不去喜怒哀樂。子思所謂中也，即喜怒哀樂以爲中不可，離喜怒哀樂以爲中亦不可。如金石之有聲，如飲食之有味，非合非離，中即寓焉。故「喜怒哀樂未發謂之中」。子思姑約此以明中非舍此而中可得也。李翺滅情之論，是并聖人於木石之倫，棲學者於枯槁之地，非子思所謂中也。中寓則性自復。七情之生，如臂運指，如將將兵，惟吾是使，莫敢肆逸。發而中節，順理而和。造次顛沛於庸言庸行之間，動容周旋君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之際，事事物物，無非中者，情何滅云。

劉子翬《屏山集》卷一《聖傳論十首・孟子》 學者必有用心誠爲入門，僞滋情，真滋性也；虚爲入門，積生意，化生神也；克己爲入門，心勵心也；致知爲入門，物無遺照也；恕爲入門，求同於人也；静爲入門，撓而不變也；敬爲入門，内外肅也；慎爲入門，戢未形也。聖人標指固非一途，前學以流布，後學以是進脩。孟子乃斷然言曰：「君子深造之以道，欲其自得之。」夫以聖人標指拳拳服膺，自應有至，何復名自得耶？自得者，得之於心也。心無所得，而蹈規守矩，終出勉强，不能從容優入聖域。是學也，父兄至愛不能發其端，師友至密不能進其道，必也靈襟中啓，獨見内融，洞洞然，屬屬然，如平昔之傳聞想像一旦親睹焉，庶乎其可也。夫學者之心發於憒憒，其見必卓；開於冥冥，其詣必至。故拙魯愚鈍，爲道之資；智巧聰明，爲性之障。真志立於懦，真習養於徐，真用發於常，真樂生於淡。軒軒之志久必墮，皦皦之習久必跡，揭揭之用久必變，沾沾之樂久必渝。是以學貴終始也。千了萬通，愈失真宗。惟循惟默，乃能自得。回之愚，參之魯，在孔門所得最深，皆用心於無所用，若退而進者也。去聖已遠，自得之學湮没無聞，非惟學者之失也，亦教者之過焉。六經之言毫髮分辨，聖人之意極口宣揚，諄諄屑屑，無舉隅善誘之方，將以利之，反以害之。學者亦曰如是足矣，理盡於此矣。拾前人之咳唾，遵舊轍以驅馳。故思學廢於箋解，省學廢於譏議，悟學廢於揣度，通學廢於偏黨，默學廢於領畧，敏學廢於疑貳。六學廢而道衰矣，孰以孟子自得之言啓之哉？孟子有自得之言，無自得之迹，但言「居之安，資之深，左右逢其原」而已，不可以意義形容也。檠唐大礪，金磬可以射矣，而飲羽之鏃，非勇引蠃張所能習，必自得於弓矢之外焉；精毫染嚴，程度可以書矣，而草聖之筆，非黝襟胝指所能造，必自得於筆墨之外焉。孟學孔於百年之後，超然領會，獨發奥蘊，傳一心之妙用，發陳編之光燦，神而明之，使吾教益尊。不膠於言語畦徑之末，真聖門之輔佐，諸子之英雄也。使登乎孔堂，其蘊藉和粹誠若劣於諸子，然其見處超詣直自不羣，姑舍是之言，非夸大也，亦胸中自負不碌碌耳。噫！聖賢相傳一道也，前乎堯、舜，傳有自來，後乎孔、孟，傳固不泯。韓子謂「軻死不得其傳」，言何峻哉！達如堯、舜、禹、湯，窮如孔、孟，人類超拔，固難儷也。道果不傳乎？顔、曾傳道者也。軻死千餘年，果無顔、曾乎？時無孔子，顔子没於陋巷，而少正卯爲聞人；時無孟子，匡章陷於不孝，而仲子爲廉士，人豈易識真哉？葦門圭竇，密契聖心，如相授受，政恐無世無之。孤聖人

之道，絶學者之志，韓子之言何峻哉！

史浩《鄮峰真隱漫録》卷四〇《雜説・孟子・同道》　聖人之道，體常盡變。故禹、稷、顔回，易地皆然，其道同也。孟子言此，深闢乎楊、墨，亦務聖人者也。然所以卒至於無父無君，以其執一不能變也。一者何也？兩端之謂也。楊子執其一端曰：「吾守聖人之義。」墨氏執其一端曰：「吾守聖人之仁。」槩之聖人，迹相似矣。彼獨居陋巷有似乎不肯拔一毫，三過門而不入有似乎摩頂放踵。然而禹、稷、顔子於道固能變，楊、墨執一，固不能變，孟子所以深闢之也。

史浩《鄮峰真隱漫録》卷四〇《雜説・孟子・可欲》　世之可欲者皆善，不可欲者皆不善，自然之理也。今夫盜賊是甘心於爲不善者也，是已陷溺其良心而不可救也。然而有人焉指之曰盜賊，則必怫然而怒；目之以仁義，則必翻然而喜。是其可欲之心本在也。人能充本在之心，反身而誠，則知其不自我鑠，而信其有諸己矣。擴而充之，何所不至！

李石《方舟集》卷一一《務本堂記》　逢掖之衣不奪於衮繡之貴，環堵之室不陋於甲乙之雄，士之所守，有大於此者。本之所在也，且得之心，修之身有餘矣。乃欲因家以及國，因國以及天下，酬酢變化，隨取隨有，此其人豈易以外物誘怵之！上之人乃設爲利禄富貴，以權衡錙銖爲重輕，士争以其所學，騖蔭而集其下。噫！亦迫促矣。有圖榮而得辱，就利而反害，踉然喪其故步，以失其所守者。士可不知所擇哉！此一節之士，寧堅其所守，以終其身，以永其世，子孫窮達，死生禍福休咎，不肯以彼易此彼，若有所憚而不肯屈其守者，本之所在也。雅安胥敷道儒者也，薄城郭而弗居，厭市井而不接，漠然思，悠然忘，白素垂領，紅丹在頰，遯食以自肥，蒙飲以自潔，詩書几硯，圖史幢幄，花竹葱蒨以爲之映帶，雲月晦明以爲之焜燿，確乎難哉！計必有道而處，素位而立者也。有客過之，指其所築堂以夸客曰：「此吾累世之守也。」據坐呼之，丫然稱子拱手出對客，誦《論語》有子務本之詞以問客。客笑曰：「大哉！主人所守在此乎！有子之於師，特第二義也。夫子於諸弟子，豈有隱其説以待趨隅三反者？蓋自得之矣。魯子、有子皆聖門老生。曾子專其授，有子泛其傳，而仁與道之説始汗漫於天下者無怪也。習乎口，注於耳，土苴醇全，雕琢渾沌，所學既失，何以爲用？所用既失，何以爲守？此吾黨之懼而學者之責也。且出孝入悌，馴致其文足矣。聖人豈有隱於仁與道哉！曾子之避席不知而自託於一，唯有子蓋不得已發聖人之隱，曰仁與道。言之者自其所本孝弟二言充之也。孟子曰：『未有仁而遺其親，未有義而後其君。』學者之求孝悌，宜自孟子始。」主人曰：「諾。請書客語爲務本堂記。」

林亦之《網山集》卷三《周公》　人心一也，有所謂限量之心，有所謂天地之心。限量之心，大小雖不同，而終歸於有所極。天地之心，無大無小，茫乎不知其所極也。世有終歲飢寒，容貌可悲，一日遽然而飽，刖率爾高言，輕侮閭巷，此固愚甚不足道者。有終身檢束，不出乎繩墨，不違乎《六經》，亦似有所識者，及夫禄盈位崇，刖隄防愈密，憂懼愈多，患得患失，無所不至。是人也，謂之非君子，固不可也，惜夫限量之心極於是矣，安得不爲爵禄累乎？安可以語周公之事乎？周公者，文王之子，武王之弟，成王之叔父。天下之貴，至此極矣，而公之自視不啻如布衣，故處人臣之崇，荷天下之重，而公之心無有餘。及四國流言之變，且以公爲不利於孺子，天下之禍，亦至此極矣，公乃東征以避之。公之視去相位如土委地，故當患難之衝，履危險之叢，而公之心無不足。以無有餘、無不足之心而論之，是公之心，天地之心也，非限量之心也。限量之心，譬如舟焉，有可以勝百斛者，可以勝千斛者，又其大至於萬斛者，過此則不能勝其任也。天地之心，汪洋汗漫，無所紀極，春夏之生，百物豐萃，不見其多，秋冬之殺，百物凋落，不見其少。公之心，天地之心也。天地之心，公之心也。故處富貴，涉患難，無有餘不足之義也。堯、舜、禹、湯、文、武生而爲帝王，未嘗有所喜，以偶然所遇之時如是也，於吾何所喜？仲尼生，無一日如其意，未嘗有所悲，亦以偶然所遇之時如是也，於吾何所悲？堯、舜、禹、湯、文、武、仲尼之心，天地之心也。周公之心，天地之心也，故亦何所喜，何所悲云爾！學者欲學周公，當先求夫此心，則周公不難到也。不然，位愈崇而身愈屈，勢彌盛而禮彌卑，人謂其似周公，吾見其去周公愈遠矣。此不可不審也，作《周公論》。

王十朋《梅溪前集》卷一九《大舜善與人同説》　大舜善與人同，非與人同爲善也，蓋能與人同而不立異耳。古之獨行之士，皆好立異，而不與人同。如申徒狄之介，於陵仲子之廉，尾生之信，屈原之清，皆能爲人所不能爲，然非可傳可繼之法，君子不取焉。彼以立異爲有過於人，而不知適所以自小也。舜取諸人以爲善，盡事親之理以爲孝，由孝悌之道以爲仁義，是皆人之所可爲者，舜亦從而爲之，人之所不可爲，舜亦不爲之矣，此所謂善與人同。然舜善與人同，而衆人卒不能自同乎舜者何耶？舜其即同乎人者而行之不息，此所以爲大聖人。衆人一作焉，一息焉，甚者一暴而十寒焉，初與舜同，而卒與舜異，非舜之不同乎人，

人自不同之耳。子貢贖人而不受金，是子貢之不與人同也。魯人獵較，孔子亦獵較，是孔子善與人同也。賢人好與人異，而聖人常與人同。舜、孔子爲大聖人者，非由乎異而大者，同焉而已矣。故曰：「大舜有大焉。」又曰：「大哉。」孔子語曰：「晏平仲善與人交。」孟子曰：「大舜善與人同。」善者，能也，語意正相類。

林之奇《拙齋文集》卷二《記聞下》 一念不生謂之中，萬念無差謂之和。致中於一念不生之前，致和於萬念無差之後。中本無喜怒哀樂，如未和羹時，初無鹹酸甘苦辛也。和則雖有喜怒哀樂，如未嘗喜怒哀樂，如羹之既和，亦不知有鹹酸甘苦辛也。致中和者，不可不窮。在人有性，不可不盡。在天有命，非人之所得與也，故不可以人力窮盡，惟曰「至之而已」。

山谷有詩云：「世間盡被鬼神悞，看取人間傀儡棚。煩惱自無安脚處，從他鼓笛弄浮生。」

曾侍郎云：「《中庸》以謹獨爲主。一念方萌，莫獨於此，故必於是戒慎恐懼。」釋氏云：「不愁念起，惟怕覺遲。」

譬如爲山未成，一簣止吾止也。譬如平地雖覆，一簣進吾進也。其進其止，皆在自家，人何預焉！如人上山，各自努力。

人一能之己百之，人十能之己千之，此是教人力學以變氣質。不如是，變氣質不得。大抵須是勇猛精進，方有所成，只恁地悠悠，不得。

曾侍郎云：「《大學》之序，只是立言，不得不然，非必先修了身，方始齊家，齊了家，方始治國，平天下也。其實只物格、知至，便已是明明德於天下矣。」

《大學》不解致知、格物，惟論意誠、心正、齊家、治國、平天下，只是一理，此便是致知、格物。蓋合內外之道無二理也。如好好色，如惡惡臭，此之謂自謙。謙，足也。此是論誠，惟誠能足其心，有一毫不誠，則仰必有愧，俯必有怍，其心不能足矣。

林之奇《拙齋文集》卷一七《孝箴》 有身則有孝，孝與身俱生。由孝立其身，身與孝俱成。身非孝不立，孝非身不行。倍孝忘身者，孝輕身亦輕。

韓元吉《南澗甲乙稿》卷一三《答子雲示吳生三物銘別紙》 吾儒所謂天者，理之自然而無二者也，欲人易曉，非穹然在上之物也，故曰天理，盡性知天。釋氏則以神明之尊者爲天，故于外別說曰佛，士大夫不能不惑。然其說有如來圓覺，及無佛無我則是也。三界外塊然在上，果何謂耶？

道非只在氣、精神也。氣與精神，爲吾之內爾。天地萬物日用者皆是也。孟子有所謂「浩然」，子夏有所謂「未始」。有氣者則深矣。張葆光論《易》，乃以神、道、易三者言之，便自有差。今止以氣、精神爲道，若此三物從何而生？守而養之，便以爲道，則膠柱矣。老子所謂「恍惚」者，謂其中有物有象而不可名狀也。若著在恍惚，則釋氏所謂弄精魂矣。然孔子亦不肯說恍惚中有物有象，只說太極，而曰見乃謂之象。此更不疑誤後學也。

韓元吉《南澗甲乙稿》卷一七《孟子論》 性者所以受于生者也，自孟子道性善，天下之言性者猶惑之。夫惑之者未能求之于天也。夫天之所以爲天，人之所以爲人，其有異者乎？人之所以不能知性者，以不能知天也。言天之道，莫辯乎《易》。欲知人之性，盍觀夫《易》之所謂天乎？欲知人性之善，盍觀夫天之所謂元乎？故《易》于乾則曰「大哉乾元」，于坤則曰「至哉坤元」，由元而後有亨、有利貞。然則元者果何謂哉？太極之未判，陰陽之未形，于是而有理焉。天地萬物得之則生，不得則死，聖人無以表之，故曰元。是元者，善之所由出也。人之性有以異此乎？喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲者，人之情也。情發于性，而性非情也。性則本中，而情則有正。當喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲之未見于是而有理焉，足以見夫人之所受者矣，聖人無以表之，故曰善。是善者，出于元者也，而天下之言善者皆以對惡而言，蓋無以表之云爾。今夫天下之人指以爲性惡者，桀、紂、盜跖也。桀、紂、盜跖之惡者，不過于屠戮殘賊之暴而已。然其屠戮殘賊之暴，豈終食之間而無違哉？其終食之間，屠戮殘賊之暴有時而不作者，則其所謂善也，所謂性也，其作于屠戮殘賊之暴者，情奪之也。使其屠戮殘賊之暴終食之間而無違，則亦不可以爲人矣。知此則知善之說矣。天下之所以不知者，止以善爲對惡而言，不知其所謂無以表之之說也。《書》不云乎：「惟皇上帝降衷下民。」《詩》不云乎：「民之秉彝，好是懿德。」夫民之衷天所降也，其好德者秉其常也。是道也，惟《易》言之，孟子能明之耳，荀況、揚雄其皆未達于《易》者乎？

汪應辰《文定集》卷一六《答葉南美》 所謂文潛性論，謂性爲善惡混，固非矣。然彼蓋隱之吾心以爲誠然，而後言者也。今之所謂性善者，蓋尊信孟子而云耳，未必心見其誠然也。蓋求所謂見其誠然者乎！謂格物爲扞格，竊恐未安。克伐怨欲不行，孔子不以爲仁，此可見矣。易頌甚佳，則既已超然立言矣，而曰「欲用此意以學易，得非謙損之辭也。」令似許迂臨甚幸，今遣人馬去，然甚愧表率也。

周必大《文忠集》卷四《上中書宰相八事書》 一曰：立經筵以養君德。《傳》曰：「君仁莫不仁，君義莫不義。」一正君而國定矣。故爲治之本在于正君，而正君之道貴于養德。而所以養德者，當用有道之士傅導之也。仰稽前代開設經筵，妙選真儒有道德者爲講讀官，以近侍貴臣崇儒樂善者爲之長，萬幾餘暇俾經筵官講明聖經，從容啟迪，以資聽覽。日就月將，緝熙光明，篤信而力行之則，正心之理，修身之則，治國之道，用賢之方，無不盡善，而民情物理，稼穡艱難，備見纖曲。故開益聰明，變化氣質，薰陶德性，莫此爲至。先儒所謂正心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正萬民，是也。

二曰行仁政以結民心。三代以仁義化天下，秦、隋以威刑制天下。秦、隋之政，令行禁止，天下之人畏懼，公上而無親，順愛戴之心，故人情易離，國祚不永也。有國者當仰法三代，興行仁政。所謂仁政者，具本則愛與公也。愛則民心順，公則民心服。既順且服，則上下交孚，而爲治有地矣。其事則制恒産，薄賦斂，厚之而不困，慎刑獄戢兵戈，生之而不傷，擢良吏去貪殘，馴之而不害，省營繕減徭役，節其力而不盡，順其所欲，去其所惡，則天下之人歡忻逸豫，尊君親上，愛戴無已，如赤子之慕慈母，豈有强梗不順之心哉？古之人所以鞏固丕基，建長久之業，而無一旦土崩之患者，用此道也。

周必大《文忠集》卷五五《習齋記》 永新歐陽邦基，字壽卿，才贍學富，爲善如饑渴嗜飲食，其子宗闢齋家塾，請予命名。予曰，《論語》首言「學而時習之」，寔二十篇之樞要，宜以「習」名。併申其説。夫天命之謂性，有時移於習，故伊尹言「太甲之初，習與性成」，吾夫子亦云「性相近也，習相遠也」。學者可不謹其所習乎！蓋習有是非，習是則勝非，習非亦勝是。顧朋友講習何如耳！嘉泰三年八月二十七日。

楊萬里《誠齋集》卷七八《習齋論語講義序》 讀書必知味外之味，不知味外之味而曰我能讀書者否也。《國風》之詩曰：「誰謂荼苦，其甘如薺。」吾取以爲讀書之法焉。夫食天下之至苦，而得天下之至甘，其食者同乎人，其得者不同乎人矣。同乎人者味也，不同乎人者非味也。食稻粱，吾猶以爲淡也，而欲求薺於荼乎哉？《論語》之書，非吾道之稻粱而奚也？天下可無稻粱，則是書可無矣。雖然，匹夫匹婦一日而無稻粱死不死也？死也，一匹夫匹婦而已矣，況未必死乎？然則稻粱者無之不可也，一日而無之亦可也。至於是書，一日而無之，則天下其無人類矣。非無人類也，有人類而無人心也。有人類而無人心，其死者一匹夫匹婦而已乎？然則《論語》之書，又非止於吾道之稻粱而已也。故學者不自五、六歲讀之不見，然讀之之不遲，知之之不早，不以其食之而淡歟？食之而淡也，食如不食也。吾友習齋子杜門三年，忘其爲三年也。夫三年不爲不淹矣，杜門不爲不幽矣，忘其爲淹且幽也，不惟忘之，而又樂之，問之，則曰：「吾方《論語》之讀，而不百家之讀；聖人之覿，而不今人之覿，是以樂也。始吾之讀是書也，厲乎其趨，其若狂醒而不可紲也已，凝乎其瞻，其若失亡而不可補也已。今也勃乎其辭，其若決溢而不可窒也已，於是筆之於書，以其副遺子。」予取而讀之，欣然嘆曰：快哉，是非所謂苦而甘者歟？是非所謂淡而非淡者歟？是非所謂得味外之味者歟？甚矣乎！習齋子之於斯道其劬若此，其得若此其發也。予聞書與人必相變也，書變則人矣，人變則書矣。然讀申、韓之書而不申、韓者未始不加少，讀孔、顏之書而不孔、顏者未始加少。彼之變也奚以亟，此之變也奚以舒，願與習齋子評之。年月日楊萬里序。

楊萬里《誠齋集》卷八七《子思論上》 論曰：道必有措手之所，而後學者得以用其功。邈然如天，淵然如淵，則學者安所措其手哉？子思曰：「喜怒哀樂之未發謂之中。」夫不言所以處喜怒哀樂者，而止言其喜怒哀樂之未發者，初無影之可捕，而況求其形哉？學者求其説而不得，則流而入於槁木死灰之學。夫槁木死灰之學，非洙泗之學也，異學也。然則學者不入於此而入於彼，無乃子思不示以措手之所，而納之於茫洋之地而然乎？子思不然也。子思蓋有示人以措手之所者矣，而章句之學離之也。離而不合，此學者所以止求之於喜怒哀樂未發之言，而不知子思所以處夫喜怒哀樂未發之妙，則固有在於言前也。且子思不云乎：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」又繼之曰：「君子戒不睹，懼不聞，莫見乎隱，莫顯乎微。故君子慎其獨。」然後曰：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。」中也者，天下之大本。和也者，天下之達道。致中和，天地位焉，萬物育焉。蓋天下未有無用之道，而君子亦不爲不蓆之言也。中也者，固性之有也，然性不可見，而中不可能使。子思曰「天命之謂性」而止耳，曰「喜怒哀樂之未發謂之中」而止耳，則此言無乃鄰於不蓆，而此道無乃墮於無用耶？故子思之學不恃其性，而恃其率；不恃其中，而恃其致。率也者，循是而教焉者也。致也者，力而求之也。性不可見，而率性者可見；中不可能，而致中者可能。致則率矣，中則性矣。是則子思之意也，而學者不詳之也。象犀珠玉，絶域之産也，而人得而用之者，夫固有以致之也。吾性之中，不如是之遠也。不遠

也，不邇也，則未有以致之爾。致犀象珠玉則犀象珠玉至，致中則中至。然則何以致夫中？曰：喜怒哀樂之未發有以處之是也。然則何以處夫喜怒哀樂之未發？曰：君子敬其獨是也。蓋天下之理，莫隱於十目之所視，而莫顯於喜怒哀樂之未發。當其未發，吾已知之。非吾知之也，心知之也。非心知之也，天知之也。天且知之，而不曰不顯，可乎？曰：不顯而不戒。不懼則喜怒哀樂未發之初，內不既其養，外不既其實。未發而不養，則其發必妄；未發而不閑，則其發必肆。妄與肆相遭，喜與怒相激，哀與樂相戰，將以致中，是閉蠅蚋千百於一室而求其靜也。是以君子敬其獨也。敬心不以隱顯而去留，則內有養，外有閑。方其獨也，若不勝其衆也。方其未發也，若不勝其動也。方其不睹不聞也，若不勝其耳目之屬也。何也？獨者衆之源也，靜者動之機也。一息之頃，心與天已知之矣。知而養，養而閑，則一妄起，一察動，一肆動，一傲隨。察與妄應，則察至而妄者除；傲與肆隨，則傲至而肆者伏。妄者除而肆者伏，當是時此心瑩然貞而法矣。未發而貞，發而非貞，未發而法，發而非法，天下有是理乎？去妄去肆，而一之於貞與法，而中在其間矣。人有病目者，不求其本，而急其末，以爲所病吾目者翳而已，去翳則目宜必明，然去一翳生一翳，則不知養肝之過也。肝得其養，而目自明，則夫翳者不去而去矣。喜怒哀樂未發謂之中，其自中也耶？其有以養其中也耶！謹論。

楊萬里《誠齋集》卷八七《孟子論上》 論曰：仁可得而求乎？曰：可。仁可得而聞乎？曰：不可。仁不可聞，學者烏乎求？曰：求以不言，不求以言。蓋體仁者心也，而心非仁。喻心者言也，而言非心。言猶非心也，而言可以求仁乎哉？言之非心也，以言有所不能言也。非惟彼心之言不能言，於吾也，吾自求之，吾自得之，吾自不能言之矣。人有生而不能飲酒者，問酒之何味，其能飲酒者，不過告之以酒之美而已。若酒之所以美者，雖能飲酒者，亦不能自言也。非吝於告也，極天下之善言酒者，止於此也。就使能言而不止於此，亦不能使不飲者之知味。何則？吾以其言言酒，而彼以其聽聽酒，而言與聽卒非酒也。韓子曰：「博愛之謂仁。」程子曰：「非也。仁者覺也。」吾將是韓子，則夫子之言有不然者。顏回問仁，子曰：「克己復禮爲仁。」於博愛何與焉？吾將是程子，則夫子之言有不然者。樊遲問仁，子曰：「愛人。」於覺何與焉？仁之不可言也如此。然則仁不可言，則二子之論烏乎歸？曰：「吾將歸乎夫子。」然則夫子之論仁不一也，烏乎而得歸於夫子？曰：「吾將由孟子以歸夫子。」程子者，得夫子之潛者也。韓子者，得夫子之彰者也。孟子者，得夫子之潛與彰而據其會者也。孟子曰：「惻隱之心，仁之端也。」又曰：「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。」嗟乎，孟子之言仁，蓋至於此妙乎！然則曷謂惻隱？曰：是不可言也。孟子之言及於惻隱，假惻隱以明仁，而惻隱非仁也。今於惻隱之外又求惻隱之說，正使惻隱之說明而仁愈晦矣。雖然，試言之。隱也者，若有所痛也。惻也者，若有所閔也。痛則覺，覺則憫，憫則愛。人之手足不知痛癢者，則謂之不仁。蓋方其不知痛癢也，搔之而不醒，扶之而不恤，彼其心非不愛四體也，無痛癢之可覺也。至於無疾之人，誤而拔一髮則百體爲之震，何也？覺其痛也。覺一髮之痛，則愛心生。不覺四體之痛，則愛心息。孟子曰：「不仁者，以其所不愛。」此不覺於人者也。曰：「人病，舍其田而耘人之田。」此覺於人而不覺於身者也。曰：「指不若人則知惡之，心不若人則不知惡。」此覺於身而不覺於心者也。以覺吾之痛，覺彼之痛，則愛人。以覺彼之痛，覺吾之痛，則自愛。自覺而自愛，則何理之不悟？覺人而愛人，則何物之不覆？是故不愛始於不憫，不憫始於不覺，不覺始於不痛。古之君子以不如舜爲憂，此一痛也；以一夫不被其澤爲責，此亦一痛也。故曰：痛則覺，覺則憫，憫則愛。然則克己復禮仁也，愛人仁也，博愛之謂仁仁也。仁者，覺也。仁也，何也？均惻隱之心也。故曰：「孟子得夫子之潛與彰而據其會者也。雖然孟子善言仁矣，何與乎學者之事哉？學者誦孟子之言曰：吾知惻隱之爲仁也。市門之儈終日導千金之賈，而鬻金於市，歸其家，無一錢之蔵，則外而不內也。孟子之言仁，何與乎學者之事哉？孟子曰：「苟能充之，足以保四海。不能充之，不足以事父母。」學者盍亦求其所以充之也哉！謹論。

楊萬里《誠齋集》卷九二《庸言一》 楊子曰：性者，生之良能；心者，性之良知。水曰潤下，火曰炎上。性也，火之始然，泉之始達心也。故不盡其心，不知其性。【略】

或問：學者之言道，或閾己於至幽，而墮人於至茫，何也？楊子曰：非强則妄。誣所不能之謂强，億所不知之謂妄。【略】

或問：君子敬其獨。何謂獨？楊子曰：作於其心之謂獨。或問：我叩其兩端而竭焉。道有竭乎？楊子曰：覿之以宗廟之美，而俎豆無象。位之以百官之富，而表著無列。

楊子曰：君子不安其心之所不安，小人安其心之所不安。

楊子曰：有此之謂理，行此之謂道，體此之謂德，屢遷而不離乎此之謂中。

楊萬里《誠齋集》卷九二《庸言二》 楊子曰：仁者安其固然故不憂，知者明其當然故不惑，勇者信其必然故不懼。

或問：道也者，潛之則懌諸心，體之則淑諸身，溥之則澤諸天地萬物，學者言不及此，何也？楊子曰：道不在己，言道病己；己不在道，言道媿道。

楊子曰：顏子之學故以新而化，是以有若無忿以樂而消，是以犯而不校。

楊子曰：仕優則學，豐其歉；學優則仕，散其積。【略】

楊子曰：用之則行，舍之則藏，用舍非聖賢之痛痒也。人主觀聖賢之行藏，可以察其時。邦有道則仕，邦無道則隱，仕隱非君子之欣戚也。人主觀君子之隱顯，可以知其身。

孔子曰：古之學者爲己。楊子曰：今之學者亦爲己。舍爲學，則無所不爲己。孔子曰：今之學者爲人。楊子曰：古之學者亦爲人。舍爲學，則無所不爲人。【略】

或問：何謂精義入神？楊子曰：思精其宜，則衆理通。何謂窮神知化？楊子曰：理盡其通，則萬變徹。蓋義者，物之宜；神者，心之通；化者，事之變。

楊子曰：直於己之謂忠，孚於物之謂信。

或問：惻隱之心，仁之端也。何謂惻？何謂隱？楊子曰：惻言愛，隱言痛也。覺其痛之謂隱，愛其痛之謂惻。痛於彼，惻於此，而仁不可勝用矣。

楊萬里《誠齋集》卷九二《庸言四》 孔子曰：如有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也已。楊子曰：學者無周公之所有，而有周公之所無，吾何以觀之哉！

或問：程子謂仁者覺也。覺何以爲仁？楊子曰：覺則愛心生，不覺則愛心息。覺一身之痛癢者，愛及乎一身。故孝子髮不毀。覺萬民之痛癢者，愛及乎萬民。故文王視民如傷。覺萬物之痛癢者，愛及乎萬物。故君子遠庖厨。

或問：孟子謂「惻隱仁之端」，韓子謂「博愛之謂仁」，程子謂「仁者覺也」。三子之言仁異乎？楊子曰：何異焉？愛者惻之應，隱者覺之感。或曰：雖然，韓子之言，其亦未優乎？曰：樊遲問仁，子曰：「愛人。」愛何違於仁？子貢問博施，子曰：「必也聖乎？」博何違於愛？然則博愛之與兼愛異乎？曰：異。博無私，兼無別。

或問：朝死而夕忘者，聖人之罪。人固也不勝喪，乃比於不慈不孝，何也？楊子曰：不肖者不及，故進之。賢者過，故退之。

或問：鯉也死，夫子不慟鯉而慟回。回也死，顏路不爲之慟，而夫子爲之慟，何也？楊子曰：哭子而不慟，禮也。哭門人而慟，道也。嚴哉，禮乎！重哉，道乎！

楊子曰：置虛器於水中，未充則鳴，既充則默。嘖嘖以爲知道，囂囂以爲知德，充乎哉？

楊子曰：喜怒哀樂未發謂之中，即天命之謂性也。發而皆中節謂之和，即率性之謂道。修道之謂教也。或曰：未發無不中，既發有不和，性有兩乎？曰：否。粹於天理者性也，駁於人欲者非性也，情也。喜怒哀樂，自天理出發，無不和也；自人欲出發，始有不和矣。然則約情以歸性，遏人以復，天發而和，以不離於未發之中，奚若而可？曰：戒不覩，懼不聞。

或問：天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。然則何者爲中庸乎？楊子曰：執是以爲中庸，非也；外是以爲中庸，亦非也。然則何如斯可謂之中庸矣？曰：天下國家可均也，時乎可均，時乎不必均；爵祿可辭也，時乎必辭，時乎不必辭；白刃可蹈也，時乎必蹈，時乎不必蹈。君子處事以時，對時以道，擇道以心。

楊萬里《誠齋集》卷九二《庸言五》 或問：君子上達，小人下達，何謂也？楊子曰：顏不孔不止，紂不桀不止。

或問：孔子論商之三仁，孟子論夷、惠、尹之三聖，學者宜何師？楊子曰：師三仁者一之後，師三聖者二之前。

楊子曰：天命之謂性，父母全而生之也。率性之謂道，子全而歸之也。

楊子曰：非禮勿視，非禮勿聽，閑其入也。非禮勿言，非禮勿動，閑其出也。

或問：「非知之艱，行之惟艱」，傅説之言也。「不致其知，不力其行」，小程子之言也。由前之説，珍乎行。由後之説，珍乎知。學者將疇從？楊子曰：知譬則目也，行譬則趾也。目焉而已矣，離婁而躄也可乎？趾焉而已矣，師冕而馳也可乎？人乎人，目趾具而已矣！【略】

或問：曷謂中？曷謂庸？楊子曰：中者，羣心之根株；庸者，衆口之穀粟。【略】

或問：何謂學？楊子曰：學之爲言效也。以己之不知，效彼之知；以己之不能，效彼之能。學云學云，誦數云乎哉！

楊子曰：乾之九三，居上位而不驕，蓋以進德脩業爲樂也。樂乎内者輕乎外。在下位而不憂，蓋以德之未進、業之未修爲憂也。憂其大者忘其細。

楊子曰：仁與義，吾之左右手也，不可以獨有，亦不可以獨無。仁言覺，義言宜也。覺其宜則行，覺其不宜則止。故仁者右，義者左。

楊萬里《誠齋集》卷九三《庸言六》 楊子曰：夫子之道，溥矣，宏矣，卓矣，邃矣。故《六經》既就，而《六經》非夫子無行。不與二三子而未嘗與二三子。逼哉，子貢之問也！曰：「有一言可以終身行之者乎？」道大如天，子貢欲以一字襲而取也。終身塗遠，子貢欲以一字生而死也。問之之逼也，答之之難也，微吾夫子，誰實能答之。子曰：「其恕乎！」然則《六經》雖博，可以一「恕」撮。夫子雖聖，可以一「恕」跂。夫子宗廟之美，百官之富，子貢一夕負而走矣。子貢得之之難，而學者喪之之易也，武夫力而拘諸原，婦人暫而免諸國，惜乎！

楊子曰：學者陋其故，而不能不安；悦其新，而不能不懦。其於至聖人也遐哉！【略】

楊子曰：三年畊，必有一年之蓄。而學者朝學之，夕喪之。或曰：性譬之水焉，濟人水也，溺人亦水也。謂濟人者水之性，則過德乎水。謂溺人者水之性，則過咎乎水。水之性，有湛然而已爾。性譬之火焉，飪物火也，燬物亦火也。謂飪物者火之性，則過德乎火。謂燬物者火之性，則過咎乎火。火之性，有煇然而已爾。人之性而曰善焉，惡焉，混焉，非性也，非盡性也，何如？楊子曰：所謂湛然、煇然者，爲善乎？爲惡乎？爲混乎？

或曰：何謂性？何謂命？楊子曰：受之之謂性，授之之謂命。

或問：戒不睹，懼不聞，其惟闇室屋漏之地乎？楊子曰：不睹莫如吾心，而闇室爲十目之所視。不聞莫如吾心，而屋漏爲十手之所指。

楊萬里《誠齋集》卷九三《庸言七》 楊子曰：天下之至神者，其惟人心乎！己有過焉，何必人告也。見人之過，得己之過；聞人之過，得己之過。何必今人也，見古人之過，得己之過；聞古人之過，得己之過。何必古人也，見日月之過，得己之過；見寒暑之過，得己之過。何必天地也，見韋弦之過，得己之過；見輪兒之過，得己之過。何必萬物也，因前日之過，得今日之過；因今日之過，得前日之過。何必有過也，一言之過，未言而得其過；一行之過，未行而得其過。是數者之得，非人告也，心告也。故有不善，未嘗不知，不惟顔氏子而已矣。知之未嘗復行，惟顔氏子而已矣。

楊子曰：禮出於人心，入於人心。樂出於人情，入於人情。或問：班固之論人也，其等有九，信乎？楊子曰：人之等，奚若是之多也？七焉而已矣。敢問其目？曰：自庸人等而上者有三，曰賢人，曰君子，曰聖人。自庸人等而下者亦有三，曰小人，曰狄，曰禽。人而至於禽、狄，不已甚乎？曰：是未足甚也。由余，狄也；反哺，禽也。人而禽、狄如焉，非甚也。人而不禽、狄如乎，非甚乎。下免禽、狄，上詣聖、賢，奚爲而可？曰學。

或問：聖人可學乎？楊子曰：奚而不可學也？聖人，人倫之至也。子孟子之言也「聖盡倫」；子荀子之言也「聖人盡人道者也」；子程子之言也「聖人人也，我亦人也」。我無人倫乎，我無人道乎？昧弗明，舍弗行，行弗至，至弗盡耳。

楊萬里《誠齋集》卷九三《庸言八》 或問：仁義禮智，爲四乎？爲一乎？楊子曰：一而已矣。曷謂一？曰：禮生於義，義生於智，智生於仁。【略】

楊子曰：燭定則明，搖則昏，而況心乎！

楊子曰：有爲而爲，不若無爲而不爲。【略】

或問：志壹則動氣，氣壹則動志。蹶者、趨者是氣也，而反動其心，何謂也？楊子曰：志爲政，則氣聽乎志。氣聽乎志，浩然之氣也。氣爲政，則志聽乎氣。志聽乎氣，未定方剛既衰之氣也。血氣之氣，盈則暴，虚則屈。道義之氣，塞乎天地矣。然則氣何以能動夫志也？子不見夫蹶與趨者乎？踣於行者，其心駭然以震。亟於趨者，其心躁然以争。蓋氣外折則心内悸，氣外驚則心内競。然則使聖人而蹶且趨也，其心若之何？曰：聖人吾不得而知矣。君子死而結纓，足可蹶，心不可蹶。君子徐行後長者，身乎趨，心乎不趨。聖人吾不得而見之矣。

或問：心與性爲一乎，爲二乎？楊子曰：心與性一而二，二而一者也。喜怒哀樂，未發謂之中性也，發而皆中節謂之和心也。《泉水》之詩曰「相彼泉水，亦流於淇」。心與性之謂乎？

或問：大德不踰閑，小德出入可也，何如？楊子曰：召公不云乎？「不矜細行，終累大德」。子夏之言是，召公之言非矣。

楊子曰：寒往則暑來，暑往則寒來，君子小人消長之理也。日往則月來，月往則日來，死生之理也。

或謂：大人不失其赤子之心，謂其泊然無喜怒乎？赤子之喜怒，非泊然矣，謂其漠然，無哀樂乎？赤子之哀樂，非漠然矣。然則赤子之心何者爲心歟？楊

子曰：有感心，無流心。

楊子曰：君子之學，一歸焉而已矣。百其塗，奚傷焉。曾子言「忠恕」，夫子未之言也。孟子言「仁義」，子思未之言也。【略】

或問：斷一草木，殺一鳥獸，夫子以爲非孝，何也？楊子曰：愛心存乎爾，則及乎草木鳥獸。愛心亡乎爾，則至於無父無君。

楊萬里《誠齋集》卷九三《庸言十》　或問：明哲保身，何如？楊子曰：全其名，守其節，斯不失其身。若張禹、孔光之保身，乃所以失身。【略】

楊子曰：見乎表者作乎裏，形於事者發於心。是心作焉，其外寂然，其中森然。勿謂無形，峙於丘陵；勿謂無見，燁於震電。

楊子曰：精於理者其言易而明，粗於事者其言費而昏。或問：君子言命乎？楊子曰：不知命，無以爲君子。君子曷爲不言命？言命則人廢，奈何？曰：知命者，不立乎巖墻之下。君子曷爲必言命？

楊子曰：顏子之學聖人亦逼矣，仰之彌高，其遠無極；鑽之彌堅，其入無間；瞻之在前，可望而不可至；忽焉在後，若得而又若遺。【略】

或曰：學者莫上於敏，莫下於鈍。然敏或以窒，鈍或以通，何也？楊子曰：不可恃者天，不可畫者人。

楊萬里《誠齋集》卷九四《庸言十一》　或問：君子不言而信此，何理也？楊子曰：見桑者有燠意，見禾者有飽心。桑與禾言乎哉！

楊子曰：移攻昧之師以攻己之迷，回克敵之力以克己之私。

楊子曰：有心而弗治，子有庭內，弗灑弗掃者也。有師友而弗問，子有鐘鼓，弗鼓弗考者也。

楊子曰：天焉曰命，人焉曰性，主焉曰心。

楊子曰：農夫之播種也，種黍不生稌，種稌不生黍。有種此而不生此者乎？學者謹之。

楊子曰：堯、舜有存心，無放心；桀、跖有放心，無存心。

楊萬里《誠齋集》卷九四《庸言十二》　楊子曰：居其前者不欲繼其後，賢之進也難。居其後者不欲立其前，賢之立也難。

楊子曰：讀書者，非言語之謂也，將以灌吾道德之本根，榮吾道德之枝葉也。本根將枯，枝葉將瘁，試取聖賢之書一閱焉，枯者茂，瘁者榮。

楊子曰：有敗詐，無敗誠。【略】

楊子曰：生而知者，信其當然也。學而知者，見其所已然也。惟其信於斯，故曰誠。惟其見於斯，故曰明。明之之謂賢，誠之之謂聖。誠而不知其所以誠之之謂神。【略】

楊子曰：聖者天之習，賢者聖之習。

楊子曰：虛者盈之終，息者消之初。

楊子曰：君子食無求飽，不足欲也。居無求安，必遷善也。

楊子曰：君子以身觀人，以人觀身。【略】

楊子曰：春秋之季，天下何嗜乎，利焉而已矣。天下何疚乎，奪焉而已矣。不嗜不疚，不利不奪也。而聖門諸子，方且侍坐而談，舍瑟而作。以浴沂之水，滌奪攘之氛；以舞雩之風，吹戰爭之塵。彼視一世之所嗜所疚者，何如哉！或曰：然則聖門忘天下歟？曰：否。

楊子曰：聖人之畏天也以民，聖人之畏民也以天。或曰憂驩兜，失之宰子。堯、孔亦有遺照歟？楊子曰：聖人，天也，無遺照，亦無遺覆。雖然，照有或遺也，覆無或遺也。或問：至大至剛以直，何謂也？楊子曰：無不容之謂大，無能動之謂剛，無可愧之謂直。

或問：喜怒哀樂，未發謂之中，發而皆中節謂之和。何謂中，何謂和？楊子曰：不觀之天地乎？陽氣潛萌，萬物歸根之謂中，分至啓閉，序則不愆之謂和。觀吾心，見天地。觀天地，見吾心。

或問：致中和，在彼爲致也，在此奚致焉？楊子曰：井不鑿不泉，木不鑽不燧。

楊萬里《誠齋集》卷九四《庸言十三》　或問：天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。何謂也？楊子曰：天命之謂性，人爲云乎哉！率性之謂道，外取云乎哉！脩道之謂教，倖得云乎哉！故令之畀之之謂命，無加無損之謂率，作之勗之之謂脩。

或曰：致中和，天地位焉，萬物育焉。中和之功用，若是其大乎？楊子曰：子不見漢武之一怒乎追仇平城之役？一怒萌於心，天地萬物何與焉，而長星竟天，死人如亂麻。則喜怒哀樂，不中不和之徵也。然則聖人之致中和者，何如哉！

楊子曰：富潤屋，不足以潤一身。德潤身，足以潤四海。【略】

或問：無窮之謂理，無盡之謂性。而曰窮理盡性，如之何？曰窮無窮、盡無

盡之謂學。【略】

楊子曰：學有思而獲，亦有觸而獲。思而獲其覿親，觸而獲其詣速。

或問：爲人君止於仁。何如斯可謂止矣？楊子曰：心有所先定之謂止。建邦者，先以都邑爲止。行旅者，先以舍館爲止。心不先止於仁，雖囊括萬善，包舉百行，其吾物乎哉？

楊子曰：冰在其內，而壺之瑩外達，善之出而不揜者肖之。日月在其外，而牖之輝內達，善之入而不拒者肖之。或問：橫渠子謂「君子之學，爲天地立心」。奚爲其爲天地立心也？楊子曰：人者，天地之心也。君子者，天地之心之師也。有天地而無人，無天地也。有人而無君子之學，有天地而無心也。是故學立心立，學亡心亡。【略】

楊子曰：聖人之言可以觀，可以知，不可以指。

楊子曰：太極，氣之元。天地，器之辨。陰陽，氣之妙。五行，氣之顯。元故無象，辨則有象。妙故無物，顯則有物。人者，氣之秀也。性者，人之太極也。心者，人之天地也。動靜者，人之陰陽也。喜怒哀樂者，人之五行也。孟子曰「萬物皆備於我矣」。萬物皆備而已乎？

或問：程子謂主一之謂敬，無適之謂一。何謂無適？楊子曰：心有他之之謂適。

或問：何謂惟精惟一？楊子曰：使后羿爲王良，得良失羿。使王良爲后羿，得羿失良。【略】

楊子曰：知至不能至之非真知，知終不能終之非篤信也。非真知則自欺，非篤信則自畫。

楊萬里《誠齋集》卷九四《庸言十五》 或問：飲食男女，人之大欲存焉。斯天理歟，人欲歟？楊子曰：循其不得已，天理也。肆其得已而不已，人欲也。【略】

或問：學經有法乎？楊子曰：有四，曰耳，曰目，曰心，曰神。雖然是四法者，耳爲下。耳以聚之，目以辨之，心以思之，神以會之。辨之不瑩，思之不睿，會之不精，耳焉而已矣。人適吾適，人莫吾莫。【略】

或問：弟子問仁問孝未嘗異，而孔子答之未嘗不異，其隨才而寓旨乎？楊子曰：果隨才而寓旨也，是容心而擇告也。然則奚其異？曰：後之答，忘前之答。然則孔子亦有忘歟？曰：不忘，不足爲孔子。

或問：天生蒸民，有物有則。孰爲物，孰爲則？楊子曰：天叙有典，非物乎？天秩有禮，非則乎？

楊子曰：犬之性，猶牛之性。牛之性，猶人之性。此孟子之言也。非意也，孰意也。告子之意也。一以告子爲犬，不可以守廬；一以告子爲牛，不可以駕車。然則人也，牛也，犬也，其性爲一乎，爲二乎？【略】

楊子曰：道必有所存。曷存乎？存乎人也。當其存也，至傳於陋巷之臞。及其不存也，乃奪諸千駟之貴。

楊子曰：告子之論性，不勝其離也。以善外也，非內也，故作性猶杞柳之論。以性隨也，非定也，故作性猶湍水之論。以性者人猶物，物猶人，故作生之謂性之論。以性者知斯慾，慾斯知，故作食色性也之論。一性數說，一說百離，告子而知性也，自言之，自離之。故孟子曰「邪辭」，知其所離。

楊萬里《誠齋集》卷九五《庸言十六》 楊子曰：二程子之學，以仁爲覺，以敬爲守，以中爲居，以誠爲歸，以致知爲入，以明道不計功爲用。而韓子曰「軻死不得其傳」。其真不得其傳耶？其真不見其傳耶！

楊子曰：天下有至樂，不笙磬而雅，不芻豢而腴，不麴蘗而酣。君子趨焉，衆人去焉，是未可以語俗夫也。顏子不以一瓢易三鼎，乃在於不遠。復之一爻，揚子雲不以餓顯易祿隱，乃在於《太元》之一書。其可樂者安在哉？使其有可樂，必有以易其樂。

楊子曰：公都子之問孟子其性之說有三，告子曰「性無善無不善」。此釋氏之論也。或曰：性可以爲善，可以爲不善。此揚雄氏之論也。或曰：有性善，有性不善。此韓愈氏之論也。孟子之時，已有三家者流之說矣。言性者，不入於釋，必入於揚；不入於揚，必入於韓。此三家者流之所知也。不入於孟，而入於公都，豈三家者流之所知？【略】

或曰：孟子答公都子之問性，曰心，曰情，曰才，何也？楊子曰：安之之謂心，發之之謂情，能之之謂才，三者一性之妙用也。三者毀，無以見性。【略】

楊子曰：人之於善，最患於賤其所已得，而貴其所未得。未得之，患得之；既得之，患不得之。貴與賤之心，相爲循環。非終其身，循環其已乎？

楊子曰：夜氣，氣之歸根也。平旦之氣，氣之將春也。自此以往，其微緒千萬，而其大變有五。然於五大變之中，其存者二，其居存亡之間者一，其亡者二。曰夜氣，曰平旦之氣。曰旦晝之所爲。曰牿之反覆，曰違禽獸不遠。二者之存，

吾徒可以自賀。一者居存亡之間，吾徒可以自警。二者之亡，吾徒可不大懼哉！

楊子曰：欲善易，信善難，故可欲之善，不如有諸己之信。且何必二帝三王之善欲之，而不信之之爲不可也。匹夫之言，非聖人之言。然有能信之者，可以王天下，故高祖之開基，信三老仁義之一言也。異端之學，非《六經》之學。然有能信之者，可以治天下，故孝文之致太平，信黄老清净之一言也。不然，前堯後舜，左周右孔，日陳於前，朝聞之，夕棄之。

楊萬里《誠齋集》卷九五《庸言二十》 楊子曰：有諸己而求諸人，無諸己而非諸人，此君子之事也。聖人不然。有諸己而不求諸人，無諸己而不非諸人。【略】

或問：賜自以不如回，爲其聞一知二，聞一知十之相遠也，何如？楊子曰：子貢聞一知二，多矣；聞一知十，可乎？

或問：孔子謂曾子曰：「吾道一以貫之。」又謂子貢曰：「吾道一以貫之。」何謂「一」？楊子曰：入乎君臣、父子、仁義、禮樂之謂「一」，出乎君臣、父子、仁義、禮樂之謂「一」？曰楊、墨也，申、韓也，釋、老也。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷三〇《與張欽夫》 人自有生，即有知識，事物交來，應接不暇，念念遷革，以至於死，其間初無頃刻停息，舉世皆然也。然聖賢之言，則有所謂「未發之中，寂然不動」者，夫豈以日用流行者爲已發而指夫暫而休息、不與事接之際爲未發時耶？嘗試以此求之，則泯然無覺之中，邪暗鬱塞，似非虚明應物之體，而幾微之際，一有覺焉，則又便爲已發而非寂然之謂，蓋愈求而愈不可見。於是退而驗之於日用之間，則凡感之而通、觸之而覺，蓋有渾然全體、應物而不窮者，是乃天命流行生生不已之機，雖一日之間萬起萬滅，而其寂然之本體則未嘗不寂然也。所謂未發，如是而已，夫豈别有一物，限於一時，拘於一處而可以謂之中哉？然則天理本真隨處發見不少停息者，其體用固如是，而豈物欲之私所能壅遏而梏亡之哉？故雖汩於物欲流蕩之中，而其良心萌蘖亦未嘗不因事而發見。學者於是致察而操存之，則庶乎可以貫乎大本達道之全體而復其初矣。不能致察，使梏之反覆，至於夜氣不足以存而陷於禽獸，則誰之罪哉？周子曰：「五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。」其論至誠，則曰：「静無而動有。」程子曰：「未發之前更如何求？只平日涵養便是。」又曰：「善觀者，却於已發之際觀之。」二先生之説如此，亦足以驗大本之無所不在、良心之未嘗不發矣。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷三四《與東萊論白鹿書院記》 當是時，士皆上質實，實則入於申商釋老而不自知。

祖宗盛時，風俗之美，固如所論。然當時士之所以爲學者，不過章句文義之間，亦有淺陋駁雜之弊。故當時先覺之士，往往病其未足以明先王之大道而議所以新之者。至於程張諸先生論其所以教養作成之具，則見於明道《學制》之書詳矣，非獨王氏指以爲俗學而欲改之也王氏變更之議，衆公初亦與聞。王氏之學，正以其學不足以知道，而以老釋之所謂道者爲道，是以改之而其弊反甚於前日耳。今病於末俗之好奇而力主文義章句之學，意已稍偏；懲於熙豐崇宣之禍而以當時舊俗爲極盛至當而不可易，又似大過。且所以論王氏者，亦恐未爲切中其病也。

「明道程先生」止「卑忠信而小之也」。

世固有忠信而不知道者，如孔子所稱「忠信而不好學」者、伊川所譏「篤學力行而不知道」者是也。然則王氏此言，亦未爲失，但不自知其不知道，而反以知道者爲不知道，此則爲大惑耳。其以忠信目明道，以爲卑明道而小之，則可，以爲卑忠信而小之，則不可。蓋以忠信對知道，固當自有高卑小大之辨也。

「關洛緒言」止「盍思所以反之哉」。

程氏之言，學之本末始終無所不具，非專爲成德者言也。今此語意，似亦少偏，兼於上文無所繫屬。

「政使止於章句文義之間」止「三代之始終也」。

三代之教，自離經辨志以後，節次有進步處，是以始乎爲士而終乎爲聖人也。今但如此言之，則終於此而已，恐非三代教學之本意也。

「自有此山以來」止「亦君子之意也」。

所謂「與日月參光」者，不知何所指？更望批喻。其曰區區濬之者，又恐卑之已甚，有傷上文渾厚之氣，如馬伏波之論杜季良也。兼此役本爲發明先朝勸學之意，初不專爲濬之。今但得多説此邊意思出來，而畧帶續其風聲之意，則事理自明，不必如此罵破也。

鄙意欲如第一段所論引明道《劄子》後，即云「不幸其説不試，而王氏得政，知俗學不知道之弊而不知其學未足以知道，於是以老釋之似亂周孔之

實，雖新學制，頒經義，黜詩賦，而學者之弊反有甚於前日。建炎中興，程氏之言復出，學者又不考其始終本末之序，而爭爲妄意躐等之説以相高，是以學者雖多，而風俗之美終亦不追於嘉祐、治平之前，而況欲其有以發明於先王之道乎？今書院之立，蓋所以究宣祖宗興化勸學之遺澤，其意亦深遠矣。學於是者，誠能考於當時之學以立其基，而用力於程張之所議者以會其極，則齊變而魯，魯變而道矣。」此語草畧不文，而其大體規模似稍平正，久遠無弊，欲乞頗采此意，文以偉辭，不審尊意以爲可否？若只如此示，却恐不免有抑揚之過，將來別生弊病，且將盡變秀才而爲學究矣。蓋此刻之金石，傳之無窮，不比一時之間爲一兩人東説西話隨宜説法、應病與藥也。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷三八《答林謙之光朝》 抑熹久欲有請於門下而未敢以進，今輒因執事之問而一言之：蓋熹聞之，自昔聖賢教人之法，莫不使之以孝弟忠信、莊敬持養爲下學之本，而後博觀衆理，近思密察，因踐履之實以致其知，其發端啓要，又皆簡易明白，初若無難解者。而及其至也，則有學者終身思勉而不能至焉。蓋非思慮揣度之難，而躬行默契之不易，故曰：「夫子之文章，可得而聞也。夫子之言性與天道，不可得而聞也。」夫聖門之學，所以從容積累，涵養成就，隨其淺深，無非實學者，其以此與！今之學者則不然，蓋未明一理，而已傲然自處以上智生知之流，視聖賢平日指示學者入德之門至親切處，例以爲鈍根小子之學，無足留意。其平居道説，無非子貢所謂「不可得而聞」者，往往務爲險怪懸絶之言以相高，甚者至於周行却立、瞬目揚眉，内以自欺，外以惑衆。此風肆行，日以益甚，使聖賢至誠善誘之教反爲荒幻險薄之資，仁義充塞，甚可懼也。熹緜力薄材，學無所至，徒抱憂歎，末如之何。竊獨以爲非如執事之賢素爲後學所觀仰者，不能有以正而救之，故敢以爲請。執事誠有意焉，則熹雖不敏，且將勉策駑鈍，以佐下風之萬一，不識執事亦許之否乎？

謹此布聞，因謝先辱。餘惟爲道自重，以慰後學之望。上狀，不宣。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷四一《答連嵩卿》 論性不論氣，則無以見生質之異；論氣不論性，則無以見理義之同。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷四四《答江德功》 人莫不與物接，但或徒接而不求其理，或粗求而不究其極，是以雖與物接而不能知其理之所以然與其所當然也。今曰一與物接而理無不窮，則亦太輕易矣。蓋特出于聞聲悟道、見色明心之餘論，而非吾之所謂窮理者，固未可同年而語也。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷六七《樂記動静説》 《樂記》曰：「人生而静，天之性也。感於物而動，性之欲也。」何也？曰：此言性情之妙，人之所生而有者也。蓋人受天地之中以生，其未感也，純粹至善，萬理具焉，所謂性也。然人有是性則即有是形，有是形則即有是心，而不能無感於物。感於物而動，則性之欲者出焉，而善惡於是乎分矣。性之欲，即所謂情也。又曰：「物至而知，知而後好惡形焉。」何也？曰：上言性情之别，此指情之動處爲言，而性在其中也。物至而知，知之者，心之感也。好之惡之者，情也。形焉者，其動也。所以好惡而有自然之節者，性也。「好惡無節於内，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。」何也？曰：此言情之所以流而性之所以失也。情之好惡本有自然之節，惟其不自覺知，無所涵養而大本不立，是以天則不明於内，外物又從而誘之，此所以流濫放逸而不自知也。苟能於此覺其所以然者而反躬以求之，則其流也庶乎其可制矣。不能如是而惟情是徇，則人欲熾盛而天理滅息，尚何難之有哉！此一節正天理人欲之機，間不容息處。惟其反躬自省，念念不忘，則天理益明，存養自固，而外誘不能奪矣。「夫物之感人無窮，而人之好惡無節，則是物至而人化物也。人化物也者，滅天理而窮人欲。」何也？曰：上言情之所以流，此以其流之甚而不反者言之也。好惡之節，天之所以與我也，而至於無節；宰制萬物，人之所以爲貴也，而反化於物焉。天理惟恐其存之不至也，而反滅之；人欲惟恐其制之不力也，而反窮之，則人之所以爲人者，至是盡矣。然天理秉彝終非可殄滅者，雖化物窮欲至於此極，苟能反躬以求天理之本然者，則初未嘗滅也。但染習之深，難覺而易昧，難反而易流，非厲知恥之勇而致百倍之功，則不足以復其初爾。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷六七《中庸首章説》 《中庸》曰：「天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教」，何也？曰：天命之謂性，渾然全體，無所不該也。率性之謂道，大化流行，各有條貫也。脩道之謂教，克己復禮，日用工夫也。知全體然後條貫可尋，而工夫有序。然求所以知之，又在日用工夫，下學上達而已矣。又曰：「道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒謹乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，故君子謹其獨也。」何也？曰：率性之謂道，則無時而非道，亦無適而非道，如之何而可須臾離也？可須臾離，則非率性之謂矣。故君子戒謹乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，蓋知道之不可須臾離，則隱微顯著未嘗有異，所以必謹其獨而不敢以須臾離也。然豈怠於顯而偏於獨哉！蓋獨者，致用之源，而人所易忽於此，而必謹焉，則亦無所不謹矣。「喜怒哀樂未

發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉」，何也？曰：天命之性渾然而已，以其體而言之，則曰中；以其用而言之，則曰和。中者，天地之所以立也，故曰大本；和者，化育之所以行也，故曰達道，此天命之全也，人之所受蓋亦莫非此理之全。喜怒哀樂未發，是則所謂中也；發而莫不中節，是則所謂和也。然人爲物誘而不能自定，則大本有所不立；發而或不中節，則達道有所不行。大本不立，達道不行，則雖天理流行未嘗間斷，而其在我者或幾乎息矣。惟君子知道之不可須臾離者，其體用在是，則必有以致之以極其至焉。蓋敬以直內，而喜怒哀樂無所偏倚，所以致夫中也；義以方外，而喜怒哀樂各得其正，所以致夫和也。敬義夾持，涵養省察，無所不用其戒謹恐懼，是以當其未發而品節已具，隨所發用而本體卓然，以至寂然感通，無少間斷，則中和在我，天人無間，而天地之所以位、萬物之所以育，其不外是矣。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷六七《論語或問説一》　或曰：程子以孝弟爲行仁之本，而又曰「論性則以仁爲孝弟之本」，何也？曰：仁之爲性，愛之理也，其見於用則事親從兄、仁民愛物皆其爲之之事也，此論性而以仁爲孝弟之本者然也。但親者我之所自出，兄者同出而先我，故事親而孝，從兄而弟，乃愛之先見而尤切者。若君子以此爲務而力行之，至於行成而德立，則自親親而仁民，仁民而愛物，其愛有差等，其施有漸次，而爲仁之道生生而不窮矣，此學孝弟所以爲仁之本也。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷六七《論語或問説二》　或曰：子於「有子孝弟」之章既以仁爲愛之理矣，於「巧言令色鮮仁」之章又以爲心之德，何哉？曰：仁之道，大不可以一言而盡也。程子論四德，而曰「四德之元，猶五常之仁，偏言則一事，專言則包四者」，推此而言，則可見矣。蓋仁也者，五常之首也，而包四者，惻隱仁之體也，而貫四端，故仁之爲義，偏言之則曰愛之理，前章所言之類是也；專言之則曰心之德，後章所言之類是也，其實愛之理，所以爲心之德。是以聖門之學，必以求仁爲要，而語其所以行之者，則必以孝弟爲先；論其所以賊之者，則必以巧言令色爲甚。記語者所以列此二章於首章之次，而其序又如此，欲學者知仁之爲急，而識其所當務與其所可戒也。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷七五《程氏遺書後序》　主敬以立其本，窮理以進其知，使本立而知益明，知精而本益固。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷七六《大學章句序》　《大學》之書，古之大學所以教人之法也。蓋自天降生民，則既莫不與之以仁義禮智之性矣。然其氣質之稟或不能齊，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。一有聰明睿智，能盡其性者出於其間，則天必命之以爲億兆之君師，使之治而教之，以復其性。此伏羲、神農、黄帝、堯舜所以繼天立極，而司徒之職、典樂之官所由設也。

三代之隆，其法浸備，然後王宫、國都以及閭巷莫不有學。人生八歲，則自王公以下，至於庶人之子弟，皆入小學，而教之以灑掃應對進退之節，禮樂射御書數之文。及其十有五年，則自天子之元子、衆子，以至公卿大夫元士之適子，與凡民之俊秀皆入大學，而教之以窮理、正心、脩己、治人之道。此又學校之教、大小之節所以分也。夫以學校之設其廣如此，教之之術其次第節目之詳又如此，而其所以爲教，則又皆本之人君躬行心得之餘，不待求之民生日用彝倫之外。是以當世之人無不學其學焉者，無不有以知其性分之所固有，職分之所當爲，而各俛焉以盡其力，此古昔盛時所以治隆於上，俗美於下，而非後世之所能及也。及周之衰，賢聖之君不作，學校之政不脩，教化陵夷，風俗頹敗。時則有若孔子之聖，而不得君師之位，以行其政教，於是獨取先王之法，誦而傳之，以詔後世。若《曲禮》《少儀》《内則》《弟子職》諸篇，固小學之支流餘裔，而此篇者則因小學之成功，以著大學之明法，外有以極其規模之大，而内有以盡其節目之詳者也。三千之徒蓋莫不聞其説，而魯氏之傳獨得其宗，於是作爲傳義以發其意。及孟子没，而其傳泯焉，則其書雖存而知者鮮矣。自是以來，俗儒記誦詞章之習，其功倍於小學而無用；異端虚無寂滅之教，其高過於大學而無實。其他權謀術數，一切以就功名之説，與夫百家衆技之流，所以惑世誣民，充塞仁義者，又紛然雜出乎其間，使其君子不幸而不得聞大道之要，其小人不幸而不得蒙至治之澤，晦盲否塞，反覆沉痼，以及五季之衰，而壞亂極矣。

天運循環，無往不復，宋德隆盛，治教休明。於是河南程氏兩夫子出，而有以接乎孟氏之傳，實始尊信此篇而表章之。既又爲之次其簡編，發其歸趣，然後古者大學教人之法、聖經賢傳之指，粲然復明於世，雖以熹之不敏，亦幸私淑而與有聞焉。顧其爲書猶頗放失，是以忘其固陋，采而輯之，間亦竊附己意，補其闕略，以俟後之君子。極知僭踰，無所逃罪，然於國家化民成俗之意、學者脩己治人之方，則未必無小補云。淳熙己酉二月甲子，新安朱熹序。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷七六《中庸章句序》　《中庸》何爲而作也？

子思子憂道學之失其傳而作也。蓋自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來矣。其見於經，則「允執厥中」者，堯之所以授舜也。「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」者，舜之所以授禹也。堯之一言至矣，盡矣，而舜復益之以三言者，則所以明夫堯之一言，必如是而後可庶幾也。蓋嘗論之，心之虛靈知覺，一而已矣。而以爲有人心、道心之異者，則以其或生於形氣之私，或原於性命之正，而所以爲知覺者不同，是以或危殆而不安，或微妙而難見耳。然人莫不有是形，故雖上智不能無人心，亦莫不有是性；故雖下愚不能無道心，二者雜於方寸之間，而不知所以治之，則危者愈危，微者愈微，而天理之公卒無以勝夫人欲之私矣。精則察夫二者之間而不雜也，一則守其本心之正而不離也。從事於斯無少間斷，必使道心常爲一身之主，而人心每聽命焉，則危者安，微者著，而動静云爲自無過不及之差矣。夫堯舜禹，天下之大聖也；以天下相傳，天下之大事也。以天下之大聖，行天下之大事，而其授受之際，丁寧告戒不過如此，則天下之理豈有以加於此哉！

自是以來，聖聖相承。若成湯文武之爲君，皐陶伊傅周召之爲臣，既皆以此而接夫道統之傳。若吾夫子，則雖不得其位，而所以繼往聖、開來學，其功反有賢於堯舜者。然當是時，見而知之者，惟顔氏魯氏之傳得其宗。及魯氏之再傳，而復得夫子之孫子思，則去聖遠而異端起矣。子思懼夫愈久而愈失其真也，於是推本堯舜以來相傳之意，質以平日所聞父師之言，更互演繹，作爲此書，以詔後之學者。蓋其憂之也深，故其言之也切；其慮之也遠，故其説之也詳。其曰「天命」「率性」，則道心之謂也；其曰「擇善固執」，則精一之謂也；其曰「君子時中」，則執中之謂也。世之相後千有餘年，而其言之不異，如合符節。歷選前聖之書，所以提挈綱維，開示蘊奥，未有若是其明且盡者也。自是而又再傳以得孟氏，爲能推明是書，以承先聖之統。及其没而遂失其傳焉，則吾道之所寄，不越乎言語文字之間，而異端之説日新月盛，以至於老佛之徒出，則彌近理而大亂真矣。然而尚幸此書之不泯，故程夫子兄弟者出，得有所考以續夫千載不傳之緒，得有所據以斥夫二家似是之非。蓋子思之功，於是爲大；而微程夫子，則亦莫能因其説而得其心也。惜乎其所以爲説者不傳，而凡石氏之所輯録僅出於其門人之所記，是以大義雖明而微言未析。至其門人所自爲説，則雖頗詳盡而多所發明，然倍其師説而淫於老佛者亦有之矣。

熹自蚤歲即嘗受讀而竊疑之，沉潜反復蓋亦有年，一旦恍然似有以得其要領者，然後乃敢會衆説而折其中。既爲定著章句一篇，以竢後之君子，而一二同志復取石氏書，删其繁亂，名以《輯略》，且記所嘗論辨取舍之意，别爲《或問》，以附其後，然後此書之旨支分節解，脉絡貫通，詳略相因，巨細畢舉，而凡諸説之同異得失，亦得以曲暢旁通而各極其趣。雖於道統之傳不敢妄議，然初學之士或有取焉，則亦庶乎行遠升高之一助云爾。淳熙己酉春三月戊申，新安朱熹序。

朱熹《四書章句集注・大學章句》 大學者，大人之學也。明，明之也。明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也。但爲氣禀所拘，人欲所蔽，則有時而昏；然其本體之明，則有未嘗息者。故學者當因其所發而遂明之，以復其初也。新者，革其舊之謂也，言既自明其明德，又當推以及人，使之亦有以去其舊染之污也。止者，必至於是而不遷之意。至善，則事理當然之極也。言明明德、新民，皆當止於至善之地而不遷。蓋必其有以盡夫天理之極，而無一毫人欲之私也。此三者，大學之綱領也。

朱熹《四書章句集注・中庸章句》 尊德性，所以存心而極乎道體之大也。道問學，所以致知而盡乎道體之細也。二者修德凝道之大端也，不以一毫私意自蔽，不以一毫私欲自累，涵泳乎其所已知，敦篤乎其所已能，此皆存心之屬也。析理則不使有毫釐之差，處事則不使有過不及之謬，理義則知之其所未知，節文則日謹乎其所未謹，此皆致知之屬也。蓋非存心無以致知，而存心者又不可以不致知。故此五句，大小相資，首尾相應，聖賢所示入德之方，莫詳於此，學者宜盡心焉。

朱熹《四書章句集注・孟子集注》卷一《梁惠王章句上》 此章言仁義根於人心之固有，天理之公也。利心生於物我之相形，人欲之私也。循天理，則不求利而自無不利；徇人欲，則求利未得而害已隨之。所謂毫釐之差，千里之繆。此《孟子》之書所以造端託始之深意，學者所宜精察而明辨也。○太史公曰：「余讀孟子書，至梁惠王問何以利吾國，未嘗不廢書而歎也。曰：嗟乎！利，誠亂之始也。夫子罕言利，常防其源也。故曰放於利而行，多怨。自天子以至於庶人，好利之弊，何以異哉？」○程子曰：「君子未嘗不欲利，但專以利爲心則有害。惟仁義則不求利而未嘗不利也。當是之時，天下之人惟利是求，而不復知有仁義。故孟子言仁義而不言利，所以拔本塞源而救其弊，此聖賢之心也。」

朱熹《四書或問・大學或問上》 蓋吾聞之，敬之一字，聖學所以成始而成終者也。爲小學者，不由乎此，固無以涵養本原，而謹夫灑掃應對進退之節，與

夫六藝之教。爲大學者，不由乎此，亦無以開發聰明，進德脩業，而致夫明德新民之功也。【略】敬者，一心之主宰，而萬事之本根也。知其所以用力之方，則知小學之不能無賴於此以爲始；知小學之賴此以始，則夫大學之不能無賴乎此以爲終者，可以一以貫之而無疑矣。蓋此心既立，而由是格物致知以盡事物之理，則所謂尊德性而道問學；由是誠意正心以脩其身，則所謂先立其大者而小者不能奪；由是齊家治國以及乎天下，則所謂脩己以安百姓，篤恭而天下平。是皆未始一日而離乎敬也。

朱熹《四書或問・大學或問下》 天下之道二，善與惡而已矣。然揆厥所元，而循其次第，則善者天命所賦之本然，惡者物欲所生之邪穢也。是以人之常性，莫不有善而無惡，其本心莫不好善而惡惡。然既有是形體之累，而又爲氣稟之拘，是以物欲之私，得以蔽之，而天命之本然者，不得而著。其於事物之理，固有瞢然不知其善惡之所在者，亦有僅識其粗，而不能真知其可好可惡之極者。夫不知善之真可好，則其好善也，雖曰好之，而未能無不好者以拒之於內；不知惡之真可惡，則其惡惡也，雖曰惡之，而未能無不惡者以挽之於中。是以不免於苟焉以自欺，而意之所發有不誠者。夫好善而不誠，則非惟不足以爲善，而反有以賊乎其善；惡惡而不誠，則非惟不足以去惡，而適所以長乎其惡。是則其爲害也，徒有甚焉，而何益之有哉？聖人於此，蓋有憂之，故爲大學之教，而必首之以格物致知之目，以開明其心術，使既有以識夫善惡之所在，與其可好可惡之必然矣，至此而復進之以必誠其意之說焉，則又欲其謹之於幽獨隱微之奧，以禁止其苟且自欺之萌。而凡其心之所發，如曰好善，則必由中及外，無一毫之不好也；如曰惡惡，則必由中及外，無一毫之不惡也。夫好善而中無不好，則是其好之也，如好好色之真，欲以快乎己之目，初非爲人而好之也；惡惡而中無不惡，則是其惡之也，如惡惡臭之真，欲以足乎己之鼻，初非爲人而惡之也。所發之實，既如此矣，而須臾之頃，纖芥之微，念念相承，又無敢有少間斷焉，則庶乎內外昭融，表裏澄徹，而心無不正，身無不脩矣。若彼小人，幽隱之間，實爲不善，而猶欲外託於善以自蓋，則亦不可謂其全然不知善惡之所在，但以不知其真可好惡，而又不能謹之於獨，以禁止其苟且自欺之萌，是以淪陷至於如此而不自知耳。此章之說，其詳如此，是固宜爲自脩之先務矣。然非有以開其知識之真，則不能有以致其好惡之實，故必曰「欲誠其意者，先致其知」。又曰「知至而後意誠」。

朱熹《四書或問・中庸或問下》 此氣質之異，而性則同也。生而知者，生而神靈，不待教而於此無不知也；安而行者，安於義理，不待習而於此無所咈也。此人之稟氣清明，賦質純粹，天理渾然，無所虧喪者也。學而知者，有所不知，則學以知之，雖非生知，而不待困也；利而行者，真知其利而必行之，雖有未安，而不待勉也。此得清之多，而未能無蔽，得粹之多，而未能無雜，天理小失，而能亟反之者也。困而知者，生而不明，學而未達，困心衡慮，而後知之者也；勉强而行者，不獲所安，未知其利，勉力强矯而行之者也。此則昏蔽駁雜，天理幾亡，久而後能反之者也。此三等者，其氣質之稟，亦不同矣，然其性之本，則善而已。故及其知之而成功也，則其所知所至，無少異焉，亦復其初而已矣。

朱熹《四書或問・論語或問》卷九《子罕第九》 或問：夫子之有罕言，何也？曰：利者，義之和也，惟合於義，則利自至；若多言利，則人不知義，而反害於利矣。命者，天之令也，然人當脩己以俟之，然後可以立命；若多言命，則人事不脩，而反害於命矣。仁者，性之德也，然必忠信篤敬，克己復禮，然後能至；若多言仁，則學者憑虛躐等，而反害於仁矣。三者皆理之正，聖人所不能不言，而其憂深慮遠，則又不可以多言也，故罕言而已。言利如《易》之「利建侯」、「利有攸往」之類是已。曰：諸說如何？曰：程子、張子之言皆至矣。范氏亦得之，而以利爲有二則非也，蓋利一而已。自義爲之，則君子之爲；自利爲之，則小人之事也。謝氏疏而不切。楊說亦善，但所謂仁則未嘗言者，不若程子之說，爲孔子但罕言耳，豈未嘗言之謂哉？所論合而言之道也，疑亦非孟子意。

朱熹《四書或問・孟子或問》卷一 仁義，天理之自然也，居仁由義，循天理而不得不然者也。然仁義得於此，則君臣父子之間，以至於天下之事，自無一物不得其所者，而初非有求利之心也。《易》所謂「利者義之和」，正謂此爾。曰：然則孟子何不以是爲言也？曰：仁義固無不利矣，然以是爲言，則人之爲仁義也，不免有求利之心焉，一有求利之心，則利不可得而其害至矣，此孟子所以拔本塞源而救其弊也。且夫利者義之和，固聖人之言矣，然或不明其意而妄爲之說，顧有以爲義無利則不和，故必以利濟義，然後合於人情者，雖其未聞大道，又有陷溺其心，而失聖言之本旨，然亦可見利之難言矣。【略】然其所謂利物之利，即所謂義之和耳。蓋未有不仁不義而能利物者，亦未有能利於物而不享其利者也。

朱熹《四書或問・孟子或問》卷五 曰：先王之學教民，其效如此，後世學

校，固未嘗廢，而獨未睹其效，何耶？曰：先王之學，以明人倫爲本，故自其詠歌弦誦之間，灑掃應對之際，所以漸摩誘掖，勸勵作成之者，無非有以養其愛親敬長之心，而教之以脩己治人之術，是以當是之時，百姓親睦，風俗淳厚，而聖賢出焉。後世學校雖存，而不復此意，所以教之者，不過趨時干禄之技，而其所以勸勉程督之者，又適所以作其躁競無耻之心，雖有長材美質，可與入於聖賢之域者，亦往往反爲俗學頹風驅誘破壞，而不得有所成就，尚何望其能致化民成俗之效，如先王之時哉？先生君子，蓋有憂之，故程夫子兄弟皆常建言，欲以漸變流俗之繆，而復於先王之意，顧皆屈於俗儒之陋説，而不得有所施行也。後之君子，有能深考其説而申明之，其亦庶幾矣乎！

朱熹《朱子語類》卷三四《論語一六・述而篇》 聖人之學，異夫常人之學，才略舉其端，這裏便無不昭徹。然畢竟是學。人若以自修爲心，則舉天下萬物凡有感乎前者，無非足以發吾義理之正。善者固可師，不善者這裏便恐懼修省，恐落在裏面去，是皆吾師也。夔孫

朱熹《朱子語類》卷五一《孟子一・梁惠王上》 希真説「孟子對梁惠王以仁義」章。曰：「凡事不可先有箇利心，才説著利，必害於義。聖人做處，只向義邊做。然義未嘗不利，但不可先説道利，不可先有求利之心。蓋緣本來道理只有一箇仁義，更無別物事，義是事事合宜。」賀孫

説義利處，曰：「聖賢之言，所以要辨別教分明。但只要向義邊一直去，更不通思量第二著。才説義乃所以爲利，固是義有大利存焉。若行義時便説道有利，則此心只邪向那邊去。固是『未有仁而遺其親，未有義而後其君』，纔於爲仁時便説要不遺其親，爲義時便説要不後其君，則是先有心於爲利。聖賢要人止向一路做去，不要做這一邊，又思量那一邊。仲舒所以分明説『不謀其利，不計其功』。」賀孫

朱熹《朱子語類》卷五二《孟子二・公孫丑上》 問：「浩然之氣，即是人所受於天地之正氣否？」曰：「然。」又問：「與血氣如何？」曰：「只是一氣。義理附于其中，則爲浩然之氣。若不由義而發，則只是血氣。然人所稟氣亦自不同：有稟得盛者，則爲人强壯，隨分亦有立作，使之做事，亦隨分做得出。若稟得弱者，則委靡巽懦，都不解有所立作。唯是養成浩然之氣，則却與天地爲一，更無限量！」廣

或問：「浩然之氣，是天地正氣，不是粗厲底氣。」曰：「孟子正意，只説人生在這裏，便有這氣，能集義以養之，便可以充塞宇宙，不是論其粗與細、正與不正。如所謂『惻隱之心，人皆有之』，只是理如此。若論盜跖，便幾於無此心矣。不成孟子又説箇『有惻隱之心，無惻隱之心』。」

張栻《南軒集》卷一四《論語説序》 學者，學乎孔子者也。《論語》之書，孔子之言行莫詳焉。所當終身盡心者，宜莫先乎此也。聖人之道至矣，而其所以教人者大畧，則亦可睹焉。蓋自始學則教之，以爲弟爲子之職，其品章條貫不過於聲氣容色之間，灑掃應對進退之事。此雖爲人事之始，然所謂天道之至賾者，初亦不外乎是。聖人無隱乎爾也，故自始學，則有致知力行之地，而極其終，則有非思勉之所能及者，亦貴於行著習察，盡其道而已矣。孔子曰：「道之不行也，我知之矣。知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣。賢者過之，不肖者不及也。」秦、漢以來，學者失其傳，其間雖或有志於力行，而其知不明，擿埴索塗，莫適所依，以卒背於中庸。本朝河南君子始以窮理居敬之方開示學者，使之有所循求以入堯舜之道，於是道學之傳復明於千載之下。然近歲以來，學者又失其旨，曰吾惟求所謂知而已，而於躬行則忽焉。故其所知，特出於臆度之見，而無以有諸其躬。識者蓋憂之，此特未知致知、力行互相發之故也。孔子曰：「學而不思則罔，思而不學則殆。」歷攷聖賢之意，蓋欲使學者於此二端兼致其力，始則據其所知而行之，行之力則知愈進，知之深則行愈達。是知常在先，而行未嘗不隨之也。知有精粗，必由粗以及精。行有始終，必自始以及終。內外交正，本末不遺，條理如此，而後可以言無弊。然則聲氣容色之間，灑掃應對進退之事，乃致知力行之原也，其可舍是而它求乎？顧某何足以與明斯道，輒因河南餘論推以己見，輯《論語説》爲同志者切磋之資，而又以此序冠于篇首焉。

張栻《南軒集》卷一四《胡子知言序》 《知言》，五峯胡先生之所著也。先生諱宏，字仁仲，文定公之季子也，自幼志於大道，嘗見楊中立先生于京師，又從侯師聖先生於荆門，而卒傳文定公之學，優游南山之下，餘二十年，玩心神明，不舍晝夜，力行所知，親切至到，析太極精微之蘊，窮皇王制作之端，綜事物於一原，貫古今於一息，指人欲之偏，以見天理之全，即形而下者而發無聲無臭之妙，使學者驗端倪之不遠，而造高深之無極，體用該備，可舉而行。晚歲嘗被召旨，不幸寢疾，不克造朝而卒。是書乃其平日之所自著，其言約，其義精，誠道學之樞要，制治之蓍龜也。然先生之意每自以爲未足，逮其疾革，猶時有所更定，蓋未及脱藁，而已啓手足矣。或問於某曰：《論語》一書未嘗明言性，而子思《中庸》

獨於首章一言之，至于孟子始道性善，然其爲説則已簡矣。今先生是書於論性特詳焉，無乃與聖賢之意異乎？某應之曰：無以異也。夫子雖未嘗指言性，而子貢蓋嘗識之曰：「夫子之文章可得而聞也，夫子之言性與天道不可得而聞也。」是豈真不可得而聞哉？蓋夫子之文章無非性與天道之流行也。至孟子之時，如楊朱、墨翟、告子之徒異説並興，孟子懼學者之惑而莫知所止也，於是指示大本而極言之，蓋有不得已焉耳矣。又説今之異端直自以爲識心見性，其説譸張雄誕，又非當時之比，故高明之士往往樂聞而喜趨之，一溺其間，則喪其本心，萬事隳弛，毫釐之差，霄壤之繆，其禍蓋有不可勝言者。先生如此，又烏得而忘言哉！故其言有曰：「誠，成天下之性。性立天下之有，情効天下之動，而必繼之曰心，妙性情之德。」又曰：「誠者，命之道乎；中者，性之道乎；仁者，心之道乎，而必繼之曰惟仁者，爲能盡性至命。」學者誠能因其言而精察於視、聽、言、動之間，卓然知夫心之所以爲妙，則性命之理蓋可默識，而先生之意所以不異於古人者亦可得而言矣。若乃不得其意而徒誦其言，不知求仁而坐談性命，則幾何其不流於異端之歸乎！某頃獲登門，道義之誨，浹洽於中，自惟不敏，有負夙知，輒序遺書，貽于同志，不韙之罪，所不得而辭焉。

張栻《南軒集》卷一八《仁説》　人之性，仁、義、禮、智四德具焉。其愛之理則仁也，宜之理則義也，讓之理則禮也，知之理則智也。是四者雖未形見，而其理固根於此，則體實具於此矣。性之中只有是四者，萬善皆管乎是焉。而所謂愛之理者，是乃天地生物之心而其所由生者也，故仁爲四德之長，而又可以兼包焉。惟性之中有是四者，故其發見於情，則爲惻隱、羞惡、是非、辭讓之端。而所謂惻隱者，亦未嘗不貫通焉。此性情之所以爲體用，而心之道則主乎性情者也。人惟己私蔽之，以失其性之理，而爲不仁，甚至於爲忮爲忍，豈人之情也哉，其陷溺者深矣。是以爲仁莫要乎克己，己私既克，則廓然大公，而其愛之理素具於性者，無所蔽矣。愛之理無所蔽，則與天地萬物血脉貫通，而其用亦無不周矣。故指愛以名仁，則迷其體，程子所謂「愛是情，仁是性」謂此。而愛之理則仁也。指公以爲仁，則失其真，程子所謂「仁道雜名，惟公近之，不可便指公爲仁」謂此。而公者人之所以能仁也。夫静而仁、義、禮、智之體具動，而惻隱、羞惡、辭讓、是非之端達其名義，位置固不容相奪。倫然而惟仁者爲能推之而得其宜，是義之所存者也。惟仁者爲能恭讓而有節，是禮之所存者也。惟仁者爲能知覺而不昧，是智之所存者也。此可見其兼能而貫通者矣。是以孟子於仁，統言之曰「仁，人心也」，亦猶在《易》乾、坤四德而統言「乾，元，坤，元也」。然則學者其可不以求仁爲要，而爲仁其可不以克己爲道乎！

張栻《南軒集》卷一九《答吴晦叔》　垂諭太極之説，某妄意以爲太極所以形性之妙也。性不能不動，太極所以明動静之蕴也。極乃樞極之義，聖人於《易》特名太極二字，蓋示人以根柢，其義微矣。若只曰性，而不曰太極，則只去未發上認之，不見功用。曰太極，則性之妙都見矣。體用一源，顯微無間，其太極之蕴歟。所謂「太極天地之性」，語意亦未圓，不若云「天地亦形而下者，一本於太極」，又曰「惟其有太極，故生生而不窮」。夫生生不窮，固太極之道然也。所云「一陰一陽之謂道，繼之者善也」，不若云「有太極則有兩儀，生生而不窮焉」。言其如此則曰性，言其如此則曰太極，似亦不必如此説。又曰「惟天地及人具此大本」，亦有病。人仁，則太極立，而天地之大，萬物之多，皆吾分内耳。《詩》曰「予懷明德」。不大聲以色明德，固是心之德。然不可只斷了便休，須要教分明之云者自明也，更默體之，當見有味。

張栻《南軒集》卷一九《又答吴晦叔》　近玩味已發未發於日用間，甚覺顯煥，周子誠通誠復之説極有理也。伯逢書來亦説及善不足以名之之説，某所答曾見否？大抵當時《知言》中如此説，要形容人生而静以上事，却似有病，故程子云天命之謂性。人生而静以上，更不容説，才説性時，便已不是性。凡人説性，只是説得繼之者善也。此猶是天下之言性者。斯言最爲盡之。蓋性之淵源，惟善可得而名之耳。晦叔意如何？數日來看《龜山集》，乃知前輩所造如龜山輩，未易輕議也。

張栻《南軒集》卷二七《答胡廣仲》　來書所謂性善之説，於鄙意殊未安。夫善惡相對之辭，專善則無惡也，猶是非相對之辭，曰是則無非矣。性善云者，言性純是善，此「善」字乃有所指，若如彼善於此之善，則爲無所指而體不明矣，而云如彼善於此之善，非止於至善之善，不亦異乎？且至善之外更有何善，而云恐人將理低看了，故特地提省人使見至善之淵源，無乃頭上安頭，使人想象描貌而愈迷其真乎？切幸更精思之也。《主一箴》之諭甚荷，但某之意正患近來學者多只是想象，不肯著意下工。伊洛老先生所謂主一無適，真是學者指南深切著明者也。故某欲其於操舍之間體察，而居毋越思，事靡它及，乃是實下手處。此正爲有捉摸也。若於此用力，自然漸覺近裏趨約意味日别，見則爲實見，得則爲實得，不然徒自談高拽妙，元只在膠膠擾擾域中，三二十年恐只是空過了，至善之

則烏能實了了乎？箴之作，亦以自警云爾，更幸察焉，却有以見教是望。正作此書間，又領葉家便價所持帖，尤慰。所諭《大學》知止知至之説，大略是如此。蓋知止是知其所止，慮而後能得。得是得其所止，未至於得，未可謂知至也。然《易》所謂「知至而曰至之」，此「知至」字却須輕看，而「至之」者乃《大學》知至者也，如何？尺紙無由盡意，加以私家有少修造未能詳，幸察。

張栻《南軒集》卷二九《答吴晦叔》 自性之有動謂之情，而心則貫乎動静而主乎性情者也。程子謂既發則可謂之情，不可謂之心者，蓋就發上説。只當謂之情，而心之所以爲之主者，固無乎不在矣。孟子謂乃若其情則可以爲善者，若訓順。弗克若；天之若。人性本善，由是而發無人欲之私焉，莫非善也，此所謂順也。情有不善者，非若其情故也。無不足者，天理之安也，本心也。若有不足，則是有所爲而然，杜撰出來，此人欲也，有外之心也。

張栻《南軒集》卷二九《答胡伯逢》 某竊詳所録明道先生之説，蓋明性之存乎人者也；伊川先生之説，蓋明性之統體無乎不在也。天命之謂性者大哉乾元，人與物所資始也。率性之謂道者在人爲人之性，在物爲物之性，各正性命而不失所謂道也。蓋物之氣稟雖有偏，而性之本體則無偏也。觀天下之物，就其形氣，中其生理，何嘗有一毫不足者乎？此性之無乎不在也，惟人稟得其秀故其心爲最靈而能推之，此所以爲人之性而異乎庶物者也。若元不喪失，率性而行，不假脩爲，便是聖人。故惟天下之至誠能盡其性，而人之性、物之性亦無不盡。惟其有所喪失則不能循其性，故有脩道之教焉，所以復其性之全也。明道於人身上指出，要人就己體認耳。然亦豈遂謂物無天命乎？伊川發明其統體可謂完備矣。侯子解稱兼人物而言者爲明道説，恐此亦必有據。或曰天命獨人有之而物不與焉，爲是説者但知萬物氣稟之有偏，而不知天性之初無偏也，知太極之有一而不知物物各具太極也。故道與器離析而天地萬物不相管屬，有害於仁之體矣，謂之識太極可乎？不可不察也。伊川不獨解天命之謂性一章有此意，《遺書》中如此説處極多，如説萬物皆備於我處亦然，幸詳攷而深思之。區區所見，未知然否？且辭不逮意，惟高明察之。性無不善，謂性有不善者誣天者也。夫水搏而躍之，可使過顙，激而行之，可使在山，是豈水之性也哉？此前日所以有不善者性所不爲之論，而不自知其過也。夫血氣固出於性，然因血氣之有偏，而後有不善，不善一於其偏也。故就氣稟言之，則謂善固性也，惡亦不可不謂之性也則可。即其本源而言之，則謂不善者性之所不爲，乃所以明性之理也。若如來説，則是混天理、人欲而莫别其故，何異於性可以爲善、可以爲不善之論哉！

張栻《南軒集》卷三一《答吴德夫》 口之别味，目之别色，耳之别聲，鼻之别臭，四肢之便於安佚，豈人所爲哉？是性然矣。而口蘄於美味，目蘄於好色，耳蘄於鐘鼓，鼻蘄於芳馨，四肢蘄於安佚，則是感動於物而爲性之欲矣。故有命焉，而君子不謂性也。蓋貴賤有定分，窮達有定數，隨其所遇無不得焉，而無欲之之意則是天理也，故不謂性者乃所以成性也。父子之恩主仁而仁不得於父子，君臣之分主義而義不得於君臣，賓主以禮而不接我以禮，賢者宜以知見於世，而邦無道有不得而知焉。天道在聖人，而聖人固有不遇者，命則然矣，然而是可斷以無可奈何乎？斷以無可奈何，則人道息矣。故有性焉，而君子不謂命也。仁不得於父子，吾致孝以感而已，如舜是也。義不得於君臣，吾致誠以格而已，如周公是也。彼不以禮待我，而在我者盡其待之之道而已，孔子之於陽貨可見也。知不得自見，吾雖退藏，益精其知，以樂其道，伊尹在萃野未聘之時可見也。天道在聖人，而夫子不得如堯、舜、文、武、周公施而達之天下，然著之《六經》，傳於門人，兼善萬世，天道流行蓋無終窮矣。故不謂命者，乃所以立命也。如前所説，若流其性而不本於命，則人欲肆矣。如後所説，若委於命而不理其性，則天理滅矣。孟子之言所以極性命之微而同天人之用也。雖然，所以成性而立命者何歟？一則不謂性，一則不謂命，而心之道行乎其中矣。非知仁者，其孰能明之？且聖人之於天道立言與上辭不同，所以然者，蓋明天道即聖人之道，而聖人即天也。

張栻《南軒集》卷三二《答俞秀才》 孟子之論才，與退之上、中、下三品之説不同。退之所分三品，只是據氣稟而言耳。孟子論才曰「非天之降才爾殊也」，又曰「若夫爲不善，非才之罪也」，蓋善者性也，人之可以爲善者才也，此自不殊。

張栻《南軒集》卷三二《答游誠之》 心本無出入，言心體本如此，謂心有出入者，不識心者也。孟子之言，特因操舍而言出入也。蓋操之則在此，謂之入可也；舍則亡矣，謂之出可也。而心體則實無出入也，此須深自體認，未可以語言盡之耳。

若説聖人非不知命，然於人事不得不盡，是命與人事爲二致，豈足以明聖人之心哉？當深惟聖人性命合一處。

薛季宣《浪語集》卷二七《知性辯示君舉》 命，天稟也；性，人稟也。道者，天人之交際也。孔子蓋罕言命性，與天道不可得而聞矣。在古《論語》亡之命

矣。夫不知命無以爲君子，言命止爾「性相近、習相遠」也。所謂不可得而聞者，既難言之，殆未可以言言之也，又可以言知乎？《易・説卦》曰：「窮理盡性以至于命。」非無事也，理窮性盡而命已至矣。子思論天命謂性，而卒之以無聲無臭；率性謂道，而繼之以不可須臾離於性，無所復道茲微旨也。孟氏論盡其心者知其性，知其性則知天，猶是言也。其曰盡心知性，宜非識知之謂；曰性無有不善，將未免乎以謂知之也，無分之論、性惡之説由是起。曰善惡混，果知之乎？其曰堯、舜性之則天下誰非性者？曰君子不謂性命則不可奪矣。夫子於命而言知命，於道而言知道，於性不言知性。夫命與道猶可以言知者，命有天人之分，去聲。道有時措之宜，不可不與知之。性者命之在天，行而爲道。知命與道，則性可由窮理而盡，又可以知言乎？文王不識不知，順帝之則性之盡也。仲尼知命不憂，盡性何疑，命之至也。孟氏醇乎醇者，其語自牲善而下未免疑乎駁也，斷以聖人之學，可以默而識之。異教論以真空，非知命窮理之謂。茲儒者所以不道，夫何責焉！

吕祖謙《東萊別集》卷七《與朱侍講元晦》　某官次匆遣，爲學固不敢少廢，第微言淵奥，世故峥嶸，益知進步之難，儻蒙時賜闕藥，不勝幸願。曾子荅孟敬子一章，竊謂上蔡所解與二先生之意不異，其曰「人之應事不過顔色、容貌、辭氣三事，特繫所養如何耳」。此可見其平日涵養之功矣。其曰「動也，正也，出也，君子自牧處」。此可見其臨事持守之力矣。語意頗似完備，恐難以臨事作主張斷之。惟是「遠自遠也」一語，不若二先生之言工夫細密耳。《知言》《疑義》，比與張文訂正者，既已附去，今復有欲商榷者，謹疏于後。來喻以道生一爲太極，太極動而生陽。陽恐不可指爲一。既曰陽，則有對矣，安得謂之一乎？好惡性也一章，誠如來喻所云。若前章天理人欲同體而異用者，却似未失。蓋降衷秉彝，固純乎天理也。及爲物所誘，人欲滋熾，天理若泯滅，而實未嘗相離也。同體異用，同行異情，在人識之爾。首章成性固可疑，然今所改定，乃兼性情而言，則與本文設問不相應。來喻以盡心爲集大成者之始條理，則非不可以爲聖人事。但胡子下「者也」兩字，却似斷定耳。若云六君子由盡其心而能立天下之大本，如何釋氏直曰吾見是性？此述釋氏之辭耳，非許釋氏爲見性也。若後章釋氏見性而不盡性之類，則誠有病。夫婦之道一章，雖指釋氏之病，然讀者或不察，當删。孔子曰：「吾未見好德如好色者也。」蓋世之病在彼不在此。氣感於物一章，來喻謂不見平日涵養之意。竊謂涵養致知，爲學者固當並進，然昔人立言亦各有所指。如《中庸》不明乎善一章，不可謂不見涵養之意也。《孟子》拱把桐梓一章，不可謂不見致知之意也。若此類不可槩舉。《知言》本文却似無病。大哉性乎一章，所謂類指一理而言者，猶曰一端云耳，非理一而已之一也。但「理」字下得未穩。若謂一理之外別求天命之全，却恐此章無此意也。欲爲仁必先識仁之體，仁體誠不可遽語，至於答放心求心之問，却自是一説。蓋所謂心操存舍亡間不容息，知其放而求之，則心在是矣，平居持養之功也。所謂良心之苗裔，利欲之間而一見焉。操而存之者，隨事體察之功也。二者要不可偏廢。苟以此章欠説涵養一段，未見之間，此心遂成間斷，無復用功處是矣。若曰於已放之心置不復問，乃俟其發於它處而後從而操之，語却似太過。蓋見牛而不忍殺，乃此心之發見，非發見於它處也。又謂所操者亦發用之一端，胡子固曰此良心之苗裔，固欲人因苗裔而識本根，非徒認此發用之一端而已。漢文顧命章説得太重，恐須删改。凡此未知中否，望一一指教。又竊觀所講諸章，有云「淺迫不安，汗漫無守」，有云「一何輕詆世儒之過，而不自知其非」，有云「蓋不由涵養，先要知識，故須至如此强探力取，方始窺見彷彿」。若此類，恐氣未和而語傷易。孟子説楊、墨、許行、陳相輩皆直截道斷，至於論孟施舍、北宫黝則曰「二子之勇未知其孰賢」，然而孟施舍守約也。所以委曲如此者，以其似曾子、子夏而已。若使正言聖門先達，其敢輕剖判乎？析理當極精微，雖毫釐不可放過。至於尊讓前輩之意，亦似不可不存也。近事頗似有陽復之漸，但出入無疾，朋來無咎兩句，大索致意耳。【略】

某待盡倚廬，哀苦日劇，爲學固不敢自怠，然塊處索居，無師友發明之益，殊自懼耳。《仁説》及往來議論，屢嘗玩繹。所謂愛之理，蓋猶曰動之端、生之道云耳，固非直以愛命仁也。然學者隨語生解，却恐意思多侵過用，上舉其用而遺其體。立言者雖未有此病，而異時學者或不免此病矣。再荅長沙書，因性有仁，故情能愛一段，剖判明白，而命辭却無病。夫子罕言及言仁之方之意，願詳思之。薛士龍自湖歸温，經從相聚半月甚欵。渠甚願承教而無繇也。今鬻書人告歸，畧此附承起居。度其到遲速未可前期，故不暇詳悉。劉質夫墓誌嘗有之否？或未有，告批示，當納上庵僧榜帖。

吕祖謙《東萊別集》卷九《答方教授嚴州》　伏蒙誨劄教以窮理盡性之説，蓋非末學所敢擬議，然既荷開諭反覆之勤，闕然不報，益重疎怠之罪，謹因來教而紬繹之。所謂理雖無窮，然有本有原，有倫有要者，既得窮理之大旨矣。竊意惇

典庸禮，秩然而不可廢者，此其倫歟？致知格物，瞭然而不可揜者，此其要歟？未有不知其倫要，而能造其本原者也。本原既造，故小可舉大，而宏闊勝大之言不能誘也。近可即遠，而荒忽茫昧之說不能惑也。一可知萬，而二本、兼愛之學不能入也。執事之所諭者，儻可以是觀之乎？未能識心，豈能存心？所以誨警者，誠爲切至，然所謂人心本虛且明，與性不殊，則猶未能達。蓋既曰與性不殊，是心與性有殊也。幸望指教。列禦寇所謂「八荒之外來干我者，我必知之」。有來干我者，又有知之者，似判然二物也。來教又謂妍非所當愛，醜非所當惡，我非所當厚，物非所當薄。某竊謂愛惡厚薄，發之不中其節，施之不以其序，固人欲之私矣。若曰無愛無惡，無厚無薄，則所未諭也。夫子謂吾無隱乎爾，吾無行而不與二三子。則似非不顯以同衆也。至誠如神見乎？蓍龜動乎？四體則似非假蓍龜以自晦也。荊公之書蓋未之學，伊川論語頗効參請，則亦未之聞也。一固萬也，不待一塵萬境，而後知其一而萬也。萬固一也，不待萬境一塵，而後知其萬而一也。千載一念，一念千載。竊意竺乾之書俱不免近於辭費也。不生而現，生不滅而現，滅不生之生，不滅之滅，果固然之理邪？何爲而復加現之一辭也？執事信之篤，守之堅，豈口舌所能移？獨以屢沐誘誨不盡，自其愚則無以拜盛意之辱，尚幸原恕。

呂祖謙《東萊別集》卷一六《與朱侍講答問・太極圖義質疑》 無聲無臭，而造化之樞紐，品彙之根柢系焉。

太極即造化之樞紐，品彙之根柢也。恐多「系焉」兩字。

所謂一陰一陽之謂道。誠者聖人之本，物之終始，而命之道也。動而生陽，誠之通也。繼之者善，萬物之所資始也。靜而生陰，誠之復也。成之者性，萬物各正其性命也。

以動而生陽，爲繼之者善。靜而生陰，爲成之者性。恐有分截之病。《通書》上云：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。元亨誠之通，利貞誠之復。」却自渾全。

太極道也，陰陽器也。

此固非世儒精粗之論，然似有形容太過之病。

太極立則陽動陰靜，而兩儀分。

太極無未立之時，「立」之一字，語恐未瑩。

然五行之生，隨其氣質而所稟不同，所謂各一其性也。各一其性，則各具一太極，而氣質自爲陰陽剛柔，又自爲五行矣。

「五行之生，隨其氣質，而所稟不同，所謂各一其性」，則只說得氣稟，使果識所謂各正者，則人物之分必不至混然無別矣。下文所云「則其所謂生之謂性者，語雖似而意差」，此則立義甚精。

公都子問性無善章，是乃仁義禮智之具乎性者也。性之中有是四者而已，有外則非天心矣。

此章所謂仁義禮智非由外鑠我也，我固有之也。「鑠」如「陵鑠」之「鑠」。蓋言仁義禮智非自外來加我，實我所固有也，性之德也。若云「性之中有是四者而已，有外則非天心矣」，恐與文義不相協。

富歲子弟多賴章，口耳目麗乎氣，故有形者皆得其同。而心則宰之者也，形而上者也，故其所向者反隔於有形而莫之能通，反躬而去其蔽，則斯見其大同者矣。

推其所以然，則固如此。然孟子之意，恐只是舉口耳目同然分明處，使人自顯推隱，反求其心之所同然耳。

牛山之木章，自旦而往其晝之所爲，則無非害之者矣。

解旦晝文義恐費力。旦晝猶俗語，所謂朝日云爾。

已上並《孟子》。

中則無不正，仁則無不義。此語甚善，但專指中與仁爲靜，却似未安。竊詳本文，云聖人定之以中正仁義而主靜，是靜者用之源，而中正仁義之主也。

五行順施，地道之所以立也。中正仁義，人道之所以立也。

五行順施，恐不可闕以地道言之，立人之道。曰仁與義，亦似不必加「中正」字。立人之道，統而言之，仁義而已。自聖人所以立人極者言之，則曰中正仁義焉，文意自不相襲。

☯者陽之動也，〇之用所以行也。☯者陰之靜也，〇之體所以立也。

☾者☯之根也，☯者☾之根也。無極二五，理一分殊。

理一分殊之語，恐不當用於此。

非中則正無所取，非仁則義無以行。

未詳。

陽也，剛也，仁也，☾也，物之始也。陰也，柔也，義也，☯也，物之終也。

後章云：太極之妙，陰中有陽，陽中有陰，動静相涵，仁義不偏，未有截然不相入而各爲一物者也。此語甚善，似不必以陰陽剛柔仁義相配。

呂祖謙《東萊別集》卷一六《答朱侍講所問》　子在川上，范内翰記程子之言，指此逝者爲道體，龜山以不逝者爲道體，同異如何？

龜山之論疑未完粹。維天之命，於穆不已，貞也。所謂道體也，若曰知逝者如斯，則知有不逝者異乎此；是猶曰不已者如斯，則知有貞者異乎此，其可乎？

艮背之指，在學者當如何用？

艮背之義，在學者用之，莫若止其所有所止，則外物之交乎前不能止之。故夫子釋彖之辭不曰「艮其背」，而曰「艮其止」，其意可見。

「仁」字之義如何？周子以「愛」言之，程子以「公」言之，謝子以「覺」言之，三者孰近？程子言「仁，性也」，愛，情也，豈可專以愛爲仁？又曰：或謂訓人訓覺者皆非也。然則言愛言覺者皆非耶？孟子曰：「仁，人心也。」前輩以爲言仁之切無如此者，其説安在？且程子以爲性，孟子以爲心，其不同者又何邪？

指其用則曰愛，指其理則曰公，指其端則曰覺，學者由此皆可以知仁。若直以愛以覺爲仁，則不識仁之體，此所以非之。孟子曰：「仁，人心也。」此則仁之體也。程子以爲性，非與孟子不同，蓋對情而言。情之所發，不可言心。如《遺書》所謂自性之有動者謂之情，不曰自心之有動者謂之情。程子之言，非指仁之體，特言仁，屬乎性爾。有未是處，望一一指教。

又夷、齊之逃，蓋不降其志，不辱其身，平日規模自如此，此所以爲聖之清也。程子之言，秖是平論事理耳。

富而可求一章，舊從上蔡説，近看《伊川經解》爲長。蓋上蔡以命言，天下之士徒能言富不可求，夫子則知真不可求。伊川以義言。聖人分上，固不必論命也。

吾之於人也，誰毀誰譽？如有所譽，其有所試矣。在事不在己也。斯民也，三代所以直道而行也。言三代之俗，毀譽皆由直道，亦未嘗以己參之也。夫子傷當時毀譽亂真，故示之以吾心，而復慨然懷先王之舊俗也。不言毀者，蓋如《易》象舉上文包下句，以譽包毀，語勢當然。只語勢當然，便可見「元者善之長」意，但拈出則味却薄，蓋矢口自如此，不是特地也。班固歸於上之人，推本而言，亦在其中，第章指未必如此。

陸九淵《象山先生全集》卷一《與邵叔誼》　前日竊聞嘗以夫子所論齊景公伯夷叔齊之説，斷命以祛俗惑，至今嘆服，不能弭忘。笑談之間，度越如此，輔之切磋，何可當也。充其所見，推其所爲，勿怠勿晝，益著益察，日濟於純一之地，是所望於君子，夷齊未足言也。此天之所以予我者，非由外鑠我也。思則得之，得此者也。先立乎其大者，立此者也。積善者，積此者也。集義者，集此者也。知德者，知此者也。進德者，進此者也。同此之謂同德，異此之謂異端。心逸日休，心勞日拙，德僞之辨也。豈唯辨諸其身人之賢否，書之正僞，舉將不逃於此矣。自有諸己至於大而化之，其寬裕温柔，足以有容，發强剛毅，足以有執，齊莊中正，足以有敬，文理密察，足以有别，增加馴積，水漸木升，固月異而歲不同。然由萌蘖之生，而至於枝葉扶疏，由源泉混混，而至於放乎四海，豈二物哉？《中庸》曰：「誠者，物之終始，不誠無物。」又曰：「其爲物不二。」此之謂也。

學問固無窮已，然端緒得失，則當早辨，是非向背，可以立決。顔子之好學，夫子實亟稱之，而未見其止，蓋惜之於既亡。其後曾子亦無疑於夫子之道，然且謂爲魯，在柴愚師辟之間，素所蓄積，又安敢望顔子哉？曾之於顔，顔之於夫子，固自有次第，然而江漢以濯之，秋陽以暴之，雖夫子不能逃於曾子矣。豈唯曾子哉？君子之道，夫婦之愚不肖，可以與知能行，唐周之時，康衢擊壤之民，中林施置之夫，亦帝堯文王所不能逃也。故孟子曰：「人皆可以爲堯舜。」病其自暴自棄，則爲之發四端；曰：「人之有是而自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。」夫子曰：「一日克己復禮，天下歸仁焉。」此復之初也。鈞是人也，己私安有不可克者？顧不能自知其非，則不知自克耳。王澤之竭，利欲日熾，先覺不作，民心橫奔，浮文異端，轉相熒惑，往聖話言，徒爲藩飾，而爲機變之巧者，又復魑魅虺蜴其間，耻非其耻，而耻心亡矣。今謂之學問思辨，而於此不能深切著明，依憑空言，傅著意見，增疣益贅，助勝崇私，重其狷忿，長其負恃，蒙蔽至理，扞格至言，自以爲是，没世不復，此其爲罪，浮於自暴自棄之人矣。此人之過，其初甚小，其後乃大。人之救之，其初則易，其後則難，亦其勢然也。物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。於其端緒知之不至，悉精畢力求多於末溝澮皆盈，涸可立待，要之其終，本末俱失。夫子曰：「知之爲知之，不知爲不知，是知也。」後世耻一物之不知者，亦耻非其耻矣。人情物理之變，何可勝窮，若其標末，雖古聖人不能盡知也。稷之不能審於八音，夔之不能詳於五種，可以理揆。夫子之聖，自以少賤而多能，然稼不如老農，圃不如老圃，雖其老於論道，亦曰學而不厭，啓助之益，需於後學。伏羲之時，未有堯之文章，唐虞之時，未有成周之禮樂。非伏羲之智不如堯，而堯舜之智不如周公，古之聖賢，更續緝熙之際，尚可考也。學未知至，自用其私者，乃至於亂原委之倫，顛萌蘖之序，窮年卒

歲，靡所底麗，猶焦焦然思以易天下，豈不謬哉！

陸九淵《象山先生全集》卷一一《與朱濟道》 尊兄平日只被閑牽引，所以不能自立。今既見得此理，便宜自立。此理即是大者，何必使他人明指大者？既見此理，此理無非，何緣未知今是？此理非可以私智揣度傅會，若能知私智之非，私智廢滅，此理自明。若任其私智，雖高才者亦惑，若不任私智，雖無才者亦明。顏子之學，本末甚明，尊兄未須泥此而求，但自理會真能見得此理，後日徐徐取《論語》讀之，渙然冰釋矣。某嘗令後生讀書時，且精讀文義分明事節易曉者，優游諷詠，使之浹洽，與日用相協，非但空言虛說，則向來疑惑處，自當渙然冰釋矣。縱有未解，固當候之，不可强探力索，久當自通。所通必真實，與私識揣度者，天淵不足諭其遠也。不在多言，勉旃是望。

陸九淵《象山先生全集》卷一三《與郭邦瑞》 良心正性，人所均有，不失其心，不乖其性，誰非正人。縱有乖失，思而復之，何遠之有？不然，是自昧其心，自誤其身耳。

陸九淵《象山先生全集》卷一四《與包敏道》 爲學無他謬巧，但要理明義精，動皆聽於義理，不任己私耳。此理誠明，踐履不替，則氣質不美者，無不變化，此乃至理，不言而信。《詩》曰：「奏假無言，時靡有爭」，此之謂也。【略】私意與公理，利欲與道義，其勢不兩立。從其大體與從其小體，亦在人耳。勉旃勉旃，毋多談。

陸九淵《象山先生全集》卷二〇《贈曾友文》 德成而上，藝成而下。生占辭論理，稱道經史，未見牴牾，乃獨業相人之術藝。藝雖精，下矣！生書又能自悼疇昔之顛頓，稱引孟子「無以小害大，無以賤害貴」之言，年又尚少，則舍其舊而新是圖，此其時也。生其勉之。

陸九淵《象山先生全集》卷二〇《鄧文苑求言往中都》 義理所在，人心同然。縱有蒙蔽移奪，豈能終泯，患人之不能反求深思耳。此心苟存，則修身、齊家、治國、平天下一也。處貧賤、富貴、死生、禍福亦一也。故君子素其位而行，不願乎其外。唐虞之時，黎民於變，比屋可封之人，此心存也。周道之行，人皆有士君子之行，《兎罝》可以「干城」，可以「好仇」，可以「腹心」者，此心存也。自戰國以降，權謀功利之說盛行者，先王之澤竭，此心放失陷溺而然也。當今聖明天子在上，所願上而王公大人，下而奔走服役之人，皆不失其本心，以信大義，成大業，則吾人可以灌畦耕田，爲唐虞成周之民，不亦樂乎？又何必挈挈而東哉？鄧君遠告予以有行，子敬書是，以勸其反而求之。

陸九淵《象山先生全集》卷二一《論語說》 「苟志於仁矣，無惡也。」惡與過不同，惡可以遽免，過不可以遽免。賢如遽伯玉，欲寡其過而未能。聖如夫子，猶曰「加我數年。五十而學《易》，可以無大過矣。」況於學者，豈可遽責其無過哉？至於邪惡所在，則君子之所甚疾是，不可毫髮存而斯須犯者也。苟一旦而志於仁，斯無是矣。

「志於道，據於德，依於仁，游於藝。」道者，天下萬世之公理，而斯人之所共由者也。君有君道，臣有臣道，父有父道，子有子道，莫不有道，惟聖人惟能備道，故爲君盡君道，爲臣盡臣道，爲父盡父道，爲子盡子道。無所處而不盡其道。常人固不能備道，亦豈能盡亡其道？夫子曰：「誰能出不由户，何莫由斯道也。」田野隴畝之人，未嘗無尊君愛親之心，亦未嘗無尊君愛親之事，臣子之道，其端在是矣。然上無教，下無學，非獨不能推其所爲，以至於全備，物蔽欲汩，推移之極，則所謂不能盡亡者，殆有時而亡矣。弒父與君，乃盡亡之時也。民之於道，係乎上之教，士之於道，由乎己之學。然無志則不能學，不學則不知道。故所以致道者在乎學，所以爲學者在乎志。夫子曰：「吾十有五，而志於學。」又曰：「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」孟子曰：「士尚志」，與志於道一也。小德川流，大德敦化，此聖人之全德也。《皋陶謨》之九德，日嚴祇敬六德，則可以有邦，日宣三德，則可以有家。德之在人，固不可皆責其全，下焉又不必其三，苟有一焉，即德也。一德之中，亦不必其全，苟其性質之中有微善小美之可取，而近於一者，亦其德也。苟能據之而不失，亦必日積日進，日著日盛，日廣日大矣。惟其不能據也，故其所有者，亦且日失日喪矣。尚何望其日積日進，日著日盛，日廣日大哉？士志於道，豈能無其德，故夫子誨之以「據於德」。仁，人心也。從心所欲不踰矩，此聖人之盡仁。孔門高弟如子路、冉有之徒，夫子皆曰「不知其仁」，必如顏淵、仲弓，然後許之以仁。常人固未可望之以仁，然亦豈皆頑然而不仁？聖人之所爲，常人固不能盡爲，然亦有爲之者。聖人之所不爲，常人固不能皆不爲，然亦有不爲者。於其爲聖人之所爲與不爲聖人之所不爲者觀之，則皆受天地之中，根一心之靈，而不能泯滅者也。使能於其所不能泯滅者而克之，則仁豈遠乎哉？仁之在人，固不能泯然而盡亡，惟其不能依乎此以進於仁，而常違乎此而沒於不仁之地，故亦有頑然而不仁者耳。士志於道，豈能無其仁？故夫子誨之以「依於仁」。藝者，天下之所用，人之所不能不習者也。游於其間，固無害其志道、據德、依仁，而其道、其德、其仁，亦於是而有可見者矣。故曰「游於藝」。

陸九淵《象山先生全集》卷二三《白鹿洞書院論語講義》　某雖少服父兄師友之訓，不敢自棄，而頑鈍踈拙，學不加進，每懷愧惕，恐卒負其初心。方將求鍼砭鐫磨於四方師友，冀獲開發以免罪戾。比來得從郡侯秘書至白鹿書堂，群賢畢集，瞻覩盛觀，竊自慶幸！秘書先生教授先生不察其愚，令登講席，以吐所聞。顧惟庸虛，何敢當此？辭避再三，不得所請，取《論語》中一章，陳平日之所感，以應嘉命，亦幸有以教之。子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」

此章以義利判君子小人，辭旨曉白。然讀之者，苟不切己觀省，亦恐未能有益也。某平日讀此，不無所感：竊謂學者於此，當辨其志。人之所喻，由其所習，所習由其所志。志乎義，則所習者必在於義，所習在義，斯喻於義矣。志乎利，則所習者必在於利，所習在利，斯喻於利矣。故學者之志不可不辨也。科舉取士久矣，名儒鉅公皆由此出。今爲士者，固不能免此。然場屋之得失，顧其技與有司好惡如何耳，非所以爲君子小人之辨也。而今世以此相尚，使汩没於此，而不能自拔，則終日從事者，雖曰聖賢之書，而要其志之所鄉，則有與聖賢背而馳者矣。推而上之，則又惟官資崇卑、禄廩厚薄是計，豈能悉心力於國事民隱，以無負於任使之者哉？從事其間，更歷之多，講習之熟，安得不有所喻？顧恐不在於義耳。誠能深思是身，不可使之爲小人之歸，其於利欲之習，怛焉爲之痛心疾首，專志乎義而日勉焉，博學審問，謹思明辨而篤行之。由是而進於場屋，其文必皆道其平日之學，胸中之蘊，而不詭於聖人。由是而仕，必皆共其職，勤其事，心乎國，心乎民，而不爲身計。其得不謂之君子乎。秘書先生起廢以新斯堂，其意篤矣。凡至斯堂者，必不殊志。願與諸君勉之，以毋負其志。

淳熙辛丑春二月，陸兄子静來自金谿，其徒朱克家、陸麟之、周清叟、熊鑑、路謙亨、胥訓實從。十日丁亥，熹率寮友諸生，與俱至於白鹿書院，請得一言以警學者。子静既不鄙而惠許之。至其所以發明敷暢，則又懇到明白，而皆有以切中學者隱微深痼之病，蓋聽者莫不悚然動心焉。熹猶懼其久而或忘之也，復請子静筆之於簡，而受藏之。凡我同志，於此反身而深察之，則庶乎其可不迷於入德之方矣。新安朱熹識。

陸九淵《象山先生全集》卷三二《主忠信》　人不可以無所主，尤不可以主非其所主。蓋人而無所主，則倀倀然無所依歸，將至於無所不爲，斯固有所不可也。然至於主非其所主，則念慮云爲舉出於其心之所主，方且陷溺於其中而自以爲得，雖有至言善道，賢師良友，亦無如之何？則又不若無所主者之或能入於善也。此夫子所以屢言之。忠者何？不欺之謂也；信者何？不妄之謂也。人而不欺，何往而非忠；人而不妄，何往而非信。忠與信初非有二也。特由其不欺於中而言之，則名之以忠，由其不妄於外而言之，則名之以信。果且有忠而不信者乎？果且有信而不忠者乎？名雖不同，總其實而言之，不過良心之存，誠實無僞，斯可謂之忠信矣。由是言之，忠信之名，聖人初非外立其德以教天下，蓋皆人之所固有心之所同然者也。然人之生也，不能皆上智不惑。氣質偏弱，則耳目之官，不思而蔽於物，物交物，則引之而已。由是向之所謂忠信者，流而放僻邪侈，而不能以自反矣。當是時，其心之所主，無非物欲而已矣。然則聖人所欲導還其固有，舍曰「主忠信」，其何以哉？是故爲人子而不主於忠信，則無以事其親；爲人臣而不主於忠信，則無以事其君；兄弟而不主於忠信則傷，夫婦而不主於忠信則乖，朋友而不主於忠信則離。視聽言動，非忠信則不能以中理，出處語默，非忠信則不能以合宜。凡文辭之學，與夫禮樂射御書數之藝，此皆古之聖賢所以居敬養和，周事致用，備其道全其美者。一不出於忠信，則雖或能之，亦適所以崇姦而長僞，況其餘乎？嗚呼！忠信之於人亦大矣。欲有所主，捨是其可乎？故夫子兩以告門人弟子，而子張之問崇德，亦以是告之；至於贊《易》，則又以爲「忠信所以進德也」。誠以忠信之於人，如木之有本，非是則無以爲木也。如水之有源，非是則無以爲水也。人而不忠信，果何以爲人乎哉？鸚鵡鸜鵒，能人之言，猩猩猿狙，能人之技，人而不忠信，何以異於禽獸者乎？嗚呼！學者能審其所主，則亦庶幾乎其可矣。國以君爲主，則一國之事，莫不由君而出；軍以將爲主，則一軍之事，莫不由將而出；家以長爲主，則一家之事，莫不由長而出；人能以忠信爲主，則念慮云爲，舉一身之事，莫不由忠信而出。然而不能進於聖賢者，吾未之信也。

陸九淵《象山先生全集》卷三二《思則得之》　義理之在人心，實天之所與，而不可泯滅焉者也。彼其受蔽於物，而至於悖理違義，蓋亦弗思焉耳。誠能反而思之，則是非取舍，蓋有隱然而動，判然而明，決然而無疑者矣。

陸九淵《象山先生全集》卷三二《君子喻於義》　非其所志而責其習，不可也；非其所習而責其喻，不可也。義也者，人之所固有也。果人之所固有，則夫人而喻焉可也。然而喻之者少，則是必有以奪之，而所志所習之不在乎此也。孰利於吾身，孰利於吾家，自聲色貨利至於名位禄秩，苟有可致者，莫不營營而圖之，汲汲而取之，夫如是，求其喻於義得乎？君子則不然，彼常人之所志，一毫不入於其心，念慮之所存，講切之所及，唯其義而已。夫如是，則亦安得而不喻

乎此哉？然則君子之所以喻於義者，亦其所志所習之在是焉而已耳。

陸九淵《象山先生全集》卷三四《語録上》 資稟之高者，義之所在，順而行之，初無留難。其次義利交戰，而利終不勝義，故自立。

范浚《香溪集・原序》 士以志道爲先，而志道以養氣爲本。氣全則道存，氣喪則道亡。故達而在上，任天下之重，安國家，利社稷，進賢退不肖，收功於無窮者，氣也。窮而在下，守聖賢之道，推古今，明治忽，是是而非非，立言於不朽者，亦氣也。苟氣之不養，則達而在上，或充詘於富貴，以得失爲患，則道不行矣。窮而在下，或隕獲於貧賤，以紛華爲悦，則道不守矣。不守不行，氣喪而道亡，則烏能收功無窮，立言不朽哉！是則氣之在人，窮則獨善其身，達則兼善天下。舉不可以不養也。

史堯弼《蓮峰集》卷六《中庸論上》 《中庸》之説曰：「君子之道，造端乎夫婦，及其至，察乎天地。」雖今日爲中庸，明日爲君子，聖人以爲必可至者，非其故爲是廣大以私天下，彼蓋有以曉然知天下之可與皆至於此也。今人有百頃之田，不自知其五穀之貴，而外慕夫商賈金玉之利，使其一旦自取其田而深耨之，則其無窮之利，豈特金玉而已哉？甚矣！天下之患，莫大於不知有其所有，弗能反身而充之，以極高明。此天下之所迷焉，而聖人所以爲之率也。夫聖人所與天下均者，道心之微；天下之所以與聖人異者，人心之危。其自充與自棄之間，乃有天壤之異。仲尼見其然也，故其教無所不受，雖其門人不仁，如宰我踞傲，如原壤可棄，而皆不棄者，知其所有者猶可與爲善也。聖人蓋因天下以其所有，豈能與之以其所無也哉？惟能開其匹夫匹婦毫毛之端，以至於察天地。此其所以博大深遠，而天下無所逃遁。俾天下各以其所有而入於吾教，故力不勞，吾亦未嘗强之，以其所無，故道易行，以至于今不廢。嗟夫！苟況者乃一舉天下所有者而盡付於性惡，謂桀、紂性也，堯、舜僞也。夫使天下自知充足飽滿而易入，然猶奔放而弗從，今乃舉其良璞而剖擊之，彼無所憑藉而以入於善，則將蕩然肆於惡必矣。且所貴於君子者，以其能盡性以入道，率道以範世也。今況之言反若此，則況之所學者不知其何爲也。仲尼之道傳至孟軻，軻之心惟恐人求之於遠而不自反其所有，故其誘人也，皆以聖人之事期之，自取諸身，推入於深微之域，是以堅持四端之論，而專斥義外之説，要以廣容而博受，俾人各率其毫毛之端，以入於中而已，非求立論也。論性之争，不自於孟氏，而實起於況。道本無異，故不争。況不探其端，而務爲立異論。論不當而争遂起，揚雄、韓愈紛然失其真，自況始也。本於太高，而反失於太卑，求異於孟子，而反有叛於孔子，是亦過矣。且堯、舜、禹、湯、文、武、周公之爲治天下，雖待於聖人，聖人亦有待於天下。彼蓋取中於民，還以導之，要使避惡就善斯已矣。夫五帝、三王、周、孔之所用，《六經》之所範圍，皆所以使天下之性歸諸道而止。況之書亦知帝王、周、孔之爲，尊《六經》之爲貴，而乃甘持性惡之論，是反盡其所尊貴者而搥提之矣。且今天下皆知申、韓、楊、墨之爲異端而共擊之，而況也，倚吾墻，反有禍於吾教。夫萬金之家，盜其千金而不足憂。狡隸悍妾無故竊其一金，則深可慮。何則？禍自内者，所喪大也。義外之論，君子且深懼，而況於性惡乎？使世不從況則已，使世而從況之説，則爲善者苦其難，必曰：吾性惡矣，不可爲矣。有志化天下者必曰：其性惡矣，弗可化矣。喜刑名者必曰：人性惡矣，刀鋸於是乎用矣。嘗思其害之至於此，故特舉而論之云。

史堯弼《蓮峰集》卷六《中庸論下》 《中庸》之道，萬世之所通行而不可違者也。故聖人之在上也，舉是道而措之於用，使人油然而皆化。聖人之在下也，斂是道而施之於教，使人默然而皆識堯、舜、禹、湯、文、武、成、康之際，措之於用者也。故修諸身謂之執中，觀於民謂之取中，舉而措之謂之用中，又大爲之名謂之皇極。當時聖人未嘗不本乎此以化人，而當時之人未有不由此而得爲君子者，故能剛不吐，柔不茹，寬而有制，從容以和，行之當世而無弊矣。此唐虞三代之士俗所以爲大過人也歟！晚周之衰，斯道不復行於上矣，故孔、孟汲汲以誨其徒，斂而施之於教，而其説曰《中庸》。其至矣乎，民鮮久矣。民既鮮，則卑者必入於污，高者必入於僻，智不制而至於詐，勇不學而至於蕩。聖人憂其然也，故極高明以導中庸，而躬率之，要使天下皆入於中庸，而不爲小人之無忌憚，是以獨取顔氏之子爲庶幾，不取狂者之過，而深嫉鄉原之害德，以爲天下之勸焉。嗚呼！聖人之欲行中庸之道甚切也。有人焉，於中庸則過，然猶可以入於善。則聖人雖無取，而猶或可取也。又有人焉，近似中庸而反有害於德，則聖人之所切惡，而不可復教矣。狂狷之徒，是過中庸而猶可爲善者也。鄉原之徒，是近似於中庸而有害於德者也。執是而論西漢之士，斯可得而議矣。汲黯之直，蕭望之之剛，得非近於狂狷者歟？鄭莊之推賢，倪寬之下士，韋元成之謙遜，平當之通明，得非入于鄉原者歟？何則？汲黯之面折廷諍，可以爲直矣，而失之戇。蕭望之堂堂，折而不撓，可以爲剛矣，而失之太剛而必折。雖可謂賢，而於中庸則過，豈非嘐嘐有大志，狂而進取，狷而有所不爲哉！彼鄭莊之流則異於是矣。屈志以下賢，棄産以市義，鄭莊以此爲善而力行之；卑體以下士，循默以遠名，倪寬以此爲善而力行之，疑若近似中庸者矣。然二人處武帝之世，莊有趨和之譏，寬

有封禪之請，是失之佞也，其可以之入德乎？避侯以爲遜，自劾以爲謙，元成以此爲善而力行之；逡巡而有恥，堅卧以辭封，平當以此爲善而力行之，疑若近似中庸矣。然二人處元、哀之間，元成不能守正，平當無所建明，則是失之懦也，其可與之入德乎？然則是四人之爲善，不過同乎流俗，合乎污世，奄然以媚於人者而已。由是觀之，汲黯、望之雖過乎中庸，然而用心之剛，有聖人而引之，猶可復也。彼四子之所爲，自以爲善而固執之，不知其失之佞，失之懦，没溺而不可復返，雖有堯、舜不可化之於道矣。茲不亦鄉原之害德者哉！使之用於世，必無益於成敗之數。而汲黯、望之之賢，猶足以爲近古社稷臣。此孔、孟之深疾夫鄉原，而或取於狂狷也歟！嗚呼！聖人雖不輕許人以中庸，而欲使天下盡入於中庸之道，其所以望於人者，皆欲其剛不吐，柔不茹，如唐虞三代之士俗而後已也。至於狂狷猶或取，而於鄉原則深疾之。學者之志於道者，其可不求其意哉？

吴儆《竹洲集》卷九《答汪楚才書》　前書論學伊川者之敝非好爲異，以伊洛之所以異於釋老者，正以其本末具舉，先後有序，故自格物致知正心誠意脩身齊家，而後治國平天下。孔子亦自志學積而至耳順從心，若説才有所見便易脗合，想非今之學者所能。非惟今之學者不能，雖孔夫子亦五十而學《易》。蓋易窮天地、陰陽、人情、物理之變，且如孟子論治始於田桑雞豚之畜，瞭要理會在。若一有所見便與之脗合，雖孔夫子亦不能如此。所説吾弟蓋生而知之，自誠而明，升高自下，若無可疑者。某自不足以知之也，未説别事，且如孟子説三聖人得百里而君之，皆能以朝諸侯，有天下，使儒者當之，便能做得這箇事否？彼其施設固自有序，步步便有實効，非如禪家之説推墮滉漾中也。未説行道濟世之事，且只做一箇好學者，亦須博學而詳説之，不可如學佛之人，窺見一斑，便謂「天上地下，惟我獨尊」。蓋吾儒之學者，知周萬物與天地相似。且願吾弟自格物致知以次正心誠意，須要脩身齊家而後行之天下。《記》曰：「禮儀三百，威儀三千。」苟不至德，至道不凝。《中庸》一書，不止專説理性，惟以性命中和爲本爾。吾弟之學，既知其本矣。蓋本末之理固是一貫，而其事自有次第也。近來學伊洛者無如朱南康、吕東萊，然二公之學正不如此。不知南康曾有回書否？以某所見，必不合也。二公近來大段做實用事業，自三代聖人制田治兵以至制禮作樂，皆窮其本末，可以措而行之天下。不然，伊洛之學遂流而爲禪家矣。禪家不一。缺天地須要一超真入如來地，學禪者爲大言以欺世，若如其法當墮拔舌地獄也，幸以爲戒可也。平生相與之深，忘情僭言及此，死罪。

王炎《雙溪類稿》卷二四《送彭雲翔序》　大抵學者涵泳乎義理，使見明而識正，志定而氣充，其於爲善，强立不反，此根株也。榮華其言，幸中於一夫之目，此枝葉也。培護其根株，使根株鬱然日茂者有之矣。欲繁其枝葉而賊其根株，枯槁可立而待也。【略】吾之根株不可一日廢其培護之功也。士之隨流俗以靡者，多以慾蠹心，利蝕義，異端賊正道，皆吾根株之病也。

黄宗羲《宋元學案》卷六〇唐仲友《性論》　荀卿有性惡之説，揚雄有善惡混之説，韓愈有上、中、下之説。性惡之説，爲害尤大。世之言性惡者，皆以象藉口。吾觀象之行事，適足以見性之善，不知其惡也。象之往入舜宫，鬱陶之思，以僞爲也；忸怩之顔，以誠發也。欺形于言，愧形于色，象之本心固知僞之不可爲也。其性豈不善哉！使象而性惡，則欺舜之言，居之必安，何愧之有！《易》：言天地之情則于《咸》，言天地之道則于《恆》，至言天地之心，則必于《復》。蓋方群陰剥陽，而至于六陰之用事，則天地之心，或幾乎隱；及一陽動于下，有來復之象，則天地之心始可見。人之誘于物也，陰之剥也，俄然而復，陽之復也。象之忸怩，蓋其復性之際，復則不妄，至誠之道也。善言性者，當于《復》觀之。

楊簡《慈湖遺書》卷五《吴學講義》　人心自正，人心自善，孩提之童無不知愛其親，及其長，無不知敬其兄，不學而能，不慮而知。【略】孔子語子思曰：「心之精神是謂聖。」人人皆與堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子同。人心非血氣，非形體。精神廣大無際畔，範圍天地，發育萬物，何獨聖人有之？人皆有之。

楊簡《慈湖遺書》卷一〇《論論語上》　但順此孝悌、謹信、泛愛、親仁之心而行，謂之曲道而行。行之既熟，爲有餘力，乃可以學文。【略】清明之性自爾寂然，夫是之謂學，夫是之謂天下何思何慮，夫是之謂不習之習。《論語》謂之時習，無時而不習也；《中庸》謂之時中，無時而不中也。

楊簡《楊氏易傳》卷六《注大有卦》　人心自善，人心自靈，人心自明，人心自神，人心自備萬善衆德。

楊簡《慈湖遺書》卷一〇《家記四・論論語上》　孟子曰：「人皆可以爲堯、舜。」而孔子曰：「中人以上可以語上，中人以下不可以語上。」何也？蓋孔子之言非謂中人以下不可以爲堯、舜，但其氣質昏甚，難以語上，「不可」云者，難之之辭也。又曰：「唯上智與下愚不移。」亦非謂其斷不可移也，特甚言下愚之不可告語，不肯爲善，亦猶上智之不肯爲不善，故曰「不移」。然又曰：「性相近，習相遠。」孟子亦曰：「堯、舜與人同耳。」又曰：「聖人先得我心之所同然耳。」孔子又

曰：「心之精神是謂聖。」然則所謂中人以下者，自昏自迷耳。一日内明忽開，方悟吾性本與聖賢同，殊不相遠。「心之精神是謂聖」，乃孔子所以告子思，此可謂聖人至言，而《論語》不載，首篇乃多載有子之言。有子乃曾子之所不可者，則記《論語》者，固不足以知聖人之至言也。見《誨語》。

楊簡《慈湖遺書》卷一三《家記七・論大學中庸》 言有似是而非，似深而淺，似精而粗，足以深入學者之意。其流毒淪肌膚，浹骨髓，未易遽拔者，正以其與學者心術之病同，故合。夫學者心術之中，其潔清無滓濁者寡矣。孔子誨仲由曰：「知之爲知之，不知爲不知。」學者以不知爲知者，往往如是。蓋其用力之久，積學之深，自以爲窮高極遠，蔑以加此。惟無詰焉，詰則必窮。否則，好己勝而已矣。其中心亦豈能洞焉而無少留阻。自近世二程尊信《大學》之書，而學者靡然從之。伊川固出明道下，明道入德矣，而尤不能無阻。惟不能無阻，故無以識是書之疵。《大學》曰：「欲治其國者先齊其家，欲齊其家者先脩其身，欲脩其身者先正其心。」判身與心而離之，病已露矣，猶未著白。至於又曰：「欲正其心者先誠其意，欲誠其意者先致其知，致知在格物。」噫！何其支也！孔子無此言，顔、曾亦無此言，孟子亦無此言。孔子曰「忠信」，曾子曰「忠恕」。孟子亦曰「天下之本在國，國之本在家，家之本在身」而已。他日又曰：「仁，人心也。」未嘗於心之外起故作意也。又曰：「人之所不學而能者，其良能也。所不慮而知者，其良知也。」又曰：「而勿正心。」豈於心之外必誠其意，誠意之外又欲致知，致知之外又欲格物哉？取人大中至正之心，紛然而鑿之，豈不爲毒？又曰：「有所恐懼則不得其正，有所好樂則不得其正，有所憂患則不得其正。」孔子臨事而懼作易者，其有憂患好賢樂善，何所不可而惡之也？是安知夫恐懼好惡憂患，乃正性之變化而未始或動也？又曰：「心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。」孔子謂心莫知其鄉，而此必曰在正云者，正意象之凝結，孔子所以止絶學者之意者，謂是類也。又曰：「在止於至善。」夫所謂至善，即明德之別稱，非有二物而又加「止於」之意。禹曰：「安女止。」非外加「止於」之意也。「穆穆文王，於緝熙敬止。」渾然圓貫，初無心外作意之態也。而《大學》於是又繼之曰：「爲人君止於仁，爲人子止於孝，爲人父止於慈。」大禹之安止，文王之敬止，豈頑然無用之止哉？其見於事親曰孝，見於與子曰慈，發於博愛曰仁，見於恭曰敬，而此曰君止於仁，臣止於敬，父止於慈，子止於孝，何其局而不通也？又曰：「無所不用其極。」是又意説也。致學於性外，積意而爲道，異乎子思「無入而不自得」矣，胡不觀箕子爲武王陳洪範乎？箕子之言極曰：「無偏無陂，遵王之義。無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路。無偏無黨，王道蕩蕩。無黨無偏，王道平平。無反無側，王道正直。」論極如箕子，誠足以發揮人心之極矣。蓋人心即道，作好爲始失其道，作惡爲始失其道，微作意爲輒偏輒黨，始爲非道，所以明人心之本善，所以明起意之爲害。而《大學》之書則不然，曰「無所不用其極」，曰「止於至善」，曰「必正其心」，曰「必誠其意」。反以作意爲善，反蔽人心本有之善，似是而非也，似深而淺也，似精而粗也。又曰：「道盛德至。」德可以言至也，道不可以言盛也。於道言盛，是又積意之所加，而非本也。又曰：「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。」吁！此膏肓之病也。道亦曷嘗有淺深、有次第哉？淺深次第，學者入道自爲是不同耳，是人也，非道也。學者學道，奚必一一皆同？而欲以律天下萬世，無益於明道，而反壅之。道無淺深，無次第，而反裂之；人心自直，自一，自無他，顧作而起之，取而鑿之，豈特大學之士不可以是告之，雖小學亦不可以是亂之也。小學雖未壯，其良心固未斲喪也。作是書者，固將以啓佑後學，非欲以亂後學，而學者讀之，愈積其意，愈植其山逕之茅，愈喪其正也。孔子大聖，其啓佑學者當有造化之功，而三千之徒猶尚勸聖人諄諄絶四之誨。有意態者則絶之曰毋意，有必如此，必不如此者又絶之曰毋必，有固執而不通者絶之曰毋固，其胷中隱然有我者存則又絶之曰毋我。如是者不勝其衆，故門弟子總而記之曰：「子絶四，毋意、毋必、毋固、毋我。」然則學者難乎脱是四者，自古則然，而況後世乎？然則無訝乎！《大學》之書盛行于今，未聞有指其疵者，不可不論也。

先生曰：某少年不知《禮記》多非聖人語，甚喜《大學》，「心有所忿懥則不得其正」一章，後因覺却於此章，知非知道者所作。夫忿懥則斷不可有，至於恐懼，若以威武恐懼則不可，或君父震怒而恐懼，何不可？好樂而好色好貨則不可，若好善好學，何不可？憂患如爲貧而憂、患失而憂則不可，若憂其不如舜，或憂慮國家，則何不可？蓋不知道者，率求道於寂滅，不知日用交錯無非妙用。覺則於日用應酬交錯間，自無毫髮非禮處，故《大學》無「子曰」者，非聖人之言。孔子曰「心之精神是謂聖」，孟子道性善，心未始不正，何用正其心？又何用誠其意？又何須格物？見《誨語》。

《大學》曰：「小人閒居爲不善，無所不至，見君子而後厭然，揜其不善，而著其善。人之視己如見其肺肝然，則何益矣？此謂誠於中，形於外，故君子必慎其獨也。」吁！作《大學》者，其學亦陋矣。小人情狀如此，何足發明慎獨之學哉！

苟不如此，則遂可以爲慎獨乎？踈略亦甚矣，學道者固如此乎！簡少時不知《大學》非聖人語，甚喜「有所忿懥則不得其正」一章，後因有覺却於此章，知其非知道者作。夫忿懥則斷不可有，至於恐懼，特不可屈於威武而恐懼爾。或君父震怒而恐懼，何不可？好樂而好色好貨則不可，若好善好學，何不可？憂患而爲貧而憂、患失而憂則不可，若憂道憂國，何不可？蓋不知道者，率求道於寂靜，不知日用交錯無非妙用。覺則於日用應酬交錯間，自無非禮處，故知《大學》非聖人之言。益可驗者，篇端無「子曰」二字。

中庸，不偏不倚之謂。《洪範》曰：「無偏無陂，無黨無偏。」子曰：「人之過也，各於其黨。」學者往往以中爲實體而致意焉，則有所倚，倚即偏，非中也。堯、舜「久執厥中」，亦不過不偏不倚耳。意微動則偏倚，即謂不中。既曰中矣，而又曰庸，何也？至哉聖言，可謂深切著明矣。庸，常也。中道初不深遠，不過庸常而已。而智者自過之，愚者又自不及；賢者自過之，不肖者又自不及。切實言之，曰庸常而已矣。又曰：「庸言之信，庸行之謹。」明其初無奇也。所謂視者是也，所謂聽者是也，所謂言者是也，所謂動者是也，所謂心思者是也。其有不思之時，不言、不動、不視、不聽之時，亦是也。故孔子曰：「誰能出不由户，何莫由斯道也？」又曰：「百姓日用而不知，而人自不知，自不信，如終日懷玉而索諸人。」此喻猶未切也，正猶孩提未辨寒暖，終日流汗而曰「寒也」。人日用此道而自不知，何以異此？及其省也，其言常言也，其行常行也，不必加微意焉，不必損微意焉，而渾渾融融，蕩蕩平平，皞皞之妙，我所自有。雖終日思慮，而如不思慮也；雖終日云爲，而如不云爲也；似動而未嘗遷也，似靜而未嘗止也。是妙也，惟覺者自知，而不可以語人。雖强言之，終不可以盡也。故孔子曰：「中庸之爲德也，其至矣乎民鮮久矣。」見《訓語》。

子思曰：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。」孔子未嘗如此分裂，子思何爲如此分裂？此乃學者自起如此意，見吾本心未嘗有此意，見方喜怒哀樂之未發也，豈曰此吾之中也？謂此爲中，則已發之於意矣，非未發也。及喜怒哀樂之發也，豈曰吾今發而中節也？發則即發，中則即中，皆不容私。大本達道，亦皆學者徐立此名。吾心本無此名。學者放逸馳騖於心外，自起藩籬，自起限域。孔門惟曰「吾道一以貫之」，未嘗分裂也。《書》曰：「善無常主，協於克一。」吾心渾然，無涯畔，無本末。其未發也，吾不知其未發；其既發也，吾不知其既發。故孔子曰：「吾有知乎哉？無知也。」文王不識不知，順帝之則，知則失帝則矣。事親事君，非無知也；應物從事，非無知也。周公仰而思之，孔子臨事而懼，好謀而成，非無知也。如四時之錯行，如日月之代明，油然而生，忽然而止。生不知所生，而是非自明，利害自辨。止不知所止，止無其所，止無其事。如此而知，猶無知也。如此而爲，猶無爲也。子思覺焉，而未大通者也。其卒章曰：「上天之載，無聲無臭至矣。」此又分裂之意也。孔子之言則不然，曰：「夫孝，天之經也，地之義也。明乎孝，即天之經、地之義未嘗分本末也。」又曰：「哀樂相生是故正，明目而視之，不可得而見也；傾耳而聽之，不可得而聞也。」即哀樂而發明其至，未嘗外哀樂而發明其至也。衆人自以爲哀樂之可見可聞也，孔子則以爲實不可見、不可聞也。此惟洞達者知之，未至於洞達者終疑也。

汲古問：「子曰：『中庸其至矣乎？民鮮能久矣。』又曰：『中庸不可能。』何謂鮮能與不可能？」先生曰：「『中庸能』字，此子思聞孔子之言，不審孔子未嘗云能，在《論語》止曰『民鮮久矣』，無能字。如子曰『中庸不可能也』，此能是用意矣。道無所能，有能即非道。」見《誨語》。

孔子曰：「道之不行也，我知之矣。智者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣。賢者過之，不肖者不及也。人莫不飲食也，鮮能知味也。」子曰：「道其不行矣。」夫人心即道，本不假求學者自昏誤求之外，愚不肖罔然不自知，固爲不及；賢、知又加之意，故又過之。聖人歷觀天下，自古人心不失之不及，即失之過，故爲之屢言再歎而深念之也。愚不肖之不及，不足多論。賢、知者之過，皆於清明無體無意中而加之意，或有動之意，或有静之意，或有難之意，或有易之意，或有多之意，或有寡之意，或有實之意，或有虚之意，或有精之意，或有粗之意，或有古之意，或有今之意，或有大之意，或有小之意，意態萬狀，不可勝窮。故孔子每每止絶羣弟子之意，亦不一而足。他日記者欲記，則不勝其記，故總而記之曰：「子絶四：毋意，毋必，毋固，毋我。」必如此，必不如此，固滯而不通，行我行，坐我坐，衣我衣，飲食我飲食，儼然有我者存，凡此皆意中之變態，不省吾心虚明，牢執氣血，堅持意態，守焉而不知其非，固焉而不省其妄，雖賢雖智，難逃四者。惟顔子自知其受病之所，曰「仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後，雖欲從之，末由也已」。蓋自知欲從之意，去道猶遠，至於三月不違仁，則脱此患矣。默省寂然，不動之妙。何思何慮？自清自明。何高何堅？無勞鑽仰。何今何曩？無體無意。夫如是，故三月如一日，莫究厥始，莫窮厥終。變化云爲，如四時之錯行，如日月之代明；渾渾融融，又如萬象畢見于水鑑之中。夫是

之謂仁，又謂之道。此道可以默識而不可深思，可以略言而不可詳議。自省自信，則終日思爲而未嘗或動；未省未信，則終日静默而未嘗少閑。《易》曰「百姓日用而不知」，孔子於此曰：「人莫不飲食也，鮮能知味也。」視聽言動，聖愚則同。一明一昏，聖愚斯異。此誠非告語之所及也。雖以孔子之聖，亦未如之何已，故良久而復歎曰：「道其不行已夫！若夫於行言知愚，於明言賢不肖者，正以明夫行即明，明即行。今夫人之所以不行道者，以其不明也。是明也不以思，是行也不以爲。不思即不爲。明猶强名，而況於行乎？此又非告語之所及。見《訓語》。

先生曰：「孔子謂『君子和而不流，强哉矯。』，汝以爲何如？」汲古對云：「子路問强未明，孔子何以如此荅？」先生曰：「矯者欲明，故罔然無知。既知而不學，不能行其所知，則危矣，即入小人之域。《書》云：『人心惟危。』起意爲人心。」又曰：「不起意，非謂都不理事。凡作事，只要合理，若起私意則不可。如事親從兄，治家接物。若子哭，顔淵慟，與見其過而内自訟，此是云爲變化，非起意，惟覺者自知。」汲古對曰：「不起意便是君子，坦蕩蕩而無一毫之累。若起意則是小人，長戚戚而無片時寧一。」先生曰：「是。」見《誨語》。

或問及「其至也，聖人有所不能。不知聖人亦何有不知也？」程正叔曰：「天下之理，聖人豈有不盡者！蓋於事有所不徧知，不徧能。至纖息委曲處，如農圃百工之事，孔子亦豈能知哉？何言之淺若此？衆人皆能知之，子思之分精粗，裂本末，知者獨得議之，正叔不必論矣。然而程之篤行，亦豈易及？不可不敬也，但講學不得不辨明耳。

汲古問：「《中庸》云：『天地之大，人猶有所憾。故君子語大，天下莫能載焉；語小，天下莫能破焉。』謂天地至大而有所憾者，以祁寒暑雨之失中也。君子之道，中正不倚，是以大而無或過，故天下莫能破。此説是否？」先生曰：「天地未離乎形，君子足以範圍之也。」先生曰：「程明道謂至誠可以贊化育者，可以回造化，誠有此也。又謂惟神也，故不疾而速，不行而至。神無速，亦無至。此言善。」見《誨語》。

孔子曰：「道不遠人。」人之爲道而遠人，不可以爲道。至哉聖言，破萬世學者心術之蔽，可謂切中人心。即道學者自以爲遠。《易》曰：「百姓日用而不知。」惟其不知，故人以道爲遠，則求道於心外，不免於有所爲。道在我而求諸彼，道不俟於爲而求諸爲。夫是以愈求愈遠，愈爲愈遠。萬古之學者，其蔽一也。舜曰：「道心明，心即道。」《易》曰：「日用奚俟？」復求棄心而之外，棄道而入意，意慮紛然，有作有爲，而益昏益妄矣，至於昏妄。是謂百姓日用而不知，是終日懷玉而告人以貧，終日飲食而自謂其饑渴也。至近而自以爲遠，自有而自不認其有。夫其所以不自知者昏也，所以昏者動乎意也。如水焉，撓之斯濁矣。不動乎意，則本清本明之性自不昏矣。變化云爲，如四時之錯行，而自不亂矣。心無質體，無限量，而天地範圍其中，萬物發育其中矣。此無俟乎辨析而知之，本如此也。自覺自信，匪思匪爲，孔子深惜夫中庸平易之道人皆有之，因其爲之，是以遠之，復戒之曰：「人不可以爲道。」深知大患在乎爲道而已。執柯伐柯近矣，睨而視之，猶以爲遠者，終於二物也。爲道如伐柯，終不近道。然而舊習難於遽消，有過不可不改，則亦不爲而已乎？故孔子於是又曰：「改而止有過。」則改如有病則加之藥，病去則藥可止。人欲已盡，則用力可止。用《訓語》。

楊簡《慈湖遺書》卷一七《紀先訓》 善治國者必以德教，德教行則治道成。

葉適《水心集》卷九《覺齋記》 所謂覺者，道德、仁義、天命、人事之理是已。夫是理豈不素具而常存乎！其於人也，豈不均賦而無偏乎！然而無色、無形、無對、無待，其於是人也，必穎然獨悟，必渺然特見，其耳目之聰明，心志之思慮，必有出於見聞、覺知之外者焉。不如是者，不足以得之。古之人其養是覺也，何道將非一趨於問學而不變乎？將非責難於師友而不息乎？將非先義而後利乎？將非篤於所以自爲而不苟於所以爲人乎？是其得之也，死生禍福齊焉，是非邪正定焉，人之大倫、天下國家之經紀取極於是矣。余觀三代之後，世遠俗壞，士以利害得喪爲準的，雜揉其思慮，紛汩其聰明，以求參乎人情違順之間，喜相翫也，怒相寇也，障固其公共者使之狹小，闡闢其專私者而更自以爲廣大也，於時獨悟特見之士覺於道而違於世，昏然爲天下大迷。悲夫，以一人而覺一世之所迷，合一世以咻一人之所覺，其所謂問學師友之序，義利人己之辨，常患乎乍存乍亡，若起若滅，方與世俗交鬬而未已也。然則理雖常存而覺之者病矣。及其甚也，異端之説至於中國，上不盡乎性命，下不達乎世俗，舉以聰明爲障，思慮爲賊，顛錯漫汗而謂之破巢窟，頹弛放散而謂之得本心，以愚求真，以麤合妙，而卒歸之於無有，是又大異矣。然其知是也，其覺是也，亦必穎然獨悟，亦必眇然特見耳目之聰明，心志之思慮，亦必有出於見聞、覺知而後可，士徒厭夫雜揉、紛汩之爲已累也，遂捨而求之者十八、九矣。嗚呼！聰明固無紛汩而正矣，思慮固無雜揉而壹矣，道德仁義、天命人事之理不可以有易也，夷、夏之學不可以有亂也。以世俗之覺蔽其中，而又以異端之覺奪其外，則理之素具者其不缺而常存者其不隱乎？是故今士之於道有二難焉。華陽范東叔名燕居之齋曰「覺」，使余記

之。蓋東叔之致其知深矣，故以余之所疑質焉。紹熙元年十一月二十日。

葉適《水心集》卷一三《郭府君墓誌銘》　昔周、張、二程考古聖賢微義，達於人心，以求學術之要，世以其非箋傳舊本，有信有不信，百年之間，更盛衰者再三焉。乾道五、六年，始復大振，講説者被閩、浙，蔽江、湖，士争出山谷，棄家巷，賃館貸食，庶幾聞之。【略】學，實而已。實善其身，實儀其家，移以事君，實致其義，古今共之，不可改也，豈私好者能慕之，私惡者能諱之哉？謂其興隆有所歆艷，謂其衰壞有所簡薄，蓋皆過矣。

葉適《水心集》卷二七《答吴明輔書》　垂諭道學名實真僞之説。《書》「惟學遜志，務時敏厥修，乃來允懷，于兹道積于厥躬。」言學修而後道積也。《詩》「日就月將，學有緝熙于光明，佛時仔肩，示我顯德行。」言學明而後德顯也。皆以學致道，而不以道致學。道學之名，起於近世儒者。其意曰舉天下之學，皆不足以致其道，獨我能致之故云爾。其本少差，其末大弊矣。

《葉適集》卷七《進卷・皇極》　古之聖賢，其析言於事物，甚辨而詳，至於道德之本，衆理之會，則特指其名而甄闕其義，微開其端而不究其極。夫非謂皇極而後然也，曰：「極之於天下，無不有也。耳目聰明，血氣和平，飲食嗜好，能壯能老，一身之極也；孝慈友弟，不相疾怨，養老字孤，不飢不寒，一家之極也；刑罰衰止，盗賊不作，時和歲豐，財用不匱，一國之極也；越不瘠秦，夷不謀夏，兵革寢伏，大教不爽，天下之極也；此其大凡也。至於士農工賈，族姓殊異，亦各自以爲極而不能相通，其間愛惡相攻，偏黨相害，而失其所以爲極；是故聖人作焉，執大道以冒之，使之有以爲異而無以害異，是之謂皇極。天地之内，六合之外，何不在焉？立於不測，傳於無窮，并包洪濛，執知其終！夫非爲其有此極耶？故皇極無不有也，而其難在於建；建極非難也，而其難在於識其所以建。天畀之，禹受之，武王虚己而訪之，箕子齋戒而言之，皆非極也，皆建極也。故曰其難在於建。雖然，後世之建極而能盡合乎箕子之言者，何其少也！故曰其難在於識其所以建。夫極非有物，而所以建是極者則有物也。君子必將即其所以建者而言之，自有適無，而後皇極乃可得而論也。

黄宗羲《宋元學案》卷六五劉剛中《程子説性與孟子不同》　性者人心所具之天理，以其稟賦之不齊，故先儒分别出來，謂有義理之性，有血氣之性。仁義禮智者，義理之性也，知覺運動者，氣質之性也。有義理之性而無氣質之性，則義理必無附著；有氣質之性而無義理之性，則無異于枯槁之物。故有義理以行乎血氣之中，有血氣以受義理之體，合理與氣而性全。孟子之時，諸子之言性，往往皆于氣質上有見，而遂指氣質作性，但能知其形而下者耳。故孟子答之，只就他義理上説，以攻他未曉處。氣質之性，諸子方得于此，孟子所以不復言之。義理之性，諸子未道于此，孟子所以反覆詳説之。程子之説，正恐後學死執孟子義理之説，而遺失血氣之性，故并二者而言之，曰：「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明。」程子之論舉其全；孟子之論所以矯諸子之偏。人能即程子之言而達孟子之意，則其不同之意，不辯而自明矣。

孫應時《燭湖集》卷六《上史越王書》　竊惟師相此行，繫天下之望尤重。其於陳戒君德，通達言路，薦進人才，宣究民瘼，固有素定之論。惟是道學二字，年來上下公共疾之，無能爲明主别白言者。漢、唐以來，常以朋黨罪君子，猶是加以不美之號。若此二字，不知文義何所諱惡？道學不足用，則無道不學者乃足用乎？原其始，特越中輕薄子立此名，自乙未歲，流入太學，已而嚮布中外，方十五、六年耳。其所指數君子，果誰以此自標榜？今天下場屋議論，通共竊用程、張諸儒之説，有司不非之。至於平居，稍稍見諸言行，輒曰詭世盗名，此甚不可曉。恐後世之史書朝廷諱惡道學，實朔起於今日，永以爲笑。欲望師相特救此事，遂消此名，用賢奬善，付諸公論，天下幸甚。

廖行之《省齋集》卷九《答劉史君所問》　問：孟子没，諸儒繼作，何以謂軻死不得其傳？至於本朝，學士大夫衆，而獨推濂溪先生，是又何也？竊謂道無存亡，傳有得失。孟子論舜與跖之分，原於善利。蓋學之幾微兆於此心，善利一分，源脉大異。及其至也，聖愚賢否，判然殊歸。孟軻氏之後，諸儒多矣，而學不純乎爲善，幾微之失，與道背馳。千載而下，周濂溪續絶學而承前聖，其立言行已，及出而施之者，皆愷愷誠一，豈有一毫利心間之哉？宜乎貫萬世如一日，此心與孔、孟無異脉也。

問：雍也敬簡，可使南面，不可及已。自《史記》、漢、唐以下，莫不有循良之吏，試舉一、二人，誰可以庶幾古人，使知向慕焉。竊謂古者聖賢之學，一主於敬，此心純至，無或間斷，初非小廉細謹之謂也。其施於臨民，綱維正大，簡之至也，即此敬之推也。二帝三王之君天下如是而已。三代以還，吏之循良者稍有志於民，亦隨以見效，然求如古聖賢敬簡之治，難乎其全矣。漢世如河南守吴公、蜀守文翁，班孟堅謂其謹身率先，居以廉平，不待嚴而民從化，髣髴有古人氣象。今之君子盍先脩己以敬，養成正大之德，則施於有政，其庶幾乎？

問：周先生起於營道，胡先生父子學於南山，張侍講講道長沙，諸公亦識其

妙處否？竊嘗謂正學不傳，人心陷溺，私欲横流，學者茫然無所用力，三、四君子直指人心以曉學者，然後學者知本原用力之地，反躬内省以明乎善，誠敬純一，性成道立，此正學之根本也。若夫過於好高，無所據依，其言似不可窮，退省其私，乃或大謬。空談之弊也，近世多有。彼亦自謂得其妙處，徒假以譁世，無取焉耳。

問：仁仲與敬夫相告曰：「無所爲而然者天理也。」諸君識其意否？竊謂夫人一性之中，天理具焉。孟子謂「盡心者知性」。知性則知天，人欲消亡，私意不萌，則一真渾然，流行大順。此《論語》所謂絶四，而《中庸》喜怒哀樂中和之本也。

廖行之《省齋集》卷九《答劉史君所問》 問：人知貧可至於富，賤可至於貴，而不知小賢可至於大賢，此路甚夷，而民不由之，使之由之，亦有道乎？竊謂求富貴而不知求爲大賢，此亦爲利而不爲善之病。今欲使民由之，其責在君子，分別善利以身先之，如箕子「皇極」之説，皆信而有徵，民豈有不可訓乎？

陳文蔚《克齋集》卷一《答徐崇甫人心道心并性理説》 人心、道心固無二，以其或生於形氣之私，或原於性命之正。生於血氣之私，豈非人欲；原於性命之正，豈非天理。況舜、禹相詔之語，已有危微之別，則一邪一正固無疑矣。繼之以惟精惟一，則欲人於致察之力細密而無不盡，持守之志堅固而無或雜。蓋察之不密，則二者交互於胸中，而天理人欲不能致謹於毫釐之辨，雖欲於持守之際，純乎天理而不雜於人欲之私不可得矣。惟精惟一，則兩下工夫並進，而中可得矣。中即所謂道也。來諭援孟子仁也者人也、合而言之道也爲證，而謂道即人，人即道。聖賢語言意各不同，兩處各看，令融液透徹，庶幾不相病耳。性善之説以水清爲喻，非不善，第以清濁爲言，則雜乎氣質矣。其後謂氣有不齊而其質則一，意欲言性無不善，如水無不清，不知既以氣質言，則水不能皆清，性不能皆善矣。當如孟子言人無有不善，水無有不下，則無病耳。此乃講學之本原，當取孟子與告子辨論處熟看，仍以《程氏遺書》論性之語叅酌求之，知本然之性與雜乎氣質而言者不同，則議論方有的當，非臆想料度之可及也。來諭以天命比君命，此固然矣，但分心性情處亦恐未然。蓋心統性情，性即心之静，而情即心之動。心不能不静，而亦不能不動，豈有惡於情哉？今曰：人之本心即性也，其不善者情也。心性既無毫釐之别，又直以情爲不善，則與滅情之見何異？孟子謂「乃若其情則可以爲善矣」。乃所謂善也，豈以情爲不善哉？心、性、情之界限，惟《孟子》之書具其條理，無吝熟咀味也。吾輩相去之遠，不得羣居講學，苟書問中又不能盡情無隱而同聲相和，即爲同門之罪人，是以不敢苟相阿狥而傾倒，鄙見如此，幸詳之，復以見告。

一邪一正之説傷於刻畫。人心未必便邪，第生於血氣之私，不知簡柅，則易流於邪，此所以惟危也。當如敘中語，人莫不有是形，雖聖人不能無人心，必使道心常爲一身之主，而人心每聽命焉，則危者安，微者著，而動静云爲自無過不及之差矣。因暇日抄録舊編，將因書復以告崇父。嘉定辛巳十三月二十六日。

陳文蔚《克齋集》卷一《劉静春寄示太極要旨答其説名齾，浦城人》 《太極》一篇之旨渾融條暢，深得濂溪之意，如曰：理存乎物之中，物非出乎理之外，聖賢教人即物以窮理；《大學》之書不曰窮理，而曰格物，援程子體用一原、顯微無間之説；且謂《通書》之作不過發明是圖之意，是皆至當之論，不可移易。第文蔚猶有一二所疑，不敢不求質於左右。《洪範》初一曰五行，蓋當時箕子次叙九疇，謂當自五行而始耳，故有初一、次二之目，以至於次三、次四以下莫不皆然。然來教謂初一云者，五行中有太極，恐求之太過，而非箕子敘疇之本意。一陰一陽之謂道，陰陽非道所爲，一陰一陽則謂之道，故曰「形而上者謂之道，形而下者謂之器」，如陰陽之運行往來者有二氣焉。是形而下者，故曰形而下者謂之器，固是器亦道，道亦器，須著如此分别，則語無病耳。來教謂是後天之學也，是一陰一陽之謂道也，未免語病。是雖白玉之一瑕，恐垂訓立言要當使無瑕可指爲佳耳。鄙見如此，未審然否？幸反復之以求真是之歸，是望是望。

陳文蔚《克齋集》卷一《答夏自明》 自明嘗讀克己一章，謝上蔡之言曰「克己須從性偏處克將去」，如此則是兼變化氣質而言，不止克去己私。而文公《章句》止言爲仁者必有以勝私欲，不知何故？

己者私欲也，克己是欲勝其私欲。上蔡云從性偏難克處克將去，是做克己工夫，此言最切當。

性近習遠一章，《文公集註》曰：此所謂性，兼氣質而言。氣質之性，固有善惡之不同，然以其初而言，則皆不甚相遠，不知還是本然底相近，抑是氣質底相似，「初」之一字於二者何所指？

有本然之性，有氣質之性。本然之性，知愚均稟，孟子言性善者是矣。雜乎氣質，則有善有惡，有清有濁，雖善惡清濁之不同，然有生之初，大抵相近，自其習之不同，則又遠矣。

陳文蔚《克齋集》卷四《與李敬子教授書甲子冬》 文蔚往來閩中，於師友間

稔聞令望，第恨去留參辰，不得承博約之誨。唐石雖幸一見，恨匆匆而別，不及交一語，深以爲恨。即目冬寒漸力，伏惟進道之勇，神物森相，尊候萬福。文蔚稟資遲鈍，涉世多艱，荷先生教育之久，而學不加進，深以自懼也。近訪朋友徐司法，爲廬阜之游，一日拜白鹿洞先生祠下，遂得與升之杜兄相欵。升之具道此日獲親講論之益，且敬嘆其痛快勇決，文蔚因得以詢問起處之詳。竊知讀書山間，深有契合，且以誘掖後生之秀者，其趨操如此，令人敬嘆。文蔚竊嘗自謂爲學之道義理難精，己私難克，今吾輩未嘗不從事於格物致知，讀書亦曉解大義，應事接物之間，蓋亦審訂是非，權衡輕重，但毫釐之間察之，少有未盡，則道不明矣。至於克己，未論到顏子「天下歸仁」處，如原憲「克伐怨欲不行」，亦自是一難事，自非隨事撿察，痛自鋤治，則不知不覺之頃，私意已竊發矣，尚何望其道之能行哉？此《中庸》所以論道之不明不行而歸咎於知愚不肖之過不及，況今老師云亡，學者星散，無羣居講切之益，或解體自肆，或狂率自是，深懼此道無傳，尊兄乃能用力如此，誠爲可敬。但嚮昔朋友間多謂尊兄稟氣太剛，勁急太甚，少寬裕和平之氣。大抵進道不可不勇，任道不可不毅，若欲從容之中理而無過不及之偏，則須察理之精，克己之盡，以變化其氣質可也。此《中庸》所謂天下國家可均，爵祿可辭，白刃可蹈，而中庸不可能。若論難易疑，莫難於前三者，而莫易於中庸，然前三者資稟之近似者皆可慷慨感激而爲之，至於中庸則直須義精理明而非血氣智勇之所能及矣。近聞尊兄以弘名齋，伏計每日用功，文蔚深喜斯道之將有傳，敢寓片紙布此區區。自念與兄交淺而輒言，欲寫而復輟者屢矣，又自咎曰：此即不能先施於朋友之過是以忘其狂僭，因此或可以來其警教之益。前此過番易，會姜叔權亦得少欵。渠恐吾人邂逅相見，託致問意。叔權自三數年來苦於多病，不甚看文字，但氣象却自好也。徐司法誠恪有守，頗恨此間少講論耳。他日須得與兄相見。文蔚今以歲晚思親，亟歸上饒，深恨不得一造高居，少奉從容。有可箴藥便中，切幸勿外。

黃榦《勉齋集》卷一《安慶郡學講義》　《樂記》曰：人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。物至知知而後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。

昔堯、舜十六字傳心危微精一之辨，豈欲動情勝者之所能及也哉！凡吾一念之發，必精以察之曰：是合於道乎？抑離於道乎？其純粹而無疵乎？抑猶有毫釐之差乎？無一念而不合乎理，無一理而不造其極，若是而後可以謂之精也。察之精，則所謂人心固已合於道矣。又必一以守之，朝於斯，夕於斯，造次顛沛，無適而不於斯焉。事物膠轕，萬變不窮，天理渾然無少間斷，如是而後可以謂之一也。精而察之，於其始一以守之，於其終則視、聽、言、動、起、居、食、息無往而不合乎中矣。堯、舜、禹之授受也，洪水則未平，五品則未遜，三苗則未格，其相告戒必有先務之當急者，而其所言乃止於此。蓋心者萬化之根本，此心不正則欲足以敗度，縱足以敗禮，雖一身之內，亦且顛倒錯繆而不合其宜矣，又何以齊家治國而平天下哉！是以古之帝王雖居萬乘之尊，享九州之富，而兢兢業業，如履淵冰，左史則書其言，右史則書其動，至於聲氣之高下，若無害焉者，亦有御瞽以幾之，盤盂則有銘，几杖則有戒，升車行步莫不有節，無非檢防其心，使之無一念不合乎道也。故曰：人不足與適也，政不足與間也，惟大人爲能格君心之非。君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正，一正君而國定矣。然則堯、舜禹之相告戒，舍是宜無急焉者矣。以堯、舜之聖，處帝王之尊，而所以自治其心者如此，世之學者不知此心之爲重，而任情縱欲，驕逸放肆，念慮之頃，或升而天飛，或降而淵淪，或熱而焦火，或寒而凝冰，如狂惑喪心之人，雖宮室之安，衣服之適，飲食之宜，亦茫然莫之覺也，豈不深可憫哉！聖賢垂訓，炳然明白，學者蓋亦深思而熟玩之哉。

黃榦《勉齋集》卷二《漢陽軍學講義》　孟子曰：自暴者不可與有言也一章。人物並生於天地之間，負陰而抱陽，均氣而同體，未始不相似也。靈於物而謂之人，賢於人而謂之士，則其等級亦甚遼絶矣。渴飲而飢食，趨利而避害，人物之所同也。士居其中，獨超然有以異於人與物，何哉？以其能立吾志而惟仁義之是趨也。苟爲不然，則章甫其冠，縫掖其衣，懵然而無識，頹然而無志，其所尚者不過飲食利害之間，謂之人已有愧矣，亦何以當爲士之名哉！故爲士者，要當以立志爲先。而立志者，要當以仁義爲主。仁義者，天理之自然，人心之固有也。爲宅也而安，爲路也而正，人之不可以不居而由之也。言而非之，是自害也；委爲不能，是自棄也。士之異於人物者，以其立志而惟仁義之趨也。自暴自棄，是舍其所以異於人與物者，而不足以謂之士矣。諸君處庠序而謂之士者也，盍亦先立吾志，講明是理而力行之，庶幾居仁由義而無愧於爲士之名。不然，則汩沒於飲食利害之間，識陋而志卑，醉生而夢死，孟子所謂「哀哉」，豈不甚可哀也哉！諸君其勉之。【略】

孟子曰：人皆有不忍人之心至不足以事父母。

仁、義、禮、智，心之體也。惻隱、羞惡、辭讓、是非，心之用也。古之言道未有若是之深切著明也。人稟五行之氣以生，有是氣則必有是理，仁、義、禮、智者，木、火、金、水之理也。有是體則必有是用，惻隱、羞惡、辭讓、是非者，仁、義、禮、智之用也。人莫不有是氣，則莫不有是理；莫不有是體，則莫不有是用。此天之所以與我，而人之所以爲人者也。天下之人倀倀然於覆載之間，亦嘗反諸吾身而思之乎？飢食而渴飲，趨利而辟害，則知之矣。至於天之予我而人之所以爲人者，乃反不知焉，何哉？孟子憫斯人之愚而莫之覺也，故爲之反復開示之，既啓之以孺子入井之端，又告之以火然泉達之始，知是理而充之則足以保四海，不充之則不足以事父母。充不充之間，而功用之遼絶乃如此。其教人之意亦切矣。世之學者未有不讀七篇之書者也，而莫有知其立言之爲切者，何哉？習俗之所汩，利欲之所昏，既無明師良友以示之，又無誠心堅志以求之，譬如大明當天而瞽者莫之見也，豈不甚可憫也哉！學者誠能於此玩味而有得焉，則聖賢之道庶乎其有入德之門矣。

公都子曰：告子曰性無善無不善也一章。

古之言性者多矣，何其紛紛而不一耶？在《商書》則言常性，在《周書》則言節性，在孔子則言性相近，在孟子則曰性善，聖賢立論固已不同。下至諸子，則荀子言性惡，揚子言善惡混，韓子言三品，佛氏則又以知覺言性，然則後世將何所折衷耶？蓋嘗即數說而考之。性即理也，理無不善。氣質之稟，不能皆同，則所受之理亦隨以異，此善不善之所由分也。《商書》之言常性，孟子之言性善，此指理而言也。《周書》之言節性，孔子之言相近，此指氣而言也。所指雖異，亦何害其爲同哉！荀、楊、佛氏則敢爲異論而不顧者也，謂之惡則性無善矣，謂之混則善惡相對而生也，此豈理之本然者哉？知覺者，人之精神，而又非所以言性也。惟韓愈生於數子之後，獨有得於聖賢之意，其曰性之品有三，則孔子相近之謂也；所以爲性者五，則孟子性善之謂也，故其自視以爲世無孔子，不當在弟子之列，而每以孟子自比者，夫豈無所見而然歟！愈之言則善矣，然性之品有三，亦未知其所以然也。迨我本朝關、洛之學發明孔、孟不傳之遺旨，曰：性即理也，天下之理原其所自，未有不善。又曰：人生氣稟，理有善惡。又曰：形而後有氣質之性善，反之則天地之性存焉。然後聖賢之意坦然明白，而諸子異端始無所容其喙矣。學者知理之無不善，則當加存養之功；知氣質之有善有不善，則當施矯揉之力。務本之學，未有急於此者，君其勉之。

孟子曰：仁則榮不仁則辱一章。

孟子曰：三代之得天下也以仁一章。

人稟五行之秀氣以生，所稟之理則爲仁、義、禮、智、信，此天之所以予我而人之所以爲人也。天生五材，缺一不可，在《易》之《乾》則曰元、亨、利、貞，在人之德則曰仁、義、禮、智，而不及乎信者何也？仁、義、禮、智，莫非實理之爲信，猶土之居中而旺於四季也，故四端不言信，而信在其中矣。仁、義、禮、智四者並立，而聖人於《易》獨曰立人之道曰仁與義，七篇之書亦多以仁、義對言，而又不及乎禮，智者何也？仁屬乎陽，禮則陽之極，義屬乎陰，智則陰之極，猶夏者春之極，而冬者秋之極也，故專言仁、義，而禮與智在其中矣。至於孔門師生之問答，又皆以求仁爲先，而不及乎義。孟子此章亦特以仁爲言者又何也？蓋仁者天地生物之心，而人之所得以爲心者也。四序之運，莫非生意之流行，此心之妙，亦孰非仁道之流行乎？君仁、臣忠、父慈、子孝、兄友、弟恭、夫義、婦從，與夫交朋友之信，不仁而能若是乎？苟盡此心則安富尊榮，亦理之所必然也。世教不明，人心邪僻，父子兄弟之間猶不能以相保，況敢望其仁民愛物乎？舉天下之間，莫非私意之流行，相傾相詐，相戕相賊，無一物得遂其生者。至於天下之人牧未有不嗜殺人，則私意橫生，天理滅矣。不知人心既失，國其有不殆者乎！此孟子於戰國之際深明榮辱得失之辨，其憂世之心切矣。諸君日處庠序，可不知孔、孟教人之先務而思所以自勉乎！

孟子曰：今有無名之指屈而不信一章。

孟子曰：拱把之桐梓人苟欲生之一章。

天運乎上，地處乎下，陰陽五行周流乎中，而人物生焉。則人物者均稟天地之氣以爲體，而均得天地之心以爲心也。然人之所以異於物者，又以其稟氣之正，而其心爲最靈。人物並生於天地之間，而獨異於萬物者如此，其可不知所以自貴乎？聖賢教人，必使之正其心，修其身者，蓋不若是則無以全天地之賦予而異於萬物也。所謂正其心，修其身者，亦盡吾當然之理而已。耳、目、手、足，百體具焉。身也，視明而聽聰，手恭而足重，此身之理而所以爲身者也。虛靈知覺，百慮生焉。心也，仁、義、禮、智以爲體，惻隱、羞惡、辭讓、是非以爲用，此心之理而所以爲心者也。內而察諸精神念慮之間，外而審諸動容周旋之際，無適而不當於理，此心之所以正，身之所以修

也。苟爲不然，則狗情縱欲，悖理傷道，亦將無所不至矣。雖曰具人之形，而與禽獸奚異哉！孟子憂世之心切，故舉其至輕以明其至重，欲使斯人反而思之，庶乎有以全吾身心之理，而無愧於所以爲人也。讀孟子之書者多矣，孰能深味其言而力行之乎？以至貴之身心，沉溺於利欲之中，自暴自棄，而不自知也，其亦可哀也哉！誨爾諄諄，聽我藐藐，其是之謂夫！

孟子曰：牛山之木嘗美矣一章。

孟子曰：無惑乎王之不智也一章。

性稟於天，故在人無不善之性。情發乎性，故在人無不善之情。所以不善者，氣昏之，欲汩之也。迨其氣清而欲窒，則善端未有不油然而生者，性善故也。《書》曰：「惟皇上帝降衷於民。」《詩》曰：「天生烝民，有物有則。」孩提之童，至無知也，而皆知愛其親。赤子入井，於已無與也，而見之者皆怵惕。火然泉達，誰獨無是心哉！有是心而不能養之，養之而不能致其志，善端雖萌，而爲氣所昏，爲欲所汩，天固予我而我固賊之，則與禽獸奚異哉！誰能存養於齋莊静一之中，省察於念慮云爲之際，使吾善端之萌通達而無窒礙，充足而無欠缺，如萌蘖之生，無牛羊、斧斤、一暴十寒之害，則其至於干雲蔽日也可必矣。故爲人而合乎天，爲士而至於聖，亦即此心而充養之耳。孟子發明養心之論，而申之以專心致志之戒，其示人之意切矣。讀書至此而猶不悟焉，則亦終於爲小人之歸也，豈不深可歎哉！【略】

浩生不害問曰：樂正子何人也二章。

學之所造有淺深，則德之所至有高下。聖賢推明其序，使學者循而進焉，其望於斯世亦至矣。由善而信，由信而美，以至於爲大爲聖爲神。夫聖神者豈常人之所敢望哉！孟子當戰國之際，其告人者不曰堯、舜，則曰湯、武，豈固强人以其所不能哉？蓋人性皆善，聖神者亦全吾性之所固有爾，學者豈以不能爲患哉，患不爲也。雖然，聖神固可學也，而必始之以有可欲之謂善何哉？此孟子指其至易曉者，而示人以入道之門也。蓋學者入道之初，將以決其趨向，不必它求也，求之於可欲不可欲之間而已。今有人焉，孝弟、忠信、樂善不倦，不惟我之所欲，而人亦以爲可欲也；不仁、不智、無禮、無義，不惟人以爲可惡，而吾亦自知其可惡也。學者反而思之，凡吾言行之間，果可欲乎，果可惡乎？從其所欲，舍其所惡，斯可以爲善人矣。由是而進焉，雖聖神可爲也。孟子教人何其炳而易知，簡而易行也哉！又曰：「無爲其所不爲，無欲其所不欲，如斯而已矣。」亦此意也。勉之以人之所難能，而曉之以人之所易能，聖賢之望於學者如此，而學者顧不思焉，其亦可歎也哉。

黄幹《勉齋集》卷三《論語集注學而疏義》 第一章注學之爲言效也，人性皆善，而覺有先後，後覺者必效先覺之所爲，乃可以明善而復其初也。

此文言學而釋以性善而復其初者。愚謂性者人心所具之天理寂然不動之時，萬善具足之名也。由是而之五常百行，無非至善。人爲氣質所昏，物欲所汩，又不能學以通之，既不知其本然之善，則亦無以施其存養之功，惟能效夫先覺者之所爲，然後知吾此性之本無不善，操存涵養以復其初也。爲聖爲賢，不外於此。知此，則義理之大原，學問之要指，不俟他求而得之矣。此乃首章誨人最要切之語，學者便當致思，不可泛然讀過也。

黄幹《勉齋集》卷三《中庸總説》 或者問《中庸》之書言道之體用則既聞之矣，戒懼、謹獨、知、仁、勇之德，與夫誠之一言所以全道之體用者可得而詳言之乎？天命之性，率性之道，人之所固有而無不善者，將有過不及之患，而明之行之而未至夫誠，則未足以造夫道也。是則子思子之所憂也。若昔聖賢所以立教垂世，不過欲人全其固有而無不善者。然其大旨固非有異，而開導之方亦各不同，或舉其一端，或示其大法，或隨其所稟，或量其所至，言之畧者非隱也，言之緩者非怠也。教人之序不可以躐等，而學不可以凌節而施也。子思子襲孔聖之餘訓，繼曾子之的傳，覽古先聖賢教人之旨，鑒後世學者爲學之大弊，作爲《中庸》之書，其提挈綱維，開示蘊奥，則如言道之體用者亦既明且盡矣。至於學者之所以用功者，又必反覆包羅而極其詳且切焉。蓋嘗以其本而考之，首言戒懼謹獨，因天命之性，率性之道固有而無不善者而爲言，欲人防其所未然，而察其所以然也，其言要而易知，其事簡而易行，學者於此而持循焉，則吾之固有而無不善者將不待他求而得之也。次言知、仁、勇三德者，因君子之中庸，小人之反中庸，皆生於氣稟之清濁，物欲之多寡而有異也，故必知之明，行之力而終之以勇，而後氣稟、物欲不能以累其固有而無不善也。末言誠之一字者，又因天道、人道之分以見天下之理無不實，欲人實用其力以全天理之實也。此即子思子所以教人之大旨也。曰戒懼、謹獨者，静存動察之功，能若是則吾之具是性而體是道者固已得之矣。又曰知、仁、勇者，致知力行之功也，能若是則由性以達夫道者，舉合乎中庸而無過不及之差也。曰誠者，則由人以進夫天聖賢之極致也，是非其言之極其詳乎？戒懼於不睹不聞之際，謹獨於至微至隱之中，則所謂静存

動察者切矣。曰知矣而繼之以仁，曰仁矣而繼之以勇，加之以弗措之功，而勉之以己百己千之力，則所謂致知力行者切矣。其言誠也本於擇善固執之始，而成於無聲無臭之極。蓋至於所謂大而化之，過此以往莫之或知也者，豈非又極其切者乎？若不極其詳，則學者用心或安於偏見；不極其切，則學者用功或止於小成。此子思子憂慮天下後世而爲是書也。

黃榦《勉齋集》卷三《聖賢道統傳授總叙説》 有太極而陰陽分，有陰陽而五行具。太極二五妙合而人物生，賦於人者秀而靈，精氣凝而爲形，魂魄交而爲神。五常具而爲性，感於物而爲情，措諸用而爲事。物之生也雖偏且塞，而亦莫非太極二五之所爲，此道原之出於天者然也。聖人者，又得人中之秀而最靈者焉。於是繼天立極，而得道統之傳，故能參天地贊化，育而統理人倫，使人各遂其生，各全其性者。其所以發明道統以示天下後世者，皆可考也。堯之命舜則曰「允執厥中」者，無所偏倚，無過不及之名也。存諸心而無偏倚，措之事而無過不及，則合乎太極矣。此堯之得於天者，舜之得統於堯也。舜之命禹則曰「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」。舜因堯之命，而推其所以執中之由，以爲人心形氣之私也，道心性命之正也，精以察之，一以守之，則道心爲主，而人心聽命焉。則存之心，措之事，信能執其中。曰精曰一，此又舜之得統於堯，禹之得統於舜者也。其在成湯則曰「以義制事，以禮制心」，比又因堯之「中」、舜之「精一」而推其制之之法。制心以禮，制事以義，則道心常存，而中可執矣。曰禮曰義，此又湯之得統於禹者也。其在文王則曰「不顯亦臨，無射亦保」，此湯之以禮制心也；「不聞亦式，不諫亦入」，此湯之以義制事也。此文王之得統於湯者。其在武王受丹書之戒，則曰「敬勝怠者吉，義勝欲者從」。周公繫《易》爻之辭曰「敬以直內，義以方外」，曰「敬」者，文王之所制心也；曰「義」者，文王之所以制事也。此武王之所以得統於文王也。至於夫子則以博學於文，約之以禮，又曰「文行忠信」，又曰「克己復禮」；其著《大學》則曰「格物致知，誠意正心，修身治國平天下」，亦無非數聖人制心制事之意焉。此又孔子得統於周公者也。顔子得於「博文約禮」、「克己復禮」之言，曾子得之《大學》之義，故其親受道統之傳者如此。至於子思則先之以戒懼謹獨，次之以知仁勇，而終之以誠。至於孟子則先之以求放心，而次之以集義，終之以擴充。此又孟子得統於子思者然也。及至周子，則以誠爲本，以敬爲戒。此又周子繼孔、孟不傳之緒者也。至二程子，則曰「涵養須用敬，進學則在致知」，又曰「非明則動，無所之非；動則明，無所用」，而爲四箴以著克己之義焉。此二程得於周子者也。先師文公之學見之《四書》，而其要則尤以《大學》爲入道之序，蓋持敬也。誠意正心修身而見於齊家治國平天下，外有以極其規模之大，而内有以盡其節目之詳。此又先師之得其統於二程者也。聖賢相傳，垂世立教，燦然明白，若天之垂象，昭昭然而不可易也。雖其詳畧之不同，愈講而愈明也。學者之所當遵承而固守也，違乎是則差也。故嘗撮其要旨而明之，居敬以立其本，窮理以致其知，克己以滅其私，存誠以致其實。以是四者而存諸心，則千聖萬賢所以傳道而教人者不越乎此矣。

黃榦《勉齋集》卷三《舜禹傳心周程言性二圖辨寄黃子洪》 客有以黃子洪所爲二圖見示，子洪且欲刊之虎丘以諗後學，而亦有刊之江陰郡庠者矣。僕竊有疑焉。以圖觀之，則舜、禹心傳之圖以人心、道心合爲一，則是天理、人欲同體而可乎？危、微之下合爲精一，又合爲執中，至於一而中，則非危矣，又安得並立於危、微之下乎？其爲説則心之所發必乘於形氣，抑不思《中庸序》之言曰：「或發於形氣之私，或原於性命之正。」則不皆乘於形氣矣。惟其以爲皆乘於形氣，所以合人心、道心而爲一也。人心惟危則言之詳矣，道心惟微則無一語以及之，而遂及於精一何哉？精一之後繼以動，則皆中矣。而又曰：「道心統乎人心而一矣。」則一在中之前，抑又中之後乎？周、程言性之圖既以仁、義、禮、智合爲一而謂之性矣，又於性之下而繼之以心，則心果在性之外乎？孟子曰：「仁、義、禮、智根於心。」則仁、義、禮、智皆具於心，而謂心在性外可乎？至於爲説則曰：「心出於性。」何其與孟子之言相戾乎？其論發以是理發非百理數則善矣，而未發之性獨畧而不言，則但致和而不致中，於學者功用亦疎矣。雖曰：「虚明之體常卓立乎其中。」然中不言無所偏倚，則亦未爲深知未發之所以爲大本也。蓋其圖中置心於性之外，而其説則曰「心出於性」，則此心之妙但有虚明而無禮義矣。愚恐釋義之不精而反以誤後學，故爲是説以寄子洪，庶幾存其語而勿出，仆其碑而勿廣，深思而熟講之，不至於七十子未喪而大義遂乖也。

黃榦《勉齋集》卷三《中庸總論》 《中庸》之書，《章句》《或問》言之悉矣，學者讀之，未有不曉其文、通其義者也。然此書之作，脈絡相通，首尾相應，子思之所述，非若《語》《孟》問答章殊而旨異也。苟從章分句析，而不得一篇之旨，則亦無以得子思著書之意矣。程子以爲始言一理，中散爲萬事，末復合爲一理。朱先生以「誠」之一字爲此篇之樞紐，示人切矣。今輒述其遺意而言之。竊謂此書皆言道之體用，下學而上達，理一而分殊也。首言性與道，則性爲體，而道爲用

矣。次言中與和，則中爲體，而和爲用矣。又言中庸則合體用而言，又無適而非中庸也。又言費與隱則分體用而言，隱爲體，費爲用也。自道不遠人以下，則皆指用以明體。自言誠以下，則皆因體以明用。大哉！聖人之道一章，總言道之體用也。發育萬物，峻極於天，道之體也。禮儀三百，威儀三千，道之用也。仲尼一章，言聖人盡道之體用也。大德敦化，道之體也。小德川流，道之用也。至聖則足以全道之用矣。至誠則足以全道之體矣。末言上天之載，無聲無臭，則用即體，體即用，造道之極至也。雖皆以體用爲言，然首章則言道之在天，由體以見於用，末章則言人之適道，由用而歸於體也。其所以用功而全夫道之體用者，則戒懼謹獨，與夫智仁勇三者，及夫「誠」之一言而已。是則一篇之大旨也。子思之著書，所以必言夫道之體用者，知道有體用，則一動一靜皆天理自然之妙，而無一毫人爲之私也。知道之有體，則凡術數詞章非道也；有用，則虛無寂滅非道也。知體用爲二，則操存省察，皆不可以不用其力；知體用合一，則從容中道，皆無所用其力也。善言道者，未有加於此者也。曰：孔、孟何爲而不言也？曰：其源流可考也。孔子之學傳之曾子，曾子傳之子思，子思傳之孟子，皆此道也。曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」忠即體，恕即用也。維天之命，於穆不已，非道之體乎？乾道變化，各正性命，非道之用乎？此曾子得之孔子而傳之子思也。孟子曰：「惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。」惻隱、羞惡、辭讓、是非，非道之用乎？仁、義、禮、智，非道之體乎？此又子思得之曾子，而傳之孟子也。道喪千載，濂溪周子繼孔、孟不傳之緒，其言太極者，道之體也，其言陰陽五行、男女萬物，道之用也。太極之靜而陰，體也；太極之動而陽，用也。聖賢之言道，又安有異指乎？或曰：以性爲體，則屬乎人矣。子思以爲天命，又以爲發育萬物，峻極於天，又以爲經綸大經，立大本，知化育，乃合天人爲一，何也？曰：性即理也。自理而言，則屬乎天，以人所受而言，則屬乎人矣。屬乎人者，本乎天也，故曰萬物統體一太極，天下無性外之物，屬乎天者也。一物各具一太極，性無不在，屬乎人者也。或曰：《中庸》言體用既分爲二矣。程子之言「性即氣，氣即性。道亦器，器亦道」。則何以別其爲體用乎？曰：程子有言體用一源，顯微無間也。自理而觀，體未嘗不包乎用。冲漠無朕，萬象森然，已具之類是也。自物而言，用未嘗不具夫體。一陰一陽之謂道，形色天性之謂是也。或曰：如此則體用既不相離，何以別其爲費爲隱乎？道之見於用者，費也，其所以爲是用者，隱也。費猶木之華葉可見者也，隱猶花葉之有生生理不可見者也。小德之川流，大德之敦化，隱也。然大德之中，小德已具；小德之中，大德固存，此又體用之未嘗相離也。嘉定戊寅，棲賢寺書此，以爲《中庸總論》。

黃榦《勉齋集》卷八《復葉味道書》　榦昨以鄙見所疑奉質，今觀所荅，頗似未安。孟子曰「博學而詳說之，將以反說約也」。聖賢千言萬語雖似不同，而其至約處未嘗或異，今只隨句解析而不見其統會之一，則恐於吾日用之間，參前倚衡，未必有所見，此不但文義之不通而已也。道之在天下，一體一用而已。體則一本，用則萬殊。一本者天命之性，萬殊者率性之道。天命之性即大德之敦化，率性之道即小德之川流。惟其大德之敦化，所以語大莫能載；惟其小德之川流，所以語小莫能破。語大莫能載，是萬物統體一太極也；語小莫能破，是一物各具一太極也。萬物統體一太極，此天下無性外之物也。一物各具一太極，此性無不在也。尊德性所以存心而極乎道體之大，道問學所以致和而盡乎道體之細。自性觀之，萬物只是一樣。自道觀之，一物各是一樣。惟其只是一樣，故但存此心而萬事萬物之理無不完具；惟其各是一樣，故須窮理致知而萬事萬物之理方始貫通。以此推之，聖賢言語更相發明只是一義，豈不自博而反約哉！天生烝民，有物有則，於民之下，又言有物者何也？有物者，就人身上有耳、有目、有手、有足、有君臣、有父子之類而言也。有此等物便有此當然之則，如耳聰、目明、手恭、足重、君仁、臣忠、父慈、子孝之類是也。然此當然之則，固無物不體，而此理之妙實根於人性之本然，惟人之生各稟此有常之性，所以應事接物皆好此美德而不容已也。所謂美德，即所謂物之則也。其曰「好是懿德」，「是」云者，即指上文「有則」而言也。孔子又加一「必」字於「有則」之上，加一「故」字於「好是」之上，其旨愈明矣。劉子曰：「民受天地之中以生，是以有動。」作禮義威儀之則，亦此意也。若不如此看得文理明順，則謂之同者鶻突而無別，謂之異者支離而不通矣。榦嘗謂此四句便該括了《中庸》、《大學》、《論語》、《孟子》許多說話，非大聖人不能言也。自有天地以來，如人心道心四句，及此四句，皆是天心正法，傳授世人，不可輕將尋常詩句讀過也。且如大德小德，亦只是此意。秉彝便是大德，好德便是小德，世間只是一個道理也。朋友難得相近，故痛言之，未知是否？

黃榦《勉齋集》卷一九《楊恭老敬義堂記》　人稟陰陽五行之秀氣以生，而太極之理已具。其根於心也，未發則爲仁、義、禮、智之性，已發則爲惻隱、羞惡、辭讓、是非之情；其施於身也，則爲貌之恭、言之從、視之明、聽之聰、思之睿；其

見於事也，則爲君臣之義、父子之恩、夫婦之別、長幼之序、朋友之信與。凡百行之當然者，是其稟賦之初，内外之分，固莫非天理之所具，然少有不謹，則人欲得以間之。合乎天理則順直端方，而無邪曲偏詖之累，人欲間之則反是矣。是故存養省察於幾微之間，其惟敬義乎！主一之謂敬，合宜之謂義。主於一則思慮不雜，天理常存而内直矣。合於義則品節不差，天理常行而外方矣。内直外方，則所謂具衆理宰萬事有以全吾心本然之妙矣。坤順也，二中也，以六居之正也。順理而中正，直方之義也。聖人推原其所以然者而爲之言曰：「君子敬以直内，義以方外。」示人之意切矣，學者其可不務乎？長溪楊君通老致其兄恭老之意曰：「吾嘗以敬義名吾堂，日與吾兄弟諸子講習乎其中。子與吾弟交最厚，其爲我言其意。」辭謝不敏，而通老之請益堅。吾與通老從遊於夫子之門二十年矣，通老長於吾十年，而首與之交相好也。通老温厚質實，信道甚篤。余未及識恭老，而通老以爲不可及，其亦賢者歟。以昆弟之賢而朋友之契，以切磋之義責於予，予亦安得無言耶？予惟楊君亦既深知古人爲學之要矣，兄弟諸子藏修遊息於斯堂之上，端居静慮，斂襟肅容，深惟其義而藏諸中，察諸念慮之隱微，驗諸事物之雜揉，使此意常存無少間斷，則《大易》之旨固已不占而有孚矣。余老矣無所歸，亦將裹糧而前，歷堦而升，以聽楊君兄弟之教也。於是乎言。長樂黄榦記。

黄榦《勉齋集》卷二二《書晦菴先生家禮》 昔者聞諸先師曰：「禮者天理之節文，人事之儀則也。」蓋自天高而地下，萬物散殊，禮之制已存乎其中矣。於五行則爲火，於四序則爲夏，於四德則爲亨，莫非天理之自然而不可易。人稟五常之性以生，則禮之體始具於有生之初，形而爲恭敬辭遜，著而爲威儀度數，則又皆人事之當然而不容已也。聖人因人情而制禮，既本於天理之正。隆古之世，習俗醇厚，亦安行於是理之中。世降俗末，人心邪僻，天理堙晦，於是始以禮爲强世之具矣。先儒取其施於家者，著爲一家之書，爲斯世慮至切也。晦菴朱先生以其本未詳略猶有可疑，斟酌損益，更爲《家禮》，務從本實，以惠後學。蓋以天理不可一日而不存，則是禮亦不可一日而或缺也。先生教人自格物致知誠意正心以修其身，皆所以正人心，復天理也，則禮其可緩與？迨其晚年，討論家、鄉、侯、國、王朝之禮，以復三代之墜典，未及脱藁而先生歿矣，此百世之遺恨也。則是書已就而切於人倫日用之常學者，其可不盡心與？趙君師恕之宰餘杭也，廼取是書鋟諸木以廣傳，蓋有意乎武城弦歌之遺事。學者得是書而習之，又於先生所以教人者深致意焉，然後知是書之作無非天理之自然，人事之當然，而不可一日缺也。見之明，信之篤，守之固，禮教之行庶乎有望矣。嘉定丙子夏至門人黄榦敬書。

陳淳《北溪大全集》卷六《理有能然必然當然自然》 理有能然，有必然，有當然，有自然處，皆須兼之，方於理字訓義爲備否？且舉其一二。如惻隱者氣也，其所以能如是之惻隱者理也。蓋其中有是理，然後能形諸外爲是事。外不能是事，則是其中無是理矣。此能然處也。又如赤子入井，見之者必惻隱，蓋人心是箇活物，其感應之理必如此，雖欲忍之，而其中惕然自有所不能以已也，不然則是槁木死灰。理爲有時而息矣。此必然處也。又如赤子入井，則合當爲之惻隱，蓋人與人類其待之之理當如此，而不容以不如此也，不然則是爲悖天理而非人類矣。此當然處也。當然亦有二意，一就合做底事上直言其大義如此，如入井當惻隱，與夫爲父當慈，子當孝之類是也；一泛就事中又細揀別其是是非非當做與不當做處，如視其所當視，而不視其所不當視，聽其所當聽，而不聽其所不當聽，則得其正而爲理，非所當視而視與當視而不視，非所當聽而聽與當聽而不聽，則皆非理矣。此亦當然處也。又如所以入井而惻隱者，皆天理之真流行發見，自然而然，非有一毫人僞預乎其間。此自然處也。其他又如動静者氣也，其所以能動静者理也。動則必静，静必復動，其必動必静者，亦理也。事至則當動，事過則當静，其當動當静者，亦理也。而其所以一動一静，又莫非天理之自然矣。又如親親仁民愛物者事也，其所以能親親仁民愛物者理也。見其親則必親，見其民則必仁，見其物則必愛，其必親必仁必愛者亦理也。在親則當親，在民則當仁，在物則當愛，其當親當仁當愛者亦理也。而其所以親之仁之愛之，又無非天理之自然矣。凡事皆然。能然必然者理在事之先，當然者正就事而直言其理，自然則貫事理言之也。四者皆不可不兼該而正就事言者，尤見理直截親切在人道爲有力，所以《大學章句》《或問》論理處，惟專以當然不容已者爲言，亦此意。熟則其餘自可類舉歟。

陳淳《北溪大全集》卷八《率性之道原有條理節目》 天命之性渾然一大本，而其中率性之道，元有自然條理節目，燦然萬殊。聖人生知安行，萬善無一不中節者，只是全得本原底，恰好無些剩，亦無些欠，而其所以循道立教於天下，爲三千三百之儀，有輕重、厚薄、淺深、疏密之不等者，亦只是依此本元條理節目以示人爾，非聖人撰之也。君子所以窮理者，亦只是要窮到本元恰好處，使一一湊合得著，無少差錯，方得爲盡心，知性知天。所以力行者，亦只是要做到本元却好處，使一一各當，無加無減，方得爲盡性至命而契乎天。若所宜重而輕，所宜輕而重，所宜厚而薄，所宜薄而厚，所宜深而淺，所宜淺而深，所宜密而疏，所宜疏

而密，不合本然分數，便未是却好，未得爲《大學》至知，《中庸》至德也。

陳淳《北溪大全集》卷八《告子論性之説五》　告子論性之説有五，而生之謂性一句乃其訣本者。蓋性者人所得於天之理，若仁、義、禮、智者是也，而視物爲獨全。生者人所得於天之氣，若知覺運動者是也，而與物爲不異。告子不知性之爲理，而指氣以當之，故以知覺運動不異也爲解，而斷爲一定之論，謂凡有生者皆同是一性，更無人物差别，是立個大底意以包之，而餘之四説則又就其中推演，如食色無善不善二説，則正與此同。蓋一由其能知覺運動，故能甘食悦色也。一由其知覺運動之無所異，故無善無不善也。如杞柳、湍水二説，則亦不外乎此。蓋一由知覺運動之或偏於惡，故必待矯揉而後成也。一由知覺運動之或混於善惡，故之東之西而無所定也。夫既以甘食悦色爲仁生乎内矣，而又反之以爲惡，既曰無善無不善矣，而又反之以爲善惡混，展轉縱横，支離繆戾，要之皆只説著氣，而非性之謂也。夫既以氣爲性，則仁、義、禮、智之粹然者，將與知覺運動之蠢然者相爲混亂，無人獸之别，而且不復識天理人欲所從判之幾矣。其爲害豈淺淺哉！

陳淳《北溪大全集》卷八《告子與程張説氣不同》　告子説氣，與程、張説氣不同。嘗推之，氣一也，告子生之説，所謂知覺運動者，是統指夫氣之流行爲用者而言；程子才稟與張子氣質之性，所謂清濁剛柔者，是分指夫氣之凝定成體者而言。自知覺運動者統言，可包得清濁剛柔，而清濁剛柔者分言，其中亦各具知覺運動。但告子之説，乃即是以爲本性而大，爲包含之意，渾無分别，如無星之秤，無寸之尺；而程、張之説，則是於本性之外發此，以别白其所未盡，如大明中閲物象瞭然，更無隱漏矣，如杞柳、湍水之説，亦氣質意也。但程、張分明斷作氣質，則自不亂此性之本，便爲精確不易之論。告子雖於杞柳説著氣之惡，湍水説著氣之混，而其意不認作氣質，只專作本性看，所以不可同日語也。

陳淳《北溪大全集》卷一一《心説》　維天之命於穆不已，所以爲生物之主者，天之心也。人受天命而生，因全得夫天之所以生我者，以爲一身之主渾然在中，虚靈知覺，常昭昭而不昧，生生而不可已。是乃所謂人之心，其體則即所得元、亨、利、貞之道，具而爲仁、義、禮、智之性；其用則即所得春、夏、秋、冬之氣，發而爲惻隱、羞惡、辭讓、是非之情。故體雖具於方寸之間，而其所以爲體，則實與天地同其大。萬理蓋無所不備而無一物能出乎是理之外。用雖發於方寸之間，而其所以爲用則實與天地相流通。萬事蓋無所不貫而無一理不行乎其事之中，此心之所以爲妙貫動静，一顯微，徹表裏，終始而無間者也。人惟拘於陰陽五行所值之不純，而又重以耳、目、鼻、口、四肢之欲爲之累，於是此心始梏於形氣之小，不能廓然大同無我，而其靈亦無以主於身矣。人之欲全體此心而常爲一身之主者，必致知之力到而主敬之功專，使胸中光明瑩净超然於氣稟物欲之上。而吾本然之體所與天地同其大者，皆有以周徧昭晰而無一理之不明；本然之用所與天地相流通者，皆無所隔絶間斷而無一息之不生。是以方其物之未感也，則此心澄然惺惺，如鑑之虚，如衡之平，蓋真對越乎上帝，而萬理皆有定於其中矣。及夫物之既感也，則妍媸高下之應，皆因彼之自爾，而是理周流該貫，莫不各止於其所，如乾道變化，各正性命，自無分數之差，而亦未嘗與之俱往矣。静而天地之體存，一本而萬殊；動而天地之用達，萬殊而一貫。體常涵用，用不離體，體用渾淪，純是天理。日常呈露於動静間。夫然後向之所以全得於天者，在我真有以復其本，而維天於穆之命亦與之爲不已矣。此人之所以存天心之大畧也。

陳淳《北溪大全集》卷一一《心體用説》　所謂體與天地同其大者，以理言之耳。蓋通天地間，惟一實然之理而已，爲造化之樞紐，古今人物之所同得。但人爲物之靈，極是體而全得之，總會於吾心，即所謂性。雖會在吾心爲我之性，而與天固未嘗間。此心之所謂仁，即天之元。此心之所謂禮，即天之亨。此心之所謂義，即天之利。此心之所謂智，即天之貞。真實一致，非引而譬之也。故天道無外，此心之理亦無外。天道無限量，此心之理亦無限量。天道無一物之不體，而萬物無一之非吾心。天下豈有性外之物，而不統於吾心是理之中也哉？但以理言，則爲天地間之所公共，不見其切於己，謂之吾心之體，則即理之在我，有統屬主宰，而其端可尋也。此心之所以至靈至妙，凡理之所至，其思隨之無不至，大極於無際而無不通，細入於無倫而無不貫，前後乎萬古而無不徹，近在跬步，遠在萬里而無不周。雖至於位天地、育萬物，亦不過充吾心體之本然，而非外爲者。此張子《正蒙》謂「有外之心不足以合天心」者也。所謂用與天地相流通者，以是理之流行者言之耳。蓋是理在天地間流行圓轉，無一息之停，凡萬物萬事，小大精粗，無一非天理之流行。吾心全得是理，而是理之在吾心，亦本無一息之不生生，而不與天理相流行。人惟欲净情達不隔其所流行，然後常與天通耳。且如惻隱一端，近而發於親親之間，親之所以當親，是天命之流行者然也，吾但與之流行而不虧其所親者耳。一或少有虧焉，則天理便隔絶於親親之間而不流行矣。次而及於仁民之際，如老者之所當安，少者之所當懷，入井者之所當怵惕，亦皆天命之流行者然

也，吾但與之流行而不失其所安、所懷、所怵惕者耳。一或少有失焉，則天理便隔絶於仁民之際而不流行矣。又遠而及於愛物之際，如方長之所以不折，胎之所以不殺，殀之所以不夭，亦皆天理之流行者然也，吾但與之流行而不害其所長、所胎、所殀者耳。一或少有害焉，則天理便隔絶於愛物之際而不流行矣。凡日用間四端所應皆然。但一事不到，則天理便隔絶於一事之下。一刻不貫，則天理便隔絶於一刻之中。惟其千條萬緒，皆隨彼天則之自爾，而吾心爲之周流貫匝，無人欲之間焉，然後與元亨利貞流行乎天地之間者，同一用矣。此程子所以指天地變化，草木蕃蕃，以形容恕心充廣，得去之氣象者也。然亦必有是天地同大之體，然後有是天地流通之用。亦必有是天地流通之用，然後爲是天地同大之體。則其實又非兩截事也。

陳淳《北溪大全集》卷一五《道學體統》 聖賢所謂道學者，初非有至幽難窮之理，甚高難能之事也，亦不外乎人生日用之常爾。蓋道原於天命之奥，而實行乎日用之間。在心而言，則其體有仁、義、禮、智之性，其用有惻隱、羞惡、辭遜、是非之情。在身而言，則其所具有耳、目、鼻、口、四肢之用，其所與有君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友之倫。在人事而言，則處而脩身、齊家、應事、接物，出而涖官、理國、牧民、御衆，微而起居、言動、飲食、衣服，大而禮樂、刑政、兵財、律歷之屬。凡森乎戴履，千條萬緒，莫不各有當然一定不易之則，皆莫非天理自然流行著見，而非人之所强爲者。自一本而萬殊，而體用不相離也。合萬殊而一統，而顯微無少間也。上帝所降之衷，即降乎此也。生民所秉之彝，即秉乎此也。以人之所同得乎此，而虚靈不昧則謂之明德。以人之所共由乎此，而無所不通則謂之達道。堯、舜與塗人同一稟也，孔子與十室均一賦也。聖人之所以爲聖，生知安行乎此也。學者之所以爲學，講明踐履乎此也。謂其君不能者，賊其君者也。謂其民不能者，賊其民者也。自謂其不能者，自賊者也。由之則爲正途，爲上達，爲君子儒，爲賢聖之歸。悖之則爲邪逕，爲下流，爲小人儒，爲狂愚之歸。此其理蓋較然甚易知，而坦然甚易行也，是豈有超乎日用常行之外，而自爲一物至幽而難窮、甚高而難能也哉？如或外此而他求，則皆非大中至正之道，聖賢所不道也。

陳淳《北溪大全集》卷一六《中庸發題》 《中庸》一書，子思子所以得聖祖之傳而發明之，以詔後學者也。其名篇二字之義，蓋取夫不偏不倚、無過不及而平常之理，誠以天下理義無以加此，而聖聖相傳無以易此，故特表而出之，以爲萬世之所折衷。其爲書也，始原於天命之奥，而不出乎人心之近，終極於無聲無臭之妙，而不越乎日用之常中，散諸萬事，或爲君子之道四，或爲天下達道五，或九經，或三重，或禮儀三百威儀三千，雖至於位天地、育萬物、參贊元化、博厚高明，皆莫非人事分内當然之實，卑不失之汙淺，而高不溺於空虚，蓋真孔門傳授心法，而堯、舜以來相承之本旨者。但其全篇所以爲説下學之意少，而上達之意多，學者必於《大學》、《論》、《孟》既通，而後及乎此以盡心焉，則卓然有以會其極，可與讀天下之書，論天下之事而建立大本，經綸大經自從容而有餘矣。抑子思子示人此篇大旨，必取智、仁、勇三者爲入道之門，以智者所以知乎此，仁者所以體乎此，而勇者所以强乎此者也，而其所以爲用功之目，則必又以博學、審問、慎思、明辨、篤行五者而弗之措焉，蓋不如是則無以擇善而明善。其智不足矣，烏能真識中庸爲何味，無以固執而誠身。其仁不足矣，安能依中庸而實體於我，且將間斷之不常。其勇復不足矣，又何以終此理於吾身，與之爲悠久哉。子思子之言決不我欺，此又從事於是書者所當循序而汲汲也。

陳淳《北溪大全集》卷一八《論語發題・學而第一》 子曰：學而時習之，不亦説乎。有朋自遠方來，不亦樂乎。人不知而不慍，不亦君子乎。

學之爲言效也，未能肖聖人而效爲聖人者也。蓋天之生人，其性皆善，皆有聖人之質，惟其稟氣感物之不齊。聖人所稟純而清，又無物欲之汩，本然之善無所蔽，無所事。學自賢者而下，所稟不能以純清，而有濁之參焉，物欲又從而汩之，本然之善不能無所蔽，必有待於學以明之。所謂學者亦不過效聖人之所爲，而去其氣稟物欲之蔽，以明善而復其初爾。其綱條節目則具在聖人之訓。習之爲言，有重温不已之義。在學者之效聖人，必即其所效條目重温之而不已焉。乃所謂習時習者，無時而不習也。時時習之而無間斷，則所學者熟，趣味源源而出，中心不期悦懌而進，進自不能止矣。此學之始也。朋者，同爲此學者也。自遠方來者，以善及人而信從者衆也。蓋所學之善，乃人心之所同然，非一己之得。私吾之得於己者，既足以及人，而人之同爲是學者，又有以興起其善而信從之。如此其衆，則是率天下之人皆有以復其初，而均得此心之所同然，吾之志願畢矣，安得不愜快於中而悠然適其樂哉！此學之中也夫有朋之來，是道同志合者也，其不見知則道不同者也。學本爲己，非求人之知也。人知不知，何與吾内，而何足以爲喜愠？詳味不愠之旨，見其胸中灑落明瑩，豈復有纖毫物我之私介於其間哉！然朋來而樂者，順境也易爲力。人不知而不愠者，逆境也難爲功。非信之篤而養之厚，得之深而守之固，不足以與此。必惟成德君子能之，此學之

終也。合三節而論其中之樂，必由始之悅而後得，而非中之樂亦不足以成其終之德。然始之所由學者不正，則節節從而差，亦不能有時習之悅矣，亦無自而有朋來之樂矣，亦不復有以成其君子之德矣。惟始不迷其所從入，而終不失其所造極，乃所謂善學者也。

陳淳《北溪大全集》卷二四《答黃先之》　某八月初經嚴陵，不意爲史君及邦人挽留，在人情事理有不容峻拒而走者，遂將《大學》、《論語》及《孟子》、《中庸》大節目難曉處都講了。喻大者舊雖造師門，而後却爲象山之學。象山學全用禪家宗旨，本自佛照傳來，教人惟終日静坐以求本心，而其所以爲心者，却錯認形體之靈者以爲天理之妙，謂此物光輝燦爛，萬善皆吾固有，都只是此一物，只名號不同，但静坐求得之，便爲悟道，便安然行將去，更不復作格物一段工夫，去窮究其理。恐辨説愈紛而愈惑。此正告子「生之謂性」，佛氏「作用是性，蠢動含靈皆有佛性」之説，乃即舜之所謂「人心者而非道心」之謂也，是乃指氣爲理，指人心爲道心，都混雜無别了。既源頭本領差錯，其于聖賢經書言語只是謾將來文。蓋名家多牽合己意，不究本旨端的，與孔、孟實相背馳，分明是吾道之賊，只向日張無垢之徒。楊慈湖爲陸門上足，專佩服《孔叢子》「心之精神是謂聖」一句，作《己易》四千餘言，只發揮此意，無一句是。此間詹郎中亦號陸門上足。趙復齋舊雖來往師門，後亦從此學。今都下士夫多溺此學者，皆緣以其學簡易徑捷，見之不破，誤陷其中而不自覺。此邦緣有人唱此苗脈，士之有志者多爲薰染，長者有顧平甫，少者有邵生甲、王生震，既落此圈檻，意趣論議全别更無一字相入，又却偏執自是，無可救正轉移者。學中所與講貫，只是係籍大小諸生，每日會聚講説，必詳悉爲之剖析，聽者無不歎羨其明白，皆以爲平生所未聞，多有感動警發者。邦人至是始曉然知邪正二路之由分。下縣傳講義去，亦多有興起者。其間亦接得三數人，專心篤志爲理義之歸，無雜念爲可望爾。是雖無風動響應之效，而其所以正人心、闢邪説、距詖行，于此邦所補亦不淺矣。

陳淳《北溪大全集》卷三〇《答王迪甫二》　來書所喻佛家持敬一段，分别得聖賢與佛家相異處，已爲得之。但須更以人心道心者按之，則其界分益明白净盡而無遺矣。人生血氣纔具而爲身，便有箇心之靈在其間，爲身之主宰。而其所以爲心之體渾然，萬理具焉。由理義而發者，是理義爲之主，而謂之道心。由形氣而發者，是形氣爲之主，而謂之人心。然理義無形狀，至隱微而難著。形氣易走作，至危斃而不安。聖賢學問，專就理義上用功夫，要使道心常爲此身之主，而人心每聽命焉。故平時主敬工夫，乃所以喚醒此心。敬則此心惺惺，萬理便存在，所謂敬德之聚也。惟此理存在，故其酬酢事物，便無非此理之流行。佛氏合下不曾知此心體，全是理，亦不曾就理上作工夫。要明理，彼都以理爲障礙，要得心上全無一物，故所謂道心亦雜於日用之間，亦不復自知，更不待論矣。平日只是見得形氣所主底偏重，故其所以堅持力制，亦只是硬將此形氣所主底鈐束按伏，取使之一向寂滅，如槁木死灰，絶念不動，方爲净潔。不知此心本是箇活物，如何教他絶不動得？只是其動有邪正之分爾。邪便是從形氣上動來，正便是從義理上動來。若要教他絶不動，除是形氣都死始得。僧家煞有苦行終日，面壁兀坐，澄心真如，對越上帝，全無邪念妄想者，分明是有持敬工夫。然其所以爲敬其實，又却同行而異情，不是要清明此心，存在此理，只是要空虚此心，絶滅百念。惟其如此，是雖工夫做得十分精到，無邪念妄想，而實不離乎意欲之私，非所謂天理之公，是乃邪妄之尤者。此是第一精微病痛處，至於無下學、絶人倫之失，又是此後第二節病也。故程子以爲佛有個覺之理，可以敬以直内矣，然無義以方外，其直内者，要其本亦不是，正謂此也。外日承喻蔡文所疑授命致命諸説如拚命一般，向因送别之晚，於旅邸獨處無事，忽及之，始悟蔡文所以爲疑者，蓋嫌其似拚命而無義爾。據《論語》夫子論成人章云：「見危授命，謂不愛其生，持以與人也。子張曰：士見危致命，謂委致其命，猶授命也。子夏曰：事君能致其身，謂委致其身，不以爲我有也。」凡此事皆以人之常情顧身命太重，便爲此物所蔽，更不復知有義矣。故聖人教人事君，見危便須委致其身命，不以爲已有，則不爲之所蔽，而義便可明，方能直前勇往，冒患難，任君之事而不辭。或當死與不當死，皆自分曉矣，非謂授命致命後便即死也。況其委致之初，是爲君爲國而不爲己，爲公而不爲私，即此便已有義在其間矣。既曰義，則當死與不當死便有裁斷可否。至其果死，須又看臨時事理輕重緩急，未便一快直就死以爲合義也。此與拚命者其情自不同。世之勇猛暴悍之夫好拚命者，不爲君，不爲國，不爲公，直不過任血氣之私，不能自禁爾，義何在也？若《困卦》所謂致命遂志者，此語意正與殺身成仁一般，義便在遂志中矣。致命所以遂此志，猶殺身所以成此仁也。蔡文更共講之，爲如何？

陳淳《北溪大全集》卷三八《答陳伯淳問論語・問程子手足痿痺爲不仁段》　仁只是天理生生之全體，故仁者之心，渾然天理。生生不息者，其本體也；視物爲一而無所不愛者，其用也。夫子所答以己及人、公乎天理流行無間者，正是

指言其體，而用在其中矣。程子《集註》所發明，皆是不外此意。

陳淳《北溪大全集》卷三八《答陳伯淳問論語・問依於仁段》 仁非萬理之總名，所以該貫萬理而爲之總會也。依仁則此心全體不昧，而是理之在我者有所總會而主宰之矣。

陳淳《北溪大全集》卷四〇《答陳伯澡再問論語・問康節謂性者道之形體與文公語録性是道骨子及道是在物之理性是在己之理》 道者事物中所當然之理，人之所共由者也。性即在我之理具於吾心，而道之所總會也。所謂形體者正如此，初非有待於人爲而後得，而邵子、文公之説，皆互相發明，本無異者。

陳淳《北溪大全集》卷四一《答陳伯澡問辨諸友情性之論》 問：文公《答胡廣仲人生而静説》云：「及其感物而動，則是非真妄自此分矣。」然非性則亦無自而動，故曰性之欲。性無不善，是與真固是性之動，非與妄如何亦謂性之動？

文公此本句是將情粘帶性來，非指非與妄亦從性中動來也。非與妄只是動後，差却不必過爲紛紛。若曰非與妄亦謂性之動，乃錯會文公本句，病在此。

問：情感物而動之時似有二截，初頭裏面自惻惻地發動出來，是第一截，乃能然之理也。到既動後，易爲物欲所誘，始有善惡之分，是第二截，乃當然之理也。

兩截之説甚支離，能然、當然亦非可分二截。不能然何有當然？不當然則能然者妄矣。若此所説，則是合當做底乃後來旋旋生也，豈本然固有之謂乎？

問：當初只因「情非性無自而發」一句不通，後來李推却令須看「非與妄從何處發來」，故諸友推詳轉生疑惑。

問語當云「須看非與妄從何處起」，則自直截。今云「何處發來」，則若有所從而來矣，所以起學者生疑。只管展轉就裏面尋求，求之愈深，而愈不得其要領。然諸友所以展轉辨論如彼，其不通瑩者，皆緣性情理氣四字曉得不透。四字分看，須要界分極分明，不相凌奪。合聚作一處看，又須見得脉絡不相紊亂。如性與情正相對底物，性是情底體，情是性底用，性是情底静，情是性底動，猶形影然。性無形狀，非情無以見。情雖外見，非性無自而發。性本純粹，至善無惡，見於情，有中節不中節，便有善惡之分。情之善是從本性正面發來，其不善是發處差了，是感物蹉了。性之本位而然，非從本性中來也。若便以理與氣合言之，則性即是天理。然理不懸空，必因氣賦形生而寓其中。氣形活物，不能不動，而發於情。情則乘氣而發者也。情之所以有不善者，由氣有參差不齊，其發時從氣之偏勝處差去，故氣强厲者多怒，柔弱者多笑，其怒與笑，豈能一一皆中節？故氣質之性有善惡，雖原於賦形已具之初，而亦於發而後見。天地之性本善，然在氣質之中，亦未嘗相混而無別。氣質之性以氣言，天地之性以理言。理固不離氣，氣固不離理，但廸父説得自糊塗鶻突，無以訂是非。須就實事上聚作一處看，見得如何是理，如何是氣？要十分明徹不亂。始於切己有力，如目之欲色，耳之欲聲，是氣質之性由人心所發，而以氣言者也。如目不視惡色，而視必思明，耳不聽惡聲，而聽必思聰，則是天地之性由道心所發，而以理言者也。此等正理義原頭來歷處講之不明，而見之不真，則反之於身一點不能有，責之日用一字用不得，是理於我亦何干涉乎？幸更詳之，而併以《通書》之所謂幾者參攷焉，則善惡來歷所由分瞭然無遺遁矣。

周南《山房集》卷七《庚戌廷對策》 臣聞禮樂仁義謂之道，問辨講習謂之學，人不知學，何以爲人？學不聞道，所學何事？道學者，天下之所共知，而夫人之所共有也。然元祐諸賢未嘗立此號名，近世儒先豈曾以此標榜中間，忽有排擯異己之人，謀爲一網盡去之計，遂以此名題品善士。士大夫學不同師，生不同里，據所見以仕人主，若以爲講習正心誠意之學、致知格物之事，其於國家果何負哉！彼譖人者謾不知道學爲何事，意以爲凡不與人同流合汙者皆是也，於是取凡不與己合者，皆被之以此名。故樸直而自信者謂之道學，潔廉而好修者亦謂之道學，博通故實者謂之道學，而研玩經籍者亦謂之道學，而道學之名立矣。彼爲道學之論者曰心術暗也，才具偏也，惡静而喜生事也。於是陛下入其説，凡天下抱才負術之士，欲爲陛下圖事揆策立謀建功者，陛下類以此疑之，以爲紛紛徒亂人意，而以道學廢之矣。自道學之名既立，無志者自貶以遷就，畏禍者迎合以自汙，而中立不倚之人則未嘗顧也。彼其出處偶同，則何害於私相往來？好惡不偏，必不肯隨人毁譽。彼譖人者則又曰：吾方絶道學，而彼則與之交通；吾方以道學爲邪佞，而彼則頌言其無過行，是黨道學之人也。於是朋黨之論又立矣。

真德秀《西山文集》卷二九《孟子要畧序》 太守陳侯既刊文公朱先生《論語詳説》於郡齋，又得《孟子要畧》以示學者，曰：「先生之於《孟子》，發明之也至矣，其全在《集註》，而其要在此編。」蓋性者義理之本源，學者必明乎此，而後知天下萬善皆繇是出，非有假乎外也。故此編之首曰性善焉。性果何物哉？曰五常而已爾。仁義者，五常之綱領也，故論性之次曰仁義焉。心者性之主，不可以無操存持養之功，故論心爲仁義之次。事親從兄，天性之自然而本心發見之尤切者也，故孝弟爲論心之次。仁義者人心之所同，而所以賊之者利也，學者必審

乎義利之分，然後不失其本心之正，故義利爲孝弟之次。義利明矣，推之於出處，則修吾之天爵而不誘於人爵，推之於政事，則純乎王道而不雜以霸功，故義利之次，二者繼之。聖賢之學循天理之正，所以盡其性也，異端之學循人欲之私，所以佛其性也，故以是終焉。先後次第之別，其指豈不甚明也哉！學者於《集註》求其全體，而又於此玩其要指焉，則七篇之義無復餘蘊矣。雖然，學者之於道，豈苟知而已耶？昔嘗聞先生與其門人論輯此書之意而誨之曰：「觀書不可僅過目而止，必時復玩味，庶幾忽然感悟到得義理，與踐履處融會，乃爲自得。」嗚呼！是又先生教人之要指也。予之刻此書也，豈苟然哉！侯以序引見屬，退惟末學未能窺先生之門墻，故於侯之命雖不敢辭，而亦不敢以序自任也，姑論次侯本語系諸編末，與朋友共講云。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答起丙戌秋爲子姪説《大學章句》《論語集注》，因問復爲詳言之》 問明德。

明德乃天賦與之德性也，本自光明，緣人始生之初所稟之氣不同，有稟得清明純粹之氣者，則爲聖爲賢，有半清半濁之氣者，則爲中人，全稟昏濁之氣者，則爲愚不肖。此所謂氣稟所拘也。及生而爲人，既有知識與外物接，則耳欲聲，目欲色，鼻欲香，口欲味，私欲一勝，則本心爲其所奪，遂流於不善，而所謂明德者，亦從而昏矣。此所謂物欲所蔽也。人能講學窮理，則可以復其本然之性，故曰明明德也。

問全體。《或問》中語，下同。

言性之本體渾然全備，仁義禮智信是也。

問大用。

言性之發用出來者，惻隱、羞惡、辭遜、是非之端是也。

問成性存存。

言天之與我者自有混成之性，如今俗言見成渾淪之物是也。我但當存之又存，不令頃刻失之，則天下之道義無不從此出。道義如事君忠，事親孝，事長弟之類皆是。

問致知格物。

物謂事物也。自吾一身，以至於萬事萬物，皆各各有箇道理，須要逐件窮究。且如此一身是從何來，須是知天地賦我以此形，與我以此性。形既與禽獸不同，性亦與禽獸絶異。何謂性？仁義禮智信是也。惟其有此五者，所以方名爲人。我便當力行此五者，以不負天之所與。而所謂仁者是如何？義者是如何？禮智信又是如何？一一須理會得分曉，此乃窮一心之理。其次則我爲人之子，事親當如何？爲人之弟，事兄當如何？爲人之幼，事長當如何？逐件理會。如事親，須知冬便須温，夏便須清，出便用告，反便用面。如《曲禮》《内則》等書所載事親説話都要曉得。以至事兄事長等事，一一如此窮究。此則窮一身之理也。心之與身，乃是最切要處，其他世間事物，皆用以漸考究，令其一一分明，皆所謂格物也。格訓至，言於事物之理窮究到極至處也。窮理既到至處，則吾心之知識日明一日，既久且熟，則於天下之理無不通曉，故曰格物而後知至也。此一段聖人教人最緊要處。蓋緣天下之理，能知得方能行得。若知得一分，只是行得一分，知得十分，方能行得十分。所以用逐事窮竟也。今學者窮理之要全在讀書，如讀此一書，須窮此一書道理，一字一句都用考究，如未曉了，即須咨問師友，求其指歸。且如讀《大學》，自頭至尾都窮究過，既曉得此一書了，又讀《論語》《孟子》，亦自頭至尾窮究過。理會既多，自然通悟。若泛泛讀過，便以爲了，何緣知得義理透徹？義理既不透徹，胷中見識亦無由能進。雖窮理不止於讀書，而其大要却以讀書爲本，不可不知也。

萬物各具一理，萬物同出一原。所謂萬物一原者，太極也。太極者，乃萬物總會之名。有理即有氣，分而二，則爲陰陽；分而五，則爲五行。萬事萬物皆原於此。人與物得之，則爲性。性者，即太極也。仁義，即陰陽也。仁義禮智信，即五行也。萬物各具一理，是物物一太極也。萬理同出一原，是萬物統體一太極也。太極非有形有器之物，只是理之至者而已。故曰無極而太極。

問心之爲物，實主於身。

圜外竅中者，心之形體，可以物言。備具衆理，神明不測，此心之理，不可以物言。然有此形體，方包得此理。

問夫子所謂性與天道。

子貢曰：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」在天則謂之道，陰陽五行之理是也。在人則謂之性，仁義禮智信是也。性即道，道即性。

問子思所謂天命之性。

《中庸》「天命之謂性」。言天以陰陽五行化生萬物，人得之而爲仁義禮智信之性。在天曰命，在人曰性，一而已矣。

問孟子所謂仁義之心。

孟子曰：「惻隱之心，仁也。羞惡之心，義也。」又曰：「雖存乎人者豈無仁義之心哉！」其所以放其良心者亦猶斧斤之於木也。言人既得陰陽之理以爲性，則自然有仁義之心，但爲物欲所害，則不能存之耳。只舉仁義二字者，仁包禮，義包智故也。禮是仁之著，智是義之存。

問張子所謂萬物之一原。

橫渠先生曰：「性者，萬物之一原，非有我之得私也。」此性字指天道而言，凡人物之性，皆自此流出，如百川之同一源也。

問邵子所謂道之形體。

康節先生曰：「性者道之形體，心者性之郛郭。」言道不可得而見，因性而後可見。蓋性之所具，皆實理也，故曰道之形體。舍性而言道，則流入空虛矣。

問其所當然而不容已，與其所已然而不容易。

所當然如爲君當仁，爲臣當敬，爲子當孝，爲父當慈，與國人交當信之類，此乃道理合當如此，不如此則不可，故曰所當然也。然仁敬孝慈信之屬，非是人力强爲，有生之初即稟此理，是乃天之所與也，故曰所以然。所當然是知性，知其理當如此也。所以然是知天。謂知其理所自來也。

問人之所以爲學，心與理而已。《或問》中語。

存心、窮理二者，當表裏用功。蓋知窮理而不知存心，則思慮紛擾，物欲交攻，此心既昏且亂，如何窮得義理？但知存心而不務窮理，雖能執持靜定，亦不過知禪家之空寂而已。故必二者交進，則心無不正，而理無不通。學之大端，惟此而已。

問仁字之義。此下並《論語》。

仁之一字，從古無訓，且如義訓宜，禮訓理，又訓履，智訓知，皆可以一字名其義，惟仁不可以一字訓。孟子曰：「仁者人也。」亦只是言仁者乃人之所以爲人之理，亦不是以人訓仁。蓋緣仁之道大，包五常，貫萬善，所以不可以一言盡之。自漢以後，儒者只將愛字説仁，殊不知仁固主乎愛，然愛不足以盡仁。孟子曰：「惻隱之心，仁之端也。」惻隱者，此心惻然有隱，即所謂愛也，然只是仁之發端而已。韓文公言：「博愛之謂仁。」程先生非之，以爲仁自是性，愛自是情，以愛爲仁，是以情爲性也。至哉言乎！朱文公先生始以「愛之理、心之德」六字形容之。所謂愛之理者，言仁非止乎愛，乃愛之理也。蓋以體言之，則仁之道大，無所不包，發而爲用，則主乎愛。仁者愛之體也，愛者仁之用也。愛者如見赤子入井而惻然，欲有以救之，以至矜憐憫惜，慈祥恩惠，愛之謂也。性中既有仁發出來，便是愛仁。如根上發出苗，以苗爲出於根則可，以苗便爲根則不可。以愛出於仁則可，以愛便作仁則不可。故文公以「愛之理」三字言之，方説得盡。又曰「心之德」何也？蓋心者此身之主，而其理則得於天。仁義禮智，皆此心之德，而仁又爲五常之本。如元亨利貞，皆乾之德，而元獨爲四德之長。天之元，即人之仁也。元爲天之全德，故仁亦爲人心之全德。然仁之所以爲心之德者，正以主乎愛故也。仁所以能愛者，蓋天地以生物爲心，而人得以爲心，是以主乎愛也。「愛之理、心之德」六字之義，乃先儒所未發，而文公始發之，其有功於學者至矣，豈可不深味之乎？【略】

問過化存神。温良注。

「過化存神」，此四字本出《孟子》。過化謂聖人凡所經歷處，人皆化之。存神謂其中所存神妙正意，只是如此。至横渠先生乃謂「性性爲能存神，物物爲能過化」。下「性」字指本然者而言，上「性」字是謂我能存其性，而不爲情所蕩而失其性，則所存者神妙而不可測。下「物」字指事物而言，上「物」字指我之應物而言，謂物物各自有理，我隨其理以應之。物各付物，不以己之私意參乎其間，則事過弗留，如冰之釋，如風之休。後來諸老先生多本其説，獨文公不以爲然者。蓋孟子之意未説到如此深故也。文公解經每務平實如此。然横渠先生之説亦不可不知也。

魏了翁《鶴山集》卷一六《論敷求碩儒開闡正學》 臣自去歲嘗以士習之弊告于先帝，大抵謂今之爲士蹤跡詭秘，見利則趨，脱有緩急，不可倚仗。今不幸而言中，小則賣友以求免，大則賣國以偷生，雖其自麗典刑，然已有傷國體。不及今圖所以久安長治之道，而隨事隨救，雖嚴刑峻法比而誅之，不能禁也。臣以慶元進士、嘉泰學官，開禧館職、嘉定史臣，三十年間，得諸舊聞驗以親見。蓋自乾道、淳熙以來，涵養作成，大儒輩出，學者景從。淳熙之季，雖已有唱爲道學之目者，然而儒風鼎盛，正理常勝。自孽韓柄國，又更僞學之名以排斥善類。其始也宗相之黜，舉朝咸曰不可，以是得罪者凡五十餘人，太學生上書固争，亦蹈難而不悔，猶以見先朝表章風勵有益于人心者若此。自學禁既密，士習日浮。夫所謂伊洛之學非伊洛之學也，洙泗之學也，天下萬世之學也，索諸天地萬物之奥，而父子夫婦之常不能違也，約諸日用飲食之近，而鬼神陰陽之微不能外也。大要以《六經》、《語》、《孟》爲本，使人即事即物窮理以致其知，而近思反求，精體實踐，期不失本心焉耳。奚其僞而被以此名，屏不得傳？於是驅一世而納諸近功淺利之域，以漁獵爲學問，以綴緝爲文章，以躁切爲實才，以貪刻爲奉公，踵陋習諛，恬不之講，方時苟安，害未甚見也。一旦開邊之議大官唱聲，

一口附和，其不謂然者不過一二館職之卑耳，卒之內訌外禦，誤國殘民，流毒至今。夫學術之不明，其害乃至于此。自嘉定以來，雖曰亟更曩轍，然老師宿儒零替殆盡，後生晚學散漫亡依，其有小慧纖能者，僅于經解語録，諸生揣摩剽竊以應時用，文詞浮淺，名節隳頓。蓋自其始學，父師之所開導，子弟之所課習，不過以譁衆取寵，惟官資、宫室、妻妾是計爾。及其從仕，則又上之所以軒輊，下之所以喜愠，亦不出諸。此古人所謂爲己之學，成物之本固不及知也。一旦臨小小利害，周章錯愕，已昧所擇，脱不幸而死生臨乎其前，則全軀保妻子之是務，雖亂常干紀有不遑恤。嗚呼！使此習也而日長月益，平居無直諒多聞之友，立朝無正色犯顔之士，臨難無仗節死義之臣，雖利在盜賊，利在寇讐，亦委己聽命而已。陛下與大臣俱何便於此哉？陛下嗣服之初，正明示好惡，作新觀聽之幾，願與大臣圖惟長久安寧之計，毋以書生爲迂腐，毋以正論爲闊疏，敷求碩儒，開闡正學，使人人知其有禮義廉恥之實，知有君臣父子之親，知此身之靈於物而異於禽獸也，則見得必思義，見危必致命，夫如是而君享用賢之福，爲人臣者亦職有利焉。周頤曰：「師道立則善人多，善人多則朝廷正而天下治。」此斷斷然如穀之可以療饑也，惟亟圖之。

魏了翁《鶴山集》卷三二《又答虞永康》　來教所謂資性之説本之於易之資生，繼之以孟氏之性善之論，以及於伊洛氣稟之説，先指大本，乃及其次源流，固自正當，但「資」之與「性」字義各别，亦須别白令分曉。董子所謂「有能致之資」，注云：「資，材質也。」程子銘李仲通之墓亦曰：「剛柔雜揉兮美惡不齊，聖雖學作兮所貴者資，便儇佼厲兮去道遠而。」前輩論「資」字只是作如此説，難以與「性」字混而言之。若夫所謂資生則資取也，言乾道之元萬物之所取以爲始者。「資」字只訓資取、資藉之「資」，却是必欲以是解資質之「資」，固亦可以牽合，但要求一實字以證此「資」，令一語可盡，不費雜説，則須當如董子、程子之説。某非强爲葉文主張者，但見其人之「希聖資蓋鮮夷」之句，與明道「聖雖學作，所貴者資」二語詞意直是相類，元非害義，似亦可以放過也。大抵門下之所論者，皆是性之本體，故「人可以爲堯、舜」及「同人于野」之説自其同者言之，而葉文之文乃言氣質有清濁厚薄之異，故謂之「鮮夷」，自其異者言之，至意與用字各不同，故不免有如來教之所疑爾。「己所不欲，勿施於人」，此意便與「施諸己而不願，亦勿施於人」同理。己者忠也，只説恕便有忠在其間，若分出一「己」字作「忠」字，便傷於鑿，語意反不渾然，如何更詳思之。從心只從本字作平聲讀，似不費力，今仍欲增一「絲」旁作放縱之「縱」，亦説得去。但來教難僕從心之説曰：「從心所欲則欲出於心，人之有欲即從心出，不待至七十方從心出。」此則不然。欲雖人之所有，然欲有善不善存焉。若聖人既以生知之質，學力又到，至七十時，隨其心之所欲爲而自不踰則，此殆與門下放縱之説自不相遠。獨區區之意欲從陳氏、胡氏諸家之説者，蓋謂避得放縱字少病耳，有如來教必欲從放縱之説，則大意元自同，更無用辯。

魏了翁《鶴山集》卷四八《全州清湘書院率性堂記》　吾友林仲山邑守全日，得柳侯仲塗氏讀書遺址，乃鉏荒築室，館士儲書，與邦人講肄其間，且以致懷賢尚德之意。嗣守者不替，有引齋廬廩稍歲衍月益，今錫之號榮，殆與睢、嶽、嵩、廬四書院相爲儕等。今守趙立夫必願復增而大之，中爲堂三楹，榜以「率性」，而移書某曰：「願有以告于邦之人也。」維侯故相忠定公之世適。忠定爲政尊經崇儒，表章性命之學，侯習聞之，故將與邦人共明此道，是敢不諾。或聞而疑之曰：「聖人之教人若不以性爲先，而子思、孟子以前論性者亦未有必然之説也。今毋問始學，例語以率性，得無陵節躐等之患乎？」曰：不然也。成湯告民于亳曰：「民有常性。」周武誓衆于孟津曰：「人爲物靈。」凡皆立國之初，是爲羣言之首，蓋大本要道，無以先此。夫《易》聖人所以開物濟民者也，首於乾坤發明性善之義曰「大哉乾元，萬物資始」，曰「至哉坤元，萬物資生」。凡各正性命於天地間者，未有不資於元，則萬善之長，四德之宗也。猶慮人之弗察也，於《繫辭》申之曰「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」；猶曰「是理也行乎氣之先，而人得之以爲性云耳」；曰「成性存存道義之門」，則又示人以知禮、成性、道義皆由此出也。而終之曰「聖人之作《易》也，將以順性命之理」。是則《易》之爲書，其大本要道顧有先於此者乎？故子思於《中庸》撮其要而言之，若曰「天所以命於人則謂之性，率乎性而行之則謂之道，即是道而品節之以示訓則謂之教」。嗚呼！聖賢之心，後先一揆。故《中庸》之首則《易》與誥誓之旨也。疑者又曰：「以性命爲教，吾既得聞命矣。其在學者，則何如其爲功也？」曰：先天之《易》，乾南坤北，非性之體乎？後天之《易》，離南坎北，非性之用乎？坤之正位變乾爲離，明見乎外者也，而曰「畜牝牛吉」，則順以養之；乾之正位變坤爲坎，明根乎中者也，而曰「有孚維心亨」，則剛以行之。夫惟位在德元而養之以順，行之以剛，清明在躬，不役於物，此盡心知性之極功也。故子思子先列性道教之目次，又釋道體之不可離，而繼之曰「是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也」。蓋自可離非道而上則道之體也。是故君子戒慎恐懼以下則人所以求道也。聖賢之言本末備具，顧讀者不察耳。誠能於

睹聞之外、隱微之際，己所獨覺而人未及知，隨其萌蘖之動，以謹乎善利之幾，則仰觀俯察，前參後倚，真有以見夫仁、義、禮、知之則，行乎君臣、父子、長幼、朋友之間，皆吾性所本有，分所當爲，而實不容以須臾離也。於是疑者舍然以作曰：「推本乾坤之體，坎離之用，以發明性道教之節，吾昉聞諸此，盍以復于趙侯與學者共講焉？」余曰：諾哉！是爲記。

魏了翁《鶴山集》卷六四《書瀘士周挺讀歷代書》 古之學者習乎禮、樂、射、御、書、數，内以養德性之知，外以固筋骸之束，進乎大學，則格物致知以往皆爲己之事也。是皆失其傳，惟其挾册讀書，以求之前言往行。而讀之者亦罕，讀之而有得焉又罕有也。周文叔挺乃能取歷代帝王以來之書，窮搜力索，廣記詳説。嗚呼！其用力亦勞矣。文叔求予一言，方以王事未暇與之詳講也，姑識其末，以俟他日。

魏了翁《鶴山集》卷一〇八《師友雅言上》 晦翁講筵劄子貼黄云：《中庸》有言人一能之，己百之；人十能之，己千之。果能此道，雖愚必明，雖柔必强。蓋有善而無惡者性也，人所同也。昏明强弱之稟不齊者才也，人所異也。誠之者，所以反其同而變其異也。夫以不美之質，求變而美，非百倍其功，不足以致之。今以鹵莽滅裂之學，或作或輟，以求變其不美之質，及不能變，則曰天質不美，非學所能變，是果於自棄，其爲不仁甚矣！某因晦翁此言惜陰愛日，義理愈探索而愈無窮，歲月愈邁，令人慨然以懼。

魏了翁《鶴山集》卷一〇八《師友雅言上》 胡五峯答曾吉甫論心性二字，乃道義淵源，當明辨不失毫釐，然後有所持循。未發只可言性，已發乃可言心，故伊川云中者所以狀性之體段，而不言狀心之體段。心之體段則難言，無思也，無爲也，寂然不動，感而遂通天下之故是也。未發之時，聖人與衆同一性，已發則無思無爲，寂然不動，感而遂通天下之故，聖人之所獨。若楊、尹二先生以未發爲寂然不動，是聖人感物亦動，與衆人何異？至尹先生又以未發爲其心，然則聖人立天下之大業，成絶俗之至行，舉非真心耶？故某嘗謂喜怒哀樂未發，沖漠無朕同此大本，雖庸與聖無以異，而無思無爲，寂然不動乃是指《易》而言。《易》則發矣，故無思無爲，寂然不動，聖人所獨。「喜怒哀樂未發」句下還下得「感而遂通」一句否？若下不得，則知立意自不同。伊川指性指心，蓋有深意。鶴山云：胡氏此等語真是致廣大而盡精微。某亦嘗謂「人生而静天之性也」。此語好繼云「感於物而動性之欲也」。此語差蓋漢儒之論多然。

吴泳《鶴林集》卷三六《送王昌巽序》 國朝上自虞、周，下及漢、唐，崇禮考文，訂訛刊誤，於夫子冕服之制，尤爲加詳。但大中祥符間，則欲用上公之制。熙寧、崇、觀間，則欲用天子之服。《衣服令》所載，與議禮局所定章數，又各不同焉。聖遠言湮，禮文殘缺，寓諸記載者皆不可得而詳，不但冕服然也。古者主位東向，配位南向，而今之先聖、先師則位向皆相背矣。古者席地而坐，用簋而饗，而今之塑象簋簋則高下不相接矣。大晟合樂，純用伶官，非頒樂之意也。謁廟焚香，雜用禮物，非燎瘞之義也。曾子、子思不曾侑食，濂溪、横渠諸子不及從祀，而王弼、王安石其祀猶故也。胡安定置治道齋曾未講行，程伊川立觀光法略不遵用，而蔡京所定三舍法則牢守之不易也。南渡以前士大夫皆不用轎，故温公云「不以人代畜也」，而今則無一人不乘轎矣。宣和末京師士人行道間猶著冠帶，龜山初仕亦以此行禮，而今則出門便從省服矣。書啓代贄，今下諛其上也；制誥代言，今君諛其臣也。甚至衫以紫，靴以皂，拜以舞蹈，燕以歌吹，上而宗廟朝廷，下而庠校黨塾，莫不恬於耳目之陋以爲當然。東坡嘗謂今之禮官皆自牛背上來，晦翁亦謂以今人律之先王之禮，則今人爲山麋野鹿。予方倀倀然，無所質正，故因冕服之問，試舉其畧，請歸而問之鶴山。

章甫《自鳴集》卷六《襍説二》 吾自讀書至孟子爲聖人也。孟子曰性善，荀子曰性惡，楊子曰善惡混，韓子曰有性有情，蘇子曰有性有才，歐陽子曰性非學者之所急也。吾從孟子，不得不與諸子辨。荀子曰性惡，荀子果肯爲惡乎？楊子曰善惡混，楊子之爲善也，其爲惡者果安在乎？韓子曰有性有情，韓子之爲善者，其性乎，其情乎？蘇子曰有性有才，蘇子之才其非性乎？歐陽子曰性非學者之所急也，歐陽子之學何等事乎？當孟子之時，固有以食色爲天性者，有以爲有善有不善者，有以爲無善無不善者，有以爲可以爲善可以爲不善者，孟子獨以爲性善。又曰：「乃若其情，則可以爲善矣。」又曰：「若夫爲不善，非才之罪也。」又讀莊子書謂「和理出於性。和理生道德，道德生仁義，仁義生於禮樂」。然性善之説愈明。後讀佛書，以真如性爲如來藏，從本以來，唯有過恒沙等諸净功德，一切煩惱法，皆是妄有性，自本無故曰白净無垢識，爲無明所薰習。一變而爲含藏識，闇然無記，楊子之所謂善惡混者。再變而爲執受識，我愛初生，荀子之所謂惡者。三變而爲分别意識，好惡交作，韓子之所謂情也。四變而爲支離五識，視聽亦具，蘇子之所謂才也。學道者復以真如薰習無明，轉四識而四智，其一曰大圓鏡，其二曰平等性，其三曰妙觀察，其四曰成所作，初無增減，故號爲如來。特人昧其性耳，性何負於人哉！此孔子所謂性相近而習相遠也。唯上智

與下愚不移。吾即佛所謂阿鞞跋與闡提非了義也。歐陽子平生不喜佛老，而罪學者言性，吾儕豈可爲此翁所欺哉！《繫辭》尚以爲非聖人語，彼何有於佛老云。

袁甫《蒙齋集》卷一三《江東憲司恕軒記》　恕，如心也。欲惡者，心之大端。己之所欲，人誰不欲，己所不欲，人其誰欲？《大學》論絜矩之道，謂上下先後左右皆毋以所惡施諸人。夫所惡勿施爾，則所施皆可欲。欲，吾心也；不欲，亦吾心也。遂以欲不欲爲心可乎？心無欲，亦無不欲，然則何以識心？心有思乎？思由心生，而思非心也。心有知乎？知由心發，而知非心也。思無思，知無知，欲無欲，可以是識心乎？心不可以識識也。心不可識，若何如心？以不可識識心，則不求如心而無不如矣。臬司廳事之左小軒，舊扁曰平恕。偶因葺治，取先聖誨子貢終身行之之語更之曰恕軒。刑，重事也。皐陶之言備矣，宥過失不經恕也。刑故恕乎？曰：故雖小，不可不刑。如心而刑之，吾何知哉？雖然，亦甚不得已焉耳。天地大德曰生，聖人守位曰仁，制刑之本旨非嗜殺也，辟以止辟也。況古者修道以闡教，讀法以明民，民陷于罪猶曰非民罪也，爲之稽貌察辭，爲之師聽簡孚，爲之服念，爲之哀矜，委曲繁重尚若此。後世無教而有刑，然天常人彝本未嘗泯滅，民之罹刑寧不自知？吾不教民而遽加刑焉，亦豈不自知哉？下違心而抵罪，上違心而抵罪，上違心而罪之，是上下皆不如其本心也。然下違心無譏焉，上違心責可逭乎？《易》之賁曰：「君子以明庶政，無敢折獄。」夫明足以折，猶且不敢，正所謂如心也。吾之明萌一敢心，心果如是耶？嗚呼！後之居是官而與吾同是心者，尚其監茲。

陽枋《字溪集》卷一《上淮西帥黃州楊伯洪論時政書》　某嘗謂知一心與天地同其大，而天下之事不足以爲矣。夫萬事根於一理，萬理根於一心，是人之一心，統萬理而應萬事，其大固與天地等，又何得以尚之哉！世之人不知大其心，而徒汩於事，事日以衆，而心日以小，屈於嗜欲，屈於富貴，屈於貧賤，屈於患難，勢力生死紛綸雜揉，莫知紀極，盍亦以天地之大立其心哉？此孔、孟之心，於天下萬物來則能名，而不流於隨，於天下萬事至則能應，而不入於累。非他也，心大而事小，心體而事用，心本根而事枝葉，固未嘗無困窮而困窮，不存於孔、孟之心，未嘗無患難而患難，不存於孔、孟之心。將仕之筮，難仕之對，天地靜虛，而憂歲月，較尋尺者不足進矣。接淅之行，浩然之歸，天地寥闊，而季孟之富，萬鍾之祿，不足言矣。弦歌不輟於匡人之圍，與威武不屈同一，雨雪之晛消矣。講道不衰於陳、蔡之厄，與何爲弗豫同一？利貞之性，情也。疽環之主，南子之見，其太虛之浮雲，而耦耕荷篠陳代景丑之言，其亦候蟲之鳴秋，而螢燐之耀旦也，固未嘗無困窮患難富貴者孔、孟之事，而未嘗有所困窮患難富貴者孔、孟之心。孔、孟何心哉？與天地相似而已矣。明公一心之外無復餘事，薦舉，人所欲也，明公則義高炎涼而無好樂之心。勢力，人所畏也，明公則義輕王公而無恐懼之心。棄置，人所惡也，明公則義安恬退而無忿懥之心。夫好樂富貴，所同也而無之，則凡可以得富貴者弗苟合也。恐懼患難，所辭也而無之，則凡可以避患難者弗苟去也。忿懥貧賤，所病也而無之，則凡可以脫貧賤者弗苟離也。行乎富貴，行乎貧賤，行乎患難，是皆事之大者，而明公無入而不自得焉，其庶幾孔、孟之心矣。充是以往，臨大節，排大難，安四國，撫四夷，經綸天地之大業，又何往而不可爲哉？某晚學亡奇，嘗從性善先生遊，獲聞晦翁求放心之說，又從涪陵夏先生遊，獲聞上蔡惺惺法之說，又於賢士大夫聞明公剛大之心與孔、孟相似，廣於合爲隣壤，不時一見慢也。今性善先生呼來東南，使畢其學，適明公建闡于黃，踴躍趨風，以快願見。夫居視其所處，窮視其所不爲，貧視其所不取，士之心大略可覩矣。

陽枋《字溪集》卷三《與教授王復孫書》　君子以一身應天下之萬務，至中而止，由敬而入。中者，天理之當然。敬則持守此心，流行乎一中焉耳。性中仁義禮智，發爲孝悌忠信，百行萬善，莫不皆有當然之則，所謂在中也。賢智過之，愚不肖不及焉。中祇在也，其運用酬酢，動容周旋，嘗難於得其中者，不知持敬而已。敬也者，莊肅謹恪，耳目手足心思念慮無一輕苟焉，斯有以見夫所謂中。日由之行之，至之終之，其始若拘牽鈍滯，矯激迂疎，及其涉歷之久，應接之多，持守之固，自然物來能名，事至能應，毫釐絲忽，動與中會，而不容爲言，亦可謂小成也已矣。夫道不離乎事，事不離乎中，中不離乎心，停停當當，渾然自然，心誠求之，雖不中不遠矣。古今無二道，聖賢無二學，愚不能過爲之說也。醉獨醒，濁獨清，大黑暗中一點明，敬以此爲希尹喜。智慧籠中燈，福德海上鷗，方便空中雨，謹借此以爲希尹勉。希尹，鄉之善士也，登戊午科，同避地于白水，相與講求聖賢之道，朝夕不置，力行而篤信。今將趨闕調官，歲月久則講明疎，求言已助。予斯之未信，何敢以告人，輒書已見爲謝。涔蹄野馬，無益高深，姑致所愛敬焉。

陽枋《字溪集》卷四《又與誼儒姪昂書》　比承附到伯强書，而賢姪謂思無邪之難，此不過念頭初萌時著功夫，便似船開頭乘水脉樣，到是行處，十分要照顧兩邊，令無觸礙，直待泊得安穩，方是所止處。所言欲字善惡相半是矣。又謂多惡少善，算來善亦未曾少。萬事萬物皆有善惡存乎其間，天理人慾同行異情，循天理處便是善，徇私欲處便是惡也。可欲爲善，欲善而民善，欲誠意正心，修身齊家

治國平天下，欲無言，欲行王政，何往非欲？何欲非善？夫子言「我欲仁斯仁至矣」，只欲得好處便皆善已。所以七情不可去一，只要在道心惟微上著意也。

陽枋《字溪集》卷七《説經》 天命之謂性節。

先賢謂命猶令也，性即理也，不過與人打影子説，要人自去討究。蓋命是無極之真，二五之精，既付與我此道理，則謂之性。率性人則盡之矣，物上更當發明。

道也者不可須臾離二節。

人與道爲一，如何離得？離只是爲私意所汩。道元在我，只有流行不流行，如四時有沴氣，日月有薄蝕，私欲才去，道又分明。可離非道也。「非」字如「無惻隱之心非人也」之「非」。蓋道若可離，則非吾所謂道，便是邪道矣。不睹不聞處，道正在那裏。君子當戒謹恐懼，視於無形，聽於無聲，苟待事已然而方戒謹，雷已鳴而方恐懼，則是戒謹所睹，恐懼所聞，而非戒于不睹，懼于不聞也。與莫見乎隱、莫顯乎微分爲兩章，不可連上章説。不睹不聞，是己之所不睹聞，獨是人所不睹聞。思其極，只是毋不敬，思無邪。不能存養之人，雖四端未發之時，元不曾中。【略】

唯天下至誠節。

經綸皆屬大經，大經只是三綱五常。經元如經絲之經，使頭緒整綸，便似緯，有一陰一陽條理相比。知天地之化育，文公以爲非但聞見之知而已。此恐是知主之知。唯能至誠經綸大經，立大本，便是主天地之化育矣。天地化育，只是此事不誠，則不能主，至誠則能知，主其事固聰明聖知，以固有之「固」言之亦活。【略】

人皆曰予知章。

不知擇中庸而守之，則流於物慾，亦是罟擭陷阱。罟擭陷阱藏伏其機，禽獸不知不覺而陷於其中。人於物慾亦然。

回之爲人也章。

舜性中庸，顔子身中庸。然顔子在聖賢之間，只争得些子，而夫子便以擇言之，學者可不奮發自勉。

天下國家章。

天下國家三句，皆可致力，中庸不可爲力，聖人便自然，學者須要十分克去己私。能只在克己，到復禮便不用能。或説知仁勇底人，然後可均可辭可蹈，算來也。是知仁勇底人方且了得，只是未必便到中庸。蓋知仁勇有偏有全，可均可辭可蹈，是著力用功。或有些偏不喚他做，知仁勇不得於其中，却須有箇中庸方是。聖人之事，方是不倚不流，方是知仁勇之極，且無些子過與不及，直是難能。中庸不可能是著力不得處。天命謂性，率性謂道，修道謂教。命與性，天也。率與修，人也。人生天地間，得於天者同，修於人者異。

夫婦之愚節。

夫婦之愚不肖，知行之義，此是顯然面前見得底，極其至也，是不知如何如此底難，是天地亦不知，其所以爲天地矣。孝悌忠信，仁義禮智，看在事上，便可知可行，而其所以如此，豈能自知？反諸心看便見得。誰使他如此底道理，此是天地間神妙至密自然之理。聖人亦只是聖人便了，神亦只是神便了，都不能知得。向上過此已往底一層，吾心亦然。如顔子未由也已，亦是此樣意思，語小莫能破是，細入無朕。如毫釐絲，忽尚可分破，忽之外，更破甚毛。猶有倫亦然。這是那析得盡處了。天地氣數皆一般。極，其至也。「極」字與「推」字一般。語小謂窮到毫末處，絲尚可破作兩條。君子語到小處，斷不可破。人猶有所憾，看來只是私，聖人便無之，天地何憾之有！

忠恕違道不遠節。

違道不遠，相去只毫髮。蓋以己心度人心，不争多此，是不遠到。己不願，亦勿施於人，則又一矣。到及人便一，更無不遠矣。以恕己之心恕人，亦未穩。若己未盡道，則不容恕己。人未能盡道，則當恕人。君子之道四，夫子之言是欲恕以待人而嚴以責己，其曰未能，不是自恕，人亦豈以聖人之我恕而安於自恕？恕人之中有責人者在，所以爲聖人之言。

君子素其位章。

君子素其位而行，便是中立而不倚，不怨天尤人，只理會正己，不知其他。至此則克伐怨欲，都無此言。中庸發用處，居易便是俟命。或言：素猶平日之意，行是行所以處此之道。答云：如貧而樂，富而好禮，在夷狄則言忠信，在患難則三陳九卦皆是。

君子之道辟如行遠章。

君子之道，行遠自邇，登高自卑。文公釋妻子父母數句，文勢順矣。然世有子宜其妻，而父母不悦者，舜之刑妻友弟非不至，而瞽瞍却不順章。子

非不欲有夫妻子母，而終得罪於父，則父母其順之。釋恐未盡「順」字，想亦是以順德而得父母之懽心，妻子則好合，兄弟則既翕。惟父母則其惟順以事之乎，此一句單着子曰：「恐是大事，使人知重於此，不只睦妻子，和兄弟，而尤當以順父母爲極也。」若如舊説，則於妻子兄弟之責重，而父母之意輕了。先言妻子兄弟，後言父母，亦高自卑、遠自邇之義。

仁者人也節。

仁是道體之虚，人是道體之實。

故君子不可以不修身節。

事親知人，只似不相關連，此蓋指哀公身上説也。且如用人當其才，一國之人皆蒙賢人之利。便説道哀公父母生得此賢君，而用賢人，使我輩皆蒙其利，便是不累其親，可以盡事親之道。知人要知天，知天意在得賢人，平治天下，我當順天意以用賢人，便是知天。苟要用小人，徒喜其順己從欲，使天下蒙其害，便是逆天意，何以爲知天？

或生而知之節。

生知學知困知，安行利行勉行，雖似有知仁勇之等，而其三等中，皆有知仁勇存焉。

自誠明節。

自誠明謂之性，始異而終同，學者不可不勉。性是堯、舜性之之性，不是説性情。

唯天下至誠爲能盡其性節。

盡性至於物而極，下便言贊天地之化育，更不言天地之性己與人物之性，便是天地之性。此而能盡，則天地之性無不盡矣。盡性便是贊化育。至誠之道可以前知節。

聖人前知，不是假蓍龜象數，只是理精義明之極，渾然一天，萬事萬物，吉凶妖祥，存亡盛衰，了然心目之間，燭其端倪，而究其終極。此至誠之所以神也。

誠者自成也而道自道也二節。

自道是己所當由之道，君子誠之爲貴，見得此之字著力，如誠之者人之道，上面之字是用功底字，言君子既非性之必，是誠之爲貴，不容不克去己私，而復乎誠實也。

誠者非自成己而已也節。

誠必兼己與物，合内與外，然後爲至。時措之宜，便是物我内外皆得其當了。

故君子尊德性而道問學二節。

故君子尊德性以下五句，都是要極那至德而凝，至道之學問功夫，只是效天法地，高明博厚，悠久不息，是故居上不驕，以下只是形容至德之盛，其所爲如此。然人學到至道凝了，動容周旋無非天矣，何有居上爲下、有道無道之間？子思姑言其德之盛而已。尊德性五句最爲學問緊要，須用着力。

歐陽守道《巽齋文集》卷三《復劉士立書又字成季》　某讀書自是心麤重，以遭罹禍難，心誠凋耗，荒疎益甚，猶以懼忝所生，不敢不學，時取故習温之。尊兄進學日新，豈某所敢望？來書訓諭諄復，朋友中求如成季有幾人哉？敬佩厚意無數，然愚心於兄學有未喻者，敢不一一叩請。兄之意固望某早得所安，必不以其愚鈍難鐫、領解不速而遽厭之也。《中庸》首章所謂「慎其獨」，《大學》首章所謂「致知在格物」，兄以新見易舊見，自謂今日所悟，卓然契先聖之本心，而儒先皆未之知也。兄斷斷以所見爲是，則某安敢異辭？若猶取儒先之説反復敷演，以與兄所謂新見者抗辯，則此固兄之所決然舍去者，其不見聽必矣。雖然未能領解，則亦安能苟焉以爲同也。《中庸》書自「天命之謂性」至「君子慎其獨」纔十數句，而指示本體親切，教人更無餘蘊。自此以下，只反覆發明而已。子在川上曰：「逝者如斯夫，不舍晝夜。」此無極太極之妙，亦謂之誠，流行發見，充滿周遍，無所間斷者也，而不可名狀。及生生化化，人物皆得之以生，而人最得其全誠者，天之道盡在我矣。此不可名狀者，如之何而名狀之？其惟曰：是無所間斷者，是逝者如斯之説也，以無間斷之心契無間斷之理，當此心無間斷時，即此理無間斷處。無心外理，無理外心，安行利行，勉强而行，其至一也。其不然者，理本無間斷，而心自有間斷。心雖有間斷，而理終無間斷。以刀劃水，使作兩截，豈有此理？故聖賢指此理以示人，而教之以慎其獨。慎其獨者，無間斷心也，久久則純熟矣。篇中所謂博厚高明悠久之類，則此理也。所以行之者一之類，則此心也。天之所以爲天，則此理也。文之所以爲文，則此心也。彼聖人自然一自然，純不由慎獨入，而慎獨者亦終至此。此者何？博厚高明悠久，天之所以爲天者是已。以兄之明，豈不洞然於此？而今日之説則謂獨即此心之正，無二之名，此心存而未發者，無思無爲，不偏不倚，是之謂中，是之謂一，是之謂獨，

某誠不能曉。李習之謂「慎其獨者守其中」，兄謂此語與兄合者也。《中庸》曰：「道不可須臾離。」習之爲之説曰：「心不可須臾動，動則遠矣，非道也。」即兄所謂不慎便去了者也。某便不曉習之此語。且喜怒哀樂未發之謂中，發而皆中節謂之和。未發之中不能無發，發而中節則謂之和矣。今曰：「心不可須臾動，變化無方，未始離於不動。」夫變化無方，未始離於不動則可，心不須臾動則不可。動即發也。但守取不發之中，而禁其無發可乎？先儒於此只曰：「此儼若思時也。」不曾禁其無發也。習之謂心不可須臾動，故以謹獨爲守中，而遂謂此心纔動即有睹聞，其復之也遠矣。此等語意，佛書中屢有之，而《中庸》本文恐不然也。程子於「不愧屋漏慎獨」中間着一「與」字，蓋語勢當然。兄因此一字而遂判爲二，曰：「慎獨非不愧屋漏。」自得兄説，莊然以思，凡前之讀《中庸》畧有會於心者，至此乃皆不是，不知由前之説有何不可，而必欲嗒然以坐無思無慮爲守中耶？又不知兄指獨爲一爲中，別有何據而云耶？獨立、獨居、獨言、獨宿、獨學之類，皆一人無與爲對之謂。諸經中未有以「獨」字爲心體者也。果是心體字面，程子何不軒豁明決言之，而僅着一「與」字於「不愧屋漏」之下以疑後學耶？此書末章自「知遠之近，知風之自，知微之顯」以下所引《詩》「潛雖伏矣，亦孔之昭」，「相在爾室，尚不愧于屋漏」之類，將皆不得爲慎獨乎？首言天命謂性，而教人慎其獨，終言潛伏孔昭，不愧屋漏，而復歸於上天之載，無聲無臭，首尾意脈圓備貫通，未有如此書也。至如《大學》，亦有「慎其獨」之語，係之《誠意》一章，上下文以自欺爲戒，以小人閒居爲不善，見人則揜其不善，而著善爲無益。閒居，無人時也，見君子有人時也，「獨」字尤爲分曉。兄於此將亦以謹獨爲守中乎？某淺陋，不敢與兄力辯，兄實見教，某豈不認誠心哉？然兄至詆朱文公爲不識字義，則恐過矣。格物之云，前書固嘗深言之，以爲心中無一物而備萬物之理，理聚於心而散於物。於其散者，格之積之既多，自有豁然貫通融會處，此一貫也，此下學上達也。物之爲言，何嫌於指外物哉？兄必曰：不然。以此物乃有此混成之物，其爲物不二之物。引數「物」字以證物之非外物。夫物何莫不自無極太極中來？今未嘗從原頭格此一物，則是謂即事即物者皆可外也。夫無極而太極，以生陰陽，萬物萬事由之而出者，隱而顯也。萬事萬物推而皆可以知太極之本然，顯而隱也。兄以此物只原頭一物，則萬物萬事之理皆可外。萬事萬物皆可外，則隱顯岐爲二矣。程子所謂「今日格一件，明日又格一件，久之脱然有貫通者」。彼何謂也？自此而往，讀書窮理，即事是學之教，恐皆可廢矣。夫當其未爲兩儀四象，則太極尚不可得而名，而何物之云哉？兄之下學記曰：天也，命也，性也，道也，是形而上者也。身也，心也，意也，耳目口鼻四肢也，是形而下者也。脩身正心誠意，皆是下學。而身之本曰心，心之本曰意，意之本曰知，知即性也，性即有物矣。人苟能格其本心固有之物，則知天而至於命，此下學上達一貫之旨也。夫聖人所謂下學，直先於日用常行事所接處。學之盡心知性，則知天，則反本窮源之極處，豈初學可驟語之哉？今以格其本心固有之物爲知天至命之本，而指脩身正心誠意之下學爲格其本心固有之物之本，信如此説，則是《大學》之本文當曰「欲格物者先致知，欲致知者先誠意，欲誠意者先正心，欲正心者先脩身」，句句節節當倒看，不當曰「欲脩身先正心，欲正心先誠意，欲誠意先致知，致知在格物也」。兄至高明，何以一旦盡去行遠自邇、登高自卑之見，而爲是不可曉之語耶？兄之始學，本亦自邇而遠，自卑而高。今學之幾年，得所謂高者遠者，則撤其梯級，斷其塗軌，告人曰合下便遠，合下便高，不從彼處節次也，而可乎哉？兄之學，大概象山、慈湖之意居多，兄不謂學乎象山、慈湖也，將以象山、慈湖爲己合也。晦翁之學，兄往往以爲不然。當時講詰之紛紛，猶彼此不能心服。今某不自度其荒陋，而持井蛙之見以對海若，知其不可而不敢已者，兄以愛我教我之心至，則某不得以倘然受之也。兄非他人汎名學者之比，觀理如此其富，用工如此其至，著書滿家，直以開曉後學爲己任，竊料兄所屑教者甚少。如某之愚，兄辱收之，以爲氣味之同，愚心有所未安。如兄之學，若又隱默不言，苟焉阿和，則是兄固厚我，而我則薄兄也。且自某之外，肯以所未安者復之，兄知猶有何人哉？是以盡寫所見，以求一是之歸，如曰不然，更乞賜教別紙，所教尤感。昔有陳絳者在福州，贓汙之名徹於上聽，王沂公爲首相，亦信之，吕許公獨不謂然。一日，出一御史爲本路漕使往按之，憑一衙校護獻荔枝者之詞，以爲所聞皆實也。贓以百十萬計，上下俱無疑矣。絳不心服，遂起制獄。他日反皆不實。沂公雖重德，不無輕信之失。許公心事，人謂不及沂公也，而於此乃得之，何耶？君子重入人罪，不敢欺天。且賴兄更詳之。今之所謂君子，今之所謂小人，百年論定，安知不易位也？此一紙自合詳答，作此書已三千言，故於彼畧焉。雖然感兄左右正救之意，不敢忘也。

家鉉翁《則堂集》卷二《尊教堂記》　陸象山先生近世大儒也，嘗有云：「東方有聖人生焉，此心同也，此理同也。西方有聖人生焉，此心同也，此理同也。數千百載之上有聖人生焉，此心同也，此理同也。數千百載之下有聖人生焉，此

心同也，此理同也。」語出，人或謂象山兼取二氏之學，余曰不然。此心此理，四方上下實無不同，豈惟聖人同之！智愚賢不肖，得諸天而有諸己，莫不皆同，但聖人先得我心之所同然者耳。是故聖人因心以明道，因道以立教。道在天地間，一而已矣。教在天地間，亦一而已矣。自羲、農、黄帝迄于唐、虞、商、周之盛，此一道也，此一教也。由中邦達于四外，極于八表，日月所照，霜露所墜，此一道也，此一教也。聞域中有四大者矣，而未聞教之有三也。至西漢初年，有爲黄老之言者。暨晉、宋、齊、梁、魏、隋，而西竺之教行乎中國。雖並驅相先，各尚其所尚，然其即心以明道，因道以立教，謂人性無有不善，人皆可以學至于聖賢，與吾聖人所以立教有相似者。象山翁所謂此心之同，此理之同，以是故爾。余昔在里中，鄉人有立祠，象設吾聖人與老子、瞿曇而參事之者，榜之曰「三教聖人之祠」。余語之曰：「教可三乎？教可三，道亦可三乎？盍扁之曰尊教，庶幾合異爲同，則其三者可會而歸于一也。」衆皆曰：「然。」晚歲至瀛，聞任丘范君字某，所居當南北大道，儒先生與黄冠、緇侶過其門者，莫不延入，禮遇盡敬。余聞而異之，已而求見，具道所以然之故曰：「吾于三聖人之道，敬之如一，故于三聖人之經與三聖人之徒，禮遇致敬亦惟一。吾嘗治堂，奉九經居中，左佛書，右老子《道德經》，諸子百氏列之兩傍。客有知道者，延入于斯，就而訪之以道，冀有得焉。」余聞君言，重用嘉歎。嗟夫！如君者志于求道，是以庸敬在道，視世俗之人尊崇異教以徼求福利者，不可同日語矣。乃書「尊教」二字以扁其堂，復爲之記。

文天祥《文山集》卷一四《題張德從畏心堂》　德從取其家横渠翁「畏心」一語爲心法，稱鄉前輩。其子希明肯堂取而名諸爲家法，稱賢士夫。抑天下危莫危者心，天下樂莫樂者心，操而存之防其危，優而柔之會其樂，德從講學無不盡，希明有所受之矣。

方逢辰《蛟峰文集》卷七《講義》　孟子曰：「故凡同類者，舉相似也，何獨至於人而疑之？聖人與我同類者。」又曰：「口之於味也有同者焉，耳之於聲也有同聽焉，目之於色也有同美焉，至於心獨無所同然乎？心之所同然者何也？謂理也，義也，聖人先得我心之所同然耳。」《告子上》。

此一章可以見孟子之救天下者，直從人心上做起。心之虚靈知覺一而已矣，豈有二哉？以飢食渴飲之情言則謂之人心，以天命之性言則謂之道心。飢食渴飲之情，雖聖人無以異於衆人。天命之性，雖凡民亦與聖人同爾。春秋已降，傳心之學不明，天下之人梏於形體之私，而昧乎性命之正，但知耳目口體之欲與人同，至於本心之當然不可易者，乃與人異。孟子痛之哀之，諄諄然告之曰：「凡我同類者，舉相似也，何獨至於人而疑之？」又曰：「聖人與我同類者。」蓋謂夫知覺運動，凡物之類莫不相似，而況人乎？雖聖人亦人耳。今夫耳目口鼻四肢之所欲，一有不得，則隕護不能堪，至於惻隱羞惡辭讓是非之天，則乃吾所自有者，則遜之他人曰：「此聖賢事也。」又否則曰：「非不説子之道，力不足也。」是以孟子又惕然警之曰：「口之於味也有同者焉，耳之於聲也有同聽焉，目之於色也有同美焉，至於心獨無所同然乎？」蓋以飢食渴飲，舉天下人人所同，而方寸之微，乃獨不然。此孟子至痛至切之辭，猶懼夫人未之覺也，又提起此心曰：「心之所同然者何物也？理也，義也。」理以體言，義以用言。聖人之所以爲聖人者，存此而已。堯、舜、禹之授受以傳之者此也，湯、武之弔伐以救之者此也，吾夫子之作《六經》以抗起者此也。唐虞三代、洙泗之聖人所以出類拔萃爲萬世立極者，豈有異於人哉，特先知先覺乎此而已矣。故曰聖人先得我心之所同然耳。夫世教不明，人心不同久矣，孟子必欲强其所異而歸之同，自常人觀之，何自苦若是。然孟子之心，天下之心也。蓋其心元自有不得不同者。夫所欲有甚於生者，所惡有甚於死者，非獨孟子有是心，人皆有之。今天下壞，證急在人心。吾儕登斯堂也，閉户造車，出門合轍，同此心也，同此道也，羣居講習又何爲哉？乃所願則學孔子。

方逢辰《蛟峰文集》卷七《講義》　乾稱父，坤稱母，予茲藐焉，乃混然中處。故天地之塞吾其體，天地之帥吾其性。民，吾同胞；物，吾與也。

《西銘》之作，張子蓋爲人局於形體之私，自小其身，不知身與天地對立，而不能盡人道之大也，天高地下，人位乎中，天大地大，人居其一，故曰：「予茲藐焉，乃混然中處。」乃者張子惕然自警之辭，謂我以眇然七尺之軀，乃得與天地對立者，豈徒然哉？「天地之塞吾其體，天地之帥吾其性。」此二句乃人所以得與天地對立者也。塞者天地之氣也，帥者天地之理也，以充實言謂之塞，以主宰言謂之帥，其體者以身體而實踐之也，其性者以身體而實有之也。二句之上加一「故」字，故者承上而有所用力之辭。乾陽坤陰，此天地之氣充塞乎兩間，而人所得以爲體者也。然得其體，必當有以體其體。不體其體，則人與物何以别？體者一身軀殼，無非造化日月之往來，山岳之鎮峙，江河之流轉，寒暑之代謝，一人之身，天地之所爲者備，故曰「天地之塞吾其體」。一陰一陽之謂道。陰陽非道也，所以一陰一陽者道也，此即天地之主宰也。所謂天地之帥也，天地以陰陽五

行化生萬物，莫不命之以是理，人所得以爲性者也。得其性，必當有以性其性。不性其性，則人與物何以異？格物致知，所以明此理。誠意正心，所以體此理。此性其性之條目也。操存之，涵養之，體察之。此性其性之工程也。如是則所以主宰者，不在天地，而在我矣。故曰「天地之帥吾其性」。然而我有此體此性，人亦有此體此性，物亦有此體此性，特人全物偏，故有胞與之分。同胞者，受氣稟理全無間隔。吾與者，亦我之儕輩也。民飢己飢，民溺己溺，所以行吾同胞之事也。昆蟲草木，鳥獸魚鱉，莫不使若其性，所以行物吾與之事也。故吾儒之道必至於此，而後爲全體大用，必盡乎此，而後眇然之軀殼始可與天地對立矣。《西銘》一篇，綱領在此，由此而後，皆其體其性之節目。父母宗子以下，指聖賢在上者言。于時保之以下，指聖賢在下者言。讀《西銘》者，以此體察而踐行之，則各有下手處矣。吾儒素其位而行在上之事，固有任其責者。在下之事，我輩之所得爲而不爲，則天地生我何如哉？今田野之間，骨肉反眼，閭里作仇，朋友彎弓，主奴易位，彼安知所謂理一分殊？名爲儒者，不思所以植立抗起之，則風靡瀾倒，其勢必至於胥爲禽獸而已矣。凡我同志，盍相與努力於斯。

金履祥《仁山文集》卷三《講義・復其見天地之心》 程子曰：先儒皆以静爲見天地之心，不知動之端乃天地之心也，非知道者孰能識之？

天地之化，包括無外，運行無窮，萬類散殊，品物形著。聖人作《易》，所以體天地之撰，而夫子贊《易》，獨於「復」之一卦係之曰「復其見天地之心」。夫以卦而論，則卦之六十有四，爻之三百八十有奇，皆天地之心所寓也。以時而論，則春生夏長，萬實秋成，形形色色，生生性性，皆天地之心所爲也。而聖人謂天地之心，獨于「復」有見焉。蓋六十四卦固天地之用，不難見也，惟「復」乃見天地之心。夫所謂天地之心者何也？仁也，生生之初也。語其象，則「復」卦一爻是也。夫當窮冬之時，五陰在上，天地閉塞，寒氣用事，風霜嚴凝，雨雪交作，萬物肅殺之極，天地之間若已殆無生息，而一陽之仁乃已潛回于地中。吁！此天地生生之所以爲化生萬物之初乎？異時生氣磅礴，品物流行，皆從此中出。故程子謂一陽復于下，乃天地生物之心也。蓋其仁意渾然，而萬化之全美已具，生氣闖然，而一毫之形迹未呈，此其所以爲天地之心，而造化之端，生物之始也歟？故邵子《冬至吟》有曰：「一陽初動處，萬物未生時。元酒味方淡，太音聲正希。」夫淡者味之本，爲醪爲醴，皆從此生。希者聲之真，翕如純如，皆從此變。而又終之曰：「此言如不信，更請問庖犧。」愚謂此一爻象天地之心，乃庖犧畫卦之始，今人但見六十四卦更互交錯，却不知孔子獨于「復」之一陽贊之曰「天地之心」，何也？此一陽爻正是伏羲畫卦之始也。周子見此意本于先天一圖，所謂天根者也。蓋有生生之心，是以有天地生生之用。伏羲畫卦，先從天地之心畫起，故先畫一陽爻，以其相生于是，而有偶，又乘之而爲四象，又乘之而爲八卦，又乘之而爲六十四卦，皆一畫之生，而此心之用也。此一道理直看，則此一陽，六十四卦之始，是爲天地生生之心，《太極圖説》見之。橫看，則卦氣剥爲純坤，天地生物若已盡矣，而一陽又復是爲天地不窮之心，《先天圖》見之。程子又曰：「先儒皆以静爲見天地之心。」蓋不知動之端，乃天地之心也，非知道者孰能識之？夫「復」卦一陽在下，便是動之端。先儒如王弼輩，乃解爲動在于地，是爲静見天地之心。蓋看卦象不明，所以看道理不出。大抵纔説静時，便是死煞，是固亦天地之迹，如何見天地之心？惟于極静之中，而乃有動之端焉，是乃天地之心也。然以理而論，則静不足以見天地之心，而動之端乃見天地之心。以人心而論，則動不能見天地之心，而静可以見天地之心。何則人之所以失其良心，迷此仁性，而終不能見天地之心者？蓋其欲動情勝而常失之於動也。夫物之感人無窮，人之好惡無節，此心所存，遂物而動，則飛揚升降，幻貿驅馳，安能體認義理，充養仁心？其于天地之心惘然莫知也。故學者亦須收視反聽，澄心定慮，然後可以玩索天理，省察初心，而有以見天地之心，所以「復」之象曰：先王以至日閉關，商旅不行，后不省方。記仲冬之月亦曰：君子齋戒，處必掩身，去聲色，禁嗜慾，安形性。凡此無非説静之工夫，雖曰古人如此，凡以養此陽氣之微，然古人所以見得道理分明，保得仁心全，固亦是以此工夫得之。故静之工夫，古人以此養陽氣之微，學者當以此觀義理之妙，則天地之心，豈不躍然而可見哉？故嘗謂有天道之復，有吾心之復。天道之復，前所説是也。吾心之復，則凡善念之動是也。蓋四端之心無時不發，而就中惻隱之心最先，且最多，此正天地之心在吾心者。大抵人雖日營營于人欲之中，孰無一線天理之萌，此即吾心之復也。人自不察，亦自不充耳。所以不察不充，正由汩于動而不能静之。故學者須是於此下耐静工夫，察此一念天理之復，充此所復天理之正，而敬以持之，學以廣之，力行以踐之。古人求仁之功，蓋得諸此。然則茂對天時之復，以反求吾心之復，惟諸君勉之。

是知復者，特此心之初耳。既復之後，無以長養之，則復失矣。朱子所謂復而不固，則屢失屢復者也。自天地之有此復也，日長日盛，進而爲「臨」，又進而

爲「泰」，又進而爲「大壯」，又進而爲「夬」，又進而爲純「乾」矣。人心之有是復也，亦必日增日長，進而爲「臨」之大，爲「泰」之通，又進而爲「大壯」之動，以天「夬」之剛決，「乾」之不息，而與天合德焉。此又復之之後工夫也。又況凡事莫不有復，如學宮既廢而新，則爲學校之復，綱常既晦而明，則爲世道之復，國家既危而安，則爲國勢之復。賢卿帥出鎮大邦，作興學校，崇建明倫之堂，此學校之復也。綱常既廢而復明，國勢阽危而復振，在諸君子必有得于復之義，而充復之功用者，幸不廢焉。

金履祥《仁山文集》卷三《孟子性命章講義》　性也之性，是氣質之性。有性焉之性，是天地之性。此固不待言，惟二「命」字難分。有命焉之命一節，是氣之理。命也之命一節，是理之氣。何以謂氣之理？是就氣上説，而理亦在於其中，爲之品節限制。何以謂理之氣？是就理上説，而氣却在於其中，有清濁厚薄之不同。蓋理氣未始相離，天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉，猶命令也。然理則一，而氣則有清濁厚薄之不同。所以在人便有智愚賢否、貴賤貧富之異，而理固無一而不在焉。此皆所謂命也。但命也之命，自其清濁厚薄者言之，則全屬氣。有命焉之命，自其貧賤富貴之分限言之，則便屬理。命也之命在前，有命焉之命在後。然方其清濁厚薄，使自有貧富貴賤。纔有貧富貴賤，便自有上下品節。所以總謂之命，但其上一截清濁厚薄全屬氣，到貧賤富貴各有品節則屬理。此兩「命」字所以同，所以異者如此。

仁義五者，非命也。到得所值不同，則命也。故程子、朱子當初於此五者之命，見其説不去，却把命也推上去，説清濁厚薄所值不同，以補其語意。此説盡之矣。五者之命，程子清濁厚薄之説盡之。夫清濁厚薄，氣也。而清濁發於所知，厚薄發於所值，自其清者言之，則仁之於父子也，自至義之於君臣也，自盡禮之於賓主也，自節智能，自辨賢否，聖人自能胥合乎天道。自其濁者言之，則於父子而仁有所窒，於君臣而義有未充，於賓主而禮有未合，於賢否而智有所昏，於天道固不能如聖人之自然胥合。此命之有清濁也。自其厚者言之，則爲父而得其子之孝，爲子而得其父之慈，爲君而得其臣之忠，爲臣而遇其君之敬，賓主之相得，賢否之會避，聖人而得位得禄得名得壽。自其薄者言之，則子孝而有瞽瞍之父，父慈而有朱均之子，君賢而有管、蔡之臣，臣忠而有龍逢、比干之戮，爲主而晉侯見弱於齊，爲賓而魯君不禮於楚，以言乎智則晏嬰而不知仲尼，以言乎聖與天道而孔子不得位。此命之厚薄也。氣化流行，紛綸錯揉，化生人物，隨處不同，或清或濁，或厚或薄，四者相經相緯，相揉相雜，而發於心，驗於身，遇於事，各有不同者。清者生知安行，而濁者則反是，厚者氣數遇合，而薄者則不同。此所以謂之命也。程子發此四字，或問兼存兩説，嘗以是質之何先生矣。先生曰：「然。故筆之目之於色也以下五句，是氣質自然之欲，故斷之曰性也。此是順結仁之於父子也以下五句，此是人心自然之理，乃結之曰命也。」此却反結何耶？曰：「目之於色五事，是就人身言；仁之於父子五事，是就人事言。就人身言，有是形氣，便有此五者，故曰性。就人事言，則所處所遇自是有不同，故曰命。然人以前五者在人身爲性，而求必得之，故孟子指出天分，謂各有限制之不同，故曰有命焉，君子不謂性。人以後五者，在人事爲命，而不求盡故，孟子指出源頭，謂本有義理之不異，故曰有性焉，君子不謂命。謂之君子不謂性，則知一謂之性者，世人之言也。謂之君子不謂命，則知一謂之命者，亦世人之言也。故朱子有世人之説。」履祥又聞之王先生曰：「孟子後斷命也一句，是歇後語。」

林景熙《霽山文集》卷四《善吾精舍記》　太極動静而生陰陽，有晝則有夜，有春夏則有秋冬，更十二時無偏于晝之理，歷七十四氣無偏於春夏之理，天地尚然，夫人囿形其間，亦未有偏于生而長存者也。大塊勞以生，逸以老，而不能不息息爲生地也。松喬噓吸握固，留形不過陰陽一盜，豈真知者哉？知道者漆園氏，其曰：「善吾生，所以善吾死。」達哉言也！梅所潘公獨觀萬化蒐裘雲石而取以名廬會。予客山陰，公貽書屬記曰：「願子之拓吾義也。予惟天地間事事物物其初何嘗不善，《易》曰「一陰一陽之謂道」，繼之者善也，成之者性也。生而後有性，未有性時已有此善，繼之斯成之。孟子以利善之間分舜、跖，原其初，跖豈不善于舜哉？吾一日之間，雞鳴而起，孳孳爲善，一日之舜也。又自一日而往，以至周天三百六十日，無不爲善，一歲之舜也。又自一歲之日而往，以至三萬六千歲，歲之日無不爲善，終身之舜也。終身爲舜，不爲跖，由是體受歸全。歸形氣之全於父母，歸性之全於天，吾毫髮無遺憾，何適不善？善，吾初也，吾不失吾之善，而非有以善吾也。」其言似知道，非深於道也，故不若洙泗之言爲正。朝而聞生此道也，夕死可息，亦此道也。從心而行，乘化而盡，與道逍遥，吾何知焉！」梅所聞而喜曰：「吾前所聞者漆園氏之言也，吾後所聞者洙泗之言也。益知聖門天地之爲大也。」

熊禾《勿軒集》卷一《送胡庭芳序》　記南渡初，武夷文定胡公造行都，有以程氏之學盛行爲言者，公輒愀然曰：「吾方以程氏之學不行爲懼，何謂盛行耶？

豈誦習其說者皆可以言程氏之學耶？」余讀書武夷山中，有胡君庭芳自新安携一編書來訪，究其業，蓋自朱子而尤粹于《易》，留山中三閱月，相與考訂，推象數之源，極義理之歸，書成，余已爲係語其後矣。又復相與推究文公所論他經大旨，重惟《詩》、《書》二經訓義已具，獨《三禮通解》猶未完書，而《春秋》則僅發其旨要，白鹿、臨漳所刊，尚有望于後之人。余知非其任而竊有志焉。《春秋》一經，蓋竭精力者九年，而稿本燼于丙子之厄，俯仰十載，學殖荒落，余交游多矣，論經說理鮮有如君者，何幸得因切磋究之，相與纂述以成一家言，豈非宇宙間一大快事乎！胡君曰「諾。歸，將考隸一經焉。明年春，當賫糧武夷山中以畢斯業。」噫！道同千載，若合符契；志同千里，若共肝膈。天地茫茫，微人奚立，微道奚存？今考亭紫陽乃道南一大鄒魯也，君之是行豈非斯文風氣之一會乎！我日斯邁而月斯征，君其勉之。臨行且求一言爲別，余爲之躊躇却顧，深有感于文定胡公之言而告之曰：「前所云亦誦習其說而已。文公没且百年，門人傳習寖益失真。余以爲文公之學不行，文公之道不傳也。曩游浙中，嘗因受業于敬堂劉先生，得聞文公晚年所以與勉齋黃先生、績室陳先生論學之要旨，然後乃知文公之學其體全體，其用大用，與世之所言第以資誦說者固不同也。誦說不同度也，蓋必有以出乎其外者乎？因我同志，輒發其端。君之學源于盤磵董先生，江東文獻風流，猶有足證，其以言叅之，殆有合乎否耶？萬世道真，當有統一。此學果有傳，此道果有行，一惟生人之休，天地當有賴焉。君其勉之，益勉之。」胡君曰：「是未之前聞也，不可不書以贈我。」遂題以爲序，且以告江東士君子之學自朱氏者。

熊禾《勿軒集》卷一《敬齋銘箴跋》 按南軒張子《敬齋銘》，崇以敬爲宅心之要，蓋心存則衆理具，而萬事之綱舉矣，非心存之外別有所謂敬也。朱子之箴，不過發其未盡之蘊。程子曰：「制于外，所以養其中。未見外貌之肆，而中心之存者。」故所貴乎動静弗違，表裏交正也。後之學者見箴不見銘，但有矜持拘迫，而無從容涵養之功。甚者以擎跽曲拳爲敬，看得敬字多死而不活。嗟夫！聖賢之學，不講人心，失其所爲主，理非事謬，世道隨之，豈小故哉！《南軒集》中《敬齋記》有曰：「萬事具萬理，萬理在萬物，而其妙著于人心，一物不體則一理息，一理息則一事廢。敬者貫萬事，統萬事萬理，而爲萬物之主宰者也。致知所以明是心也，敬者所以存是心而勿失也。」又曰：「心生生不窮者道也。敬則生矣，生則惡可已也。怠焉則放，放則死矣。」此千古聖賢傳授心法之妙，學者深體而屢省之哉！

趙秉文《滏水集》卷一三《種德堂記》 傳曰：「十年之計樹之以木，百年之計種之以德。」竊嘗以古驗今，爲善于家，而責報于幽，如持印券鑰合，取所寄物，不在其身，則在其子孫，又何待百年而已哉？今夫日月之明在乎天，而所明在乎地；寶玉之精在乎山，而光被乎草木；賢人君子其德在乎身，而其榮及其子孫。理固然也。其或司命所不識，聖哲所難言，若管仲之後無聞，而臯陶、庭堅之祀忽諸，議者猶以爲專魚鹽之利，而掌法理之官也。善乎，東坡先生之論天也，曰：「天可必乎？仁者不必壽，賢者不必富。天不可必乎？賢者必有後。」天地之大，以無心也，何嘗擇善人而賞之，惡人而罰之。譬猶一氣之所春，一雨之所滋，甘苦美惡，蕃然並育；至其華者實，條者榦，霜降木落，萬物皆虛，而松栢傑然于歲寒之後，其不變者可必也。噫！天地一圃也，萬物一果蓏也。無德而富貴，此天地間一巨蠹也。物既蟲壞，身亦隨之。故有鐘鳴鼎食之家，鳴玉曳組之後，朝爲榮華，夕爲憔悴，此種木而不種德者也。而閭閻修身之士，牛醫馬走之子，身都卿相，慶流後代。譬猶芝蘭茝蕙自託于深林幽谷，微風時過，見別于蕭艾之中，而得登于君子之堂矣，此種德而不種木者也。今使世之人種德如種木，望報如望秋，少忍而待善惡之定，其責報也，亦可必矣。然天地之氣，鍾于物也不一，其蓄之也至精，則其發之也必盡，故花之魁異，木之秀傑者，不常有。相如、子雲、李白、杜陵，皆天地精英之氣也。故能秀而不能實，能蓄而不能續也。其遂也，或閟之；其涸也，或接之。故木之再榮、水之洄洑也者，亦時有之。欒黶之汰，而至盈方及者，書之力也。張湯之酷，而張氏復大者，安世力也。至于楩、楠、豫章，其蟠根也既深，其流蔭也必大，故有七登三事，四世五公，再世而爲司徒，八葉而爲宰相者，有自來矣。豈不然哉！皇朝以來，若丞相石公，以先德大其家，此天下之所覩聞也。其餘田侍郎慤等，以直道被誣陷，子孫興者十八九，此木之再榮、水之洄洑者也。若趙舉士可、王修撰庭筠，皆天地精英之氣也。至于楩、楠、豫章、蟠根既深，流蔭亦大，則于公見之矣云云。雖然，有一于此，富貴而尊榮，康寧而壽考，翕翕赫赫，聲勢震耀，持粱刺肥，順指氣使，大官要職，親族滿前，視天下可欲事，無一不如意。此人情之所榮，而天下之所同，而所性不存焉。父教子忠，子嚴父詔，怡怡愉愉，令德孝敬。其言以廣居室，畜聲妓，矜富貴，耀世俗爲可鄙，此人情之所難，而公之所獨也，所樂不存焉。惟宣力皇朝，著功生民，垂之竹帛，傳之子孫者，楊公之家傳清白，畢公之世篤忠貞。此公之所

以爲榮，而天下之士亦有望于公也。《詩》云：「高山仰止，景行行止。」至于浚其源，疏而達之；茂其本，封而殖之。是有待于後之人。《詩》云：「惟其有之，是以似之。」其是之謂乎！

趙秉文《滏水集》卷一《性道教説》　性之説難言也。何以明之？上焉者，雜佛老而言；下焉者，兼情與才而言之也。佛則滅情以歸性，老氏則歸根以復命，非吾所謂性之中也。荀卿曰：「人性惡」，揚子曰：「人性善惡混」，言其情也。韓子曰：「性有上中下」，言其才也，非性之本也。《記》曰：「人生而静，天之性也」，又曰：「中者，天下之大本也。」此指性之本體也。方其喜怒哀樂未發之際，無一毫人欲之私，純是天理而已。故曰：「天命之謂性。」孟子又於中形出性善之説，曰「惻隱」也，「羞惡」也，「辭讓」也，「是非」也。孟子學于子思者也，其亦異於曾子，子思之所傳乎？曰：否，不然也。此四端含藏而未發者也。發則見矣，譬之草木萌芽，其茁然而出者必直，間有不直，物礙之耳。惟大人爲能不失其赤子之心，此承性而行之者也，故謂之道。人欲之勝久矣，一旦求復其天理之真，不亦難乎！固當務學以致其知，以先明乎義利之辨，使一事一物，了然吾胸中。習察既久，天理日明，人僞日消，庶幾可以造聖賢之域。故聖人修道以教天下，使之遏人欲，存天理。此脩道之謂教也。孟子之後，不得其傳，獨周、程二夫子紹千古之絶學，發前聖之秘奥，教人于喜怒未發之前求之，以戒慎恐懼于不見不聞，爲入道之要。此前賢之所未至，其最優游乎？其徒遂以韓、歐諸儒爲不知道，此好大之言也。後儒之扶教，得聖賢之一體者多矣。使董子、揚子、文中子之徒，游于聖人之門，則游、夏矣。使諸儒不見傳注之學，豈能遽先毛、鄭哉！聞道有淺深，乘時有先後耳。或曰：「韓、歐之學失之淺，蘇氏之學失之褊，如其不純何？」曰：歐、蘇長于經濟之變，如其常，自當歸周、程。或曰：「中庸之學，孔子傳之曾子，曾子傳之子思，而後成書，不以明告羣弟子。何也？」曰：《詩》、《書》、執禮，皆雅言也。雅之猶言素所言耳。至于天道性命，聖人所難言。且《易》之一經，夫子晚而喜之，蓋發言之也。孟子不言《易》。荀卿曰：「始乎爲士，終乎讀禮。」于時未嘗言《易》。後世猶曰孟子不言《易》，所以深言之也。聖人于尋常日用之中，所語無非性與天道，故曰「吾無隱乎爾」。但門弟子有不知者。迨子貢曰：「夫子之言，性與天道不可得而聞也。」子貢聞一貫之後，蓋知之矣，然亦未嘗以窮高極遠爲得也。自王氏之學興，士大夫非道德性命不談，而不知篤厚力行之實，其弊至于以世教爲俗學。而道學之弊，亦有以中爲正位，仁爲種性，流爲佛老，而不自知。其弊又有甚于傳注之學，此又不可不知也。且中庸之道何道也？天道也，大中至正之道也。典禮德刑，非人爲之私也。且子以爲外是別有所謂性與天道乎？吾恐貪高慕遠，空談無得也，雖聖學如天，亦必自近始。然則何自而入哉？曰慎獨。

趙秉文《滏水集》卷一三《適安堂記》　許昌仕君子山作草堂於私第，牓之曰「適安」。客過而問所以名堂之意曰：「子將無適而不安乎？抑適意而安之乎？」子山曰：「今夫水適則流，火適則燥，魚鳥之適則翔泳，草木之適則條達，腰適則忘帶，足適則忘履。今吾名不隸于仕版，身不列于行伍，足不跡于是非之場，口不涉于是非之境，未酉而寢，過卯而起，每興極意會，則登臨山水，嘯詠風月，玩泉石，悦松竹。手執《周易》一卷與佛老養性之書數册，以適吾性而已。吾安焉，子其爲何如？」客曰：「先生之爲適則一，其所以爲適則異。子以嵇康之適于鍛，阮籍之適于酒，與夫聖賢之適於道，有以異乎？苟以適性爲事，則斥鷃無羨于天池之樂，桀、跖無羨于顔、冉之德。其於適性一也，而静躁殊塗，善惡異趣，此向、郭之失，晉、宋之流所以蕩而忘返者也。且夫禮以檢情，樂以導和。仁之勝不仁，義之勝不義，皆非以適性爲事。苟以採山釣水爲適，則忘其君；聲色嗜欲爲適，則忘其親。忘親則不仁，忘君則不義。不仁不義，子安之乎？而且奚適哉？」子山曰：「請無以形適，而以心適，其可乎？」客曰：「心迹一也。自心迹之判，於是有清狂，有白癡，皆名教之罪人，而非君子之正也。《記》曰：『君子素其位而行，不願乎其外。』素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素患難，行乎患難，君子無入而不自得焉。古之君子，不以外傷内，視貧富貴賤、死生禍福皆外物也。隨所遇而安之，無私焉。譬之水，外之則爲雨露霜雪，下之則爲江河井泉。激之斯爲波，瀦之斯爲淵。千變萬化，因物以賦形。及其至也，推而放諸東海而準，推而放諸南西北海而準。故君子取乎焉。斯不亦無適而不安乎？」子山曰：「是吾心也。請歸而龜諸石。」客爲誰，滏陽趙某也。

《金文最》卷一六徒單鎰《論爲政之術疏》承安五年　仁、義、禮、智、信，謂之五常。父義、母慈、兄友、弟敬、子孝，謂之五德。今五常不立，五德不興，搢紳學古之士棄禮義，亡廉恥，細民違道畔義，迷不知返，背毀天常，骨肉相殘，動傷和氣，此非一朝一夕之故也。今宜正薄俗，順人心，父父、子子、夫夫、婦婦，各得其道，然後和氣普洽，福禄薦臻矣。爲政之術，其急有二：一曰正臣下之心。竊見羣下不明禮義，趨利者衆，何以責小民之從化哉？其用人也，德器爲上，才美爲

下。兼之者，待以不次；才下行美者，次之；雖有才能，行義無取者，抑而下之。則臣下之趨向正矣。二曰導學者之志。教化之行，興於學校。今學者失其本真，經史雅奧，委而不習，藻飾虛詞，釣取禄利。乞令取士兼問經史故實，使學者皆守經學，不惑於近習之靡，則善矣。凡天下之事，叢來者非一端，形似者非一體，法制不能盡，隱於近似，乃生異論。孔子曰：「義者，天下之斷也。」《記》曰：「義爲斷之節。」伏望陛下臨制萬機，事有異議，少凝聖慮，尋繹其端，則裁斷有定，而疑可辨矣。

劉祁《歸潛志》卷一二　人之生有三樂，有志氣之樂，有形體之樂，有性命之樂。夫事業、功名、權勢、爵位，樂志氣也；酒色、衣食、使令、車馬，樂形體也；仁義、禮知、忠信、孝弟，樂性命也。雖然，事業、功名、權勢、爵位，得時者之所有也；酒色、衣食、使令、車馬，富厚者之所備也；惟仁義、禮知、忠信、孝弟，雖不得時、不富厚而于我皆具，蓋窮士之所有也。今吾既不得時有志氣之樂，又不富厚有形體之樂，居荒山之中，日惟藜藿之爲養，其所享無一毫過于人，捨性命其何樂哉？

許衡《魯齋遺書》卷一《語録上》　萬物皆本於陰陽，要去一件去不得。天依地，地附天，如君臣、父子、夫婦，皆然。【略】

貧賤、富貴、死生、脩短、禍福，稟於氣，皆本乎天也，是一定之分，不可求也。其中有正命，有非正命者，盡其道而不立乎巖牆之下，脩身以待之，然此亦有吉凶禍福、死生脩短，來當以順受，所謂莫之致而至者，皆正命也，乃係乎天之所爲也。非正命者行險徼幸，行非禮義之事，致於禍害桎梏死者，命亦隨焉，人之自召也。【略】

或問：心也，性也，天也，一理也，何如？曰：便是一以貫之。又問：理出於天？天出於理？曰：天即理也。有則一時有本，無先後，有是理而後有是物。譬如木生知其誠有是理，而後成木之一物。表裏精粗，無不到如成果實相似，如水之流，溢出東西南北，皆可體立而用行。積實于中，發見于外，則爲惻隱，爲羞惡。内無不實，而外自無不應。凡物之生，必得此理而後有是形。無理，則無形。孟子所謂妄人者，無此理，何異於禽獸哉？事物必有理，未有無理之物。兩件不可離，無物則理何所寓？讀史傳事實文字，皆已往粗迹，但其中亦有理在。聖人觀轉蓬，便知造車；或觀擔夫争道，而得運筆意，亦此類也。但不可泥於迹而不知變化。雖淺近事物，亦必有形而上者，但學者能得聖神功用之妙，以觀萬事萬物之理，可也。則形而下者，事爲之間，皆粗迹而不可廢。

仁爲四德之長，元者善之長。前人訓元爲廣大，直是有理。心胷不廣大，安能愛敬？安能教思無窮容保民無疆？仁與元，俱包四德，而俱列並稱，所謂合之不渾，離之不散。仁者性之至，而愛之理也；愛者情之發，而仁之用也。公者人之所以爲仁之道也，元者天之所以爲仁之至也。仁者人心之所固有，而私或蔽之以陷於不仁，故仁者必克己。克己則公，公則仁，仁則愛。未至於仁，則愛不可以充體，若夫知覺，則仁之用，而仁者之所兼也。元者，四德之長，故兼亨、利、貞；仁者五常之長，故兼義、禮、智、信，此仁者所以必有知覺，不可便以知覺名仁也。

五常性也，天命之性，性分中之所固有，君臣、父子、夫婦、長幼、朋友所行之道也。率性之道，職分之所當爲。【略】

聖人是因人心固有良知良能上扶接將去，他人心本有如此意思，愛親、敬兄藹然四端，隨感而見，聖人只是與發達推擴，就他元有的本領上進將去，不是將人心上元無的强去安排與他。後世却將良知良能是斲喪了，却將人性上元無的强去安排栽接，如雕蟲小技。以此，學校廢壞，壞却天下人才，及去做官，於世事人情殊不知，遠近不知何者爲天理民彝。似此，民何由嚮方，如何養得成風俗？他於風化人倫本不曾學，他家本性已自壞了，如何化得人？【略】

「學則三代共之，皆所以明人倫也。人倫明於上，則小民親於下」。舜明於庶物，察於人倫，後世君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友，此五者禍亂相尋，只是人倫不明，故致如此。且如大舜處頑、嚚、傲三者之間，孜孜如此，只是人之大倫合如此，故無怨尤，愛之則喜而不忘，惡之則勞而弗怨，人只於此處明得，然後盡得人道。【略】

父子之親，君臣之義，與夫婦、長幼、朋友，亦莫不各有當然之則，此天倫也。苟無學問以明之，則違遠人道，與禽獸殆無少異。

許衡《魯齋遺書》卷二《語録下》　心之所存者理一，身之所行者分殊。

爲惡者氣，爲善者是性。

盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。在《大學》所謂「物格知至」也，是知到十分善處也。存其心，養其性，所以事天也。在《大學》所謂「意誠心正」是也。行到十分善處也，存謂操而不舍，養謂順而不害，事謂奉承而不違也。常存養其德性，而發爲惻隱、羞惡、是非、辭讓之情，不使少有私意變遷。夫如是，乃

所以事天也，或天或壽，一聽天之所爲，不敢有二心，此則盡心知性之功，至脩身以俟之，則事天以終身，此之謂立命也。

率性便是循理，循理便是率性。又曰：聖賢以理爲主，常人以氣爲主。【略】

教之一字，爲人倫生，如本末字爲木設，源流字爲水設，而後世皆通用之。教之一字亦猶是也，學者當知教之所自。不知學之所以設，則差之豈但千里之遠哉！【略】

德行是學問中大節目，不可須臾離也。聖人言論，句句是尊德性，有一失墜，萬事隳敗。如道千乘之國，便不説制度如何，只説敬事而信，節用而愛人，使民以時。【略】

「德不孤，必有隣。」處事接物，只要於德性上發出，不要氣血爲主。既是德性上發出，則無不善，此既善，則彼善亦應，無所往而非善，德不孤矣。

許衡《魯齋遺書》卷三《論明明德》　古之聖人，以天、地、人爲三才。天地之大，其與人相懸，不知其幾何也，而聖人以人配之，何耶？蓋上帝降衷，人得之以爲心，心形雖小，中間蘊藏天地萬物之理，所謂性也，所謂明德也。虚靈明覺，神妙不測，與天地一般，故聖人説天、地、人爲三才。明德虚靈明覺，天下古今無不一般。只爲受生之初，所稟之氣有清者，有濁者，有美者，有惡者。得其清者，則爲智；得其濁者，則爲愚。得其美者，則爲賢；得其惡者，則爲不肖。若得全清全美，則爲大智大賢，其明德全不昧也。身雖與常人一般，其心中明德與天地同體，其所爲便與天地相合，此大聖人也。若全濁全惡，則爲大愚大不肖，其明德全昧，雖有人之形貌，其心中暗塞與禽獸一般，其所爲顛倒錯亂，無一是處，此大惡人也。若清而不美，則爲人有智而不肖；若美而不清，則爲人好善而不明。其清而美者，類鏡之明而平；其濁而惡者，類鏡之不明而又不平也。其清而不美者，類鏡之明而不平；其美而不清者，類鏡之平而不明也。清美之氣所得的分數，便是明德存的分數；不敵濁惡所得的分數，便是明德暗塞了的分數。明德止存得二三分，則爲下等人；存得七八分，則爲上等人；存得一半，則爲中等人。明德在五分以下，則爲惡常順，爲善常難；明德在五分以上，則爲善常順，爲惡常難；明德正在五分，則爲善爲惡常交戰於胷中，戰而未定，外有正人正言助之，則明德長而爲善；外有惡人惡言助之，則明德消而爲惡。清的分數，濁的分數，美的分數，惡的分數，參錯不齊，所以便有千萬般等第。

論生來所稟：氣，陰陽也，蓋能變之物，其清者可變而爲濁，濁者可變而爲清，美者可變而爲惡，惡者可變而爲美。縱情欲，則清美變爲濁惡；明明德，則濁惡變爲清美。天生聖人，明德全明，不用分毫功夫，於天下萬事皆能曉解，皆能了幹，見天下之人，皆有自己一般的明德，只爲生來的氣稟拘之，又爲生以後耳目口鼻身體的愛欲蔽之，故明德暗塞，與禽獸不遠。聖人哀憐，故設爲學校，以變其氣，養見在之明，開未開之明，使人人明德，皆如自己一般，此聖人立教之本意。然爲學之初，先要持敬，敬則身心收斂，氣不粗暴，清者愈清，而濁者不得長，美者愈美，而惡者不得行。静而敬，常念天地鬼神臨之，不敢少忽。動而敬，自視聽色貌言事疑忿，得一日省察，不要逐物去了，雖在千萬人中，常知有己，此持敬之大略也。《禮記》一書，近千萬言，最初一句曰：「毋不敬。」天下古今之善，皆從「敬」字上起，天下古今之惡，皆從不敬上生。在小學便索要敬，在大學便索要敬，爲臣、爲子、爲君、爲父皆索要敬，以至當小事，當大事，都索要敬。這一件先能著力，然後可以論學。學先要窮理，且如論人才，如何知得高下。

王義山《稼村類稿》卷六《章貢劉愛山詩集序》　人生而静，天之性也。感於物而動，性之欲也。性一也，有所欲則情矣。《中庸》謂：「喜怒哀樂未發謂之中，發而皆中節謂之和。」未發，性也。既發，情也。人之情豈能皆中節哉？昌黎韓子又充而爲喜、怒、哀懼、愛、惡、欲，且謂其皆出於情。又品之而三，有上焉者，中焉者，下焉者。性者，與生俱生者也。情者，接於物而生者也。章貢劉君雲甫以愛山名其詩。夫愛，七情之一也。詩者，情動於中，而形之言也。水陸草木之蕃，可愛者甚多。李唐以來，多愛牡丹，愛富貴者也，所謂下焉者；靈均愛蘭、靖節愛菊、林逋愛梅、子猷愛竹，是數愛者，移於物之偏也，所謂中焉者；然則愛上者宜何如？聞之夫子曰：「仁者樂山」，先儒謂樂愛之至。

郝經《陵川集》卷一七《論八首・性》　凡物之生，莫不有所本而爲之性。天地本太極，則太極爲之性。萬物本天地，則天地爲之性。人官天地，府萬物，得於賦予之初，見於事物之間，而復於真是之歸，則其所性根於太極，受於天地，備於萬物，而總萃於人，所以爲有生之本，衆理之原也。故無所不本之謂命，無所不有之謂性，無所不統之謂心，無所不著之謂情。則性也者，命之地，心之天，而道德之府也。啟道之善，體乾之元，發陽之端。與生俱生，而能生生；不與生俱壞，而能不壞。與天地周流，不入於僞妄，萬事萬變，莫能外焉。其體則静，其用則動，其位則中，其理則善，其氣則生，其德則仁。其蘊也充實，其積也輝光。混

然而無間，粹然而不雜。所以復太極之本，而得本然之全也。然而有理而後有氣，有氣而後有情。情復于氣，氣復於理，則能仍全。氣徇于情，理昧于氣，則用夫修道之教，而資於學問之功也。夫氣稟不能移，知覺不能奪，不待問學，安然而化，則聖之事也。奪而知所以存，移而知所以復，盡夫問學，以充夫性，則賢者之事也。溺於氣稟之偏，誘於嗜欲之差，不爲問學，亡而不復，則小人之事也。雖然天之賦予者一，受其成而不壞，聖自聖，賢自賢，小人而自小人，本然而固有者，無加損焉，所以與太極爲一，爲命之地，心之天也。大聖大賢立極垂訓，必本於是。仲尼曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善，成之者性。」又曰：「成性存存，道義之門。」又曰：「利貞者性情。」則推本然而言也。曰：「性相近，習相遠」，「上智下愚不移」，則兼生質而言也。蓋有本然之性，則有生質之氣。性統氣，氣載性，相須而一也。故劉康公謂「人受天地之中」，以生而言其位。《樂記》謂「人生而靜」，而言其體。子思子則謂「天命之謂性」而言其所受，孟軻氏道「性善」，而言其理之本然。則無不盡也，無不備也。其言之差，自告子始。告子曰：「生之謂性。」生固可謂性矣，而所以生之理，則不言也，是以差也。至荀卿則斷然而謂之「惡」，惡豈性也哉？生質之情則有之，其本則非惡也。揚雄則爲淆亂之言曰：「善惡混。」性之理無不善，其惡則情之流也。源泉而滑汩同之以泥，其清潔之本在焉，而遂謂之濁。日月而蔽之以雲，其昭徹之本在焉，而遂謂之昏。清濁不相入也，昏明不相易也，而可混乎哉？本然之善，蔽而爲惡，修而復之，則性自在焉，源泉清而日月明也，烏可謂之混也？至韓愈氏，則以五性、七情并義理、氣質合而爲言，則過夫荀、揚遠矣。第謂性與情之品三，則太拘而有未盡焉者。蓋自其同者而言，則萬殊一本；自其異者而言，則一本萬殊，非三品所能限也。至乎蘇軾，則曰言性之差，自孟子之定名爲善也，曾不知孟子之言本諸孔子。孔子曰：「元者善之長，繼之者善」，則性善者，孔子言之也。向無定名，則人亦無定性哉，是亦一偏之言也。蓋孔孟之言性也本夫理，諸子之言性也本夫氣，是以至於謬戾而不知其非也。夫通天下一理，會萬物一氣，無非本然之全也。堯、舜、幽、厲之性同，而其生質則異。稷、契、顏、曾則謂之人，商均、丹朱、楊、食我、子、越椒可不謂之人乎？堯、舜由之，而幽、厲不由，彼能安全，此則恣而不返也。語其本然，則人與草木鳥獸異；語其生質，則人與草木鳥獸同。雖曰人也，而不能存，則亦草木鳥獸也。雖曰草木鳥獸也，如虎狼之父子，蜂蟻之君臣，豺獺之報本，苟能存焉，則亦人也。故孟子曰：「人之異於禽獸也者幾希，庶民去之，君子存之。」嗚呼！物欲肆而天理亡，能存之者鮮矣。自言性者不一，而善惡之説差，又非惟不能存，而爲惑世蠹道者竊之，誘人以善，而導人以利，懼人以害，而驅人以惡，以僞亂真，譸張誕妄，入於人也深，仁義道德之説不行，使天下之人皆忘其本然之説，無復人道，子焉而不父其父，臣焉而不君其君，遂底于亂，而淪于血肉。悲夫！

郝經《陵川集》卷三〇《儒行序》 世之所謂儒者，文章而已矣。父師以之垂訓，學者以之爲務，有司以之進退多士，是以翕然相尚，炳然相輝，而儒之爲儒，不復古矣。蓋文章者，儒之末，而德行者，儒之本也。務其本而末自從，有諸内則必形諸外，韓之所謂「根之茂者，其實盛；膏之沃者，其光曄。仁義之人，其言藹如也。」則謂之儒者，可工於文章而已矣乎？文章工矣，行如之何？秦君道隆，志乎古者也。欲學之知所先務，乃取《儒行》一篇，并其傳注，鋟木而版行之，庶幾天下不獨以文章爲儒，以德行者爲儒也。人之去浮華，植本根，革澆訛，尚忠信，雍雍暐暐，復古之治，其張本於茲乎！歲辛亥夏五月甲戌，陵川郝經序。

胡祇遹《紫山大全集》卷一三《性説呈鄭司直》 性也者，與生俱生，天之所以予我虚靈秀發，四肢百骸之生仁義禮樂，萬善之府也。感於物而動，性之情也。蘊之於身，與德爲行，施之於外，成事成業，性之才也。寂然不動，感而遂通，無物不備，配地參天者，性之全體也。性其性者，堯舜也。力行而慎思，反身而踐形，求全其性者，湯武也。以先覺覺後覺，立言垂訓，過化存神，使人絶惡於未萌，棄小人而成君子，人倫日用之間，曉然知性之理者，孔子也。闢楊墨之害，以明先聖之道，使人存心養性，事天立命，不失其正者，孟子之功也。噫，楊墨甫息於前，而佛老大熾於後，性之理，泯泯而無傳焉。不惟無傳，信其説，而陷於邪，悖其性者，皆是也。爲佛之教者曰：寂滅空虚，無往無返者，性。教人枯木死灰，舉天下萬事一歸之於無。然則天地之性，恒久而不已，生生而無窮，必若是，則是絶滅天地也。爲老氏之教者，以長生久視，清浄無爲，永福田利益爲養性之説。福果可求乎？有物必有則，人果可癡坐而無爲乎？人百年之物，果可長生久視乎？二氏謂之知性，可乎？二氏之説盛，周孔之教衰。宗公巨儒，又從而主盟張大之，不入於佛，則入於老。是以其放肆爛漫，而不可遏也。然則復性有道乎？曰：君君、臣臣、父父、子子、夫夫、婦婦、兄兄、弟弟，各盡其道者，順性之用也。居仁由義，節之以禮，和之以樂者，養性之源也。如是則窮通壽夭，富貴、貧賤，順受其正命之理，亦昭昭矣。佛老之所謂性與命者，吾不知之矣。司

直先生，善人也，信人也，以法律進身，而無傷嚴寡恩之習，悉其聰明，致其忠愛，蕩然有古良吏之風，樂出善言，行善事，暇日語及性命之説以餂僕，故特舉所得於六經、《語》、《孟》之旨，與僕躬行心得之妙者，以言上之。某頓首上：或問於胡子曰：「人果靈於物乎？」曰：「以天與言之，物得其偏，人得其全，人固靈於物。以人爲觀之，靈於物者十二，不靈於物者十八。」或者又曰：「夫婦之有別，雎鳩、鴻雁、鸂鶒之屬能之，人雖有外來之分別，則非禮之視，非禮之情，烝通謐納，姦私之惡，往往有之。父子之親，天性也，虎狼能之。惟人也反漠然無情，甚者責善怨懟，至於逆弒者亦有之。君臣之義，如天尊地卑，而不可易也，蜂蟻能之。惟人也載其位，食其禄，寵其名爵，不知感恩戴德，仗節守義，至於仇怨逆殺亦有之。昆弟朋友之愛，天性也，然鴒、鳩、鶯、鹿能。然惟人也，甚者至於鬩墻絫臂，老死不相往來者亦有之。是數者，禽獸能守其固有，而人皆棄暴，安在其靈於物也？且以一身言之，草木鳥獸自生而至於死，莫不有所營爲，能鳴者鳴，能飛走者飛走，振刷其毛羽，洗濯其文華，營其巢窟，求其飲食，生生而不絶，一步趨，一飲啄，擇安而避禍，温飽孳尾之外，淡然而無欲。今觀於人也，不當言而言，與當言而不言，是不如鳥之鳴以時也。怠惰嬉遊，博奕，飲酒，而不務學，處家而不修身，居官而不事事，臨事應對，曚然無所知，是不若鳥獸振其羽毛，營其巢穴，各盡其材也。知口體之欲，見利而貪，盈滿而不知懼。禍至而不知逃，安富尊榮之外，孜孜皇皇，多欲而不知止，是又不若禽獸之無欲也，安在其爲靈於物歟？」胡子應之曰：「過矣，踐形率性，修道立教，此人之恒性也。聖賢明哲，何常斯須毫髮背之哉？知而不遵，固有而不守者，衆也。使聖教行，而人知務學，則人道燦然而備矣。子毋以世變而昧其源。」或者曰：「唯。」

胡祇遹《紫山大全集》卷二〇《論性》　格物窮理，舍近而求遠，背源而討流，學愈博而愈遠。至於論性，不求之於我，紛紛然求之於人，囂囂然辨之以口舌，誇奇鬬異，何不思之甚也。性情者，與生俱生，才有此心，便有此性。未發已發，真好真惡，寧不自知自覺。上智下愚，固有等級。今雖至愚之人，有人稱之曰：汝聖、汝賢、汝才、汝能，則必喜。有人短之曰：汝凶、汝頑、汝不善、汝不才，則必怒而不悦。若然，則性果好善歟，好惡歟？有人稱之曰：汝所言良是，所爲良是，則必喜。或曰：汝所言所爲皆非，則必怒。此好惡之常情也。然則好是而惡非歟，好非而惡是歟？安在其爲性惡邪，安在其爲善惡混邪？所爲上智下愚，氣稟清濁之不齊也，非性也。性即理也。天地生物，寧有二理哉？曰：然則韓文公所爲堯舜朱均、莫敖越椒皆非歟？有常理者，理也，故曰「恒性」，又曰「秉彝」，又曰「民受天地之中以生」。變者，反常也。堯舜者，常之至美至善之極也。中人者，常之中也。莫敖、越椒，氣變之至惡者也，反常之極者也。且左氏立言好神怪，前知者多。聲入心通，聞聲知德者，莫如聖人，聖人閱人多矣。孔鯉，顔子之聲音言語，孔子日聞而日聽之矣，何以不知其夭以死歟？韓子舉二人之言，槩生民之性，既不可信。左氏之誣，知其滅族，斷無是理。夫聲之喜怒剛柔，心之發也，啼泣有是心哉？就令氣稟之惡，而有是聲，特二人感受之異，又惡可以爲天地之正理正氣，斯民之恒性也哉。

人以毫末之身，宰萬物，贊化育，配天地者，性而已。以此性稟受上天之付與，則曰「命」。循性而行人倫當行之路，則曰「道」。循此性自然之理，立法於天下後世，則曰「教」。此性之不偏倚，無過不及，則曰「中」。發中節，則曰「和」。真實無妄，則曰「誠」。稟仁義禮智之良能，萬古不變，則曰「五常」。具此衆美，得之於天，則曰「德」。見諸行事，則曰「行」。感物而動，則曰「情」。成就功業，則曰「才」。欲有所爲，則曰「志」，曰「意」，曰「念慮」。既有此身此性，則有父子、兄弟、夫婦、長幼、朋友、君臣，則曰「人倫」。合乎天理，則爲正性；徇人欲，則爲氣質。語言者，性之聲也；文章威儀者，性之光華也。氣者，性之徒卒也；心者，性之安宅也。君主也，郭郭也。聖人得氣之純全正大，靈明豐厚，性之性也。賢人則不能純全，愚人則物物反是，一隨乎氣稟矣。人之言行，凡有不得者，皆當求之於性。至於禮樂刑政，一切典故制度文爲，亦不出於各人之性情，故曰：生於其心，害於其事；發於其事，害於其政。韶舞盡美，鄭衛哇淫。豈不明驗？有唐虞之德性，則有唐虞之文辭。政治博聞，强識學藝爲易，而存心養性爲難。道者何也？此身日用當行之行也，在天則爲自然之理。故曰：「身外無道，性外無道。」物者事也，萬事皆自性上流出。内聖外王，下至於六藝百工，得失巧拙，莫不出於性。故凡行有不得，皆當求之性。不求之於内，而求之於外人，求之於口耳手足，愈勞而愈無所得，此莊子所以有效顰、學步之喻，斲輪、解牛、斲堊、承蜩之説。

人性萬物之靈，而爲百欲汩没，反不靈於物。何以言之？有功名以惑其心志，事業以敝其精神，嗜欲紛華，甘旨輕肥以眩其耳目，縱其口腹，亂其血脈，甚則貪饕迷謬，君子犯義，小人犯刑。於是醉生夢死，恬而不寤，然則機心見而鷗去，人反不如鳥矣。人得其全，反陷於偏，物得其偏，反能全其偏，是以人而不如

鳥也明矣。狼虎之父子，蟻蜂之君臣，鴻雁之夫婦，豺獺之報本，人則兼有之。然物能全其一偏，而不失其秉彝之性，是反得其全也。人雖兼之，而爲物欲所蔽，而失其良心，是反得其偏而又不能全之也。然則所謂靈於物者，果何在哉？孟子不曰「堯舜性之也，湯武反之也。」此聖人教人求全其全之切言也，可不思之，可不勉之，可不戒之，畏之哉！

人之文章事業，大小工拙之不同，莫不係乎德性氣禀之厚薄。氣禀清明，德性純正，不遭時則已，萬一遭時，吐爲文章，發爲事業，煥爛盛大，必有大過人者。苟氣禀德性偏駁，發乎外者，必不相掩。雖學問該博，言語無愧，求其行事，則心與舌違。故先儒之言曰：「身外無道，性外無物。」又曰：「治性之道，必審己之所有餘，强其所不足。」可謂先務矣。湯武所以爲湯武，而有湯武之事業，亦由身之反之而能然也。聖人所以教人格物致知，正欲使人明其性分之固有也。後人之博聞强記，徒以外物填塞胷臆，臨事不爲己用，就能學步，效顰，物不能成，己亦喪失。故孟子教人以學貴自得，資深取之，左右逢其源，亦窮理養性而已耳。

吴澄《吴文正集》卷二《答人問性理》 自未有天地之前至既有天地之後，只是陰陽二氣而已。本只是一氣，分而言之，則曰陰陽。又就陰陽中細分之，則爲五行。五氣即二氣，二氣即一氣。氣之所以能如此者，何也？以理爲之主宰也。理者，非别有一物在氣中，只是爲氣之主宰者，即是無理外之氣，亦無氣外之理。人得天地之氣而成形，有此氣，即有此理。所有之理謂之性。此理在天地，則元亨利貞是也；其在人而爲性，則仁義禮智是也。性即天理，豈有不善？但人之生也，受氣於父之時，既有或清或濁之不同；成質於母之時，又有或美或惡之不同。氣之極清、質之極美者爲上聖。蓋此理在清氣美質之中，本然之真，無所污壞，此堯舜之性所以爲至善，而孟子之道性善，所以必稱堯舜以實之也。其氣之至濁、質之至惡者爲下愚。上聖以下、下愚以上，或清或濁，或美或惡，分數多寡有萬不同，惟其氣濁而質惡，則理在其中者被其拘礙淪染，而非復其本然矣。此性之所以不能皆善，而有萬不同也。孟子道性善，是就氣質中挑出其本然之理而言，然不曾分别性之所以有不善者，因氣質之有濁惡而污壞其性也。故雖與告子言，而終不足以解告子之惑。至今人讀《孟子》，亦見其未有以折倒告子，而使之心服也。蓋孟子但論得理之無不同，不曾論到氣之有不同處，是其言之不備也。不備者，謂但説得一邊，不曾説得一邊，不完備也。故曰「論性不論氣，不備」，此指孟子之言性而言也。至若荀、揚以性爲惡，以性爲善惡混，與夫世俗言人性寬、性褊、性緩、性急，皆是指氣質之不同者爲性，而不知氣質中之理謂之性，此其見之不明也。不明者，謂其不曉得性字。故曰「論氣不論性，不明」，此指荀、揚、世俗之説性者言也。程子「性即理也」一語，正是鍼砭世俗錯認性字之非，所以爲大有功。張子言：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。」此言最分曉，而觀者不能解其言，反爲所惑，將謂性有兩種。蓋天地之性、氣質之性，兩性字只是一般，非有兩等性也。故曰二之則不。是言人之性本是得天地之理，因有人之形，則所得天地之性局在本人氣質中，所謂形而後有氣質之性也。氣質雖有不同，而本性之善則一。但氣質不清不美者，其本性不免有所污壞，故學者當用反之之功。反之如「湯武反之也」之反，謂反之於身而學焉，以至變化其不清不美之氣質，則天地之性渾然全備，具存於氣質之中，故曰善反之則天地之性存焉。氣質之用小，學問之功大，能學氣質可變，而不能污壞吾天地本然之性，而吾性非復如前污壞於氣質者矣，故曰氣質之性，君子有弗性者焉。

所謂性理之學，既知得吾之性皆是天地之理，即當用功以知其性，以養其性。能認得四端之發見謂之知；既認得日用之間，隨其所發見，保護持守不可戕賊之謂養。仁之發見，莫切於愛其父母，愛其兄弟。於此擴充，則爲能孝、能弟之人，是謂不戕賊其仁，義、禮、智皆然。有一件不當爲之事而爲之，是戕賊其義；於所當敬讓而不敬讓，是戕賊其禮；知得某事之爲是，某事之爲非，而不討分曉，仍舊糊塗，是戕賊其知。今不就身上實學，却就文字上鑽刺，言某人言性如何，某人言性如何，非善學者也。孔孟教人之法不如此。如欲去燕京者，觀其行程節次，即日雇船買馬起程，兩月之間可到燕京，則見其宫闕是如何，街道是如何，風沙如何，習俗如何，並皆了然，不待問人。今不求到燕京，却但將曾到人所記録逐一去挨究，參互比校，見它人所記録者有不同，愈添惑亂。蓋不親到其地，而但憑人之言，則愈求而愈不得其真矣。

吴澄《吴文正集》卷四〇《有原堂記》 「半畝方塘一鏡開，天光雲影共徘徊。問渠那得清如水，爲有源頭活水來。」朱子詩也。朱元明摘詩中「有原」二字名其堂。夫水有原則活，活則清；無原則死，死則污。理之在人心，猶水之在地中。晝夜生生而不竭，是之謂有原。心理之發見，猶原泉之初出，毋滑壞，毋閼絶，將混混乎其來，常活而常清矣。彼污地之聚，無原泉之生，雖或一勺之多，死水耳。臭腐之區，泥塗之窟，黄濁渟滀，枯涸立至，胡可以鏡？而又烏取天光雲影於其

間哉？審乎是，君子於此心之理，其可以滑壞闕絶於其原乎？果行育德，在《易》取山下出泉之象。育之果之，不滑不闕之謂也。孟子曰：仁、義、禮、智四端擴而充之，若泉之始達。孟子之學傳於朱子。元明氏而派其派，則亦學朱而原其原可也。朱子之學，類非俗儒之所講聞。思之思之重思之，思而得，得而學，學而成焉，朱氏世有人矣，豈但稱斯堂之名而已哉！

吴澄《吴文正集》卷四六《雪崖書堂記》 顯其親者，在於立其身而已。身能自立，則身之名揚，而親之名與之俱顯。所以立身者，學也，而非如今世之士所謂學。今世之學，不過應舉覓官；幸而得焉，志願畢矣。必欲永存其名，殆未可也。立身揚名之學，竊嘗聞之先儒，而未之能。振祖資質粹美，可進於是。倘欲聞之乎？他日當爲言之。雪厓者，貢士君所自號也。

《吴文正集》卷四一《安福州安田里塾壁記》 世有甚易至之事，而人或怠於至；亦有甚難期之事，而人每必於期。吉之安福上田李氏，儒家也。宋南渡後，有淳熙布衣獻《中興頌》，見知艮齋尚書者；有慶元貢士著《史評》二十、懷《古詞》八，見知益國丞相者；淳祐又有鄉貢者焉，咸淳又有漕貢，而國朝至元間掌教於縣者焉。先後四世皆治儒術以干人爵，而卒未愜所期也。五傳至辛翁，至元縣教之子、淳祐鄉貢之孫、評史者之曾孫、頌中興者之玄孫也。安福城西五里外創里塾，構禮殿，奉先聖先師，設講堂，立齋舍，門廡、庖廩悉具。方將請公額、割私田以教以養，意蓋有所爲。事未及竟，而身遽終。子剛猶稚。越數年漸長，亦克畀田百畝，供里塾春秋釋菜之費，示不改父道也。天歷二年春，剛之外傳姚貢士霄鳳暨友周南瑞過余，言其事。余謂父之創塾，而有所爲者已矣。子之畀田，而無所爲者可嘉也。雖然，剛之先世期得人爵之貴，而竟未之得，不可必得故也。世有可以必得，而其貴優於人爵者，剛亦願爲之乎？夫人爵之貴，小夫賤隸之所貴爾，而大人君子不以爲貴。天爵之貴，大人君子之所貴也。雖千百世之下猶以爲貴。況於求人爵之術，必效人作虚辭，雖不可謂難，而或有不能。脩天爵之方，唯反己用實功，雖不可謂易，而人皆可能也。人皆可能者何也？己所自有，不待假借也。仁、義、禮、智，人人有之。不爲則已，爲則人人能之。有所慈愛而擴之，則仁也；有所羞惡而擴之，則義也。有所敬讓，有所辨別而擴之，則禮也，智也。婉順父母謂之孝，雍睦兄弟謂之弟，盡心爲人謂之忠，推己待人謂之恕。仁也，禮也，義也，智也，孝也，弟也，忠也，恕也，豈人所不能哉！其有不能，非不能也，不爲也。爲之而能，能之而熟，熟之而極，則雖堯舜之道，亦不過孝弟而已；雖夫子之道，亦不過忠恕而已。人而能孝、能弟、能忠、能恕，則人人可堯，可舜，可夫子也。夫如是，名滿天下，法垂後世，雖無人爵之貴，而莫之能及。其視小夫賤隸一時之所榮生，與鳥獸同羣死，與草木俱腐者，豈不相去萬萬哉！至順元年冬，南瑞重來，爲剛請教，於是書吾言以遺，俾以揭諸家居之坐右，刻諸里塾之壁間，而自勵自警焉。凡與剛遊處者，亦數提吾言以勵之，警之可也。嗚呼！人爵之貴不可期，雖九品之卑，亦戛戛乎其難；天爵之貴必可至，雖一品之尊，亦循循然而易。世之人往往不爲其所易而可至者，乃爲其所難而不可期者，非惑歟？

蕭斡《勤齋集》卷四《地震問答》 歲在癸卯，八月辛卯初夜地震，汾晉尤甚，湧堆阜，裂溝渠，壞墻屋，厭人畜死者無數。延慶次之，安西又次之，餘尚未聞也。至今月餘，猶若乘舟車然，間復一動，民皆廬於空庭市道，以火繼晝不可禁，惴惴焉莫能寧處。【略】曰：「天地其變如此，何也？」曰：「失其理也。」「如何而失其理？」曰：「由人而失其理也。人者天地之心，安有心病而身不病者乎？」曰：「理如此其大乎？」曰：「昔宋太祖問世之何者爲大，宰相趙普對曰：道理最大。雖天地各有其理，而況於人乎？請備言之，曰：聞之天之理曰乾，地之理曰坤，故乾健而坤順，乾動而坤静，乾剛而坤柔，乾發舒而坤生成之，乾覆燾而坤負載之。人之理曰仁、義、禮、智、信，所謂天地之中，民受之而生。若仁者愛之理也；義者宜之理也；禮者敬之理也；智者别之理也；信者實之理也。此人之性也，亦曰人之德也。蓋此理得之於天，亦曰德性也。故仁之發爲怵惕惻隱之心，義之發爲羞惡之心，禮之發爲恭敬辭讓之心，智之發爲是非之心，信之發爲誠實之心，此人之情也。仁則爲父子之親，義則爲君臣之義，禮則爲長幼之序，智則爲夫婦之别，信則爲朋友之交，此人之道也。蓋是爲人當行之正道，萬世不可改易者，亦曰人倫者也。又推而言之，則凡孝愛慈祥、和易寬惠、粹温醇懿、公恕周溥、宏裕安泰、容育彊健、剛毅果決、勤敏紓徐、哀矜施卹、仁之屬也；文理節序謙抑、宣章嚴威、祇惕慎畏、齊莊卑巽、禮之屬也；裁制宜適、友悌方達、斷直從順、擾肅廉介、義之屬也；密察精辨、清明開爽、睿哲聰覺、達淵貞正、確固專栗、縝密儉約、智之屬也；恒一守忠、敦篤純質、愿樸厚重、孚塞懇悃、鎮静恬夷、信之屬也；凡此皆人之理也。或乃凶賊慘忍、虔劉傷害、酷虐禍敗、狂猛獷悍、躁率媚疾、忌忮貪頑、私比狷褊、隘狹偏駁、輕忽弱懦、仁之反也；驕矜夸盈、僭忒奢溢、怠肆滔淫、侈亂黷冒、攘奪鬬鬩、號酗争伐、陵競侮傲、惰放

蔑慢、戲侮荒弛、吝嗇鄙俚、義之反也；殘暴悖戾、狠愎偏黨、苟靦容媚、拂訐隨同、疑爽姑息、禮之反也；猜蕩幽暗、昏昧窒塞、傾邪陰險、蔽係滯吝、愚惑繁苛、瑣碎愁戚、闊疏粗略、混濫陷溺、卑污、遂非億詐、智之反也；妄誕矯誣、欺詐詭譎、狡僞諂諛、空曠儇薄、便佞便辟、信之反也。凡此之屬，皆非人之理也。蓋人之理，其大者爲五常，其細者有萬善，反之則皆爲惡，名數不可盡舉，此大略也。又雖曰是理，而施之不當其可，則爲惡矣。如愛與敬，理也，若不愛敬其父母，而愛敬他人，則謂之悖德悖禮。以此爲例，而推之，可徧通矣。故凡爲學之要，於一言一行間不可苟，必務去惡而存其善。夫子謂：言行，君子所以動天地也。可不慎乎？」曰：「聞之致中致和，天地位，萬物育者，何也？」曰：「此聖人之能事，學問之極功，未易言也。若粗言之，不過使天下人之心，一靜一動，各盡其理爾。人盡其理，則人道立，故天地自位。天地位則萬物育，亦猶人心安泰，神志清明，俯仰無愧，則氣血和平，膚革豐盈，化化生生，壽考康寧矣。」曰：「此在位者政治教化之事，匹夫空言何益哉？」曰：「此童蒙之見也。夫治民而教之，自秦漢以來，此道廢矣。然自此民物之休戚亦可考矣，尚何言夫人之有生，得天所賦之理，方有此形。既生爲人，而喪失所賦，誰之過歟？天使爲人，而自棄之。孟子曰『人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。』此自是己所當爲，何待人教乎？」曰：「亦有無理之人乎？」曰：「無是理，則自不爲人矣。所謂得其偏者爲物，本乎天者親上，本乎地者親下，爲飛爲走者是矣。然而虎狼有父子，蜂蟻有君臣，鴻鴈有長幼，雎鳩有別，烏鳥知養，豺獺知報。本此，其得一偏者猶不失也。人得其全而乃失之，又如何哉？」曰：「同是人也，同有是理，君子小人何自而分？」曰：「孟子言之矣，從其大體爲大人，從其小體爲小人。大體心，小體耳目口鼻形體血氣之屬也。心有五常四端，是天所賦，謂之天理。口體之屬，止有聲色飲食男女，是人所欲，謂之人欲。人若以天理心思爲主，則爲大人，君子，若但以人欲口體爲主，則爲小人也。」曰：「然則君子無欲耶？」曰：「君子以理制欲，使皆合義，小人則專從人欲滅天理耳。雖然，先儒有言：小人不合小了他，本不是惡，若學以明理，能制其欲，即爲君子。蓋天地之間，只有陰與陽。天理，陽也；人欲，陰也。使天下之人皆能以天理勝人欲，則自然事事合于天心，自然陰陽和，風雨時，百穀豐登，萬生暢遂，災害不生，禍亂不作也。」曰：「爲學之事非易，豈天下之人皆能爲之哉？」曰：「古昔盛時，治而教之，故當世之人皆自八歲入小學，十五入大學，無有不學者。人人皆知有五常萬善。凡人倫日用己所當爲者，盡力行之。所以上之治教明，下之風俗美，而後世不可及也。《書》曰：『平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍。』正謂此也。」曰：「古之教民之法可得聞歟？」曰：「古之居民，二十五家同一閭巷，巷首有門，門邊有堂曰塾，民出入常受教於塾，而後行之。自八歲已入小學，收放心，養德性。既長，又有兩塾之師教之，行其理，去其非，故賢者得以明理善俗，愚者亦能寡過遠罪，而不自知也。今縱不能然，但鄉黨里巷中，必有年老有道理者，原注：謂身行之而有得於心。或識道理者，原注：謂生質之美。皆可師而問之，知愛其身，不墮於惡穽，則漸自長進，過失漸少，道理漸明，是亦古之遺意也。蓋古之所行者，治世教民之政。今之所言者，使人人自明其理之法。夫萬物之中，人所以最貴者，只是爲有此理。若我心不求明之以充此人形，安得爲靈？夫子謂：『仁豈遠乎？我欲仁而仁便至。』只回過心便是，又何難哉？子不聞郭西劉氏之蒼頭乎，逃于平陽數年矣，值此變不死，次日徑歸其主，此即能回心而得理者。凡今之人，孰欲出於蒼頭之下乎？」曰：「然則祈禱謝過無益乎？」曰：「知其過而改，以遷於善，則可。若不知其過，或畏難而不改，則是欺天侮神，反招禍矣，何益之有？昔者夫子疾病，子路請禱，子曰：『丘之禱久矣。』蓋聖人未嘗有過，無善可遷，其行素合於神明，雖不禱，猶禱也。常人所行，違背天理，雖日禱之，猶不禱也。如己有子或婢僕，事事違背於己，而每每只來禱告，是欺侮於己，則愈增怒矣，能無笞責乎？昔樊遲問知，子曰：『務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。』義是人所當爲之理，人只合專力爲之，若不明義理，只知褻瀆鬼神，可謂不知也已。然此猶論當祀之鬼神爾，若淫祀，又所不論也。《記》曰：『淫祀無福。』若遇正人，則自當廢去矣。夫豈能貪天之功而禍斯民耶？故漢谷永曰：『明于天地之性，不可惑以神怪。知萬物之情，不可罔以非類。人而可不知學哉！』」曰：「盧而處，禮乎？」曰：「禮，若有疾風迅雷甚雨則必變，雖夜必興，衣服冠而坐，所以敬天之怒也。孟子謂：『知命者不立乎巖墻之下。』盡其道而死者，正命也。桎梏死者，非正命也。人事盡處，方可言命。今天地大變，而人豈可偃然無所變其處哉！須一切廢罷宴樂聲伎紛華利欲之事，常以憂畏改悔處之，則可。《詩》云：『敬天之怒，無敢戲豫。敬天之渝，無敢馳驅。』當如是也。」曰：「聞之，自古災異多云政令之闕失，何也？」曰：「各盡其職分，可也。職分者，各人分限中理之當爲者也。在位者固當自改其一官之政治闕失，然而無位者不當自責其一身之失理乎？昔者大舜爲其父母所怒，每往于田，則呼天號泣曰：『我竭力耕田，共爲子

職，父母不我愛，不知我有何罪？』怨己失愛，自求己過不得，於是戀慕而號泣，故終能致父母和悅。漢萬石君子孫有過失，爲便坐，對案不食，然後諸子相責，因長老肉袒固謝罪改之，乃許。凡父母若有怒爲子孫者，當相責而悔改。況天地大變如此，而人可不自求己過以改之乎？夫人之一身，儘多有事。《大學》論絜矩，則欲其上下四傍均齊方正，若自五事、四勿、九思、九容、三戒、三愆之屬，以至父之慈，子之孝，兄愛弟敬，夫和妻柔，朋友相責以善，泛愛親仁之類，是皆天命之流行，人事之當爲者。日夜切己點校，若有不盡，則竭力加勉，此之謂自修。故曰：君子求諸己，小人求諸人。天下之人皆知自責以自修，則皆得其理。若但責人，則皆失其理矣，不可不慎也。所以先儒有責上責下，而中自恕，豈可盡職分之戒。昔年僕買《温公家範》于市，有張姓者曰：『此部書不售二十年矣。』嗚呼！此亦觀風俗之一端也。若《家範》所言，自祖及孫，以至乳保，各有言行爲法，此職分也。」曰：「然則當如之何？」曰：「夫子傳震之象曰：『洊雷震，君子以恐懼修省。』當此震驚之際，唯當畏天之威，而自省察其身心過失，急自修治而痛改之。又推求向之過失之所由來，而盡絶之。或昧而不知者，學問以明之。或既知而行有未至者，力行以實之。蓋人言行之失，人猶得而尤之。若夫心思幽隱之過惡，人不得而知者，惟自心與鬼神知之，故曰爲惡於明明者，人得而誅之；爲惡於冥冥者，鬼得而誅之，可不懼乎！」曰：「如長平四十萬、新安二十萬，其中豈無爲善之人耶？但玉石俱焚，亦古人之言也，豈無其理哉？」曰：「奚止於是？古固有比屋可封、比屋可誅之言矣。孟子謂『富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴。非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。』夫人心陷溺，習以成風，雖舉一國之人皆熏染如一，生長見聞而不知其非。不然，何以《詩》有十五國風耶？夫子首以二《南》，而終以《豳》者，又豈無意哉？其旨深矣。故善爲國者，必以正風俗爲本也。夫長平、新安之人，以爲無罪不可殺降者，爲白起、項羽言之也。若於趙於秦論之，則皆叛卒，豈得爲無罪哉！若夫玉石俱焚之言，以火之無別，發其下文曰：『天吏逸德，則烈於猛火矣。』故分別而言，但殲其渠魁，若脅從者，則罔治之，非若火也。鬼神聰明正直，豈無知耶？」曰：「終疑有濫者。」曰：「思之痛心，難盡言也。於此只當斷定以天道與聖賢之言爲決可信，決不悞人。且爲善猶未獲福，爲惡更欲何望？今遇此大變異，只合深自恐懼修省，唯恐悔改不及，而禍變大至，豈尚有疑惑工夫？故曰吉人爲善，唯日不足也。且爲善而安富尊榮，爲惡而誅死禍賊，此天理之正也。若或反之，則在君子爲不幸，小人爲僥倖，又先儒之言曰：『爲善而得禍，是善未積；爲惡而有福，是惡未稔。』子將奚擇焉？人果能自省察，知其過惡，將畏懼悔改之不暇，何暇有疑？人生短景，日日改過遷善，未知畢竟能得全其天之所賦與老而歸全否？且孟子曰：『仁，人心也；義，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！』又曰：『仁，安宅也；義，正路也。曠安宅而弗居，舍正路而弗由，哀哉！』聖賢所哀，爲其良心已死也。蓋人與飛走不同處，只爲有此仁義禮智之心，謂之良心。若無此心，則韓子所謂『其貌則人，其心則非』者。孫明復亦云：『人亦天地一物爾，饑食渴飲無休時，若非道理充其腹，何異鳥獸安鬚眉？』人至於此，則與物類何異？可不哀哉！嘗見故老教人曰換了你心肝者。此雖俚語，實於人有益，真起死之神丹也。」曰：「聞之天地以生生爲心，而殺人如此，何也？」曰：「自取之也。天以陰陽五行化生萬物，流行不息，故生意無窮。惟人得其精，故最靈於物。若善用其靈，存心於義理，則天之生意常在己身。若不善用其靈，專役於利欲，遂生出私意，欺僞百端，皆與天道正相違背，生生之理隔絶盡矣。《書》云：『自絶於天。』又曰：『非天天民，民中絶命。』又曰：『非天虐，惟民自速辜。』《大疑作左。傳》曰：『妖由人興。人無釁焉，妖不自作，人棄常則妖興。』正謂此爾。蓋天本只有生生正氣，因人所爲邪惡悖戾，積此惡氣，薰蒸雜亂，則亦有乖戾惡氣也。亦猶天地之氣不時，則人病；人之氣惡，則病天地矣。故人爲善則與生氣流通，爲惡則與惡氣相感，猶水流濕，火就燥，各從其類也。如五福六極之類，皆是也。《書》曰：『天道福善禍淫。』曰：『作善降之百祥，作不善降之百殃。』曰：『惠迪吉，從逆凶，惟影響。』豈欺我哉！」曰：「吾知所處矣，生死修短一聽於天，則此心虚静，有何憂懼？」曰：「此其粗者耳。昔司馬牛問君子，夫子曰：『君子不憂不懼。』曰：『不憂不懼，斯謂之君子已乎？』曰：『内省不疚，夫何憂何懼？』必日夜自察其思慮云爲，一一合理，無曠人之職分，則自然心廣體胖，不知憂懼。若有未盡善不合理者，即是過惡，安得不憂懼乎？」曰：「吾亦嘗自思所行，亦無甚過惡，只此平常用心亦可矣，何必問學而爲是紛紛也？」曰：「此猶所謂美芹子而樂炙背者，不知天下有美於食芹、樂於炙背者多矣。人見西子，而後歸憎其貌。不覩大公，不見白私之爲小智。不知禮義，不覺物欲之害良心。故先儒有言：學者舍義禮，則飽食終日，無所猷爲。所事不過衣食之間，燕遊之樂，與下民一致。夫人豈樂爲下民哉？溺於所習而不自知耳。夫子謂：『性相近，習相遠。』又曰：『君子上達，小人下達。』蓋言習也。古人有行年五十而知四

十九年之非者。人若不知學，不以禮義切己省察，豈能自知非，但見人之不同己者爲非爾。此之謂失其本心，但不知不覺作一世惡人而死耳。」曰：「觀鄉里中，亦有温恭不争競是非者，人皆稱善，亦可矣。」曰：「此所謂資質美者，更在學問以進之，爲聖爲賢，不可量也。若只如此而已，是夫子所謂鄉愿之人，似有德而非者。故曰：惡莠，恐其亂苗也；惡紫，恐其亂朱也；惡鄭聲，恐其亂樂也；惡鄉愿，恐其亂德也。爲其不知學問，更不能進向上去，只如此同流合汙，闇然媚于世，衆皆悦之，自以爲是，以終其身，而止于此，有害聖賢大學之道也。然則聖人所惡，亦非天之所祐者也。」曰：「聞有言老而學者，此亦無用之言也歟？」曰：「昔人言之矣：日暮豈不秉燭乎？猶勝坐于闇室之中也。」曰：「將死矣，能一明何補？」曰：「夫子謂：『朝聞道，夕死可矣。』雖有半日之生，猶當聞道，期不負此生，爲人猶勝虚生虚死，與草木無異也。曾子臨終，以一簀不合禮，必易之，曰：『吾得正而斃焉，斯已矣。』豈以將死任其非理耶？」曰：「觀世之學者，必數十年而後有成。吾旦暮人耳，安得此光陰？是可傷也。」曰：「不必如此。昔有李初平，欲從濂溪先生學，先生曰：『公老矣，無日子，但每日來聽説話。』於是二年後有所得。此或一法也。若未至於老，則茅容四十餘方學，終亦成德焉。人莫不有神明，用之當于其要，往往於不緊要事搜訪，須要得知，及至己身，一生爲人一大事，卻以爲等閒。《傳》所謂『兹心不爽，昏亂百度』者，可哀也哉！」曰：「自古地震多矣，未有如子之説，何也？」曰：「若有，則不必説矣。」曰：「亦有與子説異者。」曰：「此所以言人必須學問也。人不知學，則聞人之言，是與非莫能辨，往往只被邪説惑亂引去，聞正言則反疑矣。夫子傳夬之九四曰：『聞言不信，聰不明也。』程子曰：『夫過而能改，聞善而能用，克己以從義，唯剛明者能之。』又曰：『剛然後能明，柔則易遷。』失其正性，豈復有明也？故聞言而不能信者，蓋其聰聽之不明也。《書》曰：『視遠惟明，聽德惟聰。』夫聞善言能信而無疑者，聰明過人者也。在子思之如何？」曰：「事天有道乎？」曰：「有。孟子曰：『存其心，養其性，所以事天也。』《詩》云：『畏天之威，于時保之。』人能常常兢畏齊栗，如對君父，如事鬼神，則心不流蕩放去。心既常存，則能保守得天所賦之理完具不失，順而行之，不敢夾雜一毫己意，即事天之道也。《詩》曰：『不識不知，順帝之則。』雖文王亦只如此，餘則張子《西銘》詳之。」曰：「雖然，吾將有禱也，子姑爲之辭。」余口授之曰：「坤靈震盪，民物天傷，皆昏冥多失於降衷，致清寧有乖於常理。遘此大警，敢不痛懲？誓除既往之愆，敬迓好生之德。斯可也。」曰：「今日之言多矣，不能盡記，子盍爲我書之？」遂書草廬中，記荅人所問，然難於命詞，太俗則鄙俚，爲知德者厭，稍文則不學者惑，畢竟無益。雖病中時時改定，終未能自愜也。或謂余曰：「子之意誠厚，然吾思之，亦甚愚也。夫人之生，雖同得天之理以爲性，而亦有陰陽五行之氣以爲形質。理性雖同，而氣質有萬不同者，故曰清者智而濁者愚，美者賢而惡者不肖。今此愚且不肖者，乃有生之初既禀得濁惡之氣，既生之後又無賢父兄、良師友教養之功，又爲風聲氣習之所驅染，自褓襁無知之時，已爲紛華物欲放僻邪侈蠱惑。至于少壯耆艾矣，而乃欲一時言語文字間，使其自知照了、悔而改之，不亦難乎？又恐吾子重爲人所怒也。」余曰：「子之言良是。雖然，古猶今也。當聖賢之時，豈無氣質不美之人？豈不知氣習物欲之爲害哉？夫子曰：『有能一日用其力於仁矣乎？我未見力不足者。』又曰：『仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。』孟子曰：『人皆可以爲堯舜。』又曰：『中也養不中，才也養不才，故人樂有賢父兄也。如中也棄不中，才也棄不才，則賢不肖之相去，其間不能以寸。』周子曰：『人有不善，則告之不善，且勸曰庶幾有改乎？斯爲君子。』又曰：『聞人有不善，則曰人孰無過。豈知其不能改，改則爲君子；不改爲惡。惡者，天惡之，彼豈無畏耶？焉知其不能改？故君子無不愛且敬焉。』朱子釋之曰：『告之以不善者，恐其不知此事之爲不善也。勸之改者，恐其不知不善之可改而爲善也。』夫聖賢豈不知氣質物欲之爲害？己欲達而達人，推己及人，仁之方也。明德新民，大學之道，豈有棄人於惡耶？其變化之，蓋有道矣。如百姓不親，五品不遜，帝舜則使契爲司徒，敬敷五教。又使夔典樂，教胄子以防其失。夫子言：『生而知之者，上也；學而知之者，次也；困而學之，又其次也。因而不學，民斯爲下矣。』子思言：『人一能之，己百之。人十能之，己千之。』果能此道矣，雖愚必明，雖柔必强。藍田吕氏解曰：『君子所以學者，爲能變化氣質而已。』德勝氣質，則愚者可進於明，柔者可進於强。不能勝之，則雖有志於學，亦愚不能明，柔不能立而已矣。夫以不美之質，求變而美，非百倍其功不足以致之。今以鹵莽滅裂之學，或作或輟，以變其不美之質。及不能變，則曰：天質不美，非學所能變。是果於自棄，其爲不仁甚矣。凡此聖賢大儒所以教人，言雖異而旨則同，而吕氏尤切，故詳著之。蓋氣質習染時尚物欲數者，維變化氣質爲難。然既能真識德性之正，自能覺其氣質之偏，於日用動静語默間，事事力變之，則是天理之正。所謂『非禮勿視聽言動』、『一日克己復禮』，吾身過失皆可一舉盡掃除矣。譬如雲霧陰噎雖甚厚，疾風烈

日鼓蕩消鑠之，豈有天宇不能清霽者耶？要在致知力行，篤志無怠而已。至於爲人所怒，則非愚之所能苟免也。雖然，十室之邑，必有忠信如聖人者，儻使見此説，或能感動奮發而有以變於前而善其後者焉，則於國家化民成俗之美，豈無萬一之助耶？」

吴海《聞過齋集》卷二《楊徽字叙》　楊文質先生與予交久而敬深，他日見其嗣子徽，曰：「吾兒魯鈍不能讀書嗣吾業，又不能操耒耜服田畝，奈何厄於貧，其終將以技食營錐刀之利以餬口乎？然既娶且抱子矣，鄰里鄉黨不欲名斥，思有以貴其稱者，幸因吾子謀之。」予視徽朴以素，慤以愿，喜焉。夫徽者，美也。朴而不離其真，素而不事於飾，慤則自守也。專愿則於人無競，其質可謂美矣，質美而後可以入道。夫子所謂繪事後素者也。徽也由是日修其孝弟忠信焉。夫孝者，事親之美；弟者，事長之美；忠者，處己之美；信者，待人之美，此内美也。金玉之富，軒冕之榮，第宅之華，服食之鮮，則外美也。内美則願爾有之，彼外美者，得與不得，固在天而不在人，君子不以爲美也。請字曰「仲美」。古者士之子常爲士，爲士不足則爲農，農又不能則從事於末，其勢然也，其等雖不同也，而其行則無不同也。仲美勉之。他日使人稱曰慶元君子之裔，雖貧且賤，則固賢於人矣，此予之所望，亦而父而祖之所望也。仲美勉之。文質謝曰：「子之言，實出我心，請書而授之簡。」於是乎書。

王禮《麟原前集》卷一一《吴良貴字説》　人之生也，得陰陽之氣以成形，健順之理以爲性，故有人心，道心之殊。理義道心之所崇，富貴人心之所切。仁義忠信，天之所賦，乃良貴也，人不得而賤之故也；公卿大夫，人之所予，非良貴也，人亦得而奪之故也。是以閭巷之人，見夫旂旌揚飛，車騎赫奕，冠裳之輝煌，宫室之壯麗，莫不咨嗟而羨慕，此知有富貴，而不知有理義者也。學士大夫則知有理義矣。國家用之，則安富尊榮，子弟從之，則孝弟忠信。然亦有爲貴富所移，以其所輕棄其所重，則惑之甚者也。予嘗謂人能知在我者，有得於天之良貴，其貴無匹於天下，非人所能奪，亦非人所能賤。千駟萬鍾有弗顧也，三公九卿有弗屑也，況肯昧其輕重以此而易彼哉？孔聖謂有無聲之樂，無體之禮，予亦以爲良貴者，乃無爵之貴，而天下之貴莫能或之先也。此所謂天爵，而非人爵所宜及矣。學者可不審其輕重之辨與？

王禮《麟原後集》卷一一《仁齋説》　孟子曰：「人皆有不忍人之心。」説者曰：天地以生物爲心，而所生之物，因各得夫天地生物之心以爲心，所以人皆有不忍人之心也。蓋不忍即是仁，忍則非仁矣。孟子又曰：「仁，人心也。」蓋仁是中心之生理，常流行，生生不息，終始無間。苟無此生理，則心即死矣。其待人接物，恭敬何自而發？必無所謂禮；處事之際，必不能裁斷以合于義；至于是非，則頑然無所辨别，而智亦荒矣。是故仁爲心之全德，而不忍人者，好生之端，愛物之理也。然惟仁人爲能推之，而得其宜，是義之所存者，亦仁也。惟仁人爲能恭儉而有節，知覺而不昧，是禮智之所存者，亦仁也。此可見其兼包四德，而貫乎其中矣。天體物而不遺，猶仁體事而無不在。禮儀三百，威儀三千，無一物而非仁也。仁乎仁乎，大哉德乎，其人之所以爲人者乎！

胡一桂《雙湖文集》卷三《上謝叠山先生求作翼傳序書》　二月六日，新安學生鄉貢進士胡一桂謹熏沐裁書，百拜獻於提刑殿講叠山先生閣下：某嘗讀周元公《易通》，有曰：天地間至尊者道，至貴者德，至難得者人。人而至難得者道德，有於身而已。夫所謂道德者，何也？其綱有三，其倫有五，原於天，設於地，品節於聖人，通行於千萬，世由乎此則安，不由乎此則危。由乎此則爲人，不由乎此則爲禽獸，斷斷其不易之論也。然嘗怪夫自開闢以來，宇宙不知其幾變，而所謂道德疑若爲之而俱變者，寘寘之表。蓋有天焉每於其交際之間，必生一二傑魁瑰偉之士，以身任道德之寄，把握扶植於不滅不壞之地。夫天既以道德重寄付託於其身，謂宜愛之護之，俾得優游適志以順乎其天，顧乃不然，或使之憂患困苦，直至殺身而後可以成仁，或拂亂其所爲，使之饑寒流落，瀕於萬死而不得死，棲棲然寄隻身於遐陬僻壤間，而時俗富貴者洋洋得志，切齒吐罵，以爲至愚至癡，不通時變，自陷於困窮，所謂可憐不足恤者。若是而望其把握扶植此道德於不滅不壞之地，真不啻如一髮引千鈞之難，何哉？蓋天地間萬形皆有敝，惟理獨不朽，是事固有間於氣數之不得不然，而道德之理則實未嘗一息可變。苟非其人，亦不能以自行故，必於人是託。然人品不一，有盜名欺世者，有慕名矯拂者，有不能忍於饑寒而流涎富貴者，有牢關固拒於其始而卒喪其節者，有自度其才足以應世而姑守窮約者，有初之無力以自奮，忽乘機而遽起者，若是者，皆不足以任道德之寄。往往天亦嘗厭棄於此徒，是以付託一二人於斯世而使之憂患困苦，殺身以成仁，行拂亂其所爲，饑寒流落瀕於萬死而不得死，如精金百煉，曾不變其所守，仁以爲己任，死而後已者，亦以其身不足愛，而道德之爲可愛。且將以愧天下之曾擔人爵、食人禄者，若此者，是真可以任道德之寄。昌黎韓子所謂千萬世一人，周子所謂道德有於身者是也。

陳櫟《定宇集》卷一三《天命之謂三句》 此爲《中庸》首章第一節，雖有命、性、道、教之分，一以貫之，仁義禮智之理而已。天以是理賦于人，謂之命。人受是理于心，謂之性。循是理而行之于身，謂之道。品節是理以善天下，謂之教。天能與人以是性，而不能使人皆全其性，是故不可無聖人之教也。天與人以性，而人不能皆全其性，何也？以氣質之禀有不齊也。人皆以此章所云爲天地之性殊，不知已兼氣質言之矣。天以陰陽五行化生人物，氣以成形，而理因賦焉，所謂命也。理何理也？即太極之理流行，而爲元亨利貞者是也。元亨利貞，天道之常；仁義禮智，人性之綱。天人非二理也。人未受而爲性，則惟可以元亨利貞言，而未有仁義禮智之名耳。得天命之元，在人性爲仁；得天命之亨，在人性爲禮；得天命之利，與貞，在人性爲義與智。天所賦之命，即爲人所受之性，此所謂「天命之謂性」也。率，循也，循其性之自然而行之於身，即道也。循其仁之性，則自父子之親以至仁民愛物，仁之道也。循其義之性，則自君臣之分，以至于敬長尊賢，義之道也。循其禮與智之性，則恭敬辭讓之節文，是非邪正之分別，禮與智之道也。率，非用力之謂，順其所受之性，而行其所當行者耳，此所謂「率性之謂道」也。使人皆全其天命之性，而共由其率性之道，則何待于教哉？惟夫性道雖同，而氣質有異，太極動静而爲陰陽，陰陽變合而爲五行，而人生焉。太極之理，已不能離乎二五之氣之中，人禀太極之理以成性，禀二五之氣以成形，天地之性，其能離乎氣質之中乎？氣清質粹之極者爲聖人，故性焉安焉，而氣質不能拘焉。自聖人以降，則氣有清濁，質有粹駁，隨其分數之多寡，而智愚賢不肖于是乎分。賢智之于道，不免于過，愚不肖之于道，不免于不及。過、不及皆差也，其不能全天命之性一也。斯人也，何可無聖人之教哉！聖人之道，亦非外立一道以爲教也，不過因人所率循之道而品節之以爲教，使過不及者有以取中焉耳。辨親疎之殺，而使各盡其情，則仁之教立矣。別貴賤之等，而使各盡其分，則義之教行矣。爲之制度文爲，使之守而不失，則禮之教得。爲之開導禁止，使之有別而不差，則智之教明矣。品節仁義禮智之道，以爲仁義禮智之教，使不能知其性之所有而全之者，今皆不拘于氣質，不蔽于私欲，而無過不及之差，以復全其仁義禮智之性焉，此所謂「修道之謂教」也。常人之性，不免拘于氣質清濁粹駁之雜，故不能全其所受于天者，而有待于教。聖人之性，超然于氣質極清極粹之表，故其功能有助于天而爲天下以立教。有降命之天，不可無立教之聖人也如此夫。噫！此子思子之言也，亦嘗知其所自來乎？六經言性自《湯誥》始，子思之言性實自《湯誥》出。「惟皇上帝，降衷于下民」，以天賦之命言也，「于下民」之三字，已畧見人所受之意矣。「若有恒性」，以人受之性言也，「若」之一字，已畧見率性之意矣。「克綏厥猷惟后」，猷即率性之道而后之，克綏厥猷，即脩道之教也，謂子思之言不自成湯來，可乎？下文所謂大本之中，性也；達道之和，道也。「自誠明，謂之性」，性焉之聖，無待于教而爲人立教者也。「自明誠，謂之教」，復焉之賢，已不能無待于教，而況愚不肖乎？篇首之「天命」始乎言天，篇末之「上天之載」終乎言天，夫然後知道之大原出于天，深矣乎！

吴師道《禮部集》卷一二《定性齋記》 聖人罕言性，難之也。六經無言定者，僅一見於《大學》。程、張子始爲定性之目，亦異矣。夫性統於心，心定而性存。今曰定，性未能不動，是以心言又豈非異乎？人之有心，本以應物，膠轕紛綸，千名萬狀，日至於吾前，持吾方寸之虚明，而與之酬酢於無窮，雜然之際，卒然之頃，高下弛張，疾徐疏數，無不欲其投機赴節，合軌度而中肯綮，是必有道焉。逐物者汩没而忘返，惡物者有意於絶之，忘返者，衆人之患，而絶之者異端之失也。夫公而順應，其君子之心乎？内外兩忘，動静俱定，其定性之能事乎？昔嘗誦程子之書，歎其精奥宏深，與《易》、《論》、《孟》表裏，其語天地聖人之常，以爲亦不外是，蓋持養純而自然之爲，非學者驟可至返而遡其端，則有知止之功在，竊謂從事於此，然後徂而求定，則庶幾可也。宣城胡君子仁以「定性」名齋，而質其説於予。予觀子仁之爲人，明敏有才，達於世故，不激不阿，自其居鄉，周旋親故間，纖悉曲當。出而爲部使者，所宜禮歷交諸公與其佐屬，人各不同，而處之一無失言違色，非善於應物者歟？顧方窮經講學，劘日夜以求聖賢之止者，是能因其資以致其功，即其事以驗所得，其於定性之名，豈徒取其異而玩之哉？故愚敢誦所聞，而願相與勉焉。

許有壬《至正集》卷四二《務本齋記》 士盍觀夫水之與木乎？水由涓滴爲溝池，爲江河，而放乎四海，溉漫功利，古今不竭也。木始毫末而拱把，至昂霄聳壑，大可梁柱明堂，細不失爲棍闌居楔，無不適於用者，何哉？有本而已矣。士之爲學，其亦有所務乎？士何務？曰務本。《論語》首篇所記，皆務本。首章聖人言學後，即繼以有子君子務本之言，誠以根本既立，如苗之於根，由是而生，有不期然而然者矣。【略】人生有父母、兄弟，有子言務本始於孝、弟，則三綱五常悉由是出。仁民愛物，舉而措之爾，此所謂本立而道生者，猶水木之有本，由是而至於其極也。若夫天下事物有本有末，則又對待之言也，舍其本而趨其末者

衆矣，故愚因務本之説而旁及對待之言，非悖也，因有警焉。故孝也者，敬其本也，養其末也。未有事親以敬，而不能養者也。忠也者，誠其本也，事功其末也，未有事君不欺，而事功不立者也。書以五經爲本，百家其末也，通乎經則百家迎刃而解矣。文章以理爲本，辭華其末也，未有得於理，而不得於辭者也。引而充之，有本則有末，學者知所先後，其亦有益於爲務本之學者乎。【略】愚不能有以益之也，然竊誦《大學》曰：自天子以至於庶人，壹是皆以脩身爲本。《易》曰：復德之本也，蓋修身則道立，復則心不外，而善端存。故務本者，又當先於修身，而修身又當先於心。【略】

許有壬《至正集》卷三八《馮氏書堂記》　君子爲善，窮則獨，達則兼。獨若隘不得已也，兼則同於人聖人之心也。地有不同，亦安所遇爾。士有不至於窮，而亦未至於達者，其在二者之間乎？使善足及人，而心足自愜，抑亦逾於獨善也。孟子曰：「分人以財，謂之惠。教人以善，謂之忠。」夫分人以財，有時而匱，則亦小惠爾。教人以善，利益無窮，豈解衣推食所能彷彿萬一哉！

胡行簡《樗隱集》卷二《存心堂記》　君子之務於存心者何也，蓋心者，性之郛郭，其蘊之爲四德，發之爲七情，皆心之所統，故心之能存，則性得其養，情無所縱，而後爲成德之君子焉。清江黄氏遜志之令子，曰子範，爲郡庠上舍生，名其燕處之堂曰「存心」，因某氏蘄余爲斯堂之記，於是記之曰：爲學而存心者，一也，而心之所存者，非一也。存心以敬，主一無適，必常收斂，必常惺惺，故曰一也。四端發見，隨其所遇，故曰非一也。其存心於仁乎？仁莫大於愛其親，小而至於伐一木，殺一獸，必以其時，是亦仁也。存心於義乎？義莫大於敬其長，小而一毫不妄予，一毫不妄取，是亦義也。存心於禮乎？禮之大者在安上治民，小而手容之必恭，足容之必重，亦爲禮也。存心於智乎？智之大者在窮神知化，小而識昆蟲之變化，辯草木之華實，亦爲智也。嗟夫！心雖方寸之微，而包括天下之理，君子欲是心之存，非徒寂然而不動，必也感而遂通天下之故，以之飭躬，以之樹勳，爲忠爲孝，感繇於心。子範將繇郡學而升之成均，薦之春官，其筮仕有日，故告之以是云。

胡行簡《樗隱集》卷三《順德堂記》　人之爲道也，莫先於愛親之仁、敬長之義。蓋仁無非愛也，而必先於愛親，斯所以爲孝之至；義無非敬也，而必先於敬長，斯所以爲悌之至。然孝悌而謂之順德者何也？蓋天之降衷者，均也。人之秉彝者，均也；千萬人之心，即一人之心，一人之心，即千萬人之心。故推而達之天下，無不同。是以謂之順德言，乃良心之自然，非强爲之也。郡學上舍生熊氏仲章清江之俊彦也，其所居之堂揭之曰順德，蓋以爲修己治人，皆己之分内事，而治人之道必本於修己，修己之道必先於孝悌，孝悌之道則所以爲順德也。故其處家則愛親敬長，德之順也；其事師則無犯無隱，德之順也；其交友則聞善相告，德之順也。立朝而事上則嘉猷之入告，德之順也；或出而涖民，則承流而宣化，德之順也。處内處外，無非順德而不悖，無非由愛親敬長推而達之天下，蓋如是，夫仲章之父雲瑞性淳樸善訓子，而子又克孝，吾友某爲余言，仲章之賢，余故爲之記其堂，所以勗其德以爲事之本也。

陳基《夷白齋稿》卷二六《思善堂記》　勾吴張熙載氏，力田事親，於松陵同里有鄉黨薦紳之譽。嘗讀《書》至公父文伯之母，所謂「民勞則思，思則善心生」而歎曰：「美哉乎，其言之也。孔子之使弟子志之，其有以夫。」乃即所居，扁曰「思善堂」，且謂余曰：「願爲之記。」夫人位乎兩間，所謂善者，與生俱生也。然中人以下，或不能不淪胥委靡，而爲其土所遷，故心之善惡，生於民之勞逸。民之勞逸，原於土之沃瘠。是以楚有桂林之饒，江湖之利，其民侈靡而不務本。趙有邯鄲之富，四通之衢，其民矜飾，而喜逐末。唐獨以土瘠民貧，其人皆勤儉而質朴，憂深而思遠，故聖王之用民也，有貴乎瘠土焉。勾吴，今之楚、趙也。陸海之産，夥於桂林，懋遷之貨，盛於邯鄲，其土盖可知矣。而褐衣皮冠，啗菽飲水之民，若熙載者，顧諰諰焉日以孝弟力田爲務，若將自食其力，如《蟋蟀》詩人之所賦者。噫！豈聞陶唐氏之遺風而興起乎？盖不淪胥於其土，而能蚤夜乎其思，此中人之所難，而君子之所與也。使勉焉弗盡，循之有序，則近之事親，遠之事君，無適而不與善者，周旋於洞洞屬屬之間，而薦紳之譽，將不止於鄉黨矣。《易》曰：「素履往，無咎」。熙載其尚念之。至正十二年冬十月甲子記。

王毅《木訥齋文集》卷二《養源書室記》　人有恆言：源清則流清，源濁則流濁。夫水之發源，未嘗不清；汩以淤泥，未有不濁者也。源既濁矣，欲求流之清，其可得乎？是故水之源未嘗不清，猶人之性未嘗不善也。水雖清，泥汩之，則流而爲濁。性雖善，欲污之，則流而爲惡矣。然泥之所汩也有厚薄，故流而爲濁有多寡之殊。欲之所污也有淺深，故流而爲惡有大小之異。欲澄其濁，寸寸而澄之，將不勝其澄。亦曰：清其源而已矣。欲改其惡事，事而改之，將不勝其改。亦曰：治其心而已矣。無泥以汩之，則源自清，無欲以污之，則心自正。果明此道，則君子之所養可知已。何生濬讀書之室榜曰「養源」，求予文以記之，吾

儕小人資本薄惡涵養本源未之能也。生之請不置，故因先儒緒論，借水爲喻，以塞雅志。《易》曰：「蒙以養正，聖功也。」周子論學聖之要，本之無欲。程子論涵養之方，主於持敬。養正而無欲，至矣。斯境也，初學豈一蹴而能至也。誠能戒謹恐懼，常存此持敬工夫，久而不息，天理春融，瑩然無欲，視聽言動，一出于正，夫如是，始可與言養源也已矣。何生勉乎哉？請以是爲記，揭諸壁間，以爲觀省之助云。至正正月瑯琊王毅記。

汪克寬《環谷集》卷三《先王制禮之盛論》　盛哉！先王之禮也，其本在於養性防欲，其用在於視聽言動，周旋揖遜之間。使人之視聽言動，周旋揖遜一於禮，則安有放其邪心驕奢淫佚蕩而莫之節者哉！不放其邪心，不驕奢淫佚蕩而莫之節，則禍亂可息，孝弟可行，治教可興。其立意微，其爲法遠矣。故設其器，備其物，辨其數，立其文，以待其有事者，其用則在乎視聽言動，周旋揖遜之間而已。然孝弟莫始於親親，親親之心無所不用，則燕之之禮不得而廢焉。燕之之禮不得而廢，則設其器，備其物，辨其數，立其文，以待其有事者，於是而用之也。是故莫尊乎君也，君雖尊，不以位加於父兄；燕序必以齒者，達乎孝弟之道也。莫親乎同姓也，然親親不可以無殺，燕則族人世降一等焉。凡燕之禮，必主賓以備酬酢，而族燕之賓主，則異姓與膳宰，爲之者篤親親之道也。夫飲食，口腹之欲也，而必節之以禮，則驕奢淫佚乎而無過也。歌舞，耳目之欲也，而必加之以樂，則言動揖遜易而無乖也，莫不由親以篤乎恩，有恩以著乎愛，有愛以盡其禮，盡其禮則言動視聽、周旋揖遜之間，不徒接乎耳目，所以服習而安之者，自得於養性防欲之幾也。雖然不特宗族兄弟之親也，遠而異姓諸侯之君臣，以至於蠻貊夷狄之邦，皆由是禮之行，故人說而天下服矣。人說而天下服，則禍亂何由作？禍亂不作，則孝弟行而治教興矣。此乃先王之所以爲燕也。嗚呼！於此可以觀其禮之盛矣。

朱右《白雲稿》卷二《尚德說》　宗陽祝鼇之宮，杜氏之真館在焉。杜氏傳其子而及其孫曾，有胡君常楙者名其居曰尚德，問說於予。予曰：嘻哉！而惡夫尚力而爲暴者，抑亦行古之道也？昔者南宮敬叔舍權力而尚德，孔子予之，不容以弗論也。譬之蕭蕭焉不可以同器，豺虞豺狼焉不可以同群，爾誠愛夫仁而不成其生，義而不戾於衆，清静而不争於天下，與殘暴淩厲而尚力者奚其同？故君子之於其身也，道義則尊之，孝弟則服之，過之者抑而就之，拂戾者不譏焉。朝於斯，夕於斯，君子之尚德也，庸有一日息於己乎？吾聞諸子思，子思聞諸夫子，曰：「尊德性而道問學。」子識之不忘，其庶幾乎知所以尚矣。或曰：「今之人曷慕夫高勢近利也？」曰：畏之而弗親，凜乎其敬也。愛之而弗舍，確乎其順也。二者之間，吾從其順者。

薛瑄《讀書録》卷一　教本於道，道本於性，性本於命。命者，天道之流行而賦於物者也，故曰「道之大原出於天」。【略】

天下無性外之物，而性無不在，故道不可離。【略】

爲學之要，莫切於動静。動静合宜者便是天理，不合宜者便是人欲。

人心一息之頃不在天理，便在人欲。未有不在天理人欲而中立者也。【略】

物之栽者根乎氣，其生理尚盛，故天因有以培之。若物之傾者，則與氣不相連屬，而生理已絶，故天因有以覆之。聖人之德，根乎天理，浩浩不息，猶物之栽而根乎氣也，是以保佑眷顧，而天之培養者自不能已。凶人則戕賊仁義，自絶其固有之理於天，亦猶物之生氣已絶，故天之所以覆亡者有必至。是以培之覆之雖若出於天之所爲，而實皆有以自取之也。【略】

每日所行之事，必體認某事爲仁、某事爲義、某事爲禮、某事爲智，庶幾久則見道分明。【略】

《五經》《四書》，皆聖賢之言也。由其言以得其心，則在人焉耳。

經書，形而下之器也，其理形而上之道也。滯於言詞之間而不會於言詞之表者，章句之徒也。

程子曰：「求言必自近。易於近者，非知言者也。」積累之久，涵泳之深，當別有所見。

聖賢千言萬語，皆説人身心上事。誠能因其言以反求諸身心，猛省而擺脱盡私累，則身心皆天理，而大可知矣。嘗默念：爲此七尺之軀，費却聖賢多少言語。於此而尚不能脩其身，可謂自賊之甚矣。【略】

聖人未嘗有自聖之心，後世儒者未有所至，即高自品置。如揚雄之《法言》、王通之續經，皆以孔子自擬也。二子非特不知聖人，亦不自知爲何如人矣。自今觀之，豈足以逃識者之鑑？聖人作經，皆寫其身心之實耳，使非寫其身心之實，則人作一書，皆可謂之經矣。【略】

無形而有理，所謂無極而太極。有理而無形，所謂太極本無極。形雖無，而理則有。理雖有，而形則無。此純以理言，故曰有無爲一。老氏謂無能生有，則無以理言，有以氣言。以無形之理生有形之氣，截有無爲兩段，故曰有無爲

二。【略】

中夜忽思天下無性外之物，而性無不在。君臣、父子、夫婦、長幼、朋友，皆物也，而其人倫之理即性也。佛氏之學有曰明心見性者，彼既舉人倫而外之矣，安在其能明心見性乎？若果明心見性，則必知天下無性外之物；而性無不在，必不舉人倫而外之也。今既如此，則偏於空寂而不能真知心性體用之全審矣。程子謂其言爲無不周徧，實則外於倫理，不其信歟！【略】

讀書當因其言以求其所言之實理於吾身心可也，不然，則滯於言語而不能有以自覺矣。【略】

讀書至聖賢言不善處，則必自省曰：吾得無有此不善乎？有不善，則速改之，毋使一毫與聖賢所言之不善有相似焉。至聖賢言善處，則必自省曰：吾得無未有此善乎？於善則速爲之，必使事事與聖賢所言之善相同焉。如此，則讀書不爲空言，惡日消而善日積矣。【略】

經書所載，皆天地間事。天地間事，皆吾分内事。知天地間事皆吾分内事，則德盛而不矜，功大而不伐矣。【略】

性本自然，非人所能強爲也。順其自然，所謂行其所無事也。有所作爲而然，則鑿矣。【略】

學舉業者，讀諸般經書，只安排作時文材料用，於己全無幹涉。故其一時所資以進身者，皆古人之糟粕；終身所得以行事者，皆生來之氣習。誠所謂書自書，我自我，與不學者何以異！

因思學不進，大病在見理不明，通道不篤。今欲學道，又怕既學道爲道理拘束，與自家身心上受用外物相妨；欲不學道，又見説此是箇好道理。若見理明，則必知外物之樂不如是道之樂，通道篤，則必使外物之樂不得以奪是道之樂。如是而學，其有不進者乎？勢不内重外輕，則内輕外重，權其輕重，使不至於一偏，則無患矣。【略】

自孔孟後，皆不識性。荀子謂性惡，揚子謂善惡混，先儒固已辨其非矣。唐韓子《原性》，以仁義禮知信論性，以喜怒哀懼愛惡欲論情，獨於性情爲有見。三品之説，蓋孔子唯上智與下愚不移之意，兼氣質而言也。是雖不明推出氣字，而意在其中矣。竊謂自孟子後，論性惟韓子爲精粹，又豈荀揚偏駁者可得同年而語哉！【略】

舍《小學》《四書》《五經》，宋諸儒性理之書不讀而先讀他書，猶惡覩泰山而喜丘垤也，藐乎吾知其小矣。

薛瑄《讀書録》卷七　一物各具一太極，之中又有統體各具者存焉。如一人各具一太極也，一人之身心又統體之太極也，五臟百骸之理又各具之太極也。一草一木各具一太極也，一草一木之根幹又統體之太極也，枝葉花果又各具之太極也。萬物莫不皆然。【略】

聖賢垂世立教之意，大要欲人復其性而已。而後之學者讀聖賢之書，但資以爲詞章之用、利禄之階，而不知一言之切於身心。聖賢垂世立教之意，果何在哉！【略】

萬物各受此理，如衆水各受此日光，但物之清者受此理，則理亦明；物之昏者受此理，則理亦昏。昏非理昏也，由物之昏蔽之也。如水之清者受此日光，則光亦明；水之濁者受此日光，則光亦暗。暗非光暗也，水之濁以淆之也。以是觀之，則性本善而無惡可知，其惡者皆氣質之拘也。【略】

氣質之蔽最深。民不可使知之，是皆蔽之深，不能有以開其識也。如佛老之教分明非正理，而舉世趨之，雖先儒開示精切而猶不能祛其惑，是皆氣質蔽之深也。

薛瑄《讀書録》卷九　無極而太極，天地本然之性也。陰陽太極，氣質之性也。天地本然之性，就氣質中指出不雜者言之。氣質之性，即本然之性墮在氣質中者，初非二性也。

薛瑄《讀書續録》卷五　周子曰：「『聖可學乎？』曰：『可。』曰：『有要乎？』曰：『有。』請問焉。曰：『一爲要。一者，無欲也。無欲則静，虚動直。静虚則明，明則通。動直則公，公則溥。明通公溥，其庶矣乎！』」蓋一即無極之真；静虚陰，動直陽，即兩儀；明、木、通、火、公、金、溥、水，即四象。朱子謂：「學者能深翫而力行之，則有以知無極之真、兩儀四象之本，皆不外乎此心，而日用間自别無用力處矣。」無極之真是性之全體，静虚爲陰，無極之真在陰中；動直爲陽，無極之真在陽中；明木通火、公金溥水，無極之真在五行中。即圖之太極、陰陽、五行也。静虚陰也，而曰明通木火，根於陰也。動直陽也，而曰公溥金水，根於陽也。即圖之木火根於陰、水金根於陽之理。人之息呼根於吸、吸根於呼，亦陰陽相根之理。

胡居仁《胡文敬集》卷一《復汪謙》　竊謂道非學不明，學非道不正。蓋學所以明道，苟不明道，又何以學爲哉？然此道也，原於性命，具於人心，見於日用。

但人之生也，氣稟有拘，物欲蔽之，故失其性命之真，喪其本心之善，而於日用之間無非私意妄作，甚則陷於禽獸之域者有矣。此道之所以不明不行也。是以古昔聖賢，恂慄戒懼，存養於未發之前，使是道之體昭然於方寸之內，精一謹獨，省察於已發之際，使是道之用流行於日用事物之間。極其至也，與天地同其大，造物同其功，豈詞章功利之可擬哉！昔孔子之所傳，顏曾思孟之所學，皆以此也。及孟子沒，而失其傳者千有餘年，周子發其端於前，程子遂擴而大之，朱子又集而全之，故吾道遂大明於宋焉。西山真氏亦庶幾乎此也。元之魯齋許氏，雖其道德之全未及於宋，觀其所行，端慤務實，亦非世儒訓詁之可比也。此外諸儒皆以考索爲足以明道，註解爲足以傳道，求其操存踐履之實者蓋寡焉。若雙峯饒氏、公遷朱氏，已不免此弊，其流至於陳氏、吳季子等，則其口語亂道，其不得罪於聖門，吾不信也。但其纂組鈎摘，有便於人之口舌，故幼學之士皆悅而尚之，其害爲尤甚也。

居仁思與天下豪傑之士講明而踐行之，刊落浮華，一趨本實，庶有以革其弊。但力學疏淺，終不能遂也。今憲府潮陽李先生有見於此，即文公舊日講道之所重復作興，此正斯文復盛之秋，豪傑奮勵之日，而足下已與其選，必將用力於聖賢之學，以明斯道者。復蒙見諭區區之出處，然此事但當揆之以道，決之以義，亦非居仁之所敢適莫也。

胡居仁《胡文敬集》卷一《奉羅一峰》 道之在天下者，未嘗一日無。所以有明不明者，由人之學不學也。然世之學者不少，而道卒無以復乎古昔之盛者，由其所學有正不正、用功有真不真也。以不真不正之學，雖倍其功而無益，其害於世也必矣。自宋儒既沒，正學不傳，士風頹靡。間有英才豪傑有志於此者，然以信從者寡，終無以振起斯文，丕變士風也。伏聞先生有志於此，未知其詳。近日得會丘董二公，具道先生處心行己之要，又獲覩佳翰，遂此推求，而知所志不凡，任道甚力，居仁不勝忻躍。正嘆今世乏此等人品，不意得生同時，何幸如之！豈但托交而已哉！意者天憫斯道之孤，生此豪傑，共任倡興之責歟？即欲趨拜，未知能就道否？兼以賤體瘡疾，故謹裁書，并疑義數端，專人齎奉。其餘欲求正者甚多，尚期面晤，不盡述也。

竊疑程夫子、朱夫子俱傳聖人之道，其全體大用，無不同者。然其工夫造極，亦不能無大同小異處。如程子言「涵養須用敬，進學則在致知」，朱子又作《敬齋箴》，又言主敬以立其本，窮理以進其知，使本立而知益明，知精而本益固。愚意此聖賢千百世爲學之要法，程朱能用力如此，故其工夫全體，道亦全盡，非諸儒所及。然細推之，則程子涵養功完，故踐履極其純正；朱子窮理，翫索功密，故文理極其纖悉。此造德亦各有所極，而不能無少異也。未知是否？

竊疑朱子沒，其門人親炙朱子日久，尚未甚失。然訓解漸煩，實體之功少矣。再傳則流於口語，遂失其真也。自是以後，儒者多是窮索文義，以博物洽聞爲學。僅有西山真氏，知居敬窮理，故學雖博，有本體工夫。魯齋許氏不務辭説，故學雖未極全體，而踐履確實。吳草廬初年甚聰明，晚年做得無意思，其論朱陸之學，以朱子道問學、陸子尊德性，説得不是。愚以爲尊德性工夫，亦莫如朱子。平日操存涵養，無非尊德性之事。又觀其《德性箴》，何嘗不以尊德性爲重乎？但其存心窮理之功未嘗偏廢，非若陸子之專本而遺末。其後陸子陷於禪學，將德性都空了，謂之能尊德性，可乎？未知是否？

竊疑日用間工夫最怕做得不真，第二則怕間斷。近見《語類》中有做主敬存心工夫不得其要，遂入於禪學者。又有不知主敬存心，廣覽博記，遂成博雜，無以貫通乎體用之妙者。又有恃其才氣剛大，自謂能任道力行，不知聖賢操存省察之要，終爲一節之士者。又有氣質温厚恬淡，自能涵養工夫，不知戒謹恐懼之實者。又有工夫間斷，卒無成得者。又有兼好詩文，遂爲所害，造道不純者。大抵要傳聖賢之道，須實有聖賢工夫，稍有所偏，便爲全體之害。故不真者多害道，間斷者無成功。未知是否？

竊疑先儒言爲政不法三代，終苟道也。居仁嘗思須要有聖賢之學，方做得三代成。程子言「有天德，便可語王道」是也。三代以下，漢唐宋爲盛。唐之人才駁雜，無可與議此者。漢之人才大概近古，如董仲舒、諸葛亮，庶幾乎此。然董仲舒本領純正，才力恐有未及。孔明才力可爲，純正不及者。伊周事業，大抵難。若宋則人才之盛，三代治道，乃所優爲，惜乎不曾收拾來做也。今之人才，寥落特甚，此有志者所當益修，其遇不遇，則在時也。未知是否？

右疑義，管見所窺測，竊恐工夫未足，不能無差。因書求正，高明辯以示教爲幸。

胡居仁《胡文敬集》卷一《寄張廷祥》 此道理與生俱生，有一毫未盡，便是欠缺了自家底。故提警扶持，全有賴於吾兄。竊觀聖賢之教雖多，不出於存心處事。存心以敬，處事以義，敬義立而德不孤。看來後人處事多是智計才識，未嘗有義以方外之實學，故獲禽雖多，終是詭遇。此處見得分明，則王道伯術判然

二途而不混矣。尊兄於此諒察之已審，但愚昧之見，亦欲質於高明也。

胡居仁《居業録》卷一《心性第一》 今人言心學者，便要説静時無心。居仁問之：「設若無心，亦須有理。」彼又應曰：「静無而動有。」彼信以爲静時真無心與理矣。夫天命之性與生俱生，不可須臾離，故静而未有事接之時，則此心未動，此理未發。然此時此心寂然在内，此理全具於中，故戒謹恐懼以存養之。若真無心與理，又戒懼做甚？又存養箇甚？必有物在内，故須主敬，須存養。故程子以爲静中有物。静中雖無所知覺，亦有知覺在。又有因程子説静中有物，遂要察見本體看未發以前氣象。此又非也。静中只有箇操存涵養，曷嘗有看見察見？或問：「周子言『静無而動有』，何也？」曰：「周子言無，以未形而言，非真無也，乃無中含有也。故朱子解之曰：静非無也。以未形，而謂之無。」

今人言心，便要求察而見其心之體，則内裏自相擾亂，反無主矣。然則古人言提撕喚醒，非與？曰：才提撕喚醒，則心惕然而在，非察見之謂也。

人心萬理咸備，無所不有，只要修省得到。

理無形，而具於心。心具是理而無迹，故可謂之虚，不可謂之無，不可謂之空。空則無矣。心不虚，不能涵具衆理，所以心體本虚也。

心與理本一。心雖虚，理則實。心中無他物，只有此理全具在内。

所以爲是心者理也，所以具是理者心也。故理是處心即安，心存此理即在。非但在己如此，在人亦然。所行合理，人亦感化歸服。非但在人如此，在物亦然。苟所行合理，庶物亦各得其所。先儒言：「人之爲學，心與理而已。」三代之治，順理者也。心與理本不相離，逐物欲則離矣，異端則離矣。聖人則心與理一也，賢者合於一也。

心體本全，元無虧欠。或爲昏氣隔塞，或爲舊習斲喪，所以要涵養者，只要養完此本體，則天德自全。

身行一日不過百里，所歷不過十二時。心則頃刻千萬里，頃刻千萬歲。蓋身則梏於形氣，心則通乎神也。

心理不相離。心存則理自在，心放則理亦失。理明則心必明，心明則理亦著。存心窮理，交致其功，方是。

心雖主乎一身，體之虚靈，足以管乎天下之理。理雖散在萬事，用之微妙，實不外乎一人之心。知此，則内外體用一而二、二而一也。

離内外，判心迹，此二本也。蓋心具衆理，衆理悉具於心，心與理一也。故天下事物之理雖在外，統之在吾一心。應事接物之迹雖在外，實吾心之所發見。故聖人以一心之理應天下之事，内外一致，心迹無二。異端虚無空寂此理，先絶於内，以何者而應天下之事哉！由其專事乎内而遺其外，不考諸迹而專求諸心，厭棄事物之理，專欲本心之虚靈，是分内外、心迹爲二本矣。愚嘗思之：内外心迹終二他不得，空則内外俱空，實則内外俱實，有則内外皆有，無則内外皆無，是則心迹皆是，非則心迹皆非，正則心迹皆正，邪則心迹皆邪，固未嘗二也。

吾儒則心與理爲一，故心存則理明，心放則理昏。釋氏則心與理二，故心雖存亦無理。儒者用戒謹恐懼而心存，是敬以直内，萬理俱在。而遇事尤加敬慎，故心與理不離。釋氏則屏絶思慮事理，使不撓吾心以爲存，惟無事時如此做得，事來一撓，便亂了。是他心存時已與理離而爲二，因心與理二，故一動便亂。或謂釋氏有體無用，予以爲正是他無體，故無用。

理與氣不相離，心與理不二。心存則氣清，氣清則理益明。理明氣清，則心益泰然矣。故心與氣須養，理須窮，不可偏廢。或曰：修養家之養氣同否？曰：修養家所養，乃一身之私氣，私則邪矣。惡人氣亦盛，何也？惡人乃惡濁麤暴之氣，血氣之私也。若清純剛直，乃正氣也。嘗驗之：存心密則麤暴昏濁之氣自消，理直則剛大之氣自生。心也、理也、氣也，二而一也，正則俱正，邪則俱邪。

爲物欲所勝者，皆是心不能做主也。處事不得其宜者，亦是心失其職也。此涵養省察之功當盡也。

心具衆理，所患者紛亂、放逸、惰慢，故須主敬。主一無適，所以整其紛亂放逸；整齊嚴肅，所以救其惰慢。此存心之要法也。

涵養本原與窮索義理，實交相涉。蓋人心只有許多義理，更無别物。涵養既至，則天理自明。窮理既精，本心愈安也。

心精明是敬之效。才主一，則精明；二三，則昏亂矣。

心在重處發，熟處難忘。若利禄重，則心在利禄上發；功業重，則心在功業上發。那邊熟，心只從放那邊，是戀著舊習也。若非勇猛奮發，擇善固執，改革舊習，雖欲勉強操持，心未易收。嘗謂學專爲己，心自少至外馳，更加主敬，其有不存者乎？

心有主，雖在鬧中亦静。故程子以爲金革百萬與飲水曲肱一也。然必知之深，養之厚，心方不動。

心有存主，即能宰制萬物。孟子求放心，是本原工夫。釋氏置心於無用之地，曷嘗有主？

「滿腔子是惻隱之心」，則滿身都是心也。如刺着便痛，非心而何？然知痛是人心，惻隱是道心。

無事時不教心空，有事時不教心亂。

心無主宰，靜也不是工夫，動也不是工夫。靜而無主，不是空了天性，便是昏了天性，此大本所以不立也。動而無主，若不猖狂妄動，便是逐物徇私，此達道所以不行也。已立後，自能了當得萬事是有主也。

放心是逐物於外，惕然警懼，則即此而在矣。是知戒謹恐懼乃存心之要也。

用心不可太過，過則生疾。心爲神明之舍，過苦則神枯。惟主一無適，優遊涵泳，自然義理暢明。

容莊則心正。

未有外貌不莊心能一者。

人莊敬，體即立，大本即在。不然，則昏亂無本。

敬是莊嚴畏謹之意。程子説主一，是直截在心地上做工夫。

言者心之聲，事者心之迹。心正時言必不差，事亦順理。

人心公，便與天地同體。才私，便與天地萬物睽隔。釋氏以自私之心強包括天地萬物，故背逆天地，絶滅人物。

吾儒是隨事盡理，以存其心。所謂敬者，只是專一謹慎，無事時心專一在此，不敢怠惰。有事時心亦專一在此事上，不敢怠惰。所以無事時心湛然在内，有事時即是這箇心去應察處置，所以動静、表裏、本末共此心，只是箇專一畏敬。佛氏只是硬把捉繫縛這箇心，方其無事時把捉繫縛得住，有事時便亂了。

觀鼻端，是取至近一物以羈繫其心，使動不得。嗚呼！心至靈至貴，爲萬事主宰，而受制繫於一物，可哀也。

朱子曰：孟子説存其心，雖是緊切，却添事，不如孔子只説「居處恭，執事敬，與人忠」，立定規矩，與學者守，使之心自存。

今之學道者多入異教，是他做存心工夫上差了。程朱闢異端甚詳，今被他反引其言入異教去。因此風已盛，鼓惑後學，陷溺人心，世道必愈衰，豈天意如此？奈何奈何！

釋氏要無心，終無不得，故在空中見出一箇假物事，以爲識心見性，以爲不生不滅，其實未嘗識心、未嘗見性也。

天理有善而無惡，惡是過與不及上生出來。人性有善而無惡，惡是氣禀物欲上生出來。

「五性感動而善惡分，萬事出矣」。性如水之源，感動是水之流也。如源本清，流出來便有清濁。清者是不爲沙塵所溷，濁者爲所溷也。用力之道，當濬其源，澄其流。

理無不善，所以發而爲陰陽五行以生人物者氣也，其交感錯綜益參差不齊，而清濁偏正於是焉分，而賢愚善惡出矣。雖有賢愚善惡之分，然本然之善未嘗不存乎其中。但賢者因其氣之清而能明其理，有其善，愚者因其氣之濁以蔽其理而失其善，流於惡矣。故孟子言性善，是就所生所禀之理而言。孔子言性相近，指氣禀而言。韓退之言性有三品，是專就氣禀而言。程子言「善固性也，惡亦不可不謂之性」，是兼理與氣禀而言，如清者爲水，而濁者亦爲水。蓋水之源本清，流出去便有清有濁。理之源本善，禀於人便有善有惡。故論性至周程張朱始備。若荀子言性惡，揚子性善惡混，失之遠矣。

荀子只性惡一句，諸事壞了。是源頭已錯，末流無一是處，故其以禮義教化爲聖人所造作僞爲，以矯人之性而化人之惡。殊不知天高地下，萬物散殊，而禮制行矣。此皆吾性中所具之禮，聖人因而品節制作之，禮義教化既成，又足以正其情，養其性，節其欲，成其德。此足見禮樂教化自吾性中出，聖人因而成之，則性善無疑矣。孟子言性善，在本源上見得是，故百事皆是。荀子在本源上見錯，故百事皆錯。

荀子不知性之爲理，只在情欲上看，故曰性惡，遂以禮義教化刑政皆聖人僞爲，其罪大矣。蓋禮義教化政刑皆天理之當然，人性之固有，聖人因而裁制之。惟伊川程子言性即理也，真實精切，發明孟子性善最盡。朱子又曰「性者，人心所禀之天理」，則又曲而詳矣。

朱子曰：「未感物時若無主宰，則亦不能安其静，只此便自昏了天性，不待外物之引然後差也。李延平曰：『人固有無所喜怒哀樂之時，然謂之未發，則不可。』言無主也。」

定性無内外，無將迎，明道不惟所見端的，又工夫完純，非去聖不遠不能如此。嘗驗之，無内外工夫猶可能，無將迎，非心性已定、無一毫牽引之私，不能也。

雖昏亂之世，公論猶存，此見人性之善處，此見秉彝之不可泯處。

善乃人性之固有，人之所當爲故。張南軒曰：「爲己者，無所爲而然者也。」董子曰：「正其誼不謀其利，明其道不計其功。」此南軒、董子心術之正也。不然，是以私意爲學，固已與道離矣。

韓子以博愛爲仁，雖不是，猶勝以覺言仁者。故朱子訓「心之德，愛之理」，又曰：「仁者本心之全德。」《中庸》曰：「仁者人也。」朱子曰：「人指人身而言，具此生理，自然便有惻隱慈愛之意。」孟子曰：「仁，人心也。」程子曰：「心如穀種，仁則其生之性。」孟子曰：「人皆有不忍人之心。」朱子曰：「天地以生物爲心，而所生之物因各得夫天地生物之心以爲心，故人皆有不忍人之心。」合此數說而體驗之，仁可得矣。

仁則天理渾然，萬物皆有生意。

人心若仁，則萬物皆在吾生育之中。

本心之生理便是仁，不仁，戕其心生理也。

涵養得本心熟到清明和暢處，仁可得矣。

「心如穀種，仁則其生之性」，古今說仁字，惟此最親切。

醫書以手足風頑爲不仁，程子善之。蓋人而不仁，私意蔽隔，天理不能貫通，天地萬物漠然與己無干，如風頑之人，手足疾痛不相管攝也。

程子說雞雛可以觀仁，切脈可以觀仁，是無時無處不體驗。雞雛是生意醇粹處，切脈是生理貫通處，程子用心熟，方見。

天地人物分雖不同，同此一理；形雖不同，同此一氣。故聖人所以真實懇惻以仁民愛物，乃其心之自然，非強而爲之也。其所以民安物阜而上下與天地同流者，亦其效之自然，非有一毫增益於性分之外也。民之所以仰瞻感化者，亦其心之自然而不容遏，非有强也。所以然者，理一氣一故也。

欲生於氣，是氣爲主而滅乎理。須使理爲主，而氣順焉。

人之知識才能本於性，然亦不能不蔽於氣。故性與氣皆當養之以復初。

不可自恕。蓋恕者求仁之方，施於人之事也。若施於己，則自治不嚴，偷惰苟簡，進修必倦，改過必不勇矣。

爲善最樂，即是心廣體胖也。

夏尚樸《東巖集》卷四《答余子積書》　欽聞盛譽，無由拜覿。往歲舟過龍江，擬約與子才、純甫同出一拜，以領高論。偶以賤疾中止。繼聞先大夫奄棄榮養有失，具疏弔慰，至今猶以爲歉。開歲到此，得接手教及與子才、純甫論性諸書，足見留心理學，且不以疎陋見外，感慰之至。

敬齋之學，篤信程朱，攘斥異教，有功於吾道甚大，非得執事裒集遺書而表章之，將遂泯滅而無聞矣，是執事有功於敬齋也爲不淺。但《性書》之作，兼理氣論性，深闢性即理也之言，重恐得罪於程朱，得罪於敬齋，不敢以不復也。

人得天地之氣以成形，氣之精爽以爲心。心之爲物，虛靈洞徹，有理存焉，是之謂性。性字從心從生，乃心之生理也。故朱子謂靈底是心，實底是性，性是理，心是盛貯該載、敷施發用底，渾然在中。雖是一理，然各有界分，不是儱侗之物。故隨感而應，各有條理。程子謂「沖漠無朕，萬象森然已具，未應不是先，已應不是後」者，此也。孟子言人性本善，而所以不善者，由人心陷溺於物欲而然，缺却氣質一邊，故啓荀楊韓子紛紛之論。至程張朱子，方發明一箇氣質出來，此理無餘蘊矣。蓋言人性是理，本無不善，而所以有善不善者，氣質之偏耳，非專由陷溺而然也。其曰天地之性者，直就氣稟中指出本然之理而言，孟子之言是也。氣稟之性，乃是合理與氣而言，荀楊韓子之言是也。程朱之言，明白洞達，既不足以服執事之心，則子才、純甫之言，宜其不見取於執事也，又況區區之言哉！

然嘗思之，天下無性外之物，而性無不在。日用之間，種種發見，莫非此性之用。今且莫問性是理是氣，是理與氣兼，但就發處認得是理即行，不是理處即止，務求克去氣質之偏，物欲之蔽，俟他日功深力到豁然有見處，然後看是理耶，是氣耶，是理與氣兼耶，當不待辨而自明矣。

湛若水《泉翁大全》卷二《新論・性學章第二》　性者，天地之全德也。學非益之也，反之也。反之也者，肖天地而參之者也。

以書蔽志者，窮年不能明其理；以鑑掩面者，終日不能見其形。故主敬然後我立，我立然後不蔽於物，物物窮格而天下之理得。

一闔一辟，可以觀極。一動一靜，可以觀性。一屈一伸，可以觀神。一語一默，可以觀德。

人生而靜，天地之性，而情默定。物感而動，爲情之用，而性斯衷。

視聽言動非禮，非心也。非心亡，然後合禮。合禮，然後參前倚衡之體見。參前倚衡之體見，然後手舞足蹈之樂生。

古之三不朽之道，一而已矣。一者德也，功非德不弘，言非德不精。【略】

惟聖人者，體天地之大德，立天地之大化，成天地之大功，其惟聖人乎！

天地辟，然後萬物形；萬物形，然後男女別；男女別，然後父子親；父子親，然後兄弟序；兄弟序，然後君臣立；君臣立，然後朋友交。君臣治之，朋友資之，是謂彝倫之基。

天地之間，一感一應而已。陰陽之屈伸，萬物之往來，人事之酬酢，感與應而已矣。妙感應者，其唯神乎！

惻隱之時可以觀仁，羞惡之時可以觀義，辭讓之時可以觀禮，是非之時可以觀智，動靜之時可以觀心。心一而已，無間動靜。

陰陽皆有其精，日月各得其貞。陰之月，其水之光乎！陽之日，其火之光乎！日月之光相有而不相受，其盈虧遲速之間，陰陽之性爲然。

天道無已，天非他，即人物而在耳。故有己之心，謂之棄天。

士有三品，富貴之事，君子非惡之，所願不與焉。功名之事，君子非不願之，所樂不與焉。君子所樂，道德而已。道德蘊於中，享之爲富貴，施之爲功名。是故富貴不離於道德，周公樂之也；功名不離於道德，伊、傅樂之也。

德性用事者上達，血氣用事者下達。

仁者必其有介，有介者不必其有仁。

君子之學，反己而已。反己則見其不能不愧於天，故不怨；見其不能不怍於人，故不尤。

古之辭也，達諸內而已；今之辭也，飾諸外而已。古之修辭也，立其誠而已；今之修辭也，立其僞而已。一辭之發，誠僞之主也。

君子之於道也。不已焉已矣。不已則可久，久則可大，大則可化，化則神。化則無爲而成，神不行而至。

湛若水《泉翁大全》卷二《新論・同物章第七》 樂莫大乎同物，憂莫大乎私己。私己者戚戚，與物爲敵；同物者休休，與天爲遊。

刑也者，形也。刑不孝，所以形天下之爲孝者；刑不弟，所以形天下之爲弟者。刑之不形，教民以爭。民爭不息，亂亡罔極。非充天德者，其孰能知之？

福者禍之門，榮者辱之端，得者喪之源。哲人有以見乎其然，是故身弗與而樂弗存。

上而能下下者，高莫踰焉。貴而能下賤者，榮莫加焉。賢而能下愚者，大莫測焉。

欲人無疑，先不自欺。欲人無侮，先不自傲。

聖，仁而已。仁者同物，同物者同天，故曰肖天。不仁者戾物，戾物者違天，故曰棄天。是故聖人反乎天以同乎物而已，夫豈外益之哉！

性者，心之生也。情者，性之動也。性生不能不動而爲情，猶水之不能不流也。流而清者，其本性也，聖人也。流而濁者，猶物欲蔽之也，衆人也。澄之復其清，養之復其性，賢者而已矣。及其至也，成性則聖。

悅者，盡其性也。樂者，盡人之性也。不愠，成性者也。其性一也，聖人之事備矣。故君子觀其悅樂不愠，可以知性矣。

天理之自然也，猶水之利下也。善導水者因其利，善養性者保其自然。自然者，天之所爲也。知天之所爲，則幾矣。

有仁者無惡，無惡者未必有仁。故曰：「苟志於仁矣，無惡也。」又曰：「克伐怨欲不行焉，仁者吾不知也。」君子觀此，可以知仁矣。

天理者，天之道也。天理自然，君子法之，以直養無害。孟子曰：「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長。」無害自然而已。彼訾老莊以自然，誣也。老莊逆天者也，遂以自然非道，不智孰大焉。

五行在天，五事在人，其體一也。水火木金，天之氣也，非土則不生，不生則不成。貌言視聽，天之性也，非思則不能通，不能通則不神。明而神之，成諸天道，其惟心乎！

一陰一陽之謂道，外陰陽則道不可言矣，陰陽息則無以見道矣。繼之善者其孝乎！成之性者其仁乎！是故惟孝子仁人爲能事天矣。

禮者，樂之始也；樂者，禮之終也。識禮樂之終始，則仁在其中矣。

天地之初也至虛，虛者無也。無則微，微化則著，著化則形，形化則實，實化則大。故水爲先，火次之，木次之，金次之，土次之。天地之終也至塞，塞者有也。有則大，大變而實，實變而形，形變而著，著變而微。故土爲先，金次之，木次之，火次之，水次之。微則無矣，而有生焉。有無相生，其天地之終始乎！

湛若水《泉翁大全》卷六《雍語・問學第一》 潘子嘉問學。甘泉子曰：「在聞道。」問聞道。曰：「在立志。」問立志。曰：「必真知而後志立。志也者，其聖學之基乎！」問道。曰：「道，天理也，心之本體也。子能知本體之自然，則知道矣。」問自然。曰：「心之本體，不假人力。故知勿忘勿助之間無所用力者，斯得之矣。」問忘助。曰：「忘助皆私心也。滯於物、勝於事，皆忘也；矜持、欲速皆

助也。」問勿忘勿助之間。曰：「無在不在也，中正而不息，《易》所謂存乎！」

沈珠問：「天理何以見？」甘泉子曰：「其主一乎！天理者，吾心本體之中正也。一則存，二則亡，覺不覺而已。」

施宗道問：「學當何先？」甘泉子曰：「先識仁，否則何的乎！能與我心性之圖者，其庶矣。」未達。曰：「知斯圖者，其天地萬物之同體矣。是故宇宙之內，一而已矣。夫然後能知性。」

門人問：「見與體認何以別？」甘泉子曰：「見者，見此也；體認者，體認此也。必體認然後有所見，有所見然後體認益真矣。」

或慮間斷。甘泉子曰：「其覺乎！有所間者，無覺也。覺則不間矣。」

潘子嘉問：「本體自然有念乎否？」甘泉子曰：「心豈無念？無念則非心矣。」

余胤緒問視聽言動之非禮。甘泉子曰：「非禮，形而後成者也。視聽言動由諸心，以心應則無非禮矣，故曰勿。勿者其幾乎！」曰：「四勿之中，視聽爲甚速，如之何？」曰：「其中有主矣乎！必見夫參前倚衡之體，則非禮不入矣。否，雖閉目塞耳，亦馳而已。」

蔡羽問感應。甘泉子曰：「心之體無不有也，接物而後義生，感在內也，謂之外，非也。」

莫贊問：「誠敬何以別？」甘泉子曰：「誠敬一也，能敬則誠矣。」問敬。曰：「主一，一者無適也。無適，其無物乎！有物非敬矣。」

葛澗問：「敬何以和樂？」甘泉子曰：「敬者一也，一者無欲也，無欲則灑然而樂矣。」

徐世禮曰：「求放心何其難也？」甘泉子曰：「久放之心，其猶諸狂馬也與！在御之而已。始而逸，久而馴。」

或問習心不除。甘泉子曰：「其根深也乎！廓而清之，久則除矣。」

管登問心事之合一。甘泉子曰：「其猶諸燭乎！光之體與光之所被一也。燃於堂而照於四壁，非二光也。今之人其猶移燭而照也與！」

或問：「心之不存何也？」甘泉子曰：「其意必固我之累與！故絶四然後心可存。」

施宗道問：「人己何以能合一？」甘泉子曰：「理無二也，二之者，有我也。夫天，一而已矣。」

或問：「懲忿之難何也？」甘泉子曰：「其惟一乎！在覺之而已。覺則一，一則定，定則忿息。」

葛澗問：「學無日新之益，何也？」甘泉子曰：「在廓清之而已矣。廓清之則本體不汙，本體不汙則光明自生，日新之謂與！」

沈珠問：「知而行不及者何也？」甘泉子曰：「未真知耳。知之真，能已於行乎？」曰：「亦有真知而不能行，何與？」曰：「汝謂知果真耶？譬之飲食，知其味，斯嗜之矣。知所嗜，斯食之矣。汝之真知，亦猶飲食者乎？」

蔡玘問曰：「仁義禮智，性也。在中何別？」甘泉子曰：「性一理也。渾然在中，奚其別？遇物而理形焉，用斯別矣。孟子之言四端，四端也者始也。」

吳藩問：「初有所見而不能勝事，何如？」甘泉子曰：「力弱耳。養之之久，力足以勝之矣，在積之歲月焉耳。」

或問：「山居十年，學成而後應事，可乎？」甘泉子曰：「是支離之說也。動靜合一，曷先學焉？曷後應焉？學莫益於習，習則熟，不習則不熟，非動何習焉？天下有無動之心、無事之人乎？」

湛若水《泉翁大全》卷二〇《聖學格物通大序》　臣若水序曰：夫《聖學格物通》何爲者也？明聖學也。明聖學，何以謂之《格物通》也？程子曰：「格者至也，物者理也，至其理乃格物也。」「致知在所養，養知莫過於寡欲。」夫以涵養寡欲言格物，則格物有知行之實，非但聞見之粗矣。然則何以至其理也？知止，知也；定靜安慮，行也。知行並進，格物之功盡於此矣。

夫《通》有四倫焉，有總括之義焉，有疏解之義焉，有貫穿之義焉，有感悟之義焉。

夫聖人之道，莫備於《大學》。《大學》曰：「欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物。物格而後知至，知至而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊，家齊後國治，國治而後天下平。」夫自天下逆推本於格物，是格物乃其本始用功之要也。又自物格順循效於天下，是格物乃其本始致效之原也。經曰：「物有本末，事有終始。」格物者其本始之謂乎！彭韶年曰：「其節雖繁而道甚要，格致而已。」張南軒曰：「自誠正以至平治，固無非格致事也。」伏睹我太祖高皇帝諭侍臣曰：「《大學》一書，其要在修身。」而《大學》古本以修身釋格致，曰：「此謂知本，此謂知之至也。」經文

兩推天下、國家、身、心、意，皆歸其要於格物，則聖祖蓋深契古者《大學》之要矣乎！由是言之，聖人之學通在於格物矣。故曰有總括之義焉。

凡意之事，則誠意之類舉之矣。凡心之事，則正心之類舉之矣。凡身之事，則修身之類舉之矣。凡家之事，則齊家之類舉之矣。凡國之事，則治國之類舉之矣。凡天下之事，則平天下之類舉之矣。輯事以從其類，取義以暢其情，故曰有疏解之義焉。

列誠意，所以欲其於意焉格之也。列正心，所以欲其於心焉格之也。列修身，所以欲其於身焉格之也。列齊家，所以欲其於家焉格之也。列治國，所以欲其於國焉格之也。列平天下，所以欲其於天下焉格之也。意、心、身之於家、國、天下之事，非二也，一以貫之也。故《大學》於誠意，曰「好惡」，曰「慎獨」；於正心，曰「忿懥」，曰「憂患」，曰「恐懼」，曰「好樂」；於修齊，曰「辟」，曰「好惡」；於齊治，曰「孝弟慈」，曰「心誠求」，曰「恕」；於治平，曰「絜矩」，曰「辟」，曰「好惡」，曰「忠信」，曰「仁義」，皆以其心言之也。而通之於各條，因事以明其理，因理而會諸心，通一無二，故曰有貫穿之義焉。

是故君子之學，讀誠意之事，則感其意之理；讀正心之事，則感其心之理；讀修身之事，則感其身之理；讀齊家之事，則感其家之理；讀治國之事，則感其國之理；讀平天下之事，則感其天下之理。理也者，吾之良知也；學之者，所以覺其良知也，知也。存之又存，存存而不息，由一念以達諸萬事，皆行也，故曰有感悟之義焉。

是故讀斯《通》者，意、心、身、家、國、天下之理皆備於我矣。故君得之以成其仁，臣得之以成其敬，學士得之以成其德，家、國、天下之民得之以會極而歸極，是故聖人之學無餘蘊矣。

或曰：「諸《通》無格致者，何也？」曰：「誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下之事，無非格致之地也，夫又何贅焉？」或又曰：「夫格致而不及天地萬物者，何也？」曰：「意、心、身、家、國、天下一貫，聖門切問近思之學也，然而天地萬物同體無外矣，雖位育配天可也，何高遠之求？」

或疑曰：「真德秀之《衍義》，丘濬之《補》具矣，而乃又有《格物通》者，何居？」臣應之曰：「孔門一本無二之指，臣幸得之於正經，證之於諸儒，仰稽於我皇祖之訓者，上下十餘年，而思欲效其愚見者久矣。乃今伏聞聖明四年七月初四日詔，令文臣撮經書史鑑有關帝王德政之要者，直解進覽。臣實欣慶聖學日升，務求典要。竊念臣亦舊忝詞臣講官也，心在皇室，忠切勸學，故不揣疏愚，遠自伏羲、二帝、三王，與夫諸儒之格言，近至我祖宗列聖之謨烈，章采而節釋之，不詭於《衍義》與《補》，而容或少有發明而一助焉，庶或上裨聖明進德修業合一之要領，且明經文直以格物爲諸條之統會樞紐也。有隨事體認之實，合孔門求仁一貫之指。夫聖人之學，體用一原，本末遠近兼致，知行並進者也。此臣《格物通》之所以作也。」嘉靖壬午六月初一日。

湛若水《泉翁大全》卷三二《心性圖説》 性者，天地萬物一體者也；渾然宇宙，其氣同也；心也者，體天地萬物而不遺者也。性也者，心之生理也，心性非二也。譬之穀焉，具生意而未發，未發故渾然而不可見。及其發也，惻隱、羞惡、辭讓、是非萌焉，仁義禮智自此焉始分矣，故謂之四端。端也者，始也，良心發見之始也。是故始之敬者，戒懼慎獨以養其中也，中立而和發焉，萬事萬化自此焉達，而位育不外是矣。故位育非有加也，全而歸之者耳。終之敬者，即始之敬而不息焉者也。曰：「何以小圈？」曰：「心無所不貫也。」「何以大圈？」曰：「心無所不包也。包與貫實非二也，故心也者，包乎天地萬物之外，而貫乎天地萬物之中者也。中外非二也，天地無內外，心亦無內外，極言之耳矣。故謂內爲本心，而外天地萬事以爲心者，小之爲心也甚矣。」

王守仁《王文成公全書》卷一《傳習録上》 子仁問：「『學而時習之，不亦説乎』，先儒以學爲效先覺之所爲，如何？」先生曰：「學是學去人欲，存天理。從事於去人欲、存天理，則自正諸先覺，考諸古訓，自下許多問辨思索、存省克治工夫。然不過欲去此心之人欲，存吾心之天理耳。若曰效先覺之所爲，則只説得學中一件事，亦似專求諸外了。『時習』者，『坐如尸』，非專習坐也，坐時習此心也；『立如齋』，非專習立也，立時習此心也。『説』，是『理義之説我心』之『説』。人心本自説理義，如目本説色，耳本説聲，惟爲人欲所蔽所累，始有不説。今人欲日去，則理義日洽浹，安得不説？」

王守仁《王文成公全書》卷二《傳習録中・答顧東橋書》 來書云：「近時學者務外遺内，博而寡要，故先生特倡『誠意』一義，針砭膏肓，誠大惠也。」

吾子洞見時弊如此矣，亦將何以救之乎？然則鄙人之心，吾子固已一句道盡，復何言哉！復何言哉！若「誠意」之説，自是聖門教人用功第一義。但近世學者乃作第二義看，故稍與提掇緊要出來，非鄙人所能特倡也。

來書云：「但恐立説太高，用功太捷，後生師傳，影響謬誤，未免墜於佛氏明

心見性、定慧頓悟之機，無怪聞者見疑。」

區區「格致誠正」之說，是就學者本心日用事爲間體究踐履，實地用功，是多少次第、多少積累在，正與空虛頓悟之說相反。聞者本無求爲聖人之志，又未嘗講究其詳，遂以見疑，亦無足怪。若吾子之高明，自當一語之下便了然矣。乃亦謂立說太高，用功太捷，何邪？

來書云：「所喻知行並進，不宜分別前後，即《中庸》尊德性而道問學之功交養互發，內外本末一以貫之之道。然工夫次第不能無先後之差，如知食乃食，知湯乃飲，知衣乃衣，知路乃行，未有不見是物，先有是事。此亦毫釐倏忽之間，非謂有等今日知之而明日乃行也。」

既云「交養互發，內外本末一以貫之」，則知行並進之說無復可疑矣。又云「工夫次第不能不無先後之差」，無乃自相矛盾已乎？「知食乃食」等說，此尤明白易見，但吾子爲近聞障蔽，自不察耳。夫人必有欲食之心然後知食，欲食之心即是意，即是行之始矣。食味之美惡，必待入口而後知，豈有不待入口而已先知食味之美惡者邪？必有欲行之心然後知路，欲行之心即是意，即是行之始矣。路岐之險夷，必待身親履歷而後知，豈有不待身親履歷而已先知路岐之險夷者邪？知湯乃飲，知衣乃服，以此例之，皆無可疑。若如吾子之喻，是乃所謂不見是物而先有是事者矣。吾子又謂「此亦毫釐倏忽之間，非謂截然有等今日知之而明日乃行也」，是亦察之尚有未精。然就如吾子之說，則知行之爲合一並進，亦自斷無可疑矣。

來書云：「真知即所以爲行，不行不足謂之知，此爲學者吃緊立教，俾務躬行則可。若真謂行即是知，恐其專求本心，遂遺物理，必有暗而不達之處。抑豈聖門知行並進之成法哉？」

知之真切篤實處即是行，行之明覺精察處即是知，知行工夫本不可離。只爲後世學者分作兩截用功，失却知行本體，故有合一並進之說。「真知即所以爲行，不行不足謂之知」，即如來書所云「知食乃食」等說可見，前已略言之矣。此雖吃緊救弊而發，然知行之體本來如是，非以己意抑揚其間，姑爲是說以苟一時之效者也。「專求本心，遂遺物理」，此蓋失其本心者也。夫物理不外於吾心，外吾心而求物理，無物理矣；遺物理而求吾心，吾心又何物邪？心之體，性也，性即理也。故有孝親之心，即有孝之理，無孝親之心，即無孝之理矣。有忠君之心，即有忠之理，無忠君之心，即無忠之理矣。理豈外於吾心邪？晦庵謂：「人之所以爲學者，心與理而已。心雖主乎一身，而實管乎天下之理。理雖散在萬事，而實不外乎一人之心。」是其一分一合之間，而未免已啟學者心理爲二之弊。此後世所以有專求本心、遂遺物理之患，正由不知心即理耳。夫外心以求物理，是以有暗而不達之處，此告子「義外」之說，孟子所以謂之不知義也。心一而已，以其全體惻怛而言謂之仁，以其得宜而言謂之義，以其條理而言謂之理。不可外心以求仁，不可外心以求義，獨可外心以求理乎？外心以求理，此知行之所以二也。求理於吾心，此聖門知行合一之教，吾子又何疑乎？

來書云：「所釋《大學》古本，謂致其本體之知，此固孟子盡心之旨。朱子亦以虛靈知覺爲此心之量。然盡心由於知性，致知在於格物。」

「盡心由於知性，致知在於格物」，此語然矣。然而推本吾子之意，則其所以爲是語者，尚有未明也。朱子以盡心、知性、知天爲物格知致，以存心、養性、事天爲誠意、正心、修身，以殀壽不貳、修身以俟爲知至仁盡、聖人之事。若鄙人之見，則與朱子正相反矣。夫盡心、知性、知天者，生知安行，聖人之事也；存心、養性、事天者，學知利行，賢人之事也；殀壽不貳、修身以俟者，困知勉行，學者之事也。豈可專以盡心知性爲知、存心養性爲行乎？吾子驟聞此言，必又以爲大駭矣。然其間實無可疑者，一爲吾子言之：夫心之體性也，性之原天也。能盡其心，是能盡其性矣。《中庸》云「惟天下至誠能盡其性」，又云「知天地之化育」，「質諸鬼神而無疑，知天也」，此惟聖人而後能然，故曰此「生知安行，聖人之事」也。存其心者，未能盡其心者也，故須加存之之功。必存之既久，不待於存而自無不存，然後可以進而言盡。蓋「知天」之「知」，如「知州」、「知縣」之「知」，知州則一州之事皆己事也，知縣則一縣之事皆己事也，是與天爲一者也。事天則如子之事父，臣之事君，猶與天爲二也。天之所以命於我者，心也，性也，吾但存之而不敢失，養之而不敢害，如父母全而生之，子全而歸之者也。故曰此「學知利行，賢人之事」也。至於殀壽不貳，則與存其心者又有間矣。存其心者雖未能盡其心，固已一心於爲善，時有不存，則存之而已。今使之殀壽不貳，是猶以殀壽貳其心者也。猶以殀壽貳其心，是其爲善之心猶未能一也，存之尚有所未可，而何盡之可云乎？今且使之不以殀壽貳其爲善之心，若曰死生殀壽皆有定命，吾但一心於爲善，修吾之身以俟天命而已，是其平日尚未知有天命也。事天雖與天爲二，然已真知天命之所在，但惟恭敬奉承之而已耳。若「俟」之云者，則尚未能真知天命之所在，猶有所俟者也，故曰所以立命。「立」者「創立」之「立」，

如「立德」、「立言」、「立功」、「立名」之類。凡言「立」者，皆是昔未嘗有而本始建立之謂，孔子所謂「不知命，無以爲君子」者也。故曰此「困知勉行，學者之事」也。今以盡心、知性、知天爲格物致知，使初學之士尚未能不貳其心者，而遽責之以聖人生知安行之事，如捕風捉影，茫然莫知所措其心，幾何而不至於率天下而路也？今世致知格物之弊，亦居然可見矣。吾子所謂「務外遺內，博而寡要」者，無乃亦是過歟？此學問最緊要處，於此而差，將無往而不差矣。此鄙人之所以冒天下之非笑，忘其身之陷於罪戮，呶呶其言，其不容已者也。

來書云：「聞語學者乃謂即物窮理之說亦是玩物喪志，又取其厭繁就約、涵養本原數說標示學者，指爲晚年定論，此亦恐非。」

朱子所謂「格物」云者，在即物而窮其理也。即物窮理，是就事事物物上求其所謂定理者也。是以吾心而求理於事事物物之中，析「心」與「理」而爲二矣。夫求理於事事物物者，如求孝之理於其親之謂也。求孝之理於其親，則孝之理其果在於吾之心邪？抑果在於親之身邪？假而果在於親之身，則親沒之後，吾心遂無孝之理歟？見孺子之入井必有惻隱之理，是惻隱之理果在於孺子之身歟？抑在於吾心之良知歟？其或不可以從之於井歟？其或可以手而援之歟？是皆所謂理也，是果在於孺子之身歟？抑果出於吾心之良知歟？以是例之，萬事萬物之理，莫不皆然，是可以知析心與理爲二之非矣。夫析心與理而爲二，此告子「義外」之說，孟子之所深闢也。務外遺內，博而寡要，吾子既已知之矣。是果何謂而然哉？謂之玩物喪志，尚猶以爲不可歟？若鄙人所謂致知格物者，致吾心之良知於事事物物也。吾心之良知，即所謂天理也。致吾心良知之天理於事事物物，則事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者，致知也。事事物物皆得其理者，格物也。是合心與理而爲一者也。合心與理而爲一，則凡區區前之所云，與朱子晚年之論，皆可以不言而喻矣。

來書云：「人之心體本無不明，而氣拘物蔽，鮮有不昏。非學問思辯以明天下之理，則善惡之機，真妄之辨不能自覺，任情恣意，其害有不可勝言者矣。」

此段大略似是而非，蓋承沿舊說之弊，不可以不辨也。夫學、問、思、辨、行，皆所以爲學，未有學而不行者也。如言學孝，則必服勞奉養，躬行孝道，然後謂之學，豈徒懸空口耳講說，而遂可以謂之學孝乎？學射則必張弓挾矢，引滿中的。學書則必伸紙執筆，操觚染翰。盡天下之學，無有不行而可以言學者，則學之始固已即是行矣。篤者，敦實篤厚之意，已行矣，而敦篤其行，不息其功之謂爾。蓋學之不能以無疑，則有問，問即學也，即行也；又不能無疑，則有思，思即學也，即行也。又不能無疑，則有辨，辨即學也，即行也。辨既明矣，思既慎矣，問既審矣，學既能矣，又從而不息其功焉，斯之謂篤行，非謂學、問、思、辨之後而始措之於行也。是故以求能其事而言謂之學，以求解其惑而言謂之問，以求通其說而言謂之思，以求精其察而言謂之辯，以求履其實而言謂之行。蓋析其功而言則有五，合其事而言則一而已。此區區心理合一之體，知行並進之功，所以異於後世之說者，正在於是。今吾子特舉學、問、思、辨以窮天下之理，而不及篤行，是專以學、問、思、辨爲知，而謂窮理爲無行也已，天下豈有不行而學者邪？豈有不行而遂可謂之窮理者邪？明道云：「只窮理便盡性至命。」故必仁極仁，而後謂之能窮仁之理；義極義，而後謂之能窮義之理。仁極仁則盡仁之性矣，義極義則盡義之性矣。學至於窮理，至矣，而尚未措之於行，天下寧有是邪？是故知不行之不可以爲學，則知不行之不可以爲窮理矣；知不行之不可以爲窮理，則知知行之合一並進而不可以分爲兩節事矣。夫萬事萬物之理不外於吾心，而必曰窮天下之理，是殆以吾心之良知爲未足，而必外求於天下之廣以裨補增益之，是猶析心與理而爲二也。夫學、問、思、辨、篤行之功，雖其困勉至於人一己百，而擴充之極，至於盡性知天，亦不過致吾心之良知而已，良知之外，豈復有加於毫末乎？今必曰窮天下之理而不知反求諸其心，則凡所謂善惡之機、真妄之辨者，舍吾心之良知，亦將何所致其體察乎？吾子所謂「氣拘物蔽」者，拘此蔽此而已。今欲去此之蔽，不知致力於此而欲以外求，是猶目之不明者，不務服藥調理以治其目，而徒倀倀然求明於其外，明豈可以自外而得哉？任情恣意之害，亦以不能精察天理於此心之良知而已。此誠毫釐千里之謬者，不容於不辨，吾子毋謂其論之太刻也。

來書云：「教人以致知明德而戒其即物窮理，誠使昏暗之士深居端坐，不聞教告，遂能至於知致而德明乎？縱令靜而有覺，稍悟本性，則亦定慧無用之見，果能知古今，達事變，而致用於天下國家之實否乎？其曰『知者意之體，物者意之用』，『格物』如『格君心之非』之『格』，語雖超悟獨得，不踵陳見，抑恐於道未相吻合。」

區區論致知格物，正所以窮理，未嘗戒人窮理，使之深居端坐而一無所事也。若謂即物窮理如前所云務外而遺內者，則有所不可耳。昏暗之士，果能隨事隨物精察此心之天理，以致其本然之良知，則雖愚必明，雖柔必強，大本立而

達道行，九經之屬可一以貫之而無遺矣，尚何患其無致用之實乎？彼頑空虛靜之徒，正惟不能隨事隨物精察此心之天理以致其本然之良知，而遺棄倫理、寂滅虛無以爲常，是以要之不可以治家國天下，孰謂聖人窮理盡性之學而亦有是弊哉？心者身之主也，而心之虛靈明覺即所謂本然之良知也。其虛靈明覺之良知，應感而動者謂之意。有知而後有意，無知則無意矣，知非意之體乎？意之所用，必有其物，物即事也。如意用於事親，即事親爲一物；意用於治民，即治民爲一物；意用於讀書，即讀書爲一物；意用於聽訟，即聽訟爲一物。凡意之所用，無有無物者。有是意即有是物，無是意即無是物矣，物非意之用乎？「格」字之義，有以「至」字訓者，如「格于文祖」、「有苗來格」，是以「至」訓者也。然格于文祖，必純孝誠敬，幽明之間無一不得其理，而後謂之格。有苗之頑，實以文德誕敷而後格。則亦兼有「正」字之義在其間，未可專以「至」字盡之也。如「格其非心」、「大臣格君心之非」之類，是則一皆「正其不正以歸於正」之義，而不可以「至」字爲訓矣。且《大學》格物之訓，又安知其不以「正」字爲訓，而必以「至」字爲義乎？如以「至」字爲義者，必曰窮至事物之理，而後其說始通。是其用功之要全在一「窮」字，用力之地全在一「理」字也。若上去一「窮」、下去一「理」字，而直曰「致知在至物」，其可通乎？夫窮理盡性，聖人之成訓，見於《系辭》者也。苟格物之說而果即窮理之議，則聖人何不直曰「致知在窮理」，而必爲此轉折不完之語，以啟後世之弊邪？蓋《大學》格物之說，自與《系辭》窮理大旨雖同，而微有分辨。窮理者，兼格致誠正而爲功也。故言窮理，則格致誠正之功皆在其中；言格物，則必兼舉致知、誠意、正心而後其功始備而密。今偏舉格物而遂謂之窮理，此所以專以窮理屬知而謂格物未常有行，非惟不得格物之旨，並窮理之義而失之矣。此後世之學所以析知行爲先後兩截，日以支離決裂，而聖學益以殘晦者，其端實始於此。吾子蓋亦未免承沿積習，見則以爲於道未相吻合，不爲過矣。

來書云：「謂致知之功將如何爲温清，如何爲奉養，即是誠意，非別有所謂格物。此亦恐非。」

此乃吾子自以己意揣度鄙見而爲是說，非鄙人之所以告吾子者矣。若果如吾子之言，寧復有可通乎？蓋鄙人之見，則謂意欲温清、意欲奉養者，所謂意也，而未可謂之誠意。必實行其温清奉養之意，務求自慊而無自欺，然後謂之誠意。知如何而爲温清之節、知如何而爲奉養之宜者，所謂知也，而未可謂之致知。必致其知如何爲温清之節者之知而實以之温清，致其知如何爲奉養之宜者之知而實以之奉養，然後謂之致知。温清之事、奉養之事，所謂物也，而未可謂之格物。必其於温清之事也，一如其良知之所知當如何爲温清之節者而爲之，無一毫之不盡；於奉養之事也，一如其良知之所知當如何爲奉養之宜者而爲之，無一毫之不盡，然後謂之格物。温清之物格然後知温清之良知始致，奉養之物格然後知奉養之良知始致，故曰「物格而後知至」。致其知温清之良知而後温清之意始誠，致其知奉養之良知而後奉養之意始誠，故曰「知至而後意誠」。此區區誠意、致知、格物之說蓋如此。吾子更熟思之，將亦無可疑者矣。

來書云：「道之大端易於明白，所謂良知良能，愚夫愚婦可與及者。至於節目時變之詳，毫釐千里之謬，必待學而後知。今語孝於温清定省，孰不知之？至於舜之不告而娶，武之不葬而興師，養志養口、小杖大杖、割股廬墓等事，處常處變，過與不及之間，必須討論是非，以爲制事之本，然後心體無蔽，臨事無失。」

「道之大端易於明白」，此語誠然。顧後之學者，忽其易於明白者而弗由，而求其難於明白者以爲學，此其所以道在邇而求諸遠，事在易而求諸難也。孟子云：「夫道若大路然，豈難知哉？人病不由耳。」良知良能，愚夫愚婦與聖人同。但惟聖人能致其良知，而愚夫愚婦不能致，此聖愚之所由分也。節目時變，聖人夫豈不知？但不專以此爲學。而其所謂學者，正惟致其良知以精察此心之天理，而與後世之學不同耳。吾子未暇良知之致，而汲汲焉顧是之憂，此正求其難於明白者以爲學之弊也。夫良知之於節目時變，猶規矩尺度之於方圓長短也。節目時變之不可預定，猶方圓長短之不可勝窮也。故規矩誠立，則不可欺以方圓，而天下之方圓不可勝用矣；尺度誠陳，則不可欺以長短，而天下之長短不可勝用矣；良知誠致，則不可欺以節目時變，而天下之節目時變不可勝應矣。毫釐千里之謬，不於吾心良知一念之微而察之，亦將何所用其學乎？是不以規矩而欲定天下之方圓，不以尺度而欲盡天下之長短，吾見其乖張謬戾、日勞而無成也已。吾子謂「語孝於温清定省，孰不知之」，然而能致其知者鮮矣。若謂粗知温清定省之儀節而遂謂之能致其知，則凡知君之當仁者皆可謂之能致其仁之知，知臣之當忠者皆可謂之能致其忠之知，則天下孰非致知者邪？以是而言，可以知致知之必在於行，而不行之不可以爲致知也明矣。知行合一之體，不益較然矣乎？夫舜之不告而娶，豈舜之前已有不告而娶者爲之準則，故舜得以考之何典、問諸何人，而爲此邪？抑亦求諸其心一念之良知，權輕重之宜，不得已而

爲此邪？武之不葬而興師，豈武之前已有不葬而興師者爲之準則，故武得以考之何典，問諸何人，而爲此邪？抑亦求諸其心一念之良知，權輕重之宜，不得已而爲此邪？使舜之心而非誠於爲無後，武之心而非誠於爲救民，則其不告而娶與不葬而興師，乃不孝不忠之大者。而後之人不務致其良知，以精察義理於此心感應酬酢之間，顧欲懸空討論此等變常之事，執之以爲制事之本，以求臨事之無失，其亦遠矣。其餘數端，皆可類推，則古人致知之學，從可知矣。

來書云：「謂《大學》格物之說專求本心，猶可牽合。至於《六經》、《四書》所載多聞多見、前言往行、好古敏求、博學審問、温故知新、博學詳說、好問好察，是皆明白求於事爲之際，資於論說之間者，用功節目，固不容紊矣。」

格物之義，前已詳悉，牽合之疑，想已不俟復解矣。至於多聞多見，乃孔子因數張之務外好高，徒欲以多聞多見爲學，而不能求諸其心以闕疑殆，此其言行所以不免於尤悔，而所謂見聞者適以資其務外好高而已。蓋所以救子張多聞多見之病，而非以是教之爲學也。夫子嘗曰「蓋有不知而作之者，我無是也」，是猶孟子「是非之心，人皆有之」之義也。此言正所以明德性之良知，非由於聞見耳。若曰「多聞，擇其善者而從之，多見而識之」，則是專求諸見聞之末，而已落在第二義矣，故曰「知之次也」。夫以見聞之知爲次，則所謂知之上者果安所指乎？是可以窺聖門致知用力之地矣。夫子謂子貢曰：「賜也，汝以予爲多學而識之者歟？非也，予一以貫之。」使誠在於多學而識，則夫子胡乃謬爲是說以欺子貢者邪？「一以貫之」，非致其良知而何？《易》曰：「君子多識前言往行，以畜其德。」夫以畜其德爲心，則凡多識前言往行者，孰非畜德之事？此正知行合一之功矣。「好古敏求」者，好古人之學而敏求此心之理耳。心即理也，學者學此心也，求者求此心也。孟子云：「學問之道無他，求其放心而已矣。」非若後世廣記博誦古人之言詞以爲好古，而汲汲然惟以求功名利達之具於其外者也。「博學審問」，前言已盡。「温故知新」，朱子亦以温故屬之尊德性矣，德性豈可以外求哉？惟夫知新必由於温故，而温故乃所以知新，則亦可以驗知行之非兩節矣。「博學而詳說之」者，將以反說約也，若無反約之云，則博學詳說者果何事邪？舜之好問好察，惟以用中而致其精一於道心耳。道心者，良知之謂也。君子之學，何嘗離去事爲而廢論說？但其從事於事爲論說者，要皆知行合一之功，正所以致其本心之良知，而非若世之徒事口耳談說以爲知者，分知行爲兩事，而果有節目先後之可言也。

來書云：「楊、墨之爲仁義，鄉愿之辭忠信，堯舜、子之之禪讓，湯武、楚項之放伐，周公、莽操之攝輔，謾無印正，又焉適從？且於古今事變，禮樂名物未嘗考識，使國家欲興明堂，建辟雍，制曆律，草封禪，又將何所致其用乎？故《論語》曰『生而知之』者，義理耳。若夫禮樂名物、古今事變，亦必待學而後有以驗其行事之實。此則可謂定論矣。」

所喻楊墨、鄉愿、堯舜、子之、湯武、楚項、周公、莽操之辨，與前舜、武之論，大略可以類推。古今事變之疑，前於良知之說已有規矩尺度之喻，當亦無俟多贅矣。至於明堂、辟雍諸事，似尚未容於無言者。然其說甚長，姑就吾子之言而取正焉，則吾子之惑將亦可以少釋矣。夫明堂、辟雍之制，始見於吕氏之《月令》，漢儒之訓疏，《六經》、《四書》之中未嘗詳及也，豈吕氏、漢儒之知乃賢於三代之賢聖乎？齊宣之時，明堂尚有未毀，則幽、厲之世，周之明堂皆無恙也。堯舜茅茨土階，明堂之制未必備，而不害其爲治；幽、厲之明堂固猶文、武、成、康之舊，而無救於其亂。何邪？豈能以不忍人之心而行不忍人之政，則雖茅茨土階，固亦明堂也；以幽、厲之心而行幽、厲之政，則雖明堂，亦暴政所自出之地邪？武帝肇講於漢而武后盛作於唐，其治亂何如邪？天子之學曰辟雍，諸侯之學曰泮宫，皆象地形而爲之名耳。然三代之學，其要皆所以明人倫，非以辟不辟、泮不泮爲重輕也。孔子云：「人而不仁，如禮何！人而不仁，如樂何！」制禮作樂，必具中和之德，聲爲律而身爲度者，然後可以語此。若夫器數之末，樂工之事，祝史之守，故曾子曰「君子所貴乎道者三」，「籩豆之事，則有司存」也。堯命羲和，欽若昊天，曆象日月星辰，其重在於敬授人時也。舜在璿璣玉衡，其重在於以齊七政也。是皆汲汲然以仁民之心而行其養民之政，治曆明時之本，固在於此也。羲和歷數之學，皋、契未必能之也，禹、稷未必能之也。堯舜之知而不遍物，雖堯舜亦未必能之也。然至於今，循羲和之法而世修之，雖曲知小慧之人，星術淺陋之士，亦能推步占候而無所忒，則是後世曲知小慧之人反賢於禹稷堯舜者邪？封禪之說，尤爲不經，是乃後世佞人諛士所以求媚於其上，倡爲誇侈，以蕩君心而靡國費。蓋欺天罔人無恥之大者，君子之所不道，司馬相如之所以見譏於天下後世也。吾子乃以是爲儒者所宜學，殆亦未之思邪？夫聖人之所以爲聖者，以其生而知之也。而釋《論語》者曰：「生而知之者，義理耳。若夫禮樂名物、古今事變，亦必待學而後有以驗其行事之實。」夫禮樂名物之類果有關於作聖之功也，而聖人亦必待學而後能知焉，則是聖人亦不可以謂之生知矣。

謂聖人爲生知者，專指義理而不以禮樂名物之類，則是禮樂名物之類無關於作聖之功矣。聖人之所以謂之生知者，專指義理而言而不以禮樂名物之類，則是學而知之者亦惟當學知此義理而已，困而知之者亦惟當困知此義理而已。今學者之學聖人，於聖人之所能知者未能學而知之，而顧汲汲焉求知聖人之所不能知者以爲學，無乃失其所以希聖之方歟？凡此皆就吾子之所惑者而稍爲之分釋，未及乎拔本塞源之論也。夫拔本塞源之論不明於天下，則天下之學聖人者將日繁日難，斯人淪於禽獸夷狄，而猶自以爲聖人之學。吾之説雖或暫明於一時，終將凍解於西而冰堅於東，霧釋於前而云滃於後，呶呶焉危困以死，而卒無救於天下之分毫也已。夫聖人之心，以天地萬物爲一體，其視天下之人，無外内遠近，凡有血氣，皆其昆弟赤子之親，莫不欲安全而教養之，以遂其萬物一體之念。天下之人心，其始亦非有異於聖人也，特其間於有我之私，隔於物欲之蔽，大者以小，通者以塞，人各有心，至有視其父子兄弟如仇讎者。聖人有憂之，是以推其天地萬物一體之仁以教天下，使之皆有以克其私，去其蔽，以復其心體之同然。其教之大端，則堯舜禹之相授受，所謂「道心惟微，惟精惟一，允執厥中」。而其節目，則舜之命契，所謂「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」五者而已。唐虞三代之世，教者惟以此爲教，而學者惟以此爲學。當是之時，人無異見，家無異習，安此者謂之聖，勉此者謂之賢，而背此者，雖其啟明如朱，亦謂之不肖。下至閭井田野，農工商賈之賤，莫不皆有是學，而惟以成其德行爲務。何者？無有聞見之雜、記誦之煩、辭章之靡濫、功利之馳逐，而但使之孝其親，弟其長，信其朋友，以復其心體之同然。是蓋性分之所固有，而非有假於外者，則人亦孰不能之乎？學校之中，惟以成德爲事。而才能之異，或有長於禮樂，長於政教，長於水土播植者，則就其成德而因使益精其能於學校之中，迨夫舉德而任，則使之終身居其職而不易。用之者惟同心一德，以共安天下之民，視才之稱否而不以崇卑爲輕重，勞逸爲美惡。效用者亦惟知同心一德，以共安天下之民，苟當其能，則終身處於煩劇而不以爲勞，安於卑瑣而不以爲賤。當是之時，天下之人熙熙皞皞，皆相視如一家之親。其才質之下者，則安其農工商賈之分，各勤其業，以相生相養，而無有乎希高慕外之心。其才能之異若皋夔稷契者，則出而各效其能。若一家之務，或營其衣食，或通其有無，或備其器用，集謀並力，以求遂其仰事俯育之願，惟恐當其事者之或怠而重己之累也。故稷勤其稼，而不恥其不知教，視契之善教即己之善教也。夔司其樂，而不恥於不明禮，視夷之通禮即己之通禮也。蓋其心學純明而有以全其萬物一體之仁，故其精神流貫，志氣通達，而無有乎人己之分、物我之間。譬之一人之身，目視、耳聽、手持、足行以濟一身之用，目不恥其無聰，而耳之所涉，目必營焉，足不恥其無執，而手之所探，足必前焉。蓋其元氣充周，血脈條暢，是以癢疴呼吸，感觸神應，有不言而喻之妙。此聖人之學所以至易至簡，易知易從，學易能而才易成者，正以大端惟在復心體之同然，而知識技能非所與論也。三代之衰，王道熄而霸術猖，孔、孟既没，聖學晦而邪説横，教者不復以此爲教而學者不復以此爲學，霸者之徒，竊取先王之近似者假之於外，以内濟其私己之欲，天下靡然而宗之，聖人之道，遂以蕪塞。相仿相效，日求所以富強之説，傾詐之謀，攻伐之計，一切欺天罔人，苟一時之得以獵取聲利之術，若管、商、蘇、張之屬者，至不可名數。既其久也，鬬争劫奪，不勝其禍，斯人淪於禽獸夷狄，而霸術亦有所不能行矣。世之儒者慨然悲傷，搜獵先聖王之典章法制，而掇拾修補於煨燼之餘，蓋其爲心良亦欲以挽回先王之道。聖學既遠，霸術之傳積漬已深，雖在賢知，皆不免於習染，其所以講明修飾以求宣暢光復於世者，僅足以增霸者之藩籬，而聖學之門牆遂不復可觀。於是乎有訓詁之學而傳之以爲名，有記誦之學而言之以爲博，有詞章之學而侈之以爲麗。若是者，紛紛籍籍，群起角立於天下，又不知其幾家，萬徑千蹊，莫知所適。世之學者，如入百戲之場，譁謔跳踉，騁奇鬥巧，獻笑爭妍者四面而競出，前瞻後盼，應接不遑，而耳目眩瞀，精神恍惑，日夜遨遊淹息其間，如病狂喪心之人，莫自知其家業之所歸。時君世主亦皆昏迷顛倒於其説，而終身從事於無用之虚文，莫自知其所謂。間有覺其空疏謬妄，支離牽滯，而卓然自奮，欲以見諸行事之實者，極其所抵，亦不過爲富強功利五霸之事業而止。聖人之學日遠日晦，而功利之習愈趨愈下。其間雖嘗瞽惑於佛老，而佛老之説卒亦未能有以勝其功利之心；雖又嘗折衷於群儒，而群儒之論終亦未能有以破其功利之見。蓋至於今，功利之毒淪浹於人之心髓，而習以成性也幾千年矣，相矜以知，相軋以勢，相争以利，相高以技能，相取以聲譽。其出而仕也，理錢谷者則欲兼夫兵刑，典禮樂者又欲與於銓軸，處郡縣則思藩臬之高，居台諫則望宰執之要。故不能其事，則不得以兼其官，不通其説，則不可以要其譽，記誦之廣適以長其敖也，知識之多適以行其惡也，聞見之博適以肆其辨也，辭章之富適以飾其僞也。是以皋夔稷契所不能兼之事，而今之初學小生皆欲通其説，究其術。其稱名僭號，未嘗不曰吾欲以共成天下之務，而其誠心實意之所在，以爲不如是則

無以濟其私而滿其欲也。嗚呼！以若是之積染，以若是之心志，而又講之以若是之學術，宜其聞吾聖人之教而視之以爲贅疣枘鑿，則其以良知爲未足，而謂聖人之學爲無所用，亦其勢有所必至矣。嗚呼，士生斯世，而尚何以求聖人之學乎？尚何以論聖人之學乎？士生斯世而欲以爲學者，不亦勞苦而繁難乎？不亦拘滯而險艱乎？嗚乎，可悲也已！所幸天理之在人心，終有所不可泯，而良知之明，萬古一日，則其聞吾拔本塞源之論，必有惻然而悲，戚然而痛，憤然而起，沛然若決江河而有所不可禦者矣。非夫豪傑之士無所待而興起者，吾誰與望乎？

王守仁《王文成公全書》卷二《傳習録中・啟周道通書》 吴、曾兩生至，備道道通懇切爲道之意，殊慰相念。若道通，真可謂篤信好學者矣。憂病中會，不能與兩生細論。然兩生亦自有志向，肯用功者，每見輒覺有進，在區區誠不能無負於兩生之遠來，在兩生則亦庶幾無負其遠來之意矣。臨别以此册致道通意，請書數語。荒憒無可言者，輒以道通來書中所問數節，略下轉語奉酬。草草殊不詳細，兩生當亦自能口悉也。

來書云：「日用工夫，只是立志。近來以先生誨言時時體驗，愈益明白。然於朋友不能一時相離。若得朋友講習，則此志才精健闊大，才有生意。若三五日不得朋友相講，便覺微弱，遇事便會困，亦時會忘。乃今無朋友相講之日，還只静坐，或看書，或遊衍經行，凡寓目措身，悉取以培養此志，頗覺意思和適。然終不如朋友講聚，精神流動，生意更多也。離群索居之人，當更有何法以處之？」

此段足驗道通日用工夫所得。工夫大略亦只是如此用，只要無間斷，到得純熟後，意思又自不同矣。大抵吾人爲學緊要大頭腦，只是立志，所謂困忘之病，亦只是志欠真切。今好色之人未嘗病於困忘，只是一真切耳。自家痛癢，自家須會知得，自家須會搔摩得。既自知得痛癢，自家須不能不搔摩得。佛家謂之方便法門，須是自家調停斟酌，他人總難與力，亦更無别法可設也。

來書云：「上蔡嘗問『天下何思何慮』，伊川云：『有此理，只是發得太早。』在學者工夫，固是『必有事焉而勿忘』，然亦須識得何思何慮底氣象，一併看爲是。若不識得這氣象，便有『正』與『助長』之病。若認得何思何慮而忘『必有事焉』『工夫，恐又墮於無也。須是不滯於有，不墮於無。然乎否也？」

所論亦相去不遠矣，只是契悟未盡。上蔡之問與伊川之答，亦只是上蔡、伊川之意，與孔子《繫辭》原旨稍有不同。《繫》言「何思何慮」，是言所思所慮只是一個天理，更無别思别慮耳，非謂無思無慮也，故曰「同歸而殊途，一致而百慮，天下何思何慮」。云「殊途」，云「百慮」，則豈謂無思無慮邪？心之本體即是天理，天理只是一個，更有何可思慮得？天理原自寂然不動，原自感而遂通。學者用功，雖千思萬慮，只是要復他本來體用而已，不是以私意去安排思索出來。故明道云：「君子之學，莫若廓然而大公，物來而順應。」若以私意去安排思索，便是用智自私矣。何思何慮正是工夫，在聖人分上便是自然的，在學者分上便是勉然的。伊川欲是把作效驗看了，所以有「發得太早」之説。既而云「欲好用功」，則已自覺其前言之有未盡矣。濂溪「主静」之論，亦是此意。今道通之言雖已不爲無見，然亦未免尚有兩事也。

來書云：「凡學者才曉得做工夫，便要識認得聖人氣象。蓋認得聖人氣象，把做準的，乃就實地做工夫去，才不會差，才是作聖工夫。未知是否？」

「先認聖人氣象」，昔人嘗有是言矣，然亦欠有頭腦。聖人氣象自是聖人的，我從何處識認？若不就自己良知上真切體認，如以黑星之稱而權輕重，未開之鏡而照妍媸，真所謂以小人之腹而度君子之心矣。聖人氣象何由認得？自己良知原與聖人一般，若體認得自己良知明白，即聖人氣象不在聖人而在我矣。程子嘗云：「覷著堯學他行事，無他許多聰明睿智，安能如彼之動容周旋中禮？」又云：「心通於道，然後能辨是非。」今且説通於道在何處？聰明睿智從何處出來？

來書云：「事上磨煉，一日之内不管有事無事，只一意培養本原。若遇事來感，或自己有感，心上既有覺，安可謂無事？但因事凝心一會，大段覺得事理當如此，只如無事處之，盡吾心而已。然乃有處得善與未善，何也？又或事來得多，須要次第與處，每因才力不足，輒爲所困，雖極力扶起，而精神已覺衰弱。遇此未免要十分退省，寧不了事，不可不加培養。如何？」

所説工夫，就道通分上也只是如此用，然未免有出入。在凡人爲學，終身只爲這一事，自少至老，自朝至暮，不論有事無事，只是做得這一件，所謂「必有事焉」者也。若説「寧不了事，不可不加培養」，却是尚爲兩事也。必有事焉而勿忘勿助，事物之來，但盡吾心之良知以應之，所謂「忠恕違道不遠」矣。凡處得有善有未善，及有困頓失次之患者，皆是牽於毀譽得喪，不能實致其良知耳。若能實致其良知，然後見得平日所謂善者未必是善，所謂未善者却恐正是牽於毀譽得喪，自賊其良知者也。

來書云：「致知之說，春間再承誨益，已頗知用力，覺得比舊尤爲簡易。但鄙心則謂與初學言之，還須帶格物意思，使之知下手處。本來致知格物一併下，但在初學，未知下手用功，還説與格物，方曉得致知。」云云。

格物是致知工夫，知得致知，便已知得格物。若是未知格物，則是致知工夫亦未嘗知也。近有一書與友人論此頗悉，今往一通，細觀之當自見矣。

來書云：「今之爲朱陸之辨者尚未已，每對朋友言正學不明已久，且不須枉費心力爲朱陸爭是非，只依先生立志二字點化人，若其人果能辨得此志來，決意要知此學，已是大段明白了，朱陸雖不辨，彼自能覺得。又嘗見朋友中見有人議先生之言者，輒爲動氣。昔在朱陸二先生所以遺後世紛紛之議者，亦見二先生工夫有未純熟，分明亦有動氣之病。若明道，則無此矣。觀其與吴涉禮論介甫之學，云：『爲我盡達諸介甫，不有益於他，必有益於我也。』氣象何等從容！嘗見先生與人書中亦引此言，願朋友皆如此。如何？」

此節議論得極是極是，願道通遍以告於同志，各自且論自己是非，莫論朱陸是非也。以言語謗人，其謗淺。若自己不能身體實踐，而徒入耳出口，呶呶度日，是以身謗也，其謗深矣。凡今天下之論議我者，苟能取以爲善，皆是砥礪切磋我也，則在我無非警惕修省進德之地矣。昔人謂「攻吾之短者是吾師」，師又可惡乎？

來書云：「有引程子『人生而静以上不容説，才説性，便已不是性』，何故不容説？何故不是性？晦庵答云：『不容説者，未有性之可言；不是性者，已不能無氣質之雜矣。』二先生之言皆未能曉，每看書至此，輒爲一惑，請問。」

「生之謂性」，「生」字即是「氣」字，猶言氣即是性也。氣即是性，「人生而静」以上不容説。才説氣即是性，即已落在一邊，不是性之本原矣。孟子性善，是從本原上説。然性善之端須在氣上始見得，若無氣亦無可見矣。惻隱、羞惡、辭讓，是非即是氣。程子謂「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明」，亦是爲學者各認一邊，只得如此説。若見得自性明白時，氣即是性，性即是氣，原無性氣之可分也。【略】

來書云：「聰明睿知果質乎？仁義禮智果性乎？喜怒哀樂果情乎？私欲客氣果一物乎，二物乎？古之英才若子房、仲舒、叔度、孔明、文仲、韓、范諸公，德業表著，皆良知中所發也，而不得謂之聞道者，果何在乎？苟曰此特生質之美耳，則生知安行者不愈於學知困勉者乎？愚意竊云謂諸公見道偏則可，謂全無聞，則恐後儒崇尚記誦訓詁之過也。然乎？否乎？」

性一而已，仁義禮智，性之性也；聰明睿知，性之質也；喜怒哀樂，性之情也；私欲客氣，性之蔽也。質有清濁，故情有過不及而蔽有淺深也。私欲客氣，一病兩痛，非二物也。張、黄、諸葛及韓、范諸公，皆天質之美，自多暗合道妙，雖未可盡謂之知學，盡謂之聞道，然亦自其有學，違道不遠者也。使其聞學知道，即伊、傅、周、召矣。若文中子，則又不可謂之不知學者，其書雖多出於其徒，亦多有未是處，然其大略則亦居然可見。但今相去遼遠，無有的然憑證，不可懸斷其所至矣。夫良知即是道，良知之在人心，不但聖賢，雖常人亦無不如此。若無有物欲牽蔽，但循著良知發用流行將去，即無不是道。但在常人多爲物欲牽蔽，不能循得良知。如數公者天質既自清明，自少物欲爲之牽蔽，則其良知之發用流行處自然是多，自然違道不遠。學者學循此良知，而已謂之知學，只是知得專在學循良知。數公雖未知專在良知上用功，而或氾濫於多岐，疑迷於影響，是以或離或合而未純，若知得時，便是聖人矣。後儒嘗以數子者尚皆是氣質用事，未免於行不著，習不察，此亦未爲過論。但後儒之所謂著察者，亦是狃於聞見之狹，蔽於沿習之非，而依擬仿象於影響形跡之間，尚非聖門之所謂著察者也，則亦安得以己之昏昏而求人之昭昭也乎？所謂「生知安行」、「知行」二字亦是就用功上説，若是知行本體，即是良知良能，雖在困勉之人，亦皆可謂之「生知安行」矣。「知行」二字，更宜精察。

王守仁《王文成公全書》卷二《傳習録中・答羅整庵少宰書》　來教云：「見道固難，而體道尤難。道誠未易明而學誠不可不講，恐未可安於所見而遂以爲極則也。」幸甚幸甚，何以得聞斯言乎！其敢自以爲極則而安之乎？正思就天下之有道以講明之耳。而數年以來，聞其説而非笑之者有矣，詬訾之者有矣，置不足較量辨議之者有矣，其肯遂以教我乎？其肯遂以教我，而反復曉諭，惻然惟恐不及救正之乎？然則天下之愛我者，固莫有如執事之心深且至矣，感激當何如哉！

夫德之不修，學之不講，孔子以爲憂。而世之學者稍能傳習訓詁，即皆自以爲知學，不復有所謂講學之求，可悲矣。夫道必體而後見，非已見道而後加體道之功也；道必學而後明，非外講學而復有所謂明道之事也。然世之講學者有二：有講之以身心者，有講之以口耳者。講之以口耳，揣摸測度，求之影響者也。講之以身心，行著習察，實有諸己者也。知此，則知孔門之學矣。

來教謂某「《大學》古本之復，以人之爲學但當求之於内，而程朱格物之説不免求之於外，遂去朱子之分章而削其所補之傳」。非敢然也。學豈有内外乎？《大學》古本，乃孔門相傳舊本耳。朱子疑其有所脱誤，而改正補緝之，在某則謂其本無脱誤，悉從其舊而已矣。失在於過信孔子則有之，非故去朱子之分章而削其傳也。夫學貴得之心。求之於心而非也，雖其言之出於孔子，不敢以爲是也，而況其未及孔子者乎？求之於心而是也，雖其言之出於庸常，不敢以爲非也，而況其出於孔子乎？且舊本之傳，數千載矣，今讀其文詞既明白而可通，論其工夫又易簡而可入，亦何所按據而斷其此段之必在於彼，彼段之必在於此，與此之如何而缺，彼之如何而補，而遂改正補緝之，無乃重於背朱而輕於叛孔已乎？

來教謂：「如必以學不資於外求，但當反觀内省以爲務，則正心誠意四字亦何不盡之有？何必於入門之際，便困以格物一段工夫也？」誠然誠然。若語其要，則修身二字亦足矣，何必又言正心？正心二字亦足矣，何必又言誠意？誠意二字亦足矣，何必又言致知、又言格物？惟其工夫之詳密，而要之只是一事，此所以爲精一之學，此正不可不思者也。夫理無内外，性無内外，故學無内外。講習討論，未嘗非内也；反觀内省，未嘗遺外也。夫謂學必資於外求，是以己性爲有外也，是義外也，用智者也；謂反觀内省爲求之於内，是以己性爲有内也，是有我也，自私者也。是皆不知性之無内外也。故曰：「精義入神，以致用也；利用安身，以崇德也。」性之德也，合内外之道也。此可以知格物之學矣。格物者，《大學》之實下手處，徹首徹尾，自始學至聖人，只此工夫而已。非但入門之際有此一段也。夫正心誠意、致知格物，皆所以修身而格物者，其所用力日可見之地。故格物者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也；正心者，正其物之心也；誠意者，誠其物之意也；致知者，致其物之知也。此豈有内外彼此之分哉？理一而已，以其理之凝聚而言則謂之性，以其凝聚之主宰而言則謂之心，以其主宰之發動而言則謂之意，以其發動之明覺而言則謂之知，以其明覺之感應而言則謂之物。故就物而言謂之格，就知而言謂之致，就意而言謂之誠，就心而言謂之正。正者正此也，誠者誠此也，致者致此也，格者格此也，皆所謂窮理以盡性也。天下無性外之理，無性外之物。學之不明，皆由世之儒者認理爲外，認物爲外，而不知義外之説，孟子蓋嘗闢之，乃至襲陷其内而不覺，豈非亦有似是而難明者歟？不可以不察也。凡執事所以致疑於格物之説者，必謂其是内而非外也，必謂其專事於反觀内省之爲，而遺棄其講習討論之功也；必謂其一意於綱領本原之約，而脱略於支條節目之詳也；必謂其沉溺於枯槁虚寂之偏，而不盡於物理人事之變也。審如是，豈但獲罪於聖門，獲罪於朱子，是邪説誣民，叛道亂正，人得而誅之也，而況於執事之正直哉？審如是，世之稍明訓詁，聞先哲之緒論者，皆知其非也，而況執事之高明哉？凡某之所謂格物，其於朱子「九條」之説，皆包羅統括於其中，但爲之有要，作用不同，正所謂毫釐之差耳。然毫釐之差而千里之謬，實起於此，不可不辨。孟子闢楊、墨，至於「無父無君」。二子亦當時之賢者，使與孟子並世而生，未必不以之爲賢。墨子「兼愛」，行仁而過耳；楊子「爲我」，行義而過耳。此其爲説，亦豈滅理亂常之甚，而足以眩天下哉？而其流之弊，孟子至比於禽獸夷狄，所謂「以學術殺天下後世」也。今世學術之弊，其謂之學仁而過者乎？謂之學義而過者乎？抑謂之學不仁不義而過者乎？吾不知其於洪水猛獸何如也！孟子云：「予豈好辨哉？予不得已也！」楊墨之道塞天下，孟子之時，天下之尊信楊墨，當不下於今日之崇尚朱説，而孟子獨以一人呶呶於其間，噫，可哀矣！韓氏云：「佛老之害，甚於楊墨。」韓愈之賢不及孟子，孟子不能救之於未壞之先，而韓愈乃欲全之於已壞之後，其亦不量其力，且見其身之危，莫之救以死也矣。嗚呼！若某者，其尤不量其力，果見其身之危，莫之救以死也矣。夫衆方嘻嘻之中，而獨出涕咨，若舉世恬然以趨，而獨疾首蹙額以爲憂，此其非病狂喪心，殆必誠有大苦者隱於其中，而非天下之至仁，其孰能察之？其爲《朱子晚年定論》，蓋亦不得已而然。中間年歲早晚誠有所未考，雖不必盡出於晚年，固多出於晚年者矣。然大意在委曲調停，以明此學爲重。平生於朱子之説，如神明蓍龜，一旦與之背馳，心誠有所未忍，故不得已而爲此。「知我者，謂我心憂；不知我者，謂我何求」，蓋不忍牴牾朱子者，其本心也，不得已而與之牴牾者，道固如是，不直則道不見也。執事所謂決與朱子異者，僕敢自欺其心哉？夫道，天下之公道也，學，天下之公學也，非朱子可得而私也，非孔子可得而私也。天下之公也，公言之而已矣。故言之而是，雖異於己，乃益於己也。言之而非，雖同於己，適損於己也。益於己者，己必喜之；損於己者，己必惡之。然則某今日之論，雖或於朱子異，未必非其所喜也。君子之過，如日月之食，其更也，人皆仰之，而小人之過也必文。某雖不肖，固不敢以小人之心事朱子也。執事所以教，反復數百言，皆以未悉鄙人格物之説。若鄙説一明，則此數百言皆可以不待辨説而釋然無滯，故今不敢縷縷，以滋瑣屑之瀆。然

鄙説非面陳口析，斷亦未能了於紙筆間也。嗟呼！執事所以開導啟迪於我者，可謂懇到詳切矣。人之愛我，寧有如執事者乎？僕雖甚愚下，寧不知所感刻佩服？然而不敢遽舍其中心之誠然而姑以聽受云者，正不敢有負於深愛，亦思有以報之耳。秋盡東還，必求一面，以卒所請，千萬終教！

王守仁《王文成公全書》卷二《傳習録中・答聶文蔚》　其謂「思、孟、周、程無意相遭於千載之下，與其盡信於天下，不若真信於一人。道固自在，學亦自在，天下信之不爲多，一人信之不爲少」者，斯固君子不見是而無悶之心，豈世之讒讒屑屑知足以及之乎？乃僕之情則有大不得已者存乎其間，而非以計人之信與不信也。

夫人者，天地之心。天地萬物，本吾一體者也，生民之困苦荼毒，孰非疾痛之切於吾身者乎？不知吾身之疾痛，無是非之心者也。是非之心，不慮而知，不學而能，所謂良知也。良知之在人心，無間於聖愚，天下古今之所同也。世之君子惟務致其良知，則自能公是非，同好惡，視人猶己，視國猶家，而以天地萬物爲一體，求天下無治，不可得矣。古之人所以能見善不啻若己出，見惡不啻若己入，視民之饑溺猶己之饑溺，而一夫不獲，若己推而納諸溝中者，非故爲是而以蘄天下之信己也，務致其良知，求自慊而已矣。堯舜三王之聖，言而民莫不信者，致其良知而言之也；行而民莫不説者，致其良知而行之也。是以其民熙熙皞皞，殺之不怨，利之不庸，施及蠻貊，而凡有血氣者莫不尊親，爲其良知之同也。嗚呼，聖人之治天下，何其簡且易哉！

後世良知之學不明，天下之人用其私智以相比軋，是以人各有心，而偏瑣僻陋之見、狡僞陰邪之術至於不可勝説，外假仁義之名而内以行其自私自利之實，詭辭以阿俗，矯行以幹譽，掩人之善而襲以爲己長，訐人之私而竊以爲己直，忿以相勝而猶謂之徇義，險以相傾而猶謂之疾惡，妒賢忌能而猶自以爲公是非，恣情縱欲而猶自以爲同好惡，相陵相賊，自其一家骨肉之親已不能無爾我勝負之意，彼此藩籬之形，而況於天下之大，民物之衆，又何能一體而視之？則無怪於紛紛籍籍，而禍亂相尋於無窮矣！

僕誠賴天之靈，偶有見於良知之學，以爲必由此而後天下可得而治，是以每念斯民之陷溺，則爲戚然痛心，忘其身之不肖而思以此救之，亦不自知其量者。天下之人見其若是，遂相與非笑而詆斥之，以爲是病狂喪心之人耳。嗚呼！是奚足恤哉？吾方疾痛之切體，而暇計人之非笑乎？人固有見其父子兄弟之墜溺於深淵者，呼號匍匐，裸跣顛頓，扳懸崖壁而下拯之。士之見者方相與揖讓談笑於其傍，以爲是棄其禮貌衣冠而呼號顛頓若此，是病狂喪心者也。故夫揖讓談笑於溺人之傍而不知救，此惟行路之人無親戚骨肉之情者能之，然已謂之無惻隱之心，非人矣。若夫在父子兄弟之愛者，則固未有不痛心疾首，狂奔盡氣，匍匐而拯之。彼將陷溺之禍有不顧，而況於病狂喪心之譏乎？而又況於蘄人之信與不信乎？嗚呼！今之人雖謂僕爲病狂喪心之人，亦無不可矣。

天下之人心，皆吾之心也，天下之人猶有病狂者矣，吾安得而非病狂乎？猶有喪心者矣，吾安得而非喪心乎？昔者孔子之在當時，有議其爲諂者，有譏其爲佞者，有毀其未賢、詆其爲不知禮而侮之以爲東家丘者，有嫉而沮之者，有惡而欲殺之者。晨門、荷蕢之徒，皆當時之賢士，且曰「是知其不可而爲之者歟！鄙哉，硜硜乎莫己知也，斯已而已矣」。雖子路在升堂之列，尚不能無疑於其所見，不悦於其所欲往，而且以之爲迂，則當時之不信夫子者，豈特十之二三而已乎？然而夫子汲汲遑遑，若求亡子於道路而不暇於暖席者，寧以蘄人之知我信我而已哉？蓋其天地萬物一體之仁，疾痛追切，雖欲已之而自有所不容已，故其言曰：「吾非斯人之徒與而誰與！欲潔其身而亂大倫，果哉，末之難矣。」嗚呼！此非誠以天地萬物爲一體者，孰能以知夫子之心乎？若其遯世無悶，樂天知命者，則固無入而不自得，道並行而不相悖也。

僕之不肖，何敢以夫子之道爲己任？顧其心亦已稍知疾痛之在身，是以徬徨四顧，將求其有助於我者相與講去其病耳。今誠得豪傑同志之士扶持匡翼，共明良知之學於天下，使天下之人皆知自致其良知，以相安相養，去其自私自利之蔽，一洗讒妒勝忿之習，以濟於大同，則僕之狂病固將脱然以愈，而終免於喪心之患矣，豈不快哉？

嗟乎！今誠欲求豪傑同志之士於天下，非如吾文蔚者而誰望之乎？如吾文蔚才與志，誠足以援天下之溺者。今又既知其具之在我而無假於外求矣，循是而充，若決河注海，孰得而禦哉？文蔚所謂「一人信之不爲少」，其又能遜以委之何人乎？會稽素號山水之區，深林長谷，信步皆是，寒暑晦明，無時不宜，安居飽食，塵囂無擾，良朋四集，道義日新，優哉遊哉，天地之間寧復有樂於是者！孔子云：「不怨天，不尤人，下學而上達。」僕與二三同志，方將請事斯語，奚暇外慕？獨其切膚之痛乃有未能恝然者，輒復云云兩。

王守仁《王文成公全書》卷三《傳習録下》　問「知行合一」。先生曰：「此須

識我立言宗旨。今人學問，只因知行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然却未曾行，便不去禁止。我今説個知行合一，正要人曉得一念發動處便即是行了。發動處有不善，就將這不善的念克倒了。須要徹根徹底，不使那一念不善潛伏在胸中。此是我立言宗旨。」

王守仁《王文成公全書》卷五《與陸原静書二》 某不孝不忠，延禍先人，酷罰未敷，致兹多口，亦其宜然。乃勞賢者觸冒忌諱，爲之辯雪，雅承道誼之愛，深切懇至，甚非不肖孤之所敢望也。「無辯止謗」，嘗聞昔人之教矣，況今何止於是！四方英傑以講學異同之故，議論方興，吾儕可勝辯乎？惟當反求諸己，苟其言而是歟，吾斯尚有所未信歟，則當務求其是，不得輒是已而非人也。使其言而非歟，吾斯既已自信歟，則當益致其踐履之實，以務求於自慊，所謂「默而成之，不言而信」者也。然則今日之多口，孰非吾儕動心忍性、砥礪切磋之地乎？且彼議論之興，非必有所私怨於我，彼其爲説，亦將自以爲衛夫道也。況其説本自出於先儒之緒論，固各有所憑據，而吾儕之言驟異於昔，反若鑿空杜撰者。乃不知聖人之學本來如是，而流傳失真，先儒之論所以日益支離，則亦由後學沿習乖謬，積漸所致。彼既先横不信之念，莫肯虚心講究，加以吾儕議論之間，或爲勝心浮氣所乘，未免過爲矯激，則固宜其非笑而駭惑矣。此吾儕之責，未可專以罪彼爲也。

嗟乎！吾儕今日之講學，將求異其説於人邪？亦求同其學於人邪？將求以善而勝人邪？亦求以善而養人邪？知行合一之學，吾儕但口説耳，何嘗知行合一邪？推尋所自，則如不肖者爲罪尤重。蓋在平時徒以口舌講解，而未嘗體諸其身，名浮於實，行不掩言，已未嘗實致其知，而謂昔人致知之説未有盡。如貧子之説金，乃未免從人乞食。諸君病於相信相愛之過，好而不知其惡，遂乃共成今日紛紛之議，皆不肖之罪也。雖然，昔之君子蓋有舉世非之而不顧，千百世非之而不顧者，亦求其是而已矣，豈以一時毀譽而動其心邪？惟其在我者有未盡，則亦安可遂以人言爲盡非？伊川、晦庵之在當時，尚不免於詆毀斥逐，況在吾輩行有所未至，則夫人之詆毀斥逐，正其宜耳。凡今爭辯學術之士，亦必有志於學者也，未可以其異己而遂有所疏外。是非之心，人皆有之，彼其但蔽於積習，故於吾説卒未易解。就如諸君初聞鄙説時，其間寧無非笑詆毀之者？久而釋然以悟，甚至反有激爲過當之論者矣。又安知今日相詆之力，不爲異時相信之深者乎？

衰絰哀苦中，非論學時，而道之興廢，乃有不容於泯默者，不覺叨叨至此。言無倫次，幸亮其心也。

致知之説，向與惟浚及崇一諸友極論於江西，近日楊仕鳴來過，亦嘗一及，頗爲詳悉。今原忠、宗賢二君復往，諸君更相與細心體究一番，當無餘蘊矣。孟子云：「是非之心，知也。」「是非之心，人皆有之。」即所謂良知也。孰無是良知乎？但不能致之耳。《易》謂「知至至之」。知至者，知也；至之者，致知也。此知行之所以一也。近世格物致知之説，只一知字尚未有下落，若致字工夫，全不曾道著矣。此知行之所以二也。

王守仁《王文成公全書》卷六《答友人》 君子之學，務求在己而已。毀譽榮辱之來，非獨不以動其心，且資之以爲切磋砥礪之地。故君子無入而不自得，正以其無入而非學也。若夫聞譽而喜，聞毀而戚，則將惶惶於外，惟日之不足矣，其何以爲君子？

往年駕在留都，左右交讒某於武廟。當時禍且不測，僚屬咸危懼，謂群疑若此，宜圖所以自解者。某曰：「君子不求天下之信己也，自信而已。吾方求以自信之不暇，而暇求人之信己乎？」某於執事爲世交，執事之心，某素能信之，而顧以相訊若此，豈亦猶有未能自信也乎？雖然，執事之心，又焉有所不自信者。至於防範之外，意料所不及，若校人之於子産者，亦安能保其必無？則執事之懇懇以詢於僕，固君子之嚴於自治，宜如此也。昔楚人有宿於其友之家者，其僕竊友人之履以歸，楚人不知也。適使其僕市履於肆，僕私其直而以竊履進，楚人不知也。他日，友人來過，見其履在楚人之足，大駭曰：「吾固疑之，果然竊吾履。」遂與之絕。逾年而事暴，友人踵楚人之門而悔謝曰：「吾不能知子，而繆以疑子，吾之罪也。請爲友如初。」今執事之見疑於人，其有其無，某皆不得而知。縱或有之，亦何傷於執事之自信乎？不俟逾年，吾見有踵執事之門而悔謝者矣。執事其益自信無怠，固將無入而非學，亦無入而不自得也矣。

王守仁《王文成公全書》卷七《送宗伯喬白巖序》 大宗伯白巖喬先生將之南都，過陽明子而論學。陽明子曰：「學貴專。」先生曰：「然。予少而好弈，食忘味，寢忘寐，目無改觀，耳無改聽。蓋一年而詘鄉之人，三年而國中莫有予當者。學貴專哉！」陽明子曰：「學貴精。」先生曰：「然。子長而好文詞，字字而求焉，句句而鳩焉，研眾史，核百氏。蓋始而希跡於宋唐，終焉浸入於漢魏。學貴精哉！」陽明子曰：「學貴正。」先生曰：「然。予中年而好聖賢之道。弈吾悔

焉，文詞吾愧焉，吾無所容心矣。子以爲奚若？」陽明子曰：「可哉！學弈則謂之學，學文詞則謂之學，然而其歸遠也。道，大路也。外是，荊棘之蹊，鮮克達矣。是故專於道，斯謂之專；精於道，斯謂之精。專於弈而不專於道，其專溺也；精於文詞而不精於道，其精僻也。夫道廣矣大矣，文詞技能於是乎出，而以文詞技能爲者，去道遠矣。是故非專則不能以精，非精則不能以明，非明則不能以誠，故曰『惟精惟一』。精，精也；專，一也。精則明矣，明則誠矣。是故明，精之爲也；誠，一之基也。一，天下之大本也；精，天下之大用也。知天地之化育，而況於文詞技能之末乎？」先生曰：「然哉！予將終身焉，而悔其晚也。」陽明子曰：「豈易哉？公卿之不講學也久矣。昔者衛武公年九十而猶詔於國人曰：『毋以老耄而棄予。』先生之年半於武公，而功可倍之也。先生其不愧於武公哉！某也敢忘國士之交警？」

王守仁《王文成公全書》卷七《象山文集序》　聖人之學，心學也。堯、舜、禹之相授受曰：「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。」此心學之源也。中也者，道心之謂也；道心精一之謂仁，所謂中也。孔孟之學，惟務求仁，蓋精一之傳也。而當時之弊，固已有外求之者，故子貢致疑於多學而識，而以博施濟眾爲仁。夫子告之以一貫，而教以能近取譬，蓋使之求諸其心也。迨於孟氏之時，墨氏之言仁至於摩頂放踵，而告子之徒又有「仁內義外」之說，心學大壞。孟子辟義外之說，而曰：「仁，人心也。學問之道無他，求其放心而已矣。」又曰：「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之，弗思耳矣。」蓋王道息而伯術行，功利之徒外假天理之近似以濟其私，而以欺於人曰：「天理固如是。」不知既無其心矣，而尚何有所謂天理者乎？自是而後，析心與理而爲二，而精一之學亡。世儒之支離，外索於刑名器數之末，以求明其所謂物理者。而不知吾心即物理，初無假於外也。佛老之空虛，遺棄其人倫事物之常，以求明其所謂吾心者。而不知物理即吾心，不可得而遺也。至宋周、程二子，始復追尋孔、顏之宗，而有「無極而太極」，「定之以仁義中正而主靜」之說，「動亦定，靜亦定，無內外，無將迎」之論，庶幾精一之旨矣。自是而後，有象山陸氏，雖其純粹和平若不逮於二子，而簡易直截，真有以接孟子之傳。其議論開闔時有異者，乃其氣質意見之殊，而要其學之必求諸心，則一而已。故吾嘗斷以陸氏之學，孟氏之學也。而世之議者以其嘗與晦翁之有同異，而遂詆以爲禪。夫禪之說，棄人倫，遺物理，而要其歸極，不可以爲天下國家。苟陸氏之學而果若是也，乃所以爲禪也。今禪之說與陸氏之說，其書具存，學者苟取而觀之，其是非同異當有不待於辯說者。而顧一倡群和，剿說雷同，如矮人之觀場，莫知悲笑之所自，豈非貴耳賤目，不得於言而勿求諸心者之過歟！

夫是非同異，每起於人持勝心，便舊習而是己見，故勝心舊習之爲患，賢者不免焉。撫守李茂元氏將重刊象山之文集，而請一言爲之序。予何所容言哉？惟讀先生之文者，務求諸心而無以舊習己見先焉，則糠粃精鑿之美惡，入口而知之矣。

王守仁《王文成公全書》卷七《親民堂記》　南子元善之治越也，過陽明子而問政焉。陽明子曰：「政在親民。」曰：「親民何以乎？」曰：「在明明德。」曰：「明明德何以乎？」曰：「在親民。」

曰：「明德、親民，一乎？」曰：「一也。明德者，天命之性，靈昭不昧，而萬理之所從出也。人之於其父也而莫不知孝焉，於其兄也而莫不知弟焉，於凡事物之感，莫不有自然之明焉。是其靈昭之在人心，亙萬古而無不同，無或昧者也，是故謂之明德。其或蔽焉，物欲也。明之者，去其物欲之蔽，以全其本體之明焉耳，非能有以增益之也。」

曰：「何以在親民乎？」曰：「德不可以徒明也。人之欲明其孝之德也，則必親於其父，而後孝之德明矣。欲明其弟之德也，則必親於其兄，而後弟之德明矣。君臣也，夫婦也，朋友也，皆然也。故明明德必在於親民，而親民乃所以明其明德也。故曰一也。」

曰：「親民以明其明德，修身焉可矣，而何家、國、天下之有乎？」曰：「人者，天地之心也；民者，對己之稱也。曰民焉，則三才之道舉矣。是故親吾之父以及人之父，而天下之父子莫不親矣；親吾之兄以及人之兄，而天下之兄弟莫不親矣。君臣也，夫婦也，朋友也，推而至於鳥獸草木也，而皆有以親之，無非求盡吾心焉以自明其明德也。是之謂明明德於天下，是之謂家齊、國治、天下平。」

曰：「然則烏在其爲止至善者乎？」「昔之人固有欲明其明德矣，然或失之虛罔空寂，而無有乎家國天下之施者，是不知明明德之在於親民，而二氏之流是矣。固有欲親其民者矣，然或失之知謀權術，而無有乎仁愛惻怛之誠者，是不知親民之所以明其明德，而五伯功利之徒是矣。是皆不知止於至善之過也。是故至善也者，明德親民之極則也。天命之性，粹然至善。其靈昭不昧者，皆其至善之發見，是皆明德之本體，而所謂良知者也。至善之發見，是而是焉，非而非焉，

固吾心天然自有之則，而不容有所擬議加損於其間也。有所擬議加損於其間，則是私意小智，而非至善之謂矣。人惟不知至善之在吾心，而用其私智以求之於外，是以昧其是非之則，至於橫騖決裂，人欲肆而天理亡，明德親民之學大亂於天下。故止至善之於明德親民也，猶之規矩之於方圓也，尺度之於長短也，權衡之於輕重也。方圓而不止於規矩，爽其度矣；長短而不止於尺度，乖其制矣；輕重而不止於權衡，失其准矣；明德親民而不止於至善，亡其則矣。夫是之謂大人之學。大人者，以天地萬物爲一體也。夫然後能以天地萬物爲一體。」

元善喟然而歎曰：「甚哉，大人之學若是其簡易也！吾乃今知天地萬物之一體矣，吾乃今知天下之爲一家、中國之爲一人矣。『一夫不被其澤，若己推而內諸溝中』，伊尹其先得我心之同然乎！」於是名其蒞政之堂曰「親民」，而曰：「吾以親民爲職者也，吾務親吾之民以求明吾之明德也夫！」

爰書其言於壁，而爲之記。

王守仁《王文成公全書》卷七《謹齋説》　君子之學，心學也。心，性也；性，天也。聖人之心，純乎天理，故無事於學。下是，則心有不存而汩其性，喪其天矣，故必學以存其心。學以存其心者，何求哉？求諸其心而已矣。求諸其心何爲哉？謹守其心而已矣。博學也，審問也，慎思也，明辨也，篤行也，皆謹守其心之功也。謹守其心者，無聲之中而常若聞焉，無形之中而常若睹焉。故傾耳而聽之，惟恐其或繆也；注目而視之，惟恐其或逸也。是故至微而顯，至隱而見，善惡之萌而纖毫莫遁，由其能謹也。謹則存，存則明，明則其察之也精，其存之也一。味焉而弗知，過焉而弗覺，弗之謹也已。故謹守其心，於其善之萌焉，若食之充飽也；若抱赤子而履春冰，惟恐其或陷也；若捧萬金之璧而臨千仞之崖，惟恐其或墜也。其不善之萌焉，若鴆毒之投於羹也，若虎蛇橫集而思所以避之也，若盜賊之侵陵而思所以勝之也。古之君子所以凝至道而成盛德，未有不由於斯者。雖堯、舜、文王之聖，然且兢兢業業，而況於學者乎！後之言學者，舍心而外求，是以支離決裂，愈難而愈遠，吾甚悲焉！

吾友侍御楊景瑞以「謹」名其齋，其知所以爲學之要矣。景瑞嘗游白沙陳先生之門，歸而求之，自以爲有見。又二十年而忽若有得，然後知其向之所見猶未也。一旦告病而歸，將從事焉，必底於成而後出。君之篤志若此，其進於道也孰禦乎！君遣其子思元從予學，亦將別予以歸，因論君之所以名齋之義以告思元，而遂以爲君贈。

王守仁《王文成公全書》卷七《修道説》　率性之謂道，誠者也；修道之謂教，誠之者也。故曰：「自誠明，謂之性。自明誠，謂之教。」《中庸》爲誠之者而作，修道之事也。道也者，性也，不可須臾離也。而過焉、不及焉，離也。是故君子有修道之功，「戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」，「微之顯，誠之不可掩也」。修道之功若是其無間，誠之也。夫然後「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」，道修而性復矣。致中和，則大本立而達道行，知天地之化育矣。非至誠盡性，其孰能與於此哉！是修道之極功也。而世之言修道者離矣，故特著其説。

何瑭《栢齋集》卷七《韓文公廟碑記》　道統之傳，其來尚矣。三代以前，如堯舜禹湯文武之爲君，皐夔稷契伊傅周召之爲臣，皆達而在上，故其道行。三代而降，如孔子之於春秋，孟子之於戰國，皆窮而在下，故其道明。道行則天下蒙其福，道明則天下雖不全蒙其福，猶賴其正救之功，以不至於大亂。孟子既没，道益晦塞，權謀功利之説既紛紜於天下，而異端佛老之徒又旁出乎其間，天下之士徬徨駭愕，不知所適從者久矣。至唐吏部韓文公出，始起而闢之，異端少息，而吾道賴以復明，天下之士始曉然知所歸往。蓋文公之功，於是爲大，先儒亦許其接孟子之統者，蓋有以也。或謂公雖有闢佛老之功，然於聖人之道亦未能真知。論性則謂性有三品，論道則以博愛爲仁，行而宜之爲義，皆未造堂奥之深。噫！是固然矣。論人者尚論其世，三代以前，聖人在上，斯道大行，朝廷之所施設，學校之所講明，蓋無非仁義道德之發。士生其間，耳目之所聞見，無異物焉，故其知道也易。三代而降，斯道不明，異端競起，權謀功利之説不可勝數，而其近理而亂真者，則莫大於二氏。天下之言性命道德者，不主於老，則主於佛，聖人之道之存者，蓋無幾矣。士習於見聞之陋，欲擇所從者，顧不難哉？韓公獨以仁義禮智信爲性，由仁義而之焉爲道，仁義足乎己無待於外爲德，其真知灼見，蓋非他人之所易及矣。抑吾於此尤有感焉。人之情，莫不趨利而避害，惡窮而喜達，是利害窮達之間，士君子勸沮之所關也。三代盛時，聖賢在上，其困窮拂鬱不得志於天下者，非小人，則庸人也。有志之士，孰不思以聖人之道自修其身，以赴亨嘉之會哉？後世則不然。士之知以聖人之道自勵者，往往蒙譏笑，被謗訕，甚者排擯摧抑，使之困窮以死，其勢蓋甚難矣。孔栖栖於春秋，孟皇皇於戰國，坐是故也。韓公雖未能與孔孟竝論，然立言飭行，終與庸人殊科，竄蠻荒，謫海上，流離奔走，其困窮亦甚矣。故《唐史》謂學者之於公也，始而笑，中而排，終而翕然隨以定。夫笑也不爲沮，排也不爲懼，卒能自立，爲士君子之所歸往，

非卓然有見於聖人之道，其能以至此哉？公真可謂豪傑之士矣。

王廷相《王氏家藏集》卷二八《答薛君采論性書》　承駁究鄙論，足仞友益，多謝多謝。然有不得不嗣言者，望再救正，幸幸。

甚矣性理之難言也！惟大聖上智，會人理，達天道，乃可宗而信之。餘者知思弗神，詮擇未精，影響前人，傳會成論，自漢以來，此等儒者甚多，故余惟協於仲尼之論者，乃取以爲道，否則必以論正之，雖不舉其誰何，而義則切至矣。今君采之談性也，一惟主於伊川，豈以先生之論苞羅造化，曾通宇宙，凡見於言者，盡合道妙，皆當守而信之，不須疑乎？則余當不復更言矣。不然，脱去載籍，從吾心靈，以仰觀俯察，恐亦各有所得，俟後聖於千載之下，不但已也。夫論道當嚴，仁不讓師，伊川吾黨之先師也，豈不能如他人依附餘論以取同道之譽？但反求吾心，寔有一二不可強同者，故别加論列，以求吾道之是。其協聖合天、精義入神之旨，則固遵而信之矣。古人有言曰：「寧爲忠臣，不作諛僕。」其此之謂乎！

請以來諭繹之。伊川曰：「陰陽者氣也，所以陰陽者道也。」未嘗即以理爲氣。嗟乎！此大節之不合者也。余嘗以爲：元氣之上無物，有元氣，即有元神；有元神，即能運行而爲陰陽；有陰陽，則天地萬物之性理備矣，非元氣之外又有物以主宰之也。今曰「所以陰陽者道也」，夫道也者，空虚無着之名也，何以能動静而爲陰陽？又曰：「氣化終古不忒，必有主宰其間者。」不知所謂主宰者是何物事，有形色耶？有機軸耶？抑《緯書》所云十二神人弄丸耶？不然，幾於談虚駕空無着之論矣。老子曰「道生天地」，亦同此論。皆過矣，皆過矣。又曰：「生之謂性，程子取之，蓋指氣稟而言耳。其推本天命之性，則卒歸於孟子性善之説。」嗟乎！人有二性，此宋儒之大惑也。夫性，生之理也，明道先生亦有「定性」之旨矣，蓋謂心性静定而後能應事爾。若只以理爲性，則謂之定理矣，可乎哉？余以爲人物之性，無非氣質所爲者，離氣言性，則性無處所，與虚同歸；離性言氣，則氣非生動，與死同途。是性與氣相資，而有不得相離者也。但主於氣質，則性必有惡，而孟子性善之説不通矣。故又強出本然之性之論，超乎形氣之外而不雜，以傅會於性善之旨，使孔子之論反爲下乘，可乎？故不思性之善者，莫有過於聖人，而其性亦惟具於氣質之中。但其氣之所稟，清明淳粹，與衆人異，故其性之所成，純善而無惡耳，又何有所超出也哉！聖人之性既不離乎氣質，衆人可知矣。氣有清濁粹駁，則性安得無善惡之雜？故曰：惟上智與下愚不移。是性也者，乃氣之生理，一本之道也。信如諸儒之論，則氣自爲氣，性自爲性，形性二本，不相待而立矣。韓子所謂「今之言性者，雜佛老而言」者是也。君采試再思之，然乎否乎？

程子以性爲理，余思之累年，不相契入。故嘗以《大易》窮理盡性以證其性理不可以爲一，《孝經》毁不滅性以見古人論性類出于氣，固不敢以己私意自别於先儒矣。嘗試擬議：言性不得離氣，言善惡不得離道。故曰性與道合則爲善，性與道乖則爲惡。性出乎氣而主乎氣，道出於性而約乎性。此余自以爲的然之理也。或曰：「人既爲惡矣，反之而羞愧之心生焉，是人性本善而無惡也。」嗟乎！此聖人修道立教之功所致也。凡人之性成於習，聖人教以率之，法以治之，天下古今之風，以善爲歸，以惡爲禁久矣，以從善而爲賢也。任其情而爲惡者，則必爲小人之流。静言思之，安得無悔愧乎？此惟中人可上可下者有之，下愚昏瞽，不惟行之而不愧悔，且文餙矣，此孔子所謂不移也。君采請更思之，然乎否乎？

仲尼曰：「成性存存，道義之門。」伊尹曰：「兹乃不義，習與性成。」是善惡皆性爲之矣。古聖會通之見，自是至理，亦何必過於立異，務與孟子同也哉！又曰：「天命之性，則有善而無惡。以生爲性，則人性之惡。果天命之惡乎？天命有惡，何以命有德而討有罪？君子遏惡揚善，亦非所以順天休命也。」嗟乎！斯言近迂矣。性果出於氣質，其得濁駁而生者，自禀夫爲惡之具，非天與之而何哉？故曰：「天命之謂性。」然緣教而修，亦可變其氣質而爲善。苟習於惡，方與善日遠矣。今曰天命之性有善而無惡，不知命在何所？若不離乎氣質之中，安得言有善而無惡？君采以天之生人生物果天意爲之乎？抑和氣自生自長，如蟯蚘之生於人乎？謂之天命者，本諸氣所從出言之也，非人能之也，故曰天也。命德討罪，聖人命之討之也，以天言者，示其理之當命當討，出於至公，非一己之私也，乃天亦何嘗諄諄命之乎？古聖人以天立教，其家法相傳如此。當然以爲真，非君采聰靈之素矣。

喜怒哀樂未發不足爲可，余今亦疑之。君采之論誠是，但余所謂聖愚一貫者，以其性未發，皆不可得而知其中也。今曰衆人亂於情而害其性，私意萬端，乍起乍滅，未有能造未發之域者，是愚人未發必不能中矣。《中庸》曰「喜怒哀樂未發謂之中」，余以爲在聖人則然，在愚人則不能。然向之所疑，正以是耳，故曰無景象，可知其爲中，以其聖愚一貫也。今曰此心未發之時本自中正，望再示本

自中正之象，以解余之惑。夫中者，無過不及之謂也。惟聖人履道達順，允執厥中，涵養精一，是以此心未發之時，一中自如。及其應事，無不中節矣。其餘賢不肖智愚，非大過，則不及。雖積學累業，尚不能一有所得於中，安得先此未發而能中乎？若曰人心未發皆有天然之中，何至應事便至迷昏偏倚。此則體用支離，內外心跡判然不照，非理之所有也。若以此章上二節「君子能盡存養省察之功，則喜怒哀樂未發之前可謂之中」，似亦理得。不然，通聖愚而論之，則其理不通矣。

嗟乎！理無窮盡者也，心有通塞者也。墳記之載，非吾心靈之會悟也。先入之言，梏吾神識之自得也。由是言之，道之擬議，安得同歸而一轍乎？惟自信以俟後聖可矣。昔者仲尼論性，固已備至而無遺矣。乃孟子則舍之而言善，宋儒參伍人性而不合，乃復標本然之論於氣質之上，遂使孔子之言視孟子反爲踈漏，豈不畔於聖人之中正乎？君采試思而度之，人性果一道耶？二道耶？此宇宙間之大差，非小小文義得失而已也。且夫揚子雲、韓昌黎、胡五峰諸賢，豈未讀孟氏之書乎？而復拳拳著論以詔世者，誠以性善之說不足以盡天人之實蘊矣。使守仲尼之舊，則後學又何事此之紛紛乎？望虛心觀理，無使葛藤掛乎舊見，斯正大真實之域可入，而傅會支離畔聖之說，自不擾乎心靈矣。倘猶不相契，望更來覆。幸幸。

王廷相《王氏家藏集》卷三二《石龍書院學辯》 石龍書院者，久菴黃子與其徒講學之所也。浚川子乃爲《學辯》遺之。嗟乎！仲尼之教，萬世衡準，自夫異端起而洙泗之道離，世儒鑿而《六經》之術晦，天下始囂囂然莫知誰何矣。是故有爲虛靜以養心者，終日端坐，塊然枯守其形而立，曰：學之寧靜致遠在此矣。有爲泛講以求知者，研究載籍，曰從事乎清虛之談，曰：學之物格知至在此矣。浚川子曰：斯人也，空寂寡實，門逕偏頗，非禪定，則支離，畔於仲尼之執遠矣。何以故？清心志，祛煩擾，學之造端固不可無者，然必有事焉而後可。《中庸》曰：「致中和，天地位焉，萬物育焉。」中和而曰致，豈虛靜其心性者可以槩之哉！夫心固虛靈，而應者必藉視聽聰明會於人事，而後靈能長焉。赤子生而幽閉之，不接習於人間，壯而出之，不辯牛馬矣，而況君臣、父子、夫婦、長幼、朋友之節度乎？而況萬事萬物幾微變化不可以常理執乎？彼徒虛靜其心者，何以異此？傳經討業，致知固其先務矣。然必體察於事會，而後爲知之真。《易》曰：「知至至之，可與幾也。知終終之，可與存義也。」然謂之至之終之，亦非泛然講說可以盡之矣。世有閉户而學操舟之術者，何以舵，何以招，何以艫，何以帆，何以引笮，乃罔不講而預也。及夫出而試諸山溪之濫，大者風水奪其能，次者灘漩汩其智，其不緣而敗者幾希。何也？風水之險，必熟其幾者然後能審而應之，虛講而臆度，不足以擅其工矣。夫山溪且爾，而況江河之澎洶、洋海之渺茫乎？彼徒泛講而無實歷者，何以異此？

或者曰：「即如是，乃無邦國天下之責者，終不可習而能之乎？」浚川子曰：不然。君子不有身與家乎？學能修其道於身，通其治於家，於是乎舉而措之，身即人也，家即國也，挈小而施之大，動無不準矣。何也？理可以會通，事可以類推，智可以旁解，此窮神知化之妙用也。彼徒務虛寂，事講說而不能習與性成者，夫安能與於斯？

黃子，志於聖賢經世之學者。余來南都，每得聞其議論，接其行事，竊見其心之廣大，有「天地變化，草木蕃育」之象，知之精至，有「日月有明，容光必照」之體。蓋非世儒空寂寡實之學可以亂其凝定之性者。則夫余之所不以爲然者，先生亦不以之誨人矣。乃述此請，揭之院壁，以爲蒙引，使後生來學脱其禪定支離之習，乃自石龍書院始。

王廷相《王氏家藏集》卷三三《性辯》 「性之體何如？」王子曰：「靈而覺，性之始也。能而成，性之終也。皆人心主之，形諸所見，根諸所不可見者，合內外而一之道也。」

「氣質之性、本然之性，何不同若是乎？」曰：「此儒者之大惑也，吾惡能辯之？雖然，嘗試論之矣。人有生，斯有性可言，無生則性滅矣，惡乎取而言之？故離氣言性，則性無處所，與虛同歸；離性論氣，則氣非生動，與死同塗。是性之與氣可以相有而不可相離之道也。是故天下之性，莫不於氣焉載之。今夫性之盡善者，莫有過於聖人也。然則聖人之性，非此心虛靈所具而爲七情所自發耶？使果此心虛靈所具而爲七情所自發，則聖人之性亦不離乎氣而已。性至聖人而極，聖人之性既不出乎氣質，況餘人乎？所謂『超然形氣之外復有所謂本然之性』者，支離虛無之見，與佛氏均也，可乎哉？」

「敢問何謂人性皆善？」曰：「善固性也，惡亦人心所出，非有二本。善者足以治世，惡者足以亂。聖人懼世紀弛而民循其惡也，乃取其性之足以治世者而定之曰仁義中正，而立教焉，使天下後世由是而行則爲善，畔於此則爲惡，出乎心而發乎情，其道一而已矣。」

曰：「人之爲惡者，氣稟之偏爲之，非本性也。」曰：「氣之駁濁固有之，教與法行，亦可以善，非定論也。」

「世有聰明和粹而爲不道者多矣。」曰：「此物欲蔽之爾。」曰：「請言其蔽。」曰：「人心之欲奪乎道心之天也。」曰：「既謂之心，則非自外得者也。以爲由外而有之，内外心跡判矣，而可乎？」「夫善亦有所蔽者矣。且夫君臣之義，兄弟之仁，非人性之自然乎？臣弑君，弟殺兄，非惡乎？湯武之於桀紂，周公之於管蔡，皆犯仁義而爲之。逆湯武、周公之心，岌乎怛乎？所終不忍以安者，不能無也。而聖人終不以畔於仁義非之，何耶？懼夫世之狥私心而害治矣。是故以義制情，以道裁性，而求通於治焉。湯武周公仁義自然之性，亦不得以自遂矣。」

「豈惟是哉？見儒子入井，必有怵惕之心，此何心耶？」曰：「仁心之自然也。」曰：「己之子與隣人之子入井，怵惕將孰切？」曰：「切子。」「救將孰急？」曰：「急子。」曰：「不亦忘鄰人之子耶？」曰：「父子之愛天性，而鄰人緩也。由是言之，孺子怵惕之仁，亦蔽於父子之愛矣，而人不以爲惡，何哉？以所蔽者，聖人治世之道，而不得以惡言之矣。較其蔽，則一而已。夫緣教以守道，緣法以從善，而人心之欲不行者，亦皆可以蔽論矣。故曰：仁義中正，聖人定之以立教持世，而人生善惡之性由之以準也。」

王廷相《慎言》卷四《問成性篇》 問成性。王子曰：人之生也，性稟不齊，聖人取其性之善者以立教，而後善惡準焉，故循其教而行者，皆天性之至善也。極精一執中之功則成矣。成則無道而非善也。故曰：「成性存存，道義之門。」

情蕩則性昏，性昏則事迷，迷而不復則躁激驕吝之心滋矣。由靈根之不美也。莊子曰：「嗜欲深者天機淺。」亦善言性者與！

未形之前，不可得而言矣，謂之至善，何所據而論？既形之後，方有所謂性矣。謂惡非性具，何所從而來？程子曰「惡亦不可不謂之性」，得之矣。

性者緣乎生者也，道者緣乎性者也，教者緣乎道者也。聖人緣生民而爲治，修其性之善者以立教，名教立而善惡準焉。是故敦於教者，人之善者也；戾於教者，人之惡者也。爲惡之才能，善者亦具之；爲善之才能，惡者亦具之。然而不爲者，一習於名教，一循乎情欲也。夫性之善者，固不俟乎教而治矣。其性之惡者，方其未有教也，各任其情以爲愛憎，由之相戕相賊，胥此以出，世道惡乎治，聖人惡乎不憂？故取其性之可以相生相安相久而有益於治者以教後世，而仁義禮智定焉。背於此者，則惡之名立矣。故無生則性不見，無名教則善惡無準。

識靈於内，性之質。情交於物，性之象。仁義中正所由成之道也。

性之本然，吾從大舜焉，「人心惟危，道心惟微」而已。並其才而言之，吾從仲尼焉，「性相近也，習相遠也」而已。惻隱之心，怵惕於情之可怛；羞惡之心，泚顙於事之可愧。孟子良心之端也，即舜之道心也。口之於味，耳之於聲，目之於色，鼻之於嗅，四肢之於安逸，孟子天性之欲也，即舜之人心也。由是觀之，二者聖愚之所同賦也，不謂相近乎？由人心而辟焉，愚不肖同歸也。由道心而精焉，聖賢同塗也，不爲相遠乎？夫是道之擬議也，會準於三才，參合於萬物，聖人復起，不易吾言矣。

道化未立，我固知民之多夫人心也，道心亦與生而固有。觀夫虎之負子、烏之反哺、雞之呼食、豺之祭獸，可知矣。道化既立，我固知民之多夫道心也，人心亦與生而恒存。觀夫飲食男女人所同欲，貧賤夭病人所同惡，可知矣。謂物欲蔽之，非其本性，然則貧賤夭病人所願乎哉！

崔銑《洹詞》卷一一《象山學辯解》 宋真希元氏興，而朱子之學傳。元許平仲氏達，而朱子之教行。昔之與朱角立者泯，如人心之攸向者同，天道之攸公者存焉。今聖皇在上，道祖堯舜，寵幸文儒，修正典禮。銑謂諸臣宜務實德，以贊休治。乃尊陸氏，標鳴冤之名，謂非讐言乎！

泰和整庵先生羅公斥象山之譌，一言蔽之曰：「認心爲性。」茲歲日南至，方伯可泉胡子示我渭崖霍氏之辯，章榷而句抉之，然後陸氏之爲異端莫遁也。夫聖賢著書，救辟學，開民迷而已。諸侯放恣，孔作《春秋》；處士橫議，孟述七篇。夫秦，儀傾危，陳平，蒯通猶因之而亂漢；莊、列罔誕，何晏、王衍遂因之而亡晉。宋人之言曰：勿以學術殺天下士夫。旨言哉！銑嘗反覆陸氏之篇，其談雄，其任重，然而性之故，學之方茫乎無可索也，非示譜而匿其針者與？其授之徒也，楊簡之悟心，詹阜民之明理，則可駭且異者。顏子鑽仰是勞，斯能卓爾。曾子隨事之察，斯唯一貫。夫卓爾者狀其立，謂定理也；忠恕者，合人己也。豈半詞單句可畢功次，悟入陰界，與禪衲伍哉！論者曰陸尊德性，朱道問學，豈其然？夫德性猶抗之侯也，問學猶修弓矢之利，審彀率之巧以求中也。合而言之射也。夫德性者，大之并涵天地，小之析入毫末，包乎小曰大，分其大曰小。是故學乎此，問乎此，道之所以尊之歟！道匪難求，厥禀乃異。聖者生知而安行之，自性達於萬事，本生末也。學知利行而下，自事協於性，末反本也。故階有級而拾以

升。陸子謂心即道，取足焉疏矣，己篤問學而以非人，蟲蛆葛藤，憤厥排詆，奸人因設僞學之禁，促宋之滅朱之教、孔之法也。若緩於本末之辯，無以服象山之心，故今而得反之也。

王艮《重刻心齋王先生語録》卷上《明哲保身論》 明哲者，良知也。明哲保身者，良知良能也，所謂「不慮而知，不學而能」者也，人皆有之，聖人與我同也。

知保身者，則必愛身如寶。能愛身，則不敢不愛人。能愛人，則人必愛我。人愛我，則吾身保矣。能愛人，則不敢惡人。不惡人，則人不惡我。人不惡我，則吾身保矣。能愛身者，則必敬身如寶。能敬身，則不敢不敬人。能敬人，則人必敬我。人敬我，則吾身保矣。能敬身，則不敢慢人，不慢人，則人不慢我。人不慢我，則吾身保矣。此仁也，萬物一體之道也。以之齊家，則能愛一家矣。能愛一家，則一家者必愛我矣。一家者愛我，則吾身保矣。吾身保，然後能保一家矣。以之治國，則能愛一國矣。能愛一國，則一國者必愛我。一國者愛我，則吾身保矣。吾身保，然後能保一國矣。以之平天下，則能愛天下矣。能愛天下，則天下凡有血氣者，莫不尊親。莫不尊親，則吾身保矣。吾身保，然後能保天下矣。此仁也，一貫之道也，至誠不息也，所謂止至善也。

人之所以不能者，謂氣稟物欲之偏。氣稟物欲之偏，所以與聖人異也。與聖人異，然後有學也。學之如何？明哲保身而已矣。

知保身而不知愛人，必至於適己自便，利己害人，人將報我，則吾身不能保矣。吾身不能保，又何以保天下國家哉！此自私之輩，不知本末一貫者也。若夫知愛人而不知愛身，必至於烹身割股、舍生殺身，則吾身不能保矣。吾身不能保，又何以保君父哉！此忘本逐末之徒，其本亂而末治者否矣。故君子之學，以己度人。己之所欲，則知人之所欲；己之所惡，則知人之所惡。故曰：有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人。必至於內不失己，外不失人，成己成物而後已。此恕也，所謂致曲也，忠恕之道也。故孔子曰敬身爲大，孟子曰守身爲大，曾子啟手啟足，皆此意也。

古今之囑臨別者，必曰保重保重，謂保身也。有保重之言而不告以保身之道，是與人未忠者也。吾與瑤湖子相別而告之以此者，非瑤湖子不知此而告之，欲瑤湖子告之於天下後世之相別者也，是爲別言。

王艮《重刻心齋王先生語録》卷上《天理良知説》 或問：「天理良知之學同乎？」曰：「同。」「有異乎？」曰：「無異也。天理者，天然自有之理也。良知者，不慮而知，不學而能者也。惟其不慮而知，不學而能，所以爲天然自有之理。惟其天然自有之理，所以不慮而知，不學而能也。故孔子曰『知之爲知之，不知爲不知』，是良知也。『入太廟，每事問』，是天理也。惟其知之爲知之，不知爲不知，所以入太廟每事問，便是知之爲知之，不知爲不知。曰致曰體認，知天理也。否則日用不知矣。」

曰：「以子之言，天理良知之學同而無疑矣。人又以爲異者，何哉？」曰：「學本無異，以人之所見者各自爲異耳。如一人有名焉，有字焉。有知其名而不知其字者，則執其名爲是，而以稱字者爲非也。有知其字而不知其名者，則執其字爲是，而以稱其名爲非也。是各以己之所見者爲是，以人之所見者爲非也。既知人矣，又知名矣，又知字矣，是既以己之所見者爲是，又知人之所見者亦爲是也，夫然後洞然無疑矣。」

王艮《重刻心齋王先生語録》卷下《與南都諸友》 弟欲請教諸兄：欲堯舜其君，欲堯舜其民也，然堯舜君民之道，必有至簡至易至樂存焉。使上下樂而行之，無所煩難也。所謂爲高必因丘陵，爲下必因川澤，見幾而作，功易成也。今聞主上有純孝之心，斯有純孝之行，何不陳一言爲盡孝道而安天下之心，使人人君子，比屋可封？欽惟我太祖高皇帝《教民榜文》以孝弟爲先，誠萬世之至訓也。蓋聞天地之道，先以化生，後以形生。化生者，天地即父母也；形生者，父母即天地也。是故仁人孝子事親如事天，事天如事親，其義一也。故孔子曰：「天地之性人爲貴。」人之行莫大於孝，孝莫大于嚴父，嚴父莫大于配天，則周公其人也。昔者周公郊祀后稷以配天，宗祀文王於明堂以配上帝。夫聖人之德，又何加於孝乎？夫聖人之德，仁義禮智信而已矣。故孟子曰：「仁之實，事親是也；義之實，從兄是也；樂之實，樂斯二者是也。」故曰：「堯舜之道，孝弟而已矣。」孝弟之至，通於神明，光于四海，無所不通。故上焉者老吾老以及人之老，治天下可運之掌上。又曰：「人人親其親，長其長，而天下平。」下焉者事父孝，故忠可移於君。又曰：「孝者所以事君也。」是上下皆以孝弟爲本也。無諸己而求諸人，是其本亂而末治者，否矣。有諸己而不求諸人，是獨善其身者也。求諸人而天下之有不孝者，未能盡其術者也。不取天下之孝者立乎高位，治其事，是未能盡其術也。取之在位，所以勸天下以孝也。立乎高位，所以尊天下之孝也。使之治事，所以教天下以孝也。取之有道，取之不專，是不敬事而慢也。取之不漸，則必至於求全責備矣。

天地之道，陰陽迭運，從微而至著者也。初月頒取天下之孝者，無擇其貴賤賢愚。次二月頒取在各司之次位，次三月頒賞爵祿，次四月任以官事，次五月頒以舉之司徒，次六月頒取進諸朝廷，天子拜而受之，登之天府，轉以頒諸天下，以能教於不能，是以孝者教天下之不孝者也。然以六月者，若天地一陽以至六陽也，其一陽者微陽也，當維持以養之，不可求全責備。所謂「一陽初動處，萬物未生時」，養至六陽，則人人知孝矣。昔人有求千里馬者，不得，而先償乎死馬，則千里馬馴至，亦其驗也，亦君子用心之微意也。必月月而頒詔者，使天下皆聽其諄諄之教，而知在上者用心之專也。又得以宣暢其孝心，使之無間斷也。然一陽生於六陰之中，知扶陽而不知抑陰，則必爲所困矣。六陰者，皆不孝之謂也。是故先王教民六行，以孝爲先；糾民八行，以不孝爲先。此以上爲聖賢格言，所以使天下有所稽也。若以爲非者，是非聖人者，無法，非孝者，無親，則當懲之。懲一人而千萬人戒也。蓋孝者，人之性也，天之命也，國家之元氣也。元氣壯盛，而六陰漸化矣，然而天下有不孝者鮮矣。故有若曰：「其爲人也孝弟，而好犯上者鮮矣。不好犯上而好作亂者，未之有也。」然而天下有爭鬬者鮮矣。

「君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與？」「故親親而仁民，仁民而愛物，然而百姓有不親者鮮矣」。若曰君不能，是賊其君也。若曰人不能，是賊其人也。若曰己不能，是自賊者也。只此一言，便是非禮之言，只此一念，便是非禮之動，便是絶人道，棄天命也，便入虛無寂滅之類也，又何以爲萬物一體而立其人道哉！在上者果能以是取之，在下者則必以是舉之，父兄以是教之，子弟以是學之，師保以是勉之，鄉黨以是榮之，是上下皆趨於孝矣。然必時時如此，日日如此，月月如此，歲歲如此，在上者不失其操縱鼓舞之機，在下者不失其承流宣化之職，遂至窮鄉下邑，愚夫愚婦，皆可與知與能，所以爲至易至簡之道，然而不至於人人君子、比屋可封者，未之有也。

愚見如此，高明以爲何如？自古聖人作字，以孝友爲教，其旨深哉！此道人人可知可能，上合天心，下合人心，幽合鬼神，古合聖人，時合當今，其機不可失矣。

魏校《莊渠遺書》卷五《體仁説》 天地太和，元氣氤氲氳氳，盈滿宇内。四時流行，春意融融藹藹，尤易體驗盎然，吾人仁底氣象也。人能體此意思，則胸中和氣藹藹發生，天地萬物血脉相貫，充鬱之久，及其應物，渾乎一團和氣發見，所謂麗日祥雲也。

冬氣閉藏，極於嚴密，故春生温厚之氣充鬱薰蒸，陰崖寒谷亦透。學而弗主静，何以養吾仁？

涵養可以熟仁。若天資和順，不足於剛毅，可更於義上用功否？曰：陽之收斂處便是陰，仁之斷制處便是義。静中一念萌動，纔涉自私自利，便覺庚氣發生，自與和氣相反。不能遏之於微，庚氣一盛，和氣便都消鑠盡了。須重接續起來，但覺纔是物欲，便與截斷。斬其根芽，此便是精義工夫也。

天之主宰曰帝，人之主宰曰心。敬只是吾心自做主宰處。今之持敬者，不免添一箇心來治此心，却是别尋主宰。春氣融融，萬物發生，急迫何緣生物？把捉太緊，血氣亦自不得舒暢，天理其能流行乎？

整齊嚴肅，莫是先制於外否？曰：此正是由中而出。吾心纔欲檢束，四體便自竦然矣。外既不敢妄動，内亦不敢妄思，交養之道也。

木必有根，然後千枝萬葉可從而立。水必有源，然後千流萬派其出無窮。人須存得此心，有箇主宰，則萬事可以次第而治。

古人蘊蓄深厚，故發越盛大。今人容易漏泄於外，何由厚積而遠施？學者當深玩默成氣象。

渾厚則開文明，澆薄則開巧慧。學須涵養本原。

窮理所以開天聰明，支離以求之，是自鑿破混沌也。

天地渾渾一大氣，萬物分形其間，實無二體。譬若百果纍纍，總是大樹生氣貫徹。又如魚在水中，内外皆水也，人乃自以私意間隔，豈復能與天地萬物合一乎？

持敬易間斷，常如有上帝臨之，可乎？曰：上帝何時而不鑒臨，奚待想像也？日月照臨，如目斯覩；風霆流行，如息相呴。今吾一呼一吸，未嘗不與大化通也。是故一念善，上帝必知之；一念不善，上帝必知之。天命有善無惡，故善則順天，惡則逆天。畏天之至者，常防未萌之惡。小人無忌憚，是弗以上帝爲有靈也。

天地氣化，初極渾厚，開盛則文明，久之漸以澆薄，盛極則有衰也。聖人生衰世，常欲返樸還淳，以回造化，故大林放問禮之本。質是從裏面漸發出來，文是外面發得極盛。聖人欲人常存得這些好意思在裏面，令深厚懇惻有餘。若只務外面好看，却是作僞也。

道體浩浩無窮，人被氣質限住，罕能覩其純全。若只據己見持養將去，終是

狹隘孤單，難得展拓。須大著心胸，廣求義理，盡合天下聰明爲我聰明，庶幾規模闊大，氣質不得而限量之。

理者氣之主宰，理非別有一物在氣爲主，只就氣上該得如此處，便是理之發用。其所以該得如此，則理之本體然也。通宇宙全體，渾是一理，充塞流行，隨氣發用，在這裏便該得如此，在那裏又該得如彼，千變萬化不同。人見用有許多，遂疑體亦有許多。不知只是一理所爲，隨在而異名耳，本體更無餘二也。

純粹至善者理也。氣有弗善，理亦未如之何，斯乃氣强而理弱乎？曰：否。理該得如此而不能自如此，其能如此，皆氣爲之也。氣能如此而不能盡如此，滯於有迹，運復不齊故也。

夫理冲漠無朕，無者不可分裂，所以一也。渾淪惟一，一者不可二雜，所以純也。氣有形，故可分，愈分則愈雜。美惡分，若有萬不齊矣。

理氣合則一，違則二。春氣氤氳，盎乎其和，此天地之仁也。秋氣晶明，肅乎其清，此天地之義也。何處分別是理是氣？春宜温厚而弗温厚，秋宜嚴凝而弗嚴凝，此非理該如此，乃是氣過不及，弗能如此。孟子曰：「配義與道。」此是理該如此而氣能如此，所謂合則一也。孔子曰：「回也，其心三月不違仁。」心而違仁，判爲兩物，弗復合一，所謂違則二也。

或問：孝之根源，莫是一體而分，該得孝否？曰：此只是當然不容已處。曰：豈天命自然乎？曰：怎得便會自然？如此天地生生，只是一團好氣，聚處便生。人具此生理，各有一團好意思在心。父母吾身所由以生也，故惻怛慈愛，於此發得尤懇切，其本在是也。

萬物出於五行，五行一氣所分也。萬物出於五常，理一而已，何以亦分爲五邪？或曰：「理不可分，木之氣合此理而爲仁，金之氣合此理而爲義，因氣而分也。」曰：「五常者非他，五行之理也。雜氣而言之，無乃混而無別乎？」或曰：「木得此理爲仁，金得此理爲義。」曰：「然則理空虚無一物，因氣旋生此五者出來。」或曰：「木之理曰仁，金之理曰義。」曰：「然則一理包此五者，五行各得理之一偏。」「請問如之何？曰：「只是一理，在木爲仁，在金爲義。」或曰：「一理之發，在子爲孝，在臣爲忠，其分殊也五常。乃未發之理，其本亦殊邪？」曰：「五行之静，氣亦各異。故嘗爲之説曰：理具於氣，未發則五行通體而總爲五常，已發則五行異用而散爲萬行。孝出於仁，忠出於義，脉絡固相貫也。」

用志不分，以其全力而向於道，志不懇篤，工夫散漫無成。禮主於敬讓，其心聳然如有畏，退然如弗勝，然後儀文斯稱。今之矜嚴好禮者，但知自尊自重，直行己意而已。此乃客氣所使，非復禮之本然矣。

思慮萬起萬滅，如之何？曰：此是本體不純，故發用多雜。功夫只在主一，但覺思慮不齊，便截之使齊。立得箇主宰，却於雜思慮中先除邪思慮，以次除閒思慮。推勘到底，直與斬絶，不得放過。久之本體純然是善，便自一念不生，生處皆善念矣。

天地定位，各止其所，氣交而和，萬物乃生。男女者，陰陽之大義也。和氣濫則爲淫氣，狥欲忘返，何以異於禽獸之雌雄牝牡相逐哉？嗚呼！世俗以男女之交本起於慾，其別乃聖人立此以防，故閨門之隱，牀第之安，天命至此，每易缺陷。《詩》首《關雎》，其勸深矣。

聖賢冲然無欲，學者當自不見可欲始。一念動以人欲，根勘何從而來，照見衆欲性中元無，俱從軀殼上起，穢我靈臺。衆欲不行，天理自見。

德性之知意味，與聞見之知迥别。識得此理，涵泳默體諸己，然後意味深長。

抗志高明，超然如鸞鳳翔於天表，一爲富貴所縛，栖栖籠中之鳥，俛首受制於人矣。

樸素恬淡，其近道矣乎！世味漸濃，人僞薰灼，盡鑠其天真矣。

天命有元亨利貞，故人性有仁義禮智。人性有仁義禮智，故人情有惻隱、羞惡、辭讓、是非。純粹至善，本來如是。其有不善，又從何來？曰：此只是出於氣質。性本善，然不能自善。其發爲善，皆氣質之良知良能也。氣質能爲善，而不能盡善。性即太極，氣質是陰陽五行所爲氣運，純駁不齊，故氣禀合下便有清濁厚薄。濁則遮蔽不通，薄則承載不起，便生出不善來。性惟本善，故除却氣質不善，便純是善。性惟不能自善，故變化氣質以歸於善，然後能充其良知良能也。

人性元善，當其惡時，善在何處？曰：善自常在不滅。只因氣質反了這善，便生出惡，善之本體不得自如。若能翻轉那惡，依舊是善。

吾性元是聖人，只被氣質自害，學而弗至於聖，却是隨氣質所使，志反聽命於氣也。

或曰：人生而静，氣未用事，其性渾然至善。感於物而動，氣得用事，故其情有善有不善。曰：如是，則體用二原矣。性善情亦善。静時性被氣禀夾雜，

先藏了不善之根，故動時情被物欲汙染，不善之萌芽纔發。存養於靜，默消其不善之根，省察於動，纔覺不善之萌芽，便與鋤治。積習久之，本體渾然是善，發用處亦粹然無惡矣。

一理散爲萬事，常存此心，則全體渾然在此。而又隨事精察力行之，則其用燦然各有著落。

虛靈主宰，是之謂心，其理氣之妙合與！氣形而下，莫能自主宰。理自然無爲，豈有靈也？氣之查滓滯而爲形，其精英爲神，虛通靈爽，能妙是理爲主。氣得其統攝，理亦因是光明不蔽，變化無方矣。

或窮孝之節目。曰：俱從根源處來。只如昏定晨省，人子晝常侍親而夜各就寢，父母弗安置，豈能自安？既寢而興，便思問候父母安否，皆出於吾心至愛，自不容已。曰：如是，只須就根本上用功。曰：這却是分本末作兩段事。天理合如此，而吾不能如此，正爲私意蔽隔。當培根原，又就節目上窮究到根原處，去其不如此者而求其當如此者，則私意不得蔽隔，天理常流通矣。

人各私其私，天地間結成一大塊私意，人君完養厥德，盎然天地生物之心，又求天下愷悌相與舉先王仁政行之，悉破羣私，合爲天下大公。

天子當常以上帝之心爲心，興一善念，上帝用休，而慶祥集焉。興一惡念，上帝震怒，而災祲生焉。感應昭昭也。昔人謂人君至尊，故稱天以畏之，却似舉一大者來嚇人君，蓋未迪知帝命也。

人君尊師重傅，而其大臣推賢讓能，上下習而成風，穆乎唐虞氣象。

治天下須得見大規模，又識其先後次第，迺可以言治。人君當明乾坤易簡之理，天下之賢才，豈能人人而知之邪？君惟論一相，相簡大寮，俾各自置其屬。人得舉其所知而效之於上，則無遺賢，所謂「乾以易知」也。天下之政，豈能事事而親之邪？君恭己於上，委任於相，相分任於百司，而責其成功，上好要而百事詳，所謂「坤以簡能」也。

治天下者，當以公天下爲心，然後能盡用天下之善。人君謙虛聽納於上，博謀諸羣臣以及庶民，延見天下民牧，命內外之官，各不憚屈己以務咨訪，轉聞於上，求天下之賢者集於朝，俾之朝夕講求天下之事，燦然畢陳，然後兼總條貫，畫爲科品，次第施行。

眇哉人形，固與萬物蠢蠢者同生也，而巍乎與天地並立。良由禽獸，厥心蠢塞。人心虛靈，能全得這道理。若虛靈者暗塞，背却道理，營營軀殼之私，天君之尊，逐物奔放，清明之都，邪穢汙濁填滿，則是天地間生出能思量、能說話、能作姦僞一箇巧於爲惡之靈蟲，反不若禽獸之蠢蟲矣。

鳥兮弗可爲鳳，獸兮弗可爲麟，異類也。人與聖人同類，其形同也，則其心同。其心同也，則其性人與聖人同也。然而有弗同者。聖人無欲，人有欲矣。謂聖人不可學，自賊賊人者也。然則馬胡以弗能使爲驥乎？曰：馬之蠢，其氣弗能自變也，人爲制其踶嚙而已。至靈之謂人，乃亦弗能自變化其氣質邪？

學以希聖爲志，則日用所講明踐履，皆當求作聖之功。常以此勘驗，決不至陷於訓詁詞章矣。

魏校《莊渠遺書》卷一三《復余子積論性書》 校蠢人也，荷蒙尊兄不棄，常耳提而面命之，因得以私淑敬齋之學，恩甚厚也。尊兄資稟精力皆大過人，學有淵源，深思而善悟，其所自得居多。議論剖析，能發人聰明，一時交游如永清、立卿，皆受尊兄之益，而校之受益尤多。亦各自愧，無可爲尊兄益者。別後，賴天之靈，似覺窺見聖學端緒，若有階梯可升，亦未知其是與非與，亟欲就正左右，或可上裨高明。龍江之會，適以病體，不能盡所欲言，遽蒙尊兄疑以禪學，自後更欲通書。不虞慶門凶禍，尊兄方在憂患中，專意哀慕，非復講學之時，以故曩奉慰書，不敢輒有煩瀆。周世亨人回，蒙惠手教，并録示王純甫書，導之使言。蓋尊兄汲汲於講學，故不遑暫廢也。困之進人，爲效甚速，可以强人之志，熟人之仁。人子受恩於親，昊天罔極，當其生存，猶有可致力處。今尊兄雖欲報之，亦無可以爲報矣，惟有痛自悔悟，痛自懲創，就己身上實用工夫，期造聖賢之域，以顯揚其親，此則差可報德耳。《禮》曰：「父母既沒，將爲善思貽父母令名，必果。」此尊兄之所以汲汲於講學也。

竊觀尊兄前後論性，不啻數十萬言，然其大意，不過謂性合理與氣而成，固不可指氣爲性，亦不可專指理爲性。氣雖分散萬殊，理常渾全，同是一箇。人物之性不同，正由理氣合和爲一，做成許多般來。在人在物固有偏全，而人性亦自有善有惡。若理，則在物亦本無偏，在人又豈有惡邪？中間出入古今，離合經傳，自成一家，以補先儒之所未備，足以見尊兄之苦心矣。苟非聰明才辨，豈易能此？然於愚意竊有未安。曩嘗妄謂尊兄論性雖非，其論理氣却是。近思覺得尊兄論性之誤，正坐理氣處見猶未真耳。理在天地間本非別有一物，只就氣中該得如此便是理。人物之性又從何來？即天地所賦之理，亦非別有一物，各就他分上合當恁地便是。試於日用間常自體驗，合當恁地便是性，不當恁地便是

氣稟汩他，物欲汙他，自然看得潔潔淨淨，不費説辭矣。

尊兄謂理常渾淪，氣纔有許多分別出來。若如愚見，則理氣元不相離，理渾淪只是一箇，氣亦渾淪本只一箇。氣分出許多，則理亦分出許多。混沌之時，理氣同是一箇。及至開闢，一氣大分之則爲陰陽，小分之則爲五行，理隨氣具，各各不同。是故在陽則爲健，在陰則爲順，以至爲四德，爲五常，亦復如是。二五錯綜，又分而爲萬物，則此理有萬其殊矣。理雖分別有許多，究竟言之，只是一箇該得如是。蓋既是該得如此，則在這裏便該得如此，在那裏又該得如彼，總是一箇該得如此，做出千萬箇該得如此底出來，所當然字説不盡，故更著所以然也。理者氣之主，今曰理隨氣具，各各不同，氣顧爲理之主邪？曰：此理之所以爲氣之主也。變化無方，大與爲大，小與爲小，常活潑潑，故曰理一而分殊。嘗自其分殊者而觀之，健不可以爲順，順亦不可以爲健，四德五常以至萬物之理，各不能相通，此理疑若滯於方所矣。不知各在他分上都是該得如此，大固無餘，小亦無欠，故能隨在具足，隨處充滿，更無空闕之處。若合而不可分，同而不復異，則是渾淪一死局，必也常混沌而後可耳。天地者，陰陽五行之全體也，故許多道理，静則冲漠渾淪，體悉完具，動則流行發見，用各不同。人物之性皆出於天地，何故人得其全，物得其偏？蓋天地之氣，其查滓爲物，偏而不備，塞而不通，健順五常之德不復能全，但隨形氣所及而自爲一理。飛者於空，潛者泳川，蠢動自蠕，草木何知，亦各自爲榮瘁，不相假借陵奪而能。若蜂蟻之君臣，虎狼之父子，騶虞之仁，神羊之義，乃其塞處有這一路子開，故只具得這些子。即此一些子，亦便是理。鳥之有鳳，獸之有麟，鱗之有龍，介之有龜，皆天地間氣所出，畢竟是查滓中精英，故終與人不相似也。人禀二五精英之氣，故能具得許多道理，與天地同然。惟聖人陰陽合德，純粹至善，其性無不全，可以位天地，育萬物，自大賢以下，精英中不能無查滓，這箇性便被他蔽隔了，各隨其所得查滓之多寡以爲等差，而有智愚賢不肖之別，畢竟性無不同。但精英中帶了些查滓，故學以變化其氣質，則查滓渾化，可以復性之本體矣。唯是下愚，天地精英之氣偏有所不入，但有查滓而已，孔子所以有不移之嘆也。顧下愚要不多。有鳥不可以爲鳳，獸不可以爲麟，其異類也。麟或有可爲龍者，其形雖異，而氣有相通耳。人與聖人本同一類，形既本同，其心豈容獨異？其心同，則其性亦同，豈有不可至之理？故學而不至於聖人，皆自暴自棄者也。理同是一箇該得如此，何故精英便具得許多？查滓便具不得許多？蓋理無爲，雖該得如此，而不能如此。其敷施發用，都是氣。氣雖能如此，而又未必盡如此。蓋氣滯於有，而其運又不齊，不能無精英查滓。精英則虛而靈，故妙得這箇理；查滓則塞而蠢，故不能妙這箇理。然理無不在，故查滓上亦各自有箇理。人身小天地，但觀吾身，便可見萬物。人身渾是一團氣，那查滓結爲軀殼，在上爲耳目，在下爲手足之類。其精英之氣又結爲五臟於中，肝屬木，肺屬金，脾屬土，腎屬水，各得氣之一偏，亦與軀殼無異，故皆不能妙是理。心本屬火，至虛而靈，二五之秀所萃，乃精英中之最精英者。故健順五常之德咸備，而百行萬善皆由是而出焉。就軀殼上論，亦各有箇道理。若五臟之相生相克，手容之恭，足容之重，耳之聰，目之明，有箇能如此的氣，便有箇該得如此的做出來。夫子所謂一以貫之也。古語云：「人者天地之心。」又曰：「人官天地，命萬物。」皆謂此耳。

尊兄謂理在萬物，各各渾全，就他分上該得處，皆近於一偏而不得謂之理。則是此理淪於空虛，其於老氏所謂無有入無間，釋氏所謂譬如月影，散落萬川，定相不分，處處皆圓者，何以異哉？自堯舜以來，都不曾説別箇道理，先説箇「中」。所謂「中」，只是一箇恰好也。在這事上必須如此，纔得恰好在，那事上又須如彼，纔得恰好。許多恰好處，都只在是心上一箇恰好底理做出來，故中有不偏不倚，無過不及之名。所謂恰好，即該得如此之異名，豈可認此理爲空虛一物也？古聖賢論性，正是直指當人氣質内各具此理而言，故伊川曰：「性即理也。」告子而下，荀、楊、韓諸人皆錯認氣質爲性，翻騰出許多議論來，轉加鶻突。今尊兄又謂性合理與氣而成，則恐昧於形而上下之别。夫子曰：「一陰一陽之謂道。」又曰：「易有太極。」皆在氣上直指此理而言，正以理氣雖不相離，然亦不曾相雜，故又曰：「形而上者謂之道，形而下者謂之氣。」若性合理氣而成，則是形而上下者可以相雜，理在天地間，元不曾與氣雜，何獨在人上便與氣相雜？更願尊兄於此加察。

然此亦非出於尊兄。先儒謂：「有天地之性，有氣質之性。」分作兩截説了。故尊兄謂：「既是天地之性，只當以理言，不可遽謂之性。氣質之理，正是性之所以得名，可見理與氣質合而成性也。」竊嘗考諸古聖賢論性有二，其一以性與情對言，此是性之本義，直指此理而言。或以性與命對言，性與天道對言，性與道對言，其義一也。古性情字皆從心從生，言人生而具此理於心，名之曰性，其動則爲情也。此於六書屬會意，正是性之所以得名。其一以性與習對言者，但取生字爲義。蓋曰天所生爲性，人所爲曰習耳。性從生，故借生字爲義。程子

所謂「生之謂性，止訓所禀受」者也。此與六書自屬假借。六書之法，假借一類甚多，後儒不明，訓釋六經，多爲所梗，費了多少分疏。尊兄但取字書觀之，便自見得，今不能詳也。《六經》言性，始於成湯。伊尹《湯誥》「惟皇上帝，降衷於下民，若有恒性」，此正直指此理而言。夫子《易大傳》曰：「乾道變化，各正性命。」又曰：「繼之者善也，成之者性也。」子貢謂：「夫子之言性與天道，不可得而聞。」子思述之於《中庸》曰：「天命之謂性。」孟子道性善，實出於此。其曰「乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也」，又發明出四端，又謂「君子所性，仁義禮智根於心」，可謂擴前聖所未發，忒然分明矣。伊尹「習與性成」，《論語》曰「性相近也，習相遠也」，《家語》謂「少成若天性，習慣如自然」，可見這性字但取天生之義。《中庸》論「天命之謂性」，又曰「自誠明，謂之性；自明誠，謂之教」，孟子道性善，又曰「堯舜性之，湯武反之」，皆與前性字不同。雖不與習對說，然皆以天道、人道對言，可見二性字元自不同也。先儒只因「性相近也」一句，費了多少言語分疏，謂此性字是兼理與氣質來說，不知人性上不可添一物，纔帶着氣質，便不得謂之性矣。荀子論性惡，楊子論性善惡混，韓子論性有三品，衆言淆亂，必折諸聖。若謂夫子「性相近」一言正是論性之所以得名處，則前數説皆不謬於聖人，而孟子道性善却反爲一偏之論矣。孟子道性善，只爲見得分明，故説得來直截。但不曾説破性是何物，故荀、楊、韓諸儒又有許多議論。伊川一言以斷之曰「性即理也」，則諸説皆不攻自破矣。孟子道性善，是擴前聖所未發，明道何以又謂「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明。二之則不是」？蓋孟子只説人性之善，却不曾説人有不善是於氣禀蔽了他，其論下手處，亦只是説存心養性、擴充其四端，不曾説變化氣質與克治底工夫，故明道謂論性必須説破氣質，蓋與孟子之言相發明也。但明道又謂「善固性也，惡亦不可不謂之性。人生而静以上不容説，纔説性時，便已不自性也」，此則未免失之太快矣。

噫！人性本善，何得有惡？當其惡時，善在何處？此須着些精彩看。「上天之載，無聲無臭」，其在吾人，性之本體亦復如是，性上添不得一物，只爲他是純粹至善底。聖人氣禀淳厚清明，畧無些查滓，但渾是一團理。莊生所謂人貌而天，曾子所謂「江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尚已」。自大賢以下，纔被些氣禀與物慾夾雜，便生出惡來。惡乃氣禀物慾所爲，自與吾性無與。故雖蔽固之深，依然有時發見，但不能當下識取，又被氣禀物慾汩没了他，不能使之光明不蔽耳。人性惟善是真實，一切諸惡盡成虚妄，非吾性之固有。若當惡念起時，與他照勘，窮來窮去，便都成空矣。

夫學而見性不明，則無必爲聖賢之志，故尊兄汲汲於論性。然觀尊兄所論，反能沮人進修。常記曩在南都，交游中二三同志咸樂聞尊兄之風而嚮往焉，至出《性書》觀之，便掩卷太息，反度尊兄自主張太過，必不肯回。純甫面會尊兄，情不容已，故復具書論辨，其説理氣處固不能無差，但尊兄斥之以爲悖謬，則太過矣。至其所疑尊兄以言語妨進修，以文義占道理，失本末先後之序，所引横渠云云者，則皆明白痛快，尊兄謂宜置之坐隅，却乃忽而不省，豈言逆於心，故尊兄未必肯求諸道邪？因記昔年張秀卿曾有書辨尊兄，其言失之儱侗，而尊兄來書極肆攻詆，如與人斯罵一般，似此氣象，恐與眼面前道理先自蹉過，不知所講是箇甚底，將來大用，豈能盡用天下之言？切願尊兄虚心平氣，以舜之「好問而好察邇言」、顔子之「以能問於不能，以多問於寡，有若無，實若虚」。校辱知愛，敢獻其一得之愚，而尊兄擇焉。

木必有根，然後千枝萬葉有所依而立；水必有原，然後千流萬派其出無窮；國必有君，家必有主，然後萬事可得而正。天生吾人，合下付這道理，散見於日用事物而總具於吾心，必先常常提省此心，就逐事上一一窮究其理而力行之，根本既立，則中間節目雖多，皆可次第而舉。若不於心地上用功，而徒欲泛然以觀萬物之理，正恐茫無下手處。此心不存，一身已無箇主宰，更探討得甚道理？縱使探討得來，亦自無處可安頓。故有童而習之，皓首而無成者。古人知行只是一事，方其求知之始，正欲以爲力行之資。及其既知，則遂行之而不敢緩。今人於行且放寬一步，只管去求知。既知得來，又必著實去踐履。故有能説無限道理，而氣質依然只是舊人者。聖賢之書，都只是説吾心所固有底，只因迷而不知，故聖賢爲之指示。譬如有人不識日月，得明者以手指之，只看日月，便是了然。今不去看日月，却只管來指上看看來看去，有甚了期？豈惟不識日月，連指亦不識矣。讀聖賢之書，正宜反求諸身，自家體貼得這道理去做。若只管鑽研紙上，此心全體都奔在書册上。孟子曰：「學問之道無他，求其放心而已矣。」今因學問至於放其心而不知求，豈不重可哀哉！

已上所言，皆近世俗學之通弊。尊兄親受業於敬齋之門，必不至於有差。但有所疑，不敢不自竭耳。狂瞽之見，率爾妄言，不能保無紕繆。尊兄不棄而終教之，不有益於高明，則必有益於淺陋矣。【略】

舊觀尊兄改本《性書》，所論天人之際，正與鄙見相同，但覺意思畧别。其書

後爲楊方震借而亡之，無從檢閱，以求證明，敢再陳愚見，以求正其是非。

天者，理而已矣，其命於人，本善而無惡。人心起一善念，於理合，則順乎天，那好底氣便只管與他輳泊，所謂「吉人行與吉會」也。起一念惡，與理不合，則逆乎天，那不好的氣便只管與他輳泊，所謂「凶人行與凶會」也。人之情，順着他便喜，逆着他便怒。天道福善禍不善，蓋亦如此。吾心之靈，他人有善有不善，皆能知之。天道至靈，偪塞處都是鬼神，昭布森列，思慮未起，鬼神未知，方寸起思慮，鬼神早知了，信乎天不可欺。故畏天之至者，當防未萌之慾。天若無靈，人心之靈又從何處得來？天與人無時而不相接，日月照耀，便如目看我一般；風之吹噓，便如口氣披拂我一般人。對賓客時猶知嚴畏，終日上帝臨汝，却不知戰戰兢兢，豈不是大褻慢？詩書言天言上帝，直是凜然，只爲古聖賢見得此理分明，真實是如此，不是把箇大底來嚇人君也。

說箇天人相接，猶自寬了。究竟言之，天是萬物之統體，一氣渾淪，充塞流行，體更無二。人雖形骸間隔，氣實相流通。譬如魚在水中，都是水裏底物，纔動便撞着水，更何必問知與不知？程子謂「天人一也，更不分別」，又曰「言合天人，已是剩一合字」，正謂此也。或問：「善惡固已類應矣，其有爲善而未必得福，爲惡而未必得禍，甚則有禍福與善惡相反者，其說無乃有窮乎？」曰：是難以一說盡。人之禍福，所稟定於有生之初，合下稟得福厚的，因爲惡減了些分數，亦未可知；稟得福薄的，因爲善增了些分數，亦未可知。又有善惡之力淺，勝他原來氣數不過者。正如人元氣弱的，因保守却延得年；元氣强的，因斲喪却促了壽。又有保守斲喪得不多而未見效者，此却甚易知也。又天之氣化自有盛衰，氣化盛時，善惡感應各得其常；氣化衰時，這箇理便有不相輳合處，故小人有僥倖獲福而免禍者，此特一時之變，久之必復其常矣。古語云：「天網恢恢，疏而不漏。」諺云：「天有記性，無急性。」其言皆至理。小人當世亂時，只管取大富貴，壽數又長，自謂得志，豈不非笑君子爲善而反得禍？不知是你元來稟得福盛，故今享用許多，不去積善，報答昊天之恩，却造了無限惡業，君子道否，有時而亨，你福若到盡時，這箇富貴就是傾覆你的禍本，不但一身，連你子孫都受惡報，甚至夷滅宗族。古來似此樣子甚多，後人又蹈覆轍，豈不可哀也哉！

人之所稟禍福，定於有生之初，何故有生之後又有所值禍福？此正天人交生相用處也。禍福本是氣所爲，理實爲主，而氣又是活物，故有氣數好底，因爲惡而變得不好者；氣數不好底，因爲善而變得好者。大而國家言之，所謂「周過其歷，秦不及期」是也。此但言善惡感應之理耳。若夫君子爲善，惟欲順天，初非以得福而後爲；其不爲不善，惟恐逆天，初非以得禍而後不爲也。天之生人，氣聚成形，各有箇軀殼盛載此理，聚必有散，其散有遲速，則爲壽殀。這軀殼必有養，所養有厚薄與所處地位有崇卑，則爲富貴貧賤。大抵天之生人，譬如朝廷除官，人之有此性，便如官之有此職；壽殀、富貴、貧賤，便如歷任久近；祿位有崇卑厚薄。居官者但當盡職，不負朝廷，更不問祿位與歷任何如，一聽朝廷如何待我。君子之學，惟求盡其在我之性不失乎天之所命而已，彼壽殀、富貴、貧賤自是我軀殼上，一聽於天，豈可以此而動其心哉？人事得失，與氣化盛衰常相因，天地間一箇大和元氣，久之漸漸會漓。人者天地之心，正要你來贊化育，連不好底氣運也要變將起來。今却只管去壞，且道開闢以來，自古至今，不知被多少不好人壞了。人之一生，自幼至老，不知作多少不好事壞了；一日之內，自朝至暮，不知起多少不好念壞了，安得不傷天地之和？故君子不但不敢爲惡，而實不忍爲惡，以逆乎天也。《西銘》發明此理甚切。張秀卿言律，有故、誤。不知而逆天者，其罪爲誤；知而逆天者，其罪爲故，更不可逃矣。愚見如此，更願尊兄有以教之。

又記尊兄解《太極圖》上一圈是混沌之象，不可以「無極而太極」當之，附録《性書》之後，畧與鄙見相同。但尚有所疑，未敢以爲定論。而此本已亡，今不敢再瀆，但願更抄精要數段寄來，幸甚幸甚。

魏校《莊渠遺書》卷一六《性説》 天命有元亨利貞，故人性有仁義禮智。人性有仁義禮智，故人情有惻隱、羞惡、辭讓、是非。純粹至善，本來如是。其有不善，又從何來？人有此心，便具此性，盛貯該載，敷施發用都是當。人氣質所爲，乃其良知良能也。性即太極，氣質出於陰陽五行，合下稟得，便有清濁厚薄不齊處。氣濁則遮蔽不通，質薄則承載不起。血肉之軀，物慾易致，陷溺壞了那良知良能，故性雖本善，而不能免於氣質物慾之不善。此性元是降衷秉彝，人因氣稟物慾有不善處，終亦不能滅其性之善也。上天之載，無聲無臭，人性本來潔潔淨淨，不可添一物。纔被氣稟物慾夾雜，便生出惡善。本固有惡，乃性中元無，逐旋添上，本體被他汙穢，是有了多少聲臭。然惡亦非從外生，只是反著這善，便做成惡，本體不得自如。善固常在，若能翻轉那惡，依舊是善，惡都成空，因其本無故也。心如太虛，除却許多氣稟物慾，剥落消殞，剩存本性，便是一箇好光朗空闊底世界，所謂人貌而天也。古之聖人，江漢以濯之，秋陽以暴之，只是私欲

淨盡耳。然亦未必盡是天生，都從下學做起。故《中庸》自「衣錦尚絅」功夫直説到「上天之載，無聲無臭」，孟子道性善，而夫子曰性相近，伊川云性即是理，而明道謂「性即氣，氣即性」，後學疑而不决，遂費多少言語分疏。主孟子者曰：「有天地之性，有氣質之性。孟子言天地之性，性之本然也，夫子蓋言氣質之性耳。」主孔子者曰：「天地生人，此理已自落在氣質。夫子論性，實兼理與氣質而言。孟子是就氣質中挑出此理來説耳。」夫孟子道性善，正出於夫子《易・大傳》繼善成性之言。古聖賢論性，皆是直指當人氣質内各具此理而命名，不雜那氣質來説，亦何嘗懸空説向天地上去？性，形而上者也；氣質，形而下者也。若兼理與氣質滾説作性，則無形而上下之分矣。蓋性之字義有二：其一性與情對，其義爲定名。其一性與習對，其義爲虚位。性從生從心，言人生而具此理於心，名之曰性，其動則爲情，故性情皆從心。此於六書屬會意，正是性之所以得名。《湯誥》《易大傳》《中庸》《告子篇》言之詳矣。性字從生，人之氣禀出於天生，故借生字爲義，亦名氣禀曰性，而常與習並言，習則成於人爲者也。此於六書自屬假借。亦猶姓本姓氏之性，因取生義，借而爲子姓之性也。伊川謂習與性成，《論語》「性相近也，習相遠也」，古語「少成若天性，習慣如自然」，凡此皆是假借言性，字義本虚，故可包得善惡在内。伊川所謂「生之謂性，止訓所禀受也」，《中庸》論「自誠明謂之性，自明誠謂之教」，孟子曰「堯舜性之，湯武反之」，亦與篇内性字不同。六書之法，假借一類甚多，自是後人執著。子貢謂「夫子之言性與天道，不可得而聞」，故其言不見於《論語》，但見「性相近也」一言，便謂正是夫子言性處。然則荀子道性惡與孟子都只説得一邊，揚子論性善惡混，韓子論性有三品，其説皆不悖於聖人矣，豈其然乎？伊川見荀揚韓錯認氣質作性，故纔説破性即理也。明道是指氣質内有此性，元不相離耳。孟子道性善，不曾説破氣禀有惡，後人更信不及，故明道又謂「論性不論氣，不備。論氣不論性，不明。二之則不是」，亦非謂論性當兼氣質言也。古今論性，莫精於孟子。其言曰：「今人乍見孺子入井，必有怵惕惻隱之心。」極惡之人，其性幾若滅息，而至此不覺自然發見，則其本善可知。此《易》「復其見天地之心乎！復小而辨於物」。惡習雖深，善念但有些子發見，便自精彩不同。若能湊合零星，漸成片段，只此這些子，便是做堯舜底基本也。只因迷而不求，依舊又被氣禀物慾汩没。譬如自家有箇大寶藏，埋没瓦礫中，零零星星，時或透露，得人指示，又不肯去尋求，只管問人借寶來看，豈不可哀也哉！

季本《説理會編》卷一《性理一・天命》 性命一也，本無彼此之分。但幾不由我制者命之運，則屬於氣而自外來者也；由我制者性之存，則屬於理而自内出者也。性命蓋隨理氣分焉，孟子以耳目口鼻言命而不言性，以仁義禮智言性而不言命，意正謂此。蓋由理之一者而言，雖耳目口鼻之欲，情或得正，亦性也。但既爲耳目口鼻，則命之拘也，體常暗塞，是不可以性言於命也，故曰：「君子不謂性也。」由氣之雜者而言，雖仁義禮智之行明或不全，亦命也。但既爲仁義禮智，則性之善也，體常虚靈，是不可以命言於性也。故曰：「君子不謂命也。」此明理欲相勝之幾，欲人盡性以制命耳。

季本《説理會編》卷一《性理一・天命之性》 性不可見，因生而可見，仁義禮智本無名，因見而有名。程子曰「人生而静以上不容説」，謂性之本體無聲無臭，不可以言語形容也。又曰：「才説性時，便已不是性也。」謂感物而動，生意滋萌，有惻隱之心可見而其名爲仁矣，有羞惡之心可見而其名爲義矣。仁義者，由性而生，相繼不絶，善端之不能自已者也，故曰：「繼之者善也。」自其成善之本而言則性矣，故曰：「成之者性也。」

黄省曾《五嶽山人集》卷二三《黄氏家語・陳曉問性第四》 陳曉問曰：「性可以善惡名乎？」曰：不可。性猶命也，道也。謂之命也，命即其名矣，不可以善惡言命也。謂之性也，性即其名矣，不可以善惡言性也。謂之道也，道即其名矣，不可以善惡言道也。道也者，不可須臾離也，可離非道也。孔子但以不可離言道，而未嘗以善惡也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，明目傾耳，不可得而睹聞者也，而可名言之乎？上天之載，無聲無臭，是誠非睹聞可及也。故曰：夫子之言性與天道，不可得而聞也。言其所言，至精至微，仰高鑽堅，瞻前忽後，雖欲從之，末由也矣，其不可得而聞者如此。非若文章然，威儀可瞻，文詞可聆，可得而聞者也。孔子之言性與天道且不可得而聞，而儒家者流兢兢然以善惡本原氣質種種諸名而擬議也，然而道心惟微，雖欲聞之，不可得而聞也。是以人心擬議之也。

曰：「然則性無善惡乎？」曰：有善惡者性之用也，豈特善惡而已矣？善之用有萬殊焉，惡之用有萬殊焉，皆性之用也，而不可以名性也。猶之陰陽之用萬殊焉，皆天道之用也。剛柔之用萬殊焉，皆地道之用也。而陰陽不可以名天，剛柔不可以名地也。仁義之用萬殊焉，皆人道之用也，而仁義不可以名人也。善惡者，非用而不可得見者也。如天道寒暑雨暘之愆，地道山崩水溢之患也，皆用

之而見焉者。何以有是也？順則善，逆則惡，生則善，尅則惡，不外二端而已，皆出乎所遭，不可以前定也。如二人之相語也，其語之相契也，頃刻而德之。其或語之相戾也，又頃刻而讎之。民之爲道，有恒産者有恒心，無恒産者無恒心，不可得而定者。故君子貴習，至於死而後已者也。習與性成，功在習，不在性也。若徒恃性，所成也何？孔子曰「性相近也，習相遠也」，聖人兢兢焉其重習也，言習善則善，習否則否也。世儒終身談性之善，而未嘗一措足於善，終身談性之無惡，而未嘗不一時有離於惡，是性越南而習冀北也。天下之昧是久矣，予不得不申乎仲尼之說。

黃宗羲《明儒學案》卷一九《同知劉師泉先生邦采・劉師泉易蘊》 夫學何爲者也？悟性、修命、知天地之化育者也。往來交錯，庶物露生，寂者無失其一也；冲廓無爲，淵穆其容，賾者無失其精也。惟悟也，故能成天地之大；惟修也，故能體天地之塞。悟實者，非修性，陽而弗駁也；修達者，非悟命，陰而弗窒也。性隱於命，精儲於魄，是故命也有性焉，君子不淆諸命也；性也有命焉，君子不伏諸性也，原始反終，知之至也。

鄒守益《東廓鄒先生文集》卷四《原道堂記》 聖人之道，盡其性而已矣。性也者，天地萬物一體者也。充其一體之量而無弗愛焉，謂之仁；裁成輔相而各適其宜焉，謂之義。故君臣父子，昭其倫也；冠昏朝聘，昭其儀也；車服放殛，昭其政也；蠶桑畎畝，昭其養也；詩書禮樂，昭其文也；斗斛權衡，昭其用也。夫是以仁育義肅，四達而不悖，天得以清，地得以寧，禽獸得以畜，草木得以蕃。大哉，聖人盡性之學乎！由此以治民，堯、舜、湯、武之爲君也；由此以事君，伊、傅、周、召之爲臣也；由此以範後，孔、顏、曾、孟之爲師也。【略】

鄒守益《東廓鄒先生文集》卷七《貢院聚講語》 少湖使君集諸同志，率諸生聚貢院，以講希聖之功。東廓子曰：茲會也，其吾邦風草之機乎！學之不講久矣！後世講來講去，往往自習染之後言之，環視病症，與正學許多妨礙，故退然以聖人爲不可學，而不察良知本體原與堯舜無異。邇來習聞良知之說矣，復以意見測度，自謂與聖人同體，故遂以任意爲率性，而不察許多病症見與堯舜不同。斯二者，其害道均也。孟子千辛萬苦爭箇性善，正是直指本體，使學者安身立命，自成自道，更無寬解躲避去處，中間種種過惡，皆是自欺自畫，原不是性中帶來。在醫家，真所謂頂門針矣。夫目之分皂白，心之別是非，其精明一也。離婁之明，非有加於目也，能不失其本明而已矣。堯舜者，性中之離婁也，萬古此天地，則萬古此目；萬古此目，則萬古此明。故堯舜皆可爲，文王皆可師，真是無可疑者。然人人不能皆堯舜與文，何也？病障之也。目之明也，或爲風邪，或爲炎火，而障翳乘之，非勇加醫治，則無以揆矇而復明。故曰：「若藥弗暝眩，厥疾弗瘳。」指實證也。苟當障翳之目病苦侵尋，而遂以離婁爲不可希，不幾於誣本體者乎？不察目之有障無障，而輒謂與離婁同體，恐亦非實際學力。

善學者須反觀內照，直求本體，果無所障，則亦臨亦保，亦式亦入，方是兢兢業業，純亦不已一派源流，況於有障而忍於自欺自畫乎哉！或曰：「性固善也，惡亦不可不謂之性。」信斯言也，則天命之性不亦污濁乎？曰：以目言之，固明也，昏亦不可不謂之目。當其昏也，非目之本體矣。或曰：「若是，則有性善、有性不善又何別焉？」曰：若是則謂有目明、有目不明，豈知本體者乎？或曰：「目之病少而心之病多，何也？」曰：目之病者，則愚者、不肖者、髦者、悼者，無不竭力求以醫之。心之病也，雖賢知者或忽焉，又奚怪其多乎？

少湖使君振木鐸於吾邦，正望人人之爲離婁也。凡預斯會者，無祝爲泛，無輕爲迂，人人自醫其障，自復其明，則風行草偃，吾邦其有賴乎！

楊爵《楊忠介集》卷六《語録・論道》 天命謂性，性原於天也。率性謂道，動以天也。修道謂教，求盡其天也。戒懼慎獨，自修之極，至於中與和也。中和，性命本然之則也，能致之，則動以天矣。故其效至於天地位，萬物育。

道不可須臾離，可離非道，是言當戒懼之意。莫見乎隱，莫顯乎微，是言當謹獨之意。應酬是有睹有聞，不睹不聞是無所應酬之際也。如出門使民是有所應酬，則有睹有聞。或問程子：未出門使民之時，當何如？曰：此儼若思時也。儼若思，即是戒慎恐懼之意。爲功夫尚未說到極至處，故又提慎獨二字，使人雖在暗室屋漏之中，一念發動之際，凜然畏懼，不可少怠，不敢少息，則天理常存，私意不萌，純一不已而合乎天矣。

中和，心之本體也。未發之中，萬物皆備，故爲天下之大本。已發之和，大經大法所在而不可違，故爲天下之達道。怒與哀，中節皆謂之和。

致中和，止至善之云也。天地之位，我位之也。萬物之育，我育之也。

君子之中庸。中庸。人理之常也。小人反中庸，豈人理哉！時中者，默識其理而妙宰物之權也。若非禮之禮、非義之義，豈時中之道哉！小人則率意妄爲而已。

黃宗羲《明儒學案》卷一一《員外錢緒山先生德洪・會語》 告子言性無善

不善，與孟子言性善，亦不甚遠。告子只先見定一個性體，原來不動，有動處只在物感上，彼長我長，彼白我白，隨手應去，不失其宜便了，於吾性體，澹然無所關涉。自謂既不失内，又不失外，已是聖門全體之學。殊不知先著性體之見，將心與言氣分作三路，遂成内外二截，微顯兩用，而於一切感應俱入無情，非徒無益，反鑿其原矣。孟子工夫，不論心之動不動，念念精義，使動必以義，無歉於心，自然俯仰無虧，充塞無間，是之謂浩然之氣。告子見性在内，一切無動於外，取效若速，是以見爲主，終非不動之根。孟子集義之久，而後行無不得，取效若遲，乃直從原不動處用功，不求不動，而自無不動矣。

此心從無始中來，原是止的，雖千思百慮，只是天機自然，萬感萬應，原來本體常寂。只爲吾人自有知識，便功利嗜好，技能聞見，一切意必固我，自作知見，自作憧擾，失却至善本體，始不得止。須將此等習心一切放下，始信得本來自性原是如此。

王畿《龍谿王先生全集》卷一《撫州擬峴台會語》 古先聖賢，無不由學。伏羲尚矣，猶以天地萬物爲師，俯仰遠近，觀取備矣，於是始作八卦。孔子自謂「我非生而知之者，好古敏以求之者也」。人生不知學，學而不求師，其可乎哉！

秦漢以來，學絶道喪，世不復有帥，至宋始復有師。學道者不求師，與求而不能虚心以聽，是乃學者之罪。學者知求師矣，能虚心矣，所以導之者非其道，師之罪也。先師首揭良知之教以覺天下，學者靡然宗之，此道似大明於世。凡在同門，得於見聞之所及者，雖良知宗説不敢有違，未免各以其性之所近擬議攙和，紛成異見。有謂良知非覺照，須本於歸寂而始得，如鏡之照物，明體寂然，而妍媸自辨，滯於照，則明反眩矣。有謂良知無見成，由於修證而始全，如金之在礦，非火符鍛煉，則金不可得而成也。有謂良知是從已發立教，非未發無知之本旨。有謂良知本來無欲，直心以動，無不是道，不待復加銷欲之功。有謂學有主宰，有流行，主宰所以立性，流行所以立命，而以良知分體用。有謂學貴循序，求之有本末，得之無内外，而以致知别始終。此皆論學同異之見，差若毫釐，而其謬乃至千里，不容以不辨者也。

寂者，心之本體，寂以照爲用。守其空知而遺照，是乖其用也。見入井之孺子而惻隱，見呼蹴之食而羞惡，仁義之心本來完具，感觸神應，不學而能也。若謂良知由修而後全，撓其體也。良知原是未發之中，無知無不知。若良知之前復求未發，即爲沉空之見矣。古人立教，原爲有欲設，銷欲正所以復還無欲之體，非有所加也。主宰即流行之體，流行即主宰之用，體用一源，不可得而分，分則離矣。所求即得之因，所得即求之證，始終一貫，不可得而别，别則支矣。吾人服膺良知之訓，幸相默證，以解學者惑，務求不失其宗，庶爲善學也已。

王畿《龍谿王先生全集》卷二《道山亭會語》 嘉靖辛亥秋，太平周子順之訪予山中，因偕之西遊，將歷觀東南諸勝，遇同志之區，則隨緣結會，以盡切劘之益。過蘇，值近沙方大夫開府吴中，聞予與順之至，集同志數十輩會於道山亭下，延余二人往蒞之。夫吴中多豪傑，聲華禮樂之盛，甲於東南。況雙江、緒山、沃洲、及齋諸公有事兹土，貞教闡化，後先相聞，流風有存者。登壇説法，則予豈敢當？若曰群處質言，相與訂舊學而覓新功，以就正有道，則固不肖之本心也。既如會，諸生懼其既别而或離也，乃圖爲月會之約，而屬予言以導其所志。

夫古今之言志者大略有三，曰富貴、功名、道德。是雖老生之恒談，然約古今人品高下而論之，要無出於此者，不可不辨也。

古之所謂道德者，若孔、顔、思、孟是也。所謂功名者，若僑、向、奚、蠡是也。所謂富貴者，若儀、秦、衍、澤之徒是也。三者所志不同，而其所趨亦遠矣。道德者，至誠經綸而無所倚，達乎天矣。功名則務爲建立，以其實心取必於期會，而爵祿無以入其中。富貴則察知利害之形，役使天下之諸侯，有徒步而陟相位者，意氣赫然，震掉一世，方且以大丈夫目之。要皆非苟然者也。

世降學絶，士鮮克以豪傑自命，聖賢不世出，道德之風蓋亦邈矣。下此而功名、而富貴，果能實心建立而忘爵祿否乎？果能明於利害而赫然震掉否乎？是未可知也。所趨既卑，故所見益陋，依傍假借，大抵名高而實下。今之所謂道德者，古之功名也。今之所謂功名者，古之富貴也。今之所謂富貴而已者，庸鄙攘竊，自比於乞墦穿窬之類，有儀秦所不屑爲者而甘爲之，所趨益下矣。

若此者，其來有由。功利之毒，淪浹人之心髓，本原潛伏，循習流注，以密制其命，雖豪傑有所不免，非一朝一夕之故矣。以此時而倡爲道德之説，何異奏雅樂於鄭衛之墟？亦見其難也已。所幸靈知之在人心，亙千百年而未嘗亡。故利欲沸騰之中，而炯然不容昧者未嘗不存乎其間。譬諸寶鼎之淪於重淵，赤日之蔽於層雲，而京華光耀初未嘗有所損汙也。

孟氏有曰：所欲有甚於生，所惡有甚於死。死生亦重矣，而所欲所惡有甚焉者，寧舍彼而取此，信乎靈知之果未嘗亡也。死生且然，況身外之功名、富貴而輕於死生者乎？然而世之以燕安失之者亦多矣。善學者明於内外之故，察於

輕重之機，識取夫炯然不容昧者而固守之，以進於道德之歸。譬諸探重淵而列鼎象，披層雲而睹日光，而功利之神奸魑魅自無所遁其形。此端本澄源之功，君子之辨志，辨諸此而已矣。此志苟立，自能相應，自樂於親師取友，所以博習而論學者自專且久，而無有異物之遷。是猶争名者之樂趨於朝，争利者之樂趨於市，勢使然也。不然，則日講時習，適以增其假竊之資，亦口耳而已矣，於身心竟奚益哉！

孔子曰：「先進於禮樂，野人也；後進於禮樂，君子也。如用之，則吾從先進。」説者謂周末文勝，孔子欲損文以還於質，故林放之問致辨於奢儉易戚之間，皆從先進之志也。夫吴聲華禮樂之盛，似矣，苟概以從先進之説，得無在所損乎否耶？千葉之花無實，九層之臺易圮，此無他，崇飾太高而發榮太繁故也。予聞之：淡薄所以明志，紛麗技巧易失其本心。世未有浮華不黜而能完養其精實者也。

昔者餒夫偶食穀而甘，即欲與衆嘗之，以共免於饑困之患，而其腹尚枵然未嘗飽也。今者則何以異此？吾人不以其偶食而遂忽其欲共嘗之心，不以其未嘗飽而並疑穀之不足以飽，則知所以養生矣。夫穀之味，冲腴而淡，異於肥甘，竊恐吾人厭飫之餘，溺於所養，而於此有所不察耳。

王畿《龍谿王先生全集》卷二《桐川會約》 桐川有會舊矣。自吾同門友東郭鄒公判廣德時肇建復初書院爲聚友講學之所，予嘗三過桐川與諸友相會。其後興廢不常，人情嚮往亦不一。兹予赴水西、斗山之期，寓徑桐川，州守中淮吴君篤於向學，多方挽留，傳檄遠近諸友凡百餘人，大會於復初書院。既畢會，使君懼其久而復廢，因圖爲月會之期，乞言於予，以爲盟約，且爲諸生叩初學入門工夫。

予惟良知兩字，是千聖從入之門，自初學至於成德，只此一路，惟有生熟不同，更無别路可走。良知人人所同具，無間於聖愚，只緣動於意、蔽於欲，包裹蓋藏，不肯自悔自改，始或失之。齊宣王自謂好勇、好貨、好色，良知未嘗不自知，肯將自己所受之病一一向大賢面前陳説，不作一毫包藏態度，所以孟子惓惓屬意於王，以爲足用爲善，庶幾改之，予日望之。譬之病人不自諱忌，明醫猶有可用藥處。只緣宣王不自悔改，所以竟爲世上庸君。若肯遵依孟子之教，改過遷善，即可以俯視諸雄，爲王者師不難也。

古云：玉不琢，不成器；人不學，不知道。今日之會，諸友習染已久，豈敢便謂人人發有必爲聖人之志？但人生世間，却須了結此身，尋個做人道路。連日與諸友所論説，無非提醒良知，保護性命之事。不起於意，不動於欲，不作蓋藏，一念靈明，便是入聖真種子，便是做人真面目。時時保守此一念，便是熙緝真脈路，無待於外求也。

此學於朋友，如魚之於水，一日相離，便成枯渴。每月定爲月會，縱有俗務相妨，亦須破冗一會，虚心相受，共成遠業。若牽於習染，或至動氣求勝，非所以望於吾黨也。戒之，勉之！

王畿《龍谿王先生全集》卷三《答中淮吴子問》 問：「人之學，惟在致良知是矣，然人見食則知食，見色則知好，有痛癢則知拊摩，皆出天性，不可不謂良知也。若即是爲良知，與食色性也、生之謂性何異？若曰别是一知，與良知不同，是二知也。人無二心，則宜無二知，敢請所以？」

人生而静，天命之性也，性無不善，故知無不良。感物而動，動即爲欲，非生理之本然矣。見食知食，見色知好，可謂之知，不得謂之良知。良知自有天則，隨時酌損，不可得而過也。孟子云：口之於味，目之於色，性也，然有命焉。立命正所以盡性，故曰天命之謂性。若徒知食色爲生之性，而不知性之出於天，將流於欲而無節，君子不謂之性也。此章正是辟告子之斷案。告子自謂性無善不善，故以湍水爲喻，可以決之東西而流，若知性之本善，一念靈明，自見天則，如水之就下，不可決之而流也。知一也，不動於欲，則爲天性之知，動於欲，則非良矣。告子之學，亦是聖門别派，但非見性之學，所以有不得於言，不得於心之時。若知致良知功夫，性無内外，良知亦徹内外，心即是寂然之體，意即是感通之用，常寂常感，常感常寂，更無有不得時也。告子一生留心性學，要學聖人，故孟子七篇，惟與告子論學最精，以爲冥然無覺，悍然不顧，不惟不知聖學，亦不知告子甚矣！

問：繼善成性，《易》言之，後世之論性紛紛矣，豈非見下愚不移者多而言然耶？見孺子而惻隱，見委壑而有洮，則性善之説，不辨自明，而陽明先生又謂無善無惡者性，此與性無善無不善何異？豈以才言善便有不善，未免滯於一偏，故混言爲是？而孟子先生之説亦有所不得已而姑爲救弊之言耶？若是，則無善無惡者性與無善無不善辭同而意實殊也，然否？

孟子道性善，本於大易繼善成性之言，人性本善，非專爲下愚立法。先師無善無惡之旨，善與惡對，性本無惡，善亦不可得而名，無善無惡是爲至善，非慮其

滯於一偏而混言之也。孟子論性，莫詳於公都子之問，世之言性者紛紛不同，性無善無不善，似指本體而言，可以爲善，爲不善，似指作用而言，有性善，有性不善，似指流末而言。斯三者，各因其所指而立言，不爲無所見，但執見不忘，如群盲摸象，各得一端，不能觀其會通，同於日用之不知。故君子之道鮮矣。孔子性相近，習相遠，上智下愚不移三言，又孟軻氏論性之本也，至於直指本原，征於蒸民之詩，孔子説詩之義，斷然指爲性善，説者謂發前聖所未發，亦非姑爲救弊之言也。而諸子之議乃謂性本無善無不善，既可以言善，亦可以言惡，有善有惡，亦可以言善惡混，而性善之論若有時而窮，大都認情爲性，不得孟子立言之本旨。先師性無善無惡之説，正所以破諸子之執見，而歸於大同，不得已之苦心也。

王畿《龍谿王先生全集》卷八《〈大學〉首章解義》　《大學》一書，乃孔門傳述古聖教人爲學一大規矩，若夫法外之巧，則存乎心悟，先師所謂致知焉盡矣。

大人之學，對小人而言也。大人者，以天地萬物爲一體。若夫隔形骸而分爾汝者，小人矣。大人爲學之道，在於明明德。明德者，心之虚靈，根於天性，明之所以立天地萬物一體之體也。欲明明德，在於親民。親民者，性之同然，虚靈之貫徹，親之所以達天地萬物一體之用也。明德以親民，其機在於止至善。至善者，心之本體。天命之性，粹然無欲，其虚而靈者，皆其至善之發見。所謂體用一源，天然自有之中，是乃明德親民之極而不容少有擬議加損於其間也。止至善者，止諸此而已矣。少有擬議加損於其間，則是私心小智，而非至善之謂矣。彼二氏之虚罔空寂，騁其私心於過高，而無有乎家國天下之施。五伯之權謀術數，溺其私心於卑瑣，而無有乎誠愛惻坦之實。是皆不知止於至善之過也。是義也，先師已言之詳矣。即本體以爲功夫，聖人之學也。悟得時，只「止至善」一句已是道盡。恐人信不及，故復説知止一段，以示學者用功之要。

知非知識之謂，見性以入悟，真知也。心之本體，原是至善而無欲，無欲則止，有欲則遷。止與遷對，定與亂對，静與動對，安與危對。知止而不遷，則志有定向，故能不亂而定。定故能不動而静，静故能不危而安。蓋知止所以入定，常定曰静，安則静之極也。人心原能通達萬變，經綸酬酢，與國家天下相爲感應，所謂慮也。有欲始窒而不通，知止以至於安，則有以復其無欲之體，故無所不通而能慮。《易》云「介如石，不終日」，一致而百慮也。「慮而後能得」，得者，得至善而止之也。以言乎體謂之明德，以言乎用謂之親民，冒天下之道，如此而已矣。此用功夫以復其本體，賢人之學也。悟得時，知止二字亦已是道盡，又恐人信不及，故復説下面先後次第，以示學者用功之序。

明德、親民一物也，而有本末之序。知止、能得一事也，而有終始之因。本末以木之根梢言，終始以樂之首尾言。知所先後云者，本立而末自治也，始作而終自成也。近道云者，與道猶有二，未至於能得也。此是用却困勉工夫以求復其本體，學者之事也。本體，功夫淺深難易，若有聖人、賢人、學者之不同，及其知之成功一也。下二段正是詳言先後功夫之條件。

古之欲明明德於天下，是最初一志願，合下以天地萬物一體爲己任，不如此便流於私心小智而爲小人矣。夫道有本而學有行，欲明明德於天下，須先治其國。欲明明德於國，須先齊其家。欲明明德於家，須先修其身。身者，家國天下之本，而心又身之本也。以其虚靈主宰而言謂之心，以其凝聚運用而言謂之身，心與身一也。修身云者，非禮勿視聽言動之謂也。心本能視，發竅於目；心本能聽，發竅於耳；心本能言，發竅於口；心本能動，發竅於四肢。聰明者，視聽之則；言者，心之聲；四體之動，以定命也。無心則無身矣。故欲修其身者，必先正其心。心無形體，無從而正，才欲正心，即屬於意。意者，心之所發。心本至善，動於意，始有善有不善。故欲正其心者，必先誠其意。誠意云者，真無惡而實有善之謂也。然所以辨別善惡之機，則在於良知。良知者，是非之心，善惡之則。不致其知，則真妄錯雜，雖欲勉強以誠之，不可得而誠矣。故欲誠其意者，必先致其知。致知云者，非若擴充其知識之謂也，致吾心之良知焉爾。致者至也，《易》言「知至至之」，知至者，良知也，至之者，致也。然欲致其知，非影響無實之謂，是必有其事矣。物者事也，良知之感應謂之物，物即「物有本末」之物，不誠則無物矣。格者，天然之格式，所謂天則也。致知在格物者，正感正應，順其天則之自然而我無容心焉，是之謂格物。故曰格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也，合内外之道也。此自本而歸之於末，終而始也。蓋視聽之物格，則知視聽之知至，而欲視聽之意始誠。言動之物格，則知言動之知至，而欲言動之意始誠。意誠則有以復其本體，心可得而正矣。心正則視聽言動一於禮，身可得而修矣。士庶人以一家爲感應，則謂之家齊；卿大夫諸侯以一國爲感應，則謂之國治；天子以天下爲感應，則謂之天下平。是謂明明德於天下，是之謂盡性。此自本而推至於末，始而終也。

夫良知者，性之靈竅，千古聖學之宗，所謂是非之心、好惡之實也。好惡必

有物。誠意者，真好真惡，毋自欺其良知而已。正心者，好惡無所作，復其良知之體而已。修身者，好惡無所偏，著其良知之用而已。好惡同於一家，則家可齊；好惡同於一國，則國可治；好惡同於天下，則天下可平。自誠意以至平天下，好惡盡之矣。好惡之實，是非盡之矣。是非之則，致知盡之矣。此至易至簡，可久可大之德業，自天子至於庶人皆所當從事者。是非實有大人之志，悟其巧於規矩之外，其孰能與於此乎？

先儒嘗有三綱領、八條目之説矣，嘗有敬爲聖學始終之説矣，嘗有補格物致知之義矣。自今言之，綱領惟一，綱舉目張，領挈則裘順。若曰三綱領，則將何所施用乎？條目者，功夫先後之次第，如環之相連，不可以節段分也。若曰八條目，則將何所陳其數乎？實心之謂誠，誠即敬也；一心之謂敬，敬即誠也。《大學》之要，在於誠意，則不必言敬而敬在其中矣。若曰敬以誠意，不幾於贅乎？蓋其既以格物窮理爲致知，則於身心若無干涉，故不得不以敬爲聖學之始終，而不自知其説之非耳。格物致知者，誠意之功。「自天子以至庶人，一是皆以修身爲本」，言修身則格致誠正舉之矣。「此謂知本，此謂知之至也」，正所以發格物致知之義，實未嘗亡而有待於補也。故曰：「合之以敬而益贅，補之以傳而益離。」此不得已之心也。蓋不忍異者，先師之本心，而道之所在，不得不與之異者，天下之公學，非先師所得而私也。世之學者，能以虚心觀之，不以一毫意必向背介乎其中，則聖學庶乎可明，而先師之苦心亦可得而諒矣。

王畿《龍谿王先生全集》卷八《中庸》首章解義》《中庸》，盡性之書，子思子懼性學不明於世，學者失其所宗，故述其家學，首以三言發之。

因世之人認欲爲性，故以性歸諸天。天命者，無欲之體，所謂「維天之命，於穆不已」是也。聖人無欲，與天同體，無所障蔽，無所污染，率性而行，無不是道，故曰「誠者天之道也」。賢人以下，不能無欲，染有輕重，蔽有淺深，雖欲率性而行，爲欲所礙，不能即達，必須尊道而修，以通其蔽而滌其染。故曰「誠之者，人之道也」。性曰天性，則道曰天道，教曰天教。《中庸》爲誠之者而作，修道之事也。故曰：「自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。」一念獨知，不容自昧，若天有以啟之，故曰「天道至教，風雨霜露，無非教也」。由教而入者，由諸此而已。道也者，性也，不可須臾離也。道中而已，過與不及，離也，是故君子有修道之功。「戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」，不睹不聞，道之本體，所謂「視之而不見，聽之而不聞」是也。道虚而已，戒謹恐懼，修之之功，無間於動静，致虚所以立本也。不睹雖隱，不聞雖微，而實莫見莫顯。隱即「費而隱」之隱，微即「微之顯」之微。莫見莫顯，即所謂「體物而不可遺也」。故「君子必慎其獨」者，申言不可不戒懼之意，非加謹也。謹於一念獨知之微，正所以奉行天教也。未發之中，性體也，「有未發之中而後有發而中節之和」，道修而性復矣，戒懼慎獨而中和出焉是也。未發之中非對已發而言，即感而寂，非寂而後生感也。人者，天地之心，萬物之宰。致中和，則大本立而達道行，爲天地立心而天地於此乎位矣，爲萬物作宰而萬物於此乎育矣，此修道之極功也。

先師謂子思括《大學》一書爲《中庸》首章，戒懼慎獨者，致知格物之功，所謂誠意也。未發之中，正心邊事；中節之和，修身邊事；中和位育者，家齊國治而天下平，盡性以至於命也。此易簡之旨，一貫之宗傳也。而世之言修道者離矣。

聖人立人極，盡己之性以盡人物之性，説者並指蜂蟻虎狼爲率性之事，似爲戲論。禮樂刑政既以屬之教矣，由教而入者乃舍此而别有戒懼慎獨之功，似爲剩法。以不睹不惟爲静存，莫見莫顯爲動察，則非動静無端之功。以隱爲暗處，微爲細事，則非顯見相乘之義。未發之中由戒懼而得，不可謂常人俱有，先師嘗有病瘧之喻矣。常人亦有未發之時，乃其氣機偶定，非大本達道也。戒懼之内更有可約，即爲著空；謹獨之外更有可精，即爲緣物。中和原是一道，以心氣分屬天地萬物，或失則支。聖學只論見在功夫，以效驗求位育，或失則漓。凡此數端，皆顯然同異可指之跡，善學者當知所辨矣。昔者明道見人解《中庸》，笑曰：「只怕連天命之性便錯起了。」吾輩不務自修自復，實體諸身，徒騰口説以咨同異，得罪於儒先亦甚矣！

黄宗羲《明儒學案》卷三二《布政徐波石先生樾・語録》天命一也，自道體之大而無外曰天，自道體之運而無息曰命。憲天者不違帝則，知命者自率性真，一盡其道者也。不能自盡其道，則是人也，具形體而已矣。是以有天人之分也。天也、命也，豈别爲一體，吾可得追慕而企及之耶？不過自求自得而已矣。既自求自得，而天也、命也又果何所指耶？神之無方可擬，不曰天乎？誠之無間可息，不曰命乎？是曰「天命之謂性」。

知者心之靈也，自知之主宰言心，自知之無息言誠，自知之定理言性，自知之不二言敬，自知之莫測言神，自知之渾然言天，自知之寂然言隱，自知之徧覆言費，自知之不昧言學。是故紀綱宇宙者知也，知知者學也，故曰「致知」焉。

夫道也者性也，性也者心也，心也者身也，身也者人也，人也者萬物也，萬物

也者道也。夫道一而已矣，人之得一也而靈。是靈也，則性也。以生理名則天也，以溥博名則心也，以主宰名則人也，以色象名則萬物也。以變見之跡名，會之曰道，宗之曰一。世之知萬物皆我也，而不知曰我者二也；世之知心性謂道也，而不知靈外無我，我外無性。心也惟得其一，而宇宙之道備矣。故夫子曰：「吾道一以貫之。」陸氏曰：「心爲宇宙。」其心旨者也。往古來今，上天下地，統名曰道。是道在人，統名曰心。故曰：「人者，天地之心。」既曰「天地之心」，以言乎天地之間則備矣，而何我何萬物乎哉！二之則有外，有外則非一，不一則私矣，非道也。不得一則非人矣，不知一則非道矣，不志一則非學矣。夫君子立志則自得，自得者，自覺而已。覺幽見真，故名爲得，得實何有，斯可與適道矣。適道者，志即道也，道即適也，知一焉已矣。孟子曰：「不慮而知。」夫曰「不慮而知」，若固物然，匪一也，而能若是乎神哉！陽明先生曰「致良知」者，此知即一，此知本神，知之不昧，是曰致矣。噫，先生之言至矣哉！

道也者，性也，非率性，則道其所道者也。先儒輩出，皆知宗性學矣，而知性者或寡矣。則其用工，不能自得其天命之真，亦性其所性者也。若夫豪傑，則立志直希孔孟，何暇竊似弄影於依稀假借之地？以聞見推測爲知，念慮追責爲學，規矩模仿爲習，是皆外襲者，非性也。孟軻氏没，而知學者鮮矣。

聖賢教來學，率性而已。人之動靜食息，仁義禮智，靈明之德感通，皆以時出而名立焉，無有不感通，無有不停當，自晝而暮，自少而老者也。此天命之性如此。是智之事，智譬則巧，而不能使人者，須自得也。自得之學，於良知之自朝而暮，能聞能見，能孝能弟，無間晝夜，不須計度，自然明覺，是與天同流者，非天命而何？一入聲臭，即是意念，是已私也，人爲也。轉展苦而益勞，是作拙也。人之日用，起居，食息，誰非天者？謂其不自悟，故曰「蠢」。能率之者，動靜食息，已是真知真識，又從而知識之，是二知識也。能自信天命之真而自安其日用之常，是則渾然與天地合德矣。是謂喜怒哀樂未發之中而允執之矣。顏子之學盡是矣。周子所謂「一爲要」，程明道所謂「廓然大公，物來順應，不須防檢，不須思索」，孟子曰「性善」者，皆是也。如此則曰「知止而後有定」。

羅洪先《念庵羅先生集》卷一《答蔣道林嘉靖丙辰》　往承惠書論《大學》之旨，并《孟子講義》，縷縷數千百言，極感提誨。當時讀之，至再至三，理極明暢。第於言下未有灑然快心處，以是未敢率意奉答。未幾入深山，靜僻絶人往來，每日塊坐一榻，更不展卷，如是者三越月。而旋以病廢，當極靜時，恍然覺吾此心中虛無物，旁通無窮，如長空雲氣流行，無有止極。有如大海魚龍變化，無有間隔。無内外可指，無動靜可分，上下四方，往古來今，渾成一片，所謂無在而無不在，吾之一身，乃其發竅，固非形質所能限也。是故經吾之目而天地不滿於吾視，傾吾之耳而天地不出於吾聽，冥吾之心而天地不逃於吾思。古人往矣，其精神所存，即吾之精神，未嘗往也，否則聞其行事而能憬然憤然矣乎？四海遠矣，其疾痛相關，即吾之疾痛，未嘗遠也，否則聞其患難而能惻然盡然矣乎？是故感於親而親焉，吾無分於親也，有分於吾與親，斯不親矣。感於民而仁焉，吾無分於民也，有分於吾與民，斯不仁矣。感於物而愛焉，吾無分於物也，有分於吾與物，斯不愛矣。是乃得之於天者固然如是，而後可以配天也。故曰：「仁者渾然與物同體。」同體也者，謂在我者亦即在物，合吾與物而同爲一體，則前所謂中虛而能旁通，渾上下四方，往古來今，内外動靜而一之者也。故曰：「視不見，聽不聞，而體物不遺。」體之不遺也者，與之爲一體故也。故曰：「誠者，非自成己而已也。盡己之性，則亦盡人之性，盡物之性。宇宙内事，乃己分内事。東南西北之四海與千萬世之上下，有聖人出焉，此心同，此理同。其有不同焉者，即非此心與此理，乃異端也。是故爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絶學，爲萬世開太平，非自任也。先知覺後知，先覺覺後覺，匹夫匹婦不蒙澤，如己推而納之溝中，天下之饑溺，由己饑飢溺之也。孔孟之皇皇，豈孔孟之得已哉！「天下有道，丘不與易，如欲平治，舍我其誰？」分定故也。故曰：「一日克己復禮，天下歸仁焉。」隱居求志，行義達道，在孔子之時蓋已未見其人，況於學絶道喪之後哉！是故自小其心，自私其身，執一隅之見以爲學，若二氏者，有見於己，無見於物，養一指而失其肩背，比於自賊其身焉耳。諸儒闢二氏矣，猥瑣于掃除防檢之勤，而迷謬於體統該括之大，安於近小而弗睹其全，矜其智能而不適於用。譬之一家，不知承藉祖父之遺光復門祚，而顧栖栖於一室，身口是計，其堂奥未窺，其積聚未復，終無逃於樊遲細民之譏。其視夫子禮義與信之云，終莫知其爲何説也，則亦何以服二氏之心也哉！

自是而後，回視向之書册所載，有若先得我心之同然，向之心志所趨，又若未嘗必以聖人爲可學。蓋知吾心體之大，則回邪非僻之念自無所容，得吾心體之存，則營欲卜度之私自無所措。然此亦自知之耳，持以語之人，人第應曰「此萬物一體之舊説」，未有省也。歸而復取執事數千百言反復觀之，而後知良工苦心，不覺有默契者。凡余之所欲言，固已盡於執事，而執事之所未言者，又若有

待於余。獨不解前之未快於心者果何爲，今之有契於心者復何自也。以執事之懇到與余之向慕有年矣，然猶參差若此，彼一時議論之異同，一言意氣之賞許，又烏足稱爲離合哉？

且所謂《大學》者，蓋言大人之學，將以別於異端，則明德親民是也。至善言其體也，虛而能通，何善如之？知止則自定靜安慮，復其虛而通者，是謂能得。知止者，言其功也。格物以致知，知止矣。通天下與吾爲一物，莫非物也，而身爲本。有身則天下國家兼之矣。莫非事也，而修身爲始，身修則齊治平兼之矣。知所先後，而後所止不疑，得其一，萬事畢。執事所謂覷破此物是也。致知者，至所知也。致知何在？在吾與天下感動交涉，通爲一體，而無有乎間隔，則物格知至，得所止矣。知本故也。是故知所先後，真知也。所謂識仁，所謂明善，所謂知性是也。致知而不於格物，則不足以開物成務。此聖學與二氏端緒同異所由辨也。故格物而後知行合一，聖學之全功也。白沙所謂「見得體統該括後，更有分殊處合當理會。義理儘無窮，工夫儘無窮」者，正所以格物而不使間隔，非必覷破時一齊便了，只須守之而已。此執事之所未言者，今果以爲如何哉？

羅洪先《念庵羅先生集》卷一《寄尹道輿嘉靖丙辰》 改歲欲謝絶人事，默坐以待盡。即非待盡人，亦當如待盡人之心，始有結裹處。冬來與子良每商量至此，輒恨不得與道輿共之。

學問蹊徑，似有可着力，只是未純熟。然自打坐後，亦覺爲力稍易。道輿居官，與打坐雖動静二境不同，却好操練存習。若操存熟，便與打坐者相似，精神自散漫不得，時時有幹當處矣。

近來見得吾之一身，當以天下爲己任，不論出與處，莫不皆然。真以天下爲己任者，即分毫躲閃不得，亦分毫牽係不得。古人立志之初，便分蹊徑。入此蹊徑，乃是聖學。不入此蹊徑，乃是異端。陽明公萬物一體之論，亦是此胚胎。此方是天地同流，此方是爲天地立心、生民立命，此方是天下皆吾度内，此方是仁體。孔門開口教人，從此立跟脚。後儒失之，只作得必信必果硜硜小人之事，而聖學亡矣。《西銘》一篇，稍盡此體段，所謂大丈夫事，小根器不足以當之。識得此理，更覺目前別長一格，不是尋行數墨、計錙銖，照人眼目過日。到眼皆是吾人當爲。居官奉職，乃是了吾本分事，不是求免毀譽、畏法度，不得不爾。此便是安勉王霸之分，與尋常講究是非理道迥是殊別。緣尋常只是了格局，不是了吾本分事。了格局便有勝不勝處，了吾本分即力無不足，俱是朴實底事，由中達外，自無周羅支吾之弊。古人汲汲皇皇與隱居求志、行義達道，是達此理。今人言學，或至疏脱，雖極力向進，終無成就，是不達此理。以此與他人言，絶不見有一人承當。即不承當，亦不見有一人聞之生歎羨者，不知何也？陽明公後殊未見其比，豈無謂耶？區區不足法，只此一蹊徑，似出於天之誘衷，却非有沿襲處。吾身縱不能至，願諸君出身承當。承當處非屬意氣興致，只是理合如此，此方是做人底道理，此方是配天地底道理。能有諸己，何事不了？真不係今與後、己與人也。

羅洪先《念庵羅先生集》卷一《答郭平川嘉靖庚戌》 陽明先生良知之教，本之孟子，故常以入井怵惕，孩提愛敬，平旦好惡三言爲證。入井怵惕，蓋指乍見之時未動納交、要譽、惡聲而言。孩提愛敬，蓋指不學不慮，自知自能而言。平旦好惡，蓋指日夜所息，梏之未至反覆而言。是三者，以其皆未有發者存，故謂之良。朱子以爲「良者自然之謂」是也。然以其一端之發見而未能即復其本體，故言怵惕矣必以擴充繼之，言愛敬矣必以長養繼之，言愛敬矣必以達之天下繼之，孟子之意可見矣。先生得其意者也，故亦不以良知爲足，而以致知爲工。試以三言思之：其言充也，將即怵惕之已發者充之乎？將求之乍見之真乎？無亦不動於納交、要譽、惡聲之私已乎？其言養也，將即好惡之已發者養之乎？將求之平旦之氣乎？無亦不梏於旦晝所爲矣乎？其言達也，將即愛敬之已發者達之乎？將不失孩提之心乎？無亦不涉於思慮矯強矣乎？終日之間，不動於思，不梏於爲，不涉於思慮矯強，以是爲致知之功，則其意烏有不誠，而亦烏用以立誠二字附益之也？

今也不然，但取足於知而不原其所以良，故失養其端而惟任其所以發，遂以見存之知爲事物之則，而不察理欲之混淆，以外交之物爲知覺之體，而不知物我之倒置。理欲混淆，故多認欲以爲理；物我倒置，故常牽己以逐物。來教所謂「平時不能專一翕聚，縱一時有見，安能常得炯炯？又況自私用智之心勝，往往欺其所不可欺」，蓋已得之。竊意陽明公之本旨，或不若是相遠也。夫食實而不溉其根，飲流而不濬其源，世以爲亡本者之譬。今以一念之明爲極則，以一覺之頃爲實際，不已過於鹵莽乎？審如是，則良知二字足矣，何必贅之以致？審如是，凡怵惕者皆有火然泉達之勢矣，何必贅之以充？凡好惡者皆有出入無時之妙矣，何必贅之以養？凡天下之人，自孩提以上者皆仁義之君子矣，何必贅之以達？此殊有所未解也。

羅洪先《念庵羅先生集》卷三《良知辨》　余問於龍溪子曰：「吾記熙光樓，若何？」曰：「將以救病，非言學也。」曰：「何？」曰：「良知者，感觸神應，愚夫愚婦與聖人一也，奚以寂，奚以收攝爲？」余不答。已而腹飢索食，龍溪子曰：「是須寂否？須收攝否？」余曰：「若是，則安取於學？饔餐與禮食固無辨乎？」他日，龍溪子曰：「良知本寂，無取乎歸寂。歸寂者，心槁矣。良知本神應，無取乎照應。照應者，義襲矣。吾人不能神應，不可持以病良知，良知未嘗增損也。」余曰：「吾人常寂乎？」曰：「不能。」曰：「不能，則收攝以歸寂，於子何病？吾人不能神應，謂良知有蔽，可乎？」曰：「然。」曰：「然則去蔽則良知明，謂聖愚有辨，奚不可？求則得，舍則失，不有存亡乎？養則長，失則消，不有增損乎？擬而言，議而動，不有照應乎？是故不可泯者，理之常也，是謂性。不易定者，氣之動也，是謂欲。不敢忘者，志之凝，命之主也，是謂學。任性而不知辨欲，失之罔；談學而不本真性，失之鑿；言性而不務力學，失之蕩。吾懼言之近於蕩也。」龍溪子曰：「若子之言，固未足以病良知也。」

羅洪先《念庵羅先生集》卷八《別朱子韶語》　子曰：「古之學者爲己。」程子曰：「仁者以天地萬物爲體，莫非己也。」識得是己，敢自賤其身哉！戒慎恐懼而惟恐或入於非僻，豈曰自成？亦所以成物。以一身而爲天地萬物，成敗不已大乎？夫是之謂大人。今世儒生學士，舍射策無所用其力矣。即有知者，不過談説理道，其致身固不若射策之篤且精也。故進不足以達志，退不足以自庇其身。詰之，則曰吾率其常，不敢以自異也。夫射策，小藝也，猶且疲心思，窮年歲，求而不獲，不憚勞也。至於改過從義，於子臣弟友之間求庸言庸德之必謹者，夫子所未能而憂其弗踐其志者也，固以爲尋常易之。此義弗明，天下將何賴焉！

《顏鈞集》卷六《耕樵問答・道原》　耕者問曰：「道本日用常行者也，而又原哉？」

樵夫曰：「咈也，人不自知日用即道，故推原道者，不可須臾離也。須臾不離，蓋通天地之大，無外際也；雖隱微之小，無内隙也。達古今之久，無停息也；懸日月之明，察有無也。顯諸形器也，視自明，聽自聰，言自信，動自禮。喜怒哀樂自宜節，孝弟慈讓自順德，家國天下自齊治均平。位天地，育萬物，無有一人不秉具，自能中和，範圍不遺，而無敵於天下者也，故曰道原。道本自如，人習罔危，幸而免耳，誰識同囿日用，自知自明哉！」

黄宗羲《明儒學案》卷五二《諸生李大經先生經綸・三原・修身原》　君子之動也，通萬物於一身，則理一而仁存，散一理於萬物，則分殊而義盡。是故恩者當親而美者可愛也，下者當賤而惡者可惡也，貴者當畏而尊者當敬也，死者可哀而窮者可矜也，横者當赦而卑者可惰也。以忿懥恐懼好樂憂患之情而行乎五事之中，修其辭，則有温有厲，有緩有速，有語有默，有予有奪，而謂之仁義之聲。動其儀，則有嚴有泰，有張有弛，有止有作，有操有縱，而謂之仁義之形。八聲八形之用行乎五事之中，有輕重長短，兼施並用之妙。不是之察，有任情任氣而失之者矣。故度乎輕重長短之則，有本然之權度焉。恩以爲主者，必義以裁之而後止。義以爲主者，必仁以和之而後行。是修身之義也。《易》曰：「立人之道，曰仁與義。」孟子曰：「充無欲害人之心，而仁義不可勝用。」此之謂也。故致知、誠意、正心特傳者，見工夫之並用；修身、齊家、治國繫傳者，見功用之相因，修身以上，聖人之學，猶可傳也，齊家以下，聖人之道，不可行也。學可傳，故道明可冀；道不行，故善治無由。舉而措之，存乎人耳。是故興孝興弟之心，今之民猶古之民也；絜矩公平之道，古之法獨非今之法乎？禮樂教化，治之具也；賢才，治之幹也；生養，治之基也。有凍餒之民，治具無所措，何以爲基？有儉壬之士，治具不可張，何以爲幹？皋陶曰：「在知人，在安民。」嗚呼！知人則哲，而九德之旁求，務莫先焉者也；安民則惠，而府事之修和，用莫急焉者也。傳《大學》者，先之以仁讓孝敬，以終之用人理財，其旨深乎？

唐順之《重刊荊川先生文集》卷一〇《明道語畧序》　道致一而已矣，學者何其多岐也？蓋聖人贊《易》，模寫人心之妙，與乾坤合體而蔽之以兩言，曰忠信，曰敬。忠信者非他也，吾心之無所欺焉者而已矣。敬者非他也，吾心之無所肆焉者而已矣。此無所欺之心即此無所肆之心，此無所肆之心即此無所欺之心。此無所欺、無所肆之心，即渾然乾坤之心，非二也。乾坤之心不可見，而見之於《復》。《復》之所以見乾坤之心也，學者默識其動而存之可矣。是以聖人於《乾》則曰「其動也直」，於《坤》則曰「敬以直内」，乾坤一於直也。動本直也，内本直也，非直之而後直也。蓋其醞釀流行，無斷無續，乃吾心天機自然之妙，而非人力之可爲。其所謂默識而存之者，則亦順其天機自然之妙，而不容纖毫人力參乎其間也。是故湛然常寂而非静也，盎然常感而非動也，退藏於密而非内也，曲成萬物而非外也，不寢不食而非助也，不睹不聞而非忘也，懲忿窒欲而未嘗損也，改過遷善而未嘗益也，是乾之所以爲易而坤之所以爲簡也。如此則爲敬以直内，不如此則爲以敬直内。如此則爲集義，不如此則爲義襲。如此則爲由仁

義行，不如此則爲行仁義。故曰：道致一而已矣，學者何其多岐也！彼其所謂從事於心者，蓋未嘗實有見乎天機流行自然之妙，而往往欲以自私用智求之，故有欲息思慮以求此心之靜者矣，而不知思慮即心也。有欲絶去外物之誘而專求諸内者矣，而不知離物無心也。有患此心之無著而每存一中字以著之者矣，不知心本無著，中本無體也。若此者，彼亦自以爲求之於心者詳矣，而不知其弊乃至於別以一心操此一心，心心相捽，是以欲求寧静而愈見其紛擾也。

夫聖人論心之精，莫如《易》之《乾》《坤》。而善發《易》之蘊者，莫如程先生之書。先生之書，得於心而言之者也，故其言曰：「鳶飛魚躍，與『必有事焉而勿正心』之意同，會得活潑潑地，不會得只是弄精魂。」又曰：「未嘗致纖毫之力，此其存之之道。」又曰：「以敬直内，便不直矣。」然則彼之所謂從事於心者，其爲敬以直内者耶？其爲以敬直内者耶？其爲非力以存之者耶？其爲力以存之者耶？其爲活潑潑地者耶？其爲弄精魂者耶？

武進尹撫州徐君子弼，自少有志於心學，蓋讀先生之書而有會焉。而懼學者求於心者之差也，則取《二程全書》採其要畧而刻之於邑中，以其出於明道者爲多也，而題之曰《明道語畧》。嗚呼！學者患不知求之於心，知求之於心矣，而其多岐又如此，故夫擇之果不可以不精也。

李贄《李温陵集》卷一《答周若莊》 明德本也，親民末也，故曰物有本末。又曰「自天子以至于庶人，壹是皆以修身爲本」。苟不明德以修其身，是本亂而求末之治，胡可得也？人之至厚者莫如身，苟不能明德以修身，則所厚者薄，無所不薄，而謂所薄者厚，無是理也，故曰未之有也。今之談者，乃舍明德而直言親民，何哉？不幾于舍本而圖末、薄所厚而欲厚所薄乎？意者親民即明德事邪？吾之德既明，然後推其所有者以明明德于天下，此大人成已成物之道所當如是，非謂親民然後可以明吾之明德之謂也。且明德者，吾之所本有，明明德于天下者，亦非強人之所本無。故又示之曰「在止於至善」而已。無善無惡，是謂至善，於此而知所止，則明明德之能事畢矣。由是而推其餘者以及于人，於以親民，不亦易乎？故終篇更不言民如何親，而但言明德。故不言德如何明，而但曰止至善。不曰善如何止，而但曰知止。不曰止如何知，而直曰格物以致其知而已。所格者何物，所致者何知？蓋格物則自無物，無物則自無知。故既知所止，則所知亦止。苟所知未止，亦未爲知止也。故知止其所不知，斯致矣。

予觀《大學》如此，詳悉開示，無非以德未易明、止未易知，故又贊之曰：人能知止，則常寂而常定也，至静而無欲也，安安而不遷也，百慮而一致也。今之談者，切己自反，果能常寂而常定乎？至静而無欲乎？安固而不搖乎？百慮而致之一乎？是未可知耳。奈之何遽以知止自許，明德自任，而欲上同於大人親民之學也？然則顔子終身以好學稱，曾子終身以守約名，而竟不敢言及親民事者，果皆非邪？果皆偏而不全之學邪？世固有終其身覓師友、親近善知識而卒不得收寧止之功者，亦多有之，況未嘗一日親近善知識而遂以善知識自任，可乎？

李贄《李温陵集》卷二《答耿中丞》 昨承教言，深中狂愚之病。夫以率性之真推而廣之，與天下爲公，乃謂之道。既欲與斯世斯民共由之，則其範圍曲成之功大矣，學其可無術歟？此公至言也，此公所得于孔子而深信之以爲家法者也，僕又何言哉？然此乃孔氏之言也，非我也。夫天生一人，自有一人之用，不待取給于孔子而後足也。若必待取足于孔子，則千古以前無孔子，終不得爲人乎？故爲願學孔子之説者，乃孟子之所以止于孟子。僕方痛憾其非夫，而公謂我願之歟？且孔子未嘗教人之學孔子也，使孔子而教人以學孔子，何以顔淵問仁而曰「爲仁由己而不由人」也歟哉？何以曰「古之學者爲己」，又曰「君子求諸己」也歟哉？惟其由己，故諸子自不必問仁于孔子。惟其爲己，故孔子自無學術以授門人。是無人無己之學也。無己，故學莫先于克己。無人，故教惟在于因人。

試舉一二言之。如仲弓，居敬行簡人也，而問仁焉，夫子直指之曰敬恕而已。雍也聰明，敢悟焉而請事。司馬牛遭兄弟之難，嘗懷憂懼，是謹言慎行人也，而問仁焉，夫子亦直指之曰其言也訒而已。牛也不聰，故疑焉，而反以爲未足。由此觀之，孔子亦何嘗教人之學孔子也哉！孔子未嘗教人之學孔子，而學孔子者務舍己而必以孔子爲學，雖公亦必以爲真可笑矣。

夫惟孔子未嘗以孔子教人學，故其得志也，必不以身爲教于天下。是故聖人在上，萬物之人得所也久矣。所以不得所者，貪暴者擾之而仁者害之也。仁者以天下之失所也而憂之，而汲汲焉欲貽之以得所之域，於是有德禮以格其心，有政刑以繫其四體，而人始大失所矣。夫天下之民物眾矣，若必欲其皆如吾之條理，則天地亦且不能。是故寒能折膠而不能折朝市之人，熱能伏金而不能伏競奔之子，何也？富貴利達所以厚吾天生之五官，其勢然也。是故聖人順之，順之則安之矣。是故貪財者與之以禄，趨勢者與之以爵，彊有力者與之以權，能者稱事而官，慤者夾持而使；有德者隆之虚位，但取具瞻；高才者處以重任，不問

出入。各從所好，各騁所長，無一人之不中用，何其事之易也？雖欲飾詐以投其好，我自無好之可投。雖欲揜醜以著其美，我自無醜之可揜。何其説之難也？是非真能明明德于天下而坐致太平者歟？是非真能不見一絲作爲之迹而自享心逸日休之效者歟？然則孔氏之學術亦妙矣，則雖謂孔子有學有術以教人，亦可也。然則無學無術，則其兹孔子之學術歟？公既深信而篤行之，則雖謂公自己之學術亦可也，但不必人人皆如公耳。故凡公之所爲自善，所用自廣，所學自當，僕自敬公，不必僕之似公也。公自當愛僕，不必公之賢于僕也。則公此行，人人有彈冠之慶矣。否則，同者少而異者多，賢者少而愚不肖者多，天下果何時而太平乎哉！

李贄《李温陵集》卷九《童心説》　龍洞山農敘西廂末語云：「知者勿謂我尚有童心可也。」夫童心者，真心也。若以童心爲不可，是以真心爲不可也。夫童心者，絶假純真，最初一念之本心也。若失卻童心，便失卻真心。失卻真心，便失卻真人。人而非真，全不復有初矣。童子者，人之初也。童心者，心之初也。夫心之初曷可失也？

然童心胡然而遽失也？蓋方其始也，有聞見從耳目而入，而以爲主于其内，而童心失。其長也，有道理從聞見而入，而以爲主于其内，而童心失。其久也，道理聞見日以益多，則所知所覺日以益廣，於是焉又知美名之可好也，而務欲以揚之，而童心失；知不美之名之可醜也，而務欲以掩之，而童心失。夫道理聞見皆自多讀書、識義理而來也。古之聖人曷嘗不讀書哉？然縱不讀書，童心固自在也；縱多讀書，亦以護此童心而使之勿失焉耳。非若學者反以多讀書、識義理而反障之也。夫學者既以多讀書、識義理障其童心矣，聖人又何用多著書立言以障學人爲耶？童心既障，於是發而爲言語，則言語不由衷；見而爲政事，則政事無根抵；著而爲文辭，則文辭不能達。非内含以章美也，非篤實生輝光也。欲求一句有德之言，卒不可得。所以者何？以童心既障，而以從外入者聞見道理爲之心也。夫既以聞見道理爲心矣，則所言者皆聞見道理之言，非童心自出之言也。言雖工，於我何與？豈非以假人言假言而事假事、文假文乎？蓋其人既假，則無所不假矣。由是而以假言與假人言，則假人喜；以假事與假人道，則假人喜；以假文與假人談，則假人喜。無所不假，則無所不喜。滿場是假，矮人何辯也？然則雖有天下之至文，其湮滅于假人而不盡見于後世者，又豈少哉！

何也？天下之至文，未有不出于童心焉者也。苟童心常存，則道理不行、聞見不立，無時不文、無人不文，無一樣創制體格文字而非文者。詩何必古選，文何必先秦，降而爲六朝，變而爲近體，又變而爲傳奇，變而爲院本、爲雜劇、爲《西廂》曲、爲《水滸傳》，爲今之舉子業，皆古今至文，不可得而時勢先後論也。故吾因是而有感于童心者之自文也，更説甚麽《六經》，更説甚麽《語》《孟》乎？夫《六經》《語》《孟》，非其史官過爲褒崇之詞，則其臣子極爲贊美之語。又不然，則其迂闊門徒，懵懂弟子記憶師説，有頭無尾，得後遺前，隨其所見筆之於書。後學不察，便謂出自聖人之口也，决定目之爲經矣，孰知其大半非聖人之言乎？縱出自聖人，要亦有爲而發，不過因病發藥，隨時處方，以拯此一等懵懂弟子、迂闊門徒云耳。藥醫假病，方難定執，是豈可遽以爲萬世之至論乎？然則《六經》《語》《孟》乃道學之口實、假人之淵藪也，斷斷乎其不可以語于童心之言明矣。嗚呼！吾又安得真正大聖人童心未曾失者而與之一言文哉！

王立道《具茨文集》卷二《太上立德論》　論曰：聖人之道，法乎天也。何也？天者，群物之宗也。聖人者，萬民之宗也。天道生成變化，於穆不已，若未嘗有所作爲於其間者。然而群物宗之，而卒無能出其綱維主宰之中，以自外於覆幬之下。故曰：「上天之載，無聲無臭。」又曰：「天何言哉！」何則？大德不德。德也者，天之所以爲載也。聲臭無之，而何功與言之足云哉！聖人法之，故其所以出乎身，加乎民，始於一時而及於萬世者，亦清明純粹、廣大淵博，而莫非自然之道，無爲之體。是故有無功之施，有不言之教，天道也。觀聖人者，亦觀諸天而已。然天之德，體物而不可遺，聖人之德，亦體事而無不在。故能以無功爲功，以不言爲言，巍然首出而萬民宗之，其俗咸和，其治從欲，不動而化，無爲而成，德之至也。

愚嘗觀諸堯矣，「巍巍乎惟天爲大，惟堯則之」，「蕩蕩乎民無能名焉」。故夫子曰：「大哉，堯之爲君也！」當時問之外朝，外朝不知。問之在野，在野不知。帝力何有？作息飲食而已矣。知識不事，順則而已矣。是何也？天也。雖夫子，亦無得而稱焉也。然猶曰「巍乎其有成功，煥乎其有文章」，斯非所謂無功之功而不言之言也哉！昔者舜問於堯曰：「君王何如？」堯曰：「天德而出寧，日月照而四時行，猶雲行而雨施。噫！是可以觀堯之德矣。夫子之所以知堯，即堯之所以自知者也。夫何世變之日趨於下，猶江河之日趨於海，而聖人者始有所不得已焉矣。風氣之所移，習染之所積，則其汙隆升降，斯亦理數之常，而帝王之殊，要不可謂後儒之過於區別也。昔者讀書至徂征之師，已不能無怪於德

之弗逮。而至於昌言以爲拜，苗格以爲勳。於乎！曾謂堯之時而有是也。胤征而下，吾滋隱矣。紀法之備，浩若江河，而播告之修，溢於簡册，斯亦章章乎可爲民極也。當時仰之，萬世誦而傳之，其功其言，非不昭然與？德並立於天地之間，然而聖人之心斯煩焉甚矣。夫浸灌之澤，孰與時雨？爝火之明，孰與日月？然而枯槁晦冥之時，則夫所以浸灌之施而爝火之用者，斯誠有大不得已焉者也。不然，則慙德之湯，豈安爲來世之口實？而武之所以未盡善者，獨無樂乎文王之德之至哉？吾是以知南巢牧野之舉，固湯武之不得已於功，而降衷之誥、彝倫之訪，又皆有不得已於言者也。於乎！堯舜其天也，湯武而下，其猶人歟！

雖然，韓昌黎有言：「由周公而上，其事行。由周公而下，其説長。以吾夫子之聖，賢於堯舜，乃不能少起東周之衰，比功湯武，而僅以其言立者，何歟？」噫！殆不然矣。吾夫子與太極合一，與神道並行，夫是以道在天地而教化無窮，是夫子之德固不世之德，而夫子之功固不世之功。彼所謂言者，特其可見者耳，其亦猶堯之有成功文章已乎？夫子曰：「唯天爲大，唯堯則之。」吾亦曰：唯天爲大，唯仲尼則之。謹論。

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・大學》 問：「古本《大學》，其義何如？」羅子曰：「大人者，以天下爲一人者也。以天下爲一人者，古之明明德於天下者也。古之明明德於天下者，由本以及末而善斯至焉者也。故學大人以明明德、以親民者，其道必在止於至善焉。若爲員必以規，爲方必以矩。規矩者，方員之至者也。學者於明親之至而能知所止焉，則有定向而意誠，不妄動而心正，所處安而身修。由是而齊家、治國、平天下，自可慮之明而得其當矣。一知止，而大學之道得焉。是以明德親民者，必貴知止於至善，然至善之所當知者謂何？物有本末，是意心身爲天下國家之本也；事有終始，是齊治平之始於誠正修也。是有物必有則，有事必有式，一定之格而爲明德親民之善之至者也。故知所先後，即知止矣，道其不庶幾乎！觀古人之欲平天下、治國、齊家以明明德於民者，固必先修身、正心、誠意以明明德於己者焉。欲人己之間悉得其當者，又貴先明諸心，知所往焉。致所往之知，果何在？在於誠意、正心、修身之如何而爲本之始，齊家、治國、平天下之如何而爲末之終。若下文所言『毋自欺』，以至於國不以利爲利，以義爲利，物皆當其則，事皆合其式，而格之必止於至善之極焉耳。誠格之而知至善之所止焉，則意可誠，心可正，身可修，家可齊，國可治，而天下可平矣。故自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲天下國家之本。本亂則末不能治，何也？躬自厚而薄責於人，所厚既薄，無所不薄矣。夫知亂本末者之非善，則知格本末者之爲至善。故申之曰：此謂知本，此謂知之至也。自『大學之道』至此，凡言知者八。初言知止，次言知所先後，可見知所先後即知所止矣；次言致知在格物，又次言物格而后知至，末則復言知本則知至，然則至善之爲本末，而本末之爲格物也，又不彰彰著明也哉！『所謂誠其意者』以後，則皆格物以致其知者也。蓋『所謂誠其意者』即大學之本之始事也。『毋自欺』以至歷引《淇澳》諸詩、《康誥》諸書而及夫『無訟』之説者，皆求知夫誠意之所以爲物之本、所以爲事之始，而一一須合夫至善之格。如是則誠意爲合格，否則爲出格。」

或曰：「人能誠意則善矣，何必復求合格也哉？」曰：「程子不云乎？『用意懇切固是意誠，然著力把持，反成私意。』是則誠意而出格者也。例之修齊治平，節節爲格物致知也明矣，但誠意緊接著知本、知至説來，即所謂『知止而後有定』也。蓋學大人者，只患不曉得通天下爲一身而其本之重大如此。若曉得如此重大之本在我，則國家天下攢湊將來，雖狹小者志意也著弘大，雖浮泛者志意也著篤實，怠緩者志意也著緊切，自然欺不過。自欺不過，便自然己不注，如好色惡臭；又自然滿假不得，而謙虚受益。其凝聚一段精神於幽獨之中者，又非其勢之所必至也哉！幽獨者是未接國家之先，慎則是知得本立於此而敬謹嚴切，即前定其志意之謂也。此言君子之孳孳於至善者惟日不足，(不)(下)言小人之孳孳於不善者亦惟日不足。但其中既誠，則其外必形。如財富者必潤其屋，涵養者必潤其身。君子明德之意既已誠切，則自然明明德於天下矣。故引《淇澳》、引《烈文》二詩，以見有切磋琢磨之盛德至善，則民自不忘。而民不能忘者，正以其盛德之有可賢可親，可樂可利也，是非誠中形外之徵也耶？所以《康誥》、《太甲》、帝典，皆自明其德，不已而及諸民，又不已而通諸天。又明德親民之必得所止，如文王之仁敬孝慈信之浹洽於父子、君臣、朋友間也，然總是從知止至善中來。知止至善從知所先後來，知所先後又是從知立本以及其末來也。故於意之能誠者而曰：『大畏民志，此謂知本也。』此段於明明德、親民、止至善詳説備舉，然却都是形容學大人者知本以後一段精神。如《易》謂『擬而後言，議而後動』，擬議以將成乎身、家、國、天下之變化者也。正心，則即接著『定而後能静』説，蓋其見已明透，其志已堅定，則自然外誘不動，内念不生，又安有聽忿懥恐懼、憂患好樂而爲中心之累也哉！意誠心正，則安其身而動自足以端本善，則與不知立本而徇好惡於倫物之間者萬萬不同。故其孝則足以事君，其弟則足以事長，其

慈則足以使眾，是又將仁敬孝慈信而約言之，且引《康誥》以推極於不學而能，見孝弟慈悉出於良心自然。君子立本之功，至是愈精而愈微矣，則國之興仁興讓、天下之興孝興弟，應之甚速而至大者，又豈不愈神而愈妙也耶？故絜矩以下，即是老者思所以安、朋友思所以信、少者思所以懷，己欲立而立人，己欲達而達人，而凡用人者用乎安養之人，行政者行乎安養之政。孔子七十從心而不踰者，不踰此絜矩；而十五所志於學者，志此大學而已矣。是道也，惟堯舜實始之，故曰：『克明峻德，以親九族，九族既睦，平章百姓。百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍，光于四表，格于上下。』是非明明德於天下也耶？惟孟子實繼之，故道在邇而求諸遠，事在易而求諸難，人人親其親、長其長，而天下平。又曰：『七十衣帛食肉，班白者不負戴於道路，黎民不饑不寒。』又曰：『老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，天下可運諸掌。』是非用人、行政以盡絜矩之義也耶？嗚呼！孔子一生求仁，而曰：『中心安仁者，天下一人者也。』其心將以仁其身者仁萬世人人之身，而恐無憑據，故既竭心思而繼以先王之道，於是取夫《六經》之中至善之旨，集爲《大學》一章，以爲修齊治平規矩，所謂格也。其旨趣自孟子以後知者甚少，宋有晦菴先生見得當求諸《六經》，而未專以孝弟慈爲本。明有陽明先生見得當求諸良心，亦未先以古聖賢爲法。芳自幼學，即有所疑，久久乃稍有見，黽勉家庭，已數十年，未敢著之於篇。惟居鄉居官，常經誦我高皇帝聖諭，衍爲鄉約，以作會規，而士民見聞處處興起者，輒覺響應。乃知大學之道在我朝果當大明，而高皇帝真是挺生聖神，承堯舜之統，契孔孟之傳，而開太平於茲天下，萬萬世無疆者也。」

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・大學》 羅子曰：「人不可以不學，而學不可以不大。學之所以爲大者，明德以親乎民，而親民以明其德焉耳矣。今夫天至高矣，日月星辰至遠矣，手徑寸之鑑而臨之，毫髮畢照焉。何哉？其明無礙，則其入無間。其入無間，則其涵無方。夫其入無間，則內外一體，而親足徵矣，其涵無方，則遠近一體，而大莫尚矣。故徑寸之照，而有大於天地，在鑑且有然者，何獨至於吾心之德而疑之？夫吾之心，靈澄照曠，圓應虛通，故可上友千古而親於無前也，俟聖不惑而親於無後也，質鬼神弗疑而親於無間也。而況父子兄弟，其倫固不煩，而其聯固甚切。是故未有德而不明，未有明而不親，未有親而不大。大學也者，固將學乎其大者也。學乎其大而不知明德、親民移之合一焉，則非惟身心之用窒滯弗融，而天下、國家又何所依屬以全其化也哉！」

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・大學》 問：「《大學》以修身爲天下國家之本，如何方是修身？」羅子曰：「致良知則修其身矣。」曰：「如斯而已乎？」曰：「致良知，則家齊、國治而天下平矣。夫良知者，不慮不學而能愛其親、能敬其長也。故《大學》雖有許多功夫，然實落處，只是上老老而民興孝、上長長而民興弟。故上老老、上長長，便是修身以立天下之本；民興孝、民興弟，便是齊治平而畢修身之用也。天德、王道一併打合，便是孔子平生所志之學，其從心不踰之矩，即此個絜矩之道是也。却不只是一個致良知耶？故曰古之欲明明德於天下，大學之道備矣。」

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・論語》 問「學而時習」一章。羅子曰：「吾夫子生平敏求學古，獨是《易經》得力。首贊之曰『大哉乾元，萬物資始』、『至哉坤元，萬物資生』。及透悟將來，却統而言曰『生生之謂易』。又曰『元者，善之長也』、『君子體仁，足以長人』。至是，天人物我渾成一個。其根心積慮，固惻隱滿腔，而啟口容聲，亦了無間別。於是其爲學也、其爲教也，皆是以仁爲宗。吾夫子此個宗旨既原得諸《易》，而《易》則原本諸天。天何言哉？極究其體，則止是時行而不息；博觀其用，便是物生而不窮。夫惟其有得於時行之妙乎不息也，故語學則曰必以時而習之。習能如時，則心自悅之。蓋天人雖遠，機則潛通。故視聽言動、食息起居，其施諸四體而應乎百感，自孩提以至老耄，固皆時時變通，亦皆時時妙運。但非學則日用而不知，能學則乘時以習熟。夫習熟乘時，則其妙運愈見。其妙運愈見，則其默契愈深。而晦菴先生所謂『其進自不能已』者，固足形容其悅懌之機，而亦可想像其當可之妙矣，吾夫子平生自述其學而不厭者，不開卷而即了了也哉！夫學則乃爾，而爲教亦然。蓋惟其有得於天之物生而妙乎不窮也，故朋來必曰自遠方。朋自遠來，則其心不止於悅，而必曰樂矣。此意惟孟子最善形容，曰：獨樂不若與人，與少不若與眾。蓋『天生蒸民，有物有則，民之秉彝，好是懿德』，夫物則何間於人人哉？均此視聽言動，均此食息起居，亦均此施諸四體而應乎百感，所以謂之帝則，又謂之天則。德雖天然自有，以時出之，乃稱懿德。而人之好之也，自同一秉彝也已。懸想吾夫子初去博學於文，而忽悟《易經》時習去處，極其懽忻踴躍，故即一鄙夫相問，已是兩端必竭，況人多信從，而至於遠方友朋亦皆畢集。晦菴先生所謂德之所被者廣而道之所傳者久，則人固悅樂乎我，我尤悅樂乎人，盎然宇宙之中，渾是一團生意，吾夫子平生自述其誨人不倦者，又不可觸類而長也哉！夫時習而悅已是可

知於人，朋來而樂又果是相知者眾。此而不厭不倦，猶未見其極處。其或行修謗興，德高毀來，而人不我知，却又能不慍，始表其爲君子也。但不慍二字，今之爲說者皆云：君子儒爲己，故人雖不知，而其心漠然無所動於其中。如此說不慍，雖亦有理，而實則不然。蓋聖人之所謂己，是聯屬天下以成其己。豈止天下？即萬世亦欲其相通而無間也。故曰：『不患人之不己知，患不知人也。』又曰：行有不得者，皆反求諸己；其身正而天下歸之。然則所云不慍者，只是不敢尤人，而不患人之不己知爾。又反求諸己，以求爲可知，則不至天下皆歸、萬世皆通必不已矣。蓋委咎乎人，則自己用功斯緩。不慍乎人，則自己反求斯切。況吾夫子以仁爲宗，則時時只見其妙於生，物物只見其同於生，統天徹地，貫古貫今。譬則身軀脈理，更無尺寸不聯，念慮亦不忍尺寸不愛且養。間或手足痿痺，痛癢不知，決不慍而棄之，而必鍼砭藥餌，汲汲皇皇，務醒覺而開通之也。如此方是誨不倦的極處，亦是學不厭的極處。不厭不倦，方是仁其身以仁天下萬世的極處，不曰君子之德之成哉！」

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・孟子》 問：「天命之性與氣質之性，原自宋儒立說，是亦性有三品、善惡混之類也。今吾儕只宜以孟子性善爲宗，一切氣質屏而去之，作聖工夫乃始純一也。」羅子曰：「性命在人，原是神理。看子於言下執滯不通，一至於是，豈亦氣質之爲病，而子未之覺也乎？請爲子詳之。夫性善之宗，道之孟子，而非始於孟子也。『繼之者善也，成之者性也』，孔子固先言之也。氣質之說，主於諸儒，而非始於諸儒也。『形色，天性也』，孟子固亦先言之也。且氣質之在人身，呼吸往來而周流活潑者，氣則爲之。子今欲屏而去之，非惟不可屏，而實不能屏也。況天命之性，固專謂仁義禮智也已。然非氣質生化，呈露發揮，則五性何從而感通？四端何自而出見也耶？故維天之命，充塞流行，妙凝氣質，誠不可掩，斯之謂天命之性，合虛與氣而言之者也。是則無善而無不善，無不善而實無善，所謂赤子之心，渾乎其天者也。孟子之道性善，則自其性無不善者言之。故知能愛敬，藹然四端，而曰『乃若其情，則可爲善』，蓋謂性雖無善，而實無不善也。告子則自性之無善者言之，故杞柳湍水，柔順活潑，而曰生之謂性，了無分別，若謂性雖無不善，而實無善也。要之聖賢垂世立教，貴在平等中庸，使上智者可以悟而入，中才者可以率而由。若如告子云性，則太落虛玄，何以率物？故孔子曰：『中人以上，可以語上；中人以下，不可語上。』天下惟中人居多，告子獨不思覺人耶，何乃使一世人多不可語也？此孟子所以深辯而力挽之，夫固未盡非之也。」

曰：「然則諸儒之說皆是矣。論者又謂其非性善之宗，何耶？」曰：「儒先立說，原有深意，而近世諸家講套，漸漸失真，既將天性、氣質兩平分開，又將善惡二端各自分屬。殊不知理至性命極是精微，聖賢猶且難言，而集說諸家妄生分解，其粗浮淺陋亦甚矣，又安望其妙契儒先之旨，而上泝孔孟之宗也哉！」

曰：「然則世之人敢謂其無善惡耶？善惡之分，敢謂其無所自生耶？」曰：「善惡之分亦有所自，而不可專執其爲性也。又請爲吾子詳之。今堂中聚講人不下百十，堂外往來人亦不下百十。余今分作兩截，我輩在堂中者，皆天命之性，而諸人在堂外，則皆氣質之性也。何則？人無貴賤賢愚，皆以形色天性而爲日用，但百姓則不知，而吾輩則能知之也。今執途人詢之：『汝何以能視耶？』必應以目矣。而吾輩則必謂非目也，心也。執途人詢之：『汝何以能聽耶？』必應以耳矣。而吾輩則必謂非耳也，心也。執途人而詢之：『汝何以能食？何以能動耶？』必應以口與身矣。而吾輩則必謂非口與身也，心也。識其心以宰身，則氣質不皆化而爲天命耶？昧其心以從身，則天命不皆化而爲氣質耶？心以宰身，則萬善皆從心生，雖謂天命皆善，無不可也。心以從身，則眾惡皆從身造，雖謂氣質乃有不善，亦無不可也。故天地能生人以氣質，而不能使氣質之必歸天命。能同人以天命，而不能保天命之純全萬善。若夫化氣質以爲天性，率天性以爲萬善，其惟以先知覺後知、以先覺覺後覺也夫，故曰：天地設位，聖人成能。」

《何心隱集》卷二《原人》 仁義之人，人不易而人也。人則仁義，仁義則人。不人不仁，不人不義。不仁不人，不義不人，人亦禽獸也。仁義之人，人不易而人也。

必以仁爲廣居，而又必廣其居以象仁。自旦至晝，必好仁，必爲仁，必惡不仁，必不牿亡於旦晝所爲之不仁。必以義爲正路，而又必正其路以象義。自旦至晝，必好義，必爲義，必惡不義，必不牿亡於旦晝所爲之不義。人之情則然也，人之才則然也，人之良心則然也，人之遠於禽獸則然也。斯仁人也，斯義人也。

自旦而晝，自晝而夜，氣自冲然而廣，氣而仁也。氣自毅然而正，氣而義也。非禽獸之氣也，氣而人也。氣以充乎其才者也，才以幹乎其情者也，情以暢乎其心者也。心以宅乎仁、由乎義，以仁義乎人者也。

人惟廣其居以象仁以人乎仁，正其路以象義以人乎義，以操其才，以養其

情，以平其氣，以存其心，于居之廣、路之正以人乎仁義，則仁義其才也，仁義其情也，仁義其氣也，仁義其心也。仁義人也，人豈易易而人哉！

《何心隱集》卷二《仁義》 象仁以廣居，象義以正路，無象之象也，鬼神也，知也，無藏有也。廣其居以象仁，正其路以象義，有象之象也，鬼神之體物也，致知在格物也，有顯無也。

仁無有不親也，惟親親之爲大。非徒父子之親親已也，亦惟親其所可親，以至凡有血氣之莫不親，則親又莫大於斯，親斯足以廣其居以覆天下之居，斯足以象仁也。

義無有不尊也，惟尊賢之爲大。非徒君臣之尊賢已也，亦惟尊其所可尊，以至凡有血氣之莫不尊，則尊又莫大於斯。尊斯足以正其路以達天下之路，斯足以象義也。

親與賢，莫非物也。親親而尊賢，以致凡有血氣之莫不親、莫不尊，莫非體物也，格物也，成其象以象其象也，有其無以顯其藏也。仁義豈虛名哉！廣居、正路豈虛擬哉！

《何心隱集》卷二《論中》 堯以不得舜爲己憂，憂難得人於中而允執也；舜以不得禹爲己憂，憂難得人於中而精一也。精於中而執之，必允無二心也。莫非心也，心而主則中心，而貫則道心。人於人則不貫，不貫則比而無所主。既不能主乎人，又不能主于人人也，人亦禽獸也。人其心也，非道心也。心以貫心，而主於一人，以主乎億兆無算之人，道其心也，非人心也。人心非有滅也，道心非有加也。人聚而道，道散而人，莫非心也。道乎其心者，其用心也大而難，若存若亡，似有似無，心甚微也。人乎其心者，其用心也小而易，用於此自觸乎彼，用於彼自觸乎此，彼此相觸而利害相攻，心甚危也。心如是危，又如是微，奈之何哉？惟大哉之堯自透其心，見心雖危，而若有主乎其危者，安安在中；見心雖微，而若有主乎其微者，顯顯在中。中亦心也，心之心也。象身也，身立乎天地之中，中也。中也者，主也。主乎身者，中也，心也。以身主乎人之心者，中也，心也。身以主於人之心者，中也，心也。心乎道以道人，而人乎心者亦自不容不貫而道其心也。心於道，中也。堯則允執此中以爲君。君者，中也，象心也。心在身之中，中在心之中，故名中。惟中爲均。均者，君也。允執乎中者，允執君以道其心也。道乎一己之心，以君主乎億兆無算之人之心，不惟伏羲之伏其羲而已也。必洗滌乎君以主道而成象於位，位乎上天下地之中，而允執之矣。中而必執，執而必允者，惟憂其或危也，惟憂其或微也。憂之莫解，則不容不旁求透心之人，如己之透，同見乎中之當執，孰之當允，以君象中，以位尊君，而共保乎心之不危不微，化乎人，純乎道而後已也。斯人也，豈易得哉？必得人如舜而後可以解其憂也。舜何人也，人雖未及堯之大，而亦足以君也。君哉其舜也，精一人也。在堯既爲君矣，而舜何爲哉？惟精乎中，惟一乎中。惟位乎君而已矣。其曰「欽哉，慎乃有位」，精一也，位中也。位而欽而慎，位之外無雜心也，無二心也。精一也，精此中也，一之中也。精此中，一此中，所以欽此位，慎此位也。欽此位、慎此位，所以精此中、一此中也。

天位乎上，地位乎下，人位乎中。人必君，則人也。君必位，則君也。臣民亦君也。君者，均也。君者，羣也。臣民莫非君之羣也，必君而後可以羣而均也。一身，則心爲君也。君呈象於四體百骸，則元首爲君也，若臣若民莫不有身也，莫不有四體百骸也，莫不有四體百骸，則莫不有元首也。莫不有身，則莫不有心也。莫不有元首，莫不有心，則莫不有君也。君莫非中也。

堯之所以必於中而允執之者，欲人人之透心也。透心則心有主，而於四體百骸可以貫也。不惟貫乎己，貫乎人也。君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友，莫非人也。貫乎人，所以貫乎君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友，人心而道心也。道心，道其心於君也。君其心於君臣，可以羣君臣，而君臣可均也。不然，則君不君，臣不臣；不羣不均矣。君其心于父子，可以羣父子，而父子可均也。不然，則父不父，子不子，不羣不均矣。至於可以羣夫婦而夫婦均，可以羣昆弟而昆弟均，可以羣朋友而朋友均者，莫非君其心於道也，中也。中也者，道之主也；心也，不可以不執也。執之不可以不允也。惟精惟一，而後能允執也。惟欽惟慎，而後能精一也。精一惟授禹於授位之初者，亦惟憂其心之或危或微，而亦必得透心之人，如禹之無間乎己之透心，以永保其中于君於位，而自不危不微以解憂也。解舜之憂必禹，解堯之憂必舜。堯之下不獨一舜也，何爲以不得舜爲憂，舜之下不獨一禹也，何爲以不得禹爲憂？堯惟於中而允執，非舜不能受允執也。舜惟於中而精一，非禹不能受精一也。堯授位於舜而不授位於丹朱，是允執也。舜授位於禹而不授位於商均，是精一也。於中而精一而允執，則得人亦允執而精一也。苟非惟精惟一而允執在中，何爲得舜得禹之執且允、一且精耶？

《何心隱集》卷二《道學》 性之於道，譬則水達于江河淮海者也。性之於學，譬則達水于江河淮海者也。道之學，性之命也。學之道，命之性也。水之自

江而江，自河而河，自淮而淮，自海而海者，性也，道也。水之必江而江，必河而河，必淮而淮，必海而海者，命也，學也。學以學其道也，有道必有學，有性必有命也，而後可以達之天下也。道之中而大也，聖人之道也。道以道其學也，有學必有道，有命必有性也，而後可以達之天下也。學之大而中也，聖人之學也。

胡直《衡廬精舍藏稿》卷八《刻正學心法序》 學術之異同，非謂近代，蓋自孔門而已然矣。孔門弟子，唯曾子、子夏最少，至晚年，各以其學爲列國師。蓋曾子之學，一貫自得，而發之《大學》，以傳子思、孟子。孟子之後，凡幾千年，始續於濂溪與明道。子夏之學，篤信聖人，其言有始有卒，意以末爲聖人始事，以本爲聖人終事，故傳其學者，能遵聞見，謹器數。今著於《記》者可考。波被漢儒，而訓詁繁增。太史公稱當年莫竟其說者，蓋其極也。已而浸淫晚宋，到於今而盛行。故二家之學，皆出孔門。傳及後世，而異同相訾，何哉？蓋爲曾子之學，以由本達末爲序；爲子夏之學，以溯末探本爲序。由本達末者，心外無理而物無不通也；溯末探本者，索理於物而求通其心也。是故本末異序，心理殊觀，而異同之訾興焉。此豈一朝夕之故哉？當子夏在聖門，夫子已詔之曰：「無爲小人儒。」夫子夏，豈若後世騖利小人哉？蓋警之無爲小儒也已。孟子論北宮、孟施，一曰似子夏，一曰似曾子，已而又曰「不如曾子之守約」，則學之大歸，蓋已較然辨矣。明道以後，作者非一，然斷然示人先本後末、反求諸心，則未有顯赫如近日陽明先生者也。

直長不知學，方壯，遊南野、念菴二師，與聞先生大旨，弗克自決。及讀濂溪「無欲爲要」之語，已渙然矣。已又見明道述「天理」由自體而得，又曰「不可以窮理爲知之事」，曰「天理具備，元無欠少」，曰「以誠敬存之，不待防檢，不須窮索」。其訓致知格物曰「物至知起，物各付物，不役其知，則意誠不動」，又曰「人心莫不有知，惟蔽於欲，則亡天德」。然後益信陽明無一語不與濂溪、明道合，其遠接孔曾以上遡道心精一之旨，復何喙焉！乃摘取三先生語彙之，以時觀省，蓋自知其贅而未能已。

茲者柄學蜀土，日語諸士，雖興發頗衆，猶復牽於文義，有若予昔之不決者。同門高泉謝公謂曰：「子盍以三先生語刻示之？」聞之今撫臺二華譚公，公曰：「此正學心法也。」遂以名篇。巡臺近麓李公重嘉題之。乃屬果守慎齋伍君入梓，因以二師論學數書附焉。直因序其所緣，爲諸士勗。

嗟夫！諸士不予信而信數先生，不數先生信而自信其心，可也。然猶有懼焉：學莫辨於本末，尤莫辨於身口。學墮諸末，不及反本，猶懼其牾。若墮口耳，則將奚救？此又直之反躬自皇，而重望諸士也。

胡直《衡廬精舍藏稿》卷八《梁陶貞白先生集序》 夫性命之精，不以生存，不以死亡。故老子曰死而不亡曰壽，其謂不亡，非後世名與教之云也，彼其身有不可亡者，雖以後天地長存可也。是以孔子與老子未嘗二。然孔子翕張變化，如四時之並運，而大業以生，歲功以成，故萬世仰其爲聖之宗。老子固欲治天下，而張之意取數也少，翕之意取數也多，是猶執秋冬而廢春夏，其於歲功乖矣。然遂謂其秋冬之氣非四時並運之氣也則可乎？故孔子不惟不絀老子，且復嘆其道而師之。後世儒者動舌則絀老子，然其於性命之道莽如也，是當爲純孔子徒否耶？夫純孔之徒已不可多覯，借後之世有純老之徒焉，雖與之遊而咨之可矣，況夫有得於性命之道而不爲老之純者，謂不可因其遺文以得其人之世也，斯不亦過乎！

胡直《衡廬精舍藏稿》卷一〇《別曾舜徵序》 夫研窮，非不學也，然而滯物高儒未嘗入其門焉。禔修，非不學也，然而泥迹通儒未嘗入其門焉。主敬而嚴、主靜而寂，非不學也，然而涉念聖儒未嘗入其門焉。夫聖儒曷宗？宗乎盡性而已。性之體，非有內外、虛實、動靜之別，亦非有先無後有、先寂後感之異，尤非可以知識求、意見測。語其量，則囊括宇宙，發育萬物，而其實不越乎至微。學者誠得其微，非不研窮，由吾性而窮焉，則雖物非物也；非不禔修，由吾性而修焉，則雖迹非迹也；非不敬以靜也，由吾性敬靜而無所主焉，則雖念非念也。是故其學能開物成務，裁成輔相，盡人物天地之性而不爲勞。夫盡性不勞，則真全不毀矣，故又曰「盡性以至于命」。性也，儒者知言之而不達微之體，故雜百氏；微也，老釋能言之而不求盡之之功，故成二氏。甚哉，知微之難言也！

胡直《衡廬精舍藏稿》卷一五《洗心説示羅忠甫》 昔晦菴先生極言以心察心之非，以爲心一而已，而又以一心察之，是兩心也。且又擬諸以口囁口、以目視目者之爲非。不知洗心之訓出自《易·繫》，若是，則以心洗心者亦將爲非矣。此當以意通，難以文泥也。

洗心之義何居？曰：易，無思也，無爲也。觀諸蓍卦爻，亦無思無爲而已，然能圓而神、方以知、易以貢，此豈人力也哉？聖人以此無思無爲、洗心藏密，至於知識不作，聲臭俱無，故亦能知來藏往，固有不蓍而神、不卦而知、不爻而貢者在焉。聖人洗心之妙至此！蓋口與目，有形者也，物也，故欲以口囁口、以目視

目而不可得。心，無形者也，神也，故以自心洗自心，奚不可者，而奚有兩心之累哉？

然則學者曷所入？曰：始焉日新又新，則能江漢以濯，秋陽以暴，漸入於無思無爲之本然，而聖人之心在我矣。乃若君子懲忿窒慾、遷善改過，則日新爲近焉。小子識之！

胡直《衡廬精舍藏稿》卷一九《復孟兩峯》　僕向所謂本然天則者，正即良知本然之覺照無内外者是也，初未嘗黜覺照而言良知，亦未能外良知而求天則。即如好惡是覺照，無有作好作惡是良知，亦即是本然天則者也。來教所謂不以己私參之者固已得之，若專認能覺能照、能感應無窮者即謂之良知，則凡人之作好作惡、淫知巧識、狂慧苛察，頃刻之間千變萬幻者，孰非能覺照感應者爲之也？亦皆謂之良知可乎？以至恣情縱欲、戕人病物者，亦孰非能覺照能感應者爲之也？亦皆謂之良知可乎？故謂良知不外覺照可也，其專認覺照爲良知，則去良知何啻千里！此皆未見良知本然無内外之則，未悉陽明先生致知不離格物之旨，故墮於重内輕外之弊有如此者。

蓋恣情縱欲、戕人病物，則正輕外之明症也。今公反以求本然之天則者爲是内而非外，是又未悉言者之意，而似爲認覺照者之地。以此爲平日求堯舜孔子脉路之正，恐終北行而南轅也，詎可至乎？

至謂寂體透微，仁體謹節，似又以仁體爲不微者。蓋仁無寂感，無顯微，而亦未嘗不寂不微也。今二氏之學何嘗不寂不微，而可以言仁乎？雖然，至於微，難言矣，非微不足以見本然天則。

胡直《衡廬精舍藏稿》卷二〇《寄何古林亞卿》　今世之語學，稱明且悉矣。彼濫竽假道者靡足語，乃至談高妙、席圓通者，害道殊不淺。至或以定性爲宗者，恐亦未可以得性之本體也。

古人語性，曰養，曰存存，未可以定論。故橫渠語定性，而程子非之，以性本定而又欲强定之者，意也。白沙先生詩曰「定性未能忘外物」，良以是耳。近談學者開口即稱程子《定性書》，不知程子言兩忘則性自定。兩忘者，即養與存存之謂也，固非以有意定之者爲是也，今據學者自用力即可驗。雖然，此固在夫人默識何如耳。夫默識亦難矣。

伏惟明公巋然海内巨儒，蓋有得於成性存存者，奚啻識性？所輯《白沙先生言行録》，俾天下學者曉然知先生貞履足爲今之談高妙、席圓通者深警，其功德後學者膽矣。然序中亦似微取於定性之説，豈一時行文固當爾耶？抑別有所見耶？

胡直《衡廬精舍藏稿》卷二〇《答人問獨知》　來書及《仁論》，俱以中在仁前、仁在獨知前爲言，此似未嘗證驗於心，而猶爲文義與舊説牽繞故也。

來書曰：獨知是仁，不識未知時作如何看？此乃專泥於先儒以意念動時爲獨知，即謂有有知時；又泥於先儒未發前氣象一語，而謂有無知時。此大誤也。夫心，虚而靈者也，即獨知是也。此獨知者，不論動與静、有念與無念、有事與無事，總之一虚而靈而已，决無有冥頑不知之候。即睡時人固謂冥也，然觸而覺、呼而醒，不可得而冥也。今之學玄默者，每自謂冥心坐忘，然知冥者又爲誰？可知其不可冥者，以虚而靈故也。是故當人心静時，縱無一念一事，此虚而靈者昭乎不昧，未嘗遺物，其與應事接物者無減，故曰「未應不是先」。當人心動時，縱有萬幾萬應，此虚而靈者昭乎不昧，未嘗倚物，其與未應事接物者無增，故曰「已應不是後」。殆如鏡之明體，不拘有物無物，總只一明，豈有專屬知一邊之説？此知即是天之明命，人之明德，亦即是源頭，更何别有源頭可尋？亦如鏡之明，即是源頭，又豈另有鏡源頭耶？若如吾子言有未知前一段，則人心必有冥然不覺、槁木死灰時矣，此安得爲源頭？亦猶鏡子以不明爲源頭，可乎？今之語静與寂者，適近乎此。此在二氏，尚斥爲静縛頑空，若吾儒，寧有此哉！

緣吾子只認念頭動時爲獨知，又爲先儒未發氣象一語所泥，故有如許層數，如許疑擾。而不知獨知本然虚靈，不倚一物，不遺一物，固不容以動静及有念無念、有事無事偏言之也。此獨知不倚處即爲中，不遺處即爲仁，又安有中在仁前、仁在獨知前之異哉？故無私當理謂之仁，即謂之中，亦即謂之性。中與仁與性，名雖異而體則一也，要之皆獨知也。

剥復數語，皆是慎獨求仁工夫。故孔子語顔子曰：「有不善未嘗不知，知之未嘗復行。」夫有不善未嘗不知，知之未嘗復行者，以獨知之體常知故也。亦如鏡體常明，雖有纖塵，不能掩也。夫是乃爲剥復真工夫。大抵獨知之體若能直下承當，常用剥復之功，俾之覿體見面，則自無如許層數、如許疑擾矣。

李材《見羅先生書》卷二《道性善編》　如何説入井，如何又説孺子入井，如何又要説是乍見入井。蓋入井者，事之最可矜憐者也。孺子於人，最無冤親者也。而又得於乍見，是又最不容於打點者也。以最無冤親之人而有入井可憐之事，又忽然得於乍見，不知不覺發出怵惕惻隱。苦口苦心，只要形容一個順字。

如何只要形容這個順字？蓋不順，則外面的便有打點粧飾，不與裏面的相爲對證矣。此正所謂以故言性也，以利爲本也，正孟子道性善之巧機也，而以爲道情善者非也。故下文緊緊點出端字。仁之善具於內，而惻隱之端露於外；義之善具於內，而羞惡之端露於外；禮之善具於內，而辭讓之端露於外。故孟子道惻隱者，欲人信性之本仁；道羞惡者，欲人信性之本義；道辭讓者，欲人信性之本禮；道是非者，欲人信之本智。得性而後學有歸宿。若以謂道情善，直於情上歸宗，則有惻隱者，亦容有不惻隱者矣；有羞惡者，亦容有不羞惡者矣。善不善雜出，教人如何駐脚！

王時槐《友慶堂合稿》卷一《答錢啟新邑侯》 夫澄然無念，是謂一念。非無念也，乃念之至微至微者也。此正所謂生生之真幾，所謂「動之微，吉之先見」者也。此幾更無一息之停，正所謂發也。若至於念頭斷續，轉換不一，則又是發之標末矣。譬之澄潭之水也，非不流也，乃流之至平至細者也。若至於急灘迅波，則又是流之奔放者矣。惟此真機，隨動隨靜，更無增減，常發而常微，故曰今人將發字看得粗，故以澄然無念爲未發，不知澄然無念正是發也。然則所謂未發者安在哉？此尤難言矣。澄潭之水固發也，山下源泉亦發也，水之性乃未發也。離水而求水性曰支，即水以爲性曰混，以水與性爲二物曰歧。難言哉！難言哉！是在默契，未可筆宣，亦未可以力索。惟高明勿起知見，當自得之。但既悟此理，切忌頻頻拈出，以恣談說，惟時時冥會，研精入微，固道之所存也。

王時槐《友慶堂合稿》卷一《答郭墨池》 事之體強名曰心，心之用強名曰事，其實只是一件，無內外彼此之分也。又未有有心而無事者，未有有事而無心者，故曰「必有事焉」，又曰「萬物皆備於我」。故充塞宇宙皆心也，皆事也，皆物也。故《大學》不曰經綸宰制於天下，而曰明明德於天下，蓋經綸宰制總是明吾之明德，非明明德之外別有一段應事工夫也。吾心之大，包羅天地，貫徹古今，故但言盡心，則天地萬物皆舉之矣。今學者誤認區區之心眇焉在胸膈之間，而紛紛之事雜焉在形骸之外，故逐外專內，兩不相入，只見其支離乖隔，而終不足以入道矣。

耿定向《耿天臺先生文集》卷三《與焦弱侯十首・之三》 近日學術貿亂，此余薰心危慮而不能一日釋者。時時自哂，亦若杞人不量而憂天墜也。茲得賢共此憂，余可少減矣。惟某所指某丈敗闕處，稍有識者知非之，余故何以爲疑？正藉是與同志相商耳。夫與百姓同然處，吾黨何能加得些子？惟是世人曰用不知耳。近世契此如某者有幾，既契此矣，而猶有此類事行，將所謂百姓日用者非耶？竊謂日用處聖人原與百姓同，其所用處聖人自與百姓異。區區于相知者拳拳以擇術效愛勸，非能有效於百姓日用之外也，意於百姓日用者而辨所用耳。夫堯舜性之者，其君臣告戒，猶曰惟精惟一。今精於擇術，覩孔氏之血脉者誰哉？一志宗孔，不惑于他氏岐徑者誰哉？重爲斯道念矣。

耿定向《耿天臺先生文集》卷四《與王龍溪先生》 愚嘗竊謂孔子之學原是一貫，孟子之後宗傳似失，不免着見，着見則二矣。即如墨子，見得萬物一體處，便勉強倣兼愛作用。楊子見得真我處，便執定做爲我工夫。凡此皆是着見，是皆窺得向上一層者。孟子只從其顙有泚處，乍見怵惕處識取。令師良知之旨，亦是從此討求消息，原自徹上徹下，徹始徹終，既不落向搞層虛寂巢臼，又不摻和下層功利機械。知至至之，則不識不知，無聲無臭者此其顯現；知終終之，則開物成務，日用云爲者此其真宰。愚尊信之無疑者。蓋反求之本心而有契，非倚傍人口吻也。柰何牾於聞見者常不及，而高明賢智者又過求之耶？定宇云：「知是知非之知，是以照爲明。」誠然。夫照從何生？孟子曰：「日月有明，容光必照。」因明生照，由照探明，原是一貫，非判然兩截也。今謂以照爲明，相去千里，提掇似大重矣。丈深然之，何也？白沙先生曰：「道本人中言。」道者要通得天下萬世，不可持論大高，丈獨不爲天下萬世計耶？孟子曰：「無是非之心，非人也。」吾儕既已受形爲人，安能無此心哉！丈意蓋曰：是是非非之心，從無是無非中來，乃爲天則云耳。然非獨聖人如此，常人亦如此。故曰：「斯民也，三代之民，直道而行者也。」聖人特不蔽耳。是故過堂之日，則觳觫之牛有所不忍；闢土服遠之欲萌，則糜爛其民不恤也。呼蹴之食，乞人不屑。晏安豐約之欲生，則萬鍾之非義不顧也。此則蔽與不蔽之分，非知體有異也。不寧如是，即是毀譽之心，亦原於羞惡。羞惡之心，生於是非。聖人貴名教，亦是權法。往聞丈教欲人破除毀譽，此第可與高明好脩者道，今之逼真入微可也。若以爲訓，恐將使天下胥入于頑鈍無恥，不可振勵。然且不可，今並將是非之心看作標末，不將使天下胥至惛惛懂懂耶？區區密參顯証，近日學術，惟是辨志一着，乃爲喫緊。人有真志，即令師致知一言，亦已終身受用不盡，不必別爲高論。否則，即此極深入微之論，人且借爲藏慝蓄垢之資也。

念此實斯道顯晦，人心淑慝，世道治亂之機，干涉最大，故不避膚淺狂鹵，懇爲丈一就正焉。往復下教，幸甚。

耿定向《耿天臺先生文集》卷七《求放心論》　昔孟子言學問要領，歸于求放心。或曰：「鷄犬之放而求也，求之必有其方。非之野，則之鄰矣，其方求而得也。其畜之必有所養，或粒食，或芻豢，其養之之資也。其既得而畜之，必有所歸。或入之栖，或入之牢矣，否則亦終必亡而已。昔陸象山曰：宇宙即吾心，吾心即宇宙。由此言之，此心之體，彌六合，塞兩間，廓之無疆，窮之無際，循之無涯，達之無垠，其廣大若斯已。而且潛天而天，潛地而地，推之無前，引之無後，探之無朕，究之無端，其神妙又若此矣，何從而求之，亦何從而得之？即求而得之，如此廣大神妙物，其可把捉束縛，拘拘然幽囚于此腔中方寸地耶？」

曰：否。其曰求，蓋即求以學也。蓋學，覺也。又曰學以聚之。惟學則聚矣。夫此心之放，以昏昧而放也。一覺焉，則觸目而是，何在非心？此心之失，以放逸而失也。一覺焉，則隨在皆心，何有于放？是指也，發自孟子，非始于孟子也。昔子思求之于未發之前，而得所謂中，知此之不偏不倚而天下大本在是，由是戒謹恐懼，則所以聚而畜之者，致中和而位天地，育萬物，則其歸宿處也。是指發自子思，非始于子思。曾子求之于獨知，而得自慊之機，知此爲十目所視，十手所指之地，孔昭而嚴也，由是誠意、正心而修諸身，所以聚而畜之也，推之家國而孝弟仁讓，挈之天下而上下四方，所惡不施，皆所以聚而畜之也。咏丘隅而知止至善，此則歸宿之處也。是指也，發自曾子，非始於曾子。孔子學指曰求仁，其告顔子之爲仁也，求之視聽言動之間，不馳騖于玄遠也。由是約之以禮，而克己復禮，所以聚而畜之也。蓋至中心安仁，視天下爲一人，而天下歸仁，是則其歸宿之處也。孟子之求放心，其淵源所自，蓋本於此。孟子蓋真識心，而且善養心，且善安心矣。范女譏孟子不識心，舛矣。程子謂范女識心不識孟子，其然乎？他日，齊宣自以好貨爲慙，直陳于孟子。夫國君之心放于好貨，不爲治之蠹耶？而孟子引之學公劉與百姓同好。彼君國者好貨之心誠易而運之四境，則四境之内曰饑曰寒者日往來于中，而所以興發助者不容自已，將好貨之心爲之消化矣。齊宣又嘗以好色爲慙，直陳于孟子。夫國君之心放于好色，不爲治之蠹耶？孟子引之學大王與百姓同好。彼君國者好色之心誠移而運之四境，則四境之内曰鰥曰寡者日軫于念，其所以輯寧其室家，拊循其無告者自不容已，好色之心將亦爲之消化矣。由此推言之，孟子真識心而善養心且善安心也。

若臨事攪擾于方寸，無事馳逐于千里，不學故也。彼氏曰觀心者成二見，曰解縛者至踰閑，乃以見之了不可得者爲安心法則，又置其心于無何有之鄉而茫蕩矣。今誠反之自心，孰爲得耶？惟彼氏言虚無，蓋無而無，虚而虚矣，吾未見爲得也。即能之，則亦枯槁其心，斷滅其種性者耳。若孔孟言心，則實而虚，有而無者也。即孟子之告齊宣者，非從臾阿世，得人心同然矣。

何以明其然？今士人志進取者，日屈首呻吟于呫嗶之間，疲精馳騖于聲名之場，以覬青紫爲急矣。即倉廪有餘訾，田壠收穫有餘利，安暇役役易志乎？國君好貨如公劉，亦若是已。田舍翁勞于治生者，僕僕然執籌握筭，計奇贏于庭除，逐逐然操衡持量，課多寡于壠畝，雖有毛嬙、麗姬，何能宴然安于房帷乎？國君好色如大王，亦若是已。大抵人心皆有所用，用在此則自不在彼。乃若孔子之心，所以肫肫嗃嗃若斯者，豈其心之本來一無所欲哉？蓋其欲在明明德于天下萬世也，欲在天下，自不能爲一身一家私圖計；欲在萬世，自不能爲一時一世近利謀也。此求放心者之極則也。

鄧元錫《潛學稿》卷一二《論儒釋書》　辱諭反覆於儒釋異同之辨，開示覺悟，厚幸，厚幸！自釋氏之説興，而辨之者嚴，且千數百年於此矣，則聖學不明之過也。聖學之不明者，由於不擇而不精。彼其爲道宏闊勝大，其爲言精深敏妙，其爲實日用平等，其爲虚交融徧徹，其爲心十方三界，其爲教宏濟普度。漢拾其苴，晉揚其瀾，入唐來，遂大發其窈奥。世之爲儒學者，高未嘗扣其關鍵，卑未嘗涉其藩籬。其甚者，又陽攻其名而陰攘其實。宜拒之者堅，而其爲惑滋不可解也。是故昌黎韓子推吾道於仁義，而斥其教以爲不耕不蠶，不父不君，有衛道功矣。考亭朱子則謂「以粗而角精，以外而角内」，固無以大厭其心也。至其卓然自信於精一不惑者，代不數人，而約之數端：有以爲主於經世、主於出世而判之以公私者矣；有以爲吾儒萬理皆實，釋氏萬理皆虚而判之以虚實者矣；有以爲釋氏本心、吾儒本天而判之以本天本心者矣；有以爲妄意天性，不知範圍天用，以六根之微因緣天地，而誣之以妄幻者矣；有以爲厭生死、惡輪回而求所謂脱離，棄人倫、遺事物而求明其所謂心者矣。是皆舉其精者、内者以剖析摘示，俾人不迷於所向，而深於道者亦卒未能以終厭其心也。

夫聖人之學，惟至於盡性至命。天下國家者，皆吾性命之物；修齊治平者，皆吾盡性至命中之事也。不求以經世，而經世之業成焉。以爲主於經世，則有意矣。佛氏之學，惟主於了性明心。十方三世者，皆其妙覺性中之物；慈悲普度者，皆其了性命中之事也。無三界可出，而出世之教行焉。以爲主於出世，則誣矣。吾儒理無不實。而無方無體，《易》實言之；無聲無臭，《詩》實言之。則

實者曷嘗不虛？釋氏理無不虛，而搬柴運水，普見真如；坐臥行住，悉爲平等。則虛者曷嘗不實？釋氏之所謂心，指夫性命之理妙明真常，生化自然，圓融遍體者言之，即所謂天之命也，直異名耳，而直斥以本心，不無辭矣。夫其爲妙明真常之心也，則天地之闔闢，古今之往來，皆變化出入於其間，故以爲如夢如幻，如泡如影，而其真而常者，固其常住而不滅者也。豈其執幻有之心以起滅天地，執幻有之相以塵芥六合也乎？其生死輪回之說，則爲世人執著於情識，沉迷於嗜欲，頃刻之中，生東滅西，變現出没，大可憐憫，欲使其悟夫性命之本無生死，無輪回者而拔濟之，爲迷人說也。其棄人倫，遺事物之迹，則爲世人執著於情識，沉迷於嗜欲，相攻相取，膠不可解。故群其徒而聚之，令其出家，以深明夫無生之本，而上報四恩，下濟三塗，如儒者之聚徒入山耳，爲未悟人設也。至於枯寂守空，排物逆機，彼教中以爲支辟；見玄見妙，靈怪忽恍，彼教中以爲邪魔。而儒者一舉而委之於佛。彼方慈憫悲仰，弘濟普度，而吾徒斥之以自私自利；彼方心物中間，泯然不立，而吾徒斥之以是内非外。即其一不究其二，得其言不得其所以言，彼有啞然笑耳，又何能大厭其心乎？

乃其毫釐千里之辨，則有端矣。蓋道合三才而一之者也，其體盡於陰陽而無體，故謂之易；其用盡於陰陽而無方，故謂之神。其燦然有理，謂之理；其粹然至善，謂之性；其沛然流行，謂之命。無聲無臭矣，而體物不遺；不見不聞矣，而莫見莫顯。是《中庸》之所以爲體，異教者欲以自異焉而不可得也。聖人者知是道之盡於心，是心若是其微也，知此而精之之謂精，守此而固之之謂一，達此於五品五常、百官萬務之交也之謂明倫，之謂察物。變動不拘，周流六虛矣，而未始無典常之可揆；成文定象，精義利用矣，而未始有方體之可執。故無聲無臭，無方無體者，道之體也。聖人於此體未嘗一毫有所增，是以能立天下之大本。有物有則，有典有禮，道之用也。聖人於此體未嘗一毫有所減，是以能行天下之達道。立大本，行達道，是以能盡天地人物之性而與之參。《易》象其理，《詩》《書》《禮》《樂》《春秋》致其用。猶之天然，上天之載，無聲無臭，而四時百物自行自生也。故窮神知化而適足以開物成務，廣大悉備而不遺於周旋曲折，幾微神明而不出於彝常物則，三至三無而不外於聲詩禮樂。上智者克復於一日，夕死於朝聞，而未始無密修之功。中下者終始於典學，慎修於困勉，而未始無貫通之漸。同仁一視，而篤近以舉遠；汎愛相容，而尊賢以尚功。夫是以範圍不過，曲成不遺，以故能建三極之大中。

釋氏之於此體，其見甚親，其悟甚超脱敏妙矣。然見其無聲臭矣，而舉其體物不遺者一之於無物；見其無睹聞矣，而舉其生化自然者一之於無生。既無物矣，而物之終不可得無者，以非有非無而一之於幻妄；既無生矣，而生之終不可得盡者，以爲不盡而盡，而一之於滅度。明幻之爲幻，而十方三界億由旬劫者，此無生之法界也。明生之無生，而胎卵濕化十二種生者，此無生之心量也。弘濟普度者，此之謂濟也；平等日用者，此之爲平也；圓覺昭融者，此之謂覺也。雖其極則至於粟粒之藏真界，乾屎橛之爲真人，噓氣舉手，瞬目揚眉，近於吾道之中庸，而吾學之道中庸者終未嘗以庸其慮。雖其授受至於拈花一笑，棒喝交馳，擬議俱泯，心行路絶，近於聖門之一唯，而吾學之盡精微者終未嘗以嬰其心。雖其行願至於信住迴向，層次階級，近於聖門之積累，而聖門之《詩》《書》《禮》《樂》經緯萬古者終未嘗一或循其方。雖其功德至於六度萬行，普濟萬靈，近於聖門之博愛，而聖門之九經三重範圍曲成者，終未嘗一以研諸慮。

蓋悟其無矣，而欲以無者空諸所有；悟其虛矣，而欲以虛者空諸所實。欲空諸所有，而有物有則，有典有禮者不能不歸諸幻也。欲空諸所實，而明物察則，惇典庸禮者，不能不歸諸虛也。故其道虛闊勝大，而不能不外於倫理；其言精深敏妙，而不能開物以成務。

文中子曰：「其人聖人也，其教西方之教也，行於中國則泥。」誠使地殷中土，人集靈聖，神迹怪異，理絶人區，感證明顯，事出天表，信如其書之言，然後其教可得而行也。今居中國之地，而欲行西方之教，以之行己，則髡髮緇衣，斥妻屏子，苦節而不堪，矯異而難行也，然且行之斯泥矣。以之處物，則久習夷於初學，毀禁等於持戒，眾生齊於一子，普濟極於含靈，必外於斯世斯生，而後其說可通也。處斯世斯生而欲以其說通之，斯泥也。以之理財，則施舍盛而耕桑本業之教荒。以之用人，則賢否混而舉錯命討之防失。以之垂訓，則好大不經，語怪語神，荒忽罔象之教作。烏往而不泥哉！

今所居者中國，堯、舜、禹、湯、文、武之所立也；所業者《六經》，堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔之所修而明也。所與處者人倫庶物，堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔之所作，周公、仲尼之所述也。所與處者人倫庶物，堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔之所修而明也。乃欲信從其教而揚詡之，亦爲誕且惑矣。況吾之修身，格致以研精而不離明體，誠正以守一而不違行願，懲忿窒欲以去損而非有所減，遷善改過以致益而非有所增。愛惡不與以己，而何有憎愛？視聽一閑以天，而何有浄染？精義至於入神，理障亡矣；利用所以崇德，事障絶矣。孝弟通於

神明，禮樂通於神化，則舉其精且玄者，不旁給他借而足，又何必從其教之爲快哉！

僕少而局方，壯未聞道，達者病其小廉，曠者誚其曲謹，約者病其泛涉。乃中心恒患其有惑志也，其於釋宗，何啻千里？而欲抽關鑰於眇微，析異同於疑似，祇見其不知量也。然爲是縷縷者，念非執事無以一發其狂言。

章潢《圖書編》卷一〇《人心道心》 人各自有其心而不自知，非心之難知也，滯聞見者惑多言，昧反身者怠默識，故於危微存亡間，莫之辯焉爾。是故古今言心者曰虛靈知覺是也，曰人之神明是也。然而爲善者此神明知覺也，爲不善者亦此神明知覺也，豈有他哉！楊龜山先生曰：「未言盡心，先須理會心是何物。未理會得心，盡箇甚？」可見人皆有此虛靈知覺之神，而不能反身理會，所以真妄混淆，自家立命之原終生懵然莫之醒覺。此心學所以不容不講也。雖然，心不萌于不善者，不足論。縱使見孺子入井而怵惕惻隱，此真心也，知擴而充者誰與？觀齊宣見牛觳觫而其心有所不忍，乃曰「反而求之，不得吾心」，夫子言之，于我心有戚戚焉，心學寧容以不講乎？彼舜禹大聖人也，舜命禹曰「人心惟危，道心惟微」，訓釋不一，大都謂道心天理，人心人欲。蓋人之生也，有是耳目口鼻之形，即有是聲色臭味之欲，此欲固未爲不善。而不識心者，則心爲形役，虛靈知覺之神悉從乎耳目口鼻之用，其流不至窮人欲、滅天理不已也，此人心所以危也。道心豈離人而別有一心哉？惟自識其心者爲能先立乎大，而非禮勿視聽言動，則斯人即爲有道之人，而其心純乎道也。凡耳目口體之用一本乎虛靈知覺之神，淵淵乎退藏宥密，固不可窺，而不離聲色臭味，實不着于聲色臭味，所欲莫非天理之本然矣，道心之微爲何如？是心一也，自道而言則曰惟微，自人而言則曰惟危，顧其操舍何如耳。孔子曰：「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉，惟心之謂與？」合而觀之，操而存焉，非道心乎？舍而亡焉，非人心乎？危微係乎操舍而存亡，原無二心，當其存也，虛靈知覺，與道合真，雖變通不拘，實淵微無朕。斯人也，心以道爲主，則應用莫非道心之發見，更何人心爲聽用也？當其亡也，虛靈知覺盡雜人謀，雖未甚悖乎道，終亦危殆不安。斯人也，靈覺爲精魄所拘，知見隨形氣而動，亦可執其應用不叛道者謂道心之聽用哉！是以主與用分而二心之說于此乎倡矣。至曰「道心性也，人心情也」，曰「道心寂然不動，人心感而遂通」，動靜之分、體用之別也。又有謂凡言心者皆是已發，故《書傳》人心道心皆自已發言之。遂使務心學者莫之適從，舜孔之心傳，終爲千古不決之訟矣。嗟夫！

心爲人所同有之心，道亦心所固有之道也。但此心既曰虛靈、曰神明，而于斯道莫之知、莫之覺焉，其所謂神與靈者安在也？以至神至靈之知覺而百年之思爲盡徇乎七尺之軀殼，則心在斯人何勞且若一至此哉！然亦無足怪也。何也？此心神靈變化，與生俱生，倏無倏有，斂之方寸，若惺惺在中，徧現兩間，實杳杳莫測，非智識可得而揆度，非氣力可得而把持，非伎倆可得而窮盡。雖勇敵萬夫，莫能自遏其一念。雖威勢加乎海宇，而蕞軀日爲游魂攝制。或纏縛荊榛，或驅策機穽，或甘心無悔焉。故偶觸多露，天真而晏安，盡皆習氣。舉天下滔滔皆是，良可哀也。間有聰穎之士，又皆師心自用，方其陽明稍勝，恍若魍魎潛消，不待閃電收光，便已流注異象。故大舜猶致謹乎人心道心之辨，而孔子且喫緊于操舍存亡之諄諄者，此也。夫何近之論心學者，莫不曰直指本心，見道較之舜孔，似爲易簡。及究其要領，不過指見在之成心便爲本來面目，認眼前之覺智悉皆自性良知，即心是道，動念即乖敵體，承當立躋聖位。又有習靜蒲團，屏息思慮，一旦靈慧內照，驚詫本體見前，且云得此權柄入手，四面八方一齊穿紐，色色信其本來，而勿助勿忘，活潑潑地，造化在其掌握中矣。故當今之學，非流連光景、玩弄精魂，便墮體出聰，歸虛入寂。夾雜二氏，援聖經，改立名義，以自逞其神奇。或有矯流弊者，又以此心神明知覺皆不足據，一切掃除，別立宗旨，以標榜門户，亦不免舉一而廢百也。多說紛紛，于何而折衷之哉？噫，予過矣，予過矣。既謂感寂兩心者悖虞廷孔門之本旨，又謂直指本心者畧精一操存之真功，予何敢執己見論先輩耶？嘗稽諸古訓矣：文王之心，本自順帝則也，「小心翼翼，昭事上帝」，何爲哉？武王之心，本自配帝命也，「上帝臨汝，無二爾心」，何爲哉？孔子心外無矩，顏子心外無仁也，矩何事于不踰，而不踰何待乎七十？仁何事乎不違，而不違何僅于三月哉？只此可以識道心矣，只此可以見精一操存之功。雖大聖大賢，未嘗瞬息懈矣。以此反求諸心而求無負此心之神明，亦將無負于先知先覺者，雖狂言，勿恤也。要之人外無心，心外無道。道即立人之元，人即凝道之具。舍亡固衆人之通病，操存實入道之真機。所以孔子曰：「人能弘道，非道弘人。」曰：「道不遠人，人之爲道而遠人，不可以爲道。」惟人道盡此心之神明知覺具在也，安得先得我心之同然者，以斯道覺斯人哉！

焦竑《焦氏澹園集》卷一二《答耿師》 承諭「學術至今，貿亂已極」。以某觀之，非學術之貿亂，大抵志不真、識不高也。蓋其合下講學時原非必爲聖人之

心，非真求盡性至命之心，秖蘄一知半解，苟以得意於榮利之塗，稱雄於愚不肖之林已耳。猝遇一二明者，扣以安身立命一着，輒展轉支吾，莫知置喙。此時能返照回光，更思出路，豈非大丈夫哉？乃中懷疑沮，外示剛愎。其剛愎也，適以爲拒善之藩，其疑阻則懵懵終身而不之釋，豈不悲哉！

某所謂盡性至命，非舍下學而妄意上達也。學期於上達，譬掘井期於及泉也。泉之弗及，掘井何爲？性命之不知，學將安用？今之談學者，偃然自命爲知性矣，然非實能知也，中能無疑乎？未能無疑也而強以欺人，愚不肖可欺也，賢智者可欺乎？己之心可欺乎？彼其以多欲之心假道於無礙之語，而不知其不可假也，某請有以詰之。爲惡無礙也，爲善獨有礙乎？爲善懼有着心也，爲惡不懼有着心乎？以彼所託意出禪宗，顧禪宗無是也。《内典》云無我、無作、無受者，善惡之業亦不亡。無作無受者，言於有爲之中識無爲之本體云耳，未嘗謂惡可爲、善可去也。又云善能分別諸法相於第一義而不動，言分別之中本無動搖云耳，未嘗謂善與惡漫然無別也。是無我無作無受也，是不動之第一義也，乃孔門空空之宗也，乃子思未發之中、無聲無臭之天載也。爲之徒者既不能契其玅詮，而反拾他人餘唾以文其謬，柰之何哉？孟子論詖行必先邪説，邪説所以濟暴行，邪説不熄，詖行不行也。然則非身擅倫物之矩，無以輓詖行之流；非心徹性命之原，無以闢邪説之口。舍吾師，其奚望哉！

薛鴻臚傳至《譯異編》，領悉。人還甚迫，信筆作此，冀更有以教之，幸甚。

鄧以讚《鄧定宇先生文集》卷一《語録・原心論》 論心者皆曰須識其本體。余謂心之本體，在順其初者也。《易》曰：「復其見天地之心。」復者陽之初動也，而天地之心見焉，矧人心哉！孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也。所不慮而知者，其良知也。」曰：「如將戕賊杞柳而後以爲杯棬，則亦將戕賊人以爲仁義與？」是皆欲率其本真而不涉於矯拂，順其初之謂也。初者，萬慮俱忘之時也。突然感之，卒然應之，則純乎天者也。意氣一動，而二三之念則繼乎後。又其甚者。此念方萌，而二與三已並出其間，繼與並皆非初也。故親，吾愛也，謂當愛而加之意，則否。尊，吾敬也，謂當敬而加之意，則否。守死是也，争死未是。專財非也，散財亦非。貴而益謙，與傲同。醉而益恭，與亂同。何也？徇外之心，爲人之心也，所謂繼與並者也。此心之原，不墮方體，不落計較，翛然而往，翛然而來，見其前而不見其後，知其一而不知其兩，如此而已矣。此則所謂初者也。

周汝登《周海門先生文録》卷一《九解・引》 宦南都者，舊有講學之會，而至萬曆二十年前後，一時會聚尤盛。不肖時得隨諸公之後，盤桓印証。一日偶拈《天泉證道》一篇重宣其秘，而座上敬菴許先生未之首肯。明日，出《九諦》以示。不肖僭爲《九解》復之。先生於不肖爲先達，言宜順受。而師門之旨，不可不明。且學問亦不嫌於明辨，故敢冒昧如是。其或當或否，俟知者判焉。

一解

《諦》一云：《易》言「元者，善之長也」，又言「繼之者善，成之者性」。《書》言「德無常師，主善爲師」。《大學》首提三綱而歸於止至善。夫子告哀公以「不明乎善，不誠乎身」。顔子得一善則拳拳服膺而弗失。《孟子》七篇，大旨道性善而已。性無善無不善，則告子之説，孟子深闢之。聖學源流，歷歷可考而知也。今皆捨置不論，而一以無善無惡爲宗，則經傳皆非歟？維世範俗，以爲善去惡爲隄防，而盡性知天，必無善無惡爲究竟。無善無惡，即爲善去惡而無跡；而爲善去惡，悟無善無惡而始真。教本相通不相悖，語可相濟難相非，此天泉證道之大較也。今必以無善無惡爲非然者，見謂無善，豈慮入於惡乎？不知善且無，而惡更從何容？無病不須疑病。見爲無惡，豈疑少却善乎？不知惡既無，而善不必再立，頭上難以安頭。故一物難加者本來之體，而兩頭不立者妙密之言，是爲厥中，是爲一貫，是爲至誠，是爲至善，聖學如是而已。經傳中言善字，固多善惡對待之善，至於發心性處，善率不與惡對。如「中心安仁」之仁不與忍對，「主静立極」之静不與動對。《大學》善上加一至字，尤自可見。蕩蕩難名爲至治，無得而稱爲至德。他若至仁至禮等，皆因不可名言擬議而以至名之。至善之善，亦猶是耳。夫惟善不可名言擬議，未易識認，故必明善乃可誠身。若使對待之，善有何難辨而必先明乃誠耶？明道曰：「人生而静以上不容説，才説性時，便已不是性也。」「凡人説性，只是説『繼之者善』也，孟子言『人性善』是也。」悟此，益可通於經傳之旨矣。

二解

《諦》二云：宇宙之内，中正者爲善，偏頗者爲惡。如冰炭黑白，非可以私意增損其間。故天地有貞觀，日月有貞明，星辰有常度，嶽峙川流有常體，人有真心，物有正理，家有孝子，國有忠臣。反是者，爲悖逆，爲妖怪，爲不祥。故聖人教人以爲善而去惡，其治天下也，必賞善而罰惡。天之道亦福善而禍淫，積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃，自古及今，未有能違者也。而今曰無善無惡，則人將安所趨舍歟？

曰中正，曰偏頗，皆自我立名，自我立見，不干宇宙事。以中正與偏頗對，是兩頭語，是增損法。不可增損者，絶名言、無對待者也。天地貞觀，不可以貞觀爲天地之善。日月貞明，不可以貞明爲日月之善。星辰有常度，不可以常度爲星辰之善。嶽不可以峙爲善，川不可以流爲善。人有真心，而莫不飲食者此心，飲食豈以爲善乎？物有正理，而鳶飛魚躍者此理，飛躍豈以爲善乎？有不孝而後有孝子之名，孝子無孝；有不忠而後有忠臣之名，忠臣無忠。若有忠有孝，便非忠非孝矣。賞善罰惡，皆是可使由之邊事。慶殃之説，猶禪家譚宗旨，而因果之説實不相礙。然以此論性宗則粗。悟性宗，則趨舍二字是學問大病，不可有也。

三解

《諦》三云：人心如太虚，元無一物可著，而實有所以爲天下之大本者在。故聖人名之曰中、曰極、曰善、曰誠、以至曰仁、曰義、曰禮、曰智、曰信，皆此物也。善也者，中正純粹而無疵之名，不雜氣質，不落知見，所謂人心之同然者也，故聖賢欲其止之。而今曰無善，則將以何者爲天下之大本？其爲物不貳，則其生物不測，天地且不能無主，而況於人乎？

説心如太虚，説無一物可著，説不雜氣質，不落知見，已是斯旨矣，而卒不放捨一善字，則又不虚矣，又著一物矣，又雜氣質，又落知見矣，豈不悖乎？太虚之心無一物可著者，正是天下之大本，而更曰實有所以爲天下之大本者在，而命之曰中，則是中與太虚之心二也。太虚之心與未發之中果可二乎？如此言中，則曰極、曰善、曰誠，以至曰仁、曰義、曰禮、曰智、曰信等，皆以爲更有一物而不與太虚同體，無惑乎無善無惡之旨不相入。以此言天地，是爲物而貳，失其指矣。

四解

《諦》四云：人性本善，自蔽於氣質，陷於物欲，而後有不善。然而本善者原未嘗泯滅，故聖人多方誨迪，使反其性之初而已。祛蔽爲明，歸根爲止，心無邪爲正，意無僞爲誠，知不迷爲致，物不障爲格。此徹上徹下之語，何等明白簡易！而今曰「心是無善無惡之心，意是無善無惡之意，知是無善無惡之知，物是無善無惡之物」，則格知誠正功夫俱無可下手處矣。豈《大學》之教專爲中人以下者設，而近世學者皆上智之資，不待學而能者歟？人性本善者，至善也。不明至善，便成蔽陷。反其性之初者，不失赤子之心耳。赤子之心無惡，豈更有善耶？可無疑於大人矣。心意知物只是一個，分別言之者，方便語耳。下手工夫只是明善，明則誠，而格致誠正之功更無別法。上中根人皆如是學，舍是而言正誠格致，頭腦一差，則正亦是邪，誠亦是僞，致亦是迷，格亦是障。非明之明，其蔽難開。非止之止，其根難拔。豈《大學》之所以教乎？

五解

《諦》五云：古之聖賢，秉持世教，提撕人心，全靠這些子秉彝之良在。故曰「民之所好好之，民之所惡惡之」，「斯民也，三代之所以直道而行也」。惟有此秉彝之良不可殘滅，故雖昏愚而可喻，雖彊暴而可馴，移風易俗，反薄還淳，其操柄端在於此。奈何以爲無善無惡，舉所謂秉彝者而抹殺之？是説倡和流傳，恐有病于世道非細。

無作好、無作惡之心，是秉彝之良，是直道而行。著善著惡，便作好作惡，非直矣。喻昏愚，馴彊暴，移風易俗，須以善養人。以善養人者，無善之善也。有其善者，以善服人，喻之馴之必不從，如昏愚彊暴何！如風俗何！至所謂世道計，則請更詳論之。蓋凡世上學問不力之人，病在有惡而閉藏；學問有力之人，患在有善而執著。閉惡者，教之爲善去惡，使有所持循，以免於過。惟彼著善之人，皆世所謂賢人君子者，不知本自無善，妄作善見，捨彼取此，拈一放一，謂誠意而意實不能誠，謂正心而心實不能正。象山先生云：「惡能害心，善亦能害心。」以其害心者而事心，則亦何由誠、何由正也？夫害於其心，則必及於政與事矣。故用之成治，效止驩虞，而以之撥亂，害有不可言者。後世若黨錮之禍，雖善人不免自激其波，而新法之行，即君子亦難盡辭其責。其究至於禍國家，殃生民，而有不可勝痛者，豈是少却善哉！范滂之語其子曰：「我欲教汝爲惡，則惡不可爲。教汝爲善，則我未嘗爲惡。」蓋至於臨刑追考，覺無下落，而天下方且恥不與黨，效尤未休，真學問不明而認善字之不徹，其弊乃一至此。故程子曰：「東漢尚名節，有雖殺身不悔者，只爲不知道。」嗟乎！使諸人而知道，則其所造就，所康濟當更何如？而秉世教者，可徒任其所見而不喚醒之，將如斯世斯民何哉？是以文成於此指出無善無惡之體，使之去縛解粘，歸根識止，不以善爲善而以無善爲善，不以去惡爲究竟而以無惡証本來，夫然後可言誠正實功而收治平至效。蓋以成就君子，使盡爲皋、夔、稷、契之佐，轉移世道，使得躋黄、虞、三代之隆，上有不動聲色之政，而下有何有帝力之風者，舍茲道，其無繇也。孔子

曰：「聽訟，吾猶人也。必也，使無訟乎？」無訟者，無善無惡之效也。嗟乎！文成茲旨，豈特不爲世道之病而已乎？

六解

《諦》六云：登高者不辭步履之難，涉川者必假舟楫之利，志道者必竭修爲之力。以孔子之聖，自謂下學而上達，好古敏求，忘食忘寢，有終其身而不能已者焉。其所謂克己復禮，閑邪存誠，洗心藏密，以至於懲忿窒欲，改過遷善之訓，昭昭洋洋，不一而足也。而今皆以爲未足取法，直欲頓悟無善之宗，立躋神聖之地，豈退之所謂務勝於孔子者邪？在高明醇謹之士，著此一見，猶恐其涉於疏略而不情，而況天資魯鈍，根器淺薄者，隨聲附和，則吾不知其可也。

文成何嘗不教人修爲？即無惡二字，亦足竭力一生，可嫌少乎？既無惡，而又無善，修爲無跡，斯真修爲也。夫以子文之忠，文子之清，以至原憲克伐怨欲之不行，豈非所謂竭力修爲者？而孔子皆不與其仁，則其所以敏求忘食與夫復禮而存誠，洗心而藏密者，亦自可思，故知修爲自有真也。陽明使人學孔子之真學，疏略不情之疑，過矣。

七解

《諦》七云：《書》曰：「有其善，喪厥善。」言善不可矜而有也。先儒亦曰：「有意爲善，雖善亦粗。」言善不可有意而爲也。以善自足則不弘，而天下之善，種種固在。有意爲善則不純，而吉人爲善，常惟日不足。古人立言，各有攸當，豈得以此病彼，而概目之曰無善？然則善果無可爲，爲善亦可已乎？賢者之疑過矣。

有善喪善與「有意爲善，雖善亦私」之言，正可証無善之旨。堯舜事業，一點浮云過太虛，謂實有種種善在天下，不可也。吉人爲善，爲此不有之善，無意之善而已矣。

八解

《諦》八云：王文成先生致良知宗旨，元與聖門不異。其《集》中有「性無不善，故知無不良。良知即是未發之中，即是廓然大公，寂然不動之本體，但不能不昏蔽於物欲，故須學以去其昏蔽」。又曰：「聖人之所以爲聖人者，以其心之純乎天理而無人欲之私也。學聖人者，期此心之純乎天理而無人欲，則必去人欲而存天理。」又曰：「善念存時，即是天理。立志者，常立此善念而已。」此其立論，至爲明析。「無善無惡心之體」一語，蓋指其未發廓然寂然者而言之，而不深惟《大學》止至善之本旨，亦不覺其矛盾於平日之言。至謂「有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物」，則指點下手工夫，亦自平正切實。而今以心意知物俱無善惡可言者，竊恐其非文成之正傳也。

致良知之旨與聖門不異，則無善惡之旨豈與致良知異耶？不慮者爲良，有善則慮而不良矣。「無善無惡心之體」一語，既指未發廓然寂然處言之，已發後豈有二耶？未發而廓然寂然，已發亦只是廓然寂然。知未發、已發不二，則知心意知物難以分析，而四無之説一一皆文成之秘密。非文成之秘密，吾之秘密也，何疑之有？於此不疑，方能會通其立論宗旨，而工夫不謬。不然，以人作天，認欲爲理，背文成之旨良多。夫自生矛盾以病文成之矛盾，不可也。

九解

《諦》九云：龍溪王子所著《天泉橋會語》，以四無四有之説判爲兩種法門，當時緒山錢子已自不服。《易》不云乎：「神而明之，存乎其人。默而成之，不言而信，存乎德行。」神明默成，蓋不在言語授受之際而已。顔子之終日如愚，曾子之真積力久，此其氣象可以想見，而奈何以玄言妙語便謂可接上根之人，其中根以下之人又別有一等説話，故使之扞格而不通也？且云：「汝中所見是傳心秘藏，顔子、明道所不敢言。今已説破，亦是天機該發泄時，豈容復秘？」嗟乎！信斯言也，文成發孔子之所未發，而龍溪子在顔子、明道之上矣。其後四無之説龍溪子譚不離口，而聰明之士亦人人能言之，然而聞道者竟不知爲誰氏！竊恐《天泉會語》畫蛇添足，非以尊文成，反以病文成。吾儕未可以是爲極則也。

人有中人以上、中人以下二等，所以語之亦殊。此兩種法門發自孔子，非判自王子也。均一言語，而信則相接，疑則扞格。自信自疑，非有能使之者。蓋授受不在言語，亦不離言語，神明默成，正存乎其人。知所謂神而明、默而成，則知顔子之如愚、曾子之真積自有入微之處。而云想見氣象，抑又遠矣。聞道與否，各宜責歸自己，未可疑人，兼以之疑教。至謂顔子、明道不敢言等語，似覺過高，然要之論學話頭，未足深怪。孟子未必過於顔、閔，而公孫丑問其所安，絶無遜讓，直曰：「姑舍是而學孔子。」曹交未足比于萬章輩，而孟子教以希堯，不言等待，直言誦言行行是堯而已。然則有志此事，一時自信得及，誠不妨立論之高、

承當之大也。若夫四無之說，豈是鑿空自創？究其淵源，實千聖所相傳者。太上之無懷，《易》之何思何慮，舜之無爲，禹之無事，文王之不識不知，孔子之無意無我，無可無不可，子思之不見不動，無聲無臭，孟子之不學不慮，周子之無靜無動，程子之無情無心，盡皆此旨，無有二義。天泉所證，雖陽明氏且爲祖述，而況可以龍溪氏當之也耶？雖然，聖人立教，俱是應病設方，病盡方消，初無實法。言有非真，言無亦不得已。若惟言是泥，則何言非礙？而不肖又重以言，或者更增蛇足之疑，則不肖之罪也夫。

顧憲成《小心齋劄記》卷一《甲午》 惟知性然後可與言學，惟知學然後可與言性。

伊川先生言：「《西銘》，《原道》之宗祖。」愚竊以爲，《太極圖說》又《西銘》之宗祖也。蓋《西銘》止推到生萬物之父母，《太極圖說》直推到生天生地之父母。學者須於此立脚，方有箇究竟處。

朱子曰：「學之爲言效也。人性皆善，而覺有先後，後覺者必效先覺之所爲，乃可以明善而復其初也。」其訓精矣。愚竊惟：天生蒸民，有物有則，耳之爲物本自聰，只依他去聽，目之爲物本自明，只依他去視，是即所謂效也。故曰：歸而求之有餘師。

認得一「性」字親切，即欲一毫自棄而有所不敢也，故曰：「惟知性，然後可與言學。」認得一學字親切，即欲一毫自用而有所不敢也，故曰：「惟知學，然後可與言性。」【略】

或問孟子有命有性二條。曰：「此爲告子而發，總之是明性善也。」曰：「何也？」曰：「食色性也。告子謂性自性，無與於善矣。孟子特揭命之一字以破之，以見性自有在不得離善而言性也。仁內也，非外也；義外也，非內也。告子謂善自善，無與於性矣。孟子特揭性之一字以收之，以見善本固有，不得離性而言善也。故曰總之是明性善。」曰：「註中一伸一抑之說何如？」曰：「此語恐尚有商量。『君子不謂性』，正以其似性非性，實不可冒認爲性，於自家軀殼上求其圓滿也，非曰原來是性，故借命以揜之也。『君子不謂命』，正以其似命非命，實不可冒認爲命，於自家道理上聽其缺陷也，非曰原來是命，故借性以揜之也。何伸抑之有？」

戰國時論性家紛紛而起，其與孟子角立者，則惟告子一人。乃其主張食色也，既未免看得性太低，至夷而入於人欲之內，適爲世之狗生者開自便之門。其掃除仁義也，又未免看得性太高，至駕而出於天理之上，適爲世之談空者開玄妙之門，幾何不率天下而禍性也？孟子目擊心惻，悉力推敲，其所主張，特與掃除，因而別食色於性，使彼知向之認以爲真者究竟非真。其所掃除，特與主張，因而歸仁義於性，使彼知向之認以爲妄者究竟非妄，於是性之本來面目始見，而告子之說兩邊俱無安頓處矣。乃荀楊諸人猶然各立異論，欲翻孟子之案，迄於今且人人愛說無善無惡，至强而附于孟子之案，曰：「此正性善之本來面目也。」竊恐爲是說者，豈惟誣性，且誣孟子；豈惟誣孟子，且誣告子。其費安排甚矣，尚可與論性乎！

鄒元標《願學集》卷二《答穎泉翁》 維持正學，與充塞正氣原無分別。夫學而無益於世，則玄虛之譚也。氣而不本之學，則血氣之剛也。吾輩學無可見，見之於事。事無可考，反之於心。世豈有扶正學者而無正氣耶？亦豈有正氣者而無正學耶？太山巖巖，歷陳仁義，所如不合，浩然不屈。孟氏之正氣，孟氏之學也。一生歷朝，不滿期年，患難死生，講而不輟。晦翁之正氣，晦翁之學也。使當時謂孟子、朱子而不足以維持正學，則三尺童子所不信矣。古人身任天下之重，無一事可少，而今人視事有躲閃者，必其學之未有至也。翁以爲何如？

鄒元標《願學集》卷二《答田竹山太守》 赤子之心，無中外，無遐邇，盡同此心。若謂大人者爲赤子時，其心獨異，則亦非天命之性矣。大人爲赤子時，此啼哭，此乳抱。凡民惡人爲赤子時，亦此啼哭，此乳抱，不增不減，無凡無聖。大人者特順此心，凡人迷此心，惡人逆此心。凡人不迷而悟，則大人矣；惡人不逆而順，亦大人矣。人於此處看得親切，真是人皆可以爲堯舜，直是超凡入聖。願門下徹地信此。

若謂又須格物，格物格其迷而逆者，非多其聞識之謂。若多其聞識，適足爲此心之障耳。陽明之良知，乃「乾以易知」之知，非有對待之知也。既曰無對，即中心，即性，即中，即道，即行，即天理，實無有二義。後儒之所謂良知，去陽明又遠，乃知識之知。夫識非不可謂自知來，而實不可認賊爲子。

雖然，陽明語有爲上達語者，亦有爲下學入門語者，曰：「其言語正當快意時，便翕然收斂得下。」又曰：「如猫捕鼠，如雞伏卵，那有工夫說閒話，管閒事！」此等語，亦自警策。舍其心性諸語而取其警策者，亦自有受用處，似不必有異同也。予獨怪今之譚良知者，以識爲知，不知尚有無知之知。夫無知之知，不落擬議，不落情識。此不肖有志未之能也，願與門下共竟之。

鄒元標《願學集》卷二《答江續石中丞》 世肩天下之重任者，須是明天下之學。夫學非一人之學，天下之公學也。此心生生之機，流盎宇宙，不作見解，不起測度，便是羲皇氣象，人皆可爲堯舜者以此。

馮從吾《少墟集》卷八《善利圖説》 或問：「孟子願學孔子者也。孔子論人，有聖人、君子、善人、有恒之别，而孟子乃獨以善利一念分舜蹠兩途，何也？」曰：「此正孟子善學孔子處。孔子以聖人、君子、善人、有恒列爲四等，正所以示入舜之階基，恐學者躐等而進耳。世之學者徒知以舜蹠分究竟，而不知以善利分舜蹠。若曰聖人至舜極矣，學者何敢望舜？下聖人一等，吾寧爲君子已耳。或者又曰：君子我亦不敢望，吾寧爲善人已耳。或者又曰：善人我亦不敢望，吾寧爲有恒已耳。上之縱不能如舜，下之必不至如蹠，何苦呶呶然曰『吾爲舜，吾爲舜』哉！以彼其心不過以爲聖人示人路徑甚多，或亦可以自寬自便耳。不知發端之初，一念而善便是舜，一念而利便是蹠，出此入彼，間不容髮，非舜與蹠之間復有此三條路也。君子、善人、有恒造詣雖殊，總之是孳孳爲善大舜路上人。孟子以善利分舜蹠，蓋自發端之初論也。孔子以聖人、君子、善人、有恒分造詣，蓋自孳孳爲善之後論也，旨豈二乎哉？雖然，爲衆人易，爲聖人難。故學者儘學聖人，尚恐不能爲君子、爲善人、爲有恒。若姑曰我寧爲君子、我寧爲善人，我寧爲有恒，其勢不至於無恒不止，不至於如蹠不止也。何也？取法乎上，僅得乎中，取法乎中，民斯爲下，理固然也。究其初心，豈非錯認路徑尚多之一念誤之哉？且爲善爲舜則爲人，爲利爲蹠則爲禽獸，所係匪細。故又曰『人之所以異于禽獸者幾希』。玩『幾希』二字，可見人必至于如舜、如禹、如成湯、如文、武、周公、孔子，纔謂之君子存之，纔謂之人。不然，庶民去之，則禽獸矣。善利之分，舜蹠之分。舜蹠之分，人與禽獸之分也。學者縱可諉之曰我不爲聖，亦可諉之曰我不爲人哉？」

或曰：「一念而善爲舜爲人，一念而利爲蹠爲禽獸，固矣。倘學者不幸分辨不蚤，誤置足于蹠利之途，將遂甘心已乎？」曰：「不然。不聞《孟子》『山木』之章乎？蓋人性皆善，雖當伐之之後，而萌蘖尚在。故曰：『平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希。』又曰：『苟得其養，無物不長。』夫以斧斤伐之之後而尚有此幾希之萌蘖，養此幾希之萌蘖而尚可以爲堯舜，人奈何以一時之錯而遂甘心已乎？『幾希』二字，正是孟子提醒人心死中求活處。」

或又曰：「養此幾希，尚可爲舜，固矣。彼牿之反覆，夜氣不存者，獨無一線生路乎？」曰：「有。觀孟子，不曰夜氣不足以存，即爲禽獸，而猶曰『違禽獸不遠』。謂之『不遠』，尚猶有一線生路在。若謂斯人也縱不能每日有平旦之氣，而數日之中亦未必無一時之萌蘖，使從此一時之萌蘖回心而向道，則牛羊猶可及止耳，豈真不可救藥哉？惜乎人之諱疾忌醫，終身自伐自牧而不知自悔也。悲夫！」

或又曰：「幾希之説，蓋爲誤走蹠路者發也。若幸走舜路者，可遂以舜自命而不復求進乎？」曰：「不然。一念而善，是平地而方覆一簣也。一念而自以爲善，是爲山而未成一簣也。夫未成一簣且不可，況半塗而廢者乎？孔子列有恒、善人、君子、聖人之等，正使學者循序而進，毋半塗而廢耳，非以君子、善人阻其進也。且謂之曰有恒，必由一簣而爲山，纔謂之有恒。若以善人、君子中止而不至于聖人，總謂之半塗，總謂之無恒。此孔子所以惓惓致意于有恒也。道二之説，善利之説，欲人慎之于其始。半塗之説，爲山之説，又欲人慎之于其終。聖賢憂世之心，見乎辭矣。」

或又曰：「世之聰明之士非乏也，功名文學之士又不少也，豈見不及此，而舜蹠云云，不亦過乎？」曰：「不然。舜蹠路頭容易差錯，此處不差，則聰明用于正路，愈聰明愈好，而文學功名益成其美。此處一差，則聰明用于邪路，愈聰明愈差，而文學功名益濟其惡。故此處不慎，而曰某也聰明，某也功名，某也文學，何益哉！何益哉！」或者唯唯。

余因作《舜蹠善利圖》，而爲述其説如此云。

馮從吾《少墟集》卷一二《關中書院語録》 聖賢之學，總只在此心。故虞廷人心道心之説，乃千古聖學之原。而解者多謂道心非人不麗，而人心非道不宰，不必屏去人心而别覓道心也，舉吾之人心一禀於道，即云道矣。余向來亦爲此説所誤，不知人心道心不容並立。如綱常倫理，能盡道便是道心，不能盡道便是人心。喜怒哀樂，能中節便是道心，不能中節便是人心。視聽言動，能合禮便是道心，不能合禮便是人心。極容易辨，非以喜怒哀樂、視聽言動爲人心，以中節合禮爲道心也。今曰舉吾之人心一禀於道即云道，是舉吾之喜怒哀樂一禀於節、舉吾之視聽言動一禀於禮即云道，是明以喜怒哀樂、視聽言動爲人心，而以中節合禮爲道心矣。以中節合禮爲道心不差，而以喜怒哀樂、視聽言動爲人心，不知喜怒哀樂、視聽言動可以屏而去之乎？以必不能屏而去之者爲人心，是明白左袒人心，回護人心也。人心屏而去之猶恐不盡，而以必不可去者當之，何怪

乎人心日熾，道心日微，令人猖狂而無忌也哉！若以視聽言動爲人心，則亦可以綱常倫理、辭受取與、仕止久速爲人心矣，可乎？類而推之，如好問好察是道心，不好問好察便是人心，隱惡揚善是道心，不隱惡揚善便是人心，執兩端而用中是道心，不執兩端而用中便是人心，益爲明白。若以視聽言動爲人心，是以問察、善惡、兩端皆爲人心也，愈無此理矣。

陶望齡《歇庵集》卷八《重修陽明先生祠碑記》 物必有職，得職而後物舉。農職耕，工職器，胥職簿領，商職貿遷。耕、器、簿領、貿遷者，所以爲農工胥商者也。性者，人之所以爲人。故人之職，在乎知性。農不知耕，工不知器，胥不知簿領，商不知貿遷，是謂失職，失職則無以爲農工胥商。魁然命爲人而不知性何狀，此亦失人職矣。羣職墜一，則一事曠。人職失，則人曠。古先賢哲，皆畢世以研之，羣居以辨之，黽黽亟亟，若甚饑祁寒之不可解，凡以修人職而憂其曠耳。吾無遠引，維我陽明先生，天授超穎，平生所建立，尺節寸膏，分匄數輩，皆足憑睨而介立，榮名而潤身。而先生視若秋雲絢空，不足有也。自登朝涖官，至窮愁竄逐之鄉，鋒馳刃接之地，巖居林臥之時，靡不集儒侶，正衣冠，徵詰講明於此學。雖處羣姍，涉至險，而不變不疑。蓋明此之謂人，悖則禽，迷則鬼矣。人曠而入於鬼與禽，此至痛也，至哀也。先生憂之，故拳拳思與天下共舉其人職，無使曠佚。而標指二字，以立剉乎人禽鬼之關，所謂良知者是也。夫自私用智，生民之通蔽也。自私者存乎形累，用智者紛乎心害，此未達於良知之妙也。混同萬有，昭察天地，靈然而獨運之謂知。離聞滅覩，超絶思慮，寂然而萬慮之謂良。明乎知而形累捐矣，明乎良而心害遣矣。良知者，所以爲人而遠禽與鬼之路也。誠舉人職，則先生之學不可一日而不明，其功亦不容一日而泯。道衰教湮，良知爲鈴説，末俗侮聖，耳敷心訾，反指爲浮浪之談、迂緩不切之務，詞章聲利，汩汩滔滔，終身於雰霧醉眠之境，而猶自居爲實修庸履，嘻，其亦惑矣！

先生祠堂肇建于嘉靖十六年，時御史周公汝員實成之。有司以歲時庀俎豆，門人自汝中先生以降，嘗率其鄉人講會於中。歲既久，像設榱桷丹青弗嚴，階墉陵夷，垣圮庭穢，御史皖魯岳方公以嶷使者省方會，稽，祇謁祠下，爰檄山陰令余君以贖金若干兩鳩工飭新之。再閱旬，夷者圭，敗者堅，黯者煥。登先生堂，爲之改觀易慮，若懦起僕植而暗破也。方公尊人談道江淮之間，蔚爲儒宗，人稱本菴先生。公紹明庭聞，超然自得於良知之傳，獨契微奥，嘉與越人士，修舉絶學，作新之旨，寓諸廟貌。工甫竣，會巡撫都御史贛紫亭甘公視師海上，道越，乃用牲於祠，大鳩其郡縉紳文學之士登壇講道，爲言良知在日用，非闊迂虚遠之謂，聞者灑然。蓋祠之興七十餘禩，而二公始以憲節之重式臨之，褒崇闡繹，相貴于一時，甚盛事也。山陰令過予，請鏤文牲石，以紀其盛。

予維古者仕而歸，則教於其里，没以配社，謂之瞽宗。是學校之始也。孔子、孟氏之道，足以師天下萬世，故秩祀徧於郡國。然鄒魯之鄉，彬彬如也，學士大夫咸宗之。先生於越，所稱鄉先生，其祠蓋古者瞽宗之義。而越于天下所謂鄒魯也，地近勢親，守其道爲甚易，其士之賢不肖，學之明晦，足以繫四方觀視，其責甚重且艱。夫不圖其所艱而屑越於所易，誕嫚無信，浮談不衷，以負其上之人所以章教厲俗之意，此《易》所謂匪人，溺其職而弗舉者也。意者予亦未免與？噫，可懼也哉！可懼也哉！

高攀龍《高子遺書》卷三《心性説》 心之與性，謂之一則不可混，謂之二又不可分。心之用可言，心之體不可言。性者心之體也，可言者，仁義禮智耳。仁義禮智之可言者，惻隱、羞惡、辭讓、是非耳，皆心之用也。佛氏之所謂性與聖人不同者，於用處見之。曾有一禪者問余曰：「儒家言性，與佛同否？」余曰：「不同。」曰：「性豈有二耶？」余曰：「上人了悟人也，又解儒書，請以二則質。顔淵死，門人欲厚葬之，其厚同列之意甚美，夫子何以深嗟重慨曰：『非我也，夫二三子也。』禪家如此否？」曰：「否也。」「子疾病，子路使門人爲臣，其尊師之意甚美，夫子何以嚴詞切貶曰行詐，曰欺天，禪家如此否？」曰：「否也。」余曰：「儒家之言性如此，禪者不知所謂也。聖人之學所以異於釋氏者，只一性字。聖人言性所以異於釋氏言性者，只一理字。理者，天理也。天理者，天然自有之條理也。故曰天序天秩，天命天討，此處差不得針芒，先聖後聖，其揆一也。明道見得天理精，故曰：《傳燈録》千七百人，若有一人悟道者，臨死須尋一尺布裹頭而死，必不肯拋頭露面而終。此與曾子易簀意同。了此便知厚葬、爲臣二則，此理在拈花一脈之上，非窮理到至極處，不易言也。」

高攀龍《高子遺書》卷三《氣心性説》 氣也，心也，性也，一也。然而天下學術之岐，則岐之于是。老氏氣也，佛氏心也，聖人之學乃所謂性。學老氏之所謂心、所謂性，則氣而已；佛氏之所謂性，則心而已。非氣心性有二，其習異也，習之而氣則氣，習之而心則心，習之而性則性矣。性者何？天理也。天理者，天然自有之理，非人所爲。如五德五常之類，生民欲須臾離之不可得，而二氏不知也。外此以爲氣，故氣爲老氏之氣；外此以爲心，故心爲佛氏之心。聖人氣則

養其道義之氣，心則存其仁義之心，氣亦性，心亦性也。

或者以二氏言虛無，遂諱言虛無。非也。虛之與實，有之與無，同義而異名，至虛乃至實，至無乃至有，二氏之異，非異于此也。性形而上者也，心與氣，形而下者也。老氏之氣，極于不可名，不可道；佛氏之心，極于不可思，不可議。皆形而上者也。二氏之異，又非異于道器也。其端緒之異，天理而已。儒者以佛氏外君親，然其教未嘗不先忠孝。吾獨謂二氏足以亂教者，夷善惡是非而曰平等而惡分別。彼固曰無分別心，有分別性。吾則曰有分別性，亦無分別用，天下是非善惡而已。聖人因物付物，處之各當，而我無與焉，所以經世宰物，萬物各得其所。佛氏于蜎飛蠕動，無不慈愛，顧使天下善惡是非顛倒錯亂，舉一世糜爛蠱壞之不顧，而曰清淨無爲也。嗚呼！其亦不仁而已矣。此所謂無理也。

或曰：「老氏長生，其神長存，儒者能乎？」曰：「『無極而太極』之謂長生。」曰：「佛氏無生，出離生死，儒者能乎？」曰：「『太極本無極』之謂無生。」夫佛氏斥斷常二見，先儒謂人死則滅，反墮其斷見，何也？張子曰：「《大易》不言有無，言有無，諸子之陋也。」故曰：大哉易也，斯其至矣！

高攀龍《高子遺書》卷三《氣質說》 性者學之原也，知性善而後可言學，知氣質而後可言性。故論性至程張而始定。張子曰：「形而後有氣質之性。」天地間性有萬殊者，形而已矣。以人物言之，人形直而靈，獸形橫而蠢。以人言之，形清而靈，形濁而蠢。匪直外有五官之形，且內有五臟之形。故吳王濞有反骨，而高祖先知其反；安祿山有反骨，而張九齡先知其反。王莽之鴟吻，商臣之蜂目，越椒熊虎之狀，伯石豺狼之聲，皆形也。形異而氣亦異，氣異而性亦異。非性異也，弗虛弗靈，性弗著也。

夫子曰：「性相近也。」習染未深之時，未始不可爲善，故曰相近。然而質美者習於善易，習於惡難。質惡者習於惡易，習於善難。上智下愚，則氣質美惡之極，有必不肯習於善，必不肯習於惡者也。故有形以後，皆氣質之性也。天地之性，非學不復，故曰學以變化氣質爲主。

或疑天地之性、氣質之性，不可分性爲二者，非也。論性於成形之後，猶論水於淨垢器中。道著性字，只是此性；道著水字，只是此水，豈有二耶？

或又疑性自性，氣質自氣質，不可混而一之者，亦非也。天地之道，爲物不貳，故性即是氣，氣即成質。惡人之性如垢器盛水，清者已垢，垢者亦水也。明乎氣質之性，而後知天下有自幼不善者，氣質而非性也。性善之說始定，而變化氣質之功始力。所謂變化氣質者，正欲人知得性善，雖惡人可齋戒沐浴事上帝云爾。故曰：「氣質之性，君子有弗性者焉。」弗性氣質之性，則形色天性矣。蓋一明性善，隨他不好氣質，當下點鐵成金。

劉宗周《劉子全書》卷一《人譜自序》 友人有示予以袁了凡《功過格》者，予讀而疑之。了凡自言嘗授旨雲谷老人，及其一生轉移果報，皆取之《功過》，鑿鑿不爽。信有之乎？予竊以爲病於道也。子曰：「道不遠人。」人之爲道而遠人，不可以爲道。今之言道者，高之或淪於虛無，以爲語性，而非性也。卑之或出於功利，以爲語命，而非命也。非性非命，非人也，則皆遠人以爲道者也。

然二者同出異名，而功利之惑人爲甚。老氏以虛言道，佛氏以無言道，其說最高妙，雖吾儒亦視以爲不及。乃其意主於了生死，其要歸之自私。故太上有《感應篇》，佛氏亦多言因果。大抵從生死起見，而動援虛無以設教，猥云功行，實恣邪妄，與吾儒惠迪從逆之旨霄壤。是虛無之說，正功利之尤者也。

了凡學儒者也，而篤信因果，輒以身示法，亦不必實有是事。傳染至今，遂爲度世津梁，則所關於道術晦明之故，有非淺鮮者。予因之有感，特本證人之意，著《人極圖說》，以示學者。繼之以六事功課，而記過格終焉。言過不言功，以遠利也。總題之曰《人譜》。以爲譜人者，莫近於是。學者誠知人之所以爲人，而於道亦思過半矣。將馴是而至於聖人之域，功崇業廣，又何疑乎？友人聞之，亟許可，遂序而傳之。

時崇禎甲戌秋八月閏吉，蕺山長者劉宗周書。

劉宗周《劉子全書》卷一《人譜正篇・人極圖》







按此第二、第三圖，即濂溪《太極圖》之第二圖，然分而爲二，自有別解，且左右互易，學者詳之。

劉宗周《劉子全書》卷一《人譜正篇・人極圖說》 無善而至善，心之體也。即周子所謂太極，「太極本無極也」。統三才而言，謂之極。分人極而言，謂之善。其意一也。

繼之者善也。動而陽也，「乾知大始」是也。

成之者性也。靜而陰也，「坤作成物」是也。

繇是而之焉，達於天下者道也。放勳曰：「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」此五者，五性之所以著也。五性既著，萬化出焉。萬化既行，萬性正矣。五性之德，各有專屬，以配水火木金土，此人道之所以達也。

萬性，一性也。性一，至善也。至善，本無善也。無善之真，分爲二五，散爲萬善。上際爲乾，下蟠爲坤。乾知大始，吾易知也。坤作成物，吾簡能也。其俯仰於乾坤之內者，皆其與吾之知能者也。乾道成男，即上際之天。坤道成女，即下蟠之地。而萬物之胞與不言可知矣。《西銘》以乾坤爲父母，至此以天地爲男女，乃見人道之大。

大哉人乎！無知而無不知，無能而無不能，其惟心之所爲乎！《易》曰：「天下何思何慮！天下同歸而殊塗，一致而百慮。」天下何思何慮！無知之知，不慮而知。無能之能，不學而能。是之謂無善之善。

君子存之，善莫積焉。小人去之，過莫加焉。吉凶悔吝，惟所感也。積善積不善，人禽之路也。知其不善以改於善，始於有善，終於無不善。其道至善，其要無咎，所以盡人之學也。君子存之，即存此何思何慮之心。周子所謂「主靜立人極」是也。然其要歸之善。補過所繇，殆與不思善惡之旨異矣。此聖學也。

劉宗周《劉子全書》卷一《人譜續篇二・證人要旨》

無極
太極 一曰凜閒居以體獨。

學以學爲人，則必證其所以爲人。證其所以爲人，證其所以爲心而已。自昔孔門相傳心法，一則曰慎獨，再則曰慎獨。夫人心有獨體焉，即天命之性。而率性之道所從出也。慎獨而中和位育，天下之能事畢矣。然獨體至微，安所容慎？惟有一獨處之時可爲下手法。而在小人仍謂之閒居爲不善，無所不至。至念及，辨著無益之時，而已不覺其爽然自失矣。君子曰閒居之地可懼也，而轉可圖也。吾姑即閒居以證此心。此時一念未起，無善可著，更何不善可爲？止有一真無妄在。不睹不聞之地，無所容吾自欺也，吾亦與之毋自欺而已。則雖一善不立之中，而已具有渾然至善之極。君子所爲，必慎其獨也。夫一閒居耳，小人得之爲萬惡淵藪，而君子善反之，即是證性之路。蓋敬肆之分也。敬肆之分，人禽之辨也。此證人第一義也。

靜坐是閑中吃緊一事，其次則讀書。朱子曰：「每日取半日靜坐，半日讀書。」如是行之一一年，不患無長進。

動而
舞動 二曰卜動念以知幾。

獨體本無動靜，而動念其端倪也。動而生陽，七情著焉。念如其初，則情返乎性。動無不善，動亦靜也。轉一念而不善隨之，動而動矣。是以君子有慎動之學。七情之動不勝窮，而約之爲累心之物，則嗜欲忿懥居其大者。《損》之象曰：「君子以懲忿窒欲。」懲窒之功，正就動念時一加提醒，不使復流於過而爲不善。纔有不善，未嘗不知之而止之。止之而復其初矣。過此以往，便有蔓不及圖者。昔人云：懲忿如推山，窒欲如填壑。直如此難，亦爲圖之於其蔓故耳。學不本之慎獨，則心無所主。滋爲物化，雖終日懲忿，只是以忿懲忿，終日窒欲，只是以欲窒欲。以忿懲忿忿愈增，以欲窒欲欲愈潰，宜其有取於推山填壑之象。豈知人心本自無忿，忽焉有忿，吾知之。本自無欲，忽焉有欲，吾知之。只此知之之時，即是懲之窒之之時。當下廓清，可不費絲毫氣力，後來徐家保任而已。《易》曰：「知幾，其神乎！」此之謂也。謂非獨體之至神，不足以與於此也。

靜而
無靜 三曰謹威儀以定命。

慎獨之學，既於動念上下貞邪，已足端本澄源，而誠於中者形於外，容貌辭氣之間有爲之符者矣，所謂「靜而生陰」也。於焉官雖止，而神自行，仍一一以獨體閑之，靜而妙合於動矣。如足容當重，無以輕佻心失之。手容當恭，無以弛慢心失之。目容當端，無以淫僻心失之。口容當止，無以煩易心失之。聲容當靜，無以暴厲心失之。頭容當直，無以邪曲心失之。氣容當肅，無以浮蕩心失之。立容當德，無以徙倚心失之。色容當莊，無以表暴心失之。此記所謂九容也。天命之性不可見，而見於容貌辭氣之間，莫不各有當然之則，是即所謂性也。故曰威儀所以定命。昔橫渠教人，專以知禮存性、變化氣質爲先，殆謂是與！

五行
攸敘 四曰敦大倫以凝道。

人生七尺，墮地後，便爲五大倫關切之身，而所性之理與之一齊俱到，分寄五行，天然定位。父子有親屬少陽之木，喜之性也。君臣有義屬少陰之金，怒之性也。長幼有序屬太陽之火，樂之性也。夫婦有別屬太陰之水，哀之性也。朋

友有信書陰陽會合之土，中之性也。此五者，天下之達道也，率性之謂道是也。然必待其人而後行，故學者工夫，自慎獨以來，根心生色，暢於四肢，自當發於事業。而其大者，先授之五倫，於此尤加致力，外之何以極其規模之大，內之何以究其節目之詳，總期踐履敦篤，愷愷君子，以無忝此率性之道而已。昔人之言曰：五倫間有多少不盡分處。夫惟常懷不盡之心，而黽黽以從事焉，庶幾其逭於責乎！



物物
太極　五曰備百行以考旋。

孟子曰：「萬物皆備於我矣。」此非意言之也。只繇五大倫推之，盈天地間，皆吾父子兄弟、夫婦君臣朋友也。其間知之明，處之當，無不一一責備於君子之身。大是一體，關切痛癢。然而其間有一處缺陷，便如一體中傷殘了一肢一節，不成其爲我。又曰：「細行不矜，終累大德。」安見肢節受傷，非即腹心之痛？故君子言仁則無所不愛，言義則無所不宜，言別則無所不辨，言序則無所不讓，言信則無所不實。至此乃見盡性之學，盡倫盡物，一以貫之。《易》稱「視履考祥，其旋元吉」，今學者動言萬物備我，恐只是鏡中花，略見得光景如此。若是真見得，便須一一與之踐履過。故曰：「反身而誠，樂莫大焉。」又曰：「強恕而行，求仁莫近焉。」反身而誠，統體一極也。強恕而行，物物付極也。



其要
無咎　六曰遷善改過以作聖。

自古無現成的聖人。即堯舜不廢兢業。其次只一味遷善改過，便做成聖人，如孔子自道可見。學者未曆過上五條公案，通身都是罪過。即已曆過上五條公案，通身仍是罪過。纔舉一公案，如此是善，不如此便是過。即如此是善，而善無窮，以善進善亦無窮。不如此是過，而過無窮，因過改過亦無窮。一遷一改，時遷時改，忽不覺其入於聖人之域。此證人之極則也。然所謂是善是不善，本心原自曆落分明。學者但就本心明處一決決定，如此不如彼，便時時有遷改工夫可做。更須小心窮理，使本心愈明，則查簡愈細，全靠不得。今日已是見得如此如此，而即以爲了手地也。故曰：君子無所不用其極。

劉宗周《劉子全書》卷五《聖學宗要・定性書》　此伯子發明主靜立極之說，最爲詳盡而無遺也。稍分六段看，而意旨融貫，不事更端，亦復不煩詮解。今姑爲之次第：首言動靜合一之理，而歸之常定，乃所以爲靜也。是內非外，非性也。離動言靜，非靜也。「天地之常」以下，即天地之道以明聖人之道，不離物以求靜也。「人之情」以下，言常人之情，自私自智，所以異於聖人，而終失其照物之體也。「《易曰》」以下，又引《大易》《孟子》之言，以明自私自智之必不然也。「聖人之喜」以下，又即聖人應物之情以明外物之不足惡，而「夫人之情」以下，又借怒之一端，於極難下手處得定性之法如此，又以見外物之不足惡也。合而觀之，主靜之學，性學也。「人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也」。聖人常寂而常感，故有欲而實歸於無欲，所以能盡其性也。常人離寂而事感，離感而求寂，故去欲而還以從欲，所以自汩其天也。主靜之說，本千古秘密藏，即橫渠得之不能無疑，向微程子，誰克發明至此？幾令千古長夜矣。

劉宗周《劉子全書》卷五《聖學宗要・拔本塞源論》　愚按：孔門之學，其精者見於《中庸》一書，而「慎獨」二字最爲居要，即《太極圖說》之張本也。乃知聖賢千言萬語，說本體，說工夫，總不離慎獨二字。獨即天命之性所藏精處，而慎獨即盡性之學。獨中具有喜怒哀樂四者，即仁義禮智之別名。在天爲春夏秋冬，在人爲喜怒哀樂，分明一氣之通，復無少差別。天無無春夏秋冬之時，故人無無喜怒哀樂之時，而終不得以寂然不動者爲未發，以感而遂通者爲已發，可知也。蓋止一喜怒哀樂，而自其所存者而言謂之中，如四時之有中氣，所謂陽不亢，陰不涸是也。自其所發者而言謂之和，如四時之有和氣，所謂冬無慾陽，夏無伏陰是也。由中達和，故謂之大本達道，只是一時事，所謂「動靜一原，顯微無間」者也。中爲天下之大本，即隱即見，即微即顯。和爲天下之達道，即見即隱，即顯即微。故曰：「莫見乎隱，莫顯乎微。」而獨之情狀，於此爲最真。蓋獨雖不離中和，而實不依於中和，即太極不離陰陽，而實不依於陰陽也。中，陽之動也。和，陰之靜也。然則宋儒專看未發氣象，未免落在邊際，無當於慎獨之義者。故朱子初不喜其說，退而求之已發，以察識端倪爲下手。久之又無所得，終歸之涵養一路。其曰以心爲主，則性情之體、中和之妙各有條理，正指獨而言，而不明白說破。止因宋儒看得獨字太淺，中字太深，而誤以慎獨之功爲致（中）和之功故也。陽明子曰「良知即未發之中」，仍落宋儒之見。又云「無前後內外而渾然一體」，庶幾得之。第以質之《中庸》，往往似合似離，說中說和，無有定指。總之諸儒之學，行到水窮山盡，同歸一路，自有不言而契之妙。但恐《中庸》之教不明，將使學慎獨者以把捉意見爲工夫，而不覩性天之體，因使求中者以揣摩氣象爲極則，而反墮虛空之病，既置獨於中之下，又拒中於和之前，紛紛決裂，幾於無

所適從，而聖學遂爲絶德。故雖以朱子之精微，而層折且費辛勤。以文成之易簡，而辨難不遺餘力。況後之學聖人者乎？因稍爲之拈出，以俟來者。

劉宗周《劉子全書》卷七《原旨・原心》 盈天地間皆萬物也，人其生而最靈者也。生氣宅於虛，故靈，而心其統也，生生之主也。其常醒而不昧者，思也，心之官也。致思而得者，慮也。慮之盡，覺也。思而有見焉，識也。注識而流，想也。因感而動，念也。動之微而有主者，意也，心官之真宅也。主而不遷，志也。生機之自然而不容已者，欲也。欲而縱，過也；甚焉，惡也。而其無過不及者，理也。其理則謂之性，謂之命，謂之天也。其著於欲者，謂之情，變而不可窮也。其負情而出，充周而不窮者，才也。或相什百，氣與質也。而其爲虛而靈者，萬古一日也。效靈於氣者，神也。效靈於質者，鬼也。又合而言之，來而伸者神也，往而屈者鬼也。心主神，其爲是乎？子曰：「鬼神之爲德，其盛矣乎！」此夫子統言心也，而言豈一端已乎？約言之，則曰「心之官則思」也。故善求心者，莫先於識官，官在則理明，氣治而神乃尊。自心學不明，學者往往以想爲思，因以念爲意。及其變也，以欲拒理，以情偶性，以性偶心，以氣質之性分義理之性，而方寸爲之四裂。審如是，則心亦出入諸緣之幻物而已，烏乎神！物以相物，烏乎人！烏乎人！

劉宗周《劉子全書》卷七《原旨・原道上》 道其生於心乎，是謂道心。此道體之最真也，而惟微者其狀耳。微而著焉，兩端見矣。立人之道，仁與義是也。仁義其道之門乎！仁其體也，義其用也。一體一用立，而易行乎其間矣。生生之謂易，化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而措之天下謂之事業。上而際謂之天，下而蟠謂之地，中而蕃殖謂之物，積而無窮謂之世。明之爲禮樂，幽之爲鬼神，治之爲刑賞，布之爲紀綱，成之爲風俗。類而推之，莫非道也。約而反之，莫非心也。踐而實之，所以成人也。

劉宗周《劉子全書》卷七《原旨・原道下》 夫道常而已矣。天地，大常而已矣。人心，大常而已矣。有老氏者起而言道德，則曰「道可道，非常道。名可名，非常名」，舉仁義而土苴之，此所謂反常者也，視楊墨之罪著矣。然猶依附於道德也。至談天衍、雕龍奭、炙轂輥髡之莊周，與夫堅白異同、三耳三足之公孫、田駢之屬，而荒唐極矣。然猶依附於名理也。其後有佛氏者，以天地爲塵劫，以世界爲患妄，以形軀爲假合，以日用彝倫事理爲障礙。至此一切無所依附，單言一心。心則猶是心，孰從而辯之？吾儒言心，佛氏亦言心，佛氏之言心也曰空，其進而言性也曰覺，而究竟歸其旨於生死。其言空也曰空無，空無空之空，乃爲真空。其言覺也曰覺非覺，非覺之覺，乃爲圓覺。而其言生死也曰本無生死，無生無死，乃了生死。則吾儒所未及也，幾何不率天下而從之乎？曰：善言心者，莫佛氏若也。噫嘻危矣。

居室之近，食息起居而已矣。其流行則謂之理，其凝成則謂之性，其主宰則謂之命，合而言之皆心也。是心也，未嘗不空，而政不必空其空，懼其病吾理也。未嘗非覺，而政不必覺其覺，懼其蝕吾性也。未嘗不知生死，而政不必並無生死，懼其衡吾命也。

夫學，窮理盡性至命而已矣，此修道之極則也。於是聖人喟然歎曰：「中庸其至矣乎！民鮮能久矣。」而斯道之常，遂爲萬世鵠。彼佛氏者，方欲依附吾儒，求其心而過之，其如天地猶是，世界猶是，一切形軀事理猶是，彼亦終不能去而逃之，勢不得還與心違，而徒以一種恍恍之見自爲顛倒，真如電光之一瞬而水漚之不容，隨指而破也，烏睹所爲心者乎？食心曰蠱，殆謂是已。乃今之與二氏辨者，皆助流揚波者也。何以言之？曰：不識心故也。

劉宗周《劉子全書》卷八《中庸首章説》 盈天地間皆道也，而統之不外乎人心。人之所以爲心者，性而已矣。以其出於固有而無假於外鑠也，故表之爲天命云。「維天之命，於穆不已」，天之所以爲天也。天即理之別名，此理生生不已處，即是命。以爲別有蒼蒼之天、諄諄之命者，非也。率此性而道在是，道即性也。修此性而教立焉，性至此有全能也。此三言者，子思子從大道紛紜薄蝕之後，爲之探本窮源，以正萬世之道統。然則由教入道者，必自復性始矣。道不可離，性不可離也。

君子求道於所性之中，直從耳目不交處，時致吾戒慎恐懼之功，而自此以往，有不待言者矣。不睹不聞處，正獨知之地也。戒慎恐懼四字，下得十分鄭重，而實未嘗妄參意見於其間。獨體惺惺，本無須臾之間，吾亦與之爲無間而已。惟其本是惺惺也，故一念未起之中，耳目有所不及加，而天下之可睹可聞者，即於此而在，沖漠無朕之中，萬象森然已備也，故曰莫見莫顯。君子烏得不戒慎恐懼，兢兢慎之！

「喜怒哀樂之未發謂之中」，此獨體也，亦隱且微矣。及夫發皆中節，而中即是和，所謂「莫見乎隱，莫顯乎微」也。未發而常發，此獨之所以妙也。中爲天下之大本，非即所謂天命之性乎？和爲天下之達道，非即所謂率性之道乎？君子

由慎獨以致吾中和，而天地萬物無所不貫、無所不達矣。達於天地，天地有不位乎？達於萬物，萬物有不育乎？天地此中和，萬物此中和，吾心此中和，致則俱致，一體無間。極之至於光嶽效靈，百昌遂性，亦道中自有之征應，得之所性而非有待於外者，此修道之教所以爲至也。

合而觀之，遡道之所自來，既已通於天命之微，而極教之所由至，又兼舉夫天地萬物之大，推之而不見其始，引之而不見其終，體之動静顯微之交，而不見其有罅隙之可言，亦可爲奥衍神奇，極天下之至妙者矣。而約其旨，不過曰慎獨。獨之外，別無本體。慎獨之外，別無工夫。此所以爲中庸之道也。

後之儒者，謂其説昉之虞廷，信矣。乃虞廷言心，則曰人曰道，而《中庸》直指率性之道，無乃混人道而一之乎？此言心言性之别也。虞廷言心，非分言之則不精，不精無以爲至一之地。《中庸》言性，性一而已，何岐之有？然性是一，則心不得獨二。天命之所在，即人心之所在。人心之所在，即道心之所在。此虞廷未發之旨也。或曰：「有氣質之性，有義理之性，則性亦有二與？」爲之説者，正本之人心、道心而誤焉者也。程子曰：「論性不論氣，不備。論氣不論性，不明。二之則不是。」若既有氣質之性，又有義理之性，將使學者任氣質而遺義理，則可以爲善，可以爲不善之説信矣。又或遺氣質而求義理，則可以爲善，可以爲不善之説信矣。又或衡氣質義理而並重，則有性善、有性不善之説信矣。三者之説信，而性善之旨復晦。此孟氏之所憂也。

須知性只是氣質之性，而義理者氣質之本然，乃所以爲性也。心只是人心，而道者人之所當然，乃所以爲心也。人心、道心，只是一心。氣質、義理，只是一性。識得心一性一，則工夫亦一。静存之外，更無動察。主敬之外，更無窮理。其究也，工夫與本體亦一。此慎獨之説，而後之解者往往失之。

昔周元公著《太極圖説》，實本之《中庸》，至「主静立人極」一語，尤爲慎獨兩字傳神。其後龜山門下一派羅李二先生相傳口訣，專教人看喜怒哀樂未發時作何氣象，朱子親受業於延平，固嘗聞此。而程子則以静字稍偏，不若專主於敬。又以敬字未盡，益之以窮理之説，而曰「涵養須用敬，進學在致知」。朱子從而信之，初學爲之少變，遂以之解《大》《中》，謂慎獨之外，另有窮理工夫，以合於格致誠正之説。仍以慎獨爲動而省察邊事，前此另有一項静存工夫。近日陽明先生始目之爲支離，專提致良知三字爲教法，而曰「良知只是獨知時」，又曰「惟精是惟一工夫，博文是約禮工夫，致知是誠意工夫，明善是誠身工夫」，可謂心學獨窺一源。至他日答門人慎獨是致知工夫，而以中爲本體，無可著力，此却疑是權教。天下未有大本之不立而可從事於道生者，工夫用到無可著力處，方是真工夫。故曰勿忘勿助，未嘗致纖毫之力，此非真用力於獨體者，固不足以知之也。大抵諸儒之見，或同或異，多係轉相偏矯，因病立方，儘是權教。至於反身力踐之間，未嘗不同歸一路，不謬於慎獨之旨。

後之學者，無復向語言文字上生葛藤，但反求之吾心，果何處是根本一著，從此得手，方窺進步，有欲罷不能者。學不知本，即動言本體，終無著落。學者但知〔即物〕窮理爲支離，而不知同一心耳。舍淵淵静深之地而從事於思慮紛起之後，泛應曲當之間，正是尋枝摘葉之大者，其爲支離之病，亦一而已。將持此爲學，又何成乎！又何成乎！

劉宗周《劉子全書》卷八《氣質説》 聖賢教人，只指點上一截事，而不及下一截。觀《中庸》一書可見。蓋提起上截，則其下者不勞而自理。纔説下截事，如堂下人斷曲直，莫適爲主，誰其信之？「形而上者謂之道，形而下者謂之器」是也。人生而有此形骸，便有此氣質。就中一點真性命，是形而上者。雖形上，不離形下，所以上下易混作一塊。學者開口説變化氣質，却從何處討主腦來？《通書》曰：「性者，剛柔善惡，中而已矣。」中便是變化氣質之方。而《中庸》曰喜怒哀樂未發謂之中，却又無可著力處。從無可著力處用得工夫來，正是性體流露時。此時剛柔善惡果立在何處，少間便是個中節之和。這方是變化氣質工夫。若已落在剛柔善惡上，欲自剛而克柔，自柔而克剛，自惡而之於善，已善而終不之於惡，便落堂下人伎倆矣。

或問：「孟子説善養浩然之氣，如何？」曰：纔提起浩然之氣，便屬性命邊事。若孟施舍、北宫黝、告子之徒，只是養個蠢然之氣，正是氣質用事處，所以與孟子差别。

劉宗周《劉子全書》卷一二《學言下・壬午京邸》 天一也，自其主宰而言謂之帝。心一也，自其主宰而言謂之意。天有五帝，而分之爲八節、十二辰，故曰帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，説言乎兑，戰乎乾，勞乎坎，成言乎艮，即主宰即流行也。此正體用一原，顯微無間處。今以意爲心之所發，亦無不可言。所發而所存在其中，終不可以心爲所存、意爲所發。

陳剩夫先生曰：「《大學》誠意是鐵門關，『主一』二字，乃其玉鎖匙也。一者誠也，主一敬也。主一即慎獨之説，誠由敬入也。」剩夫恐人不識慎獨意，故以

「主一」二字代之。此老學有本領，故立言諦當如此。【略】

「如惡惡臭，如好好色」，蓋言獨體之好惡也。原來只是自好自惡，故欺曰自欺，謙曰自謙。既自好自惡，則好在善，即惡在不善。惡在不善，即好在善。故好惡雖兩意而一幾，若以所感時言，則感之以可好而好，感之以可惡而惡，方有分用之機。然所好在此，所惡在彼，心體仍是一個。一者誠也。意本一，故以誠還之，非意本有兩，吾以誠之者一之也。

心可言無善無惡，而以正還心，則心之有善可知。意可言有善有惡，而以誠還意，則意之無惡可知。子能順杞柳之性而以爲栝棬乎？將戕賊杞柳以爲栝棬也？

心無善惡，信乎？曰：乃若其意，則可以爲善矣，乃所以爲善也。意有善惡，信乎？曰：乃若其知，則可以爲良矣，乃所以爲善也。若夫爲不善，非意之罪也。吾自知之，吾自蔽之，不能知所止焉耳。

天穆然無爲，而乾道所謂剛健中正純粹以精，盡在帝中見。心渾然無體，而心體所謂四端萬善，參天地而贊化育，盡在意中見。離帝無所謂天者，離意無所謂心者。

慎獨是學問第一義，言慎獨而身、心、意、知、家、國、天下一齊俱到。故在《大學》爲格物下手處，在《中庸》爲上達天德統宗，徹上徹下之道也。【略】

濂溪曰「幾善惡」，故陽明亦曰有善有惡。濂溪曰「動而未形，有無之間者幾也」，陽明亦曰意之動。然兩賢之言相似而實不同。蓋先儒以有無之間言幾，後儒以有而已形言幾也。曰善惡，言有自善而之惡之勢。後儒則平分善惡而已。或曰意非幾也，則幾又在何處？意非幾也，獨非幾乎？

濂溪曰「幾善惡」，即繼之曰「德，愛曰仁，宜曰義，理曰禮，智曰智，守曰信」，此所謂德幾也，道心惟微也。幾本善，而善中有惡，言仁義非出於中正，即是幾之惡。不謂忍與仁對，乖與義分也。先儒解「幾善惡」多誤。

《易》曰「幾者，動之微，吉之先見」，更不雜凶字。君子見幾而作，所謂善必先知之也。惟先見，故先知。先知之謂知幾，知幾則知所止矣。或曰吉下有凶字，仍是不善。必先知之，不以禍福言也。【略】

「有善有惡意之動，知善知惡知之良」二語，決不能相入，則知與意分明兩事矣。將意先動而知隨之耶？抑知先主而意繼之耶？如意先動而知隨之，則知落後著，不得爲良。如知先主而意繼之，則離照之下，豈容魑魅？若或驅意於心之外，獨以知與心，則法惟有除意，不當誠意矣。且自來經傳無有以意爲心外者，求其說而不得，無乃即知即意乎？果即知即意，則知良意亦良，更不待言。【略】

「主靜立人極」，只是誠意好消息。

幾者動之微，不是前此有個靜地，後此又有個動之著在，而幾則界乎動靜之間者。審如此三截看，則一心之中，隨處是絶流斷港，安得打並一貫？予嘗謂周子「誠神幾」非三事，總是指點語。

周子云有無之間，謂不可以有言，不可以無言，故直謂之微。《中庸》以一微字結一部宗旨，究竟說到無聲無臭處。然說不得全是無也。

《大學》止辨公私義利，而不分理欲天人。《中庸》只指隱微顯見，而不分前後動靜。此是儒門大公案。後人憒憒，千載於今。【略】

朱子表章《大學》，於格致之說最爲喫緊，而於誠意反草草。平日不知作何解？至易簀，乃定爲今章句曰「實其心之所發」，不過是就事盟心伎倆，於法已疏矣。至「慎獨」二字，明是盡性喫緊工夫，與《中庸》無異旨，而亦以心之所發言，不更疏乎？朱子一生學問，半得力於主敬，今不從慎獨二字認取，而欲掇敬於格物之前，真所謂握燈而索照也。

「正心」章云「必察乎此而敬以直之」，又將主敬工夫用在正心項下，終忽視誠意關故耳。此陽明之說所自來也。【略】

公私義利之辨，非格物致知之極，不足以語此。【略】

一誠貫所性之全，而工夫則自明而入。故《中庸》曰誠身，曰明善，《大學》曰誠意，曰致知，其旨一也。要之，明善之善，不外一誠，明之所以誠之也。致知之知，不離此意，致之所以誠之也。本體工夫，委是打合。

意根最微，誠體本天。本天者，至善者也。以其至善還之至微，乃見真止，定靜安慮次第俱到。以歸之得，得無所得，乃爲真得。此處圓滿，無處不圓滿。此處虧欠，無處不虧欠。故君子起戒於微，以克完其天心焉。欺之爲言欠也，所自者欠也。自處一動，便有夾雜，因無夾雜，故無虧欠。而端倪在好惡之地，性光呈露，善必好，惡必惡，彼此兩關，乃呈至善。故謂之「如好好色，如惡惡臭」。此時渾然天體用事，不著人力絲毫。於此尋箇下手工夫，惟有慎之一法，乃得還他本位曰獨，仍不許亂動手脚一毫，所謂誠之者也。此是堯舜以來相傳心法，學者勿得草草放過。

無有作好，如好好色。無有作惡，如惡惡臭。

莫顯乎微，夫微之顯，知微之顯，此謂知本，此謂知之至也。

欲誠其意，先致其知。知遠之近，知風之自，知微之顯。【略】

陰陽之理，無處無之。因陰陽見動靜，非以動靜生陰陽也。【略】

道無方所，性無方所。謂所不睹所不聞處是天命之性，亦得。但解《大學》，方首禁有所，此處乃得有所耶？

慎獨是學問工夫第一義。然大學於誠意前尚有致知工夫，而在《中庸》爲了義，何也？曰：《中庸》後章說知說行，更是完備，又臚之爲學問思辨行。而陽明則曰：「學也者，學此者也。問也者，問此者也。思也者，思此者也。辨也者，辨此者也。行也者，行此者也。」仍只完得誠之而已。故知誠意是了義，致知者，致此者也。格物者，格此者也。【略】

喜怒哀樂，一氣流行，而四者實與時爲禪代。如春過了夏，秋過了冬，冬又春。却時時保個中氣，與時偕行，故謂之時中。此非慎獨之至者，不足以語此。故與小人無忌憚正相反。

喜怒哀樂中，便是仁義禮智信。故《中庸》於中字逗出誠字。或問：「朱子曰：《中庸》言中又言誠。何也？」曰：「橫看成嶺倒看成峰。」

好惡從主意而決，故就心宗指點。喜怒從氣機而流，故就性宗指點。畢竟有好惡而後有喜怒，不無標本之辨。故喜怒有情可狀，而好惡托體最微。

《大學》言心不言性，心外無性也。《中庸》言性不言心，性即心之所以爲心也。有說乎？曰：善非性乎？天非心乎？故以之歸宗慎獨，一也。【略】

知在善不善之先，故能使善端充長，而惡自不起。若知在善不善之後，無論知不善無救於短長，勢必至遂非文過。即知善，反多此一知，雖善亦惡。今人非全不知，只是稍後耳，視聖人霄壤。知只是良知，而先後之間，所爭致與不致耳。

起一善念，吾從而知之。知之之後，如何頓放此念？若頓放不妥，吾慮其剜肉成瘡。起一惡念，吾從而知之。知之之後，如何消化此念？若消化不去，吾恐其養虎遺患。總爲多此一起，纔有起處，雖善亦惡。轉爲多此一念，纔屬念緣，無滅非起。今人言致良知者如是。

國家將興，必有禎祥。國家將亡，必有妖孽。此興亡之先兆也。蓋人心亦有兆焉。方一念未起之先，而時操之以戒懼，即與之一立立定，不至有岐路相疑之地，則此心有善而無惡。即有介不善於善中，而吾且擇之精而守之一，若明鏡當空，不能眩我以妍媸。此所謂善必先知之，不善必先知之，吾之言致知之學者如是。

就性情上理會，則曰涵養。就念慮上提撕，則曰省察。就氣質上銷鎔，則曰克治。省克得輕安，即是涵養。涵養得分明，即是省克。其實一也，皆不是落後著事。

有不善未嘗不知，知之未嘗復行也，莫是落後著否？曰：有剝即復，間不容髮。此一點元陽在天地間，無一息間斷，七日來復，言復已久也。若操未剝之陽爲來復之陽，所爭不遠，看來仍是占先手。若已落後著，則手忙脚亂，安得有如許力量便與不行？不復行，謂當下消化，不是後不再作也。今人皆所謂頻復者，甚之迷復。迷復亦時學。

知無先後，但自誠而明，便占先手。故曰：至誠之道，可以前知。若自明而誠，尚得急著。離誠言明，終落後著。即明盡天下之理，都收拾不到這裏，總屬狂慧。

凡事豫則立。信在言前，則言前定。敬在動前，則行前定。道在事前，則事前定。性在道前，則道前定。【略】

本心之學，聖學也。而佛氏張大之，諱虛而言空。空故無所不攝，攝一切有無而皆空，有無不受也。又離一切有無而不空，其所謂空自在也。看來只是弄精魂，語下而遺上者與！

配天達天，其始不離下學立心耳，天豈遠乎哉？心得其所以爲心，則達乎天矣。人得其所以爲人，則配乎天矣。又曰其天，天即我，我即天。今必云有物先天得之者，天自我出，何苦將天亦私爲一己家當了？

至誠盡性之至，不學而能。即經綸大經，已足見其心精密而無漏矣。又出之不窮爲，立天下之大本，運之無外，爲知天地之化育。其要歸於無能而已。無能，故無所，何倚之有？【略】

理一也，得於心爲德，本於生爲性，蘊於性爲情，達於情爲才，亶於初爲命，體於自然謂之天。故曰：「誠者，天之道也。」惟天無外，人得之以爲人，物得之以爲物，天得之以爲天，地得之以爲地。盡則俱盡，虧則俱虧，不由乎我，更由乎誰？是爲性宗，是爲人造。

「性者，剛柔善惡，中而已矣。」故曰「性相近也」。此千古論性第一義，惟濂溪足以發之。

性相近，以生而善者爲主。習相遠，以習於不善者爲主。上智下愚不移，則

痛下愚也。

《論語》二十篇，語語皆言性，皆要人就近處復，仍就遠者下工夫。故曰：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」蓋曰「中人以下，不可以語上」云爾。

識得夫子言性處，方可與盡性。後人皆以性求性，妄意有一物可指，終失面目。即孟子道性善，亦是下了註脚。【略】

千秋上下，大道陸沉，總坐無極太極四字。學者且細讀《通書》，尋個入門。【略】

孟子曰：「乃若其情，則可以爲善矣。」何故避性字不言？只爲性不可指言也。蓋曰吾就性中之情蘊而言，分明見得是善。今即如此解，尚失孟子本色，況可云以情驗性乎，何言乎情之善也？孟子言：這個惻隱心就是仁，何善如之？仁義禮智皆生而有之，所謂性也，乃所以爲善也。指情言性，非因情見性也。即心言性，非離心言善也。後之解者曰「因所發之情而見所存之性，因(以)(所)情之善而見所性之善」，豈不毫釐而千里乎？

凡所云性，只是心之性，決不得心與性對。所云情，可云性之情，決不得性與情對。

告子累被孟子鍛鍊之後，已識性之爲性矣，故曰「生之爲性」，直是破的語。只恐失了人分上本色，故孟夫子重加指點，蓋曰生不同而性亦不同云。孟夫子已是盡情剖露了，故告子承領而退。

「天下之言性也，則故而已矣。故者以利爲本」，此孟子言性第一義也。此後纔有個善字可下。

智只是故之一端，而孟子特指以證性。此一點是非之心，尤容易起風波，少錯針鋒，無所不至。故孟子指出鑿字，凡叛道之人，都是聰明漢。

孟子論性，只就近處指點。如惻隱之心，同是惻隱，有過有不及，相去亦無多，不害其爲惻隱也。如羞惡之心，同是羞惡，有過有不及，相去亦然，不害其爲羞惡也。過於惻隱，則羞惡便減過於羞惡，則惻隱便傷心體。次第受虧，幾於禽獸不遠。然良心仍在。平日禦人國門，忽然見孺子入井，此心便露出來，豈從外鑠者？

「惻隱之心，仁也」。又曰：「惻隱之心，仁之端也。」說者以爲端緒見外耳，此中仍自不出來，與仁也語意稍傷。不知人皆有不忍人之心，只說得仁的一端，因就仁推義禮智去，故曰四端，如四體判下一般。孟子最說得分明，後人錯看了，又以誣仁也，因以孟子誣《中庸》未發爲性、已發爲情，雖喙長三尺，向誰說？

孟子論性之說，惟「口之於味」一章最費解說。今畧爲拈出。蓋曰耳目口鼻之欲，雖生而有之性乎，然獨無所以宰製之乎？是即所謂命也。故君子言命不言性，以致遏欲存理之功，綱常倫物之則，有至有不至。雖生而若限之命乎，然孰非心之所固有乎？是則所謂性也。故君子言性不言命，以致盡人達天之學。蓋性命本無定名，合而言之，皆心也。自其權藉而言，則曰命，故常能爲耳目口鼻君。自其體蘊而言，則曰性，故可合天人，齊聖凡，而歸於一。總許人在心上用功，就氣中參出理來，故兩下分疏如此。若謂命有不齊，惟聖人全處其豐，豈耳目口鼻之欲，聖人亦處其豐乎？性有不一，惟聖人全出乎理，豈耳目口鼻之性，獨非天道之流行乎？審若此，既有二性，又有二命，將小人有縱惡之途，而君子沮爲善之志矣。惟提起心字，則性命各有條理，令人一一推諉不得。此孟子道性善本旨也。後之言性者，離心而言之，離之弗能離，則曰一而二、二而一，愈玄愈遠。離性言命，亦然。

心之於思也，性也。孩提之於愛敬也，命也。

勿忘勿助間適合其宜，即是義。非是以勿忘勿助去集那義也。如此正是義襲了。

忘是不及，助是過。過之病，甚於忘。氣本易動，又因而動之，遂至偏勝，則本心之體因而梏亡，所傷在根也。所謂氣一則動志也。

知言之學，只是從未發之中看得透，故早破了偏見。此處差之毫釐，氣便於此而受過，過則暴也。此孟子得統於子思處。

心是萬古同然，所以千聖千賢都打得合同印過。但起見處則微有不同。即堯舜一堂，亦有手輕手重，何況後之君子？惟孔子立大中之極，亦爲經歷多，全不執己見，一步步迤邐上去，隨路問程也。孟子直是見得到，爲他將孔子做箇榜樣，又煞下苦心，一日輕輕將知言說過，豈知啞子嘗瓜，有難向人開口處。後人於此處終草草了，安得不千差萬錯？【略】

主一之謂敬，心本有主，主還其主，便是主一。今日乃打破敬字。

心如穀種，仁乃其生意。生意之意，即是心之意。意本是生生，非外鑠我也。【略】

濂溪以中言性而本之剛柔善惡。剛柔二字，即喜怒哀樂之別名。剛善則怒中有喜，惡則只是偏於剛，一味肅殺之氣矣。柔善則喜中有怒，惡則只是偏於

柔，一味優柔之氣矣。中便是善，言於剛柔之間認箇中，非是於善惡之間認箇中，又非是於剛善柔善之外另認箇中也。此中字分明是喜怒哀樂未發之謂中，故即承之曰「中也者，和也，中節也，天下之達道也，聖人之事也」。《圖説》言仁義中正，仁義即剛柔之別名，中正即中和之別解，變和言正者，就仁義上言也。皆酷爲《中庸》註疏。【略】

善不善之幾中於感應者，止有過不及之差。而乘於念慮者，則謂之惡。然過而不已，念慮乘之，亦鮮不爲大惡矣。君子知幾，端在感應上控持得力。若念慮之惡，君子早已絶之矣。

只此一點微幾，爲生生立命之本。俄而根荄矣，俄而幹矣，俄而枝矣，俄而葉矣，俄而花果矣。果復藏仁，仁復藏果，迎之不見其首，隨之不見其尾。是故知死生之説，是故知無死無生之説。

佛氏言性而不言天，故性非其性。吾儒則曰天命之謂性。佛氏言心而不言意，故心非其心。吾儒則曰「欲正其心者，先誠其意」。

喜怒哀樂，所性者也。未發爲中，其體也。已發爲和，其用也。合而言之，心也。

朱子曰「心統性情」，張敬夫曰「心主性情」，張説爲近。終是二物，曷不曰心之性情？

劉宗周《劉子全書》卷一九《與以建二萬曆癸丑》 道形而上者，雖上而不離乎形。形下即形上也。故曰下學而上達。下學非只在灑掃應對小節，即未離乎形者皆是。乃形之最易溺處，在方寸隱微中，故曰「人心惟危，道心惟微」，即形上形下之説也。是故君子即形色以求天性，而致吾戒懼之功焉。在《虞書》所謂精一，在孔門所謂克己，在《易》所謂洗心，在《大》《中》所謂慎獨，一也。後儒所謂一，所謂主敬、立大本、致良知，一也，又安見形色之爲下，而性天之謂上哉！是故無顯微，無精粗，無内外，無之非下學，則無之非上達，又安見視聽言動非所以求仁哉？喜怒哀樂非所以立大本哉？道固不涉空虚，學亦不落象罔，此古聖賢相傳心法，所以迥别二氏。今世俗之弊，正在言復（而）不言克，言藏密而不言洗心，言中和而不言慎獨，言立大本而不言心官之思，言致知而不言格物，遂不免離相求心，以空指道，以掃除一切爲學，以不立文字、當下即是性宗，何怪異學之紛紛也！故曰：道不遠人，人之爲道而遠人。古人十五年學恭而安，不成有多少病痛在。孔子所謂「聞義不能徙，不善不能改」，顔子三月之仁，往往而是。此學問思辨之功，所以終身不能已，而不厭之學，孔子所以成大聖也。執事提主腦之説，蓋慮頻失頻復，日月之至，無當於學問，而不知孔顔已難之矣。徒然其爲躐等之見也。

劉宗周《劉子全書》卷一九《答葉潤山民部一廷秀。崇禎丁丑閏四月二十二日》 來書云：孔孟之後，道不明，只是性不明。愚意性本從心，學者不先治心，是起念已差。纔欲治心，又恐墮於虚寂。今欲講心學，其何道之從？是質疑者一。《大學》言明德親民，愚謂明體適用，如車二輪，如鳥二翼，必不可離者也。然於道理重一分，定於功名輕一分。今欲明體適用，身世咸宜，其何道之從？是質疑者二。先儒謂學各有本領，如周子之無欲，二程之主静，張子之體仁，朱子之讀書窮理，張南軒之辨義利是也。竊以讀書窮理乃俗學對症之藥，而辨義利尤爲藥中鍼石。不從此處理會，恐脚跟不定，未有不東西易向者。今欲直求入手，其何道之從？是質疑者三。《大學》言修身至正心，微矣。至誠意，微之微矣。而又言致知，終之格物，分明《大學》第一義。而格物之解，宋儒紛若。自朱子即物窮理之説出，而折衷歸一，但有疑於致知已入細，而格物又涉於迹。今欲融格物之義，其何道之從？是質疑者四。著書立言，惟見道分明者能之，廷秀非其人也，但無人講論，輒以筆印代口傳，便於就正有道。《偶言》三卷，敢呈台覽。倘糾正擲下，使盲人得路，此生以之。是質疑者五。

僕生也黯，馴至老大，平生出處，半屬憒憒，無足爲知己道者。獨是向學一念，老而未灰，猶幾幾乎求友而正之。此中積疑，有未敢向人吐者。何幸來教便便，先得我心之所同然乎！請姑就教所及者商之。

其一曰：學莫先於知性，只爲「天命之謂性」一句早已看錯了。天人杳不相屬，性命仍是二理。今曰天命謂性，而不曰天命爲性，斷然是一不是二。然則天豈外人乎？而命豈外於吾心乎？故曰：「盡其心者知其性也，知其性，則知天矣。」故言性而不要諸天，性無是處。言天而不要諸心，天無是處。説天者莫辨於《中庸》之卒章，正不諱言空寂也。而學者以爲佛氏也者而去之，曰吾欲舍是而求心焉，何異舍京師别求長安，斷無適從之路可知矣。

其二曰：《大學》言明德親民，而其要歸於止至善。善即天命之性是也。陽明先生曰：明德以親民，而親民以明其明德。原來體用只是一個。一者何也？即至善之所在也。學不見性，而徒求之一體一用之間，曰車兩輪、鳥雙翼，不問所以轉是輪、鼓是翼者，將身世内外判然兩途，既宜此，又欲宜彼，不亦顧此而失

彼乎？所以然者，止因見得學問一事是義理路頭，用世一事是功名路頭，故曰於義理重一分，自於功名輕一分，觚輕觚重，世無此等性命。今僕請更其辭，而曰於明德明一分，自於親民親一分。則所謂至善之止，亦不外此而得之矣。是以孔孟急急皇皇，正是孜孜學問處。而顏子之簞瓢陋巷，亦不失爲禹稷之同道。學以見性者作如是觀，然則吾儕終做不得獨了漢也。

其三曰：本領之說，大畧不離天命之性。學者須從闇然處做工夫起，便是入手一著。從此浸假而上，併倫類聲塵俱無托足，方與天體相當。此之謂「無欲故靜」。靜中浩浩其天，自有一團生意不容已處，即仁體也。窮此之謂窮理，而書非理也。集此之謂集義，而義非外也。今但以辨晰義利爲燕越分途，而又必專恃讀書以致其知，安知不墮於義外之意，至於中道徬徨，東西易向，而不自主，亦勢所必至也。告子求仁而不識義，與今之求義而不識仁，其病一也。

其四曰：《大學》八條目，向來與誠意一關都看錯了。今來教曰「學至誠意，微之微矣」，卓哉見也！意有好惡而無善惡，然好惡只是一機。《易》曰「幾者，動之微，吉之先見者」是也。故莫粗於心，莫微於意，而先儒之言曰「無善無惡心之體，有善有惡意之動」，無乃以心爲意，以意爲心乎？知之爲言良也，以其爲此意之真窟宅也，故曰誠意先致知。物之爲言理也，以其爲此知之真條理也，故曰致知在格物。物有善惡，而其初則本善而無惡，理有萬殊，而其本則至一而不二，真格物者，非粗非精，非內非外，正是天命之性一直捷津梁。故《大學》以之爲第一義，信非誣也。擇焉不精，明儒之見誠有之，不獨胡薛也。然而道在反求，學求自得。今即將諸儒剖辨分明，孰是孰非，因而得其所歸，仍是依門傍户之見，不願門下有此也。又其後及著述一端，大抵著述有二：有知道之言，有求道之言。知道之言，句句說本體，不妨存所信。求道之言，句句說工夫，不妨存所疑。學必有大疑，而後有大悟。《偶語》三卷，大抵疑案也，故其言曰「學到有疑處，方好商量」。倘繇此而更求信地，必有不容思議一著工夫。此時方憑門下信口說來，是橫是豎，即本體即工夫，無非大道。勉之勉之！

不佞非知道者，握寸莛而發洪鐘，庶幾在斯。將何以塞明問之萬一？惟有遥遥神往而已。

劉宗周《劉子全書》卷一九《答王右仲州刺嗣奭。丁丑五月二日》（來書云：先賢論性詳矣，而天命之謂性一語，最爲直截。子思自詮之曰：「上天之載，無聲無臭。」無之安得有善？善且無之，安得有惡？此論性之會歸也。然告子以無善無惡論性，何以見非於孟子？性既不容説，孟子何以説個善字？既有善，便有惡，既有善惡，便有可善可惡。一定善，一定不善，紛起而與之争，如何得其會歸耶？先儒論性，固有義理氣質之分，其實義理即寓於氣質，不得分而爲二。義理氣質既不可岐，則性之發用亦不得純謂之善矣。故夫子止言相近，而孟子亦曰乃若其情可以爲善。可以爲善，則可以爲不善。可知性本無善無不善，而乃兼有善有不善者，以落於氣質，不得不爾也。竊謂分言義理氣質，微覺支離，不如横渠「合虚與氣」爲渾然。而先儒又非之，何也？」辱道教再四，捧繹種種微言，十得八九。但其間稍爲諸家之説所障，不免大費鑪錘耳。

竊謂戰國時諸子紛紛言性，人置一喙，而孟子一言斷之曰性善，豈徒曰可以爲善而已乎？他日又曰：「天下之言性者，則故而已矣。故者以利爲本。」可見此性見見成成，停停當當，不煩一毫安排造作。這便是「天命流行，物與無妄」之本體，亦即此是無聲無臭。所云無聲臭，即渾然至善之別名，非無善無惡也。告子專在無處立脚，與天命之性尚隔幾重。孟子姑不與之深言，而汲汲以惻隱羞惡、辭讓是非指出善字，猶然落在第二義耳。性既落於四端，則義理之外，便有氣質。紛紜雜揉，時與物搆，而善不善之差數睹。故宋儒氣質之説，亦義理之説有以啟之也。

要而論之，氣質之性即義理之性，義理之性即天命之性，善則俱善。子思子曰「喜怒哀樂之未發謂之中」，非氣質之粹然者乎？其有不善者，不過只是樂而淫、哀而傷，其間差之毫釐與差之尋丈，同是一個過不及，則皆其自善而流者也。惟是既有過不及之分，則積此以往，容有十百千萬倍蓰而無算者。此則習之爲害，而非性之罪也。故曰「性相近，習相遠」云爾。先正有言：「高聲一語是罪過」類而推之，顔氏之不遷怒，猶有乖於中體者在。纔一遷怒，與世人睚眦而殺人何以異？緁兄臂，踰東牆，只是乘於食色之見，仁而過者耳。蓋事雖有徑庭之殊，而心之過不及總之只争些子。此一些子説得是偏，説不得是與善對敵之惡，而況其失之於偏者，善反之而即中乎？故性無不善，而心則可以爲善，可以爲不善。即心亦本無不善，而習則有善有不善，種種對待之名，總從後天而起。諸子不察，而概坐之以性，不已冤乎？爲善爲不善，只爲處便非性。有善有不善，只有處便非性。「合虚與氣，有性之名」，氣本是虚，其初誰爲合他來？五行不到處，父母未生前，彼家亦恐人逐在二五形氣上討頭面，故發此論。後人死在言下，又舍己生後分外求個未生前，不免當面錯過。總之太極陰陽只是一個，但不

指點頭腦，則來路不清，故《中庸》亦每言前定前知前處，正是無聲無臭一路消息。學者從此做工夫，方是真爲善去惡，希聖達天，庶幾在此。文成公曰：「只於根本求生死，莫向支流辨清濁。」不知門下以爲何如也？

金聲《金正希先生文集》卷九《天命之謂性》《中庸》「脩道之謂教」一句，與《大學》「致知在格物」同。全書皆攝此句，故其下無傳也。

教之衰也，各道其道，非吾聖人之所謂道也。吾所謂道，率性焉者也。亦各性其性，非復吾聖人之所謂性也。吾所謂性，天命焉者也。

朱子曰：「人皆知己之有性，而不知其出於天。」天者，萬物之大，大不可得而名，強名之曰天。成形之大者，莫如天也。物之不齊，物之情也。至於天，而大統同矣。主伯亞旅，差焉而統之於父母；卿大夫士，差焉而統之於君王。無不齊而爲萬有不齊之所自出也，是爲天。以其命於人，是之謂性。

命者，天與人相接也，無授也而若有授。若有授焉，以明其不敢自私也。無授也而亦若有授，若有授焉，以明其不敢不自盡也。語曰：「全而受之，全而歸之。」又曰：「其生也有自來，其逝也有自去。」此不自私之說也。然而受之歸之，以來以去者誰也？故又曰：「思慮未起，鬼神莫知。不繇乎我，更繇乎誰？」又曰：「造化在乎手，萬化生於心。」此不敢不自盡之說也。

命之爲言，覿面而告之之稱也。維天之命正，明目而視之，不可得而見也；傾耳而聽之，不可得而聞也。以其不可得而見、不可得而聞，而遽曰無天無命，則誣罔也。既誣罔而不知天命矣，又烏知所謂性哉！不墮於形氣之私如所謂有善有不善之說，則入於荒忽之域如所謂無善無不善之說，雖欲率而無從矣。率之爲言繇也，率性者，繇乎性也。繇乎性者，繇天命也。不繇乎性，則逆於天而引於物。逆於天而引於物，則無有是處矣。道之爲言路也，萬物之所以往來，而無礙無塞，不相同而相通焉者也。繇乎性，而後上奉若明天而下役使萬物，奉天而役物，而後往來無礙，萬有不相同而萬無不相通也，而道遂於斯得名焉。

問：「性異乎？」曰：「不異。」問：「人同乎？」曰：「不同。」「然則何說？」曰：性無不同，而人不皆率也。無不同，故無所用其脩；不皆率，則有不盡合於道者矣。其不合於道者，未嘗自以爲非道也，率其意之所之自以爲道焉耳。其於道不合，繇於性不率。亦未嘗自以爲不率也，雖咎其不率，而無可如何也；雖咎其不率而責其率，而亦無從也。人亦有繇性以開道，亦有繇道以範性，能自率其性者，亦將率天下人之性。將率天下人之性而無其具，亦恃有道在，可脩之使明，而令天下共見之也；脩之使行，而令天下共遵之也。共見吾天命之性之本如是，而吾自遵吾天命之性之應如是如是也，而天下無不遵道之人，即無不率性之人矣。此之謂教也。是故道無定體，而教有成法。

譬之水焉，性猶水也，道猶江河也。性之於道，猶水之必就下，而行地中爲江河也。言本天命，猶歸大海也無以壅。水而自行地，非率性之道乎？有以濬地而後達水，非脩道之教乎？功績爲水而用力在治地，教指爲性而用力乃在脩道。

天命也，性也，道也，一而已矣。不能必天下無不離道之人，而能定天下有必不可離之道，道有時而可離，則性有時而可不率也。性有時而可不率，則天有時而不命也。「維天之命，於穆不已」。天有時而不命，則萬物或幾乎息矣。然則《中庸》曷不曰「性也者，不可須臾不率也」？可不率，非性也。《書》曰：「天有顯道，厥類惟彰。」天命之性，人所不覩，所不聞也。立乎所覩所聞之地而達於所不覩、所不聞之天者，則爲道。衡之乎此，而後其離合之故可得而自見也，其於天命順逆之故可得而自明也。其言亦猶之曰：天命也者，不可須臾離也云爾。

董子曰：「道之大原出於天，天不變，道亦不變。」蓋爲虛位，非有實體也。道之爲言，猶云萬物各得其所焉爾。物有萬變，而必隨時變易以咸若吾天命之性，此即不變之道也。水無分於東西以及萬方，而必不能無分於上下。其所謂下，必至於海而後息。物無分於剛柔、陰陽、仁義，繇兩端以及萬變，而必不能無分於道與非道，其所謂道，必至於天命而後已。人可須臾離道，是水亦可須臾而不行於地中也。須臾離道，是則須臾而自絕於天，自隕厥命也，而安得不戒慎恐懼？人之所以接物者，莫精於耳目，而人之所以靈於萬物者，莫著於耳目之聰明。萬形無不辨也，終日戴天而不見天，不可謂明。萬聲無不別也，終日受命而不聞命，不可謂聰。見天而聞命，視於無形，聽於無聲，是之謂天聰天明。

此所不覩、所不聞，人以爲隱微耳，而不知其顯見也。即謂之顯見矣，以爲天下固有本顯見者，而此隱微亦與之俱顯見，以並立於宇宙之間也。即以爲此隱微者實顯見矣，而此隱微之外，亦尚有別能顯見者得與之相參於耳目之前也。不知天下固莫有見於斯、顯於斯者也，惟此隱微爲至顯至見也。且自此隱微而外，無復有見焉、顯焉者也，惟此隱微爲獨顯獨見也。如鏡現象，全體一鏡，離鏡體別無影象可得。故君子慎之。慎之何也？人之於天命，有若無覩然者矣，若無聞焉者矣。進而求之，戒慎焉其將覩所未覩，恐懼焉其將聞所未聞。而未也，

惟此一實餘二，非真證目而視之無非是也，傾耳而聞之無非是也，無別覩也，無別聞也。有別覩焉、有別聞焉，即謂之悖天而褻命也。天無二日，民無二王，以此爲慎其獨也。

「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象」，至於四而大變備矣。寒熱燥濕，物之情也；春夏秋冬，天之時也。人具一天命之性，而感於物有受、有不受，受之爲好，不受爲惡。故《大學》舉好惡，繇是而析焉。喜者好之初也，樂者好之竟也。怒者惡之初也，哀者惡之竟也。於是有四。四性舉，而性之大變亦備矣。故《中庸》舉喜怒哀樂人之所以靈於萬物者，以其喜怒哀樂之性能自主而自繇也。其所不受物，莫能強納；其所受物，莫能強奪也。所喜所怒、所哀所樂之事雖因乎物，而能喜能怒、能哀能樂之具實係乎我。忽喜忽怒、忽哀忽樂之態雖存乎人，而應喜應怒、應哀應樂之則實本乎天。本乎天者，惟其本無喜、本無怒、本無哀、本無樂，是故可以喜、可以怒、可以哀、可以樂。故其於未發也則謂之中，而於其發而中節也，則謂之和。

性之接物，猶矢之赴的也，故曰發。今夫觸之而即動，引之而即往者，其機淺，其力輕也。人之易喜易怒、易哀易樂者，使人望之而即見喜見怒、見哀見樂焉。惟有道者不然。千鈞之弩，不爲鼷鼠發機。是故奉天之喜怒哀樂，亦不爲小物見意。所謂淵淵其淵也，所謂不測也。雖然，君子引而不發，躍如也。養由基操弓調矢，而猿已號於林，有道者即穆如不言，而四時之氣已備矣。

中之爲言，以天得名，則直無上下，橫無四維，所謂宇也。以時得名，則前無所始，後無所終，所謂宙也。喜怒哀樂之未發，在人心爲北辰，無事而已，乃謂之中也，乃萬方之所歸極而萬古之所貞嘗也，斯以爲天下之大本。

喜怒哀樂之節，一曰機候，一曰度數。或過其時，或不及其時。或過其物，或不及其物。皆不謂中也。惟中節而後四者無毗陰毗陽、偏剛偏柔，可以循環更迭而相爲用，而無乖異悖戾之患。未發之中，所謂「大音聲正希，玄酒味方淡」者也。及其發而中節，譬則宮商角徵羽五音調而樂作，酸鹹甘苦辛五味濟而羹成矣，故和名焉。

聖人奉若天命，則自天而下，皆其所包舉而無遺者也。故其未發也爲天下藏，而其發也亦爲天下動。喜樂即與天下同春矣，哀樂即與天下同秋矣。其盡己之性，即所以盡人之性，而無物無我，相與共暢於天地之間也，豈以自便其私、自適其事而已哉！

既曰天命之謂性，則己之性與人之性一也。好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性。豈直拂人之性？即謂之自拂其性可耳。故有妻子不保者，有推之足以保四海者。有州里不行者，有蠻貊亦可行者。何也？自率其性，即以率人之性，而無不和也。是道也，達之天下也。

喜怒哀樂之用於天下也，人之爲生殺，次之爲予奪，又其下者爲趨避。蓋自天子以至庶人，其大小不同，無不皆有以用之也。喜天下之所喜，怒天下之所怒，哀天下之所哀，樂天下之所樂。如此，則其所喜樂，必其有便於天下者也；其所哀怒，必其有害於天下者也。而天地位矣，萬物育矣。形而上者謂之天，形而下者謂之地。故其神明之屬，求其所自而不得，則舉而名之爲天。體質之屬，原其所自，則總而名之爲地。故夫可覩可聞者，皆地之屬也。其所不覩、所不聞而爲睹聞者，則曰天也。人之生也，稱受命於天而不稱受命於地，極德之至也。稱上天之載而不并稱天地之覆載，命無二受、尊無二上也。論量陽全而陰半，《易》稱坤元統於乾元。朱子曰：「天包乎地之外，而氣常行乎地之中。」天不獨職覆，亦具兼載。論分天尊地卑，乾坤定矣。惟乾道變化，首出庶物，至於坤厚，雖德合無疆，不過順承天施而已。先則迷矣，後則得主而利矣。此謂定位。故以地從天則治，以天從地則亂。內而心身，外而君臣夷夏，君子小人無不各有等焉，而天地之位乃其初象也。天地者，萬物之大界限也。號物之數有萬，其分位之差等亦不啻有萬。世必無兩類物可相等者，相等則必相凌奪而不得安，故世亦必無兩類物可并位者。故古人有言，必曰萬物各得其所，各得其所而後一物各有一類，一類各有一位，極而萬之，亦萬位焉。然而天之與地，乃其兩大位也。兩大位，尤其兩相懸絕者也。兩大位定，而後可以定萬物之位。定萬物之位，而後萬物可以各得其所而育。是故定天之位，而人之生乃莫不受命於天。受命於天，而後役使萬物而宰制之，置此身於萬物中，作平等觀，而天敘敘之，天秩秩之，皆其相與并育於地上者也，而自天以下無不舉矣。是故學莫先於知天，莫大於事天。

陳確《乾初先生遺集・別集・性解上》 孔子曰「性相近」，孟子又道性善，論自此大定，學者可不復語性矣。荀、韓之說未盡蠲告子之惑，至於諸儒倘恍彌甚，故某嘗云孔子之旨得孟子而益明，孔孟之心迄諸儒而轉晦，皆由未解孟子性善之說，與《易》「繼善成性」之說故也。子言相近，本從善邊說，即孟子道性善之意。孟子更斬截言之，使自暴自棄一輩更無處躲閃，然後相近之說益爲無弊，有

功于孔門最大。要之，即本孔子之意言之耳，然孟子却説得有根據，非脱空肚撰者。何以知之？曰：「盡其心者，知其性也」之一言，是孟子道性善本旨，蓋人性無不善，于擴充盡才後見之也，如五穀之性，不藝植，不耘耔，何以知其種之美耶？故嘗諄諄教人存心，求放心，充無欲害人之心，無穿窬之心，有所不忍，達之于其所忍，有所不爲，達之于其所爲，老老幼幼以及人之老幼，誦堯之言，行堯之行，憂之如何，如舜而已之類，不一言而足。學者果若此，其盡心則性善，復何疑哉！而堯舜之可爲，又何待辨哉！故曰非脱空肚撰者也。

《易》繼善成性，皆體道之全功，正對下知人之偏而言，而解者深求之，幾同夢説也。一陰一陽之道，天道也，易道也，即聖人之道也。道不離陰陽，故知不離仁，仁不能離知，中焉而已，故曰一陰一陽之謂道，即《中庸》中節之和，天下之達道也。繼之即須臾不離，戒懼慎獨之事；成之即中和位育之能，在孟子則居仁由義，有事勿忘者。繼之之功，反身而誠；萬物咸備者，成之之候。繼之者繼此一陰一陽之道也，則剛柔不偏而粹然至善矣。如曰「惻隱之心，仁之端也」，雖然未可以爲善也，從而繼之，有惻隱，隨有羞惡，有辭讓，有是非之心焉。且無念非惻隱，無念非羞惡、辭讓、是非之心，而時出靡窮焉，斯善矣。成之者成此，繼之之功即《中庸》「成己，仁也；成物，知也，性之德也」之謂。向非成之，則無以見天賦之全，而所性或幾乎滅矣，故曰「成之謂性」，故曰「言體道之全功」。由是觀之，則仁者見之謂之仁，即不可謂仁；智者見之謂之智，即不可謂智，猶《中庸》賢智之過即不得謂賢智，從其自賢自智而姑予之之辭云耳。惟仁、智既兩失之，而百姓又全昧之，陰陽合一之道於焉大墜，此中古之聖人所以深憂而演《易》者也。「顯仁」以下，俱是讚《易》，然言《易》道而聖人之道即在其中，而從來解者俱昧此。至所謂繼善成性，則幾求之父母未生之前，嗚呼！幾何不胥天下而禪乎？此悃悃之愚，所必欲與宋以來儒者爭之，以復還孔孟之故者。蓋幾自痛抑焉，而終勿能以已也。

故性一也，孟子實言之，而諸家皆虚言之。言其虚則恍惚易遁，彼下愚者流皆得分過于天；言其實則親切不誣，自大賢以下，無所辭罪于己。二説之相去，關係世道人心不小，其敢久置而勿講歟？蓋孔孟之言性，本天而責人；諸家之言性，離人而尊天，離人尊天，不惟誣人，并誣天矣。蓋非人而天亦無由見也，是故蘧蒢勤而後嘉穀之性全，怠勤異穫，而曰弊麥之性之有美惡，必不然矣。涵養熟而後君子之性全，敬肆殊功，而曰生民之性之有善惡，必不然矣。人爵君命之，天爵天命之，一也。自一命再命，以至九命，皆君命也。指下位之士而曰：「君之命止于此。」則蔽矣。自有恒以至善人君子、聖人，皆天命也。指一節之士，而曰天之命止于此，則漏矣。日嚴祇敬，而後君寵日隆，雖君命也，猶吾自命之耳，故曰所以立命也。此孟子盡心知性之旨也。孟子而後，性學日淆，至于濂洛，庶幾復旦，而所謂剛柔、善惡、氣質、義理之説，去告子所見不甚相遠。諸子言雖人人殊，要之，不離二家近是。而告子獨擅宗風矣。至云「纔説性，便已不是性」，更不解是何語。嗟乎！世流愈下，論益怪幻，我孔孟之旨，何由復明于天下哉！而吾儒之學，何以大别于二氏哉！杞憂日深，不自知其言之愈悖，知我罪我，其敬以聽之矣。

陳確《乾初先生遺集・别集・性解下》 或問：「繼善成性，以工夫言，視學者體道親切之旨則得矣，顧以《孟子》、《中庸》之言性者解《易》，未若以《易》解《易》。孔子贊乾道曰：『各正性命，』又曰：『利貞者，性情也。』皆以氣化言繼善成性，承上一陰一陽之道來，猶乾道之各正也，何爲不可以氣化言，而謂是道體之全功矣乎？」曰：然。請爲子以《易》解《易》。「資始流形，言天之生物也，各正葆合，言天之成物也。物成然後性正，人成然後性全。物之成以氣，人之成以學，人物之性豈可同哉！且大象何不言萬物資始各正性命，而必係之「乾道變化」之下，又何不曰元亨者性情也，而必係之利貞之下乎？非元始時無性，而收藏時方有性也，謂性至是始足耳。註：「收斂歸藏，乃見性情之實。」此其解也。今老農收種，必待受霜之後，以爲非經霜則穀性不全，此物理也，可以推人理矣。君子語性，不當智出老農下也。是故資始流形之時，性非不具也，而必于各正葆合，見生物之性之全。孩提少長之時，性非不良也，而必于仁至義盡，見生人之性之全。繼善成性，又何疑乎？非惟然也，各正葆合，雖曰天道，孰非人道？今夫一草一木，誰不曰此天之所生，然滋培長養，以全其性者，人之功也。庶民皆天之所生，然教養成就以全其性者，聖人之功也，非滋培長養能有加于草木之性，而非滋培長養則草木之性不全；非教養成就能有加于生民之性，而非教養成就則生民之性不全。故亟係之曰：「首出庶物，萬國咸寧。」此乾元之大，尤不可無體元之聖人也。吾烏知乾道之資始流形，非即聖人之資始流形，乾道之各正葆合，非即聖人之各正葆合乎？而況繼善成性之功之彰彰者乎？故曰天地民物皆吾性分内事。《中庸》言中和位育，又言至誠盡性，而極之盡人物、贊天地，皆指性之全體言，謂必如是方可以語性，故曰：「成之者性也，即成己仁也；成

物知也，性之德也」之説也。成之也者，誠之也；誠之也者，人道也，而天道于斯乎見矣。故曰性也。凡經文言忍性、養性、盡性、成性，皆責重人道以復天道，蓋人道不脩，而天道亦幾乎息矣。《孟子》言心性，篇篇皆是此意。孟子真深于《易》者，故《孟子》不言《易》，《孟子》之言，無非《易》也。

或曰：「繼善成性之旨則聞命矣，若夫善惡之不齊判然，嬰孺叔虎之生知其必滅羊舌，性有不善，昭于前册，又可没耶？」曰：鄙哉若言！告子固云：「以堯爲君，而有象。」凡此形據，孟子豈不知之？正如其父攘羊，證之何爲未足賣直，適彰悖亂耳。何必傲象、丹朱、商均係堯舜親子，豈曰不教，卒無能改于其德，似皆性成，而實非然也。朱、均自甘不肖，若宵改行率德，直旦夕間事，誰能禦之？叔虎覆宗，偶符向母之言，假使叔虎聞言，早自祓濯，必不至此。君子立言，務使賢者益勸于善，而不肖者咸悔其惡，斯可耳，胡乃旁引曲證，以深錮不肖之路？若曰皆天之所限，人何與焉？不亦冤甚矣哉！《孟子》道性善，正爲象虎一輩言之，直是大不得已，向使普天下無一不善人，孟子何故又道性善，何不曉人意也！孔子言性相近，亦正爲善不善之相遠者而言，即《孟子》道性善之意。《孟子》之意，以爲善人之性固善，雖惡人之性亦無不善，不爲非不能也，謂己不能則自賊，謂人不能則賊人。使皆盡心爲善，雖人人堯舜可矣，此孟子之旨也。舜不好善而好傲，便是象；象不好傲而好善，便是舜，舜、象之分，豈絶相遠哉！蒸又不奸，象之善端于斯畢現。太甲顛覆，一日遷義，卒爲賢主，倘終不悔，便與朱、均何異？不責心而責性，不罪己而罪天，天與性不任受也。與《孟子》争性善，直是醉人言事，喃喃不了，自謂無一錯，却何止于錯也。荀、楊語性，已是下愚不移，宋儒又强分个天地之性、氣質之性，謂氣、情、才皆非本性，皆有不善，另有性善之本體在，「人生而静」以上，奚翅西來幻指，一唱百和，學者靡然宗之，如通國皆醉，共説醉話，使醒人何處置喙其間，噫，可痛也！

陳確《乾初先生遺集・別集・氣情才辨》　一性也，推本言之曰天命，推廣言之曰氣情才，豈有二哉！由性之流露而言謂之情，由性之運用而言謂之才，由性之充周而言謂之氣，一而已矣。性之善不可見，分見于氣情才，情才與氣皆性之良能也。天命有善而無惡，故人性亦有善而無惡；人性有善而無惡，故氣情才亦有善而無惡，此孟子之説，即孔子之旨也。故曰「乃若其情則可以爲善矣」，曰「是豈人之情也哉」，曰「若夫爲不善，非才之罪也」。曰「非天之降才而殊也」。曰「其爲氣也至大至剛，直養無害，則塞乎天地。是知氣無不善，而有不善者，由不能直養而害之也」。曰「平旦之氣則雖牿亡之後，而其所爲善者固未始不在也」。凡讀《孟子》者，宜皆知其解矣。使孟子而非知道也者則可，孟子而知道者，何得輕變易其説，以相誑惑乎？且孟子兢兢不敢言性有不善，竝不敢言氣情才有不善，非有他意，直欲四路把截，使自暴自棄一輩無可藉口，所謂功不在禹下者。宋儒既不敢謂性有不善，奈何轉卸罪氣質，益分咎才情。情才氣有不善，則性之有不善不待言矣，是陰爲邪説者立幟也，而可乎？無論誣人誣天，畔孔、孟而黨荀、告，爲萬萬不通之論，就使其説皆當，要于性教奚補？祇多開門徑，爲下愚得自便耳。嗚呼！其亦勿思之甚矣！告子之説似中正，然大有便于愚不肖。孟子之説似偏執，然大不便于愚不肖。此聖學、異學之别也。然孟子之説實至正無偏，與孔子之旨吻合。子言「相近」，則皆善可知，有不善則遠矣。但孔子却説得渾融，不若孟子之直捷耳，要其指歸則一而已。後儒無識，罔欲調停孟告之間，就中分出氣質之性以謝告子，分出本體之性以謝孟子，不知離却氣質，復何本體之可言耶？又曰既發謂之情，曰才出于氣，故皆有善不善，不知舍情才之善，又何以明性之善耶？皆矛盾之説也。

程子曰：「性即氣，氣即性。」是矣，而又曰：「生人氣稟，理有善惡。」何耶？曰：「有自幼而善，有自幼不善，善固是性，惡亦不可不謂之性。」將告子情事和盤託出。解之者曰：「是蓋言生之謂性，所謂氣質之性也。」是固然矣，冤哉質氣，何以獨蒙惡聲耶？吾未之前聞也，故程、朱註「性相近」句，並以氣質當之，是告子言性，反與孔子合矣。告子之言，果合于孔子，則孟子之言，果悖于孔子矣。子曰：「惟上智與下愚不移。」承上章而言，蓋言習也，謂夫習成而不變者，上知習于善必不移于不善，下愚習于不善，必不移于善，言相遠之中，又有此二者不相移易，自非然者雖遠可移，此夫子之旨也。即孟子倍蓰無算之説，却與性何預，且于才何預。故陽明子謂：「是不肯移，非不可移。」斯言當矣。而程子于「不移」字中添一「可」字，便滯。又曰：「語其性則無不善，語其才則有下愚之不移。」不益支乎？朱子則統以氣質之性言之，謂相近之中，又有美惡一定，非習所能移者。子本言習，朱子偏以誣性，程子更以誣才，其乖謬如此。子曰：「有能一日用其力於仁矣乎，我未見力不足者。」力非才耶？曰：「我欲仁，斯仁至矣。」此「欲」字，兼才情言。其爲無不善，昭然甚明。故孟子亦曰：「不爲也，非不能也。」曰：「不能盡其才者也。」孔孟之言，若合符節，而諸儒樂相違異，奚爲者也？且子既以相遠屬習，孟子既以不可與言、不足有爲屬之自暴自棄，已極分

曉，奚患無與桀跖分過者，而重以誣情才氣質乎？《中庸》以喜怒哀樂明性之中和，孟子以惻隱、羞惡、辭讓，是非明性之善，皆就氣情才言之。氣情才皆善，而性之無不善乃可知也。孟子曰：「形色，天性也。」而況才情氣質乎？氣情才而云非性，則所謂性竟是何物？非老之所爲無，即佛之所爲空矣。故張子謂：「性通極于無。」程子謂：「才説性，便不是。」其供狀也。彼自以爲識得本然之性，而已流于佛老而不自知，斯賊性之大者。

今夫心之有思，耳目之有視聽者，氣也。思之能睿，視聽之能聰明者，才也。必欲冥而思慮，黜而睿智，以求心之本體，收而視聽，杜而聰明，以求耳目之本體，安得而不禪乎？故踐形即是復性，養氣即是養性，盡心盡才即是盡性，非有二也。又烏所睹性之本體者乎？要識本體之性，便是蒲團上語。此宋儒之言，孔孟未之嘗言也。且告子止説一性有不善，孟子猶深闢之，諸子猶以爲未足，紛紛指情才氣之不善，以盡削其輔，而性益孤危無所恃。善伐樹者，先伐其枝，而本隨之，此司馬翦魏之計也。甚矣，諸子之巧于滅性也！雖張子謂學先變化氣質，亦不是，但可曰變化習氣，不可曰變化氣質，變化氣質是變化吾性也，是杞柳之説也。在孟子，則第曰善養，曰無暴耳。使諸儒學識更出孔孟之上，則吾有所不敢知；若猶未也，請一衷于孔孟之言。

陳確《乾初先生遺集・別集・與劉伯繩書》 來教謂：「止就氣質言，便萬有不齊，安得遽謂之善？」此蔽於習聞習見，而未嘗一反而思之故云耳也。宋儒既以氣質之性釋「性相近」句，今云萬有不齊，則相近之謂何亦勿思之甚矣！大抵兄所謂氣質，指習氣説，正宋儒之所誤認者。習自相遠，以習爲性，何翅千里！先生所謂人只有氣質之性，謂氣質亦無不善者，指性中之氣言，性中之氣更何有不善耶？陽明亦云：「性之善端在氣上見。」惻隱、羞惡、辭讓、是非，即是氣。如是，則雖曰氣質即義理，亦無不可，猶云性即理也。弟實未嘗有氣質即義理之説，因兄屢提駁此語，故復爲拈出。蓋《孟子》言心，言情，言才，言氣，皆是言性分之無可分。程子曰：「性即氣，氣即性」，是也，而其所以言性氣則非也。宋儒之言，處處爲告子洗發，真是千秋知己，以不善誣情才。兄既不能爲宋儒解矣，尚復何疑于氣質耶？蓋指習氣言，即不當以「氣質之性」四字成文；既以氣質屬性，何得又以不善誣之？此等處極易分曉，而宋儒茫然，前無孔孟，後無來學，任臆胡説，是可痛恨耳。誣氣即是誣性，是明助告子，攻孟子不敵不力辨也。來教以弟引《孟子》「存心」「求放心」等語爲道性善本旨，而不言性善之體，此亦蔽於習，而不思之故也。性即是體，善即是性體。既云道性善，又云不言性善之體，豈非騎驢覓驢乎？「本體」二字，不見經傳，此宋儒從佛氏脱胎來者。兄謂《商書》「維皇降衷」，《中庸》「天命之性」，皆指本體言，此誣之甚也。皇降天命，特推本之詞，猶言人身則必本之親生云耳，其實孕育時，此親生之身而少而壯，而老亦莫非親生之身，何嘗指此爲本體，而過此以往即屬氣質，非本體乎？以詞害意，便動成隔礙。宋儒惟誤以此爲言本體，故曰「人生而静以上不容説，才説性，便已不是性」，則所謂性而容説者，恰好在何處耶？較佛氏之説更加玄幻矣，此言體之大惑也。《樂記》「人生而静」，「天之性也」二語，本是禪宗，其書大半本《荀子》，曾何足憑！不意遂爲性學淵源，後之言性體者，必本之此，大怪異事，正弟所欲亟辨者。後儒口口説本體，而無一是本體；孔孟絶口不言本體，而無言非本體。子曰：「性相近」，則近是性之本體。孟子道性善，則善是性之本體。而此本體固無時不在，不止于人生而静之時也。如曰「人皆有不忍之心」，「乍見孺子」之心，以至四端，人皆有之心，皆指本體言也，曰平旦之氣則雖牿亡之後，而吾性之本體亦未嘗不在也，曰乞人不屑，行道之人弗受，則雖下流行乞之徒，而吾性之本體亦未始不在也，則亦何時何處而非天命皇降之體乎？學者惟時時存察此心，即時時是本體，用事工夫始有着落。今不思切實反求，而欲懸空想个人生而静之時，所謂天命而性之體段，愈求而愈遠矣，正尊教所謂「即得之亦只在名理衡量，於坐下豪無裨益」者也。無論人生而静之時，黝然穆然，吾心之靈明豪未間發，未可言性，即所謂赤子之心、孩提之愛、稍長之敬，亦萌而未達，偏而未全，未可語性之全體，必自知學後，實以吾心密體之日用，極擴充盡才之功，仁無不仁，義無不義，而後可語性之全體，故曰「成之者性也」，曰「盡其心者知其性也」。宋儒既不解繼善成性、盡心知性二節文義，朱子云：「盡心由於知性。」奈何言性？先生云：「繼善成性指人心説，非泛指造化事。」已一語道破心外豈復有工夫乎？知繼善成性爲工夫，則雖謂繼善成性是本體，亦得，猶陽明云戒謂「戒慎恐懼是本體」，亦得。蓋工夫即本體也，無工夫亦無本體矣。今弟以繼善成性爲體道之功，責成人心字字着實，性體始不落虚，若謂是皇降之本體泛指造化事説，虚無窅邈，使人從何處體驗？細心推究二説之是非邪正，不辨自明矣。

佛氏喜言未生之前、既死之後的道理，吾儒只曉得有生以後、未死之前的工夫。佛氏言雖精深，却無把捉；吾儒言雖粗淺，却可持循。人生而静之體，弟之愚誠不足以知之，亦不欲知之也，此尤是性學一大關係。吾儒與二氏之教，虚實

通蔽相判處，不敵不力辨也。來教謂工夫有精粗微顯，精可該粗，粗不可該精，微可合顯，顯不可合微，以爲精微之功無過無欲，主靜觀未發氣象，居敬存養，察識端倪等項，而弟俱闕之爲禪，以爲弟罪，此亦蔽于習，而不思之故也。朱子初由察識端倪入，久之無所得，終歸涵養一路，則亦既知其非矣。居敬存養，自是聖學，弟未嘗以爲禪而闕之也，然居敬即是存養，亦非有二。觀未發氣象，自是雜禪。先生嘗對開美言之：「無欲主靜。」則濂溪之教門，而朱子固以「靜」字偏，易以「敬」字。至「無欲」二字，則弟之所深闕者。兄乃以爲千古作聖之旨未有易此，何其誣也！

周子以前不言無欲，未嘗無聖；周子以後競言無欲，不多見聖。先生原心章「生機之自然而不容已者，欲也，而其無過不及者，理也。」兄以爲此有爲之言乎？喫緊之言乎？蓋天理皆從人欲中見，人欲正當處即是理，無欲又何理乎？《孟子》曰：「可欲之謂善。」佛氏無善故無欲。生所欲也，義亦所欲也，兩欲相參，而後有舍生取義之理。富貴所欲也，不去仁而成名，亦君子所欲也，兩欲相參，而後有非道不處之理。推之，凡事莫不皆然。即兄所指「酒色財氣」四字，二氏惟恐不遠之，若仇讎，然君子則何嘗一概謝絶，但無適而非理耳，如「不爲酒困」，是酒中之理，「不淫不傷」，是色中之理；「不辭九百之粟」，是財中之理；「不遷怒」，是氣中之理。雖指爲道中之妙用，奚爲不可？太王好色，公劉好貨，文王、武王皆好勇，固是孟子曲誘時主之言，所欲與聚推心不窮，生生之機，全恃有此。而周子以無立教，非禪而何？五倫悉是情種，佛則空之；萬物皆吾同愛，老則遺之，故曰無。儒者亦云爾乎？兄又引克己寡欲之訓以爲證，皆不合。言寡欲則非無欲可知，猶《易》言節飲食，非教人廢飲食也。克己亦非無欲義，克其非禮之己，而真己自在，安可克耶？故曰「爲仁由己」，曰「欲仁仁至」。克者勝之之辭，非滅之之詞。欲勝理爲小人，理勝欲爲君子，絀欲從理，儒者克己之學也。世俗流而不反，以至于縱；二氏一切空之，以至于無，兩病正相等，要是其詐耳。二氏乃多欲之甚者，却累離塵以求清静，無欲之欲更狡于有欲，而曰長生，曰無生，妄莫大焉，欲莫加焉。正齊宣所云「將以求吾所大欲者」，何云無欲？真無欲者，除是死人。此尤吾學與異學、人禽分別處，不敢不力辨也。

黄宗羲《南雷文定・四集》卷一《馬雪航詩序》　詩以道性情，夫人而能言之。然自古以來，詩之美者多矣，而知性者何其少也！蓋有一時之性情，有萬古之性情。夫吴歈越唱，怨女逐臣，觸景感物，言乎其所不得不言，此一時之性情也。孔子删之，以合乎興觀羣怨，思無邪之旨，此萬古之性情也。吾人誦法孔子，苟其言詩，亦必當以孔子之性情爲性情，如徒逐逐於怨女逐臣，逮其天機之自露，則一偏一曲，其爲性情亦未矣。故言詩者不可以不知性。

夫性豈易知也！先儒之言性者，大畧以鏡爲喻，百色妖露，鏡體澄然，其澄然不動者爲性。此以空寂言性。而吾人應物處事，如此則安，不如此則不安，若是乎有物於中，此安不安之處，乃是性也。鏡是無情之物，不可爲喻。又以人物同出一原，天之生物有參差，則惡亦不可不謂之性，遂以疑物者疑及於人。夫人與萬物竝立於天地，亦與萬物各受一性，如薑桂之性辛，稼穡之性甘，鳥之性飛，獸之性走，或寒或熱，或有毒無毒，古今之言性者，未有及於本草者也。故萬物有萬性，類同則性同。人之性則爲不忍，亦猶萬物所賦之專一也。物尚不與物同，而況同人於物乎？程子言：「性即理也。」差爲近之。然當其澄然在中，滿腔子皆惻隱之心，無有條理可見，感之而爲四端，方可言理。理即「率性之爲道」也，寧可竟指道爲性乎？晦翁以爲天以陰陽五行化生萬物，而理亦賦焉，亦是兼人物而言。夫使物而率其性，則爲觸爲嚙，爲蠢爲婪，萬有不齊，亦可謂之道乎？

故自性説不明，後之爲詩者，不過一人偶露之性情。彼知性者，則吴楚之色澤，中原之風骨，燕趙之悲歌慷慨，盈天地間，皆惻隱之流動也，而況於所自作之詩乎？秣陵馬雪航，介余族象一請序其詩。余讀之，清裁駿發，牘映篇流，不爲雅而爲風。余從象一得其爲人，以心之安不安者定其出處，其得於性情者深矣。如是，則宋景濂之五美，又何必拘拘而擬之也！

黄宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師説》卷二《人皆有不忍人之心》　戴山先師云：「孟子論性，只就最近處指點。如惻隱之心，同是惻隱，有過有不及，相去亦無多，不害其爲惻隱也。如羞惡之心，同是羞惡，有過有不及，相近亦然，不害其爲羞惡也。過於惻隱，則羞惡便減，過於羞惡，則惻隱便傷。心體次第受虧，幾於禽獸不遠。然良心仍在，平日殺人行劫，忽然見孺子入井，此心便露出來，豈從外鑠者？」羲曰：「《通書》云性者，剛柔善惡中而已矣。剛柔皆善，有過不及，則流而爲惡，是則人心無所爲惡，止有過不及而已。此過不及亦從性來。故程子言惡亦不可不謂之性也，仍不礙性之爲善。」

又曰：「惻隱之心，仁也。惻隱之心，仁之端也。説者以爲端緒見外耳。此

中仍自不出來，與仁也語意稍傷，不知人皆有不忍人之心，只說得仁的一端。因就仁推義禮智去，故曰『四端』，如四體判下一般。孟子最說得分明，後人錯看了，又以誣仁也，因以孟子誣《中庸》未發爲性，已發爲情，雖喙長三尺，向誰說？」又曰：「滿腔子皆惻隱之心，以人身八萬四千毫竅，在在靈通知痛癢心，便是惻隱之心。凡乍見孺子感動之心，皆從知痛癢心一體分出來。朱子云『知痛是人心，惻隱是道心』，太分晰。惻隱是知痛表德。」

又曰：「惻隱心，動貌，即性之生機，故屬喜，非哀傷也。辭讓心，秩貌，即性之長機，故屬樂，非嚴肅也。羞惡心，克貌，即性之收機，故屬怒，非奮發也。是非心，湛貌，即性之藏機，故屬哀，非分辨也。四德相爲表裏，生中有克，克中有生，發中有藏，藏中有發。人之初念最真，從不思不慮而來，即是性天，稍一轉念，便屬神識用事。『乍見』者，初念也。下三者皆是轉念。」

孫淇澳曰：「孟子說『人皆有不忍人之心』，欲人識心，故將惻隱之心指爲仁之端，非仁在中而惻隱之心反爲端也。孟子又說『仁義禮智根於心』，若仁在中而惻隱之心反爲端，是應言心根於德，不應言德根於心也。若心根於德，則百方求德，心恐有不真之時；唯德根於心，則一味求心，德自無不真之處。故曰：『學問之道無他，求其放心而已矣。』《孟子》一書，專爲性善說也。然則仁義禮智，可謂非性乎？曰《中庸》言『性之德』也，謂之德則可，謂之即性則不可。於文生心爲性，唯性善故心善，心善故隨所發無不善，而有四端。端者，倪也，有端倪不可不窮分量，故須擴充，故曰『盡其心者知其性也』。擴而充之，便是盡心；知仁義禮智之根於心，便是知性。若仁在中而惻隱之心反爲端，是應言反求，不應言擴充也。」

李見羅著《道性善編》：「單言惻隱之心四者，不可竟謂之性，性是藏於中者」，先儒之舊說皆如此。故求性者，必求之人生以上，至於「心行路絕」而後已，不得不以悟爲極，則即朱子之「一旦豁然貫通」，亦未免墮此蹊徑。佛者云「有物先天地，無形本寂寥，能爲萬象主，不逐四時凋」，恰是此意，此儒佛之界限所以不清也。不知舍四端之外何從見性？仁義禮智之名，因四端而後有，非四端之前先有一仁義禮智之在中也。「雞三足」、「臧三耳」，謂二足二耳有運而行之者，則爲三矣。四端之外，懸空求一物以主之，亦何以異於是哉！

滿腔子是惻隱之心，此意周流而無間斷，即未發之喜怒哀樂是也。遇有感觸，忽然迸出來，無內外之可言也。先儒言惻隱之有根源，未嘗不是，但不可言發者是情，存者是性耳。擴充之道，存養此心，使之周流不息，則發政施仁，無一非不忍人之心矣。

高忠憲《與許敬庵書》云：「平昔自認，以此心惺然常明者爲道心，惟知學者有之，蚩蚩之民無有也。即其平旦幾希，因物感觸，倏明倏晦，如金在鑛，但可謂之鑛，不可謂之金，如水凝冰，但可謂之冰，不可謂之水。而先生乃曰：『童僕之服役中節者，皆道心也。』初甚疑之，已而體認，忽覺平日所謂惺然常明之心，還是把捉之意，而如鳶飛魚躍，出於任天之便者，反有合於不識不知之帝，則特彼日用不知耳。然則無覺非也，有意亦非也，必以良心之自然者爲真，稍涉安排，即非本色矣。」按：忠憲所謂把捉，即持其志也。明道論持其志曰：「只這箇也是私，然學者不恁地不得。」然則起手工夫，不得不把捉，久之而熟，自然鳶飛魚躍，無非不忍之流行矣。蓋忽然之感，常人不能知及，學者之把捉，亦是仁守工夫，逮夫把持既去，斯有諸己之爲信耳。

忠憲又云：「人心湛然無一物時，乃是仁義禮智也。」羲以爲乍見之頃，一物不著，正是湛然。若空守此心，求見本體，便是禪學矣。

羅近溪自述其不動心於生死得失之故於顏山農。山農曰：「是制欲，非體仁也。」近溪曰：「克去己私，復還天理，非制欲安能體仁？」山農曰：「子不觀孟子之論四端乎？知皆擴而充之，若火之始然，泉之始達，如此體仁，何等直截！故子患當下日用而不知，勿妄疑天性生生之或息也。」此亦與忠憲之意相符。

黃宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師說》卷三《道性善》 朱子云：「《易》言『繼善』，是指未生之前；孟子言『性善』，是指已生之後。」此語極說得分明。蓋一陰一陽之流行往來，必有過有不及，寧有可齊之理？然全是一團生氣，其生氣所聚，自然福善禍淫，一息如是，終古如是，不然，則生滅息矣。此萬有不齊中，一點真主宰，謂之「至善」，故曰「繼之者善也」。「繼」是繼續，所謂「於穆不已」。及到成之而爲性，則萬有不齊，人有人之性，物有物之性，草木有草木之性，金石有金石之性，一本而萬殊，如野葛鴆鳥之毒惡，亦不可不謂之性。孟子「性善」，單就人分上說。生而稟於清，生而稟於濁，不可言清者是性，濁者非性。然雖至濁之中，一點真心埋沒不得，故人爲萬物之靈也。孟子破口道出善字，告子只知性原於天，合人物而言之，所以更推不去。

先師蕺山曰：「古人言性，皆主後天，畢竟離氣質無所謂性者。生而濁則濁，生而清則清。非水本清，而受制於質，故濁也。水與受水者，終屬兩事，性與

心可分兩事乎？予謂水，心也，而清者，其性也；有時而濁，未離乎清也，相近者也。其終錮於濁，則習之罪也。」

又曰：「程子言，惡亦不可不謂之性，如麟鳳梟獍，其性之仁暴，皆生而有之，假令相易，則併非其性矣。水清則明，清之性也；水濁則暗，濁之性也。千古性學不明，只是將做一好題目看，故或拘於一處，或限於一時，不能相通以類萬物之情，使孟子性善之旨反晦。」

又曰：「朱子以未發言性，仍是逃空墮幻之見。性者生而有之之理，無處無之。如心能思，心之性也；耳能聽，耳之性也；目能視，目之性也。」

郝仲輿曰：「萬事萬物，理皆天然，不獨四端五常。其人力可學而能者，較天成分數，萬不及一，故曰『道之大原出於天』，假使人性本無此道，雖學亦不能矣。鴻荒至今，不知幾億萬載，習俗緣染，斧斤戕伐，此理常新。苟非性善，絶學無傳久矣，豈書册所得而留哉？由學而能者，萬不敵天生之一；由不學而壞者，一喪其天生之萬。故學爲要也。」

唐一庵曰：「性無本然氣質之别。天地之性，即在形而後有之中。天之所賦，原自純粹至善，氣質有清濁純駁不同，其清與純，本然不壞，雖濁者駁者，而清純之體未嘗全變，其未全變處，便是本性存焉。此是能善反的丹頭。」

蕺山曰：「識得夫子言性處，方可與盡性。後人皆以性求性，妄意有一物可指，終失面目，即孟子『道性善』，亦是下了註脚。」

又曰：「心是無善無惡。其如動而爲好惡，好必善，惡必惡，如火之熱，水之寒，斷斷不爽，乃見其所爲善。孟子性善之説本此。」

《語類》：「孟子初見滕世子，想是見其資質好，遂即其本原一切爲他啓迪了。世子若是負荷得時，便只是如此了。及其後見孟子，孟子見其領略未得，便不説了，只是發他志，但得於此勉之，亦可以至彼，若更説便逗漏了。」愚以爲世子之復見，正是他負荷的意思，不欲付之空言。孟子引三人之言以堅其志，其後世子將孟子所言大段設施。戰國時有此人物，真不可得。《國策》載其爲宋所滅，在偃王稱霸之時，當是周慎靚王元二之間，滕文公及身而亡，不知誰爲作謚，想是迫於事勢，效太王之避去，要不可不謂之賢君也。

宋沈作喆曰：「圓覺自性也，而性非圓覺也。圓覺性所有也，謂圓覺爲性則可，謂性爲圓覺則執一而廢百矣。性無所不在也，孟子『道性善』，善自性也，而性非善也，善性所有也。圓覺與善，豈足以盡性哉？」此説似是而非，畢竟到無善無惡而止，吾人日用常行，何處非善之充滿，即何時非性之流行，舍善之外，更何可言？

黄宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師説》卷六《富歲子弟多賴》　此章是「性相近習相遠」注疏。孫淇澳先生曰：「今若説富歲凶歲，子弟降才有殊，説肥磽、雨露、人事不齊，而謂粢麥性不同，人誰肯信？至所謂氣質之性，不過就形生後説。若稟氣於天，成形於地，受變於俗，正肥磽、雨露、人事類也，此三者，皆夫子所謂習耳。今不知爲習，而强繫之性，又不敢明説性，而特創氣質之性之説，此吾所不知也。如將一粒種看，生意是性，生意默然流行便是氣，生意顯然成象便是質，如何將一粒分作兩項，曰性好氣質不好？所謂善反者，只見吾性之爲善而反之，方是知性，若欲去氣質之不善而復還一理義之善，則是人有二性也。二之，果可爲性否？」

《語類》：「問：『理義之悦吾心，理義是何物？心是何物？』曰：『此説理義之在事者。』」愚按：此理義，即天所降之才也，故爲心之所同然。若在於事，儘有此然而彼不然者，如何能同？

程子曰：「有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟有然也。善，固性也，然惡亦不可不謂之性也。」張子曰：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。」愚謂氣質之性，既是天賦，如何可反？若反之，反似爲僞。蓋天命至精，些少著不得人爲，故人在陷溺之中，憑他搏噬紛奪，此一點良心，畢竟自要出頭。《别教》有云：「丈夫食少金剛，終竟不消，要穿出身外，何以故？金剛不與身中雜穢同止。」故天命之性，豈特如金剛？一切清濁偏正剛柔緩急，皆拘他不得。如謂水本清也，以浄器盛之則清，不浄器盛之則臭，以汙泥之器盛之則濁，本然之清，未嘗不在，但既臭濁，猝難得清。果若是，則水一性也，器一性也。性之夾雜如此，安所稱「無極之真，二五之精」乎！先儒只緣認「習」字太狹，墮地已後之習無論矣。人乃父母之分身，當其在胎之時，已有習矣。不然，古人之言胎教何也？總之，與性無與也。

黄宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師説》卷六《公都子問性》　「性無善無不善」，後世釋氏不思善不思惡之説近之，但釋氏無善無惡，以理爲障，更不復求，與告子性無善惡復求理於外者爲異。

「性可以爲善可以爲不善」，揚子「善惡混」之説近之。「可以爲善爲不善」，似與「無善無惡」相類，但其「可以爲」者，於性中藏此善惡根苗，故不同也。

「有性善，有性不善」，韓子「三品」之説近之，後儒氣質之説亦近之。

先儒之言性情者，大略性是體，情是用；性是靜，情是動；性是未發，情是已發。程子曰「人生而靜以上，不容説。纔説性時，他已不是性也」，則性是一件懸空之物。其實孟子之言，明白顯易，因惻隱、羞惡、恭敬、是非之發，而名之爲仁義禮智，離情無以見性，仁義禮智是後起之名，故曰仁義禮智根於心。若惻隱、羞惡、恭敬、是非之先，另有源頭爲仁義禮智，則當云心根於仁義禮智矣。是故「性情」二字，分析不得，此理氣合一之説也。體則情性皆體，用則情性皆用，以至動静已未發皆然。才者性之分量。惻隱、羞惡、恭敬、是非之發，雖是本來所具，然不過石火電光，我不能有諸己。故必存養之功，到得「溥博淵泉，而時出之」之地位，性之分量始盡，希賢希聖以至希天，未至於天，皆是不能盡其才。猶如五穀之種，直到烝民乃粒，始見其性之美，若苗而不秀，秀而不實，則性體尚未全也。

或曰：「惻隱、羞惡、恭敬、是非，執已發而遺未發，無乃近於無頭學問乎？」曰：「惻隱、羞惡、恭敬、是非之心，不待發而始有也。未發之時，此四者未嘗不流行於中，即使發之時，四者有何聲臭之可言乎！若必以不容説者爲頭腦，則參話頭以求本來面目者爲正學矣。」

黄宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師説》卷六《食色性也》　「食色，性也」，即是以陰陽五行化生者爲性，其所謂仁者，亦不過煦煦之氣，不參善不善於其間；其所謂義，方是天地萬物之理。告子以心之所有不過知覺，而天高地下萬物散殊，不以吾之存亡爲有無，故必求之於外。孟子以爲有我而後有天地萬物，以我之心區別天地萬物而爲理，苟此心之存，則此理自明，更不必沿門乞火也。告子之言，總是一意；孟子辨之，亦總是一意。晦翁乃云「告子之詞屢屈，而屢變其説以求勝」，是尚不知告子落處，何以定其案哉！他日象山死，晦翁曰：「可惜死了告子。」象山謂心即理也，正與告子相反。孟子之所以辨告子者，恰是此意。而硬坐以告子，不亦冤乎！後來學者，胸無涇渭，真不異矮人臺下之笑也。

《語類》：「晦翁嘗與金溪辨『義外』之説。某謂事之合如此者，雖是在外，然於吾心以爲合，如此而行之，便是内也，且如人有性質魯鈍，或一時見不到，因他人説出來，見得爲是，從而行之，亦内也。金溪以爲此乃告子之見，直須自得於己方是，若以他人之説爲義而行之，是求之於外也，遂於事當如此處亦不如此，不知此乃告子之見耳。」愚按：告子「義外」，是求義於外而行之，金溪之言是也，晦翁乃謂其必欲自得於己，而在外者一切置之不問，恐未必然。告子既已爲理不在内，勢不得不求之於外，不然，則内外兩無所主焉，能自立其説哉！

程子「性即理也」之言，截得清楚，然極須理會，單爲人性言之則可，欲以該萬物之性則不可。即孟子之言性善，亦是據人性言之，不以此通之於物也，若謂人物皆稟天地之理以爲性，人得其全，物得其偏，便不是。夫所謂理者，仁義禮智是也。禽獸何嘗有是？如虎狼之殘忍，牛犬之頑鈍，皆不可不謂之性，具此知覺，即具此性。晦翁言「人物氣猶相近，而理絶不同」，不知物之知覺，絶非人之知覺，其不同先在乎氣也。理者，純粹至善者也，安得有偏全！人雖桀紂之窮凶極惡，未嘗不知此事是惡，是陷溺之中，其理亦全，物之此心已絶，豈可謂偏者猶在乎？若論其統體，天以其氣之精者生人，麤者生物，雖一氣而有精麤之判。故氣質之性，但可言物不可言人，在人雖有昏明厚薄之異，總之是有理之氣，禽獸之所稟者，是無理之氣，非無理也，其不得與人同者，正是天之理也。釋氏説「蠢動含靈，皆有佛性」，彼欲濟其投胎託舍之説，蟻蠓之微與帝王平等，父母之親，入禽獸輪迴，正坐人物一氣，充類以至無理也。蓋人而喪其良心入於禽獸者有矣，未有禽獸而復爲人者也。投胎託舍，偶而一見，亦自有之，未有輾轉不已如釋氏之論，自家亦説不去也。

陸世儀《桴亭先生遺書・文集》卷一《太極圖説講義》　周子《太極圖説》，向原在《通書》中。《通書》原名《易通》，是周子讀《易》有得，筆而成書，不必拘拘於《易》，而亦無非是《易》，故名《易通》。「太極」云者，即《繫辭傳》所謂「易有太極」是也。周子讀至此處，恍然有得，遂舉筆爲圖，圖成復爲説，以太極一語在《繫辭》上，故此圖此説亦只在《通書》後半部中。朱子以此圖此説爲道之根蒂，一書之綱領，故特挑出，置於卷首。後人見此圖説爲前人所未有，便以爲創此圖説，不知周子原只是根本《易經》，發揮太極，其實是述，原未嘗作，其實是因，原未嘗創。然此圖此説，周子雖未嘗創作，其實周子以前無人曾作，周子以後無人能作，則此圖此説原畢竟獨歸周子。此一圖説者，彌綸天地，囊括萬物，究陰陽始終之原，明天人合一之理。今日諸公在座，要儀講説，儀若摘舉中間意義，則在座諸公中倘有未晰文義者，豈堪遽及精微？若句釋字解，則朱子註解已是説得分明，諸公俱可自讀自會，何必儀爲代誦？無已，則將《圖説》大義畧畧衍説一番，俟大義既明，然後互相問答，更論精微，何如？

儀嘗謂：人生有一件絶大疑惑，不過是生天生地生人而已；有一件絶大學

問，不過是講明天地之所以爲天地，人之所以爲人而已。這箇道理，惟《易經》上邊稍稍言之，然渾樸精深未盡刻露，故周子復爲此圖此說，發明其義。圖之所以爲圖，不過原是《易》書中意思，周子衍之，亦不爲奇，最奇特者，周子特特發出「人極」兩字，此是天地以來未發之祕，又是天地以來本有之理。從來先儒說人身小天地，此語人人知道，卻未見得實落處，一閱此圖，真箇是人與天地毫釐絲忽點滴不差，不得不推爲孔子以後一箇小聖人也。今且未暇細說，只將《圖說》依文解去，便自見得。《圖說》一篇，約畧分五段看，自無極、太極，至本無極也，言道之生天地，即《易》有太極，是生兩儀，兩儀生四象」也。自五行之生，至變化無窮，言天地之所以生人，即「天命之謂性」也。自「惟人也」，至「萬事出矣」，言人之所以合天，即「率性之謂道」也。自「聖人定之以仁義中正」，至「脩吉悖凶」，言盡人合天之學，即「脩道之謂教」也。「故曰」以下，是總結一篇之意。周子說：「今人戴天不知高，履地不知厚，以爲是天地而已矣。」試思天地未有之先，何以忽然而有天，忽然而有地？今人有身不知貴，有萬物不知愛，以爲是人與萬物而已矣。試思未有人與萬物之先，何以忽然而有人，忽然而有萬物？此處看不明白，便異端襍說足以欺之。列子斷亾立極，徐整盤古九變，荀子性惡，告子本無仁義，何處見得他是？何處見得他不是？豈不是絶大疑惑、絶大學問？自我看起來，《繫辭》上說「《易》有太極，是生兩儀」，便是說天地之原起。但太極是甚麼東西，說箇「有」字？自不知者觀之，得無認作一物否？這太極不過是理，理是無形的，無所謂極，而實太極是爲無極而太極。這太極何嘗會動靜？但天地是箇陰陽，陰陽是箇氣，氣自然有動靜。然其動也，非無因而動也，必有當動之理而後動，這便是太極動而生陽。其靜也，非無因而靜也，必有當靜之理而後靜，這便是太極靜而生陰。其動靜也，又非一動一靜而遂已也，理必循環不已，這便是靜極復動，動極復靜。動靜之久，則分陰分陽，而兩儀立。兩儀立則五行生，五氣布，而四時行。究竟五行不過一陰陽，陰陽不過一太極，太極不過一無形之理而已，這便是生天生地的根。因那生天生地說起來不過是幾句，這時卻有好一會。邵子《皇極經世》一元分十二會，每會該一萬零八百年。子會天開，丑會地闢，則生天生地，已准准是二萬一千六百年了，還有一會，人生於寅，亦該一萬八百年。但邵子說的是數，周子說的卻是理。今且把周子的理，來說「無極之真」至「變化無窮」一段，正說天地之生人也，然又說「五行之生，各一其性」句，這是爲何？蓋五行之生，上邊說未明白，將謂陽變陰合而生，則五行不過一陰陽而已，不知五行既生之後，便各具一性，是天地之間既有二氣，又有五行，算起來便是七樣了。如何去生萬物？不知其間又有箇絶妙的道理：那無極之真，真者理也；二五之精，精者氣也。理與氣妙合而凝，渾成無縫，其間便生出許多人與萬物。這妙合而凝不要淺淺看過，有箇渾淪的妙合而凝，是人與萬物公共的，所謂「統體一太極」也，「大德敦化」是也；有箇細分的妙合而凝，是人與萬物各具的，所謂「一物一太極」也，「小德川流」是也。然所謂二五者，亦逐件分析言之也，究竟五行一陰陽不過只是乾坤二氣，得乾道之多者成男，得坤道之多者成女，只這二氣交感，便化生出許多萬物，《易》所謂「天地絪縕，萬物化醇」也。既有萬物之後，則萬物各自生生而變化無窮，《易》所謂「男女媾精，萬物化生」也，這便是生人的根。因此生天生地生人者，《易》書上邊俱曾說過，周子不過借圖發明，亦未爲奇。獨是人之所以合天，《易》書上邊只說得「大人與天地合德」一句，不曾細細將天地間人盡數與天地配合，周子卻將天地間人盡數與天地配合，又不是矯揉造作，真是奇特。其言曰：「人與萬物雖同是無極二五所生，然惟人則是得其秀而最靈。」試將人來配天地看，天地靜而生陰，而人之形則陰之所生也；天地動而生陽，而人之神則陽之所發也。知天地有五行，而人之五性，則五行之所稟也。天地有妙合而凝，而人之五性則有感動天地，妙合而凝，則男女出。人性感動，則善惡分。天地一生男女，則男女自會生出許多萬物；人心一有善惡，則善惡自會做出許多萬事，且看那一件不與天地相似的麼？既與天地相似，則人人自當與天地合德，所謂人皆可以爲堯舜者，乃人之品格萬有不齊。此爲甚緣故？只爲不曉得「人極」兩字，不曉得人極，便不能立人極。惟聖人則定之以中正仁義，而主靜立人極焉。中正即《易》中「龍德中正」之「中正」，仁義即《易》中「立仁與義」之仁義，定即所謂「品節以齊一之」也，靜即太極之本體。太極以靜爲本體，以動爲用，人極亦以靜爲本體，以動爲用。周子自註「無欲故靜」，無欲，「無」字直與無極、無字一樣。看天地一有所著，便落氣，惟不落氣，故謂之太極。人心一有所著，便入欲，惟不入欲，故謂之人極。是主靜者即主於理也，無欲則純乎理矣。「立」字尤見得主靜是體，蓋體立而後用行也。「人極」兩字雖是創闢，然與太極原不是兩箇，在天地言則謂之太極，在人心言則謂之人極，總之，只是箇「理」字，在人身上親切看來，又只是箇「性」字，故程子說「性即理也」。如此看來，聖人豈不與天地合德的麼？既與天地合德，則自然與日月合明，與四時合序，與鬼神合吉凶矣。此是《中庸》上說自誠明之

聖人。

吾輩人人原具有聖人本體，原該人人與天地合德，只爲氣質既殊，便不得不用工夫學力，所謂脩之也，脩之便是君子。《中庸》上說：「自明誠謂之教。」蓋通大賢以下，凡湯武一輩皆是也，下此便氣質益殊，又不肯用工夫學力，所謂悖之也，悖之便是小人。這小人不是生而小人，小人亦得天地之秀，形生神發，具有五性，亦件件與聖人一般，只是不肯用工夫學力，不肯定之以中正仁義，而主靜立人極，便恰恰做成了一箇小人。他要做小人，亦無奈他何，只是周子「吉」、「凶」兩字下得好。如何叫做吉？吉是好處，好處只管上達，上達到極處，總謂之吉。如何叫做凶？凶是不好處，不好處只管下達，下達到極處，總謂之凶。君子脩之，只是箇人，到後來極至處，與天地合德，直與天地參那箇吉，豈不是箇吉麼？小人悖之，悖之亦只是箇人，到後來極步處，不能與天地合德，直與禽獸伍那箇凶，豈不是箇凶麼？這樣看來，天與地與人總不過是這箇太極，太極者，道也。所以《繫辭》上說：「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。」陰陽剛柔者，天地之道也，即所謂太極動靜者是也。仁義者，人之道也，即所謂仁義立人極是也。不但如此，即生死之說，極是難知，然即此圖觀之，人之始生，不過得天地之理氣以爲形性，則其終死亦不過還天地之理氣而已，一切幻妄之說俱不足以惑之也。由此觀之，天地間絶大疑惑，絶大學問，只消閱此圖，讀此說，便自瞭然。周子真是孔子以後一箇開天亞聖。然仔細看來，都不是周子一毫造作，都是《易》書中原有是理，故周子亦曰：「大哉《易》也！斯其至矣！」此是周子作圖立說本意。吾輩今日看了此圖，讀了這說，不可徒作一番講論，要知安身立命卻在何處。吾輩今日只是「君子脩之吉」一句，脩之如何？中正仁義，而主靜立人極是已。能立人極，則與天地參而吉；不能立人極，則與禽獸伍而凶，更無中立的道理，願同志諸公各自勉旃。

陸世儀《桴亭先生遺書・文集》卷一《高顧兩公語録大旨》　今日是東林秋祭仲丁講期，承彙旃先生之命，遠邀會講。儀空疏無似，齒德俱卑，豈敢漫然自命曰講？惟茲東林是高、顧兩先生昔年講學舊處，無已，則願以當日兩先生講學之旨稍一述之，可乎？有明學脈衍於國初，著於宣、統，爛漫於正、嘉，瞀亂於隆、萬，何以言之？國初之學，如宋景濂、方正學，皆與聞其略而衍其緒者也。宣、統則有曹月川、薛文清諸公，是時諸公專尚躬行，不爲口耳，進而居官務修職業，退而林下略有講貫，無聚徒講學之風也。至正、嘉時，湛甘泉、王陽明諸先生出，而書院生徒乃徧天下，蓋講學於斯爲爛漫矣，而陽明良知之學爲尤盛，龍溪心齋諸公繼之，漸流漸失。迄於隆、萬，此時天下幾無日不講學，無人不講學，三教合一之說昌言無忌，而學脈之瞀亂於斯爲極，不惟詘紫陽，幾祧孔孟，吁，亦可畏哉！自高、顧兩先生起，始挽其衰而救其弊。間嘗讀兩先生書，而識其用心之旨焉。端文先生《小心齋劄記》開卷第一行，便說：「惟知性然後可以言學，惟知學然後可以言性。」忠憲先生《遺書》開卷第一行，便說：「學必由格物而入。」此兩言者，皆前聖前賢所已言，又庸人、衆人所能言，而兩先生以此爲開卷第一義，此卻爲何？只爲當時正、嘉、隆、萬以來，專以無善無惡爲性，不學不慮爲學。以無善無惡爲性，不知性矣，故曰：「惟知性然後可以言學。」以不學不慮爲學，不知學矣，故曰「惟知學然後可以言性。」又，當時純講良知，則《大學》之學，至致知而止矣，是學不由格物而入，非聖經之本來也，故曰：「學必由格物而入。」玩「必」字意，可見。按「性」之一字，在堯曰峻德，在舜曰元德，其相傳曰執中，曰道心。峻與元，與中，與道，皆善也。即在凡民，曰降衷，曰秉彝。衷與彝亦善也。《易繫辭》曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」此則明明説出「善」字。孔子曰：「性相近也。」相近亦只是相近於善。當時別無異議，自告子出，而始有無善無不善許多議論。孟子辭而闢之，已廓如矣，不意陽明晚年天泉證學，乃提「無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是致知，爲善去惡是格物」四語作宗旨。陽明之意，亦以爲天命之性不落形迹，不可以善惡言，故有眼中金屑之喻。豈知當日流弊，即有提四無爲宗旨者，以爲性既無善無惡，意亦無善無惡，知亦無善無惡，物亦無善無惡，而專以不學不慮爲工夫，遂至胥天下而爲告子，爲禪學也，不學不慮，無善無惡。他們亦自覺有破綻，便道學慮不過全其不學不慮之體，又曰無善無惡乃爲至善，亦自説得好在。但其弊病處，羅念庵説得最切，有云：「但知即百姓之知能以證聖賢之精微，不肯反小人之中庸以嚴君子之戒懼。」故當時端文直指爲告子，忠憲竟目爲無忌憚，非過當之言也。在座諸生試思：性之爲物，人人有之，請自按一按，性果渾然至善者乎？抑無善無惡者乎？若粗粗看去，天命之初無有一物，未發之時亦無一物，與禪家所謂「原來無一物」者意極相似，豈非無善無惡？然子思言「天命之謂性」，孟子言「萬物皆備於我」，朱子言「沖穆無朕之中而萬象森然畢具」，正與禪家所謂「原來無一物」者恰恰相反，安得謂之無善無惡乎？陽明之差，禪家之謬，大約以善爲有形迹，故説箇無善。忠憲公説得好：「無聲無臭即至善也。陽明以善爲有聲臭，故説無

善無惡，豈知善固無聲無臭者乎？」斯言得之矣。彼云眼中金屑，夫性之有善，猶眼之有明，非金屑比也。

抑儀更有説於此：人性之善，不必在天命上看，正要在氣質上看。何以言之？「性」字是公共的，人有性，物亦有性，禽獸有性，草木有性，若在天命上看，未著於人，未著於物，人之性即物之性，物之性即人之性，無所分別也。無所分別而謂之至善，則人至善，物亦至善。何以見得？至善必當歸之於人，惟就氣質之性上看，則人之性不同於物之性，禽獸之性不同於草木之性，人得其全，物得其偏；人得其靈，物得其蠢；人得其通，物得其塞。其爲至善，必斷斷屬之於人無疑也。故人之性善，正如火之性熱，水之性寒，馬之性健，牛之性順，全在氣質上見。間嘗以《四書》《五經》證之。《易》言：「成之者性也」，又曰「成性存存」。《書》曰：「厥有恒性。」《詩》曰：「天生烝民，有物有則。」《禮》曰：「人生而静，天之性也。」孔子性相近也，孟子則故而已矣。乃若其情，與夫命也，有性焉，犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性，俱就氣質上看，即《中庸》「天命之謂性」一句，亦兼人物，亦言氣質。以天命與氣質分言，始於宋儒。然宋儒亦是欲分明善惡之源流，故强爲分析，非截然二之也。故程子曰：「人生而静以上不容説，若説性時，便已不是性。」亦是見得性必著氣質，而後可言性，不可只於天命上添説話也。人苟實見得此理，則天命之性固是至善，氣質之性亦是至善，學問之功愈不可少。何以言之？天命之性渾然至善，固不須學問，而亦著不得學問；氣質之性幸不同於禽獸草木矣，然不學則善者亦歸於不善。且看禽獸草木同是氣質，惟不知學，不能學，則終不能善。故曰人爲萬物之靈，故曰人之氣質之性亦至善也。但今人議論往往好高，喜説至高妙處，不喜説至平實處。常記伊川之門有一學者，問六十四卦。一友云：「正不須得，只乾、坤足矣。」伊川曰：「要去誰分上使？」曰：「聖人分上使。」伊川曰：「聖人分上一字也不須得。聖人分上，所謂純乎天命者也，聖人更不須一字。然孔子曰：『吾學不厭而教不倦。』又曰：『好古敏以求之。』而况未至聖人者乎？」故凡聖人，有言皆是爲下學。若只説自己本體光明，無善無惡，謂之自誤。又説人本體本自光明，不須學慮，謂之誤人。自誤，誤人，欲同人於禽獸草木者也。故兩先生開卷即竭力言之，學者不可輕易讀過。

陸世儀《桴亭先生遺書・論學酬答》卷二《答王周臣天命心性志氣情才問》

來書云，孔子言性，言天命，言心，言意，言志。孟子又言氣，言情，言才。吾身之所具者，何若是其紛而不一歟？豈無前後之分、内外之辨、動静本枝之别歟？在宋儒言之甚詳，然純靠書本，不於自身上理會，終爲隔涉。幸出所得以教我。

昨讀《性理》，見諸儒論心論性紛紛不一，取譬繁多，指意廣遠，嘗竊歎之，以爲輯書者當未是知道之人也。夫性命之理，孔子罕言，聖門高弟所不得聞，至宋儒始明白而析言之。豈難於孔子，而易於宋儒哉！孔子不得已而不言，宋儒不得已而言，皆爲世道人心之防，不可不知也。夫人之心知未至，而與之言，則疑；知既至而不與之言，則又疑；與之言而或出於雜，則益疑。孔子之時，人罕有推究心性者，此知未至之時也。宋儒之時，人無賢愚，皆高談性命，此知已至之時也。知之而恐其或誤，則不得不言。然諸儒語録多門人所臆記而書者，其言頗雜，雜則後學見之，非誤用其心，則致疑於前人，將有無所適從之懼。此皆主教者之責。而輯《性理》者殊貿貿，弟故疑爲未必知道之人。而吾兄來札問及心性，亦言書本未可全靠，其與我同心哉！精微之理，弟未及知，然即目前所見，不敢不爲相知道也。

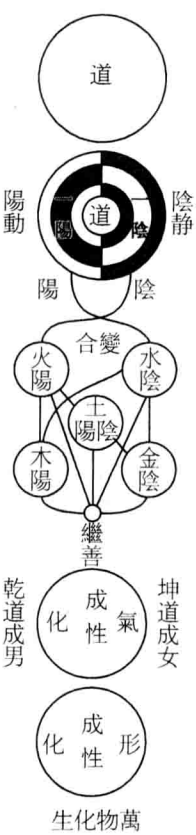
夫性、命、心、志、意、氣、才、情，爲名雖殊，然知之非難。以諸儒之所詮釋，反而求之吾心，合者存之，疑者闕之，然後從源而數，如木之由榦而枝，水之從原而流，可次第曉也。夫天地之間，蓋莫非氣，而其所以然之故，則莫非理。理與氣，在天則爲天之命，在人則爲人之性。性與命，兼理與氣而言之者也。夫性與命兼理與氣言，而宋儒專言理，何也？曰兼言理氣，道其全也；專言理，明其主也。欲知性知天，則不可不觀其全；欲率性事天，則不可不知其主。故宋儒言理，而未嘗不言氣，在觀者自得之耳。若夫心，則又易言矣。張子曰：「心統性情。」邵子曰：「心者，性之郛郭。」二説皆得之，而吾以爲皆未全，張子偏於内，邵子偏於外。蓋心者，合神與形而爲名，且其所統亦非特性情，并夫意與志，與氣，與才而皆統之。故既有是性，則感物而動，喜怒生焉，謂之情。情生，思維圖度，謂之意。意念專決，謂之志。志定，而浩然盛大充於中，不撓不屈見於外，謂之氣。有是數者，而能擴充之，謂才。莫非心之所全，則莫非性之所具也。莫非性之所具，則莫非天之所賦也，而難知乎哉？雖然，知之非難，用力爲難。吾兄之所問，雖未及於用力，然弟又將言用力之方矣。

嘗攷之於書，孔子言知天命，言正心誠意，子思言率性，孟子言存心養性，立命持志養氣，稱名甚繁，分途復衆，此孰急孰緩，何後何先？以愚觀之，蓋莫急於知性。夫性之微妙，初學安能知？然而不難也。人雖至愚，皆有四端之發見，學

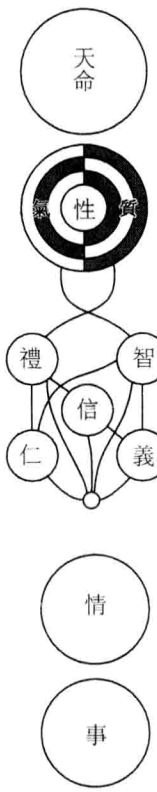
者反而觀焉，而能自見其四端之發見，則所得乎天之理在是矣。質雖至雜，不過剛柔之過不及，學者反而觀焉，而能自辨其剛柔之過不及，則所得乎天之氣在是矣。既得所謂理與氣者是性，而又求所以盡性，則又反而思之：理者，人之所同也；氣者，我之所獨也，從乎同則理至而氣從焉，而日進以至於天；從乎獨，則氣勝而理亡焉，而日流以汨於人。是故君子權理氣之重輕，而獨致力於其重，於是有窮理之學。夫窮理之學，格致是也。理在吾心，而乃求之天下之物，何也？曰：此儒者之道，所謂體用合一，而孟子之所以稱「萬物皆備於我」也。一物不備，不足以踐我之形；一理未窮，不足以盡性之量。故君子之學能立命者，以其能盡性也。夫性未可遽盡，而理可以漸窮。學者有志於窮理，則必事事而察之，日日而精之，時時而習之，漸造漸進，以至於極，爲神爲聖，莫非是也。然而又非馳騖於窮大之謂也。馳騖於窮大而莫爲之主，則事至而紛糾，事去而放逸，雖有所得，旋亦放失。是故君子又有居敬之學。夫居敬之學，則誠意是也。誠意之始，由於不欺。一善不敢飾，一惡不敢隱，至功夫再進，則真心發矣。將欲飾善而自知恥，將欲隱惡而自知愧，至功夫又進，則謹慎至矣。幾微之善亦無不存，幾微之惡亦無不絶，至功夫更進，則戒懼生矣。無善可憑而常惺惺，無惡可絶而常業業，誠之至也，敬之至也。故《中庸》以至誠爲聖人，朱子以「敬」字爲聖門第一個字，蓋真見千聖相傳，止此一法。有是法，然後有以窮天下之理，而爲盡性，爲至命，可以即此而造極。無是法，則爲異端，爲曲學，爲俗儒，所爲入於邪僻委瑣而不可救也。故居敬窮理，在聖人爲一貫之學，在學者爲入德之門，即此下學，亦即此上達，初無有二。凡前此之所爲持志，爲養氣，功候既到，則自然兼之，不必棄吾之約，就彼之繁，而意緒紛亂，迄無成功也。故弟願與同志者約：未見心性，則汲汲於求知，不可諉爲疑義而不知；既見心性，則汲汲於求行，不可徒爲空言而不行。必以自心有得爲主，而《性理》諸書則輔之，庶幾取益於書而仍不爲書所惑也。弟之所見如此，幸有以正之。

陸世儀《桴亭先生遺書・性善圖説》 丙午端月，克艱陳生來自澄江，會講於升書馬先生之資深堂，共論性善之旨。余出昔年東林舊講義，與諸友共讀。中有「性善屬氣質」之説，諸友讀而躍然以喜者過半，然終以宋儒有義理、氣質之説，不能無少疑，頗著辨論。歸而思論性之旨，莫備於《易》；觀性之法，莫妙於《太極圖》。因憑易論圖，憑圖論性，稍爲發明，以見人性之善，正在氣質，非余臆論。庶質之當世賢人君子，有所就正云。

《易》曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」此論性之原也。古之聖人，言性者有矣。《書》曰：「維皇上帝降衷於下民，若有恒性。」《詩》曰：「天生蒸民，有物有則。」則性之大原出於天，於此可見，然未嘗親切指示於天人相命之際言之也。惟孔子讀《易》，於卦畫陰陽之間實見夫天人相命之理，恍若目可以覩而手可以指者，特揭之曰：「一陰一陽之謂道。」又曰：「繼之者善也，成之者性也。」而後人義理、氣質之説由之以起矣。蓋後人不察「性」之一字，爲人物公共之性，又不察「善」之一字爲人性獨有之善，而但見人性之參錯不齊，不可獨以善名之也，因舉惡而歸之於氣質，舉善而歸之於義理。若曰天命之初，未著於物，其善固如是耳，而不知天命之初，未著於物，此人與物之所同，而未可獨以歸之於人者也。今試以周子之圖明之：自陰陽五行以上，皆所謂一陰一陽之謂道也。繼之者善，則陰陽五行以下一圈，圖説所謂「無極之真，二五之精，妙合而凝」者耳。此固天與人物將接未接之頃，但可以善名，而不可以性名者也。至乾道成男，坤道成女之時，而有氣化，男女構精；萬物化生之時，而有形化。於是萬物始各一其性，而有性之名，夫是之謂成之者性。是成性之中萬有不齊，而總其倫類之大凡，則惟人也得其秀而最靈，故曰人之性善。是善也，正以人之氣質得於天者，較物獨爲純粹，故有是善，非於氣質之外別有所謂義理，物不能得，而人獨能得之也。



然則何以謂之義理也？曰：是即氣質中之合宜而有條理者，指而名之也。何者爲合宜而有條理？即惻隱、羞惡、辭讓、是非之四端是矣。因四端知其有健順五常，因健順五常而知健順五常之所由來者，實本於陰陽五行之德，此所以謂之義理，而非於陰陽形氣之外，別有一物焉謂之義理，而人可得之以爲性也。此周子所以謂「陰陽一太極，太極本無極」也。



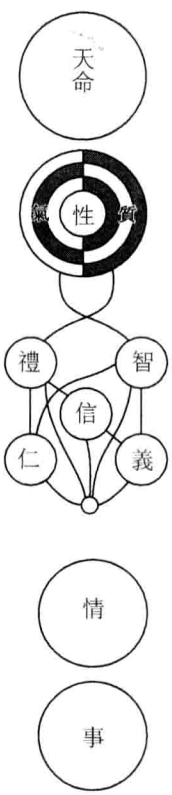
繼善　成性　仁者智者百姓　盛德大業日用不知

人極　形生神發　五性具焉　善惡分　萬事出

前圖乃天以陰陽五行化生萬物之圖，故就陰陽五行以上觀天地，陰陽五行以下觀人。此圖則就人而觀者也。周子所謂人極，則孔子所謂繼善也。繼善似不可云人極，然繼善之善，即一陰一陽之道，道即太極。人所本之以立極者，是即人極也。若形生神發則成性也，性成於形生神發之後，則必有氣質而後有性。而人極不可遂名性也，若性之有五，則所謂仁義禮智信之德，得天五行之氣而生者，自聖賢以至於凡庸，固無不全不備。然其間氣稟不齊，則即於全備之中，而亦有偏輕偏重之異。故得木氣多而偏於仁，則謂之仁者，而其所見亦偏於仁；得水氣多而偏於知，則謂之智者，而其所見亦偏於知；得五行之氣，俱偏且駁，而五德俱偏且駁則謂之百姓而日用不知。是仁也，智也，固善也，即日用不知亦善也，何也？百姓但不知耳，惟其亦有是五德，故有是日用。若禽獸草木，則并日用而無之矣。故全備之聖人發而爲盛德，爲大業，而日用不知之百姓亦發而爲與知，爲與能。盛德大業，善也，與知與能，亦善也。

人物同　人物異　人全物偏　人通物塞　人多物少

人與物同得天地之理以爲性，同得天地之氣以爲形，而人性善，物性不善者，何也？曰：此人之所以爲靈，物之所以爲蠢，而性情有偏全通塞之不同，事爲有多少之各別，而不可不觀之《太極圖》者也。蓋人與物未有氣質之先，渾然天命耳，物固不得拒之以爲己無，人固不得專之以爲己有也，此人物之所同也。至二落氣質，而人與物遂相去懸殊矣，同一五德也，人則全而物則偏，雖人之中亦有仁智之殊，物之中亦有五德之目，而人終處其全，物終處其偏也。同一知覺也，人則通而物則塞，雖人之中亦有昏蒙冥頑之屬，物之中亦有猩猩、鸚鵡之儔，而人終處其通，物終處其塞也。同一事爲也，人則多而物則少，雖人之中亦有飽食終日、無所用心之輩，物之中亦有子手拮据、予口卒瘏之倫，而人終處其多，物終處其少也。惟其全，惟其通，惟其多，故雖賦秉偶虧，終可通於聖賢之路；惟其偏，惟其塞，惟其少，故雖靈明偶露，終難勉以學問之功。此人性之所以爲善，而物性之所以不得爲善也。



聖凡同　聖凡異　聖全凡偏　聖通凡塞　聖多凡少

人之氣質之性其善如此，而人性有惡，儒者輒以歸之氣質，其故維何？曰：予以性善歸之氣質者，以人之性對物之性而觀也；儒者以性惡歸之氣質者，以人之性對人之性而觀也。以人之性對人之性而觀，則見夫氣質，則聖者上而凡者下也，五德則聖者全而凡者偏也，情知則聖者通而凡者塞也，事爲則聖者多而凡者少也，所大同者惟天命耳，故以善歸天命，惡歸氣質。以人之性對物之性而觀，則人與物之氣質真有同異，而聖凡之氣質異而不害其爲同；人與物之五德真有偏全，而聖凡之五德偏而不害其爲全；人與物之情智真有通塞，而聖凡之情智塞而不害其爲通；人與物之事爲真有多少，而聖凡之事爲少而不害其爲多；固無藉於大同之天命，而後始見性之有善而無惡也。夫無藉於大同之天命，而後始見性之有善而無惡，則世之爲告子、陽明之學者，雖欲爲無善無惡之

說，而終不能自託於大同之天命。即有同異、偏全、通塞、多少之分，而不害其爲同異、偏全、通塞、多少，則世之爲荀卿、揚雄、韓愈之學者，雖欲爲性惡、性渾、性有三品之說，而終不能有妨於皆善之氣質。此吾之說不爲無功於性學，而不得不爲天下之言性者一繩陳之也。



人之性善，然善之中萬有不齊，故必觀於其萬有不齊者，而後人性之善始見。物之性不善，然不善之中亦萬有不齊，故必觀於其萬有不齊者，而後物性之不善始明。明其所謂不善者，而其所謂善者益可得而知也。今夫物與人對觀，則但見其不同於人已耳，及以物與物對觀，則禽獸與草木，其天命無不同也，而氣質則禽獸與草木異矣，五德又異矣，情知事爲抑又異矣。且不特禽獸與草木，即禽獸與禽獸，草木與草木，又異矣。抑不特禽獸與禽獸，草木與草木，即禽獸之中，同一馬也，而良駑異；同一牛也，而馴犢異。草木之中，同一參芪、烏附也，而美惡異，以至於異之極，而有竟至於相反者。如火之性本熱，而海之中有陰火；水之性本寒，而山之中有温泉。天下不以陰火而遂謂火之性寒，不以温泉而遂謂水之性熱，蓋有恒者可以爲定訓，而無恒者不可以爲定訓也。故以物與物較，即其萬有不齊者而彌見其雜，以人與人較，即其萬有不齊者而彌見其純。其純也，雜也，善不善之所由分也。夫同是萬有不齊也，於物則謂之雜，於人則謂之純，何也？人可以學問，而物不可以學問也。人可以學問，故萬有不齊而可以至於齊；物不可以學問，則萬有不齊者亦竟成其爲不齊而已矣。其所以能學問者何也？靈故也，全故也，通故也，則皆氣質之爲也。故曰人之氣質善，舍氣質之外無性也。

附跋言

性善之說始於孟子，千餘年後，異說無敢置喙。乃韓愈氏號爲知道，而曰性有三品，豈孟子之說啟其端，而未竟其旨，猶未足以服韓愈乎？又五百餘年，宋程子、張子始伸明義理氣質之性，以爲天命無不善，其不善者氣質耳。嗣是而天下之言性者，始不敢以不善疑天命，而異說於是乎再熄。然自天命之說行，而談性者又率歸於要渺，以性爲無善無惡，而文之曰善且不有，何況於惡？其說彌近精微，而實祖告子，悖理愈甚。世之人雖有聞而疑之者，然卒無以破其說也。陸子桴亭此圖此說，發明人性之善正在氣質，氣質之外無性，會通天人，貫穿萬物，言簡而意該，理實而辭顯，使韓愈氏之徒既不得致疑於三品之雜，而爲告子、陽明之學者，又不得借天命之說以伸其虛無要渺之論，其有補於性學而有功於孟子、程、張，蓋不小矣！或以此爲翻駁宋儒義理氣質之快論，此豈知吾桴亭者哉！毘陵同學弟馬負圖識。

按：程、張論性，創義理、氣質之說，至朱子注《太極圖説》，復補以「不離不雜」四字，其義可謂精矣。迺後儒因此往往高譚天命之原，謂夫人生而静以上原無一物，藉以伸其無善無惡之旨，杳渺元虚，莫可究詰。而矯其弊者則又動援荀卿之論，以與孟氏相雜糅，若戴東原《孟子字義疏證》、焦禮堂《孟子正義》，排擊宋儒不遺餘力，而要其迷惑性真、違離道本，較諸陽明氏之失殆有甚也。今得桴亭先生此圖，以羽翼程朱，彼二家者其咸可以折服已夫。受祺識。

胡承諾《繹志》卷一《立德篇第三》 萬物得天地之理以爲性，得天地之氣以成形。形無不具，即理無不具可知也。理有其自然，有其當然。自然者，衆善所同出也。當然者，古今所共由也。知自然者無所强，則知當然者不可易。聖人教天下，因人物所當然爲之品級，爲之節制。天下由而不悖而謂之道，君子脩身因道，體之自然，加以省察，加以克治，遏非幾之萌，獲固有之善，而謂之德。蓋率而由之之謂道，得其所有之謂德。道有榛蕪，有岐徑，有半塗，而惟德則擇之而精，守之而固，卓然自立不移。如適楚而至於楚，適越而至於越，適夏而至於夏，耕已穫矣，獵已饗矣，我固有之矣。故臧文仲曰：「太上有立德。」而不言道，言立德而道在其中矣。山下出泉，未知終爲江河，終爲汙沱也，宜疏導焉，使不至壅閼，宜護惜焉，使不至涴濁。故《蒙》之大象曰：「君子以果行育德。」果決所行之善，所以疏導也。養育所得之德，所以護惜也。既疏導之，又護惜之，然後山下之泉可漸進江海。既果行之，又養育之，然後君子之德可積小至高大矣。君子以玉比德，玉之生也在深山之中，石璞之內，不在市井之側，耳目之前也。

人物精氣默運膚理之間，人不得而見者，乃生氣也。可見於膚理者，其死氣耳。山川井泉之氣升爲雨露，人不得見也，故上彌乎空虛，遠被乎六合，一有可見之形，雖盛大如江河，要皆逝而不能返，變於盈而不能變盈者也。玉以不見爲寶，德以無聲與色爲至，非上士孰及此乎？人生而靜，天之性也，觸情而動，性之失也。夫情之未動，渾然一性而已，情之既動而不離乎性者，情之正也。性授於情，而後有益於天下，情依於性，而後無害於天下。世俗之人，以放馳之心接無窮之變，中無主持，私欲橫起而驅之動之，途徑常輕熟，靜之關捩輒窒塞，其不可控勒如奔車之下峻阪，所以動靜之幾不能自主，常失諸動者多也。聖人存理之功常主於靜，非寂而守之也。常存敬畏之心，則可爲動之幾。遏欲之功常在於動，然不待其動也，即其機而遏之，則不失靜之體。蓋動靜相生者吉德也，動靜相違者凶德也，若夫動靜之交常持以靜，可止則止，不得已而後動焉，故雖動而靜如故也。君子脩德爲務，私欲之發亦微矣，從其微者制之，似乎甚易，患乎隨發之隨制之，其發其制莫以爲難，遂不妨與爲不制，而授以可發之端矣，又患隨發之隨制之狃而不戒，以爲固然，度後此所發必倍於前，而制伏之難亦倍於前，即僅同乎向者制之之力，亦不勝其所發之勢矣。君子知不善之端所以潛滋默長不可遏者，以其深藏於心，謂可閟匿也，一念初生，常若衆耳衆目伺乎其側，雖無他人之視聽，而反照內觀，瞭然不可誣，則非辟之幾無處可藏，克治之功自不容已。幾雖未動，所以制動者凝然難犯矣。又知耳目聞見一藏於心，不久必發爲行事，如藝種於地，日至必生，所生美惡必肖其種。故所居所游必納諸嘉言善行之中，不善之事不使易種於心，凡存於心者又粹然皆正矣。彼情欲之私，原非性所固有，又以持養之密，出而無所交，入而無所附，焉往而不爲仁義乎？然存理去欲，又當兩路擒截，然後完備周密。平日致知所以存理，臨事克己所以去欲。向前一步，存理之功；退後一步，去欲之功。所以存之，不可不堅；去之，不可不力。若汎汎悠悠，聽其往來方寸之間，自然有渣滓宿留不去，久之日積而深，昏濁多，清明少矣，滿腔天理，一念間斷夾雜猶或失諸，況以私欲結成一片，雖有天機呈露，只如披沙檢金，不可多得，石火電光難於久繫。以此沈溺一世，聰明才智之士鮮有一人出此陷阱者，不有愧於爲學之事乎？終日悲人，莫知自悲，尤可痛也。入德之功，當使德有定體而求入之。沖淡、簡要、温和，德之定體也。既有定體，其中條理節目日見其臚列而有所持循，禮儀三百，威儀三千，皆持循之具也。蓋履而蹈之，斯之謂禮，行而有之，斯之謂德。德猶精氣，禮猶體質，不得於行禮之外別爲有德之名，別有立德之事也。德者，古今實理也，三千三百者，人生實行也。凡天之所賦，物之所受，莫非實理。春夏之氣，敷豫而達於外，乃實理方出而傳於枝葉者。秋冬之氣，絪縕而聚於內，乃實理各得而藏於根荄者。自有天地以來，至千萬年之久，草木之花實，鳥獸之形狀，相生相化，無不如一，以其無不實，是以無不一也。大衍之數，五十揲而數之，至于萬有一千五百二十，一縱一橫，一往一復，散乎無方，會於一原，無不相合，一有不實即不合矣。事所當爲，亦人之實理也。實理所在既得於己，又得於人，人我同得，故有得無喪，德斯名焉。苟不徵實，則一得一失，此得彼失，內外隱顯，常不免有二致，少壯衰老，有初鮮終，何以謂德哉！夫實者理也，不實者欲也，志乎實則存理去欲之念皆實，志乎虛則存理去欲之念皆虛。存理去欲實，則好善惡惡皆實。好善惡惡既實，則扶善抑惡之功必不用。諸善惡既分之後，一念初動，蚤已扼其幾而制之，幾微之惡遂如火之銷膏，俄頃立盡。幾微之善更如嘉禾始生，必隕隴草以附其根。《書》曰：「惟幾惟康。」《易》曰：「豶豕之牙。」此聖賢之實功也。履常而脩德者，温恭之基也。見異而脩德者，補過之門也。有漸次日進者，有敬畏日進者，有繼續日進者，有恐懼日進者。温公所云「制悍馬，斡磐石，若轉户樞而已」者，在乎立志與用功，不僞不息，斯得之矣。

顧炎武《日知録》卷七《性相近也》　「性」之一字，始見於《商書》，曰「惟皇上帝降衷于下民，若有恒性」。恒即相近之義。相近，近於善也。相遠，遠於善也。故夫子曰：「人之生也直，罔之生也幸而免。」人之生也直，即孟子所謂性善。

人亦有生而不善者，如楚子良生子越椒，子文知其必滅若敖氏是也。然此千萬中之一耳。故公都子所述之三説，孟子不斥其非，而但曰：「乃若其情則可以爲善矣。」乃所謂善也，蓋凡人之所大同而不論其變也。若紂爲炮烙之刑，盜跖日殺不辜，肝人之肉，此則生而性與人殊，亦如五官百骸人之所同，然亦有生而不具者，豈可以一而概萬乎！故終謂之性善也。

孟子論性，專以其發見乎情者言之。且如見孺子入井，亦有不憐者，嘑蹴之食，有笑而受之者，此人情之變也。若反從而喜之，吾知其無是人也。

曲沃衛嵩曰：「孔子所謂相近，即以性善而言。若性有善有不善，其可謂之相近乎？」如堯舜性者也，湯武反之也。若湯武之性不善，安能反之，以至於堯舜邪？湯武可以反之，即性善之説。湯武之不即爲堯舜，而必待於反之，即性相近之説也。孔、孟之言一也。

應撝謙《性理大中》卷一〇《人性》 明道程子曰：「民受天地之中以生，天命之謂性也。人之生也直，理亦如此。」

撝謙曰：按「民受天地之中以生，所謂命也」二語出《左傳》劉康公，極分明，疑此是前聖之言，康公述之耳。《湯誥》「維皇上帝，降衷于下民，若有恒性」。「衷」字即中德之在內者。知此旨其來遠矣。

又曰：「生之謂性，性即氣，氣即性，生之謂也。人生氣稟，理有善惡，然不是性中元有此兩物相對而生也。有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟有然也。善固性也，然惡亦不可不謂之性也。」

撝謙曰：惡只可謂所稟之偏，不可謂之人性。蓋人性者，中氣未發之名也，惡不謂之人性，即惡不可謂之中。

蓋生之謂性，人生而靜以上不容說，纔說性時，便已不是性也。凡人說性，只是說繼之者善也。孟子言人性善是也。

撝謙曰：此段分明。

夫所謂繼之者善也者，猶水流而就下也。皆水也，有流而至海，終無所污，此何煩人力之爲也。有流而未遠，固已漸濁，有出而甚遠，方有所濁，有濁之多者，有濁之少者，清濁雖不同，然不可以濁者不爲水也。

撝謙曰：天地一氣流行，化生萬物，其中者爲人性，偏者爲物性。中中之偏，爲人近物之性。受中受偏，一齊賦來，其先後甚微。以水喻性，天命之正，正是太玄無味之初，如雪雨之味。因地變味，則如氣質之兼有善惡。至流而被污，則是在繼善之後所爲習染。今以水流被污，喻性之有惡，并謂濁者不可不謂水，其說未盡。○水出地中，其無味之味，寓於因地之味。

如此，則人不可以不加澄治之功。故用力敏勇則疾清，用力怠緩則遲清，及其清也，則却是元初水也。亦不是將清來換却濁，亦不取出濁來置在一隅也，水之清則性善之謂也，固不是善與惡在性中爲兩物，相對各自出來。

撝謙曰：二程子語録，明道在時大抵不別，唯劉質夫所記皆明道語，餘者雜記一二。伊川壽考，語録爲多。今性理大方，一切合之，以二先生之道同也。然言性處微有所異。如明道語：「民受天地之中以生，天命之謂性也。」二句截然了當。及觀呂與叔記二先生語，有謂「天命之謂性，率性之謂道，通人物而言，馬則爲馬之性，牛則爲牛之性，此所謂率性也。人在天地之間，與萬物同流，天幾時分別出是人是物？」則與此二語若不相似。然民受天地之中以生，不可謂物受天地之中以生也。子思恐人趨於偏，故作《中庸》示人，謂人之性中，率之可以爲道，萬世通行。若禽獸之性，只因偏了，便行不去，爲人所治。此是作《中庸》本旨，斷不可兼人物言也。李端伯記二先生語曰：「天地之間，非獨人爲最靈，自家心即鳥獸草木之心也，但人受天地之中以生爾。」觀此一段，可見與叔所記非定說也。觀明道此段語，與《答子厚定性書》皆不以爲性即是理，但分晰未明，只以惡喻流入水中之泥沙，解相近之氣稟，則在氣稟之內已不全善，在氣稟之外，又屬何物？故伊川斷然歸之理曰：「性即理也。」夫凡民氣質未生，理於何寄？氣質既生，理已玷闕，天人相賦之際，不無更有毫釐之差矣。○先儒多不知善惡之所由來。善者由人性得氣之中，惡者只是過中而不肯返耳。如飲食以禦飢渴，是人性；過飽則害生；又過而求美，則貪而入於惡；又過而致師訟，惡之甚矣。男女之和生子者，是人性；過則淫而入於惡；過極而亂，惡之甚矣。凡此多由習之惡。有始生聞聲而可知其惡者，亦是過中之氣耳，如過剛過柔皆是也。凡善之過極即是惡，如好生之過而放毒獸，戒淫之過而絶父子，皆非人性也，以皆非中也。○觀二先生語録曰：「論性不論氣不備，論氣不論性不明，二之則不是。」又或曰：「某欲以金作器，比性成形。」曰：「金可以比氣，不可以比性。」此二段已似分理氣，不知性即理之說，明道晚年已同之耶，抑□自伊川始也。性即氣一段遺書，亦在端伯所記二先生語中，《近思録》竟歸之明道，朱子想有所傳也。

伊川程子曰：「性即是理，理則堯、舜至於塗人一也。」

撝謙曰：天命之性，是民受天地之中氣，以其靜而未發，則謂之性，即《中庸》所謂德性也。仁義禮智之理，即中氣所具之德。《中庸》曰：「成己仁也，成物智也，性之德也。」凡伊川與朱子所言之性，皆只就性之德上說，不兼氣說。然天生蒸民，有物有則，性仍屬物，則方是理。

又曰：「天地儲精，得五行之秀者爲人，其本也真而靜，其未發也五性具焉，曰仁、義、禮、智、信。形既生矣，外物觸其形而動於中矣，其中動而七情出焉，曰喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲。情既熾而益蕩，其性鑿矣。」

撝謙曰：按五性之說，見於《白虎通》，曰「五性者何？謂仁義禮智信也。仁者不忍，好生愛人。義者宜也，斷決得中。禮者履也，履道成文。智者知也，不惑見微。信者誠也，專一不移。故人生而應八卦之體，得五氣以

爲常，仁義禮智信是也」。此其説必有所傳矣。故韓子説：「所以爲性者五，而人之得性者有三等：上知、下愚、中人。」其實不啻有萬等也。《禮運》曰：「何謂人情？喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲，七者弗學而能。」《樂記》曰：「人生而静，天之性也，感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於内，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。」伊川所論，蓋本此。〇何以知經之言性，非指理也？性與情爲體用者也，性静而情動，猶夜静而晝動，未有夜屬理而晝屬氣也。理在性中，謂之仁義禮智，其發而爲惻隱、恭敬、羞惡、是非之情，仍謂之仁義禮智。故理無動静，無未發已發者也。凡《中庸》所謂未發，《樂記》謂「人生而静，天之性也」，皆指氣而言。

又曰：「孟子言性善，是性之本。孔子言性相近，謂其稟受處不相遠也。人性皆善，所以善者，於四端之情可見。」〇問：「生之謂性，與天命之謂性，同乎？」伊川曰：「性字不可一概論。生之謂性，止訓所稟受也。天命之謂性，此言性之理也。今人言天性柔緩，天性剛急，皆生來如此，此訓所稟受也。若性之理也，則無不善。」〇問：「性相近也，習相遠也，性一也，何以言相近？」曰：「此只是言氣質之性。」

揭謙曰：性只是中，而受中有厚薄，然亦相近，非天命之性爲理，而又有相近之性爲氣質也。

張子曰：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性焉。」

揭謙曰：孟子曰：「形色，天性也。」今張子言形而後有氣質之性，故氣質之性，君子有弗性，是不以踐形爲貴，而以踐形爲説矣，不知民受天地之中，亦形而後有也。

朱子曰：「性所謂善者，無惡之名。」〇「韓子説所以爲性者五，而今之言性者，皆雜佛老而言之，所以不能不異，在諸子中，最爲近理。蓋如吾儒之言，則性之本體便只是仁義禮智之實，如佛老之言，則先有个虚空的性，後方旋生出四者來。不然，亦説性是一个虚空的物，裏面包得四者。今人却爲不曾曉得自家道理，只見他説得熟，故如此不能無疑。又纔見説四者爲性之體，便疑實有此四塊之物，磊塊其間，皆是錯看了也。須知性之爲體不離此四者，而四者又非有方所形狀可撮可摩也，但於渾然一理之中，識得個意思情狀，似有界限，而實亦非有牆壁遮攔分别處也。然此處極難言，故孟子亦只於發處言之，如言四端，又言『乃若其情，則可以爲善』之類，是於發處教人識取，不是本體中元來有此，如何用處。發得此物出來，但本體無著摸處，故只可於用處看，便省力耳。」

揭謙曰：凡朱子所謂性之體，皆作性之德看，自分明。若性之體只是中氣，一氣變化又有中精、中氣之别。〇所謂佛老之言，乃是儒之入於佛老者，若佛老之説，則未嘗言性中有仁義禮智。

問：「性者道之形體，如何？」朱子曰：「諸先生説這道理，却不似邵子説得最著實。這個道理，纔説出，只是虚空，更無形影。惟是説『性者道之形體』，却見得實有，不須談空説遠，只反諸吾身求之，還是實有這個道理，還是無這個道理。故嘗曰：『欲知此道之實有者，當求之吾性分之内。』」

朱子答胡廣仲曰：「天命之性，只以仁義禮智四字言之，最爲端的。率性之道，便是率此之性，無非是道，亦離此四字不得。如程子所謂『仁性也，孝弟是用也，性中只有仁義禮智四者而已，曷嘗有孝弟來？』此語亦可見矣。蓋父子之親，兄弟之愛，固性之所有，然在性中只謂之仁，而不謂之父子兄弟之道也。君臣之分，朋友之交，亦性之所有，然在性中，只謂之義，而不謂之君臣朋友之道也。推此言之，曰禮曰智，無不然者。」〇《答林擇之》曰：「静字乃指未感本然言。蓋人生之初，未感於物，一性之真，湛然而已，豈非常體本然，未有不静乎？唯感於物，是以有動。然所感既息，未有不復其常者。故常以爲静者，性之真也。」

揭謙曰：數段分晰甚明。人性之所以貴於天地者，以有仁義禮智之德。故《論語》所言，唯舉仁義禮智之理而已。今所言性非理者，是原其載理之質。若舍理而言氣，則是養生家之説，而非立人極之本旨矣。

按：《朱子大全》論定後，所記與胡廣仲論性曰：「當時酬對，如論性無不該，不可專以静言，此固是也。然其説當云性之分雖屬乎静，而其蘊則該動静而不偏，故《樂記》以静言性則可，如廣仲遂以静字形容天性之妙則不可。如論程子真静之説，以真爲本體，静爲未感，此亦是也，然當云下文所謂未發即静之謂也，所謂五性即真之謂也。然則仁義禮智信云者，乃所謂未發之蘊，而性之真也歟。」

揭謙按：朱子此一條，以性之分爲静而未感，其蘊爲五性，此較分明矣，不若竟言心之體爲性，静而未感，性之德爲仁義禮智信，則尤明白耳。

又曰：「性即理也，當然之理，無有不善者，故孟子之言性，是指性之本而

言。然必有所依而立，故氣質之稟，不能無淺深厚薄之別，孔子曰性相近也，兼氣質而言。〇「性只是搭附在氣稟上」。〇「性之爲理，不離氣而爲言。不雜氣而爲言，只就氣上指出理。」

揭謙曰：皆是祖伊川性即理也之說。陽明不喜考亭，至言性亦曰性之體即是天理。蓋性至難言，見得己性分明，天地萬物之性一以貫之矣。

又曰：「未發以前氣不用事，故有善而無惡。」

揭謙曰：未發以前，氣不用事，獨不曰理亦不用事乎？未發只是渾然一氣，亦是渾然一理。若以未發爲理，已發爲氣，失之遠矣。〇未發只是未過中，故無惡。孟子指發之初念言性善，亦只是未過中，故無惡。

朱子曰：「人之性皆善，然有生下來善的，有生下來惡的，此是氣稟不同。且如天地之運，萬端而無窮，其可見者日月清明，氣候和正之時，人生而稟此氣，則爲清明渾厚之氣，須做個好人。若是日月昏暗，寒暑反常，皆是天地之戾氣，人若稟此氣，則爲不好的人何疑。人之爲學，却是要變化氣稟，然極難變化。如孟子道性善，不言氣稟，只言人皆可以爲堯舜，若勇猛向前，氣稟之偏自消，功夫自成，故不言氣稟。看來吾性既善，何故不能爲聖賢，却是被這氣稟害。如氣稟偏於剛，則一向剛暴，偏於柔，則一向柔弱之類。人一向推托道氣稟不好，不向前，又不得；一向不察氣稟之害，只昏昏地去，又不得。須知氣稟之害，要力去用功克治，裁其勝而歸於中，乃可。濂溪云：『性者剛柔善惡中而已。』故聖人立教，俾人自易其惡，自至於中而止矣。」

揭謙曰：此段示學者用功切要之處。然要知天命之德性，亦是氣稟所具，只是氣稟有偏，方爲害，不可但謂氣稟害事。〇人之氣質，不唯因於天時，亦且因乎地氣。予向與陳子際叔論之，際叔諱廷會，錢塘人。其來書曰：「頃聞受中之旨，微言亹亹，至四海準性，高明微有異同，臥思其理，亦頗有可辨者。教以函夏所稟，得氣最中。四裔荒遠，囿於偏道，誠如台旨，是習尚詭齊，非關厥性。伯益《山經》，自招搖以下，方風不一，然未聞有屠母食子，如豺虎破鏡者。普天之下，具有秉彝，赤縣神州，豈其專篤？東西聖人，不言可知。況八條之法，可施朝鮮，居彝之嘆，實出宣聖，聖人有作，誰曰不然？若夫懸表定中，此司徒之法，以便貢賦；攘彝舉號，此麟經之旨，以奉一王，俱非底允執之微，揆畀生之本也。故劉康一言，特齊兩氣；子思首義，唯瀹四情。達者論中，如是而已，執彼論此，恐難豁然。故以僕而論，習俗移人，非關戎□，人生而靜，何有夏彝？堂堂乎天，覆幬何憚而拘遠哉，必不然矣。蠡測之議，敢以再申，何如何如？」揭謙答之略曰：「伏讀來章，文辨兼美，但弟此言，非敢苟爾。《書》曰：『惟皇上帝降衷于下民，若有恒性。』子曰：『天地之性人爲貴。』蓋以萬物皆有性，唯民受天地之中，是爲貴也。東方鱗蟲龍爲長，南方羽蟲鳳爲長，西方毛蟲麟爲長，北方介蟲龜爲長，中央倮蟲聖人爲長。倮蟲雖皆中氣，不如聖人之最靈，故聖人爲長也。然則人之性，靈而中也明矣。聖人知人性之中也，故味有五而以稼穡作甘爲貴，音有五而以宮爲主音，色有五而以黃中爲美之至，方有五而以中夏爲正，一切言行政教，皆以去偏就中爲善。聖人非不欲四海之外皆協中也，無如五方之民各得中國之一偏，剛柔輕重遲速異齊。先天之氣質既異，則其後所習之安居和味，利用備器各有所安。是以修其教，不易其俗，齊其政，不易其宜。聖人居夷，亦難盡以中夏之法施之，去其太甚而已。遠至海外，奇肱反肘，兩面一臂，不可謂盡無，則其氣質大異，其性視孔孟豈能無小闕哉！所謂習者，因性而加，非性所本無而能強之也。素者可染而黃，皂漆不可得而白也。故子曰『唯上知與下愚不移』。《記》曰：『五方之民，各有性也，不可推移。』此之謂也。然而性有萬等，何也？一方之中，又有五方，河魚不得明目，限於地也。一時之中，又有五令，稼稼不得育時，限於天也。父母之合，又有五性，燕雀不得生鸑，限於人也。上知之人，既知己性之中，又因其性之近中者化而易之，不近中者法而禁之，必不中之下愚迸之寄棘之外，不與同中國，此天下之所以長治也。然則性有不可變乎？曰孔子所謂上知與下愚不移是也，苟非二者，易地而漸漬之，則化矣。東西聖人，本在九州之內，不聞四海之外制禮作樂允執其中，能如堯舜者也。佛教至自西竺，歷代奉以爲聖，然其偏亦可見矣。箕子八條之法，朝鮮以治，未聞禮樂精微與中國成均埒也。後世儒者謂孟子言性善，孔子言性相近，遂以此疑孟子之言，是知性之善，而不知受善之有差等也。盡性者，盡其變也。類族辨物，聖人之教，審異而致同，非謂人性皆齊也。今以性爲理，一入胎質，遂爲氣質之性，是天命之性直是天下之虛理，豈得曰人性乎？敢以質之。」

北溪陳氏曰：「天所命於人，以是理本只善而無惡，故人所受以爲性，亦本善而無惡。」

揭謙曰：凡人之惡，皆是受氣之偏，不可謂天之所賦有善無惡，但不是

天所賦之人性。

孟子道性善，是專就大本上説來，説得極親切，只是不曾發出氣稟一段，所以啓後世紛紛之論。蓋人之所以有萬殊不齊，只緣氣稟不同，這氣只是陰陽五行之氣，如陽性剛，陰性柔，火性燥，水性潤，金性寒，木性温，土性遲重，七者夾雜，便有參差不齊，所以人間所值便有許多般樣。然這氣運來運去，自有箇貞元之會，如曆法算到本數湊合，所謂日月如合璧，五星如連珠時相似。聖人便是稟得這貞元之會來。然天地參差不齊之時多，貞元會合之時少，如一歲間極寒極暑陰晦之時多，不寒不暑光風霽月之時極少，最難得恰好時節。人生多是值此不齊之氣，如有一等人非常剛烈，是值陽氣多；有一等人極是軟弱，是值陰氣多；有人躁暴忿厲，是又值陽氣之惡者；有人狡譎姦險，此又值陰氣之惡者；有人性圓，一撥便轉，也有一等極愚拘，雖一句善言也説不入，與禽獸無異，都是氣稟如此。陽氣中有善惡，陰氣中亦有善惡，如《通書》所謂剛善剛惡，柔善柔惡之類，不是陰陽氣本惡，只是分合轉移，齊不齊中，便自然成粹駁善惡耳。因氣有粹駁，便有賢愚，氣雖不齊，大本則一。

揭謙曰：此説氣稟甚備，其説聖凡得氣處甚是。然細詳之，只説聖凡之異處是氣稟，不説聖凡之同處亦是氣稟，則似聖人爲受中，凡民即不受中，而其所謂大本者，不過如下文之所謂理，於天命賦物處未明。不知天以中氣生人，偏氣生物，中氣之中又有中之中、中之偏，有中之偏之中，其氣萬變，則其得理之偏全亦萬變，而所以得爲人而異於物者，皆以受中故也，中無不善也。雖極惡之人，如越椒之生而聲如豺狼者，無不受中，不受中則不得爲人矣。知此則凡謂性惡者，猶言中偏，不成説話。

雖下愚亦可變而爲善，然工夫最難，非百倍其功不能。故子曰「人一能之己百之，人十能之己千之，果能此道，雖愚必明，雖柔必强」，正謂此耳。自孟子不説到氣稟，所以荀子便以性爲惡，楊子便以性爲善惡混，韓文公又以爲性有三品，都只是説得氣。近世蘇氏東坡，又以爲性未有善惡，五峰胡氏又以爲性無善惡，都只含糊就人與天相接處捉摸説個性是天生自然的物，更不曾説得性端的指定是甚的物。直至二程得濂溪先生《太極圖》發端，方始説得分明極至，更無去處。其言曰：「性即理也，理則堯舜至於塗人一也。」此語最是簡切端的。如孟子説善，善亦只是理，但不若指認理字，下得較確定。胡氏看不徹，便謂善者只是贊嘆之辭，又誤了。既是贊嘆，便是那個是好物，方贊嘆，豈有不好物而贊嘆之耶？程子於本性之外，又發出氣稟一段，方見得善惡所由來，故其言曰：「論性不論氣不備，論氣不論性不明，二之則不是。」蓋只論大本，而不及氣稟，則所論有欠闕未備。若只論氣稟，而不及大本，便只説得粗的，而道理全然不明。千萬世而下，學者只得按他説，更不可改易。

揭謙曰：五常之性，其傳舊矣，至程朱始發明精粹，後學豈敢故相牴牾？但所謂性只是理附在氣上之説，未免毫釐千里之差，是以不敢辭其僭妄，一爲辨釋：蓋馬性健，牛性順，健順本天地之理，而不專屬之牛馬，馬之所以健，牛之所以順，其得之於天地之氣者，是其性也。人備衆善，其所以得衆善，是受氣有異於物，而得中者是其性也。然則人性之善正以氣質，而謂氣質害之，可謂誤矣。

問氣質有清濁不同。朱子曰：「氣稟之殊，其類不一，非但清濁二字而已。今人有聰明，事事曉者，其氣清矣，而所爲未必皆中於理，則是其氣不醇也。有謹厚忠信者，其氣醇矣，而所知未必皆達於理，則是其氣不清也。推此求之可見。」○又曰：「人性雖同，稟氣不能無偏重，有得木氣重者，則惻隱之心常多，而羞惡、辭讓、是非之心爲其所塞而不發；有得金氣重者，則羞惡之心常多，而惻隱、辭讓、是非之心爲其所塞而不發；有得金氣重者，則羞惡之心常多，而惻隱、辭讓、是非之心爲其所塞而不發，水火亦然。唯陰陽合德，五行全備，然後中正，而爲聖人也。」○問：「人有敏於外而内不敏，又有敏於内而外不敏，莫是氣稟强弱？」曰：「不然。《淮南子》云：『金水内明，日火外明。』氣偏於内則内明，氣偏於外則外明。」○又曰：「氣稟所拘，只通得一路，極多樣，或厚於此而薄於彼，或通於彼而塞於此。有人能盡通天下利害，而不識義理，或工於百工技藝，而不解讀書，或知孝於親，而薄於他人。如明皇友愛諸弟，長枕大被，終身不變，然而爲君則殺其臣，爲父則殺其子，爲夫則殺其妻，便是有所通有所蔽。是他性中只通得一路，故於他處皆礙，也是氣稟，也是利害昏了。」○問：「以堯爲父而有丹朱，以鯀爲父而有禹，如何？」曰：「這箇又是二氣五行交際運行之際有清濁，人適逢其會，所以如此。」

揭謙曰：受中者，人性之同。以上所論諸條，乃同中之異，皆性也，皆氣質也，二之則不是。○性雖同中有異，然當喜怒哀樂之未發，雖惡人未有不中，則未有不善，此即異中之同，所謂性善者，當察於此。○《記》曰：「方以類聚，物以羣分，則性命不同矣。」又曰：「五方之民，各有性也，不可推移。」孟子曰：「犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與？」《彖傳》曰：「乾道

變化，各正性命。」不曰共正，而曰各正，此吾儒之言性所以爲同而異也。後人惑於釋氏，謂天下無不同之性，誤矣。○君子不言無情之性，恐善惡之無別也。○《記》曰：「人生而静，天之性也。」物之成性，本在復前，時至而動，已屬於情，故孟子曰：「乃若其情，則可以爲善矣。」乃所謂善也。○聖賢言性不同，總皆一貫，有對命而言者，命爲天所賦，性爲人所受；有對心而言者，心是性之充周，性是心之保合；有對情而言者，性是未發，情是已發；有對善而言者，善即性之流行，性即善之收斂；有對習而言者，性是孩提之初，習是教養之後；有指天命之本然而言者，是五德之中氣，所謂天下之大本者也；有兼人欲之雜而言者，是耳欲聲，目欲色，四肢之欲安佚之類，孟子所謂動心忍性者也。知其一貫而各不相混，性之説盡於此矣。○問：「《易》言『繼之者善也，成之者性也。』聖人以性對善，可見性中無善。」曰：「聖人言立人之道曰仁與義，以義對仁，豈可言義中無仁？」

魏象樞《寒松堂集》卷九《性習説與武承之》　「甚矣，人之所習不可不慎也。因讀《論語》『性相近，習相遠』一節，先儒謂此性爲氣質之性而言，愚謂天命之性本一也，安得又有氣質之性？但氣質所以承受此性者也，性所以主宰氣質者也。性離氣質，安頓何處？此性一落氣質之内，豈無稍偏？然究其最初之理，原自相近。猶孟子所云『平旦之氣』，其好惡與人相近也者幾希。今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心；嘻爾而與之，行道之人弗受；蹴爾而與之，乞人不屑也。夫以今人、行道之人、乞人無不皆然，相近了了矣，只要慎其所習耳。故下節緊説『惟上知與下愚不移』，上智、下愚，有幾人哉？其餘皆可移也。」武承之曰：「柴愚、參魯、師辟、由喭，亦相近否？」愚曰：「以聖人之中正視之則有偏耳，其相近者自在，固非上知，亦非下愚也。四者各有當盡之工夫，各有合道之氣質，故曾子卒能傳道也。如藥性然，參耆、苓朮炮炙不到，亦有偏處，但與甘草同用，則得其平。若加芩連則寒，加烏附則熱，此又習相遠之喻也。」承之曰：「猶有辨。請即以藥性言之。人參有堅厚者，有輕薄者。其輕薄之十分，不及堅厚之五分。性之不齊豈不如是乎？」愚曰：「不然。人參堅厚輕薄是氣質也，如人長短强弱之不同耳，非性也。堅厚輕薄俱能補人，此性之相近也。即有輕薄者，其性未嘗殺人也，此性善也。學者格物之功，顧可忽乎哉！」

王夫之《船山遺書・四書訓義》卷一八　子路問成人。子曰：「若臧武仲之知，公綽之不欲，卞莊子之勇，冉求之藝，文之以禮樂，亦可以爲成人矣。」

成人，猶言全人。武仲，魯大夫，名紇。莊子，魯卞邑大夫。言兼此四子之長，則知足以窮理，廉足以養心，勇足以力行，藝足以泛應，而又節之以禮，和之以樂，使德成於内，而文見於外。則材全德備，渾然不見一善成名之迹；中正和樂，粹然無復偏倚駁雜之蔽，而其爲人也亦成矣。然亦之爲言，非其至者，蓋就子路之所可及而語之也。若論其至，則非聖人之盡人道，不足以語此。

曰：「今之成人者何必然？見利思義，見危授命，久要不忘平生之言，亦可以爲成人矣。」

復加「曰」字者，既答而復言也。授命，言不愛其生，持以與人也。久要，舊約也。平生，平日也。有是忠信之實，則雖其才智、禮樂有所未備，亦可以爲成人之次也。程子曰：「知之明，信之篤，行之果，天下之達德也。若孔子所謂成人，亦不出此三者。武仲，智也；公綽，仁也；卞莊子，勇也；冉求，藝也。須是合此四人之能，文之以禮樂，亦可以爲成人矣。然而論其大成，則不止於此。若今之成人，有忠信而不及於禮樂，則又其次者也。」又曰：「臧武仲之知，非正也。若文之以禮樂，則無不正矣。」又曰：「語成人之名，非聖人孰能之？孟子曰：『惟聖人然後可以踐形。』如此方可以稱成人之名。」胡氏曰：「今之成人以下，乃子路之言。蓋不復聞斯行之之勇，而有終身誦之之固矣。未詳是否？」

訓義：人之爲道也，有自然之質，有可盡之能。自然之質，則既別於物矣；可盡之能，尤人之所獨，非物之能知、物之能用者也。可盡之能者，學也。人苟有才，皆可任之以行而得。當乎事，而必役之以節，而始有序；養之以和，而始有爲善之樂，於是而禮樂興焉。禮樂者，非天建之，地設之，而古之盡人道者之制作也。則人還以其可盡之能，學焉而以用萬物，而統萬物之靈。故自非聖人之大中至和能盡其性者，必資學以節宣其才。而人之所以爲人，乃以別於物之知覺運動之各有其能。若夫自然之質，亦性之見端也。不待學而能無喪其真，則亦有以自命，是不可謂非天之所以與人，人之所以別於物者。而人之能未盡，則人之用未充，可以自命於一時，而人道不能以存於千古。故自非聖人，必以學爲成人之道，而恃其質者，自命有餘，而實不足也。

子路之質美而能勿喪，于學未逮于禮樂爲已疎矣，其問成人，亦問其可以自命者耳。夫子教之以盡人之能，而復探其所以自命者，示抑揚之旨，曰：成人者，亦成乎其所以爲人而已。今使有人焉，其智足知，其廉足守，其勇足任，其藝足用，而行之無度，出之不和，則於倫物之缺陷既多，而納之於士君子之林，則耳

目熒而手足不適，未得滿於人之心，即其有歉於人之理也。夫才，則取其可以學焉者足矣。若臧武仲之智，以達於事理可也；公綽之不欲，以守其志操可也；卞莊子之勇，以不憚於爲可也；冉求之藝，以不廢於事可也。能以如此之才，而知學焉於禮樂也，習其文，明其數，研其理，達其情，涵泳之久，不能自已。節其才之有餘，引其才之不足，則天與之以可學之姿，而自盡其涵養率由之能。則人之所以爲人者，無所駁雜，而以順天地之氣，精萬物之用者成。故人未有不學而成者也。此古先王所爲以中和立萬世之人極，而天下後世人道之所自立也。乃至于今而能然者鮮矣。

今天下猶是人也，有人之生，則具人之質，非盡無廉恥樸誠之心也。而教衰於上，學廢於下，人喪其質以趨于私利變詐之習。有得天之厚而自守以無喪者，傲然自命曰：「何必學哉禮樂文也，吾任吾質，而文爲徒飾也。天下没於利，吾而能見利而思義；人偷其生，而吾能見危而授命；人習於欺僞，而吾能久與要約。而平生之言，不忘而必踐；衆人芸芸，與萬物同其生死；而吾挺然有以自命，吾已成乎人矣。」夫有是數者，亦豈非天所以生人之直道，而人所以無慙於生也乎？乃其成者天也，而非人也。惟人有可盡之能者，學也。物所不能知、物所不能行者，禮樂也。苟有其才，皆可學而至，非待殊特卓立之氣也。義自精焉，命自立焉，誠自敦焉。不求表異于一時，而可垂人道於千古。則今之成人者，成其一曲之人，而於人之有缺者多矣。故曰：人之所以爲人，非徒質也，文也。學以盡文而善其質，斯人事盡而天理全也。

王夫之《船山遺書・四書訓義》卷二〇　孔子曰：「生而知之者，上也；學而知之者，次也；困而學之，又其次也；困而不學，民斯爲下矣。」

困，謂有所不通。言人之氣質不同，大約有此四等。楊氏曰：「生知學知以至困學，雖其質不同，然其知之一也。故君子惟學之爲貴。困而不學，然後爲下。」

訓義：夫子曰：夫人必知之而後能行之，行者皆行其所知者也。所當知者，吾性分之所同有，職分之所當然者也。有可欲焉，有不可欲焉；有必爲焉，有必不爲焉。辨與不辨，仁義之存亡也。愛所當愛焉，愛必極其情焉；敬所當敬焉，敬必盡其禮焉；喻與不喻；倫常之順逆也。知此者謂之知之，學此者謂之學之。處其事而無以應，不順於人，不慊於己，謂之困。能知之，能學之，謂君子，不能謂民。

而知之遲早、通蔽有上下之差焉。生而知之者，此理具於性，而性著於心，喻之深，察之廣，由是而行，行必安焉，其於道易矣。上也乃此理也。固吾性之自有，而抑古昔聖賢所爲發其藏，而以從入之途，致用之實示後世者也。學可知也，資學以求知而遂大明焉，行亦可順利而合乎理矣，次也。若其生也，既氣質之偏有以蔽之，而又不勤於學，於是動輒得咎，至於困矣。然後求諸先覺之何以通而思通焉，於是而其知也難循。循而學之，即未喻於所以然，而亦可以寡過，又其次矣。夫學則能知困而後學，則知不知尚未可保。而如其困也，怨天而已，凡人而已，或委靡而偷安，或憤激而狂逞。凡今之民，以享其利者爲德，而何知仁義；以惰四肢、好貨財、私妻子爲情，而何知忠孝。習俗類然，斯真愚不可瘳者。聖人興而化之以德，威之以刑，庶有自新之望。不然，生生死死於禽獸草木之中，不爲下乎？故君子有養性之功以全其生，時習之說以勸於學，無待其困也，所以不隨流俗之民而貿貿以澌滅也。

王夫之《船山遺書・四書訓義》卷二一　子曰：「性相近也，習相遠也。」

此所謂性，兼氣質而言者也。氣質之性，固有美惡之不同矣。然以其初而言，則皆不甚相遠也。但習於善則善，習於惡則惡，於是始相遠耳。程子曰：「此言氣質之性，非言性之本也。若言其本，則性即是理，理無不善，孟子之言性善是也。何相近之有哉？」

訓義：夫子曰：知天人之際者，可以知性；察善惡之幾者，在辨其習。性之於人至矣哉，而習之於人亦切矣哉。均是生也，均是氣也，均是人之生也，均是氣之理也。二氣之良能，五行之精秀，理行乎氣而爲形，氣載夫理而爲心，夫不相近乎哉？堯、舜不廢食色之常，桀、跖亦竊仁義之似近焉，而何以成乎遠也？則習也。一人之迷其性而倡矣，衆人之忘其迷而和矣。能盡其性者鮮，不知其性者衆，馴而習之，則利於善狎也。習之則安於惡，於是而遠矣。中材無獨立之志，利欲有百出之塗。遠矣而可返之以同於善也，則又性也。此無疑於善惡之所自殊，而天人之分合亦可見矣。

子曰：「唯上智與下愚不移。」

此承上章而言。人之氣質相近之中，又有美惡一定，而非習之所能移者。程子曰：「人性本善，有不可移者何也？語其性則皆善也，語其才則有下愚之不移。所謂下愚有二焉：自暴、自棄也。人苟以善自治，則無不可移，雖昏愚之至，皆可漸磨而進也。惟自暴者距之以不信，自棄者絶之以不爲，雖聖人與居，

不能化而入也，仲尼之所謂下愚也。然其質非必昏而愚也，往往彊戾而才力有過人者。商辛是也。聖人以其自絶於善，謂之下愚，然攷其歸則誠愚也。」或曰：「此與上章當合爲一，『子曰』二字，蓋衍文耳。」

訓義：子曰：性無不相近，而抑有不相近者。雖然，亦僅有之耳。其惟上智乎，納之於至惡之習，而必不受也；迫之以不得已，而委曲以化於善也。其惟下愚乎，導之以至善之習，而必不從也；督之以不敢爲，而變詐以譎其姦也。此則習之所不能移乎？而天下之爲上智者幾何人？爲下愚者幾何人？其可歸過於性，而不慎所習哉！

王夫之《船山遺書・四書訓義》卷三二　孟子曰：「西子蒙不潔，則人皆掩鼻而過之。」

西子，美婦人。蒙，猶冒也。不潔，汙穢之物也。掩鼻，惡其臭也。

「雖有惡人，齊戒沐浴，則可以祀上帝。」

惡人，醜貌者也。尹氏曰：「此章戒人之喪善，而勉人以自新也。」

訓義：孟子曰人之性一也，而才則不齊。才因乎氣稟之偏正，而性之函於心者。心得之以靈，則盡其心之用，而才之或偏或正皆可以至於善。如棄其可盡之心，而恃其才之長，則剛流於戾，柔流於靡，陰陽剛柔之正且以見厭惡於人矣。天才猶貌也，貌不同，而人之貌必異於物之貌則同；才不同，而人之才異於物之才則同。其不同者不可强也，其同者可勉也，而不可自棄也。今夫西子，貌之美者矣，可自矜也，亦人之所必好也，而使其蒙不潔焉，則猶是西子而人惡之矣，皆掩鼻而過之矣。不潔者，西子之所本無，而蒙之者，西子之所自致。然則人有聰明之才，而爲機智以傷天下；有彊固之才，而爲忿戾以争天下，爲天下怨惡之歸亦如此。夫若其能自潔也，使其貌之美則亦美矣，雖有陋惡之人，且自恨其不美也，亦人之所不好也，而能齊戒以齊其心，沐浴以潔其身，則郊祀上帝，且可使之執事以告虔矣，誰復較其美惡哉！可以祀者，人因其可而可之，齊戒沐浴者，惡人之自盡。然則人雖明有未逮，好學則知以生，即力有未足，力行則仁以守。爲斯道，重遠之寄，亦如此。夫蓋才之長不可恃也，其短不必疑也，同此皆善之性，各有可盡之心，亦自勉而已矣，奚論才哉！

孟子曰：「天下之言性也，則故而已矣。故者，以利爲本。」

性者，人物所得以生之理也。故者，其已然之迹，若所謂天下之故者也。利，猶順也，語其自然之勢也。言事物之理雖有無形而難知，然其發見之已然，則必有迹而易見。故天下之言性者，但言其故而理自明。猶所謂善言天者，必有驗於人也。然其所謂故者，又必本其自然之勢，如人之善，水之下，非有所矯揉造作而然者也。若人之爲惡，水之在山，則非自然之故矣。

「所惡於智者，爲其鑿也。如智者，若禹之行水也，則無惡於智矣。禹之行水也，行其所無事也。如智者，亦行其所無事，則智亦大矣。」

天下之理，本皆利順。小智之人，務爲穿鑿，所以失之。禹之行水，則因其自然之勢而導之，未嘗以私智穿鑿而有所事。是以水得其潤下之性，而不爲害也。

「天之高也，星辰之遠也，苟求其故，千歲之日至，可坐而致也。」

天雖高，星辰雖遠，然求其已然之迹，則其運有常，雖千歲之久，其日至之度可坐而得，況於事物之近。若因其故而求之，豈有不得其理者？而何以穿鑿爲哉！必言日至者，造憲者以上古十一月甲子朔夜半冬至爲憲元也。程子曰：「此章專爲智而發。」愚謂事物之理，莫非自然，順而循之，則爲大智。若用小智而鑿以自私，則害於性而反爲不智。程子之言，可謂深得此章之旨矣。

訓義：學者不知性，則以道非己之所必由，德非己之所固有。故君子立言，必以性爲之本，乃性函於心，而不可形求者也。非智足以知之，則欲言而無可言者。於是言性者，皆憑其智以察微而顯之。而智有大小之不同，大智者以其真知而爲言，小智者以其一端之慧辨而爲言。而言性者，皆以非性爲性。君子以此欲人之力行心體以得其真，而惡夫智。孟子以爲此非智之過，乃不知擴其智大，以極乎天地人物之全體大用，而成乎小智耳。故概舉夫言性者之爲得爲失而辨之，曰君子言性，異端亦言性，而言性者盈天下矣。乃性藏形色之中，而形色不足以章其體；性行情才之際，而情才不足以定其用。故凡言性者，未有能實指何者爲性而明言其質也。故君子以已然之迹著於日月者，言性之善，言其故也。異端以偶然之迹有其分別，或言有善有不善，或言可以爲善可以爲不善，或言無善無不善，亦皆因人事之或然，人心之有時而然者言之，亦無非故也。則皆故而已矣，而非能就性言性，確徵其必然者矣。夫既皆以故而言性，則君子之言有故也，異端之言亦有故也。堯舜可爲故，桀紂亦可爲故；仁義之由中達外者可爲故，食色之發起於中者亦可爲故，而何以見君子之得，異端之失乎？曰：利不利而已矣。不學而能，不慮而知，則順而便也。因物而覺，因感而流，則逆而迷也。天理以得，人心以合，則與物宜之，而能理以昌，人道以立也。得之於

此，失之於彼，各任其流，則人無以異於禽獸，亂而不可治也。然則言性者有本焉，所以本天治人，而爲治教之主，其必以故之利者乎？若夫言性而不言善，非無故也，而皆不利之故也。理不得則心不安，先已不利於此。心事不順，則亂不可止，乃以不利於天下。無其本，則故非必然之故，而異端安能與君子争鳴乎？夫既不利矣，而彼持一偏之説，足以横行於天下者，皆其智足以節之。於是而君子重惡夫任智以立言者，乃抑豈智之可惡，而君子獨非昔足以知性而言乎？所惡於彼之智者，惡其鑿也。明明一共知共信之理，舍之不由，而因偶然旁出之蹊徑，遂循之以爲固然。及其窒礙不通，則曲折推排，以求必伸。此純樸者不能，而巧黠者能之，則其罪在智焉矣。雖然，智豈非知性者之所必資，而亦何惡哉？今夫水之就下，水之性也。而當禹之時，横流汎濫，則有杳不知其經流之何在，而似可隨指一處爲水之歸者，亦無異於人當習氣横流之時，不知何者爲性之真，而唯人之言之。如使智者於情欲紛亂之餘，獨有以深知性之固然，而導天下以知其所自生，若禹之行水，經分派引，使畢歸於海，而天下晏然，則於不易知之中而真知不妄，而抑何惡乎？禹之行水也，唯不鑿也。九山自高，九川自下，原有固然之經流，去其壅塞，行之而已，未嘗有事於陲之遏之開之扒之也。如智者因其孩提之知愛，而言性之仁；因其稍長之知敬，而言性之義；因之以自治而全性，乃以全其生；因之以及物而盡吾性，乃以盡人物之性，則知之所及，上足以體上天生我之大德而無所疑於天，下足以風動乎一世之人心風俗，使之咸若而無拂於人，其爲智也，豈不大乎？而又何惡乎？夫苟能以智而行所無事，其用智也，亦甚逸矣。智而鑿焉，則勞於推測，而徒爲害。行所無事焉，則理無不得而初不勞，而不觀之治害者乎？今以天命之不易知也，人生而静之無形迹可執也，此凡言性者之難也，乃以治憲者言之，天如此其高也，其度分之闊無形，垺之可畫矣；星辰之遠也，其躔離之次發斂之道無區宇之可記矣，乃治憲者定其餘分，定其秒忽，上而千歲，已然之日至矣，何日何時何分何秒，而合乎黄道之極南者不差，下而千歲，亦可因今此以積求之，而不憂其爽，乃天不能違我，星辰不能越我，此亦豈非甚不易知哉？然而有其故也，其故亦甚利也。近而一歲之相因如是也，則遠而千歲亦如是也，積之有多少，而數必均也。以上推往古之千歲而既然也，則下推將來之千歲亦必然也，加之以閏餘而數必合也。坐而定焉，豈待窮高而視之，極遠而候之哉？然而言性者因夫婦之知能以知聖人之分量，因人心之不忍不敢以知天命之至健至順，上極於生知安行之本體，下通於鷄鳴平旦之良心，又何待索之於二氣五行之變化，窮之於血氣心知之參差而後知哉？求其故者，求其利則無不利也，求其無所事則固不勞也。故君子智誠足以知性，則一言以決之曰：性善。彼鑿智之流，雖執一故以相亢，徒見其勞神焦思，而止以賊天下，亦惡足道哉！

王夫之《船山遺書・四書訓義》卷三五　《告子章句上》，凡二十章。

訓義：言學而不本之性，則不知人之所以爲人，而惟其意之所欲爲，以自陷於惡。乃性亦未易言矣，惟知性者反之吾心，而確見其固有之實，則其所爲性者果吾之性也。其不然者，則自有性而自妄之，乃其非性者爲性，若告子是已。告子之學，大抵以守其無思無爲之冥念，不爲物所動者爲宗，故謂無善則亦無惡，無義則亦無不義，可以泊然與天下相遇，而吾心自定，乃于嗜慾暫息之際，得此虚寂之機，遂謂人之生也如此而已矣。惟是能知能覺可運可動者之靈，爲天之所以與我，而仁義之道皆儒者增加之，於是非得失之後，初非吾之所固有焉。此其説足以惑天下之不盡其心而妄言道者，其弊乃使人任其知覺運動之靈以無所不可。孟子與之游而深惡之，故屢致辨焉。而彼亦强伸其辨，以與孟子争。嗚呼！如以知覺運動爲性，而謂此外之無有，則人何以異於禽獸哉！夫性者，何也？生之理也。知覺運動之理也，食色之理也，此理禽獸之心所無，而人所獨有也。故與禽獸同其知覺運動，而人自有人之理。此理以之應事，則心安而事成，斯之謂義。乃告子則謂性中無義，而義自外來，不知義因事而見，而未見之前，吾心自有其必中之節。聖人特先知之，而爲天下顯之。使性而無義也，則聖人亦人耳，義之制何自立，義之名何自起乎？夫告子既孤守其冥念，而終不知亦弗能警之使覺，故孟子但隨其説而折之，而未嘗指其本體以告之，則君子待異端之道，屢辨屢窮而已足矣。

告子曰：「性猶杞柳也，義猶桮棬也。以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬。」

桮，布回切。棬，驅員切。

性者，人生所稟之天理也。杞柳，柜柳。桮棬，屈木所爲，若巵匜之屬。告子言人性本無仁義，必待矯揉而後成，如荀子性惡之説也。

孟子曰：「子能順杞柳之性而以爲桮棬乎？將戕賊杞柳而後以爲桮棬也。如將戕賊杞柳而以爲桮棬，則亦將戕賊人以爲仁義與？率天下之人而禍仁義者，必子之言夫！」率當作衛，傳寫省譌。

言如此則天下之人皆以仁義爲害性而不肯爲，是因子之言而爲仁義之

禍也。

訓義：告子曰，儒者何以言性善哉，性者，人之所受於天以生者也。人之初，生也有形而已矣，形開而神發，有可以有知，有可以能者而已矣。故性者，質也，猶之杞柳也，有其材而初未有用也。乃儒者於此而立一事之制曰義，則以利於用而成乎器，猶之桮棬焉，有其器有其用而已，非其質也。故夫以此可知可能之質，而用之以愛則爲仁，用之以敬則爲義。猶夫杞柳，未嘗不可爲桮棬，而因使爲焉，在桮棬固杞柳之所爲，而在杞柳初無桮棬之實，桮棬成而杞柳非。故仁義立，而性亦逐仁義以遷流，則何如無事仁義而不喪其性，猶無事桮棬而不失其杞柳乎？孟子曰，子之言吾無暇深辨焉，而言之貽禍，則不容不正語子而使知懲也。子且欲竝仁義而忘之，而免於不仁不義，乃其說則足以爲不仁不義之倡，而子不知也。夫人之情，無不樂於順而難於逆，以仁義爲盡性之事，順也。夫人相愛則相安，相敬則相宜，率以本心之不容已，而以保其生於和平大順之道也。今且曰以杞柳爲桮棬，則當其爲之也，順杞柳之生質自然而成桮棬乎？而將加以斧斤戕賊杞柳生理而後可以爲桮棬也？如必曰杞柳無桮棬之成質，必將戕賊杞柳而後能爲之，而爲仁爲義者亦將戕賊人之生理而爲之乎？子固曰既彫既琢而失其太樸，不如渾忘者之無傷也，乃天下之人聞斯言也，則曰仁以戕賊吾欲也，義以戕賊吾利也，順吾利欲之情而不害吾生也，則是率天下以禍仁義者，必自此言始矣，子亦尚知戒哉！

告子曰：「性，猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流。人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。」西本作卤。

湍，波流縈回之貌也。告子因前說而小變之，近於楊子善惡混之說。

孟子曰：「水信無分於東西，無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也，人無有不善，水無有不下。」

言水誠不分東西矣，然豈不分上下乎？性即天理，未有不善者也。

「今夫水搏而躍之，可使過顙；激而行之，可使在山。是豈水之性哉，其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也。」然當作嘫。凡下然字皆同。

搏，擊也。躍，跳也。顙，額也。水之過額，在山，皆不就下也，然其本性未嘗不就下，但爲搏激所使，而逆其性耳。此章言性本善，故順之而無不善；本無惡，故反之而後爲惡，非本無定體而可以無所不爲也。

訓義：告子窮於戕賊之說，而復爲之辨曰，吾謂以性爲仁義，非謂其戕賊也；言性無定體，可爲仁義，亦可爲不仁不義。爲之而性，隨之以流，不如無爲而全其性也。以今思之，殆猶湍水然。虛靈而善動者含之於心，無所嚮，而亦無所不可嚮也，在人之爲之耳。或引之於善焉則善，或引之於不善焉則不善，猶夫縈回無定之水，決之東方則東流，非必於東，而決之則迅流於東；決之西方則西流，非必於西，而決之則疾赴於西。及其已決已流而成乎流水，失其爲湍水矣。若夫人性之本然，則惡既無根，善亦無迹，誰得而分之曰善、不善，猶夫水之未決東西，皆無一成之則，竝忘方之所名無分也。有爲善者，因有爲不善者，何若善不善之兩忘，而保其虛涵之本體乎？孟子曰，善不善之分，昭然其不可昧。而子謂性之無分乎？即以水論，水亦自有其性矣，東西者可以無分者也，則隨決而流，信無分矣。然其決也，必順其性以決之，故決東而東，東方下也；決西而西，西方下也。決者不能逆，而水自有辨，使從上而決之，未有流焉者，無分於上下乎？以此喻性，正可以見性。人性之順，趨於善也，引之而即通達之而莫禦，猶水之就下也。是可以知性之本體矣。天生人而命以性，人秉性而別於物，以爲人。人則有孩提之愛焉。順而達之，以爲仁，有稍長之敬焉。順而達之，以爲義，有人之耳目則有人之聰明，有人之心思則有人之睿智。若夫貿貿無擇，以爲不善者，性所本無，均是人則均有是善，而無不善之性也。其在於水則本以下爲性，而無有逆上之理。皆天命自然之理，實有其然，而爲一定之體，何縈回無定之有乎？乃若人之有不善，則非決之謂矣。決者，因其有可往之理而流而未暢，因順而加以疏瀹之功耳。至於逆而成之，則水亦有然者。今夫水就下者性也，而有時乎過顙矣，非水之利於逆也，有搏而躍之者；有時乎在山焉，非水之安於升也，有激而行之者。其若是也，豈水有此過顙在山、橫怒狂逞之性哉？搏之激之，強之以勢，而一時之力不足以自遂，則有然者。故人之不善，亦有使之者矣。教衰於上，俗染於下，誘之以利，脅之以威，遂爲其所不爲，欲其所不欲。性之體微，而使之者危，乃使耳目之靈遂於淫邪，心思之哲鶩於機變，亦猶夫水本下而有上之時耳。水雖過顙在山，而消歸之地終必在江湖。人雖殘忍驕貪，而平旦之氣自有其慙悔，則性之一於善，而實有其善也可知，而子胡弗之思也？

告子曰：「生之謂性。」

生指人物之所以知覺運動者而言。告子論性，前後四章，語雖不同，然其大指不外乎此，與近世佛氏所謂「作用是性」者，畧相似。

孟子曰：「生之謂性也，猶白之謂白與？」曰：「然。」「白羽之白也，猶白雪

之白。白雪之白，猶白玉之白與？」曰：「然。」與讀平聲，下同。然，皆當作噛。

白之謂白，猶言凡物之白者同謂之白，更無差別也。白羽以下，孟子再問，而告子曰然，則是謂凡有生者同是一性矣。

「然則犬之性，猶牛之性，牛之性，猶人之性與？」

孟子又言，若果如此，則犬牛與人皆有知覺，皆有運動，其性皆無以異也？於是告子自知其說之非，而不能對也。愚按：性者，人之所得於天之理也。生者，人之所得於天之氣也。性形而上者也，氣形而下者也。人物之生，莫不有是性，亦莫不有是氣。然以氣言之，則知覺運動，人與物若不異也。以理言之，則仁義禮智之稟，豈物之所得而全哉？此人之性所以無不善，而爲萬物之靈也。告子不知性之爲理，而以所謂氣者當之，是以杞柳、湍水之喻，食色無善無不善之說，縱橫繆戾，紛紜舛錯，而此章之誤，乃其本根所以然者。蓋徒知知覺運動之蠢然者，人與物同，而不知仁義禮智之粹然者，人與物異也。孟子以是折之，其義精矣。訛寫作紜者，俗誤。

訓義：告子之喻性也屢窮，乃直出其所謂性者以告孟子曰，吾所謂杞柳者，言其體也，猶湍水者言其幾也，皆自人爲之後而追論之也。若性之本然，則可一言盡之矣，生之謂性。天使之有生，則所得於天者，生而已。人受之以生，則所以爲人者生而已。未生以前無此理，既生以後無其實。生而知者，非有所學也；生而能者，非有所勉也，爲知爲覺爲運爲動，天機之不容已，則性亦惟此而已。其他皆後起之爲，非天然之固有也。夫告子此言，謂性與生俱而在生之中，天以生人，而人以自生亦未嘗失也。而特其所謂生者，在生機而不在生理，則固混人禽於無別。孟子知其立言之旨，而反詰之曰，子言生之謂性，似矣，乃凡立說之道，有因此得彼，而可更推求者，有即此即彼而更無餘義者，今子云生之謂性，將即生即性，更無可推求之實，猶夫人之言白者，但見其白，即可謂之白，不必深求白之體，廣推白之用，精審白之實，而子意如此乎？告子曰，白則謂之白矣，生則謂之性矣。言白者如其白而止，言性者如其生而止，吾言固然矣。於是孟子知其所謂性，亦知其所謂生，而詰之曰，夫即生即性，猶即白是白，而子之意可知已。子所謂白之謂白者，當不復于白有辨。今夫白，有白羽焉，白也；有白雪焉，白也；有白玉焉，白也。分言之，則羽也，雪也，玉也，各有其體，亦各有其用。而概言之，則均謂之白。均謂之白，則更無所擇。於物類之不齊，羽猶雪矣，雪猶玉矣，而凡有生者，即有性，凡有性者，皆同乎生，而子之意如此與？告子曰，何爲其不然哉，白均，則不可謂有異。白生均，則不可謂有異性。從其實而言之，何同異之有哉！孟子乃心知其混人物爲一致，而不知二氣五行降衷於人之妙，獨鍾於人以參天地而爲三才之精理，乃直揭其妄而詰之曰，凡白皆白，而凡生皆性，天之所賦，惟此知覺運動之生機，而別無健順五常在人之實理，然則犬亦生也，牛亦生也，而犬牛無異性；牛亦生也，人亦生也，而人牛無異性與？蠢蠢芸芸，浮動於兩間，而聽天機之自動，未嘗無知，而所知非有真知，未嘗無能，而所能非有成能，則子之所謂性者，犬之性爾，牛之性爾，固非人之性，而子言豈若是乎？而告子不答。其不答者，蓋其本旨欲同人道於犬牛，則無善無惡而不嬰乎利害。然言及於犬牛無異，則又不敢以爲信。然於此可見，羞惡之心不容昧，而彼特不能自體以充之也。

告子曰：「食色，性也。仁，內也，非外也。義，外也，非內也。」

告子以人之知覺運動者爲性，故言人之甘食說色者即其性，故仁愛之心生於內，而事物之宜由乎外。學者但當用力於仁，而不必求合於義也。

孟子曰：「何以謂仁內義外也？」曰：「彼長而我長之，非有長於我也，猶彼白而我白之，從其白於外也，故謂之外也。」長讀上聲。下同。

我長之，我以彼爲長也。我白之，我以彼爲白也。

曰：「異於白馬之白也，無以異於白人之白也。不識長馬之長也，無以異於長人之長與？且謂長者義乎？長之者義乎？」與讀平聲。下同。

張氏曰：「上『異於』二字，疑衍。」李氏曰：「或有闕文焉。」愚按：白馬、白人，所謂彼白而我白之也。長馬、長人，所謂彼長而我長之也。白馬、白人不異，而長馬、長人不同，是乃所謂義也。義不在彼之長，而在我長之之心，則義之非外明矣。

曰：「吾弟則愛之，秦人之弟則不愛也，是以我爲說者也，故謂之內。長楚人之長，亦長吾之長，是以長爲說者也，故謂之外也。」愛，當作悋。說，弋雪切。

言愛主於我，故仁在內；敬主於長，故義在外。

曰：「耆秦人之炙，無以異於耆吾炙。夫物則亦有然者也，然則耆炙亦有外與？」耆當作嗜，寫省譌。音義俱不可通。

言長之嗜之皆出於心也。林氏曰：「告子以食色爲性，故因其所明者而通之。」自篇首至此四章，告子之辯屢出而屢變其說以求勝，卒不聞其能自反而有所疑也。此正其所謂不得於言勿求於心者，所以卒於鹵莽而不得其正也。辨作

辯者譌。卒宜作倅，以避忌而譌之也。

訓義：告子之言性，以無善無不善爲宗。既曰無善無不善，則一切皆無，而並無性矣。既以人爲無性，於是取人生之形發欲開者以爲性，不知此欲之開，乃天地生化之機，人也，牛也，犬也，所共焉者。而人爲五行之秀，二氣之靈，獨有人之性者，彼未之省察而不知爾。故及其辭之已窮，而遂直白其妄，以逞無忌之辭曰，今夫人何者，而謂之性哉？必有萬慮未開，而先知之先能之，不學焉不慮焉之爲性審矣，則甘食說色是也。人之所同也，即天之所以生人，人之所以爲生者也。若夫仁義，則慮焉而始知，學焉而始能。人不能皆仁皆義，而立教者增於有生之後，非性之本然，明矣。乃就仁義而言之，則又有異，仁主於愛，則此甘食說色之性，充其甘之說之之情而相依不捨，相念不忘，自內而生者也，非猶因外之可愛而生乎愛也。若夫義主於敬矣，往往與甘食說色之性而相違，强所不甘不說之情，揣事度物，抑吾之本心以徇人之好惡，則自外而立者也，非內實有必敬之理而不可易者也。然則率人之性者，必不捨己之本心而從物而節制，乃儒者曰義亦性中之義，不亦誣乎？使夫人皆美其食，安其居，去虛文，而老死不相往來，人之性順，而天下不已平乎？夫告子之言，至於甘食說色爲性，率天下爲犬牛，則其鄙陋不待辨。而義外之說易以惑人，故孟子詰之曰，仁義同體而互相爲用，因吾性之固有而感物遂通，一也。子何獨謂仁爲內而外義乎？以仁爲異乎義而在內，則子並不知仁；以義爲異於仁而在外，則子之不知義爲已久矣。而子試明言之。告子曰，義惡得而非外哉？儒者之言曰義主於敬，敬莫先於敬長。夫長少則何常之有，特積年而數之，而長之名以立，故彼長矣。因以其長而爲制肩隨之禮，修侍立之文。其實反之於吾心，謂幼屈於長可也，謂長當屈於幼亦未嘗不安也，豈瘖痱果有不能忘之誠敬乎！長者，名也。由名而立義，亦猶物之白者，彼之色白矣，因而或名之曰白，遂相率而謂之曰白。反之於吾心，初無一定之色，可白，可不白，特從白於外耳。夫爲之名者，增加之於心外者也，而得不謂之外與？孟子曰，甚哉，子之不思也夫！白者，名也。以名名實，而爲後起之文。或謂之外可耳，而義豈其然？白者，一言白而已足，故白馬在前而名之曰白，白人在前而亦名之曰白。謂之白，而以其名稱其實，無餘事，無餘心矣。不識子所謂彼長而我長之者，但一謂之長而已乎？若一謂之長而已足，則馬之齒長而謂之曰長馬，人之年長而謂之曰長人，而所以待此長人者，遂無餘事，無餘心，而更與長馬無別乎？且子曰彼長而我長之，則既有長者矣。有長之者矣，長者，彼也，外也；長之者，我也，非外也。吾本有不敢不敬之心本於天性，而敬由是行焉，義由是立焉，豈長者當前而謂之義乎？如我之長之而後謂之爲義，則惡得而謂之外也？告子曰，非此之謂也。莫之教而自喻，率吾心而不容已，則內也；名立而始有實，因物生義，而不原於心之不可解，則外也。以仁言之，吾弟則愛之，未嘗計其爲同生之親，而自不能忘。若秦人之弟，亦可謂之弟，而爲長者所宜矜育而愛之，情自不足，愛之事因以不施。此不待立一弟與非弟之名，以使人之必專有所愛，而愛自專從乎吾心，固有之所安，必愛而後慊者也，故謂之內。以義言之，長楚人之長，問其年而爲之序，於是而知彼果長也，因長之而敬焉。吾之長亦數其年而序之，亦以彼果長也，而待之以長之之敬。誼不必相親，情不必相讓，特以先王制其名，儒者嚴其教，而拘拘然。抑吾之情以不得自安，則謂之外也，不亦宜乎？孟子曰，夫義非無擇者也。仁之擇在親疏，義之擇在長幼，不相混，乃以合用，而心各得以安也。若但言長而即不得不以長爲外，則豈徒義哉？即以子甘食之性言之，炙人之所嗜者也，莫之教而自嗜者也。乃使秦人爲之炙，而吾嗜之；吾自爲炙，而亦嗜之。但爲炙，而即不容已，於嗜無所擇也。夫物則亦有說吾口體，而嗜即因之以起者矣。炙固在外，而嗜之者，吾甘食之情，如子之言，則因其爲炙而嗜之，而非我果有甘之之心與？吾有敬長之心，遇長而必發，子特强制其心而使之忘耳，而豈我之實哉！蓋告子之意，欲使天下之人忘名忘分，喃喃然相愛於食色之中，則是非泯而順逆之理皆所不設，謂可以相安於大同之世，而不知人性之有義，所以異於犬牛之慈子貪食而奔色，乃以立人道而參天地，蓋一出於上天生人使異於禽獸之定理。君子特順之以立教，而非有所强也。

孟季子問公都子曰：「何以謂義內也？」

孟季子，疑孟仲子之弟也。蓋聞孟子之言而未達，故私論之。私當作厶。

曰：「行吾敬，故謂之內也。」

所敬之人雖在外，然知其當敬，而行吾心之敬以敬之，則不在外也。

「鄉人長於伯兄一歲，則誰敬？」曰：「敬兄。」「酌則誰先？」曰：「先酌鄉人。」「所敬在此，所長在彼，界在外，非由內也。」長，讀上聲。

伯，長也。酌，酌酒也。此皆季子問，公都子答，而季子又言。如此則敬長之心，果不由中出也。

公都子不能答，以告孟子。孟子曰：「敬叔父乎，敬弟乎？彼將曰：『敬叔

父。』曰弟爲尸，則誰敬？彼將曰：『敬弟。』子曰惡在其敬叔父也？彼將曰：『在位故也。』子亦曰在位故也。庸敬在兄，斯須之敬在鄉人。」荅本从廾，寫从竹，譌。惡讀平聲。

尸祭祀所主，以象神，雖子弟爲之，然敬之當如祖考也。在位，弟在尸位，鄉人在賓客之位也。庸，常也。斯須，暫時也。言因時制宜，皆由中出也。

季子聞之曰：「敬叔父則敬，敬弟則敬，果在外，非由内也。」公都子曰：「冬日則飲湯，夏日則飲水，然則飲食亦在外也。」

此亦上章嗜炙之意。范氏曰：「二章問荅，大指略同，皆反覆譬喻，以曉當世，使明仁義在内，則知人之性善而皆可以爲堯舜矣。」

訓義：夫人有一定不易之理，抑有因時而宜之道。其不易者，吾心之不可易也。其因時而宜者，亦吾心之宜也。唯夫犬牛之類，則飲食居處惟有一定一局，作輟喜怒亦任其一成之性，不知得失，乃至不知吉凶。而大要言之，則無肅然不敢康之意，以求事理之安。故或可以分人之愛，而必不能分人之敬。故告子外義之説，禍天下爲最烈。乃愛順夫情，使謂仁爲外，則人或疑之。敬依於理，則利欲薰心者不知省察，遂且欲廢義而自便。故其説出而人喜附之，即受教於君子者且惑焉。孟季子以之問於公都子曰，義者事之制也，言事則因事而起，而非因心而發明矣，乃告子言義外，而夫子必矯之曰内事，而可謂之内乎？事起而後各爲之制，可謂之内乎？而何以云然也？公都子曰，夫義立而敬行焉。吾心固有其敬，感於物，而因率之以行，敬吾敬也，行吾行之也，皆心之不容已者，故謂之内也。孟季子曰，夫吾心有敬而行之，則敬者渾然一體之在中矣。乃有鄉人於此，又有伯兄於此。伯兄，吾所長也，而鄉人長於伯兄一歲，則又兄所長也。兩長竝立，敬不容於分致，則誰敬乎？公都子曰，敬長，爲其敬於兄耳。若率吾心之真敬，則在兄耳。季子曰，既敬兄矣，使敬而出於吾心之固有，則無往而所敬非兄。乃時而以序齒酌獻焉，則誰先？先酌者以敬之，故不敢後也，而敬兄之情能不改乎？公都子曰，夫酌以齒序，則敬逐於伯兄所長，先酌鄉人。於是孟季子得逞其受惑之辯曰，根心者，不因物而遷者也。今所敬在此，此一敬矣，不可通於他所敬者也。所酌在彼，彼又一敬也，不復如其先所敬者也。由此言之，因乎物而有彼此之義，因乎事而有酌與敬之義，吾心無一成之敬，隨事物以爲有無，果在外，非由内，而柰何言義内哉！於是而公都子不能答。則以其知吾心固有之常，而不知吾性蕃變之妙，故詞遂詘焉，乃以問於孟子。孟子曰，此其理，唯隨事而體察。吾心之安者，能知之天下之物與事無窮，而應之以無窮者，惟本原之不竭也，豈但鄉人、伯兄而已哉！推其極，將有大異而可同者焉。今問之曰，敬叔父乎？敬弟乎？此自然不可逐易之分義，無能爲詞者也。彼將曰，敬叔父矣。而叔父之所以必敬，非因叔父之名立而强敬之，彼未之察而但不能違也。則問之曰，弟而爲王父之尸，則我與叔父咸在子弟之列？則又誰敬而可？彼將曰，敬弟矣。弟之敬且不可以叔父之尊而抑之不伸，彼未之察而亦不能違也，則折之曰，夫叔父必敬矣，而廟中忽改而敬弟，其敬叔父之情何在乎？彼將曰，非不敬叔父也，以弟在尸之位，則叔父之敬雖未嘗忘，而不可伸也。若然，則明明一必敬叔父之心，乍屈而終伸，彼不得謂叔父之敬果隨事而滅散，明矣。子亦曰夫鄉人、伯兄亦如是而已矣，先酌者，齒序之謂也。位在而伯兄之敬且暫逐也。以吾心之義言之，則一日如是，終身如是，所耿耿而不昧者在兄。鄉人先酌之敬，斯須焉耳。於敬鄉人之時，未嘗舉吾敬兄之本懷而遂遷流而不改，若斯須之敬，亦吾心之必致，而不以兄之庸敬遏抑而不伸。如是以答，而彼亦何能更以爲外乎？乃孟季子終惑於其説，於事言敬，而不於心求敬之實，聞孟子之言，而曰夫子之言正與吾言而相合也，敬叔父則敬矣，猶之伯兄也，雖致其敬而莫能自必也，敬弟則敬猶之敬鄉人也，敬隨時改而不啻有恒也。無恒者，事物之變也，外來者也。若其由内，則我可常守其心而不易。而今不然，果在外，非由内，不亦信乎？於是公都子知其不能反求之於心，而體認其真敬之所存所發，乃引喻以切警之曰，夫知義爲内者，唯真知義者也。真知義者，如飲食之於寒温，心自喻之而無容致辨者矣。今夫冬日則飲湯矣，其飲也温，則口以適焉，心以安焉，不可逆計。他日之不飲湯，而豫爲之變者也。夏日則飲水矣，其飲也寒，則口以適焉，心以安焉，未嘗復念前日之飲湯而曲爲之徇者也。此皆自然之節，不期然而然者。今子以隨時合義之爲外，則此飲湯飲水者，亦可謂之在外也，而子能云爾乎？蓋惟其爲固有之誠，則變而不失其常，所敬者異，而敬之心不爽。可以知義之爲體，充滿於吾心，隨物感動而不匱。乃以見天地生人之大用，宰制萬事之根本，爲仁愛不流之撙節，爲食色不淫之張主，而别於犬牛之性者，一在於此。顧非存養省察，使心之所以安，理之所自得者，如飲食之適於口而喻於心，爲名言所不能顯者，亦烏足知之？故曰告子未嘗知義，如盲者之咏日，唯以言勝而已矣。

公都子曰：「告子曰性無善無不善也。」

此亦生之謂性、食色性也之意。近世蘇氏、胡氏之説，蓋如此。

「或曰性可以爲善，可以爲不善。是故文武興則民好善，幽厲興則民好暴。」好當作玅。

此即湍水之説也。

「或曰有性善，有性不善。是故以堯爲君，而有象；以瞽瞍爲父，而有舜；以紂爲兄之子，且以爲君，而有微子啟、王子比干。」瞍作瞍，俗謬。

韓子性有三品之説蓋如此。按此文則微子比干皆紂之叔父，而《書》稱微子爲商王元子，疑此或有誤字。

「今曰性善，然則彼皆非與？」與，讀平聲。

孟子曰：「乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。」

乃若，發語辭。情者，性之動也。人之情本但可以爲善，而不可以爲惡，則性之本善可知矣。

「若夫爲不善，非才之罪也。」

才謂材質，人之能也。人有是性，則有是才。性既善，則才亦善。人之爲不善，乃物欲陷溺而然，非其才之罪也。

「惻隱之心，人皆有之。羞惡之心，人皆有之。恭敬之心，人皆有之。是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也。羞惡之心，義也。恭敬之心，禮也。是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰求則得之，舍則失之，或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。」惡讀去聲。舍讀上聲。蓰，所綺切。

恭者，敬之發於外者也；敬者，恭之主於中者也。鑠，以火銷金之名，自外以至内也。算，數也。言四者之心人所固有，但人自不思而求之耳，所以善惡相去之遠，由不思不求而不能擴充以盡其才也。前篇言是四者爲仁義禮智之端，而此不言端者，彼欲其擴而充之，此直因用以著其本體，故言有不同耳。

「《詩》曰：『天生蒸民，有物有則，民之秉夷，好是懿德。』孔子曰：『爲此詩者，其知道乎？』故有物必有則，民之秉夷也，故好是懿德。」好當作玅。

《詩・大雅・蒸民之篇》，蒸，《詩》作烝，衆也，物事也。則，法也。夷，《詩》作彝，常也。懿，美也。有物必有法，如有耳目則有聰明之德，有父子則有慈孝之心，是民所秉執之常性也。故人之情無不好此懿德者，以此觀之，則人性之善可見。而公都子所問之三説，皆不辨而自明矣。程子曰：「性即理也。」理則堯舜至於塗人一也，才稟於氣，氣有清濁。稟其清者爲賢，稟其濁者爲愚。學而知之，則氣無清濁，皆可至於善，而復性之本，湯武身之是也。孔子所言下愚不移者，則自暴自棄之人也。又曰論性不論氣不備，論氣不論性不明。二之則不是。張子曰：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。愚按：程子此説，才字與孟子本文小異。蓋孟子專指其發於性者言之，故以爲才無不善。程子專指其稟於氣者言之，則人之才固有昏明彊弱之不同矣，張子所謂氣質之性是也。二説雖殊，各有所當。然以事理攷之，程子爲密。蓋氣質所稟，雖有不善，而不害性之本善；性雖本善，而不可以無省察矯揉之功，學者所當深玩也。」

訓義：孟子與告子辯性已屢矣，而不明，告之以性之本體，以告子之未足與言也。蓋性含於心，其體已微，唯存仁集義之大人，則顯現於前而灼知之。若降此，而欲知其性者，必潛其心以思之，反諸身以求盡吾聰明彊力之才以體之，而後知吾之所固有者果如是也。若告子之學，不得則勿求，其不逐已放之心，而覩面失之也難矣，而何足語此哉！乃孟子恐其義隱而不著，故於答公都子而實指以示之焉。公都子曰，今之言性者不一矣，持之皆有故，而言之皆近情也。告子則曰性無善無不善也，蓋於人心清静之際，見夫不思善不思惡者，自有昭昭靈靈之明覺，爲最初之生理，而善與不善皆後起之分塗也。或則又曰，性無定質，而足以任人之運用，以之爲善可也，無不足也；以之爲不善亦可也，無不善也。是故隨習而遷，因感而變，文武興則民好善矣，幽厲興則民好暴矣。文武之民，非性之固有，善感風化，而以成二南之美；幽厲之民，非性之固不善，習無良，而即成寇攘之能。皆有爲之者，而性無不可也。或則又曰，性隨質異，質不同而性亦殊，有善者焉，生而善也；有不善者焉，生而不善者也。是故政不能爲之正，教不能爲之移。以堯爲君，而有象平章之所不能格，象性然也。以瞽瞍爲父，而有舜頑嚚之所不能染，舜性然也。以紂爲兄之子，且以爲君，而有微子啟、王子比干爲之叔父而作宗臣，淫酗不能亂，凶威不能劫，微子、比干之性然也。又惡能彊比而同之也！此三説者，以人情度之，以人事概之，皆若有可信者，而今夫子乃斷然而持之曰性善。非無善也，而惟有善也；非可以爲善也，而實不可以爲不善也；非有善也，而實無有不善者也。然則無思無爲之際，且非天機之所露，與文、武、幽、厲之民一有性而一無性與？舜、象、微、干之不同，一因其性而一不因其性與？而何以皆證其非也？孟子慨然於其所自失而爲推其妄，以直指其真曰，夫彼之爲此説者，亦有由焉，而特未之思未之求，小用其才以浮弋於人事之

末，而不能殫聰明志力以必得其實也。夫人生而有性，感而在，不感而亦在者也。其感於物，而同異得失之不齊，心爲之動，而喜怒哀樂之幾通焉，則謂之情。情之所嚮，因而爲之，而耳目心思效其能以成乎事者，則謂之才。三者相因而發，而及其用之，則各自爲體。彼曰無善無不善，既無矣，而能生乎有？或又曰，可以爲善，可以爲不善。無則無定體，而因所爲以見用也，此非性也，情也。其曰有性善，有性不善，善則成乎善之功，不善則成乎不善之罪。善至而能自立於濁亂之中，惡極而自堅其殘忍之行，非性也，才爲之也。故三説者，言情言才而未嘗知其性也。雖然，又豈足以言情才之本體乎！乃若其情，時而可以爲不善者矣。不稟天，則於未發之中而任其喜怒哀樂之發也。而豈此喜怒哀樂之不可爲善乎？發乎情，止乎理，而性不失焉，則喜怒哀樂之大用，即禮樂刑政之所以爲體者也。夫情之可以爲善者，因其爲性之感通也。是乃吾所以於情知性，而益以決夫性之實有其善，以爲治情之本也。故謂性善也。若夫人之有耳目心思，而以有能知能行之才，於是而所知所行者遂成乎善惡而不可遂，其爲善者似於才而見功，其爲不善者似於才而見罪，而非然也。所見所聞之惡，耳目不能彊。我以必爲所思所慮之非，心思非必樂趨於其塗，情之過者。一發而不收，則聞見思慮皆從之而流於妄。唯不能奉性以治情，而情奔於物欲之誘，則因以使才爲惡用，而治教而不能爲之遂。若才之本體，則爲性之所顯，以效成能，於性中之經緯而何罪哉！故迷性以觀情才，則可曰無善無不善也，可曰可以爲善可以爲不善也，可曰有性善有性不善也。若知性，則情才且以效善，於性而無不善，而況於性，子知情才之非即性，而性之本體何如哉！則吾請爲子直指之，夫人心之靈，不但此聞見知能之才也，不但此喜怒哀樂之情也，無感而常存，故有感而即發；不學不慮而自不能已，學焉慮焉而止以求充其量，分應不迷而合同不悖者，不有數者之心乎？悲閔之切而不寧，深愴於懷而不釋，此惻隱之心。以問夫人誰其能恝然於所當愛而不動者乎？人皆有之矣。見己之過，不必人之譏非而自慚，見人之惡，不必害切於己而自憤，此羞惡之心。以問夫人誰能欣然於其所不當爲而聽之者乎？人皆有之矣。與人接，而必有不能亢傲之時，方居處，而有不容驕怠之處，此恭敬之心。以問夫人誰其能蕩然自放而念不爲之惕乎？人皆有之矣。名之所正，不能謂之爲不然；實之無有，不能據之爲果爾，此是非之心。以問夫人誰能茫然任意而漫不爲之辨乎？人皆有之矣。在盡性之君子洋溢充滿，四者迭用而不窮，即在不善之小人，目觸機生，四者亦見端於俄頃。其不達之於用，則情才相背而馳，其或能率之以行，則情才俱效其益。而苟其爲人，未有永絶此心而不生者也。所以然者何也？有此惻隱之心者，惟吾性之仁也；有此羞惡之心者，惟吾性之義也；有此恭敬之心者，惟吾性之禮也；有此是非之心者，惟吾性之智也。寂然不動者，仁義禮智之藏；感而遂通者，四端之見。惟天以元亨利貞之理，篤生乎人，使之皆備，故成之爲性者，凝之於心，而四德存焉，則因感而發，皆四德之流行而不容已者也。惟其然也，四德爲四端之原本，則四端之充，遂爲四德之成能。故以廣愛於天下，而仁德成焉；以守政於百爲，而義德成焉；以定節文而達其敬，則禮德成焉；以別事物而致其辨，則智德成焉。推之天下，達之萬世，爲情之節，善才之用，其道博矣，其用宏矣。不知性者，以其出治事物而順事物之理，遂曰此皆以外來之名法銷鑠我虛靈無物之體，而變易其本質者也。而豈其然哉！我受之於天，稟之以生，實有此四德者，而若不信其有也，則此惻隱、羞惡、恭敬、是非之心無人不有者，又惡從而生乎？彼謂外鑠而我實無者，特以情之發也。有鼓動之幾才之所爲也，有顯著之迹不待思而知有之。至於四端之發，乍然露見，忽然忘之，而不於此致思焉，以察其所自生，窮其所必至，則有之者自昧之，遂曰無善無不善也，可以爲善可以爲不善也，有善有不善也。故曰君子有爲己之功，求則得之而性體現矣；異端徇末流之異，舍則失之，而性體隱矣。充此舍之之心，何所不至哉！以賊仁義，以無父無君，其與所性之理違悖之遠，相倍相蓰，而至於無算。此無他，有耳目心思之才而浮用之，求之未得而即舍之，才之不盡則明明一固有之天則而忘之，又何怪其爲異説哉！彼之皆非，職有由也，而何疑其或是乎！夫情之可以爲善，惟其爲性發動之幾也，不善非才之罪，惟其爲性效靈之具也，則可因情才以求性，而不可捨性以誣情，才是道也。於孔子之贊《詩》而見之矣。《詩》曰：「天生蒸民，有物有則。」言天生則推其所受命之原也，言蒸民則盡夫人而無異也。云有物者，耳目心思之質，才所爲用之實也。言有則者，仁義禮智之實，才所受正之理耳。又曰：「民之秉夷，好是懿德。」秉者，受之於天也。夷者，一定之常，盡人而無或變也。好者，情之發也。懿德者，情之依於善也。在《詩》分言之，而孔子則合論之，以爲此詩者，其知天人合德之幾，存發一致之理乎？夫言有物有則，非物自物而則自則也。則者，物之則，故有物則必有則矣。凡耳目心思之成能，皆吾性之所以範圍其用，而使盡之以善者也。使非有則也，而物何以歷百爲而各有其用乎？唯民之有所秉之常性也，故德與德相孚，而好是懿德焉。凡喜怒哀樂之

所發，皆與吾性而相爲感通，以不捨乎善者也。使非秉夷也，則天下之可好者足以奪之，而何爲其公好之不昧乎？合詩言而釋之，而道在是矣。則今由孔子所贊，以想情才之善，皆性爲之，而見聞知覺之表，喜怒哀樂之中，實有此惻隱、羞惡、恭敬、是非之心，可以驗吾仁義禮智之全體大用，特不可爲不思而弗求者道爾。

孟子曰：「富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴，非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。」溺本作休。

富歲，豐年也。賴，藉也。豐年衣食饒足，故有所賴藉而爲善。凶年衣食不足，故有以陷溺其心而爲暴。

「今夫麰麥播種而耰之，其地同，樹之時又同，浡然而生，至於日至之時，皆熟矣。雖有不同，則地有肥磽雨露之養，人事之不齊也。」麰讀如牟。耰寫作耰者，俗譌。浡讀如勃。熟本作孰。磽宜作墝，皆讀口交切。

麰，大麥也。耰，覆種也。日至之時，謂當成熟之期也。磽，瘠也。

「故凡同類者，舉相似也，何獨至於人而疑之？聖人與我同類者。」

聖人亦人耳，其性之善，無不同也。

「故龍子曰：『不知足而爲屨，我知其不爲簣也。屨之相似，天下之足同也。』」

簣，艸器也。不知人足之大小而爲之屨，雖未必適中，然必似足形，不至成簣也。

「口之於味，有同耆也。易牙先得我口之所耆者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何耆皆從易牙之於味也？至於味天下，期於易牙，是天下之口相似也。」嗜作耆者，省譌。下同。

易牙，古之知味者。言易牙所調之味，則天下皆以爲美也。

「惟耳亦然。至於聲天下，期於師曠，是天下之耳相似也。」

師曠，能審音者也。言師曠所和之音，則天下皆以爲美也。

「惟目亦然。至於子都，天下莫不知其姣也。不知子都之姣者，無目者也。」

子都，古之美人也。姣，好也。

「故曰口之於味也，有同耆焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉；至於心，獨無所同然乎？心之所同然者，何也？謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。故理義之説我心，猶芻豢之説我口。」然當作嚥。説弋雪切。

然猶可也。艸食曰芻，牛羊是也，穀食曰豢，犬豕是也。程子曰：「在物爲理，處物爲義，體用之謂也。」孟子言人心，無不説理義者，但聖人則先知先覺乎此耳，非有以異於人也。程子又曰：「理義之説我心，猶芻豢之説我口。此語親切有味，須實體察，得理義之説心，真猶芻豢之説口，始得。」

訓義：孟子曰，人受性於天，而凝之於心。心以爲不然，則所行必違之；心以爲然，則所行必從之。其欲其所不欲，爲其所不爲者，皆物誘之，以陷溺而失其本。要其心之固然者，則固不可昧也。乃人見聖人之所爲無一不善，而人弗能，遂疑此理爲聖人之所獨，而人皆不具，因而謂心之不同，則因而謂性固不同也，而豈其然哉！今夫均是子弟也，皆可以有所爲，而皆未知適從者也，乃時當富歲，則脩其業，循其分，有所賴藉，以遠於惡，雖有不率者，寡矣。時當凶歲矣，則以彊陵弱，以衆弱寡，暴害於人而不知有善，雖有自好寡矣。由此觀之，可以知無異人則無異性，非天之降衷授多賴者以爲善之才，多暴者以濟惡之才，如彼乎其殊也，蓋生計迫，而唯知有財利之一塗，遂使其心陷溺於營謀之内，乃令好善惡惡之心不能自拔而見也。推此以思，凡爲不善者，皆物欲交感之後，引之而入，沈迷之中，而非其心之獨昧審矣。則請推之萬物，推之一身，而無不可類知者。凡人物之生，皆天生之也，未有生而生之者，天之事，既有生而養之者，則天委其責於人物，而天事盡矣。今且就有生而無識者言之，艸木之類，宜乎其純任天而莫能自主矣。乃試就麰與麥而思之，其生也固有爲之種者，則其成也美惡不同，疑類之有殊矣，而非然也。既播其種，又從而耰之，則種之之事畢矣。其種之也皆於已治之地，其樹之也皆因可種之時，於是得之地者宜，得之天者正，得之人者盡，則勃然而生，莫不有可茂可秀之幾。至於日月具足，實皆熟矣，莫不有可堅可好之理。如是而或取盈焉，或取寡焉，豈復歸咎於種之有所偏有所吝哉！則惟地有肥者，有磽者，滋培於方長之後；雨露有能養者，有不能養者，潤浥於將成之際；農人之有事於耘鋤，有勤者，有惰者，保護其方苞之時。如此乎不齊，則下田之得下歲之收，下農之獲，皆因無所賴藉於有生之後。而亦既誕降之爲嘉穀，種之者又一因其生理未有不同焉者也，則亦降才同而陷溺異之明徵矣。以此思之，凡有生之類，皆可推矣。故天地之生，莫不有類焉，惟非其類則生也殊，而所可成者亦異，天之別之。一本而萬殊者，皆在分類之初。若其類同，則生也同，而所成者亦同。自艸木之無知，等而上之，爲禽獸之有覺。又等而上之，爲人之有理。苟同其類，則無所異而必相似。天下未有疑麥之或爲艸

萊，而羽毛齒革之或相舛者，何獨至於均是人也，而因其情開物誘之後，遂疑其心之有異理，而天之降之有殊乎？以實言之，則上極於聖人，而均是人也，二氣之健順，有心而皆可體；五行之變蕃，有心而皆可備，固可確然而信之曰，與我同類者，而又何讓哉？夫有生則有質矣，質立而形成。有形則有感矣，感通而情發。而心凝於形之中，爲情之主，此皆一致，相生而無異本者也。生之爲人，則形亦人之形，情亦人之情，心亦人之心。使其不相似，則皆不相似矣。而請以形驗之。龍子曰，凡物有異形，則莫能信也。將擬以爲然，而又疑其不然。乃爲屨者，有不知足者矣，雖大小之有等，而必同乎其爲屨。爲者信之，而我亦可代爲信之，知必不爲蕢矣。夫爲屨者早已信躡屨者之適宜無不似者，則惟均之乎足，均之乎人之足，則自有生人以來，其形之同決矣。所以能同乎形者，豈非天使之爲人，而精粗相稱之有同理哉！則請進而以情驗之。口之識發於味矣，天下無常味也，而既爲人之口，則有人之味。故口之於味，其所嗜者同也。今夫易牙，能爲味者也，而易牙豈以其口之私嗜而爲甘苦哉！特在他人則於味不適口之後而始知善調者之甘，易牙特能盡人口之情而通其理，不待食之不甘而始形其可嗜者之有在耳，非易牙之口與易牙之味有殊於人也。如使人各一口，人各一味，其於味也，受於天者之性，有殊於人焉，若犬馬之嗜與我不同類矣，則此之所甘，彼之所苦，盡天下之口，何能勠以嗜，而隨易牙之所調以爲味哉！然則言人之情而至於味，通古今四海，期於得易牙之味而甘之，則天下之口，有同形則有同情，其相似明矣。載觀之耳，惟耳亦然，均爲人之耳，則均爲人耳之情，與口之味而奚殊乎？耳以受聲，而聲有和不和之異，和者則其情樂，不和者則其情倦。至於聲，鴻纖緩迫清濁之不齊，而師曠審之，天下皆樂聞之，通古今四海，期於得師曠之樂而說之，則天下之耳，有同形斯有同情，非是而不足以合其和順發揚之度，舉相似矣。載觀之目，惟目亦然，均爲人之目，均爲人目之情，與口耳而奚殊乎？目以受色，而色有妍與媸之異，妍者則情生乎愛，媸者則情生乎憎。至於美色如子都，貞淫好惡之雖別，而不能謂子都之不姣。若有人焉，子都當前而不知其姣，其爲無目者乎。形不具則情不生，形不似人則情與人異。苟其瞻視之靈猶乎人，則美惡之辨必無異，而目之情豈不相似乎？我故汎觀於天下之形，詳審乎天下之情，而可決言之曰，口之於味，驗之於易牙，而信其有同嗜焉。雖貪味與不貪味之或差，而口之本情，則必無有甘其苦而苦其甘者也。耳之於聲也，驗之於師曠，而信其有同聽焉。雖知音與不知音之或異，而耳之本情，未有高不喜於抑下不喜於揚者也。目之於色也，驗之於子都，而信其有同美焉。雖說色與不說色者之有異，有目之本情，未有妍其媸而媸其妍者也。夫形同則情必同矣。乃情者，感物而通物，萬變而情亦且因之而改。其同也，尚如彼，至於爲情之主而以治情者，則心是也，凝之於中而有定者也。則天所以生人之理，實在此矣。情且有順逆矣，因以有好惡矣。心者，人之所主，而順之則見爲然，逆之則見爲不然。惟其有之，是以相得而安，則其所同者所然者也，而豈獨無通古今四海、智愚賢不肖，有可否之不昧者乎？夫人之好惡不一矣，其取捨不一矣，乃至於良知之不昧者，則同也。同者何也？我於不識不知之中而顯之曰，理也，義也。事物當前而自有固然之條序，應事待物而自有必然之準則。舉天下之人，有能謂父不當慈而子不當孝者乎？有能謂於己可不忠而於物可不恕者乎？雖椓喪之餘，憬然而不敢自誣者，此理義也。有清明之頃，曉然而所必樂得者，此理義也。堯不可謂暴而桀不可謂仁，言有時而狂而名無時而亂，推此心也，然者從之，不然者違之，則聖人矣。而聖人豈有異乎？特在衆人也，於失理違義之後，尤悔交加，困衡內作之餘，而始知義理之可以安心而得。理而在聖人也，則存之不失，充之益通，物至而理斯顯行焉，而義即現。故天下皆服其泛應曲當之大用，而聖人之順天理以合人心者，則已密矣。要其所以爲聖者，則即此古今四海、智愚賢不肖之同以爲然者耳。然則聖人之心即衆人之心，而可以知衆人之心一聖人之心矣。故反吾心之實而得天命無私之理，類通萬物之情而察天良必動之幾，則見夫理義本具於心，而情自與相歆合。理也，義也，行焉皆得而我心說，無人而不然也，猶芻豢之與我口相適，無味而不說也。不說芻豢者，必犬馬之與我不同類。不說理義者，亦必非人而後然哉。惡得以陷溺者之惑於利欲，遷於流俗，而疑聖人之有異性乎？舍性於心，而心之所有即性之所凝，故曰性善，不得引不善者以疑之也。

孟子曰：「牛山之木嘗美矣，以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生焉，牛羊又從而牧之，是以若彼濯濯也。人見其濯濯也，以爲未嘗有材焉，此豈山之性也哉！」蘖，五葛切。

牛山，齊之東南山也。邑外謂之郊。言牛山之木，前此固嘗美矣，今爲大國之郊，伐之者衆，故失其美耳。息，生長也。日夜之所息，謂氣化流行，未嘗間斷，故日夜之間，凡物皆有所生長也。萌，芽也。蘖，芽之旁出者也。濯濯，光潔之貌。材，材木也。言山木雖伐，猶有萌蘖，而牛羊又從而害之，是以至於光潔

而無艸木也。

「雖存乎人者，豈無仁義之心哉！其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也，旦旦而伐之，可以爲美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希，則其旦晝之所爲，有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存。夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉！」好當作玅。惡讀去聲。

良心者，本然之善心，即所謂仁義之心也。平旦之氣，謂未與物接之時清明之氣也。好惡與人相近，言得人心之所同然也。幾希，不多也。梏，械也，反覆展轉也。言人之良心雖已放失，然其日夜之間，亦必有所生長，故平旦未與物接，其氣清明之際，良心猶必有發見者。但其發見至微，而旦晝所爲之不善又已隨而梏亡之，如山木既伐，猶有萌蘖，而牛羊又牧之也。晝之所爲既有以害其夜之所息，夜之所息又不能勝其晝之所爲，是以展轉相害。至於夜氣之生，日以寖薄，而不足以存其仁義之良心，則平旦之氣亦不能清，而所好惡遂與人遠矣。

「故苟得其養，無物不長；苟失其養，無物不消。」

山、木、人心，其理一也。

孔子曰：「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉，惟心之謂與。」

孔子言，心操之則在此，舍之則失去，其出入無定時，亦無定處。如此，孟子引之以明心之神明不測，得失之易而保守之難，不可頃刻失其養，學者當無時而不用其力，使神清氣定，常如平旦之氣，則此心常存，無適而非仁義矣。程子曰：「心豈有出入？亦以操舍而言耳。操之之道，敬以直內而已。」愚聞之師曰，人理義之心未嘗無，惟持守之即在爾，若於旦晝之間不至梏亡，則夜氣愈清。夜氣清，則平旦未與物接之時湛然虛明氣象自可見矣。孟子發此夜氣之說，於學者極有力，宜熟玩而深省之也。

訓義：孟子曰，立人之道曰仁與義，其受之於天爲性，而含之於虛靈不昧之體則爲心，故仁義者，即心之存者也。乃心之爲體，與物相感通，而物亦得入而動之。物欲入，而仁義之心爲所撓亂，故必常操此仁義之本心以爲主，而後不亡。自有沈溺於利欲而捨其真心者，以流極於貪殘而不止，乃使人疑其本心，以爲本無仁義之藏，不知操之於固存之日，養之於已亡之餘，則此心實有於虛靈不昧之中，而性情之正見矣。今夫常操而不亡者，非功深德立，未足以見其體也。而已放之後僅存之，幾於氣之清明者發焉。此則尚有人之心者，皆可省察而識也。而吾請喻言之，齊之東郊有牛山焉，由今視之，無木之山也。乃問之故老，其木嘗美矣，使能保其美焉，雖今存可也。而以其所在之郊爲大國之郊，求材者、采薪者之衆而且便也，大者戕於斧，小者斃於斤，苟利於用，不卹山之凋也，及是而可以爲美乎？美之實去，而名亦不得加矣。然其生木之本未盡亡也，是其日夜之所息，因乎生理之必發，雨露之所潤，得乎天一之所滋，則固非無萌蘖之生焉。其生雖微，而可以徵造物茂育之不間，使從而養之，林樾之美猶前日可也。乃牧牛羊者又從而縱牧其中，踐之齕之，萌蘖盡矣。以是斧斤、牛羊之相尋無已，而若彼其濯濯矣。昔者之美，嗣後之萌，皆不可復識矣。人於此濯濯之後而觀牛山，牛山果然無木也，則將疑從來之爲濯濯，而語以山木嘗美者，且謂其誣也。乃以實思之，山之性本育木者，而其森密蔚茂之材，果前此之固有，則豈得以今日之凋敝爲其固然者病哉！知此則知人之本心亦如是焉耳。仁義者，人心之實體也，在存心之君子，始終此心，則始終此理，具足於心，以存其天之所賦不待言矣。雖以不知存之人而言之，而身生而與俱生，則形存而與俱存，孩提則知愛矣，長則知敬矣，皆有所不忍矣，皆有所不爲矣，豈無仁義之心哉！此心也，良心也，不學慮而知能，與物相宜，與事相宜者也。乃其幾之動而與物接矣，可欲而欲之，欲以遂焉；因不可欲而欲之，以遂其欲。可爲而爲之，利以合焉；因不可爲而爲之，以合於利，此心遂放蕩，而不復自顧其本。其所以引之而放者，則利也，欲也。欲以戕吾仁，利以戕吾義，亦猶斧斤之於木，有相刑之用焉。良心之體已微，而利欲之加無已，猶夫旦旦而伐之矣，山以木之盡而不得爲美，人以良心之放而陷溺於惡，可以爲美乎？亦猶無木之牛山矣。然其生人之本未盡絶也，曰明曰旦之間，天理流行而不已；嚮晦晏息之際，利欲不接而生機萌。不知其息而自息者，於其平旦之氣而驗之矣。未有思也，未有息也，于斯時而氣不隨物而蕩者，心乃因氣而清，則其好善惡惡之情，或爲欣企，或爲愧悔，皆仁義之不容昧者，而與夫人所受以生之理相近也者幾希矣。使從此而全其好，領其惡以擴充其幾，則心之本體復矣。乃迨乎旦晝之所爲，利相誘而欲相迷，迫之以勢之不可止，而錮之於陷溺之中，有若梏然，使其乍見之心不得以自遂，而近人之好以亡矣。天機不易於絶，已梏而猶生；物欲無所不投，已生而又梏。梏之反覆矣，則雖在莫夜無可思無可爲之時，而氣隨物遷，心因氣動，孳孳於利欲者，不必有可思，不必有可爲，而計畫奔馳之情不止，其爲乍清之夜氣者不足存矣。夫至於一息之頃，一念之微，無時不在利欲之中，而夜氣無復存者，則甘食說色，以

無復有惻隱羞惡之心，違禽獸不遠矣。乃因其行事，叩其中藏，而果與禽獸無別矣。因以謂夫人之性中本無爲善之才，而但有甘食說色之機。乃溯之於未放之前，察之於既放之後，知其戕賊之非一旦，而一理之不能勝衆欲，則人本然之情，炯炯不迷於好惡者，豈若此哉！由此觀之，其存其去，在人而不在天，明矣。夫良心之存乎人者，在既放之餘，而有可以生長，以全復其本然之體，則存乎養之者，亦猶萌蘖之可養而使成材也，但在乎得失之間耳。在山木也，禁其樵牧，加之培壅，則可使漸漬以成喬木。在人心也，節其嗜慾，資以學問，則雖蔽錮之餘，善幾偶動而擴充之，以達於萬行，即可使仁熟義精而德業日崇。若其不然，聽牛羊之牧而萌蘖無餘，山木濯濯矣；聽利欲之梏而夜氣不存，人且爲禽獸矣。蓋天授以仁義之心，而人自有養之之力，本然者不可恃，而一需於人事之克盡。物也人也消長之理，皆必然之勢，而豈有一物焉不然者哉！夫能養者，能操者也。而徹乎已放之後，與未放之前，常守此心於虛靈之宅，則操之功切矣。孔子曰，在我者不能自主，而在物者猶有待也，則不操而或存，操之而未必即存有矣。乃止此一理，而茲則所存者即所操。操之乃存，操而未有不存，操則存矣。不捨而或亡，舍之而未必即亡有矣，乃止此一幾，而茲則捨之念即亡之實，推捨則亡，捨則未有不亡，捨則亡矣。其亡也，有若出也；其存也，有若入也。其出也，惟未之操，而非有欲出之勢在其先；其入也，唯不之舍，而非有將入之機，以有所俟無時矣。其出也，凡物皆可以誘之而使喪；其入也，凡念皆可以因之而即見。凡境皆其所顯之用，凡境皆其所藏之境，莫知其鄉矣。斯何幾也！何象也！惟人固有之仁義麗於虛靈知覺之中，則如斯乎！由孔子之言思之，則凡鄉而皆此至仁大義之鄉，凡時而皆仁義來復之時，則但在乎操之而不舍，則天理流行於此心，爲人之所固然，其得以天下有禽獸之人，而疑吾心之無仁義哉！故能見其心者，惟善養之君子，而不知養者，勿怪其委罪於賦畀之不良也。

孟子曰：「無或乎，王之不智也。」

或與惑同。疑，怪也。王，疑指齊王。

「雖有天下易生之物也，一日暴之，十日寒之，未有能生者也。吾見亦罕矣，吾退而寒之者至矣，吾如有萌焉，何哉！」罕寡作罕，俗誤。

暴，温之也。我見王之時少，猶一日暴之也。我退則諂諛雜進之日多，是十日寒之也。雖有萌蘖之生，我亦安能如之何哉！

「今夫奕之爲數，小數也，不專心致志則不得也。奕秋，通國之善奕者也。使奕秋誨二人奕，其一人專心致志，惟奕秋之爲聽；一人雖聽之，一心以爲有鴻鵠將至，思援弓繳而射之。雖與之俱學，弗若之矣。爲是其智弗若與？曰：非然也。」繳，讀如灼。正文作繳。若與之，與讀乎聲。然當作嗾。

奕，圍棋也。數，技也。致，極也。奕秋，善奕者，名秋也。繳，以繩繫矢而射也。程子爲講官，言於上曰：「人主一日之間，接賢士大夫之時多，親宦官宮妾之時少，則可以涵養氣質，而薰陶德性。」時不能用，識者恨之。范氏曰：「人君之心，惟在所養。君子養之以善，則智；小人養之以惡，則愚。然賢人易疏，小人易親，是以寡不能勝衆，正不能勝邪。自古國家治日常少，而亂日常多，蓋以此也。」

訓義：孟子以人皆可以爲堯舜，而望當世之君以大有爲。及至齊，而不能改宣王之德。於是有議孟子者，以爲王之必不可王，自其生質之愚；不然，則以孟子之曲引以當道，而何終不可與爲善，則人固有智愚不逐之性，而性無不善之說未爲得也。孟子乃推明其故曰，以今觀之，王之不智不可揜矣。故論者惑焉，謂其智果弗若於古之帝王，天實使然，而人無如之何耳。乃推王所由不智之故，則用人而迷於賢不肖，行政而惘於得失，謀國而昏於興廢者，皆灼然有其原委，而又何惑乎？其惑於王之不智者，謂使非不智也，則吾嘗告之以善，引而通之，當無難者，而其實不然。以物譬之，得天之厚而生者，洵其種之善矣。乃雖有天下易生之物，亦必有以保之，而無以戕之。假令一日之暄和，暴之以烝，動其生機，十日之涸陰寒之，以摧折其生理，則所暴不敵其所寒，而甫生之弱質旋爲萎壞，未有能生者矣。吾之見王而迎王，乍啟之明，以使之察識而擴充之，爲時亦罕矣，是一日之暴耳。吾退而便佞誘之以聲色，策士劫之以功利，邪說誣之以隱怪，竝進而寒之，不啻十日矣。則受於天之生理已微，吾所導以求本心之生機未定，雖其足用爲善之智，乍啟而有萌焉，而旋即枯槁，吾將如之何哉！乃爲人君者，亦安能盡絶天下之小人，而不使進前哉！求免於十日之寒，亦於己取之而已。智隱而不即見，而求之當身可以自盡者，不有心乎？其所欲爲者，不有志乎？心專，而求於理者篤，則事物之條理自彰。志致而求其成者堅，則得失之權衡自審。於是而有君子爲之啟迪焉，以求天下之理，庶幾其得之於寸心而未專恃乎人也，則請以奕喻之。今夫奕之爲數，局道有一成之疏密，勝負有積算之多寡，盡乎一局之中而可見，小數也。然學之者不專心以索其巧，致志以決於勝，則不得也。是豈必無師以授之哉！有奕秋者，以奕著，即以奕氏，蓋通國之善奕

者。其知奕理審，而以教人者亦有道矣。乃使奕秋誨二人奕焉，均是人也，均是欲學奕者也，非一人巧有餘而一人不足也，其一人心已專矣，志已致矣，可以信秋之不我欺，而求盡乎所誨之術，惟秋言之是聽，雖旁撓之不動也。其一人者，秋當前而指示之，亦暫有以當其心而聽之矣，乃忽一念焉，於不必有之中，作或有之。想於不可得之物，生可得之望，妄意所成，遂以爲有鴻鵠將至，而援弓繳而射之。則於秋提命之下，神已馳而心不能以自主，則雖與彼專心致志者而俱學其理，乍得而旋失，識偶開而復合，以終不能成其技，必弗若矣。自其弗若之後而言之，均一奕秋之徒，而巧拙懸絶，則且謂明暗之數，得於天者不同，而智弗若與？乃自其心志之存去而言之，可決之曰：非然也。有心不專，非天嗇之於心；有志不致，非天奪其志；有智不用，非天吝其智也。則王之不智亦若是焉耳，而又何惑乎？故均是王道也，吾非堯舜而不敢陳，亦有愧於古之善誨者也。乃伊尹誨湯，而湯以王；太公誨文王，而文王以興；吾以誨王，而王終不悟。湯有日躋之敬，文王有不顯之臨，非恃天錫之智，恃其心志而已。王何嘗不可爲湯文，而寒之者亦何足以塞王之聰明？自有心志而自忘之，非智之咎，明矣。故凡下愚之不可遂者，無他，惟不遂也，是以下愚也，可以曉然而無惑矣。

孟子曰：「魚我所欲也，熊掌亦我所欲也，二者不可得兼，舍魚而取熊掌者也。生亦我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取義者也。」舍當作本音讀，不必讀捨。

魚與熊掌皆美味，而熊掌尤美也。

「生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不爲苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。」惡讀去聲。辟當作避。下同。

釋所以舍生取義之意。得，得生也。欲生惡死者，雖衆人利害之常情，而欲惡有甚於生死者，乃秉彝義理之良心。是以欲生而不爲苟得，惡死而有所不避也。

「如使人之所欲莫甚於生，則凡可以得生者，何不用也？使人之所惡莫甚於死者，則凡可以辟患者，何不爲也？」

設使人無秉彝之良心，而但有利害之私情，則凡可以偷生免死者，皆將不顧理義而爲之矣。

「由是則生而有不用也，由是則可以辟患而有不爲也。」

由其必有秉彝之良心，是以其能舍生取義如此。

「是故所欲有甚於生者，所惡有甚於死者。非獨賢者有是心也，人皆有之，賢者能勿喪耳。」喪，去聲。

羞惡之心，人皆有之，但衆人汩於利欲而忘之，惟賢者能存之而不喪耳。

「一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死。嘑爾而與之，行道之人弗受。蹴爾而與之，乞人不屑也。」食當作飤。嘑讀如呼。與當作与。蹴子六切。

豆，木器也。嘑，咄啐之貌。行道之人，路中凡人也。蹴，踐踏也。乞人，丐乞之人也。不屑，不以爲潔也。言雖欲食之急，而猶惡無禮，有甯死而不食者，是其羞惡之本心。欲惡有甚於生死者，人皆有之也。咄，當没切。啐，七内切。丐當作匄。甯當作寧。

「萬鍾則不辨禮義而受之，萬鍾於我何加焉？爲宫室之美，妻妾之奉，所識窮乏者得我與？」

萬鍾於我何加，言於我身無所增益也。所識窮乏者得我，謂所知識之窮乏者，感我之惠也。上言人皆有羞惡之心，此言衆人所以喪之，由此三者。蓋理義之心雖曰固有，而物欲之蔽亦人所易昏也。

「鄉爲身死而不受，今爲宫室之美爲之。鄉爲身死而不受，今爲妻妾之奉爲之。鄉爲身死而不受，今爲所識窮乏者得我而爲之。是亦不可以已乎，此之謂失其本心。」鄉許兩切，本作嚮，省譌也。

言三者身外之物，其得失比生死爲甚輕，鄉爲身死，猶不肯受嘑蹴之食，今乃爲此三者而受無禮義之萬鍾，是豈不可以止乎？本心謂羞惡之心。此章言羞惡之心人所固有，或能決死生於危迫之際，而不免計豐約於宴安之時，是以君子不可頃刻而不省察於斯焉。

訓義：孟子曰，今之陷溺於利欲之中，而盡喪其羞惡之心者，類皆非果不知羞惡之人，而所以沈迷而不返，靜念其故，不特爲君子之所笑，而亦當自笑矣。夫人之所不可昧者，義也，而所甚難忘者，生死之際。使其果迫於死生而棄義，猶可言也。乃迫於死生而不棄者，以漫然無與於己之事而棄之，其愚不可瘳，乃至是乎！今以味言之，魚我所欲也，亦孰謂魚之非我欲，而欲之者爲不知味乎？乃抑有熊掌焉，亦我所欲矣，其欲之也較魚而更有進矣。乃偶然而當二者不可得兼之時，有乎此則失乎彼，而人心之較量審矣。此不待躊躇，無容較量，必以所尤美者爲快，捨魚而取熊掌必矣。夫人之有生死義利也，亦如是而已。生亦我所欲也，孰謂生爲可輕，而欲之者非其所當欲乎？乃更有義存焉，亦我所欲

矣。其欲之也，與生而俱切矣。乃忽然而當二者不可得兼之時，全其生則以害其義，守其義則以捐其生，而人心之天良動矣。躊躇之所不容，較量之所不及，必以所難忍之故，而奮不顧身，捨生而取義必矣。嗚呼！死生亦大矣，而一旦捨之而無疑，是可以知人心固有之良矣。生亦我所欲，即當勢窮事迫之際而不忍自戕者，豈遂忘乎？乃以義之所在，其可以自居於無愧之地，則雖要領不全而心爲之安，氣爲之暢，有甚於生之榮。故使之隱忍屈身以苟得生而不爲也。死亦我所惡，況當刀劒鼎鑊之間，而見爲難堪者，能恬然乎？乃以義之所否，其難以自容於挫辱之下，則使志氣自餒，面目自慚，有甚於生之辱。故使之逡巡退縮以避其患，而必不避也。死生大矣，而更有甚於死生者，固如是乎！如使人之所欲莫甚於生，一得生焉而心可以遂，志可以滿，則凡可以得生，雖辱身賤行而無不用矣。使然，則果於得生之外，更無有必不可忘之名節，而豈其然乎？如使人之所惡莫甚於死，至於死矣，而名非所卹，氣非所矜，則凡可以避患，雖墮廉蔑恥而無不爲矣。使然，則果於避患之外，更無有必難忍之情理，而豈其然乎？惟由其固然之心，自有其甚安而不肯拂之情，甚於生之可欲，故雖以人之所共欲所必欲之生，而在此不可得兼之日，視之如遺而有不用也。由其固有之心，自有此深恨而必難忍之情，甚於死之可惡，故雖以人之所共惡而必惡之死，而當此不可得兼之日，就之如歸而必不爲避患之計也。如是者，豈非義之在人，爲至不容已之天良，以耿耿難忘於死生之際乎？惟其爲人心之固然，決之一旦而無低回，勇於必然而不待簡擇，是故此所欲有甚於生，所惡有甚於死之情，與生俱生，與死俱死，根於性，發於情，志不待持而自持，氣不期充而自充，豈獨賢者當君父之大故，安危之大節，爲有是心哉！推而下之，極於盡人之類，乍然而興，斷然而不可回，皆爲一時焉，一事焉，挾以爲懷，來而與死生爭也。特在賢者，存之有恒，保之有道，推之於變，復推之於常，盡之於小，復盡之於大，守之於人所共爭，亦守之於人所易忽，而能長存此心而不喪耳。使其爲賢者之所獨得乎，則凡今之人，吾何怪焉？而既爲衆人之同有矣，則反念自問，亦惡容自昧乎？何以見人皆有此心，而非獨賢者也？今有一簞食於此，一豆羹於此，其所取於物者亦微矣，非有甚損於人而不可貪也。乃當飢餓之際，得之則生，不得則死，偶然之辭受，而死生係之，則其切於身者，固非身外之富貴貧賤所可擬也。然或嘑爾而與之，以僕隸而加之儔輩，則行道之人寧有死焉而不受也。蹴爾而與之，以犬豕而施之人類，則乞人有寧死焉而不屑者。以瞥然餒喪之餘，恥心不喪，豈非人之所以爲人者，炯炯不迷哉！其所以不屑受者，何也？以嘑爾蹴爾，在與者無授受之禮，而受者非可受之義也。有是者，禮義之重於生，而盡人皆心喻於俄頃，而必昭其辨也。異哉，猶是人也，而獨有不辨者。迹其人，皆以不若人爲羞惡，而以意氣自矜，固未嘗委靡憒愚，無行乞。一往之志者，異哉，其於萬鍾之祿一當其前，而此心不可問矣。召之則前，辱之不去，在士君子之列，而不以士君子之禮加之，功無可立，志無可行，竊卿大夫之位，而不循卿大夫之義以居之。乃急於欲得而唯恐失也，不復辨焉，而包羞忍恥以受之。其受之也，自以爲得矣，乃試思不受而未嘗死也，非受之而後可生也。萬鍾之在我，我之用此萬鍾者，究竟何爲也？食期於一飽，而既飽之餘何如？居期於一安，而一安之後何如？貿貿然取天地之財、萬民之脂膏，勞心力而爲之設施，果何爲乎？我知之矣，其爲宮室之美與？嘗嘗於土木丹臒之間，而非必有安居之一日，於我有加焉否邪？爲妻妾之奉與？役役於魚軒翟服之飾，而唯恐不得匹婦之歡心，於我有加焉否邪？爲所識窮乏者得我與？暫市爲懷恩頌德之諛詞而不卹，他日之嚮背，於我有加焉否邪？以此三者而爲之，此三者遂足以當我之卑屈污濁而相與當乎？抑有此三者而後可以生，無之而遂即於死乎？夫夫也，固當世之所謂賢豪者流，使當得生失死之日，授以嘑蹴之食而必不受，且或因乎不甘嘑蹴之故，發奮以思富貴而快平生之志者，則恥心固在而未忘也。乃鄉爲身死而不受無禮非義之食者，今爲宮室之美，不辨而爲之顧瞻宮室，而若有餘榮焉。鄉爲身死而不受無禮非義之食者，今爲妻妾之奉，不辨而爲之俯視妻妾，而爲之色矜焉。鄉爲身死而不受無禮非義之食者，今爲所識窮乏之得我，不辨而爲之周旋食客，而自詫雄豪焉。乃使返求之心，返顧之身，果何與邪？果何榮而何辱邪？是亦不可以已乎？特舉世波靡於狂迷之中而不覺耳。以實言之，則其本有羞惡之心，而自失之也，又將何以自解乎？以生與義較，則義重而生輕。以可以己之萬鍾與義較，則義輕而萬鍾重。是則宮室之美，妻妾之奉，窮乏之得，不較之生而更有切焉者乎？之人也，不但不知義，已不知生矣，則何如受嘑蹴之猶可以欲生惡死爲解哉！故今之天下，求一能愛其生者而不可得，位高多金而車裂隨之，賢不畏死，以成乎風俗。此良心之喪，且不能如禽獸之惜生而惡死，豈人之本心哉！世道如斯，而猶曰義外也，君子其能勿懼乎？

孟子曰：「仁，人心也；義，人路也。」

仁者，心之德，程子所謂「心如穀種，仁則其生之性」是也。然但謂之仁，則

不知其切於己，故反而名之曰人心，則可以見其爲此身酬酢萬變之主，而不可須臾失矣。義者，行事之宜，謂之人路，則可以見其爲出入往來必由之道，而不可須臾舍矣。

「舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！」

哀哉二字，最宜詳味，令人惕然有深省處。

「人有鷄犬，放則知求之，有放心而不知求。」

程子曰：「心至重，鷄犬至輕。鷄犬放則知求之，心放則不知求，豈愛其至輕而忘其至重哉！弗思而已矣。」愚謂：上兼言仁義，而此下專論求放心者，能求放心則不違於仁，而義在其中矣。

「學問之道無他，求其放心而已矣。」

學問之事固非一端，然其道則在於求其放心而已。蓋能如是，則志氣清明，義理昭著，而可以上達。不然，則昏昧放逸，雖曰從事於學，而終不能有所發明矣。故程子曰，聖人千言萬語，只是欲人將已放之心約之，使反復入身來，自能尋嚮上去，下學而上達也。此乃孟子開示切要之言，程子又發明之，曲盡其指，學者宜服膺而勿失也。

訓義：孟子曰，人之所以爲人者，仁義而已矣。受之於性，而含之於心，其存其去而善惡分焉。其失之也，則有放之事，而所放者即吾之此心，非其難存者也。其求之也，則有學之功，而所學者皆以盡吾之此心，非有外襲者也。吾今爲人切指之，自其爲人而別於物，則有人心焉。心有能知能覺之靈，物得以分之。而其獨爲人之心者，則自孩提而有真愛，有愛而有愛之理，與此心之虛靈合爲一體者也。既已爲人，則有人之路焉。路有必然不易之形，物因而昧之，而其爲人所自喻必由之路者，則以仁而宰於物。宰物而有心之制，必由是路而心乃安，以周行乎萬事者也。夫既有路矣，則苟有攸往必由之矣。既有心矣，則反循乎己，求則得矣。義爲人路，是其路也，是我所欲往來者也。仁爲人心，是其心也，是我所固存主者也。捨之則非其路矣，爲禽行獸徑而已。乃有捨其路以不由，而由非其路者。放之則非其心矣，是蠢動芸生而已，乃有放其心以不知求，而求非其心者。欲其所不欲爲，其所不爲，天使之爲人，而自陷於物也，其愚莫省其生理已盡，豈不哀哉！夫人之有鷄犬，唯此鷄犬爲其所有也，所有者不欲失之，則或偶放焉，必心不能忘而知求之。今自有其心，固確然吾所固有也，乃放之而不知求，則實有之而實昧之，其可哀也，不亦甚乎！人皆有心，皆有路，存之則不放，放之固可求，是以君子知其可求，而求之事起焉。古人之嘉言懿行，皆示我以此心之軌，則天下之庶物人倫，皆顯我以此心之條理，於是而有學問之道。乃不知者，謂增加於見聞之後，求備於古今之遠，而非也。君子之所以終身學問而不倦，其道豈有他乎？心不自信，以學驗之心，不自堅，以學輔之，知所學之理無非天理之存，則知存心之理，以守吾心之正。時有放焉，攷之學而愧心生，則參之學而真心復矣。乃世之知學者寡，而爲物交之誘者無窮，雖曰均是人也，而居非其心，行非其路，其去禽獸不遠，又何怪乎？

孟子曰：「今有無名之指，屈而不信，非疾痛害事也。如有能信之者，則不遠秦楚之路，爲指之不若人也。」信與伸通。爲讀去聲。

無名指，手之第四指也。

「指不若人，則知惡之；心不若人，則不知惡。此之謂不知類也。」

不知類，言其不知輕重之等也。

訓義：孟子曰，存夫人者，莫良於羞惡之心。惡之，則無以自容，而必思所以去之以自慊，則義以立，而仁以存矣。此羞惡之心，隨人皆有，隨事皆見，苟能以類求之，則未有不悚然而知警者。吾且就人之身而切言，其類之可通者焉。今有人於此，而有無名之指，其於形亦微矣，乃忽而攣焉，屈而不可伸。可屈可伸者，指之常；一屈不伸，則固非其本體之當然。然不伸者，自非若疾痛之難爲忍也。不伸者，爲無名之指，無所事事，則亦無所害也。如有能爲之伸者，己無能爲力而待之人，則其人雖遠在秦楚，彼將跋涉以就治焉。伸之者人，而切於求伸者，仍己之奮於必往。其不憚勞者，何也？謂形欲其全。他人伸則形全，己不伸則人廢，爲其不若人，而必求與人若也。夫一無名之指爾，其不若人，而我之可以若人，且可以過人者自多。乃求伸之志，生於一惡。惡不待人之我形而自知之。甚哉，惡之不容已，而不若人之難自解乎！靜言思之，爲吾身之靈，生理之所存，而與人爭賢不肖之大別者，非心乎？反求之心，則聖人之以宰萬物而大正者，此心。育萬物於至公者，此心。我既區區於利欲之中，而不能有振拔之日。且凡人之乍露而不能忍者，此心。既失而猶有存者，此心。我抑貿貿於天機之復，而不能有清醒之幾。乃且或以爲身可全焉，生可裕焉，名可苟得，功可倖成焉，唯利是崇，偷安自適，而不知已爲名教之所不容，匹夫匹婦之所不齒。不知惡，則近取之一身而或惡或不惡，則廉恥偏喪或知或不知，則聰明偏隱，惡其小而忘其大，惡其無害而不惡其大害。此之謂不知類也審矣。蓋此羞惡之心

隱見無恒，而察識之則不昧。要其與生俱存者，盡人而有，則固不可誣爲外襲矣。

孟子曰：「拱把之桐、梓，人苟欲生之，皆知所以養之者。至於身，而不知所以養之者，豈愛身不若桐、梓哉！弗思甚也。」愛當作忘。

拱，兩手所圍也。把，一手所握也。桐、梓，二木名。

訓義：孟子曰，生受於天，而養之者人也，故天下未有不養而可遂其生者。乃養之必有所以養之者，養其生氣則在培其生之氣，養其生理則在存其生之理。不能養而不生，不知所以養則且以生之者戕之。誠念其必不容已之養，一觸物而可動其思矣。今有拱把之桐、梓，固有可成鉅材之質，而不能成者亦多矣。人惟不欲其生則已，苟有欲生之心，則自不容於已生之之道，於是而禁其斧斤之伐以遠其害，加之墾溉之功以遂其利，皆知所以養之所必然矣。至於身，則善惡殊而吉凶異，清濁分而人禽別。乃伐性之斧日斲喪而不戒，傷生之酖日沈湎而不知止，害伏於利而唯利是崇，殺發於機而機不自戢，且曰吾利導吾欲而以養吾生焉，實則於所以養之者迷惑而背馳夫！夫也，豈愛其身不若愛桐、梓哉？於桐、梓則周詳思慮以全其愛，於身則倒行逆施以害其生，則其惑於得失利害之數，而茫然不自念也，不已甚哉！即物而可以見生理，即物而可以知養道。憬然自思，則全而生者全而歸，亦惡知今之貿貿於死生之理者哉！

孟子曰：「人之於身也，兼所愛。兼所愛，則兼所養也。無尺寸之膚不愛焉，則無尺寸之膚不養也。所以考其善不善者，豈有他哉，於己取之而已矣。」考，當作攷。

人於一身，固當兼養。然欲攷其所養之善否者，惟在反之於身，以審其輕重而已矣。

「體有貴賤，有小大，無以小害大，無以賤害貴。養其小者，爲小人；養其大者，爲大人。」

賤而小者，口腹也；貴而大者，心志也。

「今有場師，舍其梧檟，養其樲棘，則爲賤場師焉。」舍，當作捨。檟音賈。樲音貳。

場師，治場圃者。梧桐也，檟梓也，皆美材也。樲棘，小棗，非美材也。

「養其一指，而失其肩背而不知也，則爲狼疾人也。」

狼善顧，疾則不能，故以爲失肩背之喻。

「飲食之人則人賤之矣，爲其養小以失大也。」

飲食之人，專養口腹者也。

「飲食之人無有失也，則口腹豈適爲尺寸之膚哉！」

此言若使專養口腹而能不失其大體，則口腹之養，軀命所關，不但爲尺寸之膚而已。但養小之人，無不失其大者，故口腹雖所當養，而終不可以小害大，賤害貴也。

訓義：孟子曰，求人賢不肖，相去之遠，以其志行之貴賤，器量之大小分之。其分也不在物理之從違，即在此身之酌量。五官百骸皆效靈之具，而皆爲物役之司。苟無所擇焉，則一身之中，其足以累吾生理也多矣。人之於身也，非身而無我，無我則無身。利害相關，甘苦相喻，自無不爲吾心所愛，而不忍戕者。兼所愛亦情也，兼所愛則生欲其遂情，欲其適，自無不求所以養而裕其生者。兼所養亦理也。既兼所愛矣，則盡一身而皆有觸覺之情，情自喻也。無尺寸之膚非其身，則無不愛，其情均矣。兼所養矣，則盡一身而皆有保全之理，理自得也。無尺寸之膚非可愛，則無不養，其理一也。乃或養之而善焉，內足以盡一身聰明彊力之才，外足以貞吉凶悔吝之遇。或養之而不善焉，趨利而棄義而害且伏，縱欲而違理而生且喪。彼曰吾以養吾身也，此亦曰吾以養吾身也。當其致養之始，志必攷其得失之幾，而後之所分歧而趨，合符而不爽，則存乎自攷焉。乃所用以區別其善不善之分而慎所擇者，豈待分徵之於事物之順逆，徐驗之於所行之得失，而於他求之哉！亦即己之有身，辨其靈蠢，審其主輔，反自取之，而其宜養不宜養者昭然矣。未嘗攷焉，則茫然不自知也。攷之也，而體之有貴賤，不歷然乎？舉衆體而有所聽令於一體，無定體而後能裁制乎衆體，物不得而誘之，事不得而奪之者，其貴也。靡然從令，而隨物以役役者，賤也。體之有小大，不昭然乎？周徧乎衆體而不域於一體，充衆體之用而能達乎無體，古今皆可涵，萬物皆已備者，乃大也。局局於一形，而覺知不能達者，小也。此貴而大，賤而小之體，兼在一身之中，而大者能善小之用，小者能損大之功，貴者能司賤之治，賤者能奪貴之權，則還相爲害矣，其唯無以小害大乎。不汲汲於一情之得，而以窒吾廣遠之量，其唯無以賤害貴乎。不逐逐於瑣屑之欲，而以傷吾清高之志。如是焉，則其取之已精者，而養之善矣。故養其小者則忘其大，處常而爲患得患失之鄙人，遇變而爲畏生畏死之懦夫，爲小人而已矣。養其大者以善其小，上不負上天生我之理，而下以全萬物皆備之誠，斯以爲大人矣。凡此者，精察於當身之

內，以辨其本體之偏全，究其功用之廣狹，豈待他求之而始得哉！乃天下之不知所養者，且謂吾有身而不容已於愛，何事割情以傷吾生，而後可謂之善哉，則吾且以貴賤之不可昧者而切喻之。今夫場師，養木者也，乃以養木爲任，則養之而蔚爲喬木，采爲大用者，其職稱而人亦獎之。乃有場師，於此梧櫝以可大之材舍之，而任其摧折；楩楠以不材之質，養之而必欲保全。楩楠長而梧櫝爲之不茂，人之稱斯場師也，其不謂之賤乎？則養者賤而人爲之賤，明矣。乃更將人之小體而言之，而其中又有小大之別，人亦未嘗不知擇也。一指亦體也，肩背亦體也。有人於此，求一指之安，而不顧肩背之危，一指得而肩背因之以失，人之稱斯人也，其不謂之狼疾人乎？則養者小而且不足以爲人，亦明矣。則更就世之養小體而人知賤之者言之，小體非一也，耳目浮動之聰明，言動無端之偏詖，皆體之所據以生，徇耳目之便，恣言動之情，皆謂以不損吾之生。而善其養，乃口腹亦其一矣。彼役役於衆小體之中，而梏吾心以陷溺者，人不知賤也。若飲食之人，沈没於口腹之中，則人皆知賤之矣。不特士論之所不齒，而亦鄉黨之所羞。所以然者，爲其以區區飲食之故，從口腹之欲，而恥心爲之蔑，生計爲之廢，養小以失大矣。則甚哉，世之人不察乎飲食之人，豈非於身能愛，於愛能養者哉，而徒以失大之故，爲人所賤，則大之不可失，明矣。如使飲食之人不爲大體之累，則口腹者人之所以爲生，而情之最不可忍，豈但適如尺寸之膚，在兼愛之中哉！然則就人之所知賤而言之，以軀命相關之際，而有不容昧之廉隅，則耳之聲，目之色，四肢之安佚，尚未如此之切者，捐吾生之君主以殉之，而自不知賤，不亦惑乎？知返而自攻，則爲大人，形色之皆可通於天地；不攻之以善，則爲小人，知覺之或陷乎犬牛。養之爲義，大矣哉！

公都子問曰：「鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也？」孟子曰：「從其大體爲大人，從其小體爲小人。」

鈞，同也。從，隨也。大體，心也。小體，耳目之類也。

曰鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也？曰耳目之官，不思而蔽於物。物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者不能奪也。此爲大人而已矣。

官之爲言司也。耳司聽，目司視，各有所職，而不能思，是以蔽於外物。既不能思而蔽於外物，則亦一物而已。又以外物交於此物，其引之而去不難矣。心則能思，而以思爲職。凡事物之來，心得其職則得其理，而物不能蔽；失其職則不得其理，而物來蔽之。此三者，皆天之所以與我者，而心爲大。若能有以立之，則事無不思，而耳目之欲不能奪之矣。此所以爲大人也。然「此天」之「此」，舊本多作「比」，而趙注亦以比方釋之。今本既多作「此」，而注亦作「此」，乃未詳孰是。但作「比」字於義爲短，故且從今本云。范浚《心箴》曰：「茫茫堪輿，頫仰無垠，人於其間，渺然有身。」是身之微，大倉稊米參爲三才，曰惟心耳。往古來今，孰無此心，心爲形役，乃獸乃禽，惟口、耳、目、手、足，動静投閒，抵隙爲厥心病。一心之微，衆欲攻之，其與存者嗚呼幾希！君子存誠克念克敬，天君泰然，百體從令。

訓義：人之生也，唯心最靈，而耳目次之。耳目之靈，自然之靈，而所審知者，在事物之形聲。心之靈，非聽其自然而靈，而所察者乃在事物之理。以其或任自然，或不徒任自然，而難易分。以其或能察理，或不能察理，而得失異。乃耳目與心合在一人之體，有相通者焉。故任其心之出，則寄靈於耳目，而亦但審夫形聲。心之存則耳目亦效靈於心，而不叛心以趨於外物，心恒得而耳目無自得之。乃實耳目之用易，而心之用難。故孟子極天理人欲所自分之幾，以明善惡之本原，與公都子言之，所以示作聖之功不合一身之中，而自爲攻也。公都子問曰，鈞是人也，稟性於天也；同此理，感通於物也；同此情，而或德全於己，道周於天下，而爲大人，或量止於一己之私，志終於目前之利，而爲小人。自其成而言之，則相去懸絶矣。乃其所以致此者，必各有從分之軌迹，以殊塗而異趨，果何所由也？孟子曰，夫人之身，有所謂大體者焉，是天地民物之所受函也；有所謂小體者焉，是私欲小利之所訢合也。故大人、小人之分，於此而致用別矣。以大體爲主，而專致其用，則小體之靈從之而以聽大體爲取舍，小體無權也。於是而大體之功能克遂而無所撓，於是而大人之德業成焉。以小體爲主，而偏任其用，則大體之靈從之而以聽小體爲好惡，大體無權也。於是而小體之淫蕩，一放而不可收。於是而小人之志欲行焉，在此一身之内，所以用夫靈覺者早已異趨。故志者，志此也。行者，行此也。雖欲止之於後而不能，而大人、小人遂判矣。公都子曰，鈞是人也，則莫不有大體，莫不有小體矣。非大人之無小體，而大體獨優，小人之無大體，而小體獨利也。乃或從其大，或從其小，則大人必有深見夫大體之必從，而小人必有自便於小體之從者。大人得其理，而小人亦自有其情。是必皆有所以從之故焉，何也？孟子曰，夫小人之從小體，固有從之之情，大人之從大體，實有從之之理。則或有難存者焉，或有易從者焉，或有一從

而捷，有所得者焉，或有從之而後得者焉。大人不憚其難從之功，小人惟順其易從之利，故大體具在而從之者寡也。今夫小體之靈，惟耳目爲最，而此耳目者，有不待心之發覺而自成其功者矣。故耳目亦專有其所司者焉，其爲官也，遇色而即見，遇聲而即聞，一見聞而即能愛憎，不待思也。惟然，則於己不勞而情易得，故從之者便也。然而蔽於物矣。色之固然者見之，其所以然者不能見也。聲之已然者聞之，其所以然者不能聞也。聰窮於有聲之中，而聲之未絶則莫能聽；明盡於有色之内，而色之未形則莫能視。如是者，耳亦止成乎耳之用，目亦止成乎目之用，一物而已矣。夫天下之形聲，物也。耳目，一物也。兩物相交，形聲緣耳目而入，耳目亦附形聲而出，引之以去，而無能再爲斟酌，則亦終不勞而已得萬物之利也。故小人樂其易，貪其得，而從之者速焉。若夫心，涵萬物而具其理，受聲色而昭其辨，其爲大體明矣。然必資耳而始聞，資目而始見，則亦與耳目而分其所司焉。其爲官也，則於聲而審其響之所自發，以别其貞淫；於色則審其色之所自生，以擇其邪正。可入於有形之中，亦可通於無形之表；可徹於有聲之際，亦可覺於無聲之時。物莫能蔽也，則亦無能引也。與物不相接，而亦莫能即享物之利，則從之者無速至之效。乃其思之也，必專氣以凝之，殫力以求之，屏耳目而視聽以獨效其能。如是以思之，而後可以顯心之功，以遇萬物之理。若其不思焉，雖萬事萬物交錯於吾前，而茫然一無所得。初無自然之智，物觸之而即知之，一境如是者，從之固已勞矣，此小人之所以自放而終不能從也。夫此耳目也，心也，皆所生而有此耳目及心之官，形開而神即發焉，均之爲天之與我者。與我以耳目，而使我有情以效性之用；與我以心，而使我有性以定情之則，乃大小而既分矣。惟確然見此心之全體大用原有裁成萬物而不殉物之妙，則當視聽未用之先，立之以爲主，盡思之力，建所思之則，以别貞淫，以審邪正，則耳有所聞，目有所見，皆引萬物之情形以歸於心，而耳目之聰明，緣聲色以爲愛憎攻取之情，皆不能挾心以徇其便利而奪之也。如此，則日受天下之聲而不淫，日受天下之色而不邪，致和以調天下之聲，建中以定天下之色，耳目從之，而萬物皆聽治焉，斯以爲大人而已矣。其所握之樞機，則爲慎擇吾身靈明之用，不騖於俄頃速效之機，不畏夫專静沈潛之勞，則就此均有之體，而早分聖狂之界。此作聖者之心學，非異端之所得與也。嗚呼，孟子之後無傳焉，不傳此而已矣！

孟子曰：「有天爵者，有人爵者。仁義忠信樂善不倦，此天爵也。公卿、大夫，此人爵也。天爵者，德義可尊，自然之貴也。」

「古之人修其天爵，而人爵從之。」

修其天爵，以爲吾分之所當然者耳。人爵從之，蓋不待求之而自至也。

「今之人，修其天爵，以要人爵，既得人爵，而棄其天爵，則惑之甚者也，終亦必亡而已矣。」

要，求也。修天爵以要人爵，其心固已惑矣。得人爵而棄天爵，則其惑又甚焉，終必并其所得之人爵而亡之也。

訓義：孟子曰，人之所以舍其性之所固有，而逐乎外物者，莫甚於好爵之心，而不察乎德與位相因之理，倒行而逆施之，則不智孰甚焉。夫受命於所尊，而爲物之所貴尚者，斯謂之爵。乃莫尊匪天，自天命之，爲所生之最貴，以首出萬物，而爲人心之所崇尚，不有天爵乎？於是乎天命一人以爲君，而使代天理物，因思進退人才之柄，以位授人，而使爲君子以治小人，則有人爵焉。何謂天爵？秉愛之理，以長育於物，仁也；受心之制，以裁成乎物，義也；有可盡之心，以行仁義而無所慊，忠也；有至實之心，以體仁義而無所爽，信也。凡此皆性之實有也。於此仁義忠信之理，樂爲之而無有欲舍之心，樂善不倦之情也。則有是性，而即有是情也。此乃天以至尊至貴之德，誕命於我，以理萬事，以治萬物。我受之而能保之，則爲羣生之所託命，是豈非天爵乎？何謂人爵？人君操黜陟之權，以因材而詔禄，於是有論道之三公焉，有分治之六卿焉，有循庶職以涖事之大夫焉。予之，奪之，尊之，卑之，此乃君操其榮辱以頒於下，使宣其力，使受其任。我受之必有以保之，而後人不我尤，此人爵矣。此二者，其所受有天人之别矣，而抑有相因之理。人之所以以爵加我者，以我有天爵而能體之以治物，故在上者奉天以錫命而不誣，在下者亦樂推以受治，則人爵者，原以爵夫天爵者也。惟古之人爲能知此理，而專所重於天爵，則有修職之事焉。大仁義之用，守忠信之體，盡樂善之誠，勉不倦之志，而君必待我以治，民願奉我以尊。在我無干禄之心，而物自不能違也。所以安其位，行其志，傳之子孫而食舊德，人爵從之矣。乃今者則異是。彼爲權謀機變之術以幸富貴者無論矣，即有能修天爵者，當窮處之日，矜名節，務學問，以立有道君子之名，而實欲使上之知我而用我，蓋以要人爵而已矣。乃名著而位至，亦既得矣，於是徇世主之好，忘生平之學，還問其昔者所矜之名義，無有存者，棄其天爵也。夫獨不思上之所以尊我者何心？下之所以奉我者何事？我何所據以居兆民之上？我何所爲以享天下之禄？貿貿

焉，苟得而忘其所以居之，豈非惑之甚乎！人固不可欺也，天尤不可逆也。豈有叨天之祿，尸天之位，背棄天所以與我之理，而可以長享富貴者？則并其所得之人爵，終亦必亡而已矣。蓋天人有相因之理，而得喪有不爽之則，惟無心於人爵者，能不求而自得，則人亦何樂乎舍其性分，而以競外榮哉！

孟子曰：「欲貴者，人之同心也。人人有貴於己者，弗思耳。」

貴於己者，謂天爵也。

「人之所貴者，非良貴也，趙孟之所貴，趙孟能賤之。」

人之所貴，謂人以爵位加己而後貴也。良者，本然之善也。趙孟，晉卿也。能以爵祿與人而使之貴，則亦能奪之而使之賤矣。若良貴，則人安得而賤之哉！

「《詩》云：『既醉以酒，既飽以德。』言飽夫仁義也，所以不願人之膏粱之味也。令聞廣譽施於身，所以不願人之文繡也。」

《詩·大雅·既醉》之篇。飽，充足也。願，欲也。膏，肥肉。粱，美穀。令，善也。聞，亦譽也。文繡，衣之美者也。仁義充足而聞譽彰著，皆所謂良貴也。尹氏曰：「言在我者重，則外物輕。」

訓義：孟子曰，人之所以迷於利欲者，欲貴之心，而不知可以全吾志行者，即此欲貴之心也。夫既在士君子之列，則伸乎萬物之上，而天下莫能屈。必欲如此，而後愉快，豈非人之同心乎？非但矜氣希榮者之爲然，而澹於寵利者，亦莫不然也。乃亦嘗取貴之可必得而可久居，與其不可必得而居之不固者度之乎？夫苟其有欲貴之心者，則人人有貴於己矣。貴之者，雖爲物之所必尊，而得之也在我，有不求之獲。己欲貴焉，而即貴矣，惟其固有之也。己既貴焉，物不得而弗貴也，惟其實有之矣。特在舍己而徇物者，弗自度諸心而信此身之自有其美，則舍己以從人耳。彼夫所欲求之貴，乍然之榮，無實之名，見天下勢之所趨，利之所集，而遂貴之者，於我何加之浮雲？且非果有可尊可榮之實以安其心，於人物之上者，何也？貴之權在人而不在己，則貴非己貴，而趙孟所貴耳。人以貴趙孟，故而貴我；我以趙孟之貴，而自貴。乃能貴我者趙孟，則能賤我者，亦趙孟矣。當其貴之之日，貴於人者，且柔順卑屈於趙孟之下，而趙孟能隸視乎我，迫乎失孟之意，而奪我貴矣，則一聽之趙孟，而我不能主權。失勢盡，鄉之所爲貴者，何往哉？以此思之，良乎，不良乎？然則貴於己而爲良貴者，果何也？則仁義是矣。《詩》云：「既醉以酒，錫爵以榮我」矣，乃不僅此也，而又云：「既飽以德，燕好之表。」有實慰其心而足焉者，德也。其言德者，仁義而已矣。仁而心安矣，心安則無不足義而事宜矣，事宜則無所歉，仰不愧天，俯不怍人，欣然滿志而無需於物，此以爲德之飽矣。夫既飽乎德矣，則疏水之中有餘富，所以於人之詔我以祿而使飽乎膏粱者不願也。自思之，自得之，安能委曲以求或得或失之膏粱乎？唯其未飽乎仁義，則名亦爲之不立。仁義飽矣，於是而歸之以其仁，服之以其義，其聞令矣。人有同心而天下歸仁，心有同理而千秋慕義，其譽遠矣。無心以求名，而名自加於我之身，則衡泌之下有餘榮。所以於人之錫我以爵，而文其衣繡其裳者，不願也，自思之，自得之，安能枉道以求或錫或褫之文繡乎？然則君子欲貴之心，亦豈異於人哉！思其求之而即得，得之而不失，自足於己而不授權於人之果爲良貴也，則天下之能遂其欲貴之心者，無如君子以伸於萬物之上，而物莫能尚也。

孟子曰：「仁之勝不仁也，猶水勝火。今之爲仁者，猶以一杯水救一車薪之火也，不熄，則謂之水不勝火，此又與於不仁之甚者也！」杯本作桮。

與，猶助也。仁之能勝不仁，必然之理也，但爲之不力，則無以勝不仁，而人遂以爲真不能勝，是我之所爲，有以深助於不仁者也。

「亦終必亡而已矣。」

言此人之心亦且自怠於爲仁，終必并與其所爲而亡之。趙氏曰：「言爲仁不至而不反諸己也。」

訓義：孟子曰，學者之初，心恒患於理欲交争而不能自主。於斯時也，必堅持其志，以作其有爲之氣；廣其學問，以輔其存理之心，則私欲自熄，而仁乃克焉。非是，則惟微之心不足以禦惟危之情也。以天之所命，人之所自爲主者之定理言之，仁之勝不仁也。物欲雖熾，日引我於非，幾而奉吾視聽言動之天則以治之，則妄起之念不旋踵而已渙然其消釋，豈不猶水之勝火哉！火雖烈而不能以乍延於俄頃，勢既沮喪而更無有餘也。然必果爲存理之仁人，而後遏欲之或不期而自成。乃今之爲仁者則異是，偶然一念而自見其心，以知天理之所在而依據之，猶一梧水耳，雖未嘗非水也，而勢亦微矣。乃欲奉此以治積習之妄，其氣質之偏，物欲之蔽漸染深重，如一車薪之火，勢甚烈也，如此則力不敵而火不熄，理不全而欲不遏，外而萬感之交投，内而習氣之怒發，其妄心之不可抑，所固然矣。而不知自反其求仁之志何如也，爲仁之力何如也，乃謂人之有欲所性而然，非可以操存之功制其不動，是猶謂水不勝火而豈水之果不勝火乎？於此而

吾爲斯人危之矣，謂其不勝則自疑其心，因以疑仁，遂使不仁之幾且幸爲人生之所必不可無，而欲果其不容不欲，利果其可以爲利，則亦助其不仁而爲惡益甚，反較之未嘗知有仁者之不敢自信於惡，而猶有所懲也。則其求仁之初志日消日沮，亦終必於一念之清明而並不可得。此讀書自好之士不能自守決裂，一旦以成乎戕忍昏迷而終不可復，以爲天下笑所固然矣。故學者慕道之初心可用也，而亦甚可危也，無惑乎不仁之事皆出於士大夫，而小人不與也。

孟子曰：「五穀者，種之美者也，苟爲不熟，不如荑稗。夫仁亦在乎熟之而已矣。」荑宜作稊，音同，杜兮切。但荑義屬木，卉初生之稱。《詩》曰：「自牧歸荑」是也。稊似稗而苗短有細米。稗，旁卦切。熟本作孰。

荑稗，艸之似穀者，其實亦可食，然不能如五穀之美也。但五穀不熟，則反不如荑稗之熟，猶爲仁而不熟，則反不如爲他道之有成。是以爲仁必貴乎熟，而不可徒恃其種之美，又不可以仁之難熟，而甘爲他道之有成也。尹氏曰：「日新而不已，則熟。」

訓義：孟子曰，學者入德之事，求仁而已矣。乃求仁而不至於仁，終其身而無可成之德業。於是從事於孝道與異端者，譏其徒勞而無益，將謂仁之不易學而不必學，曾不知此學者之不勤，而豈人之咎哉！今以五穀言之，與百昌竝生於天地之間，而獨能資生人之養，其成也黃茂，其登也芑芬，非種之美者哉？乃五穀有其種之美，而成乎其美者，在天澤之資，地力之培，人功之治，三者得而後五穀乃熟；熟而後五穀之美不同於凡艸者以著。苟其耕之不以其理，養之不順其生而不熟矣，則不如荑稗之熟，尚能成其實而或食之也。以此想夫仁而仁可知矣。夫仁之成也，暢於四支，發於事業，以之成己而德盛於在躬，以之成物而功被於天下。然或學焉而不至，則理不足據而欲反亂之，乃以爲曲學邪說、立小功成小名者之所非笑，豈仁之果如是哉？抑在乎求仁者之自彊不息，以力存夫天理者，猶五穀之必盡其滋培也，力遏夫人欲者，猶五穀之茀其豐艸也，逮其欲之淨而心之純，則統四端兼萬善而立達之功施及萬彙，又豈彼小道異端之得同其美哉？在乎熟之而已矣。未嘗熟而以謂仁之難成而罔效，是學者之自棄，此非仁之不可求也，吾願與求仁者勉之。

孟子曰：「羿之教人，射必志於彀，學者亦必志於彀。」彀，古候反。

羿，善射者也。志，猶期也。彀，弓滿也。滿而後發，射之法也。學，謂學射。「大匠誨人必以規矩，學者亦必以規矩。」矩，正文作巨，古文作榘，今文省作矩，皆其呂切。

大匠，工師也。規矩，匠之法也。此章言事必有法，然後可成，師舍是則無以教，弟子舍是則無以學，曲藝且然，況聖人之道乎？

訓義：孟子曰，今之學者，不自勉於修能，而欲教者就其力之所易爲，事之所易知，苟且徇己，以使易從，而不知道之必不可貶，其習氣之放逸者必不可徇也。請以技術言之，亦有然者。夫學射者必於羿，學匠者必於大匠，而當初學之時，未知射之何以善，工之何以巧，意者可就其所易爲，與其所易知者而姑誘之哉，而有必不然者。羿之射，期必滿乎彀而後發。學射者固未逮矣，而其教之也，必期於彀之滿，而後巧不虛施，力不妄用，乃可以承羿之教而盡其巧，何也？力之所未盡而高語慧察者，未有能中焉者也。即幸中焉，而非其無遠弗屆之中也。則道之必極盡其心，而不與人以近小之規者，可知已。大匠之事方圓，皆合乎規矩，學匠者固未能矣。而其教之也，必以規矩爲方圓，然後告以遇圓則當圓，遇方則當方焉。故學者亦必審方圓之於規矩，而後無所參差，無所褒曲，乃以通大匠之教而悉其術，何也？見之所未定，而隨意曲就者，未有能成者也。即幸成焉，而非其經久無敝之成也。則道之必準於其正，不與人以游遂之方者，可知已。故君子之教人也，言性則必原於天命，言學則必極乎聖功，言治則必循乎王道，舍是將無以教，而豈姑舍所學以使可企及哉！學者不自勉，而欲教者之俯從，終其身於不知不能而已矣。

王夫之《船山遺書・尚書引義》卷三《太甲二》

習與性成者，習成而性與成也。使性而無弗義，則不受不義；不受不義，則習成而性終不成也。使性而有不義，則善與不善，性皆實有之；有善與不善而皆性，氣稟之有，不可謂天命之無。氣者天，氣稟者稟於天也。故言性者，户異其說。今言習與性成，可以得所折中矣。

夫性者，生理也。日生則日成也。則夫天命者，豈但初生之頃命之哉！但初生之頃命之，是持一物而予之於一日，俾牢持終身以不失，天且有心以勞勞於給與？而人之受之，一受其成形，而無可損益矣。

夫天之生物，其化不息。初生之頃，非無所命也。何以知其有所命？無所命，則仁義禮智無其根也。幼而少，少而壯，壯而老，亦非無所命也。何以知其有所命？不更有所命，則年逝而性亦日忘也。

形化者，化醇也；氣化者，化生也。二氣之運，五行之實，始以爲胎孕，後以爲長養，取精用物，一受於天産地産之精英，無以異也。形日以養，氣日以滋，理日以成。方生而受之，一日生而一日受之。受之者，有所自授，豈非天哉！故天日命於人，而人日受命於天。故曰：性者生也，日生而日成之也。

夫所取之精，所用之物者，何也？二氣之運，五行之實也。二氣之運，五行之實，足以爲長養，猶其足以爲胎孕者，何也？皆理之所成也。陰陽之化，運之也微，成之也著。小而滴水粒粟，乍聞忽見之物，不能破而析之，以晝陰陽之畛，斯皆有所翕合焉。陰爲體而不害其有陽，陽爲用而不悖其有陰，斯皆有所分則焉。川流而不息，均平專一而歆合。二殊五實之妙，翕合分劑於一陰一陽者，舉凡口得之成味，目得之成色，耳得之成聲，心得之成理者，皆是也。是人之自幼訖老，無一日而非此以生者也，而可不謂之性哉！

生之初，人未有權也，不能自取而自用也。惟天所授，則皆其純粹以精者矣。天用其化以與人，則固謂之命矣。已生以後，人既有權也，能自取而自用也。自取自用，則因乎習之所貫，爲其情之所歆，於是而純疵莫擇矣。乃其所取者與所用者，非他取別用，而於二殊五實之外，亦無所取用，一稟受於天地之施生，則又可不謂之命哉！天命之謂性，命日受則性日生矣。目日生視，耳日生聽，心日生思。形受以爲器，氣受以爲充，理受以爲德。取之多，用之宏而壯；取之純，用之粹而善；取之駁，用之雜而惡，不知其所自生而生。是以君子自彊不息，日乾夕惕，而擇之守之，以養性也。於是有生以後，日生之性益善，而無有惡焉。若夫二氣之施不齊，五行之滯於器，不善用之則成乎疵者，人日與媮曙苟合，據之以爲不釋之欲，則與之浸淫披靡，以與性相成，而性亦成乎不義矣。然則「狎於弗順」之日，太甲之性非其降衷之舊；「克念允德」之時，太甲之性又失其不義之成。惟命之不窮也而靡常，故性屢移而異；抑惟理之本正也而無固有之疵，故善來復而無難，未成可成，已成可革。性也者，豈一受成例，不受損益也哉？故君子之養性，行所無事，而非聽其自然。斯以擇善必精，執中必固，無敢馳驅而戲渝已。

《詩》曰：「昊天曰明，及爾出王。昊天曰旦，及爾游衍。」出王、游衍之頃，天日臨之。天日命之，人日受之。命之自天，受之爲性。終身之永，終食之頃，何非受命之時？皆命也，則皆性也。天命之謂性，豈但初生之獨受乎！

形之惡也，倏而贅疣生焉。形之善也，俄而肌膚榮焉。非必初生之有成形也。氣之惡也，倏而疢疾生焉。氣之善也，俄而榮衛暢焉。非必初生之有成氣也。食谿水者癭，數飲酒者鼾，風犯藏者喎，瘴入裏者厲。治瘍者肉已潰之創，理瘵者豐已羸之肌。形氣者，亦受於天者也，非人之能自有也。而新故相推，日生不滯如斯矣。然則飲食起居，見聞言動，所以斟酌飽滿於健順五常之正者，奚不日以成性之善？而其鹵莽滅裂以得二殊五實之駁者，奚不日以成性之惡哉？

周子曰：「誠無爲。」無爲者誠也，誠者無不善也，故孟子以謂性善也。誠者無爲也，無爲而足以成，成於幾也。幾，善惡也，故孔子以謂可移也。有在人之幾，有在天之幾。成之者性，天之幾也。初生之造，生後之積，俱有之也。取精用物，而性與成焉，人之幾也。初生所無，少壯日增也。苟明乎此，則父母未生以前，今日是已；太極未分以前，目前是已。縣一性於初生之頃，爲一成不易之例，揣之曰「無善無不善」也，「有善有不善」也，「可以爲善可以爲不善」也。嗚呼！豈不妄與！

王夫之《船山遺書・尚書引義》卷六《畢命》

《畢命》之言辭也，曰「體要」。於是而或爲之說曰：「辭有定體焉，有挈要焉，挈其挈要而循其定體，人可爲辭，而奚以文爲？體要者，質也，質立而文爲贅餘矣。」徇是言也，質文之實交喪於天下，而辭之不足以立誠久矣。

嘗試言之。物生而形形焉，形者質也。形生而象象焉，象者文也。形則必成象矣，象者象其形矣。在天成象而或未有形，在地成形而無有無象。視之則形也，察之則象也，所以質以視章，而文由察著。未之察者，弗見焉耳。

請觀之物。白馬之異於人也，非但馬之異於人也，亦白馬之異於白人也，即白雪之異於玉也。疏而視之，雪、玉異而白同；密而察之，白雪之白、白玉之白，其亦異矣。人之與馬，雪之與玉，異以質也，其白則異以文也。故統於一白，而馬之白必馬，而人之白必人，玉之白必玉，雪之白必雪。從白類而馬之，從馬類而白之。既已爲馬，又且爲馬之白，而後成乎其爲白馬。故文質不可分，而弗俟合也，則亦無可偏爲損益矣。

資於事父以事君而敬同，同以敬，而非以敬父者敬君。以敬父者施之君，則必傷於草野，而非所以敬君。非所以敬君，不可爲敬。不可爲敬，是不能資於事父而同敬矣。資於事父以事母而愛同，同以愛，而非以愛父者愛母。以愛父者施之母，則必嫌於疏略，而非所以愛母。非所以愛母，不可爲愛。不可爲愛，是不能資於事父而同愛矣。愛敬之同，同以質也。父與君母之異，異以文也。文

如其文而後質如其質也。故欲損其文者，必傷其質。猶以火銷雪，白失而雪亦非雪矣。

故統文爲質，乃以立體；建質生文，乃以居要。體無定也，要不可挹也。有定體者非體，可挹者非要，文離而質不足以立也。

奚以明其然邪？耳、目、手足之爲體，人相若也，而不相爲貸。非若刻木以爲傀儡，易衣而可別號爲一人也。故疏而視之，相若；密而察之，一紋一理，未有果相似者，因而人各爲質焉。則質以文爲別，而體非有定審矣。

一人之身，居要者心也。而心之神明，散寄於五藏，待感於五官。肝、脾、肺、腎、魂魄、志思之藏也，一藏失理而心之靈已損矣。無目而心不辨色，無耳而心不知聲，無手足而心無能指使，一官失用而心之靈已廢矣。其能孤挹一心以絀羣明，而可效其靈乎？則質待文生，而非有可挹之要，抑明矣。

是故先王視之而得其質，以敦人心之誠，而使有以自立；察之而得其文，以極人心之誠，而使有以自盡；於是而辭興焉。夫辭所以立誠，而爲事之會、理之著也。緣政而有辭，待辭以興政。政無可荒遺而後有恒，故辭無可簡儉而必於能達。奚定體之必拘，而挹要可片言盡哉？

夫西周之誥誓，降而爲春秋之詞命，降而爲戰國之游談，體趨卑而失要，文趨靡而離質，則信然矣。乃其離質以靡者，其將可以爲文乎？其能用足以發其體乎？其能詳足以盡其要乎？蓋亦相承相襲而有雷同之體，執其成見而動人以其要也。是則用不窮而能詳乎體者，戰國之游談固不如春秋之詞命，固不如西周之誥命矣。

文之靡者非其文，非其文者非其質。猶雪失其白而後失其雪。夫豈有雪去白存之憂！辭之善者，集文以成質。辭之失也，吝於質而萎於文。集文以成質，則天下因文以達質，而禮、樂、刑、政之用以章。文萎而質不昭，則天下莫勸於其文，而禮、樂、刑、政之施如啖枯木、扣敗鼓，而莫爲之興。蓋離於質者非文，而離於文者無質也。惟質則體有可循，惟文則體有可著。惟質則要足以持，惟文則要足以該。故文質彬彬，而體要立矣。

而後世所號爲辭人者，立一體以盡文之無窮，一開一闔，萬應而約於一定。非是，則曰此其佚焉者矣。立一要以虧質之固有，去其所必資，割其所相待，束急而孤露其宗旨；非是，則曰此其漫焉者矣。

信然，則且以一馬該天下之馬而無白馬，以一白該天下之白而竝無白人，則且異人於馬，而必不許同之於白，見人亦白而謂其非人，而斥之爲馬。筋脈浮出於皮膚之表，而肌肉榮衛萎而不靈，以尺限肘，以寸限指，截長續短以爲木偶，而生氣生理了不相屬。

故蘇洵氏之所爲體，非體也。錮天下於蘇洵之體，而文之無窮者盡廢。開闔呼應，斤斤然僅保其一指之節，而官骸皆詘；竭力殫思，以爭求肖於其體。則不知此體也，天下何所需之，而若不能一旦離之也！皎然之於詩律，王銍、錢福之於制義，亦猶是也，而辭之體裂矣。

韓愈氏之要，非要也。以擢筋出骨者爲要，要其所要，而不足以統天下之詳，則不足以居天下之要矣。漠然無當於興觀，而使人一往而意盡，騷騷乎其野以哀，鼎鼎乎其小人之怒也。則不知此要也，爲何者之要而何所會也！歐陽修之於史，陳師道、鍾惺之於詩，亦祖是也，而辭之要亂矣。

孤露者無體，束急者非要，驅天下於其阱中，而塾師樂用爲授受之資，豎儒圖便爲科場之贄，徒用爭勝於蕭梁父子、温庭筠、楊億之浮豔，曰吾以起其衰也，而不知其衰之彌甚也。

蔡氏之言曰：「趣完具之謂體。」趣完具者，一切苟且之謂也。誰其督責造物，而令飛潛動植之各有其官骸、莖葉以成體？抑誰其督責立言者，令積字爲句，積句爲章以塞責，而迫不容待，以苟完免咎乎？

先王以人文化成天下，則言道者與道爲體，言物者與物爲體。故必沈潛以觀化，涵泳以得情，各稱其經緯，曲盡其隱微；而後辭之爲體，合符於道與物之體，以起生人之大用。故君子以言爲樞機，而千里之外應之如響。今乃如或督責以應程限，無可柰何，取辦於俄頃，則何異於胥史之簿書，漠不關心，而徒爲追責！

張釋之曰：「秦任刀筆吏，以亟疾苛察相高，其敝徒文具而無惻隱之實。」趣完具之謂也。亟疾則鄙，乃以首尾略具而謂之體；苛察則倍，乃以孤露意旨而謂之要。鄙則君子厭之，倍則小人不服。喋喋里巷之言，釋之所惡於嗇夫，康王所戒於利口，皆以其趣完具也。

韓、蘇起衰，人可爲辭。天喪斯文，二子其妖祥之徵見與！「追琢其章，金玉其相」，文王之所以爲文也。「草創討論，修飾潤色」，孔子之所取以爲命也。夫是之謂體要，而莫有尚焉矣！

以善名也。「成之者性也」，善不可以性域也。善者，天人之際者也，故曰「繼之者善也」。然則道大而善小乎？善大而性小乎？非性有不善，而性不足以載善也。欲知舜與蹠之間，善與利而已。利者習之所熏也，以是驗舜性，而蹠非性矣。乃有所利而爲惡者，習之責也，此愚不肖者之常也。夫不有無所利而爲惡者哉？色不足以愉吾目，聲不足以穆吾耳，臭不足以適吾鼻，味不足以悅吾口，貨財不足以惠吾妻子，狂瞽以逞，莫喻其故，而極天下之大惡，人情之至不忍者。甘之如飴。若莒庚輿之鑄劒必試諸人，此又奚所自來而成乎其爲惡哉？於是性善之說窮，而告、荀、韓、楊之說乘之而起。謂庚輿之惡，自性而有，固不得也。謂庚輿之性，無惡而善，其將能乎？曰：此夫以性域善，而不知善之蕃變者之過也。故可曰善鍾於性，而不可曰性可盡善也。是故石虎、朱粲、高洋、宇文贇、劉子業、蕭寶卷之流，間見於天下而不可爲其性伸，奚以明其故邪？

善有體焉，有用焉。繼之者善，體營而生用也；成之者性，用凝而成體也。善之體有四：仁、義、禮、智也。繼天之元、亨、利、貞，而以開人之用者也。善之用有三：智、仁、勇也。變合乎四德之幾，而以生人之動者也。故天之命人，若王言之命天下矣。王言如絲，其出如綸矣；王言如綸，其出如紼矣。紼大於綸，而非能大於綸；綸大於絲，而非能大於絲。其始操之也約，而其流縱之也溢爾。約其所縱，則栺然大者，固不如其小者之實大也，故曰善大於性，仁、義、禮、智之謂也。從其末而論之，則性溢於善，智、仁、勇之謂也。智、仁、勇者，所以載仁、義、禮、智而行者也。以其縱溢之故，力亦漸微，而不能載其天德。而用之溢也，乘情才以取盈，則婦人之仁，猾士之智，凶人之勇，充其栺然而自爲功矣。體生用而用溢於體，用非其故體而別自爲體，不善之所自出，亦安得謂非性之所有乎？充之也不詘，則縱之也不甚；縱之不甚，則猶可約也。栺然而詘，則縱之也甚，縱之甚則不可約而返矣。不可約，而婦人之仁、猾士之智、凶人之勇，情才且不足以供其狂逞，而借血氣以行，雖欲無爲豺虎犬彘之好惡，其餘能幾哉？故君子之盡性，不但盡其用也，而必盡其體。性之體，非性之私也。

天人之交，所爲成之者也。成之者性，而所爲成之者，則必其繼焉者乎。介紹乎性之用，以親其體，則盡性而至於命。馳聘其性之用，以背其體，則流惡而不返。故性者善之成功，而不善之初幾所自啟也。是以君子必致功焉。雖然，天下之爲庚輿者吾見亦鮮矣，類皆緣利而爲惡者也。故君子終不責性而責習。

王夫之《讀四書大全說》卷七《論語・陽貨篇》 程子創說個氣質之性，殊覺崚嶒。先儒於此，不儘力說與人知，或亦待人之自喻。乃緣此而初學不悟，遂疑人有兩性在，今不得已而爲顯之。

所謂「氣質之性」者，猶言氣質中之性也。質是人之形質，範圍著者生理在內；形質之內，則氣充之。而盈天地間，人身以內人身以外，無非氣者，故亦無非理者。理，行乎氣之中，而與氣爲主持分劑者也。故質以函氣，而氣以函理。質以函氣，故一人有一人之生；氣以函理，一人有一人之性也。若當其未函時，則且是天地之理氣，蓋未有人者是也。未有人，非混沌之謂。只如趙甲以甲子生，當癸亥歲未有趙甲，則趙甲一分理氣，便屬之天。乃其既有質以居氣，而氣必有理，自人言之，則一人之生，一人之性；而其爲天之流行者，初不以人故阻隔，而非復天之有。是氣質中之性，依然一本然之性也。

以物喻之：質如笛之有笛身、有笛孔相似，氣則所以成聲者，理則吹之而合於律者也。以氣吹笛，則其清濁高下，固自有律在。特笛身之非其材，而製之不中於度，又或吹之者不善，而使氣過於輕重，則乖戾而不中於譜。故必得良笛而吹之抑善，然後其音律不爽。

造化無心，而其生又廣，則凝合之際，質固不能以皆良。醫家所傳《靈樞經》中，言三陰三陽之人形體之別、情才之殊，雖未免泥數而不察於微，而要不爲無理。抑彼經中但言質而不言氣，則義猶未備。如雖不得良笛，而吹之善，則抑可中律。氣之在天，合離呼吸，剛柔清濁之不同，亦乘於時與地而無定。故偶值乎其所不善，則雖以良質而不能有其善也。此理以笛譬之，自得其八九。

乃其有異於笛者，則笛全用其竅之虛，氣不能行於竹內。人之爲靈，其虛者成象，而其實者成形，固效靈於軀殼之所竅牖，而軀殼亦無不效焉。凡諸生氣之可至，則理皆在中，不猶夫人造之死質，虛爲用，而實則糟粕也。

氣麗於質，則性以之殊，故不得必於一致，而但可云「相近」。乃均之爲笛，則固與簫、管殊類，人之性所以異於犬羊之性，而其情其才皆可以爲善，則是概乎善不善之異致，而其固然者未嘗不相近也。

氣因於化，則性又以之差，亦不得必於一致，而但可云「相近」。乃均之爲人之吹笛，則固非無吹之者，人之性所以異於草木之有生而無覺，而其情其才皆有所以爲善者，則是概乎善不善之異致，而其能然者未嘗不相近也。

程子之意固如此。乃有質則氣必充，有氣則理必在，雖殊之以其氣質之相函相吹，而不能殊之以性。是故必云氣質中之性，而後程子之意顯。

以愚言之，則性之本一，而究以成乎相近而不盡一者，大端在質而不在氣。蓋質，一成者也；氣，日生者也。一成，則難乎變；日生，則乍息而乍消矣。夫氣之在天，或有失其和者，當人之始生而與爲建立，所以有質者，亦氣爲之。於是而因氣之失，以成質之不正。乃既已爲之質矣，則其不正者固在質也。在質，則不必追其所自建立，而歸咎夫氣矣。若已生以後，日受天氣以生，而氣必有理。即其氣理之失和以至於戾，然亦時消時息，而不居之以久其所也。

今且爲體驗之：凡人思慮之所蔽、聰明之所窮、知之所不能至、行之所不能勉、昏惰嗜欲之相乘，與夫思之可通、知之可悉、行之可任、昏惰嗜欲之能克，若氣爲之也，而實非氣爲之也。氣餒者，質之量不足；氣濁者，質之牖不清也；故氣以失其條理而或亂，抑亦不相繼續而或撓也。

若夫氣之日入於人中者，在天之化，或和或乖，而人任其自至以受之，則固不爲之變也。苟爲不肖，則無時而清剛；苟爲賢，則無時而濁弱也。苟一聽之氣，則氣之消息無恒，和不和一因於化而莫之定，其以移人於清剛、濁弱者，且將如疾風暴雨、乍寒忽暑之能病於人。而又豈其然哉！即令如病，而亦唯體之羸弱者多受之，是亦質之召沴，而非氣之過也。

質能爲氣之累，故氣雖得其理，而不能使之善。氣不能爲質之害，故氣雖不得其理，而不能使之不善。又或不然，而謂氣亦受於生初，以有一定之清剛、濁弱，則是人有陳陳久積之氣藏於身內，而氣豈有形而不能聚散之一物哉！故知過在質而不在氣也。

乃其爲質也，均爲人之質，則既異乎草木之質、犬羊之質矣。是以其爲氣也，亦異乎草木之氣、生氣。犬羊之氣也，故曰「近」也。孟子所以即形色而言天性也。

乃人之清濁剛柔不一者，其過專在質，而於以使愚明而柔彊者，其功則專在氣。質，一成者也，故過不復爲功。氣，日生者也，則不爲質分過，而能（爲）功於質。且質之所建立者，固氣矣。氣可建立之，則亦操其張弛經緯之權矣。氣日生，故性亦日生。生者氣中之理。性本氣之理而即存乎氣，故言性必言氣而始得其所藏。

乃氣可與質爲功，而必有其與爲功者，則言氣而早已與習相攝矣。是故質之良者，雖有失理之氣乘化以入，而不留之以爲害。然日任其質，而質之力亦窮，則逮其久而氣之不能爲害者且害之矣。蓋氣任生質，亦足以易質之型塗。型塗雖一成，而亦無時不有其消息。始則消息因仍其型塗，逮樂與失理之氣相取，而型塗亦遷矣。若夫繇不善以遷於善者，則亦善養其氣，至於久而質且爲之改也。故曰「居移氣，養移體」，氣移則體亦移矣。

乃其所以移之者，不可於質見功。質，凝滯而不應乎心者也。故唯移氣，斯以移體。其能於體而致其移養之所移者，肌肉、榮魄而已矣，則又體之賤者也。體移，則氣得其理，而體之移也以氣。乃所以養其氣而使爲功者何恃乎？此人之能也，則習是也。是故氣隨習易，而習且與性成也。

質者，性之府也；性者，氣之紀也；氣者，質之充而習之所能御者也。然則氣效於習，以生化乎質，而與性爲體，故可言氣質中之性；而非本然之性以外，別有一氣質之性也。

性以紀氣，而與氣爲體。可云氣與性爲體，即可云性與氣爲體。質受生於氣，而氣以理生質。此句緊要。唯一任夫氣之自化、質之自成者以觀之，則得理與其失理，亦因乎時數之偶然，而善不善者以別。若推其胥爲太極之所生以效用於兩間，則就氣言之，其得理者理也，其失理者亦何莫非理也？就質言之，其得正者正也，其不正者亦何莫非正也？

氣之失理，非理之失也，失亦於其理之中：已剛而亦乾之健，已柔而亦坤之順，已清而象亦成，已濁而形亦成。亦均夫祁寒之以成其寒之能，盛暑而以成其暑之能也。善養者，何往而不足與天地同流哉！質之不正，非犬羊、草木之不正也，亦大正之中，偏於此而全於彼，長於此而短於彼。乃有其全與長之可因，而其偏與短者之未嘗不可擴，是故好色、好貨之不害於王道，好貨、好色，質之偏也，過不在氣。而欲立、欲達之以立人、達人也。欲立、欲達，亦質所欲。能踐形者，亦此形而「萬物皆備於我矣」。

孟子惟並其相近而不一者，推其所自而見無不一，故曰「性善」。孔子則就其已分而不一者，於質見異而於理見同，同以大始而異以殊生，故曰「相近」。乃若性，則必自主持分劑夫氣者而言之，亦必自夫既屬之一人之身者而言之。孔子固不舍夫理以言氣質，孟子亦不能裂其氣質之畛域而以觀理於未生之先，則豈孔子所言者一性，而孟子所言者別一性哉？

雖然，孟子之言性，近於命矣。性之善者，命之善也，命無不善也。命善故性善，則因命之善以言性之善可也。若夫性，則隨質以分凝矣。一本萬殊，而萬殊不可復歸於一。《易》曰「繼之者善也」，言命也；命者，天人之相繼者也。「成

之者性也」，言質也；既成乎質，而性斯凝也。質中之命謂之性，此句緊切。亦不容以言命者言性也。故惟「性相近也」之言，爲大公而至正也。

新安云「性寓於氣質之中」，不得已而姑如此言之可也；及云「非氣質則性安所寓」，則舛甚矣。

在天謂之理，在天之授人物也謂之命，在人受之於氣質也謂之性。若非質，則直未有性，何論有寓無寓？若此理之日流行於兩間，雖無人亦不憂其無所寓也。若氣，則雖不待人物之生，原自充塞，何處得箇非氣來？即至於人之死也，而君蒿悽愴，昭明於上者，亦氣也。且言「寓」，則性在氣質中，若人之寓於館舍。今可言氣質中之性，以別性於天，實不可言性在氣質中也。

蓋性即理也，即此氣質之理。主持此氣，以有其健順；分劑此氣，以品節斯而利其流行；主持此質，以有其魂魄；分劑此質，以疏濬斯而發其光輝。即此爲用，即此爲體。不成一個性，一個氣，一個質，脱然是三件物事，氣質已立而性始入，氣質常在而性時往來耶？説到性上，一字那移，不但不成文義，其害道必多矣。

新安又云有「天地之性」，一語乖謬。在天地直不可謂之性，故曰天道，曰天德。繇天地無未生與死，則亦無生。其化無形埒，無方體，如何得謂之性！「天命之謂性」，亦就人物上見得。天道雖不息，天德雖無間，而無人物處則無命也，況得有性！

且新安之言天而並言地，尤爲不審。以體言之，則天地既不得以性言矣。以化言之，則地有化迹，而化理一屬之天。故《中庸》但言「天之所以爲天」，而不云「地之所以爲地」。地之所以爲地，亦天之爲也。故曰「無成有終」。有終者，化之迹也；無成者，天成之也。若就人性而言之，則性，天德也；氣，天化也；質，天以地成之者也。以，猶用也。不得以天地並言，亦審矣。

五常百行，何一而不以恭、寬、信、敏、惠行之？五常百行，道也。恭、寬、信、敏、惠，行道、凝道之德也。於理言之，則善有萬；於心言之，則五者盡之矣。故知夫子之以此五者答子張，理已極，功已全，更無遺也。

看聖人言語，須看得合一處透，如「克己復禮」「主敬行恕」等，無不以此五者行之。則全體、大用，互相成而無礙。若執定藥病一死法，卻去尋他病外之藥，謂恭、寬、信、敏、惠外更有何道。總成迷妄。聖人之教，如天地之有元氣，以之生物，即以之已疾，非以藥治病。則梔、芩不必與烏、附合，而人參亦且反藜蘆。凡藥之於病，生於此者，誤用之彼，則爲殺。將所以藥子張者，必且以賊他人。而此五者，自上智至下愚，有一而不當行者乎？故知聖人之言，必不爲藥。

雙峰「剛體勇用」之説，殊不分曉。凡言體用，初非二致。有是體則必有是用，有是用必固有是體，是言體而用固在，言用而體固存矣。勇而無勇之體，則勇爲浮氣而不成其勇。剛而無用，則中懷内蔑，而亦何以知其爲剛！故剛亦有剛之用，勇自有勇之體，亦與仁、知、信、直之各爲體用者等。

蓋剛者，自守則厲體，不爲物屈用之謂也。勇者，果決敢爲體，遇事不怯用之謂也。故體雖不剛，要不害其爲勇。如劉琨、祖逖一流人，自守不峻而勇於爲義，是不剛而勇也。用雖不勇，要不害其爲剛。如汲黯、包拯一流人，固無喜於任事之意，而終不爲物下，是不勇而剛也。

好剛而不好學，所謂剛愎自用也。狂者，妄自尊大，輕世陵物之謂。好勇而不好學，如劉穆之、王融，只是勇於有爲，便不復顧名節，故其蔽亂。此剛、勇之別，體用各異，不可紊也。

王夫之《讀四書大全説》卷八《孟子・滕文公上篇》 程子云「故凡言善惡，皆先善而後惡」云云，須看「故」字。乃謂天理之見於人心而發於言詞，其已然之迹不昧於固然者如此；非繇先言善、吉，是後言惡、凶，非，而知性之善也。言之先後，只是人所撰之序，非天也，如何可以言而見性？特云善惡、吉凶、是非，須如此説方順口，則亦莫非天理之不可揜耳。

程子且從此近而易見處説似不知性者，使知人心安處便是天理。其實性之善也，則非可從言語上比擬度量底。孟子之言性善，除孟子胸中自然了得如此，更不可尋影響推測。故曰「盡其心者知其性也」。知其性方解性善，此豈從言語證佐得者哉？言語只是習邊事，足以明道，不足以顯性；足以盡人道，不足以著天道。知此，則苟非知性者而輕言性，縱然撞合，畢竟不親。

《易》曰「繼之者善也，成之者性也」，善在性先。孟子言性善，則善通性後。若論其理，則固然如此，故朱子曰：「雖曰已生，然其本體，初不相離也。」

乃《易》之爲言，惟其繼之者善，於是人成之而爲性。成，猶凝也。孟子卻於性言善，而即以善爲性，則未免以繼之者爲性矣。繼之者，恐且喚作性不得。

乃於此則又有説：孟子直將人之生理、人之生氣、人之生形、人之生色，一切都歸之於天。只是天生人，便喚作人，便喚作人之性，其實則莫非天也，故曰「形色，天性也」。説得直恁斬截。

程子將性分作兩截説，只爲人之有惡，豈無所自來，故舉而歸之於氣稟。孟子説性，是天性。程子説性，是已性，故氣稟亦得謂之性。乃抑云「性出於天，才出於氣」，則又謂氣稟爲才，而不謂之性矣。

天唯其大，是以一陰一陽皆道，而無不善。氣稟唯小，是以有偏。天之命人，與形俱始。人之有氣稟，則是將此氣稟凝著者性在内。孟子所言，與形始者也。程子所言，氣稟之所凝也。

《易》云「成之者性」，語極通貫包括，而其幾則甚微。孟子重看「成之者」一「之」字，將以屬天，然卻没煞「繼之者善」一層，則未免偏言其所括，而幾有未析也。孟子英氣包舉，不肯如此細碎分剖。程子重看一「成」字，謂到成處方是性，則於《易》言「成之者」即道成之，即善成之，其始終一貫處，未得融浹。

氣稟之所凝者，在有其區量，有所忻合上生出不善來。有區量，有忻合，則小。小即或偏，偏即或惡。與形始之性，以未有區量而無所忻合，天只公共還他箇生人之理，無心而成化，唯此則固莫有大焉者矣。

氣稟之所凝者，形而有者也。形而有之性，既有區量，有忻合，唯此則固小也。程子之言氣稟，雖有偏，而要非不善，則謂形而有者上通於無極，小者非不可使大也。此終費一轉折。

程子以氣稟屬之人，若謂此氣稟者，一受之成俪而莫能或易。孟子以氣稟歸之天，故曰「莫非命也」。終身而莫非命，終身而莫非性也。時時在在，其成皆性；時時在在，其繼皆善；蓋時時在在，一陰一陽之莫非道也。

故孟子將此形形色色，都恁看得玉瓏瓏在。凡不善者，皆非固不善也。其爲不善者，則只是物交相引，不相值而不審於出耳。惟然，故好勇、好貨、好色，即是天德、王道之見端；而惻隱、羞惡、辭讓，是非，苟其但緣物動而不緣性動，則亦成其不善也。孟子此處，極看得徹。蓋從性動，則爲仁、義、禮、智之見端；但緣物動，則惻隱、羞惡、辭讓、是非，且但成乎喜、怒、哀、樂，於是而不中節也亦不保矣。

然天所成之人而爲性者，則固但有元、亨、利、貞，以爲仁、義、禮、智；而見端於人者，則唯有惻隱、羞惡、辭讓、是非之心而已矣。自形而上以徹乎形而下，莫非性也，莫非命也，則亦莫非天也。但以其天者著之，則無不善；以物之交者興發其動，則不善也。故物之不能蔽，不能引，則氣稟雖偏，偏亦何莫非正哉？

或全而該，或偏而至。該者善之廣大，至者善之精微。廣大之可以盡於精微，與精微之可以致夫廣大，則何殊耶？雖極世之所指以爲惡者，如好貨、好色。發之正，則無不善；發之不正，則無有善。發之正者，果發其所存也，性之情也。發之不正，則非有存而發也，物之觸也。

自内生者善；内生者，天也，天在己者也，君子所性也。唯君子自知其所有之性而以之爲性。自外生者不善；外生者，物來取而我不知也，天所無也，非己之所欲所爲也。故好貨，好色，不足以爲不善；貨、色進前，目淫不審而欲獵之，斯不善也。物摇氣而氣乃摇志，則氣不守中而志不持氣。此非氣之過也，氣亦善也。其所以善者，氣亦天也。孟子性善之旨，盡於此矣。

蓋孟子即於形而下處見形而上之理，則形色皆靈，全乎天道之誠，而不善者在形色之外。程子以形而下之器爲載道之具，若杯之盛水，杯有方圓而水有異象。乃以實求之，則孟子之言，較合於前聖之旨。蓋使氣稟若杯，性若水，則判然兩物而不相知。唯器則一成不改，而性終託於虚而未有質也，《易》又何以云「成之者性」哉？

唯物欲之交，或淺或深，不但聖、狂之迥異，即在衆人等夷之中，亦有不同者，則不得謂繇中發者之皆一致。然孔子固曰「習相遠也」。人之無感而思不善者，亦必非其所習者也。如從未食河豚人，終不思食河豚。而習者，亦以外物爲習也，習於外而生於中，故曰「習與性成」。此後天之性所以有不善，故言氣稟不如言後天之得也。後天謂形生、神發之後，感於天化而得者。

後天之性，亦何得有不善？「習與性成」之謂也。先天之性天成之，後天之性習成之也。乃習之所以能成乎不善者，物也。夫物亦何不善之有哉？如人不淫，美色不能令之淫。取物而後受其蔽，此程子之所以歸咎於氣稟也。雖然，氣稟亦何不善之有哉？如公劉好貨，太王好色，亦是氣稟之偏。然而不善之所從來，必有所自起，則在氣稟與物相授受之交也。氣稟能往，往非不善也；物能來，來非不善也。而一往一來之間，有其地焉，有其時焉。化之相與往來者，不能恒當其時與地，於是而有不當之物。物不當，而往來者發不及收，則不善生矣。

故六畫皆陽，不害爲《乾》；六畫皆陰，不害爲《坤》。乃至孤陽、畸陰，陵踩雜亂而皆不害也。其凶咎悔吝者，位也。乘乎不得已之動，而所值之位不能合符而相與於正，於是來者成蔽，往者成逆，而不善之習成矣。業已成乎習，則熏染以成固有，雖莫之感而私意私欲且發矣。

夫陰陽之位有定，變合之幾無定，豈非天哉？惟其天而猝不與人之當位者

相值，是以得位而中乎道者鮮。故聖人之乘天行地者，知所取舍以應乎位，其功大焉。

先天之動，亦有得位，有不得位者，化之無心而莫齊也。然得位，則秀以靈而爲人矣；不得位，則禽獸草木，有性無性之類蕃矣。既爲人焉，固無不得位而善者也。

後天之動，有得位，有不得位，亦化之無心而莫齊也。得位，則物不害習而習不害性。不得位，則物以移習於惡而習以成性於不善矣。此非吾形、吾色之咎也，亦非物形、物色之咎也，咎在吾之形色與物之形色往來相遇之幾也。

天地無不善之物，而物有不善之幾。非相值之位則不善。物亦非必有不善之幾，吾之動幾有不善於物之幾。吾之動幾亦非有不善之幾，物之來幾與吾之往幾不相應以其正，而不善之幾以成。

故唯聖人爲能知幾。知幾則審位，審位則内有以盡吾形、吾色之才，而外有以正物形、物色之命，因天地自然之化，無不可以得吾心順受之正。如是而後知天命之性無不善，吾形色之性無不善，即吾取夫物而相習以成後天之性者亦無不善矣，故曰「性善」也。嗚呼，微矣！

未發時之怵惕惻隱與愛親敬長之心，固性也；乍見孺子時怵惕惻隱之動於心也，亦莫非性也。朱子曰「少間發出來，即是未發底物事；静也只是這物事，動也只是這物事」，此語極直截。

若情固繇性生，乃已生則一合而一離。如竹根生笋，笋之與竹終合爲一物事，特其相通相成而已。又如父子，父實生子，而子之已長，則禁抑他舉動教一一肖吾不得。情之於性，亦若是也。則喜、怒、哀、樂之與性，一合一離者是也。故惻隱、羞惡、辭讓、是非，但可以心言而不可謂之情，以其與未發時之所存者，只是一箇物事也。性，道心也；情，人心也。惻隱、羞惡、辭讓、是非，道心也；喜、怒、哀、樂，人心也。其義詳《尚書引義》。

孟子曰「乃若其情，則可以爲善矣」，可以爲善，則亦可以爲不善也。説見後篇。唯其不能即善，故曰「可以爲善」。如固然其善，則不待「爲」而抑不僅「可」矣。若惻隱等心，則即此一念便是善，不但「可以爲善」也。

性，無爲也；心，有爲也。無爲固善之性，於有爲之心上發出，此是滿腔仁義禮智之性，在者裏見其錐末。亦爲受囊故。故西山以尾言端，則已非萌芽之謂矣。萌芽即笋義。

若孟子言「今人乍見」而生其心者，則爲不能存養者言爾。若存心養性者，一向此性不失，則萬物皆備於我，即其未見孺子入井時，愛雖無寄，而愛之理充滿不忘，那纔是性用事的體撰。他寂然不動處，者怵惕惻隱、愛親敬長之心，油然炯然，與見孺子入井時不異。非猶夫喜、怒、哀、樂之情，當未發時，雖可以喜，可以怒，可以哀樂，而實無喜怒哀樂也。

發而始有，未發則無者謂之情，乃心之動幾與物相往來者，雖統於心而與性無與。即其統於心者，亦承性之流而相通相成，然終如笋之於竹，父之於子，判然爲兩箇物事矣。

大抵不善之所自來，於情始有而性則無。孟子言「情可以爲善」者，言情之中者可善，其過、不及者亦未嘗不可善，以性固行於情之中也。情以性爲幹，則亦無不善；離性而自爲情，則可以爲不善矣。惻隱、羞惡、辭讓、是非之心，固未嘗不入於喜、怒、哀、樂之中而相爲用，而要非一也。

或人誤以情爲性，故曰「性可以爲善，可以爲不善」。今以怵惕惻隱爲情，則又誤以性爲情，知發皆中節之「和」而不知未發之「中」也。言「中節」則有節而中之，非一物事矣。性者節也，中之者情也，情中性也。曰繇性善故情善，此一本萬殊之理也，順也。若曰以情之善知性之善，則情固有或不善者，亦將以知性之不善與？此孟子所以於惻隱、羞惡、辭讓、是非之見端於心者言性，而不於喜、怒、哀、樂之中節者徵性也。有中節者，則有不中節者。若惻隱之心，人皆有之，固全乎善而無有不善矣。

總以人之有性，均也；而或能知性，或不能知性，則異。孟子自知其性，故一言以蔽之曰「善」，而以其知性者知天，則性或疑異而天必同，因以知天下之人性無不善，而曰「道一而已矣」。

蓋以性知天者，性即理也，天一理也，本無不可合而知也。若以情知性，則性純乎天也，情純乎人也，時位異而撰不合矣，又惡可合而知之哉？故以怵惕惻隱之心爲情者，自《集註》未審之説。觀《朱子語録》所以答或問者，則固知其不然矣。

須從喪禮、經界上看得與性善義合，方見當時之求小功小利者，皆唯不盡其才，而非能於道一之外别有道也。極乎下愚不肖，做出欺天滅理事，也只是可爲而不爲。可爲而不爲，於是乎爲所不當爲。不當爲者，乃情上生的枝葉，不擇其所當位者，而妄與物相取也。正經心上做的事，不一直去，直到物來待應時，又

不能不有所爲，遂任情中之枝葉，不擇而妄取；及一妄取而無所不爲者，終不能大有爲矣。

且如三年之喪，人心固有之愛裏面元有此節文，但盡著吾性之愛，不教怠惰，便無不可行。纔一有規避之心，則恰好湊著者父兄百官爲他引向不善之習去。故雖大逆元惡，如楚商臣者，也只是不能勉盡其天性之愛，以致開罪於君親，遂相激而流於極下，若果有窮凶奇惡在其性中也。

又以經界言之，暴君汙吏，也只是一「慢」字害事。慢便是不能盡其性之所可盡者。及至所當爲者不盡，則一切破阡陌、厚稅斂底事，順手順眼，便只管與物相取，則亦情不動於正，而又不容不動，遂以動於非其位者，而日趨於汙暴也。一不慢而君子野人各得其養，則耳目口腹之必資於民者，一萬民惟正之供，而何有不善乎？

故天下別無有惡，只不善便是惡。猶然此君子，猶然此野人之養君子，配合得不當，不自吾心之經緯儘力度量出的，只物之易取者取之不厭，把吾性之才理撇著全不用事，而一任乎喜怒，遂以爲暴君汙吏而有餘。豈但其氣稟之偏於好貨者爲之哉？不善已著而人見其可惡，去聲。便謂之惡。

暴君汙吏，初無本領與天德王道分路並馳，故曰「夫道一而已矣」。言外之物、內之性，無一不善，但交互處錯亂雜揉，將善底物事做得不好爾。須與猛力，有才皆盡，則藥雖瞑眩，疾無不瘳矣。

陽虎偶然見得仁、富之相反，遂作此語。其云「不仁」者，言爲富者之必不求仁也；其言「不富」者，言爲仁之必不求富也。自說得君子小人心術分明，故孟子不以人廢言而舉之。若云「害仁」「害富」，則是仁者必貧而富者必暴。雖云「天理人欲，不容並立」，乃可言人欲之害天理，而終不可言天理之害人欲。害人欲者，則終非天理之極至也。

必云陽虎終身無一近理之語，而言此者以戒爲富者之不當以仁害之；虎雖匪人，然其面詆齊侯而辭其祿，則亦非區區爲守財虜者。令有言皆悖，則亦不成爲姦矣。且此兩言之得，元救陽虎生平不得，何必又從而文致之！

王夫之《讀四書大全説》卷一〇《孟子・告子上篇》　告子説「性猶杞柳」，「猶湍水」，只説箇「猶」字便差。人之有性，卻將一物比似不得，他生要捉摸推測，説教似此似彼，總緣他不曾見得性是箇甚麽；若能知性，則更無可比擬者。

孟子斬截説箇「善」，是推究根原語。善且是繼之者，若論性，只喚做性便足也。性裏面自有仁、義、禮、智、信之五常，與天之元、亨、利、貞同體，不與惡作對。故説善，且不如説誠。唯其誠，是以善；誠於天，是以善於人。惟其善，斯以有其誠。天善之，故人能誠之。所有者誠也，有所有者善也。則孟子言善，且以可見者言之。可見者，可以盡性之定體，而未能即以顯性之本體。夫然，其得以萬物之形器動作爲變化所偶有者取喻之乎？先儒窮治告子之失，不曾至此，非所謂片言折獄也。

朱子謂告子只是認氣爲性，其實告子但知氣之用，未知氣之體，並不曾識得氣也。告子説「勿求於氣」，使其能識氣之體，則豈可云「勿求」哉！若以告子所認爲性之氣乃氣質之氣，則荀悦、王充「三品」之言是已。告子且以凡生皆同，猶凡白皆白者爲性，中間並不分一人、禽等級，而又何有於氣質之差也！

理即是氣之理，氣當得如此便是理，理不先而氣不後。理善則氣無不善；氣之不善，理之未善也。如牛犬類。人之性只是理之善，是以氣之善；天之道惟其氣之善，是以理之善。《易》有太極，是生兩儀」，兩儀，氣也，唯其善，是以可儀也。所以《乾》之六陽，《坤》之六陰，皆備元、亨、利、貞之四德。和氣爲元，通氣爲亨，化氣爲利，成氣爲貞，在天之氣無不善。天以二氣成五行，人以二殊成五性。温氣爲仁，肅氣爲義，昌氣爲禮，晶氣爲智，人之氣亦無不善矣。

理只是以象二儀之妙，氣方是二儀之實。健者，氣之健也；順者，氣之順也。天人之蘊，一氣而已。從乎氣之善而謂之理，氣外更無虚託孤立之理也。

乃既以氣而有所生，而專氣不能致功，固必因乎陰之變、陽之合矣。有變有合，而不能皆善。其善者則人也；其不善者則犬牛也，又推而有不能自爲梏棬之杞柳，可使過顙、在山之水也。天行於不容已，故不能有擇必善而無禽獸之與草木，杞柳等。然非陰陽之過，而變合之差。是在天之氣，其本無不善明矣。

天不能無生，生則必因於變合，變合而不善者或成。其在人也，性不能無動，動則必效於情才，情才而無必善之勢矣。在天爲陰陽者，在人爲仁義，皆二氣之實也。在天之氣以變合生，在人之氣於情才用，皆二氣之動也。此「動」字不對「静」字言。動、静皆動也。繇動之静，亦動也。

告子既全不知性，亦不知氣之實體，而但據氣之動者以爲性。動之有同異者，則情是已；動之於攻取者，則才是已。若夫無有同異，未嘗攻取之時，而有氣之體焉，有氣之理焉，即性。則告子未嘗知也。

故曰「性猶杞柳也」，則但言才而已。又曰「性猶湍水也」，則但言情而已。

又曰「生之謂性」，知覺者同異之情、運動者攻取之才而已矣。又曰「食色性也」，甘食悅色亦情而已矣。其曰「仁，內也」，則固以愛之情爲內也；愛者七情之一，與喜怒哀樂而同發者也。

孟子曰：「乃若其情，則可以爲善矣。」可以爲善，則可以爲不善矣，「猶湍水」者此也；「若夫爲不善，非才之罪也。」爲不善非才之罪，則爲善非才之功矣，「猶杞柳」者此也。杞柳之爲桮棬，人爲之，非才之功。即以爲不善之器，亦人爲之，非才之罪。

若夫人之實有其理以調劑夫氣而效其陰陽之正者，則固有仁義禮智之德存於中，而爲惻隱、羞惡、恭敬、是非之心所從出，此則氣之實體，秉理以居，以流行於情而利導之於正者也。若夫天之以有則者位置夫有物，使氣之變不失正，合不失序，如耳聽目視，一時合用而自不紊。以顯陰陽固有之撰者，此則氣之良能，以範圍其才於不過者也。理以紀乎善者也，氣則有其善者也，氣是善體。情以應夫善者也，才則成乎善者也。故合形而上、形而下而無不善。

乃應夫善，則固無適音「的」。應也；成乎善，則有待於成也。無適應，則不必於善；湍水之喻。有待於成，則非固然其成；杞柳之喻。是故不可竟予情才以無有不善之名。若夫有其善，固無其不善，所有者善，則即此爲善，氣所以與兩間相彌綸，人道相終始，唯此爲誠，唯此爲不貳，而何杞柳、湍水之能喻哉！故曰「誠者天之道」，「立天之道，曰陰與陽」而已；二氣。「誠之者人之道」，「立人之道，曰仁與義」而已。仁生氣，義成氣。又安得尊性以爲善，而謂氣之有不善哉！

人有其氣，斯有其性；犬牛既有其氣，亦有其性。人之凝氣也善，故其成性也善；犬牛之凝氣也不善，故其成性也不善。氣充滿於天地之間，即仁義充滿於天地之間；充滿待用，而爲變爲合，因於造物之無心，故犬牛之性不善，無傷於天道之誠。在犬牛則不善，在造化之有犬牛則非不善。氣充滿於有生之後，則健順充滿於形色之中；而變合無恒，以流乎情而效乎才者亦無恒也，故情之可以爲不善，才之有善有不善，無傷於人道之善。

苟其識夫在天之氣，唯陰唯陽，而無潛無亢，則合二殊、五實而無非太極。氣皆有理。苟其識夫在人之氣，唯陰陽爲仁義，而無同異無攻取，則以配義與道而塞乎兩間。因氣爲理。故心、氣交養，斯孟子以體天地之誠而存太極之實。若貴性賤氣，以歸不善於氣，則亦樂用其虛而棄其實，其弊亦將與告子等。夫告子之不知性也，則亦不知氣而已矣。

貴性賤氣之說，似將陰陽作理，變合作氣看，即此便不知氣。變合固是氣必然之用，其能謂陰陽之非氣乎！《易》曰：「立天之道曰陰與陽，立人之道曰仁與義。」仁義，一陰陽也。陰陽顯是氣，變合卻亦是理。純然一氣，無有不善，則理亦一也，且不得謂之善，而但可謂之誠。有變合則有善，善者即理。有變合則有不善，不善者謂之非理。謂之非理者，亦是理上反照出底，則亦何莫非理哉！

大要此處著不得理字，亦說不得非理。所以周子下箇「誠」「幾」二字，甚爲深切著明。氣之誠，則是陰陽，則是仁義；氣之幾，則是變合，則是情才。情者陽之變，才者陰之合。若論氣本然之體，則未有幾時，固有誠也。故淒風苦雨，非陰之過，合之淫也；亢陽烈暑，非陽之過，變之甚也。且如呼者爲陽，吸者爲陰，不呼不吸，將又何屬？所呼所吸，抑爲何物？老氏唯不知此，故以橐籥言之。且看者橐籥一推一拽，鼓動底是甚麼？若無實有，儘橐籥鼓動，那得者風氣來？如吹火者，無火則吹亦不然。唯本有此一實之體，自然成理，以元以亨，以利以貞，故一推一拽，「動而愈出」者皆妙。實則未嘗動時，理固在氣之中，停凝渾合得住那一重合理之氣，便是「萬物資始，各正性命，保合太和」底物事。故孟子言「水無有不下」，水之下也，理也，而又豈非氣也？理一氣，氣一理，人之性也。

孟子此喻，與告子全別：告子專在俄頃變合上尋勢之所趨，孟子在亘古亘今，充滿有常上顯其一德。如言「潤下」，「潤」一德，「下」又一德。此唯《中庸》鄭註說得好：「木神仁，火神禮，金神義，水神信，土神知。」康成必有所授。火之炎上，水之潤下，木之曲直，金之從革，土之稼穡，十德。不待變合而固然，氣之誠然者也。天全以之生人，人全以之成性。故「水之就下」，亦人五性中十德之一也，其實則亦氣之誠然者而已。故以水之下言性，猶以目之明言性，即一端以徵其大全，即所自善以顯所有之善，非別借水以作譬，如告子之推測比擬也。

金仁山謂釋氏指人心爲性，而不知道心爲性，此千年暗室一燈也。於此決破，則釋氏儘他說得玄妙，總屬淺鄙。

他只認精魂，便向上面討消息，遂以作弄此精魂爲工夫。如人至京都，不能得見天子，卻說所謂天子者只此宮殿嵯峨、號令赫奕者是。凡人之有情有才，有好惡取舍，有知覺運動，都易分明見得，唯道心則不易見。如宮殿之易見，號令之易聞，而深居之一人，固難得而覩面也。故曰：「道心惟微。」

在人微者，在天則顯，故聖人知天以盡性；在天微者，在人則顯，故君子知性以知天。上「微顯」以小大言，下「微顯」以隱著言。孟子就「四端」言之，亦就人之顯

以徵天之微耳。孔子「一陰一陽之謂道」一章，則就天之顯以徵人之微也。要其顯者，在天則因於變合，在人則因於情才，而欲知其誠然之實，則非存養省察功深候到者不知。

釋氏只是急性著，立地便要見得，硬去搜索，看到人心盡頭未有善、未有惡處，便自止息。告子也是如此。他不信知覺運動、情才之外有未發之中，總緣他未曾得見天子，反怪近臣之日侍君側向人說知者爲妄立名色以欺衆，則亦可哀也已。

能活能動底，只是變合之幾。變合而情才以生；變已則化，合已則離，便是死也。釋氏說「蕉心倚蘆」，明是說合；說「夢幻泡影」，明是說變。而其所變所合者之爲何物，總不曾理會在，乃云「心生種種法生，心滅種種法滅」。生之謂性，死即無性也。嗚呼，亦安得此鄙陋俗淺之言而稱之也哉！

仁山云「釋氏指視聽言動之氣爲性，而不知所以視聽言動之理爲性」，語猶有病。蓋將理、氣分作二事，則是氣外有理矣。夫氣固在人之中，而此外別有理，豈非「義外」之說乎？所以視聽言動之理，在既視聽既言動後方顯，即可云外；孔子言復禮爲仁，則禮徹乎未有視聽言動之先與既有之後，即氣而恒存也。

今以言與聽思之。聲音中自有此宮、商、角、徵、羽，而人之氣在口即能言之，在耳即能辨之。視之明於五色，動之中於五禮，亦莫不唯氣能然，非氣之用僅可使視見、聽聞、言有聲、動則至也。

人之性既異於犬牛之性，人之氣亦豈不異於犬牛之氣！人所以視聽言動之理，非犬牛之所能喻；人視聽言動之氣，亦豈遂與犬牛同耶！

人之甘食悅色，非自陷於禽獸者，則必不下齊於禽獸。乃嘻蹴之食，乞人不屑，不屑則亦不甘矣，是即自陷於禽獸者，其氣之相取也亦異。況乎即無不屑，而所甘所悅亦自有精粗美惡之分。其所以迥然而爲人之甘悅者固理也，然亦豈非氣之以類相召者爲取舍哉！故曰：「形色，天性也。」氣而後成形，形而後成色，形色且即性，而況氣乎！

氣固只是一箇氣，理別而後氣別。乃理別則氣別矣，唯氣之別而後見其理之別。氣無別，則亦安有理哉！

天下豈別有所謂理，氣得其理之謂理也。氣原是有理底，盡天地之間無不是氣，即無不是理也。變合或非以理，則在天者本廣大，而不可以人之情理測知。聖人配天，只是因而用之，則已無不善矣。

朱子說：「堯、舜之子不肖，是不好底意思，被他轉得好了。」非堯、舜之能轉天也，在變化處覺得有些不善，其實須有好底在；子雖不可傳，而適以成其傳賢之善也。唯知其廣大而不執一偏，則無不善矣。

在天之變合，不知天者疑其不善，其實則無不善。惟在人之情才動而之於不善，斯不善矣。然情才之不善，亦何與於氣之本體哉！氣皆有理，偶爾發動，不均不浹，乃有非理，非氣之罪也。人不能與天同其大，而可與天同其善，只緣者氣一向是純善無惡，配道義而塞乎天地之間故也。

凡氣之失其理者，即有所贏，要有所贏者必有所詘。故孟子曰「餒」，無理處便已無氣。故任氣無過，唯暴氣、害氣則有過。暴亦虐害意，義見前篇。不暴害乎氣，使全其剛大，則無非是理，而形以踐，性以盡矣。此孟子之所以爲功於人極，而爲聖學之正宗也。知氣之善，而義之非外亦可知矣。

李顒《四書反身録》卷一《中庸》　《中庸》，聖學之統宗，吾人盡性至命之指南也。學不盡性，學非其學；不顧諟天命，學無原本。盡性至命，與不學不慮之良，有一毫過不及，便非中；與愚夫愚婦之知能，有一毫異同，便非庸。不離日用平常，惟依本分而行。本分之内，不少虧欠；本分之外，不加毫末，此之謂中庸。

問：「《中庸》以何爲要？」曰：「慎獨爲要。」因請示慎之之功，曰：「子且勿求知慎，先要知獨，獨明而後慎可得而言矣。」曰：「註言：『獨者，人所不知而己所獨知之地也。』」曰：「不要引訓詁，須反己實實體認。凡有對，便非獨，獨則無對，即各人一念之靈明是也。天之所以與我者，與之以此也。此爲仁義之根，萬善之源，徹始徹終，徹内徹外，更無他作主，惟此作主。慎之云者，朝乾夕惕，時時畏敬，不使一毫牽於情感，滯於名義，以至人事之得失、境遇之順逆、造次顛沛、生死患難，咸湛湛澄澄，内外罔間，而不爲所轉。夫是之謂慎。」

脩身明道，不容不問不察。不問不察，則脩身明道之宜，無由聞所未聞、知所未知。經世宰物，不容不問不察。不問不察，則經世宰物之宜，無由聞所未聞、知所未知。

能好問好察，斯無遺善。能隱惡揚善，人孰不樂告以善？聚衆人之智以爲己智，則其智也大矣。

知好問好察、用中於民是大智，則知不問不察、師心自用是大愚。

擇善固執，是爲學實下手處。善非書語成迹之善，擇而執之，義襲於外，乃

吾人天然固有之良也。博學而不學此，便是雜學；審問而不問此，便是泛問；慎思而不思此，便是游思；明辯而不辯此，便是徒辯；篤行而不行此，便是冥行。

問尊德性，曰：尊對卑而言。天之所以與我，而我得之以爲一身之主者，惟是此性。耳目口鼻、四肢百骸，皆其所屬，以供役使者也。本是尊的本，廣大精微，高明中庸而有德，故謂之德性。只因主不做主，不能鈐束所屬，以致隨其所好，反以役主。靈臺俶擾，天君弗泰，尊遂失其爲尊，不容不問學以尊此尊。問是問此德性，學是學此德性。若問學而不以德性爲事，縱向博雅人問盡古今疑義，學盡古今典籍，制作可侔姬公，删述不讓孔子，總是爲耳目所役，不惟於德性毫無干涉，適以累其德性。須是一掃支離蔽錮之習，逐日逐時，逐念逐事，在德性上叅究體驗，克去有我之私而析義於毫芒，以復其廣大精微，愈精微，愈廣大。不溺於聲色貨利之污，而一循乎中庸，以復其高明中庸，愈中庸，愈高明。德性本吾故物，一意涵養德性而濬其靈源，悟門既闢，見地自新，謹節文，矜細行，不耽空守寂，斯造詣平實。夫如是，德豈有不至？道豈有不凝乎？

李顒《二曲全集》卷四《靖江語要》 問：「性善之説，諸家紛紛，敢質諸先生。」先生曰：「子七歲時早已念過定説矣，何又疑？」曰：「某七歲時，所念者不過是《三字經》，何曾見定説？」先生曰：「《三字經》開章第一句，便云：『人之初，性本善。』此非定説乎？」曰：「《三字經》雖有此言，然性本善之説，終覺茫然。」先生曰：「其未發也，冲漠無朕，萬善同涵。發而見於外也，惻隱、羞惡、辭讓，是非之端，隨感而現，一一不待學而知，不待慮而能。此非性之本善而何？」「然則夫子謂相近何也？」先生曰：「性本不可以近遠論，相近者，就稟質而言也。性雖無不善，而稟質有純駁。其純者，清明融粹，於本原之善，毫無敝昧；駁則拘於形氣之私，於是乎發於外者，有善有不善矣。然雖或有不善，其於本然之初，猶爲相近。逮牽於情感，移於時勢，展轉反覆，不啻倍蓰。人以其倍蓰也，遂疑有生之初，便有不善，誤矣。」曰：「近有講學者，專主性善，言及於氣質，便以爲非，然乎？」先生曰：「言性而舍氣質，則所謂性者何附？所謂性善者何從而見？如眼之視，此氣也，而視必明，乃性之善。耳之聽，此氣也，而聽必聰，乃性之善。手之執，此氣也，而手必恭，乃性之善。足之運，此氣也，而足必重，乃性之善。以至於百凡應感，皆氣也，應感而咸盡其道，非性之本善而能之乎？若無此氣，性雖善，亦何從見其善也？善乎程子之言性也，曰：論性不論氣則不備，論氣不論性則不全。此紛紛之折衷也。」曰：「陽明無善無惡之旨，諸儒終不謂然，何也？」先生曰：「此諸儒文字知見，學不洞其大也，所見者形而下，其形而上者，原未之深契也。性本冲漠無朕，不可以善言，凡言善者，皆就其繼之者而名也。若論無聲無臭之本，善猶不可以强名，況惡乎？故無善之善，乃爲至善。『有意爲善，雖善亦私』，此陽明立言之本意也。」

李顒《二曲全集》卷一四《盩厔答問》 問儒。曰：「德合三才之謂儒。天之德，主於發育萬物，地之德，主於資生萬物。士頂天履地而爲人，貴有以經綸萬物。果能明體適用而經綸萬物，則與天地生育之德合矣。命之曰儒，不亦宜乎？

能經綸萬物而參天地，謂之儒；服經綸之業而欲與天地參，謂之學。儒而不如此，便是俗儒，學而不如此，便是俗學。俗儒俗學，君子深恥焉。」

「然則又有道學，何也？」曰：「儒者之學，明體適用之學也。秦、漢以來，此學不明，醇厚者牿於章句，俊爽者流於浮詞。獨洛、閩諸大老，始慨然以明體適用爲倡，於是遂有道學俗學之别。其實道學即儒學，非於儒學之外，别有所謂道學也。」

儒學明晦，不止係士風盛衰，實關係生民休戚、世運否泰。儒學明，則士之所習者，明體適用之正業，處也有守，出也有爲，生民蒙其利濟，而世運寧有不泰？儒學晦，則士之所攻者，辭章記誦之末技，處也無守，出也無爲，生民毫無所賴，而世運寧有不否？

問：「何爲明體適用？」曰：「窮理致知，反之於内，則識心悟性，實修實證；達之於外，則開物成務，康濟羣生。夫是之謂明體適用。」

明體適用，乃人生性分之所不容已。學焉而昧乎此，即失其所以爲人矣。明體而不適於用，便是腐儒。適用而不本明體，便是霸儒。既不明體，又不適用，徒滅裂於口耳伎倆之末，便是異端。

李顒《二曲全集》卷一五《富平問答》 問：「近年屏去閒書，朝夕惟經、《四書》是讀，讀來讀去，亦覺微有所得。但愧筆力非其所長，不能見之論著，有所發明耳。」先生曰：「讀書特患無得，若果實有所得，則居安資深，施於四體，四體不言而喻，即此便是發明，縱終其身無一字論著，亦不害其爲善讀書。」

答訖，又太息曰：「《六經》、《四書》，儒者明體適用之學也。讀之者果明體乎？果適用乎？夫讀書而不思明體適用，研究雖深，論著雖富，欲何爲乎？不過

誇精鬭奥、炫耀流俗而已矣。以此讀書，雖謂之未見《六經》面、弗識《四書》字可也。噫！聖賢立言覺世之苦心，支離於繁説，埋没於訓詁，其來非一日矣。是《六經》《四書》不厄於嬴秦之烈火，實厄於俗學之口耳。抱隱憂者，宜清源端本，潛體密詣，務期以身發明，正不必徒解徒訓，愈增葛藤，以資唇吻已也。」

問：「爲學須是無所不知？」先生曰：「無所不知固好，然須先知其在己者，否則縱事事咸知，猶無知也。故無所不知者，有大不知，逐末迷本，智者固如是乎？」

問：「何爲在己？」先生曰：「即天之所以與我者是也。此爲仁義之根，道德之樞，經綸參贊之本。故講習討論，涵養省察，無非有事於此耳。舍此而他求，是猶茫然於自己家珍，而偏詳夫鄰里嚚用，此之謂不知務。」

「然則家珍既知之後，其他可遂不知乎？」先生曰：「君子爲學，貴博不貴雜。洞修己治人之機，達開物成務之畧，如古之伊、傅、周、召，宋之韓、範、富、馬，推其有，足以輔世而澤民，而其流風餘韻，猶師範來哲於無窮，此博學也。名物象數，無賾不探，典故源流，纖微必察，如晉之張華、陸澄，明之升菴、弇山，扣之而不竭，測之而益深，見聞雖富，致遠則乖，此雜學也。自博雜之辨不明，士之緐故紙，泛窮索者，便侈然以博學自命，人亦翕然以博學歸之。殊不知役有用之精神，親無用之瑣務，内不足以明道存心，外不足以經世宰物，亦秖見其徒勞而已矣。以余之不敏，初昧所向，於經史子集，旁及二氏兩藏，以至九流百技、稗官小説，靡不泛涉。中歲始悟其非，恨不能取疇昔記憶，洗之以長風，不留半點骨董於藏識之中，令中心空空洞洞，一若赤子有生之初。其於真實作用，方有入機。乃同志反以是爲尚，亦可謂務非其所務矣。」

問：「吾人嚮往前修，則姚江、考亭，宜何所宗？」先生曰：「姚江當學術支離蔽錮之餘，倡『致良知』直指人心一念獨知之微，以爲是王覇義利、人鬼關也。當幾覿體，直下令人洞悟本性，簡易痛快，大有功於世教。而末流多玩，實致者鮮，往往舍下學而希上達，其弊不失之空疎杜撰鮮實用，則失之恍惚虚寂雜於禪，故須救之以考亭。然世之從考亭者，多闕姚江，而竟至諱言上達，惟以聞見淵博、辨訂精密爲學問之極則，又矯枉失直，勞罔一生，而究無關乎性靈，亦非所以善學考亭也。即有稍知向裏者，又秖以克伐怨欲不行爲究竟，大本大原，類多茫然。必也，以『致良知』明本體，以主敬窮理、存養省察爲工夫。由一念之微致慎，從視聽言動加修，庶内外兼盡，姚江、考亭之旨不至偏廢，下學上達，一以貫之矣。故學問兩相資則兩相成，兩相闕則兩相病。」

李顒《二曲全集》卷一八《答朱字緑書》 承手翰，匪但悉謙冲之度，兼稔姿秉之諒直，夙昔問學之精勤，閱未終幅，欣慰無既。亟呼門人子弟讀之，亦無不交口歎賞。甚矣，門下之善學也！陳公甫先生曰：疑者進道之階，大疑則大進，小疑則小進。古聖賢望道未見之心，欲從末由之意，亦只是善用其疑，故卒造絶詣耳。門下善疑善問如是，由此推而廣之，勉勉不已，德業之進也，可量哉！小兒前者歸，稱述丰標，極爲聲百得友喜，兹述心曲，更爲吾道得人慶矣。健羨之私，何可喻也？承問云云，門下不鄙不佞，藹然以骨肉道誼相視，不佞忍自外耶？用謁固陋，以應嘉命，惟高明自取酌而教示之。

門下來書，累幅大意，則謂人性至善，徹乎終始。不佞《學髓》之圖，最上渾淪一圈，同陽明無善惡之旨，不免流於性無善無不善之説，而異乎周子「無極而太極」之義；圈下善惡對峙，同陽明「有善有惡意之動」，不免流於有性善有性不善、性可以爲善可以爲不善之説，而異乎秉彝恒性、率性謂道、人性皆善之旨。其「有意爲善，雖善亦私」之疑，則總之與此疑異條而同本也。蓋其根起於疑陽明之言類告子之説，故因而疑不佞之圖同陽明之旨。然則門下之疑不佞《學髓》，非苟然也，疑陽明也，不佞又何必一一爲鄙圖分疏乎？亦爲釋陽明之疑而已。陽明之是非明，即不佞之圖説明也。

門下謂無善而至善存是也。而疑陽明剗却至善二字，獨不思心之本體本至善乎？即至善乎？孟子道性善，而「魚我所欲」章，則指爲本心。心體即本心也。本心者，道心之謂也。道心即善性也，但異其名稱耳。周子謂「無極而太極」，陽明謂「無善無惡心之體」，其言異，其旨一也。「無極而太極」之説無可疑，則「無善無惡心之體」亦猶是矣。知乎陽明之旨同乎周子，則知夫無善無惡之旨異乎告子矣。

且性至善也，而明道則曰：「人生而静以上不容説，纔説性，便已不是性也。」夫説性便不是性，則人爲之善惡，不可爲心體明矣。人爲之善惡不可爲心體，則無善無惡即至善之心體，何必更增至善字于句内，而後知其爲至善乎？而《學髓》渾淪一圈，又有何殊於《太極圖》之渾淪一圈乎？門下謂善徹終始，是也，獨不思感於物，動於意而遂有善不善乎？謂善與惡非對峙，是也，獨不思氣拘物蔽，而意之動遂有善有惡乎？有善無不善者性也，拘於氣，蔽於物而不能無不善者，情也。情本乎性，性無不善，故善與惡不可對也。情不能不拘於氣而蔽於

習，故性雖善而情不能無善不善也。意者情之動也，猶之人性皆善，則宜皆爲君子，而世卒不能無小人者，則氣拘而物蔽之也。故小人與君子同一善性，原不可對峙，氣拘而物蔽之後，則亦遂從其分途，而對稱之爲君子小人而已。《六經》、《四書》之以小人君子、善惡邪正是非對稱者，皆是義也。猶之水清而卒不能不清濁并有也，鏡明而卒不能不明暗并有也，一氣而卒不能不陰陽并有也。繼善成性，秉懿帝則及孔、孟之言，言乎天命本然之初，有善有惡；言乎意動於氣拘物蔽之後，本不相戾也。

大抵門下所疑，皆爲護持「善」字，惟恐無善無惡之說流于莽蕩，即惟恐鄙圖之渾淪一圈，類于無善無惡，甚盛心也。而未及思夫心體即至善也，而未及思夫《學髓》之渾淪一圈，即《太極圖》之渾淪一圈也。《太極圖》渾淪一圈，不患其遺太極，《學髓》圖渾淪一圈，亦可知初非遺至善矣。抑惟恐有善有惡之涉於對峙，即惟恐鄙圖之善惡分路，有背乎繼善成性之旨，意良美也。而未及思有善有惡從乎意動之後而言，而非言乎本然之性真有此對峙也，而未及思夫鄙圖之善惡兩行，亦指乎意動之後也。「有意爲善，雖善亦私」，正恐僞儒義襲而取，不本諸心體之自然，不率諸性分之固有，如五霸之假，南軒有所爲而爲之意，豈謂善不可以立意爲乎？所謂前輩苦心救弊之言也，芒硝大黃，峻於术術，而當其症之宜用，則良醫違衆議而用之。孟子之勿正，程子之不須防檢操存，皆是意也，豈獨象山哉？善學者以意逆志，執其詞，則周餘黎民，真周果無遺民矣。且門下既知無善之爲至善，又胡爲疑于「有意爲善，雖善亦私」之說乎？

衰病中言多未融，不知高明果以爲然否？朋友辨學，期于相長相益，不以苟讓爲貴，如有未安，不厭反覆。外有答洪洞范彪西公書，與此書互可發明，漫録一往，前疑或可釋然矣。臨池神馳，不既。

陸隴其《陸稼書先生文集》卷一《太極論》　論太極者，不在乎明天地之太極，而在乎明人身之太極。明人身之太極，則天地之太極在是矣。先儒之論太極，所以必從陰陽五行，天地生物之初言之者，惟恐人不知此理之原，故遡其始而言之，使知此理之無物不有，無時不然，雖欲頃刻離之而不可得也。學者徒見先儒之言陰陽，言五行，言天地萬物廣大精微，而不從我身切實求之，則豈前賢示人之意哉！

夫太極者，萬理之總名也，在天則爲命，在人則爲性，在天則爲元亨利貞，在人則爲仁義禮知，以其有條而不紊，則謂之理；以其爲人所共由，則謂之道；以其不偏不倚，無過不及，則謂之中；以其真實無妄，則謂之誠；以其純粹而精，則謂之至善；以其至極而無以加，則謂之太極，名異而實同也。學者誠有志乎太極，惟於日用之間時時存養，時時省察，不使一念之越乎理，不使一事之悖乎理，不使一言一動之踰乎理，斯太極存焉矣。其寂然不動，是即太極之陰靜也；感而遂通，是即太極之陽動也；感而復寂，寂而復感，是即太極之動靜無端，陰陽無始也。寂然之中，而感通之理已具。感通之際，而寂然之體常在。是即太極之體用一原，顯微無間也。分而爲五常，發而爲五事，布而爲五倫，是即太極之陽變陰合，而生水、火、木、金、土也。以之處家則家齊，以之處國則國治，以之處天下則天下平，是即太極之成男成女，而萬物化生也。合吾身之萬念萬事，而無一非理，是萬物統體一太極也。即吾身之一念一事，而無之非理，是一物各具一太極也。不越乎日用常行之中，而卓然超絶乎流俗，是太極之不離乎陰陽，而亦不雜乎陰陽也。若是者，豈必遠而求之天地萬物，而太極之全體已備於吾身矣。由是以觀天地，則太極之在天地，亦若是而已。由是以觀萬物，則太極之在萬物，亦若是而已。天地萬物浩浩茫茫，測之不見其端，窮之莫究其量，而莫非是理之發見也，莫非是理之流行也，莫非是理之循環而不窮也。高明博厚不同，而是理無不同也；飛潛動植有異，而是理無異也。是理散於萬物，而萃於吾身，原於天地，而賦於吾身。是故善言太極者，求之遠不若求之近，求之虛而難據，不若求之實而可循。故周子《太極圖説》雖從陰陽五行言之，而終之曰：「聖人定之以中正仁義而主静，立人極焉。」其示人之意亦深切矣。又恐聖人之立極，非學者可驟及也，而繼之曰：「君子脩之吉，脩之爲言，擇善固執之謂也。」而朱子解之，又推本於敬，以爲能敬，然後能静虚動直，而太極在我。嗚呼，至矣！先儒之言雖窮高極深，而推其旨，不過欲人脩其身，以治天下國家焉耳。學者慎無騖太極之名，而不知近求之身也。

唐甄《潛書》上篇上《性功》　儒有三倫：大德無格，大化無界，是爲上倫，上倫如日。無遇不徵，無方不利，是爲次倫，次倫如月。己獨昭昭，人皆昏昏，其倫爲下，下倫如星。亦有非倫，非倫如螢。螢不可亂星，不必爲辨。日之上升，天地山河無有隱象，堂房奥突無有隱區，青黄錯雜無有隱色，上倫如斯。月之上升，九州道塗可見，諸方車馬可行，衆農耒耜可施，鳥獸棲伏可興，次倫如斯。星體非不明，明不外光。光非不照，照不遠及，不能代日，不能助月，物無所賴，不如樹燭可居，不如懸燈可導，下倫如斯。以象取喻，日月星有異體。以心取喻，

日月星惟一明，自照則爲星，及物則爲日月。爲日月之明者，能照一室，即能照一城，能照一城，即能照一國，能照一國，即能照東西南北億萬里。照一室，即一室之耳目心身遂；照一城，即一城之耳目心身遂；照一國，即一國之耳目心身遂；照東西南北億萬里，即其耳目心身無不遂。爲星之明者，智盡經緯，學窮度數，何讓日月，品絶塵垢，體立峻潔，何讓日月，孰不尊其賢，仰其德？雖賢雖德，無尺寸之光以臨下土，以惠營作飛走之類。天有三明，人心亦有三明。人心三明，可以爲星，可以爲月，可以爲日，胡乃爲星而不爲月不爲日？堯、舜、仲尼爲日，禹、文、伊、周、顔淵、子輿爲月，後儒爲星。辯者恒謂聖賢無位，不可校功，仲尼、子輿何功？不智莫甚於此。仲尼爲夜之日，子輿爲晝之月，謂二聖人無功，猶夜處而論日，謂日無光；晝處而論月，謂月無光；謂後儒得位亦有功，猶晝處而論星，謂星亦可照萬方。今之制度，朝寘之服必束絲帶，絲帶之長五尺，綴以錦包，綴以佩刀，綴以左右叠巾，繞後結前而垂其穟，斯爲有用之帶。若有愚者，割五尺爲二尺五寸者二，持以鬻於市，圍之不周，結之不得，綴之不稱，市人必笑而不取。然則雖爲美帶，割之遂不成帶。脩身、治天下爲一帶，取脩身，割治天下，不成治天下，亦不成脩身。致中和，育萬物爲一帶，取致中和，割育萬物，不成育萬物，亦不成致中和。克己，天下歸仁爲一帶，取克己，割天下歸仁，不成天下歸仁，亦不成克己。孝悌忠信，制梃撻秦楚爲一帶，取孝悌忠信，割制梃撻秦楚，不成制梃撻秦楚，亦不成孝悌忠信。若續所割二尺五寸之帶，還爲五尺之帶，可圍可結，可綴兩端之穟，爇然而中有續脊，終不成帶。大道既裂，身自爲身，世自爲世，此不貫於彼，彼不根於此，强合爲一，雖或小康，終不成治。若是者，何身世一氣，如生成之絲，身世一治，如織成之帶？不分彼此，豈可斷續？又譬織帶者，引五尺之絲於機上，但成二尺五寸，其二尺五寸不加緯織，仍爲散絲，但結尾端，亦豈成帶？以織所起喻，本以織所止喻。末工專於本，不能使未織之半自然成帶。學專於本，不能使未及之羣生自然成治。若是者，何一形一性、萬形萬性，如一器一水、萬器萬水，器雖有萬，水則爲一。於己必盡，於彼必通，是故道無二，治又非一治。以性通性，豈有二治？通所難通，豈爲一治？父子相殘，兄弟相讐，夫婦相反，性何以通？天災傷稼，人禍傷財，凍餒離散不相保守，性何以通？盜賊忽至，破城滅國，屠市燬聚，不得其生，不得其死，性何以通？但明已性，無救於世，可爲學人，不可爲大人，可爲一職官，不可爲天下官。天地初闢，有道無德，有治無政，清静淵默，各養其身，黄帝谷神之書，老聃稱述，傳爲道宗。運及堯舜，生人日衆，情慾日開，不能與鳥獸雜處，黄帝所治不復可治，政教乃起，學問乃備，使五穀爲食，五行爲用，五教爲序，五兵爲衛，心原身矩，以溉生匡俗。至於釋氏，則又大别，斷絶塵緣，深抉本真，知生死流轉之故，立不生不滅之本。老養生，釋明死，儒治世，三者各異，不可相通。合之者誣，校是非者愚。釋出天地外，老出人外，衆不能出天地外，不能出人外。一治一亂，非老釋所能理，是以乾坤筦鑰專歸於儒。故仲尼、子輿言道德，必及事業，皇皇救民，輗轉亂國，日不寧息，身既不用，著言爲後世禾絲種。釋惟明死，故求真心寶性，以天地山河爲泡影。老惟養生，故求歸根復命，以萬物百姓爲芻狗。儒惟治世，故仁育義安，禮順智周，天地、山河、萬物、百姓即所成性，離之無以盡性。譬如一家，門庭房廩，童僕婢妾，諸器畢具，乃爲主人。若棄其廣宅，棲身於野，乃非主人。舍治世而求盡性，何以異是？今於其内致精，於其外若遺若忘，天地山河忘類泡影，萬物百姓遺等芻狗，名爲治世，實非治世，即非盡性。儒嘗空釋而私老，究其所爲，吾見其空，未見其實，吾見其私，未見其公。學能盡性，四通六格備在一身，如酌水於井，取火於石，井無盡水，石無盡火。夫井僅容甕，石大如棗，何以無盡？若是以天地之水通於容甕之井，以天地之火藏於如棗之石，水火本自無盡，非井石能不盡，世能用我，如日酌日取，無求不足；世不用我，如不酌不取，而井之無盡水者自若。石之無盡火者，自若夫井之通水廣，故其濟亦廣。石之藏火廣，故其用亦廣。今之言性者，知其精不知其廣，知其廣不能致其廣，守耳目，錮智慮，外勳利，怵變異，守己以没，不如成一才，專一藝，猶有益於治。破其隘識，乃見性功。

熊賜履《經義齋集》卷一〇《復徐健菴》 學問之道，與遮迷人言猶易，與意見人言較難，從來聚訟紛紛，都緣於此。非真正潛思實體，鮮不隨聲附和，惑於他岐。要之此事與天壤無紀極，倏明倏晦，久之自有定論，決無始終淆亂之理。世俗呶呶，動口張皇姚江，彼又惡知所以爲姚江者，不過曰致良知，擒宸濠，封新建伯，眼前幾句囫圇粗話爾。稍詰之以宗傳之指，便目瞪舌硬不能答，即又何論源流得失之故，與幾微疑似之介乎？他不具論，且試問：荀卿、告子，何以不得從祀孔廟？才如管、嬰，何以羞稱於仲尼之門？豈非聖聖傳心，毫釐不容差謬，不僅在區區功業文章之末乎！即如致知出於《大學》，良知出於《孟子》，「致良知」三字，何嘗有病？但彼提宗立教，絶非曾、孟之意，不過借桑門寶藏，改頭換面，説向儒門去，如張子韶輩之伎倆而已。其所以鼓動一時，至今未艾者，則以

其功名氣勢，足以震蕩舉世之人心，而中其隱也。就如佛家「明心見性」四字，亦無大病，但此輩口說心性，其實播弄精魂，妄譚空妙，猖狂怪誕，與吾儒絶不相似。然自八代以來，淫詞邪說，何嘗不充塞宇宙，今亦可謂三教一家，不當偏廢，「異端」二字，不許掛之齒頰間耶。

姚江所爲《傳習録》，《天泉證道語》，以及龍溪、緒山、海門、温陵輩之書具在。取而讀之，東魯耶？西竺耶？濂溪、洛水耶？瞿曇舍利耶？稍有目者，可望而知也。百餘年來，杏壇六籍，悉化而爲貝葉千行，誰實作俑，而至於是耶！世儒畏難苟安，不肯潛心體認，只考亭《集注》，未曾看透。至於二氏百家，是非同異，有如説夢到其間，第以顓頊僬僥，爲自便之計。然則聖賢所謂「慎思明辨」何爲者耶，豈下學上達之功，躬行心得之妙，果不在於博文約禮，日用切實處做工夫，而别有單傳直授，立地證果，如所爲拈花指月擎拳竪拂之荒唐耶！《大藏》五千四百八十卷，只「無善無惡」四字，足以了之，豈非告子已爲濫觴，而象山、姚江輩又爲之推波而助瀾與！嗚呼，此事不言則已，言之而窮宵晝，敝唇舌，有所不能盡。若夫小儒曲學，一知半解，真所謂矮人觀場，隨人啼笑，兒童之見，不足深辨者也。

今足下既以斯文爲己任，而又有素老諸君子同志商榷，幾希一脉，將從此大振，吾道干城，安得不推足下，然閑正距邪，千秋重任，幸益勉力擔荷，毋自諉，亦毋自矜也。僕自束髮，即有志正學，不幸蹉跎荒落，漫無所底，然生平循章守句，實不敢少謬於聖人。以故不揣狂愚，或偶有一得，輒肆爲論辨，極知不諧於流俗，然區區管見已定，不能有所遷就也。

顔元《存性編》卷一《性理評》 朱子曰：「孟子道性善，性字重，善字輕，非對言也。」

此語可詫。「性善」二字，如何分輕重？誰説是對言，若必分輕重，則孟子時人競言性，但不知性善耳。孟子道之之意，似更重善字。

朱子述伊川曰：「形既生矣，外物觸其形而動於中矣，其中動而七情出，曰喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲。情既熾而益蕩，其性鑿矣。」

「情既熾」句，是歸罪於情矣，非。王子曰：「程子之言似不非，熾便是惡。」予曰：「孝子之情濃，忠臣之情盛，熾亦何惡？賢者又惑於莊周矣。」

又曰：「動字與《中庸》發字無異，而其是非真妄，特決於有節與無節，中節與無中節之間耳。」

以不中節爲非，亦可，但以爲惡妄則不可。彼忠臣、義士不中節者，豈少哉！

朱子曰：「人生而静，天之性，未嘗不善；感物而動，性之欲，此亦未嘗不善。至於物至知誘，然後好惡形焉。好惡無節於内，知誘於外，不能反躬，天理滅矣，方是惡。故聖賢説得『惡』字煞遲。」

此段精確，句句不紊層次。吾之七圖亦適以發明朱子之意云爾。而乃他處多亂，何也？以此知朱子識詣之高，而未免惑於他人之見耳。按：朱子此段，是因《樂記》語而釋之，可見漢儒見道猶勝宋儒。

又述韓子所以爲性者五，而今之言性者，皆雜佛老而言之。

先生輩亦雜佛老矣。

張南軒答人曰：「程子之言，謂人生而静以上更不容説，才説性時，便已不是性。繼之曰，凡人説性，只是説繼之者善也。」

玩程子云「凡人説性，只是説繼之者善也」，蓋以《易》繼善句作已落人身言，謂落人身，便不是性耳。夫性字從生心，正指人生以後而言，若人生而静以上，則天道矣，何以謂之性哉！

朱子曰：「人之性論明暗，物之性只是偏塞。」

人亦有偏塞，如天啞、天閹是也。物亦有明暗，如沐猴可教之戲，鸚鵡可教之言是也。

程子曰：「韓退之説叔向之母聞揚食我之生，知其必滅宗，此無足怪，其始便稟得惡氣，便有滅宗之理，所以聞其聲而知之也。使其能學以勝其氣，復其性，可無此患。」

噫，楚越椒始生，而知其必滅若敖；晉揚食我始生，而知其必滅羊舌，是後世言性惡者以爲明證者也，亦言氣質之惡者以爲定案者也。試問二子方生，其心欲弑父與君乎？欲亂倫敗類乎？吾知其不然也。子文向母不過察聲容之不平，而知其氣稟之甚偏，他日易於爲惡耳。今即氣稟偏，而即命之曰惡，是指刀而坐以殺人也，庸知刀之能利用殺賊乎？程子云：「使其能學以勝其氣，復其性，可無此患。」可爲善論，而惜乎不知氣無惡也。

朱子曰：「氣有不存，而理卻常在。」又曰：「有是氣則有是理，無是氣則無此理。」

後言不且以己矛刺己盾乎？

孔孟言性之異，略而論之，則夫子雜乎氣質而言之，孟子乃專言其性之理。雜乎氣質而言之，故不曰同而曰近，蓋以爲不能無善惡之殊，但未至如所習之遠耳。

愚謂：識得孔孟言性原不異，方可與言性。孟子明言，爲不善非才之罪，非天之降才爾殊，乃若其情，則可以爲善。又曰：形色天性也，何嘗專言理？況曰性善，謂聖凡之性同是善耳，亦未嘗謂全無差等。觀言「人皆可以爲堯舜」，將生、安、學、利、困、勉無不在內，非言當前皆與堯舜同也。宋儒強命之曰，孟子專以理言，寃矣！孔子曰：「性相近也，習相遠也。」此二語乃自罕言中偶一言之，遂爲千古言性之準。性之相近如真金，輕重多寡雖不同，其爲金俱相若也，惟其有差等，故不曰同；惟其同一善，故曰近，將天下聖賢、豪傑、常人不一之姿性，皆於「性相近」一言包括，故曰「人皆可以爲堯舜」。將世人引蔽習染、好色好貨，以至弒君弒父無窮之罪惡，皆於「習相遠」一句定案，故曰非才之罪也，非天之降材爾殊也，孔孟之旨一也。昔太甲顛覆典刑，如程朱作阿衡，必將曰：「此氣質之惡」，而伊尹則曰：「茲乃不義，習與性成。」大約孔孟而前責之習，使人去其所本無；程朱以後責之氣，使人憎其所本有。是以人多以氣質自諉，竟有「山河易改，本性難移」之諺矣，其誤世豈淺哉！

此理皆聖賢所罕言者，而近世大儒，如河南程先生、橫渠張先生嘗發明之，其說甚詳。

以聖賢所罕言，而諄諄言之，至於何年習數，何年習禮，何年學樂，周、孔日與天下共見者，而反後之，便是禪宗。

邵浩問曰：「趙書記嘗問浩，如何是性，浩對以伊川云，孟子言性善，是極本窮原之性；孔子言性相近，是氣質之性。」趙云：「安得有兩樣？只有《中庸》說天命之謂性自分明。」曰：「公當初不曾問他，既謂之善，固無兩般，纔說相近，須有兩樣。」

善哉，書記認性真確，朱子不如大舜舍己從人矣，殊不思夫子言相近，正謂善相近也，若有惡，則如黑白冰炭，何近之有？

孟子言性，只說得本然底，論才亦然。荀、揚、韓諸人雖是論性，其實只說得氣。

不本然便不是性。

問：「氣質之說起自何人？」曰：「此起於程、張，某以爲極有功於聖門，有補於後學。」

程、張隱爲佛氏所惑，又不解惡人所從來之故，遂杜撰氣質一說，誣吾心性，而乃謂有功聖門，有補來學，誤甚。

程子曰：「善惡皆天理，謂之惡者本非惡，但或過或不及，便如此。蓋天下無性外之物，本皆善而流於惡耳。」玩本非惡，但或過或不及便如此語，則程子本意，亦未嘗謂氣質之性有惡，凡其所謂善惡者，猶言偏全、純駁、清濁、厚薄焉耳，但不宜輕出一惡字，馴至有氣質惡，爲吾性害之說，立言可不慎乎！「流於惡」，「流」字有病，是將謂源善而流惡，或上流善而下流惡矣，不知源善者流亦善，上流無惡者，下流亦無惡，其所謂惡者，乃是他途岐路，別有點染。譬如水出泉，若皆行石路，雖自西海達於東海，毫不加濁，其有濁者，乃虧土染之，不可謂水本清而流濁也。知濁者爲土所染，非水之氣質，則知惡者是外物染乎性，非人之氣質矣。

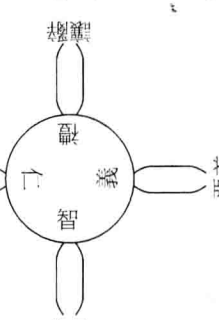
問：「善固性也，固是，若云惡亦不可不謂之性，則此理本善，因氣而鶻突，雖是鶻突，然亦是性也。」曰：「他原頭處都是善，因氣偏，這性便偏了。然此處亦是性，如人渾身都是惻隱，而無羞惡，都羞惡，而無惻隱，這便是惡。」嗚呼，世豈有皆惻隱而無羞惡，皆羞惡而無惻隱之人耶？人豈有皆惻隱而無羞惡，皆羞惡而無惻隱之性耶？不過偏勝者偏用事耳。今即有人偏勝之甚，一身皆是惻隱，非偏於仁之人乎？其人上焉而學以至之，則爲聖也，當如伊尹；次焉而學不至，亦不失爲屈原一流人；其下頑不知學，則輕者成一姑息好人，重者成一貪溺昧罔之人。然其貪溺昧罔，亦必有外物引之，遂爲所蔽而僻焉，久之相習而成，遂莫辨其爲後起爲本來。此好色好貨，大率偏於仁者爲之也。若當其未有引蔽，未有習染，而指其一身之惻隱曰：「此是好色，此是好貨。」豈不誣乎？即有人一身皆是羞惡，非偏於義之人乎？其人上焉而學以至之，則爲聖也，當如伯夷；次焉而學不至，亦

不失爲海瑞一流人；其下頑不知學，則輕者成一傲岸絶物，重者成很毒殘暴之惡人，然其很毒殘暴，亦必有外物引之，遂爲所蔽而僻焉，久之相習而成，遂莫辨其爲後起爲本來。大率殺人戕物，皆偏於義者爲之也，若當其未有引蔽，未有習染，而指其一身之羞惡者曰：「此是殺人，此是戕物。」豈不誣乎？墨子之心原偏於惻隱，遂指其偏於惻隱者，謂之無父，可乎？但彼不明其德，無晰義之功，見此物亦引愛而出，見彼物亦引愛而出，久之相習，即成一兼愛之性，其弊至視父母如路人，則惡矣。然亦習之至此，非其孩提即如此也。即朱子亦不得不云，孟子推其弊，至於無父，則下句不宜承之曰「惡亦不可不謂之性也」。

朱子曰：「濂溪説性者，剛、柔、善、惡、中而已矣。」濂溪説性，只是此五者，他又自有説仁義禮智底性時，若論氣質之性，則不出此五者。然氣稟底性便是那四端底性，非別有一種性也。

既云氣稟之性即是四端之性，別無二性，則「惡」字從何干小點？或大或小，或方或圓，或齊或鋭，或疎或密，或衝或僻，或近中，或近正，或近間，或近斜，或近元，或近亭，蓋亦莫不以一德或二德，總含四德之氣理，而寓一中，所謂「人得天地之中以生」也。是故通塞正曲雖各有不同，而盈宇宙無異氣，無異理，苟勉力爲之，而勿刻以行其惻隱，不傲以行其恭敬，亦無不可爲黄、樊、顔、西、伊、周也，故曰人皆可以爲堯舜，而全體從可知矣。

孟子性情才皆善之圖



圈，心也。仁義禮者，性也。心一理而統此四者，非塊然有四件也。既非塊然四件，何由而名爲仁義禮智也？以發之者知之也。則惻隱、羞惡、辭讓、是非也，發者情也；能發而見於事者，才也。則非情才無以見性，非氣質無所爲情才，即無所爲性。是情非他，即性之見也；才非他，即性加之，可云惡之性即善之性乎？蓋周子之言善惡，或亦如言偏全耳，然偏不可謂爲惡也，偏亦命於天者也，雜亦命於天者也，惡乃成於習耳。如官然，正印固君命也，副貳獨非君命乎？惟山寨僭偽，非君命耳。如生物之本色然，五色兼全，且均勻而有條理者，固本色也，獨黄獨白，非本色乎？即色有錯雜，獨非本色乎？惟灰塵污泥、薰漬點染，非本色耳。今乃舉副貳雜職與僭偽同誅，以偏色錯彩與污染并厭，是惟正印爲君命，純美爲本色，惟堯、舜、孔、孟爲性善也，烏乎可？周子《太極圖》，原本之道士陳希夷、禪僧壽涯，豈其論性亦從此誤，而諸儒遂皆宗之歟？

言若水之就下處，當時只是滾説了。蓋水之就下，便是喻性之善，如孟子所謂「過顙」、「在山」，雖不是順水之性，然不謂之水不得，這便是前面「惡亦不可不謂之性」之説。

竭盡心力，必説性有惡，何爲？弒父弒君亦是人，然非人之性，過顙在山亦是水，然非水之性。

水流至海而不污者，氣稟清明，自幼而善，聖人性之，而全其天者也。流未遠而已濁者，氣稟偏駁之甚，自幼而惡者也。流既遠而方濁者，長而見異物而遷焉，失其赤子之心者也。濁有多少，氣之昏明純駁有淺深也。不可以濁者不爲水，惡亦不可不謂之性也。

水流未遠而濁，是水出泉即遇易虧之土，水全無與也，水亦無如何也。人之自幼而惡，是本身氣質偏駁，易於引蔽習染，人與有責也，人可自力也，如何可倫？人家牆卑，易於招盜，牆誠有咎也，但責牆曰「汝即盜也」，受乎哉？

因言舊時人嘗裝惠山泉去京師，或時臭了，京師人會洗水，將沙石在筧中，上面傾水，從筧中下去，如此十數番，便漸如故。

此正洗水之習染，非洗水之氣質也。

而今講學用心著力，都是用這氣去尋箇道理。

然則氣又有用如此，而謂其有惡乎？

或問：「形而後有氣質之性，其所以有善惡之不同，何也？」勉齋黄氏曰：「氣有偏正，則所受之理隨而偏正，氣有昏明，則所受之理隨而昏明。木之氣盛，則金之氣衰，故仁常多而義常少；金之氣盛，則木之氣衰，故義常多而仁常少。若此者，氣質之性有善惡也。」

是以偏爲惡矣，則伯夷之偏清，柳下惠之偏和，亦謂之惡乎？

愚嘗質之先師，答曰：「未發之前，氣不用事，所以有善而無惡。」至哉，此言也！

未發之前可羨如此，則已發可憎矣，宜乎佛氏之打坐入定，空卻一切也。黃氏之言，不愈背誕乎？

氣有清濁，譬如著些物，蔽了發不出，如柔弱之人，見義不爲，爲義之意卻在裏面，只是發不出；如燈火使紙罩了，光依舊在裏面，只是發不出來，拆去了紙，便自是光。

此紙原是罩燈火者，欲燈火明，必拆去紙，氣質則不然，氣質拘此性，即從此氣質明此性，還用此氣質發用此性，何爲拆去？且何以拆去？拆而去之，又不止孟子之所謂戕賊人矣。

以人心言之，未發則無不善，已發則善惡形焉。然原其所以爲惡者，亦自此理而發，非是別有箇惡，與理不相干也。若別有箇惡，與理不相干，卻是有性外之物也。

以未發爲無不善，已發則善惡形，是謂未出土時純是麥，既成苗時即成麻與麥，有是理乎？至謂所以爲惡，亦自此理而發，是誣吾人氣質，並誣吾人性理，其初尚近韓子三品之論，至此竟同荀氏性惡、揚氏善惡混矣。

北溪陳氏曰：「自孟子不說到氣稟，所以荀子便以性爲惡，揚子便以性爲善惡混，韓文公又以爲性有三品，都只是說得氣。近世東坡蘇氏，又以爲性未有善惡，五峯胡氏又以爲性無善惡，都只含糊云云，至程子於本性之外，又發出氣質一段，方見得善惡所從來。」又曰：「萬世而下，學者只得按他說，更不可改易。」

程、張於衆論無統之時，獨出氣質之性一論，使荀、揚以來諸家所言皆有所依歸，而世人無窮之惡皆有所歸咎，是以其徒如空谷聞音，欣然著論垂世，而天下之爲善者愈阻曰：「我非無志也，但氣質原不如聖賢耳。」天下之爲惡者愈不懲曰：「我非樂爲惡也，但氣質無如何耳。」且從其說者，至出辭悖戾而不之覺，如陳氏稱程子於本性之外，發出氣稟一段。噫，氣稟乃非本來者乎？本來之外，乃別有性乎？又曰：方見得善惡所從來，惡既從氣稟來，則指漁色者氣稟之性也，黷貨者氣稟之性也，弒父弒君者氣稟之性也，將所謂引蔽習染反置之不問，是不但縱賊殺良，幾於釋盜寇而囚吾兄弟子姪矣，異哉！

潛室陳氏曰：「識氣質之性，善惡方各有著落。不然，則惡從何處生？孟子專言義理之性，則惡無所歸，是論性不論氣不備，孟子之說爲未備。」

觀告子或人三說，是孟子時，已有荀、揚、韓、張、程、朱諸說矣，但未明言氣質二字耳。其未明言者，非其心思不及，乃去聖人之世未遠，見習禮、習樂、習射御、習書數，非禮勿視、聽、言、動，皆以氣質用力，即此爲存心，即此爲養性。故曰志至焉，氣次焉，故曰持其志，無暴其氣，故曰養吾浩然之氣，故曰惟聖人然後可以踐形。當時儒者視氣質甚重，故雖異說紛紛，已有隱壞吾氣質，以誣吾性之意，然終不敢直誣氣質以有惡也。魏晉以來，佛老肆行，乃於形體之外，別狀一空虛幻覺之性靈，禮樂之外，別作一閉目靜坐之存養，佛者曰入定，儒者曰吾道亦有入定也；老者曰內丹，儒者曰吾道亦有內丹也，借四子、《五經》之文，行《楞嚴》、《參同》之事。以躬習其事爲粗迹，則自以氣骨血肉爲分外，於是始以性命爲精，形體爲累，乃敢以有惡加之氣質，相衍而莫覺其非矣。賢如朱子，而有氣質爲吾性害之語，他何說乎？噫，孟子於百說紛紜之中，明性善及才情之善，有功於萬世。今乃以大賢諄諄然罷口敝舌，從諸妄說辯出者，復以一言而誣之曰，孟子之說原不明不備，原不曾折倒告子，噫，孟子果不明乎？果未備乎？何其自是所見、妄議聖賢而不知其非也！

問：「目視耳聽，此氣質之性也。然視之所以明，聽之所以聰，抑氣質之性耶？抑義理之性耶？」曰：「目視耳聽，物也；視明聽聰，物之則也。來問可施於物則，不可施於言性。若言性，當云好色好聲，氣質之性；正色正聲，義理之性。」

《詩》云：「天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。」孔子曰：「爲此詩者，其知道乎！有物必有則，民之秉彝也，故好是彝德。」詳詩與子言，物則非性而何？況朱子解物則亦云：「如有父子，則有孝慈；有耳目，則有聰明之類。」非謂孝慈即父子之性，聰明即耳目之性乎？今陳氏乃云，來問可施於物則，不可施於言性，是謂物則非性矣。又云，若言性，當云好色好聲氣質之性，正色正聲義理之性，是物則非義理之性，並非氣質之性矣，則何者爲物之則乎？大約宋儒認性大端既差，不惟證之以孔孟之旨不合，即以其說互參之，亦自相矛盾，各相牴牾者多矣。如此之類，當時皆能欺人，且以自欺，蓋空談易於藏醜，是以舍古人六府六藝之學，而高談性命也。予與友人法乾王子，初爲程朱之學，談性天似無齟齬，一旦從事於歸除法，已多艱誤，況禮樂之精繁乎？昔人云：畫鬼容易畫馬難，正可喻此。

臨川吳氏曰：「孟子道性善，是就氣質中挑出其本然之理而言，然不曾分別

性之所以有不善者，因氣質之有濁惡，而污壞其性也，故雖與告子言，而終不足以解告子之惑。至今人讀《孟子》，亦見其未有以折倒告子，而使之心服也。」

孟子時雖無氣質之說，必有言才不善、情不善者，故孟子曰：「若夫爲不善，非才之罪也，非天之降才爾殊也。人見其禽獸也，以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉！」凡孟子言才情之善，即所以言氣質之善也。歸惡於才情氣質，是孟子所深惡，是孟子所亟辯也。宋儒所自恃以爲備於孟子，密於孟子，發前聖所未發者，不知其蹈告子二或人之故智，爲孟子所詞而闢之者也。顧反謂孟子有未備，無分曉。然猶時有回護語，未敢遽處孟子。上至于元備，則公然肆口以爲程朱言未備，指孟子之言性而言也，言不明指荀、揚世俗之論性者言也，是夷孟子於荀、揚世俗矣。明言氣質濁惡，污吾性，壞吾性，不知耳目口鼻、手足、五臟六腑、筋骨血肉毛髮，俱秀且備者，人之質也，雖憃，猶異於物也；呼吸克周，榮潤運用乎五官百骸，粹且靈者，人之氣也，雖憃猶異於物也。故曰人爲萬物之靈，故曰人皆可以爲堯舜。其靈而能爲者，即氣質也，非氣質無以爲性，非氣質無以見性也。今乃以本來之氣質而惡之，其勢不並本來之性而惡之不已也。以作聖之氣質，而視爲污性壞性害性之物，明是禪家六賊之說，其勢不混儒釋而一之不已也，能不爲此懼乎？是以當此普地狂瀾，汎濫東奔之時，不度勢，不量力，駕一葉之舟，而欲挽其流，多見其危也，然而不容已也。觀至「雖與告子言，終不足以解告子之惑。至今讀《孟子》，亦見其未有以折倒告子而使之心服。」嘆曰：吳臨川何其似吾童時之見也！吾十餘歲讀《孟子》至「義內」章見敬叔敬弟之說，猶之敬兄酌鄉人也，公都子何據，而遽燎然不復問乎？飲湯飲水之喻，猶之敬叔敬弟也，孟季子何見，而遂憮然不復辯乎？至「後從長之者義乎」句悟出，則見句句是義內矣。今觀孟子辯性諸章，皆據人情物理指示，何其痛快明白。告子性甚執，不服必更辯，今既無言，是已折倒也。吳氏乃見爲不足解惑，見爲未折倒告子，是其見即告子之見，而識又出告子下矣。朱子曰：「孟子終是未備，所以不能杜絕荀、揚之口。」

程朱志爲學者也，即所見異於孟子，亦當虛心以思，何爲孟子之見如彼？或者我未之至乎？更研求告子、荀、揚之所以非，與孟子之所以是，自當得之。乃竟取諸說，統之爲氣質之性，別孟子爲本來之性，自以爲新發之祕，兼全之識，反視孟子爲偏而未備，是何也？去聖遠而六藝之學不明也。孟子如明月出於黃昏，太陽之光未遠，專望孔子爲的，意見不以用，曲學邪說不以雜；程朱則如未旬之半夜，偶一明色睒爍之星出，一時暗星既不足比光，而去日月又遠，即儼然太陽，而明月亦不知尊矣。又，古者學從六藝入，其中涵濡性情，歷練經濟，不得獵等，力之所至，見斯至焉，故聰明如端木子，猶以孔子爲多學而識，直待垂老學深，方得聞性道，一聞夫子以顏子比之，爽然自失，蓋因此學好大驚荒不得也。後世誦讀訓詁，主靜，致良知之學，極易於身在家庭目遍天下，想像之久，以虛爲實，遂侈然成一家言，而不知其誤也。

吳氏曰：「程子性即理也云云，張子云形而後有氣質之性云云，此言最分曉，而觀者不能解其言，反爲所惑，將謂性有兩種。蓋天命之性、氣質之性，兩性字只是一般，非有兩等性也。」

程、張原知二之則不是，但爲諸子、釋氏、世俗所亂，遂至言性有二矣。既云天地之性渾是一善，氣質之性有善有惡，非兩種性而何？可云惡即理乎？

問：「子罕言命，若仁義禮智信五常，皆是天所命，如貴賤、死生、壽夭之命有不同，如何？」曰：「都是天所命，稟得精英之氣便爲聖爲賢，便是得理之全，得理之正；稟得清明者曰英爽，稟得敦厚者曰温和，稟得清高者便貴，稟得豐厚者便富，稟得長久者便壽，稟得衰頹薄污天命無污，當作濁。者便爲愚不肖，爲貧爲賤，爲夭。天有那氣生一箇人出來，便有許多物隨他來。天之所命固是均一，而氣稟便有不齊，只看其稟得來如何耳。」

此段甚醇，愚第三圖大意正仿此。

三代而上，氣數醇濃，氣清者必厚必長，故聖賢皆貴且富且壽，以下反是。

愚謂有回轉氣運法，惟行選舉之典，則清者自高自厚矣。

程子曰：「性無不善，其所以不善者才也。受於天之謂性，稟於氣之謂才，才之善不善，由氣之有偏正也。」

罪氣因罪才，故曰孟子時人言才情不善，即氣質之說，程、張氣質之性，即告子二或人之見也。

告子所云固是，爲孟子問他，他說便不是也。

愚謂：程朱即告子之說，猶屬遥度之語。茲程子竟明許告子所言是，且曰爲孟子問他，他說便不是，似憾告子辭不達意者，不知諸先生正不幸不

遇孟子問，故不自知其不是也。

朱子曰：「性者，心之理；情者，心之動；才便是那情之會恁地者。情與才絶相近，但情是遇物而發，路陌曲折恁的去底，才是有氣力去做底。要之，千頭萬緒皆是從心上來。」

此段確真，乃有才情惡、氣質惡。程子密於孟子之語，何也？

伊川所謂才，與孟子説才小異，而語意尤密，不可不考。

伊川明言「其不善，乃是才也」，與孟子之説如冰炭之異性，燕越之異轅矣，尚得謂之小異乎？

氣質之性，古人雖不曾與人説，考之經典，卻有此意。如《書》云：「人惟萬物之靈，亶聰明作元后，與夫天乃錫王智勇」之説，皆此意也。孔子説「性相近也，習相遠也」，孟子辯告子生之謂性，亦是説氣質之性。

氣質之性四字，未爲不是，所差者，謂性無惡，氣質偏有惡耳。兹所引經傳，乃正言氣質之性善者，何嘗如程張之説哉！朱子既惑于其説，遂視經傳皆是彼意矣。若僕曲爲援引，較此更似。道心惟微，義理之性也；人心惟危，氣質之性也。命也有性焉，義理之性也；性也有命焉，氣質之性也。然究不可謂之有惡。

問：「天理、人欲同體異用之説如何？」曰：「當然之理，人合恁地底便是體，故仁義禮知爲體。如五峯之説，則仁與不仁，禮與不禮，智與不智，皆是性。如此，則性乃一箇大人欲窠子，其説乃與東坡、子由相似，是大鑿脱，非小失也。」

以氣質之性爲有善有惡，非仁與不仁、禮與不禮皆性乎？非説性是一大私欲窠子乎？朱子之言，乃所以自駁也。

顔元《存性編》卷一《駁氣質性惡》　程子云：「論性論氣，二之則不是。」又曰：「有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟有然也。」朱子曰：「纔有天命，便有氣質，不能相離。」而又曰：「既是此理如何惡，所謂惡者氣也。」可惜二先生之高明，隱爲佛氏六賊之説浸亂，一口兩舌而不自覺。若謂氣惡，則理亦惡；若謂理善，則氣亦善。蓋氣即理之氣，理即氣之理，烏得謂理純一善，而氣質偏有惡哉！譬之目矣，眶跑睛，氣質也，其中光明能見物者，性也，將謂光明之理專視正色，眶跑睛乃視邪色乎？余謂光明之理固是天命，眶跑睛皆是天命，更不必分何者是天命之性，何者是氣質之性，只宜言天命。人以目之性光明能視，即目之性善，其視之也，則情之善，其視之詳略遠近，則才之強弱，皆不可以惡言。蓋詳且遠者固善，即略且近，亦第善不精耳，惡於何加？惟因有邪色引動，障蔽其明，然後有淫視，而惡始名焉，然其爲之引動者，性之咎乎？氣質之咎乎？若歸咎於氣質，是必無此目而後可全目之性矣，非釋氏六賊之説而何？孔孟性旨湮没至此，是以妄爲七圖以明之，非好辯也，不得已也。

顔元《存性編》卷一《明明德》　朱子原亦識性，但爲佛氏所染，爲世人惡習所混，若無程、張氣質之論，當必求性、情、才及引、蔽、習、染七字之分界，而性情才之皆善，與後日惡之所從來判然矣。惟先儒既開此論，遂以惡歸之氣質，而求變化之，豈不思氣質即二氣四德所結聚者，烏得謂之惡？其惡者，引蔽習染也。惟如孔門求仁，孟子存心養性，則明吾性之善，而耳目口鼻皆奉令而盡職。故《大學》之道曰明明德，《尚書》贊堯，首曰欽明，舜曰濬哲，文曰克明。《中庸》曰尊德性，既尊且明，則無所不照。譬之居高肆望，指揮大衆，當惻隱者即惻隱，當羞惡者即羞惡，仁不足以恃者，即以義濟之，義不足以恃者，即以仁濟之，或用三德並濟一德，或行一德兼成四德，當視即視，當聽即聽，不當即否，使氣質皆如其天則之正，一切邪色淫聲自不得引蔽，又何習於惡、染於惡之足患乎？是吾性以尊明而得其中正也，六行乃吾性設施，六藝乃吾性材具，九容乃吾性發現，九德乃吾性成就，制禮作樂，燮理陰陽，裁成天地，乃吾性舒張，萬物咸若，地平天成，太和宇宙，乃吾性結果。故謂變化氣質爲養性之效則可，如德潤身，睟面盎背，施於四體之類是也。謂變化氣質之惡以復性則不可，以其問罪於兵，而責染於絲也。知此，則宋儒之言性氣皆不親切，惟吾友張石卿曰：「性即是氣質之性，堯舜氣質即有堯舜之性，呆獃氣質即有呆獃之性，而究不可謂性有惡。」其言甚是。但又云「傻人決不能爲堯舜」，則誣矣。吾未得與之辨明，而石卿物故，深可惜也。

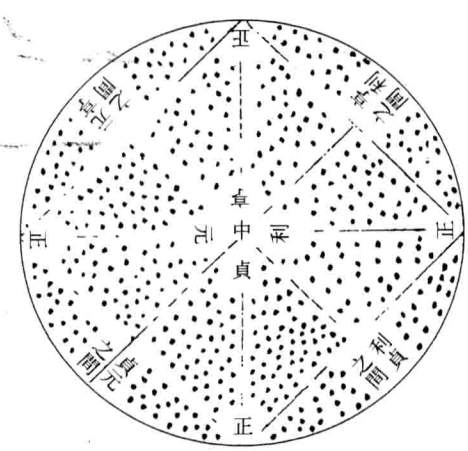
顔元《存性編》卷一《棉桃喻性》　諸儒多以水喻性，以土喻氣，以濁喻惡，將天地予人至尊至貴至有用之氣質，反似爲性之累者。然不知若無氣質，理將安附？且去此氣質，則性反爲兩間無作用之虚理矣。孟子一生苦心，見人即言性善，言性善必取才情故迹一一指示，而直指曰：「形色，天性也，惟聖人然後可以踐形。」明乎人不能作聖，皆負此形也。人至聖人，乃充滿此形也。此形非他，氣質之謂也。以作聖之具，而謂其有惡，人必將賤惡吾氣質，程朱敬身之訓又誰肯信而行之乎？因思一喻曰：天道渾淪，譬之棉桃，殼包棉，陰陽也；四瓣，元亨利貞也；軋彈紡織，二氣四德流行，以化生萬物也；成布而裁之，爲衣生人也，

領袖、襟裾、四肢、五官、百骸也，性之氣質也。領可護項，袖可藏手，襟裾可蔽前後，即目能視，耳能聽，子能孝，臣能忠之屬也。其情其才，皆此物此事，豈有他哉！不得謂棉桃中四瓣是棉，軋彈紡織是棉，而至製成衣衫即非棉也。又不得謂正幅直縫是棉，斜幅旁殺即非棉也。如是，則氣質與性，是一是二，而可謂性本善，氣質偏有惡乎？然則惡何以生也？則如衣之著塵觸污，人見其失本色而厭觀也，命之曰污衣，其實乃外染所成，有成衣即被污者，有久而後污者，有染一二分污者，有三四分以至什百全污，不可知其本色者。然只須煩撋滌滌，以去其染著之塵污已耳，而乃謂洗去其襟裾也，豈理也哉！是則不特成衣不可謂之污，雖極垢蔽，亦不可謂衣本有污，但外染有淺深，則撋滌有難易。若百倍其功，縱積穢可以復潔；如莫爲之力，即蠅點不能復素。則《大學》明德之道，日新之功，可不急講歟？

顏元《存性編》卷一《借水喻性》 程朱因孟子嘗借水喻性，故亦借水喻者甚多，但主意不同，所以將孟子語皆費牽合來就己說。今即就水明之，則有目者可共見，有心者可共解矣。程子云：「清濁雖不同，然不可以濁者不爲水。」此非正以善惡雖不同，不可以惡者不爲性乎？非正以惡爲氣質之性乎？請問濁是水之氣質否？吾恐澄澈淵湛者，水之氣質；其濁之者，乃雜入水性本無之土，正猶吾言性之有引蔽習染也，其濁之有遠近多少，正猶引蔽習染之有輕重淺深也。若謂濁是水之氣質，則濁水有氣質，清水無氣質矣，如之何其可也？

顏元《存性編》卷二 性圖：竊謂宋儒皆未得孟子性善宗旨，故先繪朱子圖於前，而繪愚妄七圖於後，以請正於高明長者。

朱子性圖：



右圖解云：「發而中節，無性不善。」竊謂雖發而不中節，亦不可謂有性不善也，此言外之弊也。「惡」字下云：「惡不可謂從善中直下來。」此語得之矣，則「惡」字不可與「善」字相比爲圖，此顯然之失也。又云：「只是不能善。」此三字甚惑，果指何者不能爲善也？上只有一性，若以性不能爲善，則誣性也；若謂才或情不能爲善，則誣才與情也；抑言別有所爲，而不能爲善，則不明也。承此云：「則偏於一邊而爲惡。」但不知是指性否。若指性則大非，「性善」二字更無脱離，蓋性之未發善也，雖性之已發，而中節與不中節皆善也，謂之有惡，又誣性之甚也。然則朱子何以圖也？反覆展玩，乃曉然見其意。蓋明天命之性與氣質之性之別，故上二字註之曰「性無不善」，謂其所言天命之性也；下二字善惡並列，謂其所言氣質之性也。噫，氣質非天所命乎？抑天命人以性善，又命人以氣質惡，有此二命乎？然則程、張諸儒氣質之性愈分析，孔孟之性旨愈晦蒙矣，此所以敢妄議其不妥也。

妄見圖凡七。

渾天地間，二氣四德化生萬物之圖

僕自頗知學來，讀宋先儒書，以爲諸先正真堯、舜、孔、孟也，故於《通書》稱其爲二論後僅見之文，尊周子爲聖人，又謂得《太極圖》則一以貫之，大程子似顏子，於《小學》稱朱子爲聖人，於《家禮》尊如神明，曰如有用我者，舉此而措之，蓋全不覺其於三代以前之學有毫釐之差也。惟至康熙戊申，不幸大故，一一式遵《文公家禮》，罔敢隕越，身歷之際，微覺有違於性情者，哀毁中亦不能辨也。及讀《記》中喪禮，始知其多錯誤，卒哭，王子法乾來弔，謂之曰：「信乎，非聖人不可制作，非聖人亦不可删定也。朱子之修禮，猶屬僭也。」蓋始知其非聖人也。至練後哀稍殺，又病不能純哀思，不若於哀不至時略觀書。於是檢《性理》一册，至朱子性圖，反覆不能解。久之，猛思朱子蓋爲氣質之性而圖也，猛思堯、舜、禹、湯以及周、孔諸聖，皆未嘗言氣質之性有惡也，猛思孟子性善，才情皆可爲善之論，誠可以建天地，質鬼神，考前王，俟百世，而諸儒不能及也。乃爲妄見圖凡七，以申明孟子本意。此則其總圖也：大圈，天道統體也，上帝主宰其中，不可以圖之。左，陽也；右，陰也，合之則陰陽無間也。陰陽流行而爲四德，元亨利貞也。四德，先儒即分春、夏、秋、冬，《論語》所謂四時行也。橫竪正畫，四德正氣正理之達也。四角斜畫，四德間氣間理之達也。交斜之畫，象交通也。滿面小點，象萬物之化生也。莫不交通，莫不化生也，無非是氣是理也。知理氣融爲一片，則

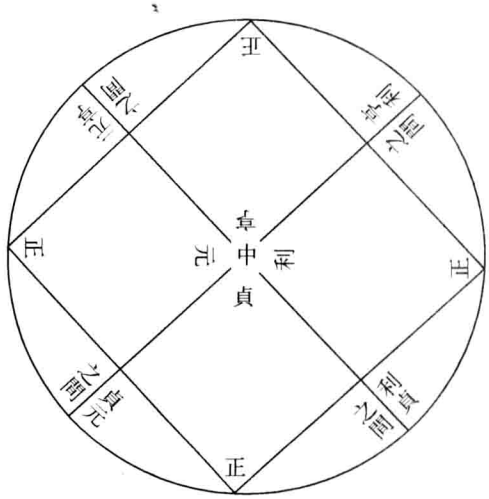
知陰陽二氣，天道之良能也；元亨利貞四德，陰陽二氣之良能也；化生萬物，元亨利貞四德之良能也。知天道之二氣、二氣之四德，四德之生萬物，莫非良能，則可以觀此圖矣。萬物之性，此理之賦也，萬物之氣質，此氣之凝也。正者，此理此氣也。間者，亦此理此氣也。交雜者，莫非此理此氣也。高明者，此理此氣也。卑暗者，亦此理此氣也。清厚者，此理此氣也。濁薄者，亦此理此氣也。長短、偏全、通塞，莫非此理此氣也。至於人則尤爲萬物之粹，所謂得天地之中以生者也。二氣四德者，未凝結之人也。人者，已凝結之二氣四德也。存之爲仁義禮智，謂之性者，以在內之元亨利貞名之也。發之爲惻隱、羞惡、辭讓、是非，謂之情者，以及物之元亨利貞言之也。才者，性之爲情者也，是元亨利貞之力也。謂情有惡，是謂已發之元亨利貞，非未發之元亨利貞也。謂才有惡，是謂蒼者元亨利貞，能作者非元亨利貞也。謂氣質有惡，是元亨利貞之理謂之天道，元亨利貞之氣不謂之天道也。噫！天下有無理之氣乎？有無氣之理乎？有二氣四德外之理氣乎？惡其發者，是即惡其存之漸也；惡其力者，是即惡其本之漸也；惡其氣者，是即惡其理之漸也，何也？人之性即天之道也，以性爲有惡，則必以天道爲有惡矣；以情爲有惡，則必以元亨利貞爲有惡矣；以才爲有惡，則必以天道流行、乾乾不息者亦有惡矣，其勢不盡取三才而毀滅之不已也。嗚呼，漢魏以來，異端昌熾，如洪水滔天，吾聖人之道如病蠶吐絲，迫於五季而倍微，當此時而以惑於異端者，誣聖曰：「聖人之言性本如是也，必諸先正之所不忍。」天道昭布現前如此，聖經賢傳指示親切如此，而必以惑於世俗者誣天，曰「天生人之氣質本有惡也，亦必諸先正之所不敢」。其爲此論，特如時諺所云：「習俗移人，賢者不免」耳。是圖也，正就程、張、朱發明精確者一推衍之，非敢謂於先儒之見有加也，特不雜於荀揚佛老而已矣。正即氣質之性一訂釋之，非謂無氣質之性也，特不雜以引蔽習染而已矣。意之不能盡者，仍詳說於各圖下，無非欲人共見乎天道之無他，人性之本善，使古聖賢性習之原旨昭然復明於世，則人知爲絲毫之惡，皆自點其光瑩之本體，極神聖之善，始自踐其固有之形骸，而異端重性輕形因而滅絶倫紀之說，自不得以惑人心；喜靜惡動，因而廢棄六藝之妄，自不得以蕪正道；諸先正之英靈，必深喜其偶誤頓洗，而大快乎聖道重光，僕或幸可以告無罪矣。其辭不副意，未足闡天人之祕，或反汩性理者，庸陋亦不敢自保其無也，願長者其賜教焉。

以下三圖，即就總圖中摘出論之。

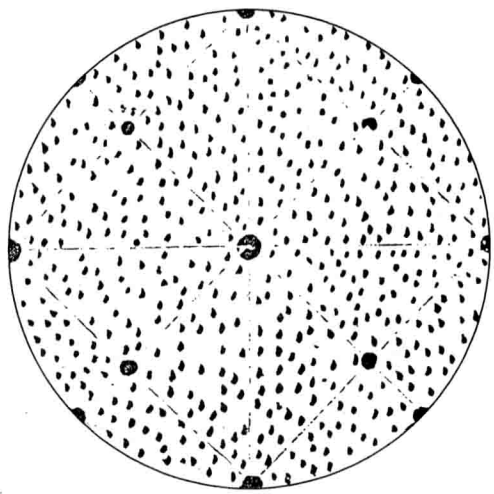
陰陽流行而爲四德，順者，如春德與夏德順也；逆者，如春德與秋德逆也；交者，二德合或三四合也；通者，自一德達一德，或中達正間，正間達中，正達間，間達正，正正達，間間達之類也；錯者，陰陽剛柔彼此相對也；綜者，陰陽剛柔上下相穿也；熏者，如香之熏物，居此及彼，以虛洽實，不必形接，而臭至之也；烝者，如烝食，如天地絪縕，下漸上也，一發而普遍也；變者，化也，有而無也，無而有也，或德相變，或正間斜相變也，如田鼠化鴽，雀化爲蛤之變也；易者，神也，往來也，更代也，治也，陽乘陰，陰承陽也；感者，遥應也，如感月光，感蒼龍，感流星之類是也；觸者，邂逅也，不期遇也，如一流復遇一流，舟行遇山，火發遇雨，雲集遇風之類是也；聚者，理氣結也，一德聚，或二三四德共聚也；散者，散其聚也；舒者，縷長直去也；卷者，迴其舒也。十六者，四德之變也，德惟四，而其變十六，十六之變不可勝窮焉，爲運不息也。止有常也，照臨薄食也，燦列流隕，進退隱見也，吹噓震盪也，高下平陂，土石毛枯也，會分燥濕流止也，稗老彫菑材灰也，飛潛蠕植不可紀之狀也。至於人清濁厚薄，長短高下，或有所清，有所濁，有時厚，有時薄，大長小長，大短小短，時高時下，參差無盡之變，皆四德之妙所爲也。世固有妖氛瘴厲，亦因人物有所激感而成。如人性之有引蔽習染，而非其本然也。或謂既已感激而成妖瘴，則稟是氣而生者，即爲惡氣惡質，不知雖極污穢，及其生物，仍返其元，猶是純潔精粹二氣四德之人，不即污穢也。如糞中生五穀瓜蔬，俱成佳品，斷不臭惡。穢朽生芝，鯀瞍全聖，此其彰明較著者也。

四德之理氣分合交感，而生萬物，其稟乎四德之中者，則其性質調和，有大中之中，有正之中，有間之中，有斜之中，有中之中。其稟乎四德之邊者，則其性

二氣四德順逆交通，錯綜薰烝，變易感觸，聚散卷舒以化生萬物之圖



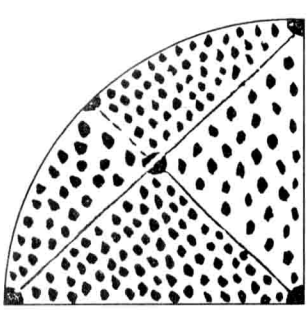
質偏僻，有中之邊，有正之邊，有間之邊，斜之邊，邊之邊。其稟乎四德之直者，則性質端果，有中之直，正之直，間之直，斜之直，直之直。其稟乎四德之屈者，則性質曲折，有中之屈，有正之屈，間之屈，斜之屈，屈之屈。其稟乎四德之方者，則性質板棱，有中之方，正之方，間之方，有斜之方，方之方。其稟乎圓者，則性質通便，有中之圓，正之圓，間之圓，斜之圓，圓之圓。其稟乎四德之衝者，則性質繁華，有中之衝，有正之衝，有間之衝，有斜之衝，有衝之衝。其稟乎僻者，則其性質閒靜，有中之僻，正之僻，間之僻，有斜之僻，有僻之僻。其稟乎四德之齊者，性質漸鈍；稟乎四德之銳者，性質尖巧，亦有中、正、間、斜之分焉。稟乎四德之離者，性質孤疎；稟乎四德之合者，性質親密，亦有中、正、間、斜之分焉。稟乎四德之遠者，則性質奔馳；稟乎四德之近者，則性質拘謹，亦有中、正、間、斜之分焉。其稟乎違者，性質乖左；稟乎遇者，性質湊濟，亦有中、正、間、斜之分焉。稟乎大者，性質廣闊；稟乎小者，性質狹隘，亦有中、正、間、斜之分焉。至於得其厚者敦龐，得其薄者磽瘠，得其清者聰明，得其濁者愚蠢，得其強者壯往，得其弱者退諉，得其高者尊貴，得其下者卑賤，得其長者壽固，得其短者夭折，得其疾者早速，得其遲者晚滯，得其全者充滿，得其缺者破敗，亦莫不有中、正、間、斜之別焉。此三十二類者，又十六變之變也。三十二類之變，又不可勝窮焉。然而不可勝窮者，不外於三十二類也，三十二類不外於十六變也，十六變不外四德也，四德不外於二氣，二氣不外於天道也，舉不得以惡言也。昆蟲、艸木、蛇蠍、豺狼，皆此天道之理之氣所爲，而不可以惡言，況所稱受天地之中，得天地之粹者乎！



萬物化生於二氣四德，中、邊、直、屈、方、圓、衝、僻、齊、鋭、離、合、遠、近、違、遇、大、小、厚、薄、清、濁、強、弱、高、下、長、短、疾、遲全缺之圖

既有萬物圖，復摘繪其一隅者。全圖意有所不能盡，復即一隅以盡其曲折也。此上黑點，亦象萬物。姑以人之性質言之，如中角半大點，理氣會其大中，四德全體無不可通，而元亨爲尤盛。得其理氣以生人，則惻隱辭讓多。或裏元而表亨，則中惠貌莊之人也；或裏亨而表元，則中嚴貌順之人也。然以得中也，四德無不可通也，則有爲聖人者焉，有爲賢人者焉，有爲士者焉。以通元亨之間，去利貞之濟遠也，則亦有爲常人者焉。皆行生之自然，不可齊也。仁之勝者，聖如伊尹，賢如顔子，士如黄憲，常人如里巷中温厚之人。禮之勝者，聖如周公，賢如子華，士如樊英，常人如里巷矜持之人。南邊一大點，則偏亨用事，禮勝可知也。準中之禮盛例，而達乎元者頗難，達乎利貞者尤難，然而可通乎中以及乎貞，可邊通乎元利，可斜通乎利亨之交，可邊通乎亨利之間，而因應乎元貞之間，可邊通乎亨元之間，而因應乎貞利之間，可斜通乎亨元之交，故雖禮勝，而四德皆通無不可，爲樊英、子華、周公也。東邊一大點，則偏元用事，仁勝可知也，準中之仁勝例，而達乎亨者難，達乎貞利者更難，然而可通乎中以及於利，可邊通乎貞亨，可斜通乎貞元之交，可邊通乎元貞之間，而因應乎利亨之間，可邊通乎元亨之間，而亦因應乎利貞之間，可斜通乎元亨之交，故雖仁勝，而四德皆通，亦無不可爲叔度、顔子、伊尹也。東南隅一大點，元亨之間也，然直通元亨之斜以達於中，而與貞利之間爲正應，雖間而用力爲之，亦無不可爲黄、樊、顔、西、伊、周也。隅中一大點，居元亨斜間之交，而似中非中，然斜中達於大中，而通及貞利，雖間斜而用力爲之，亦無不可爲黄、樊、顔、西、伊、周也。其隅中若之能也，氣質非他，即性情才之氣質也，一理而異其名也。若謂性善而才情有惡，譬則苗矣，是謂種麻而秸實遂雜麥也。性善而氣質有惡，譬則樹矣，是謂内之神理屬柳，而外之枝幹乃爲槐也。自有天地以來，有是理乎？後儒之言性也，以天道人性攙而言之，後儒之認才情氣質也，以才情氣質與引蔽習染者雜而言之。以天道攙人性，未甚害乎性；以引蔽習染雜才情氣質，則大誣乎才情氣質矣。此無他，認接樹作本樹也。嗚呼，此豈樹之情也哉！

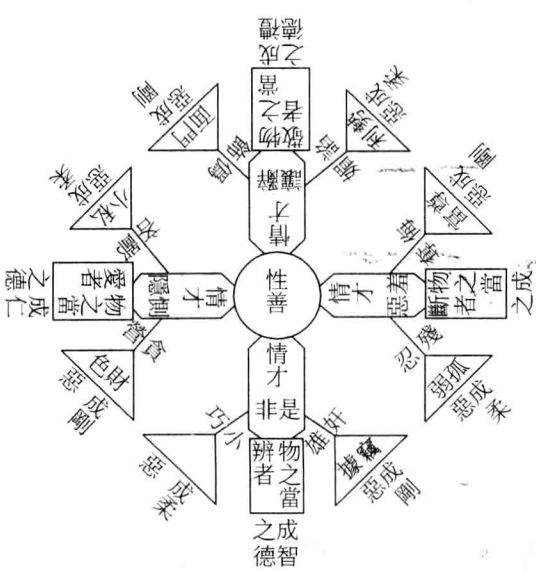
中渾然一性善也，見當愛之物，而情之惻



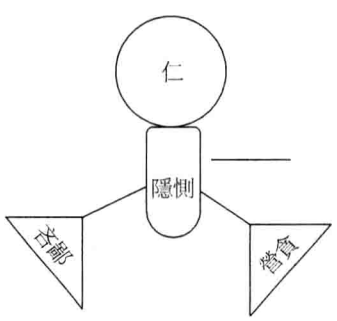
單繪一隅即元亨以見意之圖

隱能直及之，是性之仁，其能惻隱以及物者才也。見當斷之物，而羞惡能直及之，是性之義，其能羞惡以及物者才也。見當敬之物，而辭讓能直及之，是性之禮，其能辭讓以及物者才也。見當辨之物，而是非能直及之，是性之智，其能是非以及物者才也。不惟聖賢與道爲一，雖常人率性，亦皆如此，更無惡之可言。故孟子曰性善，乃若其情，可以爲善。若爲不善，非才之罪也。及世味紛乘，貞邪不一，惟聖人稟有全德，大中至正，順應而不失其則。下此者財色誘於外，引而之左，則蔽其當愛而不見愛，其所不當愛而貪營之；剛惡出焉，私小據於己，引而之右，則蔽其當愛而不見愛，其所不當愛而鄙吝之；柔惡出焉，以至羞惡被引而爲侮奪殘忍，辭讓被引而爲僞飾諂媚，是非被引而爲奸雄小巧，種種之惡所從來也。然種種之惡，非其不學之能，不慮之知，必且進退齟齬，本體時見不純，爲貪營鄙吝諸惡也，猶未與財色等相習而染也。斯時也，惟賢士豪傑稟有大力，或自性覺悟，或師友提撕，知過而善反其天。又下此者，賦稟偏駁，引之既易，而反之甚難，引愈頻而蔽愈遠，習漸久而染漸深，以至染成貪營鄙吝之性之情，而本來之仁不可知矣；染成侮奪殘忍之性之情，而本來之義不可知矣；染成僞飾諂媚之性之情，與奸雄小巧之性之情，而本來之禮智俱不可知矣。嗚呼，禍始引蔽，成於習染，以耳目口鼻、四肢百骸可爲聖人之身，竟呼之曰禽獸，猶幣帛素色，而既污之後，遂呼之曰赤帛黑帛也，而豈其材之本然哉！然人爲萬物之靈，又非幣帛所可倫也。幣帛既染，雖故質尚在，而驟不能復素。人則極凶大憝，本體自在，止視反不反、力不力之間耳。嘗言盜蹠天下之極惡矣，年至八十，染之至深矣，儻乍見孺子入井，亦必有怵惕惻隱之心，但習染重者，不易反也。蠢一吏婦，淫奢無度，已踰四旬，疑其習與性成矣，丁亥城破，產失歸田，朴素勤儉，一如農家。乃知繫臆囹圄數年，而出之孔子之堂，又數年亦可復善。吾故曰：不惟有生之初不可謂氣質有惡，即習染凶極之餘，亦不可謂氣質有惡也。此孟子夜氣之論，所以有功於天下後世也。程朱未識此意，而甚快夜氣之說，則亦依稀之見而已矣。

孟子性情才皆善，爲不善非才之罪圖



因引蔽習染一端錯誤之圖



吾之論引蔽習染也，姑以仁之一端觀之。性之未發則仁，既發則惻隱，順其自然而出，父母則愛之，次有兄弟，又次有夫妻子孫則愛之，又次有宗族戚黨、鄉里朋友則愛之。其愛兄弟夫妻子孫，視父母有別矣；愛宗族戚黨鄉里，視兄弟夫妻子孫又有別矣；至於愛百姓又別，愛鳥獸草木又別矣。此乃天地間自然有此倫類，自然有此仁，自然有此差等，不由人造作，不由人意見，推之義禮智，無不皆然。故曰渾天地間一性善也。故曰無性外之物也，但氣質偏駁者易流，見妻子可愛，反以愛父母者愛之，父母反不愛焉；見鳥獸草木可愛，反以愛人者愛之，人反不愛焉。是謂貪營鄙吝，以至貪所愛而弒父弒君，吝所愛而殺身喪國，皆非其愛之罪，誤愛之罪也，又不特不仁而已也。至於愛不獲宜而爲不義，愛無節文而爲無禮，愛昏其明而爲不智，皆一誤爲之也，固非仁之罪也，亦豈惻隱之罪哉！使篤愛於父母，則愛妻子非惡也；使篤愛於人，則愛物非惡也。如火烹炮，水滋潤，刀殺賊，何咎？或火灼人，水溺人，刀殺人，非火、水、刀之罪也，亦非其熱寒利之

罪也。手持他人物，足行不正塗，非手足之罪也，亦非持行之罪也。耳聽邪聲，目視邪色，非耳目之罪也，亦非視聽之罪也。皆誤也，皆誤用其情也。誤始惡，不誤不惡也。引蔽始誤，不引蔽不誤也。習染始終誤，不習染不終誤也。去其引蔽習染者，則猶是愛之情也，猶是愛之才也，猶是用愛之人之氣質也。而惻其所當惻，隱其所當隱，仁之性復矣，義禮智猶是也。故曰「率性之謂道」也，故曰「道不遠人」也。程朱惟見性善不真，反以氣質爲有惡，而求變化之，是戕賊人以爲仁義，遠人以爲道矣。然則氣質偏駁者，欲使私欲不能引染，如之何？惟在明明德而已，存養省察，磨勵乎詩書之中，涵濡乎禮樂之場，周孔教人之成法固在也。自治以此，治人即以此，使天下相習於善，而預遠其引蔽習染，所謂以人治人也。若靜坐閉眼，但可供精神短淺者一時之葆攝；訓詁著述，亦止許承接秦火者一時之補苴。如謂此爲主敬，此爲致知，此爲有功民物，僕則不敢爲諸先正黨也。故曰欲粗之於周孔之道者，大管小管也；欲精之於周孔之道者，大佛小佛也。

又如，仁之勝者愛用事，其事亦有別矣。如士庶人、卿大夫、諸侯、天子之愛親，見諸《孝經》者，仁之中也。有大夫而奉親如士庶者，不及士庶如大夫之奉親者，過而未失乎發之之正也。吾故曰不中節亦非惡也。惟堂有父母，而懷甘旨入私室，則惡矣，若甘旨進父母何惡？室有妻媵，而辱恩情於匪配，則惡矣，若恩情施妻媵，何惡？故吾嘗言：竹節或多或少皆善也，惟節外生蛀，乃惡也。然竹之生蛀，能自主哉，人則明德明而引蔽自不乘。故曰先立乎其大者，則其小者不能奪也。全體者爲全體之聖賢，偏勝者爲偏至之聖賢，下至椿津之友恭，牛宏之寬恕，皆不可謂非一節之聖。宋儒乃以偏爲惡，不知偏不引蔽，偏亦善也，未可以引蔽之偏誣偏也。木火一隅，圖中仁勝之説可玩也。或疑仁勝而無義，則泛濫失宜，將愛父母如路人，對盜賊而欷歔，豈不成其不宜之惡乎？仁勝而無禮，則節文不敷，將養父母同犬馬，踰東家摟處子，豈不成其不檢之惡乎？仁勝而不智，則可否無辨，將從井救人，莫知子惡，豈不成其迷惑之惡乎？予以爲此必不知性者之言也。夫性則必如吾前仁之一端之説，斷無天生之仁而有視父母如路人諸惡者，蓋本性之仁必寓有義禮智四德，不相離也，但不盡如聖人之全，相濟如攜耳。試觀天下雖甚和厚人，不能無所羞惡，無所辭讓，無所是非，但不如聖人之大中，相濟適當耳。其有愛父母同路人，對盜賊而欷歔等惡者，必其有所引蔽習染，而非赤子之仁也，禮義智猶是也。熟閱《孟子》而盡其意，細觀赤子而得其情，則孔孟之性旨明，而心性非精，氣質非粗，不惟氣質非吾性之累害，而且舍氣質無以存養心性，則吾所謂三事、六府、六德、六行、六藝之學是也，是明明德之學也，即謂爲變化氣質之功，亦無不可。有志者，倘實以是爲學爲教，斯孔門之博文約禮，孟子之存心養性乃再見於今日，而吾儒有學術，天下有治平，異端淨掃，復覩三代乾坤矣。

圖跋

嗟乎，性不可以言傳也，而可以圖寫乎？雖果見孔孟所謂性，且不可言傳圖寫，而況下愚不足聞性道如僕者乎？但偶爾一線悟機，似有髣髴乎方寸者，此或僕一人之所謂性，尚非孔孟所謂性，未可知也，況僕所見尚有不能圖盡者乎？語云：理之不可見者，言以明之；言之不能盡者，圖以示之；圖之不能畫者，意以會之。吾願觀者尋其旨於圖間，會其意於圖外，假之以宣自心之性靈，因之以察僕心之愚見，庶不至以佛氏六賊之説誣吾才情氣質，或因此而實見孔孟之所謂性，亦未可知也。若指某圈曰：「此性也。」某畫曰：「此情也。」某點曰：「此氣質也。」某形勢曰：「此性情才質之皆善無惡也。」則膠柱鼓瑟，而於七圖無往不扞格背戾，且於僕所謂一線者而不可得，又安望由此以得孔孟所謂性乎？恐此圖之爲性害，更有甚於宋儒之説者矣。雖然，即使天下後世果各出其心意，以會乎僕一線之意，遂因以見乎孔孟之意，猶非區區苦心之所望也。僕所望者，明乎孔孟之性道，而荀、揚、周、程、張、朱、釋、老之性道可以不言也；明乎孔孟之不欲言性道，而孔孟之性道亦可以不言也，而性道始可明矣。或曰：「孔子罕言矣，孟子動言性善，何言乎不欲言也？」曰：「有告子二或人之性道，孟子不得已而言性善也。猶今日有荀、揚、佛、老、程、張之性道，吾不得已而言才情氣質之善也。試觀答告子諸人，但取足以折其詞而止，初未嘗言性善所由然之故，猶孔子之罕言也。宋人不解而反譏其不備，誤矣。」或曰：「吾儒不言性道，將何以體性道、盡性道？」余曰：「吾儒日言性道，而天下不聞也；日體性道，而天下相安也；日盡性道，而天下相忘也。惟言乎性道之作用，則六德、六行、六藝也。惟體乎性道之功力，則習行乎六德、六行、六藝也。惟各究乎性道之事業，則在下者師若弟，在上者君臣及民，無不相化乎德與行藝，而此外無學教，無成平也。如上天不言，而時行物生，而聖人體天立教之意著矣，性情之本然見，氣質之能事畢矣，而吾之七圖，亦可以焚矣。故是編後次之以存學、存治云。」

李光地《榕村全書・論語劄記・樊遲請學稼章》 使樊遲但爲營生細謀而問，則後來夫子所言，若與問不相應。蓋樊遲亦是以稼圃當實學，而欲講明其

說。如《漢書》之有九流，亦學者所宜游心也。然籩豆之事，曾子不屑，況稼圃乎？故夫子拒之，而復言其遠者大者，使之聞之。

子曰性相近也章

言人之性，雖有氣質不齊，然皆受天地之中以生者，則其性皆超然貴於萬物，概而言之，皆相近也。其智愚賢不肖之所就懸絶者，由其習使然耳。如在上之化行，父師之教豫，所聞見者皆正言正事，所服行者皆孝弟忠信，則未有不同歸於善者。惟其生薄俗，比匪人薰蒸漸染，日究污下，此猶未可罪才之殊也，而豈可以言性之異也哉？

案：夫子此言，惟孟子能暢其説。其曰「性善」，即相近之説也。其曰「或相倍蓰而無算，其所以陷溺其心者然也」，則習相遠之説也。先儒謂孔子所言者，氣質之性，非言性之本；孟子所言，乃極本窮源之性。愚謂惟其相近，是以謂之善，惟其善，是以相近，似未可言孔、孟之指殊也。蓋孔、孟所言者，皆人性耳。若以天地之理言，則乾道變化，各正性命，禽獸草木無非是者。然禽獸之性，則不可言與人相近，相近者必其善者也。故《孝經》曰：「天地之性人爲貴。」是孔子之説無異於孟子也。禽獸之性不可以言善，所謂善者，以其同類而相近也，故曰「人皆可以爲堯、舜」。是孟子之説又無異於孔子也。且如言國家尊賢，則大賢小賢皆可謂之賢；言使能，則大材小材皆可謂之能。故言人性之善，則雖有昏明强弱之差等，皆可謂之善，爲其相近故也。故曰孔子之後，惟孟子獨能明性。

子曰唯上智與下愚不移章

上章言性相近、習相遠，則是雖有智愚之不齊，唯其相近也，故皆可以習而轉移。習於善，則雖愚必明；習於惡，則罔念而昏也。上智下愚，乃氣質絶遠之甚者，是以上知雖習於惡，亦不磷不緇而不爲惡；下愚雖習於善，亦自暴自棄而不爲善。非其才之不可移也，其志之自不肯移耳。自上知以下，下愚以上，則善惡皆繫所習，故習不可不慎也。

李光地《榕村全書・洪範説》 民性皆善，而氣質則殊，或因習俗而遷，或隨氣運而變，故治之之道不可不詳也。正直者，順而施之，孔子所謂直道而行者是也。剛克柔克者逆而矯之，或當以剛勝，或當以柔勝。言乎刑政，則有張弛，言乎教化，則有疾舒，皆所以振民育德，使之各得其性而已。平者性情之正，康者風俗之安，如此則以正直之道行之，而無不治矣。彊不順者，則剛克以威之；和而順者，則柔克以教之；此以刑政之張弛言也。沈潛異入者，則剛克以厲其氣；卓越明敏者，則柔克以遜其心；此以教法之疾舒言也。蓋八政之中，政教備矣。然治世之法既具，而導民之意無窮。聖人能使世變風移而民協于中者，變化陶成之道至也。此治世之中事也。

李光地《榕村全書・榕村語録》卷六《下孟》 張、程補出氣質之性，其實熟看《孟子》，亦不必補。《孟子》曰：「非才之罪也，不能盡其才者也，非天之降才爾殊也。」才即氣質之性。人之才質不同，有偏於仁者，有偏於義、禮、智者，有不足於仁者，有不足於義、禮、智者。要未有全無仁、義、禮、智，及仁、義、禮、智之闕一者也。如五味調和，不鹹是所入之鹽少，非全無鹽也；不酸，是所入之梅少，非全無梅也。人雖才質稍遜，奮勵擴充，自不可限，故曰非才之罪。人一能之己百之，人十能之己千之，雖愚必明，雖柔必强，此所謂能盡其才者也。舍而不求，以至相去之遠，何嘗自盡其才，而乃以罪才乎？孟子所説，皆是人性，不合物性言，故曰人皆有不忍人之心。今人乍見孺子，人之有是四端也。人皆有之，其好惡與人相近也者幾希，是豈人之情也哉？天以一理化生萬物，物與無妄，雖人物所同然，人得五行之秀，受天地之中，所稟之性獨全，與天地一般，故曰三才。如虎狼則但知父子而不知有君臣，蜂蟻則但知君臣而不知有父子，惟人雖才質不同，皆可反求擴充而得其全。故曰聖人與我同類者，若犬馬則不與我同類也。人性皆善，非曰性皆善也。人未必盡堯、舜，然人皆可以爲堯、舜，何也？以類同也，未有犬馬亦可以爲堯、舜者。聖人先得我心之所同然耳，謂之人，則理義之心所同然者，無不可爲堯、舜，是才質全無權柄，何足爲累。此與孔子「性相近習相遠」之旨融洽無間，特孔子補出「上智下愚」爲更密耳。

李光地《榕村集》卷七《太極篇》 朱子釋太極云：「造化之樞紐，品彙之根柢。」其訓皇極曰：「至極之義，標準之名。」詞雖不同，而義相貫。蓋凡物樞組，乃其至極無以復加之處，而其以爲根柢，而生者必無不與相似，是亦所謂標而準之者也。夫天地之間物化同流，無一不肖其所自生者，故一瞑寤似晝夜也，一晝夜似望晦也，一望晦似春秋也，萬物精魄似水火也，水火似日月也，日月似天地也。蠕動吹噓，華實琐細，莫不有所類焉，莫不有所像焉。雖然，此皆形氣之屬，取則於兩儀四象而有者也，兩儀之爲儀，四象之爲象，亦取儀表法象萬物所則效之義。非所謂極也。極也者，純粹以精之理，至真而無妄，至善而無惡，其爲物也不二，其爲道也不息，此所謂天地之性，而萬物得之亦各一其性，有若以之爲根柢標準

者。然比之兩儀四象，則無聲無臭爲之主宰綱維，至極而無所加於其上，故曰太極也。皇極之爲極，亦以人君能盡其性而足，以爲臣民則倣天地聖人之性，苟非極乎其至，不能爲萬物萬民之則，不足以爲萬物萬民之則，亦未可謂極乎其至矣。是故未論圓首方足五行之秀者也，即横生、倒生，血氣之倫，皆有人性，皆有天地之性，顧人不察耳。且夫是性之善於何驗之？從古及今不知，其千萬年也，天地之爲天地，無有他事，生萬物而已。生生也，不生則成其所生，而又以爲生生之地也。觀天地之爲天地者，天地之情之心可見矣。觀天地之情之心者，天地之性可識矣。邵子謂「天心無改移」。夫其心之無改移者，以其性之不可改移也。其在人者則亦以心之發，知其性善而已矣。至於鳥獸草木，良知良能之所發見，皆足以驗其區區之善，與人同得之天地，而初無殊。子思子曰：「鳶飛戾天，魚躍于淵，言其上下察也。」此聖人所以對時育物，參天贊化，與太極合德者也。

理氣雖無上下先後之可言，然所謂天地之性，純粹至善者，自超然形氣之表。性者，生物之本也；氣者，生物之具也。由此觀之，道器安得謂無上下？陰陽有終始，天地有混闢，而其性終古不移，故混兮闢兮，終則有始。由此觀之，理氣安得謂無後先？近代多譏朱子不當以先後言理氣，因之上議濂溪「動靜生陰陽」之說。《易大傳》曰：「易有太極，是生兩儀。」然則不獨上下，孔子之言生陰生陽，亦孔子之言也，安可以言生言先後者爲二子病也？且上下先後皆非判然兩截之謂，如無性，何緣而有氣？如無氣，性亦不可得見。氣者，性之所至，因而爲性之用。一而二，二而一，韓子所謂「其所憑依，乃其所自爲者也。」故孟子曰配周，子曰妙合，皆言其不離之中，有不雜者存也。以人心論之，無喜怒哀樂，則仁義禮智不可得而見，故《中庸》言性道以四者發未發言之，孟、韓言性情表裏相應，此所謂不離者也。仁發爲喜，而謂喜爲仁不可；義發爲怒，而謂怒爲義不可，情自情，性自性，故聖人言道心，又言人心，此所謂不雜者也。跡近代疑者之意，乃以氣之迭運而適中不偏者爲理，故羅氏則曰「理在氣之轉折處見」，蔡氏則曰「以太極爲陰陽之本體，不如以爲全體之爲安」。二者所見正同此。如以喜怒哀樂中節爲性，語非不是，恐未究其根爾。若真知性之爲性，則知周子之書、朱子之言爲無弊。或問：「性既善，何以乘於氣而有不善？」曰：形上謂之道，形下謂之器，道者渾具之性，器者發用之材也。性既善，材亦無有不善，然性一而已矣，材則取備焉。備則錯綜變化，巧歷不能窮也，參差多寡而偏正生矣。又性無形，氣有迹，有迹則又有精粗醇醨之異，譬之五味皆旨也，或不備，或多寡，失其齊則變而爲惡味，五色之相參雜也亦然。且色味既有形之物，則必有菁英苴淤，淳厚淡薄固不能以均齊也。人受天地之中，陰陽五行會萃均和，得其正者也。物則偏而不能全乎天地之性。然就人之中，又有正而偏者，爲愚不肖之不移。物雖偏，而亦有偏中之正，故有形類性情與人似者。又，人得其秀，其氣清粹，物得其粗，其氣昏駁，此又性之通塞所自分也。如四靈之屬，則雖偏而清粹者，故其性特異。人而得其昏駁者反之。

太極猶種也，二五者根幹枝葉也，所生之人物則穀實也。種之中含根幹枝葉，今松子、蓮子中有松葉么荷者是也。及果穀之成，則肖其種而已矣。樹之道在成實，天地之道在生人，人與物同生也，而種之美者爾，故天地之性在焉。惟天地之性在人，故人心渾然太極，而獨肖於天地。自是而發之，形神交，五性感，萬物生焉，是衆人之陰陽五行萬物也。寂感一中正，仁義行，萬事定焉。是聖人之陰陽五行萬物也。如成實之後，又自爲種，而生生不窮。此人所以曰天地之子，繼其志，述其事，而終其功，而天地萬古之化，舍人事則莫大焉者也。周子之圖既首尾之於一極矣，然於人極而兩之者，抑以人自生於父母之後，而其視天地也，則闊乎與我其不相續，是故於氣化形生而兩之，明乎受之於天地者此也，受之於父母者亦此也。受之天地、父母，同乎一性，其全而歸之天地、父母也同乎一道。嗚呼，此《西銘》之指之根本也。二人不相見，二書之作不相謀，以其義之至者論之，則《西銘》之作所以終太極之意。惟其不期而同，此乃所謂同也。康節之書又曰：「道之道盡之於天矣，天之道盡之於地矣，天地之道盡之於物矣，天地萬物之道盡之於人矣，人之道則盡之於聖人。」旨哉，斯皆極至之論。

李光地《榕村集》卷七《人心篇》 人心，道心。人，形也；道，性也。心居形性之間，形性妙合而心爲之主，故有道心，又有人心也。性者生物之本也，故自心而上之，通極于天命之德，則曰道心。形者，物生之迹也，故自心而下之，發見爲耳、目、口、鼻、四肢之情，則曰人心。無兩心也，別爲人心而曰危者，蓋形氣之用，徇之可以流而爲惡，而失心之正。然亦不得謂之非心也，故曰人心危也。其後孔門謂之人欲，天理，蓋人心惟有欲也，是以危；道者，理也，理原於天，無聲無臭，是以微。其告顔子也，曰己，曰禮，此則又指夫人欲之私，天理之實之所在也。夫公天下之欲不爲惡，惟有己則私耳。理涵於心之謂性，見乎事物則爲禮，而可循而理斯實矣。雖然，發人心，道心之指，未有賢於孟氏者也，其曰「仁義之

心，所謂本心、良心也，即道心也。心之官則思，思則得之者也。」其曰：「口之於味，鼻之於臭，耳之於聲，目之於色，所謂人心也。耳目之官，不思而蔽於物者也。」耳目之官亦心也，而非所謂本心者，故不得爲大體。其論消長存亡也，則通論之也。道心爲主之謂存，人心聽命之謂長，反是則消亡矣。曰出入無時，莫知其鄉，非歎其不測之妙也，正謂理難著而欲易流，微之至，危之甚也。周子曰：「形既生矣，神發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣。形生神發，所謂心也；五性感動，則道心與人心并合而竝發，此善惡之所以分也，故曰幾微。故幽非天下之至精，其孰能與於此？」又曰：「果而確，無難焉，非天下之至一，其孰能與於此哉！」程子曰：「吾學雖有所受，天理二字則是自體驗而表出之。」蓋自謂得周子之傳，以推明孔氏之意。張子又曰：「心統性情者也。」此又深合虞廷之旨，一語傳心之要也。

自漢以下，儒者以氣質爲性，故程子爲之說曰：「性即理也。」言氣之中有亘古今不易之理，是之謂性，不可以氣爲性也。自是至今日，雖人能言理，實未免於以氣爲理，故宜爲之說曰：「理即性也。」言氣之中有亘古今不易之性，是之謂理，不可以氣爲理也。《太極圖解》，朱子傳道之書也，其言太極動靜而生陰生陽也，曰：「是天命之流行也。所謂誠者，聖人之本物之終始，而命之道也。」其言太極本無極，而五行之各一其性也，曰「是性之本體然也」。天下無性外之物，而性無不在，故渾然太極之全體，無不各具於一物之中。誠也，性也，朱子所以言太極也，即其所以言理也。由是而賦於萬物，散爲萬事，皆此理爾，此性爾。故《中庸》首章說曰：「人物之生，各得其所賦之理，以爲健順五常之德。」又曰：「道者，日用事物當然之理，皆性之德而具於心。」夫朱子之言理也如此，後世猶有薄其窮理之說爲支離者。

在人者率性爲道，天地何獨不然？一陰一陽之道，亦天地率其至善之性而爲之者也，故曰：「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。」言道則可以對待言，若性則不可以對待言，性者渾然一無極之真而已。然則言性以仁義，以四德，蓋亦自發用之後而推原其本體，分別其名狀之云爾。性則沖漠無朕，烏有所謂兩且四者哉。是故聖賢惟以善名之，不可加一辭。率之斯爲道，散之斯爲理，故有塗轍之可循，條貫之可析，此性道之說，太極、二五體用之分也。

性之所以爲性者，善而已矣。性之所以爲善者，仁而已矣。在天地則爲生物之本體，所謂大德曰生者也。性從心從生，說者謂與心俱生，非也。謂心乃能生者，心之所以能生是之謂性焉爾。向與友言《中庸》，至於「天地之道可一言而盡也」，其人云：「其生物者即其爲物者，歎其談理之妙，詞省而意足，故《易》言天地而曰『繼之者善』，又曰『元者，善之長也』。孟子言人而曰性善，又曰仁也者，人也，人皆有不忍人之心。」

《樂記》曰：「人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。」韓子曰：「性也者，與生俱生者也；情也者，接於物而生也。」周子曰：「五性感動而善惡分矣。」程子曰：「其本也真而靜，其未發也，五性具焉。形既生矣，萬物觸其形而動於中矣。其中動而七情出焉。」朱子解《中庸》，謂：「喜怒哀樂，情也。其未發則性也，夫仁義禮智有存有感，喜怒哀樂亦有已發、未發。」是道心、人心，皆包乎動靜以爲言也。而聖賢之論，乃以靜爲性，動爲情，則道心、人心亦可以動靜別之與？曰：「從乎性者，性、情皆道心也；從乎形者人心也，可以言情不可以言性。是則道心包動靜，而人心則以動言而已矣。夫有形則有知，有耳目口鼻之官，則有聲色臭味之好，雖未接於物，其本固在也。以爲動而後有何也？」曰：「人心之方，其未發也，耳目口鼻之官莞於大體，喜怒哀樂之用涵於一中，是形性之未分者也。人也，即道也。即人即道則不謂之人心動，而以人從道，則亦不得謂之人心矣，惟其不能以人從道，而竝行錯發，於日用之間於是乎有人心道心之異，而危微分焉。《中庸》所謂未發爲中，猶畧言之也。孟子發其指又曰：「日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近者幾希。梏之反覆，然後夜氣不足，以存夫夜氣，所存即未發之中也，道心也。至于不足以存，則未發之中亦亡矣。禽獸者雖未交於物，而所性之本已矣。人而如此，故曰：「違禽獸不遠矣。」此《中庸》所以必先於戒懼以致其中，《孟子》言操存者，雖不專以此言，而此其要也。周子之靜，程子之敬，其原悉出於此。

李光地《榕村集》卷七《性命篇》　元亨利貞，太極中之四體也，純乎善者也，賦於人爲仁義禮智，亦純乎善者也，發爲喜怒哀樂，則不能純乎善矣。自此而爲吉凶悔吝，自此而爲理亂興衰，皆人事乘氣數之所爲，非盡天命本然之理矣。自仁義禮智以上屬天，自喜怒哀樂以下屬人，自元亨利貞爲仁義禮智，是由天以之人，自喜怒哀樂爲吉凶悔吝、理亂興亡，是由人以之天。由天以之人者，天與而人受之，故斷自此謂之天理；由人以之天者，人感而天應之，故斷自此謂之人事。

或問：「天之元亨利貞，發爲春秋冬夏，亦氣也，陽愆陰伏，亦氣之過也，何爲專以理言天乎？」曰：「氣者理之用也，氣行而不離乎理，則專言理可也。陰陽愆伏暫而不常，所謂天地之大也，人猶有所憾，不足以爲天地之病也。人則過而不知節，溺而不知返，迷失本性，故以是爲形氣之罪耳。」又問：「理亂興亡，春秋冬夏之大者也；生民一消一息，草木榮落之大者也。故邵子謂元會運世，猶之歲月日辰也，奈何以理亂興亡斷爲人事？」曰：「理亂興亡固即春秋冬夏也，惟人之所稟全，所職大，其修悖之效迥然與萬物殊，故往往言天而以人對。草木者，順天之序，與化同流而已。人則不然，其盛也敗禮敗度，其衰也圮類戕物，以至干天地之和而猶不止也，而生生之道幾乎息矣。故一年之生殺，人運之息耗，皆天也。草木順受者，則謂之正命可也。人蓋有不能順受者，不謂之正命可也，但泯然升沈，如草木而已，亦未盡乎順受之道，非天地所以生人之意，不足謂之正命。必也如聖人興道致治，捄亂扶衰，然後合乎天地生生之心，而可以作元命，究於其本然者非有所加也。故以順爲順未盡乎順之道，而興道致治、捄亂扶衰，則順之順者也。」

世術以星盤干支推人休咎，曰某度某運應凶應吉，此於理蓋有之，然吾儕諸世之人矣，如吉也，善人則加修，中人坐享而已，惡人必恃而恣焉。如凶也，善人亦懼而加修也，中人苟安而已，惡人必回以避焉。故善人之福必有餘祥，而其獲禍也輕，不善人之福非福，而其遇災必重。或問：「如此，則惟中人順受焉爾，不善人之不善而餘殃，非順也；善人之善而餘福，亦非順也。」曰：「善者天地本然之意，所謂正命也。爲善則適得其正命，何不順之有？福之有餘，非餘也，亦天地生生之心也，惟君子爲能道迎善氣焉爾，中人之於分也則已不足，不善人則又逆而悖之，故孟子不但以順受爲順受，而必以盡其道爲順受，不但曰天壽不貳，而而必曰修身以俟之，而後可以立命也。張子之言事天也，曰『待烹』，曰『從令』，可謂順之至矣，然苟未知命之爲命，則其待而從之也，猶未盡乎順事之理也。必也知富貴福澤得氣之厚矣，而天於此將責吾以善，非欲其坐享之也；貧賤憂戚得氣之薄矣，而天於此將試我於艱，非欲其苟安之也。深察乎此，則知所謂天地之命，與所謂天地之性、天地之心一而已矣，而君子之順事乎天也，非底豫而全歸之，亦安能泰然禍福惟天，而吉凶不亂乎？」

耳目口鼻四肢之欲，人心也，非正性也。質之昏明强弱，遇之多寡厚薄，氣稟也，非正命也。世人皆以人心爲性，恣而不相非，皆以氣稟爲命，委而不自勉，故孟子指示之曰：「性之真者通於命，命之真者通於性。」言性而不本於命，言命而不本於性，非性命之真也，君子不謂之性命也。今於耳目口鼻四肢之間，極其聲色臭味安佚之欲，如世俗之論，以爲性或可耳，敢曰天命使之然乎？故徇性則逆天命矣，君子豈以是爲性哉！今於人倫天道之際，能盡其仁義禮智聖之分，如世俗之論以爲天實命之，亦可耳，敢曰性與人異乎？故委之命則失其性矣，君子豈以是爲命哉！然則君子所謂性命者，可知矣：天命之謂性也，物與无妄之謂命也，無有不善者也，無有不正者也。或曰：「嗜欲之不得爲性，則既聞之矣，若夫氣稟之命亦命也，以爲天命者超於氣稟之外，則是有兩命也，且天之賦人以性也？亦言乎自然之理，物各得之爾，豈真有如君師之命，諄諄於冥漠之中者耶？」曰：「天之於人，固不若是諄諄也，而豈無意哉？義理之命，不能不行於氣稟之命之中，而非有兩命也。天之所以爲性者，即天之所以爲命也。天性至善而不雜，故天命有善而無惡，其稟之有昏明强弱之異，遇之有厚薄多寡之殊，此則氣數之爲，有不能盡如天意者。然而至善之命則未嘗不行乎其中，故昏明强弱之質，未嘗不欲其一之也，厚薄多寡之遇，未嘗不欲其齊之也。有能盡性以一之，立命以齊之，然後爲克當天心，而於天命之本合矣，誰謂其有二命哉！」或曰：「朱之《語類》似以孟子言有命爲有定分者，如何？」曰：「亦一命而已矣。天之生民久矣，偏多偏嗇者有之乎？貧賤者固宜守節安分，富貴者遂無節可守、無分可安乎？人或贏於前，嗇於後，贏於其身，嗇於子孫，或贏於利，嗇於石，贏於勢位，嗇於德義，皆有造物乘除其間。幸而多取之者誰乎？此亦與其初至善之命通一無二者也。命者，令也，傳天之意者也。賦之初者，天之成法條具也；定之後者，天之顯賞明威也；不濫不僭者，蓋與生初之命相爲終始，遏惡揚善，所以順天休命也。中閒雖有氣數用事之時，然正命不存焉，故君子不以知氣數者爲知命，而以知定理定分者爲知命也。」

或問：「長平四十萬卒命，耶非命也？」曰：「亦孟氏所謂非正命也。蓋天之生人，原無必置之禍之理。生人而立之上，固欲其安之全之，非欲其刑之殺之。即時假手而刑之殺之，正所以欲其安之全之也。但既假之以生養之權，則反而爲虔劉斬刈，亦其勢之所得。爲四十萬人者，固柏翳之族殺之，非天地殺之審矣。豈特殺之非天地也？水旱癘札亦人之感也，得爲正命也哉？」或曰：「盡其道而死者正命也，桎梏死者非正命也。趙之卒豈皆抵冒桎梏，而自取者乎？」曰：「盡其道者，桎梏死者，舉兩端言之也，固有不能盡其道，而亦未必其自取浮

生浪死，如草木禽獸者。此則視其所遇之幸不幸，如孟子所謂巖墻之下是。不幸而頹壓者，其大者如長平之事，是已雖與自取有閒矣，而亦未得爲正命，惟聖賢則能預遠於巖墻之下，順受其正也。即不得已，而知禍不避，雖凶亦吉，決不與鳥獸草木者泯然同歸矣。」

《西銘》有一直一橫之理，直上父母也，橫出者兄弟也，直上天地也，橫出者民物也。人能孝於父母者，未有不能愛其兄弟者也。人能善事天地者，未有不能仁及民物者也。愛兄弟者父母之心也，故能心父母之心，則不患於無愛矣。生民物者天地之心也，故能心天地之心，則不患於無仁矣。《西銘》言「民吾同胞，物吾與也」，而後所言者畏天樂天之學，不及乎博愛兼仁之事，蓋全乎其心之德，則愛之理固在其中矣。故程子以爲仁體。朱子以爲示我廣居也。窮神知化，知天之事也，無忝匪懈，事天之事也。底豫歸全，待烹順令，富貴貧賤，處之若一，生順死安，浩乎無愧，立命之事也。以理言之謂之天，兼氣數言之謂之命，而要之性天德，命天理，非有二也。故曰「德不勝氣，性命於氣；德勝於氣，性命於德」。又曰「人一己百，人十己千，猶難語性，可以言氣。行同而報異，猶難語命，可以言遇」。自孟子言性與命後，未有《西銘》、《正蒙》之深切著明者。

李光地《榕村集》卷七《人物篇》　太極行而爲一陰一陽之道，所性具而有見仁見智之偏，日用飲食蠢蠢不知，則又其每下者。《中庸》有智愚賢不肖之分，周子有剛柔善惡之等，孟子、韓子有才品之論，張子、程子又有氣質之說，皆根原於《大傳》之意而有詳畧。賢智及剛善、柔、善皆才品氣質之清，而淳者但偏耳。愚不肖者，惡者則是得其粗而駁者，足以蔽虧乎他端之美，而不止於偏而已。或有愚而稍淳厚，不肖而猶聰敏，亦不足以言賢智也。顧人雖有虧蔽，而終異乎禽獸之虧蔽。人於類屬土，土中氣而備五行，故人實受天地之中，而完五德。其偏極者，蓋德之甚少，而未嘗無，禽獸則無之者也。譬之烹飪，五味全具，或加醯、鹽、薑、桂少，則似未嘗酸辛，禽獸則撤其一齊，不特寡少而已。以形體論，生人之類必備五臟，必備五官，手足必備五指，禽獸則不能具五趾，甚而五臟五官有不能具者。是故人雖愚，可使智；雖惡，可使善。其蔽虧者，清濁淳駁之爲爾，其本固在也。夫其根伏者滋之雨露，則可以繁陰；其火宿者，動以薪草，則可以燎原。聖賢之教人復性而已，未嘗使增所本無也。禽獸則因所明者而導之，因所善者而順之，因所能者而用之，偏盡者無可補，完之道塞，甚者無可終開之理，蓋亦不能增其本無故爾。龍、麟、鳳、皇，聖人比德焉，其得氣清且淳矣，而以人視之，猶偏，故言與天地相似者，非人莫屬也。

草木之生子也至繁，禽獸次之。禽獸之小者、無知者，如魚蟲之族，生子尤繁。其大如犀象、牛、馬，靈如鸚鵡、猿猴之屬，則不能也。人之生比物類尤少，此所以爲最貴。夫人物亦天地之子也，惟天地能廣生人物，而兼愛之，人物則不能，故禽獸魚蟲之類不能篤於天性，固其氣之昏塞，亦由生繁而情不專也。然飛走者匿伏乳哺，天性之愛，其初不與人殊。即若魚蟲之孕蕃矣，俗謂凡魚產子之處，其所流傳，至生育之期必來故處。又如草木開花之候，移栽則生，俗謂花愛子。然則雖至微至繁，而性之不可泯亂者自在也。至論其等則，又不但人物性有厚薄，愛有差分，即天地生人物之初，亦不一概。故繁氣之生與精氣不同其愛，繁氣之所生也，亦不如其愛精氣之生者之厚，故草木以食禽獸，禽獸以養人。食之以時，用之以禮，而聖賢莫之非，神明不之惡也。精氣之中，其稟得高厚之氣者爲尊崇富貴，又可以駕使服屬一切卑賤之倫，尤爲天心之所眷顧，然必皆能善承天意，知自貴於物，則勤修人職，知尊在民上，則敬代天工，雖可以自肆於民物，而能體天地兼愛民物之心，必使之各得其性而後可耳。不然，則是暴殄天物，害虐蒸民，亦曰天之所厚，其可乎？韓退之《原人篇》以人統禽獸而曰主，而暴之不得其爲主之道矣，是以聖人一視而同仁，篤近而舉遠。

草木叢生於山澤閒，榮落不相侵害。禽獸則有齧觸爭奪，比之草木不如多矣。然亦饑則噬，怒則爭，欲厭而棄，忿平而釋。人則其願無極，其怨無終，留贏餘於子孫，結禍釁於數世，毒積家邦，害其民物，其不如禽獸遠矣。然則天地之性何爲以人爲貴乎？蓋凡不善之端皆緣善者而反。草木不能相害，亦不能相利也；禽獸之類如蜂蠆之擁其上，烏烏之哺其親，同羣旅居之族相噢咻者比比能。然此禽獸之靈，賢於草木者也，若人則自五倫親愛，推之可以睦族黨，卹鄉鄰，其大者至於澤天下，其功用幾與天地竝，豈可與血氣之屬一日而語哉！惟其全能之備也，故擴而充之，貴於萬物，而逆而反之，則其惡亦非萬物比也。此如富厚崇高之人，可以遠施，乃爲善之具而驕淫矜夸者，藉以濟惡，覆不若窶人丐夫得厭而止，無厲於人，不府辜功也。

禽獸性之善者終古不易，人則世變風移，不能常保其性，何與？曰所能者多，故不專；所習者速，故易變。禽獸之善者終古不移，一則無習化之變，一則所稟偏而專也。此如一人專治一藝，一人兼通衆藝，其一藝自然歷久不忘。又如兩人皆不純善，而一聰點，所習愈多，其善愈損，其勢然矣。然孟子終謂人之

性善不與物同者，物明於一而暗於他，不能與天地相似，則不足以言善。不足以言善者，非謂無一端之善，不足以語於純粹至善之本，而得乎天地之性之全也。由斯以觀孟子之於性也，豈所謂論理不論氣者乎？其論人性也，正如《禮》所謂「天地之德、陰陽之交、鬼神之會、五行之秀氣」也。《傳》所謂「人受天地之中以生也」，正以其稟氣賦質獨完且粹，所以謂之善。故曰「人之所以異於禽獸者幾希」。惻隱、辭讓、羞惡、是非，人皆有之，若禽獸則或有其一，不能皆有，或稍有之，而長而忘之，久而棄之矣。如謂孟子之言性也，以天命之本言也，論理不論氣，是以未備。如是則天命之本一而已矣，又何人物之別之有，而孟子以爲異於禽獸，以爲必不可同於犬牛者哉！獨所謂智愚賢否，倍蓰而無算者，孟子不以爲性，似乎離氣論耳。孟子之意，以爲賢否智愚相差者小，均是人也，則皆與聖人同性者，非若犬馬之判然不與我同也。若果聖人不與我同性，則我之耳目口鼻所悅所嗜，必皆不與聖人同，如犬馬之飲食居處不與我同類而後可。今耳目口鼻所悅所嗜一一與聖人同，獨至其心其性而有異乎哉？是故雖愚可使智，雖惡可使善，非若禽獸之愚而必不可使智，惡而必不可使善也。雖降才有異，而亦孰有能盡其材者乎？苟盡其材，人一之己百之，人十之己千之，則亦未見力不足者。故曰「性相近也，習相遠也」。材善故性善，智愚之稟其較不多，故曰近也。不能盡其材而性奪於習，則有倍蓰，有無算，故曰習相遠也。是故孔孟之論性之在人者，皆兼氣稟而論者也，氣稟即材也。韓子所謂有三品者，蓋原於孔子上智下愚之指，是故以孟子獨言善者爲非聖人之言至矣，故言相近以概人性之皆善，又言不移以處間生之善惡。賢人之言則必合之，而後見聖人之意。孟子得其所謂相近者，韓子得其所謂不移者。夫后稷、文王、羊舌、越椒之生，蓋間值者也，乃其所謂生大聖不數，生大惡亦不數者也，欲以爲常品而易性善之說，則過矣。雖然，韓子雖異乎孟子之說，而亦可以補孟子之意，以合於孔子之言。且其曰「上者可教，而下者可制也」。明乎人雖下愚，而與鹿豕之羣不可制者異矣。彼其所以可制者，則以人之爲性者五，雖反於一悖於四，而五之爲五自在也。朱子《中庸解》天命之性兼人物言之，其言氣稟亦自人物之偏正通塞，以及賢愚之昏明厚薄，理難詳密，而不可以是論孟子之疎略。孟之所謂人性正以其得乎正且通者而謂之善，昏明厚薄之材可以學變，故曰非才之罪也，不能盡其材者也，非孟子不言氣稟，而所謂善者純以天命之初說之也。夫自孔子至於程朱，所言詳矣，其閒猶有不相知而相議者，然皆得聖賢之學而無不同，同乎見性焉爾，所見同，故其所以相議者不能相病，而適相備。然而猶相議者，何也？偶失其意於語言之表，古人所以貴乎親炙之歟。

李光地《榕村集》卷八《尊朱要旨・心性》　主於天曰理也，氣也，主於人曰性也，心也，一也。之二者之在天人，又一也。一則不離，一而二則不雜。《詩》言上天之事，無聲無臭。《書》曰「道心惟微」。夫曰天事則陰陽化育具焉，曰道心則是有心矣。是氣也，心也，而以爲無聲臭焉，微焉，則理與性之不離於斯與？不雜於斯與？是心也，又曰「人心惟危」，果心之即性，則何危之有與？即心即性，異氏之言也，後之君子或述焉，始於陸，盛於王。整菴羅氏既詆理氣之說，則與心性而混之，其於陸、王也抱薪而救焉。愚乃以孔孟之言折之，孔子所謂「仁者人也」，心性之合也。孟子所謂仁人心也，心性之合也。然且有不仁之人，有不仁之心，是心不與性合也。心不與性合，而曰即心即性，可與？不可與？是知孔子所謂人者立人之道，曰仁與義，非謂人爲仁也。孟子所謂心者，「惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也」，非謂心爲性也。或曰：「姚江之說，謂心自仁，心自義，心自惻隱、羞惡、辭讓、是非。其不然者，非本心也。以是謂即心即性，殆可與？」曰：「其言似，其意非。奚不曰仁義之心，道心也。其不然者，人心之流也，則心性之辯明矣。彼麗於孔孟而爲是言也，其意則謂心之體如是妙也，故以覺爲道。以覺爲道，必以無爲宗。以無爲宗者，道亦無矣，故無善無惡心之體，姚江晚年之說也，其異於孔孟之旨又奚匿焉！」

李光地《榕村集》卷八《尊朱要旨・氣質一》　「知心性之說，則知天命、氣質之說，何以故？」曰：「知人則知天。夫性無不善，而及夫心焉，則過也，不及也，雜糅不齊，於是乎善惡生焉。天命無不善，而及夫氣焉，則過也，不及也，雜糅不齊，於是乎善惡生焉。」或曰：「無理則無氣，過也，不及也，雜糅不齊也，亦理也，舉歸之氣者何居？」曰：「理統其全，氣據其偏。全乎理者中氣也，過乎中，不及乎中，則謂之偏氣、雜糅不齊之氣，而理不受焉。理者，當然也，過焉，不及焉，可謂之當然乎？否乎？當然者，常然也。過焉，不及焉，可謂之常然乎？否乎？喻諸五行焉，有火，有水，有金，有木，不相無之謂理。然且有偏火之氣，偏水之氣，偏金之氣，偏木之氣。氣之偏者亦理也，而非理之全也。喻諸五常焉：有仁，有義，有信，有智，不相無之。謂性，然且有偏義之心，偏仁之心，偏信之心，偏智之心。心之偏者，亦性也，而非性之正也。凡正理正性者，樂而不厭，久而無弊。今使天之五行偏，則萬物死矣。人之五性偏，則萬事隳矣。其使萬物死，萬事

滓，非理性本然也，氣之偏者爲之也。理則全而不偏，惟中者近之，故論道者貴中。」

李光地《榕村集》卷八《尊朱要旨・氣質二》「過乎中，不及乎中，則謂之偏氣，謂之雜糅不齊之氣。然又有昏然而無類，泯然而俱失，偏於仁則無義，是物也無義矣，且無仁；偏於信則無智，是物也無智矣，且無信。若是者何氣與？過不及之説不得而名之，豈又有無理之氣與？」曰：「否。氣之推移有中偏，故有精粗，有粹駁。夫非無仁也，得仁之偏者也，仁之駁者也，則不知其爲仁也。夫非無義也，得義之偏者也，義之粗者也，則不知其爲義也。中則合仁與義，抑且粹然仁矣，粹然義矣。降而中人焉，偏於仁不足於義，非仁之至也；偏於義不足於仁，非義之至也。降而庸惡焉，豈無所謂愛，不得謂之仁，是無義也，并與仁而失之者也；豈無所謂果不得謂之義，是無仁也，并與義而失之者也。降而禽獸焉，豈能無所貪，而去仁也遠矣；豈能無所決，而去義也遠矣。夫愚前者之説舉中人而止者也，未及乎所謂庸惡、禽獸也。庸惡、禽獸蓋氣之愈偏焉，愈粗焉，愈駁焉，故昏然而無類，泯然而俱失。比而觀之，皆所謂雜糅不齊之氣，夫以過不及名之，烏乎不可哉！」

李光地《榕村集》卷八《尊朱要旨・氣質三》或曰：「氣則既偏矣，於性善乎何有？」曰：「人受天地之中以生，雖其偏之極矣，而理未始不全賦焉，而性未始不全具焉，特其掩於氣之偏，故微而不能自達，或感而動，或學而明，或困而覺，然後微渺之端緒可得而覓焉。要皆其所本有而非其所本無也。向者鬱抑蒙覆於勝負屈伸之勢然，昭之可以明，廓之可以大。何則？其根在焉。加以雨露糞壤可以繁陰矣。其火宿焉，動之以薪草，可以燎原矣。故曰人者天地之心，鬼神之交，陰陽之會，五行之秀氣也，中之謂也。若物則不然，得氣之偏者甚矣，甚則缺於理而蔽於性，閒有不可殄滅者，千之一焉。雖然，其偏不能自反者，人則制之，其美不能自達者，人則遂之，收其利，遠其害，於以當理而若性一也。是故孟子所謂性以其分之殊者言之，其難告子曰：『犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性。』與《中庸》所謂性以其理之一者言之，故曰『鳶飛戾天，魚躍于淵，言其上下察也』。又曰『能盡人之性，則能盡物之性，贊化育而與天地參矣』。」

李光地《榕村集》卷一六《人説一》日月，吾身之耳目也；五行，吾身之氣血骨肉也。風雨雲霧雷霆雪霜，吾身之吹噴噓呵、汗洟涕液也。稚壯老者，天地之一終一始也。疾病康寧者，天地之一治一亂也。晝有爲，宵有夢者，天地之出明入幽，光照靈秘也。是故世之治也，三辰順，六氣和，岸谷高深，河嶽翕堕，人鬼之分判，地天之通絶，王道休明，而怪神寥闊。及其亂也，日月告凶，星辰顯慝，灣薧交吞，陵原倒易，妖孽之變生，而顯道爲民惑。人之康也，則清華上浮，純美内盎，滋潤營流，官骸滌盪，神明舍於中宫，客影没於夢寐。及其病也，晻爾而晦蕩，然而荒火升水，降精賸魂，盲虚邪盛，發而聞見不祥。是故天地亂則人失其職，身病則心爽其常。吁，人者，天地之主；心者，形氣之君也。心無病則身病何由作？人無亂則天地之亂何由根？故病起於心，而亂興於人。善醫者按脉引理，以療其府藏。善治者揆時察變，以理其人倫。人治則兩儀自得，心平則百體皆春。故曰人者天地之心也。又曰：聖人以天地萬物爲一身。是故古之聖者致中導和，體信而達順，效斯術也，謂之虞、唐。鄒、魯以下，世傳其方。不明乎此則不足以建人位而稱皇，負大道而佐王。

李光地《榕村集》卷一六《仁説》性，生理也；心，生機也。生理與生機合之謂仁。孔子曰：「仁者，人也。」孟子曰：「仁，人心也。」然則人之爲人，一仁焉盡矣。《大傳》又曰：「立人之道，曰仁與義。」孟子又曰：「人之有是四端。」何哉？夫一歲而統言之，則元氣而已，分之則春秋也，又分之則四時也。一心而統言之，則生理而已，分之則仁義也，又分之則四德也。元氣無不貫，故春統四時。生理無不周，故仁統四德。天地之道始於北，生於東，盛於南，成於西。然則智在仁之先者也，禮與義在仁之後者也。仁非智，無由動，故曰智在仁之先；非節莫行也，非宜莫止也，故曰禮與義在仁之後。是故君子之學，始於窮理以求知者，智也；謹節而熟焉者，禮也；守禮而安焉者，義也，此謂性之德，此謂爲人之序也。昔之言道者多矣，其專於求仁者自孔門始，顔子之博文，魯子之格物，子夏之博學篤志，切問近思，吾所謂窮理以求知者與？顔子視聽言動之力，魯子容貌辭氣顔色之貴，吾所謂謹節而熟焉者與？夫子曰：「無求生以害仁，有殺身以成仁也。」魯子曰：「臨大節而不可奪。」吾所謂守理而安焉者與？仁合衆德而成名，故德之成也則名之曰仁。人求仁者，必合衆德焉，故智也，禮也，義也，皆所以爲仁也。故曰：「仁之爲器重，其爲道遠，舉者莫能勝也，行者莫能致也。」又曰：「甚哉仁之難成也，俛焉日有孳孳，斃而後已。」

李光地《榕村集》卷一六《心性説》爲釋氏之學者，例以鑑水喻性，謂其至虚而無不照，而有無不相碍也。吾讀程、張之書，蓋以水火喻之，謂如種之有生意焉，含之而必發，謂如日之有光精焉，積之而必耀，然則性有也。此吾所以異

乎彼之無與？或曰：五行之生各一其性，何水火金水之殊？曰：陽體性，陰體陽，水火，陽也，故其所涵者性也；金水，陰也，故其所涵者陽也，亦性也。今夫石扣之則火焉，今夫水滋之則木焉，是其所以涵陽而體性者，而何光景之足喻？然則光景何喻也？曰生理以喻性，光景以喻心。性發於陽而涵於陰，水火木金之生理似之。心感於實而寂於虛，水火木金之光景似之。火日外光，金水內光者，心象也，非所以語性也。然因金水之能受陽，則知其中之有陽矣；月所以受日光者，以其中有陽精也。故指其體陽精者以爲性，則可；指月之魄爲性，則不可。金水受日火之光而能返映，則知性之未嘗絶也，若夫約景於虛無者，猶人夢寐之變云爾。指夢寐之變以爲應物，而曰大地山河衆生萬有皆幻也，此釋氏之蔽與。

李光地《榕村集》卷一六《性説一》 性也者，至近而難明。《易大傳》曰：「仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，百姓日用而不知。」所謂難明者，其以此歟？釋氏之言性也，以爲如鏡之明，無一物而無不照也。程氏之言性也，以爲如穀之種，雖未生物，而生理具焉。是故由釋之言無者，其體也，其有者虛中之象，如夢如幻者也；由程之言有者，其體也，其無也，無而涵有，萬象森然者也。夫穀，木屬也，其德仁；鏡，金屬也，其德智，二氏其皆有見者乎？何以決其是非哉？曰：元統天，仁統性，知元然後知天，知仁然後知性，由程者於經也合，由釋者於聖也異。吾於乾坤二卦知之矣，然則仁智二歟？曰：不二。吾不曰無而涵有者乎？程氏不又曰：「聖人心如止水明鏡者乎？」故曰「寂然不動，感而遂通天下之故」，曰「洗心退藏於密，吉凶與民同患。仁以智爲根，智以仁爲本」。釋氏之學，其於寂密者幾矣，所謂覺者智矣，而不本仁以統之，故見性物之相礙，至於幻天地，妄人世而不自知。孟氏言性有四德，而舉其綱則曰「人皆有不忍人之心。仁，人心也」。此其以仁統之者也。又曰：「天下之言性也，以利爲本，所惡於智者爲其鑿也，如禹之行水也，則無惡於智矣。」水之鑿如鯀，鄣洪水，遏其勢而不行。智之鑿如告子，止其心而不動，矜其智而非性者，無仁以統之，則非所謂順其自然之故而利也。循是可以定見仁見智之説。

李光地《榕村集》卷一六《性説二》 孔子而後，孟氏獨出諸儒者，以明性也。程朱得繼孔孟之統者，亦以明性也。推是則由堯舜至湯，以其能明維皇降衷而已；由湯至文王，以其能明乾元天德而已。文王既没，文不在兹乎，然文可得而聞也，性與天道不可得而聞也，故惟顔、曾以至於孟子，爲聞道，爲知性，千五百年，如董、揚、王、韓者，猶離合於其説，性之難明也如是。周、程、朱子明之矣，未久而又晦。其所誦説者，周、程、朱子之言也，而未嘗心知之，則猶晦而已矣。嘗謂學者於道不疑，而誦焉者粗疑，而意焉者繆。繆之過大於粗，何則？誦焉者其言存，意焉者其指亡也。元至明初，誦焉者也，故無大過。其後聰明之士益求所以通其指焉，整菴羅氏、虛齋蔡氏則謂氣外無理，朱子所云有理而後有氣者非也；姚江王氏則謂心外無性，朱子所云性具於心者非也；守溪王氏以心之精神言性，而姚江善之，其明鏡之喻與釋正同也。夫理猶性也，氣猶心也，王固淫於釋者，羅、蔡皆据儒以觝釋，而論乃相似，且惡其所謂精英者，而存其燼粕，豈非所執又出其下者與？吾故曰：疑焉，意焉者之過也，然則如之何？曰：「孔、孟、程朱之説，而必求其指，得於心焉止矣。《易》言形上者道，形下者器，道不離乎器，意不離乎象，而終以默而成之，不言而信，存乎德行，此之謂疑信之極粗耶？繆耶？夫烏得參於其間哉！」

王源《居業堂文集》卷七《與朱子緑書》 秦游，得與吾子訂交，幸甚。源所重，在品之真，肝腸潔白，才華其餘耳，況吾子才華又迥出時輩者哉！顧訂交友矣，友也者，取其益也。《益》之象曰：「君子以見善則遷，有過則改。」故勸善而規過，友之道也。源不才，敢以無益之友辱吾子。竊願有所規勸焉，而吾子試擇之：昨見吾子與李中孚先生書，力詆姚江無善無惡之非。此從來闢姚江者之口實，不自吾子始，而吾子之文特辯，而吾子之人非流俗等，故不得不與子白之。今天下之尊程朱，詆姚江，侈然一代大儒，自命而不偶者幾人哉！行符其言者，真也；言不顧行者，僞也。真則言或有偏，不失爲君子；僞則其言愈正，愈成其爲小人。有人於此，朝乞食墦間，暮殺越人於貨，而掇拾程朱緒論，狺狺焉詈陽明於五達之衢，遂自以爲程朱也，則吾子許之乎？彼朱、陸各行其是以脩身，而明聖人之道，狂爾狷爾皆真儒也。論其所見之偏，不能無過不及，而論其得，則皆聖人之一體，烏得是此非彼，立門户於其間，若水火之不可以並立者！且夫對君父而無慚，置其身於貨利之場，死生禍福之際而不亂，其内行質之幽獨而不愧，播其文章議論於天下，而人人信其無欺，則其立説程朱可也，陸王可也，不必程朱，不必陸王，而自言其所行亦可也。否則尊程朱即程朱之賊，尊陸王即陸王之賊僞耳，況大言欺世，而非之不勝舉、刺之不勝刺者哉！嘗聞一理學者力詆陽明，而遷官稍不滿其欲，流涕於朝不能止；一識者譏之曰：「不知陽明謫龍場時，有此淚否？」其人慚沮無以荅。又一理學者見其師之子之妻之美，悦焉久

之，其夫死，約以爲妻，未小祥而納之，而其言曰：「明季流賊之禍，皆陽明所釀。」嗚呼，若輩之行如此類者，豈堪多述！夫太公佐武王伐紂，伯夷不食周粟餓死，兩人之行相反矣，而俱不失爲聖人。假令盜蹠附伯夷以爲名，尊伯夷以爲聖，代伯夷詆太公，而自以爲夷之徒，則夷之目其將瞑於地下乎？故今之詆姚江者，無損於姚江毛髮，而程朱之見推，實程朱萬世之大阨爾。君子之辨理也，苟反之吾心而不得其安，驗之於事於物未見其確然不可易，折中於孔子之言而不合，雖顏、孟之言，吾不敢以爲然也，況上焉者乎？苟安矣，確矣，與孔子之言合矣，雖愚夫愚婦之言，吾奉之不異於聖人，況上焉者乎？

子以無善無惡爲虛耶？無聲無臭虛也哉？太極未判，何陰何陽？知識未開，何善何惡？非不善也，無善之可名也。孔子曰：「繼之者善，成之者性。」曰繼曰成，非後起之名之一證歟？且子亦知愛親敬長之道乎？愛敬善矣，顧愛知於孩提，敬知於長。襁褓耶，孰爲愛，孰爲敬乎？蓋嘗觀諸名物，有不俟對待而自名者，有必對待而名始立者。無陰何名爲陽？無惡何名爲善？有小人而後別之爲君子，有西而後別之爲東，有夜而後別之爲晝，故一有善之名，即不能無惡。如愛敬不學而知能，而貪焉、嫉焉、爭焉，又豈學而知、學而能者哉！顧未有知也，渾渾爾，知識一開，即與形色而俱見，故曰「有善有惡意之動也」。吾子則曰：「性之善猶水之下。」子輿氏之言也，可曰無上無下水之體，有上有下水之動乎？噫！子亦知水火之體何如者，水蘊於木石之中，陰陽噓吸，涵濡而成水，必形而附於物，而後炎上而後就下。當其未形與初形之，濡濡者且上烝，星星者且下射，亦何上何下之有？即曰無上無下水之體，胡不可也？但謂有上有下水之動，則不可。然物有可喻者，有不可以相喻者，必舉不可喻者以相喻，則杞柳何不可以喻性長，馬之長何不可以喻長人之長，而犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性矣。夫所貴乎學者，當出吾心之真。是真非以考三王、俟百世，不宜持拘迂之見，守異同之成說，膠錮束縛，老死章句之中，而不能以自拔也。性善發於孟子，蓋舉四端之固有於我者，以明道之出乎性，而救人心之陷溺。至於口體耳目之欲，則曰：「君子不謂性。」夫不謂之性，已不得不先謂之性矣。曰：「乃若其情，則可以爲善。」而不善之情則置而不論矣。況天下確有性惡如越椒、楊食我之徒者，則有善無惡實不可以概天下之人之性。故當日不但告子諸人紛紛之辯不容己，即門弟子亦不能深服而不疑。使孔子出而譬之曰：「性相近也，習相遠也，唯上知與下愚不移。」則性之說定，而紛紛者不辯而自息矣。故韓子三品之說，本之孔子確乎不可易，必曰孟子是而韓子非，源不敢以爲然。嗚乎，先儒謂氣質之性非義理之性，所從來矣。夫義理之性天命之，不知氣質之性誰命之？將天之外別有物焉命之乎？抑無所稟受而漫然自有之乎？如謂別有物焉，物則何名？如謂自有之也，則義理亦吾自有之耳，奚獨專？其命於天爲帝舜，曰：「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。」人心、道心與生俱來，純乎道心者上智也，純乎人心者下愚也。近者雜焉，雖多寡不齊，而道心自能知其人心之惡，故良知獨歸於道心。然則以知善知惡爲良知，爲善去惡爲格物，蓋謂知其惡而閑之以存其善，知其善而擴充之以造其極，即精一執中之義爾，亦奚背於聖人，而以不合於即物窮理，遂可目爲異端邪說也乎！吾且不必與子言理，姑與子論文，曰致知，曰誠意，之數者兩言耳，論其理萬千言不能盡，就文義釋之，兩言盡矣，無庸加之辭而後解也。若云格至也，至物可以爲文乎？物非事也，即以爲猶事也，而至事又可以爲文乎？必加之辭，曰窮至事物之理，欲其極處無不到，而後可以爲文。嘻，亦勞矣！殷盤、周誥未若是也。即謂古文或有之，而《大學》之文原非殷盤、周誥之體，夫豈說之所可通者哉！總之，心之體，意之動，與良知者皆舉其自然者以示人，而功則歸於爲善去惡，此姚江實體諸躬，深造自得而垂諸訓，豈教天下任其自然猖狂以自恣者！蓋無善無惡太極也，非無極也，言理至太極至矣，又於太極之上加之無極，此正二氏求勝於吾儒以立說，而淪於虛寂之蔽。學者不知辨無極之失，而沾沾以無善無惡爲非，豈不悖哉！中孚先生之書，源未之見，不知其言果當與否，第就吾子之言而呈其區區之見如此。

夫今之詆陽明者，行僞而品陋，識暗而言欺，天下從而和之者，趨時耳，干利耳。舉世若狂，以詆姚江爲風氣，亦何足與深辨？顧聰明才辨如吾子，亦不免爲風氣所移，是何可不一進其狂愚，使早知抉擇也乎！源嘗以爲孟子歿後千數百年全體大用才堪王佐之儒，惟諸葛忠武、王文成兩人而已。漢唐之儒章句訓詁，宋儒見聖人之體，而不能全其用，知經不知權，爲治世之良臣有餘，戡天下大亂不足，爲奸雄竊笑久矣。求其德行中正純粹無疵累，而因時制宜，仁至義盡，不失之迂，陽施陰設，不流於詐，極天下之權奇奸暴不足當其鋒，而禮樂教化可直追乎三代，則忠武而外，舍文成可再得乎？使以孝宗求治之君，得文成爲之輔，則三代何難復？不幸遇而不遇以震世勛名，未嘗盡其用之一二，此有志世道之君子所爲欷歔扼腕於天之未欲平治天下也。乃當日之排而謗之者忌其功耳，一二正人君子學術不與同耳，不知今之肆無忌憚不遺餘力橫罟之者，何以至此極

也。吾子誠有志於聖賢之學，但當從事家庭朋友之間，砥名節，力行無僞，而讀書講學從其性之所近，即不尊陸王而尊程朱，豈曰非賢？若與世波靡，亦翹焉以闢陽明爲能事，竊恐言不顧行，作僞心勞，終不免小人之歸耳。伏望平心察理，絶去依傍，雷同之說，求其至當而歸於爲己，庶不負訂交之意云爾。源頓首謹白。

王源《居業堂文集》卷九《道德仁藝論》 天下之理一而已，聖人乃多爲之名，以示天下而不厭其詳者，何哉？蓋理雖一而不能無内外之殊、本末之别。若内外本末之不明，則其爲學也無門，而施功也無序，非苦其難而甘於自棄，則入於異端邪僻，而不可以復救。此夫子所以有道德仁藝之説也。且天下事吾未能確乎知其所以然，則必不能漫焉以從事。苟漫焉以從事，必不能實踐其事，而有得於其心。如此而欲即粗以會其精，即一端以見其全，必不得之數矣。是故學莫先於辨道。道本於天而行於人，蓋天以自然之理生陰陽，陰陽變化而日月寒暑相推，五行消長，以降衷於下民。於是聖人仰觀俯察，而爲之教生養，敘彝倫，明禮義，設政刑，製器用，自畫卦陳噬以至禮儀三百、威儀三千，莫非明人事當然之則。羲、農、黄帝、堯、舜作於前，禹、湯、文、武、周公述於後，其相傳不外於一中，而性命之理無不備。嗚乎，德者道之實也，仁者德之全也，藝者道之所寓，而養其德與仁之具也。道體於身，美在其中而暢於四支，發於事業，非德乎？德達乎天體，天行之不息，道心爲主，而人心每聽命焉，非仁乎？若夫《詩》、《書》之文，射御書數之法，以至一器一物，莫不可以見道，而須臾不可離者，則藝也。嗚乎，備之矣。且夫楊、墨、佛、老，曷嘗不言道，其所謂道，何嘗不探賾索隱，窮高極遠以爲德？然皆拂其自然，違其當然，故曰道其所道，非吾所謂道，德其所德，非吾所謂德，是以其獎至於不仁不義。天下有不仁不義，而可以言道德，道德不足言，而其論無足觀矣。是故孟子明仁義，息邪説，韓愈述孔孟，闢佛老，而後之儒者教學者以窮理精義，無非以明道，而使人不惑其所趨而已。噫！道明始可以言德，德脩始可以言仁，通道、德、仁，於藝始可以言道。故道、德、仁無輕重，而有内外也。道、德、仁與藝無淺深，而有本末也。明乎此，又何患爲學之無門，而施功之無序乎？此夫子所以有志、據、依、游之教也。

王源《居業堂文集》卷九《脩辭立誠論》 夫子之贊《易》曰：「脩辭立其誠，所以居業也。」夫九三，君子居下之上，而不離乎下，非如君相處崇高之位，操政教之權，可以施其德化於天下也。其所以自脩者在忠信，而所以見於天下者在脩辭，故脩辭即君子之脩業。然而脩辭難言矣，吾未離乎下，已爲朝廷之所重；吾未處乎上，已爲天下之所仰，一言出而天下傳之，一言出而朝廷采之，於是以之明道固不難，以之盜名亦甚易。嗟乎，吾甚有感於後世僞學之亂天下也。二帝三王之爲君，益、皋、陶、伊、傅、周、召之爲臣，凡其形諸論説，載諸《詩》《書》，皆其心性之所全，故錯諸天下無幾微之或僞。孔孟窮而在下，著書垂教於萬世，雖未嘗盡施於天下，而脩身盡倫，萬世之後讀其書，誦其詩，莫不有以見其誠。至於漢、唐、宋諸儒，表彰《六經》，脩明絶學，其辭豈無過不及之失？然要之本先聖之言以明其道，究身心之故以著其辭，言之過、言之不及有之，言之不誠則未也。嗟乎，吾甚有感於後世僞學之亂天下也，以爲孔孟以著書傳於前，先儒以稱述孔孟傳於後，則儒者之能事著書而已爾，稱述而已爾，於是稽載籍，考羣言，發爲論説，著爲文章，顧以之别異同，分門户，期以自遂其私，雖百世之公有不顧，而悍然立異説以文其辭。於是即先儒之説，取其一二浮辭，以示其同而没其全體大用之實學；摘其言語微疵，而極詆其學術之偏，以明其異。久之，亦遂悍然自以爲直追孔孟，而門人奉之，黨與稱之。乃或執其宗族鄉黨與其左右近習之人而問之，而其生平或家庭骨肉之間，不能如市井椎魯之自好，或隱行慚德不可以見鬼神，對屋漏，或寡廉鮮恥，喪失其良心，爲妻妾之所羞，奴隸之所恥。彼其心不過欲放言高論以欺天下，使天下震驚於其名不敢議，其後遂欲以欺盡後世，以盜其名於無窮，而不知其的然日亡，不旋踵而敗矣，未能欺一時，又烏能欺後世哉！總之，君子之立誠由於敬，小人之作僞由於肆。敬則乾乾夕惕，一舉念不敢自欺，肆則言與行違，既以自欺，遂以之欺世。由是一則爲時中之君子，一則爲無忌憚之小人。夫竭生平之力，祇成爲無忌憚之小人，不亦悲乎？嗚乎，此脩辭立誠之道，學者所宜急講也。

張伯行《正誼堂續集》卷四《性理正宗序》 人稟陰陽五行之氣以生，而太極之理具焉。命之於天，成之於性。性無不同，而氣稟則有清濁之異，智愚賢不肖之分途於此。古之至人，所以能知性所從出，而復全其天者，必有静存動察，下學人事之實功，以馴致乎自然，而非徒寂守此虚靈不昧之心，使之凝然不動，俟其一旦豁然省悟，謂可惟吾意之所欲爲而不顧也。是則心也者，性之所寓，而非即性。《書》曰：「人心惟危，道心惟微。」殆謂是歟？自孟夫子倡明性善之旨，以惻隱、羞惡、辭讓、是非四者爲仁義禮智之端，學者務在擴充以盡其力，於是乎告子之徒雖誤認知覺運動爲性，所謂不得於言勿求於心者，終不能逞其狂瞽之説以惑亂天下，孟子之功偉矣！厥後，荀、楊輩或云性惡，或云善惡混，邪僻之見均

足以害道。降及漢唐，千有餘年，詞章功利惑溺沈痼，未有灼見心性之源者，得程、張諸子起而闡明之。程子之訓其門人，以謂窮理則盡性，盡性則知命，是知非窮理無以致其功。而張子則云：「合氣與虛，有性之名。合性與知覺，有心之名。學者必須敬其事，敬固聖學之所以成始成終也。」嗚呼，可謂深切著明矣！曷嘗有默坐澂心可以證道之説哉！不一再傳，而金谿之學熾，甚以爲即心是理，《六經》皆我註脚，不立文字可以識心見性，不假修爲可以造道入德，守空洞無涯之識，而昧然於天理之真。學者樂其簡便而易從也，於是矯誣聖賢，捐棄墳典，逞其擊拳豎拂之餘智，猖狂叫呶，猶自擬於聖人之尊德性。若非紫陽朱子反覆辨難，大聲疾呼，比之爲告子，又直斥之曰禪，其爲正路之荆榛，入門之障蔀，寧有紀極耶？幸而格致誠正、修己治人之道大明於天下，雖百世守之可也，何又有姚江王氏祖述金谿，而以朱子之學爲支離影響，倡立致良知之新説，盡變其成規。知其不足以服天下，則又爲晚年定論之書，附會牽合，以墨亂儒。天下之談心學者靡然響應，皆放佚準繩，不知名教中有何事。至啓、禎末年，而世道風俗頹敗極矣，蓋比諸金谿之爲禍殆有甚焉。嘗見《傳習録》有云「無善無惡者心之體，於事事物物上求至善即爲義外。」嗚呼，此即《六經》註脚之唾餘也，即勿求於心之宗旨也。不知窮理持敬，是以不識心性，惟不識心性，故於默坐澂心時，偶見西來面目，即驚爲獨得之祕，遂至挾此以淩駕古今，莫之能禦。昔人有云「以學術亂天下」，於姚江見之矣。非有特立不回之君子障其狂瀾而撲其熾燄，吾道其尚何望乎？

余幼讀《性理大全》一書，見其引據詳贍，亦既留心潛玩矣。惟是天文、地志、律歷、兵機、讖緯、術數之學援引甚繁，未免失之駁雜。又其爲書，於儒、釋《參同》語，及縱横家議論概有取焉，似乎擇之不精。余不揣固陋，謬爲編輯，删其繁蕪，補其缺略，尊道統以清其源，述師傳以别其派，凡静存動察、下學人事之實功，有切於心性者，無不盡其節目次第之詳。於宋則取周、程、張、朱五子之言爲的，於元、明則以許、薛、胡、羅四君子繼之。其餘諸子，間有採録，不敢濫爲摭拾。惟於異學之邪僻，足以惑世誣民，而後之人能抉其樊籬，披其根株者，衛道之功不可泯，爲之三致意焉。是編也，始於辛丑，迄於癸卯，閱三載而後成，名之曰《性理正宗》。非敢自附於知道，惟自盡其區區向學之志，以遠於荆榛障蔀之歧途。尤願後之學者循塗守轍，崇實黜虛，不至誤認知覺運動爲性，而默守其虛靈不昧之心，則窮理持敬，下學可以上達，盡性即以至命，於以上接濂洛關閩之傳無難焉。此固學術之幸也，亦世道風俗之大幸也夫！

張伯行《正誼堂文集》卷八《問學録序》 或問於余曰：「尊德性，道問學，並見於《中庸》。吴草廬謂考亭主於道問學，象山主於尊德性，其説果然乎？」曰：「象山亦焉知所爲德性而尊之哉！彼其爲説，謂心即理，是以心爲德性可知矣。吾不知質諸伊洛所云性即理者，能無失焉否也。其教授弟子，主於止静，有安坐瞑目之功，有忽然頓悟之效，其以主静爲尊又可知矣。吾不知質諸伊洛所云『涵養須用敬，進學在致知』者，又無失焉否也。昔考亭之學則不然，操存涵養，莫非明德性之當尊，而格物致知，兼以著問學之不可偏廢。揆諸孔、孟、質之二程，無幾微之不合。其於象山，目之爲禪學，方之爲告子，豈非以其任心廢學之故耶？朱子尊德性以道問學，道問學以尊德性。象山不道問學，謂有妨於德性，則尊其所尊，非《中庸》之所謂尊。有明以來，正學或顯或晦，姚江祖金溪之説，標爲致良知一門，幾欲舉問學而廢之。天下之士見其功業文章彪炳宇宙，莫敢置一詞，隨風而靡者比比矣。稼書陸先生獨毅然闢之而不顧，此《問學録》所由作也。今觀其書，學術醇正，原本深厚，於近世諸賢所論辨晰尤精。余素仰先生之學而未逮也，因爲刊訂之，使天下知是書實與考亭相表裏，而於卷中特删去其辨難牽引之太繁者，如伊川先生置而不問之意。夫本天本心，此學術邪正所由辨，正學既明，異説自息。凡天下聰明未一、識見未定之士，當不至路塗莫辨，茫然狂奔，入於荆棘泥淖中而不能自拔也，則是書其指南乎。」

張伯行《正誼堂文集》卷八《困學録序》 知之數三，生知尚矣，而學知之下，復有困知，誠以天之所賦資稟有厚薄，故心力有敏鈍，學焉而即知，乃大賢以上之事，而非中材所可幾也。《易》曰：「困，德之辨也。」《記》曰：「知困然後能自强。」孟子言：「困於心，衡於慮，而後作。」蓋困則悔，悔則思，思則奮，奮則用力必堅，入道必深。故困而怠忽者，庸人之所以自棄也；困而刻厲者，君子之所以自修也。余稟質中下，幼受父母教誡，長承師友訓誨，雖頗知自愛，而讀書輒忘，不能使常著於胸中，余之於學，亦既困矣。於是隨時所聞，凡可以檢束身心，涵養德性者，從而筆之以自省察，朝夕考驗，其有一理之未融於心，一事之未協於道，則潛思極慮以求之，困極而通。每有所得，亦附於後，以備參觀，題曰《困學録》。嗟乎，自異學紛起，其所宗主者雖不一其名，要之皆缺下學之功，妄議上達之效者也。甚且以任心而動者爲妙道所存，勤苦而有成者皆迹象所在，信斯言也。聖人不當以困學，居學知之次，而中材無以爲入道之階矣，故欲辨異學，當

崇正學，欲崇正學，當從困學者功始。余以此自勉，尤願與天下共勉之。

張伯行《正誼堂文集》卷八《讀朱隨筆序》 自精一執中之傳，閱世相承，至我夫子而集其大成。及門中，踐履篤實惟曾氏子得中庸之統，與子思相授受，而歸諸孟氏，遞相傳述發明，於今聖道賴以不墜者，思、孟之力居多也。自孟子没而微言絶，佛老清虚之談充斥於漢、晉、隋、唐之世，雖以韓文公談笑揮之，而終不能息也。至有宋諸先生出，而後聖道復明，不啻撥雲霧而覩青天，理學之盛，於斯而極。南渡以後，紫陽朱子復集厥成焉，其學之純粹無疵，實與曾氏後先默契。同時如金溪陸氏，爲陽儒陰釋之學，立説不啻冰炭。然後餘姚王氏，祖金溪而不敢顯背乎紫陽，乃刻《晚年定論》以附會已説。夫朱子之學以敬爲主，以格物窮理爲要，以存養省察爲功，其生平之所論著，無非闡明斯旨。但學者得其書，苦於卷帙之繁，而不能讀，讀而不得其解者，又往往是也。稼書陸先生生於陽明之鄉，而不爲所染，其制行精純，卓然爲一代大儒，實得力於朱子之書。其讀朱子之書也，隨其所得而劄記之，於詩、賦、劄子二十九卷，人所共知者，不再加發明，自三十卷至一百卷，旁逮别、續諸集，則究研搜討，務見其精意，而得生平三變之功候。每條之末，綴以所見數言，其詞約而不煩，其意暢而曲盡，於金溪、姚江之異者，不必過爲排擊，而辨晰入微，使人不惑，其有功於朱子之全書非淺也。先生之書，如《四書大全》、《三魚堂文集》，予服膺久矣。丁亥夏，奉命撫閩，道過嘉禾，囑别駕項君求先生未刻書。項君從先生之壻曹君名宗柱者，盡搜其家藏，乃得是編，及《讀禮志疑》、《問學録》、《松陽鈔存》四種，然後先生之書悉出。因亟刊而傳之，俾世之學者人有其書，由先生以溯紫陽，由紫陽以上溯先聖，正學昌明，斯文日盛，是余之志也夫！

張伯行《正誼堂文集》卷八《學蔀通辨序》 學者不知性善之旨，夢夢終身，殆如長夜，然此特庸衆之人，行不著而習不察耳。獨怪王新建以絶人之資，自幼讀孔孟之書，乃不加察識，敢爲異説而不顧也。新建與錢德洪、王畿證道於天泉橋上，其宗旨曰：「無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物。」夫無善無惡，伊何人之説哉？告子之説也。以告子爲宗，是異於孟子性善之説矣。不寧惟是，孔子繫《易》曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善，成之者性。」孟子以孔子爲宗者也，守仁之説亦異於我夫子矣。異孔孟而同告子，羣天下之學者趨之若鶩，吾誠不知其何故也。間有起而辨之者，如羅文莊諸公，未嘗無正論，然猶略而未詳。獨陳清瀾著《學蔀通辨》，分爲四編，首辨朱子晚年定論之謬，次明陸象山之爲禪學，次明學者陷於佛老，其來已遠，終以朱子正學立標準焉。其攻新建也，摧陷廓清，不啻入虎穴而得虎子矣。昔朱子以象山爲告子，明高忠憲之答門人曰：「告子，非禪也，在禪家謂之自然外道。」夫禪家猶謂之外道，而新建乃以之樹赤幟，其可悲憫孰甚焉！自漢以後，學者趨於佛老，然亦明以爲佛老。至象山以及新建，遂儼然自負爲儒者之絶學，反以朱子爲支離。嗚呼，本天本心之異，其孰從而究之？存心致知之蘊，其孰從而體之？始援儒以入墨，繼且主墨以攻儒，縱横捭闔之變，其孰從而正之？此《學蔀通辨》爲異端之爰書，爲學者之指南，而不可一日無者也。新建之答羅文莊書曰：「孟子之時，天下之尊信楊、墨，當不下於今日之崇尚宋説。」嗚呼，守仁之無忌憚至於如此，又何足與辨哉！

張伯行《正誼堂文集》卷九《論學》 今天下學術裂矣！李中孚以禪學起於西，顔習齋以霸學起於北，嗟乎，正學其不復明於斯世乎？自程、朱後，正學大明，中經二百年無異説。陽明、白沙起而道始亂，延及中孚，噓其餘燼，一時學者翕然從之。中孚死，其焰少息。今北地顔習齋出，不程、朱，不陸、王，其學以事功爲首，謂身心性命非所急，雖子思《中庸》亦詆訾無所顧。嗚呼，如此人者，不用則爲陳同甫，用則必爲王安石，是大亂天下之道也。其言曰：「格物，《大學》之始事也。物非他，即大司徒以鄉三物教萬民而賓興之之物也。格物非他，即學習六藝以成其德與行也。」噫，亦異矣！夫學聖人之道，必先明諸心知所往，然後力行以求至。譬諸適京師者，先考其程途，究其方域，歷歷不爽，然後就道，斯無誤也。若以爲至則自知，懵然徑往，吾恐北轅而南其首矣。今以學習六藝以成其德與行者爲格物，是未能知之，先已行之，以修身之事爲格物之功，其爲學不已誤乎？且其説尤有不可通者，既謂物即三物之物，是兼六德、六行、六藝矣，其所謂格物者，則但欲其學習六藝，不及六德、六行。今有人不孝、不友、不仁、不義，而日取禮、樂、射、御、書、數之事自早迄暮，紛紛窮詰，不肯自休，而曰吾格物也，此《大學》入道之門也，有是理乎？程、朱格物之説，自天地萬物之理，身心性命之故，以及名物象數之變，無不究其所當然，窮其所以然，所謂細大不遺，本末具舉，建諸天地而不悖，百世以俟聖人而不惑者也。今舉六德、六行置不復講，但學習六藝，無怪其以聖賢爲不足畏，以性命爲不足道，叫囂紛拏，拍案鼓掌，以狂嗤天下後生也。艾東鄉曰：「李卓吾書一字一句皆可殺人。」今習齋之説亦可以殺人也。而四方嚮和者方靡然不知所止，可慨也夫！

李埰《恕谷後集》卷一一《復惲皋聞書》　埰嘗靜體人心有三境：曰明，曰昏，曰妄。而三境有九境：有明之明，如日月高懸，堯舜周孔也；有明之昏，有明之妄，賢者亦時有之；有昏之昏，庸愚也；有昏之明，本性不息者也；有昏之妄，異端而謬作者也；有妄之明，佛老也；有妄之昏，糊塗異端也；有妄之妄，異端而魔者也。學者務身心一齊修整，九容肅恰，天君湛如，積至夢寐，皆屬清醒，而又學爲有用之學，則聖道不遠矣。不意數千里外來此模範，相助爲理，此誠五夜禱祝而幸一應者也，快可言耶！北上返再領教益，不悉。

何焯《義門先生集》卷二《鵝湖書院記》　鵝湖者，考亭朱子、象山陸子講道處也。昔東萊呂氏與朱子交善，又於陸子有場屋之知見，二君子平日操論有不同者，故約爲鵝湖之會，而朱子及陸子兄弟皆赴焉。後人就其地立爲書院，以祠四賢，起於宋淳祐間，賜額「文宗」，延及前代，屢有修舉。

或曰：「朱陸之異同，五百年來以爲口實；今同堂而祀，於古者配祔之義何居？」余曰：「不然，二子之相崇重者至矣。朱門誨學者以持守，每推服象山爲不可及，白鹿講章，朱子至爲之避席，上手謝焉。陸之於朱，則有泰山喬嶽之歎。故朱子有言：南渡以來，理會切實功夫者，吾與子靜兩人而已。」

原其講辯豪芒之指，一則慮玩心高明之失實，一則恐著意精微之離真，二者於末學，誠皆有弊焉。雖朱子亦謂宜捨短集長，庶無墮於一偏也。昔游、夏同師夫子，而本末之論，互爲訾警；二程、張、邵相與切劘者數十年，然其說流弊，程子猶有微辭。今語高第弟子，則文學之科，同配聖師。朱子敍道統淵源，並以周、程、邵、張釋奠精舍，未嘗以其小不同者爲病。然則朱陸之共俎豆而處閎宮也，而又何猜乎？

今天子衡量道術，一以朱子爲宗，聖人有作萬世論定矣。在學者誠宜禀皇極之彝訓，奉一先生之言，以講以思，以服以行。庶幾沿河入海，而無斷潢絶港之差也。而又當知張、邵及陸之於程、朱，其學雖微有同異，而實相成，非若孔、墨、告、孟之不同室，無陷於膚末者吠聲之習，以長夫晚出横議之風，是之謂能自得師矣。

藍鼎元《鹿洲初集》卷一〇《惠陽書院碑記》　惠陽刺史吴公治郡之數月，風清政肅，民氣和舒，乃推本化原，留心士習，萃十二邑州成人小子，程文藝而觀其行能，一時甄賞彙征，皆邦之望。郡人咨嗟嘆美，謂百年來不多見。公曰：「未也。士行爲民俗之根，牖民以淑士爲鵠。君子之教有本有末，君子之學匪專不精。予其建書院，開講堂，育我士子，俾皆範圍於孝弟忠信、禮義廉恥之大，講求民生匡濟，爲國家有用之儒。吾民觀感興起，自日遷善而不知。」乃相豐湖北、鰐湖東，就永福寺旁隙地恢而擴之，取逃墨歸儒之義，弗厭其逼，築惠陽書院若干楹，講堂、學舍、亭軒、樓閣畢具，凡四閱月而造成。中祀濂洛關閩五夫子，俾南方學者不謬所宗。創置書田若干頃，爲春秋祭祀、師生膏火膳脩之費。歸善、海豐等十二州縣咸有之，不專一地，示至公且溥而可久不廢也。延名師，講正學，諸生百十，禮樂彬彬。【略】從茲惠陽士子皆敦學行，必有鴻才偉品出，爲邦家之光。而農工商賈又各守法奉公，尊君親上，相化於時雍風動之俗，公之功其可忘耶！【略】

藍鼎元《鹿洲初集》卷一〇《棉陽書院碑記》　程子曰：「治天下以正風俗，得賢才爲本。」余謂非必天下也，即一官一邑亦然。欲正風俗，必先正人心，息邪説，距詖行。賢才不可多得，當培養而玉成之。然則化民成俗之方，興賢育才之道，莫先於明正學。潮邑爲嶺南文獻之邦，昌黎過化，趙子助教，而後英賢代興，文章星炳，號稱極盛。獨正心誠意之學，濂洛關閩一綫相承之道統，則杳乎未有聞也。【略】

顧惟書院之建，必崇祀先賢，以正學統。正統不明，陽儒陰釋之徒皆得竊其似，以亂吾真。宋有白鹿書院，亦有鵝湖書院，明有河津、餘干之講學，亦有新會、姚江之講學。同學孔孟，同談仁義，而操戈入室，甚至詆紫陽爲洪水猛獸。毫釐之差，千里之謬，夫非天下後世之大憂歟！周、程、張、朱五先生，上接洙泗之正傳，下開萬古之聾瞶，宜妥侑斯堂，春秋祀典勿替，俾學者識所依歸，而異端邪説不能淆亂。孟子曰：「經正則庶民興，庶民興斯無邪慝。」自書院既建以後，邪説息，詖行消，人心正，風移俗易，禮樂可興，余亦幸茲雨暘時若，百室盈寧，得于簿書鞅掌之暇，與諸君子横經講學，溯白鹿之淵源，塞鵝湖之坑阱。雖不敢謂廓清摧陷，可能於斯道有功，亦庶幾茲邑之風俗人才由斯而一大振起哉。

希聖希賢，自是儒者分内事。世多聞之震驚，則不學之故也。吾所謂學者，非窮高極遠、幽渺難行之謂，即在爾室屋漏，人倫日用之間。爾心無邪，則爲正；爾意無妄，則爲誠。爾爲善人，無爲惡人，則可以爲聖人。尊君親上，祇父恭兄，爾之能事畢矣。文行忠信，是爲四教；禮義廉恥，是謂四維，吾所以移風易俗者在此，所以興賢育才者亦在此。願諸生發憤自雄，以聖賢爲必可學，登五子之堂，讀五子之書，行五子之事，濂洛關閩將復見於今日，夫寧獨一鄉一邑風

俗人才之闕係也！書院爲屋三，中祀周、程、張、朱五先生，前爲諸生出入行禮之所，後爲閑存堂。凡學舍十有八，院左有隙地可擴充，尚遲有待。余忝一日長，敢不揣固陋而爲之記。若春秋典禮，祭享田租，同學諸子姓名，另書他石。

程廷祚《青溪集》卷七《原人》 人生于天地之中，天之于人，其相近而不相遠固然也。然僅以爲相近則遠矣。形者天之所生也，性者天之所賦也，而吾之身日與天地相依附，則相近之説不其然乎哉？古之言人道者，曰父天而母地，曰事天如事親。聖人所以垂世立教者，其言不過如是而止，而其實則有不盡然者。火附於薪，火滅而薪存，則火與薪猶二物也。子生于父，父衰而子壯，則子與父猶異體也。若夫人之生也，本于天地之一交，天地自一交以後，以糟粕者成其形，以精英者立其性。而天地之所知所能，遂舉其全而畀之于人。且不但此也。天地之知能自是遂退謝于無爲，而世界任人之闢之，民物任人之奠之，鬼神任人之所以酬酢之。《易》曰：「乾知大始，坤作成物。」知始成物而前，則人在天地；知始成物而後，則天地在人，而謂僅如薪火之相附、父子之相屬也乎？《記》曰：「人者天地之心。」古之善言人者，無過于此矣。夫知人爲天地之心，則初無彼此也，初無表裏也，不止于呼吸之相通，形影之相隨也。幽獨之當慎者此也，化育可贊而天地可參者此也，福善禍淫捷于影響者亦此也。而《六經》之指歸，萬事之條理，一以貫之而無遺矣。

或曰：「人之生如此，而智愚賢不肖之不齊，其故安在？」曰：此非天之所爲也。夫人之生也，有世運之污隆焉，有水土之風氣焉，有其家世之盛衰焉，有其父母之習尚嗜好焉。人之未生而數者已具，及其既生，而習于正則正，習于邪則邪。此智愚賢不肖之所以不齊也，非天之所爲也。

程廷祚《青溪集》卷七《原性》 人乘天地之氣以生，天地雖有不善之氣，而生人之氣則無不善。性也者，其氣之至善者乎？《易》曰：「天地感而萬物化生。」又曰：「天地絪縕，萬物化醇。」蓋二氣相遇，陽必求陰，陰必求陽，天地之性也，即夫婦之性也。相求相感之際，其性既真，其情自密，必有綢繆交搆于無間，而不可以僞爲者。夫綢繆交搆于無間，此至善之氣也，人乘此至善之氣以生而謂性。有不善者，豈情也哉？夫性不可見，而性之善則動而可見。性之善之動而可見也，以其始之動于善也。天地善而後動，故人性動而即善也。

然則性之義云何？曰：人所以生也。《中庸》曰：「天命之謂性。」言性者天之所以生物，即物之所以有生命者，生之本也。其體可得而聞乎？曰：性生于天者也，天以無聲無臭之體，主天下之大命，而人之性亦如之。

曰：後儒以性爲理者，何也？曰：彼見其發揮于五常，經緯于萬事，故謂之理也。然性者至善之氣也。《易》不云乎，「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」。言陰陽之氣之善，即陰陽之性之善也。然性之能不在五常，不在萬事，而在于能知，知在于能愛。愛非獨愛其親，愛其兄之謂也。吾觀于能言之孺子，無知之野夫，其無所聞見則已耳，其目所乍見、耳所乍聞者，則必求明其故于心，而屬屬乎其若迫此，其心必有不忍遺乎物、不忍外乎物者，則萬物一體之大原備于此矣。不忍者，仁也，義以宜之，禮以序之，智以別之，信以實之，故曰元者善之長也，性之成始而成終者也。雖然，性所以能愛之故，吾得而知之，而性所以知愛之故，吾不得而知之。其天乎？其天乎？

程廷祚《青溪集》卷七《原氣》 自後儒之論興，而天下乃羣然貴理而賤氣。夫理貴之誠是矣，抑思邃古之初，元黄未判之際，是理者果孰爲收藏之耶？萬物化生以後，是理者果孰爲執掌之，而孰爲宣布之耶？徒見其後來條理之分明，文理之燦著，乃羣然貴理而賤氣，曰此氣質之性也，此形氣之粗也。噫！執其末而忘其本也甚矣。

夫氣安可賤乎？自天地而下，一氣而已。吾見夫天地之始也，見夫天地之化之日出而不窮也，見夫萬物之生死消長也，無非氣者。天地之始于一交，氣之動也；自一交以至于萬變，氣之盛也；由萬變以復歸于無有，氣之盡也。向使無此氣，則乾坤何以奠，日月何以明，山何以峙，水何以流，萬物何以蕃辨。故《易》曰：「剛柔相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑。」此非造物之大端，不過一氣之明驗乎？

然則所謂太極者，亦可謂之氣乎？曰：太極亦氣也。《易》有「太極是生兩儀」。天地之間，惟氣能生物，而謂理能生兩儀可乎？然則性亦可謂之氣乎？曰：天地之間所以成象成形者，莫非氣之所爲，而氣之精英則最靈而最秀。今夫熱者火也，熱而有光者亦火也。氣之有精英，如火之有光也。光不可以爲非火，則性不可以爲非氣明矣。孟子曰：「形色天性也。」夫以形色爲性，則氣之外無性也。又曰：「浩然之氣不曰理，而曰氣。」則氣之外無理也。《易》曰：「一陰一陽之謂道。」領道于陰陽，則氣之外無道也。又曰：「乾以易知，坤以簡能。」易簡而天下之理得矣。然則氣其大始，而理其後起者哉。

汪紱《理學逢源》卷一《心》 心也者，合性與知覺而立名者也。性者，天命

之理，而知覺者，秀靈之氣。氣秀且靈，故心之神明知覺亦至虛至靈，以寂然不動，而感而遂通。寂然不動者，至虛之體，所以具衆理也。感而遂通者，至靈之用，所以應萬事也。具衆理，性之靜以居也；應萬事，情之發於用也。靜以居則理爲氣主，發於用則理以氣行。理無不同，而氣有清濁厚薄之異，則所以爲知覺者，既有昏明強弱之難齊，理虛無爲，而氣有耳目口體之欲，則所以用其知覺者又有邪正是非之不一，而於是道心、人心判焉。道心發乎性命之正，而氣拘物蔽之餘，則微而難見。人心發於形氣之私，而後起外合之擾，則危而不安。蓋理爲氣主，則氣無所偏，而理以氣行，則用固不能無雜也。顧心非知覺無以爲心，道心非人心性命之真亦無所附著，而見之於用，惟存乎精以察之，使理不混於欲，而一以守之，使欲不能奪理，則道心爲主，而人心退聽，知覺適以資性之用，而無害乎性命之正矣。此治心之學也。致知格物，惟精之事也。誠意正心，惟一之事也。一理渾然，體之立也。泛應曲當，用之行也。知覺莫非理，則人心道心亦無庸判矣。

《書》曰：「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。」

天命之性具於吾心，而成性之後，形生知發，則不無形氣之私，此人心道心所由別也。然物則之理則寓於形氣之中，惟精惟一焉，則允執厥中，人心之危非所患耳。

孟子曰：「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。」

人之所以異於禽獸者，此心之理而已，失此理則無以異於禽獸矣。故自大舜以至禹、湯、文、武、周公，皆必戰兢惕厲，以存此心而立人道之表。孔子作《春秋》，孟子私淑諸人，胥此志也。

又曰：「雖存乎人者，豈無仁義之心哉！其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也，旦旦而伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希。則其旦晝之所爲，有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存。夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉！故苟得其養，無物不長；苟失其養，無物不消。孔子曰：『操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉』，惟心之謂與！」

合理氣以爲心，而仁義者此心之理也，氣者此心之用也。氣以物誘而昏，氣昏則理不見。莫夜休息，則此氣亦稍復清明，而良心復見。但擾之者日甚，則氣不得復清，而天理亦幾乎熄。此心之所以貴存養也。或問：「程子以爲心無出入，然則其有出入者，無乃非心之正耶？」朱子曰：「出而逐物，固非本心之正，然不可謂本然之心之外別有出入之心也，但不能操存則其出而逐物之心與其偶存於內者皆恍惚無常，莫知其定處耳。然所謂入者，亦非此心既出而復自外入也，亦曰逐物之心暫息，則此心未嘗不在內耳。學者於此苟能操而存之，則此心不放而常爲主於內矣。《易》之陽盡於外而生於內者，於卦爲復象，正如此，而其彖曰：『出入无疾，朋來无咎。』其意亦猶是也。」又曰：「操則存，不是釋氏入定坐禪，只是於應事接物時事事要中理。若只管兀坐守在這裏，忽有事至吾前，操的便散了，却是舍則亡也。只要時時提醒他，便是操，不是塊然自守。」

仁，人心也；義，人路也。舍其路而不由，放其心而不知求，哀哉！人有雞犬，放則知求之，有放心而不知求。學問之道無他，求其放心而已矣。

人心非仁，人心所具之理則仁也。仁，道心也，放則流於形氣之私矣。學問以求放心，則下學即所以上達。若泛泛學問，便是玩物喪志。然只守此心，并無學問工夫，又入於寂矣。

此二條言心之放失，即所謂人心惟危者也。

孟子曰：「口之於味也，有同嗜焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉；至於心獨無所同然乎？心之所同然者何也？謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳，故理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。」

民之秉彝，好是懿德，心之有同然也。

《易傳》曰：「復其見天地之心乎。」

剥窮而復生，物之心於是復見，在人則乍見之惻隱，平旦之好惡，皆天真所從見也。朱子曰：「復非天地心，復則見天地之心。蓋天地以生物爲心，而此卦之下一陽爻，則天地所以生物之心也。至於復之得名，則以陽之復生，而己但於復而見一陽之萌，則是因其復而見天地之心。」

此二條言人心雖放然，反而求之，則性命之正固未嘗亡也。

《復卦》初九爻曰「不遠。復无祇，悔元吉」。《象傳》曰：「不遠之復，以脩身也。」

聖人無失，則不必言復。然失之不遠而能復，則脩身者也。

六三，頻復，厲无咎。《象傳》曰：「頻復之厲，義无咎也。」

復而不能固守，故厲，然能復則无咎。

此二條言人心當因其復而固守之。

孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也。」

赤子之心純而未雜，大人之心純一不雜。然赤子之心在赤子則可，在大人則不可。謂大人不失赤子之心則可，謂大人之心只是赤子之心則不可。蓋非精一無以盡此心之理，非時中無以達此心之用，然於赤子之心非有加也，故惟不失此心，所以能爲大人，亦惟其爲大人，乃能不失此心耳。陸、王只認取一心，便道一日千里，亦誤會此章之意矣。

養心莫善於寡欲。其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣。其爲人也多欲，雖有存焉者寡矣。

非澹泊無以明志，欲無失此心者當從此始。

耳目之官，不思而蔽於物，物交物則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也，此天之所與我者。先立乎其大者，則其小者不能奪也，此爲大人而已矣。

心者，人之虛靈知覺，此中所具渾是天理，亭亭當當，直上直下，只爲外物所累，將他放倒了，此理便不見。稍一收攝，天清地寧，萬象呈著，以此中原有此理，不是強嚮外邊求覓也。立如植立之立，又如立君一般，扶他做主，臣下事事稟命而行也。立底工夫須是敬以直內，減少物欲，格物窮理，都是立大中事。到事至物交時，又須要他能思，不是空空立他做個逍遥天子。蓋不立他，他不得盡職，既立他，便責他盡職。若佛説《般若波羅蜜多心經》，便是逍遥天子。象山説立大，只一立他便是了，如何是好！

此三條，存心之大綱。

朱子《補大學格物致知傳》曰：「所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。蓋人心之靈莫不有知，而天下之物莫不有理，惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格，此謂知之至也。」

心是能無所不知底物事，吾心之體萬理具足，但不從事事物物上推勘過來，此理亦無從確據。良知是此心發竅處，不能推致其知，則無以盡此心能知之分量。物不格則此心如有所窒。格物得來此物理，却都是吾心本具之理，非從外得也，但須事事物物尋向義理上去，則格物所以致知，乃吾心切要事。若泛泛外邊尋求，縱使博洽古今，與心性全無干涉。

《大學誠意傳》曰：「所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙，故君子必慎其獨也。小人閒居爲不善，無所不至，見君子而後厭然揜其不善，而著其善。人之視己如見其肺肝然，則何益矣！此謂誠於中形於外，故君子必慎其獨也。曾子曰：『十目所視，十手所指，其嚴乎！』富潤屋，德潤身，心廣體胖，故君子必誠其意。」

心有存有發，存與性居，發偕情見。靜存中無從用力，先須從發用處把握端好。獨則由靜而動之機也，機正則發中節，機不正則發不中節。故把握全在此機，能審機者，吾心本然之知。慎獨所以審機也，慎之所以求自謙也。慎獨以實其心之所發，所以實此知也。

《正心脩身傳》曰：「所謂脩身在正其心者，身有所忿懥則不得其正，有所恐懼則不得其正，有所好樂則不得其正，有所憂患則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味，此謂脩身在正其心。」

朱子曰：「人之一心湛然虛明，如鑑之空，如衡之平，以爲一身之主者，體之本然也。而喜怒哀樂隨感而應，亦其用之所不能無者。故其未感之時至虛至靜，其體固無得失之可議，及其感物之際，而所應者又能中節，則其用正大光明，是乃所以謂之達道，亦何不得其正之有哉！惟於事物之來有所不察，應之既不能無失，且又不能不與俱往，則其喜怒憂懼必有動乎中者，此心之用始有不得其正者耳。事物之來有所不察者，先有意必之私，而失其衡鑑之體，故不察，而應之不能無失也。又不能不與俱往，則留滯私已橫積胸中，愈失其衡鑑之空平矣。蓋人心無一物乃能應物，物喜怒憂懼動乎其中，則喜怒憂懼之情反先入而爲此心之主，而應物不得其正矣。靜體無得失之可議，究之用之失正，寔由靜體之先淆。靜有不中，其失仍在用上始見。故朱子言用之所行不能不失其正，説者不察，却謂此章只在用上把握，則大失此章及朱子之意矣。朱子又嘗云：『事之未至，不可先有期待之心。事之方來，不可先有偏重之心。事之既過，不可有留滯之心。』此最分明語。大抵虛靜本體中，必須還他虛靜，中若有物，用必失正。故正心工夫只在敬以直內。」傳者之意，固非以心之應物便爲不得其正，而必爲槁木死灰，然後乃爲得其正也。惟是此心之靈，既曰一身之主，苟得其正而無不在，則百體從令以供其事，惟吾所使而無不合於理。如其不然，則心在於此而又馳於彼，血肉之軀無所管攝，其不爲仰面貪看鳥回頭，錯應人者幾希矣！孔子所謂操則存，舍

則亡，孟子所謂求其放心，從其大體者，蓋皆謂此，學者可不深念而屢省之哉！」楊慈湖執不起意之說，疑正心誠意非聖人之言，此惑之甚也。孔子曰：「好仁者無以尚之，惡不仁者其爲仁矣。」不使不仁者加乎其身，非誠意之說乎？又曰：「惟仁者能好人，能惡人。」非正心之說乎？或又以發怒不怒爲不起意，則又朱子所譏爲欺妄之甚焉者也。

《脩身齊家傳》曰：「所謂齊其家在脩其身者，人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所敖惰而辟焉，故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。故諺有之曰：人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。此謂身不脩不可以齊其家。」

朱子曰：「忿懥四者是心與物接時事。親愛五者是身與物接時事。」錢氏曰：「四有所，五辟，皆心之病也。但上四者是自身裏事，此五者是施於人事，即處家之道也。用情之辟，仍是心不正，非正心後復有用情之辟也。誠正外別無脩身工夫。上章言「此謂脩身在正其心」，一「在」字，朱子《章句》亦云「則此心常存，而身無不脩矣」。本直截了當，謂正心後尚有脩身工夫者，亦非也，蓋亦未嘗以身體之而云然耳。

《中庸》曰：「道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。」

道者，性命之正也。人心最活，一收攝則性命之正森然，偶放弛則形氣之私畢至，內而蔽於私意，意必固我之心，自我而造者也。外而累於私欲，離道遠矣。私欲，聲色臭味之交，自外合者也。戒慎恐懼之意常存，雖不見聞亦不敢忽，則內之私意不萌，而體立，而至於事至物交意念初動之機，尤加戒慎恐懼焉，則外之物累不能奪。蓋居而以理悅心，動而以道研慮，此動靜交養之功所以立，道心爲主而使人心聽命者也。省察於獨，即《大學》誠意；存養於靜，即《大學》正心也。

格物致知，惟精之事也；誠意正心，惟一之事也。

《樂記》曰：「君子姦聲亂色不留聰明，淫樂慝禮不接心術，惰慢邪僻之氣不設於身體，使耳、目、鼻、口、心知，百體皆由順正，以行其義。」

真西山曰：「君子之養心也，內外交致其功而已。外無聲色之誘，則內亦正矣；內無淫慝之惑，則外亦正矣。惰慢邪僻之氣不設於身體，則內外皆由順正以行其義矣，養心之功備矣。」

《書》曰：「以義制事，以禮制心。」

義者，心之制，以義制事，由中而應外也。禮者，身之範，以禮制心，制外以養中也。

《易・艮卦彖》曰：「艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人，无咎。」

有身則有形氣之私，有人則有物欲之感。然而有物有則矣，惟止於所當止，則耳目口鼻之用不必無，而合於理，何身之有？由是而廓然大公，物來順應矣，何人之有？當止不止，小人之縱欲也；不當止而止，異端之絕情也。

《彖傳》曰：「艮，止也。時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明。」

朱子曰：「行固非止，然行而不失其理，乃所以爲止也。」以心逐物，則是不止。因物付物，雖行亦止。慈湖輩亦每稱此彖，然其意一於主靜而不起意，終是枯寂禪門，非吾儒之學也。

《坤・文言傳》曰：「直其正也，方其義也。君子敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤，直方大，不習无不利，則不疑其所行也。」

性命之正，直上直下，事物之理，各有所宜。不敬則直者倚，非義則方者乖。主敬立本，所以植其直也，集義力行，所以正其方也。內無不直，外無不方，天地位，萬物育矣。

以上內外動靜交養之功。

孟子曰：「盡其心者知其性也，知其性則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。殀壽不貳，脩身以俟之，所以立命也。」

心者，二五之精，秀靈之氣，人之所以爲知覺者也。性者，無極之真，五常之理，人之所以主乎此氣者也。氣以載理，理以主氣，二者相須，賴知覺以窮理，而窮理則還以實此知覺之量。理無不窮，則心之量盡，而無極之真見矣。此即物格知至。氣易流而理無爲，主於理以制其流，而氣則還以聽命於理，乃所以保全其所受之正也。此即正心誠意也。言存養可該動靜，省察只存養中一時事。通乎晝夜之道，而知神化在我，則天之所命我者，我能有以立之矣。知天，知也；事天，仁也；立命，勇也。三者，人心之達德也。

《易・咸卦》九四爻曰：「貞吉悔亡。憧憧往來，朋從爾思。」《象傳》曰：「貞吉悔亡，未失也。憧憧往來，未光大也。」

心有私，係所感狹矣，此未學之支離也。

九五爻曰：「咸其脢，无悔。」《象傳》曰：「咸其脢，志末也。」

一於不感，可无悔矣，然以此爲志，則已末矣。

《艮》九三爻曰：「艮其限，列其夤，厲薰心。」

咸脢者，淡泊自守，猶可无悔。艮限則不當止而止，此釋氏之絶六根，告子之勿求也。或曰：「告子不動心，釋氏一真自如，豈所謂危薰心乎？」曰：「彼亦强以爲安耳，實則不安之甚也。」

《論語》曰：「子絶四：毋意，毋必，毋固，毋我。」

惟聖人心同天地。

孔子曰：「參乎，吾道一以貫之。」曾子曰：「唯。」子出，門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」

一理渾然，聖心之體，一天之神也。泛應曲當，聖心之用，一天之化也。不待存而盡，不待推而行也。若存之而盡，推之而行，則學者致功焉。

此聖人之允執厥中也。

周子曰：「養心莫善於寡欲，寡之又寡，以至於無，欲止是一般欲，欲之流則惡，有欲則私。孟子言寡欲，以用功言。周子言至於無，以究竟言。則誠立而明通。誠立，賢也；明通，聖也。」朱子曰：「誠立謂實體安固，明通則實用流行。」

程伯子曰：「聖賢千言萬語，只是欲人將已放之心約之使反，復入身來，自能尋向上去，下學而上達也。」

今志於義理而心不安樂者，此正是剩一個助之長。雖則操之則存，舍之則亡，然持之太甚，便是有事焉而正之。

所謂定性者，動亦定，靜亦定，無將迎，無內外。性無謂動靜。將迎內外，此蓋以心言耳，存其心即所以定性也。

程叔子曰：「在天爲命，在物爲理，在人爲性，主於身爲心，其實一也。心本善，發於思慮則有善不善，若既發則謂之情，不可謂之心。」朱子曰：「既發不可謂之非心，但有不善，則非心之本體也。」

心譬如穀種，生之性便是仁，陽氣發處乃情也。

人心必有所止，無止則聽於物。

人心常要活，則周流無窮而不滯於一隅。有所止者，有主也，有主而後體立。常要活者，無適也，無適而後用行。

有人言無心。曰：「無心便不是，當云無私心。心要在腔子裏。心通乎道，然後能辨是非，如持權以較輕重，孟子所謂知言是也。」非格物無以通乎道。

有人欲爲善，如有惡以間之，欲爲不善，又有羞惡之心，此正交戰之驗也。須持其志，使氣不能亂。此即慎獨誠意也。

聖人之心未嘗有在，亦無不在，蓋其道合內外，體萬物。

聖人之心與天爲一，或者滯心於知識之間，故自見其小。

張子曰：「心統性情。」

心清時少，亂時多。其清時四體不待羈束，而自然恭謹，其亂時反是，何也？客慮多而恒心少，習俗之心未去，而實心未完也。

正心之始，當以心爲嚴師。

大其心則能體天下之物。物有未體，則心爲有外。世人止於聞見之狹，聖人盡性，不以見聞梏其心，其視天下無一物非我。

又曰：「心大則百物皆通，心小則百物皆病。」此爲淺陋鄙狹者言之。

范峻《心箴》曰：「茫茫堪輿，俯仰無垠，人於其間，渺然有身。是身之微，太倉稊米。參爲三才，曰惟心耳。往古來今，孰無此心？心爲形役，乃獸乃禽。惟口耳目，手足動靜，投間抵隙，爲厥心病。一心之微，衆欲攻之，其與存者，嗚呼幾希！君子存誠，克念克敬，天君泰然，百體從令。」此即孟子寡欲立大之意。

朱子曰：「惟心無對。」天地之中，萬物之宰。

又曰：「心者，氣之精爽。」又曰：「心是個活的物。」心原只是秀靈之氣，惟氣中所具乃是理。此二條，正是心字正名。惟精爽，故能具理；惟最活，故亦易於放失。然惟其精爽，故活。

心之理是太極，心之動靜是謂陰陽。心非太極，心之理乃是太極。喜怒哀樂之未發，此理渾然不偏不倚，乃人心之太極也。發則氣之所行，有舒有慘，如喜樂，陽也，哀怒，陰也。又喜陰樂陽，哀陰怒陽也。又情之自內而外，陽也，及加於事物，則陰也。氣之所行不能無差，惟主之以理而中節焉，則理即陰陽而具矣。

心主於身，其所以爲體者，性也，所以爲用者，情也，貫動靜而無不在焉。

有是形，則有是心；心之所得乎天之理，性也；性之感物而動，情也。三者人皆有之，不以聖凡爲有無也，但聖人則氣清而心正，故性全而情不動亂，學者則當存心，以養性而節其情也。

自人心而收之則是道心，自道心而放之便是人心，人心如卒徒，道心如將。理爲氣主。

以理爲主，則此心虛明，一毫私意著不得，譬如一泓清水，有砂土便見。吳臨

川曰：「周子云：『無欲故静。』程子云：『有主則虚。』二言萬世心學之要也。朱子云：『有主於中，外邪不能入，便是虚；有主於中，理義甚實，便是實。』」

心無私主，有感皆通，此聖人至公至神之化。

志如伐，意如侵。志甚決而張胆明目，故如伐；意之動時，人或不覺，故如侵。

真西山《夜氣箴》曰：「盍觀乎冬之爲氣，木歸其根，蟄坏其封，凝然寂然，不見兆朕，而造化發育之妙實胎胚乎其中。蓋闔者闢之基，貞者元之本，而艮所以爲物之始終。夫一晝一夜者，三百六旬之積，故冬爲四時之夜。而夜乃一日之冬，天壤之間，羣物俱闃，窈乎如未判之鴻濛。惟人之身嚮晦偃息，亦當以造物爲宗，必齊其心，必肅其躬，不敢弛然自放於牀笫之上，使漫易非僻得以賊吾之衷。雖終日乾乾，靡容一息之間斷，而昏冥易忽之際，尤當致戒謹之功。蓋安其身所以爲朝聽晝訪之地，而夜氣深厚則仁義之心亦浩乎其不窮。本既立矣，而又致察於事物周旋之頃，敬義夾持，動静交養，則人欲之私無隙可入，天理皦乎昭融。」此夜氣之説似異於孟子、朱子之意，然主静立本，戒慎恐懼之志，學者可以深玩。

清簡公曰：「心之官則思，思曰睿，睿作聖，故稱大也。陸氏以先立其大爲法門，乃動稱不思而得，不慮而聖，則所謂立大者亦徒執提綱撮要之語，以高視誦讀躬行者乎？後學欲真作聖，若何立大？若何通微？烏可不深思而精詣也！」

人有心，無耳目手足，可乎？曰：痿矣。有耳目手足，無心，可乎？曰迷矣。霸也迷，釋也痿。

聖人節欲，釋絶欲。聖人制情，釋無情，天倫歡戚廢矣，人世卑辱忘矣。喜怒哀樂既盡遏抑之，所明者何心？所見者何性也？以寂覺内照爲性，欲獨守之以歸滅，度養未發而去已發，溯無生而厭有生，絶情斷欲之心，正情欲之膠滯不能忘也。

子静示胡達材云：「達材所進乃害心之大者，所謂若有神明在上，在左右，乃是妄見。此見不息，善何由生？」夫不顯亦臨，無射亦保，古聖存心未有不從兢業中來。若以持敬爲妄見害心，將心無心，見無見，而後得爲本心乎？吾不知其解矣。

汪紱《理學逢源》卷一《性》　性者，人之所得以生者也，得乎天地之理，以爲健順五常之德，即孟子性善之謂也；得乎天地之氣，以爲知覺運動之用，此告子「生之謂性」之説也。知覺運動者氣，而氣之所稟厚薄清濁殊焉，此韓子「性有三品」之説也。夫孰非與生偕來而可不謂之性，然天之所以生人者，理而已矣。天無心，生物其心，是即所謂理也。而生意之所動，氣機隨之。氣動而未有所偏，則理純而未有所雜。人得天地之心以爲心，其本體亦猶是矣，故性善也。理無體，以氣爲體，氣之所稟有厚薄清濁之殊，則理之所具亦不能無所拘，斯麗於形質而智愚賢不肖別焉。是成性之後，先儒所云「纔説到性處便已不是性」也。知覺運動氣之用，而即此理之與，故知覺運動非性，而知覺運動之各有定則，則所性存焉，舍知覺運動之靈，則性之理亦無從而可見矣。要之，生物之理人物所同，惟物得其鈍雜之氣，而理以不全，物之所以賤也；人得其氣之秀靈，而理以顯備，人之所以貴也。而秀靈之中又不能無厚薄清濁之稍殊焉，似不可遽謂所性之同矣。氣有厚薄清濁之殊，則知覺運動之用亦有殊，又不可謂所生之同也。抑知夫理者生人之本，氣者生人之用，役於用則欲流而性不可見，反而存焉則此理未嘗不具也。天以此氣生人知覺運動，耳目口體，本皆所以載理，而爲全此生理之具，是則所謂才。不盡其才，非性之不善矣。才雖不同，而皆可以爲善，則氣質之殊，原無害於性之本善，厚薄清濁雖殊，而要之秀靈於物也。故君子曰性善，《易傳》曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。」

陰陽，氣也。一陰一陽即理也。生意之動，此理之真，純粹至善，真精妙合，氣以成形，而性具焉。性麗於形氣，而氣之所成不無得陰陽之頗，則各隨所見以爲道。百姓又日用而不知，皆不足以見道，域於氣質之所成，而忘其繼善之本體也。

孔子曰：「性相近也，習相遠也。」「唯上知與下愚不移。」

朱子曰：「張子有言：『形而後有氣質之性，善反之則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。』蓋天地之所以生物者理也，其生物者氣與質也。魏了翁曰：「天氣地質，氣輕清而質重濁。」人物得是氣質以成形，而其理之在是者，則謂之性。天地之性，若無氣質卻無安頓處，如一勺之水，非有物盛之則水無歸着。然則所謂氣質者，有偏駁純正、昏明厚薄之不齊，故性之在是者，其爲品亦不一，所謂氣質之性者也，告子所謂生之謂性，程子所謂生質之性，所禀之性，所謂才者，皆謂是也。然其本然之理則純粹至善而已，所謂天地之性者也，孟子所謂性善，程子所謂性之本，皆謂此也。」陳介眉曰：「言

性又言氣質，則可分出天地之性、氣質之性。一性也，而或分而二之，則不可。」烜按：陳說似是而非。蓋理與氣同得於天，理者氣之主，而氣者理之所附也。張子曰：「形而後有氣質之性。」蓋謂成形之後，理寓氣中，是形而後有氣質之性也。若天地之性則未麗乎形，而粹然至善之本真耳。性之理立於成形之先，而性之名實立於成形之後，故程子曰：「才說到性處便已不是性」，謂其已麗於氣質也。故以氣質對性善言，則氣質不得專性之名，以生物之事言，則氣質何莫非性，而天地之性實即在氣質之中，故曰「善反之則天地之性存矣」。張子之意，正欲人不以氣質爲性，而以理爲性也，豈真分而二之也哉！曰孔子不言天地之性，何也？曰「性與天道，夫子罕言之」。至孟子時，而有不得不言性善者。至宋時，周、程、張、朱諸子又有不得不別理氣而詳論之者，言亦各因其時也。

《禮記》曰：「人者，其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。」

天地之德，即理也。陰陽以體言，鬼神以用言。交會謂不偏，五行之秀言精華也。周子所謂「無極之真，二五之精，妙合而凝，得其秀而最靈者爲人。」意亦如此。

人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。

靜則繼善之體渾而在中，動則乘於氣而有欲。欲亦非不善，流而無制則惡矣。

孟子曰：「形色，天性也，惟聖人然後可以踐形。」

朱子曰：「人之生也莫不有形有色，而本其所得於天者，則形色莫不各有所以然之故，所當然之則焉，是則所謂天性也。」

孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也，有命焉，君子不謂性也。仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。」

朱子曰：「性也，有命焉，是斷制人心，欲其不敢過也。命也，有性焉，是擴充道心，欲其無不及也。」口、鼻、耳、目、四肢之欲，而亦謂之性者，是皆人之所得於天以生，則不可不謂之性也，張子謂「氣質之性，君子有弗性者焉」，即性也。有命焉，命也，有性焉之意。然孟子所謂命，而張子亦謂之性，何也？曰孟子以其能限制我，故謂之命，其實天命之謂性，嗜欲之節制，氣禀之美惡，皆性也，孟子固據世俗之所謂而低昂之耳。

以上皆兼理氣言。

孟子道性善，言必稱堯舜。

程子曰：「性即理也。天下之理，原其所自，未有不善。喜怒哀樂未發無不善，發而中節即無往而不善，發不中節，然後爲不善。」發而後有善不善，何以言未發之善也？曰順而發之必善，故未發善也。有非順而發者，乃有不善耳。不中節亦未至於惡，大背其本心則惡矣。故性善。

《書》曰：「惟皇上帝降衷于下民，若有恒性。」

真西山曰：「衷即中也。天之生民，莫不各賦之以仁義禮知之德，渾然於中，無所偏倚，所謂衷也。自天始降而言則謂之衷，自人所受而言則謂之性。」蘇氏謂：「唐、虞、夏、商只言一中字，至孟子始言性善，而論性者紛矣。」烜按：中則至善，偏則不善矣。所謂中者，豈善惡雜揉之名哉？蘇氏溺於異端，其所謂中，蓋亦猶釋氏之空寂焉云耳。

《左傳》曰：「民受天地之中以生，所謂命也。」

自天降於民，故卒之曰性。自民受於天，故原之曰命。中者，不偏不倚之謂也。凡物之著在一偏者，則得一而無以兼該，如東只在東，南只在南，便遺卻西北矣。物性之偏者猶是也，得其中則上下四方無不兼照，無不可通。民性之萬物皆備者以此也。萬物之生如水、火、木、金、羽毛、鱗介，皆得乎五行之一氣，是偏著一方也。人者，天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣，是人受天地之中也。

《易傳》曰：「元者，善之長也。亨者，嘉之會也。利者，義之和也。貞者，事之幹也。君子體仁，足以長人，嘉會，足以合禮，利物，足以和義，貞固，足以幹事。君子行此四德者，故曰乾元亨利貞。」

天地只此生理，生理既動，自然燦爛，旁通而各有當然之則，正固不搖，此天之命也。其在人，則仁禮義智之德，天命之性也。全體此生理而不失，以嘉其所會，利物貞固，君子率性而已，而足以長人，合禮，和義，幹事，率性之道也。然非健無以行之，健則全乎天而不間以人也。

孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童無不知愛其親也，及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也，無他，達之天下也。」

此所謂利之故驗，性之本善於此爲切。孟子之言良知，以驗性善也。陽明之言良知，欲廢問學也。孟子欲人於此而擴充之，陽明欲守此而矜持之，異矣。或謂親親敬長，即此可達天下，曰謂愛敬之心推之天下則可，謂即此可達天下則不可，此所謂達之天下，只言人皆有之耳。

告子曰：「生之謂性。」孟子曰：「生之謂性也，猶白之謂白與？」曰：「然。」

「白羽之白也，猶白雪之白；白雪之白，猶白玉之白與？」曰：「然。」「然則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與？」

杞柳之性暢茂條達，水之性下，是在物亦各有性。告子舍杞柳之暢達、湍水之下流，而第以杞柳、湍水爲性，是皆生之謂性之旨也。人爲仁義，順性而爲。杞柳爲桮棬，戕賊以爲。水之東西莫不就下，人之爲不善，搏激之而已，是皆非以言性矣。由其以生爲性，而不知有生之理，知食色之爲性，而不知有食色之則，故也知有氣而不知有理，人獸同矣。朱子曰：「論萬物之一原，則理同而氣異；觀萬物之異體，則氣猶是而理絶不同。」胡雲峯曰：「理同氣異，後人物有生之初言；氣同理異，從有生之後言。」短按：天地生物只同此理，惟受氣有偏全，而理亦有通塞耳。然氣雖有偏全，而同是這個氣，至理之有通塞，則人之與物絶不相侔矣。或問楊氏云：「陰陽無不善，而人得以生，故性無不善，如何？」曰：「陰陽，氣也，不能無不善。唯所以陰陽者是則，所謂道而無不善也。」

公都子問曰：「告子曰：『性無善無不善也。』或曰性可以爲善，可以爲不善，是故文、武興則民好善，幽、厲興則民好暴。或曰有性善，有性不善，是故以堯爲君而有象，以瞽瞍爲父而有舜，以紂爲兄之子，且以爲君，而有微子啓、王子比干。今曰性善，然則彼皆非與？孟子曰：「乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也，若夫爲不善，非才之罪也。惻隱之心人皆有之，羞惡之心人皆有之，恭敬之心人皆有之，是非之心人皆有之。惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰求則得之，舍則失之，或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。《詩》曰：『天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。』孔子曰：『爲此詩者，其知道乎。』故有物必有則，民之秉彝也，故好是懿德。」

朱子曰：「性之本體，理而已。此繼善之本體也。情則性之動而有爲，才則性之具而能爲者也。才即知覺運動，所謂生之謂性也。有是性即有是才，性是主帥，才其卒徒，是性之所具也。性之本體渾是理，氣不用事，性發而爲情，則才實奉而行之。性無聲臭之可形容，故以二者言之。程叔子曰：「性即理也。天下之理原其所自來，未有不善。性具於天，謂天道也。才出於氣，道之用也。才有善有不善，性則無不善。」孟子專以發於性者言之，故以才爲無不善。程子兼其稟於氣者言之，則人之材質固有不同。短按：才本是氣，但以性爲主，則才即性之用也若以氣言之，則同此知覺運動，而昏明強弱不齊矣，此即所謂氣質之性也。才不同而同，可以爲善，則性善也。

孟子曰：「人皆有不忍人之心。」

朱子曰：「天地以生物爲心，而人得天地生物之心，故人皆有不忍人之心也。」又曰：「天之生物，各付一性，性非有物，以是渾然一理之在我者耳。故性之所以爲體，亦惟仁義禮智信五者。天下之理，無出此五者之中。五者具於人心，乃性之本體，方其未發，漠然無形象之可見；及其發而爲用，則四端所謂情也。有是端於外，知其必有是理於中。然四者之中，仁義爲對立門户，禮則仁之著，乾元者，始而亨者也。知則義之藏，利貞者，性情也。猶春夏秋冬四時，其實不過一陰一陽，而已仁義雖對立，而仁實兼四者。故仁者仁之本體，禮者仁之節文，義者仁之斷制，知者仁之分別。自四而兩，自兩而一。乾元統天也。統之有宗，會之有元，天地之理固然也。」周子「五行一陰陽也，陰陽一太極也」，意亦如此。

以上主於理言。

程伯子曰：「性即氣，氣即性，生之謂也。人生氣稟有善惡，然不是性中原有此兩物對待而生，善固性也，然惡亦不可謂之非性。蓋生之謂性，人生而靜以上不容説，纔説性時，便已不是性也。成之者性，此理已囿於氣質之中矣。孟子言性善，所謂繼之者善也，猶水流而就下皆水，而清濁不同，然不可以濁者不爲水也，如此則不可不加澄治之功；及其清也，則卻只是元初的水，不是將清來換濁，亦不是取出濁水來置在一隅也。」理寓氣中，離氣無性也，猶味存於羹，離羹無味也。性之理無惡，而氣不能無惡。氣亦未嘗有惡，然而可爲惡矣。若繼善之本體則粹然也。當時，蘇、胡之徒每執氣以疑性，故程子析言之如此。

張子曰：「凡物莫不有是性，由通蔽開塞，所以有別。」朱子曰：「鳥獸草木之生，僅得形氣之偏，而不能有以通貫乎全體，然其知覺運動，榮悴開落亦皆存其性，而各有自然之理焉。至於虎狼之父子，蜂蟻之君臣，豺獺之報本，雎鳩之有別，則其形氣之所偏，又反有以存其義理之所得，尤可以見天命之本然初無間息，而所謂道者亦未嘗不在是也矣。」

又曰：「論性不論氣不備，論氣不論性不全，二之則不是。」

《西銘》曰：「乾稱父，坤稱母，予茲藐然，乃混然中處。故天地之塞吾其體，氣以成形。天地之帥吾其性，理以爲性。理在天地則帥天地之氣，一陰一陽之道也；理賦於人則帥一身之氣，動静云爲之則也。民吾同胞，同此秀而最靈。物吾與也，均此天地之理氣。大君者，吾父母、宗子；其大臣，宗子之家相也。尊高年所以長其長，慈

孤弱所以幼其幼。其字猶吾字也。聖其合德，賢其秀也。言吾同胞中之有合德父母，與其秀者也。凡天下疲癃殘疾、鰥寡惸獨，皆吾兄弟之顛連而無告者也。此皆同胞也。以上言本然之理，皆性分中所固然也。以下則言盡性事天之事。于時保之，子之翼也。敬父母者，保其身；敬天地者，保其性；于時保之者，戒慎不睹，恐懼不聞也。樂且不憂，純乎孝者也。樂於事親而雖勞不怨，純孝於親也；樂於順天而殀壽不貳，純孝於天也。違曰悖德，一事之違。害仁曰賊，本體之害，賊謂賊子。濟惡者不才，猶不肖也。此皆天之不孝子也。其踐形惟肖者也。形即其塞之體，以理帥氣而充之無歉，乃能踐形，全其所得於天，則與天合德者也。以上言能事天與不能事天之異。知化則善述其事，陰陽之推行有漸曰化，此天地生物之事也。利用而至於知化，與天默契焉，是善述其事之孝也。窮神則善繼其志，陰陽之合一不測曰神，此天地存主之志也。精義而至於窮神，與天同體焉，是善繼其志之孝也。不愧屋漏爲無忝，據現成言，故曰無忝。存心養性爲匪懈。以功夫言，故曰匪懈。窮神知化，樂且不憂者也。無忝匪懈，則于時保之之事也。惡旨酒，崇伯子之顧養；遏欲存理。育英才，穎封人之錫類，成己成物。不弛勞而底豫，舜其功也；立命者也。無所逃而待烹，申生其恭也。安命者也。體其受而歸，全者參乎；盡性者也。勇於從而順命者，伯奇也。行法者也。匪懈以上言事天之事，惡旨酒以下又舉其人以實之，顧養所以立其帥而充其塞，錫類則推以及於同胞吾與，以及於無告也，底豫歸全則繼志述事，喻之於道純孝也，待烹順命則無忝匪懈一於順從翼子也。安勉不同，皆踐形惟肖者也。富貴福澤，將厚吾之生也；貧賤憂患，庸玉汝於成也。此二句言天之愛人如愛子也。天非必有心如此，但人能如此看，則無往非修身盡性之資，而怨天尤人之念亦可泯矣。存吾順事，没吾寧也。」無問富貴貧賤，让求自盡以順天。能如是，則生順死安，無復遺憾也。或問游廣平：「以《西銘》爲《中庸》之理，何也？」曰：「塞吾體，帥吾性，即天命之謂性。老老幼幼，率性之道也。于時保之，戒懼慎獨也。窮神知化，則有位育之功矣。純孝者，天下至誠，而翼子則擇善而固執之者也。」「然則楊龜山疑其近於兼愛，何如？」曰：「程子言之詳矣。夫墨氏二本，釋氏同人於物，知理一而不知分殊。今《西銘》曰胞曰與，人物有別，貴賤有等，賢否有辨，推行有漸，則理一而分殊也，烏可與異説同年語哉！」

朱子曰：「天之所以賦予萬物而不能自已者，命也。吾之得乎是命以生而莫非全體者，性也。故以命言之，則曰元亨利貞，而四時五行、庶類萬化莫不由是以出；以性言之，則曰仁義禮智，而四端五典、萬事萬物無不統於其間。蓋在天在人雖有性命之分，而其理則未嘗不一，在人在物雖有氣禀之異，而其理亦未嘗不同。此吾之性所以純粹至善，而非若荀、揚、韓子之所云也。」

或曰：「孟子之言性善，非與惡對之善也，特贊美之辭耳。」曰：「異乎吾所聞。夫孟子性善之論至矣，而荀、揚、韓氏或以爲惡，或以爲混，或以爲有三品。釋氏復有無善無惡之説焉。儒者雖習聞乎孟子之言，然或未知性之所以爲性，於是悦於彼説之高，而反羞吾説爲未善，則牽孟子之説以附焉，而造爲是説以文之。蓋推性於善惡之前，而置孟子於異同之外，自以爲得性之真，而有功於孟氏之門矣，而不知其實陷於釋氏之唾餘，直以精神魂魄至粗之質而論仁義禮知至微之理也。釋氏每言真性不滅，皆指精神魂魄言也。且又不究其秉彝之實德，而指爲贊美之空言，不察至善之本然，而別立無對之虚位。推而言之，至以天理人欲爲同體，特因其發之中節與否而後有善惡之名焉，則亦勞力費辭而無復彷彿孟子之遺意矣。」天理人欲同體，心無善無惡，吾不知此節從何立，而中節與否又因何識取，皆辭之窮也。

或問：「孟子初未嘗有氣質之説也，孔子言性相近，亦未嘗明言其爲氣質也程張之説何所據而云乎？」曰：「觀孔子於《易傳》之言性，則知相近之指氣質而言矣。但聖人於此蓋罕言之，而弟子有不得聞者，故其傳者止是而無以互相發明耳。孟子雖不言氣質之性，然於告子生之謂性之辨則亦微發其端矣。人物之生同而究有不同者，亦氣質殊耳。又言：「非才之罪。」才亦氣質也。麰麥有不同，以地有肥磽雨露之養不齊，亦指氣質也。命也有性焉，命亦氣質也。但告子辭窮，無復問辨，故亦不得而盡其辭焉。孟子既没，學失其傳，吾儒之言性者漫不省此，而支離穿鑿之説滿天下，學者方且昏迷眩瞀，不知所定，而釋氏又鼓其荒誕之説以乘之，雖其高妙虚無若不可詰，然覈其實，則所謂『蠢動含靈皆有佛性』，所謂『作用是性』之説，皆不過告子之餘論耳。至於性之爲理，與夫四德之蘊、四端之發則反以爲前呈妄想而棄絶之，及論智愚善惡之不齊，則舉而歸之輪廻不可致詰之地，舉世之人遂盡崇信而歸往之。及周子出，始推太極陰陽五行之説，以明人物之生其性則同，而氣質之所從來其變化錯揉有如此之不齊者。至於程子，則又始明性之爲理，而與張子皆有氣質之説，然後性之爲善者無害於氣質之不善，氣質之有不善者終亦不能亂性之必爲善也。此其有功於聖門而惠於後學也厚矣，子尚安得以其所據而疑邪！」曰：「孟子之言性情才皆無不善，而程子以來乃有以才爲有善有不善者，何哉？」曰：「以性而言，則才與情本非有不善也，特氣質不齊，是以才有所拘，情亦有所狥，而不能一於義理耳。」上聖之資，才全乎性。其次以下，才拘於氣。才拘於氣，而未始不主於性。以才爲性用，才雖不善，可以困勉而至於成功。以才爲習染，則雖有過人之才，將必終流於不善矣。然則爲不善乃用才之罪，非才之罪也。然

孟子未言其拘於氣，何也。曰程子不云乎，舉天下之才而論之，性善即才亦善矣。論一人之才，性善則才亦善矣。以天下之才而較之，則天下人之才固不能無異也，孟子方以才爲性善之徵，是以未暇屑屑區別耳。曰：「然則孔子所罕言者，孟子詳言；孟子之言而不盡者，周、程、張子又詳言之若是，何邪？」曰：「異端競起，性學不明，時變事異，不得不然也。」曰：「程子嘗云：『佛亦言性本善。』然則所以異於吾説者何也？」曰：「佛之所謂善，空而無物之謂也，若吾之所謂善者，則彼固以爲塵勞妄想而爲不善之尤矣，此所以異於吾説也。」

或問：「楊氏云，釋氏龐蘊有神通，并妙用運水及搬柴之語，此自得者之言，最爲達理。但其言周遮，使便通徹，亦須把來做一件事。若孟子徐行疾行之論，則無適不然矣。」曰：「夫釋氏之言，偶與聖賢相似者多矣，但其本不同，則相似而實相反。如孟子之言均是行也，而一疾一徐間，便有堯桀之異，是乃物則民彝自然之實理，而豈人之所能爲哉！若釋氏之言，則但能識此搬柴運水，則雖倒行逆施亦無所不可，何必徐行而後可爲堯哉！蓋其學以空爲真，以理爲障，而以縱橫作用爲奇特，故與吾儒相反如此。此其病，豈止於周遮著意而已哉！以達理自得稱之，誤矣。」

楊氏云：「形色天性與釋氏色空之論一也。吾聖人以爲天下固然之理，而以常事言之，故言近而聞者坦然。異端之學自以爲精微之理，故累千萬言而不能竟其義，此儒釋之辨也。」曰：「天命之性，無一理之不具，天下之物，無有實於此者，而以釋氏之所謂空者同之，不亦異乎？且若其言，則是儒釋之妙同出於空，特彼自謂精微而多言以失之耳。」此數條可見儒釋言性之同異是非矣。

朱子曰：「性者，人所稟受之實道者，事物當然之理。事物之理固具於性，但以道言，則冲漠散殊而莫見其實，惟求之於性，然後見其所以爲道之實初不外乎此也。」

又曰：「静者性之真也。」静則純，動乃有雜。

又曰：「天之生物也，一物與一无妄。」

又曰：「一草一木皆天地和平之氣。」此二條兼人物之性爲言也。

又曰：「天地之性，太極本然之真，萬殊之一本也。氣質之性，則二氣交運而生，一本而萬殊也。」此論性與氣質之原。

又曰：「心譬水也，性，水之理也。如澗下是也。性所以立乎水之静，情所以行乎水之動，才者水之氣，所以能流者。然其流有緩有急，則是才之不同也。」心者，氣之秀靈所鍾也。性者，此中所具之理，而情則理乘秀靈之氣以發之於用也。才即秀靈之氣之爲知覺運動，乃心之所以爲用者。而此氣又有清濁厚薄之不同，則所謂氣質也。

邵子曰：「性者，道之形體也。道妙而無形，性則仁義禮知具而體著矣。」性無形，而邵子以爲道之形體者，道散於萬物而無方，性具於吾心而有則耳。

先清簡公曰：「仁義禮知，性也，心之德也，發揮於萬物，而後性體見焉。以物則言秉彝者，真知性命之情矣。性藏用，物顯仁，性其帝乎，心其宫闕乎，物則萬方臣庶乎。性通於物，而格物則所以知性，其猶帝臨萬方乎，萬方克綏，位乃不疚。」

又曰：「即心爲性，生之謂性也。心之精神爲聖，堯胡以聖，跖胡以盜也。心之精神謂之聖，出《孔叢子》，而楊慈湖嘗稱之。夫變化馳騖，周流六虚，心之神也，其根本乎帝衷，而動本乎物則，斯謂之性矣。盡性斯聖，徒曰精神而已。此釋氏慧覺所以不知性命。何怪乎豪知權利之士謂學問無益也。」豪知權利之士，蓋指陽明、龍溪輩而言也。

又曰：「釋氏因空以見性，空之焉能復有之？有之，空者復窒，覺者復暗矣，故其道歸於清净無爲，與吾儒始於戒慎，終於曲成萬物者大異。或謂儒、釋於性命根原本同而教則異，愚謂教之異也，正起於性命之原毫釐差也。使真知吾儒所謂性，則豈必空之而後見實，見之則萬化流行，自烏可已，何獨以法身不滅、超出生死爲登彼岸邪！」

又曰：「性與生偕來，聲色之欲安可謂非性，惡亦不可謂非性也。然視聽食息自有天則，故曰性即理也，雖氣偏物誘，有時乎肆惡，而彝則中秉，其爲善者自存。此與明道「性即氣，氣即性」一條意同。故荀氏之言性惡，見其麤未識其精也；以性之欲爲性也。揚氏言善惡混，孰其麤并論其精也；子雲略略見個依稀，卻終是以氣爲性。釋氏言無善無惡，厭其麤，并去其精，欲還諸太虚也。」因其以作用爲性，而因又欲空諸所有，以求真如自在也。

又曰：「陽明標良知爲宗旨，欲學者脱去見聞，反求本心也。」

又曰：「無善無惡心之體，有善有惡意之動，既謂之良知，焉得心無善乎？意既有善惡，焉得知皆良乎？心無善惡，意有善惡，知善知惡者又誰乎？心統性情，惟性善故能知善。性無惡，故知惡惡。孟子言良知，正爲性善闡也。彼言良知本孟氏，言心無善惡本釋氏，二本而強合之，其能無矛盾乎？」

又曰：「湍水、食色，詳辨於孟子，性已明矣。後儒復持議不一，則釋氏中揚

其焰，而好異者受其熒惑也。性出於心，試觀販夫販婦，偶以利害相訾，詬必曰：『女捫本心。』則性之本善，市井山澤之民而知之，奚待降衷秉彝取信於《詩》《書》哉！故學言良知，可也；以無善無惡言性，非也。」陽明聞市相詬厲者，甲曰：「女無本心。」乙曰：「女沒天理。」陽明謂門人曰：「若聞講道學否？」門人曰：「彼詬厲耳，何謂講學？」陽明曰：「語語天理本心，非道學乎？」門人曰：「彼既知道學，而相詬厲何也？」曰：「夫夫也，知責人而不知責己也。」由此段觀之，則陽明亦自以本心爲善矣。乃及其所自立言，則又以爲心無善惡，何哉？蓋由其不學，故無以知性知天，而又立異好高，以求勝於先儒故也。

又曰：「『無善無惡』本襲釋氏語，解之者曰：『非無善惡也，謂此性圓明妙覺，善不足以名之也。夫既曰圓明妙覺，則可謂善矣，又何必委曲其解以附會於釋氏也？」觀此數條，而陸、王言性之得失是非見矣。

汪紱《理學逢源》卷一《情》 情者，性之發也。性善則情無不善，而有不善者，則非其利之故也。蓋性宅於心，而心者合性與知覺者也，知覺發於理則無不善矣，知覺發於氣，則形氣之私所動，有不能必其正者。氣昏之至，則欲勝而天理不可復見，是形氣之流也。顧形氣雖易流，而問之本心之理，則初未嘗昧，特以氣偏物蔽而用失其正耳，非性情之本然也。若夫孩提愛敬，則嗜欲猶淺，而至情得存；乍見惻隱，則物欲未交，而真情以見。此則由性而發者，其利之故，問之人心而皆同是，情之正也。蓋人生而靜，天之性也，由靜中一直發出，胸中先無一物，則性與情合而出於理；若從外感雜投，互相牽掣以後，而發之情，則情與性離，雖未嘗不由中出，而已非其中之本然矣。非利之故係於己私，其情非情，由利之故天下同然，故情亦無不善，發而中節謂之和。和也者，天下之達道。《中庸》曰：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。」

未發之中於何知之？曰於已發知之。夫寂然未動之中，固無一物之可指，而萬事萬物之理實具備於其中，是以能感而遂通。若使中無其理，則何以感而遂通，應無或窮也哉！水能下而不能上，火能熱而不能寒，金木之性莫不有偏，此物之各一其情也。鑑不圓則形偏，中高形凸，中下形凹，有偏故也。人秉真精秀靈，受中以生，故四旁上下無所不照，故人之情未有能喜而不能怒，能哀而不能樂者，亦未有當喜而反怒，當哀而反樂者。其有不中節，則係私焉而物誘耳。

《禮記》曰：「人生而靜，天之性也，感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。」

性者，理之主也。欲者，氣之爲也。成之者性，理麗氣中，理無爲，氣有覺，感物而動。理乘氣以見於情，物交於外而知知於中，好惡形矣。以理節情，發而中節，欲不害也。內無節而外得以誘，吾之知不能反躬，而天性亡矣。此非欲之罪，無節故也。上條言情性之正，此條言情欲之流也。

孟子曰：「無惻隱之心，非人也。無羞惡之心，非人也。無辭讓之心，非人也。無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。」

性無可窺，於情見端。端者，自體而用，自然而發之緒也。猶草木有萌芽，即生意所從發見之始也。端既善矣，而情有僻者，何也？曰端其偶見者矣，乘氣交物，而後則乖戾者，爲己多也。天下之言性也，則故而已矣。故者，以利爲本，斯偶見者真也。

程伯子曰：「天地之常，以其心普萬物而無心。聖人之常，以其情順萬物而無情。故君子之學，莫若廓然而大公，物來而順應。聖人之喜以物之當喜，聖人之怒以物之當怒，是聖人之喜怒，不繫於心而繫於物也。人之情易發而難制者，惟怒爲甚。能於怒時遽忘其怒，而觀理之是非，亦可見外誘之不足惡，而於道亦思過半矣。」

朱子曰：「忘怒則公，觀理則順。」

程叔子曰：「天地儲精，得五行之秀者爲人，其本也真而靜，其未發也，五性具焉。形既生矣，外物觸其形而動其中矣，其中動而七情出焉。情既熾而益蕩，其性鑿矣。覺者，約其情，使合於中正，存其心，養其性，愚者則不知制之，縱其情而至於僻，梏其性而亡之。」性具於中，情動於外，有是性即有是情。情非不善也，動於形氣，熾而益蕩，則失其性命之真，而性鑿矣。約其情者，主之以理，則情者性之用也。縱其情焉，則欲之流適以梏亡其性而已。上條用情之法也，此條肆情之戒也。

朱子曰：「性之爲德，無所不具。總之則仁義禮知，而一以包三者仁也。情之所發無所不通，總之則四端，而一以貫三者惻隱也。故孟子言四端，先言不忍人之心。其不言信者，信之於五常，猶土之於五行也。誠者物之終始，不誠無物。」

情只一情，經子或言四端，或言喜怒哀樂，《禮運》又言喜怒哀懼愛惡欲，何也？曰：情者，心之用而已，心合理與氣以爲體，四端以其自性體一直發

出，不離乎氣而不雜於氣者言也。七情以氣之知覺，而物至知知者言也。然四端不出喜怒哀樂七情外，七情亦不出四端外。如惻隱亦是哀，是愛羞惡亦是惡，是怒喜怒哀樂合乎理，則仁義禮知之用在是四端，尚只是端倪嚮後去。若不觀，理亦有流僻，理不能離氣以爲用氣，不可無理以主之也。

汪紱《理學逢源》卷三《道德》　德，體也；道，用也，道德即中和者是也。大德敦化，小德川流，此天之所蘊者非可窺也，其太極無極之體，所謂於穆不已者，與陰陽迭運，而元亨利貞則萬物並育而不相害，道並行而不相悖者，此天道之行也，是天之一體一用也。人得乎天，而有五常之性，以寓於形氣之中。其未發也不可窺，是則其體之中所謂德也。率性而行，而御天下之至賾，窮天下之至變，皆有以合其物宜，而行其典禮，是則其中節之和，而道之用廣矣。此人之一體一用也。德本於中而道見於事，德體而道用也。而道之在物各有定體，我因以率而行之，則是又道體，而德爲之用矣，是道德之互爲體用也。德有仁義，道有費隱。仁，體也；義，用也。隱，體也；費，用也。則道德之各有體用也。是則天有德，而以賦於人物，則其道自天賦之以其道，而自人物之得也則其德。人之所得於天者其德，而以交於物者，則謂之道。事物之交於我也有道，而事物所各具當然之理，則亦其本得於天之德也。道日顯於事物，而非實其德，則道無以行；德本具於人心，而身不行道，則德無可據。是故內外必於交脩，體用要其兼備，夫然後道立而德全。是故原其始而言之，則曰人之所得乎天，要其實而言之，則曰行道而有得於心，其實非有二德也，道德即中和之謂。而道有君子，有小人，德有吉有凶，何與？曰道猶路也，德者得也，凡有所由皆謂之道，凡有所得皆謂之德。故由乎天理之正者君子之道也，由乎形氣之私者小人之道也，欲棄常理，絶形氣，而別遊於虛空無著之境者，則異端之道也。由所當由之道，則平易而得隨步之安；由所不當由之道，則險阻而得傾危之患，此吉德、凶德之所由判也。然小人之道反道者也，凶德、敗德者也。天道有正而無邪，反道敗德豈真天命之性而率性之道哉！

《易傳》曰：「天地之大德曰生。」

天地無心，生物其心，則是天地之德生而已矣，敦化者敦此也，川流者流此也，元亨利貞皆莫非生生之德之所爲流行而顯於用者也。

《中庸》曰：「天命之謂性。」

天以此生理予人，而仁義禮知信之德具焉，是則人之性也。

《詩》曰：「天生烝民，有物有則，民之秉彝，好是懿德。」

有物有則，性之德也。惟同有是德，故好是懿德，有是性則有是情也。

大學之道，在明明德。

明德，我所固有而無以明之，則日即於昏矣，故必當自有以明之，則其德在我。朱子曰：「天道流行，發育萬物，其所以爲造化者陰陽而已。而所謂陰陽五行者，又必有是理而後有是氣，及其生物，則又必因是氣之聚而後有是形。故人物之生，必得是理然後爲健順五常之德，得是氣然後成百骸魂魄之身，周子所謂『無極之真，二五之精，妙合而凝』者，正謂此也。然以其理言之，則萬物一原；以其氣言之，則得其正且通者爲人，得其偏且塞者爲物，此人物之所以殊也。人得其氣之正且通者，而性爲最貴，故其方寸之間虛靈洞徹，萬理咸備，是即所謂明德也。」「方寸之間，虛靈洞徹，得毋似心之神靈爲聖之說乎？」曰：「非氣之虛靈，則此理何以昭然無蔽，而謂之明德乎？要之，慈湖之說專以氣言，故偏，而朱子之說合理爲言，則備也。」

《傳》首章曰：「《康誥》曰：『克明德。』《太甲》曰：『顧諟天之明命。』《帝典》曰：『克明峻德』皆自明也。」

自人得之而言曰德，自天賦之而言曰明命，自其理之無不具言曰峻德，要其成而言之曰克明，自其功之密言之曰顧諟，自明己德，而新民之功由是出矣。

孔子曰：「由知德者鮮矣！」

實有此德於身，則有以知德之味。顏子之不改其樂，孔子之樂在其中，知德者也。不然者，德不勝氣，何以能知之？

鄉原，德之賊也。

常人未能知德，何以知人之德？而以愿稱於鄉，則非德而似德故也。德本於性而具於心，非可僞者，而亦無待於僞也。以愿媚人心，德亡矣。以是爲德，德之賊也。楊氏賊義，墨氏賊仁，子莫賊中，鄉愿賊德，其賊一也。後世而有二賊焉：佛賊性，陸王賊儒。

道德而塗說，德之棄也。

畜德於己，非以爲人。道聽塗說，向人矜博聞耳，何嘗務己德哉！其棄德也久矣。八股制業多是道聽塗說，己心上全不曾著痛癢。

《易傳》曰：「履，德之基也；謙，德之柄也；復，德之本也；恒，德之固也；

損，德之脩也；益，德之裕也；困，德之辨也；井，德之地也；巽，德之制也。履和而至，謙尊而光，復小而辨於物，恒雜而不厭，損先難而後易，益長裕而不設，困窮而通，井居其所而遷，巽稱而隱，履以和行，謙以制禮，復以自知，恒以一德，損以遠害，益以興利，困以寡怨，井以辨義，巽以行權。」

定分莫非天理，而品節可循，故足以立德之基址。然不本以辭遜之心，則禮爲虛文，故謙又脩德之所當執持者也。去私復禮而天心可復，一念之動於天理，則萬善所從出也。然必恒以守之，而後天理常存，此修德之大端也矣。顧非守一善而自足也，必也於形氣之欲則損之又損，而天理之正則日進无疆，然後其德乃不孤。又必觀其歷常變而不渝，然後足以證所得之實；觀其有及物之用，然後足以證所得之宏。精義至於入神，則可與權，而時中之用神矣，脩德之方有如是也。蓋定分莫非自然而中正之極軌，故足以防範而立德之基。辭遜似過於卑，而究之尊而且光，故行禮所當執持。一念之善甚微，而已天理昭然，故足以察識，而爲德之本。常久似事非一端，而究之不可厭惡，故存仁者所當固守。損則先難以漸而易，故德可修。益則長裕而非外鑠，故德以裕。困而心亨，則有得於己可知。井改邑不改井，則及物不窮。巽稱事之宜而潛隱不露，故足以爲德之制。是故君子務於踐履篤實，以和其行，而又必謙沖自牧，以爲制行之本，則由是而天心來復矣。而即此天心之復者察識而擴充之，至於常久而不變，又孜孜於懲忿窒欲、遷善改過，使害德者去，而德以日崇，則自得者深而隨寓而安，自有者裕而應物不窮，時措咸宜，稱物平施者在我矣。此君子修德之事也。九卦皆一體一用，禮在物，謙在我，復在我，恒接物，損物累，益己德，困自得，井及物，至巽而物我兩盡。

《書》：「九德曰寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而温，簡而廉，剛而塞，彊而義，彰厥有常吉哉！」

寬、柔、愿、亂、擾、直、簡、剛、彊，資之所稟，得乎天者也；栗、立、恭、敬、毅、温、廉、塞、義，學之所成，得於己者也。寬者患其弛，柔者患其靡，愿者患其憨，亂者患其肆，擾者患其隨，直者患其絞，簡者患其疏，剛者患其躁，彊者患其乖。寬而以禮自治，則縝密者存；柔而惟道之從，則有以自立；愿而謹於節制，則能不失之野；亂而不敢自恃，則能不失之肆；擾而利於永貞，則牝馬之貞；直而涵養深粹，則有和厚之風；簡而有主中存，則有廉隅之飭；剛而不以禦人，則不蔽於自欺；彊而爲所當爲，則不至於乖戾。蓋寬、柔、愿、擾、質之稟於坤順者也；亂、直、剛、彊、質之稟於乾健者也。人之德性本無不備，而氣稟所賦不能無偏，惟有以輔其所偏，而成其所美，則隨在有以合乎性命之正，而德成於中，事彰於外矣。必其有常者，非一事之偶然，而遂可信其爲有於身也。寬以度量言，柔、剛以材質言，愿、直以言行言，擾、簡以御事言，亂、彊以作爲言，然重下九字。

畢命曰：「惟公懋德，克勤小物。」

大德者，小德之積。故小物克勤，懋德之密也。

《易·升卦象傳》曰：「地中生木，升。君子以順德，積小以高大。」

生意，木所自有。木在地中，則生意遂而上升，有自然之勢。德，人所自具，而不慎則德仁。無不慎焉，則德日高大矣，然非有加於本然也。

《書》曰：「允迪厥德，謨明弼諧。」

德必信，蹈於身。

《詩》曰：「有覺德行，四國順之。」

《周頌》曰：「於乎不顯，文王之德之純。」

德具於吾心，而人心有與天地不相似者，欲雜之耳。文王之德之純則全乎所得於天，非有得於外也。

以上言德。

《易傳》曰：「一陰一陽之謂道。」

天地之道，陰陽而已。陰陽非道，而陰陽之外無道，惟一陰一陽則道之所在。元亨利貞，一陰一陽之迭運焉已耳。

形而上者謂之道，形而下者謂之器。

道外無器，器外無道，而道無形則器無不體。器有物則滯而無以相通，唯即物以觀理，而道之自然者可見矣。

《中庸》曰：「率性之謂道。」

天道變化，而人物乃各正性命，故率性而行，則無往非天道之當然也。

朱子曰：「性無一理之不具，故道不待外求而無所不備，性無一物之不得，故道不假人爲而無所不周。」

道也者，不可須臾離也。

朱子曰：「道充塞天地，而常不外乎吾之一心，循之則治，失之則亂，故

不可須臾離也。」

君子之道費而隱。

道之用，目擊而存，而遠不可禦。道之體原於天命，上天之載無聲無臭，故曰隱也。

《詩》云：「鳶飛戾天，魚躍于淵。」言其上下察也。

此所謂目擊道存也。鳶飛魚躍，得非指氣化爲道乎？曰：非也。鳶飛魚躍，不是道鳶自是飛底，魚自是躍底，乃是當然之道。若説上山有鯉魚，水底有微塵，則無是道矣。氣化本於道，而道之用便在氣化上見。

道不遠人，人之爲道而遠人，不可以爲道。

率性之謂道，何遠之有！

孟子曰：「行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者衆也。」

此愚不肖之不及也。

道在邇而求諸遠，事在易而求諸難。人人親其親，長其長，而天下平。

在物曰道，行道曰事，此爲賢知之過者言也。

孔子曰：「士志於道而恥惡衣惡食者，未足與議也。」

此爲志道而不篤者言也。道至高明，識見稍卑，則齷齪無長進處，故求道者須高著心眼。若子路衣敝縕袍，與衣狐貉者立而不恥，方是進道之器。不能忘情而有所愠，此周、楊之説也，朱子已非之矣。近人猶多作此解，誤也。

子曰：「人能弘道，非道弘人。」

苟不至德，至道不凝故也。此責人以體道也。

朝聞道，夕死可矣。

真知道之所在，而能力行之，則行法俟命，壽殀非所問也。聞道非見聞之聞，亦非頓悟之説，惟積之者久，行之熟，則渙然有以自信，而卓乎其不搖，是則所謂聞道。若別於日用常行之外，求所以頓悟乎道，則不流於釋氏之面壁九年者幾希矣。又，程子不虚生死，得是之説。朱子已譏其少偏，今之講章大抵猶循是説，卻不知體貼註中「生順死安，無復遺憾」八字來。或問：「朝聞道，夕死可矣，得無近於釋氏之説乎？」朱子曰：「吾之所謂道者，固非彼之所謂道矣。且聖人之意又特主於聞道之重，而非若彼之恃此以死也。吾所謂道者，人倫之叙，當然之實理也。彼所謂道者，則以此爲幻妄而絶滅之，以求其所謂清淨寂滅者也。人倫當然之實理，乃人之所以爲人，而不可以不聞者，故朝聞道夕死可矣。若彼之所謂清淨寂滅者，則初無所效於人生之日用，其急於聞之者，特懼夫死之將至，而欲倚是以敵之耳。是以爲吾之説者，行法俟命而不求知死；爲彼之説者，坐忘立脱變，見萬端而卒無補於世教之萬分也。」

以上言道。

孔子曰：「志於道，據於德，依於仁，游於藝。」

凡人雖愚不肖，未有不知道之可欲而當行者，此即其本心之德之未嘗亡者也。然而不行道者，欲誘之而志不立也。如有志於道而懇摯不分，則日用之間必惟道是務，惟日孜孜，行道而有得於心，則可謂之德矣。然志道懇切固好，而又恐識見未真，求進太鋭，或厭故喜新，或得一自足，則不能優游涵泳，日就月將，而有旋得旋棄不恒其德之失。故又必得尺守尺，得寸守寸，銖寸積累，始終不渝，然後所積者充，有以得其全體，而可謂之仁。此非從外得也，道吾所當行，德吾所固有，但本心之德昏，則不知志道。身不能行道，則德虚行道而志不篤，不能實體於身，有德而守不恒，不能造道之極耳。若由志道據德以全其仁，則吾之所得於天者亦既復全於我矣。而特恐一念偶疏，則猶有己私之間，故君子之存養深密，終其身焉，而又時游於藝，以廣吾德之用，亦即以助吾存養也。能如是，則幾於體用兼該，而久之與天地合矣。

子張曰：「執德不弘，信道不篤，焉能爲有，焉能爲亡！」

吾心之德無所不備，惟不能守其德，則或失之。然守一以自足，則又終無以盡吾心之體也。天下之道，所當率循，惟不知信道，則或渝之。然信之而不能厚用其力，則又終無以致達道之用也。蓋惟其信之不篤，則行道者無日新之功；而德不弘，亦惟其守之不弘。故求得者有自足之心而信不篤，一事之偶得，一念之嚮道，亦終必亡而已矣，何足爲輕重哉！君子格物窮理，而能有以真知。夫德之在我，斯道之不可不行也，則信之必篤，而執德亦不容以不弘矣。

子在川上曰：「逝者如斯夫，不舍晝夜。」

氣化之不息，即天道之所爲流行，人心之德亦猶是矣。顧天則無心，而人則不能無形氣之累。人心一有間焉，則心之德失而離道遠矣。時時省察於斯，而無毫髮之間斷，庶體全而用出，德立而道行也。「逝者」二字稍讀住，「如斯夫，不舍晝夜」七字作一氣讀。蓋「逝者」二字，夫子目中看水，心中卻是氣化，水

便是氣化，而夫子意中是道，即一端見全體，即器見道，非以逝者指氣化，以「斯」字指水也。以「斯」字指水，其說之誤自吳氏始。「如斯夫，不舍晝夜」猶言這般的不歇也。以逝者如斯夫絕句者非。

《易・恒卦彖傳》曰：「恒，亨无咎，利貞。久於其道也。天地之道恒久而不已也。日月得天而能久照，四時變化而能久成。聖人久於其道，而天下化成。觀其所恒，而天地萬物之情可見矣。」

天地之化，無窮而亘古，此日夜亘古，此四時，聖人泛應曲當。而聖人之所以泛應曲當者，則亦道焉已耳。不變之中至變者存，惟其有不變之體，斯以有至變之用。而至變乃適以成其不變，天人皆一理也。

《禮記》曰：「天道至教，聖人至德。」

天地之道，貞觀者也。聖人全盡天道，德之至也。

以上統言道德，天人體用合一。

韓子曰：「由仁義而之焉之謂道，足乎己，無待乎外之謂德。仁與義爲定名，道與德爲虛位。故道有君子、小人，而德有凶有吉。」因對君子、小人言，吉凶言，故謂之虛位，又以見老氏之舍仁義而言道德之爲失據也。其實只仁義便是德，仁義之外無德，仁義之道之外亦無他道。以天理之本然言之，皆實據，非虛位也。

又曰：「彼所謂道，道其所道，非吾所謂道也。彼所謂德，德其所德，非吾所謂德也。吾所謂道德者，合仁與義言之，天下之公言也。彼所謂道德者，去仁與義言之，一人之私言也。」彼謂老氏，所謂道德謂老子《道德經》也，其言「道可道，非常道」，又云「道德亡而後有仁義」，是皆去仁與義言之也。但韓子一「合」字亦未妥，道德只是仁義。

周子曰：「動而正曰道，朱子曰：「動之所以正，以其合乎衆所共由之路也。」用而和曰德。朱子曰：「用之所以和，以其得道於身而無所待於外也。」匪仁匪義，匪禮匪知，匪信悉邪也。邪動辱也甚焉害也，故君子慎動。」仁義禮知信，德也，率是而動則正且和，無適而非道矣。五者之外，固別無所爲道德也已。

合道德言。

程子曰：「天之自然謂之天道。」

又曰：「觀生理可以知道。」

上天之載無聲無臭，其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神，其命於人則謂之性，率性則謂之道，脩道則謂之教，徹上徹下不過如此。形而上爲道，形而下爲器，器亦道，道亦器，但得道在，不繫今與後，己與人。「器亦道，道亦器，不似於『色即是空，空即是色』與？」曰：「程子之言，欲人即器以求道也。釋氏之言，使人即色以悟空也。」曰：「道則至實者存，而非空也。」曰：「空則何色之有哉！」

《繫辭傳》云：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」又云：「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。」又云：「一陰一陽之謂道，陰陽亦形而下者也，而曰道者，惟此語截得上下最分明，元來只此是道，要在人默而識之。或者以清虛一大爲道，此乃以氣言，而非道也。」朱子曰：「形而上是理，形而下是物，如此開說，方見分明。」問：「如何以形言？」曰：「設若以有形、無形言之，便是物與理相間斷了，所以明道說截得分明者，只是上下之間分別得一個界止，分明器亦道，道亦器，有分別而不相離也。」

道即性也。若道外尋性，性外尋道，便不是。

程叔子曰：「道外無物，物外無道，天地之間無適而非道也，此道所以不可須臾離也。」

沖漠無朕，萬象森然已具，未應不是先，已應不是後。

合內外，平物我，此見道之大端。

子在川上曰：「逝者如斯夫，不舍晝夜。」言道之體如此，這裏須是自見得。

動靜無端，陰陽無始，非知道，孰能識之？

邵子曰：「道立天地先，用顯天地後。」非必先有道而後有天地，但若無此理，則焉有此物？

道也者，道也。道無形，行之則見於事矣。

張子曰：「道所以可久可大，以其肖天地而不雜也。與天地不相似，其違道也遠矣。」

人知道之自然，而未識自然之爲體。老氏任自然以爲道，故遂一於虛無，抑知自然之爲體固確有定，則而非虛也。

朱子曰：「性是一源，從性中流出事事物物，分派許多條理，便是道。」

又曰：「這道體浩浩無窮。」

鳶飛魚躍，道體隨處發見。

天地間無物非道，然形上形下要自有別。離物求道，道無所著；即以物爲道，又墮於釋氏「作用是性」之說。離物求道，老氏之無爲；即物爲道，佛氏之顛倒。

道之常存，初非人所能預，只是此個自是亘古亘今常在不滅之物，雖被人作壞，終殄滅他不得。

合內外，平物我，見道之大端，蓋道只是致一公平之理而已。

聖人之道有高遠處，有平實處。求道須從平實處起。

聖人之道如飢食渴飲。

道須是合理與氣看。

老子說「失道而後德」，他都不識分做兩個物事，便將道做一個空無的物事。吾儒說只是一個物事，以其古今公共是這一個，不著人身上說，謂之道德，即是全得此道於己。他說失道而後德，失德而後仁，失仁而後義。若離了仁義，便是無道理了，又更如何說是道？

以上言道。

程子曰：「萬物皆具一理，萬理同出一原。」

隨時觀理，而天下之理得矣。

觀天理，亦須放開意思，開闊得心胷，便可見。

朱子曰：「理只是一個理，其分不同，君臣有君臣之理，父子有父子之理。」

理是有條理，有文路子，文路當從那裏去，自家也要從那裏去，文路不從那裏去，自家也不從那裏去，須尋文路在何去處，只挨著理子行。

天理既渾然，然既謂之理，則便是個有條理底名字，所謂仁、義、禮、知四者，合下便各有一個道理，不相混雜。

問：「道與理如何分？」曰：「道便是路，理是那文理。但『道』字包得大理，是『道』字裏面許多理脈。」又曰：「『道』字宏大，『理』字精密。」

以上兼理道言。

程子曰：「性之德者，言性之所有。」

心是天德，心有不盡處，便是天德處未盡。

聖賢論天德，蓋謂自家元是天然完全自足之物，若無所汙壞，即當直而行之；若小有汙壞，即敬以治之，使復如舊。

德者，得也，須是實到這裏斯得。

一德立而萬善從之，存諸中爲德，發於外爲行。

張子曰：「德主天下之善，善原天下之一。」德全於己，用無不善，天下之善協於一理。

接物處皆是小德，統會便是大德。大德體之體，小德體之用。

循天下之理之謂道，得天下之理之謂德。

朱子曰：「德是得於天者。講學而得之『得』，自家本分的事。」存於中謂理，得之於心謂德，發見於事爲百行。此與程子語稍異者，未發見只是理，全得此理乃謂之德。

《中庸》分道德，君有君之道，臣有臣之道，德便是行這個道的，故爲君主於仁，爲臣主於敬。仁、敬可喚做德，不可喚做道。

以上言德。

袁枚《小倉山房文集》卷二三《書復性書後》　唐李翺，闢佛者也。其《復性書》尊性而黜情，已陰染佛氏而不覺，不可不辨。

夫性，體也，情，用也。性不可見，於情而見之。見孺子入井惻然，此情也，於以見性之仁；嘑爾而與，乞人不屑，此情也，於以見性之義。善復性者，不於空冥處治性，而於發見處求情。孔子之能近取譬，孟子之擴充四端，皆即情以求性也。使無惻隱羞惡之情，則性中之仁義茫乎若迷，而何性之可復乎？《孟子》曰：「乃若其情，則可以爲善。」《記》曰：「人情以爲田。」《大學》曰：「無情者不得盡其辭。」古聖賢未有尊性而黜情者。

喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲，此七者聖人之所同也。惟其同，故所欲與聚，所惡勿施，而王道立焉。己欲立立人，己欲達達人，而仁人稱焉。習之以有是七者，故情昏，情昏則性匿，勢必割愛絶欲而遊於空。此佛氏剪除六賊之說也，非君子之言也。孔子曰：「性相近，習相遠。」繼之曰：「上智下愚不移。」性有上中下之分，斯情亦有上中下之別。見舟車焉，賢者曰「可以濟人」，其次曰「可以遊息」，不肖者曰「可乘以作賊」。見美色焉，賢者曰「勿使怨曠」，其次曰「勿惑爲戒」，不肖者曰「吾昵之」，而且鬻以取利。其情之動而不同者，皆隨其性之昏明高下而流露者也，情何累性之有？且夫子之言「性與天道不可得聞」，夫子之情則無行不與矣。弗狃召則喜，館人亡則悲，論戰則懼，聽《韶》則樂，思周公則夢。終其身，循環於喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲而不已也。堯舉十六相，未必非喜；舜除四凶，未必非怒。喜怒不必爲堯、舜諱也。孟子不以好貨好色爲公劉、太王諱，而習之乃以喜怒爲堯、舜諱，不已悖乎？文王赫斯，顏淵不遷，子路聞之喜，皆喜怒也。後世惟晉惠帝流乃無喜無怒，童然若初生之犢，其性學之深，果賢於堯、舜、文王、顏淵、子路乎？孟子曰：「我四十不動心。」言當大任而不懼，即齊王反掌之意，翺誤認爲堅忍虛寂，則亦北宮黝、告子而已矣，奚稱爲孟子。

然則習之水火之喻何如？曰：尤誤也。夫水火，性也；其波流光燄，則情也。人能沃其流而揚其光，其有益於水火也大矣。若夫污而爲泥沙，鬱而爲煙

酶，此後起者累之，所謂習相遠也，於情何尤哉！

《戴震集・孟子字義疏證上》 問：後儒以人之有嗜欲出於氣稟，而理者，別於氣稟者也。今謂心之精爽，學以擴充之，進於神明，則於事靡不得理，是求理於氣稟之外者非矣。孟子專舉「理義」以明「性善」，何也？

曰：古人言性，但以氣稟言，未嘗明言理義爲性，蓋不待言而可知也。至孟子時，異説紛起，以理義爲聖人治天下之具，設此一法以強之從，害道之言皆由外理義而生。人徒知耳之於聲，目之於色，鼻之於臭，口之於味之爲性，而不知心之於理義，亦猶耳目鼻口之於聲色臭味也，故曰「至於心獨無所同然乎」。蓋就其所知以證明其所不知，舉聲色臭味之欲歸之耳目鼻口，舉理義之好歸之心，皆内也，非外也。比而合之以解天下之惑，俾曉然無疑於理義之爲性，害道之言庶幾可以息矣。孟子明人心之通於理義，與耳目鼻口之通於聲色臭味，咸根諸性，非由後起。後儒見孟子言性，則曰理義，則曰仁義禮智，不得其説，遂於氣稟之外增一理義之性，歸之孟子矣。

問：聲色臭味之欲亦宜根於心，今專以理義之好爲根於心，於「好是懿德」固然矣，抑聲色臭味之欲徒根於耳目鼻口歟？心，君乎百體者也，百體之能，皆心之能也，豈耳悦聲，目悦色，鼻悦臭，口悦味，非心悦之乎？

曰：否。心能使耳目鼻口，不能代耳目鼻口之能，彼其能者各自具也，故不能相爲。人物受形於天地，故恒與之相通。盈天地之間，有聲也，有色也，有臭也，有味也，舉聲色臭味，則盈天地間者無或遺矣。外内相通，其開竅也，是爲耳目鼻口。五行有生尅，生則相得，尅則相逆，血氣之得其養、失其養繫焉，資於外足以養其内，此皆陰陽五行之所爲，外之盈天地之間，内之備於吾身，外内相得無間而養道備。「民之質矣，日用飲食」，自古及今，以爲道之經也。血氣各資以養，而開竅於耳目鼻口以通之，既於是通，故各成其能而分職司之。孔子曰：「少之時，血氣未定，戒之在色；及其長也，血氣方剛，戒之在鬬；及其老也，血氣既衰，戒之在得。」血氣之所爲不一，舉凡身之嗜欲根於（氣）血〔氣〕明矣，非根於心也。孟子曰，「理義之悦我心，猶芻豢之悦我口」，非喻言也。凡人行一事，有當於理義，其心氣必暢然自得；悖於理義，心氣必沮喪自失。以此見心之於理義，一同乎血氣之於嗜欲，皆性使然耳。耳目鼻口之官，臣道也；心之官，君道也，臣效其能而君正其可否。理義非他，可否之而當，是謂理義。然又非心出一意以可否之也，若心出一意以可否之，何異強制之乎。是故就事物言，非事物之外別有理義也。「有物必有則」，以其則正其物，如是而已矣。就人心言，非別有理以予之而具於心也；心之神明，於事物咸足以知其不易之則，譬有光皆能照，而中理者，乃其光盛，其照不謬也。

問：學者多識前言往行，可以增益己之所不足；宋儒謂「理得於天而藏於心」，殆因問學之得於古賢聖而藏於心，比類以爲説歟？

曰：人之血氣心知本乎陰陽五行者，性也。如血氣資飲食以養，其化也，即爲我之血氣，非復所飲食之物矣。心知之資於問學，其自得之也亦然。以血氣言，昔者弱而今者強，是血氣之得其養也；以心知言，昔者狹小而今也廣大，昔者闇昧而今也明察，是心知之得其養也，故曰「雖愚必明」。人之血氣心知，其天定者往往不齊，得養不得養，遂至於大異。苟知問學猶飲食，則貴其化，不貴其不化。記問之學，入而不化者也。自得之，則居之安，資之深，取之左右逢其源，我之心知，極而至乎聖人之神明矣。神明者，猶然心也，非心自心而所得者藏於中之謂也。心自心而所得者藏於中，以之言學，尚爲物而不化之學，況以之言性乎！

問：宋以來之言理也，其説爲「不出於理則出於欲，不出於欲則出於理」，故辨乎理欲之界，以爲君子小人於此焉分。今以情之不爽失爲理，是理者存乎欲者也，然則無欲亦非歟？

曰：孟子言「養心莫善於寡欲」，明乎欲不可無也，寡之而已。人之生也，莫病於無以遂其生。欲遂其生，亦遂人之生，仁也。欲遂其生，至於戕人之生而不顧者，不仁也。不仁，實始於欲遂其生之心，使其無此欲，必無不仁矣。然使其無此欲，則於天下之人，生道窮促，亦將漠然視之。己不必遂其生，而遂人之生，無是情也。然則謂「不出於正則出於邪，不出於邪則出於正」，可也；謂「不出於理則出於欲，不出於欲則出於理」，不可也。欲，其物；理，其則也。不出於邪而出於正，猶往往有意見之偏，未能得理。而宋以來之言理欲也，徒以爲正邪之辨而已矣，不出於邪而出於正，則謂以理應事矣。理與事分爲二而與意見合爲一，是以害事。夫事至而應者，心也。心有所蔽，則於事情未之能得，又安能得理乎？自老氏貴於「抱一」，貴於「無欲」，莊周書則曰：「聖人之静也，非曰静也善，故静也；萬物無足以撓心者，故静也。水静猶明，而況精神，聖人之心静乎！夫虚静恬淡，寂寞無爲者，天地之平，而道德之至。」周子《通書》曰：「『聖可學乎？』曰：『可。』『有要乎？』曰：『有。』『請問焉。』曰：『一爲要。一者，無欲

也；無欲則静虚動直。静虚則明，明則通；動直則公，公則溥。明通公溥，庶矣哉！』此即老、莊、釋氏之説。朱子亦屢言「人欲所蔽」，皆以爲無欲則無蔽，非《中庸》「雖愚必明」之道也。有生而愚者，雖無欲，亦愚也。凡出於欲，無非以生以養之事，欲之失爲私，不爲蔽。自以爲得理，而所執之實謬，乃蔽而不明。天下古今之人，其大患，私與蔽二端而已。私生於欲之失，蔽生於知之失；欲生於血氣，知生於心。因私而咎欲，因欲而咎血氣；因蔽而咎知，因知而咎心，老氏所以言「常使民無知無欲」，彼自外其形骸，貴其真宰，後之釋氏，其論説似異而實同。宋儒出入於老、釋，程叔子撰《明道先生行狀》云：「自十五六時，聞周茂叔論道，遂厭科舉之業，慨然有求道之志，泛濫於諸家，出入於老、釋者幾十年，返求諸《六經》，然後得之。」呂與叔撰《橫渠先生行狀》云：「范文正公勸讀《中庸》，先生讀其書，雖愛之，猶以爲未足，又訪諸釋、老之書，累年，盡究其説，知無所得，返而求之《六經》。」《朱子語類》廖德明録癸巳所聞：「先生言：二三年前見得此事尚鶻突，爲他佛説得相似，近年來方看得分曉。」考朱子慕禪學在十五六時，年二十四，見李愿中，教以看聖賢言語，而其後復入於釋氏。至癸巳，年四十四矣。故雜乎老、釋之言以爲言。《詩》曰：「民之質矣，日用飲食。」《記》曰：「飲食男女，人之大欲存焉。」聖人治天下，體民之情，遂民之欲，而王道備。人治老、莊、釋氏異於聖人，聞其無欲之説，猶未之信也。於宋儒，則信以爲同於聖人，理欲之分，人人能言之。故今之治人者，視古賢聖體民之情，遂民之欲，多出於鄙細隱曲，不措諸意，不足爲怪；而及其責以理也，不難舉曠世之高節，著於義而罪之。尊者以理責卑，長者以理責幼，貴者以理責賤，雖失，謂之順；卑者、幼者、賤者以理争之，雖得，謂之逆。於是下之人不能以天下之同情、天下所同欲達之於上；上以理責其下，而在下之罪，人人不勝指數。人死於法，猶有憐之者；死於理，其誰憐之？嗚呼！雜乎老、釋之言以爲言，其禍甚於申、韓如是也！《六經》、孔、孟之書，豈嘗以理爲如有物焉，外乎人之性之發爲情欲者，而強制之也哉！孟子告齊、梁之君，曰「與民同樂」，曰「省刑罰，薄税斂」，曰「必使仰足以事父母，俯足以畜妻子」，曰「居者有積倉，行者有裹糧」，曰「内無怨女，外無曠夫」，仁政如是，王道如是而已矣。

問：《樂記》言滅天理而窮人欲，其言有似於以理欲爲邪正之别，何也？

曰：性，譬則水也；欲，譬則水之流也。節而不過，則爲依乎天理，爲相生養之道，譬則水由地中行也；窮人欲而至於有悖逆詐僞之心，有淫泆作亂之事，譬則洪水横流，汎濫於中國也。聖人教之反躬，以己之加於人，設人如是加於己，而思躬受之之情，譬則禹之行水，行其所無事，非惡汎濫而塞其流也。惡汎濫而塞其流，其立説之工者且直絶其源，是遏欲無欲之喻也。「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也」，此後儒視爲人欲之私者，而孟子曰「性也」，繼之曰「有命焉」。命者，限制之名，如命之東則不得而西，言性之欲之不可無節也。節而不過，則依乎天理；非以天理爲正、人欲爲邪也。天理者，節其欲而不窮人欲也。是故欲不可窮，非不可有；有而節之，使無過情，無不及情，可謂之非天理乎！

問：自宋以來，謂「理得於天而具於心」，既以爲人所同得，故於智愚之不齊歸諸氣稟，而敬肆邪、正概以實其理欲之説。老氏之「抱一」、「無欲」，釋氏之「常惺惺」，彼所指者，曰「真宰」，曰「真空」，莊子云：「若有真宰而特不得其朕。」釋氏書云：「即此識情，便是真空妙智。」又云：「真空則能攝衆有而應變。」又云：「湛然常寂，應用無方，用而常空，空而常用。用而不有，即是真空；空而不無，即成妙有。」而易以理字便爲聖學。既以理爲得於天，故又創理氣之説，譬之「二物渾淪」。《朱子語録》云：「理與氣決是二物，但在物上看，則二物渾淪，不可分開各在一處，然不害二物之各爲一物也。」於理極其形容，指之曰「淨潔空闊」。問「先有理後有氣」之説。朱子曰：「不消如此説。而今知他合下先是有理後有氣邪？後有理先有氣邪？皆不可得而推究。然以意度之，則疑此氣是依傍道理行，及此氣之聚，則理亦在焉。蓋氣則能凝結造作，理卻無情意，無制度，無造作，止此氣凝聚處，理便在其中。且如天地間人物草木禽獸，其生也莫不有種；定不會無種了，白地生出一個物事。這個都是氣。若理則止是個淨潔空闊底世界，無形迹，他卻不會造作。氣則能醞釀凝聚生物也。」不過就老、莊、釋氏所謂「真宰」、「真空」者轉之以言夫理，就老、莊、釋氏之言轉而爲《六經》、孔、孟之言。今何以剖别之，使截然不相淆惑歟？

曰：天地、人物、事爲，不聞無可言之理者也，《詩》曰「有物有則」是也。物者，指其實體實事之名；則者，稱其純粹中正之名。實體實事，罔非自然，而歸於必然。天地、人物、事爲之理得矣。夫天地之大，人物之蕃，事爲之委曲條分，苟得其理矣，如直者之中懸，平者之中水，圓者之中規，方者之中矩，然後推諸天下萬世而準。《易》稱「先天而天弗違，後天而奉天時。天且弗違，而況於人乎，況於鬼神乎」，《中庸》稱「考諸三王而不謬，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑」。夫如是，是爲得理，是爲心之所同然。孟子曰：「規矩，方圓之至也；聖人，人倫之至也。」語天地而精言其理，猶語聖人而言乎其可法

耳。尊是理，而謂天地陰陽不足以當之，必非天地陰陽之理則可。天地陰陽之理，猶聖人之聖也；尊其聖，而謂聖人不足以當之，可乎哉？聖人亦人也，以盡乎人之理，羣共推爲聖智。盡乎人之理非他，人倫日用盡乎其必然而已矣。推而極於不可易之爲必然，乃語其至，非原其本。後儒從而過求，徒以語其至者之意言思議視如有物，謂與氣渾淪而成，聞之者習焉不察，莫知其異於《六經》、孔、孟之言也。舉凡天地、人物、事爲，求其必然不可易，理至明顯也。從而尊大之，不徒曰天地、人物、事爲之理，而轉其語曰「理無不在」，視之「如有物焉」，將使學者皓首茫然，求其物不得。非《六經》、孔、孟之言難知也，傳注相承，童而習之，不復致思也。

問：宋儒以理爲「如有物焉，得於天而具於心」，人之生也，由氣之凝結生聚，而理則湊泊附著之，朱子云：「人之所以生，理與氣合而已。天理固浩浩不窮，然非是氣，則有是理而無所湊泊，故必二氣交感，凝結生聚，然後是理有所附著。」因以此爲「完全自足」，程子云：「聖賢論天德，蓋自家元是天然完全自足之物，若無所污壞，即當直而行之；若少有污壞，即敬以治之，使復如舊。」如是，則無待於學。然見於古賢聖之論學，與老、莊、釋氏之廢學，截然殊致，因謂「理爲形氣所污壞，故學焉以復其初」。朱子於《論語》首章，於《大學》「在明明德」，皆以「復其初」爲言。「復其初」之云，見莊周書。《莊子·繕性篇》云：「繕性於俗學以求復其初，滑欲於俗知以求致其明，謂之蔽蒙之民。」又云：「文滅質，博溺心，然後民始惑亂，無以返其性情而復其初。」蓋其所謂理，即如釋氏所謂「本來面目」，而其所謂「存理」，亦即如釋氏所謂「常惺惺」。釋氏書云：「不思善，不思惡，時認本來面目。」上蔡謝氏曰：「敬是常惺惺法。」王文成解《大學》「格物致知」，主扞禦外物之說，其言曰：「本來面目，即吾聖門所謂良知。隨物而格，是致知之功。」豈宋以來儒者，其說盡援儒以入釋歟？

曰：老、莊、釋氏以其所謂「真宰」、「真空」者爲「完全自足」，然不能謂天下之人有善而無惡，有智而無愚也，因舉善與智而毀訾之。老氏云：「絶學無憂。唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？」又云：「以智治國，國之賊；不以智治國，國之福。」又云：「古之善爲道者，非以明民，將以愚之。」彼蓋以無欲而静，則超乎善惡之上，智乃不如愚，故直云「絶學」，又主「絶聖棄智」、「絶仁棄義」，此一說也。荀子以禮義生於聖心，常人學然後能明於禮義，若順其自然，則生争奪。弗學而能，乃屬之性；學而後能，不得屬之性，故謂性惡。而其於孟子言性善也辯之曰：「性善，則去聖王，息禮義矣；性惡，則興聖王，貴禮義矣。」此又一說也。荀子習聞當時雜乎老、莊、告子之說者廢學毀禮義，而不達孟子性善之旨，以禮義爲聖人教天下制其性，使不至争奪，而不知禮義之所由名。老、莊、告子及後之釋氏，乃言如荀子所謂「去聖王，息禮義」耳。程子、朱子謂氣稟之外，天與之以理，非生知安行之聖人，未有不污壞其受於天之理者也，學而後此理漸明，復其初之所受。是天下之人，雖有所受於天之理，而皆不殊於無有，此又一說也。今富者遺其子粟千鍾，貧者無升斗之遺；貧者之子取之宫中無有，因曰以其力致升斗之粟；富者之子亦必如彼之日以其力致之，而曰所致者即其宫中者也，說必不可通，故詳於論敬而略於論學。如程子云「敬以治之，使復如舊」，而不及學；朱子於《中庸》「致中和」，猶以爲「戒懼慎獨」。陸子静、王文成諸人，推本老、莊、釋氏之所謂「真宰」、「真空」者，以爲即全乎聖智仁義，即全乎理，陸子静云：「收拾精神，自作主宰，萬物皆備於我，何有欠闕。當惻隱時，自然惻隱；當羞惡時，自然羞惡；當寬裕温柔時，自然寬裕温柔；當發強剛毅時，自然發強剛毅。」王文成云：「聖人致知之功，至誠無息。其良知之體，瞭如明鏡，妍媸之來，隨物現形，而明鏡曾無所留染，所謂『情順萬事而無情』也。『無所住而生其心』，佛氏曾有是言，未爲非也。明鏡之應，妍者妍，媸者媸，一照而皆真，即是『生其心』處；妍者妍，媸者媸，一過而不留，即『無所住』處。」此又一說也。程子、朱子就老、莊、釋氏所指者，轉其說以言夫理，非援儒而入釋，誤以釋氏之言雜入於儒耳；陸子静、王文成諸人就老、莊、釋氏所指者，即以理實之，是乃援儒以入於釋者也。試以人之形體與人之德性比而論之，形體始乎幼小，終乎長大；德性始乎蒙昧，終乎聖智。其形體之長大也，資於飲食之養，乃長日加益，非「復其初」；德性資於學問，進而聖智，非「復其初」明矣。人物以類區分，而人所稟受，其氣清明，異於禽獸之不可開通。然人與人較，其材質等差凡幾？古賢聖知人之材質有等差，是以重問學，貴擴充。老、莊、釋氏謂有生皆同，故主於去情欲以勿害之，不必問學以擴充之。在老、莊、釋氏既守己自足矣，因毀訾仁義以伸其說。荀子謂常人之性，學然後知禮義，其說亦足以伸。陸子静、王文成諸人同於老、莊、釋氏，而改其毀訾仁義者，以爲自然全乎仁義，巧於伸其說者也。程子、朱子尊理而以爲天與我，猶荀子尊禮義以爲聖人與我也。謂理爲形氣所污壞，是聖人而下形氣皆大不美，即荀子性惡之說也；而其所謂理，別爲湊泊附著之一物，猶老、莊、釋氏所謂「真宰」、「真空」之湊泊附著於形體也。理既完全自足，難於言學以明理，故不得不分理氣爲二本而咎形氣。蓋其說雜糅傅合而成，令學者眩惑其中，雖《六經》、孔、孟之言具在，咸習非勝是，不復求通。

嗚呼，吾何敢默而息乎！

問：程伯子之出入於老、釋者幾十年，返求諸《六經》，然後得之，見叔子所撰《行狀》。而朱子年四十内外，猶馳心空妙，其後有《答汪尚書書》，言「熹於釋氏之説，蓋嘗師其人，尊其道，求之亦切至矣，然未能有得。其後以先生君子之教，校乎前後緩急之序，於是暫置其説而從事於吾學。其始蓋未嘗一日不往來於心也，以爲俟卒究吾説而後求之未爲甚晚。而一二年來，心獨有所自安，雖未能即有諸己，然欲復求之外學以遂其初心，不可得矣。」程、朱雖從事釋氏甚久，然終能覺其非矣，而又未合於《六經》、孔、孟，則其學何學歟？

曰：程子、朱子其出入於老、釋，皆以求道也，使見其道爲是，雖人以爲非而不顧。其初非背《六經》、孔、孟而信彼也，於此不得其解，而見彼之捐棄物欲，返觀内照，近於切己體察，爲之亦能使思慮漸清，因而冀得之爲衡事物之本。然極其致，所謂「明心見性」、「還其神之本體」者，即本體得矣，以爲如此便足，無欠闕矣，實動輒差謬。在老、莊、釋氏固不論差謬與否，而程子、朱子求道之心，久之知其不可恃以衡鑒事物，故終謂其非也。夫人之異於物者，人能明於必然，百物之生各遂其自然也。老氏言「致虚極，守静篤」，言「道法自然」，釋氏亦不出此，皆起於自私，使其神離形體而長存。老氏言「長生久視」，以死爲「返其真」；所謂長生者，形化而神長存也；釋氏言「本生不滅」；所謂不生者，不受形而生也；不滅者，即其神長存也。其所謂性，所謂道，專主所謂神者爲言。邵子云：「道與一，神之強名也。」又云：「神無方而性有質。」又云：「性者，道之形體；心者，性之郛郭。」又云：「人之神即天地之神。」合其言觀之，得於老、莊最深。所謂道者，指天地之「神無方」也；所謂性者，指人之「（神）（性）有質」也，故曰「道之形體」。邵子又云：「神統於心，氣統於腎，形統於首；形氣交而神主乎其中，三才之道也。」此顯指神宅於心，故曰「心者，性之郛郭」。邵子又云：「氣則養性，性則乘氣，故氣存則性存，性動則氣動也。」此顯指神乘乎氣而資氣以養。王文成云：「夫良知一也，以其妙用而言謂之神，以其流行而言謂之氣。」立説亦同。又即導養家所云「神之炯炯而不昧者爲性，氣之緼緼而不息者爲命。」朱子於其指神爲道、指神爲性者，皆轉以言夫理。張子云：「由太虚，有天之名；由氣化，有道之名；合虚與氣，有性之名；合性、知覺，有心之名。」其所謂虚，《六經》、孔、孟無是言也。張子又云：「神者，太虚妙應之目。」又云：「天之不測謂神，神而有常謂天。」又云：「神，天德；化，天道。」是其曰虚曰天，不離乎所謂神者。彼老、莊、釋氏之自貴其神，亦以爲妙應，爲沖虚，爲足乎天德矣。如云：「性周法界，淨智圓妙，體自空寂。」張子又云：「氣有陰陽，推行有漸爲化，合一不測爲神。」斯言也，蓋得之矣。試驗諸人物，耳目百體，會歸於心；心者，合一不測之神也。天地間百物生生，無非推本陰陽。《易》曰：「精氣爲物。」曾子曰：「陽之精氣曰神，陰之精氣曰靈，神靈者，品物之本也。」因其神靈，故不徒曰氣而稱之曰精氣。老、莊、釋氏之謬，乃於此歧而分之。内其神而外形體，徒以形體爲傳舍，以舉凡血氣之欲，君臣之義，父子昆弟夫婦之親，悉起於有形體以後，而神至虚静，無欲無爲。在老、莊、釋氏徒見於自然，故以神爲已足。程子、朱子見於《六經》、孔、孟之言理義，歸於必然不可易，非老、莊、釋氏所能及，因尊之以當其所謂神者爲生陽生陰之本，而别於陰陽；爲人物之性，而别於氣質；反指孔、孟所謂道者非道，所謂性者非性。獨張子之説，可以分别録之，如言「由氣化，有道之名」，言「化，天道」，言「推行有漸爲化，合一不測爲神」，此數語者，聖人復起，無以易也。張子見於必然之爲理，故不徒曰神而曰「神而有常」。誠如是言，不以理爲别如一物，於《六經》、孔、孟近矣。就天地言之，化，其生生也；神，其主宰也，不可歧而分也。故言化則賅神，言神亦賅化；由化以知神，由化與神以知德。德也者，天地之中正也。就人言之，有血氣，則有心知；有心知，雖自聖人而下，明昧各殊，皆可學以牖其昧而進於明。天之生物也，使之一本，而以性專屬之神，則視形體爲假合；以性專屬之理，則苟非生知之聖人，不得不咎其氣質，皆二本故也。老、莊、釋氏尊其神爲超乎陰陽氣化，此尊理爲超乎陰陽氣化。朱子《答吕子約書》曰：「陰陽也，君臣父子也，皆事物也；人之所行也，形而下者也，萬象紛羅者也。是數者，各有當然之理，即所謂道也，當行之路也，形而上者也，沖漠無朕者也。」然則《易》曰「立天之道曰陰與陽」，《中庸》曰「君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者，天下之達道也」，皆僅及事物而即謂之道，豈聖賢之立言，不若朱子言之辨析歟？聖人順其血氣之欲，則爲相生養之道，於是視人猶己，則忠；以己推之，則恕；憂樂於人，則仁；出於正，不出於邪，則義；恭敬不侮慢，則禮；無差謬之失，則智；曰忠恕，曰仁義禮智，豈有他哉？常人之欲，縱之至於邪僻，至於爭奪作亂；聖人之欲，無非懿德。欲同也，善不善之殊致若此。欲者，血氣之自然，其好是懿德也，心知之自然，此孟子所以言性善。心知之自然，未有不悦理義者，未能盡得理合義耳。由血氣之自然，而審察之以知其必然，是之謂理義；自然之與必然，非二事也。就其自然，明之盡而無幾微之失焉，是其必然也。如是而後無憾，如是而

後安，是乃自然之極則。若任其自然而流於失，轉喪其自然，而非自然也；故歸於必然，適完其自然。夫人之生也，血氣心知而已矣。老、莊、釋氏見常人任其血氣之自然之不可，而静以養其心知之自然；於心知之自然謂之性，血氣之自然謂之欲，説雖巧變，要不過分血氣心知爲二本。荀子見常人之心知，而以禮義爲聖心；見常人任其血氣心知之自然之不可，而進以禮義之必然；於血氣心知之自然謂之性，於禮義之必然謂之教；合血氣心知爲一本矣，而不得禮義之本。程子、朱子見常人任其血氣心知之自然之不可，而進以理之必然，於血氣心知之自然謂之氣質，於理之必然謂之性，亦合血氣心知爲一本矣，而更增一本。分血氣心知爲二本者，程子斥之曰「異端本心」；而其增一本也，則曰「吾儒本天」。如其説，是心之爲心，人也，非天也；性之爲性，天也，非人也。以天别於人，實以性爲别於人也。人之爲人，性之爲性，判若彼此，自程子、朱子始。告子言「以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬」，孟子必辨之，爲其戕賊一物而爲之也，況判若彼此，豈有不戕賊者哉！蓋程子、朱子之學，借階於老、莊、釋氏，故僅以理之一字易其所謂真宰真空者而餘無所易。其學非出於荀子，而偶與荀子合，故彼以爲惡者，此亦咎之；彼以爲出於聖人者，此以爲出於天。出於天與出於聖人，豈有異乎？天下惟一本，無所外。有血氣，則有心知；有心知，則學以進於神明，一本然也；有血氣心知，則發乎血氣心知之自然者，明之盡，使無幾微之失，斯無往非仁義，一本然也。苟歧而二之，未有不外其一者。《六經》、孔、孟而下，有荀子矣，有老、莊、釋氏矣，然《六經》、孔、孟之道猶在也。自宋儒雜荀子及老、莊、釋氏以入《六經》、孔、孟之書，學者莫知其非，而《六經》、孔、孟之道亡矣。

《戴震集・孟子字義疏證中・性九條》　性者，分於陰陽五行以爲血氣、心知、品物，區以别焉，舉凡既生以後所有之事，所具之能，所全之德，咸以是爲其本，故《易》曰「成之者性也」。氣化生人生物以後，各以類滋生久矣；然類之區别，千古如是也，循其故而已矣。在氣化曰陰陽，曰五行，而陰陽五行之成化也，雜糅萬變，是以及其流形，不特品物不同，雖一類之中又復不同。凡分形氣於父母，即爲分於陰陽五行，人物以類滋生，皆氣化之自然。《中庸》曰：「天命之謂性。」以生而限於天，故曰天命。《大戴禮記》曰：「分於道謂之命，形於一謂之性。」分於道者，分於陰陽五行也。一言乎分，則其限之於始，有偏全、厚薄、清濁、昏明之不齊，各隨所分而形於一，各成其性也。然性雖不同，大致以類爲之區别，故《論語》曰「性相近也」，此就人與人相近言之也。孟子曰：「凡同類者舉相似也，何獨至於人而疑之！聖人與我同類者」，言同類之相似，則異類之不相似明矣；故詰告子「生之謂性」曰：「然則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與」，明乎其必不可混同言之也，天道，陰陽五行而已矣；人物之性，咸分於道，成其各殊者而已矣。

問：《論語》言性相近，《孟子》言性善，自程子、朱子始别之，以爲截然各言一性，朱子於《論語》引程子云：「此言氣質之性，非言性之本也。若言其本，則性即是理。理無不善，孟子之言性善是也，何相近之有哉！」反取告子「生之謂性」之説爲合於孔子，程子云：「性一也，何以言相近？此止是言氣質之性，如俗言性急性緩之類。性安有緩急？此言性者，生之謂性也。」又云：「凡言性處，須看立意如何。且如言人性善，性之本也；生之謂性，論其所稟也。孔子言性相近，若論其本，豈可言相近？止論其所稟也。告子所云固是，爲孟子問他，他説便不是也。」創立名目曰「氣質之性」，而以理當孟子所謂善者爲生物之本，程子云：「孟子言性，當隨文看。不以告子『生之謂性』爲不然者，此亦性也，被命受生之後謂之性耳，故不同。繼之曰『犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與』，然不害爲一。若乃孟子之言善者，乃極本窮源之性。人與禽獸得之也同，程子所謂『不害爲一』，朱子於《中庸》「天命之謂性」釋之曰：「命，猶令也，性，即理也。天以陰陽五行化生萬物，氣以成形而理亦賦焉，猶命令也。於是人物之生，因各得其所賦之理以爲健順五常之德，所謂性也。」而致疑於孟子。朱子云：「孟子言『人所以異於禽獸者幾希』，不知人何故與禽獸異；又言『犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與』，不知人何故與牛犬異。此兩處似欠中間一轉語，須著説是『形氣不同故性亦少異』始得。恐孟子見得人性同處，自是分曉直截，卻於這些子未甚察。」是謂性即理，於孟子且不可通矣，其不能通於《易》、《論語》固宜。孟子聞告子言「生之謂性」，則致詰之；程、朱之説，不幾助告子而議孟子歟？

曰：程子、朱子其初所講求者，老、莊、釋氏也。老、莊、釋氏自貴其神而外形體，顯背聖人，毀訾仁義。告子未嘗有神與形之别，故言「食色性也」，而亦尚其自然，故言「性無善無不善」；雖未嘗毀訾仁義，而以桮棬喻義，則是災杞柳始爲桮棬，其指歸與老、莊、釋氏不異也。凡血氣之屬，皆知懷生畏死，因而趨利避害；雖明暗不同，不出乎懷生畏死者同也。人之異於禽獸不在是。禽獸知母而不知父，限於知覺也；然愛其生之者及愛其所生，與雌雄牝牡之相愛，同類之不相噬，習處之不相齧，進乎懷生畏死矣。一私於身，一及於身之所親，皆仁之屬也。私於身者，仁其身也；及於身之所親者，仁其所親也；心知之發乎自然有

如是。人之異於禽獸亦不在是。告子以自然爲性使之然，以義爲非自然，轉制其自然，使之強而相從，故言「仁，内也，非外也；義，外也，非内也」，立説之指歸，保其生而已矣。陸子静云：「惡能害心，善亦能害心。」此言實老、莊、告子、釋氏之宗旨，貴其自然以保其生。誠見窮人欲而流於惡者適足害生，即慕仁義爲善，勞於問學，殫思竭慮，亦於生耗損，於此見定而心不動。其「生之謂性」之説如是也，豈得合於孔子哉！《易》《論語》《孟子》之書，其言性也，咸就其分於陰陽五行以成性爲言；成，則人與百物，偏全、厚薄、清濁、昏明限於所分者各殊，徒曰生而已矣，適同人於犬牛而不察其殊。朱子釋《孟子》有曰：「告子不知性之爲理，而以所謂氣者當之，蓋徒知知覺運動之蠢然者，人與物同，而不知仁義禮智之粹然者，人與物異也。」如其説，孟子但舉人物詰之可矣，又何分牛之性、犬之性乎？犬與牛之異，非有仁義禮智之粹然者，不得謂孟子以仁義禮智詰告子明矣。在告子既以知覺運動爲性，使知覺運動之蠢然者人與物同，告子何不可直應之曰「然」？斯以見知覺運動之不可概人物，而目爲蠢然同也。凡有生，即不隔於天地之氣化。陰陽五行之運而不已，天地之氣化也。人物之生生本乎是，由其分而有之不齊，是以成性各殊。知覺運動者，統乎生之全言之也。由其成性各殊，是以本之以生，見乎知覺運動也亦殊。氣之自然潛運，飛潛動植皆同，此生生之機肖乎天地者也，而其本受之氣，與所資以養者之氣則不同。所資以養者之氣，雖由外而入，大致以本受之氣召之。五行有生克，遇其克之者則傷，甚則死，此可知性之各殊矣。本受之氣及所資以養者之氣，必相得而不相逆，斯外内爲一，其分於天地之氣化以生，本相得，不相逆也。氣運而形不動者，卉木是也；凡有血氣者，皆形能動者也。由其成性各殊，故形質各殊；則其形質之動而爲百體之用者，利用不利用亦殊。知覺云者，如寐而寤曰覺，心之所通曰知，百體皆能覺，而心之知覺爲大。凡相忘於習則不覺，見異焉乃覺。魚相忘於水，其非生於水者不能相忘於水也，則覺不覺亦有殊致矣。閒蟲鳥以爲候，聞雞鳴以爲辰，彼之感而覺，覺而聲應之，又覺之殊致有然矣，無非性使然也。若夫烏之反哺，雎鳩之有別，蜂蟻之知君臣，豺之祭獸，獺之祭魚，合於人之所謂仁義者矣，而各由性成。人則能擴充其知至於神明，仁義禮智無不全也。仁義禮智非也，心之明之所止也，知之極其量也。知覺運動者，人物之生；知覺運動之所以異者，人物之殊其性。孟子曰：「心之所同然者，謂理也，義也；聖人先得我心之所同然耳。」於義外之説必致其辨，言理義之爲性，非言性之爲理。性者，血氣心知本乎陰陽五行，人物莫不區以别焉是也。而理義者，人之心知，有思輒通，能不惑乎所行也。「孟子道性善，言必稱堯、舜」，非謂盡人生而堯、舜也。自堯、舜而下，其等差凡幾？則其氣稟固不齊，豈得謂非性有不同？然人之心知，於人倫日用，隨在而知惻隱，知羞惡，知恭敬辭讓，知是非，端緒可舉，此之謂性善。於其知惻隱，則擴而充之，仁無不盡；於其知羞惡，則擴而充之，義無不盡；於其知恭敬辭讓，則擴而充之，禮無不盡；於其知是非，則擴而充之，智無不盡。仁義禮智，懿德之目也。孟子言「今人乍見孺子將入井，皆有怵惕惻隱之心」，然則所謂惻隱、所謂仁者，非心知之外别「如有物焉藏於心」也。已知懷生而畏死，故怵惕於孺子之危，惻隱於孺子之死，使無懷生畏死之心，又焉有怵惕惻隱之心？推之羞惡、辭讓，是非亦然。使飲食男女與夫感於物而動者脱然無之，以歸於静，歸於一，而恃人之心知異於禽獸，能不惑乎所行，即爲懿德耳。古賢聖所謂仁義禮智，不求於所謂欲之外，不離乎血氣心知，而後儒以爲别如有物湊泊附著以爲性，由雜乎老、莊、釋氏之言，終昧於《六經》、孔、孟之言故也。孟子言「人無有不善」，以人之心知異於禽獸，能不惑乎所行之爲善。且其所謂善也，初非無等差之善，即孔子所云「相近」；孟子所謂「苟得其養，無物不長；苟失其養，無物不消」，所謂「求則得之，舍則失之」；或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也」，即孔子所云習至於相遠。不能盡其才，言不擴充其心知而長惡遂非也。彼悖乎禮義者，亦自知其失也，是人無有不善，以長惡遂非，故性雖善，不乏小人。孟子所謂「梏之反覆」，「違禽獸不遠」，即孔子所云「下愚之不移」。後儒未審其文義，遂彼此扞格。孟子曰：「如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何耆皆從易牙之於味也！」又言「動心忍性」，是孟子矢口言之，無非血氣心知之性。孟子言性，曷嘗自歧爲二哉！二之者，宋儒也。

問：凡血氣之屬皆有精爽，而人之精爽可進於神明。《論語》稱「上智與下愚不移」，此不待習而相遠者；雖習不足以移之，豈下愚之精爽與物等歟？

曰：生而下愚，其人難與言理義，由自絶於學，是以不移。然苟畏威懷惠，一旦觸於所畏所懷之人，啓其心而憬然覺寤，往往有之。苟悔而從善，則非下愚矣；加之以學，則日進於智矣。以不移定爲下愚，又往往在知善而不爲，知不善而爲之者，故曰不移，不曰不可移。雖古今不乏下愚，而其精爽幾與物等者，亦

究異於物，無不可移也。

問：孟子之時，因告子諸人紛紛各立異說，故直以性善斷之；孔子但言相近，意在於警人慎習，非因論性而發，故不必直斷曰善歟？

曰：然。古賢聖之言至易知也。如古今之常語，凡指斥下愚者，矢口言之，每曰「此無人性」。稍舉其善端，則曰「此猶有人性」。以人性爲善稱，是不言性者，其言皆協於孟子，而言性者轉失之。無人性即所謂人見其禽獸也，有人性即相近也，善也。《論語》言相近，正見「人無有不善」；若不善，與善相反，其遠已縣絶，何近之有？分別性與習，然後有不善，而不可以不善歸性。凡得養失養及陷溺梏亡，咸屬於習。至下愚之不移，則生而蔽錮，其明善也難而流爲惡也易，究之性能開通，非不可移，視禽獸之不能開通亦異也。

問：孟子言性，舉仁義禮智四端，與孔子之舉智愚有異乎？

曰：人之相去，遠近明昧，其大較也，學則就其昧焉者牖之明而已矣。人雖有智有愚，大致相近，而智愚之甚遠者蓋鮮。智愚者，遠近等差殊科，而非相反；善惡則相反之名，非遠近之名。知人之成性，其不齊在智愚，亦可知任其愚而不學不思乃流爲惡。愚非惡也，人無有不善明矣。舉智而不及仁，不及禮義者，智於天地、人物、事爲咸足以知其不易之則，仁有不至，禮義有不盡，可謂不易之則哉？發明孔子之道者，孟子也，無異也。

問：孟子言性善，門弟子如公都子已列三說，茫然不知性善之是而三說之非。荀子在孟子後，直以爲性惡，而伸其崇禮義之說。荀子既知崇禮義，與老子言「禮者忠信之薄而亂之首」及告子「外義」，所見懸殊；又聞孟子性善之辨，於孟子言「聖人先得我心之所同然」亦必聞之矣，而猶與之異，何也？

曰：荀子非不知人之可以爲聖人也，其言性惡也，曰：「塗之人可以爲禹。」「塗之人者，皆内可以知父子之義，外可以知君臣之正。」「其可以知之質，可以能之具，在塗之人，其可以爲禹明矣。」「使塗之人伏術爲學，專心一志，思索孰察，加日縣久，積善而不息，則通於神明，參於天地矣。故聖人者，人之所積而致矣。」「聖可積而致，然而皆不可積，何也？」「可以而不可使也。」「塗之人可以爲禹則然，塗之人能爲禹，未必然也；雖不能爲禹，無害可以爲禹。」此於性善之說不惟不相悖，而且若相發明。終斷之曰：「足可以遍行天下，然而未嘗有能遍行天下者也。」「能不能之與可不可，其不同遠矣。」蓋荀子之見，歸重於學，而不知性之全體。其言出於尊聖人，出於重學崇禮義。首之以《勸學篇》，有曰：「誦數以貫之，思索以通之，爲其人以處之，除其害者以持養之。」又曰：「積善成德，神明自得，聖心循焉。」荀子之善言學如是。且所謂通於神明、參於天地者，又知禮義之極致，聖人與天地合其德在是，聖人復起，豈能易其言哉！而於禮義與性，卒視若閡隔不可通。以聖人異於常人，以禮義出於聖人之心，常人學然後能明禮義，若順其性之自然，則生爭奪；以禮義爲制其性，去爭奪者也，因性惡而加矯揉之功，使進於善，故貴禮義。苟順其自然而無爭奪，安用禮義爲哉！又以禮義雖人皆可以知，可以能，聖人雖人之可積而致，然必由於學。弗學而能，乃屬之性；學而後能，弗學雖可以而不能，不得屬之性。此荀子立說之所以異於孟子也。

問：荀子於禮義與性視若閡隔而不可通，其蔽安在？今何以決彼之非而信孟子之是？

曰：荀子知禮義爲聖人之教，而不知禮義亦出於性；知禮義爲明於其必然，而不知必然乃自然之極則，適以完其自然也。就孟子之書觀之，明理義之爲性，舉仁義禮智以言性者，以爲亦出於性之自然，人皆弗學而能，學以擴而充之耳。荀子之重學也，無於内而取於外；孟子之重學也，有於内而資於外。夫資於飲食，能爲身之營衛血氣者，所資以養者之氣，與其身本受之氣，原於天地非二也。故所資雖在外，能化爲血氣以益其内，未有内無本受之氣，與外相得而徒資焉者也。問學之於德性亦然。有己之德性，而問學以通乎古賢聖之德性，是資於古賢聖所言德性埤益己之德性也。冶金若水，而不聞以金益水，以水益金，豈可云己本無善，己無天德，而積善成德，如鑄之受水哉！以是斷之，荀子之所謂性，孟子非不謂之性，然而荀子舉其小而遺其大也，孟子明其大而非舍其小也。

問：告子言「生之謂性」，言「性無善無不善」，言「食色性也，仁内義外」，朱子以爲同於釋氏；朱子云：「生，指人物之所以知覺運動者而言，與近世佛氏所謂『作用是性』者略相似。」又云：「告子以人之知覺運動者爲性，故言人之甘食悦色者即其性。」其「杞柳」、「湍水」之喻，又以爲同於荀、楊；朱子於「杞柳」之喻云：「如荀子性惡之說。」於「湍水」之喻云：「近於楊子善惡混之說。」然則荀、楊亦與釋氏同歟？

曰：否。荀、楊所謂性者，古今同謂之性，即後儒稱爲「氣質之性」者也，但不當遺理義而以爲惡耳。在孟子時，則公都子引或曰「性可以爲善，可以爲不善」，或曰「有性善，有性不善」，言不同而所指之性同。荀子見於聖人生而神明

者，不可概之人人，其下皆學而後善，順其自然則流於惡，故以惡加之；論似偏，與「有性不善」合。然謂禮義爲聖心，是聖人之性獨善，實兼公都子兩引「或曰」之說。楊子見於長善則爲善人，長惡則爲惡人，故曰「人之性也善惡混」，又曰「學則正，否則邪」，與荀子論斷似參差而匪異。韓子言「性之品有上中下三，上焉者善焉而已矣，中焉者可導而上下也，下焉者惡焉而已矣」，此即公都子兩引「或曰」之說會通爲一。朱子云：「氣質之性固有美惡之不同矣，然以其初而言，皆不甚相遠也，但習於善則善，習於惡則惡，於是始相遠耳。」「人之氣質，相近之中又有美惡，一定，而非習之所能移也。」直會通公都子兩引「或曰」之說解《論語》矣。程子云：「有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟有然也。善固性也，然惡亦不可不謂之性也。」《朱子語類》：「問：『惡是氣稟，如何云亦不可不謂之性？』曰：『既是氣稟，惡便牽引得那性不好。蓋性止是搭附在氣稟上，既是氣稟不好，便和那性壞了。』」又云：「如水爲泥沙所混，不成不喚做水。」此與「有性善，有性不善」合，而於「性可以爲善，可以爲不善」亦未嘗不兼；特彼仍其性之名，此別之曰氣稟耳。程子又云：「『人生而靜』以上不容說，纔說性時，便已不是性也。」朱子釋之云：「『人生而靜』以上是人物未生時，止可謂之理，未可名爲性，所謂『在天曰命』也。纔說性時便是人生以後，此理已墮在形氣中，不全是性之本體矣。所謂『在人曰性』也。」據《樂記》「人生而靜」與「感於物而動」對言之，謂方其未感，非謂人物未生也。《中庸》「天命之謂性」，謂氣稟之不齊，各限於生初，非以理爲在天在人異其名也。況如其說，是孟子乃追溯人物未生，未可名性之時而曰性善；若就名性之時，已是人生以後，已墮在形氣中，安得斷之曰善？由是言之，將天下古今惟上聖之性不失其性之本體，自上聖而下，語人之性，皆失其性之本體。人之爲人，舍氣稟氣質，將以何者謂之人哉？是孟子言人無有不善者，程子、朱子言人無有不惡，其視理儼如有物，以善歸理，雖顯遵孟子性善之云，究之孟子就人言之者，程、朱乃離人而空論夫理，故謂孟子「論性不論氣不備」。若不視理如有物，而其見於氣質不善，卒難通於孟子之直斷曰善。宋儒立說，似同於孟子而實異，似異於荀子而實同也。孟子不曰「性無有不善」，而曰「人無有不善」。性者，飛潛動植之通名；性善者，論人之性也。如飛潛動植，舉凡品物之性，皆就其氣類別之。人物分於陰陽五行以成性，舍氣類，更無性之名。醫家用藥，在精辨其氣類之殊。不別其性，則能殺人。使曰「此氣類之殊者已不是性」，良醫信之乎？試觀之桃與杏：取其核而種之，萌芽甲坼，根榦枝葉，爲華爲實，形色臭味，桃非杏也，杏非桃也，無一不可區別。由性之不同，是以然也。其性存乎核中之白，即俗呼桃仁杏仁者。形色臭味，無一或闕也。凡植禾稼卉木，畜鳥獸蟲魚，皆務知其性。知其性者，知其氣類之殊，乃能使之碩大蕃滋也。何獨至於人而指夫分於陰陽五行以成性者，曰「此已不是性也」，豈其然哉？自古及今，統人與百物之性以爲言，氣類各殊是也。專言乎血氣之倫，不獨氣類各殊，而知覺亦殊。人以有禮義，異於禽獸，實人之知覺大遠乎物則然，此孟子所謂性善。而荀子視禮義爲常人心知所不及，故別而歸之聖人。程子、朱子見於生知安行者罕覩，謂氣質不得概之曰善，荀、楊之見固如是也。特以如此則悖於孟子，故截氣質爲一性，言君子不謂之性；截理義爲一性，別而歸之天，以附合孟子。其歸之天不歸之聖人者，以理爲人與我。是理者，我之本無也，以理爲天與我，庶幾湊泊附著，可融爲一。是借天爲說，聞者不復疑於本無，遂信天與之得爲本有耳。彼荀子見學之不可以已，非本無，何待於學？而程子、朱子亦見學之不可以已，其本有者，何以又待於學？故謂「爲氣質所污壞」，以便於言本有者之轉而如本無也。於是性之名移而加之理，而氣化生人生物，適以病性。性譬水之清，因地而污濁，程子云：「有流而至海，終無所污，此何煩人力之爲也；有流而未遠，固已漸濁；有出而甚遠，方有所濁。有濁之多者，有濁之少者，清濁雖不同，然不可以濁者不爲水也。如此，則人不可以不加澄治之功。故用力敏勇，則疾清；用力緩怠，則遲清。及其清也，則卻止，是元初水也，亦不是將清來換卻濁，亦不是取出濁來置在一隅也。水之清，則性善之謂也。」不過從老、莊、釋氏所謂真宰真空者之受形以後，昏昧於欲，而改變其說。特彼以真宰真空爲我，形體爲非我，此仍以氣質爲我，難言性爲非我，則惟歸之天與我而後可謂之我有，亦惟歸之天與我而後可爲完全自足之物，斷之爲善，惟使之截然別於我，而後雖天與我完全自足，可以咎我之壞之而待學以復之。以水之清喻性，以受污而濁喻性墮於形氣中污壞，以澄之而清喻學。水靜則能清，老、莊、釋氏之主於無欲，主於靜寂是也。因改變其說爲主敬，爲存理，依然釋氏教人認本來面目，教人常惺惺之法。若夫古賢聖之由博學、審問、慎思、明辨，篤行以擴而充之者，豈徒澄清已哉？程子、朱子於老、莊、釋氏既入其室，操其矛矣，然改變其言，以爲《六經》、孔、孟如是，按諸荀子差近之，而非《六經》、孔、孟也。

問：孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也，有命焉，君子不謂性也；仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。」宋儒以

氣質之性非性，其説本此。張子云：「形而後有氣質之性；善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。」程子云：「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明。」在程、朱以理當孟子之所謂善者，而譏其未備。朱子云：「孟子説性善，是論性不論氣。荀、楊而下是論氣不論性。孟子終是未備，所以不能杜絶荀、楊之口。然不備，但少欠耳；不明，則大害矣。」然於聲色、臭味、安佚之爲性，不能謂其非指氣質，則以爲據世之人云爾；朱子云：「世之人以前五者爲性，以後五者爲命。」於性相近之言，不能謂其非指氣質，是世之人同於孔子，而孟子別爲異説也。朱子答門人云：「氣質之説，起於張、程。韓退之《原性》中説『三品』，但不曾分明説是氣質之性耳。孟子謂性善，但説得本原處，下面不曾説得氣質之性，所以亦費分疏；諸子説性惡與善惡混；使張、程之説早出，則許多説話自不用紛争。」是又以荀、楊、韓同於孔子。至告子亦屢援性相近以證其生之謂性之説，將使告子分明説是氣質之性，孟子不得而辯之矣；孔子亦未云氣質之性，豈猶夫告子，猶夫荀、楊之論氣不論性不明歟？程子深訾荀、楊不識性，程子云：「荀子極偏駁，止一句性惡，大本已失；楊子雖少過，然亦不識性，便説甚道。」以自伸其謂性即理之異於荀、楊。獨性相近一言見《論語》，程子雖曰「理無不善，何相近之有」，有不敢以與荀、楊同譏，苟非孔子之言，將譏其人不識性矣。今以孟子與孔子同，程、朱與荀、楊同，孔、孟皆指氣稟氣質，而人之氣稟氣質異於禽獸，心能開通，行之不失，即謂之理義；程、朱以理爲如有物焉，實雜乎老、莊、釋氏之言：然則程、朱之學殆出老、釋而入荀、楊，其所謂性，非孔、孟之所謂性，其所謂氣質之性，乃荀、楊之所謂性歟？

曰：然。人之血氣心知，原於天地之化者也。有血氣，則所資以養其血氣者，聲、色、臭、味是也。有心知，則知有父子，有昆弟，有夫婦，而不止於一家之親也，於是又知有君臣，有朋友；五者之倫，相親相治，則隨感而應爲喜、怒、哀、樂。合聲、色、臭、味之欲，喜、怒、哀、樂之情，而人道備。「欲」根於血氣，故曰性也，而有所限而不可踰，則命之謂也。仁義禮智之懿不能盡人如一者，限於生初，所謂命也，而皆可以擴而充之，則人之性也。謂猶云「藉口於性」耳；君子不藉口於性以逞其欲，不藉口於命之限之而不盡其材。後儒未詳審文義，失孟子立言之指。不謂性非不謂之性，不謂命非不謂之命。由此言之，《孟子》之所謂性，即口之於味，目之於色，耳之於聲，鼻之於臭，四肢於安佚之爲性；所謂人無有不善，即能知其限而不踰之爲善，即血氣心知能底於無失之爲善；所謂仁義禮智，即以名其血氣心知，所謂原於天地之化者之能協於天地之德也。此荀、楊之所未達，而老、莊、告子、釋氏昧焉而妄爲穿鑿者也。

《戴震集・文集》卷八《原善上》 善，曰仁，曰禮，曰義，斯三者，天下之大本也。顯之爲天明謂之命，實之爲化之順謂之道，循之而分治有常謂之理。命，言乎天地之中昭明以信也。道，言乎化之不已也。理，言乎其詳至也。善，言乎無淆雜也。性，言乎本於天，徵爲事能也。言乎其同謂之善，言乎其異謂之材，因材而善之謂之教。材以類殊則性殊，人之材不侔也，而相肖以類，故性亦相近。得化育之正以爲形氣而秀發於神，材也，善則其中正無邪也。材一於善，不貳其德也，智仁勇是也。血氣心知之性，人皆有之，非二本然也。

分而言之，懼夫人之與天地日以隔也。血氣心知之性主乎材，天之性全乎善。主乎材者成於化，全乎善者通於命。成於化者道，通於命者德。心之恭見於貌，心之從見於言，心之明見於視，心之聰見於聽，心之睿見於思，此之謂能盡其材。名其無妄謂之誠，名其不渝謂之信。言乎順之謂道，言乎信之謂德，行於人倫庶物之謂道，侔於天地化育之謂誠，如聽於所制者然之謂命。案：以下皆見《法象論》，較此爲簡潔，姑並存之。

是故生生者，化之原；生生而條理者，化之流。動而輸者，立天下之博；静而藏者，立天下之約。博者其生，約者其息。生者動而時出，息者静而自正。至動而條理也，至静而有本也。卉木之株葉華實謂之生，果實之白全其生之性謂之息。君子之於問學也如生，存其心湛然合天地之心如息。人道舉配乎生，性配乎息。生則有息，息則有生，天地所以成化也。

生生者，仁乎！生生而條理者，禮與義乎！何謂禮？條理之秩然有序，其著也。何謂義？條理之截然不可亂，其著也。得乎生生者謂之仁，得乎條理者謂之智。至仁必易，大智必簡，仁智而道義出於斯矣。是故生生者仁，條理者禮，斷決者義，藏主者智。仁智中和曰聖人，聖合天，是謂無妄。無妄之於百物生生，至貴者仁。仁得則父子親，禮得則親疏上下之分盡，義得則百事正，藏於智則天地萬物爲量，歸於無妄則聖人之事。

《戴震集・文集》卷八《原善中》 物之離於生者，形存而氣與天地隔也。卉木之生，接時能芒達已矣；飛走蠕動之儔，有覺以懷其生矣；人之神明出於心，中正無邪，其明德與天地合矣。由天道以有人物，五行陰陽，生殺異用，情變殊致。是故人物生生本五行陰陽，徵爲形色，其得之也，偏全厚薄，勝負雜糅，能否

精粗，清濁昏明，煩煩魂魂，氣衍類滋，廣博襲僻，閎鉅瑣微，形以是形，色以是色，性以是性。咸分於道，以順則煦以治，以逆則毒。性至不同，各如其材。人之材，得天地之全能，通天地之全德。從生而官器利用以御，橫生去其畏，不暴其使。智足知飛走蠕動之性，以馴以豢，知卉木之性，以生以息。良農任以蒔刈，良醫任以處方。聖人治天下之民，民莫不育於仁，莫不條貫於禮與義。是故氣不與天地隔者生，道不與天地隔者聖，形強者堅，氣強者力，神強者巧，知德者智。氣之失暴，神之失鑿，惑於德愚。是故一人之身，形得其養，不若氣得其養；氣得其養，不若神得其養。君子理順心泰，霏然性得其養。

人有天德之知，有耳目百體之欲，皆生而見乎材者也，天也，是故謂之性。耳知聲也，目知色也，鼻知臭也，口知味也，與夫天德之根於心也，成性然也。天德之知，人之秉節於內與天地化育侔者也；耳目百體之欲，所受中而不可踰也。是故義配明，象天；欲配幽，法地。五聲五色，五臭五味，天地之正也。喜怒哀樂，愛隱感念，愠懆怨憤，恐悸慮嘆，飲食男女，鬱悠嚬咨，慘舒好惡之情，胥天命，是故謂之道。

天地之化，效其能曰鬼神；其生生也物其用曰魂魄。魂以明而從天，魄以幽而從地。魂官乎動，魄官乎靜，精能之至也。官乎動者，其用也施；官乎靜者，其用也受。天之道施，地之道受。施，故徧物也；受，故不有也。魄之謂靈，魂之謂神。靈也者明聰，神也者睿聖，明聰睿聖，天德矣。心之精爽以知，知明聰睿聖，則神明一於中正。事至而心應之者，胥事至而以道義應，天德之知也。

是故人也者，天地至盛之徵也，惟聖人然後盡其盛。天地之德，可以一言盡也，仁而已矣；人之心，其亦可以一言盡也，仁而已矣。耳目百體之欲喻於心，不可以是謂心之所喻也，心之所喻則仁也。心之仁，耳目百體莫不喻，則自心至於耳目百體胥仁也。心得其常，於其有覺，君子以觀仁焉；耳目百體得其順，於其有欲，君子以觀仁焉。

《戴震集・文集》卷八《原善下》　人之不盡其材，患二：曰私，曰蔽。私也者，其生於心爲溺，發於政爲黨，成於行爲慝，見於事爲悖爲欺，其究爲私已。蔽也者，其生於心爲惑，發於政爲偏，成於行爲謬，見於事爲鑿爲愚，其究爲蔽已。鑿者其失爲誣，愚者其失爲固，誣而罔省，施之事亦爲固。悖者，在事爲寇虐，在心爲不畏天明；欺者，在事爲詭隨，在心爲無良。私之在下愚也爲自暴，蔽之在下愚也爲自棄。自暴自棄，夫然後難與言善，是以卒之爲不善，非材之罪也。去私莫如強恕，解蔽莫如學，得所主莫大乎忠信，得而止莫大乎明善。

是故謂之天德者三：曰仁，曰禮，曰義，至善之目也，行之所節中也。其於人倫庶物，主一則兼乎三，一或闕焉，非至善也。謂之達德者三：曰智，曰仁，曰勇。所以力於德行者三：曰忠，曰信，曰恕。竭所能之謂忠，履所明之謂信，平所施之謂恕。忠則可進之以仁，信則可進之以義，恕則可進之以禮。仁者，德行之本，體萬物而天下共親其忠。義者，人事之宜，裁萬類而天下共覩其信。禮者，天則之所正，行於人倫庶物，分無不盡而天下共安其恕。忠恕則不私而近於仁，忠信則不欺而近於誠。忠近於易，恕近於簡；信以不欺近於易，信以不渝近於簡；忠不欺於心近乎仁，信不渝於事近乎智；恕以推行近乎仁，恕以度物近乎智。斯三者所以成德行近乎勇。不惑於心，不疑於德行，夫然後樂循理。樂循理者，不蔽不私者也。得乎生生者仁，反於是而害仁之謂私；得乎條理者智，隔於是而病智之謂蔽。巧與鑿以爲智者，謂施諸行不謬矣，是以道不行；善人者不踐迹，謂見於仁厚忠信爲既知矣，是以道不明。故君子克己之爲貴也，獨而不咸之謂已。以己蔽之者隔於善，隔於善，隔於天下矣；無隔於善者，仁至，義盡，知天。

是故一物有其條理，一行有其至當，徵之古訓，協於時中，充然明諸心而後得所止。君子獨居思仁，公言言義，動止應禮。達禮，義無弗精也；精義，仁無弗至也；至仁盡倫，聖人也。易簡至善，聖人所欲與天下百世同之也。

《戴震集・文集》卷八《讀易繫辭論性》　《易》曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」一陰一陽，蓋言天地之化不已也，道也。一陰一陽，其生生乎，其生生而條理乎，以是見天地之順，故曰「一陰一陽之謂道」。生生，仁也，未有生生而不條理者。條理之秩然，禮至著也。條理之截然，義至著也。以是見天地之常。三者咸得，天下之至善也，人物之常也，故曰「繼之者善也」。言乎人物之生，其善則與天地繼承不隔者也。有天地，然後有人物；有人物，於是有人物之性。人與物同有欲，欲也者，性之事也。人與物同有覺，覺也者，性之能也。事能無有失，則協於天地之德。協於天地之德，理至正也。理也者，性之德也。言乎自然之謂順，言乎必然之謂常，言乎本然之謂德。天下之道盡於順，天下之教一於常，天下之性同之於德。性之事配五行陰陽，性之能配鬼神，性之德配天地之德。所謂血氣心知之性，發於事能者是也。所謂天之性者，事能之無有失是也。爲夫不知德者別言之也。人與物同有欲，而得之以生也各殊。人與

物同有覺，而喻大者大，喻小者小也各殊。人與物之中正同協於天地之德，而存乎其得之以生、存乎喻大喻小之明昧也各殊。此之謂本五行陰陽以成性，故曰「成之者性也」。

善，以言乎天下之大共也。性，言乎成於人人之舉凡自爲。性，其本也。所謂善，無他焉，天地之化，性之事能，可以知善矣。君子之教也，以天下之大共正人之所自爲，性之事能，合之則中正，違之則邪僻，以天地之常，俾人咸知由其常也。明乎天地之順者，可與語道。察乎天地之常者，可與語善。通乎天地之德者，可與語性。

《戴震集・文集》卷八《讀孟子論性》 古人言性，不離乎材質而不遺理義。耳之於聲也，天下之聲，耳若其符節也。目之於色也，天下之色，目若其符節也。鼻之於臭也，天下之臭，鼻若其符節也。口之於味也，天下之味，口若其符節也。耳目鼻口之官接於物，而心通其則。心之於理義也，天下之理義，心若其符節也。是皆不可謂之外也，性也。耳能辨天下之聲，目能辨天下之色，鼻能辨天下之臭，口能辨天下之味，心能通天下之理義，人之材質得於天，若是其全也。孟子曰：「非天之降材爾殊。」曰：「乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。」惟不離材質以爲言，始確然可以斷人之性善。人本五行陰陽以成性，形色其表也，故孟子曰：「形色，天性也，惟聖人然後可以踐形。」人之於聖人也，其材非如物之與人異。物不足以知天地之中正，是故無節於內，各遂其自然斯已矣。人有天德之知，能踐乎中正，其自然則協天地之順，其必然則協天地之常，莫非自然也，物之自然不足語於此。孟子道性善，察乎人之材質所自然，有節於內之謂善也。告子謂「性無善無不善」，不辨人之大遠乎物，概之以自然也。告子所謂「無善無不善」也者，靜而自然，其神沖虛，以是爲至道。及其動而之善之不善，咸目爲失於至道，故其言曰「生之謂性」。及孟子詰之，非豁然於孟子之言而後語塞也，亦窮於人與物之靈蠢殊絕，犬牛類又相絕，遂不得漫以爲同耳。遺理義而主材質，荀子、告子是也。荀子以血氣心知之性，必教之理義，逆而變之，故謂「性惡」，而進其勸學修身之說。告子以上焉者無欲而靜，全其無善無不善，是爲至矣；下焉者，理義以梏之，使不爲不善。荀子二理義於性之事能，儒者之未聞道也。告子貴性而外理義，異說之害道者也。

凡遠乎《易》、《論語》、《孟子》之書者，性之說大致有三：以耳目百體之欲爲說，謂理義從而治之者也；以心之有覺爲說，謂其神獨先，沖虛自然，理欲皆後也；以理爲說，謂有欲有覺，人之私也。三者之於性也，非其所去，貴其所取。彼自貴其神，以爲先形而立者，是不見於精氣爲物，秀發乎神也。惡斂束於理義，是不見於理義者本然之德，去其本然而苟語自然也。以欲爲亂其靜者，不見於性之欲，其本然中正，動靜胥得，神自寧也。自孟子時，以欲爲說，以覺爲說，紛如矣，孟子正其外理義而已矣。心得其常，耳目百體得其順，中正無邪，如是之謂理義。自心至於耳目百體，形氣本於天，故其爲德也類；專以性屬之理，而謂壞於形氣，是不見於理之所由名也。以有欲有覺爲私者，荀子之所謂性惡在是也，是見於失其中正之爲私，不見於得其中正。且以驗形氣本於天，備五行陰陽之全德，非私也，孟子之所謂性善也。人之材質良，其本然之德違焉而後不善，孟子謂之「放其良心」，謂之「失其本心」。雖放失之餘，形氣本於天，備五行陰陽之全德者，如物之幾死猶可以復蘇，故孟子曰：「其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希。」以好惡見於氣之少息猶然，是以君子不罪其形氣也。

戴震《戴東原集》卷八《答彭進士允初書丁酉》 孟子曰：「廣土衆民，君子欲之。」又曰：「欲貴者，人之同心也。」又曰：「魚，我所欲也；熊掌，亦我所欲也；生亦我所欲也，義亦我所欲也。」在老釋皆無之，而獨私其游魂，而哀其滅，以豫爲之圖。在宋儒惑於老釋無欲之說，謂義亦我所欲爲，道心爲天理，餘皆爲人心，爲人欲。欲者，有生則願遂其生，而備其休嘉者也。情者，有親疏、長幼、尊卑，感而發於自然者也。理者，盡夫情欲之微，而區以別焉，使順而達，各如其分寸豪釐之謂也。欲不患其不及，而患其過，過者狃於私而忘乎人，其心溺，其行慝，故孟子曰：「養心莫善於寡欲。」情之當也，患其不及，而亦勿使之過。未當也，不惟患其過，而務自省以救其失。欲不流於私則仁，不溺而爲慝則義，情發而中節則和，如是之謂天理。情欲未動，湛然無失，是謂天性。非天性自天性，情欲自情欲，天理自天理也。足下援程子云：「聖人之常情，順萬事而無情，故君子之學，莫若廓然而大公，物來而順應。」謂無欲在是。請援王文成之言，證足下所宗主，其言曰：「良知之體皦如明鏡，妍媸之來，隨物見形，而明鏡曾無留染，所謂情順萬事而無情也，無所住以生其心。」佛氏曾有是言：「明鏡之應，妍者妍，媸者媸，一照而皆真。」即是生其心處。妍者妍，媸者媸，一過而不留，即是無所住處。程子說聖人，陽明說佛氏，故足下援程子，不援陽明，而宗旨則陽明尤親切。陽明嘗倒亂朱子季諧，謂朱、陸先異後同。陸、王主老釋者也，程、朱闢

老釋者也，今足下主老、釋、陸、王，而合孔、孟、程、朱與之爲一，無論孔、孟不可誣，程朱亦不可誣，抑又變老釋之貌爲孔、孟，程、朱之貌恐老釋亦以爲誣己而不願。老氏曰：「唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？」告子曰：「性無善無不善也，義外也，非内也。」釋者曰：「不思善，不思惡，時認本來面目。」陸子静曰：「惡能害心，善亦能害心。」王文成曰：「無善無惡心之體。」凡此皆不貴善也。何爲不貴善？貴其所私而哀其滅，雖逐於善，亦害之也。今足下言之，則語益加密，曰：「形有生滅，神無方也，妙萬物也，不可言生滅。」又曰：「無來去，無内外。」引程子「天人本無二，不必言合證明全體」。因名之曰「無聲無臭之本」，謂之爲天命之不已，而以「至誠無息」加之，謂之爲天道之日新，而以「止於至善」加之。請援王文成之言，證足下所宗主，其言曰：「夫良知一也，以其妙用而言謂之神，以其流行而言謂之氣。」又曰：「本來面目，即吾聖門所謂良知。隨物而格是致知之功。佛氏之常惺惺，亦是常存他本來面目耳。體段工夫大略相似。」陽明主扞禦外物爲格物，隨物而格，所謂遏人欲也。常惺惺，朱子以是言存天理，以是解《中庸》戒慎恐懼，實失《中庸》之指。陽明得而僭《中庸》之言，以寄託本來面目之説，曰「養德養身止是一事，果能戒慎不睹，恐懼不聞，而專志於是，則神住氣住精住，而仙家所謂長生久視之説亦在其中矣。莊子所謂「復其初」，釋氏所謂「本來面目」，陽明所謂「良知之體不過守己自足，既自足必自大」。其去《中庸》擇善固執、博學、審問、慎思、明辨、篤行，何啻千萬里！孟子曰：「反身而誠，樂莫大焉。」曰：「反身不誠，不悦於親矣。」《中庸》、孟子皆曰：「不明乎善，不誠乎身矣。」今舍明善，而以無欲爲誠，謬也。

戴震《戴東原集》卷九《答鄭丈用牧書》 立身守二字，曰不苟。待人守二字，曰無憾。事事不苟，猶未能寡恥辱；念念求無憾，猶未能免怨尤，此數十季得於行事者。其得於學，不以人蔽己，不以己自蔽，不爲一時之名，亦不期後世之名。有名之見，其弊二：非掊擊前人以自表暴，即依傍昔儒以附驥尾。二者不同，而鄙陋之心同，是以君子務在聞道也。今之博雅能文章、善考覈者，皆未志乎聞道，徒株守先儒而信之篤，如南北朝人所譏「寧言周孔誤，莫道鄭服非」，亦未志乎聞道者也。私智穿鑿者，或非盡掊擊以自表暴，積非成是，而無從知先入爲主，而惑以終身。或非盡依傍以附驥尾，無鄙陋之心，而失與之等。故學難言也。好友數人，思歸而共講明正道，不入四者之弊，修詞立誠以俟後學。其或聽或否，或傳或墜，或尊信或非議，述古賢聖之道者所不計也。

程瑶田《論學小記》卷下《述性一》 有天地，然後有天地之性；有人，然後有人之性；有物，然後有物之性。有天地人物，則必有其質，有其形，有其氣矣。有質有形有氣，斯有其性，是性從其質其形其氣而有者也。是故天地位矣，則必有元亨利貞之德，是天地之性善也；人生矣，則必有仁義禮知之德，是人之性善也。若夫物，則不能全其仁義禮知之德，故物之性不能如人性之善也。使以性爲超乎質形氣之上，則未有天地之先先有此性，是性生天地，天地又具此性以生人物，如是則不但人之性善，即物之性亦安得不善？惟指其質形氣而言，故物之性斷乎不能如人性之善。雖虎狼有父子，蜂蟻有君臣，而終不能謂其性之善也，何也？其質形氣物也，非人也。物與物雖異，均之不能全乎仁義禮知之德也。人之質形氣，莫不有仁義禮知之德，故人之性斷乎其無不善也。然則人之所以異於物者，異於其質形氣而已矣。自不知性者，見夫質形氣之下愚不移，遂以性爲不能無惡，而不知質形氣之成於人者，無不善之性也。後世惑於釋氏之説，遂欲超乎質形氣以言性，而不知惟質形氣之成於人者，始無不善之性也。然則人之生也，有五官百骸之形以成人，有清濁厚薄之氣質，不能不與物異者，以成人品之高下，即有仁義禮知之德，具於質形氣之中以成性。性一而已，有善而已矣，如必分而言之，謂具於質形氣者爲有善有惡之性，超乎質形氣者爲至善之性，夫人之生也，烏得有二性哉？譬之水，其清也質形氣之清也，是即其性也。譬之鏡，其明也質形氣之明也，是即其性也。水清鏡明能鑑物，及其濁與暗時，則不能鑑物，是即人之知愚所由分也。極濁不清，而清自在其中；極暗不明，而明自在其中。是即下愚不移者，其性之善自若也，知愚以知覺言，全在禀氣清濁上見。性則不論清濁，不加損於知覺，但禀氣具質而爲人之形，即有至善之性。其清，人性善者之清；其濁，亦人性善者之濁也；其知其愚，人性善者之知愚也，此之謂性相近也，斷乎其不相遠也。孟子曰：「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。」其存之者，存其性善也，非由外鑠我也；其去之者，所謂舍則亡者也，非性有不善也。夫非性有不善，故操之則存矣。

程瑶田《論學小記》卷下《述性二》 氣質之性，古未有是名，必區以别之曰「此氣質之性也」，蓋無解於氣質之有善惡，恐其有累於性善之旨，因别之曰有氣質之性，有理義之性也。雖然，性也，而安得有二哉？安得謂氣質中有一性，氣質外復有一性哉？且無氣質則無人，無人則無心，性具於心，無心安得有性之善？故溯人性於未生之前，此天地之性，乃天道也。天道亦有於其形其氣，主實

有者而言之，有天之形與氣，然後有天之道；主於其氣之流行不息者而言之，故曰一陰一陽之謂道也。道在於天，生生不窮，因物付物，乃謂之命，故曰「維天之命，於穆不已」也。若夫天人賦稟之際，賦乃謂之命，稟乃謂之性，所賦所稟，竝据氣質而言，性具氣質中，故曰「天命之謂性」。豈塊然賦之以氣質，而必先諄然命之以性乎？若以賦稟之前而言性，則是人物同之，犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性，何獨至於人而始善也？故以賦稟之前而言性，釋氏之言性也，所謂「如何是父母未生前本來面目」也。是故性善斷然以氣質言，主實有者而言之，是矗則性熱，是水則性寒，是人之氣質則性善，是物之氣質則性不能善。塗之人可爲禹，以其爲人之氣質也。人之氣有清濁，故有知愚，然人之知固不同於犬牛之知，人之愚亦不同於犬牛之愚，犬牛之愚無仁義禮知之端，人之愚未嘗無仁義禮知之端。故曰「乃若其情，則可以爲善也，乃所謂善也」。性善不可驗，以情驗之，人人皆可自驗者也。是故知者知正其衣冠矣，愚者亦未嘗不欲正其衣冠也，其有不然者，則野人之習於鄉俗者也。然野人亦自有知愚，其知者亦知當正其衣冠，而習而安焉，此習於惡則惡之事也。其愚者見君子之正其衣冠也，亦有所不安於其心，及欲往見君子，必將正其衣冠焉，此習於善則善之事也，此人所以不可不學，學者習於正也。不習於正，則習於邪，彼此相遠，習爲之也。此人所以當謹所習，專習於此，自不習於彼也。

程瑶田《論學小記》卷下《述性三》 性不可見，於情見之。情於何見？見於心之起念耳。人只有一心，亦只有一念，善念轉於惡念，惡念轉於善念，只此一念耳。性從人之氣質而定，念從人之氣質而有，若有兩念，便可分性有善惡，今只此一念，善者必居其先，惡則從善而轉之耳。當其惡時，一轉即善，所謂「我欲仁，斯仁至矣」。故曰性善也。或謂人之欲乃固有之，安得無惡念居其先者？不知是欲也必先有善，如耳目口鼻四肢之欲，其先豈必不善？有物必有則，孟子曰：「性也，有命焉。」命即則之所從生也。其曰「命也，有性焉」。是性即則之所從生也。不謂之性，言不順其性，而使之過乎其則，過乎其則斯惡矣，是其性本善而轉而之惡耳。今爲盜賊者，未有不迫於飢寒者也，其初只有謀生一念耳。謀生之事甚多也，夫豈不欲擇其善者而爲之？而乃皆不可得，及至於不得已。然後一切不顧，而甘爲盜賊也。是其初念未嘗不善，而轉而之乎惡耳。又必有一二爲盜賊者從而引之，所謂習也。夫人至於甘爲盜賊，真下愚耳。下愚之人，縱欲敗度，亦從善念之過乎其則始。故上知不移，彼下愚者其初亦移，而過乎其則耳。既過乎其則，其勢必將大遠乎其則，而至於萬萬不能移，夫豈不可移之謂哉！其可移者固未絶也。隱而不見，觸亦不萌，積重之勢使然也，故直謂之曰不移而已。然千萬人中，或且一人能移，以余所聞，閒亦有之。惟其未絶，故觸而偶萌，隱而或見耳。然則人性果無不善也。且夫仁義禮知之端，下愚不移者既皆有之，是其心固以爲當然也。心之所然，而乃不然，所謂忍也。忍之爲言，反其所然之謂也。其所然之心，至死不中絶也，性善故也。

程瑶田《論學小記》卷下《述性四》 曷爲乎疑孟子性善之言，與夫子之言異也？夫子言性相近，不徑言善也，匪惟不徑言善已也，言下愚不移，下愚不移，性果善乎？求其説而不得，安得不以孟子之言性爲超乎氣質而言之也？雖然，人皆以夫子之言難孟子，而卒未有以孟子之言證夫子也。如以孟子之言證夫子，而果與夫子之言不相應，則性善之言誠與夫子之言性異矣。今其言曰：「乃若其情，則可以爲善也，乃所謂善也，可以云者，相近之云也。」其言情之可以爲善也，則驗之於人，皆有惻隱、羞惡、恭敬、是非之心，是心之爲仁義禮知，非由外鑠我者，蓋驗之於習相遠之人，且驗之於下愚不移者也。故曰今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，其皆有者，下愚不移者所不能無也。是孟子之言性善，正爲有此習相遠之人，與下愚不移之人而決言之也。且其言曰：「富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴，非天之殊才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。」降才非殊，猶言性相近也；多賴多暴，猶言習相遠也。又言爲不善非才之罪，是不罪性而罪習，夫豈異於夫子之言性乎？其言乎旦好惡與人相近，性固未嘗相遠也。其言放其良心，旦晝梏亡，習豈終能相近乎？其言夜氣不存，同於禽獸，則所謂下愚不移而已矣。孟子之言性善章章若是，有一言不與夫子之言相發明乎？然則孟子之言性善，初未嘗離氣質而言之也，則以夫子之言難孟子，曷不取孟子之言以證夫子之言耶？嗚呼！孔孟言性，竝主實有者而言之。如溯性於未有氣質之前，此所以終日言誠，茫然不解誠之所謂也。

李調元《童山文集》卷一一《性善説》 性善者何？性本於天，故善也。天本在氣質之中，而能生萬物，其理固輾轉相因，而皆乘於氣質。健順五常之德，莫不昏明純駁，雜見於萬物之表，反正微茫，交乘於一物之間者，氣質爲之也。如天之雨與水一也，然未至乎地，其形象不可得而言也。故人生而静，既至乎地，則亦既爲水，而無復雨之形象，故方言性時，便已不是性。雨之降也，以潔器盛之則清，以污泥受之則濁，入花蘂者香，入廁溷者臭矣。不得謂清香者雨，而臭

濁者非雨也，故惡亦不可不謂之性。不得謂雨之在天者原濁且臭也，故曰繼之者善。孟子所謂性善，與夫韓子之言三品，周子之言剛柔善惡，皆舉清濁香臭而析言之也，此外一切偏駁之說，可不再喻而知其非矣。

莊有可《慕良雜著》卷二《士習論》 士者，四民之首，國家之命，天地之心也。士習不端，是去其首，絶其命，舍其心也。天下雖無事，將不可一朝居矣。

士習之所以不端者，始於不廉，極於無恥。不廉者，似謙和而非謙和，蓋嗜利之心勝，則不得不和光同塵耳。無恥者，似含垢而非含垢，蓋秉夷之則踰，則必至於喪心失志耳。古之聖人，物雖微薄，賓祭用之，享雖多儀，不及物則爲不享，所以勵廉也。而士乃知無處不以貨取，臨難不以賄免焉。命夫命婦不躬坐獄訟，賓主非有介紹不敢褻見，所以勵恥也。而士亦可生可殺，必不可辱，必不可使爲亂焉。夫廉恥者，人道之大防，造士之先務也。使爲上者既以利誘之於前，則雖日以刑齊之於後，而廉恥不立。大防既失，天下能不危哉？今夫取不以義者莫甚於盜賊，盜賊，則大惡矣；而士之藉權劫奪、乘便攘竊，乃視盜賊者而或勝焉。交不以禮者莫甚於倡優，倡優則淫縱矣；而士之乞憐昏暮，搖尾係援，乃視倡優者而有加焉。若是者僅使一二人爲之，而稍有畏忌，猶之可也。然而勢不能也，習之既久，方且訟言不諱，羣行無憚，以彼陷溺其心之爲，而猶以衣冠爵命爲榮寵，兔窟龍斷爲心傳，不亦可哀也哉。

今夫士者，人君所與圖治者也。士猶不可與爲，則餘人更無可爲矣。故必廉恥立而後節義堅，節義堅而後理直，理直而氣盛，氣盛則凡有所爲固已塞天地，動鬼神，雖遺大投艱而國有與立也。不然者，士徒以富貴爲心，方其平居無事，不外全軀保妻子而已，其視君父久已如贅旒然。一旦有急，則亂臣賊子，忍且敢於弒君弒父者，皆不廉無恥之所爲積而成也。可不懼哉，可不慎哉！

沈赤然《五研齋文鈔》卷一《性無不善論》 人之性無不善，猶稼穡之味無不甘，椒蘭之氣無不馥也。今試指稼穡而語人曰「其味苦」，指椒蘭而語人曰「其氣惡」，則莫不譁然笑之矣。又試指稼穡椒蘭而語人曰「是殆有甘有苦有馥有惡者也」，又莫不羣然怪之矣。何也？彼蓋深知夫稼穡之必無不甘，椒蘭之必無不馥，而不覺信之如是其篤也。然則性之無不善，豈異是哉！自荀之言曰人性惡，楊之言曰人之性善惡混，於是天下後世之鬨其說者，非惟不笑且怪也，又從而爲之辭，是信性之篤轉不若椒蘭稼穡之不可搖惑也，亦可怪矣！且人之不能無不善，由氣稟薄而習得以移之也，譬雜稼穡於荼蘗之器，而尚求其甘，委椒蘭於糞穢之場，而尚求其馥，此必不能之事也。因其不能而遂謂稼穡椒蘭之性固如是也，可乎哉？昌黎之言曰：「堯之朱，舜之均，文王之管、蔡，習非不善也，而卒爲姦。瞽瞍之舜，鯀之禹，習非不惡也，而卒爲聖。」蓋亦疑於性近習遠之說也，不知習之云者謂心喜其所爲而則效之，非徒以家庭之近，骨肉之親，必漸濡而出於一轍也。彼朱、均、管、蔡惟不肯習於堯、舜、文王，而後爲朱、均、管、蔡，舜、禹惟不習於瞽瞍、鯀，而後爲舜、禹，豈習之不能移哉？惟不習，故不移也。故不善莫大於不孝，然未聞有襁褓之內即齕其母之乳而不食，覩其母之面而怒且啼者，蓋至性存也。迨夫知識漸開，驕縱之太過，聞見之不端，教訓之不早，然後天性漓而凶德長矣，豈性之本不孝哉！吾故曰人性之無不善，猶稼穡之味無不甘，椒蘭之氣無不馥也。

汪學金《井福堂文稿》卷六《原誠》 誠者天之道也，不可以有無言，不可以微顯迹，不可以內外別，不可以寂感分，主宰而無朕，變化而莫測者，無以加於誠乎。孔子之繫乾曰：「閑邪存其誠。」又曰：「修辭立其誠。」何其言之平易切近如此，然後知所謂誠者，盡人可學而至，而天人合一之理，豈有遠求者哉！蓋人之生，受中而成性，渾然一誠也，即渾然一天也。情欲雜而僞妄滋，非誠亡也，邪塞誠也，通之復之，誠斯見焉，即閑即存也。其曰修辭立誠者何也？人之有餘於外者，必不足於內，夸誕之習勝，則忠信之源薄。治其末，所以厚其本也，亦求誠之方也。然則誠者在天爲實理，在人爲實心，而天之所以爲天，人之所以爲人者，皆此誠耳，初非有二本也。其所謂立誠者，致曲之誠也，故曰因時而惕，雖危无咎，九三之君子以之。所謂存誠者，盡性之誠也，故曰善世不伐，德博而化，九二之大人以之。此法乾之功，以人合天之實學也。夫誠而明者性也，明而誠者學也。乾知之體即爲人心之覺，故《大學》言誠意必先致知，《中庸》言誠身必本明善，而博學、審問、慎思、明辨皆爲格物之事，乃所以盡知之之全，以蘄至於誠者，篤行則實有其誠矣。此又求誠之序也，不務乎此，而或舍有以遯無，忽顯以窺微，遺外以照內，離感以守寂，將所謂誠者，徒求之於空虛浩渺之域，則其於學也妄而已矣，焉得誠！

汪學金《井福堂文稿》卷六《原靜》 靜者，先天之學也。太極動而生陽，靜而生陰者，後天之功用也。夫陽以動爲用，則必以靜爲體，可知所謂互根者是也。以天道言之，晝夜寒暑未嘗一息或停，然而於穆之表，無聲臭可尋，非名言可象。凡動之推行，皆爲靜之主宰，故乾爲純陽，而四德則元起於貞，六爻則見

發於潛，所謂不專一不能直遂，不翕聚不能發散。然則萬物之資始，未有不本於靜者。故《記》曰：「人生而靜。」此之謂也。先儒論復卦見天地之心，或以靜言，或以動言，誠會乎其原，亦何動之非靜哉！雖然，離靜以言動，固有紛紜馳逐之失，而離動以言靜，亦不免於虛寂凝滯之病。善乎周子之言曰：「聖人定之以中正仁義而主靜。」蓋人自形生神發而後，處乎動之極，惟聖人全動靜之德，而以常本於靜，爲酬酢萬變之主，所以立在人之太極者在是。至於主敬之說，正就靜中切實處發明，本無殊指。夫敬之所爲主一無適者，即靜之所爲恬澹無欲。是故以主敬者端順動之本，而坤德達於无方；以主靜者統健行之原，而乾道返於无極，故曰靜者先天之學也。

汪學金《井福堂文稿》卷六《原福》　人知福之出於天，而不知福之在乎人。人知福之繫於命，而不知福之具於性。蓋天以元亨利貞之全德賦於人，發而爲五常，達而爲五倫，衍而爲五福。故《洪範》言皇極，而以所錫之福推本於所降之衷。其曰壽者，吾性中自有之敦固也。其曰富者，吾性中自有之寬裕也。其曰康寧者，吾性中自有之安貞也。至於攸好德，則養其性而盡乎爲人矣；考終命，則復其性而全乎爲天矣。君子知其然，故顏氏之早夭屢空，不害其爲壽富；孔子之憂心悄悄，慍于羣小，不害其爲康寧攸好德；龍比之死忠，夷齊之死義，不害其爲考終命。乃世俗之士昧其性之所固有，而姑諉諸命之或然或不然，并棄其人之所當爲，而妄疑夫天之有應有不應。彼所謂福者，皆出於人欲之私，亦何當於陰騭敷錫之理哉！就令倖而致之，竊而據之，必將壽而懼衰老，富而虞匱乏，康寧而爲縱佚恣肆，日喪其恒德，而天奪其定命。由君子觀之，彼其人終身偷息延喘於糞穢之中，尚何福之與有？是故盡已之性者，福集於躬，盡人之性者，福施於世；盡物之性者，福廣被而無窮，必如《卷阿》之泮奐優游，《既醉》之昭明有融，可謂善言性矣，可謂善言福矣！

汪學金《井福堂文稿》卷六《日新說》　孔子之繫《易》曰：「井道不可不革，故受之以革。革物者莫若鼎，故受之以鼎。」君子日新之學，蓋於三卦備之矣。夫井、鼎之象，皆取革義。井潔以革其內，井谷以革其初，井收以革其終。而鼎之初爲無實，而未革之鼎則趾可顛，顛之有出否之利；鼎之四爲有實，而已革之鼎則足不可折，折之有覆餗之凶，其取象至爲明切。蓋物不革不足以致新，而革之之道，其功不可缺，其序不可亂。誠能致力於此，則所以自新者月異而歲不同矣，所謂日新之學是也。且夫性命之理賦之於天，本無新舊之殊，人自氣拘欲蔽以來，通者塞，華者穢，不有以漸摩而祓濯之，則性命之來復，幾乎息矣。君子法井以修性，如泉之始達，而後真一之源日益擴充；法鼎以修命，如火之始然，而後妙合之精日益凝固。雖然，猶不可以不養也。毋安於小成，毋規其速效，達於無爲，純乎自然，新新不已，以全其天。《大畜》之傳曰：「剛健篤實輝光，日新其德。」善乎其有以畜之哉！

汪學金《井福堂文稿》卷七《釋極》　《易》曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」然則善者道之體，性之德，所謂極者是也。故《大學》言明德新民皆歸於止至善，復申之曰：「君子無所不用其極。」蓋至善爲明新之極，由知止而得。止乃明善以擇善，此盡性之學貫乎內聖外王者，一本於天德之至善而已矣。《洪範》之辭曰：「皇建其有極。」言天以至善之極予之天子，天子能體天之至善者，建而用之，代天以治天下。曰錫極者，錫此善也；曰保極者，保此善也；曰會極、歸極者，使人同復於本然之善也。所謂善者何？在天爲元亨利貞，在人爲仁義禮智，發之爲惻隱、羞惡、辭讓、是非，而達之於君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之倫者，乃道之不可須臾離，而實性之無有毫髮異者也。故曰一物一太極，物物一太極，物莫不有性，即莫不有善，天之生理是也。曷言乎無極也？曰性之寂然不動處，正善之渾然皆備處，即所謂未發之中是也。其曰無之云者，乃極之未有象，而善之莫可名者耳。是故舍善不足以知性，即離善不可以言極。

汪學金《井福堂文稿》卷八《義利辨》　利者，義之和也。故利物足以和義。蓋利之與義，其大原同出於乾始，理本相合，未有舉利而遺義者，亦何必尊義而黜利哉！夫義利之分，分於君子道消、小人道長之時，陰陽交爭，萬物相軋，正而勝者常少，不正而勝者常多。朝廷以寵賂相尚，而公輔多鄙夫。學士大夫以封殖自私，而衣冠皆駔儈。於是躬負名教之責者，不得已起而挽救之，鑒別於事功之顯，剖析於心術之微，大聲疾呼務，使義利之關介然出於兩途，而不容混。天下之徇義徇利者，亦如南轅北轍之相背而馳，而義利之原不可復合矣。故《大學》言平天下，於理財用人之道反復詳盡，所謂以美利利天下者無所不備，而終之以聚斂召菑之小人，蓋甚慮夫邪正之混淆，公私之惑亂，而辨之不早辨也。吾願世之言義利者，分其所當分，則四維由之而張，九法由之而立，而矯虔攘奪之患息，尤望合其所當合，則六府由之而修，三事由之而治，而財成輔相之功起，天地否泰之機，運會升降之故，邦家治忽之端，民物休戚之象，未有不出於此者，嗚呼，可不慎哉！

王崧《樂山集》卷上《性釋》　性善乎？惡乎？天質之璞乎？善惡混乎？有上中下乎？分天地、氣質乎？人之性無殊，而言人人殊，何也？孟子學本子思，子思學承孔子。孔子曰：「性相近也，習相遠也。」「唯上知與下愚不移。」孟子曰「性善。」孔孟之旨殊，而紛紛之論以起。紛紛之論起，而世不能無疑。疑夫人生而有好利焉，有疾惡焉，有耳目之欲焉，待師法然後正，得禮義然後治。而荀子言性惡也可信，又疑夫卵待伏而爲雛，繭待繰而爲絲，性待教而爲善。而董子言天質之璞也可信，又疑夫人之性修其善則爲善人，修其惡則爲惡人。而揚子言善惡混也可信，又疑夫上焉者善，下焉者惡，中焉者可導而上下。而韓子言性有三品也可信，其爲言也，徵之古今聖賢衆庶，而各有合，參之相近相遠之旨，而亦可通。而孟子之說幾廢。諸子之學未能企乎孟子所言，乃欲勝之。至宋代儒者，篤信孟子，其言性也始密。程子曰：「孔子言氣質之性，非言性之本也。若言其本，則性即是理，理無不善，孟子之言性善是也，何相近之有？」張子曰：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。」二子以善者爲天地之性，相近者爲氣質之性。自有此解，而孔、孟之旨可以兼備。抑自有此解，而孔、孟之旨究不能相符。夫「天命之謂性」，子思之言也。夫子之言「性與天道，不可得聞」。可聞者，惟此一語，曰：「性相近。」可知即天命之性矣。

性自性，氣質自氣質，性譬夫水，氣質譬夫盂。水挹於淵而注之盂，性賦於天而託於氣質，孟之水即淵之水，則人之性即天地之性也。性如有二，將謂盂之水非淵之水乎？且孔子何不曰氣質相近乎？無怪乎蘇子瞻、胡康侯、胡仁仲之論，復紛紛而起也。愚竊以爲，言貴繹理，名當副實。天也，命也，性也，氣質也，析之爲四，而其類有二，曰天曰人。既曰性，又曰氣質之性，氣質之實綴以性之名，而理因言晦矣。苟繹理以著言，核實以定名，不特孔、孟之旨相孚無間，宋氏諸儒均有發明，即荀、董、揚、韓之說亦足以相證。今夫言性之精詳者，莫如《周易》、《中庸》矣。《易傳》曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」《中庸》曰：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」孔、孟之旨，不於斯可會哉！立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛。乾爲天陽，物也；坤爲地陰，物也。乾剛坤柔，皆《易傳》之言也。陰陽剛柔之於天地，有分有合。天生而地成，言天可以該地。大哉乾元，萬物資始，乃統天元者，善之長也。善屬陽，而惡屬陰。陽主生，而陰主殺。人天之所生，即善之所生。一陰一陽之謂道，天也；繼之者善，命也；成之者性，人也。子思綜其理而爲言，《易》以道屬人。人之道出於天，故盡人可以合天。《大戴記》曰：「分於道謂之命，形於一謂之性，化於陰陽象形而發謂之生。」《春秋傳》曰：「民受天地之中以生，所謂命也。」惟善乃生，生則有性，性豈不善乎？生各有類，人爲同類，其善豈不形於一乎？有天而後有命，有命而後有性，有性而後有氣質，以統於心，而發於情。《中庸》曰：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。」朱子釋之曰：「喜怒哀樂，情也，其未發則性也。夫曰中節，爲有不中節者也。」天之中可譬諸人之性，而命可譬諸情。

命之未施，寂然不動，故謂之中。命之既施，感而遂通，保合太和，故曰善。中在命之先，善在命之後。性含善以生，得氣於天，得質於地，而有形體。人之生由於天之命，故修短亦謂之命。命既終，而性或未盡，則精氣爲物，游魂爲變焉。物之生同於人，物之善異於人，靈蠢之別也。人具仁義禮智之德，而物無之。犬之性，牛之性，人之性，其分在善與不善，而他可類推。天之命有生有殺，生爲善命，性所以無不善也。然而孔子曰「相近」，何也？命屬天，而性屬人，善自天而之人，天之道有陽不能無陰，於是人之性有善不能無惡。董子曰：「天兩，有陰陽之施，身亦兩，有貪仁之性。」是已善者，性之德也；相近者，得善多寡之等也。耳之德曰聰，目之德曰明，性之德曰善。聰以師曠爲極，明以離婁爲極，善以堯舜爲極。常人之聰明，有遜於師曠、離婁什之一二，以至什之八九者。常人之善，其遜堯舜也，亦若是已。闇昧者，聰明之反；善者，惡之反。聰明各有分量，善亦各有分量。聰明之德什八九，闇昧即什二三。善之德什八九，惡即什二三。上推而近善，下推而近惡，性所爲相近也。仁、義、禮、智之德，見於惻隱、羞惡、辭讓、是非之端。以一人言，或優此而絀彼，或優彼而絀此。以兩人言，或此優而彼絀，或此絀而彼優，權衡不能無差於毫釐，鈞石不能無爽於抄撮。天之予人，人之承天，固無所容心，要難以一致。上知葆其性中之善，下愚怙其性中之惡，是以謂之不移。《易傳》曰：「君子以遏惡揚善，順天休命。」性善不能無惡，遏揚並用，休命乃可順也。又曰：「窮理盡性，以至於命。」命之善傳於性，唯窮理以盡其分量，天之命乃可全。是故中也，命也，善也，性之所從出，心宰之，氣質形體載之。孟子曰：「盡其心者，知其性也，知其性，則知天矣。」嗚呼，何其深切著明也哉！

《易傳》曰：「利貞者，性情也。」賀瑒曰：「性之與情，猶波之與水，靜時是水，動則是波。靜時是性，動則是情。人之性，又可比天之情，而善可比天之

性。」董子謂「善出性中，而未可全爲善。」愚以爲性出善中，而未可全任性。王輔嗣註《易》曰：「不性其情何能久行其正？」愚以爲，不善其性，何以能至於命？人之性，發而爲情，有和有戾。天之性，發而爲情，有醇有駁。和戾之等不一，醇駁之等亦不一。性苟無善，師法、禮義焉能植無根之木，而荀子窮。性苟善惡混，而專恃乎修，源既交并，流詎可擇，而揚子窮。董子取喻米禾性中，詎無稊稗。韓子析品爲三，性德仍雜氣質。且夫人性之善，猶水性之冷。善之有等，猶冷之有等。不曰善相近，而曰「性相近」。言性不必言善，猶言水不必言冷。人之性或有惡，猶水之性或有温。以堯爲君，而有象。以瞽瞍爲父，而有舜。以紂爲兄之子，且以爲君，而有微子啟、王子比干。其爲善爲惡，不因乎習，猶揚子江心，有南零、北零之異，臨川、銅山二泉，一沸一寒。不必地相去而土異，宜人性善，水性冷，常也；人生而惡，水生而温，變也。彼耳目之聰明雖不齊，而皆能視能聽。然豈無生而聾盲者哉！陰陽雜糅，氣化之醇駁不齊，品彙之美惡以判。凡物莫不有性，性莫不有德，德莫不有善。如虎如蛇，性具凶德，而感政渡河，銜珠報恩。既有生，即有善，而況於人？商辛、盜跖、叔魚、楊食我、越椒，豈性無善德？由暴棄而不爲。孟子謂「非才之罪」，猶下愚不移云爾。蘇子瞻曰：「堯、舜以來，至於孔子，不得已而曰中曰一，未嘗分善惡。自孟子道性善，而一與中支。」胡康侯曰：「性不可以善言，説善便與惡對，非本然之性。」胡仁仲曰：「凡人之生，粹然天地之心，道義全具，無適無莫，不可以善惡辨。」噫！諸子名論性而實論命，殆與以氣質當性者，皆言不繹理矣。孔、孟以後，申性善之説者陸賈，曰：「天地生人以禮義之性，人能察己所以受命則順。」申性相近之説者黄震，曰：「夫子言中人以上、中人以下，生而知、學而知，人品節節不同。孟子言二之中、四之下，性之反之，先覺、後覺，人品亦各各不同。」意蓋謂孔子之説勝於孟子也。自愚論之，孔、孟之言一耳。孔子曰：「人之生也直。」鄭康成註曰：「始生之性皆正直，直豈非善乎？」孟子曰：「乃若其情，則可以爲善。」豈非相近之義乎？又曰「養其性」「忍其性」，豈非習之義乎？火光外朗而闇在於内，水景内含而闇在於外，此性善之不能無惡也。水性冷而有華陽温泉，火性熱而有蕭坵寒炎，此性善常而性惡變也。白似絺，絺似黄，黄似朱，朱似紫，紫似紺，紺似黑，此性之相近也。素之質白，染之以涅則黑；縑之性黄，染之以丹則赤。羌氏、狡翟，嬰兒生皆同聲，及長而成，俗累數譯，不能通其言，此習之相遠也。石可破而不可奪堅，丹可磨而不可奪赤，此上知下愚之不移也。核芽相生不知幾萬株，天地雖大，不能芽空中之核。雌卵相生不知幾萬禽，陰陽雖妙，不能卵無雄之雌。此性中有善有惡，故能習爲善惡也。迅風揚波，高下相臨；山隆谷窪，差以尋常，較而望之，猶曰水平：此性雖有惡，亦可云性善也。

孫星衍《問字堂集》卷一《原性篇》

古之言性者多異：孔子言性相近，周人世碩、宓子賤、漆雕開、公孫尼子之徒言性有善惡，孟子言性善，告子言人性無分於善不善，荀子言性惡，董仲舒言性有善質，而未能盡善，何以核其實也？古者性與天道通，不明於陰陽五行，不可以言性。民受天地之中以生，在天曰命，在人曰性，故《神農經》言養命以應天，養性以應人。天爲陽，主性；地爲陰，主情。天先成而地後定，故情欲後於性命。五六天地之中合，性有五常，情有六欲。五常者，仁、義、禮、智、信；六欲者，喜、怒、哀、樂、好、惡也。陽者善，故性善。陰有欲，故情有不善。陽極生陰，故性之動爲情。陰極勝陽，故情之動爲欲。性動而之情，變而之欲，變者情也。情動而有欲，變而之不善，化而復遷於善，善者性也。性對情，則性爲陽，情爲陰。單言性，則性有陰陽，猶以天地言之，天爲陽，地爲陰。以天地分言之，天地各有陰陽。鬼區臾言天有陰陽，地亦有陰陽，是也。以四時言之，春夏爲陽，秋冬爲陰。以孟仲季言之，一時又各有陰陽，鬼區臾言陽中有陰，陰中有陽也。以五行言之，木、火爲陽，土、金、水爲陰。以八卦言之，陽木震，陰木巽，陽土艮，陰土坤；陽金乾，陰金兑；離火陽含陰，坎水陰含陽也。故言性兼陰陽者，性中五常皆屬陽，五常分仁、禮爲陽，義、智爲陰，信爲中。情亦有陰陽者，情中六欲皆屬陰，六欲又分喜、好、樂爲陽，怒、惡、哀爲陰也。孔子言性兼陰陽，又言性善，又言性待教而爲善。《易》曰：「一陰一陽之謂道，成之者性也，繼之者善也。」又曰：「成性存存，道義之門。」又曰：「和順於道德，而理於義。窮理盡性，以至於命。」又曰：「將以順性命之理，立人之道曰仁與義。」夫言性中有道德，有仁有義，則是謂其本善。言成，言盡，言順，則待教而爲善。然則孔子他日言性相近，習相遠，《後漢書》釋云：「言嗜欲之本同，而遷染之途異。」其云上智與下愚者，上智謂生而知之，下愚謂困而不學。言不移者，中黄子所云，人有五位，智人與愚人不同位，或者以智愚爲美惡，誤矣。賈誼引孔子曰：「少成若天性，習慣如自然。」又云：「習與智長，故切而不愧，況與心成，故中道若性。」夫言習慣如自然，則非本然之性。又云中道若性，則非天命之性。故祖伊言王不虞天性者，不度其善性也。惟僞《尚書》伊尹曰：「習與性成。」則似性中有惡。魏晉人之言，不足深辨矣。孔子以陰陽言性者，不對情而

言，實則性質爲陽。世子之徒，言性有善有惡者，兼性之動而言，實則情之惡。荀子言性惡，直誤以情爲性。告子言人性無分於善不善，則不分陰陽。孟子言性善，而言良知良能亦不教之性，蓋名不正則言不順。善乎許叔重之言性曰：「人之陽氣，性善者也。」其言情曰：「人之陰氣，有欲者。」其言酒曰：「所以就人性之善惡。」夫言性陽曰善，論其質也。言情不曰有惡，而曰有欲者，欲有善有惡也。言酒則言性有善惡者，酒屬欲，欲有善惡，麥陰黍陽，相得動而爲酒，人之性得酒而動。許君以酒觀人性，據其動而言，則性兼情，故有善惡，其善者性也，惡者情之欲也。

謂欲有惡而不可謂情有惡，謂情有惡尤不可謂性有惡。譬如夏至陰生，而夏不得謂之冬，冬至陽生，而冬不得謂之夏也。許君之說，本《孝經》。《鉤命訣》曰：「情生於陰，性生於陽。陽氣者仁，陰氣者貪。故情有利欲，性有仁也。」緯書出於漢末，多本孔子之言。《文子書》曰：「人生而靜，天之性也。感物而動，性之欲也。」管子曰：「凡民之生也，必以正中，所以失之也，必以喜怒哀樂。」漢詔曰：「夫人之性皆有五常，及其少長，耳目牽於嗜欲，故五常銷而邪心作，情亂其性，利亂其義。」張晏曰：「性者，所受而生也。情者，見物而動者也。」董仲舒曰：「命者，天之令也。性者，生之質也。情者，人之欲也。」又曰：「謂性已善，柰其情何？」此言性與情皆得之矣，何以言情亦有善也？《禮記》之言喜怒哀樂曰：「未發謂之中，發而中節謂之和。」管子曰：「好不迫於惡，惡不失其理，欲不過其情。」是情未嘗不善，故《易》曰：「利貞者性情也。」孟子曰：「乃若其情，則可以爲善矣。」情有善，將欲與貪利亦善乎？欲與貪利即情之有喜有樂，發而中節，則無不善也。孔子曰：「我欲仁。」又曰：「己欲立達而立達人。」夫己欲立達，貪利也；能立達人，則貪利亦善。故公劉、太王之好，百姓同之。孔子曰：「飲食男女，人之大欲存焉。」欲未嘗不善也，欲勝則能亂性，故曰欲焉得剛？又曰欲不行爲仁。欲可以至於不善，而欲之名則無不善也。人不能有性而無情，天不能有陽而無陰。天之時若，即人之中節也。浮屠之言曰：「斷欲去愛。」又曰：「愛欲交錯心中，興濁清淨無垢，即自見性。」夫不斷不善，而斷愛欲，則獨陽不生，亢而有悔，反可以至於不善。故彼教離五常，所謂不教之性，剛健而失中正也。

何以言性待教而爲善？《易》言：「天道陰陽，地道柔剛，人道仁義。」后以裁成輔相左右民。《禮記》言：「盡人物之性，與天地參。」《書》言：「剛克柔克正直。」剛屬性，柔屬情，平康之者教也。《禮記》言：「天命謂性，率性謂道，修道謂教。」教者何？性有善而教之，以止於至善。故《禮記》之言明德也，曰新民，曰止至善。止者，如文王止於仁敬孝慈信，即性中之五常，必教而能之，學而知之也。孟子以孩提之童，愛其親，敬其長是也。然童而愛其親，非能愛親，慈母乳之而愛移；敬其長，非能敬長，嚴師扑之而敬移。然則良知良能不足恃，必教學成而後真知愛親敬長也。故董仲舒之言「性待教而爲善」是也。又曰：「善如米，性如禾，禾雖出米，而禾未可謂米也。性雖出善，而性未可謂善也。」又曰：「今按聖人言中本無性善名，而有善人吾不得而見之矣。使萬民之性皆已善，善人者何爲不見也？」又曰：「聖人之性不可以名性，斗筲之性又不可以名性，名性者，中名之性。」又曰：「善出於性，而性不可謂善。」按此諸說，董欲正名，而名愈不正也。夫人生皆中民也，已教則性勝情，謂之聖人；失教則情勝性，謂之斗筲，非性有三等。孔子言善人者，謂已教之性，猶稱道盛德至善，故難得見也。禾雖出米，而未可謂米，固也，然亦不可謂之中無米也，此亦董之疏也。至告子以食色爲性，食色者情也。荀子以爲好利而欲得者，人之情性，又云「人之性，生而好利疾惡，有耳目之欲，有好聲色。」《周書》謂喜怒欲懼憂爲五氣，《大戴》改五氣爲五性，是皆以情爲性。然則後儒之不通陰陽，不能正名情性甚矣。

或曰：「商臣越椒，生而惡形。梟鳥食母，蒼鷹搏擊。此皆性惡也。」荅曰：此形惡，非性惡也。爲其情將成于惡，故形先見。人之爲不善也，必以長而貪欲。其貪欲者情也，其少而不知貪欲，未至於爲不善者，性也。梟鷹之惡也，以求食而動，亦欲也，是情之惡，不可謂性也。聖人之治性情也以禮樂，禮節性，樂防情。其用性情也以忠恕，忠率性，恕推情。其善性情也以道德，道其情之中和謂之道，得其性之至善謂之德。道德忠恕，皆本五常之教，舍五常則虛位也。五常以格物而能止於善。格者，《蒼頡篇》曰：「量度也。」物者，事也。格物猶言量事，量其事之至善，即五常之事也。或言格，正也，格物言正名其事，而後能擇善。知其事之至善，故曰致知。若魏顆用先人治命，晏子謂君爲社稷死則死之，孔子謂要盟神勿信之類，此謂執中之權。《大學篇》之致知，即《中庸篇》稱舜之大知，其格物即用中。《中庸》猶言用中，解者以庸爲常，失之也。何以言？道德爲虛位，道德離五常，《易》稱小人道長，《禮》稱左道，《書》稱凶德，《傳》稱昏德是也。忠恕非五常，亦爲虛位，非其親暱，誰敢任之？則忠者非忠；以小人之腹，爲君子之心，則恕者非恕也。故聖人貴實而惡虛，言有不言無，貴剛而賤柔，則儒家之異於道家，三代之學之異於宋學也。

唐仲冕《陶山文録》卷三《心性論》　《大學》言心不言性，《中庸》言性不言心。心性原非二物，且心無二心，性無二性，言二心者道書，言二性者告子，歧心性而二之釋經也。心以正而存，性以率而養。心爲火藏，居身中，故當正以存之，不存則火熄，安得謂之心？性，人所以生，故當率以養之，不養則生理盡矣，安得謂之性？心以神，性以化，神化合而爲人。無神則化於何藏？無化則神於何顯？若心性可歧，將神化亦可劃乎？五官亦然。如目能視，視必明；耳能聽，聽必聰，視聽神也，明聰化也，特官骸胥聽命於心耳。是以正心必先誠意，而毋自欺在慎獨，率性所以體道而不可離，亦在慎獨。他氏之學不從此用功，故馳者一心，制者又一心，淳者一性，灘者又一性，甚或舍心而取性，或任性而拘心，豈知存心養性之要無異義哉！君子於獨之中凜凜乎，曰旦曰明，亦臨亦保，故曰所以事天也。

先儒論心性積如麻葦，此以心無二心、性無二性該之，又以心以神、性以化二語，抉誠意慎獨之原委，是直監孟子存心養性之腦，覺前人論説辭愈多而旨愈晦矣。以此接續道統，訓啟後學，其功不在禹下。廣平拜讀。

惲敬《大雲山房文稿初集》卷一《喻性》　孔子曰：「性相近也，習相遠也。」曰：「唯上智與下愚不移。」言性者主孔子之言而已。孟子曰：「人無有不善。」曰：「乃若其情則可以爲善矣。」「若夫爲不善，非才之罪也。」宋之程子爲之説曰：「孔子言氣質之性也。性之本即理也，孟子之言性善者此也。」噫，性一而已，孔子言其一，孟子又言其一，聖賢固若是乎哉！是説也，吾不敢以云。吾之言性，主孔子之言而已。

曰：「然則孟子之言非歟？」曰：「孟子之言即孔子之言也，程子之爲之説非也。何以言之？性者，自乎人而言之者也。自乎人而言之，蓋郭璞乎氣質者也。善者，自乎性而言之者也。自乎性而言之，蓋萌達乎氣質者也。孔子、孟子之言，皆言此性也。何以言之？性者，具於心者也。性之發爲情，輔情而行者爲才。才者，知與能是也。是如火然。烺然而耀，心之知；灼然而然，心之能；炎然而上，心之性。上者火之性也，善者人之性也。情則自善而之惡，其返也，自惡而之善。才之所至如其情。是故烺然者上行而耀，下行而耀，旁行而亦耀。心之知，知善能盡，知惡亦能盡也。灼然者上行而然，下行而然，旁行而亦然。心之能，爲善能達，爲惡亦能達也。唯炎然而上者抑之，下則游障之，旁則搖其炎然者，得隙則越焉。何也？其性也。是故火之性，上行之時，其性上；旁行下行之時，其性亦上也。人之性，爲善之時，其性善；爲惡之時，其性亦善；不爲善，不爲惡之時，其性亦善也。堯、舜、湯、武皆性善也，諛蹻蹠者不以爲愚，以爲聖，蹻蹠受之，其性善也。」

「若是者，孟子之言也，其同於孔子。奈何？」曰：「善也者，統乎智與愚言之也；近也者，別乎智與愚言之也；上下也者，極乎智與愚言之也。」「其善何也？」曰：「性也。」「其近何也？」曰：「性也。善，故近也；近，故無不善也。是故智之性亦善也，愚之性亦善也，上智下愚之性皆善也。」「其智愚上下，何也？」曰：「才也。」「其智愚而移，何也？」曰：「情之遷也，其才能赴之也，是習之驗者也。」「其智愚上下而不移，何也？」曰：「才之不遷也，其情不能强之也，是習之不驗者也。性宥乎才，發乎情，習動乎情，竭乎才。移不移者，知與能爲之也。才也非性也。是故才行乎情之善，其性之善，無銖兩之加也；才行乎情之不善，其性之善，無銖兩之耗也，故曰善也。孔子曰：『一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。』以命言性而善者也。《孟子》曰：『惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；辭讓之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。』以情言性而善者也。故曰：孟子之言即孔子之言也，程子之爲之説非也。雖然，人之才有智焉有愚焉，有上下焉，其上下之中抑有大小焉。聖與聖，十其量；賢與賢，百其力；庸與庸，千其用；姦與姦，萬其爲。束蘊而庸庸，積薪而燁燁，焚山燎原，而萬人皆卻走，皆如其分之所至而已，是火之才也，而豈火之性哉。」

曰：「堯、舜、湯、武、蹻、蹠皆性善，是無差也。無差者，理也。其何異於程子之説歟？」曰：「程子之言善，離氣質而言也。吾之言善，不離氣質而言也。夫火之炎然而上，非火之氣質爲之耶！且如程子之説，有氣質即有不善，是與於性惡之説也。」

曰：「然則由子之説，謂氣質無惡，可乎？」曰：「非也。向固言之矣，言氣質者兼言知與能，各有其善惡，火之烺然灼然是也。言性之善者，不兼言知與能，火之炎然是也，無智愚上下之殊。」

曰：「孟子之言性皆言氣質乎？」曰：「無氣質是無性也。《孟子》曰『命也有性焉，性也有命焉』，曰『形色天性也』是也。子思子曰『天命之謂性，率性之謂道』，即孟子之言也。曰『修道之謂教』，則與孔子之言，若相發然。此傳孔子而之乎孟子者也。韓子曰：『性之品，有上中下。上焉者，善焉而已矣；中焉者，可導而上下也；下焉者，惡而已矣。』是以才言性也，戾乎孟子，即戾乎孔子者

也，以爲祖孔子，非也。」

陳庚煥《惕園初稿》卷四《好善優於天下論》　天下大矣，天下之事難知難行者衆矣，而孟子以好善一言蔽之，語若平平無奇者，然歷稽古之人所以當大任，成大功，未有不由此者也。

蓋善，量之無窮，而不可以一端竟也。即一家一鄉之間，而跬步異形，呼吸異勢，其紛至沓來，且有非一人之强所能任，非一人之智慮聞識所能窮者矣，何論天下？天下雖至大，其事變不可紀極。然而秦人善言秦，越人善言越，習於山者善言山，習於海者善言海，事無論隱顯難易，人無論智愚賢不肖，莫不各有所知，各有所能，即莫不各有所善。天下之善，散在天下之人。以一人之耳目心思求之，誠有所不足；合天下之耳目心思以共求之，曷嘗不有餘？是故人不患不知，不患不能，患易視天下之善，而自用之心勝。自謂己知，自謂己能，而不樂取人之所知所能，則雖有知者、能者朝夕其側，且不得一吐所知，一効所能矣。況其遠焉者乎？知者、能者既不獲自盡，讒諂面諛者流又從而媚忌媒孽之，則天下之士，勢必裹足結舌，盡隱其所知所能。而吾獨以一人之耳目心思懸揣臆度，以嘗無窮之變，不待智者而後知其難矣！古之當大任成大功者則不然，彼蓋真知天下之善未易窮，必不敢以一己之意見與之也。故其聰明才智雖度越天下，而虛懷屈己以從天下之善，反若一無所知，一無所能者。其樂取於人，雖斷養走卒、婦人孺子，無不獲自盡也。則天下士之懷所知、抱所能者，孰不樂自吐、急自効，何千里之能阻哉？合天下之智以爲智，合天下之能以爲能，是天下之善不必吾知而無不知，不必吾能而無不能矣。則天下之理與事知之處之，又豈有毫髮之不當哉？充其量，雖以之平地成天無不可者，況以之慮當世之故，理當世之務，又何不綽綽餘裕之有。夫好善之人無所不可，則不好善之人無一而可也明矣。

自有書契以來，以好善集事，以不好善僨事者，更僕難數。其事功之廣狹，視其所好之淺深；其禍敗之重輕，亦視其不好之甚否。孟子之言豈欺吾哉？雖然，難言之矣。蓋所謂訑訑之聲音顔色，拒人千里之外者，非特不賢者有之也。不賢之訑訑失之愚，其失易見；賢者之訑訑失之智，其蔽難知。或屈志高明而忽凡近，或留意遠大而略細微，或據理論事而未當於情實，或援古證今而適逢其疑似。意見所存，機緣偶湊，加以察理素明、料事多中，因而自信內斷不疑，人亦莫敢議其後。過且不聞，善於何有？凡此者，豈必素不好善哉？己之見未忘，則人之情有不盡；其誠有不足，則其量有所囿也。由是觀之，好善豈易言哉？

昔宋張德遠丞相問學於尹和靖，和靖告以「好善優於天下」，語不及他，朱子以爲知言。夫德遠不好善，和靖諷之，宜矣。李忠定公之宣撫兩河也，諸將白事，幕下士或呵之曰：「勿多言，聽大丞相處分。」忠定之公誠無我，非德遠比矣，當日所呵，或別有所爲，朱子猶深病其幕下士之害事也，況其他乎。厥後朱子送趙子直丞相帥蜀，則書諸葛武侯與羣下教遺之；與劉共父樞密書，則於好善不好善之得失尤詳哉言之。二公固當時公卿中號爲好善者，而朱子惓惓忠告猶如此。然則孟子好善一言，誠徹上下、貫古今而無第二義者矣。有志之士可視爲平平無奇，而以老生常談忽之哉。

汪烜珍《實事求是齋遺稿・續集・張南松先生鵬展讀鑑釋義序》　儒之爲道，明體達用而已。體者，道也，道具於心，萬古不易者也。用者，法也，法見於事，因時而異者也。取古人之成迹，一一識之，曰此法當得，此法當失。得者倣而行之，失者慎而戒之，然而成敗異變，得失相反，無他，拘其事而不得其心，守其法而不通其意，體之則無用於何有，此泥古之愚也。昔明邱仲深氏病《大學衍義》之缺治平也，乃取數千年綱紀人事條舉件繫，一一疏其得失而著之，其意將使後世之爲人君者執此以往，太平可以坐致。既而知其疏也，故其上書有云：「臣少壯時，亦欲有爲於天下，今乃知天下事，思之非不爛熟，第恐行時不如言時，人心不似我心。」豈不以自古有治人無治法乎？顧執是説而謂古事不必考、古法不可師，則又不然。夫按譜置棊，不可謂善弈，然而善弈者未有不熟於譜者也；執方療疾，不可謂善醫，然而善醫者未有不精於方者也。不習爲吏，視已成事，斯言豈欺我哉？蓋法本道以措施，道因時爲張弛。博學詳説者，反約之基也；即物窮理者，貫通之本也。夫惟好學深思，心知其意，取古人之事理，優柔饜飫，參伍錯綜，馴至渙然冰釋，怡然理順，然後神明在我，變化從心，如月印川，如衡度物，舉而措之，無所不宜，所謂體用一源，顯微無間。斯則通儒之能事，而非章句鄙生、簿書俗吏所能仿彿萬一者也。

焦循《雕菰集》卷八《良知論》　歲丁巳，授徒村中，有以朱、陸、陽明爲問者。案數百年來，人宗紫陽。自陽明表章陸氏，而良知之學復與朱子相敵。邇年講漢儒之學者，又以朱、陸、王並斥，而歸諸佛老。

余謂紫陽之學，所以教天下之君子；陽明之學，所以教天下之小人。紫陽之學用之於太平寬裕，足以爲良相；陽明之學用之於倉卒苟且，足以成大功。人心之分，邪正而已矣；世道之判，善惡而已矣。正則善，善則事上順，事親孝，

事長恭。至若行其所當然，復窮其所以然，誦習乎經史之文，講求乎性命之本，此惟一二讀書之士能之，未可執顓愚頑梗者而强之也。良知者，良心之謂也，雖愚不肖不能讀書之人有以感發之，無不動者。陽明以浙右儒生，削平四省之盜，本以至誠，發爲忠憤，麾其所部，獨入險阻而會勦之。兵始以寬圍，掣肘者至是亦踴躍協力。方其謫龍場也，諸苗奉之，日與説愛親敬長，而諸苗皆悦其所驅而戰也，則知府、知縣及降附之賊而皆用命，自横水始至斷藤峽止，大小百數十寨，所至無不摧破。余讀《文成全集》，至檄利頭、諭頑民、札安宣慰，及所以與屬官謀告士卒者，無浮辭，無激言，真能以己之良心感動人之良心。

夫會勦之大吏未易合也，府縣文官儒書生也，黄金、龍川諸賊新附，未可信也，苗民性之至野者也，土司宣慰彊梗難服也，安仁三邑頑民抗之有年也，當是時，從容坐論，告之以窮理盡性之學，語之以許、鄭訓詁之旨，可乎？牧民者，苟發其良心，不爲賊盜，不相争訟，農安於耕，商安於販，而後一二讀書之士得盡其窮理格物之功。孔子曰：「民可使由之，不可使知之。」子夏曰：「雖曰未學，吾必謂之學。」此之謂與。天下讀朱子之書，漸磨瑩滌，爲名臣巨儒，其功可見，而陽明以良知之學，成一世功，效亦顯然。然則爲紫陽、陽明之學者，無容互訾矣。

焦循《雕菰集》卷九《性善解一》 性善之説，儒者每以精深言之，非也。性無他，食色而已。飲食男女，人與物同之。當其先民，知有母不知有父，則男女無别也；茹毛飲血，不知火化，則飲食無節也。有聖人出，示之以嫁娶之禮，而民知有人倫矣，示之以耕耨之法，而民知自食其力矣。以此示禽獸，禽獸不知也。禽獸不知，則禽獸之性不能善。人知之，則人之性善矣。以飲食男女言性，而人性善不待煩言，自解也。禽獸之性不能善，亦不能惡。人之性可引而善，亦可引而惡。惟其可引，故性善也。牛之性可以敵虎，而不可使之啀人，所知所能不可移也。惟人能移，則可以爲善矣。是故惟習相遠，乃知其性相近。若禽獸，則習不能相遠也。

阮元《揅經室續集》卷三《復性辨》 《莊子·繕性篇》曰：「繕性於俗，學以求復其初；滑欲於俗，思以求致其明，謂之蒙蔽之民。」又曰：「堯舜始爲天下，興治化之流，梟淳散朴，離道以善，險德以行，然後去性而從於心。心與心識知而不足以定天下，然後附之以文，益之以博。文滅質，博溺心，然後民始惑亂，無以反其性情而復其初。」元讀《莊子》，未嘗不歎其説爲堯、舜、孔、顔之變局也。彼所謂性即馬蹄天放也，即所謂初也。以天放爲初而復之，此老莊之學也。唐李翺復性之書即本之於此，而反飾爲孔顔之學，外孔顔而内老莊也。内莊已不可矣，況又由莊入禪乎！文與博正是周、孔、顔、曾之學，而莊子以爲滅溺，無以復性之初，然則禪家不立語言文字，儒家借良知爲宗旨，非以莊子此説爲祖乎？周、孔、顔、曾之學，首重文博。後人才力淺弱，不能文，不能博，有復初之一説焉，可以不讀書日安佚而其名愈高，孰不樂趨之？此亦如六朝佛典太繁，釋家别開禪學，可以不説一切經而面壁見性也。

方東樹《攷槃集文録》卷一《原性三首》 甚矣，性之難明也！在昔聖賢大儒爲説固當矣，而小儒恂愍，墮於一偏，自開歧見，弗思耳矣。張子氣質之説，即人心、道心，同實而異名者也。然而學者或是之，或非之，所謂以盆盎之水，求一山之形，形不可得，則智由此惑也。旨哉，朱子之言也，曰：「人莫不有是形，故雖上智不能無人心；亦莫不有是性，故雖下愚不能無道心。二者雜而不知擇，則其本然者不可見，而其達於用也，或不能無差。」故必使道心常爲一身之主，而人心始退而聽命焉。竊謂道心者，性之善也；人心者，性之欲也。欲之本於性也，氣質之性爲之也。或執韓子三品之條出於孔子，疑與孟子性善之旨不合，不知孔、孟所道同一家之言也。何以明之？孔子言「率性之謂道」，此善性也；其曰相近，則有三品之分矣。使非有氣質之殊，而何以有上智下愚之别？此孔子言性有氣質之證也。孟子道性善，此性之本也。其曰「動心忍性」，則不善之性也。此孟子言性有氣質之證也。孟子曰：「口之於味也，耳之於聲也，目之於色也，鼻之於臭也，四肢之於安逸也」，性也。君子不謂性也，而佛釋氏雜舉胎身作用知覺爲性，是不知作用有善不善，知覺有同不同，而概指爲性，亦見其粗而莫知辨也。此所以爲淺陋與。

二五之流，形也，人與物各賦焉，顧物恒得其濁，而偏者人恒得其秀而全者。故物不可移，而人可移，雖品類萬殊，雜糅不齊，而人與物之大較固如此。獨至下愚之人，雖有教之無類，終徇己而不返，蓋已淪於犬馬之與人殊。故聖人既斷以爲不可移，而弟歸其罪於習，而不以誣本然之性之善。不然，上智與下愚遠矣，而何以曰相近邪？若夫孟子之所謂忍性也，忍其不善之性，則固欲反其本善之性明矣。此湯、武所以亦得爲聖人也，孰謂人性本惡，若無初之可復邪？

丹可磨，而不可奪朱；金可鎔，而不可奪堅，此可以識物性矣。以萬斛之舟，置水上而浮；寸鐵片石，投水即沈，此可以識五行之各一其性矣。雖然，此五行之性之質，而非其用也。五行之性之用，如木之發生也，金之割斷也，火之

通明也，水之潤下也，土之博厚貫乎四者，而不可離也。雖然，此五行之性所自成，而非其賦於物者也，賦於物則有知覺運動矣。然而犬之性不同於牛之性，牛之性不同於馬之性，此可以知其賦於物而恒偏也。惟人則不然，其知覺也獨靈，其運動也獨優利而巧作，故統而謂之曰善。其所以善者，何也？則以其得於五者焉全，故能合以爲用也。故得木之發生而以爲仁之性，於是有惻隱慈愛之善；得金之割斷而以爲義之性，於是有裁成羞惡之善；得火之光輝而以爲禮之性，於是有威儀動作之善；得水之淨鑑而以爲智之性，於是有是非分別之善；得土之敦厚而以爲信之性，於是有誠篤不欺之善。然而又有爲惡而不齊者，何也？則陰陽之毗，過不及之差，物欲之雜，引誘而遷也。是故不及乎仁則傷刻薄，而過則爲姑息婦人；不及乎義則爲柔懦，而過則爲剛戾；不及乎禮則爲鄙野，而過則爲足恭；不及乎智則爲愚闇，而過則爲賊害；不及乎信則爲詐諼，而過則爲果爲硜硜。此所以同賦乎性，而有善有不善也，而於善不善之端，又各有剛、柔二失。若溯其本，則大略相近，故皆可學以止於善也。此性善之原委也。

管同《因寄軒文初集》卷一《性説三首》 人之靈曰心，而頭、足、耳、目與物無殊也。心之靈曰性，而知覺、運動與物雖殊，而未甚殊也。雖然，以心之靈而佐其知覺運動，其知覺運動豈凡物之所能如哉！故率性而修，則人之善可以至乎聖人，悖性而用，則人之惡可以加乎猛獸。猛獸也，聖人也，視吾身之率性不耳。嗚呼，吾人也，而惡加猛獸，吾能無惕與？故爲人而不知治心，則固非所以爲人矣；治心而不知率性，則亦非所以治心矣。

人之性善乎？惡乎？抑善惡混乎？曰性善。何以言之？曰忠孝者性之大端也，其具於性也，不必觀之忠臣孝子也，觀之常人，則固可見矣。其具於性也，且不必觀之常人也，觀之亂臣賊子，則益可見矣。衛甯殖之將死也，自謂得罪於君，屬其子以必納獻公。宋元凶劭之誅也，謂臧質曰：「覆載所不容，丈人胡爲見哭？」是二人者，何以有是言哉！人將死則本性明，本性明則悔恨而自知其惡，是以其言如是焉爾。甚矣，人之性善也！如曰性惡，則二人者極於惡，而不當復悟。如曰性善惡混，則二人者混於惡，而不當復明。今皆不然，甚矣，人之性善也！雖然，能率其性則孝子忠臣，不率其性則所爲至於悖逆。嗚呼，可懼也哉！

嬰兒無知，戀其生母，性之善不可見乎？或曰：戀生母者，戀其乳焉爾，如使易人而乳焉，則彼且舍母而戀其乳我之人，是欲也，而可謂善與？君子曰：太上貴德，其次務施報。彼乳我而我戀焉，是施報之道也。施報也者，忠與孝所由生也。使聖人爲嬰兒，則固第戀生母，而不以乳異，以乳異者其次也。雖然其次也，亦善也，而奈何謂之欲與！

董士錫《齊物論齋文集》卷一《原情》 人之性易節而情難治，放而後彊之，弗可閑也。以性也者安而存者也，情也者感而動者也。故情有七而原於思，思也者無窮者也；官鄰于物，物接于類，愛生于類，樂始於愛，拂于惡怒，而窮于哀。無思則無愛，思也者，不可知也，吾未生之初未嘗有，吾受其成形而謂之吾者也。然所謂吾者，其形充吾形，而帥之者神也，神也者思之府也。物之于吾類也，而有不類者矣，疾痛疴癢知於身，而不能知于人也，是以思類。類也者，情之倪也。神搆於形而與形爲窮，與類爲窮而情無窮。是故治情有道，止情于神，理神于形，執中履和而形化焉。然則治之者何具也？曰禮樂。

劉開《孟塗文集》卷一《明德解》 心性合而爲明德。有心則洞照不昧，可以謂之明，不可謂之德。有性則衆理咸備，可以謂之德，不可謂之明。故明德者，合心與性言之也。古之論心性者詳矣，一心也，而以爲有人心焉，有道心焉；一性也，而以爲有氣質之性焉，有義理之性焉。夫曰人心，曰氣質之性者，以其爲身之靈爽，心之神智，人所得於二五之精，以周萬物而應萬事者也，其體湛然而無不徹，《大學》之所謂明者，其在是乎。曰道心，曰義理之性者，以其爲四端之體，萬善之原，人所受於天地之中，以實其神明，而蘊爲固有者也，《大學》之所謂德者，其在是乎。故心與性雖殊名，而實無異致也。明德雖兼性與心，而總爲秉彝之良也。古人於心性，而必別之爲人，爲道，爲義理，爲氣質，明其不可雜而混也。既別之，而又同謂之心，同謂之性者，明其不可雜而二也。夫論性者，煩辭累説不得其要，《大學》以明德括之，而心性之本然見焉，學者所宜深思熟究也歟。

劉開《孟塗文集》卷一《義理説》 三代而上，義理本乎人情，而聖人之言理也寬；三代而下，義理勝乎人情，而儒者之言理也密。夫情勝理則無節，理勝情則難行，義理與人情兩不相勝，則人心平而天下安。聖人知人心不能即安於義也，故文武之道有張有弛，《大學》之法，有藏，有修，有息，有游，凡以使之安於教也；善則嘉之，不能者矜之，言不爲過高，行不求至難，心不欲已甚，凡以便於人情也。後儒不顧人情所安，而以義理之言束縛天下，嚴之以儀節，多之以防閑，於是乎有操勵之學，有專敬之功，論非不是，而人莫能久從，則是言理太密之過

也。治天下者，法令簡易，庶民安之，綱愈密，則奸僞愈生。君子之教學者亦若是而已矣。夫孝弟忠信，節之大者也；起居動作，行之細者也，先其大而後其細，則學以漸而深，功以漸而嚴。今爲學之初，而即繩以禮法，言笑不敢稍苟，動履不敢即安，天下於是始不勝其煩苦，而決去之。苛求於一事，責備於一人，天下賢士亦無以深服其心，此皆理勝情之弊也。故義理與人情合而爲一，而後爲王者之道。聖人之學，措之於躬則心安，施於天下則教行。《記》不云乎：「以義度人則難爲人，以人望人則賢者可知。」聖人以人望人，故其言理也寬；後儒以仁望人，故其言理也密。夫言理者由寬而入於密，亦勢之必至者也，而其失也遠乎人情，然其持論之正，又烏可奪哉！

劉閔《孟塗文集》卷一《説心上》 五氣集而神發，心之靈明著焉。心本虚，有性則實。性本静，因心而動。謂心一於虚乎？不可。謂心一於實乎？亦不可。心者，虚而實，實而虚者也。謂心偏於静乎？不可。謂心偏於動乎？亦不可。心者，静而動，動而静者也。唯聖人之心，能虚能實，能動能静，而不役於虚實動静。夫惟不役於虚實動静，故虚足以涵三才之象，實足以立萬化之原，動足以應天下之機，静足以裕神明之用。此其道在窮理，而其功在寡欲。窮理非盡天下而求之也，知要而已矣。寡欲非僅去邪之謂也，慎思而已矣。知要則知務其大，而心專於一；慎思則思不出位，而誠無不通。專則有功，誠則不妄，勿淆於物，勿擾其天，如是乃静。静不失常，故動不踰節。唯不失常也，故其本立；唯不踰節也，故其用行。由是嗜欲既盡，心乃虚；理足於中，心乃實。彼役於虚實動静者，虚則不能實矣，中無所有也，静則不可動矣，未能有爲也。雖然，彼所謂虚，亦非虚，其所謂静，亦非静也，此異學之弊也。夫心任其所至，則蕩不知檢；驟而束縛之，强之使静，則憧憧不寧，萬慮紛起，是欲静反動也。故必導之以學，使心專於所業，而不坐馳，使深入其中，而不慕乎外也，使之與義理相習，而近於自然也，久之乃可言静。今遽語學者以主静之學，則失矣。且夫心之官雖尊於耳目口體，而非假耳目口體之好用之於中正，則無以檢束其心，而何能静以直内？古人制外以養中，殆以此歟？吾因爲之説，曰心有主則一，無主則二，有物則滯，無物則神。

劉閔《孟塗文集》卷一《説心下》 心出於氣也，而又生氣。性出於道也，而又生道。何以知其故也？夫天地之氣結而爲人，其精英者融集成心，心固出於氣矣。然心之所向謂之志，志之所至，氣亦至焉，非心之所以生氣乎？一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也，在天爲道，賦於人爲性，性固出於道矣，然喜怒哀樂謂之情，其未發者謂之性，性之不偏倚者謂之中，中者大本，和者達道，有中而後發爲和，非性之所以生道乎？由是觀之，心、氣、性、道無二理，彼此未可離；心、氣、性、道有定名，天人亦不容混，此義之不可易者也。夫無不可之者心也，有不可入者亦心也，無不可之者心之無方，有不可入者物之無間。非物之果無間也，識不足以見之也。故心之無方者以義爲閑，物之無間者須學乃入。夫學之功未至，則心之能不盡，而其量亦無由充。故致知者，即所以求盡心也。

姚瑩《東溟文集》卷一《心説》 人之所以爲人者，心而已。心具性而發意，性本命，命本五行，五行本陰陽，陰陽本天，推而上之，其道一，故無不善。意之發有誠有妄，誠者爲情，發乎情者，視聽言動莫不正，正則善，善則可以聖矣。妄者爲欲，發乎欲者，視聽言動莫不邪，邪則惡，惡則至於狂矣。推而下之，其道二，故善惡分焉。上焉者惟其理，理虚而不可見也，聖人達之。下焉者惟其事，事實而莫能遯也，君子修之。故爲人者治其心而已，有存焉於此存，有去焉於此去，舍是以爲人，吾不知其所以人矣。

天者，非夫蒼蒼之謂也，達乎陰陽而已矣。陰陽者，非夫男女之謂也，達乎五行而已矣。金、木、水、火、土者，分天道而行之，行之以爲命，命之以爲性：木命仁，火命禮，水命知，金命義，土命信，五行之德也。

人得五行之秀，以爲性無弗具也，而有盛衰强弱焉。五盛爲中，得中者聖。一盛爲正，守正者賢。或衰焉，或强焉，則强者過之，衰者不及。五皆衰則戾矣。惟心也扶其衰，抑其强，進其弱。及其盛，天也，有人道焉，參贊化育之謂也。

至哉，心也！極乎九重，無復上也；際乎九淵，無復下也；一息周宇宙，一念通異類，昭明乎日月，幽渺乎鬼神。人知神之神，而不知心之神也。天人有異神乎？一而已。

心無不在也。去乎此，則即乎彼。無所去，無所即，心之静耳。静在吾身，吾無身，在天地。

世之以寂然爲心者，其不善言心者乎？心爲我寂，則爲我動，不爲我寂者，必將爲物動。爲物動者，心非我有，苟爲我有，則不爲物動。不爲物動者，動如無動也，何必寂乎？

心之寂也有其象，昭昭乎心之感也，有其幾。淵淵乎不見其象者，不見其幾也，故《易》不言幾而言象。

天下之可以心悟者，豈一一而觀之哉！有對者在也，觀白可以知黑，觀有可以知無，觀生可以知死，觀往可以知來，觀人可以知我。無所觀，無所知，則其心不神矣。不神其心者，蔽其心者也。入乎宗廟而後肅焉，臨乎大野而後廣焉，鑒乎澄潭而後清焉，止乎深山而後靜焉，則前乎此者微矣。聖人無不肅，無不廣，無不清，無不靜，物與有合耳，非與有加也，此心之至也。

朝有行而暮忘焉，非善忘也。朝有行而暮存焉，非善存也。彼之所存忘者事耳，惟心也無所忘，亦無所存，以常熒熒然後不逐。

物之有干我者，必有致者也。我致之，物何尤？我無致而物至，則非其干也，遇耳。兩相遇，物何尤？有尤物之心，則心亂矣。

操則存，舍則亡者，心也。孰操之？孰舍之？非有操舍乎我者也，心自主之。自主之者，無使奴之者也。無所奴，斯有所主矣。物役之，人役之，豈非奴其心哉！

人之有覺，昧者非心也，氣也。陽氣動而開，開則覺。目開則有見也，耳開則有聞也，鼻開則有臭也，口開則有言也，九竅開而後心有所出入矣。陰氣靜而閉，閉則寐。目閉故無見也，耳閉故無聞也，鼻閉故無臭也，口閉故無言也，九竅閉而後心無所出入矣。有所出入，而能靜者，心之凝也。凝故一，一則定而安。定而安，斯誠矣。無所出入而不靜者，心之散也。散故妄，妄則變而夢，變而夢斯幻矣。至人所以無夢者，以不寐而能靜其心。夫不寐而能靜其心，則其寐也於夢何有？

人之有生死者，亦非心也，氣也。心者，陰陽五行之理。身者，陰陽五行之氣。理氣合而爲人。理也主之，氣也奴之。理也居之，氣也舍之。理者無窮，氣者有盡。故氣感焉而生，生而長，長而壯，壯而老，老而衰，衰而盡。其生也有與來，其死也有與去。心誠則理順，理順者氣和，和者生之徒也。心妄則理乖，理乖者氣戾，戾者死之徒也。人知所以生死，則修短之數無所凝滯於其間矣。

人之所以有魂魄者，氣也，而有形焉，有神焉。魂者清靈而上浮，氣之陽也，神也；魄者濁滯而下降，氣之陰也，形也。人晝而清明，夜而昏惰者，晝陽氣，魂用事，夜陰氣，魄用事也。魂苦爲魄拘，故神苦爲形役。至人以魂斂魄，不以魄斂魂。故以神運形，不以形運神也。魂斂魄者魂强，而魄從之，則濁滯者化矣。魄斂魂者魄强，而魂從之，則清靈者敝矣。神運形者形安而神定，形運神者神燥而形敝，此二者一以心宰之。心明則清氣應，而魂魄靈故爲聖賢、忠孝、慈惠、寬和，心昏則濁氣應，而魂魄滯，故爲愚闇、貪吝、急刻、慘暴，此善惡之分也。故聖人不言魂魄形神者，非不事也，一治心而魂魄形神皆治矣。

人一，而中土、四夷之民殊焉，言語不相通也，嗜欲不相同也，知能之殊，何怪乎爾？吴、越之民，見言天者日星之儀寒暑之表，詫以爲神，不知天官疇人羣聚而習之。燕、趙之民見夫泅水者乘風狎浪，出入深潭，驚以爲怪，不知甌越蜑户童少而能之。世所傳浮屠之幻亦猶是耳，何怪之有？且人塊然一物，而有見而有聞，而有言而有動，是不亦怪之至乎？不此之思，而幻術之是慕，斯乃足怪耳。

老氏之徒之言命者，我知之矣，綿綿延延以存其氣，窈窈冥冥以固其精，合氣凝精以抱其神，三者致一以爲長生，有惡乎死者也。釋氏之徒之言性者，我知之矣，來無所始，去無所終，在心爲想，在目爲觀，在耳爲聞，在舌爲説，不即一切，不離一切，出入乎生死者也。是二説者，吾能知之，而不爲之，無與乎生死云爾。

鴟鴞之惡，無惡乎人也。人自憎之。鳳皇之文無美乎人也，人自慕之。人之於鳥也，不亦强用其心乎？曰：非也。人自爲其憎慕耳，何心於鴞、鳳哉！吾悲夫世之逐鴞鳳而忘美惡者也。

女子至柔也，而丈夫懼焉；嬰兒至懦也，而行者避焉，則非畏其柔懦也，有動其心者矣。三軍至猛也，而貴育睥之；鼎鑊至烈也，而毛焦趨之。則非狎其猛烈也，有不動其心者矣。

姚瑩《東溟文集》卷三《答宋青城書》　青城足下：十三日得書，言寂感動静之理甚晰，此非有所見不能，故非影響之談也。謂偏寂爲賢知之過偏，感爲愚不肖之不及，良是。又深味先儒寂感無先後、動静無二致之説，此皆高明之識。惟疑朱子《中庸章句》未發爲性之誤，則過矣。此朱子順文解義之辭耳，何謂誤耶？今夫儒者之言有理有分，當以意逆志，分别觀之，乃善。蓋人之生也，有命，有性，有情，有才。何謂命？以其受於天者言也。何謂性？以其具於心者言也。何謂情？以其感於物者言也。何謂才？以其見於事者言也。命自然，性渾然，情勃然，才犁然。由其自然以爲渾然，由其渾然以爲勃然，由其勃然以爲犁然。故命也，性也，情也，才也，此理之一而流行貫注者也，故無二致。然未見諸事不可以言才，未感於物不可以言情，未具於心不可以言性，未受於天不可以言命，故才也，情也，性也，命也，此分之殊，而秩然有序者也，謂之無先後可乎？理雖

一貫，分自萬殊，知分而不知理則不通，知理而不知分則不辨。理不通則流爲末學之分裂，分不辨則流爲老莊之渾同，釋氏之平等，此道之所以難明也。彼謂寂感無先後，動静無二致者，謂其理之一耳，寂時此理，感時亦此理，動者此理，静者亦此理，故不容先後二致，然無思無爲，不得不謂之寂而静；及通天下之故，則不得不謂之感而動。今乃淆其稱名，可乎？喜怒哀樂，情也，其未發則性也。朱子之意正以此爲一物，不過別其名耳，曷嘗以爲二物乎？性譬諸太極，情譬諸陰陽，才譬諸五行。太極者其全體，一陰一陽，一水一火，雖莫非太極之所爲，然執一陰一陽，一水一火而謂之太極則不可，蓋太極全體，可以一物見，而不可以一物盡也。人一喜一怒，一言一行皆此性之所爲，然不可執一喜一怒、一言一行而謂之性，即此類也。釋氏有言：「譬如衆盲以手觸象，其觸牙者即言形如蘆菔根，其觸耳者言象如箕，其觸頭者言象如石，其觸鼻者言象如杵，其觸脚者言象如臼，其觸脊者言象如牀，其觸腹者言象如甕，其觸尾者言象如繩。若是衆相悉非象者，離是之外更無別象。」佛氏之言可爲善喻矣。今不分性情之別，則人必直指喜怒哀樂以爲性，是何異衆盲之言象乎？且夫衆盲之言象，雖不得真象，猶無害也，今淆舉喜怒之既發而謂之性，則見其喜者必至爲墨子之兼愛，見其怒者必至爲盜跖之殺人，其害乃有不可勝言者矣。此子思子所以特明辨之曰：「喜怒哀樂之未發謂之性。」不云既發爲性也。今乃疑朱子之誤，何哉？朱子與張欽夫書云：「爾者又爲學者執定未發爲性，而不悟既發之無在非性。」正所謂知其分而不通其理者，故言以未發爲性之誤，非自悔其言之誤也。未發爲性語本子思，朱子何悔之有？章句順文解義，義極明備，足下無乃求之過乎？抑未之深思乎？

來教又言：「聖凡静處不可見，于動處見之。」此亦必有所謂，瑩則不以爲然。夫静有儒者之静，有禪家之静。禪家之静，專主寂然不動；儒者之静則否，寂然不動固爲静中之静，感而遂通亦自有動中之静。將自其寂者觀之乎，一念不起，湛然中足清明在躬，氣志如神，此聖人之静也。一念不起，昏然欲寐，矇瞳無知，氣濁神散，此凡人之静也。寂然雖同，而寂中之境不同。如列子云：「至人無夢。」愚人亦無夢，烏可以其無夢遂謂聖凡同境哉！將自其有感者觀之乎，事物之來，因物付物，隨機而應，無所憂疑，無所欣戚，物自紛紛，我常有定，則動中之静，惟聖人有之，凡人尤無是境矣。然則静中觀聖凡，乃得其真，今反謂静處不可見，豈其然乎？從來學人之病在不信聖經而信傳注，及得異説，則又舍傳注而從之。夫理惟其是，亦何定之有？然必得其立言本旨，與夫言外之意，更於異中求其並行不悖之故，然後可以言取舍，否則與其雜取一時一事之語，不若從其殫精畢慮契合聖經之傳注，此不失爲善讀書人耳。至於別有所疑，求其説而不得，則亦何妨闕以有待哉！瑩與足下同勉之矣。

姚瑩《中復堂全集・東溟文集》卷一《檢身綱目説》　生人之大罪有十，而邪僻、悖逆、作亂、姦詐、傲很、剛愎、慘刻、仇怨、娼嫉之惡不與焉。其視聽言動之微不中於禮者，則又百行之細過，非罪也。十罪奈何？一曰不忠。其目十，曰竊柄也，貪貨也，殘下也，慢上也，曠官也，希旨也，怙寵也，蔽賢也，樹黨也，妄冀非分也。二曰不孝。其目十，曰不養也，緩葬也，逆命也，違志也，辱身也，私貨也，自專也，偷安也，廢祭祀也，陷親不義也。三曰不友。其目五，曰分彼此也，不服勞也，不盡禮也，不勸善也，聽婦言也。四曰不仁。其目十，曰輕人命也，輕物命也，耗人力也，耗物力也，薄夫婦也，遠親故也，忘矜寡也，吝貨財也，不近人情也，不救危難也。五曰不義。其目十，曰侵弱也，陵賤也，傲物也，争奪也，貪冒也，負恩也，壞成功也，没善也，揚惡也，顛倒是非也。六曰不信。其目十，曰欺天也，欺君也，欺父母也，欺兄弟也，欺妻孥也，欺師友也，欺老幼也，欺百姓也，欺庸愚也，欺鬼神也。七曰不智。其目十，曰理是非也，心公私也，人邪正也，事利害也，體統所在也，名分所關也，詩書大義也，文章善惡也，時勢緩急也，臨機勇決也。八曰不公。其目十，曰利己身也，適己意也，怙己短也，私所親也，偏所愛也，怵所畏也，憎所惡也，入先言也，是己非人也，黨同伐異也。九曰不敬。其目十，曰妄自矜也，妄自卑也，縱情也，嬉遊也，猥褻也，傲惰也，言語不檢也，歌泣無時也，輕賢忽長也，瀆神棄祖也。十曰不誠。所以行此九者而皆根於一心，其目二，曰始奮終怠也，外慕内距也。凡此者生人之大罪也，發於一念之微，伏於獨知之地，一不自檢身陷之矣，故以期諸君子。姚子曰：聖人有言，君子懷刑。夫刑者所以正有罪也。君子亦有罪乎？曰有君子之罪不與小人同，惟檢身者知之，苟有是可以刑矣。夫君子將以正人，人方君子之不及，又烏能刑？君子曰，小人之罪己不知也，而人知之，故受刑於王。君子之罪人不知也，而己知之，故受刑於天。王與民遠猶可免也，天與人近不可逭也。然則天刑之者，亦將鑿鑿然以生死禍福之權賞罰之乎？曰禍福生死之説，爲小人言之也，不足以馭君子。君子有高世之識，熟於古今常變之事，固嘗輕生死任禍福矣，而烏足以賞罰之。其惟是非之名與人禽之實乎？束髮讀書，壯而談道，其所濡習深矣。今語

人曰，某爲是，吾將死生之禍福之君子不顧也。或啞然笑其妄，惟驟語之曰，某爲是，吾且非之，則已瞿然聽，更語之曰，某爲是，是乃非人也，則必悚然懼矣。然此是非人禽之辨，猶人謂之也。人不足以知君子，則柰何？君子曰，吾有心焉，人不知吾罪，吾能自知之也。吾心也者，至清至靈，天所諄諄然畀之以主，吾身而宰吾命者也。人方未生，渾渾然沌沌然，無有善惡，邪正全乎其天也。及夫既生，而百骸具，七情足，然後人自爲主而天灕矣。予之以清靈之心者所以使之主乎人，而猶得自通於天也。夫天則高矣，遠矣，以人通之柰何？曰，天者，非夫蒼蒼而穹窿之謂也，一理而已矣。理雖一而發之有五，曰仁義禮智信是也。百骸聽命於七情，而所以持七情而善之者五德也。五德之本，上配五行，五行者天也。故五德在人，而謂之天德。曰天之所以爲德，亦若是而已耳。能如是，是亦天矣，故天以其德予人云者，即予人以天者也。天與之人修之是謂修天，天予之人棄之是謂棄天，人雖棄天，天不棄人也。人終身不修五德，五德一息未嘗不具於人心，稍欲求之直取諸懷耳。人雖自昧其心，而心之清靈者無時不與天相往來。善惡之萌天早知之，故曰天與人近不可道也。夫善則賞，罪則刑，法令也。法令不行於君子，而君子以心立法，曰吾有罪而人刑之，何以爲君子？吾當刑而人莫能刑之，又何以爲君子？法令無如天刑，天刑無如吾心之自刑也。君子之刑奈何？其罪曰非，其獄具，曰禽獸。

徐時榕《季仙先生遺稿・義利辨》 孔子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」此以義利判君子小人，指君子小人之已成者而言，而爲中人發其深省者也。何者？上智之士，見義必爲，其孳孳爲義，惟日不足，雖臨以刀鋸鼎鑊而至死不變。若是者，吾知其爲君子。下愚之子，放利而行，其孳孳爲利，亦惟日不足，雖驅之罟擭陷阱而莫之知避。若是者，吾知其爲小人。夫人孰不樂爲君子而願爲小人哉？則若者爲義，若者爲利，凡中人之資，當道心未灕，人心漸萌之日，辨之宜早。辨已何辨乎爾，辨之乎天理人欲之間而已矣。譬如一物也，伯夷見飴謂可以養耆老，盜跖見飴謂可以沃户樞。吾將爲伯夷而惡盜跖，則必轉其沃樞之念而爲養老矣。此天理爲義，人欲爲利之不可不辨者，且其間有公私之分焉。仲子之廉似乎義，而起於私，非義之義，即利也，不得謂之天理也。周公之富似乎利，而出於公，因利而利，即義也，不得謂之人欲也。蓋義利兩途不容中立，亦無可假借，辨乎此，而爲義爲利判然矣。雖然，晚近人心患無廉恥，既無廉恥即無氣節，惟無氣節故不知有義，而但知有利，彼其於義利，豈盡昏然罔覺哉！習俗移人視爲固然耳。陽虎曰：「爲富不仁，爲仁不富。」仁言乎義，富言乎利，是義利不特君子知之，即小人無不知之也。廉恥道喪，知陽虎之所知，非不能辨也，不欲辨也。嗟！嗟！學之不講，道之不明，舉世無士行，觀其所爲，無非欺己而欺人。雖曰喻義爲君子，喻利爲小人，其孰肯趨義而舍利哉？然則如之何而可也？曰上爲之倡，下爲之和，尋先哲之墜緒，復講院之舊規，延宿儒，集諸生，相與究主敬主静之理，窮心身性命之原，則士皆奮志於學，庶乎義利之界，不期辨而自辨歟。

《龔自珍全集》第一輯《闡告子》 龔氏之言性也，則宗無善無不善而已矣，善惡皆後起者。夫無善也，則可以爲桀矣；無不善也，則可以爲堯矣。知堯之本不異桀，荀卿氏之言起矣；知桀之本不異堯，孟氏之辯興矣。爲堯矣，性不加菀；爲桀矣，性不加枯。爲堯矣，性之桀不亡走；爲桀矣，性之堯不亡走；不加菀，不加枯，亦不亡以走。是故堯與桀互爲主客，互相伏也，而莫相偏絶。古聖帝明王，立五禮，制五刑，敝敝然欲民之背不善而嚮善。攻劘彼爲不善者耳，曾不能攻劘性；崇爲善者耳，曾不能崇性；治人耳，曾不治人之性；有功於教耳，無功於性；進退卑亢百姓萬邦之醜類，曾不能進退卑亢性。告子曰：「性無善，無不善也。」又曰：「性，杞柳也，仁義，杯棬也，以性爲仁義，以杞柳爲杯棬。」闡之曰：浸假而以杞柳爲門户、藩柂，浸假而以杞柳爲桎梏，浸假而以杞柳爲虎子、威俞，杞柳何知焉？又闡之曰：以杞柳爲杯棬，無救於其爲虎子、威俞；以杞柳爲威俞，無傷乎其爲杯棬；杞柳又何知焉？是故性不可以名，可以勉强名；不可似，可以形容似也。揚雄不能引而申之，乃勉强名之曰：「善惡混。」雄也竊言，未湮其原；盜言者雄，未離其宗。告子知性，發端未竟。

予年二十七，著此篇。越十五年，年四十二矣，始讀天台宗書，喜少作之闇合乎道，乃削剔蕪蔓存之。自珍自記。癸巳冬。

秦瀛《小峴山人詩文集・續文集》卷一《論性善》 孔子曰：「性相近也，習相遠也。」人性本善，故曰相近，而習則有不善，故曰相遠。惟上知粹然至善，不爲習所移，惟下愚一爲習所移，遂終身入於不善，而不復能還其固有之善，故孔子又曰：「惟上知與下愚不移。」孔子言此，正以上知不可得，而望人勿爲下愚之歸也。孟子慮人之自暴自棄，故直揭性善之旨以示人，其與告子公都子辨之詳矣，初非與孔子所言稍有隔閡也。惟人平旦之氣不能無旦晝之牿亡，故曰：「苟得其養，無物不長，苟失其養，無物不消。」又曰：「自暴者不可與有言也，自棄者

不可與有爲也。」又曰：「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。存之則爲聖賢，不能存而自暴自棄而去之則爲下愚。」危言悚論，祇望人擴充四端，涵養其仁義禮智之德，以復其天生烝民有物有則之本體。《易》曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」又曰：「成性存存，道義之門。」此之謂也。此孔孟言性之旨也。

或曰：孟子道性善，言必稱堯舜，又曰堯舜性之也，湯武反之也，何與？曰：堯舜生知之聖，欽明文思安安，堯之德也；濬哲文明，温恭克讓，舜之德也；至於湯武，則惟恐爲習所移，而必自新其德，明善而復其初，故盤孟刀劍有銘，伸虺有誥，太公有敬勝怠勝之箴，皆反之之事也。及其至，湯武與堯舜同功。或曰桀、紂、蹻、跖性亦善與？余曰：今試有桀、紂、蹻、跖於此，面斥之曰：「爾桀、紂也，爾蹻、跖也。」其人必艴然怒，此其性之所以善也，惟染於習則遂爲桀、紂之暴，蹻、跖之凶，而下愚不移矣。孟子以前言性專指人言，《湯誥》曰：「惟皇降衷下民。」《烝民》之詩曰：「天生烝民。」劉子曰：「民受天地之中以生，曰下民，曰烝民，曰民，皆言人也，故曰惟人爲萬物之靈。」又曰：「天地之性人爲貴。」至宋儒言性，兼言人物，始有氣質之說，殆欲窮極夫陰陽生人生物之太原，而別其同異。兼言物而人益伸乎物之上，兼言質而理益伸乎質之上，以爲非是則其實不著，而其言亦未爲詳備。後儒或泥氣質之說，疑與孔孟言性之旨反有隔閡，則是自生葛藤，支離轇轕而不可通矣。董子曰：「少成若天性，習慣成自然。」習能移人。人方童稚，而已慮其少成若性，是以先王脩道之教，即有以豫爲之防。孔子曰上知不移，而大賢如顏子，猶告以克己復禮。惟能克去己私，而復於禮，斯能不遷怒，不貳過，三月不違，一間未達。又記。

趙青藜《星閣正論・正論二》 或曰：「孟子言性善，而良知家本此，子何譏議焉？」嗟乎，孟子性善之旨，即《中庸》天命之謂，得孔氏真傳，非悠悠冥冥、一任其性、無所致力也。說有似同，而義實異者。試備陳七篇而詳體玩之。一驗其善於情，而爲不善非才之罪，一驗其善於氣，而平旦之好惡幾希爲近，要總歸其功於擴充。若空焉寂坐，以明其心，求見其性，性豈可得而見哉？故其爲世主言，必曰以不忍之心行不忍之政，與介弟曹交言，必曰服堯之服，誦堯之言，行堯之行。其謂服與言與行者爲何，而欲以空坐見性耶？若其指點之最真且切者，莫如乍見怵惕惻隱，非內交，非要譽，非惡其聲，此固人人可驗，不假强爲，然非良知家所得藉口也。鄉爲身死而勿喪，今爲宫室、妻妾窮乏，得我而失其本心，豈無所致力，故曰先立乎其大，又曰彊恕而行，又曰有爲者亦若是，卒乃備示曰：「性也有命，命也有性。」而大程子不論性不明，不論氣不備之說，義取諸斯焉。然則性有不善乎？非也。孩提不知愛，而何所充之以爲仁？孩提不知敬，而何所充之以爲義？大人者，不失赤子之心。不失者，保而守之，擴而充之，非坐而任之也。天下固有之物，放不知求，必且終放，本無之物，豈求而即有？求其所本無，是真戕賊杞柳以爲桮棬，故不必驗於孩提愛敬，即堯之可以爲堯，舜之可以爲舜，夫固以其固有之也。故曰堯舜性之也。然則性必無不善乎？乃若其氣質則有之，惟氣質之有不善也，故不可以不存，不可以不養，不可以助長而有害。有不下者勢，無不下者水，性之本善者自在，仰觀於天，高也明也，而寒暑災祥或失其正，不可謂非天之爲之，顧執是以謂天之不善，可乎？性善云者，原其始，非要其終也，說似同而義實異，良知家烏得而藉口焉？

趙青藜《星閣正論・正論三》 良知家之譏記誦曰：「失其本。」不知其自失厥本也實甚。孟子「盡其心者知其性」，專言明心失心之本矣。《大學》「致知在格物」，不格以爲致，失致之本矣。權知輕重，度知長短，非詳辨其定星於平日，而倉卒以臨物之長短輕重，雖有錘尺可執，何所取以爲準乎？必謂吾心自有其知，其可知者義理焉已爾。若夫愛敬之節，禮樂之度，名物象數之繁，古今事勢之變，雖生知聖人，不能以逸獲也。如其逸獲，胡爲乎必於古而好之而敏求之？漢文帝崇尚黄老，賈生勸以議禮制樂，則謙讓未遑，豈非寂守其心者必無當於萬物之備，以達其用。用之不達，即所認之義理亦不可恃。體用之交資也，動静之互養也，誤認其所爲義理，而執其心者彌堅，以爲吾誠吾意，吾正吾心，往而不反，反不如曲謹之委蛇猶得寡過，其不至自誤以誤天下者幾希矣。知愛孝也，知敬弟也，進途之孩提之嬉戲於父前者曰孝子，徐行於長後者曰弟弟，轉而自思，其能代爲之信乎？故曰：不踐迹亦不入於室。且夫陳仲子之操，尾生之信，意非不誠，至不可爲訓，物未格而所爲知之致者失其本耳。乃其徒之言曰：「吾意欲南即向南，必不岐而之北；吾意欲北即向北，必不岐而之南，推之於東西復然。」夫南之不岐爲北，北之不岐爲南，似矣，而南中之東西多岐，北中之東西亦復多岐，其旁皇躑躅於岐路者，能無楊朱之泣耶？又烏知夫吾意之南北，其果爲吾當止之南北與否也。譬諸登高，其巔非不巍然在望也，其徑忽斷，非洞不達。其洞口或怪石猙獰，或古木盤亘，非山僧導引，亦必不達。吾曾於黄山之遊三

遇之，然則格致傳之補，豈得已哉！是故舍脩齊而談治平，管晏事功，爲聖門所不道；余格物而矜稱誠正，無本之《大學》，其得爲經傳之所許乎？苟夫用力之久，豁然貫通，玩物喪志，汗流浹背，程朱之爲記誦，警者至矣，而顧以訾記誦者，自失其本也哉！

趙青藜《星閣正論・正論四》 談良知者，皆絶世聰明人，特其始厭格物之繁苦，而其精心盛氣實足俯視一切，睥睨乎記誦家之拘牽，卒亦自病空疎，莫能相尚，遂矯託於前聖賢之語之近似者以自高，而其徒又從而甚焉。故主敬之旨，爲良知家最切之針砭，不虚受其苦樂，乃深拒乎良毉，當時之攻伊川者尤力。然於伊川之學何損毫末哉！粤自堯欽明，舜温恭，禹祇承，一堂授受，秩如也。下逮湯之制事制心，文之雝宫肅廟，武之訪疇受丹書，周公作《無逸》，入告成王，自有生民以來，學問、事功未有易於「敬」之一字者。舍此不述，而曰明心，置其心於無何有之鄉，支離附會，自詡爲得孔孟後千餘年埋没不見之真傳，其爲教不悉數。有詹阜民者，瞑目坐半月，陸氏乃目逆之曰：「此理已顯。」其爲未顯，吾固無從詰，其爲已顯，彼究安所憑？毋亦禪家電光石火之消息乎？浸淫及姚江，單提良知，已爲世疑，而王塘南又淺視陽明，謂知善知惡姑爲初學末照言之，使從此透入，必透到水盡山窮處乃可。而鄒爾瞻復謂若有指點便非水盡山窮。羅近溪云：「吾儕原有箇至寶。」爲又爲不得，蔽又蔽不得，展轉相遁，愈遁愈幻，必將於何而可乎？明明有山有水矣，雖窮且盡，又何以不可指點乎？乃懼其説之無稽也，上誣聖人，謂孔子嘗曰：「吾有知乎哉？無知也。」而孔子之無知，即《易》乾知大始之真知，果應作如是解乎？嗟乎，伊川生聖人後，誠不能以關其口，而取伊川以證聖賢之言，無不若合符節。《大學》言慎獨，敬於動也。《中庸》言戒慎恐懼，敬於静也。《孟子》言反身而誠，誠無不敬也。乃若孔子則尤著，孔門之學，莫要於求仁。告顔子以四勿，告仲弓以見大賓，承大祭，子張問行，則曰：「言忠信，行篤敬。」表君子之三畏，則曰：「畏天命，畏大人，畏聖人之言。」九思，則曰：「貌思恭，事思敬。」居敬以窮理，制外以養中，明白坦夷，有何不可指點者？必不可指點，以爲至寶，豈孔子之四教雅言俱非矣乎？嗚呼，人心固自有知，誤而知返，以彼才力，豈不足以任道？張、程、朱子，始嘗泛濫於二氏，不自諱其無得，乃克底於正中。良知家必欲自遂其非，遂一往而不復返。使密以内考，吾知目逆者、瞑坐者，且默默各自喻而啞然轉相笑也，夫豈其本心哉！

趙青藜《星閣正論・正論五》 道者，五倫而已。其目昭昭也，而言性者晦之，若性不必爲心有。夫心，統性情者也。惟統乎性情，遂爲言性者所假，謂心爲無善無惡，而性反從外入，以内治其心，是告子杞柳桮棬之説也。謂心知善知惡，一任乎心之所知，而自得乎其性，是告子生之謂性之説也。生之謂性，性無需爲心，無善無惡，性亦無善無惡，爲且害性，此近溪所云「爲又爲不得，蔽又蔽不得」者，爲格物真心性之障矣。第不識孟子何以言「萬物皆備」也，知其皆備，而性之五常固不在心外，道之五倫即不在性外，又豈在心外哉！孩提知愛，固倫之父子；知敬，固倫之君臣。既致愛敬於良知矣，而心何以無善？心誠無善矣，而所致之良知，又豈别有其所以爲心爲知，不關愛敬？是故言知善知惡，是徇其食色而心晦；言無善無惡，是入於寂滅而心愈晦。心晦而性與道俱晦。子思子若逆知夫後世之有是，而大標其旨於《中庸》曰：「天命之謂性，率性之謂道。」而宋儒心統性情云者，則深體夫喜怒哀樂已發未發之謂中和，而確指其義之有是者也。然則致中和，其即《大學》致知之謂乎？故必先立乎其大，以養乎其性，斯有以察乎其情，以正其心，而盡乎道。乃其所爲存養者，則戒慎恐懼是；所爲省察者，則慎獨是。而其必兢兢乎戒懼慎獨者，誠凜乎天命之謂性，率性之謂道，而天之不容以假易也。故曰吾學本天，其爲理正大光明，其爲功篤實平易，夫豈瞑目寂坐、徒任其心以爲致哉！《詩》云：「昊天曰明，及爾出王。昊天曰旦，及爾游衍。」道之大原出於天也，盍其奈何不敬！

趙青藜《星閣正論・正論六》 或曰：「子之論敬詳矣，而云力主伊川，毋亦以周子之光風霽月、大程子之坐我春風，有不必於敬者乎？」余曰：「是王文成爾家兩個好秀才意也。文成歷巖險，訪地藏洞，遇異人，值其睡醒，問第一義諦，而異人之答如是，答畢復睡，意固以瞑目寂坐之爲第一義諦，而傳之者文成，其誰與見之，又誰爲證之哉！夫敬者，聖學之本，諸子之所同也。特其資稟之所近，學力之所到，有不必一致者。今人與人交，其始未有不致謹於動作威儀，久之而意氣合，久之而性情浹，久之又久，而忘爾我，泯形骸，豈不猶是禮儀動作而固已和矣。今人取物於市，儲宫中，其始用之，不無商酌，久之而儲者多，用者習，極之左右逢其原，而無不如吾志焉矣。故朱子謂大程子天資粹美，學力淵深，故其氣象冲和，周子亦猶是也，惡有學而不本於敬者？然則伊川之敬有不同於周子、大程子者乎？非也，由朱子資學之説推之，周子、大程子其天道之誠，無不敬乎？伊川爲後學立師道準，晚年學力愈邃，則亦敬之可至於誠者矣。易縱

者心，故惟力主伊川爲無弊。且朱子嘗云：『伊川之説，初看似覺不好，久久玩味，其蘊無窮。』得其蘊之無窮，而寒夜立雪，寧有異於春風坐我，而親炙伊川者，又何必不如周子之光霽乎？夫敬，非別將一心以把持此心者也，正其衣冠，尊其瞻視，始不無生熟，而終歸自然。固有之心，有終必熟耳。禹之行水，疏瀹決排，不遺餘力，孟子獨稱之，以行所無事，是可以知敬之義矣。」

趙青藜《星閣正論・正論七》 異學苦格物，而「居敬窮理」一語尤所深忌。卒無奈《大學》之言格物也，因以格訓格去，而物無與於心。不惟無與於心，且有障乎其心，若一物之去不盡，則吾心之知不得而致。於是乎鄙典籍爲糟粕，黜聰墮明，瞑坐習静，以爲得千古不傳之秘。一時學者樂其懸空之足自便，怪誕之且以相高，夫學豈有如是捷得之門哉！且果其有之也，前聖人先爲之矣。《記》曰：「春誦夏絃，秋學禮，冬讀書。」奚若是其委曲繁重，既以自苦，且苦其從遊，而不爲之恤耶？蓋以心之爲物，至靈而實至虚，雖其思慮所及無不可通，而非有所見，無所爲視，遑問其明；非有所聞，無所爲聽，遑問其聰；非有所舉動，無所爲持行，遑問其從容而中。夫是以導之詩書，範之禮節，涵泳之以樂和，庶耳目不至役於物，手足不至流於肆，猶懼其未也，師以示其嚴憚，友以備其觀摩，夫然後知類通達，期大成於九年。烏有日月之暫，瞑坐之寂，得遽踐其形，盡其性哉！即以孔氏之門，惟曾子真積力久，始語一貫，門人已不解其何謂，則曾子之唯信，非捷得矣。然猶曰：「魯子貢，達人也，胡必俟其多學而識？」猶不勝其然疑，則格物之不當以格去訓也明甚。且夫不明乎善，不誠其身，善何以明？格乎物斯明，故其目必首博學，歷審問慎思，乃得明辨，徒静坐足乎？程朱非不言静坐，其所謂静者，涵養用敬，爲格物也，非卻物以爲静也。卻物静坐，遂以明心見性，釋氏之學則然，聖門無是也。檢洛閩遺集中，發明格物最詳且盡，始於積一至萬，歸於會萬爲一，而異學之徒獨斥之，方争相高曰：「言苟無當吾心，雖出於聖人，未足爲信。」豈程朱所得息其喙？然與夫聖人復起，不易吾言者，固大異矣。

趙青藜《星閣正論・正論八》 心性者，人之所受於天，而天之所以爲命者也。《大學》言心不言性，非不言也，性其於心，而心足以統之。《中庸》言性不言心，非不言也，心包乎性，而性固已宰之。謾援此爲疑，若心與性之兩不相涉者，至謂聖人教人性非所先，豈孔、曾、思、孟有異學乎哉！韓文公曰：「孟軻師子思，而子思之學出於曾子。」淵源一脈，歷歷可考也。今取二書繹之，《大學》之明明德，即《中庸》之盡己性；《大學》之新民，即《中庸》之盡人性以盡物性，而止至善，則盡性之極功，參贊之能事也。且《中庸》不曰明善乎，是格物致知也；不曰誠身乎，是誠正脩也；不曰凡爲天下國家有九經乎，是齊治平也，豈有二哉！夫《虞書》止言心，若有恒性，自《商書》始，而堯、舜、禹、湯其道德事功同一揆也，故曰若湯則聞而知之，自是以後，文、武、周公、孔子、孟子，或言心，或言性，或言心而兼言性，言性而兼言心，要以發明堯舜來相傳之道統，同固同，異亦同，何獨疑於《學》、《庸》哉！乃其言用功，則尤無不同者，天德王道只在慎獨其較著矣，而戒慎不睹，恐懼不聞，若爲《大學》所未及。然其釋明明德而引顧諟，釋新民而述湯盤，釋誠意而曰其嚴，釋平天下而曰先慎乎德，孰非致謹於不睹不聞之糾虔也者，又烏知夫非子思氏之正以《大學》未明言，而特補之者乎？嗟乎，言性而不言心，則性固虚懸無薄；言心而不言性，則心亦塊然不靈。得其同而離言之，無不合；昧其同而合言之，適以離。彼告子曰：「食色性。」「生之謂性。」何嘗不根心，而終失其所以爲性。佛氏之正覺明見謂心，何嘗不拈性，而終非其所以爲心。是故心統性情，而性者，仁義禮智是率之爲道，而君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友舉是焉。是以致中和而位育之效著，本脩身而齊治平之業，措之裕如。格者格此，致者致此，誠者誠此，正者正此。心與性非有二也，二之而告子之强制，佛氏之毁滅，適足以害心戕性，而其弊總由於不知戒懼慎獨。故《易》曰：「君子終日乾乾，夕惕若厲。」此繼天立極之學，而程朱所不憚反復昌言之也與。

先伯祖主震山講席時，潛山張先生諱必剛。以書來論學，釋格物爲正位，而議及《格致傳》，既作書答之矣。而先生復以書來責，謂不當左袒宋儒，取舊説酬應。先伯祖以爲先生所言亦是前明良知家餘習，而不欲屢與之辨，因置不答，而作此《正論》八篇，以暢其意。蓋爲學有不同，不肯自誣其所見，而苟以狥人如此。不然，則姚江之學盛於水西，凡百數十年，以至於今，雖講壇寂寞，而後生聞風有餘慕焉，豈其尊我前輩，而故與友朋爲難哉！先伯祖嘗爲查毅齋序《蘭道集》，又爲徐薦所序《白水集》，皆取其語之幾於道者而力爲表章。理則不敢狥人而遺己，事則不必揚己而抑人，學問人己之間，可以知所折衷矣。嘉慶六年正月初五日，姪孫紹祖識。

廖燕《二十七松堂集》卷一《性論一》 天地一性海也，萬物一性具也。天地萬物皆見役於性，而莫知其然，此豈可以言詮哉？故善言性者，皆虚其説，以待人之自悟，而不肯明指之，亦曰物各有性，其道變化而無窮，而吾説不足以盡之。

使不盡而盡之，天下後世之人將指吾説以爲口實，則吾説不足以明性，反足以晦性，豈聖人所敢出哉。孔子、子思是已，自孟子性善之説出，而荀卿、楊雄、韓愈之徒，善惡不同之説紛紛而起矣。嗚呼！性若是其不同乎？雖牛、羊、犬、馬皆同此性，而所以不同者，則牛、羊、犬、馬之質異之也。天雨水一而已，而落地則有甘鹹之異者，以甘鹹之質亂之也。虎生而噬人，龍興雲雨以利萬物。使龍有知，必曰吾不幸不爲虎，而不能噬人。虎亦曰，吾不幸不爲龍，而不能興雲雨。則善惡豈龍虎之性哉，龍虎之質則然也。且彼四子嘗舉人以實之矣，曰堯、舜，曰桀、紂，曰堯之於丹朱，鯀之於禹，雜舉以爲善惡與上中下三品之説之驗，似足以盡性之變矣。不知此皆質之説也，非性之本也。有堯、舜之質自善，有桀紂之質自惡。是質善非性善，質惡非性惡也。使有復其説者，曰后稷生而岐岐然嶷嶷然，其後爲興王之祖。叔魚之生也，其母視之，知其必以賄死。使叔魚幸生而岐岐嶷嶷，將何以定之哉？商臣蠭目而豺聲，令尹子上知其必弒父。文王生有聖瑞，太王知其必興宗。使文王不幸生而蠭目豺聲，又將何以定之哉？使以爲性惡乎，而文王非爲惡之人，以爲性善乎，而蠭豺非爲善之質，將以何者爲據耶？將言人有性，物獨無性乎？性有善惡無善惡，而性獨不在乎？故知人之質可以定善惡，而質之善惡不可以定性也。然則性云何？曰：孔子、子思之言是已，終亦不言而已矣。微獨孔子、子思，即釋氏、老莊之徒，亦未嘗明言之。雖然，四子亦言質而已。若性之本，則亦未之言也。豈知之而不言乎？非也。

魏和公先生曰：「性」字原下一註脚不得，一下註脚，便是別物，非性了。「善」「惡」二字，如何説得性？況質之善惡，又紛紛不同乎。千百年來，被耳食人埋在故紙堆中，幾不知性爲何物。此能駁倒繁言，獨尊孔子，其眼光識力直透過孟氏以下論性諸賢脊背，直有功聖門文字，有功後學文字。

廖燕《二十七松堂集》卷一《性論二》　性不可以善言也，爲其涉於情也。蓋善惡者，情之顯焉者也。情可言善，獨不可言惡乎？甚矣，立説之不可使有或偏也。我偏之於此，而彼遂偏之於彼。非彼偏也，我留偏於彼也。荀子曰性惡，豈自荀子始哉？孟子一偏之説留之也。孟子之言曰：「乃若其情，則可以爲善矣。」荀子亦可曰：「乃若其情，則可以爲惡矣。」以善視情與以惡視情無以異也。以善惡視情，與以善惡視性，又無以異也。而必謂此是而彼非，又豈可哉？子思言性與孔子同也。孔子曰：「性相近也。」不言善惡而善惡在也。無善惡又何以言相近耶？子思曰：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」亦不言善惡而善惡在也。無善惡，又何以言修耶？嗚呼！言性者，亦若是而可矣。後雖有言者，亦無復有加於斯矣。而孟子始異其説，以爲性不可見，而情可見，遂舉情以實之，不知情雖不離乎性，而特不可以情代性。言善者，以情代性之謂也，適足以啟天下後世之疑而已矣。惟聖人知其然，故略於言性，而詳言復性。言性祇示其端，言復性必徵其力。端不易知，即智者而猶疑，力有可憑，雖愚人亦易盡也。其道維何，亦示之以復性之功而已。故孝可盡也，天下之人因而盡其孝；弟可盡也，天下之人因而盡其弟。以至忠信可盡也，天下之人因而盡其忠與信。則我雖不言性，而孝弟忠信之性已復矣。迨性復，而性之理可不言而喻矣。如是而此曰，我性如是矣，彼亦曰，我性如是矣。此曰我性必如是矣，彼亦曰我性必如是矣。性之先無善惡可分，而性之後亦無善惡可分，又安有善惡可言哉？故吾一言復性，而性之上下本末無不俱舉也。此亦甚全之説也。嗚呼！聖賢之著書立説，亦何爲哉？亦欲人盡力以復性而已。使天下之人皆復其性，則雖不言性可矣，況善惡耶？而性可知矣。

善惡畢竟是情，不是性。若説是性，譬如人睡熟時，善念亦不生，惡念亦不生，此處便説無性，可乎？邑侯談定齋先生見此論，謂予曰：性畢竟是善。譬如强盜小人，亦有良心發現時。予曰：良心發現四字，祇此便是情了，與性何干？先生首肯。自記。毛會侯先生曰：前篇論質不是性，此篇論情不是性，俱發前賢所未發。中間提出「復性」二字，使人有下手處方，不是鶻突學問。

魏源《古微堂内集》卷三《默觚下・治篇三》　治天下之具，其非勢、利、名乎！井田，利乎；封建，勢乎；學校，名乎！聖人以其勢、利、名公天下，身憂天下之憂而無天下之樂，故褒衰去之，而樽俎揖讓興焉；後世以其勢、利、名私一身，窮天下之樂而不知憂天下之憂，故慢藏守之，而奸雄覬奪興焉。争讓之分，帝王之憂樂天下爲之也。「天地之大德曰生，聖人之大寶曰位，何以守位曰仁，古「人」「仁」字通用，如《論語》「并有仁焉」之「仁」。何以聚人曰財，理財正辭禁民爲非曰義」。人所聚而勢生焉，財所在而人聚焉，名義所禁遏而治亂生焉。聖人乘天下之勢，猶蛟龍之乘雲霧，不崇朝雨天下而莫知誰尸其權。大哉神器，億萬生靈之所托命也，而智可闇奸，而力可覬圖乎？夫惟使勢、利、名純出乎道德者，可以治天下矣。故曰：「天大，地大，道大，王亦大。域中有四大，而王處一焉。」《詩》曰：「立我烝民，莫匪爾極。」「無此疆爾界，陳常于時夏。」

馮桂芬《校邠廬抗議》卷下《崇節儉議》 儉，德之共也。奢，惡之大也。從古無以奢昌而以儉敗者。《詩・葛屨》、《蟋蟀》刺儉不中禮。《禮》曰：晏子豚肩不掩豆，澣衣濯冠以朝，君子以爲隘，皆有爲言之也，非通論也。乃適以藉好奢者之口，貽害於風俗人心甚大。善乎《論語》曰：「禮，與其奢也，寧儉。」好奢者可無辭矣。全盛之天下猶宜儉，何況凋殘？承平之天下猶宜儉，何況兵革？比者軍興十年，戒嚴徧天下，徵調供億，賦車籍馬，行齎居送，遠近騷然。農桑廢於徵呼，膏血竭於轉饟，餓莩在衢，菜色在室，天下之貧於茲極矣。欲有以保黎民、甦元氣，變醲養瘠，惟有一於儉而已。《禮》曰：國家靡敝，則車不雕幾，甲不組縢，食器不刻鏤，君子不履絲屨，馬不常秣。於乎！此何時乎？豈僅靡敝之謂乎！惟是驕淫矜考，習與性成。聞有一省一郡一縣，完善之區，俗尚即如故；殘破之區，稍稍安輯，亦漸即如故。非有以挽回之不可。然而其法實難：將勸導之邪？必不從；將懲創之邪？擾民之害大。梁武帝所謂家家搜儉，其細已甚，更相恐脅以求財帛者，未始非確論。且奢亦無甚大罪，法窮而汔於不從，計惟有躬行以化之。奢儉之端，無過宮室、車馬、飲食、衣服四者。宮室、車馬逾制者尚少，飲食無可禁，是禁奢以衣服爲第一義。帝堯冬日麑裘，夏日葛衣，《韓非子》。衛文公大布之衣，大帛之冠，漢文帝身衣弋綈，《漢書・文帝紀》，《東方朔傳》同。又《賈誼傳》今帝之身，自衣皁綈。文既屢見，自是實事。我朝世崇儉德，度越前代，上方服御不能更爲抑損。今議王公以下大小百官，一概衣布，錦繡纂組，或爲褻衣，或爲賤者之服，不得爲公服。或曰得無非國體乎？夫衛文國君猶布衣，廷臣何害？漢文天子僅弋綈，廷臣可知。貴人衣布則俗必重布，重布則一切文飾皆不稱，不言儉而自歸於儉矣。又衣之可奢莫裘若，千金萬金無底止，宜用反裘。《玉藻》：「表裘不入公門。」疏：言表裘在衣外，可鄙褻。《詩》：「彼都人士，狐裘黃黃。」詩意乃一望而見之。詞皆古反裘之證。然秦漢以下即無之，似可禁斷，并貂裘之制亦從删。此亦崇儉一善術也。

曾國藩《曾文正公全集・書札》卷一《答劉孟容》 蓋天下之道，非兩不立，是以立天之道，曰陰與陽，立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義，乾坤毀則無以見《易》；仁義不明，則亦無所謂道者。傳曰：天地温厚之氣，始於東北，而盛於東南，此天地之盛德氣也；此天地之仁氣也；天地嚴凝之氣始於西南，而盛於西北，此天地之尊嚴氣也，此天地之義氣也。斯二氣者，自其後而言之，因仁以育物，則慶賞之事起；因義以正物，則刑罰之事起。中則治，偏則亂。自其初而言之，太和絪縕流行而不息，人也，物也，聖人也，常人也，始所得者均耳。人得其全，物得其偏，聖人者，既得其全，而其氣質又最清且厚，而其習又無毫髮累，於是曲踐乎所謂仁義者，夫是之謂盡性也。推而放之凡民而準，推而放之庶物而準，夫是之謂盡人性、盡物性也。常人者，雖得其全而氣質拘之，習染蔽之，好不當則賊仁，惡不當則賊義，賊者日盛，本性日微，蓋學問之事自此興也。

學者何？復性而已矣；所以學者何？格物誠意而已矣。格物則剖仁義之差等而縷晰之，誠意則舉好惡之當於仁義者而力卒之，茲其所以難也。吾之身與萬物之生，其理本同一源，乃若其分，則紛然而殊矣。親親與民殊，仁民與物殊，鄉鄰與同室殊，親有殺，賢有等，或相倍蓰，或相什佰，或相千萬，如此其不齊也。不知其分而妄施焉，過乎仁，其流爲墨；過乎義，其流爲楊。生於心，害於政，其極皆可以亂天下，不至率獸食人不止。故凡格物之事所爲委曲繁重者，剖判其不齊之分焉爾。

朱子曰：「人心之靈，莫不有知。」此言好惡之良知也。曰天下之物，莫不有理。惟於理有未窮，故其知有不盡。此言吾心之知有限，萬物之分無窮，不究乎至殊之分，無以洞乎至一之理也。今王氏之説，曰致良知而已，則是任心之明，而遂曲當乎萬物之分，果可信乎？冠履不同位，鳳凰鴟鴞不同棲，物所自具之分殊也。瞽瞍殺人，皋陶執之，舜負之；鯀堙洪水，舜殛之，禹郊之，物與我相際之分殊也。仁義之異施，即物而區之也。今乃以即物窮理爲支離，則是吾心虚懸一成之知於此，與凡物了不相涉，而謂皆當乎物之分，又可信乎？朱子曰：「知爲善以去惡，則當實用其力，務決去而求必得之。」此言仁義之分，既明則當畢吾好惡以既其事也。今王氏之説，曰「即知即行，」「格致即誠意功夫」，則是任心之明，別無所謂實行。心苟明矣，不必屑屑於外之迹，而迹雖不仁不義，亦無損於心之明，是何其簡捷而易從也。循是説而不辨，幾何不胥天下而浮屠之趨哉？堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子之學豈有他與？即物求道而已。物無窮，則分殊者無極，則格焉者無已時，一息而不格，則仁有所不熟，而義有所不精。彼數聖人者，惟息息格物，而又以好色惡臭者竟之，乃其所以聖也。不如是，吾未見其聖也。自大賢以下，知有精粗，行有實不實，而賢否以次區焉。

國藩不肖，亦謬欲從事於此。凡倫類之酬酢，庶務之磨礱，雖不克衷之於仁，將必求所謂藹然者焉；雖不克裁之於義，將必求所謂秩然者焉。日往月來，業不加修，意言意行，尤悔叢集，求付一物之當其分而不可得，蓋陷溺者深矣。

自維此生，縱能窮萬一之理，亦不過窺鑽奇零，無由底於逢原之域，然終不敢棄此而他求捷徑，謂靈心一覺，立地成聖也。下愚之人甘守下愚已耳，智有所不照，行有所不慊，故常餒焉。不敢取彼說者，廓清而力排之。愚者多柔，理有固然。今足下崛起僻壤，乃能求先王之道，開學術之蔀，甚盛甚盛！此真國藩所禱祀以求者也。

左宗棠《左文襄公全集・文集》卷一《名利說》　天下員頂方趾之民無算數，要其歸有二，曰名也，利也，人率知之能言之。然試察其志之所分，與其途之所自合，則亦曰利而已矣，烏有所謂名者哉？名有三，曰道德之名，文章之名，一藝一伎之名。古人吾弗能知，吾思夫今人之於名，以道德名者，人因其道德而名之乎，抑己因其名而道德者也，或市於朝，或市於野，歸於厚實已矣。以文章名者，亭林顧氏所謂巧言令色人哉，負盛名招搖天下，屈吾身以適他人之耳目期得其直焉，不贏則又顧而之它爾。以一藝一伎名者，其名細，今之君子不欲居，然亦百工之事也。吾益人而不厲乎人，盡吾力食吾功焉，斯亦可矣。顧伎庸術劣抑人銜己以求自利者，又何比比也。徇私滅公，適己自便，此皆宋儒謝氏所謂小人儒者也。利也夫恒情，所謂求利者有其具，農之畔，工之器，商賈之肆，此以其財與力易之者也。此之所謂求利者亦有其具，不以其財，不以其力，以其廉恥易之而已。《詩》曰：「不素餐兮，胡取禾三百廛兮。不狩不獵，胡瞻爾庭有懸貆兮。」古人蓋以爲詫矣。今何以恬然若無足深詫，且相與睨而豔之，恤恤乎恐彼之不如耶，廉恥之道衰，嗜利之心競，意其弊必有受之者，而非斯人之謂哉。

俞樾《春在堂全書・賓萌集・說篇・禮理說》　禮出於理乎？理出於禮乎？曰，禮雖先王未之有，可以義起也，是禮固出理也。然而聖人治天下則以禮，而不以理，以禮不以理，無弊之道也。且如君臣無獄，父子無獄，若是者何也，禮所以不得爭也。禮所以不得爭，故以無獄絕之也，使不以禮而以理，則固有是非曲直在矣。君臣父子而論是非曲直，大亂之道也。是故聖人治天下以禮，不得已而以理，何也？天下之人，而皆從吾禮，則固善矣。不幸而有不合乎禮，且大悖乎禮者，不得不以理曉之，此古治獄之官，所以名之曰理也。禮者，治之於未訟之先。理者，治之於既訟之後也。然而遇君臣父子之獄，則仍不言理而言禮，舍禮而言理，是使天下多訟也。且禮者，天下無一人不可以遵行，而理則能明之者尠矣。孔子曰：「麻冕，禮也。今也純，儉，吾從衆。」此在聖人則可耳，使胥天下之人，而使之斟酌乎理以定從違，則必有得而有失矣。幸而從純之儉可也，不幸而從拜下之泰將奈何，固不如一概繩之以禮爲無弊也。夫天理之說，已見於《樂記》，非宋儒刱爲之。然聖人治天下以禮不以理，理也者，不得已而用之於治獄，舍禮言理是治獄也。治天下非治獄也，以治獄者治天下，而人倫之變滋矣。今夫婦人從一而終，周公著其文於《易》，理固如此也。及其制禮也，則有同母異父昆弟之服，是又許之再嫁矣。然後知聖人之於人，繩之以禮不繩之以理也。故中材以下皆可勉而及也。後之君子以理繩人，則天下無全人矣。嗚呼！是司空城旦書也。

張之洞《張文襄公全集》卷二〇二《勸學篇上・明綱第三》　「君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱」，此《白虎通》引《禮緯》之說也。董子所謂道之大原出於天。天不變，道亦不變之義本之。《論語》「殷因於夏禮，周因於殷禮」，注：所因，謂三綱五常。此《集解》馬融之說也，朱子《集注》引之。《禮記大傳》：「親親也，尊尊也，長長也，男女有別，此其不可得與民變革者也。」五倫之要，百行之原，相傳數千年，更無異義。聖人所以爲聖人，中國所以爲中國，實在於此。故知君臣之綱，則民權之說不可行也；知父子之綱，則父子同罪免喪廢祀之說不可行也；知夫婦之綱，則男女平權之說不可行也。

嘗考西國之制，上下議院各有議事之權，而國君總統亦有散議院之權。若國君總統不以議院爲然，則罷散之，更舉議員再議。君主民主之國略同。西國君與臣民相去甚近，威儀簡略，堂廉不遠，好惡易通。其尊嚴君上不如中國，而親愛過之。萬里之外，令行威立，不悖不欺。每見旅華西人，遇其國有吉凶事，賀弔憂樂，視如切身。是西國固有君臣之倫也。摩醯《十戒》，敬天之外，以孝父母爲先。西人父母喪亦有服，服以黑色爲緣。雖無祠廟木主，而室內案上必供奉其祖父母、父母、兄弟之照像。雖不墓祭而常有省墓之舉，以插花冢上爲敬。是西國固有父子之倫也。家富子壯則出分，乃秦法。西人於其子必教以一藝。年長藝成則使之自謀生計，別居，異財。臨終分析財產，男子女子皆同，兼及親友，非不分其子也。戒淫爲十戒之一。西俗男女交際，其防檢雖視中國爲疏，然淫佚之人，國人賤之。議婚有限，父族母族之親凡在七等以內者，皆不爲婚。七等謂自父、祖、曾、高以上推至七代，母族亦然。故姑、舅、姨之子女，凡中表之親，無爲婚者。惟男衣毳布，女衣絲錦，燕會賓客，女亦爲主。此小異於中國。《禮記・坊記》：大饗廢夫人之禮。《左傳・昭二十七年》，公如齊，齊侯請饗之，子仲之子曰重，爲齊侯夫人，曰請使重見。是古有夫人與燕饗之禮。因有流弊，廢之。女自擇配，亦須請命父母，且訂約，而非苟合，男不

納妾，此大異於中國。然謂之男女無別則誣。且西人愛敬其妻，雖有過當，而於其國家政事、議院、軍旅、商之公司、工之廠局，未嘗以婦人預之。是西國固有夫婦之倫也。

聖人爲人倫之至，是以因情制禮，品節詳明。西人禮制雖略，而禮意未嘗盡廢。誠以天秩民彝，中外大同。人君非此不能立國，人師非此不能立教。乃貴洋賤華之徒，於泰西政治學術風俗之善者懵然不知，知亦不學，獨援其秕政敝俗，欲盡棄吾教吾政以從之，飲食服玩，閨門習尚，無一不摹仿西人，西人每譏笑之。甚至中士文學聚會之事，亦以七日禮拜之期爲節目，禮拜日亦名星期，機器局所以禮拜日停工者，以局內洋匠其日必休息，不得不然。近日微聞海濱洋界有公然創廢三綱之議者，其意欲舉世放恣黷亂而後快，怵心駭耳，無過於斯。中無此政，西無此教，所謂非驢非馬，吾恐地球萬國將衆惡而共棄之也。

林紓《畏廬續集・原習》 賢人復性，恒人沿習，欲導恒人，務端其習。端習貴有倡者，倡得其人，則下亦風靡矣。王豹、緜駒、華周杞梁之妻，一歌哭之，長而感格，若是其神。苟倡之以愛國，則前僵後踵，蒙萬死而無挫，人將以不死，國爲愧矣。然非矢公推誠，亦不爲功。果三數巨人持之於上，人將謂不誠不公無以爲民上，民亦將謂不誠不公無以爲國民，積久而習成，習成則勇生，而國立矣。人之制情而復性者，萬中不得一耳。聲色貨利訌其前，而又牽率於親屬，日挾其不忍之心思，欲致之於安樂，胡能慕義輕死，忍此嗷嗷者一瞑而勿視？自見掣於習，激之以全國之勇氣，勢有所偪，即不能獨戀其私。其道如行兵前鋒者，呼曰「勝矣」，吾軍盡數而逐北，則決無迴面而南趣者，此倡者之有全力也。潛夫之論曰：務本則虛僞之人皆歸本。虛僞豈能本者，顧上既務之，若樹侯立鵠，約其心思目力使之必歸，斯歸矣。此猶曰道德之倡也。若以舍生雪恥倡，則事烈而效凶，非萬衆一心事必莫舉，然能一萬衆之心者，亦惟習之使然。西人之崇恥而尚武，寧盡出於其性？亦積習耳。習成則與習偶悖者衆咸斥之，故一人見辱弗校，衆且涕唾而不之齒，勢在不能不死。中國不爾。以忍辱爲讓，以全身爲智，故數千年受異族陵踐而不愧，此亦謂之性乎？無爲之倡，習遂日即於靡，即亦不知其所以可恥者。庚子團民之鬨，似知恥矣，而病無學。辛亥南士之輕生，似知恥矣，而病冒利。無學、冒利，安能倡而成習？故移時而光燄熠焉。設人人存其寧死不辱之心，彼此相虞其中，衡之以公理，又人人自勵，以誠節長養其勇，概中國庶幾其成尚武之習乎？

《康有爲全集》第一集《康子内外篇・人我篇》 學不外二端，爲我、兼愛而已。《易》曰：「立人之道，曰仁與義。」董子曰：「仁者，人也。義者，我也。」是則兼愛者，仁之極也；爲我者，義之極也。或曰：義者，事之宜，非有輕重於人我也。然理財、正辭、禁民爲非，皆有斂制之意。如先王之制，尊君卑臣，重男輕女，《春秋》書公爲「薨」，而諸侯曰「卒」，尊中國而外四夷，凡此皆義也，然皆爲我也。故仁主敷施，就人而言；義主裁制，爲我而言。仁有放之意，義有斂之意。放者，陽也；斂者，陰也。仁者，熱力也；義者，重力也；天下不能出此二者。總言之曰：立氣之道，曰陰與陽，曰熱與重；立人之道，曰仁與義。中國之聖人以義率仁，外國之聖人以仁率義。

兼愛無弊，既愛我又愛人。老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，愛何弊焉？爲我有四：一爲我之質，衆人是也；一爲我之名，賢人是也；一爲我之體，道人是也；一爲我之魂，佛學是也。四者各隨其性之所近，惟衆人爲形質，則有欲，斯亦天之所予，無可禁也。故雖聖人不能無聲色之奉，宮室、衣服之設，窮華極麗，以文其體，以事其身，然而不得肆者，則天有限焉，人有制焉。限於天者，瘖聾跛瞽斷臑之體殘憂成之境也；制於人者，地域遠近，勢位强弱之際也。聖人知慾之本於天也，故爲宮室、衣服、禮樂、妻妾、器物以事之；又慮其縱於人也，故爲之制度品節，訓誨砥礪以束之。故夫人也，爲我之質者，爲其所以爲，無爲其所不爲，斯已矣。

雖然，人之慾無窮，縱之性無限，是故聖人裁爲禮者以節之，使一入於禮之中，以制其肌膚而束其筋焉。其出於禮者，則爲刑以檢柙之，俾有所畏而勿縱焉。爲之師保以導之，設之朋友以摩之，立之官司以糾之，造作語言以誘之，廣設名譽以動之，明其醜惡而禁之，普爲風俗以一之，皆不知變，然後加之刑罰以懲之，聖人兼愛之心，於是極矣。故夫聖君在上，賢臣在下，自比閭、族黨之士至於公卿、大夫，莫非聞道守禮者。化及下民，蒸蒸乂矣。然此皆治下者也。若夫君民者，猶當變氣質之偏，絶嗜慾之原，胼手胝足而不爲勞，監虞之辱，隸圉之服而不爲苦，日思所以優民之形，逸民之生，與其臣相與講求之。爲之臣者，兼愛之心，可以少寬，而奉形之事少加焉，逮賤而逮加焉。故凡得尊位者，舉以爲民者，非以爲體也。人無樂於爲君，惟無慾而有愛民之心者。身率之道至，而爭亂之道泯矣。今天下所以亂者，豈非君上縱慾？以一人縱於萬民之上者，民悁悁然側目視之，久則憤起而不可遏。將欲禁其亂，安可乎？故夫百姓侵其上，臣僚

奪其君，匹夫可以揭竿而謀富貴，夫亦君上縱慾有以啓其亂萌也。是故嚴刑不能懲，重律不能警，歷聖之經不足法，諸儒之訓不足承，成黨縱慾，得以自私。嗚呼！故曰：兼愛者，宜於爲君者也；爲我者，宜於爲民者也；爲我之形質者，宜於爲民者也；爲我之名與魂者，宜乎爲君師也。非有所偏也，爲其有所重而弊也。

中國之俗，尊君卑臣，重男輕女，崇良抑賤，所謂義也。然六朝忠臣無盡節者，而九變則不齒清議；明末諸生、婦孺、乞丐有殉者，而居喪則大夫學士飲食處內無譏議焉。男子得有數十之姬妾，而婦人不得有二夫。及其久也，相與恥之。守寡不已，則有守清，守清不已，則有代清者，余鄉比比皆然。余周旋於鄉黨中，目幾未見再嫁婦人者，雖三代之盛無此已。習俗既定以爲義理，至於今日，臣下跪服畏威而不敢言，婦人卑抑不學而無所識，臣婦之道，抑之極矣，此恐非義理之至也，亦風氣使然耳。物理抑之甚者必伸，吾謂百年之後必變三者：君不專，臣不卑，男女輕重同，良賤齊一。嗚呼！是佛氏平等之學矣！

朱子謂：「天地之性，專以理言；氣之性，雜理、氣言之。」「未有此氣，性卻常在；氣有不存，而性卻常在。雖其方在氣中，然氣自氣，性自性，不相雜。」此論性、理，與佛之言精、魂同，不知理與性皆是人理人性，未受氣以前，何所謂性、理耶？此過尊之，而不得其實者也。謂孟子言善，是剔出性之本。夫孟子言其性可爲善，正言其末，何嘗言本耶？即天命之謂性，亦是捨不得氣言也。

王國維《靜庵文集・教育偶感四則・寺院與學校》《易傳》曰：「立人之道，曰仁與義。」仁之德尚矣，若夫義，則固社會所賴以成立者也。義之於社會也，猶規矩之於方圓，繩墨之於曲直也。社會無是，則爲魚爛之民；國家無是，則爲無政府之國。凡社會上之道德，其有積極之作用者，皆可以一仁字括之；其有消極之作用者，皆可以一義字括之。而其於社會上之作用，則消極之道德，尤要於積極之道德。前者，政治與法律之所維持；後者，宗教與教育之目的也。故《大學》言平天下，首言絜矩之道，而後言積極之道德。所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前。消極之道德也，義也。民之所好好之，民之所惡惡之。積極之道德也，仁也。己所不欲，勿施於人，義也。己欲立而立人，己欲達而達人，仁也。非義非道，一介不以與人，一介不以取諸人，義也。以斯道覺斯民，仁也。仁之事非聖哲不能。若夫義，則苟棲息社會以上者，不可須臾離者也。人有生命，有財產，有名譽，有自由，此數者皆神聖不可侵犯之權利也。苟有侵犯之者，豈特瀆一人神聖之權利而已？社會之安寧，亦將岌岌不可終日。故有立法者以慮之，有司法者以行之。不然，彼竊盜者，果安罪哉？彼迫於饑寒之苦，而圖他人錙銖之利，固情之所可恕者也。然法律上所以不能恕之者，則以其危財產之權利也。人苟失其財產之權利，則無儲蓄之心，無儲蓄之心，則無操作之心，人人不思操作，則社會之根柢搖矣。故凡侵犯他人之生命財產自由者，皆社會所謚爲不義，而爲全社會之大戮者也。故曰義之於社會，其用尤急於仁。仁之事非聖哲不能，而義之事，則亦得由利己主義推演之，非特社會之保障，亦個人之金城也。今轉而觀我國之社會，則正義之思想之缺乏，實有可驚者，豈獨乎民而已？即素號開通之紳士，竟侗然不知正義之爲何物。往者，某府有設中學校者，其地隣佛寺，遂以官力兼并寺而有之，僧狼狽遷他所。曰：嘻！此盜所不爲也。原此寺之建，未必不由社會之物力，然僧侶之居處之經營之者，且數百年，則其爲個人之財產固已久矣。己乃不顧一切，以强力奪弱者之所有而有之，並使之無所控告，則自僧侶言之，謂之烈於盜賊，誠非過也。設更有强有力者出，奪該校而有之，則創設該校者之感情，又當何如。夫使生徒入如此之講室，居如此之寄宿舍，而欲涵養其正義之德性，豈非卻行而求前，南轅而北其轍哉？夫以佛寺與學校較，則似學校有用，而佛寺無用矣。然以建一校而搖社會之根柢，則其孰得孰失，孰利孰害，寧待知者而決哉？則夫彼之持實利主義者，其於此主義，實尚未能貫徹也。夫余豈疾學校而庇游食之民哉？余惡夫正義之德之墜於地也，故不得不辨。

梁啟超《飲冰室合集・文集》第二册《十種德性相反相成義》《中庸》曰：萬物並育而不相害，道並行而不相悖，大哉言乎！野蠻時代所謂道德者，其旨趣甚簡單而常不相容。文明時代所謂道德者，其性質甚繁雜而各呈其用。而吾人所最當研究而受用者，則凡百之道德，皆有一種妙相，即自形質上觀之，劃然立於反對之兩端。自精神上觀之，純然出於同體之一貫者。譬之數學，有正必有負；譬之電學，有陰必有陽；譬之冷熱兩暗潮，互衝而互調；譬之輕重兩空氣，相薄而相劑。善學道者，能備其繁雜之性質而利用之。如佛説華嚴宗所謂相是無礙相入無礙，苟有得於是，則以之獨善其身而一身善，以之兼善天下而天下善。

朱子曰：「教學者如扶醉人，扶得東來西又倒。」凡我輩有志於自治，有志於覺天下者，不可不重念此言也。天下固有絶好之義理，絶好之名目，而提倡之者

不得其法，遂以成絶大之流弊者。流弊猶可言也，而因此流弊之故，遂使流俗人口實之。以此義理此名目爲詬病，即熱誠達識之士，亦或疑其害多利少而不敢復道，則其於公理之流行，反生阻力，而文明進化之機，爲之大窒。莊子曰：其作始也簡，其將畢也巨，可不懼乎？可不慎乎？故我輩討論公理，必當平其心，公其量，不可徇俗以自晝，不可驚世以自喜。徇俗以自晝，是謂奴性。驚世以自喜，是謂客氣。吾今者以讀書思索之所得，覺有十種德性，其形質相反，其精神相成，而爲凡人類所當具有，缺一不可者。今試分別論之。

其一　獨立與合羣

獨立者何？不倚賴他力，而常昂然獨往獨來於世界者也。中庸所謂中立而不倚，是其義也。人之所以異於禽獸者以此。文明人所以異於野蠻者以此。吾中國所以不成爲獨立國者，以國民乏獨立之德而已。言學問則倚賴古人，言政術則倚賴外國，官吏倚賴君主，君主倚賴官吏，百姓倚賴政府，政府倚賴百姓，乃至一國之人，各各放棄其責任，而惟倚賴之是務。究其極也，實則無一人之可倚賴者。譬猶羣盲偕行，甲扶乙肩，乙牽丙袂，究其極也，實不過盲者依賴盲者。一國腐敗，皆根於是。故今日救治之策，惟有提倡獨立，人人各斷絶倚賴，如孤軍陷重圍，以人自爲戰之心，作背城借一之舉，庶可以掃拔已往數千年奴性之壁壘，可以脱離此後四百兆奴種之沈淪。今世之言獨立者，或曰拒列强之干涉而獨立，或曰脱滿洲之羈軛而獨立。吾以爲不患中國不爲獨立之國，特患中國今無獨立之民。故今日欲言獨立，當先言個人之獨立，乃能言全體之獨立。先言道德上之獨立，乃能言形勢上之獨立。危哉！微哉！獨立之在我國乎？

合羣云者，合多數之獨而成羣也。以物競天擇之公理衡之，則其合羣之力愈堅而大者，愈能占優勝權於世界上，此稍學哲理者所能知也。吾中國謂之爲無羣乎？彼固龐然四百兆人，經數千年聚族而居者也，不寧惟是，其地方自治之發達頗早，各省中所含小羣無數也，同業聯盟之組織頗密，四民中所含小羣無數也。然終不免一盤散沙之誚者，則以無合羣之德故也。合羣之德者，以一身對於一羣，常肯絀身而就羣，以小羣對於大羣，常肯絀小羣而就大羣，夫然後能合內部固有之羣，以敵外部來侵之羣。乃我中國之現狀，則有異於是矣。彼不識羣義者不必論。即有號稱求新之士，日日以合羣呼號於天下，而甲地設一會，乙徒立一黨，始也互相輕，繼也互相妒，終也互相殘。其力薄者，旋起旋滅，等於無有，其力强者，且將釀成内訌，爲世道憂，此其故亦非盡出於各人之私心焉。蓋國民未有合羣之德，欲集無數之不能羣者强命爲羣，有其形質，無其精神也。故今日吾輩所最當講求者，在養羣德之一事。

獨與羣，對待之名詞也。人人斷絶倚賴，是倚羣毋乃可恥，常絀身而就羣，是主獨無乃可羞。以此間隙，遂有誤解者與託名者之二派出焉。其老朽腐敗者，以和光同塵爲合羣之不二法門，馴至盡棄其獨立，闇然以媚於世。其年少氣銳者，避奴隸之徽號，乃專以盡排儕輩惟我獨尊爲主義。由前之說，是合羣爲獨立之賊。由後之說，是獨立爲合羣之賊。若是乎兩者之終不能並存也。今我輩所亟當説明者有二語，曰獨立之反面，依賴也，非合羣也。合羣之反面，營私也，非獨立也。雖人自爲戰，而軍令自聯絡而整齊，不過以獨而扶其羣云爾。雖全機運動，而輪軸自分勞而赴節，不過以羣而扶其獨云爾。苟明此義，則無所容其託，亦不必用其避。譬之物質然，合無數阿屯而成一體，合羣之義也。每一阿屯中皆具有本體所含原質之全分，獨立之義也。若是者謂之合羣之獨立。

其二　自由與制裁

自由者，權利之表證也。凡人所以爲人者有二大要件：一曰生命，二曰權利，二者缺一，時乃非人。故自由者亦精神界之生命也。文明國民每不惜擲多少形質界之生命，以易此精神界之生命，爲其重也。我中國謂其無自由乎？則交通之自由，官吏不禁也。住居行動之自由，官吏不禁也。置管産業之自由，官吏不禁也。信教之自由，官吏不禁也。書信祕密之自由，官吏不禁也，集會言論之自由，官吏不禁也。近雖禁其一部分，然比之前世紀法普奧等國，相去遠甚。凡各國憲法，所定形式上之自由，幾皆有之。雖然，吾不敢謂之爲自由者何也，有自由之俗，而無自由之德也。自由之德者，非他人所能予奪，乃我自得之而自享之者也。故文明國之得享用自由也，其權非操諸官吏，而常採諸國民。中國則不然，今所以幸得此習俗之自由者，恃官吏之不禁耳。一旦有禁之者，則其自由可以忽消滅而無復蹤影。而官吏之所以不禁者，亦非專重人權而不敢禁也，不過其政術拙劣，其事務廢弛，無暇及此云耳。官吏無日不可以禁，自由無日不可以亡，若是者謂之奴隸之自由。若夫思想自由，爲凡百自由之母者，則政府不禁之，而社會自禁之。以故吾中國四萬萬人，無一可稱完人者，以其僅有形質界之生命，而無精神界之生命也。故今日欲求精神界之中國，舍自由美德外，其道無由。

制裁云者，自由之對待也。有制裁之主體，則必有服從之客體。既曰服從，

尚得爲有自由乎？顧吾嘗觀萬國之成例，凡最尊自由權之民族，恒即爲最富於制裁力之民族。其故何哉？自由之公例曰，人人自由，而以不侵人之自由爲界。制裁者，制此界也。服從者，服此界也。故真自由之國民，其常要服從之點有三：一曰服從公理；二曰服從本羣所自定之法律；三曰服從多數之決議。是故文明人最自由，野蠻人亦最自由。自由等也，而文野之別，全在其有制裁力與否。無制裁之自由，羣之賊也。有制裁之自由，羣之寶也。童子未及年，不許享有自由權者，爲其不能自治也，無制裁也。國民亦然，苟欲享有完全之自由權，不可不先組織鞏固之自治制，而文明程度愈高者，其法律常愈繁密，而其服從法律之義務亦常愈嚴整。幾於見有制裁，不見有自由，而不知其一羣之中無一能侵他人自由之人，即無一被人侵我自由之人，是乃所謂其自由也。不然者，妄竊一二口頭禪語，暴戾恣睢，不服公律，不顧公益，而漫然號於衆曰：「吾自由也。」則自由之禍，將烈於洪水猛獸矣。昔美國一度建設共和政體，其基礎遂確乎不拔，日益發達，繼長增高，以迄今日。法國則自一七八九年大革命以後，君民兩黨，互起互仆，垂半世紀餘，而至今民權之盛，猶不及英美者，則法蘭西民族之制裁力，遠出英吉利民族之下故也。然則自治之德不備，而徒漫言自由，是將欲急之，反以緩之；將欲利之，反以害之也。故自由與制裁二者，不惟不相悖而已，又乃相待而成，不可須臾離。言自由主義者，不可不於此三致意也。

其三　自信與虛心

自信力者成就大業之原也。西哲有言曰：凡人皆立於所欲立之地。是故欲爲豪傑，則豪傑矣。欲爲奴隸，則奴隸矣。孟子曰：「自謂不能者，自賊者也。」又曰：「自暴者，不可與有言也，自棄者，不可與有爲也。」天下人固有識想與議論，過絶尋常，而所行事不能有益於大局者，必其自信力不足者也。有初時持一宗旨，任一事業，及爲外界毀譽之所刺激，或半途變更廢止，不能達其目的地者，必其自信力不足者也。居今日之中國，上之不可不衝破二千年頑謬之學理，內之不可不鏖戰四百兆羣盲之習俗，外之不可不對抗五洲萬國猛烈侵略温柔籠絡之方策，非有絶大之氣魄，絶大之膽量，何能於此四面楚歌中，打開一條血路，以導我國民於新世界者乎？伊尹曰：「余天民之先覺者也，余將以斯道覺斯民也，非余覺之而誰也。」孟子曰：「夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也。」抑何其言之大而夸歟？自信則然耳。故我國民而自以爲國權不能保，斯不能保矣？若人人以自信力奠定國權，强鄰孰得而侮之。國民而自以爲民權不能興，斯不能興矣？若人人以自信力奪争民權，民賊孰得而壓之。而欲求國民全體之信力，必先自志士仁人之自信力始。

或問曰：吾見有頑錮之輩，抱持中國一二經典古義，謂可以攘斥外國陵鑠全球者，若是者非其自信力乎？吾見有少年學子，摭拾一二新理新説，遂自以爲足，廢學高談，目空一切者，若是者非其自信力乎？由前之説，則中國人中富於自信力者，莫如端王剛毅。由後之説，則如格蘭斯頓之耄而向學，奈端之自視欿然，非其自信力之有不足乎？曰：惡，是何言歟！自信與虛心，相反而相成者也。人之能有自信力者，必其氣象闊大，其膽識雄遠，既注定一目的地，則必求貫達之而後已。而當其始之求此目的地也，必校羣長以擇之，其繼之行此目的地也，必集羣力以圖之。故愈自重者愈不敢輕薄天下人，愈堅忍者愈不敢易視天下事，海納百川，任重致遠，殆其勢所必然也。彼故見自封，一得自喜者，是表明其器小易盈之跡於天下。如河伯之見海若，終必望洋而氣沮，如遼豕之到河東，卒乃懷慚而不前，未見其自信力之能全始全終者也。故自信與驕傲異，自信者常沈著，而驕傲者常浮揚，自信者在主權，而驕傲者在客氣。故豪傑之士，其取於人者，常以三人行必有我師爲心，其立於己者，常以百世俟聖而不惑爲鵠。夫是之謂虛心之自信。

其四　利己與愛他

爲我也，利己也，私也。中國古義以爲惡德者也。是果惡德乎？曰：惡，是何言？天下之道德法律，未有不自利己而立者也。對於禽獸而倡自貴知類之義，則利己而已，而人類之所以能主宰世界者賴是焉。對於他族而倡愛國保種之義，則利己而已，而國民之所以能進步繁榮者賴是焉。故人而無利己之思想者，則必放棄其權利，弛擲其責任，而終至於無以自立。彼芸芸萬類，平等競存於天演界中，其能利己者必優而勝，其不能利己者必劣而敗，此實有生之公例矣。西語曰：「天助自助者。」故生人之大患，莫甚於不自助而望人之助我，不自利而欲人之利我。夫既謂人矣，則安有肯助我而利我者乎？又安有能助我而利我者乎？國不自强，而望列國之爲我保全，民不自治，而望君相之爲我興革，若是者，皆缺利己之德而已。昔中國楊朱以爲我立教曰：人人不拔一毫，人人不利天下，天下治矣。吾昔甚疑其言，甚惡其言。及解英德諸國哲學大家之書，其所標名義，與楊朱吻合者，不一而足。而其理論之完備，實有足以助人羣之發達，進國民之文明者。蓋西國政治之基礎，在於民權，而民權之鞏固，由於國民

競争權利，寸步不肯稍讓，即以人人不拔一毫之心以自利者利天下。觀於此，然後知中國人號稱利己心重者，實則非真利己也。苟其真利己，何以他人剥奪己之權利，握制己之生命，而恬然安之，恬然讓之，曾不以爲意也。故今日不獨發明墨翟之學足以救中國，即發明楊朱之學，亦足以救中國。

問者曰：然則愛他之義，可以吐棄乎？曰：是不然，利己心與愛他心，一而非二者也。近世哲學家，謂人類皆有兩種愛己心，一本來之愛己心，二變相之愛己心。變相之愛己心者，即愛他心是也。凡人不能以一身而獨立於世界也，於是乎有羣，其處於一羣之中而與儔侶共營生存也，勢不能獨享利益，而不顧儔侶之有害與否，苟或爾爾則己之利未見而害先覩矣。故善能利己者，必先利其羣，而後己之利亦從而進焉。以一家論，則我之家興，我必蒙其福，我之家替，我必受其禍。以一國論，則國之强也，生長於其國者罔不强，國之亡也，生長於其國者罔不亡。故真能愛己者，不得不推此心以愛家愛國，不得不推此心以愛家人愛國人，於是乎愛他之義生焉，凡所以愛他者，亦爲我而已。故苟深明二者之異名同源，固不必侈談兼愛以爲名高，亦不必諱言爲我以自欺蔽，但使舉利己之實，自然成爲愛他之行，充愛他之量，自然能收利己之效。

其五　破壞與成立

破壞亦可謂之德乎？破壞猶藥也。藥所以治病，無病而藥，則藥之害莫大，有病而藥，則藥之功莫大，故論藥者，不能泛論其性之良否，而必以其病之有無與病藥二者相應與否，提而並論，然後藥性可得而言焉。破壞本非德也。而無如往古來今之世界，其蒙垢積污之時常多，非時時摧陷廓清之，則不足以進步，於是而破壞之效力顯焉。今日之中國，又積數千年之沈疴，合四百兆之痼疾，盤踞膏肓，命在旦夕者也，非去其病，則一切調攝滋補榮衛之術，皆無所用。故破壞之藥，遂成爲今日第一要件，遂成爲今日第一美德。世有深仁博愛之君子，懼破壞之劇且烈也，於是竊竊然欲補苴而幸免之。吾非不懼破壞，顧吾尤懼夫今日不破壞，而他日之破壞終不可免，且愈劇而愈烈也。故與其聽彼自然之破壞而終不可救，無寧加以人爲之破壞而尚可有爲。自然之破壞者，即以病致死之喻也。人爲之破壞者，即以藥攻病之喻也。故破壞主義之在今日，實萬無可避者也。《書》曰：若藥不瞑眩，厥疾不瘳。西諺曰：文明者非徒購之以價值而已，又購之以苦痛，破壞主義者，實衝破文明進步之阻力，掃盪魑魅罔兩之巢穴，而救國救種之下手第一著也。處今日而猶憚言破壞者，是畢竟保守之心盛，欲布新而不欲除舊，未見其能濟者也。

破壞之與成立，非不相容乎？曰：是不然，與成立不相容者，自然之破壞也。與成立兩相濟者，人爲之破壞也。吾輩所以汲汲然倡人爲之破壞者，懼夫委心任運聽其自腐自敗，而將終無成立之望也，故不得不用破壞之手段以成立之。凡所以破壞者爲成立也。故持破壞主義者，不可不先認此目的。苟不爾，則滿朝奴顏婢膝之官吏，舉國醉生夢死之人民，其力自足以任破壞之役而有餘，又何用我輩之汲汲爲也。故今日而言破壞，當以不忍人之心，行不得已之事。彼法國十八世紀末葉之破壞，所以造十九世紀近年之成立也。彼日本明治七八年以前之破壞，所以造明治二十三年以後之成立也。破壞乎？成立乎？一而二，二而一者也。雖然，天下事成難於登天，而敗易於下海，故苟不案定目的，而惟以破壞爲快心之具，爲出氣之端，恐不免爲無成立之破壞。譬之藥不治病，而徒以速死，將使天下人以藥爲詬，而此後諱疾忌醫之風將益熾，是亦有志之士不可不戒者也。

結論

嗚呼！老朽者不足道矣。今日以天下自任而爲天下人所屬望者，實惟中國之少年。我少年既以其所研究之新理新説公諸天下，將以一洗數千年之舊毒，甘心爲四萬萬人安坐以待亡國者之公敵，則必毋以新毒代舊毒，毋使敵我者得所口實，毋使旁觀者轉生大惑，毋使後來同志者反因我而生阻力。然則其道何由？亦曰知有合羣之獨立，則獨立而不軋轢；知有制裁之自由，則自由而不亂暴；知有虚心之自信，則自信而不驕盈；知有愛他之利己，則利己而不偏私；知有成立之破壞，則破壞而不危險。所以治身之道在是。所以救國之道亦在是。天下大矣！前途遠矣！行百里者半九十，是在少年，是在吾黨。

梁啟超《飲冰室合集・專集》第三册《論公德》　我國民所最缺者，公德其一端也。公德者何？人羣之所以爲羣，國家之所以爲國，賴此德焉以成立者也。人也者，善羣之動物也。此西儒亞里士多德之言。人而不羣，禽獸奚擇？而非徒空言高論曰：羣之！羣之！而遂能有功者也。必有一物焉，貫注而聯絡之，然後羣之實乃舉，若此者謂之公德。

道德之本體，一而已。但其發表於外，則公私之名立焉。人人獨善其身者，謂之私德；人人相善其羣者，謂之公德，二者皆人生所不可缺之具也。無私德則不能立。合無量數卑污、虚僞、殘忍、愚懦之人，無以爲國也。無公德則不能

團。雖有無量數束身自好、廉謹、良願之人，仍無以爲國也。吾中國道德之發達，不可謂不早。雖然，偏於私德，而公德殆闕如。試觀《論語》、《孟子》諸書，吾國民之木鐸，而道德所從出者也。其中所教，私德居十之九，而公德不及其一焉。如皋陶謨》之九德，《洪範》之三德，《論語》所謂温良恭儉讓，所謂克己復禮，所謂忠信篤敬，所謂寡尤寡悔，所謂剛毅木訥，所謂知命知言。《大學》所謂知止慎獨，戒欺求慊。《中庸》所謂好學、力行、知恥，所謂戒慎恐懼，所謂致曲。《孟子》所謂存心養性，所謂反身强恕。凡此之類，關於私德者，發揮幾無餘蘊。於養成私人私人者，對於公人而言，謂一個人不與他人交涉之時也。之資格，庶乎備矣。雖然，僅有私人之資格，遂足爲完全人格乎？是固不能。今試以中國舊倫理，與泰西新倫理相比較，舊倫理之分類，曰君臣，曰父子，曰兄弟，曰夫婦，曰朋友。新倫理之分類，曰家族倫理，曰社會即人羣倫理，曰國家倫理。舊倫理所重者，則一私人對於一私人之事也。一私人之獨善其身，固屬於私德之範圍。即一私人與他私人交涉之道義，仍屬於私德之範圍也。此可以法律上公法私法之範圍證明之。新倫理所重者，則一私人對於一團體之事也。以新倫理之分類，歸納舊倫理，則關於家族倫理者三，父子也，兄弟也，夫婦也。關於社會倫理者一，朋友也。關於國家倫理者一，君臣也。然朋友一倫，決不足以盡社會倫理，君臣一倫，尤不足以盡國家倫理，何也？凡人對於社會之義務，決不徒在相知之朋友而已。即絶跡不與人交者，仍於社會上有不可不盡之責任。至國家者，尤非君臣所能專有，若僅言君臣之義，則使以禮，事以忠，全屬兩個私人感恩效力之事耳，於大體無關也。將所謂逸民不事王侯者，豈不在此倫範圍之外乎？夫人必備此三倫理之義務，然後人格乃成。若中國之五倫，則惟於家族倫理稍爲完整，至社會國家倫理不備滋多，此缺憾之必當補者也。皆由重私德，輕公德所生之結果也。夫一私人之所以自處，與一私人之對於他私人，其間必貴有道德者存，此奚待言？雖然，此道德之一部分，而非其全體也。全體者，合公私而兼善之者也。私德、公德，本並行不悖者也。然提倡之者，既有所偏，其末流或遂至相妨。若微生畝譏孔子以爲佞，公孫丑疑孟子以好辨。此外道淺學之徒，其不知公德，不待言矣。而大聖達哲，亦往往不免。吾今固不欲摭拾古人片言隻語有爲而發者，擿之以相詬病。要之吾中國數千年來，束身寡過主義，實爲德育之中心點。範圍既日縮日小，其間有言論行事，出此範圍外，欲爲本羣本國之公利公益有所盡力者。彼曲士賤儒，動輒援不在其位不謀其政等偏義，以非笑之，擠排之。謬種流傳，習非勝是，而國民益不復知公德爲何物。今夫人之生息於一羣也，安享其本羣之權利，即有當盡於其本羣之義務。苟不爾者，則直爲羣之蠹而已。彼持束身寡過主義者，以爲吾雖無益於羣，亦無害於羣。庸詎知無益之即爲害乎？何則？羣有以益我，而我無以益羣，是我逋羣之負而不償也。夫一私人與他私人交涉，而逋其所應償之負，於私德必爲罪矣。謂其害之將及於他人也，而逋羣負者乃反得冒善人之名，何也？使一羣之人，皆相率而逋焉。彼一羣之血本，能有幾何？而此無窮之債客，日夜蠶蝕之，而瓜分之，有消耗無增補，何可長也？然則其羣必爲逋負者所拽倒，與私人之受累者同一結果，此理勢之所必然矣！今吾中國所以日即衰落者，豈有他哉？束身寡過之善士太多，享權利而不盡義務，人人視其所負於羣者，如無有焉，人雖多，曾不能爲羣之利，而反爲羣之累，夫安得不日蹙也？

父母之於子也，生之育之，保之教之，故爲子者，有報父母恩之義務。人人盡此義務，則子愈多者，父母愈順，家族愈昌，反是則爲家之索矣！故子而逋父母之負者，謂之不孝，此私德上第一大義，盡人能知者也。羣之於人也，國家之於國民也，其恩與父母同，蓋無羣無國，則吾性命財産無所託，智慧能力無所附，而此身將不可以一日立於天地。故報羣報國之義務，有血氣者所同具也。苟放棄此責任者，無論其私德上爲善人爲惡人，而皆爲羣與國之蝥賊。譬諸家有十子，或披剃出家，或博弈飲酒，雖一則求道，一則無賴，其善惡之性質迥殊，要之不顧父母之養，爲名教罪人則一也。明乎此義，則凡獨善其身以自足者，實與不孝同科。案公德以審判之，雖謂其對於本羣而犯大逆不道之罪，亦不爲過。

某説部寓言，有官吏死，而冥王案治其罪者，其魂曰：「吾無罪，吾作官甚廉。」冥王曰：「立木偶於庭，並水不飲，不更勝君乎？於廉之外一無所聞，是即君之罪也。」遂炮烙之。欲以束身寡過，爲獨一無二之善德者，不自知其已陷於此律而不容赦也。近世官箴，最膾炙人口者三字，曰：「清、慎、勤。」夫清慎勤豈非私德之高尚者耶？雖然，彼官吏者，受一羣之委託而治事者也。既有本身對於羣之義務，復有對於委託者之義務，曾是「清慎勤」三字，遂足以塞此兩重責任乎？此皆由知有私德，不知有公德，故政治之不進，國華之日替，皆此之由。彼官吏之立於公人地位者且然，而民間一私人更無論也。我國民中無一人視國事如己事者，皆公德之大義，未有發明故也。

且論者亦知道德所由起乎？道德之立，所以利羣也。故因其羣文野之差等，而其所適宜之道德，亦往往不同。而要之以能固其羣，善其羣，進其羣者爲

歸。夫英國憲法，以侵犯君主者爲大逆不道。各君主國皆然。法國憲法，以謀立君主者爲大逆不道。美國憲法，乃至以妄立貴爵名號者爲大逆不道。凡違憲者，皆大逆不道也。其道德之外形相反如此，至其精神則一也。一者何？曰爲一羣之公益而已。乃至古代野蠻之人，或以婦女公有爲道德。一羣中之婦女，爲一羣中之男子所公有物，無婚姻之制也。古代斯巴達尚不脱此風。或以奴隸非人爲道德。視奴隸不以人類，古賢柏拉圖、阿里士多德皆不以爲非，南北美戰爭以前，歐美人尚不以此事爲惡德也。而今世哲學家，猶不能謂其非道德。蓋以彼當時之情狀，所以利羣者，惟此爲宜也。然則道德之精神，未有不自一羣之利益而生者。苟反於此精神，雖至善者，時或變爲至惡矣。如自由之制，在今日爲至美，然移之於野蠻未開之羣，則爲至惡。專制之治，在古代爲至美，然移之於文明開化之羣，則爲至惡。是其例證也。是故公德者，諸國之源也。有益於羣者爲善，無益於羣者爲惡。無益而有害者爲大惡，無害亦無益者爲小惡。此理放諸四海而準，俟諸百世而不惑者也。至其道德之外形，則隨其羣之進步以爲比例差。羣之文野不同，則其所以爲利益者不同，而其所以爲道德者亦自不同。德也者，非一成而不變者也。吾此言頗駭俗，但所言者，德之條理，非德之本原。其本原固亘萬古而無變者也。讀者幸勿誤會。本原惟何？亦曰利羣而已。非數千年前之古人，所能立一定格式，以範圍天下萬世者也。私德之條目變遷較少，公德之條目變遷尤多。然則吾輩生於此羣，生於此羣之今日，宜縱觀宇内之大勢，静察吾族之所宜，而發明一種新道德，以求所以固吾羣、善吾羣、進吾羣之道。未可以前王先哲所罕言者，遂以自畫而不敢進也。知有公德，而新道德出焉矣，而新民出焉矣。今世士夫談維新者，諸事皆敢言新，惟不敢言新道德，此由學界之奴性未去，愛羣愛國愛真理之心未誠也。蓋以爲道德者，日月經天，江河行地，自無始以來，不增不減。先聖昔賢，盡揭其奥，以詔後人，安有所謂新焉舊焉者。殊不知道德之爲物，由於天然者半，由於人事者亦半。有發達，有進步，一循天演之大例。前哲不生於今日，安能制定悉合今日之道德？使孔孟復起，其不能不有所損益也亦明矣。今日正當過渡時代，青黄不接，前哲深微之義，或湮没而未彰。而流俗相傳簡單之道德，勢不足以範圍今後之人心。且將有厭其陳腐，而一切吐棄之者。吐棄陳腐，猶可言也。若並道德而吐棄，則橫流之禍曷其有極，今此禍已見端矣！老師宿儒或憂之，劬劬焉欲持宋元之餘論，以遏其流。豈知優勝劣敗，固無可逃？捧杯土以塞孟津沃杯水以救薪火，雖竭吾才，豈有當焉？苟不及今急急斟酌古今中外，發明一種新道德者而提倡之，吾恐今後智育愈盛則德育愈衰，泰西物質文明，盡輸入中國而四萬萬人且相率而爲禽獸也。嗚呼！道德革命之論，吾知必爲舉國之所詬病，顧吾特恨吾才之不逮耳！若夫與一世之流俗人挑戰決鬬吾所不懼，吾所不辭。世有以熱誠之心，愛羣愛國愛真理者乎？吾願爲之執鞭，以研究此問題也。公德之大目的，既在利羣，而萬千條理，即由是生焉。本論以後各子目，殆皆可以利羣二字爲綱，以一貫之者也。

梁啟超《飲冰室合集・專集》第三册《論私德》　私德與公德，非對待之名詞，而相屬之名詞也。斯賓塞之言曰：凡羣者皆一之積也，所以爲羣之德，自其一之德而已定。羣者謂之拓都，一者謂之么匿。拓都之性情形制，么匿爲之；么匿之所本無者，不能從拓都而成。有么匿之所同具者，不能以拓都而忽亡。按：以上見侯官嚴氏所譯《羣學肄言》，其云拓都者東譯所稱團體也，云么匿者東譯所稱個人也。諒哉言乎！夫所謂公德云者，就其本體言之，謂一團體中人公共之德性也，就其構成此本體之作用言之，謂個人對於本團體公共觀念所發之德性也。夫聚羣盲不能成一離婁，羣聚聾不能成一師曠，聚羣怯不能成一烏獲。故一私人而無所私有之德性，則羣此百千萬億之私人，而必不能成公有之德性，其理至易明也。盲者不能以視於衆而忽明，聾者不能以聽於衆而忽聰，怯者不能以戰於衆而忽勇。故我對於我而不信，而欲其信於待人。一私人對於一私人之交涉而不忠，而欲其忠於團體，無有是處，此其理又至易明也。若是乎今之學者日言公德，而公德之效弗覩者，亦曰國民之私德有大缺點云爾。是故欲鑄國民，必以培養個人之私德爲第一義；欲從事於鑄國民者，必以自培養其個人之私德爲第一義。

且公德與私德，豈嘗有一界線焉？區劃之爲異物哉？德之所由起，起於人與人之有交涉。使如魯敏遜漂流記所稱，以孑身獨立於荒島，則無所謂德，亦無所謂不德。而對於少數之交涉，與對於多數之交涉，對於私人之交涉，與對於公人之交涉，其客體雖異，其主體則同。故無論泰東、泰西之所謂道德，皆謂其有贊於公安公益者云爾，其所謂不德，皆謂其有戕於公安公益者云爾。公云，私云，不過假立之一名詞，以爲體驗踐履之法門。就汎義言之，則德一而已，無所謂公私。就析義言之，則容有私德醇美，而公德尚多未完者。斷無私德濁下，而公德可以襲取者。孟子曰：「古之人所以大過人者，無他焉，善推其所爲而已矣。」公德者，私德之推也。知私德而不知公德，所缺者只在一推。蔑私德而謬託公德，則並所以推之具而不存也。故養成私德，而德育之事，思過半焉矣。【略】

私德者，人人之糧，而不可須臾離者也。雖然，吾之論著以語諸大多數不讀書不識字之人，莫予喻也。即以語諸少數讀舊書識舊字之人，亦莫予聞也。於是吾忠告之所得及，不得不限於少數國民中之最少數者，顧吾信夫此最少數者，

其將來勢力所磅礴，足以左右彼大多數者而有餘也。吾爲此喜，吾爲此懼，吾不能已於言。【略】

竊嘗觀近今新學界中，其斷斷然提絜德育論者，未始無人，然效卒不睹者，無他焉，彼所謂德育，蓋始終不離乎智育之範圍也。夫其獺祭徧於汗牛充棟之宋元明儒學案，耳食飫乎入主出奴之英法德倫理學史，博則博矣，而於德何與也。若者爲理，若者爲氣，若者爲太極無極，若者爲已發未發，若者爲直覺主義，若者爲快樂主義，若者爲進化主義，若者爲功利主義，若者爲自由主義，涉其藩焉，抵其奧焉，辨則辨矣，而於德又何與也。夫吾固非謂此等學說之不必研究也，顧吾學之也，只當視之爲一科學，如學理化，學工程，學法律，學生計，以是爲增益吾智之一端而已。若曰德育而在是也，則所謂聞人談食，終不能飽。所謂貧子說金，無有是處。率斯道也以往，豈惟今日。吾恐更閱數十年百年，而效之不可睹如故也。嗚呼！泰西之民，其智與德之進步爲正比例，泰東之民，其智與德之進步爲反比例。今日中國之現象，其月暈礎潤之幾既動矣，若是乎，則智育將爲德育之蠹。而名德育而實智育者，益且爲德育之障也。以智育蠹德育，而天下將病智育，以「智育的德育」障德育，而天下將並病德育。此寧細故耶？有志救世者，於德育之界說，不可不深長思矣。

「爲學日益，爲道日損。」斯語至矣。今吾儕於日益者，尚或孳孳焉，而於日損者莫或厝意！烏乎！此道之所以日喪也。吾以爲學者，無求道之心，則亦已耳。苟其有之，則誠無取乎多言。但使擇古人一二語之足以針砭我，而夾輔我者，則終身由之不能盡。而安身立命之大原在是矣。黃梨洲曰：「學問之道，以各人自用得著者爲真。」又曰：「大凡學有宗旨，是其人之得力處，亦是學者之入門處。天下之義理無窮，苟非定以一二字，如何約之使其在我？」此誠示學者以求道不二法門哉！夫既曰各人自用得著，則亦聽各人之自爲擇。而吾學容嘵嘵焉？雖然，吾既欲以言責自效於國民，則以吾願學焉而未能至者，與同志一商榷之，可乎？

一曰正本。吾嘗誦子王子之拔本塞原論矣？曰：「聖人之學，日遠日晦；而功利之習，愈趨愈下。其間雖嘗瞽惑於佛老，而佛老之說，卒亦未能有以勝其功利之心。雖又嘗折衷於羣儒，而羣儒之論，終亦未能有以破其功利之見。蓋至於今，功利之毒，淪浹於人之心髓，而習以成性也，幾千年矣。記誦之廣，適以長其敖也。智識之多，適以行其惡也。聞見之博，適以肆其辯也。辭章之富，適以飾其僞也。其稱名借號，未嘗不曰，吾欲以共成天下之務，而其誠心實意之所在，以爲不如是，則無以濟其私而滿其欲也。以若是之積染，若是之心志，而又講之以若是之學術，宜其聞吾聖人之教，而以爲贅疣柄鑿。」嗚呼！何其一字一句，皆凜然若爲今日吾輩說法耶？夫功利主義，在今且蔚成大國，昌之爲一學說。學者非惟不羞稱，且以爲名高矣。陽明之學，在當時猶曰贅疣枘鑿，其在今日，聞之而不却走不唾棄者幾何？雖然，吾今標一鵠於此，同一事也，有所爲而爲之，與無所爲而爲之，其外形雖同，而其性質及其結果乃大異。試以愛國一義論之，愛國者，絕對者也。純潔者也。若稱名借號於愛國，以濟其私而滿其欲，則誠不如不知愛國，不談愛國者之爲猶愈矣。王子所謂功利與非功利之辨，即在於是。吾輩試於清夜平旦，返觀內照，其能免於子王子之所訶與否？此則非他人所能窺也。大抵吾輩當發心伊始，刺激於時局之事變，感受乎時賢之言論，其最初一念之愛國心，無不爲絕對的，純潔的，此盡人所同也。乃浸假而或有分之者，浸假而或有奪之者。既已奪之，則謂猶有愛國心之存，不可得矣。而猶貪其名之嫩，而足以炫人也，乃姑假焉。久假不歸，則亦烏自知其非有矣。夫其自始固真誠也，而後乃不免於虛僞。然則非性惡也，而學有未至也。亦於所謂拔本塞源者，未嘗一下刻苦工夫焉耳。王子又言：「殺人須在咽喉處下刀，爲學須從心髓入微處用力。」我輩而甘自暴棄也，則亦已耳。苟不爾者，則於心髓入微處痛下自治力，其真不容已也。頃見某報，有排斥鄙人奮道德之論者，謂：「今日祇當求愛國忘身之英雄，不當求束身寡過之迂士。既爲英雄矣，即稍有缺點，吾輩當恕其小節，而敬其熱心。」又曰：「欲驅發揚蹈厲，龍拏虎擲之血性男子，而一一循規蹈矩，粹面盎背，以入於奄奄無氣之途。吾不知亡國之慘禍，既在目前，安用此等腐敗迂闊之人格爲也。」吾以爲此言，又與於自文之甚者也。夫果爲不拘小節之英雄，猶可言也！特恐英雄百不得一，而不拘小節者九十九焉。我躬之在此一人之內耶？抑在彼九十九人之內耶？則惟我乃能知之。如曰，無須如王子所謂拔本塞原者，而亦可以爲英雄也。則不誠無物，吾未見有能成就者也。如曰，吾之本原，本已純美，而無所用其拔與塞之功也。則君雖或能之，而非所可望於我輩。習染深重根器淺薄之人，夫安得不於此兢兢也？況吾之所謂舊道德者，又非徒束身寡過循規蹈矩之云也。以束身寡過，循規蹈矩爲道德之極則，此又吾子王子所謂「斷潢絕港，行焉而不能至」者也。苟不以心髓入微處，自爲課程，則束身寡過之虛僞，與愛國忘身之虛僞；循規蹈矩之虛僞，與龍

拏虎擲之虛僞；正相等耳。何也？以其於本原之地，絲毫無與也。以愛國一義論之既有然，其他之諸德，亦例是而已。

二曰慎獨。拔本塞原論者，學道之第一著也。苟無此志，苟無此勇，則是自暴自棄，其他更無可復言矣。然志既立，勇既鼓，而吾所受於數千年來社會之薰染，與夫吾未志道以前所自造之結習，猶盤伏於吾腦識中，而時時竊發。非持一簡易之法以節制之，涵養之，不能保其無中變也。若是者，其惟慎獨乎？慎獨之義，吾儕自束髮受《大學》、《中庸》，誰不飫聞？顧受用者萬不得一，固由志之未立，亦所以講求者有未瑩也。吾又聞諸子王子曰：「謹獨即是致良知。」與黃勉之書。然則王子良知之教，亦慎獨盡之矣。學者或問王子：「近來工夫稍知頭腦，然難尋個穩當處。」子曰：「只是致知。」曰：「如何致？」子曰：「一點良知，是爾自家的準則。爾意志着處，他是便知是，非便知非，更瞞他一些不得。爾只不要欺他，實實落落依着他做去。善便存，惡便去，何等穩當。」此真一針見血之言哉。實則《大學》「所謂誠其意者，毋自欺也。」二語已直捷指點無餘蘊矣。其門下錢緒山引申之曰：「識得良知是一個頭腦，雖在千百人中，工夫只在一念微處。雖獨居冥坐，工夫亦只在一念微處。」故以良知爲本體，以慎獨爲致之之功。此在泰東之姚江，泰西之康德，前後百餘年間，桴鼓相應，若合符節。斯所謂東海西海有聖人，此心同，此理同，而求道之方，片言居要，徹上徹下，真我輩所終身由之而不能盡者也。顧我輩於此一義，猶往往欲從之而未由者何也。王子又言：「以道之變動，不居縱橫顛倒，皆可推之而通，世之儒者，各就其一偏之見，而又文飾之，其爲習熟，既足以自信，而條目又足以自安。以是誑己誑人，終(車)(身)沒溺而不悟，非誠有求爲聖人之志者，莫能得其受病之源，而發其神奸所攸伏也。」又言：「以某之不肖，蓋亦嘗陷溺其間者有年。賴天之靈，偶悞良知。乃悔其向之所爲者，固包藏禍機，作僞於外，而心勞日拙者也。十餘年來，雖痛自洗剔創艾，而病根深痼，萌蘖時生。夫以子王子之學，高尚純美，優入聖域，而自叙得力。猶曰：「包藏禍機，作僞於外。」猶曰：「病根深痼，萌蘖時生。」然則我輩之未嘗問道，未嘗志道，未嘗學道者，其神奸之所由伏，寧有底極耶？此拔本塞原論，所以必當先有事也。王子既没，微言漸湮，浙中一派，提挈本體過重。迨於晚明，不勝其敝，而劉蕺山乃復單標慎獨，以救王學末流，實則不過以真王學矯僞王學，其拳拳服膺者，始終仍此一義，更無他也。今日學界之受毒，其原因與晚明不同，而猖狂且十倍。其在晚明，滿街皆是聖人，而酒色財氣不礙菩提路。其在今日，滿街皆是志士，而酒色財氣之外，更加以陰險反覆奸黠涼薄，而視爲英雄所當然。晚明之所以猖狂者，以竊子王子直捷簡易之訓以爲護符也。今日所以猖狂者，則竊通行之。「愛國忘身」、「自由平等」諸口頭禪以爲護符也。故有恥爲君子者，無恥爲小人者，明目張膽以作小人。然且天下莫得而非之，且相率以互相崇拜，以爲天所賦與我之權，當如是也。夫寧知吾之所哆然自恣者，乃正爲攸伏之神奸效死力耳。嗚呼！吾人而欲求爲人以立於天地間也，則亦誰能助我？誰能規我？舍息息慎獨之外，更何恃哉？更何恃哉？昔吾常謂景教，爲泰西德育之原泉。其作用何在？曰在祈禱。祈禱者，非希福之謂也。晨起而祈焉，晝餐而祈焉，夕寢而祈焉。來復乃合稠衆而祈焉。其祈也，則必收視返聽。清其心以對越於神明，又必舉其本日中所行之事，所發之念，而一一紬繹之。其在平時，容或厭然，揜其不善而著其善。其在祈禱之頃，則以爲全知全能之上帝，無所售其欺也。故正直純潔之思想，不期而自來，於涵養、省察、克治三者之功，皆最有助力。此則普通之慎獨法也。日日如是，則個人之德漸進。人人如是，則社會之德漸進。所謂泰西文明之精神者，在是而已。《詩》曰：「上帝臨汝，無貳爾心。」又曰：「相在爾室，尚不愧於屋漏。」東西之教，寧有異耶。要之千聖萬哲之所以度人者，語上語下，雖有差別；頓法漸法，雖有異同，若夫本原之地，一以貫之。舍慎獨外，無他法門矣。此寧得曰，某也欲爲英雄，某也欲爲迂士，而趨舍因之異路耶。諺曰：「英雄欺人。」欺人之英雄，容或有之。自欺之英雄，則吾未之前聞也。抑王子又曰：「去山中賊易，去心中賊難。」吾儕自命志士者，而皆有神奸伏於胸中，而不能自克。則一國之神奸，永伏於國中而末由相克，其亦宜矣。

三曰謹小。「大德不逾閑，小德可出入。」此固先聖之遺訓哉！雖然，以我輩之根器本薄弱，而自治力常不足以自衛也，故常隨所薰習以爲遷流。小德出入既多，而大德之踰閑，遂將繼之矣。所謂涓涓不塞，將成江河。緜緜不絕，將尋斧柯也。錢緒山云：「學者工夫，不得伶俐直截，只爲一『虞』字作祟。良知是非從違，何嘗不明？但不能一時決斷。如自虞度日，此或無害於理否？(一)或可苟同於俗否？(二)或可欺人於不知否？(三)或可因循一時以圖遷改否？(四)只此一虞便是致吝之端。」又曰：「平時一種姑容因循之念，常自以爲不足害道。由今觀之，一塵可以矇目，一指可以蔽天，良可懼也。」嗚呼！此又不啻一字一句，皆爲吾徒棒喝也。以鄙人之自驗，生平德業所以不進者，皆此四種虞法

梗乎其間。蓋道心與人心交戰之頃，彼人心者，常能自聘請種種之辯護士，設無量巧說以爲之辭。昔嘗有詩曰：「聞道亦不遲，其奈志不立！優柔既養奸，便佞更縱敵！謂茲小節耳，操之何太急？謂是戒將來，今且月攘一。」此實區區志行薄弱之徵驗，不敢自諱。而吾黨中之與吾同病者，當亦不乏人，斯乃不可不共勉也。曩見曾文正自述戒烟、蚤起、日記三事，其實行之難也如彼。初蓋疑焉，及一自試驗，然後知戔戔者之果不易也。而吾輩將來道行功業之不能及文正者，即可於此焉卜之。非謂此戔戔者，足爲道行事業之源泉也。文正自治力之强，過於吾輩，即小可以喻大也。蕺山先生曰：「吾輩習俗既深，平日所爲，皆惡也，非過也。學者只有去惡可言，改過工夫，却用不著。」又曰：「爲不善，卻自恕爲無害，不知宇宙儘寬，萬物可容，容我一人不得。」又曰：「吾輩偶呈一過，人以爲無傷，不知從此過而勘之，先尚有幾十層；從此過而究之，後尚有幾十層。故過而不已必惡，謂其出有源，其流無窮也。」此等語真所謂一棒一條痕，一摑一掌血。欲覺晨鐘，稍有腦筋者讀之，皆宜發深省焉矣。夫使吾之所謂小過者，果獨立焉而無其因果，則區區一節，誠或不足以爲病。而無如有前乎此者數十層，有後乎此者數十層，以相與爲緣，若是乎則亦何小之非大也。譬諸治國，一偏區之飢寒盜賊，其事甚小也，而推其何以致此之由，則必其政府施政之有失也。社會進步之不調也。極其流弊，一偏區如此，他偏區如此，其禍亂遂將蔓及全國也。譬諸治身，一二日之風寒疥癬，其事甚小也，而推其何以致此之由，則必其氣血稍虧之感召也，衛生不協之釀成也。極其流弊，一日如此，他日如此，其痼疾或乃入於膏肓也。今吾輩之以不矜細行自恕者，其用心果何居乎。細行之所以屢屢失檢，必其習氣之甚深者也。必其自治之脆薄而無力者也。其自恕之一念，即不啻曰，吾身不能居仁由義，是並康德所謂「良心之自由」而放棄之也。必合此數原因，然後以不矜細行自安焉，是烏得更以小論也？而況乎以接爲構，而日與相移，純粹之德性，勢不能敵旦旦之伐也。孟子曰：「能充無欲穿窬之心，而義不可勝用。」以反比例觀之，則知充纖毫涼薄之心，可以弒父；充纖毫險黠之心，可以賣國也。所惡者，不在其已發之跡象，而在其所從發之根原也。以不拘小節之英雄自命者，其亦可以思矣。

以上三者，述鄙人所欲自策厲之言也。天下之義理無窮，僅舉三義者，遵梨洲之教，以守約爲貴也。多述前賢訓言者，末學譾陋，所發明不能如前賢也。專述子王子與其門下之言者，所願學在是。他雖有精論，未嘗能受也。抑古之講學者，必其心得也甚深，而身體力行也甚篤。雖無言焉，已足以式化天下，而言論不過其附庸耳。不知道如鄙人寧嘗有言，顧吾固云未能自度而先度人，竊自附於菩薩之發心矣。若問鄙人於此三者，能自得力與否，固踧然無以爲對也。願讀者毋曰，彼固不能實行也。而遂吐棄之。苟其言有一二可採者，則雖無似如鄙人，猶勿以人廢言，則鄙人以此言貢獻於社會之微意也。

梁啟超《飲冰室合集・專集》第六册《德育鑑・例言》 鄙人關於德育之意見，前所作《論公德》、《論私德》兩篇，既已略具，本書即演前文宗旨，從事編述。

《記》有之：「有可得與民變革者，有不可得與民變革者。」竊以爲道德者，不可得變革者也。近世進化論發明，學者推而致諸各種學術，因謂即道德亦不能獨違此公例。日本加藤弘之有《道德法律進化之理》一書，即此種論據之崖略也。徐考所言，則僅屬於倫理之範圍，不能屬於道德之範圍。道德之範圍，視倫理較廣，道德可以包倫理，倫理不能盡道德。藉曰道德、則亦道德之條件，而非道德之根本也。若夫道德之根本，則無古無今無中無外而無不同。吾嘗聞之子王子之言矣曰：「良知之於節目事變，猶規矩尺度之於方圓長短也。節目事變之不可預定，猶方圓長短之不可勝窮也。故規矩誠立，則不可欺以方圓，而天下之方圓，不可勝用矣。尺度誠陳，則不可欺以長短，而天下之長短不可勝用矣。良知誠致，則不可欺以節目事變，而天下之節目事變不可勝應矣。」夫所謂今之道德當與古異者，謂其節目事變云爾，若語於節目事變，則豈惟今與古異，抑且隨時隨地隨事隨人在在而皆可異。如人民服從政府，道德也；人民反抗政府，亦道德也。則因其政府之性質如何，而所以爲道德者異。緘默謹言，道德也；游說雄辯，亦道德也。則因其發言之目的如何，而所以爲道德者異。寬忍包荒，道德也；競爭權利，亦道德也。則因其所對之事件如何，而所以爲道德者異。節約儉苦，道德也；博施揮霍，亦道德也。則因其消費之途徑如何，而所以爲道德者異。諸如此者，其種類恒河沙數，累萬紙而不能盡也。所謂道德進化論者，皆謂此爾。雖然，此方圓長短之云，而非規矩尺度之云也。若夫本原之地，則放諸四海而皆準，俟諸百世而不惑。孔子所謂一以貫之矣。故所鈔録學說，惟在治心治身之要，若夫節目事變，則臚舉難殫，恃原以往，應之自有餘裕耳。公德私德，爲近世言德育者分類之名詞。雖然，此分類亦自節目事變方面觀察之曰，某種屬於公之範圍，某種屬於私之範圍耳。若語其本原，則私德虧缺者，安能襲取公德之嫩名？而僅修飾私德而弁髦公德者，則其所謂德已非德。何以故？以德之

定義與公之定義常有密切不能相離之關係故。今所鈔録，但求諸公私德所同出之本，若其節目，則劉蕺山《人譜》及東人所著《公德美談》之類，亦數倍此編之卷帙，不能盡耳。

本編所鈔録，全屬中國先儒學説，不及泰西，非敢賤彼貴我也。淺學如鄙人，於泰西名著，萬未闚一，憑借譯本，斷章零句，深懼滅裂以失其真，不如已已。抑象山有言，東海西海有聖人出焉。此心同也，此理同也。治心治身本原之學，我先民所以詔我者，實既足以供我受用而有餘。孔子曰：「知及之，仁守之。」又曰：「得一善則拳拳服膺而不失。」竊謂守而不失，然後其物乃在我，否即博極寰海，亦口耳四寸之間耳。語曰豈賣菜也，而求添乎。守爲日道損之義，雖見誚固陋，所不敢辭。

本編不可以作教科書，其體裁異也，惟有志之士，欲從事修養以成偉大之人格者，日置坐右，可以當一良友。其甄録去取之間，與夫所言進學之涂徑次第，及致力受用之法門，自謂頗有一日長，不然，安取勦説以禍棗梨也。若夫學校用本，尚思別述，殺青之期，不敢言耳。乙巳十一月。著者識。

梁啟超《飲冰室合集・專集》第六册《德育鑑・辨術第一》 術者何？心術之謂也。孟子稱仁術，謂有是術，然後體用乃有可言也。又曰：羿之教人射，必志於彀，學者亦必志於彀，不有彀以爲之閑，學皆僞學矣。述辨術第一。

古之學者爲己，今之學者爲人。《論語》。

君子求諸己，小人求諸人。《論語》。

古之學者爲己，欲得之於己也。今之學者爲人，欲見知於人也。程明道顥。

古之學者爲己，其終至於成物。今之學者爲物，其終至於喪己。程伊川頤。

啓超案：《論語》此二章，學者視爲老生常談，習焉不察久矣。實則爲學不於此源頭勘得確實，直是無用力處。二程之解釋最當。

君子喻於義，小人喻於利。《論語》。

凡欲爲學當先識義利公私之辨。今所學果爲何事，人生天地間，爲人自當盡人道。學者所以爲學，學爲人而已，非有爲也。陸象山九淵。

學者須是打疊田地潔淨，然後令他奮發植立，若田地不潔淨，則奮發植立不得。古人爲學，即讀書然後爲學可見。然田地不潔淨，亦讀書不得，若讀書則是假寇兵資盜糧。陸象山。

入道之路，莫切於公私義利之辨。念慮之興，當静以察之，舍此不治，是猶縱盜於家，其餘無可爲力矣。方正學孝孺。

今人爲學，多在聲價上做。如此則學時已與道離了，費盡一生工夫終不可得道。胡敬齋。

數年切磋，只得立志辨義利。若於此未有得力處，卻是平日所講，盡成虚話，平日所見皆非實行。王陽明守仁。

學絶道喪，俗之陷溺，如人在大海波濤中，且須援之登岸，然後可授之衣而與之食，若以衣食投之波濤中，是適重其溺也。王陽明。

學絶道喪之餘，苟有興起向慕於學者，皆可以爲同志，不必銖稱寸度而求其盡合，於此以之待人可也。若在我之所以爲造端立命者，則不容有毫髮之或爽矣。（中略）今古學術之誠僞邪正，何啻砆瑕美玉，有眩惑終身而不能辨者。正以此道之無二，而其變動不拘，充塞無間，縱横顛倒，皆可推之而通。世之儒者，各就其一偏之見，而又飾之以比擬倣像之功，文之以章句假借之訓，其爲習熟既足以自信，而條目又足以自安，此其所以誑己誑人，終身没溺而不悟焉耳。然其毫釐之差，而乃致千里之謬，非誠有求爲聖人之志，而從事於惟精惟一之學者，莫能得其受病之源，而發其神奸之所由伏也。若某之不肖，蓋亦嘗陷溺於其間者幾年，倀倀然既自以爲是矣。賴天之靈，偶有悟於良知之學，然後悔其向之所爲者，固包藏禍機，作僞於外，而心勞日拙者也。十餘年來，雖痛自洗剔創艾，而病根深痼，萌蘖時生，所幸良知在我，操得其要，譬猶舟之得舵，雖驚風巨浪，顛沛不無，尚猶得免於傾覆者也。夫舊習之溺人，雖已覺悔悟，而其克治之功，尚且其難若此，又況溺而不悟，日益以深者，亦將何所抵極乎。王陽明。

《論語》所謂異端者，謂其端異也。吾人須研究自己爲學初念，其發端果是爲何，乃爲正學。今人讀書，只爲榮肥計，便是異端。夏廷美。

聖門教人，無甚高遠，只是要人不壞心術，狂狷是不壞心術者，鄉原是全壞心術者。錢啓新一本。

啓超謹案：居今日而與學者言義利之辨，無論發心體認者，渺不可得，但求其不掩耳卻走者，蓋千百中無一矣。何也？所謂權利思想，所謂功利主義，既已成一絶美之名詞，一神聖之學派，今乃舉其與彼平昔所服膺最反對之學説而語之，匪直以爲迂，且以爲妄耳。吾今爲一至淺之解釋以勘之，先哲所謂義者，誠之代名詞耳。所謂利者，僞之代名詞耳。吾輩今日之最急者，宜莫如愛國，顧所貴乎有愛國之士者，惟其真愛國而已，苟僞愛國者盈國中，試問國家前途，果何

幸也。驟執一人而語之曰：爾之愛國僞也。未有不艴然怒者。而究其極，果爲真爲僞，苟非内自鞫之，而他人安能察也。試自鞫焉，吾知其中必有兩種人，其一則本無愛國之心，而以此口頭禪可以自炫於天下，冒之以爲名高也，此明察其僞而安之者也；其一則受風潮之刺激，聞先覺之警導，其愛國心激發於一時，自問現在之一念，似未嘗雜以僞者存，而此念之果能確實久持與否，在我抑未能自信也。由前之説，則自暴自棄，甘於爲小人，不足責矣。由後之説，則吾將來或成就一真愛國者，或成就一僞愛國者，其幾甚微而用力不可以不豫也。吾儕無論何人，於並時朋輩中，或其所交者，或其所聞者，必嘗有數人焉，在數年前自命爲愛國志士，同人亦公認其爲愛國志士，而今也，或以五六七品之頭銜，百數十金之薪俸，而委蛇以變其節也，或徵歌選色於都會，武斷盜名於家鄉，而墮落不可復問也。則必指名戟手而唾之曰：某也某也，其平昔所談愛國皆僞也。設其時有旁人語我曰，數年以後，恐足下其亦如彼，則我必艴然怒也。庸詎知彼輩自始固非盡出於僞，如吾所謂自暴自棄甘心爲小人也。其數年前受風潮之刺激，聞先覺之警導，而忽然激發其一念之熱誠，猶吾今日也。顧何以今竟若此，則以承數百年，學絶道喪之餘，社會之腐敗已極，自其未出胎之始，已受種種污惡之遺傳性，又自孩提稍有知識以迄於弱壯，其浸染於無形之惡教育者，至深且厚，及其受風潮之激刺，聞先覺之警導，而忽焉有此一念之熱誠，正乃孟子之所謂外鑠，而前此種種之惡根，與此一念正成反比例者，卒未之能拔，及其一旦離學界以入於他種之社會，則其社會又自有其種種之惡現象相與爲緣，而與前此所留之惡根，如電斯感，如芥斯投，故不轉瞬而所謂此一念之熱誠者，乃如洪爐點雪，銷歸無有也。吾儕自問視陽明先生何如？以陽明先生之大賢，猶曰十餘年痛自洗剔創艾，而病根深痼，萌蘖時生，而吾儕謂一時受刺激聞警導所發之熱誠，遽足以自信，多見其不知量也。誠如是也，則我今日所指名唾罵之夫己氏，安保其不爲數年後我躬之化身也。今欲免之，其道何由？亦曰於陸子所謂打叠田地潔净，王子所謂援之登岸者，痛加工夫而已。以孔子之言言之，則爲己也，喻義也，此關不勘得真，不操得熟，則終是包藏禍機，終是神奸攸伏，他日必有奪其宫而墜諸淵者。安得不懼，安得不勉。

先師講學山中，一人資性警敏，先生漫然視之，屢問而不答。一人不顧非毁，見惡於鄉黨，先師與之語，竟日忘倦。某疑而問焉，先師曰：某也，資雖警敏，世情機心，不肯放舍，使不聞學，猶有敗露悔改之時，若又使之有聞，見解愈多，趨避愈巧，覆藏愈密，一切圓融智慮，爲惡不可復悛矣。某也，原是有力量之人，一時狂心，銷遏不下，今既知悔，移此力量爲善，何事不辦。此待兩人所以異也。王龍溪畿。先師指陽明。

孟源有自是好名之病。先生喻之曰：此是汝一生大病根。譬如方丈地内，種此一大樹，雨露之滋，土脈之力，只滋養得這個大根，四旁縱要種些嘉穀，上被此樹遮覆，下被此樹盤結，如何生長得成。須是伐去此樹，纖根勿留，方可種植嘉種。不然，任汝耕耘培壅，只滋養得此根。《傳習録》。先生指陽明。

啓超謹案：象山所謂田地不潔净，則讀書爲藉寇兵資盜糧。陽明所謂投衣食於波濤，只重其溺。以此二條參證之，更爲博深切明。蓋學問爲滋養品，而滋養得病根，則誠不如不滋養之爲愈。趨避巧而覆藏密，皆非有學問者不能，然則學問果藉寇兵資盜糧也。近世智育與德育不兩立，皆此之由。

聖人之學，日遠日晦，而功利之習，愈趨愈下。其間雖嘗瞽惑於佛老，而佛老之説，卒亦未能有以勝其功利之心，雖又嘗折衷於羣儒，而羣儒之論，終亦未能有以破其功利之見。蓋至於今，功利之毒，淪浹於人之心髓，而習以成性者，幾千年矣。相傾以知，相軋以勢，相争以利，相高以技能，相取以聲譽。【略】記誦之廣，適以長其敖也。知識之多，適以行其惡也。聞見之博，適以肆其辯也。辭章之富，適以飾其僞也。是以皋夔稷契所不能兼之事，而今之初學小生，皆欲通其説，究其術，其稱名借號，未嘗不曰：吾欲以共成天下之務。而其誠心實意之所在，以爲不如是，則無以濟其私而滿其欲也。嗚呼！以若是之積染，以若是之心志，而又講之以若是之學術，宜其聞吾聖人之教，而視之以爲贅疣柄鑿，亦勢有所必至矣。王陽明。

啓超謹案：王子此言，何其淋灕沈痛，一至於是。讀之而不羞惡怵惕創艾奮發者，必其已即於禽獸者也。其所謂稱名借號曰，吾欲以成天下之務而誠心實意，乃以濟其私而滿其欲。吾輩不可不當下返觀，嚴自鞫訊曰：若某者，其能免於王子之所訶乎！若有一毫未能自信也，則吾之墮落，可計日而待也。夫以王子之時，猶曰此毒淪浹心髓既已千年，試問今之社會，視前明之社會何如？前明講學之風偏天下，搢紳之士，日以此義相激厲，而猶且若是，況於有清數百年來，學者公然以理學爲仇敵，以名節爲贅疣。及至今日，而翻譯不真首尾不具之新學説攙入之，我輩生此間，其自立之難，視王子時又十倍焉，非大豪傑之士，其安能脱此羅網，以自淑而淑世耶！

妄意於此，二十餘年矣。亦嘗自矢以爲吾之於世，無所厚取。自欺二字，或者不至如人之甚。而兩年以來，稍加懲艾，則見爲吾之所安而不懼者，正世之所謂大欺，而所指以爲可惡而可恥者，皆吾之處心積慮，陰托之命而恃以終身者也。其使吾之安而不懼者，乃先儒論說之餘，而冒以自足，以知解爲智，以意氣爲能，而處心積慮於可恥可惡之物，則知解之所不及，意氣之所不行，覺其缺漏，則蒙以一說，欲其宛轉，則加以衆證。先儒論說愈多，而吾之所安日密。譬之方技俱通，而痿痹不恤，搔爬能周，而痛癢未知，甘心於服鴆，而自以爲神劑，如此者不知日凡幾矣。嗚呼！以是爲學，雖日有聞，時有習，明師臨之，良友輔之，猶恐成其私也。況於日之所聞，時之所息，出入於世俗之內，而又無明師良友之益，其能免於前病乎？夫所安者在此，則惟恐人或我窺，所蒙者在彼，則惟恐人不我與。託命既堅，固難於拔除，用力已深，益巧於藏伏，於是毀譽得失之際，始不能不用其情，此其觸機而動，緣釁而起，乃餘症標見，所謂已病不治者也。且以隨用隨足之體，而寄寓於他人口吻之間，以不加不損之真，而貪竊於古人唾棄之穢。至樂不尋，而伺人之顏色以爲欣戚，大寶不惜，而冀時之取予以爲歉盈。如失路人之志歸，如喪家子之丐食，流離奔逐，至死不休，孟子之所謂哀哉。羅念菴洪光。

啓超謹案：念菴先生者，王門之子路也，王學之光輝篤實，惟先生是賴。此段自敘用力，幾經憤悱，與前所鈔陽用語「學絶道喪之餘」一段參觀，可見昔賢自律之嚴，用功之苦，而所謂打疊田地工夫，真未易做到也。其所云，覺其缺漏，則蒙以一說，欲其宛轉，則加以衆證，託命既堅，固難於拔除，用力已深，益巧於藏伏，此直是勘心入微處。自訟之功，行之者既寡，即行矣，而訟而能勝，抑且非易。蓋吾方訟時，而彼舊習之蟠結於吾心者，又常能聘請許多辯護士，爲巧說以相熒也。噫危哉！

李卓吾倡爲異說，破除名行，楚人從者甚衆，風習爲之一變。劉元卿問於先生曰：何近日從卓吾者之多也。曰：人心誰不欲爲聖賢，顧無奈聖賢礙手耳。今渠謂酒色財氣，一切不礙菩提路，有此便宜事，誰不從之。鄒穎泉善，穎泉東廓之子也。

啓超謹案：今世自由平等破壞之說，所以浸灌全國，速於置郵者，其原因正坐是，皆以其無礙手也。然卓吾謂酒色財氣，不礙焉耳，未嘗必以酒色財氣爲聖賢也。而自由平等破壞，則以爲豪傑志士之鵠焉。此正陽明所謂其習熟既足以自信，而條目又足以自安也。故昔之陷溺利欲弁髦私德者，猶自慚焉，今則以爲當然，豈徒以爲當然，且凡非如是者，不足以爲豪傑。嗚呼！是非之心與羞惡之心俱絶，相率而禽獸矣。

學者以任情爲率性，以媚世爲與物同體，以破戒爲不好名，以不事檢束爲孔顏樂地，以虛見爲超悟，以無所用恥爲不動心，以放其心而不求爲未嘗致纖毫之力者，多矣。可歎哉！王塘南時槐。

啓超謹案：此當時學風敗壞之點也。今日之學風，其所以自文飾回護之詞，雖與此異，然其病正相等。

管東溟曰：凡說之不正，而久流於世者，必其投小人之私心，而又可以附於君子之大道者也。愚竊謂無善無惡四字當之。何者？見以爲心之本體，原是無善無惡也，合下便成一個空，見以爲無善無惡，只是心之不著於有也，究竟且成一個混。空則一切解脫，無復掛礙，高明者入而悅之，於是將有如所云，以仁義爲桎梏，以禮法爲土苴，以日用爲緣塵，以操持爲把捉，以隨事省察爲逐境，以訟悔遷改爲輪迴，以下學上達爲落階級，以砥節礪行獨立不懼爲意氣用事者矣。混則一切含糊，無復揀擇，圓融者便而趨之，於是將有如所云，以任情爲率性，以隨俗襲非爲中庸，以闃然媚世爲萬物一體，以枉尋直尺爲捨其身濟天下，以委曲遷就爲無可無不可，以猖狂無忌爲不好名，以臨難苟安爲聖人無死地，以頑鈍無恥爲不動心者矣。由前之說，何善非惡，由後之說，何惡非善。是故欲就而詰之，彼其所占之地步甚高，上之可以附君子之大道。欲置而不問，彼其所握之機緘甚活，下之可以投小人之私心。即孔孟復作，亦奈之何哉。顧涇陽憲成。

啓超謹案：此爲矯正王龍溪之說而發也。龍溪爲陽明高第弟子，而其學有所轉手。其言曰：心亦無善而無惡，意亦無善而無惡，知亦無善而無惡，物亦無善而無惡。王學末流之敝，實自此。故晚明儒者，多矯正之。今則此種口頭禪，固無有矣，而破壞之說，正與此類。言破壞者，動曰一切破壞，而舊道德尤其所最惡也。一言蔽之，則凡其所揭櫫者，皆投小人之私心，而又可以附於君子之大道而已。

聖人所以爲聖，精神命脈，全體內用，不求知於人，故常常自見己過，不自滿假，日進於無疆。鄉願惟以媚世爲心，全體精神，盡從外面照管，故自以爲是，而不可與入堯舜之道。王龍溪。

鄉黨自好，與賢者所爲分明是兩路徑。賢者自信本心，是是非非，一毫不從人轉換。鄉黨自好，即鄉願也。不能自信，未免以毀譽爲是非，始有違心之行，

徇俗之情，虞廷觀人，先論九德，後及於事，乃言曰：載采采，所以符德也。善觀人者不在事功名義格套上，惟於心術微處，密窺而得之。王龍溪。

門人歎先生自征寧藩以來，天下謗議益衆。先生曰：我在南都以前，尚有些子鄉原意思在。今信得這良知真是真非，信手行去，更不著些覆藏，纔做得個狂者胸次。故人都說我行不揜言也。《傳習録》。先生指陽明。

先師自云：吾龍場以前，稱之者十之九，鴻臚以前，稱之者十之五，議之者十之五，鴻臚以後，議之者十之九矣。學愈真切，則人愈見其有過，前之稱之者，乃其包藏掩飾，人故不得而見也。王龍溪。先師指陽明。

啓超謹案：孔子惡鄉原，孟子釋之曰，恐其亂德，誠以僞善之足以蠹社會也。龍溪解釋鄉原與聖賢之别，最爲博深切明。而陽明自述進學之次第，其早歲中年，且不免此，然則古今能免者幾人耶。陽明自道之而不諱，此其所以異於鄉原也。

夏廷美聽張甑山講學，謂爲學學爲人而已。爲人須求爲真人，毋爲假人。廷美憮然曰，吾平日爲人得毋未真耶。

啓超謹案：吾儕平日爲人，得毋未真耶。

啓超又案：以上所鈔，皆言辨術之功不可以已也。

所謂誠其意者，無自欺也。《大學》。

學，只要鞭辟近裏著己而已。程明道。

刊落聲華，務於切己處著實用力。王陽明。

學，要鞭辟近裏著己。君子之道，闇然而日章。爲名與爲利，雖清濁不同，然其利心則一。王陽明。

僕近時與朋友論學，惟説立誠二字。殺人須就咽喉上著刀，吾人爲學，當從心髓入微處用力。自然篤實光輝，雖私欲之萌，真是紅爐點雪，天下之大本立矣。若就標末枝綴比擬，凡平日所謂學問思辨者，適足以爲長傲遂非之資，自以爲進於高明光大，而不知陷於狼惡險嫉，亦誠可哀也已。王陽明。

使在我果無功利之心，雖錢穀兵甲，搬柴運水，何往而非實學，何事而非天理，況子史詩文之類乎。使在我尚有功利之心，則雖日談道德仁義，亦只是功利之事，況子史詩文之類乎。一切屏絶之説，猶是泥於舊聞，平日用功，未有得力處。王陽明。

學者大患，在於好名。今之稱好名者，類舉富貴誇耀以爲言，抑末矣。凡其意有爲而爲，雖其迹在孝弟忠信禮義，猶其好名也，猶其私也。古之學者，其立心之始，即務去此。徐曰仁。

無所爲而爲五字，是聖賢根源，學者入門念頭，就要在這上做。今人説話第二三句，便落在有所爲上，只爲毀譽利害心脱不去，開口便是如此。吕心吾坤。

啓超謹案：學者聞辨術之説，莫不以爲迂。但今試問苟有所爲而言愛國，尚足爲愛國矣乎？故曰立心之始，即務去此，不去此則率天下而僞也。

千古學術，只在一念之微上求。生死不違，不違此也；日月至，至此也。王龍谿。

雖在千百人中，工夫只在一念微處。雖獨居冥坐，工夫亦只在一念微處。錢緒山德洪。

心迹未嘗判，迹有可疑，畢竟其心尚有不能盡信處。自信此生決無盜賊之心，雖有褊心之人，亦不以此疑我。若自信功名富貴之心與決無盜賊之心一般，則人之相信，自將不言而喻矣。王龍谿。

處事原屬此心，心有時而不存，即事有時而不謹，所謹者在人之可見聞耳。因見聞而後有著力，此之謂爲人，非君子反求諸己之學也。羅念菴。

學者不知一念之差，已爲跖之徒也。故視得志之人責於國家，往往竊歎之，豈知己之汲汲營利，是其植根，而得志之時，不過成就結裹之耳。潘雲松。

天命流行，物與无妄，妄者真之似者也。古人惡似而非，似者非之微者也。道心惟微，妄即依焉，依真而立，即託真而行，有妄心斯有妄形，因有妄解釋、妄名理、妄言説、妄事功，以造成妄世界。妄者亡也，故曰罔之生也幸而免。人心自妄根受病以來，自微而著，益增洩漏，遂受之以欺，欺與慊對，言虧欠也。大學首嚴自欺，自欺猶云虧心。心體本是圓滿，忽有物以攖之，便覺有虧欠處。自欺之病，如寸隙當堤，江河可決。劉蕺山宗周。

自欺受病，已是出人入獸關頭，更不加慎獨之功，轉入人僞。自此即見君子亦不復有厭然情狀，一味挾智任術色取仁而行違，心體至此百碎，進之則爲鄉原，似忠信、似廉潔，欺天罔人，無所不至，猶宴然自以爲是，全不識人間有廉恥事，充其類爲王莽之謙恭、馮道之廉謹，弑父與君，皆由此出。故欺與僞雖相去不遠，而罪狀有淺深，不可一律論。近世士大夫受病皆坐一僞字，求其止犯欺者，已是好根器，不可多得。劉蕺山。

啓超謹案：蕺山先生此論言妄欺僞三者之辨，最可體認。妄者，猶佛説所謂無明，與真如本體相緣，殆人生所不免。欺則心之矣，然欺焉者其羞惡之心，

猶有存焉。僞則安之矣，安之則性之矣。人而至於僞，更無可救，戒哉。

今爲學者下一頂門針即向外馳求四字，便做成一生病痛，吾儕試以之自反，無不悚然汗浹者。凡人自有生以來，耳濡目染，動與一切外物作緣，以是營營逐逐，將全副精神，都用在外，其來舊矣。學者既有志於道且將從來一切向外精神，盡與之反復身來，此後方有下手工夫可説。須知道不是外物，反求即是，故曰我欲仁斯仁至矣。無奈積習既久，如浪子亡家，失其歸路，即一面回頭，一面仍住舊時緣終不知在我爲何物。自以爲我矣，曰吾求之身矣，不知其爲軀殼也。又自以爲我矣，曰吾求之心矣，而不知其爲口耳也。又自以爲我矣，曰吾求之性與命矣，不知其爲名物象數也。求之於軀殼外矣。求之於口耳，愈外矣。求之於名物象數，外之外矣。所爲一路向外馳求也。所向是外，無往非外。一起居焉外，一飲食焉外，一動静語默焉外，時而存養焉外，時而省察焉外，時而遷善改過焉外。此又與於不學之甚者也。是故讀書則以事科舉，仕宦則以肥身家，勳業則以望公卿，氣節則以邀聲譽，文章則以誇聽聞，何莫而非向外之病乎！學者須發真實爲我心，每日孜孜汲汲，只幹辦在我家當。身是我身，非關軀殼，心是我心，非關口耳，性命是我性命，非關名物象數。於此體認親切，自起居食息以往，無非求在我者，及其求之而得，天地萬物，無非我有矣。總之道體本無内外，而學者自以所向分内外。所向在内，愈尋求，愈歸宿，亦愈發皇。故曰，君子之道，闇然而日章。所向在外，愈尋求，愈決裂，亦愈消亡。故曰，小人之道，的然而日亡。學者幸早辨之。劉蕺山。

啓超謹案：以上所鈔，皆示學者以辨術下手工夫。先哲所言關於此事者尚多，要之講到真學術，千言萬語不過歸著於此。此不過録其最痛切者耳。而學者或疑焉，曰專標爲己爲學的，豈不近於獨善其身。提挈過重，則學將爲無益於世矣。應之曰：不然，孔子所謂爲己，與楊朱所謂爲我者全異。爲己者，欲度人而先自度也。苟無度人之心，則其所以自度者，正其私也。而先哲所謂一念之微處，不可問也。故《傳習録》又云：釋氏只是一統事，成就一個私己的心也。陽明此語却非能見佛學真相者。今引之但以證先哲所謂爲己之説，正與成物不能相離而已。然不能自度而言度人，正恐人之未度，而己先陷溺，又復借度人之口頭禪語，以自飾其污穢充塞之心地。陽明所謂誑己誑人終身而不悟者，舉國中多是此等人，寧爲國之福乎。孔子曰：是固惡乎佞者。其引此説以難昔賢辨術之要旨者，皆佞而已矣。爲學莫先於辨誠僞，苟不於誠上立脚，千修萬修，只做得禽獸路上人。劉蕺山。

世人無日不在禽獸中生活，但以市井人觀市井人，彼此不覺耳。劉蕺山。

啓超謹案：此兩條最痛切，勿視爲嫉俗之言。

有友問三代下惟恐不好名，名字恐未可抹壞。王金如云：這是先儒有激之言。若論一名字，貽禍不是小小。友謂即如今日之會，來聽者亦爲有好名之心耳。即此一念，便亦足取。先生曰：此語尤有病。這會若爲名而起，是率天下而爲亂臣賊子者，皆吾輩倡之也，諸友裹足而不可入此門矣。友又謂大抵聖賢學問，從自己起見，豪傑建立事業，則從勳名起見。無名心恐事業亦不成。先生曰：不要錯看了豪傑，古人一言一動，凡可信之當時，傳之後世者，莫不有一段真至精神在内。此一段精神，所謂誠也。惟誠故能建立，故足不朽。稍涉名心，便是虚假，便是不誠。不誠則無物，何從生出事業來。劉蕺山。

啓超謹案：此言真乃勘析入微。我輩所當常目在之也。名譽心本是導人奮發卓立之一法門，但所謂名譽心者，與好名自有大别。如戰國時之武士，苟有損其勇名，則寧以身殉之，所謂寧犧牲生命，毋犧牲名譽，此即所謂名譽心也。今日本此風特盛，西人亦多有之，孔子所謂知恥近乎勇也。若乃好名者則異是。彼其最終之目的則利益，而名譽不過間接之目的而已。一旦名譽與利益不能兩存，則彼所願犧牲者，於彼乎，於此乎？利益且然，遑論生命。此安可目之曰名譽心也。蕺山所謂從來豪傑，能成一事業，莫不有一段真至精神在内，可謂千古名言。西人所謂煙士披里純也。其志願注此一事，目非是無見，耳非是無聞，心非是無慮，舉人間世最可欽羨之事，不足以易其志，舉人間世最困危之事不足以奪其志。夫是以誠而能動也，而不然者，而謂能生出事業來，未之前聞也。蕺山曰：這會若爲名而起，則率天下爲亂賊者，皆吾輩倡之。今日之會亦多矣，倡焉者與從焉者，其亦於此一勘焉否也。更申言之，則專問其無所爲而爲，抑有所爲而爲已耳。

章炳麟《太炎文録初編・别録》卷一《革命道德説》　古之所謂革命者，其義將何所至耶？豈不曰天命無常，五德代起，質文相變，禮時爲大耶？夫如是，則改正朔、易服色、異官號、變旗識，足以盡革命之能事矣。名不必期于背古，而實不可不務其愜心。吾所謂革命者，非革命也，曰光復也，光復中國之種族也，光復中國之州郡也，光復中國之政權也。以此光復之實，而被以革命之名。嗚呼！天步艱難，如阪九折，墨翟、禽滑釐之儔，猶不能期其必效，又乃況于柔脆怯

弱如吾屬者！世無黃中通理之人，而汲焉，以脣舌相斫，論議雖篤，徒文具耳。曠觀六合之邦家，雖起廢不常，盛衰相復，若其淪于異族降爲臺隸者，則亦鮮有。有之，必素無法律政治與愚昧無知之民也。中國之學術章章如彼，其民不可謂愚。秦漢以降，政雖專制，非無憲章箸于官府，良治善法足以佐百姓者，亦往往而有。舉吾炎項嬴劉之苗裔，提封萬里，民籍鉅億，一旦委而棄之于胡羯，其根本竟安在耶？晉之亂于五胡也，桓溫、劉裕起而振之；宋之割於女真也，岳飛、虞允文出而匡之；蒙古不道，宰割諸夏，改玉改步，人無異心，濠州真人奮臂大澤之間，元政瓦解，北方郡縣，傳檄而定。綜觀往古，戎夏交捽之事，侵入者不過半壁，全制者不逾百年，碩果雖食，不遠而復。今者，滿洲之在中國，疆域已一統矣，載祀已三百矣，川楚磨頂於前，金田趾足於後，隕身赤族，卒無一成，是孰使之然耶？昔王而農發憤於晚明之喪，推而極之，至於孤秦、陋宋，以爲藩鎮削弱，州郡無兵，故夷狄之禍日亟，此可爲漢族自治之良箴，非所論于覆亡之後也。近世學者推尋禍始，以爲宋世儒者妄論春秋，其教嚴于三綱，其防弛于異族，故逆胡得利用其術，以阻遏吾民愛國之心。然自季明以後，三綱之名雖存，其實廢久矣，而里巷鄙人之言韃靼者，猶相率以爲鄙夷之名，是其心亦未嘗泯絶也。或者又謂禍本之成，咎在漢學，雖日本人亦頌言之。夫講學者之嫡于武事，非獨漢學爲然。今以中國民籍，量其多少，則識字知文法者，無過百分之二，講漢學者於此二分又千分之一耳，且反吉復始，人心所同，裂冠毀冕之既久，而得此數公者，追論姬漢之舊章，尋繹東夏之成事，乃適見犬羊殊族非我親昵。彼意大利之中興，且以文學復古爲之前導，漢學亦然，其于種族固有益無損已。于此數者，欲尋其咎，而咎卒不可得，微芒暗昧，使人疑眩。冥心而思之，寤寐而求之，其釁始于忽微，其積堅于盤石。嗚呼！吾于是知道德衰亡，誠亡國滅種之根極也。

今與邦人諸友同處革命之世，偕爲革命之人，而自顧道德猶無以愈於陳勝、吳廣，縱令瘏其口焦其脣破碎其齒頰，日以革命號于天下，其卒將何所濟？道德者不必甚深言之，但使確固堅厲，重然諾，輕死生則可矣。雖然吾聞古之言道德者曰：大德不踰閑，小德出入可也。今之言道德者曰：公德不踰閑，私德出入可也。道德果有大小公私之異乎？於小且私者，苟有所出入矣；于大且公者，而欲其不踰閑，此乃迫于約束非自然爲之也。政府既立，法律既成，其人知大且公者之踰閑，則必不免于刑戮；其小且私者，雖出入而無所害。是故一舉一廢，應于外界而爲之耳。政府未立，法律未成，小且私者之出入，刑戮所不及也；大且公者之踰閑，亦刑戮所不及也。如此則恣其情性，順其意欲，一切破敗而毀棄之，此必然之勢也。吾輩所處革命之世，此政府未立，法律未成之世也。方得一芥不與，一芥不取者，而後可與任天下之重。若曰有狙詐如陳平，傾險如賈詡者，吾亦可以因而任之，此自政府建立後事非今日事也。今世之言革命者，則非直以陳平、賈詡爲重寶，而方欲自效陳平、賈詡之所爲，若以此爲倜儻非常者。悲夫！悲夫！方今中國之所短者，不在智謀而在貞信，不在權術而在公廉，其所需求乃與漢時絶異。楚漢之際，風尚淳樸，人無詐虞，革命之雄起於吹簫編曲。漢祖所任用者，上自蕭何、曹參，其下至于王陵、周勃、樊噲、夏侯嬰之徒，大抵木彊少文，不識利害。彼項王以勇悍仁彊之德，與漢氏爭天下，其所用皆廉節士。兩道德相若也，則必求一不道德者，而後可以獲勝。此魏無知所以序尾生孝己爲無用，而陳平乃見寶于漢庭矣。季漢風節上軼商、周，魏武雖任刑法，所用將士，愍不畏死，而帷幄之中參豫機要者，鍾陳二荀皆剛方皎白士也。有道德者既多，亦必求一不道德者而後可以獲勝，故賈詡亦貴于霸朝矣。其所以見貴者，以其時傾險狙詐之才不可多得，而貴之也。莊周云：藥也其實堇也，豕零也，雞癰也，桔梗也，是時爲帝者也。風教陵夷，機械日構，至于今日求一質直如蕭曹，清白如鍾、陳，二荀，奮厲如王陵、周勃、樊噲、夏侯嬰者，則不可得，而陳平、賈詡所在有之。盡天下而以詐相傾，甲之詐也，乙能知之，乙之詐也，甲又知之，其詐即亦歸於無用。甲與乙之詐也，丙與丁疑之；丙與丁之詐也，甲與乙又疑之；同在一族而彼此互相猜防，則團體可以立散。是故人人皆不道德，則惟有道德者可以獲勝，此無論政府之已立未立，法律之已成未成，而必以是爲臬矣。談者又曰：識世務者存乎俊傑，所謂英雄在指麾而定爾。世有材桀敢死之士，吾能任之，使爲己死，則大業可成，逆胡可攘，若必親泝行陳，以身殉事，此無異於鬬雞狗者，亦天下之大愚也。嗚呼！爲是言者，若云天下可以不戰而定，則亦已矣，若猶待戰，寧有不危而獲者！最觀上世之事，漢高與項氏戰，涉險被創，垂死數四，大公、呂后、孝惠、魯元之屬登俎墮車，固不暇顧，廣武之矢，滎陽之圍，皆以身冒白刃，然後士卒用命，樂爲盡力；光武昆陽之役，親率將士以與虎豹相搏，幸而獲濟；魏武智計殊絶於人，然猶困於南陽，險於烏巢，危於祁連，偪於黎陽，幾敗伯山，殆死潼關，然後僞定一時，此其成事可見者。夫其政府已立，軍隊已成，驅使將校易如轉軸，猶必躬受矢石而後獲之，又況天造草昧，壯士烏集，紀律未申，符籍未著，不以一身拊循士卒，共同安危，而欲人爲盡力，雖乳兒知其不能

矣。且漢魏諸君志在爲己，與諸將固有臣主之分，主逸臣勞，主生臣死，猶可以名分責之。今之革命非爲一己而爲中國，中國爲人人所共有，則戰死亦爲人人所當有，而曰甲者當爲其易，乙者當爲其難，可乎？若以人材難得，不欲使之創壽於旗幢者，不悟艱難之事，固非一人所任，爲權首者常敗，而成者必在繼起之人。且人材非天成也，固以人事感發而興起之。前者以身殉中國矣，後者慕其典型，追其踵武，則人材方益衆多，夫何匱乏之憂乎？昔華盛頓拯一溺兒，躍入湍水，蓋所謂從井救人者。若華盛頓作是念曰：溺兒生死輕于鴻毛，吾之生死重于泰山，空棄萬姓倚賴之軀，而爲溺兒授命，此可謂至無算者。如是，則必不入湍矣。華盛頓以分外之事而爲之死，今人以自分之事而不肯爲之死，吾於是知優于私德者亦必優于公德，薄于私德者亦必薄于公德，而無道德者之不能革命，較然明矣。

且道德之爲用，非特革命而已。事有易於革命者，而無道德亦不可就。一、於戊戌變法黨人見之；二、於庚子保皇黨人見之。戊戌變法惟譚嗣同、楊深秀爲卓厲敢死；林旭素佻達，先逮捕一夕，知有變，哭於教士李佳白之堂。楊銳者，頗圓滑知利害，既入軍機，知其事不可久，時張之洞子爲其父祝壽，京師門生故吏皆往拜，銳舉酒不能飲，徐語人曰：今上與太后不協，變法事大，禍且不測，吾屬處樞要死無日矣。吾嘗問其人曰：銳之任此固爲富貴而已，既覩危機復不能去，何也？其人答曰：康黨任事時天下望之如登天，仕宦者爭欲饋遺或不可得，銳新與政事，饋獻者踵相接，今日一袍料，明日一馬褂料，今日一狐桶，明日一草上霜桶，是以戀之不能去也。嗚呼！使林旭、楊銳輩皆赤心變法無他志，頤和之圍或亦有人盡力；徒以縈情利祿，貪箸贈饋，使人深知其隱，彼既非爲國事，則誰肯爲之效死者。戊戌之變，戊戌黨人之不道德致之也。庚子保皇之役，康有爲以其事屬唐才常，才常素不習外交，有爲之徒龍澤厚爲示道地。其後，才常權日盛，凡事不使澤厚知，又日狎妓飲燕不已。澤厚憤發爭之不可得，乃導文廷式至武昌發其事，才常死。其軍需在上海，共事者竊之以走。是故庚子之變，庚子黨人之不道德致之也。彼二事者，比於革命其易數倍，以道德腐敗之故猶不可久，況其難於此者。積廬灰以塞鴻水，斷鰲足以立四極，非弘毅負重之士，孰能與於此乎！

或曰彼二黨之無道德者，以其没于利祿，耽于妻子也。今革命者則異是，大抵年少不爲祿仕，又流若無室家。人亦有言：人不婚宦，情欲失半，則道德或可以少進乎。若然，吾將大計國人之職業，而第論之。

孟軻云：矢人惟恐不傷人，函人惟恐傷人，巫匠亦然，故術不可不慎。今之道德大率從于職業而變，都計其業則有十六種人：一曰農人，二曰工人，三曰裨販，四曰坐賈，五曰學究，六曰藝士，七曰通人，八曰行伍，九曰胥徒，十曰幕客，十一曰職商，十二曰京朝官，十三曰方面官，十四曰軍官，十五曰差除官，十六曰雇譯人。其職業凡十六等，其道德之第次亦十六等，雖非講如畫一，然可以得其概略矣。農人於道德爲最高，其人勞身苦形，終歲勤動，田園場圃之所入，足以自養，故不必爲盜賊，亦不知天下有營求詐幻事也。平居之遇官長，雖甚謹畏，適有貪殘之吏，頭會箕斂，誅求無度，則亦起而爲變，及其就死，亦甘之如飴矣。工人稍知詐僞，楛窳之器，緜薄之材，有時以欺市人，然其强毅不屈，亦與農人無異。裨販者有二種，其有荷簣戴盆求鬻於市者，則往往與農工相類；若夫千里求珍，牽車戴牛，終日輜重不離身，其人涉歷既多，所至悉其民情謠俗，山谷陵阪之間有戒心於暴客，則亦習拳勇知擊刺，其高者乃往往有游俠之風，恤貧好施，金錢飛灑，然譎張爲幻之事亦稍以益多矣。坐賈者倚市廛，居奇貨，其樸質不逮農工，其豁達不逮裨販，以奢爲寶，以得爲期，然不敢恣爲姦利，懋遷有無，必濟以信，其有作僞罔利者，取濟一時，久亦無以自立，此則賈人自然之法式也。學究者，其文義中律令，其言語成條貫，堅守其所誦習者，而不通于他書，貧無所賴，則陶誕突盜之事亦興，乃有教人作訟，以取温飽，而亦輒與官吏相抗，其他猥鄙不可歷數，然無過取給事畜；迂疏之士，多能樂天，家無斗筲，鳴琴在室，雖學術疏陋，不周世事，而有沖夷自得之風；二者雖有短長，然未至折要屈膝，爲他人作狗馬也。藝士者，醫方繢畫書法雕刻之屬，其事非一，此其以術自贍，固無異於工賈。書畫雕刻之士多爲食客，而醫師或較量貧富，阿諛貴人，然高者，往往傲岸自好，雖有藝術，值其情性乖角之際，千金不移，固亦有以自重也。通人者，所通多種，若樸學，若理學，若文學，若外學，亦時有兼二者。樸學之士多貪，理學之士多詐，文學之士多淫，至外學則并包而有之。所恃既堅，足以動人，亦各因其時尚，以取富貴。古之鴻文大儒邈焉，不可得矣。卑諂汙漫之事，躬自履之，然猶飾僞自尊，視學術之不己若者，與資望之在其下者，如遇僕隸，高己者則生忌克，同己者則相標榜，利害之不相容，則雖同己者而亦嫉之。若夫篤信好學，志在生民者，略有三數狂狷之材，天下之至高也。行伍者，多由家人子弟起而從軍，亦多閭里無賴，姦劫剽暴是其素習。近世徵兵，則學究亦稍稍預之，清

滔樸質之氣既亡，而驕横恣妄之風以起。雖然，其取之也，不以詐而以力，其爲患也，不以獨而以羣。大抵近世軍人與盜賊最相似，而盜賊猶非最無道德者也。胥徒者，其取以詐不以力矣，其患在獨不在羣矣。曩者，胥史尚習文法，知吏事，徒役雖横，猶必假借官符，而後得志；收發委員作，而猲詐甚于門丁，地方警察興，而拘逮由其自便。輿臺草隸，尊爲清流，倏狼執鞭，厚自揚詡，言必曰團體，議必曰國家，有靦面目，曾不自怍，此其可憤亦其可笑者也。幕客者，其才望駕胥徒而上之，其持書求薦，援引當道，浮僞諛佞，則胥徒所無也；其受賕骫法，高下在心，雖有法律而不可治，則有甚于胥徒者也。大略亦分三種：其最下者釐局之司事、州縣之徵收，飾小説以干縣令，徒欲得哺餟求飽煖，而無鄉里訟師强毅不屈之風；其稍高者，則閑習法律，明識款目，或曰刑名，或曰升銓，或曰錢穀，略有執守，而舞弄文法是所擅場，其卑鄙則不如司事徵收之甚；其最高者，所謂傳食幕府治例外之奏議條教者也，世之通人多優爲之，以簡傲爲諂媚，以跰弛爲捭闔，以察言觀色固結主知，其術彌工，其操彌下，郡邑守令仰望風采，陟罰臧否在其一言，商鞅之所必誅，韓非之所必戮，在此曹也。職商者，非謂援例納捐得一虚爵，謂其建設商會自成團體，或有開礦築路通航製器直隸于商部者。自滿洲政府貪求無度，尊獎市儈，得其歡心，而商人亦自以爲最貴，所至阻撓吏治，掣曳政權，己有欺罔贓私之事，長吏訶問，則直達商部以解之，里巷細民小與己忤，則嗾使法吏以治之，財力相君，權傾督撫；官吏之貪污妄殺者不問，而得罪商人者必黜，氓庶之作姦犯科者無罰，而有害路礦者必誅；上無代議監督之益，下奪編户齊民之利，或名紡紗織布而鑄私錢，或託華族寓居而儲鉛彈；斯乃所謂大盜不操戈矛者。若夫淫佚烝報，所在有之，則不足論也已。京朝官者，或出學究，或出藝士，或出通人，而皆離其素樸，胥徒幕友之所爲率盡能之，然其位置最高，得自恣肆列卿以下，或以氣節文章自託，韓愈之博奕飲酒，歐陽修之帷薄不修，又其素所效法者，以爲無傷大節也。閣部長官多自此出，其氣益頹，欲以金錢娛老而已。若夫新增諸部，則其人兼與職商同行，又其下劣者也。方面官者，其行又不逮京朝官，府縣諸吏虐民罔利，其失尚小，督撫監司則無不以苞苴符券得之，或有交通强國以自引重，投命異族，貳心舊君，而督撫則兼有軍官資格。軍官者，其殺人不必如方面官之援律例也，軍法從事而已，其取利不必如方面官之受賄賂也，無事刻餉有事劫掠而已。督撫爲壞法亂紀之府，提鎮爲逋逃盜賊之魁，自此以下則僕役爾。差除官者，其浮競汙辱又甚于京朝方面，各省之局所皆以候補道員涖之，其人率督撫之外嬖也，同臥共起，吮癰舐痔者，是其天職然也。俄而主人更易，新外嬖來，而舊外嬖無所容納，則往往有劾罷者。昔者天子弄臣，蓋有所謂茸技狗官，今乃遍于藩鎮，士之無行於斯極矣。然其次猶有雇譯者，則復爲白人之外嬖，非獨依倚督撫而已。故以此十六職業者，第次道德，則自藝士以下率在道德之域，而通人以上則多不道德者。九等人表，不足别其名；九品中正，不能盡其實。要之，知識愈進，權位愈申，則離于道德也愈遠。今日與藝士通人居，必不如與學究居之樂也；與學究居，必不如與農工裨販坐賈居之樂也；與丁壯有職業者居，必不如與兒童無職業者居之樂也。嗚呼！山林歟？皋壤歟？使我欣欣而樂歟？樂未畢也，哀又繼之。哀樂之來，吾不能禦，其去弗能止。悲夫！

今之革命黨者，於此十六職業將何所隸屬耶？農工、裨販、坐賈、學究、藝士之倫，雖與其列，而提倡者，多在通人。使通人而具道德提倡之責，舍通人則誰與？然以成事驗之，通人率多無行，而彼六者之有道德，又非簡擇而取之也。循化順則不得不爾，浸假農爲良農，工爲良工，賈爲良賈，則道德且不可保；學究、藝士進而爲通人，資藉既成，期于致用，其道德又爽然失矣。此猶專就齊民無位者論之也。今之革命，非徒弄兵潢池而已，又將借權以便從事，自雇譯外，行伍而上其職八等，置彼周行，森然布列，湛于利禄，牽于豢養，則遂能不失其故乎？往者，士人多以借權爲良策，吾嘗序之，以爲執守未堅而淪没于富貴之中，則鮮不毁方瓦合矣。湘軍盛時，常有一方仕宦，一方革命者，彼其黨援衆多，雖事發而不爲害，革命不成，仕宦如故。其志既攜，則必無專心于大事者。又其軍中統領，率以會黨渠帥起家，既得馮藉取悦上心，則不憚殘賊同類，以求翎頂，鹽梟亦然。故以會黨制會黨，鹽梟制鹽梟者，逆胡之長策也。以革命黨而借權于彼，彼則亦以是法處之。少者必壯，壯者必老，終爲室家妻子所牽，即不得不受其羈縶。權不可借，而已反被借於人，後之噬臍雖悔何及？故必以不婚、不宦期革命黨者，必無效之説也。嗚呼！層累益高，阽危愈甚，縱情則爲奔駒，執德則如朽索，趨利則如墜石，善道則如縣絲。楊朱之哭岐塗，墨子之悲染練，不徒于吾生親見之也。

如上所説，則道德墮廢者，革命不成之原，救之何術，固不可知。雖然必待由光夷齊而後正之，則如河清之不可俟矣。昔顧寧人以東胡僭亂，神州陸沈，慨然於道德之亡，而著之《日知録》。曰：有亡國，有亡天下，亡國與亡天下奚辨？

曰：易姓改號謂之亡國；仁義充塞，而至于率獸食人，人將相食，謂之亡天下。昔者，稽紹之父康被殺于晉文王，至武帝時，山濤薦之入仕，紹時屏居私門，欲辭不就，濤謂之曰：天地四時猶有消息，而況于人乎？一時傳誦以爲名言。不知其敗義傷教至于率天下而無父也。自正始以來，大義不明，遍于天下，山濤既爲邪説之魁，遂使稽紹之賢，且犯天下之不韙而不顧。夫邪正之説不容兩立，使謂紹爲忠，則必謂王裒爲不忠而後可也。何怪其相率臣于劉聰、石勒，觀其故主青衣行酒而不以動其心乎！是故知保天下，然後知保其國。保國者，其君其臣肉食者謀之，保天下者，匹夫之賤與有責焉耳矣。案顧所謂保國者，今當言保一姓。其云保天下者，今當言保國。余深有味其言匹夫有責之説。今人以爲常談，不悟其所重者，乃在保持道德而非政治經濟之云云。吾以爲天地屯蒙之世，求欲居賢善俗，舍寧人之法無由，吾雖涼德，竊比於我職方員外録其三事，以與同志相切厲，則道德其有瘳乎？

一曰知恥。《五代史・馮道傳》論曰：禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。善乎管生之能言也。禮義治人之大法，廉恥立人之大節，不廉不恥，則禍敗亂亡，無所不至。然而四者之中，恥爲尤要，故曰行己有恥，曰人不可以無恥，無恥之恥無恥矣，曰恥之于人大矣。爲機變之巧者，無所用恥焉。所以然者，人之不廉而至於悖禮犯義，其原皆生于無恥，故士大夫之無恥，是謂國恥。吾觀三代以下，世衰道微，棄禮義捐廉恥，非一朝一夕之故。然而松柏後彫於歲寒，雞鳴不已于風雨，彼昏之日，固未嘗無獨醒之人也。頃讀《顔氏家訓》，有云：齊朝一士夫嘗謂吾曰：我有一兒年已十七，頗曉書，疏教其鮮卑語及彈琵琶，稍欲通解，以此伏事公卿，無不寵愛。吾時俯而不答。異哉！此人之教子也，若由此業自致卿相，亦不願汝曹爲之。嗟乎！之推不得已而仕於亂世，猶爲此言，尚有小宛詩人之意。彼闃然媚於世者，能無媿哉！

二曰重厚。世道下衰，人材不振，王伾之吴語，鄭縶之歇後，薛昭緯之浣溪沙，李邦彦之俚語舞曲，莫不登諸巖廊，用爲輔弼，至使在下之人慕其風流，以爲通脱，而棟折榱崩，天下將無所庇矣。及乎板蕩之後，而念老成，播遷之餘，而思耆俊，庸有及乎？侯景數梁武帝十失，謂皇子吐言止於輕薄，賦詠不出桑中；張説論閻朝隱之文，如麗服靚妝，燕歌趙舞，觀者忘疲，若類之風雅，則罪人矣。今之詞人率同此病，淫辭豔曲，傳布國門，誘惑後生，傷敗風化，宜與非聖之書同類而焚，庶可以正人心術。何晏之粉白不去手，行步顧影；鄧颺之行步舒縱，坐立傾倚；謝靈運之每出入，自扶接者常數人，後皆誅死。子曰：君子不重則不威。楊子《法言》曰：言輕則招憂，行輕則招辱，貌輕則招辱，好輕則招淫。

三曰耿介。讀屈子《離騷》之篇，乃知堯舜所以行出乎人者，以其耿介同乎流俗合乎汙世，則不可與入堯舜之道矣。非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動，是之謂耿介，反是謂之昌披。夫道若大路，然堯桀之分，必在乎此。

嗚呼！如吾寧人之説，舉第一事則矜歐語者，可以戒矣；舉第二事則好修飾者，可以戒矣；舉第三事則喜標榜者，可以戒矣。必去浮華之習，而後可與偕之大道。敝巾葛拂，縕袍麻鞋，上教修士，下説齊民，值大事之阽危，則能悍然獨往以爲生民請命。若於此三者，猶未伏除，則必不能忘情于名利。名利之念不忘，而欲其敵愾致果舍命不渝，又可得乎？抑吾于寧人所舉三事之外，又得一不可缺者，曰必信。信者，向之所謂重然諾也。昔人以信爲民寶，雖孔氏之權譎，而猶曰無信不立，又曰人而無信不知其可。余以爲知恥、重厚、耿介三者，皆束身自好之謂，而信復周於世用，雖蒦苻聚刦之徒，所以得人死力者，亦惟有信而已。今之習俗，以巧詐爲賢能，以貞廉爲迂拙，雖歃血涖盟，猶無所益。是故每立一會，每建一事，未聞其有始卒。其或稍畏清議而欲食其前言則曰：吾之所爲，乃有大於此者；知禍患之將至，則藉口於遠求學術，容身而去矣；見異己之必勝，則遁辭於大度包容，委事而逸矣。言必信，行必果，久要不忘平生之言，貫四時而不改柯易葉者，蓋有之矣，我未之見也。必欲正之，則當立一條例。今有人踵門而告曰：爾其爲我殺人掘冢。應曰：諾。殺人掘冢至惡德也，後雖悔之，而無解于前之已諾，則寧犯殺人掘冢之惡德，而必不可失信。以信之爲德，足以庚償殺人掘冢之惡而有餘也。夫尾生與女子期于梁下，女子不來，水至不去；商鞅與秦民約，能徙木者與之十金，民果徙木，鞅亦竟以十金與之。昔人以爲長德善政，今人爲之，則必譏其無謂。然欲建立信德，必自此始。若其校量大小，比絜長短，而曰某事當信，某事不當信，則雖處當信之事，而亦必無踐言之實矣。舉此四者，一曰知恥，二曰重厚，三曰耿介，四曰必信，若能則而行之，率履不越，則所謂確固堅厲，重然諾，輕死生者，於是乎在。烏呼！端居讀書之日，未更世事，每觀管子所謂四維，孔氏所謂無信不立者，固以是爲席上之腐談爾。經涉人事，憂患漸多，目之所覩，耳之所聞，壞植散羣，四海皆是，追懷往誥，惕然在心，爲是傾寫肝鬲以貽吾黨。若曰是尚可行，則請與二三君子守此迂介，幸而時濟，庶幾比于鉛刀一割；不幸不濟，根本既立，雖死不僵，後人必有能繼吾志者，

雪中原之塗炭，光先人之令聞，寄奴元璋之績，知其不遠。若曰迂儒鄙生以此相耀，不足以定勝負之數也，則分崩之禍，不出數歲，將使七十二代之遺民，終於左衽，吾亦惟被羊裘以游大澤矣。反是不思，亦已焉哉！

盛康《皇朝經世文續編》卷四《答倭艮峰先生》　昨接覆函，備承教益。敬惟德政日新，誠心所孚，自必有妙於潛移默化者，曷勝翹企，來諭剖析仁義之相爲體用，足徵近日精進之功，自勘之嚴，實有所得，非僅託空言者比。竊謂孟子首以仁義並言，雖本孔子立人之道曰仁與義之語，惟處處提出義字以破除利字，尤爲大有功於人心。蓋後世人心陷溺之深，皆由利之一字中之耳，其受病之淺深，即爲人品之高下所由判。苟不能將此根株拔除淨盡，恐立脚終不堅牢。雖平日砥礪名節，講求經濟，或時見色簞豆失聲破釜，識者固早卜其智淺力薄，難期負荷艱鉅，不待猝臨事變而後知其不足恃也。此非必有意作僞也，抑正由夙昔立心制行於義字，界限決擇不精，持守不力，其心髓中隱爲利字所奪，遂不覺浸淫以至此耳，可懼之甚也。況名與利雖有清濁之分，而其爲利心則一。今之陷於利者，人或知戒，而以名罔利者，人鮮知戒。至談明體達用之學而存急功近名之心，則人並不知其爲可戒。學者不先打破此關，恐此生實無可駐足之地矣。敢質之先生以爲何如？

《皇朝經世文續編》卷六一《禮論》　凡人不得其平則爭，而人之心又必不能平，故聖人作禮以平其心。吾見天下之巧詐者矣，曰若是則我勝人，不若是則人勝而我負。嗚呼！彼其勝我者，必其智其能之不若我者也，若我者，我不能勝之矣，勝我者，彼又將勝我，然則勝負未可決也。且夫吾力能勝百人者，不可謂天下無勝千人者也。推此而上，則雖勝萬勝億，將亦無可恃，而何以爲必勝哉？雖然，其所以爲此者，則有故焉。彼蓋未知登降揖讓之節，親疎貴賤之分，無謙讓，無等衰，彼其於人，泛泛焉而無以相繫，則誰撫之，誰恤之，誰尊之而敬之，勞吾知其無助也，憂吾知其無分也。勞無助，憂無分，則不得不思所以禦其憂勞，而千萬人之張之敵者，又岌岌乎有不能禦之之勢，於是姦詭詐佞之念橫生，遂至於無所底止。昔者先王之制禮也，就人之所自有之理而文之。《記》曰，墟墓之間，未施哀于民而民哀。社稷宗廟之中，未施敬于民而民敬，孟子曰，人皆有是四端也。因其各有之心，而施於所宜發之地，人皆安焉。父母生而知愛者也，於是制昏定晨省之禮以成之。兄弟生而知友者也，於是制隨行雁行之禮以成之。君生而知尊者也，於是制南面北面之禮以成之。夫婦生而知親者也，於是制同居同廟之禮以成之。因其心而制其事，使其親疏貴賤之相屬者，情有以相聯，義有以相結，乖離淫縱之漸，有以相禁而無所發，故其民相依以生，相保以死，相慶以喜，相救以患難，紛爭攘奪之形，不作於外，而巧詐姦宄之心，不作於內矣。賈生曰，法者禁于已然之後，而禮者制于未然之先。故曰，禮至則不爭。蓋先王所以平天下之心者，恃有此具也。夫天下雖有傑悍之夫，臨之以禮，未有不馴者。然則天下所以勝人者，孰有如禮，而胡以巧詐爲哉。

邵之棠《皇朝經世文統編》卷一〇六《說利》　中國自正義不謀利之說起，而讀書談道之士遂以謀利爲詬病，其實利亦何必以謀爲詬病哉。蓋利有義外之利，有義中之利。何謂義中之利，公其利於人而合乎義者是也。何謂義外之利，私其利於己而悖乎義者是也。自世人多私欲其利於己，故爲己謀者，勢必陰攘他人之利以爲己利，即凡爲人謀者，亦必襲取衆人之利以利此一人，而仍巧奪之以飽其慾壑，至於衆人之失利固不暇計也。又不特失利甚或因彼專利而並受其害，亦不復卹也。究之，利爲人所同欲，道德五千言中，所謂熙熙皆爲利來，攘攘皆爲利往者，而欲一人獨私其利，則人與人爭利而傾軋之端啟，害早伏於利中，不至盡喪其本有之利不止則甚矣，義外之利正不可謀也。若夫公其利者不然，雖所處之地，所值之時，適有自然之利，昧昧者初未及知而彼獨知之，知之而出其才力以開其源，則利之所被者廣矣。抑若別無可興之利，庸庸者了不能創而彼潛創之，創之而竭其聰明以作之則，則利之所垂者遠矣。於是而又舉一鄉之利以推之，四境漸以遠之，於天下則其利賴爲尤宏矣。就一日之利以衍之百年，順以傳之於後世，則其利濟爲無窮矣。而原其無往不利之故，實惟人與人讓利用能各給其欲，各養其求，而爭奪之害不作則甚矣。義中之利不可不謀，必謀之而利始溥也。乃今觀於西人其所以謀利者，非即所謂公其利於人而合於義者乎。何以言之，西人謀利之大本，製之於國中者則爲工利，運之於國外者則爲商利，製造精則工利盛，轉運遠則商利增，而所以維持而調劑之者則在公司，惟公司主計之人罔不周知大體，故能使公中之利沾溉乎力作貿易之儔，而感獲其應有之利間或折閱國家又從而輔之，故工利商利均有蒸蒸日上之勢，而民之殷富者在此國之盛強者在此。此其利爲何如乎？而今之中國則異，是達而在上者祇以利祿爲懷，而忠義之概無聞也。散而分屬於士農工商之列，亦惟貨利是殖，而廉恥之閑不立也。由是貴者幾無不富，富者亦幾無不貴，既富且貴而與下爭利之心如故也。卒至貧相軋富相耀，貧者日瘉傾，富者日瘉壅，或以羨慕，或以憤

怨，或以驕恣，或以吝嗇，澆瀉詭異之俗百出不可止。至不子之氣鬱於天地之間，而水旱疫癘盜賊之禍亦百出不可窮。嗚乎！此在自私其利者尚能常保其利乎，然而好利之禍於古亦有然矣。戰國之人好利而有焚坑之禍，魏晉之間好利而有劉石之禍，後魏宣武後朝士貪鄙而有河陰之禍，唐大中後令狐綯以賄用方鎮而有龐勛朱溫之禍。迨夫宋之熙豐小人好利之禍，甚且延及敵國。今可不引爲大戒，而不改絃易轍以弭其釁乎。竊謂今日而欲弭其釁，其道無他，亦惟公其利於衆，而不自私其利而已。今夫天之有萬物也，潤之以雨露，震之以風霆，斂之以霜雪，凡此者皆所以遂萬物之生而藉以利乎民者也。易乾文言，乾始以美利，利天下而不言所利，意正謂此。而土地之所産，如稼穡之利，蠶桑之利，山林原隰之利，地之所以利乎民者，亦可想見。固不獨因民所利而利，爲君相利民之政，以能保我子孫黎民尚亦有利，爲大臣利及後世之政，而可不法之以普利樂於盡窮乎！而狃於目睫之徒，每以西人之工利商利孜孜焉，日期當事者改我之法而從之，夫亦知西人所以長握此利樂而國與民並擅其利者，非獨其法之利，實本與衆公利之心以行之，而後有利而無害也。今我改行西法，仍令自私自利之徒主之西法，雖足利我，其果有利於我否乎？愚故謂今正不必以謀利相詬病也，但期人存公利之心，上以保民爲利，罷無名之舉，節無益之用，官不以貪爲能，吏不以賄爲計，如是則取之於民而民亦無所怨。至凡化導乎下者，務使士以舊德爲利，農以先疇爲利，商賈以平易不欺爲利，工藝以勤作爲利，婦女以女紅蠶績爲利，而天下之本立矣。天下之本既立，將利在今日者亦利在於後世，而或以爲迂闊而不切於事情，則非我之所敢知矣。故作利説用以質諸知本者。

《教育世界》一六五號《孔子之學説・第四章・教育》

第一節　人格之完成德之修養

孔子教育之目的，可從二方面觀察之：一、修己之德以鍛成意志，而爲完全之人物，以達高尚之仁；一、鍛煉意志修德而治平天下。故前爲純粹之道德家，後爲道德的政事家。以修身爲第一義，治人爲第二義。故

《大學》曰：「古之欲明明德于天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。」

致知格物説於前至善之章已論之，今惟論孔子之如何完成人格，如何修養德性於下。

孔子之主眼在德行，即德育是也。故所言之學問，即知育，不過修先王之道而修德耳。故既知之，則當行之，陽明所謂之知行一致是也。孔子自身，以絶對之智力而理會天道。其教育法則，能爲實踐的，自近而遠，自卑而高。先教弟子以日常起居、飲食、灑掃、應對等，漸進而教之修心。其所教之書，即《詩》《書》《禮》；其所教之藝，則文行忠信，禮樂射御書數等六藝。射御，體育也。弟子通六藝者七十二人。「德行：顔淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。言語：宰我、子貢。政事：冉有、季路。文學：子游、子夏。」其他曾參、有若、子張等，一時人材鬱然。其教授法各應其力，因其人之高下而爲多方面的。凡問答，使弟子各以己力發明之，勉學之。故孔子之教授法，可名之爲開發心性之法也。故

《述而》曰：「子曰：不憤不啓，不悱不發，舉一隅不以三隅反，則不復也。」

德不可得而學。故學問不過欲得智識耳，從此智識以陶冶吾之情與意，始能得善良之品性，即德是也。孔子欲完成人格以使之有德，故於欲知情意融和之前，先涵養美情，漸與知情合而鍛煉意志，以造作品性。於是始知所立，和氣藹然，其樂無極，是即達仁之理想，而人格完成矣。故

《泰伯》曰：「興於詩，立於禮，成於樂。」

詩，動美感的；禮，知的又意志的；樂，則所以融和此二者。苟今若無禮以爲節制，一任情之放任，則縱有美感，亦往往動摇，逸於法度之外。然若惟泥於禮，則失之嚴重而不適於用。故調和此二者，則在於乎。

既鍛成圓滿之人物後，無論在朝在野，其行動云爲，皆無窒礙，且可爲學問之法。

《述而》曰：「志於道，據於德，依於仁，游於藝。」

是謂先立志講道，習練之而得於心，愈修養而至於仁。仁，完全之德也。既得此德後，更從容習禮樂射御書數等日用實踐之事，「游於藝」者，此之謂也。

修德之先，必不可不先有完全之智識，苟無完全之智識，則不知其德爲何物。故於《陽貨》篇言六言六蔽：

「好仁不好學，其蔽也愚。好知不好學，其蔽也蕩。好信不好學，其蔽也賊。好直不好學，其蔽也絞。好勇不好學，其蔽也亂。好剛不好學，其蔽也狂。」

又《爲政》曰：「學而不思則罔，思而不學則殆。」即謂無智識則暗昧，而不能知完全之德。

然又恐惟於智識一面而不能言行一致，於是復説以下各條：

《憲問》：「有德者必有言，有言者不必有德。」

又「君子耻其言而過其行。」

《雍也》：「君子博學於文，約之以禮。」

《子張》：「子夏曰：博學而篤志，問切[切問]而近思，仁在其中矣」

此一切所言，皆謂德行爲本；智識不足知之。再進一步，則如

《雍也》：「知之者不如好之者，好之者不如樂之者。」

知道德者不及好道德者，好道德者又不及樂道德者，是爲形容入道德之深。要之，欲養德必就聖賢之書學之，先得道德的智識，以陶冶性情，使成强健之意志，更於行爲上反復習練之，遂爲自我之品性。是爲孔子教學之要領也。

第二節　政事家

能修得以上一切完全之德，即所謂仁者，亦可以之治平天下國家，是爲孔子之第二目的。至此，道德與政治遂合，而非完全之道德家矣。既可以之治國家，故君主必應具此德。故《大學》曰：

「物格而後知至，知至而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。」

又《論語・憲問》曰：「修己以安百姓。」

《季氏》：「君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。」

《爲政》：「爲政以德，譬如北辰，居其所，而衆星共之。」

謂政事家必具完全之德，以行道德的政治。然在治國，則一切當遵先王之制度，禮樂刑政等，次所記者是也。

分論

道德教育内容

《易・蠱》　初六，幹父之蠱，有子，考無咎，厲終吉。

九二，幹母之蠱，不可貞。

九三，幹父之蠱，小有悔，無大咎。

六四，裕父之蠱，往見吝。

六五，幹父之蠱，用譽。

《易・大壯・象》　雷在天上，《大壯》。君子以非禮弗履。

《尚書・舜典》　帝曰：「契，百姓不親，五品不遜。汝作司徒，敬敷五教，在寬。」

《詩・邶風・凱風》　凱風自南，吹彼棘心。棘心夭夭，母氏劬勞。

凱風自南，吹彼棘薪。母氏聖善，我無令人。

爰有寒泉，在浚之下。有子七人，母氏勞苦。

睍睆黄鳥，載好其音。有子七人，莫慰母心。

《詩・檜風・素冠》　庶見素冠兮，棘人欒欒兮，勞心博博兮。

庶見素衣兮，我心傷悲兮，聊與子同歸兮。

庶見素韠兮，我心蘊結兮，聊與子如一兮。

《詩・鄘風・相鼠》　相鼠有皮，人而無儀。人而無儀，不死何爲。

相鼠有齒，人而無止。人而無止，不死何俟。

相鼠有體，人而無禮。人而無禮。胡不遄死。

《詩・小雅・蓼莪》　蓼蓼者莪，匪莪伊蒿。哀哀父母，生我劬勞。

蓼蓼者莪，匪我伊蔚。哀哀父母，生我勞瘁。

缾之罄矣，維罍之恥。鮮民之生，不如死之久矣！無父何怙，無母何恃。出則銜恤，入則靡至。

父兮生我，母兮鞠我。拊我畜我，長我育我。顧我復我，出入腹我。欲報之德，昊天罔極。

南山烈烈，飄風發發。民莫不穀，我獨何害。

南山律律，飄風弗弗。民莫不穀，我獨不卒。

《詩・小雅・常棣》　常棣之華，鄂不韡韡。凡今之人，莫如兄弟。

死喪之威，兄弟孔懷。原隰裒矣，兄弟求矣。

脊令在原，兄弟急難。每有良朋，況也永歎。

兄弟鬩于牆，外御其務。每有良朋，烝也無戎。

喪亂既平，既安且寧。雖有兄弟，不如友生。

儐爾籩豆，飲酒之飫。兄弟既具，和樂且孺。

妻子好合，如鼓瑟琴。兄弟既翕，和樂且湛。

宜爾室家，樂爾妻帑。是究是圖，亶其然乎！

《周禮・地官司徒》 大司徒之職，掌建邦之土地之圖，與其人民之數，以佐王安擾邦國。【略】而施十有二教焉：一曰以祀禮教敬，則民不苟；二曰以陽禮教讓，則民不爭；三曰以陰禮教親，則民不怨；四曰以樂禮教和，則民不乖；五曰以儀辨等，則民不越；六曰以俗教安，則民不偷；七曰以刑教中，則民不虓；八曰以誓教恤，則民不怠；九曰以度教節，則民知足；十曰以世事教能，則民不失職；十有一曰以賢制爵，則民慎德；十有二曰以庸制禄，則民興功。【略】以鄉三物教萬民，而賓興之：一曰六德：知、仁、聖、義、忠、和。二曰六行：孝、友、睦、婣、任、恤。三曰六藝：禮、樂、射、御、書、數。

《論語・學而》 子曰：「弟子，入則孝，出則悌，謹而信，泛愛衆，而親仁，行有餘力，則以學文。」

子夏曰：「賢賢易色；事父母，能竭其力；事君，能致其身；與朋友交，言而有信。雖曰未學，吾必謂之學矣。」

子曰：「君子不重，則不威；學則不固。主忠信。無友不如己者。過，則勿憚改。」【略】

子禽問於子貢曰：「夫子至於是邦也，必聞其政，求之與？抑與之與？」子貢曰：「夫子温、良、恭、儉、讓以得之。夫子之求之也，其諸異乎人之求之與？」【略】

有子曰：「信近於義，言可復也。恭近於禮，遠耻辱也。因不失其親，亦可宗也。」【略】

子貢曰：「貧而無諂，富而無驕，何如？」子曰：「可也；未若貧而樂道，富而好禮者也。」【略】

子曰：「不患人之不己知，患不知人也。」

《論語・爲政》 孟懿子問孝，子曰：「無違。」樊遲御，子告之曰：「孟孫子問孝於我，我對曰無違。」樊遲曰：「何謂也？」子曰：「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」

孟武伯問孝。子曰：「父母唯其疾之憂。」

子游問孝。子曰：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養；不敬，何以别乎？」

子夏問孝。子曰：「色難。有事，弟子服其勞；有酒食，先生饌，曾是以爲孝乎？」【略】

子曰：「人而無信，不知其可也。大車無輗，小車無軏，其何以行之哉？」【略】

子曰：「非其鬼而祭之，諂也。見義不爲，無勇也。」

《論語・八佾》 子曰：「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」【略】

子曰：「君子無所争，必也射乎！揖讓而升，下而飲。其争也君子。」【略】

祭如在，祭神如神在。子曰：「吾不與祭，如不祭。」【略】

子曰：「事君盡禮，人以爲諂也。」

定公問：「君使臣，臣事君，如之何？」孔子對曰：「君使臣以禮，臣事君以忠。」【略】

子曰：「居上不寬，爲禮不敬，臨喪不哀，吾何以觀之哉？」

《論語・里仁》 子曰：「富與貴，是人之所欲也，不以其道得之，不處也。貧與賤，是人之所惡也，不以其道得之，不去也。君子去仁，惡乎成名？君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。【略】

子曰：「參乎！吾道一以貫之。」曾子曰：「唯。」子出，門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。【略】

子曰：「事父母，幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨。」

子曰：「父母在，不遠遊，遊必有方。」

子曰：「三年無改於父之道，可謂孝矣。」

子曰：「父母之年，不可不知也。一則以喜，一則以懼。【略】

子曰：「德不孤，必有鄰。」

子游曰：「事君數，斯辱矣；朋友數，斯疏矣。」

《論語・公冶長》 子謂南容：「邦有道不廢；邦無道，免於刑戮。」以其兄之子妻之。【略】

子貢曰：「我不欲人之加諸我也，吾亦欲無加諸人。」子曰：「賜也，非爾所及也。【略】

子謂子産：「有君子之道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其養民也惠，其使民也義。」

子曰：「晏平仲善與人交，久而敬之。」

子曰：「臧文仲居蔡，山節藻棁，何如其知也？【略】

子曰：「巧言、令色、足恭，左丘明恥之，丘亦恥之。匿怨而友其人，左丘明

恥之，丘亦恥之。」【略】

子曰：「已矣乎？吾未見能見其過而內自訟者也。」

子曰：「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。」

《論語・雍也》 宰我問曰：「仁者，雖告之曰：『井有仁焉。』其從之也？」子曰：「何爲其然也？君子可逝也，不可陷也；可欺也，不可罔也。」

子曰：「中庸之爲德也，其至矣乎！民鮮久矣。」

《論語・述而》 子謂顏淵曰：「用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫！」子路曰：「子行三軍，則誰與？」子曰：「暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也。必也臨事而懼，好謀而成者也。」【略】

子食於有喪者之側，未嘗飽也。

子於是日哭，則不歌。【略】

互鄉難與言，童子見，門人惑。子曰：「與其進也，不與其退也，唯何甚？人潔己以進，與其潔也，不保其往也。」

《論語・泰伯》 子曰：「不在其位，不謀其政。」

《論語・子罕》 子見齊衰者，冕衣裳者與瞽者，見之，雖少必作；過之必趨。【略】

子欲居九夷。或曰：「陋，如之何？」子曰：「君子居之，何陋之有？」【略】

子曰：「出則事公卿，入則事父兄，喪事不敢不勉，不爲酒困，何有於我哉？」【略】

子曰：「可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權。」

《論語・鄉黨》 孔子於鄉黨，恂恂如也，似不能言者。其在宗廟朝廷，便便言，唯謹爾。

朝，與下大夫言，侃侃如也；與上大夫言，闇闇如也。君在，踧踖如也，與與如也。

君召使擯，色勃如也，足躩如也。揖所與立，左右手，衣前後，襜如也。趨進，翼如也。賓退，必復命曰：「賓不顧矣。」

入公門，鞠躬如也，如不容。立不中門，行不履閾。過位，色勃如也，足躩如也，其言似不足者。攝齊升堂，鞠躬如也，屏氣似不息者。出，降一等，逞顏色，怡怡如也。沒階，趨進，翼如也。復其位，踧踖如也。

執圭，鞠躬如也，如不勝。上如揖，下如授。勃如戰色，足蹜蹜如有循。享禮，有容色。私覿，愉愉如也。【略】

食不語，寢不言。【略】

席不正，不坐。

鄉人飲酒，杖者出，斯出矣。

鄉人儺，朝服而立於阼階。

問人於他邦，再拜而送之。【略】

君賜食，必正席先嘗之。君賜腥，必熟而薦之。君賜生，必畜之。

侍食於君，君祭，先飯。

疾，君視之，東首，加朝服，拖紳。

君命召，不俟駕行矣。

朋友死，無所歸，曰：「於我殯。」

朋友之饋，雖車馬，非祭肉，不拜。

寢不尸，居不客。

見齊衰者，雖狎，必變。見冕者與瞽者，雖褻，必以貌。凶服者式之。式負版者。有盛饌，必變色而作。迅雷風烈必變。

升車，必正立，執綏。車中，不內顧，不疾言，不親指。

《論語・顏淵》 司馬牛憂曰：「人皆有兄弟，我獨亡。」子夏曰：「商聞之矣：死生有命，富貴在天。君子敬而無失，與人恭而有禮。四海之內，皆兄弟也。君子何患乎無兄弟也？」【略】

齊景公問政於孔子。孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」公曰：「善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」【略】

子曰：「君子成人之美，不成人之惡。小人反是。」【略】

樊遲問仁。子曰：「愛人。」問知。子曰：「知人。」樊遲未達。子曰：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」樊遲退，見子夏曰：「鄉也，吾見於夫子而問知。子曰『舉直錯諸枉，能使枉者直』，何謂也？」子夏曰：「富哉言乎！舜有天下，選於衆，舉皋陶，不仁者遠矣。湯有天下，選於衆，舉伊尹，不仁者遠矣。」

《論語・子路》 葉公語孔子曰：「吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。」子曰：「吾黨之直者異於是：父爲子隱，子爲父隱，直在其中矣。」【略】

子曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎！狂者進取，狷者有所不爲也。」

子曰：「南人有言曰『人而無恒，不可以作巫醫。』善夫！」「不恒其德，或承之羞。」子曰：「不占而已矣。」【略】

子曰：「剛、毅、木、訥，近仁。」

《論語・憲問》 子曰：「邦有道，危言危行；邦無道，危行言孫。」

子曰：「有德者必有言，有言者不必有德。仁者必有勇，勇者不必有仁。」

子曰：「君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。」

子曰：「愛之，能勿勞乎？忠焉，能勿誨乎？」

或曰：「以德報怨，何如？」子曰：「何以報德？以直報怨，以德報德。」

《論語・衛靈公》 子張問行。子曰：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦，行矣。言不忠信，行不篤敬，雖州里，行乎哉？立則見其參於前也，在輿則見其倚於衡也，夫然後行。」子張書諸紳。【略】

子曰：「可與言而不與之言，失人；不可與言而與之言，失言。知者不失人，亦不失言。」

子曰：「志士仁人，無求生以害仁，有殺生以成仁。」

子貢問爲仁。子曰：「工欲善其事，必先利其器。居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者。」【略】

子曰：「群居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！」【略】

子貢問曰：「有一言而可以終身行之者乎？」子曰：「其恕乎！己所不欲，勿施於人。」【略】

子曰：「當仁，不讓於師。」【略】

子曰：「事君，敬其事而後其食。」【略】

子曰：「道不同，不相爲謀。」【略】

師冕見，及階，子曰：「階也。」及席，子曰：「席也。」皆坐，子告之曰：「某在斯，某在斯。」師冕出。子張問曰：「與師言之道與？」子曰：「然，固相師之道也。」

《論語・陽貨》 子張問仁於孔子。孔子曰：「能行五者於天下爲仁矣。」「請問之。」曰：「恭，寬，信，敏，惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。」【略】

子曰：「色厲而内荏，譬諸小人，其猶穿窬之盜也與？」

《論語・子張》 子夏之門人問交於子張。子張曰：「子夏云何？」對曰：「子夏曰：『可者與之，其不可者拒之。』」子張曰：「異乎吾所聞：君子尊賢而容衆，嘉善而矜不能。我之大賢與，於人何所不容？我之不賢與，人將拒我，如之何其拒人也？」

《國語・周語上》 魯武公以括與戲見王，王立戲，樊仲山父諫曰：「不可立也！不順必犯，犯王命必誅，故出令不可不順也。令之不行，政之不立，行而不順，民將棄上。夫下事上，少事長，所以爲順也。今天子立諸侯而建其少，是教逆也。若魯從之而諸侯效之，王命將有所壅，若不從而誅之，是自誅王命也。是事也，誅亦失，不誅亦失，天子其圖之！」王卒立之。魯侯歸而卒，及魯人殺懿公而立伯御。

三十二年春，宣王伐魯，立孝公，諸從是而不睦。宣王欲得國子之能導訓諸侯者，樊穆仲曰：「魯侯孝。」王曰：「何以知之？」對曰：「肅恭明神而敬事耆老；賦事行刑，必問於遺訓而咨於故實；不干所問，不犯所咨。」王曰：「然則能訓治其民矣。」乃命魯孝公於夷宮。

《國語・周語中》 襄王十三年，鄭人伐滑。王使游孫伯請滑，鄭人執之。王怒，將以狄伐鄭。富辰諫曰：「不可。古人有言曰：『兄弟讒鬩，侮人百里。』周文公之詩曰：『兄弟鬩于牆，外禦其侮。』若是則鬩乃内侮，而雖鬩不敗親也。鄭在天子，兄弟也。……今以小忿棄之，是以小怨置大德也，無乃不可乎！且夫兄弟之怨，不徵於他，徵於他，利乃外矣。章怨外利，不義；棄親即狄，不祥；以怨報德，不仁。夫義所以生利也，祥所以事神也，仁所以保民也。不義則利不阜，不祥則福不降，不仁則民不至。古之明王不失此三德者，故能光有天下，而和寧百姓，令聞不忘。王其不可以棄之。」王不聽。十七年，王降狄師以伐鄭。【略】

襄公曰：【略】夫仁、禮、勇，皆民之爲也。以義死用謂之勇，奉義順則謂之禮，畜義豐功謂之仁。姦仁爲佻，姦禮爲羞，姦勇爲賊。」

《國語・周語下》 晉羊舌肸聘於周，發幣於大夫及單靖公。靖公享之，儉而敬；賓禮贈餞，視其工而從之，燕無私，送不過郊；語説《昊天有成命》。

單之老送叔向，叔向告之曰：「異哉！吾聞之曰：『一姓不再興。』今周其興乎！其有單子也。昔史佚有言曰：『動莫若敬，居莫若儉，德莫若讓，事莫若咨。』單子之貶我，禮也，皆有焉。夫宫室不崇，器無彫鏤，儉也；身聳除潔，外内齊給，敬也；宴好享賜，不踰其上，讓也；賓之禮事，放上而動，咨也。如是，而

加之以無私，重之以不殺，能避怨矣。居儉動敬，德讓事咨，而能避怨，以爲卿佐，其有不興乎！」

《國語・晉語一》 驪姬生奚齊，其娣生卓子。公將黜太子申生而立奚齊。里克、丕鄭、荀息相見，里克曰：「夫史蘇之言將及矣！其若之何？」荀息曰：「吾聞事君者，竭力以役事，不聞違命。君立臣從，何貳之有？」丕鄭曰：「吾聞事君者，從其義，不阿其惑。惑則誤民，民誤失德，是棄民也。民之有君，以治義也。義以生利，利以豐民，若之何其民之與處而棄之也？必立太子。」里克曰：「我不佞，雖不識義，亦不阿惑，吾其靜也。」三大夫乃別。

蒸于武公，公稱疾不與，使奚齊莅事。猛足乃言於太子曰：「伯氏不出，奚齊在廟，子盍圖乎？」太子曰：「吾聞之羊舌大夫曰：『事君以敬，事父以孝。』受命不遷爲敬，敬順所安爲孝。棄命不敬，作令不孝，又何圖焉？且夫間父之愛而嘉其貺，有不忠焉；廢人以自成，有不貞焉。孝、敬、忠、貞，君父之所安也。棄安而圖，遠於孝矣，吾其止也。」【略】

驪姬曰：「妾亦懼矣。吾聞之外人之言曰：爲仁與爲國不同。爲仁者，愛親之謂仁；爲國者，利國之謂仁。故長民者無親，衆以爲親。苟利衆而百姓和，豈能憚君？以衆故不敢愛親，衆況厚之，彼將惡始而美終，以晚蓋者也。凡民利是生，殺君而厚利衆，衆孰沮之？殺親無惡於人，人孰去之？苟交利而得寵，志行而衆悅，欲其甚矣，孰不惑焉？雖欲愛君，惑不釋也。」【略】

里克曰：「孺子懼乎？衣躬之偏，而握金玦，令不偷矣。孺子何懼！夫爲人子者，懼不孝，不懼不得。且吾聞之曰：『敬賢於請。』孺子勉之乎！」

《國語・晉語八》 趙文子與叔向遊於九原，曰：「死者若可作也，吾誰與歸？」叔向曰：「其陽子乎！」文子曰：「夫陽子行廉直於晉國，不免其身，其知不足稱也。」叔向曰：「其舅犯乎！」文子曰：「夫舅犯見利而不顧其君，其仁不足稱也。其隨武子乎！納諫不忘其師，言身不失其友，事君不援而進，不阿而退。」【略】

叔向曰：「子何患焉。忠不可暴，信不可犯，忠自中，而信自身，其爲德也深矣，其爲本也固矣，故不可相也。」

《國語・晉語九》 趙簡子使尹鐸爲晉陽，曰：「必墮其壘培。吾將往焉，若見壘培，是見寅與吉射也。」尹鐸往而增之。簡子如晉陽，見壘，怒曰：「必殺鐸也而後入。」大夫辭之，不可，曰：「是昭余讎也。」郵無正進，曰：「昔先主文子少孽於難，從姬氏於公宮，有孝德以出在公族，有恭德以升在位，有武德以羞爲正卿，有温德以成其名譽，失趙氏之典刑，而去其師保，基於其身，以克復其所。及景子長於公宮，未及教訓而嗣立矣，亦能纂修其身以受先業，無謗於國，順德以學子，擇言以教子，擇師保以相子。今吾子嗣位，有文之典刑，有景之教訓，重之以師保，加之以父兄，子皆疏之，以及此難。夫尹鐸曰：『思樂而喜，思難而懼，人之道也。委土可以爲師保，吾何爲不增？』是以修之，庶曰可以鑑而鳩趙宗乎！若罰之，是罰善也。罰善必賞惡。臣何望矣！」簡子説，曰：「微子，吾幾不爲人矣！」以免難之賞賞尹鐸。

《國語・魯語下》 齊閭丘來盟，子服景伯戒宰人曰：「陷而入於恭。」閔馬父笑，景伯問之，對曰：「笑吾子之大也。昔正考父校商之名頌十二篇於周太師，以《那》爲首，其輯之亂曰：『自古在昔，先民有作。温恭朝夕，執事有恪。』先聖王之傳恭，猶不敢專，稱曰『自古』，古曰『在昔』，昔曰『先民』。今吾子之戒吏人曰『陷而入於恭』，其滿之甚也。周恭王能庇昭、穆之闕而爲『恭』，楚恭王能知其過而爲『恭』。今吾子之教官僚曰『陷而後恭』，道將何爲？」

《左傳・隱公三年》 君子曰：「信不由中，質無益也。明恕而行，要之以禮，雖無有質，誰能間之？苟有明信，澗、溪、沼、沚之毛，蘋、蘩、蘊藻之菜，筐、錡、釜之器，潢、汙、行潦之水，可薦於鬼神，可羞於王公，而況君子結二國之信，行之以禮，又焉用質？《風》有《采蘩》、《采蘋》，《雅》有《行葦》、《泂酌》，昭忠信也。」

《左傳・隱公十一年》 君子謂鄭莊公「於是乎有禮。禮，經國家，定社稷，序民人，利後嗣者也。無刑而伐之，服而舍之，度德而處之，量力而行之。相時而動，無累後人，可謂知禮矣」。【略】

王取鄔、劉、蔿、邘之田于鄭，而與鄭人蘇忿生之田——温、原、絺、樊、隰郕、攢茅、向、盟、州、陘、隤、懷。

君子是以知桓王之失鄭也。恕而行之，德之則也，禮之經也。己弗能有，而以與人。人之不至，不亦宜乎？

《左傳・僖公二十四年》 庸勳、親親、暱近、尊賢、德之大者也。即讒、從昧、與頑、用嚚，姦之大者也。棄德、崇姦，禍之大者也。【略】耳不聽五聲之和爲聾，目不別五色之章爲昧，心不則德義之經爲頑，口不道忠信之言爲嚚。狄皆則之，四姦具矣。

《左傳・文公二年》 襄仲如齊納幣，禮也。凡君即位，好舅甥，修昏姻，娶元妃以奉粢盛，孝也。孝，禮之始也。

《左傳・文公六年》 十一月丙寅，晉殺續簡伯。賈季奔狄。宣子使臾駢送其帑。夷之蒐，賈季戮臾駢，臾駢之人欲盡殺賈氏以報焉。臾駢曰：「不可。吾聞前志有之曰：『敵惠敵怨，不在後嗣，忠之道也。』夫子禮於賈季，我以其寵報私怨，無乃不可乎？介人之寵，非勇也；損怨益仇，非知也；以私害公，非忠也。釋此三者，何以事夫子？」盡具其帑與其器用財賄，親帥扞之，送致諸竟。

《左傳・成公十七年》 卻至曰：「人所以立，信、知、勇也。信不叛君，知不害民，勇不作亂。失茲三者，其誰與我？死而多怨，將安用之？君實有臣而殺之，其謂君何？我之有罪，吾死後矣。若殺不辜，將失其民，欲安，得乎？待命而已。受君之祿，是以聚黨。有黨而爭命，罪孰大焉？」

《墨子・耕柱》 巫馬子謂子墨子曰：「我與子異，我不能兼愛，我愛鄒人於越人，愛魯人於鄒人，愛我鄉人於魯人，愛我家人於鄉人，愛我親於我家人，愛我身於吾親，以爲近我也。擊我則疾，擊彼則不疾於我，我何故疾者之不拂，而不疾者之拂？故有我有殺彼以我，無殺我以利。」子墨子曰：「子之義將匿邪？意將以告人乎？」巫馬子曰：「我何故匿我義，吾將以告人。」子墨子曰：「然則一人說子，一人欲殺子以利己；十人說子，十人欲殺子以利己；天下說子，天下欲殺子以利己。一人不說子，一人欲殺子，以子爲施不祥言者也；十人不說子，十人欲殺子，以子爲施不祥言者也；天下不說子，天下欲殺子，以子爲施不祥言者也。說子亦欲殺子，不說子亦欲殺子，是所謂經者口也，殺常之身者也。」子墨子曰：「子之言惡利也？若無所利而不言，是蕩口也。」

《墨子・非攻上》 今有一人，入人園圃，竊其桃李，衆聞則非之，上爲政者得則罰之，此何也？以虧人自利也。至攘人犬豕鷄豚者，其不義又甚入人園圃竊桃李，是何故也？以虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。至入人欄廄，取人馬牛者，其不仁義又甚攘人犬豕鷄豚，此何故也？以其虧入愈多。苟虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。至殺不辜人也，扡其衣裘，取戈劍者，其不義，又甚入人欄廄，取人馬牛，此何故也？以其虧人愈多，苟虧人愈多，其不仁茲甚矣，罪益厚。當此天下之君子，皆知而非之，謂之不義。今至大爲攻國，則弗知非，從而譽之，謂之義，此可謂知義與不義之別乎？

殺一人，謂之不義，必有一死罪矣；若以此說往，殺十人，十重不義，必有十死罪矣；殺百人，百重不義，必有百死罪矣。當此天下之君子，皆知而非之，謂之不義。今至大爲不義，攻國則弗知非，從而譽之，謂之義，情不知其不義也。故書其言，以遺後世。若知其不義也，夫奚說書其不義，以遺後世哉？

今有人於此，少見黑曰黑，多見黑曰白，則以此人不知白黑之辯矣；少嘗苦曰苦，多嘗苦曰甘，則必以此人爲不知甘苦之辯矣。今小爲非，則知而非之；大爲非攻國，則不知非，從而譽之，謂之義。此可謂知義與不義之辯乎？是以知天下之君子也，辯義與不義之亂也。

《墨子・兼愛上》 聖人以治天下爲事者也，必知亂之所自起，焉能治之。不知亂之所自起，則不能治；譬之如醫之攻人之疾者然，必知疾之所自起，焉能攻之；不知疾之所自起，則弗能攻。治亂者何獨不然，必知亂之所自起，焉能治之。不知亂之所自起，則弗能治。聖人以治天下爲事者也，不可不察亂之所自起，當察亂何自起？起不相愛。臣子之不孝君父，所謂亂也。子自愛，不愛父，故虧父而自利；弟自愛，不愛兄，故虧兄而自利；臣自愛，不愛君，故虧君而自利，此所謂亂也。雖父之不慈子，兄之不慈弟，君之不慈臣，此亦天下之所謂亂也。父自愛也，不愛子，故虧子而自利；兄自愛也，不愛弟，故虧弟而自利；君自愛也，不愛臣，故虧臣而自利。是何也？皆起不相愛。雖至天下之爲盜賊者亦然，盜愛其室，不愛其異室，故竊異室以利其室；賊愛其身，不愛人，故賊人以利其身。此何也？皆起不相愛。雖至大夫之相亂家，諸侯之相攻國者亦然。大夫各愛其家，不愛異家，故亂異家以利其家；諸侯各愛其國，不愛異國，故攻異國以利其國，天下之亂物，具此而已矣！察此何自起，皆起不相愛。

若使天下兼相愛，愛人若愛其身，猶有不孝者乎？視父兄與君若其身，惡施不孝，猶有不慈者乎？視弟子與臣若其身，惡施不慈，故不孝不慈亡有，猶有盜賊乎？故視人之室若其室，誰竊？視人身若其身，誰賊？故盜賊亡有，猶有大夫之相亂家、諸侯之相攻國者乎？視人家若其家，誰亂？視人國若其國，誰攻？故大夫之相亂家，諸侯之相攻國者亡有，若使天下兼相愛，國與國不相攻，家與家不相亂，盜賊無有，君臣父子，皆能孝慈，若此則天下治。故聖人以治天下爲事者，惡得不禁惡而勸愛，故天下兼相愛則治，交相惡則亂，故子墨子曰「不可以不勸愛人」者，此也。

《孟子・離婁上》 孟子曰：「自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有爲也。言非禮義，謂之自暴也；吾身不能居仁由義，謂之自棄也。仁，人之安宅

也；義，人之正路也。曠安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！」【略】

孟子曰：「居下位而不獲於上，民不可得而治也。獲於上有道，不信於友，弗獲於上矣。信於友有道，事親弗悅，弗信於友矣。悅親有道，反身不誠，不悅於親矣。誠身有道，不明乎善，不誠其身矣。是故誠者，天之道也；思誠者，人之道也。至誠而不動者，未之有也；不誠，未有能動者也。」【略】

孟子曰：「恭者不侮人，儉者不奪人。侮奪人之君，惟恐不順焉，惡得爲恭儉？恭儉豈可以聲音笑貌爲哉？」【略】

孟子曰：「事，孰爲大？事親爲大；守，孰爲大？守身爲大。不失其身而能事其親者，吾聞之矣；失其身而能事其親者，吾未之聞也。孰不爲事？事親，事之本也；孰不爲守？守身，守之本也。曾子養曾皙，必有酒肉；將徹，必請所與；問有餘，必曰『有』。曾皙死，曾元養曾子，必有酒肉；將徹，不請所與；問有餘，曰『亡矣』。——將以復進也。此所謂養口體者也。若曾子，則可謂養志也。事親，若曾子者，可也。」【略】

孟子曰：「天下大悅而將歸己，視天下悅而歸己，猶草芥也，惟舜爲然。不得乎親，不可以爲人；不順乎親，不可以爲子。舜盡事親之道，而瞽瞍底豫。瞽瞍底豫，而天下化。瞽瞍底豫，而天下之爲父子者定。此之謂大孝。」

《孟子・離婁下》 孟子曰：「非禮之禮，非義之義，大人弗爲。」

孟子曰：「中也養不中，才也養不才，故人樂有賢父兄也。如中也棄不中，才也棄不才，則賢不肖之相去，其間不能以寸。」

孟子曰：「人有不爲也，而後可以有爲。」

孟子曰：「言人之不善，當如後患何？」

孟子曰：「言無實不祥。不祥之實，蔽賢者當之。」

《孟子・告子上》 孟子曰：「魚我所欲也，熊掌亦我所欲也；二者不可得兼，舍魚而取熊掌者也。生亦我所欲也，義亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取義者也。生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不爲苟得也；死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。如使人之所欲莫甚於生，則凡可以得生者，何不用也？使人之所惡莫甚於死者，則凡可以辟患者，何不爲也？由是則生而有不用也，由是則可以辟患而有不爲也，是故所欲有甚於生者，所惡有甚於死者。非獨賢者有是心也，人皆有之，賢者能勿喪耳。一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死，嘑爾而與之，行道之人弗受；蹴爾而與之，乞人不屑也。萬鍾則不辨禮義而受之。萬鍾於我何加焉？爲宮室之美、妻妾之奉、所識窮乏者得我與？鄉爲身死而不受，今爲宮室之美爲之；鄉爲身死而不受，今爲妻妾之奉爲之；鄉爲身死而不受，今爲所識窮乏者得我而爲之，是亦不可以已乎？此之謂失其本心。」

《孟子・告子下》 任人有問屋廬子曰：「禮與食孰重？」曰：「禮重。」「色與禮孰重？」曰：「禮重。」「以禮食，則饑而死；不以禮食，則得食，必以禮乎？親迎，則不得妻；不親迎，則得妻，必親迎乎？」屋廬子不能對，明日之鄒以告孟子。

孟子曰：「欲答是也，何有？不揣其本，而齊其末，方寸之木，可使高於岑樓。金重於羽者，豈謂一鉤金與一輿羽之謂哉？取食之重者與禮之輕者而比之，奚翅食重？取色之重者與禮之輕者而比之，奚翅色重？往應之曰：『紾兄之臂而奪之食，則得食；不紾，則不得食，則將紾之乎？踰東家牆而摟其處子，則得妻；不摟，則不得妻，則將摟之乎？』」

《孟子・盡心下》 孟子曰：「說大人，則藐之，勿視其巍巍然。堂高數仞，榱題數尺，我得志，弗爲也；食前方丈，侍妾數百人，我得志，弗爲也；般樂飲酒，驅騁田獵，後車千乘，我得志，弗爲也。在彼者皆我所不爲也；在我者皆古之制也，吾何畏彼哉？」

《莊子・天地》 孝子不諛其親，忠臣不諂其君，臣、子之盛也。親之所言而然，所行而善，則世俗謂之不肖子；君之所言而然，所行而善，則世俗謂之不肖臣。而未知此其必然邪？世俗之所謂然而然之，所謂善而善之，則不謂之道諛之人也！然則俗故嚴於親而尊於君邪？謂己道人，則勃然作色；謂己諛人，則怫然作色。而終身道人也，終身諛人也，合譬飾辭聚衆也，是終始本末不相罪坐。垂衣裳，設采色，動容貌，以媚一世，而不自謂道諛；與夫人之爲徒，通是非，而不自謂衆人，愚之至也。知其愚者，非大愚也；知其惑者，非大惑也。大惑者，終身不解；大愚者，終身不靈。三人行而一人惑，所適者，猶可致也，惑者少也；二人惑則勞而不至，惑者勝也。而今也以天下惑，予雖有祈嚮，不可得也。不亦悲乎！

大聲不入於里耳，折楊、皇荂，則嗑然而笑。是故高言不止於衆人之心，至言不出，俗言勝也。以二垂踵惑，而所適不得矣。而今也以天下惑，予雖有祈嚮，其庸可得邪！知欺不可得也而强之，又一惑也！故莫若釋之而不推。不推，誰其比憂！厲之人夜半生其子，遽取火而視之，汲汲然唯恐其似己也。

《莊子・山木》 孔子問子桑雽曰：「吾再逐於魯，伐樹於宋，削迹於衛，窮於商周，圍於陳蔡之間。吾犯此數患，親交益疏，徒友益散，何與？」

子桑雽曰：「子獨不聞假人之亡與？林回棄千金之璧，負赤子而趨。或曰：『爲其布與？赤子之布寡矣；爲其累與？赤子之累多矣；棄千金之璧，負赤子而趨，何也？』林回曰：『彼以利合，此以天屬也。』夫以利合者，迫窮禍患害相棄也；以天屬者，迫窮禍患害相收也。夫相收之與相棄亦遠矣。且君子之交淡若水，小人之交甘若醴；君子淡以親，小人甘以絶。彼無故以合者，則無故以離。」

孔子曰：「敬聞命矣！」徐行翔佯而歸，絶學捐書，弟子無挹於前，其愛益加進。

異日，桑雽又曰：「舜之將死，乃命禹曰：『汝戒之哉！形莫若緣，情莫若率。緣則不離，率則不勞；不離不勞，則不求文以待形；不求文以待形，固不待物。』」

《管子・白心》 思索精者明益衰，德行修者王道狹，卧名利者寫生危，知周於六合之内者，吾知生之有爲阻也。持而滿之，乃其殆也。名滿於天下，不若其已也；名進而身退，天之道也。滿盛之國，不可以仕任；滿盛之家，不可以嫁子；驕倨傲暴之人，不可與交。道之大如天，其廣如地，其重如石，其輕如羽，民之所以知者寡。故曰：何道之近而莫之與能服也，棄近而就遠，何以費力也。故曰：欲愛吾身，先知吾情；君親六合，以考内身。以此知象，乃知行情；既知行情，乃知養生。左右前後，周而復所。執儀服象，敬迎來者。今夫來者，必道其道，無遷無衍，命乃長久。和以反中，形性相葆。一以無貳，是謂知道。將欲服之，必一其端，而固其所守。責其往來，莫知其時，索之於天，與之爲期，不失其期，乃能得之。故曰：吾語若大明之極，大明之明，非愛人不予也。同則相從，反則相距也。吾察反相距，吾以故知古從之同也。

《戰國策・魏策四》 信陵君殺晉鄙，救邯鄲，破秦人，存趙國，趙王自郊迎。唐且謂信陵君曰：「臣聞之曰，事有不可知者，有不可不知者；有不可忘者，有不可不忘者。」信陵君曰：「何謂也？」對曰：「人之憎我也，不可不知也；吾憎人也，不可得而知也。人之有德於我也，不可忘也；吾有德於人也，不可不忘也。今君殺晉鄙，救邯鄲，破秦人，存趙國，此大德也。今趙王自郊迎，卒然見趙王，臣願君之忘之也。」信陵君曰：「無忌謹受教。」

《戰國策・秦策一》 王謂陳軫曰：「吾聞子欲去秦而之楚，信乎？」陳軫曰：「然。」王曰：「儀之言果信也。」曰：「非獨儀知之也，行道之人皆知之。曰：『孝己愛其親，天下欲以爲子；子胥忠乎其君，天下欲以爲臣。賣僕妾售乎閭巷者，良僕妾也；出婦嫁鄉曲者，良婦也。』吾不忠於君，楚亦何以軫爲忠乎？忠且見棄，吾不之楚，何適乎？」秦王曰：「善。乃必之也。」

《荀子・不苟》 君子行不貴苟難，説不貴苟察，名不貴苟傳，唯其當之爲貴。故懷負石而赴河，是行之難爲者也，而申徒狄能之；然而君子不貴者，非禮義之中也。

「山淵平，天地比，齊秦襲。入乎耳，出乎口。鈞有須，卵有毛。」是説之難持者也，而惠施、鄧析能之；然而君子不貴者，非禮義之中也。盜跖吟口，名聲若日月，與舜、禹俱傳而不息；然而君子不貴者，非禮義之中也。故曰：君子行不貴苟難，説不貴苟察，名不貴苟傳，唯其當之爲貴。《詩》曰「物其有矣，唯其時矣」，此之謂也。

君子易知而難狎，易懼而難脇；畏患而不避義死，欲利而不爲所非；交，親而不比；言，辯而不辭；蕩蕩乎其有以殊於世也。

君子能亦好，不能亦好；小人能亦醜，不能亦醜。君子能，則寬容易直以開道人；不能，則恭敬縕絀以畏事人。小人能，則倨傲僻違以驕溢人；不能，則妬嫉怨謗以傾覆人。故曰：君子能，則人榮學焉；不能，則人樂告之。小人能，則人賤學焉；不能，則人羞告之。是君子、小人之分也。

君子寬而不優，廉而不劌，辯而不爭，察而不激，寡立而不勝，堅疆而不暴，柔從而不流，恭敬謹慎而容。夫是之謂至文。《詩》曰「温温恭人，惟德之基」，此之謂矣。

君子崇人之德，揚人之美，非諂諛也；正義直指，舉人之過，非毀疵也；言己之光美，擬於舜禹，參於天地，非夸誕也；與時屈伸，柔從若蒲葦，非懾怯也；剛强猛毅，靡所不信，非驕暴也。以義變應，知當曲直故也。《詩》曰：「左之左之，君子宜之；右之右之，君子有之。」此言君子能以義屈信變應故也。

君子，小人之反也。君子：大心，則敬天而道；小心，則畏義而節。知，則明通而類；愚，則端慤而法。見由，則恭而止；見閉，則敬而齊。喜，則和而治；憂，則静而理。通，則文而明；窮，則約而詳。小人則不然：大心，則慢而暴，小心，則淫而傾。知，則攫盜而漸；愚，則毒賊而亂。見由，則兑而倨；見

閉，則怨而險。喜，則輕而翾；憂，則挫而懾。通，則驕而偏；窮，則棄而傷。傳曰：「君子兩進，小人兩廢。」此之謂也。

君子治治，非治亂也。曷謂邪？曰：禮義之謂治，非禮義之謂亂也。故君子者，治禮義者也，非治非禮義者也。然則，國亂將弗治與？曰：國亂而治之者，非案亂而治之之謂也，去亂而被之以治。——人污而修之者，非案污而修之之謂也，去污而易之以修。故去亂，而非治亂也；去污，而非修污也。治之爲名，猶曰：君子爲治而不爲亂，爲修而不爲污也。

君子潔其身，而同焉者合矣；善其言，而類焉者應矣。故馬鳴而馬應之，牛鳴而牛應之，非知也，其埶然也。故新浴者振其衣，新沐者彈其冠，人之情也。其誰能以己之澹澹，受人之掝掝者哉？

君子養心，莫善於誠。致誠，則無它事矣，唯仁之爲守，唯義之爲行。

誠心守仁，則形，形則神，神則能化矣。誠心行義，則理，理則明，明則能變矣。變化代興，謂之天德。天不言，而人推高焉，地不言，而人推厚焉；四時不言，而百姓期焉。夫此有常以至其誠者也。君子至德，嘿然而喻，未施而親，不怒而威。夫此順命以慎其獨者也。善之爲道者，不誠，則不獨；不獨，則不形；不形，則雖作於心，見於色，出於言，民猶若未從也；雖從，必疑。天地爲大矣，不誠，則不能化萬物；聖人爲知矣，不誠，則不能化萬民；父子爲親矣，不誠，則疏；君上爲尊矣，不誠，則卑。夫誠者，君子之所守也，而政事之本也；唯所居，以其類至；操之，則得之；舍之，則失之。操而得之，則輕；輕，則獨行；獨行而不舍，則濟矣；濟而材盡，長遷而不反其初，則化矣。

君子位尊而志恭，心小而道大；所聽視者近，而所聞見者遠。是何邪？則操術然也。故千人萬人之情，一人之情是也；天地始者，今日是也；百王之道，後王是也。君子審後王之道，而論於百王之前，若端拜而議。推禮義之統，分是非之分，總天下之要，治海內之衆，若使一人。故操彌約而事彌大。五寸之矩，盡天下之方也。故君子不下室堂，而海內之情舉積此者，則操術然也。

有通士者，有公士者，有直士者，有愨士者，有小人者。上則能尊君，下則能愛民，物至而應，事起而辨，若是則可謂通士矣。不下比以闇上，不上同以疾下，分爭於中，不以私害之，若是，則可謂公士矣。身之所長，上雖不知，不以悖君；身之所短，上雖不知，不以取賞，長短不飾，以情自竭，若是，則可謂直士矣。庸言必信之，庸行必慎之，畏法流俗，而不敢以其所獨甚，若是，則可謂愨士矣。言無常信，行無常貞，唯利所在，無所不傾，若是，則可謂小人矣。

公生明，偏生闇；端愨生通，詐僞生塞；誠信生神，夸誕生惑。此六生者，君子慎之，而禹桀所以分也。

欲惡、取舍之權：見其可欲也，則必前後慮其可惡也者；見其可利也，則必前後慮其可害也者；而兼權之，孰計之。然後定其欲惡、取舍。如是，則常不陷矣。凡人之患，偏傷之也：見其可欲也，則不慮其可惡也者；見其可利也，則不顧其可害也者；是以動則必陷，爲則必辱。是偏傷之患也。

人之所惡者，吾亦惡之。夫富貴者，則類傲之；夫貧賤者，則求柔之；是非仁人之情也，是姦人將以盜名於晻世者也。險莫大焉。故曰：「盜名，不如盜貨。」田仲、史鰌不如盜也！

《荀子・勸學》 物類之起，必有所始；榮辱之來，必象其德。肉腐出蟲，魚枯生蠹。怠慢忘身，禍災乃作。强自取柱，柔自取束。邪穢在身，怨之所構。施薪若一，火就燥也；平地若一，水就溼也；草木疇生，禽獸群焉。物各從其類也。是故質的張，而弓矢至焉；林木茂，而斧斤至焉；樹成蔭，而衆鳥息焉；醯酸，而蜹聚焉。故言有召禍也，行有招辱也。君子慎其所立乎！【略】

昔者，瓠巴鼓瑟，而沉魚出聽；伯牙鼓琴，而六馬仰秣。故聲無小而不聞，行無隱而不形。玉在山，而草木潤；淵生珠，而崖不枯。爲善不積邪，安有不聞者乎？

《荀子・臣道》 仁者必敬人。凡人非賢，則案不肖也。人賢而不敬，則是禽獸也；人不肖而不敬，則是狎虎也。禽獸則亂，狎虎則危，災及其身矣。《詩》曰：「不敢暴虎，不敢馮河。人知其一，莫知其它。戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。」此之謂也。故仁者必敬人。敬人有道，賢者則貴而敬之，不肖者則畏而敬之；賢者則親而敬之，不肖者則疏而敬之。其敬一也，其情二也。若夫忠信端慤，而不害傷，則無接而不然，是仁人之質也。忠信以爲質，端慤以爲統，禮義以爲文，倫類以爲理，喘而言，膞而動，而一可以爲法則。《詩》曰「不僭不賊，鮮不爲則」，此之謂也。

恭敬，禮也；調和，樂也；謹慎，利也；鬥怒，害也。故君子安禮樂利，謹慎而無鬬怒，是以百舉不過也。小人反是。

《荀子・致士》 衡聽，顯幽，重明，退奸，進良之術：朋黨比周之譽，君子不聽；殘賊加累之讒，君子不用；隱忌雍蔽之人，君子不近；貨財禽犢之請，君子

不許。凡流言、流説、流事、流謀、流譽、流愬，不官而衡至者，君子慎之，聞聽而明譽之，定其當而當，然後士其刑賞而還與之；如是則奸言、奸説、奸事、奸謀、奸譽、奸愬，莫之試也；忠言、忠説、忠事、忠謀、忠譽、忠愬，莫不明通，方起以尚盡矣。夫是之謂衡聽、顯幽、重明、退奸、進良之術。

《荀子・大略》 親親，故故，庸庸，勞勞，仁之殺也；貴貴，尊尊，賢賢，老老，長長，義之倫也；行之得其節，禮之序也。仁，愛也，故親；義，理也，故行；禮，節也，故成。仁有里，義有門。仁，非其里而虛之，非禮也；義，非其門而由之，非義也。推恩而不理，不成仁；遂理而不敢，不成義；審節而不知，不成禮；和而不發，不成樂。故曰仁、義、禮、樂，其致一也。君子處仁以義，然後仁也；行義以禮，然後義也；制禮，反本成末，然後禮也。三者皆通，然後道也。

《荀子・榮辱》 有狗彘之勇者，有賈盜之勇者，有小人之勇者，有士君子之勇者。爭飲食，無廉恥，不知是非，不辟死傷，不畏衆強，悁悁然惟利飲食之見，是狗彘之勇也。爲事利，爭貨財，無辭讓，果敢而振，猛貪而戾，悁悁然惟利之見，是賈盜之勇也。輕死而暴，是小人之勇也。義之所在，不傾於權，不顧其利，舉國而與之不爲改視，重死持義而不撓，是士君子之勇也。

鯈鮒者，浮陽之魚也，胠於沙而思水，則無逮矣。挂於患而思謹，則無益矣。自知者不怨人，知命者不怨天；怨人者窮，怨天者無志。失之己，反之人，豈不迂乎哉！

《吕氏春秋・孝行》 曾子曰：「身者，父母之遺體也。行父母之遺體，敢不敬乎？居處不莊，非孝也；事君不忠，非孝也；莅官不敬，非孝也；朋友不篤，非孝也；戰陳無勇，非孝也。五行不遂，災及乎親，敢不敬乎？」

《商書》曰：「刑三百，罪莫重於不孝。」

曾子曰：「先王之所以治天下者五：貴德、貴貴、貴老、敬長、慈幼。此五者，先王之所以定天下也。所謂貴德，爲其近於聖也；所謂貴貴，爲其近於君也；所謂貴老，爲其近於親也；所謂敬長，爲其敬於兄也；所謂慈幼，爲其近於弟也。」

曾子曰：「父母生之，子弗敢殺。父母置之，子弗敢廢。父母全之，子弗敢闕。故舟而不游，道而不徑，能全支體，以守宗廟，可謂孝矣。」

養有五道：修宫室，安牀第，節飲食，養體之道也；樹五色，施五采，列文章，養目之道也；正六律，龢五聲，雜八音，養耳之道也；熟五穀，烹六畜，龢煎調，養口之道也；龢顔色，説言語，敬進退，養志之道也。此五者，代進而厚用之，可謂善養矣。

《吕氏春秋・重己》 室大則多陰，臺高則多陽，多陰則蹷，多陽則痿，此陰陽不適之患也。是故先王不處大室，不爲高臺，味不衆珍，衣不燀熱。燀熱則理塞，理塞則氣不達；味衆珍則胃充，胃充則中大鞕；中大鞕而氣不達，以此長生可得乎？昔先聖王之爲苑囿園池也，足以觀望勞形而已矣；其爲宫室臺榭也，足以辟燥溼而已矣；其爲輿馬衣裘也，足以逸身暖骸而已矣；其爲飲食酏醴也，足以適味充虛而已矣；其爲聲色音樂也，足以安性自娱而已矣。五者聖王之所以養性也，非好儉而惡費也，節乎性也。

《吕氏春秋・貴公》 人之少也愚，其長也智，故智而用私，不若愚而用公。日醉而飾服，私利而立公，貪利戾而求王，舜弗能爲。

《睡虎地秦墓竹簡・爲吏之道》 凡爲吏之道，必精絜(潔)正直，慎謹堅固，審悉毋(無)私，微密纖(纖)察，安靜毋苛，審當賞罰。嚴剛毋暴，廉而毋刖，毋複期勝，毋以仇怒夬(決)。寬俗(容)忠信，和平毋怨，悔過勿重。兹(慈)下勿陵，敬上勿犯，聽聞(諫)勿塞。審智(知)民能，善度民力，勞以衔(率)之，正以橋(矯)之。反赦其身，止欲去顓(願)。中不方，名不章；外不員(圓)。尊賢養孽，原襘(野)如廷。斷割不刖。怒能喜，樂能哀，智慧愚，壯能衰，恿(勇)能屈，剛能柔，仁能忍，强良不得。審耳目口，十耳當一目。安樂必戒，毋行可悔。以忠爲榦，慎前慮後。君子不病殿(也)，以其病病殿(也)。同能而異。毋窮窮，毋岑岑，毋衰衰。臨材(財)見利，不取句(苟)富；臨難見死，不取句(苟)免。欲富大(太)甚，貧不可得；欲貴大(太)甚，賤不可得。毋喜富，毋惡貧，正行修身，過(禍)去福存。

吏有五善：一曰中(忠)信敬上，二曰精(清)廉毋謗，三曰舉事審當，四曰喜爲善行，五曰龔(恭)敬多讓。五者畢至，必有大賞。

吏有五失：一曰誇以迣，二曰貴以大(泰)，三曰擅裁割，四曰犯上弗智(知)害，五曰賤士而貴貨貝。一曰見民杲(倨)敖(傲)，二曰不安其鼂(朝)，三曰居官善取，四曰受令不僂，五曰安家室忘官府。一曰不察所親，不察所親則怨數至；二曰不智(知)所使，不智(知)所使則以權衡求利；三曰興事不當，興事不當則民傷指；四曰善言隋(惰)行，則士毋所比；五曰非上，身及於死。

戒之戒之，材(財)不可歸；謹之謹之，謀不可遺；慎之慎之，言不可追；綦

之綦(之)，食不可賞(償)。術(怵)慘(惕)之心，不可(不)長。以此爲人君則鬼，爲人臣則忠；爲人父則兹(慈)，爲人子則孝；能審行此，無官不治，無志不徹，爲人上則明，爲人下則聖。君鬼臣忠，父兹(慈)子孝，政之本殿(也)；志徹官治，上明下聖，治之紀殿(也)。

除害興利，兹(慈)愛萬姓。毋罪毋(無)罪，(毋(無)罪)可赦，孤寡窮困，老弱獨轉，均繇(徭)賞罰，勞(傲)悍褒暴，根(墾)田人(仞)邑，賦斂毋(無)度，城郭官府，門户關龠(鈅)，除陛甬道，命書時會，事不且須，貸責(債)在外，千(阡)佰(陌)津橋，困屋牆(牆)垣，溝渠水道，犀角象齒，皮革橐(囊)突，久刻職(識)物，倉庫禾粟，兵甲工用，樓棹矢閱，槍闡(藺)環殳，比(庇)臧(藏)封印，水火盜賊，金錢羽旄，息子多少，徒隸攻丈，作務員程，老弱瘁(癃)病，衣食饑寒，稿靳溼(濆)，扁(漏)屋塗墼(墜)，苑囿園池，畜産肥埰(瘠)，朱珠丹青。臨事不敬，倨驕毋(無)人，苛難留民，變民習浴(俗)，須身嬠(遂)過，興事不時，緩令急徵，夬(獄)不正，不精於材(財)，法(廢)置以私。

外如資(齋)，言如盟，出則敬，毋施當，昭如有光。施而喜之，敬而起之，惠以聚之，寬以治之，有嚴不治。與民有期，安驕而步，毋使民懼。疾而毋諰，簡而毋鄙。當務而治，不有可莅。勞有成既，事有幾時。治則敬自賴之。施而息之，憒而牧之；聽其有矢，從而賊(則)之；因而徵之，將而興之，雖有高山，鼓而乘之。民之既教，上亦毋驕，孰道毋治，發正亂昭。安而行之，使民望之。道傷(易)車利，精而勿致，興之必疾，夜以椄(接)日。觀民之詐，罔服必固。地修城固，民心乃寧。百事既成，民心既寧，既毋後憂，從政之經。不時怒，民將姚去。

長不行，死毋(無)名；富不施，貧毋(無)告也。貴不敬，失之毋口，君子敬如始。戒之戒之，言不可追，思之思(之)，某(謀)不可遺；慎之(慎之)，貨不可歸。

凡治事，敢爲固，謁私圖，畫局陳畀以爲耤。肖人聶心，不敢徒語恐見惡。

凡戾人，表以身，民將望表以戾真。表若不正，民心將移乃難親。

操邦柄，慎度量，來者有稽莫敢忘。賢鄙溉辟，禄立(位)有續孰敢上？

邦之急，在體(體)級，掇民之欲政乃立。上毋間陛，下雖善欲獨可(何)急？

審民能，以賃(任)吏，非以官禄夬助治。不賃(任)其人，及官之敝豈可悔？

申之義，以毆畸，欲令之具下勿議。彼邦之頃(傾)，下恒行巧而威故移。

將發令，索其政，毋發可異史(使)煩請。令數囚環，百姓搖(摇)貳乃難請。

聽有方，辯短長，困造之士久不陽。

廿五年閏再十二月丙午朔辛亥，告相邦：民或棄邑居壄(野)，入人孤寡，徼人婦女，非邦之故也。自今以來，叚(假)門逆吕(旅)，贅壻後父，勿令爲户，勿鼠(予)田宇。三葉(世)之後，欲士(仕)士(仕)之，乃(仍)署其籍曰：故某慮贅壻某叟之乃(仍)孫。　魏户律

廿五年閏再十二月丙午朔辛亥，告將軍：叚(假)門逆闕(旅)，贅壻後父，或衔(率)民不作，不治室屋，寡人弗欲。且殺之，不忍其宗族昆弟。今遣從軍，將軍勿恤視。享(烹)牛食士，賜之參飯而飯鼠(予)殽。攻城用其不足，將軍以埋豪(壕)。　魏奔命律

口，關也；舌，幾(機)也。一堵(曙)失言，四馬弗能追也。口者，關；舌者，符璽也。璽而不發，身亦毋辟(辟)。人各食其所嗜，不踐以貧(分)；各樂其所樂，而踐以貧(分)人。

韓嬰《韓詩外傳》卷一　荆伐陳，陳西門壞，因其降民使修之，孔子過而不式。子貢執轡而問曰：「禮過三人則下，二人則式。今陳之修門者衆矣，夫子不爲式，何也？」孔子曰：「國亡而弗知，不智也。知而不争，非忠也。亡而不死，非勇也。修門者雖衆，不能行一於此，吾故弗式也。」《詩》曰：「憂心悄悄，愠于群小。」小人成群，何足禮哉！

韓嬰《韓詩外傳》卷六　吾語子：夫服人之心，高上尊貴不以驕人，聰明聖知不以幽人，勇猛强武不以侵人，齊給便捷不以欺誣人。不能則學，不知則問。雖知必讓，然後爲知。遇君則修臣下之義，出鄉則修長幼之義，遇長老則修子弟之義，遇等夷則修朋友之義，遇少而賤者則修告道寬裕之義。故無不愛也，無不敬也，無與人争也，曠然而天地苞萬物也。如是則老者安之，少者懷之，朋友信之。《詩》曰：「惠于朋友，庶民小子，子孫承承，萬民靡不承。」

仁者必敬其人。敬其人有道，遇賢者則愛親而敬之，遇不肖者則畏疏而敬之。其敬一也，其情二也。故夫忠信端慤而不害傷，則無接而不然，是仁之質也。仁以爲質，義以爲理，開口無不可以爲人法式者。《詩》曰：「不僭不賊，鮮不爲則。」

子曰：「不學而好思，雖知不廣矣。學而慢其身，雖學不尊矣。不以誠立，雖立不久矣。誠未著而好言，雖言不信矣。美材也，而不聞君子之道，隱小物以害大物者，災必及身矣。」《詩》曰：「其何能淑，載胥及溺。」

劉安《淮南子・原道訓》 夫喜怒者，道之邪也；憂悲者，德之失也；好憎者，心之過也；嗜欲者，性之累也。人大怒破陰，大喜墜陽；薄氣發瘖，驚怖爲狂；憂悲多恚，病乃成積；好憎繁多，禍乃相隨。故心不憂樂，德之至也；通而不變，靜之至也；嗜欲不載，虛之至也；無所好憎，平之至也；不與物散，粹之至也。能此五者，則通於神明。通於神明者，得其內者也。是故以中制外，百事不廢；中能得之，則外能收之。中之得，則五藏寧，思慮平，筋力勁強，耳目聰明，疏達而不悖，堅強而不轫，無所大過而無所不逮，處小而不逼，處大而不窕，其魂不躁，其神不嬈，漻漻寂寞，爲天下梟。

劉安《淮南子・繆稱訓》 道者，物之所導也；德者，性之所扶也；仁者，積恩之見證也；義者，比於人心而合於衆適者也。故道滅而德用，德衰而仁義生。故上世體道而不德，中世守德而弗壞也，末世繩繩乎唯恐失仁義。君子非仁義無以生，失仁義則失其所以生；小人非嗜欲無以活，失嗜欲，則失其所以活；故君子懼失仁義，小人懼失利。觀其所懼，知各殊矣。《易》曰：「即鹿無虞，惟入于林中，君子幾不如舍，往吝。」

劉安《淮南子・氾論訓》 故事有可行而不可言者，有可言而不可行者，有易爲而難成者，有難成而易敗者。所謂可行而不可言者，趨舍也；可言而不可行者，僞詐也；易爲而難成者，事也；難成而易敗者，名也。此四策者，聖人之所獨見而留意也。詘寸而伸尺，聖人爲之；小枉而大直，君子行之。

劉安《淮南子・詮言訓》 原天命，治心術，理好憎，適情性，則治道通矣。原天命則不惑禍福，治心術則不妄喜怒，理好憎則不貪無用，適情性則欲不過節。不惑禍福則動靜循理，不妄喜怒則賞罰不阿，不貪無用則不以欲用害性，欲不過節則養性知足。凡此四者，弗求於外，弗假於人，反己而得矣。

董仲舒《春秋繁露・玉杯》 緣此以論禮，禮之所重者在其志。志敬而節具，則君子予之知禮。志和而音雅，則君子予之知樂。志哀而居約，則君子予之知喪。故曰：非虛加之，重志之謂也。志爲質，物爲文。文著於質，質不居文，文安施質？質文兩備，然後其禮成。文質偏行，不得有我爾之名。俱不能備而偏行之，寧有質而無文。雖弗予能禮，尚少善之，介葛盧來是也。有文無質，非直不子，乃少惡之，謂州公寔來是也。然則《春秋》之序道也，先質而後文，右志而左物。「禮云禮云，玉帛云乎哉？」推而前之，亦宜曰：朝云朝云，辭令云乎哉？「樂云樂云，鐘鼓云乎哉？」引而後之，亦宜曰：喪云喪云，衣服云乎哉？是故孔子立新王之道，明其貴志以反和，見其好誠以滅僞。其有繼周之弊，故若此也。

董仲舒《春秋繁露・玉英》 《春秋》有經禮，有變禮。爲如安性平心者，經禮也。至有於性雖不安，於心雖不平，於道無以易之，此變禮也。是故昏禮不稱主人，經禮也。辭窮無稱，稱主人，變禮也。天子三年然後稱王，經禮也。有故則未三年而稱王，變禮也。婦人無出境之事，經禮也。母爲子娶婦，奔喪父母，變禮也。明乎經變之事，然後知輕重之分，可與適權矣。

董仲舒《春秋繁露・精華》 《春秋》慎辭，謹於名倫等物者也。是故小夷言伐而不得言戰，大夷言戰而不得言獲，中國言獲而不得言執，各有辭也。有小夷避大夷而不得言戰，大夷避中國而不得言獲，中國避天子而不得言執，名倫弗予，嫌於相臣之辭也。是故大小不逾等，貴賤如其倫，義之正也。

董仲舒《春秋繁露・仁義法》 仁之法在愛人，不在愛我。義之法在正我，不在正人。我不自正，雖能正人，弗予爲義。人不被其愛，雖厚自愛，不予爲仁。昔者晉靈公殺膳宰以淑飲食，彈大夫以娛其意，非不厚自愛也，然而不得爲淑人者，不愛人也。質於愛民，以下至於鳥獸昆蟲莫不愛。不愛，奚足謂仁？仁者，愛人之名也。【略】故曰仁者愛人，不在愛我，此其法也。義云者，非謂正人，謂正我。雖有亂世枉上，莫不欲正人。奚謂義？昔者楚靈王討陳蔡之賊，齊桓公執袁濤涂之罪，非不能正人也，然而《春秋》弗予，不得爲義者，我不正也。闔廬能正楚蔡之難矣，而《春秋》奪之義辭，以其身不正也。潞子之於諸侯，無所能正，《春秋》予之有義，其身正也，趨而利也。故曰義在正我，不在正人，此其法也。夫我無之求諸人，我有之而誹諸人，人之所不能受也。其理逆矣，何可謂義？義者，謂宜在我者。宜在我者，而後可以稱義。故言義者，合我與宜，以爲一言。以此操之，義之爲言我也。故曰有爲而得義者，謂之自得；有爲而失義者，謂之自失。人好義者，謂之自好；人不好義者，謂之不自好。以此參之，義，我也，明矣。是義與仁殊。仁謂往，義謂來，仁大遠，義大近。愛在人謂之仁，義在我謂之義。仁主人，義主我也。故曰仁者人也，義者我也，此之謂也。君子求仁義之別，以紀人我之間，然後辨乎內外之分，而著於順逆之處也。是故內治反理以正身，據禮以勸福。外治推恩以廣施，寬制以容衆。孔子謂冉子曰：「治民者，先富之而後加教。」語樊遲曰：「治身者，先難後獲。」以此之謂治身之與治民，所先後者不同焉矣。《詩》曰：「飲之食之，教之誨之。」先飲食而後教誨，謂

治人也。又曰：「坎坎伐輻，彼君子兮，不素餐兮。」先其事，後其食，謂治身也。《春秋》刺上之過，而矜下之苦，小惡在外弗舉，在我書而誹之。凡此六者，以仁治人。義治我，躬自厚而薄責於外，此之謂也。且《論》已見之，而人不察，曰君子攻其惡，不攻人之惡。不攻人之惡，非仁之寬與？自攻其惡，非義之全與？此謂之仁造人，義造我，何以異乎？故自稱其惡謂之情，稱人之惡謂之賊；求諸己謂之厚，求諸人謂之薄；自責以備謂之明，責人以備謂之惑。是故以自治之節治人，是居上不寬也；以治人之度自治，是爲禮不敬也。爲禮不敬，則傷行而民弗尊；居上不寬，則傷厚而民弗親。弗親則弗信，弗尊則弗敬。二端之政詭於上，而僻行之則誹於下，仁義之處可無論乎？夫目不視弗見，心弗論不得。雖有天下之至味，弗嚼弗知其旨也；雖有聖人之至道，弗論不知其義也。

董仲舒《春秋繁露・奉本》 禮者，繼天地，體陰陽，而慎主客，序尊卑、貴賤、大小之位，而差外内、遠近、新故之級者也，以德多爲象。

劉向《説苑・建本》 孔子曰：行身有六本，本立焉，然後爲君子。立體有義矣而孝爲本；處喪有禮矣而哀爲本；戰陣有隊矣而勇爲本；政治有理矣而農爲本；居國有禮矣而嗣爲本；生才有時矣而力爲本。置本不固，無務豐末；親戚不悦，無務外交；事無終始，無務多業；聞記而言，無務多談；比近不説，無務修遠。是以反本修邇，君子之道也。【略】

伯俞有過，其母笞之，泣，其母曰：「他日笞子，未嘗見泣，今泣何也？」對曰：「他日俞得罪，笞嘗痛。今母之力衰，不能使痛，是以泣。」故曰父母怒之，不作於意，不見於色，深受其罪，使可哀憐，上也；父母怒之，不作於意，不見其色，其次也；父母怒之，作於意，見於色，下也。

劉向《説苑・立節》 楚伐陳，陳西門燔，因使其降民修之。孔子過之不軾。子路曰：「禮過三人則下車，過二人則軾，今陳修門者人數衆矣，夫子何爲不軾？」孔子曰：「丘聞之，國亡而不知，不智；知而不争，不忠；忠而不死，不廉。今陳修門者不行一於此，丘故不爲軾也。」

楊雄《法言・學行》 頻頻之黨，甚於鬻斯，亦賊夫糧食而已矣。朋而不心，面朋也；友而不心，面友也。【略】

或曰：「猗頓之富以爲孝，不亦至乎？顔其餒矣！」曰：「彼以其粗，顔以其精；彼以其回，顔以其貞。顔其劣乎？顔其劣乎？」

楊雄《法言・修身》 或問仁、義、禮、智、信之用。曰：「仁，宅也；義，路也；禮，服也；智，燭也；信，符也。處宅，由路，正服，明燭，執符，君子不動，動斯得矣。【略】

禮多儀。或曰：「日昃不食肉，肉必乾；日昃不飲酒，酒必酸。賓主百拜而酒三行，不已華乎？」曰：「實無華則野，華無實則賈，華實副則禮。」

楊雄《法言・重黎》 或問「交」。曰：「仁。」

或問「信」。曰：「不食其言。【略】問「義」。曰：「事得其宜之謂義。」

或問「賢」。曰：「爲人所不能。」

王符《潛夫論・交際》 《詩》云：「德輶如毛，民鮮克舉之。」世有大難者四，而人莫之能行也，一曰恕，二曰平，三曰恭，四曰守。夫恕者仁之本也，平者義之本也，恭者禮之本也，守者信之本也。四者並立，四行乃具，四行具存，是謂真賢。四本不立，四行不成，四行無一，是謂小人。

所謂恕者，君子之人，論彼恕於我，動作消息於心；己之所無，不以責下，我之所有，不以譏彼；感己之好敬也，故接士以禮，感己之好愛也，故遇人有恩；己欲立而立人，己欲達而達人；善人之憂我也，故先勞人，惡人之忘我也，故常念人。凡品則不然，論人不恕己，動作不思心；無之己而責之人，有之我而譏之彼；己無禮而責人敬，己無恩而責人愛；貧賤則非人初不我憂也，富貴則是我之不憂人也。行己若此，難以稱仁矣。

所謂平者，内懷鴆鳩之恩，外執砥矢之心；論士必定於志行，毀譽必參於效驗；不隨俗而雷同，不逐聲而寄論；苟善所在，不譏貧賤，苟惡所錯，不忌富貴；不諂上而慢下，不厭故而敬新。凡品則不然，内偏頗於妻子，外僭惑於知友；得則譽之，怨則謗之；平議無埻的，譏譽無效驗；苟阿貴以比黨，苟剽聲以群吠；事富貴如奴僕，視貧賤如傭客；百至秉權之門，而不一至無勢之家。執心若此，難以稱義矣。

所謂恭者，内不敢傲於室家，外不敢慢於士大夫；見賤如貴，視少如長；其禮先入，其言後出；恩意無不答，禮敬無不報；睹賢不居其上，與人推讓；事處其勞，居從其陋，位安其卑，養甘其薄。凡品則不然，内慢易於妻子，外輕侮於知友；聰明不別真僞，心思不別善醜；愚而喜傲賢，少而好陵長；恩意不相答，禮敬不相報；睹賢不相推，會同不能讓；動欲擇其佚，居欲處其安，養欲擅其厚，位欲爭其尊；見人謙讓，因而嗤之，見人恭敬，因而傲之，如是而自謂賢能智慧。爲行如此，難以稱忠矣。

所謂守者，心也。有度之士，情意精專，心思獨睹，不驅於險墟之俗，不惑於衆多之口；聰明懸絶，秉心塞淵，獨立不懼，遯世無悶，心堅金石，志輕四海，故守其心而成其信。凡器則不然，内無持操，外無準儀；傾側險詖，求同於世，口無定論，不恒其德，二三其行。秉操如此，難以稱信矣。

夫是四行者，其輕如毛，其重如山，君子以爲易，小人以爲難。孔子曰：「仁遠乎哉？我欲仁，仁斯至矣。」又稱「知德者鮮」。俗之偏黨，自古而然，非乃今也。凡百君子，競於驕僭，貪樂慢傲，如賈一倍，以相高。苟能富貴，雖積狡惡，争稱譽之，終不見非；苟處貧賤，恭謹，祇爲不肖，終不見是。此俗化之所以浸敗，而禮義之所以消衰也。

世有可患者三。三者何？曰情實薄而辭稱厚，念實忽而文想憂，懷不來而外克期。不信則懼失賢，信之則詿誤人。此俗士可厭之甚者也。是故孔子疾夫言之過其行者，《詩》傷「蛇蛇碩言，出自口矣。巧言如簧，顔之厚矣」。

徐幹《中論・法象》 又有顛沛而不可亂者，則成王、季路其人也。昔者成王將崩，體被冕服，然後發顧命之辭；季路遭亂，結纓而後死白刃之難。夫以之困白刃之難，猶不忘敬，況於遊宴乎？故《詩》曰：「就其深矣，方之舟之；就其淺矣，泳之游之。」言必濟也。【略】

夫禮也者，人之急也。可終身蹈，而不可須臾離也。須臾離，則慢之行臻焉；須臾忘，則慢之心生焉。況無禮而可以終始乎？夫禮也者，敬之經也；敬也者，禮之情也。無敬，無以行禮；無禮，無以節敬。道不偏廢，相須而行。是故能盡敬以從禮者，謂之成人；過則生亂，亂則災及其身。昔晉惠公以慢端而無嗣，文公以肅命而興國；卻犨以傲享徵亡，冀缺以敬妻受服；子圉以大明昭亂，蓮罷以既醉保禄；良霄以鶉奔喪家，子展以草蟲昌族。君子感凶德之如彼，見吉德之如此。故立必磬折，坐必抱鼓，周旋中規，折旋中矩，視不離乎結繪之間，言不越乎表著之位。聲氣可範，精神可愛，俯仰可宗，揖讓可貴，述作有方，動静有常，帥禮不荒，故爲萬夫之望也。

佚名《太平經》卷一八至卷三四《守一明法》 王者百官萬物相應，衆生同居，五星察其過失。王者復德，德星往守之。行武，武星往守之。行柔，柔星往守之。行强，强星往守之。行信，信星往守之。相去遠，應之近。天人一體，可不慎哉？

《諸葛亮集・論交》 勢利之交，難以經遠。士之相知，温不增華，寒不改葉，能四時而不衰，歷夷險而益固。

《册府元龜》卷八一六《總録部・訓子》 劉廣弟偉，與魏諷善，廣戒之曰：「夫交友之美，在於得賢，不可不詳。而世之交者，不審擇人，務合黨衆，違先聖人交友之義，此非厚德輔仁之謂也。吾觀魏諷不修德行，而專以鳩合爲務，華而不實，此直攪世治名者也。鄉其慎之，勿復與通。」偉不從，後爲諷所引，故及於難。廣官至侍中卒。

《初學記》卷一八曹丕《集論》 夫陰陽交，萬物成；君臣交，邦國治；士庶交，德行光；同憂樂，共富貴，而友道備矣。《易》曰：「上下交而其志同。」由是觀之，交乃人倫之本務，王道之大義，非特士友之志也。

《全三國文》卷二〇曹羲《至公論》 夫世人所謂掩惡揚善者，君子之大義，保明同好者，朋友之至交。斯言之作，蓋閭閻之日談，所以救愛憎之相謗，崇居厚之大分耳，非篤正之至理，折中之公議也。世士不斷其數而係其言，故善惡不分，以覆過爲弘，朋友忽義，以雷同爲美。善惡不分，亂實由之，朋友雷同，敗必從焉。談論者以當實爲清，不以過難爲貴；相知者以等分爲交。不以雷同爲固。是以達者存其義，不察于文，識其心，不求于言。且在私論，猶行之有節，明處公議，則無所固之矣。凡智者之處世，咸欲興化致治者也。興化致治，不崇公抑口，割口情以順理。厲清議以督俗，明是非以宣教者，吾未見其功也。清議非臧否不顯，是非非賞罰不明，故臧否不可以遠實，賞罰不可以失中。若乃背清議，違是非，雖堯不能一日以治。審臧否，詳賞罰，故中王可以萬世安。是以君子知私情之難統，至公之易行，故季友鴆兄而不疑，叔向戮弟而不悔，斯二士者，皆前世之通士，晉魯之忠臣也。亦豈無慈愛骨肉之心，愍恤同生之仁哉。夫至公者，天之經也，地之義也，理之要也，人之用也。昔鯀者，親禹之父也，舜則殛鯀而興禹，禹知舜之殛其父無私，故受命而不辭，舜明禹知己之至公，故用之而無疑。無私者，雖父黜而子不言，況用之于他哉。

《全三國文》卷三九何晏《无名論》 爲民所譽，則有名者也。无譽，无名者也。若夫聖人，名无名，譽无譽。謂无名爲道，无譽爲大，則夫无名者，可以言有名矣，无譽者，可以言有譽矣。然與夫可譽可名者，豈同用哉？此比于无所有，故皆有所有矣。而于有所有之中，當與无所用相從，而與夫有所有者不同。同類无遠而相應，異類无近而不相違。譬如陰中之陽，陽中之陰，各以物類，自相求從。夏日爲陽，而夕夜遠與冬日共爲陰。冬日爲陰，而朝晝遠與夏日同爲陽。

皆異于近而同于遠也。詳此異同，而後无名之論可知矣。凡所以至于此者何哉？夫道者，惟无所有者也。自天地已來，皆有所有矣，然猶謂之道者，以其能復用无所有也。故雖處有名之域而没其无名之象，由以在陽之遠體而忘其自有陰之遠類也。夏侯玄曰：「天地以自然運，聖人以自然用。」自然者道也，道本无名。故老氏曰：彊爲之名。仲尼稱堯蕩蕩无能名焉，下云巍巍成功，則彊爲之名，取世所知而稱耳，豈有名而更當云无能名焉者邪。夫惟无名，故可得偏以天下之名名之。然豈其名也哉。唯此足喻而終莫悟，是觀泰山崇崛，而謂元氣不浩芒者也。

《全三國文》卷七陸景《誡盈》　富貴，天下之至榮。位勢，人情之所趨。然古之智士，或山藏林竄，忽而不慕，或功成身退，逝若脱屣者，何哉？蓋居高畏其危，處滿懼其盈。富貴榮勢，本非禍始，而多以凶終者，持之失德，守之背道，道德喪而身隨之矣。是以留侯范蠡，棄貴如遺，叔敖蕭何，不宅美地，此皆知盛衰之分，識倚伏之機，故身全名著，與福始卒。自此以來，重臣貴戚，隆盛之族，莫不罹患搆禍，鮮以善終，大者破家，小者滅身。唯金張子弟，世履忠篤，故保貴持寵，祚鍾昆嗣，其餘禍敗，可爲痛心。

《全晉文》卷九五潘尼《安身論》　蓋崇德莫大乎安身，安身莫尚乎存正，存正莫重乎無私，無私莫深乎寡欲。是以君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求，篤其志而後行。然則動者吉凶之端也，語者榮辱之主也，求者利病之幾也，行者安危之決也。故君子不妄動也，動必適其道，不徒語也，語必經于理，不苟求也，求必造于義，不虚行也，行必由于正。夫然用能免或擊之凶，享自天之祐。故身不安則殆，言不從則悖，交不審則惑，行不篤則危，四者行乎中，則患憂接于外矣。憂患之接，必生于自私，而興于有欲。自私者不能成其私，有欲者不能濟其欲，理之至也。欲苟不濟，能無爭乎，私苟不從，能無伐乎。人人自私，家家有欲，衆欲並爭，羣私交伐。爭則亂之萌也，伐則怨之府也。怨亂既構，危害及之，得不懼乎！然棄本要末之徒，戀進忘退之士，莫不飾才鋭智，抽鋒擢穎，傾側乎勢利之交，馳騁乎當塗之務。朝有彈冠之朋，野有結綬之友，黨與熾于前，榮名扇其後，握權則赴者鱗集，失寵則散者瓦解，求利則託刎頸之歡，爭路則構刻骨之隙。于是浮僞波騰，曲辯雲沸，寒暑殊聲，朝夕異價，駕蹇希奔放之迹，鉛刀競一割之用，至于愛惡相攻，與奪交戰，誹謗嘑嗻，毀譽縱横，君子務能，小人伐技，風頹于上，俗弊于下，禍結而恨爭也不彊，患至而悔伐之未辨，大者傾國喪家，次則覆身滅祀，其故何邪？豈不始于私欲，而終于爭伐哉。君子則不然，知自私之害公也，故後外其身。知有欲之傷德也，故遠絶榮利。知爭競之遘災也，故犯而不校。知好伐之招怨也，故有功而不德。安身而不爲私，故身正而私全。慎言而不適欲，故言濟而欲從。定交而不求益，故交立而益厚。謹行而不求名，故行成而名美。止則立乎無私之域，行則由乎不爭之塗，必將通天下之理，而濟萬物之性。天下猶我，故與天下同其欲。己猶萬物，故與萬物同其利。夫能保其安者，非謂崇生生之厚，而肸逸豫之樂也，不忘危而已。有期進者，非謂窮貴寵之榮，而藉名位之重也，不忘退而已。存其治者，非謂嚴刑政之威，而明司察之禁也，不忘亂而已。故寢蓬室，隱陋巷，披短褐，茹藜藿，環堵而居，易衣而出，苟存乎道，非不安也。雖坐華殿，載文軒，服黼繡，御方丈，重門而處，成列而行，不得與之齊榮。用天時，分地利，甘布衣，安藪澤，沾體塗足，耕而後食，苟崇乎德，非不進也。雖居高位，饗重禄，執權衡，握機祕，功蓋當時，勢侔人主，不得與之比逸。遺意慮，没才智，忘肝膽，棄形器，貌若無能，志若不及，苟正乎心，非不治也。雖繁計策，廣術藝，審刑名，峻法制，文辯流離，議論絶世，不得與爭功。故安也者，安乎道者也。進也者，進乎德者也。治也者，治乎心者也。未有安身而不能保國家，進德而不能處富貴，治心而不能治萬物者也。然思危所以求安，慮退所以能進，懼亂所以保治，戒亡所以獲存也。若乃弱志虚心，曠神遠致，徙倚乎不拔之根，浮遊乎無垠之外，不自貴于物，而物宗焉，不自重于人。而人敬焉，可親而不可慢也，可尊而不可遠也。親之如不足，天下莫之能狎也，舉之如易勝，而當世莫之能困也。達則濟其道而不榮也，窮則善其身而不悶也，用則立于上而非争也，舍則藏于下而非讓也。夫榮之所不能動者，則辱之所不能加也。利之所不能勸者，則害之所不能嬰也。譽之所不能益者，則毀之所不能損也。今之學者，誠能釋自私之心，塞有欲之求，杜交争之原，去矜伐之態，動則行乎至通之路，静則入乎大順之門，泰則翔乎寥廓之宇，否則淪乎渾冥之泉，邪氣不能干其度，外物不能擾其神，哀樂不能盪其守，死生不能易其真，而以造化爲工匠，天地爲陶鈞，名位爲糟粕，勢利爲埃塵，治其内而不飾其外，求諸己而不假諸人，忠肅以奉上，愛敬以事親，可以御一體，可以牧萬民，可以處富貴，可以居賤貧，經盛衰而不改，則庶幾乎能安身矣。

何晏《論語集解・學而第一》　凡在己上者，言孝悌之人必恭順，好欲犯其上者，少也。

先能事父兄，然後可乃仁成也。

《南齊書・崔祖思傳》録《陳政事啟》《禮誥》者，人倫之襟冕，帝王之樞柄。自古開物成務，必以教學爲先。世不習學，民忘志義，悖競因斯而興，禍亂是焉而作。故篤俗昌治，莫先道教，不得以夷(禍)〔險〕革慮，儉泰移業。今無員之官，空受禄力。三載無考績之效，九年闕登黜之序。國儲以之虚匱，民力爲之凋散。能否無章，涇渭混流。宜大廟之南，弘修文序；司農以北，廣開武校。臺〔府〕州國，限外之職，問其所樂，依方課習，各盡其能。月供僮幹，如先充給。若有廢墮，遣還故郡。殊經奇藝，待以不次，士修其業，必有異等，民識其利，能無勉勵。【略】

憲律之重，由來尚矣。故曹參去齊，唯以獄市爲寄，餘無所言。路温舒言「秦有十失，其一尚在，治獄之吏是也。」實宜清置廷尉，茂簡三官，寺丞獄主，彌重其選，研習律令，删除繁苛。詔獄及兩縣，一月三訊，觀貌察情，欺枉必達。使明慎用刑，無忝大《易》，寧失不經，靡愧《周書》。漢來治律有家，子孫並世其業，聚徒講授，至數百人。故張、于二氏，絜譽文、宣之世；陳、郭兩族，流稱武、明之朝。決獄無冤，慶昌枝裔，槐衮相襲，蟬紫傳輝。今廷尉律生，乃令史門户，族非咸、弘，庭缺于訓。刑之不措，抑此之由。如詳擇篤厚之士，使習律令，試簡有徵，擢爲廷尉僚屬。苟官世其家而不美其績，鮮矣；廢其職而欲善其事，未之有也。若劉累傳守其業，庖人不乏龍肝之饌，斷可知矣。

樂者動天地，感鬼神，正情性，立人倫，其義大矣。案前漢編户千萬，太樂伶官方八百二十九人，孔光等奏罷不合經法者四百四十一人，正樂定員，唯置三百八十八人。今户口不能百萬，而太樂《雅》、《鄭》，元徽時校試千有餘人，後堂雜伎，不在其數，糜廢力役，傷敗風俗。今欲撥邪歸道，莫若罷雜伎，王庭唯置鍾簴、羽戚，登歌而已。如此，則官充給養，國反淳風矣。

論儒者以德化爲本；談法者以刻削爲體。道教治世之粱肉，刑憲亂世之藥石，故以教化比雨露，名法方風霜。是以有恥且格，敬讓之樞紐；令行禁止，爲國之關楗。然則天下治者，賞罰而已矣。賞不事豐，所病於不均；罰不在重，所困於不當。如令甲勳少，乙功多，賞甲而捨乙，天下必有不勸矣；丙罪重，丁眚輕，罰丁而赦丙，天下必〔有〕不悛矣。是賞罰空行，無當乎勸沮。將令見罰者寵習之臣，受賞者仇讎之士，戮一人而萬國懼，賞匹夫而四海悦。【略】

天地無心，賦氣自均，寧得誕秀往古，而獨寂寥一代，將在知與不知、用與不用耳。夫有賢而不知，知賢而不用，用賢而不委，委賢而不信，此四者，古今之通患也。今誠重郭隗而招劇辛，任鮑叔以求夷吾，則天下之士，不待召而自至矣。

劉勰《劉子・惜時》 夫停燈於缸，先焰非後焰，而明者不能見；藏山於澤，今形非昨形，而智者不能知。何者？火則時時滅，山亦時時移矣。天迴日轉，其謝如矢，驟襄迅足，神馬弗能追也。人之短生，猶如石火，炯然以過，唯立德貽愛，爲不朽也。

昔之君子，欲行仁義於天下，則與時競馳，不忝盈尺之璧，而珍分寸之陰。故大禹之趨時，挂冠而不顧；南榮之訪道，踵趼而不休；仲尼栖栖，突不暇黔；墨翟遑遑，席不及暖。皆行其德義，拯世危溺，立功垂措，延芳百世。

今人皆不知退臭腐榮華，剗絶嗜慾，被麗絃歌，取媚泉石；進不能披策樹勳，毗贊明時，空蝗梁黍，枉没歲華。生爲無聞之人，歿成一棺之土，亦何殊草木自生自死者哉！

歲之秋也，涼風鳴條，清露變葉，則寒蟬抱樹而長叫，吟烈悲酸，瑟於落日之際，何也？哀其時命，迫於嚴霜，而寄悲於菀柳。今日向西峰，道業未就，鬱聲於窮岫之陰，無聞於休明之世。已矣夫！亦奚能不霑衿於將來，染意於松煙者哉！

《全後魏文》卷二六刁雍《行孝論》 古之葬者，衣之以薪，不封不樹，後世聖人，易之以棺槨。至秦以後，生則不能致養，死則厚葬過度。及于末世，至籧篨裹尸，倮而葬者。確而爲論，並非折衷，既知二者之失，豈宜同之。當令所存者棺，厚不過三寸，高不過三尺，弗用繒綵，斂以時服，輀車止用白布爲幔，不加畫飾，名爲清素車，又去挽歌方相，并明器雜物。

李世民《唐太宗集・帝範・君體》 夫人者國之先，國者君之本。人主之體，如山嶽焉，高峻而不動；如日月焉，貞明而普照。兆庶之所瞻仰，天下之所歸往。寬大其志，足以兼包；平正其心，足以制斷。非威德無以致遠，非慈厚無以懷人。撫九族以仁，接大臣以禮，奉先思孝，處位思恭，傾己勤勞，以行德義。此乃君之體也。

李世民《唐太宗集・帝範・崇儉》 夫聖世之君，存乎節儉。富貴廣大，守之以約；睿智聰明，守之以愚。不以身尊而驕人，不以德厚而矜物。茅茨不剪，采椽不斲，舟車不飾，衣服無文，土堦不崇，大羹不和，非憎榮而惡味，乃處薄而行儉。故風淳俗樸，比屋可封。

斯二者，榮辱之端，奢儉由人，安危在己。五闕近閉，則嘉命遠盈；千慾內攻，則凶源外發。是以丹桂抱蠹，終摧榮耀之芳；朱火含煙，遂鬱凌雲之焰。以是知驕出於志，不節則志傾；慾生於心，不遏則身喪。故桀紂肆情而禍結，堯舜約己而福延。可不務乎！

李世民《唐太宗集・帝範・誡盈》　夫君者儉以養性，靜以修身。儉則人不勞，靜則下不擾。人勞則怨起，下擾則政乖。人主好奇技淫聲，鷙鳥猛獸，遊幸無度，田獵不時，如此則徭役煩。徭役煩，則人力竭；人力竭，則農桑廢焉。人主好高臺深池，雕琢刻鏤，珠玉珍玩，黼黻絺綌，如此則賦斂重，賦斂重則人才遺，人才遺則飢寒之患生焉。亂世之君，極其驕奢，恣其嗜欲。土木衣綵繡，而人裋褐不全；犬馬厭芻豢，而人糟糠不足。故人神怨憤，上下乖離，佚樂未終，傾危已至。此驕奢之忌也。

吳競《貞觀政要・誠信》　貞觀十年，魏徵上疏曰：臣聞爲國之基，必資於德禮，君之所保，惟在於誠信。誠信立則下無二心，德禮形則遠人斯格。然則德禮誠信，國之大綱，在於君臣父子，不可斯須而廢也。故孔子曰：「君使臣以禮，臣事君以忠。」又曰：「自古皆有死，民無信不立。」文子曰：「同言而信，信在言前；同令而行，誠在令外。」然則言而不信，言無信也；令而不從，令無誠也。不信之言，無誠之令，爲上則敗德，爲下則危身，雖在顛沛之中，君子之所不爲也。

自王道休明，十有餘載，威加海外，萬國來庭，倉稟日積，土地日廣。然而道德未益厚，仁義未益博者，何哉？由乎待下之情，未盡於誠信，雖有善始之勤，未覩克終之美故也。昔貞觀之始，乃聞善驚歎，暨八九年間，猶悅以從諫，自茲厥後，漸惡直言，雖或勉強有所容，非復曩時之豁如。謇諤之輩，稍避龍鱗；便佞之徒，肆其巧辯。謂同心者爲擅權，謂忠讜者爲誹謗。謂之爲朋黨，雖忠信而可疑；謂之爲至公，雖矯僞而無咎。強直者畏擅權之議，忠讜者慮誹謗之尤。正臣不得盡其言，大臣莫能與之爭。熒惑視聽，鬱於大道，妨政損德，其在此乎？故孔子曰「惡利口之覆邦家者」，蓋爲此也。

且君子小人，貌同心異，君子掩人之惡，揚人之善，臨難無苟免，殺身以成仁。小人不恥不仁，不畏不義，唯利之所在，危人自安。夫苟在危人，則何所不至？今欲將求致治，必委之於君子；事有得失，或訪之於小人。其待君子也則敬而疏，遇小人也必輕而狎。狎則言無不盡，疏則情不上通。是則毀譽在於小人，刑罰加於君子，實興喪之所在，可不慎哉！此乃孫卿所謂：「使智者謀之，與愚者論之，使修潔之士行之，與污鄙之人疑之。欲其成功，可得乎哉？」夫中智之人，豈無小惠，然才非經國，慮不及遠，雖竭力盡誠，猶未免於傾敗；況內懷奸利，承顏順旨，其爲禍患，不亦深乎？夫立直木而疑影之不直，雖竭精神，勞思慮，其不得，亦已明矣。

夫君能盡禮，臣得竭忠，必在於內外無私，上下相信。上不信，則無以使下，下不信，則無以事上，信之爲道大矣。昔齊桓公問於管仲曰：「吾欲使酒腐於爵，肉腐於俎，得無害霸乎？」管仲曰：「此極非其善者，然亦無害於霸也。」桓公曰：「如何而害霸乎？」管仲曰：「不能知人，害霸也；知而不能任，害霸也；任而不能信，害霸也；既信而又使小人參之，害霸也。」晉中行穆伯攻鼓，經年而弗能下，餽間倫曰：「鼓之嗇夫，間倫知之。請無疲士大夫，而鼓可得。」穆伯不應，左右曰：「不折一戟，不傷一卒，而鼓可得，君奚爲不取？」穆伯曰：「間倫之爲人也，佞而不仁，若使間倫下之，吾可以不賞之乎？若賞之，是賞佞人也。佞人得志，是使晉國之士捨仁而爲佞。雖得鼓，將何用之？」夫穆伯，列國之大夫，管仲，霸者之良佐，猶能慎於信任，遠避佞人也如此，況乎爲四海之大君，應千齡之上聖，而可使巍巍至德之盛，將有所間乎？

若欲令君子小人是非不雜，必懷之以德，待之以信，厲之以義，節之以禮，然後善善而惡惡，審罰而明賞。則小人絶其私佞，君子自强不息，無爲之治，何遠之有？善善而不能進，惡惡而不能去，罰不及於有罪，賞不加於有功，則危亡之期，或未可保，永錫祚胤，將何望哉！

太宗覽疏歎曰：「若不遇公，何由得聞此語？」【略】

貞觀十七年，太宗謂侍臣曰：「傳稱『去食存信』，孔子曰：『民無信不立。』昔項羽既入咸陽，已制天下，向能力行仁信，誰奪耶？」房玄齡對曰：「仁、義、禮、智、信，謂之五常，廢一不可。能勤行之，甚有裨益。殷紂猶侮五常，武王奪之，項氏以無信爲漢高祖所奪，誠如聖旨。」

吳競《貞觀政要・儉約》　貞觀元年，太宗謂侍臣曰：「自古帝王凡有興造，必須貴順物情。昔大禹鑿九山，通九江，用人力極廣，而無怨讟者，物情所欲，而衆所共有故也。秦始皇營建宮室，而人多謗議者，爲徇其私欲，不與衆共故也。朕今欲造一殿，材木已具，遠想秦皇之事，遂不復作也。古人云：『不作無益害有益。』『不見可欲，使民心不亂。』固知見可欲，其心必亂矣。至如雕鏤器物，珠玉服玩，若恣其驕奢，則危亡之期可立待也。自王公已下，第宅、車服、婚嫁、喪

葬，準品秩不合服用者，宜一切禁斷。」由是二十年間，風俗簡樸，衣無錦繡，財帛富饒，無飢寒之弊。

《全唐文》卷五李世民《賜孝義高年粟帛詔》 百行之本，要道惟孝；一言終身，恕而已矣。春生夏長，寬仁之令行焉；齊禮道德，恥格之義斯在。

《藝文類聚》卷二〇《人部四・忠》 《説苑》曰：逆命利君謂之忠。《孝經》曰：進思盡忠，退思補過，將順其美，匡救其惡。《左傳》曰：晉獻公使荀息傅奚齊。對曰：「臣竭其股肱之力，加之以忠貞，其濟君之靈也。不濟則以死繼之。」公曰：「何謂忠貞？」對曰：「公家之利，知無不爲，忠也；送往事居，耦俱無猜，貞也。」又曰：晉懷公命無從亡人，狐突之子毛及偃，從重耳在秦，弗召，懷公執突曰：「子來則免。」對曰：「子之能仕，父教之忠，策名委質，貳乃辟也。父教子貳，何以事君？」乃殺之。又曰：楚子滅若敖氏，其孫箴尹克黄使於齊聞亂，其人曰：「不可以入矣。」箴尹曰：「君天也，天可逃乎！」遂歸復命，自拘司敗。又曰：季文子卒，無衣帛之妾，無食粟之馬，無藏金玉，無重器備。君子是以知季文子之忠於公室也。相三君矣，而無積，可不謂忠乎。又曰：楚子囊將死，遺言謂子庚曰：必城郢。君子謂子囊忠，將死不忘衛社稷，可不謂忠乎！忠，民之望也。《家語》曰：孔子曰：「晏子於君爲忠臣，於行爲恭敏。」《晏子》曰：梁丘據問晏子曰：「子事三君，君不同心，而子俱從焉，仁人固多心乎？」對曰：「一心可以事百君，百心不可以事一君。」《韓詩外傳》曰：有大忠，有次忠，有下忠。若周公於成王，可謂大忠；管仲於桓公，可謂次忠；子胥於夫差，可謂下忠矣。又曰：狄人殺衛懿公，盡食其肉，獨舍其肝。弘演使還，哭畢呼天，因自出其肝，内懿公之肝。齊桓公聞之曰：「弘演可謂忠矣！」《史記》曰：項籍圍漢王於滎陽，漢將紀信曰：「事已急，請爲王，王可間出。」紀信乘黄屋左纛，曰：「城中食盡，漢王降。」楚軍皆呼「萬歲」。漢王與數十騎出，項王燒殺紀信。《説苑》曰：楚莊王立，三年不聽朝，令於國曰：「諫者死。」蘇從曰：「處君之高爵，食君之厚禄，愛死不諫，非忠也。」乃諫。事具《諫篇》。又曰：卑身賤體，進賢不解，數稱往古之行事，以厲王意，庶幾有益，以安國家，如此者忠臣也。《漢書》曰：非劉氏不王，高祖制詔御史、長沙王吴芮忠，其定著令。又曰：王莽遣使者，即拜龔勝，以印綬就加勝身，勝輟推不受。曰：「吾受漢家厚恩，無以報，豈以一身事二姓哉！」語畢，遂不復飲食，積十四日死。《東觀漢記》曰：光武指王常謂羣臣曰：「此家率下江諸將，輔翼漢室，心如金石，真忠臣也！」是日遷常爲漢忠將軍。《續漢記》曰：陰識拜特進，極言正議，至與賓客語，不及國事，常慕仲山甫夙夜匪解。又曰：温序爲護軍校尉，行部至隴西，爲隗囂將荀宇等所劫，欲生降序，序大怒，以節撾殺人，賊趍欲殺序，宇止之曰：「義士欲死節。」賜劍令自裁，序受劍，銜鬚著口中，歎曰：「無令鬚汙土。」遂伏劍。謝承《後漢書》曰：漢安元年，選遣八使，巡行風俗。餘人受命之部，而張綱獨埋輪於洛陽都亭。曰：「豺狼當路，安問狐狸？」遂奏大將軍梁冀無君之心十五事，皆臣子所切齒者也。《魏志》曰：王修爲大農郎中令，時嚴才反攻掖門，修聞變，將官屬出至宫門，太祖在銅雀臺，望見之曰：「彼來者，必王叔治也。」相國鍾繇謂修曰：「舊京城有變，九卿各居其府。」修曰：「居府雖舊，非赴難之義也。」又曰：典韋拜都尉，太祖引置左右，將親兵數百人，常繞帳。韋性忠至謹重，常晝夜立侍，終日夜宿帳左右，稀歸私寢。《蜀志》曰：初諸葛亮自表後主，成都有桑八百，薄田十五頃，子孫衣食自有餘，至於臣在外任，隨身衣食，悉仰於官，若臣死之日，不使内有餘帛，外有贏財。及卒，如其所言。《周處別傳》曰：互賊爲亂，以處爲建威將軍，以兵五千，受夏侯俊節度。處遂進軍大戰，仰天歎曰：「古者良將受命，鑿凶門以出，蓋有進無退，我爲大臣，以身殉國，不亦可乎！」遂戰死。**【贊】** 梁元帝《忠臣傳・記託篇贊》曰：「太真英挺，投袂勤王。伯猷蹈節，身殞名揚。嶷嶷景倩，主亡與亡。嗟乎尚矣，惟國之良。」又《忠臣傳・諫争篇贊》曰：子政鏗鏗，誠存社稷。朱游折檻，遂其婞直。又《忠臣傳・執法篇贊》曰：設官分職，咸曰師師。彼己之子，邦之直司。豺狼當路，安問狐狸。昏明有世，直道無時。**【表】** 梁元帝《上忠臣傳表》曰：資父事君，寔曰嚴敬。求忠出孝，義兼臣子。是以冬温夏清，盡事君之節。進思將美，懷出奉之義。羲軒改物，殷周受命。三能十亂，九棘五臣。靡不夙夜在公，忠爲令德。若使縉雲得姓之子，姬昌魯衛之臣，是知理合君親，孝忠一體，性與率由，因心致極。臣連華霄漢，憑暉日月。三握再吐，夙奉紫庭之慈；春詩秋禮，早蒙丹扆之訓。宣帝褒德，麟閣畫充國之形；顯宗念功，雲臺圖仲華之象。**【牋】** 梁王筠《答湘東王示忠臣傳牋》曰：竊以孝實天經，忠爲令德。百行攸先，一心靡或。昔淮南鴻烈，事無的准；沛王通論，義止儒術。東平獲譽爲片言，臨淄見稱文辭小道，孰若理冠君親，義兼臣子。謹當宣示退邇，光揚德音。**【序】** 梁元帝《忠臣傳序》曰：夫天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。因生所以盡孝，因位所以立忠。事君事父，資敬之理寧異；爲臣爲子，率由之道

斯一。忠爲令德，竊所景行。且孝子烈女逸民，咸有別傳，至於忠臣，曾無述製。今將發篋陳書，備加論討。　又《忠臣傳・死節篇序》曰：自非識君臣之大體，鑒生死之弘分，何以能滅七尺之軀，殉一顧之感。然平路康衢，從容之道進；危塗險徑，忠貞之節興。登平路者易爲功，涉險塗者難爲力。從容之用，世不乏人，忠貞之概，時難屢有。

《藝文類聚》卷二〇《人部四・孝》　《爾雅》曰：善事父母曰孝。《孝經》曰：夫孝天之經也，地之義也，民之行也。　又曰：夫孝始於事親，中於事君，終於立身。　又曰：愛親者，不敢惡於人；敬親者，不敢慢於人。愛敬盡於事親，而德教加於百姓，刑于四海，蓋天子之孝也。《禮記》曰：曾子曰：孝有三，大孝尊親，其次弗辱，其下能養。　又曰：公明儀問於曾子曰：「夫子可以爲孝乎？」曾子曰：「孝者先意承志，諭父母於道。參直養者也，安能爲孝乎！」又曰：先王之孝也，色不忘乎目，聲不絶乎耳，心志嗜欲，不忘乎心。　又曰：生則敬養，死則敬享。《毛詩》曰：哀哀父母，生我劬勞。無父何怙，無母何恃？出則銜恤，入則靡至。父兮生我，母兮鞠我。撫我育我，長我畜我。顧我復我，出入腹我。欲報之德，昊天罔極。《論語》曰：三年無改於父之道，可謂孝矣。　又曰：孟懿子問孝。子曰：「無違。」樊遲曰：「何謂也？」子曰：「生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮。」子游問孝。子曰：父母唯其疾之憂。《尸子》曰：曾子每讀喪禮，泣下霑襟，常以一夕五起，視衣之厚薄，枕之高卑。《韓詩外傳》曰：曾子曰：往而不可還者，親也。故孝欲養而親不待，是故椎牛而葬，不如雞豚之逮親存也。初吾爲吏，禄不及釜，尚欣欣而喜者，非以爲多也，樂其逮親也。既没之後，吾嘗南遊於楚，得尊官焉，堂高九尺，轉嘗百乘，然猶北嚮而泣涕者，非爲賤也，悲不逮吾親也。故家貧親老，不擇官而仕。《説苑》曰：曾子常有爲不中，曾皙怒，援木擊之，曾子有頃乃蘇，退鼓瑟而歌。孔子聞之，告門人曰：參來勿内也。昔舜事瞽瞍，索而使之，未嘗不在側；索而殺之，未嘗可得，而小箠則受，大箠則走。今曾子委身待暴怒，以陷父不義，不孝孰大乎！　又曰：韓伯瑜有過，其母笞之，泣。母曰：「他日未嘗泣，今何泣？」對曰：「他日得笞，嘗痛，今母之力不能痛，是以泣也。」　又曰：閔子騫兄弟二人，母死，其父更娶，復有二子。子騫爲其父御車，失轡，父持其手，衣甚單。父則歸，呼其後母兒，持其手，衣甚厚温，即謂其婦曰：「吾所以娶汝，乃爲吾子。今汝欺我，去無留。」子騫前曰：「母在一子單，母去四子寒。」其父默然。故曰：「孝哉閔子騫，一言其母還，再言三子温。」《列女傳》曰：老萊子孝養二親，行年七十，嬰兒自娱，著五色采衣。嘗取漿上堂，跌仆，因臥地爲小兒啼，或弄烏鳥於親側。《漢書》曰：淳于緹縈。齊人淳于意，五女無男，坐事當刑，緹縈最小，涕泣隨父到長安。上書曰：妾父爲監，齊中皆稱廉平，今坐事當刑，妾乞没爲官婢，以贖父罪。文帝詔免意罪，并除肉刑。　又曰：文帝母薄太后疾，文帝侍養數年，衣不解帶，親供粥盛，坐罪不及父母，下哀矜之詔。　又曰：金日磾母教誨兩子甚有法度，上聞而嘉之。母病死，詔圖畫於甘泉宫，署曰「休屠王閼氏」，日磾每見畫，常拜之涕泣。《東觀漢記》曰：長沙義士古初，父喪未葬，鄰人火起，及初舍下，棺不可移，初冒火伏棺上，俄而火滅。　又曰：趙咨至孝，躬率子孫，耕農爲養。盜嘗夜往劫之，咨恐母驚懼，乃先至門迎盜，因請爲設食。謝曰：「老母八十，疾病須養，居貧，乞置衣糧，妻子餘物無所惜。」諸盜皆慚歎，跪曰：「所犯無狀，干暴賢者。」言畢奔走。　又曰：黄香父爲郡五官，貧無奴僕，香躬執勤苦，盡心供養。冬無被袴，而親極滋味，暑即扇牀枕，寒即以身温席。《續漢書》曰：申徒蟠九歲喪父，孝毁過禮。服除，不進肉十餘年。每忌日，輒三日不食。　《郭林宗別傳》曰：茅容耕於野，避雨樹下，衆皆夷踞相對，獨容危坐愈恭。林宗行，見而奇之，與言，因請寓宿。既而日夕，容殺雞爲饌，林宗謂爲己設，既而以供其母，自以菜蔬供客同飯，林宗起拜曰：「卿賢乎我哉！」《汝南先賢傳》曰：薛苞好學篤行，喪母，以至孝聞。父娶後妻而憎苞，分之令出，苞日夜號泣不能去，至被毆杖。不得已，廬於舍外，旦入而掃，父怒，又逐之。乃廬於里門，昏晨不廢，積歲餘，父母慚而還之。《蜀志》曰：先主在樊，率其衆南行，諸葛亮與徐庶並從，爲曹公所追破，獲庶母，庶辭先主而指其心曰：「本欲與將軍共圖王霸之業，以此方寸心。今已失母，方寸亂矣。無益於事，請於此別。」遂詣曹公。　《吴書》曰：顧悌，以孝悌廉正，聞於鄉黨。每得父母書，洒掃整衣服，設几案，舒書其上，拜跪讀之，每句應諾畢，復再拜。父有疾耗之問，臨書垂泣哽噎。父終，水漿不入口五日。孫權爲作布衣一襲，強令悌釋服，悌雖以公義自割，猶以爲不見父喪，常畫壁作棺象，設神坐於下，每對之哭泣，服未闋而卒。《晉中興書》曰：吴隱之少有孝行，遭母憂，哀毁過禮。太常韓康伯鄰居，隱之每哭，康伯母輒輟事流淚，悲不自勝。　蕭廣濟《孝子傳》曰：嫣皓父昆，被劾入重。皓年十六，髡頭詣闕，通章不省，皓不飲食，懷石腰中。詣公卿，輒出石置地，叩頭流血覆面，莫不傷懷，遂奏理昆罪。　師覺授《孝子傳》曰：程曾年七

歲，喪母，哀號哭泣，不異成人。祖母憐之，嚼肉食之，覺有味，便吐去。　宗躬《孝子傳》曰：吳坦之，隱之兄也。母葬夕，設九飯祭，坦之每臨一祭，輒號慟斷絶，至七祭，吐血而死。　又曰：張景胤六歲喪母，母遺物悉散施，唯留一畫扇，每感思，輒開匣流涕。父邵爲吳興太守，暴疾報至，天雪水涸，便徒跣上岸，左右捉履靸逐，發都，夜晝三日半至郡，入郭奉諱，氣絶吐血，久乃蘇。　又曰：華寶八歲，義熙中，父從軍，語寶曰：「吾還，當營婚冠。」值咸陽喪亂，吉凶兩絶，寶年六十，遂不冠娶，舉言流涕。　又曰：何子平事母至孝，爲楊州從事，月俸得白米，輒貨市粟麥，人或問之，答曰：「尊老在東，不辦常得米，何容獨食白粲？」母喪，年將六十，有孺子之慕，晝夜號叫，暑避清涼，冬不衣絮。　又曰：桑虞喪父，年十四，毀瘠過禮，日食百粒，以糝藜藿。《續搜神記》曰：吳猛性至孝，小兒時，在父母邊臥，時夏月，多蚊虻，而終不搖扇，云懼蚊虻去我及父母。父母終，行服墓次。蜀賊縱暴，焚燒邑屋，發掘丘隴，民人迸竄。猛在墓側，號慟不去，賊爲之感愴，遂不犯。《荀氏家傳》曰：荀顗年踰耳順，而母年九十，色養烝烝，以孝聞。在喪憔悴，貌不可識，若嬰孺之號，哀慟傍人。【詩】　魏王粲《思親詩》曰：穆穆顯妣，德音徽止。思齊先姑，志侔姜姒。躬此勞瘁，鞠予小子。小子之生，遭世罔寧。烈考勤時，從之于征。奄遘不造，隱憂是嬰。咨予靡及，退守祧祊。　晉孫綽《表哀詩》曰：天地之德曰生，生之所恃者親。親存則歡泰情盡，親亡則哀悴理極。故老萊婆娑於膝下，曾閔泣血於終年。哀悼之思至矣，自然之性篤矣。余以薄祜，夙遭閔凶。越在九齡，嚴考即世。未及志學，過庭無聞。天覆既淪，俯憑坤厚。殖根外氏，賴以成訓。然以不才，不能負荷。仁妣弘母儀之德，邁榮寒之操。雕琢固頑，勉以道義。庶幾砥礪，犬馬之報。豈悟一朝，復見孤棄。上天極禍，怨痛莫訴。皆由惡積咎深，不能通感。自丁荼毒，載離寒暑。茵帷塵寂，棟宇寥怳。仰悲軌迹，長自矜悼。不勝哀號，作詩一首。敢冒諒闇之譏，以申罔極之痛。詩曰：茫茫太極，賦授理殊。咨生不辰，仁考夙徂。微微沖弱，眇眇偏孤。叩心昊蒼，痛貫黃墟。肅我以義，鞠我以仁。嚴邁商風，恩洽陽春。昔聞鄒母，勤教善分。懿矣慈妣，曠世齊運。嗟予小子，譬彼土糞。俯愧陋質，仰忝高訓。悠悠玄運，四氣錯序。自我酷痛，載離寒暑。寥寥空堂，寂寂響户。塵蒙几筵，風生棟宇。感昔有恃，望晨遲顏。婉孌懷袖，極願盡歡。奈何茲妣，歸體幽埏。酷矣痛深，剖髓摧肝。　晉夏侯湛《離親詠》曰：剖符兮南荆，辭親兮遐征。發軔兮皇京，夕臻兮泉亭。撫首兮内顧，按轡兮安步。仰戀兮後塗，俯歎兮前路。既感物以永思兮，且歸身乎懷抱。苟違親以從利兮，匪曾閔之攸寶。視微榮之瑣瑣兮，知吾志之愈小。獨申愧於一心兮，慚報德之彌少。【賦】　魏陳思王曹植《懷親賦》曰：濟陽南澤，有先帝故營，遂停馬住駕，造斯賦焉。獵平原而南騖，覩先帝之舊營。步壁壘之常制，識旌麾之所停。在官曹之典列，心髣髴於平生。迴驥首而永逝，赴修塗以尋遠。情眷眷而顧懷，魂須臾而九反。　晉陸機《祖德賦》曰：咨時文之懿祖，膺降神之靈曜。栖九德以弘道，振風烈以增劭。彼劉公之矯矯，固雲網之逸禽。既憑形以傲物，諒傅翼而栖林。伊我公之秀武，思無幽而弗昶。形鮮烈於懷霜，澤温惠乎挾纊。牧希世之洪捷，固山谷而爲量。西夏坦其無塵，帝命赫而大壯。登具瞻於太階，濯長纓乎天漢。解戎衣以高揖，正端冕而大觀。戢靈武於既曜，恢時文於未煥。騰絶風以逸驁，庶遐蹤于公旦。　又《述先賦》曰：仰先后之顯烈，懿暉祚之允輯。應遠期於已曠，昭前光於未戢。抱朗節以遐慕，振奇迹而峻立。在虐臣之貪禍，據西山而作違。招長轂於河畔，飲冀馬乎江湄。頓雲網而潛泳，揮神戈而外臨。敵罔隆而弗夷，逆無微而不禽。茂德韡其既休，元勳曄而荐舉。襲袞服於太階，配三台乎其所。是故其生也榮，雖萬物咸被其仁；其亡也哀，雖天網猶失其綱。嬰國命以逝止，亮身没而昊亡。　又《思親賦》曰：悲桑梓之悠曠，愧蒸嘗之弗營。指南雲以寄款，望歸風而效誠。年歲俄其聿暮，明星爛而將清。迴飈肅以長赴，零雪紛其下頹。羨纖枝之在幹，悼落葉之去枚。在顧復之遺忘，感明發之所懷。居辭安而厭苦，養引約而摧豐。忘天命之晚慕，願鞠子之速融。兄瓊芳而蕙茂，弟蘭發而玉暉。感瑰姿之晚就，痛慈景之先違。天步悠長，人道短矣。異途同歸，無早晚矣。　晉劉柔妻王氏《懷思賦》曰：超離親而獨寄，與憂憤而長俱。雖亮分以自勉，曾無聞乎須臾。思遥遥而忡慘，疾結滯乎肌膚。憶昔日之歡侍，奉膝下而怡裕。集同生而從容，常欣泰以逸豫。何運遇之偏否，獨遼隔於修路。何恒鳥之將分，猶哀鳴以告離。況遊子之眷慕，孰殷思之可靡。於是仲秋蕭索，蓐收西御。寒露宵零，落葉晨布。羨歸鴻之提提，振輕翼而高舉。志眇眇而遠馳，悲離思而嗚咽。彼邁物而推移，何予思之難泄。聊寧翰以寄懷，悵辭鄙而增結。　宋謝靈運《孝感賦》曰：舉高牆於楊潭，眇投迹於炎州。貫廬江之長路，出彭蠡而南浮。于時月孟節季，歲亦告暨，離鄉眷壤，改時懷氣。戀丘墳而縈心，憶桑梓而零淚。孟積雪而抽筍，王斲冰以鱠鮮。黄菜葉於枯木，起春波於寒川。顧微心之庸褊，謝精靈於昭晰。擁永慕而莫從，曾遐感而靡徹。

梁武帝《孝思賦》曰：念過隙之倏忽，悲逝川之不停。踐霜露而悽愴，懷遂穀而涕零。仲由念枯魚而永慕，吾丘感風樹而長悲。雖一志而捨生，奉二親而何期。至如獻歲發揮，春日載陽，木散百華，草列衆芳。對樂時而無歡，乃觸目而感傷。朱明啓節，白日朝臨，木低甘果，樹接清陰。不娛悅於懷抱，唯罔極而纏心。寒冰已結，寒條已折。旅雁鳴而哀哀，朔風鼓而烈烈。無一息而緩念，與四時而長切。蒹葭蒼蒼，白露爲霜。涼氣入衣，淒風動裳。心無迫而自切，情不觸而獨傷。靈蛇銜珠以酬志，慈烏反哺以報親。在蟲鳥其猶爾，況三才之令人。【頌】後漢蔡邕《祖德頌》曰：昔文王始受命，武王定禍亂，至于成王，太平乃洽，祥瑞必降。夫豈后德隆漸，浸之所通也。是以《易》嘉積善有餘慶，《詩》稱子孫其保之。非特王道然也，賢人君子，修仁履德者，亦其有焉。昔我烈祖，暨于予考，世載孝友，重以明德，率禮莫違。是以靈祇降之休瑞，兔擾馴以昭其仁，木連理以象其義。斯乃祖禰之遺靈，盛德之所貺也，豈是童蒙孤稚所克任哉！穆穆我祖，世篤其仁。其德克明，惟懿惟醇。宣慈惠和，無競伊人。巖巖我考，莅之以莊。增崇丕顯，克構其堂。是用祚之，休徵惟光。厥徵伊何，於昭于今。園有甘棠，別斡同心。墳有擾兔，宅我柏林。神不可誣，僞不可加。析薪之業，畏不克荷。矧貪靈貺，以爲己華。惟予小子，豈不是欲。于有先功，匪榮伊辱。晉庾峻《祖德頌》曰：思文我祖，降茲嶽靈。綿綿之迹，時惟初生。天難忱斯，駿命靡常。世祚中衰，官族消亡。念昔厎績，惟乃舊章。烈祖勤止，其德允荒。漢后不辟，公族剥亂。難起蕭牆，政由豎官。監彼天眚，我不干時。縱德遺寵，顯志遁思。均樂公侯，逸豫無期。烈祖厎戒，嘗茲垣墉。曾孫篤之，永世攸同。【贊】晉夏侯湛《閔子騫贊》曰：聖既擬天，賢亦希聖。蒸蒸子騫，立體忠正。干禄辭親，事親盡敬。勉心景迹，擢辭流詠。梁元帝《孝德傳・皇王篇贊》曰：天子之孝，曰聖與仁。重瞳表德，參漏通神。皇矣高祖，連鑣舜禹。天經地義，重規沓矩。道踰七十，聲超三五。又《孝德傳・天性篇贊》曰：生之育之，長之畜之。顧我復我，答施何時。欲報之德，不可方思。涓塵之孝，河海之慈。廢書歎息，泣下漣洏。【序】梁元帝《孝德傳序》曰：夫天經地義，聖人不加。原始要終，莫踰孝道。能使甘泉自涌，鄰火不焚。地出黃金，天降神女。感通之至，良有可稱。

《藝文類聚》卷二一・《人部五・讓》《尚書》曰：舜帝曰：「俞，咨禹，汝平水土，惟時懋哉。」禹拜稽首，讓于稷卨暨皐陶。《周官・大司徒》職曰：以陽禮教讓，則民不爭。《禮記》曰：君子恭敬撙節，退讓以明禮。又曰：子云：觴酒豆肉，讓而受惡，民猶犯齒。衽席之上，讓而坐下，民猶犯貴。朝庭之位，讓而就賤，民猶犯忠。又曰：君子貴人而賤己，先人而後己，則民作讓。又曰：天子有善，讓德於天。諸侯有善，歸諸天子。《左傳》曰：宋穆公疾，召大司馬孔父而屬殤公焉，曰：先君舍與夷而立寡人，若棄德不讓，是廢先君之舉也，豈曰能賢。又曰：齊侯使管夷吾平戎于晉，王以上卿之禮饗管仲。辭曰：「臣賤有司也。有天子之守國高在，若節春秋，來承王命，何以禮焉？陪臣敢辭。」王曰：「舅氏，余嘉乃勳，應乃懿德，謂督不忘，往踐乃職。」管仲受下卿之禮而還。君子曰：「管氏之世祀也，宜哉，讓不忘其上。」又曰：讓禮之主也。范宣子讓，其下皆讓。《論語》曰：子曰：太伯三以天下讓，民無得而稱焉。《孝經》曰：先之以敬讓，而民不爭。《家語》曰：虞芮二國爭田而訟，連年不決，相謂曰：西伯仁人也，盍往質焉。入其境，則耕者讓畔，行者讓路。入其朝，則士讓爲大夫，大夫讓爲卿。虞芮之君曰：吾儕小人，不可以入君子之朝。《周書》曰：湯放桀於亳，三千諸侯大會，湯取天子之璽，置之天子之坐，再拜，從諸侯之位。湯曰：「此天子之位，有道者可以處之。」三讓三千諸侯，諸侯莫敢即位，然後湯即天子之位。《慎子》曰：堯讓許由，舜讓善卷，皆辭爲天子，而退爲匹夫。《列子》曰：昔堯舜僞以天下讓許由善卷，而不失天下。伯夷叔齊，實以孤竹讓，而終忘其國。《莊子》曰：堯以天下讓許由曰：日月出矣，而爝火不息，其於光也，不亦難乎。時雨降矣，而猶浸灌，其於澤也，不亦勞乎。《山海經》曰：君子國民，衣冠帶劍，土方千里，多薰華之草，好讓，故爲君子國。《史記》曰：太伯虞仲，知古公欲立季歷以傳昌，乃亡如荆蠻，文身斷髮，以讓季歷。又曰：太尉周勃立代王，代王曰：「奉高帝宗廟事重，寡人不佞，不足以稱，寡人不敢當。」羣臣皆伏，固請，代王西向讓者三，南向讓者再。又曰：魯連既說秦軍，秦軍爲却。平原君欲封魯連，魯連辭謝者三，終不肯受。平原乃置酒，酒酣起前，以千金爲魯連壽。連歎曰：「所貴天下之士者，爲人排患釋難解紛而無所取也。即有取者，是商賈之事，連不忍爲也。」遂辭而去，終身不復見。又曰：董偃與館陶主家兒博戲殿下，主伏檻觀之，偃負則饒人，勝則有讓，主益奇之。又曰：伯夷叔齊，孤竹君之子也，父欲立叔齊。及卒，齊乃讓伯夷。伯夷曰：「父命也。」遂逃去。又曰：吳王諸樊元年，已除喪，讓位季札。季札棄室而耕，乃舍之。《漢書》曰：金日磾在武帝左右，屬霍

光以輔少主，光讓日磾。日磾曰：「臣外國人，且使匈奴輕漢。」於是遂爲光副。又曰：文帝初立，以陳平爲相，太尉周勃，親以兵誅呂氏，功多，平欲讓勃位，迺謝病，文帝怪。平曰：「高帝時，勃功不如臣，及誅諸呂，臣功亦不如勃，願以相讓勃。」又曰：韋賢薨，子玄成當爲嗣，玄成心知其兄非賢，即陽爲病狂，臥便利妄哭語。既葬，當襲爵，以病狂不應。大鴻臚奏狀，章下丞相御史案驗。玄成素有名聲，士大夫多疑其欲讓爵於兄，丞相御史遂以玄成實不病劾奏之。有詔勿劾，引拜，玄成不得已，受侯爵。　又曰：龔遂爲渤海太守，數年，上遣使者徵遂。議曹王生願從太守會，遂引入宫。王生醉，從呼曰：「願有所白。」遂問其故，王生曰：「天子即問君何以治渤海，君不可有所陳。宜曰皆聖主之德，非小臣之力也。」上果問以治狀，遂對如王生言，天子悦其有讓。歎曰：「君安得長者之言而稱之。」遂因前曰：「臣非有知，此乃臣議曹教戒臣也。」《東觀漢記》曰：承宫遭王莽篡位，天下擾攘，盜賊並起，宫遂避世漢中。建武四年，將妻子之華陰山谷，耕種禾黍，臨熟，人就認之，宫悉推與而去，由是顯名。　又曰：上封朱祐，祐自陳功薄而國大，願受南陽五百户足矣。上不許。　又曰：竇融，光武時數辭爵位。因上疏曰：「臣融年五十三，有一子，年十五，質性頑鈍，臣融朝夕教導以經藝，不得令觀天文，見讖記。誠欲令恭肅畏事，恂恂修道，不顯其有才能，何況乃當傳以連城廣土，享侯國哉！」　又曰：鄧隲，永初元年，封隲等，以定策增三千户。讓不獲，遂逃避使者，閉關上疏自陳。　又曰：歐陽尚書博士缺，上欲用桓榮。榮叩頭讓曰：「臣經術淺薄，不如同門生郎中彭宏、楊州從事阜弘。」帝曰：「俞，往汝諧。」因拜榮爲博士。　又曰：淳于恭以謙儉推讓爲節，家有山田橡樹，人有盜取之者，恭助爲收拾。載之歸，乃知是恭，其盜還橡，恭不受。人又有盜刈恭禾者，恭見之，念其愧，因伏草中，至去乃起。《續漢書》曰：張堪讓先人餘財數百萬與兄子。　謝承《後漢書》曰：雷義舉茂才，讓於陳重，刺史不聽，義遂佯狂，不應命。鄉里爲之語曰：「膠漆自謂堅，不如雷與陳。」魏武令曰：讓禮一寸，得禮一尺。《魏武帝雜事》曰：辭爵逃禄，不以利累名，不以位虧德之謂讓。《魏志》曰：太祖署邴原爲丞相徵事，崔琰爲東曹掾記。讓曰：徵事邴原，議郎張範，皆秉德純壹，志行忠方。清净足以厲俗，貞固足以幹事。所謂龍翰鳳翼，國之重寶。舉而用之，不仁者遠。《吳志》曰：魯肅卒，孫權以嚴畯代肅，畯前後固辭曰：「僕素書生，不閑軍事，非才而據，咎悔必至。」發言慷慨，至于流涕。權乃聽焉。世嘉其能以實讓。　又曰：薛綜爲選曹尚書，固讓顧譚。曰：「譚心精體密，貫道達微，才照人物，德服衆望，誠非愚誠所可越先。」　又曰：郤愔字方回，拜給事黄門侍郎。愔苦求外出，時吳郡缺，朝讓用愔，愔以資輕而年少，不宜超登大郡。辭讓切至，朝廷嘉之。《江表傳》曰：程普頗以年長陵侮周瑜，瑜折節下之，不與計。普後自敬而親重之，乃告人曰：「吾與周公瑾交，若飲淳醪，不覺醉時也。」《許邈別傳》曰：邈年七歲無父，躬耕負薪以養母，盡孝敬之道。與寡嫂共田桑，推讓好者，自取其荒，不營榮利。母常譴之，如此，當乞食無處居。笑應母曰：但願老母壽耳。《郭翻別傳》曰：翻經水，墜刀於水，路人有爲取者，翻因與之，路人不取，至於三四，路人固辭。翻曰：「爾向不取，我豈能得乎？」路人曰：「吾若取此物，爲天地鬼神所責矣。」翻知其終不受，乃沉刀於向所失處。路人悵然，乃復没爲取之。翻於是不逆其意，十倍刀價與之。　《符子》曰：太伯將讓其國於季歷，謂其傅曰：「太王欲以一國之事而以嗣我，我其羞之。吾聞至人也，不君一世，而萬世以之君；不貴一代，而萬代以之貴。吾焉能貴乎一國，而賤乎萬代哉！」【碑】梁陸雲《太伯碑》曰：夫至仁至德，垂風垂化，内修訓範，外陶氓俗。百年之教，淳道載凝，而百年既終，遺愛斯軫。莫不肅虔寢廟，著名金石，貽其後昆，聿遵前典。是以禹堂既毀，增飾丹青，堯碑載焚，重覩刊勒。太伯膺慶二儀，協靈七曜，志輕天下，慈深萬物。脱屣歧周，克讓之風斯舉；端委楊越，衣冠之俗載成。重以仲雍揚波，延陵蹈節，民習敦厚，俗懷忠信。憂深思遠，千載遺風，美哉洋洋，致足觀也。昔蒼洲遁迹，箕山辭位，志守幽優，不越俎俎。猶以稱首高節，標名往代，豈若吾君之子，義結民心。獄訟載歸，謳歌屢請。能捨玉輿之貴，永襲皮冠之迹。悠然獨往，信無德而稱焉。吳啓金車，晉遷紫蓋，寔號帝鄉，爰是天邑。若乃忠人入國，悽愴生悲，殉義希風，懦夫立志。【論】　晉劉寔《崇讓論》曰：古之聖王之治天下所以貴讓者，欲以出賢才而息争也。夫人情莫不皆欲己之賢也，故勸令讓賢，以自明賢，豈假讓不而賢哉。故讓道興，賢能之人，不求而自出矣，至公之舉而自立矣。一官缺，擇衆官所讓最多者而用之，審才之道也。在朝之人，相讓於上，草廬之人，咸皆化之，推能讓賢之風，從此生矣。爲一國所讓，一國士也，天下所共，則天下才也。推讓之風行，賢與不肖，灼然殊矣。此道之行，在上者無所用其心。故曰：蕩蕩乎堯之爲君，莫之能名。言天下自治，不見堯所以治之，故不能名也。　又曰：舜禹之有天下，而不與焉，無爲而治者，其舜也歟。賢人相讓於朝，大才之人，恒在大官，小人不争於野，則天下無事矣。

以賢才治無事，至治興矣。已抑其成，復何所與。故可歌《南風》之詩，彈五弦之琴也。　晉孫盛《周泰伯三讓論》曰：孔子曰：太伯其可謂至德也已矣。三以天下讓，民無得而稱焉。鄭玄以爲託採藥而行，一讓也；不奔喪，二讓也；斷髮文身，三讓也。三者之美，皆蔽隱不著。王肅曰：其讓隱，故民無得而稱焉。盛謂玄既失之，而肅亦未爲得也。玄之所云，三迹顯然，天下所共見也，何得云隱而未著乎？三迹苟著，則高讓可知，亦復不得云其讓隱也。蓋太伯之出，讓迹已露，不奔喪，故一事耳。斷髮之言，與《左傳》明文相背，又不經也。然則稱「三讓」者，其在古公至文王乎？周之王業顯於亶父，受命於昌。太伯玄覽，棄周太子之位，一讓也。假託遜遁，受不赴喪之譏，潛推大美，二讓也。無胤嗣而不養仲雍之子以爲己後，是其深思遠防，令周嫡在昌，天人叶從，四海悠悠，無復纖芥疑惑，三讓也。凡此三者，帝王之業。故孔子曰「三以天下讓」，言非其常讓，若臧札之倫者也。

《藝文類聚》卷二一《人部五・智》　《爾雅》曰：距齊州以南，戴日爲丹穴，丹穴之人智。　《易》曰：智周萬物，道濟天下。　《論語》曰：智者樂水。　又曰：智者動。　又曰：甯武子，邦有道則知。　又曰：若臧武仲之智。　又曰：智者不惑。　《禮記》曰：舜其大智歟！　《周書》曰：智與衆同者，非人師也。且成事必在大智。　《家語》曰：孔子曰：好學則智。　《商君書》曰：愚者闇於成事，而智者見於未萌。　《莊子》曰：巧者勞而智者優。　又曰：大智閑閑，小智閒閒。　《孫卿子》曰：言而當，智也；嘿而當，亦智也。　又曰：是是非非謂之智。　《戰國策》曰：今六國相伐，適足以強秦。天下爲秦相烹，秦曾不出薪。何秦之智，而山東之愚耶！　《淮南子》曰：夫聖人之智，固已多矣；愚人之智，固已少矣。　又曰：文公種米，曾子枷羊，猶爲智也。　《唐子》曰：命相在天，才智由人。由人可學致，在天無可冀。　《符子》曰：堯舜之智，桀紂以爲不智，堯舜以爲智。惡知堯舜之非桀紂，桀紂之非堯舜乎？　《史記》曰：樗里子名疾，滑稽多智，秦人號曰智囊。　又曰：陳平智有餘而難獨任。　《漢書》曰：劉德少修黃老術，有智略，武帝謂之千里駒。　《諸葛亮集》曰：曹操智計，殊絶於人。　《魏志》曰：賈詡自以非太祖舊臣，懼見猜嫌，闔門自守，退無私交，婚嫁不結高門。天下之論智計者歸之。　《魏略》曰：司馬宣王聞諸葛恪死，曰：張敬仲懸論恪，以爲必見殺，今果然。張仲之智，爲勝恪也。　王隱《晉書》曰：石季倫少多意智，敏捷有計略。　《華陽國志》曰：任文公聞武檐石折，曰：「噫！方智者死，吾其應之。」遂卒。益部爲之謠曰：「任文公，智無雙。」【賦】　楚荀況《智賦》曰：皇天隆物，以施下民，或厚或薄，常弗齊均。桀紂以亂，湯武以賢，臣愚弗識，願聞其名。曰外勝敵者邪，法禹舜而能弃迹者邪。行爲動靜，待之而後適者邪。血氣之精也，志意之榮也，百姓待之而後寧也，天下待之而後平也。明遠純粹而無疵，夫是謂君子之智。

《藝文類聚》卷二一《人部五・友悌》　《爾雅》曰：善兄弟爲友。　《尚書》曰：惟孝友于兄弟。　《毛詩》曰：陟彼岡兮，瞻望兄兮。　又曰：棠棣之華，萼不韡韡。凡今之人，莫如兄弟。死喪之威，兄弟孔懷。原隰裒矣，兄弟求矣。鶺鴒在原，兄弟急難。　又曰：兄弟既翕，和樂且湛。　又曰：衛宣公之二子，争相爲死。　《孝經》曰：孝悌之至，通於神明。　《禮記》曰：兄弟親戚，稱其慈也，寮友稱其悌也。　又曰：兄良弟悌，夫義婦聽，家之肥也。　《論語》曰：兄弟怡怡如也。　《列女傳》曰：任延壽之妻，字季兒，有三子。季兒兄季宗，與延壽争事，延壽與其友殺季宗。後會赦，乃以告季兒。季兒曰：「嘻！乃今語我乎！」季兒曰：「殺夫不義，事兄之讎亦不義，何面目以生，而戴天履地乎！」延壽慚。季兒遂自經死。　又曰：古師安妻吕君，少寡無子，其兄犯法，君乃泣曰：「少遭家不造，兄弟單鮮，門宗唯兄存，而復此禍，我有一計，猶足免難。爲辭乞代兄命，自經縣門。縣官嘉其義乃捨之。」　又曰：齊宣王時，有人鬬死道者，被一創。齊義二子立其傍，吏問之。兄曰：「我煞之。」弟曰：「非兄，乃我煞之。」期年相推不決，召其母，問所欲殺活。母泣對曰：「煞少者。」相曰：「少子人之所愛，欲煞之，何也？」對曰：「少者妾之子，長者前妻之子。子雖痛，謂義何！」宣王美其義，皆赦之。　《漢書》曰：卜式以田蓄爲事，有少弟。弟壯，式脱身出，獨取畜羊百餘，田宅財物盡與弟。式牧十餘年，羊致千餘頭，買田宅，而弟盡破其産，又分財與弟者數矣。　又曰：王商父薨，商嗣，推財以分異母諸弟，商無所受。　《東觀漢記》曰：魏霸爲長史，妻子不到官舍，念兄嫂在家勤苦，而獨尊樂，故常服粗，不食魚肉，其子躬耕，與兄弟子同苦樂，鄉里皆慕其化。又曰：王琳年十餘，喪父母，遭大亂，百姓奔逃，唯琳兄弟獨守家廬。弟季出，遇赤眉賊，將爲餔，琳自縛，請先季死，賊矜而放之。　又曰：趙孝，兄弟怡怡，鄉黨歸德。天下亂，人相食，弟禮爲賊所得，孝詣賊曰：「禮羸瘦，不如孝肥。」賊並放之。　《續漢書》曰：姜肱兄弟二人，皆以孝行著，與弟仲同被臥，慈親相友，及長相愛，不能相離。　《吴書》曰：劉繇與羣弟居，常夜臥早起，妻妾希見其

面。【詩】魏陳王曹植《贈弟白馬王彪詩》曰：謁帝承明廬，逝將歸舊疆。清晨發皇邑，日夕過首陽。伊洛曠且深，欲濟川無梁。汎舟越洪濤，怨彼東路長。修阪造雲日，我馬玄以黃。鴟梟鳴衡軛，豺狼當路衢。蒼蠅間白黑，讒巧令親疏。欲還絶無逕，攬轡止踟躕。秋風發微涼，寒蟬鳴我側。原野何蕭條，白日忽西匿。感物傷我懷，撫心長太息。丈夫志四海，萬里猶比鄰。何必同衾幬，然後展慇懃。倉卒骨肉情，能不懷苦辛。晉陸機《與弟雲詩》曰：有命自天，崇替靡常。王師乘運，席卷江湘。俯慚堂構，仰惟先靈。孰云忍愧，寄之我情。昔我斯逝，族有餘榮。今我來思，堂有哀聲。我行其道，鞠爲茂草。我履其房，物存人亡。撫膺泣血，灑淚彷徨。晉陸雲《答兄詩》曰：昔我昆弟，如鸞如龍。今我友生，凋俊墜雄。華堂傾棟，廣宅頹墉。高門降衡，循庭樹蓬。宋謝瞻《答靈運詩》曰：華萼相光飾，嚶鳴悅同饗。親親子敦余，賢賢吾爾賞。此景後鮮暉，云當一日長。萎葉受榮條，涸流好河廣。梁簡文帝《應令》詩曰：微軀多幸，接萼嘉運。紫幄承慈，青襟稟訓。傍玉流温，依蘭染薰。百氏既洽，六義乃摛。辭河瀉潤，高論忘疲。翠幕晨宇，朱花夜池。窗斜八綺，燈懸百支。梁昭明太子《示徐州弟詩》曰：宴君晝室，靖眺銅池。三墳既覽，四始兼摛。高宇既清，虚堂復静。義府載陳，玄言斯逞。梁劉孝綽《與虞弟詩》曰：下邑非上郡，徒然想二馮。余慚野王德，爾勗聖鄉風。望望餘塗盡，悽悽良宴終。朝蔬一不共，夜被何由同。梁劉孝勝《冬日家園別陽羨始興詩》曰：四鳥怨離羣，三荆悦同處。如今腰艾綬，東南各殊舉。且欣棠棣集，彌惜光陰遽。黠吏本須裁，豪民亦難御。願勗千金水，思聞五湖譽。【賦】魏陳王曹植，建安十六年，大軍西討馬超，太子留監國。植時從焉，意有懷戀，遂作《離思》之賦：在肇秋之嘉月，將曜師而西旗。余抱疾以賓從，扶衡軫而不怡。慮征期之方至，傷無階以告辭。念慈君之光惠，庶没命而不疑。欲畢力於旌麾，將何心而遠之。願我君之自愛，爲皇朝而寶己。水重深而魚悦，林循茂而鳥喜。又《釋思賦》曰：家弟出養族父郎中伊，余以兄弟之愛，心有戀然，作此賦以贈之：彼朋友之離別，猶求思乎白駒。況同生之義絶，重背親而爲疏。樂鴛鴦之同池，羨比翼之共林。亮根異其何戚，痛別幹之傷心。晉陸機《述思賦》曰：情易感於已攬，思難戢於未忘。嗟伊思之且爾，夫何往而弗臧。駭中心於同氣，分戚兒於異方。寒鳥悲而饒音，衰林愁而寡色。嗟余情之屢傷，負大悲之無力。苟彼塗之信險，恐此日之行戾。亮相見之幾何，又離居而別域。觀尺景以傷悲，撫寸心而悽側。【文】晉潘岳《哭弟文》曰：視不見兮聽不聞，逝日遠兮憂彌殷。終皓首兮何時忘，情楚側兮常苦辛。【祭文】宋陶潛《祭從弟文》曰：曰仁者壽，竊獨信之。如何斯言，獨能見斯。年甫過立，奄與世辭。長歸蒿里，邈無還期。庭樹如故，齊宇廓然。孰云敬遠，何時復旋。宋顔延之《祖祭弟文》曰：闔棺窮野，啓殯中荒。靈影夙滅，筵寢虚張。人往運來，自秋徂陽。蕃蘭落色，宿草滋長。孰云不痛，辭家去鄉。爾之于役，爰適茲邑。上秋告來，方春佇立。如何不弔，吉違凶集。六親憧心，姻朋浩泣。我雖載奔，伊何云及。求懷在昔，追亡悼存。惟兄及弟，瞻母望昆。生無榮嬉，没望歸魂。令龜吉兆，祖槨東旋。靈轅次路，嚴舟在川。廓然何及，痛矣終天。【啓】梁簡文帝《敍南康簡王薨上東宫啓》曰：方當逸足長衢，克固蕃屏，而峰摧璧毁，一朝云及。綱兄弟各從王役，東守西撫，常願陪承甲館，同奉畫堂。預得西苑賦文，北場旋食。豈謂不幸，獨隔昭世。異林有悲，飛鳴斯切。伏惟殿下，愛睦思深，常棣天篤。北海云亡，騎傳餘稿；東平告盡，驛問留書。嗚呼此恨，復在茲日。梁劉孝儀《從弟喪上東宫啓》曰：亡從弟遵，百行無點，千里立志。同氣三荆之友，假寤十起之慈。皆體之於自然，行之如俛拾。自碣宫陪宴，釣臺從幸。攀附鱗翼，三十餘載。茫昧與善，一旦長辭。劍匿光芒，璧碎符采。躬摇神筆，親動妙思。雖每想南皮，書憶阮瑀。行經北館，歌悼子侯。不足輩此深仁，齊茲舊愛。【書】吴陸景《與兄書》曰：向訣不知所言，追惟銜恨，恨結胸懷，懷此戀恨，何時可言？望路則尚近，別已千里，其爲思結，纏在心膂。於是離折，路人悲之。況處此戚，兼之懿好，情之感咽，何時可勝？念兄始出，既當勞思，嚴寒向隆，經塗轗軻。既宜保德，爲世作資，厚自珍愛。又《與兄書》曰：自尋外役，出入三年。緣兄之篤睦，必時存之。寶録兄書，積之盈笥。不得新命，無以自慰。時輒温故，以釋其思。有信勿忘數字，每見手迹，如復暫會。又《答從兄安成王書》曰：奉告清言溢目，眷逮周委。炎光已盛，願比勝宜。仰承發止，已次新林。引邁務殷，無妨怡賞。三湘奥區，九疑形勝。浮洲動浪，聞眠鷗之舊説；安流洞浦，憶採若之遺風。昔景伯出蕃，高風振古；叔英之部，清約見稱。兄政譽平宣，威和兼濟。加以夏石奇雲，秋江迴月。翰飛紙落，理豐辭賦。賞末興餘，時希逮憶。睽離方遠，川塗修曠。炎涼方改，願加珍勗。緑字可傳，自雲終閑。心傷淚灑，投筆無宣。梁元帝《答晉安王敍南康簡王薨書》曰：南康兄器宇沖貴，風神英挺，魏之中山，徒聞退讓。晉之扶風，雖號師範，用今方昔，若吞夢雲。及尋陽私疾，孝感神明，殆不勝喪，扶而後起。猶

冀天道可期，豈謂福善虛說。且分違易久，嘉會難逢。綢繆宮闥，不過紈綺之歲；離羣作鎮，動迴星紀之曆。志冀雙鸞之集，遽切四鳥之悲。松茂柏悅，夙昔歡抃。芝焚蕙歎，今用嗚咽。

《藝文類聚》卷二一《人部五・交友》《周易》曰：二人同心，其義斷金。同心之言，其臭如蘭。又曰：上交不諂，下交不瀆。《毛詩》曰：伐木，燕朋友故舊也。自天子至于庶人，未有不須友以成者也。又曰：雖有兄弟，不如友生。又曰：伐木丁丁，鳥鳴嚶嚶。出自幽谷，移于喬木。又曰：嚶其鳴矣，求其友聲。又曰：朋友攸攝，攝以威儀。《禮記》曰：君子之交淡如水，小人之交甘如醴。君子淡以成，小人甘以壞。又曰：寡婦之子，非有見焉，弗與爲友。又曰：君子不盡人之歡，以全交也。又曰：儒有合志同方，營道同術，久不相見，聞流言不信，義同而進，不同退，其交友有如此者。《大戴禮》曰：與君子遊，芷乎如入蘭芷之室，久而不聞其香，則與之化矣。《孝經》曰：士有爭友，則身不離於令名。《論語》曰：與朋友交，言而有信，雖曰未學，吾必謂之學矣。又曰：朋友數，斯疏矣。又曰：朋友切切偲偲，兄弟怡怡。又曰：願車馬，衣輕裘，與朋友共，敝之而無憾。又曰：益者三友，損者三友。友直，友諒，友多聞，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，損矣。又曰：君子以文會友，以友輔仁。《家語》曰：行循而名不彰，友之罪也。故君子入則篤行，出則友賢。《莊子》曰：魚相造乎水，人相造乎道。故魚相忘於江湖，人相忘於道術。又曰：凡交近則必相靡以信。《孟子》曰：舜見帝，帝館于貳室，迭爲賓主，是天子友匹夫也。《列子》曰：管夷吾鮑叔牙，二人相友，管仲曰：「吾與鮑叔賈，分財多自與，鮑叔不以我爲貪，知吾有親也。吾嘗爲鮑叔謀事，大窮困，鮑叔不以我爲愚，知時有不利也。吾嘗三仕三見逐，鮑叔不以我爲不肖，知不遭時也。知我者鮑叔，生我者父母。」《孔叢子》曰：昔虢叔、閎夭、太顛、散宜生、南宮适五臣同寮比德，贊文武。及虢叔死，四人爲服朋友之服。劉歆《新議》曰：夫交接者，人道之本始，紀綱之大要，名由之成，事由之立。又曰：交之於人也，猶脣齒之相濟。又曰：才非交不用，名非交不發，義非交不立。《譙子》曰：夫交之道，猶素之白也，染之以朱則赤，染之以藍則青。又曰：交得其人，千里同好，固於膠漆，堅於金石，貢公之於王吉，可謂推賢矣。《漢書》曰：翟公署門，一貴一賤，交情乃見，一死一生，乃知交情，一貧一富，乃知交態。《要覽》曰：勢利之交，難以經遠。士之相知，温不增華，寒不改葉，貫四時而不衰，歷夷險而益固。謝承《後漢書》曰：張元伯、范巨卿二人友。元伯卒，巨卿夢見元伯死，當葬。曰：「卿，子未我忘，當奔葬。」巨卿往赴之。《晉中興書》曰：郤超所交，皆一時秀美，雖寒門後進，亦拔而友之。《竹林七賢傳》曰：山濤與阮籍、嵇康，皆一面契若金蘭。濤語妻曰：「吾當年可爲交者，唯此二人耳。」《世記》曰：荀巨伯遠看友人疾，值胡賊攻郡，巨伯不忍去，賊既至，謂巨伯曰：「大軍至，一郡並空，汝何男子，敢獨止此？」巨伯曰：「有友人疾，不忍委之，寧以我身代友人之命。」賊知其賢，疾旋軍而還。**【詩】**魏陳王曹植《離友詩》曰：鄉人有夏侯威者，少有成人之風，余尚其爲人，與之昵好。王師振旅，送余于魏邦，心有眷然，爲之隕涕，乃作《離友》之詩。其辭曰：「王旅遊兮背故鄉，彼君子兮篤人綱。媵予行兮歸朔方，馳原隰兮尋舊疆。車載奔兮馬繁驤，涉浮濟兮汎輕航。迄魏都兮息蘭房，展宴好兮惟樂康。」晉郭璞《贈温嶠詩》曰：人亦有言，松竹有林。及爾臭味，異苔同岑。言以忘得，交以淡成。同匪伊和，惟我與生。爾神余契，我懷子情。攜手一豁，安知塵冥。齊謝朓《贈友人詩》曰：芳洲有杜若，可以贈佳期。望望忽超遠，何由見所思。我行未千里，山川以間之。離居方歲月，故人不在茲。清風動簾夜，孤月照窗時。安得同攜手，酌酒賦新詩。梁陸倕《贈京邑僚友詩》曰：余本水鄉士，閉門江海隅。時逢道世泰，蹇足出高衢。江中寒事早，夜露傷秋草。心屬姑蘇臺，目送邯鄲道。追惟疇昔時，朝府多歡暇。薄暮埃塵靜，飛蓋相追逐。李郭或同舟，潘夏時方駕。娛歡追美景，敷文永清夜。促膝豈異人，戚戚皆姻婭。**【賦】**梁丘遲《思賢賦》曰：豈顧問哉，相然信死。斯則結深念於撫翼，跂雄飛而俱起。知我於財利之間，何足多於鮑子。目擊而道存，至味其如水。未見其人，吾聞其理矣。夫子長之託意，甘執鞭於異世。在慈明之慕義，聊慚馭而追悅。況至德之可師，無兼裘以共弊。有樂安之任子，偉羣才而稱傑。備百行之高致，該九流之洪藝。諒可雜而非染，迹每同而常別。墻易入而難窺，關無鍵而有閇。思若神而泉涌，翰如雲而積袂。沉潛於懷抱之間，蕭散于天人之際。日下愧其未雙，關西慚於上哲。紛吾既有此固陋，荷君子之渥惠。塵非府而分深，葉未移而好結。尋宿草之宴處，歷三紀於茲日。性有同於杞梓，心獲變於丹漆。文何屬而不辯，理何疑而匪質。問不休而鍾扣，答無窮而座謐。**【贊】**晉夏侯湛《管仲像贊》曰：堂堂管生，忘存興仁。仁道在己，唯患無身。苞辱遠害，思濟彝倫。心寄鮑子，動成生民。又《鮑叔像贊》曰：鮑子愔愔，式昭德音。綢繆敬叔，二人同心。厥

芳猶蘭，其堅如金。遥遥景迹，君子攸欽。【箴】　宋周秩《執友箴》曰：四輔揚輝，伐木幽林，撫喬鸞飛。爰逮姬衰，俗遂凋成，交緣利昵，用因僞情。谷風興哀，繁霜夏零。道之未盡，弘焉由人。自室有迴，過門則親。微言綿邈，清談輟響。金雖能照，塵積翳朗。西河感離，口悟投杖。慊慊文侯，友賢好學。英英燕昭，禮郭致樂。推誠歲寒，功摽松竹。落落高札，遼遼莊惠。解帶一愚，道映萬世。人亦有言，貴則易交。利重太山，道輕鴻毛。久而致敬，見之晏平。霜雪既至，勁柏冬青。

《藝文類聚》卷二三《人部七・鑒誡》　《書》曰：兢兢業業，一日二日萬機。《易》曰：君子乾乾，夕惕若厲。　又曰：天道惡盈而福謙。《尚書》曰：帝曰：「來，禹，降水儆予，成允成功，克勤于邦，克儉于家。不自滿假，惟汝賢。汝惟不矜，天下莫與汝争能。汝惟不伐，天下莫與汝争功。」　又曰：無稽之言勿聽，弗詢之謀勿庸。　又曰：玩人喪德，玩物喪志。不作無益害有益，功乃成；不貴異物賤用物，民乃足。犬馬非其土性不畜，珍禽奇獸不育于國。不寶遠物，則遠人格。所寶惟賢，則邇人安。不矜細行，終累大德。爲山九仞，功虧一簣。　又曰：功崇惟志，業廣惟勤。位不期驕，禄不期侈。　又曰：作德心逸日休，作僞心勞日拙。居寵思危。　又曰：戒慎無虞，罔失法度。　又曰：戒之用休，董之用威。《毛詩》曰：惴惴小心，如臨于谷。　又曰：殷鑒不遠，在夏后之世。《左傳》曰：晉既勝楚，范宣子立於戎馬之前曰：「君幼，諸臣不佞，何以及此？天命不于常，有德之謂也。」　又曰：禍福無門，唯人所召。　又曰：臧孫云：「季孫之愛我，疾疹也。孟孫之惡我，藥石也。美疹不如惡石，孟孫死，吾亡無日矣。」《禮記》曰：好田好女者，亡其國。《孝經》曰：在上不驕，高而不危，所以長守貴也。《論語》曰：君子有三戒：少之時，戒之在色；及其壯也，戒之在鬬；及其老也，戒之在得。　又曰：如有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也。《太公金匱》曰：武王問師尚父曰：「五帝之戒，可得聞乎？」師尚父曰：「舜之居民上，矜矜如履薄冰；禹之居民上，慄慄如恐不滿；湯之居民上，翼翼乎懼不敢息。」　又曰：吾聞道自微而生，禍自微而成。《家語》曰：孔子去周，而老子送之曰：「凡當世之士，聰明深察而死者，好議人者也，博辯宏大而危者，好發人之惡者也。」孔子曰：「敬奉教。」　又曰：舟非水不行，水入舟没。民非君不治，民犯上則君危，故君子不可不嚴也。　又曰：顔回謂子路曰：「力猛於德而得其死者，鮮矣。子慎諸。」　又曰：以富貴而下人，何人不與；富貴而敬愛何人不親。發言不逆，可謂知言矣。　又曰：曾子曰：「狎甚則簡，莊甚則不親。是故君子之狎足以交其歡，莊足以成禮而已矣。」《韓詩外傳》曰：昔者禹以夏王，桀以夏亡；湯以殷王，紂以殷亡。故無常安之國，宜治之民，得賢則昌，不肖則亡。夫明鏡所以照形也，往古所以知今也。鄙語曰：「不知爲吏，視已成事。前車覆，後車誡。」　又曰：曾子曰：君子有三言，可實而佩也。一曰無内疏而外親；二曰身不善而怨他人；三曰患已至而後呼天。《戰國策》曰：昔儀狄作酒而美，進之於禹，禹飲而甘之，遂疏儀狄，絶旨酒。曰：「後世必有以酒亡其國者。」《管子》曰：齊桓公與管仲、鮑叔牙、甯戚四人飲。公曰：「何不爲寡人壽？」鮑叔牙奉杯而起曰：「使公無忘在莒，管仲無忘其束縛在魯，甯戚無忘飯牛車下。」公避席再拜。《鬻子》曰：昔周公使康叔守殷，戒之曰：「無煞不辜，寧失有罪，亦有無罪而見誅，無有有功而不賞。慎之。」《晏子》曰：君子居必擇鄰，遊必就士，可以避患也。　又曰：其文好者身必剥，其角美者身見煞。甘泉必竭，直木必伐。　又曰：夫爵益高者意益下，官益大者心益小，禄益厚者施益博。　又曰：人之將疾，必先不甘粱肉之味；國之將亡，必先惡忠臣之語。《孫卿子》曰：孔子對魯哀公曰：「君者，舟也；庶人者，水也。水則載舟，水則覆舟。君以此思危，則不危焉。」　又曰：得師者王，得疑者霸，自爲謀莫己若者亡。　又曰：伯禽將歸於魯，周公謂伯禽曰：「君子力如牛，不與牛争力；走如馬，不與馬争走；智如士，不與士争智。我文王之子，武王之弟，成王之叔父，吾於天下，亦不賤也，常握髮吐餐，以接天下之士矣。」《韓子》曰：西門豹性急，佩韋以自緩；董安于心緩，佩帶以自急。故能以有餘補不足，以長續短之謂明主。《淮南子》曰：天下有至貴，而非勢位也；有至富，而非金玉也；有至壽，而非千歲。願恕反性，則貴矣；適情知足，則富矣；明死生之分，則壽矣。《説苑》曰：魏武侯浮西河，中流，謂吴起曰：「美哉河山之固，此魏國之寶也。」對曰：「在德不在險。昔夏桀之君，左河濟，右太華，伊闕在其南，羊腸在其北，不循仁政，湯放之。」武侯曰：「善。」　又曰：有身貴而驕人者，民去之；位高而擅權者，君惡之；禄厚而不知足者，患處之。《新序》曰：齊王聘田巴先生而將問政焉。對曰：「政在正身，正身之本，在於羣臣。王召臣，臣改制鬗飾，問於妾，奚若？妾愛臣，諛臣曰佼。臣臨淄水而觀，然後自知醜惡也。今齊之臣諛王者衆，王能臨淄水見己之惡，過而自改，斯齊國治矣。」《漢書》曰：揚惲失官居家，治産業，起室宅。孫會宗戒之曰：「爲大臣廢

退，當闔門惶恐，爲可憐之意，不當通賓客，有稱譽也。」《東觀漢記》曰：馮勤遷司徒，是時三公多見罪退，上欲見令以善自矜。乃因讌見，從容戒之曰：「朱浮上不忠於君，下凌轢同列，竟以中傷人臣，放逐受誅。雖追加賞賜，不足以償不訾之身。忠臣孝子之覽照前世以爲鏡誡，能盡忠於國，事君無二，則爵賞光乎當世，功名列於不朽，可不勉哉！」又曰：樊宏爲人謙慎，常戒其子曰：「富貴盈溢，未有能終者。天道惡滿而好謙。前世貴戚，皆明戒也，保身全己，豈不樂哉！」又曰：班超爲都護，以任尚代超，尚謂超曰：「君在外國三十餘年，而小人猥承君後，宜有以誨之。」超曰：「塞外吏士，本非孝子順孫，皆以過罪徙補邊。而蠻夷懷鳥獸之心，難禁易敗。今君性嚴急，水清無大魚，察政不及得下和，宜陽爲簡易，寬小過，總大綱而已。」【詩】後漢傅毅《迪志詩》曰：咨爾庶士，迨時斯勗。日月逾邁，豈云旋復。於赫我祖，顯于殷國。二迹阿衡，克光其則。咨予小子，穢陋靡逮。懼我世烈，於茲以墜。於戲君子，無恒自逸。徂年如流，鮮茲暇日。魏陳王曹植《矯志詩》曰：芝桂雖芳，難以餌魚。尸位素餐，難以成居。磁石引鐵，於金不連。大朝舉士，愚不聞焉。又《矯志詩》曰：抱璧塗乞，無爲貴寶。履仁遘福，無爲貴道。鴛鸞遠害，不羞卑栖。靈虬避難，不耻汙泥。都蔗雖甘，杖之必折。巧言雖美，用之必滅。濟濟唐朝，萬邦作孚。逢蒙雖巧，必得良弓。賢主雖智，亦待英雄。螳蜋見歎，齊士輕戰。越王軾蛙，國以死獻。道遠知驥，世僞知賢。覆之燾之，順天之矩。澤如凱風，惠如時雨。口爲禁闥，舌爲發機。門機之閑，楛矢不追。魏繁欽遠戍《勸戒詩》曰：肅將王事，集此揚土。凡我同盟，既文既武。郁郁桓桓，有規有矩。務在和光，同塵共垢。各競其心，爲國蓄輔。闇闇衎衎，非法不語。可否相濟，闕則云補。又《雜詩》曰：世俗有險易，時運有盛衰。老氏和其光，遽瑗貴可懷。魏應璩《雜詩》曰：細微可不慎，隄潰自蟻隙。族理早從事，安復勞鍼石。哲人覩未形，愚夫闇明白。曲突不見賓，燋爛爲上客。思願獻良規，江海儻不逆。狂言雖寡善，猶有如雞跖。雞跖食不已，齊王爲肥澤。晉張華《勵志詩》曰：仁道不遐，德輶如羽。求焉斯至，衆鮮克舉。復禮終朝，天下歸仁。若金受礪，若泥在鈞。進德修業，暉光日新。晉潘安仁《家風詩》曰：綰髮綰髮，髮亦鬢止。日祇日祇，敬亦慎止。靡專靡有，受之父母。鳴鶴匪和，析薪弗荷。隱憂孔疚，我堂靡搆。義方既訓，家道穎穎。豈敢荒寧，一日三省。晉嵇紹《贈石季倫詩》曰：人生稟五常，中和爲至德。嗜欲雖不同，成生所不識。仁者安其身，不爲外物惑。事故誠多端，未若酒之賊。內以損性命，煩辭傷軌則。屢飲致疲怠，清和自否塞。陽堅敗楚軍，長夜傾宗國。詩書著明戒，量體節飲食。遠希彭聃壽，虛心處冲默。茹芝味醴泉，何爲昏酒色。【賦】魏文帝《戒盈賦序》曰：避暑東閣，延賓高會。酒酣樂作，悵然懷盈滿之戒，乃作斯賦：惟應龍之將舉，飛雲降而下征。資物類之相感，信貫微之通靈。何今日之延賓，君子紛其集庭。信臨高而增懼，獨處滿而懷愁。願羣士之箴規，博納我以良謀。吳楊泉《贊善賦》曰：伊善惡之所施，乃禍福之爲階。行德安而保身，忘爲害而自危。故先民之有作，執温恭而不虧。云顏冉之遭命，怪禍福之參差。夫二賢之履道，歷千載而見知。身既没而名存，厥復戚乎何爲。夫死生之有命，非神明之所規。故積善之家，厥福惟昌；積惡之門，必有餘殃。是以趙武好善，厥胤以長；三郤好勝，厥身以亡。古人從善如不及，去惡如探湯。恐福德而難值，而禍惡之易當。【贊】晉戴逵《申三復贊》曰：嗜好深則天機淺，名利集則純白離。如此故識鑒逾昏，驕淫彌汰，心與慎乖，則理與險會。然後役智以御險，履險以逃害。故陰陽寇其內，人力攻其外，陰陽結則金石爲之消，人事至則雖智不足賴。若然者，雖翠幄華堂，焉得而康之；列鼎重味，焉得而嘗之。周庾信《周公伯禽贊》曰：伯禽居魯，鳴玉來朝。周公問政，治國風謠。北山有梓，南山有橘。禮容雖備，俯仰無驕。【箴】梁武帝《凡百箴》曰：凡百衆庶，爾其聽之：事無大小，先當熟思。思之不熟，致成反覆。其心不定，不可施令。是曰亂常，是曰敗政。弗止辱身，亦喪厥命。勿恃爾尊，驕慢淫昏。勿謂爾貴，長夜荒醉。日不恒中，月盈則虧。履邪念正，居安思危。莫言爾賤，而不受命。君子小人，本無定性。莫言人微，而以自輕。水清照淨，表直影端。近取諸身，無假遠觀。猗歟哲人，勿謂斯難。【訓】晉潘岳《兩階銅人訓》曰：言之有臧，託乎多士。言之不臧，絶之由己。無曰莫傳，宣于四海。無曰莫聞，響振萬里。樞機之發，榮辱之徵。怨豈在大，纖介是興。【誡】漢東方朔《誡子》曰：明者處世，莫尚於中。優哉游哉，與道相從。首陽爲拙，柳惠爲工。飽食安步，以仕代農。依隱玩世，詭時不逢。是故才盡者身危，好名者得華。有羣者累生，孤貴者失和。遺餘者不匱，自盡者無多。聖人之道，一龍一蛇。形見神藏，與物變化。隨時之宜，無有常家。後漢鄭玄《戒子》曰：宿業衰落，仍有失誤，年入此歲，而七十矣。於禮可傳家事，今我告爾以老。將閑居以安性，覃思以終業。非拜國君之命，問族親憂患，展敬墳墓，春秋觀省野物，胡常扶杖出門乎！家事大小，汝一承之。求爲君子之道，鑽研勿替，敬順威儀，以

近有德，顯譽成於僚友，德行立於己志，可不深念耶！後漢高義方《清誡》曰：天長而地久，人生則不然。又不養以福，保全其壽年。飲酒病我性，思慮害我神。美色伐我命，利慾亂我真。神明無聊賴，愁毒於衆煩。中年棄我逝，忽若風過山。形氣各分離，一往不復還。上士愍其痛，抗志凌雲煙。滌蕩棄穢累，飄邈任自然。退修清以淨，存吾玄中玄。澄心剪思慮，泰清不受塵。恍惚中有物，希微無形端。智慮赫赫盡，谷神綿綿存。魏王肅《家誡》曰：夫酒所以行禮養性命歡樂也。過則爲患，不可不慎。是故賓主百拜，終日飲酒，而不得醉，先王所以備酒禍也。凡爲主人飲客，使有酒色而已，無使至醉。若爲人所強，必退席長跪，稱父誡以辭之，敬仲辭君，而況於人乎！爲客又不得唱造酒史也。若爲人所屬，下坐行酒，隨其多少，犯令行罰，示有酒而已，無使多也。禍變之興，常於此作，所宜深慎。魏王昶《家誡》曰：夫立功者有二難，功就而身不退，一難也，退而不靜，務伐其功，二難也。且懷禄之士，耽寵之臣，苟患失之，何所不至。若樂毅帥弱燕之衆，東破強齊，收七十餘城，其功盛矣，知難而退，保身全名。張良杖劍建策，光濟大漢，辭三萬户封，學養性之道，棄人間之事，卒無咎悔。何二賢綽綽有餘裕哉？治家亦有患焉：積而不能散，則有鄙慳之累；積而好奢，則離驕上之罪。大者破家，小者辱身，此二患也。魏荀爽《女誡》曰：詩云：泉源在左，淇水在右，女子有行，遠父母兄弟。明當許嫁，配適君子，竭節從理。昏定晨省，夜臥早起。和顔悦色，事如依恃。正身潔行，稱爲順婦。以崇《螽斯》百葉之祉。婚姻九族，云胡不喜？聖人制禮，以隔陰陽。七歲之男，王母不抱；七歲之女，王父不持。親非父母，不與同車；親非兄弟，不與同筵。非禮不動，非義不行。是故宋伯姬遭火不下堂，知必爲災，傅母不來，遂成於灰。《春秋》書之，以爲高也。魏程曉《女典篇》曰：丈夫百行，以功補過。婦人四教，以備爲成。婦德閑，則仁義廢矣。婦言虧，則辭令慢矣。婦工簡，則織紝荒矣。是以《禮》有功宫家室之教，《詩》有牖下蘋藻之奠，然後家道諧允，儀表則見於内。若夫麗色妖容，高才美辭，貌足傾城，言以亂國，此乃蘭形棘心，玉曜瓦質，在邦必危，在家必亡。晉嵇康《家誡》曰：人無志，非人也。但君子用心，有所准行，當量其善者，擬議而後動。若心之所之，則口與心誓，守死無貳，恥躬不逮，期於必濟。若心疲體懈，或牽於外物，或累於内欲，不堪近患，不忍小情，則議於去就。議於去就，則二心交争，二心交争，則向所以見役之情勝矣。或有中道而廢，或有未成而敗，以之守則不固，以之攻則怯弱，與之誓則多違，與之謀則善泄，臨樂則肆情，處逸則極意。故雖榮華熠熠，無結秀之勤，終年之勤，無一日之功，斯君子所以歎息也。若夫申胥之長吟，夷叔之全潔，展季之執信，蘇武之守節，可謂固矣。故以無心守之，安而體之，若自然也，乃是守志盛者也。吴姚信《誡子》曰：古人行善者，非名之務，非人之爲，心自甘之，以爲己度。嶮易不虧，終始如一，進合神契，退同人道。故神明祐之，衆人尊之，而聲名自顯，榮禄自至，其勢然也。又有内析外同，吐實懷詐，見賢則暫自新，獨居則縱所欲，聞譽則驚自飾，見尤則棄善端。凡失名位，恒多怨人而害善，怨一人則衆人疾之，害一善則衆人怨之，雖欲陷人而進己，不可得也，祇所以自毁耳。顧真僞不可掩，褒貶不可妄。舍僞從實，遺己察人，可以通矣；舍己就人，去否適泰，可以弘矣。貴賤無常，唯人所速。苟善，則匹夫之子，可至王公；苟不善，則王公之子，反爲凡庶，可不勉哉！吴陸景《誡盈》曰：富貴天下之至榮，位勢人情之所趍。然古之智士，或山藏林竄，忽而不慕，或功成身退，逝若脱屣者，何哉？蓋居高畏其危，處滿懼其盈，富貴榮勢，本非禍始，而多以凶終者，持之失德，守之背道，道德喪而身隨之矣。是以留侯、范蠡，棄貴如遺；叔敖、蕭何，不宅美地。此皆知盛衰之分，識倚伏之機，故身全名著，與福始卒。自此以來，重臣貴戚，隆盛之族，莫不離患搆禍，鮮以善終，大者破家，小者滅身。唯金張子弟，世履忠篤，故保貴持寵，祚鍾昆嗣。蜀諸葛亮《誡子》曰：夫君子之行，静以修身，儉以養德。非澹泊無以明志，非寧静無以致遠。夫學須静也，才須學也。非學無以廣才，非志無以成學。慆慢則不能勵精，險躁則不能治性。年與時馳，意與歲去，遂成枯落，悲歎窮廬，將復何及。晉李充《起居誡》曰：温良恭儉，仲尼所以爲貴；小心翼翼，文王所以稱美。聖德周達無名，斯亦聖中之目也。中人而有斯行，則亦聖人之一隅矣。而末俗謂守慎爲拘柔，退慎爲怯弱，不遜以爲勇，無禮以爲達，異乎吾所聞也。

【誥】宋顔延之《庭誥》曰：若能服温厚而知穿弊之苦，周明之德也；厭滋旨而識空嗛之急，仁恕之功也。豈與夫比髮膚於草石，方手足於飛走者，同其意哉！罰慎其濫，惠誠其偏，罰濫則無以爲罰，惠偏則不如無惠。嫌或疑心，誠亦難分，動容竊斧，束裝盜金，又何足論也。是以前王作典，明慎議獄，而僭濫易意。火含煙而煙妨火，桂懷蠹而蠹殘桂。然火勝則煙滅，蠹壯則桂折。故性明者欲簡，嗜繁者氣昏。與善人居，如入芝蘭之室，久而不知其芳，與之化矣。與不善人居，如入鮑魚之肆，久而不知其臭，與之變矣。唯夫金貞玉粹者，乃能處而不汙其身耳。故曰：丹可滅而不能使無赤，石可毀而不能使無堅。苟丹石之性，必

慎浸染之由。【銘】後漢崔瑗《座右銘》曰：無道人之短，無說己之長。施人慎勿念，受施慎勿忘。俗譽不足慕，唯仁爲紀綱。隱身而後動，謗議庸何傷。無使名過實，守愚聖所臧。柔弱生之徒，老氏誡剛強。在涅貴不緇，曖曖内含光。硜硜鄙夫介，悠悠故難量。慎言節飲食，知足勝不祥。行之苟有恒，久久自芬芳。魏卞蘭《座右銘》曰：重階連棟，必濁汝真。金寶滿室，將亂汝神。厚味來殃，艷色危身。求高反墜，務厚更貧。悶情塞欲，老氏所珍。周廟之銘，仲尼是遵。審慎汝口，戒無失人。從容順時，和光同塵。無謂冥漠，人不汝聞。無謂幽冥，處獨若羣。不爲福先，不與禍鄰。守玄執素，無亂大倫。常若臨深，終始惟純。【書】漢劉向《誡子書》曰：汝有厚德，蒙恩甚厚，將何以報？董生有云：弔者在門，賀者在閭。言有憂則恐懼敬事，敬事則必有善功而福至也。又曰：賀者在門，弔者在閭。言受福則驕奢，驕奢則禍至，故弔隨而來。齊頃公之始，藉霸者之餘威，輕侮諸侯，虧跂蹇之容，故被辜之禍，遁服而亡，所謂「賀者在門，弔者在閭」也。兵敗師破，人皆弔之，恐懼自新，百姓愛之，諸侯皆歸其所奪邑，所謂「弔者在門，賀者在閭」。後漢張奐《誡兄子書》曰：汝曹薄祐，早失賢父，財單藝盡，今適喘息。聞仲祉輕傲耆老，侮狎同年，極口恣意。當崇長幼，以禮自持。間燉煌有人來，同聲相道，皆稱叔時寬仁。聞之喜而且悲，喜叔時得美稱，悲汝得惡論。經言孔於鄉黨，恂恂如也。恂恂者，恭謙之貌也。經難知，且自以汝資父爲師，汝父寧輕鄉里耶？年少多失，改之爲貴。蘧伯玉年五十，見四十九年非，但能改之。不可不思吾言，不自克責，反云張甲謗我，李乙悉我，我無是過，爾亦已矣。後漢司馬徽《誡子書》曰：聞汝充役，室如懸磬，何以自辨？論德則吾薄，說居則吾貧，勿以薄而志不壯，貧而行不高也。後漢馬援《誡兄子書》曰：吾欲汝曹聞人過失，如聞父母之名，耳可得聞，而口不可得言也。好論議人長短，妄是非正法，此吾所大惡也，寧死不願聞子孫有此行也。汝曹知吾惡之甚矣，所以復言者，施衿結褵，申父母之誡，欲使汝曹不忘之耳。龍伯高敦厚周慎，口無擇言，謙約節儉，公正有威，吾愛之重之，願汝曹效之。杜季良豪俠好義，憂人之憂，樂人之樂，清濁無所失，父喪致客，數郡畢至，吾愛之重之，不願汝曹效之也。效伯高不得，猶爲謹勅之士，所謂「刻鵠不成，尚類鶩」者也。效季良不得，陷爲天下輕薄子，所謂「畫虎不成，反類狗」也。後漢崔駰《與竇憲書》曰：駰聞交淺而言深者，愚也；在賤而望貴者，惑也；未信而納忠者，謗也。皆所不宜，而或蹈之者，思效其區區憤盈而不能已也。竊見足下，體淳淑之姿，躬高明之量，意美志厲，有尚賢之風。駰幸得充下館，序後陳，是以竭其拳拳，敢進一言。《傳》曰：生而富者驕，生而貴者傲，生富貴而能不驕傲者，未之有也。魏王修《誡子書》曰：自汝行之後，恨恨不樂，何者？我實老矣，所恃汝等也，皆不在目前，意遑遑也。人之居世，忽去便過，日月可愛也。故禹不愛尺璧，而愛寸陰，時過不可還，若年大，不可少也。欲汝早之，未必讀書，并學作人，欲令見舉動之宜，觀高人遠節。志在善人，左右不可不慎，善否之要，在此際也。行止與人，務在饒之，言思乃出，行詳乃動，皆用情實，道理違，斯敗矣。父欲令子善，唯不能煞身，其餘無惜也。晉羊祜《誡子書》曰：吾少受先君之教，能言之年，便召以典文。年九歲，便誨以詩書。然尚猶無鄉人之稱，無清異之名。今之職位，謬恩之加耳，非吾力所能致也。吾不如先君遠矣，汝等復不如吾，諮度弘偉，恐汝兄弟未之能也。奇異獨達，察汝等將無分也。恭爲德首，慎爲行基，願汝等言則忠信，行則篤敬。無口許人以財，無傳不經之談，無聽毀譽之語。聞人之過，耳可得受，口不得宣，思而後動。若言行無信，身受大謗，自入刑論，豈復惜汝。恥及祖考，思乃父言，纂乃父教，各諷誦之。晉殷袁書曰：大道也者，易尋而難窮，易知而難行也。故京房之徒，考步吉凶之變，而不能自見其禍，更爲姚平所誡，此道之難知也。省爾之才，不及於房，而吾之言過於平矣。昔弗父何三命滋恭，晏平仲久而敬之，曾、顏之徒，有若無，實若虛也。況爾析薪之智，欲彈射世俗，身爲謗先，怨禍並集，使吾懷朝父之憂，爲范武子所嘆，亦非汝之美也。若朝益暮習，先人後己，恂恂如也，則吾聞音而識其曲，食旨而知其甘，永終吾餘年矣，復何恨哉？古人有言，思不出其位，爾其念之，爾其念之！宋陶潛《誡子書》曰：少來好書，偶愛閑靜，開卷有得，便欣然忘食。見樹木交蔭，時鳥變聲，亦復歡爾有喜。嘗言五六月中，北窗下臥，遇涼風暫至，自謂是羲皇上人。汝等雖不同生，當思四海皆兄弟之義。鮑叔敬仲，分財無悋情，歸生伍舉，班荊道舊，遂能以敗爲成，因喪立功。他人尚爾，況共父之人哉！梁簡文帝《誡當陽公書》曰：汝年時尚幼，所闕者學。可久可大，其唯學歟。所以孔丘言：吾嘗終日不食，終夜不寢，以思無益，不如學也。若使牆面而立，沐猴而冠，吾所不取。立身之道，與文章異，立身先須謹重，文章且須放蕩。梁孝元帝《與學生書》曰：吾聞斲玉爲器，諭乎知道。惟山出泉，譬乎從學。是以執射執御，雖聖猶然。爲弓爲箕，不無以矣。抑又聞曰：漢人流麥，晉人聚螢。安有挾册讀書，不覺風雨以至；朗月章奏，不知爝火爲微？所以然者，良有以夫。可久可大，莫過乎學，

求之於己，道在則尊。　梁徐勉《與大息山松書》曰：家世清廉，故常居貧素，至於産業之事，所未嘗言。中年聊於東田，欲穿池種樹，少寄情賞。又以郊際閑曠，終可爲宅，儻獲懸車致仕，實欲歌笑於斯。經營歷年，粗已成立，桃李茂密，桐竹成陰，塍陌交通，渠畎相屬。茅樓迴樹，頗有臨眺之美；孤岑藂薄，不無糾紛之興。雖云人外，城闕密邇，凡爲人長，殊復不易。當使中外諧緝，人無閑言，先物後己，然後可貴。老生云：後其身而身先。若能爾者，更招巨利。汝當勉勖，見賢思齊，不宜忽略，以棄日也。非徒棄日，乃是棄身。身名美惡，豈不大哉！　梁范縝《與王僕射書》曰：君侯匡輔聖朝，中夏無虞，既盡美矣，又盡善矣。唐堯非不隆也，門有謗木；虞舜非不盛也，庭懸諫鼓；周公之才也，樂聞讒諫。故明君賢宰，不憚謭謭之言，布衣窮賤之人，咸得獻其狂瞽，先王所以有而勿亡，得而勿失，功傳不朽，名至今者，用此道也。【論】　魏王粲《安身論》曰：蓋崇德莫盛乎安身，安身莫大乎存政，存政莫重乎無私，無私莫深乎寡欲。是以君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後行。然則動者，吉凶之端也；語者，榮辱之主也；求者，利病之幾也；行者，安危之決也。故君子不妄動也，必適於道；不徒語也，必經於理；不苟求也，必造於義；不虛行也，必由於正。夫然用能免或擊之凶，厚自天之祐。故身不安則殆，言不順則悖，交不審則惑，行不篤則危，四者存乎中，則患憂接乎外矣。憂患之接，必生於自私，而興於有欲。自私者，不能成其私，有欲者，不能濟其欲，理之至也。　晉袁宏《去伐論》曰：夫君者，必量才任以授官，參善惡以毀譽，課功過以賞罰者也。苟伐其善，必忘其惡，於是怨責之情，必存乎心，希望之氣，必形乎色。此矜伐之士，自賢之人，所以爲薄，而先王甚惡之者也。君子則不然，勞而不伐，施而不德，致恭以存其位，下人不隱其功，處不避汙，官不辭卑，唯懼不任，唯患弗能。故力有餘而智不屈，遠咎悔而行成名立也。

《藝文類聚》卷二六《人部一〇・言志》

《尚書》曰：詩言志。　《禮記》：志之所至，詩亦至焉。詩之所至，樂亦至焉。　《毛詩序》曰：詩者，志之所之也。在心爲志，發言爲詩。　《論語》曰：顔回季路侍。子曰：「盍各言爾志。」子路曰：「願車馬，衣輕裘，與朋友共，弊之而無憾。」顔回曰：「願無伐善，無施勞。」子路曰：「願聞子之志。」子曰：「老者安之，朋友信之，少者懷之。」　又子曰：飯蔬食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。　又曰：葉公問孔子於子路。子路不對。子曰：「汝奚不曰：其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾？」　又子路、曾晳、冉有、公西華侍坐。子曰：「居則曰不吾知也，如或知爾，則何以哉？」子路率爾而對曰：「千乘之國，攝乎大國之間，加之以師旅，因之以飢饉，由也爲之，比及三年，可使有勇，且知方也。」夫子哂之。「求爾何如？」對曰：「方六七十，如五六十，求也爲之，比及三年，可使足民，如其禮樂，以俟君子。」「赤爾何如？」對曰：「非曰能之，願學焉。宗廟之事，如會同，端章甫，願爲小相焉。」「點爾何如？」鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作。對曰：「異乎三子者之撰。」子曰：「何傷乎，亦各言其志也。」曰：「暮春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。」夫子喟然歎曰：「吾與點也。」　《家語》：孔子北遊，登于農山之上，子路、子貢、顔回侍側。孔子四望，喟然而歎曰：「於斯致思，無所不至矣。二三子各言其志，吾將擇焉。」子路進曰：「願得白羽若月，赤羽若日，鍾鼓之音，上振于天，旌旗繽紛，下蟠于地，由當一隊而敵之，搴旗執馘，唯由能之，使夫二子從我焉。」夫子曰：「勇哉！」子貢曰：「賜願使齊楚合戰，兩壘相當，旗鼓相望，埃塵連接，捉刃交兵，賜着縞衣白冠，陳說其間，推論利害，二國釋患，唯賜能之，使夫二子從我焉。」夫子曰：「辯哉！」顔回曰：「回聞薰猶不同器而藏，堯桀不共國而治，以類異也。回願得明王聖主而相之，敷其五教，遵之禮樂，使城郭不修，溝洫不越，鑄兵刃爲農器，放牛馬於原藪，室家無怨曠之思，千載無戰鬬之患，則由無所施其勇，而賜無所用其辯矣。」夫子懍然曰：「美哉德也。不傷財，不害民，不繁辭，則顔氏之子有焉。」　《孝經鉤命決》曰：孔子曰：「吾志在《春秋》，行在《孝經》。以《春秋》屬商，以《孝經》屬參。」　《史記》：陳涉嘗與人傭耕，輟耕於壟上，悵恨久之。曰：「苟富貴，無相忘！」傭者笑而應之曰：「若爲傭耕，何富貴乎？」涉太息曰：「嗟乎！燕雀焉知鴻鵠之志哉！」　漢楊雄《自敘》曰：雄爲人簡易佚宕，默而好深湛之思。清淨無爲，少嗜慾。不汲汲於富貴，不戚戚於貧賤。不修廉隅，以徼名當世。無擔石之儲，晏如也。自有大度，非聖哲之書不好也。非其意，雖富貴不事也。　《東觀漢記》：初光武適新野，聞陰后美，心悦之。後至長安，見執金吾甚盛。因歎曰：「仕宦當作執金吾，娶妻當得陰麗華。」　《後漢書》：馬少遊謂其從兄援曰：「士生一世，但取衣食裁足，乘下澤車，御款段馬，守墳墓，鄉里稱善人，斯可矣。」　又馮衍有大志，不戚戚於貧賤。常慷慨歎曰：衍少事名賢，經歷顯位，懷金垂紫，竭節奉使，不求苟得，常有凌雲之志。三公之貴，千金之富，不得其願，不概於懷。貧而不衰，賤而不恨，年雖疲曳，猶庶幾名賢之

風。修道德於幽冥之路，以終身名，爲後世法。　又班超，字仲叔，家貧，傭書以供養。久乃投筆而歎曰：「大丈夫無他志略，猶當效傅介子、張騫，立功異域，以取封侯，安能久事筆硯間乎！」　又梁竦，字敬叔，自負其才，鬱鬱不得其意，登山遠望，歎息曰：「大丈夫生當封侯，死當廟食。如不然，閑居足以養志，詩書足以自娛，州郡之職，但勞人耳。」　又仲長統，字公理。常欲卜居清曠，以樂其志。曰：「濯清水，追涼風，釣游鯉，弋高鴻，不受當世之責，永保性命之期，則可以凌雲霄，出宇宙之外矣。」　張璠《漢紀》：孔融拜太中大夫，雖居家失勢，賓客日滿其門，愛才樂士，常若不足。每歎曰：「坐上賓常滿，罇中酒不空，吾無憂矣！」

【書】　漢司馬遷《報任安書》曰：僕亦嘗廁下大夫之列，陪奉外廷末議，不以此時，引維綱，盡思慮。今已虧形爲掃除之隸，在闒茸之中，乃欲仰首伸眉，論列是非，不亦輕朝廷羞當世之士邪！僕與李陵，俱居門下，素非相善也，趨舍異路，未嘗銜杯酒，接殷勤之餘歡。今舉事一不當，而全軀保妻子之臣，隨而媒蘗其短，僕誠私心痛之。且李陵提步卒，不滿五千，深踐戎馬之地，矢盡道窮，救兵不至，士卒死傷如積。然李陵一呼勞軍，士卒無不起，張空拳，冒白刃，北嚮爭死敵者。愚以爲李陵素與士大夫絶甘分少，能得人之死力，雖古名將不過也。身雖陷敗，亦足以曜於天下也。適會召問，即以此指，推言陵之功，欲以廣主上之意，塞睚眦之辭，未能盡明。明主不曉，以爲僕沮貳師，而爲李陵遊説，遂下於理。奉拳拳之忠，終不自明，交遊莫救視，左右親近不爲一言。身非木石，獨與法吏爲伍，深幽囹圄之中，誰可告愬者。此真少卿所親見，僕行事豈不然乎。且夫臧獲婢妾，猶能引決，況僕之不得已乎！所以隱忍苟活，身函糞土之中而不辭者，鄙没世而文采不表於後世也。古者富貴而名磨滅，不可勝記，唯倜儻非常之人稱焉。蓋西伯拘而演《周易》；仲尼厄而作《春秋》；屈原放逐，乃賦《離騷》；左丘失明，厥有《國語》；孫子臏脚，《兵法》修列；不韋遷蜀，世傳《吕覽》；韓非囚秦，《説難》《孤憤》；《詩》三百篇，大抵賢聖發憤之所爲作也。僕竊不遜，近自託於無能之辭，網羅天下放失舊聞，略考其行事，綜其終始，稽其成敗興壞之紀，欲以究天地之際，通古今之變，成一家之言。惜其不成，是以就極刑而無慍色。僕誠已著此書，藏之名山，傳之其人，通邑大都，則僕償前辱之責，雖萬被戮，豈有悔哉！然此可爲智者道，難爲俗人言也。　漢楊惲《報孫會宗書》曰：惲家方隆盛時，乘朱輪者五十人，位在列卿，爵爲通侯，總領從官，與聞政事，曾不能以此時有所建明，以宣德化，已負竊位素餐之責久矣。懷禄貪勢，不能自退，遂遭變故，横被口語，身幽北闕，妻子滿獄。當此之時，自以夷滅不足以塞責，豈意得全首領，復奉先人之丘墓乎！伏惟聖主之恩，不可勝量。君子游道，樂以忘憂，小人全軀，悦以忘罪。竊自思念，過已久矣，行已虧矣，長爲農夫，以没世矣。是故身奉妻子，戮力耕桑，灌田治産，以給公上，不意當復用此爲譏議也。田家作苦，歲時伏臘，烹羊炮羔，斗酒自勞。家本秦地，能爲秦聲，婦趙女也，雅善鼓瑟，奴婢歌者數人，酒後耳熱，仰天撫缶而呼嗚嗚。其詩曰：「田彼南山，蕪穢不治。種豆一頃，落而爲萁。」人生行樂耳，須富貴何時？是日也，拂衣而喜，奮袖低昂，頓足起舞，誠淫荒無度，不知其不可也。惲幸有餘禄，方耀賤販貴，逐什一之利，下流之人，衆毁所歸，不寒而慄，雖雅知惲者，猶隨風而靡，尚何稱譽之有。道不同，不相爲謀。今子尚安得以卿大夫之制而責僕哉？　魏文帝《與吴質書》曰：季重無恙。塗路雖局，官守有限，願言之懷，良不可任。足下所治僻左，書問致簡，益用增勞。每念昔日南皮之遊，誠不可忘。既妙思六經，逍遥百氏，彈琴間設，終以博弈。高談娱心，哀箏順耳，馳騁北場，旅食南館。浮甘瓜於清泉，沉朱李於寒水，白日既匿，繼以朗月。同乘共載，以遊後園，輿輪徐動，賓從無聲。清風夜起，悲笳微吟，樂往哀來，愴然傷懷。余顧而言，斯樂難常，足下之徒，咸以爲然。今果分別，各在一方。元瑜長逝，化爲異物。每一念至，何時可言。方今蕤賓紀時，景風扇物，天意和暖，衆果具繁。時駕而遨，北遵河曲，從者鳴笳以啓路，文學託於後車。節同時異，物是人非，我勞如何！　又曰：昔日遊處，行則連輿，立則接席，何曾須臾相失。每至觴酌流行，絲竹並奏，酒酣耳熱，仰而賦詩。當此之時，忽然不自知樂也。何圖數年之間，零落略盡，言之傷心。頃撰其遺文，都爲一集，觀其姓名，已爲鬼録。追思昔遊，猶在心目，而此諸子，化爲糞壤，可復道哉！歷覽諸子之文，對之收淚，既痛逝者，行自念也。年行已長大，所懷萬端，時有所慮，至乃通夕不暝，志意何時復類往昔邪！已成老翁，但未白頭爾。　魏陳王曹植《與吴質書》曰：前日雖因常調，得爲密坐，雖宴飲彌日，其於別遠會稀，不盡其勞積也。若夫觴酌淩波於前，笳簫發音於後，足下鷹揚其體，鳳翔虎視，謂蕭、曹不足儔，衛、霍不足侔也。左顧右盼，謂若無人，豈若吾子之壯志哉！過屠門而大嚼，雖不得肉，貴且快意。當斯之時，願舉太山以爲肉，齊東海以爲酒，伐雲夢之竹以爲笛，斬泗濱之梓以爲箏，食若填巨壑，飲若灌漏卮，其樂固難量，豈非大丈夫之樂哉？然日歲不我與，曜靈急節，面有逸景之速，別有參商之闊，思抑六龍之首，頓羲和之轡，折若木之華，閉濛汜之谷，天路高邈，

良無由緣。魏吳質《答太子書》曰：奉讀手命，追亡慮存，恩哀之隆，形於文墨。日月冉冉，歲不我與。昔侍左右，廁坐衆賢，出有微行之遊，入有管絃之歡，置酒樂飲，賦詩稱壽，自謂可終始相保，並聘材力，效節明主。何意數年之間，死喪略盡。臣獨何德，以堪久長。徐、陳、劉、應才學所著，誠如來命，惜其不遂，可謂痛切。凡此數子，於雍容侍從，實其人也。若乃邊境有虞，羣下鼎沸，軍書輳至，羽檄交馳，於彼諸賢，非其任矣。往者孝武之世，文章爲盛，若東方朔、枚皐之徒，不能持論，即阮、陳之流也。其唯嚴助、壽王，與聞政事，然皆不損其身，善謀於國，卒以敗亡，臣竊恥之。至於司馬長卿，稱疾避事，以著撰爲務，則徐生庶幾焉。而今各逝，已爲異物。又《答陳思王曹植書》曰：信到，奉所惠貺，發函伸紙，是何文采之巨麗，而慰喻之綢繆乎！夫登東岳者，然後知衆山之迤邐也。奉至尊，然後知百里之卑微也。身賤犬馬，德輕鴻毛，至乃歷玄關，排金門，升玉堂，伏檻檻於前殿，臨曲池而行觴，既威儀虧替，言辭漏泄。雖恃平原養士之懿，愧無毛遂耀穎之才；深蒙薛公折節之禮而無馮諼三窟之效；屢獲信陵虛左之德又無侯生可述之美。凡此數者，乃質之所以憤積於胸襟，懷眷而於邑者也。若追前宴，謂之未究，欲傾海爲酒，并山爲肴，伐竹雲夢，斬梓泗濱，然後極雅意，盡歡情，信公子之壯觀，非鄙人之所庶幾也。若質之志，實在所天，思投印釋紱，朝夕侍坐，鑽仲父之遺訓，覽老氏之要言，對清酤而不酌，抑嘉肴而不享，使西施出帷，嫫母侍側，斯盛德之所蹈，明哲之所保也。若乃近者之觀，實蕩鄙心，秦箏發徽，二八迭奏。塤簫激於華屋，靈鼓動於坐左，耳嘈嘈而無聞，情踊躍於鞍馬。謂可北懾肅慎，使貢其楛矢，南震百越，使獻其白雉。又況權備，夫何足視乎。還治諷集所著，觀省英瑋，實賦頌之宗，作者之師表也。晉羊祜《與從弟書》曰：吾以布衣，忝荷重任，每以尸素爲愧。大命既隆，唯江南未夷，此人臣之責，是以不量所能，畢力吳會。當憑朝廷之威，賴士大夫之謀，以全克之舉，除萬世之患。年已朽老，既定邊事，當有角巾東路，還歸鄉里。於墳墓側，爲容棺之墟，假日視息，思與後生味道，此吾之至願也。以凡才而居重位，何能不懼盈滿以責邪！疏廣吾師也。聖主明恕，當不奪微志爾。晉劉琨《答盧諶書》曰：書及詩，備辛酸之苦言，暢經通之遠旨。執玩反覆，不能釋手，慨然以悲，歡然以喜。昔在少壯，未嘗檢括，遠詠老莊之齊物，近嘉阮生之放曠，怪厚薄何由而生，哀樂何由而至。自頃譸張，困於逆亂，國破家亡，親友凋殘。塊然獨處，愧憤雲集，負杖行吟，則百憂俱至。時復相與，舉觴對膝，破涕爲笑，排終身之積慘，求數刻之暫歡。譬由疾疹彌年，而欲以一丸銷之爾。夫才生於世，而世實須才。和氏之璧，焉得獨曜於郢握；夜光之珠，無緣得玩於隨掌。天下之寶，固當與天下共之，但離索之日，不能不以悵恨爾。齊謝朓《與王儉書》曰：夫所貴天下之士者何？其上則閑景山壑，凌氣風霞，次則投縭捨築，鬱爲上佐；次則服秦楚而辭其功，振燕魏而逃其賞。凡此數輩，皆英懿之士也。自茲已降，參差萬緒，或跡著明晦，或才兼默語。若桓譚之褒俗，馮衍之忤時，北海之凝峭，中散之峻絶，率以方寸之情，喪不訾之德，蓋無取焉。若相如之愛奇，任偉長之淹粹，弘遠，樂廣融通，裴楷夷淡，彼四賢者，並純神絶景，徇物傷意，其慕之而未可以言。但心之所暗，咫尺千里，志之所符，滄洲曖然，揣而論之，寔山河之不肖者也。梁簡文帝《答徐摛書》曰：山濤有云，東宮養德而已。但今與古殊，時有監撫之務。竟不能黜邪進善，少助國章，獻可替否，仰裨聖政。以此慚遑，無忘夕惕，驅馳五嶺，在戎十年，險阻艱難，備更之矣。觀夫全軀具臣，刀筆小吏，未嘗識山川之形勢，介胄之勤勞，細民之疾苦，風俗之嗜好。高閣之間可來，高門之地徒重。玉饌羅前，黃金在握。足訾粟斯，容與自意。亦復言軒羲以來，一人而已。使人見此，良足長歎。梁王僧孺《與何遜書》曰：昔李叟入秦，梁生適越，猶懷恨悵，且或吟謡。況歧路之日，將離嚴網，辭無可憐，罪有不測。所以握手戀戀，離別珍重，弟愛同郭李，淫淫承睫。吾猶抗手分背，羞學婦人，顧實不肖，文質無所抵。蓋困在衣食，迫於飢寒，非有奇才，絶略高談。吐一言可以匡俗振民，動一議可以固邦興國，全璧歸趙，飛矢投燕，偃息藩魏，甘臥安郢。腦日逐，髓月支，擁十萬而橫行，提五千而深入。將能執珪裂壤，功勒景鍾，錦繡爲衣，朱丹被轂。斯蓋大丈夫之志，非吾曹之所能及。除舊布新，清晷方旦，抱樂銜圖，訟謳有主。一旦陪武帳，仰文楹，備聆佚之柱下，充嚴朱之席上，入班九棘，出專千里，未有躡景追風，奔驟之若此者也。蓋基薄牆高，塗遥力躓，司隸懍懍，思得應弦。譬懸廚之獸，如離繳之鳥，將充庖鼎，以餌鷹鸇。雖事異鑽皮，文非次骨，猶復因茲舌杪，成此筆端。上可以投畀北方，次可以論諭左校。幸聖主留善貸之德，紓好生之施，解網祝禽，下車泣罪。所謂還魄斗極，追風奉高。蓋士無賢不肖，在朝見嫉；女無美惡，入宫見妬。外無奔走之友，内乏彊近之視，是以媚市之徒，隨相媒蘗，一朝捐棄，以快怨者之心，吁可悲矣。蓋先貴後賤，古富今貧，李流所以發此哀音，雍門所以扣其悲曲。又迫以嚴秋殺氣，萬物多悲；長夜展轉，百憂俱至。況復露鋪草色，風搖樹影。寒蟲夕叫，含輕重而同悲；秋葉晚傷，雜黃紫而

俱墜。悲夫！豈復得與二三士友，抗首接膝，履足差肩，摛綺縠之清文，談希夷之至道。唯吴憑之遇夏馥，范式之值孔嵩，愍其留賃，憐此行乞爾。　又《答江琰書》曰：猥惠嘉音，用蠲疾首，發函伸紙，朗若披雲。等嶰谷之清音，比洞庭之高曲，辭則美矣，而擬其非倫。譬享海鳥以醇醪嘉膳，栖林狖以崇楹曾栱，苟非其實，立有驚怖。況復以一離訴棄，賓實濯然，豈復能使一笥可輕，八廚斯引。且登清漢，乍弃黄汙，望影析支，争塗再楫。其或蹲林臥石，籍卉班荆，不過田畯野老，漁父樵客。酌醴焚枯，嗚嗚相勞，羹藜含糗，果然滿腹。寧有幡旗貴客，車馬大賓，獻書盡先賢之德，作頌罄前皇之美。豈不俯拾青紫，坐享大夫。況復詠高梧而賦修竹，背清淮而遊長范，留東閣以從容，登石室而高視。豈與夫身没名隕，同年而共毀譽哉！

《藝文類聚》卷三八《禮部上・禮》　《管子》曰：禮者，因人之情，緣義之理，而爲之節文者也。《物理論》曰：禮者，履也，律也。義同而名異。五禮者，吉、凶、賓、軍、嘉也。《周禮》：大宗伯之職，以吉禮事邦國之鬼神祇。事謂祀之祭之享之。以凶禮哀邦國之憂。哀謂救患分災也。以賓禮親邦國。以軍禮同邦國。同謂威其不叶偕老也。以嘉禮親萬民。嘉，善也，所以因人心所善而爲制。吉禮之别十有二：一曰禋祀，二曰實柴，三曰槱燎，四曰血祭，五曰埋沉，六曰疈辜，七曰肆獻，八曰饋食，九曰祠，十曰禴，十一曰嘗，十二曰蒸。凶禮之别有五：一曰喪禮，哀死亡；二曰荒禮，哀凶札荒，人物有害之也；三曰弔禮，哀禍災，遭水火也；四曰禬禮，哀圍敗，同盟合會財貨，以更其所喪也；五曰恤禮，哀寇亂，鄰國相憂。賓禮之别有八：一曰朝，二曰宗，三曰覲，四曰遇，五曰會，六曰同，七曰問，八曰視。軍禮之别有五：一曰大師之禮以用衆；二曰大均之禮以恤衆；三曰大田之禮以簡衆，因田習閱車徒之數也；四曰大役之禮以任衆，築宫邑，所以事民力彊弱也；五曰大封之禮以合衆，正封疆以合衆人也。嘉禮之别有六：一曰飲食，二曰婚冠，三曰賓射，四曰饗燕，五曰脤膰，六曰慶賀。又曰：太宰掌三曰禮典，以和邦國，以統百官，以諧萬民。　大司徒以五禮防民之僞，而教之中。《禮記》曰：禮也者，體也。禮不備，謂之不成人。　又曰：夫禮者，所以定親疏，決嫌疑，别同異，明是非也。道德仁義，非禮不成；教訓正俗，非禮不備；分争辯訟，非禮不決；君臣上下，父子兄弟，非禮不定。　又曰：夫禮，先王以承天之道，以治人之情，故失之者死，得之者生。《詩》云：「相鼠有體，人而無禮。人而無禮，胡不遄死。」言偃復問曰：「夫子之極言禮也，可得而聞與？」孔子曰：「我欲觀夏道，是故之杞而不足徵也，吾得夏時焉。我欲觀殷道，是故之宋而不足徵也，吾得坤乾焉。」　又曰：故人情者，聖王之田也。修禮以耕之，陳義以種之，講學以耨之，本仁以聚之，播樂以安之。　又曰：禮其在人也，如竹箭之有筠也，如松柏之有心也。二者居天下之大端也，貫四時，不改柯易葉。　又曰：夫禮本於太一，分而爲天地，轉而爲陰陽，變而爲四時，列而爲鬼神。《大戴禮》曰：禮象五行也，其義四時也。故以四時舉，有思（恩）、有義、有節、有權。《左傳》曰：子太叔見趙簡子，簡子問揖讓周旋之禮。對曰：「是儀也，非禮也。」簡子曰：「敢問何謂禮？」對曰：「聞諸先大夫子産曰：夫禮，天地之經也，地之義也，民之行也。」　又曰：邾隱公來朝，子貢觀焉。邾子執玉高，其容仰，公受玉卑，其容俯。子貢曰：「以禮觀之，二公皆有亡焉。今朝賀而不度，高仰驕也，卑俯替也。驕近亂，替近疾。君爲主，其先亡乎。」《論語》曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。　又曰：顔回問仁。子曰：「克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉！」顔回曰：「請問其目？」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顔回曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」《莊子》曰：三皇五帝之禮義法度，不矜於同，而矜於治。故譬三皇五帝之禮義法度，其猶楂梨橘柚耶，其味相反，而皆可於口。故禮義法度，應時而變也。《孫卿子》曰：人生有欲，欲則求，求則争，争則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以養之。《慎子》曰：禮從俗，政從上，使從君。國有貴賤之禮，無賢不肖之禮也。《白虎通》曰：所以作禮樂者，樂以象天，禮以法地。《家語》曰：孔子言於魯哀公曰：「人之所以生，禮爲大，非禮無以辨君臣之位。」董生書曰：理者天所爲也，文者人所爲也，人所爲謂之禮。禮者，因人情而爲節文也，以救其亂。夫隄者水之防也，禮者人之防也。刑防其末，禮防其本。《禮稽命徵》曰：禮之動摇也，與天地同氣，四時合信，陰陽爲符，日月爲明。《漢書》曰：叔孫通爲高祖制《漢儀》十二篇。　范曄《後漢書》曰：詔召玄武司馬班固，問定禮制之宜。固曰：「京師諸儒，多能説禮，宜廣招集，共議失得。」帝曰：「作舍道邊，三年不成，會禮之家，名爲聚訟，互生疑異，筆不得下。昔者堯作大章，一夔足矣。」章和元年，乃召曹褒，詣嘉德門，持班固所上叔孫通《漢儀》十二篇，勑褒曰：「此制散略，多不合經，令宜依制條，使可施行。」褒於南宫東觀，考正舊禮，上自天子，至於庶人，冠昏吉凶，終始制度，以爲一百五十篇。　《典略》曰：孔子適宋，

與弟子習於樹下。宋司馬桓魋使人拔其樹，去適於野。【賦】　楚荀況《禮賦》曰：爰有大物，非絲非帛，文理成章；非日非月，爲天下明。生者以壽，死者以葬，城郭以固，三軍以彊。粹而王，駮而霸，無一焉而亡。臣愚弗識，敢請之王。王曰：「此夫文而不采者歟？簡而易知，而致有理者歟？君子所敬，小人所不敬者歟？匹夫隆之，則爲聖人；諸侯隆之，則一四海者歟？致明而約，甚順而體，請歸之禮。」

《敦煌寶藏》第一四册斯一九二〇號杜正倫《百行章》　臣察三墳廓遠，誰曉其源，五典幽深，何能覽悉。至如世之所重，唯學爲先，立身之道，莫過忠孝。欲憑《論語》拾卷，足可成人，《孝經》始終，用之無盡。但以學而爲存念，得獲忠孝之名，雖讀不依，徒示虛談，何益存忠，則須盡節立孝，追遠慎終。至於廣學不仕明朝，侍省全乖色養，遇霑高位，便造十惡之愆，未自勵躬，方爲三千之過。臣每尋思此事，廢寐休飡，故録要真之言，合爲《百行章》一卷。臣以情愚智淺，採略不周，雖非深奥之詞，粗以誡於愚濁。

孝行章第一

孝者，百行之本，德義之基。以孝化人，德歸於厚矣。在家能孝，於君則忠；在家不仁，於君則盜。必須躬耕力作，以養二親，旦夕諮承，知其安否。冬温夏清，委其冷熱，言和色悦，復勿犯顔。必有非理，雍容緩諫。晝則不居房室，夜則侍省尋常。縱父母身亡，猶須追遠，以時祭祀，每思念之。但以孝行殊弘，亦非此章能悉。

敬行章第二

敬者，修身之本，但是尊於己者，則須敬之，老宿之徒，倍加欽敬。是以孝經陳其敬愛，望欲不慢其親，仲尼先立此章，憑以敬之爲本。敬人之尊，人還敬己之親；敬人之朋，人還敬己之友。故云所敬者寡，而悦者衆。

忠行章第三

身霑高位，倍須持志憂君。臨危不改其心，處厄不懷其恨，當陣不顧其軀，聘使不論私計。君言乖理，犯顔諫之，共修政教，以遵風化。善宜稱君，過宜稱己，進思盡忠，退思補過。能如此者，長守富貴。故云不欲犯顔諫諍者寡，而悦者衆。

節行章第四

君親委寄，没命須達其功；蒙寵銜恩，喪軀守其全志。縱任隅邊重將，不得越理奢華；若在禁闕長廊，特須加其兢悚。終日用心，夙夜匪懈。是以明君而待賢臣，聖主而思良輔。

罰行章第五

爲國亡軀，不泄其言；爲君盡命，不改其志。邊隅鎮遏，持節無虧；臨陣處危，存忠莫二。

勇行章第六

軍機警急，有難先登。拓定四方，息塵静亂。率領兵卒，賞罰當功。君親有危，不顧其命。

施行章第七

良田下子，乃獲秋收之菓；韞遺之珍，施之以納其價。劉節身居高位，乃得太府之鄉；裴寂告謀，身處唐朝之相。

報行章第八

功臣不賞，後無所使；節士不録，人誰效死？至於前行之臣，如何不記意，但以君情深重，銜珠以報其瓌恩，捨弊同榮，特還而奉其德。

恭行章第九

入公門，斂手而行；在公庭，鞠躬而應。對尊者，卑辭而言。二親在堂，不得當門而竚。國有明君，不得當街而蹈。縱居私室，恒須整容。至於妻子之間，每加嚴恪。終日畏天懼地怕君者，是謂恭行。

勤行章第十

居官之體，憂公忘私，受委須達，執事有功。在家勤作，修營菜梓，農業以時，勿令失度。竭情用力，以養二親。此則忠孝俱存，豈非由勤力而若。居官慢墮，則有點辱及身；在家不勤，便迫弊劣之困。必須夙夜匪懈，以託榮名，預爲方計，以防其損。

儉行章第十一

藏如山海，用之有窮。庫等須珍，還成有之。儉者恒足，豐者不盈。在公及私，皆須有度。事君養親，莫過此要。

謹行章第十二

榮華當勢，謹約其心。慮過思愆，勿令縱逸。治家之道，重戒苦言。莫聽侵暴他人之物。在官之法，謹卓小心，共遵風化，奉法治人。一則父母無憂，二乃君臨爲美。

貞行章第十三

雖遭亂代，不爲强暴之男；俗有傾移，不奪恭姜之操。秋胡賤妾，積記傳之；韓氏庸妻，今猶敬重。婦人之德，尚自而然；況乃丈夫，寧不刻骨？

常行章第十四

存忠立孝，不可輕移，恭敬思勤，無疑輒改。清平嚴慎，恒懷在心，節義廉政，不容離己。但以百行無虧，故名常行。

信行章第十五

一言之重，山岳無移；一信之虧，輕於塵粉。昔時張范，今猶讚之。掛劍立於丘墳，人無不念。是以車因輪轉，人憑信立。

義行章第十六

爲人之法者，貴存德義，居家治理，每事無私。兄弟同居，善言和喜，好衣先讓，美食竣之。富貴在身，須加賑恤，飢寒頓弊，啜味相存。但看併粮之友，積嚮若爲，一室之賢，持名何譽。

廉行章第十七

臨財不争，則無耻辱之患；對食不貪，蓋是修身之本。争財則有滅身之禍，貪食刻招毀之敗。齊之三將，以味亡軀；單醪投河，三軍皆慶。

清行章第十八

貴在不煩，居官在職，清爲其本。四知之行，以行持名，濁濫之官，何以稱譽。雖恃清行，恩及治人，不以清酷瘧無理，若清而任酷，人還怨之。耕稅非理，户口逃竄。是以人煩則亂，水煩則濁。

平行章第十九

在官之法，心平性正，差科定役，每事無私。遣富留貧，按强扶弱，勿受囑請，莫納求情。若受囑請，事乃違心；若納貨賄，便生進退。非直於身危嶮，晝夜情不寧安。若恩威不平，則難斷決上下官司，弟相顔面，競生相取。是以富者轉富，貧者轉貧，日月雖明，覆盆難照，時君至聖，微曇難知，人之冥也，何能自説。

嚴行章第廿

在官及私，莫自寬慢，勿輕言笑，謬語虚談。舉動折旋，皆須軌則，使人畏愛，則而像之。若身爲重將，嚴若秋霜，位至王公，威同猛獸。先加嚴訓，犯者治之，罪責當時，無容懸罰。是以杖不可廢於家，刑則不可廢於國。若家無杖，奴婢逃亡，懸罰則人心多怨，或則不自修身。慢於卑下，輕行嗔怒者，未爲人事。

慎行章第廿一

立身之道，慎之爲大。若居高位，便須慎言（言出患入，言失身亡）。朋友交遊，便須慎盃（盃則致惡，盈則加刑）。養身之道，便須慎食（病從口入，能損其軀）。就師療疾，乃可慎醫（針灸失度，能盡其命）。非時不得畎獵，走馬不過一里。親知故識，無事莫過。寡婦之門，無由莫往。欲論百行之中，慎行尤急。略而言之，陳其叵盡。

愛行章第廿二

明君受諫，聖化無窮。不納忠言，國將危敗。赤心於君者，不可枉戮。直諫其智者，不可濫誅。桀紂暴虐，天乃喪之。堯舜慈人，傳名不已。

諫行章第廿三

爲臣盡諫，託命存邦，必須犯顔，喪身全國。諂言易進，忠語難陳。是以茅焦就鑊，始皇見而歸愆；荀息累綦，虞公覩而收過。

忍行章第廿四

有人談好未可喜，有人道惡未可即嗔。勿信讒言，莫信佞語。侵人飲氣忍之，縱有道理，安詳分雪。不得恣其三毒，返燒其身。若不能忍，禍患交至。梁人灌楚，尚致二國之和；寧就忍之，乃獲安邦之樂。

思行章第廿五

在朝思過（恐有愆犯）。在室思農（人生之重）。遠涉思家（憂其在己）。臨寇思君（達其本志）。居貴思賤（憶昔布衣）。家富思貧（念其飢饉）。言須三思，勿輕出口，行須三思，勿從濫友。思之是甚大。

寬行章第廿六

天寬無所不覆，地寬無所不載（一切憑之而立）。化寬無所不歸（率賓大唐）。海寬無所不納（吞併小囡）。思寬惠及四海（八方歸化）。德寬萬里影從（高麗馳驛，送降稱臣，萬載隨主計療没落之兵。如還京邑，關士掖府要之立，即當歸朝，統率京兆之所）。威丞皇旨。智寬無處不危（唐朝廓清四海，天下和平）。清寬何人不敬（言誇大衆，海内雲奔）。唯有持窮，不得自寬，上下無法，尊卑失禮，亂逆生焉。

慮行章第廿七

人生在世，唯須擇交，或因良友而以建名，或以弊友而以敗己。一朝失行，

積代虧名，方始追悔，如何可及。但以清清之水，塵土濁之；濟濟之人，愚朋所悞。

緩行章第廿八

行步邕容，無勞急速。言辭理定，務在敦明。剋罪憔愆，皆須審究。君王問答，語實而陳。

急行章第廿九

君臨危陣，如救頭然。父母處厄，捐身陷火。朋友有難，事等孔懷。凡人有喪，皆須匍匐。

達行章第卅

爲臣之禮，達以爲功。臨陣處危，貴存誰佯。是以相如，趙國臣奉璧，言碎柱而將還。齊晏躬，齊國臣梁挑，陳辯辭而見納之也。

道行章第卅一

萬事之基，總覽之要。治家無道，衆人不顧。治國無道，隣國怪之。是以明君在殿，百姓無憂。家長東西，奸盜竟起。婦人之言，不可專用。佞臣之語，無宜濫依。必須勵己勵心，以治家國。

專行章第卅二

事君養親，專心無二。父在不可自專，君存無容自擅。專行未得成孝，自擅未可爲忠。移行可爲臣子。

貴行章第卅三

性之不去者衣食，事之不可廢者耕織，必須營之。是以金銀飢不可食，珠玉寒不可衣，粟帛之重，莫能過者。一夫不耕，有受其飢，一女不織，有受其寒。但以立國存家，唯斯之甚。

學行章第卅四

良田美業，因施力而收苗；好地不耕，終是荒蕪之穢。人雖有貌，不學無以成人。但是百行之源，憑學而立，禄亦在其中矣。

問行章第卅五

父母顔色有改，即須憂而問之，知其善惡。縱使每事自閑，亦須問其智者。不解則問，寧得自專，亦須問其良長。是以三人同行，必有我師焉。

備行章第卅六

居在澤側，預爲隄防。治國治家，不虞難測。人非芺菓，何以知心。曉夜兢兢，爲方備也。

餝行章第卅七

衣服巾帶恒須整，門户室舍淨潔，自是尋常。莫學小兒赤體路形，在於街巷，從小訓之，莫令縱逸。必使言音典政，陳話美辭，不得碎濫之言，輕示忤上。人前莫聽唏唾，同食勿先嗽口。父母之床，理不合坐。兄嫂之床，無宜輒棄。若父母在坐，兄弟悉立，有命須謝。在尊之前，不可受卑者拜。縱有殊才異能，亦不得輒言。

弘行章第卅八

弘者以忍爲大，不以失意損志。但能受辱如地，萬皆物於，寬容如海，衆流溢竄。莫見小花瑕，勿窮人之短（不受則溢，不容則滿，見小則大，窮則不長）。若當高位，愛人如子。若居要職，理務如絲。臨事不煩，治民不倦（不愛成曾，不理成怨，若煩則濁，倦則奢）。犯法之徒，雖獲實情，矜而勿喜，苦言重誡，令遣改修，退罰進尊，是其恩也（不改成愆，不修成過，爲德不尊，道爲置法令言也）。

政行章第卅九

立身之道，先須敬己，方始敬人。己若不政，令而不從，從何爲政？是以形端影政，身曲影斜。故曰爲政以德，譬如北辰，天下拱手而向之。

直行章第卌

曲木畏直繩，心邪畏直仕。繩能束攬萬物，直能逆耳忠諫。寧抱直而死，不從抱曲而生。是以玉碎留名，不同瓦在見醜。物起狂心，莫生謏詐。若在誑或，四海還往，無由諛詐，皇天不祐。

察行章第卌一

事君之道，察其顔色。養親之道，察其寢食。君顔若改，必有不安之事。二親退喰，定有違和之甚。是以特須加察其言，觀其顔色也。

量行章第卌二

才堪者不可輕黜，才劣者不可濫霑。必須量才受位，量器所容（補官選職，貴在得人，器小未可容多，才劣寧堪大用）。至於每事皆須量斷（但以世間之事，並宜存心）。惡人不可共居，耽酒不可共飲。小人以利生欺，君子以酒相敗。如此之徒，皆須遠之（若親惡種，後悔無由，綢繆同耻，刑戮相及）。

近行章第卌三

善人須依，君子須附。一言之益，實重千金；一行之虧，痛於斧鉞。但近善

者，惡即自消，卜隣而居是也（居近良人，日有所進，居近惡人，日有所退）。財能害己（何假苦哉）。酒能敗身（不勞多飲）。色能盡命（待須割之）。奢能招禍（翼翼小心）。浮薄之事，並宜去之（言無非法，行存於己）。

就行章第卌四

邦有道則事其明朝，邦無道則卷於懷（君子之事如繩，心能束攬萬物，不用卷之在懷）。是以危邦不入，亂邦不居，察其所安，便將就也（若君亂色未納其忠，若在問邦不盡其命，仕於明君）。接客無貴賤，至者皆看，吐握忘疲，令猶積響。貧賤者未必可輕，富貴者何勞敬重。人生在世，衰盛何常，落葉飄颻，翻之彌遠。

讓行章第卌五

見尊側立，長者避之，同流下劣之徒，皆須讓路。避則無所不通，讓則無所不達。涉苦先登，分財後取。故云温良恭儉讓，是以得之。温則不涼，良則不貪，恭則不慢，儉則不奢，讓則不爭。

志行章第卌六

同曰友，友寒己亦不重衣，友飢己亦不飽食，友患己亦如之，言寄死託孤之徒，同遭盛衰之侶。故云「自遠方來，不亦樂乎」。以索居久遠不得盡其智，柔居在朝流，自卑焉善。雖當高位，默默爲人，内外柔和，上下無怨。人之視以亦如己視人家，若爲強剛必獨折。

愍行章第卌七

蠢動含靈，皆若人性。有氣之類，盛愛其軀。莫好煞生，勿規他命。身既惜死，彼亦如之。欲求長命，何忍煞害。沙珍命盡煞命，如來未得道，覩蒼生悉渡之也。

念行章第卌八

終其身不忘親，居生位莫忘生人。是以愛子始悟父慈，身勞方知人苦。若國盛基強民，若國衰必須決之以時，賦之以理。

怜行章第卌九

怜貧恤老，撫育孤窮，莫看顔面，去其阿黨。知其勤墮，賞之以功，罰之以過。若賞不當功，罰不當罪，雖率士衆，無用力焉。

身行章第五十

身當寵貴，不可以勢凌人；若守困窮，不可以苟求朝夕。是以人者不以盛衰改志，智者不以存亡易心。

蒙行章第五十一

蒙人引接，至死銜恩。受禄居寵，滅身非謝。傷蛇遇藥，尚有存報之心，困雀逢箱，猶報眷養之重。是以寧人負己，莫己負人。

凡行章第五十二

人多敦者，皆輕非理，而談賤亦不聽，容止無則，治家不成，言不及語，誰爲稱名。故云君子不重則不威，唯須自嚴正。察獄須問罪不易，人心險隔，山等山河。或帶罪之徒，而致死免。無愆之類，辯拙而入辜。特須審刼根源，無勞抑酷。因情既定，刑戮將加，必須覆審，勿令冤濫。

才行章第五十三

才過周孔，恒言持短，智惠灼然，常卑下劣。貴在從衆，勿表獨能，謙退於人，穹窮於己。

進行章第五十四

欲立身，先立人，欲達己，先達人。進人者，人還進之；立人者，人還立之。是以獨高則危，單長必折。

救行章第五十五

鄰有驚急，尋聲往奔；人遭厄難，便須匍匐。隨流蒙救，尚獲返年。必若施功，寧有無報。

濟行章第五十六

救危扶厄，濟養衆生。若覩病患飢寒，啜續其命。但以業中之弊，尚致扶輪，併粮之恩，須報泉路。

畏行章第五十七

雖處幽冥，天佛知之。雖居暗昧，神明察之。不可以幽冥，顯改其操行。終日畏天懼地，無宜寬慢。

懼行章第五十八

二親年老，昏耄在堂。明君年邁，扶襄治國。兄弟爲篤，晝夜臨床。此之三者，何能不懼。居榮寵如履薄氷，位至公私如飄泛海。

斷行章第五十九

妖言惑衆，國之常害。蟲毒瘕魅，是人所憎。必須止其二事，共修正法。絶刼盜生民，世人所嫉，捕攤博戲，二親之憂。非直滅身破家，幾許損於朝憲。如此之事，直須絶之。

割行章第六十

情色處無能，爲之不改，原火盛風，便加嫉妒，因滋而起。細尋斯事，幻化皆空，廢寐思量，何曾有實。苦言重戒，必須割之。若也不依，豈成人子。

捨行章第六十一

寧捨有罪，不濫無辜。枷杖定辭，披指取占，人非木石，何以堪當。是以楚救於絶纓，乃置投軀之女；秦捨群盜，後有没命之臣。

盛行章第六十二

顔貌儼然，望而畏之。容止進退，觀而則之。不可輕喜，無宜輒嗔。喜怒二情，能戲大志。

嘿行章第六十三

言之甚易，收之甚難。喪國興邦，皆由一諾。多言多失，不如嘿然。失之毫氂，謬之千里。

普行章第六十四

在官之體，斷決無偏，在家之法，平如概揆。莫生愛憎，勿爲彼此，偏厚不如薄遍，獨好不如衆醜。

遵行章第六十五

信憑佛法，敬神遵道，莫起慢心，勿生不信。五戒十善，種果之因，祗奉神祇，收福無量。

讚行章第六十六

掩惡揚善，説是除非，稱其美名，勿傳微碎。慈烏返哺，漠相慚之，君子貴言身不耻。但以成人之美，不成人之惡。

揚行章第六十七

士無良朋，誰以顯其德；人無良友，無以益其智。女無明鏡，何以照其顔色。是以良友，能揚其德也。

敗行章第六十八

父母有疾，不得光悦其身，臨食忘味，絶於梳洗。君有危難，棄好衣馬，捨其音樂。故云食旨不甘，聞樂不樂。遜擇辭而言不得穢語，細碎之句，不可妄申。是以口無釋言，滿天下寡陳美報，有何口過，避家國之諱，直須慎之。少者見老，速而避之，輕人慎重，便須讓路。賤者見貴，馳驟而去。能存此行，終身何患。

疑行章第六十九

立身之道，疑則問之，勝於己者，以託爲友。致於察獄之罪，疑從斷之爲難。出没二途，論情不易。是以償疑爲重，罰疑爲輕。

哀行章第七十

臨喪助泣，盛進育養之情。殯穴覩壙，以加悲思劬勞之念。懷將十月，困辱三年，伐喘傾心，迴乾就濕，乳哺之恩，實難可報。父者，天也；母者，地也。欲報之恩，昊天罔極。若不肩摧，而乃何以親之。

諜行章第七十一

貯財成禍，積物成怨，求之不與，交生患害。若諜譏患孝，閭里心平，悋財慳惜，親舊相刑。

識行章第七十二

察言觀色，審其善惡，擇朋而交，非人莫往。賢愚等貌，非知無以成真。驥駑二情，不賀寧知其駿？若相成者，數陳逆耳之言；相敗者，偏事浮華之語也。

知行章第七十三

温故知新，可以師矣。若不廣學，安能知也。未遊邊遠，寧知四海之寬；不涉丘門，豈知孝者爲重乎？

剋行章第七十四

己修身，事之大用；行恩布德，天下歸焉。若居貴法，不可虧移，領率鄉閭，唯須整肅。

誠行章第七十五

執當加心，役民以理，浮華之計，不及拙朴，巧妙之端，而不成功顯效。是以朝花之草，夕則零落，松柏之茂，經冬不變。卑恭下人，自益於己，人皆敬之。欺慢他人，自損於己，無損於人，人皆害之。若輕相持，下能凌上，豈不耻乎。

棄行章第七十六

夫婦之義，人倫所先，好則同榮，惡則同耻。不得觀其花蘤，便生愛重之心。一旦衰零，方懷棄背之意。若托七出之狀者，不用此章。

謹行章第七十七

山澤不可非時焚燒，樹木不可非時斫伐。若非時放火，燒煞蒼生，伐樹理乖，絶其産業。有罪即能改，人誰無過，過如不改，亦斯成矣。故云顔回有改，孔子如其仁也。從旦已來，何行不周，夜則尋思，晝則循改。故云吾日三省其身，謂思察己之所行。雖居家理治，禁約爲先。婦女小兒，勿聽多語。鄉閭鄰里，淡

以交遊，朋友往還，無勞親昵，比鄰借取，有則與之，迴前作後，誰無斷闕，此能相濟，彼亦無慚，有而不與，致招怨患。

速行章第七十八

去就進退，府仰敬從，應接隨機，無容睽緩。至於使往東西，不及人馬，依期而赴，勿使父母有憂。

病行章第七十九

借取時還，佩物早償，此雖小事，廉恥之本。若值天災，危厄百姓，無端又蒙賑恤者，不拘此限。

存行章第八十

若居高位，須存戀舊之情，率領鄉閭，莫缺尊卑之禮。衙聽府縣，不用此條。醼席私情，先人後己。

德行章第八十一

貧不改操，揖讓如常。退職失寵，猶須恭肅。士之常也，不以榮辱而易其心；仁之禮也，不以盛衰而虧其志。

留行章第八十二

陳救勇急，典記留名，去就改修，持榮千載。仁慈愍念，善自稱傳，讚揚守志，可爲君子。

守行章第八十三

守者貧則守慎，勿共濫人同榮。居窮須不虧守志，莫與弊友交遊。貴不改其容，便則不虧其操，湛然自守，可謂至矣。

勸行章第八十四

教人爲善，莫得長惡，勸念修身，勿行非法。但以心居奸盜，羅網及之，凶橫相陵，刑獄交重。非直身加苦痛，或許損族虧名。

王勃《王子安集》卷一〇《平台秘略論・孝行一》　論曰：昔以列桐珪，建茅土者，非一君焉。至于孝思可稱，仁風茂著，存乎緗牒，十一而已。豈非生于深宮之中，長于婦人之手，膏肓乎驕慢，情奔淪乎嗜欲？嗚呼！有國有家者，可不誡乎！

《全唐文》卷二〇二姚崇《執秤誡》　秤者衡，衡天下之平也，君子執之以平其心。夫衡，在天以齊七政，在人以均萬物，稱物平施，爲政以公，毫釐不差，輕重必得，是執衡持平之義也。

聖人爲衡，四方取則，志守公平，體兼正直。用於天官，銓綜斯得，行於里閈，紛競以息。故南北以對，左右以持，秤物低昂，不差毫釐。使錙銖不惑，輕重無疑，智不能矯，愚不能欺。存信去詐，以公滅私，無偏無黨，君子似之。法者天下公器，官者庶人之師，其身既正，不令而行，在下無怨，唯上之平。故曰上之所仰，人皆其向，我之所教，人皆其效。心苟至公，人將大同，心能執一，政乃無失。嗟爾多士，欽哉勉旃，庶以觀則，同夫佩弦。

《全唐文》卷二〇六姚崇《辭金誡》　辭金者，取其廉慎也。昔子罕辭玉，以不貪爲寶，楊震辭金，以四知爲慎，列前古之清潔，爲將來之龜鏡。原其立者俯而揖，讓也，跪者仰而受，恭也，俾左右顧盼，又得謙恭之道焉。

古之君子，策名委質，翼翼小心，乾乾終日。慎乎在位，欽乃攸司，請謁者咸息，苞苴者必辭。爾以金玉爲寶，吾以廉慎爲師；爾以夜昏可納，吾將暗室不欺。若爾有贈，吾今取之，爾則喪寶，吾則懷非。故曰欲人不知，莫若無爲，欲無悔愆，不若守慎。慎之伊何，主誠在乎瓜李，悔之伊何，讒謗由乎慧苡。慎則禍之不及，貪則災之所起，苟自謹身，必無謗恥。凡所從政，當須正己，誠往修來，慎終如始。

釋道世玄惲《法苑珠林》卷四九《忠孝篇第四十九》　述意部第一

竊聞孝誠忠敬，高邁董黯之賢；反慢尊親，罪過王寄之逆。是以木非親母，供則響溢千齡；凡非聖僧，敬則光逾萬代。理應傾心頂戴，獲福無邊；何得起慢高心，反生輕侮也。所以立身行道，揚名於後代；終身盡孝，寔建國之美。故念子路見於孔丘曰：由事二親之時，常食藜藿之食，爲親負米百里之外。親沒之後，南遊於楚，從車百乘，積粟萬鍾，累茵而坐，列鼎而食。猶願食藜藿之食，爲親負米，不可復得。每感斯言，雖存若亡。父母之恩，云何可報？慈深河海，孝若涓塵，永慕長號，痛貫心首。俗稱乳哺生我肉身，一世之恩尚復難報。況復如來，大悲普洽，等同一子，拔除三塗，得離四生，長辭八苦，永御三乘，靜思恩重，豈同凡俗，內心崩潰，如焚如灼，情切於理，痛甚刀割，歷劫瞻敬，長薦珍羞，亦未能報須臾之恩。故《涅槃經》云：佛有一味大慈悲，愍念衆生如一子。衆生不知佛能救，毀謗如來及法僧。

引證部第二

如《末羅王經》云：人間世尊何等爲父母力？佛言謂受父母身體乳哺育養之恩，或從地積珍寶，上至二十八天，悉以施人，不如供養父母，是爲父母力。

又《增一阿含經》云：爾時世尊告諸比丘，有二法與凡夫人，得大功德，成大果報，一供養父母，二供養一生，補處菩薩，施此二人，獲大功德，受大果報。若復有人以父著左肩上，以母著右肩上，至千萬歲，衣被飯食，牀榻臥具，病瘦醫藥，即於肩上放屎尿，猶不能得報恩。當知父母恩重，施育之時，將護不失時節，供養孝順。

《初學記》卷一七《人部上・友悌第五》「敘事」《論語》曰：孝弟也者，其爲仁之本與。又曰：孝乎，惟孝友于兄弟。《尚書・君陳》曰：友于兄弟，克施有政。《爾雅》曰：善兄弟爲友。《詩》曰：兄弟既翕，和樂且湛。又曰：陟彼岡兮，瞻望兄兮。兄曰嗟，予季行役，夙夜必偕。上慎旃哉，猶來無死。孔子曰：兄弟怡怡如也。《汝南先賢傳》曰：潁川陳寔有子曰元方，次曰仲方，並以名德稱。兄弟孝養，閨門雍睦，海内慕其風，四府並命，無所屈就。兄弟嘗過同郡荀爽，夜會飲宴，太史奏德星聚。《周禮・大司徒》曰：六行孝友睦婣任恤。《春秋左氏傳》曰：君義臣行，父慈子孝，兄友弟敬，所謂六順。

《初學記》卷一七《人部上・恭敬第六》「敘事」《論語》曰：恭近於禮，遠恥辱也。《禮記》曰：中正無邪，禮之質也。莊敬恭順，禮之制也。昔者魯哀公問孔子曰：何以敬身？對曰：君子過言則人作辭，過動則人作則。君子言不過辭，動不過則，百姓不令而敬恭。如是則能敬其身，能敬其身則能成其親。又《禮記・少儀》曰：賓客主恭，祭祀主敬，敬恭之道，不可廢也。《左傳》曰：正考父佐戴武宣，三命茲益恭。故其鼎銘曰：一命而僂，再命而傴，三命而俯。循牆而走，亦莫余敢侮。《論語》曰：樊遲問仁。子曰：居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄，不可棄也。《魯國先賢傳》曰：魯有恭士者，名曰氾，行年七十，其恭益甚，冬日行陰，夏日行陽，一食之間三起。魯君問曰：子年甚長矣，何不釋恭？氾對曰：君子好恭以成其名，小人學恭以除其刑。譬人者少，惡人者多，行年七十，常恐斧鑕之加於氾者，何釋恭焉！

《全唐文》卷二六七徐彦伯《樞機論》《書》曰：「唯口起羞，惟甲胄起戎。」又云：「齊乃位，度乃口。」《易》曰：「慎言語，節飲食。」又云：「出其言善，千里應之，出其言不善，千里違之。」《禮》亦云：「可言也，不可行也，君子不言也。可行也，不可言也，君子不行也。」嗚呼！先聖知言之爲大也，知言之爲急也。精微以勸之，典謨以告之，禮經以防之，守名教者，何可不修其詁訓而服其糟粕乎！故曰言語者，君子之樞機，動則物應，物應則得失之兆見也。得之者江海比鄰，失之者肝膽楚越，然後知否泰榮辱繫於言乎！夫言者，德之柄也，行之主也，志之端也，身之文也。既可以濟身，亦可以覆身，故中庸鏤其心，右階銘其背。南容三復於白圭，箕子九疇於洪範，良有以也。是以掎摭瑕玷，詳黜躁競，審無恒以階亂，將不密以致危。利生於口，森然覆邦之説，道不由衷，變彼如簧之刺，可不懼之哉！其有識暗邪正，慮微形朕，破金湯之篽，封禍亂之根，用詁講爲雄辯，以號詖爲令德。至若梧宮問答，荆齊所以奔命，韓魏加肘，智伯所以危殘。蔡侯繩息嫣也，亟招甲兵之罰，鄭曼圖宋卿也，而受鼎鑊之誅。史遷輕議，終下蠶室，張紘詭説，更鹵龍泉。凡此過言，其流匪一，或穢猶糞土，或動成刀劍，或苟且其心，或脂膏其吻。挾邪作蠱，守之而不懈，往輒破的，去之而彌遠。亦何異韓盧聚音，龍也羣吠，得死爲幸，何修名之立乎！雖復伯玉沮顔，追謝於元凱，蔣濟遺恨，失譽於王陵。犀首没齒於季章，曹瞞齚舌於劉主，當何及哉？孔子曰：「子欲無言。」又云：「終身爲善，一言敗之，惜乎！」老子亦云：「多言數窮。」又云：「聰明深察，而近於死者，議人者也。」何聖人之深思偉慮，杜漸防萌之至乎！夫不可言而言者曰狂，可言而不言者曰隱，鉗舌拱默，曷通彼此之懷？括囊而處，孰啓謨明之訓。則上言者下聽也，下言者上用也。睿喆之言，猶天地也，人覆燾而生焉；大雅之言，猶鐘鼓也，人考擊而樂焉。作以龜鏡，周公之言也。出爲金石，曾子之言也。存其家邦，國僑之言也。立而不朽，臧孫之言也。是爲德音，諧我宗極，滿於天下，貽厥後昆。殷宗甘之於酒醴，孫卿諭之以琴瑟。闕里重於四時，郢郡輕其千乘。豈不韙哉？豈不休哉？但懋探大猷，克念丕訓，審思而應，精慮而動。謀其心以後發，定其交以後談，不蹙趨於非黨，不屏管於詭遇。非先王之至德不敢行，非先王之法言不敢道，翦其累累之緒，撲其炎炎之勢。自然介爾景福，錫茲純嘏，則悔吝何由而生？怨惡何由而至哉？孔子曰：「終日行不遺己患，終日言不遺己憂，如此乃可以言也。」戒之哉！戒之哉！

韓愈《昌黎先生文集》卷二《原毀》古之君子，其責己也重以周，其待人也輕以約。重以周，故不怠；輕以約，故人樂爲善。聞古之人有舜者，其爲人也，仁義人也；求其所以爲舜者，責於己曰：「彼人也，予人也，彼能是，而我乃不能是！」早夜以思，去其不如舜者，就其如舜者。聞古之人有周公者，其爲人也，多才與藝人也；求其所以爲周公者，責於己曰：「彼人也，予人也，彼能是，而我乃不能是！」早夜以思，去其不如周公者，就其如周公者。舜大聖人也，後世無及焉；周公，大聖人也，後世無及焉，是人也，乃曰：「不如舜，不如周公，吾之病

也。」是不亦責於身者重以周乎！其於人也，曰：「彼人也，能有是，是足爲良人矣；能善是，是足爲藝人矣。」取其一不責其二，即其新不究其舊，恐恐然惟懼其人之不得爲善之利。一善易修也，一藝易能也，其於人也，乃曰：「能有是，是亦足矣。」曰：「能善是，是亦足矣。」不亦待於人者輕以約乎！

今之君子則不然，其責人也詳，其待己也廉。詳，故人難於爲善；廉，故自取也少。己未有善，曰：「我善是，是亦足矣。」己未有能，曰：「我能是，是亦足矣。」外以欺於人，內以欺於心，未少有得而止矣，不亦待其身者已廉乎！其於人也，曰：「彼雖能是，其人不足稱也；彼雖善是，其用不足稱也。」舉其一不計其十，究其舊不圖其新，恐恐然惟懼其人之有聞也。是不亦責於人者已詳乎！夫是之謂不以衆人待其身，而以聖人望於人，吾未見其尊己也！

雖然爲是者有本有原，怠與忌之謂也。怠者不能修，而忌者畏人修。吾嘗試之矣，嘗試語於衆曰：「其良士。」其應者，必其人之與也；不然，則其所疏遠不與同其利者也；不然，則其畏也。不若是，強者必怒於言，懦者必怒於色矣。又嘗語於衆曰：「某非良士，某非良士。」其不應者必其人之與也；不然，則其所疏遠不與同其利者也；不然，則其畏也。不若是，強者必說於言，懦者必說於色矣。是故事修而謗興，德高而毀來。

嗚呼！士之處此世，而望名譽之光，道德之行，難已！將有作於上者，得吾說而存之，其國家可幾而理歟！

《柳宗元集》卷一《時令論上》　《呂氏春秋》十二紀，漢儒論以爲《月令》，措諸《禮》以爲大法焉。其言有十二月七十有二候，迎日步氣，以追寒暑之序，類其物宜而逆爲之備，聖人之作也。然而聖人之道，不窮異以爲神，不引天以爲高，利於人，備於事，如斯而已矣。觀《月令》之說，苟以合五事，配五行，而施其政令，離聖人之道，不亦遠乎？

凡政令之作，有俟時而行之者，有不俟時而行之者。是故孟春修封疆，端徑術，相土宜，無聚大衆。季春到堤防，達溝瀆，止田獵，備鑾器，合牛馬，百工無悖於時。孟夏無起土功，無發大衆，勸農勉人。仲夏班馬政，聚百藥。季夏行水殺草，糞田疇，美土疆，土功、兵事不作。孟秋納材葦。仲秋勸人種麥。季秋休百工，人皆入室，具衣裘；舉五穀之要，合秩芻，養犧牲；趨人收斂務蓄菜，伐薪爲炭。孟冬築城郭，穿竇窖，修困倉，謹蓋藏，勞農以休息之，收水澤之賦。仲冬伐木，取竹箭。季冬講武，習射御；出五穀種，計耦耕，具田器；合諸侯，制百縣輕重之法，貢職之數。斯固俟時而行之，所謂敬授人時者也。其餘郊廟百祀，亦古之遺典，不可以廢。

誠使古之爲政者，非春無以布德和令，行慶施惠，養幼少，省囹圄，賜貧窮，禮賢者；非夏無以贊傑俊，遂賢良，舉長大，行爵出祿，斷薄刑，決小罪，節嗜慾，靜百官；非秋無以選士厲兵，任有功，誅暴慢，明好惡，修法制，養衰老，申嚴百刑，斬殺必當；非冬無以賞死事，恤孤寡，舉阿黨，易關市，來商旅，審門閭，正貴戚近習，罷官之無事者，去器之無用者。則其闕政亦以繁矣，斯固不俟時而行之者也。變天之道，絶地之理，亂人之紀，舍孟春則可以有事乎？作淫巧以蕩上心，舍季春則可以爲之者乎？夫如是，內不可以納於君心，外不可以施於人事，勿書之可也。

又曰：「反時令，則有飄風、暴雨、霜雪、水潦、大旱、沉陰、氛霧、寒暖之氣，大疫、風欬、鼽嚏、瘧寒、疥癘之疾，蜮蝗、五穀瓜瓠果實不成，蓬蒿、藜莠並興之異，女災、胎夭傷、水火之訛，寇戎來入相掠，兵革並起，道路不通，邊境不寧，土地分裂，四鄙入堡，流亡遷徙之變。」若是者，特瞽史之語，非出於聖人者也。然則夏后、周公之典逸矣。

柳宗元《時令論下》　或者曰：「《月令》之作，所以爲君人者法也。蓋非爲聰明睿智者爲之，將慮後代有昏昧傲誕而肆于人上，忽先王之典，舉而廢之，近而取之，若陳、隋之季是也。故取仁義禮智信之事，附于時令，俾時至而有以發之也。不爲之時，將因循放蕩，而皆無其意焉爾。於是又爲之言五行之反戾，相盪，相靡，妖災之說，以震動于厥心，古之所以防昏亂之術也。今子發而揚之，使前人之奧秘布露顯明，則後之人而又何憚耶？」

曰：聖人之爲教，立中道以示于後。曰仁、曰義、曰禮、曰智、曰信，謂之五常，言可以常行者也。防昏亂之術，爲之勤勤然書於方册，興亡治亂之致，永守是而不去也。未聞其威之以怪，而使之時而爲善，所以滋其怠傲而忘理也。語怪而威之，所以熾其昏邪淫惑，而爲檮杌、厭勝、鬼怪之事，以大亂于人也。且吾子以爲畏册書之多，孰與畏人之言？使諤諤者言仁義利害，焯乎列于其前而猶不悟，奚暇顧《月令》哉？是故聖人爲大經，以存其直道，將以遺後世之君臣，必言其中正，而去其奇衺。其有闇然而不顧者，雖聖人復生，無如之何，又何册書之有？

若陳、隋之季，暴戾淫放，則無不爲矣。求之二史，豈復有行《月令》之事者

乎？然而其臣有勁悍者，爭而與之言先王之道，猶十百而一遂焉。然則《月令》之無益於陳、隋亦固矣。立大中，去大惑，捨是而曰聖人之道，吾未信也。用吾子之説罪我者，雖窮萬世，吾無憾焉爾。

《柳宗元集》卷三《四維論》 管子以禮義廉耻爲四維，吾疑非管子之言也。彼所謂廉者，曰「不蔽惡」也；世人之命廉者，曰不苟得也。所謂耻者，曰「不從枉」也；世人之命耻者，曰「羞爲非」也。然則二者果義歟？吾見其有二維，未見其所以爲四也。夫不蔽惡者，豈不以蔽惡爲不義而去之乎？夫不苟得者，豈不以苟得爲不義而不爲乎？雖「不從枉」與「羞爲非」皆然。然則廉與耻，義之小節也，不得與義抗而爲維。聖人之所以立天下，曰仁義。仁主恩，義主斷。恩者親之，斷者宜之，而理道畢矣。蹈之斯爲道，得之斯爲德，履之斯爲禮，誠之斯爲信，皆由其所之而異名。今管氏所以爲維者，殆非聖人之所立乎？

又曰：「一維絶則傾，二維絶則危，三維絶則覆，四維絶則滅。」若義之絶，則廉與耻其果存乎？廉與耻存，則義果絶乎？人既蔽惡矣，苟得矣，爲非而無羞矣，則義果存乎？

使管子庸人也，則爲此言；管子而少知理道，則四維者非管子之言也。

《新唐書・白居易傳贊》 觀居易始以直道奮，在天子前爭安危，冀以立功，雖中被斥，晚益不衰。當宗閔時，權勢震赫，終不附離爲進取計，完節自高。而稹中道徼險得宰相，名望湮然。嗚呼，居易其賢哉！

皇甫湜《皇甫持正文集》卷一《明分》 天下之是非繫於人，不懸於迹，一於分，不定於所爲。孰謂人？君子小人是也。孰謂分？君子小人之別是也。彼誠君子矣，爲之無不是；彼誠小人矣，動而之非。故君子指人之過爲嫉惡，譽人之善爲樂賢，言己之光美，擬於堯、禹，參於天地。爲昌言，順則爲周公，變則爲伊尹，其心定矣！其歸一矣！雖萬殊百化，一於君子而已。所謂左之、右之，君子宜之；右之、左之，君子有之。小人者不然，其過人爲毀訾，其譽人爲比周，言己之光美矜夸，變則爲賊，順則爲僞，其心定矣！其歸一矣！雖萬殊百化，一於小人而已，所謂天下之惡皆歸焉。余故曰：「天下是非繫於人；不懸於迹；一於分，不定於所爲。」橫天地，絶古今，人之所由者，二而已。

《全唐文》卷六八二牛僧孺《辨私論》 近古之人所謂私者，謂苟牟於利，苟處於逸，苟潤其屋者也。僧孺以爲斯皆小人之私，非聖人之私也。

夫聖賢無私，而不自知其私也。何者？必公其身以利於人，是不私一身而使天下私之也。胡以言之？夫嬰兒見保傅之母，則咤然而識，非有知而親之，利其乳哺而私之也。櫪馬見廚養之夫，則奮然而嘶，非有知而親之，利其芻粟而私之也。夫天下之人，非復乳孩櫪馬之愚也。苟有公其身而利之者，孰不利而私之乎？故賢君良臣，必私天下而公其身，故天下之人皆私而親之。暗君愚臣，必公天下而私其身，故天下之人皆公而疏之。人疏之者多，故天下任其亡也。親之者多，故天下欲其昌也。

昔大禹之手足胼胝，是公其身於理水也。咎繇之暮明弼諧，是公其身於規諫也。傅説産之對揚王庭，是公其身於輔佐也。周公之吐握勤拳，是公其身於禮賢也。宣父之作《春秋》，删《詩》書，是公其身於垂教也。故有夏之人思大禹之功，有虞之人思皋陶之直，有殷之人思傅説之政，有周之人思周公之勤，有道之人思宣父之教。或開國尊其嗣而私之，或建祠崇其像而私之。至於殷辛之聚財鹿臺，是以天下之利私於己也，故天下公而疏之。秦始皇之廢棄諸侯，是以天下之爵私於身也，故天下亦公而疏之。故武王公天下之財而散之，而天下之兆庶皆私而親之。高皇帝公天下之爵而封之，而天下之英雄亦皆私而親之。是以自私者，人公而亡也；自公者，人私而昌也。

夫聖賢非必公其身，私在其中，不得不公也。天下非必私於一人，公在其中，不得不私也。余謂亡國之君，亡家之臣，亡身之人，俱不得私之道也，非聖賢之無私也。

《全唐文》卷七一唐文宗《崇儉詔》 蓋儉以足用，令出惟行，著在前經，斯爲理本。朕自臨四海，憫元元之久困，日昃忘食，宵興疚懷。躬絶文繡之飾，尚愧茅茨之儉，亦喻卿士，形於詔條。如聞積習流弊，餘風未革，車服第室，相高以華靡之制，資用貨寶，固啓於貪昌之源。有司不禁，侈俗滋扇，是朕之教導未敷，使兆庶昧於恥尚也。其何以足用行令，臻於至理歟！永念慚歎，追兹申勅。自今内外班列職位之士，其各務樸素，宏兹國風，有僭差尤甚者，御史列上。主者宣示中外，知朕意焉。

李德裕《李文饒外集》卷二《窮愁志・臣子論》 士之有志氣而思富貴者，必能建功業；有志氣而輕爵禄者，必能立名節。二者雖其志不同，然時危世亂，皆人君之所急也。何者？非好功業，不能以戡亂；非重名節，不能以死難，此其梗概也。好功業者，當理平之世，或能思亂。唯重名節者，理亂皆可以大任。平淡和雅，世所謂君子者，居平必不能急公理煩，遭難亦不能捐軀濟危，可以羽儀朝

廷，潤色名教，如宗廟瑚璉，園林鴻鵠。雖不常爲人用，而自然可貴也。然世亦有不拘小疵而能全大節者，如陳平背楚歸漢，漢王疑其多心，令護諸將，又疑其受金，可謂不能以名節自固矣。及功成封侯，辭曰：「非魏無知，臣安得進？」漢高曰：「若子可謂不背本矣。」其後竟誅諸呂以安劉氏。近日宰相上官儀，詩多浮艷，時人稱爲「上官體」，實爲正人所病。及高宗之初，竟以謀廢武后，心存王室，至于宗族受禍。郭代公，倜儻不羈之士也，少不以名節自檢，當蕭、岑内難，保獲睿宗，雖履危機，竟全臣節。則名節之間，不可以一概論也。陳平能不背魏無知，所以必不負漢王矣。今士之背本者，人君豈可保之哉！

劉肅《大唐新語》卷二　李義府恃恩放縱，婦人淳于氏有容色，坐繫大理，乃托大理丞畢正義曲斷出之。或有告之者，詔劉仁軌鞫之，義府懼謀洩，斃正義於獄。侍御史王義方將彈之，告其母曰：「奸臣當路，懷禄而曠官，不忠；老母在堂，犯難以危身，不孝。進退惶惑，不知所從。」母曰：「吾聞王陵母殺身以成子之義，汝若事君盡忠，立名千載，吾死不恨焉。」義方乃備法冠，横玉階彈之。先叱義府令下，三叱乃出，然後跪宣彈文曰：「臣聞春鸎鳴於獻歲，蟋蟀吟於始秋，物有微而應時，士有賤而言忠者。」乃廷劾義府曰：「臣聞誣下罔上，聖主之所宜誅；心狠貌恭，明時之所必罰。是以隱賊掩義，不容唐帝之朝；竊幸乘權，終鹵漢皇之劍。中書侍郎李義府，因緣際會，遂階通職。不盡忠竭節，對揚王休，策蹇勵駑，祇奉皇眷，而乃馮附珩社，蔽虧日月，託公行私，交游羣小，貪冶容之美，原有罪之淳于；恐漏洩其謀，殞無辜之正義。挾山超海之力，望此猶輕；迴天轉地之威，方斯更烈。此而可恕，孰不可容。方當金風届節，玉露啓途，霜簡與秋典共清，忠臣將鷹鸇並擊。請除君側，少答鴻私，碎首玉階，庶明臣節。」高宗以義方毀辱大臣，言詞不遜，貶萊州司户。秩滿，於昌樂聚徒教授。母亡，遂不復仕進。總章二年卒。撰《筆海》十卷。門人何彦先、員半千制師服三年，喪畢而去。【略】

蘇安恒博學，尤明《周禮》、《左氏》。長安二年，上疏諫請復子明辟，其詞曰：「臣聞『忠臣不順時而取寵，烈士不惜死而偷生。』故君道不明，忠臣之過；臣道不軌，烈士之罪。今太子年德俱盛，陛下貪其寶位而忘母子之恩，蔽太子之元良，據太子之神器。何以教天下母慈子孝，焉能使天下移風易俗？惟陛下思之：將何聖顔以見唐家宗廟？將何詰命以謁大帝墳陵？」疏奏不納。魏元忠爲張易之所搆，安恒又申理之。易之大怒，將殺之，賴朱敬則、桓範等保護獲免。後坐節愍太子事，下獄死。睿宗即位，下詔曰：「蘇安恒文學立身，鯁直成操，往年陳疏，忠讜可嘉。屬回邪擅權，奄從非命，興言軫悼，用惻于懷，可贈諫議大夫。」【略】

柳澤，睿宗朝太平公主用事，奏斜封官復舊職，上疏諫曰：「藥不毒不可以觸疾，詞不切不可以裨過。是以習甘旨者，非攝養之方；邇諛佞者，積危殆之本。陛下即位之初，納姚、宋之計，咸黜斜封。近日又命斜封，是斜封之人不忍棄也，先帝之意不可違也。若斜封之人不忍棄，是韋月將、燕欽融之流不可褒贈，李多祚、鄭克義之徒不可清雪。陛下何不能忍於此，而獨忍於彼？使善惡不定，反覆相攻，致令君子道消，小人道長，爲正者銜冤，附僞者得志，將何以止奸邪？將何以懲風俗耶？」睿宗遂從之，因而擢澤拜監察御史。

劉肅《大唐新語》卷三　楊嶠爲祭酒，謂人曰：「吾雖三品，非不榮貴，意常不逾疇昔一尉也。」時議重之。嶠祖父休之，事北齊，執政將封爲王以寵之，休之固辭而謂人曰：「我非奴非獠，何事封王耶！」【略】

盧懷慎，其先范陽人，祖父恕爲靈昌令，因家焉。懷慎少清儉廉約，不營家業。累居右職。及秉鈞衡，器用服飾無金玉文繡之麗，所得俸禄，皆隨時分散，而家無餘蓄，妻子不免匱乏。及薨，贈荆州大都督，謚曰文成。玄宗幸東都，下詔曰：「故檢校黄門監盧懷慎，衣冠重器，廊廟周材，訏謨當三傑之一，學行總四科之二。等平津之輔漢，同季文之相魯。節鄰於古，儉實可師。雖清白瑩然，嬴金非寶；然妻孥貧窶，儈石屢空。言念平昔，彌深軫悼。宜恤凌統之孤，用旌晏嬰之德。宜賜物一百段，米粟二百石。」明年，車駕還京師，望見懷慎別業，方營大祥齋，憫其貧乏，即賜絹五百疋。制蘇頲爲之碑，仍御書焉。子奐歷任以清白聞，爲陝郡太守。開元二十四年，玄宗還京師，次陝城頓，賞其政能，題贊於其廳事曰：「專城之重，分陝之雄。人多惠愛，性實謙冲。亦既利物，存乎匪躬。爲國之寶，不墜家風。」天寶初，爲晉陵太守。嶺南利兼山海，前後牧守贓污者多，乃以奐爲嶺南太守，貪吏斂跡，人庶愛之。

劉肅《大唐新語》卷四　僧惠範恃權勢逼奪生人妻，州縣不能理。其夫詣臺訴冤，中丞薛登、侍御史慕容珣將奏之，臺中懼其不捷，請寢其議，登曰：「憲司理冤滯，何所迴避！朝彈暮黜，亦可矣。」登坐此出爲岐州刺史。時議曰：「仁者必有勇，其薛公之謂歟！」

王讜《唐語林》卷一　沈吏部傳師，性和易，不從流俗，不矯亢。觀察三郡，

去鎮無餘蓄。京城居處隘陋，不加一椽。所辟賓僚，無非名士。身没之後，家至貧苦。二子繼業，並致時名，又以報施不妄。其父禮部員外郎既濟，撰建中實録，見稱於時。公亦爲史官，及出領湖南、江西，奉詔在鎮修憲宗實録，當時榮之。

《全唐文》卷七八八韋簇《原仁論》 救天下者皆曰仁，得天下者皆曰利，則可乎？曰不可也。不得已而有天下，則曰仁，得已而有者，則曰利也。善畏其利，善決其仁，皆聖也，湯文王是也。原意曰：聖人視生民以天下，襁褓在焚溺，無不挈者。然則挈而授其家乎？將遂挈而有之乎？彼家無人而有之，不得已而仁矣。有人而有之，則得已而利矣。夏無人也，湯有以仁。殷有人矣，文王畏其利。前賢明湯意，故曰無伯夷。後聖明文王意，故曰周之德可謂至德也已矣。

高彦休《闕史》卷上《滎陽公清儉》 滎陽公尚書鄭漼，以清規素履，嗣續門風。尹正圻南日，有從父昆弟之孫自覃懷來謁者，力農自贍爾，未嘗干謁。拜揖甚野，冠帶亦古。鄭公之子弟僕御，皆笑其疏質，而公心獨憐之。問其所欲，則曰某爲本邑以民待久矣，思得承乏一尉，乃錦游故鄉里也。公深然之，而公之清譽重德，爲時所歸，或致書于郡守，猶臂之使指也。將詣轄，前一日召甥侄與之會食，有蒸而爲餅者，鄭孫搴去其皮，然後食之。公大嗟，怒曰：「皮之與中，何以異邪？甚常病澆態訛俗驕侈自奉，思得以還淳返樸，敦厚風俗。是獨憐子力，用弊衣必能知艱難於稼穡，奈何囂浮有甚於五侯家綺紈乳臭兒邪？」因引手請所棄餅表。鄭孫錯愕失據，器而承之。公則盡食所棄，遂揖歸賓閾，贈以束帛，斥歸鄉里。

參寥子曰：傳不云乎？儉，德恭也；侈，惡之大也。公所執如此，宜乎子孫昌衍，光輔累朝矣。

皮日休《皮子文藪》卷九《鹿門隱書》 或曰：「將處乎世，如何則可以免乎謗？」曰：「去六邪，用四尊，則可矣。」曰：「何以言之？」曰：「諫未深而謗君，交未至而責友，居未安而罪國，家不儉而罪歲，道不高而凌貴，志不定而羨富，此之謂『六邪』也。自尊其道，堯、舜不得而卑也；自尊其親，天下不得而詘也；自尊其己，孩孺不得而娛也；自尊其志，刀鋸不得而威也。此之謂『四尊』也。」【略】

柳下惠何事非君，何使非民，與惡人言，雖袒裼裎於我側，爾焉能浼我哉？吾得志，弗爲也。夫蚍蜉，豈過人而有禮哉？民之下者，亦若是而已。柳下惠之道過乎溷，吾去溷而取辨者也。【略】

伯夷弗仕非君，弗治非民，治則進，亂則退。吾得志，弗爲也。不仕非君，孰行其道？不治非民，孰急天下？以非君乎？湯不當事桀，文王不當事紂也。以非民乎？桀民不赴殷，紂士不歸周矣。故伯夷之道過乎高，吾去高而取介者也。

張弧《素履子》卷上《履忠》 素履子曰：忠貞者，天地之秀氣，人倫之英靈。凡觀歷世之書，唯忠賢者，名挂史筆，萬世常存，則夫不忠者，必滅亡也。昔周公至忠，事文王、武王至成王，成王自襁褓事之，於三世盡忠，金玉莫比其堅，松竹莫比其操。至於祝九齡之壽，乃自翦爲牲，託六尺之孤，遂去管蔡之佞。事雖往古，行迹常新，列於典籍之中，常爲賢哲之範。太公行王風而治周室，主霸典而滅紂邦，二人來輔於周，功業垂於萬祀。復聞管仲相桓公，一匡天下以尊周；子房佐劉氏，統鴻溝以興漢。至於召四皓而廻惠帝，抱幼主而朝諸侯。亦有卧屍折檻之士，碎首投鍰之臣，今古所推，實謂忠節。若指鹿爲馬，以玄爲黄，脇弱欺孤，廢賢奪義，生則春喉鑾肉，没爲後世責嫌，汗辱二儀之中，濫簉三才之内，是知忠賢，宜旌之不朽，爲今世間傑，來世美談。《詩》曰：「淑人君子，其儀不忒。」賢者履之，盛矣。

張弧《素履子》卷上《履孝》 素履子曰：經云：夫孝，天之經也，地之義也，人之行也。兼曰：夫孝，德之本，教之所由生，治國治家者，立德爲先。立德之本，孝之爲始。昔舜禹有至德，至孝存身，立德而成，皆以孝行，舜讓而尊。故云：先王有至德要道，以順天下，民用和睦，上下無怨，孝之始也。孝感天地，應乎神明。天子孝，龜龍負圖；庶人孝，草木榮茂。昔曾子孝父母，身體髮膚不敢毁傷，至於終身，跬步之間，不忘孝道。□□一切禽獸草木，取之以時，不違天道，竭力盡忠，此爲孝子之志也。夫人有百行，不孝者，如玉屑盈匣，終無用也。能行孝道者，自然神明上生，天帝添筭，身安事吉，榮顯於時。幸君子履之，保百福矣。

張弧《素履子》卷中《履仁》 素履子曰：古者嘗草之君，教民粒食而止殺，至仁之化也。黄帝爲民除害殺蚩尤，至仁之教也。大羅氏作網罟除禽獸之害，至仁之用也。堯舜用八元八愷，明四目達四聰，至仁之治也。禹鑿龍門去水害，至仁之功也。湯去三面羅，至仁之政也。文王葬枯骨，至仁之惠也。紂失仁，武王殺之，飾微子之墟，捨箕子之囚，封比干之墓，乃得赤雀銜書之瑞云，仁得之，仁守之，福蔭百代。天使人君用仁守國，故罪己泣辜吞蝗咽蛭所以興也。秦不仁，焚書坑儒，身没沙邱，不及二代。子嬰爲劉項所競，漢履仁，約法捨子嬰而得

天下，楚不仁，暴物殺子嬰而失天下。是知履仁爲興國之本，故可履之。孔聖云：「仁者愛人」，亦曰「好生惡殺爲仁」，「愛人利物爲仁」，「克己復禮爲仁」，「慈惠惻隱爲仁」，賞善罰惡，拯溺扶危，皆仁人之履也。士有殺生以成仁，亡命以成仁，設食於翳桑，版築於危徑，或救黃雀，或放白黿，惠藥於傷蛇，探喉於鯁虎，博施無倦，惠愛有方，春不伐樹覆巢，夏不燎田傷禾，秋賑孤卹寡，冬覆蓋伏藏，君子順時履仁，而行仁功著矣。《易》曰：「天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。」又曰：「君子體仁，足以長人，唯聖賢履之，無倦而已。」

張弧《素履子》卷中《履義》　素履子曰：理財正辭禁民爲非曰義，所以義者，不競於物，而物自歸之。孔子曰：義然後取，人不厭其取。昔周太王之太子曰泰伯，太王有疾，泰伯義讓其位，乃爲父採藥而不返，後季歷立，封泰伯於吳。夫有義必能讓，能讓必能和。王者履義讓必能和協萬邦，賞善罰惡，立功立事，以義作不義。昔者桀惑於妹喜，亡義而喪德；紂好妲己，失義而害忠賢；周幽王寵褒姒，乖義而失諸侯；晉獻公悅驪姬，而終失義於世子；鄭莊姜寵，過致叔段不悌；龐涓疾賢，死爲不義之友；羅敷沉河，魯胡永爲乖義之夫；三閭溺於汨羅，楚懷王爲不義之主；子胥得浣紗女，終成守義之賢士。有觸槐刎頸燻目漆身之義，管鮑陳雷立義，名標前史。是知義不可不履，而不可乖。孔子云：「不義而富且貴，於我如浮雲。」先聖賤不義也。若不義而死，捨義而生，則浪生死矣，是不賢也。能義和骨肉昆弟，在於以義履之，有何爭哉！故君子義以爲質，履而行之，國無乖矣。

張弧《素履子》卷中《履智》　素履子曰：夫智者，五行之德水，水以潤下爲德，智以謀慮爲能。智不能慮，無以爲能，水不能潤，無以爲德。是以水流不止，智用無滯。水混則濁，智撓則亂，濁則不能鑒，亂則不能慮。未若止水而能清，定智而能明，水止智定，則清且明矣。如水決流不止，則浸漬以成弊，智用不端，則惑亂以招尤矣。賢者用智，能周萬類，若夫鏡之照物，妍醜俱見其中。如朗月之當空，泉沼皆臨其內，觀照遐邇，明辨是非。知衆之苦辛，減己之逸樂，齊飽暖於一體，慮寒餒於四人。故能運智而佐帝王，設慮以防姦弊。所以子房、陳平，智周而成；商鞅、蘇秦，智訛而輾。夫有國有家者，履智而能慮，則禍患弗可及也。

張弧《素履子》卷中《履信》　素履子曰：信之爲大人所重焉，天失信三光不明，地失信四時不成，人失信五德不行。故孔宣父云：「大車無輗，小車無軏，其何以行之哉！」謂人無信不可行也。子貢問政，子曰：「足食足兵，民信之矣。」子貢曰：「必不得已而去，於斯三者，何先？」曰：「去兵。」曰：「必不得已而去，於斯二者何先？」曰：「去食。」自古皆有死，民無信不立，治邦不可失信。昔周幽王、西患犬戎，北患獫狁，王與諸侯立信約，舉烽擊鼓，則諸侯救至。褒姒戲而舉之，諸侯皆至，無寇，乃是妃后戲耳。後犬戎逼王城，舉烽火擊鼓召諸侯，諸侯皆言妃后戲耳，遂不至，幽王乃爲犬戎所殺，此戲而失信之故也。故齊桓不遺曹劌之盟，晉文捨原以示信，俱爲霸主，諸侯皆從之。所以不乖竹馬之期，不爽虞人之約，王者履信，則神龜見矣。故用人之智去其詐，用人之勇去其怒，用人之仁去其貪，用智者之謀，勇者之斷，仁者之施，足以成治矣。詐害民信，怒害民恩，貪害民財，三害亂之原也。是知可終身而守約，不可斯須而失信。《易》云：「天所助者順也，人所助者信也。」君子仗忠信而爲甲胄，履之無爽矣。

張弧《素履子》卷中《履禮》　素履子曰：禮者，天地四時之正氣，人倫三綱之端首。在物皆敬，於人必周，故能定親疏，決嫌疑，別同異，明是非。守道立德，履之方成，教訓正俗，履之方備。決爭訟，辨是非，君臣上下，父子兄弟，軍旅征伐，祭祀鬼神，履之方成其政教。郊天祀地，禮之爲大經所備焉。夫父慈子孝，兄良弟悌，夫義婦聽，長惠幼順，君仁臣忠之道，禮之本也。士唯履之無暫乖失，無小大，無衆寡，無敢慢。故君子正其衣冠，尊其瞻視，望之儼然，即之也温，聽其言也厲，無欺暗室，不愧屋漏，明則有禮樂，幽則有鬼神。是以賢者昏行不變節，夜浴不改容，唯禮唯敬，履之則安，失之則危。《詩》曰：「相鼠有體，人而無禮，人而無禮，胡不遄死。」《易》曰：「藉用白茅，禮敬之至也。」

張弧《素履子》卷下《履富貴》　素履子曰：富與貴，是人之所欲，不以其道得之，不處也，當修德而取富貴。修德也者，持盈守成，恭儉謙讓，節用而愛人，克己而復禮，施而不望報，惠而不費財，不濫其居，不飾其服，遇凶年不儉，遇豐歲不奢。是以管仲鏤簋朱紘，山節藻棁，君子以爲濫。晏平仲祀其先人，豚肩不掩豆，澣衣濯冠以朝，君子以爲隘。則君子當其位，行其道，不逾越而奢侈，不儉陋而乖禮，不過淫以聲色，不貪慕於貨財，絶驕奢，去耽嗜，貶酒闕色，去嫌遠疑，濟物利人，安民和衆，常守謙慎之心，不忘忠孝之志。《道經》云：「知足者富。」《孝經》曰：「高而不危，所以長守貴，滿而不溢，所以長守富。」《易》曰：「天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙，謙尊而光，卑而不可逾。」又曰：「勞謙君子有終吉。」

張弧《素履子》卷下《履貧賤》 素履子曰：貧與賤，是人之所惡，不以其道，得之不去也。士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。君子憂道不憂貧，不患貧而患不安。昔釣魚之叟，蓬巖之士，貧而遂通。故賢子夏之鶉衣，原憲之桑樞，顏子之一簞食一瓢飲，飯蔬食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。曾子正冠而纓斷，納履而踵決，整襟而肘見，曳屣而歌《商頌》，聲滿天下，若出金石，天子不得爲臣，諸侯不得爲友，此致道者亡身，養志者亡命，此皆貧而樂道者也。亦有門栽五柳，庭植三荊，扣角而歌，採樵而詠，皆履貧之士也。賢者在事，載士而歸，留犢而去，常遠三惑，早慎四知，士之廉而履貧者也。或捨金存寶，棄貴重言，不嫌蝸舍之居，而守蓬蒿之室，飲水食菜，守道安貧，悉士之至賢，高尚其道。孔宣父云：不知命無以爲君子。命者窮達之分，皆自樂天知命而已。若好勇疾貧，臨財苟得，非君子之人。欲慕賢哲之蹤，則不恥縕敝之袍，簞門圭竇者矣。

張弧《素履子》卷下《履危》 素履子曰：居屯蒙，危難之時常見《易・象》云：雲雷屯，君子以經綸，初九，盤桓利居貞。復見山下有險，險而止，蒙，退則困險，進則闕山。蒙以養正，乃聖功也，君子以果行育德。屯之時，用利在居貞。蒙之時，宜利於養正。是知貞之與正，可以涉危難矣。虞舜潛居中冀，仁孝之心唯堅。周公出往東征，忠實之志益盛。展禽三黜而不已直道，子文三己而無愠辭。西伯拘羑里，仁德愈明。冶長囚縲紲，而賢行不替。遭匡不改仁聖，厄陳不徹鼓琴，君子福至不喜，禍至不懼，不緇不磷，潔白之德益彰；不凋不衰，清貞之操彌盛。《詩》云：「我心匪石，不可轉也；我心匪席，不可卷也。」又曰：「風雨如晦，雞鳴不已。」聖賢若是，所以長思《鴟鴞》之篇，《鵬鳥》之賦。然而履虎尾，畏懼悆悆，涉險難，慎危兢兢。《易》曰：「視履考祥，其旋元吉。」又曰：「進退不失其正者，其唯聖人乎，履道亨矣。」

張弧《素履子》卷下《履平》 素履子曰：稱之用也，取之於衡；車之行也，通之於轍。衡平則毫釐不差，轍通則轅轂無滯。稱若失之於毫釐，則權衡不正；車若虧之於轅轂，則轍跡難通。欲稱之平，則慎之於毫釐；欲轍之通，宜治之於轅轂。毫釐不失，轅轂無虧，則謂天平地成，乃取易象，上天下澤履，君子以辨上下，定民志，履之時用，居安慮危，履平慮蹶，所以《禮》云：「積而能散，安而能遷。」此君子履平而思進也。子房《素書》曰：衣不舉領者，倒走不視地者，顛士若躭逸遊，好財色，嗜酒多私，則平地生坑坎，安處有危亡。是以《易》曰：「九三，君子終日乾乾，夕惕若厲，无咎。」亦曰：「履道坦坦，幽人貞吉。」故《詩》曰：「謂天蓋高，不敢不跼。謂地蓋厚，不敢不蹐。」皆如履薄臨深，履平之至也。

張弧《素履子》卷下《履樂》 素履子曰：夫樂者，天地四時之和也。故律吕調則陰陽和，五音調則四時叙。是故古昔帝王，制禮作樂以化民也，是以黄帝曰雲門，顓頊曰六莖，帝嚳曰五英，堯曰咸池，舜曰大韶，禹曰大夏，湯曰大濩，武王曰大武，皆八代之樂也。用彰其德，以明其功，故天地四時皆順從其化。夫八聲之用，《樂記》曰：鐘聲鏗鏗以立號，號以立横，横以立武，君子聽鐘聲則思武臣。石聲磬磬以立别，别以致死，君子聽磬聲則思死封疆之臣。絲聲哀哀以立廉，廉以立志，君子聽絲聲則思志義之臣。竹聲濫濫以立信，信以嚴衆，君子聽竽笙簫管之聲則思畜聚之臣。鼙鼓之聲讙讙以立動，動以進衆，君子聽鼙鼓之聲則思將帥之臣。五音之用也，五行之音以調正氣。春之角，以其清濁中人之象。春氣和，則角聲調。《樂記》曰：角亂則憂，其民怨也。夏之徵，以其徵清事之象也。夏氣和，則徵聲調。《樂記》曰：徵亂則哀，其事勤也。季夏之宫，以其嚴大。《樂記》曰：宫亂則荒，其君驕也。秋之商，以其濁中次宫臣之象也。秋氣和，則商聲調。《樂記》曰：商亂則陂，其臣壞也。冬之羽，以其嚴清物之象也。冬氣和，則羽聲調。《樂記》曰：羽亂則危，其財匱也。此五音八聲之用也，所以人情不能免也。用之祭天地，乃天神降，地祇昇。用之祭山川，則神鬼饗。用之化人，則人民和。故得其節，則樂行而倫清，耳目聰明，血氣和平，移風易俗，天下皆寧。用失其節，則鄭衛之音作，桑間濮上之風行。所以治世之音安，以樂其政和；亂世之音怨，以怒其政乖；亡國之音哀，以思其民困。又清爲君，濁爲臣，清爲陽，濁爲陰，清濁不亂，君臣和平，陰陽順序，賢者聽其音而知其治。然五帝殊時，不相沿樂，三王異代，不相襲禮。至於禮情主敬，樂情主和，敬之與和，萬代不易。是以禮節之於繁，樂節之於過。禮繁則亂，樂過則淫，節樂止淫，履之本也。

《全唐文》卷八九六羅隱《善惡須人》 善不能自善，人善之然後爲善，惡不能自惡，人惡之然後爲惡。善惡之成，蓋視其所適而已，用其正也則君子，用其不正也則小人。君子小人，寧有面貌哉！比干之生也，與人無異，費無極之生也，亦與人無異。比干之言爲諫諍，無極之言爲毀佞，彼所出者皆言也。比干之言，非不善也，以不用故，善不能自善。無極之言，非不惡也，以可入故，惡得而爲惡。譬剛勁之於朽蠹也，剛勁者以不得地而屈折，朽蠹者幸蟠瘿而入焉，其不可任也如是。

《羅隱集・兩同書・損益第三》　夫萬姓所賴，在乎一人；一人所安，資乎萬姓。則萬姓爲天下之足，一人爲天下之首也。然則萬姓衆矣，不能免塗炭之禍，一人尊矣，不能逃放戮之辱，豈失之於足，實在於元首也？夫以水動萍移，風行草偃，處唐虞之代，則比屋可封；居桀紂之朝，則比屋可戮。夫天下者，豈賢於彼而愚於此，易於上而難於下哉？蓋人君有所損益也。然則益莫大於主儉，損莫大於君奢。奢儉之間，乃損益之本也。且夫日月者，天下之至明也，然猶有不及之處。爾其儉主之理，則天下無爲。天下無爲，則萬姓受其賜，其於日月亦已大矣。豺狼者，天下之至害也，然猶有不傷之所。爾其奢君之理，則天下多事。天下多事，則萬姓受其毒，其於豺狼亦已甚矣。是故古先聖君務修儉德：土堦茅宇，綈衣粗裘，捨難得之貨，掊無用之器，薄賦斂，省徭役，損一人之愛好，益萬人之性命，故得天下歡娛，各悦其生矣。古先暴主志在奢淫：瑶臺象箸，錦衣玉食，購難得之貨，斲無用之器，厚賦斂，煩徭役，益一人之愛好，損萬人之性命，故使天下困窮，不畏其死矣。夫死且不畏，豈得畏其亂乎？生且是悦，豈不悦其安乎？故人安者，天子所以得其安也；人亂者，天子所以罹其亂也。人主欲其己安，而不念其人安，恐其人亂，而不思其己亂，此不可謂其智也。且夫剖腹啗口，不足謂其美也；温踵動心，不足謂其勞也。夫心口所以存者，爲其踵腹也。腹之且剖，豈異口之剖耶？踵之且温，豈異心之温也？故人主所以稱至尊者，徒以有其人也。人且共益，則君孰與其損哉？人且共損，則君孰與其益哉？是故損己以益物者，物既益矣，而物亦益之，堯舜所以成其上聖，克保耆頤之壽也。益己以損物者，物既損矣，而物亦損之，癸辛所以陷其下愚，自取誅逐之敗也。是則彼之自損者，豈非自益之道歟？此之自益者，豈非自損之道歟？損益之道，固亦明矣。嗟夫！性命者，至重之理也；愛好者，不急之事也。今我捨一身之不急，濟萬姓之至重，不言所利，廣遂生成，永居南嶽之安，常有北辰之政，則普天率土，孰爲我損乎？夫以嗜慾無厭，貪求莫止，土饑糟糠，犬馬餘其粟肉，人衣皮毛，上木榮其錦繡，崇虚喪實，捨利取危，枳棘生於梗途，鯨鯢遊於沸海，則九州四域，孰爲益乎？故老氏曰：「天之道，損有餘，補不足。」其是之謂歟？

《羅隱集・兩同書・敬慢第四》　遠古之道，人心混沌，不殊於草木，取類於羽毛，後代聖人，乃導之以禮樂，教之以仁義，然後君臣貴賤之制，坦然有章矣。然則禮之所先，莫大乎敬；禮之所弊，莫甚於慢。故以敬事天則神降，以敬理國則人和；以慢事天則神欺，以慢理國則人殆。下之不敬，則不足以奉君；上之不敬，則不足以御臣。是以地中有山，《大易》發謙尊之旨；海下於水，老氏著谷王之喻。相鼠有體，《風詩》刺其失儀；飛鳥能言，古人記其無禮。則敬慢之間，美惡殊致。是故明主之於天下也，設壇授將，側席求賢，賁束帛於丘園，降安車於途巷，故得真龍就位，振鷺來庭，天下榮之，願從其化也。昧主之於天下也，披裳接士，露髮朝人，視賢良若草芥，比黎庶爲豕畜，是以白駒投谷，飛鴻逝雲，天下惡之，願逃其耻也。然夫敬人者，不必自賤，蓋欲用其人也；慢人者，不必增貴，適足怨其人也。何以言之？昔文侯式干木之閭，昭王築郭隗之館，故得羣才畢至，駿足攸歸。何則？以敬之所致也。齊桓有葵丘之驕，漢祖輕過趙之罵，故有諸侯不附，大臣構逆。何則？以慢之所致也。然夫向之所敬者，豈徒人而已哉？蓋以自敬也。向之所謂慢者，豈徒慢人而已哉？蓋以自慢也。故敬一人，則千萬人悦；慢一人，則千萬人怨。皆欲知好人之敬，而不知行其所以敬；皆欲知惡人之慢，而不知去其所以慢；此猶南望以求燕，北行以適越，誠有不可得也。且夫人主者，天下之表也。行書國策，言記史官。有一善，若慶雲之浮輝，天下之所欣賀；有一惡，若朝日之帶蝕，天下之所傷嗟；不可類於匹夫，不慎其敬慢也。故人問田子方曰：「富貴者驕人，貧賤者驕人乎？」子方曰：「諸侯而驕人，則失其國，大夫而驕人，則失其家。貧賤者，行不合道，言不合義，則去之楚越，若脱敝屣，奈何同之？」是以虎豹墜谷，頓爲齏粉；螻蟻隨風，無傷絲髮，輕重之理，不同年而語也。故周公，文王之子，握吐爲勞；馭者，晏嬰之僕，驕矜自若。豈非君子小人之道，敬慢殊途者乎？夫尺蠖求伸，亦因其屈；鷙鳥將擊，必先以卑。以貴下賤，大得人也。故老氏曰「後其身而身先」，其是之謂歟？

《全宋文》卷七七二釋契嵩《中庸解第一》　或曰：《中庸》與《禮記》疑若異焉。夫禮者，所以序等差而紀制度也；《中庸》者，乃正乎性命之説而已，與諸《禮》經不亦異乎？叟從而辨之曰：子豈不知夫中庸乎？夫中庸者，蓋禮之極，而仁義之原也。禮、樂、刑、政、仁、義、智、信，其八者，一於中庸者也。人失於中，性接於物，而喜怒哀懼愛惡生焉，嗜欲發焉。有聖人者，懼其天理將滅而人倫不紀也，故爲之禮、樂、刑、政以節其喜怒哀懼愛惡嗜欲也，爲之仁、義、智、信，以廣其教道也。爲之禮也，有上下内外，使喜者不得苟親，怒者不得苟疏。爲之樂也，有雅正平和之音以接其氣，使喜與嗜欲者不得淫泆。爲之刑也，有誅罰遷責，使怒而發惡者不得相凌。爲之政也，有賞有罰，使哀者得告，懼者有勸。爲之仁也，教其寬厚而容物。爲之義也，教其作事必適宜。爲之智也，教其疏通而

知變。爲之信也，教其發言而不欺。故禮、樂、刑、政者，天下之大節也；仁、義、智、信者，天下之大教也。情之發不踰其節，行之修不失其教，則中庸之道庶幾乎。夫中庸者，立人之道也。是故君子將有爲也，將有行也，必修中庸，然後舉也。飲食可絶也，富貴崇高之勢可讓也，而中庸不可去也。其誠其心者，其修其身者，其正其家者，其治其國者，其明德於天下者，舍中庸其何以爲也？亡國滅身之人，其必忘中庸故也。書曰「道也者，不可須臾離也，可離非道也」，其此之謂乎！

《全宋文》卷一〇一六蔡襄《不遷怒不貳過解》 孔子稱顔淵曰：「不遷怒，不貳過。」説者云：「不遷怒者，凡人任情，喜怒違理；顔回任道，怒不過分。遷者移也，怒當其理，不移易也。」夫任情而喜怒，無足譏道焉者；怒不過分，當其理而不移，而吾信其喜怒未見可稱者。顔淵之爲道，於孔子至焉，而少間耳，乃不離乎常人之所能而稱之，理豈然哉？人之爲情者七，而喜、懼、愛、惡、哀、欲六者之感人，其來也漸，得以思而循其理焉；惟怒之爲情，中人暴甚，自非安於至誠，反己而自省者，未有不從而動焉，故君子之重之也。予謂「不遷怒」云者，顔回安於至誠，反己内省，不爲怒之所移耳。又云：「不貳過者，有不善未嘗復行也。」然孔子曰：「回也，其心三月不違仁。」若顔淵之心，不善無從而至焉。余謂貳者疑也，過者失中之謂也。「不貳過」云者，顔淵處道至明，發乎其心，無有不得其中者，欲不疑於失中之過也。無怒以能遷，無過以能貳，吾於是見顔淵所以爲心也。曰：然則顔淵其聖者歟？曰：至聖人矣，其未至聖人之至者，惟聖人能知之。

《全宋文》卷一三〇二張載《正蒙・至當篇》 循天下之理之謂道，得天下之理之謂德，故曰「易簡之善配至德」。

德者得也，凡有性質而可有者也。

仁道有本，近譬諸身，推以及人，乃其方也。必欲博施濟衆，擴之天下，施之無窮，必有聖人之才，能弘其道。

性天經然後仁義行，故曰「有父子、君臣、上下，然後禮義有所錯」。

仁通極其性，故能致養而静以安；義致行其知，故能盡文而動以變。

義，仁之動也，流於義者於仁或傷；仁，體之常也，過於仁者於義或害。

「恭敬撙節退讓以明禮」，仁之至也，愛道之極也。

己不勉明，則人無從倡，道無從弘，教無從成矣。

《張載集・經學理窟・學大原上》 學者且須觀禮，蓋禮者滋養人德性，又使人有常業，守得定，又可學便可行，又可集得義。

《張載集・語録下》 某所以使學者先學禮者，只爲學禮則便除去了世俗一副當世習熟纏繞。譬之延蔓之物，解纏繞即上去，上去即是理明矣，又何求！苟能除去了一副當世習，便自然脱灑也。又學禮則可以守得定。

程顥、程頤《二程遺書》卷一一《明道先生語一》 知、仁、勇三者，天下之達德，學之要也。

程顥、程頤《二程遺書》卷二上《二先生語二上》 知、仁、勇三者，天下之達德，所以行者一。一則誠也。止是誠實此三者，三者之外，更别無誠。

程顥、程頤《二程遺書》卷一八《伊川先生語四》 問：「孝悌爲仁之本，此是由孝悌可以至仁否？」曰：非也。謂行仁自孝悌始。蓋孝悌是仁之一事，謂之行仁之本則可，謂之是仁之本則不可。蓋仁是性，孝悌是用也。性中只有仁、義、禮、智四者，幾曾有孝悌來？仁主於愛，愛莫大於愛親。故曰孝悌也者，其爲仁之本歟！

楊時《龜山集》卷一〇《語録一・荆州所聞甲申四月至乙酉十一月》 一介之與萬鍾，若論利則有多寡，若論義其理一也。伊尹惟能一介知所取與，故能禄之以天下。弗顧繫馬，千駟弗視。自後世觀之，則一介不以予人爲太吝，一介不以取諸人爲太潔，然君子之取予適於義而已。予之嘗，取之微，雖若不足道，然苟害於義，又何多寡之間乎！孔子於公西赤之富不鄙其請，於原憲之貧不許其辭。此知所予者也。孟子言，非其道則一簞食不可受於人，如其道則舜受堯之天下不以爲泰。此知所取者也。

楊時《龜山集》卷一一《語録二・餘杭所聞丁亥三月》 人之生也直，是以君子無所往而不用直，直則心得其正矣。以乞醯證父爲直，不得其正者也。古之於幼子，常示毋誑，所以養其直也。其養之也有素，如此以怨報怨，以德報怨，皆非直也。所謂直者，公天下之好惡而不爲私焉耳。曰，如是則以德報德，何以辨之？曰，所謂德非姑息之謂也，亦盡其道而不爲私焉耳。若姑息則不能無私矣。曰，人有德於我，不幸而適遇所當施之者，非吾意之所欲，能不少有委曲？如庾公之斯之於子濯孺子不亦可乎？曰然。

楊時《龜山集》卷二四《孝思堂記》 紹聖元年，龍圖謝公以疾薨於位。越明年，其子以柩歸葬於建安。又明年，襄事乃作孝思之堂，屬予爲記。予爲之言

曰：孝之德，其可謂至德也已。雖小夫賤隸、羣童牧叟，下逮窮髮荒埏無知之民，皆知其爲美稱也。一被之以不孝之名，則心踧踖而顏忸怩。若夫夷考其實，則學士大夫誦六藝之文，講先王仁義之說，有病其難者。然則孝之德，其可謂至德矣乎？古之仁人孝子，豈他求哉？亦不過乎物而已。所謂物者，凡受於吾親者是也。故身者親之枝，親者身之本，其體一也。流僻滌濫之音，奇邪慢戲之物，日褻於耳目，而視聽言動一失其則焉，皆過乎物也。過乎物，是不敬其身也，不敬其身，是不敬其親也，可不慎歟！故君子居處必莊，事君必忠，莅官必敬，朋友必信，戰陣必勇，而後足以成親之名。反是皆忘親者也，又惡得爲孝乎！惟公以布衣起閩陬，數千里之外隱然爲世名臣，其殊功異德足以勵世範俗，銘鼎彝而鏤金石，爲邦家之光，況其所以訓迪子孫者哉！今其子乃不忘乎孝，思是能承公之訓，將有志乎古之所謂孝也。吾是以知謝氏之後，能不墜其先烈，又光大之，其有日矣。故余承命不辭，而喜爲天下道也，於是乎書。

林之奇《拙齋文集》卷一《記聞上》　夫子之言性與天道不可得而聞，蓋文章可以耳聞，而性與天道要在以心聞，而不可以耳聞也，此是子貢指衆人而言。天道即天理也。

林之奇《拙齋文集》卷九《復李文授》　傾蓋雖新，耿耿良覿，如懷故舊，忽辱貺書，慕上之意甚勤，而問學之念逾篤，其爲禮際善矣。顧如某之不敏，其何以稱之。悚側悚側。某生身介僻困，學最晚，加以從師友之日淺，資稟涼薄，汩没世味，十寒一暴，無深造自得之功，揭來此邦，索居孤陋，傴然其躬，日懈日忘，愧負初心多矣。不自意左右過聽，猶用故意求之，惠然肯臨，以道學相磨切，期將共進乎是，懦夫淺志，此勇不作久矣。今左右復援桴而鼓之，忸怩動乎中，憤悱激於外，始復振發竦動，慮衡心困，勃然有任重道遠之思，不自知其力之不足也。幸甚幸甚。左右天資粹美，而少親過庭之訓，蘭馨玉潔，目濡耳染，其絶去常人遠甚，且將虛己好問如此。此其於道也，如水東注而車南指，苟不息之誠加焉，其至可必也。三復來音，陳義甚高，而允執謙柄，汲汲然若將有求於不肖者。顧某方將求益於左右，其安能有益於此乎？雖然，厚意不可以徒辱也，輒以管穴之見，率爾爲報，而左右擇焉，非敢以爲是也。孟子曰：「苟得其養，無物不長。」學顧所以養之者如何耳？古之學者，其禮樂聞見視聽之所接，莫非養也。去古既遠，凡學之所賴以爲養者，銷亡殆盡，無其具矣。獨有多識前言往行以蓄其德者，今猶古也。譬諸草木，苟植之得其地，無傷其根，無搖其本，培壅灌溉之功既至，則其枝葉遂茂，日加益而不自知，貫四時而不改柯易葉矣。吾儕既不生於中原衣冠所萃，議論所出之地，又不及見承平無事，大朴未散之時，惟其前輩言行出處之大節，得於所傳聞者，要在好古敏而求之，如飢食渴飲之急，如農之於穀，工之於器，商之於賄，無斯須可離，以是爲學，則日新之功可期也。某躬所不逮，言之有怍，而輒以貢於左右，蓋念非是無以答左右之勤，亦靳與左右共致力乎此也。抑來書所得，復有某淺陋之所未喻也，復不敢苟同也，試爲左右辨之。夫道不可須臾離，可離非道也。釋老之學，絶滅人倫，其過大矣。吾儒所以辭而闢之，無他，專爲其高遠矣。左右以儒爲學，其出入於詩禮，過庭之訓熟矣。今其論學，方且以有室家爲累，以仰事俯育有所應接酬酢爲妨，於道超然有絶物畸人之意，抑不知左右之意，必以讀書然後爲學耶？其無乃出與物接，則喪其所以學耶？吾儒之道，無所擇也，無所離也，即君臣、父子、夫婦、長幼、朋友之五者，而道行乎其間矣。必將有所擇，有所離，棄而人倫，反而天叙，然後爲道，此則流於清静寂滅之歸矣。不願左右者之爲之也。橫渠先生《正蒙》，呂博士解釋，頃在閩中每所誦習，行役未嘗持携，夢想所念，欲遣取將而來也。張侍郎《中庸説》，尋嘗取以寄左右，惟少須之也。書府所藏，有可以表見前輩邪正是非之分，終始本末之詳者，願洊得其一二，以起此窮散如何？扁舟乘興何日，當遂晤語爲期，所欲言者，非此能究，惟萬萬爲家學自愛。

陳淵《默堂集》卷一九《答曹公訓》　所論故者以利爲本，竊恐未然。孟子一部書，始末只是分別義利，所以與諸子不同。舜、跖之分，利與善之間耳。利既無取，則故非性明矣。而天下之言性者，唯故而已，豈其然哉。雖然故出於自然，亦可以言性，所惡於故者，爲其本於利也，亦何惡於智乎！蓋故非不善也，其害在利；智非不善也，其失在鑿而已。不然作曆者，苟求其故，千歲之日，至可坐而致，而故亦可貴矣。莊周曰：「無以人滅天，無以故滅命，然聖人未嘗廢人也。」又曰：「去智與故，循天之理，然聖人未嘗棄智也。」人在所不廢，智在所不棄，則故之爲用，豈可無哉！要在不以利爲本而已耳。苟或有疑，更望疏示。

陳淵《默堂集》卷二二《禘説十三段・其七》　子思曰：「仁者人也，親親爲大。義者宜也，尊賢爲大。」而孟子則曰：「仁之實，事親是也。義之實，從兄是也。」或以義爲尊賢，或以義爲從兄，何以不同？曰子思之言，自家以及國；孟子之言，修身以及家，此其所以異也。夫義因仁而廣之，唯所施之宜而已。施之於家，由事親別而爲從兄，宜也；施之於國，由親親別而爲尊賢，亦宜也。合而爲

仁，離而爲義，無二道也。以其言修身以及家，故終之以樂。斯二者，以其言齊家以及國，故始之以爲政，在人。

王之望《漢濱集》卷三《講義・子游問孝章》 竭力以養父母者，世俗之所謂孝也。然犬能警、馬可乘，是皆能以力而爲養矣。君子之孝，將何以自別於世俗乎？亦曰「敬而已矣」。敬者，非貌敬也，敬之於心也。敬之於心者，豈止於晨昏進見之際乎！蓋雖屋漏暗室之間，常若對嚴君焉。夫如是，豈復有遺行哉！其爲孝不可勝用也。

王之望《漢濱集》卷三《講義・孟武伯問孝章》 人之一身，内有陰陽之患，外有人道之患。陰陽之患，吾無如之何。若人道之患，則在吾修身之何如耳，豈可復貽父母之憂乎！孟子曰：「事孰爲大？事親爲大。守孰爲大？守身爲大。失其所以守身，能事其親者未之有也。」然則能守其身以免於人道之患，可以爲孝矣。雖然孝子之事父母，豈欲其有憂乎！孔子之告武伯以唯疾之憂，是亦使之謹疾也。驕奢淫佚所以致疾之由也，武伯世禄之家，所以告之以此。

晁公遡《嵩山集》卷四九《偃然堂記》 今之士焉不學，自其幼也，父母屬之師，必使之干禄，以爲其養。苟得之，則始謂其學有成矣。故率去其親而從師，須有司命之仕，而賦以禄，然後歸其心，皇皇焉，食則見於其羹，坐則見於其牆者，非其親之爲見也。學成，而其天性離矣。學者固當然乎，夫爲父母者亦願其子之孝。古之君子，蓋學乎是也。於寢必問，必膳必視，晨而省，昏而定。不於斯須而遠其側焉，予見今之士始學而曰吾從師，吾父母不得從也；既仕而曰吾事君，居則守簿書，去則又求之，吾父母不得從也。父母之喪，豈復思其所樂所嗜，冀有見於其位而聞其音聲？蓋其忘之也，久則安焉，是果其父母之所願也哉？果吾君之所求也哉？

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷六〇《答曾無疑》 所論爲學之意，甚荷不鄙。但若果有所得，出言吐氣便自不同。纔見如此分疏解説，欲以自見其能而唯恐人之不信，便是實無所得，自明眼人觀之，固不待其詞之畢而有以識之矣。孝悌忠恕，若淺言之，則方是人之常行，若不由此，即日用之間，更無立脚處。故聖人之教，未嘗不以爲先。如所謂「入則孝，出則悌」，「忠恕違道不遠」是也。若極言之，則所謂通于神明，光于四海，無所不通，而曾子所以形容聖人一貫之妙者，亦不過如此，又非如前者言之可易而及也。故大學之道，必以格物致知爲先，而於天下之理、天下之書無不博學、審問、謹思、明辨，以求造其義理之極，然後因吾日用之間常行之道省察踐履，篤志力行，而所謂孝悌之至通于神明、忠恕之一以貫之者乃可言耳。蓋其所謂孝悌、忠恕雖只是此一事，然須見得天下義理表裏通透，則此孝悌、忠恕方是活物。如其不然，便只是個死底孝悌、忠恕，雖能待守終身，不致失墜，亦不免但爲鄉曲之常人、婦女之檢柙而已，何足道哉！今且以所舉有子、曾子之言觀之，似於文義之間全未考究，雖近世先覺如程夫子之言所以發明其妙者，恐皆未嘗過目而經心，而況於其他義理精微，千差萬別，豈能一一會其旨歸也哉？故熹竊以爲，今日與其自辨以求合，枉費言語，枉費心力，不若一切放下，便依此説，且將《大學》《論語》反復熟讀，而因程子之言與其門人數公之説以求聖賢之指意所在，句句而講，字字而思，使無毫髮不通透處，則自不須如此妄自拘束，強作主張也。無疑試更思之，恐或可信，則一兩月間天氣差暖，或能乘興一來，面罄其説，庶幾彼此殫盡，免至如此擔閣，虚費光陰也。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷六七《周禮三德説》 或問：師氏之官，以三德教國子，一曰至德，以爲道本；二曰敏德，以爲行本；三曰孝德，以知逆惡，何也？曰：至德云者，誠意正心、端本清源之事。道則天人性命之理、事物當然之則，修身、齊家、治國、平天下之術也。敏德云者，彊志力行、畜德廣業之事。行則理之所當爲，日可見之跡也。孝德云者，尊祖愛親，不忘其所由生之事。知逆惡則以得於己者篤實深固，有以真知彼之逆惡，而自不忍爲者也至德以爲道本，明道先生以之敏德，以爲行本。司馬温公以之孝德，以知逆惡，則趙無愧、徐仲車之徒是已。凡此三者，雖曰各以其材品之高下、資質之所宜而教之，然亦未有專務其一而可以爲成人者也，是以列而言之，以見其相須爲用而不可偏廢之意。蓋不知至德則敏德者散漫無統，固不免乎篤學力行而不知道之譏。然不務敏德而一於至，則又無以廣業，而有空虚之弊。不知敏德則孝德者僅爲匹夫之行，而不足以通于神明。然不務孝德而一於敏，則又無以立本而有悖德之累。是以兼陳備舉而無所遺，此先王之教所以本末相資、精粗兩盡而不倚於一偏也。

其又曰：教三行：一曰孝行，以親父母；二曰友行，以尊賢良；三曰順行，以事師長，何也？曰：德也者，得於心而無所勉者也；行則其所行之法而已。蓋不本之以其德，則無所自得，而行不能以自修；不實之以其行，則無所持循，而德不能以自進。是以既教之以三德，而必以三行繼之，則雖其至末至粗亦無不盡，而德之修也不自覺矣。然是三者似皆孝德之行而已，至於至德、敏德則無與焉。蓋二者之行本無常師，必協于一，然後有以獨見而自得之，固非教者所得

而預言也。唯孝德則其事爲可指，故又推其類而兼爲友、順之目，以詳教之，以爲學者雖或未得於心，而事亦可得而勉，使其行之不已而得於心焉，則進乎德而無待於勉矣。況其又能即是而充之，以周於事而泝其原，則孰謂至德、敏德之不可至哉？或曰：三德之教，大學之學也；三行之教，小學之學也，鄉三物之爲教也，亦然，而已詳。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷七四《講禮記序説》　熹聞之，學者博學乎先王六藝之文，誦焉以識其辭，講焉以通其意，而無以約之，則非學也。故曰「博學而詳説之，將以反説約也」。何謂約？禮是也。禮者，履也，謂昔之誦而説者至是可踐而履也。故夫子曰：「君子博學於文，約之以禮。」顔子之稱夫子亦曰「博我以文，約我以禮」，禮之爲義，不其大哉！然古禮非必有經，蓋先王之世，上自朝廷，下達閭巷，其儀品有章，動作有節，所謂禮之實者，皆踐而履之矣。故曰「禮儀三百，威儀三千」。待其人而後行，則豈必簡策而後傳哉！其後禮廢，儒者惜之，乃始論著爲書以傳於世，今《禮記》四十九篇，則其遺説，已學而求所以約之者，不可以莫之習也。今柯君直學將爲諸君誦其説而講明之，諸君其聽之毋忽。《易》曰：「知崇禮卑。」禮以極卑爲事，故自飲食居處洒掃欬唾之間皆有儀節。聞之若可厭，行之若瑣碎而不綱；然唯愈卑故愈約，與所謂極崇之智，殆未可以差殊觀也。夫如是，故成性存存而道義出矣。此造約之極功也，諸君其聽之毋忽。新安朱熹云。

張栻《南軒集》卷一四《孟子講義序》　學者潛心孔、孟，必得其門而入，愚以爲莫先於義利之辯，蓋聖學無所爲而然也。無所爲而然者，命之所以不已，性之所以不偏，而教之所以無窮也。凡有所爲而然者，皆人欲之私，而非天理之所存，此義利之分也。自未嘗省察者言之，終日之間，鮮不爲利矣，非特名位、貨殖而後爲利也。斯須之頃，意之所向，一涉於有所爲，雖有淺深之不同，而其狥己自私則一而已，如孟子所謂内交要譽惡其聲之類是也。是心日滋，則善端遏塞，欲邇聖賢之門墻以求自得，豈非却行以望及前人乎？使談高説妙，不過渺茫臆度，譬猶無根之木，無本之水，其何益乎！學者當立志以爲先，持敬以爲本，而精察於動静之間，毫釐之差，審其爲霄壤之判，則有以用吾力矣。學然後知不足，平時未覺吾利欲之多也，灼然有見於義利之辨，將日救過不暇，由是而不舍，則趣益深，理益明，而不可以已也。孔子曰：「古之學者爲己，今之學者爲人。」爲人者，無適而非利；爲己者，無適而非義。曰利雖在己之事，亦爲人也。曰義則施諸人者，亦莫非爲己也。嗟乎！義利之辨大矣，豈特學者治己之所當先，施之天下國家一也。王者所以建立邦本，垂裕無疆，以義故也。而伯者所以陷溺人心，貽毒後世，以利故也。孟子當戰國横流之時，發揮天理，遏止人欲，深切著明，撥亂反正之大綱也。其微辭奥義，備載七篇之書。如某者雖曰服膺，而學力未充，何足以窺究萬一，試以所見與諸君共講之，願無忽深思焉。

張栻《南軒集》卷一九《答吴晦叔》　《樂記》人生而静一章，曰「静」，曰「性之欲」，又曰「人欲」。静者，性之本然也。然性不能不動，感於物則動矣。此亦未見其不善，故曰「性之欲」，是性之不能不動者然也。然因其動也，於是而始有流爲不善者。蓋物之感人無窮，而人之好惡無節，則流爲不善矣。至此則豈其性之理哉，一己之私而已。於是而有人欲之稱，對天理而言，則可見公私之分矣。譬諸水泓然而澄者，其本然也。其水不能不流也，流亦其性也。至於因其流，激汩於泥沙，則其濁也，豈其性哉！

張栻《南軒集》卷一九《答吴晦叔》　仁右道左之説，伊川所以有取者，亦嘗思之。仁字對道字而言，乃是周流運用處。右爲陽，而用之所行也，左爲陰，而體之所存也。仁者天下之正理，此言仁乃天下之正理也，天下之正理而體之於人，所謂仁也。若一毫之偏，則失其理，則爲不仁矣。道也者，不可須臾離也，可離非道也。道無往而不存，《遺書》中所謂道外無物、物外無道，即父子而父子在所親，即君臣而君臣在所敬是也，如何離得？人之所以不能體道者，以人爲之私蔽之也。人雖蔽於私，不能與道爲一，然道實未嘗離也。明道與韓持國論克己一段，反復此意甚詳，所宜深味耳。辱垂問，據鄙意言之，要非尺紙可盡，未知是否，却幸見諭。

張栻《南軒集》卷二六《答游誠之》　「出入」二字，更須子細理會。程子曰「心本無出入」，以操舍而言；又曰「心則無出入矣」，逐物是欲。蓋操之便在此，舍之則不見，因操舍故有「出入」之云耳。若論人之逐物，蓋因其舍亡，故誘於物而欲隨之。欲雖萌於心，然其逐物而出則是欲耳，不可謂心也。欲可去而心未嘗無，至於是心之存物順應理在於此，又豈得謂之出乎？幸深思之。

張栻《南軒集》卷二七《答直夫》　甚矣，學之難言也，毫釐之差則流於詖淫邪遁之域，生於其心，害於其政，發於其政，害於其事，可不畏與！世固有不取異端之説者，然不知其説乃自陷於異端之中而不自知，此則學之不講之過也。試舉天理、人欲二端言之。學者皆能言有是二端也，然不知以何爲天理而存之，以

何爲人欲而克之，此未易言也。天理微妙而難明，人欲洶湧而易起，君子亦豈無欲乎？而莫非天命之流行，不可以人欲言也。常人亦豈無一事之善哉？然其所謂善者，未必非人欲也。故《大學》之道以格物致知爲先。格物以致知，則天理可識，而不爲人欲所亂。不然，雖如異端談高說妙，自謂作用自在，知學者視之，皆爲人欲而已矣。孟子析天理、人欲之分，深切著明，如云「今人乍見孺子匍匐將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也」，蓋乍見而怵惕惻隱形焉，此蓋天理之所存。若內交，若要譽，若惡其聲，一萌乎其間，是乃人欲矣。雖然，怵惕惻隱，蓋其苗裔發見耳。由是而體認其所以然，則有以見大體而萬理可窮也。內交，要譽，惡其聲，亦舉一隅使學者推之耳。日用之間精察不舍，則工夫趣味將有非言語可及者。某愚而所從事者在是，願高明紬繹而反復焉，庶幾其有益也。念無以復來意，不覺多言，伏紙悚戰。

呂祖謙《東萊外集》卷六《雜說》　《禮》曰：「居山以魚鱉爲禮，居澤以鹿豕爲禮。君子謂之不知禮。」夫禮者理也。理無物而不備，故禮亦無時而不足。在山而待魚鱉以爲禮，是禮有待於外也，非隨處而足也。在澤而待鹿豕以爲禮，是禮有待於外也，非隨處而足也。在山則禮足於山，在澤則禮足於澤，在貧賤則禮足於貧賤，在富貴則禮足於富貴，隨處皆足，而無待於外。彼謂小官不足以行志，必官達然後可行志，閑居不足以自見，必臨事然後可自見，烏足知此理哉？

呂祖謙《東萊外集》卷六《門人周公謹介所記》　大凡爲人須識綱目。辭氣是綱，言事是目。言事雖正，辭氣不和，亦無益。自古亂亡之國，非無敢言之臣，既殺其身，國亦從之，政坐此耳。

何謂三綱？舉其綱，萬目自張。人君既正於上，則百官兆姓皆舉於下。父既正於上，則嫡庶皆舉於下。如夫爲婦綱，在庶人則一妻一妾，以天子言之，則一后、三夫人、九嬪、二十七世婦、八十一御妻，天子既正於上，則后夫人皆自正於下。

必先斯四者，范淳夫說「如人之身易受風，須多著衣服」。此說亦好。

禹、稷思天下饑溺，由己饑溺，孔子歷聘諸國，以至誨人不倦，皆是合當做事。自古聖人之於天下，皆如此，惟商鞅一出，皆反聖人之道，便己則從，害人則不恤。

奉順天德，是總前天地之大德，曰生之意。

陸九淵《象山先生全集》卷一五《與陶贊仲》　仁義忠信，樂善不倦，此夫婦之愚不肖，可以與知能行。聖賢所以爲聖賢，亦不過充此而已。學者之事當以此爲根本。若夫天文地理象數之精微，非有絶識，加以積學，未易言也。某欲作一揲蓍說，稍發易數之大端，以排異說，曉後學。坐事奪，未克成就。早晚就草，當奉納一本。何時合并，以究此懷。德成而上，藝成而下，行成而先，事成而後。《論語》曰：「入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆，而親仁。」曰：「言忠信，行篤敬。」孟子曰：「仁、義、禮、智根於心，其生色也，睟然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。」曰仁義忠信，樂善不倦，此等皆德行事，爲尊爲貴，爲上爲先。樂師辨乎聲詩，祝史辨乎宗廟之禮，與凡射、御、書、數等事，皆藝也，爲卑爲賤，爲下爲後。古人右能左賢，自有定序。夫子曰：「君子多乎哉，不多也。」曾子曰：「籩豆之事，則有司存。」凡所謂藝者，其發明開創，皆出於古之聖人。故曰百工之事，皆聖人作也。然聖人初不尚此，其能之也，每以教人，不以加人。若德行中庸，固無加人之理。世衰道微，德行淺薄，小人之有精力者，始以其藝加人，珍其事，秘其說，以增其價，真所謂市道。故風俗日以不美，流傳之久，藝之實益不精，而眩鬻之風反更張大。學者不辨本末，不知高下，未有不爲此輩所眩者。

陳亮《龍川集》卷二〇《丙午復朱元晦秘書書》　向來往還數書，非敢與門下爭辯，聊以明不敢自屈其說以自附和。以亮之畸窮不肖，本應得罪於一世大賢君子，秘書獨憐其窮，不忍棄絶之，亮亦因不敢自外於門下爾。世以相附和爲黨而欲加之罪者，非也。此數書亦欲爲免死之計，見世之有力者亦使一讀之，而秀才門見其怪甚，相與傳說流布，非有意流傳之也。亮平生不曾會與人講論，獨伯恭於空閑時喜相往復，亮亦感其相知，不知其言語之盡。伯恭既死，此事盡廢。子約叔昌卒歲一番相見，不過寒温常談，而安得有所謂講切者哉！來書問有何講論者，猶以亮爲喜與人語乎？兼之浙間議論，自始至末，亮並不曉一句。道之在天下，至公而已矣，屈曲瑣碎，皆私意也。天下之情僞，豈一人之智慮所能盡防哉！就能防之，亦非聖人所願爲也。《禮》曰：「人藏其心，不可測度也。美惡皆在其心，不見其色也。欲一以窮之，捨《禮》何以哉！」惟其止於理，則彼此皆可知爾。若各用其智，則迭相上下，而豈有窮乎？聖人之於天下，時行而已矣，逆計預防，皆私意也。天運之無窮，豈一人之私智所能曲周哉！就能周之，亦非聖人之所願爲也。《易》有太極而生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。故聖人先天而天弗違，後天而奉天時。先天者所以開此理也，

豈逆計預防之云乎！世疑《周禮》爲六國陰謀之書，不知漢儒説《周禮》之過爾，非周公之本旨也。老、莊之所以深誚孔子者，豈非欲以一人之智慮而周天下乎！不知其本於至公而時行也。秘書之學，至公而時行之學也。秘書之爲人，掃盡情僞而一於至公者也。世儒之論，皆有官不容針、私通車馬之意，皆亮之所不曉。故獨歸心於門下者，直以此耳。有公則無私，私則不復有公。王霸可以雜用，則天理人欲可以並行矣。亮所以爲縷縷者，不欲更添一條路，所以開拓大中，張皇幽眇，而助秘書之正學也，豈好爲異説而求出於秘書之外乎！不深察其心，則今可止矣。比見陳一之《國録》説張體仁太博爲門下士，每讀亮與門下書，則怒髮衝冠，以爲異説。每見亮來，則以爲怪人，輒舍去不與共坐。由此言之，此數書未能免罪於世俗，而得罪於門下士多矣。不止，則楚人又將鉗我於市。進退維谷，可以一笑也。甚欲走武夷爲旬日之歎，而近來亦自多病，眼前衮衮，更擺脱不暇，且看冬仲如何。如聞生理，亦頗費力。葉正則獨以爲「秘書不求容於世，吾人不當爲姑息之愛以相累」，此言良有理。天下之事，豈人智所可粧做而輳合哉！要之，今世學者終是信命不及，尚未暇其安於義也。如亮之繆戾顛倒，分與世違而無所恤，則又别論也。定叟智出於父兄之外，而卒不免。虎狼螻蟻，正未易擇。亮方學爲治圃之事，亦欲治一二亭子，力所未能者甚多，其可及者又爲風撤去。「洛陽亭館是何人」，吾人真瓶中見粟之人爾。連書求作《抱膝吟》，非求秘書粧撰而排連也，只欲寫眼前景物，道今昔之變，一爲和平之音，一爲慷慨悲歌，以娱其索居野處耳。信手直寫，便自抑揚頓挫，何必過於思慮以相玩哉！去奴留待幾日儘不妨，願試作意而爲之。入秋脚氣殊作梗，意緒極不佳，欲作一書，數日方能下筆，又不成語言，遣僕遂以蹉跎，秘書必察其非敢慢也。壽之宣教侍旁爲學日粹，失子之戚，今能置之乎？台眷長少均慶！荆婦兒女附拜再四起居。未承晤間，千萬爲世道崇護，亮不任區區之禱。

陳亮《龍川集》卷二〇《又與朱元晦秘書乙巳》　亮自去載兩遭大變之後，意緒日以頹墮，鬚髯亦種種矣。所幸椀飯粗足，可免營求。若得蕭散十年，高牀安枕而死，夫復何憾！惜其胸中之區區不能自明於長者之前，人微言輕，不爲一世所察，秘書雖察之而不詳，多言又非所以相凂瀆，抱此不滿，秘書謂其亦何所樂也！亮大意以爲本領闊闊，工夫至到，便做得三代，有本領無工夫，只做得漢、唐。而秘書必謂漢、唐並無些子本領，只是頭出頭没，偶有暗合處，便得功業成就，其實則是利欲場中走。使二千年之英雄豪傑不得近聖人之光，猶是小事，而向來儒者所謂「只這些子殄滅不得」，秘書便以爲好説話，無病痛乎？來書所謂「自家光明寶藏」者，語雖出於釋氏，然亦異於這些子之論矣。天地之間，何物非道？赫日當空，處處光明。閉眼之人，開眼即是，豈舉世皆盲，便不可與共此光明乎！眼盲者摸索得著，故謂之暗合，不應二千年之間有眼皆盲也。亮以爲後世英雄豪傑之尤者眼光如黑漆，有時閉眼胡做，遂爲聖門之罪人。及其開眼運用，無往而非赫日之光明，天地賴以撑拄，人物賴以生育。今指其閉眼胡做時便以爲盲，無一分眼光，指其開眼運用時只以爲偶合，其實不離於盲。嗟乎，冤哉！彼直閉眼耳，眼光未嘗不如黑漆也。一念足以周天下者，豈非其眼光固如黑漆乎！天下之盲者能幾？赫日光明，未嘗不與有眼者共之。利欲汩之則閉，心平氣定，雖平平眼光亦會開得，況夫光如黑漆者！開則其正也，閉則霎時浮翳耳。仰首信眉，何處不是光明！使孔子在時，必持出其光明以附於長長開眼者之後，則其利欲一時涴世界者，如浮翳盡洗而去之，天地清明，赫日長在，不亦恢廓洒落、閎大而端正乎！今不欲天地清明，赫日長在，只是這些子殄滅不得者便以爲古今秘寶，因吾眼之偶開便以爲得不傳之絶學。三三兩兩，附耳而語，有同告密，畫界而立，一似結壇，盡絶一世之人於門外，而謂二千年之君子皆盲眼不可點洗，二千年之天地日月若有若無，世界皆是利欲，斯道之不絶者僅如縷耳。此英雄豪傑所以自絶於門外，以爲立功建業别是法門，這些好説話且與留著粧景足矣。若知開眼即是個中人，安得撰到此地位乎！秘書以爲三代以前都無利欲，都無要富貴底人，今《詩》《書》載得如此净潔，只此是正大本子。亮以爲才有人心便有許多不净潔，《革》道止於革面，亦有不盡概聖人之心者。聖賢建立於前，後嗣承庇於後，又經孔子一洗，故得如此净潔。秘書亦何忍見二千年間世界塗涴，而光明寶藏獨數儒者自得之，更待其有時而若合符節乎？遷善改過，聖人必欲其到底而後止，若隨分點化，是不以人待之也。點鐵成金，正欲秘書諸人相與洗净二千年世界，使光明寶藏長長發見，不是只靠這些子以幸其不絶，又誣其如縷也。最可惜許多眼光抹漆者盡指之爲盲人，而一世之自號開眼者正使眼無翳，眼光亦三平二滿，元靠不得，亦何力使得天地清明、赫日長在乎！亮之説話，一時看得極突兀，原始要終，終是易不得耳。秘書莫把做亮説話看，且做百行俱足人忽如此説。秘書終不成盡棄置，不以入思慮也。亮本不敢望有合，且欲因此一發，以待後來云云。

陳亮《龍川集》卷二〇《又甲辰答》　五月二十五日，亮方得離棘寺而歸，偶

在陳一之架閣處逢一朱秀才，云方自門下來，嘗草草附數字。到家始見潘叔度兄弟遞到四月間所惠教，發讀恍然，時猶未脫獄也。訊後遂見秋深，伏惟燕居有相，台候動止萬福。比過紹興，方見《精舍雜詠》。所謂《櫂歌》者，自宇宙而有茲山，却賴羊叔子以發洩其光輝矣。恨不得從容其間以聽餘論，略分山水之餘味以歸，徒切健仰而已。韓記陸詩亦見録本，深自歎姓字日以湮沒，筆力日以荒退，不能以言語附見諸公之後塵，爲可愧耳。張果老下驢兒，豈復堪作推磨用！已矣，無可言者。司馬遷有言：「貧賤未易居，下流多謗議。」因來教而深有感焉。亮之生於斯世也，如木出於嵌岩嶔崎之間，奇蹇艱澀，蓋未易以常理論。而人力又從而掩蓋磨滅之，欲透復縮，亦其勢然也。亮二十歲時，與伯恭同試漕臺，所争不過五、六歲，亮自以姓名落諸公間，自負不在伯恭後。而數年之間，地有肥磽雨露之養，人事之不齊，伯恭遂以道德爲一世師表，而亮陸沉殘破，行不足以自見於鄉閭，文不足以自奮於場屋，一旦遂坐於百尺樓下，行路之人皆得以挾肩疊足，過者不看，看者如常，獨亮自以爲死灰有時而復然也。伯恭晚歲亦念其憔悴可憐，欲孜孜而俎豆之，旁觀皆爲之嘻笑，已而歎駭，已而怒罵。雖其徒甚親近者亦皆睨視不平，或以爲兼愛太泛，或以爲招合異類，或以爲稍殺其爲惡之心，或以爲不遺疇昔雅故。而亮又戲笑玩侮於其間。謗議沸騰，譏刺百出，亮又爲之揚揚焉，以資一笑。凡今海内之所以云云者，大略皆出於此耳。伯恭晚歲於亮尤好，蓋亦無所不盡，箴切誨戒，書尺具存。顔淵之犯而不校，淮陰侯之俛出胯下，俗諺所謂「赤梢鯉魚，蠆尾可以浸殺」。王坦之以爲天下之寶，當爲天下惜之。所謂克己復禮者，蓋無一時不以爲言。亮不能一一敬遵其戒則有之，而來諭謂伯恭相處於法度之外，欲有所言，必委曲而後敢及，則當出於其徒之口耳。如亮今歲之事，雖有以致之，然亦謂之不幸可也。當路之意，主於治道學耳。亮濫膺無鬚之禍，初欲以殺人殘其命，後欲以受賂殘其軀，推獄百端，搜尋竟不得一毫之罪，而撮其投到狀一言之誤，坐以異同之罪，可謂吹毛求疵之極矣。最好笑者，獄司深疑其挾監司之勢，鼓合州縣以求賂。亮雖不肖，然口説得，手去得，本非閉眉合眼，矇瞳精神以自附於道學者也。若其真好賄者，自應用其口手之力，鼓合世間一等官人相與爲私，孰能禦者？何至假秘書諸人之勢，干與州縣以求賄哉！獄司吹毛求疵，若有纖毫近似，亦不能免其軀矣。亮昔嘗與伯恭言：「亮口誦墨翟之言，身從楊朱之道，外有子貢之形，内居原憲之實。」亮之居鄉，不但外事不干與，雖世俗以爲甚美，諸儒之所通行，如社倉、義役及賑濟等類，亮力所易及者，皆未嘗有分毫干涉。只是口嘮噪，見人説得不切事情，便喊一餉，一似會干與耳。凡亮今日之坐謗者，皆其虚形也。惟經獄司鍛鍊，方知是虚。然亮自念有虚形而後有虚影，不恤世間毀譽怨謗，雖可以自立，亦可以招禍。今年取金印如斗大，周伯仁猶以此取禍於王茂弘。自六月二日歸到家，方欲一切休形息影，而一富盜乘其禍患之餘，因亮自妻家回，聚衆欲算殺之，其幸免者天也。不知今年是何運數，自是雖門亦不當出矣。秘書若更高著眼，亮猶可以舒一寸氣，若猶未免以成敗較是非，以品級論輩行，則塗窮之哭，豈可復爲人世道哉！李密有言：「人言當指實，寧可面諛！」研窮義理之精微，辨析古今之同異，原心於杪忽，較禮於分寸，以積累爲功，以涵養爲正，睟面盎背，則亮於諸儒誠有愧焉。至於堂堂之陣，正正之旗，風雨雲雷交發而並至，龍蛇虎豹變見而出没，推倒一世之智勇，開拓萬古之心胸，如世俗所謂粗塊大饕，飽有餘而文不足者，自謂差有一日之長。而來教乃有義利雙行、王霸並用之説，則前後布列區區，宜其皆未見悉也。海内之人，未有如此書之篤實真切者，豈敢不往復自盡其説以求正於長者！自孟、荀論義利王霸，漢、唐諸儒未能深明其説。本朝伊洛諸公辯析天理人欲，而王霸義利之説始是大明。然謂三代以道治天下，漢、唐以智力把持天下，其説固已不能使人心服。而近世諸儒遂謂三代專以天理行，漢、唐專以人慾行，其間有與天理暗合者，是以亦能久長。信斯言也，千五百年之間，天地亦是架漏過時，而人心亦是牽補度日，萬物何以阜蕃，而道何以常存乎？故亮以爲漢、唐之君，本領非不洪大開廓，故能以其國與天地並立，而人物賴以生息。惟其時有轉移，故其間不無滲漏。曹孟德本領一有跛欹，便把捉天地不定，成敗相尋，更無著手處。此却是專以人欲行，而其間或能有成者，有分毫天理行乎其間也。諸儒之論，爲曹孟德以下諸人設可也，以斷漢、唐，豈不冤哉！高祖、太宗豈能心服於冥冥乎！天地鬼神亦不肯受此架漏。謂之雜霸者，其道固本於王也。諸儒自處者曰義曰王，漢、唐做得成者曰利曰霸。一頭自如此説，一頭自如彼做，説得雖甚好，做得亦不惡，如此却是義利雙行，王霸並用。如亮之説，却是直上直下，只有一個頭顱，做得成耳。向來十論，大抵敷廣此意。只如太宗，亦只是發他英雄之心，誤處本杪忽而後斷之以大義，豈右其爲霸哉！發出三綱五常之大本，截斷英雄差誤之幾微。而來諭乃謂其非三綱五常之正，是殆以人觀之而不察其言也。王霸策問，蓋亦如此耳。夫人之所以與天地並立爲三者，以其有是氣也。孟子終日言仁義，而與公孫丑論一段勇如此之詳，又自

發爲浩然之氣，蓋擔當開廓不去，則亦何有於仁義哉！氣不足以充其所知，才不足以發其所能，守規矩準繩而不敢有一毫走作，傳先民之説而後學有所持循，此子夏所以分出一門而謂之儒也。成人之道，宜未盡於此。故後世所謂有才而無德，有智勇而無仁義者，皆出於儒者之口。才德雙行，智勇仁義交出而並見者，豈非諸儒有以引之乎！故亮以爲學者，學爲成人，而儒者亦一門户中之大者耳。秘書不教以成人之道，而教以醇儒自律，豈揣其分量則止於此乎？不然，亮猶有遺恨也。狂瞽輒發，要得心膽盡露，可以剌剔而補正之耳。秘書勿以其狂而廢其往復，亦若今世相待之淺也。向時祭伯恭文，蓋亦發其與伯恭相處之實而悼存亡不盡之意耳。後生小子遂以某爲假伯恭以自高，癡人面前真是不得説夢。亮非假人以自高者也，擎拳撐脚，獨往獨來於人世間，亦自傷其孤另而已。秘書若不更高著眼，則此生真已矣！亮亦非縷縷自明者也。痛念二、三十年之間，諸儒學問各有長處，本不可以埋没，而人人須著些針線，其無針線者，又却輕佻，不是屈頭肩大擔底人。所謂至公血誠者，殆只有其説耳。獨秘書傑特崇深，負孔融、李膺之氣，有霍光、張昭之重，卓然有深會於亮心者，故不自知其心之惓惓、言之縷縷也。去年承惠《李贊皇集》，令評其人，且欲與春秋、戰國何人爲比。此公幹略威重，唐人罕有其比，然亦積穀做米，把纜放船之人耳。遇事雖打疊得下，胸次尚欠恢廓，手段尚欠跌蕩，其去姚元崇尚欠三兩級。要亦唐之人物耳，何暇論夫春秋、戰國哉！管敬仲、王景略之不作久矣，臨染不勝浩歎之至。

陳亮《龍川集》卷二一《與陳君舉》　朋友過此，皆言尊兄進德日異一日，無不歎服。但亮終以爲尊兄向者所有已自足以慴伏一世，課進亦非難事，小小得喪，殆浮翳耳。直須到九萬里則風斯在下地位，方可坐視羣山千萬疊，無不拱揖以爲吾用，雖其背去者亦固吾坐下物也，番來覆去，彼直自勞耳。一旦風雲會合，雖左右前後亦撈摸不著，便可以坐福一世蒼生。若極吾人今日之所有，祇足以致人之伏耳，其背去者便無奈他何也，足以致吾君一時之喜耳，退則爲人一掃淨盡，便無一事也，雖然此非爲一世才人智士論也，非如吾兄有地步人當不信此耳。亮與朱元晦所論本非爲三代、漢、唐，設且欲明此道在天地間，如明星皎月，閉眼之人開眼即是，安得有所謂暗合者乎？天理人欲豈是同出而異用，只是情之流乃爲人欲耳，人欲如何主持得世界？亮之論乃與天地日月雪冤，而尊兄乃名以跳踉叫呼，擁戈直上。元晦之論只是與二程主張門户，而尊兄乃名之以正大，且占得地步平正，有以逸待勞之氣。嗟乎，冤哉！吾兄爲一世儒者巨擘，其論已如此，在亮便應閉口藏舌，不復更下注脚。終念有懷不盡，非二十年相聚之本旨，聊復云云，更録元晦答書與亮前日再與渠書，更爲詳復一看，莫更伸理前説，若其論終不契，自此可以一筆勾斷矣。道甫直是一夢，象先一見之喜，殊異流輩。渠作做不詫異，恐自此可以穩穩平進。子宜久不得差遣，胡爲而如此？大防平時無惡於人，亦復然信哉？時之難也。

葉適《水心集》卷二六《存齋銘》　蔣少韓名其燕息之齋曰存，請余銘，未暇也。又揭於弋陽之便坐，乃銘曰：

孟存以心，《易》存以性。其入道義，其出愛敬。此真存耶，衆善所門。如彼聚粟，常足倉困。性因物迷，心與事往。必謹司之，勿抑勿放。勿趣有爲，勿墮空寂。是固無存，執妄爲得。壯矣弋陽，觀竹青蒼。厥壤夷甚，水廣山長。上迫征求，下憐愁苦。依其永存，以作民怙。

黄榦《勉齋集》卷一《新淦縣學講義》　君子喻於義，小人喻於利。君子求諸己，小人求諸人。君子上達，小人下達。君子周而不比，小人比而不周。君子和而不同，小人同而不和。君子泰而不驕，小人驕而不泰。

古昔聖賢所以教謹於君子小人之辨者至矣，毋乃太刻切而少寬裕耶？蓋善惡兩塗，判然如薰蕕冰炭之不相入，剖析而言之，所以使人去惡而全善也。聖賢教人之意切矣，其曰「君子喻於義，小人喻於利」；「君子求諸己，小人求諸人」；「君子上達，小人下達」。此以其趨向之相遠者而言也。其曰：「君子周而不比，小人比而不周」，「君子和而不同，小人同而不和」；「君子泰而不驕，小人驕而不泰」。此以其趨向之相近者而言也。言其相遠，所以決取舍之機；言其相近，所以審毫釐之辨。聖賢立言所以諄諄而不能自已也。然即數章而觀之，雖其言各有所稱，總其要而論之，則循天理者爲君子，狥人欲者爲小人也。所喻者利，所求者人，所達者下，曰同、曰比、曰驕，皆徇乎人欲者也。所喻者義，所求者己，所達者上，曰和、曰周、曰泰，皆循乎天理者也。天理人欲之間，而君子小人之分定矣。人之常情，譽之以爲君子則欣然而喜，斥之以爲小人則拂然而怒，此秉彝好德之良心也。至其心之所存，身之所履，往往舍君子而爲小人之歸，則亦不能充其心之本然而已。《孟子》曰：「羞惡之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。」誠能自全其好善惡惡之本心，廣而充之，則駸駸乎君子之途矣。

黄榦《勉齋集》卷二《漢陽軍學講義》　孟子曰：雞鳴而起，孳孳爲善者，舜

之徒也全章。

事所當爲之謂善，有所爲而爲之謂利。爲君而仁，爲臣而敬，爲子而孝，爲父而慈，事之所當爲者也。爲内交，爲要譽，爲宫室之美，爲妻妾之奉，有爲而爲之者也。善者天理之公，利者人欲之私，公私之間相去甚近，而一則爲舜，一則爲蹠，乃由是而分焉。蓋人心之靈與天同體，純粹至善，萬理具焉。雞鳴而起，孳孳在是，則舜之兢兢業業由仁義行者亦是心也；見便則趨，見利則奪，枉尺直尋，則爲之損人益己，則爲之雞鳴而起，孳孳在是，則盜蹠之暴戾恣睢，日殺不辜亦是心也。一善利之間，而上智下愚之分乃如此。差之毫釐，謬以千里，可不謹哉！孟子發明善、利之論，而尤謹其所謂間者，蓋欲學者精別於毫釐之際，而審其所趨向也。至其答梁王之問，告宋牼之詞，皆拳拳於義利之别，其示人之意切矣。學者誠能澄心静慮，反觀内省，於其所謂間者而致察焉，凡吾一念之發果善乎，果利乎？善則行之，利則避之，朝於斯，夕於斯，就其如舜者，去其不如舜者，是亦舜而已矣。苟爲不然，計較於毫髮之微，而甚至於父子兄弟不能保其不同禽獸者，無幾爾，一念之差固若此哉！學者不可不察也。

黄榦《勉齋集》卷二《漢陽軍學講義》 孟子曰：有天爵者有人爵者一章。

孟子曰：欲貴者人之同心也一章。

富與貴，是人之所欲也，聖賢之論，乃獨重理義而輕富貴，何哉？理義，天之所賦也；富貴，人之所予也。人之所予，人得而奪之；天之所賦，根於人心，不可易也。一輕一重，蓋有不難辨者。然閭巷之人知有富貴，而不知有理義；學士大夫則知理義矣，然未有不爲富貴所移，而忘其所可重。若夫真知富貴之爲輕，理義之爲重，非知道者孰能識之？仁、義、禮、智，天之予我而吾心之所固有也。充吾之仁，則愛人利物而居天下之廣居；充吾之禮，則别嫌明微而立天下之正位；充吾之義，則體常盡變而行天下之大道；充吾之智，則察倫明物而成天下之大業。以之爲心，則和而平；以之爲人，則愛而公。推之天下國家，則利澤施於今，令名垂於後。回視世之所謂富貴者，不過輿馬之赫奕，飲食之豐美，宫室之壯麗。賢者得志有所不爲，不賢者亦以豢養其不肖之身而遺臭於萬世，曾狗彘之不若，而又何足以誇於人哉？故善學者要當深明夫内外輕重之分，在内者重，在外者輕，在外者愈輕，在内者愈重，真積力久，胸中泰然，天理流行，一毫物欲不能爲之累。顔子之簞瓢陋巷，曾點之鼓瑟浴沂，翛然悠然，蓋將與造物相爲酬酢，天下之至貴無以復加於此矣。孟子之言，豈欺我哉！

陳淳《北溪大全集》卷七《詳顔淵問仁段》 孔、顔答問爲仁一段，嘗思之有理氣之分。蓋人受天命而生，必得乎其理以爲性，曰仁、義、禮、智，而皆具於心；必得乎其氣以爲體，曰耳目鼻口四肢五臟之屬，而皆具於身。仁即此心所得天理之全體，而主於愛，常生生不已，而包乎四端，猶天道之元而包乎四德也。禮即此心所得天理之節文，而主於敬，所以常生生不已，上繼乎仁，而下包乎義智，猶天道之亨即元之始通而兼乎利貞也。耳目鼻口四肢五臟之欲，即所得氣形之私，而主於有我，即所謂己者。而氣之所禀有雜揉之不齊，則欲之所感人有淺深之不一矣。人惟天理、私欲二者並行乎性命形氣之間，而又日接乎事物無窮之境，是以性命常易爲形氣揜，而天理常多爲私欲屈。故耳目口體之屬，往往偏爲己意之徇，有違於禮而害夫仁。人而不仁，則此心漠然，無以帥氣統形而御夫物，殆將顛迷錯謬，無所不至，而萬善皆於是乎廢矣。此聖門之學所以必汲汲於求仁，而求仁之要，聖人所以必以克己復禮一言而斷之，而於是一言之中所要，又在克己，而所至則在復禮。誠以己者，吾身病仁之總，自非他病之比，而禮於仁爲切，近在吾心，天理有持循之實，非如義智之裁可否，别是非，介乎兩端而未專於天理之守也。故克去有己之私，以復還乎是禮之本然，使日用間天理常爲主，而氣形每聽命焉，則吾心常清明端爾，無一動不合乎節文之正，而人欲無得以干之，則此身純是天理，而仁之爲體不離乎是矣。至其所以爲克己復禮之目，則又不過乎勿爲非禮於視、聽、言、動之間。夫目視、耳聽、口言固也，若動則兼乎内外，而七情之所萌，四肢之所運也。四者皆形氣之所爲，而與心相應者也。視聽則自外入而感於内也，言動則自内出而應於外也。視聽言者發其端也，動者成其事也。四者視爲接物之先，而聽次之，然後繼於言，而卒於動也。亦有各司其一而各自爲一病者，亦有因其一而動即隨者。要之四者足以該吾身之用。而吾身日用所以爲天理人欲出入之階者，亦莫要於是四者矣。自一而入者病未蔓，四者參合則病根深。非禮者即形氣之私欲，所謂己者而天理之反也。非禮而視、聽、言、動者，一以己而不以理也。以禮而視、聽、言、動者，一以理而不以己也。出乎己則入乎理，出乎理則入乎己。以理者性命之正，所當然而然，而形氣順從者也。以己者形氣之私，所欲然而然，而性命受制者也。勿即克之事也，非禮而勿視、聽、言、動，即克之謂也。以禮而視、聽、言、動，即復禮之謂

也。曰克曰勿，曰復曰爲，二者操縱之間，又吾心所以爲主，而天理人欲消長之機也。彼克則此復，一長則一消，茲又顏子用力所致謹處。如譬之屈伸在肘，如舟之縱橫在柁，如三軍之進退在將。而於所謂勿者，又以見物欲本自外來，吾心非預內蓄，而所以爲克之功初不用，窮其巢穴而驅除之，而亦非有斬伐攻戰之勞也，截然一段已往之放心，置之勿論，只據今日見定求仁一念之頃，此時此心，全然清明，無一點私欲。自此而往，於非禮但勿更爲之而已。一刻如一刻，而常相接續，一日如一日，而常無間斷，由是歲復歲以終其身焉，則渾然天德矣。是其名義，豈不甚精，而爲力豈不卓然從容不憊哉？雖然非至明，則不能察天理人欲邪正所由動之機，將有誤認天理爲人欲，人欲爲天理，而不自覺於冥冥之中矣，亦何以精其克復之功？非至健，則不能決天理人欲勝負所由分之勢，將有玩天理而不肯進，戀人欲而不忍割，而依違於二者之間矣，亦何以勇其克復之力？惟其知之也至明，則表裏隱顯，大小精粗，釐分縷析，無不瞭然如辨黑白，而不可亂，又焉有人欲與吾天理混哉？而又濟之以至健，則割所愛如所仇，捨所難如所易，如一劍之斷蛇，更不復續，如洪爐之點雪，消鎔無迹，如決洪瀾，下臨萬仞之壑，沛然誰能禦之？而又焉有人欲爲吾天理病哉？然夫子於此直曰克己復禮爲仁，止於行而不及知者，非偏也。一日克己復禮，則天下歸仁，若是其速而無循序之漸者，非徑也。此蓋物格知至以上之事，即顏淵學力所至而語之，而惟顏子足以聞此，未至乎此，則遲速深淺不諳，其所自而必有疏闊滲漏之功矣。若在學者雖不可以高躐徑造，而亦不可以畏憚退縮，而不務勉行之實也。

陳淳《北溪大全集》卷七《克己復禮須知二而一一而二》　克己復禮，須知二而一、一而二者也。蓋克己是去人欲於彼，復禮是復天理於此，此二也。然二者相爲消長，猶陰陽寒暑，彼盛則此必衰，絶無人欲，則純是天理，故去人欲是乃所以復天理，而實非有二事，此二而一也。二者雖同爲一事，然亦須有賓主之分。天理，主也；人欲，客也。復天理，主事也；去人欲，客事也。吾日所重者，當以復天理爲主，以爲用力歸宿之地，而去人欲以會之爾。於其去人欲也，又每提天理，使卓然清明不昧，則權在我而所克也，有統亦自不勞餘力矣。非謂止務克人欲，更不必及天理，則天理自復也，此一而二也。

陳淳《北溪大全集》卷八《天理人欲分數》　天理者上達之正逵，人欲者下達之邪徑，二者向背之岐，固當明辨，而二者勝負之幾最未易決。蓋天理一分長，則人欲一分消，天理二分長，則人欲二分消，便待天理所造者五分，而人欲亦只五分之消，猶有五分之相持，未可保其決不爲他引去。萬一把守不牢，攻戰不力，一旦忽不覺爲他引去，則和從前五分天理都喪了，更無復上達而下墮於迷矣。惟理到六分以上，然後天理强而人欲衰，天理把得住在中而爲主，人欲戰得退在外而爲客，當是時，始真能入得上達之正逵而勇不可禦，始真能脱得下學之邪逕而確不復墮，所謂顯過粗惡已無復有，但其念慮之隱，應接之微，失照顧處有三四分零碎底查滓在，自是日亦漸易消磨，如已破勁賊，而蒐其餘黨不勞餘力，所謂十全極至之地，於是亦可馴造不遠矣。然則五分相持之地，正聖愚對敵急要之關，而天理須到六分以上，方得爲透過此關向上去。然則亦若何而爲吾天理已到六分而上之驗乎？曰亦須是好善真如好好色之切，則善者真爲吾裏面實有底物矣；惡惡真如惡惡臭之酷，則惡者真爲吾外面不容底物矣，是乃天理勝得人欲之驗也。學者自驗吾好善未能如好好色之切，惡惡未能如惡惡臭之酷，則便是天理人欲勝負未分，不可不深知下墮之爲可畏，而當汲汲以上進自力也。自昔學者有或不能善其善者，其病正坐此歟。

陳淳《北溪大全集》卷八《利者義之和》　利者義之和。以理言，利物足以和義。以學言，利者不相妨害，和者不相乖戾。以和解利，和即利也。蓋義者心之斷而事之宜，其體嚴，其用和。如君臣、父子、夫婦之分截然不可犯者，心之斷而體之嚴也。君君、臣臣、父父、子子、夫夫、婦婦，各安其分而無不利者，事之宜而用之和也。體嚴則用和而不流，用和則體嚴而不傷，亦非有二也。故君子於事物也，各遂其宜而無不利，則於義也，得其和而無乖戾傷嚴之病矣。

陳淳《北溪大全集》卷三八《答陳伯澡問論語・問三仁夷齊顏子仲弓子路等及憲問等仁》　仁一也，而言之不同：以理言，則心德之全而天理之公也；以心言，則此心純是天理之公而無一毫人欲之私者是也；以事言，則當理而無私心之謂。若顏子、仲弓、子路、冉有、公西華及憲問等章之所謂仁，則以此心純是天理之公而無一毫人欲之私者言之；若三仁、夷齊與子文、文子等章之所謂仁，則以當理而無私心者言之。然以心言者，是以平日統體言之也；以事言者，是於臨事變中因以觀其心體之云爾。非姑指一事而言，其實亦非有二義也。

陳淳《北溪大全集》卷三八《答陳伯澡問論語・問子所雅言章説性與天道夫子不言》　性與天道，非聖人絶口全不言之，但以此理玄奥，未易遽知，非教人之所先耳。其與學力到地位高者，亦未嘗不一二言以發之，如語子貢以「天何言」，及贊《易》以「一陰一陽、繼善成性、乾道變化、各正性命」之類，但不如日用切近

等事常言之爾。其曰不可得聞者，亦姑言其大概如此，而在學者默而識之，亦非是全用不言而解，亦須略憑聖人一二言爲之法，然後從而準則以演而伸之，觸類而長之爾。

陳淳《北溪大全集》卷三八《答陳伯澡問論語・問程子曰一心之謂誠盡心之謂忠一心與盡心何別》 一心是終始無間斷之意，盡心是自盡於中而無隱之謂。一心是自然，盡心是著力。誠以理言，忠以心言。誠以天道言，忠以人道言。誠以聖人言，忠以學者事言。在聖人之誠，則天道也；在聖人之忠，則誠之發也。在學者之誠，則本然之理也；在學者之忠，則近於誠矣。

陳文蔚《克齋集》卷一《又答徐崇甫説》 前書見教人心道心之説，謂惟危、惟微者俱未可以言中，曰惟精、惟一者必如是所以爲中，若便指人心爲人欲之私，其意義無乃大疏淺。某再三詳之，極感開發。愚意竊謂貴乎精一者，正欲察其微而安其危，如是乃可以得中，非謂精一便爲中也。爲字似未穩，人心固不可便指爲人欲，畢竟生於血氣，易流於人欲，此所以爲危。《中庸序》於此辨析甚精。尊兄謂平心定氣味之，又驗之於心，其旨自可見。此言甚善，但當實用其功，則舊見庶可濯去，而新知當自得也。

陳文蔚《克齋集》卷二《又答徐子融論誠書》 文蔚頃承示教誠説，涵泳久之，方敢作答。又以不滿意，不欲呈浼，今請言之。來教云：有所謂誠之理，有所謂誠之德，有所謂誠之事，不知誠之理、誠之德、誠之事就當體而言耶？有所指而言耶？先生曰：以自然之理言之，則天地之間，惟天理爲至實而無妄，故天理得誠之名。以德言之，則有生之類，惟聖人之心爲至實而無妄，故聖人得誠之名。至於隨事而言，則一念之實亦誠也，一言之實亦誠也，一行之實亦誠也。不曰誠之理、誠之德、誠之事，但曰以理言、以德言、隨事而言。今乃曰誠之理、誠之德、誠之事，其言似近而實遠也。借曰理指天理而言，德指聖人之德而言，固爲天之理，非誠之理，爲聖人之德，非誠之德。蓋先生以天理真實無妄，非誠不足以明之，故名之曰誠。聖人之德，又不過全此天理而已，而無一毫人爲之僞，故聖人之德謂之誠德。先生以誠之一字名天之理、聖人之德。兄反而言之曰誠之理、誠之德，一轉語之間，殊不相似也。至於隨事，則亦隨人念慮言行之實，而以誠歸之，非誠之事也。來教又引明道先生語。文蔚頃年一見先生，便獲聞此論，云：修辭立其誠，其字當細玩。忠信所以進德。修辭立其誠，所以居業。誠即指忠信，故曰立其誠。當時議論甚長，不暇悉舉。明道先生言：「修省言辭，便是要立誠。若只是修飾言辭，爲心只是爲僞。」其言亦甚分明。今來教既引其言，乃謂非法不言其修辭之謂乎？非道不行其立誠之謂乎？如此行之亦不錯，但恐非經意，復非明道之意耳。頃聞先生曰：此是聖人事，未有着力處。學者須是敬以直内，爲可持守。文蔚因問：忠信還如程氏説，盡己之謂忠，以實之謂信否？曰：非也，此是實理。蓋以此謂聖人之事，非學者所及。今吾輩工夫，無如擇善而固執之之爲要。《中庸》分明曰：「誠之者，擇善而固執之者也。」蓋擇善而後能明善，知之事也。固執而後能不失，行之事也。要之必先知而後能行。今尊兄止欲非法不言，非道不行，或有非法非道處，自家不曾識得，反以爲合法合道，而言之行之不疑，則何以爲誠也？是以子思、孟子言誠，皆以明善爲先。而先生《或問》亦曰：「於天下之事，皆有以知其如是爲善，而不能不爲；知其如是爲惡，而不能不去。」則其言亦以知爲先也。夫誠之義訓，先生既以「實」字爲言，蓋無所不包，非凡言專慤者可以盡之。有如來諭，前面雖雜引許多誠説，究其到底，只是將一個謹慤看了，非惟失却易意，恐亦小却誠。先生言：近世儒者知誠之爲實理，而不可以專慤。盡如是，凡言誠者，遂廢其心之實，而一於理之實。是以爲説太高，而或失經文之本意，正猶知愛之不足以盡仁，而凡言仁者，遂至於無事之可訓，其亦誤矣。此言蓋救過高者之失。今若就一事言之，而不求其理之全，則彼固爲高，而此反爲不及矣。大抵先生文字，須是浹洽貫通，與看將聖賢言誠處類聚求之，則頭頭項項無適非實。雖或以理言，或以德言，或以事言，蓋皆不外乎實也。吾輩先須識得天理之無妄，而一言一行之間，又積累而至，則庶幾乎誠矣。鄙見如此，不識高明以爲如何？或有未然，更乞詳諭。

陳文蔚《克齋集》卷三《又答吴伯豐書》 前日答簡服餌之説，亦只是泛言之施，於論誠則無所發明。文蔚竊謂此語雖非論誠，然學者果踐其言，即爲誠矣。言而不行，近世學者之通患。先生長者之言，只將做口頭説話，往往得其書，亦但知抄録而已，不知書將何用，此文蔚所以書紳尊兄之言，蓋欲即此便用功於至，不至對塔説相輪而陷於自欺之域耳。但其中一語云：「止於聖賢言誠處以求誠，則何善之可擇哉！」此語文蔚竊所未安。伊川先生曰：「得於辭不達其意者有之，未有不得其辭而能通其意者也。」且聖賢言誠，無非發明天理，而人之一心，莫非天理之純全，自其蔽於人欲，故天理不明，隱而爲念慮，形而爲言行，無非矯飾欺僞，而向之誠者今皆妄矣。聖賢言誠，無非所以發明人心之天理，即其言而體認玩索，便可識本心之實體，而是非真僞、天理人欲瞭然不誣，即此便是

擇善也。顧云「何善之可擇何哉」，若如尊兄之説，只成泛言擇善工夫，無下手處。《中庸》言擇善工夫節目甚詳，各是下手處。且如吾輩今日論誠，「誠」字未易識，必須博學之類聚聖賢言誠處求之，即博學之謂也。學之未明，質之師友，即問之謂也。問而有所未安，又經心自思，即思之謂也。思而有所未得，又從而反覆辨論，即辨之謂也。是四者皆擇善之目而後繼之以力行，至於他事莫不皆然。今既類聚聖賢言誠處以求誠，又豈無善之可擇也？且聖賢所言便是此心之理，豈但訓義而已。只要識得此心真妄，真者爲誠，妄者非誠，即須取真而舍妄。若闕識得後，便能如聖人渾然天理，無一毫人欲之私。文蔚未敢道此，須是一言一行每致其實，則又之純熟，誠庶幾可得耳。文蔚答徐兄之意本如此，既蒙不外，敢再以請，幸折衷之。

陳文蔚《克齋集》卷三《又答吴伯豐書》　昨者鄙説得蒙過目，至於反覆詳辨，所以警發愚陋不少，甚善甚幸。徐兄議論雖有未的當處，大概却穩實，如來教首舉數條可見。渠以天理聖德與誠滾作一片，蓋嫌其稱名而不踐履，不知議論道理須是還他色目分曉，豈可混然無別也？尊兄論之甚悉，文蔚不復縷縷。退之虚位之説，文蔚雖不聞先生之言，初亦意其如此，今得來教，始可釋然。但來教引《大學》之説有曰：「彼乃以是而賊其性之天理。」語似未瑩。蓋性即天理之具於心者，「性之天理」，則性是何物，天理又是何物？言人心之天理則可，言性之天理則不可。尊兄誠思之，當知四字有病，如鄙説未然，却幸明以見教。所評《存存齋銘》，文蔚以閑邪寡欲未爲用功得力處者，正以中無所主，則人欲紛挐，念慮雜起，如程子言「破屋中禦寇，東面一人來未逐得，西面一人又至矣，左右前後驅逐不暇，故須得一個主宰」；又言「中有主則實，實則外邪不能入，自然無事」。此正與孟子「先立其大者，則其小者不能奪也」同意。今尊兄既曰「欲敬以閑邪寡欲，則固得其意矣」，夫復何言？如論致知一條，有曰「欲致其知者，要以寡欲爲先」，文蔚亦謂欲寡欲者要以敬爲本，程子曰「未有致知而不在敬」者，正尊兄言「心静不雜者，其致思必專，其索理必精，而古人自其幼時涵養之術已具，蓋皆以敬爲本也」。其論甚善。其他諸説皆精詳縝密，真有發於《或問》，歎服歎服。「鳶飛魚躍自升沉」之句，文蔚蓋狀天理《自然》流行之意，《中庸》言上下察也，蓋言此理無所不在，人之一心泛應酬酢，無非天理，彼不能存者，固無有主宰而外物用事，其或存得不把持過，當失之急迫，則苟且歲月而墮於悠悠。故明道先生謂「鳶飛魚躍」與「必有事焉而勿正」意同。文蔚頃荷先生教誨，謂「苟能存得，氣象自别，羣妄自然退聽」，文蔚驗之果然，真見其有森然不可誣者，故鄙句云然，亦不自知其果如此否，果有得於先生之意否？正賴朋友相與討論，以求至當，不鄙而惠教之乃幸。

魏了翁《鶴山集》卷五四《邵萬州孝弟蒙求序》　蒙求書之便於記誦，自遷、固書以迄於本朝史，先儒爲之者凡數家矣。金華邵伯方笥又用李氏《蒙求》韻録古今孝弟事，嘗以示予，予作而歎曰：是不惟《纂言》用韻之工，蓋見諸行事之實者也。夫學莫大於求仁，仁則五性之本，求仁必自孝弟始，則孝弟又所以爲仁之本也。古之教者，居于家則事父兄，生于塾則親師友，會于序則讀教法，飲于鄉則序齒位，朝益暮習，日誘月化，無適而非事親敬長之節，凡以申其義而降之德焉耳，曰申曰降，又皆因其固有振而新之，非如後之教者利禄之誘，詞華之競，而本焉之不務也。是書於始學尤爲有益，非徒記誦之云。伯方請遂識之，予不敢辭。紹定元年二月初吉。

魏了翁《鶴山集》卷六五《題周子靖理齋銘後銘云窮則不循，循則不窮》　義理之説，千百載而一日，千百人而一心也。今東南之學，有建、有温、有明，各是其説，不可以强同是説也。了翁與徵之，則以建爲然。建蓋宗乎濂、伊，濂、伊祖六經者也。端平二年春書於眉山東郊。

魏了翁《鶴山集》卷七二《中江吴先之之巽墓誌銘》　人生莫不有仁義之性，具乎其心。「禮經三百，威儀三千。」聖人所以合内外之道，而節文乎仁義者也。昔之教人者，必以是爲先。故義有實藝有分舍，是則口耳而已。

姚勉《雪坡集》卷九《講學三正誼書院訓學子》　有子曰：「其爲人也孝弟，而好犯上者鮮矣，不好犯上而好作亂者未之有也。」君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本歟？

《論語》第一篇所記者多務本之意，朱夫子所謂入道之門，積德之基，乃學者之先務。有子者，聖門高弟。《論語》之書，多成於有子、曾子門人之手，故首篇即以有子之言繼於夫子三言之後。而孝弟爲仁一事，又學者入道之門，積德之基，最急先務。故又以有子此言先之。其詔萬世，蓋有深意。孝悌之心，人皆有之，乃本心中自有，非外邊生來。孟子曰：「孩提之童，無不知愛其親者，及其長也，無不知敬其兄者，此皆自然而然，所謂良能良知也。」天高地下，萬物散殊，而禮制已行乎其間。蓋皆是自然底道理。有天地即有男女，有男女即有夫婦，有夫婦即有父子，既有父子，則子受父母劬勞鞠育之恩，而孝已在乎其中矣。人既

有子，非一子而止，先生者爲兄，後生者爲弟，兄生在弟之先，長者尊而幼者卑，則弟之卑者必敬其兄之尊，而悌已存乎其中矣。又由此而分，則父之兄弟爲伯叔，伯叔則謂己爲姪，己之兄弟爲己子之伯叔，父之兄弟則又爲己子之伯祖叔祖，由是而爲再從三從，由是別而爲大宗小宗。有父則有母，有夫則有婦，而父族母族妻族皆由是而有，而謂之三族、九族矣。九族即三族，合父族而論則原於一人之身，合母族、妻族而論則原於夫婦二人之身。故一人之身散而爲千萬人之身，則理一而分殊；千萬人之身皆原於一人之身，則分殊而理一。但自陽變陰合以來，鍾爲人物，合下自有許多，於許多中自然有高有下，故由是而有長幼。長幼者，父子之積也。既有一家之長幼，則又散而爲千萬家之長幼。有千萬家之長幼，則不可無一人大爲之長者以治之，使其下皆聽命焉。由是而有君臣。君臣者，又長幼之積也。至於朋友，則是自有長幼以來，同門異户，自然有志相同而道相合者，相與講明義理，而朋友立焉。故三綱五常，非聖人强立之，皆順天下自然之理也，孝悌者不過一順而已。「孝悌」兩字能盡其道，便治得天下。何也？通天下皆有父子，皆有兄弟，皆有夫婦，使天下之人，家家子孝而父慈，家家弟恭而兄友，家家夫義而婦聽，朋友者專只講明此理以明教詔，則天下太平矣，君臣之分萬世常定矣。又豈待爲之君者，威驅勢迫，操刑罰法制以臨制天下，而强天下以爲臣哉？故孟子曰：「人人親其親，長其長，而天下平。」人人皆知親其親，皆知長其長，天下豈有不平之理？孟子教諸侯必曰：「謹庠序之教，申之以孝悌之義。」又曰：「壯者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上，可使制挺以撻秦、楚之堅甲利兵矣。」「孝悌」兩字可敵堅甲利兵，是豈小事！蓋甲兵者主於争而已，其心未必順。孝悌者，以吾之順敵彼之争。争者，億萬人惟億萬心。順者，三千人惟一心也。人徒見聖人説平天下在於治國，治國在於齊家，齊家在於修身，修身在於正心，正心在於誠意，誠意在於致知，致知在於格物，平天下許大事，却只原頭如此甚小，遂以爲聖人迂闊不切之談，而言管、商功利，申、韓刑名者，往往相與笑之，殊不知聖人乃是執要以御詳，因心以爲教，從聖人之言，則天下自然順服，從管、商、申、韓等言，則天下不過强服，强服者，豈能得其心服哉？故强服者，其勢則必争，争則亂。順服者，其心必順，順則治。亂者以逆，治者以順也。夫聖人豈自修其身而不問他人之身修與不修，自齊其家而不問他人之家齊與不齊哉？自修其身，所以使天下皆化而修其身，自齊其家，所以使天下皆化而齊其家。一國之人皆身修而家齊，則國治矣；天下之人皆身修而家齊，則天下治矣。故聖人不求之國，不求之天下，只求之身與家，家齊而國自治，國治而天下自平矣。所謂格物致知、誠意正心，皆是理會修身事。誠意正心，要全此理，格物致知，要窮此理，無非是理上推去也。有子謂「其爲人也孝悌，而好犯上者鮮矣，不好犯上而好作亂者未之有也」，亦正是此意。程夫子曰：「孝弟，順德也，故不好犯上，豈復有逆理亂倫之事？」程夫子「順德」兩字説得極好。孝悌是子愛其父，弟愛其兄，故謂之順德。因人所固有亦謂之順德。德順則無逆矣。天下所以不治者，只是民好作亂。好作亂者，豈不是平日以下犯上之人？敢於以下犯上，豈不是平日不能孝悌之人？惟其不知有父，則不知有兄；不知有父兄，則不知有長上；不知有長上，則豈知有君？不知有君，則乖争凌犯之習成，寇攘姦宄之俗熾，反逆篡弑之事兆矣。不孝悌，其原甚微，縱而至於犯上，極而至於作亂，其禍甚大。人可以不孝悌哉！孝悌是爲仁之本，故有子曰：「君子務本。」本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本歟？言孝悌乃是本，君子專務爲此，則本根既立，而道自生。孝悌是本，仁是道，故曰孝悌爲仁之本。爲仁是爲仁者之事，猶言行仁也。程夫子曰：「言行仁自孝悌而始。」又曰：「仁主於愛，愛莫大於愛親，故曰孝悌爲仁之本。」孝悌者乃爲仁之本，非孝悌是仁之本也。譬之造屋，孝悌是個屋基，爲仁是後來就上面造屋，儻若不先築基，如何可以造屋？孝悌之人，姿質好壞璞正，便做得求仁底事。仁者天理之公，合天地萬物爲一體，自吾親之愛，推而至於無所不愛。孝悌者愛親，故爲仁之事從上面起去。聖人又何以專教人以求仁哉？蓋仁者吾性中之所固有也，人不求吾之仁，則是不識吾之性。不識性，安識？心不識心，終日猖狂妄動，逆天悖理，至於犯上作亂，是去禽獸不遠矣，何以爲仁？故孟子曰：「仁，人心也。」又曰：「仁也者，人也。」謂仁者乃人之心體，得此仁而後可以爲人。《易》曰：「君子體仁，足以長人。」蓋天下之人皆同此性，同此仁，吾體得仁，則可以爲天下人之長。則是體仁不特可以爲人，又可以長人也。人爲天地之心，盡得人道，然後撑拄得天地，故曰爲天地立心。此是多少大事，吾聖人教人只是從孝悌上起。夫子又曰：「弟子入則孝，出則悌，謹而信，汎愛衆而親仁。」孝悌謹信，便要愛衆親仁。愛衆即是要盡仁之用，親仁即是要爲求仁之助，聖人何嘗一語不教人求仁哉？學者又豈可不以此爲第一事哉？

陳著《本堂集》卷九四《剡學講義》 某愚而不移，學而無得，竭來試令，必有我師，乃不鄙夷，遜席而請，固辭不獲，輒誦所聞，以求是正焉。

《樂記》曰：「人生而靜，天之性也。感于物而動，性之欲也。」古聖賢之教人，于此焉最切；學者之受持，于此爲最危。蓋「人生而靜，天之性也」以上不容說，其曰「感于物而動，性之欲也」，此二句却要精加體認。史遷以爲「性之動爲性之順」，是認欲爲善。陳用之以爲「性之欲循而充之爲小人」，是認欲爲惡。惟橫渠先生謂「感之而動是氣之性」，南軒先生謂「性之欲也」，言「亦性之所有，而其要繫乎心，君牽與不宰耳」。晦庵先生謂「欲即所爲情也」。經三先生辨說方明白。昔在聖賢所欲不踰矩，則不踰者矩耳，非無也。欲仁斯仁至，則所至者仁耳，非無也。養心莫善于寡欲，則說寡不說無。可欲之謂善，只說可，不說無。曰欲不可從，非曰欲即是從。曰欲而不貪，非曰欲即是貪。身非槁木，心非死灰，故未嘗曰絶欲。《表記》曰：「無欲而好仁。」乃他無覬望之言。《通書》曰：「無欲則静。」乃人生以上之體。蓋人受血氣而生，心統性情之妙。心不能不感于物，静不能不動于感，而性之欲者多出矣。欲所當欲，則欲亦天性也。欲非所欲，則血氣之欲也。欲其善惡之機乎？故其静而未有所感，已有此仁而未惻隱，已有此義而未羞惡，已有此禮而未辭遜，已有此智而未是非，如鏡斯垂，如水斯止，包兩間而本虚也，備萬物而本一也。《易》所謂「無妄」，《書》所謂「道心」，《詩》所謂「秉彝」，《中庸》所謂「未發之中」，《孟子》所謂「善」。及其與物接也，喜其所喜，如子路之聞過，孟子之不寐，則爲喜之正；不則謝安之過門限折屐，林甫之津津眉宇間，則喜非其正矣。怒其所怒，如舜之罪四凶，文王之遏徂莒，則爲怒之正；不則爲明帝之撞郎，太宗之仆碑，則怒非其正矣。至于哀，必如孔子之慟顔淵，敬姜之哭穆伯，則爲哀之正；彼子路之不忍除喪，子夏之哭子喪明，則非哀之正。至于樂，必如孔子之曲肱而枕，曾點之暮春浴沂，則爲樂之正；彼太康之事盤遊，齊王之好鐘鼓，則非樂之正矣。男女之大欲，無男女則人倫廢矣。如《關雎》之「好逑」，《雞鳴》之「相戒」可也。彼桑中之期，琴挑之奔，則欲非其欲。飲食，人之大欲，無飲食則命絶矣。如簞瓢飲食之自樂，嘑爾之弗食可也。彼墦間之乞，鼎指之染，則欲非其欲。且如仕者欲行其義，則俛首帖耳，惟利之趨，脇肩諂笑，唯勢是視，苟可以進媒其身，退私其家者，無所不至，私欲也，如性何！學者欲至其道，使靠裏工夫不自鞭辟，騰口議論，徒事張皇，苟可以內罔父兄，外欺朋友者，略無忌憚，私欲也，如性何！世方人欲横流，天理湮晦，相與講明，孰急于此！惟曰理爲欲之對，而界限不可不明，殊不思説欲而不説人欲，則非所以爲學。蓋性情也動則爲欲，欲則有善有不善，豈可專以爲不善哉？

是非疑似之間，甚可懼也。絶人欲之私，而從天性之欲，是在學者。

歐陽守道《巽齋文集》卷一六《復齋記》　昔者夫子讀《詩》至於「高山仰止，景行行止」，歎作者好仁之甚，以爲忘身之老，不知年數之不足也。夫子何以知其人之如此哉？即其慕望之心，日有孜孜，必求仁以終其身者，是以深有味於其言也。復齋羅君求予記其齋於是。君年八十有五矣，予以君之耋老，儻不杜門却掃，金玉厥音，則後生小子得聞一言，固所願也，而何爲反求記於余？既遜謝久之，而君屢言不止，最後曰：「子庶幾及見子之記，重愧之。」蓋諷詠夫子讀詩之彌日。嗟乎！即此所以幸教我後生小子者非耶？然予嘗有疑於今之言復者，類以爲人欲天理消長之交也。而予觀之天地之心，則有不然者。夫天地生生之心謂之仁，人生而得之以爲心也。大化之運，晝夜寒暑相循於無窮，往者過，來者續，本無間斷，人以其消息進退之節分之，則今日之終，次日之始，今歲之終，次歲之始，於此有所謂復焉。《易》曰：「復其見天地之心乎。」謂天地之心密運，人有所不能窺。惟於此時，生生不息之機最爲明著，故可得而見也，此所謂仁也。豈以既復而有仁，未復而常有不仁哉？今以理欲消長之交言復，則亦異於天地之心矣。夫日之時十有二，歲之月十有二。十有二之中，復居一焉，而爲静動之會。若以天地本心全體言之，則元、亨、利、貞，蓋無一息非然也。聖人爲夫不知此理者，使於復時觀之；如其知之，則元、亨、利、貞，皆天地之心矣，而何獨復哉？彼以理欲消長之交言復者，其於元、亨、利、貞，何以配之？日之暮而夜也，歲之秋而冬也，將以爲天地有不仁焉，可乎？或曰：「信斯言也。人於天地，宜無不相似者。人之有不仁也奈何？」曰：「一日之間容有曀霾，一歲之間容有乖沴，非陰陽正理之所本有也。人之不仁，亦豈其所本有哉？天地之復，以夜旦、冬春之端論，不以曀霾而開明、乖沴而復常者論。人欲天理消長之交，比之曀霾而開明、乖沴而復常則可，比之夜旦冬、春静動之端，則予於此理自信久矣。不知復齋以爲何如也？」復齋老矣。年有壯老，心無今昔。孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也。」復齋自少壯以至於今，更嘗經歷事變幾何，而好仁之心本夫生而有之者，終身而無所已。予之齒僅半，何足以知君，即其名齋之意推之，足以當夫子所謂《詩》之好仁者。夫今之名齋者，往往不襲前人，特自標異，不必皆因名踐實也。而齋之名復，前人屢有之，大儒先生爲之記亦多矣。君非不知，而不厭其襲，乃所以爲有真見也與？予是以敬記之。書扁者，前太守豐城李侯某。侯力學篤行，尚友前哲，而雅敬君甚，則君可知也已。君鄉先生歸愚子

諱泌之子，名苹，字華叔。年月日，某記。

方逢辰《蛟峰文集》卷七《講義》 齊景公問政於孔子，孔子對曰：「君君臣臣父父子子。」公曰：「善哉，信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」

夫彝倫者，人道之大綱，政事之根本也。第彝倫之在人內而至尊者，無出乎父子，外而至大者無出乎君臣。苟在家父焉而能盡父之慈，子焉而能盡子之孝，則必有以正倫理，篤恩義，小大咸得其宜，而家道齊矣。在國君焉而能盡君之道，臣焉而能盡臣之忠，則必有以正朝廷，平庶務，上下咸得其所，而國體治矣。然則爲政之本，又豈有出於君臣父子之外者哉？是時齊之景公內多嬖媵，太子不立，而父子之道睽；外則陳氏厚施，擅用國政，而君臣之分亂。故聖人因景公之問政，而以君臣父子之說告之，可謂至要切矣。景公亦深有感於斯，故以「善哉」之言贊之，又從而嘆之曰：「果使君而不君，臣而不臣，父而不父，子而不子，上下之序紊，綱維之義隳，而法令不行，禍亂尋起矣。雖有穀粟之多，尚安得而食之哉？」此必然之理也。其後卒不免於簒弒之禍，蓋由景公知善其言而不能自振故也。間嘗論之，國土至廣也，人民至衆也，苟欲使之安如泰山，固如磐石，非上下之分定不可也。不然一日之間，其或君不能君，臣不能臣，父不能父，子不能子，則家不可爲家，國不可爲國，而生民之命有不可得而保者矣。論至此而後知吾儒之道大而真，有以扶植天命，維持世教，而爲生民休戚之所繫者，正在於君臣父子秩然有序而不亂也。若《易》之六十四卦，而以乾坤爲之首，《春秋》之大一統，而以王正月爲之先，其他如《詩》《書》之勸戒，《禮》《樂》之防範，無非欲詳夫君臣父子彝倫之道而已，無他事也。然則爲政者不此之務，而規規於事爲之末，而欲致國家於平治者，無此理也。讀此章者所當知。

方逢辰《蛟峰文集》卷七《講義》 孟子曰：「仁也者人也，合而言之道也。」又曰：「仁，人心也。」

先儒論仁，至矣盡矣，其最善名狀者，無如謝上蔡指草木之核、種之即生，道以爲仁，其中一包皆生理也。雖然特借草木之核而言耳，人之核安在？曰心。天地之核安在？曰人。夫生生不息者，天地之心也。然其心不能以直遂，必以托諸人。人得天地之氣以爲形，得天地之理以爲性，故萬物皆備於我，而天地之所以生生者，實寄吾性分之內。天高地下，一日無人，則天地特塊然者耳。故孟子曰：「仁也者，人也。」夫二物相配之謂合，仁以性言，人以形言。仁固所以爲人之理，人又所以載是理而行之者也。離形言性，則理何所托以自見？故又曰：「合而言之道也。」然而人之所以爲人者，豈以軀殼爲哉？天地以生物爲心，而人又得天地之心以爲心者也。天地以此心寄諸人，豈徒然哉？厥初賦與許多道理，皆要從人心上抽迸出來。如草木勾萌，自有勃然不可遏者，方其未形，沖漠無朕，一與物接觸之則生。觸著他義，則善善惡惡，便有廉恥羞惡之心作。觸著他禮，則尊尊貴貴，便有辭遜揖讓之心起。觸著他智，則辨黑白，別香臭，便有是非之心迸裂而出。上蔡曰：「活者爲仁，死者爲不仁。人心不仁，則天地死矣。」故孟子又曰：「仁，人心也。」七篇之書，自首至尾，切切然以人心陷溺爲憂，凡教人求，教人收，教人存，教人養，勤勤懇懇，至痛至切，一情之動則曰心之端，一思之起則曰心之官，見於面則曰根於心，害於事則曰生於心，物有長短輕重則曰心爲甚，千言萬語不及其他，直是指人之識痛癢有知覺處以示之，雖非便以知覺痛癢爲仁，然欲其切己省察而救活其本心也，不然灰死而已，槁木而已，頑然鐵石而已，此之謂不仁。列禦寇、莊周之徒，正坐此病。今天下人心陷溺甚矣，急起而救之，責在學校，心學工夫，自我輩始。羣居相與，所學何事？端居靜念我之生也，所以賦形宇宙而靈於物者，豈空殼哉？即天所與我之虛靈不味，至光至明底物事，求之、收之、存之、養之，體於躬行日用之間，著於食息動作之際，則夫生生不息者不在天地，而在我矣。故曰：人者，天地之心。

汪夢斗《北遊集》卷下《華亭縣九峯書院開講》 子曰：「古之學者爲己，今之學者爲人。」

人患不知學，既知學矣，又當知天理、人欲之辯。六經不言「學」字，言「學」始於《說命》。秦、漢、隋、唐以來，字義不明，訓「學」字極是舛錯。近來所謂儒者之學，不過讀書作文，沽科第，釣爵禄而已。吁！曾是可以言學，此固非夫子所謂古之學，亦非夫子所謂今之學。且夫子之時，尚無所謂讀書作文之弊，而夫子已有爲己、爲人之分，何也？朱子之說未著，諸老先生訓童蒙，解「學」字必曰：「學者，學先王之道也。」何謂先王之道？昔者帝舜使契爲司徒，敬敷五教，曰：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。所謂道也，所謂民性之本善者也。學者，學此而已。夫子之時既無近世讀書作文之俗學，何莫非學乎？此者夫子何以又有爲己、爲人之分？然是五者，莫非己也。人當以此五事爲己分上事，一有未盡，則己分未盡，是故父子有親，或有未親，必求先覺所以有親者效而則之，至於必有親矣，亦已分合當爲者耳。君臣必有義，或有未盡，必

求先覺所以有義者效而則之，至於必有義矣，亦已分合當爲者耳。夫婦、長幼、朋友亦然。如使學爲父子有親者不曰己分合如此有親，而乃曰吾能如此有親，則人知我能處父子也。學君臣有義者不曰己分合如此有義，而乃曰吾能如此有義，則人知我能處君臣也。推之夫婦、長幼、朋友莫不皆是。欲見知於人，以若所爲皆似不干己事，是之謂爲人。人於五者上著力，把作己分合爲，便是爲己。纔把作求人知而後爲，便是爲人。爲己便是天理，爲人便是人欲。聖人教人，直是如此分別，毫釐有差，便有理欲之判。若使聖人見後世之學讀書作文專於沽科第、釣爵禄，又豈不大可哀哉！夢斗不才，辱雲臺部門不遠六、七百里專使招致，俾正皋比之席，夫亦固以其家學之承可以相與發明，不知其中空空如此，何以爲説！嘗聞先大父康範先生云：「天下事惟天理人欲兩塗，出乎彼則入乎此，人最患路頭之差。」今且發明夫子所以爲古今之學，而致辯於理、欲之分，以先正其所由之塗，過此以往，無非可商量之日，諸賢其尚勉之哉！

汪夢斗《北遊集》卷下《天理人欲甲申五月朔，紫陽書院講》 夢斗少聞先大父康範家庭之訓，有云：「天理人欲四字，隨處體認，自受用不盡。」某奉此於讀書行事間，每見一言一事，便分天理、人欲兩途，始自人生而静觀之，渾然天理，沖漠無朕，萬善畢備，無一毫人欲雜乎其中，何惡可言及？夫感物而動，天理人欲兩途於此乎分。所謂義善惡，是時人欲雖生，天理未損，所謂「善惡」二字最好看，「幾」字正是理欲勝負分兩个路頭處，去而之善固在此，去而之惡亦在此。然是時天理、人欲方交戰於胸中，勝負未分，天理勝則本然之善固在。不幸而人欲勝，則下趨於惡，本然之善始喪亡無餘矣。某近日病中看得此話，猶覺親切，嘗作一圖，分天理、人欲宗孽二途以自警。吁！天下無獨必有對，理與欲爲對者也。天下有獨無對，天理是也。正如天有陰陽，陰陽迭運而成歲功，此無獨必有對也。古人謂陽以成歲爲名，而陰以助之，故陽者有獨無對也。天理屬陽，人欲屬陰，故亦如此。凡善皆天理，爲剛，爲健，爲正大，爲光明。凡惡皆人欲，爲柔，爲順，爲邪曲，爲暗昧。學者於此而慎其所趨，則陽明用事，而陰濁不行。此所謂能處置者也。聖賢所謂修道，所謂立命，所謂存心，所謂復性，所謂求仁，曰修，曰立，曰存，曰復，曰求，此處置之説，要不過使人克去人欲，復還天理云爾，此學者最急務也。某向在雲間義塾三年，只以此説與友朋相切磋。初時似迂闊，及説到通透時，行持體驗，亦自有得處。一日，某舉「子罕言利與命與仁」，問諸從遊曰：「聖人之教學者，務在闡明開剖，此話分曉，塞其所不可由之途，必導其所可入之門。今利固罕言，而命與仁又罕言，既窒於彼，又不闢之於此，聖人之意何也？」此亦是一大議論，時會下有一衛生答曰：「利是人欲，命與仁是天理，聖人固不以欲誘天下，而亦不輕以此理瀆天下也。」當時劈一下，直是使人稱快。某臨歸時，又爲講姤、復二卦。姤、復者，天理、人欲消長之幾也。絶彼柔道牽，是陰生而將盛，當有以抑絶之。閉關息商旅，是陽生而猶微，當有以保培之。乃是於善惡交戰時作處置工夫。此席實舉晦庵先生《感興》詩以爲説。衛生聽畢，又拱手曰：「先生真是一摑一掌血。」某切謂學者必如此方爲有益，不特學者有益，某又得以自信其謬見，亦爲有益。某自離雲間以來，聞衛生一向長進。今某忝據皋比，五載於兹，亦常常以此語相切磋，惟慮諸講而不聽，聽而不思，思而不行，行而不力，亦徒講耳。聖賢説學，必説知行互進。某不勝區區之見，輒以天理、人欲消長勝負之説，不嫌爲迂闊而重告焉。前日，周公甫所講「君子食無求飽，居無求安」章，摘出「求」之一字有説也。夫人不食則饑而死，固不能不食。食以充饑足矣。若求飽焉，即有貪婪饕餮之意。夫人木處而顛，土處而病，固不能不居。居以蔽風雨足矣。若求安焉，即有縱肆之意。此便是天理、人欲之分。食以充饑，天理也，求飽而流於貪婪饕餮，人欲也。居以蔽風雨，天理也，求安而蕩於縱肆，人欲也。以某推之，却是如此。先康範嘗言：「天理、人欲兩塗，本無難辯。人誰不願存天理而去人欲，然學者不患於分曉處差，只患於近似處差，紫之亂朱，鄭聲之亂雅樂，近似者最可患也。張以洪所講「貞而不諒」一章，正是此説。夫貞出於天理，諒出於人欲。貞，正固也，有執之意。諒，非貞，而亦有執之意。諒之執，所執者一；貞之執，所執者中。人若以諒爲善，則是爲近似乎，貞者誤矣。聖人故斷然曰：「君子貞而不諒。」雖然以洪之説得其意，乃引而不發，更有一説。同一欲也，而其實有不同，如「其欲逐逐」，「將以求吾所大欲」，「欲敗度」，「欲速則不達」，皆是欲之惡者，直謂之人欲是也。至於「我欲仁，斯仁至矣」，「從心所欲不踰矩」，「可欲之謂善」，皆是欲之好者，此欲正是善端，謂之天理亦可也。欲於此則可，欲於彼則不可。夫既欲於此，又欲於彼，則胸中無所主，甚矣。故當有處置之説。生，我所欲；義，我所欲。兩「欲」字，是一個好，一個不好。生，我所欲，出於人欲；義，我所欲，出於天理。到舍生取義，便是去人欲而存天理。此是善處置者。然又有一字分爲兩塗，富與貴是人之所欲也，不以其道得之，不處也。此一個「欲」字，兼該好與不好在中。富貴，人之所欲，此「欲」字善惡未分，不以其道得之而處，則全向人欲邊去，不以其

道得之而不處，則自向天理邊來。前日，吳吉甫所講此章亦已有得處。連日聽諸賢講，躍然自喜，不可謂無益，不知諸賢之聽者能思而擇，擇而行，行而力否耶？吁！人每患知而不行，今説天理、人欲消長勝負如此，較明理生於静，渾然天理，不雜人欲，欲生於動，動而復乎静，其欲終歸於天理，動而一向動，更無静時，其欲流於人欲而不返。此是知一截話。既知矣，於静處則敬以涵養，到動時則又須防閑，不使動而爲欲；於静而歸於天理，不使之動而無静，而其欲流於人欲。此是行一截話。仲夏告朔，此爲何時？朱光遍炎宇，微陰眇重淵。是月也，陰長而陽消，善惡争勝負之際也。某追念先訓，方作此圖以自警，夙興夜寐，無忝所生，自期他日可見先人於地下，而連日諸賢所講，適有關於此説，故不敢自隱，輒出此圖，以致對時珍護之祝，因得以發圖外未盡之意。諸賢其勿以迂闊視之，而相與懋勉之。

趙秉文《滏水集》卷一《原教》 夫道，何謂者也？總妙體而爲言者也。教者何？所以示道也，傳道之謂教。教有方内，有方外，道不可以内外言之也。言内外者，人情之私也。聖人有以明夫道之體，窮理盡性，語夫形而上者也。聖人有以明夫道之用，開物成務，語夫形而下者也。是故，語夫道也，無彼無此，無小無大，備萬物，通百氏，聖人不私道，道私聖人乎哉？語夫教也，有正有偏，有大有小。開百聖，通萬世。聖人不外乎大中，大中外聖人乎哉？吾聖人之所獨也。仁者，人此者也；義者，宜此者也；禮者，體此者也；智者，知此者也；信者，誠此者也。天下之通道五，此之謂也。五常之目何謂也？是非孔子之言也。孟子言四端而不及信，雖兼言五者，之實主仁義而言之。于時未有五常之目也。漢儒以天下之通道莫大于五者，天下從而是之。揚子曰：「事繫諸道德仁義禮。」闢老氏而言也。韓子以仁義爲定名，道德爲虚位。闢佛老而言也。言各有當而已矣。然自韓子言仁義而不及道德，王氏所以有道德性命之説也。然學韓而不至，不失爲儒者；學王而不至，其弊必至於佛老，流而爲申、韓。何則？道德性命之説，固聖人罕言之也，求其説而不得，失之緩而不切，則督責之術行矣。此老、莊之後，所以爲申、韓也與？過於仁，佛老之教也；過于義，申、韓之術也。仁義合而爲孔子。孟子法先王，荀卿法後王，荀、孟合而爲孔子。

趙秉文《滏水集》卷一《中説》 蘇黄門云：「喜怒哀樂之未發謂之中，即六祖所謂不思善惡之謂也。發而皆中節謂之和，即六度萬行是也。」藍田吕氏曰：「寂然不動，中也。赤子之心，中也。」伊川又云：「性與天道，中也。」若如所論，和固可位天地、育萬物矣。只如不思善、不思惡、寂然不動、赤子之心謂之中，果可以位天地、育萬物乎？又言「性與天道，中也」，何不言喜怒哀樂未發，謂之性與道耶？或者謂「物物皆中，且不可溟涬其説，請指眼前一物明之。」何者謂中？只如權衡，亦中之類，如何得雜佛老之説而言之，而明聖人所謂中也。或云：「無過與不及之謂中。」此四者已發而中節者也。言中庸之道則可，言大本則未可。若然，則寂然不動、赤子之心，皆中正也，非耶？試論之：曰不偏之謂中，不倚之謂中，中者天下之正理，夫不偏不倚正理，似涉于喜怒哀樂已發而中節者也。然未發之前亦豈外是哉！學者固不可求之于氣形質未分之前，老胞胎未具之際，佛只於尋常日用中試體夫喜怒哀樂未發之際果是何物耶，此心未形，不可謂有。必有事焉，不可謂無。果喜與果怒與喜怒且不可得，尚何過與不及之有邪！亭亭當當，至公至正，無一毫之私意，不偏倚於一物，當是時不謂之中，將何以形容此理哉！及其發之于人倫事物之間，喜無過喜，喜所當喜；怒無過怒，怒所當怒，只是循其性固有之中也，其間不中節者，人欲襍之也。然則中者和之未發，和者中之已發；中者和之體，和者中之用，非有二物也，純是天理而已矣。故曰天命之謂性，中之謂也，率性之謂道，和之謂也。所以不謂之性與道者，蓋中者因無過與不及而立名，所言中以形，道與性也，言各有當云耳，何以知其爲天理？今夫天地之化，日月之運，陰陽寒暑之變，四時不相貸，五行不相讓，無適而非中也。大夏極暑，至于鑠金，而夏至一陰已生；隆冬祈寒，至于凍海，而冬至一陽已萌。庸非中乎？后以裁成天地之道，輔相天地之宜，經綸君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之大經，不亦和乎？由是而天地可位，萬物可育，此聖人致中和之衛也。曰：「然則，中，固天道，和，人道與？」曰：天人交有之。乾道變化，各正性命，中也。保合太和，乃利貞，和也。民受天地之中以生，中也。能者養之以福，和也。「然則寂然不動，赤子之心，非中與？」曰：皆是也。方喜怒哀樂未發之時，不偏不倚，非寂然不動而何？純一無僞，非赤子之心而何？直所從言之異耳。但蘇黄門言不思善，不思惡，與夫李習之滅情以歸性，近乎寒灰稿木，雜佛而言也。「佛老之説皆非與？」曰：非此之謂也。天下殊塗而同歸，一致而百慮。殊塗同歸，世皆知之；一致百慮，未之思也。夫道一而已，而教有别焉。有虚無之道，有大中之道。不斷不常，不有不無，釋氏之所謂中也。《中論》有五百問。彼是莫得其偶，謂之道樞樞。始得乎環中，以應無窮，老莊之所謂中也，非吾聖人所謂大中之道也。其所謂大中之道者何也？天道也，即堯、舜、禹、湯、

文、武、周、孔之道也。《書》曰：「執厥中。」《易傳》曰：「易有太極。」極，中也，非向所謂佛老之中也。且雖聖人，喜怒哀樂亦有所不免，中節而已，非滅情之謂也。位天地，育萬物，非外化育、離人倫之謂也。然則聖人所謂中者，將以有爲言也。以言乎體，則謂之不動；以言純一，則謂之赤子；以言稟受，則謂之性；以言共由，則謂之道；以言其修，則謂之教；以言不易，則謂之庸；以言無妄，則謂之誠。中則和也，和則中也。其究一而已矣。

趙秉文《滏水集》卷一《誠說》　夫道，何爲者也？非太高難行之道也。今夫清虛寂滅之道，絶世離倫，非切于日月，或行焉，或否焉，自若也。至于君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友之大經，可一日離乎？故曰：可離，非道也。其所以行之者，一曰誠也。誠自不欺人，固當戒慎恐懼于不見不聞之際，所以養夫誠也。而誠由學始，博學、審問、慎思、明辨、力行五者，所以學夫誠也。故曰不明乎善，不誠乎身矣。聖人又懼夫貪高慕遠空談無得也，指而示之近曰：不欺自妻子始，「身不行道，不行于妻子。」使自身行家，自家行國，由近以及遠，由淺以至深，無駭于高，無眩于奇，無精粗大小之殊，一于不欺而已，所以致夫誠也。「不欺，盡誠乎？」曰：未也。無妄之謂誠，不欺，其次矣。今夫雷始發聲也，蟄者奮，萌者達，譬猶啐啄相感，無有先後；及乎十月，而雷物不與之矣。故曰天下雷行，物與無妄。使伏羲垂唐虞之衣裳，文王制周公之禮樂，亦妄矣。「無妄，盡誠乎？」曰：亦未也。無息之謂誠。天一日一夜，運周三百六十五度，自古及今，未嘗少息也。天未嘗一歲誤萬物，聖人未嘗一息非天道。若顏子三月不違仁，其與文王純亦不已，則有間斷矣。天其有間乎？「無息，盡誠乎？」曰：亦未也。贊化育之謂誠，聖人盡其心以知性，盡性以盡人物之性。德至乎天，則鳶飛戾天；德至乎地，則魚躍于淵。上際下蟠，無一物不得其所。此成已成物，合内外之道也。「可以盡誠乎？」曰：至矣，未盡也。抑見而敬，言而信，動而變，行而成，猶有言動之迹在。至于不動而變，不行而誠，不怒而威，神也。不言而信，天也。上天之載，無聲無臭，此文王之德，孔子之所以爲大也。

趙秉文《滏水集》卷一四《直論》　《傳》曰：「正直爲德。」《詩》曰：「靖共爾位，好是正直。神之聽之，介爾景福。」則直之爲德且祥也，明矣。何以明之？人之心，莫不好直而惡曲。其反是者，有物蔽焉耳。貪者怵于利，而怯者避其禍。嘗試與之論人物，評曲直。應非而是者，必其親且厚也；不然，其權勢足畏也。應是而非者，必其踈且怨也；不然，其勢位足卑也。自餘議論無不公者，弗與同其利也，弗與同其害也，則勇者必見於言，懦者必見于色。應非則是、應是而非者，否焉耳。然則直之爲德且祥也，亦明矣。然多有以直賈禍者。古之人守道以爲直，後世徼名以近禍也。吾非其父兄也，非其師友也，吾直焉，此被髮纓冠而救鄉人之鬬也。親則父兄也，義則師友也，吾不直焉，此端坐而視同舍之焚溺也。其可乎？是故言有當於分，行有合於理，吾直焉，是直也，吾守道也。言有犯于分，行有乖于理，吾直焉，非直也，徼名也。故道之所在，直之所在也。守其道，而名從之。名之所在，利之所在也。志於利，而害亦從之。直之名一，而其別有四：有直而陷於曲者，有曲以全其直者，有直而過於直者，有直以遂其直者。其父攘羊，而子證之，此直而陷于曲者也。魯昭公娶於吳，孔子以爲知禮，此曲以全其直者也。國武子以盡言見殺，洩冶以諫死，此直而過于直者也。齊魯之會，孔子歷階而進；齊梁之見，孟子不肯枉尺而直尋。此直以遂其直者也。可以辨是非，而知所擇矣。或曰：「君子不直焉，其可乎？」曰：「未也。」食其食，任其責，君子殺身，以直焉可也。吾非衆之首，衆非吾必從。君子完其力而已。所貴君子者，動静語嘿，不離其道者也。

趙秉文《滏水集》卷一五《道學發源引》　天地間有大順至和之氣，自然之理，根于心，成于性。雖聖人教人，不能與之以其所無有。疾苦必呼父母，此愛之見於性者也。有悖逆愧生于心，此敬之見于性者也。然愚者知愛而不知敬，賢者知之，不能擴而充之以及天下，非孝之盡也。故夫愛親者仁之源；敬親者義之源。文斯二者，禮之源。無所不達之謂誠，無所不盡之謂忠。貫之之謂一，會之之謂中。及其至也，蟠天地，薄萬物，推而放諸四海而準，其源皆發于此。此吾先聖所以垂教萬世，吾先師子魯子之所傳，百世之後門弟子張氏名九成者所解。九成之解，足以起發人之善心，由之足以見聖人之蘊。今同省諸生傳起等，將以講明九成之解，傳一而千，傳千而億，聖人之蘊，庶幾其有傳乎。某聞之喜而不寐。抑聞之，致知力行，猶車之二輪，鳥之雙翼，闕一不可。學者苟曰：「吾求所謂知而已，而於力行則闕焉。」非所望於士君子也。間有窮深極遠、爲異學高論者，曰：「此家人語耳。」非惟不足以知聖人之道，是猶詫九層之臺，未覆一簣，欺人與自欺也，其可乎？愚謂雖圓頂黄冠、村夫野婦，猶宜家置一書，渠獨非人子乎？至於載之《東西銘》，子翬之《聖傳論》，譬之戶有南北東西，由之皆可以至于堂奥。總而類之，名曰「道學發源」，其諸異乎同源而異流者歟。

趙秉文《滏水集》卷一四《總論》　盡天下之道，曰仁而已矣。仁不足，繼之

以義。世治之汙隆，繫乎義之小大；而其世數之久遠，則繫乎其仁所積之有厚薄。紀綱刑政，皆由義出者也。天下有道，則大綱小紀一出於正。其次，大綱正而小紀不正，不害其爲治；大綱不正小紀雖正，不害其爲亂。所謂大綱，風俗也，人材也，兵食也。質勝華，則治之原也；華勝質，則亂之端也。國家之興，未有不先實而後趍于華。華之極，則爲奢、爲僭、爲姦、爲僞，則日趍於亂矣。天下不能無正人，亦不能無邪人，在人君所處之。正勝邪，則治之端也；邪勝正，則亂之端也。邪勝極，則爲請託公行，爲讒妬並興，則日趍于亂矣。天下不可一日而無兵備，亦不可一日而乏財用。用之有道，治之原也；用之非道，亂之端也。二者之敝，爲黷武，爲聚斂，則日趍于亂矣。天寶之末，宣政之季，得者有方，孤獨者有養，教養有官，宮祠有秩，亦可謂小制立矣。然不免于亂亡，凡以大綱不正故也。自古帝王或寖以隆昌，或僅而復振，或斷而復續，皆積之效也。唐、虞、三代、漢、唐，難以偏舉。秦征伐六國，未亡而秦先亡。文景弭逆，晉一傳而亡。前人所謂「秦如馬後牛，吕氏非復嬴」者是也。梁武好佛而亡，而餘孽復振。至唐八葉，宰相與之終始，猶以慈儉也。是故施之于智力可及之地者人也，施之于智力不可及之地者天也。仁者天之道也，義者人之事也。人定者勝天，天定亦能勝人。孟子曰：「不仁而得天下者，未之有也。」余獨曰：「不仁而得天下者，亦有之矣。不仁而世數長久者，未之聞也。」或曰：「子之言，世俗之言也。」曰：「固然也。然古之人不求苟異，其於仁義申重而已。六經載唐、虞、三代之道，遭秦煨燼，其書不完。漢魏以來，學者講之詳矣。苟爲喋喋，吾恐失之鑿也。兩漢以來，備有《史記》，可覆而考也。文帝有容天下之量，宣帝有君人之術，然而不及三代者，武帝之過也。蜀先主有公天下之心，唐文明二帝有追治古之風，然皆有失，足以爲龜鏡矣。」或曰：「前輩之論英雄，曰曹操、劉裕、苻堅，其取天下，或得或失，子曾無一言及之，何耶？」曰：「所貴乎中天地而應帝王者，謂其爲生靈之主也。苟爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城，不顧逆順，是生人之讐也。予尚忍言之哉？」卒論如左，傳之于家云。

許衡《魯齋遺書》卷一《語録上》　天地間當大著心，不可拘於氣質，局於一己。貧賤憂戚不可過爲隕穫。貴爲公相不可驕，當知有天地國家以來，多少聖賢在此位；賤爲匹夫不必恥，當知古昔志士仁人多少屈伏，甘於貧賤者，無入而不自得也，何欣戚之有？【略】

巧言令色，人欲勝，天理滅矣。人但當修心自理，不問與他合與不合。果能自修，天下人皆能合。若只以巧言令色求合，則其所合者，可知矣。【略】

毁不可遽，譽亦不可遽，喜不可遽，怒亦不可遽。處人須要重厚，待人須要久遠，顧歲晏如何耳。一時一暫，便動摇去從他做毁譽，後段便難收拾。【略】

稱人之善宜就迹上言，議人之失宜就心上言。蓋人之初，心本自無惡，特以利欲驅之，故失正理。其始甚微，其終至於不可救。仁人雖惡其去道之遠，然亦未嘗不愍其昏暗無知，誤至此極也，故議之必從始失之地言之，使其人聞之，足以自新而無怨，而吾之言，亦自爲長厚切要之言。善迹既著，即從而美之，不必更求隱微，主爲一定之論。在人聞則樂於自勉，在我則爲有實驗而又無他日之弊也。【略】

事親大節目是養體、養志、致愛、致敬四事中。致愛、致敬尤急，所以孝只是愛親、敬親兩事耳。天子之孝，推愛敬之心以及天下，亦惟此二事爲能，刑於四海，固結人心，舍此則法術矣，其效與聖人不相似。父母在，不遠遊，爲子者恃血氣何所不往，但父母思念之心宜深體，當以父母之心爲心。【略】

自古及今，天下國家，惟有個三綱五常。君知君道，臣知臣道，則君臣各得其所矣；父知父道，子知子道，則父子各得其所矣；夫知夫道，婦知婦道，則夫婦各得其所矣。三者既正，則他事皆可爲之，此或未正，則其變故有不可測知者，又奚暇他爲也！

正倫理，篤恩義，家人之道也。人之處家，在骨肉父子之間，大抵以情勝理，以恩奪義，則剛正之人，則能不以私愛失其正理。故家人卦，大要以「剛」爲善。

兄弟同受父母一氣所生，骨肉之至親者也。今人不明義理，悖逆天性。生雖同胞，情同吴越；居雖同室，迹如路人，以至計分毫之利，而棄絶至恩；信妻子之言，而結爲死怨。豈知兄弟之義哉！

許衡《魯齋遺書》卷二《語録下》　人稟天命之性爲明德本體，虚靈不昧，具衆理而應萬事，與堯舜神明爲一。但衆人多爲氣稟所拘，物欲所蔽，本性不得常存，或發出一件善念，便有被氣稟物欲之私昏蔽了。故臨事對人，旋安排把捉，未臨事之前，與無人獨處，却便放肆爲惡。故《中庸》教人，存養省察，蓋不睹不聞之時，戒慎恐懼以存之，所以存天理之本。然而不使之須臾離道，此所謂致中也。存養之事也，人所不知而已。所獨知者，一念方動之時也。一念方動，非善即惡，惡是氣稟人欲，即遏之，不使滋長。善是性中本然之理，即執之，不使變遷。如此，則應物無少差謬，此所謂致和也，省察之事也。

胡祇遹《紫山大全集》卷一一《容齋記》　堂齋亭軒之命名，几杖、槃盂之有銘，非所以張虛譽而取口稱，實欲朝夕面對，抑有餘而强不足，無斯須而不自戒飭，警懼也。大中提刑公以容名齋，其好善克己之情，概可見矣。《書》曰：「有容德乃大。」容之爲義，非止於寬而已。凡人之量，固多狹隘，在伯夷猶不免，故子思子曰：「浩浩其天」，言人之量當與天同，自非聖人安能希天。故漢人稱黄叔度「汪洋如千頃陂，澄不能清，撓不能濁」，然亦有似是而實非者。不辨白黑清渾，舉無不可，似容非容也，亦愚人耳。惟其胸中涇渭未至，於當言則口不臧否。又若滄溟，自有天地以來，萬水歸之，不舍晝夜，不知何時止而不盈。甘若污濁之不齊，沙泥糞壤蟲魚鱗介，生之受之而不拒。清者以助己之大，爲己有之有，潤己之德，濁者隨而爲渣滓，以爲善德之資，所以能爲百谷王也，此其於容也。有益而無損，故其德日大，若夫溝港池沼，多水之來，則不能受，少頃則爲之枯涸。正如斗筲之人，吝驕相仍，不能容物，反爲人所容，可嘆夫。容齋主人，天稟聰明疏通，克自抑懼，其接物太察，又欲於日月之間，萬事之來前，兼收併蓄，勝己者取以爲法，不若己者忠告而善道之，以是處心，其德豈不大哉！其勳業可量也哉。宜乎一飛而親日月之光，出而典郡，治績最諸路，三陞而總外臺之清要，賢於讀書半世不自知其所短者，遠矣。

劉敏中《中庵集》卷一三《陽丘孟氏希閔堂記》　人之道由近始。近者，父母昆弟之謂也。於是，孝悌生焉，而人道畢矣。故孝悌者，人道之本也。人誠孝悌以居家則理，以與人則信，以任事則立，以事君則忠，以臨財則廉，以見義則勇，以之處窮達、歷險易、顛沛造次，無往不得其正者，有本故也。有子曰：「君子務本，本立而道生。」孝弟也者，其爲仁之本與。孟子亦曰：「人人親其親，長其長，而天下平。」謂此也。夫自聖王之迹息，而風俗壞，如直躬以證父而取名，鄭、段以不弟而見克者，紛然已。於是，孝弟衰，而人之道不得其正矣。孔子以聖德出，於孝弟既衰之後，弟子之聞道者，蓋三千人，而獨稱曰：「孝哉閔子騫」，人不間於其父母昆弟之言。夫聖人所以稱之者，稱其無間言耳。無間言，則孝弟之至也。然則孝弟之至者，唯閔子騫焉？故凡爲人子者如閔子，則可矣。閔子之行，萬世之法也。

戴表元《剡源文集》卷二《謙益齋記》　天下之善，惟其不免於私之爲者，常人之所易容，而君子之所必察。然亦有心知其然，而名義之責不可加，則舉而歸之於天。何者，吉凶禍福，是非善惡，至於天而庶幾乎各有所止矣。故曰：「人無所不至，惟天不容僞。」余嘗怪今世士大夫，位卑而氣高，身微而欲廣，於力之所及爲，志之所得施，一切無所辭讓。而獨姝姝其容，訾訾其辭，傾己以行悦於人，曰：「將爲謙以求益」，是果以謙而益者乎哉？是豈非穿窬之行，壟斷之道，而天地鬼神之所忌疾者乎哉？昔者伯益之書蓋言之，曰：「滿招損，謙受益。」時乃天道，既而推之至誠，以爲人能至誠，而物無不動。既而文王、周公以來，以其《繫辭》而著之於《易》。既而孔氏之徒，以其説之大略，而發之於《中庸》。既而儒者禮法之家，以其道世守之。至於春秋、秦漢之初，而猶以爲教。故趙文子之早慧也，而其父忍於折委笄；張子房之未相知也，而其師安於坐而受履；魏公子、張廷尉之貴也，而其客敢於使之執轡結襪。是皆誠心爲之，以損抑分量之有餘，而增益其不足，非獨如是而止。吾想其時，齒於庠，而貴者猶有坐於賤者之下而不慚也；行於途，而壯者猶有代其老者之負任而不以爲德也；射於鄉，而能者猶有授其不能者之爵而不倨也。於乎！是豈非天道之當然，而容可以僞爲之哉！長樂林敬與，温然好禮。知義君子也。紫陽方先生既名其讀書之齋曰「謙益」，而重之以訓辭，而敬與復以謁文於余。余於先生之已言者，不能替也，舉所聞於天道以證之，因以爲之記。

吴澄《吴文正集》卷二一《學則序》　《周官》三德之教，一至德，二敏德，三孝德。至德者何？能知能行，明誠兩盡，德之極至者也。敏德者何？知有未徧，行無不篤，德之敦敏者也。孝德者何？百行之中，莫先於孝，庸德之行，專務其本者也。蓋知、行兼該者，上也；二者不可得兼，則篤於行而知未逮者，抑其似也。夫行之而不知，有矣；知之而不行，未之有也。知之而不行者，未嘗真知也。果知之，豈有不行者哉？故行而未知者，雖未爲至德，亦可爲敏德。若徒知而不行，雖知，猶不知也，是以不得與於三德之目。然所行非一端而已，苟未能一一純備，先務其大。而有孝之一德者，又其次也。朱子以至德當河南程伯子，敏德當司馬文正公，孝德當節孝徐先生。善夫！莘野王德新君實，事親以孝聞。養生致樂，送死致哀，州里稱之。出而在官也，處而在鄉也，他行悉無玷焉，由孝德而達於敏德者也。一日，見其所述《學則》二篇，爲之驚異。何也？異其讀書之審、析理之精也。以昔者所聞力行之實既如彼，而今者所見致知之實又如此，其不造於至德之盛乎？雖然，夫子，聖人也，汲汲然好學之功無終窮也。君實之所得異矣，不以其所已得自足，進進而未止，所得遽可限量也？

吴澄《吴文正集》卷二六《贈醫家吴教授序》　儒之道無所不通，醫之道一伎

爾，而于儒之道爲近。何也？儒之道，仁而已。愛者，仁之用，而愛之所先，愛親、愛身最大。親者，身之本也。不知愛親，則忘其本；身者，親之枝也。不知愛身，則傷其枝。愛親、愛身而使之壽且康，非醫其孰能？故儒者不可以不知醫也。醫之道賾矣。炎皇博物明理，而有《本草》之經；黄帝爲民立命，而有《靈素》之經。今世所傳雖或不無後來之所附益，要之其原必出于上古生知之聖。伊尹之先覺，而論湯液，以齊量、五氣、五味之配合；周公之多藝，而設官職以參兩、九歲、九竅之動變，皆因炎黄之明物理、立民命者充之也。醫之道詎可易視乎？武王之養疾于親也，常欲審其力之所能勝；夫子之慎疾于身也，不敢嘗其心之所未達，知藥之不可苟也。聖人之愛親、愛身何如哉？惟其愛親、愛身之至，所以重醫之道與？吴成，學儒道者也。少而孝于親，慕醫道，而未及學。中歲身有痼疾，慨思此身爲親之遺體，有疾而不治，則非唯不愛身，是亦不愛親也。師門講求于善醫之人，竟能已其疾，由是志于醫。既足以保其親之身，而醫院又官之。自新昌州醫學正敕授餘，干州醫學教授，將赴官，過予。予嘉其留意于醫也，爲述炎、黄、武王、伊、周、孔子六聖人仁民濟世、愛親愛身之道以開廣其志，且俾人人知醫道之重，不可視之爲一伎而忽之也。成字山則，醇謹篤厚。女弟之子妻之，予是以贈之言焉。

劉將孫《養吾齋集》卷一八《尋樂堂記》 安成王學顔爲予言其先人名之以所學也，教之曰：『先儒謂：「尋顔子樂處。」所樂何在？安分而已。人生每論所學，惟爲人而無愧於人，可以稱人矣。足於分而無過求，是之謂無愧。每凛乎斯訓之墜，蓋愈老而愈不敢忘也。故廬僻逖，晚得今居，敞爲一區，揭『尋樂』二字，匪獨示不辱先人之教，且以遺於子孫。請記以言。」予曰：孰有踰於家訓者哉？而獨待附益之耶？然吾嘗反復「不改其樂」之章與所學所樂之意，竊歎夫世之學者未有能知其樂處者也。是樂也，非以陋巷、簞瓢爲樂也。後之言樂者，尋之於陋巷、簞瓢之間，於是以處貧爲樂，則已失其趣矣，迺相率而爲僞者出焉。粗衣糲食，敗牖塵几，以蕭然爲至，其所謂樂，乃其所大不堪，而矯揉之所爲，豈復有從容之意？久而亦無所掩也。於是又有以忘貧爲樂地，則又非其意矣，迺相與爲欺者出焉。高談闊論，糠粃一世，若他有可知之味存乎其間，不可以言傳，而我之所獨得。其跡乃有類於方外之秘，而卒亦不能守也。是樂也，尋於陋巷、簞瓢之間固非也，尋於陋巷、簞瓢之外者亦未睹其得也。即陋巷、簞瓢之中，而適於陋巷、簞瓢之趣，樂在是矣。所謂「不改其樂」者，非樂是貧也。貧不可去，而樂吾所安，是所謂「不改」者也。人見其陋巷、簞瓢，而我不知其可憂；即一日榱題數尺、八珍方丈，若固有之，我不知其可樂。人惟有一念之微，出於强揜而力制者，必不能以無固我意，必不能以無隱見。當其貧賤，無素而行之之心，則遇富貴之來，遂欲以貧賤加乎富貴，雖浮雲視之，高出物表，而終未得其所以樂，亦必有遺累焉。謝安石東山高卧，絲竹自遣，而一時已有「如蒼生何」之歎，與真憂不起者同其調。安石亦自謂「政恐不免」。王介甫垢敝枯槁者終其身，而蘇明允已疑其不近人情。他日於勢位是非之際，何如其逆行也！安石之樂，非出於自然。介甫之枯槁，偏於執一。以是觀之，亦可以自省矣。若夫子所許顔之陋巷、簞瓢，曾之浴沂、詠歸，所謂與上下同流，所謂致中和而天地位、萬物育，而求顔者於貧，求曾者於放，蓋胥失之。孟子推顔子同於禹、稷，即天下不爲泰。而後之喜言顔子者，不過癯然與原憲振履而歌商者並，是烏足以識顔子哉！分之所在，即天之所命。求加於分者，抗天；求勝於分者，傲天。惟無入而不自得，知止於其所止者，樂天者也，而非以貧爲樂也。學顔之先人可以言能教，爲士如學顔，可謂之不負所教矣。來者復何必他求以爲尋哉！學顔之是似焉可也。

陸文圭《牆東類稿》卷七《止善堂記》 趙相迂翁爲句曲樊君子芳書「止善」二字，以名其東偏之室。義出曾子書，儒先發揮殆無餘蘊，大概研精而未及粗，究理而不言事，其於天性人倫之本，問學操修之益，威儀德容之盛，所以形容至善極矣。而行者止於王畿，飛者止於丘隅，各止其所而不遷。以至仁敬孝慈信之目，皆知止而得所止者。就其説推之，敬不止於陳善閉邪，必以舜之所以事堯事君，則敬之至也。孝不止於服勞奉養，必以舜之所以事瞍事父，則孝之至也。觸類而通，所居之位不同，則所止之善不一。然人人何以得如舜哉！不得如舜，則善未得爲至也。不得爲至，則未可止也。人多誤認至善爲善惡之善，非也。乃事理當然之極，精微之至，有不可得而名者，姑以至善目之。若《孟子》所謂「可欲之善」、「樂善不倦」、「其爲人也好善」，則乃善惡之善，而非此之謂也。然《孟子》之善，學者可跂而致。而《大學》之善，則聖賢之極功，未易以一蹴造其域也。樊君居是室也，仰而覩其名，俯而思其義，一經十傳，皆吾几案間物，講習服行如炊之熟矣。近而求之父子兄弟夫婦之間，交友之際，各止其當然之則，父慈而敬，子孝而箴，兄愛而友，弟敬而順，夫和而義，妻柔而正，此謂禮之善物，於止善之義爲近，樊君殆庶幾焉。君積勤果行，居仁樂義，處閨門睦，與鄉閭信。子姪彬彬，敦敏志學。有東都馬氏少游昆弟之風，爲三峰名家。樊君又進不已，沿

其粗而入其精，著於事而依於理。揭名坐右，常惺惺法也。昌黎有言：「陽子可以爲有道之士，今雖未能及己，將不得爲善人乎？」吾於樊君亦云。

蒲道源《閑居叢稿》卷二一《宋宏舉字説》　亘萬古而不可易者，三綱五常之道。天地位，人極立，以是而已。國非是不治，家非是不齊，身非是不修，雖名曰人，實何以異於物。所謂三綱，君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱。五常則仁、義、禮、智、信是也。朱子《小學題辭》亦曰：仁、義、禮、智，人性之綱。綱者何？維綱大繩也。蓋綱舉則萬目畢張矣。猶人綱常之道既立，則百善萬行皆從此出矣。《書》曰：「若網在綱，有條而不紊。」信哉斯言。

《揭傒斯全集》文集卷四《送藝林庫提點畢申達棄官歸養詩序》　世言忠、孝不兩立，忠、孝亦有二乎？見於事君謂之忠，見于事親謂之孝。人見其孝也，而不知有忠之道存焉，曰孝而已矣。人見其忠也，而不知有孝之道存焉，曰忠而已矣。一行非孝，非忠也；一念非忠，非孝也。天地之大也，日月之明也，人物之衆也，其可感而通者，莫疾乎忠與孝也。雖庸人、孺子，一行其孝而風俗爲之變，世之行政施化有弗能焉。雖孱卒、賤隸，一行其忠而天地爲之動，世之守職任事有弗及焉。況身爲名父之令子、聖天子之賢臣者乎！一出一處，豈無所係哉！

黄溍《文獻集》卷六《送高節書院劉山長序》　尚論兩漢之士，必曰經術名節。自公孫弘至張禹，孔光之流，皆以經術致位宰相，而持禄保位，未能免阿諛之譏。不有名節，孰矯其失？所謂名節，則嚴子陵實倡之，迄今千三百年，其故所居及嘗釣游處，猶爲之立祠，即其旁置書院，而奉之以釋奠于先師之禮焉。其有功名教，賢於章句儒遠矣。蓋古之先師《詩》有毛公，《書》有伏生，《禮》有高堂生，《樂》有制氏，初不以其賢而尊事之。行其學，則祭其人，示有所本云爾。唐制孔子廟，由顔子而下爲先師者二十二人，有毛公、伏生、高堂生，而無制氏。《詩》、《書》、《禮》存，而《樂》亡也。孔門高弟惟顔子、子夏並爲先師，子夏《詩》有序，《易》有傳，固學者所共宗，顔子非有遺書可傳，而以賢有德充配于先聖。其後復列子夏于十哲，而獨推顔子爲先師者，詎不曰「講習其言，未若儀刑其德」乎？今之道學一出於濂洛乾淳三數大儒，此學者之先師也。夫既立其書于學官，而躋之從祀矣。其爲書院者，又取前史所載，高人逸士若子陵者以爲先師，子陵矯前人之失，不過答侯霸之兩語，他論議風指則皆寂寥無聞，世特以其人之賢而尊事之如此爾。夫道一而已，發於文則爲經術，修於行則爲名節，豈若九流百家人自爲學，莫適相通乎？建陽劉生仲寶以選署餘姚之高節書院山長。餘姚，子陵故所居也。予聞仲寶之先少師文簡公，受業考亭，讀《論語》至「予欲無言」喟然而嘆，謂：「言語非所以學。」由是一意務爲躬行實踐，其出處之際，與子陵雖殊，而修名姱節，視子陵可無愧。仲寶家庭之傳，必有異乎？區區以呻吟佔畢爲事者矣。諸生在列，仲寶進則風勵之以儀刑夫前哲，退則以家學私淑之，使群居而講習焉，不亦可乎？仲寶之行也，同志之士臨別贈言凡若干篇，京兆杜君伯原甫實序之。及來錢塘，復求予爲後序，杜君隱居武夷山中，聘使在門而不爲起，庶幾善學子陵者，仲寶試以予言質之何如？

李存《俟庵集》卷一八《贈何謙光游京序》　何君大方之子曰柄，字謙光，言曰：「柄將舟經乎廬阜之陽，浮長淮，絶黄河，遊鄒魯、陳蔡之墟，而因以達夫京師。吾子柄父之執友也，其何辭以贈我？」余曰：「吾賤者未嘗習進取之方，吾杜門未嘗更途旅之事，其將何以告子？雖然，子之名字固有取於謙卦之義，吾更爲子申之若何？夫柄也者，所執者也；謙光也者，能執夫謙下而道自光明者也。天地之道謙也，鬼神之道謙也，人而不謙，天地鬼神舉惡之矣！天地鬼神舉惡之矣，而世或猶有不謙者何哉？見我而不見人也。何以謂之見我而不見人也？吾苟有一善焉，其心曰：我善是，人必不善是。苟有一知焉，曰我知是，人必不知是。我長而人短也，我大而人小也，我多而人寡也。夫如是，則其聲音笑貌初不期於不謙而自不謙矣。是故古之君子有聞言而輒拜者，有克己以爲仁者。今而翁以是名子，而師以是學字子，其愛子也深，其望子也至。而子則又能亹亹焉親師取友而不倦，州閭鄉黨之善士而猶以爲未足也，將求之京師之會四方之廣，守焉而弗失，行焉而益著，亦可謂尚志不自陸沉者矣。在《書》亦曰：『謙受益。』它日之歸，吾將改目而視子之容，易耳而聽子之辭，富貴利達，蓋有不足言者矣。」

余闕《青陽集》卷三《漢陽府大成樂記》　禮樂出於天而備於人。卑高以陳者，禮也；絪縕而化者，樂也。故禮者天地之大節，樂者天地之大和，其體極乎天蟠乎地，其用行乎陰陽而通乎鬼神。夫人者，天地陰陽鬼神之會，而禮樂者觀會通以行其道也。其君臣上下賓主之有其文，升降揖讓綴兆清濁之有其度，禮以著節，樂以爲和。節以别同，和以合異，是皆天之所異而非人之所爲也。然心，天命也。欲心生也，欲熾而無以治之，則心梏亡矣。禮樂者，先王用之以迪民心，而定天命者也。是故朝覲、會同，禮樂以接；郊社、廟享，禮樂以成；軍旅、賓客，禮樂以治。用之於天神格，用之於人鬼享，用之於民而民事治。故習俗美，而侵侮蕩淫之心無自而生。天下之大政，豈有出於此者哉？洪荒之道邈

矣。堯舜以還，歷夏、商、周，禮樂始備，而天下稱爲極治。成康之後漫，以就弛，至春秋而壞爛極矣。漢之時，禮雖粗具於經，而亡散者亦已甚。樂之道蕩，然《雅》《頌》所存特其文而已耳。是故其禮失者，其俗汙；其樂濫者，其教衰。天下之治所以不及於三代者，禮樂不足之故也。

劉仁本《羽庭集》卷六《約庵記》 唯聖賢之言約者有二義：曰要，曰儉。儉以處事，要以審理。孔子云：「博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣。」蓋學既博，而守得要，故學不汗漫，而動由規矩。孟軻氏又云：君子修其身，而天下平。此守約博施之道，舍其田而耘人之田，比務博而不守約之病。起潛究之熟矣，姑置弗論。至於日居月諸，動作事爲，必約以處之，然禮「與其奢也，寧儉」。嘗見輿馬之富，宮室之美，飲食珍羞之奉侈者過之，約者無有也。服御之僭，綺紈之習，矜夸聲色之衒縱者安之，約者弗爲也。彼驕奢淫佚，般樂怠傲，若固有之，一旦菑害隨至，車奔蹄蹶，家傾室毀，壅粉塗地，甚至覆業棄祀，子孫不保，而向之約者，蓋恬然自得焉。故約以居官則儉，乃廉慎之本；約以訓子孫則儉，爲清白之基。

吴海《聞過齋集》卷一《孫氏二子名字叙》 孫氏二子愿、忠，從臨川傅先生學，既冠，先生與之字愿曰必恭甫，忠曰必信甫，而爲之請於予，曰：吾子重有以教之，他日有成，其敢忘賜焉。予謝不敏，然不敢辭。夫恭者，非取皋陶九德之目曰愿而恭乎？信者非取孔子之言「主忠信」乎？愿者，質之素；恭者，禮之存。愿雖純慤有餘，恭則受人之益。故愿必在乎恭也，盡己爲忠，以實爲信，盡己則不欺己，以實則不欺人。故忠必在乎信也。愿思之，爾之質既愿乎，抑亦有不愿乎？愿矣。亦恭乎，抑亦有未恭乎？忠思之，爾之心果忠乎，抑亦有不忠乎？忠矣亦信乎，抑亦有未信乎？守爾慤，篤爾貞，毋朴而固，敬以自治，毋任情直致，謹以德而非自是，愿也勉之，勿枉己，勿誣人，發必自盡，行無詭隨，言必可踐，慎出諸其口。忠也勉之，夫人至親莫若父子，親則愛，愛則願其成，人子生而被之美名，所以望其終身也。世多以榮富壽考爲名者，其分皆賦於天而不由於人。若爲德，則由於人而不由於天。僉憲公篤厚誠實，好善不倦，不以在天者望於人，而以在人者責其子。朝夕命之，使朝夕自稱焉。稱其名，則思其所以名。先生又從而字，以表其名，使必有以成其名。必恭也，必信也。爾不究是，豈不負父與師哉？然以僉憲公之賢，爲之父，以傅先生之賢爲之師，朝夕親炙，吾見二子之有成也。予與傅先生交善，又與公相知愛，念其猶吾子，故於其請也，出盡言以箴。

吴海《聞過齋集》卷一《厚本録序》 人之大倫有五，而父子、夫婦、兄弟莫先焉，此人道之始也。蓋三者居於内，而君臣、朋友際於外。内者由恩而起義，外者因義以生恩，恩厚則義無不隆矣。世學不明，風俗益薄，人之道將不立於天下，予甚懼焉。暇日採摭傳記、小説，凡古今孝子、順孫、節婦、列女，兄弟之相友、姒娣之相宜者，著爲一編，必求其行事卓卓而不尚乎多，將使夫婦女、童稚、里巷小人，皆向誦而習之，養心以成德，猝有變故禍難當有所守。又附以感應禍福，禽獸、微物各爲一卷，意謂人道固所當盡有不能者，觀於報應之間，亦可以勸矣。而又不察，則禽獸微物固猶有人心者，其可不自愧乎？以人道本於此，故名曰《厚本録》。若夫君臣之事，則有史册在，朋友之義，則學者所講，此不録。

吴海《聞過齋集》卷二《林和字叙》 禮樂，人之大端也。人非禮，則不立；非樂，則不成。禮非玉帛，樂非鐘鼓之謂，謂敬也，和也，理之不可易，情之不可變者也。禮樂相資，禮雖不可無樂，而樂必由於禮。蓋禮先而樂後也。林氏子和既冠，其父爲之請字於予。予曰：「是子嘗習禮也乎？」曰：「未也。」然則吾將字之曰「敦禮」。夫禮者，履也，君子之所履也。忠信其本義，其實也。禮不本於忠信，謂之虚；禮揆諸義而不協，謂之忒禮。禮也者，莊敬嚴畏，勤儉恭遜，而不與人争也。先王以承天道，殺地法，管人情，蓋得之則生，失之則死；有禮則安，無禮則危。君子不可斯須去身也。斯須不莊不敬，不嚴不畏，不勤儉恭遜焉，則慢易之心生，肌膚不固，筋骸無束，不至於渙散墜壞而不止，禮之不可不重也。如此，禮之不可不慎也。如此，昔有子言：知和而和不以禮節之，亦不可行。孔氏過庭之訓尤切。然則禮之用，雖在於和，而和之本，實由於禮。人不欲學君子則已，苟欲學焉，舍禮奚以哉？噫！世學不明，禮樂道喪，人不爲容容苟苟，則爲朋比阿私，顧不患其不能和，患其不由禮也。不惟禮而惟和，吾懼其流而不知其極也。其不爲鄉之原人，則爲世之鄙人也者幾希。子敦禮哉，子敦禮哉！

王禮《麟原前集》卷一一《劉仲恂字説》 禾州劉君子衡，宏達士也，余獲交有年數矣。其子實相接於邑庠，尤密，與之語，靡靡可聽。既冠，字曰「仲恂」，欲聞其義於余。余以蹊踔之踪，未有以告之，茲行語及諸責愧負深矣，於是告之曰：《説文》謂「恂，信心也」。聖人於鄉黨恂恂，釋者以爲信實之貌。《大學》傳言「恂慄」，釋者又以爲戰懼，故韻書或以爲嚴謹，或以爲温恭，要皆信實之形之

外者也。予嘗以謂士君子之所以異於人者，必有其基也。基者何？信實之謂也。人能信實，無往而不恂恂矣。有謙退，無浮夸，有持重，無淺躁，若人也吾知其可大受也。人至於聖神極矣，然功未有不基於恂恂之信實。苟無恂恂信實之資，則雖有貴、育之勇，儀、秦之辨，良、平之智，猶五味之本非甘，五色之先無素，未必有所就於天下也。是恂恂雖鄉黨所當先，而信實爲德，蠻貊之邦行矣。仲恂勉之。吾告子者，若是而已，顧名思義，他日所至到其可涯哉，何俟於予言。是爲記。

王禮《麟原後集》卷一一《孝力字説》　西愚劉先生之長孫曰「孝力」，自幼穎悟，予見其可人意，招致館下，俾諸孫有所矜式，日與講論先王之道以待用。孝力御下莊以厲，衿徒多嚴憚之，惜予家凉不能久淹也。別數年矣，學問日益加進，踐履日益篤實，近一再會于其里，億其辭色，似歎予老邁，欲聞其字之説以自儆。因念與人子言依于孝，況其字有相及，予何愛于一言哉？于是，進而告之曰：古人事父母，以服勞奉養爲切近第一事，而服勞又居其先。聽於無聲，視于無形，恒若親之有所教使。是以大舜之聖，完廩、浚井，惟親所命；子路負米百里，次翁受傭以供養，休徵守柰于風雨；石建爲郎中令，取親中帬躬自浣洒，無非竭力服勞，以順乎親，則己心安矣。不自竭其力，不足以爲孝，豈當委之他人？伊川亦謂：事親若曾子，可謂孝矣。而孟子僅云其可，未嘗以曾子之孝爲有餘。蓋子之身所能爲者，皆所當爲也。今世子弟，自敖自逸，爲長者折枝，猶瞋目語難。頒白提挈，負荷于前，縮手旁觀而不顧。秉彝受中以生靈于庶物，獨不愧于心乎？求如孝力，惟恐子道之弗盡百無二三焉，何世道之薄也。父母之恩，如天罔極，于所厚者薄，無往而不薄矣。嗚呼！世道愈趨愈下，一至此哉。聞予言者，有不惕然于中者耶？有不幡然共爲子職者耶？必將有感于斯文得之。

許有壬《至正集》卷四〇《德齋記》　吾鄉老成云逝繩武有待投劾歸思，見其人而多病却掃交接未洽，其居密邇而隱居教授者，得陸君仲容焉。仲容爲人静而專，授徒廿年不改業，名齋以「德」，請記於予。余固嘉其静、專，及見其扁，又知其爲爲己者也，乃語之曰：儒先訓「德」有二：其曰得乎天而虚靈不昧，具衆理應萬事者，言德之本然也。其曰德之爲言得也，行道而有得於心者，修爲以復其德者也。德之本然，唯聖人爲能，修爲以復則學者事也。之名也，其有取修爲以復者乎？吾爲子究言之：天下之達道五，所以行之者三，蓋五典，天之所叙，雖天下古今之所共，由然非其智無以知此也。非仁無以體此也，非勇無以强此也，知而能體，體而能强，則五典之道各得其理矣。是理也，天之所以與我，我所以爲德者，故曰：行道而有得於心，且得者，失之反也。得於心而不失，乃爲真得。日一至月一至造其域而不能久，謂之有得可乎？雖然又不可躐等求也，而有序焉。學弗能，力弗篤，而弗措也，此之謂進德；一簣之覆以階九仞，此之謂積德；充實光輝，而暢於四肢，發於事業，此之謂成德。德之時用大矣哉！仲容進而積，積而至於成，成而見於用，而後爲無負於名齋之意，仲容勉乎哉！

許有壬《至正集》卷三五《仇雲軒先生訓子詩序》　古人之學，其要在於遏人欲，存天理，理明欲盡，人爵從之。先生詩三章，其一以禄養爲喜，二以主一勉之，三以從禽戒之，其具知古人之學者乎？且言行交謹，禄在其中，修其天爵，人爵自至，聖賢格言也。先生之訓其子，亦本於是而已矣。然聖人之教後於干禄，先生之詩先於禄養者，何哉？蓋泝流而達之源也。人有是禄，而不及養者，有矣。禄而及養，喜當何如，不惟子爲父喜，而父亦爲子喜也。今之有是禄者，原諸學也。勉其主一，則天理存，戒其從禽，則人欲遏。理存欲遏，子可以保其禄，父可以樂其養矣。諸葛孔明訓子修身養德，柳直清戒子崇好優游。辭雖不同，義則一也。

胡行簡《樗隱集》卷五《黄氏子字説》　幼名冠字，禮也。字而爲之説，欲其循名思義，求以進德也。姻友黄氏名實，字立誠，皆父兄師友命之，而求余繹其説。余觀其大意，言進德、修業以忠信、立誠爲二事之本，其用或殊，而體無不同。師友之名，子曰實而字以立誠。「誠」之一字，足以包體用貫天人，而道之大小，皆在其中也。子周子曰：「誠者，聖人之本。」聖人則極天下之至誠，而無一毫之不實學者，必盡誠之工夫，然後可以語此也。蓋誠之體，無所不包，而用之見于外者，無所不備。小而一言一行，大而三綱五常，皆有是道也。誠之在聖人者，不敢妄論，今以學者言之，處乎家庭、行乎州里，事父母能竭其孝，交友能篤于信，至處于夫婦、兄弟，莫不各盡其道，而實理之行乎其中者，皆純一而無妄。一言之發，一事之行，皆無一而不實。日積月久，循循有序，誠之之功可以漸而進矣。如是而不謂之立誠，不可也。吾友觀之，大《易》之言，參諸《中庸》之旨，誠之道不外是矣。《書》曰：「知之非艱，行之維艱。」尚其勉之。

孔齊《至正直記》卷二《十六字銘》　先公嘗言以十六字作座右銘，凡鑄鏡背及几杖銘匜上，皆書之云：「寧人負我，毋我負人。寧存書種，無苟富貴。」

孔齊《至正直記》卷二《人生從儉》 先人嘗云：「人生雖至富貴，但住下等屋，穿中等衣，吃上等飯。」所謂下等者，非茅茨土階也，惟不堊壁不雕梁也。中等者，綾絹是也。上等者，非寶膾珍羞也，惟白米魚肉也。予亦嘗自謂住尋常屋，著尋常衣，吃尋常飯，使無異於衆，尤妙。此予終身之受用也。

孔齊《至正直記》卷二《不惜衣食》 人云：「不惜衣裳，得凍死報。不惜飲食，獲餓死報。尋常過分，獲貧窮報。」諺云：「惜衣得衣，惜食得食。」此言雖鄙，最是實論。以古今之好奢侈暴殄天物者驗之，多不善終。或過於衣服，必貧而無衣；或過於飲食，必貧而無食。至於遺剩飯食飯粒於地以飼鷄犬者，往往皆餓死；尋常虛費剪布帛者，多凍死，吾見亦多矣。

孔齊《至正直記》卷二《美德尚儉》 儉者，美德也。人能尚儉，則於修德之事有所補。不暴殄天物，不重裘，不兼味，不妄毀傷，不厚於自奉，皆修德之漸，爲人所當謹。先人幼遭世變，衣食不給，至壯始有居。仕而得禄，家用日饒，蓋亦勤於治生所致。自壯至老，三十余年，未嘗妄用一物。資産雖中年頗豐富，亦未嘗過用，猶如昔年也。或有譏者，先人嘗諭之曰：「吾今舉家錦衣玉食，亦無不可者，但念幼時不給，不敢忘本。且略起侈心，即損儉德，必害諸物，獲罪於造物矣。」於是，嘗若不足。享年八十七歲，皆儉之報也。夫儉之德，於人厚矣。司馬公有《訓儉》文，已備言之。人生好儉，則處鄉里無貪利之害，居官無賄賂之污，舍此，吾未見其能守身也。

朱右《白雲稿》卷四《忠孝事實序》 古君子之生斯世也，居則積其學以著於言，出則推夫學以行其道。言以載道，行以徵其言，夫豈有二乎哉？禹稷咎夔，得行其道而不必見諸言者也，間見之，亦道之寓也。孔氏、孟軻、左丘明、賈誼、班固之流，不得行其道而見諸言者也，間行之，亦其言之徵也。然則立事立功，豈不尤愈於立言者乎？蓋有不得已焉者耳。青田留君若愚，讀書繼言，積學知道。嘗客遊吴楚間，蓄其才，將充其用，人固不能知之。而若愚亦不求知於人，守其道而不變。值時多艱，講授於越之上，求凡古今人之忠孝友義者而敘述之，積而成編，爲若干卷，將以傳於人，其用心亦勤矣。夫忠與孝，性也，人所宜服行者也，其何關於務名哉？世降道汙，民彝泯泯，苟不表紀其能行者爲不能行者之戒，幾何其不淪於禽獸之歸矣乎！此《忠孝事實》之所以作也。雖然，述其孝爲有親者之勸，敘其忠爲得君者之箴，一善之不遺，一行之必録，留君所以陰相天常、扶助世教者，豈小補哉？其爲用心，亦仁矣。帝王建極，凡所以扶樹綱紀、匡維世道者此也，舍是書，何以哉？或曰：「今之執史筆，與國家載興亡、紀賢否，職也，留君無乃非其職與？」是殆不然。古人立言，至公無私，所以傳後世而能久也。不患不職，患不公耳，苟公無私，猶職也。昔左丘明、班固之徒，何嘗職史館，署官曹？而爲如是之言，顧其言足徵何如耳。況忠孝之人，世固不少，其間隱顯，亦各不同，必待史官書之，其没人善而無聞者或多矣。設因是編得不没人善，使隱顯皆有聞，則留君之惠大矣。編成，留君屬予序。予知其言與道不悖，行與事不違，有志而嗇於用，蓋亦不得已焉者，故書以歸之。

朱右《白雲稿》卷二《釋交》 或問：「交有道乎？」釋之者曰：「有。禮與情而已矣。其接也以禮，其親也以情，古今不易也。古者君臣守覲、諸侯聘會、大夫盟好、士相見，莫不有禮，亦莫不有情焉。禮則能敬，情則能親。敬則久而不衰，親則附而益信。交之道不貴乎！《易》曰：『天地交而萬物通，上下交而其志同。』又曰：『君子上交不諂，下交不瀆。』交之道不既尊乎！朋友居人倫之一，實貫乎四者之中，交之道不亦重乎！然則交友之道，詎不以禮與情而行與？」

或曰：「淮陰與沛公爲金石交，卒爲漢擒。張耳、陳餘爲刎頸交，終復搆怨。則交可恃乎？」釋之者曰：「是棄夫禮與情者也，尚奚以言交與？今有人焉，不面識而深相得者，是謂神交。不數見而實相孚者，是謂心交。慕聲威以附從者，是謂勢交。旦暮同游、見利即棄者，是謂市交。寧舍生而不忘信義者，是謂死交。神交者合，心交者親，死交者全，市交者離，勢交者敗。子將爲神交者乎？將爲心交而至死不渝者乎？將爲市交與附勢者乎？其必有以自命矣。」

或曰：「何謂神交？」曰：「商宗形夢於胥靡，箕子授《範》於周武，尚父兆祥於渭獵，齊甯漫歌於通衢，非神交者乎？」「何謂死交？」曰：「史鰌尸諫於衛主，延陵挂劍於徐君，豫讓弗臣而吞炭，非死交者乎？」「何謂心交？」曰：「嚴明之於叔向，伍舉之於聲子，重耳之於舅犯，昭烈之於孔明，管氏之於鮑叔，雷義之於陳重，非心交者乎？若齊之田文、魏之無忌、趙之平原、楚之春申，勢交之尤者也。商鞅强秦，主死即殉。李斯霸國，身隨以亡。穰侯操威，范睢以代。則勢交之不能久者。他如韓非設難以徼君，不韋行詐以賈國，酈寄沽名以賣友，則市交之尤者，尚可勝數哉！」

或曰：「交道既聞命矣，然貴賤殊勢，少長異宜，得無等夷乎？」釋之者曰：「嘻哉！衛融爾汝，陸張忘年，夫庸計其生之先後、位之崇卑也與？雖然，世衰道微，習移易化，《伐木》之廢久矣。人固有居同里族、戚聯姻婭、學共術業、出處同

歷、憂患同事者，至臨小利害，即忌嫉以相加，詆毀以相抵牾。甚者設阱以擠之，瀕死亡而不顧，獨何心哉？是不知禮與情之貴且重也。夫禮本乎天，情因乎人，天人之道也，子奚惑焉？」問者唯唯而退。

有周君宗姓者，與予同登孟氏之門，別既久，旅遇越之上虞。予適遭先母喪變，周君昆弟匍匐供事，不啻懿親，蓋有禮而有情者，子固不能忘於心也。居歲餘，將去予歸，因叙或人問答之語，作《釋交》，且以敦久要之誼。

薛瑄《讀書續録》卷二　爲學只是學天理人倫，外此便非學。【略】

《小學》一書，不出乎父子、君臣、夫婦、長幼、朋友之五倫。五倫不出乎仁義禮知信之性。是則性也者，其小學之樞紐也歟！

周瑛《翠渠摘稿》卷一《一室雙貞詩序》　節義者，人道之大閑也。節義立，人道定矣。昔者孔子删《詩》，於《衛風》而存《柏舟》之誓，修《春秋》，於夫人而重如齊之戒。至於正《禮》，凡男女之際、節義之防，尤拳拳焉，皆所以定人道也。

羅倫《一峰文集》卷五《恥庵記》　孟子曰：「人不可以無恥。」倫曰：人不可以有恥。自其初也，不可以有恥。自其後也，不可以無恥。自其初也，天完於人，玉完於璞，若有恥焉，是自喪其寶也，故曰不可以有恥。自其後也，天玷於人，玉玷於瑕，若無恥焉，是自喪其寶也。初無及矣，防其後，所以復其初，故曰不可以無恥。

今夫羞惡之心，人皆有之，其初也，有恥之心，無恥之事，大人者不失其初也。自有所不爲，達之於其所爲，則能充其無穿窬之心，無所往而不爲義矣。士未可以言而言，與可以言而不言，是皆穿窬之類也。自有所不爲而充之，則穿窬可至於大人。自語默之微而不謹，則士或入於穿窬，可不畏乎！

吾聞之古之學者爲己，今之學者爲人，爲人可恥也。古之仕者爲人，今之仕者爲己，爲己可恥也。學而爲人、仕而爲己，是皆穿窬之類也。學恥爲人，仁必如堯、孝必如舜，學必如孔子，無恥矣。仕恥爲己，君必致於堯舜，民必措於熙皞，無恥矣。故曰：恥之於人大矣，無恥之恥，無恥矣。

憲使陳君文曜以恥名庵，學恥爲人而志爲己，仕恥爲己而志爲人，斯二道也，君其孳孳焉，斯無失其初。

文曜曰：「聞子之言，乃見孟軻。」

胡居仁《胡文敬集》卷一《與辜顯》　所貴乎士者，以其能立於斯世而不失其所守也。故充達之，則德業之盛，屹乎若太山之高，浩乎若滄溟之深，煒乎若日星之炳，久而爲聖爲賢者，蓋以其始能不失其守，終能馴至其極也。故朱子曰：「能知爲士之道，則知爲聖之道。」苟或一失所守，則制行頓虧，本心遂喪。甚則貪昧苟且，讀書益多，講究益廣，無以有諸己矣，況能臻其極乎？

某嘗觀古人於富貴貧賤之間，窮通得喪之際，確然自守而無驕淫苟諂之意者，心竊慕之，況同世之士乎？伏聞足下明達賢良，恬然自若，雖遭遇通顯，略無驕溢之意，必其中之所守有大過人者，某以故欲致願交之心。但貴賤勢隔，不敢妄自進於門下。於去歲始得一賜接見，覩德容而聽言教，受益實多，至今未嘗忘於懷也。但某資性愚弱，用功疏淺，幾於湮没而不能自拔矣。向蒙邑宰李公不知某之不肖，特賜眷愛，命於社學，懇辭再三，未蒙同允。夫以某之愚鈍疏懶，困於蓬茅，老於林壑，正其宜也。至於出入公門，濫名師職，豈所願也？伏望明達矜察愚情，於李公處特煩片言，得遂鄙志，感德爲何如哉！疊山謝先生云：「士屈於不知己，伸於知己。」敢佈腹心。

胡居仁《胡文敬集》卷一《與江深》　不學聖賢，則學無歸宿。功名利禄既非立身置足之地，虚無寂滅又非窮理修身之道，此所以不可捨此而就彼也。進爲之方，聖賢方冊已備，在人體驗何如耳。《四書》外，惟《近思録》親切，不可不讀。

胡居仁《居業録》卷三《聖賢第三》　孔子教人忠信篤敬，程子教人整齊嚴肅。若著實做得，自然心安體舒，道理明瑩。今人多是無頭腦之學。

聖人教人，只教以忠信篤敬，使學者便立得個根基，本領學問可次第進。

孔子教人，便要使人有諸己。

學爲己，方有着力處。窮理則達，力行則有諸己。

學不爲己，雖有顔、孟之聰明，亦不濟事。

孔門之教，只是求仁，而堯舜事業盡在此。

孔門學者以求仁爲要，真是好。是教他在最切要處求，非但自己一身好，與天地萬物血脈便相貫通。

孔門以求仁爲要，程門亦然。仁者心之德，求仁所以全其心之德。心德既全，在我則有自然之生意，在天地萬物則亦流通無間。故人之於仁，最爲親切，入聖人氣象，於此最近。如瓜仁、桃仁、杏仁，此亦善形容「仁」字。蓋物之生意盡在於此。某嘗愛喫瓜仁、桃仁，喫着便有仁底意思。求仁必先主敬者，當體便要存得本心。本心既存，則生理自在。

曾點雖見得道理分明，然下學工夫有欠，故無以有諸己。若顔子，便拳拳服

膺。邵康節見得道理分明，又作弄得熟，反成玩侮天理。釋氏未能真見，但作弄自己精神。

顏子最好處，是得一善則拳拳服膺而弗失。孟子最好處，是善端之發，便能擴充以至其極。今人見好事不肯做，故不濟事。若因善端之發，不肯放過，直做到底，真個難及，便是顏、孟復生。

論德則顏子優於孟子，論才只一般。顏子之才密，孟子之才大。

孟子才高，在心性源頭處理會，曰存心，養性，曰求放心，擴充四端之類。其曰操曰存，曰養曰求，曰擴充，孟子工夫便在此下手，非有孟子天資，便無可依據。故孔子只教人忠信篤敬，博文約禮，便有依據持循，而心性工夫亦無不盡矣。河洛之教，實祖孔子。故主敬主一，莊整嚴肅，整衣冠，齊容貌，格物窮理，益詳益盡，學者亦不患無依歸下手處矣。

孟子求放心，集義養氣，內外本末交盡也。

孔子以下，才莫高於明道，才莫大於孟子。

孟子之高，與後世之高不同。孟子英氣渾化未盡，故有此跡。如泰山之高，根脚甚大。後世之高下，無根基，無實理，空自高大。

自孔孟以後，道莫大於程朱。故其所著作經傳，實能發明聖學，切於學者。今有一等溺於空虛者好簡捷而厭其煩，務記誦者反惡其多，務訓詁者不過借以爲口說。惟實窮理力行者，能識其精切詳明也。

自孟子後千四百年，無人見得此道分明。董子見其大意，孔明天資有暗合處，韓退之揣見彷彿。至程朱，方見得盡。自朱子後，無人理會得透徹。真西山庶幾。

莊子、邵子甚大。若論反正之漸，莊子就規矩準繩，便到邵子。邵子規矩準繩至，可到孟子。孟子完養純熟，可到孔子。

孟子、程子不曾枉做了工夫。如孟子擴充四端、程子主一無適，真在心地上做。

孟子、朱子、邵子天資俱極其大，惜乎邵子稍偏而未盡下學工夫，孟子、朱子盡下學工夫，所以能充實其大也。

周濂溪於道理本原處見得分明精切，故異端害不得。邵康節於《先天圖》見得天理進退消長循環極分明，故異端惑不得。然觀其所爲，有些意思。張橫渠工夫切實，方脫異端。然觀其所見，亦有些意思。

周子有主靜之說，學者遂專意靜坐，多流於禪。蓋靜者體，動者用，靜者主，動者客，故曰主靜，體立而用行也。亦是整理其心，不使紛亂躁妄，然後能制天下之動。但靜之意重於動，非偏於靜也。愚謂靜坐中有個戒謹恐懼，則本體已立，自不流於空寂，雖靜何害？

周子不由師傳，默契道體，是他天資高。然開示下學工夫，使聖學門庭曉然可入。二程全之。

邵康節說老子得《易》之體，孟子得《易》之用。是體用分爲二矣。體用一源，豈有得其體而無其用者哉？豈有無其體而有其用者哉？老子體用皆無，孟子體用皆有。老子清淨無爲，是《易》之體已無矣；絕滅理義，是無其用也。孟子存其心，養其性，立其體也；集義養氣，擴充四端，達其用也。

康節本心清明，造化之闔闢往來消長，閱之熟而契之深，故其所言無非此理，卷舒作用無非此事。然亦有侮玩不恭之意。

張橫渠言「太虛不能不聚而爲萬物」則可，言「萬物不能不散而爲太虛」則不可。聚則生，散則盡，物理之自然，豈又散去爲太虛者？太虛亦不待萬物散而爲也。

橫渠十五年做恭而安不成，是橫渠持身謹嚴，少寬裕温柔之氣，亦可見其工夫親切，但未至自然，終是些病痛。

韓退之極聰明，志大才高，故程子言：「自孟子後，能將許大見識尋求，才見此人。」如《原道》等篇，亦窺見聖人之用。論性亦過於荀、揚。惜乎未得聖賢用功之要，故用力雖勤，多在文字言語之間，自任雖重，於義理本原終未有得。其以博愛爲仁，行而宜爲義，雖能窺見仁義之用，於仁義之本體有所未覩也。昔孔子言「立人之道，曰仁與義」，則人之道乃仁義之所爲，以見人之身全體是仁，義命之於天，全之於我，而博愛與行而宜不足以盡之也。子思曰「仁者人也，義者宜也」，以見仁即人身之理義，即其理之宜也。孟子曰「仁，人心也；義，人路也」，以見人心全體是仁，義乃當行之理。程子言「心如穀種，仁則其生之性」，則益親切矣。朱子曰「仁者本心之全德」，是舉仁而義在其中，即程子所謂專言之仁也。又曰「仁者心之德，愛之理，義者心之制，事之宜」，是兼體用而言也。蓋孔子、子思、孟子、程子之言極親極切，朱子之言尤詳尤備，惜退之未覩乎此。

韓退之說「詩書勤乃有，不勤腹空虛」，則是以記誦爲主，其說道理，是其聰明揣度出來。王介甫言讀書萬倍利，是以功利爲主，其說道理，亦是聰明想像出

來，皆非真知也。然介甫利根尤深，故其爲政，只被「利」字做出許多不好事。

明道先生本領純，察理精，涵養熟，故不動聲色，天下之事自治，涵育薰陶而天下之心自化，孔子以下第一人也。

顔子、明道，鄰於生知。

明道天資高，本領純粹，其學自大本上流出，於細微處又精盡。

明道才大德盛，當時入朝建言，若依他做，三代之治可運於掌。惜乎神宗惑於王安石功利之説而不能用也。當時神宗甚欲有爲，亦甚聰明，安石亦才高，故明道俱要格其心，已被明道感動了。明道雖去，神宗眷懷之，安石亦言感賢誠意，當時被張天祺等攻擊太過，遂不能從。故明道深惜此機會，以爲兩分其罪。

明道十事，他便是要舉一世而甄陶之。此只是大綱目，若下手做時，想又精密。

《明道行狀》云：「狡僞者獻其誠，暴慢者致其恭，聞風者誠服，覩德者心醉。」其爲政也，道之而從，動之而和，不求物而物應，未施信而民信。此聖人境界上事。聲色之於以化民，末也。

明道言邵堯夫之學難以治天下國家，便是他放曠不可爲法於天下。惟修己以敬者，可致篤恭而天下平。

明道作康節墓誌言：「七十子同尊聖人，所因以入者，門户亦衆矣。」是未嘗以聖學正門庭許他。言「先生之道，可謂安且成矣」，是康節自成一家。

程子言康節空中樓閣，朱子言其四通八達，須實地上安脚更好。

上蔡記明道語，言「既得後，須放開」，朱子疑之，以爲既得後，心胸自然開泰，若有意放開，反成病痛。愚以爲得後放開，雖似涉安排，然病痛尚小。今人未得前先放開，故流於莊佛。又有未能克己求仁，先要求顔子之樂，所以卒至狂妄。殊不知周子令二程尋顔子之樂處，是要見得孔顔因甚有此樂，所樂何事，便要做顔子工夫，求至乎其地。豈有便求自己身上尋樂乎？故放開太早，求樂太早，皆流於異端。

程子天資高，其於義理，不用甚窮索，只優游涵泳以得之，雖曰反求諸六經，然亦不甚費力。自孔顔以下，所造精粹，未有及之者。

程子本原義理固受於周子，然下學階次精微曲折，而全體聖人多所自得者，故義理血脈固在於周子，而承襲孔孟以繼堯舜文武之緒，直以程子當之。

程子發主一之論，與《易》齋戒以神明其德相同。《書》曰「惟精惟一」，孟子曰「必有事焉而勿正心，勿忘，勿助長」，皆此意也。

程子發明心有主一句，真是學之要。此便見虚中有實，大本卓然。彼徇於功利者雜擾而無主，溺於空虚者寂滅而無主。只收斂專一，便是有主之道。朱子所謂「自作主宰，自操自存」。今有一等學問，常照看一個心在内裏，乃異教反觀内視之法，其無主一也。

程子在主一無適上做工夫，所以其心純熟精明，以造夫聖也。

程子曰凝然不動便是聖人，理定也。

程子有篤恭而天下平氣象。

程子教人静坐，所以救學者之偏，亦所以定其紛擾雜亂之心。

程子曰：「識得此理，以誠敬存之而已。」最是。如曾點天資高，所見大，其言志處，高邁不滯於迹，已勝如顔子，但不如顔子能誠敬存養。既不能存養，併與所見者而失之矣。此顔子所以進於聖，曾點卒歸於狂也。上蔡言「明道先使學者有知識，却從敬上涵養」，亦是此意，但説偏了。此言識得後須更存養，豈言未識前不涵養？

程子曰「有主於内則虚」，是内裏潔净明瀅，無昏雜，與無主而虚不同。如人家主人在内雜亂，人不入，故虚。異端言虚，只是空屋無人矣。

程子言横渠門人守禮節，没滋味，如喫木札相似。言其少窮理致知工夫，於理不深造，非以守禮爲不善也。苟能於禮節中深體密察而謹守之，則知行兩盡，此理實有諸己矣。

程子言「敬則無己可克」，朱子言「敬則仁在其中矣」，皆一意也。

程子之學，是内裏本領極厚，漸次廓大，以致其極。朱子之學，是外面博求廣取，收入内裏，以克諸己。譬如人家，程子是田地基業充實，自然生出財穀以致富。朱子是廣積錢穀，置立田地家業以致富。用力雖異，其富則一也。但朱子喫了辛苦，明道固容易，伊川亦不甚費力。

程子曰敬下驢不起，只是謹密畏慎底意。

朱子在孝宗時，又與程子時不同。程子之時，只要修舉先王之政。南宋時大段弱削，若不復仇討罪，則三綱不振，人心沮喪，而國非其國矣。故修德用賢，練兵舉義，此處做得起，家國可振，王道可行。

《朱子行狀》，學問道理，本末精粗詳盡，吾每令初學讀之。《明道行狀》形容明道廣大詳密，然渾化純全，非工夫積累久，地位高者領會不得。吾每欲學者先

讀《朱子行狀》，有規模格局，方好讀《明道行狀》。

心專則不放，故程子主一爲敬；容莊則心自一，故朱子莊敬涵養。

朱子直是勇，窮理便直是窮到底，作事直是做徹底。

朱子體段大相似孟子，但孟子氣英邁，朱子氣豪雄，孟子工夫直截，朱子工夫周遍。

看來朱子只任勇猛做向前去，更不退縮，朱子直是豪氣。

朱子注《四書》、《詩傳》，先訓釋文義，然後發明其正意，又旁引議論以足言內之意，或發明言外之意。此深得釋經之法。

《參同契》、《陰符經》朱子注之，甚無謂，使人入異端去。《調息箴》亦不當作。

《參同契》、《陰符經》皆能窺測造化之妙，盜竊造化之機。但不合他將來濟一身之私，故違乎聖賢大中至正之道，反爲學者心術之害。

《參同契》欲關鍵耳、目、口三者，使耳不用聰、目不用明、口不以言，以完養神氣於內。此但能養一身之私，而棄天下之理。世之自私者多好之，故害道尤甚。

《陰符經》之言奇怪，蓋聖王之道不明，奇怪之士欺世之無人，縱其異說而無所忌憚。說者以《參同契》、《陰符經》與《易》同用，非也。《易》雖精微，而坦夷明白，中正廣大，周遍詳悉，非二書可擬。

人以朱子《調息箴》爲可以存心，此特調氣耳。只恭敬安詳，便是存心法，豈假調息以存心？以此存心，害道甚矣。

朱子曰靜而常覺，似說重了些子。只說常惺惺，常精明則可，說常覺，便有心分爲二底意思。朱子於《中庸或問》言「至靜之時，但有能知能覺者而未有所知覺也」，此爲至論。

朱子曰：「人纔敬時，心便在身上了。」又曰：「敬則萬理具在。」「禮者，天理之節文，人事之儀則。」朱子說得盡。

禮義人心固有，朱子去遠，而《小學》、《家禮》好之者甚衆。今被陳公甫輩務爲高遠，厭禮節之卑近煩細，不屑爲之，可勝嘆哉！

范文正公作事，必要盡其方，曰：爲之自我者當如是，其成與否，則有不在我者，雖聖賢不能必，吾豈苟哉！此范公有吻合聖賢處，故其進退出處，超然無累，行藏卷舒，過於他人。

范希文之正氣，不待養而剛大。是天姿正大，非學力也，若能深造，則王佐矣。

楊龜山言：「王荊公離內外、判心迹，使道常無用於天下。」此最說出荊公學術偏處。

揚子雲之言沉晦，見道不明也；辭不厲，所守不確也。

韓退之說上下之交，只說得一個事勢，成得一個私意。天理之當然則不知也。

陸子說道理多不條暢，說仁說心亦偏枯。其作《敬齋記》亦疏，蓋形容敬中工夫不出，可見其學之偏。

象山天姿高，力量大，用力甚切。但其見理過於高大，存心過於簡易，故入於禪。其自幼與伊川不合者，伊川收斂謹密，其言平實精確。象山必有凌虛駕空之意，故聞伊川之言，似有傷其心。其晚年身在此處，能知民間事，又預知死期，則異學無疑。其門人楊簡以問答之間忽省此心之清明，忽省此心之無始末，忽省此心之無所不通，此非儒者之傳授。其《行狀》言「四時之變化，先生之變化也。天地之廣大，先生之廣大也。鬼神之不可測，先生之不可測也」，亦過高之言矣。每讀象山之文，筆力精健，發揮議論，廣大剛勁，有悚動人處。故其遺風餘烈，流傳不泯。然細推之，則於聖賢細密工夫不甚分明，故規模腔殼雖大，未免過於空虛也。

東萊先生謂所以詐爲良心，又謂天理存於人欲之中，所論太巧而鑿。蓋東萊聰明才高，多爲過巧之論，反失了平正道理。蓋人之良心天理根於秉彝之性，雖小人喪滅之餘，終有滅不得者，但其爲人欲所勝耳。

東萊又謂有事是而心非者，此說固善，然論其極，則內外一致、本末一事，未有心非而事是者。荀林父伯宗不能陳示天理之當然，不過爲謀利計功之私，謂之是，可乎？五霸假仁義事，雖似是，然謂之假，則不是矣。

許魯齋天姿純正，所行自不苟，惜乎未能深造。吳草廬甚聰明，早年甚英銳，惜乎力行未能終其學。

鮑魯齋作《天原發微》，雖欲窮深極微，只是不能有諸己。馬氏作《文獻通考》，雖欲博通古今，但雜而不精，胸中元無權度，故斷制多差。

莊孔暘，觀其詩，只是一個豪曠之士。此風既成，則天下學者皆流於曠闊狂妄之地，爲害亦不細。

黃憲天姿甚美，當時士大夫無不心服其德量，但未見其爲學工夫，又未見其言論道理，故今無以考究所造之淺深。想只是姿質純粹、度量深廣、風致高邁底人，所謂質美而未學者。

世道之所賴有二：一則降衷秉彝不可泯滅，二則賴聖賢遺訓尚存，有志之士尚可因以感發用功。無此二者，生民之道熄矣。後世教化，全不可恃。

聖賢教人恕上求仁。恕則物我之私不立，天理流通也。

天地聖人只一個誠。私意間處，便不誠。誠，實理也，不可以人僞雜之。君實雖無僞，然與聖人之誠不同者，於實理未盡也，乃無私之私、無僞之僞也。子路之欺亦然。

聖人只在天理上行，無所損益。

聖人與賢人之分，只是一個生與熟、間斷與不間斷。識得如何未熟、如何間斷，從此勉勵不息，此是希聖工夫，久而聖可至矣。

聖賢見道分明，故於天下之事只是順理以應之，未嘗用一毫智計之私。然動中機會自然順治，雖非智計，而智計在其中。後世智計之士雖極其智計，終是見理不明，會錯了。

付此身於天理中，不作聰明，不以造爲撓之，即堯舜氣象。

人皆可以爲堯舜，是吾心之理與聖人一也。吾之理既與聖人一，又何聖人之不可學乎？不學者，皆自棄也。

今人有聰明，皆不會用，只去雜駁上學。或記誦辭章，或涉獵史傳，或泛觀諸子百家，用心一差，其聰明反爲心害，其聰明反爲不聰明矣。善用聰明者，潛心積累，先從《小學》、《大學》、《近思録》、《論語》、《孟子》精思熟究，體驗得聖賢心事，義理工夫瞭然得之於心，然後循序漸進，博學群書。王勃等聰明與聖賢聰明不同者，是做向外面去，故適足爲心之害也。

學只是修身，功業是修身之效，不可以功業爲心。以功業爲心，非惟失本末先後之序，心亦難收。程子曰：「有顔子之德，自有孟子之事功。」

天下人只一個心。如克己在我，天下歸仁，豈非同此心乎？人心不同處，只是私心，因有所蔽而然也。

學者先當理會身心，此是萬事之根本。

學要來身上做。

慊於己者，不使萌於再。此真能修身者，進於聖人不遠矣。

《孟子》、《中庸》多開示道理本原，使人知所信向方，肯下工夫。《大學》、《論語》就教人直截做工夫。聖人教人手段，與賢人手段不同。聖人德盛，人肯信向，就教他做工夫，自能下學上達到本原上，上下俱了。子思、孟子先將義理大原與效驗都開肚破腸説了，方能使人踴躍去做工夫。但《中庸》工夫又更細密切實。

讀書一邊讀，一邊體驗做。做得一兩處到身上來，然後諸處亦漸湊得來，久則盡湊得到身上來，此則是大賢。

有聰明，識義理，不能持守而喪其本心者多矣，雖曰知之未真，然皆因氣偏欲汩故也。此持養之功所以貫乎學之始終，不可須臾舍也。

今人有小可才能，也幹些事。聖賢道理充足，如何不做出事來？達而在上如堯、舜、文、武，窮而在下如孔子，得時行道如伊、傅、周召，不得時如顔、孟、程、朱，其德業事功侔乎天地。以此知黃憲之流只是一介善夫也。

正其義不謀其利，明其道不計其功。學者以此立心，便廣大高明，充之則是純儒，推而行之，即純王之政。

人做得切己工夫，自無許多閑思慮。

當然處即是天理。

盡天理不以一毫私意智力撓之，便是堯舜氣象。

道理只是這個道理，功名事業是偶然。

萬物各有自然之理，聖人只是順之，不曾加得一毫。

理明後，又持守堅固，力行純熟，此是大賢。

聖賢只依天理做事，所以極其大，與天地參。霸者以智計處事，便小。

欲爲天下第一等人，當做天下第一等事。

做當今一個好人，須壁立千仞。

道不行，百世無善治。學不傳，千載無真儒。然欲道之行、治之善，非真儒不能。

古人老而德愈進者，是持守得定，不與血氣同衰也。今有才氣之人，到年老便衰，是無持養之功也。

學至聖人地位，方了一生事。

一息尚存，此志不容少懈。古人云：「蓋棺吾事畢。」又曰：「存，吾順事。沒，吾寧也。」

王守仁《王文成公全書》卷一《傳習録上》「虛靈不昧，衆理具而萬事出」。心外無理，心外無事。

或問：「晦庵先生曰：『人之所以爲學者，心與理而已。』此語如何？」曰：「心即性，性即理。下一『與』字，恐未免爲二。此在學者善觀。」

或曰：「人皆有是心。心即理，何以有爲善，有爲不善？」先生曰：「惡人之心，失其本體。」【略】

澄問：「仁、義、禮、智之名，因已發而有？」曰：「然。」他日，澄曰：「惻隱、羞惡、辭讓、是非，是性之表德邪？」曰：「仁、義、禮、智，也是表德。性一而已，自其形體也謂之天，主宰也謂之帝，流行也謂之命，賦於人也謂之性，主於身也謂之心。心之發也，遇父便謂之教，遇君便謂之忠。自此以往，名至於無窮，只一性而已。猶人一而已，對父謂之子，對子謂之父，自此以往，至於無窮，只一人而已。人只要在性上用功，看得一性字分明，即萬理燦然。」【略】

定者心之本體，天理也，動靜所遇之時也。【略】

問《律吕新書》。先生曰：「學者當務爲急。算得此數熟，亦恐未有用，必須心中先具禮樂之本方可。且如其書説多用管以候氣，然至冬至那一刻時，管灰之飛，或有先後，須臾之間，焉知那管正值冬至之刻？須自中心先曉得冬至之刻始得。此便有不通處。學者須先後禮樂本原上用功。【略】

問：「名物度數，亦須先講求否？」先生曰：「人只要成就自家心體，則用在其中。如養得心體果有未發之中，自然有發而中節之和，自然無施不可。苟無是心，雖預先講得世上許多名物度數，與己原不相干，只是裝綴，臨時自行不去。亦不是將名物度數全然不理，只要知所先後，則近道。」又曰：「人要隨才成就。才是其所能爲，如夔之樂，稷之種，是他資性合下便如此。成就之者，亦只是要他心體純乎天理，其運用處皆從天理上發來，然後謂之才。到得純乎天理處，亦能不器，使夔、稷易藝而爲，當亦能之。」又曰：「如『素富貴行乎富貴，素患難行乎患難』，皆是不器。此惟養得心體正者能之。」【略】

問：「程子云『仁者以天地萬物爲一體』，何墨氏兼愛反不得謂之仁？」先生曰：「此亦甚難言，須是諸君自體認出來始得。仁是造化生生不息之理，雖彌漫周遍，無處不是，然其流行發生，亦只有個漸，所以生生不息。如冬至一陽生，必自一陽生，而後漸漸至於六陽，若無一陽之生，豈有六陽？陰亦然。惟其漸，所以便有個發端處。惟其有個發端處，所以生。惟其生，所以不息。譬之木，其始抽芽，便是木之生意發端處。抽芽然後發幹，發幹然後生枝生葉，然後是生生不息。若無芽，何以有幹有枝葉？能抽芽，必是下面有個根在。有根方生，無根便死。無根何從抽芽？父子兄弟之愛，便是人心生意發端處，如木之抽芽。自此而仁民，而愛物，便是發幹生枝生葉。墨氏兼愛無差等，將自家父子兄弟與途人一般看，便自没了發端處，不抽芽，便知得他無根，便不是生生不息，安得謂之仁？孝弟爲仁之本，却是仁理從裏面發生出來。」

問：「延平云『當理而無私心』。當理與無私心如何分别？」先生曰：「心即理也，無私心即是當理，未當理便是私心。若析心與理言之，恐亦未善。」又問：「釋氏於世間一切情欲之私都不染著，似無私心。但外棄人倫，却似未當理。」曰：「亦只是一統事，都只是成就他一個私己的心。」【略】

希淵問：「聖人可學而至。然伯夷、伊尹於孔子才力終不同，其同謂之聖者安在？」先生曰：「聖人之所以爲聖，只是其心純乎天理而無人欲之雜。猶精金之所以爲精，但以其成色足而無銅鉛之雜也。人到純乎天理方是聖，金到足色方是精。然聖人之才力，亦是大小不同，猶金之分兩有輕重。堯舜猶萬鎰，文王、孔子有九千鎰，禹、湯、武王猶七八千鎰，伯夷、伊尹猶四五千鎰。才力不同而純乎天理則同，皆可謂之聖人，猶分兩雖不同而足色則同，皆可謂之精金。以五千鎰者而入於萬鎰之中，其足色同也，以夷、尹而廁之堯、孔之間，其純乎天理同也。蓋所以爲精金者，在足色而不在分兩；所以爲聖者，在純乎天理而不在才力也。故雖凡人而肯爲學，使此心純乎天理，則亦可爲聖人。猶一兩之金比之萬鎰，分兩雖懸絶，而其到足色處可以無愧，故曰：『人皆可以爲堯舜』者以此。學者學聖人，不過是去人欲而存天理耳，猶煉金而求其足色。金之成色所争不多，則鍛煉之工省而功易成。成色愈下，則鍛煉愈難。人之氣質，清濁粹駁，有中人以上、中人以下，其於道，有生知安行、學知利行。其下者，必須人一己百，人十己千，及其成功則一。後世不知作聖之本是純乎天理，却專去知識才能上求聖人，以爲聖人無所不知，無所不能，我須是將聖人許多知識才能逐一理會始得，故不務去天理上著工夫，徒弊精竭力從冊子上鑽研，名物上考索，形跡上比擬，知識愈廣而人欲愈滋，才力愈多而天理愈蔽。正如見人有萬鎰精金，不務鍛煉成色，求無愧於彼之精純，而乃妄希分兩，務同彼之萬鎰，錫鉛銅鐵雜然而投，分兩愈增而成色愈下，既其梢末，無復有金矣。」時曰仁在旁，曰：「先生此喻，足以破世儒支離之惑，大有功於後學。」先生又曰：「吾輩用功，只求日減，不

求日增。減得一分人欲，便是復得一分天理，何等輕快脱灑！何等簡易！」

士德問曰：「格物之説，如先生所教，明白簡易，人人見得。文公聰明絶世，於此反有未審，何也？」先生曰：「文公精神氣魄大，是他早年合下便要繼往開來，故一向只就考索著述上用功。若先切己自修，自然不暇及此。到得德盛後，果憂道之不明。如孔子退修六籍，删繁就簡，開示來學，亦大段不費甚考索。文公早歲便著許多書，晚年方悔是倒做了。」士德曰：「晚年之悔，如謂『向來定本之悟』，又謂『雖讀得書，何益於吾事』，又謂『此與守書籍、泥言語全無交涉』，是他到此方悔從前用功之錯，方去切己自修矣。」曰：「然。此是文公不可及處，他力量大，一悔便轉。可惜不久即去世，平日許多錯處，皆不及改正。」

侃去花間草，因曰：「天地間何善難培，惡難去？」先生曰：「未培未去耳。」少間，曰：「此等看善惡，皆從軀殼起念，便會錯。」侃未達。曰：「天地生意，花草一般，何曾有善惡之分？子欲觀花，則以花爲善，以草爲惡；如欲用草時，復以草爲善矣。此等善惡，皆由汝心好惡所生，故知是錯。」曰：「然則無善無惡乎？」曰：「無善無惡者理之静，有善有惡者氣之動。不動於氣，即無善無惡是謂至善。」曰：「佛氏亦無善無惡，何以異？」曰：「佛氏著在無善無惡上，便一切都不管，不可以治天下。聖人無善無惡，只是無有作好，無有作惡，不動於氣。然遵王之道，會其有極，便自一循天理，便有個裁成輔相。」曰：「草既非惡，即草不宜去矣。」曰：「如此，却是佛老意見。草若有礙，何妨汝去？」曰：「如此，又是作好作惡。」曰：「不作好惡，非是全無好惡，却是無知覺的人。謂之不作者，只是好惡一循於理，不去又著一分意思，如此即是不曾好惡一般。」曰：「去草如何是一循於理，不著意思？」曰：「草有妨礙，理亦宜去，去之而已。偶未即去，亦不累心。若著了一分意思，即心體便有貽累，便有許多動氣處。」曰：「然則善惡全不在物？」曰：「只在汝心循理便是善，動氣便是惡。」曰：「畢竟物無善惡。」曰：「在心如此，在物亦然。世儒惟不知此，舍心逐物，將格物之學錯看了，終日馳求於外，只做得個義襲而取，終身行不著，習不察。」曰「『如好好色，如惡惡臭』，則如何？」曰：「此正是一循於理，是天理合如此，本無私意作好作惡。」曰：「『如好好色，如惡惡臭』，安得非意？」曰：「却是誠意，不是私意。誠意只是循天理。雖是循天理，亦著不得一分意，故有所忿懥好樂則不得其正，須是廓然大公，方是心之本體。知此即知未發之中。」伯生曰：「先生云『草有妨礙，理亦宜去』，緣何又是軀殼起念？」曰：「此須汝心自體當：汝要去草是甚麽心？周茂叔窗前草不除是甚麽心？」

王守仁《王文成公全書》卷二《傳習録中・答陸原静書》　來書云：「『質美者明得盡，渣滓便渾化』，如何謂明得盡？如何而能便渾化？」

良知本來自明。氣質不美者，渣滓多，障蔽厚，不易開明。質美者渣滓原少，無多障蔽，略加致知之功，此良知便自瑩徹，些少渣滓如湯中浮雪，如何能作障蔽？此本不甚難曉。原静所以致疑於此，想是因二「明」字不明白，亦是稍有欲速之心。向曾面論「明善」之義，明則誠矣，非若後儒所謂明善之淺也。

王守仁《王文成公全書》卷四《答方叔賢》　《大學》舊本之復，功尤不小，幸甚幸甚！其論象山處，舉孟子「放心」數條，而甘泉以爲未足，復舉「東西南北海有聖人出，此心此理同」，及「宇宙内事皆己分内事」數語。甘泉所舉，誠得其大，然吾獨愛西樵子之近而切也。見其大者，則其功不得不近而切，然非實加切近之功，則所謂大者，亦虚見而已耳。自孟子道性善，心性之原，世儒往往能言，然其學卒入於支離外索而不自覺者，正以其功之未切耳。此吾所以獨有喜於西樵之言，固今時對證之藥也。古人之學，切實爲己，不徒事於講説。書劄往來，終不若面語之能盡，且易使人溺情於文辭，崇浮氣而長勝心。求其説之無病，而不知其心病之已多矣。此近世之通患，賢知者不免焉，不可以不察也。

王守仁《王文成公全書》卷七《大學古本序》　《大學》之要，誠意而已矣。誠意之功，格物而已矣。誠意之極，止至善而已矣。止至善之則，致知而已矣。正心，復其體也；修身，著其用也。以言乎己，謂之明德；以言乎人，謂之親民；以言乎天地之間，則備矣。是故至善也者，心之本體也。動而後有不善，而本體之知未嘗不知也。意者，其動也。物者，其事也。至其本體之知，而動無不善。然非即其事而格之，則亦無以致其知。故致知者，誠意之本也。格物者，致知之實也。物格則知致意誠，而有以復其本體，是之謂止至善。聖人懼人之求之於外也，而反窺其辭。舊本析而聖人之意亡矣。是故不務於誠意而徒以格物者，謂之支；不事於格物而徒以誠意者，謂之虚；不本於致知而徒以格物誠意者，謂之妄。支與虚與妄，其於至善也遠矣。合之以敬而益綴，補之以傳而益離。吾懼學之日遠於至善也，去分章而復舊本，傍爲之什，以引其義。庶幾復見聖人之心，而求之者有其要。噫！乃若致知，則存乎心悟。致知焉，盡矣。

王守仁《王文成公全書》卷七《禮記纂言序》　禮也者，理也。理也者，性也。性也者，命也。「維天之命，於穆不已」。而其在於人也謂之性，其粲然而條理也

謂之禮，其純然而粹善也謂之仁，其截然而裁制也謂之義，其昭然而明覺也謂之知。其渾然於其性也，則理一而已矣。故仁也者，禮之體也；義也者，禮之宜也；知也者，禮之通也。「經禮三百，曲禮三千」，無一而非仁也，無一而非性也。天敘天秩，聖人何心焉，蓋無一而非命也。故克己復禮則謂之仁，窮理則盡性以至於命，盡性則動容周旋中禮矣。後之言禮者，吾惑矣。紛紜器數之爭而牽制刑名之末，窮年矻矻，弊精於祝史之糟粕，而忘其所謂「經綸天下之大經，立天下之大本」者。「禮云禮云，玉帛云乎」？而人之不仁也，其如禮何哉？故老莊之徒，外禮以言性，而謂禮爲道德之衰，仁義之失，既已墮於空虛滓蕩，而世儒之說，復外性以求禮，遂謂禮止於器數制度之間，而議擬仿像於影響形跡，以爲天下之禮盡在是矣。故凡先王之禮煙蒙灰散而卒以煨燼於天下，要亦未可專委罪於秦火者。僭不自度，嘗欲取《禮記》之所載，揭其大經大本而疏其條理節目，庶幾器道本末之一致。又懼其德之弗任而時亦有所未及也，間嘗爲之說曰：「禮之於節文也，猶規矩之於方圓也。非方圓無以見規矩之所出，而不可遂以方圓爲規矩。故執規矩以爲方圓，則方圓不可勝用。舍規矩以爲方圓，而遂以方圓爲之規矩，則規矩之用息矣。故規矩者，無一定之方圓；而方圓者，有一定之規矩。此學禮之要，盛德者之所以動容周旋而中也。」

宋儒朱仲晦氏慨《禮經》之蕪亂，嘗欲考正而刪定之，以《儀禮》爲之經，《禮記》爲之傳，而其志竟亦弗就。其後吳幼清氏因而爲《纂言》，亦不數數於朱說，而於先後輕重之間，固已多所發明。二子之見，其規條指畫則既出於漢儒矣，其所謂「觀其會通，以行其典禮之原」，則尚恨吾生之晚，而未及與聞之也。雖然，後聖而有作，則無所容言矣。後聖而未有作也，則如《纂言》者，固學禮者之箕裘筌蹄，而可以少之乎？

姻友胡汝登忠信而好禮，其爲寧國也，將以是而施之。刻《纂言》以數其說，而屬序於予。予將進汝登之道而推之於其本也，故爲序之若此云。

王守仁《王文成公全書》卷七《重修文山祠記》 嗚呼！公之忠，天下之達忠也。結椎異類，猶知敬慕，而況其鄉之人乎？逆旅經行，猶存屍祝，而況其鄉之士乎？凡有職守，皆知尊尚，而況其士之官乎？然而鄉人之慕之也，三有司之崇尚之也。文公之沒，今且三百年矣。起士之以氣節行義，後先炳耀，謂非聞公之風而興不可也。然忠義之降，激而爲氣節；氣節之弊，流而爲客氣。其上焉者無所爲而爲，固公所謂成仁取義者矣。其次有所爲矣，然猶其氣之近於正者也。迫其弊也，遂有憑其憤戾粗鄙之氣，以行其娼嫉褊驁之私，士流於矯拂，民入於健訟，人欲熾而天理滅，而猶自視以爲氣節。若是者，容有之乎？則於公之道，非所謂操戈入室者歟？吾故備而論之，以勖夫茲鄉之後進，使之去其偏以歸於全，克其私以反於正，不愧於公而已矣。

今巡撫暨諸有司之表勵崇飾，固將以行其好德之心，振揚風教，《詩》所謂「民之秉彝，好是懿德」者也。人亦孰無是心？苟能充之，公之忠義在我矣，而又何羨乎？然而時之表勵崇飾，有好其實而崇之者，有慕其名而崇之者，有假其跡而崇之者。忠義有諸己，思以喻諸人，因而表其祠宇，樹之風聲，是好其實者也。知其美而未能誠諸身，姑以修其祠宇，彰其事蹟，是慕其名者也。飾之祠宇而壞之於其身，矯之文具而敗之於其行，奸以掩其外而襲以阱其中，是假其跡者也。若是者，容有之乎？則於公之道，非所謂毀瓦畫墁者歟？吾故備而論之，以勖夫後之官茲土者，使無徒慕其名而務求其實，毋徒修公之祠而務修公之行，不愧於公而已矣。【略】

何瑭《柏齋集》卷五《六禮纂要序》 侍御藍田李先生奉命巡按江北，政務既舉，以禮教未洽爲慮，檄令泗州判官侯廷訓會同學正潘勗纂集冠、婚、喪、祭、飲、射六禮，而提調則令知州薛祖學刊印成書，將給發按屬各府州縣，俾提調官督教官生員講習而倡行之，以敦禮教，以厚風俗，以裨治化。復令訓導陳言來南京徵予言，以序首簡。嗚呼！古禮不行於後世久矣。竊嘗謂：禮緣人事而爲之節文者也，冠、婚、喪、祭、飲、射，今之人日用不廢，與古無以異也。獨謂古禮不可行，夫豈無其故耶？蓋禮有本有文，致敬以嚴其分，致愛以和其情，禮之本也，古今之所同也。衣服器用之制，牲牢幣帛之數，升降揖遜、拜跪送迎之節，禮之文也，其華樸、奢儉、繁簡之不同，雖並世有不能相一者，而況有古今之變乎？論禮者不求其本而泥於其文，故雖賢智之士，猶疑古禮繁褥，不可行於今之世，而況於蚩蚩之民乎？殊不思禮之本不可變，至於其文，則損之益之，與時宜之，無所不可。孔子謂「純儉可從衆，拜下不可從衆」，蓋已發其端矣，惜乎後賢不能觸類而推廣之耳。今先生之纂集斯禮也，首謂：「先王制禮，必通於上下，《大易》爲訓，每切於易簡。」末復謂：「士夫不行，則鄉人何所取法？學校不講，則閭閻無以興起。」損益之權，倡導之機，蓋已得其要矣。而薛君輩又能仰承德意，斟酌古今之變，曲盡損益之宜，使禮文明白簡易，人人用之而皆便，古禮之行，其殆在此乎？抑瑭於侯君庶富而教之論重有感焉：富之而厚其生，教之而正其德，雖皆民之

所望於上，而厚生尤急。苟上之人修其德政，使百姓咸遂其生，則民固將愛之如父母，敬之如神明，而惟其言之信矣。況冠、婚、喪、祭、飲、射皆民事自不可廢者，吾乃以禮教之，彼有不信從之者乎？不然，則民不見德，雖諄諄以禮教之，不信也。況民方救死不贍，亦安暇治禮義哉？賢人君子，念茲在茲，以敦禮教，以助成聖朝治化之盛，庶不負先生之意哉！是爲序。

崔銑《洹詞》卷一一《大酉書院録後語》　夫王子之問，所以審是也；諸子之言，所以贊成也。子聞之，孔氏之教曰博文，曰約禮。文乃相錯，精與粗也。禮乃分止，豐而殺也。顔氏之文，自本至於冕；曾氏之禮，入細窮其變，言乎其質則有等，言乎其學則有序，言乎其事則有先。自洙泗至於洛閩，未之有改也。象山陸氏思以一人而雄千古，以己見而易天下，其言曰：人自孝弟，自聰明。其自名曰乾坤易簡，於是榛塞傳註，陸沉精微，古聖賢罪不勝誅。噫，奢哉言乎！昔者夫子之贊《易》也，著兩間之五類，一曰天地，二曰卑高，三曰動静，四曰方物，五曰象形。是故總之爲剛柔，分之爲八卦，統之於乾坤。夫乾闢而施，坤翕而承，盈天地之間者惟萬物，故曰廣矣大矣，其德曰易簡。是故一氣自運，無爲而主張，易也。衆形自植，至約而事詳，簡也。乾坤之運息，則萬有之生殲。百爲之曲遺，則一心之静胡施哉？惡可假是二名以揜其實之禪，而附於儒之班乎！

吕柟《涇野子内篇》卷二《雲槐精舍語》　介問：「學孔子自何人始？」先生曰：「自顔子始。」「學顔子自何人始？」曰：「自程伯淳始。」「學伯淳自何人始？」曰：「自尹彦明始。故知孔子者，莫如顔子。知程子者，莫如尹子。」

黄綰《明道編》卷一　今之君子，每言「仁者以天地萬物爲一體」，以爲大人之學如此。而究其説，則以吾之父子及人之父子、及天下人之父子爲一體，吾之兄弟及人之兄弟、及天下人之兄弟爲一體，吾之夫婦及人之夫婦、及天下人之夫婦爲一體，吾之朋友及人之朋友、及天下人之朋友爲一體。乃至山川、鬼神凡及鳥獸、草木、瓦石皆爲一體，皆同其愛，皆同其親，以爲一體之仁如此。審如此言，則聖人之所謂親親而仁民，仁民而愛物，情有親疏，愛有差等者，皆非矣。實不知其説已墮於墨氏之兼愛，流於空虚，蕩無涯涘。由是好名急功利之徒因藉其説以爲是，而得以行其欲；殘忍刻薄者因反其言以爲非，而得以騁其私。而大人之道之學於此亡矣。吾嘗觀第五倫，己子病，一夕一起，心猶不安；兄子病，一夕十起，而心安。論者以其非天性人情之真。蓋兄子固當愛，然視己子則有差等。其十起一起者，乃其私心，由好名急功利而來。其安與不安者，乃其本心，此天性人情之真。大人之學，皆由真者，因其差等，處之各不失其道，此所謂仁，此所謂大人之道也。失此不由，則皆非矣，而末流之弊，何莫不至哉！

黄綰《明道編》卷二　學者莫先於自守。然此事甚難。至於有守矣，或失其中，而饑寒切身。又切父母妻子，於是情不能堪。或有所取，或有所求，義利之間，分毫不辨，則辱身致咎莫甚焉。諺所謂「要一錢，不值一錢」，如之何則可？且此理不明已久，往往見前輩非爲利則爲名，爲利固不可學，爲名又可學哉？吾見凡爲名者，雖祖父田園、居官常禄，亦多輕視，散而不蓄，以有用之物置無用之地，以和義之利恣無益之費，曰某人貧無卓錐，曰某人死無以殮，務爲好名之舉，久之或不能自給者多矣。至其子孫與其後學，無以爲守，而反靡所不爲。此皆務名之過，決非聖人中道。君子爲學，豈不治生？豈無所取？皆視其分所當爲、義所當得，力所當勤，用所當儉者盡其心而已，此孔門所以有「遊藝」之訓，《大學》所以有生衆食寡，爲疾用舒之道也。於此而知盈縮節約之方，當留有餘，以待公私緩急之需，則財可足，雖不至於豐餘，亦可免他日饑寒之患，求人濫取之失矣。如此，則守可終身，子孫後學皆有所賴而有恒心也。若夫始於好名，終則喪行，吾不取也。

黄宗羲《明儒學案》卷五一《文裕黄泰泉先生佐・論學書・求仁論》　求仁者，求全其本心之天理也，得仁則本心之天理全矣。《中庸》曰「仁者人也」，孟子曰「仁，人心也」，猶園有桃焉，桃之所以爲桃者，根幹、枝葉、華實，生理皆藏於核而爲仁。亦猶人之所以爲人者，親親、愛人、及物，生理皆具於心而爲仁也。核破於斲，傷於蛀，則生理不全。天理爲人欲所間，則惻隱之心所以生生者亦無復全矣。故桃必栽培，去其害核者以全其仁，亦猶人必存養克治，然後天理渾然而無間也。今匹夫匹婦斥人之不仁者必曰「非人」，必曰「汝何其無人心也」，與訓釋如出一口，然則天理少有不全，雖爲君子而未仁，亦明矣哉！古之聖賢憂勤惕厲，而後人心不死，一息不仁，斲之蛀之者至矣，奚其生？夫氣必充實，而後桃仁成焉，否則不空即朽。人之自養，仁或不仁，亦何異哉！其生也，自萌芽至於結實，秩然不紊，雖大小參差不齊，然其爲桃則舉相似也。此又可見理氣無二而性之相近也。至於核合皮肉而後爲果，猶心必有身以行仁而後爲道。故孟子又曰：「仁也者，人也。合而言之，道也。」嘗觀於《易》，惟《乾》、《復》言仁。蓋《復》之初即《乾》之元，碩果不食則生矣。《復》之所謂仁，承乎《剥》也。仁於五行爲木，而《乾》爲木果，在春爲仁發生也，在冬爲斡歸根也，生生不已，終而復始，其

天地之心乎？問學一息少懈，則與天地不相似，是乾道也，故曰「君子學以聚之，問以辯之，寬以居之，仁以行之」。夫仁主於行，子貢之問，乃其極功。然雖堯舜之聖，其心猶有所不足於此，何哉？蓋博施濟衆，夫人之所不能也，求在外者也。己欲立達，夫人之所能也，求在我者也，在我則心之德，愛之理焉耳。非必人人而立之也，己欲卓立，此心即及於人，亦欲其卓立，而不忍其傾頹。雖力不能周，然扶植之心自不能已也。非必人人而達之也，己欲通達，此心即及於人，亦欲其通達而不忍其抑塞。雖澤不能徧，然利濟之心自不能已也。立如爲山，卓然不移；達如導水，沛然莫禦。試登高山而望遠海，岡阜丘陵必聯其岫，無大無小，如聳如跱，立必俱立之象也。溝洫畎澮必入於川，無小無大，如躍如騖，達必俱達之象也。是故山之性立，水之性達，人之性仁。觀此，則堯舜性之之聖亦體仁於心而已矣。學以入堯舜之道者，行仁必自恕始，能近取譬，推其所欲以及於人，則《大學》絜矩以平天下者，不待博施，自能濟衆，豈非要道哉！故孟子又曰：「強恕而行，求仁莫近焉。」

或問曰：「顏子之學，體在爲仁，用在爲邦，用舍行藏之道俱矣。然『仁』人心也』，『其心三月不違仁』，無乃二之與？」曰：「人之所以爲人者，生理存焉耳。心放而不知求，則生理日絶，其形雖在，其心已死。故心者涵此生理者也，仁者發此生理者也。五穀之種播於田，生生不已，是麃是薅，少有間焉，疆埸侵而生理遏矣。《詩》曰：『播厥百穀，實函斯活。驛驛其達，有厭其傑。厭厭其苗，綿綿其麃。』此之謂也。仁根於天，夫猶是也，心一息少放，則生理亦一息間歇而不相依矣。仁本與心一，而人自二之，是故服膺勿失，則相依之謂也。心惟仁是依，故不違仁。農惟稼是依，故不失稼。於其心而不求，亦猶舍其田而不耘也夫。」

鄒守益《東廓鄒先生文集》卷三下《録青原再會語》 國家建學立教之美意，於始入學甚可見，特學者行不著而習不察耳。始入學則拜孔顔，曰聖人之徒也，猶僧入門而拜佛，道士入門而拜老子，曰佛老之徒也。其趨向之的，不既昭矣乎？拜畢而升堂，揭之曰明倫。聖人，人倫之至也。欲學聖人，則從明倫做工夫。所求乎子，則以事父，而所惡勿施焉，斯父子之倫明，否則昏矣。所求乎臣，則以事君，而所惡勿施焉，斯君臣之倫明，否則昏矣。故明倫之功，即是明善，即是明明德，非以能誦説爲明也。佛老之徒，徒工誦説而弗踐其教，則吾徒必闢之矣，而躬自蹈之，將不爲佛老之徒所闢乎？

學者主於舊聞，以明善爲知，誠身爲行，不察孔孟宗旨，只是知行合一之教。故知事親從兄而弗去，乃爲知之實，而擇乎中庸，不能期月守，則比於自投罟獲，不得爲智。知斯二者，是謂擇善。知而弗去，是謂固執。擇善固執，皆明善之功也。博學也者，即學之爲父子焉，學之爲君臣焉，學之爲夫婦、朋友、長幼焉。無往而不學，謂之博學。篤行也者，即其學問思辨之不息者也。學陶則爲陶，學冶則爲冶，學函矢則爲函矢，曲藝則亦有然者矣，而學聖之功，乃以誦説文辭當之，可乎？

學聖之要，濂溪先生所以發孔孟之蘊也。一也者，良知之真純而無雜者也。有欲以雜之，則二三矣。無欲也者，非自然而無也。無也者，對有而言也。有所忿懥好樂，則實而不能虚；親愛賤惡而辟，則曲而不能直。故《定性》之教曰：「君子之學，莫若廓然而大公，物來而順應。」大公者，以言乎静虚也；順應者，以言乎動直也。自私用智，皆欲之别名也。君子之學，將以何爲也？學以去其欲而全其本體而已矣。學者由濂溪、明道而學，則紛紛支離之説，若奏黄鍾以破蟋蟀之音也。

廓然大公，所存神矣；物來順應，所過化矣。故賞善而舉之，非作好也；罰惡而誅之，非作惡也。天命天討，而吾無加損焉，是之謂王道。後世封即墨以示勸，烹阿以示懲，猶伐原以示信，大蒐以示禮，畢竟霸者作用，非真純無雜之發也。然賞當其功，罰當其罪，猶足以使民驩虞，若虐惸獨而畏高明，好惡拂民之性，則驩虞亦不可得矣。學者果有真切作聖之志而不爲俗習所摇奪，則其精神命脉自真純而無雜，而酬酢萬變無往非真純之運用。苟以俗習雜乎其間，則酬酢萬變必雜而不純矣。辟諸種嘉穀於土，則苗實皆嘉穀矣。種蕪稗於土，則苗實皆蕪稗矣。種草莽於土，則苗實皆草莽矣。未有種草莽而得蕪稗、種蕪稗而得嘉穀，誠之不可掩如此，可不畏哉！

習俗之大累，只是打富貴貧賤關不透，故聖人喫緊爲人，舉極貧極富者使學者決其趨向之途。有馬千駟，富貴莫尚矣，而民無得稱；採薇以餓，貧賤莫尚矣，而至今稱之。匹夫匹婦之良知，可以一笑而悟矣。世之學者，雖窮貪極欲，未必至千駟之富。就使至焉，亦無得而稱，而況不至於千駟乎？澡身礪行，未必至西山之餓，就使至焉，亦於今稱之，而況不至於餓死乎？嗚呼，師之所以爲教，弟子之所以爲學，其將爲夷齊邪？其將爲齊景邪？

嘉靖甲午閏月己卯，同志再會於青原，二百餘人。文君希周教泰和，林君朝

相教萬安，聞之忻然相與切磋焉。二邑之士喜其得師也，持卷以書切磋之語，曰：「使二君子展卷相思，雖別猶未別也。」因力疾書此以求正。惠而好我，其何以示之？

鄒守益《東廓鄒先生文集》卷六《簡蔡白石》　義利之辨，聖門舜蹠關頭，出門跬步，便是千里途程。今稱以爲舜，則蹴然不敢當。目以爲蹠，又艴然不肯當。志向鶻突，故工夫無所歸宿耳。果能戒慎恐懼，須臾勿離，求全天命之性，日用人倫庶物毅然以舜爲師而不忍失身於蹠，則參前倚衡，無往非上帝之臨，方是自昭明德功課，始可謂之深曉。今不從戒懼勿離處用力，而討論辨析，想像憶度，以求深曉。故方其閑居，炯然不昧，及於對景，懵然莫擇。其炯然者秉彝之良，其懵然者世習之錮，故曰知德者鮮。知事親從兄而弗去，始爲智之實。擇中庸而不能期月守，則比於罟擭莫避，不得爲知。故古之深曉者以知行爲一，乃爲實學；後之深曉者以知行爲二，祇爲虛見。今欲求深曉之妙，審虛實而已矣。實見得是，實見得非，捐軀取義，亦自常事，又安有臨事而迷之患乎？討論想像，原是虛套，如鏡中觀花，雖極分明，畢竟不到手。

趙貞吉《趙文肅公文集》卷二二《與趙浚谷中丞書》　頃領順慶人賫到華翰并佳集，書旨皆戒僕之留意禪宗者。夫僕之爲禪，自弱冠以來矣，敢欺人哉！公試觀僕之行事立身，於名教有悖謬者乎？則禪之不足以害人明矣。僕蓋以身證之，非世儒徒以口說諍論比也。吾性中有十八陰界，戕亂我靈明，戕賊我元命。即如我華旦國之北，有一部韃靼種落，日欲蹂踐我疆土，擄殺我人民也。公束髮以來，即思以長弓大矢滅此北界虜族，而後食始下咽。今雖老，猶未得其便，然初志未衰也。公常以此意攘袂談說於海內之人矣，背去則鮮不以公爲狂也。而僕則向風賞音，知公壯志，有兼濟天下之氣，故願一見公，如渴如饑。今僕亦欲以明智定力破此一身伐性陰賊，雖不能徹底一澄照，睿聖聰明如古至人，而莊孟以下欲庶幾也。向來嘗以此意微露於公前，而公遂疑之，僕何不幸而不遇公之賞音哉！夫古之君子，得志則兼愛天下，不得志則康濟一身耳。且一身亦不小也，是天地之心也，陰陽之會也，鬼神之交也，五行之秀氣也，未有不被此根塵識念所壞者。今自顧其身與凡夫等，而欲造神聖之業，豈不難哉？公幸勿因忌其名，遂不求其實也。且宋儒拘拘，而舉業之士又不足以語於盡性之門，彼若肆其胸臆出不遜，則予將奈之何？故嘗自托於不省，以免其喋喋。唯於公之前則不敢復遜也。夫公之戒僕意甚厚，謂僕之才似可備世任使者，若向空寂之途，則灰其有爲之志，窳墮散棄，不可鞭策，而損於名教，故可惜也。頃京師有友人亦以此意相責，僕欲發揮此道，其說甚長，頃刻未易傾倒。今啻與公約：倘聖主異時任用公以廓清斯世，僕雖老，猶能爲公執殳，惟所用之。功成，便當角巾東道，視去榮利若脫屣耳。有一不如茲言，公然後食之階下，亦無慙焉。

此書若逢羅達夫，可出之以致哄堂，不必示他人以啓爭端。

李贄《李温陵集》卷四《答周二魯》　士貴爲己，務自適。如不自適而適人之適，雖伯夷、叔齊同爲淫僻。不知爲己，惟務爲人，雖堯舜同爲塵垢秕糠。此儒者之用所以竟爲蒙莊所排、青牛所訶而以爲不如良賈也。蓋其朝聞夕可雖無異路，至於用世處身之術，斷斷乎非儒者所能企及。後世稍有知其略者，猶能致清淨寧一之化。如漢文帝、曹相國、汲長孺等，自利利他，同歸於至順極治，則親當黃帝、老子時，又何如邪？僕實喜之，而習氣太重，不能庶幾其萬一。蓋口說自適而終是好適人之適，口說爲己而終是看得自己太輕故耳。

老子曰：「挫其銳，解其紛，和其光，同其塵。」處衆人之所惡，則幾於道矣。僕在黃安時，終日杜門，不能與衆同塵。到麻城，然後遊戲三昧，出入於花街柳市之間，始能與衆同塵矣，而又未能和光也。何也？以與中丞猶有辯學諸書也。自今思之，辯有何益？祇見紛紛不解，彼此鋒鋭益甚，光鋩愈熾，非但無益，而反涉於吝驕，自蹈於宋儒攻新法之故轍而不自知矣。豈非以不知爲己、不知自適，故不能和光而務欲以自炫其光之故與？靜言思之，實爲可恥。故決意去髮，欲以入山之深，免與世人爭長較短。蓋未能對面忘情，其勢不得不復爲閉户獨處之計耳。雖生死大事，不必如此，但自愧勞攘一生，年已六十二，風前之燭，曾無幾時。況自此以往，皆未死之年，待死之身，便宜歲月日時也乎？若又不知自適，更待何時乃得自適也邪？且遊戲玩耍者，衆人之所同而儒者之所惡，若落髮毀貌，則非但儒生惡之，雖衆人亦惡之矣。和光之道，莫甚於此。僕又何惜此幾莖毛而不處於衆人之所惡邪？非敢自謂庶幾於道，特以居卑處辱、居退處下、居虛處獨，水之爲物，本自至善，人特不能似之耳。僕是以勉強爲此舉動。蓋老而無用，尤相宜也。

白下此時五臺先生在刑曹，而近溪先生亦已到。僕愧老矣，不能匍匐趨侍。兄既同官於此，幸早發興一會之。五臺先生骨剛膽烈，更歷已久，練熟世故，明解朝典，不假言矣。至其出世之學，心領神解，又已多年，而絶口不談，逢人但說因說果，令人噴笑。遇真正儒者，如癡如夢，翻令見疑。則此老欺人太甚，自謂

海内無人故耳。亦又以見此老之善藏其用，非人可及也。兄有丈夫志，願或用世，或出世，俱不宜蹉過此老也。近老今年七十四矣，少而學道，蓋真正英雄、真正俠客，而能回光斂焰，專精般若之門者。老而糟粕盡棄，穢惡聚躬，蓋和光同塵之極，俗儒不知，盡道是實如此不肖。老子云：「天下謂我，大似不肖。」夫惟大，故似不肖。若肖久矣，其細蓋大之極，則何所不有？其以爲不肖也固宜。人盡以此老爲不肖，則知此老者自希。知此老者既希，則此老益以貴矣，又何疑乎？僕實知此二老者，今天下之第一流也，後世之第一流也。用世處世、經世出世，俱已至到。兄但細心聽之，決知兄有大受用處也。然此言亦僕之不能自適處也，不真爲已處也。何也？兄未嘗問我此兩人，又未嘗欲會此兩人者，我何故説此兩人至此極也？豈非心腸太熱之故與？一笑一笑。

李贄《李温陵集》卷九《高潔説》　予性好高，好高則倨傲而不能下。然所不能下者，不能下彼一等倚勢仗富之人耳，否則稍有片長寸善，雖隸卒人奴，無不拜也。予性好潔，好潔則狷隘而不能容。然所不能容者，不能容彼一等趨勢諂富之人耳，否則果有片善寸長，縱身爲大人、王公，無不賓也。能下人，故其心虚。其心虚，故所取廣。所取廣，故其人愈高。然則言天下之能下人者，固言天下之極好高人者也。予之好高，不亦宜乎？能取人，必無遺人。無遺人，則無人不容。無人不容，則無不潔之行矣。然則言天下之能容人者，固言天下之極好潔人者也。予之好潔，不亦宜乎？今世齷齪者皆以予狷隘而不能容、倨傲而不能下，謂予自至黄安，終日鎖門，而使方丹山有好個四方求友之譏。自住龍湖，雖不鎖門，然至門而不得見或見而不接禮者，縱有一二加禮之人，亦不久即厭棄。是世俗之論我如此也。殊不知我終日閉門，終日有欲見勝己之心也。終年獨坐，終年有不見知己之恨也。此難與爾輩道也。其頗説得話者，又以予無目而不能知人，故卒爲人所欺；偏愛而不公，故卒不能與人以終始。彼自謂離毛見皮、吹毛見孔，所論確矣，其實視世之齷齪者僅五十步，安足道邪？夫空谷足音，見似人猶喜，而謂我不欲見人，有是理乎？第恐尚未似人耳。苟其略似人形，當即下拜而忘其人之賤也，奔走而忘其人之貴也。是以往往見人之長，而遂忘其短。非但忘其短也，方且隆禮而師事之，而況知吾之爲偏愛耶？何也？好友難遇，若非吾禮敬之至師事之誠，則彼聰明才賢之士，又曷肯爲我友乎？必欲與之爲友，則不得不致吾禮數之隆。然天下之真才真聰明者實少也，往往吾盡敬事之誠，而彼聰明者、有才者終非其真，則其勢又不得而不與之疏。且不但不真也，又且有姦邪焉，則其勢又不得而不日與之遠。是故衆人咸謂我爲無目耳。夫使我而果無目也，則必不能以終遠。使我而果偏愛不公也，則必護短以終身。故爲偏愛無目之論者，皆似之而非也。

今黄安二上人到此，人又必且以我爲偏愛矣。二上人其務與我始終之，無使我受無目之名可也。然二上人實知予之苦心也，實知予之孤單莫可告語也，實知予之求人甚於人之求予也。吾又非以二上人之才，實以二上人之德也。非以其聰明，實以其篤實也。故有德者必篤實，篤實者則必有德。二上人吾何患乎！

二上人師事李壽庵，壽庵師事鄧豁渠。鄧豁渠志如金剛，膽如天大，學從心悟，智過於師，故所取之徒如其師，其徒孫如其徒，吾以是卜之，而知二上人之必能爲我出氣無疑也，故作好高好潔之説以貽之。

李贄《李温陵集》卷一〇《忠義水滸傳序》　太史公曰：「《説難》《孤憤》，賢聖發憤之所作也。」由此觀之，古之賢聖，不憤則不作矣。不憤而作，譬如不寒而顫、不病而呻吟也，雖作何觀乎？《水滸傳》者，發憤之所作也。蓋自宋室不競，冠屨倒施，大賢處下，不肖處上，馴致夷狄處上、中原處下，一時君相猶然處堂燕雀，納幣稱臣，甘心屈膝於犬羊已矣。施羅二公身在元，心在宋，雖生元日，實憤宋事，是故憤二帝之北狩，則稱大破遼以洩其憤；憤南渡之苟安，則稱滅方臘以洩其憤。敢問洩憤者誰乎？則前日嘯聚水滸之強人也。欲不謂之忠義，不可也。是故施羅二公傳水滸，而復以忠義名其傳焉。夫忠義何以歸于水滸也？其故可知也。夫水滸之衆何以一一皆忠義也？所以致之者可知也。今夫小德役大德，小賢役大賢，理也。若以小賢役人而以大賢役于人，其肯甘心服役而不恥乎？是猶以小力縛人而使大力者縛于人，其肯束手就縛而不辭乎？其勢必至驅天下大力大賢而盡納之水滸矣。則謂水滸之衆皆大力大賢，有忠有義之人可也。然未有忠義如宋公明者也。今觀一百單八人者，同功同過，同死同生，其忠義之心，猶之乎宋公明也。獨宋公明者，身居水滸之中，心在朝廷之上，一意招安，專圖報國，卒至于犯大難、成大功，服毒自縊，同死而不辭，則忠義之烈也，真足以服一百單八人者之心，故能結義梁山，爲一百單八人之主。最後南征方臘，一百單八人者陣亡已過半矣，又智深坐化于六和，燕青涕泣而辭主，二童就計于混江，宋公明非不知也。以爲見幾明哲，不過小丈夫自完之計，決非忠于君、義于友者所忍屑矣。是之謂宋公明也，是以謂之忠義也，傳其可無作歟？傳其可

不讀歟！故有國者，不可以不讀一讀此傳，則忠義不在水滸，而皆在于君側矣。賢宰相不可以不讀一讀此傳，則忠義不在水滸，而皆在于朝廷矣。兵部掌軍國之樞，督府專閫外之寄，是又不可以不讀也。苟一日而讀此傳，則忠義不在水滸，而皆爲干城心腹之選矣。否則，不在朝廷，不在君側，不在干城、腹心，烏乎在？在水滸。此傳之所爲發憤矣。若夫好事者資其談柄，用兵者藉其謀畫，要以各見所長，烏睹所謂忠義者哉！

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・四書總論》 問先儒「尋孔顏樂處，所樂何事」。羅子曰：「孔顏之樂雖未易知，而孔顏之言行則具在也。竊意此樂有自本體而得，則生意忻忻，赤子愛悅親長處是也。有自用功而得，則天機感觸，理義之悅我心是也。」曰：「此樂處，某説要人欲浄盡、天理流行處方是。」曰：「子之論固是，但先後却欠分曉。譬如導泉然，須先覓得源頭著了，方掘去沙泥以遂其流。不然，其沙泥徒掘，泉終無流矣，又安得樂耶？」

胡直《衡廬精舍藏稿》卷一四《名論上》 名何所昉乎？自有真宰，斯有天地。有天地，斯有人。有人，斯有性。性立，真宰竅矣。竅乃有道，道乃有物，物乃有分數，分數乃有稱。謂蒼然穹而覆也，吾無以謂之，名曰天。块然塊而載也，吾無以謂之，名曰地。若此者，生於分之無以謂而强以謂之者也。其凡爲分名者類是也，而分之實不在是也。物有至寡，吾無以謂也，名曰一。物有至多，吾無以謂之，名曰兆。若此者，生於數之無以謂而强以謂之者也。其凡爲數名者類是也，而數之實不在是也。辟之上古結繩以爲治，謂治在繩，不可也。南夷刻木以爲信，謂信在木，不可也。海外有國，舉物不能爲辭，而以手示其形，形果在手乎？又有國焉，以草木紀歲，以鳥獸紀官，歲與官果在草木鳥獸乎？向使古之制名者名天以謂地，名地以謂天，奚不可也？名兆以謂一，名一以謂兆，奚不可也？又使之名鵠爲黑，名烏爲白，名鳧爲長，名鶴爲短，亦奚不可也？然則人之有姓名，其亦無以謂之而强以謂之者與？

嘗試觀之，名何爲乎？號於口者，聲音也；書於簡者，點畫也。以視之斯人，果一耶？抑非耶？是故古今名相如者三矣，固不皆相如也。名無忌者亦三矣，固不皆無忌也。而世之君子譽則喜，毁則怒，以爲是非存焉；貴則悦，賤則悲，以爲榮辱存焉，不知名固無名，而何是非榮辱之足奸乎！乃若搢紳之彦、負介之子、鉛槧之士、閭巷之俠，以逮一行一藝，咸欲貌榮名施於無既。三家之市，三尺童子，初無名，師莫不喜。名子不以情孝，臣不以情忠，兄弟不以情友，朋徒不以情信，藩垣起於屬毛而戈矛藏於投膠，智競乎早，力果乎諉，而目則瞿瞿而身則捲捲，而口含瓦礫而心懷詛盟，焦形神、捐死生以趨之，則名之流禍深也。吾知生無以救枵腹而死無以潤腐骼，悲夫！

胡直《衡廬精舍藏稿》卷一四《名論下》 甚哉世之以名爲實，以實爲虚也。是以老莊氏厭薄之，譏曰名者實之賓，曰德蕩於名，其言足醒也。乃老莊氏遂欲絶仁義、棄禮樂，瞻視堯舜而駢拇曾史，將并其實而廢之，則失之矣。吾以爲君子非不名也，貴實不貴名可也。蓋聞之：孟子孩提知愛，及長知敬。彼孩提雖堯舜之無忻也，雖桀跖之無戚也，豈故慮而知、學而能哉？其天性固然也。今人乍見孺子入井，必有怵惕惻隱。方其乍見孺子，固不知吾之誰何，而吾亦不知孺子之誰何也，豈暇惡其聲且納交要譽哉！其天性固然也。天性者，天下之至實者也。聖人爲教，唯欲天下咸得其天性，返諸實而已，非以名也。故孔子惡夫似是，孟子斥夫假仁，其旨嚴矣。而宋之范文正則曰：聖人以名爲教，湯解網，文王葬枯骨，太公直鈎，夷齊餓死，仲尼聘七十國以行道，無不涉乎名。若此，則數聖人咸僞焉耳，又何淺之覿聖人也！文正又謂忠臣烈士因名而勸，則亦非矣。夫忠臣烈士雖或出喜名，亦天性勝也，否則焉望其能之死不回也？夫子疾没世而名不稱，非疾無名也，疾名不稱實也。四十、五十而無聞，非謂無聞問也，謂未聞道也。爲己爲人，是聞非達，夫子之戒名也瞭然矣。若夫聖人敦奬名教，樹之風聲，其曰積善成名、令聞廣譽，乃不得已以鼓下士，亦使之因名求性，返諸實而已，咸非以名也。是故名者所以取人，而非以自取也；所以用人，而非以自用也。不然，是聖人重導爲僞也，非立教本指矣。雖然，聖如周孔，亦不能免毁以全名，況望之人人乎？聖人之蒙毁，辟之飽食者，腹猶果然，而人詆曰是區區枵腹者，則未嘗爲有無也。此聖人之常也。然今之學者又欲冒毁以直造於性命，此則自枵其腹以動天下之飢，又從爲之辭，斯益以遠矣。名與實，誠與僞，王伯治亂之所從繫也。吾膠滕於斯久矣，今若粗有辨，故著之論。

胡直《衡廬精舍藏稿》卷一九《答何吉陽亞卿》 數年以來，第覺聖人之學，自堯舜孔顔，皆歸於仁體。仁者通内外物我，渾然爲一，與二氏之學夐乎異旨。今學者專志於二氏，無假言矣。然爲聖人之學者，亦多詳乎内而略乎外，適乎己而妨乎人，則固未嘗不昉於崇二氏之爲崇也，其於失仁體，則均矣。以孔子之聖而必曰不踰矩，而其告顔子之爲仁，不曰理而曰禮。至顔子之學爲仁也，又必曰擇乎中庸，得一善則拳拳服膺而弗失之矣。然則聖人之學，其必有以也夫，其必

不顓顓於詳內適己而已也夫。

明公試以今之學者觀之，果當爲同乎？爲異乎？蓋近日教門既寬，而慧辯之士又語之太圓，宜其以二氏之意承聖人之言，卒使天下之士立身臨政，蕩然與世無底，其極至導人於狂猾，陰阻天下豪傑嚮往之志。且今天下士競民窮，劇且動矣，使爲學者而又倡爲寬圓之行，以濟其弊而阻其志，將比於宿昔訓詁支離之害，其仁不仁又何如也？然則某與明公之在今日，雖不能爲龍門碣石，其不宜以身同其波，使自爲謗也審矣。明公其謂之何？

耿定向《耿天臺先生文集》卷四《與李卓吾》 來教謂余日用之間果能不依倣古人模樣不？果能不依憑聞見道理不？竊謂古人有與世推移、因時變化的模樣，有自生民以來千古不容改易的模樣，有從聞見上來，名義格式的道理；有根心不容自己的道理。夫所謂千古不容改易的模樣，古人原從根心不容自己的道理做出，所謂天則、所謂心矩是已。此非特不可不依倣，亦自不能不依倣，不容不依倣也。自開闢以來，衆生均陶鑄於古人此模樣中，相生相養，日用而未之察耳。乃若伊尹樂堯舜之道矣，而不能依倣其揖遜之模樣；孟子願學孔子矣，而不能依倣其尊周之模樣。何以故？時世異也。至於若撻若溝之痛，視猶饑猶溺之憂，千古一模樣也；無父無君之憂，視亂臣賊子之懼，千古一模樣也。古人苦心極慮，作此模樣，使爾我安於平土，飽暖於衣食，又教之人倫，使免於禽獸。即孔孟無位者，亦著之言論，使人曉然知亂賊淫詖之禍。是數聖人者，豈有依倣爲之哉！語云：「春蠶結繭，因物付形。」彼其根心之不容自已者，豈誠如異教所云情緣哉？天也。「維天之命，於穆不已」，古人繼天之不已者以爲心，雖欲自已，不容自已矣。彼於不可已者而已之，至於無所不已，此在以寂滅爲宗者或能之，余不能學矣。想公覽余此語，必謂又自道理中來，未肯俯省。顧區區一種苦心不容自已處，更有啞子喫苦瓜說不出者。即欲說出，非公志矣。蓋公志於出世者，出世者亦自有出世的模樣，安敢強哏？乃余固陋，第念降生出世一場多少不盡分處，不成一個模樣在。比來目見學術澆灕，人心陷溺，雖不敢妄擬孔子模樣，竊亦抱杞人天墜之憂矣。

耿定向《耿天臺先生文集》卷七《爲己説》 孔子曰：「古之學者爲己，今之學者爲人。」宋儒賡其語曰：「古之仕者爲人，今之仕者爲己。」然乎不然？余惟古之人視人猶己也，仕急於爲人，求盡此心耳，即亦曰爲己可也。彼仕惟爲己者，眯真已矣，愧天怍人，所喪滋多，惡能爲己哉！夫古今人不相及若此，蓋剖判於所學矣。輓近世所學，抑何事耶？貿貿然攻佔畢以梯榮貴，天下皆是也。進之不過矜名行以賈聲稱云爾。間有矯然標樹以學自命者，則又多眩於異説，崇虛任放，以爲繕性了心。甚有溝壑其身，楚越其胞與，而猶號于人曰無染不着，爲己之學如是如是。嗟夫，是豈古人所謂學哉！古人之學，惟求得夫本心而已。夫天地萬物通爲一體，而天下之物無以尚之，吾人之本心固然也。古之學者惟求夫此，是故不視不顧，斤斤然致嚴於一介，非以爲廉也，是其不欲之本心不容自浼也。若撻若溝，汲汲然關切於一夫之不獲，非以爲仁也，是其不忍之本心不容自已也。由其不忍也，而益有所不欲。由其不欲也，而益有所不忍。學如是，仕亦如是矣。何也？蓋本心之達於民物也，若日之必暄，隨地皆燠，若水之必潤，隨地皆濕。彼其至性不可禦如此也。繄謂今之人獨無是心哉？彼迷蔽而壅閼者衆也。即或縮腹鏤骨以爲廉，呴濕濡沫以爲仁，非不欲不忍之真機矣，民生何賴焉？是則學術不明之故也，悲哉！

耿定向《耿天臺先生文集》卷七《立達説》 己欲立矣，即立人焉。己欲達矣，即達人焉。此仁體也。必待己立矣達矣而後立人達人焉，則生機亦有時乎息矣。夫立己所以立人，立人所以立己也。達己所以達人，達人亦所以達己也。無間歇，無等待，其體本如是也。茲能超然於人己形骸之外，而於所謂一原者默識焉，其機自不能已矣。故曰：大人合天下以成其身。

耿定向《耿天臺先生文集》卷七《愛衆親仁解》 友有授教職者，余書「愛衆親仁」以贈。或曰：「此孔門教弟子章程也，奈何移以贈人？」師曰：「此孔門爲仁之直指也，其道閎矣。繄獨爲弟子職言哉？凡爲君爲長，率當遵是道矣，而尤莫切於爲師。夫吾儕被命綰一庠序之教，則凡繫籍黌宫、負墻而環橋者，皆吾子弟也。彼情蔽於世態之炎冷而心矇於流品之低昂，則其愛也必不汎，而於仁也不知親。是卑卑者無論已，習見抱一技、矜一節者，往往自視過高而衊視人人，即愛不能汎，仁未知親也。不寧是，即吾黨以知學自命者，又往往以知見相角抵，而以言議生矛盾，伐異黨同，見非忘是，以凡俗視衆而不知愛，以邊見譬仁而不知親者比比也。嗟夫！是道也，豈易言哉！非反躬克己、實識仁體者，未可與此矣。

章潢《圖書編》卷一三《曲禮》 禮也者，所以約束人之身心，使一循乎天理中正之則者也。無本不立，無文不行，一敬焉盡之矣。《禮記》四十九篇，雖其中多孔門師弟問答語，要皆古禮之遺，或亦不免爲漢儒雜亂，而其不可易者自有在

也。然必首《曲禮》二篇，豈無謂哉？《曲禮》之爲教也，凡升降進退、食息起居、應對唯諾，至纖至悉，莫不有一定之規矩存焉。自天子至庶人，自幼學至期頤，未有一人能越斯禮，亦未有一息能越乎斯禮者也。故曰：道德仁義，非禮不成；教訓正俗，非禮不備；分爭辨訟，非禮不決；君臣上下、父子兄弟，非禮不定；宦學事師，非禮不親；班朝治軍，涖官行法，非禮威嚴不行；禱祠祭祀，供給鬼神，非禮不誠不莊。是以君子恭敬撙節退讓以明禮。甚矣禮之切於人也！後之人猶以此爲儀文度數之末節，何哉？蓋思人之所以爲人，自吾心之念慮以達諸一身，隨所應接，各有條理，三千三百，夫固天然自有之等殺也。所以謂禮猶體也，體不備，君子謂之不成人。《詩》曰：「相鼠有體，人而無禮。人而無禮，胡不遄死？」極言人不可無禮也。且學者習斯禮，亦各不齊。有見於禮可固人肌膚之會、筋骸之束，則謂致禮治躬，檢束不可不嚴，不免矯强拘迫之勞。有見於至禮不讓、至敬無文，則謂禮以制心，儀節非其所尚，不免乎疏略簡亢、箕踞跛倚之病。是皆不知正心修身，直內方外，其禮本一致也。觀孔子嘗謂「恭而無禮則勞，慎而無禮則葸，勇而無禮則亂，直而無禮則絞」，是禮本自然，而勞、葸、亂、絞則非禮矣。又謂「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」，即四「勿」字，其所以克己復禮何嘗無勉然之功哉！況禮謂之復，於以復還吾性之所固有，匪由外鑠我者，知此斯可與語禮也，斯可與語《禮記》之全經也。

說者又謂孔子大林放之問，以知本也。《曲禮》謂非禮文不可，而曲則儀節煩矣。不知《曲禮》正儉戚之意也，所以首云「毋不敬，儼若思，安定辭，安民哉」，孰謂敬非禮之本哉！惟毋不敬，則穆穆緝熙，翼翼昭事，而儼若思，安定辭，其模寫居敬樣子，可謂最親切矣。凡修己、安人、安百姓一以貫之，而程子謂一言可以蔽三千三百之全經者此也。信斯言也，將以禮爲外乎？視於無形，聽於無聲，其心之所以齊莊而中正者，固純乎天則而不踰，將以禮爲內乎？坐如尸，立如齊，其身之所以整齊而嚴肅者，一安乎天則而不過，是以動容周旋中禮，非盛德之至不能苟，動不以禮，雖知及仁守莊涖未善也，尚可以爲儀文末節而少之耶？或又以爲天理在人心，原有大中至正之則，率履之間，自與禮合，雖《曲禮》、《少儀》、《內則》諸篇，亦不能於人心有加也。是又不知規矩準繩之制豈能於人心之明巧有所加乎？世之欲爲方員平直者，不能不藉規矩準繩以運其明巧於不已，周旋曲折之禮，豈能於人心之條理有所加乎？而世之欲周旋中規、折旋中矩者，不能不由《曲禮》以達其條理於不窮。但規矩非聖人之明巧不能制，而《曲禮》非聖人之天理中正，孰能定之使世之人莫不由之哉！可見是禮也，聖人不過先得我心之同然。自《曲禮》以下諸篇，要皆反覆以發明斯禮至曲之蘊耳。聖人制之，庶民由之，無貴賤，無古今，日用乎曲禮，不見其繁且勞，此所以爲聖人易簡之學。

章潢《圖書編》卷七七《三綱五常總叙》 三綱二紀，人之大倫也。五常之道也，君爲臣之綱，其有分者義也；父爲子之綱，其有親者仁也；夫爲妻之綱，其有別者智也。長幼之紀，其序爲禮；朋友之紀，其任爲信。之二紀者，亦不出乎三綱之外。何也？因有父子也而有兄弟，以至於宗族，其先後以齒者，一家之長幼也。因有君臣也而有上下，以至於儔侶，其尊卑以等者，一國之長幼也。因有兄弟也而自同室以至於宗族，其互相助益者，同姓之朋友也。因有上下也而自同僚以至於儔侶，其互相規正者，異姓之朋友也。舉三綱而二紀在其中，故總謂之綱常。人之所以爲人而異於物者，以其有此綱常之道。雖然，提其綱則紀自理，振其綱紀，則天經賴以清，地義賴以寧，萬彙賴以成。自混元開闢以來，孰能一日離此常道哉？是故陳此常道於時夏，凡變此道者，不待辨哉！

焦竑《焦氏澹園集》卷一二《答友人問》 問：《論語》開卷首言學而，次章即引有子孝弟爲仁之本，則知學者學爲仁也。仁道多端，必自孝弟始。子夏謂誠於盡倫爲已學是矣。先儒謂其流必至於廢學。則四者顧不得謂學與？他日，又謂「仕而優則學，學而優則仕」。夫吾人自少至老，莫非學也，仕乃學中之一事，而謂優而仕、優而學，何也？豈仕自仕而學自學耶？抑所謂學者別有指耶？若是，與孔子之所謂學同耶否耶？

自古獨提「學」之一字以示人，實始孔子。而學也者，所以學爲仁也。編《論語》者首言學，而即次以孝弟爲仁之本意可見已。然仁爲人之所自有，非其既失之而復得之與其既壞之而復修之之謂也。故日用飲食，仁也；出入動靜，仁也；語默色笑，仁也；而就其中之最切而易知者，無如孝弟。故獨指而示之，令其一覺悟間，而仁道即此而在，此豈得有所修爲積累而得哉？故曰：「我欲仁，斯仁至矣。」又曰：「學者覺也。」此之謂也。知孝弟之爲仁，則無往而非仁可知矣。知無往而非仁，則無往而非學可知矣。而如賢賢也、竭力致身也、信也，獨可以未學言哉！其言雖曰未學，吾必謂之學矣」，特抑揚之，以致其決，乃遣詞之法如此。而儒者不知，遂謂其流至於廢學。是蓋謬以行之不著者當夫倫，而又謬以記誦詞章者當夫學也，豈理也哉！子夏見當時之人有判仕、學爲二者，故

語之曰仕而優即爲學，不必離仕求學也；學而優即爲仕，不必離學求仕也。優者，無困於心而自得之之謂也。蓋子夏本欲合之而爲一，而解者反岐之而爲二，明乎非西河之意矣。若此者，皆由後世學之一字體認不真，遂至支離如此。信如其説，則子夏之文學當爲景差、宋玉之流，而不可與顔閔齊稱並軌矣。然則博學於文，何能約之以歸於禮？而博學詳説，初非爲反約設也，豈不悖哉！

鄧以讚《鄧定宇先生文集》卷一《語録・何謂尚志》 富貴功名是兩事，不要看輕功名。今世皆富貴之士，少功名之士。如宋韓、范諸公，方稱功名。

顧憲成《小心齋劄記》卷一《甲午》 程伯子曰：「仁者渾然與物同體。」只此一語已盡，何以又云「義禮智信皆仁也」？始頗疑其爲贅，及觀世之號識仁者，往往務爲圓融活潑，以外媚流俗而内濟其私，甚而蹊棄廉恥，決裂繩墨，閃爍回互，誑已誑人，曾不省義禮智信爲何物，猶偃然自命曰仁也，然後知伯子之意遠矣。

《小心齋劄記》卷六《己亥》 「人言佛氏只是理會生死，愚謂不但佛氏，即吾儒亦只是理會生死。孔子曰：『人之生也直，罔之生也幸而免。』又曰：『志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。』又曰：『自古皆有死，民無信不立。』又曰：『民之於仁也，甚於水火水火，吾見蹈而死者矣，未見蹈仁而死者也。』又曰：『朝聞道，夕死可矣。』孟子曰：『妖壽不貳，修身以俟之，所以立命也。』又曰：『莫非命也，順受其正。是故知命者不立乎巖墻之下，盡其道而死者，正命也。桎梏死者，非正命也。』又曰：『生，我所欲，所欲有甚於生者，故不爲苟得也。死，我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不避也。』這都是理會生死。」或曰：「味孔孟兩夫子之言，似看生死甚輕也，何謂理會生死？」曰：「以生死爲輕，則情累不干爲能全其所以生、所以死，而生死重。以生死爲重，則惟規規焉軀殼之知，生爲徒生，死爲徒死，而生死輕矣。然則以生死爲重者，正不免墮生死，而其以生死爲輕者，乃其深於理會生死者也。」

天地全而與之，人全而歸之，是謂仁人。父母全而與之，子全而歸之，是謂孝子。善乎荆川先生之言之也，曰：「生時一物帶不來，此物却原自帶來。死時一物帶不去，此物却要還他去。」吾儒之理會生死蓋如此。關尹子曰：「若有厭生死心，超生死心，止名爲妖，不名爲道。夫何故？道無生死也，有厭生死心、超生死心，則有生死也。吾聖賢於此，却只去盡心而知性，存心而養性，求個仰不愧、俯不怍。及其至也，與天地合德，與日月合明，與四時合序，與鬼神合吉兇，蓋完完全全是一太極，而陰陽五行都不得而囿之矣。此之謂盡其道而生，盡其道而死。此之謂不以生而生，不以死而死。此之謂理會生死。」

又曰：「人身之生死，有形者也。人心之生死，無形者也。衆人見有形之生死，不見無形之生死，故常以有形者爲主，情欲勝而道義微。即其耳目人也，口鼻人也，四肢人也，不過行屍走肉已耳。聖賢見無形之生死，不見有形之生死，故常以無形者爲主，道義勝而情欲微，即其耳目人也，口鼻人也，四肢人也，固已超然與造物者游矣。而今理會生死，須把這二字勘得明白，然後可。」

朱子疾革，門人請教。朱子曰：「須要堅苦。」是説功夫。陽明疾革，門人請教。陽明曰：「此心光明，亦復何言？」是説本體。惟曾子疾革，謂其門人曰：「啓予足，啓予手。《詩》云：『戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。』而今而後，吾知免夫，小子。」即本體、功夫和盤託出矣。

《小心齋劄記》卷一三《丙午》 或問程子《識仁説》。曰：「仁之爲道，最精微，最廣大。孔子贊《易》，特揭乾元坤元，而曰：『元者，善之長也。』又曰：『天地之大德曰生。』其與門弟子言，獨於仁最爲亹亹。至孟子亦曰：『夫仁，天之尊爵，人之安宅也。』可見仁乃五常之首，義禮智信對他不過。顧其所以爲五常之首者，正以其包却義禮智信也。學者不知求仁，而徒規規焉從事於義禮智信之間，誠不免於粗狹。若知求仁而遂視義禮智信爲粗且狹，外之而不屑焉，將必有温柔、無剛毅、有寬裕、無謹嚴、有茹納、無分辨、有流通、無專一。是乃徇仁之偏而略其全，襲仁之影而遺其實。即其所見以爲精者，亦屬渺幽，適足以便人之遁藏而非真精。其所據以爲大者，亦屬浡蕩，適足以供人之假借而非真大，是爲仁之賊而已矣。故程子拈出『識仁』二字，欲人尋見自家本來面目。其曰『仁者渾然與物同體，義禮智信皆仁也』，則又欲人尋見仁之本來面目也，其旨深矣。」

知有仁，不知有義禮智信，這仁便是淹搭的没些子骨氣，亦便非仁之本色。知有義禮智信，不知有仁，這義禮智信便是硬燥的没些子生意，亦便非義禮智信之本色。

羞惡失而爲頑鈍，恭敬失而爲脱略，是非失而爲調停，真純失而爲浮漫，羞惡流而爲矯激，恭敬流而爲矜持，是非流而爲徼察，真純流而爲固滯。

顧憲成《虞山商語》卷下《識人説》 吾輩相聚，輒曰講學，人亦指目之曰講學。且問講個甚麽？莫是要做個人否？既要做個人，定要識得個人字方可。何謂人？若説那目能視、耳能聽、鼻能嗅、口能言、手能持、足能行的便是人，世間林林總總，誰不是人？若説那個不是人，除却目能視、耳能聽、鼻能嗅、口能言、

手能持、足能行之外，又何處尋個人？有告予者曰：「孔子云：『仁者，人也。』程子云：『學者須先識仁。』可見識仁便識人，何用他求？」予應之曰：「君此語是從書上採取得來？是從身上體貼得來？若從身上體貼得來，即曰義者人也、禮者人也、智者人也、信者人也，亦何所不可？若從書上採取得來，與君何干？」告者唯唯而去。此案竟未曾結。今願大家相與一思之，端的如何謂之人？天職覆，地職載，日月職照，春職生，夏職長，秋職收，冬職藏，鬼神職吉兇，各司其事，不能相兼。至於既能覆，又能載，既能照，又能生能長，能收能藏，能吉能兇，人實兼之。是人比天地、日月、四時、鬼神更全了。語有之：「人能弘道，非道弘人。」道乃生天生地、生日生月、生春生夏、生秋生冬、生鬼生神的，猶必待人而後弘，是人比道更靈了。這個真是與物無對，何可鹵莽相看，不自認取？且如爲令的認得令是一縣父母，自然把一縣百姓休戚放在身上。爲守的認得守是一府公祖，自然把一府百姓休戚放在身上。又如爲子的見了父親、母親，自然有許多相愛的意思出來。爲弟的見了哥子，自然有許多相敬的意思出來。只緣他認得是父母、是哥子也，若不認得，便與路人一般，有何相關？而今做個人，若不認得如何是人，便看自家亦與路人一般，目也憑他視，耳也憑他聽，鼻也憑他嗅，口也憑他言，手也憑他持，足也憑他行，一切綫索，都被他牽，自做主張不起。如此而生，謂之醉生。如此而死，謂之夢死。成甚麼人！

願大家相與再思之：萬物蕓蕓，或爲禽，或爲獸，或爲草木，其類多矣，幸而得爲人。爲人矣，又幸不爲女而爲男人。蓋有落地而亡者矣，有襁褓而亡者矣，有僅曉一二三四五而亡者矣，今又幸而長大。長大矣，又幸不生於東夷，不生於西戎，不生於南蠻，不生於北狄，而生於中國。生於中國矣，又幸不爲農、不爲工、不爲商賈，而讀書。讀書矣，又幸遇賢侯倡明大道，儼然揭最上第一義而授之，直欲相攜相引，與開闢以來諸大聖大賢頡頏千載之間，豈不十分造化？抑有懼焉：邪恕不嘗受業程子之門乎？胡紘不嘗受業朱子之門乎？去而作權貴鷹犬，至敢於反噬兩先生，不復知人間廉耻事，則有講學之士，不如不講者矣。申屠嘉、蹶張武夫耳。及其爲相，檄召鄧通，坐而折之，至於免冠徒跣，頓首出血不止，凜然有古大臣風采。孔光以明經爲帝師，而媚事董、賢，望塵迎拜，且前且却，輿隸羞而唾之，恬不爲意，則有讀書之士，不如不讀者矣。金日磾爲漢名臣，而李陵、衛律輩靦顏降虜，骨落窮荒。余闕爲元忠臣，而劉整、吕文煥輩反面助仇，流毒族類。彼夷名而華行，此華名而夷行，則有中國不如戎狄者也。楊子雲先新篡漢而死，可以不爲新大夫，玷辱身名；褚光囘先齊篡宋而死，可以不爲齊司徒，污穢青史。少而修之，老而毀之，則有長年不如短造者矣。魯敬姜之爲母也，丈夫中能擬其識者幾何？桓少君之爲婦也，丈夫中能擬其行者幾何？夏侯令女之爲嫠也，丈夫中能擬其守者幾何？奉天竇氏之爲姊妹也，丈夫中能擬其烈者幾何？則有男子不如女流者矣。虎狼明於父子，蜂蟻明於君臣，脊令明於兄弟，雎鳩明於夫婦。而人也，往往巇倫悖紀，爲世詬焉。百穀善於養生，百藥善於療病。而人也，往往恣睢暴戾，爲世蠹焉。則有萬物之秀不如禽獸草木者矣，豈不十分孤負？凡此皆平日所嘗聞於父兄師友者，敬爲諸君子誦之。總而論之，只有兩路：識得如何是人，便是人；不識得，便不是人。此識之一字，尤各人喫緊自爲處也。

然則遵何道而識之？曰：這要辦一副真精神。請借兩故事爲喻：昔宋朱壽昌，生七歲，父守雍，出其母劉氏嫁民間，母子不相知者五十年。壽昌行四方求之不已，飲食罕御酒肉，與人言，輒流涕。熙寧初，棄官入秦，與家人訣，誓不見母不復還。行次同州，避雨於逆旅。忽有老婦冒雨拾薪而歸，因傷而歎息曰：「吾兒壽昌，安知母今日如是。」壽昌聞語驚愕，進前恭問，果其母劉氏也。又如近日滇中趙重華，方七歲，父廷瑞棄其諸生，出游歷，十七年音問不通。重華壯且冠，日夜欷歔而號。已而喪其母，竭力營葬，又嫁其姊與妹，請路郵於郡太守而出。當是時，宗族姻黨並危言沮之，重華不聽，徑去榜其背曰：「萬里尋親。」復繕寫里系及父年與貌數千紙，所歷州郡都會，輒榜之宮觀街市間。久之無所遇。行至毘陵，復被盜攫其資，所遺獨路郵一通。一日抵橫林，忽一老僧杖錫而前，問曰：「子何來？」重華具以告。僧曰：「汝胸所囊者何？」曰：「路郵。」輒出以示僧。僧笑曰：「汝父猶未死，客無錫南禪寺，汝第往。」囑同行道人導之，老僧忽不見。重華且驚且喜，遂偕道人往，則其父廷瑞果在焉。且夫時之相去，遠者至五十年，近者幾二十年，如此其懸絶也，地之相去，東西南北，不知所定，如此其遼廓也，今也渺茫而索之，卒如券而獲之，踣頓而求之，忽造次而遘之，何也？緣兩人一副真精神，足以格天地，貫日月，破金石而泣鬼神，是故若啓若翼，若將若迎，不意之中，巧相奏合，如此其奇也。況吾輩原來是人，非若壽昌之於母、重華之於父，猶分形骸也。縱或不無沉淪汩没，究竟沉淪汩没者亦是我，非張三李四也，何曾與一刻兒離却也？縱或不無飄泊流蕩，究竟飄泊流蕩者亦是我，非天涯海角也，何曾與之有一指兒隔却也？誠能辦得一副真精神，如兩

人然，何憂不識乎？願大家相與三思之，各各努力，某也請執鞭以從。

馮從吾《少墟集》卷三《疑思録五・讀孟子上》 孟子講學，以孝弟仁義爲宗。當時功利之習深，縱横之風盛，故凡言富國強兵者，即以爲良臣，以爲有功，以爲即後車數十乘，從者數百人，傳食於諸侯，不以泰乎？當時人人把孝弟看做未節，把講孝弟看做迂談，所以疑孟子爲無事，疑孟子爲泰。蓋當時外人有此疑，故彭更舉以爲問，與外人皆稱夫子好辨同。故孟子不得已，直自任以有功，而曰：「於此有人焉，入則孝，出則弟，守先王之道以待後之學者。」可見這孝弟雖是庸行，實非未節；講孝弟雖是庸言，實非迂談。這個孝弟爲往聖繼絶學，爲萬世開太平，事無大於此，安得以爲無事？功無大於此，又安得以爲無功哉？他日又曰：「堯舜之道，孝弟而已矣。」見得堯舜之道，也只盡於孝弟，益信孝弟非未節，講孝弟非迂談也。孟子思以孝弟仁義轉移世道，興起人心，使斯世斯民盡皆仁人孝子，然後其心始遂。如此，則從者惟恐其不多也，又何恤泰之疑哉！知孝弟之道之大，知富強之説之非，則孟子之非泰，可不待辨而自明矣。

馮從吾《少墟集》卷三《疑思録六・讀孟子下》 若説樂道便不是，顔孟不及孔，只爲求心。此吾儒最高議論，然皆混於禪學而不自知其非者。孔子曰：「學而時習之。」不曾説出所學何事。孟子曰：「學問之道無他，求其放心而已矣。」此其解也。孟子願學孔子，故特拈出聖學之原以示人，見得孔子之學只在求心，原非泛然用功耳。舜之授禹曰：「人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允執厥中。」夫惟人心危而道心微，所以不得不用精一之功，精而一之，所以求心也。若曰心本在此，將甚麽求？不知在此者果道心邪？抑人心邪？豈心果槁木死灰，塊然如一物在此而不動邪？果如心本在此，將甚麽求之説，則精一執中皆剩語矣，豈舜亦不及孔邪？孔子曰：「言忠信，行篤敬。」忠信篤敬，所以求心也，非馳逐於言行也。「居處恭，執事敬，與人忠」。恭敬忠，所以求心也，非馳逐於居處執事與人也。「出門如見大賓，使民如承大祭」，如見如承，所以求心也，非馳逐於出門使民也。「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」，勿視、勿聽、勿言、勿動，所以求心也，非馳逐於視聽言動也。人心匪精，言行匪粗，人心匪内，視聽匪外，隨時隨處，無非學問，無非求心，此孔子之學所以上接虞廷之統而下開孟氏之傳也。今曰孟不及孔，只爲求心，不惟不知孟，亦不知孔。

馮從吾《少墟集》卷七《寶慶語録》 士君子爲人，全要有品有量。一介不苟以學品，則品自高。萬物皆備以學量，則量自大。

高攀龍《高子遺書》卷三《爲善説》 「雞鳴而起，孳孳爲善」，是吾人終身進德修業事也。然爲善必須明，明善乃爲行著習察。何謂明善？善者性也，性者人生而静是也。人生而静時，胸中何曾有一物來？其營營擾擾者，皆有知識以後日添出來，非其本然也。既是添來，今宜減去。減之又減，以至於減無可減，方始是性，方始是善。何者？人心湛然無一物時，乃是仁義禮智也。爲善者，乃是仁義禮智之事也。明此之謂明善，爲此之謂爲善。明之以立其體，爲之以致其用，感而遂通者，原是寂然不動，本無一物也。以此復性，以此盡性，故曰：「易簡而天下之理得矣。」

劉永澄《劉練江先生集》卷一《恕齋説》 自漢儒以大中訓極，而極之流，遂爲苟容。至先儒以極爲四外標準，而學者始知極。自唐儒以博愛謂仁，而仁之道遂爲小惠。至先儒以仁爲包四德，而學者始識仁。自漢晉以來有恕己恕人之説，而恕之弊，遂爲姑息。至先儒以恕爲如心，而學者始明恕。聖人浸遠，道學無傳。於是漢人之中庸、唐人之模棱，皆足以自附於此三字之義。天下之不見聖人久矣，尚賴伊洛諸君子出，而抉聖經千載之秘，而後之學者遂得襲其緒餘，以求進於道。

番易徐君應明有志於學，特以恕爲入門，則其幸生於道學之世，而不至涵忍混貸以淪於漢唐之陋也審矣。雖然，如心之事，亦有所用力焉。按傳專言恕者，其事有二：子曰：「己所不欲，勿施於人。」《大學》言：「上下前後左右，有絜矩之道。」此言如愛己之心而愛人者也。《大學》言「有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人」，此言如治己之心而治人者也。然而如愛己之心而愛人，則先儒必歸之窮理正心；如治己之心而治人，則先儒必以強於自治爲本。蓋未能窮理正心，則吾之愛惡取舍未必得正，而推己及物亦必不得其當。夫未能強於自治，則是以不正之身爲標的，將使天下之人皆如吾之不正而淪胥以陷，則吾之爲恕者豈不相遠，而吾夫子所謂終身可行者豈若是哉！故夫《論語》一貫之恕、《中庸》違道不遠之恕，又必以忠並言。蓋惟忠而後所如之心無往非正，而凡窮理正心強於自治，皆求以不悖乎忠而已也。抑余聞之：《論語》之忠恕，至誠無息而萬物之各得其所也，聖人之事也。《中庸》之忠恕，盡己之心而推以及人也，學者之事也。吾儕小人，由前之所以用力者求之，以進於《中庸》之忠恕，則聖人忠恕之

天，豈曰己之非薄而無足以進於曾子之唯哉！願與徐君講之。

劉宗周《劉子全書》卷一〇《學言上・庚申前録》 情動而溢者，昏於性也。事過而留者，歉於理也。

處紛而不亂，在樂而不淫，吾以觀其養矣。君子哉！【略】

湛然寂静中，常見諸緣就攝，諸事就理，雖簿書鞅掌，金革倥傯，一齊俱了。此静中真消息。若一事不理，可知一心忙亂在。用一心，錯一心。理一事，壞一事。即豎得許多功能，亦是沙水不成團。如喫飯穿衣，有甚奇事？纔忙亂，已從脊梁過。學無本領，漫言主静，總無益也。【略】

知行自有次第，但知先而行，即從之無間可截，故云合一。後儒喜以覺言性，謂一覺無餘事，即知即行，其要歸於無知。知既不立，一亦難言。噫！是率天下而禪也。

罪莫大於褻天，惡莫大於無恥，過莫大於多言。【略】

求仁是聖學第一義，克復是求仁第一義也。吾儕日用之間，一揚眉瞬目，無非護持此己，過惡皆從此生。假令此己不立，雖聲色貨利，亦天理邊事。若爲己而設，即道德性命，亦人欲邊事。天理人欲，本無定名，在公私之間而已。學者常將此己放在天地間做公共一物看，己是大家主人翁，隨感而應，因物付物，是恁次第！【略】

夫子所云異端，即近在吾心從人欲起念者是。凡從生死起念，便是佛。從成毀起念，便是老。從名實起念，便是申韓。從毀譽起念，便是鄉原。從人我起念，便是楊墨。從適莫起念，便是子莫。四下分消，粹然立中正之極，便當下是聖人體段。

學行之邪正，判之義利而已。有辨而淫者曰義利也，利乃所以爲義也，則學術亂矣。

劉宗周《劉子全書》卷一〇《學言上・乙亥元旦壁帖》 只做向上人，只問向上路。只此一路，更無旁蹊曲徑可托。纔一跌足，墮落千仞。

一味退藏，一味闇澹。寡言以抱吾之愚，省事以守吾之拙，亦可以寡過矣乎！

劉宗周《劉子全書》卷一九《答秦履思五崇禎壬申》 仁者以天地萬物爲一體，乃人以天地萬物爲一體，非仁者以天地萬物爲一體也。若人與天地萬物本是二體，必借仁者以合之，蚤已成隔膜見矣。人合天地萬物以爲人，猶之心合耳目口鼻四肢以爲心。今人以七尺言人，而遺其天地萬物皆備之人者，不知人者也。以一膜言心，而遺其耳目口鼻四肢皆備之心者，不知心者也。學者於此信得及，見得破，我與天地萬物本無間隔，即欲容其自私自利之見以自絶於天，而不可得。不須推致，不煩比擬，自然親親而仁民，仁民而愛物，義禮智信一齊俱到。此所以爲性學也。然識破此理，亦不容易。看下文「誠敬存之」一語，直是徹首徹尾工夫。若不用誠敬存之功，又如何能識破至此？以爲既識破後，又須用誠敬工夫，作兩截見者亦非也。學者大要只是慎獨，慎獨即是致中和，致中和則天地位，萬物育。此是仁者以天地萬物爲一體實落處，不是懸空識想也。近世一輩學者肯用心於内，亦多犯懸空識想，將道理鏡花水月看，以爲絶悟，其弊與支離向外者等。今但時養未發之中是喫緊工夫，舍此更無理會處。幸高明致力焉。

劉宗周《劉子全書》卷一九《答王右仲二》 承論及萬物皆備之説。盈天地間，只是此理，無我無物。此理只是一個，我立而物備，物立而我備。任天地間一物爲主，我與天地萬物皆備其中。故言萬物，則天地在其中，天亦一物也。《西銘》之意，就本身推到父母，又因父母以推到兄弟，方見得同體氣象，早已肝膽楚越矣。陶先生謂我所自有，不受於天，極當。但所云靈明者，恐亦只是一物，而更有不物於物者以爲之主。物無不壞，而不物於物者終不壞。鄙意與陶先生不無稍有異同耳。禪家以了生死爲第一義，故自私自利是禪家主意。而留住靈明，不還造化，當是其果驗。然看來只是弄精魂伎倆。吾儒之道，既云萬物皆備於我，如何自私自利得？生既私不得，死如何私得？「夕死可矣」，分明放下了也。

劉宗周《劉子全書》卷二八《論語學案一・學而第一》 孝弟是後天最初一脈，爲萬行之所從出，故學以務本者本此。然孝弟之有本，孩提之童，無不知愛其親者，及其長也，無不知敬其兄者是也。是爲良知，是爲良能。於此而反求其本，其爲天命之性乎？

劉宗周《劉子全書》卷二八《論語學案一・學而第一》 弟子之學，只是古者小學教人之法。孝弟謹信，愛衆親仁，蓋生而習之，如飢食渴飲，家常茶飯，不可一日離。迨習與智長，漸授以學文之功，亦所以學此孝弟謹信之理，而推之於愛衆親仁者。古者人生六歲，教之數與方名。七歲教以别男女。八歲教之讓。九歲教之數日。十歲出就外傅，學書計，肄簡諒。十有三歲學樂誦詩，舞《勺》。成童舞《象》，學射御。此皆餘力學文之事。

孫奇逢《夏峰先生集》卷七《答趙寬夫、錢升階》 人道之器，樸實，聰明固各有説。聰明者雖曰躲閃，然知其不可躲閃而不躲閃，則會得容易，其得力不更捷乎？顔子聰明天授，而以如愚出之，故能潛心仲尼，而醞釀翕聚處不肯少動。彼有聰明而躲閃者，乃不聰不明者耳。嘗思世界如急流石火，全憑幾個至誠聖人運轉其中，一起一伏，通羲皇以來是一個人，是一個心，中間雖有屯厄，元氣環流，上生百世，下生百世，其在一身。如呼吸有息，生死有息，四時有消息，日夜有消息，而惟此至誠一念，有無夾雜，故無止息也。天之清，地之寧，日之升，月之恒，山之峙，水之流，皆一誠焉耳。不誠則乾坤熄矣。誠以事父，則爲孝子，不孝便是無父。誠以事君，則爲忠臣，不忠便是無君。聾者不聞鐘鼓，盲者不見天地日月，渠自無相干涉耳。故曰「不誠無物」，則誠身誠意合。千古聖賢發揮此誠字不盡，願與吾黨士共勉之。王心齋曰：「天下惟聖人之學好學，不費些子氣力，有無邊快樂。若費些子氣力，便不是聖人之學，便不樂。」《中庸》之誠身，身，吾之身也；《大學》之誠意，意，吾之意也，有何費力而難于誠哉！

孫奇逢《夏峰先生集》卷一一《蘇門會約》 衛水悠悠，原泉混混，入以地靈而聚，地以人聚益靈。吾黨數人，地分兩省，偶來借間于境，遂爾託契于心。或素嗜煙霞而鴻冥不下，或身經仕路而鶴性難馴，或冷署優游而默探乎禪理，或燈窗攻苦而久澹乎名心，均抱用世之才，俱有脱塵之想，一觴一咏，聊適此日性情；斯地斯人，永作千秋盛事。古人豈難並駕，我輩猛自交修，非敢素餐，用申盟好。會約四條，附列于後。

友列五倫之一，以其輔仁也，所關甚重，夫豈容濫？與其交而後擇，孰若擇而後交？吾儕數人，雖曰尋盟方始，然相聞相信已有素矣。今倣昔賢洛社、香山之意，爲蘇門之會，思善其鄉以先細民。爲之約定交。

禮與其奢也，寧儉。當此時民窮財盡，到處皆然，況我輩離家失業者乎？五人一席，葷素六器，飯二，酒隨意，亦古人二簋用享之意。儂居常與親友以此爲則，事求可繼，道貴相安。爲之約崇儉。

拒諫飾非，舉世通病。試思大禹聞善則拜，子路聞過則喜，是何等心腸！由衷達外，一毫無所驕飾，非告人以善與過之爲難，而有以來人，告之爲難也。一分謙沖，一分長進；一分倨傲，一分墮落。爲之約受善。

交之不久，以不能忘己也。己之不能忘，自挾貴挾長挾賢，以至於辭氣顔色必欲較量，故交甫合而旋離。儂自愧無聞，徒嗟衰暮，仰借同人，匡我不逮。諸公各有己，定不沾沾自多也。爲之約忘己。

交之鮮終，由於始焉不戒，我輩不可不慎之。每月兩會，疏則情不洽，數則力難繼。來不速，遲不候，亭午即集，燭不及跋。如有事，不及赴，前一日聞之主會者。或遠賓初至，暫爾入會，交從某人起，某亦宜先一日相聞，大家均有主道焉。未入會，不可輕合；既入會，不可輕離。風俗淳漓，人心厚薄，于此攸關。前説未竟，復爲之跋。

孫奇逢《夏峰先生集・補遺》卷上《答問》 來書云：何事不可做？未審所要約者當在何事？愚謂事總此綱常名教耳。然綱常名教又不離日用飲食，如欲爲忠臣，爲孝子，必不爲不忠不孝之事，必不存不忠不孝之念。既無不忠不孝之事，又豈有無禮無義無恥之事哉！時至事起，亦無定局，如用則行，舍則藏，何嘗膠於一定哉！隨時隨處，體認天理，亦如尊作所謂天有時不靈，而理則無不靈之時也。著落在子臣弟友，把柄在視聽言動，根源在喜怒哀樂。喜怒哀樂中節，視聽言動無非禮，子臣弟友無未能矣。

來書云：何人不可與？未審所應求當在何人。夫人豈限於時地哉！南北海，此心此理同也；千載上下，此心此理同也。友一鄉，友一國，友天下千古，我之品第愈高，則我之趨向愈上。僕平生尚論，極喜太邱與林宗，然所心折者，又未嘗不在武侯與梁公。古人之榜樣具在，任人審其所從。子輿氏之願學孔子，亦其志固然也。巢許之志決不在伊周，伊周之志決不在巢許。愚不敢知，日請擇於斯二者，願君深味乎禹、稷、顔子，易地則皆然，方是吾儒有體有用學問；尊嘉矜容，無非與人爲善之意。王汝止見滿街皆是聖人，正是人皆可以爲堯舜。宗旨與人不求備，則木石鹿豕亦可居可遊。此段應求，亦要識得薦馨。問：日用間只覺不能行所無事，如何？曰：此莫看得太輕易了。禹之行水，疏瀹決排，不知費多少心力，始能注之海注之江，如不能得要領肯綮者，病痛全在一「鑿」字。世本無事，庸人擾之。賢知有賢知之鑿，愚不肖有愚不肖之鑿，堅完之世界破裂多端，總只因不能行所無事。有一大聖人出焉，歸清寧於天地，歸安阜於民物，亦只是行其所無事也。然非朗然高懸，一天地萬物之鑑，事物之紛投，時勢之艱難，未免有遲回顧慮、沾滯不自得之處。「行所無事」一語，是聖賢豪傑一了百當大本領，我輩不能行所無事，先自必有事焉。始久之，自當省事，而漸進於無事矣。不然悠忽日月，行習罔覺，而猥云行所無事也，豈不謬哉！

刁包《用六集》卷二《答魏蔚州都諫書》 當茲壯行之年，蚤肩斯文之任，在

他人方學優而仕，在先生已仕優而學。來教云從諸儒閱歷之言，探討尼山真面目，豈非遍考諸家經驗之方，真竟子輿氏瞑眩之藥乎？所云高談性命，不務真實踐履者，是徒知講求病症而不服藥也；所云明立儒宗，暗墮禪臼者，是浮慕岐伯、扁鵲之名，而專以符籙神水從事也。儒宗之輯，按脈切理，其爲虛無寂滅者與？則不足之症，利用補，其爲功利訓詁者與？則有餘之病，利用瀉。補瀉兼施，無非爲身心性命計，豈多事哉？要亦不得已焉耳。且也三年以來，爲善於鄉，無少懈，倡明教化，媲美呂藍田鄉約，表正風俗，居然司馬端明、邵先生再見也。繇此推之，父母之邦，既切痛癢，則凡吾兄弟中之疲癃殘疾而無告者，可不思所以療之乎。不肖愧無明道之丹可以壽民，徒有肩肩之憂，日以累己。茲者辱承明教，遂忘乎其爲庸醫而嘖嘖國手之前，竊以爲藥之名目踰千餘種，亦至紛以賾矣，其吃緊而日用者不過數十味；《廿一史》，千餘種之藥也；《五經》、《四子書》、《近思録》以及《小學》，則吃緊而日用之藥也。窮理所以網羅藥材，盡性則服之，久而萬物同春矣。至於命其道合君臣而心通天地乎，抱堯、舜之病，勤孔子之禱，此千金不易方也。請與先生共服之，何如？

刁包《用六集》卷一一《廢八股興四子五經説》 八股之議廢也大矣。當事諸公未聞有起而以身任之者，夫固曰：誰敢執其咎也。豈知聰明穎異之士從來不乏，而習聞父師之誨，往往以有用精神耗敝於無用之八股，使天下終役役八股爲也，欲求真學問，其可得乎？無真學問，則無真文章；無真文章，則無真經濟。然則廢八股者，功也，非咎也。而當事過爲避忌，若以爲廢八股恐併《四子》、《五經》而廢之。抑思八股，小技也，假借《四子》、《五經》以爲文，而其名始存；《四子》、《五經》，大業也，附會八股以爲題，而其實始亡。是故八股之存，《四子》、《五經》存之也；《四子》、《五經》之亡，八股亡之也。一存一亡，勢不兩立，是安可以不議變易乎哉？變易八股之名，而表章《四子》、《五經》之實，則於道得矣。表章《四子》、《五經》之道云何？不尋章，不摘句，務期躬行而心得之，足矣。

請試先言《四子》。孔子上下二論，萃《五經》之精華而以顯易出之，夫是以冠絶古。若今曾子《大學》二論，所繇憲章也。讀《大學》者，繇格物以至平天下，然後能憲章孔子。子思《中庸》二論，所繇祖述也，讀《中庸》者，繇慎獨以至位天地、育萬物，然後能祖述孔子。孟子七篇二論，所繇私淑也，讀七篇者，絶利一原，熟其仁，精其義，以直接堯、舜來見知聞知之統，然後能私淑孔子。總之，本孔子而推之三子，合三子而歸之孔子，《四子》之實，庶不至以八股亡矣。

請試再言《五經》。温柔敦厚，《詩》教也，讀《詩》而不温柔敦厚，奚以《詩》爲哉？三百篇而後，惟道學諸君子間有嗣其響者。若子美、太白輩，競華鬬靡，去四始、六義遠矣，則「思無邪」之一言不可不實踐，以蔽其餘也。疏通知遠，《書》教也，讀《書》而不疏通知遠，奚以《書》爲哉？蓋《典謨》非徒言揖讓也，堯、舜性之之學具是矣。人皆有性，則人皆可以爲堯、舜。《訓誥》非徒言征誅也，湯、武身之之學具此矣。人皆有身，則人皆可以爲湯、武。幸勿哺其糟粕，使《尚書》在案頭，如在壁中也。恭儉莊敬，《禮》教也。讀《禮》而不恭儉莊敬，奚以《禮》爲哉？大而冠婚喪祭，莫不有儀法可則；小而視聽言動，莫不有矩度可遵。研周孔之粹精，别漢儒之附會，禮成而樂興焉，其至矣乎？屬辭比事，《春秋》教也。讀《春秋》而不屬辭比事，奚以《春秋》爲哉？立法謹嚴，通其義者，端人正士，皆有亂臣賊子之懼；存心忠恕，知其説者，片長一得，皆在裁成記録之中。統《三傳》而折衷於胡，統胡《傳》而折衷於吾心，制事之權衡，撥道之模範，時措而咸宜矣。潔净精微，《易》教也。讀《易》而不潔净精微，奚以《易》爲哉？予不揣僭，成《易酌》一書，大抵以程《傳》爲主，而本義輔之，專求韋編三絶之苦心，仰印三聖，凡舉業家言，一切擯棄不道，《易》所爲重開生面也。

總之，本《四子》而推之《五經》，合《五經》而歸之《四子》，《四子》、《五經》之實，庶不至以八股亡矣。凡此皆讀《四子》、讀《五經》之法，躬行心得而不屑屑於尋章摘句者也。假使八股果廢，則以真學問爲真文章，以真文章爲真經濟，道德中功名，較功名而不道德者霄壤也。即使議格不行，沿襲舊制，而出其緒餘，尚堪雄視海内，於八股也，何有功名中道德，較道德而不功名者，更進一步矣。余不佞抱恙山林，未遑以此意出而問世也。竊願以此意入而教學者，盍亦幡然易轍，舍所學而從我乎。匪然者，在上既深惡八股之實，而强存其名，在下又陽慕八股之名，而陰喪其實，上下交相蒙，果何所底止也哉！

刁包《用六集》卷一二《上谷會語・學道一則》 學者自幼便向八股上理會，不知學道爲何事，一語及此，鮮有不迂且怪者。我輩如今要發憤做起個人來，須索曉的道是甚麽，怎生學他，纔好下手。包不肖，何足以知之？然數年來竊嘗究心於此矣。道也者，君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友，其大網也；言語、飲食、衣服、酬酢、閱歷，其節目也。這其間都有個恰好的道理，布列在六經、《四書》裏面，須要一一去研窮他，鹵莽凌躐不得。朱子曰：「《四子》，六經之階梯也；《近思録》，又《四子》之階梯也。」年來讀此書，覺的十分有趣，真是不知手之舞之，足之

蹈之。先輩薛文清、吴康齋諸君子，俱從此書得力，著在語録者，可考也。學者從這裏用功，確有領會處，推而求之《四子》、六經，無難豁然貫通矣。夫然後言語、飲食、衣服、酬酢、閱歷，莫非天理之發見也，夫然後君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友，莫非天理之流行也。如此纔唤做發憤，不枉了堂堂正正做男兒。

陸世儀《桴亭先生文集》卷四《鄭士敬孝廉六十壽序》 從來當變革之際，山澤之間必多賢人君子爲人倫所推服者。蓋其人之文章德業，原足以羽儀當世，不幸而適逢其厄，則其精神之所掩抑，每發見於述作之間，以淑來學，以慰後世，而一時親被薰陶之士，亦皆樂奉之以爲榮，此儒林之盛事也。吾吴自文文肅、姚文毅諸公以道義名節相砥勵，維時同遊之士，莫不一趨於正。直申酉之間，凡身爲大臣者，多以身殉國，其他若孝廉、諸生，或抗大義，或甘苦節，類皆竄身寂寞之鄉，怡情墳典之内，若桐庵先生者，亦其一人矣。桐庵少以文章名於時，與徐勿齋、楊復庵兩先生先後馳騁，當其時，海内知桐庵之名者，莫不争欲得桐庵以爲重，使桐庵稍委蛇其間，獵取科第，特易易耳，而桐庵一稟姜燕及熊魚山兩公之教，篤志守正，專意學問。及乎遭遇變革世之，乘時會以取功名者固弗論矣，即不然，而放浪河山，寄情詩酒，以發抒其悲憤無聊鬱勃不平之氣，亦可以標榜聲譽，而桐庵獨處之若素，安之若命，閉門纂述，寒暑不輟。以《易》爲吾儒窮理盡性之書，尤極究心參考先儒同異之言，欲勒成一書，以昭示後學。蓋予自喪亂以後，嘗兩叩先生之廬，門庭蕭然，里閈間若不知有鄭孝廉其人者。先生之於隱，可謂得其理而遺其形矣。在《易》否之象辭曰：「君子以儉德避難。」又明夷之彖曰：「利艱貞。」夫子爲之傳曰：「利艱貞，晦其明也。」夫德之與明，固君子所奉以終身者，非若炫飾文辭，矜伐才美，足以驚世賈禍，而聖人猶兢兢乎儉之晦之，則知處斯世者，非深於《易》理，即果能肥遯，亦未必有當於三聖人《繫辭》之旨也，況乎以終南爲捷徑者耶？今年清和，爲桐庵之六十，故書之以贈。

陸世儀《桴亭先生文集》卷六《書黄孝子尋親紀程後》 予讀歸元恭《黄孝子傳》，既爲之跋其後矣，今讀孝子自記《尋親紀程》，蓋不勝喟然有感焉。孝子家庭之庸德，自温清定省，怡聲愉色而外，無餘事矣，然已幾幾乎難之。至不幸而值人倫之變，如曾閔諸賢，則古今戶祝以爲純孝，其若勢有不能爲，力有不可勉，雖聖賢不以之責人，不强人以所難也。如端木黄孝子之事其兩親，越在異國，其相去萬里，干戈載塗，虎狼塞道，使孝子即不往尋，而終身哭泣思慕，以盡其心志，此亦聖賢之所不能責矣。抑更有進者，孝子有子尚幼，聞孝子之行也，其内哭而送之曰：「君之尋親，固爲孝矣，今子尚幼，倘君不歸，則誰更如君者？」言絶沉痛，而又本於禮義，使孝子念宗祀爲重，欲行中止，又誰復以不孝責之？而孝子終已不顧，毅然就道。今觀其所紀道路之遠，跋涉之艱，經歷之險，嗚呼，自天地開闢以來，出萬死一生以求二親，而百折不回，卒如其願，孰有如吾孝子者乎？藉令孝子志雖堅，力雖竭，而所期竟不得如其願，此亦無可如何之事，而孝子竟得如其願，於此見天道之報施，雖極紛紜變亂之中，固纖毫其不爽也。吾婁舊學博文介石先生者，固滇人也，以世變隔絶不得歸，今十年矣。孝子至滇，知介石先生所居城且屠，而家獨以世積善得闔門無恙。以此觀之，人患不孝，不患不能出其親於險阨；患不積善，不患不能全身家於亂世，其尚勉之哉！

陸世儀《桴亭先生文集》卷六《跋滇南文介石先生戊子講義後》 此滇南先生戊子之講義也，去此已六年矣，今出以示吾黨，無一字一句不可反之身心，無一字一句不可最之同志，則知吾黨今日舍誠、恒、敬三字，亦何以哉！不但今日，即去此而百年，去此而千萬年，舍誠、恒、敬三字，亦何以哉！雖然，言之非難，行之爲難；傳之非難，習之爲難。自戊子去此，曾幾何時，吾黨之能以誠、恒、敬自勉者，蓋亦少矣。然則自今日而往，倘復如戊子之至今日，豈所望於吾黨哉！願與諸同志共勉之。

張履祥《楊園先生全集》卷四《與沈上襄》 弟竊有感於百有餘年，格物之義不明，而有志於學者，往往即于邪慝而不自知也。其曰：「以吾心格之是已然。」不知吾之心其能盡出於道心否耶？如其盡出于道心也，以此心格之，可也。如其不然，其能無過不及之差乎？夫吾人自氣拘物蔽以來，其與聖賢大中至正之心，相去固已遠矣，一旦欲以相去聖賢既遠之心宰制事物，非失之過，即失之不及，不待言也。正使念念自信以爲盡合于天理，而不知已爲人欲之私也，是以古之爲教，莫先于窮理。凡人倫事物，無大無小，莫不有當然之則，吾心未之得也，聖賢先得之，以示法則于後世。今于事事物物，莫不考諸聖賢之成法，而不敢以氣拘物蔽之心參之，則當然之則見矣。所謂衡誠懸，不可欺以輕重；規矩誠設，不可欺以方員也。夫惟聖人爲能動容周旋，無不中禮也。世儒動稱天則具於吾心，夫謂天則不具於吾心，不可也，謂吾今日之心所出皆中天則，是猶舍權衡而求輕重，離規矩而求方員，無論輕重方員，施之必乖其當，即使一一無所乖謬，亦祇得其約略近似，而非其至當之則也。自顔子大賢，夫子教之，猶然博文約禮，則餘可知已。夫所謂「約之以禮」者，亦曰身心盡歸準繩，有所約束云爾，猶曰非

禮勿視聽言動也。而今之人輒乃以少訓約，而肆其空玄誕漫之說，以爲文之外，似別有所謂禮者。夫天高地下，萬物散殊，禮儀三百，威儀三千，少也云乎哉！入則孝，出則弟，欲爲君盡君道，欲爲臣盡臣道，誕也云乎哉！是以學問至于復禮，而物蔽之已盡，氣拘之已亦盡矣。世儒重言克己，輕言復禮，究其本末，皆禪也。夫克己、復禮固非二事，然而求端用力之際，莫切于禮。苟其無禮，則亦何所取準，求得其所爲己者而克之哉！竊以爲夫子之答請問其目，意或如此。率布愚慮，惟兄鑒其得失而賜教焉。

張履祥《楊園先生全集》卷四《答沈德孚戊戌》　道，猶路也。道者，日用事物當然之理。道者，天下古今之所共由。夫子朝聞夕死之言，只爲人不知道者而發，猶所謂「誰能出不由户，何莫由斯道也」，猶孟子所謂「行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知」。其道者衆也，不是日用當行之外，別有一物，可以生時將得來，死時將得去，如異端所謂「末後一著」也。生死之説亦甚平常，生順則死安，君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是，任重道遠，得正而斃，如是而已。故曰：「未知生，焉知死也。」豈有生前事物全不致知力行，只打點死時一著之理？聞者亦只是致知力行之際，講求體驗，實見得道理如此，非有參透頓悟之幻妄也。世儒十人而九好持此以爲論説之端，雖曰不墮於禪，吾不信也。

仁義禮智，性也。盡性者，盡其仁義禮智而已矣。率其仁義禮智之性，則爲道；修其仁義禮智之道，則爲教。以正君臣，以篤父子，以和夫婦，敘長幼，交朋友，三千三百，無非是也。推其極，至於位天地而育萬物，求其實，即庸德之行，庸言之謹。盡之不是懸空可説得一個性，而須冥參超悟以爲教也。古今言性者，以孟子爲極，其言曰：「形色，天性也。」朱子本是而爲注曰：「天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉。理者，仁義禮知而已。」先儒謂器亦道，道亦器，即此意。愚只守此訓，此外雖有奥義玄解，概弗敢聞。

顧炎武《亭林文集》卷三《與友人論學書》　比往來南北，頗承友朋推一日之長，問道於盲。竊歎夫百餘年以來之爲學者，往往言心言性，而茫乎不得其解也。命與仁，夫子之所罕言也；性與天道，子貢之所未得聞也。性命之理，著之《易傳》，未嘗數以語人。其答問士也，則曰「行己有恥」；其爲學，則曰「好古敏求」；其與門弟子言，舉堯、舜相傳所謂危微精一之説一切不道，而但曰「允執其中，四海困窮，天禄永終」。嗚呼！聖人之所以爲學者，何其平易而可循也，故曰「下學而上達」。顔子之幾乎聖也，猶曰「博我以文」。其告哀公也，明善之功，先之以博學。自曾子而下，篤實無若子夏，而其言仁也，則曰「博學而篤志，切問而近思」。今之君子則不然，聚賓客門人之學者數十百人，「譬諸草木，區以别矣」，而一皆與之言心言性，舍多學而識，以求一貫之方，置四海之困窮不言，而終日講危微精一之説，是必其道之高於夫子，而其門弟子之賢於子貢，祧東魯而直接二帝之心傳者也。我弗敢知也。《孟子》一書，言心言性，亦諄諄矣，乃至萬章、公孫丑、陳代、陳臻、周霄、彭更之所問，與孟子之所答者，常在乎出處、去就、辭受、取與之間。以伊尹之元聖，堯、舜其君其民之盛德大功，而其本乃在乎千駟一介之不視不取。伯夷、伊尹之不同於孔子也，而其同者，則以「行一不義，殺一不辜而得天下不爲」。是故性也，命也，天也，夫子之所罕言，而今之君子之所恒言也；出處、去就、辭受、取與之辨，孔子、孟子之所恒言，而今之君子所罕言也。謂忠與清之未至於仁，而不知不忠與清而可以言仁者，未之有也；謂不忮不求之不足以盡道，而不知終身於忮且求而可以言道者，未之有也。我弗敢知也。愚所謂聖人之道者如之何？曰「博學於文」，曰「行己有恥」。自一身以至於天下國家，皆學之事也；自子臣弟友以至出入、往來、辭受、取與之間，皆有恥之事也。恥之於人大矣！不恥惡衣惡食，而恥匹夫匹婦之不被其澤，故曰「萬物皆備於我矣，反身而誠」。嗚呼！士而不先言恥，則爲無本之人；非好古而多聞，則爲空虚之學。以無本之人，而講空虚之學，吾見其日從事於聖人而去之彌遠也。雖然，非愚之所敢言也，且以區區之見，私諸同志而求起予。

湯斌《湯子遺書》卷四《上孫徵君先生書》　斌竊嘗三復《古本大學》，「此謂知本，此謂知之至也」，在「本亂而末治」節下。蓋「修身爲本」之本，即「物有本末」之本。「格物」之物，即「物有本末」之物。「致知」之知，即「知所先後」之知，即「知止有定」之知。格致誠正，所以修身，所以明德。明德爲本，新民爲末，修身爲本，家國天下爲末，一也。此即示人以格物致知之功也。下接「所謂誠其意者」一段，中間反覆明德、新民、止至善，而終之以「此謂知本」，可見聖學入手，惟在誠意。而致知格物，則誠意之功也，原不得分爲二事。所謂格物者，格明德、新民之物也。明德、新民雖並舉，其實總是明德。明德即是仁。仁者以天地萬物爲一體，一民未新，即吾德有未明處，故曰明明德於天下者。明德、新民必止於至善，則格物爲聖學徹始徹終工夫，可知矣。又舉聽訟一事，蓋新民之一端。而大畏民志，即明明德也。故曰此謂知本。古本原自明白直截，非有錯文，亦無勞補義。後章如「好而知惡，惡而知美」、「若保赤子，心誠求之，雖不中不遠」、

「所惡於上，毋以使下」云云，皆格物致知之最明白易見者也。故一部《大學》皆格物，特未處處明言「格物」二字耳。

千古聖賢，心心相印，毫髮不爽，《大學》之格物，即《中庸》之明善、孟子之集義，理一而辭異。不然，若數聖賢各有心得，漫不相合，所謂傳心者何事哉？唐、虞授受十六字，辨晰危微，精以察之，一以守之，格物也；非禮勿視、聽、言、動，與夫「非禮之禮，非義之義，大人不爲」，格物也；親親而仁民，仁民而愛物，各有差等，不同兼愛，格物也；即至演《易・繫辭》，窮神盡變，禮儀威儀三千三百，無非格物也。故曰道外無物，物外無道。

朱子以古本有錯簡，爲之改正補傳，心良苦矣。然明德、新民止至善各爲一傳，本末、格致、誠意各爲一傳，文義似爲明晰，而下手頭緒反不如古本之直截歸一。此陽明古本之復誠不容已，而非有意多事，起後人之争端也。

格物之説，陽明以朱子窮至事物之理爲偏屬知。程子曰：窮理亦多端，或讀書講明義理，或論古今人物而別其是非，或應事接物而處其當，皆窮理也。又曰：致知之要，當知至善之所在，如父止於慈，子止於孝之類。朱子曰：或考之事爲之著，或察之念慮之微，或求之文字之中，或索之講論之際。此與孔曰博約，孟曰詳説同義，固非徒求之外物，而不驗之身心。以親還父子，以義還君臣，以序還兄弟，以別還夫婦，以信還朋友，可謂真切簡當矣。然亦未有不稽之往哲、孝之經傳，遂能處之咸宜者也。其或汎覽博觀，弊精耗神，本性汨没於汗簡竹册之中，此則不善學者之過。陽明大聲疾呼，拯其陷溺，泝流窮源，不得不歸咎朱子。然究其爲説，正以救其流弊，而非操戈。後人不察，或詆朱子爲支離，或病陽明爲虚寂，皆未覩《大學》之全者也。陽明以良知倡天下，功信偉矣。但言「無善無惡心之體」，而龍谿遂併意知物皆爲無善無惡，則覺有刺然不安者。孟子因「性善」二字，費無數精神，正學始賴之以明。此正示人以大本大原，令其在在時時兢兢業業，爲天下後世慮者誠遠也。陽明「無善無惡心之體，有善有惡意之動」，此言本自精確。而龍谿之言，則恍惚茫蕩，與禪學何異？恐後學爲其所誤，君子未免歸咎陽明也。

唐甄《潛書》上篇下《勸學》 出入必由户，無踰垣穴牆而由之者。寢興必居室，無登巢入窟而居之者。飲食必以火，無決腥茹草而飽之者。人未有舍其必爲而不爲者也，未有必不可爲而爲之者也。必爲而不爲，非人道矣。以此三者譬道，則道也者不可一人離也，不可一事離也，不可須臾離也，聖衆同之，貴賤同之，無他塗也。聖人不作，世衰道喪，旁蘖别出，乃訾議儒者。至於宋，則儒大興而實大裂，文學爲一塗，事功爲一塗。有能誦法孔孟之言者，别爲一塗，號之曰「道學」。人之生於道，如在天覆之下，地載之上，孰能外之？而讀書聰明之士，别爲一塗，或爲文學，或爲事功，其愚亦已甚矣！雖然，自道不明，儒者習爲迂闊，無用於世，是以有薄而不爲，從而訾議之者，未可舍己而罪人也。韓非曰：「齊宣王問於匡倩曰：『儒者博乎？』曰：『否。博貴梟，勝必殺，梟是殺所貴也，故不博。』『儒者弋乎？』曰：『否。弋者，從下害上，故不弋。』『儒者鼓瑟乎？』曰：『否。瑟以小絃爲大聲，大絃爲小聲，大小易序，故不鼓。』」非蓋諧言，以詆儒也。夫非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。不善學者，不見大體，泥於外迹，皆不博弋，不鼓瑟之徒也。以是見薄於世，誠未可以罪人也。君子之於道也，敬以修己，廣以誘民，文學事功皆備其中，豈可誣也！是故凡爲士者，必志於道。何以志於道？凡所見之人，無貴賤，無小大，皆以學明倫也。凡所遇之事，無順逆鄙俗，皆以學盡義也。養僕妾，謀衣食，量米麥，權蔬肉，皆以學求仁也。草木必有根，舍是而爲文學，必流於浮靡。構築必有基，舍是而爲事功，必至於傾敗而殃民。若斯之人，不求身心，不知人道，猶出不由户，入不居室，飲食不知味，孟子所以譬之於禽獸也。是故上之爲士，惟此一塗，更無他塗。王崑繩爲人敏達，善爲文章，唐子樂與之遊。一日告之曰：「子曷學道？道非異也，智者視爲高遠而不可求，愚者視爲迂闊而不肯爲，烏知道者，其中無苦難之事，有便安之利，不入其中則已，一入其中，即嘗其味，天下之物無有如其甘美者。何以見其然也？處世多憂患，遇人多不良，即才智足以御之，以苟免於今之世，其身亦大勞矣，其心亦甚苦矣。學道則不然，無入而不自得，正己而不求於人，雖有憂患，不改其樂，雖遇不良，無傷於己，終其身處於安宅之中，行於坦道之上，雖美色鄭聲不足以喻其娛樂矣，天下之便利，有如斯者乎？」王子改容曰：「子之言，誠是也。」翰林顔學山試士浙江，唐子爲之客，顔公語坐人曰：「人之生皆不自足者也，庶人有庶人之憂，士有士之憂，公卿有公卿之憂，天子有天子之憂，此謂天之勞我以生也。」唐子曰：「有一事可以無憂，人不知求之耳，學聖人之道是也。不求足於世，孰有與之以不足者？本無不足於己，孰有處於不足者？坦坦然，蕩蕩然，遊於天地之間，如在唐虞之世，其有憂乎？其無憂乎？」顔公改容曰：「子之言，誠是也。」

梅文鼎《績學堂文鈔》卷二《張星閑字説》 人受天地之中以生，而心爲之

君，亦吾身之辰極帝座也。所以衛之者其可不周，閑之者其可不豫乎？古之爲蒙養也，數歲有知，即教之讓，出入飲食，必後長者。八歲入小學，凡負劍辟咡、灑掃拜跪之節所以習之於內，則少儀者罔或不備凡以爲閑也。夫惟其閑之也周且豫，故耳目不接于非僻，肢體不溺于宴安，心思不汩於嗜慾，外誘不入而真誠內完，以之爲學則易成，赴事功則有就。古之時，孝弟成風而君子常多，乃至六藝之兼通，皆非後世所能及，此其故可以思矣。《書》有之：「若作室家，既勤垣墉，惟其塗塈茨。」閑之義大矣哉！垣其識之繼，自今益慎汝閑，無狎僮僕，無好嬉遊，無樂驕惰，孝敬篤實，以服習于父兄師長之訓，則志氣有以自立而術業自精。

李光地《榕村集》卷七《喜怒篇》　「貞元往復，天也；喜怒攻取，人也；吉凶治亂，天道之常，實人事之致也，何也？夫乾元資始，四德迭運，純矣，粹矣，善矣，此之謂天德。人以其元爲仁，以其亨爲禮，以其利爲宜，以其貞爲智，故曰命而性。以其仁爲喜，以其禮爲樂，以其義爲怒，以其智爲憂，故曰性而情。以其喜爲吉，以其樂爲吝，以其怒爲凶，以其憂爲悔，故曰情。而遇命而性，自天以之人，情而遇，自人以之天。自天以之人者，斷之爲天理；自人以之天者，斷之爲人事。」或曰：「人事之不善，何從生也？」曰：「心者通極於性，故性體者交引於物，故物人者，心不能主宰於其身，故五性感動而善惡判矣。然自憂而喜也，陽也，悔而吉者應之；自樂而怒也，陰也，吝而凶者應之。必也有所吉，斯爲能喜矣，無所吝，斯爲能樂矣；無所凶，斯爲能怒矣；有所悔，斯爲能憂矣。必也喜其喜，斯爲能仁矣；樂其樂，斯爲能禮矣；怒其怒，斯爲能義矣；憂其憂，斯爲能智矣。必也能仁斯喜，其喜矣；能禮斯樂，其樂矣；能義斯怒，其怒矣；能智斯憂，其憂矣。必也能喜斯有所吉矣，能樂斯無所吝矣，能怒斯無所凶矣，能憂斯無所悔矣。非獨身爾，在世亦然。理亂盛衰者，喜怒哀樂之象也，治則盛，盛則亂，亂則衰，衰則復治矣。衰故憂而悔，治故喜而吉，盛故樂而吝，亂故怒而凶。樂與怒相反而實相生也，盛與亂相遠而適相因也。人不能有吉而無凶，世不能有治而無亂。天行也，而曰人事云者，人事之所爲，可以益乎吉凶治亂之數，可以移乎吉凶治亂之機，雖春夏秋冬之爲貞元往復者，其災祥息耗亦以治亂之大運而消長。故曰天道之常，實人事之致也。」

「憂喜有節，不節而已惟樂與怒，可以病己傷物，而利害隨之。故言修身遠怨者，懲忿窒慾其要也。然《中庸》言喜怒哀樂，《禮運》又以喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲七者言之，其目不同，何與？」曰：「此猶性之有四德、四端也。愛之發爲喜，惡之發爲怒，欲之發爲樂，懼之發爲憂。《中庸》目所發，《禮運》則兼存發言之。其言喜怒哀而無樂者，蔽於喜也，樂根於欲，憂根於懼。此二者其屬夏冬，乃陰陽之所以變易交代。是故憂之繼以喜也，恐致福也；樂之繼以怒也，欲敗度也。《中庸》戒懼以存天理之本，謹獨以遏人欲之端，如是則喜怒哀樂發而中節矣，此之謂以情治情，性其情者也。」「以情治情者，何也？」曰：「懼亦情也，而可以存理焉，可以遏欲焉，可以治喜怒哀樂之情，以其爲陽之始、心之復也。懼以終始者，易之道也。敬以成始成終者，學之要也。故《中庸》不目之羣情之中，而特以爲存省之綱也，義亦至矣。」

「孟子以惻隱、辭遜、羞惡、是非言情，與《中庸》、《禮運》又異，何也？」曰：「傳者概言人情，孟子則言其發於性者，其實一也。惻隱，愛之情也；羞惡，惡之情也；辭遜，欲之情也；是非，懼之情也。愛以惻隱然後喜中其節矣，惡以羞惡然後怒中其節矣，欲以辭遜然後樂中其節矣，懼以是非然後憂中其節矣，以貪冒爲欲，利害爲懼者反是。四者之循環相生也。自怵惕而惻隱，愛生於懼也；自羞而惡，惡生於欲也；辭而遜，則愛心爲之也；是而非，則惡心爲之也。」或問：「禮爲恭敬，似懼；智爲知覺，似欲，而類每反之，何也？」曰：「性之情者天也，情之情者人也。欲本生於智之覺，而情近乎仁。懼本生於禮之恭，而情近乎義。及其存於人而交也，不至於大懼不懼也，不至於大欲不欲也，故懼必叢於惡之極，而欲必積於愛之濫。君子之性其情也，則於欲也懼之而已矣，懼也欲之而已矣。欲也懼之，是謂閑邪之心，所以復於性之禮焉；懼也欲之，是謂存誠之心，所以復於性之智焉。復於性之禮，懼而無懼也，終不懼也。己所謂內省不疚，夫何憂何懼？復於性之智，欲而無欲也，終不欲也。己所謂欲仁而得仁，又焉貪也？」

李光地《榕村集》卷八《尊朱要旨・理氣》　氣也者，何也？陰陽動靜、明晦出入，浮沉升降，清濁融結，盈乎天地之間，而殺以降命。曰：「離是而有理焉，孰從而證諸？夫陰陽動靜，振古而然也，至於今不異也。出入明晦，振古而然也，至於今不異也。浮沉升降，清濁融結，振古而然也，至於今不異也。不異之爲常，有常之爲當然，當然之爲自然，自然之爲其所以然。是故皐陶謂之天，伊尹謂之命，劉子謂之天地之中，孔子謂之道，謂之太極，程子、朱子謂之理。程子之論道器也，曰道上器下，然器亦道也，道亦器也。朱子之論理氣也，曰理先氣後，然理即氣也，氣即理也。是二說者，果同乎，異乎？今於程說則韙之，於朱說

則疑之。其疑之何據？曰理氣一物也，而朱子二焉；一物並有也，而朱子後先焉。微獨疑之，且斥之，曰是不明理者也，且泝而上之，曰是出於濂溪。蓋太極無極之誤，實啓之者也。爲此言者，蓋江右整庵羅氏。羅氏之學，自以爲宋氏之粹，與姚江異。夫朱子而於理不明，則餘奚取焉？濂溪之無極既非，則餘奚善焉？爲宋氏之學而前無周，後無朱，則於姚江奚尤焉？虛齋蔡氏雖不敢訟言攻之，而疑與羅氏同。噫，彼謂理氣有定質也，先後有定時也，然則孔子所謂上下有定位也耶？彼以朱子所謂先後者，介然有理，介然有氣，然則形而上下，其亦道器相偶，如天地陰陽之屬耶？其固甚矣。是故上下無位者也，先後無時者也，雖無位不得不有上下，雖無時不得不有先後。知此謂之知道，明此謂之明理。然則其躋程說何也？曰：以其爲夫子之言也。夫徒以言出夫子而不敢疑之也，又烏能信？

蔡世遠《二希堂文集》卷一《學規類編序》 中丞儀封張先生，以伊、洛之傳開閩中正學，仰體皇上崇儒重道訓飭士子之意，特設正誼堂於三山會城，手訂《學規類編》一書，示學者以從入之方，用功之要。書成，命世遠序之。因述先生之意，而竊有有言：堯、舜、禹、湯、文、武、周公之道，至孔子而大明；孔子之道，至孟子幾息而復明；孔子、孟子之道，至周、程、張、朱久息而復益明。凡其循循啟迪，皆使人復其性而已。其要有三：曰主敬，曰窮理，曰力行。不主敬，則無私之體何以澄之？不窮理，則天下古今當然之則何以考之？不力行，則所謂道德塗說而已，何由有以復其性之本然哉！

明儒有言：道學不明，士子或趨於勢利，或溺於詞章，或流而入於禪學。世遠竊以今世之病，大半在於勢利，詞章其後焉者也，禪學又其後焉者也。士子束髮受書，凡父所以教其子，師所以教其弟者，不過以拾科第取利祿爲急務，身心性命，有如外物。甚或攀緣趨附，以爲進身之階。幸而得志，則以持祿固位，肥身保家爲長策，其有能卓然自立，成一家之言以垂不朽者，有幾人哉？宋之眉山，明之北地，詞章之雄者也，雖其於道未能有聞，然素所樹立，類皆高自位置，有所不爲，豈肯與夫己氏者，決榮辱得失於夫夫之口哉？今之以詞章自名而不雜於勢利者，實未數數見。故曰今世之病，詞章其後焉者也。宋朝當理學昌明之會，周、程、張、朱數君子比肩而起，德性問學之功，昭昭若揭於天壤。學者有厭苦於格物窮理之煩者，倡爲心學之說，恃其超悟，凌躐等級，一以致虛立本爲宗，其弊不爲佛氏明心見性之學不止，是以有心斯道者起而攻之。然其爲人，大都義利辨，取與嚴，出處正，特以學術之差，有以誤天下後世，不能不急爲辨耳。今之人方且營營逐逐於外而無所止，尚慮其流入爲明心見性之學哉？故曰禪學又其後焉者，此也。

先生以一代醇儒，當倡明絕學之任，欲返禪學於道，藥詞章以正，而力啟夫勢利者隱微深錮之病。首刻是書，尤爲深切著明。學者苟能純主敬之功，窮理力行，以復其性之本然，將歷聖相傳之道，萬古猶一日也，洛、閩之學，其復興乎？

蔡世遠《二希堂文集》卷五《合祀陳黃二先生碑記》 唐陽亢宗爲國子司業，告諸生曰：「學者所以學爲忠與孝也。」西山真氏喜誦斯言，以示學者，蓋以忠孝之理蘊之於心，則爲所性所命之精，發之於用，則爲事父、事君、憂國、理政、仁民、育物之實，古之大忠大孝者，恩怨不得而毀譽，時世不得而磨滅，俎豆千秋，崇隆如山嶽，炳曜如日星，不可掩也。當明文皇篡位，詔至漳，教授陳先生名思賢，升明倫堂，鳴鼓集諸生曰：「此堂明倫，今日君臣之義安在？」諸生從之者，陳子應家、曾子廷瑞、林子旺、伍子性原、鄒子君默、呂子賢，縗絰設位，爲舊君哭臨如禮。當事執送京師，咸以身殉。迫明運既終，石齋黃先生抱剛直不回之氣，丙戌三月五日死於金陵，及門蔡子春溶、賴子繼謹、趙子士超、毛子玉潔繼至，抱其頭哭曰：「師乎魂其少須，吾即來矣！」四子同時就義。嗟乎！君臣之義，師弟之情，無所逃於天地之間。吾漳鬱積清奇，代多偉人，一則抗節於明初，一則殉身於明季，其精英靈爽，雖謂之萬世不死可也。嘉靖間，學使邵公疏請祀陳先生於泮水之前，以六生配，有司春秋致祭。後因傾頹，寄主於名宦祠中。石齋先生則經制撫，學使疏請祀之鄉賢，而四子尚闕。夫陳先生直斥文皇之篡，明之有天下者皆文皇子孫也，然邵公疏請之，肅廟允而祀之。黃先生忠於勝國，然制撫學臣共疏請之，我聖祖仁皇帝允而祀之。此以見秉彝之好，萬世維公，而褒節録忠尤興朝之盛事，其關於風教倫常豈細故哉！漳人議欲特祠奉祀，而限於土木之役，僉曰郡城芝山朱子祠，後堂以黃勉齋、陳北溪、王東湖、陳剩夫配，前堂開敞軒豁，敬於堂之東，奉祀陳先生，以六生配；堂之西奉祀黃先生，以四子配。夫文公平生講明踐履大端，不外於忠孝，觀其居家立朝，公誠懇摯，剛大之氣塞於兩間。二先生及其徒生於數百載之下，在三之誼守之不渝，前後相輝映如此，可以升文公之堂而無愧矣！適際督學按部，所屬紳士咸集斂金，爲進主入祠之費，并置春秋祭田，以永其祀。是日也，衣冠而拜祭者近千人，亦可以頑廉懦

立矣。

江永《善餘堂文集・朱陸異同論》　朱子之學，主敬以立其本，讀書窮理以致其知，省察力行以踐其實，此孔、顏相傳博文約禮之教，由下學而上達者也。陸子之學，惟務涵養本源，謂學苟知道，則六經皆我註脚，是其天資超妙，若聖門之狂簡，所見既高，則不屑屑于下學者也。説者謂朱子主道問學，陸子主尊德性，此亦非確論。朱子主敬力行，何嘗不尊德性哉！然則朱、陸之學，皆無同者乎？曰不然。其反躬爲己，孜孜於學聖人，則二子未嘗不同也。故朱子嘗言「南渡以來，理會著實功夫，可惟某與子静二人」。而於守南康時，陸子來訪於白鹿書院，請子静講喻義喻利一章，聽者至於泣下。朱子謂切中學者隱微深痼之病，此可見其有同焉者矣。

汪紱《理學逢源》卷一《敬》　敬者，主一無適之謂也。蓋人之心至虚至明，而每不能不役於物。心有主則中虚，而物來順應；心無主則中實，而應物之際皆不能不失其道。故敬爲聖學之本。然此心何以主之？曰以性命之正主之而已。性命，理也；知覺，氣也。故心之有理，猶卒徒之有帥，一家之有主人也。軍有帥則號令明，人人爲帥而軍亂矣。家有主則一家治，人人爲主而家敗矣。心有主則萬事治，事反爲主則百度紊矣。至虚之體，不容一物，乃能應物。物先着一物在中，則此物反爲心主，而應物之理以蔽，是謂無主。是故未有睹聞而意造爲睹聞，則及有睹聞而反不睹不聞，此邀客於途而家闃無人，他客之來無以應矣。將有睹聞而期必睹聞，則於所睹所聞非其所睹所聞。此迎客於東，而不知客來自西，來不相值矣。睹聞已過而滯於睹聞，則續有睹聞而亦未睹未聞。此留戀張三而不禮李四，李四怒矣。無主之害如此，故君子所戒慎者戒此而已，所恐懼者恐此而已。然此以全體言，而主之於静也。敬合内外，兼動静，該本末，貫始終，徹上下，其體一於莊肅謹嚴，而其功貴於優悠自得。故洗心退藏，心之敬也；整齊嚴肅，身之敬也。主中以應外，制外以養中也。必慎其獨，敬以審幾；執玉捧盈，敬以將事；恭而有禮，敬以接物；艮輔有序，敬以發言。心無往而不存，敬無時而敢懈，此則敬之全功也。若乃杜絶外誘，而歸心於寂，則是又杜門絶客，而主人鼾睡於家，自在則自在矣，然安賴有此主人翁？爲此又荒其心，而不敬之尤者也，君子豈其然哉！

子路問君子，子曰：「修己以敬。」曰：「如斯而已乎？」曰：「修己以安人。」曰：「如斯而已乎？」曰：「修己以安百姓。修己以安百姓，堯舜其猶病諸。」

自修其身者，無不敬而已。敬日純而效日遠，篤恭而天下平。然聖人不敢自足也，猶病之心，終身此敬而已。○胡雲峰曰：「可願莫如善，敬則百善從；宜遠莫如邪，敬則百邪息。敬也者，存心之要法，檢身之切務與。持敬奈何？主一之謂敬，無適之謂一。」○真西山曰：「歷聖相傳，惟此一敬。禹之征苗，曰：『昏迷不恭，侮慢自賢。』啓之征扈，曰：『威侮五行，怠棄三正。』武王之數受，曰：『狎侮五常，荒怠弗敬。』大聖大惡之分，敬否而已。君子之爲君子，能外是乎？」

《禮記》曰：「毋不敬。儼若思，安定辭，安民哉！」

儼若思，容色之敬也；安定辭，言語之敬也。敬無不存，舉二端以見例，安民之效，由是而出。

曾子曰：「君子所貴乎道者三：動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣。籩豆之事，則有司存。」

容貌莊，顏色信，辭氣嚴，道也。遠暴慢，近信，遠鄙倍，君子之貴乎道也。然非中有主，何以能此？是以君子貴存養省察也。

丹書曰：「敬勝怠者吉，怠勝敬者滅，義勝欲者從，欲勝義者凶。」

吉凶之機存乎心之敬否，遏欲存理，亦主敬而已。

《禮記》曰：「君子莊敬日彊，安肆日偷，君子不以一日使其躬儳然如不終日。」

天之生物，栽者培之，傾者覆之，人之精神亦然。儳然如不終日者，心無主而境不恒也。○程子曰：「纔放肆則日就曠蕩，自檢束則日就規矩。」又曰：「只整齊嚴肅，則心便一一，則自無非僻之干。」

敬慎者，仁之地也。

敬則心存，心存則理得。地謂基址。

《詩》曰：「敬天之怒，無敢戲豫。敬天之渝，無敢馳驅。昊天曰明，及爾出王。昊天曰旦，及爾游衍。」

敬之敬之，天維顯思，命不易哉！無曰高高在上，陟降厥士，日監在茲。相在爾室，尚不愧于屋漏。無曰不顯，莫予云覯。神之格思，不可度思，矧可射思！

天者，自然之理，而人得此理以生，此理即吾心之天也，不敬則失此理而違天矣。神即天理之所以流行者也。出王游衍，猶泛言之，屋漏無愧則

愈密矣。

《易・震卦彖》曰：「震亨。震來虩虩，笑言啞啞。震驚百里，不喪匕鬯。」彖傳曰：「震來虩虩，恐致福也。笑言啞啞，後有則也。」

先事而敬，戒懼不忘，而後動作之間有以順應，雖艱大之投，亦可無自失也。

《離》初九爻曰：「履錯，然敬之无咎。」《艮》六五爻曰：「艮其輔，言有序，悔亡。」

敬乃不錯而言有序。

汪紱《理學逢源》卷一《誠》 誠者，真實無妄之謂也。天地只此實理，無貳無雜，所以能發育萬物，亘古不窮。理氣流行，物與无妄，則凡人物之生，亦莫非得此實理以爲生。然惟聖人之氣質清明，無物欲之累者，乃能全乎天所付之實理而無歉。自非聖人，則形生知發之後，物欲間焉，實理不能無歉，此誠之之功所不容已也。實理無爲，而善惡之分判於念慮方興之始，蓋人雖至愚，未有不知善之當好與惡之當惡者，惟形氣之私交戰而不能自克，則妄僞日生而實理以失耳。誠之之功，自慎獨始。慎獨審幾以實用其力，使善必有諸己，而惡不使加乎其身，此自全其所固有，而非以爲人也。然硜硜信果或不合乎當然之則，則致知之學未講，而義有未精也。意無不誠，而用情或有過於當然之則，則涵養之功未熟，而心有未純也。故欲立誠者，必致知以開其始，而涵養以密其功。知有未至，未易言誠。然非實心窮理，則亦不足以致知，意有未誠，無所爲涵養。而涵養於靜，則正以密其存誠。惟於念慮未興之際，實理已藹然中存，則非敬以直內不爲功矣。是故誠之之功擇善固執，而敬以擇善，固執則正所以誠之也。要之，以實心實其實理而已矣。實理既得，勉勉存存，以幾於熟，聖人同歸，而實功出焉，贊化育，參天地，非異人事。

《中庸》曰：「誠者天之道也，誠之者人之道也。誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者擇善而固執之者也。」

天地生物，只此實理，人物之生，莫不同得此理以爲生，天道之本然也。天無心而人有欲，人有不誠則力於誠之以復其天，此人道之所當然也。能全乎天而無歉者，則唯不勉不思而從容中道之聖人焉，若乃誠之之功，則擇善固執，乃所以誠之也，學聖者可知所從事矣。

《易大象傳》曰：「天下雷行，物與无妄。」

天之實理動於氣機，而品物流形，則物物無非實理，是物物而與之以无妄也。此即天命之性，所謂誠者天之道也。妄，僞妄也。无妄，誠也。无妄者，實理各足，純而不雜之謂。

《无妄卦彖》曰：「无妄，元亨利貞，其匪正有眚，不利有攸往。」

誠則全乎天，故无亨。然天道實正，不正之實非所利也。不正者，後起之私，非實也。然實有是不正，則亦不正之實耳，以其違天，則天之所不佑也。

孟子曰：「至誠而不動者，未之有也。不誠，未有能動者也。」

積誠之至，感無不通，所謂无妄元亨也。一念未誠，則不足以感物，人可不思立誠哉！

孔子曰：「主忠信。」

誠，實理也。忠信，實心也。理無不實，心有欲，間而失其實理，則不實矣。實心以體實理，則實理可復全於心。主忠信，所以誠之也。忠者，盡其心而無苟且也。信者，實其心而無虛妄也。忠所以立其實心，信則以實心而實之事。程伯子曰：「發己自盡爲忠，循物無違謂信。」程叔子曰：「盡己之謂忠，以實之謂信。」蓋物各有實理，須以實心循之，二義實相通也。要之，止是一誠。

《大學》曰：「所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙。故君子必慎其獨也。」

吾性之體，實有善而無惡，累於物欲，乃動於惡焉。非其本也，故去惡以全善。滿其量焉，乃適以自快自足，自欺則不快矣。立誠自意始，誠無爲，幾善惡。誠意在審幾，能止其不善之幾，則實體全自。謙即所謂忠也，毋欺即所謂信也，慎獨所以主忠信也。

《易文言傳》曰：「庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化。」

庸言必信，則言無不信矣；庸行必謹，則行無不謹矣。言行之誠也，閑邪存誠，則不待言行而且閑邪以存其誠也。足以善世矣，而不伐，伐則存誠之念間矣。誠之至，則德博故化。○程子曰：「閑邪則誠自存，不是外面强捉一誠來存著。」閑邪則誠自存，然閑邪卻須是存誠，非閑邪便罷也。誠本是吾心之理，豈自外來，止須是自己存之。

君子進德，修業。忠信所以進德也，修辭立其誠，所以居業也。知至至之，

可與幾也；知終終之，可與存義也。是故居上位而不驕，在下位而不憂，故乾乾因其時而惕，雖危无咎矣。

忠信，所以立進德之本。蓋無此實心，則外面雖矯飾作好，都與己身心上没干涉，德何由進？德則行道而有得於心也。忠信二字且懸空説，忠信未是德，要須是以此實心去爲善去惡，則德日進，不是空空存此實心便罷也。修省言辭以立其誠，則言辭不止當一場虚話，乃是將此忠信立在事業上，故業有可據。古人明試以功，亦須先敷奏以言，則言辭原不容已，但須是立誠耳，誠即忠信。誠本在辭先，非修辭時方求誠，乃是便將此誠立在辭上，其所言皆是其實心實事也。若今人做八股，則止是修飾言辭，其實一無可據。知以開誠之先，知至善之所在，而必期於至之，則事至物來，念慮初動之際，可與審幾而實用其力矣。知至善之終竟，而固守之不遷，則集義之所積累，皆可存而不失矣。不驕不憂，吾知立誠而已。乾乾因時而惕，敬而不失正，所以立誠也。〇朱子曰：「人不誠多在言上，若口不擇言，逢事便説，這忠信亦被汩没，立不住了。」誠字從成從言，亦可見古人制字之意矣。

孟子曰：「萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉；彊恕而行，求仁莫近焉。」

萬物皆備，吾心之實體，天道之本然也，反身而誠，無一念之不實，則實理不失，自慊無如此者。彊恕以求仁，乃所以誠之，仁即誠，誠即仁，以其全而無歉言曰仁，以其實而無妄言曰誠。

《中庸》曰：「自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。」

惟天下至誠，爲能盡其性。能盡其性，則能盡人之性，則能盡物之性。能盡物之性，則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

天地生物，人性莫非實理。人心有一毫未實，則性分亦即此未全。惟聖人實理渾全，無些子損壞，是能於性分無不盡。人物之理合下都在性中，一本萬殊，與天同體，用出時便贊化育、參天地矣。

其次致曲。曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。惟天下至誠爲能化。

未能至誠則須致曲，察識擴充，使妄者復，偏者全，小者大，則實理在我。積中發外，不息其功，德博民化，聖人同歸矣。

至誠之道可以前知：國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽，見乎著龜，動乎四體。禍福將至，善必先知之；不善，必先知之，故至誠如神。

變化云爲，吉事有祥。天道流行，無一刻不與人物相通，逼塞兩間都是氣機來往，實理無不可知。人惟心多僞妄，便昧於實理，所以當面忽過。故惟誠之至者，乃能知之。禍福之機，鬼神也。聖人前知，至誠故如神也。如者契合之謂。聖人前知，止如日中知其必昃，月盈知其必虧。若以數推測而知，便只見費力長僞。

誠者，自成也，而道自道也。誠者物之終始，不誠無物。是故君子誠之爲貴。誠者非自誠己而已也，所以誠物也，成己仁也，成物知也。性之德也，合外内之道也。故時措之宜也。

人物惟得此實理，乃成其爲人爲物，是可見道不可離而人所當自行矣。實心體道，還得個實在底理。乃所以誠之，須臾離道便不成人，故誠之之爲貴也。統言之，則人物同以實理自成。主於人而言，則實理在心，所謂天命之性也。道即率性之道，故謂之用也。實理既得，則成己即以成物。如盡子道，則父亦成其爲父。又如存心看書時，書亦成個書的道理。吾性中實理本自體用一源也，成己則知明處當，時措之宜，亦若聖人之如神矣。

故至誠無息。不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。博厚所以載物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久無疆如此者，不見而章，不動而變，無爲而成。天地之道博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。今夫天斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉。今夫地一撮土之多，及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山一卷石之多，及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。今夫水一勺之多，及其不測，黿鼉蛟龍魚鱉生焉，貨財殖焉。《詩》云：「維天之命，於穆不已。」蓋曰天之所以爲天也，於乎不顯。文王之德之純，蓋曰文王之所以爲文也，純亦不已。

聖人之位育贊參，以一誠盡之。聖人之前知如神，以一誠知之。蓋惟其誠之至極，久而不息，斯用之所著，自與天地侔，初非有待於外也。博厚、高明、悠久，配地配天，即前章盡人物性，贊參前知之事而詳言之耳。於天言不貳，於聖人言純；於天言不已，於聖人言無息，聖天一也。純故誠，雜則僞；誠故久，僞則息。大哉聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻極于天，優優大哉！禮儀三百，威儀三千，待其人而後行。故曰苟不至德，至道不凝焉。故君子尊德

性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，温故而知新，敦厚以崇禮。是故居上不驕，爲下不倍，國有道，其言足以興；國無道，其默足以容。《詩》曰：「既明且哲，以保其身。」其此之謂與。

異學言無，聖人言實，故中庸者聖人之道也。實理逼塞兩間，無物不體，而非能全乎天所賦之實理者，不足以體之於身而見之事業。故君子必保守其所得於天之性，而又體驗以問學之功以實之。此即前章致曲、誠之之功夫而詳言之也。廣大者，心體之虚；高明者，心體之靈也。戒慎不睹，恐懼不聞，所以致其虚，使具得衆理；必慎其獨，所以致其靈，使足以應事也。然又必精之以學問思辨，以析其微密之於視聽言動，以履其實，則知盡仁至，而廣大者乃非膚殼，高明者亦非遺棄形骸矣。吾心本有良知，而精微所盡，則亦本然之知；吾心本有良能，而行道有得，則亦本然之能，非有加於本體也。温之，敦之，則戒謹之功無少間斷，守之勿失而已。知新崇禮，則知日益精微，行日益中庸，以幾於窮神知化也，此則自强不息之勇也。不驕不倍，足興足容，則化民成物之用行矣。性安擇執，一也。

周子曰：「誠者，聖人之本。大哉乾元，萬物資始，誠之原也。乾道變化，各正性命，誠斯立焉，純粹至善者也。實理原於天，而惟聖人全之，聖人亦惟誠而已耳。誠之原謂天以實理生物，誠斯立，謂物得實理以爲性也，純粹至善，不雜也，純故誠，此之謂性善。故曰一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。氣之所以行，莫非實理，自元而亨，繼之者善，自利而貞，成之者性。元亨，誠之通；利貞，誠之復。通者，自静而出之義；復者，得之各足，而又以起元之義也。大哉易也，性命之源乎！此章言天道之本然也。」

聖，誠而已。誠，五常之本，百行之源也。五常莫非實理，分而言之則有五，合而言之只一誠，百行由此而出。静無而動有，至正而明達也。實理在中而未發，則無可見，及發以應事，則實理確然至正，不偏倚也，明無不照，達無不通也。五常百行，非誠非也，邪暗塞也。不誠無所謂五常，體既失矣，用自不正，而不明不達也。故誠則無事矣。誠則體立用行。至易而行難，果而確，無難焉。不勝其人欲之私，故難行力，而守固則亦非難也。故曰一日克己復禮，天下歸仁焉。誠則仁，仁則誠也。此章言人道之當然也。

誠無爲，幾善惡。實理無爲，乘於氣以爲用。幾之所動，自體而直達之，則無不中節。有私欲以累之，則不中節矣。故君子必慎其獨也。

寂然不動者誠也，感而遂通者神也，動而未形、有無之間者幾也。

誠以本體言，神以妙於用言，幾則由静而動之樞也。何以曰神？曰觸著便動，豈非神妙？

誠精故明，神應故妙，幾微故幽。純乎天理，故明無不照，有私則昏矣。隨感而應故妙，有累則滯矣。幾觸於微，故幽，過此則易見矣。誠、神、幾，曰聖人。此章言聖人至誠之德。

不善之動，妄也。妄復，則无妄矣，无妄則誠矣，故无妄次復。此誠之之事。

程伯子曰：「視聽、思慮、動作，皆天也，人但於其中要識得真與妄耳。」順理者其真也，動於欲則妄，人當審其幾而已。

發己自盡謂之忠，順理無僞謂之信。叔子曰：「盡己之謂忠，以實之謂信。」

主一之謂敬，一者謂之誠。敬者求誠之功夫，誠者純一之理也。

修辭立其誠，言能修省言辭，便是要立誠。若只是修飾言辭，爲心只是爲僞也。曰修省便有爲己之心。曰修飾便是爲人之意。修辭正以立誠，乃體當自家敬義實事。道之浩浩，何處下手？惟立誠才有可居之處。有可居之處，則可以修業也。可居之處，猶言可守之地。終日乾乾，太小之事都只是忠信，所以進德爲實下手處。修辭立其誠，爲實修業處。葉氏曰：「無一念之不善爲用功之地，無一言之不善爲見功之地。」表裏一於誠，故乾乾不息。

志道懇切，固是誠意，若迫切不中理，反爲不誠。此誠意後所以又需正心也。蓋實理中自有緩急，不容如是之迫，觀天地之化乃可知。

程叔子曰：「无妄之謂誠，不欺其次也。」无妄，天之道也；不欺，人之道也。

《易傳》曰：「動以天爲无妄，動以人欲則妄矣。」

荀子云：「養心莫善於誠。」周子曰：「荀子元不識誠。」程子曰：「既誠矣，心安用養邪？」

朱子曰：「誠是實理，自然不假修爲者也。」此據現成言。

天無不實，寒便是寒，暑便是暑，聖人仁便真個是仁，義便真個是義，無不實處。此言聖人至誠，與天合一也。

一則純，二則雜。純則誠，雜則僞。天地惟一，故貞觀。若人物之生，其性命之正，亦莫非天理之實，但不能無形氣之私。是以惻隱之發而忮害雜之，則所以爲仁者有不實矣；羞惡之發而貪昧雜之，則所以爲義者有不實矣。此常人之心不免於二，甚且流於詐僞欺罔，則二者雜之故也。天地既至一矣，人之二也，誰實使之？形氣之私獨非天乎？外物之誘，非天所生之物乎？曰一必生萬，萬各有一，以萬值萬

而不相一，然後二生太極之體，至一者也。一一之後，八卦既成，剛柔交錯，至六十四卦、三百八十四爻，而時位有當否，然後愛惡相攻，遠近相取，情僞相感，其有凶害，以不相得。人之不能無二，亦猶是耳口鼻耳目各有定則，因物付物，發皆中節，究則何二之有哉！〇此言人有不實之心也。

誠之義，真實无妄而已。若事物之得此名，則亦隨其所指之大小，而皆有取乎真實无妄之義耳。蓋以自然之理言，則天理爲至實；以德言之，則聖人之心爲至實；至於隨事而言，則一念之實，一言之實，一行之實，皆可以謂之誠。陳北溪曰：「誠字，後世都説差了，到程子方云无妄之謂誠字，義始明。朱子又增兩字，曰真實无妄之謂，誠尤見明白分曉。」實惡亦誠，非天理之本，則其誠也適以虚其本然之善，反爲不誠。以其實有是惡，故亦曰誠，而實理則失矣。

楊氏謂：「反求其身，則不待求之於外，而萬物皆備於我，而無不誠。夫知有未致則不能真好真惡，而不誠者多矣。今乃欲離去事物而專務求之於身，如何做得！」大要此理本實，而必須知以開誠之始，敬以致誠之功，乃能無失其實。故誠之之功曰擇善固執，非一反求其身焉而遂可得也。龜山此等處俱大似陸、王宗旨。

清簡公曰：「《大學》所謂誠致者，非必知之盡而後求誠也，隨事精察而力行之，然析其序則不得不先格致。」

聖人言存誠，言祇敬，自堯舜以來率斯道矣。陸、王之言曰自能視，耳自能聽，心自能思，存誠持敬皆外鑠也，是强以一物治此一物也。夫由若人之言，將使天下人肆意妄行，害道孰甚？且彼嘗自謂：「吾精神一攝束，便與天地相似。」匪誠匪敬，如何攝束？攝束著甚足見其自欺欺人矣！

天下有色莊而不由中者，未有誠中而不形外者。故外不孚人，君子恥之，非恥其外也，恥其中之不密也。

有諸己之謂信。充實光輝，大焉化焉，至不可知，真積久致也。彼談妙悟者，欲從禪寂直躋聖，神蛟弗知之矣。

誠只是實，實理、實心、實事皆可謂誠。然實理是源頭，實有是理，則實有是氣；實有是心，則實有是事也。〇誠與信相似，但誠字廣，信字狹。信只是實心，故周子言誠，又言信曰守。〇忠信字有兩樣，一以質言，一以學言。忠信之人可以學禮，是生質字面，主忠信是功夫，然都不出誠字之外而稍狹。〇吾儒敬字異端混得去，誠字異端卻混不去。〇誠字要須從上頭看下，誠之功夫便由下做上。

汪紱《理學逢源》卷一《格致》 人之有生與物同原，而人受天地之中，故吾心自備萬物之理，有物則有事，而吾心自有通乎萬事之知。但此心之知是體統固然，而不從事物物上印證過來，則無以盡此知之量。如吾心本知要孝，而或不知所以盡孝；吾心本知要弟，而或不知所以盡弟。知孝弟者，吾心之靈也，不知所以孝弟，物有未格也。於是於事物日用、載籍聞見間，日日講求其所以事父事兄，而盡孝盡弟之道，是則格物以致知也。天下之物莫不有理，有子臣弟友之倫，則必有孝弟忠信之道；有貌言視聽之用，則必有肅乂哲謀之則。凡夫節文度數之細，經權常變之宜，是非疑似之辨，太過不及之差，苟析之有毫釐之差，將行之必至千里之謬。此固非無所據而能知，亦斷非徒静思所能頓悟，故必即事窮理，日新月益，尋流溯源，而讀書講學；尤爲切要。不以涉獵爲多，不以得一自足，方其用力時，固似覺自外而得，及其既知後，則仍舊只是吾心所自知，非由外鑠也。萬物雖多，理只一致，方其格時，未見本原，一事只是一事，未能相通，只事事窮到本原，卻有相説以解處；久之又久，所積已多，則源頭豁然有悟，雖理之未窮者，亦可畢照而無遺矣，此即知之至也。到知至後，則所格物理卻原來多是吾心素具之理，又非有加也。大抵世間有窮究得來的道理，都是心上本有的道理，不止孩提愛敬方爲良知。若犬馬便不能教他識字做人，便是他心上原未具此知也。若乃象數方名、草木鳥獸之屬，此雖似不要緊事，然窮究得來，亦莫非性命。但君子格物將以致知，君子致知將以實踐，若徒以博洽爲長，而騖於文辭之末，則辭章訓詁末學支離，君子又何取焉？若之何彼自恃聰明之士，動謂心自能思，無待外求，甘心寂覺，而反以窮理致知之學爲煩碎無當，與泛濫辭章之輩同類而共笑之也。

《大學》曰：「古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物，物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。」

天下國家之本在身，身之主在心，必本於中而后有以施於外也。欲誠意者必先致知，而致知又在格物，必考核於外，而后有以全其中也。蓋吾之所以與天下通而無間者，此心而已，故理之在天下者，必欲其備之一心，而心之所同然者，必欲其達之天下。然必吾心有以盡天下之理，而後能以此

理達之於天下，故《大學》自格物始。不然而物有未格，知有未至，則先不知所以自治其身，而況能得人心所同然，以達之天下乎？格字只是木格之類，而隨事借用。格外者不得入，故有扞格之義。格之形方，故有格正之義。格中者，欲其滿，故有窮致之義。又有感格、來格之義。執扞格之一義以釋經，其志識偏而學之陋也。

禮：六年，教之數與方名；七年，男女不同席，不共食；八年，出入門户及即席飲食必後長者，始教之讓；九年，教之數日；十年出就外傅，居宿於外，學書計，衣不帛襦袴，朝夕學幼儀，請肄簡諒；十有三年，學樂，誦詩，舞勺，成童舞象，學射御；二十，始學禮，博學不教，内而不出；三十博學無方，遜友視志。

數與方名，末也，然天下無生而能知之人，亦無教而不知之人，是可見不格物無以知，而亦非强鑠其知矣。夫自六年以至成童，自數與方名、數日、書計，以及樂、詩、射、御，皆以漸教之，由易而難，由少而多，皆所以指陳物理，以日牖其心思。是則格物致知之端已自黄童始，不待入大學之日而始從事焉也。但小學之教雖循習事物所當然，以開其知，而未能使之遽講其當然之理，及求其所以然之故耳。若乃入大學之後，則教之禮樂，教之詩書，蓋禮樂以治身治心，則誠正之助，而詩書識前言往行，即以爲格致之資也。是以二十、三十之時，一則曰博學不教，再則曰博學無方，是則格物窮理之功孜孜不倦者如此，古人豈漫然哉！舍窮理而曰扞格外物，本然之善自明多見，其謬於先王之教矣！

《學記》曰：「一年視離經辨志，三年視敬業樂羣，五年視博習親師，七年視論學取友，謂之小成；九年知類通達，强立而不反，謂之大成。」

離經，始通其義也；敬業則有心於得矣，知博習則求得之慇也，能論學則有得於心而知擇矣，知類通達則知之至也。觀其離經可以辨其志，觀其敬業可以知其樂羣，博習則必親師矣，論學則必慎友，知之真則必守之固。離經、敬業、博習、論學，皆格物之事也。學有積累而得有淺深，於此亦可見矣。

孔子曰：「儒有今人與居，古人與稽。」

《易·大畜象傳》曰：「君子以多識前言往行，以畜其德。」

多識以畜德也。若道聽而塗説，則德之棄也。

孔子曰：「蓋有不知而作之者，我無是也，多聞擇其善者而從之，多見而識之，知之次也。」

欲致其知，必自多聞多見始，然擇而識則所以知者在我，若屏去見聞而自謂能知，則祇見其不知妄作而已。

我非生而知之者，好古，敏以求之者也。

好古敏求，聖人不廢義理散殊，必無生而能知之之理，但聖人較易耳。然能好能敏，即聖人所爲生知也，豈必静坐千里而後爲生知也哉！

孟子曰：「博學而詳説之，將以反説約也。」

詳説則析之精而得其要，得要則可見之行。○吕□□曰：「博學是始事，反約是終事，其中用力卻在詳説。博學於物而詳説，乃所以格之。博而説之不詳，與不博同病。頓悟直指與訓詁記誦總無是處。」

孔子曰：「賜也，女以予爲多學而識之者與？」對曰：「然非與？」曰：「非也，予一以貫之。」

夫子曰多聞多見，曰好古敏求，則是夫子未嘗廢學識也。但聖人學識隨事會通，即流見源，不必有多之迹耳。若賜以聞一知二之資，從事於多學而識，則夫子喜其積之多，以將有得，而懼其逐於末，以未會其源也，故發其疑而以一貫告之，一貫則知之至矣。○吕□□曰：「一以貫之，『之』字正指所學所識，就此見個總統關通處，若舍學識卻貫個甚道理？自少至多，工夫必由多返一也。」或謂一貫不必分知行，曰以一理燭萬事，然後能以一理應萬事，固非知一貫之外，更有行的一貫。然以對學識者言，即知至也。以對力行者言，即盡性也。非知無以行，此不容無先後矣。

《易傳》曰：「仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故，原始反終，故知死生之説，精氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀。」

幽明、死生、鬼神，夫人而知之也。而所以幽明之故，死生之説，及鬼神之情狀，則習焉而莫之察，非觀察之深者，不足以與知之也。一陰一陽之謂道，繼之者善，成之者性，顯諸仁，藏諸用，生生之謂易，成象之謂乾，效法之謂坤，陰陽不測之謂神，以此仰觀俯察，而幽明之故可知；原其始以反於終，而死生之説可知，一陰一陽，迭爲屈伸聚散，而鬼神之情狀亦可見矣。如是則異説不足以摇之，知之至也。

孟子曰：「詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮，生於其心，害於其政，發於其政，害於其事，聖人復起，必從吾言矣。」

格物窮理，則能知言矣。

以上專以格物致知言。

《易文言傳》曰：「君子學以聚之，問以辨之，寬以居之，仁以行之。」

聚之者多則盡物，辨之者明則盡理，此格致也。寬以居之則受善無窮，仁以行之則篤行無歉，此誠正也。非宏無以任重，寬居。非毅無以致遠也。仁行。

《中庸》曰：「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。」

學問思辨，又格物中次序，博審慎明，乃所謂格也。

孔子曰：「君子博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫。」

君子無不學，而於文爲有據，約之以禮，謂要其身於禮也。要非簡要之要，猶約束也。「之」字指身言，不指所博之文言。語類載黃勉齋之問，謂似有一貫意，而朱子之答不然，疏《大全》者誤以勉齋語爲朱子語，失之矣。

《易傳》曰：「夫《易》，聖人之所以崇德而廣業也。知崇禮卑，崇效天，卑法天地設位，而易行乎其中矣。成性存存，道義之門。」

德者，理之裕於心；業者，理之著於事。知欲其崇，日新不已，使知識高明之極而無所遺，則所以效天也；禮欲其卑，收斂約束，使踐履篤實之至而無不實，則所以法地也。蓋天高在上，而實爲萬物之大始；地卑在下，則承天之氣以生之，由是陰陽二氣交易變易於其中，而生生不窮。人受知於天，成能於地。人之性也，致知以崇其知，約禮以履其實，使所成之性存之又存，則在己之天地位，而道義由是出，亦如易之行於天地之中矣。理之當然曰道，行而宜之曰義，知崇如天則道無不明，禮卑如地則行無不宜也。

以上兼知行言之，不知無以行，而不行亦不足爲真知也。

程伯子曰：「涵養須用敬，進學則在致知。」

致知存乎所養，養知莫過於寡欲。心放而不收，則無以窮物之理，知何由致？故須是敬。敬者，其心即事而存，所以能窮物理而得之於心也。然心之所以不存者，動於欲故也，故養知莫過於寡欲。格物莫若察之於身，其得之也尤切。即物窮理，不止察之於身，然即身之所具所行者而察之，尤爲切要也。

程叔子曰：「凡一物上有一理，須是窮致其理。窮理亦多端，或讀書講明義理，或論古今人物，別其是非，或應接事物而處其當，皆窮理也。」此格物之條件，大略舉此三者。

致知之要，當知至善之所在，如父慈子孝之類。非謂父慈子孝便爲至善，蓋慈孝亦有許多般，如申生之孝善矣，而非至善，要如大舜之孝，方爲至善也。若不務此，而徒汎觀萬物之理，則恐如大軍遊騎出，太遠而無所歸也。此言格物者又當知要也。

如欲爲孝，則當知所以爲孝之道，如何而爲奉養之宜，如何而爲温清之節，莫不窮究，然後能之，非獨守夫孝之一字而可得也。此言格物之當盡其細，析其精。舉言孝而其他可推也。

或問：「忠信進德之事固可勉强，然致知甚難。」曰：「學者固當勉强，然須是知了方行得，未致知便欲誠意，是躐等也，勉强行者安能持久？不但不能久，并所行亦未必是。惟見理自然樂循，理性本善，循理而行，是順性事，本亦不難。但爲人不知，旋安排着，便道難也。」此言欲誠意必先致知也。

知有多少般數，煞有淺深，學者須是真知，才知得是，便泰然行將去也。此言知既至則能誠意也。

問：「觀物察己者，還是因物反求諸身否？」曰：「不必然也。物我一理，才明彼便曉此，此合外内之道也。語其大，天地之所以高厚；語其小，一物之所以然，皆學者所宜致思也。」「然則先求之四端可乎？」曰：「求之性情，固切於身，然一草一木亦皆有理，不可不察。」察於一草一木，不太煩碎乎？曰：「心外無理，理外無物，察得來只是一貫。」曰：「程子嘗言：『汎觀物理，如大軍遊騎矣。』而復教人察一草一木，何邪？」曰：「此止看立心何如。舞劍知書窻前生意會心不少。一草一木，分殊而理一，如何不察？但自有緩急在，若上蔡誦史，只成玩物喪志，而程子觀史，卻又一字不放過，立心異也。○此言物物之當格也。」

問：「格物須物物格之，還只格一物而萬物皆知？」曰：「乍得便會通？若只格一物便通衆理，雖顔子亦不敢如此道。須是今日格一物，明日又格一物，積習既多，然後脱然自有貫通處。」此言格物有積累之功也。

格物亦不必盡窮天下之物，但於一事上窮盡，其他可以類推，若於此一事窮不得，且别窮一事。既曰格一物便通衆理，顔子不能，又曰但於一事上窮盡，其他可以類推，何也？曰：難得便會通，對格一物而萬理皆通，言此一貫之説，顔子未敢道也；一事窮盡而無餘蘊，則他有可類推者以類而推，相説以解之謂也，類推之與會通相隔尚遠矣。《中庸》言辨之弗明弗措，而程子曰：「於此一事窮不得，且别窮一事者，《中庸》以志之所期言，必要其成也。此言格物之方。人心有一時滯澀不可勉强者，卻不當穿鑿以求，故且放下，然非竟以不明措也，别窮一事，或反有悟，并因彼而識此者耳。子思、程子之言實並行而不悖矣。

今日雜信鬼怪異説者，只是不先燭理，若於事上一一理會，有甚盡期？須只

於學上理會。言鬼怪之事不當於事上求其有無，只當積學以窮理，理無不明，則鬼神之情狀可知，亦格物之道也。

張子曰：「聖門學者不以苟知爲得，必以了悟爲聞。」麗南曰：「了悟」二字微有病。」

張子答范巽之書曰：「所訪物怪神姦，此非難語，顧語之未必信耳。孟子所謂知性知天，學至於知天，則物所從出，當源源自見。知所從出，則物之當有當無莫不心喻，亦不待語而後知。諸公所論，但守之不失，不爲異端所劫，進進不已，則物怪不須辨，異端不必攻，不逾期年，吾道勝矣。若委之無窮，付之不可知，則學爲疑撓，知爲物昏，交來無間無以自存，而溺於怪妄必矣。」物怪神姦不必盡無，但性命之原可知，則有之亦自不足駭，顧好異者從而張皇之，則惑人愈甚。異端頓悟直指，其好言鬼神皆意想所造，故荒亂不足據，異端何足以知鬼神之情狀哉！張子不明語，其有無而使之守己自信，無爲所劫，亦正所以深語之也。

朱子曰：「眼前者無非是物，然格之卻有緩急先後之序。」

學者工夫惟在居敬、窮理二事，此二事互相發，能窮理則居敬工夫日益進，人見得三分道理，則此心亦自不敢放肆。能居敬則窮理工夫日益密。存心理會，窮理日益密細矣。

且莫若收斂身心，使作得主宰，方能見理。此條與程子未有致知而不由敬者之意同。○《大學》只始自格物者，以小學開其先，灑掃應對固早已收斂其心，使作主宰也。

人之爲學，心與理而已矣。心雖主乎一身，而其體之虛靈足以管乎天下之理；理雖散在萬物，而其用之微妙實不外乎人之一心，初不以內外、精粗論也。然或不知此心之靈，而無以存之，則昏昧雜擾而無以窮衆理之妙。不知衆理之妙而無以窮之，則偏狹固滯而無以盡此心之全。此理勢之相須，有必然者。聖人設教，使人默識此心之靈，而存之於端莊靜一之中，以爲窮理之本，此即收斂此心以窮理，方能見理之意也。使人知有衆理之妙而窮之於學問思辨之際，以致盡心之功，巨細相涵，動靜交養，初未嘗有內外、精粗之擇。及其積久貫通，亦有以知其一致，而果無內外、精粗之可言矣。今或以是爲淺近支離，而欲藏形匿影，別爲一種幽深恍惚、艱難阻絶之論，則是近世佛學詖淫邪遁之尤者，而欲移之以亂古人明德新民之實學，其亦誤矣！有物必有則，物與道未始相離也，而或者以格訓扞格，謂扞去外物而本然之善自明，則是絶父子而後可以知孝慈，離君臣而後可以知仁敬也，安有此理哉！若曰所謂外物者不善之誘耳，則外誘之甚者莫若飲食男女，然推其本，亦人之所不能無者，但其中自有理欲之辨耳。今不能克己復禮，而徒惡外物之誘，欲一切扞而去之，則是必閉口枵腹而後爲得飲食之正，絶滅種類然後得全夫婦之別也，聖人大中至正之道，烏得以此亂之也哉！此二條皆辨舊說之非，以正明格物二字之義。

格物致知與博覽洽聞何異？曰：此以反身窮理爲主，而必究其本末是非之盡，彼以徇外夸多爲務，而不覈其表裏眞妄之實。必究其原，是以知愈博而心愈明；不覈其實，是以識愈多而心愈窒：此正爲己爲人之分也。此言格物存乎學者之心。有人只就皮殼上用功，於理之所以然者全無見處。漢唐諸儒註疏之學大抵如此。有人思慮向裏，於事物多不理會。陸氏之學大抵如此。二者卻都是偏。此因補傳中「表裏精粗」四字而言。

今人務博者要窮天下之理，泛濫無歸，亦流爲玩物喪志。務約者又謂反身而誠，鵝山之論，朱子駁之。則天下之理無不在我，皆不是也。惟程子積累貫通之說爲妙。

十事格得九事通透，一事未通透，不妨一事只格得九分，一分不通透最不可，須窮盡到十分，始得。天下之事，君子豈能盡知？所患在以不知爲知耳。知之不精，爲害反大，蓋知得九分，那一分人便都輕忽去，自以爲知了。及作事時，終是那一分不知底在連那九分知底，都做反了也。趙括談兵，介甫變法，他豈是不知底，只爲知之不精，反至壞事耳。

格物是夢覺關，誠意是善惡關。此二者乃學者最要緊事，亦學者最難過關隘也。

清簡公曰：「『涵養須用敬，進學在致知』，此程子以二言括聖學之要也。君子敬以直內，義以方外，戒懼未發，以養虛明其本矣，格物致知，所以證虛明之本體，酌變化之妙則也。近世談學，謂妙悟者曰知效天也，謂實修者曰禮法地也。夫博文約禮本一串事，聖人言崇效卑法，本合知禮爲一，而後人乃分而二之，謬哉！」按：吳草廬以陸氏爲尊德性，朱子爲道問學。試思不尊德性何以道問學？不問學亦何以能盡其德性？二者亦一串事也，而吳氏兩之矣。陸氏以誠敬爲外鑠爲害心，其尊德性之功夫安在乎？此所以開同異之爭，爲兩可之見，而即以開良知宗派爲惑甚也。明儒乃又以知崇效天爲聖人之事，禮卑法地爲賢者之事。嗚呼，其支離甚矣！

德性之知，良知也；聞見之知，亦良知也，入於耳目，感於心思，而知通焉。知在物，而所以知者心也。謂聞見之知爲外，然則心亦有外與？

烜曰：天地鼓萬不同，物繁而事興焉。天地之性人爲貴，包併萬物，與

天同體，於性之理一。有未通，則吾心之量爲有歉，故盡天下之賾而不可惡，盡天下之動而不可亂。吾身何日不與物接，而安得不窮其理哉！所格之物，吾性之本體也；所致之知，吾心之良知也，而豈外求者哉！○心具萬理，何待於致？曰：乃心之靈則可以周知矣，所以致知也，若夫有不知，非心之體也。視聽言動思，夫人而能之，則恭從明聰睿，亦夫人而能之，不能盡其量耳。夫枝葉華實，碩果之所具也，不培之灌之則不生也。萬理，人心之所具也，不格致之則不盡也。致者順之，廢者塞之，助者揠之，則不能盡其體者也。○爲之而不可爲者，其本無也；爲之而可爲者，其本有也；爲之而汎者，流也；可爲而不爲者，賊也。君子窮理以自爲也，何獨以爲支離而疑之？○聖人不以生知疑人，懼廢學也。賜也，多學而識，孔子乃以一貫告之，警支離而疑格致，是噎且廢食也。舍物而言理，殆矣。殆而安之，又從而張大之，溺之深也。○格致主內，外以證也。格至賾者莫大乎學。問格至。「動者莫大乎權，權至一者莫大乎中，博學於文，知一以貫之，乃能不惑。否則口是程朱，心無定見，中惕禍福，終溺於異也。」

居敬、存誠、格致，惟此三者，學聖之功備矣。下仁義禮知，則性之所具而詳言之也。

汪紱《理學逢源》卷四《物則類・倫》　孟子曰：「設爲庠序學校以教之，皆所以明人倫也。」人倫之外別無他道，吾儒之所以盡性至命者，篤於人倫而已。異端之所以反道敗德者，外於人倫而已。言學而不反之於躬行實踐之地，則所學何事？

因民彝著物則緝此篇，以爲日用講習之常，俾有志者知所立而敦篤焉。

倫，敘也，比也，類也，理也。君臣、父子、夫婦、昆弟、長幼、朋友，人之大倫，各有敘而不亂，各有類而不紊，而有義有親有別有序有信比之無間。君義臣忠，父慈子孝，夫和妻柔，兄友弟恭，長惠幼順，盡之各有其理也。自其敘於天而言之，則曰五典。而五典之敘，莫不有自然之節文，爲人之所當踐履而不可踰者，則曰五禮。通之天下無不同，斯所以爲天下之達道也。父子、兄弟之合以恩，君臣、夫婦之聯以義，一陰一陽也，而朋友又所以輔乎四者之間，則倫之所賴以盡焉者也。父子之恩，木也；昆弟之次，火也；君臣之義，金也；男女之別，水也；朋友之交，土也。父子，仁之本也；昆弟，禮之序也；君臣，義之至也；夫婦，貞之守也；朋友，信之孚也。仁所以仁此五者也，禮所以履此五者也，義所以宜此五者也，知所以幹此五者也，信所以實此五者也。自父子、兄弟而推，則九族之親，長幼之等也；自君臣、朋友而推，則貴賤之分，同僚之好也；自夫婦男女而推，則嫡媵之戒，諸母諸婦之際會也，而天下之儕品無不盡矣。聖人盡之於身，而制爲禮樂政刑以教天下，則禮者所以節此也，樂所以和此也，政所以正此也，刑所以型此也。上之以此教，下之以此學，倫無不盡，而天地位焉，萬物無不各安其分而遂其情，此聖人之道也。彼異端之去君臣、棄父子也，非聖世之所必誅也與！

《易傳》曰：「有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後禮義有所錯。」

天地以無極之真，二五之精，化生萬物，而乾道成男，坤道成女，一陰一陽之分也。男女合而夫婦生，生之本也。有夫婦則有父子，子之先後則有昆弟，長子主器，大宗之義，即君臣立焉。有君有臣，則其間之尊卑貴賤又各有等倫，而禮義著焉。此人倫之序也。人倫託始於夫婦，貞以起元也。

《中庸》曰：「仁者，人也。親親爲大義者，宜也。尊賢爲大，親親之殺，尊賢之等，禮所生也。」

仁者，天地生人之本，而義則人道之宜也。故既已爲人，則父子、君臣、夫婦、昆弟、朋友之理無不具，而父母生之，其親尤篤。由是而昆弟、九族，以迄君臣、朋友，無非此愛敬之推。而推行各有所宜，則唯賢是尊，又所以明乎人倫之則者也。親非不尊而愛爲篤，賢非不愛而尊爲主，故父子、兄弟、夫婦主於恩，而君臣、朋友斷於義。又以天合，以人合之分也，人合亦以天，但因合而後著。由父母而昆弟、九族，由師保而羣匹友生，等殺以分則品節有等，皆天之秩序也。

《禮記》曰：「父慈子孝，兄良弟弟，夫義婦聽，長惠幼順，君仁臣忠，十者謂之民義。」

義者，宜也，在己者各有所宜盡也。

夫婦別，父子親，君臣嚴，三者正而庶物從之矣。

夫婦，人倫之始也；父子，仁之本；君臣，義之至也。故人倫之中，三者尤重，所謂三綱也。一夫而有衆婦，一父而有衆子，一君而有衆臣，而昆弟、長幼、朋友亦無不統焉矣。

《孝經》曰：「閨門之內具禮矣乎？嚴父、嚴兄，妻子、臣妾，猶百姓徒役也。」

家嚴父，國有君；家嚴兄，國有長；家有妻子，國有百姓；百官族姓。家有臣妾，國有徒役，輿隸臺僕。其理一也。故孝可作忠，弟可作順，治可移官，禮已具於閨門之內也。

《易・家人卦彖傳》曰：「家人有嚴君焉，父母之謂也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，婦婦，而家道正。正家而天下定矣。」

齊景公問政於孔子，孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」

孔子曰：「君子之道四，某未能一焉：所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也；所求乎弟以事兄，未能也；所求乎朋友先施之，未能也。庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉；有餘，不敢盡。言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾！」

自閨門條以下，言倫之本具於家，而此條言盡倫當責之身也。

《大學・齊家治國傳》曰：「所謂治國必先齊其家者，其家不可教，而能教人者無之。故君子不出家而成教於國：孝者所以事君也，弟者所以事長也，慈者所以使衆也。《康誥》曰：『如保赤子。』心誠求之，雖不中不遠矣。未有學養子而后嫁者也。一家仁，一國興仁；一家讓，一國興讓；一人貪戾，一國作亂，其機如此。此謂一言僨事，一人定國。堯舜帥天下以仁，而民從之。桀紂帥天下以暴，而民從之。其所令反其所好，而民不從。是故君子有諸己而后求諸人，無諸己而后非諸人，所藏乎身不恕而能喻諸人者，未之有也。故治國在齊其家。《詩》云：『桃之夭夭，其葉蓁蓁。之子于歸，宜其家人。』宜其家人，而后可以教國人。《詩》云：『宜兄宜弟。』宜兄宜弟，而后可以教國人。《詩》云：『其儀不忒，正是四國。』其爲父子兄弟足法，而后民法之也。此謂治國在齊其家。」

此言盡倫於身，而后能教家以及於一國也。

后稷教民稼穡，樹藝五穀，五穀熟而民人育。人之有道也，飽食暖衣逸居而無教，則近於禽獸，聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。放勳曰：「勞之來之，匡之直之，輔之翼之，使自得之，又從而振德之。」

此堯之教民以人倫也，勞之以鼓其力，來之以導其趨，匡之以範其行，直之以革其心，皆所以輔之，使立於倫物之中，翼之使行乎倫物之道，皆使之自得其性之本然而已。又從而振之，俾勿壞焉，加德於無已也。

舜命契曰：「百姓不親，五品不遜，汝作司徒，敬敷五教，在寬。」

舜之教民以人倫也，親以心言，遜以事行。言敬以敷教，則盡勞來匡直之道。行之以寬，則有涵育薰陶之樂。敬行以寬則不迫，寬本於敬則非弛。自天定之曰品，自聖修之曰教。五品即五倫。註疏以父母兄弟子爲五品，則偏且漏耳。

《周官》：「司徒掌邦教，敷五典，擾兆民。」

成周之教民以人倫也。

孟子曰：「堯舜之道，孝弟而已矣。」

聖人不過盡倫而已。唯聖人爲人倫之至，所以垂天下後世法也。○孝弟爲仁義之實，孝弟盡而人倫無不盡，仁義盡而道無不盡。

《堯典》曰：「克明峻德，以親九族。」

孟子曰：「舜明于庶物，察于人倫，由仁義行，非行仁義也。」

《商書》曰：「先王肇修人紀。」

《詩》曰：「刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。」

二帝三王皆盡倫於身，以爲民極也。

《禮記》曰：「事親有隱無犯，左右就養無方，服勤至死，致喪三年。事君有犯無隱，左右就養有方，服勤至死，方喪三年。事師無犯無隱，左右就養無方，服勤至死，心喪三年。」

民生於三事之如一，然而各有其義也。○人道不外於五倫，就五倫而提契要領言之，則父子、君臣、夫婦曰三綱。於五者之中而舉其最切最先者言之，則曰孝弟；於吾之所身事而最尊者言之，則曰君親師，義各有當也。師即朋友中之分最尊而恩最厚者。【略】

《孝經》曰：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。夫孝始於事親，中於事君，終於立身。」

守身以事親，而盡事親之道，即所以立身也。

愛親者不敢惡於人，敬親者不敢慢於人，愛敬盡於事親，而德教加於百姓，刑於四海，此天子之孝也。

愛敬其親之至，則自不敢惡於人，懼辱身以辱親也。德教加百姓，刑四海，則道行名揚，而身立親顯矣。

在上不驕，高而不危，制節謹度，滿而不溢。高而不危所以長守貴也，滿而不溢所以長守富也。富貴不離其身，然後能保其社稷而和其民人，此諸侯之

孝也。

諸侯祿位傳之先君，故以能守爲孝，亦不敢毀傷之心也。能保社稷，和民人，則道行名揚，而身立親顯矣。

非先王之法服不敢服，非先王之法言不敢道，非先王之德行不敢行，是故非法不言，非道不行，言滿天下無口過，行滿天下無怨惡，然後能保其宗廟，此大夫之孝也。以孝事君則忠，以敬事長則順。忠順不失以事其上，然後能守其祭祀，此士之孝也。

於大夫以言行言，於士以忠順言。大夫位尊，言行爲顯也。要之，皆守身事君，以立身行道之事。

用天之時，因地之利，謹身節用，以養父母，此庶人之孝也。

庶人之分只此。

自天子至於庶人，孝無終始，而患不及者，未之有也。

終始即孝之始，孝之終也。位雖不同，守身事親一也。

《禮記》曰：「夫孝有三：大孝尊親，其次弗辱，其下能養。」

尊親者，德成而親顯也。弗辱者守身而不失也。

小孝用力，中孝用勞，大孝不匱。

不敢私其力以養親也，兢業守身，勞也。身立道行則不匱矣。

夫孝者，先意承志，諭親于道者也。

先親之意而道之，後親之志則承之，所以諭之於道也。

孟子曰：「不得乎親，不可以爲人。不順乎親，不可以爲子。」

天生人而有親而不能得親，是不得爲人也。親生吾而有身，而不能順親，是不可爲子也。

孟武伯問孝，子曰：「父母惟其疾之憂。」

知謹疾則亦知守身矣。

以上皆念己身爲親身，而體親心爲己心之意。

子游問孝，子曰：「今之孝者是謂能養，至於犬馬皆能有養，不敬何以別乎？」

一不敬其親，則是等親於犬馬也，養親者宜知惕矣。

子夏問孝，子曰：「色難。有事弟子服其勞，有酒食先生饌，曾是以爲孝乎？」

朱子曰：「敬大段是把當事。聽無聲，視無形，色難，大段是恭順。積得厚方能形見，所以爲難，勉强不得。」

《禮記》曰：「孝子之有深愛者，必有和氣。有和氣者，必有愉色。有愉色者，必有婉容。孝子如執玉，如捧盈，洞洞屬屬然，如弗勝，如將失之。嚴威儼恪非所以事親也。」

愛根於心而動於氣，形於色，見於身。執玉捧盈，敬之至也。敬自愛生，所以異於嚴威儼恪也。

以上自致其愛敬之良。

孟懿子問孝，子曰：「無違。」樊遲御，子告之曰：「孟孫問孝於我，我對曰『無違』。」樊遲曰：「何謂也？」子曰：「生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮。」

親者，人子之天，順理所以順天也。禮之中無所歉，則無不盡之心，禮之外無所踰，則無拂理之事，不過乎物，所以成身成物也。

《內則》曰：「子事父母，雞初鳴，咸盥漱，櫛，縱，笄，總，拂髦，冠，緌，纓，端，韠，紳，搢笏，左右佩用，偪屨，著綦。婦事舅姑如事父母，雞初鳴，咸盥漱，櫛，縱，笄，總，衣紳，左右佩用，衿纓，綦屨，以適父母舅姑之所。及所，下氣怡聲，問衣燠寒，疾痛疴癢，而敬抑搔之。出入則或先或後，而敬扶持之。進盥，少者奉盤，長者奉水，請沃盥。盥卒授巾，問所欲而敬進之，柔色以溫之，父母舅姑必嘗之，而後退。男女未冠笄者，昧爽而朝，問何食飲矣，若已食則退，若未食則佐長者視具。」

此定省視膳之儀也。古人之起常早，故以雞鳴爲節，而或者譏以爲迂，異哉！

父母舅姑將坐，奉席請何鄉；將衽，長者奉席，請何趾，少者執牀與坐，御者舉几，斂席與簟，縣衾，篋枕，斂簟而襡之。有命之，應唯敬對，進退周旋，慎齊升降，出入揖遊，不敢嚘噫嚏咳，欠伸，跛倚，睇視，不敢唾洟。寒不敢襲，癢不敢搔。不有敬事，不敢袒裼，不涉不撅。褻衣衾不見裏。父母唾洟不見。冠帶垢，和灰請漱。衣裳垢，和灰請澣。衣裳綻裂，紉箴請補綴。

父母舅姑之命，勿逆勿怠。若飲食之，雖不耆，必嘗而待。加之衣服，雖不欲，必服而待。加之事，人代之，己雖不欲，姑與之而姑使之，而后復之。子婦無私貨，無私畜，無私器，不敢私假，不敢私與。

子婦有私，最薄之俗也，利心一萌，忘親不顧矣。爲父母而與之私，是

教以不孝也，今世類然，異哉！

父母有婢子，若庶子庶孫，甚愛之。雖父母沒，沒身敬之不衰。

問：「親非所愛，能不裁之以義乎？」曰：「敬之者體親心也，裁之者義也。裁以義而後能始終其敬，要母以傷親之心焉耳。」

子有二妾，父母愛一人焉，子愛一人焉。由衣服飲食，由執事，毋敢視父母所愛，雖父母沒不衰。子甚宜其妻，父母不說，出。子不宜其妻，父母曰：「是善事我。」子行夫婦之禮焉，沒身不衰。

妻亦有不得不出者，又當婉與父母商之。

舅沒，則姑老，冢婦所祭祀賓客，必請於姑，介婦請於冢婦。凡婦不命適私室，不敢退，凡事大小必請於舅姑。

《曲禮》曰：「凡爲人子之禮，冬温而夏清，昏定而晨省，在醜夷不爭。」

出必告，反必面，所遊必有常，所習必有業，恒言不稱老。

視於無形，聽於無聲。

愛敬之誠，於是爲至。

居不主奧，坐不中席，行不中道，立不中門，食饗不爲概，祭祀不爲尸。不登高，不臨深，不苟訾，不苟笑。孝子不服闇，不登危，懼辱親也。

《士相見禮》云：「若父則游目無上於面，無下於帶。若不言，立則視足，坐則視膝。」

游目，伺父之神志也。無上無下，雖游目而有節也。視足擬其行，視膝擬其起，皆視於無形之事。

《玉藻》曰：「父命呼，唯而不諾。手執業，則投之。食在口，則吐之。走而不趨。親老，出不易方，復不過時。親癠，色容不盛，此孝子之疏節也。」

孔子曰：「父母在，不遠遊，遊必有方。」

父母之年不可不知也，一則以喜，一則以懼。

自《內則》至此，皆居致敬、養致樂之事。

《內則》曰：「父母有過，下氣怡色，柔聲以諫。諫若不入，起敬起孝，悅則復諫，不悅，與其得罪於鄉黨州閭，寧熟諫。父母怒，不悅而撻之，流血不敢疾怨，起敬起孝。」

人子事親而不能使親無過，又不能積誠以感親心，則親之過皆子之過也。責善賊恩，阿意曲從益不孝之大者，知此而幾諫不容已矣，而其心亦已自悲矣。諭親之道，舍孝敬而外無他道也。若謂父母固然非子所能挽，且自謂吾已言之，而無如不從何，則是委過於親，而恝然於天性也，何以爲子！

《曲禮》曰：「子之事親也，三諫而不聽，則號泣而隨之。」

號泣亦以感親也，抑自悲其孝誠之不足也。

此二條，諫親之事。

《曲禮》曰：「父母有疾，冠者不櫛，行不翔，言不惰，琴瑟不御，食肉不至變味，飲酒不至變貌，笑不至矧，怒不至詈，疾止復故。」

親有疾，飲藥，子先嘗之，醫不三世，不服其藥。

此病則致憂之事。

曾子曰：「吾聞諸夫子：人未有自致者也，必也親喪乎。」

必也，期望之辭，言親喪固當無不自致者。

孟子曰：「養生者不足以當大事，惟送死可以當大事。」

滕定公薨，世子使然友問於孟子，孟子曰：「不亦善乎！親喪固所自盡也。諸侯之禮吾未之學也，雖然，吾嘗聞之矣，三年之喪，齊疏之服，飦粥之食，自天子達於庶人，三代共之。」然友反命，定爲三年之喪。父兄百官皆不欲，世子使然友復之鄒，問孟子。孟子曰：「然不可以他求者也。孔子曰：『君薨，聽於冢宰，歠粥，面深墨，即位而哭，百官有司莫敢不哀，先之也。上有好者，下必有甚然者矣。君子之德，風也，小人之德，草也，草上之風必偃。』是在世子。」然友反命，世子曰：「然是誠在我。」五月居廬，未有命戒，百官族人可謂曰知。及至葬，四方來觀之顏色之戚，哭泣之哀，弔者大悅。

人情汩於流俗，而不知反求於心，故以行古禮者爲不宜於今，然一有以感之，而人卒不以爲非也。是可見好德之本然矣。

顏丁善居喪。始死，皇皇然如有求而弗得，及殯，望望焉如有從而弗及，既葬，慨然如不及，其反而息。

少連大連善居喪，三日不怠，三月不懈，期悲哀，三年憂。

高子羔之執親喪也，泣血三年，未嘗見齒。

以上喪則致哀之事。

清高宗《御制樂善堂全集定本》卷一《君子以虚受人論》 夫君子之進德修業也，立身行己不可不誠，應事接物不可不虚，故《易》之中孚言立誠之學，而咸卦則言受人之學。中不可不誠，又不可不虚。程子曰：「廓然而大公，物來而順

應，可謂得行己受人之要道矣。」大象之云，豈有異乎？夫天地之常，以其心普萬物而無心，聖人之常，以其情順萬事而無情。心普萬物，故萬物之心即吾之心也；情順萬事，故萬事之情即吾之情也。以萬物爲心，萬事爲情，尚有一己之私心、一己之私情乎？故天地之大無不覆幬，聖人之德同其博厚高明，皆以誠積於中，而順物無沮也。君子希聖希天，必當以虛中爲本，如山之虛，如澤之潤，則物有感而必通，事無隱之不達，虛受之心即可以成中孚之化矣。夫以山之峻絶，似可無借夫物之助矣，而能受澤，故益增其潤；君子之謙牧善下，方且自視未及培塿之卑也，而能虛以受人之言，則當日見其益矣。彼小人者或予智自矜，而恥過作非，或狎侮善人，而不受其言，或外從而内拂之，獨何心哉！

汪縉《汪子文録》卷六《與韓公復書》　近來於此理見得甚明，終不能得力者，祇是入手處蹉卻爲善去惡之功。儒曰至善，佛曰萬善普會，此千聖萬賢實法。其偶提無善無惡者，權法也。後人以偷心學道，權實倒置，其誤已誤人可勝既乎！爲善去惡之要，全在去得一「矜」字。儒曰恭敬謙讓，佛曰忍辱，此皆大聖人苦心苦口教人切實痛下工夫處。後人悉以老生常談視之，因是下學無基，學道者多，入道者少。縉則矜心尤甚者，故入道尤難也。朋儕中如四兄之於儒，允初之於佛，皆卓有見地者，得毋向見地上盤桓乎？果如是，則非實際矣。以縉觀之，兩兄既具此好見地，但當向爲善去惡處切實痛下工夫。孔、孟、程、朱書句句明善，未聞云無善無惡也，佛氏書則有之矣。尸棄佛曰：「起諸善法本是幻造，諸惡業亦是幻。」其説近於無善無惡矣，然不可執爲實法也。衆生起諸善法，爲法所縛；造諸惡業，爲業所拘。身心者，起造之根也。衆生不知身心本空，起造不休，爲法業所拘縛，聖人哀之，不得已名之曰幻。善惡雙破，其立言本指在破除所知障身、障心、障法、障業。障破除淨盡，則如實而悟，如實而修，如實而證實者，何也？萬善普會而已矣。吾儒偶提無善無惡者，陽明王氏也。王氏哀人失其心體之正，不著於惡即著於善，故不得已而言之曰「無善無惡心之體」。善會者，但能不著於善，不著於惡，心體自見，非以無善無惡爲心之體也。誤以無善無惡爲心之體，即著於無善無惡，爲心之病益大矣。有先王氏而言之者，朱子嘗目之爲三角性，性善一角也，無善一角也，無惡一角也。在立是宗者，意欲使人識其體之渾淪耳，而不知轉添頭角。誠欲使人識其渾淪，《易》言之矣。《易》曰：「乾元无首乃見天。」則一語之下洞然矣。然王氏又云：「一念發而爲善，而知之而充之；一念發而爲惡而知之，而遏之。」知充與遏者，志也，天聰明也，聖人祇有此，學者當存此，其教人爲善去惡也，可謂切矣！聖賢法法不同，所同者同歸於善耳。以其善之流行而言之曰命，以其善之凝聚而言之曰性，以其善之至虛至靈而言之曰心。以程朱之學言之窮理者，研究此善也，研究之極則通乎性命矣。存養者，存養此善也，存養之熟則成性存存矣。省察者，省察此善也，省察之密則精義入神矣。爲善去惡，程朱之實法也，老兄其精之熟之。即心即佛，佛氏之實法也。心本至善也，以故即心是佛；佛本至善也，以故即佛是心。外心而求佛，佛爲妄見，即此是惡，是不善。外佛而求心，心爲妄覺，即此是惡，是不善心也。佛也，一善而已矣，故曰即心即佛。是法也，允初以之。朋儕取法不同，所同者，同歸於善而已矣。弟近來方見得甚明，然終不能得力者，何也？以入手處蹉卻爲善去惡之功也。每於静中自照，腔子裏黑窣窣地，與泥土相似，遂發大憤曰：「爲人如此，不若死。」念之憤，忽爾提脱。復静中自照，腔子裏冷湫湫地，與冰窖相似。復自念言：「此須以猛，烈火燒之。」遂遍參儒釋書，遇猛烈丈夫所著者，即與之親近焉。親近之久，覺信解稍利。然用是窮高極遠，遂致離根去實益甚矣。此非猛烈丈夫之過，縉不善親近之過也。

猛烈丈夫貴於提脱我相耳，我相提脱，儒曰：「无體无方，至善流行矣。」佛曰：「無相，萬善普會矣。」近來見得此理，於虛静中時覺生意萌動，此善根發現時也。每被外緣打失，細究其根，實以入手蹉卻爲善去惡之功，故有物以窒其中，而善根不能發現也。無我者，善之根也；有我者，惡之根也。後來以信解稍利，窮高極遠略窺性體虛空，而不知虛空之中萬善具足，輒私之爲祕，密藏徒起矜情，轉增我相，離根去實因之益甚，此善根發現時，每被打失之所自來也。近來已得見此理，但當從一念之善，保攝擴充，以庶乎有諸己耳，追悔前失無益也，復此云云者。弟見後來學道者權實倒置，每以爲善去惡爲第二義，其弊也，并欲打失善字，不知爲儒者離卻爲善去惡之功，妄意無極太極，不過陰陽氣化而已，其弊也，且與陰陽氣化相隔絶矣。果能明善，加以爲善去惡之功，而後識陰陽氣化之即無極太極也，一吾固有之善也。爲釋者離卻爲善去惡之功，妄意如來藏，不過根塵器界而已，其弊也，且與根塵器界相隔絶矣。果能明善，加以爲善去惡之功，而後識根塵器界之即如來藏也，一吾固有之善也。孔氏之明乎陰陽氣化者，明乎陰陽氣化之一體也。明其一體，則知陰陽氣化之無我矣。釋氏之明乎根塵器界者，明乎根塵器界之一體也。明其一體，則知根塵器界之無我矣。有我者，惡之根也；無我者，善之根也。知其一體，爲善去惡之功自不能已矣。然

猶必以恭敬、謙讓、忍辱爲其基者，則以善根之難保，我相之難破，矜情之難化故也。爲善去惡之功若是其難也，以第二義視之，且欲打去善字，可乎？又見吾儒輒以無善無惡之說關佛，而爲佛氏徒者，末流之弊實有以取之，其失大雄氏之指亦甚矣！大雄氏之指明無我也，明無我而修善也，非明無善無惡也。以無善無惡爲佛氏，則入於斷滅相矣，是固佛氏之所訶斥也。縉拜白。

章學誠《章氏遺書》卷二《文史通義・原學中》 古人之學，不遺事物，蓋亦治教未分，官師合一，而後爲之較易也。司徒敷五教，典樂教胄子，以及三代之學校，皆見於制度。彼時從事於學者，入而申其佔畢，出而即見政教典章之行事。是以學皆信而有徵，而非空言相爲授受也。然而其知易入，其行難副，則從古已然矣。堯之斥共工也，則曰「靜言庸違」。夫靜而能言，則非不學者也。試之於事而有違，則與效法於成象者異矣。傅說之啟高宗也，則曰「非知之艱，行之惟艱」。高宗舊學於甘盤，久勞於外，豈不學者哉？未試於事，則恐行之而未孚也。又曰：「人求多聞，時惟建事，學於古訓乃有獲。」說雖出於古文，其言要必有所受也。夫求多聞而實之以建事，則所謂學古訓者，非徒誦說，亦可見矣。夫治教一而官師未分，求知易而實行已難矣，何況官師分，而學者所肄，皆爲前人陳迹哉？夫子曰：「學而不思則罔，思而不學則殆。」又曰：「吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，無益，不如學也。」夫思亦學者之事也，而別思於學，若謂思不可以言學者，蓋謂必習於事，而後可以言學，此則夫子誨人知行合一之道也。諸子百家之言，起於徒思而不學也，是以其旨皆有所承禀，而不能無敝耳。劉歆所謂某家者流，其源出於古者某官之掌，其流而爲某家之學，其失而爲某事之敝。夫某官之掌，即先王之典章法度也；流爲某家之學，則官守失傳，而各以思之所至自爲流別也；失爲某事之敝，則極思而未習於事，雖持之有故，言之成理，而不能知其行之有病也。是以三代之隆，學出於一。所謂學者，皆言人之功力也。統言之，十年曰幼學是也；析言之，則十三學樂，二十學禮是也。國家因人功力之名而名其制度，則曰鄉學國學，學則三代共之是也。未有以學屬乎人，而區爲品詣之名者。官師分而諸子百家之言起，於是學始因人品詣以名矣，所謂某甲家之學，某乙家之學是也。學因人而異名，學斯舛矣。是非行之過而至於此也，出於思之過也。故夫子言學思偏廢之弊，即繼之曰：「攻乎異端，斯害也已。」夫異端之起，皆思之過而不習於事者也。

紀大奎《雙桂堂稿續編》卷五《答友人論中庸聖人之道發育萬物》 辱示《中庸》，洋洋乎發育萬物，此就萬物發生長育，以見道之大，疑余嘗謂「三百」、「三千」之禮，在天下即發育之道之在天下，其義與舊說不類。愚竊以爲首章已明言聖人育萬物，而發之之意固在其中矣，此更晰言聖人之道，發育萬物，育所以遂其生也，發所以復其性也。先知覺後知，先覺覺後覺，發之義也；老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢，疾有所養，鳥獸魚鼈咸若，育之義也。如是則可以贊天地之化育，與天地參。故峻極于天，此體之大也。聖人所以能如此者，範天下以禮而已矣。《經禮》、《曲禮》，即修道之教也。有是禮以教天下，使天下君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之間，莫不有以發其固有之良，咸各盡其天理之當然，以至於治人治物悉皆不違其則，而無不各得其所，萬物于是乎有以各正其性命，而發育之道之所以峻極於天者神矣。此用之周也。聖人盡其性以盡人之性，盡物之性，非「三百」、「三千」之禮，將何以盡之？故曰禮之在天下，無非發育之道之在天下也。《中庸》道理闊大，處處貫通，隨乎人之所以求之耳。

盛百二《柚堂文存》卷一《致知格物論》 致知格物，爲《大學》入德之始，而諸家偏多聚訟，且門户既分，幾同水火，此真聖人之所不及料也。竊以鄭氏謂知爲知善惡吉凶之始終，早已一言而得其要領矣。夫萬物皆備於我，何所不當知？但《大學》之道，在於修、齊、治、平，而修、齊、治、平，悉數之不能終其物，其大要不過善惡吉凶而已。《書》曰：「惠迪吉，從逆凶，惟影響。」以善始者以吉終，以惡始者以凶終。首曰「在止於至善」，善之對爲惡。誠意，先儒所謂人鬼關也。二言而決曰「如惡惡臭，如好好色」而已。

曰仁讓，曰貪戾；曰慎，曰僻；曰善，曰不善；曰忠信，曰驕泰；曰仁，曰不仁；曰義，曰利：每兩兩相形，重言反覆以申明之。由此推之，《易》之吉凶，《書》之治亂，《詩》之美刺，《禮》之得失，《春秋》之是非，皆是物也，一以貫之而已。夫若者善，若者惡，若者吉，若者凶，似乎愚不肖所與知，卒之不能爲善以去惡，反違吉而趨凶者，無他，知未至也。果知之極其至，如火之必焚，水之必溺，則爲善去惡，不待終日矣。夫而後可以言誠意，故曰不明乎善，不誠乎身矣。然則致知之要，孰有過於此者哉！

至於名物象數、草木蟲魚，其類至賾，聖人亦有所不知焉，而多學而識，且見非孔子也。至云一旦豁然貫通，特就我心之全體大用言則可，若古今之變，時勢之異，亦無一知而無不知之理。周公非元聖乎？思兼三王，以施四事，至於仰而思之，夜以繼日，然後得之，可知聖人亦有所不知，未能坐照而逸獲也。學者知

此，則博學而不支離，明辨而非頓悟，是則致知之説，斷無有過於鄭氏者矣。惟格知之「格」，倉頡書訓爲度量，蓋事至物來，隨在觀理，再三揆度，求其至善之處。至於一名一物，無非省身之助，如傳所引「緡蠻黄鳥」之類是也。豈如陽明以七日之功，格一竹子乎？推而至於平天下之絜矩，亦猶是耳，此自爲正解。然以《鄭注》別存一説，亦有至理。其言曰：「格，來也，物，事也。」其知於善深則來善物，知於惡深則來惡物，言事緣人之所好來也。按此「來」猶「枳句來巢」、「空穴來風」之「來」，蓋云皆其所自取也。正教人以養正之始，立志之方。孺子《滄浪之歌》，孔子聞而聽之，常人聞而忽之者，志之存於不存也。苟好之篤，志之專，則他人不聞，我獨聞；他人不見，我獨見，衆人習見習聞，如不聞如不見，獨有一人聞所聞，見所見，即拳拳服膺而弗失，故朋來遠方，莫不樂告以善道，甚且鬼神通之，夢寐遇之，皆精神志氣之所感召耳。不如是，亦不足以言致知。苟志於惡者，亦若是可畏哉。其爲學者戒深矣。

汪學金《井福堂文稿》卷七《乾誠坤敬解》 天地以健順之理與人，人以誠敬之學法天地。誠敬者，乃天地健順之本體，而爲人心之所固有，所以筮三才而樞萬化者也。故孔子繫《易》，於乾之九二曰「閑邪存其誠」，於坤之六二曰「敬以直内」，蓋乾坤之二爻，皆爲心位，人心之妙與天地之氣呼吸相通，不待求合而自無不一。故得乾之健者積而爲誠，而誠之所復即健之體；得坤之順者形而爲敬，而敬之所歸即順之體。聖人因天地之自然，而知人心之同然，故首揭誠敬之學，以達乎健順之原，此《易》之所以與天地準也。説者以乾爲純陽，陽之體動而實，凡發見昭著，萬物咸有者，皆變化不息之謂誠；坤爲純陰，陰之體静而虚，凡收斂退藏，一物本無者，皆主一無適之謂敬。不知有無不可以象求，即動静虚實，不可執一以論，而健順誠敬，尤不可分别而言也，何也？天地發育之德，皆本一陽，故大生、廣生莫非至健之運行，陰之於類爲惡，而坤道之順乃善，其從陽所謂承天而時行也。夫地之從天，臣之從君，婦之從夫，小人之從君子，皆以敬而成其順。苟自順其陰，而昧於從陽之義，鮮不爲天下之大逆，尚可與之言敬耶？是故爻辭言直方大小，象言六二之動，其所謂動直者，莫非乾德之健、天道之誠，即人心之陽明，而乾爻之所謂閑邪者，亦即遏陰之大用。君子居敬之學，蓋所以蘄進乎誠，而善全其心德者也。學者精察乎此，知一心之通復即乾，一心之間隙即非乾，而存誠之學由此而立矣。知一心之寧謐即坤，一心之愉肆即非坤，而居敬之學由此而深矣。然則玩《易》之功必自心始，羲之心畫，孔之心學，其揆一哉！

汪學金《井福堂文稿》卷九《希賢堂記》 滄來公既守吾州踰一歲，政信教孚，乃會郡邑之髦士於書院，而詔之曰：「古者風化之成，必由士始。士者，民之坊表也。士尚志，志於聖賢而已。故孔子曰：『士志於道而恥惡衣惡食者，未足與議也。』又曰：『士而懷居，不足以爲士矣。』孟子曰：『無恒産而有恒心者，惟士爲能。』夫士之品至高，士之任至重，凡貧賤憂戚之境，庸衆以之累其心者，至於士而卓然有以自立，寬然有以自安，則以其能志聖賢之志也。余之與多士會於斯也，蓋將以覘其志也。」則僉應曰：「諾。敢不惟大夫之教！」又詔之曰：「倫常者，聖賢之事也。經傳者，聖賢之心也。文藝者，闡發乎聖賢而宣其中之蘊也。容貌辭氣者，則儆乎聖賢而止於外之符也。《易》曰：『觀乎人文，以化成天下。』郡邑者，天下之所由萃也。多士肄業於此有日矣，非聖賢之書不敢讀，非聖賢之言不敢言，多識以畜德，博文以載道，余將以觀士之成也。」則又僉應曰：「諾，敢不惟大夫之教！」於是爲之定其課，第其等，飲食以勞之，銀幣以貺之，既而周視其舍宇，度其隙地，圮者修之，庫者崇之，廢者復之，又從而增益之，所以勸士者其至矣乎。書院舊祀周、程、張、朱五子，及吾鄉陳、陸兩先生。兩先生者，爲陳氏瑚、陸氏世儀，皆以聖賢之學興起鄉里，與江氏士韶、盛氏敬所稱四先生者也。公既復其舊觀，益以江盛兩先生之主，配五子而額其堂曰「希賢」。謂諸生曰：「五子者，學於孔孟者也，天下之師也。四先生者，學於五子者也，一鄉之師也。余之蘄諸生之師其鄉先生，以進於五子之學，而不愧爲聖人之徒，則善矣！此士之希賢也。」諸生於是拜手而稱曰：「公之愛士者深矣，公之惠士者優矣，公之勉士者切矣。」相與謀瓣香之奉於公。公不可曰：「州之有書院也，前有司之功也，五十年於兹矣，而俎豆闕如，非所以報本也。諸生緩其先而急其後，則是私余而佞余也，余奚取焉？」因命就其左楹祀前州守宋公楚望，前邑令冷公時松。諸生乃以右楹奉公。皐比爲函丈之所，里人汪學金聞之曰：「美哉滄來公之教也！一舉而三善備焉。尊五子，明正學也，達義也；定四先生之配，禮先進也，章信也；祀前守令，重始事也，示讓也。義則不詭，信則不惑，讓則不損。公之所以勸士者如此其至！然則士之所以心悦誠服於公者，不亦宜乎？昔昌黎氏《送何堅序》有云：『道之守陽公賢也，堅爲民，堅又賢也。』堅歸，倡其州之父老子弟服陽公之令。今學金爲州之民，不敢自擬於堅之賢，而公之爲政誠無讓於陽公，竊願與士之服公之教者共勵厥志，以副公之所謂希賢者，而觀善化之成，豈非一州之

幸歟！」

凌廷堪《校禮堂文集》卷四《復禮上》　夫人之所受於天者性也，性之所固有者善也，所以復其善者學也，所以貫其學者禮也。是故聖人之道，一體而已矣。孟子曰：「契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」此五者，皆吾性之所固有者也。聖人知其然也，因父子之道而制爲士冠之禮，因君臣之道而制爲聘覲之禮，因夫婦之道而制爲士昏之禮，因長幼之道而制爲鄉飲酒之禮，因朋友之道而制爲士相見之禮。自元子以至於庶人，少而習焉，長而安焉，禮之外別無所謂學也。

夫性具於生初，而情則緣性而有者也。性本至中，而情則不能無過不及之偏，非禮以節之，則何以復其性焉？父子當親也，君臣當義也，夫婦當別也，長幼當序也，朋友當信也，五者根於性者也，所謂人倫也。而其所以親之、義之、別之、序之、信之，則必由乎情以達焉者也，非禮以節之，則過者或溢於情，而不及者則漠焉遇之。故曰喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。其中節也，非自能中節也，必有禮以節之，故曰非禮何以復其性焉。是故知父子之當親也，則爲醴醮祝字之文以達焉，其禮非士冠可賅也，而於士冠焉始之。知君臣之當義也，則爲堂廉拜稽之文以達焉，其禮非聘覲可賅也，而於聘覲焉始之。知夫婦之當別也，則爲笄次帨鞶之文以達焉，其禮非士昏可賅也，而於士昏焉始之。知長幼之當序也，則爲盥洗酬酢之文以達焉，其禮非鄉飲酒可賅也，而於鄉飲酒焉始之。知朋友之當信也，則爲雉腒奠授之文以達焉，其禮非士相見可賅也，而於士相見焉始之。《記》曰：「禮儀三百，威儀三千。」其事蓋不僅父子、君臣、夫婦、長幼、朋友也，即其大者而推之，而百行舉不外乎是矣。其篇亦不僅士冠聘覲、士昏鄉飲酒、士相見也，即其存者而推之，而五禮舉不外乎是矣。

良金之在卯也，非築氏之鎔鑄，不能爲削焉；非桀氏之模範，不能爲量焉。良材之在山也，非輪人之規矩，不能爲轂焉；非輈人之繩墨，不能爲轅焉。禮之於性也，亦猶是而已矣。如曰舍禮而可以復性也，是金之爲削爲量，不必待鎔鑄模範也，材之爲轂爲轅，不必待規矩繩墨也。如曰舍禮而可以復性也，必如釋氏之幽深微眇而後可。若猶是聖人之道也，則舍禮奚由哉！蓋性至隱也，而禮則見焉者也。性至微也，而禮則顯焉者也。故曰：「莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。」

三代盛王之時，上以禮爲教也，下以禮爲學也。君子學士冠之禮，自三加以至于受醴，而父子之親油然矣；學聘覲之禮，自受玉以至于親勞，而君臣之義秩然矣；學士昏之禮，自親迎以至于徹饌成禮，而夫婦之別判然矣；學鄉飲酒之禮，自始獻以至于無算爵，而長幼之序井然矣；學士相見之禮，自初見執贄以至于既見還贄，而朋友之信昭然矣。蓋至天下無一人不囿於禮，無一事不依於禮，循循焉，日以復其性於禮而不自知也。劉康公曰：「民受天地之中以生，所謂命也。」是以有動作、禮義、威儀之則，以定命也。故曰：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」夫其所謂教者，禮也，即父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信是也。故曰學則三代共之，皆所以明人倫也。

凌廷堪《校禮堂文集》卷四《復禮下》　聖人之道至平且易也。《論語》記孔子之言備矣，但恒言禮，未嘗一言及理也。《記》曰：「道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。」彼釋氏者流言心言性，極於幽深微眇，適成其爲賢知之過，聖人之道不如是也。其所以節心者，禮焉爾，不遠尋夫天地之先也。其所以節性者，亦禮焉爾，不侈談夫理氣之辨也。是故冠昏飲射，有事可循也；揖讓升降，有儀可案也；豆籩鼎俎，有物可稽也。使天下之人少而習焉，長而安焉，其秀者有所憑而入於善，頑者有所檢束而不敢爲惡，上者陶淑而底於成，下者亦漸漬而可以勉而至。聖人之道，所以萬世不易者，此也。聖人之道，所以別於異端者，亦此也。

後儒熟聞夫釋氏之言心言性，極其幽深微眇也，往往怖之，愧聖人之道，以爲弗如，於是竊取其理事之說而小變之，以鑿聖人之遺言，曰「吾聖人固已有此幽深微眇之一境也」。復從而闢之，曰「彼之以心爲性，不如我之以理爲性也。」嗚呼！以是爲尊聖人之道，而不知適所以小聖人也。以是爲闢異端，而不知陰入於異端也。誠如是也，吾聖人之於彼教，僅如彼教性相之不同而已矣，烏足大異乎彼教哉！儒釋之互援，實始於此矣。《詩》曰：「鳶飛戾天，魚躍於淵。」說者以爲喻惡人遠去，民得其所，即《中庸》引而伸之，亦不過謂聖人之德明著於天地而已，曷嘗有化機也？子在川上曰：「逝者如斯夫，不舍晝夜。」說者以爲感歎時往不可復追，即孟子推而極之，亦不過謂放乎四海有本者，如是而已，曷嘗有悟境也？蓋聖人之言淺，求之其義顯然，此所以無過不及，爲萬世不易之經也。深求之，流入於幽深微眇，則爲賢知之過，以爭勝於異端而已矣，何也？聖人之道本乎禮而言者也，實有所見也；異端之道外乎禮而言者也，空無所依也。子所雅言，《詩》、《書》、執禮。顏淵問仁，子曰：「克己復禮爲仁。」請問其目，曰：「非

禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏淵曰：「夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮。」聖人舍禮，無以爲教也；賢人舍禮，無以爲學也。《詩》《書》，博文也；執禮，約禮也。孔子所雅言者也。仁者，行之盛也，孔子所罕言者也。顏淵大賢，具體而微，其問仁，與孔子告之爲仁者，惟禮焉爾。仁不能舍禮，但求諸理也。子貢曰：「夫子之文章可得而聞也，夫子之言性與天道，不可得而聞也。」文章，《詩》《書》執禮也，性與天道非不可得而聞，即具於《詩》《書》執禮之中，不能托諸空言也。夫仁根於性，而視聽言動則生於情者也，聖人不求諸理而求諸禮，蓋求諸理必至於師心，求諸禮始可以復性也。

李紱《穆堂初稿》卷二四《中庸明道論》 道猶路也。凡道就所行者言，行必有其實，指其實行乃不迷。《中庸》一書，子思爲明道而作，第一章止渾舉道之名義，尚未詳道之實際，如作文之有冒，蓋發端之辭云爾。謝秋水先生乃謂首一章足以正道之名，而定學者之趨向。未也，必如「哀公問政章」，實指君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友爲五達道，然後道之名正，而佛老二氏不得依附而假託焉。如子思作《中庸》，止曰「天命謂性，率性謂道」而已，則二氏之徒，未嘗不妄引天而謬談性。此曰天，彼亦曰天；此曰性，彼亦曰性，烏足以正道之名，以定學者之趨向哉！南宋以後，諸儒與二氏辯者，誤解本天、本心之說，終日言性言心言命，論愈多而聽愈熒。惟實指五倫爲道，然後二氏之徒無所容其身，無所置其喙。此《中庸》之功之所以爲大，而道之所以明也。至於論道之功效，中和位育亦渾舉之辭，二氏之徒猶可依附假託，必就五達道而推之於《九經》，然後爲性道教之實際，而二氏不得而依託焉。廬陵胡氏士行釋《尚書》云：「典敘禮秩，天命之謂性也；五惇、五庸，修道之謂教也。」其論切實，而世之論學者不盡在於是也。彼見自宋以來，儒者各有所主，以爲立教之法：周子曰主靜明道，程子曰定性，伊川程子曰主敬，朱子本主敬之說，而益以兩言，曰窮理，曰躬行，陸子曰辨義利、求放心，白沙曰靜中養出端倪，陽明子曰致良知，遂亦妄舉一言，以標宗旨，不知先儒亦各有躬行心得之妙，因舉其所得以示學者，爲用功之法耳。然指其用功之法，未實指其用功之地，則異端邪說猶得影借，誠不若實指用功之地之爲愈也。用功之地，人倫而已矣。唐虞五教，不過教以人倫，文王之敬，止在仁教孝慈。孔子之自求，在子臣弟友。故孟子謂「學則三代共之，皆所以明人倫。」蓋即《中庸》所謂五達道也。余於聖學功力至淺，不敢自立宗旨，有來問者，則以明人倫告之。明人倫，固周、程、朱、陸、陳、王諸君子所不能違者也。道之名，其正矣乎？學者之趨嚮，其定矣乎？

陳用光《太乙舟文》卷六《白鹿洞講義書後》 義利之辨之切於人也，非獨爲士者服儒衣冠宜以是自責，雖不學之齊民，苟能辨乎是者，嘗見重於鄉黨而其身亦免於禍患矣。其不能辨義利者之鮮也，雖士君子猶難言之，而況其爲不學之齊民乎？泉漳爲朱子過化之地，其流風餘韻，昔者嘗見重於閩中矣。近百餘年來，狙詐矯虔之風其憖置乎義利之辨者，乃冠於閩中，言者輒舉以相戒，余竊爲泉漳恥之。科試漳州，既進諸生而誨之，以喻義喻利之旨，頃復取象山先生之講義，及子朱子之跋，屬南靖陳廣、文泰、階贊乎爲書，而鐫之石，以勸漳州之士民。抑余猶有慮焉。夫重朱陸之講義，誦之口而反諸身者，將爲其實也，非爲其名也。如以其名而已，賓賓然號於人曰，吾朱子之徒也，而考其立心制行，則狙詐矯虔之風無異於細民，是之謂色取仁而行違，其得罪於朱子也實甚焉。余故特闡其義，以立之防，願諸生以身爲齊民倡，爲其實不爲其名，以闇然自修爲勵，而不以譁世取寵。因以便其蔑義趨利爲事，俾民亦感而丕變其狙詐矯虔之風，使人皆稱頌之曰，是不愧海濱鄒魯之稱，非猶是前此之泉漳也。是則余之所厚望者。爰書此語於講義之後，將俟刻成而寄泉州，俾與偕勵焉。道光十年十一月長至日。督學使者新城陳用光敬跋。

陳壽祺《左海文集》卷三《示鼇峰書院諸生》 士學古立身，必先重廉恥而敦禮讓。廉恥重而後有氣節，禮讓敦而後有法度，文藝科名抑其末也。利欲奪則廉恥喪，傲慢長則禮讓亡，不知重廉恥乃所以自貴，敦禮讓乃所以自尊，自貴自尊皆爲己之學，非爲人也。羞惡之心根於天性，擴而充之，即宅仁由義之行。孟子曰：「人有所不爲，而後可以有爲。」除其不蠲，保其良貴，則光大高明。凡人世之穢濁，舉不得染乎其身，非自貴而何？動作威儀之則，受生於天地而具焉。孔子曰：「君子不重則不威，學則不固。」正衣冠，尊瞻視，則惰慢之氣遠於身體，揖遜之道攝於友朋，所謂「敬人者，人恒敬之也」，非自尊而何？然禮法雖人所易忽，謹厚者尚能循而勿失，廉恥則非有堅志强力以持之，鮮不渝矣。愚性薄質鈍，德涼學荒，聞道恨晚，年與時馳，欿然愧無以裨益於多士，然區區之忱，猶願與諸生相切劘，厲廉隅，習名教，以求無棄於君子儒而已。因述《義利辨》、《科舉論》、《知恥說》三篇，爲諸生警心之助，幸共勉旃。

陳壽祺《左海文集》卷三《義利辨》 昔者孔子惡鄉愿，孟子闢楊、墨，韓子闢佛，程、張、朱子闢禪學，皆所以正人心，拯流弊而挽其狂瀾者也。雖然，楊、墨以

下，其人率能嚴取與，謹出處，與夫陋儒薄夫相去千里，所惜者學術之差耳。今則皆無患此，非其學術之勝於昔也，舉世攘攘熙熙爲利往來，耽耽倏倏而無所止，尚何暇僞忠信，貌廉潔，標爲我兼愛與講明心見性之學哉！然則今世之藥石，在乎明義利之辨而已矣。

古之時義與利未嘗分也，故《易》之爲書多言利，曰「元亨利貞」，曰「利見大人」，曰「利建侯」，曰「利用刑人」，曰「利禦寇」，曰「利涉大川」，曰「利用行師」，曰「利用賓于王」，曰「利用獄」，曰「利有攸往」。言利莫若《易》詳也。《尚書·盤庚》曰：「視民利用遷。」《周官》曰：「主以利得民。」《春秋傳》曰：「禮序民人利後嗣。」又曰：「上思利民。」六經莫不善言利，蓋古者利與義合，故《易·文言》曰：「利者，義之和也。」利物足以和義，惟以利物爲利，無利非義矣。春秋之時，利始與義分，《論語》曰：「君子喻於義，小人喻於利。」故孔子罕言利。戰國之時，知有利而不知有義，故孟子力屏絶之，曰：「亦有仁義而已矣，何必曰利？」然又曰：「未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也。」則仁義曷嘗不利哉！後世知有利，而不知有害，然利己必至於害人，害人者未有不害己。孔子曰：「放於利而行多怨。」程子曰：「利者衆之所同欲也。」專欲益己，其害大矣。貪之甚則昏蔽而忘理義，求之極則爭奪而致怨仇。然則後世所謂利者，皆禍之穽耳，與六經之言豈不相背而馳哉！

今天下之汲汲於求利者衆矣，其得與失非一端，有立談而弋取，亦有窮老盡氣而不一獲，非得失之有命也耶？然將語人曰：「利不可得。」則人必漠然不應。爲正告之曰：「爾所爲，皆禍之穽也。」則人變乎色而怵於心矣。變乎色而怵於心，然後可以去利而返之義矣。夫義之與利，爭之也微，則平旦分舜、蹠；執之也勇，則懦夫爲夷、齊。古之人修其天爵而人爵從之，豈有所動於其中哉？仁義忠信積於身，故位祿聞譽輕於世；道德問學崇其實，故膏粱文繡紲其華；廉恥名節愛其榮，故腥臊垢濁畏其浼。雖有以利餂之者，奚由而奪志焉！是故學者之於義利，辨之不可不早辨也。

辨之如何？孔子曰：「古之學者爲己，今之學者爲人。」爲己者無適而非義，爲人者無適而非利。精察於一義一利之間，無欲其所不欲，無爲其所不爲。於動静之幾，懼薰蕕之反捨；於毫釐之介，懼黑白之相淆。義之所存，雖害不恤；義所不存，雖利不謀。則内外均有以用其力，而日捄過之不暇矣。及其存養既深，誠洞乎義之樂而利之危，則能安貧賤，守進退，異於智窮力索而自已者也。此其人知有義而已，焉知所謂利哉！然而窮不能濫，富不能淫，威不能屈，禍不能加，則有利而無害焉。孝弟稱於鄉黨，敬信行於蠻貊，言而爲天下道，動而爲天下則，則無義而不利焉，正誼明道之學，孰加乎是？不然，爲士者患得而騖利，患得愈甚，騖利愈熾，吾恐捨義而求利者，涉羊腸以鑿險巇，履荆榛以傷腓脛，所欲不可遂也。縱令遂其所欲，然而非義之利，如飲酖毒，始雖甘之，終必潰腸裂胃。知聚盜賊，驟雖飽之，瞬則被刑隕軀，其害有不可勝道者矣，何利之足云？

陳壽祺《左海文集》卷三《知耻説》 人之所以爲人，恃有恥心而已矣。孟子曰：「羞惡之心，義之端也。」然四端非是無以立；仁之端非是則入於内交要譽，禮之端非是則入於巧令足恭，智之端非是則入於同流合汙。故羞惡者，人心之義，以爲之質，而仁禮智之所由成也。教人者法令明密，不若激發其恥心之善爲轉也。孔子論士曰：「行已有恥。」恥者，人之所固有，而士之所嚴也。孟子曰：「恥之於人大矣。」又曰：「人不可以無恥，無恥之恥，無恥矣。」士始於有恥，而後終於無其恥。喪恥者有二端：弱之爲簾隙，爲規矱；强之爲饕餮，爲檮杌。起穢自臭，靦然安之，所謂爲機變之巧者，無所用恥焉。夫至以恥爲無所用，則名節不足維，刑罰不足儆，其事尚可問哉！雖然，彼喪恥者豈陷於不知者哉？今夫闤闠之間，盜竊過焉，則衆唾而遠之；里衖之中，倡伎溷焉，則群指而驅之，何也？知恥人也。嘑爾蹴爾之食，行道者與乞人雖身死而不受，何也？知自恥也。今晝夜之所求，無異於盜竊，倡伎之所取，腥垢之所嘬，或踰於行道乞人之所遺，而蠅營狗苟，不知所反，豈視其身不若盜竊、倡伎、乞人哉！弗思甚耳。

古之聖人，有善知恥者，伊尹是也，非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人，禄之以天下弗顧也，繫馬千駟弗視也；天下之匹夫匹婦，有不被堯舜之澤者，若己推而内之溝中，其知恥若是大也。故後世莫不誦伊尹之勇。古之聖人，又有善知恥者，伯夷是也，目不視惡色，耳不聽惡聲；與惡人言，如以朝衣朝冠坐於塗炭；思與鄉人立，其冠不正，望望然去之，若將浼焉，其知恥若是峻也。故後世莫不誦伯夷之清。古之聖人又有善知恥者，柳下惠是也。進不隱賢，必以其道，遺佚而不怨，阨窮而不憫，不枉道而事人，不以三公易其介，其知恥若是諒也。故後世莫不誦柳下惠之直。三聖人之道不同，其趨一也。率乎此之所趨而作聖，反乎此之所趨而作狂，取舍之介，榮辱之主；利善之間，舜、跖之分，可不慎乎！孔子欲得不屑不潔之士，而與之以狷者，有所不爲也，知恥者也。士不先務知恥，而可與適道者，未之有也。

然則學者如之何而法聖人也？曰尚志。尚志則知恥。子恥不孝，弟恥不悌，臣恥不忠，友恥不信，族恥不睦，戚恥不婣，鄉恥不任不恤，居恥不仁，行恥不義，動恥無禮，擇術恥不智。恥壟斷，無罔利；恥穿窬，無餂言；恥鑽穴，無急仕；恥鄉愿，無媚世；恥妾婦，無從君；恥小人，無行險徼幸；恥鄙夫，無患得患失；恥禽獸，無旦晝牿亡；恥病於夏畦，無脇肩諂笑；恥如溝瀆立涸，無聲聞過情；恥齊人爲妻妾羞，無求富貴利達，勿自暴也，勿自棄也，操存其本心，慎思之，明辨之，擇善而固執之，是之謂君子。

方東樹《考槃集文録》卷八《贈文生序》　孔門論學論道，不出智、仁二德。顧仁道至廣，聖人重之，不輕許人，而獨以許管仲。夫仲之於仁，特其用之外，著亦淺耳。故嘗疑此二章出《齊論》，矜誇功利俗習，而託諸聖言耳。後世純學備德者少，古今賢豪大抵全任天資以成其詣。其資於仁多者，往往失之愚柔；於智多者，又往往流爲譎詐。故聖人平日與及門諸賢論學，或欲其以智全仁，或欲其以仁善智，所謂裁之也。

文生鍾甫質美而性明，事理通達，固本仁以爲用，而於智偏多。其行之既，於事多濟，亦咸孚於人。顧吾以古今君子之失，多坐未能守經而好語行權，故嘗立論以爲學者制行，寧固守經以依於賢，毋慕通行權以妄託於聖。觀聖人論盡性之事，曰與天地相似，故不違；智周乎萬物而道濟天下，故不過；旁行而不流，樂天知命故不憂；安土敦乎仁，故能愛生。自審之，果能不違乎？不過乎？不流乎？不憂而敦且愛乎？飲水者冷暖自知，他人不學也。

生將遠別，來請益，故以此告之。生其無以老生常談忽之也。道光庚戌七月初九日，時年七十九歲。

錢儀吉《衍石齋記事續稿》卷四《重刊四書反身録序代牛中丞》　有學術然後有吏治，有吏治然後可以正人心而厚風俗。以人心風俗不古若，徒望諸士若民，而不責諸吏治，是枉表而求直景也。抑爲吏者或騁才智，急名譽，以求治，其身不修，民終弗信。是源之不清而醲其流，雖盈易竭。故善爲治者必本諸學，善爲學者必反諸身。詞章辯博，騖外而遺内，清静虚寂，守内而忘外，二者皆不足爲學。聖賢教人由本以及末，明體而達用，天德王道同條共貫，尊聞行知隨取各足，莫備於四子之書。惜學者呻其佔畢，徒以爲干世利禄而已，一旦出身加民，即勤勤於簿書期會，而不復深求所以司牧斯民之故。由是政與學爲二，學又與身爲二。無修己之敬，而欲期於安人、安百姓也，其亦難已！二曲先生之爲斯録也，誦聖人之言不以爲文字，而惟見義理，不徒言義理，而務切身心，一字一句當躬對勘，使人言下凛然，若痒初覺。朱子教人讀書切己體察，義正如是。釋格物曰：「格物，下學也，格物而格得此物，下學而上達矣。」釋尊德性而道問學曰：「問是問此德性，學是學此德性。」其於先儒言格物窮理，言先立乎其大，皆能洞徹本原，而歸於實踐。釋克己復禮曰：「人心易放，天理難純，不有以隄防之，人欲肆而天理滅矣。禮儀三百，威儀三千，莫非隄防之。」實昔横渠以禮教人，關學遺風至先生而復振。蓋先生少罹患難，終矢艱貞，屢徵不起，土室闇修數十年，堅苦卓絶，以斯道自任，故能深造有得如此。予以檮昧服膺是書有年，日置案頭，如臨師保。兹者仰蒙恩命，持節中州，自顧闕如，無以爲表率措施地，間與寮寀述及是書。賡廷太守欣然披讀，因爲辨晰學術異同，發明立言義旨，條列下方，將刊行以淑後學，而屬予爲之序。予惟君子之道本諸身，徵諸庶民。《大學》言齊治平，必以修身爲本。士誠有志聖賢，或出或處其遇不同，其學則一。夫正己以率下，講德以道民，固有司責也，竊願與諸君子夙夜交勉，慎厥身修，思永治之未效，必反己内求；治之已效，猶與人爲善。庶幾庠序知仁，閭閻知義，正學昌明，邪慝不作，則教化不爲空言，人心日還淳古，冀以仰副聖天子化民成俗之至意，而稍釋瘝官之咎者，其在斯乎！其在斯乎！

錢儀吉《衍石齋記事續稿》卷四《重刊四書反身録序代鄂布政》　昔聖門一貫之傳，受之者惟曾子，而推其道於忠恕，約其義於省身。其述《大學》自格致、誠正及於齊治平，必以修身爲本。子思受道於曾子，而曰：「不明乎善，不誠其身矣。」孟子受道於子思之門人，而曰：「反身而誠，樂莫大焉。」是身外無道，身外無學。二曲先生解釋《四書》，名之曰《反身録》，有旨哉！有旨哉！是書在康熙中嘗奏進，敕下内廷諸臣詳閲。諸臣復奏云：「《反身録》發明《四書》之理，大指欲人明體適用，反身實踐。人人能反身實踐，則人人可爲君子，世世可躋唐虞，真堪羽翼朱注。此書流行有裨聖治不淺。」是在當時已推崇之如此。大中丞鏡堂牛公邃於理學，心契是書，常舉以教人。賡廷太守因校勘付梓，乞予弁言。自惟蕞陋，豈足窺講學藩籬？嘗讀先生文集語録，紬繹再三，證明斯義，竊有説焉。先生《傳心録》曰：「爲學所以自盡其心，自復其性，非以矜名也。須是刊落聲華，潛體密詣。纔有一毫露聰明，逞修能之意，便是表襮，便是務外。」是則反身之道莫先治心。先生釋《大學》曰：「明德即心。」釋中和曰：「常令心地虚豁，便是未發氣象，便是中。」釋不踰矩曰：「全在心上用功，矩上操存。夫子十五志

學，即志此不踰矩之學，至七十而心即矩，矩即心矣。」至論《孟子》，直言七篇之書反復開導，無非欲人求心。以此數條證諸傳心之言，則學者之操存此心，誠不可一日忽也。而猶懼其有體而無用也，必求諸日用行習之間，以踐其實，則先生又有悔過自新之說。在其言曰：「古今名儒倡道抶世者，或以居敬窮理，或以先立乎其大，或以心之精神爲聖，或以致良知，或以隨處體認天理，雖各家宗旨不同，皆開人以悔過自新之路，但不曾揭出此四字。是以講學轉多詞費，不如直提此四字爲說，當下便有依據，因自推之四書中精義。」孔曰勿憚，曾曰其嚴，《中庸》之寡過，孟氏之集義，無非欲人復其無過之體，歸於自新之路耳。其講內省不疚，且曰：「予生平多疚，莫知自省，終日意氣自若，自謂無所憂懼。後少知所懲，偶一內省，輒慚汗，無以自容。甚矣，無憂無懼之難也！」夫以先生之抱道剛潔，氣志如神，猶欿然自求其過，況下學者乎？然則淑其身心，又必自改過遷善始。夫宰萬事者身也，亦心也。心之盡也，上通於於穆，過之寡也，旁浹於倫物。如是而兢業自持，夙夜無怠，庶幾忠恕之道不遠，而所謂省身修身、明善誠身之旨，其亦於是會歸乎。書以質之太守，并願與中州好學之士共商搉焉。是爲序。

錢儀吉《衍石齋記事續稿》卷四《重刊四書反身錄序代成按察》　盩厔李二曲先生以聰達敦敏之資，爲堅苦卓絶之學。少時博覽載籍，於先儒傳注、百家編録，罔不兼綜，著有《經史糾謬》等書。既而由博返約，切體身心，專以四子書教人，闡明聖學，啟發後進。嘗講學於錫山，於靖江，於富平。所至問道者雲集，薰其德而善良，不可勝數。鄠縣王豐川其高第弟子也，集其平日講説之語爲一書，題曰《四書反身録》，所以嚴爲己之實功，示學人以準的也。先生在康熙間以博學鴻詞徵，母病，辭不赴。迨聖駕西幸關中，奉命特徵，又以老病辭。遣其子慎言恭齎是書進呈行在。乙覽嘉悦，竝命隨扈大臣同閱之，皆謂足以羽翼聖經，遂留置經幄中，御書「志操高潔」旌其廬，一時傳爲藝林盛事。而先生泊於榮利，抱道自重，人交推以爲不可及云。蓋先生少孤純孝。厥考可從公明季勳流寇，以身殉難。先生間關徒步數千里，求其戰没遺處，事詳劉氏宗泗所輯《義林記》中。闇修數十載，獨抱遺經，高尚其志，闡繹微言，紹明學統。蓋以孝子而爲真儒，故其筆之於書者，皆躬行心得之餘，修己及人之事，提撕警覺，深切著明，足使頑廉而懦立，宜乎前輩大中丞牛公亟歎以爲有功世道之書，而賡廷太守精爲校刊，肫肫然淑世之心不容已也。太守屬予序，自惟譾陋，於聖學源流無由窺測涯涘，爰述先生生平行誼，書之卷端，所以著其明善誠身自得於四子書中如此，是豈佔畢口耳之學所能比擬萬一者，孔子曰：「有德者，必有言。」《詩》曰：「民之秉彝，好是懿德。」中州固理學區也，昔明道、伊川紹孔孟聞知之統，而道學興焉。其後朱子述《四書》，又多折衷於二程子。自是厥後，河岳之間賢哲繼起，代有其人，近若湯文正、耿逸庵，聲績尤著於時。夏峰來居蘇門，而先生亦以訪其父遺迹往來鄭宋間，館於襄城劉氏最久，至今汴人士猶多稱道之者。然則表章是書，爲此邦法式，風流令行，其感發也近，其興起也尤易。誠由是書以溯伊雒，由伊、雒以溯洙、泗，兢兢焉惟聖言是循，惟吾身是治，茂正其德而厚其性，賢才奮而風俗淳，其必由此矣。子故樂觀其成，而爲之書。

劉開《孟塗文集》卷二《持盈論》　盛則必衰，滿則必虧，天下莫不同之。即君子之道亦不免也，名節盛而黨錮之禍興，道學盛而僞學之患起。物忌太盛，非徒世運之咎也，積財踰萬而盜窺焉，積書踰萬而火敗焉。天非不知積書之愈於聚財也，而災即隨之者，數不可盈也。夫天之惡盈也，甚於其惡不善也；人之惡滿也，甚於其惡不義也。齊桓公以義會葵邱而畔者九國，以其矜也。王莽之包藏禍心，而始皆悦之者，以其下人也。夫天道之於人情亦不甚相遠矣，高者抑之，卑者揚之，一定而不可易。善則福，惡則禍，理之宜然者也。善有時而禍，惡有時而福，數之適然者也。虚則無不福，滿則無不禍，理數之皆然者也。理不可過，數不可極，無論善惡，自損者益，伊古迄今百不失一。有盛即有衰，有喜即有戚，君子小人迭爲禍福。聖賢知其如此，故應天不以樂而以懼，接人不徒愛而加以敬。柔能克剛，弱能勝强，是以積微而彰，持盈戒滿，爲道紀綱，非惟聖賢爲然也。雖天地亦不敢自處於盈焉，非天地之力有不敢也，道固如此，天地不能違也。是故天不滿西北，地不滿東南，天地且自居不足也。日中必昃，月盈必虧，日月且不能長盛也。春夏生長，秋冬斂藏，四時且有退位也。飄風不終日，急雨不終朝，風雨且不敢過常也。夫天地、日月、四時、風雨所不能者，而人敢居之乎？

李富孫《校經廎文稿》卷一〇《中庸説》　《禮記·中庸》一篇，子思子所作，以明前聖用中之常道也。鄭《目録》云：「名曰《中庸》者，以其記中和之爲用也。庸，用也。」鄭注又云：「庸，常也，用中爲常道也。」《爾雅》典彝法則，荆、範、矩、庸並訓爲常。是則所謂經常之道，而非謂平常之理也。蓋中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。自堯、舜、禹、湯至文、武、周公、孔子，其所相傳之道統，不過曰「允執厥中」而已。惟有賢知之過，與愚不肖之不及，而中庸之道乃

不行不明，而鮮能久矣。然道不遠人，庸德之行，庸言之謹，其事始於子臣弟友，以及達德，九經一誠，即參天地，贊化育，無非此一中之所爲用也。故曰：「夫焉有所倚，亦可知君子時中之道矣。」《論語》曰：「中庸之爲德也，其至矣乎！」何晏注云：「庸，常也，中和可常行之德。」就其用而言，亦爲庸，義無二致。執其兩端用其中於民，大舜之能行中庸也。得一善拳拳服膺而弗失之，顏子之能行中庸也。依乎中庸，遯世不見，知而不悔，孔子之能行中庸也。夫中庸之道，起於夫婦之能知能行，及其至極，明察於上下天地，不得謂平常之理，不然孔子何以歎其德爲至乎？故舜有中庸之德，能富有天下，受天之命；文、武、周公有中庸之德，能受命，在王位，致太平；君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，此賢人學中庸之行也。至孔子祖述憲章，律天時，襲水土，足以配天地、育萬物，而中庸之道極矣。後世之人不求諸子臣弟友、庸言庸行，用中之常道，或轉以爲平常之理忽之，而空談性命，不爲素隱行怪即爲半塗而廢，此中庸之道所以常不明，不行也與！

潘德輿《養一齋集》卷一五《劉子辨》　蕺山先生植行立節，明季第一流也。前人謂其論學雖本姚江，而能以慎獨爲宗，歸于誠敬，故與王學之末流滉瀁自恣者迥異，信矣。顧其書有疑端必當辨者，不敢隨聲而附和之，爰書鄙見，其目有五：一論誠，二論意，三論慎獨，四論致良知，五雜論。

《通書》云：「誠者聖人之本。」又云：「誠，五常之本，百行之原也。」蕺山引入其書，又註之云：「誠即是太極之理。」語簡而意極明也。乃《人譜》立紀過格，第一微過下自註云：「誠尚在无妄之後。」誠與僞對，妄乃生僞也，然則何物生誠乎？《通書》云「聖，誠而已矣。誠者，天之道也」，《中庸》、《孟子》皆言之。今謂誠尚在无妄後，是誠非天道之本然，而《中庸》、《孟子》皆漏第一義矣。以愚意揆之，无妄即誠，妄即僞，妄之與僞，猶僞之與欺，文殊而義同者也。而謂无妄非誠，妄生僞，乃與誠對，何哉？蕺山云：「妄字最難解。直無病痛可指，如人元氣偶虛耳。」即據蕺山言，元氣之虛正是不誠矣，誠者實也，妄者虛也，虛與實對。而謂誠不與妄對，妄無病痛之可指，又何哉？蕺山以《紀過格》易了凡之《功過格》，謂其非聖人之道，而首攻微過，丕以誠爲正之之本，恐非孔孟以來相傳之第一義也。此當辨者一也。

心，本也。意，心之所發也。《大學》誠意在正心前，人遂疑其倒置。朱子荅曰：「心無形影，教人如何檃拄？須是從心之所發處下手，先去多少惡根。如人種田，不先去草，如何下種？」又曰：「心字猝難摸索。心譬如水，水之體本澄湛，爲風濤不停，故水亦搖動。必須風濤得息，然後水之體得静。人之無狀汙穢皆在意之不誠，必去此，然後能正其心。」按：此二譬極明劃，千載而下可無疑矣。乃蕺山仍疑所發先于所存之爲倒置，其解「意」字則以爲心之所存，即泰州王棟所謂「心是身之主宰，意是心之主宰。」以其寂然不動之處，專有一不慮而知之靈體，自作主張，自裁生化，故舉而名之曰獨也。然則蕺山之所謂意，乃未舉念之意，而非《大學》之所謂意也。何則？《大學》傳文明云：「所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙。」則《大學》之所謂意，在有好有惡，時而并欲其好之至、惡之至。今乃云寂然不動時不慮而知之靈體謂之意，是無好無惡爲意矣。辭理既難猝解，且不與《大學》相反乎？夫既云不慮而知之靈體，則無須致知而後知者，無須致知而後知，則此誠意之意已不從致知來，而經文何以云「知致而後意誠」乎？若謂蕺山宗陽明之致良知，故亦不從《大學》之誠意，竊謂朱子可異，而《大學》不可異，《大學》致知無傳文，容或可異，而誠意有傳文，則斷不可異也。此當辨者二也。

蕺山講誠意與前儒殊者，以其解慎獨與前儒殊也。蕺山一生論學宗旨專在慎獨，其高出姚江末流放恣無歸者在此，而究之蕺山之所謂慎獨，實仍姚江之所謂致良知也。何則？蕺山紀過格首曰「微過，獨知主之。」次乃曰「隱過，七情主之。」獨知在七情之先，正是陽明之良知矣。故其證人要旨依無極而太極之義，而一曰體獨。以此獨知爲無極而太極，陰陽未判時也。以愚意揆之，《中庸》本文明云：「莫見乎隱，莫顯乎微。故君子慎其獨也。」隱微合并成一「獨」字，而蕺山于微過則曰獨于隱過，則曰七情隱微。或屬獨，或不屬獨，既與《中庸》不合矣。且蕺山所謂獨，爲天命之性，藏精之處，中和皆獨之情狀，獨不離于中和，而實不依于中和者，余尤不能無疑焉。夫朱子以戒慎不睹、恐懼不聞爲致未發之中，鄙人尚疑戒慎恐懼爲已動念時，而與未發者不相合，因反覆而申論，況蕺山并以慎獨爲中和之本也邪！揆蕺山之意，蓋不以中爲未發，不以和爲已發，謂止一氣之通復，自其所存而言謂之中，自其所發而言謂之和，中如四時之中氣，和如四時之和氣。中，陽之動也；和，陰之静也。故又推出慎獨一層，以爲太極之理，使統此中和也。然余之不能無疑者，則正在此。何則？《中庸》經文明以中爲大本，蕺山卻云慎獨爲太極，以統中和，則獨爲大本之大本矣，大本何其多邪？大本之上，豈容復有大本？抑《中庸》所謂大本者，原不足以當大本，而謬言

之邪？夫使中果爲陽之動也，則誠不足以當大本，而《中庸》何嘗如此説？且蕺山解「中」字既主所存言，何又云「陽之動也」？若云「未發」二字是未發于四支事業而已，存于七情中者。故蕺山《人譜》首曰「凜閑居以體獨，是慎獨功夫」。次曰「卜動念以知幾，是致中功夫」。三曰「慎威儀以定命，是致和功夫」。中者已動而未形故曰陽和者；準事而中節，故曰陰也。然經文明云：「喜怒哀樂之未發謂之中。」不云喜怒哀樂之已動而未發謂之中也。添設以解經文，可乎？況「和」字必指喜怒之七情言，方爲緊切，今詮以威儀，豈相類乎？然則中和非陽陰之分屬，而慎獨之亦非太極明矣。蕺山轉謂宋儒看「中」字太深，「獨」字太淺，而必反而用之。夫宋儒説慎獨是致和，無戾于經文，説中爲未發，亦無戾于經文。今蕺山以中爲非未發，既于經文屬添設矣，而又以獨爲天命之性、藏精之處，即太極也。夫太極者，不動之體也，曰獨知，曰慎獨，皆有意有覺矣，無意無覺則不能慎，有意有覺則非不動。夫動則陽也，而豈太極之謂哉！故就鄙意論之，以中爲太極，以和爲陰陽可也，以中爲陽和，爲陰獨，爲太極，則不可。以慎獨爲致和即所以致中，可也，以慎獨爲非致和并非致中，而直立乎致中和之先，包乎中和之理，則不可。蕺山之説，未免彊經以就我歟？或謂蕺山提唱「慎獨」二字，爲《人譜》開宗明義第一，即周子主静立人極之意。不知周子所謂主静者，謂凡事合理則動，亦爲静耳，豈于七情之先下慎獨功夫之謂哉！總之，蕺山立慎獨之宗旨，而必異前儒，説者以蕺山仍認陽明之致良知爲慎獨，而又有懲于陽明之學末流之蕩也，故以「慎獨」二字易其名目而救其失。究之蕺山所以易之者，乃惡其學者之末流，而非有議于其立教之原意也。故流雖殊，而源則一焉。至蕺山譏陽明良知爲未發之中一語爲未脱宋儒意見，蓋蕺山看良知與「獨」字甚深，看「中」字甚淺，故既謂慎獨即致良知，自不能以致良知爲致中也。要此亦微相異耳，宗旨固無殊也。夫蕺山與孫鍾元、李二曲、湯潛庵皆爲姚江之學者，然皆踐履篤實，故姚江派得此數人益大以尊，誠足以矯龍谿以來之偏，而爲士大夫之準式。然必以蕺山之慎獨爲即《大學》、《中庸》之慎獨，則《大學》、《中庸》本文具在，一對勘而罅已出，不待旁稽諸儒之説也。此當辨者三也。

蕺山之慎獨同于陽明之致良知，陽明之致良知同于象山之先立乎其大者。象山之言非孟子之旨，孟子欲人思，而懼人不思；象山則教人安坐瞑目，用力操存，斷絶思慮。故也若陽明之致良知，亦非孟子之旨。蕺山以爲孟子提出良知示人，而不言孟子提出良能示人，是蕺山以爲陽明之良知即孟子之良知也。然吾以《孟子》本文較之，孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。」良知、良能本係並言，而非專以良知爲宗旨也。又曰：「孩提之童無不知愛其親也，比其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也。無他，達之天下也。」然則孟子之良知，以愛親敬長之仁義當之，乃腳踏實地語。陽明之良知，以照心無前後，無内外者當之，是懸厓撒手語也。故孟子之良知即事即知，陽明之良知無事乃知；孟子之良知可以仁義實之，陽明之良知乃虚體靈光，不可以仁義實之者也，烏得謂其同于孟子哉！且陽明既借孟子之良知以爲宗旨，而非其本義矣，又援《大學》之致知而加之孟子「良知」二字之上，則尤不類。蓋《大學》之致知，格物以致知；今陽明既以格物爲支離，則又何以致之哉！故孟子雖云不慮而知謂之良知，而孩提以後其知之未盡乎仁義者，無不可以加致之之功，獨陽明之良知，乃虚靈無著之知，而不可以言致也。陽明之學前儒駁之已衆，獨其發明良知之意，人多以爲出于孟子，余故深論之。而蕺山引陽明癆病之喻，且云病全在未發，真致知者功夫只于此時用，是深信陽明爲孟子之學、《大學》之學，而不知其源已差也。此當辨者四也。

蕺山之書余所未解者甚多，以上四端，其鉅者耳，今復取其細者通辨之。孔孟之書無一言不相合也，今擇取其言，爲《孔孟合璧》一册，《論語》取三十八章，《孟子》取十八章而已。然則其餘不相合邪？抑可以類推邪？類推則三五章已足，不必三十八章、十八章之多也。餘可廢，則于理不合也。就觀其中大率論仁者居多，將以程子言先識仁體故乎，而亦不盡論仁者也。其三十八章按之都無甚次序，而又不遵《論》、《孟》各篇之原序也，皆不可測也。《五子聯珠》舉周子、二程、子張子、朱子之言，而《聖學宗要》又去程叔子而進王陽明爲五子，然則陽明之學過于叔子，叔子祇篤信謹守，不及陽明之通脱邪？横渠亦專守禮法者，其精微未過于叔子，而取之何邪？陽明雖變象山之貌，實傳象山之心，既宗陽明，何不并數象山邪？他如《人譜・紀過格》末曰「一一證以訟法，立登聖域」，此語太輕快，不似禪家立地成佛之言邪？訟過之法，蒲團一個，香一炷，水一盂，此不真如老禪和法相邪？所云「妄則非真，一真自若，湛湛澄澄，迎之無來，隨之無去，卻是本來真面，忽有一塵起，輒吹落」等語，不真似老禪和偈子邪？象山「六經皆我註脚」之言，朱子非之，謂其師心也，今引朱子「以我觀書，則處處得益」語，謂即「六經註脚」之旨，不爲誤會其意邪？至聖學喫緊三關，首辨人、己，次辨敬、肆，至矣盡矣，而復以迷悟一關終之。夫人、己關一破，則非迷矣，至此乃言

迷悟，何也？必以悟終，此良知家法，不幾如禪家之拈花微笑者邪？蕺山一生得力原在能透心體而去功利，而必謂以良知爲本，乃可救末世功利之禍，則未知唐虞伊周孔孟終日言欽言敬言仁義，果于功利之徒有助否邪？朱子謂「程子專言敬，爲有功于學者」，蕺山謂「儒者專言敬，亦似有弊」，然則孔子論君子專言修己以敬，便至堯舜地位，亦有弊邪？夫蕺山品詣醇正，于明末講學死事諸君子中未可多覯，而余之敢于辨難而不顧者，疑蕺山之言，而非疑蕺山之人，仲尼疑思問之旨也，蕺山之所不惡也。

潘德輿《養一齋集》卷一六《中者天下之大本説》 世無静虚之聖學，而宋明之儒者好言之，馴至講「中者天下之大本」，多有以至虚至静無中含有當之者。夫大本即天命之實理，何爲虚静？若虚静即大本，是寂爲大本、感爲達道，有動静而無所以動静者，此陸王之學，與佛老何異？若以爲大本承未發言，未發非虚静而何？此特望文生義，實不明喜怒哀樂之未發謂之中也。夫喜怒哀樂中節之和誠難，若未發則似人人有之，何以即謂之中？困于諸儒講義，摸索而不得，遂漫然以虚静當之。不知虚静祇可以論心，而非所以論性也。性者何？仁義禮智信是也。此昉于《中庸》鄭注，而韓子《原性》之論因之。程子言性即理也，亦原于此。朱子注「天命之謂性」，統匯諸家，所以爲至精至備。若不以五常詮性，則性是何物？天命將在虚無恍忽中矣。

或曰：「信如是，第以五常詮性可耳，必言喜怒哀樂之未發，何也？」曰：此有二義：孟子曰：「乃若其情，則可以爲善矣。乃所謂善也。」故論性者必就喜怒哀樂之情觀之，始可以驗性。而喜怒哀樂究是情，而非性，故又必推原至未發時，而後性之本體可得而言也，一也。程子、張子論性有義理、氣質之殊，與《孟子口之于味章》吻合，最爲晝然。然《孟子》屢提揭性善，張子謂「氣質之性，君子有弗性者焉」，程子謂「論氣不論性不明」，是仍以義理之性爲主，義理之性即此章「天命之謂性」之性也。義理之性，氣質之性，人生後原不相離，故此章特言喜怒哀樂之未發，乃是氣質全未動，而純乎義理者也。欲從氣質之性之中專指其純乎義理者，以明其不相離，故必曰未發也，故足以謂之中，而爲天下之大本也，二也。喜怒哀樂之未發兼此二義，乃明謂之中，之中即《尚書》「降衷」之「衷」，《左氏傳》「受中」之「中」，與《易》言繼善成性、《詩》言秉彝、《孟子》言性善同是一物，乃吾心最粹最實之處，程子所謂「天地之間亭亭當當，直上直下之正理」是也，豈可以虚静當之乎！此書篇末又言「惟天下至誠，立天下之大本」，正是盡性實功，若虚静則何立之有乎？辨此不精，稍差則爲陸王，大謬則爲佛老，争之豪芒間而已。故吾嘗言：古今讀書者，「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」三語不明，而欲解天下之書以闡發道理，未有不害人者也。如以静虚解大本，即是不明「天命之謂性」也。然則何以明之？曰：吾解「天命之謂性」，則據《孟子》曰：「君子所性，仁義禮智根于心。」解「率性之謂道」，則據《中庸》曰：「天下之達道五：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。」解「修道之謂教」，則據《論語》曰：「道之以德，齊之以禮，博我以文，約我以禮。」敢以正後之君子。

潘德輿《養一齋集》卷一六《戒慎恐懼即慎獨説》 《中庸》曰：「道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微。故君子慎其獨也。」據文勢只是一事，隱微即獨也，獨即其所不睹不聞也。詳言之則曰戒慎恐懼，總言之則曰慎也。獨是獨知，而曰其所不睹不聞者，言事未著而念已動，雖未睹未聞，而實獨知之也。如思酒食，思談笑，酒食雖未見，談笑雖未聞，而此念實自知也。朱子以前無不如是解者，至朱子乃以念初動時爲隱微，是爲一境，念未動時爲其所不睹不聞，又爲一境。以爲若是，一事則言何必若是之重復？不知「莫見乎隱」二語，乃詮所以戒慎恐懼，不可須臾有離之故，而未嘗重復也。且朱子所以必分作兩事者，以不可須臾離，是普遍説，若在動念時，乃用戒懼之功，則未動念時，必將離道。不知道之離不離，總在念之動時，天下無不動念而能離道者也。離道專從動念起，「須臾」字爲「隱微」字張本，言念之初覺須臾之間耳，而莫見莫顯，可畏之甚，如此文勢不愈完整一片邪？若必以戒慎恐懼爲未動念時，乃爲防于未然之存養，則古人盤銘几誡、矇誦史箴，在車則聞鸞和，行步則聞佩玉，無一非防于未然者，豈真在念未動時邪？至以《書》之不見是圖，《禮》之視無形、聽無聲，爲辭則尤不類。《書》所云「不見是圖」者，欲得民心于未著見之時。《禮》所云「視無形、聽無聲」者，欲得親心于未著見之時。以己測彼，彼實有志之可承，怨之可度，故其勢似難而實易。今己實未有一念，而欲圖之，視之，聽之，其難不轉同于捕風捉影邪？故朱子之説，予讀之凡有四疑焉：既云不睹不聞，養之于未發，則此隱中之隱、微中之微，百念未芽，萬無可以置力。既戒又慎，既恐又懼，文理豈相貫注？此一疑也。朱子知其不相注也，故他日又謂「戒慎恐懼」四字不須説得太重，只略略收拾住，便是。夫略略收拾，又與既戒又慎、既恐又懼之旨不相洽，與經文不相洽，而以之釋經，可乎？況朱子又謂「道著戒慎恐懼，已是剩語」。夫經文如是之丁寧諄切，

而祇以欲明己説，遂謂經爲剩語，可乎？此二疑也。戒慎此慎，慎獨亦此慎，今解上之慎謂：「在一念未動時，只略略收住。」解下之慎謂：「在一念初動時，必尤加謹焉。」「慎」字同在一章，同在一處，緊相承注，而兩解判然，經文有如此之迂曲而乖別者乎？此三疑也。喜怒哀樂，七情也；戒慎恐懼，亦七情也。不得謂喜怒哀樂爲未發，獨能謂戒慎恐懼爲未發乎？即以略略收拾，當卻戒慎恐懼，而誰收之乎？非一念之動乎？不動念而戒慎恐懼固萬萬不能，不動念而略略收拾亦萬萬不能，而何得謂存養在未發時乎？此四疑也。具此四疑，歷有年所，而卒未有可以破吾疑者，吾故力主戒慎恐懼即慎獨之説不能變也。

或曰凡言存養省察者皆言靜存養，動省察也，子獨謂未發時無存養工夫，不爲悖先儒而自用新奇之意見乎？曰：凡言靜存養，動省察者，皆宋元明諸儒之言，而漢唐之儒未之言也。言者之多又皆以朱子解《中庸》此章分兩事故耳。予則謂孔子未嘗言存養，言存養始于《孟子》。《孟子·牛山之木章》先言人放其良心，旦晝之所爲，梏亡夜氣，而統之以「苟得其養，無物不長，苟失其養，無物不消」四語。然則養與不養，全在旦晝之所爲，故引孔子操存舍亡之説以結之，欲人毋梏其良心，而謹于其好惡，以自別于禽獸，未嘗云念未動時先有存養之功也。《盡其心章》先言知性知天，欲人用力于知；次言存心養性，欲人用力于行，修身以俟之，正言存養事天之實，未嘗言念未動時先有存養之功也。《君子存之章》言羣聖之事功。《存心章》言仁言禮言忠，歸于自反。《養氣章》言集義。《養心章》言寡欲。皆就念之動時接物當理而言，何嘗有不動一念之存養哉！今必推使高、鑿使深，謂念初動而克之，猶爲後天而非太極，不如在念未動時方爲有功，不知此非孟子之意，尤非孔子之意也。孔子第一等弟子無過顔淵，聖門第一等傳授無過「克己復禮爲仁」，而克己者，克私欲也，私欲是念，克私欲則亦必在有念時克之無疑，何嘗教以念未動時下克己功夫哉！不獨語顔淵無之，《論語》皆無之也。且孔、顔、孟之學即堯、舜、禹之學也，堯、舜、禹之學惟在執中，執中功夫惟在精一。精也者，察是非之界，至精也，正在念初動，而審其幾之時。一是守是而去非，又在此後矣。皆從動念説起，未嘗從未動念説起。《虞書》又兩言「惟幾」可證也。他如伊尹之言「德惟一，動罔不吉；德二三，動罔不凶」，周公之言「惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖」，「動」、「念」字諄諄示戒矣。不言念未動，若何也？豈真缺此一段功夫，待後人之補言哉！如待後人之補言，則堯、舜、禹、伊、周不足爲聖，孔、孟而不補言，則《論語》、《孟子》不足爲經典矣。吾謂存養不離省察，別無存養于静一門，猶天地無一時不行，而不動之理自在其中。《中庸》所謂「上天之載，無聲無臭」，正此義也。

或曰：「信如斯言，『喜怒哀樂之未發謂之中』一語，將何承乎？致中、致和各有功夫，子不將謂致中無功夫乎？『潛雖伏矣』一節仍分承戒慎恐懼、慎獨之義，如子言，則末章與首章將不相應乎？先儒屢言敬貫動静，即《中庸》之不動而敬也。如子言，敬不祇在動而不在静乎？且程子嘗有『不愧屋漏』與『慎獨是持養氣象』之言，則分戒慎恐懼與慎獨爲兩事者，自程子始，子何謂朱子始以隱微爲一境，不睹不聞又爲一境乎？」曰：「喜怒哀樂之未發謂之中」，非無所承也，承「天命之謂性」來也。天命之謂性，中也；率性之謂道，和也；修道之謂教，致中和也。修不必作品節解，修爲即是。教不必作禮樂刑政解，爲法于天下，可傳于後世即是。必以品節爲修，禮樂刑政解「教」字，然則孔、顔、曾、孟皆不得位，無修道時矣。嘗謂「修」字合在高位，在下位皆然，但能于獨戒慎恐懼，即謂之修道。「道」字本該「性」字，能修道則爲致中和耳，豈必别于未發時下功夫乃爲致中，而後徐議致和也哉！且玩「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」二句，則知中節，不中節全在發時乃可見得，而「中」字直以「喜怒哀樂之未發」渾渾解之，不明言「中」爲若何形狀，若何得力者，非略也，誠難得而言也。今先于渾渾二「中」字内安置「戒慎恐懼」四字，則是喜怒哀樂未來先著一重戒慎恐懼在内，斯爲偏倚矣，又何以中邪？「中」與「中節」中字音義相轉，凡發者中節，則可知未發者必中；發者不中節，則可知未發者必不中，是以聖賢之心有已發時，有未發時。聖賢功夫只在已發時，蓋性即在道内，中即在和内，聖人只是修道，而中和一時都到，故統言之曰致中和，而不曰致中若何，致和若何也。如此，則「致中和」句即是「修道之謂教」句。《大學》云「自天子以至于庶人，壹是皆以修身爲本」，正是此義。而朱子所謂「初非有待于外，而修道之教亦在其中」者，似多一層員融矣。至末章「潛雖伏矣」二節，分承戒慎恐懼與慎獨者，亦朱子一人之意，如果分承則首章，從大本大原説來，于念未動作起，正是次序合當如此，末章卻何故倒置，先説已動念，後説未動念邪？倒置則于理不合，則不如無分承之愈也。《衣錦尚絅》一章，凡八引《詩》，皆反覆詠歎闇然日章之意。「潛雖伏矣」二節無甚分别。「奏假無言」二節亦無甚分别。于無别之中求其别，則「敬信」二字是坐實内省處。「篤恭而天下平」是坐實不賞民勸，不怒民威處，所謂長言詠歎，再三示意，以足其説，微有虚實之序，而無彼此之殊也。若敬貫動静之説，此亦

從存養省察分門之説來，其語宜善會。凡人不敬皆在動時，動無不敬，則静之主一可知，此所謂貫也。若不動而敬，動對言説，如《論語》勿視、勿聽、勿言、勿動之動。蓋舉動而非動念之謂也，不待舉動而敬，此正所謂慎獨者也，而豈不動念而已敬邪？且古人無以「動」一字爲動念者，六經具在，可覆而稽也，則不動與不言對，斷指形體，而非存養未發以致中矣。程子所謂「不愧屋漏」與「慎獨」，若分兩項者，以二「與」字故耳。然獨者獨知也，雖在大廷之地亦有獨念，而人未知己獨知者，屋漏則專就一室獨處時説。故程子以屋漏與獨知分兩時，實則一意耳，豈必以不愧屋漏爲念未動時哉！若程子注《中庸》首章，則絶未以戒慎恐懼與慎獨分言也，惟是程子有「存養于喜怒哀樂未發之前」則可之説，要亦與門人議論及之，而其解《中庸》首章則未及此。故予謂戒慎恐懼非慎獨之説斷始于朱子也。然自程子有存養未發之説，其門人遂有于喜怒哀樂未發之前求中者矣，其門人之門人遂有教學者静坐中看喜怒哀樂未發時氣象者矣。此雖或爲程子之所非，或爲朱子之所病，然以予意斷之，莫如并去「存養未發」之説爲佳，截然無流弊也。金谿、姚江之專言心體以求識心，未必非静坐涵養未發之語啓之故。朱子《中和説》四篇，子亦不敢信也。

總之，吾儒所以異于禪者，專在虚實之别。静坐而于未發時用功，唐、虞、伊、周、孔、孟之書皆無之，程、朱之言較之金谿、姚江之言切近可循，而釋《中庸》首章已發未發有令人難釋然者，易爲異學所藉口，予故力主戒慎恐懼即慎獨之説，而反覆詳審之，仍還唐、虞、伊、周、孔、孟之舊説，而使藉口者無其端焉。蓋既以唐、虞、伊、周、孔、孟爲主，則于程、朱二子之言少有所出入而有所不恤也。

《龔自珍全集》第三輯《陳碩甫所著書序》 孔子曰：「吾道一以貫之。」故《記》曰：「黄帝正名百物，以明民共財。」告仲由曰：「名不正，則言不順；言不順，則事不成，禮樂不興，刑罰不中。」子游曰：「有始有卒者，其惟聖人乎？」古者八歲入小學，教之數與方名，與其灑掃進退之節。保氏掌國子之教，有書有數。六書九數，皆謂之小學。由是十五入大學，乃與之言正心誠意，以推極於家國天下。壯而爲卿大夫、公侯，天下國家名實本末皆治。後世小學廢，專有大學，童子入塾，所受即治天下之道，不則窮理盡性幽遠之言。六書九數，白首未聞。其言曰：學當務精者鉅者，凡小學家言不足治，治之爲細儒。於是君子有憂之，憂上達之無本，憂逃其難者之非正。不由其始者，終不得究物之命。於是黜空談之聰明，守鈍樸之迂迴，物物而名名，不使有遁。其所陳説艱難，算師疇人，則積數十年之功，始立一術。書師則繁稱千言，始曉一形一聲之故，求之五經、三傳、子、史之文而畢合，乃宣於楮帛。而且一户牖必求其異向也，一脯醢必求其異器與時也，一衣裳必求其異尺寸也。有高語大言者，拱手避謝，極言非所當。於是二千載將墜之法，雖不盡復，十存三四。愚瘁之士，尋之有門徑，繹之有端緒，蓋整齊而比之之力，至苦勞矣。陳碩甫曰：是苦且勞者，有所甚企待於後。後孰當之？則乃所稱聞性道與治天下者也。乃言曰：使黄帝正名，而不以致上世之理，孔子之正名，而終不能以興禮而齊刑，則六藝爲無用，而古之儒之見詁，與詁古之儒者齊類。彼陟顛而棄本，此循本而忘顛，庸愈乎！且吾不能生整齊之之後，既省吾力，而重負企待者。於是始以六書九數之術，及條禮家曲節碎文如干事推之，欲遂以通於治天下。大凡某書如干篇，如干卷，某書如干卷，都如干卷，如目録。兵部主事姚先生曰：今天下得十數陳碩甫，分置各行省，授行省學弟子，天下得百十巨弟子，分教小弟子，國家進士，必於是乎取，則至教不躐等，具性與天道之要，或基之聞矣。中書胡先生曰：使碩甫自信所推畢無闕，請從姚先生之言，所推猶有闕，則姑舍是言。整齊益整齊，企待益企待，總之必不爲虚待，無岐謬。是二言者，龔自珍皆聞之，因最録書指意皆識之。

彭蘊章《歸樸龕叢稿》卷四《仁説》 草木之果曰實，存乎其中者曰仁，未有無實而有仁者。實即誠也，不誠則無物矣。先儒訓仁爲心之德、愛之理，爲至當不易。若夫私欲淨盡，天理渾然，仁之極詣。夫子罕言，殆以其不可名狀歟？門人問者隨其人而訓之，可知仁道甚大，見淺見深無所不可。海上蟠桃，路旁苦李，其中莫不有仁也。顔淵之克復，仲弓之敬恕，子貢之立達，樊遲之先難後獲，司馬牛之訒言，無非教以仁也。猶果實不同，其食之也或宜調以甘，或宜調以鹹，或宜調以苦酸辛，亦不同也。孟子惻隱，韓子博愛，淺言仁則善而已矣。《文言》曰：「元者，善之長也。」爲衆善長，即天德矣。至推其善而行之，則有體用之分焉，有君臣之辨焉。無求生以害仁，仁非義不立也。愛之能勿勞，仁非禮不成也。不從井以求人，仁非智不安也。慢令致期，謂之賊仁，非信不行也。有仁之體，以爲君而宰制之，必更有義禮智信之用，以爲臣而調劑之。君有令德而無兵刑禮樂之官，不足以致治人，有仁心而無義禮智信之用，不足以成德；草木之仁，無五味之調，不足以適口，其理一也。故元爲善長，必有亨之合禮，利之和義，貞之幹事，而後乾道乃成。不如是，則徒善不足以爲政，雖有心之德、愛之理，無所附麗以出之，猶無實也。故《蒙》之果行，所以育德也；《大畜》之篤實，

所以新德也。果矣，實矣，仁在其中矣。

彭蘊章《歸樸龕叢稿》卷一〇《中庸錥》　性與天道夫子罕言，子思慮其不明於後也，著書明之，又懼其流於晦，入於歧也，故名其篇曰《中庸》。若逆知後世異端之學將託於此，故二章曰「小人之反中庸也，小人而無忌憚也」，十一章曰「素隱行怪，後世有述焉，吾弗爲之矣」，十三章曰「道不遠人，人之爲道而遠人，不可以爲道」，反覆申明「中庸」二字之意，無非懼人之墮於幽渺而入於異端耳。後人解《中庸》，雖以楊氏講未發之中，游氏講知風之自，猶不免誤入歧途，爲朱子所辨正。他如張無垢之《中庸解》，又何論焉！竊謂居今日而解《中庸》，先當舉「反中庸」、「素隱行怪」、「遠人爲道」三語以爲戒，而後可探性道之微，舍是則已失著書本意矣。

性本有上、中、下三品，而善者多，惡者少，故孟子曰性善，就其多者言也。程子言性分義理、氣質，朱子於《中庸》性字專指義理之性，觀「率性之謂道」句，性惡者原不在列。子思亦就其多者言之也。又觀「道不遠人，可離非道」，則《中庸》「道」字亦與韓子所謂「道與德爲虛位」者不同。《中庸》入手即言戒慎恐懼，歸於慎獨，與《大學》同本曾子之教也。先儒有曰：「《大學》亦子思作，故於曾子之言稱『曾子曰』。」

喜怒哀樂之未發，莫作無喜怒哀樂解，正是四者全備於中，如夏無雨雪，冬無雷霆，而雨雪雷霆，無日不藏於大塊之中；至治無爲，而禮樂兵刑，無一不備於朝廷之上。

小人之反中庸，立異矜奇之士，至有自放於禮法之外，如原壤之母死而歌者，故曰無忌憚也。

道之不行也，知者過之；道之不明也，賢者過之，皆未能守中庸者，蓋當時高明之士不免流入異端。故曰：「人莫不飲食也，鮮能知味也。」日用尋常之道，人多忽之，亦如蔬穀水漿常食之物，厭其淡而無味，必別求爽口者，高明之士所以過之也。

爵禄可辭，白刃可蹈，雖不得謂之中庸，不猶愈於苟富貴、苟免死者乎？故下章曰：「國有道不變塞焉，國無道至死不變。」實與上章相發明。

「素隱行怪，後世有述焉」，好名之士也。好名則必求異乎人，求異乎人即背乎中庸矣。故非遯世無悶者，不足與守中庸之道。

道之費而隱，極之莫載莫破，而仍察乎上下。語至此，恐開後人悄怳之思，故下章曰：「道不遠人，人之爲道而遠人，不可以爲道。」提撕警覺之意深矣。

忠恕者一貫之傳，曾子得於孔子，子思得曾子之傳，復於《中庸》發明之，其在《大學》即所謂絜矩之道也。

人於庸德庸言修其慥慥之行，尚何至索隱行怪、遠人爲道、流入無忌憚也哉！故於十三章申明「庸」字。

素位而行，即所謂庸也。居易俟命，中庸之君子也。遯世不見知而不悔，俟命之極功也。

行遠自邇，登高自卑，下學而上達也。務爲高遠則舍中庸，流入異端矣。故《中庸》以卑邇爲基。

即鬼神以明道之微而顯天下，至幽至賾之端無踰此矣。要歸於誠之不可掩，以明天下之道皆不虛也。虛則不誠，不誠則無物。鬼神亦物也，物未有不誠者。

孔子行在《孝經》。人生百行，未有不自孝始者。大孝、達孝，即《孝經》所謂合萬國之歡心以事其親，故《中庸》不獨與《大學》相爲表裏，又與《孝經》相發明也。

萬物本乎天，人本乎祖，明乎郊社禘嘗之禮義者，爲能不忘其本。聖人以孝道治天下，放之四海而皆準，故曰「治國如示諸掌」也。

智、仁、勇三達德，其詣未易臻也。求之好學、力行、知恥而近之矣，非所謂下學上達，不務高遠者乎？

非明不能擇，非强不能執。愚柔之人，方且奮其人一己百、人十己千之功，以求至於明强，中庸豈矜頓悟乎？

九經歸於一，一者誠也，明爲天下國家者無一事可以虛假，與《大學》「治平始於誠意」同。

至誠如神，誠之極、明之極也，豈術數之學所得而擬之？至誠無息，天行健也。不貳，誠之極也。文王之德，純亦不已，法天之學也，即《大學》所謂緝熙也。

三重以下復推至事功，與九經章同，知《中庸》非空言德性。三十章尊仲尼，以明學之所本。

三十一章推言至聖之德時出不窮，而皆足以及民。誠之充積，彌綸天地，至凡有血氣莫不尊親，始盡者章位育之功，二十二章參天地之盛。

末章又歸到慎獨闇然日章，仍是遯世不悔，居易俟命也。內省不疚，不愧屋漏，仍是戒慎不睹，恐懼不聞也。不賞而勸，不怒而威，仍是喜怒哀樂未發之中。

推而致之，足以位天地、育萬物也。篤恭而天下平，平於中和之德也。至於無聲無臭，始盡篤恭之妙，亦仍歸慎獨而已。

《中庸》一書，始於天命，終於天載。善言天者，必有驗於人。是書爲言天之祖，故後之爲二氏者，得託焉。子思若早慮及之，故名其篇曰《中庸》，又於「素隱行怪、道不遠人」反中庸之小人三致意焉。吁，以此爲防，猶有竊其説以害道者。

王苞孫《惕甫未定稿》卷一八《自誠明謂之性論戊申召試作》　天之所以賦人，人之所以體天，性也。無人不賦之性，無人不當盡其性，然而或盡或不盡，則以有明有不明也。厥惟聖人方智圓神，一徹畢徹，天下莫窺其迹，而協於五常，賅乎百行，何哉？亦誠而已矣。誠者天之道也，故子思子作《中庸》□□天道，而特爲舉其義曰：「自誠明謂之性。」天外有疑者中無主也，躓於動者昧於静也，誠則無不實，明則無不照，根心而出，即爲所性而有。性者，萬物之一原，惟大人爲能盡其道，故立必俱立，知必周知，愛必兼愛，成不獨成。無可假自無可疑，無所疑自無所昧，動乎其所不容已，而智仁聖義中和之協於□者，油然以自呈，行乎其所不自知，而君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之式於度者，犖然以各當。欽明而安，文明而止，莫不本至誠以爲一貫。且天以至誠爲體，而時行物生，成其化於無爲。聖以至誠爲用，而立達綏和，致其功於不測。《易》有之曰：「天下雷行，物與无妄。」誠之謂也。又曰：「知微知彰，知柔知剛。」自誠明之謂也。以開物成務之資，爲彰往察來之具，誠之能事，皆性之能事。然則聖人所由範圍天□，而不過曲成萬物而不遺者，豈有他哉！其後張子作《正蒙》釋之，曰「自誠明由盡性而窮理也」。蓋深有契於天人合一之旨云。

王苞孫《惕甫未定稿》卷一九《十箴》　箴惰

汝惰不起，朝日如此。汝惰於昏，鬼來闚人。汝惰作書，汝不如胥。惰汝爲文，汝終無聞。矧有惰行，則隕而命。苟曰委蛇，惰來不知。耽閑樂静，乃與惰期。惟勤惟敏，以鋤其本。汝既知之，胡不發憤！

箴傲

民有三疾，狂居其一。狂猶可教，不聞以傲。傲爲凶德，實惟民慝。汝何不肖，而承斯號？謂譽有真，毁豈無因？汝傲君子，汝所耻矣。汝傲小人，召禍而已。汝今坎坷，宜遭嗤罵。雖人言過，汝無自赦。

箴妄

蒼蒼莽莽，勇於一往，謂是勝情，莫非妄想。汝何一藝之有成，而妄以自名？汝何一善之可録，而妄不自恧？傍偟班、馬，怊悵韓、歐。時而自喜，儻爾爲憂。杳冥萬古，孤笑生愁。烏虖！古之人與其所不可傳者，皆已死矣，汝孰恃矣？汝孰與質，而孰與美訾矣？

箴雜

鎛粤函燕，人各其天，未聞賈、董，兼爲鄭、孔。汝身不滿五尺，而賾以摇其魄。汝飯不盡一盂，而紛然役其軀。氣專乃定，神疲斯病。九流《七略》，莫持一柄。客有問焉，終然莫應。烏虖，余乎，腴乎，癯乎。吾生也有涯，而以無涯者汨乎吾乎，抑何愚乎！

箴過求

汝非其父，汝非其師，不請而教，昌黎病之。汝非昌黎，謬得其疵。汝以爲常，人以爲奇。汝作示人，人輒稱善。人以書來，求之碑版。人以賦來，命騷課選。人以文來，杜、韓爲勉。汝云相厚，人皆曰詬。汝好盡言，多言奪壽。

箴無謂

無益於貧，勿勞而身。罔裨於學，勿敝而神。莫濟於事，勿以求人。無謂者名，勿爲其賓。不急之務，務之曷故？無用之書，讀之曷慕？儻來之遇，曷煩先慮？匪夷之思，曷不速去？惟意所適，職汝之癖。汝曾弗知，落日在壁。

箴欲

鶉之賁賁，赤其肶臀。美男破老，好女悦魂。苟非大勇，莫拔芽根。靡顔盛髩，角枕錦衾。汝無幸焉，而伏於心。愔愔若是，而謂非淫。崇蘭入室，有姝其華。國風好色，以莫不嘉。汝將縱欲，伐汝性耶？欲之弗遂，祇自慙兮。欲之既得，將自悔兮。夫何目與，而心痗兮。

箴惡去聲

水不惡去聲濁，江河其流。糞不惡去聲臭，嘉穀油油。疾惡入聲如仇，君子之憂。彼哉瑣瑣，不宜有惡。去聲汝誠惡去聲之，則如去之。手無斧柯，何必與忤。光風煦春，不擇於草。白日青天，彼亦稱好。彼無可惡，去聲汝則自小。惡去聲形於色，人有覩也。惡去聲形於言，人有述也。徒以種怨，而樹敵也。

箴怒

有言之弗恤，有過之弗知，德之弗進，業之弗治。汝不自怒而怒人，爲彼誠巽服怒，實非宜。彼强不服怒，又奚施？怒來殊驟，不及嗟咨，如捕龍蛇，急起持

之。爲人雄者必執其雌。怒於心也，胸交鉍；怒於口也，劍拄頤，殆哉危哉！

箴懼

患不至而喜事，或至而謀，已至而恐，將至而憂，皆名爲懼。厥咎何由？自反不縮，鳶肩爲傴，内省無疚，懦夫鬥口。欲理其原，道在反求。匪壯於趾，去爾苟愉。特立獨行，坦坦其幽。有可懼則雷打頭，無可懼則風漾舟，優哉游哉！

王苞孫《惕甫未定稿》卷一九《石修撰獨學廬銘有序》　《記》曰樂羣，而誠之以孤陋寡聞，言夫學之不可以獨也。聖人之言《詩》曰「可以羣」，而又以羣居終日爲誠，言夫學之不可以不獨也。古之學者爲己，凡其出而見諸世，皆治之於獨者也。周公、太公之學不可知，觀於其報政，則獨焉者，不相循也。聖門游、夏之學不可知，觀於其裼襲，則獨焉者，不相喻也。然周公、太公、游、夏之相爲羣也久矣，斯非《記》所謂樂羣，而聖人謂之可以羣者歟？自夫科舉之學興，士各乘時會，爲進退，於是得失可否之數專以問諸世，而不必問諸己。不必問諸己，則凡所謂讀書修辭，皆特以譁世取寵，而要之獨居，深念於聖賢反身而誠之效，吾不知其何如也。予好獨居，往往領獨居之趣，故嘗著其説如此。雖然，予蓋獨焉而未知學，以是嘐嘐然涼涼然，窅乎其莫之與，豈惟孤陋而寡聞，抑又《小雅》詩人之所爲哀傷而念我獨者已。吾友石君執如及第之明年，榜其居曰「獨學廬」。子請其説，則曰：「古大人誠意之學，必推本於幽獨。不佞痛夫今之學者專用力於衆所知之地，而於獨者無有也，故揭其旨於所居，以自箴。」烏虖，若執如者，可以謂之知學矣！於是録其言，并著予説而繫之以銘。銘曰：

禮尊獨行，《易》敦獨復。彼復於獨行也孔卓，念獨而憂，《小雅》之服。慎獨而懼，大人之學。匪曰憂懼，樂天之樂。翛矣石君，爲鸞與鸞。慤矣其心，如磨似錯。從吾所好，修其可欲。人華於衆，我禔於獨。禔之昏暮，闇以日章。禔之平旦，神告其祥。行歌坐誦，清琴自張。風草吹春，緑我虚房。房廬其虚，親見夏商。學於獨始，自始要終。爲人爲己，有惺其中。名者實賓，寒燠在躬。匪予爲獨，人弗予同。惟獨斯幽，惟獨乃雄。獨也而雄，至剛至大。韓獨於唐，起衰八代。歐獨於宋，軋茁傾輩。一時駭怪，千秋之愛。矧遇於時，而能自懈。予懷渺渺，獨者其真。孤蹤絶詣，由獨而臻。周情孔思，由獨而親。勇功智名，由獨而伸。心精之用，以獨而神。無曰予獨，古我有人。窅然萬古，惟獨斯羣。獨立無悶，以昌斯文。載銘於壁，勖矣其勤。

魏源《古微堂内集》卷二《默觚中・學篇五》　君子之言孝也，敬而已矣；君子之言敬也，孝而已矣。「一舉足不敢忘父母，一出言不敢忘父母」，雖言行滿天下，而猶有失足、失口、失色于人者乎？「敬親者不敢慢于人，愛親者不敢惡于人」，而猶有怨于家邦、恫于神鬼者乎？「天地之性人爲貴」，人之爲道也，敬天地之性而不敢褻，全天地之性而不敢虧。「事親如事天，事天如事親」，「濟濟漆漆」，「如執玉，如奉盈」，不必言敬言誠言仁，而誠敬仁有不在其中者乎？「至德要道以順天下，民用和睦」，不必言性言命言天道，而性命道德有不全其中者乎？大哉，孝之外無學，孝之外無道也。塞天地，横四海，亘古今，通聖凡，無有乎或外者也；徹精粗，兼體用，合内外，無有乎弗貫者也。《詩》曰：「夙興夜寐，無忝爾所生。」

李棠階《李文清公遺書》卷五《孝經跋》　謹案：孔子曰，志在《春秋》，行在《孝經》。孟子曰，堯舜之道，孝弟而已矣。蓋德莫先於仁，仁莫先於孝，孝誠道德之淵源，治化之綱領也。《詩》《書》所載帝王之治，莫不由此而推。所謂至德要道以順天下者，自首章後皆發明此意，其端在愛，其要在敬，其本在立身、事親、事君。立身雖有始與中與終之大概，而立身實一以貫之，未有不能立身，而能盡事親事君之道也。然如五孝所言其孝也，即所以立身也。至於通神明光四海，祇盡乎孝之分，亦祇盡乎立身之分。苟反復玩味，即身心而切體之，表裏一致始終無倦，將舉而措諸天下，不亦綽綽乎有餘裕哉！又案：通篇言孝本於仁，成於順，獨十五章言諫諍。若與前後大旨不符。善化賀先生長齡曰，此章意義宏闊，大而天下之治亂，君德之修廢，小而一身一家之善敗，舉係於此與對，定公一言興邦之問，同義乃於論孝發之。蓋古今天子諸侯大夫士所以敗國亡家喪身，皆由便於己之一念爲之，趨附者巧逢此念，而因以自私謇諤者善匡此意，而久必獲益。子所以成其父，臣所以成其君，士所以成其友，扶綱常而維世道，此聖人大作用也。然則諫諍者正所濟其順，以歸於仁也，所關甚大，可忽乎哉？！

曾國藩《曾文正公全集・書札》卷七《覆鄧寅階》　「敬」、「恕」二字，細加體認，實覺刻不可離。「敬」則心存而不放，「恕」則不蔽於私。孟子之所謂「推」，所謂「達」，所謂「擴充」，指示至爲切近。《中庸》之十三章，《論語》之告子貢、告仲弓，皆以「恕」字爲開宗要義。大抵接人處事，于見得他人不是、極怒之際，能設身易地以處，則意氣頓平。故「恕」字爲求仁極捷之徑。來示以「致知」爲大頭腦工夫。鄙意「敬」是平日涵養之道，「恕」是臨時應事之道；「致知」則所以講求此「敬」、講求此「恕」者也。質之高明，以爲何如？

來示以意氣、意見爲累，而以局中人作局外想。鄙意作局外想，猶訟者設身而處詞證之地。若聖門所謂恕者，能近取譬，是原告設身而處被告之地也。竊謂意見、意氣，亦惟强恕者足以平之。「忍」字、「因」字，謹當奉以從事。

曾國藩《曾文正公全集・雜著》卷一《筆記十二篇・忠勤》　開國之際，若漢唐之初，异才、畸士，豐功、偉烈，飆舉云興，蓋全繫夫天運，而人事不得與其間。至中葉以後，君子欲有所建樹，以濟世而康屯，則天事居其半，人事居其半。以人事與天爭衡，莫大乎「忠勤」二字。亂世多尚巧僞，惟忠者可以革其習；末俗多趨偷惰，惟勤者可以遏其流。忠不必有過人之才智，盡吾心而已矣；勤不必有過人之精神，竭吾力而已矣。能剖心肝以奉至尊，忠至而智亦生焉；能苦筋骸以捍大患，勤至而勇亦出焉。余觀近世賢哲，得力于此二字者，頗不乏人，余亦忝附諸賢之後，謬竊虛聲，而于「忠勤」二字，自愧十不逮一。吾家子姓，倘將來有出任艱巨者，當勵忠勤以補吾之闕憾。忠之積於平日者，則自不妄語始；勤之積于平日者，則自不晏起始。

《皇朝經世文統編》卷一曾國藩《勸誡淺言四則》　立身以不妄語爲本，治家以不晏起爲本，居官以不要錢爲本，行軍以不擾民爲本。　以才自足，以能自矜，則爲小人所忌，亦爲君子所薄。　好談兵事者其閱歷必淺，好攻人短者其自治必疏，務實之學，必自禁大言始，欲禁大言，必自不輕論兵始，自不道人短始。三達德之首曰智，智即明也。古來豪傑、動稱英雄，英即明也。明有二端，人見其近，吾見其遠，曰高明。人見其粗，吾見其細，曰精明。高明者，譬如室中所見有限，登樓則所見遠矣，登山則所見皆遠矣。精明者，譬如至微之物，以顯微鏡照之，則加大一倍十倍百倍矣。又如粗糙之米，再舂則粗糠全去，三舂四舂則精白絶倫矣。高明由於天分，精明由於學問，好問若買顯微之鏡。好學若舂上熟之米，總須心中極明而後口中可斷，能明而斷謂之英斷，不明而斷謂之武斷。武斷自己之事爲害猶淺，武斷他人之事招怨實深，惟謙退而不肯輕斷，最足養福。

孔子教人莫大於求仁，而其最切者，莫要於欲立立人，欲達達人二語。立達云何？蓋我要步步站得穩，須知他人也要站得穩，所謂立也。我要處處行得通，須知他人也要行得通，所謂達也。聖賢教人修身，千言萬語，而要以不忮、不求爲重。忮者，嫉賢害能，妒功争寵。所謂怠者，不能修忌者畏人之修類也。求者，貪利貪名，懷土懷惠，所謂「未得患得，既得患失」之類也。忮不常見，每發露於名業相侔、勢位相埒之人。求不常見，每發露於貨財相接仕進相妨之際。將欲造福，先取忮心，所謂人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也。將欲立品，先去求心，所謂人能充無穿窬之心，而義不可勝用也。

曾國藩《曾文正公全集・雜著》卷二《書贈弟六則》　清　《記》曰：「清明在躬。」吾人身心之間，須有一種清氣。使子弟飲其和，鄉黨薰其德，庶幾積善可以致祥。飲酒太多，則氣必昏濁；説話太多，則神必躁擾。弟於此二弊，皆不能免。欲葆清氣，首貴飲酒有節，次貴説話不苟。

儉　凡多欲者不能儉，好動者不能儉。多欲如好衣、好食、好聲色，好書畫古玩之類，皆可浪費破家。弟向無癖嗜之好，而頗有好動之弊。今日思作某事，明日思訪某客，所費日增而不覺。此後講求儉約，首戒好動。不輕出門，不輕舉事。不特不作無益之事，即修理橋梁、道路、寺觀、善堂，亦不可輕作。舉動多則私費大矣。其次，則僕從宜少，所謂食之者寡也。其次，則送情宜減，所謂用之者舒也。否則今日不儉，異日必多欠債。既負累於親友，亦貽累於子孫。

明　三達德之首曰智。智即明也。古來豪傑、動稱英雄。英即明也。明有二端：人見其近，吾見其遠，曰高明；人見其粗，吾見其細，曰精明。高明者，譬如室中所見有限，登樓則所見遠矣，登山則所見更遠矣。精明者，譬如至微之物，以顯微鏡照之，則加大一倍、十倍、百倍矣。又如粗糙之米，再舂則粗糠全去，三舂、四舂，則精白絶倫矣。高明由於天分，精明由於學問。吾兄弟忝居大家，天分均不甚高明，專賴學問以求精明。好問若買顯微之鏡，好學若舂上熟之米。總須心中極明，而後口中可斷。能明而斷謂之英斷，不明而斷謂之武斷。武斷自己之事，爲害猶淺；武斷他人之事，招怨實深。惟謙退而不肯輕斷，最足養福。

慎　古人曰欽、曰敬、曰謙、曰謹、曰虔恭、曰祇懼，皆慎字之義也。慎者，有所畏懼之謂也。居心不循天理，則畏天怒；作事不順人情，則畏人言。少賤則畏父師，畏官長。老年則畏後生之竊議，高位則畏僚屬之指摘。凡人方寸有所畏懼，則過必不大，鬼神必從而原之。若嬉遊、鬬牌等事而毫無忌憚，壞鄰黨之風氣，作子孫之榜樣，其所損者大矣。

恕　聖門好言仁。仁即恕也。曰富，曰貴，曰成，曰榮，曰譽，曰順，此數者，我之所喜，人亦皆喜之。曰貧，曰賤，曰敗，曰辱，曰毀，曰逆，此數者，我之所惡，人亦皆惡之。吾輩有聲勢之家，一言可以榮人，一言可以辱人。榮人，則得名，得利，得光耀，人尚未必感我，何也？謂我有勢，幫人不難也。辱人，則受刑，受

罰、受苦惱，人必恨我次骨。何也？謂我倚勢欺人太甚也。吾兄弟須從「恕」字痛下工夫，隨在皆設身以處地。我要步步站得穩，須知他人也要站得穩，所謂立也。我要處處行得通，須知他人也要行得通，所謂達也。今日我處順境，預想他日也有處逆境之時；今日我以盛氣凌人，預想他日人亦以盛氣凌我之身，或凌我之子孫，常以「恕」字自惕，常留餘地處人，則荆棘少矣。

靜　靜則生明，動則多咎，自然之理也。家長好動，子弟必紛紛擾擾。朝生一策，暮設一計，雖嚴禁之而不能止。欲求一家之安靜，先求一身之清靜。靜有二道：一曰不入是非之場，二曰不入勢利之場。鄉里之詞訟曲直，於我何干？我若强爲剖斷，始則賠酒飯，後則惹怨恨。官場之得失升沉，於我何涉？我若稍爲干預，小則招物議，大則挂彈章。不若一概不管，可以斂後輩之躁氣，即可保此身之清福。

曾國藩《曾文正公全集・日記》卷上　與作梅閤談當今之世富貴無所圖，功名亦斷難就，惟有自正其心以維風俗，或可補救於萬一。所謂正心者，曰厚，曰實。厚者，恕也，仁也，己欲立而立人，己所不欲，勿施於人，存心之厚，可以少正天下澆薄之風。實者，不說大話，不說虛名，不行駕空之事，不談過高之理，如此可以少正天下浮僞之習。因引顧亭林所稱匹夫之賤與有責焉者以勉之。庚申九月

古人修身治人之道，不外乎勤大謙。勤若文王之不遑，大若舜禹之不與，謙若漢文之不勝，而「勤」「謙」二字，尤爲徹始徹終，須臾不可離之道。勤所以儆惰也，謙所以儆傲也，能勤且謙，則大字在其中矣。千古之聖賢豪傑，即奸雄欲有立於世者，不外一「勤」字，千古有道自得之士，不外一「謙」字，吾將守此二字以終身。儻所謂「朝聞道，夕死可矣」者乎。庚申十二月

「勞」「謙」二字，受用無窮。勞所以戒惰也，謙所以戒傲也。有此二者，何惡不去，何善不臻？當多寫幾分，遍示諸弟及子姪。庚申十二月

細思古人工夫其效之尤著者，約有四端：曰慎獨則心泰；曰主敬則身强；曰求仁則人悦；曰思誠則神欽。慎獨者，遏欲不忽隱微，循理不閑須臾，內省不疚，故心泰。主敬者，外而整齊嚴肅，內而專靜純一，齊莊不懈，故身强。求仁者，體則存心養性，用則民胞物與，大公無我，故人悦。思誠者，心則忠貞不貳，言則篤實不欺，至誠相感，故神欽。四者之工夫果至，則四者之效驗自臻。余老矣，亦尚思少致吾功以求萬一之效耳。庚午八月

周末諸子，各有極至之詣，其所以不及孔子者，此有所偏至即彼有所獨缺，亦猶夷惠之不及孔子耳。若游心能如老莊之虛靜，治身能如墨翟之勤儉，齊民能如管商之嚴整，而又持之以不自是之心，偏者裁之，缺者補之，則諸子皆可師不可棄也。辛酉八月

立身之道，以禹墨之勤儉兼老莊之靜虛，庶於修己治人之術，兩得之矣。辛酉十月

治世之道，專以致賢養民爲本。其風氣之正與否，則絲毫皆推本於一己之身與心，一舉一動，一語一默，人皆化之以成風氣。故爲人上者，專重修身，以下之效之者，速而且廣也。辛酉十一月

治心之道，先去其毒。陽惡曰忿，陰惡曰慾，治身之道，必防其患。剛惡曰暴，柔惡曰慢，治口之道，二者交惕。曰慎言語，曰節飲食，凡此數端，其藥維何？禮以居敬，樂以導和，陽剛之惡，和以宜之，陰柔之惡，敬以持之，飲食之過，敬以檢之，言語之過，和以斂之，敬極肅肅，和極雍雍，穆穆綿綿，斯爲德容，容在於外，實根於內，動靜交養，脗面盎背。壬子正月

古聖人之道，莫大乎與人爲善。以言誨人，是以善教人也；以德薰人，是以善養人也，皆與人爲善之事也。然徒與人則我之善有限，故又貴取諸人以爲善，人有善則取以益我，我有善則與以益人，連環相生，故善端無窮，彼此挹注，故善源不竭，君相之道莫大乎此，師儒之道亦莫大乎此。仲尼之學，無常師，即取人爲善也；無行不與，即與人爲善也；爲之不厭，即取人爲善也；誨人不倦，即與人爲善也。念忝竊高位，劇寇方張，大難莫平，惟有就吾之所見，多教數人因取人之所長還攻吾短，或者鼓盪斯世之善機，因以挽回天地之生機乎。癸亥正月

修己治人之道，果能常守「勤儉謹信」四字，而又能取人爲善，與人爲善，以禮自治，以禮治人，自然寡尤寡悔，鬼伏神欽，特恐信道不篤，間或客氣用事耳。癸亥八月

蘇詩有二語云：「治生不求富，讀書不求官。」余爲廣之云：「修德不求報，能文不求名。」兼此四者，則胸次廣大，含天下之至樂矣。戊辰四月

爲人之道有四知。天道有三惡。三惡之目，曰天道惡巧，天道惡盈，天道惡貳。貳者，多猜疑也，不忠誠也，無恒心也。四知之目，即論語末章之知命，知禮，知言，而吾更加以知仁。仁者，恕也。己欲立而立人，己欲達而達人，恕道

也。立者足以自立也。達者，四達不悖，遠近信之，人心歸之。《詩》云：「自西自東，自南自北，無思不服。」《禮》云：「推而放諸四海而準」，達之謂也。我欲足以自立，則不可使人無以自立。我欲四達不悖，則不可使人一步不行，此立人達人之義也。孔子所云：「己所不欲，勿施於人」，孟子所云：「取人爲善，與人爲善」，皆恕也，仁也。知此則識大量大，不知此則識小量小。故吾於三知之外，更加知仁。願與沅弟共勉之。沅弟亦深領此言，謂欲培植家運，須從此七者致力也。己未五月

凡人涼薄之德，約有三端最易觸犯。鬨有惡德敗行，聽之娓娓不倦，妒功忌名，幸災樂禍，此涼德之一端也。人受命於天如臣受命於君，子受命於父。而或不能受命，居卑思尊，日夜自謀置其身於高明之地，譬諸金躍冶而以鏌鋣、干將自命，此涼德之二端也。胸苞清濁口不藏否者，聖哲之用心也。强分黑白過事激揚者，文士輕薄之習，優伶風切之態也。而吾輩不察而效之，動輒區別善惡，品第高下，使優者未必加勸，而劣者幾無以自處，此涼德之三端也。余今老矣，此三者尚加戒之。己未九月

近日之失，由於心太弦緊，無舒和之意。以後作人，當得一「鬆」字意味，日來每思吾身能於十三字者用功，尚不失晚年進境。十三字者，謂三經、三史、三子、三集、三實、三忌、三薄、三知、三樂、三寡也。三經、三史、三子、三集、三實，余在京師嘗以扁其室，在江西曾刻印章矣。三忌者，即所謂天道忌巧，天道忌盈，天道忌貳也。三薄者，幸災樂禍，一薄德也；逆命億數，二薄德也；臆斷皂白，三薄德也。三知者，《論語》末章所謂「知命」、「知禮」、「知言」也，三樂者，即前所記讀書聲出金石，一樂也；宏獎人材誘人日進，二樂也；勤勞而後憩息，三樂也。三寡者，寡言養氣，寡視養神，寡欲養精。十三字者，時時省察，其猶「失之東隅，收之桑榆」者乎。己未十一月

劉熙載《古桐書屋六種・持志塾言》卷下《禮樂》　禮樂之道，中而已矣。先王欲節人情之過、不及。禮樂所以不可已於作也。

禮祇是以天理綱紀人事。道、器一貫，於此見矣。

從欲之事，皆禮之所禁；從義之事，皆禮之所與。故勤禮謂之君子。

禮主於敬。敬天、敬身、敬人、敬事，皆禮意也。

曾子告孟敬子，自「動」、「容」、「貌」以迄「籩豆之事」，皆禮也。而「籩豆之事」屆時而一行，不若「動」、「容」、「貌」三者斯須不可去，故輕重分焉。歐陽文忠《新唐書禮樂志論》亦此意。

《聘義》言「所貴於勇敢者，貴其敢行禮義」，士君子當見禮義未即行時，試自問其不敢者何？則愧且奮矣！

「直而温，寬而栗」，貴中而已矣。樂之變化氣質，類如此。

「九德」皆禮樂之意。

忘與助長，不可爲「敬」，亦不可爲「和」；然則「敬」「和」，皆離「中」字不得。

仁主於愛，義主於敬，禮殊事合。敬、樂異文，合愛、仁、義、禮、樂相爲表裏可見。

禮樂不外律度而已。君子言不過辭，動不過則，是即吾身之律度也。

人倫爲禮樂之序和所自出。禮樂惟原本人倫，故可以經緯人倫也。

《孝經・教民親愛》章以孝弟、禮樂並言，《孟子》亦以孝弟爲禮樂之實。

《祭義》云：「樂自順此生，刑自反此作。」以此見先王孝治天下，事理無所不貫。

心身家國之治，無不以敬與和；其亂，無不以肆與乖。知治者，知禮樂而已矣。

「嗃嗃」、「嘻嘻」之象，不可有於世，猶不可有於家也。和平嚴肅，舍禮樂奚以致之？

先王本禮樂之實以爲治。凡行出來底，全是一片愛人、敬人之心，故天下亦莫不尊親之。

萬物各具禮樂之性，故得禮而理，得樂而樂。聖人禮樂之制，亦因物性之固有而已。

樂主於發散，禮主於收斂。禮樂互根，而陰陽通復之義存乎其間。

不情之理非理，非理之情不情，失在禮樂不相用也。相用者，須是節而和，和而節。

真博必約，真約必博。偏文偏質，偏損偏益，其未明乎宰制經緯之道一也。

飲食宴樂，本生人嗜慾所存，而以禮樂節之。聖人教世之微意可思。

朱一新《拙盦叢稿・無邪堂答問》卷四　問氣節似亦但全德中之一事。

答：内蘊義理，則外發而爲氣節。故孟子養氣之功必曰集義，義理非徒託空談，即事即物義理存焉。故宋儒以窮理訓格物。氣節亦非可空談，遇事乃見，平日只有集義養氣之功，無所爲氣節也。高談氣節者不甚可信，如義所當爲，則爲

之，即氣節也，理所當言，則言之，即氣節也。在己只見義理之當言當爲，初無氣節之見存，人之聞其風者乃稱之曰氣節。氣節者，人所加之名，非己可以襲取也。襲取焉，則氣易餒而節不固矣，氣之所以能不餒者，以其於義理確有所見言之，而犖然有當於人心行之，而灼然不惑於利害，此非精義窮理之功何以致之。若激於一時，而非裕於平日，乃意氣也，非氣節也。詡詡然以此自矜，乃客氣也，尤非氣節也。意氣有時或可成事，客氣則無不僨事。三代時，本無氣節之名。篤信好學，守死善道，不必言氣節，而氣節自在其中。達則兼善，窮則獨善，兼善獨善之量，畢生戰兢惕厲，寡悔寡尤，猶未知能否副其萬，而敢矜言氣節耶？世所貴乎士者，爲其好學力行知恥也，三者具而後可以誠身。惟好學則有審問慎思明辨之事，兼此三者乃不至恃血氣以爲勇。世儒但以博學爲貴，思辨之功不講久矣。善乎，陸桴亭之以思辨名其書也。辨謂辨之於己，非謂與人爭勝。聖人且以學之不講爲憂，朋友講習去其非而擇其是，勸善規過，友所以列於五倫。近人因噎廢食，乃并此而諱言之，則其傲狠自是又奚責焉。必欲以氣節自名其中，已大不可問，此有識者所深恥。尚何誠之足云當盛隆時，上以誠求士，士以誠憂國，上下交而其志同。至於上下不交，而士之守死善道者，乃不得已而以氣節見，以氣節見，則士之不幸，而實國之大不幸也。尚忍言氣節乎哉？

問氣節與驕傲相近而大相反，人或以兀鷲不羈爲氣節，恐誤。　答：氣節與驕傲、堅忍與柔靡，皆判然二事。以兀鷲不羈爲氣節，誤之甚者矣。富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，斯乃真氣節。平日惟於辭受取與出處進退間講究分明，有皎然不欺之志，有卓然不懼之概，身體力行操之者，熟猶懼其臨事或有迷謬也，而可以兀鷲不羈當之乎？且兀鷲不羈之徒，亦正有辨，有本自性生者，有矯爲簡傲者。其本諸性生者，平時負氣凌人，臨事或亦能激於義憤，此質偏而未學，君子猶節取之，且不可不熟察之。衆惡必察，此亦其一。若徒恃虛憍之氣，中不足而張皇於外，吾未見矯爲簡傲者之能善其後也。雖然辭受取予出處進退，夫豈易言非見理明而應機決者安能處之至當，故又貴有窮理之功，養氣之學。孟子之集義，即宋儒之窮理也。孔子之知不惑，仁不憂，勇不懼，即孟子之知言養氣也。二語本薛文清讀書録，第文清未及仁不憂一節耳。彼鹵莽滅裂者，烏乎！知之。

問律己宜嚴而待人宜寬，不特寡怨，似亦可弭吾驕。　答：寬以待人，胸中可不至日生荆棘，豈獨寡怨，乃養心之方也。律己嚴，而待人寬，此一定不易之理。然一於寬，則易流其中。又自有界限，凡人偶有一得而驕，只是不讀書，多讀則氣自平，雖聖人有所不知不能，何驕之有。惟驕之溢於外者，易除伏於中者，難去矜伐之意，稍萌學問即難長進，此返之於身可默驗而自知者。若夫趾高氣揚，見之令人嘔噦，斯乃妄人取禍之道，無足深論矣。省察克治身體力行，乃得讀書之益，不然讀書雖多，適足飾非長傲，愈讀愈誤。若胸羅萬卷，而行止不檢，或妄逞私臆，輕詆昔賢，雖謂之一字不識可也。諸生當先戒，此乃可爲學。

鄭觀應《盛世危言後編》卷二《招商局公學開學訓詞》　頃聞校長訓詞三種：一曰定宗旨，二曰守法律，三曰勤學問。洵爲人生不刊之論，望諸生韋佩莫忘。

竊念我中國輪船招商局創設已四十餘年，實開中國航業之先河。所存公積花紅之款，經衆公議倡設公學，教育局中歷任同事子弟，此以公共之資財謀公共之福利，意至善也。蓋今日之學費數倍於疇昔，貧寒子弟讀書尤難，況我國國困民窮，當寓生計於教育之中，仿照日本師範學校辦法，將來畢業諸生亦有教人之能力，一藝之長，均可自謀生計也。且自二十世紀學堂林立，人人趨學，一洗從前暗陋，宜若何進步矣。然新學專門，但講求形器争奇斗巧，沾沾自足，於根本學術尚鮮研究。是以祇重權利，昧於道德，如樹無本，如花無蒂，實非本原正大之學。我思軒轅黄帝内聖外王，雖興武功，實先講乎文德，以策天下治安之盛業。吾徒求學，縱不敢言内聖，然修身立己，必須取法聖賢，推之任事圖功。豈能離却廉耻忠信！吾願諸生勿忘設學作育之深意，尤須體實事求是之本心。他日作舟作楫，蔚爲國光，何止今日校長與教習諸君稱得人之盛，馳當世之榮名已哉！今當開學之始，略述訓詞，諸生尤當遵校長訓令暨教習諸君訓誨。僕深有冀焉！

鄙人再有説者：丁校長與教員潘先生、蔣先生之訓詞固不可忘，鄙人尚有八個字亦請諸生勿忘。何八個字？即孝、悌、忠、信、禮、義、廉、耻是也。語甚庸熟易忘，故編爲韵句，逐字解釋於後：

一曰孝。先聖垂訓，入則盡孝。以之治國，上行下效。古求忠臣，出孝子門。吾徒求學，孝行首敦。

二曰悌。讓稱至德，悌則友愛。相親手足，可免禍害。試看鬩墻，外侮迭乘。欲求良友，且先敬兄。

三曰忠。食人之禄，忠人之事。士農工商，均應如是。興亡有責，況在國家。忠貞報國，振我中華。

四曰信。敬事而信，必堅其約。勿輕於言，千金一諾。大車無輗，其何以

行。久要不忘，斯人可成。

五曰禮。中華文化，開闢最先。曲禮儀禮，著爲定編。辭令必順，容禮必正。一言蔽之，曰無不敬。

六曰義。莊生有言，義無所逃。古之義士，任俠風高。見危授命，身不受辱。亦有豪情，脱驂贈粟。

七曰廉。人能不貪，乃無後悔。至公無私，辭金却賄。布衣蔬食，儒士何嫌。四字銘坐，儉以養廉。

八曰耻。知耻近勇，行已進德。由於一身，以及家國。茫茫禹域，國耻誰知？洗此國耻，在我男兒。

梁啓超《飲冰室合集・文集》第二册《論中國國民之品格》　品格者人之所以爲人，藉以自立於一羣之内者也。人必保持其高尚之品格，以受他人之尊敬，然後足以自存。否則人格不具，將爲世所不齒，個人之人格然，國家之人格亦何莫不然。

國有三等：一曰受人尊敬之國，其教化政治卓然冠絶於環球，其聲明文物，爛然震眩於耳目，一切舉動，悉循公理，不必誇耀威力，而鄰國莫不愛之重之。次曰受人畏懾之國，教化政治非必其卓絶也，聲明文物非必其震眩也，然挾莫强之兵力，雖行以無道，猶足以鞭笞羣雄，而横絶地球。若是者鄰國雖疾視不平，亦且側目重足，動色而羣相震懾。至其下者，則薾然不足以自立，坐聽他人之蹴踏操縱，有他動而無自動，其在世界，若存若亡矣。若是者，曰受人輕侮之國。

第一種國，以文明表著，如美者也。第二種國，以武力雄視，如俄者也。第三種國，文明武力皆無足道，如埃及、印度、越南、朝鮮者也。國於天地者殆以百數，然第其國勢，不出三者。我中國固國於大地之一國也，三者其何以自處。

中國者，文明之鼻祖也。其開化遠在希臘、羅馬之先，二千年來，制度文物，燦然照耀於大地，微特東洋諸國之浴我文化而已。歐洲近世物質進化，所謂羅盤針、火藥、印刷之三大發明，亦莫非傳自支那，丐東來之餘瀝，中國文明之早，固世界所公認矣。至於武功之震鑠，則隋唐之征高麗，元之伐日本，明之討越南，兵力皆遠伸於國外，甚者二千年前，漢武帝鑿通西域，略新疆、青海諸地，絶大漠，踰天山，越帕米爾高原，度小亞細亞，而威力直達於地中海之東岸，讀支那人種之侵略史，東西人所不能不色然以驚者也。數百年來，文明日見退化，五口通商而後，武力且不足以攘外，老大帝國之醜聲，囂然不絶於吾耳。昔之浴我文化者，今乃詆爲野蠻半化矣。昔之懾我强盛者，今乃詆爲東方病夫矣。乃者翦藩屬，副要港，議瓜分，奪主權，曩之侮以空言者，今且侮以實事，肆意凌辱，咄咄逼人。彼白人之視我，曾埃及、印度諸國之不若，祖國昔日之名譽光榮一旦掃地以盡，遂自第一第二之位置，隤然墮落於三等，誰實爲之，而至於此？

且夫四百餘州之地，未嘗狹於曩時也，人口之蕃殖，其數幾倍於百年以前，然東西諸國，乃以三等之國遇我者何也？曰：人之見禮於人也，不視其人之衣服文采，而視其人之品格，國之見重於人也，亦不視其國土之大小，人口之衆寡，而視其國民之品格。我國民之品格，一埃及、印度人之品格也，其缺點多矣，不敢枚舉，舉其大者：

一愛國心之薄弱。支那人無愛國心，此東西人詆我之恒言也。吾聞而憤之恥之，然反觀自省，誠不能不謂然也。我國國民，習爲奴隸於專制政體之下，視國家爲帝王之私産，非吾儕所與有，故於國家之盛衰興敗，如秦人視越人之肥瘠，漠然不少動於心，無智愚賢不肖，皆皇然爲一家一身之計。吾非敢謂身家之不當愛也，然國者身家之託屬，苟非得國家之藩楯，以爲之防其害患，謀其治安，則徒挈此無所託屬之身家，累累若喪家之狗，皮之不存，毛將焉附，勢必如猶太人之流離瑣尾，不能一日立於天壤之間。然非先犧牲其身家之私計，竭力以張其國勢，則必不能爲身家之藩楯，爲我防害患而謀治安。故夫愛國云者，質言之直自愛而已，人而不知自愛，固禽獸之不若矣。人而禽獸不若，尚何品格之足言耶？尚何品格之足言耶？

一獨立性之柔脆。獨立有二義：一曰有自力而不倚賴他力；一曰有主權而不服從他權。然倚賴爲因，服從爲果。孩稚仰保姆之哺抱，故受其指揮，奴隸待主人之豢養，故服其命令。孩稚奴隸，二者皆未具人格者也。若夫完具人格之人，則不倚賴他人而可以自立，自不肯服從他人，而可以自由，苟或侵奪其主權，則必奮起抗争，雖至糜首粉身，必不肯損辱絲毫之權利，以屈服於他人主權之下，此人道之所以尊貴，而國權之所由張盛也。荷蘭蕞爾之國耳，見圍於路易十四，窘蹙無以自存，其國民强立不撓，乃盡撤隄防，決北海之洪流以灌沒其國，寧舉全國之土地財産家室墳墓，盡擲之巨浸之中，寧漂流無歸，保獨立於艦隊之上，必不肯屈志辱身，隸人藩屬，受他族之轄治，以污玷人民之名譽，損辱國家之主權。嗚呼，讀荷法之戰史，其國民雄偉之品格，猶令人肅然起敬，悚然動容。我國民不自樹立，柔媚無骨，惟奉一庇人宇下之主義，暴君污吏之壓制也服從

之，他族異種之羈軛也亦服從之。但得一人之母我，則不惜爲之子，但得一人之主我，則不憚爲之奴。昨日抗爲仇敵，而今日君父矣。今日鄙爲夷狄，而明日神聖矣。讀二十四朝易姓之史，覩庚子以來京津之事，不自知其赧愧汗下也，品格之污下賤辱，至此極矣。

一公共心之缺乏。人者，動物之能羣者也。置身物競之場，獨力必不足以自立，則必互相提攜，互相防衛，互相救恤，互相聯合，分勞協力，聯爲團體以保治安。然團體之公益，與個人之私利，時相枘鑿而不可得兼也，則不可不犧牲個人之私利，以保持團體之公益。然無法律以制裁之，無刑罰以驅迫之，惟恃此公德之心以維此羣治，故公德盛者其羣必盛，公德衰者其羣必衰，公德者誠人類生存之基本哉。我國人同此人類，非能逃於羣外也，然素缺於公德之教育，風俗日習於澆漓。故上者守一自了主義，斷斷然束身寡過，任衆事之廢墮蕪穢，羣治之弛縱敗壞，惟是塞耳瞑目，不與聞公事以爲高。下者則標爲我爲宗旨，先私利而後公益，嗜利無恥，乘便營私。又其甚者，妨公益以牟私利，傾輒同類，獨謀壟斷，乃至假外人之威力以朘剥同胞，爲他族之倀鬼以搏噬同種，謀絲毫之小利，圖一日之功名，不惜殲其羣以爲之殉。嗚呼！道德之類盪至此，是亦不仁之甚，可謂爲人道之蟊賊者矣。

一自治力之欠闕。英人恒自誇於世曰：五洲之內無論何地，苟有一二英人之足跡，則其地即形成第二之英國。斯固非誇誕之大言也，盎格魯撒遜人種，最富於自治之力，故其移殖他地，即布其自治之制度，而規律井然，雖寥落數人，其勢已隱若敵國，是以英國殖民之地，遍於日所出入之區。中國人之出洋者亦衆矣，然毫無自治之能力，漫然絶無紀律，故雖有數百萬人，但供他人之牛馬，備他人之奴隸，甚者以賭博械鬬，吸食鴉片，污穢不潔爲他人所唾罵不齒，藉口而肆言驅逐。且非獨在外而已，在內亦莫不然，故中國者一凌亂無法之國也，中人者一放盪無紀之國民也。夫合人人以成羣，即有以善此羣者之團治，以一羣之人，分治此一羣之事，而復有法律以劃其度量分界，故事易舉而人不相侵，中國人缺於自治之力，事事待治於人。治之者而善也，則大綱粗舉，終不能百廢具興也。治之者而不善，則任其弛墮毀敗，束手而無可如何。然中國治人者能力之程度，去待治者不能以寸也。故一羣之內，錯亂而絶無規則，凡橋梁河道墟市道路以至一切羣內之事，皆極其紛雜蕪亂，如散沙，如亂絲，如失律敗軍，如泥中鬬獸，從無一人奮起而整理之。一府如是，一縣如是，一鄉一族亦罔不如是。至於私人一身，則最近而至易爲力者矣，然紛雜蕪亂亦復如是，其器物不置定位，其作事不勒定課，其約束不循定期，其起居飲食不立定時，故其精神則桎梏束縛，曾無活潑之生氣，獨其行爲舉動，則盪然一任自由。嗚呼！文明野蠻之程度，視其有法律無法律以爲差耳，不能自事其事，而徒縱其無法律之自由，彼其去生番野蠻也曾幾何矣。

此數者，皆人道必不可缺之德，國家之元氣，而國民品格之所以成具者也。四者不備，時曰非人，國而無人，時曰非國。非人非國，外人之輕侮又烏足怪也。然我中國人種，固世界最膨脹有力之人種也。英法諸人，非驚爲不能壓抑之民族，即詫爲馳突世界之人種，甚者且謂他日東力西漸，侵略歐洲，俄不能拒，法不能守，惟聯合盎格魯撒孫同盟庶可抵其雄力。邇來黃禍之聲，不絶於白人之口，故使我爲紅番黑人，斯亦已耳。我而爲膨脹人種，不蓄擴其勢力，發揮其精神，養成一偉大國民，出與列强相角逐，顧乃萎靡腐敗，自污自點，以受他人之辱侮宰割，無亦我國民之不知自重也。伽特曰：人各立於己所欲立之地。孔子曰：「我欲仁，斯仁至。」吾人其有偉大國民之欲望乎？則亦培養公德，磨厲政才，翦劣下之根性，涵遠大之思想，自克自修，以蘄合於人格。國民者個人之集合體也，人人有高尚之德操，合之即國民完粹之品格。有四萬萬之偉大民族，又烏見今日之輕侮我者，不反而尊敬我，畏懾我耶！西哲有言，外侮之時，最易陶成健强之品格。我國民倘亦利用此外侮，以不負其玉成耶。不然，讀羅馬末路之史，念其衰亡之原因，不能不爲我國民慄然懼也。

梁啓超《飲冰室合集・文集第二册《愛國論》 泰西人之論中國者，輒曰彼其人無愛國之性質，故其勢渙散，其心軟懦，無論何國何種之人，皆可以掠其地而奴其民，臨之以勢力，則帖耳相從，啗之以小利，則爭趨若鶩。蓋彼之視我四萬萬人如無一人焉。惟其然也，故日日議瓜分，逐逐思擇肉，以我人民爲其圈下之隸，以我財産爲其囊中之物，以我土地爲其版內之圖，揚言之於議院，騰説之於報館，視爲固然，無所忌諱。詢其何故？則曰支那人不知愛國故。哀時客曰：嗚呼！我四萬萬同胞之民，其重念此言哉。

哀時客又曰：嗚呼異哉，我同胞之民也，謂其知愛國耶，何以一敗再敗，一割再割，要害盡失，利權盡喪，全國命脈朝不保夕，而我民猶且以酣以嬉，以歌以舞，以鼾以醉，晏然以爲於己無與。謂其不知愛國耶，顧吾嘗游海外，海外之民以千萬計，類皆激昂奮發，忠肝熱血，談國恥則動色哀歎，聞變法則額手踴躍，睹

政變則扼腕流涕，莫或使之，若或使之。嗚呼！等是國也，等是民也，而其情實之相反若此。

哀時客請正告全地球之人曰：我支那人非無愛國之性質也，其不知愛國者，由不自知其爲國也。中國自古一統，環列皆小蠻夷，無有文物，無有政體，不成其爲國。吾民亦不以平等之國視之，故吾國數千年來，常處於獨立之勢，吾民之稱禹域也，謂之爲天下，而不謂之爲國，既無國矣，何愛之可云。今夫國也者，以平等而成。愛也者，以對待而起。《詩》曰：「兄弟鬩于牆，外禦其侮。」苟無外侮，則雖兄弟之愛，亦幾幾忘之矣。故對於他家，然後知愛吾愛，對於他族，然後知愛吾族，游於他省者，遇其同省之人，鄉誼殷殷，油然相愛之心生焉。若在本省，則舉目皆同鄉，泛泛視爲行路人矣。惟國亦然，必對於他國，然後知愛吾國。歐人愛國之心，所以獨盛者，彼其自希臘以來，即已諸國並立，此後雖小有變遷，而諸國之體無大殊，互相雜居，互相往來，互比較而不肯相下，互争競而各求自存，故其愛國之性，隨處發現，不教而自能，不約而自同。我中國則不然，四萬萬同胞，自數千年來，同處於一小天下之中，未嘗與平等之國相遇，蓋視吾國之外，無他國焉。故吾曰其不知愛國者，由不自知其爲國也。故謂其愛國之性質，隱而未發則可，謂其無愛國之性質則不可。

於何證之？甲午以前，吾國之士夫，憂國難，談國事者幾絶焉。自中東一役，我師敗績，割地償款，創鉅痛深，於是慷慨愛國之士漸起，謀保國之策者，所在多有，非今優於昔也，昔者不自知其爲國。今見敗於他國，乃始自知其爲國也。哀時客粵人也，請言粵事，吾粵爲東西交通第一孔道，澳門一區，自明時已開互市，香港隸英版後，白人足跡益繁，粵人習於此間，多能言外國之故，留心國事，頗有歐風，其貿遷於海外者，則愛國心尤盛，非海外之人，優於内地之人也。蟄居内地者，不自知其爲國，今遠游於他國，乃始自知其爲國也。故吾以爲苟自知其爲國，則未有不愛國者也。嗚呼！我内地同胞之民，死徙不出鄉井，目未睹淩虐之狀，耳未聞失權之事，故習焉安焉，以爲國之强弱，於己之榮辱無關，因視國事爲不切身之務云爾。試游外國，觀甲國民在乙國者所享之權利何如？乙國民在丙國者所得之保護何如？而我民在於彼國其權利與保護何如？比較以觀，當未有不痛心疾首，憤發蹈厲，而思一雪之者。彼英國之政體，最稱大公者也，而其在香港，待我華民，束縛馳驟之端，不一而足。視其本國與他國旅居之民，若天淵矣。日本唇齒之邦，以扶植中國爲心者也。然其内地雜居之例，華人不許與諸國均沾利益，其甚者如金山、檀香山之待華工，苛設厲禁，嚴爲限制，驅逐迫逼，無如之何。又如古巴及南洋荷蘭屬地諸島販賣猪仔之風，至今未絶。適其地者，所受淩虐，甚於黑奴，殆若牛馬，慘酷之形，耳不忍聞，目不忍睹。夫同是圓顱方趾冠帶之族，而何以受侮若是，則豈非由國之不强之所致耶？孟子曰：「人必自侮，然後人侮之。」吾寧能怨人哉，但求諸己而已。國苟能强，則已失之權力固可復得，公共之利益固可復沾，彼日本是也。日本自昔無治外之權，自變法自强後，改正條約，而國權遂完全無缺也。故我民苟躬睹此狀，而熟察其所由，則愛國之熱血當填塞胸臆，沛乎莫之能禦也。

夫愛國者，欲其國之强也。然國非能自强也，必民智開，然後能强焉。必民力萃，然後能强焉。故由愛國之心而發出之條理，不一其端，要之必以聯合與教育二事爲之起點。一人之愛國心其力甚微，合衆人之愛國心則其力甚大，此聯合之所以爲要也。空言愛國，無救於國，若思救之，必藉人才，此教育之所以爲要也。今海外人最知愛國者也，請先言海外。

各埠之有會館也，聯合之意也。横濱之有大同學校也，各埠之紛紛擬興學校也，教育之意也。皆我海外同胞之民，發於愛國之真誠所有事也。新加坡一埠，當政變以前，議設學堂，集資已及二十餘萬金。檀香山一埠，通習西文諳圖算之男女學生已及六七百人。諸君子憂時之遠識，治事之苦心，真不可及也。然吾猶有所欲言者，則於聯合之中更爲大聯合，於教育之中更爲大教育也。所謂大聯合者何？商會是已。我中國人之善於經商，雖西人亦所深服，然利權所以遠遜於人者，固由國家無保護之政策，亦由吾商民之氣散而不聚，不能互相扶植，互相補救，故一及大局之商務，每不能與西人争也。即如海外各埠，吾民成聚之區以百餘計，而曾無一總滙互通聲氣者。甚且如舊金山一埠，三邑與四邑之人互相訟鬩，同室操戈，貽笑他人。於此而望其大振商業，收回利權，豈可得哉。殊不知全局之利害與一人之利害，其相關之處有至切至近者，互相提攜則互享其利，互相猜軋則互受其害。其理甚繁，其事甚多，別篇群之。故遠識大略者，知經營全局之事，正所以經營一身一家之事。昔英人之拓印度，開廣東，全藉商會之力，及其業已就，而全國之中商小商無一不沾其利焉。此其明證也。故今日爲海外商民計，莫如設一大商會，合各埠之人通爲一氣，共扶商務，共固國體。每一埠有分會，合諸埠有總會。公訂其當辦之事，互謀其相保之法，内之可以張大國權，外之可以擴充商利，此最大之業也。至其條理設施之法，當於別篇群

之，今不及也。

所謂大教育者何？政學是已。香港有英人所設之大學堂，吾海外之民之治西學者，多從此出焉。外此各埠續設之學堂，亦多倣其制。雖然，英人所設之學堂，其意雖養成人才，爲其商務之用耳，非欲用養成人才爲我國家之用也。故其所教偏優於語言文字，而於政學之大端蓋略焉。故自香港學堂出者，雖非無奇特之才，然亦不過其人之天資學力別有所成，而非學堂之能成之也。且我同胞之民所學者何？學以救我中國也。凡每一國，必有其國體之沿革存於歷史，必有其國俗之習慣存於人羣，講經國之務者，不可不熟察也。今香港之學堂絕不教中國之學，甚至堂中生徒並漢文而不能通焉，此必不可以成就經國之才也。且西國學校所教致用之學，如羣學、國家學、行政學、資生學、財政學、哲學各事，凡有志於政治者，皆不可不從事焉，而香港學堂皆無之。是故不能得非常之才也。今如檀香山之生徒，其通西語解圖算者既以數百計，其人皆少年蹈厲，熱血愛國，使更深之以漢學，進之以政治，則他日中國旋乾轉坤之業，未始不恃此輩也。爲今之計，宜各埠皆設學校，廣編教科書，中西並習，政學兼進，則數年之後，中國維新之運既至，我海外之忠民，皆得以效力於國家，而國家亦無乏才之患矣。

哀時客曰，嗚呼！國之存亡，種種盛衰，雖曰天命，豈非人事哉。彼東西之國，何以浡然日興，我支那何以薾然日危？彼其國民，以國爲己之國，以國事爲己事，以國權爲己權，以國恥爲己恥，以國榮爲己榮。我之國民，以國爲君相之國，其事其權，其榮其恥，皆視爲度外之事。嗚呼！不有民，何有國？不有國，何有民？民與國，一而二，二而一者也。今我民不以國爲己之國，人人不自有其國，斯國亡矣。國亡而人權亡，而人道之苦，將不可問矣。泰西人曰，支那人無愛國之性質。嗚呼！我四萬萬之同胞之民，其重念此言哉！其一雪此言哉！

愛國心烏乎起？孟子曰：「吾弟則愛之，秦人之弟則不愛也。」惟國亦然，吾國則愛之，他人之國則不愛矣。是故人苟以國爲他人之國，則愛之之心必滅，雖欲强飾而不能也。人苟以國爲吾國，則愛之之心必生，雖欲强制而亦不能也。愈隔膜則其愛愈減，愈親切則其愛愈增，此實天下之公例也。譬之一家然，凡子弟未有不愛其家者，蓋以爲家者吾之家，家事者吾之事也。凡奴隸則罕有真愛其家者，蓋以爲家者主人之家，家事者主人之事也。故欲觀其國民之有愛國心與否，必當於其民之自居子弟歟、自居奴隸歟驗之。

凡國之起，未有不起於家族者。故西人政治家之言曰，「國」字者，「家族」二字之大書也。其意謂國即大家族，家族即小國也。君者家長族長也，民者其家族之子弟也。然則當人羣之初立，則民未有不以子弟自居者，民之自居奴隸烏乎起乎，則自後世暴君民賊，私天下爲一己之產業，因奴隸其民，民畏其威，不敢不自屈於奴隸，積之既久，而遂忘其本來也。後世之治國者，其君及其君之一二私人，密勿而議之，專斷而行之，民不得與聞也。有議論朝政者，則指爲莠民，有憂國者，則目爲越職，否則笑其迂也。此無怪其然也，譬之奴隸而干預主人之家事，則主人必怒之，而旁觀人必笑之也。然則雖欲愛之，而有所不敢、有所不能焉，既不敢愛不能愛，則惟有漠然視之，袖手而觀之。家之昌也，主人之榮也。則歡娛焉，醉飽焉，家之敗也。主人之中落也，則褰裳以去，此奴隸之恒性也。故西人以國爲君與民所共有之國，如父兄子弟，通力合作以治家事，有一民即有一愛國之人焉。中國則不然，有國者祇一家之人，其餘則皆奴隸也。是故國中雖有四萬萬人，而實不過此數人也。夫以數人之國，與億萬人之國相遇，則安所往而不敗也。

西史所稱愛國之業，如昔者希臘以數千之農民，追百萬游牧之蠻兵。法國距今四百年前，有一牧羊之田婦，獨力一言以攘强敵，使法國脱外國之羈軛，皆彼中所嘖嘖傳爲美談者也。雖然，吾中國昔者非無其例也。以《左氏春秋》所載，如齊魯長勺之戰，魯曹劌憂國事，有所擘畫。旁人笑之曰，肉食者謀之，又何間焉，而曹劌不顧非笑，卒謁其君而成其功。又如秦將襲鄭，鄭弦高以牛十二犒秦師，而報其謀於本國，卒使有備而退强敵。夫曹劌一布衣耳，弦高一商人耳，非有國家之責，受君相之命也，使其袖手，誰則尤之。然皆發於愛國之誠，以匹夫而關繫大局。嗚呼！此非古人獨優於今人也。其所以致此者，蓋有由也。古者視其國民如一家之人焉，徵之《左氏》，如晉韓起求玉環於鄭，鄭子產告以本國與商人所立之約。曰，爾無我詐，我無强買。又如晉文公圍南陽，南陽之民曰，夫誰非王之昏姻，其俘之也。諸如此類，不一而足。蓋當三代以前，君與民之相處，實如家人婦子焉，依於國家，而各有其所得之權利，故亦對於國家，而各有其應盡之義務，人人知此理，人人同此情，此愛國之心所以團結而莫解也。

聖哉！我皇上也。光緒二十四年七月二十五日上諭有曰，海内之民，皆上蒼之所畀，祖宗之所遺，非皆使之康樂和親，朕躬未爲盡職，於戲。此言也，我四萬萬同胞之臣民，所當感激起舞，發奮流涕，日夜熟念，而不可一日忘者也。夫

天子而有職也，有職而自憂其未盡，自責其未盡也。此何等語耶？此蓋自唐虞三代以來，數千年所號稱賢君令辟，未有能知此義能爲此言者也。皇上之意蓋曰，我有子弟，我飲食之，我教誨之。吾子弟之學業，吾之責也。吾子弟之生計，吾之謀也。其心發於至愛，其語根於至誠，此非猶夫尋常之詔令而已。其賢父慈母，噢咻其子弟，而卵翼其家人之言也。故吾中國自秦漢以來，數千年之君主，皆以奴隸視其民，民之自居奴隸，固無足怪焉。若真能以子弟視其民者，則惟我皇上一人而已。我四萬萬同胞之臣民，生此國，遇此時，獲此聖君，依此慈母，若猶是自居於奴隸，而不自居於子弟，視國事如胡越，視君父之難如路人，則真所謂辜負高厚，全無人心者也。此吾所以仰天泣血，中夜椎心，沉病而不能自制也。

哀時客曰：吾嘗游海外，海外之國，其民自束髮入學校，則誦愛國之詩歌，相語以愛國之故事，及稍長，則講愛國之真理。父詔其子，兄勉其弟，則相告以愛國之實業。衣襟所佩者，號爲愛國之章。游燕所集者，稱爲愛國之社。所飲之酒，以愛國爲命名。所玩之物，以愛國爲紀念。兵勇朝夕，必遥禮其國王，尋常饗飧，必祈禱其國運。乃至如法國歌伎，不納普人之狎游，謂其世爲國之讎也。日本孩童，不受俄客之贈果，謂其將爲國之患也。其愛國之性，發於良知，不待教而能，本於至情，不待謀而合。嗚呼！何其盛歟。哀時客又曰：吾少而居鄉里，長而游京師及各省大都會，頗盡識朝野間之人物。問其子弟，有知國家爲何物者乎？無有也。其相語則曰，如何而可以入學，如何而可以中舉也。問其商民，有知國家之危者乎？無有也。其相語則曰，如何而可以謀利，如何而可以驕人也。問其士夫，有以國家爲念者乎？無有也。其相語則曰，如何而可以得官，可以得差，可以得館地也。問其官吏，有以國事爲事者乎？無有也。其相語則曰，某缺肥，某缺瘠，如何而可以逢迎長官，如何而可以盤踞要津也。問其大臣，有知國恥憂國難思爲國除弊而興利者乎？無有也。但入則坐堂皇，出則鳴八騶，頤指氣使，窮侈極欲也。父詔其子，兄勉其弟，妻勗其夫，友勸其朋，官語其屬，師訓其徒，終日所營營而逐逐者，不過曰，身也，家也，利與名也。於廣座之中，若有談國事者，則指而目之曰，是狂人也，是癡人也。其人習而久之，則亦且啞然自笑，爽然自失，自覺其可恥，箝口結舌而已。不恥言利，不恥奔競，不恥媒瀆，不恥愚陋，而惟言國事之爲恥。習以成風，恬不爲怪，遂使四萬萬人之國與無一人等，惟我聖君慈母，咨嗟劬勞，憂憤獨立於深宮之中。嗚呼！爲人子弟者，其何心哉！其何心哉！

今試執一人而語之曰，汝之性奴隸性也，汝之行奴隸行也，未有不色然而怒者。然以今日吾國民如此之人心，如此之習俗，如此之言論，如此之舉動，不謂之爲奴隸性奴隸行不得也。夫使吾君以奴隸視我，而我以奴隸自居，猶可言也。今吾君以子弟視我，而我仍以奴隸自居，不可言也。泰西人曰，支那人無愛國之性質，我四萬萬同胞之民，其重念此言哉！其一雪此言哉！

國者何？積民而成也。國政者何？民自治其事也。愛國者何？民自愛其身也。故民權興則國權立，民權滅則國權亡，爲君相者而務壓民之權，是之謂自棄其國，爲民者而不務各伸其權，是之謂自棄其身，故言愛國必自興民權始。

今世之言治國者，莫不以練兵理財爲獨一無二之政策。吾固不以練兵理財爲足以盡國家之大事也，然吾不敢謂練兵理財爲非國家之大事也。即以此二者論之，有民權則兵可以練，否則練而無所用也。有民權則財可以理，否則理而無所得也。何以言之？國之有兵，所以保護民之性命財産也。故言國家學者，謂凡國民皆有當兵之義務。蓋人人欲自保其性命財産，則人人不可不自出其力以衛之，名爲衛國，實則自衛也，故謂之人自爲戰，人自爲戰，天下之大勇，莫過於是。不觀鄉民之械鬬者乎？豈嘗有人焉爲之督責之勸告之者，而摩頂放踵，一往不顧，比比皆是，豈非人人自衛其身家之所致歟。西國兵家言曰，凡選兵不可招募他國人，蓋他國應募而爲兵者，其戰事於己之財産性命無有關係，則其愛國之心不發，而戰必不力。夫中國之兵雖本國人自爲之，而實與他國應募者無以異也。西人以國爲斯民之公産，王侯將相者通國之公僕隸也。中國以國爲一人之私産，輒曰王者富有四海，臣妾億兆。臣妾云者，猶曰奴虜云耳。故彼其民爲公益公利自爲鬬也，而中國則奴爲其主鬬也，驅奴虜以鬬貴人，則安所往而不敗也。不觀夫江南自强軍乎？每歲糜巨萬之餉以訓練之，然逃亡者項背相望，往往練之數月，甫成步武，而褰裳以去，故每閱三年，則舊兵散者殆盡，全軍皆新隊矣。未戰時猶且如是，況於臨陣哉，其餘新練諸軍，情形莫不如是，能資之於千日，而不能得其用於一時，彼中東之役，其前車矣。今試問新練諸軍，一旦有事，能有以異於中東之役乎？吾知其必不能也。何也？奴爲主鬬，未有能致其命者，前此有然，後此亦莫不然也。此吾所謂雖練而無所用也。

國之有財政，所以爲一國之人辦公事也，辦事不可無費用，則仍釀資於民以充其費，苟釀之於民者悉用之於民，所釀雖多，未有以爲病者也。不觀乎鄉民

乎？歲時伏臘，迎神祭賽，户户而醵之，人人而攤派之，莫或以爲厲己也。何也？吾所出者知其所用在何處，則羣焉信之，欣然而輸之。故西人理財之案，必決於下議院，有將辦之事，議其當辦與否，既人人以爲當辦矣，則必其事之有益於公衆也，於是合公衆以謀其費之所出，以一國之財，辦一國之事，未有不能濟者也。而又於先事有豫算焉，於既事有決算焉。豫算者，先大略擬此事費用逐條列出而籌之也。決算者，徵信録之意也。一切與民共之，民既知此事之不可以不辦也，又知其所出之費確爲辦此事之用也。夫誰不樂輸之，又不惟辦事而已。即國家有不幸，如戰敗賠款之事，若法國之於普國，賠至五千兆佛郎之多，亦一呼而集之。何也？當其開戰之始，既經國民之公議，以爲不可不戰，人人爲其公事而戰，戰之勝敗，全國之民固自願受其利害矣。其賠款也，亦由國民知其不可以已，公議而許之，雖多其奚怨也。若夫當戰與否，未嘗商之於民焉；戰之方略如何，未嘗商之於民焉；休戰與否，未嘗商之於民焉；賠款之可許與否，未嘗商之於民焉。一二庸臣，冒昧而行之，祕密而議之，私相授受而許之，一旦舉其所費而盡委負擔於吾民，其誰任之。夫我朝之於租税，可謂極薄矣。而民顧不以爲德者，凡人之情，出其財而知其所用，雖鉅萬而不辭，出其財而不知其所用，雖一文而必吝。故民政之國，其民爲國家擔任經費，灑血汗以報國，曾無怨詞。雖有重費之事，苟屬當辦者，無不舉焉。中國則司農仰屋於廟堂，哀鴻號嗷於中澤，上下交病，而百事不舉，此其故可深長思也。今之言理財者，非事搜括，則事節省，浸假而官吏之俸扣之又扣，兵士之餉減之又減，而民之受病也如故。民債之借酷於催科，昭信之票等於胠篋，而國帑之匱乏也如故。豈中國之果無財哉？豈中國之民之貲財大異於西國哉？無亦未嘗以民財治民事之所致也，此吾所謂雖理而無所得者也。

吾聞之西人之言曰，使中國而能自强，養二百萬常備兵，號令宇内，雖合歐洲諸國之力，未足以當其鋒也。又曰，以中國之人之地，所産出之財力，可以供全歐洲列國每歲國費兩倍有餘。嗟乎！憑藉如此之國勢，而積弱至此，患貧至此，其醉生夢死者，莫或知之，莫或憂之。其稍有智識者，雖曰知之，雖曰憂之，而不知所以救之，補苴罅漏，摭拾皮毛，日夜孳孳，而曾無絲毫之補救，徒豔羨西人之富强，以爲終不可幾而已。而豈知彼所謂英法德美諸邦，其進於今日之治者，不過百年數十年間事耳。而其所以能進者，非有他善巧，不過以一國之人，辦一國之事，不以國爲君相之私産，而以爲國民之公器，如斯而已。故不能以一二人獨居其功，亦非由一二人獨任其勞，而日就月將，緝熙光明，不數十年，而彼之國民，遂駸駸然將舉全地球而掩襲之，民權之效，一至於此。嗚呼！吾國獨非國歟！吾民獨非民歟！而何以如是？問者曰，民權之善美，既聞命矣。然朝廷壓制，不許民伸其權，獨奈之何。子之言但向政府之强有力者陳之斯可耳，喋喋於我輩之前胡爲也。答之曰：不然，政府壓制民權，政府之罪也。民不求自伸其權，亦民之罪也。西儒之言曰，侵犯人自由權利者，爲萬惡之最，而自棄其自由權利者，惡亦如之，蓋其損害天賦之人道一也。夫歐洲各國今日之民權，豈生而已然哉？亦豈皆其君相晏然辟咡而授之哉？其始由一二大儒，著書立説而倡之，集會結社而講之，浸假而其真理灌輸於國民之腦中，其利害明揭於國民之目中，人人識其可貴，知其不可以已，則赴湯蹈火以求之，斷頸絶脰以易之。西儒之言曰，文明者，購之以血者也。又曰，國政者，國民之智識力量的回光也。故未有民不求自伸其權，而能成就民權之政者。我國蚩蚩四億之衆，數千年受治於民賊政體之下，如盲魚生長黑窒，出諸海而猶不能視，婦人纏足十載，解其縛而猶不能行，故步自封，少見多怪，曾不知天地間有所謂「民權」二字。有語之曰，爾固有爾所自有之權，則且瞿然若驚，蹴然不安，掩耳而卻走，是直吾向者所謂有奴隸性有奴隸行者，又不惟自居奴隸而已，見他人之不奴隸者，反從而非笑之。嗚呼！以如此之民，而與歐西人種並立於生存競争優勝劣敗之世界，寧有幸耶！寧有幸耶！此吾所以後顧茫茫，而不知税駕於何所也。

問者曰：子不以尊皇爲宗旨乎？今以民權號召天下，將置皇上於何地矣？答之曰：子言何其狂悖之甚，子未嘗一讀西國之書，一審西國之事，並名義而不知之，盍速緘爾口矣。夫民權與民主二者，其訓詁絶異。英國者，民權發達最早，而民政體段最完備者也。歐美諸國皆師而效之，而其今女皇安富尊榮，爲天下第一有福人，其登極五十年也。英人祝賀之盛，六洲五洋炮聲相聞，旗影相望。日本東方民權之先進國也，國會開設以來，羣自治之基，厲政黨之風，進步改良，躡迹歐美，而國民於其天皇，戴之如天，奉之如神，憲法中定爲神聖不可犯之條，傳於無窮，然則與民權爲君主之利乎？爲君主之害乎？法王路易，務防其民，自尊無限，卒激成革命戰栗時代，去袞冕之位，伏尸市曹，法民莫憐。俄皇亞歷山尼古剌，堅持專制政體，不許開設議院，卒至父子相繼，陷於匕首，或憂忡以至死亡。然則壓制民權，又爲君主之利乎？爲君主之害乎？彼英國當一千八百十六七年之際，民間議論喧沸，舉動踔厲，革命大禍懸於眉睫。日本當明治七八

年乃至十四五年之間，共和政體之論，遍滿於國中，氣焰熏天，殆將爆裂。向使彼兩國者，非深觀大勢，開放民權，持之稍蹙，吾恐法國一千七百八十九年之慘劇，將再演於海東西之兩島國矣。今惟以民權之故，而國基之鞏固，君位之尊榮，視前此加數倍焉。然則保國尊皇之政策，豈有急於興民權者哉。而彼愚而自用之輩，混民權與民主爲一途，因視之爲蜂蠆，爲毒蛇，以熒惑君相之聽，以窒天賦人權之利益，而斲喪國家之元氣，使不可復救。吾不能不切齒痛恨於胡廣馮道之流，不知西法而自命維新者也。

聖哉！我皇上也。光緒二十四年七月二十七日上諭云：「國家振興庶政，兼采西法，誠以爲民主政，中西所同，而西人考究較勤，故可以補我所未及。西國政治之學，千端萬緒，主於爲民，開其智慧，裕其身家，其精者乃能美人性質，延人壽命。凡生人應得之利益，務令其推廣無遺。朕夙夜孜孜，改圖百度，豈爲崇尚新奇，乃眷懷赤子，皆上天之所畀，祖宗之所遺，非悉使之康樂和親。朕躬未爲盡職，今將變法之意，布告天下，使百姓咸喻朕心，共知其君之可恃，上下同心，以成新政，以强中國。朕不勝厚望。」於戲，臣每一讀此諭，未嘗不舞蹈感泣歔咽而不能自勝也。西國之暴君，忌民之自有其權而務壓之。我國之聖主，憂民之不自有其權而務導之。有君如此，其國之休歟，其民之福歟，而乃房州黲黯，弔形影於瀛臺，髀肉蹉跎，寄牧芻於籠鴿，田橫安在，海外庶識尊親，翟義不生，天下甯無男子。歐人曰，支那人無愛國之性質，我四萬萬同胞之民，其重念此言哉！其一雪此言哉！

梁啓超《飲冰室合集・專集》第三册《新民説・論毅力》　曾子曰：「士不可以不弘毅。任重而道遠，仁以爲己任，不亦重乎！死而後已，不亦遠乎！」聖哉斯言，聖哉斯言！欲學爲「人」者，苟非於此義篤信死守，身體而力行之，雖有高志，雖有奇氣，雖有異才，終無所成。人治者，常與天行相搏，爲不斷之競争者也。天行之爲物，往往與人類所期望相背，故其反抗力至大且劇。而人類向上進步之美性，又必非可以現在之地位而自安也。於是乎人之一生，如以數十年行舟於逆水中，無一日而可以息。又不徒一人爲然也，大而至於一民族，更大而至於全世界，皆兹軌道而日孜孜者也。其希望愈遠，其志事愈大者，其所遭拂戾之境遇必愈衆。譬猶泛澗沚者，與行江河者，與航洋海者之比例，其艱難之程度，恒與其所歷境界之廣狹相應。事理固然，無足怪者。

天下古今成敗之林，若是其莽然不一途也。要其何以成？何以敗？曰有毅力者成，反是者敗。蓋人生歷程，大抵逆境居十六七，順境亦居十三四。而順逆兩境，又常相間以迭乘。無論事之大小，而必有數次乃至十數次之阻力。其阻力雖或大或小，而要之必無可逃避者也。其在志力薄弱之士，始固曰吾欲云云。吾欲云云，其意以爲天下事固易易也。及驟嘗焉，而阻力猝來，頹然喪矣！其次弱者，乘一時之客氣，透過此第一關，遇再挫而退。稍强者遇三四挫而退。更稍强者，遇五六挫而退。其事愈大者，其遇挫愈多，其不退也愈難。非至强之人，未有能善於其終者也。夫苟其挫而不退矣，則小逆之後必有小順，大逆之後必有大順。盤根錯節之既破，而遂有應刃而解之一日。旁觀者徒艷羨其功之成，以爲是殆幸運兒，而天有以寵彼也。又以爲我蹇於遭逢，故所就不彼若也。庸詎知所謂蹇焉幸焉者，彼皆與我之所同，而其能征服此蹇焉，利用此幸焉與否？即彼成我敗所由判也。更譬諸操舟，如以兼旬之期行千里之地者，其間風潮之或順或逆，常相參伍。彼以堅苦忍耐之力，冒其逆而突過之，而後得從容以容度其順。我則或一日而返焉，或二三日而返焉，或五六日而返焉，故彼岸終不可得達也。孔子曰：「譬如爲山，未成一簣，止！吾止也。譬如平地，雖覆一簣，進！吾往也。」孟子曰：「有爲者譬若掘井，掘井九仞而不及泉，猶爲棄井也。」成敗之數，視此而已。

人不可無希望，然希望常與失望相倚，至於失望，而心蓋死矣。養其希望勿使失者，厥惟毅力。故志不足恃，氣不足恃，才不足恃，惟毅力者足恃。昔摩西古代之第一偉人也。彼憫猶太人受軛於埃及也，是其志之過人也。然其攜之以出埃及也，始焉猶太人不欲，經十餘年乃能動焉。既動矣，而埃及人尼之截之，經十餘戰乃能出焉。既出矣，而所欲至之目的不得達，徬徨沙漠中者又四十年焉。使摩西毅力稍不足，或於其初也，見猶太人之頑固難動，而灰其心焉。於其中也，見埃及人之强悍難敵而灰其心焉。於其終也，見迦南樂土之艱險不易達，而灰其心焉。苟有一者，則摩西必爲失敗之人無可疑也。昔哥倫布，新世界之開闢者也。彼信海西之必有大陸，是其識之過人也。然其蚤年，喪其愛妻，喪其愛子，喪其資財，窮餓無聊，行乞於市。既而游説於豪貴，豪貴笑之。建白於葡萄牙政府，政府斥之。及其承西班牙王之命，初航海也。舟西指六十餘日不見寸土。同行之人失望思歸，從而尼之撓之者不下十數次。乃至共謀殺其身，飲其血。使哥倫布毅力稍不足，則初焉以窮困而沮，繼焉以不遇知己而沮，繼焉以艱難而沮，終焉以險禍而沮。苟有一者，則哥倫布必爲失敗之人無可疑也。昔

巴律西，法蘭西著名之美術家也。嘗憫法國磁器之粗拙，欲改良之，築竈以試驗者數年，家資盡罄。再築竈而益以薪，又復失敗。已無復三度築竈之資，猶復集士器三百餘，附窑以試驗之。歷一日夜不交睫，曾無尺寸功。如是者殆十年，卒爲第四度最後之大試驗，乃作竈於家，磚石築造，皆躬自任，閱七八月竈始成，乃摶士製器，塗藥入竈。火熱一晝夜間，坐其旁以待旦，其妻持朝食供之，終不忍離。至第二日，質終未融，日沉西，又不去，待之。於是蓬首垢面，憔悴無人形，如是者越三日、四日、五日、六日，相續至七日，未一假寐，而功遂不就。自茲以往，調新質而擣煉之，坐守十餘日二十日以爲常。最後一度，質既備，火毀焚，熱既熾，功將成矣，薪忽告竭，而火又不能減也。巴律西爽然自失，傷其功之將墮，乃拔園籬之本以代之，猶不足；碎其桌及椅投諸火，猶不足；碎其架，猶不足；碎其榻，猶不足；碎其門，妻子以爲狂，號於室而奔告其鄰。未幾所燒之質遂融，色光澤，儼然良器矣。於是巴律西送其至困極苦之生涯於此器者已十八年。使巴律西毅力稍不足者，則必爲失敗之人無可疑也。昔維爾德，創設海底電線之人也。彼其擁巨萬之貲，傾心以創此業。欲自美至英超海以通電信，請助於英政府，幾經哀求，始見許。而美國議院爲激烈之反對，其贊助僅以一票之多數得通過，亦既困難極矣。及其始敷設也，第一次至五百里而失敗。第二次至二百里，以電流不通而失敗。第三次將告成矣，而所乘之軍艦，又以傾斜不能轉運，綫亦中斷。第四次以兩軍艦，一向愛爾蘭，一向尼科德蘭，相距三里，綫仍斷。第五次再試，則兩艦距離八十里，電流始通，又突失敗。監督諸員皆絶望。資本家亦有悔志。第六次至海上七百里，地名利鞠者，電信始通，謂已成矣。既而電流忽突然停止，又復失敗。第七次更別購良綫，建設至距尼科蘭六百里處，將近結果，綫又斷。此大業遂閱一年有奇，而維爾德之家資已耗盡矣。猶復嘵音瘏口，勞魂瘁形，游説英美之有力者，別設一新公司而功乃始就。至今全地球食其利，使維爾德毅力稍不足者，則雖歷一次、二次，乃至三、四、五、六、七、八次，其終爲失敗之人無可疑也。此其最著者也。乃若的士黎禮，四度争議員選舉不第，而卒爲英名相。加里波的，五度起革命軍不成，而卒建新意大利。士提反孫之作行動機器也，十五年始成。瓦德之作蒸氣機器也，三十年始成。孟德斯鳩之萬法精理，二十五年始成。斯密亞丹之原富，十年始成。達爾文之種源論，十六年成。吉朋之羅馬衰亡史，二十年始成。倭斯達之大辭典，三十六年始成。馬達加斯加之傳教師，十年始得一信徒。吉德林之傳教於緬甸，拿利林之傳教於中國，一則五年，一則七年，乃得一信徒。由此觀之，世無論古今，業無論大小，其卓然能成就以顯於世而傳於後者，豈有一不自堅忍沉毅而來哉。又不徒西國爲然也。請徵諸我先民，勾踐之在會稽也，田單之在即墨也，漢高之滎陽成皋也，皆其敗也。即其所以成也，使三子者毅力稍不足，則爲失敗之人也。張騫之使西域也，瀕於死者屢。往往不食數日乃至十數日，前後歷十三年而卒宣漢威於域外。使騫毅力稍不足，則爲失敗之人也。劉備初用徐州而蹶，次用豫州而又蹶，次用荆州而又蹶。年將垂暮，始得益州以定大業。使備毅力稍不足，則爲失敗之人也。玄奘以唐國師之尊，横葱嶺，適印度，猛獸困之，瘴癘困之，饑渴困之，語言之不通困之。卒經十七年，盡學其正法外道，歸而弘布於祖國。使玄奘毅力稍不足，則爲失敗之人也。且勿徵諸遠，即最近數十年來威德巍巍照耀寰宇。若曾文正其人者，其初起時之困心衡慮，寧復可思議？餉需則羅掘不足，《與李小泉書》云：「僕在衡極力勸捐，總無起色。所入皆錢，尚不滿萬。各邑紳士來衡殷殷相助。奈鄉間自乏此物，莫可如何？欲放手一辦，輒復以此阻敗，只惱人耳。」又復駱中丞書云：「捐輸一事，所託之友，所發之書，蓋已不少。據稱待至歲暮。某處一千，某處五百，俱可按籍而索。事雖同乎水中之月，猶冀得乎十分之五。一經搖動，則全局皆空。」云云：蓋當時以鄉紳辦團，只恃捐輸不仰帑藏故也。兵勇則調和兩難，文正在衡初辦團時，標兵疾之，至闖入公所與之爲難。文正僅以身免，其文集中書札卷二，與王璞山書，上吴甄甫制軍書各篇，苦情如訴，詞多不録。將裨則駕馭匪易，覆駱中丞書云：「王璞山本侍所器倚之人。今年於各處表暴其賢，蓋亦口疲於贊揚，手倦於書寫。而璞山不諒我心，頗生猜嫌。侍所與之札，飭言撤勇事者，概不回答。既無公牘，又無私書。曾未同涉風波之險，已有不受節制之意。同舟而樹敵國，肝膽而變楚越。」云云：當時用人之難，可見一斑矣。類此者猶夥。衡州水師，經營積年。甫出即敗於靖港，憤欲自沉，覆思乃止。直至咸豐十年，任江督駐祁門而蘇常新陷，徽州繼之。圜左右八百里皆賊地，或勸移營江西以保餉源；或勸遷麾江干以通糧路。文正乃曰：「吾去此寸步無死所。」及同治元年，合圍金陵之際，疾疲忽行。上自蕪湖，下迄上海，無營不病。楊岳斌曾國荃鮑超諸統將，皆呻吟牀蓐，堞無守望之兵，廚無炊爨之卒。而苦守力戰，閱四十六日乃得拔。事後自言此數月中，心胆俱碎，觀其《與邵位西書》云：「軍事非權不威，非勢不行。弟處無權無勢之位，常冒争權争勢之嫌。年年依人，頑鈍寡效。」《與劉霞仙書》云：「虹貫荆卿之心，而見者以爲淫氛；碧化萇弘之血，而覽者以爲頑石；古今同慨，我豈伊殊？屈累所以一沉而萬世不復者，良有以也。」又《復郭筠仙書》云：「國藩昔在湖南江西，幾於通國不能相容。六七年間，浩然不欲

復聞世事。然造端過大，以不顧生死自命，寧當更問毀譽？以拙進而以巧退，以忠義勸人，而以苟且自全，即魂魄猶有餘羞。」蓋當時所處之困難，如此其甚也。功成業定之後，論者以爲乘時際會，天獨厚之。而豈知其停辛佇苦，銖積寸累，百折不回，而始有今日也。使曾文正毅力稍不足者，則其爲失敗之人無可疑也。嗚呼！綜觀此中西十數君子，則我輩所以求自立於天地間者，可以思矣，可以興矣。拿破侖曰：「兵家勝敗，在最後之十五分鐘而已。蓋我困之時，人亦困之時也；我疲之時，人亦疲之時也。際人之困疲，而我一鼓勇氣以繼之，則勝利固不得不在我。」此言乎成功之術之非難也。古語曰：「行百里者半九十。」此言乎成功之道之非易也。難耶易耶？惟志士自擇之。

抑成敗云者，又非可以庸耳俗目而論定者也。凡人所志所事愈大，則其結果愈大，而成就亦愈遲。如彼志救一國者，而一國之進步，往往數十百年乃始得達。志救天下者，而天下之進步，往往數百千年乃始得達。而此眇眇七尺之軀殼，雖豪傑，雖聖賢，曾不能保留之使踰數十寒暑以外。然則事事而欲親覩其成，寧復有大事之可任耶？是故當知馬丁路得固成也，而拉的馬、列多黎、格蘭瑪三人皆爲宗教革命而死者，格蘭瑪縛於柱而焚殺。亦不可謂不成。哥侖布固成也，而伋頓曲伋頓曲在夏威夷爲土人所殺。亦不可謂不成。狄渥固成也，而噶蘇士亦不可謂不成。加富爾固成也，而瑪志尼亦不可謂不成。大久保木户固成也，而吉田松陰藤田東湖亦不可謂不成。曾國藩固成也，而江忠源羅澤南李續賓亦不可謂不成。成敗云者，惟其精神，不惟其形式也。不然，若孔子干七十二君無所用，伐檀削跡，老於道路。若耶穌受磔十字架，其亦可謂之敗耶？其亦可謂之敗耶？故真有毅力者，惟懷久遠之希望，而不計目前之成敗。非不求成，知其成非在旦夕，故不求也。成且不求，而寧復有可敗之道乎？淺見者流，覩其軀殼之或竄或錮或殺而妄擬議之曰是實敗焉，而豈知天下事固往往敗於今而成於後，敗於我而成於人？有既造之因，必有終結之果。天下惟不辨事者立於全敗之地，而真辦事者固必立於不敗之地也。故吾嘗謂毅力有二種：一曰兢惕於成敗，而竭全力以赴之，鼓餘勇以繼之者，剛毅之謂也。二曰解脱於成敗，而盡天職以任之，獻生命以殉之者，沉毅之謂也。

梁啓超《飲冰室合集・專集》第三册《新民説・論自尊》　日本大教育家福澤諭吉之訓學者也，標提「獨立自尊」一語，以爲德育最大綱領。夫自尊何以謂之德？自也者，國民之一分子也。自尊所以尊國民故。自也者，人道之一阿屯也，自尊所以尊人道故。

西哲有言：「人各立於自所欲立之地。」吉田松陰曰：「士生今日，欲爲蒲柳，斯蒲柳矣；欲爲松柏，斯松柏矣。」吾以爲欲爲松柏者，果能爲松柏與否，吾不敢言。若夫欲爲蒲柳者，而能進於松柏，吾未之聞也。孟子曰：「有是四端而自謂不能者，自賊者也。」又曰：「自暴者，不可與有言也；自棄者，不可以有爲也。」夫自賊自暴自棄之反面，則自尊是也！是以君子貴自尊。

悲哉！吾中國人無自尊性質也。簪纓何物？以一鈎金，塞其帽頂則脚靴手版，磕頭請安，戚戚然矣。阿堵何物？以一貫銅，晃其腰纏，則色肆指動，圍繞奔走，喁喁然矣！夫沐冠而喜者，戲猴之態也。投骨而嚙者，畜犬之情也。人之所以爲人者，其資格安在耶？顧乃自儕於猴犬，而恬不爲怪也。故夫自尊與不自尊，實天民奴隸之絶大關頭也。

且吾見夫今世所謂識時俊傑者矣。天下之危急，彼非無所聞也。國民之義務，彼非無所知也。顧口中有萬言之沸騰，肩上無半銖之負荷。叩其故，則曰：「天下大矣，賢智多矣。某自顧何人？其敢語於此！」推彼輩之意，以爲一國四百兆人，其三百九十九兆九億九萬九千九百九十九人中，其德慧術知，無一不優於我。其聰明才力，無一不强於我。我之一人，豈足輕重云耳？率斯道也以往，其必四百兆人，人人皆除出自己，而以國事望諸其餘之三百九十九兆九億九萬九千九百九十九人，統計而互消之，則是四百兆人卒至實無一人也。夫一二人之自賊、自暴、自棄而不自尊，宜若於天下大局無與焉矣。然窮其弊乃至若此。不寧惟是，爲國民者，而不自尊其一人之資格，則斷未有能自尊其一國之資格焉者也。一國不自尊，而國未有能立焉者也。吾聞英國人自尊之言曰：「太陽曾無不照我英國國旗之時。」英人屬地徧於五大洲，此地日方没，彼地日已出。故曰太陽常照英國旗也。曰：「無論何地，心我英人有一人足跡踏於其土者，則其土必爲吾英之勢力範圍也。」吾聞俄國人自尊之言曰：「俄羅斯者，東羅馬之相續人也。」相續者，繼襲之義。曰：「我俄人必成先帝彼得之志，爲東方之主人翁也。」吾聞法國人自尊之言曰：「法蘭西者，歐洲文明之中心點也。全世界進步之原動力也。」吾聞德國人自尊之言曰：「自由主義者，日耳曼森林中之産物也。日耳曼人者，條頓民族之宗子，歐洲中原之主帥也。」吾聞美國人自尊之言曰：「舊世界者，腐敗陳積之世界也。其有清新和淑之氣者，惟我新世界。」舊世界指東半球，新世界指西半球。「今日之天下，由政治界之争競，而移於生計界之競争。他日戰勝於生計

界者，舍我美人莫屬也。」吾聞日本人自尊之言曰：「日本者，東方之英國也。萬世一系天下無雙也。亞洲之先進國也，東西兩文明之總滙流也。」自餘各國，苟其能保一國之名譽於世界上者，則皆莫不各有其所以自尊之具。若不爾者，則其國必萎縮而無以自存也。其遠焉者，吾不能遍舉。請徵諸其近者，吾嘗見印度人，輒曰：「英國之政治，高美完滿，盛德巍巍，勝於吾印，往昔遠甚！」乃至英人之一顰一笑，一飲一啄，皆視爲加己數十等也。吾嘗見朝鮮人，輒曰：「吾韓今日，更無可望！惟望日本及世界文明各大國，扶而掖之也。」淺見者徒見夫英、俄、德、法、美、日之強盛也如彼，而以爲其所以敢於自尊者有由。徒見夫印度、朝鮮之積弱也如此，而以爲其所以自貶者出於不得已。此誤果爲因，誤因爲果之言也。而烏知夫自尊者，即彼六國致強之原；而自貶者乃此二國取滅之道也。嗚呼！吾觀於此，而不能不重爲中國恫矣！疇昔尚有一二侈然自大之客氣，乃挫敗不數度，至今日而消磨盡矣。聞他人之議瓜分我也，則囅然以啼！聞他人之議保全我也，則囅然以笑。君相官吏，伺外國人之顏色，先意承志，如孝子之事父母。士農工商，仰外國人之鼻息，趨承奔走，如游妓之媚情人。政府之意曰：中國不足恃矣。吾但求結納一大邦之奧援，爲附庸下邑之陪臣，以保富貴終餘年焉。民間之意曰：中國無可爲矣！吾但求託庇一強國之宇下，爲食毛踐土之蟻民，以逃喪亂，長子孫焉。即號稱有志之士者，亦曰今日之中國，非可以自力自救。庶幾有仁義和親之國，恤我憐我扶助我乎！嗟乎恫哉！我國家今日之資格，其如斯而已乎。我國家將來之前途，竟如斯而已乎。嗟乎恫哉！疇昔侈然自大之客氣，自居上國而貌人爲夷狄者，先覺之士，竊竊然憂之。以爲排外之謬想，不徒傷外交而更阻文明輸入之途云耳。夫孰知夫數十年來得延一綫之殘喘者，尚賴有此若明若昧，無規則無意識之排外自尊思想，以維持之。并此而斲喪焉，而立國之具，乃真絕矣。夫孰知夫以真守舊誤國，而國尚有可爲；以僞維新誤國，而國乃無可救也。孟子曰：「未聞以千里畏人者也。」誰爲爲之，而至於此？

夫國家本非有體也，藉人民以成體。故欲求國之自尊，必先自國民人人自尊始。伊尹曰：「予天民之先覺者也，予將以斯道覺斯民也，非予覺之而誰也？」顏淵曰：「舜何人也？予何人也？有爲者亦若是。」孟子曰：「夫天未欲平治天下也。如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也？」若此者，就尋常庸子視之，不以爲狂，必以爲泰矣！而聖賢之所以爲聖賢者，乃在於此。英將烏爾夫之將征加拿大也。於前一夜，拔劍擊案，闊步室內，自誇其大業之必成。宰相黜特見之，語人曰：「余深慶此行爲國家得人！」奧相加富匿掌奧國政權者五十年，嘗喟然長歎曰：「天爲國家生非常之才，雖然其孕育之也百年，其休息之也又百年。吾每念及我百歲之後，不禁爲奧帝國之前途危慄也。」黜特當一千七百五十七年，語侯爵某曰：「君侯！君侯！予確信惟予能救此國。而舍予之外無一人能當其任也。」加里波的曰：「余誓復我意大利，還我古羅馬。」加富爾失意躬耕之時，其友贈書弔之，乃戲答曰：「事未可知，天若假公以年，佇看他日加富爾爲全意大利宰相之時矣。」彼數子者，其所以高自位置，與夫世俗之多大言少成事者，皮相焉殆無以異。而不知其後此之建豐功，揚偉烈，能留最高之名譽於歷史上，皆此不肯自賊、自暴、自棄之一念，驅遣而成就之也。嗟夫！國於天地必有與立，歷覽古今中外之歷史，其所以能維繫國家於不敗之地者，何一非由人民之自尊而來？何一非由人民中之尤秀拔者，以自尊之大義倡率一世而來哉。吾欲明自尊之義，請先言自尊之道。

凡自尊者必自愛，「在山泉水清，出山泉水濁，侍婢賣珠回，牽蘿補茆屋。摘花不插鬢，采柏動盈掬。天寒翠袖薄，日暮倚修竹。」此杜老《絕代佳人》之詩也。不如此而謬託於絕代佳人，未有能稱者也。孔明之表後主也，一則曰：「臣本布衣，躬耕南陽，苟全性命於亂世，不求聞達於諸侯。」再則曰：「臣於成都負郭有桑八百株，薄田十五頃，子弟衣食，自有餘饒。」夫孔明非必如硜硜自守之匹夫，故爲狷介以鳴高也。彼其所以自處者，固別有所以特拔於流俗，而以淡泊爲明志之媒介，以寧靜爲致遠之表記也。故夫浮華輕薄之士，謬託曠達而以不矜細行爲通才，犧牲名譽而以枉尺直尋爲手段者，其去豪傑遠矣。何也？先自菲薄，而所謂自尊者，更持何道也？故真能自尊者，有皚皚冰雪之志節，然後能顯其落落雲鶴之精神。有謖謖松風之德操，然後能載其嶽嶽千仞之氣概。自尊者，實使人進其品格之法門也。

凡自尊者，必自治。人何以尊於禽獸？人有法律，而禽獸無之也。文明人何以尊於野蠻？文明人能與法律相浹，而野蠻不能也。十人能自治，則此十人者，在其鄉市爲一最固結之團體，而可以尊於一鄉市。百人能自治，則此百人者在其省郡爲一最固結之團體。而可以尊於一省郡。千人萬人能自治，則此千人萬人者在其國中爲一最固結之團體。而可以尊於一國。數十百千萬人能自治，則此數十百千萬人者在世界中爲一最固結之團體。而可以尊於全世界。其在

古代，斯巴達以不滿萬人之國，而獨尊於希臘。其在現世，英國人口不過中國十五分之一，而尊於五洲，何也？皆由其自治之力强，法律之觀念重耳。蓋人也者，必非能以一人而自尊者也。故必其羣尊，然後羣内之人與之俱尊。而彼此自治力不足，則羣且不成，尊於何有？我中國人格所以日趨於卑賤，其病源皆坐於是。

凡自尊者，必自立。莊子曰：「有人者累！見有於人者憂。」故夫大同太平之極，必無一人焉能有人，亦無一人焉見有於人。泰西之治，今猶未至也。而中國則更甚焉。其人非有人者，則見有於人者。故君有民，民見有於君。父有子，子見有於父。夫有婦，婦見有於夫。一室之中，主有僕，僕見有於主。一鋪店之中，股東有伴傭，伴傭見有於股東。一黨派之中，黨魁有徒衆，徒衆見有於黨魁。通四百兆人而計之，大率有人者百之一，見有於人者百之九十九。而此所謂有人者，時又更有他人焉，從而有之。如婦見有於夫，其夫或見有於其夫之父，其夫之父，或又見有於其所屬之鋪店之主人，衙署之長官。而彼等又見有於一二民賊之類。若是者，其級數無量，不可思議，雖恒河沙世界中一一蓮花，一一花中一一佛，一一佛身一一口，一一口中一一舌，說之猶不能盡。若是乎，吾國中雖有四百兆人，而其見有於人者，實三百九十九兆强也。凡見有於人者，則喪其人格。泰西慣例，婦人大率無選舉權，以其見有於男子也。餘仿此。若是乎，則此四百兆人中能保存人格者，復幾何哉？是安得不瞿然驚也。夫吾之爲此言，非謂欲使人盡去其所尊所親者，而倔强跋扈以爲高也。乃正所以爲合羣計也。凡一羣之中，必其人皆有可以自立之道。然後以愛情自貫聯之，以法律自部勒之。斯其羣乃强有力，不然，則羣雖衆而所倚賴者不過一二人。則仍只能謂之一二人，不能謂之羣也。有兩家於此，甲家則父母妻子兄弟，皆能有所業以食力，餘粟餘布，各盡其材。乙家則仰事俯畜，皆責望於一人，則其家之孰榮孰悴，豈待問也。有兩軍於此，甲軍則卒伍皆知兵，不待指揮，而各人之意見，既與主帥相針射。號令一下，則人人如其心中所欲發。乙軍則惟恃一二勇悍之首領，而他如木雞然，則其軍之孰贏孰負，豈待問也。夫家庭與軍伍，其制裁之當嚴整，殆視他種社會爲尤要矣。而其自立力之萬不可缺也。猶如此，故凡有自尊思想，不欲玷辱彼蒼所以予我之人格者，必以先求自立爲第一要義。自立之具不一端，其最顯要者，則生計上之自勞自活，與學問上之自修自進也。力能養人者上也，即不能而不可不求足以自養。學能濟人者上也，即不能而不可不求足以自濟。苟不爾者，欲不倚賴人，烏可得也？專倚賴人，而欲不見有於人，烏可得也？夫倚賴人，非必志士之所諱也。然我有所倚賴於他，他亦有所倚賴於我，互相倚而羣之形乃固焉。若一則專爲倚賴者，一則專爲被倚賴者，其羣未有能立，即立未有能久者也。英人常自誇曰：「他國之學校，可以教成許多博士、學士，我英之學校，則只能教成『人』而已。」人者何？人格之謂也。而求英人教育之特色，所以能養成此人格者，則惟受之實業而使之可以自活。受之常職而使之可以自謀。而盎格魯撒遜人種，所（人）〔以〕高掌遠蹠於全世界，能有人而不見有於人者，皆恃此焉矣。

凡自尊者，必自牧。《易》曰：「謙謙君子，卑以自牧。」自牧與自尊，寧非反對之兩極端耶。雖然，有説焉，自尊云者，非尊其區區七尺也。尊其爲國民之一分子，人類之一阿屯也。故凡爲國民一分子，人類一阿屯者，皆必如其所尊以尊之。故惟自尊者爲能尊人。臨深以爲高，加少以爲多。其爲高與多也亦僅矣。殺人以自生，亡人以自存，其爲生與存也亦殆矣。故夫沾沾一得，趾高氣揚者，其必器小易盈之細人也。甚或人之有技，媢嫉以惡者，其必濁卑下流之鄙夫也。細人鄙夫，其去自尊之道，不亦遠乎？吾觀夫西人之所謂「Gentleman」此字中國語無確譯，俾斯麥嘗謂此英語中最有意味之字也。若强譯之，則「君子」二字庶乎近焉。者，其接人也，皆有特別一種温良恭儉讓之德。雖對婢僕，其禮逾恭。有所命令，必曰「Please」含懇請之意。有所取求。必曰：「Thank you」謝也。蓋重人者人恒重之，侮人者人恒侮之。勢必然矣。況夫人也者，參天兩地，列爲三才。吾之能保存其高尚之資格也，不過適完其分際上應盡之義務，而何足以自炫耀也。是故欲立立人，先聖所以垂訓。貢高我慢，世尊所以設戒。

凡自尊者，必自任。一羣之人芸芸也。而於其中有獨爲羣内之所崇拜者，此必非可以力争而術取也。必其所負於本羣之責獨重，而其任之也獨勞。則衆人之所以酬之者，自不期然而然，莫之致而至。其自任也，非欲人之尊我而以此爲釣也，彼實自認其天職之不可以不盡。苟不爾者，則爲自貶，爲自污，爲自棄，爲道義上之自戕，爲精神上之自戕。是故逾自尊者逾自任，逾自任者逾自尊。自尊之極，乃有如伊尹所謂「天民先覺」。如孟子所謂「舍我其誰」。如佛所謂「普度衆生，爲一大事出世」。豈抹煞衆人，以爲莫己若哉。蓋見夫己之責任則已如是，而他人之能如是與否，且勿暇計也。抑吾嘗見夫老朽名士與輕薄少年之自尊矣。撫拾區區口耳四寸之學問，吐出詘詘氣焰萬丈之言詞。目無餘子，而我躬亦不知何存。口有千秋，而雙肩則不能容物。吾昔曾爲呵旁觀者文内一

條，寫其形狀曰：

四曰笑罵派。（中略）既罵維新，亦罵守舊。既罵小人，亦罵君子。對老輩則罵其暮氣已深，對青年則罵其躁進喜事。事之成也，則曰：「豎子成名。」事之敗也，則曰：「吾早料及。」彼輩常自立於無可指摘之地，何也？不辦事故無可指摘，旁觀故無可指摘。己不辦事，而立於辦事者之後，引繩批根，以嘲諷掊擊。此最巧點之術，而使勇者所以短氣，怯者所以灰心也。（中略）譬之孤舟遇風於大洋，彼輩罵風、罵波、罵大洋、罵孤舟，乃至遍罵同舟之人。若問此船當以何術可達彼岸乎？彼等瞠然無對也。何也？彼輩藉旁觀以行笑罵，失旁觀之地位，則無笑罵也。

嗟夫！自尊者，本人道最不可缺之德。而在今日之中國，此二字幾成詬病之名詞者，皆此等僞自尊者之爲累也。諺曰：「濟人利物非吾事，自有周公孔聖人。」夫周公何人也？孔聖人何人也？顧同此員，趾同此方，官同此五，支同此四，而必曰此也者，彼之責任，非我之責任也。天下之不自愛，孰有過是也。而若之何彼僞自尊者，竟奉此語爲不二法門也。

朱子曰：「教學者如扶醉人。扶得東來西又倒。」吾今者，爲我國民陳自尊之義，吾安保無誤讀之，以長其暴慢鄙倍之氣，增其驕盈矜智之心，以爲公德累，爲合羣蠹者。雖然，吾既略陳其界説，爲自尊二字下一定義。吾敢申言之曰：「凡不自愛，不自治，不自立，不自牧，不自任者，決非能自尊之人也。」五者缺一，而猶施施然自尊者，則自尊主義之罪人也。嗟乎！因噎固不可以廢食，懲羹固不可以吹韲。吾深憂夫人人自尊之有流弊，吾尤憂乎人人不自尊，而此四百兆人者，且自以奴隸牛馬爲受生於天之分內事。而此種自屈辱以倚賴他人之劣根性，今日施諸甲，明日即可以施諸乙。今日施諸室內，明日即可以施諸路人，施諸仇敵。嗚呼！吾每接見夫客之自燕來者，問以吾國民近日對外之情狀，未嘗不淚涔涔下也。嗚呼！吾又安能已於言哉。

梁啓超《飲冰室合集・專集》第六册《德育鑑・立志第二》 術既辨，吾之所以學者爲誠爲僞，差足以自信矣。然而學或進或不進，或成或不成，則視其志之所以帥之者何如。述立志第二。【略】

啓超謹案：以上雜鈔先哲言立志之説，略以年代爲次，其言明盡，殆無竢解釋矣。括其大要，一曰必立志，然後能自拔於流俗。蓋常抗心思爲偉大人物，不屑屑與庸流伍。其所以自待者既高，則其所以自責者愈不容緩，而無一綫可以自恕，日自鞭策，則駑駘十駕，亦必有至焉者矣。二曰必立志，然後他事不足以相奪。王塘南所謂志有所專，則雜念自息。孔子嘗言，好仁者無以尚之。試以愛國言，真愛國者，必無以尚之。此志嚮一定，無論外境界若何變異，而不足相易矣。三曰必立志，然後進學無間斷。人之大患，莫甚無恒。一念之明，浩然與聖賢同位，不移時而墮於流俗墮於禽獸，惟恃志以帥之，然後能貞之以常。程子謂不責氣習，只須責志。誠一針見血之言也。志之所以能立，莫先於勇。先哲所言，大率斷斷於此。惟陸子復言，必先有智識然後有志願。此別是見到語。如吾輩前此曾無愛國之志，而一聞先覺之言，或一經游歷他國，而此志乃勃然興者，則智識爲之導也。近今各國教育，必令學僮先習博通學，得有常識，然後使於專門學中自擇一焉，亦爲此也。然智識與志願遞相爲果，遞相爲因，無智識則志願固無從立，無志願則智識亦無從增。呂豫石所謂眼界不開，由骨力不堅，骨力不堅，所以眼界愈不開。此又與陸子所言相發明也。

梁啓超《飲冰室合集・專集》第六册《德育鑑・省克第五》 存養者，積極的學問也。克治者，消極的學問也。克治與省察相緣，非省察無所施其克治，不克治又何取於省察，既能存養以立其大，其枝節則隨時點檢而改善之，則緝熙光明矣，述省克第五。【略】

啓超謹案：以上所鈔，皆先儒言省察之説。略區分之，當爲二種：一曰普通的省察法，二曰特別的省察法。普通省察中，復分爲二種：一曰根本的省察法，二曰枝葉的省察法。枝葉的省察法，復分二種：一曰隨時省察法，二曰定期省察法。普通的省察法者，居常日用時，外境界未嘗有何等之變象以攖吾心，而綿綿密密以用省察之功是也。於其時根本的省察與枝葉的省察，當並用。根本的省察者，羅念庵所謂以此心微覺處爲主，王塘南所謂以覺性照察習氣是也。此正是致良知之作用。恃源以往，則邪感自無從攖，其以視頭痛灸頭，脚痛灸脚者，事半功倍矣。然工夫未純，難保頭脚之無痛時也，既痛則又不可不灸之，則枝葉的省察，其亦烏可已。枝葉的省察者，每一動念，一發言，一應事，皆必以良知，一自鏡之，其有爲良知所不許者，即立予銷除是也。而其功以省及動念爲最真，是曰隨時省察法。既隨時致力矣，而每日復於入燕息之時或其他時，指定數大節目而省察之，或統計本日之竟念云爲而省察之，是名定期省察法。曾子所謂三省，朱子所謂計此心幾個時在內幾個時在外，曾文正所謂數本日勞力者幾件，勞心者幾件，即此法也。景教教規，每臨睡必祈禱，禱時以一日言語行事，告

諸上帝，亦是此意。吾嘗謂景教之有裨於德育，無過祈禱，蓋謂是也。特別的省察法者，外境界忽有異動，驟加吾以偉碩之刺戟力，無論爲可喜、可懼、可怒、可欲、可悲，凡此現象，皆足以驟移吾之定力，平日存養之功，至此往往忽掃地以盡，能從此處捱得過去，則不徒可以適道，而更可以立矣。苟能省察，則多受一次刺戟，多增一分能力，諺所謂「吃一塹，長一智」也。若其不能，則能力之遞減，亦適成反比例。此等境界，每日不能多逢，苟其遇之，則是天贊我，予我以一鍊心最適之學校，我輩所宜深謝而祇受者也。即當趁勢下火鐵工夫，其機一逸，欲追難矣，如勇士赴敵，勝敗間不容髮也。故善學者於特別的省察法，最不肯放過。

啓超又案：竊嘗以治國譬治心，良知其猶憲法也，奉之爲萬事之標準，毋得有違，大本立矣。存養工夫，則猶官吏人民各盡其義務以擁護憲法也。省察工夫，則猶警察也，居常無事，置警察以維持治安，稍遇有違憲舉動者，則糾正之，此普通的省察也。或一時一地，遇有大故，則益增加警察，厚集其力以爲坊，此特別的省察也。克治工夫，則刑事也，違憲舉動，爲警察所發見者，則懲艾之，必不使其容留以爲社會蠹，其有微過隱惡，搜之必盡，其猶繁難之案用偵探也。知此義也，可以清心矣。【略】

啓超謹案：以上所鈔，皆先儒言克治之學說也。侯官嚴氏譯赫胥黎之《天演論》曰：人治有功，在反天行。又曰：人力既施之後，是天行者時時在在欲毀其成功，務使復還舊觀而後已。倘不能常目存之，則歷久之餘，其成績必歸於烏有。此言也，近世稍涉獵新學者所誦爲口頭禪也。吾以爲治心治身之道，盡於是矣。先儒示學者以用力，最重克己。己者天行也，克之者人治也。以社會論，苟任天行之肆虐，而不加人治，則必反於野蠻。以人身論，苟任天行之橫流，而不加人治，則必近於禽獸。然人治者，又非一施而遂奏全勝也。彼天行者，有萬鈞之力，日夜壓迫於吾旁，非刻刻如臨大敵，則不足以禦之。《左氏傳》曰：如二君，故曰克。克也者，甚難之辭也。用功之法，自仍以致良知爲一大頭腦。白沙所謂才覺病便是藥，朱子所謂此欲去之心便是能去之藥也。然一覺之後，究竟能已此病否，則全視其決心與其勇氣。錢緒山「虞字作祟」一條最可體驗。其謂「自虞度曰：此或無害於理否，或可苟同於俗否，或可欺人於不知否，或可因循一時以圖遷改否。」此等虞度，往往與省察之功因緣而生。吾輩試自勘度，未有一人不犯此者，而因循一時之念，爲毒最甚。孟子月攘一雞以待來年之譬是也，實由勇氣不足以任之也。於此時也，學者則當自思維曰：此過之必須改與否且勿論，今日不改明日能改與否又勿論。但嚮者我之良知，不嘗命我以改乎，我最初之發心，不嘗謂一遵良知之命乎。而今何爲若此，是明明我不自爲主人而爲奴隸也。他惡猶小，而爲奴之惡莫大，以此自鞫，必有蹙然一刻不能自安者。又克治大過固不易，克治小過尤獨難，大過者，以全力赴之，或恐莫能勝，小過者，則吾玩視焉而不以全力赴，謂此區區者不足爲吾累也。此則蕺山之言最博深切明矣，曰「從此過而勘之先，尚有幾十層，從此過而究之後，尚有幾十層」，此真深明因果律原理之言也。故以客觀論，則有比較之可言，曰彼大過而此小過也。以主觀論，則兩極端絕對而無比較，非善即惡，非惡即善。吏而臧者臧巨萬臧也，臧一錢亦臧也，其臧之數不同，而其忍於臧之心則同也。故以法律範圍論之，則過惡有大小之可言，以道德範圍論之，則過惡無大小之可言也。師子搏虎用全力，其搏兔亦用全力，學者自治之功，當若是也。

啓超又案：曾文正常自言，以困勉之功，志大人之學，故一生最提倡勉强之義。其事業亦多從此二字得來，此一般學者最適之下手法門也。習染困人，中材什九，非經一番火鐵鍛煉，萬難自拔。劉蕺山所謂心貴樂而行惟苦，學問中人無不從苦中打出，蓋謂此也。昔人常稱吴康齋之學，多從五更枕上淚流汗下得來。學者苟常取康齋及曾文正之日記讀之，未有不怵然自振者，此亦一種之興奮劑也。

楊鳳藻《皇朝經世文新增續編》卷四〇汪康年《爲人爲己不分爲二事説》

人有恒言，曰公，曰私。曰公則兼爲人，私則專爲己，人皆爲己則必將分散離絶，而國幾於亡。於是世有專以爲人之説，勸人者以成仁取義之説，動之以因果報應之理，勸之臆是雖畢殫其説，而人終不爲所動也。夫人己非有二體也，爲人爲己非有二事也。請博喻以明之，今使同處一室而人所居之墻圮，尚謂能不壞及己所居乎？火焚南里而北里之人不救，則火必延及北里，寇攻南城而北城之民不救，則寇必攻北城矣。火山噴於國之東，則國之西必震動，此必然之勢也。鄉有善兼併者，能以賤值得人之田産，未幾鄉之富室盡亡，而己亦無與居矣。有設肆於城者，能以心計傾他人之肆，俄而城中無大肆，而己之業亦衰矣。有爲官而歸者，橫行於里，後進效之，而己之後人亦被其害。然則愛人之即以自愛也，害人之即以自害也，豈不彰彰然可覩哉。一曰報復，一曰仿效，一曰遞加。有是三者，則施受循環之理，斟然可知矣。里有妄撻人者，其子外出適亦爲人所撻，謂

此人即自撻其子可也。見人之急難而漠視不救，已而己之子孫急難，人亦從而漠視之，謂即己漠視其子孫可也。有肆横於路者，甲往救之，人謂甲好行陰德也。甲曰：是之，不救則將肆横於我，故我之救之爲我也，非行陰德也。有購物而抑價者，同業之人阻之，或尤其舍己而芸人。曰：非芸人也，我之物價亦恐爲所抑也。西例行道之人見車棧執事之懈惰則得告於其長，蓋以火車爲人人所乘也。富人設義塾以教育其里，里之子弟學成有爲師者，己之子孫亦因以成立，則謂之爲子孫教師可矣。昔有達官而貪者，已而寇至曰，吾將脱吾家而身死以塞責，人訝其前後之異行，不知彼始則將瘠人而肥己，不知一人之不能獨肥也。繼則思殺身以謝衆人，而不知身雖死而無救於衆人也，是皆離己於人，而不知人己之相連屬也。聖人以天下爲一家，中國爲一人，吾謂非獨聖人然也。凡人皆當存是心也，今使一人之身而右手爲人所傷，左手反自慶其無恙焉，可乎？一家之人而其弟爲人所撻，其兄反自幸其得免焉，可乎？推是言之，則他郡利害之即關於己郡也，他國興衰之即關於己國也，皆是道也。然則全國之人皆能爲人，則謂之人人皆爲己可矣。全國之人皆工於爲己，則謂之人人皆爲人可矣。然則今之不能爲人者，皆由於不知爲己也，果能爲己則固能公其心以思天下之事矣。

《皇朝經世文續編》卷三郭嵩燾《示慶藩論人品》 從古小人之情狀，千變萬化，大要一私字盡之。凡可以自快其私欲者，非獨惻隱慈愛是非羞惡辭讓之心，可盡歸於泯滅，即禍福利害，亦非其所暇計，所謂小人而無忌憚者也。趨避之見，君子弗取，然小人而尚知趨避，則猶未爲小人之尤，今之小人所以萬無可救藥也。至於號爲君子者，又惟務以自了爲事，於舉世之利病休戚，漠然無所動於其心，功名可居則居之，嫌怨不必避而亦避之，用是安享榮華，身名俱泰，究其本原，則亦均之自私而已。合天下之君子小人而一出於私，天下事尚可爲乎哉！

《皇朝經世文續編》卷三郭嵩燾《論處世》 君子訥言敏行敏事慎言，訥與慎即深沉之謂也。喜怒不形於色，臧否不出諸口，人不得窺愛憎以爲迎合，古人擔當大事身任天下之重，未有淺露躁率而能成功者。不獨英雄豪傑須深沉以立事，即奸雄之徒亦必藉深沉以濟其欲，特其深沉正其陰險耳。學問以培其本，體察以充其識，涵養以蓄其氣，歷練以發其才，隨事留心，隨處自省，猶有淺露躁妄者寡矣。此君子之深沉異於小人之陰險也。汝天姿識解均尚有過人處，惟輕於發言時不免涉於淺躁，但能力矯其偏，使知慮少而神識定，則所以進德在此，所以廣才亦在此矣，知之，勉之。人不可以不精明，然自詡精明往往受精明之蔽。蓋自以所精明，則凡處事用人之誤必不肯自承其誤，或更信爲無誤，且不樂人之道其誤，而耳目之蔽多矣。又精明者易流於苛細，事事而察之，其精神必不能無疏漏，轉將詳於細而略於大，可以理繁劇而不可以總綱維。古人所以貴寓精明於渾厚也。

《皇朝經世文續編》卷四王柏心《正諛》 諛之興也，非一日矣，其始以賤導貴以愚導賢，而諛猶可正也，其後以貴應賤，以賢應愚，而諛不可正矣。凡人之納諛也有漸，才高而自矜者，則諛中之。内柔而自恕者則諛人之。好同而惡異者，則諛迎之。人之習於諛也亦有漸，輕其不足譏也，而以諛欺之。憚其不可忤也，而以諛謝之。悦其不我違也，而以諛答之。此皆未至趨勢蹈利之甚。明智君子，咸能知其失然漸之不謹，則流於諛而弗自覺，甚哉，其可懼也。凡諛者，溢量之施將有所中其欲也，所欲既中必有所反，反而愈騁必加溢焉，是謗之梯也，讒之媒也，驕之蘗也。明智君子，奈何甘納之而甘習之。且夫已嫉諛而樂受人之諛，譬不爲都市之盜，而攫錙銖於縢篋，終爲有竊疾人也。己從諛而欲禁人之受愚，譬以桀之徒誚跖之行也。昔張子壽之鯁亮，然憚嚴挺之而悦蕭誠。司馬君實與韓稚圭廷争，侃侃不阿，及柄國變差役，則格范純仁、蘇轍之議，而用蔡京。彼皆賢者，猶有所蔽，況不逮二公者耶？或曰，巽以行權，不猶愈於訐以沽名乎？卑以自牧，不猶愈於亢以忤衆乎？曰，巽者順乎道也，諛則違乎道。卑者正其身也，諛則枉其身。士行諛而砥礪之，意衰，臣行諛而謇諤之風替。衆諛既盛，孤直自沮，若黑之變絲，蓬之變麻，不與之俱化不止。故夫喪人之善，長人之失，蔽是非而掩功罪，莫甚乎諛。明智有位之君子，欲正人心，矯時弊，必自去諛始矣。

《皇朝經世文續編》卷四彭松毓《留不足論》 人所不可無者，不足之境。所不可有者，不足之心。境有不足則終身皆進境，心有不足則一日無止心。日中則昃，月盈則虧，天之不足也。高原多燥，下隰多溼地之不足也。天地常留此不足，所以悠久無疆也。人憎暑而惡寒，則四時有春秋，不可有冬夏。喜平坦而畏險阻，則西北不可有太行，東南不可有江湖矣。天地不能爲人補此不足，而人顧欲自補之，能乎不能且人之汲汲於天地間者，求衣食之足耳。衣藍縷而捉襟見肘者，望布絮而欣然，布絮者又望繒帛而靦然矣。繒帛之上有錦繡，錦繡之上有黼黻華衮，夏則雪羅風葛，冬則豹舄貂裘，其等差詎可量耶！枵腹者得一飯而可飽，此韓王孫所以報漂母也。及夫列鼎而食，珍錯羅前，厭粱肉而薄羶薌，其嗜

好之轉移，殆有未可以恒情測者，然此猶爲其奉口體也。金玉琛異之物，無益於飢寒，珍禽奇木之觀，祇供夫玩好，貧賤者力不足而心慕之，富貴者有可致之力，而又苦其不能盡天下之美也。已富而益求富，已貴而益求貴，人心何爲而顧如是乎？君子曰，此非求足之道也。求足而無一可足，不求足而無一不足矣。譬如登浮圖者，循級而立其足，則仰望者皆進境也。若躡級而必至其頂，則上無可進，不知止則下墮矣，此古人所以貴留有餘也。然吾曰，留有餘猶不若留不足，留有餘則心之以爲有餘者，即心之所不足者也。留不足則心之以爲無可足者，即天地之所無不足者也。故曰不足之心不可有，不足之境不可無。

《皇朝經世文續編》卷四盛隆《人範須知自序》　天位乎上，地位乎下，人位乎中，是之謂「三才」。人爲萬物之靈，具於性者有四德，切於身者有五倫，人之名甚尊，而人之責甚重也。昔劉念臺先生著《人譜》，欲學者證其所以爲人，而首揭夫證心之學。馮山公嘗爲之梓，並率同志共體而行之。夫君子之爲善也，盡其所當爲，務乎人之實而已，其去惡也，絶其不可爲，別乎人之異於禽獸而已，福善禍淫之說，有弗計焉。然書言惠迪吉從逆凶惟影響，《易》言「積善之家，必有餘慶，積不善之家，必有餘殃」，理與數固不容誣也。君子衡理不衡數，理足以範天下之君子，而言福然後足以引天下之中人，言禍然後足以懼天下之小人。善乎，陸宗楷之言曰，不求報而爲善，不畏報而去惡者，聖賢之心，知善惡之無不報，而益不敢不爲善不敢不去惡者，即吾人勉爲聖賢之心，推吾不敢不爲善不敢不去惡之心，力談因果，旁引曲證，惟恐人之不求報與不畏報，則即體夫聖賢與人爲善之心，而其感人尤易入。予生平無他好，最喜觀古今名人善書，凡前言往行之散見於史傳語録，及各自成集，有足以維世道正人心，爲後人所矜式者，羅致之，置諸座右，每日必閱數篇，覺身心收攝，循漸向理，不獨變化氣質，且能養人精神。今年七十有八矣，目力尚强，惓惓於懷不敢釋，思欲付之剞劂，以公同好，爰本曩所手輯，爲之分其格，詳其目，先以廣義，繼以徵事，顔之曰「人範須知」。範者法也，模也，常也，天下事，惟知之而後行之。朱子所謂知行並進也。淺之爲愚夫婦可與知能，而推而極之，爲賢知之所莫能外。人之欲善，誰不如我，願世之閱是編者，廣爲流通宣布，俾天下共曉然於人之名不可負，人之責有必歸，一道德而同風俗，是亦成己成人之一則也夫。

先君子平生著述未有專集，晚年手輯《人範須知》六卷，分門別類各具精義，已刊置家塾廣爲傳播。自序一篇，尤揭爲人要旨，謹録入學術法語一門，略存彝訓。兹編所續，亦猶先志也。男康謹識

《皇朝經世文續編》卷七四陸心源《儉解》　孟子曰：「恭者不侮人，儉者不奪人。」又曰：自古賢君必恭儉禮下取於民有制。然則儉者，不奪人之謂也。數十年來，士大夫習於奢侈，有一二敝衣履甘蔬菜者，則羣然訾之曰儉。退而考其生平，則嗜利如恐不及，是則古之人以不奪人言儉。今之人以奪人不與人言儉也。嗚乎！奪人以與人固不得謂儉，奪人而不與人反得謂之儉哉！作《儉解》。

徐時榕《季仙先生遺稿・周禮三德説》　《周禮・師氏》「以三德教國子，一曰至德以爲道本，二曰敏德以爲行本，三曰孝德以知逆惡」。鄭注：至德中和之德，覆載含容者也，敏德仁義順時者也，孝德尊祖愛親守其所生者也。蓋中和即中庸之至德，可以贊天地之化育，德與天地參，故曰：覆載含容也，以爲道本者。子思曰：「苟不至德，至道不凝。」此至德之所以爲道本。自古聖賢勤民，皆仁至義盡之舉，如禹之溺猶己溺，稷之飢猶己飢，夙夜匪解，各當其可者，即爲敏德。故曰：仁義順時也，以爲行本者。《禹貢》曰：「祇台德先，不距朕行。」言我以敬德先天下，天下自不違我所行，此敏德之所以爲行本。二者至德爲上，敏德次之，修身以後齊治平之事也。至於孝德爲修身之本，意由孝而誠心，由孝而正。自天子以至庶人，無不各愛其親，知愛其親則繼志，述事自不至忝爾所生，故曰：孝德，尊祖、愛親，守其所生也，以知逆惡者。有子曰：「其爲人也孝弟，而好犯上者鮮矣。」此孝德之所以知逆惡。師氏三德之教，其序蓋如此。若其教三行，以孝爲先，而此獨居後者。鄭注：「孝在三行之上，三德之下。」在心爲德，施之爲行，行莫尊於孝，而德有廣於孝焉故也。鄭氏之説，蔑以加已。乃觀朱子總論，謂此三德者，雖各以才品之高下，資質之所宜教之，然亦未有專務其一，可以爲成人者，是以别而言之，以見其相須爲用，而不可偏廢。案此將三德並列，似未若。鄭注：德分上下爲安。而李榕村因朱子不從鄭注，乃更反其説曰：孝德者，舉孝以該衆德也。夫行莫尊於孝，鄭氏已明白言之。至就德而論，則孝爲德基，端本澄源之事，人皆可以與知與能，非若至德，詣極純全，必聖，如堯舜、禹湯、文武、周公、孔子，而後可稱也。今目至德、敏德爲衆德，而該之以孝德，設有愚夫婦於此，鄉黨稱孝，而遂謂其有堯舜、禹湯、文武、周公、孔子之德，其誰信乎？是非薄視孝德也。堯舜、禹湯、文武、周公、孔子以至德見者，敏德亦在其中，而孝德自不待言也。信如鄭氏所云，德有廣於孝者，則以至德，該衆德可也。而謂孝德，可以該衆德乎？總之，至德、敏德、孝德朱子並列爲三，猶爲持平之

論。榕村意在尊朱而闢鄭，初不自知其闢鄭，而并以闢朱也，不亦誤之又誤歟！

李楷《河濱遺書鈔》卷二《四維篇》 禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。嗚呼！爲此言者，齊桓之仲父乎，惜也，其言之未用耳。冒四維者未有如小白者，敗四維者亦未有如小白者也。以天下之才而當無可有爲之時，天下分裂而姑試之，於表海賜履之邦，此其人非齊產也。用齊以自立，孔子且譽之曰，民到於今受其賜，未嘗以四維之言核其國事，而吾今於敬仲有恕詞焉，則以其言禮義廉恥者，非齊國一時之言，而天下萬世之大寶箴也。嗚呼！禮義虧喪，廉恥衰止，其國可謂之國乎？天下可謂之天下乎？朝廷可謂之朝廷乎？百官士庶可謂之百官士庶乎？夫禮義者人之所畏也，廉恥亦人之所苦也，規矩準繩淡泊節儉先王之世之恒風，而叔世之所不樂爲也。若夫恥則無恥之人亦有之，雖無禮而知相鼠之可恥也，雖無義而知穿窬之可恥也，雖不能廉而亦知貪黷之可恥也。有恥則知忌憚，有忌憚則知悛改，知悛改則知從善，知從善則知爲國，知爲國則知所以爲天下矣。世皆有恥而誰爲使之無恥者，上之人實使之。然則恥存而天下安，恥亡而天下危，上之人亦何樂於天下之無恥也哉。且夫不恥無禮而放恣者盈天下矣，不恥無義而趨利者甘禽心矣，不恥無廉而苞苴公行簠簋不備矣，不但此也，恥亡而天下危，上之人將俟其危亡立至而後悔之，悔之亦何及哉。今有人於此，吐之不可，下之不可，補而益之，飲而食之，益無所可。醫者曰，此殆須一汗耳，不汗則風邪不出，風邪不出則病不瘳，於是藥以濟之，汪然汗下，病未即愈，亦小得瘥恥也者。天下國家之汗也，爲納婦則必使媒妁求貞女，貞女者足不踰閾，見人面赭者也，求雄狐之綏，綏者人盡夫也，而女壯不可以姤者也。今欲以人治吾國，而不求其以四維率下，則何以異於眈於濮上哉。是故恥也者，士大夫之赭面也。宋人有言曰：「大不幸無恥。」莊子曰：「人莫哀於心死。」而身死次之，恥者其人之所以生乎，面蒙具則毀詈，不慚咽絶息則戈矛不避，生而顏甲有如是，故禽不自知其禽也，獸不自知其獸也，禽獸自知其禽獸將類有泚而無以自容矣。無恥而生，故不如有恥而死也。推之於家國天下，無恥而富强，故不如有恥而貧弱也。嗚呼！維者舟之所以安也，舟解其維，將適於風波之險，入於不可知之鄉。其無維者，舟楫敝漏，長年解體而不可恃，雖水無叵測，而舟則失其具矣。今之天下，故昔日禮義廉恥之天下也。吾蓋於管仲之言有感而悲焉。

方濬頤《二知軒文存》卷一一《拙辨》 與巧相反者，拙也。而實則拙勝於巧，巧者工趨避，拙者恥之。巧者尚逢迎，拙者羞之。巧者務奔競，拙者避之。巧者善揣摩，拙者讓之。謂拙勝巧，拙奚能勝巧哉？天下事不必皆以拙成，而未有不以巧敗者。恃其心思智術，逞其才力聰明以爲他人所不克，見長者唯吾足勝其任，迨至事權既屬，委曲繁重迂遠難圖，則方且百計彌縫多方掩飾之，而抑知萬口沸騰謗毀交集之大可畏也耶！若夫廉靜寡欲，厚重少文，不希非分之榮，不博過情之譽，甘於樸訥而無所表襮，樂於迂拘而無所攀援。設令任以艱鉅，假以斧柯，將成敗利鈍吉凶禍福悉聽之天，而實心實力以赴之，弗求速效，弗計近功，事亦安有不舉者，而顧曰巧勝於拙也。大匠能與人規矩，不能使人巧，巧者以規矩爲拙，夫亦豈能棄規矩而別有所謂巧哉？是轉不如拙者之守夫規矩，而以拙爲巧也。喜巧惡拙者人之常情，而弄巧成拙者又世之通病。顧號人曰，拙孰肯蒙此惡名者，巧之藐視，夫拙方以爲趨避逢迎奔競揣摩之術，彼斷繼世如我也。嗚呼！以是爲巧，恐愈形其拙矣。故老氏曰「大巧若拙」。方子本之以作拙辨。

姚瑩《中復堂全集・東溟文集》卷一《剛柔説》 天地之道有陰有陽，陰陽之道有柔有剛。而人之道有小人君子，夫君子小人者，善惡之名也。而善惡之中，亦各有剛柔，剛不必盡善，柔不必盡惡也。君子之道嘗近剛矣，而不可執剛以爲君子，小人之道嘗近柔矣，而不可執柔以爲小人，陰陽則尤不可以善惡言矣。自《易》之剥復否泰，假陰陽進退以明君子小人之消長，學者不察，專以陽剛爲君子，陰柔爲小人，遂謂天與人之道壹皆好陽而惡陽，斯言誤矣。天地定位，一尊一卑，男女成形，一貴一賤，陰陽之尊卑皆自爲之，豈容好惡於其間哉？夫陰陽相成，剛柔相濟，不可以偏廢，善則君子，惡則小人，不可以兩歧。今曰吾好善而惡惡，則去小人可也。今曰吾好陽而惡陰，則將去陰可乎？且夫易明吉凶之理，君子道吉，小人道凶，理也。不問其道，概謂陽則吉，陰則凶，剛則吉，柔則凶，有是理乎？六爻之位，陽五爲君，陰二爲臣，是爲得中，當位陽四，爲君陰三，爲臣則爲不中失位。今概謂陽則君子，陰則小人，是得中之六二皆小人矣。六二爲小人，則九五一爻之外，將無君子乎？此皆説之不可通者也。夫君子小人相爲消長，與陰陽之消息其道相類，故聖人假象以爲説，豈必陽君子而陰小人哉！陽剛不中即小人之象，陰柔得中亦君子之象也。至道之教固不可以一端拘矣。且君子之道固不必盡剛，而小人亦不必盡柔。坤之傳曰，柔順利貞，君子攸行。明夷之傳曰，文明柔順，文王以之，此君子之柔也。彼小人者乘勢得位，出憑陵剛

暴無所不爲，又豈盡委蛇屈下哉。故曰君子小人不可盡以剛柔斷，若陰陽尤不可以君子小人分也。嗟乎！世之君子以道自居，往往剛彊好直，不屑於柔順，以至悔吝終窮者衆矣。由不明剛柔相濟之用，專以陽剛自持，而以陰柔偏屬之小人故也。

品德形成過程

《論語・季氏》 孔子曰：「見善如不及，見不善如探湯。吾見其人矣，吾聞其語矣。隱居以求其志，行義以達其道。吾聞其語矣，未見其人也。」

《論語・公冶長》 季文子三思而後行。子聞之，曰：「再，斯可矣。」

子曰：「甯武子邦有道則知；邦無道則愚。其知可及也。其愚不可及也。」

《墨子・公孟》 二三子復於子墨子曰：「告子曰：『言義而行甚惡。』請棄之。」子墨子曰：「不可！稱我言以毀我行，俞於亡。有人於此，翟甚不仁，尊天事鬼愛人。甚不仁，猶愈於亡也。今告子言談甚辯，言仁義而不吾毀，告子毀，猶愈亡也。」

二三子復於子墨子曰：「告子勝爲仁。」子墨子曰：「未必然也！告子爲仁，譬猶跂以爲長，隱以爲廣，不可久也。」

告子謂子墨子曰：「我治國爲政。」子墨子曰：「政者，口言之，身必行之。今子口言之，而身不行，是子之身亂也。子不能治子之身，惡能治國政？子姑亡，子之身亂之矣！」

《管子・戒第》 桓公退，再拜之曰：「夫子數以此言者教寡人。」管仲對曰：「滋味動靜，生之養也；好惡、喜怒、哀樂，生之變也；聰明當物，生之德也。是故聖人齊滋味而時動靜，御正六氣之變，禁止聲色之淫，邪行亡乎體，違言不存口，靜然定生，聖也。仁從中出，義從外作。仁故不以天下爲利，義故不以天下爲名。仁故不代王，義故七十而致政。是故聖人上德而下功，尊道而賤物。道德當身，故不以物惑。是故身在草茅之中，而無懾意；南面聽天下，而無驕色，如此而後可以爲天下王。所以謂德者，不動而疾，不相告而知，不爲而成，不召而至，是德也。故天不動，四時云下而萬物化；君不動，政令陳下而萬功成；心不動，使四肢耳目而萬物情。寡交多親，謂之知人；寡事成功，謂之知用；聞一言以貫萬物，謂之知道。多言而不當，不如其寡也；博學而不自反，必有邪。孝弟者，仁之祖也；忠信者，交之慶也。內不考孝弟，外不正忠信，澤其四經而誦學者，是亡其身者也。」

《左傳・昭公十年》 子皮盡用其幣。歸，謂子羽曰：「非知之實難，將在行之。夫子知之矣，我則不足。《書》曰：『欲敗度，縱敗禮』，我之謂矣。夫子知度與禮矣，我實縱欲，而不能自克也。」

《孟子・告子下》 孟子曰：舜發於畎畝之中，傅說舉於版築之間，膠鬲舉於魚鹽之中，管夷吾舉於士，孫叔敖舉於海，百里奚舉於市。

故天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，曾益其所不能。

人恒過，然後能改；困於心，衡於慮，而後作；徵於色，發於聲，而後喻。入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恒亡。

然後知生於憂患而死於安樂也。

劉向《說苑・建本》 孔子曰：「君子務本，本立而道生。」夫本不正者末必倚，始不盛者終必衰。《詩》云：「原隰既平，泉流既清。」本立而道生。《春秋》之義，有正春者無亂秋，有正君者無危國。《易》曰：「建其本而萬物理，失之毫釐，差以千里」。是故君子貴建本而重立始。

劉向《說苑・修文》 冠者所以別成人也。修德束躬，以自申飭，所以檢其邪心，守其正意也。君子始冠，必祝成禮，加冠以厲其心。故君子成人必冠帶以行事，棄幼少嬉戲惰慢之心，而衍衍於進德修業之志。是故服不成象，而內心不變，內心修德，外被禮文，所以成顯令之名也。是故皮弁素積，百王不易，既以修德，又以正容。孔子曰：「正其衣冠，尊其瞻視，嚴然人望而畏之，不亦威而不猛乎。」【略】

凡從外入者，莫深於聲音，變人最極，故聖人因而成之以德曰樂，樂者，德之風。《詩》曰：「威儀抑抑，德音秩秩。」謂禮樂也。故君子以禮正外，以樂正內。內須臾離樂，則邪氣生矣；外須臾離禮，則慢行起矣；故古者天子諸侯聽鐘聲，未嘗離於庭，卿大夫聽琴瑟，未嘗離於前，所以養正心而滅淫氣也。樂之動於內，使人易道而好良；樂之動於外，使人溫恭而文雅。雅頌之聲動人而正氣應之；和成容好之聲動人而和氣應之；粗厲猛賁之聲動人而怒氣應之；鄭衛之聲動人而淫氣應之。是以君子慎其所以動人也。

揚雄《法言・吾子》 或問：「君子尚辭乎？」曰：「君子事之爲尚。事勝辭則伉，辭勝事則賦，事、辭稱則經。足言足容，德之藻矣。」

王符《潛夫論・本訓》 天道曰施，地道曰化，人道曰爲。爲者，蓋所謂感通陰陽而致珍異也。人行之動天地，譬猶車上御馳馬，蓬中擢舟船矣。雖爲所覆載，然亦在我何所之可。孔子曰：「時乘六龍以御天。」「言行君子所以動天地也，可不慎乎？」從此觀之，天口其兆，人序其勳，《書》故曰「天功人其代之」。如蓋理其政以和天氣，以臻其功。

是故道德之用，莫大於氣。道者，氣之根也。氣者，道之使也。必有其根，其氣乃生；必有其使，變化乃成。是故道之爲物也，至神以妙；其爲功也，至彊以大。天之以動，地之以靜，日之以光，月之以明，四時五行，鬼神人民，億兆醜類，變異吉凶，何非氣然？

及其乖戾，天之尊也氣裂之，地之大也氣動之，山之重也氣徙之，水之流也氣絶之，日月神也氣蝕之，星辰虚也氣隕之，旦有晝晦，宵有大風，飛車拔樹，僨電爲冰，温泉成湯，麟龍鸞鳳，蝘蜓蠑螈，莫不氣之所爲也。

以此觀之，氣運感動，亦誠大矣。變化之爲，何物不能？所變也神，氣之所動也。當此之時，正氣所加，非唯於人，百穀草木，禽獸魚鱉，皆口養其氣。聲入於耳，以感於心，男女聽，以施精神。資和以兆岨，民之胎，含嘉以成體。及其生也，和以養性，美在其中，而暢於四肢，實於血脈，是以心性志意，耳目精欲，無不貞廉絜懷履行者。此五帝三王所以能畫法像而民不違，正己德而世自化也。

是故法令刑賞者，乃所以治民事而致整理爾，未足以興大化而升太平也。夫欲歷三王之絶跡，臻帝、皇之極功者，必先原元而本本，興道而致和，以淳粹之氣，生敦龐之民，明德義之表，作信厚之心，然後化可美而功可成也。

佚名《太平經》卷一五四至一七〇《是神去留效道法》 人之得道者，志念耳；失道者，亦志念耳。

《王弼集・論語釋疑・陽貨》 不性其情，焉能久行其正，此是情之正也。若心好流蕩失真，此是情之邪也。若以情近性，故云性其情。情近性者，何妨是有欲。若逐欲遷，故云遠也；若欲而不遷，故曰近。但近性者正，而即性非正；雖即性非正，而能使之正。譬如近火者熱，而即火非熱；雖即火非熱，而能使之熱。能使之熱者何？氣也，熱也。能使之正者何？儀也，静也。又知其有濃薄者。孔子曰：「性相近也。」若全同也，相近之辭不生；若全異也，相近之辭亦不得立。今云「近」者，有同有異，取其共是。無善無惡則同也，有濃有薄則異也，雖異而未相遠，故曰「近」也。

段成式《酉陽雜俎・續集》卷四 相傳云，釋道欽住徑山，有問道者，率爾而對，皆造宗極。劉忠州晏，嘗乞心偈，令執爐而聽，再三稱「諸惡莫作，諸善奉行」。晏曰：「此三尺童子皆知之。」欽曰：「三尺童子皆知之，百歲老人行不得。」至今以爲名理。予讀《梁元帝雜傳》，云晉惠末，洛中沙門者域，蓋得道者。長安人與域食於長安寺，流沙人與域食於石人前，數萬里同日而見。沙門竺法行，嘗稽首乞言，域升高坐曰：「守口攝意，心莫犯戒。」竺語曰：「得道者當授所未聽，今有八歲沙彌亦以誦之。」域笑曰：「八歲而致誦，百歲不能行。」嗟乎，人皆敬得道者，不知行即是得。

皮日休《皮子文藪》卷九《鹿門隱書》 聖人能與人道，不能與人志。【略】

古之隱也志在其中，今之隱也爵在其中。

吏不與姦罔期，而姦罔自至。賈豎不與不仁期，而不仁自至。嗚呼！吏非被重刑，不知姦罔之喪己。賈豎非遭極禍，不知不仁之害躬也。夫易化而善者，齊民也。唯吏與賈豎，難哉！人之肆其志者，其如後患何？

《全宋文》卷六九七歐陽修《與張秀才第二書》 君子之於學也務爲道，爲道必求知古，知古明道，而後履之以身，施之於事，而又見於文章而發之，以信後世。其道周公、孔子、孟軻之徒常履而行之者是也；其文章則六經所載至今而取信者是也。其道易知而可法，其言易明而可行。及誕者言之，乃以混蒙虚無爲道，洪荒廣略爲古，其道難法，其言難行。孔子之言道曰：「道不遠人。」言中庸者，曰「率性之謂道」，又曰「可離非道也」。《春秋》之爲書也，以成、隱讓而不正之，傳者曰《春秋》信道不信邪」，謂隱未能蹈道。齊侯遷衛，書「城楚丘」，與其仁不與其專封，傳者曰「仁不勝道」。凡此所謂道者，乃聖人之道也，此履之於身，施之於事而可得者也，豈如誕者之言者耶！堯、禹之《書》皆曰「若稽古」，傅説曰「事不師古」，「匪説攸聞」，仲尼曰「吾好古，敏以求之者」。凡此所謂古者，其事乃君臣、上下、禮樂、刑法之事，又豈如誕者之言者邪！此君子之所學也。

《全宋文》卷一二一九司馬光《致知在格物論》 人之情莫不好善而惡惡，慕是而羞非。然善且是者蓋寡，惡且非者實多。何哉？皆物誘之也，物迫之也。桀、紂亦知禹、湯之爲聖也，而所爲與之反者，不能勝其欲心故也。盜跖亦知顔、閔之爲賢也，而所爲與之反者，不能勝其利心故也。不軌之民，非不知穿窬探囊之可羞也，而冒行之，驅於饑寒故也。失節之臣，亦非不知反君事讎之可愧也，而忍處之，逼於刑禍故也。況於學者，豈不知仁義之美，廉恥之尚哉？斗升之

秩、錙銖之利誘於前，則趨之如流水，豈能安展禽之黜，樂顏子之貧也？動色之怒，毫末之害迫於後，則畏之如烈火，豈能守伯夷之餓，徇比干之死乎？如此，則何暇仁義之思，廉恥之顧哉？不惟不思與不顧也，抑亦莫之知也。譬如逐獸者不見泰山，彈雀者不覺露之霑衣也。所以然者，物蔽之也。故水誠清矣，泥沙汩之則俛而不見其影。燭誠明矣，舉掌翳之，則咫尺不辨人眉目。況富貴之汩其智，貧賤之翳其心哉？惟好學君子爲不然。己之道誠善也，是也，雖茹之以藜藿如粱肉，臨之以鼎鑊如茵席。誠惡也，非也，雖位之以公相如塗泥，賂之以萬金如糞壤。如此則視天下之事，善惡是非，如數一二，如辨黑白，如日之出，無所不照，如風之入，無所不通，洞然四達，安有不知者哉？所以然者，物莫之蔽故也。於是依仁以爲宅，遵義以爲路，誠意以行之，正心以處之，修身以帥之，則天下國家何爲而不治哉！《大學》曰：「致知在格物。」格，猶扞也，禦也。能扞禦外物，然後能知至道矣。鄭氏以「格」爲「來」，或者猶未盡古人之意乎。

程顥、程頤《二程遺書》卷一一《明道先生語一》　「仁者不憂，知者不惑，勇者不懼」，德之序也。「知者不惑，仁者不憂，勇者不懼」，學之序也。知以知之，仁以守之，勇以行之。

《全宋文》卷一八〇八王森《宋故王公神道碑》　天下之達道五，君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友是也。天下之達德三，智、仁、勇是也。道之達者常由之路也，德之達者所以行之與也。智足以知之，非仁無以守也；仁足以守之，非勇不能行也。是三者蓋常相須而成，則不惑不憂而至於無懼，雖任之有輕重，行之有近遠，然各資其道，以盡其分，故載於《中庸》而謂之達德。中庸鮮克久矣，蓋未之見也，今見於王公，其資德盡分而近於達德者歟。

楊時《龜山集》卷一六《寄伊川先生》　某竊謂道之不明，智者過之。《西銘》之書，其幾於此乎？昔之問仁於孔子者多矣，雖顏淵、仲弓之徒，所以告之者，不過求仁之方耳。至於仁之體，未嘗言也。孟子曰：「仁人心也，義人路也。」言仁之盡最親無如此者。然本體用兼舉兩言之，未聞如《西銘》之説也。孔、孟豈有隱哉？蓋不敢過之，以起後學之弊也。且墨氏兼愛，固仁者之事也，其流卒至於無父，豈墨子之罪耶？孟子力攻之，必歸罪於墨子者，正其本也。故君子言必慮其所終，行必稽其所弊，正謂此耳。《西銘》之書，發明聖人微意至深，然而言體而不及用，恐其流遂至於兼愛，則後世有聖賢者出，推本而論之，未免歸罪於橫渠也。某竊意此書，蓋西人共守而謹行之者也，願得一言推明其用，與之並行，庶乎學者體用兼明，而不至於流蕩也。橫渠之學，造極天人之蘊，非後學所能窺測，然所疑如此，故輒言之，先生以爲何如？

楊時《龜山集》卷二一《答吕秀才》　辱問以所疑，非荒薄者所能知也，試一言之，而吾子自擇焉。夫誠者天之道，性之德也。故《中庸》言「天下之至誠」，其卒曰：「非聰明聖知達天德者，其孰能知之。」蓋惟聖人與天同德者爲能誠焉。忠乃士之一節，未足與此也。古之所謂忠臣者，豈盡聖人哉！孔子曰：「君子而不仁者有矣夫。」又曰：「若聖與仁，則吾豈敢。」夫仁，孔子不敢居，而君子有不仁焉，則忠而未仁，亦何疑之有！《中庸》曰：「忠恕違道不遠。」則忠非盡道也，特其違不遠耳。然曾子曰：「夫子之道，忠恕而已。」蓋古之教者，當其可之謂時。孔子語曾子曰：「吾道一以貫之。」蓋若曾子者，所謂當其可也。曾子之門人，則未足以語此也，故告以「忠恕以示入德之方，使知由是而求焉，則不遠矣。君子道者三，曾子所以語孟敬子者如此，故能近信遠鄙倍暴慢而已，非其至也。自致知至於慮而後得，進德之序也。譬之適四方者，未知所之，必問道所從出，所謂致知也。知其所之，則知止矣，語至則未也。知止而至之，在學者力行而已，非教者之及也。吾子其審思之，以爲何如？或未中理，無惜疏示。

廖剛《高峰文集》卷一一《嘉興簿廳三秀堂記跋尾》　人固有務爲高潔，以斗升爲不足，以委身而輕去之，則他日胥萬鍾而不辭，曾無足怪。夫惟可仕而仕，當已而已，委蛇俯仰，與物無忤，而我常自若，是謂知道之君子。吾友才臣，庶幾其進於是乎！

周必大《文忠集》卷一七九《論德誠》　或問，以德行仁者王，何謂也？曰：德者，誠也。以誠行仁然後可以王。《書》曰：「恭儉惟德，無載爾僞。」作德心逸日休，作僞心勞日拙，是皆以德對僞，故曰「德者，誠也」。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷五四《答王季和》　來示備悉。學者之志，固不可不以遠大自期，然觀孔門之教，則其所從言之者至爲卑近，不過孝弟忠信、持守誦習之間，而於所謂學問之全體初不察察言之也。若其高弟弟子，多亦僅得其一體。夫以夫子之聖，諸子之賢，其於道之全體，豈不能一言盡之，以相授納？而顧爲是拘拘者以狹道之傳，畫人之志，何哉？蓋所謂道之全體雖高且大，而其實未嘗不貫乎日用細微切近之間，苟悅其高而忽於近，慕於大而略於細，則無漸次經由之實而徒有懸想跂望之勞，亦終不能以自達矣。故聖人之教，循循有序，不過使人反而求之至近至小之中，博之以文，以開其講學之端，約之以禮，

以嚴其踐履之實，使之得寸則守其寸，得尺則守其尺，如是久之，日滋月益，然後道之全體乃有所鄉望而漸可識，有所循習而漸可能。自是而往，俛焉孳孳，斃而後已，而其所造之淺深，所就之廣狹，亦非可以必詣而預期也。故夫子嘗謂先難後獲爲仁，又以先事後得爲崇德，蓋於此小差，則心失其正，雖有鑽堅仰高之志，而反爲謀利計功之私矣，仁何自而得，德何自而崇哉！聊誦所聞，以答下問之意。至於庵記大字之需，則非學之急，亦老懶之所不暇也。舒大夫向嘗相見於會稽，所論未合，今想其學益有成矣。聞其政亦甚佳，有本者固如是也，不及爲書，因見幸略道意。

朱熹《四書章句集注・大學章句》 經曰：「欲誠其意，先致其知。」又曰：「知至而後意誠。」蓋心體之明有所未盡，則其所發必有不能實用其力，而苟焉以自欺者。然或己明而不謹乎此，則其所明又非己有，而無以爲進德之基。故此章之指，必承上章而通考之，然後有以見其用力之始終，其序不可亂而功不可闕如此云。

朱熹《四書或問・大學或問下》 程子曰：「誠敬固不可以不勉，然天下之理不先知之，亦未有能勉以行之者也。故《大學》之序，先致知而後誠意，其等有不可躐者。苟無聖人之聰明睿智，而徒欲勉焉以踐其行事之迹，則亦安能如彼之動容周旋無不中禮也哉？惟其燭理之明，乃能不待勉強而自樂循理爾。夫人之性，本無不善，循理而行，宜無難者，惟其知之不至，而但欲以力爲之，是以苦其難而不知其樂耳。知之而至，則循理爲樂，不循理爲不樂，何苦而不循理以害吾樂耶？昔嘗見有談虎傷人者，衆莫不聞，而其間一人神色獨變，問其所以，乃嘗傷於虎者也。夫虎能傷人，人孰不知，然聞之有懼有不懼者，知之有真有不真也。學者之知道，必如此人之知虎，然後爲至耳。若曰知不善之不可爲而猶或爲之，則亦未嘗真知而已矣。」此兩條者，皆言格物致知所以當先而不可後之意也。又有問進修之術何先者。程子曰：「莫先於正心誠意，然欲誠意，必先致知，而欲致知，又在格物。致，盡也。格，至也。凡有一物，必有一理，窮而至之，所謂格物者也。然而格物亦非一端，如或讀書，講明道義，或論古今人物，而別其是非，或應接事物，而處其當否，皆窮理也。」曰：「格物者，必物物而格之耶？將止格一物，而萬理皆通耶？」曰：「一物格而萬理通，雖顏子亦未至此，惟今日而格一物焉，明日又格一物焉，積習既多，然後脫然有貫通處耳。」又曰：「自一身之中，以至萬物之理，理會得多，自當豁然有個覺處。」又曰：「窮理者，非謂必盡窮天下之理，又非謂止窮得一理便到，但積累多後，自當脫然有悟處。」又曰：「格物，非欲盡窮天下之物，但於一事上窮盡，其他可以類推。至於言孝，則當求其所以爲孝者如何？若一事上窮不得，且別窮一事，或先其易者，或先其難者，各隨人淺深。譬如千蹊萬徑，皆可以適國，但得一道而入，則可以推類而通其餘矣。蓋萬物各具一理，而萬理同出一原，此所以可推而無不通也。」又曰：「物必有理，皆所當窮，若天地之所以高深，鬼神之所以幽顯是也。若曰天吾知其高而已矣，地吾知其深而已矣，鬼神吾知其幽且顯而已矣，則是已然之詞，又何理之可窮哉？」又曰：「如欲爲孝，則當知所以爲孝之道，如何而爲奉養之宜，如何而爲温清之節，莫不窮究然後能之，非獨守夫孝之一字而可得也。」或問：「觀物察己者，豈因見物而反求諸己乎？」曰：「不必然也，物我一理，纔明彼即曉此，此合内外之道也。語其大，天地之所以高厚，語其小，至一物之所以然，皆學者所宜致思也。」曰：「然則先求之四端可乎？」曰：「求之情性，固切於身，然一草一木，亦皆有理，不可不察。」又曰：「致知之要，當知至善之所在，如父止於慈，子止於孝之類，若不務此，而徒欲泛然以觀萬物之理，則吾恐其如大軍之遊騎，出太遠而無所歸也。」又曰：「格物，莫若察之於身，其得之尤切。」此十條者，皆言格物致知所當用力之地，與其次第功程也。又曰：「格物窮理，但立誠意以格之，其遲速則在乎人之明暗耳。」又曰：「入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。」又曰：「涵養須用敬，進學則在致知。」又曰：「致知在乎所養，養知莫過於寡欲。」又曰：「格物者，適道之始，思欲格物，則固已近道矣，是何也？以收其心而不放也。」此五條者，又言涵養本原之功，所以爲格物致知之本者也。凡程子之爲説者，不過如此，其於格物致知之傳詳矣。

朱熹《朱子語類》卷九《學三・論知行》 知行常相須。如目無足不行，足無目不見。論先後，知爲先。論輕重，行爲重。閎祖

論知之與行。曰：「方其知之而行未及之，則知尚淺。既親歷其域，則知之益明，非前日之意味。」公謹

聖賢説知便説行。《大學》説「如切如磋，道學也」，便説「如琢如磨，自修也」。《中庸》説學問思辨，便説篤行。顔子説博我以文，謂致知格物；約我以禮，謂克己復禮。泳

致知、力行，用功不可偏，偏過一邊，則一邊受病。如程子云「涵養須用敬，進學則在致知」，分明自作兩脚説。但只要分先後輕重，論先後，當以致知爲

先；論輕重，當以力行爲重。端蒙

問：「南軒云：『致知力行互相發。』曰：「未須理會相發，且各項做將去。若知有未至，則就知上理會；行有未至，則就行上理會。少間自是互相發。今人知不得，便推說我行未到；行得不是，便說我知未至。只管相推，沒長進。」因說：「一朋友有書來，見人說他說得不是，却來說我只是踐履未至，涵養未熟，我而今且未須考究，且理會涵養。被他截斷，教人與他說不得，都只是這個病。」胡泳

汪德輔問：「須是先知然後行。」曰：「不成未明理，便都不持守了。且如曾點與曾子，便是兩個樣子。曾點便是理會得底，而行有不揜；曾子便是合下持守，旋旋明理到一『唯』處。」德明

聖賢千言萬語，只是要知得守得。節

只有兩件事：理會，踐行。節

學者以玩索、踐履爲先。道夫

有人專要理會躬行，此亦是孤。去僞

王子充問：「某在湖南，見一先生只教人踐履。」曰：「義理不明，如何踐履？」曰：「他說行得便見得。」曰：「如人行路，不見便如何行？今人多教人踐履，皆是自立標致去教人。自有一般資質好底人，便不須窮理、格物、致知。聖人作個《大學》，便使人齊入於聖賢之域。若講得道理明時，自是事親不得不孝，事兄不得不弟，交朋友不得不信」。榦

朱熹《朱子語類》卷一三《學七・力行》　學之之博，未若知之之要。知之之要，未若行之之實。祖道

善在那裏，自家却去行他。行之久，則與自家爲一。爲一，則得之在我。未能行，善自善，我自我。節

人言匹夫無可行，便是亂說。凡日用之間，動止語默，皆是行處。且須於行處警省，須是「戰戰兢兢」方可。若悠悠汎汎地過，則又不可。升卿

若不用躬行，只是說得便了，則七十子之從孔子，只用兩日說便盡，何用許多年隨著孔子不去？不然，則孔門諸子皆是歿無能底人矣，恐不然也。古人只是日夜皇皇汲汲去理會這個身心，到得做事業時，只隨自家分量以應之。如由之果、賜之達、冉求之藝，只此便可以從政，不用他求。若是大底功業，便用大聖賢做；小底功業，便用小底賢人做。各隨他分量做出來，如何強得？僩

這個事，說只消兩日說了，只是工夫難。

人於道理不能行，只是在我之道理有未盡耳。不當咎其不可行，當反而求盡其道。璘

爲學就其偏處著工夫亦是，其平正道理自在。若一向矯枉過直，又成偏去。如人偏於柔，自可見，只就這裏用工，須存平正底道理。雖要致知，然不可恃。《書》曰：「知之非艱，行之惟艱。」工夫全在行上。振

問：「大抵學便要踐履，如何？」曰：「固然是。《易》云：『學以聚之，問以辨之。』既探討得是當，又且放頓寬大田地，待觸類自然有會合處，故曰『寬以居之』。何嘗便說『仁以行之』？」謨

某此間講說時少，踐履時多。事事都用你自去理會，自去體察，自去涵養。書用你自去讀，道理用你自去究索。某只是做得個引路底人，做得個證明底人，有疑難處，同商量而已。僩

書册中說義理，只說得一面。今人之所謂踐履者，只做得個皮草。如居屋室中，只在門户邊立地，不曾深入到後面一截。人傑

放教脚下實。文蔚

人所以易得流轉、立不定者，只是脚跟不點地。僩

問學如登塔，逐一層登將去，上面一層，雖不問人，亦自見得。若不去實踏過，却懸空妄想，便和最下底層不曾理會得。升卿

陸九淵《象山先生全集》卷一《與胡季隨》　《大學》言明明德之序，先於致知；孟子言誠身之道，在於明善。今善之未明，知之未至，而循誦習傳，陰儲密積，廑身以從事，喻諸登山而陷谷，愈入而愈深；適越而北轅，愈驚而愈遠。

陸九淵《象山先生全集》卷六《與包詳道》　人生天地間，氣有清濁，心有智愚，行有賢不肖。必以二塗總之，則宜賢者心必智，氣必清；不肖者心必愚，氣必濁，而乃有大不然者。乖争、陵犯、汙穢、邪淫之行，常情之所羞所惡者，乃或縱情甘心而爲之，此所謂行之不肖者也。於此有所不敢爲，有所不忍爲。有所不肯爲，而每求其是者、正者、善者而爲之。雖未能必是必正必善，而其志則然，日履之間，蓋與向所謂不肖者背而馳也，是亦可謂行之賢者也。行之不肖，固爲愚矣。謂不肖者爲愚，則反是者亦可謂之智。然行之不肖者，則或耳目聰明，心意慧巧，習技藝則易能，語理致則易曉，人情世態，多所通達，其習於書史者，雖使之論道術之邪正，語政治之得失，商人品之高下，決天下國家之成敗安危，亦

能得其髣髴。彼固不能知其真，得其實，詣其精微，臻其底蘊，而其揣摩傅會之巧，亦足以熒惑人之耳目，而欺未明者之心，玩之而有味，稽之而有證，非知言之人，殆未可謂不難辨也。至其行之賢者，則或智慮短淺，精神昏昧，重以聞見之狹陋，漸習之庸鄙，則其於慧巧者之所辯，渾然曾不能知。甚至於如荀卿所謂「門庭之間，猶可誣欺焉。」道術之邪正，政治之得失，品之高下，天下國家之成敗安危，尚何所復望其判白黑於其間哉？利誘而害怵刑，驅而勢迫，雖使之如商丘開之赴水火，蓋未必不可也。理不可以泥言而求，而非言亦無以喻理，道不可以執説而取，而非説亦無以明道。理之衆多，則言不可以一方指；道之廣大，則説不可以一體觀。昔人著述之説，當世講習之言，雖以英傑明敏之資，盤旋厭飫於其間，尚患是非之莫辯，邪正之莫分。亂真之似，失實之名，一有所蔽，而天地爲之易位，差之毫釐，繆以千里。其於聖賢之言一失其指，則倒行逆施，弊有不可勝言者。況於短淺之智慮，昏昧之精神，狹陋之聞見，庸鄙之漸習，一旦駭於荒唐繆悠之説，驚於詭譎怪誕之辭，則其顛頓狼狽之狀，可勝言哉？正使與之誦唐虞之書，詠商周之詩，殆亦未必不指汙沱爲滄海，謂丘垤爲嵩華，況又雜之以不正之言，亦安得而不狼狽哉？當其猖狂惶駭之時，蓋不必明者而後知其繆也。由是而言，則所謂清濁智愚者，殆不可以其行之賢不肖論也。【略】

陸九淵《象山先生全集》卷三四《語録上》　「乾以易知，坤以簡能」，先生常言之，云：「吾知此理即乾，行此理即坤。知之在先，故曰『乾知太始』；行之在後，故曰『坤作成物』。」

先生與學者説及智聖始終條理一章，忽問松云：「智聖是如何？」松曰：「知此之謂智，盡此之謂聖。」先生曰：「智聖有優劣否？」松曰：「無優劣。」【略】松又曰：「智聖雖無優劣，却有先後，畢竟致知在先，力行在後，故曰『始終』。」先生曰：「是。」

陳淳《北溪大全集》卷三八《答陳伯澡問論語・問程子論七情與孟子四端之情不同》　情只是心之發。子思只説個喜、怒、哀、樂四者，到《禮運》詳而爲七情。又就上生來，愛自喜上生，欲又自愛上生。程子只是申明此説爾。若展轉相生不已，雖什伯千萬而無算者，如《大學》所謂忿懥、恐懼、好樂、憂患，所謂親愛、賤惡、畏敬、哀矜、敖惰之類是也，豈但七者而已哉！若孟子論四端之情，乃專指其由仁、義、禮、智之性而發者，其言各有所當，不必相比較也。然七情之類，亦未嘗不由性而發。大抵心統性情，其未發則性也，心之體也；其已發則情也，心之用也。情發於心而根於性，雖古人諸説詳略之不同，亦未嘗不相爲流通，而發之有中節不中節，則又係乎所養如何爾。

陳淳《北溪大全集》卷三八《答陳伯澡問論語・問顔子好學論》　其本也真而静，只就人説其未發也，五性具焉，亦只一套接去，真只是理，即所謂五性者，静亦即是未發爾。情循性而發則善，不循性而發則不善，非因所行之得失而後有善不善之分也，其餘並已得之。而以顔子就性情上用工夫，發得尤爲親切。而程子曰：「心，一也。」有指體而言者，寂然不動是也；有指用而言者，感而遂通是也。又曰：「自性之有形者謂之心，自性之有動者謂之情。」此論心、性、情三者爲一處，更詳玩之。

胡祇遹《紫山大全集》卷二五《語録》　古人之爲學，本末不遺，精粗舉足。自灑掃、應對、居家庭、爲子弟、處鄉黨、接朋友、涵養培植，立而知權。一旦出仕，視天下如指掌，遇萬變如尋常。何爲其然也？學之久，習之素，見之明，信之篤，子思所謂「言前定，事前定」者也。且所學務本而切用，一言、一事無非實理。一論難，一云爲，無非至道。細而六藝，大而天性，人心、物理、世變，無不洞究，至於辭章不習而能，非若叔世專於滅裂不成言話之虚文。

方回《桐江續集》卷三五《太平路修學記》　性無有不善，學不可無師，故《中庸》有率性修道之目。學莫患於知不至而意徒誠，故《大學》欲先致知，而後誠意。生而知之，學而知之，見而知之，聞而知之，皆知道也。而知道之端不一，《易繫》仰觀俯察，知幽明，原始反終，知死生，精氣遊魂，知鬼神之情狀。吾夫子知損益，知百世，又欲知命、知禮、知言，孟子知性、知天，又自謂曰我知言，皆知道之謂也。天地之間物有則，事有理，必知先儒所謂考察求索，於其然究其所以然，窮其根，造其源，由粗會精，因顯悟微，悠久積累，融液貫通，是非邪正，窮達進退，了然於胷中，而後可以誠意，行其所知。否則小技以爲巧，異端以爲高，黑白薰蕕混殽雜揉，知不至而意徒誠，猶之不知路而以誠趨之，必迷；不知藥而以誠餌之，必危。是故致知以知道，如郭之有關，閩之有閾，越此關閾，可爲賢人，可爲聖人，共治天下將有賴於斯人。扼此一界限而不能度，不名爲人。士不可不自盡其責者，此而已矣。雖然，行而不知，罔也；知而不行，惰也。無罔無惰始之終之，事也，敬也者，又所以貫乎始終者也。【略】

劉將孫《養吾齋集》卷二〇《明善堂記》　四端五常，生之謂性。百行萬善，充之謂道。秉彝好懿，尊德行而道問學，豈獨希聖、希賢，稱善人而已，乃所以自

愛其身。愛其身，乃所以事其親也。人孰不知愛其身哉！有以外物爲愛者，有以欲利爲愛者，不知反身而誠。天之所以與者，無不善。致知而格物，窮理而盡性，萬物皆備於我，無入而不自得，樂莫大焉。人孰不知事其親哉！有以致養爲事者，有以顯榮爲事者，不知誠身明善，俯仰無愧，而盡菽水之歡，家庭肅睦，而有不與天下之樂。守身而身安，悦親而親悦，事孰大焉？夫語事親，而本之於誠身，而本之於明善，宜若不相似然者。而古今才賢志士所以墮其身而危其親者，往往以善爲之而不知其害，以納於敗，然後知善之不明。不獨學問之累，莫切於身，莫切於親。身不可得而保，親不可得而安，惟不明善，故至此。豫章徐氏以「明善」名其堂，其佳子弟爲楚材，請記於予。則其家傳之教所以揭此名者，固有其本矣。嗟夫！善之不明也，我知之矣。譬若大路然，不能以無蹊徑。而蹊徑者，必捷事有取，疾而利速者，頃焉之擇，便以爲無害於大體，而不明者在此矣。明之不行也，我知之矣。譬如飲酒然，未嘗不惡者，而亦以飲醇爲可味；非不知剛制無憂，而謂解憂之不可無是。則不行者之害，與不明者相去幾希。是亦不明耳。爲人父者不可以不之明也，愛有惑而不見，嚴有蔽而不聞。爲人子者不可以不之明也，起敬而心不白，懼慚而志愈違。爲人兄者不可以不之明也，帥正者不通私情，篤慈者若養於惡。爲人弟者不可以不之明也，抗直者類於不讓，和易者嫌於小狎。以及遠之事君，邇之取友，私而齊家，公而從政，其間是非疑似之形，善利跬步之境，抑又何限？然善非難知也，明非不足也。以學問爲學問，而不體之於身心，於是不能盡事物之情僞。躬行爲迂闊，政學歧兩途。擇非不精，執非不固，而知有未至。故不達則不明。智非不足以嚴操舍，而守之不篤；見非不足以辨得失，而行之不力。纏綿於因循，而牽制於顧慮，卒其後悔餘憾者皆在此。故不剛則不明。物格知至而後能達，意誠心正而後能剛。善明而知所止於善，何獨誠身事親而已！徐氏之善既著矣，使其升斯堂也，睹斯名也，思夫天之所以予我，而祖若父之所以望我者，心體而身驗之，抑何善之不明？予獨取人生家庭日用間意，爲斯堂記之，特以感發其無涯之良心云爾，而未暇精言之也。

張以寧《翠屏集》卷四《無外説》　己丑夏四月，玉清無外蘭尊師別予富沙，徵予説以爲別。予交於無外餘二十年，知之深。人以謂無外之號，漠然大也，予知無外其猶強名乎！且夫無外之爲説，九州之外，九州復九州也，其外莫能既也。萬古之外，萬古復萬古也，其外莫能窮也。彼以爲有外者陋矣。彼以爲無外者，未知夫内外之相待，有無之相形，無外矣而猶有無外者存也。尊師方將解塵埃垢濁之機，乘冲虚漠泊之車，以游無何廣漠之野，而駕汪洋廓落之説，予何足以造之，而何足以言之？顧予間獨自惟以眇然稊米之軀而茁乎羣然逢掖之倫，予生於茲，惡乎外形骸？予處於茲，而惡乎外天地？當静而居乎一室，斂乎方寸，寂然不動，漠然無朕，九州之鉅一握也，萬古之長一息也，何有何無，何内何外？吾河南夫子亦書曰：「與其是内而非外，孰若内外之兩忘也。」與尊師之旨，其將毋同乎？

言未半，尊師粲然笑曰：「予亦惡乎知之！惡乎知之！」授簡命書，握手遂别。

張以寧《翠屏集》卷四《静壽説》　仁之體静，匪專於静也，故動静皆静。仁之功壽，匪蘄於壽也，故殀壽皆壽。異説不然也，灰心槁形以爲静，深山之木石也。載營抱魄以爲壽，大澤之龜蛇也，非吾所謂静與壽也。真定武君以「仁父」字，以「静壽」名齋，志於仁者也，非異説也。

王行《半軒集》卷三《静一齋記》　居可欲之地，見可欲之事而不爲可欲所誘，當華盛之年，有華盛之資而不爲華盛所溺者，此其人亦可尚矣。夫可欲之與華盛，人之易得而誘，易得而溺者，而乃莫之誘、莫之溺也，非其生質之美、學習之正能之乎？然質美矣，必美而沉厚；學正矣，必正而專精，斯其爲可尚已。蓋非沉厚則易以動也，非專精則易以貳也。易以動、易以貳，又烏能保其終無誘溺之患哉！此有沉厚之姿而能致專精之學者，所以爲可尚也。

東甌花用端、湘陰湯時中之友，時中嘗與之來見，詢之，貴家子也。侍其親宦番禺，居之蓋久矣。番禺古南粤之地，其人與物美麗而繁富，乃其俗然，其可欲之與華盛何如也！而用端以英妙之年，挾貴游之資，在他人固已忘其誘溺矣，用端則恂恂敬飭，自奉若儒素，顧乃從士君子考德問業焉，宜余所謂質之美、學之正者乎？不然，何爲而異其倫也？一日來告曰：「某在番禺時，儒先長者不遺愚陋者有矣。今茲違萬里來游吴，幸愜平生之願，又獲承下風於君子，良自慶已。家屋有齋，題曰静一，苟得一言教之，使有以佩服焉，非至幸乎？然不敢望也。」噫，用端誠所謂性姿沉厚而志學之專精者乎？則余不可靳於言矣。因謂之曰：

夫静，萬事萬物之本根也。故曰：「人生而静，天之性也。」性本静，爲學蓋以復其性也，可不思所以静乎？能静，則心湛然而純一。心湛然而純一，則事物

之來，應之各循夫天理，而性可復矣。是静一之義也。此用端之所嘗聞而以之名齋者乎？用端姿沉厚若是，學專而精則益進若是，名齋之義，可謂無負矣。雖然，嘗聞之矣：静之與動，猶本與末，非兩事也。言夫静如明鑑止水可也，槁木死灰不可也。欲如明鑑止水，亦有其道乎？曰：敬而已。敬貫乎動静，存養省察在其中，則静一之功舍是將何求乎？今欲無負於名齋之義，其必勿遺夫敬哉！

用端作而曰：「至哉論也！幸得聞之，請記之以佩服焉。」

王行《半軒集》卷四《韙軒記》 是與非，公天下之論也，而非非是是，乃有未易公者焉，亦在乎明夫理而已矣。理既明，則似是而非、似非而是者不能惑吾之中，而事有不可别者乎？然而其父攘羊而子證之，其事則是，其理則非。竊父而逃，以避士師之論，其事則非，其理則是。苟非學也，烏能明夫是哉！

吴興沈生文矩資性通敏，讀書賦詩，夐出流輩。嘗從子游，每見其學日有進焉耳矣，而處乎重慶之下，熙熙台怡，家居嚴密，棟宇宏邃，其講習之所於題曰韙軒，來告曰：「生離講席，日有荒落之懼，願得一言，以爲朝夕之警焉。」於戲，文矩其果志於學已乎！夫韙之爲言是也，苟求夫是，則無不可爲之事矣。然事之未至也，講學以明其理，則事之至也，雖不求是，自無不是矣。苟怠於學而理不素明，則雖欲求是，又焉能得夫是哉！然則欲求事之是，當先明夫理。欲明夫理，當益厲夫學也。今文矩以是名軒，朝夕視之，思無負其義，則學日益進，理日益明，處事日益精，而德業日益新矣。雖然，平地爲山，雖覆一簣，進，吾往也，豈假他人之力哉！此予所望於文矩，文矩亦當是予之言也夫。

王行《半軒集》卷六《送錢以方序》 士之爲學，淑己而已。惟其能淑夫己，故有以及於人。流水之爲物，盈科不得不行，君子之於道，成章不能不達，亦理之必然也哉！且夫木枝之蕃者，以其本之固也。本固而枝蕃，其蔭必廣，則不期人之依其蔭而人自依之。穀實之碩者，以其種之美也，種美而實碩，其味必永，則不期人之飽其味而人自飽之。夫依之飽之，在木與穀，猶常道也，而得以依、得以飽者，蓋有非小補者矣。

姑蘇錢以方，予同邑人也，力學自修，文詞精贍，以明《毛氏詩》著聞。毘陵之無錫縣學延致之，訓其弟子員。以方雅不自滿，謙不屑就。再閲歲，主教席者躬致禮幣堅請之，以方曰：某雖審於自揆，亦何敢峻絶人情也哉？乃治裝。行有日，吴人士咸賦詩以餞。以方以嘗從子遊也，請爲序於端。噫！以方從子講學時，舉措特殊，其倫類固知其有今日也。今日而尤不自滿，他日其易量耶？以方之自待如是，則錫山之弟子員自兹而往，非徒得以依，吾將見其有餘地，非徒得以飽，吾將見其有殘膏剩馥矣。

梁潛《泊庵集》卷三《溧陽縣學鄉貢題名記》 夫古之教，自格物致知以至於窮理盡性，先後本末之詳，未易能也。而其所由入，莫先於六經孔孟之言。今之科舉，於六經孔孟文詞章句之間，要不可苟而止也。然而致察於章句而日造夫義理之精微，致篤於文詞而日究夫聖賢之隱奥，博求而約取，勤行而不怠，則自盡心知性以至於命者，亦不自知其至也。夫於天地古今之秘，人情物理千變萬化之由，以及夫三代君臣化民成俗之微言深意，皆得之於心，舉而措之，其有不沛然澤被天下者乎？其究之不深，則其言之也淺，其講之不密，則其出之也疏，則夫學者於此果可易而求之耶？由是論之，科目之於教化，疑若淺事，而千餘年間所以得人之盛，其亦有以然哉！

梁潛《泊庵集》卷六《送楊生剛歸溧陽序代作》 翰林修撰梁君潛之弟本之爲溧陽教諭之數月，凡學之政教弛廢者，一旦翕然且興。既又以其書籍缺未備，不足以資學者考習，命其徒楊剛來太學，摹印以歸。修撰君以予與本之交遊相好之深也，欲予一言以贈剛之還，以進剛於學，且以勗其弟本之也。修撰君之愛其弟，無不用其情如此。然予聞君子之學，於堯舜文武之道，周公孔子之教，非徒講而習之也，必使得之於心者明白而堅固，則措之於事者正大而悠久。正大則德尊而道著，悠久則化洽而民附。古之人之治與教，蓋如斯而已。予往年與本之講論之以此，自念於心，然汩於物者多矣。獨本之養之以閑静，無外物以亂其中，所蓄之富，所積之宏，氣盛而志暢，予固有以觀其壯偉光大於將來也。剛之從本之學，質甚美，志甚端，其來京師，未嘗一出遊市肆中。神樂觀有裘煉師者，與剛同里，善鼓琴，剛主於其家，相與清論終日，無毫髮塵俗氣，由是修撰君甚稱道之。予又聞，剛之祖公亮老成，有問學，喜賦詩，有古長者風，則剛外服乎本之之教，内閑其祖之訓，其於堯舜文武周公之道，蓋將有得焉。夫得天下英才而教之，古之聖賢猶以爲樂，吾今見剛，可不爲本之一擊節哉？遂書此以復修撰君，俾以爲剛贈，且以告本之，又因以慨予之頹墮無成也。

曹端《曹月川集·録粹》 道無形體可見，而聖人一身，渾然此道，故無形體之道，皆於聖人身上形見出來。

「盡信書，則不如無書」，這一章書，亦孟子拔本塞源之論。帝王記事之書，

而過實有如此者，況後世乎？邪誕妖妄之徒，索隱行怪、欺世盜名之所作，不曰經，則曰書者，又可信耶？適足以戕人之心、壞人之性、導人之惡、指人之迷而已。故朱子詩曰：「誰哉繼三聖，爲我焚其書！」

薛瑄《讀書續録》卷一　窮理者，窮人物之理也。人之理則有降衷秉彝之性，物之理則有水火木金之性。以至萬物萬事，皆有當然之理。於衆理莫不窮究其極，而無一毫之疑，所謂窮理也。窮得人之理，必須盡仁義禮知之性。窮得事物之理，必須使事物各得其宜，所謂盡性也。理也、性也，皆天命之元亨利貞也。窮理盡性，與天命無一毫之間，所謂至命也。曰理曰性曰命，雖無彼此之殊，曰窮曰盡曰至，則略有先後之序矣。此先儒之成説，愚竊述之。

薛瑄《讀書續録》卷三　自有之私，皆足爲心累。如自有其善，便爲善所累；自有其能，便爲能所累；自有其貴，便爲貴所累；自有其富，便爲富所累。凡自有者，皆足以爲心累。惟聖人之心廣大光明，無一毫之私累，真與太虚同體也。

薛瑄《讀書續録》卷七　爲學能使理勝氣，則可以變化氣質之性而反天地之性。若氣勝理，則不能矣。【略】

雖盡明五經、《四書》之理，而反諸身不誠，猶未有得也。有人談道理，浩博無窮，至其心，則無實得處。故其行事，與所談者無一句相合，即程子譏韓持國如談禪者是也。程子之門人論未發之中，無致知格物，皆失程子本意。至朱子，發明至矣。

陳獻章《白沙子全集》卷一《尋樂齋記》　五年，伍光宇始構亭於南山之巖以坐。明年，復於吾居第之左結草屋三間，與亭往來。又明年，而光宇死矣。

草屋之成，光宇齋戒沐浴，焚香更衣危坐。厥明，請予問曰：「雲不自知其力之不足，妄意古聖賢人以爲師。今年且邁矣，不得其門而入，不知其所謂樂，尋常間自覺惟坐爲樂耳。每每讀書，言愈多而心愈用，用不如不用之爲愈也。蓋用則勞，勞則不樂，不樂則置之矣。夫書者，聖賢垂世立教之所寓也，奚宜廢？將其所以樂者非歟？願先生之教之也。」

予復之曰：「大哉，吾子之問也！顧予何足以知之？雖然，有一説，願吾子之思之也。周子、程子，大賢也，其授受之旨，曰『尋仲尼顔子樂處，所樂何事』。當是時也，弟子不問，師亦不言，其去仲尼、顔子之世千幾百年，今去周子、程子又幾百年，嗚呼，果孰從而求之？仲尼飲水曲肱，顔子簞瓢陋巷不改其樂，將求之曲肱飲水耶？求之陋巷耶？抑無事乎曲肱陋巷而有其樂耶？吾子其亦慎求之，毋惑於坐忘也。聖賢垂世立教之所寓者書也，用而不用者心也。心不可用，書亦不可廢，其爲之有道乎？得其道則交助，失其道則交病。願吾子之終思之也。仲尼、顔子之樂，此心也；周子、程子，此心也。吾子亦此心也，得其心，樂不遠矣。願吾子之終思之也。」

語已，光宇整步而出，充然若有得者。歸，揭其榜曰「尋樂齋」云。

陳獻章《白沙子全集》卷一《仁術論》　天道至無心，比其著於兩間者，千怪萬狀，不復有可及，至巧矣，然皆一元之所爲。聖道至無意，比其形於功業者，神妙莫測，不復有可加，亦至巧矣，然皆一心之所致。心乎，其此一元之所舍乎！昔周公扶王室者也，桓文亦扶王室也，然周公身致太平，延被後世，桓文戰争不息，禍藏於身者，桓文用意，周公用心也。是則至拙莫如意，而至巧者莫踰於心矣。

孟氏學聖人也，齊王不忍見一牛之死，不有孟氏，不知其巧也。蓋齊王之心即聖人之心，聖人知是心之不可害，故設禮以預養之，以爲見其生而遂見其死，聞其聲而遂食其肉，則害是心莫甚焉，故遠庖廚也。夫庖廚之禮至重不可廢，此心之仁至大不可害。君子因是心制是禮，則二者兩全矣，巧莫過焉。齊王之心一發契乎禮，齊王非熟乎禮也，心之巧同也。聖人誅民害而進之，四裔之民奚罪焉？亦曰戮之則傷仁，存之遺害。故聖人之仁有權焉，使之遠寓魑魅，則害去而惡亦不得施矣。夫人情之欲在於生，聖人即與之生；人情之惡在於死，聖人不與之死，惡衆人所惡也。聖人即進除裔夷，惡難施也，聖人以投惡。聖人一舉而迭中，聖人未嘗巧也，此心之仁自巧也，而聖人用之。故天下有意於巧者，皆不得厠其間矣。周公一金縢，大發寤時主，以後世事觀，至巧矣，周公豈有意耶？亦任心耳。

陳獻章《白沙子全集》卷一《禽獸説》　人具七尺之軀，除了此心此理，便無可貴，渾是一包膿血裹一大塊骨頭，飢能食，渴能飲，能著衣服，能行淫慾。貧賤而思富貴，富貴而貪權勢，忿而争，憂而悲，窮則濫，樂則淫。凡百所爲，一信氣血，老死而後已，則命之曰禽獸可也。

陳獻章《白沙子全集》卷二《復張東白内翰》　承諭義理須到融液處，操存須到灑落處。僕僻處海隅，相與麗澤者，某輩數人耳。抱愚守迷，無足以副内翰期待之重。然嘗一思之：夫學有由積累而至者，有不由積累而至者，有可以言傳

者，有不可以言傳者。夫道至無而動，至近而神，故藏而後發，形而斯存。大抵由積累而至者，可以言傳也；不由積累而至者，不可以言傳也。知者能知至無於至近，則無動而非神。藏而後發，明其幾矣。形而斯存，道在我矣。是故善求道者求之易，不善求道者求之難。義理之融液，未易言也；操存之灑落，未易言也。夫動，已形者也，形斯實矣。其未形者，虛而已。虛，其本也，致虛之所以立本也。戒慎恐懼，所以閑之而非以爲害也。然而世之學者不得其說，而以用心失之者多矣。斯理也，宋儒言之備矣。吾嘗惡其太嚴也，使著於見聞者不睹其真，而徒與我嘵嘵也。是故道也者自我得之，自我言之可也。不然，辭愈多而道愈窒，徒以亂人也，君子奚取焉？僕於義理之原窺見髣髴，及操存處大略如此，不知是否？疾病之餘，言不逮意，惟高明推而盡之，還示一字，僕之幸也。

陳獻章《白沙子全集》卷二《與賀克恭黃門二》 爲學須從靜中坐養出個端倪來，方有商量處。

陳獻章《白沙子全集》卷二《與賀克恭黃門三》 人要學聖賢，畢竟要去學他。若道只是個希慕之心，却恐未梢未易輳泊，卒至廢弛。若道不希慕聖賢，我還肯如此學否？思量到此，見得個不容已處。雖使古聖賢爲之依歸，我亦住不得。如此方是自得之學。

陳獻章《白沙子全集》卷二《復趙提學僉憲》 來教摘諸聖賢垂世之言，與僕之事參而辨之，大抵愛我深而告我盡也。僕用是知執事之心，一峰明白不欺之心也。一峰死，僕哭之慟，以爲自今而後不復有如一峰者，今乃有執事，幸甚幸甚。

執事爲說本之經訓，與僕所以爲學，所以語人者同歸而殊途。但僕前簡失之太略，執事見之太明，故疑僕之意異於執事，而實不異也。執事謂浙人以胡先生不教人習四禮爲疑，僕因謂禮文雖不可不講，然非所急，正指四禮言耳，非統論禮也。禮無所不統，有不可須臾離者，克己復禮是也。若橫渠以禮教人，蓋亦由是而推之，教事事入途轍去，使有所據守耳。若四禮，則行之有時，故其說可講而知之。學者進德修業，以造於聖人，緊要却不在此也。程子曰：「且省外事，但明乎善，惟進誠心。」外事與誠心對言，正指文爲度數。若以其至論之，文爲度數亦道之形見，非可少者。但求道者有先後緩急之序，故以且省爲辭。省之言略也，謂姑略去之不爲害耳。此蓋爲初學未知立心者言之，非初學不云且也。若以外事爲外物累己，而非此之謂，則當絕去，豈直省之云乎？不規規於往迹以干譽目前，僕之此言亦有爲而發，嘗與胡先生言之矣，非諷執事也。此不欲形於筆札，俟面告。執事於僕謂無間者也，苟事有未當，僕得盡言之，豈假諷哉？

僕才不逮人，年二十七始發憤從吳聘君學。其於古聖賢垂訓之書，蓋無所不講，然未知入處。比歸白沙，杜門不出，專求所以用力之方。既無師友指引，惟日靠書册尋之，忘寢忘食，如是者亦累年，而卒未得焉。所謂未得，謂吾此心與此理未有湊泊吻合處也。於是舍彼之繁，求吾之約，惟在靜坐，久之然後見吾此心之體隱然呈露，常若有物，日用間種種應酬，隨吾所欲，如馬之御銜勒也。體認物理，稽諸聖訓，各有頭緒來歷，如水之有源委也。於是渙然自信曰：「作聖之功，其在茲乎！」有學於僕者，輒教之靜坐，蓋以吾所經歷粗有實效者告之，非務爲高虛以誤人也。執事知我過胡先生，而獨不察此，僕是以盡言之，希少留意。餘不屑屑。

陳獻章《白沙子全集》卷二《復趙提學僉憲二》 承諭有爲毀僕者，有曰自立門户者，是流於禪學者。甚者則曰妄人，率人於僞者。【略】

孔子教人，文行忠信。後之學孔氏者，則曰「一爲要」。一者，無欲也。無欲則靜虛而動直，然後聖可學而至矣。所謂自立門户者，非此類歟？佛氏教人曰靜坐，吾亦曰靜坐；曰惺惺，吾亦曰惺惺。調息近於數息，定力有似禪定，所謂流於禪學者，非此類歟？僕在京師，適當應魁養病之初，前此克恭亦以病去。二公皆能審於進退者也，其行止初無與於僕，亦非僕所能與也。不幸其迹偶與之同，出京之時又同，是以天下之責不仕者，輒涉於僕，其責取證於二公。而僕自己丑得病，五六年間，自汗時發，母氏加老，是以不能出門耳，則凡責僕以不仕者，遂不可解。所謂妄人率人於僞者，又非此類歟？

陳獻章《白沙子全集》卷二《與羅一峰三》 聖賢處事，無所偏任，惟視義如何，隨而應之，無往不中。吾人學不到古人處，每有一事來，斟酌不安，便多差却。隨其氣質，剛者偏於剛，柔者偏於柔，每事要高人一著，做來畢竟未是。蓋緣不是義理發源來，只要高去，故差。自常俗觀之，雖相雲泥，若律以道，均爲未盡。

陳獻章《白沙子全集》卷二《與湛民澤五》 學無難易，在人自覺耳。才覺退，便是進也。才覺病，便自藥也。眼前朋友可以論學者幾人，其失在於不自覺耳。

黃宗羲《明儒學案》卷五《白沙學案・與謝元吉》　人心上容留一物不得，才著一物，則有礙。且如功業，要做固是美事，若心心念念只在功業上，此心便不廣大，便是有累之心。是以聖賢之心，廓然若無，感而後應，不感則不應。又不特聖賢如此，人心本體皆一般，只要養之以靜，便自開大。

胡居仁《胡文敬集》卷一《又奉於先生》　竊謂人之本心，全具此理，苟全體不虧，則大用不乏。故庶事雖繁，應之自無不足。天下雖大，治之自然有餘。但人資稟或偏，私欲錮蔽，故本心遂昏，不能燭天下之理，應天下之務矣。是以《大學》始教以窮理修身爲先，然後家齊而國治也。

胡居仁《胡文敬集》卷一《與陳大中》　爲學大端，不出存心、窮理二事。故程子曰：「涵養須用敬，進學則在致知。」今人不去敬上做工夫，只去心上捉摸照看。及捉摸不住，索性要求虛靜，所以入於空虛。殊不知敬則心自存，不必照看捉摸。敬則自虛靜，不必去求虛靜。今人不去窮理致知，只在文義上綽過，又不於日用事物上推究，所以只見淺陋。窮理是推勘到十分盡處，致知是體究到十分明處。或讀書，或講論，或處事，皆要十分明盡，方是窮理致知工夫。只看窮字、致字，便無所不用其極。

居仁二月初三日入洞，所憂者人才難得。小兒因母疾未到，甚欲大中來此，率表士類。但令萱年老，又遭荒歉，量難起身。此中租亦因修造費盡，待秋熟，安養令堂來。某已薦尊名於二司，不知他來請否。

胡居仁《胡文敬集》卷三《窮理》　一理之自然而萬殊，自不容已。故本末精粗，大小遠近，皆所當窮。請申論之：

其氣之運動周旋，包羅無涯，以爲生物之主者，謂之天。隤然成質，至靜至厚，位乎其中，爲萬物之依載而萬物之所資以成者，謂之地。生生之中，得其氣之秀而性之靈者爲人；得其氣之偏濁，而洪纖動植各有其性者爲物。雖有天地人物之分，無非此理之自然不容已者也。以五倫言之，首出庶物、綜理民事爲天下之主者謂之君，佐承其君、宣布治化者謂之臣，生育慈養者爲父，受生成形者爲子。陰陽判合者爲夫婦，尊卑先後秩然者爲長幼，交游輔翼以成其德者爲朋友。雖五倫不同，莫非理之自然而不容已者也。君之所施以正百官萬民者謂之政，治惡禁非以弼教者謂之刑，憫其愚而誨其不能謂之教，感其同然之善而變其惡謂之化。雖政刑教化不同，亦莫非理之自然而不容已者也。以經言之，是理之見於陰陽交變、奇耦象數者謂之《易》，著於帝王之政事而具於方册者謂之《書》，發乎人情、形於歌咏者謂之《詩》，見於日用先王裁制品節度數者謂之《禮》，發於聲音律吕而宣暢和樂者謂之《樂》，因當世之事、定其是非褒貶爲百王經世之法者謂之《春秋》。經雖不同，莫非是理之形者，作於當時，垂於後世也。由是論之，遠近大小，精粗本末，雖曰萬殊，莫非是理之所爲而自不容已。聖人則體此以爲教，賢人則窮此以爲學。棄而不窮，終於愚也。

姑舉其大綱，以發明本原切要之意。若推類而通，以至愈精愈密，益詳益盡，則在人自用其力焉。

胡居仁《胡文敬集》卷二《白鹿洞講義》　古之學者，必以修身爲本。修身之道，必以窮理爲先。理明身修，則推之天下國家，無不順治。今諸君在洞者，務必用功於此，虛心一意，絶其雜慮，而於聖賢之書熟讀精思明辨，反之於身而力行之。又於日用之間，凡一事一物，必精察其理，一動一靜，必實踐其跡。則所學在我，而於酬應之際，以天下之理處天下之事，必沛然矣，又何古人之不可學哉？且諸君以爲今人之性與古人之性同乎異乎？今人之心與古人之心同乎異乎？苟異矣，不敢強諸君。若吾之心、吾之性不異於古人，又何古人之不可學哉？諸君其勉之，務使今日白鹿洞即昔日之白鹿洞，今日之學即文公昔日之學，今日之道即文公昔日之道。不惟能盡乎吾身所賦之理，而於國家崇建人文之盛典，諸名公作興之盛意，庶不負焉。諸君勉之哉！

胡居仁《居業録》卷二《學問第二》　聖學以敬爲本者，敬可以去昏惰、正邪僻、除雜亂、立大本。

聖賢工夫雖多，莫切要如敬字。敬有自畏慎底意思，敬有肅然自整頓底意思，敬有卓然精明底意思，敬有湛然純一底意思。故聖學就此做根本，凡事都靠著此做去，存養省察皆由此。

古今聖賢説敬字，曰欽、曰寅、曰恭、曰畏、曰翼、曰戒懼、曰戰兢、曰齋莊，字雖不同，其實一也。《洪範》「貌曰恭」，是外面之敬也。至曰「恭作肅」，則心亦敬也，内外一致也。臨深淵，履薄冰，形容戒懼之意最切。孔子言「出門如見大賓，使民如承大祭」，又畫出一個敬底樣子出來與人做。程子言「整齊嚴肅」，是入敬處。朱子曰「畏」字，是敬之正意。程子主一無適，是就存主處説。謝氏惺惺法，是就敬之精明處説。尹氏收斂身心不容毫髮事，又以人到神祠致敬爲喻。即是孔子見大賓承大祭之意，形容得最親切。朱子《敬齋箴》説得全備。毫釐有差，便流於禪定，故朱子有「三綱淪，九法斁」之戒。

程朱開聖學門庭，只主敬窮理，便教學者有入處。

程子曰：「操約者，敬而已。」又曰：「約，敬是也。」蓋人若敬時，許多放蕩底心都收了，許多雜擾底心都一了，萬事萬物之理都在吾身上，非約而何？

程子曰：「若不能涵養，只是說話。」言人不能操守涵養，則所講究之理無以有諸己，適爲口語而已。蓋能主敬涵養，則天理本原在內，聰明自生，義理日明，所窮之理得於己而不失，故朱子以爲「未知者敬以知之，已知者敬以守之」，此涵養之敬所以成始成終也。

敬爲存養之道，貫徹始終，所謂「涵養須用敬，進學則在致知」，是未知之前先須存養此心，方能致知。又謂「識得此理，以誠敬存之而已」，則致知之後，又要存養，方能不失。蓋致知之功有時，存養之功不息。

敬便是操，非敬之外別有個操存工夫。格物便是致知，非格物之外別有個致知工夫。

主敬只是要得此心專一。專則內直，中自有主。有主則事物之來便能照察斷制。

主敬是有意，以心言也；行其所無事，以理言也。心有所存主，故有意；循其理之所當然，故無事。此有中未嘗有，無中未嘗無，心與理一也。

真能主敬，自無雜慮。欲屏思慮者，皆是敬不至也。

主一工夫可漸至純一不已。

主一，主是專主之主，一是一於此而不他適。純一不雜之一，初學難得如此，故程子只教整齊嚴肅，則心便一。戒慎恐懼是閑邪工夫，才戒慎恐懼，心便一。常戒慎恐懼，則心常一。常整齊嚴肅，則心常一。此等工夫，交來交去，只一般，只是要此心常在這裏。敬如何便存得天理？蓋心中只是理，別無物。放其心，理便失。敬則心存，理便在。主敬不是便有一敬將心去主他，只心自敬耳。主敬是專要如此而不問也。居敬持敬，亦是如此。聖人也是專一於敬，無個不敬。聖人曰欽明，曰溫恭，曰聖敬，曰敬止，是他自然不離於敬，不說主敬與持敬。若主敬熟後，以至不待著意，便是聖人。故程子曰主一，則有意在。然則溫恭是不用戒慎恐懼、整齊嚴肅否？看來聖人是自然戒慎恐懼，自然整齊嚴肅。如曰夔夔齋慄，曰齋戒，以神明其德是也。

人雖持敬，亦要理義來浸灌，方得此心悅懌。不然，只是硬持守也。

正容體，整威儀，便是立敬之規模。主一無適是心地上事，內外交正，持養之要道也。

敬者德之聚也，敬則衆善畢集，不敬則怠惰放僻，遂至於德敗也。

恭敬則非特心存，又且明瀅。蓋心是神明之舍，存則自明。

只致其恭敬，則心肅然自存，非是捉住一個心來存放這裏。讀書論事，皆推究到底，即是窮理，非是懸空尋得一個理來看。

莊敬是保養身心底工夫。

一整齊嚴肅，心便在，是自能整理。才寬慢，則心便悠蕩無歸著，是自不能整理也。

端莊整肅、嚴威儼恪，是敬之入頭處。提撕喚醒，是敬之接續處。主一無適、湛然純一，是敬之無間斷處。惺惺不昧、精明不亂，敬之效驗處。

收放心，只是一個敬。不主敬而欲收放心，東追西捉，愈見費力。縱使捉得住，亦是個死物事，其虛靈不昧所以具衆理應萬物者，俱不能矣。惟整齊嚴肅、主一無適，則隨動隨靜自然收斂不放。心既不放，則內有主，自然神明不測，體用不虧。此釋老之學空寂無用，儒者之學所以通達萬變也。

覺得心放，亦是好事，便提撕收斂，再不令走，便是主敬存心工夫。若心不知下落，茫茫蕩蕩，是何工夫！

今人說靜時不可操，才操便是動。學之不講，乃至於此，甚可懼也！靜時不操，待何時去操？其意以爲不要惹動此心，待他自存。若操便要著意，著意便不得靜，是欲以空寂杳冥爲靜。不知所謂靜者，只是以思慮未萌、事物未至而言，其中操持之意常在也。若不操持，待其自存，決無此理。程子曰：「人心自由，便放去。」又以思慮紛擾爲不靜，遂遏絕思慮以爲靜，殊不知君子九思亦是存養法，但要專一。以專一時自無雜慮，有事時專一，無事時亦專一，此敬之所以貫乎動靜，爲操存之要法也。

或者疑朱子言「敬者一心之主宰」爲非，以爲心能主敬，豈敬能主心？曰：固是心去主敬，敬却能做心之主也。心若不敬，即放；能敬，即存。非心之主而何？問：釋氏默坐澄心，亦是敬也，何以心反無主？曰：似是而非。他只默坐澄心，是死法。敬則該貫動靜，是活法。如「居處恭，執事敬」，以至動容周旋，皆敬之事。能如此，則中自有主。又不合他死殺要澄取此心，亦是助長。以其默坐澄心之久，雖似見得有個光明意思，亦非真心，所以無主也。

敬該動靜。靜坐端嚴，敬也。隨事檢點致謹，亦敬也。敬兼內外，容貌莊

正，敬也。心地湛然純一，敬也。

靜中萬理具備，是涵得有動之理，故謂之體。動時事得其理，是著乎靜之理，故謂之用。體用只是一物，以其在靜在動、未發已發而言也。

未發之前要操得密，已發之後要察得精。

程子曰：「未應不是前，已應不是後。」蓋未應之時，此理全具於寂然不動之中。當此之時，敬以操存之，而未發之中天下之大本立焉。已應之時，此理發見於感而遂通之際，當此之時，敬以省察之，則發而中節之和，而天下之達道行焉。未應體也靜也，已應動也用也。體即用所存，用即體所發，非有兩事，固無先後可言，亦「動靜無端，陰陽無始」之意。

持敬而無間斷，則誠矣。故程子曰：「未能誠者，由敬以入誠。」

誠、敬雖是二事，其實一體。非敬無以入誠，非誠則敬有間斷。敬是持守之法，實有是敬而無間，即誠也。

程子曰：「識得此理，以誠敬存之而已。」誠哉是言也！若不誠敬，道理便把捉不住。

《四書》、六經皆是吾身上有底道理，但聖賢先我而覺耳。我未覺，所以要讀。若不反躬，則皆成糟粕。

因聖賢之書以修身，修身則聖賢之言愈有著落。

今更有聖賢出，其說不過於《大學》、《論》、《孟》、《中庸》。此後書莫過於《小學》《近思録》。學者能於此處真知實踐，他書不讀，無憾也。

在《小學》、《近思録》、《四書》上做得工夫真，異端功利俱害不得。《近思録》一書，小學、大學工夫盡有。

入頭處最怕差，將後無救處。入頭處亦怕偏，將來偏到底。要從《小學》、《近思録》、《大學》、《論語》入，則路頭正矣。

今人才氣高者，便入異端去。自小學之教不行，學者無基本，大學之教不行，無進步處。皆以虛靜存心，懸空求道，故有此病。古人存心之法具於《小學》，入道之門由於《大學》。

學者當以《小學》、《四書》、《近思録》熟讀體驗，有所得，然後方可博觀古今。

經是史之尺度斷例，史是經之應驗事爲。經純史雜，故經不明，不可看史。

今人有厭讀朱子傳註以爲太煩者，又有博覽朱子諸書以資解説者，二者皆非也。憚其煩，厭其卑，此好簡易高大，必流於異學空虛。昔陸子静惡伊川之言，蓋其天資過於高大，有凌空駕虛之病，與程子收斂謹密實地工夫異矣。況朱子博學精詳，細密纖悉，尤非趨簡徑、樂閑曠者所便也。

讀書須著實理會，做入書内裏去。皮膚上綽過，不濟事。穿破一兩處，逐旋透入去，做得五七處透徹後，處處透得去。蓋義理根源，自相貫通，聖賢工夫，如合符節。此處透得過，别處也透得過，書雖多，無異道也。

讀書貴精熟，不貴貪多。

讀書雖多，若不精熟，不若少而精熟。書雖精熟，又要實體於身，方能有得。嘗謂讀得十章熟，不如做得一章來。做得一章來，那幾章亦將湊得來。

體驗二字，學者最親切。讀書皆須體驗，放自己身上來。不然，則書自書，我自我矣，濟甚事！

觀書須有感發奮勇之意，方有進。觀書有悦懌之意，所入必深。

看書須沉潛反覆，待其義理融液周匝，方可放下。

讀書極難，蓋難得聖賢之意。或有讀周茂叔令二程尋仲尼顔子樂處所樂何事，遂去他身上尋個樂，未免猖狂自恣。自己不曾做顔子工夫，遂欲樂顔子之樂，不亦誤乎？

趨向不正，與聖賢之言自相背馳，如何讀得聖賢書？

趨向正底人，方好讀書。

聖賢之文，順理以成章，自然本末兼盡，脈絡貫通。後世專意爲文，而義理反不足，是欲巧而反不巧也。

程子以詩文害道，非是詩文害道，是作詩文者志局於此，所以爲道之害。若道義發於詩文，又何害？不合他專心致力於此，期於工巧，便與聖賢爲己之心不同，於聖賢爲學工夫必荒。杜子美、韓退之當初若能做聖賢工夫，不學詩文，其造必不止此。

今人只將聖賢之書資口語、作文章，與自己身心全無干涉。

天地間道理無一時息，人心不可一時不存。

人之所以爲人者理也，苟不存得此理，只營營於利以養血肉之軀，豈不愚哉！

天地萬物之理，即吾心所具者。若到無私意處，便貫通。若貫通，便流行無間。此則仁也。存養工夫，只在吾身上。窮理則不分内外，皆當格物。

窮理格物，先從性情上窮究，則見得仁義禮智，渾然全具於吾心。惻隱羞

惡、辭讓是非，隨感而發，就從此力加操存省察推廣擴充，此便是源頭工夫、根本學問。又於日用事物、人倫天地、山川禽獸草木莫不究極其所以然，明而禮樂，幽而鬼神，日月之更迭、寒暑之往來、歲月之交運、古今風氣盛衰、國家治亂興亡、民之安危、兵之勝敗，無不窮究，方爲窮理致知之學。

窮理非一端，所得非一處。或在讀書上得之，或在講論上得之，或在思慮上得之，或在行事上得之。讀書得之雖多，講論得之尤速。思慮得之最深，行事得之最實。

窮理只是理會到底。

天下之理洞徹無疑，然後行之沛然。

窮理須事事窮究，窮來窮去，又只是一個理。讀書須要章章精熟，精熟後亦只是一個理。此所爲萬物各具一理、萬物同出一原也。

窮理須得心專一，方有細密工夫，方見得透徹。若不專一，則粗疏草略，縱敏者亦略見彷佛而已。

學博而不精，則流於駁雜。

理雖平時窮，然必經歷試驗方熟。

道理只要熟，熟則純，純則誠，誠則心與理一，所發必不差。所發不差，則萬物順治。主一之久，至無間斷，則熟矣。

道理不用安排，只要審察得是。

察理精後，力行便不難。

窮得此理於心，又須存養省察工夫到，方無罅漏。

朱子曰：學者往往多歸異教者，蓋謂自家這裏工夫欠缺，奈何這心不下，又無好藥方治得，遂入彼去。

窮得此理，須敬以存之，方不失。或曰：未窮理時如何？曰：未窮理時，固當主敬以立其本。

一本者，無一物不是這個理。若有私吝蔽固，便隔斷了，成二本去。故程子言放開意思，打了習心，方能與萬物一體，方能合內外之道，天人又何問哉！

若窮理到融會貫通之後，雖無思可也，未至此，當精思熟慮，以窮其理。故上蔡何思何慮，程子以爲太早。今人未至此，欲屏去思慮，使心不亂，則必流於禪學空虛，反引何思何慮而欲強合之，誤矣。

學到貫通處，縱橫上下，都是這道理。只是初間要窮格，積累工夫。見得道理明白，利祿便不敢苟取。養得此心純熟，利祿自不肯苟取。

此理吾固有之物，棄而不求。富貴身外之物，求之不已。是不知內外輕重之等也。或曰：富貴得之可以榮身，道義亦可以榮身乎？曰：此何言也！立身之道，曰仁與義。則人之所以爲人者，仁義也。苟無仁義，則人道絕矣，那些富貴更作何用？仁義既滅，敗亡亦至。昔成湯不殖貨利而富有四海，桀紂聚鹿臺之財終至亡國，榮辱可見矣。或曰：此以國言。若人家乏財則衣食不足，何暇治禮義？曰：古人以禮義立身，以財養身。但當以義制利，不以利害義。故程子以只營衣食無害，惟利祿之誘最害心。然衣食亦要合義，不可苟。

人到義理貫通處，處事自有要。

學者須要豎得這身子起。

本心不純者，發用必偏。此內外二致處。

《敬齋箴》兼內外動靜而言，所以不偏。

學者持敬，只就衣冠容貌、視聽言動上做，便是實學。

若非敬，如何扶得心身道理起？

敬則心專一，專一則精明。故聰明生敬則內直，內直則無私，故無己可克。敬則無己可克，是預先做了閑邪工夫。

勇猛奮發之後，須尋個著實工夫做，方能循序漸進，日就月將，以至成德。若無日用常久工夫，縱有英氣，只成狂妄。

人坐不端莊，則昏惰之氣必生，心固以不存，而理亦昏矣。人之昏困，是氣也。持其志，則昏自去。

人之心，皆天理所爲，舍了理，如何做得人？如何處得事？

今人不去學自守，預先要學隨時，所以苟且不立。

人若日用間持守此志，省察此理，學便長進。

志不可一日墜，心不可一時放。

立得志定，操得心定，不至移易，則學自進。

志不可放倒，身不可放弱。程子曰：懈意一生，便是自暴自棄。朱子曰：才悠悠，便是志不立。

立志已定，用功不差，潛心積慮之久，義理自當融會。

志於道德者，功名不足累其心。舍道德外亦無功名。

人苦無才，此只是不窮理，理明才自長。然又須養氣以充之，存心以察之。

看有才氣底人，老年多不及少年，是他無學問持養工夫。

有德者易爲才，有才者易爲德，此才德相資處。

以才取人最難，小人多有才也。

人貴乎有力量，然當精求聖賢用力之方與理之至當，方不負此力量。若理有所蔽，以此力量堅執不回，則爲害尤甚。

人有英氣，方肯進取。勇猛奮發之後，須尋得個常久工夫來做，不使間斷，方能實有所進。不然，一時意氣，靠他不得。

見善不能勇爲，見惡不能勇去，雖終身從事於學，無以有諸己。

氣質之偏，皆可克治。要克治氣質之偏，須涵養得大本完固，則原氣壯，病易除。

人之大病有三：一曰粗惡，二曰輕浮，三曰昏弱。

人之氣貴乎剛，却怕粗。氣剛則才大，氣粗則才疏。才大而疏，成少敗多。故君子養其氣，以至剛大完密，則才德全矣。

人存養久，則氣質自變。

涵養之道，須深潛篤實，方能制其飛揚之心，消其粗厲之氣。主一工夫易施，心易純也。

心粗最害事。心粗者，敬未至也。

心沉潛，則造理必深。

浮躁最害，輕儇亦然，昏惰亦然。

人收斂警醒，則氣便清，心自明。才惰慢，便昏憒也。

人多昏困，只「整齊嚴肅」四字整得起。

學者之所患，最是惰與輕。惰則自治廢，輕則物欲恣。只一「敬」字，可以治之。

人心要深沉靜密，方能體察道理。故程子以性靜者可以爲學。若躁動淺露，則失之矣。

古人云宴安如酖毒，甚可懼也。惟莊整嚴肅、戰兢惕厲可以勝之。

雖整齊嚴肅，亦要個沉潛細密意思，不可把捉太過。

「把捉」二字，是半上半下事，最難做。不若索性從整齊嚴肅做上去，更易爲力。如人起屋，豎得柱頭端正，則易撐持。若豎不起柱頭，斜撐持最難。

硬把捉，便是恭而不安。只常切提撕檢束，不令放弛，乃操存之道。所謂必有事焉者也。

須收斂凝定，則精神聚，志向專，察理必密。

今人屏絶思慮以求靜，聖賢無此法。聖賢只戒謹恐懼，自無許多邪思妄念，不求靜，未嘗不靜也。

思其所當思，言其所當言，行其所當行，乃立誠也。

不和不樂，鄙詐之心入之矣。不莊不敬，慢易之心入之矣。此禮樂所以不可斯須去身也。

人一縱於慾，德即敗。雖改之，又當關防謹密，不使萌於再。

有一分利欲，便蔽一分天理。利欲長一分，大本便虧一分。

一息不存，則天理即便間斷。

才昏惰，義理自喪。

才覺私意起，便克去，此是大勇。

整頓得心起，則學自進。守得心定，則德愈固。

存養工夫不至，則省察工夫甚難。省察工夫不至，則存養工夫甚難。蓋動靜體用本非兩事，當隨處致力。

存養即所以立本，窮理即所以達道。存養後方能窮理，窮理後又須存養。不先存養，則心體昏放，大本不立，何能窮理？窮理後若不存養，則理無歸著，隨得而隨失矣，何能爲我有？

知貴精，行貴果，學貴博，不貴雜守，欲約不欲陋。

知既真，行必正。亦有因行之差而知亦隨而差者。

行在知之後，故子路之強勇，司馬君實之篤行，皆有差使。致知工夫至，則二賢何可及也？

聞見之知雖小，天德良知雖大，然聞見之知亦從良知上來，非有良知，安能聞見而知？但聞見之知則有真僞，宜詳察而明辨也，得其真，則合内外之道矣。

良知出於天，致知在乎人，養知在於寡欲，保其知而勿喪在於誠敬。

保養於未發，省察於幾微，力行終之。

不矜細行，終累大德。

聞人之謗當自修，聞人之譽當自懼。

難不貴苟免，功不貴幸成。

悔悟於後，不若省察於前。

不可以私意喜一人，不可以私意怒一人。

處事應物，不可徇己偏好，須省察當爲與不當爲、當理與不當理。

萬事有根本總領，根本總領不正，其餘俱不可正。

事物皆是理，不順理處不得。事上面生些計較，便不好。

凡有一事，必有一理。以理處事，自然順治。後世以智計處事，故不免煩勞，或智不足，遂致敗亂。

事事有一定道理，須要見得明，養得熟，應酬之際，方無滯礙。

凡有一事，必有一理，事來當順理以應之。然事未至，已先有理，故又先要立其體。

聖賢處事，每斷之以義，不顧利害。智謀之士專計利害，不顧義理。然義理者人心之同然，聖賢制事以義，故人心自然歸仰。智謀之士多失人心，以致禍害。

處事不用智計，只循天理，便是儒者氣象。

處事不容一毫私意，有一毫私意，便非王道。

有公天下之心，方做得公天下之事。

公生明，私生昏。私則有蔽，有蔽便昏。公則無蔽，無蔽便明。何以能公？克己則公矣。

順理處，事自治，人心自服。

智計處事，人不心服，私則殊也。

被雜事昏擾者，心役於物也。苟能立己，事雖多，當整整不亂。

事事推尋義理以處之，非惟事治，學益進，德益修。

程子曰：見可喜可怒之事，自家着一分陪奉他，此亦勞矣。聖人心如止水。

看天下事，只要不失其本心。心爲主，事爲客。以主待客，則我不勞而事治。蓋處之各得其所也。程子曰：己立後，自能了得天下萬事。

天下之事，不是自己理明身修，決做不得。

日用間事當做而不做，不當做而做，皆是不能省察、只徇己之偏也。

日用處事，先要去了計較利害底心，順理以處之，則天理明，人倫正。

天下縱有難處之事，若順理處之，不計較利害，則本心亦自泰然。若不以義理爲主，則遇難處之事越難處矣。

事雖要審處，然亦不可揣度過了。事雖要聽從人說，亦不可爲人所惑亂。擇須精，行須果。

人不能處事，只是不能窮理。理明，天下無難處之事矣。化民全要修身。

事事理會過，至於融會貫通以造於約，則天下古今之理在我，有何不快樂？

學只是盡其當然之分，不可要求異於人，亦不可要求合於人。

人須要志氣剛大，不甘作下等人，方能奮發有爲。然必尋師友講究，實做工夫，自當有進。進而不已，不使間斷，方能有成。

與人處，當執謙。然不可媚悅，才媚悅，則與天地正大之情不似。「諂諛」二字，修己治人之大病。諛人者固是小人，好人諛，自修則不聞過，治人則惡政日積。

學無他，只要存得天理，去得人欲。天理是人物所以生底道理，有生之初所稟得底道理。人欲是有生之後，因氣稟之偏，情欲之感，事物之交，利害相形而生。故天理是本然之善，天所付底。人欲是失其理，動於物，縱於情，乃人爲之僞，非人之固有也。然閑邪存誠，所以保養天理，關防人欲，本原上工夫；克治省察，所以辯明天理，決去人欲，發用上工夫。故操存涵養、克治省察之功愈精愈密，無少間斷，則天理常存，人欲盡去矣。

學只爭個爲己與爲人。若爲己，則學以博而理益明。若爲人，則學博而成雜，理愈偏而知愈蔽。故程子以記誦爲玩物喪志也。

日用間事事省察，從天理上行，纔覺有私意，便克去，此進學之要。

人做工夫不可太過，太過反成助長，所以生病痛。呂與叔是個肯做工夫底人，然所謂求見未發之中，執而勿失，亦是過了。雖橫渠先生，亦有做過了處。如曰不舍其虛明善應之體是也。程子工夫只是密無過處。或曰：過與密如何？曰：過則反疏。

今人只是個好高大、喜奇妙、憚繩檢，故做出許多病痛。聖人必可學而至，只是人不曉做工夫。

今人爲學多在聲價上做，如此，則學時已與道離了，費盡一生工夫，終不可得道，甚可惜也。才氣高者有此病。

善要自己出，功名要自己出，此便是鄙陋狹窄人，不足與有爲也。

學者務名，所學雖博，與自己性分全無干涉，濟甚事！

學者去得一個謀利計功之心，則心下自然坦夷安泰。

學者工夫，寧下而勿高，寧沉而勿浮，貴博而不貴雜，貴精而不貴玄，寬不至慢，緊不至迫，怒不至暴，愛不至溺。

今人未曾做得下學工夫，但欲貪求高妙，如何不入異教去？未曾識得聖賢作用，便要建立功業，如何不入權謀功利？

人清高固好，然清高太過，則入於黃老。人固難得廣大者，然廣大太過，則入於莊佛。惟窮理之至，一循乎理，則不見其清高廣大，乃爲正學。

學不正，雖熟何益？非但無益，爲害最甚。

不學聖賢，則學無窮，宿今之學，多只是對塔說相輪。

自知不真而以告人者，即妄也。告人而不盡心，不忠也。

清高太過則傷仁，和順太過則傷義。是以中道爲難，當精擇而審處。

工夫不密，則外邪乘隙而入。

若得工夫精，又無間斷，學須日夜長進。

學知爲己，方好商量做工夫。

學不爲己，縱讀書多，講說詳，不過誇多鬬博，習爲口語，學愈博，道愈雜。

學知爲己，亦不由你不戰戰兢兢。

今人學不進者，只歸咎於天資，是自棄也。傅說曰：「學於古訓，乃有獲。念終始典於學，厥德修罔覺。」《詩》曰：「古訓是式，威儀是力。」皆是學之功。看朱子晚年學甚進，今人只是或作或輟，枉過了日子。及學不進，則曰天資局定，非自棄而何？

昔在南康，何太守言當今秀才難教。某對曰：只有兩個人教不得。他問是誰，曰：自棄自暴者。

學才怠惰，便入於自棄。

人苟能心勿忘勿助長，則無處不是道理，無處不可進學。

人若端莊靜一，則天理即存，大本自立。及其至也，篤恭而天下平，一不莊敬，則百邪交侵，不待形於外，而天理根原喪於內矣。

賀欽《醫閭先生集》卷三《言行録三》 因論爲學之道，嘆曰：「人須是信，方可望。不信，則心不相符，決無所成。孔門自顔曾而下，諸子之言，鮮有無病者。有子、閔子無病，其餘一人是一人氣象規模。人能著實信，亦是難事。如子路於孔子之言，多是不信，觀『有是哉，子之迂也』之類可見。使其能信夫子之言，安有事衛輒之失哉！」

章懋《楓山語録・學術》 學者須是大其心，蓋心大則百物皆通。此須做格物窮理之功，心便會大。學者心又須小，正是文王小心翼翼一般。此須是做持敬涵養工夫，心便會小，不至狂妄矣。心爲身主，敬爲心主。只心一不敬，所行便不是矣。凡人之敬肆勤惰，都由此心。

蔡清《虚齋集》卷二《與黃德馨石仲殷書》 聞看《中庸序》已畢，亦見得與《大學》相表裏乎？蓋所謂道統之傳者，即大學之道也。所謂允執其中者，亦止至善也。仁義禮智之性，道心之正也。氣質之稟不齊，所以人心惟危也。精則察夫二者之間而不雜者，格物致知也。一則守其本心之正而不離者，誠意、正心、修身也。以天下之大聖行天下之大事，不過如此，是乃所以齊家、治國而平天下者也。蓋昔者伏羲、神農、黃帝、堯舜禹湯、文武周公以是傳之孔子，孔子以是傳曾子而及子思，元無二物也。

羅欽順《困知記》卷上 孔子教人，莫非存心養性之事。然未嘗明言之也，孟子則明言之矣。夫心者人之神明，性者人之生理，理之所在謂之心，心之所有謂之性，不可混而爲一也。《虞書》曰：「人心惟危，道心惟微。」《論語》曰「從心所欲，不踰矩」，又曰「其心三月不違仁」，孟子曰「君子所性，仁義禮智根於心」，此心性之辨也，二者初不相離，而實不容相混。精之又精，乃見其真。其或認心以爲性，真所謂差毫釐而謬千里者矣。

《繫辭傳》曰：「無有遠近幽深，遂知來物，非天下之至精，其孰能與於此！通其變，遂成天地之文，極其數，遂定天下之象，非天下之至變，其孰能與於此！寂然不動，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能與於此！」夫《易》，聖人之所以極深而研幾也，易道則然，即天道也。其在人也，容有二乎？是故至精者性也，至變者情也，至神者心也。所貴乎存心者，固將極其深、研其幾以無失乎性情之正也。若徒有見乎至神者，遂以爲道在是矣，而深之不能極，而幾之不能研，顧欲通天下之志，成天下之務，有是理哉！

道心寂然不動者也，至精之體不可見，故微。人心感而遂通者也，至變之用不可測，故危。

道心，性也；人心，情也。心一也而兩言之者，動靜之分、體用之別也。凡靜以制動則吉，動而迷復則凶，惟精所以審其幾也，惟一所以存其誠也。允執厥中，從心所欲不踰矩也，聖神之能事也。

釋氏之明心見性與吾儒之盡心知性，相似而實不同。蓋虛靈知覺，心之妙

也；精微純一，性之真也。釋氏之學，大抵有見於心，無見於性，故其爲教，始則欲人盡離諸相而求其所謂空，空即虚也；既則欲其即相即空而契其所謂覺，即知覺也。覺性既得，則空相洞徹，神用無方，神即靈也。凡釋氏之言性，窮其本末，要不出此三者。然此三者，皆心之妙，而豈性之謂哉！使其據所見之境，復能向上尋之，帝降之衷，亦庶乎其可識矣。顧自以爲無上妙道，曾不知其終身尚有尋不到處，乃敢遂駕其説，以誤天下後世之人。至於廢棄人倫，滅絶天理，其貽禍之酷，可勝道哉！夫攻異端，闢邪説，孔氏之家法也。或乃陽離陰合，貌詆心從，以熒惑多士，號爲孔氏之徒，誰則信之？

盈天地之間者惟萬物，人固萬物中一物爾。「乾道變化，各正性命」，人猶物也，我猶人也，其理容有二哉！然形質既具，則其分不能不殊。分殊故各私其身，理一故皆備於我。夫人心虚靈之體，本無不該，惟其蔽於有我之私，是以明於近而暗於遠，見其小而遺其大。凡其所遺，所暗，皆不誠之本也。然則知有未至，欲意之誠，其可得乎？故《大學》之教，必始於格物，所以開其蔽也。格物之訓，如程子九條，往往互相發明。其言譬如「千蹊萬徑，皆可以適國，但得一道而入，則可以推類而通」。其餘爲人之意，尤爲深切。而今之學者，動以不能盡格天下之物爲疑，是豈嘗一日實用其工？徒自誣耳。

且如《論語》「川上」之嘆，《中庸》鳶飛魚躍之旨，孟子犬牛人性之辨，莫非物也。於此精思而有得焉，則凡備於我者，有不可得而盡通乎？又如《中庸》言：「大哉聖人之道，洋洋乎，發育萬物，峻極於天。優優大哉！禮儀三百，威儀三千，待其人而後行。」夫三百三千，莫非人事，聖人之道，固於是乎在矣。至於發育萬物，自是造化之功用，而以之言聖人之道，何邪？其人又若何而行之邪？於此精思而有得焉，天人物我，内外本末幽明之故，死生之説，鬼神之情狀，皆當一以貫之而無遺矣。然則所謂萬物者，果性外之物也邪？

格物莫若察之於身，其得之尤切。程子有是言矣。至其答門人之問，則又以爲「求之情性，固切於身。然一草一木，亦皆有理，不可不察」。蓋方是時，禪學盛行，學者往往溺於明心見性之説，其於天地萬物之理不復置思，故常陷於一偏，蔽於一己，而終不可與入堯舜之道。二程切有憂之，於是表章《大學》之書，發明格物之旨，欲令學者物我兼照，内外俱融，彼此交盡，正所以深救其失而納之於大中，良工苦心，知之者誠亦鮮矣。

夫此理之在天下，由一以之萬，初匪安排之力。會萬而歸一，豈容牽合之私？是故察之於身，宜莫先於性情，即有見焉，推之於物而不通，非至理也。察之於物，固無分於鳥獸草木，即有見焉，反之於心而不合，非至理也。必灼然有見乎一致之妙，了無彼此之殊，而其分之殊者自森然其不可亂，斯爲格致之極功。然非真積力久，何以及此！

幽明之故，死生之説，鬼神之情狀，未有物格知至而不能通乎此者也。佛氏以山河大地爲幻，以生死爲輪廻，以天堂地獄爲報應，是其知之所未徹者亦多矣，安在其爲見性？世顧有尊用格此物，致此知之緒論以陰售其明心之説者，是成何等見識邪？佛氏之幸，吾聖門之不幸也。

此理誠至易，誠至簡。然易簡而天下之理得，乃成德之事。若夫學者之事，則博學、審問、慎思、明辨、篤行，廢一不可。循此五者以進，所以求至於易簡也。苟厭夫問學之煩而欲徑達於易簡之域，是豈所謂易簡者哉！大抵好高欲速，學者之通患，爲此説者，適有以投其所好，中其所欲，人之靡然從之，無怪乎其然也。然其爲斯道之害甚矣，可懼也夫！

「格」字古註或訓爲「至」，如「格於上下」之類。或訓爲「正」，如「格其非心」之類。「格物」之「格」，二程皆以「至」字訓之，因文生義，惟其當而已矣。吕東萊釋「天壽平格」之「格」又以爲通徹三極而無間。愚按通徹無間，亦「至」字之義，然比之「至」字，其意味尤爲明白而深長。試以訓「格於上下」，曰通徹上下而無間，其孰曰不然？「格物」之「格」，正是通徹無間之意。蓋工夫至到，則通徹無間，物即我，我即物，渾然一致，雖合字亦不必用矣。

羅欽順《困知記附録・與王陽明書庚辰夏》 切詳《大學古本》之復，蓋以人之爲學，但當求之於内。而程朱格物之説，不免求之於外。聖人之意，殆不其然。於是遂去朱子之分章而削其所補之傳，直以支離目之，曾無所用。夫當仁之讓，可謂勇矣。竊惟聖門設教，文行兼資，博學於文，厥有明訓。顔淵稱夫子之善誘，亦曰「博我以文」，文果内邪外邪？是固無難辨者。凡程朱之所爲説，有戾於此者乎？如必以學不資於外求，但當反觀内省以爲務，則「正心誠意」四字，亦何不盡之有？何必於入門之際，便困以格物一段工夫也？顧經既有此文，理當尊信，又不容不有以處之，則從而爲之訓曰：「物者意之用也，格者正也，正其不正以歸於正也。」其爲訓如此，要使之内而不外，以會歸一處。亦嘗就以此訓推之，如曰「意用於事親，即事親之事而格之，正其事親之事之不正者以歸於正，而必盡夫天理」，蓋猶未及知字，已見其繳繞迂曲而難明矣。審如所訓，兹惟《大

學》之始，苟能即事即物，正其不正以歸於正，而皆盡夫天理，則心亦既正矣，意亦既誠矣，繼此誠意正心之目，無乃重復堆疊而無用乎？

「大哉乾元，萬物資始。至哉坤元，萬物資生」。凡吾之有此身與夫萬物之爲萬物，孰非出於乾坤？其理固皆乾坤之理也。自我而觀，物固物也。以理觀之，我亦物也，渾然一致而已，夫何分於內外乎？所貴乎格物者，正欲即其分之殊而有見乎理之一，無彼無此，無欠無餘，而實有所統會。夫然後謂之知至，亦即所謂知止，而大本於是乎可立，達道於是乎可行，自誠正以至於治平，庶乎可以一以貫之而無遺矣。然學者之資稟不齊，工夫不等，其能格與否，或淺或深，或遲或速，詎容以一言盡哉！惟是聖門大學之教，其道則無以易此，學者所當由之以入，不可誣也。外此或誇多而鬪靡，則溺於外而遺其內。或厭繁而喜徑，則局於內而遺其外。溺於外而遺其內，俗學是已。局於內而遺其外，禪學是已。凡爲禪學之至者，必自以爲明心見性，然於天人物我未有不二之者，是可謂之有真見乎？使其見之果真，則極天下之至賾而不可惡，一毛一髮皆吾體也，又安肯叛君父、捐妻子以自陷於禽獸之域哉！今欲援俗學之溺而未有以深杜禪學之萌，使夫有志於學聖賢者，將或昧於所從，恐不可不過爲之慮也。

羅欽順《困知記附録・與王陽明書・又戊子冬》「物者意之用也。格者，正也正其不正以歸於正也」，此執事格物之訓也。向蒙惠教，有云：「格物者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也。正心者，正其物之心也。誠意者，誠其物之意也。致知者，致其物之知也。」自有《大學》以來，無此議論。此高明獨得之妙，夫豈淺陋之所能窺也邪？然誨諭之勤，兩端既竭，固嘗反覆推尋，不敢忽也。夫謂格其心之物、格其意之物、格其知之物，凡其爲物也三，謂正其物之心、誠其物之意、致其物之知，其爲物也一而已矣。就三物而論，以程子格物之訓推之，猶可通也。以執事格物之訓推之，不可通也。就一物而論，則所謂物者，果何物邪？如必以爲意之用，雖極安排之巧，終無可通之日。此愚之所不能無疑者一也。

又執事嘗謂：「意在於事親，即事親是一物。意在於事君，即事君是一物。」諸如此類，不妨説得行矣。有如《論語》「川上」之嘆，《中庸》「鳶飛魚躍」之旨，皆聖賢喫緊爲人處。學者如未能深達其義，未可謂之知學也。試以吾意著於川之流、鳶之飛、魚之躍，若之何正其不正以歸於正邪？此愚之所不能無疑者二也。

又執事答人論學書，有云：「吾心之良知，即所謂天理也。致吾心良知之天理於事事物物，則事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者，致知也。事事物物各得其理者，格物也。」審如所言，則《大學》當云格物在致知，不當云致知在格物；當云知至而後物格，不當云物格而後知至矣。且既言「精察此心之天理，以致其本然之良知」，又言「正惟致其良知，以精察此心之天理」，然則天理也、良知也，果一乎？果非一乎？察也、致也，果孰先乎？孰後乎？此愚之所不能無疑者三也。

羅欽順《困知記附録・答黄筠谿亞卿》　道心，性也，性者道之體。人心，情也，情者道之用。其體一而已矣，用則有千變萬化之殊。然而莫非道也。此理甚明，此説從來不易。來書乃有用非道乎之難，殊莫詳所以。反覆思之，得非人心、道心之辨有未合乎？夫危微精一四語，乃心學之源。僕於此煞曾下工夫體究來，直窮到無可窮處，方敢立論。萬一未合，願相與熟講之。此處合，則無往而不合矣。「寂然不動，感而遂通」，高見謂非聖人不能，是以不能無疑於鄙説。愚則以謂，常人之心亦有時而寂，但茫無主宰，而大本有所不立。常人之心亦無時不感，但應物多謬，而達道有所不行，此其所以善惡雜出而常危也。此亦不須執紙上言語，驗之於心，便自可見。既是人心動静如此，即不容獨歸之聖人矣。請更詳之。

静無形而動有象，只是就已發未發上立論，非謂人倫庶物皆不必留意也。蓋格物窮理工夫，《記》中第六、第七章嘗推明程子之意，其説亦既詳矣。試求其下手處，惟性情最爲切近，故此章粗舉其端，至第二十一章，方能盡其説也。果於性情上有見，則天下之理皆不外此。然亦須於事物上一一驗過，或先於事物有見，亦須就性情上驗過。蓋内外只是一理，但有纖毫不合，便成窒礙，所見終未爲的也。且吾心之理與人倫庶物之理，皆所謂無聲無臭者也。既曰窮理，孰非明其所難明者乎？

知行當並進而知常在先，先儒有定論矣。南軒之説，未見全文，所謂知有淺深，理固如此。陽明學術，大本已自不同，其餘要不足深辨。「知萬物同出一理爲知至」，此言未爲不是，但不知吕氏於格物處若何用工，乃自爲四説之異？據其所説，與同出一理之言自不相應。朱子以「牽合」二字斷之，可謂切中其病矣。余所云物格則無物者，誠以工深力到而豁然貫通，則凡屈伸消長之變、始終聚散之狀、哀樂好惡之情，雖千緒萬端，而卓然心目間者，無非此理，一切形器之粗迹，舉不能礙吾廓然之本體。夫是之謂無物。孟子所謂盡心知性而知天，即斯

義也。天人物我，其理本一，不容私意安排。若有意於合物我而一之，即是牽合之私，非自然之謂矣。勉强牽合，此處或通，他處復礙，何由得到盡心地位邪？

羅欽順《困知記附録・答歐陽少司成甲午秋》 夫道之不明久矣，所幸聖賢之遺書尚存，有志於學者，誦其言而咀其味，探其歸趣，反而驗之吾心，庶或窺見其一二，以爲持循之地。顧有道之君子世不多得，是非得失，莫或正之，其所取證，終亦不出乎聖賢之書而已。僕之從事於此，蓋亦有年，齒髮既凋，自度無能復進，乃筆其區區之見，以與朋友講之，然視爲老生常談，一覽而遂置之者多矣。異同之論，邈乎其未有聞。

頃辱貽書，見需拙稿。夙欽高誼，因輒以奉寄，意者將有合焉。誨札遄來，則枘方鑿圓，殊不相入。高見已定，殆亦無復可言者矣。而書詞丁寧，不容自已。勉罄所聞以復，請更詳之。

來書凡三段。第一段申明良知即天理之説甚悉。首云「知覺與良知，名同而實異」，末云「考之孔曾思孟濂溪明道之言，質之《楞伽》、《楞嚴》、《圓覺》、《涅槃》諸經，其宗旨異同，頗覺判別」，足知賢契不肯以禪學自居也。然人之知識不容有二，孟子本意但以不慮而知者名之曰良，非謂別有一知也。今以知惻隱、知羞惡、知恭敬、知是非爲良知，知視、知聽、知言、知動爲知覺，是果有二知乎？夫人之視聽言動，不待思慮而知者亦多矣，感通之妙，捷於桴鼓，何以異於惻隱羞惡恭敬是非之發乎？且四端之發，未有不關於視聽言動者。是非必自其口出，恭敬必形於容貌，惡惡臭輒掩其鼻，見孺子將入於井，輒匍匐而往救之，果何從而見其異乎？知惟一爾，而强生分別，吾聖賢之書未嘗有也，惟《楞伽》有所謂真識、現識及分別事識三種之別。必如高論，則良知乃真識，而知覺當爲分別事識無疑矣。夫不以禪學自居，志之正也。而所以自解者，終不免墮於其説，無乃未之思乎？

天性之真，明覺自然，隨感而通，自有條理，是以謂之良知，亦謂之天理。僕雖耄，固知賢契所得在此數語。然其誤處，亦在此數語。此正是講學切要處，不得無言。第恐定力難移，言之苦無益爾。雖然，吾心其可以不盡乎？

夫謂良知即天理，則天性明覺只是一事，區區之見，要不免於二之。蓋天性之真，乃其本體，明覺自然，乃其妙用。天性正於受生之初，明覺發於既生之後，有體必有用，而用不可以爲體也。此非僕之臆説，其在《樂記》，則所謂「人生而静，天之性」，即天性之真也。「感物而動，性之欲」，即明覺之自然也。在《易大傳》，則所謂「天下之至精」，即天性之真也；「天下之至神」，即明覺之自然也。在《詩・大雅》，則所謂「有物有則」，即天性之真也；「好是懿德」，即明覺之自然也。諸如此類，其證甚明，曾有一言謂良知爲天理者乎？然孔曾思孟濂溪明道之言，賢契嘗考之矣，或恐別有可證高論者，惜乎略未舉及。僕請再以所聞於數子者證之。孔子嘗言知道知德矣，曾子嘗言知止矣，子思嘗言知天知人矣，孟子嘗言知性知天矣。凡知字皆虚，下一字皆實，虚實既判，體用自明。以用爲體，未之前聞也。況明道先生嘗釋「知覺」二字之義云：「知是知此事，覺是覺此理。」尤爲明白易見。上下千數百年，其言如出一口，吾輩但當篤信而固守之，豈容立異？若前無所受而欲自我作古，徒滋後學之惑而已，非惟不足以明道，且將獲罪於聖門，可不慎乎？

且僕又嘗聞之：伊川之道與明道無異，晦庵之學以二程爲宗。來書所舉，竟不及二先生，何也？得無以其格物之訓於良知之説有礙乎？夫天人物我，其理無二，來書「格物工夫，惟是隨其位分，修其日履」，雖云與佛氏異，然於天地萬物之理，一切置之度外，更不復講，則無以達夫一貫之妙，又安能盡己之性以盡人物之性，贊化育而參天地哉！此無他，只緣誤認良知爲天理，於天地萬物之理既皆置之度外，其所本從可知矣。若非隨其位分修其日履，則自頂至踵，寧復少有分別乎？二先生所見之理洞徹無間，凡其格物之訓，誠有所謂「百世以俟聖人而不惑」者，其孰能易之？世儒妄加詆訾，以自陷於浮薄，諒賢契之所不取。然於二先生之學，似宜更加之意，不以所見偶未之合而遂置之，斯文之幸也。

第二段所論學問思辨工夫，與僕所聞亦無甚異。但本領既別，則雖同此進爲之方，先後緩急，自有不可得而同者。蓋以良知爲天理，則易簡在先，工夫居後，後則可緩。陳白沙所謂「得此柄柄入手，更有何事？自兹以往，但有分殊處，合要理會」是也。謂天理非良知，則易簡居後工夫在先，先則當急，《中庸》所謂「果能此道矣，雖愚必明，雖柔必强」是也。此説頗長，姑舉其概，以賢契之明悟，宜亦不待余詞之畢也。

聖賢經書，人心善惡是非之迹，固無不紀。然其大要，無非發明天理，以垂訓萬世。世之學者，既不得聖賢以爲之師，始之開發聰明，終之磨礲入細，所賴者經書而已。舍是，則貿貿焉莫知所之，若師心自用，有能免於千里之謬者鮮矣。善讀書者，莫非切已，工深力到，内外自然合一，易簡之妙，於是乎存。岐而

二之，不善讀書者也。夫天下之士亦多矣，豈可謂凡讀書者皆遠人以爲道，惟尊奉其良知以從事於易簡者，乃爲不遠人以爲道乎？

第三段所論教學本原，與夫後世學術之弊，亦可謂句句合矣。但微意所在，乃專以尊奉良知從事於易簡者爲是，窮究物理、博通於典訓者爲非。只緣本領不同，故其去取若是。夫孔孟之絶學，至二程兄弟始明。二程未嘗認良知爲天理也，以謂有物必有則，故學必先於格物。今以良知爲天理，乃欲致吾心之良知於事事物物，此語見《傳習録》。來書亦云：「致其良知於日履之間，以達之天下。」則是道理全在人安排出，事物無復本然之則矣，無乃不得於言乎？《雍語》亦云：「天理只是吾心本體，豈可於事物上尋討？」總是此見。不得於言而勿求諸心，此是告子大病，凡爲孔孟之學者，或偶霑斯疾，不早進暝眩之藥以除其根，是無勇也。古者大學之教，非秀民不預。農賈罝兔，誠有所不能及者。故曰：「民可使由之，不可使知之。」公侯腹心，天資之忠厚者，亦云可矣，豈真見而知之，與太公望、散宜生等乎？古人自幼而學，至四十始仕，三十年間，無非爲學之日。既專且久，道明而德立。及爲公卿大夫，直行其所學而已，不暇爲學，又奚病焉？來書不能及不暇爲之説，殆以廣招徠之路，使人競趨於易簡爾，豈通論乎？格致與博物洽聞不同，先儒已自説破，彼徒博而不知反諸約者，望其入道，誠亦難矣。若夫講之精，辯之悉，知之明，而學之果，不差焉，斯固吾夫子之所謂好學者，豈易得哉！學既不差，安有源遠本披之患？本披源遠，皆差之毫釐而不自覺者也。嗟乎！安得先覺之君子特起於今之世，以盡覺夫未覺者哉！

夏尚樸《東巖集》卷二《書感興詩後》　古人之學，惟務養性情，故其爲詩，自然止乎禮義。後世先王之教廢，而人不知所養，其爲詩也，率皆鑿空强作，不復發乎性情之正矣。雖漢魏盛唐等作，猶不能無憾，況其下者哉！予觀子朱子《感興》之作，纔二十篇耳，天人稟賦之理、聖賢傳授之旨、異端悖謬之失、俗學支離之陋，與夫千古史學難決之是非，而超然得於獨斷之餘者，率於此發之，誠無愧於《三百篇》之作矣。然公豈嘗規規學爲如是之文哉！蓋由平日涵養之功已至，故其性情所發，自然止乎禮義如此。竊嘗考之，本集《至日感懷》之作，有「顧以多言害道，戒不作詩」之語，而此諸篇實繼其後，則知公之有得於言者，正惟有得於多言之戒之力耳。故嘗訓學者云：「平淡自攝，豈不勝如思量詩句？至於真味發溢，又却與尋常好吟者不同。」真名言也。後之學者徒見其詩文之妙，而不知其所本，故其平生爲學，動以著述爲事，以致心愈勞而事愈左，言愈多而道愈晦，可勝惜哉！故予因書數語於後，用以告夫後之君子，且以自警云。

湛若水《泉翁大全》卷二《新論・聖道章第四》　聖人之道，存之乎心，發之乎事，成之乎治，極之乎參天地。其道豈遠乎哉！其功豈小乎哉！

視聽言動不由中出焉，百職廢矣。庶事庶物不由中應焉，萬化隳矣。

《易》也者，以言乎道者也。《書》也者，以言乎心者也。《詩》也者，以言乎性情者也。《禮》也者，以言乎事者也。《春秋》也者，以言乎妙用者也。

學莫先於存心。心存而後理明，理明而後意誠，意誠而後氣變，氣變而後質化。學而至於質化焉，則幾矣。

莫非學也，明理之爲要矣。莫非守也，存心之爲要矣。

富貴福利者之於學也甘，貧賤患難之於學也苦。苦之入也多固，甘之入也多壞。故貧賤患難之成也，難而易；富貴福利之成也，易而難。是以有志者不繫乎難易之勢也。

《易》曰：「蒙以養正，聖功也。」正也者，誠也。灑掃應對，立誠也。明德親民，立誠而章矣。致中致和，立誠而化矣。是故聖學始終之備矣。

君子之道有四純焉。無所比而親曰純仁，無所爲而宜曰純義，無所飾而理曰純禮，無所緣而知曰純智。君子有此四者，故曰純人。

成於天而不可易之謂性，由是而之焉之謂道，有之之謂賢，固有之謂聖，莫見其有之謂神。

夫天地者，示人以渾然矣。夫萬物者，示人以粲然矣。當其渾然也，不能外萬物；當其粲然也，不能外天地。大德小德，貫之惟一。

心道生仁，樹道生實。存心根之，省察防之，講習灌溉之。人力不與焉，而生生不已？

行一不善，不可謂之全人，終必虧其善而已矣。德一不備，不可謂之全德，終必累其德而已矣。故君子責全之爲貴。

天性無不善，過不及之漸也。人性有至善，損益致中之化也。

學者譬如登山。坡平則易，不知其進也紆。頂峻則難，不知其進也鋭。故大難則大進，小難則小進。

或問「仁曰愛」。曰：「愛以觀仁，仁斯得矣。」或問「智曰知」。曰：「知以觀智，智斯得矣。」

惟德無大，積之惟大；惟善無小，散之惟小。是故君子明分合之體，以執道

軌。知康知幾，知章知微。

或問大人。曰：「立其大者也。」或問小人。曰：「務其小者也。」未達。曰：「立大者未必不舉小，務小者未必不忘大。」曰：「畢公之勤小物，小乎？」曰：「不曰『懋德』乎？」

自知者然後能知人，未有不自知而能知人者也。自信者然後能信人，未有不自信而能信人者也。

湛若水《泉翁大全》卷八《寄王純甫驗封》 學無難易，要在察見天理，知天之所爲如是，涵養變化氣質，以至光大爾。昔者辛壬之歲在都下，所與賢契語，並殊非懸空杜撰以相罔也。若於夫子「川上」之歎，子思「鳶魚」之説，及《易》「大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時」等處見之。若非一理同體，何以云然？故見此者謂之見易，知此者謂之知道，是皆發見於日用事物之間，流行不息，百姓日用不知，要在學者察識之耳。此吾所謂察見天理之説也。涵養此知識，要在主敬無間動静也。賢契用功如是不息，他日當知吾言之不誣也。

湛若水《泉翁大全》卷八《答方西樵》 觀陽明書，似未深悉愚意。吾所舉象山宇宙性分之語，所謂性分者，即吾弟所舉本心之説耳。得本心，則自有以見此矣。本心宇宙，恐未可二之也。承教明道「存久自明，何待窮索」，最簡切，但須知所存者何事，乃有實地。首言「識得此意，以誠敬存之」，知而存也。又言「存久自明」，存而知也。知行交進，所知所存皆是一物。其終又云：「體之而樂，亦不患不能守。」大段要見得這頭腦親切，存之自不費力耳。

近亦覺多言，正於默識處用功，偶又不能不言也。陽明書並寄一閲，便還。

湛若水《泉翁大全》卷八《答徐曰仁工曹》 所歎此道孤危，彼此同然。七月初叔賢來此，墓下住二旬，初頗鋭意講貫，極論累日，彼此有益。卻是精密長進，路脈亦正。嶺表可望，惟此友耳。看來學者之病，全在三截兩截，不成片段。静坐時自静坐，讀書時又自讀書，酬應時又自酬應，如人身血氣不通，安得長進？元來只是敬上理會未透，故未有得力處，又或以内外爲二而離之。吾人切要只於「執事敬」用功，自獨處以至讀書、酬應，無非此意。一以貫之，内外上下，莫非此理，更有何事？吾儒開物成務之學異於佛老者此也。

湛若水《泉翁大全》卷八《答陽明》 格物之説甚超脱，非兄高明，何以及此！僕之鄙見大段不相遠，大同小異耳。鄙見以爲格者至也，「格於文祖」、「有苗格」之格。物者，天理也，即「言有物」、「舜明於庶物」之物，即道也。格即造詣之義，格物者即造道也。知行並造，博學、審問、慎思、明辨、篤行，皆所以造道也。讀書，親師友，酬應，隨時隨處，皆求體認天理而涵養之，無非造道之功。意、身、心一齊俱造，皆一段工夫，更無二事。下文誠正修功夫皆於格物上用了，其家國天下皆即此擴充，不是二段，此即所謂止至善。故愚嘗謂止至善則明德、親民皆了者，此也。如是方可謂之知至。若夫今之求於見聞之末，謂之知至，可乎？知至即孔子所謂聞道矣，故其下文以修身釋格物，而此謂知之至，可徵也。故吾輩終日終身只是格物一事耳。孟子「深造以道」，即格物之謂也。「自得之」，即知至之謂也。居安、資深、逢原，即修齊治平之謂也。

湛若水《泉翁大全》卷九《答陽明王都憲論格物》 兩承手教，格物之論，足仞至愛。然僕終有疑者，疑而不辨之則不可，欲辨之亦不可。不辨之，則此學終不一，而朋友見責。王宜學則曰：「講求至當之歸，先生責也。」方叔賢則亦曰：「非先生辨之，其誰也？」辨之，則稍以兄喜同而惡異，是己而忽人。是己而忽人，則己自聖而人言遠矣，而陽明豈其然乎？乃不自外而僭辨之。

蓋兄之格物之説，有不敢信者四。自古聖賢之學，皆以天理爲頭腦，以知行爲工夫。兄之訓格爲正，訓物爲念頭之發，則下文誠意之意，即念頭之發也，正心之正即格也，於文義不亦重復矣乎？其不可一也。又於上文知止能得爲無承，於古本下節以修身説格致爲無取，其不可二也。兄之格物訓云「正念頭也」，則念頭之正否亦未可據。如釋老之虚無，則曰「應無所住而生其心」，無諸相、無根塵，亦自以爲正矣。楊墨之時，皆以爲聖矣，豈自以爲不正而安之，以其無學問之功，而不知其所謂正者乃邪，而不自知也。其所自謂聖，乃流於禽獸也。夷、惠、伊尹、孟子亦以爲聖矣，而流於隘與不恭而異於孔子者，以其無講學之功，無始終條理之實，無智巧之妙也。則吾兄之訓徒正念頭，其不可三也。論學之最始者，則《説命》曰「學於古訓，乃有獲」，《周書》則曰「學古入官」，舜命禹則曰「惟精惟一」，顔子述孔子之教則曰博文約禮，孔子告哀公則曰學問思辨篤行。其歸於知行並進、同條共貫者也。若如兄之説，徒正念頭，則孔子止曰「德之不修」可矣，而又曰「學之不講」，何耶？止曰「默而識之」可矣，而又曰「學而不厭」何耶？又曰「信而好古敏求」者何耶？子思止曰「尊德性」可矣，而又曰「道問學」者何耶？所講、所學、所好、所求者何耶？其不可四也。考之本章既如此，稽之往聖又如彼，吾兄確然自信而欲人以必從，且謂聖人復起不能易者，豈兄之明有

不及此？蓋必有蔽之者耳。

若僕之鄙説，似有可采者五。訓格物爲「至其理」，始雖自得，然稽之程子之書，爲先得同然，一也。考之章首「止至善」，即此也，上文知止、能得爲知行並進，至理工夫，二也。考之古本下文，以修身申格致，爲於學者極有力，三也。《大學》曰「致知在格物」，程子則曰「致知在所養，養知在寡欲」。以涵養寡欲訓格物，正合古本以修身申格物之旨爲無疑，四也。以格物兼知行，其於自古聖訓學問思辨篤行也，精一也，博約也，學古、好古、信古也，修德、講學也，默識、學不厭也，尊德性、道問學也，始終條理也，知言養氣也，千聖千賢之教爲不謬，五也。五者可信，而吾兄一不省焉，豈兄之明有不及此？蓋必有蔽之者耳。

僕之所以訓格者，至其理也。至其理云者，體認天理也。體認天理云者，兼知行、合内外言之也，天理無内外也。陳世傑書報吾兄疑僕隨處體認天理之説爲求於外，若然，不幾於義外之説乎？求即無内外也。吾之所謂隨處云者，隨心、隨意、隨身、隨家、隨國、隨天下，蓋隨其所寂所感時耳，一耳。寂則廓然大公，感則物來順應，所寂所感不同，而皆不離於吾心中正之本體。本體即實體也，天理也，至善也，物也，而謂求之外，可乎？致知云者，蓋知此實體也，天理也，至善也，物也，乃吾之良知良能也，不假外求也。但人爲氣習所蔽，故生而蒙，長而不學則愚，故學、問、思、辨、篤行諸訓所以破其愚，去其蔽，警發其良知良能者耳，非有加也，故無所用其絲毫人力也。如人之夢寐，人能喚之惺耳，非有外與之惺也。故格物則無事矣，《大學》之事畢矣。若徒守其心而無學、問、思、辨、篤行之功，則恐無所警發，雖似正實邪，下則爲老佛、楊墨，上則爲夷、惠、伊尹是也。何者？昔曾參芸瓜，誤斷其根，父建大杖擊之，死而復蘇。曾子以爲無所逃於父爲正矣，孔子乃曰「小杖受，大杖逃」，乃天理矣。一事出入之間，天人判焉，其可不講學乎？詰之者則曰：「孔子又何所學？心焉耳矣。」殊不知孔子至聖也，天理之極致也，仁熟義精也，然必七十乃從心所欲不踰矩。人不學，則老死於愚耳矣。若兄之聰明，非人所及，固不敢測，然孔子亦嘗以學自力，以不學自憂矣。

今吾兄望高位崇，其天下之士所望風而從者也，故術不可不慎，教不可不中正。兄其圖之！兄其圖之！則斯道可興，此學可明矣。若兄今日之教，僕非不知也，僕乃嘗迷方之人也。且僕獲交於兄十有七年矣，受愛於兄亦可謂深矣。嘗愧有懷而不盡吐，將爲老兄之罪人，天下後世之歸咎，乃不自揣其分，傾倒言之。若稍有可采，乞一俯察。若其謬妄，宜擯斥之，吾今可默矣。謹啟。

湛若水《泉翁大全》卷三一《求放心篇》　甘泉子曰：孟子之言求放心，吾疑之。孰疑之？曰：以吾心而疑之。孰信哉？信吾心而已耳。

吾常觀吾心於無物之先矣，洞然而虚，昭然而靈。虚者，心之所以生也；靈者，心之所以神也。吾常觀吾心於有物之後矣，窒然而塞，憒然而昏。塞者，心之所以死也；昏者，心之所以物也。其虚焉，靈焉，非由外來也，其本體也。其塞焉，昏焉，非由内往也，欲蔽之也，其本體固在也。一朝而覺焉，蔽者徹，虚而靈者見矣。

日月蔽於雲，非無日月也；鑑蔽於塵，非無明也；人心蔽於物，非無虚與靈也。心體物而不遺，無内外，無終始，無所放處，亦無所放時，其本體也。信斯言也，當其放於外，何者在内？當其放於前，何者在後？何者求之？放者一心也，求者又一心也，以心求心，所謂「憧憧往來，朋從爾思」，祇益亂耳，況能有存耶？夫欲心之勿蔽，莫若寡欲，寡欲莫若主一。

王守仁《王文成公全書》卷一《傳習録上》　愛問：「『知止而後有定』，朱子以爲『事事物物皆有定理』，似與先生之説相戾。」先生曰：「於事事物物上求至善，却是義外也，至善是心之本體，只是『明明德』到『至精至一』處便是，然亦未嘗離却事物，本註所謂『盡夫天理之極，而無一毫人欲之私』者得之。」

愛問：「至善只求諸心，恐於天下事理有不能盡。」先生曰：「心即理也。天下又有心外之事、心外之理乎？」愛曰：「如事父之孝，事君之忠，交友之信，治民之仁，其間有許多理在，恐亦不可不察。」先生歎曰：「此説之蔽久矣，豈一語所能悟？今姑就所問者言之：且如事父，不成去父上求個孝的理；事君，不成去君求個忠的理；交友治民，不成去友上民上求個信與仁的理。都只在此心，心即理也。此心無私欲之蔽，即是天理，不須外面添一分。以此純乎天理之心，發之事父便是孝，發之事君便是忠，發之交友治民便是信與仁。只在此心去人欲，存天理上用功便是。」愛曰：「聞先生如此説，愛已覺有省悟處。但舊説纏於胸中，尚有未脱然者。如事父一事，其間温清類有許多節目，不知亦須講求否？」先生曰：「如何不講求？只是有個頭腦，只是就此心去人欲，存天理上講求。就如講求冬温，也只是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲間雜；講求夏清，也只是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲間雜。只是講求得此心。此心若無人欲，純是天理，是個誠於孝親的心，冬時自然思量父母的寒，便自要去求個温的道

理；夏時自然思量父母的熱，便自要去求個清的道理。這都是那誠孝的心發出來的條件。却是須有這誠孝的心，然後有這條件發出來。譬之樹木，這誠孝的心便是根，許多條件便是枝葉，須先有根，然後有枝葉，不是先尋了枝葉然後去種根。《禮記》言：『孝子之有深愛者，必有和氣；有和氣者，必有愉色；有愉色者，必有婉容。』須是有個深愛做根，便自然如此。」

鄭朝朔問：「至善亦須有從事物上求者？」先生曰：「至善只是此心純乎天理之極便是，更於事物上怎生求？且試說幾件看。」朝朔曰：「且如事親，如何而爲温清之節，如何而爲奉養之宜，須求個是當，方是至善，所以有學問思辯之功。」先生曰：「若只是温清之節、奉養之宜，可一日二日講之而盡，用得甚學問思辨？惟於温清時也只要此心純乎天理之極，奉養時也只要此心純乎天理之極，此則非有學問思辨之功，將不免於毫釐千里之謬。所以雖在聖人，猶加『精一』之訓。若只是那些儀節求得是當，便謂至善，即如今扮戲子扮得許多温清奉養的儀節是當，亦可謂之至善矣。」愛於是日又有省。

愛因未會先生「知行合一」之訓，與宗賢、惟賢往復辯論，未能決，以問於先生。先生曰：「試舉看。」愛曰：「如今人盡有知得父當孝、兄當弟者，却不能孝、不能弟，便是知與行分明是兩件。」先生曰：「此已被私欲隔斷，不是知行的本體了。未有知而不行者，知而不行，只是未知。聖賢教人知行，正是安復那本體，不是著你只恁的便罷。故《大學》指個真知行與人看，說『如好好色，如惡惡臭』。見好色屬知，好好色屬行，只見那好色時已自好了，不是見了後又立個心去好。聞惡臭屬知，惡惡臭屬行，只聞那惡臭時已自惡了，不是聞了後別立個心去惡。如鼻塞人，雖見惡臭在前，鼻中不曾聞得，便亦不甚惡，亦只是不曾知臭。就如稱某人知孝、某人知弟，必是其人已曾行孝行弟，方可稱他知孝知弟，不成只是曉得說些孝弟的話，便可稱爲知孝弟。又如知痛，必已自痛了方知痛；知寒，必已自寒了；知饑，必已自饑了。知行如何分得開？此便是知行的本體，不曾有私意隔斷的。聖人教人，必要是如此，方可謂之知，不然，只是不曾知。此却是何等緊切著實的工夫！如今苦苦定要說知行做兩個，是甚麼意？某要說做一個，是甚麼意？若不知立言宗旨，只管說一個兩個，亦有甚用？」愛曰：「古人說知行做兩個，亦是要人見個分曉，一行做知的功夫，一行做行的功夫，即功夫始有下落。」先生曰：「此却失了古人宗旨也。某嘗說知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成。若會得時，只說一個知，已自有行在；只說一個行，已自有知在。古人所以既說一個知，又說一個行者，只爲世間有一種人，懵懵懂懂的任意去做，全不解思惟省察，也只是個冥行妄作，所以必說個知，方才行得是；又有一種人，茫茫蕩蕩懸空去思索，全不肯著實躬行，也只是個揣摸影響，所以必說一個行，方才知得真。此是古人不得已補偏救弊的說話。若見得這個意時，即一言而足。今人却就將知行分作兩件去做，以爲必先知了然後能行，我如今且去講習討論做知的工夫，待知得真了方去做行的工夫，故遂終身不行，亦遂終身不知。此不是小病痛，其來已非一日矣。某今說個知行合一，正是對病的藥。又不是某鑿空杜撰，知行本體原是如此。今若知得宗旨時，即說兩個亦不妨，亦只是一個。若不會宗旨，便說一個，亦濟得甚事？只是閑說話。」

愛問：「昨聞先生『止至善』之教，已覺功夫有用力處。但與朱子『格物』之訓，思之終不能合。」先生曰：「格物是止至善之功，既知至善，即知格物矣。」愛曰：「昨以先生之教推之格物之說，似亦見得大略。但朱子之訓，其於《書》之『精一』，《論語》之『博約』，《孟子》之『盡心知性』，皆有所證據，以是未能釋然。」先生曰：「子夏篤信聖人，曾子反求諸己。篤信固亦是，然不如反求之切。今既不得於心，安可狃於舊聞，不求是當？就如朱子，亦尊信程子，至其不得於心處，亦何嘗苟從？『精一』、『博約』、『盡心』本自與吾說吻合，但未之思耳。朱子格物之訓，未免牽合附會，非其本旨。精是一之功，博是約之功。曰仁既明知行合一之說，此可一言而喻。盡心、知性、知天，是生知安行事；存心、養性、事天，是學知利行事；殀壽不貳，修身以俟，是困知勉行事。朱子錯訓『格物』，只爲倒看了此意，以『盡心知性』爲『物格知至』，要初學便去做生知安行事，如何做得？」愛問：「『盡心知性』何以爲『生知安行』？」先生曰：「性是心之體，天是性之原，盡心即是盡性。『惟天下至誠爲能盡其性，知天地之化育。』存心者，心有未盡也。知天，如知州、知縣之知，是自己分上事，己與天爲一。事天，如子之事父，臣之事君，須是恭敬奉承，然後能無失，尚與天爲二。此便是聖賢之別。至於『殀壽不貳其心』，乃是教學者一心爲善，不可以窮通殀壽之故，便把爲善的心變動了，只去修身以俟命。見得窮通壽夭有個命在，我亦不必以此動心。事天雖與天爲二，已自見得個天在面前。俟命便是未曾見面，在此等候相似。此便是初學立心之始，有個困勉的意在。今却倒做了，所以使學者無下手處。」愛曰：「昨聞先生之教，亦影影見得功夫須是如此。今聞此說，益無可疑。愛昨晚思格物的物字即是事字，皆從心上說。」先生曰：「然。身之主宰便是心，心之所發便是意，

意之本體便是知，意之所在便是物。如意在於事親，即事親便是一物；意在於事君，即事君便是一物；意在於仁民愛物，即仁民愛物便是一物；意在於視聽言動，即視聽言動便是一物。所以某説無心外之理，無心外之物。《中庸》言『不誠無物』，《大學》『明明德』之功，只是個誠意。誠意之功，只是個格物。」

先生又曰：「格物，如《孟子》『大人格君心』之『格』，是去其心之不正，以全其本體之正。但意念所在，即要去其不正以全其正，即無時無處不是存天理，即是窮理。天理即是『明德』，窮理即是『明明德』。」

又曰：「知是心之本體，心自然會知。見父自然知孝，見兄自然知弟，見孺子入井自然知惻隱，此便是良知，不假外求。若良知之發，更無私意障礙，即所謂『充其惻隱之心，而仁不可勝用矣』。然在常人，不能無私意障礙，所以須用致知格物之功，勝私復理。即心之良知更無障礙，得以充塞流行，便是致其知。知致則意誠。」

愛問：「先生以博文爲約禮功夫，深思之未能得，略請開示。」先生曰：「禮字即是理字。理之發見可見者謂之文，文之隱微不可見者謂之理，只是一物。約禮只是要此心純是一個天理。要此心純是天理，須就理之發見處用功。如發見於事親時，就在事親上學存此天理；發現於事君時，就在事君上學存此天理；發見於處富貴貧賤時，就在處富貴貧賤上學存此天理；發見於處患難夷狄時，就在處患難夷狄上學存此天理。至於作止語默，無處不然，隨他發見處，即就那上面學個存天理。這便是博學之於文，便是約禮的功夫。『博文』即是『惟精』，『約禮』即是『惟一』。」

愛問：「『道心常爲一身之主，而人心每聽命。』以先生『精一』之訓推之，此語似有弊。」先生曰：「然。心一也，未雜於人謂之道心，雜以人僞謂之人心。人心之得其正者即道心，道心之失其正者即人心，初非有二心也。程子謂人心即人欲，道心即天理，語若分析而意實得之。今曰道心爲主而人心聽命，是二心也。天理人欲不並立，安有天理爲主，人欲又從而聽命者？」【略】

問：「聖人應變不窮，莫亦是預先講求否？」先生曰：「如何講求得許多？聖人之心如明鏡，只是一個明，則隨感而應，無物不照，未有已往之形尚在，未照之形先具者。若後世所講，却是如此，是以與聖人之學大背。周公制禮作樂以示天下，皆聖人所能爲，堯舜何不盡爲之而待於周公？孔子刪述六經以詔萬世，亦聖人所能爲，周公何不先爲之而有待於孔子？是知聖人遇此時，方有此事。只怕鏡不明，不怕物來不能照。講求事變，亦是照時事。然學者却須先有個明的工夫。學者惟患此心之未能明，不患事變之不能盡。」曰：「然則所謂『沖漠無朕，而萬象森然已具』者，其言如何？」曰：「是説本自好，只不善看亦便有病痛。」【略】

問：「静時亦覺意思好，才遇事便不同，如何？」先生曰：「是徒知静養而不用克己工夫也。如此臨事，便要傾倒。人須在事上磨，方能立得住，方能『静亦定，動亦定』。」【略】

王嘉秀問：「佛以出離生死誘人入道，仙以長生久視誘人入道，其心亦不是要人做不好，究其極至，亦是見得聖人上一截，然非入道正路。如今仕者，有由科，有由貢，有由傳奉，一般做到大官，畢竟非入仕正路，君子不由也。仙、佛到極處，與儒者略同，但有了上一截，遺了下一截，終不似聖人之全。然其上一截同者，不可誣也。後世儒者又只得聖人下一截，分裂失真，流而爲記誦詞章、功利訓詁，亦卒不免爲異端。是四家者終身勞苦，於身心無分毫益。視彼仙佛之徒清心寡欲，超然於世累之外者，反若有所不及矣。今學者不必先排仙佛，且當篤志爲聖人之學。聖人之學明，則仙佛自泯。不然，則此之所學，恐彼或有不屑，而反欲其俯就，不亦難乎？鄙見如此，先生以爲何如？」先生曰：「所論大略亦是。但謂上一截，下一截，亦是人見偏了如此。若論聖人大中至正之道，徹上徹下，只是一貫，更有甚上一截、下一截？『一陰一陽之謂道』，但仁者見之便謂之仁，智者見之便謂之智，百姓又日用而不知，故君子之道鮮矣。仁智可豈不謂之道？但見得偏了，便有弊病。」【略】

先生曰：「今爲吾所謂格物之學者，尚多流於口耳。況爲口耳之學者，能反於此乎？天理人欲，其精微必時時用力省察克治，方日漸有見。如今一説話之間，雖只講天理，不知心中倏忽之間已有其多少私欲。蓋有竊發而不知者，雖用力察之，尚不易見，況徒口講而可得盡知乎？今只管講天理來頓放著不循，講人欲來頓放著不去，豈格物致知之學？後世之學，其極至只做得個義襲而取的工夫。」

問格物。先生曰：「格者，正也，正其不正以歸於正也。」

問：「知止者，知至善只在吾心，元不在外也，而後志定。」曰：「然。」

問：「格物於動處用功否？」先生曰：「格物無間動静，静亦物也。孟子謂『必有事焉』，是動静皆有事。」

「工夫難處，全在格物致知上。此即誠意之事。意既誠，大段心亦自正，身亦自修。但正心修身，工夫亦各有用力處，修身是已發邊，正心是未發邊。心正則中，身修則和。」

「自『格物』、『致知』至『平天下』，只是一個『明明德』。雖親民，亦明德事也。明德是此心之德，即是仁。仁者以天地萬物爲一體。使有一物失所，便是吾仁有未盡處。」

只說「明明德」而不說「親民」，便似老佛。

至善者性也。性元無一毫之惡，故曰至善。止之，是復其本然而已。

問：「知至善即吾性，吾性具吾心，吾心乃至善所止之地，則不爲向時之紛然外求，而志定矣。定則不擾擾而靜，靜而不妄動則安，安則一心一意只在此處，千思萬想，務求必得此至善，是能慮而得矣。如此說是否？」先生曰：「大略亦是。」

王守仁《王文成公全書》卷二《傳習録中・答陸原静書》 來書云：「佛氏『於不思善、不思惡時認本來面目』，與吾儒隨物而格之功不同。吾若於不思善、不思惡時用致知之功，則已涉於思善矣。欲善惡不思而心之良知清静自在，惟有寐而方醒之時耳，斯正孟子『夜氣』之説。但於斯光景不能久，倏忽之際，思慮已生。不知用功久者，其常寐初醒而思未起之時否乎？今澄欲求寧静，愈不寧静，欲念無生，則念愈生，如之何而能使此心前念易滅，後念不生，良知獨顯，而與造物者遊乎？」

「不思善、不思惡時認本來面目」，此佛氏爲未識本來面目者設此方便。「本來面目」即吾聖門所謂「良知」，今既認得良知明白，即已不消如此説矣。隨物而格是致知之功，即佛氏之「常惺惺」，亦是常存他本來面目耳。體段工夫，大略相似，但佛氏有個自私自利之心，所以便有不同耳。今欲善惡不思而心之良知清静自在，此便有自私自利、將迎意必之心，所以有「不思善、不思惡時用致知之功，則已涉於思善」之患。孟子説「夜氣」，亦只是爲失其良心之人指出個良心萌動處，使他從此培養將去。今已知得良知明白，常用致知之功，即已不消説夜氣。却是得兔後不知守兔，而仍去守株，兔將復失之矣。欲求寧静欲念無生，此正是自私自利、將迎意必之病，是以念愈生而愈不寧静。良知只是一個良知，而善惡自辨，更有何善何惡可思？良知之體本自寧静，今却又添一個求寧静，本自生生，今却又添一個欲無生，非獨聖門致知之功不如此，雖佛氏之學亦未如此將迎意必也。只是一念良知，徹頭徹尾，無始無終，即是前念不滅，後念不生。今却欲前念易滅而後念不生，是佛氏所謂「斷滅種性，入於槁木死灰」之謂矣。

王守仁《王文成公全書》卷二《傳習録中・答歐陽崇一》 崇一來書云：「師云：『德性之良知，非由於聞見。若曰多聞擇其善者而從之，多見而識之，則是專求之見聞之末，而已落在第二義。』竊意良知雖不由見聞而有，然學者之知，未嘗不由見聞而發。滯於見聞固非，而見聞亦良知之用也。今曰落在第二義，恐爲專以見聞爲學者而言。若致其良知而求之見聞，似亦知行合一之功矣。如何？」

良知不由見聞而有，而見聞莫非良知之用，故良知不滯於見聞，而亦不離於見聞。孔子云：「吾有知乎哉？無知也。」良知之外，別無知矣。故「致良知」是學問大頭腦，是聖人教人第一義。今云專求之見聞之末，則是失却頭腦，而已落在第二義矣。近時同志中蓋已莫不知有致良知之説，然其功夫尚多鶻突者，正是欠此一問。大抵學問功夫，只要主意頭腦是當。若主意頭腦專以致良知爲事，則凡多聞多見，莫非致良知之功。蓋日用之間，見聞酬酢，雖千頭萬緒，莫非良知之發用流行，除却見聞酬酢，亦無良知可致矣，故只是一事。若曰致其良知而求之見聞，則語意之間未免爲二，此與專求之見聞之末者雖稍不同，其爲未得精一之旨，則一而已。「多聞，擇其善者而從之，多見而識之」，既云擇，又云識，其良知亦未嘗不行於其間，但其用意乃專在多聞多見上去擇識，則已失却頭腦矣。崇一於此等處見得當已分曉，今日之問，正爲發明此學，於同志中極有益。但語意未瑩，則毫釐千里，亦不容不精察之也。

來書云：「師云：『《繫》言何思何慮，是言所思所慮只是天理，更無別思別慮耳，非謂無思無慮也。心之本體即是天理，有何可思慮得？學者用功，雖千思萬慮，只是要復他本體，不是以私意去安排思索出來。若安排思索，便是自私用智矣。學者之敝，大率非沉空守寂，則安排思索。』德辛壬之歲著前一病，近又著後一病。但思索亦是良知發用，其與私意安排者何所取別？恐認賊作子，惑而不知也。」

「思曰睿，睿作聖」，「心之官則思，思則得之」，思其可少乎？沉空守寂與安排思索，正是自私用智，其爲喪失良知，一也。良知是天理之昭明靈覺處，故良知即是天理，思是良知之發用。若是良知發用之思，則所思莫非天理矣。良知發用之思自然明白簡易，良知亦自能知得。若是私意安排之思，自是紛紜勞擾，

良知亦自會分別得。蓋思之是非邪正，良知無有不自知者。所以認賊作子，正爲致知之學不明，不知在良知上體認之耳。

來書又云：「師云：『爲學終身只是一事，不論有事無事，只是這一件。若説寧不了事，不可不加培養，却是分爲兩事也。』竊意覺精力衰弱，不足以終事者，良知也。寧不了事，且加休養，致知也。如何却爲兩事？若事變之來，有事勢不容不了，而精力雖衰，稍鼓舞亦能支持，則持志以帥氣可矣。然言動終無氣力，畢事則困憊已甚，不幾於暴其氣已乎？此其輕重緩急，良知固未嘗不知，然或迫於事勢，安能顧精力？或困於精力，安能顧事勢？如之何則可？」

「寧不了事，不可不加培養」之意，且與初學如此説，亦不爲無益。但作兩事看了，便有病痛。在孟子言必有事焉，則君子之學終身只是集義一事。義者宜也，心得其宜之謂義。能致良知，則心得其宜矣，故集義亦只是致良知。君子之酬酢萬變，當行則行，當止則止，當生則生，當死則死，斟酌調停，無非是致其良知以求自慊而已。故君子素其位而行，思不出其位，凡謀其力之所不及而強其知之所不能者，皆不得爲致良知，而凡勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，動心忍性以增益其所不能者，皆所以致其良知也。若云「寧不了事，不可不加培養」者，亦是先有功利之心，較計成敗利鈍而愛憎取捨於其間，是以將了事自作一事，而培養又別作一事，此便有是内非外之意，便是自私用智，便是義外，便有不得於心勿求於氣之病，便不是致良知以求自慊之功矣。所云「鼓舞支持，畢事困憊已甚」，又云「迫於事勢，困於精力」，皆是把作兩事做了，所以有此。凡學問之功，一則誠，二則僞，凡此皆是致良知之意欠誠一真切之故。《大學》言誠其意者，如惡惡臭，如好好色，此之謂自慊。曾見有惡惡臭、好好色而須鼓舞支持者乎？曾見畢事則困憊已甚者乎？曾有迫於事勢、困於精力者乎？此可以知其受病之所從來矣。

來書又有云：「人情機詐百出，禦之以不疑，往往爲所欺，覺則自入於逆億。夫逆詐即詐也，億不信即非信也，爲人欺又非覺也。不逆不億而常先覺，其惟良知瑩徹乎？然而出入毫忽之間，背覺合詐者多矣。」

不逆不億而先覺，此孔子因當時人專以逆詐億不信爲心而自陷於詐與不信，又有不逆不億者，然不知致良知之功，而往往又爲人所欺詐，故有是言，非教人以是存心而專欲先覺人之詐與不信也。以是存心，即是後世猜忌險薄者之事，而只此一念，已不可與入堯舜之道矣。不逆不億而爲人所欺者，尚亦不失爲

善，但不如能致其良知而自然先覺者之尤爲賢耳。崇一謂其惟良知瑩徹者，蓋已得其旨矣。然亦穎悟所及，恐未實際也。蓋良知之在人心，亙萬古、塞宇宙而無不同，不慮而知，恒易以知險，不學而能，恒簡以知阻，先天而天不違，天且不違，而況於人乎？況於鬼神乎？夫謂背覺合詐者，是雖不逆人而或未能無自欺也，雖不億人而或未能果自信也，是或常有求先覺之心而未能常自覺也。常有求先覺之心，即已流於逆億而足以自蔽其良知矣，此背覺合詐之所以未免也。君子學以爲己，未嘗處人之欺己也，恒不自欺其良知而已；未嘗虞人之不信己也，恒自信其良知而已；未嘗求先覺人之詐與不信也，恒務自覺其良知而已。是故不欺則良知無所僞而誠，誠則明矣；自信則良知無所惑而明，明則誠矣。明誠相生，是故良知常覺常照。常覺常照，則如明鏡之懸，而物之來者自不能遁其妍媸矣。何者？不欺而誠則無所容其欺，苟有欺焉，而覺矣。自信而明則無所容其不信，苟不信焉，而覺矣。是謂易以知險，簡以知阻，子思所謂『至誠如神，可以前知』者也。然子思謂『如神』，謂『可以前知』，猶二而言之。是蓋推言思誠者之功效，是猶爲不能先覺者説也。若就至誠而言，則至誠之妙用即謂之神，不必言「如神」；至誠則無知而無不知，不必言「可以前知」矣。

王守仁《王文成公全書》卷二《傳習録中・答聶文蔚二》 近歲來山中講學者，往往多説「勿忘勿助」工夫甚難，問之則云：「才著意便是助，才不著意便是忘，所以甚難。」區區因問之云：「忘是忘個甚麼？助是助個甚麼？」其人默然無對，始請問。區區因與説我此間講學，却只説個「必有事焉」，不説「勿忘勿助」。必有事焉者，只是時時去集義。若時時去用必有事的工夫，而或有時間斷，此便是忘了，即須勿忘。時時去用必有事的工夫，而或有時欲速求效，此便是助了，即須勿助。其工夫全在必有事焉上用，勿忘勿助只就其間提撕警覺而已。若是工夫原不間斷，即不須更説勿忘；原不欲速求效，即不須更説勿助。此其工夫，何等明白簡易，何等灑脱自在！今却不去必有事上用工，而乃懸空守著一個勿忘勿助，此正如燒鍋煮飯，鍋内不曾漬水下米，而乃專去添柴放火，不知畢竟煮出個甚麼物來。吾恐火候未及調停，而鍋已先破裂矣。近日一種專在勿忘勿助上用工者，其病正是如此，終日懸空去做個勿忘，又懸空去做個勿助，濟濟蕩蕩，全無實落下手處，究竟工夫，只做得個沉空守寂，學成一個癡驗漢。才遇些子事來，即便牽滯紛擾，不復能經綸宰製。此皆有志之士，而乃使之勞苦纏縛，擔閣一生，皆由學術誤人之故，甚可憫矣。夫「必有事焉」只是集義，集義只是致良

知。說集義則一時未見頭腦，說致良知即當下便有實地步可用工，故區區專說致良知。隨時就事上致其良知，便是格物；著實去致良知，便是誠意；著實致其良知而無一毫意必固我，便是正心。著實致良知，則自無忘之病；無一毫意必固我，則自無助之病。故說格致誠正，則不必更說個忘助。孟子說忘助，亦就告子得病處立方。告子強制其心，是助的病痛，故孟子專說助長之害。告子助長，亦是他以義爲外，不知就自心上集義，在必有事焉上用功，是以如此。若時時刻刻就自心上集義，則良知之體洞然明白，自然是非非纖毫莫遁，又焉有「不得於言，勿求於心，不得於心，勿求於氣」之弊乎？孟子集義養氣之說，固大有功於後學。然亦是因病立方，說得大段，不若《大學》格致誠正之功，尤極精一簡易，爲徹上徹下萬世無弊者也。聖賢論學，多是隨時就事，雖言若人殊，而要其工夫頭腦，若合符節。緣天地之間原只有此性，只有此理，只有此良知，只有此一件事耳。故凡就古人論學處說工夫，更不必攙和兼搭而說，自然無不吻合貫通者。才須攙和兼搭而說，即是自己工夫未明徹也。近時有謂集義之功必須兼搭個致良知而後備者，則是集義之功尚未了徹也。集義之功尚未了徹，適足以爲致良知之累而已矣。謂致良知之功必須兼搭一個勿忘勿助而後明者，則是致良知之功尚未了徹也。致良知之功尚未了徹，適足以爲勿忘勿助之累而已矣。若此者，皆是就文義上解釋牽附，以求混融湊泊，而不曾就自己實工夫上體驗，是以論之愈精而去之愈遠。文蔚之論，其於大本達道既已沛然無疑，至於致知窮理及忘助等說，時亦有攙和兼搭處，却是區區所謂康莊大道之中或時橫斜迂曲者，到得工夫熟後，自將釋然矣。

文蔚謂「致知之說，求之事親從兄之間，便覺有所持循」者，此段最見近來真切篤實之功。但以此自爲，不妨自有得力處，以此遂爲定說教人，却未免又有因藥發病之患，亦不可不一講也。蓋良知只是一個天理自然明覺發見處，只是一個真誠惻怛便是他本體。故致此良知之真誠惻怛以事親，便是孝；致此良知真誠惻怛以從兄，便是弟；致此良知之真誠惻怛以事君，便是忠。只是一個良知，一個真誠惻怛。若是從兄的良知不能致其真誠惻怛，即是事親的良知不能致其真誠惻怛矣；事君的良知不能致其真誠惻怛，即是從兄的良知不能致其真誠惻怛矣。故致得事君的良知，便是致却從兄的良知；致得從兄的良知，便是致却事親的良知。不是事君的良知不能致却，須又從事親的良知上去擴充將來，如此又是脫却本原，著在支節上求了。良知只是一個，隨他發見流行處當下具足，更無去求，不須假借。然其發見流行處，却自有輕重厚薄、毫髮不容增減者，所謂天然自有之中也。雖則輕重厚薄毫髮不容增減，而厚又只是一個。雖則只是一個，而其間輕重厚薄又毫髮不容增減。若可得增減，若須假借，即已非其真誠惻怛之本體矣。此良知之妙用所以無方體、無窮盡，語大天下莫能載、語小天下莫能破者也。孟氏「堯舜之道，孝弟而已」者，是就人之良知發見得最真切篤厚、不容蔽昧處提省人，使人於事君處友、仁民愛物與凡動靜語默間，皆只是致他那一念事親從兄真誠惻怛的良知，即自然無不是道。蓋天下之事，雖千變萬化至於不可窮詰，而但惟致此事親從兄一念真誠惻怛之良知以應之，則更無有遺缺滲漏者，正謂其只有此一個良知故也，事親從兄一念良知之外，更無有良知可致得者。故曰：「堯舜之道，孝弟而已矣。」此所以爲惟精惟一之學，放之四海而皆準，施諸後世而無朝夕者也。

文蔚云：「欲於事親從兄之間，而求所謂良知之學。」就自己用工得力處如此說，亦無不可。若曰「致其良知之真誠惻怛，以求盡夫事親從兄之道焉」，亦無不可也。明道云：「行仁自孝弟始，孝弟是仁之一事，謂之行仁之本則可，謂是仁之本則不可。」其說是矣。

億逆先覺之說，文蔚謂「誠，則旁行曲防皆良知之用」，甚善甚善。間有攙搭處，則前已言之矣。惟濬之言，亦未爲不是。在文蔚，須有取於惟濬之言而後盡；在惟濬，又須有取於文蔚之言而後明。不然，則亦未免各有倚著之病也。舜察邇言而詢芻蕘，非是以邇言當察、芻蕘當詢而後如此，乃良知之發見流行，光明圓瑩，更無掛礙遮隔處，此所以謂之大知。才有執著意必，其知便小矣。講學中自有去取分辨，然就心地上著實用工夫，却須如此方是。

「盡心」三節，區區曾有生知、學知、困知之說，頗已明白，無可疑者。蓋盡心、知性、知天者，不必說存心、養性、事天，不必說殀壽不貳、修身以俟，而存心養性與修身以俟之功已在其中矣。存心、養性、事天者，雖未到得盡心知天的地位，然已是在那裏做個求到盡心知天的工夫，更不必說殀壽不貳、修身以俟，而殀壽不貳、修身以俟之功已在其中矣。譬之行路，盡心知天者如年力壯健之人，既能奔走往來於數千百里之間者也；存心事天者如童稚之年，使之學習步趨於庭除之間者也；殀壽不貳、修身以俟者如繈抱之孩，方使之扶牆傍壁而漸學起立移步者也。既已能奔走往來於數千里之間者，則不必更使之於庭除之間而學步趨，而步趨於庭除之間自無弗能矣；既已能步趨於庭除之間，則不必更使之

扶牆傍壁而學起立移步，而起立移步自無弗能矣。然學起立移步，便是學步趨庭除之始，學步趨庭除，便是學奔走往來於數千里之基，固非有二事，但其工夫之難易，則相去懸絶矣。心也，性也，天也，一也，故及其知之成功則一。然而三者人品力量自有階級，不可躐等而能也。細觀文蔚之論，其意以恐盡心知天者廢却存心修身之功，而反爲盡心知天之病。是蓋爲聖人憂工夫之或間斷，而不知爲自己憂工夫之未真切也。吾儕用工，却須專心致志在殀壽不貳、修身以俟上做，只此便是做盡心知天功夫之始，正如學起立移步，便是學奔走千里之始。吾方自慮其不能起立移步，而豈遽慮其不能奔走千里，又況爲奔走千里者而慮其或遺忘於起立移步之習哉？文蔚識見本自超絶邁往，而所論云然者，亦是未能脱去舊時解説文義之習，是爲此三段書分疏比合，以求融會貫通，而自添許多意見纏繞，反使用工不專一也。近時懸空去做勿忘勿助者，其意見正有此病，最能擔誤人，不可不滌除耳。

所謂「尊德性而道問學」一節，至當歸一，更無可疑。此便是文蔚曾著實用工，然後能爲此言。此本不是險僻難見的道理，人或意見不同者，還是良知尚有纖翳潛伏。若除去此纖翳，即自無不洞然矣。

王守仁《王文成公全書》卷三《傳習録下》　聖人無所不知，只是知個天理；無所不能，只是能個天理。聖人本體明白，故事事知個天理所在，便去盡個天理。不是本體明後，却於天下事物都便知得，便做得來也。天下事物，如名物度數、草木鳥獸之類，不勝其煩，聖人須是本體明瞭，亦何緣能盡知得？但不必知的，聖人自不消求知；其所當知的，聖人自能問人。如「子入太廟，每事問」之類，先儒謂「雖知亦問，敬謹之至」。此説不可通。聖人於禮樂名物不必盡知，然他知得一個天理，便自有許多節文度數出來。不知能問，亦即是天理節文所在。

何瑭《柏齋集》卷四《贈婁生東歸序》　聖賢之道未知，以知爲難；既知，則以行爲難。有志之士，讀書窮理，能知聖賢之道者，時時有之，至於知而能行者，百無一二。此無他，世俗之説横於中，而利害之勢迫於外，於是乎徇時之計生而行道之志變矣。於戲，此道所以不能行也！世之人見小人得志，君子困厄，類皆曰：「順時者通，忤時者窮，是不可以不通其變也。」士之惑於其説者，蓋十而八九矣。抑不思窮通得失，莫不有命，自古及今，小人得志者固多矣，而敗者亦不爲少，君子之困厄者固多矣，而顯者亦未嘗盡無。是知窮通得失，皆出於命，非人力之所獨致也。故君子恒行法以俟命，不知命者，則無以爲君子，聖賢垂訓之意遠矣。或疑斯道之大，浩浩難窮，欲盡知而全體之，有未易者。殊不知道有全體，有先務，智者無不知也，而當務之爲急。修齊治平，豈非當務之急者乎？學問思辨以致其知，既真知矣，蘊之於心則爲德，體之於身則爲行，發之言語則爲文章，措之天下則爲事業，大可聖，次可賢，下亦不忝爲士君子矣。或問推行之要，曰：「本之以誠，施之以恕，律己以嚴，責人以寬，窮通得失則一聽乎命，有所不得，則反求諸己而不變不沮焉。知此，則道庶乎其可行矣。」婁生東歸，乃來告别。予念生有志於聖賢之道，恐其或惕於世俗之説而不克終也，故書是贈之。於戲，書不盡言，言不盡意，生尚繹思而推廣之哉！

何瑭《柏齋集》卷四《賀薛生入學序》　嘉靖壬辰，提學副使敖公按臨懷慶，選子弟之聰俊穎異者補儒學生，薛先生之子堯民與焉。曹四先生，生之外舅也，乃來徵予言以賀。予惟生以童稚之年登庠序之門，德業未成，名譽未著，將何以賀？既而思之，則亦有可賀者焉。楩楠杞梓之木，必預養于山林，然後匠石取之，以爲棟爲梁。聰明俊傑之士，必預養于學校，然後朝廷取之，以爲公爲卿。取之雖在後，養之則在先，不有以養之，孰從而取之？是則善之之始，亦可賀也。然材之成也難矣。善養木者，其根欲深，其培欲平，其灌欲時，而又剪其繁冗，去其荆棘，使土力不分，復遲之以歲月，然後棟梁之材可成。善養士者，必根之以虚明敬一之心，培之以聖經賢傳之旨，灌之以明師良友之澤，而又戒其雜習，除其穢行，使用志不分，復遲之以歲月，然後公卿之材可成。其事之相類，有如此者。嗚呼，生尚念哉！作養者朝廷之意也，期望勸戒以相養者，父兄師友之任也。崇德廣業，決意而往以自養者，則生之責也。夫子有言：「譬如爲山，未成一簣，止，吾止也。譬如平地，雖覆一簣，進，吾往也。」士始入學，亦一簣之覆者也。生尚念哉，吾言止於此矣。

何瑭《柏齋集》卷九《答婁生書》　古人謂死而不朽者有三，曰立德，曰立功，曰立言。歐陽子援之以贈其門人徐無黨，則謂立言不如立功，立功不如立德，其論甚正。惜不明著立德之方，使學者無所用力，猶爲未備。予謂聖賢之學，本於明德。明德之方，始於格致。自身心性情以達於家國天下，莫不各有一定之理，一一而格致之，使本心瑩然無所不明，則德立矣。由是而形之踐履則爲善行，措諸政事則爲豐功，發於議論則爲格言，達則伊周，窮則孔孟，蓋無所往而不可也。立功立言，蓋皆在其中矣。若後世人臣勳業，司馬韓柳之文，又何足羨慕哉？賢契嘆平生學文學道、建功立業而皆無所成，亦留心於此而已矣。功崇惟志，業廣

惟勤。立志而繼之以勤，何事不成？雖自今方覆一簣可也，況已有其基乎？雖然，爲不朽之計，而立德、立功、立言猶自立教之意言耳，大聖之心不如是也。窮神知化，獨立物表，彼其視世人之毀譽榮辱，不啻暑寒晝夜之相代乎前耳，夫豈屑屑於是哉？斯言雖未易及，然亦不可不知也。念之念之。

呂柟《涇野子内篇》卷四《端溪問答》 問：「言行士夫第一義。孔子曰『言必信，行必果』，孟子又曰『言不必信，行不必果』，將安取衷哉？」曰：「皆是也。孔子以必爲小人，孟子以不必爲大人。」

呂柟《涇野子内篇》卷六《柳灣精舍語》 問：「爲學只不間斷好。」先生曰：「何以能不間斷？」曰：「責志。」曰：「此亦是第二層功也。其要只是能知耳。能知得，便會，顔子之欲罷不能也。」「則何以謂之知？」曰：「如體寒思得衣以暖，腹饑思得食以飽，是知也。」因問：「焉能得知？」曰：「在默識自省耳。」曰：「此固是要法。若隨事觀理，因人辨義，讀書窮理皆不可缺。故曰致知在格物。」

黄綰《明道編》卷一《大學》 曰：「所謂修身在正其心者，身有所忿嚏則不得其正，有所恐懼則不得其正，有所好樂則不得其正，有所憂患則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。」蓋忿嚏、恐懼、好樂、憂患皆人情之所有，即《中庸》所謂喜、怒、哀、樂之心也，即舜孔顔曾思孟，其學皆此學也，其傳皆此傳也。顔淵問仁，孔子教以「克己復禮」。顔淵請問其目，孔子教以「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」。知視、聽、言、動者，人心也；知視、聽、言、動之非禮而克之者，人心之精也；復視、聽、言、動而無非禮者，道心之一而得厥中也。曾子曰：「身有所忿嚏則不得其正，有所恐懼則不得其正，有所好樂則不得其正，有所憂患則不得其正。」有所忿嚏、恐懼、好樂、憂患而不得其正者，人心之未精也；使忿嚏、恐懼、好樂、憂患皆得其正者，道心之一而得厥中也。子思曰：「喜、怒、哀、樂未發謂之中，發而皆中節謂之和。」喜、怒、哀、樂未發而得其中者，人心之精也；喜、怒、哀、樂發而皆中節而得其和者，道心之一也。精則中，中則一，一則和也。故孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安逸也，性也，有命焉，君子不謂之性也。」夫口之知味，目之知色，耳之知聲，鼻之知臭，四肢之知安逸，皆性也，皆人心也。由此無節，所以危也；有命焉者，即道心也。夫道心在人心中，韞之未明，所以微也。精者思也，於此思得其中，此心之所以一也，心之所以安也。所以能所謂人心也，其機之萌，皆在獨知而已，然其機才萌，而其氣已動，氣即身也，故各言身又以發之。學者當於四者萌動之初即致其思，則忿嚏、恐懼、好樂、憂患皆得其正，則心無不在，視無不見，聽無不聞，食無不知其味矣。於此皆得其正，則親愛、賤惡、畏敬、哀矜、敖惰五者皆無偏辟。五者皆無偏辟而得其正，則好知其惡，惡知其美，而身修矣。身修而無偏辟，則家由之而齊，國由之而治，天下由之而平矣。

黄綰《明道編》卷二 《大學》之要，在「致知在格物」一句。其云致知，乃格物工夫；其云格物，乃致知功效。在者，志在也，志在於有功效也；致者，思也，「心之官則思，思則得之，不思則不得」也；格者，法也，有典有則之謂也。先儒不明，乃以格物爲致知工夫，故以格物爲窮究事物之理，而不知有典有則之爲格物，所以求之於物，失之於外，支離破碎，而非聖人之學矣。今日君子又不能明之，亦以格物爲致知工夫，故以格物爲格其非心，謂格其不正以歸於正，又謂夫子教顔子克己，工夫皆在格字上用，亦不知有典有則之爲格物，所以求之於心，失之於内，空虚放曠，而非聖人之學矣。此皆由其不以「致知在格物」之「在」字爲志在於格物，而皆以「在格物」之「在」字爲工夫在於格物，乃誤認「致知」之「致」字同於下文「知至」之「至」字，故皆不謂之爲功效而皆謂之爲工夫也。夫大學先務，只在於致知，聖功之本，只在於獨知，故工夫皆在知字上用。而世儒之説不然，故予不暇非其他，而必欲以格物爲功效。蓋以聖人之學，不爲則已，爲之必要其成。學而不成，不如無學，故曰：「五穀不熟，不如荑稗。」若無功效，更説何學？此功效所以決不可無，工夫所以決不可錯用。若錯用而不求功效，此所謂毫釐之差，千里之謬，所以必墮於支離空虚而無歸也，予豈得已而言之哉！

致知是格物工夫，格物是致知功效，先儒失之。雖象山亦以格物、致知並爲《大學》下手處，而無所分别。又以《中庸》言博學、審問、慎思、明辨爲格物之方，篤行則無所屬，而置不言。於此則知象山之學亦未精詳。殊不知博學、審問、慎思、明辨、篤行五者，皆爲學之所當先知者，皆致知之方也。由此則知致知不以爲工夫，格物不以爲功效，其來久矣，亦無怪乎今日之難明也。蓋學固不可無工夫，亦不可無功效。若不知有功效，則必不知所抵極矣。

王艮《重刻心齋王先生語録》卷上《復初説》 治天下有本，身之謂也。本必端，端本，誠其心而已矣。誠心，復其不善之動而已矣。不善之動，妄也。妄復，則無妄矣。無妄則誠矣，誠則無事矣。故誠者，聖人之本。聖，誠而已矣。是學至聖人，只復其不善之動而已矣。知不善之動者，良知也；知不善之動而復之，乃所謂致良知以復其初也。東廓子搆成書院，因名曰復初，故述之以此。

王艮《重刻心齋王先生語録》卷上《勉仁方書壁示諸生》 予幸辱諸友相愛，彼此切磋砥礪，相勉於仁，惟恐其不能遷善改過者，一體相關故也。然而不知用力之方，則有不能攻己過而惟攻人之過者，故友朋之道，往往日見其疏也。是以愛人之道而反見惡於人者，不知反躬自責故也。予將有以諭之。

夫仁者愛人，信者信人，此合外内之道也。於此觀之，不愛人，不仁可知矣。不信人，不信可知矣。故愛人者人恒愛之，信人者人恒信之，此感應之道也。於此觀之，人不愛我，非特人之不仁，己之不仁可知矣。人不信我，非特人之不信，己之不信可知矣。君子爲己之學，自修之不暇，奚暇責人哉？自修而仁矣，自修而信矣，其有不愛我信我者，是在我者行之有未深、處之有未洽耳，又何責焉？

故君子反求諸身，上不怨天，下不尤人，以至於顔子之犯而不校者，如此之用功也。然則予之用功，其當以顔子自望而望於諸友乎？抑不當以顔子自望而望於諸友乎？夫仁者以天地萬物爲一體，一物不獲其所，即己之不獲其所也，務使獲所而後已。是故人人君子，比屋可封，天地位而萬物育，此予之志也。故朋友之來也，予日樂之；其未來也，予日望之，此予之心也。

今朋友自遠方而來者，豈徒然哉？必有以也。觀其離父母，别妻子，置家業，不遠千里而來者，其志則大矣，其必有深望於予者也，予敢不盡其心以孤其所望乎？是在我者必有所責任矣。朋之來也，而必欲其成就，是予之本心也。而欲其速成，則不達焉。必也使之明此良知之學，簡易快樂，優游厭飫，日就月將，自改自化而後已。故君子之道，以人治人，改而止。其有未改，吾寧止之乎？

若夫講説之不明，是己之責也；引導之不時，亦己之責也。見人有過而不能容，是己之過也；能容其過而不能使之改正，亦己之過也。欲物正而不先正己者，非大人之學也。故誠者非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也，成物，智也，性之德也，合外内之道也，故時措之宜也。是故君子學不厭而教不倦者，如斯而已矣。

觀其汲汲皇皇，周流天下，其仁可知矣。文王小心翼翼，視民如傷，望道而未之見，其仁可知矣。堯舜兢兢業業，允執厥中，以四海困窮爲己責，其仁可知矣。觀夫堯舜文王孔子之學，其同可知矣。其位分雖有上下之殊，然其爲天地立心，爲生民立命，則一也。顔淵曰：「舜何人也？予何人也？有爲者亦若是。」吾儕其勉之乎！吾儕其勉之乎！

然則予之用功，其當以堯舜文王孔子自望而望於諸友乎？抑不當以堯舜文王孔子自望而望於諸友乎？噫，我知之矣！而今而後，予當自仁矣，予當自信矣，予當自仁而仁於諸友矣，予當自信而信於諸友矣。然則予敢不自用功而自棄而棄於諸友乎？予知諸友之相愛，肯不自用功而自棄而棄予乎？故知此勉仁之方者，則必能反求諸其身。能反求諸其身而不至於相親相信者，未之有也。

王艮《重刻心齋王先生語録》卷上《答問補遺》 子謂諸生曰：《大學》乃孔門經理萬世的一部完書，吃緊處惟在止至善及「格物致知」四字本旨，二千年來，未有定論矣。某近理會得，却不用增一字解釋，本義自足。驗之《中庸》、《論》、《孟》、《周易》，洞然吻合。孔子精神命脈具此矣。諸賢就中理會得，便知孔子大成學。

諸生問止至善之旨。先生曰：「明明德以立體，親民以達用，體用一致，先師辨之悉矣。此堯舜之道也，更有甚不明？但謂至善爲心之本體，却與明德無别，恐非本旨。明德即言心之本體矣，三揭『在』字，自喚省得分明，孔子精蘊立極，獨發安身之義，正在此。堯舜執中之傳以至孔子，無非明明德、親民之學，獨未知安身一義，乃未有能止至善者。故孔子悟透此道理，却於明明德、親民中立起一個極來，故又説個『在止於至善』，（止於至善）者，安身也。安身者，立天下之大本也。本治而末治，正己而物正也，大人之學也。是故身也者，天地萬物之本也。天地萬物，末也。知身之爲本，是以明明德而親民也。身未安，本不立也。本亂而末治者否也。本本亂，治末愈亂也。故《易》曰身安而天下國家可保也。如此而學，如此而爲大人也。不知安身，則明明德，親民却不會立得天下國家的本，是故不能主宰天地，斡旋造化。立教如此，故自生民以來，未有盛於孔子者也。」

諸生問曰：「夫子謂止至善爲安身，則亦何所據乎？」子曰：「以經而知安身之爲止至善也。《大學》説個止至善，便只在止至善上發揮。知止，知安身也。定静安慮得，安身而止至善也。物有本末，故物物而後知本也。知本，知之至也。知至，知止也。『自天子以至於庶人』至『此謂知之至也』一節，乃是釋格物致知之義。身與天下國家一物也，惟一物而有本末之謂格。格，絜度也，絜度於本末之間，而知本亂而末治者否矣，此格物也。物格，知本也。知本，知之至也。故曰自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本也。修身，立本也。立本，安身也。後文引《詩》釋止至善曰『綿蠻黄鳥，止於丘隅』，知所以安身也。孔子嘆曰：『於

止知其所止，可以人而不如鳥乎？』要在知安身也。《易》曰：『君子安其身而後動。』又曰：『利用安身。』又曰：『身安而天下國家可保。』孟子曰：『守孰爲大？守身爲大。失其身而能事其親者，吾未之聞。』同一旨也。」

諸生問「格」字之義。子曰：「格如格式之格，即後絜矩之謂。吾身是個矩，天下國家是個方，絜矩，則知方之不正由矩之不正也。是以只去正矩，却不在方上求，矩正則方正矣，方正則成格矣。故曰物格。吾身對上下前後左右是物，絜矩是格也。『其本亂而末治者否矣』一句，便見絜度格字之義。格物，知本也。立本，安身也。安身以安家而家齊，安身以安國而國治，安身以安天下而天下平也。故曰修己以安人，修己以安百姓，修其身而天下平。不知安身，便去幹天下國家事，是之謂失本也。就此失脚，將或烹身割股，餓死結纓且執以爲是矣，不知身不能保，又何以保天下國家哉！」

《大學》首言格物致知，説破學問大機括，然後下手功夫不差。誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下由此而措之耳。此孔門家法也。

知本，知止也。如是而不求於末，定也；如是而天地萬物不能撓己，静也；如是而首出庶物，至尊至貴，安也；如是而知幾先見，精義入神，仕止久速，變通趨時，慮也；如是而身安如「綿蠻黄鳥，止於丘隅」、「色斯舉矣，翔而後集」，無不得所止矣，止至善也。

問：「反己格物否？」子曰：「物格知至，知本也。誠意、正心、修身，立本也。本末一貫，是故愛人、治人、禮人也，格物也。不親、不治、不答，是謂行有不得於心，然後反己也。格物然後知反己，反己是格物的工夫。反之如何，正己而已矣。反其仁治敬，正己也。其身正而天下歸之，此正己而物正也，然後身安也。」

知明明德而不知親民，遺末也，非萬物一體之德也。知明明德、親民而不知安身，失本也。其本亂而末治者否矣，亦莫之能親民也。知安身而不知明明德、親民，亦非所謂立本也。

子謂諸生曰：「《大學》謂齊家在修其身，修身在正其心，何不言正心在誠其意，惟曰『所謂誠其意者』？不曰誠意在致其知，而曰『致知在格物，物格而後知至，知至而後意誠，意誠而後心正』？此等處，諸賢曾一理會否也？」對曰：「不知也，請問焉。」先生曰：「此亦是吃緊去處，先儒皆不曾細看。夫所謂平天下在治其國者，言國治了而天下之儀形在是矣。所謂治國在齊其家者，家齊了而國之儀形在是矣。所謂齊家在修其身，修身在正其心者皆然也。至於正心，却不在誠意，誠意不在致知。誠意而後可以正心，知至而後可以誠意。夫戒慎恐懼，誠意也。然心之本體，原著不得纖毫意思的。才著意思，便有所恐懼，便是助長，如何謂之正心？是誠意工夫猶未妥貼，必須掃蕩清寧，無意無必，不忘不助，是他真體存存，才是正心。然則正心固不在誠意内，亦不在誠意外。若要誠意，却先須知得個本在吾身，然後不做差了。又不是致知了，便是誠意，須物格知至而後好去誠意。則誠意固不在致知内，亦不在致知外。故不曰所謂誠其意在致其知者，所謂正心在誠其意者，是誠意毋自欺之説只是實實落落在我身上做工夫，不可便謂毋自欺爲致知，與聖經皆不先誠其意就去正心，則正心又著空了。不先致知就去誠意，則誠意又做差了。既能誠意，不去正心，則誠意又却助了。却不可以誠意爲正心，以致知爲誠意。故須物格而後知至，知至而後有誠意工夫，意誠而後有正心工夫。所謂正心在誠其意，誠意在致其知者，如此也。悟此《大學》微旨。」諸生謝曰：「此千載未明之學，幸蒙指示，今日知所以爲學矣。【略】

子徐子直曰：「何謂至善？」曰：「至善即性善。」曰：「性即道乎？」曰：「然。」曰：「道與身何尊？身與道何異？」曰：「一也。」曰：「今子之身能尊乎？否歟？」子直避席請問曰：「何哉，夫子之所謂尊身也？」子曰：「身與道原是一件。至尊者此道，至尊者此身。尊身不尊道，不謂之尊身；尊道不尊身，不謂之尊道。須道尊身尊，才是至善。故曰：『天下有道，以道徇身；天下無道，以身徇道。』必不以道徇乎人。使有王者作，必來取法，致敬盡禮，學焉而後臣之，然後言(有)〔聽〕計從，不動而王。如或不可，則去。仕止久速，精義入神，見機而作，不俟終日，避世避地，避言避色，如神龍變化，莫之能測。《易》曰：『匪我求童蒙，童蒙求我。』又曰：『君子之(專)〔守〕，修其身而天下平。』若以道從人，妾婦之道也。己不能尊信，又豈能使彼尊信哉！及君有過，却從而諫。或不然，便至於辱且危。故孔子曰：『清斯濯纓，濁斯濯足。自取之也。』子直拜而謝曰：「樾甚慚於夫子之教。」

黄宗羲《明儒學案》卷五一《文裕黄泰泉先生佐・論學書・格物論》 物理曷謂之天理也？本於賦予稟受，自然明覺，莫之爲而爲者也。如惻隱之心，非納交要譽，惡其聲而然是也。物欲曷謂之人欲也？不安於品節限制，而鑿以私智，非天之所以與我者也。如子貢貨殖，而必先言其不受命是也。去其所本無而復

其所固有，則萬物皆備於我矣。夫理雖可以觸類而長，而其出於天者，物物各有當然不易之則，自私用智，則違天而自賊。故《詩》曰「不識不知，順帝之則」，又曰「不僭不賊，鮮不爲則」，《周禮》曰「則以觀德，毀則爲賊」是也。則者，法也。自貌言視聽而達諸人倫，無非物也，而莫不有法焉。如恭從明聰，以及親義序別信之類是也。推之，盈天地間，無一物而無理可法者。違其理，則非天之法矣。《易》所謂「天則」，正以其出於天，當然不易者也。孟子亦曰：「君子行法以俟命而已矣。」豈敢毀之而自賊哉？將欲行之，必自致知始。致雖有推極之義，而《說文》原訓則曰「送詣也」。其文爲久，至觸類而推極之久，則天牖帝迪，送詣而至。性之本善，吾所固有者，明而通於心中矣。是故格物所以明善也，誠意所以誠身也。身主於心，心發於意，意萌於知，知起於物，曰「致知在格物」，不言先者，知與意雖有先後，其實非二事也。知之不至，則意不誠而無物。《記》曰：「物至知知，而後好惡形焉。」何者？好善惡惡，感於物理者也。好妍惡媸，好富惡貧，感於物欲者也。道不離物，物不離事，盈天地間，物物各有一理存焉，去欲求理，豈以空談悟哉？不曰理而曰物者，踐其實耳。鄭玄曰：「格，來也。物猶事也。」程子因言「物來知起」。象山曰：「格，至也。研磨考索，以求其至。」朱子因言「窮至事物之理」。温公曰：「扞格外物，以物至爲外，非合内外之道。」黄潤玉曰：「格，正也，義取格其非心。心正矣，奚用誠意致知爲哉？」是數説，皆因《記》而億者也。惟《説文》曰：「格，木長貌。從木各聲。取義於木，聲以諧之。」其訓精矣。今夫五行之各一其性也，水土金火，匯萃錯合，皆可爲一。惟木不然，挨接暫同，終則必異。理欲同行而異情，正如桃李荊棘共陌連根，始若相似，及至條長之時，形色别矣。荊棘必剪，猶惡之留逮夫身者也。桃李必培，猶善之欲有諸己也。培其根而達其枝，則本各滋息而長矣。修其本而達其末，則物各觸類而長矣。是故耳目口體物也，心爲本，而視聽食息其末也。喜怒憂懼無節於内，胡爲物交物引之而去乎？必使心能爲身之本，明於庶物而後已。父子兄弟物也，自孝弟慈推之，則身爲本而絜矩其末也，好惡胡爲而偏乎？必使身能爲家國之本，至誠動物而後已。天下大矣，始乎格物，先事者也。理自理，欲自欲，則本根各異，物既格矣，至於天下平，後得者也。人人親其親，長其長，物各付物，則枝葉亦各不同焉。惟明也，辨物之理欲而至善存；惟誠也，成物之始終而大道得。孔子之誠身，不過乎物，孟子之「萬物皆備，反身而誠」，皆反本之謂也。

或曰：「禮樂刑政之道，鳥獸草木之名，莫非物也，汎而格諸？」曰：「否，否。本則身，厚則倫。經不云乎？『其本亂而末治者否矣，其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。』」

黄宗羲《明儒學案》卷一九《御史劉三五先生陽・三五先生洞語》　知者，心之神明者。知善，知不善，知好善，知惡不善，知必爲善，知必不爲不善，是至善也，是人之明德也，天之明命也，故曰良。致言學也，致者力而後天者全，曰「明明德」，曰「顧諟天之明命」，舉致之之謂也。五常百行，明焉察焉，神明充周，是謂能致其知。古聖人莫如堯，贊曰「欽明」，非知之至而何？中，知之不倚於睹聞者也；敬，知之無怠者也；誠，知之無妄者也；静，知之無欲者也；寂，知之無思爲者也；仁，知之生生與物同體者也。各指所之，而皆指夫知之良也，故曰致知焉盡矣。

黄宗羲《明儒學案》卷一九《主事黄洛村先生弘綱・洛村語録》　自先師提揭良知，莫不知有良知之説，亦莫不以意念之善者爲良知。以意念之善爲良知，終非天然自有之良。知爲有意之知，覺爲有意之覺，胎骨未淨，卒成凡體。

張嶽《小山類稿》卷六《答聶雙江巡按》　嚮承教格物説，匆匆未及奉答此一義也。古人屢言之，及陽明而益詳。然鄙滯終不能釋然者，蓋古人學問，只就日用行事上實下工夫，所謂格物者，只事物交接、念慮發動處，便就辨别公私義利，使纖悉曲折昭晰明白，足以自信不疑，然後意可得而誠，心可得而正。不然，一念私見横據於中，縱使發得十分懇到，如適越北轅，愈騖愈遠。自古許多好資質，志向甚正，只爲擇義不精，以陷於過差而不自知者有矣。如楊墨釋氏，豈有邪心哉！其流至於無父無君，此其病根所在，不可不深究也。

來教云：「格物者，克去己私以求復乎心之體也。」某謂一部《大學》，皆是欲人克去已私以求復乎心之體也，但必先辨夫公私之所在，然後有以克而復之。此其節級相承，脉絡相因，吾學之所定疊切實，異於異教之張皇作用者，只這些子。且如讀書講明義理，亦是吾心下元有此理，知識一時未開，須讀古人書以開之。然必急其當讀，沉潛反覆，使其滋味浹洽，不但理明，即此就是存養之功，與俗學之支離浮誕者全不同，豈有使之舍切已工夫而終日勞心於天文地理與夫名物度數以爲知哉？無是事也。

數年來，朋友見教者甚多，終是胸中舊根，卒難掃除。而私心習之既久，又不忍遽除之也。故貢所疑，以卒請教。

又有一事：近來見朋友爲學者，多去博觀，去學文字聲口，杜詩音字，徒費

精神。及至論學，則諱言「窮理」二字，恫疑虛喝，左遮右蓋。此其病痛，亦甚不小。不識吾兄曾憂及之否乎？

歐陽德《歐陽南野先生文集》卷一《答陳盤溪二》 古人之學，只在善利之間。後來學者不知分善利於其心，而計較揣量於形跡文爲之粗，紛紛擾擾，泛而無歸。故宋儒主静之論，使人反求而得其本心。今既知得良知，更不須論動静矣。夫知者心之神明，知是知非而不可欺者也。君子恒知其是非而不自欺，致知也。故無感自虛，有感自直，所謂有爲爲應跡，明覺爲自然也，是之謂静。若有意於静，其流將有是内非外、喜静厭擾，如横渠所謂「累於外物」者矣。夫人者，天地之心，故萬物皆我，天地一身。故格物所以執我之知，親民所以明我之德，合内外動静之道也。若愛憎取舍於其間，即是以己性爲有内外矣。

歐陽德《歐陽南野先生文集》卷一《答羅整庵先生寄困知記》 竊觀《記》中反覆於心性之辨，謂「佛氏有見於心，無見於性，故以知覺爲性」。又舉《傳習録》中云「吾心之良知即所謂天理也」，謂此言亦以知覺爲性者。某嘗聞知覺與良知名同而實異，凡知視知聽、知言知動皆知覺也，而未必其皆善。良知者，知惻隱、知羞惡、知恭敬、知是非，所謂本然之善也。本然之善，以知爲體，不能離知而别有體。蓋天性之真，明覺自然，隨感而通，自有條理者也，是以謂之良知，亦謂之天理。天理者，良知之條理；良知者，天理之靈明，知覺不足以言之也。

歐陽德《歐陽南野先生文集》卷一《答胡仰齋》 夫知識必待學而能，必待慮而知。良知乃本心之真誠惻怛，不學而能，不慮而知者。而人爲私意所雜，不能念念皆此良知之真誠惻怛，故須用致知之功。致知云者，去其私意之雜，使念念皆真誠惻怛而無有虧欠耳。孟子言孩提知愛知敬，亦是指本心真誠惻怛自然發見者，使人達此於天下。夫致其良知之真誠惻怛，則念念真誠惻怛，即是念念致其良知矣。故某嘗言一切應物處事，只要是良知。蓋一念不是良知，即不是致知矣。

黄宗羲《明儒學案》卷一一《姚江學案・員外錢緒山先生德洪・會語》 天地間只此靈竅，在造化統體而言，謂之鬼神；在人身而言，謂之良知。惟是靈竅至微不可見，至著不可掩，使此心精凝純固，常如對越神明之時，則真機活潑，上下昭格，何可掩得？若一念厭斁，則怳惚散漫矣。【略】

充塞天地間只有此知。天只此知之虛明，地只此知之凝聚，鬼神只此知之妙用，四時日月只此知之流行，人與萬物只此知之合散，而人只此知之精粹也。此知運行萬古有定體，故曰太極。原無聲臭可即，故曰無極。太極之運無跡，而陰陽之行有漸，故自一生二，生四，生八，以至庶物露生，極其萬而無窮焉。是順其往而數之，故曰數往者順。自萬物推本太極，以至於無極，逆其所從來而知之，故曰知來者逆。是故《易》逆數也，蓋示人以無聲無臭之源也。

黄宗羲《明儒學案》卷一一《姚江學案・員外錢緒山先生德洪・論學書・復楊斛山》 人之心體一也，指名曰善可也，曰至善無惡亦可也，曰無善無惡亦可也。曰善、曰至善，人皆信而無疑矣，又爲無善無惡之説者，何也？至善之體，惡固非其所有，善亦不得而有也。至善之體，虛靈也，猶目之明、耳之聰也。虛靈之體不可先有乎善，猶明之不可先有乎色，聰之不可先有乎聲也。目無一色，故能盡萬物之色；耳無一聲，故能盡萬物之聲；心無一善，故能盡天下萬事之善。今之論至善者，乃索之於事事物物之中，先求其所謂定理者，以爲應事宰物之則，是虛靈之内先有乎善也。虛靈之内先有乎善，是耳未聽而先有乎聲，目未視而先有乎色也。塞其聰明之用，而窒其虛靈之體，非至善之謂矣。今人乍見孺子入井，皆有怵惕惻隱之心。怵惕惻隱是謂善矣，然未見孺子之前，皆加講求之功，預有此善以爲之則耶？抑虛靈觸發其機，自不容已耶？赤子將入井，自聖人與塗人並而視之，其所謂怵惕惻隱者，聖人不能加而塗人未嘗減也。但塗人擬議於乍見之後，已涉入於内交要譽之私矣。然則塗人之學聖人也，果憂怵惕惻隱之不足耶？抑去其蔽，以還乍見之初心也。虛靈之蔽，不但邪思惡念，雖至美之念，先横於中，積而不化，已落將迎意必之私，而非時止，時行之用矣。故先師曰「無善無惡者心之體」，是對後世格物窮理之學，先有乎善者立言也。因時設法，不得已之辭焉耳。

黄宗羲《明儒學案》卷一一《姚江學案・員外錢緒山先生德洪・論學書・與寧國諸友》 覺即是善，不覺即是利。雞鳴而醒，目即見物，耳即聽物，心思即思物，無人不然。但主宰不精，怳惚因應，若有若無，故遇觸即動，物過即留，雖已覺醒，猶爲夢晝。見性之人，真機明察，一醒即覺，少過不及，覺早反亟。明透之人，無醒無覺，天則自著，故耳目聰明，心思睿智，於遇無觸，於物無滯。善利之辨，此爲未知學者分辨界頭，良知既得，又何擬議於意像之間乎？

程文德《程文恭公遺稿》卷一〇《復王龍溪書》 得手教，大有警惕，始知離索之爲患而朋友之不可無也。本原血脉之論，直是根據。然所謂血脉者，只謂本原發來，循血脉所以泝本原，恐非有二也。所謂多間解悟、説影子弄精魄者，

直是痛快。若學不至聖人，即犯此數言。自大賢以下，此病可論淺深，不可論有無也。此豈非千百年之通患，而吾黨今日之所當痛除者耶？大抵學問只是一真，天之生人，其理本真，有不真者，人雜之爾，非天生也。今只是全真以反初爾，日用間視聽言動都如穿衣喫飯，要飽要暖，真心略無文飾，但求是當，才不是說影，才不是弄精，才不是聞見，乃爲解悟合一。若信得此過，即是致知，即是慎獨，即是求放心。不然，雖六經《四書》之言而非聖人之真心，亦不免於說影弄精矣，況其他乎？是故聞兄之言而惕然懼也。弟常思做人自聖人外，真無立脚處。凡孔孟以後學不至聖人者，皆其心之未真爾。只恐一真猶有未盡處，故不可强而至也。此真《大學》所謂自慊、孟子所謂「反身而誠，樂莫大焉」，實是自家覺得。聞諸兄相會，須是忘却人己，更無門面，心心相照，言言相規。若有一毫，便是招狀，不肯放過。見人亦然，方是真會。若猶有人己，有門面，縱辨説雖明快，其得不謂之説影弄精乎？何日獲侍諸兄之末，願以自考也。

王畿《龍谿王先生全集》卷一《撫州擬峴台會語七》　爲學但當實致其良知。此心於日用間戕賊日少，光潤日著，聖賢垂訓向以爲盤根錯節、未可遽解者，不過先得我心之同然，將渙然冰釋，怡然理順，有不加思而得者矣。若固滯於言語之間，欲以失己滯物之智強探而力索之，方寸自亂，自蹶其本，非徒無益，而反害之，不可不慎也。

王畿《龍谿王先生全集》卷二《書婺源同志會約》　嘉靖丁巳五月端陽，予從齊雲趨會星源，覺山洪子偕諸同志館予普濟山房，聚處凡數十人，晨夕相觀。因述先師遺旨及區區鄙見以相訂釋，頗有所發明。同志互相三伍，亦頗有所證悟。或者曰：「婺源爲紫陽闕里，今日之論，不免於有異同，盍諱諸？」

予曰：噫！鄙哉！是何待晦翁之薄而視吾道之不廣也？夫道，天下之公道，學，天下之公學，公言之而已。今日之論不能免於異同者，乃其入門下手之稍殊，至於此志之必爲聖人，則固未嘗有異也。蓋非同異不足以盡其變，非析異以歸於同則無以會其全。道固如是，學固如是也。使千聖同堂而坐，其言論風旨亦不能以盡合。譬之五味相濟，各適其宜而止。若以水濟水，孰從而和之哉？

今所論不同之大者，莫過於大學之先知後行，中庸之存養省察。晦翁以格致誠正分知行爲先後，先師則以大學之要惟在誠意，致知格物者，誠意之功，知行一也。既分知行爲先後，故須用敬以成其始終。先師則以誠即是敬，既誠矣，而復敬以成之，不幾於綴已乎？孔門括《大學》一書爲《中庸》首章，戒懼慎獨者，是格致以誠意之功也。未發之中與發而中節之和，是正心修身之事。中和位育，則齊家治國平天下之事也。若分知行爲先後，《中庸》首言慎獨，是有行而無知也。後分尊德性道問學爲存心致知，是有知而無行也。一人之言，自相矛盾，其可乎哉？晦翁既分存養省察，故以不睹不聞爲己所不知，獨爲人所不知，而以中和分位育。夫既已所不知矣，戒慎恐懼孰從而知之？既分中和位育矣，天地萬物孰從而二之？此不待知者而辨也。先師則以不睹不聞爲道體，戒慎恐懼爲修道之功。不睹不聞即是隱微，即所謂獨。存省一事，中和一道，位育一原，皆非有二也。晦翁隨處分而爲二，先師隨處合而爲一，此其大較也。

至於《大學》致知，《中庸》未發之中，此古今學術尤有關係，不容不辨者也。夫良知之與知識，爭若毫釐，究實千里。同一知也，良知者，不由學慮而得，德性之知，求諸己也；知識者，由學慮而得，聞見之知，資諸外也。未發之中是千古聖學之的。中爲性體，戒懼者，修道復性之功也。故曰：戒慎恐懼而中和出焉。體用一源，常人喜怒哀樂多不中節，則可見其未發之中未能復也。夫良知即是未發之中，譬如北辰之奠垣，七政由之以效靈，四時由之以成歲，運乎周天，無一息之停，而實未嘗一息離乎本垣，故謂之未發也。千聖舍此更無脈路可循，古今學術之同異尤不容不辨者也。

然此特晦翁早年未定之見耳。逮其晚年，超然有得，深悔平時所學，虛内逐外，至謂「誑己誑人」，謂「延平先生嘗令體認未發以前氣象，此是本領功夫，當時貪著訓詁，未暇究察，辜負此翁耳」，其語象山有云「所喜邇來工夫頗覺省力，無復向來支離之病」，其語門人有云「向來全體精神用在故册子上，究竟一無實處，只管談王説霸，别作一項伎倆商量」，諸凡此類此者，所謂晚年定論，載在全書，可考見也。學者蔽於舉業，無暇討求全書，徒泥早年未定後見，揣摸依仿，瑕瑜互相掩覆，使不得爲完璧，其薄待晦翁亦甚矣！

夫晦翁平生之志在必爲聖人，而其制行之高如太山喬嶽，一毫世情功利不足以動乎其中，故其學之足以信今而傳後，亦以此也。吾人未有必爲之志，未免雜於故習，行不足以孚於人，而嘵嘵然於分合異同之跡，譬之隋和之寶不幸綴於窶人垢衣之内，人孰從而信之？雖然，此猶泥於跡也。今日之學，惟以發明聖修爲事，不必問其出於晦翁、出於先師，求諸其心之安而信焉可也。學者不因其人之窶而並疑其寶之非真，斯善學也已。

王畿《龍谿王先生全集》卷七《致知議略》 徐生時舉將督學敬所君之命奉莫陽明先師遺像於天真，因就予而問學，臨別，出雙江、東廓、念庵三公所書贈言卷，祈予一言以證所學。三公言若人殊，無非參互演繹以明師門致知之宗要，予雖有所言，亦不能外於此也。

夫良知之與知識，差若毫釐，究實千里。同一知也，如是則爲良，如是則爲識，如是則爲德性之知，如是則爲見聞之知，不可以不早辨也。良知者，本心之明，不由學慮而得，先天之學也。知識則不能自信其心，未免假於多學億中之助，而已入於後天矣。良知即是未發之中，即是發而中節之和，此是千聖斬關第一義，所謂無前後內外，渾然一體者也。若良知之前別求未發，即是二乘沉空之學；良知之外別求已發，即是世儒依識之學。或攝感以歸寂，或緣寂以起感，受症雖若不同，其爲未得良知之宗，則一而已。爰述一得之見，釐爲數條，用以就正於三公，並質諸敬所君，且以答生來學之意。

獨知無有不良，不睹不聞，良知之體，顯微體用通一無二者也。戒慎恐懼，致知格物之功，視於無形，聽於無聲，日用倫物之感應而致其明察者此也。知體本空，着體即爲沉空；知本無知，離體即爲依識。

《易》曰「乾知大始」，乾知即良知，乃混沌初開第一竅，爲萬物之始，不與萬物作對，故謂之獨。以其自知，故謂之獨知。乾知者，剛健中正純粹精也。七德不備，不可以語良知，中和位育皆從此出，統天之學，「首出庶物，萬國咸寧」者也。

良知者，無所思爲，自然之明覺，即寂而感行焉，寂非內也；即感而寂存焉，感非外也。動而未形，有無之間，幾之微也。動而未形，發而未嘗發也，有無之間不可致詰。此幾無前後，無內外，聖人知幾，賢人庶幾，學者審幾，故曰：『幾者，動之微，吉之先見者也。』知幾故純吉而無凶，庶幾故恒吉而寡凶，審幾故趨吉而避凶。過之則爲忘幾，不及則爲失幾。忘與失，所趨雖異，其爲不足以成務均也。

顏子有不善未嘗不知，未嘗復行，正是德性之知，孔門致知之學，所謂不學不慮之良知也。才動即覺，才覺即化，未嘗有一毫凝滯之跡，故曰「不遠復，無祇悔」。子貢務於多學，以億而中，與顏子正相反。顏子沒而聖學亡，子貢學術易於湊泊，積習漸染，至千百年而未已也。先師憂憫後學，將此兩字信手拈出，乃是千聖絶學。世儒不自省悟，反哄然指以爲異學而非之，夜光之珠，視者按劍，亦無怪其然也。孔子曰：「吾有知乎哉？無知也。」言良知之外別無知也。鄙夫之空空與聖人之空空無異，故叩其兩端而竭。兩端者，是與非而已。空空者，道之體也。口惟空，故能辨甘苦；目惟空，故能辨黑白；耳能空，故能辨清濁；心惟空，故能辨是非。世儒不能自信其心，謂空空不足以盡道，必假於多學而識以助發之，是疑口之不足以辨味而先漓以甜酸，目之不足以別色而先泥以鉛粉，耳之不足以審音而先淆以宮羽，其不至於爽失而眩瞶者幾希矣！

學，覺而已。自然之覺，良知也。覺是性體，良知即是天命之性。「良知」二字，性命之宗。格物是致知日可見之行，隨事致此良知，使不至於昏蔽也。吾人今日之學，謂知識非良知則可，謂良知外於知覺則不可；謂格物正所以致知則可，謂在物上求正而遂以格物爲義襲則不可。後儒謂才知即是已發而別求未發之時，所以未免於動靜之分，入於支離而不自覺也。

良知無奇特相、委曲相，心本平安，以直而動。愚夫愚婦未動於意欲之時與聖人同，才起於意，萌於欲，不能致其良知，始與聖人異耳。若謂愚夫愚婦不足以語聖，幾於自誣且自棄矣！

王畿《龍谿王先生全集》卷八《意識解》 予贈麟陽趙子有意象識神之説，或者未達，請究其義。予曰：「人心莫不有知，古今聖愚所同具。直心以動，自見天則，德性之知也。泥於意識，始乖始離。夫心本寂然，意則其應感之跡；知本渾然，識則其分別之影。萬欲起於意，萬緣生於識。意勝則心劣，識顯則知隱。故聖學之要，莫先於絶意去識。絶意非無意也，去識非無識也。意統於心，心爲之主，則意爲誠意，非意象之紛紜矣。識根於知，知爲之主，則識爲默識，非識神之恍惚矣。譬之明鏡照物，體本虛而妍媸自辨，所謂天則也。若有影跡留於其中，虛明之體反爲所蔽，所謂意識也。孔門之學，顏子有不善未嘗不知，知之未嘗復行，此德性之知，謂之屢空，空其意識，不遠之復也。子貢多學而億中，以學爲識，以聞爲知，意識累之也。此古今學術毫釐之辨也。知此，則知先師「致良知」之旨惟在復其心體之本然，一洗後儒支離之習，雖愚昧得之，可以立躋聖地，千聖之秘藏也。所幸良知在人，千古一日，譬之古鑑翳於塵沙，明本未嘗亡，一念自反，即得本心，存乎其人也。」

王棟《一庵王先生遺集》卷上《會語正集》 誠意工夫在慎獨。獨即意之別名，慎即誠之用力者耳。意是心之主宰，以其寂然不動之處單單有個不慮而知之靈體，自做主張，自裁生化，故舉而名之曰獨。少間攙以見聞才識之能，情感

利害之便，則是有所商量倚靠，不得謂之獨矣。世云獨知，此中固是離知不得。然謂此個獨處自然有知則可，謂獨我自知而人不及知，則獨字虛而知字實，恐非聖賢立言之精意也。知誠意之爲慎獨，則知用力於動念之後者，悉無及矣。故獨在《中庸》謂之不睹不聞，慎在《中庸》謂之戒慎恐懼。故慎本嚴敬而不懈怠之謂，非察私而防欲者也。

慎獨註云：「謹之於此以審其幾。」後儒因欲審察心中幾動，辨其善惡而克遏之。如此用功，真難湊泊。《易大傳》曰：「君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎？幾者動之微，吉之先見者也。」則「幾」字是在交際事幾上見，非心體上有幾動也。心體上有幾動，則是動於念。楊慈湖所以謂之起念，即非《大學》、《中庸》所謂獨也。《大傳》又曰：「夫易，聖人所以極深而研幾者也。」朱子解云：「所以極深者，至精也；所以研幾者，至變也。」以變釋幾，非事幾乎？後儒因又謂於心幾動處省檢而精察之，以是爲研，謬亦甚矣。

徐階《世經堂集》卷二〇《學則辯》　階既編《學則》成，朋友之相詰難者，或引存養、格致以爲尊德性、道問學，不可合爲一事。或引學問思辨篤行，以爲必先道問學，而後可及於尊德性。又或謂晦庵、象山兩夫子均之爲聖人之徒，但其入門則有不可強而同者。其說雖殊，然要皆不究夫學之所以爲學，故必認以爲二而不能信其一也。

夫學，尊德性而已矣。問也者，問此者也；學也者，學此者也。遺此之謂禪，離此之謂訓詁。故尊德性者，君子之所主以爲問學者也。問學者，君子之所由以尊德性者也。舍問學而求尊德性，則德性不可得尊。舍尊德性而求問學，則亦不復有所謂問學之事。此尊德性、道問學所以爲一，而非可以存養、格致分屬並言者也。且存養非他也，存其所格之理焉耳。格致非他也，格其所存之理焉耳。存也、格也，其功無二用也。是乃所謂問學，而君子所由以尊德性者也。如必析尊德性以屬存養，析道問學以屬格致，而謂尊德性之功別有出乎問學之外，則《中庸》首章之獨言戒懼，於義既不免有所遺，而《大學》之格物致知乃徒爲博物洽聞之具，而非所以致誠正修齊之實矣。此豈獨不知尊德性、道問學，亦豈識所謂存養、格致哉！乃若學問思辯篤行，其所謂博學者，非闊略於踐履而徒務博其見聞，及其既博，然後漸次收拾以付之於行也。蓋君子修身踐行既無所不用其學矣，其或學而有疑，則問之之審；問而未有得，則思之之慎；思而猶未能了然於其心，則辨之之明；辨之既明，則益敦行之而弗怠，是所謂篤行者。乃取博與篤兩義相對而言，非所以爲先後之次也。然則道問學、尊德性不可以分先後明矣。

至謂兩夫子入門異而均之爲聖人之徒，則又有可言者。夫君子由學以入聖，猶人由門以入室，今指尊德性、道問學爲兩門矣。然而聖之所以爲聖，踐形盡性之外，無他事也，則尊德性、道問學，室一而已，門亦一而已，安得有異入乎？凡階所以斷兩夫子之同者，固慨夫世之人舉其訓詁之陋，妄自託於朱子，而詆陸爲禪；舉其空寂之謬，妄自託於陸子，而詆朱爲俗也。今曰均之爲聖人之徒，則階之所爭者固已得矣，又何異之足言哉！

大抵子思此章，其辭旨本自曉白，蓋不徒曰尊德性，而必繼之以道問學，則可見功夫之有在，而爲尊德性者所不能遺。不徒曰道問學，而必先之以尊德性，則可見主本之有定，而爲道問學者所不能外。不徒曰尊德性、道問學，而必合之以而之一字，則可見其爲一事，而非耦立並行者之可倫。是故尊德性、道問學，一也。朱子世以爲專道問學，而其言必主於尊德性；陸子世以爲專尊德性，而其言不遺夫問學。此兩夫子所以同也。學者苟反身以究夫學之不容二，而又虛心以觀兩夫子之言，則可無疑於紛紛之說矣。

羅洪先《念庵羅先生集》卷一《與王龍谿嘉靖丙辰》　日昨王濟甫書來，亦責弟不合良知外提出知止字面，以爲良知無內外，無動靜，無先後，一以貫之，除此更無事，除此別無格物。言語雖似條暢，只不知緣何便無分毫出入？操則存，舍則亡，非即良知而何？終日談本體，不說工夫，纔拈工夫，便指爲外道，此等處，使陽明先生復生，亦當攢眉也。千古聖賢，兢兢業業，所言何事？初學下手便說了手話，惟恐爲工夫束縛。今住靜者誰歟？不受動應牽攙者誰歟？往往聞用工話，輒生詫訝，相沿相習，更無止泊。弟久不復開口向人，只覺心不安耳。

羅洪先《念庵羅先生集》卷一《答董生嘉靖丙辰》　日者區區所言，乃千古聖賢體統匡廓，平甫能記憶入心，足見不忽。獨不記云「默默一室中，便是了得天下萬物」一句乎？知默默一室中亦是了天下萬物，了天下萬物亦與默默室中無加損。堂上一隅之辯，在心術，在身分，不盡在身之出與不出，此等處，却非一言可盡。平甫且辯個是了得天下萬物【底胚胎，莫問在堂在室也。欲了天下萬物胚胎，當與天下萬物】無有分辯，無有界限。平甫自視此身果如何，與古人相應否？此處一切意氣見解，力量謬妄承當不得，要有真物在，故言學不厭，教不倦，而必先之默識。默識非細事，非易能也。舍己田而芸人田，聖人以爲病，今人以

爲勇，吾不知其説矣。試有得後彼此兩證之。

羅洪先《念庵羅先生集》卷三《書萬曰忠扇二章》　寂然不動者誠也，言藏於無也。感而遂通者神也，言發於有也。動而未形、有無之間者幾也，言有而未嘗有也。三言皆狀心也。常有而不使其雜於有，是謂研幾。真能不雜於有，則常幽常微，而感應之妙，是知幾之神。謂幾爲一念之始者，何足以知此！

能以天地萬物爲體，則我大。不以天下萬物爲累，則我貴。夫以天地萬物爲體者，與物爲體，本無體也。於無體之中而大用流行，發而未嘗發也。静坐而清適，執事而安肅，處家而和婉，皆謂之發，而不可執以爲體。常寂常虚，可卷可舒，全體廓如。

李贄《李温陵集》卷一《答鄧石陽》　穿衣喫飯，即是人倫物理。除却穿衣吃飯，無倫物矣。世間種種，皆衣與飯類耳。故舉衣與飯，而世間種種自然在其中，非衣飯之外更有所謂種種、絶與百姓不相同者也。學者只宜於倫物上識真空，不當於倫物上辨倫物。故曰：「明於庶物，察於人倫。」於倫物上加明察，則可以達本而識真源。否則只在倫物上計較忖度，終無自得之日矣。支離易簡之辨，正在於此。明察得真空，則爲行仁義；不明察，則爲行仁義，入於支離而不自覺矣。可不慎乎！

昨者復書真空十六字，已説得無滲漏矣。今復有註解以請正，何如？

所謂空不用空者，謂是太虚空之性，本非人之所能空也。若人能空之，則不得謂之太虚空矣，有何奇妙而欲學者專以見性爲極則也邪？所謂終不能空者，謂若空得一毫人力，便是塞了一分真空；塞了一分真空，便是染了一點塵垢。此一點塵垢，便是千劫繫驢之橛之不能出離矣，可不畏乎？世間蕩平大路，千人共由，萬人共履，我在此，兄亦在此，合邑上下俱在此。若自生分別，則反不如百姓日用矣。幸裁之。

弟老矣，作筆艸艸，甚非其意。兄倘有志易簡之理，不願虚生此一番，則弟雖吐肝膽之血以相究證，亦所甚願。如依舊横此見解，不復以生死爲念，千萬勿勞賜教也。

趙貞《趙文肅公文集》卷二二《答胡廬山督學書》　來諭云：「道通天地萬物，無古今人我。」誠然，誠然。但云「欲卷而藏之，以已立處未充，不能了天地萬物也。」斯言似有未瑩徹處耳。愚意謂當云：已力未充，故時有執滯處。時有礙窒處，於此但假漸習薰修，久之不息，徐徐當徹去矣。即徹處謂之先天而天弗違，即未徹謂之後天而奉天時也。作如是功者，日用間種種色色，剎剎塵塵，皆在此大圓鏡智中，卷舒自在，不見有出入往來之相、陵奪挽轉之境矣，故曰「不離日用常行内，直造先天未畫前」也，豈可以爲粘帶難於解脱耶？又渠云「欲於後天中幹先天事」，此妄作分别語，以駭人聽耳。且此大圓鏡智，即不落有無之竅也，更欲求何竅耶？

《中庸》曰「天命之謂性」，言其不假人爲、無善無不善也。喜怒哀樂之未發謂之中也，發而中節謂之和也，指其率性而不假人爲之處也。周子曰：「和也者中也，中節也，天下之達道也。」指其已發即未發之體也。老子觀竅與觀妙同出同玄之旨，與此同也。佛氏「不思善，不思惡，見本來面目」之義，與此同也。豈可以《中庸》之言謂墮於情緣，難免生死耶？公所引「情順萬事而無情」者，即《圓覺經》隨順覺性之謂也。於此了了，則世法與出世法一齊徹去無餘矣，豈可非之，謂於自無中取辦耶？吾觀渠書中覬望有待之多，自負張皇之甚，輕侮前訓，以表己能，墮於業罪而不自覺。嗟嗟！雲水瓢笠之中，何爲作乞墦登壠之態耶？宜見笑於大方之家矣，姑置勿論。鄙見再爲公誦之。

且公謂之了天地萬物、古今人我者。愚意度之，當如李異人合論謂「自他不隔一毫端，始終不離於當念」云耳。如公云「責任之重，有不容已。欲爲己任，又立處未充」，則不免於攬厭之病矣。何則？天地萬物古今與我一體也，而欲取爲己任，則二之矣，是攬之累也，謂迎之也；我與天地萬物古今一用也，而患己立未充，則二之矣，是厭之累也，謂將之也。均之非謂隨順覺性也。

且「隨順覺性」之句有三焉。其一「函蓋乾坤」句，周容遍攝之謂也。其二「截斷衆流」句，獨一無侶之謂也。其三「隨波逐浪」句，即隨順覺性之謂也。三句一義也，一義三句也。夫能周容遍攝，則一體矣；能獨一無侶，則一用矣；能隨順覺性，則即體即用、即用即體，體用一如矣。夫學至於體用一如，則達乎大覺圓頓之門矣。古人不貴踐履，只貴眼明。若能於此具眼，歷落分明，雖於日用之中官私之事情有滯執處、念有礙塞處，一歸於習氣之累，漸資薰修方便而徹之耳。如是，則青城、峨眉之中，即衡山、廬阜之境也；衣冠師表之地，即御風雲遊之處也。逸莫逸於與衆同知也，勞莫勞於違衆獨棲也。古歌云：「如今休去便休去。」非謂休官、休世、休事也，謂休其不了之心也。又云：「若覓了時無了時。」不了之心，在官去官，任事謝事俱不了也。惟智者當下了，即當下休矣；當下休，即當下徹矣。雖然，其至爾力也，其中爾巧也。聞公昔學射於唐荆川矣，

自今觀之，巧其可學乎？然荊川之講射法皆巧也，當其初，巧不在我而在荊川之言，故曰不可學。至其久而力充矣，力充則巧至矣，然後荊川之巧始在我。雖謂荊川教我巧，亦可矣。

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・中庸》　問：「人資稟不同，有生而知之，有學而知之，又有困而知之。今説不待培養而自生，此恐生知乃能。若吾人，則雖困、學猶未得也，安敢便謂不待培養而自生發耶？」羅子曰：「知有兩樣，有本諸德性者，有出諸覺悟者。此三個『知』字，當屬覺悟上看。至於三個『知之』的『之』字，却當屬之德性也。蓋論德性之良知、良能，原是通古今、一聖愚，人人具足而個個圓成者也。然雖聖人，亦必待感觸覺悟，方纔受用得。即如帝舜，亦謂『聞一善言，見一善行，沛然若決江河而不能禦』，可見也是從感觸而後覺悟。但以其覺悟之速，便象生成使然。其次則稍遲緩，故有三等不同。至謂『及其知之一也』，則所知的德性，皆是不待學而能，不待慮而後知。即困知之所知者，亦與生知之所知者更無毫髮不同。後世因此知字看不明白，遂於德性也疑，説有氣質之雜，而孟氏性善之言更無一人信得過，是以縱去學問，亦如導泉而無其源，種樹而無其根，徒勞心力，而終難望其流通充長也已。」【略】

問：「尊德性而道問學，議論不一，何如？」羅子曰：「前在京中會説此條全章，諸老皆以爲然。請爲諸君誦之。大哉！聖人之道，不作空説，即指堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔之道也。發育峻極，是説聖人位育的功化。禮儀威儀，即致中和的實事，而功化之所由成者也。優優充足，蓋經禮、曲禮周詳備密，更無欠缺，使萬物各得其所，所以能發育如是也。即此便是聖人至道。然聖人却從何處得來？蓋盛德之至，自然動容周旋中禮也。人若苟無聖人至德，而徒慕聖人至道，則『人而不仁如禮何』，『不能以禮讓爲國，如禮何』，至道終不爲我凝矣。夫至道以至德而凝，此德性之所以當尊也。尊之之功，則必學於古訓，問於師友。如德性本自廣大，則用學問以致之，而不失其廣大也；德性本自精微，則用學問以盡之，而不失其精微也；德性本自高明、中庸，則用學問以極之，道之，而不失其高明、中庸也。以上皆謂之温故，故温則德性之知日新，而於三千三百體察無所不明。且德性之厚日敦，而於禮儀威儀忠信無所不貫。禮豈有不崇，而道豈有不凝哉？上面都用『而』字，至此却下一『以』字，可見許多工夫，皆爲崇禮而言也。禮既能崇，則居上時禮以居上，安得而驕？爲下時禮以爲下，安得而倍？語以禮語，默以禮默，又安得不興而不容耶？故明哲保身之詩，其斯温故知新之明，保吾動容周旋中禮之身也，而天地萬物皆吾度内矣。聖人之道之大也，固如是哉！」

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・孟子》　問：「大人不失赤子之心，其説維何？」羅子曰：「凡看經書，須先得聖賢口氣。如此條口氣，則孟夫子非是稱述大人之能，乃是贊嘆人性之善也。蓋今世學者往往信不過孟子性善之説，皆由識見之不精。其識見之不精，又皆由推致之不妙。觀《孟子》他章論『君子所性，仁義禮智根於心』，夫根本者，枝葉之所由生者也，不究其所由生之根本，又安能透得夫枝葉之所以爲善也哉！」

曰：「解者謂大人無所不知、無所不能，而赤子則一無所知、一無所能。果得根本乎？亦還只在枝葉而已也。」曰：「心性是一個神理，雖不可打混，然實不容分開。如曰知得某事善，能得某事善，此即落在知能上説善，所謂善之枝葉也。如曰雖未見其知得某事善，却生而即善知；雖未見其能得某事善，却生而即善能。此則不落知能説善，而亦不離知能説善，實所謂善之根本也。人之心性，但愁其不善知，不愁其不知某善某善也；但愁其不善能，不愁其不能某事某事也。類觀夫赤子之目，止是明而能視，然未必其視之能辨也；赤子之耳止是聰而能聽，然未必其聽之能别也。今解者只落在能辨能别處説耳目，而不從聰明上説起，所以赤子，大人不惟説將兩開，而且將兩無歸著也。嗚呼！人之學問止能到得心上，方纔有個入頭。據我看孟子此條，不是説大人方能不失赤子之心，却是説赤子之心自能做得大人。若赤子之心止大人不失，則全不識心者也。且問天下之人，誰人無心？誰人之心不是赤子原日的心？子如不信，則請遍觀天下之耳、天下之目，誰人曾換過赤子之耳以爲耳、換過赤子之目以爲目也哉？今人言心，不曉從頭説心，却説後來心之所知所能，是不認得原日之耳目，而徒指後來耳之所聽、目之所視者也。此豈善説耳目者哉？噫！耳目且然，心無異矣。【略】

問：「先生説『形色天性』一章，聞與衆不同，何如？」羅子曰：「其説也無甚異，但此語要得孟子口氣。若論口氣，則似於形色稍重。而今説者多詳性而略形，便覺無意味也。大要亦是世俗同情，皆云此身是血肉之軀，不以爲重。及談性命，便更索之玄虚，以爲奇崛。軻氏惜之，故曰：吾此形色，豈容輕視也哉？即所以爲天性也。惟是生知安行、造位天德如聖人者，於此形色方能實踐。實踐云者，謂行到底裏，畢其能事，如天聰天明之盡，耳目方纔到家，動容周旋中

禮，四體方纔到家。只完全一個形軀，便渾然是個聖人，心渾然是個聖人，始可全體此個形色。若稍稍勉而未能安，守而未能化，則耳必未盡天聰，目必未盡天明，四體動容未必盡能任天之便，不惟有愧於天，實是有忝於人也。故邵子天根月窟之詠，始之以耳目男子之身，而終之曰『三十六宮都是春』。蓋形軀本是屬陰，若天根月窟既相往來，則乾爻十八總爲乾爻之所統一，似悉該四季以作長春。所以修心煉性者，亦必名之曰純陽也。【略】

問：「良知宗旨固重在覺悟，但不識如何起手？後却如何結果？」羅子曰：「孟子云：『可欲之謂善。』只此一語，起手也在是，結果也在是。」曰：「此語謂之起手則可，如何却便謂之結果也？」曰：「人若不認得結果東西明白分曉了，則其起手亦必潦草混帳。所用工夫，亦必不能精采奮厲而勇往無疑也。即如說一個善爲可欲，便須審實如何爲可欲也。其可欲之實審見一分，則其欲之之念自切一分；其可欲之實審見十分，則其欲之之念又自切十分也。故聖神之學，於起手處便即可結果。若不可結果的東西，必不與他起手。蓋此善字即是性善善字。性爲固有，便是信有諸己；性本具足，便是美可充實；性自生惡可已，便是大有光輝；性原不慮不學而應用無方，便是化不可爲、神不可測也。只些些子善中，包涵無限造化，所以雖求不欲，自不能不欲也。故隨其所欲之淺深而名其善之大小，信是以吾欲之而成其信，美是以吾欲之而成其美，大是以吾欲之而成其大，神化是吾欲之之極而成其神化也。到底只是這性善以爲種子而生成之，別無一毫道理增益。亦到底只是這可欲以向往而培植之，別無一毫心力助長也。譬則今人初產，一個赤子，視諸成人的，固有大小強弱之異，然耳目口鼻、四肢百骸渾身全備，比成人不減分毫，順而養之，則日異一日，歲長一歲。及其成人，亦即原先赤子成之。但人父母見得分明，信得透徹，便肯歡喜撫抱而奈煩等待也。」

《何心隱集》卷二《矩》　學之有矩，非徒有是理，而實有是事也。若衡、若繩、若矩，一也。無聲無臭，事藏於理，衡之未懸，繩之未陳，矩之未設也。有象有形，理顯於事，衡之已懸，繩之已陳，矩之已設也。矩者，矩也，格之成象成形者也，物也。

象物而象，形物而形者，身也，家也。心、意、知，莫非身也，本也，厚也。天下、國，莫非家也，厚也，本也。莫非物也，莫非形象也。是故心、意、知身乎身，身身乎家，家身乎國，國身乎天下者也。莫非身也，莫非物也，莫非形象也。天下家乎國，國家乎家，家家乎身，身家乎心、意、知者也。莫非家也，莫非物也，莫非形象也。象者，象也，上之象也，凡象莫非誠於上也。形者，形也，下之形也，凡形莫非成於下也。有上下，斯有前後也，斯有左右也。一身斯有一身之上下前後左右也，一家斯有一家之上下前後左右也，上下前後左右又莫非矩之形象也。物也，即理也，即事也。事也，理也，即物也。無物不有者矩也，不容不有者也。有矩，斯有物也，斯有身也，斯有家也。家者，形象乎其身者也。身者，形象乎其物者也。物者，形象乎其矩者也。不容不有者也，無物不有者也。不有矩，則不有物也，不有身也，不有家也，不容不有者也。有矩以矩其身，而學焉，庶乎其有身也。身者伸也，必學必矩，則身以之而伸也。伸者身也，否則必不能伸其身於上下前後左右，猶無身也。如上下前後左右之身何？何可以無矩於身乎？有矩以矩其家，而學焉，庶乎其有家也。家者，嘉也，必學必矩，則家以之而嘉也。嘉者，家也，否則必不能嘉其家於上下前後左右，猶無家也。如上下前後左右之家何？何可以無矩於家乎？仲尼十五而志學，志此矩也。三十而立，立此矩也。四十而不惑，不惑此矩也。五十而知天命，知此矩也。六十而耳順，順此矩也。至於七十而始從心所欲不逾矩矣。夫聖如仲尼，自十五而七十，莫非矩以矩乎其學，學以學乎其矩。矩也者，不容不有者也。

是故矩之於學也，猶衡之於輕重也，猶繩之於曲直也，莫非事理之顯乎其藏，不容不有者也，不可以或欺焉者也。何今之學仲尼之學者，有欺之以仙術而不自覺其欺於仙家者流也，且默以學，非仙不玄，能不爲仙家者流之所欺乎？有欺之以禪機而不自覺其欺於禪家者流也，且默以學，非禪不圓，能不爲禪家者流之所欺乎？以致身混於上下前後左右之身，而不覺其不有身也。家混於上下前後左右之家，而不覺其不有家也。不有家，不有身，奚有學乎？奚有矩乎？若自以調持乎上下前後左右之不遺爲有矩之學，是又欺於儒家者流，而亦不覺其不有身也，不有家也。儒不有身不有家，不自覺者久矣。況儒家者流，不有身不有家，而混於上下前後左右以苟成其家。苟已已而不自覺者，亦豈一朝一夕一二已乎？

仙禪雖非儒家者流，似有身也，似有家也。然仙惟仙乎其術，而不仙乎其仙，雖似有仙之身，有仙之家，而實不有身不有家於仙也，亦儒家者流也，不自覺也。不自覺其不有仙之身，不有仙之家，是自欺以仙之術也。自欺以術，術欺之也。而仙之大矩以矩乎其仙，學於至玄，如老氏之玄之又玄者，幾乎？禪惟禪乎

其機，而不禪乎其禪，雖似有禪之身，有禪之家，而實不有身不有家於禪也，亦儒家者流也，齊自覺也。不自覺其不有禪之身，不有禪之家，是自欺以禪之機也，自欺以機，機欺之也，而禪之大矩以矩乎其禪，學以至圓，如釋氏之圓乎其圓者，幾乎？若仙若禪，尚有身也，尚有家也，尚有矩以矩乎其仙其禪之學，於玄之又玄，圓乎其圓，奴老如釋者也。況儒如伏羲如堯舜者乎？伏羲不混身於禽獸，創乎其家者也。堯舜不混身於夷狄，紹乎其家者也。儒之祖也，儒之宗也，自有矩以矩學，而又混乎其矩於學，渾乎其學於矩，相忘乎上下前後左右，而其圓神之贊於易，玄德之載於書者，不啻老之玄之又玄，釋之圓乎其圓已也。若伏羲若堯舜之儒，尚有身也，尚有家也，尚有矩以矩儒之學於渾渾者也。而況仲尼之非仙非禪非儒者乎？非仙非禪非儒，則身亦非仙非禪非儒之身，身何身乎？非仙非禪非儒之家，家何家乎？老氏、伏羲、堯舜之身，身也。而仲尼則伸其身於老釋、伏羲、堯舜者也。身既伸於老釋、伏羲、堯舜之身，況上下前後左右之身乎？老釋、伏羲、堯舜之家，家也。而仲尼則加其家於堯舜、伏羲、老釋者也。家既加於老釋、伏羲、堯舜之家，況上下前後左右之家乎？家如是家，而身如是身，不容以苟成也，必有矩。以矩學，以顯以藏，以鼓舞萬物於水土之襲，以默伸其身，默加其家於上下前後左右，而權成乎襲水土之身之家，似不有其身不有其家，亦若儒家者流也。嗚呼哀哉，仲尼之身之家，本欲妙有象有形於無聲無臭，以神道設教乎！

伏羲堯舜之徒，而反不著於楊墨之不息。楊其仙之流也，墨其禪之流也，不楊不墨而有子莫者，儒之流也。嗚呼哀哉，仲尼之身之家，不惟不著於群流之不息，而尤不著於君子之絜矩也。矩之絜者，恐所惡之逾矩而不敢逾焉者也。君子之身之家，未成之用功也。功非學也。況大學乎！大學之矩，自矩所欲而亦無所惡，不必絜焉者也。絜非矩也。況大學之矩乎！大莫大於天也，而矩其天之則也。天奚有乎上下前後左右之惡，而亦奚俟絜矩於上下前後左右者乎！配家於天而身以法之，惟大學之身之家可以法而配焉者也。雖身如伏羲之身，家如伏羲之家，猶有禽獸之不可混也。況仙禪之身之家，有不如伏羲者乎！雖身如堯舜之身，家如堯舜之家，猶有夷狄之不可混也，況仙禪之身之家有不如堯舜者乎！仲尼之身之家，大學之身之家也，而矩其大學之柄，以配天法天者也。禽獸夷狄，凡有血氣，於天之所覆，混混乎其不區以別也。仲尼其天乎，天其仲尼乎！故凡有血氣以尊以親乎仲尼者，惟仲尼以大學之矩矩之，而不區以別乎禽獸夷狄於身於家，混混乎如天之無不覆焉者也。覆乎仙，覆乎禪，覆乎儒，覆乎上下前後左右，而又有莫或混焉者也。不可以或混，奚可以或欺乎！譬則衡懸於輕重而不混於輕重者也。譬則繩陳於曲直而不混於曲直者也。不可以或混，奚可以或欺乎！雖仙雖禪雖儒之大，如老氏如伏羲如堯舜，亦不可以或混也，不可以或欺也，況仙家者流乎！況禪家者流乎！況儒家者流乎！非惟理之必然，事之必然者也。有象有形，而自妙於無聲嫵臭，至矣。

胡直《衡廬精舍藏稿》卷二〇《答程太守問學》　「獨知」一語，乃千古聖學真血脈，更無可擬議者。曾子獨得孔門宗旨，其著《大學》，推極乎天下，而功夫只在慎獨。子思受業曾子者也，其作《中庸》，推極位天地、育萬物，而工夫亦只在慎獨，斯豈可以文義求哉？往僕於晦翁獨知之訓未甚緊也，後因學問不得力，無可倚，只有其中獨知處耿耿不自安，已又觀曾子之言曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎？」子思又自訓曰：「內省不疚，無惡於志。」所謂嚴，所謂內省，所謂疚，所謂無惡，非獨知誰也？乃知晦翁獨知之訓，已得千古聖學真脈，又知此訓非始晦翁，乃曾子、子思自訓解已明白矣。僕嘗鞫大盜，雖刑之不肯輸服。及至一二語解中其獨知，盜不覺服。所以然者，非盜不閑掩飾，以觸其獨知，若天所管押，雖欲掩，不可得也。可見此知不容一毫虛假，乃天下至誠之動者也。在盜且然，而況於學者乎？其所謂明德、所謂天之明命、所謂虛靈、所謂天理天則天聰明、所謂仁體、所謂生理、所謂性、所謂人之生也直，皆不能外此。吾人舍此，更何所倚？故唯慎其獨知，則可以誠意而至平天下，可以致中和而致位育，曾子、子思豈欺我哉？夫獨知如此其顯，是曾子、子思自訓如此其明白，豈視爲突兀語而復致疑於其間哉？陽明先生雖憂傳註之蔽，所云良知即獨知也，又豈能舍此而別爲異說哉！今吾人止當求獨知爲大頭腦，其或言必慎，或止言慎獨而不言必，此各因行文不同，不必大泥也。

胡直《衡廬精舍藏稿》卷二九《明中上》　弟子曰：「學有至乎？」胡子曰：「有之，靈則至也。」曰：「靈則奚謂？」曰：「堯舜之執中是也。雖然，子不求道心之微，又烏識所謂中？」曰：「心一也，曷爲有人心道心之異？」曰：「心之宰，性也，而形氣宅焉。是故心之動也宰於性，不役於形氣，是爲道心，道心故有者焉，役於形氣，不宰於性，是爲人心，人心故無者焉。道心則所謂『人生而靜，天之性』是也。人心則所謂『感物而動，性之欲』是也。」曰：「曷以見微危之異？」

曰：「道心者，以其無爲爲之者也。無爲者，其止若淵，其行若雲，子思所謂不睹不聞、孟子所謂不學不慮是也，微不亦甚乎！以是知其故有。向非故有，則烏能微？人心者，以其有爲爲之者也。有爲則其動如波，其行如騾，抑《詩》所謂愧於屋漏、孟氏所謂行不慊心是也，危不亦甚乎！以是知其故無。向非故無，則烏有危？」曰：「精一何居？」曰：「微哉道心！弗以人心雜曰精，弗以人心二曰一。弗雜弗二，則內無偏倚，外無過不及，中不在斯乎！故曰：『允執厥中。』是故外執中語學，非堯舜學旨也；外道心語中，非堯舜中旨也。」曰：「允執之中，與未發之中同乎？」曰：「未發之中，中也，發而中節之和，亦中也，焉弗同！」「與中庸之中同乎？」曰：「發而中節，焉弗中庸？亦焉弗同？」「與《易》之天則、《書》之皇極、《詩》之帝則、《記》之天理、孔子之矩、曾子之至善同乎？」曰：「焉弗同！」「與約禮之禮同乎？」曰：「焉弗同！」

「然則世儒所稱至當，同乎？」曰：「世儒所稱至當，非不同也。世儒睢睢焉索至當於物者，非同也。夫心盡則天下無遺性，性盡則天下無遺理，理盡則天下之物從之矣，豈反假物哉？而世儒者必曰一物而窮一理，一理而求一當。方其見一物一理也，則雖有萬理萬當而弗之顧也。方其守一理一當也，則雖有非理非當而弗之恤也。其去至當也朔越矣。子弗觀慈母之爲鞠乎？時飢時飽，時涼時燠，時懌時咈，時燥時浴，時其寢處，時其呪嘔，時其齧作而溲溺之，晨夕抑搔，出入顧復，慈母之愷施而曲中者，豈索物而得哉？彼其爲處子也，身不敢離閨閣，口不敢齒兩髦，雖有姆母，焉詢鞠子？然而鞠道靡不當者，其天慈必至者性也。故曰：心誠求之，雖不中，不遠矣，未有學養子而後嫁者也。蓋言性也。苟得諸性，則雖億萬其感，億萬其應，億萬其當，而億萬亦一也，其疇能二？曩所謂盤盂甕盎、池沼淵谷、江淮河海之日，莫非在天之日之所括者是也。故曰：『天下殊途而同歸，一致而百慮』，性一之也。雖然，世儒區區特小當耳，焉識大當？既未識大當，又焉知變當？」

曰：「何謂大當？」曰：「古之爲君者，以和萬邦、行海宇至鳥獸魚鼈咸若爲大分，以天下得人爲先務，而它未皇焉，此大當也。古之爲臣，以天下飢溺爲己飢溺，以君不堯舜一夫不獲爲己辜，而他未皇焉，此大當也。古之爲子，以悅志爲善養，以立身行道，全生全歸爲無忝，而他弗皇，此大當也。古之爲師，以學不厭、教不倦爲分，以得天下英才教育爲樂，而它未皇，此大當也。古之爲士，以仁義禮智根心生色、睟面盎背、四體不言而喻爲所性之存，而他未皇，此大當也。故古之儒務當其大當以該其小當，雖有小弗當，弗暇恤也。今之儒務當其小當以拒其大當，雖有大弗當，弗暇問也。審如世儒之論，摘其小以刑其大，則堯舜元聖鮮不爲闕行，湯武明王鮮不爲逆節，伊周鮮不爲跋扈，孔孟鮮不爲遊說。之數聖人者，將被之以大不韙之名而不可辭，而況其下乎？嘗試觀之：堯使二女降於一夫，則姊妹之倫瀆；以天下讓舜，則宗廟之享易。丹朱傲慢而不能化，則穀子之效涼；伯鯀圮族而不能辨，則知人之哲矇。堯且不得匹於時君世辟，而又況其下乎？然而堯之必爲此者何也？堯固以天下得人爲大當，而穀子則有命焉，不可得而強也。傳曰：『方寸之木，可使高於岑樓。』語曰：『銖銖而稱，至兩必差。寸寸而度，至丈必謬。』此世儒之爲當也，溺於小故也。」

曰：「何謂變當？」曰：「子弗觀之，雨暘水火，天地且不能操其變也，而何獨必於人？古今大變，聖人不能操而禦也久矣。然一日一夕，小變億萬，不啻雨暘水火之不測，聖人又烏能豫逆其倪、豫射其形而懸定其當哉？故曰：『易，窮則變，變則通，通則久。』又曰：『其爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，唯變所適，不可爲典要。』曰：『化而裁之存乎變，推而行之存乎通。』當斯時也，聖人曷當？聖人亶知其當吾之道心，雖億萬變而中常執矣，聖人曷所將迎於其間哉？天下非小物也，死生出處非細故也，而唐虞以禪、夏殷以繼，聖人非必欲異也，唯其天。微子以去，箕子以奴，比干以死，伊尹以五就湯桀，柳下惠援而止之而止，聖人非必欲異也，唯其仁。孔子一身，仕止久速，非必欲異也，唯其時。《易》、《詩》、《書》、《禮》、《春秋》，非必欲異也，唯其經。三王不相襲禮，五帝不相沿樂，非必欲異也，唯其中且和。忠質文也殊尚，貢助徹也殊制，校庠序也殊名，楹足懸也殊器，收冔冕也殊服，養老則殊序，又殊食，聖人亦非必異也，唯其用。故聖人之道，苟當於性，則如耳目口鼻之無不相通也，不假鑽磨，四支百體之無不相爲也，不假告戒，又焉用以懸定爲？世之儒者，語養民則斷斷然曰必井田爲當，不知井田成而民骨腐久矣。語任官則斷斷然曰必封建爲當，不知世祿之子淫劉以逞，天子且不得時巡而易之矣。斷斷然曰必肉刑爲當，不知末季之君，一日而千百紂，信不難矣。斷斷然曰必明堂、辟雝爲當，然而後世非不明堂、辟雝也，而未嘗底於治。一深衣也，而爭之數十世；一桐杖也，而議之數百言。知汙尊古矣，而不知盃斗之適於持也。知章甫古矣，而不知巾幘之良於服也。知籩豆古矣，而不知今之祖父之未嘗席於地也。知篆隸古矣，而不知今之君臣之未嘗嫻於書也。刻刻然也，鐫鐫然也，懸定其小以豐蔀其大，執一以距萬，徇己以却人，

矜好古之名而不怵於當務之實，天下之事僨且去矣，猶曰是符古禮、是不符古禮，縻時失日而不適於變，不可通於天下之志，不足以成天下之亹亹，此世儒之爲當也。弗究於性，弗由於道，心弗靈弗則故也。故曰：世儒之去至當也朔越。」

曰：「弟子聞之：天下理一而分殊。夫分殊，故必先析精而不亂；理一，故必後合大而無餘。今子示理一而已，而未逮乎分殊，吾恐仁而之墨，義而之楊，忠而之荀息，信而之尾生，執中而之子莫，虛無而之老聃，寂滅而之釋迦，是何辭於無星之秤、無寸之尺之爲譏也？」曰：「世儒自以爲得星寸矣，然未有求星寸於所揆之物者也。若求星寸於所揆之物，則物未至，而爲之先卜境無窮而局以定畫，非獨畫餅難以救餓，膠柱難以奏瑟，吾恐星寸不生於所揆之物，而強所揆以求星寸，雖自其巔不可得也。孟子不曰『權然後知輕重，度然後知長短，物皆然，心爲甚』？心者，夫人之天權天度者也。故有天權，則有天星；有天度，則有天寸。之星寸也，孩提得之，知愛其親，知敬其長。鄉人得之，所敬在此，所長在彼。凡民得之，冬日飲湯，夏日飲水。孝子得之，小杖則受，大杖則走。時君得之，大賢則師，小賢則友。君子得之，親親仁民，仁民愛物。當其時也，物不得先與也。之星寸也，堯舜得之而以揖讓，湯武得之而以徵誅，伊尹得之而以放伐，周公得之而以制作，孔子得之而仕止久速各當其時，羣聖得之以官天地，以族萬物，以儀日月，以翕山川，以儐鬼神，以和四時，以範圍之不過，以曲成之不遺。當其時也，物不得先與也。語其藏，則渾渾，則淵淵，則空空，一者不得不一，非必合之而後一也。語其放，則斤斤，則井井，則睽睽，殊者不得不殊，非必析之而後殊也。吾惟虞人之不理一也，而奚虞分之不殊哉？又寧先析之爲殊，後合之爲一哉？苟無分殊則不得謂理一，無理一又孰爲理之使分殊也？何則？理者，吾心之燦燦者也。以其至一理至不一者也，非謂漫漶而靡所區分之爲物也。故曰：『親親之殺，尊賢之等，禮所生也。』此天權天度之所存也，天星天寸之所出也。荀氏曰：『兼陳萬物而中懸衡。』諸葛氏曰：『我心如秤，則亦測而知其故矣。』若夫楊、墨、子莫、荀息、尾生、老、釋之偏，則皆未聞盡心之學者也，未始求諸天權天度者也，又曷有天星天寸哉！今世儒者乃自仇其心，自違其性，而索當於物，非獨懵於星寸，且并其秤尺棄之矣，夫焉得當？是故繇世儒之學而學焉，是路天下也。路而天下之趨之也，蹇蹇爾矣。繇世儒之當而當焉，是棘天下也。棘而天下之入之也，戛戛爾矣。然而天下猶然奔走鑽鬻而不已者，則浸漬之蔽深也。堯舜之中，旦不著於天下，非一日矣，悲乎！

胡直《衡廬精舍藏稿》卷二九《明中下》 曰：「子之言盡心者，謂人心乎？道心乎？」曰：「孔孟之言人心也寡，而言道心也多。」「然則道心何以能當？」曰：「道心者，性也。性，靈承於帝也。靈故微，微故辨，辨故不入於過不及，故能中而當，當之不出於物也審矣。」曰：「世之人鮮不有靈性，然而弗當焉者，何哉？」曰：「性無弗當矣。有弗當者，非性罪也。子不聞之：浯溪之山有石鏡焉，能照百里，已而鑿之，則不能見尋丈。是人亂其天也。四明之水有鑑湖焉，能鑑鬚眉，已而汩之，則不能覩舟楫。是物混其體也。世之不能得當，則人亂物混之爲賊也，所謂『人心惟危』者是也，非性罪也。世儒者仇心疑性，而必欲索諸物，是愈亂而愈混也。且夫夜行者見寢石以爲伏虎，必引火而辨之，當晝見石而猶曰求火，則贅矣。醉者見蹄涔以爲濬瀆，必攝衣而涉之，既醒見涔而猶必攝衣焉，則眩矣。是心之靈，何啻晝且醒也？而儒者之必索諸物，亦何異見晝石而求火、當醒涔而攝衣者歟？是愈贅而愈眩也。離婁之目稱至明也，而加以金玉，則反昏；師曠之耳稱至聰也，而飾以珠琲，則反聵。世之儒者不自信其明與聰也，而求加以金玉、珠琲之爲美，是愈昏而愈聵也。吾聞堯舜惟精惟一而中斯執矣，而今也以不精不一求之；文王不識不知而則斯順，而今也以多知多識求之；孔子無意必固我而矩斯不踰矣，而今也以意必固我求之。是愈求而愈離也。何以然？以其遠求不靈之物而近傷性靈也。是亦物之相物而已，其何則之可循而當之可得諸！」

曰：「子言性之無弗當也，則常人有諸？」曰：「有之。吾請證以往事，可知也。昔者陳平宰肉而均，於公讞獄而平，此皆未始問學而能之，可見常人有當者矣。」曰：「女婦有諸？」曰：「吾請證以近事，可知也。建文間有范氏婦者，燕山衛卒儲福妻也。福聞靖難兵起，仰天哭曰：『吾雖賤卒，義不忍負舊君。』竟不食死。范氏齠年有姿，奉姑特謹，時哭其夫，則走號於山谷中，懼姑聞而痛也。官有欲委禽者，聞之不敢犯，而范氏竟全其節焉。又有牛氏者，其夫龔天保，嘉靖間景府護衛軍也。天保病卒，牛氏誓以偕死，粒米不入者十有七日。時有義之者，爭捨楮以葬其夫，一以先施言，一以木美請。婦泣語曰：『吾業已許先施者矣，請必從之。』已而天保葬無乏事，而婦始長絶。夫范氏懼痛其姑，牛氏誼取先施，此亦謂至當，非歟？夫此二當者，豈嘗窮索懸定而得哉？彼所謂天性篤也，是靈則也。《詩》曰：『如彼飛蟲，時亦弋獲。』此之謂也。然得其一，不得其二，

抑亦未聞盡心之學者也。是故行之弗著，習矣弗察，日用而不能知，故君子之道鮮也。」

耿子謂胡子曰：「古之語至當者，辟如索癢。今之語至當者，辟如訟雁。何謂索癢？昔人有癢，令其子索之，三索而三弗中。令其妻索之，五索而五弗中也。其人恚曰：『妻子肉我者，而胡難我？』乃自引手，一搔而癢絶。何則？癢者人之所自知者也，自知自搔，寧弗中耶？是故求至當者，求諸自知者而得之矣。何言訟雁？昔人有覩雁翔者，將援弓射之，曰：『獲則烹。』其弟爭曰：『舒雁烹宜，翔雁燔宜。』競鬬而訟於社伯。社伯請剖雁烹燔半焉，而索雁，則凌空遠矣。世儒之求至當，何異爭翔雁之烹燔哉？吾不知世之爭翔雁之烹燔者，將幾千百人，幾千百載耶？」胡子以耿子之言語弟子曰：「惟自知者無争。」曰：「然則學者奚所從入？」曰：「《易・繫》不云：『復以自知。』又曰：『復小而辨於物。』夫自知則辨物而當，自蔽則弗克辨物，弗之當矣。顔子有不善未嘗不知，知之未嘗復行，善自知也，善復者也，幾當矣乎！小子亟學復，無亟學當，當乃入。」

曰：「今之語良知者有當乎？」曰：「良知即覺也，即靈承於帝者也。良知而弗當，則疇焉當？雖然，昔之覩良知者致之，今之覩良知者玩之。彼玩焉者，辟諸子夜睹日於海雲之間，輒跳躍呼曰日盡是矣，然而未逮見晝日也，又況日中天乎？何者？玩其端，不求其全，重内而輕外，喜妙而遺則，概不知天權天度之所存，天星天寸之所出，騁於汪洋，宅於苟簡，而恣所如往，出處取予之間不得其當，益令天下變色而疑性，則委曰吾無它腸，鮮不濱於琴張牧皮之徒。此猶其高等也。其下則多幾於妨人而病物，荀氏所謂飲食賤儒，非若人哉！嘗試較之，世儒懲二氏過焉者也，其流執物理而疑心性；今儒懲世儒過焉者也，其流執心性而貌物則。之二者，蓋不知心性匪内也，物則匪外也。子思不云：『性之德也，合外内之道也，故時措之宜也。』是知當也，此堯舜相傳中旨也。」

黄宗羲《明儒學案》卷三一《止修學案・中丞李見羅先生材・大學約言・知本義》 身外無有家國天下，修外無有格致誠正。均平齊治，但一事而不本諸身者，即是五霸功利之學。格致誠正，但一念而不本諸身者，即是佛老虚玄之學。故身即本也，即始也，即所當先者也。知修身爲本，即知本也，知止也，知所當先者也。精神凝聚，意端融結，一毫熒惑不及其他，浩然一身，通乎天地萬物，直與上下同流，而通體渾然，一至善矣。故止於至善者，命脈也，修身爲本者，歸宿也。家此齊焉，國此治焉，天下此平焉，所謂篤恭而平、垂衣而理、無爲而治者，用此道也。

李材《見羅先生書》卷一《大學古義・格致義》 或問：「致知格物，學問之工蓋莫要於此也，獨無傳者，何與？」曰：「知非他也，即所謂意之分别者是也。物非他也，即所謂知之感觸者是也。除却家國天下、身心意知，無别有物矣。除却格致誠正、修齊治平，無别有知矣。故格致無傳者，一部之全書，即所以傳格致也。如傳誠意，則意物也，而所以誠之者即知也。傳正心，則心物也，而所以正之者即知也。傳修身，則身物也，而所以修之者即知也。傳齊家、傳治國平天下，則家國天下者物也，而所以齊之、治之、平之者即知也。故格致無傳，一部之全書即所以傳格致也。曰知之，無别有知也；物之，物别有物也，似也。而所以格之、致之，抑何如以用其力耶？曰：難言也。非難言也，抑亦不考於經之過也。如戒自欺，求自慊，慎其獨，知必其意之如好好色，如惡惡臭，而無有不誠，而所以格誠意之物而致其知者可知也。身之有所忿懥恐懼也，好樂憂患也，所以使心之失其正者此也。心之有不在焉，所以使身之失其修者此也，而所以格修正之物而致其知者可知也。之其所親愛賤惡畏敬哀矜敖惰而辟焉，身之所以不修者此也，家之所以不齊者此也，而必由其好惡之正而所以格修齊之物而致其知者可知也。正其身以刑家，不出家而成教於國，必有諸己而後求諸人，不令於民而反所好，而所以格齊治之物而致其知者可知也。所惡於上者則不以使下，所惡於下者則不以事上，所惡於前者不以先後，所惡於右者不以交於左。推之理財用人，一切同民之好惡而不以己意與之，而所以格治平之物而致其知者可知也。大率致字固兼體認擴充，而格字亦兼察識。格正所謂「其次致曲」「喪致乎哀」者，實足以盡致義，而所云「格其非心」「格於文祖」「有苗來格」，格物之格實亦兼有其義也。故曰非難言也，抑亦不考於經之過也。以格物爲去慾，是不知物之非慾也，體備於我者也，其失也虚。以格物爲感通，是不知致知者非虚也，格物者正其實下手處也，其淪也寂。以格物爲窮至事物之理，是不知物理非外也，遺吾心而求之，無復有物理也，其失也支。是皆不考於經之過也。各以其意窺之，不得已從而爲之詞，故曰非難言也，不考於經者之過也。

王時槐《友慶堂合稿》卷二《答楊晉山》 蓋朱子之説本諸程子，程子以窮至物理爲格物，性即理也，性無内外，理無内外，即吾之知識念慮與天地、日月、山河、草木、鳥獸皆物也，皆物則皆性也、皆理也。天下無性外之物，無理外之物。故窮此理至於物物皆一理之貫徹，則充塞宇宙，綿亘古今，總之一理而已矣。此

之謂窮理盡性之學。此其義不亦甚精乎！此與陽明先生致良知之旨又何異乎！蓋自此理之昭明而言謂之良知，良知非情識之謂，即程門所謂理也、性也。良知貫徹於天地萬物，不可以内外言也。通乎此，則朱子之格物非逐外，而陽明先生之説非專内明矣。故曰朱子與陽明先生之説實相通貫者此也。但朱子之説，欲人究徹彌宇宙、亘古今之一理，在初學遽難下手，教以姑從讀書而入，即事察理以漸而融會之。後學不悟，遂不免尋枝摘葉、零碎支離，多歧亡羊而不知止，則是徒逐物而不達理，其失程朱之本旨遠矣。故陽明以學爲求諸心而救正之，可謂大有功於世。而後學又不悟也，復以心爲在内，物爲在外，且謂理只在心不在物。殊不知心無内外，物無内外，徒執内而遺外，又失陽明先生之本旨也。

王時槐《友慶堂合稿》卷四《三益軒會語》 性不容言，知者性之靈也。知非察識照了分别之謂也，是性之虚圓瑩徹，清通浄妙，不落有無，能爲天地萬物之根，彌六合、亘萬古而炳然獨存者也。性不可得而分合增減，知亦不可得而分合增減也。而聖凡與禽獸草木異者，惟在明與蔽耳，是故學莫大於致知。

識察照了分别者，意與形之靈也，亦性之末流也。性靈之真知，非動作計慮以知，故無生滅。意與形之靈，必動作計慮以緣外境，則有生滅。性靈之真知無欲，意與形之靈則有欲矣。今人以識察照了分别爲性靈之真知，是以奴爲主也。善學者最宜早辨。【略】

問：「情識思慮可去乎？」曰：「悟心體者，則情識思慮皆其運行之用，何可去也？且此心廓然，充塞宇宙，只此一心，更無餘事，亦不見有情識思慮之可言。如水常流而無波，如日常照而無翳，性情體用，皆爲剩語。【略】

問：「知一也，今謂心體之知與情識之知不同者，何居？」曰：「心體之知，譬則石中之火也，擊而出之爲焚燎，則爲情識矣。又譬則銅中之明也，磨而出之爲鑑照，則爲情識矣。致知者，致其心體之知，非情識之謂也。」

心體之知，非作意而覺以爲知，亦非頑空而無知也，是謂天德之良知。致者極也，還其本然而無虧欠之謂也。

情識即意也，意安從生？從本心虚明中生也。故誠意在致知。知者意之體也，若又以情識爲知，則誠意竟爲無體之學，而聖門盡性之一脈絶也。

問：「陽明先生以知善知惡爲良知，此與情識何别？」曰：「善惡爲情識，知者天聰明也，不隨善惡之念而遷轉者也。此是陽明先生徹上徹下語。」

問：「致知焉盡矣，何必格物？」曰：「知無體，不可執也。物者知之顯迹也，舍物則何以達此知之用？如窒水之流，非所以盡水之性也，故致知必在格物。」

陽明以意之所在爲物，此義最精。蓋一念未萌，則萬境俱寂；念之所涉，境則隨生。且如念不注於目前，則雖泰山覿面而不睹。念苟注於世外，則雖蓬壺遥隔而成象矣。故意之所在爲物，此物非内非外，是本心之影也。

盈天地間皆物也，何以格之？惟以意之所在爲物，則格物之功，非逐物，亦非離物也，至博而至約矣。

耿定向《耿天臺先生文集》卷四《與吴少虞》 兄謂近溪除却穿衣喫飯的，别無伎倆。豈獨近溪，即堯舜周孔諸大聖人，舍此更何伎倆哉！《大學》首拈喫飯的知極之爲治平之矩，《中庸》亦首拈喫飯的知極之爲參贊之能，皆是物也，顧體取有深淺、志願有大小耳。兄言常明常覺，夫除却穿衣喫飯之明覺而别求明覺，是爲騎驢覓驢，固非是。然止明覺得穿衣喫飯而已，而不能合内外、通物我、貫天人、原所志者，張子所謂「不踰衣食之間」耳。夫知言而後能合内外，知人而後能通物我，知命而後能貫天人，是明覺之證果也。吾黨於知言、知人尚未，況進之知命乎？請從於穿衣喫飯處且常明常覺焉，極深研幾，或庶幾乎爾。何如？

耿定向《耿天臺先生文集》卷七《尋常説》 見孺子而怵惕，人之常也，先王但能充之耳。遇呼蹴而羞惡，人之常也，賢者但能弗喪耳。於此常上略添些子，便是作異，即是逴絶奇偉，矜赫世人耳目，是有道者所羞稱也。善夫程子曰：天地之常，普物無心；聖人之常，順事無情。嗟夫！非程子，孰識尋常之爲妙道也與！

耿定向《耿天臺先生文集》卷七《窮理説》 池守問：「晦庵窮理，與陽明致知之説如何？」先生曰：「余觀賢語，意却只在朱子、陽明身上分别話柄，恐去朱子窮理之旨且尚遠也。」守曰：「如何？」先生曰：「窮理字未可輕看。試看説個窮字，便是直窮到至盡至極處。如堪輿家卜宅兆，便直窮到祖山發脉處。昔人尋河源，便直窮到崐崙星宿海而後已。先正所云窮理，不是只向書册上辨識得些話頭就是，實是要人反身究竟，直窮自己生身立命之原始得。即《易》云『窮理盡性以至於命』，便自可見。試以諸賢今日現在職業言之，如要治民，便窮到獲上。要獲上，便窮到信友。要信友，又窮到順親。此皆賢輩之所共明也。至於順親又窮到誠身，誠身又窮到明善，此便是夫子直窮到底言語，賢輩近日可理會

及此否？」守曰：「願終教。」先生喟然嘆曰：「此善之不明也久矣。天下民物之不得其所也，胥此矣。區區處心積慮，正願與諸賢共明之也。諸賢今試細思：均此身也，而曰必明善乃能誠身，何也？蓋吾人而今眼前見的這個身，只是一個血肉之軀，張子所云客形，異教家所云假合幻身耳。世人都執悋着這個假合的幻身，流染虛妄，迷蔽本真，只見得自己目要好的視，耳要好的聽，口要好的喫，扒扒拮拮，一生只要陪奉這個七尺之軀，以此不惟民物痛癢不知相關，就是父子兄弟至親，亦常生間隔乖離，如何能彀信友、獲上、治民乎？吾輩誠能反身，脉脉自窮，我這個目原何能視，耳原何能聽，口原何能知味，我這身心原從何處生來，如此直窮到不能言處，不能着思議處，於此默識得此渾然與物同體的意思，則惻隱、羞惡、辭讓、是非四端，萬善滿腔，而是靈靈透透，完完全全，纔是個真正人身，不只是一個血肉之軀矣。所謂必明善而後能誠身者，蓋如此如此。而親不順，友不信，上不獲者，世豈有此理乎？窮到此，方是窮理。致到此，方是致知也。」守贊曰：「發揮至此，明透無餘蘊矣，誠聞所未聞也。」先生蹙然曰：「願吾輩從此真真切切省身克己，使合郡民物、窮檐幽谷之下個個無失其所，迺爲發揮。若說我解說得好就是發揮明透，不知去朱子所云窮理、陽明所云致知之旨，又隔幾千里遠也。」語已，先生顧一麟曰：「此善在人，明明白白，那個不具足？何明之之難如此？」一麟對曰：「吾人勢利薰灼，積習遷染蔽錮，非一日矣。自非大丈夫挺立物表，高豎眼睛，將那俗情一切歛慕濃艷的，只當腐鼠看破，此善安能彀明耶？」時先生首頷云。

耿定向《耿天臺先生文集》卷七《明哲保身説癸亥冬寓崑山公署》 一日理會「大哉聖人之道」一章，頗津津有自得處。獨末引《詩》文義覺有未通。夜來伏枕時，反身內觀，一無所有，唯此些子炯然在此，始信人之所爲人者，唯此明哲體耳。此體透徹，此身乃爲我有，是以大哉之道屬之聖人。理會至此，不覺手舞足蹈於衽席間也。夫人日間耳目有所交，精神有所寄，多難反識。此際院深夜靜，即自己形骸亦窅寂無覩，唯是此物通晝夜耳。識得此，常凝常尊，則行居坐卧皆在明哲中也。

耿定向《耿天臺先生文集》卷七《格物解》 儒先格物之訓多矣。按《大學》經文中格物原自有明解，曰「物有本末」，又曰「一是皆以修身爲本」。格物之物，故即「物有本末」之物。格物云者，知此身之爲天下本耳。何者？大人通天下爲一身也。吾人只苦不識得自家這個身，便去身外覓道，卑卑者只爲此假軀殼，終生汩没於聲色勢利場中，無論已。即高明者，亦只在名行格式上模擬，與語曰通天下爲一身，亦如説夢矣。嗟嗟！吾儕受生爲人，乃終生懵懵執悋此個血肉軀殼，不識此個本來真身，即令百歲，枉死耳。此是生死一大關，不容自已者。夫釋子家也知參會化身法身，乃吾黨顧懵懵然不識此身，豈不哀哉！聖人苦心破口説個格物，格物即求仁之別名也。蓋仁者人也，識人便是識得此身面目，便自高明，便自廣大。便自清淨，不必皦皦爲潔；便自慈悲，不必煦煦爲仁。即温公解格物曰「格去物欲」，朱子解格物曰「即物窮理」，文成曰「格其不正以歸於正」，皆有受用，皆有着落，其義皆可通也。否則，即「格物」兩字，亦贅語耳。

章潢《圖書編》卷一一《有覺德行》 知行之説，其來舊矣。分之爲二者，必欲先知而後行，又以爲行難而知易。合之爲一者，既認真知即是行，且以爲行易而知難。嘗以此反之於身而體貼久之，本一而二焉，何待人之分？二而一焉，亦何待人之合？自彼認識見以爲知而不肯反躬實踐，規之以力行之艱可矣，若謂行難於知，固於知體未透。自彼不自著察而冥行以自是者，則當以知難責之，俾其求進於明焉，而率意妄行，乃謂行之易易者，其亦未嘗深省夫躬行之不逮與？嘗於《大雅·抑抑威儀》篇深喜其言之約而盡焉。《詩》曰：「有覺德行。」蓋以覺而不行，是謂空行，不可以語德性之真知；行而匪覺，是謂冥行，烏覩庸德之行皆所以明明德哉！《易·繫辭》曰：「乾以易知，坤以簡能。」知能分屬乾坤，謂之二者非與？「易則易知，簡則易從」。夫不曰簡行而曰易從，是從即從夫知也，謂之一者非與？又玩《乾》《坤》二卦爻象，奇畫三爻，已成下卦之乾體矣，曰「知至至之，知終終之」。夫知至知終，乾也；至之終之，非坤乎？偶畫三爻，已成下卦之坤體矣，曰「或從王事，無成有終」，《象》曰：「或從王事，知光大也。」《文言》曰：「地道也，臣道也，妻道也。」地道無成而代有終也。蓋以地必從天，臣必從君，妻必從夫，而坤亦不過代乾以有終耳。一乎二乎？何待辨而後明也。且即據此以詳究衛武之學，曰：「視爾友君子，輯柔爾顏，不遐有愆，相在爾室，尚不愧於屋漏。」合隱顯而一之，其致力德行者亦既密矣。又曰：「神之格思，不可度思，矧可射思。」思者聖功之本，必欲通乎神明之德，此非真有覺者，何其言之洞澈一至此哉！後云「誰夙知而莫成，有覺德行」，亦不待他訓釋矣。故《大學》引《淇澳》篇以證明明德、止至善，迺申之曰「『如切如磋』者，道學也。『如琢如磨』者，自修也」，皆此意也。

或曰：「佛者覺也，儒書從先覺後覺外，他何所證耶？」曰：「《説命篇》有云

『德修罔覺』，亦可以大之意訓之哉？人皆夜暗而朝覺，神氣交而合則寐，神氣開而醒則覺從之，天將明而人皆覺焉。日用常行，雖皆從覺寤中行，特不能自覺乎性。覺之真體，固不可以稱有道之顯德行也。是故以衛武而稱之曰叡聖，茲於「有覺德行」之言而益信。

黃宗羲《明儒學案》卷二六《南中王門學案二・太常唐凝庵先生鶴徵・桃溪劄記》　致知致曲之致，即孟子所謂「擴而充之」矣。然必知皆擴而充之，不知，則所擴充者是何物？故致知在得止之後，致曲在明善之後，皆先有所知而後致也。知即明德也，此知豈曰人所本無哉！情識用事，而真知晦矣，即有真知發見於其間，無由識矣。故曰「行之而不著，習矣而不察，終身由之而不知其道者衆也」。非悟，非自得，何由知哉！然徒曰致良知，而未識所謂良知者何狀，幾何不認賊作子也！

東萊氏曰：「致知格物，修身之本也。知者，良知也。」則陽明先生之致良知，前人既言之矣。特格物之說，真如聚訟，萬世不決，何歟？亦未深求之經文耳。論格物之相左，無如晦庵、陽明二先生。然其論明德之本明，卒不可以異也。私欲之蔽而失其明，故大人思以明其明，亦不可以異也。則格物者，明明德之首務，亦明明德之實功也。陽明以心意知爲物而格之，則心意知不可謂物也。晦庵謂事事物物而格之，則是昧其德性之真知而求之聞見之知也。涑水有格去物欲之說，不知物非欲也。近世泰州謂物物有本末之物，則但知身爲本、天下國家爲末之說，皆可謂之格物，皆可謂之明明德乎？必不然矣。《詩》云：「天生蒸民，有物有則。」孟子曰：「物交物，則引之而已。」則凡言物，必有五官矣。則即格也。格字之義，以格式之訓爲正。格式非則而何？要知物失其則，則物物皆明德之蔽；物得其則，則物物皆明德之用。既灼見其所謂明德而欲致之以全其明，非物物得則，何以致之？孔子告顏子之爲仁曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」格物之功也。視聽言動，悉無非禮，則五官各就其明矣，明德尚何弗明哉！此所謂物格而知至也。《中庸》「或生而知之」以下六之字，皆指性也。生而知，安而行，是率性之謂道也。學而知，困而知，求知此性而率之也。舍率性之外別無道，舍知性之外別無學。學知、困知者，較之生知，只是多費一倍功夫於未知之先耳。及既知之後，與生知各各具足矣，故曰「及其知之一也」。世謂生知不待學，故朱夫子於凡聖人好古敏求、好學發憤，皆以爲謙己誨人，非也。知而勿行，猶勿知也，即曰「安行」。在聖人自視，未嘗不曰望道未見、未嘗不曰學如不及。即舜之聞一善言、見一善行，沛然若決江河，莫之能禦，亦學也。蓋行處即是學處，特視利與勉強者能出於自然耳，不可謂非學也。【略】

余訓慎獨之獨爲不與萬法爲侶，至尊無對，非世儒所謂獨知之地。或曰：「人所不知、己所獨知之說，亦不可廢。」余因反復思惟，乃知終不然也。傳者引曾子十目十手之云，則既吃緊破此見矣。小人正謂念之初發，人不及知，可爲掩飾，故閑居爲不善，見君子而掩之。不知其念發時，已是十目十手之所指視，君子已見其肺肝矣。藉令一念之發，好善不如好好色，惡惡不如惡惡臭，則十目十手亦已指視，即欲挽回，必不可得。且既欲挽回，則較之小人之著善相去幾何？反之此心，亦必不慊。故所稱獨者，必是萬感未至，一靈炯然，在《大學》即明德之明，在《中庸》正喜怒哀樂未發之中也。於此加慎，乃可意無不誠，發無不中節耳。於此而不慎，一念之發如弩箭，既已離弦，其中不中之機，安得復由乎我也？

焦竑《焦氏澹園集》卷一二《答陳景湖》　吾人應事雖屬梦紜，乃其樞紐之者，却是一物。所謂隨事體驗云者，於紛紜中識取此一物而已。得此入手，如馬有銜勒，即縱橫千里，無不如意。此顏子之所謂禮也。顏子工夫，只是復禮。能約於禮，則視聽言動頭頭是道，奚繁且勞之慮焉？原憲不識源頭，却於支派求之，用力愈勤，去之愈遠，與之楚而北轅何異？蓋道近而人自遠之，道易而人自難之故耳。何者？人之在道，如魚之在水，疑生智隔，乃覺其離。苟破疑城，即登彼岸，非無疑之外更有彼岸可登也。幸丈悉銳堅城之下，畢力攻之。語云：「一蔽既徹，羣疑盡亡。」到此方爲真覺悟之人，與對塔說相輪者不同矣。復所先生方相朝夕，自能爲丈悉之，亦不俟喋喋也。

鄧以讚《鄧定宇先生文集》卷一《語録・古之學者爲己節》　學問只在向内，不論朝市山林，皆須正己物正，不然，而徒陪奉世情，愈周密，愈散漫，到頭終不得力。故孔子有古今人已之辨。

顧憲成《涇皋藏稿》卷六《心學宗序》　自釋氏以空爲宗，而儒者始惡言空矣。邇時之論不然，曰心本空也，空空孔子也，屢空顏子也，奈何舉而讓諸釋氏？則又相率而好言空。予竊以爲空者，名也，要其實，當有辨焉。無聲無臭，吾儒之所謂空也；無善無惡，釋氏之所謂空也。兩者之分，毫釐千里。混而不察，概以釋氏之所謂空當吾儒之所謂空，而心學且大亂於天下，非細故也。

夫善，心體也，在貌曰恭，在言曰從，在視曰明，在耳曰聰，在思曰睿，在父子

曰親，在君臣曰義，在夫婦曰別，在長幼曰序，在朋友曰信，如之何其無之也？則曰：「吾所謂無，非斷滅也，不着於善云爾。」嘗試反而觀之，即心即善，原是一物，非惟無所容其着，而亦何所容其不着也？且着不着，念頭上事耳，難以語心。即虞其着，去其着而可矣，善曷與焉而并去之也？

嗟嗟！古之君子所爲兢兢業業，終其身捧持而不墜者，今之君子所視爲瑣瑣，而等諸土苴者也。古之君子所爲孜孜亹亹，終其身好樂之而不倦者，今之君子所視爲拘拘，而等諸桎梏者也。視爲瑣瑣，則必疑其落在方隅，非最上妙義，厭薄而不屑；視爲拘拘，則必病其添我障礙，非本來面目，掃蕩而不留。夫善何負於人而不譽之甚如此也？是且不識善，安能識心？乃影響而混言空。有過而詰之，輒曰：「無聲無臭之密詮固如是。」其亦弗思而已矣。無聲無臭，見以善爲精而爲之模寫之辭也，真空也。無善無惡，見以善爲粗而爲之破除之辭也，影空也。夫豈可以强而附會哉？是故始也認子作賊，卒也認賊作子，名曰心學，實心學之蠹耳。何者？失其宗也。呂亂秦，牛亂晉，釋亂儒，一也。

予爲是有慨於中久矣。乃今何幸，得本庵方先生。先生少而嗜學，長而彌敦，老而不懈，一言一動，一切歸而證諸心。爲諸生祭酒二十餘年，領歲薦，竟棄去，優游川巖，嗒然無事。而獨有感於世之談心，往往以無善無惡爲宗也，輒進而證諸六經、四子及諸大儒，凡其言之有關於心者，悉裒而次之。其有引而未發、發而未竟者，各爲手拈數語，究晰指歸，要以明善爲心體，非爲心累。又以明此體即實而空，非離實而空也。編成，命曰《心學宗》，庶幾學者一覽而洞見聖賢之心，因而自見其心。即惡言空者，於此識得吾之所謂空，自不必以似廢真而過有所諱。即好言空者，於此識得彼之所謂空，自不容以似亂真而漫無所別。滔滔狂瀾，先生其砥柱之矣。會先生之子魯岳公來按我吴，出以視兵憲虚臺蔡公，公韙之，授宜興喻侯梓行，公諸同志，謂予宜有言。

蓋昔王文成之揭良知，自信易簡直截，可俟百世，委爲不誣。而天泉證道，又獨標無善無惡爲第一諦焉。予竊惟良即善也，善所本有，還其本有，惡所本無，還其本無，是曰自然。夷善爲惡，紬有爲無，不免費安排矣。以此論之，孰爲易簡？孰爲支離？孰爲直截？孰爲勞攘？詎不了了。然則先生是編，正所以闡明良知之蘊，假令文成復起，亦應首肯。蔡公亟加表章，可謂於風靡波蕩之中獨具隻眼者也，其所補於人心不小矣。遂忘其僭而爲之序。

顧憲成《小心齋劄記》卷二《乙未》 或問：「陽明先生致良知之説何如？」曰：「自陽明以來，談良知者幾且盈天下矣。徐而察之，其於良知，似猶在離合之間也。盍徵諸孟子之言乎：『孩提之童，無不知愛其親也。及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也。』竊惟仁義爲性，愛敬爲情，知愛知敬爲才。『良知』二字，蓋通性情才而言之者也。乃主良知者既曰吾所謂知是體而非用，駁良知者又曰彼所謂知是用而非體，恐不免各墮邊見矣。」曰：「有言良知即仁義禮智之智，又有言分別爲知。良知亦是分別，孰當？」曰：「似也，而未盡也。夫良知一也，在惻隱爲仁，在羞惡爲義，在辭讓爲禮，在分別爲智，非可定以何德名之也。只因『知』字與『智』字通，故認知爲用者既專以分別屬之，認知爲體者又專以智屬之，恐亦不免各墮邊見矣。孟子之所謂良知，果若是乎？」

性體也，情用也。曰知曰能，才也，體用之間也。是故性無爲而才有爲，情有專屬，而才無專屬。惟有爲，則仁義禮智一切憑其發揮，有似乎用，所以説者謂之用也。然遂舉而概諸四端，恐兩下尚不能無毫釐之别。惟無專屬，則惻隱羞惡辭讓是非一切歸其統率，有似乎體，所以説者謂之體也。然遂指而名之曰性，恐究竟且不免有千里之謬矣。陽明先生揭致知，特點出一個「良」字，又曰「性無不善，故知無不良」，其言殊有斟酌。

顧憲成《小心齋劄記》卷五《戊戌》 或問：「不學而能，良能也。學而能，非良矣。不慮而知，良知也。慮而知，非良矣。吾儕須從不學不慮起手，方是入聖真路頭。若去學且慮，便成胡越也。如何？」曰：「此處須要善看。語有之：『學而不思則罔，思而不學則殆。』委如所言，孔子非欺？」曰：「然則孟子何以云爾？」曰：「試檢《孟子》七篇之中，原自説得明白，何必擒定『不學不慮』四字？聊舉其略：今人乍見孺子入井，皆有怵惕惻隱之心，仁也。是不學而能，不慮而知者也，豈不在在圓滿？孟子却又與他拈個『充』字出來，謂之充，即不免學且慮矣。嘻爾而與之，行道之人弗受，蹴爾而與之，乞人不屑，義也，是不學而能、不慮而知者也，豈不在在分曉，孟子却又與他拈個『辨』字出來，謂之辨，即不免學且慮矣。若然者，孰爲良能、孰非良能耶？孰爲良知、孰非良知耶？」曰：「然則良能有不能乎，而待學乎？良知有不知乎，而待慮乎？何其説之自相矛盾也？」曰：「非也。『良能不學而能，良知不慮而知』，『天命之謂性』也。『孩提之童，無不知愛其親，及其長也，無不知敬其兄』，『率性之謂道』也。『學而不思則罔，思而不學則殆』，『修道之謂教』也。夫如是，何矛盾之有？且君之言曰從不學不慮起手。試味『起手』二字，莫便是學否？莫便是慮否？還以質諸『不學不慮』四

字，莫便自相矛盾否？夫如是，又何疑於孟子哉！」

或問：「孟子『人皆可以爲堯舜』一語，最能撥動人。又有『不學不慮』之說，何也？誠不學不慮，又何爲焉得無悖歟？敢請。」曰：「兩下各有個意思，須各就本文推詳，不須東牽西引。孟子不云乎：『自暴者，不可與有言也。自棄者，不可與有爲也。』又曰：『人之有是四端也，猶其有是四體也。有是四端而自謂不能者，自賊者也。謂其君不能者，賊其君者也。』蓋當戰國時，道術陵夷，人心陷溺，其庸庸者無論已，即其自負爲聰明才辨者，亦惟是相與日夜馳騖於功名富貴之中，曾不省自家性命爲何物，語及仁義，或見以爲奇特，或見以爲玄妙，或見以爲高遠，或見以爲繁難，逡巡四顧，且疑且憚，莫敢承當，甚可怪也。於是孟子特爲他標個『良能良知』出來，若曰：你看孩提之童，他何嘗曉得所謂學、所謂慮也？却沒一個不曉得愛親。及其長也，他亦何嘗曉得所謂學、所謂慮也？却沒一個不曉得敬兄。這愛親敬兄是甚麼？即你向來以爲極奇特、極玄妙、極高遠、極繁難且疑且憚莫敢承當之仁義也。却何等平常！何等實落！何等卑近！何等易簡！你將謂學也不能，原來不學自能；你將謂慮也不知，原來不慮自知。於此轉個念頭，必有爲之歡然而踴躍者矣。既不學自能，尚安得曰學且不能？既不慮自知，尚安得曰慮且不知？於此又轉個念頭，必有爲之翻然而振起者矣。夫如是，縱欲自暴、自棄、自賊，如之何其自暴、自棄、自賊？此以歆人之必爲堯舜也，這是一個意思。」曰：「然則言必稱堯舜宜也，舍而取證於孩提，何也？」曰：「堯舜是兩個大聖人，大聞了他的名，便驚起來，即去勸他做堯做舜，他且笑以爲迂，置而不理。即去嗔他不如堯、不如舜，他且詫以爲苛，受而不慚。於是孟子又特爲標個孩提出來，若曰：你莫認得聖人太高，自己太低，就如世間孩提，那一個不是堯舜？堯舜愛親，孩提也曉得愛親；堯舜敬兄，孩提也曉得敬兄。堯舜之愛親敬兄不學而能，不慮而知，孩提之愛親敬兄也不學而能，不慮而知。你還於此分別得孰爲聖人、孰爲凡人否？我說你原是個堯舜，你定推讓。我說你原是個孩提，你還推讓否？我將你與堯舜較量，你便甘心認個不如。我將你與孩提較量，你還肯認個不如否？夫如是，縱欲自暴、自棄、自賊，如之何其自暴、自棄、自賊？此以激人之必爲堯舜也。這又是一個意思。乃知『人皆可以爲堯舜』一語，看個『爲』字，委是表功夫；看個『可』字，却是表本體。不學不慮之說，正代『可』字發明，代『爲』字從臾。總之多方設法，提掇他上這條路耳，有何悖乎？」

或問：「世之說者何紛紛也！有以學格不學，有以不學格學，有以慮格不慮，有以不慮格慮。吾請得而折衷之。不學而能，良能也，學所以致其良能也。不慮而知，良知也，慮所以致其良知也。故論本體，即凡人亦不學不慮；論功夫，即聖人亦學且慮。子以爲何如？」曰：「是則然矣，而未盡也。程伯子曰：『聖賢論天德，謂是天然完全自足之物。若無所污壞，即當直而行之。小有污壞，即當敬以治之。合修治而修治，義也；不消修治而不修治，亦義也。』却說得恰好。若執定一邊，『孩提之童，無不知愛其親也。及其長也，無不知敬其兄也』，他何嘗學、何嘗慮？那時節他的良能良知亦何嘗不致？程伊川先生曰：『泰伯三以天下讓者，立文王則道被天下，故泰伯以天下之故而讓之也，不必革命。使紂賢，文王爲三公矣。』此解最精。泰伯爲太王長子，一旦偕仲雍去而之荆蠻，這事最做得奇。當時人見了，必定大家去推求個中緣故，亦安有不知？即註所謂『季歷生子昌，有聖德，太王欲傳位季歷以及昌』，亦是當時流傳下來的話，何以云『民無得而稱』？只是處這話頭，一似在太王身上起念，一似在王季身上起念。在太王身上起念，是以父子讓也；在王季身上起念，是以兄弟讓也。這也是十分好了。乃泰伯更有大焉，却是在天下上起念，以天下讓也。以父子讓，以兄弟讓，是將文王做一家公共的文王，就太王、王季看來，泰伯真是至公而無私。就天下看來，猶未離乎私也。以天下讓，是將文王做天下公共的文王，就天下看來，猶曰太王之聖孫、王季之聖子。就泰伯看來，即太王、王季不得而私之矣。這是何等心腸！何等胸次！勘到此處，非惟尋常人不能知，雖賢人君子亦未必能知也。故夫子特表而出之，以爲民無得而稱。至伊川，直將天下二字點破，千載而下有知己矣。【略】

從道心發來，方是至中至正、至純至粹、至神至妙，方是寂然不動、感而遂通，方是肫肫、淵淵、浩浩，方是不識不知，方是無聲無臭，方是人生而靜以上不容說。若從人心發來，無論出於惡者乖刺謬戾，直與道心判爲兩截，即其出於善者，或是偶中，或是硬做，尚與道心隔却幾層，不可不察也。朱子答陳同甫曰：「區區鄙見，常竊以爲亘古亘今，只是一體，順之者成，逆之者敗，固非古之聖賢所能獨然，而後世之所謂英雄豪傑者，亦未有能舍此理而得有所建立成就者也。但古之聖賢從本根上便有惟精惟一功夫，所以能執其中，徹頭徹尾，無不盡善。後來所謂英雄，則未嘗有此功夫，但在利欲場中頭出頭沒，其資美者乃能有所暗合，而隨其分數之多少以有所立。然其或中或否，不能盡善，則一而已。來諭所

謂『三代做得盡，漢唐做得不盡』者，正謂此也。然但論其盡與不盡而不論其所以盡與不盡，却將聖人事業去就利欲場中比並較量，見有彷彿相似，便謂聖人樣子不過如此，則所謂毫釐之差千里之謬者，其在此矣。」愚按此書剖析得道心人心最分明，宜玩宜玩。【略】

或問：「知行是一是二？以爲二者，朱子也。以爲一者，陽明也。孰當？」曰：「朱子云：『論先後，知爲先。論輕重，行爲重。』陽明云：『知者行之始，行者知之成。』君姑無論知行是一是二，試看兩先生之說是一是二。」

知行之說，《大易》揭其原，《中庸》悉其委。試取而參之。或分言，或合言，或單言，或對言，或互言，無所不可，正不須執一而廢百也。

鄒元標《願學集》卷八《書明道先生語略後》 明道先生之學，盡《識仁》、《定性》二篇。考其時年二十四，以是知聞道不論早暮，有自少悟者，有老而不悟者，在見地徹否耳。或曰：「先生所謂以誠敬存之者，與仁有異否？」曰：「先生有云：『誠，誠此者也。敬，敬此者也。』非別有一個誠，別有一個敬。先生言之詳矣。且先生所謂誠敬者，非防檢，非窮索。而後儒以防檢窮索爲誠敬，真白沙語云『後儒不省事，差失毫釐間』，嗟哉！」

馮從吾《馮少墟集》卷一《辨學錄》 孔門不輕言心。其自敘曰「從心所欲，不踰矩」，其稱回曰「其心三月不違仁」，其警人曰「無所用心」。難矣哉！言心便言矩，便言仁，此道心之說也。言心便言用，此精一之說也。以道心爲主，則心有所用而不落於空，人心悉化爲道心，即心即矩，即仁即心，是言仁即所以言心也，又何必數言心哉？不然，舍矩言心，舍仁言心，又舍用言心，則此心了不可得，而左袒人心者得借口矣。右三章。

孟子論心之本體，歸之理義，故曰「心之所同然者何也？謂理也，義也」。論心之工夫，歸之操存，故曰「操則存，舍則亡」。此正孟子得統於孔子處。若言心不言理義，則本體涉於虛，言理義不言操存，則工夫流於泛，便非孔門惓惓論仁之旨。右四章。

人心至虛，衆理咸備。丟過理說心，便是人心惟危之心，即有知覺，是告子知覺運動之覺，佛氏圓覺大覺之覺，非吾儒先知先覺之覺也。覺之一字，亦不可不辨。知覺的是天理，便是道心，知覺的是人欲，便是人心，非概以知覺爲天理、爲道心也。若丟過理字說心、說知覺，便是異端。右五章。

程子曰：「理與心一，而人不能會之爲一。」朱晦翁曰：「此心虛明，萬理具足，外面理會者，即是裏面本來有的。」陸象山曰：「人心至靈，此理至明，人皆有是心，心皆具是理。」又曰：「此心同也，此理同也。」薛文清亦曰：「心所具之理爲太極，心之動靜爲陰陽。」而王陽明亦曰：「人心一刻純乎天理，便是一刻的聖人。終身純乎天理，便是終身的聖人。」此理自是實。自來吾儒論心，都不曾丟過理字。若丟過理字可以言心，則先儒之說皆誣，而象山「心皆具是理」、「此理同也」二句，皆剩語矣。右六章。

問：「心可有乎？」曰：「不可有。」問：「心可無乎？」曰：「不可無。」或又問：「心可有乎？」曰：「可有。」「心可無乎？」曰：「可無。」或者未達。曰：「人心可有乎？」曰：「不可有。」「道心可無乎？」曰「不可無。」「道心可有乎？」曰：「可有。」「人心可無乎？」曰：「可無。」曰：「如此，則又何未達之有？」或者憮然曰：「而今而後，始知心果具是理，而堯舜其心果至今在也。」右七章。

世俗之所謂有心，有的是人心。吾儒之所謂有心，有的是道心。異端之所謂無心，無的是道心。吾儒之所謂無心，無的是人心。這等去處，辨之不可不精，故曰惟精。守之不可不一，故曰惟一。一則純是道心，無復有人心之雜矣，故曰「允執厥中」。必如此，方不墮世俗之弊，流異端之非。右八章。

楊龜山曰：「《六經》不言無心，惟佛氏言之。」有人說無心，伊川曰：「說無心便不是，只當說無私心。」「無私心」三字，可爲千古名言。程門之所謂私心，即虞廷之所謂人心也，此不可不無者也。右九章。

問：「私心私也，有求公之心，亦私也。何如？」曰：「有求公之心，便是公，如何說亦是私？」右十章。

人心一概說不得有，亦一概說不得無。如均喻也，喻利之心不可有，喻義之心不可無。均爲也，爲惡之心不可有，爲善之心不可無。均報也，報怨之心不可有，報德之心不可無。均憂也，憂貧之心不可有，憂道之心不可無。可見人心原一概說不得有無，只當論其所有所無之心爲何心可耳。右十一章。

吾儒曰喻利之心不可有，異端曰喻義之心不可有。吾儒曰爲惡之心不可有，異端曰爲善之心不可有。或詰之曰：「喻義之心不可有，喻利之心可有乎？爲善之心不可有，爲惡之心可有乎？」彼則曰：「喻義之心且不可有，況喻利乎？爲善之心且不可有，況爲惡乎？」夫喻利之心、爲惡之心固不可有，喻義之心、爲善之心豈可無？而彼亦以爲不可有。如此爲言，雖中人亦知其非。彼又恐人之非之也，復倡爲一切總歸於無心之說，以爲：「人之心體本空，無利無義、

無善無惡者其本體也。必也無喻利心，併無喻義心，併無無喻義心；無爲惡心，併無爲善心，併無無爲善心。一切總歸於無心，方合本體耳。」說至此，雖高明亦莫知其非矣。不知說至此，正是發明喻義之心不可有、爲善之心不可有處，奈何不察而誤信之邪？且義原非外，性原是善，心之本體原是有善無惡的，可見必有喻義爲善之心，而後爲合本體也。今欲一切總歸於無心，安在其爲合本體邪？況人心易放而難收，儘去喻義，猶恐喻利，儘去爲善，猶恐爲惡。今欲一切總歸於無心，竊恐義無而利未必無，善無而惡未必無，反爲本體之累不小也，又安在其爲合本體邪？又況義利只有兩途，人心原無二用，出於義即入於利，出於善即入於惡，豈有無義無利、無善無惡，一切總歸於無心之理乎？大抵義原非外，特自有其義之心不可有，而喻義之心必不可無。性原是善，特自有其善之心不可有，而爲善之心必不可無。縱是喻之又喻以至於化，爲之又爲以至於忘，造到「上天之載，無聲無臭」處，只好說有喻義之心而至於化、有爲善之心而至於忘、有喻義爲善之心而無聲臭之可儗，亦說不得喻義之心不可有、爲善之心不可有。今曰喻義之心不可有、爲善之心不可有，此孔子所謂「小人而無忌憚」者之言，不待辨而知其非者也。右十二章。【略】

問：「佛氏千言萬語，只要抹殺『理』字，回護『欲』字。何也？」曰：「然吾儒說去欲，他却說欲是去不得的。吾儒說存理，他却說理是不消存的。甚且併『天理人欲』四字都要抹殺。中間雖說欲障，其實是說理障的客語，畢竟要回護這個『欲』字。病痛全在誤認生之謂性一句。知覺運動是氣是欲，而知覺運動之恰好處是理。佛氏原認欲字爲性，不曾論理，安得不抹殺「理」字，回護「欲」字？且使人人都講天理人欲四字明白，便人人都勘破他的病痛，又安得不併此四字俱欲抹殺也？且理欲之辨，古聖賢言之甚詳，彼欲抹殺理而卒不能抹欲，回護欲而卒不能護，於是又展轉其說以求勝，而曰『欲明明德於天下，欲仁而得仁，欲何可無』，向所云云，將以求吾所大欲也。不知欲明明德，欲仁得仁，欲字半虛半實，指功夫說；人欲之欲，欲字全實，指本體說。安得混而爲一？況明德與仁俱是理，欲明明德、欲仁俱是在理上用功，安得借口說是欲，而曰欲不可去也？學者雖終日講寡欲如孟子，講無欲如周子，尚且不能寡，不能無，今曰欲不可去，吾懼其欲之流禍不可言也。且天地間『理』字原是抹殺不得的，『欲』字原是回護不得的，彼佛氏千言萬語，徒以自誤耳。右五十三章。

問：「天理人欲原分別不得。『假仁假義，天理即是人欲；公貨公色，人欲即是天理』，其說然否？」曰：「不然。既天理即是人欲，便是人欲；既人欲即是天理，便是天理。如何說分別不得？且仁義原是天理，假仁假義便是人欲，便不是天理。貨色原是人欲，公貨公色便是天理，便不是人欲。如此分別，益覺明析。而反曰天理人欲原分別不得，此陰爲縱欲滅理之言，不可不察也。」右五十四章。

問：「仁者人也。目能視，耳能聽，口能言，身能動，人也，即仁也。何如？」曰：「此惑於佛氏之說也。視聽言動是氣，不是理，如何說是仁？視聽言動之自然恰好合禮處才是仁。耳目口體爲形，視聽言動爲色，視聽言動之自然恰好處爲天性。理不離氣，天性不離形色。視聽言動之禮不離耳目口體，故曰仁者人也，非便以能視能聽能言能動爲仁也。『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動』，此正是夫子教顏子爲仁，高不騖玄遠，卑不墮情欲處。若不論禮不禮，勿不勿，而惟以視聽言動爲仁，是直把氣質作義理，名雖騖玄遠，實則墮情欲矣。自古學佛者多恣情縱欲，無所底止，非獨學者之過，亦其始教之差誤之也。右五十五章。

昔人謂佛氏得吾儒之體，只是無用。又謂學佛有得於形而上者，而但不可以治世。不知佛氏所以爲異端者，正在不得吾儒之體，正在誤認形而下者爲形而上者。端猶端倪發端之端，源頭處一差，所以後來流弊無窮。異端云者，謂其發端處與吾儒異也。若不窮究其發端，而徒辨別其流弊，彼將曰其所以破佛者，乃佛書自不以爲然者也，徒滋聚訟，終難伏辜。右五十六章。

問：「孔子『毋意毋必，毋固毋我』，與佛氏『無人相，無我相，無前念，無後念』何以別？」曰：「聖人之心，渾然一團天理。凡有應感，純是德性用事。心體乾乾淨淨，那裏有一毫意必固我？若佛氏之無相無念，是併天理德性而一切俱無也，安得與吾儒之毋意必固我並論？」右五十七章。

問：「子絕四，何不說『子絕四：絕意，絕必，絕固，絕我』，又何不說『子毋四：毋意，毋必，毋固，毋我』，而曰『子絕四：毋意，毋必，毋固，毋我』，何也？」曰：「此二字，正見聖學所以爲妙。絕者，絕無之詞；毋者，禁止之詞。「絕」字是說工夫究竟處，「毋」字是說工夫實落處。言絕而不言毋，是言上達而不言下學。不謂之孔子言毋而不言絕，是言下學而不言上達；亦不謂之孔子用毋字工夫造絕字地位。故曰「下學而上達」。此孔子之學所以異於人而知於天也。解「紹」字爲「無」字可，解「毋」字爲「無」字不可。右五十八章。【略】

問：「人心至虛，不容一物。理在何處，安得不說理障？」曰：「人心至虛不容一物處就是理，安得說理在何處，而以理爲障也？異端之所謂理，誤指物而言；吾儒之所謂理，正指不容一物者而言耳。」右六十章。

人心之初，惟有此理，故乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，此時固容不得一毫殘忍刻薄之念，亦容不得一毫納交要譽之念。殘忍刻薄、納交要譽雖不同，同謂之欲。故謂心之本體容不得一毫欲，則可，謂容不得一毫理，則不可。蓋人心之初惟有此理，豈可說容不得？或問：「如何是理？」曰：「即所謂怵惕惻隱之心是也。」右六十一章。

思索文字，忘其寢食，禪家謂之理障。余少年正坐此病。蓋詩文翰墨雖與聲色貨利之欲不同，然溺志於此而迷其本原，是亦謂之欲也。既謂之欲，余方病其爲理之障也，又安得復歸咎於理哉？認欲爲理而復歸咎於理，誤矣。余敢以此爲理字，雪千載不白之冤。右六十二章。

「理障」二字，固是佛氏差處，吾儒不能闢之，已不是。或又從而附和之，何也？「理」之一字，乃天地間自然那移不得的道理，正程伯子所謂「不以堯存，不以桀亡」者。佛氏要滅也滅不去，吾儒要添也添不來，只是吾儒指點出這個字，如呼痴者而使之痦耳，原非專爲闢佛而創出此字也。且謂之曰理，自是無障；謂之曰障，還不是理。可見附和其說者，特察理不精之過，亦豈有心從彼而甘於異端哉！右六十三章。

問：「佛氏於『性』字上添一『真』字，何也？」曰：「這個『真』字，極有說。若曰這個知覺運動的性是真，則那個仁義禮智的性是僞，不待言矣。不知知覺運動固是真，仁義禮智亦不是僞。今既以知覺運動爲真，以仁義禮智爲僞，安得不以圓融廣大爲真，以規矩準繩爲僞？以恣情縱欲爲真，以存誠持敬爲僞也？世俗方坐此病，而佛氏又從而羽翼之，故至今深入膏肓而不可救藥，悲夫！」右六十四章。

夫子與曾點，與其素位而樂天，非與其放縱而恣肆也。人情方喜放縱而惡檢束，而況又以佛氏先入之言爲主，於是托之春風沂水之樂以騁其放縱恣肆之病，至於狼狽決裂，蓋亦不少也，豈不惜哉！善乎康節先生之言曰：「自有吾儒樂，人多不肯尋。以禪爲樂事，又起一重塵。」右六十五章。

陽明先生曰：「君子無入而不自得，正以其無入而非學也。」說得極是。若不言學而惟言自得，是不深造之以道而欲其自得之也，必不得矣。舍學求樂，舍深造以道求自得，此佛老所以誤晉室之諸賢也。右六十六章。

問：「晉室諸賢，皆一代高才，何不知自愛至此？」曰：「當時老莊之教盛行，人人皆錯認了道理，誤以放言肆行，蔑棄禮法爲真爲高，爲無心，爲自然，以謹言慎行、顧惜名節爲矯爲僞，爲有心，爲沽名，所以流蕩忘反至此，非明知其非而故蹈之也。」又問：「彼獨無良知與？」曰：「良知自在，只因一念錯認了道理，遂大迷終身不悟耳。」右六十七章。

世之砥節礪行、循規蹈矩而不聞道者誠有之，未有真能聞道而遂不砥節礪行、循規蹈矩者也。執節行規矩而概以爲聞道固不是，外節行規矩而別求個聞道，尤不是。右六十八章。

世俗論真在不拘禮法，異端論性在絶仁棄義，而於「禮」之一字掊擊尤甚。如此病痛，牢不可破，恰似自古生知的大聖人，把一切禮法都丟過，任意自家縱橫，必不似學知的聖人，只拘拘在禮法上。又恰似「禮」之一字，專爲後世迂儒設，不爲自古大聖人設。不知孟子論堯舜性之處，却云「動容周旋中禮者，盛德之至」，「哭死而哀，非爲生者。經德不回，非以干禄。言語必信，非以正行」，何也？不惟說禮，且說動容周旋中禮，不惟在大節上要緊，雖一步一趨、一言一動細微，曲折、衆人容易忽略處，都是確然不苟的如此，難道說他不是自然性之的聖人？可見吾儒論真論性，與世俗論真、異端論性絶不相同，人又奈何以禮爲僞爲迂，以不拘禮法爲真爲自然哉？知此，可以祛世俗之障，可以破異端之說。右六十九章。

喜事功而厭道德，樂寬大而惡檢束，人之常情。不知聖賢所以重道德者，非薄事功而甘迂濶也，以道德爲事功，乃真事功也。所以重檢束者，非惡寬大而甘桎梏也，以檢束爲寬大，乃真寬大也。不然，厭道德而喜事功，則枉尋直尺，併事功亦不能成矣。惡檢束而樂寬大，則越禮犯法，併寬大亦不可得矣。於此見聖賢之見遠，而世人之計左也。右七十章。

問：「喜怒哀樂，如何見得中節不中節？」曰：「我喜而人不以爲可喜，我怒而人不以爲可怒，我哀樂而人不以爲可哀樂，便是不中節。我喜而人皆以爲可喜，我怒而人皆以爲可怒，我哀樂而人皆以爲可哀樂，便是中節。故曰：『和也者，天下之達道也。』這句就是『發而皆中節謂之和』的註解，解的何等明白！」又問：「何以天下之大本解未發之中？」曰：「若不解作『中也者，天下之大本也』，則吾儒之未發，亦異端之無無亦無矣。」右七十一章。

問：「夜氣之存，不存何處驗得？」曰：「『其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希』，可見好惡與人相近，便是喜怒哀樂中節，便是夜氣存。好惡與人相遠，便是喜怒哀樂不中節，便是夜氣不存，極容易驗。《大學》『唯仁人能愛人，能惡人』，是斧斤不曾伐的；『見賢而不能舉，舉而不能先；見不賢而不能退，退而不能遠』，是旦晝牿亡的。『好人之所惡，惡人之所好』，是牿之反覆，夜氣不足以存的。孟子夜氣之說，不是幽深玄遠的話說，乃天德王道一貫之學也。若丟過好惡，只講幾希，便落玄虛，便非孟子之旨。」右七十二章。

問：「『惟心之謂與』，指的是人心，是道心？」曰：「心只是一個心，那有兩個？操則存，便是道心；舍則亡，便是人心。舍而復操，便是道心；操而復舍，便是人心。玩二『則』字，真是『出入無時，莫知其鄉』。故曰『人心惟危，道心惟微』。僅僅十四字，解人心道心，惟危惟微，曲盡其妙，真所謂聖人之言也。右七十三章。

聖賢論心，不外綱常倫理，出處辭受，動靜語默，於此件件透徹，步步踏實，才見真心，才是真正學問，得力處在此，用力處亦在此。若世俗論心，反於放言肆行的人說心地好心上，真正佛氏所謂「直取無上菩提，一切是非莫管」也，世豈有此理！且不知有心學者無論，幸而知有心學，而又外綱常倫理，出處辭受，動靜語默以求心，吾不知心學果何時可明也！右七十四章。

問：「自古有學儒而其人非者，有學佛而其人是者，何也？」曰：「學儒而其人非，是其人非也，非學儒之過也。有學佛而其人是者，是其人是也，非學佛之效也。昔人有誤服砒巴而生者，亦有傷食五穀而死者，豈砒巴能生人而五穀反死人哉？知此，可以定儒佛之辨矣。」右七十五章。

馮從吾《馮少墟集》卷七《寶慶語録》「己所不欲，勿施於人」，此仁者强恕而行之事。然天下不皆强恕而行之人，我奈何因不欲之加而輒動其憤懣不平之念？如此，則必生身於羲皇之世而後可也。但不知羲皇之世又有此憤懣不平之士否？【略】

黄擴儒問：「學者學聖人，尚矣。竊意聖人玄修實詣，或高出尋常一籌。及登壇聚講，以日用爲體驗處，平澹爲下手處，何時才躋聖域？」曰：「自古聖人造詣，豈止高出尋常一籌？蓋高出尋常萬萬者。但不知聖人當日用何功，才得造詣至此？亦不過以日用爲體驗處，以平淡爲下手處耳。吾輩果能如此常常用功，不患不躋聖賢之域。」【略】

或問「先知後行、知行合一」。曰：「昔涇野與東廓同遊一寺，涇野謂東廓曰：『不知此寺，何以能至此寺？』東廓曰：『不至此寺，何以能知此寺之妙？』二公相視而笑。可見二説都是不可執一也。雖然，『道之不行』章，先後合一業已詳言之矣，吾輩又何疑？」【略】

天地生我，當吾世而使人猶有所憾，則天地生我之謂何？須是爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絶學，爲萬世開太平。使天地不至於爲人所憾，才不負天地生我之意。不然，無論爲人猶有所憾之人，即不爲人猶有所憾之人，而碌碌庸庸，不能使天地不至爲人所憾，則天地又烏用生我爲哉？可愧可懼！【略】

問格物。曰：「今吾輩在此講格物，就是格物。即如『孝弟』二字，與師友講明，便是格孝弟之物。心下講得『孝弟』二字明白，即是知至。由是誠其孝弟之意，正其孝弟之心，修其孝弟之身，齊其家使一家之人皆孝弟，治其國使一國之人皆孝弟，平其天下使天下之人皆孝弟，故曰人人親其親，長其長，而天下平。若離却眼前，另尋一物，是物與吾身爲兩，而道可須臾離矣。」【略】

吾儒事業，不外齊治均平，此是如何景象？若以家道富厚爲齊，以天下富强爲平，此五霸之治平，非二帝三王之治平也。唯是入其家，見其父慈子孝、兄友弟恭、夫和婦順，方是家齊景象，而家之貧富不與焉。推而一國，必一國興仁興讓，而始謂之治。又推而天下，必人人親其親而長其長，則天下始平，不在國之富不富、兵之强不强也。以富强爲治平，此千載不破之障。【略】

人心所以與萬物隔者，只是不能舍己。若能舍己，自然眼界大，心地寬，自然看得我與人俱從一善生來，有何不可從處，有何不可樂取處。蕩蕩乾坤，獨來獨往，豈不爲千古一快？

高攀龍《高子遺書》卷一《語》學必繇格物而入。

「有物必有則」，則者，至善也。「窮至事物之理」，窮至於至善處也。

格物是隨事精察，物格是一以貫之。

《大學》不是無主意的學問。明德、親民、止至善，主意也，格者格此。

人心之靈，莫不有知良知也。因其已知而益窮之，至乎其極，致良知也。

格物不至極處，多以毫釐之差成千里之謬。

格致至一旦豁然，知性矣。

纔知反求諸身，是真能格物者也。

千變萬化，有一不起化於身者乎？千病萬痛，有一不起病於身者乎？此處

看得透，謂之格物，謂之知本。故曰：「此謂知本，此謂知之至也。」

或曰：「修身爲本，有何難知，而須物格知至？」曰：「莫輕看了。世間迷謬顛倒，都緣這些子不透。」

曰「自天子至於庶人」，盡乎人矣。曰「壹是」，盡乎事矣。而皆以修身爲本。實信得，則易簡而天下之理得矣。

格物愈博，則歸本愈約，明則誠也。

窮理者，格物也。知本者，物格也。窮理一本而萬殊，知本萬殊而一本。

學者以知至爲悟，不悟不足以爲學，故格物爲要。

程子曰：「不知格物而欲意誠、心正、身修，未有能中於理者。」古今學者之病，大率在此。

朱子曰：「欲誠意者，必先格致，然後理明心一，所發自然真實。不然，則正念方萌，而私意隨起，亦非力之所能制也。」又曰：「知有不至，即其不至之處，惡必藏焉，以爲自欺之主。」又曰：「格致比治平，則格致事似小。然打不透，病痛却大，無進步處。治平規模雖大，然縱有未盡，病痛却小。」皆至到之言也。

無工夫則爲私欲牽引於外，有工夫則爲意念束縛於中，故須物格、知至、誠正，乃可言也。

《孟子》七篇，句句是格物，而性善又是格物第一義。知到性善，方是物格。孟子説「聖人，人倫之至」，又説不堯不舜，便賊君賊民。聖人人倫之至，豈人人可爲？人不爲聖人，豈便至賊君賊民？不知人倫之至處，正是人人可能處，乃人之性也，所謂仁也。出乎此，即是不仁。中間更無站立處。所謂窮至事物之理者如此。

朱子謂：「人之所以爲學，心與理而已。學者必默識此心之靈，而端莊静一以存之，知有萬物之理，而學問思辨以窮之，此聖學之全也。」論者以爲分心與理爲二，不知學者病痛皆緣分心與理爲二，朱子正欲一之，反謂其二之，惑之不可解久矣。

朱子曰：「致知格物，只是一事。格物以理言也，致知以心言也。」繇此觀之，可見物之格即知之至，而心與理一矣。今人説著物，便以爲外物，不知不窮其理，物是外物，物窮其理，理即是心。故魏莊渠曰：「物格則無物矣。」此語可味也。

古本《大學》説格物本自明白，曰：「此謂知本，此謂知之至也。」只緣以此二語爲錯簡，故格物遂成聚訟。然程朱工夫原不異本旨，何以不曰「此謂物格，此謂知之至」，而曰「此謂知本，此謂知之至」，曰「格物而不知本」，不謂「物格知本之謂物格，故知本之謂知至」？

萬變皆在人，執一毫我不得。萬化皆在身，求一毫人不得。此處透，真格物矣。

學有無窮工夫，「心」之一字乃大總括。心有無窮工夫，「敬」之一字乃大總括。

心無一事之謂敬。

整齊容貌，心便一，合内外之道。

儼若思，而已無纖毫事也。

無適自然有主，不假安排。

千聖萬賢，只一「敬」字做成。

性不可言，聖人以仁義禮智言之。心不可言，聖人以敬言之。

不知敬之即心，而欲以敬存心，不識心，亦不識敬。

「人之生也直」，「敬以直内」而已。人之生也直，本體也。敬以直内，工夫也。

無妄之謂誠，無適之謂敬。有適皆妄也。

程子曰：「主一者謂之敬。一者謂之誠，主則有意在。」是誠者本體也，敬者工夫也。不識誠，亦不識敬；不識敬，亦不識誠。

主一之謂敬，無適之謂一。人心如何能無適？故須窮理，識其本體。所以明道曰：「學者須先識仁。識得仁體，以誠敬存之而已。」故居敬窮理，只是一事。

「識得仁體，以誠敬存之。存之之道，『必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長』，未嘗費纖毫之力」，可謂明白矣。今之重攝持者惟恐「不須防檢」等語開恣肆之端，重解悟者惟恐「誠敬存之」之語滋拘滯之弊，何耶？

朱子立主敬三法，伊川「整齊嚴肅」，上蔡「常惺惺」，和靖「其心收斂，不容一物」，言敬者總不出此。然常惺惺，其心收斂，一著意，便不是。蓋此心神明，難犯手勢。惟整齊嚴肅有妙存焉，未嘗不惺惺，未嘗不收斂，内外卓然，絶不犯手也。

物格知至，實見得天人一，古今一，聖凡一，内外一，主一工夫自妙矣。

人心放他自繇不得。

心中無絲髮事，此爲立本。

理不明，故心不靜。心不靜而別爲法以寄其心者，皆害心者也。

孔子「操則存」四句，畫出「人心惟危，道心惟微」真像。

吴康齋曰：「心是活物，涵養不熟，不免摇動。只常常安頓在書上，庶不爲外物所勝。」「安頓」二字大有害。儒者不徹性命，大率繇此。於摇動處，正好下工夫尋向上去也。

人心戰戰兢兢，故坦坦蕩蕩。何也？以心中無事也。試想臨深淵，履薄冰，此時心中還著得一事否？故如臨如履，所以形容戰戰兢兢，必有事焉之象，實則形容坦坦蕩蕩澄然無事之象也。

一念靈明，照耀今古。然人心所覺以爲歷歷分明者，非真明也。是有意焉，時起時滅者也。真明者，其明命乎！古人顧諟，蓋實體如是，非見也。有見，則妄矣。

此心廣大無際，常人局於形，囿於氣，縛於念，蔽於欲，故不能盡。盡心則知性，知性則知天。天無際，性無際，心無際，一而已矣。

程子曰：「天人本無二。人只緣有此形體，與天便隔一層。除却形體，渾是天也。形體如何除得？但克去有我之私，便是除也。」愚謂真知天，自是形體隔不得。觀天地，則知身心。天包地外，而天之氣透於地中。地在天中，而地之氣皆天之氣。心天也，身地也。天依地，地依天，天地自相依倚。心依身，身依心，身心自相依倚。剛柔相摩如此，纔著意，便不是。

天在人身，爲天聰天明，爲良知良能。率其自然，便是道，參不得絲毫人爲。《六經》皆聖人傳心，明經乃所以明心，明心乃所以明經。明經不明心者，俗儒也；明心不明經者，異端也。

無雜念慮，即真精神。去其本無，即吾固有。

白沙曰：「千休千處得，一念一生持。」若非千休，亦無一念。當得大忿懥、大恐懼、大憂患、大好樂而不動，乃真把柄也。

心即精神，不外馳即内凝。有意凝之，反梏之矣。

「心要在腔子裏」是在中之義，不放於外，便是在中，非有所著也。故明道説「未發之中，停停當當，直上直下」，此中之象也，出則不是，放之謂也。物各付物，便是不出來，不放之謂也。

朱子曰：「滿腔子是惻隱之心。」是就人身上指出此理充塞處，最爲親切。朱子發明程子之言，亦最親切矣。蓋天地之心充塞於人身者，爲惻隱之心。人心充塞天地者，即天地之心。人身一小腔子，天地即大腔子也。

「仁不能守之」，未仁也。仁則安，故云守。

「必有事焉」是集義，集義是直養。操則存者，必有事之謂；舍則亡者，忘之謂也。

「人之生也直」，本體也。「以直養而無害」，工夫也。

人與物同一氣也，惟人能集義，養得此氣浩然，其體則與道合，其用莫不是義，故曰「配義與道」。

孟子「心之官則思」，思則虚靈不昧之謂。思是心之睿，於心爲用。著事之思，又是思之用也。

動則著事，静則著空，無有是處。

一念反求，此反求之心即道心也。更求道心，轉無交涉。

須知動心最可恥。心至貴也，物至賤也，奈何貴爲賤役？

知言則知道，氣自浩然。浩然之氣即天也，天不動，故孟子不動心在善養浩然之氣。若不知天，欲此心作得主定，如何可得？

明道曰：「人心必有所止，無則聽於物。」此不動心之道也。

心是定他不得的，越要定他，越不可定。惟是止於事則自定，物各付物之謂也。

格物者，格知物則各還其則，物各付物也。

不以天明心，心不可得而明也。不以心明天，天不可得而明也。

心之仁，如目之明，耳之聰。目本明，耳本聰，心本仁，本體也。明者還其明，聰者還其聰，仁者還其仁，工夫也。

何以謂心本仁？仁者生生之謂。天只是一個生，故仁即天也。天在人身爲心，故本心爲仁。其不仁者，心蔽於私，非其本然也。

人身内外皆天也，一呼一吸，與天相灌輸。其死也，特脱其闔闢之樞紐而已，天未嘗動也。

欲並生哉，昆蟲草木，不可自我摧折。

朱子謂：「學者半日静坐，半日讀書，如此三年，無不進者。」嘗驗之，一兩月便不同，學者不作此工夫，虚過一生，殊可惜。

惟天理至静。

濂溪主靜，主於未發也。

主靜之學，要在慎動。

言動一差，虛明無事中如水著鹽，如麵著油，欲靜而不可得。人生無窮窳之事，則無窮窳之夢。非禮不動，皆如不爲窮窳，心自靜矣。

靜中看工夫，動中看本體。工夫未是，靜中作主不得；本體未真，動中作主不得。

工夫不密，在本體不徹。本體不徹，又在工夫不密。

學無動靜，其初靜以澄之，至不緣境而靜，不緣境而動，乃真靜也。

靜如是，動不如是者，氣靜也。靜如是，動亦如是者，理靜也。理靜者，理明欲淨，胸中廓然無事而靜也。氣靜者，定久氣澄，心氣交合而靜也。理明則氣自靜，氣靜理亦明，兩者交資互益，以理氣本非二。故「默坐澄心，體認天理」，爲延平門下至教也。若徒以氣而已，動即失之，何益哉？「默坐澄心，體認天理」者，謂默坐之時此心澄然無事，乃所謂天理也。要於此時默識此體云爾，非默坐澄心又別有天理當體認也。但自默觀，吾性本來清淨無物，不可自生纏擾。吾性本來完全具足，不可自疑虧欠。吾性本來蕩平正直，不可自作迂曲。吾性本來廣大無垠，不可自爲局促。吾性本來光明照朗，不可自爲迷昧。吾性本來易簡直截，不可自增造作。

顯諸仁，即體即用；藏諸用，即用即體。

道有體用焉，其用可見而其體難明，其體可明而其用難盡。故君子致知力行必交勉也。

復以自知所謂獨也，「不遠復」，所謂慎獨也。

朱子曰：「必因其已發而遂明之，省察之法也。」吾則曰：「必因其未發而遂明之，體認之法也。」其體明，其用益明矣。

真知天命可畏，是真慎獨。

龜山曰：「天理即所謂命。知命只事事循天理而已。」言命者，惟此語最盡。

式和民則、順帝之則、有物有則、動作禮義威儀之則，皆天理之自然，非人所爲。聖賢傳心之學在此。

其實無一事，不要惹事。

因物付物者，萬變皆在人，其實無一事也。此程門心法之要。

「在物爲理，處物爲義」，因物付物之謂也。

有物有則之謂在物爲理，因物付物之謂處物爲義。

儒者之學，只「天理」二字最微，可以自詣而難於名言。明道津津言之，伊川、晦翁皆體到至處。

窮理者，天理也。天然自有之理，人之所以爲性，天之所以爲命也。在《易》則爲中正，聖人卦卦拈出示人。此處有毫釐之差，便不是性學。

門人厚葬何以爲不可，使門人爲臣何以爲期天？只此二事，可體認天理。

《春秋》一書，無一事不是此理也。

天理既明，如權衡設而不可欺以輕重，如度量設而不可欺以長短。合此則是，不合此則非。以此好惡，以此用舍，以此刑賞。

「易簡而理得矣，中庸其至矣乎！」聖人示人，竭盡無餘，天理於此而見。

朱子曰：「天地間自有一定不易之理，不容毫髮意思安排，不容毫髮意見夾雜，自然先聖後聖若合符節。」此究竟處也，所謂天理者如此。

一念反躬，便是天理，故曰「不能反躬，天理滅矣」。

問：「知覺之心與義理之心何如？」朱子曰：「纔知覺，義理便在此。纔昏，便不見了。」又曰：「提醒處便是天理，更別無天理。」繇此觀之，人心明，即是天理，不可騎驢覓驢。

見衰冕與瞽者何以必作必趨，見負版者何以必式，入公門何以鞠躬，割不正、席不正何以不食，不坐？有安排乎，則非聖人；無安排乎，豈非無隱乎爾？擇善，擇其天然不已者而已。固執，執其人爲不參者而已。

朱子謂：「孟子道性善，是第一義。若信得及，直下便是聖賢。」學者信關最難過。此關不過，雖知可欲之善，亦若存若亡而已。

離却生，無處見性。而孟子所謂性與告子所謂性，所爭只在幾希。故曰：「人之所以異於禽獸者幾希。」

理欲之界，截然各別，不可有一毫之混。聖凡之體，渾然無二，不可有一毫之岐。

不誠無物。參前、倚衡、立卓，誠後自然如此。

「既得後，須放開。」蓋性體廣大，有得者自能放開。不然，還只是守，不是得。蓋非有意放開也。

道性善者，以無聲無臭爲善之體。陽明以無善無惡爲心之體。一以善即性也，一以善爲意也，故曰「有善有惡者意之動」。佛氏亦曰「不思善，不思惡」，以

善爲善事、惡爲惡事也。以善爲意，以善爲事者，不可曰明善。

性可默識，不可言求。何者？性無形體，安得以言形之？惟吾夫子以「中庸」二字言性，故《中庸》首言「天命之謂性」，末言「上天之載，無聲無臭」。《中庸》一書，只説得一「性」字而已，非夫子不能傳此二字，非子思不能傳此一書。

有云不覩不聞之時者矣，有云不睹不聞之體者矣。云體者無時而不在，體即時也。云時者無時而不體，時即體也。戒謹恐懼，即時即體也，爲物不二者也。

唐虞言中，至子思始明之，曰「喜怒哀樂之未發謂之中」。萬古於此明中，於此明性，於此明道。朱子謂「子思憂道學之失其傳而作」，信哉！

龜山門下相傳静坐中觀喜怒哀樂未發前作何氣象，是静中見性之法。要知觀者即是未發者也，觀不是思，思則發矣。此爲初學者引而至之，善誘也。

聖人之所謂庸，皆性命也。常人不著不察之倫物，庸而非中矣，故庸而非聖人之庸。聖人之所謂中，皆日用也。二氏不倫不物之明察，中而非庸矣，故中而非聖人之中。

明道曰：「中也者，天下之大本。天地間停停當當，直上直下之正理，出則不是。」又曰：「若能物各付物，便是不出來也。」静則直内，動則因物。此心常復於未發而寂然不動矣，此謂復性。

佛氏最忌分别是非，如何紀綱得世界？紀綱世界，只「是非」兩字。聖人因物之是而是之，因物之非而非之，我不與也。此所以開物成務。

道也者，不可須臾離。天體物而不可遺，《詩》所謂「上帝臨女，出王游衍」。實體如是，雖不戒謹恐懼，不可得也。

「費隱」二字，奇哉！形形色色，以言乎天地之間，則備矣。故聖人只於彝倫日用盡道其間，絶無聲臭之可即。人以爲卑近無奇，而不知皆至誠之微妙。顯之微者，人不知也，故舉鬼神微之顯者形之。費者顯也，微者隱也。微之顯，所謂費之隱也。

明自誠而發見者，性之本體也。誠自明而悟入者，教之工夫也。《中庸》專明「性」、「教」二字。

本體即工夫者，中庸而已，聖人於《乾》之九二言之。工夫即本體者，敬義而已，聖人於《坤》之六二言之。

亘古亘今，塞天塞地，只是一生機流行，所謂易也。

「終日乾乾，與時偕行」，只一「時」字，便見繼之者善。

天地之化，息息而易，故萬古不易。謂有不易之易、變易之易，是二之也。

《大易》教人息息造命，「臣弑其君，子弑其父，其所由來者漸也」，既已來矣，寧可逃乎？辨之於蚤。如地中無此種子，秧從何來？

六十四卦，大象皆曰以，聖人渾身是易也。「以此洗心，以此齋戒」，原來非此不爲洗心，不爲齋戒。

先儒謂：「天地間原有一部《易》，開眼便見。聖人不過即其所見者摹寫之耳。」信然哉！「天尊地卑」章，《易》已昭昭於吾前矣。

「繼之者善」，是萬物資始；「成之者性」，是各正性命。元特爲善之長耳。元而亨，亨而利，利而貞，貞而復元，繼之者皆此善也。

「利貞者，性情也。」成這物，方有這性，故至利貞，始言性情。

貞之義大矣哉！四時以貞爲冬，四德以貞爲智。隆冬之時，萬象寂然無朕。大智之人，一默伎倆不形。《中庸》尚絅，《大易》藏密，入德於此，成德於此。謝上蔡去一「矜」字，而曰「仔細簡點，病痛盡在這裏」，至哉言矣！

羅整庵曰：「聖人所謂太極，乃據《易》而言之。蓋就實體上指出此理以示人，不是懸空説。」此語最精切。

「大哉乾乎！剛健中正，純粹精也」，此所謂至善。朱子謂「純乎天理，而無一毫人欲之私」，最盡。

大人與天地合德，日月合明，四時合序，鬼神合吉凶。人心止於至善，便如此。《易》言天地，即是言聖人；言聖人，即是言人心。道無天人凡聖也。

明道先生曰：「上天之載，無聲無臭，其體則謂之易。」一語便可見易。

此體不可形狀，孟子名之曰「浩然之氣」，即易體也。

明道又曰：「安有識得易後，不知退藏於密？」密是用之源，聖人之妙處。又曰：「形而上者乃密也。」發密義無餘蘊矣。

易，心體也，無思無爲，人以妄思妄爲失之。故夫思也者，思其無思者也。爲也者，爲其無爲者也。思則得之之謂思其無思，行所無事之謂爲其無爲。

言行最不可欺家人。故《家人》曰：「言有物，行有恒。」

《隨》之六二曰：「弗兼與。」故里克之中立，鄧析之兩可，鮮不爲邪。

伊川先生説「遊魂爲變」曰：「既是變，則存者亡，堅者腐，更無物也。」此殆不然，只説得形質耳。遊魂如何滅得？但其變化不可測識也。聖人即天地也，

不可以存亡言。自古忠臣義士，何曾亡滅？避佛氏之說而謂賢愚善惡同歸於盡，非所以教也。況幽明之事，昭昭於耳目者終不可掩乎？張子曰：「《大易》不言有無，言有無，諸子之陋也。」

自感自應，非有別物。

天地間，感應二者循環無端。所云定數莫逃者，皆應也。君子盡道其間者，皆感也。應是受命之事，感是造命之事。聖人祈天永命，皆造命也。我繇命造，命繇我造，但知委順而不知盡道，非知命者也。

「形而後有氣質之性」者，人自受形以後，天地之性已爲氣質之性矣，非天地之性之外復有氣質之性也。善反之，則氣質之性即爲天地之性，非氣質之性之外復有天地之性也。故曰「二之則不是」。

曾子當啓手足時，一個身子完完全全，潔潔淨淨，如精金百鍊，如白璧無瑕，此時方了得「修身爲本」四字。

良知即明德也，須止於至善，故致知在格物。曾子易簀而卒，便顯出個曾子。陽明至安南而卒，便顯出個陽明。曾子曰：「吾得正而斃焉，斯已矣。」此曾子所以爲曾子也。陽明曰：「此心光明，更復何言！」此陽明所以爲陽明也。

人想到死去一物無有，萬念自然撇脫。然不如悟到性上一物無有，萬念自無繫累也。

每至夕陽，簡點一日所爲，若不切實鍛鍊身心，便虛度一日，流光如駛，良可驚懼。

所以要惜分陰者，不使邪思妄念瞬息據吾靈府，庶幾日就月將，緝熙於光明。

絶四是克己。

克己復禮，便超凡入聖。

聖賢所欲，止是一仁，更無別物。

所謂博學者，隨時隨處只學此一事。志專在此，故云篤志。問專在此，故云切問。思專在此，故云近思。只是求仁，故曰仁在其中。

山木不幸，當大國之郊；人生不幸，處適意之境。

逐物則憂，反躬常樂。

安莫安於知足，危莫危於多言，貴莫貴於不求，賤莫賤於多欲。

人生安得事事如意？惟不如意事來，不爲所累，其權在我，可事事如意也。矜細行，最得力。

話不可騁快說，事不可騁快作。

滋味入口，經三寸舌間耳。自喉以下，珍羞麤糲，同於冥然。奈何以三寸之爽輕戕物命乎？豈惟口腹？百年光景，三寸滋味耳，有以須臾之守垂芳百世，有以須臾之縱遺臭萬年，亦可思矣。

見人一善，忘其百非，此待人之法也。終身行善，一言敗之，此持己之戒也。

聖人見得事事無能，是躬自厚處；見得人人有善，是薄責於人處。

鄉原曰：「生斯世，爲斯世也，善斯可矣。」便是強力人也推僕了。君子曰：「我猶未免爲鄉人也，是則可憂也。」便是醉夢人也喚醒了。

「遯世無悶，不見是而無悶」，定見也。「行一不義，殺一不辜，得天下不爲」，定守也。學聖人之學而不辨此，如築室者無基，堂構安施乎？種樹者無根，灌溉安施乎？

講學者，講其所行者也。不行，則是講而已矣，非學也。

子弟若識名節之隄防，詩書之滋味，稼穡之艱難，便足爲賢子弟矣。

正公言「才有善不善」，恐非定論。性既善，才豈有不善？迷於性則不善，復於性則善，如反掌然，能反者乃才也。

念庵曰：「但知即百姓之日用以證聖人之精微，不知反小人之中庸以嚴君子之戒懼。」此語透盡講良知者末流之弊。

「一日克己復禮」，無我也。佛氏曰懸崖撒手，近儒亦曰拚，皆似之而實非。何者？以非聖人所謂復禮也。或曰：「真爲性命人，被惡名埋沒一世，更無出頭，亦無分毫掛帶。」此是欲率天下入於無忌憚，其流之弊，弑父弑君，無所不至。

不識本體，而操持念頭以爲居敬，解釋經書以爲窮理，是養黃稗者也。既識本體，但保任一靈，不知精義復禮者，是五穀不熟者也。

言赤子之知能，百姓之日用，是矣。試看《鄉黨》一篇，聖人動容周旋中禮，赤子能之乎？百姓能之乎？故聖學要在禮義。

君子一點畏心，至王安石滅盡。一廉恥心，至馮道滅盡。後世小人無忌憚，有此兩途。

天下事，敗於邪見之小人、無見之庸人、偏見之君子。

事之不可救藥者，在小人不自知其爲小人，轉認君子爲小人。其始也失於上無教化，其終也失於上無用舍。

君子必有所短，小人必有所長。君子難親，小人易比。故世人於君子惟見其短，於小人惟見其長，無怪乎好惡乖方，用舍倒置。

天下不患無政事，但患無學術。何者？政事者存乎其人，人者存乎其心。學術正則心術正，心術正，則生於其心，發於政事者豈有不正乎？故學術者，天下之大本。末世不但不明學，且欲禁學，若之何而天下治安也？

政事本於人才，舍人才而言政者，必無政。財用本於政事，舍政事而言財者，必無財。

足民方救得國之不足。有若「盍徹乎」，正言足用之道。有若要在源頭上做來，哀公要在末流上補救，其實末上如何補救得？

有問錢緒山曰：「陽明先生擇才始終得其用，何術而能然？」緒山曰：「吾師用人，不專取其才，而先信其心。其心可托，其才自爲我用。世人喜用人之才，而不察其心，其才止足以自利其身已矣，故無成功。」愚謂此言是用才之訣也。然人之心地不明，如何察得人心術？

人不患無才，識進則才進；不患無量，見大則量大。皆得之於學。

明道先生之言，句句是真悟，此方是真修。晦庵先生之言，句句是真修，此方是真悟。

文公，聖賢而豪傑者也，故雖以豪傑之氣概，終是聖賢真色。文成，豪傑而聖賢者也，故雖以聖賢學問，終是豪傑真色。

先儒惟明道先生看得禪書透，識得禪弊真。

朱子傳註六經，折衷羣言，是天生斯人以爲萬世，即天之生聖賢，可以知天命矣。

高攀龍《高子遺書》卷四《講義・絶四章卒亥》　吾輩學問，只要復性。吾性蕩平正直，合下與天地同體，自有軀殼以來，便有個我，便將極廣大的拘局做塊然一物，將極靈妙的障蔽做蠢然一物，從我上起出意來。只會要長要短，順之則喜，逆之則怒。只會見長見短，同之則喜，異之則怒。終日起來，但是作好作惡、偏黨反側去了。從我起意，從意成我，中間遞生固必。只此四者，滾過一生。自家真性時時現前，如隔千山，了不知爲何物也。聖人直下便絶此四者，何以絶之？只一個「毋」字而已。此「毋」字只是個「醒」字，一醒便毋了。何者？今人錯認這意是我的心，故終身沉迷而不返。若猛然自醒這個不是，便當下豁然。這個「毋」字，方是我的真心，必須體認得這個明白，方立得主宰，方得心君出頭，所謂立天下之大本也。聖門四教四絶，同是教法。毋正所以絶之，正要人下工夫，若作無，便不是了。從古無現成的聖人，故聖人無現成的説話，絶而用毋，聖人原做常人的工夫，但毋而便絶，常人到不得聖人本體耳。夫子自言無可無不可，孟子稱夫子「可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速」，正是絶意必固我處。

或曰：「《中庸》言固執，何也？」曰：毋意必固我，所以擇善也。擇善而拳拳服膺，更不入於意必固我，所謂固執也。擇善固執，方是絶四，故曰「無適無莫，義之與比」。

劉宗周《劉子全書》卷五《聖學宗要・西銘》　此篇舊名《訂頑》，程子謂起爭端，故易之《訂頑》云者。醫書以手足痿痹爲不仁，視人之但知有己而不知有人，其病亦猶是，則此篇乃求仁之學也。仁者以天地萬物爲一體，真如一頭兩(手)足，合之百體。然若其付畀之初，吾體吾性即是天地，吾胞吾與本同父母，而君相任家督之責，聖賢表合德之選，皆吾一體中人也。然則當是時而苟有一夫之不得其所，其能自已於一體之痛乎？於時保之，畏天以保國也。樂且不憂，樂天以保天下也。反是則違天，則自賊其仁，甚焉濟惡，則亦天之戮民而已。然則君子宜何如，以求其所爲一體之脈而通之於民物乎？必也反求諸身，即天地之所以與我者一一而踐之。及其踐之，踐之心即是窮神，踐之事即是知化，而工夫則在不愧屋漏始。於是有存養之功焉，繼之有省察之要焉，進之有推己及人以及天下萬世者焉。天之生斯民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺，如是而已矣。庶幾以之稱天地之肖子不虚耳。若夫所遇之窮通順逆，君子有弗暇問者。功足以格天而贊化，尚矣。其或際之屯，亦無所逃焉。道足以守身而令終幸也，其或瀕之辱，亦惟所命焉。凡以善承天心之仁愛，而生死兩無所憾焉，斯已矣。此之謂立命之學。至此而君子真能通天地萬物以爲一體矣。此求仁之極則也。歷引崇伯子以下言之，皆以孝子例仁人云。明道先生云：「《訂頑》之言，極醇無雜，秦漢以來學者所未到。」又曰：「《訂頑》一篇，意極完備，乃仁之體也。」愚按終篇之意，本體工夫，都無漏義，讀者知之。

謹按此篇之意，大抵從周先生《圖説》來，但周先生自先天説來，由造化而人事，其義精。此篇從後天説起，由本體而工夫，其事實。至《西銘》之所謂仁，即《圖説》之所謂極。《西銘》之所謂屋漏，即《圖説》所謂主静立極之地與！

劉宗周《劉子全書》卷五《聖學宗要・東銘》　此張子精言心學也。戲言戲

動，人以爲非心，而不知其出於心。思與謀。心之本乎人者也。過言過動，人以爲是心，而不知其非心。誠者，心之本乎天者也。心之本乎人者，當如何以省察之？而其本乎天者，當如何以克治之？則學問之能事畢矣。今也指其本乎心者曰吾戲耳，而不知戒，又指其不本乎心者曰是亦吾心也，而不知咎，則戲而不已，必長其傲，過而不已，必遂其非，適以自欺其本心之明，不智孰甚焉。夫學，因明至誠而已矣。然則《西銘》之道，天道也，《東銘》其盡人者與！

劉宗周《劉子全書》卷五《聖學宗要・識仁説》 程子首言識仁，不是教人懸空參悟，正就學者隨事精察力行之中，先與識個大頭腦所在，便好容易下工夫也。識得後，只須用葆任法，曰誠敬存之而已。而勿忘勿助之間，其真用力候也。蓋天理微妙之中，著不得一毫意見伎倆，與之湊泊。纔用纖毫之力，便是以己合彼之勞（矣），安得有反身而誠之樂？誠者，自明而誠之謂。敬者，一於誠而不二之謂。誠只是誠此理，敬只是敬此誠，何力之有？後人不識仁，將天地間一種無外之理封作一膜看，因並不識誠敬，將本心中一點活潑之靈滯作一物，用胥失之矣。良知良能是本心，昏昧放逸是習心。向來不識此理，故種種本心爲習心用。今來既識此理，故種種習心爲本心轉，又何患不存之？又存而不能期月守也？此程子見道分明語也。按先儒以爲地位高者之事，非淺學可幾，學者只合説克己復禮爲仁。周海門先生深不然之，以爲不識仁而能復禮者，無有是處。極爲有見。而顧涇陽先生則云：「學者極喜舉程子識仁，但昔人是全提，後人只是半提。『仁者渾然與物同體，義禮智信皆仁也』，此全提也。後人只説得渾然與物同體，而遺却下句，此半提也。『識得此理，以誠敬存之，不須防檢，不須窮索』此全提也。後人只説得不須防檢、不須窮索，而遺却上句，此半提也。」尤見衛道之苦心矣。

愚按：《識仁篇》分明是《太極圖説》脱出真手眼，而一字不落註脚，可謂善發濂溪之蘊。周子説太極，程子便於此中悟出一個仁，曰與物無對。周子説二五化生，程子便於此悟出個皆備之體。周子説中正仁義，程子便於此悟出個義禮智信皆仁也。周子説主静，程子便於此悟山「誠敬」二字，而曰未嘗致纖毫之力。周子説天地合德，程子便於此悟出個天地之用皆我之用。種種青出於藍矣。先儒嘗言：兩程子平生不曾及《圖説》一字，而至所以與學者相授受，大抵不出此意。由今考之，伯子信然。然先生他日有言曰：「吾學雖有所受，然『天理』二字，却是自家體貼出來。」乃知太極圈子原是人人自家有的，程子何嘗乞靈於周子？周子何嘗乞靈於《大易》？

劉宗周《劉子全書》卷五《聖學宗要・良知問答》 自有宋諸儒而後，學者專守紫陽氏家法，爲入道之方。即江門崛起，直遡濂溪，猶曰「吾道有宗主，千秋朱紫陽。説敬不離口，示我入德方」。獨陽明子讀《大學》，至格致一解，謂朱子即物窮理之説爲支離，而求端於心，天下無心外之物。即本心以求物理，是爲致良知於事事物物之間，而意可得而誠也。遂揭「致良知」三字專教學者。而答陸元静數書，發明《中庸》之理甚奥，則其直接濂洛之傳者。其曰未發之中即良知，即主静立極之説也。其曰良知無前後内外而渾然一體，即性無内外之説也。其曰能戒慎恐懼者是良知，即敬無動静之説也。其曰自私自利爲病根，即識仁之微旨也。最後病瘧一喻，尤屬居要語。所云服藥調理在未發時者，又即朱子涵養一段工夫之意。朱子他日曰：「涵養須用敬，進學在致知。」至陽明子，則合言之耳。孰謂其果立異同於朱子乎？夫諸儒説極説仁、説静説敬，本是一條血脈，而學者溺於所聞，猶未免滯於一指而不能相通，或轉趨其弊者有之。「致良知」三字，直將上下千古一齊穿貫。言本體，則只此是極，極不墮於玄虚。只此是仁，仁不馳於博愛。言工夫，則只此是静，静不涉於偏枯。只此是敬，敬不失之把捉。洵乎其爲易簡直截之宗也。或疑子之學近於禪者，乃儒釋之辨，直以自私自利爲彼家斷案，可爲推見至隱。學莫先於義利之辨，於此一差，無往而不異，不必禪也。於此不差，雖謂茂叔爲窮禪（客，亦）可也，於子（又）何疑（哉）！

劉宗周《劉子全書》卷八《尋樂説》 先儒每令學者尋孔顔樂處，所樂何事。或曰樂貧，貧無可樂也。或曰樂道，樂道不足以盡顔子，而況仲尼乎？畢竟道亦無可樂故也。此中下落，直是深微，不可湊泊。

近儒王心齋先生所著《學樂歌》，則曰：「人心本是樂，自將私欲縛。私欲一萌時，良知自然覺。一覺便消除，人心依舊樂。」又曰：「不樂不是學，不學不是樂。」又曰：「學則樂，樂則學。天下之樂，無如此學。天下之學，無如此樂。」可爲一箭雙雕。學樂公案，滿盤托出。就中「良知」二字，是吃緊爲人處。良知之在人，本是惺惺。從本體上説，即天理之别名。良知中本無人欲，所謂人欲，亦從良知受欺後見之，其實良知原不可欺也。吾自知之，吾自致之，此之謂自謙。此是人心真樂地。子云「飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣」，正謙此良知之謂也。顔子之樂亦然，故曰「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」也。聖人直是無所不知耳。

然致知工夫，又自有説。子曰：「不義而富且貴，於我如浮雲。」義利一關，正是良知當判斷處。於此判斷得分明，便是致知工夫。然信如子所言，則將擇富貴之義者而處之，將擇不義之貧賤而去之乎？是終身無疏水曲肱分也。窮人欲而滅天理，孰大於是？子嘗言非道之富貴則不處，至非道之貧賤又不去，可見道義總無定衡，全憑良知判斷，良知安處便是義，不安處便是不義。至此方是義利關頭最精密處，亦便是致知工夫最精密處。必去富貴處貧賤者，只爲利之溺人，莫甚於富貴，學者合下從堅苦刻厲中做起，便將那人欲之根一齊砍斷，因顯得良知真面目出來。〔前輩嘗言天下無成見良知，是也。〕

孔門當時教人，一則曰求飽求安，再則曰惡衣惡食，又曰懷居，又以顔氏之屢空斥子貢之貨殖，而子路縕袍，直美之曰何用不臧。至到頭一著，猶然以人不知不慍爲君子作斷案，可爲深切著明。且夫子明以疏水曲肱言樂，雖謂之樂貧也可。疏水曲肱而可樂，雖謂之樂道也可。但昔賢不肯分明説破，故懸此公案示人，要人思而自得之。他日有「無欲作聖」之旨，已是分明説破在，只是説得太高了，不若心齋尤爲穩當。

〔語曰：「如凡人飲水，冷暖自知。」〕人人此良知，人人此天理，人人此樂地。惟反求而自得之者，能識此中意。所謂「只可自怡悦，不堪持贈君」。即《學樂》一歌，亦豈有是處乎！

劉宗周《劉子全書》卷八《良知説》崇禎癸未十一月　陽明子言良知，最有功於後學。然只是傳孟子教法，於《大學》之説終有分合。《古本序》曰：「大學之道，誠意而已矣。誠意之功，格物而已矣。格物之極，止至善而已矣。止至善之則，致良知而已矣。」宛轉説來，頗傷氣脈。至龍溪所傳《天泉問答》，則曰「無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物」，益增割裂矣。即所云良知，亦非究竟義也。知善知惡，與知愛知敬相似而實不同。知愛知敬，知在愛敬之中。知善知惡，知在善惡之外。知在愛敬中，更無不愛不敬者以參之，是以謂之良知。知在善惡外，第取分別見，謂之良知所發則可，而已落第二義矣。且所謂知善知惡，蓋從有善有惡而言者也。因有善有惡而後知善知惡，是知爲意奴也，良在何處？又反無善無惡而言者也。本無善無惡，而又知善知惡，是知爲心祟也，良在何處？

且《大學》所謂致知，亦只是致其知止之知。知止之知，即知先之知。知先之知，即知本之知。唯其知止、知先、知本也，則謂之良知，亦得知在止中。良因止見，故言知止，則不必更言良知。若曰以良知之知知止，又以良知之知知先而知本，豈不架屋疊牀之甚乎？且《大學》明言止於至善矣，則惡又從何處來？心意知物，總是至善中全副家當，而必事事以善惡兩糾之，若曰去其惡而善乃至，姑爲下根人説法。如此，則又不當有無善無惡之説矣，有則一齊俱有。既以惡而疑善，無則一齊俱無。且將以善而疑惡，更從何處討知善知惡之分曉？

只因陽明將意字認壞，故不得不進而求良於知，仍將知字認粗，又不得不退而求精於心。種種矛盾，固已不待龍溪駁正而知其非《大學》之本旨矣。《大學》開口言明德，因明起照，良知自不待言。而又曰「良知即至善，即未發之中」，亦既恍然有見於知之消息，惜轉多此「良」字耳。

然則良知何知乎？知愛而已矣，知敬而已矣，知皆擴而充之，達之天下而已矣。格此之謂格物，誠此之謂誠意，正此之謂正心，舉而措之謂之平天下。陽明曰：「致知焉盡之矣。」予亦曰：致知焉盡之矣。

劉宗周《劉子全書》卷八《生死説》　自聖學不明，學者每從形器起見，看得一身生死事極大，將天地萬物都置之膜外，此心生生之機早已斷滅種子了。故其工夫顓究到無生一路，只留個覺性不壞，再做後來人，依舊只是貪生怕死而已。

吾儒之學，直從天地萬物一體處看出大身子。天地萬物之始即吾之始，天地萬物之終即吾之終，終終始始，無有窮盡。只此是生死之説，原來生死只是尋常事。程伯子曰：「人將此身放在天地間，大小一例看，是甚快活！」予謂生死之説，正當放在天地間大小一例看也。於此有知，方是窮理盡性至命之學。藉令區區執百年以内之生死而知之，則知生之盡只是知個貪生之生，知死之盡只是知個怕死之死而已。然則百年生死，不必知乎？曰：奚而不知也？子曰「朝聞道，夕死可矣」是也。如何是聞道？其要只在破除生死心。此正不必遠求百年，即一念之間，一起一滅，無非生死心造孽。既無起滅，自無生死。又曰：「盡語默之道，則可以盡去就之道。盡去就之道，則可以盡生死之道。」生死非大，語默非小。學者時時有生死關頭難過，從此理會透，天地萬物便是這裡，方是聞道。

劉宗周《劉子全書》卷一〇《學言上・丙寅丁卯》　天之所以與我者甚美且富，如子弟承父兄基業，既有良田廣宅，又有百物器皿，又有珍奇玩好，又有詩書禮樂，無所不備。於此而不能守成，至於一一蕩盡，身受飢寒，豈不辜負先人，爲

不肖之甚乎？人生具有仁義禮智之性，一似好家當，總或汨沒了一端，却又有一端。如有時不見惻隱之心，便須有羞惡之心。有時不見辭讓之心，便須有是非之心。四者更隱叠見，一見則全體皆見，終無由入禽獸一途去。似上天曲曲啟，扶持安全，較之祖父蔭佑，尤爲百倍。於此而不能反身承受，必欲一一戕賊而後已，雖天亦無如何矣。哀哉！

此心放逸已久，纔向內，則苦而不甘，忽復去之，總之不得天理之所安耳。心無內外，其渾然不見內外處，即天理也。先正云：「心有所向便是欲。」向內向外，皆欲也。【略】

此心絶無湊泊處。從前是過往，向後是未來，逐外是人分，搜裏是鬼窟。四路把截，就其中間不容髮處，恰是此心真湊泊處。此處理會得分明，則大本達道皆從此出。

學問之道，只有緊關一下難認得清楚。如所謂寸鐵殺人者，是聖賢之訓多隨地指點，大約使人思而自得之。此項工夫，直須五更清夢時血戰幾場也。【略】

心無物累便是道，更於此外求道，妄也。見爲妄見，思爲妄思。有見與思，即與消融去。即此是善學。君子之學，廓然而大公，物來而順應。【略】

胸中逼窄，不能容物，只是名利心未除。利心在，則一切利害得以動我，名心在，則一切稱譏足以動我，又何以觀天下之理而順萬物之應乎？

喜怒哀樂之未發謂之中。先儒教人看此氣象，正要人在慎獨上做工夫，非想像恍惚而已。伊川謂「不當於喜怒哀樂未發之前求中」，正恐人滯在氣象上，將「中」字作一物看，未便去做工夫，豈不辜負昔日？如温公念個「中」字，伊川便謂他不如持戒珠。

隱微者未發之中，顯見者已發之和。「莫見乎隱，莫顯乎微」，故中爲天下之大本。慎獨之功全用之以立大本，而天下之達道行焉。此亦理之易明者也。乃朱子以戒懼屬致中，慎獨屬致和，兩者分配動静，豈不睹不聞與獨有二體乎？戒懼與慎獨有二功乎？致中之外復有致和之功乎？

問：「慎獨專屬之静存，則動時（功）〔工〕夫果全無用否？」曰：如樹木，有根方有枝葉。栽培灌溉工夫都在根上用，枝葉上如何著得一毫？如静存不得力，纔喜纔怒時，便會走作。此時如何用工夫？苟能一如其未發之體而發，此時一毫私意著不得，又如何用工夫？若走作後，便覺得，便與他痛改。此時喜怒已過了，仍是静存工夫也。

天地之大，本吾一體。盈天地間有一物之失所，即我之失所，非徒安全之而已。又必與天下同歸於善，然後有以盡其性。蓋吾善善之量原如此，而況處綱常倫理之近乎？遇父有不慈，而曰吾孝已至也，得乎？遇君有不仁，而曰吾忠已至也，得乎？君子之言孝，正以成父之慈也。君子之言忠，正以成君之仁也。拔一毛而引周身之痛，一毛非外也，廣周身而護一毛，又可得乎？知血肉之痛而不知義理之痛，亦不仁之甚者矣。

劉宗周《劉子全書》卷一〇《學言上・甲戌》 一元生生之理，亘萬古常存，先天地而無始，後天地而無終。渾沌者元之復，開闢者元之通。推之至於一榮一瘁，一往一來，一晝一夜，一呼一吸，莫非此理。天得之以爲命，人得之以爲性。性率而爲道，道修而爲教，一而已矣，而實管攝於吾之一心。此心在人，亦與之無始無終，不以生存，不以死亡，故曰「堯舜其心至今在」。【略】

動中有静，静中有動者，天理之所以妙合而無間也。静以宰動，動復歸静者，人心之所以有主而常一也。故天理無動無静，而人心惟以静爲主。以静爲主，則時静而静，時動而動，即静即動，無静無動，君子盡性至命之極則也。【略】

遊思妄想，不必苦事禁遏。大抵人心不能無所用，但用之於學者既專，則一起一倒都在，何暇及一切遊思妄想。即這裏處不無間斷，忽然走作，吾立刻與之追究去，亦不至大爲擾擾矣。此主客之勢也。【略】

古人千言萬語，只要人解一下，即吾人千修萬行，亦只要求解一下。解得盡，便是聖人。不盡，則爲賢人。解有分數，是學人。全不解，是凡夫。自聖人以至凡夫，必以是爲差。然凡夫不解，纔求解，則立地便見聖解。解則只是解此耳。今曰：「惟聖有解，凡夫安得解？」此之謂不解。又曰：「人皆不解，我獨解。」此之謂凡夫。

天樞萬古不動，而一氣運旋，時通時復，皆從此出。主静立極之學本此。

對誠通而言，則誠復爲静。本一氣之所從出而言，則通復皆屬之動。蓋生陽生陰，生生不息處，便是動。然而孰主張是？孰綱維是？

周子主静之静，與動静之静迥然不同。蓋動静生陰陽，兩者缺一不得。若又於其中偏處一焉，則將何以爲生生化化之本乎？然則何以又下個「静」字？曰：只爲主宰處著不得註脚，只得就流行處討消息，亦以見動静只是一理，而陰陽太極只是一事也。

劉宗周《劉子全書》卷一一《學言中・己卯》 佛氏止言一心，心外無法，萬法歸空，依空立世界，何等説得高妙！乃其教門，則忍情割愛，逃親棄君，事事落邊際。見此又何等執著，乃言空耶？流遯既窮，則云空本無空，指一點識神認作本來人，〔而又不自居識神，〕起時隨識起，滅時隨識滅。時起時滅，隨起隨滅，即謂之不起不滅，幾何而不認賊作子乎？至是則佛氏之言心，可謂喪心之極。【略】

人心本無惡。近儒解克己不以去私言，亦是。然形氣之病，獨非私耶？仁者渾然與物同體，有己而後有物，安得仁？故克己復禮爲仁，此是聖學宗旨，不可草草看過。【略】

存其心，養其性。存得恰好處，便是。養本是一個工夫，却須兩句説。正如宋儒言「涵養須用敬，進學則在致知」。【略】

學不可不講，尤不可一時不講。如在父即當與子講，在兄即當與弟講，在夫即當與妻講，在主即當與僕講，在門以内與家人講，在門以外與鄉里親戚朋友講。若是燕居獨處，〔無可講時，〕便當自心自講。如何而爲食息，如何而爲起居，如何而爲聖爲狂，爲人爲禽，有一時可放空耶？纔一時放却，便覺耳目無所施，手足無所措。大之而三綱淪，小之而九法斁。

除夕訓子弟曰：君子謹身，勿勿乎如不及也。平康之中，有險阻焉。衽席之内，有鴆毒焉。衣飲之間，有禍敗焉。

劉宗周《劉子全書》卷一一《學言中・庚辰》 至哉，萬物備我之説！萬物皆備，而後成其所謂我。若一物不備我分中，便有虧欠。一物有虧欠，並物物皆成滲漏。如人身五官百骸，有一官一骸之不備，則衆官骸皆不成其位置。故君子一舉足而不敢忘敬也，一啟口而不敢忘信也。

人心如穀種，滿腔都是生意，物欲錮之而滯矣。然而生意未嘗不在也，疏之而已耳。又如明鏡，全體渾是光明，習染薰之而暗矣，然而明體未嘗不存也，拂拭而已耳。惟有内起之賊，從意根受者不易除。更加氣與之拘，物與之蔽，則表裏夾攻，更無生意可留，明體可覩矣。是謂喪心之人。君子惓惓於謹獨，以此故也。

從前旬日皆落空，忽忽從忙裏過，或從憂裏怒裏過。須得陽和一轉，方解此個病痛不是小小。

學者須是見道分明。見道後，方知所謂道不可離者，不是我不可須臾離，道直是道，不能須臾離我。

知言是學問入路，養氣是學問進路。惟知之至，斯養之至。養之至，則知益至矣。

《詩》云：「維天之命，於穆不已。」氣之本也。誠者天之道也，勿忘勿助，敬之至也。思誠者，人之道也。

「省察」二字，正存養中喫緊工夫。如一念動於欲，便就欲處體。體得委是欲，欲不可縱，立與消融。猶覺消融不去，仍作如是觀，終與消融而後已。一念動於忿，便就忿處體。體得委是忿，忿不可逞，立與消融，猶覺消融不去，仍作如是觀，終與之消融而後已。是勿忘勿助中最得力處。

問萬物皆備之義。曰：「萬物統於我矣，萬形統於身矣，萬化統於心矣，萬心統於一矣。」問：「一何統乎？」曰：「統於萬。一統於萬，一故無一。萬統於一，萬故無萬。無一之一，是謂一本。無萬之萬，是謂萬殊。致一者體仁之功，滙萬者強恕之説。二乎一乎，安乎勉乎？」【略】

問恕。曰：「恕己。己所不欲，勿施於己。」曰：「恕己焉己乎？」曰：「恕己則盡乎人矣。周子曰：『公於己者公於人，未有不公於己而公於人者也。』」曰：「請問其方。」曰：「不欲勿欲，不爲勿爲。近取諸身，一飲一食，子臣弟友，如斯而已。」「然則古之爲方也強而難，子之言方也順而易乎？」曰：「以易始之，以難竟之，斯可矣。」

應事接物儘有差處，只是心粗也。淺深不得其度，緩急不得其宜，皆犯心粗。

火氣一平，便無入不自得。此一道大氣從何處熾然？

示韓參夫云：力剗浮誇之習，深培真一之心。又曰：從聞見上體驗，即從不聞不見消歸。從思慮中研審，即向何思何慮究竟。庶幾慎獨之學。

劉宗周《劉子全書》卷一九《答史子復二崇禎乙酉五月》 承示格致之義，三復之餘，已徵同調。但其間不無手輕手重之勢，亦一時成見使然，非果相矛盾也。夫學者覺也，纔言學，已從知字爲領路。豈惟學此知，困此知，即生知之知，亦是此知。則誠意之必先格致也，與誠身之必先明善也，夫人而知之。僕亦嘗竊聞之矣。一日有感於陽明子知行合一之説，曰：「知之真切篤實處即是行。」夫真切篤實，非徒行字之合體，實即誠字之别名，固知知行是一，誠明亦是一，所以《中庸》一則互言「道之不明不行」，一則合言誠明、明誠，可謂深切著明。惟是立

教之旨，必先明而後誠，先致知而後誠意，凡以言乎下手得力之法，若因此而及彼者，而非真有一先一後之可言也。至於所以致知之方，不離誠之之目五者，而陽明子更加詮註，則曰「博學者學此者也，審問者問此者也，慎思者思此者也，明辨者辨此者也，篤行者行此者也」。可見舍此之外，更無學問思辨可言。他日又曰：「約禮是主意，博文是工夫。」又總言之曰「道問學是尊德性工夫，惟精是惟一工夫，明善是誠身工夫，格致是誠意工夫」，將古來一切劈開兩項工夫盡合作一事，真大有功於學者。尤恐其不能合也，直於《大學》工夫邊事輕輕加一良字，以合於明德之説，以見即工夫即本體，可爲費盡苦心。凡此皆丈妙契有日，即僕亦嘗口耳而聞之，頗見一二於參疑中，已蒙丈稍稍印可。此僕所謂自附於同調者也。

至所謂手輕手重云者，丈有見於工夫邊事重，舍工夫別無主意可覓，以自附於一先一後之本文。僕竊有見於主意邊事重，離却主意，亦安得有工夫可下？以自附於古本諸傳首誠意與所謂誠意者，直指單提之本文，政如射者先操弓挾矢，而後命中，與欲命中而始操弓挾矢，不能無少異。然其實同了此一射而已。又如道長安者先辨出門路程，而後入京師，與必有欲入京師之意，而始出門，以取路程，不能無少異。其實同是長安道上人，則亦何害其爲大同而小異乎？

此外略有可商者。丈言「致知之知非聰明情識之知，而謂徒知修身爲齊治平之本，不足以言知至」，似矣。無奈經文明言物有本末、修身爲本、此謂知本、此謂知至，明白直截，前人衍之而陽明子復之，衍之者是乎？復之者是乎？復之者而誠是也，則知本之知可易言乎？學必知止，乃能知本。知止之知，可易言乎？知止則止矣，止至善可易言乎？繇知止而定静安慮得，所謂致知者也，即所謂誠意者也。是以謂之知本，是以謂之知至，故曰知至而後意誠。知止之知，合下求之至善之地，正所謂德性之知，良知也。故言知止，則不必更言良知。陽明子之言良知，從「明德」二字換出，亦從「知止」二字落根。蓋悟後喝語也，而不必以之解《大學》，以《大學》原有「明德」、「知止」字義也。今於一章之中，必分格物之物非物有本末之物，必分致知之知非知本知止之知，且以爲猶有所不足也，必撰一「良」字以附益之，豈不畫蛇而添足乎？若曰以良知之知知止，以良知之知知本，則又架屋疊牀之甚矣。《大學》言致知，原以工夫言，不特致字以工夫言，並知字亦以工夫言。乃明明德句中，上「明」字脱出，非下「明」字脱出。今若加個「良」字，則「知」字似以本體言，全是下「明」字脱出矣。所以又有知良知、悟良知之説，則又架屋疊牀之尤甚矣。夫曰知良知、悟良知，則本體工夫一齊俱到，此外更有何事？宜乎誠意一關，不免受後人之揶揄矣。

竊嘗論之，據僕所窺，大學之道，誠意而已矣。陽明子之學，致良知而已矣。而陽明子亦曰「大學之道，誠意而已矣」，凡以亟復古本而破朱子之支離，則不得不遵古本，以誠意爲首傳之意而提倡之，至篇終乃曰「致知焉盡之矣」，又鄭重之曰「致知存乎心悟」，亦何怪後人有矛盾之疑乎？前之既重正心，而曰眼中著不得金玉屑，後之又尊致良知，而以知是知非爲極則，於學問宗旨已是一了百當，又何取此黍稗雙行之種子而姑存之，而且力矯而誠之，誠其有善固可斷然爲君子，誠其有惡，豈不斷然爲小人？卒乃授之知善知惡，而又爲善而去惡，將置「大學之道，誠意而已矣」一語於何地乎？僕不敏，不足以窺王門宗旨，抑聊以存所疑竊，附於整庵、東橋二君子之後。倘陽明子而在，未必不有以告我也，〔豈敢以倡論冤抑前人？一日讀龜山先生之言曰：「古人修身齊家、治國平天下，本於誠吾意而已。」《詩》、《書》所稱，莫非明此者。故於《觀》曰『盥而不薦，有孚顒若』。夫不以薦言誠意而以盥言誠意，其義可思也。又一日讀象山先生之言曰：「如惡惡臭，如好好色，是性所好惡，非有出於勉強也。」夫以性言好惡，而其爲好惡可知也，而並其性之爲性可知也。又一日讀陽明子之言曰：「人於尋常好惡，亦有不真切處。惟於惡惡臭、好好色，則皆發於真心。《大學》就易見處指示人，《大學》盡於誠意，而意之所以誠見在，如此而已。」夫以如惡惡如好爲僅是指點語，則指點著落處果安在？《大學》既盡於誠意，則所爲格致處，尤自可思。僕乃竊自幸其説之不謬於前人，而從前著論，真可付之一炬矣。誠意之説明，而其他可以類推。〕

未發之中，委是難言，姑請以誠字求之。朱子曰：「《中庸》言中又言誠，何也？曰：橫看成嶺側成峰。」至宋人看氣象之説，蓋不得已而誘人入路之法，姑當別論。陶周望曰：「虚空中大蹬一實地，殊可思也。道者天下之達道，學者天下之公言，前人呶呶而争久矣。辨異致同，端在今日。如果同也，借寸莛之叩以發洪鐘。如其異也，道無異，學無異，願丈指其同者而同之，僕敢獨爲異乎？然丈之啟我，亦已多矣。

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《答張仲誠》 手教謂：「學以學此心，不至于天有難已者。」此言能抉其要，與鄙意正相脗合，千聖萬賢總不外是，豈獨四子？六經之義焉能出其範圍？諸儒或小德之川流，或大德之敦化，亦豈能外于此哉？

僕謂陽明開聞知之統，爲後學闢一生面，大破帖括口耳之習，學者果能見其確然不可擬議，當下承當，則自致其良知，即自信其本心，庶天之所與我者，不至因循，半途廢棄。一簣操之在我，窮達何分？時爲平仲晉卿，即爲平仲晉卿之事；時爲静修，即爲静修之事。時之所遇者在天，而我之所學者本天而不違于時。此處師友之夾助自不可少，空谷窮山，何幸來有道之礪勉！僕策燈燭末光，嘗以不學便老而衰自奮，便鴻望有以教我也。

又

手教亹亹，不傍人口吻，至知行合一之説，高明重「行」字，此尤對學者口耳涉獵之病。僕昔與張東昌屢辯之，伊時亦持台意。東昌反覆言之，大旨謂「知行並進，庶不觭于一偏，即如時習當屬之行，而知固在其中，到悦時則無知行之可分矣。不行固算不得知，不知將貿貿然行之乎？如適邦畿者，須先計其路向，酌其資費，勿畏難自阻，必期至于邦畿而後已。去之之時，到之之後，將屬之知乎？將屬之行乎？此陽明子所以有知行合一之言也，陽明子接聞知之統。」私心自信，不敢求他人共信。不意鹿江村之後，再得同心。至判朱、王爲二，不欲持二可之説，足見自信其心。僕昔與吾友持之甚力，迄讀晚年定論暨其《全書》，而後知晦翁之學非後學可輕議，涇陽顧子論之，頗得其當耳。

陳確《乾初先生遺集・文集》卷八《困勉齋記》 確又有説焉：知行之分，自《中庸》始也；知行之分先後，自《大學》始也。確也惑之。然《中庸》之分知行也，則猶若並重之也，《大學》之分先後，則重知矣，重知必輕行，欲學者之不墮于空，不可得矣。確嘗以《大學》爲釋氏之權輿者，殆以此也。嗟乎！知行之難易，必有間矣。《書》有之：「知之非艱，行之惟艱。」子曰：「蓋有不知而作之者，我無是也。」曰：「躬行君子，則吾未之有得。」言知則略無遜詞，言行則鮮有慊志，知行之難易既可覩矣，而《大學》之説如彼。仁者先難，先克己之難乎？先格物之難乎？昔儒有强以格物之物爲物欲者，良有以也。嗚呼！徒滋惑而已矣。然則《中庸》之分知行也，猶愈于《大學》之分先後乎？曰：袁仲之所謂困知者，謂知即行之者耶，謂徒知之而已耶？徒知之，則猶是浮識也；所謂勉行者，謂行其所知者耶，謂徒行之而已耶？徒行之，則猶是冥蹈也。吾袁仲之所謂困勉，必不然也。是故言困知，可不復言勉行，言勉行，可不復言困知。蓋言知而行在其中，言行而知在其中，雖欲分之，烏得而分之？吾袁仲之體此至密矣，必不爲古人所欺，而亦必不忍以欺同學也，必有以詔我。

潘平格《潘子求仁録輯要》卷七《讀書》 一生云：「某日前看一堂兄病，惻然動侍奉湯藥、敬奉起居之念，以向來疏淡，旋發旋退。既又思同祖兄弟本是一體，然終不能直行初念。」曰：「此非子不力行之過與？不力行則學問上知見倏起倏滅，不能真性直達流行。」生云：「師言直中某病。」曰：「我所以勝於子等者，只無此知見，無此學問。」生云：「此是師深造自得來，故然。」曰：「果力行者，亦無此知見學問。」

謂生曰：「子志小欲速，故起知見。此學是終身事，欲速則非徒無益，而又害之。」又曰：「禪門重悟，故患知見。聖門不重悟，子今一味沉着力行，知見起不起總不須在念。」

一生云：「某日來體驗處處見渾然一體。」曰：「處處見渾然一體，不如處處不見渾然一體。」有頃曰：「處處見渾然一體，則信道日篤，庶可與共學，亦善。」

謂生曰：「凡聽人言語，須要消化。若物而不化，便在這上起知見。子但能力行，自然化。」又曰：「聽言如食物，不消化則反爲病。力行如健運，滋灌百脉而長精神。」

生每請先生立教，莫指破渾然天地萬物一體，恐起人知見，爲害不小。且述自知渾然一體之病不能驅除。先生曰：「子志小器輕，欲速求效，故有知是渾然一體之知見，豈可概人？若有志之士，步步力行，但見不渾然一體，力行到入真入微處，亦不見不渾然一體，亦不見渾然一體。」

謂一生曰：「渾然天地萬物一體，須深造自得。某生所見不過浮淺之影子耳。夫愛親敬長之一體，孟子在孩提時説，今人欲如孩提之愛敬，何可得也？若指今人日用之一體，則在乍見孺子將入於井時説，此是何等危迫境界，何等沉痛心神，而豈浮淺之影子乎？」又曰：「親證渾然天地萬一體，須於真情之發見知性。非於真情之發見知情，此際幾微之辨，非親證一體者，烏足以知之？」生出嘆曰：「使生有一日自得之時，方知目前所見之浮淺，亦方知吾提渾然天地萬物一體原不爲學者之害。」

篤志爲學者心性上絶不思量卜度，絶不計求功效，不以有所見爲喜，不以無所見爲憂，只是一團真精神，緊緊切切，不計前算後。學者最忌在聞見上討分曉，看人書册，聽人語言，思想卜度，自以爲曉了無疑，不知只是別人的見識，與自己有何干涉？世之聰明求速效者往往如此，不可不以爲戒。

須深造自得，一知半見有何用！

切不可先横一求覺之念。若先横一求覺之念，工夫便不得力。先横一求覺之念，亦只是立志不真。

覺不是要得來的，并工夫亦不是要做便做得的。不求做工夫而真志無間斷，即是工夫；不求覺而真志無起，倒自然會覺。

一生見曰：「竭盡苦功二十日，始有所見。」先生曰：「且未言所見，請先言工夫是如何？」生略述數語。曰：「工夫如此，則所見可知，此不是得力處，是子作病處。」生又述所見。曰：「子苦思力索，無處湊泊，尋出一條路徑耳。此非好路徑，須速置之。」問：「如何得有一覺？」曰：「覺不是要得來的。譬如正睡着時，忽然甦醒，是豈汝要得甦醒耶？是豈汝曉得甦醒耶？即使有人喚醒，原與自醒無異。」又曰：「不但覺不是要得的，并工夫不是要做的，志不是要立的，要做的只是安排，要立的只是意念。真工夫不自知是工夫，真工夫原是無工夫，真工夫由於真志，真志無起倒，真工夫無間斷。子前日工夫，正未是在。」

求知孔孟之學脉者有二念當去：其一，心意上操持以求誠正；其一，欲明心見性。心意上操持以求誠正者，不過墨守主敬而止，欲明心見性者，始必入於無善無惡之説，終必學佛參禪。二念不去，而欲知孔孟正學，如望南而趨北，亦何益哉！

今與學者言吾性渾然天地萬物一體，尚有信之者，言孔孟，止云修身、齊家、治國、平天下即是切底，言心性其能信之者鮮矣。與之言强恕反求、愛親敬長即是知性工夫，豈能舍治心之功、頓悟之路，而專從事於此哉！

後世學者心巧而見小，故不能舍治心之功、頓悟之路，而專從事於孔孟。巧心小見，遂各自成其學術，以亂聖人之大道。嗚呼！有守先待後之責者，焉得不深論而力辨之哉！

聖學從力行入，禪從疑入。從力行入者，自得其渾然一體之仁；從疑入者，不過身心一如身外無餘而已。夫孩提之童，無不知愛其親，及其長也，無不知敬其兄，即孩提稍長之時而已行矣。所求乎子道，以事父未能；所求乎臣道，以事君未能，所求乎弟道，以事兄未能，所求乎朋友之道，先施之未能，行之安得不力乎？以人之道治人之身，力行斷斷必然，而安所用疑也！

禪門是走黑路，聖學是走明路。審知學脉而信之不疑，始能貼體躬行。躬行純密，則信愈篤。其信愈篤，則其躬行愈純密，愈着實，非如禪門豁然大悟始有實地可據。

又曰：禪門之悟在於疑，俄頃真疑即獲實悟，比之吾儒畢生力行者，難易何止十倍！然且禪門徹悟者甚少其人。吾儒之道只重一力行，力行則可以知性，行少不力，即不能以必知性。力行無其人，則安得有知性同於孔孟？其人者，聖道絶續之關，真可危也！

知與悟不同。悟是禪門事。禪門一着子，是從未嘗省及者，故説作悟。知是人倫中習行有素，不過一覺着而已。聖門言知言覺不言悟，原有意在。

禪門是從未嘗省及者，故不可以言教，一經發洩則不能起疑而悟矣。聖門是印實目前，故無不可以言教，信之篤，行之力，自有一日自得而居之安，毫不用疑。

今爲程朱之學者不喜言悟，謂悟即禪，最是。蓋象山、慈湖、白沙、陽明、龍谿言悟，即影響於禪矣。但因此遂謂必無待於聞道知性則不可。夫子云聞道，是豈聞見之聞？孟子云知性，是豈思索曉了之知？然今世止有禪悟，而無聖覺，則其不信亦無足怪也。

一生閱近溪語，喜其當下指點，使人易得入處。先生曰：「當下指點是禪宗事。近溪當下指點，相沿於心齋，只是指點靈明，適誤人耳。若某則但教人篤志力行，自有知性之日，不能當下指點人入悟，然不長人虚見，不誤人落識神，確然性善真血脉，與孔孟不差毫髮。」

生云：「先賢皆云學有疑則進，先生却不取人疑。然弟子終不因先生所不取，而遂蓄疑於心，故特以瀆聽，祈先生暇間賜一書詳示之，以豁其疑。」答曰：「愚所以不取人疑者，爲吾人本來性善，力行則性善現前。力行之純篤，則渾然性善直達流行。故吾人但當自勉於力行，自勉於力行則復本來之性善。其知性也，自是性善真脉，不失足於異端。嗚呼！此豈不可以知愚時時言孝言弟言强恕反求之旨乎？豈不可以知力行孝弟即是求仁實地，力行强恕反求即是心性工夫乎？又不可以知致用即所以立體，理事即所以存心乎？彼不知者反以爲孝弟强恕，反求此是致用而非立體，必主敬然後束得虚靈知覺住，爲立體工夫，不亦左耶？夫力行則性善現前，主敬則虚靈知覺現前，顯然各別，特昧者不自知耳。愚所以不取人疑者，爲吾儒性善，故從力行入，佛氏性空，故從疑入。疑則心意識不用事，疑情重極，命根忽斷，虚空粉碎，大地平沉，有何知覺？有何見聞？無知覺見聞，是謂性本空。故禪宗疑根斷際，無不豁悟性空堂堂卓立。若疑情未極，命根絲毫未斷，尚有知覺，尚有聞見，有知覺聞見則有心性，有山河大地，一

切皆有，未是真空，决不豁悟性空堂堂卓立。故禪宗最喜人疑，而曰大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟。若吾儒知性工夫，而亦從疑入，安得是性善？安得不是性空？愚謂前賢之言性，有本於佛者，今觀前賢云『爲學患無疑，疑則有進』，云『大道本無階級，而以疑爲階級』，云『經此大疑，沉着研究，苦無湊泊，方能有諸己而信』，是豈不以從疑而入，故言性本於佛乎？又若所云：『學者須先會疑，有不疑者只未實做工夫，疑即其窮理工夫，窮理即其知性工夫。』其中『因疑得悟』者，其知性本乎佛。有疑則推尋講究，而推尋講究不越乎理氣者，知性本乎老。有不可不辨者。嗚呼！用疑如是愚，又安得取人疑乎？若生所云，則是該不用疑，孔子何以言『疑思問』？《中庸》何以言擇善？愚又何以屢提審明爲學之脉路？夫審明爲學之脉路，有多少疑，有多少問，多少思辨在，而何以不取人疑也？嗚呼！當今日而有博學篤志，切問近思者乎？吾未見其人也。當今日而有弗能弗措、弗知弗措、弗得弗措、弗明弗措，以擇善者乎？吾亟欲見其人，而恐不得也。苟有之，則必審明爲學之脉路，灼知吾學乃孔孟之正學大道，而篤志力行之弗措，必能知性善而得孔孟之正脉，不失足於異端。嗚呼！此孔孟之幸也，吾道之幸也，天下萬世之幸也。若生則雖讀吾書，而不會吾意，任臆武斷，拒爲異説，則有之矣，又安肯博學審問慎思明辨以擇善乎？又安可謂之能疑乎？」

又嘆曰：「性人人所同，知性盡性者孔孟之學耳。禪宗自謂知性，前賢各自以爲知性，但與孔孟之言性不同。性學自孟子來不明久矣，今諸子既得聞孔孟之性學，欲擔當二千以來所僅見之事，而依依息息，似浮若沉，精神不奮，真志不發，夾雜掛帶，起倒盤桓，吾見其奄忽就盡而已矣。嗚呼！孔孟之學終不昌明已乎？吾焉得而不憂，焉得而不懼！」

謂一生曰：「聖門學脉只一路，而足下一步人人不同。譬如射者數人於此，同射一鵠，同有一置足之地，就其足之起處各有一條路，就其矢之所期則各各俱中紅心。格通人我，以復渾然一體之仁，只此一條脉路，在顔子則非禮勿視聽言動，仲弓則如見如承，不欲勿施，樊遲則居處恭，執事敬，與人忠，子張則言忠信，行篤敬，曾子則日三省吾身，有子則孝弟爲仁之本，似乎各各不同，其實只此一條脉路。」忽嘆曰：「後世之學豈不各有一條脉路，又豈不各各欲中紅心，奈失足於佛老，故卒與求仁之學遠，嗚呼！」

學者苟不安於流俗，各有其志趨，只因學脉不明，所以志趨不副本性；亦各有其躬行，只因學脉不明，所以躬行不恰本性。

自學紛岐以來，人各有心性之見，各有心性之説，所以躬行不歸血脉。嗚呼！人各有心性，而各各惑於他説，各各真性不顯，目前躬行各各不歸血脉，愚又安能燕然坐視而不與之提清，不與之明辨乎！

堯、舜、禹、湯、文、武道脉至衰周而微，夫子崛起春秋，十有五而志於學，此夫子之不可及也。若其畢生聚精會神，集羣聖之大成，行道脉於萬世，則志學本分事，夫子之不可及者不在於此。學者果能志學如夫子，則皆學者本分事，何不可及之有！

「夫子十有五而志於學，至四十而始不惑。不遇明師，故得之艱難遲暮。顔子、有子、曾子遇夫子在前，領得頭路，清點得眼目定，故得之易且早。」生云：「夫子天縱聖人，恐不應爾。」先生曰：「天縱二字出子貢之口。子貢在孔門極聰明，見夫子聰明多識，又自己所不及，故以天縱推夫子，何得以是而信之？天何嘗限量人？人只不立志，自限量耳。若人人立志，人人天縱，何獨夫子？」生又問：「志學章難會，或是夫子故抑退，以引學者。」先生曰：「聖人皆實語，但以自己所學所至，期人共學共至耳，豈有抑退以引人之理！」

又曰：「吾但見夫子誨人曰：『一日克己復禮，天下歸仁焉。』又曰：『有能一日用其力於仁矣乎，我未見力不足者。』又曰：『仁遠乎哉，我欲仁，斯仁至矣。』一腔成物之仁，肫肫懇懇，如親之望子，醫之療病。學者何故自生曲折，甘于退墮也耶！」

人皆謂顔子勝於曾、思、孟，某謂顔子當未到曾、思、孟地位。蓋造詣無窮，多歷年所則深抵其極。顔子早卒，故當未到。今觀夫子所稱「顔氏之子其殆庶幾乎，有不善未嘗不知，知之未嘗復行」，及「吾見其進，未見其止」等語，亦自可見。一友大不謂然，先生曰：「顔子是中行，曾、思、孟是從狂狷入，如晉楚之富等語，摽使者出諸大門之外，及不悦繆公等事，便可見。狂狷雖道器，而不如中行之渾然，故謂顔子勝於曾、思、孟，不知曾子之《大學》，子思之《中庸》，非身到神化者不能作。孟子作七篇，時年未甚晚，至八十餘歲而卒，安知其不到神化？此所以謂曾、思、孟地位，顔子當未到。若顔子而永年，便可到得聖人地位。

「渾然天地萬物一體，不可以氣魄承當，不可以知見領取，蓋原無境象可擬，無知見可入，亦無他語可替換。若不深造自得，無從理會。」又曰：「他所言渾然一體，皆有講説可意會，却玄虚。聖學渾然一體，無講説處，却實落，若不深造自得，亦無意會。」

黃宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師說》卷四「天下之言性」章　凡人之心，當惻隱自能惻隱，當羞惡自能羞惡，不待勉強，自然流行，所謂「故」也。然石火電光，涓流易滅，必能體之，若火之始然，泉之始達，而後謂之利。其所以不利者，只爲起爐作竈，無事生事。常人有常人之起作，學人有學人之起作。一動於納交要譽，便是常人之起作；舍郤當下，淺者求之事功，深者求之玄虛，便是學人之起作，所謂「鑿」也。只爲此小智作，崇鑿以求通，天下所以嘖嘖多事，皆因性之不明也。

今歲冬至，日行至某處與天會，每日退天一度。來歲冬至，日行復至原處，雖不在前歲宿度上，而其原處萬古不變，所謂「故」也。故定冬至者，取至前後日間晷景折取其中，定爲冬至，且以日差比課，推定時刻，所謂「求其故」也。「千歲之日至」，謂將來之日至，今之未來曆也，非曆元之謂。曆元是故，「坐而致」者是將來。性之爲故，亦萬古不變。此心此理同也，利以行之，則參贊化育，亦「可坐而致」矣。

象山解「故」，爲莊子「去故與智」之故，將「故」字說壞，畢竟於「千歲日至」之節說不去。

黃宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師說》卷四「人之所以異」章　天以氣化流行而生人物，純是一團和氣。人物稟之即爲知覺，知覺之精者靈明而爲人，知覺之粗者昏濁而爲物。人之靈明，惻隱、羞惡、辭讓、是非，合下具足，不囿於形氣之內；禽獸之昏濁，所知所覺，不出於飲食牡牝之間，爲形氣所錮，原是截然分別，非如佛氏渾人物爲一途，共一輪迴託舍也。其相去雖遠，然一點靈明，所謂「道心惟微」也。天地之大，不在昆侖旁薄，而在葭灰之微陽；人道之大，不在經綸參贊，而在空隙之虛明。其爲幾希者此也。

「君子」，兼該聖賢而言，舜、禹、湯、文、武、周，皆君子也。「存之」者，大概言不失此心，未曾及工夫也。庶民與君子，同具此體，爲習染所壞，其靈明不出於血肉，則與禽獸同其昏濁矣。下文始歷舉「君子存之」之事也。

真西山曰：「人物均有一心，然人能存而物不能存，所不同者，惟此而已。」愚謂君子所存，存此知覺中之靈明耳，其知覺不待存也。物所受於天者，有知覺而無靈明，合下自與人不同。物即能存，存個恁麼？

「庶物」者，天地萬物之理。「人倫」者，日用尋常之事。「明察」者，即此靈明之貫通光被者也。舜之明察，盡天地萬物，皆在妙湛靈明之中，瓦礫皮膚，更無一物。由此而經綸化裁，無非仁義之流行，不是古來成迹，依倣而行之者也。「由仁義行」者，原無仁義，人見之爲仁義。「行仁義」者，先有一仁義，而有後行，則非木然之德性也，此處有誠僞之分，君子之存正存此，由仁義之本然，不假於外顧。《集註》之意，以行仁義爲君子存之之事，恐告子之「外義」得竄入之矣。只緣多分等級，有聖人，有君子，有庶民，將舜溝而出之君子之外，所以其說之繚繞也。

「行仁義」者，恁是安排得成片段，不過在小德中沿流赴海而已。此無本之學，其間不能不斷續，便墮不誠。先師云：「爲學莫先於辨誠僞。苟不於誠上立脚，千修萬修，只做得禽獸路上人。」

黃宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師說》卷六「生之謂性」章　無氣外之理，「生之謂性」，未嘗不是。然氣自流行變化，而變化之中，有貞一而不變者，是則所謂理也性也。告子唯以陰陽五行化生萬物者謂之性，是以入於儱侗，已開後世禪宗路徑。故孟子先喻白以驗之，而後以牛犬別白之。蓋天之生物萬有不齊，其質既異，則性亦異，牛犬之知覺，自異乎人之知覺；浸假而草木，則有生意而無知覺矣；浸假而瓦石，則有形質而無生意矣。若一概以儱侗之性言之，未有不同人道於牛犬者也。假使佛氏而承孟子之問，必將曰「犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性」也，其譸張爲幻，又告子之罪人也。

黃宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師說》卷六「性猶杞柳」章　「性猶杞柳也，義猶桮棬也」，告子之意，以爲人生所有，唯此知覺，理則在於天地萬物，學者必當求天地萬物之理，使與我知覺爲一，而後爲作聖之功，故以杞柳喻知覺，以桮棬喻天地萬物之理。以杞柳爲桮棬，喻求天地萬物之理融會於我之知覺，此與先儒知是知此事，覺是覺此理，故必格物窮理以致此知，其徒恃此知覺者，則釋氏本心之學，亦復何殊？第先儒言性即理也，既不欲以性歸之知覺，又不可以性歸之天地萬物，於是謂性受於生之初，知覺發於既生之後。性，體也，知覺，用也，引《樂記》「人生而靜，天之性也。感物而動，性之欲也」以證之。靜是天性之真，動是知覺之自然，因惻隱、羞惡、辭讓、是非之在人心，推原其上一層以爲之性，性反覺於渺茫矣。告子不識天理之真，明覺自然，隨感而通，自有條理，即謂之天理也，先儒之不以理歸於知覺者，其實與告子之說一也。晦翁謂如荀子性惡之說，有何交涉，孟子言其比喻之謬，杞柳天之所生，桮棬人之所爲，杞柳何嘗帶得桮棬來，故欲爲桮棬，必須戕賊。仁義之性，與生俱來，率之即是。若必欲求

之於天地萬物，以己之靈覺不足恃，是即所謂戕賊也。

黃宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師說》卷六「仁人心也」章　仁無迹象可言。孟子於無迹象之中，指出迹象，人人可以認取，如「仁義禮智根於心」，「惻隱之心仁之端也」云云，「仁，人心也」，不一而足。蓋人之爲人，除惻隱、羞惡、辭讓，是非之外，更無別心，其憧憧往來，起滅萬變者，皆因外物而有，於心無與也。故言「求放心」，不必言「求理義之心」；言「失其本心」，不必言「失其理義之心」，則以心即理也。孟子之言明白如此，奈何後之儒者，誤解人心道心，歧而二之？以心之所有，止此虛靈知覺，而理則歸之天地萬物，必窮理而纔爲道心，否則虛靈知覺，終爲人心而已！殊不知降衷而爲虛靈知覺，只此道心，道心即人心之本心，唯其微也故危。伊尹之言「先知先覺」，初不加以「知此理，覺此理」一字，蓋無理之知覺，則禽獸矣。人心顧如是哉！豈可比而同之乎？

李延平曰：「仁，人心也，孟子不是以心名仁。」羅文莊曰：「延平之見卓矣。」唐伯元曰：「二子可謂有功於孟子。」愚則以爲明與孟子之意相反，可言功也？

先儒之求放心者，大概捐耳目，去心智，反觀此澄湛之本體。澄湛之體，墮於空寂，其應事接物，仍俟夫念頭起處，辨其善惡而出之，則是求放心大段無益也。且守此空寂，商賈不行，後不省方，孟子何必又言「義，人路」乎！蓋此心當惻隱時自能惻隱，當羞惡時自能羞惡，渾然不著，於人爲惺惺獨知，旋乾轉坤，俱不出此自然之流動，纔是心存而不放，稍有起爐作竈，便是放心。

黃宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師說》卷七「口之於味」章　耳目口鼻，是氣之流行者。離氣無所爲理，故曰性也。然即謂是性，則理氣渾矣，乃就氣中指出其主宰之命，這方是性。故於耳目口鼻之流行者，不竟謂之爲性也。綱常倫物之則，世人以此爲天地萬物公共之理，用之範圍世教，故曰命也。所以後之儒者窮理之學，必從公共處窮之。而吾之所有者唯知覺耳，孟子言此理是人所固有，指出性真，不向天地萬物上求，故不謂之命也。顧以上段是氣質之性，下段是義理之性，性有二乎？

黃宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師說》卷七「盡其心者」章　孟子所謂擴充動心忍性強恕而行，皆是所以盡心。性是空虛無可想像，心之在人，惻隱、羞惡、辭讓，是非，可以認取。將此可以認取者推致其極，則空虛之中，脈絡分明，見性而不見心矣。如孺子入井而有惻隱之心，不盡則石火電光，盡之則滿腔惻隱，無非性體也。

人與天雖有形色之隔，而氣未嘗不相通。知性知天，同一理也。《易》言「窮理盡性以至於命」，窮理者盡其心也，心既理也，故知性知天隨之矣，窮理則性與命隨之矣。孟子之言，即《易》之言也。

先儒未嘗不以窮理爲入手，但先儒以性即理也，是公共的道理，而心是知覺，知得公共的道理，而後可以盡心，故必以知性先於盡心，顧其所窮，乃天地萬物之理，反失卻當下惻隱、羞惡、辭讓，是非之心之理矣。人心爲氣所聚，其樞紐至微，勿忘勿助，此氣常存，稍涉安排，則霍然而散，不能自主。故必須存，存得恰好處便是養，不是兩件工夫。《易》言「成性存存」，可知是一也。天下之理，皆非心外之物，所謂存久自明而心盡矣。

造化流行之理，萬有不齊，小之而爲窮通得喪，大之而爲生死夭壽。此不齊者，正是其畫一所在，所謂命也。「立命」則從流行處見主宰，生死不過晝夜耳，不知者以爲有義理之命，有氣數之命，天固有兩命乎？

張履祥《楊園先生全集》卷八《答姚林友》　讀來教，具悉比來精專之功。弟愚無知，不足以當大問，但以兄虛受之懷，不能不竭其愚以相質。

心一也，出入無時，莫知其鄉，心之體也。先儒所謂主靜，非收視返聽，斷絕思慮之謂也。先立乎其大者，而其小者不能奪，則雖酬酢萬變，而主宰不亂，所謂一也。故周子謂主靜，而必先云定之以中正仁義。夫中正仁義，非由外鑠我也，此心之良，自無不中正仁義者。但此心不能自主，則外物之感，便有客勝主人之患。所以涉於紛華，紛華足以悅之；入於習俗，習俗足以溺之。然而此心之良，終無滅息之理，雖甚牿亡，未嘗不隨感而見，所謂惻隱、羞惡、辭讓，是非之端，在在可以識取。方其此心之見，炳然一念，如日之方中，種種凡情習態，自無處竊發，無處遁藏。誠有如兄所云「面目俱非」者，但此後功夫不能恒久，是以隨得隨失，如電之光，一過而不復存也。夫恒久功夫，非有他也，不過隨在體認此心而已，使此心之所存主，與所應用一於理，而不雜以欲。正所謂靜固靜也，大《易》之行共庭，不見其人，其妙正在上下敵應而不相與也。

程子見人靜坐，輒歎善學，特爲初學之士，終日馳逐而無休息之期，故假是以爲收斂身心之資，而非謂靜坐之足以盡學也。兄試思之：在家則有父母、兄弟、妻子、僕御之人，與夫仰事俯育之事，推而達之鄉黨，則有鄉黨之人，與鄉黨之事；朋友則有朋友之事。其自親戚、宗族以至朝廷、邦國，此身之酬應有一日

可謝去否？不可謝去，可得静坐否？若必以静坐而後得静，方其視聽言動時，將終無所謂静乎？此周子所以有「動而無動，静而無静」之言，而復斷之曰：「無欲故静也。」無欲則一於理，一於理則山林、市朝一也，獨居、羣處一也，終日視而未嘗視也，終日聽而未嘗聽也，終日言動而未嘗言動也。如是則任物之來，而莫不有以順應之，又何精粗大小之别乎？大《易》所謂「動静不失其時，其道光明」，蓋以此也。不知出此，而欲却動以求静，非至於桎梏而使其心冥頑不靈，則有危厲薰心之患，所謂非徒無益，而又害之也。

夫所謂誠意者非他，亦不過此心之存主，與所應用，一於理而不雜以欲而已。理則無有不誠，欲則無有不僞。見孺子入井而惻隱，理也。内交要譽惡聲而然，欲也。嘻蹴而乞人不屑，理也。爲宫室妻妾所識，窮乏而受萬鍾，欲也。一於理之謂一，一於理之謂誠，故曰主一乃是誠意玉匙也。然則求其所謂一者，夫亦反求之其心而已。規矩立，而方圓不可勝用也。天下方圓不可勝算，無一而非規矩之用，而規矩不以爲勞。先儒所謂大匠把得繩墨定，千門萬户自在正，此謂也。然此功夫非易非難，謂其易，則一念放弛百邪並起；謂其難，則一念拘緊即成助長。惟有存存不已，日月相推而明生，寒暑相推而歲成，行乎其所不得不行，止乎其所不得不止，以是終身焉而已。如此則主人卓然，盜賊自不能入，内省不疚，愧何從生？俛焉日有孳孳，悔何自有？大行不加，窮居不損，而又何紛華之足患哉！

若紛華之接不能不悦，惟有責志一法可以勝之。夫悔與愧者，心之良也。涉紛華而悦者，非心之本然也。志不能以帥氣，則物交而引之。夫志能帥氣，則形色歸於天性。惟志不能以帥氣，則氣反爲主，而天性汩於形色。一進一退，必然之勢也。是以但可責志。要使日用之間吾心常爲之主，而無至於氣勝焉，則視聽言動之際，自能一於理而不雜於欲矣。先儒立教，有曰主敬，有曰存誠，有曰知禮成性，有曰主静，有曰致知，有曰窮理。種種功夫，不一而足，要之，殊塗同歸，一而已矣。《孟子》曰：「學問之道無他，求其放心而已矣。」又曰：「此天之所以與我者。」先立乎其大者，則其小者不能奪也。自洒掃應對，以及於經綸化育，惟此而已。

唐甄《潛書》上篇上《知行》　息關蔡子，其父忠襄公嘗夢見陽明子而問道焉，息關因畫爲圖，而以己侍側，請唐子有以發而題之。乃題之曰：凡求道者，患在道之無從。既知所從矣，患在身之不至。《詩》曰：「遡洄從之，道阻且長。遡游從之，宛在水中央。」遡而上之，而道阻焉，不知所在也。遡而下之，而宛在矣，知所在而未能即也。夫不憚身勞而上下往反，其求道可謂勤矣。而卒之望若見焉，而不能身至其人之側者，是何也？未得所從之道也。斯人也雖生於魯哀之時，遊於東魯之邦，踵於孔氏之門，猶之乎身不離於戎狄也，《蒹葭》之言，吾所恥也。書曰：「凡人未見聖，若不克見，既見聖，亦不克由聖。」既見聖，則在聖人之側，異於水中之隔矣。於斯時也，聞聖人之言，見聖人之行，如渠之導水，帆之遇風，無往不利，而若之何其不克由哉？其不克由者何也？未得所由之道也。斯人也，雖入於孔氏之門，從於顔季之列，日覩聖人之貌，猶之未見也，日聞聖人之言，猶之無聞也，《君陳》之篇，吾所憾也。蓋彼知在水之中央，而不知在身之中央，彼知由於聖之聖，而不知由於心之聖，不自得而求於外，是以在焉而弗在也，由焉而莫由也。陽明子曰：「良知是吾師也。」是非自明，依而不違，自合於道，以言乎其人，則陽明子爲忠襄，息關之師；以言乎良知，則忠襄即陽明子，息關即陽明子，凡行道所見之人皆陽明子，不在言貌，各自得師，夫何「宛在」興嗟，欲由弗克哉！不知良知者，不知自有寶者也。知良知而不致者，懷其寶而不善用者也。甄雖不敏，亦願學陽明子，而不敢謝不及者，蓋服乎知行合一之教也。知行爲二，雖知猶無知，雖致猶不致。知行合一者，致知之實功也，雖弱者亦可能焉，雖愚者亦可及焉，何也？善如甘食暖衣，惡如嘗食縷衣，知其甘者知也，知其甘而食之即行矣；知其暖者知也，知其暖而衣之即行矣。若知其甘而忍餓不食，以待明日乃食，知其暖而忍寒不衣，以待明日乃衣，天下豈有是哉！嘗食縷衣反是，以此譬知行，則合一者自然之勢也，分而爲二者自隔之見也。我瞻此圖，反求於心，不假於外，知之所在即行之所在，不移時，無需事，以從息關之後，或庶幾乎！

顔元《顔李叢書・存學編》卷一《總論諸儒講學》　僕妄謂性命之理不可講也，雖講，人亦不能聽也；雖聽，人亦不能醒也；雖醒，人亦不能行也。所可得而共講之，共醒之，共行之者，性命之作用，如《詩》、《書》、六藝而已。即《詩》、《書》、六藝，亦非徒列坐講聽，要惟一講即教習，習至難處來問，方再與講。講之功有限，習之功無已。孔子惟與其弟子今日習禮，明日習射。間有可與言性命者，亦因其自悟已深，方與言。蓋性命，非可言傳也，不特不講而已也。雖有問，如子路問鬼神、生死，南宫适問禹、稷、羿、羿者，皆不與答。蓋能理會者渠自理會，不能者雖講亦無益。

自漢、唐諸儒傳經講誦，宋之周、程、張、朱、陸，遂羣起角立，亟亟焉以講學爲事，至明，而薛、陳、王、馮因之，其一時發明吾道之功，可謂盛矣。其效使見知聞知者，知尊慕孔、孟，善談名理，不作惡，不奉釋、老名號，即不肖如僕，亦沐澤中之一人矣。然世道之爲叔季自若也，生民之不治自若也，禮樂之不興自若也，異端之日昌而日熾自若也。以視夫孔子明道而亂臣賊子果懼，孟子明道而楊朱、墨翟果熄，何啻天淵之相懸也！

僕氣魄小，志氣卑，自揣在中人以下，不足與於斯道。惟願主盟儒壇者，遠遡孔、孟之功如彼，近察諸儒之效如此，而垂意於習之一字，使爲學爲教，用力於講讀者一二，加功於習行者八九，則生民幸甚，吾道幸甚！僕受諸儒生成覆載之恩，非敢入室操戈也。但以人之歲月精神有限，誦説中度一日，便習行中錯一日；紙墨上多一分，便身世上少一分。試觀朱子晚年悔枝葉之繁累，則禮樂未明，是在天者千古無窮之憾也。

李光地《榕村集》卷八《尊朱要旨・知行一》 朱子之學曰知先行後，何據？曰：非知之艱，行之艱也；博於文，約之以禮也；物格致知，誠意正心，修身也；智仁勇也；擇善固執也；知言養氣也；始條理，終條理也；知天事天也，皆其據也。《易》曰：「乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以簡能。易則易知，簡則易從。」蓋陽先陰後，陽知陰能，陽爲神，理爲心，陰爲轍，迹爲事，四時之氣，動於北，生於東，盛於南，止於西。然則人性之德動於智，生於仁，盛於禮，止於義。然則君子之學啓於智，存於仁，達於禮，成於義。知行之序，性命之理，不可易矣。姚江王氏曰：「先行後知。」彼見聖賢之語志也，語敬也，皆在學問思辯之先矣。曰：「行有餘力，則以學文。」又曰：「君子不重則不威，學則不固。」又曰「食無求飽，居無求安，敏事慎言，然後就有道而正焉。」又曰：「尊德性，道問學。」又曰：「闇然日章，淡而不厭，簡而文，温而理，然後知遠之近，風之自，微之顯矣。」又曰：「學問之道無他，先求其放心。」又曰：「涵養在敬，進學在知。」之數者，其亦先行後知之説乎？夫無求安飽，志之屬也；弟子之職，重威之容，敬之屬也；闇然爲己之心，志之屬也；尊德性，收放心，涵養其心，敬之屬也。志與敬之爲知行先也，朱子言之矣。若夫行之不爲知先也，非朱子之説，羣聖賢之言也，非羣聖賢之言性之德、天地之理也。志與敬，其三德之勇乎？五常之信乎？四德之乾乎？或曰：所以行之者一也，又曰主於一而行於四，又曰君子行此四德者，故曰乾元亨利貞也。

李顒《讀書雜述》卷二《實學》 聖人之心渾然天理，其爲學也徹上徹下，知之真便行之力，窮理盡性至命一以貫之而已。學者逐物求理，深淺精粗自有次第，而總以真實踐履爲本。不然，縱探索入微，終於身心無益也。

今學者精之言天道，淺之好文詞，至於動容周旋中禮則置而不學，欲涵養德性，變化氣質，其何日之有？

學者博極羣書，豈不大好？至於修身教家，得位行道時，曾不能用其一二言，此與不識字人何異？

知與行微分先後，却無重輕，知之遂行之，斯儒者爲己實學。若終日求知，終其身不見之踐履，雖讀盡天下之書，窮盡天下之理，恐且流於虚誕，非實學也。

束髮受書便講忠孝，究之君親間不愧心者幾人？亦愈知知之易而行之難矣。

學必知之極明，而後行之無誤，固矣。然此亦謂致知時，於凡天下之理不可使有毫釐千里之謬，重於言知，非輕於言行也。聖賢之學知行並重，今日知今日便行，如謂行有待焉，夫知固日新而不窮，又安所得踐履之候耶！

以萬理而論，知一理且行一理，如知孝之理，且行孝；知弟之理，且行弟是也。以一理而論，知一分且行一分，如今日所知者淺，且就淺處行；明日所知者深，再就深處行是也。愚謂下學用功當如此。

不知而行，猶瞽者之無相，倀倀何之矣；知焉而不行，猶瘠而弗獲，獲而弗食者也。

自朝至暮，不行一非義之事，不發一非義之言，不萌一非義之念，此日乃無慚衾影。

天地、聖人一誠而已矣，不誠則僞，僞則百行皆非，豈可以入道？

希賢，希聖，希天，必以毋自欺爲本。

萬事之非由於一念之妄，妄者誠之反，以誠除妄，失之者鮮矣。

掃除妄念，當以道理勝之。

君親朋友間，雖分義各殊，總以勿欺爲本。一言之不可踐，一行之或可疑，欺之漸也。欺不可以對友朋，何況君父？是故忠臣孝子信友，終身皆内省之日也。

爲學莫先於辨志，修身莫要於立誠。

無欲而後心乃清明，有容而後德乃厚重。

水清則物無不鑑，心清則理無不涵。

心靜而虛，自然天理流行，一私不雜。

主靜所以養心，存誠所以養德，寡言所以養氣，慎動所以養身。

天下快心之事，莫過於爲善。惟其公而不私也，故久於其中而無所害。無所損者，亦莫過於爲善。

君子爲善非以祈福，不爲惡非以避禍也。然六經言善惡，必兼言禍福，《易》曰：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。」《書》曰：「惠迪吉，從逆凶，惟影響。」又曰：「天道福善禍淫。」則以中心安仁者之少，故聖人垂訓不得不明且切也。使天下皆有所勸而爲善，有所畏而不爲不善，不亦化行俗美、刑措不用哉！若夫君子志於仁，則其心必淡然無欲，乃純一而不雜。

君子爲善，小人爲不善，趨不同而果於自信一也。然小人非不可爲君子，君子易其所守，則小人而已矣。吾甚望小人之改圖，而君子慎厥終也。

天之四時首春，乾之四時首元，則是惻隱之心春氣也。此心充盈涵蓋，無適而不然，其即聖人仁天下育萬物之心也歟！

不忍人之心，善之長也，必涵養此心，使之觸處沛然，庶知萬物皆吾一體，而仁不可勝用矣。

南齊江泌食菜不食心，以有生意。宋魯彬每冬月戒勿修葺墻壁，謂瓦石間百蟲所蟄，動之恐傷其生。伊川在經筵，聞哲宗盥漱噴水避蟻，大喜。古人好生之心無所不至，益信暴殄天物，縱口腹之欲者之非也。

有惻隱之心，而後可以愛養天下之人。有是非之心，而後可以鑒衡天下之人。有辭讓之心，羞惡之心，而後進退行藏不失其正，可以風厲天下之人。

學者有志於聖賢，且從倫物間一一體驗，務求夫心之所安，雖不能至，亦將爲名教中不自棄之人。

韓子曰：「孔子之道，羣弟子學焉，而皆得其性之所近。顏、曾大賢，入道不同矣。若子張、子夏之或過或不及，不又昭昭乎哉！然皆不失其爲賢，所謂性之所近者也。儒者自當以聖人爲師，而狂狷則夫子所取學，苟不悖於聖人，其從入之途且勿輕議。

節取古人言行，皆我師資，而學之而無弊，則必學術真醇、忠孝信義之君子。

學柳下惠之和較易，學伯夷之清較難。然而聖之和不敢學，聖之清不敢不學也。

聖人之所行，凡人亦可行者，吾從而師之，雖不能至，罔敢越焉。若夫達節行權，在聖人則可，凡人則不可者，寧師賢者之嚴，不敢學聖人之大。

事事奉古人爲步趨，猶未免失之偏倚，不愛古人，自矜才智，竊恐蕩軼於繩尺之外矣。

取三代以上之英，奉爲規矩權衡，而步亦步趨亦趨焉，即不敢云接軫古人，庶幾法乎上得乎中爾。

理欲消長甚微，日夕操存，尚恐互見，豈得放情溺志，任其往來耶！

學問無中立之勢，不進則退矣。人品亦無中立之勢，不君子則小人矣，微乎危乎！

君子以進德爲榮，不光輝則以爲恥；小人以營私爲樂，不盛滿則以爲憂。

道德仁義求之斯得之，故憚於求者非君子也；富貴利達求之豈遂得之，故皇皇而求者非君子也。

不振迅則志日惛，不檢束則心日放。

體中倦怠時，纔檢束此心，便覺神氣一振，乃悟莊敬日強、安肆日偷之旨。

多學多聞見易，寡過寡尤悔難。

悠悠忽忽，不知寡尤悔之難，纔一檢點此身，但覺平生無往非過。

好學當以衛武公爲法，省愆當以蘧大夫爲師。

纔覺過差，即悔即改，此最學問得力處。

學者點檢此身，受病在何處，便及時痛自鍼砭，勿使滋長，斯勇於改過遷善者矣。

周子曰：「人之生，不幸不聞過，大不幸無恥。然則聞過有恥，遂厚幸乎哉！君子喜聞過，不吝改過，以庶幾於寡過。弗之改，何如弗之聞矣？君子恥惡之積也，則務屏之；恥善之不有諸躬也，則惟日孳孳焉，豈徒赧於外作於中而已耶！吾又願聞過有恥者之實致其力也。

商王不吝改過，顏子不貳過，蘧大夫欲寡過，皆君子也。小人不然，有過則文之而已矣。

人能謹言慎動，誠意省身，上不難希聖希賢，次亦可以寡過。

程子曰：「君子不欲才過德，不欲名過實，不欲文過質，爲已而不求於外者也。」敬用其言，可以寡過。

幸而耳目聰明，聞見之間，不用之善言善行，豈不上負天心，下同聾瞶！

君子趨吉避凶，爲善不爲惡而已矣。蓋其深自信者，善與吉類、惡與凶類之理，至世之所謂禍福利鈍，不暇計也。

事當成敗利鈍之介，不一動其心，斯有過人之識。

君子强爲善，不敢爲不善而已，非有所爲也，然福善禍淫却自不爽毫髮。

小有所拂而憂，投之以艱難其何以濟？小有所獲而喜，任之以遠大其何以勝？

榮名，天下至寶，不自愛惜而寶金玉，是猶棄商周間鼎彝，而日市近代瓦缶充玩好矣，不亦悖乎？

人即功業蓋天下，亦分内事，何可矜伐之有？

德以謙而彌光，才以斂而愈大。

聖人無所不能，而自視欿然。今人纔有寸長，早已外炫，吾不知其自待何等也。

積功德如積貨財，嗜問學如嗜芻豢，攻尤悔如攻疹疾，保名節如保班資，勤勤勿懈，其賢矣乎！

有實學無令名，於君子無所損；實未至而名歸之，則君子所大懼爾。

聞譽言而不喜，斯佞之者日以希，而視聽無惑溺矣；聞毀言而不怒，斯規之者日以衆，而左右皆箴銘矣。

學術之是非，人品之邪正，衡論須俟之後世，目前所謂是與正不足榮，所謂非與邪亦不足辱也。

事到至美處則舉世是之，雖譽我者亦必輸心以爲是，不敢出一語相譏，何也？天下有公是故也。行到至污處，則舉世非之，雖厚我者亦必交口以爲非，不能出一詞爲解，何也？天下有公非故也。

此生薄有樹立，須護惜而謹持之，肯積之數十年，敗於一旦乎？慎之慎之！

進階還秩絶口不言，事會之來委之時命，既無覬覦，遂省煩憂。拙者襟期，故自小勝。

閑居危坐，必中有所主，而後筋骸固而神志不撓。

閉門静坐，胸中不妄經營，可以養生，亦可以遠害。

吾儒言静坐，養生家亦言静坐，静之歸宿不同，而其時心不雜、氣不浮則一也。心清氣斂，既可以涵養德性，則却病長年或亦理之所有。

掃除一室，使纖塵不入，書策几硯位置清疎，縱不歌咏先王，亦覺襟期開朗。

劉大櫆《海峰文集》卷一《養性》　均是人也，或則聖或則愚。聖人之所以爲聖，愚人之所以爲愚，其皆出於天乎？曰其所以降稟，不猶者天也，君子不以爲天也。然則性果有善有不善邪？曰性之原於天也無不善也，其在於人，而不善者以生也，是故其人之不善也，非性之不善也。天下之物，有美者則必有不美者，以賊之口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，非性也，賊性之性也。是三者，天之所以與我，亦非有不善也，其岌岌乎其意之可以爲不善者，任乎人而不善者以生也。口也者，善天下之味者也，味可嗜也，吾口逐於味而口之性以賊也。今夫駑驕，前之以橛飾，而後之以鞭策，放而游乎五達之衢，雖有蹄齧之能，不足施矣。聖人之於味，與我同嗜也；聖人之於色，與我同視也；聖人之於聲，與我同聽也，聖人能不賊耳，盡其性，治其賊性之性。目視色，耳聽聲，口飫天下之肥甘，使其爲吾賊者皆以爲吾用，性者主，賊性者奴也。

劉大櫆《海峰文集》卷一《達命》　吾分之所宜然，不容以不盡也，吾爲之，爲之而有不利，勿問之矣。非吾分之所宜然，不可使之加身也，吾必不爲之，不爲之而或有利焉，勿問之矣。理也者，有定者也；氣也者，無常者也。氣块然迴薄於太虚之中，有陰陽則必有清濁，有清濁則必有善惡，因而鼓之以爲生物之機，則必有吉凶陽善之氣。天與人以類相召，不期而相遭。陰惡之氣，天與人以類相召，亦不期而相遭。天未嘗有心也，遭之者或不以其類，而奇零參差不齊之數起矣，故曰非人之所能也。吾觀攻剽劫奪不避金鐵之誅，毀肌膚而斷肢體者，皆若有所不獲已，則其所以至此，未嘗不出於天，而天將有以辭之，不任受矣。今之人莫不言命，其將謂伯夷不得不廉，而盜跖不得不貪邪？使知命者日立於巖牆以俟之，嗚呼，其亦無是理也。

劉大櫆《海峰文集》卷一《心知》　東海之産，有鉛松怪石焉，吾未之見也，不得而知之。西海之産，有鏐鐵銀鏤焉，吾未之見也，不得而知之。百世之上，百世之下，方名器數之委曲而繁多，吾未之見也，不得而知之。然則心果塊然獨守於方隅乎？曰是其施之不能以驟及者然也。盈天地之間皆吾心也，是故爲吉爲凶，爲悔爲吝，人物事爲之變，苟有先見之微，則吾心必覺之。然而朱黄黼黻之色蔽吾之明，琴瑟柷梧鐘鼓之喤喤亂吾之聰，山海之珍異爽吾之口，椒蘭芷芷之芬香朽吾之骨，疏房邃宇使吾之盤樂而燕私，吾惛不復能覺之矣。惟天下至誠，主之以中正無妄而常虚，故其心之幾與天地之幾常出於一，是惟無觸，觸則知焉。吾有友，在吾家數百里之外，時其相遇，則先是夜必夢見之。夫天下之人，

蓋無一不在吾心蘊蓄之中，而未嘗與之相接，則兩人相與之幾伏而未作，其精神不足以相維繫也。吾友之於吾如絲之牽也，如繩之引也，如水之循行乎故洫也，其可知也已。夫彼之過我門而造訪也，必其心意之相屬，其幾有先至於我者矣。方吾旦晝之間，紛華綺飾囂然沓至於耳目之前，出入之無鄉，往來之無常，激水而使其光燭鬚眉，必不幾矣。日之夕矣，羣動其皆寂矣，而息深深，而百爲無足以相侵，斂吾之精，約吾之神，斂之又斂，約之又約，而迺返其真，真則覺矣。嗚呼，此至誠之心也。

袁枚《小倉山房文集》卷一九《與薛壽魚書》 談何容易，天生一不朽之人！而其子若孫，必欲推而納之於必朽之處，此吾所爲悁悁而悲也。夫所謂不朽者，非必周、孔而後不朽也，羿之射，俞跗之醫，皆可以不朽也。使必待周、孔而後可以不朽，則宇宙間安得有此紛紛之周、孔哉！子之大父一瓢先生，醫之不朽者也，高年不禄。僕方思輯其梗概以永其人，而不意寄來墓志，無一字及醫，反託於與陳文恭公講學云云。嗚呼！自是而一瓢先生不傳矣，朽矣。

夫學在躬行，不在講也。聖學莫如仁。先生能以術仁其民，使無夭札，是即孔子老安少懷之學也。素位而行，學孰大於是，而何必捨之以他求。陽明勛業爛然，胡世寧笑其多一講學。文恭公亦復爲之，於余心猶以爲非。然而文恭，相公也；子之大父，布衣也。相公借布衣以自重則名高，而布衣挾相公以自尊則甚陋。今執途之人而問之曰：「一瓢先生非名醫乎？」雖子之仇，無異詞也。又問之曰：「一瓢先生其理學乎？」雖子之戚，有異詞也。子不以人所共信者傳先人，而以人所共疑者傳先人，得毋以藝成而下之説爲斤斤乎？不知藝即道之有形者也，精求之，何藝非道？貌襲之，道藝兩失。燕噲子之何嘗不託堯、舜以鳴高，而卒爲梓匠輪輿所笑。醫之爲藝，尤非易言，神農始之，黄帝昌之，周公使冢宰領之，其道通於神聖。今天下醫絶矣，惟講學一流轉未緣者，何也？醫之效立見，故名醫百無一人；學之講無稽，故村儒舉目皆是。子不尊先人於百無一人之上，而反賤之於舉目皆是之中，過矣。即或衰年無俚，有此附會，則亦當牽連書之，而不可盡没其所由來。

僕昔疾病，性命危篤，爾時雖十周、程、張、朱何益，而先生獨能以一刀圭活之，僕所以心折，而信以爲不朽之人也。慮此外必有異案良方，可以拯人，可以壽世者，輯而傳焉，當高出語録陳言萬萬。而乃諱而不宣，甘捨神奇以就臭腐。在理學中未必增一僞席，而方伎中轉失一真人矣，豈不悖哉！豈不惜哉！

錢維城《錢文敏公全集・茶山文鈔》卷八《論性》 聖人者，循循日用，至常之人也。至常則何以謂聖？曰自人之失常者多，而常者聖矣；自人之失常者多，而不知其失則聖不可知矣。人生墮地而有父子，此天下之至常也；自孩提以至少壯，生事死葬祭，其致愛致敬，能無一毫之不盡其事乎？即能盡其事矣，能無一毫之不盡其心乎？故不必論其大也，一毫之得失，爲子者且或不自知，而況人能知之乎？然既已一毫之不盡矣，則已失其常矣，而人不知，故聖人難也。今夫善之數不一，由一而至萬；惡之數亦不一，由一而至萬。一與萬相去遠矣，數善惡而至萬，充其類之道也，而其辨必分於一。善有一，不必其盡善也，而已善矣；惡有一，不必其盡惡也，而已惡矣，故一毫之不盡者，即不孝之類也；而一毫之無不盡者，即大孝之至也。人見聖人之孝可以動天地，格鬼神，以爲聖人之奇也，而不知祇以盡此心，而無一毫之憾，故曰常也。推之君臣、長幼、夫婦、朋友皆然。孟子曰：「聖人，人倫之至也。」夫人倫之至，而豈有奇行哉！若是者何也？仁義禮知信之德，本於生初，故原其始而名之曰性。《易》曰：「繼之者善也，成之者性也。」《書》曰：「惟皇上帝，降衷于下民，若有恒性。」孔子曰：「性相近也，習相遠也。」《中庸》曰：「天命之謂性。」孟子道性善。聖人以爲人倫日用之道，皆吾身所固有，不可不盡，故切而指之。性者，人之天也，其所以生者也。人無不愛其身，則無不愛其生。聖人若曰不仁不義，無禮無知無信，即失其所以生，則人滋懼矣。天者不可不知，而不可究知，究之則易涉於虚渺，而民以滋惑。故性命之理，聖人罕言之。罕言者，所以盡性也。或曰：然則孟子曷爲辯之？曰：孟子之時，性善之旨未明，故反覆以暢其説，而豈其猶未明耶。譬之治河，淺者濬之，淤者疏之，其怒也宜洩，其溢也宜防，殺其太過而束其不及，以無失其潤下之常，而河已治矣。若夫崑崙之墟，星宿之海，知其源之自此而已，不必博徵而詳考之也。今置疏濬洩防之法，而先徵考崑崙星宿之實，究之崑崙星宿不可見而已。彼爭此辨，言人人殊，無論其不合也，即合矣，而於治河之道何與哉！罕言性，所以論性也。

汪縉《汪子遺書・録後・格物説上》 盈天地之間皆物也。有物必有則，天則也，理之具于吾心者也。理之具于吾心者，不以聖人加益，不以凡民加損。凡民之不能爲聖人，非不能也，蓋氣稟物欲有以拘之蔽之矣。朱子「明明德」傳曰：「明德者，人之所得乎天，而虚靈不昧，以具衆理而應萬事者也。但爲氣稟所拘，物欲所蔽，則有時而昏。」以此觀之，聖人能不昧之而已矣，凡民以氣稟之

拘、物欲之蔽，昧焉而已矣。聖人之所以爲聖，凡民之所以爲凡者，此也。今以凡民而欲入聖，必去其拘蔽而後可。欲去其拘蔽，其要在窮理，在即物窮理。窮者明之盡也，理未窮者，理未明也。理未明，則有以氣稟爲天性者矣，有以物欲爲天理者矣，何自而知其拘且蔽乎？凡民而已矣。窮理者，非即物以窮之，則明終不盡。明不盡，故不誠，有知其爲氣稟而姑任之者矣，有知其爲物欲而姑聽之者矣，其拘者終拘，而蔽者終蔽，猶是凡民而已矣。必也窮理乎，必也即物窮理乎。理窮則明，明則誠，氣稟之拘化，物欲之蔽徹。化之盡，徹之盡，虛靈不昧，以具衆理而應萬事者，可得而復矣，其于聖人奚間焉？是故朱子格物之學，入聖學之要也，徹上徹下者也。

汪縉《汪子遺書・録後・格物説中》 性者，理而已矣。萬物一原也，至善也，然而乘乎氣，則有善有不善。情者，性之發，至順也，然而動于欲，則有順有弗順心者。性情之統，至良也，然而交于物，則有良有弗良。惟聖人能盡其性，至善也。情順萬事而無情，至順也。心普萬物而無心，至良也。所謂生而知之者上也，若無事于學矣，然而聖人之于學，猶敏以求之也。若無事于即物窮理矣，然而聖人之爲學，亦不能外夫即物窮理也。《易》曰：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象于天，俯則觀法于地，觀于鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，于是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」又曰：「仰以觀于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反終，故知死生之説。精氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀。」又曰：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，《繫辭》焉以斷其吉凶，是故謂之爻。言天下之至賾而不可惡也，言天下之至動而不可亂也，擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。」又曰：「夫《易》，聖人之所以極深而研幾也。」又曰：「君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占。」三聖之學，于斯可見矣。夫即物窮理之功，聖人之所不能外者也，況下此者乎？下此者乘乎氣，而爲氣稟所拘；動于欲，交于物，而爲物欲所蔽。拘于氣稟，遂有所弗善，蔽于物欲，遂有所弗順弗良，善者弗善矣，順者弗順，良者弗良矣。不加以即物窮理之功，去其拘蔽，徒曰「吾性本善也」，「吾情本順也」，「吾心本良也」，可乎？安知其所謂善也，順也，良也？非即氣稟之拘，物欲之蔽乎？吾見弗善者日弗善也，弗順弗良者日弗順弗良也，亦終于困而不學已矣。烏呼，聖人之所以益聖，凡民之所以益凡者，由此而已矣。《大學補傳》之作，其能已與天高地下、萬物散殊，管之者吾心之靈也。孟子曰：「萬物皆備于我矣。」此固盡人所同具也，然而反身而誠者，獨有聖人而已矣。此何故邪？蓋以萬物之理散殊于天地者無窮，吾心之所知者未盡故也。天道流行于萬物，實理充塞。《易》曰：「乾道變化，各正性命，保合大和。」周子曰：「二氣五行，化生萬物，五殊二實，二本則一」，是萬爲一，一實萬分，萬一各正，小大有定，明天道也。天則妙乎氣，而無氣稟之拘；宰乎物，而無物欲之蔽，故能混闢無窮，寬理充塞也。吾心之靈乘乎氣，即爲氣稟所拘；交于物，即爲物欲所蔽。《易》曰：「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。」言知道者鮮也，知者、仁者所見偏于一，即其所拘者偏于一也。百姓則氣稟物欲互爲拘蔽，其于天道之流行于萬物者，窒而不貫，塞而不通，又何自明夫「萬物之皆備于我」、「反身而誠」也哉！朱子《補傳》曰：「所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也」，此言致知在格物之要也。曰：「人心之靈，莫不有知，而天下之物莫不有理。惟于理有未窮，故其知有不盡。」此言致知之所以必在格物也。曰「大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極」。此言致知在格物之功也。曰「至于用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，吾心之全體大用無不明矣」。此言物格知至也，至是則明乎萬物之皆備于我矣，明乎善矣，故于《大學》終篇發之曰：「明善之要也。」蓋致知在格物明善也。物格知至，明乎善也。明乎善，反身而誠，樂莫大焉矣。孟子所謂反身而誠者，在《中庸》則爲誠身，在《大學》則爲誠意。誠身必由明善而入，誠意必由格物而入，朱子所謂夢覺關也。覺則萬物皆備于我，反身而誠，樂莫大焉。不然，行而不著，習而不察，氣稟、物欲互爲拘蔽，其能反身而誠，優入聖域哉！然則朱子即物窮理之學，入聖學之要也。夫即學至于聖人，有不能外焉者，蓋自灑埽應對以至仰觀俯察，一焉而已矣，此下學上達之要也。

汪縉《汪子遺書・後録・格物説下》 朱子曰：「格物是夢覺關，格得來是覺，格不得來是夢。誠意是善惡關，誠得來是善，誠不得來是惡。」烏呼，盡之矣！今夫覺者，人之本心也，奚爲而夢？善者，人之命于天者也，奚爲而惡？覺也，善也，朱子所謂「明德」者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也。夢也，惡也，朱子所謂爲氣稟所拘，物欲所蔽，則有時而昏者也。欲去其拘蔽，其要在格物，故曰格物是夢覺關，格得來是覺，格不得來是夢也。覺則知至矣，知至者虛靈不昧，善者知其爲善，惡者知其爲惡，爲善必盡，去惡必盡。爲之

盡，去之盡，于是吾心所具之衆理無一理之不實，吾心所應之萬事無一事之不實，始有以全其所得乎天者也。故曰「誠意是善惡關，誠得來是善，誠不得來是惡也」。烏呼，盡之矣！朱子「明明德」傳曰：「本體之明有未嘗息者，學者當因其所發而遂明之，以復其初。」「致知在格物」傳曰：「即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。」朱子教人入德之門，莫切于是。學者由是入焉，學之要在是矣。

程瑶田《論學小記》卷上《誠意義述》　余言誠意之意，非私意之謂，乃真好真惡之情之發於性者。然則意與情無別乎？曰：非無別也，意不能離乎情耳。好惡之出於不容已者，情也。好惡之情動於中，而欲有所作爲者，意也。是故吾好是善而欲爲之，吾惡是惡而不使有之，是情之見於意者也。乃好之而不盡其真好之情，惡之而不盡其真惡之情，是雖好惡之情已動，其爲善拒惡之意而好惡之量有所未盡，則不能充實其爲善拒惡之意，以無負其出於不容已之情，是之謂不誠其意。好好色者情也，試進而察其好之之意，初未見其有絲毫不好者，意之誠也。惡惡臭者情也，試徐而察其惡之之意，亦未見其有絲毫不惡者，意之誠也。發於情之好惡，是真好真惡也。發於情而即欲好之惡之，是其意已自知其當好當惡也，而乃不能如惡惡臭如好好色，是知其當然而忽不然也，當然而不然，欺之也。自知其當然而乃不然，自欺之也。毋自欺者，知其當然而即無絲毫之不然，是能充實其爲善拒惡之意，而能不負其出於不容已之情，夫是之謂誠其意也。孔子曰：「我未見好仁者惡不仁者。」好仁者無以尚之，惡不仁者其爲仁矣。不使不仁者加乎其身。好仁惡不仁，情之發而見於意者也。無以尚，不使加，誠其意者也，即所謂如惡惡臭，如好好色也。故曰「吾未見好德如好色者也，吾未見能見其過而内自訟者也」。聖人之所未見，則誠意之難也。誠意之所以如此其難者，在不知慎獨也。是故非禮之接於視聽言動者，每爲人之所不見，此獨之引吾意者也。四勿之功，則慎之以誠其意也。以己所不欲者而施諸人，其設心亦以爲人所不見耳，此亦獨之淆吾意者也。勿施之功，則慎之以誠其意也。凡皆所謂如惡惡臭，以毋自欺也。吾故曰獨者内外相交之際，而慎則專在内者也。如謂意之在内者，謂之獨，謂之隱微，謂之人所不見，而兢兢然治之，此所謂戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞也，此所謂不動而敬，不言而信也，此合心意、兼修齊治平而無適不然者也。

説者只爲誠意工夫是致知之後，正心之前，夾縫中事，故必説在發念之初，方能不侵界限，不知此意也。以一事言，則一事之始終該之，故意之發端在一念，而誠意之功則非一念之可畢也。小註云：自欺有四樣：一掩覆於外，一苟且自慢，一有爲而爲，一始勤終怠。此説得最精。此皆不是專主起念時言。傳者明説「如惡惡臭，如好好色」，此二事皆指始終如一言。不誠意者，其好惡不能如此二事之始終如一也。蓋好者好己之爲善，惡者惡己之或有惡，「好」字易説，「惡」字難説。子曰：「惡不仁者，其爲仁矣，不使不仁者加乎其身。」此説「惡」字最精妙。此之好惡，其初念本誠也，發念之後，或有小註四樣之欺來乘之意，乃不誠矣。誠其意者，不使有四樣自欺也。若發念之初，即起惡念，此非傳者之所謂意也，即未致知之人，與爲不善之小人，當此起念時，亦必以爲不當爲，亦必有惡之之意，此方是傳者所謂意也。但彼未致知，而又甘於自棄，則旋有旋滅，然其不誠也，亦不得謂之非自欺也。若致知之後，設有一念之不善，其惡之之意殆有甚焉，誠之者，誠此意也。此之不能如惡惡臭，此之謂自欺焉耳矣。

致知，誠意，正心，修身，界限有四段，然致之，誠之，正之，修之，其工夫不能截然分作四候。如誠意之功，以一事言，則貫乎其事之始終，以一身言則貫乎終身，孔子所謂「好仁者無以尚」，此意之最大者也。當其致知時，既知仁爲己任，死而後已矣，此時便有好仁之意。日日好之，事事好之，所謂誠也，心即由此而正矣，身即由此而修矣。其誠意之功未嘗間斷也，乃中道而廢，未死先已，此其好之不能如好好色之始終如一，雖正心修身，後猶是不誠其意也，孔子所謂「惡不仁者，不使不仁加乎其身」，此亦意之最大者也。當其致知時，既知爲仁之不可違於終食之間矣，此時便有惡不仁之意，日日惡之，事事惡之，所謂誠也。心即由此絶乎不仁而正矣，身即由此絶乎不仁而修矣，其誠意之功未嘗間斷也。乃見異而遷，違於終食，此其惡之不能如惡惡臭之始終如一，雖正心修身，後猶是不誠其意也。

誠意者之惡惡也，非專指惡己有之而後去之務盡之謂也，謂不使絲毫之惡有以乘於吾之身也，故曰夫子言「惡不仁者，其爲仁矣，不使不仁者加乎其身」，説「惡」字最精妙也。若不善乘於吾身，此所謂惡念也。不可誤認爲吾欲誠之意其治之之功謂之去惡，謂之改過，亦不得以「誠意」二字統言之，而此去惡改過之皇皇焉不容緩者，此之謂惡惡之意也，此之謂内自訟也，此之謂獨之當慎者也，此之謂毋自欺以誠其意也。

余言慎獨總要在耳、目、口、鼻、四肢之視、聽、言、動上見，官骸之所接，有合

禮、非禮之殊，此時正好施功處，今試以惡惡臭一事言之：吾之惡之也，雖猝值之而幾於不能避，然卒無有肯受之者，何也？其惡之意誠也。夫天下之可惡如此，惡臭者多矣。今即以好色例之：色雖好而視之，即爲非禮之視，由君子觀之，其爲可惡，何異於惡臭？而人之見之者往往不能不視之也，此其惡之之意不能如惡惡臭之誠也，此即獨之不慎也。今又試以好好色一事言之：吾之好之也，雖發乎情，而未嘗不止乎禮，然卒無有不以爲美者，何也？其好之意誠也。夫天下之可好如此，好色者多矣。今即以惡臭例之：其難受也，一如乎惡臭，而避之即受不避之名，由君子觀之，其爲不當避也，何異於好色之可好，而人之遇之者往往不能弗避也，此其好之之意不能如好好色之誠也，此即獨之不慎也。吾故曰獨者內外相交之際，而慎則專在內者也。

《中庸》以「隱微」二字言「獨」字，最精妙。隱爲黑暗之地，非無其處而視之不能見也；微爲細小之物，未嘗不可見，而見之不能顯也。此真如視聽言動之接於吾，而吾欲視之聽之言之動之之時也。此時心中即以禮權之，如其非禮，則勿視聽言動也，此慎獨之事也。

內省不疚，如曾子之三省，其不疚者，皆指己之行事也。蓋行事不疚，乃吾之志即好善惡惡之意也。好惡之不誠，以自欺其意，是見惡於其志矣。能於內外相交之際，斷乎不蹈於非禮，則是於人之所不見時，而能慎獨以無惡於志矣。

誠意爲明明德之要，而必先之以致知。知非空致，在於格物。物者何意？身、心、家、國、天下也。麗於身者有五事，接於身者有五倫，皆物之宜格焉者也。格者，舉其物而欲貫通乎其理；致知者，能貫通乎物之理矣，而於是誠意，使吾造意之時，務不違乎物之理，而因之正心，使吾心常宅乎物之理，而因之修身，使萬物皆備之身，始終無愧怍乎其物。而馴致乎家之齊，國之治，天下之平，亦惟不外乎順物之情，盡物之性，使天下無一物不得其所，而《大學》之能事畢矣。

孟子謂：「心之官則思，先立乎其大者。」蓋謂心能主乎耳目，非離乎耳目之官，而專致力於思。然則所謂先立其大者，舍視、聽、言、動無下手處也，不知循物，寂守其心，此異學之所以岐也。吾學則不然，慎獨者，慎其意之接於物。吾於物之所不當爲者，而斷乎其不爲此。吾於致知之後，志之定於其先，而立乎其大者，而至於耳目交物之時，而果能造不爲之意，此之謂無惡於志，此之謂慎獨。獨者，對人所不見而言，非己亦不見也，豈惟己一人能見之而已也！即如與人共謀一事，其與人共謀之時，即己造意之時，與此一人共見，即爲衆人之所不見。此之謂獨，此之不可不慎獨以誠其意也。如王密懷金以遺楊震，密固曰：「莫夜無知者。」是兩人相對，爲人之所不見也。此時密與震各皆造意，密不能誠其惡惡之意，是密不慎其獨也；震能誠其惡惡之意，是震之慎其獨也。然則密此時爲不能自慊，而成其爲自欺；震此時豈不自慊哉！豈非無自欺哉！總之，吾學先格物，內而意也，心也，外而身也，皆物也，極之而至於家國天下，無非物也，蓋無須臾之頃而不循乎物者也。舍物而言慎獨，自以爲吾非寂守，安必其不流入於寂守而不自知乎！

今之言學者，動曰去私去蔽。余以爲道問學其第一義不在去私，致知之第一義亦非去蔽。蓋本不知者，非有物以蔽之，本未行者，非必有所私也。若五金然，其性有光能鑑物，是明德也，鑠之，煎之，鍛之，範之，鑪之，厲之，是明明德也。鑑受塵則拭之，有垢則磨之，是去蔽去私之事也。是故崇德，明明德之事也，道問學以尊德性，所以明明德也，修慝去蔽去私之謂也，誠意者，崇德修慝兼而有之者也。好善惡不善，非修慝也，毋自欺亦非修慝也。自欺則慝也，反其不誠以幾於誠，是之謂修慝也。問學之事，崇德一大端，大之大者也；修慝亦一大端，所以輔其崇德，大之次者也。今之言學者，但知修慝爲大端，認修慝爲即以崇德，其根由於不知性善之精義，遂以未治之身爲叢尤集愆之身，雖亦頗疑於性善，及其著於録也，不能不與荀子《性惡》篇相爲表裏，此説之所以不能無岐也。

崇德、修慝，兩事也；徙義、改過，兩事也；存誠、閑邪，兩事也，聖人每對舉言之以示人，至於言修治之功，則又往往不舉其然者，而偏舉其不然者。爲夫人之不崇德者慝先主之，不徙義者過先集之，不存誠者邪先陷之，故鍼砭之術，治病之道也。豈無病之人而可不知養生之説乎？

孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也。」則誠意莫如赤子，而赤子非能格物以致其知者也。此可以見人性之善。而吾人之學必先於格物以致知者，何也？蓋以意誠誠矣。意之誠誠如赤子之無妄矣，而卒不得謂之爲明明德者也。明明德者，無所不知之誠；赤子之誠，一無所知之誠也。故赤子之誠雖與聖人之誠通一無二，而赤子之爲赤子，則不必其皆能爲聖人。然即使赤子中有生而能爲聖人者，亦必不能不格物致知，而徒恃其一無所知之誠，以造乎其極也。此吾夫子所以終其身於格物致知，而至於七十乃自信其從心所欲不踰矩也。此古昔聖人所以緣人情以制禮，而禮儀三百，威儀三千，所以必待其人而後行者，待此。格物以致其知之人，乃能於獨見獨爲之時，慎之又慎，以造其意而誠之，而

於是乎能行此禮也。此之謂明明德，而大異乎赤子一無所知之誠矣。

孟子《盡其心》章，余謂盡心内該得幾許行，即《中庸》之盡性，亦即《中庸》之自成。盡性該盡人物之性，自成該成物，仁知合德，時措咸宜，是之謂盡心。存心是盡心無間斷，殀壽俟命是盡心始終不間斷。截然判開，首節是知；似未盡其蘊，乃撰次而述之，曰心者身之主也，萬物備於吾之身，物則即具於吾之心，而以爲吾之性如是，而心可不盡乎？曷爲而可謂之盡其心也？由盡己之性而充極之，至於盡人之性，盡物之性，而心盡矣。是非先有以知其性不能也。曷知乎爾？格物以致其知，斯能窮盡物，則以知其心所具之性，而因以盡其心。然則盡其心者，知其性也。夫是性也，天之分與我者也，性不異乎天，而天豈異乎性？知性、知天非二事，亦無二時也，知其性則知天矣。夫然而心可不存乎？不存則放。夫然而性可不養乎？不養則戕。父母生我以身，而不毀傷其身者，能事親者也。天分我以心與性，而能不放之，不戕之也，非所以事天乎？故苟能存其心而養其性也，則必其明物察倫，以致其知者。既詳且盡而見之於行也，必能居仁由義，以盡其道，而其功之盛，必將有以馴致夫參天地、贊化育之能，任則至重也，道則至遠也，死而後已者也。夫然後天之所以與我以爲性而具於心者，是我所受之命，而殀壽不貳，修身以俟之矣，豈非所以立命乎？

好惡者，情也。情之見於事爲，而吾心經營之者，意也。有好善惡惡之情，即有爲善拒惡之意，是意乃依乎本然之情，而順乎其所致之知者也。無何爲善者變而爲惡，拒惡者變而拒善，是反其初意矣。誠之者務實其初意，而不使之變也。

孟子以情驗性，總就下愚不移者指出其情以曉人，如言惻隱、羞惡、辭讓，是非之情爲仁義禮智之端，謂人皆有之者，下愚不移者亦有也。故乍見孺子入井，皆有怵惕惻隱之心，正謂下愚不移者皆如此也。故曰「乃若其情則可以爲善」，「乃若」者，轉語也，即從下文「若夫」字生根。其情者，下愚不移者之情，即下文爲不善者之情也。曰可以爲善者，可不可未可知之辭，然而未嘗不可以爲善也。若夫爲不善，乃其後之變態，非其情動之初本然之才便如此也。性善之義，至孟子言之，乃真透根之論，即今日當下人人可自驗，人人可自信其性之無不善也。

孔子曰：「性相近也，習相遠也。」此章專論習也。習與性對言，性自性，習自習，習相遠，愈見性之相近也。習之相遠也，遠於知愚之相移也。性之相近也，愚者之性未嘗遠於知者也。蓋稟氣受質而成人之形，其心即具人之性，人與物異，故性無不善也，而不能無知愚之殊者，以氣質不能不分高下厚薄，因而知覺不能不分等差。其上焉者知也，等而漸下，則不知而愚矣。愚非無其知也，鬱其知而不達則愚。知愚之知，即三達德之知，其知即根於性中仁義禮知之知，本無二知，何獨至於愚者而無之？蓋知者從性中直達而出，愚者則鬱而不能直達者也。故知愚雖分，而性未始不相近。相近云者，弗無其善之云也。然知覺既有知愚之殊，而薰習復有邪正之異，於是知者習於善，則愈遠於愚；即愚者習於善，亦可遠於其本然之愚。若知者習於惡，則可遠於其本然之知，而愚者習於惡，則愈遠於知。知有等差，習而移之，上達焉可至於上知。愚亦有等差，習而移之，下達焉可至於下愚。移而知者性達，而性之善見移而愚者，性不達，而性之善不見。夫豈性有不善哉？不見其善而已矣。然則相遠者，因習而移其知愚，非移其相近之性也。知愚每因於習之所移，見人不可不謹所習，而不得以此罪性也。惟夫生而上知之人，知覺獨異，雖與不善者相習，不能移而轉之乎愚。其本非上知而移而至於上知者，亦若是則已矣。而生而下愚之人，知覺極庸，雖與善者相習，亦不能移而轉之乎知。其本非下愚而移而至於下愚者，亦若是則已矣。其不移者，非其性之善本有加於人，本有損於人也。其移焉者，非其性之善忽有加於人，忽有損於人也。夫性未有不相近者也，何以知其然也？仁義禮知之性，其端見於惻隱、羞惡、辭讓、是非之情者，雖下愚之人，未嘗不皆有也。由是言之，孟子性善之説，以情驗性之指，正孔子「性相近」之義疏矣。

情，其善之自然而發者也。才，其能求本然之善，而無不得者也。性善，故情善而才亦善也。孟子既以情驗性矣，而其言爲不善也，則曰：「非其才之罪也。」又曰：「求則得之，舍則失之。或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。」譬之水，以氣見也，清則其性也，其流涌出而人無不覩其清者情也，撓之不已，泥沙淆之，則濁矣。氣爲習累也，所謂舍則失之，不能盡其才也。澄之不撓，又復清也，性不可累也。所謂求則得之，能盡其才也。譬之鏡，以質呈也，明則其性也，磨之生光，而人無不睹其明者，情也。久不拂拭，塵垢掩之，則暗矣，質爲習累也，所謂舍則失之，不能盡其才也。去其塵垢，又復明也，性不可累也。所謂求則得之，能盡其才也，夫安得以其爲不善而罪才乎？

天分以與人而限之於天者，謂之命。人受天之所命，而成之於己者，謂之性。此限於天而成於己者，及其見之事爲，則又有無過無不及之分以爲之則，是則也。以德之極地言之，謂之中庸；以聖人本諸人之四德之性，緣於人情而制

以與人遵守者言之，謂之威儀之禮。蓋即其限於天成於己者，之所不待學而可知，不待習而可能者也，亦即其限於天成於己者之所學焉而愈知，習焉而愈能者也，是之謂性善。《詩》曰：「天生蒸民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。」孔子釋之曰：「有物必有則，民之秉彝也，故好是懿德。」增「必」字「也」字「故」字，而性善之義見矣。「性命」二字，必合言之，而治性之學斯備。五官百骸，五常百行，無物無則。性命相通，合一於則，性乃治矣。孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也，有命焉，君子不謂性也。」謂我之口而嗜乎味，我之目而美乎色，我之耳而悅乎聲，我之鼻而知乎臭，我之四肢而樂乎安佚，其必欲遂者，與生俱生之性也，其不能必遂者，命之限於天者也。五者吾體之小者也，遂己所成之性恒易，而順天所限之命恒難。性易遂則必過乎其則，命難順則不能使不過乎其則。治性之道，以不過乎則爲斷，節之以命，而不畏其難，順斯不過乎其則矣。「仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。」謂以吾心之仁而施於父子，以吾心之義而施於君臣，以吾心之禮而施於賓主，以吾心之智而施於賢者，以吾心所具聖人之德而與天道相貫通，其必欲遂者，與生俱生之性也，其不能必遂者，命之限於天者也。五者吾體之大者也，遂己所成之性恒難，而順天所限之命恒易。性難遂，則必不及乎則；命易順，則姑任其不及乎則。治性之道，以必及乎則爲斷，勉之以性，而不畏其難，遂斯必及乎其則矣。

程瑤田《論學小記》卷下《述情二》 性善，情無不善也，情之有不善者，不誠意之過也。由吾性自然而出之謂情，由吾心有所經營而出之之謂意。心統性情，性發爲情，情根於性，是故喜怒哀樂情也，故曰喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。其中節也，情也；其未發也，其中也，情之含於性者也；其和也，性之發爲情者也。是故心統性情。情者，感物以寫其性者也，無爲而無不爲，自然而出，發若機括，有善而已矣。自夫心之有所作爲也，而意萌焉，其初萌也，固未有不善者也，何也？意爲心之所發，而心則統乎性情，故意萌於心，實關乎其性情，則安得而不善？然而意之萌也，未有不因乎事者也。事之乘我也，有吉有凶，而人之趨事也，有利有害。吉凶天降之，利害人權之，君子於此，亦未有不思就利而務去害也，主張之者，意而已矣。於是經營焉，曰「必如是，然後有利而無害也。」然而善從此而亡矣。曰「苟如是，則必得利而遠害也」。然而不善從此而積矣。且也殉利而不顧害，抑或冒害以求其利，而善於是愈亡，而不善於是愈積矣。而人乃甘於不善，而忍而舍其善者，不慎其獨，自欺焉，不誠意之過也，豈其意之萌也果遂不善乎？經營之巧習於中，利害之途炫於外，故事觸於情，而喜怒哀樂不轉念而應，情交於利害，而取舍疑惑一轉念而淆。慎之又慎，在持其情於獨焉，即事察義，以誠其意而已矣。孟子不云乎：「乃若其情，則可以爲善。若夫爲不善，非才之罪也。」情爲性之所發，才乃情之所施，才且無不善，而況於情乎？孔子曰：「我欲仁，斯仁至矣。」情善之謂也。今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，孟子之善，言情善也。

吾儒治心之學，全在事上用功，獨者，人所不見之事，所當慎者，畏人知之事也。此篇言意因事萌，即事察義以誠意，吾學之所以別於異學者在此。

程瑤田《論學小記》卷下《述情二》 善哉孟子之言情善也，曰：「惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。」端者，情之初出於性，即連乎意之始萌於心者也，故孟子皆以心言之。蓋性情統之於心，當性發爲情時，而心未有不動者。心之動，即意之萌，故情與意同居而異用，事觸於性，而自然而出之謂情，事感於心，而經營而出之謂意。是故惻隱、羞惡、辭讓、是非之情，蓋性之用，而實爲情之體。若夫情之用，則喜、怒、哀、樂、好、惡是也。所以躍露流布其四端，其諸不及情者多，而過情者或寡也。唯上智則幾乎過之，而能自節焉，自餘等而下之，至於中人，又下之而遞至於愚，其用情也，必漸薄焉，而多其等差。其等差也，亦皆出於其性善之有等差，而非有其不善者也，則情安有不善者乎？其或流爲不善者，則意主張之，以經營其事之利害，而趨避之巧習焉，於是心不能察，而性亦若退聽焉而已矣。惟加以慎獨之功，而毋自欺其初萌之意，隨事察義，以條理其本然之情，而歸根於其有生之性，於是乎性得其養而心以存，能存其心以見之於事，而身有不修者乎？

程瑤田《論學小記》卷下《述誠一》 誠者，實有焉而已矣。天，實有此天也。地，實有此地也。人，實有此人也。人有性，性有仁義禮知之德，無非實有者也。故曰性善也者，實有此善焉者也。故曰「誠者，物之終始，不誠無物」。天無終，故行健不息。人有終，故死而後已。死乃無此人，未死則實有此人，實有此性，實有此性之善。實有此性之善，故曰誠之者。能實有此性之善，故曰誠之者。誠之者，自明誠者也。能自明誠，實有此能也。能由教入，實有此能也，故曰「自明誠，謂之教」。雖不謂之性，非不實有此性也。如不實有此性，則自誠明者，天下一人而已矣。有誠者，無誠之者，雖有教無益也。惟人皆實有此性，故人人能擇

善固執以誠之，而實有此教矣。由是成己則實有此仁，由是成物則實有此知。惟其實有此性，實有此性之善而已矣。死而後已，終矣，乃無物矣。一息尚存，一息有此性之善，一息可以誠之者也。嗚呼！非實有此人之氣質，亦安能實有此性，實有此性之善者乎？若夫未死先已，未終先終，不誠矣。惟不實有，故曰無物，是不誠之者也，非不能誠之也。是故不空之謂實，不無之謂有，皆指物而言，而二氏空之無之，是已無物矣。此不必與辨者也，今乃指其所謂空與無者，而曰雖空而實實，雖無而實有，此釋氏所謂「色即是空，空即是色」，其語不反覺精妙耶？從空無下轉出實有，異乎吾學從物上致力焉者也。

程瑤田《論學小記》卷下《述誠二》 吾學慎獨，老氏主靜，須臾不離，戒懼於不睹不聞，見顯勿欺，隱微倍切，凡皆求其盡倫盡職，以日慎其獨也。夫子之爲誨不厭倦，顏子之竭才不惰，曾子之日省其身，子路之未行恐聞，胥是道也，豈主靜之謂乎？老氏則無爲自化，清靜自正，專以不事事爲其道，此主靜之學，異於吾學之致力於動也遠矣。吾學之道在有，釋氏之道在無。有父子，有君臣，有夫婦，有長幼，有朋友。父子則有親，君臣則有義，夫婦則有別，長幼則有序，朋友則有信。以有倫，故盡倫；以有職，故盡職。《易》曰：「有天地，然後有萬物。有萬物，然後有男女。有男女，然後有夫婦。有夫婦，然後有父子。有父子，然後有君臣。有君臣，然後有上下。有上下，然後禮義有所錯。」凡吾學之所有者，釋氏固未嘗無也，而其道則在於無，故道其所道，其於道所以背而馳也。然而吾學之有，實有也，其盡倫盡職者，實有之也。如不實有，則有者亦無，故曰「誠者物之終始，不誠無物」。是故君子誠之爲貴。釋氏之無，本非無也，而釋氏無之。夫無之則無之矣，然苟不實無之，即所謂無者亦無，而其道亦無以自立。然則釋氏亦非誠不爲功，《心經》云：「無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡。」夫明與老死，萬萬不能無者也，而釋氏無之。然其無之也，必造乎其極，如《心經》之所云云者，是乃其誠也。吾學之慎獨，實致其力於動也，誠而已矣。老氏之主靜，而不實致其力，則靜者亦無，而其道亦無以自立，是亦非誠不爲功也。《道德經》云：「不尚賢，使民不爭，不見可欲，使心不亂。」夫天萬萬不能不生賢，而人性萬萬不能無可欲，而其主靜也，曰「吾不尚焉，吾不見焉」。忍而舍之，是亦其誠也。蓋誠者，實有焉而已矣，吾學實有其有，實有其慎獨；二氏亦必實有其無，實有其主靜。夫無也，靜也，實無之說也，必襲吾學之實有，以成其實無。以是知二氏之道，固不能出吾學之範圍也。吾學死而後已，二氏未死先已，於不可已而已，亦必襲吾學之實有者以成之。其或神奇也，神奇於實有也，其或能蟠天際地也，亦蟠際於實有也。所以然者何也？形可使如槁木，而非槁木也，實有其形也。心可使如死灰，而非死灰也，實有其心也。實有其形，實有其心，而無之，而主靜焉，則必實有其無，實有其主靜，而後其道乃成。嗚呼！知二氏非誠不爲功，可以知誠矣。

程瑤田《論學小記》卷下《述敬》 竊謂敬之全功，用在事上，用在動時。人於日用之間，無時無地之非事，即無時無地之非動。語固是事，默亦是事，晝爲固是事，夜臥亦是事。故《帶銘》曰：「火滅修容，慎戒必恭。」是即夜臥時所應爲之事也。蓋一息尚存，即有一息之事。惟釋氏絶去人倫，屏却世事，專一主靜，以求通慧。其實釋氏亦猶人也，亦猶有身也，有身安得無事？其所謂靜，自吾觀之，終其身無靜時也。聖人之道則不然，其言敬也，道國曰敬事，事君曰敬其事，論仁曰執事敬，論君子曰事思敬，又曰事上敬，交久敬，行篤敬，敬鬼神，祭思敬。其在孟子，則曰敬君，敬兄，敬叔父，敬弟，敬人，敬上，敬下，蓋悉數之不能終其物，是故敬之用處甚多。靜時涵養以收斂放心，是敬之一事。蓋人生日用之間，動處多，靜處少，以三達德行五達道，處處是動，處處當用敬，其或有少間靜時，亦須以敬聯屬之，故曰君子不動而敬。君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，言其用功於動，用功於睹聞，已無絲毫之不敬，而千萬動中，或有一靜，千萬睹聞中，或有一不睹不聞，亦以敬聯屬之。如此言敬，始謂之修己以敬，始謂之敬而無失。其敬於靜，正所以全其動之敬。其敬於不睹不聞，正所以全其睹聞之敬。若專以敬全歸之於靜時之涵養，則《中庸》所謂「不動而敬」，「而」字不得力。所謂「戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」，兩「所」字都不得力。且若專以靜時涵養，注解修己以敬，敬而無失，聖敬日躋，以及於母不敬，莊敬日强，未免鶻突說去。聖經言語全不得力，即如夫子教顏子以四勿，是欲其省察視聽言動，下四個「勿」字，欲其察得非禮處便勿之，全是欲其由禮，看清是禮，然後去視聽言動也，非如釋氏寂守其心，若達磨終日面壁，絶却視聽言動，如是則安得有所謂非禮者當乎其前？又安所用其勿之之力？吾儒之所以異於釋氏者，全在事上動處用功，其不已於靜處者，乃所以繼續動時之功也。故與仲弓言：「出門如見大賓，使民如承大祭。」謂見賓承祭時純是敬，而出門使民時之敬亦當如之，以鞭迫其毋不敬也。然出門使民亦是動時，非靜時也，所以答子張問行，而曰：「行篤敬。」又曰：「立則見其參於前，在輿則見其倚於衡。」舉立與在輿，以該括無事之

不敬，無時無處之不敬，然亦是就動處言，非主靜之謂也。程子爲人不知收放心，故單説一個「敬」字，爲收放心之第一法，其喫緊爲人，實具一片苦心。而用以發明敬之義蘊，則程沙隨之説，所謂聖賢無單獨説「敬」字者，正須參看。而張敬夫所謂先須察識端倪之發，然後可加存養之功，其説亦不爲無所見也。上蔡言敬是常惺惺法，亦是專言主静涵養，終不若「修己以敬」、「敬而無失」、「毋不敬」諸説，該動静言者之爲完備，而且動多静少，以静時繼續其動時之敬，非主於静，而以動時繼續其静時之敬也。《易》言「敬以直内，義以方外」，敬義是一件事。雖有内外，然實合外内之道也，截然分説便不是。不敢欺慢，尚不愧於屋漏，皆據處事言之，豈主静之謂哉！朱子言：「洒掃、應對、進退爲存養之事。」竊謂此即視聽言動上事，雖小學時，便當於此處察而識之，此便是格物以致其知。小學、大學，雖以年齒分屬，然其事亦未便截然説成兩橛。蓋視聽言動重生叠起，無時無處而不然，學者隨時察識，便是下手處，童子、成人，無緣異其視聽言動也。格物雖是大學條目，然小學時未見不許其格物。曉得要敬，便是此一物能格之而致其知矣。總之，小學、大學，不當有格物不格物之分，而洒掃、應對、進退，事事有義，未見得童子皆不能理會也。孟子不動心有道，程子以爲心有主，夫心何以有主也？以能養氣也。氣何以得養？以集義也。義何以集？以格物而致其知也。能致其知，則心有主而義以集，然後見之於行，事事皆合於義，《易》所謂義以方外，蓋如此。義方外者，必敬直内。敬義相須，無舍敬而能義，亦無舍義而能敬者。故義雖方外，而實謂之内，行吾敬，故謂之内。故孟子曰：「告子未嘗知義，以其外之也。」此孟子之論義，即孟子之論敬也。吾故曰：敬必在事，動處多，静時之敬，所以繼續動時之敬也。吾嘗謂静亦是吾人之一事，事從身起，吾人刻刻修身，寧静時而可不修其身？寧静時而可不有其身？吾儒之道在有其身，釋氏之道在無其身，儒釋之别，惟此而已。敬也者，用其心焉而已矣。夫子曰：「無所用心。」心不用，則於不可已者而亦已，故夫子不然之，而斥之曰難。然人止一心，而用之各於其所，君子有九思，是用心有九所。於視則思明，於聽則思聰，於貌則思恭，於事則思敬，夙夜警戒之謂敬，威儀儼恪之謂恭，恭敬異用，各於其所，然不得謂恭一心，敬又一心也，隨其所而名之，非有二心也。孟子言惻隱、羞惡、恭敬、是非之心，隨所感觸發見者，指而名之曰仁也，義也，禮也，智也，然止一心耳，非有四心也。繼善成性之後，隨所感觸而發見焉。止一事也，而仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，然則仁、知非有二心也。是故君止仁，臣止敬，五止異用，亦不得謂仁敬孝慈信有五心也。故《詩》統言之曰「於緝熙敬止」。是敬止得包五止也，是事思敬得包九思也。吾故曰敬之全功，用在事上，用在動時。《洪範》曰：「敬用五事。」貌、言、視、聽、思，可曰五事。恭、從、明、聰、睿，可統言之，曰敬用五事。思亦可曰事，睿亦統乎敬。其言與夫子「敬事」、「執事敬」、「事思敬」諸言，可相發明也。然則吾人之功，無非致力於其動。一念欲敬，即是動，察識其動，即是敬，而五事、五止、九思，即應念而至。是故敬非别有一件物，我去把捉之，只爲君爲臣則止仁止敬，便是敬；遇視遇聽則思明思聰，便是敬。五止是敬而無失，九思稍在前，不動而敬工夫，正須於此領取。要知朱子所謂容貌詞氣上加工，此便是敬。程子所謂整齊嚴肅，正衣冠，尊瞻視，亦便是敬。所謂箕踞，便是不敬，非敬别是一事爲要求敬，然後如此加工也。學者能隨事踏實用心，乃所謂緝熙也，孟子之不動心，即《詩》之緝熙敬止，非釋氏之專一寂守，以主静得以冒其號，而謂之曰不動心也。而告子之不動心，所以異於孟子之不動心，一在動處用功，一在静處用功，烏得不相背而馳也哉！

程瑶田《論學小記》卷下《述公》　人有恒言，輒曰一公無私，此非過公之言，不及公之言也。此一視同仁、愛無差等之教也，其端生於意必固我，而其弊必極於父攘子證，其心則陷於欲博大公之名。天下之人，皆枉己以行其私矣，而此一人也，獨能一公而無私，果且無私乎？聖人之所難，若人之所易，果且易人之所難乎？果且得謂之公乎？公也者，親親而仁民，仁民而愛物，有自然之施爲，自然之等級，自然之界限，行乎不得不行，止乎不得不止，時而子私其父，時而弟私其兄，自人視之，若無不行其私者，事事生分别也，人人生分别也，無他，愛之必不能無差等，而仁之必不能一視也，此之謂公也，非一公無私之謂也。《儀禮・喪服傳》之言昆弟也，曰：「昆弟之道無分，然而有分者，則辟子之私也。」子不私其父，則不成爲子。孔子之言直躬也，曰：「子爲父隱，父爲子隱，直在其中。」皆言以私行其公，是天理人情之至，自然之施爲等級界限，無意必固我於其中者也。如其不私，則所謂公者，必不出於其心之誠然。不誠，則私焉而已矣。《漢書》載，或問第五倫曰：「公有私乎？」曰：「吾兄子嘗病，一夜十往，退而安寢。吾子有疾，雖不省視，而竟夜不眠，豈可謂無私乎？」嗚呼，是乃所謂公也。是父子相隱者之爲。吾黨直躬也，不博大公之名，安有嘗私之舉？天不容僞，故愚人千慮，必有得焉，誠而已矣，誠不分賢愚也。及其至也，惟聖者能之。嗚呼！等

級自然而有也，界限自然而具也，而自然中節，無過不及者，則盛德之至也，非聖人而能若是乎？非聖人而能公乎？而能遂其私乎？

父子相隱，是事已露而私之也。周公使管叔監殷，是事未形而私之也。周公之爲不知而使，不待言，然自陳賈言之，以爲不智，何説之辭？自孟子言之，則曰：「周公，弟也；管叔，兄也，故私其兄而不疑之。」此乃天理人情之至，斷無疑其兄畔之理，故曰周公之過，不亦宜乎？惟孟子爲能善道聖人。何謂聖人？自然而然，天下無於兄弟而動畔之念者，則亦無疑於兄弟畔之人也。一切不仁不智，皆以私心測聖人，而不知聖人之公，不過自遂其私而已，故可以使而使之，可以過而過之，陳賈何知焉？

十往自是切於救療，無可奈何而然，不省視，亦是迫於無可奈何。此時全無所容其意見，謂即此是私者非也。安寢不眠，則子與姪之分，不得不有差等。子之父與姪之父，易地觀之，莫不皆然。自然而然，不假安排計較，其私也，乃正所謂公也。

遂其私而一歸於公，自然而然，所謂赤子之心也。惟大人有格致之學，有誠正之功，故知明處當，而不失其赤子之心也。然未至於大人，抑或愚人，亦未始盡失之。孟子云：「乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心者。」即此心也，自然而然，有感斯應，而至於思救之情則亦不能無差等也。故同室人之鬬，與鄉鄰之鬬，或往救，或閉户，不能不生分別。其安排計較，亦是自然而然，故曰遂其私而一歸於公者也。

吴玉綸《香亭文稿》卷六《有意爲善雖善亦惡辨示汪滓川》 或有論歷代死節諸臣，援「有意爲善雖善亦惡」之説爲斷者。噫嘻，之説也，乃君子律己之學，未可持以衡人也。倫莫重於君父，義莫大於死生，時莫艱於亂離，於此而視死如歸，安而死之可也，勉而死之可也，不爲名而死之可也，爲名而死之無不可也。名之爲説，天澤定分曰名義，常變不渝曰名節，所關甚鉅，原無可議。試問文文山、謝叠山諸公，可謂從容就義於顛沛流離者矣，方學士、鐵尚書、景御史，可謂烈矣。假使其延頸授首時，計及於後日俎豆馨香，反惡其名而逃之乎？抑不知有名節名義之閑，貿然效匹婦之經於溝瀆者乎？士大夫授一卷書，未有不談節義者，然而疾風勁草，板蕩忠臣，恒不似營營苟苟，掣掣洩洩，汎汎悠悠者什伯而千萬也。無他，身命之念重，死生之際未易言也。天下有艷其名而勉强爲之者，孟子曰「好名之人，能讓千乘之國」是也。若以死求名，吾則斷其必不能死。明季如胡廣、錢謙益、項煜輩軼事，真堪一嗤。然則仁人殺身成仁，志士不求生害仁，未嘗不重愛其身，而不忍不死以安其心，未嘗不知死後成名，而究非爲名而死。吾儒立論貴持其遠者、大者，使自大賢以上，下而至於庸夫俗子，皆可步趨於綱常倫紀中，俾知人生當萬不得已時，一死可以謝君父，此即天理所以常存，人心所以不敝，而尚論之得其平也。如或之言，而充其類苛矣，又進王莽之金縢，與王彦章「人死留名」一語，而同其疵議，謬矣！歐陽公之贊畫像也，呼王鐵槍而嘉其出於至性者然。然則太師殆深知節義之閑，欲留此本來面目見先君於地下耳，而竟謂專希名譽，用相詬病也，何以解夫疾没世而名不稱之君子？且余反覆此説未可衡人，即以之律己，亦非醇儒之論。善惡判然兩途，根苗起於片念，《大學》一書，最重誠意關。意若未起，善於何名爲善？無意誰實爲之？忠於君，孝於親，友於兄弟，總由意起。意有不誠，即爲私意。《二程子遺書》云：「只著私意，便缺浩然之氣。」蓋言人不可有私意，非言爲善不可有意也。首陽求仁得仁，有意乎？無意乎？於陵辟兄離母，意累之乎？私意累之乎？創此説者，規摹古人有爲無爲之説，似亦鞭辟近裏，不知一字之誤，幾蹈于禪家之清净寂滅，適足以抛荒吾儒入門工夫，烏得不遞辯之！

汪學金《井福堂文稿》卷六《不動心説》 或曰：「孔門傳心之學衍於曾、思，曰仁，曰敬，曰誠，曰忠恕，皆主理而言，無所爲氣。至孟子論不動心，始有養氣之説者，何也？」余曰：理者人之所共知，其言易明；氣者己之所獨覺，其言罕喻。故浩然之氣，孟子亦曰難言，其不得已而發之者，乃治心之要旨，學者所當静證而默存者也。蓋心者，性之郛廓，以心之神明而言，通於道者，心固可以馭氣。以心之形體而言，麗乎器者，氣未始不可以動心。心馭氣者，非生知安行不能，要亦得乎氣之至清而然，下此達於心而撓於氣者，什之八九矣。何以言之？富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，可謂不動心矣，乃有人於此，亦既知不淫、不移、不屈之理，而臨境忽喪其所守者，氣奪之也。夫氣不待當境而始奪，必其平日所謂不淫、不移、不屈者，僅知其當然，而不得其自然，則氣之狂惑瞀亂者不知凡幾。然則奪於當境者人之所及知，而奪於平日者人之所不及知，於此而求其不動心，豈可得乎？就令得之，亦告子强制之功，桎梏戕賊其心而已，又何益之有哉！是故孔子言君子三戒，未嘗不抉血氣累心之害。必如《中庸》所謂未發之中，已發之和，然後吾之理爲天地之理，吾之氣爲天地之氣，而吾之心亦即天地之心矣。然則孟子之知言必兼養氣者，可謂善發聖人之蘊，誠萬世心學之

宗也。

莊述祖《珍藝宦文鈔》卷二《意爲心之存發辨》　朱子《大學章句》曰：「意者，心之所發也。」蕺山劉氏以意爲心之所存。黄梨洲《答董吴仲論學書》力申師説，辨論紛然，其詞雖駁王，而意實主攻朱也。蓋劉氏謂朱子以慎獨專屬動念邊事，未盡《中庸》之旨，故其論中和曰：「無極而太極，獨之體也。動而生陽，即喜怒哀樂未發謂之中；静而生陰，即發而皆中節謂之和。纔動於中，即發於外，發於外則無事矣，是謂動極復静。纔發於外，即止於中，止於中則有本矣，是謂静極復動。若謂有時而動，因感乃生，有時而静，與感俱滅，則性有時而生滅矣。蓋時位不能無動静，而性體不與時位爲推遷。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，何時位動静之有？」朱子以未發爲静，發爲動；劉氏以未發爲動，發爲静，依濂溪爲説，又未合濂溪所謂主静者，故又歸於性無動静，不過欲與朱子立異而已。此即存發之説所由異也。諸家辯論投閑抵隙，莫得厥衷，循其未流，辨不勝辨，試從其朔證之。案《説文》：「意，志也，从心，察言而知意也，从音。」《詩序》曰：「在心爲志。」荀子《解蔽》曰：「志也者，臧也。」是意爲心之所存，理亦然也。然《詩序》對發言爲詩而言，故心志爲存，詩言爲發。荀子則謂人生而有知，知而有志，志也者臧也，然而有所謂虚，彼固以志之所臧證心之所臧，非謂志爲心之所臧也。《論語》曰：「吾十有五而志于學。」志即意也。《大學》始于誠意，而先之以格致。夫子之志於學，好古敏求，始於此矣。《論語》言志不言意，故絶四言，無意知，不以意爲志也。管子《心術》曰：「凡物載名而來，聖人因而財之，而天下治，實不傷不亂於天下，而天下治。專於意，一於心，耳目端，知遠之證。」《内業》曰：「天主正，地主平，人主安。静能正，能静然後能定，定心在中，耳目聰明，四枝堅固，可以爲精舍。精也者，氣之精者也。氣道乃生，生乃思，思乃知，知乃止矣。凡心之形，過知失生。」又云：「心以臧。心心之中又有心焉。彼心之心意以先。言意然後形，形然後言，言然後使，使然後治。」又曰：「凡心之形，自充自盈，自生自成，其所以失之，必以憂樂喜怒欲利，能去憂樂喜怒欲利，心乃反濟。彼心之情利安以寧，勿煩勿亂，和乃自成。」《心術》又曰：「凡民之生也，必以正平。所以失之者，必以喜樂哀怒。節怒莫若樂，節樂莫若禮，守禮莫若敬，外敬而内静者，必反其性。」管子雖道家，言或出于漢初，爲黄老之學者，然其於心意知物，比比秩秩，固可與《大學》相發明也。《大學》之言物也，以本未言；管子之言物也，以名實言，不以未先本，不以名傷實，雖有王霸之殊，而其學之必始于格物則一也。意以先言，與《説文》所云「察言而知意」吻合。意然後形，即《大學》誠中形外之旨也。形然後使，使然後治，則齊治平之必本於誠意。與意言形言使，以上承心以臧心，心之中又有心，則意爲心之所發矣。其言必去喜怒憂樂欲利，心乃反濟。欲利可去也，喜怒憂樂不可去也，此道家之言也。又言心之情不煩不亂，和乃自成，而喜怒憂樂節以禮樂，外敬内静，以反其性，雖儒家言無以過之。其於已發、未發、存養、省察，皆歸一致，視劉氏所謂存發總是一機，中和渾是一性者，未免言之過易矣。而陰陽動静傅會《太極圖説》者，似爲贅設也。

董生書循天之道，云：「養生之大者，乃在愛氣。氣從神而成，神從意而出。心之所之謂意，意勞者神擾，神擾者氣少，氣少者難久矣。故君子閑欲止惡以平意，平意以静神，静神以養氣，氣多而治，則養身之大者得矣。」心之所之謂意，與《説文》，意志也詁合。意在神與氣之先，而爲心之所之，爲存爲發，理實相兼之往也。既謂心之所之，其不得專以存言明甚。黄梨洲又疑意則已發，知則未發，爲錯雜。竊謂此無可疑者，蓋知爲心之本體，心存而知即具，朱子《大學或問》所謂「鑑空衡平，心之真體本然者」是也。故正心章綽略提撕，有存養之功，無助長之害。及心有所之而爲意，岐途百出，乃天理人欲出入生死之關也，忿懥恐懼，好樂憂患，皆意也。故曰：「有所有所」者，有所之也。身之所之，而心亦之焉。斯不得其正矣，是意也，非心也，身爲政也。故曰身親愛、賤惡、畏敬、哀矜、敖惰，亦皆意也。故曰之其所，之其所者，心之所之也。心之所之不慎，即辟之於家而辟焉之？於國而辟焉之？於天下而辟焉？皆不慎之故也，故曰辟。辟者，不得其正之謂也。心之所發，非心之所存也。誠意章約之以好惡，持之以慎獨，皆所以誠其意而存其心也。知固心也，意亦心也，心之外無意，心之外無知也。以心之所存爲意，則言心而足矣，又何必言之重、詞之複，而曰「欲正其心者先誠其意邪」？問者曰：「知爲心體，心存而知即具，則言心而足矣，又何必曰致其知邪？意則已發，知則未發，終無以釋其疑也。」曰：「知爲心體，獨是意關。即心照心指視，非獨知由學致，即獨證誠意以覺，融心存常正此。知之所以爲未發，而意之所以爲已發也，又何疑乎？自陽明王氏倡致良知之説，由心體直認至善，而誠意、致知、格物皆歸并一心，謂之心學。其流弊往往涉於空虚，蕺山劉氏矯之。雖推陽明以摧陷廓清之功，而以稽古考文，用垂典則自任，故其門人多尚實學。蕺山之學正所以善續姚江之學者也，其於章句不能無小異同，致騰口説，故

爲之辨，亦徹藩之遺意也。」

賀長齡《耐庵文存》卷一《格物説》　言格物者夥矣，整庵羅子釋格爲通徹無間，似較朱子之訓至爲優。蓋通其格之謂格，猶治亂之謂亂，澣污之謂污，古人訓詁之義然也。而格物即是知性，鄭康成解「有物有則」之詩，訓物爲性，蓋天之命於人者，仁義禮智無一之不實，故稱物焉，言其實有是物，而非昭昭靈靈之可以虚託也。孟子言「萬物皆備於我」，亦指性言，故曰「反身而誠」，又曰「知其性則知天矣」，蓋如是而知乃至也。經云「物格而後知至」，不知性而可云知至乎？《聽訟章》「此謂知本，此謂知之至也」，古本《大學》以釋格物，不知性而可云知本乎？齊、治、平以修身爲本，而修身又自有本，不知性而空言誠正，將蹈於釋氏之寂滅矣，身安得而修乎？「欲明明德於天下」，蓋將使天下之人復其性也，而不先知性可乎？《大學》、《中庸》皆孔氏盡性之書，《中庸》首句即揭出天命之性，直貫通章末，復歸宿於上天之載，即窮理盡性以至于命之旨也。《大學》一書包舉天德王道，乃聖學之全功，顧舍知性而言窮理，毋乃失其本歟？《中庸》言至誠盡性，極之參贊位育，誠以性者萬物之一源，得一可以貫萬，未有不知性而能明明德於天下者也。自朱子以格物爲窮至事物之理，於是象山得以議其支離，陽明乃因而倡爲良知之説，認心而不識性。夫心虚而性實，實則有準，虚則易差，沿及末流，其徒遂猖狂恣肆，大爲吾道之害。若以格物爲知性，庸有是弊哉！道光戊戌二月之夕，從枕上紬繹此義，僭爲之説，以待有道正焉。

秦瀛《小峴山人詩文集・續文集》卷一《尊德性道問學》　尊德性，道問學，二者不可偏廢。或以象山爲尊德性，朱子爲道問學，説始元儒吴澄，前人已非之。而朱子嘗自謂於道問學上做工夫居多，蓋恐學者高談性命，涉於空虚，欲其由博而反諸約也。孔子言五十而知天命，與門弟子則罕言之。《論語》言性，但曰「性相近也，習相遠也」，「惟上智與下愚不移」，而四教則曰文、行、忠、信，雅言則曰《詩》、《書》執禮，不及性命之學。子貢與聞一貫，曰「夫子之文章可得而聞，夫子之言性與天道不可得而聞」。文章即性道之發見處，故孔子又曰「文不在兹」，惟以下學上達指示學者。顔淵喟然一歎，曰循循善誘，博文約禮。《中庸》首言天，次言性，而知、仁、勇爲三達德，君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友爲五達道，固知勉行，擇善固執，博學、審問、慎思、明辨、篤行，皆盡人之事。孟子道性善。戰國時告子之徒好言性，人於岐塗，故爲之反覆辨説，而其言存心養性、殀壽不貳、修身以俟，方懼人之墮入異端，而爲之親切指示。且論四端則曰仁、義、禮、知，言不動心則曰知言養氣，言天爵則曰仁義忠信、樂善不倦，言良知良能則原本事親敬長，無一語涉於空虚。此孔孟真傳，聖賢之所以爲教也。

宋周、程、張、朱講明心性，《太極圖説》及《通書》、《正蒙》等書惟闡義蘊，而朱子但以道問學自居，殆亦以象山之學已近於禪，用以是語爲鍼砭，而其學固非俗儒記誦辭章之習，不知尊德性也。《集註》非存心無以致知，而存心又不可以不致知，其説甚明。鵝湖義利之辨，朱子稱之。象山兄弟晚年頗自悔其誤，故朱子寄之以詩，有「舊學商量，新知涵養」之語。姚江作《晚年定論》，顧謂朱子「悟前説之非，至以爲自誑誑人，罪不勝贖」。此姚江之過，寧化雷氏鋐嘗著論辨之。乃近世談漢學者又指斥朱子《大學集註》「虚靈不昧，句爲禪學，不知下文明云「具衆理而應萬事」，此豈禪學乎？謂釋《格物章》「一旦豁然貫通」句爲禪學，殊不知上文明云「窮致事物之理表裏精粗無不到，以求至乎其極」，此豈禪學乎？休寧戴震謂朱子之學多本老釋，「復其初」三字，出於蒙莊「渾然」二字，見於《内典》。如此之類，不一而足。然則孔子言「無爲而治」，不近於老子「無爲自治」之説乎？「予欲無言」，不近於釋氏「掃除語言文字」之説乎？昔之攻朱子者，借陸學以攻朱子，今之攻朱子者，又借漢學以攻朱子，要皆朱子所不與也。

《皇朝經世文續編》卷四羅澤南《答高旭堂書》　前辱手書，具悉愛我厚意。且以僕前日所論，可備采擇，更詢芻蕘以藥舊習，是可見旭堂之虚懷，益可見旭堂之進境也。吾人用功以治心爲要。心也者，帥也。耳目口體，卒徒也。帥强則士卒用命，指揮無不如意。帥弱則士卒驕悍，肆出而不可制。是故人不能正其心，則耳目口體，無不足爲心害，雖然心立矣，耳目口體，皆欲其退而聽命矣。養之不得其道，則亦無以祛其欲而全其天。何哉？大道之蕴至深至微，得其粗必窮其精，得其表必窮其裏，偶然涉獵，遂謂會其旨要，此中之奥妙不復爲之詳察，是雖日取數十卷讀之，亦無所得於其心，及見之行事，未有能縝密者，此其心粗也。聖域賢關，非一蹴所能幾及，必持之以恒久，需之以時日，寸累尺積，從容涵泳，而後可底於成。以遠大之功程，遽期效於旦夕，不復循序漸進，以次臻於高明之域，則行遠不能自邇，登高不能自卑，躐等之弊生，助長之病起矣，此其心躁也。一心之微，天下之理無不具，必擴其度量，廣集衆善，如大海然納之以百川，而莫見其盈也。如深谷然，投之以衆物，而莫見其滿也。參考衆説，以求至善之所在，始足以盡吾心而知吾性，故謙則受益，滿必招損，使執一説而衆説遂有不能入，偏立一見而他人之見遂有所不能受，必至師心自用，滯於一隅，而莫

能匯大道之全矣，此其心隘也。人受天地之中以生，爲聖爲賢，祇盡一己分内事。惟學成德立，出吾言以發斯世之聾聵，古聖人著書立説，以明道也，非以争名也。纔窺宫牆，即思垂著述於後世，是皆外面起見，用功雖超乎流俗，立心實中於功利矣，且立言必先知言，格致未深，遽思編集衆説，針灸庸流，何異乳兒舌澀，思論天下大事哉，此其心雜也。粗則不能精其心以窮一己之理，躁則不能永其心以竟一己之功，隘則不能宏其心以集一己之善，雜則不能一其心以復一己之性。況乎其進鋭者，其退必速，始恃其壯往之氣，思欲成功於一時，久無所獲則必厭棄而不肯進，而耳目口體，無不投閑抵隙，以爲一心之害，是粗心躁心隘心雜心不去而怠心又因是而生矣。如軍令嚴肅，士卒畏威，而大將暴虐，終不足以服其心，必至於離德解體。軍令有所不能行者，旭堂以穎悟之資，兼果敢之力，實吾輩所深畏，特觀理或粗，求效或躁，取善或隘，用心或雜，如吾前所云云者，今自知其爲痼疾，廣搜藥石以醫之，則有不難起沉疴於一朝者，旭堂勉乎哉。格致者，所以窮此心之理。誠意正心，乃工夫下手處也。修齊治平，根於心而次第以施之者也。精其心而於事物之理無不欲其窮，永其心而於道德之功無不欲其竟，宏其心而於天下之益無不欲其集，一其心而於天命之性無不欲其復。發憤以修其業，從容以俟其成，夫如是吾之心日擴，吾之力日固，怠心不生，道心彌存，斯可以祛吾欲而全吾天，以造聖賢之閫域矣，旭堂勉乎哉。夫知病不難也，知病而能求藥爲難，余受病最深，何能醫君之病，然先聖先賢之書具在，無不可案證以求方也。古人謂人主用兵，不難於將兵，而難於將將。吾人進德，不難於應事，而難於養心，心得其養，又何疾之不可除，何病之不可醫乎，旭堂勉乎哉。令叔雲亭先生江右之行果否？想家政日多，此際亦難驟往，以令叔天懷之沉静，識見之高明，立品之清潔，深足爲旭堂藥石，使得日侍其側，親聆訓誨，吾知旭堂之受益，必有無窮者。别情繾綣，言不盡意。

魏源《古微堂内集》卷二《默觚中・學篇八》 立德，立功，立言，立節，謂之四不朽。自夫雜霸爲功，意氣爲節，文詞爲言，而三者始不皆出于道德，而崇道德者又或不盡兼功節言，大道遂爲天下裂。君子之言，有德之言也；君子之功，有體之用也；君子之節，仁者之勇也。故無功、節、言之德，于世爲不曜之星；無德之功、節、言，于身心爲無原之雨；君子皆弗取焉。《詩》曰：「瑟兮僩兮，赫兮喧兮，有斐君子，終不可諼兮。」

劉熙載《古桐書屋六種・持志塾言》卷上《存省》 「心常存，事不苟。」六字備存省之要。

至善無惡之本體，人人有之。存養，是於這本來共有底保得定。

《易》於仁言體，於誠言存，示人以涵養之功切矣。

淡然無欲，粹然至善，存養者養此而已。

天下原無善而變爲惡之人。其變者，必其善非從源頭上流出。此君子所以務養其源。

存養者，存養其善，非養空也。「養空」二字，見賈誼《鵩賦》。

專言之「静」，不與「動」對，故「静」字上可加一「主」字。蓋動而不失其是，即静也。

主敬「主」字，居敬「居」字，要認得定。主則非客也，居則無去也。此當合動静、語默而一之。

主敬者，一事不把作一事看，小事不把作小事看，蓋不使易慢之心由斯須之不敬入也。程子曰：「飲食言語，去就死生，小大之勢一也。」於此可識涵養之道。

奉盈執玉，心少不在而覆墜，因之，欲存理者，豈可斯須離敬？

謝上蔡謂：「生意爲仁，常惺惺爲敬。」常惺惺正所以不失此生意也。

正心固由誠意，然既言「欲修其身者先正其心」，可見正心亦自有工夫，大抵祇是存養而已。

《坤文言》「敬以直内」，根「直其正也」説下。可見聖人每言「敬」，其中必含得「正」字意在。

誠者先天之理，敬者後天之學。《乾》言「存誠」，《坤》言「敬以直内」，敬乃誠之所以存也。

此事已至，彼事猶未來；此事若苟，便爲彼事留下根子。君子遇衆人所謂無關緊要之事，亦不敢苟，即此便是養。

讀書以義理浸灌此心，則於理日熟，久則有若性成。涵養工夫，此亦一端。

「不違仁」，必以「造次顛沛」言者，不如此便當面錯過，何從覓得？閑時光，閑境界，放你「不違仁」乎？

和平正直，養心之要。

志爲氣動，徵之怒時、疾時，最爲易見。苟非未怒、未疾之時，常使志能帥氣，此時安能立得定？

存養是養性，然性上難著工夫。惟常正其志，則所以存天所賦之正理者，在此矣。

萬事皆出於幾。幾之妄發，必由於昏而不及檢，肆而不及持。君子常求不失乎明慎而已！

學之所以貴辨志、察幾者，爲其能正志謹幾也。特「辨」、「察」不先，則「正」、「謹」無其端矣。

惟萬物統體一太極，故須存養；惟物物一太極，故須省察。

邵子《皇極經世》云：「用以體爲基，體以用爲本。」可見動靜宜交相養。

省察不是知善、知惡便了，須省其誠能好善惡惡、爲善去惡與否，工夫方有著落。

不達天，不可謂聖學；不慎獨，不可以達天。

他人底事己不能知，雖知亦不能代之做主。若獨，則己能知之；慎獨，則己能做主。不慎奚待？

通乎晝夜之道，而知質諸鬼神而無疑，慎獨而已矣。

慎獨「獨」字有理有欲，「慎」則所以存理去欲也。大之爲志，小之爲念，無非獨即無弗當慎者。

思善者爲君子，思惡者爲小人。誠之於思者，誠於善而已。

先時知防，後時知悔。當幾正宜用力卻放過，則并其「防」、「悔」者亦非實矣。

察幾工夫，凡日用飲食之間，欣喜畏惡之事，皆不得少有所間。有間，則差失處不能自覺，必且涓涓爲江河矣。

養善於方始，防欲於未萌，《復》、《姤》之旨也。

所謂「有時而昏」者，非特無工夫者爲然；但檢察少間，便不能免。

《易》之吉凶，《書》之治忽，《詩》之所美刺，《春秋》之所褒貶，倒追上去，只起於「理」、「欲」二字。君子所以畏微慎始而日兢兢也。

大固起於小，顯固起於微，然小自當謹，微自當慎。君子隨時檢察，正不必爲大與顯之所起而始然。

朱子《奏疏》有云：「一念之萌，則必謹而察之：此爲天理耶？爲人欲耶？果天理也，則敬以擴之，而不使其少有雍閼；果人欲也，則敬以克之，而不使其少有凝滯。」此可見省察必兼擴充克治。

《康有爲全集》第一集《教學通義・德行第十六》 古者以「六德」、「六行」、「六藝」興民。孔子以四教，文即執也，忠信即德也。孟子曰：「孝弟忠信。」孝弟，行也，忠信，德也。然周之「六行」，睦、婣、任、邮居其四，其不然者則有刑，所以勸民尤爲週徧。蓋孝友本於天性，不待教而能；睦、婣、任、邮，則民相保、相受、相賙、相救，則待教而後能，待獎勸而後興。先王重之，至與孝友並，所以補王仁所不及，而教之和親，其意備矣，美矣。

德在性情，如堯之欽明文思，皋陶之九德，箕子之三德，文王之元亨利貞，剛健中正，純粹柔順，孔子之恭寬信敏惠，温良儉讓，皆是美德。《周禮》六德，未爲包舉，義理日新，可無泥也。然以仁爲上，知次之，忠、和終之，剛健勇毅皆所不取。蓋仁爲愛德，民之所貴，尤在和親。勇敢强嚴，□鬥争競，固不貴也。節廉之行，但課吏士，吏士有權，患其貪取，民則無權，患其不廣施，故以睦、婣、任、邮爲重也。然意以德行舉人勸學，當時必有誨人德行之書，及德行獲舉之案，彙緝成編，如《説苑》、《新序》者。今先儒義理語録，古今先賢傳記，皆言德行之書也。朱子《小學》一書，名雖小學，而中引古今嘉言善行，實言德行之書也。若汰其高深，别其體例，敍「六德」爲統宗，以諸法拊之，分「六行」爲門目，綴嘉言善行於其下，以經爲經，以儒先之言行爲傳，兼明禍福之報，以聳天下之民，頒之於鄉學，令民皆諷誦，州里僻壤廣設學堂，朔望與聖諭、國律同講，民無有不聽，不聽者以爲無教，人共擯之。契之敷教，不過百姓親五品遜；孟子謹庠序之教，不過修孝弟之義。人人宜學者，莫如德行，人人宜講者，莫如德行，至易至簡，化民成俗，莫善於此，莫捷於此，風俗人心將蒸蒸於善而不自知。非如博學多能，學之既難，而又非盡人當學也。

鄉曲小民陶於禮樂之化，少氣質，多粗暴强梁，故和爲美德，可以興也。

自漢以後，孝弟尚與力田並舉，而睦、婣、任、邮之美不復見興，不睦、不婣、不任、不邮亦絶無刑，人道惡薄，賙救遂絶。不知古義之人，以爲宜然，而不知三代時，已身陷於刑也。賓興以誘之，刑罰以督之，諫救以勸之，民安有封己自利，坐視其親友鄰比之窮者哉？古有井田恒産，而勸任邮之急已如此；後世無恒産，則任邮之義益急。而後儒不知推廣先王之道，則後儒之責也。

《皇朝經世文續編》卷四劉蓉《習説》 少時讀書養晦堂之西偏一室，侻而讀，仰而思，思有弗得，輒起繞室以旋，室有窪徑尺，浸淫日廣，每履之，足若躓焉，既久而遂安之。一日先君子來室中，坐語久之，顧而笑曰，一室之不治，何家

國天下之爲。顧謂童子取土平之，嗣復起旋，履其迹，蹴然以驚，如土忽隆起者，俯視地坦然，則既平矣，已而復然，又久而後安之。於是作而歎曰，習之中人甚哉。足之利平地而不與窪適也，及其既久，則窪者若平，不待目與地屬心與足謀而自適，其適至使反而即乎其故，則反窒焉，趦趄而不寧，豈非性隨習易以失其故趨哉。上之布令戾於民者，始若有所甚苦，久乃相與安之，及其又久，視聽移而心志以淫，且視爲固然而不之怪，是故君子務平其政，誠慎其所以道之也。昔者先王謹庠序之教，使士興於學，修五禮，敦六行，使民勸於義，所以範其心思耳目手足百體，使習於動作威儀進退俯仰之容，其法至備。凡以道之使復其性而已，及其漸摩久而禮俗成，則民之赴義，如饑渴之於飲食，不必勸而後趨，見邪説淫辭之咻吾前，而疾去之如避蛇蝎，不待禁而自絶，此先王治天下之大法。所以納民軌物，而建久安長治之規也。自王迹熄而百度廢，治教之經不正而邪慝興，於是民志蕩然，始如隄防之決汎濫横流而莫知所止。於斯時也，殊方不道之教，又闖然入吾國而潛煽之，其窺測象數之精，既足以聳賢智者之聽，而功利夸詐之説，又足炫亂愚不肖之耳目而蠱其志，浸淫不已，與之俱化，雖欲使反而即乎其故而固不可得，此尤古今亂轍之較然者也。然且不爲之憂，夫惡知所終極哉，吾懼夫足之與窪適也，故著其説於篇。

《東方雜志》卷二第四期《論道德教育之關係》 一羣之盛衰，以國民之行習爲歸，而國民之行習，視民心感情之奚若。吾聞心理學家之言曰：情動於中，行見於外。知其善而爲之，惡其惡而不爲，其爲與不爲，始皆勉强，終致自然，乃成性習。若是乎德育之不可以已也。吾國教育之制，今始發端，觀其教科之排列，多以智、德、體三者兼施並重矣。不知德育與智育性質絶異，智育求之於理想，而德育則發之以感情，終之以行習，内籀外籀釐然兩事。故謂既開民智而民德自然美粹者，其謬誤盡人可見。且民德不修，而務求所以濬其智者，尤恐所濬之智，適足以濟其惡。然則居今日而言教育，其以道德爲最要之關鍵乎？

吾所謂道德云者，初非援宋明之語録學案，東西洋之倫理學史，執途人而强聒之也。亦非偏重道德，而謂民智不宜開，民愚之不足病國也。試以最淺之經驗證之，有一工傭小民於此，其不識字固也，然其勤慎儉樸，無荒淫之行。又一工傭於此，已受學矣，而博弈好飲，不遵約束。人之擇於斯二者，不待其辭之畢也，乃自其日用常行而言之，則人人皆知所決擇。獨至高談教育，則雖至近之理有不知，此何故哉？且今之談新學者，間有沾染嗜好，反諉曰不拘小節，英雄本色。竊恐此種風氣流行學界，我國民必有受其餘毒，喪失人格而害及於社會之秩序。國家之幸福者，故不可不以道德教育爲之植其本也。

今日修身科目，益明責務。如對於一己，對於家族，對於社會，對於國家，對於萬有，詳哉其言之矣。不知道德之事，非僅於修身科教之，即於他學科皆有關係焉。如國文、歷史兩科，其中事實，多關於修身之旨，算術可以養人之儉德，動植物可以起人之美情，地理使知各國形勢，生其憤發之心，圖畫以練美術，唱歌以動感情，有均與道德相關者。至體操運動，則大要在聽號令，守規律，足以鼓其協同之精神，長其進取之志氣，尤爲道德上所有事也。世有興民行善民俗以求適於生存之世界者乎？舍道德教育，其誰與歸!?

難者曰。吾國孔子之教，日以至德要道爲蒙養之始基。而其國民之行誼，不必悉遵其教。此何説歟，曰：此又以名不副實之過也。德育之喻人也，必先有以動其感情，夫然後有以深入，故爲之風琴雅歌焉，爲之威儀法象焉，然後教誨提命之事，施之而有效。吾國舊時之學究與此相反，此其所以無補也。且吾嘗聞日本人之言曰：孔子之道，中國奉其名，日本行其實。中國以爲命題作文之具，日本以爲修身治國之道。嗚呼！使其言而誠是也。我國民更有何所挾以自豪者，不惟本無之道德將取法於歐西，即歷來固有之道德，亦且索還於日本矣。世之擔任教育陶鑄國民者，其盍激發感情，摩鍊行習，以爲國家明民進化之術乎。

道德教育原則與方法

《易・乾・文言》 九四曰：「或躍在淵，無咎。」何謂也？子曰：「上下無常，非爲邪也；進退無恒，非離群也。君子進德修業，欲及時也。」【略】

君子以成德爲行，日可見之行也。「潛」之爲言也，隱而未見，行而未成，是以君子弗「用」也。

《易・坤・象》 地勢坤。君子以厚德載物。

《易・坤・文言》 「直」其正也，「方」其義也。君子敬以直内，義以方外，敬義立而德不孤。「直方大，不習無不利」，則不疑其所行也。【略】

君子黄中通理，正位居體，美在其中，而暢於四支，發於事業，美之至也。

《易・訟・象》 《訟》，上剛下險，險而健，《訟》。「《訟》，有孚窒惕中吉」，剛來而得中也。「終凶」，訟不可成也。「利見大人」，尚中正也。

《易・小畜・彖》《小畜》，柔得位而上下應之，曰《小畜》。健而巽，剛中而志行，乃「亨」。

《易・泰・彖》「《泰》：小往大來，吉，亨。」則是天地交而萬物通也，上下交而其志同也，内陽而外陰，内健而外順，内君子而外小人，君子道長，小人道消也。

《易・否・彖》「否之匪人，不利，君子貞，大往小來。」則是天地不交而萬物不通也，上下不交而天下無邦也，内陰而外陽，内柔而外剛，内小人而外君子，小人道長，君子道消也。

《易・否・象》天地不交，「否」。君子以儉德辟難，不可榮以禄。

《易・同人・彖》《同人》，柔得位得中，而應乎乾，曰《同人》。《同人》曰「同人於野，亨，利涉大川」，乾行也。文明以健，中正而應，「君子」正也。唯君子爲能通天下之志。

《易・同人・象》天與火，《同人》。君子以類族辨物。

《易・大有・彖》《大有》，柔得尊位大中，而上下應之，曰《大有》。其德剛健而文明，應乎天而時行，是以「元亨」。

《易・大有・象》火在天上，《大有》。君子以遏惡揚善，順天休命。

《易・謙》《謙》，亨。君子有終。

初六，謙謙君子，用涉大川，吉。

六二，鳴謙，貞吉。

九三，勞謙，君子有終，吉。

六四，無不利，撝謙。

六五，不富以其鄰，利用侵伐，無不利。

上六，鳴謙，利用行師征邑國。

《易・謙・彖》「《謙》，亨」。天道下濟而光明，地道卑而上行；天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。謙，尊而光，卑而不可踰，「君子」之「終」也。

《易・謙・象》地中有山，《謙》。君子以裒多益寡，稱物平施。

「謙謙君子」，卑以自牧也。

「鳴謙貞吉」，中心得也。

「勞謙君子」，萬民服也。

「無不利撝謙」，不違則也。

《易・豫》初六，鳴豫，《易・雜卦》：豫，怠也。凶。

六二，介于石，不終日，貞吉。

六三，盱豫，悔，遲有悔。

《易・豫・彖》《豫》，剛應而志行，順以動，《豫》。《豫》，順以動，故天地如之，而況「建侯行師」乎。天地以順動，故日月不過，而四時不忒。聖人以順動，則刑罰清而民服。《豫》之時，義大矣哉。

《易・觀》初六，童觀，小人無咎，君子吝。【略】

六三，觀我生，進退。【略】

九五，觀我生，君子無咎。

上九，觀其生，君子無咎。

《易・剥》上九，碩果不食，君子得輿，小人剥廬。

《易・剥・彖》「君子得輿」，民所載也；「小人剥廬」，終不可用也。

《易・復・象》「不遠」之「復」，以修身也。

「休復」之「吉」，以下仁也。

「頻復」之「厲」，義「無咎」也。

「中行獨復」，以從道也。

「敦復無悔」，中以自考也。

「迷復」之「凶」，反君道也。

《易・無妄・彖》《無妄》，剛自外來而爲主於内，動而健，剛中而應。

《易・頤・象》山下有雷，《頤》。君子以慎言語，節飲食。

「觀我朵頤」，亦不足貴也。

《易・大過・象》澤滅木，《大過》。君子以獨立不懼，遯世無悶。

《易・咸・象》山上有澤，《咸》。君子以虚受人。「咸其股」，亦不處也。志在「隨」人，所「執」下也。

《易・恒》九三，不恒其德，或承之羞，貞吝。

《易・恒・象》雷風，《恒》。君子以立不易方。

「不恒其德」，無所容也。

《易・蹇・象》山上有水，《蹇》。君子以反身修德。

《易・解・象》雷雨作，《解》。君子以赦過宥罪。

《易・損・象》　山下有澤，《損》。君子以懲忿窒欲。

《易・升・象》　地中生木，《升》。君子以順德，積小以高大。

《易・困・彖》　《困》，剛揜也。險以説，困而不失其所「亨」，其唯君子乎。

《易・井・象》　木上有水，《井》。君子以勞民勸相。

《易・革》　上六，君子豹變，小人革面。征凶，居貞吉。

《易・震・象》　洊雷，《震》。君子以恐懼修省。

《易・歸妹・彖》　《歸妹》，天地之大義也。天地不交，而萬物不興。《歸妹》，人之終始也。説以動，所歸妹也。

《易・歸妹・象》　澤上有雷，《歸妹》，君子以永終知敝。

《易・繫辭上》　子曰：「君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者乎；居其室，出其言不善，則千里之外違之，況其邇者乎。言出乎身，加乎民；行發乎邇，見乎遠。言行，君子之樞機。樞機之發，榮辱之主也。言行，君子之所以動天地也，可不慎乎。」【略】

子曰：「君子之道，或出或處，或默或語，二人同心，其利斷金；同心之言，其臭如蘭。」【略】

子曰：「勞而不伐，有功而不德，厚之至也。語以其功下人者也。德言盛，禮言恭；謙也者，致恭以存其位者也。」

《易・繫辭下》　子曰：「德薄而位尊，知小而謀大，力少而任重，鮮不及矣。《易》曰：『鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。』言不勝其任也。」【略】

子曰：「君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求。君子修此三者，故全也。危以動，則民不與也；懼以語，則民不應也；無交而求，則民不與也。莫之與，則傷之者至矣。《易》曰：『莫益之，或擊之，立心勿恒，凶。』」【略】

子曰：「天下何思何慮？天下同歸而殊塗，一致而百慮。天下何思何慮？日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉；寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。往者屈也，來者信也，屈信相感而利生焉。尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也。精義入神，以致用也；利用安身，以崇德也。過此以往，未之或知也。窮神知化，德之盛也。」

《詩・衛風・木瓜》　投我以木瓜，報之以瓊琚。匪報也，永以爲好也。
投我以木桃，報之以瓊瑤。匪報也，永以爲好也。
投我以木李，報之以瓊玖。匪報也，永以爲好也。

《詩・衛風・芄蘭》　芄蘭之支，童子佩觿。雖則佩觿，能不我知。容兮遂兮，垂帶悸兮。
芄蘭之葉，童子佩韘。雖則佩韘，能不我甲。容兮遂兮，垂帶悸兮。

《國語・晉語四》　《禮志》有之曰：「將有請於人，必先有入焉。欲人之愛己也，必先愛人。欲人之從己也，必先從人。無德於人，而求用於人，罪也。」

《國語・周語下》　單子曰：「君何患焉！晉將有亂，其君與三郤其當之乎！」魯侯曰：「寡人懼不免於晉，今君曰『將有亂』，敢問天道乎，抑人故也？」對曰：「吾非瞽、史，焉知天道？吾見晉君之容，而聽三郤之語矣，殆必禍者也。夫君子目以定體，足以從之，是以觀其容而知其心矣。目以處義，足以步目，今晉侯視遠而足高，目不在體，而足不步目，其心必異矣。目體不相從，何以能久？夫合諸侯，民之大事也，於是乎觀存亡。故國將無咎，其君在會，步言視聽，必皆無謫，則可以知德矣。視遠，日絶其義；足高，日棄其德；言爽，日反其信；聽淫，日離其名。夫目以處義，足以踐德，口以庇信，耳以聽名者也，故不可不慎也。偏喪有咎，既喪則國從之。晉侯爽二，吾是以云。」

《老子・八章》　上善若水。水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，政善治，事善能，動善時。夫唯不爭，故無尤。

《老子・九章》　持而盈之，不如其已。揣而銳之，不可長保。金玉滿堂，莫之能守。富貴而驕，自遺其咎。功遂身退天之道。

《老子・十六章》　致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀其復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，靜曰復命。復命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，没身不殆。

《老子・二十章》　唯之與阿，相去幾何？美之與惡，相去若何？人之所畏，不可不畏。荒兮，其未央哉！衆人熙熙，如享太牢，如春登臺。我獨泊兮，其未兆；沌沌兮，如嬰兒之未孩；儽儽兮，若無所歸。衆人皆有餘，而我獨若遺。我愚人之心也哉！俗人昭昭，我獨昏昏。俗人察察，我獨悶悶。衆人皆有以，而我獨頑且鄙。我獨異於人，而貴食母。

《老子・二十二章》　曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑。是以聖人抱一爲天下式。不自見，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故長。夫唯不争，故天下莫能與之争。古之所謂「曲則全」者，豈虛言哉！誠全而歸之。

《老子・二十四章》 企者不立；跨者不行；自見者不明；自是者不彰；自伐者無功；自矜者不長。其在道也，曰：餘食贅形。物或惡之，故有道者不處。

《老子・二十六章》 重爲輕根，靜爲躁君。是以君子終日行不離輜重。雖有榮觀，燕處超然。奈何萬乘之主，而以身輕天下？輕則失根，躁則失君。

《老子・二十七章》 善行無轍迹；善言無瑕謫；善數不用籌策；善閉無關楗而不可開；善結無繩約而不可解。是以聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物。是謂襲明。故善人者，不善人之師；不善人者，善人之資。不貴其師，不愛其資，雖智大迷，是謂要妙。

《老子・三十三章》 知人者智，自知者明。勝人者有力，自勝者强。知足者富。强行者有志。不失其所者久。死而不亡者壽。

《老子・三十八章》 上「德」不德，是以有「德」；下「德」不失德，是以無「德」。上「德」無爲而無以爲；下「德」無爲而有以爲。上仁爲之而無以爲；上義爲之而有以爲。上禮爲之而莫之應，則攘臂而扔之。故失「道」而後「德」，失「德」而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首。前識者，「道」之華，而愚之始。是以大丈夫處其厚，不居其薄；處其實，不居其華。故去彼取此。

《老子・四十一章》 上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士聞道，大笑之。不笑不足以爲道。故建言有之：明道若昧，進道若退，夷道若類，上德若谷，大白若辱，廣德若不足，建德若偷，質真若渝，大方無隅，大器晚成，大音希聲，大象無形。「道」隱無名。夫唯「道」，善貸且成。

《老子・四十四章》 名與身孰親？身與貨孰多？得與亡孰病？甚愛必大費，多藏必厚亡。故知足不辱，知止不殆，可以長久。

《老子・四十五章》 大成若缺，其用不弊。大盈若沖，其用不窮。大直若屈，大巧若拙，大辯若訥。静勝躁，寒勝熱。清静爲天下正。

《老子・四十六章》 天下有道，卻走馬以糞。天下無道，戎馬生於郊。禍莫大於不知足，咎莫大於欲得。故知足之足，常足矣。

《老子・五十四章》 善建者不拔，善抱者不脱，子孫祭祀不輟。修之於身，其德乃真；修之於家，其德乃餘；修之於鄉，其德乃長；修之於邦，其德乃豐；修之於天下，其德乃普。故以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以邦觀邦，以天下觀天下。吾何以知天下然哉？以此。

《老子・六十三章》 爲無爲，事無事，味無味。大小，多少，報怨以德。圖難於其易，爲大於其細。天下難事必作於易，天下大事必作於細。是以聖人終不爲大，故能成其大。夫輕諾必寡信，多易必多難。是以聖人猶難之，故終無難矣。

《老子・六十七章》 我有三寶，持而保之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢爲天下先。慈，故能勇；儉，故能廣；不敢爲天下先，故能成器長。今舍慈且勇，舍儉且廣，舍後且先，死矣！夫慈，以戰則勝，以守則固。天將救之，以慈衛之。

《論語・學而》 子曰：「學而時習之，不亦説乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不愠，不亦君子乎？」【略】

子曰：「君子食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已。」

《論語・里仁》 子曰：「人之過也，各於其黨。觀過，斯知仁矣。」【略】

子曰：「不患無位，患所以立。不患莫己知也，求爲可知也。」【略】

子曰：「見賢思齊焉，見不賢而内自省也。」【略】

子曰：「古者言之不出，恥躬之不逮也。」

子曰：「以約失之者鮮矣。」

子曰：「君子欲訥於言而敏於行。」

《論語・公冶長》 子曰：「伯夷、叔齊，不念舊惡，怨是用希。」

冉求曰：「非不説子之道，力不足也。」子曰：「力不足者，中道而廢。今女畫。」

子謂子夏曰：「女爲君子儒！無爲小人儒！」【略】

《論語・雍也》 哀公問：「弟子孰爲好學？」孔子對曰：「有顔回者好學，不遷怒，不貳過。不幸短命死矣，今也則亡，未聞好學者也。」【略】

子曰：「賢哉，回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。賢哉，回也！」

子曰：「人之生也直，罔之生也幸而免。」【略】

《論語・述而》 子曰：「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」【略】

子貢曰：「如有博施於民而能濟衆，何如？可謂仁乎？」子曰：「何事於

仁！必也聖乎！堯舜其猶病諸！夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。能近取譬，可謂仁之方也已。」

冉有曰：「夫子爲衛君乎？」子貢曰：「諾；吾將問之。」入，曰：「伯夷、叔齊何人也？」曰：「古之賢人也。」曰：「怨乎？」曰：「求仁而得仁，又何怨？」出，曰：「夫子不爲也。」【略】

子曰：「三人行，必有我師焉：擇其善者而從之，其不善者而改之。」【略】

子曰：「蓋有不知而作之者，我無是也。多聞，擇其善者而從之；多見而識之，知之次也。」【略】

子曰：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」【略】

子曰：「奢則不孫，儉則固。與其不孫也，寧固。」

《論語・泰伯》 曾子有疾，孟敬子問之。曾子言曰：「鳥之將死，其鳴也哀；人之將死，其言也善。君子所貴乎道者三：動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣。籩豆之事，則有司存。」【略】

子曰：「如有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也已。」【略】

子曰：「狂而不直，侗而不願，悾悾而不信，吾不知之矣。」

《論語・子罕》 子絶四：毋意，毋必，毋固，毋我。【略】

子曰：「法語之言，能無從乎？改之爲貴。巽與之言，能無説乎？繹之爲貴。説而不繹，從而不改，吾末如之何也已矣。」

子曰：「主忠信，無友不如己者，過則勿憚改。」

子曰：「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。」

《論語・顔淵》 顔淵問仁。子曰：「克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉？」顔淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顔淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」

仲弓問仁。子曰：「出門如見大賓，使民如承大祭；己所不欲，勿施於人。在邦無怨，在家無怨。」仲弓曰：「雍雖不敏，請事斯語矣。」

司馬牛問仁。子曰：「仁者，其言也訒。」曰：「其言也訒，斯謂之仁已乎？」子曰：「爲之難，言之得無訒乎？」【略】

子張問明。子曰：「浸潤之譖，膚受之愬不行焉，可謂明也已矣。浸潤之譖，膚受之愬不行焉，可謂遠也已矣。」【略】

子貢問友。子曰：「忠告而善道之，不可則止，毋自辱焉。」

曾子曰：「君子以文會友，以友輔仁。」

《論語・子路》 樊遲問仁。子曰：「居處恭，執事敬，與人忠。雖之夷狄，不可棄也。」【略】

子貢問曰：「鄉人皆好之，何如？」子曰：「未可也。」「鄉人皆惡之，何如？」子曰：「未可也；不如鄉人之善者好之，其不善者惡之。」

《論語・憲問》 子曰：「君子恥其言而過其行。」【略】

子曰：「不患人之不己知，患其不能也。」

子曰：「不逆詐，不億不信，抑亦先覺者，是賢乎！」

子曰：「躬自厚而薄責於人，則遠怨矣。」

子曰：「不曰『如之何，如之何』者，吾末如之何也已矣。」【略】

曾子曰：「吾日三省吾身：爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」【略】

《論語・衛靈公》 在陳絶糧，從者病，莫能興。子路慍見曰：「君子亦有窮乎？」子曰：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」【略】

《論語・季氏》 孔子曰：「益者三友，損者三友。友直，友諒，友多聞，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，損矣。」

孔子曰：「益者三樂，損者三樂。樂節禮樂，樂道人之善，樂多賢友，益矣。樂驕樂，樂佚遊，樂晏樂，損矣。」

孔子曰：「侍於君子有三愆：言未及之而言謂之躁，言及之而不言謂之隱，未見顔色而言謂之瞽。」

孔子曰：「君子有三戒：少之時，血氣未定，戒之在色；及其壯也，血氣方剛，戒之在鬬；及其老也，血氣既衰，戒之在得。」

孔子曰：「君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮聖人之言。」【略】

孔子曰：「君子有九思：視思明，聽思聰，色思温，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思問，忿思難，見得思義。」

《論語・子張》 子張曰：「士見危致命，見得思義，祭思敬，喪思哀，其可已矣。」【略】

子夏曰：「大德不踰閑，小德出入可也。」

子曰：「巧言亂德。小不忍，則亂大謀。」

子曰：「衆惡之，必察焉；衆好之，必察焉。」【略】

子曰：「過而不改，是謂過矣。」

《墨子・修身》 君子戰雖有陳，而勇爲本焉；喪雖有禮，而哀爲本焉；士雖有學，而行爲本焉。是故置本不安者，無務豐末；近者不親，無務來遠；親戚不附，無務外交；事無終始，無務多業；舉物而闇，無務博聞。

是故先王之治天下也，必察邇來遠，君子察邇而邇修者也。見不修行，見毀，而反之身者也，此以怨省而行修矣。譖慝之言，無入之耳，批扞之聲，無出之口，殺傷人之孩，無存之心，雖有詆訐之民，無所依矣。

故君子力事日彊，願欲日逾，設壯日盛，君子之道也。貧則見廉，富則見義，生則見愛，死則見哀，四行者不可虛假，反之身者也。藏於心者，無以竭愛；動於身者，無以竭恭；出於口者，無以竭馴。暢之四支，接之肌膚，華髮隳顛，而猶弗舍者，其唯聖人乎！

志不彊者智不達，言不信者行不果。據財不能以分人者，不足與友。守道不篤，徧物不博，辯是非不察者，不足與游。本不固者末必幾，雄而不修者，其後必惰，原濁者流不清，行不信者名必耗。名不徒生，而譽不自長，功成名遂，名譽不可虛假，反之身者也。務言而緩行，雖辯必不聽。多力而伐功，雖勞必不圖。慧者心辯而不繁說，多力而不伐功，此以名譽揚天下。言無務爲多而務爲智，無務爲文而務爲察，故彼智無察。在身而情，反其路者也。善無主於心者不留，行莫辯於身者不立，名不可簡而成也，譽不可巧而立也。君子以身戴行者也。思利尋焉，忘名忽焉，可以爲士於天下者，未嘗有也。

《孟子・公孫丑上》 公孫丑問曰：「夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此霸王，不異矣。如此，則動心否乎？」孟子曰：「否；我四十不動心。」曰：「若是，則夫子過孟賁遠矣。」曰：「是不難，告子先我不動心。」

曰：「不動心有道乎？」曰：「有。北宮黝之養勇也，不膚撓，不目逃，思以一毫挫於人，若撻之於市朝；不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君；視刺萬乘之君，若刺褐夫；無嚴諸侯，惡聲至，必反之。孟施舍之所養勇也，曰：『視不勝猶勝也。量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。舍豈能爲必勝哉？能無懼而已矣。』孟施舍似曾子，北宮黝似子夏。夫二子之勇，未知其孰賢，然而孟施舍守約也。昔者曾子謂子襄曰：『子好勇乎？吾嘗聞大勇於夫子矣：自反而不縮，雖褐寬博，吾不惴焉；自反而縮，雖千萬人，吾往矣。』孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。」

曰：「敢問夫子之不動心，與告子之不動心，可得聞與？」曰：「告子曰：『不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣。』不是於心，勿求於氣，可；不得言，勿求於心，不可。夫志，氣之帥也；氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉；故曰：『持其志，無暴其氣。』既曰『志至焉，氣次焉。』又曰『持其志，無暴其氣。』者何也？」曰：「志壹則動氣，氣壹則動志也。今夫蹶者趨者，是氣也，而反動其心。」

「敢問夫子惡夫長？」曰：「我知言，我善養吾浩然之氣。」「敢問何謂浩然之氣？」

曰：「難言也。其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間。其爲氣也，配義與道；無是，餒也。是集義所生者，非義襲而取之也。行有不慊於心，則餒矣。我故曰，告子未嘗知義，以其外之也。必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助長也。無若宋人然：宋人有閔其苗之不長而揠之者，芒芒然歸，謂其人曰：『今日病矣！予助苗長矣！』其子趨而往視之，苗則槁矣。天下之不助苗長者寡矣。以爲無益而舍之者，不耘苗者也；助之長者，揠苗者也——非徒無益，而又害之。」

「何謂知言？」曰：「詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。——生於其心，害於其政；發於其政，害於其事。聖人復起，必從吾言矣。」

「宰我、子貢善爲說辭，冉牛、閔子、顏淵善言德行，孔子兼之，曰：『我於辭命，則不能也。』然則夫子既聖矣乎？」曰：「惡！是何言也？昔者子貢問於孔子曰：『夫子聖矣乎？』孔子曰：『聖則吾不能，我學不厭而教不倦也。』子貢曰：『學不厭，智也；教不倦，仁也。仁且智，夫子既聖矣。』夫聖孔子不居——是何言也？」

「昔者竊聞之：子夏、子游、子張皆有聖人之一體，冉牛、閔子、顏淵則具體而微，敢問所安。」曰：「姑舍是。」

曰：「伯夷、伊尹何如？」曰：「不同道。非其君不事，非其民不使；治則進，亂則退，伯夷也。何事非君，何使非民；治亦進，亂亦進，伊尹也。可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也。皆古聖人也，吾未能有行焉；乃所願，則學孔子也。」

「伯夷、伊尹於孔子，若是班乎？」曰：「否；自生民以來，未有孔子也。」曰：「然則有同與？」曰：「有。得百里之地而君之，皆能以朝諸侯，有天下；行

一不義，殺一不辜，而得天下，皆不爲也。是則同。」

曰：「敢問其所以異。」曰：「宰我、子貢、有若，智足以知聖人，汗不至阿其所好。宰我曰：『以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣。』子貢曰：『見其禮而知其政，聞其樂而知其德，由百世之後，等百世之王，莫之能違也。自生民以來，未有夫子也。』有若曰：『豈惟民哉？麒麟之於走獸，鳳凰之於飛鳥，太山之於丘垤，河海之於行潦，類也。聖人之於民，亦類也。出於其類，拔乎其萃，自生民以來，未有盛於孔子也。』【略】

孟子曰：「矢人豈不仁於函人哉？矢人惟恐不傷人，函人惟恐傷人。巫匠亦然。故術不可不慎也。孔子曰：『里仁爲美。擇不處仁，焉得智？』夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。莫之禦而不仁，是不智也。不仁、不智，無禮、無義，人役也。人役而恥爲役，由弓人而恥爲弓，矢人而恥爲矢也。如恥之，莫如爲仁。仁者如射，射者正己而後發；發而不中，不怨勝己者，反求諸己而已矣。」

孟子曰：「子路，人告之以有過，則喜。禹聞善言，則拜。大舜有大焉，善與人同，舍己從人，樂取於人以爲善。自耕稼、陶、漁以至爲帝，無非取於人者。取諸人以爲善，是與人爲善者也。故君子莫大乎與人爲善。」

孟子曰：「伯夷，非其君不事，非其友不友。不立於惡人之朝，不與惡人言；立於惡人之朝，與惡人言，如以朝衣朝冠坐於塗炭。推惡惡之心，思與鄉人立，其冠不正，望望然去之，若將浼焉。是故諸侯雖有善其辭命而至者，不受也。不受也者，是亦不屑就已。柳下惠不羞汙君，不卑小官；進不隱賢，必以其道；遺佚而不怨，阨窮而不憫。故曰：『爾爲爾，我爲我，雖袒裼裸裎於我側，爾焉能浼我哉？』故由由然與之偕而不自失焉，援而止之而止。援而止之而止者，是亦不屑去已。」孟子曰：「伯夷隘，柳下惠不恭。隘與不恭，君子不由也。」

《孟子・滕文公下》 景春曰：「公孫衍、張儀豈不誠大丈夫哉？一怒而諸侯懼，安居而天下熄。」孟子曰：「是焉得爲大丈夫乎？子未學禮乎？丈夫之冠也，父命之；女子之嫁也，母命之，往送之門，戒之曰：『往之女家，必敬必戒，無違夫子！』以順爲正者，妾婦之道也。居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道。得志，與民由之；不得志，獨行其道。富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」

《孟子・離婁上》 孟子曰：「愛人不親，反其仁；治人不治，反其智；禮人不答，反其敬。行有不得者皆反求諸己，其身正而天下歸之。《詩》云：『永言配命，自求多福。』」

《孟子・離婁下》 孟子曰：「大人者，言不必信，行不必果，惟義所在。」

孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也。」【略】

孟子曰：「君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其源，故君子欲其自得之也。」

《孟子・萬章下》 萬章問曰：「敢問友。」孟子曰：「不挾長，不挾貴，不挾兄弟而友。友也者，友其德也，不可以有挾也。孟獻子，百乘之家也，有友五人焉：樂正裘、牧仲，其三人則予忘之矣。獻子之與此五人者友也，無獻子之家者也。此五人者亦有獻子之家，則不與之友矣。非惟百乘之家爲然也，雖小國之君亦有之。費惠公曰：『吾于子思則師之矣，吾于顏般則友之矣，王順、長息，則事我者也。』非惟小國之君爲然也，雖大國之君亦有之。晉平公之于亥唐也，入雲則入，坐雲則坐，食雲則食。雖疏食菜羹，未嘗不飽，蓋不敢不飽也。然終於此而已矣，弗與共天位也，弗與治天職也，弗與食天祿也。士之尊賢者也，非王公之尊賢也。舜尚見帝，帝館甥於貳室，亦饗舜，迭爲賓主，是天子而友匹夫也。用下敬上，謂之貴貴；用上敬下，謂之尊賢。貴貴、尊賢，其義一也。」

萬章曰：「敢問交際何心也？」孟子曰：「恭也。」曰：「卻之卻之爲不恭，何哉？」曰：「尊者賜之，曰：『其所取之者，義乎不義乎？』而後受之，以是爲不恭，故弗卻也。」曰：「請無以辭卻之，以心卻之，曰：『其取諸民之不義也。』而以他辭無受，不可乎？」曰：「其交也以道，其接也以禮，斯孔子受之矣。」萬章曰：「今有禦人於國門之外者，其交也以道，其饋也以禮，斯可受禦與？」曰：「不可。康誥曰：『殺越人于貨，閔不畏死，凡民罔不讋』是不待教而誅者也。殷受夏，周受殷，所不辭也，於今爲烈，如之何其受之？」曰：「今之諸侯取之于民也，猶禦也。『苟善其禮際矣，斯君子受之』，敢問何說也？」曰：「子以爲有王者作，將比今之諸侯而誅之乎？其教之不改而後誅之乎？夫謂非其有而取之者盜也，充類至義之盡也。孔子之仕于魯也，魯人獵較，孔子亦獵較。獵較猶可，而況受其賜乎？」曰：「然則孔子之仕也，非事道與？」曰：「事道也。」「事道奚獵較也？」曰：「孔子先簿正祭器，不以四方之食供簿正。」曰：「奚不去也？」曰：「爲之兆也，兆足以行矣，而不行，而後去；是以未嘗有所終三年淹也。孔子有見行可之仕，有際可之仕，有公養之仕。於季桓子，見行可之仕也；於衛靈公，際可之仕也；於衛孝公，公養之仕也。」【略】

孟子謂萬章曰：「一鄉之善士，斯友一鄉之善士；一國之善士，斯友一國之善士；天下之善士，斯友天下之善士。以友天下之善士爲未足，又尚論古之人。頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也。是尚友也。」

《孟子・告子上》 孟子曰：「有天爵者，有人爵者。仁義忠信樂善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。古之人修其天爵，而人爵從之。今之人修其天爵，以要人爵；既得人爵，而棄其天爵，則惑之甚者也，終亦必亡而已矣。」

孟子曰：「欲貴者，人之同心也。人人有貴於己者，弗思耳矣。人之所貴者，非良貴也。趙孟之所貴，趙孟能賤之。《詩》云：『既醉以酒，既飽以德。』言飽乎仁義也，所以不願人之膏粱之味也；令聞廣譽施於身，所以不願人之文繡也。」

孟子曰：「仁之勝不仁也，猶水勝火。今之爲仁者，猶以一杯水救一車薪之火也；不熄，則謂之水不勝火，此又與於不仁之甚者也，亦終必亡而已矣。」

孟子曰：「五穀者，種之美者也；苟爲不熟，不如荑稗。夫仁，亦在乎熟之而已矣。」

《孟子・盡心上》 孟子曰：「萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。强恕而行，求仁莫近焉。」【略】

孟子曰：「人不可以無恥，無恥之恥，無恥矣。」

孟子曰：「恥之於人大矣，爲機變之巧者，無所用恥焉。不恥不若人，何若人有？」【略】

孟子曰：「楊子取爲我，拔一毛而利天下，不爲也。墨子兼愛，摩頂放踵利天下，爲之。子莫執中，執中爲近之。執中無權，猶執一也。所惡執一者，爲其賊道也，舉一而廢百也。」

《孟子・盡心下》 孟子曰：「堯舜，性者也；湯武，反之也。動容周旋中禮者，盛德之至也。哭死而哀，非爲生者也。經德不回，非以干禄也。言語必信，非以正行也。君子行法，以俟命而已矣。」【略】

孟子曰：「養心莫善於寡欲。其爲人也寡欲，雖不存焉者，寡矣；其爲人也多欲，雖有存焉者，寡矣。」

《莊子・齊物論》 南郭子綦隱機而坐，仰天而噓，荅焉似喪其耦。顔成子遊立侍乎前，曰：「何居乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隱機者，非昔之隱機者也？」子綦曰：「偃，不亦善乎而問之也！今者吾喪我，汝知之乎？汝聞人籟而未聞地籟，女聞地籟而未聞天籟夫！」子遊曰：「敢問其方。」子綦曰：「夫大塊噫氣，其名爲風。是唯無作，作則萬竅怒呺。而獨不聞之翏翏乎？山林之畏佳，大木百圍之竅穴，似鼻，似口，似耳，似枅，似圈，似臼，似窪者，似污者。激者、謞者、叱者、吸者、叫者、譹者、宎者、咬者，前者唱於而隨者唱喁，泠風則小和，飄風則大和，厲風濟則衆竅爲虛。而獨不見之調調之刁刁乎？」子遊曰：「地籟則衆竅是已，人籟則比竹是已，敢問天籟。」子綦曰：「夫吹萬不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其誰邪？」

《莊子・養生主》 吾生也有涯，而知也無涯。以有涯隨無涯，殆已；已而爲知者，殆而已矣。爲善無近名，爲惡無近刑。緣督以爲經，可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年。

《莊子・人間世》 顔回曰：「端而虛，勉而一，則可乎？」曰：「惡！惡可！夫以陽爲充孔揚，采色不定，常人之所不違，因案人之所感，以求容與其心，名之曰日漸之德不成，而況大德乎！將執而不化，外合而內不訾，其庸詎可乎！」

「然則我內直而外曲，成而上比。內直者，與天爲徒。與天爲徒者，知天子之與己，皆天之所子，而獨以己言蘄乎而人善之，蘄乎而人不善之邪？若然者，人謂之童子，是之謂與天爲徒。外曲者，與人之爲徒也。擎跽曲拳，人臣之禮也。人皆爲之，吾敢不爲邪？爲人之所爲者，人亦無疵焉，是之謂與人爲徒。成而上比者，與古爲徒。其言雖教，謫之實也，古之有也，非吾有也。若然者，雖直而不病，是之謂與古爲徒。若是則可乎？」

仲尼曰：「惡！惡可！大多政法而不諜。雖固，亦無罪。雖然，止是耳矣，夫胡可以及化！猶師心者也。」

顔回曰：「吾無以進矣，敢問其方。」

仲尼曰：「齋，吾將語若。有心而爲之，其易邪？易之者，皞天不宜。」

顔回曰：「回之家貧，唯不飲酒不茹葷者數月矣。如此則可以爲齋乎？」

曰：「是祭祀之齋，非心齋也。」

回曰：「敢問心齋。」

仲尼曰：「若一志，無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣。聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。」

《莊子・天地》 夫子曰：「夫道，覆載萬物者也，洋洋乎大哉！君子不可以

不剞心焉。無爲爲之之謂天，無爲言之之謂德，愛人利物之謂仁，不同同之之謂大，行不崖異之謂寬，有萬不同之謂富。故執德之謂紀，德成之謂立，循於道之謂備，不以物挫志之謂完。君子明于此十者，則韜乎其事心之大也，沛乎其爲萬物逝也。若然者，藏金於山，藏珠於淵；不利貨財，不近貴富；不樂壽，不哀夭；不榮通，不醜窮。不拘一世之利以爲己私分，不以王天下爲己處顯。顯則明。萬物一府，死生同狀。」

夫子曰：「夫道，淵乎其居也，漻乎其清也。金石不得無以鳴。故金石有聲，不考不鳴。萬物孰能定之！

「夫王德之人，素逝而恥通於事，立之本原而知通於神，故其德廣。其心之出，有物采之。故形非道不生，生非德不明。存形窮生，立德明道，非王德者邪！蕩蕩乎！忽然出，勃然動，而萬物從之乎！此謂王德之人。

「視乎冥冥，聽乎無聲。冥冥之中，獨見曉焉；無聲之中，獨聞和焉。故深之又深而能物焉，神之又神而能精焉。故其與萬物接也，至無而供其求，時騁而要其宿。」

《莊子・刻意》 刻意尚行，離世異俗，高論怨誹，爲亢而已矣。此山谷之士，非世之人，枯槁赴淵者之所好也。語仁義忠信，恭儉推讓，爲修而已矣。此平世之士，教誨之人，遊居學者之所好也。語大功，立大名，禮君臣，正上下，爲治而已矣。此朝廷之士，尊主強國之人，致功並兼者之所好也。就藪澤，處閒曠，釣魚閒處，無爲而已矣。此江海之士，避世之人，閒暇者之所好也。吹呴呼吸，吐故納新，熊經鳥申，爲壽而已矣。此道引之士，養形之人，彭祖壽考者之所好也。

若夫不刻意而高，無仁義而修，無功名而治，無江海而閑，不道引而壽，無不忘也，無不有也。澹然無極而衆美從之。此天地之道，聖人之德也。

故曰：夫恬淡寂漠，虛無無爲，此天地之本而道德之質也。故聖人休休焉則平易矣。平易則恬淡矣。平易恬淡，則憂患不能入，邪氣不能襲，故其德全而神不虧。

故曰：聖人之生也天行，其死也物化。靜而與陰同德，動而與陽同波。不爲福先，不爲禍始。感而後應，迫而後動，不得已而後起。去知與故，循天之理。故無天災，無物累，無人非，無鬼責。其生若浮，其死若休。不思慮，不豫謀。光矣而不耀，信矣而不期。其寢不夢，其覺無憂。其神純粹，其魂不罷。虛無恬淡，乃合天德。

故曰：悲樂者，德之邪；喜怒者，道之過；好惡者，心之失。故心不憂樂，德之至也；一而不變，靜之至也；無所於忤，虛之至也；不與物交，恢之至也；無所於逆，粹之至也。

故曰：形勞而不休則弊，精用而不已則勞，勞則竭。水之性，不雜則清，莫動則平；鬱閉而不流，亦不能清；天德之象也。故曰：純粹而不雜，靜一而不變，惔而無爲，動而以天行，此養神之道也。夫有干越之劍者，柙而藏之，不敢用也，寶之至也。精神四達並流，無所不極，上際於天，下蟠於地，化育萬物，不可爲像，其名爲同帝。

純素之道，唯神是守。守而勿失，與神爲一。一之精通，合于天倫。野語有之曰：「衆人重利，廉士重名，賢士尚志，聖人貴精。」故素也者，謂其無所與雜也；純也者，謂其不虧其神也。能體純素，謂之真人。

《莊子・達生》 田開之見周威公。威公曰：「吾聞祝腎學生，吾子與祝腎游，亦何聞焉？」田開之曰：「開之操拔篲以侍門庭，亦何聞於夫子！」威公曰：「田子無讓，寡人願聞之。」開之曰：「聞之夫子曰：『善養生者，若牧羊然，視其後者而鞭之。』」威公曰：「何謂也？」田開之曰：「魯有單豹者，巖居而水飲，不與民共利，行年七十而猶有嬰兒之色；不幸遇餓虎，餓虎殺而食之。有張毅者，高門縣薄，無不趨也，行年四十而有內熱之病以死。豹養其內而虎食其外，毅養其外而病攻其內，此二子者，皆不鞭其後者也。」

仲尼曰：「無入而藏，無出而陽，柴立其中央。三者若得，其名必極。夫畏塗者，十殺一人，則父子兄弟相戒也，必盛卒徒而後敢出焉，不亦知乎！人之所取畏者，衽席之上，飲食之間；而不知爲之戒者，過也！」【略】

紀渻子爲王養鬥雞。十日而問：「雞已乎？」曰：「未也，方虛憍而恃氣。」十日又問，曰：「未也，猶疾視而盛氣。」十日又問，曰：「幾矣，雞雖有鳴者，已無變矣，望之似木雞矣，其德全矣。異雞無敢應者，反走矣。」

《莊子・山木》 孔子圍於陳蔡之間，七日不火食。大公任往吊之，曰：「子幾死乎？」曰：「然。」「子惡死乎？」曰：「然。」

任曰：「予嘗言不死之道。東海有鳥焉，其名曰意怠。其爲鳥也，翛翛狄狄，而似無能；引援而飛，迫脅而棲；進不敢爲前，退不敢爲後；食不敢先嘗，

必取其緒。是故其行列不斥，而外人卒不得害，是以免於患。直木先伐，甘井先竭。子其意者飾知以驚愚，修身以明汙，昭昭乎如揭日月而行，故不免也。昔吾聞之大成之人曰：『自伐者無功，功成者墮，名成者虧。』孰能去功與名而還與衆人！道流而不明居，得行而不名處；純純常常，乃比於狂；削迹捐勢，不爲功名。是故無責於人，人亦無責焉。至人不聞，子何喜哉！」

孔子曰：「善哉！」辭其交遊，去其弟子，逃于大澤，衣裘褐，食杼栗，入獸不亂群，入鳥不亂行。鳥獸不惡，而況人乎！

《管子・立政》 君之所慎者四：一曰大德不至仁，不可以授國柄。二曰見賢不能讓，不可與尊位。三曰罰避親貴，不可使主兵。四曰不好本事，不務地利而輕賦斂，不可與都邑。此四務者，安危之本也。故曰：卿相不得衆，國之危也；大臣不和同，國之危也；兵主不足畏，國之危也；民不懷其産，國之危也。故大德至仁，則操國得衆；見賢能讓，則大臣和同；罰不避親貴，則威行於鄰敵；好本事，務地利，重賦斂，則民懷其産。

《管子・内業》 凡人之生也，必以平正。所以失之，必以喜怒憂患。是故止怒莫若詩，去憂莫若樂，節樂莫若禮，守禮莫若敬，守敬莫若静。内静外敬，能反其性，性將大定。【略】凡人之生也，必以其歡。憂則失紀，怒則失端。憂悲喜怒，道乃無處。愛慾静之，遇亂正之，勿引勿推，福將自歸。彼道自來，可藉與謀；静則得之，躁則失之。

《荀子・修身》 見善，修然必以自存也；見不善，愀然必以自省也；善在身，介然必以自好也；不善在身，菑然必以自惡也。故非我而當者，吾師也；是我而當者，吾友也；諂諛我者，吾賊也。故，君子隆師而親友，以致惡其賊。好善無厭，受諫而能誡。雖欲無進，得乎哉？小人反是。致亂而惡人之非己也；致不肖而欲人之賢己也；心如虎狼，行如禽獸，而又惡人之賊己也。諂諛者親，諫爭者疏；修正爲笑，至忠爲賊。雖欲無滅亡，得乎哉？詩曰：「噏噏呰呰，亦孔之哀；謀之其臧，則具是違；謀之不臧，則具是依。」此之謂也。

扁善之度：以治氣，養生，則後彭祖；以修身自名，則配堯禹。宜於時通，利以處窮，禮、信是也。凡用血氣、志意、知慮，由禮，則治通；不由禮，則勃亂提慢。食欲、衣服、居處、動静，由禮，則和節；不由禮，則觸陷生疾。容貌、態度、進退、趨行，由禮，則雅；不由禮，則夷、固、僻違、庸衆而野。故人無禮，則不生；事無禮，則不成；國家無禮，則不寧。《詩》曰：「禮儀卒度，笑語卒獲。」此之謂也。

以善先人者，謂之教；以善和人者，謂之順。以不善先人者，謂之諂；以不善和人者，謂之諛。是是、非非，謂之知；非是、是非，謂之愚。傷良曰讒，害良曰賊。是謂是，非謂非，曰直。竊貨曰盜。匿行曰詐。易言曰誕。趣舍無定，謂之無常，保利棄義，謂之至賊。多聞曰博，少聞曰淺。多見曰閑，少見曰陋。難進曰倨。易忘曰漏。少而理曰治，多而亂曰耗。

治氣養心之術：血氣剛强，則柔之以調和；知慮漸深，則一之以易良；勇膽猛戾，則輔之以道順；齊給便利，則節之以動止；狹隘褊小，則廓之以廣大；卑湿、重遲、貪利，則抗之以高志；庸衆、駑散，則劫之以師友；怠慢、僄棄，則炤之以禍災；愚款、端慤，則合之以禮樂，通之以思索。凡治氣養心之術，莫徑由禮，莫要得師，莫神一好。夫是之謂治氣養心之術也。

志意修，則驕富貴，道義重，則輕王公。内省，而外物輕矣。傳曰：「君子役物，小人役於物。」此之謂矣。身勞而心安，爲之；利少而義多，爲之。事亂君而通，不如事窮君而順焉。故良農不爲水旱不耕，良賈不爲折閱不市，士君子不爲貧窮怠乎道。

體恭敬而心忠信，術禮義而情愛人，横行天下，雖困四夷，人莫不貴。勞苦之事，則争先；饒樂之事，則能讓；端慤誠信，拘守而詳；横行天下，雖困四夷，人莫不任。體倨固，而心執詐；術順墨，而情雜汙；横行天下，雖達四方，人莫不賤。勞苦之事，則偷儒轉脱；饒樂之事，則佞兑而不曲；辟違而不慤，程役而不録，横行天下，雖達四方，人莫不棄。

行而供冀，非漬淖也；行而俯項，非擊戾也；偶視而先俯，非恐懼也。然夫，士欲獨修其身，不以得罪於比俗之人也。夫驥一日而千里，駑馬十駕，則亦及之矣；將以窮無窮，逐無極與，其折骨絶筋，終身不可以相及也；將有所止之，則千里雖遠，亦或遲或速，或先或後，胡爲乎其不可以相及也？不識步道者，將以窮無窮，逐無極與？意亦有所止之與？夫「堅白」、「同異」、「有厚無厚」之察，非不察也，然而君子不辯，止之也。倚魁之行，非不難也，然而君子不行，止之也。故學曰遲，彼止而待我，我行而就之；則亦或遲或速，或先或後，胡爲乎其不可以同至也？故蹞步而不休，跛鱉千里；累土而不輟，丘山崇成。厭其源，開其瀆，江河可竭。一進一退，一左一右，六驥不致。彼人之才性之相縣也，豈若跛鱉之與六驥足哉？然而，跛鱉致之，六驥不致，是無他故焉，或爲之，或不

爲爾。

道雖邇，不行，不至；事雖小，不爲，不成。其爲人也多暇日者，其出人不遠矣。好法而行，士也；篤志而體君子也；齊明而不竭，聖人也。人無法，則倀倀然；有法而無志其義，則渠渠然；依乎法而又深其類，然後溫溫然。

禮者，所以正身也；師者，所以正禮也。無禮，何以正身？無師，吾安知禮之爲是也？禮然而然，則是情安禮也？師云而云，則是知若師也。情安禮，知若師，則是聖人也。故非禮，是無法也；非師，是無師也。不是師法，而好自用，譬之是猶以盲辨色，以聾辨聲也，舍亂妄，無爲也。故學也者，禮法也。夫師，以身爲正儀，而貴自安者也。《詩》云：「不識不知，順帝之則。」此之謂也。

端慤順弟，則可謂善少者矣；加好學遜敏焉，則有鈞無上，可以爲君子者矣。偷儒憚事，無廉耻，而嗜乎飲食，則可謂惡少者矣；加惕悍而不順，險賊而不弟焉，則可謂不詳少者矣。雖陷刑戮，可也！老老，而莊者歸焉；不窮窮，而通者積焉，行乎冥冥，而施乎無報，而賢不肖一焉。人有此三行，雖有大過，天其不遂乎？

君子之求利也略，其遠害也早；其避辱也懼，其行道理也勇。君子貧窮而志廣，富貴而體恭，安燕而血氣不惰，勞勌而容貌不枯；怒不過奪，喜不過予。君子貧窮而志廣，隆仁也；富貴而體恭，殺埶也；安燕而血氣不惰，柬理也；勞勌而容貌不枯，好交也；怒不過奪，喜不過予，是法勝私也。《書》曰：「無有作好，遵王之道；無有作惡，遵王之路。」此言君子之能以公義勝私欲也。

《荀子・仲尼》 故知者之舉事也，滿則慮嗛，平則慮險，安則慮危，曲重其豫，猶恐及其禍，是以百舉而不陷也。孔子曰：「巧而好度，必節；勇而好同，必勝；知而好謙，必賢。」此之謂也。愚者反是：處重擅權，則好專事而妒賢能，抑有功而擠有罪，志驕盈而輕舊怨，以忝嘗而不行施道乎上，爲重招權於下以妨害人。雖欲無危，得乎哉！是以位尊則必危，任重則必廢，擅寵則必辱，可立而待也，可炊而竟也。是何也？則墮之者衆，而持之者寡矣。

《荀子・正名》 凡語治而待去欲者，無以道欲而困於有欲者也。凡語治而待寡欲者，無以節欲而困於多欲者也。有欲無欲，異類也，生死也，非治亂也。欲之多寡，異類也，情之數也，非治亂也。欲不待可得，而求者從所可。欲不待可得，所受乎天也；求者從所可，受乎心也。所受乎天之一欲，制於所受乎心之多，固難類所受乎天也。人之所欲生甚矣，人之所惡死甚矣；然而人有從生成死者，非不欲生而欲死也，不可以生而可以死也。故欲過之而動不及，心止之也。心之所可中理，則欲雖多，奚傷於治？欲不及而動過之，心使之也。心之所可失理，則欲雖寡，奚止於亂？故治亂在於心之所可，亡於情之所欲。不求之其所在，而求之其所亡，雖曰我得之，失之矣。

性者，天之就也；情者，性之質也；欲者，情之應也。以所欲爲可得而求之，情之所必不免也。以爲可而道之，知所必出也。故雖爲守門，欲不可去，性之具也。雖爲天子，欲不可盡。欲雖不可盡，可以近盡也。欲雖不可去，求可節也。所欲雖不可盡，求者猶近盡；欲雖不可去，所求不得，慮者欲節求也。道者，進則近盡，退則節求，天下莫之若也。

凡人莫不從其所可，而去其所不可。知道之莫之若也，而不從道者，無之有也。假之有人而欲南，無多；而惡北無寡，豈爲夫南者之不可盡也，離南行而北走也哉！今人所欲，無多；所惡，無寡，豈爲夫所欲之不可盡也，離得欲之道，而取所惡也哉！故可道而從之，奚以損之而亂？不可道而離之，奚以益之而治？故知者論道而已矣，小家珍說之所願者皆衰矣。凡人之取也，所欲未嘗粹而來也；其去也，所惡未嘗粹而往也。故人無動而不可以不與權俱。衡不正，則重縣於仰，而人以爲輕；輕縣於俛，而人以爲重；此人所以惑於輕重也。權不正，則禍託於欲，而人以爲福；福託於惡，而人以爲禍；此亦人所以惑於禍福也。道者，古今之正權也；離道而內自擇，則不知禍福之所託。易者，以一易一，人曰：無得亦無喪也，以一易兩，人曰：無喪而有得也。以兩易一，人曰：無得而有喪也。計者取所多，謀者從所可。以兩易一，人莫之爲，明其數也。從道而出，猶以一易兩也，奚喪！離道而內自擇，是猶以兩易一也，奚得！其累百年之欲，易一時之嫌，然且爲之，不明其數也。有嘗試深觀其隱而難者：志輕理而不重物者，無之有也；外重物而不內憂者，無之有也；行離理而不外危者，無之有也；外危而不內恐者，無之有也。心憂恐，則口銜芻豢而不知其味，耳聽鐘鼓而不知其聲，目視黼黻而不知其狀，輕暖平簟而體不知其安。故向萬物之美而不能嗛也。假而得問而嗛之，則不能離也。故向萬物之美而盛憂，兼萬物之利而盛害，如此者，其求物也，養生也？粥壽也？故欲養其欲而縱其情，欲養其性而危其形，欲養其樂而攻其心，欲養其名而亂其行，如此者，雖封侯稱君，其與夫盜無以異；乘軒戴絻，其與無足無以異。夫是之謂以己爲物役矣。

心平愉，則色不及傭而可以養目，聲不及傭而可以養耳，疏食菜羹而可以養

口，麤布之衣，麤紃之履，而可以養體。居室、廬庾、葭槀蓐，尚機筵，而可以養形。故無萬物之美而可以養樂，無執列之位而可以養名。如是而加天下焉，其爲天下多，其和樂少矣。夫是之謂重己役物。

無稽之言，不見之行，不聞之謀，君子慎之。

《韓非子・十過》 十過：一曰行小忠，則大忠之賊也。二曰顧小利，則大利之殘也。三曰行僻自用，無禮諸侯，則亡身之至也。四曰不務聽治而好五音，則窮身之事也。五曰貪愎喜利，則滅國殺身之本也。六曰耽于女樂，不顧國政，則亡國之禍也。七曰離內遠遊而忽於諫士，則危身之道也。八曰過而不聽于忠臣，而獨行其意，則滅高名爲人笑之始也。九曰內不量力，外恃諸侯，則削國之患也。十曰國小無禮，不用諫臣，則絕世之勢也。

《呂氏春秋・論人》 主道約，君守近。太上反諸己，其次求諸人。其索之彌遠者，其推之彌疏；其求之彌疆者，失之彌遠。

何謂反諸己也？適耳目，節嗜欲，釋智謀，去巧故，而游意乎無窮之次，事心乎自然之塗，若此則無以害其天矣。無以害其天則知精，知精則知神，知神之謂得一。凡彼萬形，得一後成。故知一，則應物變化，闚大淵深，不可測也。德行昭美，比於日月，不可息也。豪士時之，遠方來賓，不可塞也。意氣宣通，無所束縛，不可收也。故知知一，則復歸於樸，嗜欲易足，取養節薄，不可得也。離世自樂，中情潔白，不可量也。威不能懼，嚴不能恐，不可服也。故知知一，則可動作當務，與時周旋，不可極也。舉錯以數，取與遵理，不可惑也。言無遺者，集肌膚，不可革也。讒人困窮，賢者遂興，不可匿也。故知知一，則若天地然，則何事之不勝，何物之不應？譬之若御者，反諸己，則車輕馬利，致遠復食而不倦。昔上世之亡主，以罪爲在人，故曰殺僇而不止，以至於亡而不悟。三代之興王，以罪爲在己，故曰功而不衰，以至於王。

何謂求諸人？人同類而智殊，賢不肖異，皆巧言辯辭，以自防禦，此不肖主之所以亂也。凡論人，通則觀其所禮，貴則觀其所進，富則觀其所養，聽則觀其所行，止則觀其所好，習則觀其所言，窮則觀其所不受，賤則觀其所不爲，喜之以驗其守，樂之以驗其僻，怒之以驗其節，懼之以驗其特，哀之以驗其人，苦之以驗其志，八觀六驗，此賢主之所以論人也。論人者，又必以六戚四隱，何謂六戚？父母兄弟妻子。何謂四隱？交友故舊邑里門郭。內則用六戚四隱，外則用八觀六驗，人之情僞貪鄙美惡無所失矣，譬之若逃雨汙，無之而非是。此先聖王之所以知人也。

《呂氏春秋・審己》 凡物之然也，必有故。而不知其故，雖當與不知同，其卒必困。先王名士達師之所以過俗者，以其知也。水出於山而走於海，水非惡山而欲海也，高下使之然也。稼生於野而藏於倉，稼非有欲也，人皆以之也。故子路揜雉而復釋之。

子列子常射中矣，請之於關尹子。關尹子曰：「知子之所以中乎？」答曰：「弗知也。」關尹子曰：「未可。」退而習之三年，又請。關尹子曰：「子知子之所以中乎？」子列子曰：「知之矣。」關尹子曰：「可矣，守而勿失。」非獨射也，國之存也，國之亡也，身之賢也，身之不肖也，亦皆有以。聖人不察存亡賢不肖，而察其所以也。

《呂氏春秋・自知》 欲知平直，則必准繩，欲知方圓，則必規矩；人主欲自知，則必直士。故天子立輔弼，設師保，所以舉過也。夫人故不能自知，人主猶其。存亡安危，勿求於外，務在自知。

堯有欲諫之鼓，舜有誹謗之木，湯有司過之士，武王有戒慎之鞮，猶恐不能自知，今賢非堯、舜、湯、武也，而有掩蔽之道，奚繇自知哉？

荊成、齊莊不自知而殺，吳王、智伯不自知而亡，宋、中山不自知而滅，晉惠公、趙括不自知而虜，鑽茶、龐涓太子申不自知而死，敗莫大於不自知。

《呂氏春秋・貴當》 荊有善相人者，所言無遺策，聞於國，莊王見而問焉。對曰：「臣非能相人也，能觀人之友也。觀布衣也，其友皆孝悌純謹畏令，如此者，其家必日益，身必日榮矣，所謂吉人也。觀事君者也，其友皆誠信有行好善，如此者，事君日益，官職日進，此所謂吉臣也。觀人主也，其朝臣多賢，左右多忠，主有失，皆交爭證諫，如此者，國日安，主日尊，天下日服，此所謂吉主也。臣非能相人也，能觀人之友也。」莊王善之，於是疾收士，日夜不懈，遂霸天下。故賢主之時見文藝之人也，非特具之而已也，所以就大務也。夫事無大小，固相與通。田獵馳騁，弋射走狗，賢者非不爲也，爲之而智日得焉，不肖主爲之而智日惑焉。《志》曰：「驕惑之事，不亡奚待？」

《呂氏春秋・去私》 天無私覆也，地無私載也，日月無私燭也，四時無私行也，行其德而萬物得遂長焉。

黃帝言曰：「聲禁重，色禁重，衣禁重，香禁重，味禁重，室禁重。」

堯有子十人，不與其子而授舜；舜有子九人，不與其子而授禹；至公也。

晉平公問於祁黃羊曰：「南陽無令，其誰可而爲之？」祁黃羊對曰：「解狐可。」平公曰：「解狐非子之讎邪？」對曰：「君問可，非問臣之讎也。」平公曰：「善。」遂用之，國人稱善焉。居有間，平公又問祁黃羊曰：「國無尉，其誰可而爲之？」對曰：「午可。」平公曰：「午非子之子邪？」對曰：「君問可，非問臣之子也。」平公曰：「善。」又遂用之。國人稱善焉。孔子聞之曰：「善哉！祁黃羊之論也，外舉不避讎，內舉不避子。」祁黃羊可謂公矣。

墨者有鉅子腹䵍，居秦，其子殺人，秦惠王曰：「先生之年長矣，非有它子也，寡人已令吏弗誅矣，先生之以此聽寡人也。」腹䵍對曰：「墨者之法曰：『殺人者死，傷人者刑』，此所以禁殺傷人也。夫禁殺傷人者，天下之大義也。王雖爲之賜，而令吏弗誅，腹䵍不可不行墨子之法。」不許惠王，而遂殺之。子，人之所私也，忍所私以行大義，鉅子可謂公矣。

庖人調和而弗敢食，故可以爲庖。若使庖人調和而食之，則不可以爲庖矣。王伯之君亦然，誅暴而不私，以封天下之賢者，故可以爲王伯；若使王伯之君誅暴而私之，則亦不可以爲王伯矣。

陸賈《新語・愼微》　夫建大功於天下者必先修於閨門之內，垂大名於萬世者必先行之於纖微之事。是以伊尹負鼎，居於有莘之野，修道德於草廬之下，躬執農夫之作，意懷帝王之道，身在衡門之裏，志圖八極之表，故釋負鼎之志，爲天子之佐，剋夏立商，誅逆征暴，除天下之患，辟殘賊之類，然後海內治，百姓寧。曾子孝於父母，昏定晨省，調寒温，適輕重，勉之於糜粥之間，行之於衽席之上，而德美重於後世。此二者，修之於內，著之於外；行之於小，顯之於大。

顏回一簞食，一瓢飲，在陋巷之中，人不堪其憂，回也不改其樂。禮以行之，遜以出之。蓋力學而誦《詩》《書》，凡人所能爲也；若欲移江、河，動太山，故人力所不能也。如調心在己，背惡向善，不貪於財，不苟於利，分財取寡，服事取勞，此天下易知之道，易行之事也，豈有難哉？若造父之御馬，羿之用弩，則所謂難也。君子不以其難爲之也，故不知以爲善也，絶氣力，尚德也。

夫目不能別黑白，耳不能別清濁，口不能言善惡，則所謂不能也。故設道者易見曉，所以通凡人之心，而達不能之行。道者，人之所行也。夫大道履之而行，則無不能，故謂之道。故孔子曰：「道之不行也。」言人不能行之。故謂顏淵曰：「用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫。」言顏淵道施於世而莫之用。由人不能懷仁行義，分別纖微，忖度天地，乃苦身勞形，入深山，求神仙，棄二親，捐骨肉，絶五穀，廢《詩》、《書》，背天地之寶，求不死之道，非所以通世防非者也。【略】

是以君子居亂世，則合道德，采微善，絶纖惡，修父子之禮，以及君臣之序，乃天地之通道，聖人之所不失也。故隱之則爲道，布之則爲文，詩在心爲志，出口爲辭，矯以雅辟，砥礪鈍才，雕琢文彩，抑定狐疑，通塞理順，分別然否，而情得以利，而性得以治，綿綿漠漠，以道制之，察之無兆，遁之恢恢，不見其行，不睹其仁，湛然未悟，久之乃殊，論思天地，動應樞機，俯仰進退，與道爲依，藏之於身，優遊待時。故道無廢而不興，器無毀而不治。孔子曰：「有至德要道以順天下。」言德行而其下順之矣。

陸賈《新語・資質》　凡人莫不知善之爲善，惡之爲惡；莫不知學問之有益於己，怠戲之無益於事也。然而爲之者情欲放溢，而人不能勝其志也。

夫治氣養心之術，血氣剛強則務之以調和，智慮潛深則一之以易諒，勇毅強果則輔之以道術，齊給便捷則安之以靜退，卑攝貪利則抗之以高志，容衆駕散則劫之以師友，怠慢摽棄則慰之以禍災，願婉端慤則合之以禮樂。凡治氣養心之術，莫徑由禮，莫優得師，莫慎一好。好一則搏，搏則精，精則神，神則化。是以君子務結心乎一也。《詩》曰：「淑人君子，其儀一兮，其儀一兮，心如結兮。」【略】

原天命，治心術，理好惡，適情性，而治道畢矣。原天命則不惑禍福，不惑禍福則動靜循理矣。治心術則不妄喜怒，不妄喜怒則賞罰不阿矣。理好惡則不貪無用，不貪無用則不害物性矣。適情性則欲不過節，欲不過節則養性知足矣。四者不求於外，不假於人，反諸己而存矣。夫人者說人者也，形而爲仁義，動而爲法則。《詩》曰：「伐柯伐柯，其則不遠。」

韓嬰《韓詩外傳》卷二　孔子曰：「口欲味，心欲佚，教之以仁。心欲安，身欲勞，教之以恭。好辯論而畏懼，教之以勇。目好色，耳好聲，教之以義。」《易》曰：「艮其限，列其膺，厲薰心。」《詩》曰：「吁嗟女兮，無與士耽。」皆防邪禁佚，調和心志。【略】

韓嬰《韓詩外傳》卷三　孔子觀於周廟，有欹器焉。孔子問於守廟者曰：「此謂何器也？」對曰：「此蓋爲宥座之器。」孔子曰：「吾聞宥座之器滿則覆，虛則欹，中則正，有之乎？」對曰：「然。」孔子使子路取水試之，滿則覆，中則正，虛則欹。孔子喟然而嘆曰：「嗚呼！惡有滿而不覆者哉！」子路曰：「敢問持滿有

道乎？」孔子曰：「持滿之道，抑而損之。」子路曰：「損之有道乎？」孔子曰：「德行寬裕者，守之以恭。土地廣大者，守之以儉。祿位尊盛者，守之以卑。人衆兵強者，守之以畏。聰明睿智者，守之以愚。博聞強記者，守之以淺。夫是之謂抑而損之。」《詩》曰：「湯降不遲，聖敬日躋。」

周公踐天子之位七年，布衣之士所執贄而師見者十人，所友見者十二人，窮巷白屋所先見者四十九人，時進善者百人，教士者千人，官朝者萬人。當此之時，誠使周公驕而且吝，則天下賢士至者寡矣。成王封伯禽於魯，周公誡之曰：「往矣！子其無以魯國驕士。吾文王之子，武王之弟，成王之叔父也，又相天子，吾於天下亦不輕矣。然一沐三握髮，一飯三吐哺，猶恐失天下之士。吾聞德行寬裕，守之以恭者，榮。土地廣大，守之以儉者，安。祿位尊盛，守之以卑者，貴。人衆兵強，守之以畏者，勝。聰明睿智，守之以愚者，哲。博聞強記，守之以淺者，智。夫此六者皆謙德也。夫貴爲天子，富有四海，由此德也。不謙而失天下亡其身者，桀紂是也，可不慎歟！故《易》有一道，大足以守天下，中足以守其國家，小足以守其身，謙之謂也。夫天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。是以衣成則必缺衽，宮成則必加措，示不成者，天道然也。《易》曰：『謙亨，君子有終吉。』《詩》曰：『湯降不遲，聖敬日躋。』誠之哉！子其無以魯國驕士也。」

韓嬰《韓詩外傳》卷七　傳曰：南假子過程本子，本子爲之烹鱷魚。南假子曰：「吾聞君子不食鱷魚。」本子曰：「此乃君子不食也，我何與焉？」假子曰：「夫高比所以廣德也，下比所以狹行也。比於善者，自進之階，比於惡者，自退之原也。且《詩》不云乎：『高山仰止，景行行止。』吾豈自比君子哉！志慕之而已矣。」

劉安《淮南子・俶真訓》　是故神越者其言華，德蕩者其行僞。至精亡於中，而言行觀於外，此不免以身役物矣。夫趨舍行僞者，爲精求于外也，精有淋盡，而行無窮極，則滑心濁神，而惑亂其本矣。其所守者不定，而外淫於世俗之風，所斷差跌者，而內以濁其清明，是故躊躇以終，而不得須臾恬澹矣。是故聖人內修道術，而不外飾仁義，不知耳目之宣，而游于精神之和。

劉安《淮南子・精神訓》　夫悲樂者，德之邪也；而喜怒者，道之過也；好憎者，心之暴也。故曰：「其生也天行，其死也物化，靜則與陰俱閉，動則與陽俱開。」精神澹然無極，不與物散，而天下自服。故心者，形之主也；而神者，心之寶也。形勞而不休則蹶，精用而不已則竭，是故聖人貴而尊之，不敢越也。夫有夏后氏之璜者，匣匱而藏之，寶之至也。夫精神之可寶也，非直夏后氏之璜也。是故聖人以無應有，必究其理；以虛受實，必窮其節；恬愉虛靜，以終其命。是故無所甚疏，而無所甚親，抱德煬和，以順于天。與道爲際，與德爲鄰；不爲福始，不爲禍先。魂魄處其宅，而精神守其根，死生無變於己，故曰至神。

劉安《淮南子・主術訓》　國有以存，人有以生。國之所以存者，仁義是也；人之所以生者，行善是也。國無義，雖大必亡；人無善志，雖勇必傷。治國上使不得與焉；孝於父母，弟於兄嫂，信於朋友，不得上令而可得爲也。釋己之所得爲，而責于其所不得制，悖矣！士處卑隱，欲上達，必先反諸己。上達有道：名譽不起，而不能上達矣。取譽有道：不信於友，不能得譽。信於友有道：事親不說，不信於友。說親有道：修身不誠，不能事親矣。誠身有道：心不專一，不能專誠。道在易而求之難，驗在近而求之遠，故弗得也。

劉安《淮南子・繆稱訓》　勇士一呼，三軍皆辟，其出之也誠。故倡而不和，意而不戴，中心必有不合者也。故舜不降席而王天下者，求諸己也。故上多故，則民多詐矣。身曲而景直者，未之聞也。說之所不至者，容貌至焉。容貌之所不至者，感忽至焉。感乎心，明乎智，發而成形，精之至也。可以形勢接，而不可以照詔。【略】慈父之愛子，非爲報也，不可內解於心；聖人之養民，非求用也，性不能已；若火之自熱，冰之自寒，夫有何修焉！及恃其力，賴其功者，若失火舟中。故君子見始，斯知終矣。媒妁譽人，而莫之德也；取庸而強飯之，莫之愛也。雖親父慈母，不加於此，有以爲，則恩不接矣。故送往者，非所以迎來也；施死者，非專爲生也。誠出於己，則所動者遠矣。錦繡登廟，貴文也；圭璋在前，尚質也。文不勝質，之謂君子。【略】心之精者，可以神化，而不可以導人；目之精者，可以消澤，而不可以昭詔。在混冥之中，不可諭於人。故舜不降席而天下治，桀不下陛而天下亂，蓋情甚乎叫呼也。無諸己，求諸人，古今未之聞也。同言而民信，信在言前也。同令而民化，誠在令外也。聖人在上，民遷而化，情以先之也。動於上，不應於下者，情與令殊也。故《易》曰：「亢龍有悔。」三月嬰兒，未知利害也，而慈母之愛諭焉者，情也。故言之用者，昭昭乎小哉！不言之用者，曠曠乎大哉！身君子之言，信也；中君子之意，忠也。忠信形於內，感動應於外。故禹執干戚，舞於兩階之間，而三苗服。鷹翔川，魚鱉沈，飛鳥揚，必遠害也。子之死父也，臣之死君也，世有行之者矣，非出死以要名也，恩心之藏於

中，而不能違其難也。故人之甘甘，非正爲蹠也，而蹠焉往。君子之慘怛，非正爲僞形也，諭乎人心。非從外入，自中出者也。義正乎君，仁親乎父，故君之於臣也，能死生之，不能使爲苟簡易；父之於子也，能發起之，不能使無憂尋。故義勝君，仁勝父，則君尊而臣忠，父慈而子孝。

聖人在上，化育如神。太上曰：「我其性與！」其次曰：「微彼，其如此乎！」故詩曰「執轡如組」，《易》曰「含章可貞」，運於近，成文於遠。夫察所夜行，周公慚乎景，故君子慎其獨也。釋近斯遠，塞矣。聞善易，以正身難。夫子見禾之三變也，滔滔然曰：「狐鄉丘而死，我其首禾乎！」故君子見善則痛其身焉。身苟正，懷遠易矣。故《詩》曰：「弗躬弗親，庶民弗信。」【略】

素修正者，弗離道也。君子不謂小善不足爲也而舍之，小善積而爲大善；不謂小不善爲無傷也而爲之，小不善積而爲大不善。是故積羽沈舟，群輕折軸，故君子禁於微。壹快不足以成善，積快而爲德；壹恨不足以成非，積恨而成怨。故三代之善，千歲之積譽也；桀、紂之謗，千歲之積毀也。

劉安《淮南子・道應訓》 楚莊王問詹何曰：「治國奈何？」對曰：「何明於治身，而不明於治國？」楚王曰：「寡人得立宗廟社稷，願學所以守之。」詹何對曰：「臣未嘗聞身治而國亂者也，未嘗聞身亂而國治者也。故本任於身，不敢對以末。」楚王曰：「善。」故老子曰：「修之身，其德乃真也。」

劉安《淮南子・詮言訓》 「未嘗聞身治而國亂者也。未嘗聞身亂而國治者也。」矩不正，不可以爲方；規不正，不可以爲員；身者，事之規矩也。未聞枉己而能正人者也。

劉安《淮南子・説林訓》 故跬步不休，跛鱉千里；累積不輟，可成丘阜。城成於上，木直於下，非有事焉，所緣使然。【略】楊子見逵路而哭之，爲其可以南可以北；墨子見練絲而泣之，爲其可以黄可以黑。

劉安《淮南子・人間訓》 夫言出於口者不可止於人，行發於邇者不可禁於遠。事者，難成而易敗也；名者，難立而易廢也。千里之隄，以螻蟻之穴漏；百尋之屋，以突隙之煙焚。堯戒曰：「戰戰慄慄，日慎一日。人莫蹟於山，而蹟於蛭。」是故人皆輕小害，易微事，以多悔。患至而後憂之，是猶病者已惓而索良醫也，雖有扁鵲、俞跗之巧，猶不能生也。夫禍之來也，人自生之；福之來也，人自成之。禍與福同門，利與害爲鄰，非神聖人，莫之能分。

凡人之舉事，莫不先以其知規慮揣度，而後敢以定謀。其或利或害，此愚智之所以異也。曉自然以爲智，知存亡之樞機，禍福之門户，舉而用之，陷溺於難者，不可勝計也。使知所爲是者，事必可行，則天下無不達之塗矣。是故知慮者，禍福之門户也；動静者，利害之樞機也。百事之變化，國家之治亂，待而後成。是故不溺於難者成，是故不可不慎也。

劉向《説苑・敬慎》 存亡禍福，其要在身，聖人重誡，敬慎所忽。《中庸》曰：「莫見乎隱，莫顯乎微，故君子能慎其獨也。」諺曰：「誠無垢，思無辱。」夫不誠不思而以存身全國者亦難矣。《詩》曰：「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。」此之謂也。【略】

修身正行，不可以不慎。嗜欲使行虧，讒諛亂正心，衆口使意回。憂患生於所忽，禍起於細微，汙辱難湔灑，敗事不可後追。不深念遠慮，後悔當幾何！夫徼幸者，伐性之斧也；嗜欲者，逐禍之馬也；讒諛者，窮辱之舍也；取虐於人者，趨禍之路也。故曰：去徼幸，務忠信，節嗜欲，無取虐於人，則稱爲君子，名聲常存。

怨生於不報，禍生於多福；安危存於自處；不困在於蚤豫；存亡在於得人；慎終如始，乃能長久。能行此五者，可以全身，己所不欲，勿施於人，是謂要道也。

劉向《説苑・雜言》 孔子曰：「不知其子，視其所友；不知其君，視其所使。」又曰：「與善人居，如入蘭芷之室，久而不聞其香，則與之化矣；與惡人居，如入鮑魚之肆，久而不聞其臭，亦與之化矣。」故曰：丹之所藏者赤，烏之所藏者黑。君子慎所藏。【略】

夫仁者好合人，不仁者好離人。故君子居人間則治，小人居人間則亂。君子欲和人，譬猶水火不相能然也，而鼎在其間，水火不亂，乃和百味。是以君子不可不慎擇人在其間！

揚雄《法言・修身》 或問「銘」。曰：「銘哉！銘哉！有意於慎也。」

聖人之辭，可爲也；使人信之，所不可爲也。是以君子彊學而力行。珍其貨而後市，修其身而後交，善其謀而後動成道也。

君子之所慎言禮書。

上交不諂，下交不驕，則可以有爲矣。或曰：「君子自守，奚其交？」曰：「天地交，萬物生；人道交，功勳成，奚其守？」

好大而不爲，大不大矣；好高而不爲，高不高矣。

仰天庭而知天下之居卑也哉！

公儀子、董仲舒之才之邵也，使見善不明，用心不剛，儒克爾？【略】

有意哉！孟子曰：「夫有意而不至者有矣，未有無意而至者也。」

揚雄《法言・問神》 爲之而行，動之而光者，其德乎！或曰：「知德者鮮，何其光？」曰：「我知，爲之；不我知，亦爲之，厥光大矣。必我知而爲之，光亦小矣。」

揚雄《法言・淵騫》 或曰：「育、賁。」曰：「育、賁也，人畏其力，而侮其德。」「請條。」曰：「非正不視，非正不聽，非正不言，非正不行。夫能正其視聽言行者，昔吾先師之所畏也。如視不視，聽不聽，言不言，行不行，雖有育、賁其猶侮諸！」

王符《潛夫論・慎微》 凡山陵之高，非削成而崛起也，必步增而稍上焉。川谷之卑，非截斷而顛陷也，必陂池而稍下焉。是故積上不止，必致嵩山之高；積下不已，必極黃泉之深。

非獨山川也，人行亦然，有布衣積善不怠，必致顔、閔之賢；積惡不休，必致桀、跖之名。非獨布衣也，人臣亦然，積正不倦，必生節義之志；積邪不止，必生暴弒之心。非獨人臣也，國君亦然，政教積德，必致安泰之福；舉錯數失，必致危亡之禍。故仲尼曰：湯、武非一善而王也，桀、紂非一惡而亡也。三代之廢興也，在其所積。積善多者，雖有一惡，是爲過失，未足以亡。積惡多者，雖有一善，是爲誤中，未足以存。人君聞此，可以悚思。布衣聞此，可以改容。

是故君子戰戰慄慄，日慎一日，克己三省，不見是圖。孔子曰：「善不積不足以成名，惡不積不足以滅身。小人以小善謂無益而不爲也，以小惡謂無傷而不去也，是以惡積而不可掩，罪大而不可解也。」此蹶、踽所以迷國而不返，三季所以遂往而不振者也。

夫積微成顯，積著成，鄂譽鄂譽；鄂致存亡，聖人常慎其微也。文王小心翼翼，武王夙夜敬止，思慎微眇，早防未萌，故能太平而傳子孫。

荀悦《申鑒・政体》 問通於道者其守約。有一言而可常行者，恕也；有一行而可常履者，正也。恕者，仁之術也；正者，義之要也。至哉！此謂道根，萬化存焉爾。是謂不思而得，不爲而成，執之胸心之間，而功覆天下也。

荀悦《申鑒・俗嫌》 或問曰：「養有性乎？」曰：「養性秉中和，守之以生而已。」愛親愛德愛力愛神之謂嘗，否則不宜，過則不澹。故君子節宣其氣，勿使有所壅閉滯底。昏亂百度則生疾，故喜怒哀樂思慮必得其中，所以養神也。寒暄盈虛消息必得其中，所以養神也。善治氣者，由禹之治水也，若夫導引蓄氣，歷藏内視，過則失中，可以治疾，皆養性之非聖術也。夫屈者以乎申也，蓄者以乎虛也，内者以乎外也。氣宜宣而遏之，體宜調而矯之，神宜平而抑之，必有失和者矣。夫善養性者無常術，得其和而已矣。

荀悦《申鑒・雜言下》 衣裳，服者不昧於塵塗，愛也。衣裳愛焉，而不愛其容止，外矣；容止愛焉，而不愛其言行，末矣；言行愛焉，而不愛其明，淺矣。故君子本神爲貴，神和德平而道通，是爲保真。人之所以立德者三：一曰貞，二曰達，三曰志。貞以爲質，達以行之，志以成之。君子哉，必不得已也。守於一兹，貞其主也。人之所以立檢者四：誠其心，正其志，實其事，定其分。心誠則神明應之，況於萬民乎？志正則天地順之，況於萬物乎？事實則功立，分定則不淫。【略】

或曰：修行者，不爲人恥諸神明，其至也乎？曰：未也。有恥者本也；恥諸神明，其次也；恥諸人，外矣。夫唯外，則慝積於内矣。故君子審乎自恥。

或曰：恥者，其志者乎？曰：未也。夫志者，自然由人，何恥之有？赴谷必墜，失水必溺，人見之也。赴穽必陷，失道必沈，人不見之也。不察之。故君子慎乎所不察。不聞大論則志不宏，不聽至言則心不固。思唐虞於上世，瞻仲尼於中古，而知夫小道者之足羞也。想伯夷於首陽，省四皓於商山，而知夫穢志者之足恥也。存張騫於西極，念蘇武於朔垂，而知懷閭室者之足鄙也。推斯類也，無所不至矣。德比於上，欲比於下。德比於上，故知恥。欲比於下，故知足。恥而知之，則聖賢其可幾。知足而已，則固陋其可安也。賢聖斯幾，況其爲慝乎？固陋斯安，況其爲侈乎？是謂有檢。純乎純哉，其上也，其次得概而已矣。莫匪概也，得其概，苟無邪，斯可矣。君子四省其身，怒不亂德，喜不義也。

徐幹《中論・法象》 人性之所簡也，存乎幽微；人情之所忽也，存乎孤獨。夫幽微者，顯之原也；孤獨者，見之端也。胡可簡也？胡可忽也？是故君子敬孤獨而慎幽微，雖在隱蔽，鬼神不得見其隙也。《詩》云：「肅肅兔罝，施於中林。」處獨之謂也。

徐幹《中論・虛道》 人之爲德，其猶虛器歟？器虛則物注，滿則止焉。故君子常虛其心志，恭其容貌，不以逸群之才，加乎衆人之上；視彼猶賢，自視猶不足也。故人願告之而不倦。《易》曰：「君子以虛受人。」《詩》曰：「彼姝者子，

何以告之？」君子之於善道也，大則大識之，小則小識之。善無大小，咸載於心，然後舉而行之。我之所有，既不可奪；而我之所無，又取於人。是以功常前人，而人後之也。故夫才敏過人，未足貴也；博辯過人，未足貴也；勇決過人，未足貴也。君子之所貴者，遷善，懼其不及；改惡，恐其有餘。故孔子曰：「顏氏之子，其殆庶幾乎？有不善，未嘗不知；知之，未嘗復行。」夫惡猶疾也，攻之則益悛，不攻則日甚。故君子相求也，非特興善也，將以攻惡也。惡不廢則善不興，自然之道也。《易》曰：「比之匪人，不利君子。貞。」大往小來，陰長陽消之謂也。先民有言：「人之所難者二：樂攻其惡者難，以惡告人者難。」夫惟君子，然後能爲己之所難能，致人之所難致。既能其所難也，猶恐舉人惡之輕，而舍己惡之重。君子患其如此也，故反之，復之，鑽之，核之，然後彼之所懷者，竭始盡知己惡之重矣。既知己惡之重者，而不能取彼，又將舍己，況拒之者乎？夫酒食，人之所愛者也，而人相見莫不進焉，不吝於所愛者，以彼之嗜之也。使嗜者甚於酒食，人豈愛之？故忠言之不出，以未有嗜之者也。《詩》云：「匪言不能，胡斯畏忌？」目也者，能遠察而不能近見，其心亦如之。君子誠知心之似目也，是以務鑒於人，以觀得。故視不過垣墻之裏，而見邦國之表；聽不過閨閤之內，而聞千里之外：因人也。人之耳目，盡爲我用，則我之聰明，無敵於天下矣。是謂「人一之，我萬之；人塞之，我通之。」故知其高不可爲員，其廣不可爲方。先王之禮，左史記事，右史記言。師瞽誦詩，庶僚箴誨。器用載銘，筵席書戒。月考其爲，歲會其行。所以自供正也。昔衛武公年過九十，猶夙夜不怠，思聞訓道。命其群臣曰：「無謂我老耄而舍我，必朝夕交戒。」又作《抑》詩以自儆也。衛人誦其德，爲賦《淇澳》，且曰睿聖。凡興國之君，未有不然者也。故《易》曰：「君子以恐懼修省。」下愚反此道也，以爲己既仁矣，智矣，神矣，明矣，兼此四者，何求乎衆人？是以辜罪昭著，腥德發聞，百姓傷心，鬼神怨痛。曾不自聞，愈休如也。若有告之者，則曰：「斯事也，徒生乎子心，出乎子口。」於是刑焉戮焉辱焉禍焉不能免，則曰：「與我異德故也，未達我道故也，又安足責？」是己之非，遂初之繆，至於身危國亡，可痛矣夫！《詩》曰：「誨爾諄諄，聽之藐藐。匪用爲教，覆用爲虐。」蓋聞舜之在鄉黨也，非家饋而户贈之也，人莫不稱善焉；象之在鄉黨也，非家奪而户掠之也，人莫不稱惡焉。由此觀之，人無賢愚，見善則譽之，見惡則謗之。此人情也，未必有私愛也，未必有私憎也。今夫立身，不爲人之所譽，而爲人之所謗者，未盡爲善之理也。盡爲善之理，將若舜焉。人雖與舜不同，其敢謗之乎？故語稱：「救寒莫如重裘，止謗莫如修身，療暑莫如親水。」信矣哉！

徐幹《中論・貴驗》　事莫貴乎有驗，言莫棄乎無徵。言之未有益也，不言未有損也。水之寒也，火之熱也，金石之堅剛也。此數物未嘗有言，而人莫不知其然者，信著乎其體也。使吾所行之信若彼數物，而誰其疑我哉？今不信吾所行，而怨人之不信也，猶教人執鬼縛魅，而怨人之不得也。惑亦甚矣！孔子曰：「欲人之信己也，則微言而篤行之。」篤行之，則用日久；用日久，則事著明；事著明，則有目者莫不見也，有耳者莫不聞也，其可誣哉！故根深而枝葉茂，行久而名譽遠。《易》曰：「恒，亨，無咎。利貞。」言久於其道也。【略】

《周書》有言：「人毋鑒於水，鑒於人也。」鑒也者，可以察形；言也者，可以知德。小人恥其面之不及子都也，君子恥其行之不如堯舜也。故小人尚明鑒，君子尚至言。至言也，非賢友則無取之，故君子必求賢友也。《詩》曰：「伐木丁丁，鳥鳴嚶嚶。出自幽谷，遷于喬木。」言朋友之義，務在切直，以升於善道者也。故君子不友不如己者，非羞彼而大我也；不如己者，須己而植者也，然則扶人不暇，將誰相我哉？吾之償也，亦無日矣。故償極則縱，多友邪則己僻也。是以君子慎取友也。孔子曰：「居而得賢友，福之次也。」夫賢者，言足聽，貌足象，行足法，加乎善獎人之美，而好攝人之過。其不隱也如影，其不諱也如響。故我之憚之，若嚴君在堂而神明處室矣。雖欲爲不善，其敢乎？故求益者之居遊也，必近所畏，而遠所易。《詩》云：「無棄爾輔，員于爾輻。屢顧爾僕，不輸爾載。」親賢求助之謂也。

佚名《太平經》卷一八至卷三四《名解承負訣》　習善言，不若習行于身也。

佚名《太平經》卷一二〇至一三六　故凡事大小，皆有精神，巨者有巨精神，小者有小精神，各自保養精神，故能長存。精神減則老，精神亡則死，此自然之分也。安可強爭乎？凡事安危，一在精神。故形體爲家也，以氣爲輿馬，精神爲長吏，興衰往來，主理也。若有形體而無精神，若有田宅城郭而無長吏也。夫長吏者，乃民之司命也，忠臣孝子大順之人所宜行也。夫人之身，而不忠於上，不孝其親，是負其身，戮其刑，亡其本也。常思善，精神集來隨人也；思惡，精神亦來集人也。乃入人腹中，隨趨人所思，使悁悒不能忘之矣。

諸葛亮《諸葛亮集・便宜十六策・思慮》　思慮之政，謂思近慮遠也。夫人無遠慮，必有近憂，故君子思不出其位。思者，正謀也；慮者，思事之計也。非其

位不謀其政，非其事不慮其計。大事起於難，小事起於易。故欲思其利，必慮其害，欲思其成，必慮其敗。是以九重之臺，雖高必壞。故仰高者不可忽其下，瞻前者不可忽其後。是以秦穆公伐鄭，二子知其害；吳王受越女，子胥知其敗；虞受晉璧馬，宮之奇知其害；宋襄公練兵車，目夷知其負。凡此之智，思慮之至，可謂明矣。夫隨覆陳之軌，追陷溺之後，以赴其前，何及之有？故秦承霸業，不及堯、舜之道。夫危生於安，亡生於存，亂生於治。君子視微知著，見始知終，禍無從起，此思慮之政也。

陳壽《三國志・魏志・齊王芳傳》（正始八年）秋七月，尚書何晏奏曰：「善爲國者必先治其身，治其身者慎其所習。所習正則其身正，其身正則不令而行；所習不正則其身不正，其身不正則雖令不從。是故爲人君者，所與游必擇正人，所觀覽必察正象，放鄭聲而弗聽，遠佞人而弗近，然後邪心不生而正道可弘也。季末闇主，不知損益，斥遠君子，引近小人，忠良疏遠，便辟褻狎，亂生近曆，譬之社鼠；考其昏明，所積以然，故聖賢諄諄以爲至慮。舜戒禹曰『鄰哉鄰哉』，言慎所近也，周公戒成王曰『其朋其朋』，言慎所與也。（詩）（《書》）云：『一人有慶，兆民賴之。』可自今以後，御幸式乾殿及游豫後園，皆大臣侍從，因從容戲宴，兼省文書，詢謀政事，講論經義，爲萬世法。」

何晏《論語集解・里仁第四》 時有否泰，故君子履道而反貧賤。此則不以其道而得之者也，雖是人之所惡，不可違而去也。

何晏《論語集解・雍也第六》 凡人任情，喜怒違理；顏淵任道，怒不過分。遷者，移也。怒當其理不移易也。不貳過者，有不善未嘗復行也。【略】

君子爲儒，將以明道；小人爲儒，則矜其名也。

何晏《論語集解・衛靈公第十五》 君子責己，小人責人也。【略】

材大者，道隨大；材小者，道隨小。故不能弘人也。

傅玄《傅子・正心》 立德之本，莫尚乎正心。心正而後身正，身正而後左右正，左右正而後朝廷正，朝廷正而後國家正，國家正而後天下正。故天下不正，修之國家；國家不正，修之朝廷；朝廷不正，修之左右；左右不正，修之身；身不正，修之心。所修彌近，而所濟彌遠。禹湯罪己，其興也勃焉，正心之謂也。心者神明之主，萬理之統也。動而不失正，天下可感，而況於人乎！況於萬物乎！

夫有正心，必有正德。以正德臨民，猶樹表望影，不令而行。《大雅》云：「儀刑文王，萬邦作孚。」此之謂也。有邪心，必有枉行。以枉行臨民，猶樹曲表而望其影之直也。若乃身坐廊廟之內，意馳雲夢之野，情繫曲房之娛，臨朝宰事，心與體離，情與志乖，形神且不相保，孰左右之正乎？忠正仁理存乎心，則萬品不失其倫矣。禮度儀法存乎體，則遠邇內外咸知所則象矣。

古之君子，修身治人，先正其心，自得而已矣。夫能自得，則無不得矣。苟自失，則無不失矣。無不得者，治天下有餘。故否則保身居正，終年不失其和；達則兼善天下，物無不得其所。無不失者，營妻子不足。故否則是己非人，而禍逮乎其身；達則縱情用物，而殃及乎天下。昔者有虞氏彈五弦之琴，而天下樂其和者，自得也。秦始皇築長城之基以爲固，禍機發於左右者，自失也。

古之達治者，知心爲萬事主，動而無節則亂，故先正其心。其心正於內，而後動靜不妄。動靜不妄以率天下，而後天下履正，而咸保其性也。斯遠乎哉？求之心而已矣。

傅玄《傅子・禮樂》 傅子曰：能以禮教興天下者，其所知大本之立乎。夫大本者，與天地竝存，與人道俱設；雖蔽天地，不可以質文益損變也。大本有三：一曰君臣，以立邦國；二曰父子，以定室家；三曰夫婦，以別內外。三本者立，則天下正；三本不立，則天下不可得而正。天下不可得而正，則有國家者亟亡，而立人之道廢矣。禮之大本，存乎三者，可不謂之近乎？用之而蔽天地，可不謂之遠乎？由近以知遠，推己以況人，此禮之情也。

商君始殘禮樂，至於始皇遂滅其制。賤九族，破五教，獨任其威刑酷暴之政。內去禮義之教，外無列國之輔。日縱桀紂之淫樂，君臣競留意於刑書。雖荷戟百萬，方石城造，子已死於外矣。胡亥不覺，二年而滅，無盡忠効節之臣，以救其難。豈非敬義不立，和愛先亡之分也哉？

禮義者，先王之藩衛也。秦廢禮義，是去其藩衛也。夫齎不貲之寶，獨宿於野，其爲危毀，甚於累卵。方之於秦，猶有泰山之安。《易》曰：「上慢下暴，盜思伐之。」其秦之謂乎！

傅玄《傅子・貴教》 虎至猛也，可威而服。鹿至麤也，可教而使。木至勁也，可柔而屈。石至堅也，可柔而用。況人含五常之性，有善可因，有惡可攻者乎？人之所重，莫重乎身。貴教之道行，士有仗節成義，死而不顧者矣。此先王因善教義，因義而立禮者也。因善教義成而禮行，因義立禮設而義通。

若夫商韓孫吳，知人性之貪得樂進，而不知兼濟其善。於是束之以法，要之

以功，使天下惟力是恃，惟爭是務。至有探湯赴火而忘其身者，好利之心獨用也。懷好利之心，則善端没矣。

中國所以常制四夷者，禮義之教行也。失其所以教，則同乎夷矣；失其所以同，則同乎禽獸矣。不惟同乎禽獸，亂將甚焉。何者？禽獸保其性然者也。人以智役力也。以智役力而無教節，是智巧日用，而相殘無極也。相殘無極，亂孰大焉。不濟其善而惟力是恃，其不大亂幾希耳。

人之性避害從利，故利出於禮讓，則修禮讓；利出於力爭，則任力爭。修禮讓，則上安下順而無侵奪；力爭則父子相危，而況於悠悠者乎？

傅玄《傅子・通志》 夫能通天下之志者，莫大乎至公，能行至公者，莫要乎無忌心。惟至公，故近者安焉，遠者歸焉。枉直取正，而天下信之。惟無忌心，故近者自盡，而退不懷疑，其道泰然，後浸潤之譖不敢干也。虞書曰，闢四門，則天下之人樂爲之視矣。達四聰，則天下之人樂爲之聽矣。江海所以能爲百谷王者，以其能不逆之也。苟有所逆，衆流不至者多矣。衆流不至者多，則無以成其深矣。夫有公心，必有公道。有公道，必有公制。丹朱商均，子也不肖，堯舜黜之。管叔蔡叔，弟也爲惡，周公誅之。苟不善，雖子弟不赦，則于天下無所私矣。鯀亂政，舜殛之。禹明聖，舉用之。戮父而殺其子，則于天下無所枉矣。石厚子也，石碏誅之。冀缺讎也，晉侯舉之，是爲公道。夫在人上，天下皆爲之用，無遠無近；苟所懷之，無遠無近，死命可致也。惟患衆流異源，清濁不同，愛惡相攻而吉凶生；離疏黨別，上之人，或有所好之流獨進，而所不好之流退矣。通者一而塞者萬，則公道廢而私道行矣。于是天下之志塞而不通，欲自訥者因左右而達，則權移左右而上勢分矣。昧于利者，知趣左右之必通，必變業以求進矣。昧于利者，變業而黨成，正人守志而日否，則雖見者盈庭，而上所聞實寡矣。外倦于人而內寡聞，此自閉之道也。故先王之教，進賢者爲上賞，蔽賢者爲上戮，順禮者進，逆法者誅，設誹謗之木，容狂狷之士，任公而去私，內恕而無忌，是謂公制也。公道行，則天下之志通，公制立，則私曲之情塞矣。凡有血氣，苟不相順，皆有爭心，隱而難分，欲而害深者，莫甚于言矣。君人者，將和衆定民，而殊其善惡以通天下之志者也。聞言不可不審也。聞言未審而以定善惡，則是非有錯，而飾辯巧言之流起矣。故聽言不如觀事，觀事不如觀行；聽言必審其本，觀事必校其實，觀行必考其迹，參三者而詳之，近少失矣。問曰，漢之官制皆用秦法，秦不二世而滅，漢二十餘世而後亡者，何也。答曰，其制則同，用之則異。秦任私而有忌心，法峻而惡聞其失。任私則遠者怨，有忌心則天下疑，法峻則民不順之，惡聞其失，則過不上聞，此秦之所以不二世而滅者也。漢初入秦，約法三章，論功定賞，先封所憎，無忌也。雖網漏吞舟，而百姓安之者，能通天下之志，得其略也。世尚寬簡，尊儒貴學，政雖有失，能容直臣；簡則不苟，寬則衆歸之。尊儒貴學，則篤于義。能容直臣，則上之失，不害于下，而民之所患上聞矣。自非聖人，焉能無失，失而能改，則所失少矣。心以爲是，故言行由之，其或不是，不自知也。先王患人之不自知其失，而處尊者，天下之命存焉。順之則生，逆之則死，順而無節，則諛進；逆而畏死，則直道屈，明主患諛己者衆，而無由聞失也。故開敢諫之路，納逆己之言，苟所言出于忠誠，雖事不盡是，猶歡然受之，所以通直言之塗，引而致之，非爲名也。以爲直言不聞，則己之耳目塞，耳目塞于內，諛者順之于外，此三季所以至亡而不自知也。周昌比高祖于桀紂，而高祖託以愛子，周亞夫申軍令，而太宗爲之不驅，朱雲折檻，辛慶忌叩頭流血，斯乃寬簡之風，漢所以歷年四百也。

傅玄《傅子・戒言》 上好德，則下修行。上好言，則下飾辯，大僞起焉，此必然之徵也。德者，難成而難見者也。言者，易撰而易悅者也。先王知言之易而悅之者衆，故不尚焉。不尊賢尚德，舉善以教，而以一言之悅取人，則天下之棄德飾辯，以要其上者不勘矣。何者，德難爲而言易飾也。夫貪榮重利，常人之性也。上之所好，榮利存焉。故上好之，下必趣之，趣之不已，雖死亡不避也。先王知人有好善尚德之性，而人又貪榮重利也。故貴其所尚，而抑其所貪；貴其所尚，則禮樂興，抑其所貪，則廉恥存。夫榮利者可抑而不可絶也。故明爲顯名高位，豐祿厚賞，使天下希而慕之，不修行崇德，則不得此名，不居此位，不食此祿，不獲此賞，此先王立教之大體也。夫德修之難，不積其實，不成其名。夫言撰之易，合所悅而大用，修之不久，所悅無常，故君子不貴也。

聖人之道如天地，諸子之異如四時。四時相反，天地合而通之。君子審其宗而後學，明其道而後行。

人之性如水焉。置之圓則圓，置之方則方。澄之則湛而清，動之則流而濁。《詩》之《雅》、《頌》，《書》之《典》、《謨》，文質足以相副。玩之若近，尋之益遠，陳之若肆，研之若隱，浩浩乎其文章之淵府也。

傅玄《傅子・義信》 蓋天地著信而四時不悖，日月著信而昏明有常；王者體信而萬國以安，諸侯秉信而境內以和，君子履信而厥身以立。古之聖君賢佐，

將化世美俗，去信須臾，而能安上治民者，未之有也。象天則地，履信忠順，以壹天下，此王者之信也。據法持正，行以不貳，此諸侯之信也。言出乎口結乎心，守以不移立其身，此君子之信也。講信修義，而人道定矣。君不信以御臣，臣不信以奉君；父不信以教子，子不信以事父；夫不信以遇婦，婦不信以承夫。則君臣相疑于朝，父子相疑于家，夫婦相疑于室，大小溷然而懷奸謀，上下紛然而競相欺，人倫于是亡矣。夫信由上結者也，故人君以信訓其臣，則臣以信忠其君。父以信誨其子，則子以信孝其父。夫以信遇其婦，則婦以信順其夫。上秉常以化下，下服常以應上，其不化者，百未有一也。夫爲人上，竭至誠開信以待下，則懷信者，歡然而樂進。不信者，赧然而迴意矣。老子不云乎，信不足焉者，有不信也。故以信待人，不信思信；不信待人。信思不信，況本無信者乎。先王欲下之信也，故示之以款誠，而民莫欺其上，申之以禮教，而民篤于義矣。夫以上接下而以不信隨之，是以日夜見災也。周幽以詭烽滅國，齊襄以瓜時致殺，非其顯乎。故禍莫大于無信，無信則不知所親，不知所親，則左右盡己之所疑，況天下乎。信者亦疑，不信亦疑，則忠誠者，喪心而結舌；懷姦者，飾邪以自納矣。此無信之禍也。

傅玄《傅子・信直》 古之賢君，樂聞其過。故直言得至，以補其闕。古之忠臣，不敢隱君之過。故有過者，知所以改。其或不改，以死繼之，不亦至直乎。至矣哉，季文子之事君也。使惡人不得行境內，況在其君之側乎。推公心而行直道，有臣若此，其君希陷乎不義。

傅玄《傅子・鏡總叙》 古之人目短于自見，故以鏡照面。智短于自知，故以道正己。鏡無見疵之罪，道無明過之惡，面失鏡，則無以正鬚眉；身失道，則無以知迷惑。

王弼《老子道德經注・三十八章》 德者，得也。常得而無喪，利而無害，故以德爲名焉。何以得德？由乎道也。何以盡德？以無爲用。以無爲用，則莫不載也。故物，無焉，則無物不經；有焉，則不足以免其生。是以天地雖廣，以無爲心；聖王雖大，以虛爲主。故曰以復而視，則天地之心見；至日而思之，則先王之至覩也。故滅其私而無其身，則四海莫不瞻，遠近莫不至；殊其己而有其心，則一體不能自全，肌骨不能相容。是以上德之人，唯道是用，不德其德，無執無用，故能有德而無不爲。不求而得，不爲而成，故雖有德而無德名也。下德求而得之，爲而成之，則立善以治物，故德名有焉。求而得之，必有失焉；爲而成之，必有敗焉。善名生，則有不善應焉。故下德爲之而有以爲也。無以爲者，無所偏爲也。凡不能無爲而爲之者，皆下德也，仁義禮節是也。將明德之上下，輒舉下德以對上德。至於無以爲，極下德下之量，上仁是也。足及於無以爲而猶爲之焉。爲之而無以爲，故有爲爲之患矣。本在無爲，母在無名。棄本捨母，而適其子，功雖大焉，必有不濟；名雖美焉，僞亦必生。不能不爲而成，不興而治，則乃爲之，故有宏普博施仁愛之者。而愛之無所偏私，故上仁爲之而無以爲也。愛不能兼，則有抑抗正真而義理之者。忿枉祐直，助彼攻此，物事而有以心爲矣。故上義爲之而有以爲也。直不能篤，則有游飾修文禮敬之者。尚好修敬，校責往來，則不對之間忿怒生焉。故上德爲之而莫之應，則攘臂而扔之。夫大之極也，其唯道乎！自此已往，豈足尊哉！故雖盛業大，富而有萬物，猶各得其德，雖貴，以無爲用，不能捨無以爲體也。（不能）捨無以爲體，則失其爲大矣，所謂失道而後德也。以無爲用，德其母，故能已不勞焉而物無不理。下此已往，則失用之母。不能無爲，而貴博施；不能博施，而貴正直；不能正直，而貴飾敬。所謂失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮也。夫禮也，所始首於忠信不篤，通簡不陽，責備於表，機微爭制。夫仁義發於內，爲之猶僞，況務外飾而可久乎！故夫禮者，忠信之薄而亂之首也。前識者，前人而識也，即下德之倫也。竭其聰明以爲前識，役其智力以營庶事，雖德其情，姦巧彌密，雖豐其譽，愈喪篤實。勞而事昏，務而治蔽，雖竭聖智，而民愈害。舍己任物，則無爲而泰。守夫素樸，則不順典制。聽彼所獲，棄此所守，識道之華而愚之首。故苟得其爲功之母，則萬物作焉而不辭也，萬事存焉而不勞也。用不以形，御不以名，故名仁義可顯，禮敬可彰也。夫載之以大道，鎮之以無名，則物無所尚，志無所營。各任其貞事，用其誠，則仁德厚焉，行義正焉，禮敬清焉。棄其所載，舍其所生，用其成形，役其聰明，仁則誠焉，義其競焉，禮其爭焉。故仁德之厚，非用仁之所能也；行義之正，非用義之所成也；禮敬之清，非用禮之所濟也。載之以道，統之以母，故顯之而無所尚，彰之而無所競。用夫無名，故名以篤焉；用夫無形，故形以成焉。守母以存其子，崇本以舉其末，則形名俱有而邪不生，大美配天而華不作。故母不可遠，本不可失。仁義，母之所生，非可以爲母。形器，匠之所成，非可以爲匠也。捨其母而用其子，棄其本而適其末，名則有所分，形則有所止。雖極其大，必有不周；雖盛其美，必有患憂。功在爲之，豈足處也。

王弼《老子道德經注・六十四章》 當以慎終除微，慎微除亂。而以施爲治

之，形名執之，反生事原，巧辟滋作，故敗失也。

不學而能者，自然也。喻於不學者過也。故學不學，以復衆人之過。

王弼《周易注・上經・謙》 多者用謙以爲裒，少者用謙以爲益，隨物而與，施不失平也。

處《謙》之下，謙之謙者也。能體謙謙，其唯君子，用涉大難，物無害也。

王弼《周易注・上經・豫》 處《豫》之初，而特得志於上。樂過則淫，志窮則凶，豫何可鳴？

處豫之時，得位履中，安夫貞正，不求苟豫者也。順不苟從，豫不違中，是以上交不諂，下交不瀆。

明禍福之所生，故不苟説；辨必然之理，故不改其操。介如石焉，不終日明矣。

王弼《周易注・上經・觀》 處於觀盥，而最遠德美；體於陰柔，不能自進，無所鑒見，故曰「童觀」。巽順而已，無所能爲，小人之道也，故曰「小人無咎」。君子處大觀之時，而爲童觀，不亦鄙乎！

處在於内，寡所鑒見，體於柔弱，從順而已。猶有應焉，不爲全蒙，所見者狹，故曰「闚觀」。居内得位，柔順寡見，故曰「利女貞」，婦人之道也。處大觀之時，居中得位，不能大觀廣鑒，闚觀而已，誠可醜也。

居於尊位，爲觀之主，宣弘大化，光于四表，觀之極者也。上之化下，猶風之靡草，故觀民之俗，以察己之。百姓有罪，在于一人，君子風著，己乃無咎。上爲化主，將欲自觀，乃觀民也。

觀我生，自觀其道也；觀其生，爲民所觀者也。不在於位，最處上極，高尚其志，爲天下所觀者也。處天下所觀之地，可不慎乎？故君子德見，乃得無咎。生，猶動出也。

王弼《周易注・上經・頤》 以陽處下，而爲動始，不能令物由己養，動而求養者也。夫安身莫若不競，修己莫若自保。守道則福至，求禄則辱來。居養賢之世，不能貞其所履，以全其德，而舍其靈龜之明兆，羨我朵頤而躁求，離其致養之至道，闚我寵禄而競進，凶莫甚焉。

以上養下，得頤之義，故曰「顛頤，吉」也。下交不可以瀆，故虎視眈眈。威而不猛，不惡而嚴。養德施賢，何可有利？故其欲逐逐，尚敦實也。修此二者，然後乃得全其吉而無咎。觀其自養則履正，察其所養則養陽，頤爻之貴，斯爲盛矣。

王弼《周易注・下經・益》 得位履尊，爲益之主者也。爲益之大，莫大於信；爲惠之大，莫大於心。因民所利而利之焉，惠而不費，惠心者也。信以惠心，盡物之願，固不待問而元吉。有孚，惠我德也，以誠惠物，物亦應之，故曰「有孚，惠我德」也。

處《益》之極，過盈者也。求益無已，心無恒者也。無厭之求，人弗與也。獨唱莫和，是偏辭也。人道惡盈，怨者非一，故曰「或擊之」也。

王弼《周易注・下經・夬》 頄，面權也，謂上六也。最處體上，故曰權也。剥之六三，以應陽爲善。夫剛長則君子道興，陰盛則小人道長。然則，處陰長而助陽則善，處剛長而助柔則凶矣。夬爲剛長，而三獨應上六，助於小人，是以凶也。君子處之，必能棄夫情累，決之不疑，故曰「夬夬」也。若不與衆陽爲羣而獨行殊志，應於小人，則受其困焉。遇雨若濡，有恨而無所咎也。

葛洪《抱朴子・交際》 抱朴子曰：「余以朋友之交，不宜浮雜。面而不心，揚雄攸譏。故雖位顯名美，門齊年敵，而趨舍異規，業尚乖互者，未嘗結焉。或有矜其先達，步高視遠，或遺忽陵遲之舊好，或簡棄後門之類味，或取人以官而不論德，其不遭知己，零淪丘園者，雖才深智遠，操清節高者，不可也。其進趨偶合，位顯官通者，雖面牆庸瑣，必及也。如此之徒，雖能令壤蟲雲飛，斥鷃戾天，手捉刀尺，口爲禍福，得之則排冰吐華，失之則當春彫悴，余代其踧踖，恥與共世。【略】

「窮之與達，不能求也。然而輕薄之人，無分之子，曾無疾非俄然之節，星言宵征，守其門廷，翕然諂笑，卑辭悦色，提壺執贄，時行索媚；勤苦積久，猶見嫌拒，乃行因託長者以搆合之。其見受也，則踴悦過於幽繫之遇赦；其不合也，則懊悴劇於喪病之逮己也。通塞有命，道貴正直，否泰付之自然，津塗何足多咨。嗟乎細人，豈不鄙哉！人情不同，一何遠邪？每爲慨然，助彼羞之。【略】

昔莊周見惠子從車之多，而棄其餘魚。余感俗士不汲汲於攀及至也。瞻彼云云，馳騁風塵者，不懋建德業，務本求己，而偏徇高交以結朋黨，謂人理莫此之要，當世莫此之急也。以嶽峙獨立者，爲澀吝疏拙；以奴顔婢睞者，爲曉解當世。風成俗習，莫不逐末，流遁遂往，可慨者也。

或有德薄位高，器盈志溢，聞財利則驚掉，見奇士則坐睡。繼縷杖策，被褐負笈者，雖文豔相、雄，學優融、玄，同之埃芥，不加接引。若夫程鄭、王孫、羅裒

之徒，乘肥衣輕，懷金挾玉者，雖筆不集札，菽麥不辨，爲之倒屣，吐食握髮。【略】

或又難曰：「時移世變，古今別務，行立乎己，名成乎人。金玉經於不測者，託於輕舟也；靈烏萃於玄霄者，扶搖之力也；芳蘭之芬烈者，清風之功也；屈士起於丘園者，知己之助也。今先生所交必清澄其行業，所厚必沙汰其心性，孑然隻跱，失棄名輩，結儻一世，招怨流俗，豈合和光以籠物，同塵之高義乎？若比智而交，則白屋不降公旦之貴；若鈞才而遊，則尼父必無入室之客矣。」

抱朴子曰：「吾聞詳交者不失人，而泛結者多後悔。故曩哲先擇而後交，不先交而後擇也。子之所論，出人之計也。吾之所守，退士之志也。子云玉浮鳥高，皆有所因，誠復別理一家之說也。吾以爲寧作不載之寶，不飛之鵬，不颺之蘭，無黨之士，亦疑當有何字損於夜光之質，垂天之大，含芳之卉，不朽之蘭乎？且夫名多其實，位過其才，處之者猶勘免於禍辱，交之者何足以爲榮福哉！【略】

「由茲論之，則交彼而遇者，雖得達不足貴；茍之而誤者，譬如蔭朽樹之被笮也。彼尚不能自止其顛蹙，亦安能救我之碎首哉！吾聞大丈夫之自得而外物者，其於庸人也，蓋逼迫不獲已而與之形接，雖以千計，猶蚤蝨之積乎衣，而贅疣之攢乎體也。失之雖以萬數，猶飛塵之去嵩、岱，鄧林之墮朽條耳。豈以有之爲益，無之覺損乎？

「且夫朋友也者，必取乎直諒多聞，拾遺斥謬，生無請言，死無託辭，終始一契，寒暑不渝者。然而此人良未易得，而或默語殊塗，或憎愛異心，或盛合衰離，或見利忘信。其處今也，譬猶禽魚之結侶，冰炭之同器，欲其久合，安可得哉！夫父子天性，好惡宜鈞，而子政、子駿，平論異隔；南山、伯奇，辯訟有無。面別心殊，其來尚矣。總而混之，不亦難哉！

世俗之人，交不論志。逐名趨勢，熱來冷去，見過不改，視迷不救；有利則獨專而不相分，有害則苟免而不相恤；或事便則先取而不讓，值機會則賣彼以安此。凡如是，則有不如無也。

「天下不爲盡不中交也，率於爲益者寡而生累者衆。知人之明，上聖所難。而欲力厲近才，短於鑒物者，務廣其交，又欲使悉得，可與經夷險而不易情，歷危苦而相負荷者，吾未見其可多得也。雖搜琬琰於培塿之上，索鸞鳳乎鵂鶹之巢，未爲難也。吾亦豈敢謂藍田之陽，丹穴之中，爲無此物哉！亦直言其稀已矣。

「夫操尚不同，猶金沈羽浮也。志好之乖次，猶火升而水降也。苟不可同，雖造化之靈，大塊之匠，不可使同也，何可强乎！余所稟訥駭，《藏》本作淦稟訥駭，今從盧本。加之以天挺篤嬾，諸戲弄之事，彈棊博弈，皆所惡見；及飛輕走迅，遊獵傲覽，咸所不爲，殊不喜嘲謔。凡此數者，皆時世所好，莫不耽之，而余悉闕焉，故親交所以尤遼也。加以挾直，好吐忠藎，藥石所集，甘心者勘。又欲勉之以學問，諫之以馳競，止其撓蒲，節其沈湎，此又常人所不能悅也。【略】

或曰：「然則都可以無交乎？」

抱朴子答曰：「何其然哉！夫畏水者何必廢舟楫，忌傷者何必棄斧斤？交之爲道，其來尚矣。天地不交則不泰，上下不交即乖志。夫不泰則二氣隔并矣，志乖則天下無國矣。然始之甚易，終之竟難。患乎所結非其人，敗於爭小以忘大也。《易》美金蘭，《詩》詠百朋，雖有兄弟，不如友生。切思三益，大聖所嘉，門人所以增親，惡言所以不至；管仲所以免誅戮而立霸功，子元所以去亭長而驅朱軒者，交之力也。

「單絃不能發《韶》、《夏》之和音，孑色不能成衮龍之瑋燁，一味不能合伊鼎之甘，獨木不能致鄧林之茂。玄圃極天，蓋由衆石之積。南溟浩瀁，實須羣流之赴。明鏡舉則傾冠見矣，義和照則曲影覺矣，檃括修則枉刺之疾消矣，良友結則輔仁之道弘矣。

達者知其然也，所企及則必簡乎勝己，所降結則必料乎同志。其處也則講道進德，其出也其齊心比翼。否則鈞魚釣之業，泰則協經世之務。安則有以精義，危則有以相恤。耻令譚、青專面地之篤，不使王、貢擅彈冠之美。夫然，故交道可貴也。【略】

「毀方瓦合違情偶俗，人之愛力，甚所不堪，而欲好日新，安可得哉！知其如此而不辯盧本作便改之，可不謂之闇於當世，拙於用大乎？夫交而不卒，合而又離，則兩受不弘之名，俱失克終之美。夫厚則親愛生焉，薄則嫌隙結焉，自然之理也，可不詳擇乎！爲可臨觴拊背，執手須臾，欲多其數而必其全，吾所懼也。【略】

然實未易知，勢利生去就，積毀壞刎頸之契，漸漬釋膠漆之堅。於是有忘素情之綢嘆，或睚眦而不思，遂令亢伯、巨卿之好，獨著於昔；張耳、陳餘之變，屢搆于今。推往尋來，良可歎也。夫梧禽不與鴟梟同枝，麟虞不與豺狼連羣，清源不與濁潦混流，仁明不與凶闇同處。何者？漸染積而移直道，暴迫則生害也。

或人曰：「敢問全交之道可得聞乎？」

抱朴子答曰：「君子交絶猶無惡言，豈肯向所異辭乎？殺身猶以許友，豈名

位之足競乎？善交狎而不慢，和而不同，見彼有失，則正色而諫之；告我以過，則速改而不憚。不以忤彼心而不言，不以逆我耳而不納，不以巧辨飾其非，不以華辭文其失，不形同而神乖，不匿情而口合，不面從而背憎，不疾人之勝己，護其短而引其長，隱其失而宣其得，外無計數之諍，內遺心競之累。夫然後《鹿鳴》之好全，而《伐木》之刺息。若乃輕合而不重離，易厚而不難薄，始如形影，終爲參辰，至歡變爲篤恨，接援化成讎敵，不詳之悔，亦無以下有脱文。

「往者漢季凌遲，皇轡不振，在公之義替，紛競之俗成。以違時爲清高，以救世爲辱身，尊卑禮壞，大倫遂亂。在位之人，不務盡節，委本趨末，背實尋聲。王事廢者其譽美，姦過積者其功多。莫不飛輪兼策，星言假寐，冒寒觸暑，以走權門，市虛華之名於秉勢之口，買非分之位於賣官之家。或爭所欲，還相屠滅。

「於是公叔、偉長疾其若彼，力不能正，不忍見之，爾乃發憤著論，杜門絶交，斯誠感激有爲而然。蓋矯枉而過正，非經常之永訓也。徒當遠非類之黨，慎諂黷之源。何必裸袒以詭彼己，斷粒以刺玉食哉！夫交《藏》本作反，從舊寫本改。之爲非，重諫而不止，遂至大亂。故禮義之所棄，可以絶矣。」

李延壽《南史・任昉傳》　著《廣絶交論》以譏其舊交曰：

客問主人曰：「朱公叔《絶交論》，爲是乎，爲非乎？」主人曰：「客奚此之問？」客曰：「夫草蟲鳴則阜螽躍，彫虎嘯而清風起，故氛氳相感，霧涌雲蒸，嚶鳴相召，星流電激。是以王陽登則貢公喜，罕生逝而國子悲。且心同琴瑟，言鬱郁於蘭茝，道叶膠漆，志婉孌於塤篪。聖賢以此鏤金板而鐫盤盂，書玉牒而刻鍾鼎。若乃匠石輟成風之妙巧，伯牙息流波之雅引，范、張款款於下泉，尹、班陶陶於永夕。駱驛從橫，烟霏雨散，巧歷所不知，心計莫能測。而朱益州汨彝敘，粤謨訓，捶直切，絶交遊，視黔首以鷹鸇，媮人靈於豺虎。蒙有猜焉，請辯其惑。」

主人聽然曰：「客所謂撫弦徽音，未達燥濕變響，張羅沮澤，不睹鴻雁高飛。蓋聖人握金鏡，闡風烈，龍驤蠖屈，從道汙隆。日月連璧，贊亹亹之弘致，雲飛雷薄，顯棣華之微旨。若五音之變化，濟九成之妙曲，此朱生得玄珠於赤水，謨神睿以爲言。至夫組織仁義，琢磨道德，歡其愉樂，恤其陵夷，寄通靈臺之下，遺跡江湖之上，風雨急而不輟其音，霜雪零而不渝其色，斯賢達之素交，歷萬古而一遇。逮叔世人訛，狙詐颺起，溪谷不能踰其險，鬼神無以究其變，競毛羽之輕，趨錐刀之末。於是素交盡，利交興，天下蚩蚩，鳥驚雷駭。然利交同源，派流則異，較言其略，有五術焉：

「若其寵均董、石，權壓梁、竇，彫刻百工，鑪錘萬物，吐噓興雲雨，呼嗡下霜露，九域聳其風塵，四海疊其熏灼。靡不望影星奔，藉響川騖。雞人始唱，鶴蓋成陰，高門旦開，流水接軫，皆願摩頂至踵，瀝膽抽腸。約同要離焚妻子，誓殉荆卿湛七族。是曰勢交，其流一也。

「富埒陶、白，貲巨程、羅，山擅銅陵，家藏金穴，出平原而聯騎，居里閈而鳴鐘。則有窮巷之賓，繩樞之士，冀宵燭之末光，邀潤屋之微澤。魚貫鳧趨，颯沓鱗萃，分雁鶩之稻粱，霑玉豅之餘瀝。銜恩遇，進款誠，援青松以示心，指白水而旌信。是曰賄交，其流二也。

「陸大夫宴喜西都，郭有道人倫東國，公卿貴其籍甚，搢紳羨其登仙。加以頴頤蹙頞，涕唾流沫，騁黃馬之劇談，縱碧雞之雄辯。敍温燠則寒谷成暄，論嚴苦則春叢零葉，飛沈出其顧指，榮辱定其一言。於是有弱冠王孫，綺紈公子，道不拄於通人，聲未遒於雲閣，攀其鱗翼，丐其餘論，附騏驥之旄端，軼歸鴻於碣石。是曰談交，其流三也。

「陽舒陰慘，生靈大情，憂合歡離，品物恒性。故魚以泉涸而呴沫，鳥因將死而鳴哀。同病相憐，綴河上之悲曲，恐懼置懷，昭《谷風》之盛典，斯則斷金由於湫隘，刎頸起於苫蓋。是以伍員濯溉於宰嚭，張王撫翼於陳相。是曰窮交，其流四也。

「馳騖之俗，澆薄之倫，無不操權衡，執繼纊，衡所以揣其輕重，纊所以屬其鼻息。若衡不能舉，纊不能飛，雖顏、冉龍翰鳳鶵，曾、史蘭薰雪白，舒、向金玉泉海，卿、雲黼黻河漢，視若游塵，遇同土梗，莫肯費其半菽，罕有落其一毛。若衡重錙銖，纊微影撇，雖共工之蒐慝，驩兜之掩義，南荆之跋扈，東陵之巨猾，皆爲匍匐委蛇，折枝舐痔。金膏翠羽將其意，脂韋便辟導其誠。故輪蓋所游，必非夷、惠之室，包苴所入，實行張、霍之家。謀而後動，芒豪募忒。是曰量交，其流五也。

「凡斯五交，義同賈鬻，故桓譚譬之於闤闠，林回諭之於甘醴。夫寒暑遞進，盛衰相襲，或前榮而後悴，或始富而終貧，或初存而末亡，或古約而今泰。循環翻覆，迅若波瀾，此則徇利之情未嘗異，變化之道不得一。由是觀之，張、陳所以凶終，蕭、朱所以隙末，斷焉可知矣。而翟公方規規然勒門以箴客，何所見之晚乎？然因此五交，是生三釁：敗德殄義，禽獸相若，一釁也；難固易攜，讎訟所聚，二釁也；名陷饕餮，貞介所羞，三釁也。古人知三釁之爲梗，懼五交之速尤，

故王丹威子以楩楚，朱穆昌言而示絶，有旨哉！有旨哉！

「近世有樂安任昉，海内髦傑，早綰銀黄，夙昭人譽。逍文麗藻，方駕曹、王，英跱俊邁，聯衡許、郭。類田文之愛客，同鄭莊之好賢。見一善則盱衡扼腕，遇一才則揚眉抵掌。雌黄出其脣吻，朱紫由其月旦。於是冠蓋輻湊，衣裳雲合，輜軿擊轊，坐客恒滿。蹈其閫閾，若升閬里之堂，入其奥隅，謂登龍門之坂。至於顧眄增其倍價，翦拂使其長鳴，彫組雲臺者摩肩，趨走丹墀者疊跡。莫不締恩狎，結綢繆。想惠、莊之清塵，庶羊、左之徽烈。及瞑目東粤，歸骸洛浦，總帳猶懸，門罕漬酒之彦，墳未宿草，野絶動輪之賓。藐爾諸孤，朝不謀夕，流離大海之南，寄命瘴癘之地。自昔把臂之英，金蘭之友，曾無半舌下泣之仁，寧慕郗成分宅之德。嗚呼！世路嶮巇，一至於此！太行孟門，豈云嶄絶。是以耿介之士，疾其若斯，裂裳裹足，棄之長騖。獨立高山之頂，歡與麋鹿同羣，嘐嘐然絶其雰濁，誠恥之也，誠畏之也。」

劉勰《劉子・履信》 信者行之基，行者人之本。人非行無以成，行非信無以立。故信之行於人，譬濟之須舟也；信之於行，猶舟之待檝也。將涉大川，非舟何以濟之？欲泛方舟，非檝何以行之？今人雖欲爲善而不知立行，猶無舟而濟川也；雖欲立行而不知立信，猶無檝而行舟也；是適郢土而首冥山，背道愈遠矣。

自古皆有死，人非信不立。故豚魚著信之所及也，允哉斯言，非信不成。齊桓不背曹劌之盟，晉文不棄伐原之誓，吴起不虧移轅之賞，魏侯不乖虞人之期，用能德光於宇宙，名流於古今，不朽者也。

故言必如言，信之符也。同言而信，信在言前；同教而行，誠在言外。君子知誠信之爲貴，必忱信而行，指麾動静，不失其符。以施教則立，以涖事則正，以懷遠則附，以賞罰則明。由此而言：信之爲行，其德大矣！

劉勰《劉子・思順》 七緯順度，以光天象；五性順理，以成人行。行象爲美，美於順也；夫人爲失，失在於逆。

故七緯逆則天象變，五性逆則人道敗。變而不生災，敗而不傷行者，未之有也。山海争水，水必歸海，非海求之，其勢順也。蹇利西南，就土順也；不利東北，登山逆也。是以去濕就燥，火之勢也；違高從下，水之性也。今導泉向澗，則爲易下之流；激波陸山，必成難昇之勢。水之無情，猶知違逆趣順，矧人心乎？

故忠孝仁義，德之順也；悖傲無禮，德之逆也。順者福之門，逆者禍之府。由是觀之：逆性之難，順性之易，斷可識矣。

今使孟説引牛之尾，尾斷臏裂，不行十步。若環桑之條，以貫其鼻，縻以尋絢，被髮童子，騎而策之，風於廣澤，恣情所趣。何者？十步之行，非(達)〔遠〕於廣澤，被髮之童，非勇於孟説，然而近不及遠，強不如弱者，逆之與順也。

司馬蒯聵，天下之攻劍者也。令提劍鋒而掉劍觚，必刎其指，而不能以陷腐木，而況金甲乎？若提其觚而掉其鋒，雖則凡夫，可以陸斬犀象，水截蛟龍矣。順理而行，若執劍觚，逆情而動，如執劍鋒，欲無傷乎？〔豈可得乎〕？

后稷善播植，不能使禾稼冬生，逆天時也。禹善治水，鑿穴川，不能迴水西流，逆地勢也。人雖才藝卓絶，不能悖理成行，逆人道也。故循理處情，雖愚蠢可以立名；反道爲務，雖賢哲猶有禍害。君子如能忠孝仁義，履信思順，自天祐之，吉無不利也。

劉勰《劉子・慎獨》 善者行之總，不可斯須離，可離非善也。人之須善，猶首之須冠，足之待履。首不加冠，是越類也；足不躡履，是夷民也。今處顯而修善，在隱而爲非，是清旦冠履而昏夜倮跣也。

荃蓀孤植，不以巖隱而歇其芳；石泉潛流，不以澗幽而不清；人在暗密，豈以隱翳而迴操？是以戒慎目所不覩，恐懼耳所不聞，居室如見賓，入虚如有人。故遽瑗不以昏行變節，顔同不以夜浴改容。句踐拘於石室，君臣之禮不替；冀缺耕於埒野，夫婦之敬不虧。斯皆慎乎隱微，枕善而居，不以視之不見而移其心，聽之不聞而變其情也。

謂天蓋高而聽甚卑，謂日蓋遠而照甚近，謂神蓋幽而察甚明。《詩》云：「相在爾室，尚不媿於屋漏。無曰不顯！莫予云覯。」暗昧之事，未有幽而不顯；昏惑之行，無有隱而不彰。修操於明，行悖於幽，以人不知，則鬼神知之，鬼神不知，則己知之。而云不知，是盜鐘掩耳之智也。

孔徒晨起，爲善孜孜；東平居室，以善爲樂。故身恒居善，則内無憂慮，外無畏懼，獨立不慚影，獨寢不媿衾，上可以接神明，下可以固人倫，德被幽明，慶祥臻矣。

劉勰《劉子・貴言》 越劍性鋭，必託槌砧以成純鈞；楚柘質勁，必資撟檠以成弹弓；人性雖敏，必藉善言以成德行。故槌砧者，夷不平也；撟檠者，矯不正也；善言者，正不善也。

人目短於自見，故借鏡以觀形；髮拙於自理，必假櫛以修束；心闇於自照，則假言以策行。面之所以形，明鏡之力也；髮之所以理，玄櫛之功也；行之所以策，善言之益也。鏡櫛理形，其惠輕也；善言成德，其惠重也。人皆悅鏡之明己形，而不慕士之明己心；人皆欲櫛之理其髮，不願善言之理其情，是棄重德而採輕功，不亦倒乎？爲衣冠者，己手不能，則知越鄉借人以製之；至於理身，而不知借言以修其行，是處其身輕，而於冠重，不亦謬乎？

智顗《童蒙止觀・序》　諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教。

若夫泥洹之法，入乃多途，論其急要，不出止、觀二法。所以然者，止乃伏結之初門，觀是斷惑之正要；止則愛養心識之善資，觀則策發神解之妙術；止是禪定之勝因，觀是智慧之由藉。若人成就定、慧二法，斯乃自利利人，法皆具足。故《法華經》云：「佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度衆生。」

當知此之二法，如車之雙輪，鳥之兩翼，若偏修習，即墮邪倒。故經云：若偏修禪定福德，不學智慧，名之曰愚；偏學智慧，不修禪定福德，名之曰狂。狂、愚之過，雖小不同，邪見輪轉，蓋無差別。若不均等，此則行乖圓備，何能疾登極果？故《經》云：聲聞之人定力多故不見佛性，十住菩薩智慧力多，雖見佛性而不明了；諸佛如來定慧力等，是故了了見於佛性。

以此推之，止、觀豈非泥洹大果之要門，行人修行之勝路，衆德圓滿之指歸，無上極果之正體也。若如是知者，止觀法門實非淺。故欲接引始學之流輩，開蒙冥而進道，說易行難，豈可廣論深妙。

今略明十意，以示初心行人登正道之階梯，入泥洹之等級。尋者當愧爲行之難成，毋鄙斯文之淺近也。若心稱言旨於一晌間，則智斷難量，神解莫測。若虛搆文言，情乖所說，空延歲月，取證無由，事等貧人數他財寶，於己何益者哉！

具緣第一　訶欲第二　棄蓋第三　調和第四　方便第五　正修第六
善發第七　覺魔第八　治病第九　證果第十

今略舉此十意，以明修止觀者，此是初心學坐之急要。若能善取其意而修習之，可以安心免難，發定生解，證於無漏之聖果也。

智顗《童蒙止觀・方便行第五》　夫修止觀，須具方便法門，有其五法：

一者欲。欲離世間一切妄想顛倒，欲得一切諸禪智慧法門故。亦名爲志，亦名爲願，亦名爲好，亦名爲樂。是人志願好樂一切諸深法門故，故名爲欲。如佛言曰：一切善法，欲爲其本。

二者精進。堅持禁戒，棄於五蓋，初夜後夜，專精不廢，譬如鑽火未熱終不休息，是名精進善道法。

三者念。念世間爲欺誑可賤，念禪定爲尊重可貴，若得禪定，即能具足，發諸無漏智，一切神通道力，成等正覺廣度衆生，是爲可貴。故名爲念。

四者巧慧。籌量世間樂，禪定智慧樂得失輕重。所以者何？世間之樂樂少苦多，虛誑不實，是失是輕；禪定智慧之樂無漏無爲，寂然閒曠，永離生死，與苦長別，是得是重。如是分別，故名巧慧。

五者一心分明。明見世間可患可惡，善識定慧功德可尊可貴，爾時應當一心決定，修行止觀。心如金剛，天魔外道不能沮壞，設使空無所獲，終不回易，是名一心。譬如人行，先須知道通塞之相，然後決定一心涉路而進，故說巧慧一心。《經》云：非智不禪，非禪不智，義在此也。

智顗《童蒙止觀・正修行第六》　修止觀者有二種：一者於坐中修，二者歷緣對境修。

一於坐中修止觀者。於四威儀中亦乃皆得，然學道者坐爲勝，故先約坐以明止觀。略出五意不同：

一、對治初心粗亂修止觀。所謂行者初坐禪時，心粗亂故，應當修止以除破之。止若不破，即應修觀。故云對破初心粗亂修止觀。

今明修止觀有二意：

一者修止，自有三種：

一者繫緣守境止。所謂繫心鼻端、臍間等處，令心不散故。《經》云：繫心不放逸，亦如猿著鎖。

二者制心止。所謂隨心所起，即便制之，不令馳散故。《經》云：此五根者，心爲其主，是故汝等當好止心。此二種皆是事相，不須分別。

三者體真止。所謂隨心所念一切諸法，悉知從因緣生，無有自性，則心不取。若心不取，則妄念心息，故名爲止。如《經》中說云：

一切諸法中，因緣空無主，息心達本源，故號爲沙門。

行者於初坐禪時，隨心所念一切諸法，念念不住，雖用如上體真止，而妄念不息，當反觀所起之心，過去已滅，現在不住，未來未至，三際窮之，了不可得。不可得法，則無有心。若無有心，則一切法皆無。行者雖觀心不住，皆無所有，而非無剎那任運覺知念起。又觀此心念，以內有六根，外有六塵。根塵相對，故

有識生；根塵未對，識本無生。觀生如是，觀滅亦然，生滅名字，但是假立。生滅心滅，寂滅現前，了無所得，是所謂涅槃空寂之理，其心自止。《起信論》云：「若心馳散，即當攝來住於正念。是正念者，當知唯心，無外境界。即復此心，亦無自相，念念不可得。」謂初心修學，未便得住，抑之令住，往往發狂。如學射法，久習方中矣。

二者修觀有二種：

一者對治觀。如不淨觀對治貪欲，慈心觀對治瞋恚，界分別觀對治著我，數息觀對治多尋思等，此不分別也。

二者正觀。觀諸法無相，並是因緣所生，因緣無性，即是實相。先了所觀之境一切皆空，能觀之心自然不起。前後之文，多談此理，請自詳之。

如《經》偈中說：

諸法不牢固，常在於念中，已解見空者，一切無想念。

二、對治心沈浮病修止觀。行者於坐禪時，其心闇塞無記瞪瞢，或時多睡，爾時應當修觀照了。若於坐中，其心浮動，輕躁不安，爾時應當修止止之。是則略說對治心沈浮病修止觀相。但須善識藥病相對用之，一一不得於對治有乖僻之失。

三、隨便宜修止觀。行者於坐禪時，雖爲對治心沈，故修於觀照，而心不明淨，亦無法利，爾時當試修止止之。若於止時即覺身心安靜，當知宜止，即應用止安心。若於坐禪時，雖爲對治心浮動故修止，而心不住，亦無法利，當試修觀。若於觀中即覺心神明淨，寂然安隱，當知宜觀，即當用觀安心。是則略說隨便宜修止觀相。但須善約便宜修之，則心神安隱，煩惱患息，證諸法門也。

四、對治定中細心修止觀。所謂行者先用止觀對破粗亂，亂心既息，即得入定，定心細故，覺身空寂，受於快樂，或利便心發，能以細心取於偏邪之理。若不知定心止息虛誑，必生貪著。若生貪著，執以爲實；若知虛誑不實，即愛見二煩惱不起，是爲修止。雖復修止，若心猶著愛見，結業不息，爾時應當修觀，觀於定中細心。若不見定中細心，即不執著定見。若不執著定見，則愛見煩惱業悉皆摧滅，是名修觀。此則略說對治定中細心修止觀相。分別止觀方法並同於前，但以破定見微細之失爲異也。

五、爲均齊定慧修止觀。行者於坐禪中因修止故，或因修觀，而入禪定。雖得入定，而無觀慧，是爲癡定，不能斷結。或觀慧微少，即不能發起真慧，斷諸結使，發諸法門。爾時應當修觀破析，則定慧均等，能使斷結使，證諸法門。行者於坐禪時因修觀故而心豁然開悟，智慧分明，而定心微少，心則動散，如風中燈，照物不了，不能出離生死。爾時應當復修於止，以修止故，則得定心，如密室中燈，即能破暗，照物分明。是則略說均齊定慧二法修止觀也。

行者若能如是於端身正坐之中，善用此五番修止觀意，取捨不失其宜，當知是人善修佛法，能善修故必於一生不空過也。

復次第二明歷緣對境修止觀者。

端身常坐乃爲入道之勝要，而有累之身必涉事緣，若隨緣對境而不修習止觀，是則修心有間絕，結業觸處而起，豈得疾與佛法相應。若於一切時中常修定慧方便，當知是人必能通達一切佛法。

云何名歷緣修止觀？所言緣者謂六種緣：一行、二住、三坐、四卧、五作作、六言語。

云何名對境修止觀？所言境者謂六塵境：一眼對色、二耳對聲、三鼻對香、四舌對味、五身對觸、六意對法。

行者約此十二事中修止觀故，名爲歷緣對境修止觀也。

一、行者。若於行時應作是念：我今爲何等事欲行？爲煩惱所使及不善無記事行，即不應行；若非煩惱所使，爲善利益如法事，即應行。云何行中修止？若於行時，即知因於行故，則有一切煩惱善惡等法，了知行心及行中一切法皆不可得，則妄念心息，是名修止。云何行中修觀？應作是念：由心動身，故有進趣，名之爲行。因此行故，則有一切煩惱善惡等法。即當反觀行心，不見相貌，當知行者及行中一切法畢竟空寂，是名修觀。

二、住者。若於住時，應作是念：我今爲何等事欲住？若爲諸煩惱及不善無記事住，即不應住；若爲善利益事即應住。云何住中修止？若於住時，即知因於住故則有一切煩惱善惡等法，了知住心及住中一切法皆不可得，則妄念心息，是名修止。云何住中修觀？應作是念：由心駐身，故名爲住，因此住故，則有一切煩惱善惡等法，則當反觀住心，不見相貌，當知住者及住中一切法畢竟空寂，是名修觀。

三、坐者。若於坐時，應作是念：我今爲何等事欲坐？若爲諸煩惱及不善無記事等，即不應坐；爲善利益事則應坐。云何坐中修止？若於坐時，則當了知因於坐故，則有一切煩惱善惡等法，而無一法可得，則妄念不生，是名修止。

云何坐中修觀？應作是念：由心所念跏脚安身，因此則有一切善惡等法，故名爲坐。反觀坐心，不見相貌，當知坐者及坐中一切法畢竟空寂，是名修觀。

四、卧者。於卧時應作是念：我今爲何等事欲卧？若爲不善放逸等事則不應卧，若爲調和四大故卧，則應如師子王卧。云何卧中修止？若於寤息，則當了知因於卧故則有一切善惡等法，而無一法可得，則妄念不起，是名修止。云何卧中修觀？應作是念：由於勞乏，即便昏闇，放縱六情，因此則有一切煩惱善惡等法。即當反觀卧心，不見相貌，當知卧者及卧中一切法畢竟空寂，是名修觀。

五、作者。若作時應作是念：我今爲何等事欲如此作？若爲不善無記等事，即不應作；若爲善利益事即應作。云何名作中修止？若於作時，即當了知因於作故，則有一切善惡等法，而無一法可得，則妄念不起，是名修止。云何名作時修觀？應作是念：由心運於身手造作諸事，因此則有一切善惡等法，故名爲作。反觀作心，不見相貌，當知作者及作中一切法畢竟空寂，是名修觀。

六、語者。若於語時，應作是念：我今爲何等事欲語？若隨諸煩惱，爲論說不善無記等事而語，即不應語；若爲善利益事即應語。云何名語中修止？若於語時，即知因此語故，則有一切煩惱善惡等法，了知語心及語中一切煩惱善不善法皆不可得，則妄念心息，是名修止。云何語中修觀？應作是念：由心覺觀鼓動氣息，衝於咽喉唇舌齒齶，故出音聲語言，因此語故，則有一切善惡等法，故名爲語。反觀語心，不見相貌，當知語者及語中一切法畢竟空寂，是名修觀。

如上六義修習止觀，隨時相應用之，一一皆有前五番修止觀意，如上所説。

次六根門中修止觀者：

一、眼見色時修止者。隨見色時，如水中月，無有定實，若見順情之色，不起貪愛；若見違情之色，不起瞋惱；若見非違非順之色，不起無明及諸亂想，是名修止。云何名眼見色時修觀？應作是念：隨有所見，即相空寂。所以者何？於彼根塵空明之中各無所見，亦無分別，和合因緣，出生眼識，次生意識，即能分別種種諸色，因此則有一切煩惱善惡等法。即當反觀念色之心，不見相貌，當知見者及一切法畢竟空寂，是名修觀。

二、耳聞聲時修止者。隨所聞聲即知聲如響相，若聞順情之聲，不起愛心；違情之聲，不起瞋心；非違非順之聲，不起分別心，是名修止。云何聞聲中修觀？應作是念：隨所聞聲，空無所有，但從根塵和合生於耳識，次意識生，强起分別，因此即有一切煩惱善惡等法，故名聞聲。反觀聞聲之心，不見相貌，當知聞者及一切法畢竟空寂，是名爲觀。

三、鼻嗅香時修止者。隨所聞香，即知如燄不實，若聞順情之香，不起著心，違情之臭，不起瞋心；非違非順之香，不生亂念，是名修止。云何名聞香中修觀？應作是念：我今聞香，虚誑無實。所以者何？根塵合故，而生鼻識，次生意識，强取香相，因此則有一切煩惱善惡等法，故名聞香。反觀聞香之心，不見相貌，當知聞香及一切法畢竟空寂，是名修觀。

四、舌受味時修止者。隨所受味，即知如於夢幻中得味，若得順情美味，不起貪著；違情惡味，不起瞋心；非違非順之味，不起分別意想，是名修止。云何名舌受味時修觀？應作是念：今所受味，實不可得。所以者何？内外六味，性無分別，因内舌根和合，則舌識生，次生意識，强取味相，因此則有一切煩惱善惡等法。反觀緣味之識，不見相貌，當知受味者及一切法畢竟空寂，是名修觀。

五、身受觸時修止者。隨所覺觸，即知如影，幻化不實，若受順情樂觸，不起貪著；若受違情苦觸，不起瞋惱；受非違非順之觸，不起憶想分別，是名修止。云何身受觸時修觀？應作是念：輕重冷暖澁滑等法，名之爲觸；頭等六分，名之爲身。觸性虚假，身亦不實。和合因緣，即生身識，次生意識，憶想分別苦樂等相，故名受觸。反觀緣觸之心，不見相貌，當知受觸者及一切法畢竟空寂，是名修觀。

六、意知法中修止觀相，如初坐中已明訖。

自上依六根修止觀相，隨所意用而用之，一一具上五番之意，是中已廣分別，今不重辨。

行者若能於行住坐卧見聞覺知等一切處中修止觀者，當知是人真修摩訶衍道。如《大品經》云：佛告須菩提，若菩薩行時知行，坐時知坐，乃至服僧伽梨，視眴一心，出入禪定，當知是人名菩薩摩訶衍。復次，若人能如是一切處中修行大乘，是人則於世間最勝最上無與等者。《釋論》偈中説：

閑坐林樹間，寂然滅諸惡，憺怕得一心，斯樂非天樂。
人求世間利，名衣好牀褥，斯樂非安隱，求利無厭足。
衲衣在空閑，動止心常一，自以智慧明，觀諸法實相，
種種諸法中，皆以等觀入，解慧心寂然，三界無倫匹。

王通《中説・天地》　子曰：「義也清而莊，靖也惠而斷，威也和而博，收也曠而肅，瓊也明而毅，淹也誠而厲，玄齡志而密，徵也直而遂，大雅深而弘，叔達

簡而正，若逢其時，不減卿相，然禮樂則未備。」或曰：「董常何人也？」子曰：「其動也權，其靜也至，其顏氏之流乎！」

子謂魏徵曰：「汝與凝，皆天之直人也。徵也遂，凝也挺，若并行於時，有捨焉。」

子謂李靖曰：「凝也，若容於時，則王法不撓矣。」

子觀田，魏徵、杜淹、董常至。子曰：「各言志乎！」徵曰：「願事明王，進思盡忠，退思補過。」淹曰：「願執明王之法，使天下無冤人。」常曰：「願聖人之道行於時，常也無事於出處。」子曰：「大哉！吾與常也。」

子曰：「常也其殆坐忘乎！靜不證理，而足用焉，思則或妙。」

子曰：「孝哉薛收，行無負於幽明。」

王通《中說・事君》 子曰：「言取而行違，溫彥博惡之，面譽而背毀，魏徵惡之。」

王通《中說・周公》 子謂姚義可與友，久要不忘；賈瓊可行事，臨難不變；薛收可與事君，仁而不佞；董常可與出處，介如也。

王通《中說・問易》 子謂李靖智勝仁，程元仁勝智。

子謂董常幾於道，可使變理。

王通《中說・禮樂》 子曰：「姚義之辯，李靖之智，賈瓊、魏徵之正，薛收之仁，程元、王孝逸之文，加之以篤固，申之以禮樂，可以成人矣。」

文中子曰：「記人之善而忘其過，溫大雅能之；處貧賤而不懾，魏徵能之；聞過而有喜色，程元能之；亂世羞富貴，竇威能之；慎密不出，董常能之。」

王通《中說・魏相》 子謂賈瓊曰：「君子哉！仇璋也，比董常則不足，方薛收則有餘。」

王讜《唐語林》卷一 武德四年，王世充平後，其行臺僕射蘇世長，以漢南歸順。高祖責其後服，世長稽首曰：「自古帝王受命，爲逐鹿之喻。一人得之，萬夫斂手。豈有獵鹿之後，忿同獵之徒，問爭肉之罪也！」高祖與之有舊，遂笑而釋之。後從獵於高陵，是日大獲，陳禽於旌門。高祖顧謂羣臣曰：「今日畋，樂乎？」世長對曰：「陛下廢萬幾，事畋獵，不滿十旬，未爲大樂。」高祖色變，既而笑曰：「狂態發耶？」對曰：「爲臣私計則狂，爲陛下國計則忠矣。」嘗侍宴，披香殿，酒酣，奏曰：「此殿隋煬帝之所作耶，何雕麗之若是也！」高祖曰：「卿好諫似直，其心實詐。豈不知此殿是吾所造，何須詭疑是煬帝。」對曰：「臣實不知，但見傾宮鹿臺，琉璃之瓦，並非帝王節用之所爲也。若是陛下所造，誠非所宜。臣昔在武功，幸當陪侍。見陛下宅宇，纔蔽風霜。當此時亦以爲足。今因隋之侈，人不堪命，數歸有道，而陛下得之，實謂懲其奢淫，不忘儉約。今於隋宮之內，又加雕飾，欲撥其亂，寧可得乎？」高祖每優容之。前後匡諫諷刺，多所宏益。

是日，徵又上疏曰：臣聞求木之長者，必固其本；欲流之遠者，必浚其泉源；思國之安者，必積其德義。源不深而望流之遠，根不固而求木之長，德不厚而思國之理，臣雖下愚，知其不可而況於明哲乎！人君當神器之重，居域中之大，將崇極天之峻，永保無疆之休。不念居安思危，戒奢以儉，德不處其厚，情不勝其欲，斯亦伐根以求木茂，塞源而欲流長者也。

凡百元首，承天景命，莫不殷憂而道著，功成而德衰。有善始者實繁，能克終者蓋寡，豈取之易而守之難乎？昔取之而有餘，今守之而不足，何也？夫在殷憂，必竭誠以待下；既得志，則縱情以傲物。竭誠則胡越爲一體，傲物則骨肉爲行路。雖董之以嚴刑，震之以威怒，終苟免而不懷仁，貌恭而不心服。怨不在大，可畏惟人，載舟覆舟，所宜深慎，奔車朽索，其可忽乎！

君人者，誠能見可欲則思知足以自戒，將有作則思知止以安人，念高危則思謙冲而自牧，懼滿溢則思江海下百川，樂盤游則思三驅以爲度，憂懈怠則思慎始而敬終，慮壅蔽則思虛心以納下，想讒邪則思正身以黜惡，恩所加則思無因喜以謬賞，罰所及則思無因怒而濫刑。總此十思，弘茲九德，簡能而任之，擇善而從之。則智者盡其謀，勇者竭其力，仁者播其惠，信者效其忠。文武爭馳，君臣無事，可以盡豫游之樂，可以養松、喬之壽，鳴琴垂拱，不言而化。何必勞神苦思，代下司職，役聰明之耳目，虧無爲之大道哉！

吳兢《貞觀政要・教戒太子諸王》 觀夫隋期受命，握圖御宇，咸建懿親，藩屏王室，布在方策，可得而言。自軒分二十五字，舜興一十六族，爰歷周、漢，以逮陳、隋，分裂山河，大啟盤石者衆矣。或保乂王家，與時升降；或失其土宇，不祀忽諸。然考其隆替，察其興滅：功成名立，咸資始封之君；國喪身亡，多因繼體之后。其故何哉？始封之君，時逢草昧，見王業之艱阻，知父兄之憂勤。是以在上不驕，夙夜匪懈，或設醴以求賢，或吐餐而接士。故甘忠言之逆耳，得百姓之懽心。樹至德於生前，流遺愛於身後。暨夫子孫繼體，多屬隆平，生自深宮之中，長居婦人之手，不以高危爲憂懼，豈知稼穡之艱難？昵近小人，疏遠君子，

綢繆哲婦，傲狠明德。犯義悖禮，淫荒無度，不遵典憲，僭差越等。恃一顧之權寵，便懷匹嫡之心；矜一事之微勞，遂有無厭之望。棄忠貞之正路，蹈奸宄之迷塗。愎諫違卜，往而不返。雖梁孝、齊冏之勛庸，淮南、東阿之才俊，摧摩霄之逸翮，成窮轍之涸鱗，棄桓、文之大功，就梁、董顯戮。垂爲炯戒，可不惜乎？

皇帝以聖哲之資，拯傾危之運，耀七德以清六合，總萬國而朝百靈，懷柔四荒，親睦九族。念華萼於《棠棣》，寄維城於宗子。心乎愛矣，靡日不思。爰命下臣，考覽載籍，博求鑑鏡，貽厥孫謀。

臣輒竭愚誠，稽諸前訓。凡爲藩爲翰，有國有家者，其興也必由於積善，其亡也皆在於積惡。故知「善不積不足以成名，惡不積不足以滅身。」然則禍福無門，吉凶由己，惟人所召，豈徒言哉！今録自古諸王行事得失，分其善惡各爲一篇，名曰：《諸王善惡録》。欲使見善思齊，足以揚名不朽；聞惡能改，庶得免乎大過。從善則有譽，改過則無咎。興亡是擊，可不勉歟？

魏徵《魏鄭公諫録》卷一《諫聽諫與貞觀初不同》　太宗御兩儀殿謂公曰：朕比來所行得失，所布政化，何如昔年？對曰：若威之所加，遠夷朝貢，比於貞觀之始，不可等級而論。若德義潛通，人心悦服，比於貞觀之初，相去又亦甚遠。太宗曰：遠夷來朝，應由德義所加，德義不如昔時，功業何以得益？公曰：昔者四方未定，常以德義爲心，今以海内無虞，漸更驕奢自溢，所以功業雖盛，終是不如往時。太宗曰：今所行與往前何以爲異？公曰：貞觀之初，恐人不言，導之使諫。三年以後，見人諫爭，悦而從之。四年以來，不悦人諫，雖僶俛聽受，而終有難色。太宗曰：於何事如此？公遂指陳之曰：即位之初，處元律師罪死，孫伏伽諫曰：法不至死，無容濫加。遂賜蘭陵公主園，准錢百萬。或曰：所言尋常，而所賞太厚。答曰：我即位以來，未有諫者，所以賞之。此導之使言也。某州司户參軍柳雄，於隋資妄加等級，人有言之者，陛下令其自首，不首當與死罪，遂固言是真，竟不肯首。大理推得其僞，將處雄死，少卿戴胄奏云：法止合徒。陛下曰：我已與其斷當，但與死罪。胄曰陛下即不時殺，非臣所及。付臣法司，法不合死，不敢酷濫。陛下作色遣殺，胄争之不已，至於四五，然後欣然赦之。曰：曹司但能爲我作如此守法，豈畏濫有誅夷，此則悦以從諫也。往者某縣丞皇甫德參上書，有忤聖旨，陛下以爲訕謗，臣奏稱：賈誼當漢文之代，上書云：可爲痛哭者三，見前長太息者五。見前自古上書，率多激切，若不激切，不能起人主之心，激切即似訕謗。於時雖從臣言，賞物二十段，然意甚不可。此是小難於受諫。太宗曰：誠如公言，非公無能道此者。人皆苦不自覺，公向未道之時，都自言所行不變，及見公論説，始覺志意漸移。公但常保此心，朕終不違公語也。

魏徵《魏鄭公諫録》卷三《對爲君之道先存百姓》　又曰：「身安天下安，必須先正其身。未有表正而影曲，上理而下亂者。朕每思傷其身者，不緣外物，皆由嗜欲以成其禍。若躭嗜滋味，玩悦聲色，所欲既多，所須亦大，既妨政事，又擾生人。且復出一非理之言，萬姓爲之解體，怨讟既作，叛離亦興。朕每思此，不敢放逸。」公對曰：「古者聖哲之王，亦近取諸身，遠體諸物。昔楚聘詹何曰：未聞身理而國亂者。陛下所明，實古之大義。」

劉昫等《舊唐書・魏徵傳》　嘗臨朝謂侍臣曰：「夫以銅爲鏡，可以正衣冠；以古爲鏡，可以知興替；以人爲鏡，可以明得失。朕常保此三鏡，以防己過。今魏徵殂逝，遂亡一鏡矣！徵亡後，朕遣人至宅，就其書函得表一紙，始立表草，字皆難識，唯前有數行，稍可分辨，云：『天下之事，有善有惡，任善人則國安，用惡人則國亂。公卿之内，情有愛憎，憎者唯見其惡，愛者唯見其善。愛憎之間，所宜詳慎，若愛而知其惡，憎而知其善，去邪勿疑，任賢勿貳，可以興矣。』其遺表如此，然在朕思之，恐不免斯事。公卿侍臣，可書之於笏，知而必諫也。」

李世民《唐太宗集・帝範・納諫》　夫王者高居深視，虧聽阻明，恐有過而不聞，懼有闕而莫補。所以設鞀樹木，思獻替之謀；傾耳虚心，佇忠正之説。言之而是，雖在僕隸芻蕘，猶不可棄也；言之而非，雖在王侯卿相，未必可容。其義可觀，不責其辯；其理可用，不責其文。至若折檻懷疏，標之以作戒；引裾却坐，顯之以自非。故云忠者瀝其心，智者盡其策。臣無隔情於上，君能徧照於下。昏主則不然。説者拒之以威，勸者窮之以罪。大臣惜禄而莫諫，小臣畏誅而不言。恣暴虐之心，極荒淫之志，其爲壅塞，無由自知，以爲德超三皇，材過五帝。至於身亡國滅，豈不悲哉！此拒諫之惡也。

李世民《唐太宗集・帝範・去讒》　夫讒佞之徒，國之蟊賊也。争榮華於旦夕，競勢利於市朝，以其諂諛之姿，惡忠賢之在己上，姦邪之志，恐富貴之不我先。朋黨相持，無深而不入；比周相習，無高而不升。令色巧言，以親於上；先意承旨，以悦於君。朝有千臣，昭公去國而不悟；弓無九石，寧一終身而不知。以疎間親，宋有伊戾之禍；以邪敗正，楚有郤宛之誅。斯乃暗主庸君之所迷惑，忠臣孝子之可泣冤。故蘼蘭欲茂，秋風敗之；王者欲明，讒人蔽之。此姦佞之危也。

斯二者，危國之本。砥躬礪行，莫尚於忠言；敗德敗正，莫踰於讒佞。今人顏貌同於目際，猶不自瞻，況是非在於無形，奚能自覩！何則？飾其容者，皆解窺於明鏡；修其德者，不知訪於哲人。詎自庸愚，何迷之甚？良由逆耳之辭難受，順心之說易從。彼難受者，藥石之苦喉也；此易從者，鴆毒之甘口也。明王納諫，病就苦而能消，暗主從諛，命因甘而致殞。可不誡哉！可不誡哉！

吳兢《貞觀政要・君道》 貞觀初，太宗謂侍臣曰：「爲君之道，必須先存百姓。若損百姓以奉其身，猶割股以啖腹，腹飽而身斃。若安天下，必須先正其身，未有身正而影曲，上治而下亂者。朕每思傷其身者不在外物，皆由嗜欲以成其禍。若躭嗜滋味，玩悅聲色，所欲既多，所損亦大，既妨政事，又擾生民。且復出一非理之言，萬姓爲之解體，怨讟既作，離叛亦興。朕每思此，不敢縱逸。」諫議大夫魏徵對曰：「古者聖哲之主，皆亦近取諸身，故能遠體諸物。昔楚聘詹何，問其治國之要。詹何對以脩身之術。楚王又問治國何如？詹何曰：『未聞身治而國亂者。』陛下所明，實同古義。」【略】

吳兢《貞觀政要・政體》 貞觀十六年，太宗謂侍臣曰：「或君亂於上，臣治於下；或臣亂於下，君治於上。二者苟逢，何者爲甚？」特進魏徵對曰：「君心治，則照見下非。誅一勸百，誰敢不畏威盡力？若昏暴於上，忠諫不從，雖百里奚、伍子胥之在虞、吳，不救其禍，敗亡亦繼。」太宗曰：「必如此，齊文宣昏暴，楊遵彥以正道扶之得治，何也？」徵曰：「遵彥彌縫暴主，救治倉生，纔得免亂，亦甚危苦。與人主嚴明，臣下畏法，直言正諫，皆見信用，不可同年而語也。」

貞觀十九年，太宗謂侍臣曰：「朕觀古來帝王，驕矜而取敗者，不可勝數。不能遠述古昔，至如晉武平吳、隋文伐陳已後，心逾驕者，自矜諸己，臣下不復敢言，政道因茲弛紊。朕自平定突厥、破高麗已後，兼并鐵勒，席卷沙漠以爲州縣，夷狄遠服，聲教益廣。朕恐懷驕矜，恒自抑折，日旰而食，坐以待晨。每思臣下有讜言直諫，可以施於政教者，當拭目以師友待之。如此，庶幾於時康道泰爾。」

吳兢《貞觀政要・任賢》 王珪，太原祁縣人也。武德中，爲隱太子中允，甚爲建成所禮。後以連陰謀事，流於嶲州。建成誅後，太宗即位，召拜諫議大夫。每推誠盡節，多所獻納。珪嘗上封事切諫，太宗謂曰：「卿所論皆中朕之失，自古人君莫不欲社稷永安，然而不得者，只爲不聞己過，或聞而不能改故也。今朕有所失，卿能直言，朕復聞過能改，何慮社稷之不安乎？」太宗又嘗謂珪曰：「卿若常居諫官，朕必永無過失。」顧待益厚。

吳兢《貞觀政要・求諫》 太宗威容儼肅，百僚進見者，皆失其舉措。太宗知其若此，每見人奏事，必假顏色，冀聞諫諍，知政教得失。貞觀初，嘗謂公卿曰：「人欲自照，必須明鏡；主欲知過，必藉忠臣。主若自賢，臣不匡正，欲不危敗，豈可得乎？故君失其國，臣亦不能獨全其家。至於隋煬帝暴虐，臣下鉗口，卒令不聞其過，遂至滅亡，虞世基等，尋亦誅死。前事不遠，公等每看事有不利於人，必須極言規諫。」

貞觀元年，太宗謂侍臣曰：「正主任邪臣，不能致理；正臣事邪主，亦不能致理。惟君臣相遇，有同魚水，則海內可安。朕雖不明，幸諸公數相匡救，冀憑直言鯁議，致天下太平。」諫議大夫王珪對曰：「臣聞木從繩則正，后從諫則聖。是故古者聖主必有爭臣七人，言而不用，則相繼以死。陛下開聖慮，納芻蕘，愚臣處不諱之朝，實願罄其狂瞽。」太宗稱善，詔令自是宰相入內平章國計，必使諫官隨入，預聞政事。有所開說，必虛己納之。

貞觀二年，太宗謂侍臣曰：「明主思短而益善，暗主護短而永愚。隋煬帝好自矜誇，護短拒諫，誠亦實難犯忤。虞世基不敢直言，或恐未爲深罪。昔箕子佯狂自全，孔子亦稱其仁。及煬帝被殺，世基合同死否？」杜如晦對曰：「天子有諍臣，雖無道不失其天下。仲尼稱：『直哉史魚，邦有道如矢，邦無道如矢。』世基豈得以煬帝無道，不納諫諍，遂杜口無言？偷安重位，又不能辭職請退，則與箕子佯狂而去，事理不同。昔晉惠帝賈后將廢愍懷太子，司空張華竟不能苦爭，阿意苟免。及趙王倫舉兵廢后，遣使收華，華曰：『將廢太子日，非是無言，當時不被納用。』其使曰：『公爲三公，太子無罪被廢，言既不從，何不引身而退？』華無辭以答，遂斬之，夷其三族。古人有云：『危而不持，顛而不扶，則將焉用彼相？』故『君子臨大節而不可奪也。』張華既抗直不能成節，遜言不足全身，王臣之節固已墜矣。虞世基位居宰輔，在得言之地，竟無一言諫諍，誠亦合死。」太宗曰：「公言是也。人君必須忠良輔弼，乃得身安國寧。煬帝豈不以下無忠臣，身不聞過，惡積禍盈，滅亡斯及。若人主所行不當，臣下又無匡諫，苟在阿順，事皆稱美，則君爲暗主，臣爲諛臣，君暗臣諛，危亡不遠。朕今志在君臣上下，各盡至公，共相切磋，以成治道。公等各宜務盡忠讜，匡救朕惡，終不以直言忤意，輒相責怒。」

貞觀三年，太宗謂司空裴寂曰：「比有上書奏事，條數甚多，朕總黏之屋壁，出入觀省。所以孜孜不倦者，欲盡臣下之情。每一思政理，或三更方寢。亦望

公輩用心不倦，以副朕懷也。」

貞觀五年，太宗謂房玄齡等曰：「自古帝王多任情喜怒，喜則濫賞無功，怒則濫殺無罪。是以天下喪亂，莫不由此。朕今夙夜未嘗不以此爲心，恒欲公等盡情極諫。公等亦須受人諫語，豈得以人言不同己意，便即護短不納？若不能受諫，安能諫人？」

貞觀六年，太宗以御史大夫韋挺、中書侍郎杜正倫、祕書少監虞世南、著作郎姚思廉等上封事稱旨，召而謂曰：「朕歷觀自古人臣立忠之事，若值明主，便宜盡誠規諫，至如龍逢、比干，不免孥戮。爲君不易，爲臣極難。朕又聞龍可擾而馴，然喉下有逆鱗。卿等遂不避犯觸，各進封事。常能如此，朕豈慮宗社之傾敗！每思卿等此意，不能暫忘，故設宴爲樂。」仍賜絹有差。

太常卿韋挺嘗上疏陳得失，太宗賜書曰：「所上意見，極是讜言，辭理可觀，甚以爲慰。昔齊境之難，夷吾有射鉤之罪；蒲城之役，勃鞮爲斬袂之仇。而小白不以爲疑，重耳待之若舊。豈非各吠非主，志在無二。卿之深誠，見於斯矣。若能克全此節，則永保令名。如其怠之，可不惜也。勉勵終始，垂範將來，當使後之視今，亦猶今之視古，不亦美乎？朕比不聞其過，未覩其闕，賴竭忠懇，數進嘉言，用沃朕懷，一何可道！」

貞觀八年，太宗謂侍臣曰：「朕每閒居靜坐，則自內省。恒恐上不稱天心，下爲百姓所怨。但思正人匡諫，欲令耳目外通，下無怨滯。又比見人來奏事者，多有怖慴，言語致失次第。尋常奏事，情猶如此，況欲諫諍，必當畏犯逆鱗。所以每有諫者，縱不合朕心，朕亦不以爲忤。若即嗔責，深恐人懷戰懼，豈肯更言！」

貞觀十五年，太宗問魏徵曰：「比來朝臣都不論事，何也？」徵對曰：「陛下虛心採納，誠宜有言者。然古人云：『未信而諫，則以爲謗己；信而不諫，則謂之尸祿。』但人之才器，各有不同。懦弱之人，懷忠直而不能言；疏遠之人，恐不信而不得言；懷祿之人，慮不便身而不敢言。所以相與緘默，俛仰過日。」太宗曰：「誠如卿言。朕每思之，人臣欲諫，輒懼死亡之禍，與夫赴鼎鑊，冒白刃，亦何異哉？故忠貞之臣，非不欲竭誠。竭誠者，乃是極難。所以禹拜昌言，豈不爲此也！朕今開懷抱，納諫諍。卿等無勞怖懼，遂不極言。」

貞觀十六年，太宗謂房玄齡等曰：「自知者明，信爲難矣。如屬文之士，伎巧之徒，皆自謂己長，他人不及。若名工文匠，商略詆訶，無詞拙跡，於是乃見。由是言之，人君須得匡諫之臣，舉其僭過。一日萬機，一人聽斷，雖復憂勞，安能盡善？常念魏徵隨事諫正，多中朕失，如明鏡鑒形，美惡必見。」因舉觴賜玄齡等數人勗之。

貞觀十七年，太宗問諫議大夫褚遂良曰：「昔舜造漆器，禹雕其俎，當時諫者十有餘人。食器之間，何須苦諫？」遂良對曰：「雕琢害農事，纂組傷女工。首創奢淫，危亡之漸。漆器不已，必金爲之。金器不已，必玉爲之。所以諍臣必諫其漸，及其滿盈，無所復諫。」太宗曰：「卿言是矣，朕所爲事，若有不當，或在其漸，或已將終，皆宜進諫。比見前史，或有人臣諫事，遂答云『業已爲之』，或道『業已許之』，竟不爲停改。此則危亡之禍，可反手而待也。」

吳兢《貞觀政要・納諫》　貞觀初，太宗與黃門侍郎王珪宴語，時有美人侍側，本廬江王瑗之姬也，瑗敗，籍沒入宮。太宗指示珪曰：「廬江不道，賊殺其夫而納其室。暴虐之甚，何有不亡者乎！」珪避席曰：「陛下以廬江取之爲是邪，爲非邪？」太宗曰：「安有殺人而取其妻，卿乃問朕是非，何也？」珪對曰：臣聞於《管子》曰：齊桓公之郭國，問其父老曰：「郭何故亡？」父老曰：「以其善善而惡惡也。」桓公曰：「若子之言，乃賢君也，何至於亡？」父老曰：「不然，郭君善善而不能用，惡惡而不能去，所以亡也。」今此婦人尚在左右，臣竊以爲聖心是之，陛下若以爲非，所謂知惡而不去也。太宗大悅，稱爲至善，遽令以美人還其親族。

貞觀四年，詔發卒修洛陽之乾元殿以備巡狩。給事中張玄素上書諫曰：陛下智周萬物，囊括四海。令之所行，何往不應？志之所欲，何事不從？微臣竊思秦始皇之爲君也，藉周室之餘，因六國之盛，將貽之萬葉，及其子而亡，諒由逞嗜奔慾，逆天害人者也。是知天下不可以力勝，神祇不可以親恃。惟當弘儉約，薄賦斂，慎終始，可以永固。

方今承百王之末，屬凋弊之餘，必欲節之以禮制，陛下宜以身爲先。東都未有幸期，即令補葺；諸王今並出藩，又須營構。興發數多，豈疲人之所望？其不可一也。陛下初平東都之始，層樓廣殿，皆令撤毀，天下翕然，同心欣仰。豈有初則惡其侈靡，今乃襲其雕麗？其不可二也。每承音旨，未即巡幸，此乃事不急之務，成虛費之勞。國無兼年之積，何用兩都之好？勞役過度，怨讟將起。其不可三也。百姓承亂離之後，財力凋盡，天恩含育，粗見存立，飢寒猶切，生計未安，三五年間，未能復舊。奈何營未幸之都，而奪疲人之力？其不可四也。昔漢

高祖將都洛陽，婁敬一言，即日西駕。豈不知地惟土中，貢賦所均，但以形勝不如關内也。伏惟陛下化凋弊之人，革澆漓之俗，爲日尚淺，未甚淳和，斟酌事宜，詎可東幸？其不可五也。

臣嘗見隋室初造此殿，楹棟宏壯，大木非近道所有，多自豫章採來，二千人拽一柱，其下施轂，皆以生鐵爲之，中間若用木輪，動即火出。略計一柱，已用數十萬，則餘費又過倍於此。臣聞阿房成，秦人散；章華就，楚衆離；乾元畢工，隋人解體。且以陛下今時功力，何如隋日？承凋殘之後，役瘡痍之人，費億萬之功，襲百王之弊，以此言之，恐甚於煬帝遠矣。深願陛下思之，無爲由余所笑，則天下幸甚矣。

太宗謂玄素曰：「卿以我不如煬帝，何如桀、紂？」對曰：「若此殿卒興，所謂同歸於亂。」太宗嘆曰：「我不思量，遂至於此。」顧謂房玄齡曰：「今玄素上表，洛陽實亦未宜修造，後必事理須行，露坐亦復何苦？所有作役，宜即停之。然以卑干尊，古來不易，非其忠直，安能如此？且衆人之唯唯，不如一士之諤諤。可賜絹二百匹。」魏徵嘆曰：「張公遂有回天之力，可謂仁人之言，其利博哉！」

太宗有一駿馬，特愛之，恒於宮中養飼，無病而暴死。太宗怒養馬宮人，將殺之。皇后諫曰：「昔齊景公以馬死殺人，晏子請數其罪云：『爾養馬而死，爾罪一也。使公以馬殺人，百姓聞之，必怨吾君，爾罪二也。諸侯聞之，必輕吾國，爾罪三也。』公乃釋罪。陛下嘗讀書見此事，豈忘之邪？」太宗意乃解。又謂房玄齡曰，皇后庶事相啓沃，極有利益爾。

貞觀七年，太宗將幸九成宮，散騎常侍姚思廉進諫曰：「陛下高居紫極，寧濟蒼生，應須以欲從人，不可以人從欲。然則離宮遊幸，此秦皇、漢武之事，故非堯、舜、禹、湯之所爲也。」言甚切至。太宗諭之曰：「朕有氣疾，熱便頓劇，故非情好遊幸，甚嘉卿意。」因賜帛五十段。

貞觀三年，李大亮爲涼州都督，嘗有臺使至州境，見有名鷹，諷大亮獻之。大亮密表曰：「陛下久絶畋獵，而使者求鷹。若是陛下之意，深乖昔旨；如其自擅，便是使非其人。」太宗下書曰：「以卿兼資文武，志懷貞確，故委藩牧，當茲重寄。比在州鎮，聲績遠彰，念此忠勤，豈忘寤寐？使遣獻鷹，遂不曲順，論今引古，遠獻直言。披露腹心，非常懇到，覽用嘉歎，不能已已。有臣若此，朕復何憂！宜守此誠，終始若一。《詩》云：『靖共爾位，好是正直。神之聽之，介爾景福。』古人稱一言之重，侔於千金，卿之所言，深足貴矣。今賜卿金壺餅、金椀各一枚，雖無千鎰之重，是朕自用之物。卿立志方直，竭節至公，處職當官，每副所委，方大任使，以申重寄。公事之閑，宜觀典籍。兼賜卿荀悦《漢紀》一部，此書敍致簡要，論議深博，極爲政之體，盡君臣之義，今以賜卿，宜加尋閱。」

貞觀八年，陝縣丞皇甫德參上書忤旨，太宗以爲訕謗。侍中魏徵進言曰：「昔賈誼當漢文帝上書云云『可爲痛哭者一，可爲長歎息者六。』自古上書，率多激切。若不激切，則不能起人主之心。激切即似訕謗，惟陛下詳其可否。」太宗曰：「非公無能道此者。」令賜德參帛二十段。

貞觀十五年，遣使詣西域立葉護可汗，未還，又令人多賫金帛，歷諸國市馬。魏徵諫曰：「今發使以立可汗爲名，可汗未定立，即詣諸國市馬，彼必以爲意在市馬，不爲專立可汗。可汗得立，則不甚懷恩，不得立，則生深怨。諸蕃聞之，且不重中國。但使彼國安寧，則諸國之馬，不求自至。昔漢文帝有獻千里馬者，曰：『吾吉行日三十，凶行日五十，鸞輿在前，屬車在後，吾獨乘千里馬，將安之乎？』乃償其道里所費而返之。又光武有獻千里馬及寶劍者，馬以駕鼓車，劍以賜騎士。今陛下凡所施爲，皆邈過三王之上，奈何至此欲爲孝文、光武之下乎？又魏文帝求市西域大珠，蘇則曰：『若陛下惠及四海，則不求自至，求而得之，不足貴也。』陛下縱不能慕漢文之高行，可不畏蘇則之正言耶？」太宗遽令止之。

貞觀十七年，太子右庶子高季輔上疏陳得失。特賜鍾乳一劑，謂曰：「卿進藥石之言，故以藥石相報。」

貞觀十八年，太宗謂長孫無忌等曰：「夫人臣之對帝王，多順從而不逆，甘言以取容。朕今發問，不得有隱，宜以次言朕過失。」長孫無忌、唐儉等皆曰：「陛下聖化道致太平，以臣觀之，不見其失。」黄門侍郎劉洎對曰：「陛下撥亂創業，實功高萬古，誠如無忌等言。然頃有人上書，辭理不稱者，或對面窮詰，無不慚退。恐非獎進言者。」太宗曰：「此言是也，當爲卿改之。」

太宗嘗怒苑西監穆裕，命於朝堂斬之，時高宗爲皇太子，遽犯顔進諫，太宗意乃解。司徒長孫無忌曰：「自古太子之諫，或乘間從容而言。今陛下發天威之怒，太子申犯顔之諫，誠古今未有。」太宗曰：「夫人久相與處，自然染習。自朕御天下，虚心正直，即有魏徵朝夕進諫。自徵云亡，劉洎、岑文本、馬周、褚遂良等繼之。皇太子幼在朕膝前，每見朕心説諫者，因染以成性，故有今日之諫。」

貞觀二年，隨通事舍人鄭仁基女年十六七，容色絶姝，當時莫及。文德皇后訪求得之，請備嬪御。太宗乃聘爲充華。詔書已出，策使未發。魏徵聞其已許

嫁陸氏，方遽進而言曰：「陛下爲人父母，撫愛百姓，當憂其所憂，樂其所樂。自古有道之主，以百姓之心爲心，故君處臺榭，則欲民有棟宇之安；食膏粱，則欲民無飢寒之患；顧嬪御，則欲民有室家之歡。此人主之常道也。今鄭氏之女，久已許人，陛下取之不疑，無所顧問，播之四海，豈爲民父母之道乎？臣傳聞雖或未的，然恐虧損聖德，情不敢隱。君舉必書，所願特留神慮。」太宗聞之大驚，手詔答之，深自克責，遂停策使，乃令女還舊夫。左僕射房玄齡、中書令温彦博、禮部尚書王珪、御史大夫韋挺等云：「女適陸氏，無顯然之狀，大禮既行，不可中止。」又陸氏抗表云：「某父康在日，與鄭家往還，時相贈遺資財，初無婚姻交涉親戚。」並云：「外人不知，妄有此説。」大臣又勸進。太宗於是頗以爲疑，問徵曰：「羣臣或順旨，陸氏何爲過爾分疏？」徵曰：「以臣度之，其意可識，將以陛下同於太上皇。」太宗曰：「何也？」徵曰：「太上皇初平京城，得辛處儉婦，稍蒙寵遇。處儉時爲太子舍人，太上皇聞之不悦，遂令出東宫爲萬年縣，每懷戰懼，常恐不全首領。陸爽以爲陛下今雖容之，恐後陰加譴謫，所以反覆自陳，意在於此，不足爲怪。」太宗笑曰：「外人意見，或當如此。然朕之所言，未能使人必信。」乃出敕曰：「今聞鄭氏之女，先已受人禮聘，前出文書之日，事不詳審，此乃朕之不是，亦爲有司之過。授充華者宜停。」時莫不稱歎！

貞觀三年，詔關中免二年租税，關東給復一年。尋有敕：已役已納，並遣輸納，明年總爲準折。給事中魏徵上書曰：「伏見八月九日詔書，率土皆給復一年。老幼相歡，或歌且舞。又聞有敕，丁已配役，即令役滿折造，餘物亦遣輸了，待明年總爲準折。道路之人，咸失所望。此誠平分百姓，均同七子。但下民難與圖始，日用不足，皆以國家追悔前言，二三其德。臣竊聞之，天之所輔者仁，人之所助者信。今陛下初膺大寶，億兆觀德。始發大號，便有二言。生八表之疑心，失四時之大信。縱國家有倒懸之急，猶必不可。況以泰山之安，而輒行此事！爲陛下爲此計者，於財利小益，於德義大損。臣誠智識淺短，竊爲陛下惜之。伏願少覽臣言，詳擇利益。冒昧之罪，臣所甘心。」

簡點使右僕射封德彝等，並欲中男十八已上，簡點入軍。敕三四出，徵執奏以爲不可。德彝重奏：「今見簡點者云，次男内大有壯者。」太宗怒，乃出敕：「中男已上，雖未十八，身形壯大，亦取。」徵又不從，不肯署敕。太宗召徵及王珪，作色而待之，曰：「中男若實小，自不點入軍。若實大，亦可簡取。於君何嫌？過作如此固執，朕不解公意！」徵正色曰：「臣聞竭澤取魚，非不得魚，明年無魚。焚林而畋，非不獲獸，明年無獸。若次男已上，盡點入軍，租賦雜徭，將何取給？且比年國家衛士，不堪攻戰。豈爲其少，但爲禮遇失所，遂使人無鬬心。若多點取人，還充雜使，其數雖衆，終是無用。若精簡壯健，遇之以禮，人百其勇，何必在多？陛下每云，我之爲君，以誠信待物，欲使官人百姓，並無矯僞之心。自登極已來，大事三數件，皆是不信，復何以取信於人？」太宗愕然曰：「所云不信，是何等也？」徵曰：「陛下初即位，詔書曰：『逋租宿債，欠負官物，並悉原免。』即令所司，列爲事條，奏府國司，亦非官物，陛下自秦王爲天子，國司不爲官物，其餘物復何所有？又關中免二年租調，關外給復一年。百姓蒙恩，無不歡悦。更有敕旨：『今年自丁多已役訖，若從此放免，並是虚荷國恩，若已折已輸，令總納取了，所免者皆以來年爲始。』散還之後，方便徵收，百姓之心，不能無怪，已徵得物，便點入軍，來年爲始，何以取信？又共理所寄，在於刺史、縣令，常年貌税，並悉委之。至於簡點，即疑其詐僞。望下誠信，不亦難乎？」太宗曰：「我見君固執不已，疑君蔽此事。今論國家不信，乃人情不通。我不尋思，過亦深矣。行事往往如此錯失，若爲致理？」乃停中男，賜金簪一口，賜珪絹五十匹。

貞觀五年，治書侍御史權萬紀、侍御史李仁發，俱以告訐譖毁，數蒙引見，任心彈射，肆其欺罔，令在上震怒，臣下無以自安。内外知其不可，而莫能論諍。給事中魏徵正色而奏之曰：「權萬紀、李仁發並是小人，不識大體，以譖毁爲是，告訐爲直，凡所彈射，皆非有罪。陛下掩其所短，收其一切。乃騁其姦計，附下罔上，多行無禮，以取強直之名。誣房玄齡，斥退張亮，無所肅厲，徒損聖明。道路之人，皆興謗議。臣伏度聖心，必不以爲謀慮深長，可委以棟梁之任，將以其無所避忌，欲以警厲羣臣。若信狎回邪，猶不可以小謀大，羣臣素無矯僞，空使臣下離心。以玄齡、亮之徒，猶不可得伸其枉直，其餘疏賤，孰能免其欺罔？伏願陛下留意再思。自驅使二人以來，有一弘益，臣即甘心斧鉞，受不忠之罪。陛下縱未能舉善以崇德，豈可進姦而自損乎？」太宗欣然納之，賜徵絹五百匹。其萬紀又姦狀漸露，仁發亦解黜，萬紀貶連州司馬。朝廷咸相慶賀焉。

貞觀六年，有人告尚書右丞魏徵，言其阿黨親戚。太宗使御史大夫温彦博案驗其事，乃言者不直。彦博奏稱，徵既爲人所道，雖在無私，亦有可責。遂令彦博謂徵曰：「爾諫正我數百條，豈以此小事，便損衆美。自今已後，不得不存形迹。」居數日，太宗問徵曰：「昨來在外，聞有何不是事？」徵曰：「前日令彦博宣敕語臣云：『因何不存形迹？』此言大不是。臣聞君臣同氣，義均一體。未聞

不存公道，惟事形迹。若君臣上下，同遵此路，則邦國之興喪，或未可知！」太宗瞿然改容曰：「前發此語，尋已悔之。實大不是，公亦不得遂懷隱避。」徵乃拜而言曰：「臣以身許國，直道而行，必不敢有所欺負。但願陛下使臣爲良臣，勿使臣爲忠臣。」太宗曰：「忠良有異乎？」徵曰：「良臣使身獲美名，君受顯號。子孫傳世，福禄無疆。忠臣身受誅夷，君陷大惡。家國並喪，獨有其名。以此而言，相去遠矣。」太宗曰：「君但莫違此言，我必不忘社稷之計。」乃賜絹二百匹。

貞觀六年，匈奴克平，遠夷入貢，符瑞日至，年穀頻登。岳牧等屢請封禪，羣臣等又稱述功德，以爲「時不可失，天不可違，今行之，臣等猶謂其晚」。惟魏徵以爲不可。太宗曰：「朕欲得卿直言之，勿有所隱。朕功不高耶？」曰：「高矣。」「德未厚耶？」曰：「厚矣。」「華夏未安耶？」曰：「安矣。」「遠夷未慕耶？」曰：「慕矣。」「符瑞未至耶？」曰：「至矣。」「年穀未登耶？」曰：「登矣。」「然則何爲不可？」對曰：「陛下功高矣，民未懷惠。德厚矣，澤未旁流。華夏安矣，未足以供事。遠夷慕矣，無以供其求。符瑞雖臻，而罰羅猶密。積歲豐稔，而倉廩尚虛。此臣所以竊謂未可。臣未能遠譬，且借近喻於人。有人長患疼痛，不能任持，療理且愈，皮骨僅存，便欲負一石米，日行百里，必不可得。隋氏之亂，非止十年。陛下爲之良醫，除其疾苦，雖已乂安，未甚充實，告成天地，臣竊有疑。且陛下東封，萬國咸萃，要荒之外，莫不奔馳。今自伊、洛之東，暨乎海、岱，萑莽巨澤，茫茫千里，人烟斷絶，雞犬不聞，道路蕭條，進退艱阻。寧可引彼戎狄，示以虛弱？竭財以賞，未厭遠人之望；加年給復，不償百姓之勞。或遇水旱之災，風雨之變，庸夫邪議，悔不可追。豈獨臣之誠懇，亦有輿人之論。」太宗稱善，於是乃止。

貞觀七年，蜀王妃父楊譽，在省競婢，都官郎中薛仁方留身勘問，未及予奪。其子爲千牛，於殿庭陳訴，云：「五品以上非反逆不合留身，以是國親，故生節目，不肯決斷，淹留歲月。」太宗聞之，怒曰：「知是我親戚，故作如此艱難。」即令杖仁方一百，解所任官。魏徵進曰：「城狐社鼠皆微物，爲其有所憑恃，故除之猶不易。況世家貴戚，舊號難理，漢、晉以來，不能禁禦，武德之中，以多驕縱，陛下登極，方始蕭條。仁方既是職司，能爲國家守法，豈可枉加刑罰，以成外戚之私乎！此源一開，萬端爭起，後必悔之，將無所及。自古能禁斷此事，惟陛下一人。備豫不虞，爲國常道。豈可以水未橫流，便欲自毀隄防？臣竊思度，未見其可。」太宗曰：「誠如公言，嚮者不思。然仁方輒禁不言，頗是專權，雖不合重罪，宜少加懲肅。」乃令杖二十而赦之。

貞觀八年，左僕射房玄齡、右僕射高士廉於路逢少府監竇德素，問北門近來更何營造。德素以聞。太宗乃謂玄齡曰：「君但知南衙事，我北門少有營造，何預君事？」玄齡等拜謝。魏徵進曰：「臣不解陛下責，亦不解玄齡、士廉拜謝。玄齡既任大臣，即陛下股肱耳目，有所營造，何容不知？責其訪問官司，臣所不解。且所爲有利害，役工有多少，陛下所爲善，當助陛下成之，所爲不是，雖營造，當奏陛下罷之。此乃君使臣、臣事君之道。玄齡等問既無罪，而陛下責之，臣所不解；玄齡等不識所守，但知拜謝，臣亦不解。」太宗深愧之。

貞觀十年，越王，長孫皇后所生，太子介弟，聰敏絶倫，太宗特所寵異。或言三品以上，皆輕蔑王者，意在譖侍中魏徵等，以激上怒。上御齊政殿，引三品已上入坐定，大怒作色而言曰：「我有一言，向公等道。往前天子，即是天子。今時天子，非天子耶？往年天子兒，是天子兒。今日天子兒，非天子兒耶？我見隋家諸王，達官已下，皆不免被其蹋頓。我之兒子，自不許其縱横，公等所容易過，得相共輕蔑。我若縱之，豈不能蹋頓公等！」玄齡等戰慄，皆拜謝。徵正色而諫曰：「當今羣臣，必無輕蔑越王者。然在禮，臣、子一例，《傳》稱，王人雖微，列於諸侯之上。諸侯用之爲公，即是公；用之爲卿，即是卿。若不爲公卿，即下士於諸侯也。今三品已上，列爲公卿，並天子大臣，陛下所加敬異。縱其小有不是，越王何得輒加折辱？若國家紀綱廢壞，臣所不知。以當今聖明之時，越王豈得如此。且隨高祖不知禮義，寵樹諸王，使行無禮，尋以罪黜，不可爲法，亦何足道？」太宗聞其言，喜形於色，謂羣臣曰：「凡人言語理到，不可不伏。朕之所言，當身私愛。魏徵所論，國家大法。朕嚮者忿怒，自謂理在不疑。及見魏徵所論，始覺大非道理。爲人君言，何可容易！」召玄齡等而切責之，賜徵絹一千匹。

貞觀十一年，所司奏凌敬乞貸之狀。太宗責侍中魏徵等濫進人。徵曰：「臣等每蒙顧問，常具言其長短。有學識，強諫諍，是其所長。愛生活，好經營，是其所短。今凌敬爲人作碑文，教人讀漢書，因茲附托，回易求利，與臣等所説不同。陛下未用其長，惟見其短，以爲臣等欺罔，實不敢心伏。」太宗納之。

夷朝貢，比於貞觀之始，不可等級而言。若德義潛通，民心悦服，比於貞觀之初，相去又甚遠。太宗曰：「遠夷來服，應由德義所加。往前功業，何因益大？」徵曰：「昔者四方未定，常以德義爲心，旋以海内無虞，漸加驕奢自溢。所以功業雖盛，終不如往初。」太宗又曰：「所行比往前何爲異？」徵曰：「貞觀之

初，恐人不言，導之使諫。三年已後，見人諫，悅而從之。一二年來，不悅人諫，雖黽勉聽受，而意終不平，諒有難色。」太宗曰：「於何事如此？」對曰：「即位之初，處元律師死罪，孫伏伽諫曰：『法不至死，無容濫加酷罰。』遂賜以蘭陵公主園，直錢百萬。人或曰：『所言乃常事，而所賞太厚。』答曰：『我即位來，未有諫者，所以賞之。』此導之使言也。徐州司户柳雄於隋資妄加階級。人有告之者，陛下令其自首，不首與罪。遂固言是實，竟不肯首。大理推得其僞，將處雄死罪，少卿戴胄奏法止合徒。陛下曰：『我已與其斷當訖，但當與死罪。』胄曰：『陛下既不然，即付臣法司。罪不合死，不可酷濫。』陛下作色遣殺，胄執之不已，至於四五，然後赦之。乃謂法司曰：『但能爲我如此守法，豈畏濫有誅夷。』此則悅以從諫也。往年陝縣丞皇甫德參上書大忤聖旨，陛下以爲訕謗。臣奏稱上書不激切，不能起人主意，激切即似訕謗。於時雖從臣言，賞物二十段，意甚不平，難於受諫也。」太宗曰：「誠如公言，非公無能道此者。人皆苦不自覺，公向未道時，都自謂所行不變。及見公論説，過失堪驚。公但存此心，朕終不違公語。」

吴兢《貞觀政要・君臣鑒戒》　貞觀十六年，太宗問特進魏徵曰：「朕克己爲政，仰企前烈。至於積德、累仁、豐功、厚利，四者常以爲稱首，朕皆庶幾自勉。人苦不能自見，不知朕之所行，何等優劣？」徵對曰：「德、仁、功、利，陛下兼而行之。然則内平禍亂，外除戎狄，是陛下之功。安諸黎元，各有生業，是陛下之利。由此言之，功利居多，惟德與仁，願陛下自強不息，必可致也。」

吴兢《貞觀政要・悔過》　貞觀二年，太宗謂房玄齡曰：「爲人大須學問。朕往爲羣兇未定，東西征討，躬親戎事，不暇讀書。比來四海安静，身處殿堂，不能自執書卷，使人讀而聽之。君臣父子，政教之道，共在書内。古人云：『不學，墻面，莅事惟煩。』不徒言也。却思少小時行事，大覺非也。」

貞觀中，太子承乾多不修法度，魏王泰尤以才能爲太宗所重，特詔泰移居武德殿。魏徵上疏諫曰：「魏王既是陛下愛子，須使知定分，常保安全，每事抑其驕奢，不處嫌疑之地也。今移居此殿，使在東宫之西，海陵昔居，時人以爲不可，雖時移事異，猶恐人之多言。又王之本心，亦不寧息，既能以寵爲懼，伏願成人之美。」太宗曰：「我幾不思量，甚大錯誤。」遂遣泰歸於本第。

貞觀十七年，太宗謂侍臣曰：「人情之至痛者，莫過乎喪親也。故孔子云：『三年之喪，天下之通喪，自天子達於庶人也。』又曰：『何必高宗？古之人皆然。』近代帝王遂行不逮漢文以日易月之制，甚乖於禮典。朕昨見徐幹《中論・復三年喪篇》，義理甚深，恨不早見此書。所行大疏略，但知自咎自責，追悔何及！」因悲泣久之。

貞觀十八年，太宗謂侍臣曰：「夫人臣之對帝王，多承意順旨，甘言取容。朕今欲聞己過，卿等皆可直言。」散騎常侍劉洎對曰：「陛下每與公卿論事，及有上書者，以其不稱旨，或面加詰難，無不慙退。恐非誘進直言之道。」太宗曰：「朕亦悔有此問難，當即改之。」

吴兢《貞觀政要・奢縱》　貞觀十一年，侍御史馬周上疏陳時政曰：

臣歷覩前代，自夏、殷、周及漢氏之有天下，傳祚相繼，多者八百餘年，少者猶四五百年，皆爲積德累業，恩結於人心。豈無僻王，賴前哲以免尔！自魏、晉已還，降及周、隋，多者不過五六十年，少者纔二三十年而亡，良由創業之君不務廣恩化，當時僅能自守，後無遺德可思。故傳嗣之主政教少衰，一夫大呼而天下土崩矣。今陛下雖以大功定天下，而積德日淺，固當崇禹、湯、文、武之道，廣施德化，使恩有餘地，爲子孫立萬代之基。豈欲但令政教無失，以持當年而已！且自古明王聖主雖因人設教，寬猛隨時，而大要以節儉於身，恩加於人二者是務。故其下愛之如父母，仰之如日月，敬之如神明，畏之如雷霆，此其所以卜祚遐長而禍亂不作也。

今百姓承喪亂之後，比於隋時纔十分之一，而供官徭役，道路相繼，兄去弟還，首尾不絶，遠者往來五六千里，春秋冬夏，略無休時。陛下雖每有恩詔，令其減省，而有司作既不廢，自然須人，徒行文書，役之如故。臣每訪問，四五年來，百姓頗有怨嗟之言，以陛下不存養之。昔唐堯茅茨土階，夏禹惡衣菲食，如此之事，臣知不復可行於今。漢文帝惜百金之費，輟露臺之役，集上書囊，以爲殿帷，所幸夫人衣不曳地。至景帝以錦繡纂組妨害女工，特詔除之，所以百姓安樂。至孝武帝雖窮奢極侈，而承文、景遺德，故人心不動。向使高祖之後，即有武帝，天下必不能全。此於時代差近，事迹可見。今京師及益州諸處營造供奉器物，并諸王妃主服飾，議者皆不以爲儉。臣聞昧旦丕顯，後世猶怠，作法於理，其弊猶亂。陛下少處民間，知百姓辛苦，前代成敗，目所親見，尚猶如此，而皇太子生長深宫，不更外事，即萬歲之後，固聖慮所當憂也。

臣竊尋往代以來成敗之事，但有黎庶怨叛，聚爲盜賊，其國無不即滅，人主雖欲改悔，未有重能安全者。凡修政教，當修之於可修之時，若事變一起，而後悔之，則無益也。故人主每見前代之亡，則知其政教之所由喪，而皆不知其身之

有失。是以殷紂笑夏桀之亡，而幽、厲亦笑殷紂之滅。隋帝大業之初，又笑周、齊之失國。然今之視煬帝，亦猶煬帝之視周、齊也。故京房謂漢元帝云：「臣恐後之視今，亦猶今之視古。」此言不可不戒也。

往者貞觀之初，率土霜儉，一匹絹纔得粟一斗，而天下帖然。百姓知陛下甚憂憐之，故人人自安，曾無謗讟。自五六年來，頻歲豐稔，一匹絹得十餘石粟，而百姓皆以陛下不憂憐之，咸有怨言，又今所營爲者，頗多不急之務故也。自古以來，國之興亡不由蓄積多少，唯在百姓苦樂。且以近事驗之，隋家貯洛口倉，而李密因之；東京積布帛，王世充據之；西京府庫亦爲國家之用，至今未盡。向使洛口、東都無粟帛，即世充、李密未必能聚大衆。但貯積者固是國之常事，要當人有餘力，而後收之。若人勞而強斂之，竟以資寇，積之無益也。然儉以息人，貞觀之初，陛下已躬爲之，故今行之不難也。爲之一日，則天下知之，式歌且舞矣。若人既勞矣，而用之不息，儻中國被水旱之災，邊方有風塵之警，狂狡因之竊發，則有不可測之事，非徒聖躬旰食晏寢而已。若以陛下之聖明，誠欲勵精爲政，不煩遠求上古之術，但及貞觀之初，則天下幸甚。

太宗曰：「近令造小隨身器物，不意百姓遂有嗟怨，此則朕之過誤。」乃命停之。

吳兢《貞觀政要・謙讓》 貞觀二年，太宗謂侍臣曰：「人言作天子則得自尊崇，無所畏懼，朕則以爲正合自守謙恭，常懷畏懼。昔舜誡禹曰：『汝惟不矜，天下莫與汝爭能；汝惟不伐，天下莫與汝爭功。』又《易》曰：『人道惡盈而好謙。』凡爲天子，若惟自尊崇，不守謙恭者，在身儻有不是之事，誰肯犯顏諫奏？朕每思出一言，行一事，必上畏皇天，上懼羣臣。天高聽卑，何得不畏？羣公卿士，皆見瞻仰，何得不懼？以此思之，但知常謙常懼，猶恐不稱天心及百姓意也。」魏徵曰：「古人云：『靡不有初，鮮克有終。』願陛下守此常謙常懼之道，日慎一日，則宗社永固，無傾覆矣。唐、虞所以太平，實用此法。」

吳兢《貞觀政要・儉約》 貞觀二年，公卿奏曰：「依《禮》，季夏之月，可以居臺榭，今夏暑未退，秋霖方始，宮中卑濕，請營一閣以居之。」太宗曰：「朕有氣疾，豈宜下濕？若遂來請，糜費良多。昔漢文將起露臺，而惜十家之產，朕德不逮于漢帝，而所費過之，豈爲人父母之道也？」固請至于再三，竟不許。

貞觀四年，太宗謂侍臣曰：「崇飾宮宇，遊賞池臺，帝王之所欲，百姓之所不欲。帝王所欲者放逸，百姓所不欲者勞弊。孔子云：『有一言可以終身行之者，其恕乎！己所不欲，勿施於人。』勞弊之事，誠不可施於百姓。朕尊爲帝王，富有四海，每事由己，誠能自節，若百姓不欲，必能順其情也。」魏徵曰：「陛下本憐百姓，每節己以順人。臣聞：『以欲從人者昌，以人樂己者亡。』隋煬帝志在無厭，惟好奢侈，所司每有供奉營造，小不稱意，則有峻罰嚴刑。上之所好，下必有甚，競爲無限，遂至滅亡，此非書籍所傳，亦陛下目所親見。爲其無道，故天命陛下代之。陛下若以爲足，今日不啻足矣。若以爲不足，更萬倍過此亦不足。」太宗曰：「公所奏對甚善！非公，朕安得聞此言？」

貞觀十六年，太宗謂侍臣曰：「朕近讀劉聰傳，聰將爲劉后起鵾儀殿，廷尉陳元達切諫，聰大怒，命斬之。劉后手疏啓請，辭情甚切，聰怒乃解，而甚愧之。人之讀書，欲廣聞見以自益耳，朕見此事，可以爲深誡。比者欲造一殿，仍構重閣，今於藍田採木，並已備具。遠想聰事，斯作遂止。」

吳兢《貞觀政要・慎言語》 貞觀八年，太宗謂侍臣曰：「言語者君子之樞機，談何容易？凡在衆庶，一言不善，則人記之，成其恥累。況是萬乘之主，不可出言有所乖失。其所虧損至大，豈同匹夫？我常以此爲戒。隋煬帝初幸甘泉宮，泉石稱意，而怪無螢火，敕云：『捉取多少於宮中照夜。』所司遽遣數千人採拾，送五百輿於宮側。小事尚爾，況其大乎？」魏徵對曰：「人君居四海之尊，若有虧失，古人以爲如日月之蝕，人皆見之，實如陛下所戒慎。」

貞觀十六年，太宗每與公卿言及古道，必詰難往復。散騎常侍劉洎上書諫曰：「帝王之與凡庶，聖哲之與庸愚，上下相懸，擬倫斯絕。是知以至愚而對至聖，以極卑而對極尊，徒思自強，不可得也。陛下降恩旨，假慈顏，凝旒以聽其言，虛襟以納其說，猶恐羣下未敢對揚。況動神機，縱天辯，飾辭以折其理，援古以排其議，欲令凡庶何階應答？臣聞皇天以無言爲貴，聖人以不言爲德，老子稱『大辯若訥』，莊生稱『至道無文』，此皆不欲煩也。是以齊侯讀書，輪扁竊議，漢皇慕古，長孺陳讖，此亦不欲勞也。且多記則損心，多語則損氣，心氣內損，形神外勞，初雖不覺，後必爲累。須爲社稷自愛，豈爲性好自傷乎？竊以今日升平，皆陛下力行所至，欲其長久，匪由辯博，但當忘彼愛憎，慎茲取捨，每事敦朴，無非至公，若貞觀之初則可矣。至如秦政強辯，失人心於自矜；魏文宏材，虧衆望於虛說。此才辯之累，皎然可知。伏願略茲雄辯，浩然養氣，簡彼緗圖，澹焉怡悅，固萬壽於南岳，齊百姓於東户，則天下幸甚，皇恩斯畢。」太宗手詔答曰：「非慮無以臨下，非言無以述慮。比有談論，遂至煩多，輕物驕人，恐由茲道，形神心

氣，非此爲勞。今聞讜言，虛懷以改。」

吴兢《貞觀政要・刑法》　貞觀十一年，特進魏徵上疏曰：

臣聞《書》曰：「明德慎罰」，「惟刑恤哉！」《禮》云：「爲上易事，爲下易知，則刑不煩矣。上人疑則百姓惑，下難知則君長勞矣。」夫上易事，則下易知，君長不勞，百姓不惑。故君有一德，臣無二心，上播忠厚之誠，下竭股肱之力，然後太平之基不墜，「康哉」之詠斯起。當今道被華戎，功高宇宙，無思不服，無遠不臻。然言尚於簡文，志在於明察，刑賞之用，有所未盡。夫刑賞之本，在乎勸善而懲惡，帝王之所以與天下爲畫一，不以貴賤親疏而輕重者也。今之刑賞，未必盡然。或屈伸在乎好惡，或輕重由乎喜怒。遇喜則矜其情於法中，逢怒則求其罪於事外，所好則鑽皮出其毛羽，所惡則洗垢求其瘢痕。瘢痕可求，則刑斯濫矣；毛羽可出，則賞因謬矣。刑濫，則小人道長，賞謬，則君子道消。小人之惡不懲，君子之善不勸，而望治安刑措，非所聞也。

且夫暇豫清談，皆敦尚於孔、老；威怒所至，則取法於申、韓。直道而行，非無三黜，危人自安，蓋亦多矣。故道德之旨未弘，刻薄之風已扇。夫刻薄既扇，則下生百端，人競趨時，則憲章不一，稽之王度，實虧君道。昔州犁上下其手，楚國之法遂差；張湯輕重其心，漢朝之刑以弊。以人臣之頗僻，猶莫能申其欺罔，況人君之高下，將何以措其手足乎！以睿聖之聰明，無幽微而不燭，豈神有所不達，智有所不通哉？安其所安，不以恤刑爲念；樂其所樂，遂忘先笑之變。禍福相倚，吉凶同域，惟人所召，安可不思？頃者責罰稍多，威怒微厲，或以供帳不贍，或以營作差違，或以物不稱心，或以人不從命，皆非致治之所急，實恐驕奢之攸漸。是知「貴不與驕期而驕自至，富不與侈期而侈自來」，非徒語也。

且我之所代，實在有隋，隋氏亂亡之源，聖明之所臨照。以隋氏之府藏譬今日之資儲，以隋氏之甲兵況當今之士馬，以隋氏之户口校今時之百姓，度長比大，曾何等級？然隋氏以富強而喪敗，動之也；我以貧窮而安寧，靜之也。靜之則安，動之則亂，人皆知之，非隱而難見也，非微而難察也。然鮮蹈平易之塗，多遵覆車之轍，何哉？在於安不思危，治不念亂，存不慮亡之所致也。昔隋氏之未亂，自謂必無亂；隋氏之未亡，自謂必不亡。所以甲兵屢動，徭役不息，至於將受戮辱，竟未悟其滅亡之所由也，可不哀哉！

夫鑒形之美惡，必就於止水；鑒國之安危，必取於亡國。故《詩》曰：「殷鑒不遠，在夏后之世。」又曰：「伐柯伐柯，其則不遠。」臣願當今之動静，必思隋氏以爲殷鑒，則存亡治亂，可得而知。若能思其所以危，則安矣；思其所以亂，則治矣；思其所以亡，則存矣。知存亡之所在，節嗜欲以從人，省遊畋之娱，息靡麗之作，罷不急之務，慎偏聽之怒。近忠厚，遠便佞，杜悦耳之邪説，甘苦口之忠言。去易進之人，賤難得之貨，採堯、舜之誹謗，追禹、湯之罪己，惜十家之産，順百姓之心。近取諸身，恕以待物，思勞謙以受益，不自滿以招損。有動則庶類以和，出言而千里斯應，超上德於前載，樹風聲於後昆。此聖哲之宏規，而帝王之大業，能事斯畢，在乎慎守而已。

夫守之則易，取之實難。既能得其所以難，豈不能保其所以易？其或保之不固，則驕奢淫泆動之也。慎終如始，可不勉歟！《易》曰：「君子安不忘危，存不忘亡，治不忘亂，是以身安而國家可保也。」誠哉斯言，不可以不深察也。伏惟陛下欲善之志，不減於昔時；聞過必改，少虧於曩日。若以當今之無事，行疇昔之恭儉，則盡善盡美矣，固無得而稱焉。

太宗深嘉而納用。

吴兢《貞觀政要・征伐》　貞觀二十二年，軍旅亟動，宫室互興，百姓頗有勞弊。充容徐氏上疏諫曰：

貞觀已來，二十有餘載，風調雨順，年登歲稔，人無水旱之弊，國無饑饉之災。昔漢武帝，守文之常主，猶登刻玉之符；齊桓公小國之庸君，尚塗泥金之事。望陛下推功損己，讓德不居。億兆傾心，猶闕告成之禮；云、亭佇謁，未展升中之儀。此之功德，足以咀嚼百王，網羅千代者矣。然古人有云：「雖休勿休」，良有以也。守初保末，聖哲罕兼。是知業大者易驕，願陛下難之，善始者難終，願陛下易之。

竊見頃年以來，力役兼總，東有遼海之軍，西有崐丘之役，士馬疲於甲冑，舟車倦於轉輸。且召募役戍，去留懷死生之痛，因風阻浪，人米有漂溺之危。一夫力耕，年無數十之獲；一船致損，則傾覆數百之糧。是猶運有盡之農功，填無窮之巨浪，圖未獲之他衆，喪已成之我軍。雖除凶伐暴，有國常規，然黷武玩兵，先哲所戒。昔秦皇併吞六國，反速危禍之基；晉武奄有三方，翻成覆敗之業。豈非矜功恃大，棄德輕邦，圖利忘害，肆情縱欲？遂使悠悠六合，雖廣不救其亡，嗷嗷黎庶，因弊以成其禍。是知地廣非常安之術，人勞乃易亂之源。願陛下布澤流人，矜弊恤乏，減行役之煩，增雨露之惠。

妾又聞爲政之本，貴在無爲。竊見土木之功，不可遂兼。北闕初建，南營翠

微，曾未踰時，玉華創制，非惟構架之勞，頗有工力之費。雖復茅茨示約，猶興木石之疲，假使和雇取人，不無煩擾之弊。是以卑宮菲食，聖王之所安，金屋瑤臺，驕主之爲麗。故有道之君，以逸逸人，無道之君，以樂樂身。願陛下使之以時，則力不竭矣；用而息之，則心斯悦矣。

夫珍玩技巧，爲喪國之斧斤；珠玉錦繡，實迷心之酖毒。竊見服玩鮮靡，如變化於自然，職貢奇珍，若神仙之所製，雖馳華於季俗，實敗素於淳風。是知漆器非延叛之方，桀造之而人叛；玉杯豈招亡之術，紂用之而國亡。方驗侈麗之源，不可不遏。夫作法於儉，猶恐其奢，作法於奢，何以制後？伏惟陛下，明照未形，智周無際，窮奥祕於麟閣，盡探賾於儒林。千王治亂之蹤，百代安危之迹，興亡衰亂之數，得失成敗之機，固亦包吞心府之中，循環目圍之内，乃宸衷久察，無假一二言焉。惟知之非難，行之不易，志驕於業著，體逸於時安。伏願抑志裁心，慎終成始，削輕過以添重德，擇今是以替前非，則鴻名與日月無窮，盛業與乾坤永泰！

太宗甚善其言，特加優賜甚厚。

吴兢《貞觀政要・慎終》 貞觀五年，太宗謂侍臣曰：「自古帝王亦不能常化，假令内安，必有外擾。當今遠夷率服，百穀豐稔，盜賊不作，内外寧静。此非朕一人之力，實由公等共相匡輔。然安不忘危，治不忘亂，雖知今日無事，亦須思其終始。常得如此，始是可貴也。」魏徵對曰：「自古已來，元首股肱不能備具，或時君稱聖，臣即不賢；或遇賢臣，即無聖主。今陛下明，所以致治，向若直有賢臣，而君不思化，亦無所益。天下今雖太平，臣等猶未以爲喜，惟願陛下居安思危，孜孜不怠耳！」

貞觀六年，太宗謂侍臣曰：「自古人君爲善者，多不能堅守其事。漢高祖，泗上一亭長耳，初能拯危誅暴，以成帝業，然更延十數年，縱逸之敗，亦不可保。何以知之？孝惠爲嫡嗣之重，温恭仁孝，而高帝惑於愛姬之子，欲行廢立；蕭何、韓信，功業既高，蕭既妄繫，韓亦濫黜，自餘功臣黥布之輩，懼而不安，至於反逆。君臣父子之間悖謬若此，豈非難保之明驗也？朕所以不敢恃天下之安，每思危亡以自戒懼，用保其終。」

貞觀九年，太宗謂公卿曰：「朕端拱無爲，四夷咸服，豈朕一人之所致，實賴諸公之力耳！當思善始令終，永固鴻業，子子孫孫，遞相輔翼。使豐功厚利施於來葉，令數百年後讀我國史，鴻勳茂業粲然可觀，豈惟稱隆周、炎漢及建武、永平故事而已哉？」房玄齡因進曰：「陛下撝挹之志，推功羣下，致理昇平，本關聖德，臣下何力之有？惟願陛下有始有卒，則天下永賴。」太宗又曰：「朕觀古先撥亂之主皆年踰四十，惟光武年三十三。但朕年十八便舉兵，年二十四定天下，年二十九昇爲天子，此則武勝於古也。少從戎旅，不暇讀書，貞觀以來，手不釋卷，知風化之本，見政理之源。行之數年，天下大治而風移俗變，子孝臣忠，此又文過於古也。昔周、秦已降，戎狄内侵，今戎狄稽顙，皆爲臣妾，此又懷遠勝古也。此三者，朕何德以堪之？既有此功業，何得不善始慎終耶？」

貞觀十二年，太宗謂侍臣曰：「朕讀書見前王善事，皆力行而不倦，其所任用公輩數人，誠以爲賢，然致理比於三、五之代，猶爲不逮，何也？」魏徵對曰：「今四夷賓服，天下無事，誠曠古所未有。然自古帝王初即位者，皆欲勵精爲政，比迹於堯、舜；及其安樂也，則驕奢放逸，莫能終其善。人臣初見任用者，皆欲匡主濟時，追縱於稷、契；及其富貴也，則思苟全官爵，莫能盡其忠節。若使君臣常無懈怠，各保其終，則天下無憂不理，自可超邁前古也。」太宗曰：「誠如卿言。」

貞觀十三年，魏徵恐太宗不能克終儉約，近歲頗好奢縱，上疏諫曰：

臣觀自古帝王受圖定鼎，皆欲傳之萬代，貽厥孫謀。故其垂拱巖廊，布政天下，其語道也必先淳朴而抑浮華，其論人也必貴忠良而鄙邪佞，言制度也則絶奢靡而崇儉約，談物産也則重穀帛而賤珍奇。然受命之初，皆遵之以成治；稍安之後，多反之而敗俗。其故何哉？豈不以居萬乘之尊，有四海之富，出言而莫己逆，所爲而人必從，公道溺於私情，禮節虧於嗜欲故也？語曰：「非知之難，行之惟難；非行之難，終之斯難。」所言信矣。

伏惟陛下，年甫弱冠，大拯横流，削平區宇，肇開帝業。貞觀之初，時方克壯，抑損嗜欲，躬行節儉，内外康寧，遂臻至治。論功則湯、武不足方；語德則堯、舜未爲遠。臣自擢居左右，十有餘年，每侍帷幄，屢奉明旨。常許仁義之道，守之而不失；儉約之志，終始而不渝。一言興邦，斯之謂也。德音在耳，敢忘之乎？而頃年已來，稍乖曩志，敦朴之理，漸不克終。謹以所聞，列之如左：

陛下貞觀之初，無爲無欲，清静之化，遠被遐荒。考之於今，其風漸墜，聽言則遠超於上聖，論事則未踰於中主。何以言之？漢文、晉武俱非上哲，漢文辭千里之馬，晉武焚雉頭之裘。今則求駿馬於萬里，市珍奇於域外，取怪於道路，見輕於戎狄，此其漸不克終，一也。

昔子貢問理人於孔子，孔子曰：「懍乎若朽索之馭六馬。」子貢曰：「何其畏哉？」子曰：「不以道導之，則吾讎也，若何其無畏？」故《書》曰：「民惟邦本，本固邦寧。」爲人上者奈何不敬？陛下貞觀之始，視人如傷，恤其勤勞，愛民猶子，每存簡約，無所營爲。頃年已來，意在奢縱，忽忘卑儉，輕用人力，乃云：「百姓無事則驕逸，勞役則易使。」自古以來，未有由百姓逸樂而致傾敗者也，何有逆畏其驕逸，而故欲勞役者哉？恐非興邦之至言，豈安人之長算？此其漸不克終，二也。

陛下貞觀之初，損己以利物，至於今日，縱欲以勞人，卑儉之迹歲改，驕侈之情日異。雖憂人之言不絶於口，而樂身之事實切於心。或時欲有所營，慮人致諫，乃云：「若不爲此，不便我身。」人臣之情，何可復爭？此直意在杜諫者之口，豈曰擇善而行者乎？此其漸不克終，三也。

立身成敗，在於所染，蘭芷鮑魚，與之俱化，慎乎所習，不可不思。陛下貞觀之初，砥礪名節，不私於物，唯善是與，親愛君子，疏斥小人。今則不然，輕褻小人，禮重君子。重君子也，敬而遠之；輕小人也，狎而近之。近之則不見其非，遠之則莫知其是。莫知其是，則不間而自疏；不見其非，則有時而自昵。昵近小人，非致理之道；疏遠君子，豈興邦之義？此其漸不克終，四也。

《書》曰：「不作無益害有益，功乃成；不貴異物賤用物，人乃足。犬馬非其土性不畜，珍禽奇獸弗育於國。」陛下貞觀之初，動遵堯、舜，捐金抵璧，反朴還淳。頃年以來，好尚奇異，難得之貨，無遠不臻；珍玩之作，無時能止。上好奢靡而望下敦朴，未之有也。未作滋興，而求豐實，其不可得亦已明矣。此其漸不克終，五也。

貞觀之初，求賢如渴，善人所舉，信而任之，取其所長，恒恐不及。近歲已來，由心好惡，或衆善舉而用之，或一人毀而棄之，或積年任而用之，或一朝疑而遠之。夫行有素履，事有成跡，所毀之人，未必可信於所舉；積年之行，不應頓失於一朝。君子之懷，蹈仁義而弘大德；小人之性，好讒佞以爲身謀。陛下不審察其根源，而輕爲之臧否，是使守道者日疏，干求者日進，所以人思苟免，莫能盡力。此其漸不克終，六也。

陛下初登大位，高居深視，事惟清静，心無嗜慾，内除畢弋之物，外絶畋獵之源。數載之後，不能固志，雖無十旬之逸，或過三驅之禮，遂使盤遊之娛，見譏於百姓，鷹犬之貢，遠及於四夷。或時教習之處，道路遥遠，侵晨而出，入夜方還，以馳騁爲歡，莫慮不虞之變，事之不測，其可救乎？此其漸不克終，七也。

孔子曰：「君使臣以禮，臣事君以忠。」然則君之待臣，義不可薄。陛下初踐大位，敬以接下，君恩下流，臣情上達，咸思竭力，心無所隱。頃年已來，多所忽略，或外官充使，奏事入朝，思覩闕庭，將陳所見，欲言則顔色不接，欲請又恩禮不加，間因所短，詰其細過，雖有聰辯之略，莫能申其忠欵，而望上下同心，君臣交泰，不亦難乎？此其漸不克終，八也。

傲不可長，欲不可縱，樂不可極，志不可滿。四者，前王所以致福，通賢以爲深誡。陛下貞觀之初，孜孜不怠，屈己從人，恒若不足。頃年已來，微有矜放，恃功業之大，意蔑前王，負聖智之明，心輕當代，此傲之長也。欲有所爲，皆取遂意，縱或抑情從諫，終是不能忘懷，此欲之縱也。志在嬉遊，情無厭倦，雖未全妨政事，不復專心治道，此樂將極也。率土乂安，四夷款服，仍遠勞士馬，問罪遐裔，此志將滿也。親狎者阿旨而不肯言，疏遠者畏威而莫敢諫，積而不已，將虧聖德。此其漸不克終，九也。

昔陶唐、成湯之時，非無災患，而稱其聖德者，以其有始有終，無爲無欲，遇災則極其憂勤，時安則不驕不逸故也。貞觀之初，頻年霜旱，畿内户口並就關外，攜負老幼，來往數年，曾無一户逃亡，一人怨苦。此誠由識陛下矜育之懷，所以至死無攜貳。頃年已來，疲於徭役，關中之人，勞弊尤甚。雜匠之徒，下日悉留和雇；正兵之輩，上番多別驅使；和市之物不絶於鄉閭，遞送之夫相繼於道路。既有所弊，易爲驚擾，脱因水旱，穀麥不收，恐百姓之心，不能如前日之寧帖。此其漸不克終，十也。

臣聞「禍福無門，唯人所召」。人無釁焉，妖不妄作。伏惟陛下統天御宇十有三年，道洽寰中，威加海外，年穀豐稔，禮教聿興，比屋喻於可封，菽粟同於水火。暨乎今歲，天災流行，炎氣致旱，乃遠被於郡國；凶醜作孽，忽近起於轂下。夫天何言哉？垂象示誡，斯誠陛下驚懼之辰，憂勤之日也。若見誡而懼，擇善而從，同周文之小心，追殷湯之罪己。前王所以致理者，勤而行之；今時所以敗德者，思而改之。與物更新，易人視聽，則寶祚無疆，普天幸甚，何禍敗之有乎？然則社稷安危，國家治亂，在於一人而已。當今太平之基，既崇極天之峻；九仞之積，猶虧一簣之功。千載休期，時難再得，明主可爲而不爲，微臣所以鬱結而長嘆者也。

臣誠愚鄙，不達事機，略舉所見十條，輒以上聞聖德。伏願陛下採臣狂瞽之

言，參以芻蕘之議，冀千慮一得，袞職有補，則死日生年，甘從斧鉞。

疏奏，太宗謂徵曰：「人臣事主，順旨甚易，忤情尤難。公作朕耳目股肱，常論思獻納。朕今聞過能改，庶幾克終善事，若違此言，更何顏與公相見？復欲何方以理天下？自得公疏，反覆研尋，深覺詞強理直，遂列爲屏障，朝夕瞻仰。又録付史司，冀千載之下識君臣之義。」乃賜徵黄金十斤，廐馬二疋。

貞觀十四年，太宗謂侍臣曰：「平定天下，朕雖有其事，守之失圖，功業亦復難保。秦始皇初亦平六國，據有四海，及末年不能善守，實可爲誡。公等宜念公忘私，則榮名高位，可以克終其美。」魏徵對曰：「臣聞之，戰勝易，守勝難。陛下深思遠慮，安不忘危，功業既彰，德教復洽，恒以此爲政，宗社無由傾敗矣。」

貞觀十六年，太宗問魏徵曰：「觀近古帝王有傳位十代者，有一代兩代者，亦有身得身失者。朕所以常懷憂懼，或恐撫養生民不得其所，或恐心生驕逸，喜怒過度。然不自知，卿可爲朕言之，當以爲楷則。」徵對曰：「嗜慾喜怒之情，賢愚皆同。賢者能節之，不使過度，愚者縱之，多至失所。陛下聖德玄遠，居安思危，伏願陛下常能自制，以保克終之美，則萬代永賴。」

吴兢《貞觀政要・災祥》 貞觀十一年大雨，穀水溢，衝洛城門，入洛陽宫，平地五尺，毁宫寺十九，所漂七百餘家。太宗謂侍臣曰：「朕之不德，皇天降災，將由視聽弗明，刑罰失度，遂使陰陽舛謬，雨水乖常。矜物罪己，載懷憂惕。朕又何情獨甘滋味？可令尚食斷肉料，進蔬食。文武百官各上封事，極言得失。」中書侍郎岑文本上封事曰：

臣聞開撥亂之業，其功既難；守已成之基，其道不易。故居安思危，所以定其業也；有始有卒，所以崇其基也。今雖億兆乂安，方隅寧謐，既承喪亂之後，又接凋弊之餘，户口減損尚多，田疇墾闢猶少。覆燾之恩著矣，而瘡痍未復；德教之風被矣，而資産屢空。是以古人譬之種樹，年祀綿遠，則枝葉扶疏，若種之日淺，根本未固，雖壅之以黑墳，暖之以春日，一人摇之，必致枯槁。今之百姓，頗類於此。常加含養，則日就滋息；暫有征役，則隨日凋耗。凋耗既甚，則人不聊生；人不聊生，則怨氣充塞；怨氣充塞，則離叛之心生矣。故帝舜曰：「可愛非君，可畏非民。」孔安國曰：「人以君爲命，故可愛。君失道，人叛之，故可畏。」仲尼曰：「君猶舟也，人猶水也，水所以載舟，亦所以覆舟。」是以古之哲王雖休勿休，日慎一日者，良爲此也。

伏惟陛下覽古今之事，察安危之機，上以社稷爲重，下以億兆在念。明選舉，慎賞罰，進賢才，退不肖。聞過即改，從諫如流。爲善在於不疑，出令期於必信。頤神養性，省遊畋之娱；去奢從儉，減工役之費。務静方内，而不求闢土；載櫜弓矢，而不忘武備。凡此數者，雖爲國之恒道，陛下之所常行。臣之愚昧，惟願陛下思而不怠，則至道之美與三、五比隆，億載之祚與天地長久。雖使桑穀爲妖，龍蛇作孽，雉雊於鼎耳，石言於晉地，猶當轉禍爲福，變災爲祥，況雨水之患，陰陽恒理，豈可謂天譴而繫聖心哉？臣聞古人有言：「農夫勞而君子養焉，愚者言而智者擇焉。」輒陳狂瞽，伏待斧鉞。

太宗深納其言。

《全唐文》卷八唐太宗《求直言手詔》 朕聞堯舜之君，自愚而益智；桀紂之主，獨智以添愚。故異順逆於忠言，則殊榮辱於帝道。朕登躡宇宙，字育黔黎，恐大德之或虧，懼小瑕之有累，候忠良之獻替，想英傑之謀猷。而諫鼓空懸，逆耳之言罕進；謗木徒設，悸心之論無聞。唯昔魏徵，每顯余過，自其逝也，雖有莫彰。豈可獨非於往時，而皆是於兹日？故亦庶僚苟順，難觸龍鱗者歟！所以虚己外求，披衷内省，言而不用，朕所甘心，用而不言，誰之責也？自斯已後，各悉乃誠，若有是非，真言無隱。

《文苑英華》卷四四四《册洛州刺史鄭王惲改封蔣王文》 朕聞立身之基，曰忠與孝；爲政之本，曰禮與德。行之則成名，違之則喪道。詳求大訓，莫此爲先。往欽哉！爾其祗服朕詔，敦演經典，無奢侈以乖節儉，無逸豫以虧謹肅，聿修厥德，垂輝於永世。可不慎歟！

《全唐文》卷一三五孫伏伽《妙選賢才爲皇太子僚友疏》 臣聞「性相近而習相遠」，以其所好相染也。故《書》云：「與治同道罔弗興，與亂同事罔弗亡。」以此言之，興亂斯在所興。皇太子及諸王等左右群僚，不可不擇而任之也。如臣愚見，但是無義之人，及先來無賴，家門不能邕睦，及好奢華馳獵馭射，專作慢游狗馬聲色歌舞之人，不得使親而近之也。此等止可悦耳目，備驅馳，至於拾遺補闕，決不能爲也。臣歷窺往古，下觀近代，至於子孫不孝，兄弟離間，莫不爲左右亂之也。願陛下妙選賢才，以爲皇太子僚友。如此，即克隆磐石，永固維城矣。

《全唐文》卷一五五馬周《請勸賞疏》 臣竊見流内九品已上，令有等第，而自比年入多者不過中上，未有得上下以上考者。臣謂令設九等，正考當今之官，必不施之於異代也。縱朝廷實無好人，猶應於見任之内，比較其尤善者，以爲上第，豈容朝廷之士，遂無堪上下之考者。朝廷獨知貶一惡人可以懲惡，不知褒一

善人足以勸善。臣謂宜每年選天下政術尤最者一二人爲上上，其次爲上中，次爲中上，其次爲上下，則中人以上，可以自勸。

王勃《王子安集》卷一〇《平台秘略論・貞修二》 論曰：美哉！貞修之至也。或抗情激操，仗清剛而勵俗；或理韵和神，抱直方而守道；或旌奇表善，擢才于不次之階；或剖滯申嫌，措辭于難犯之地。并能以禮昇降，以時舒卷，既明且哲，以保其身。盛矣哉！原夫御俗裁風，變彝倫者寄乎直；全身遠害，得隨時者存乎變。夫然故進不違義，退不傷生，清貞静一保其道，委迤屈伸合其度。《易》曰：「君子或出或處，或默或語。」天下何思何慮，同歸而殊途，百慮而一致，此之謂也。

王勃《王子安集》卷一〇《平台秘略論・規諷九》 論曰：夫陵谷好遷，乾坤忌滿。哀樂不同而不遠，吉凶相反而相襲。故有全中率行，用心于不争之場；杜漸防危，投迹于知幾之地。昔之善持滿者，用此者也。諺曰禍不入慎家之門，前代有以之，興矣。至若中山激難，重存親禮，武陵變色，復延情愛。子建之陳辭貢憤，長沙之發對因機，雖亦各達其心，未若洪慶之希聲也。

釋道世玄惲《法苑珠林》卷四六《儉約篇第四十五》 述意部第一

夫謬之於空談，不如證之於事實；聞之於髣像，不如決之於耳目。故信不如學，言不如行，所以研機適理，寔極聖之洪基，息緣儉務，是至人之大量，不樹無方之心，寧有不窮之應。是以一毫一粒，而意濟四生，一念一彈，而常資六度。斯則功超半息，發彌來際，抱素儉約，而亦德逾高範也。

引證部第二

如《新婆沙論》云：問：諸弟子中，大迦葉波少欲喜足，具杜多行。舊云頭陀薄矩羅少病節儉，具淨戒行。此二何别？答：尊者大迦葉波，所得飲食，若麤若妙，隨次第食，無所簡别，猶如良馬隨得而食。尊者薄矩羅，所得飲食，或麤或妙，簡去妙者，而食麤者。如《契經》説，有四聖種：一依隨所得食喜足聖種，二依隨所得衣喜足聖種，三依隨所得臥具喜足聖種，四依有無有樂斷樂修聖種。

又《中阿含經》云：爾時有一異學，是尊者薄拘羅未出家時親善朋友，往詣薄拘羅所，請問其義。薄拘羅因爲説之：我於此正法律中，學道以來八十年，未曾起欲想。我持糞掃衣來已八十年，亦無起貢高想。亦未曾憶受居士衣，未曾割截作衣，未曾倩他比丘作衣，未曾用針縫衣，未曾持針線囊乃至一縷。我乞食來已八十年，亦無起貢高想，亦未曾受居士請，亦未曾超越乞食，未曾從大家乞食，於中當得淨好極妙豐饒，食噉含消。未曾視女人面，未曾入比丘尼房中，未曾憶與比丘尼共相問訊，乃至道路亦不共語。未曾畜沙彌，未曾憶爲白衣説法乃至四句偈。未曾有病乃至彈指頃頭痛者，未曾憶服藥乃至一片訶梨勒。我結跏趺坐於八十年，未曾倚壁倚樹，我於三日夜中得三達證。我結跏趺坐而般涅槃。是謂尊者薄拘羅未曾有法。

又《僧祇律》云：達膩伽羅漢深自慶慰，而説偈言：

欲得寂滅樂，當習沙門法，止則支身命如蛇入鼠穴。欲得寂滅樂，當習沙門法，衣食繫身命，精麤隨衆得。欲得寂滅樂，當集沙門法，一切知止足，專修涅槃道。

釋道世玄惲《法苑珠林》卷五一《善友篇第五十三》 述意部第一

夫理之所窮，唯善與惡，顧此二途，條然易辯。幽則有罪福苦樂，顯則有賢愚榮辱，愛榮憎辱，趣樂背苦，含識所必同也。今愛榮而不知慕賢，求福而不知避禍，譬猶播植粃粺，而欲歲取精粮，驅駕駑蹇，而望騰超夐絶，不亦惑哉？如鳥獸蟲虺之智，猶知因風假翼，託迅附高，以成其事，奚況於人，而無託友以就其善乎？故所託善友，則身存而成德；所親闇蔽，則身瘁而名惡也。故玄軌之宗，出於高範，切瑳之意，事存我友。又如噉牛之麁，飛極百步，若附鸞尾，則一翥萬里，此豈非其翼工之所託迅也。亦同凡夫，溺喪極趣，不越人天。若憑大聖之威，則高昇十地，同生淨域也。

引證部第二

如《涅槃經》云：阿難比丘説半梵行，名善知識。佛言不爾，具足梵行，乃名善知識。又云：善知識者，如法而説，如説而行。云何名爲如法而説如法而行？自不殺生，教人不殺生，乃至自行正見，教人行正見。若能如是，則得名爲真善知識。自修菩提，亦能教人修行菩提，以是義，故名善知識。自能修行，信戒布施，多聞智慧，亦能教人修行，信戒布施，多聞智慧，復以是義，名善知識。善知識者，有善法故。何等善法？所作之事，不求自樂，常爲衆生而求於樂，見他有過，不訟其短，口常宣説純善之事。以是義，故名善知識。善男子如空中月，從初一日至十五日，漸漸增長。善知識者亦復如是，令諸學人漸遠惡法，增長善法。善男子若有親近善知識者，本未有定慧解脱，解脱知見。即便有之，未具足者，則得增廣。又云：善友當觀是人貪欲、瞋恚、愚癡、思覺，何者偏多。若知是人貪欲多者，則應爲説不淨觀法；瞋恚多者，爲説慈悲；思覺多者，教令數

息；著我多者，當爲分析十八界等，聞已修行次第。獲得四念處，觀身受心法，得是觀已次第，復觀十二因緣。如是觀已，次得暖法，從得暖法，乃至漸得羅漢辟支佛果，菩薩大乘佛果等。依此而生，更無疑滯，自利利他，不加水乳，是名真善知識。法師之位，若不具此，非善知識。加水之法，不可依承。故《佛性論》引經偈云：

無知無善識，惡友損正行。龜黿落乳中，是乳轉成毒。

是故要須真實，利益衆生，先自調伏，然後教人。無寡聞失，無退行失，無散亂失，無輕慢失，無顛倒失，無貪求失，無瞋恚失，無邪行失，無著我失，無小行失。具此十法，名善知識。故《莊嚴論》偈云：

多聞及見諦，巧說亦憐愍。不退此丈夫，菩薩勝依止。

又《佛本行經》云：爾時世尊又共長老難陀至於一賣香邸，見彼邸上有諸香裹，見已，即告長老難陀，作如是言：難陀汝來，取此邸上諸香裹物。難陀爾時即依佛教，於彼邸上取諸香裹。佛告難陀：汝於漏刻一移之頃捉持香裹，然後放地。爾時長老難陀聞佛如此語已，手執此香，於一刻間，還放地上。爾時佛告長老難陀：汝今當自嗅於手看。爾時難陀聞佛語已，即嗅自手。佛語難陀：汝嗅此手，作何等氣？白佛言世尊，其手香氣微妙無量。佛告難陀：如是如是，若人親近諸善知識，時常共居隨順染習相親近，故必定當得廣大名聞。爾時世尊因此事，故而說偈言：

若有手執沉水香，及以藿香麝香等，須臾執持香自染，親附善友亦復然。

釋道世玄惲《法苑珠林》卷五一《擇交篇第五十五》 述意部第一

蓋聞經說，善知識者不得暫離，惡知識者不得暫近。但凡夫識心，譬同素絲，隨緣改轉，受色有殊。境來薰心，心應其境，心境相乘，善惡業現。故知三寶所資，在物爲貴，其德既弘，其功亦大。願捐棄惡友，親近善人，非直自行得成，亦使幽顯歸心也。

徐堅等《初學記》卷一八《人部中・交友第二》 「敍事」《毛詩序》曰：「伐木，燕朋友故舊也。自天子至于庶人，未有不須友以成者也。」《魏文帝集論》曰：「夫陰陽交，萬物成。君臣交，邦國治。士庶交，德行光。同憂樂，共富貴，而友道備矣。」《易》曰：「上下交而其志同。」由此觀之，交乃人倫之本務，王道之大義，非特士友之志也。《白虎通》曰：「朋友之道有四：近則正之，遠則稱之，樂則思之，患則死之。」揚子《法言》曰：「朋而不心，面朋也；友而不心，面友也。」《説苑》曰：「魏文侯歎田子方曰：自友子方也，君臣益親，百姓益附，吾是以知友士之功焉。」《家語》曰：「夫内行不脩，身之罪也，行脩而名不彰，友之罪也。故君子入則篤行，出則友賢。」《禮記》曰：「君子之交淡如水，小人之交甘若醴。君子淡以成，小人甘以壞。」《論語》曰：「君子以文會友，以友輔仁。」《韓詩外傳》曰：「昔鮑叔有疾，管仲爲之不食不内漿，甯戚患之。管仲曰：生我者父母，知我者鮑子。士爲知己者死，馬爲知己者良。鮑子死，天下莫吾知，安用水漿，雖爲之死，亦何傷哉！」《後漢書》曰：「李燮字德公，所交皆捨短取長，好成人之美。時潁川荀爽、賈彪，雖俱知名而不相能，燮並交二子，情無適莫，世稱其正。」《魏志》曰：「胡質云：古人之交也，取多知其不貪，奔北知其不怯，聞流言而不信，故可終也。」《江表傳》曰：「吴有程普者，頗以年長，數凌侮周瑜。瑜折節容下，終不之校。普後自敬服而親重之。乃告人曰：與周公瑾交，若飲醇醪，不覺自醉。」《風土記》曰：「越俗性率朴，初與人交有禮，封土壇，祭以犬雞。祝曰：卿雖乘車我戴笠，後日相逢下車揖，我步行，卿乘馬，後日相逢卿當下。」

劉肅《大唐新語》卷二 倪若水爲汴州刺史，玄宗嘗遣中官往淮南採捕鴙鶄及諸水禽，上疏諫曰：「方今九扈時忙，三農並作，田夫擁耒，蠶婦持桑。而以此時採捕奇禽異鳥，供園池之玩，遠自江嶺，達於京師，力倦擔負，食之以魚肉，間之以稻糧。道路觀者，莫不言陛下賤人而貴鳥。陛下當以鳳凰爲凡鳥，麒麟爲凡獸，則鴙鶄鸂鶒之類，曷足貴也！陛下昔龍潛藩邸，備歷艱危，今氛祲廓清，高居九五，玉帛子女充於後庭，職貢珍奇盈於内府，過此之外，又何求哉？」手詔答曰：「朕先使人取少雜鳥，其使不識朕意，將鳥稍多。卿具奏之，詞誠忠懇，深稱朕意。卿達識周材，義方敬直，故輟綱轄之重，以處方面之權。果能閑邪存誠，守節彌固，骨鯁忠烈，遇事無隱，言念忠讜，深用喜慰。今賜卿物四十段，用答至言。」

劉肅《大唐新語》卷一二 趙武蓋少孤，生於河右，遂狎弋獵，獲鮮禽以膳其母。母勉之以學，武蓋不從，母歎欷謂曰：「汝不習典墳，而肆情畋獵，吾無望矣。」不御所膳。感激而學焉，數年博通經史，進士擢第，侍御史，著《河西人物志》，有集行於代。

《全唐文》卷三八三元結《喻友》 天寶丁亥中，詔徵天下士，人有一藝者，皆得詣京師就選。相國晉公林甫，以草野之士猥多，恐洩漏當時之機，議於朝廷曰：「舉人多卑賤愚瞶，不識禮度，恐有諠言，汙濁聖聽。」於是奏待制者，悉令尚

書長官考試，御史中丞監之，試如常吏。已而布衣之士無有第者，遂表賀人主，以爲野無遺賢。元子時在舉中，將東歸，鄉人有苦貧賤者，欲留長安，依託時權，徘徊相謀。因諭之曰：「昔世已來，共尚邱園潔白之士，蓋爲其能外獨自全，不知不就，饑寒切之，不爲勞苦，自守窮賤，甘心不辭。忽天子有命，聘之元纁束帛，以先意薦論，擁篲以導道，欲有所問，如咨師傅，聽其言則可爲規戒，考其行則可爲師範，用其材則可爲經濟，與之權位，乃社稷之臣。君能忘此，而欲隨逐駑駘，入棧櫪中，食下廐贅菽，爲人後騎負皁隸受鞭策耶？人生不方正忠信以顯榮，則介潔靜和以終老。」鄉人於是與元子偕歸。於戲！貴不專權，罔惑上下，賤能守分，不苟求取，始爲君子，因喻鄉人，得及林甫言，意可存編爲喻友。

元結《元次山文集》卷六《自箴》　有時士教元子顯身之道曰：于時不争，無以顯榮。與世不佞，終身自病。君欲求權，須曲須圓。君欲求位，須奸須媚。不能此爲，窮賤勿辭。元子對曰：不能此爲，乃吾之心。反君此言，我作自箴。與時仁讓，人不汝上。處世清介，人不汝害。汝若全德，必忠必直。汝若全行，必方必正。終身如此，可謂君子。

陸贄《唐陸宣公翰苑集》卷一二《奉天論前所答奏未施行狀》　臣某言：賊泚逋誅，尚穴宫禁。陛下思念宗廟，痛傷黎元，仁孝交感，至於憤激。猥以急務，下詢微臣。臣雖鄙懦，尊慕仁義，荷陛下知己之遇，感陛下思理之誠。愚衷所懷，承問輒發，不以淺深自揆，不以喜怒上虞。誠缺於周防承順之規，是亦忠於陛下一至之分也。前奉詔問，尋具上陳，請延羣臣，稍與親接，廣咨訪之路，開諫諍之門，通壅鬱之情，弘採拔之道。自獻答奏，迨兹彌旬，不聞施行，不賜酬詰，未審宸旨，以爲何如。昧於付量，但務竭盡，恐猶辭理蹇拙，不能暢達事情。慺慺血誠，敢願披瀝，頻煩黷冒，豈不慙惶！蓋犬馬感恩思效之心，睠睠而不能自止者也。

臣聞立國之本，在乎得衆；得衆之要，在乎見情。故仲尼以謂「人情者聖王之田」，言理道所由生也。是則時之否泰，事之損益，萬化所繫，必因人情。情有通塞，故否泰生；情有薄厚，故損益生。通天下之情者，莫智於聖人；盡聖人之心者，莫深於易象。其别卦也，乾下坤上則曰泰，坤下乾上則曰否。其取象也，損上益下則曰益；損下益上則曰損。乾爲天、爲君，坤爲地、爲臣，天在下而地處上，於位乖矣，而反謂之泰者，上下交故也；君在上而臣處下，於義順矣，而反謂之否者，上下不交故也。氣不交則庶物不育，情不交則萬邦不和。天氣下降，地氣上騰，然後歲功成；君澤下流，臣誠上達，然後理道立。損益之義亦由是焉！上約己而裕於人，人必悦而奉上矣，豈不謂之益乎！上蔑人而肆諸己，人必怨而叛上矣，豈不謂之損乎！然則上下交而泰，不交而否，自損者人益，自益者人損，情之得失，豈容易哉！故喻君爲舟，喻人爲水，水能載舟，亦能覆舟。舟即君道，水即人情，舟順水之道乃浮，違則没；君得人之情乃固，失則危。是以古先聖王之居人上也，必以其心從天下之心，而不敢以天下之人從其欲，乃至兢兢業業，一日二日萬幾。夫幾者，事之微也，以聖人之德，天子之尊且猶慎事之微，乃至一日萬慮，豈不以居上接下，懼失其情歟！《書》曰：「人心惟危，道心惟微。」微則萬幾之慮，不得不精也；危則覆舟之戒，不得不畏也。

夫揆物以意，宣意以言，言或是非，莫若考於有跡，跡或成敗，莫若驗於已行。自昔王業盛衰，君道得失，史册盡在，粲然可徵。與衆同欲，靡不興；違衆自用，靡不廢。從善納諫，靡不固；遠賢恥過，靡不危。故《詩》、《書》稱堯德則曰：「稽于衆，捨己從人。」數舜之功則曰：「明四目，達四聰。」言務同欲也。序禹之所由興則曰：「益贊于禹，禹拜昌言。」述湯之所以王則曰：「用人惟己，改過不吝。」言能納諫也。歌文王作周則曰：「濟濟多士，文王以寧。」美武王尅殷則曰：「亂臣十人，同心同德。」言皆從善也。堯、舜、禹、湯、文武，此六君者，天下之盛王也，莫不從諫以輔德，詢衆以成功。是則德益盛者，慮益微；功愈高者，意愈下。及代之衰也，則道亦反焉。故《書》曰：「紂有億兆，夷人離心離德。」言違衆也。《詩》曰：「汝炰烋于中國，斂怨以爲德，不明爾德時，無皆無側。爾德不明，以無陪無卿。」又曰：「雖無老成人，尚有典刑。曾是莫聽，大命以傾。」言遠賢也。《書》曰：「謂人莫己若者亡。」《詩》曰：「惟彼不慎，自獨俾臧，自有肺腸，俾人卒狂。」言自用也。前史數桀、紂之惡曰：「强足以拒諫，辯足以飾非。」言恥過也。考得失於已行之迹，鑒盛衰於已驗之符，孰失道而不衰？孰得理而不盛？報應以類，影響不差，胡可不則而象之，敬而畏之乎！粤自秦漢，暨于周隋，其間將歷千祀，代興者非一姓，繼覆者非一君，雖所遇殊時，所爲異迹，然失衆必敗，得衆必成。與堯、舜、禹、湯同務者必興，與桀、紂、幽、厲同趣者必覆。全失衆則全敗，全得衆則全成。多同於善則功多，甚同於惡則禍甚。善惡從類，端如貫珠，成敗象行，明若觀火。此歷代之元龜也。

尚恐議者曰：「時異事殊。」臣請復爲陛下粗舉近效之尤章章者以辯焉。太宗文皇帝以天縱之才，有神器之重，武定禍亂，文致太平，威行如雷霆，明照侔日

月。英畧施於百勝，聖功被於九歌。固非庶品之所度量，常情之所鑽仰。然猶兢兢畏慎，懼失人心。每戒臣下獻規，恒以危亡爲慮。夙興聽理，日旰忘勞。公卿迭趨，庭奏庶務，評議得失，與衆共之。下無滯情，上無私斷。退朝之暇，宴接侍臣，諮訪謀猷，詢求過闕。或諭往古成敗，或問人間事情。每言及暗主亂朝，則省懼自戒；言及賢君理代，則企竦思齊。言及稼穡艱難，則上下相匡。務遵勤儉，言及閭閻疾苦，則君臣同慮，議息征徭。懋德懲違，觸類滋長，尚恐過言謬舉，既往難追。每召宰相平章，必遣諫官俱入，小有頗失，隨即箴規。得一善必遽命甄昇，聽一諫必明加褒錫，故得時無闕事，人樂輸誠。又引文學之流，更直宿於内署。或講求典禮，或諷誦詩書，每至夜分，情忘厭倦。夫以太宗之德美，貞觀之理安，且猶務得人心，其勤若此，是則人心之於理道，可一日而不接乎！高宗始年，亦親聽納，故當時翕然歸美，以爲有貞觀之風。兼賴遺澤在人，先範垂裕，幸無改作，俗以阜康，數十年間天下無事。承平之業滋久，倦勤之意頗彰，燕居益深，接下彌簡。前哲之耿光浸遠，中宫之威柄潛移。卒有嗣聖臨朝，天授革命，豈不以經邦之道，闕疇咨於大猷；宴安之懷，溺偏信於近狎，馴致禍變，幾將傾邦。雖亂匪自他，然其失一也。弊俗一靡，餘風遂流，迄神龍景雲之間，皆嬖倖亂朝，聰明不達。玄宗躬定大難，手振宏綱，開懷納忠，克己從諫，尊用舊老，採拔羣才，大臣不敢壅下情，私昵不敢干公議，朝清道泰，垂三十年。謂化已行，謂安可保，耳目之娛漸廣，憂勤之志猶衰。侈心一萌，邪道並進。貪權竊柄者，則曰德如堯舜矣，焉用勞神；承意趣媚者，則曰時已太平矣，胡不爲樂。有深謀遠慮者，謂之迂誕驚衆；有讜言切諫者，謂之誹謗邀名。至尊收視於穆清，上宰養威於廊廟，議曹以頌美爲奉職，法吏以識旨爲當官，司府以厚斂爲公忠，權門以多賂爲問望。外寵持竊國之勢，内寵擅迴天之謡，禍機熾然，燄燄滋甚。舉天下如居積薪之上，人人懼焚，而朝廷相蒙，曾莫之省。日務遊宴，方謂有無疆之休，大盜一興，至今爲梗。豈不以忽於戒備，逸於居安，憚忠讅之怫心，甘諛詐之從欲，漸漬不聞其失，以至於大失者乎！肅宗懲致寇之由，蘊撥亂之略，虚受廣納，同符乎太宗。招延詢謀，輟食廢寢，洞啓誠腑，推心與人。豁披胸襟，忘己應物，故得來蘇之望允塞，配天之業勃興。先皇帝繼守，恭勤而益之以和惠。惠則有感，和則有親。雖時繼艱屯，而衆不離析，理尚寬大，務因循而重作爲。然於紫宸聽朝，常限三人奏事，亦宣諭德令，謀責侍臣，或賞其盡規，或讓以容默，性本仁恕，事多含弘。諫雖未從，且不深忤，情苟有阻，終獲上通。故君臣相安，而人亦小息。

陛下英資逸辯，邁絶人倫，武略雄圖，牢籠物表。憤習俗以妨理，任削平而在躬，以明威照臨，以嚴法制斷。流弊日久，浚恒太深，遠者驚疑而阻命，逃死之亂作，近者畏懾而偷容，避罪之態生。君臣意乖，上下情隔。君務致理，而下防誅夷，臣將納忠，又上慮欺誕，故睿誠不布於羣物，物情不達於睿聰。臣於往年曾任御史，獲奉朝謁，僅欲半年。陛下嚴邃高居，未嘗降旨臨問，羣臣跼踏趨退，亦不列事奏陳，軒墀之間，且未相諭，宇宙之廣，何由自通。雖復例對使臣，列延宰輔，既殊師錫，且異公言，未行者則戒以樞密勿論，已行者又謂之遂事不諫，漸生拘礙，動涉猜嫌，由是人各隱情，以言爲諱。至於變亂將起，億垂同憂，獨陛下恬然不知，方謂太平可致。陛下以今日之所覩，驗往時之所聞，孰真孰虚，何得何失，則事之通塞，備詳之矣！人之情僞，盡知之矣！列聖升降之效，歷歷如彼，當今理亂之由，昭昭如此，未有不興於得衆，殆於失人，裕於僉諧，蔽於偏信。濟美因乎納諫，虧德由乎自賢，善始本乎憂勤，失全萌乎安泰。今陛下將欲悔禍徵福，去危從安，若不循太宗創業之規，襲肅宗中興之理，鑒天寶致亂之所以，懲今者還幸之所由，則何以孚聖懷，彰令聞，新遠邇之聽，歸反側之心乎！

前承德音，訪及庸鄙，敢緣斯議，輒以獻聞。自爾已來，反覆千慮。愚智有分，信非可移。至今拳拳，猶滯所見，不勝愚誠，懇欵謹復，布露以聞。臣某惶怖死罪，謹言。

李絳《李相國論事集》卷一《造屏風事》 元和四年勅學士，令檢自古明君賢臣亂君佞臣事跡，作屏風三合，其圖畫美惡，題寫其事，朕施於便殿，坐卧觀覽，用爲鑒誡，以自省察。學士李絳、崔羣、錢徽、韋弘景、白居易等，檢討事跡，如文王得吕望以興周，桓公任管仲以霸齊，宣王誅阿大夫，京房對漢元帝，周幽王嬖褒姒而爲身禍，秦二世惑趙高以亡天下，陳後主方事七廟遂以亡國，朱异勸梁武帝納侯景臺城遂陷，如此之類，都五十餘事，造屏風三合，具列其事，進入，并以狀稱賀。上大悦，乃令中使將出中書以示宰臣，百僚上章賀，即日張於便殿，朝夕省閱，顧左右中人指示曰：「汝等大須作意，不得有如此之事。」

李絳《李相國論事集》卷二《論諫諍事》 學士李絳浴堂論事畢，上曰：「近日聞諫官諫事，頗有不實，言事朋黨，多涉謗讟。須遠貶三兩人甚者，以勵其餘。」絳因對曰：「陛下此言，似非聖意，恐有邪佞之人，以誤天心。且自古聖王，未嘗不納諫則昌，拒諫則亡，故夏禹拜昌言，漢武延直諫，所以光於史策也。史

傳備載，歷代帝王，置敢諫之鼓，立司過之吏，木鐸徇路，以采風謠之詞，商旅謗市，以詳得失之政。故成湯聖德，格於皇天，而稱改過不恡，顏回希聖，四科之首，而美不貳過，則知雖至聖賢，不免有過，所貴能改，不至順非，若無諫諍，何以知過。故《書》云：『汝無面從。』又曰：『從諫如流。』昔太宗以聖武削平天下，奄宅萬國，而懼臣下不諫，誘之使言，至於李大亮、孫伏伽之儔，皆以上疏諫事，並蒙褒奬，魏徵、王珪，事大小皆獻直言，諫諍切直，用裨聖德，故太宗振英聲於萬古，王、魏流芳名於千載。未聞堯、舜、禹、湯、文、武之君洎我太宗，窒諫路以自擁蔽，不聞其過。唯失道之君，惡聞己過，夏桀、殷紂，周幽、秦皇，以拒諫飾非，反道敗德，直言者謂之誹謗，正諫者謂之妖邪，忠臣結舌，端士養跡，故不知己過，遂至亡國。向者四君，招諫使言，聞過輒改，易覆車之轍，啓忠臣之心，則當政化益光，宗社永固，殷湯、周武，安得有鳴條、牧野之戰，戎人、漢祖，安得有驪山、軹道之師。且今補闕、拾遺，天后所置，使在左右，司察得失，昔施之於女主，今黜之於聖時，國史之中，何以示後？微臣竊爲陛下惜之。夫臣下貢言，於至尊如天，臣卑如地，加以日月之照，雷霆之威，小臣晝度夜思，將有上諫，本欲陳諫十事，至時已除五六，逮於緘封上進，又削其半，其得上達者，十無二三。何哉？啟忤意之言，干不測之禍，顧身無利，相時避禍者也。自非聖主，知直言有益於己，正諫有裨於時，温言容納，奬勵勸道，忠臣抱義，不顧其身，懷忠不避其禍，苟有致君濟時之益，不識觸忌冒諱之誅。何哉？盡節之臣，竭忠之士，顧食君之禄，推事君之道而致然也。其君上納忠如是之急也，臣下上諫如是之難也，所以明主須宥其過，恂恂納諫，切言者，賞之使必進；極諫者，褒之使必行，然後聖德光明，大化宣暢。今黜責諫臣，使直士杜口，非社稷之利，朝廷之福也。陛下詢於微臣，不敢不陳愚欵。」上曰：「非卿此言，我安知諫諍之益也。」

韓愈《昌黎先生文集》卷一二《五箴五首》　人患不知其過，既知之不能改，是無勇也。余生三十有八年，髮之短者日益白，齒之摇者日以脱，聽明不及於前時，道德日負於初心，其不至於君子而卒爲小人也，昭昭矣。作五箴以訟其惡云。

游箴

余少之時，將求多能，蚤夜以孜孜。余今之時，既飽而嬉，蚤夜以無爲。嗚呼余乎，其無知乎！君子之棄而小人之歸乎！

言箴

不知言之人，烏可與言，知言之人，默焉而其意已傳。幕中之辯，人反以汝爲叛。臺中之評，人反以汝爲傾。汝不懲邪，而呶以害其生邪。

行箴

行與義乖，言與法違，後雖無害，汝可以悔。行也無邪，言也無頗，死而不死，汝悔而何。宜悔而休，汝惡曷廖，宜休而悔，汝善安在。悔不可追，悔不可爲，思而斯得，汝則弗思。

好惡箴

無善而好，不觀其道，無悖而惡，不詳其故。前之所好，今見其尤，從也爲比，捨也爲讎。前之所惡，今見其臧，從也爲愧，捨也爲狂。維讎維比，維狂維愧，於身不詳，於德不義。不義不祥，維惡之大，幾如是爲，而不顛沛。齒之尚少，庸有不思，今其老矣，不慎胡爲。

知名箴

内不足者，急於人知，需焉有餘，厥聞四馳。今日告汝，知名之法，勿病無聞，病其嘩嘩。昔者子路，惟恐有聞，赫然千載，德譽愈尊。矜汝文章，負汝言語，乘人不能，揜以自取。汝非其父，汝非其師，不請而教，誰云不欺。欺以賈憎，揜以媒怨，汝曾不寤，以及於難，小人在辱，亦克知悔，及其既寧，終莫能戒。既出汝心，又銘汝前，汝如不顧，禍亦宜然。

韓愈《昌黎先生文集》卷一四《省試顔子不貳過論》　論曰：「登孔氏之門者衆矣。三千之徒，四科之目，孰非由聖人之道，爲君子之儒者乎！其於過行過言，亦云鮮矣。而夫子舉不貳過，惟顔氏之子，其何故哉？請試論之。」

夫聖人抱誠明之正性，根中庸之至德，苟發諸中形諸外者，不由思慮，莫匪規矩，不善之心，無自入焉，可擇之行，無自加焉，故惟聖人無過。所謂過者，非謂發於行彰於言，人皆謂之過，而後爲過也，生于其心，則爲過矣，故顔子之過，此類也。不貳者，蓋能止之于始萌，絶之於未形，不貳之於言行也。《中》庸曰：「自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。」自誠明者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也，無過者也。自明誠者，擇善而固執之者也。不勉則不中，不思則不得，不貳過者也。故夫子之言曰：「回之爲人也，擇乎中庸，得一善則拳拳服膺，而不失之矣。」又曰：「顔氏之子，其殆庶幾乎。」言猶未至也，而孟亦云：「顔子具聖人之體而微者。」皆謂不能無生于其心，而亦不暴之於外，考之於聖人之道，差爲過耳。顔子自惟其若是也，於是居陋巷以致其誠，飲一瓢以求其志，不以富貴

妨其道，不以隱約易其心，確乎不拔，浩然自守，知高堅之可尚，忘鑽仰之爲勞，任重道遠，竟莫之致。是以夫子嘆其不幸短命，今也則亡，謂其不能與己并立於至聖之域，觀教化之大行也。不然，夫行發於身，加於人，言發乎邇，見乎遠，苟不慎也，敗辱隨之，而後思欲不貳過，其於聖人之道，不亦遠乎？而夫子尚肯謂之其殆庶幾，孟子尚復謂之具體而微者哉，則顔子之不貳過，盡在是矣。謹論。

韓愈《昌黎先生文集・外集》卷四《擇言解》　火洩於密，而爲用且大，能不違於道，可燔可炙，可鎔可甄，以利乎生物，及其放而不禁，反爲災矣。水發於深，而爲用且遠，能不罹於道，可浮可載，可飲可灌，以濟乎生物，及其導而不防，反爲患矣。言起於微，而爲用且博，能不違於道，可化可令，可告可訓，以推於生物，及其從而不慎，反爲禍矣。火既我災，有水而可伏其燄，能使不陷於灰燼矣。水既我患，有土而可遏其流，能使不僕於波濤矣。言既我禍，即無以掩其辭，能不罹於過者，亦鮮矣。所以知理者，又焉不擇其言歟，其爲慎而甚於水火。

韓愈《昌黎先生文集・外集》卷四《通解》　今之人以一善爲行，而恥爲之，慕達節而稱夫通才者多矣。然而脂韋汩没，以至於老死者相繼，亦未見他之稱，其豈非亂教賊名之術歟！

且五常之教，與天地皆生，然而天下之人，不得其師，終不能自知而行之矣。且古聖人言通者，蓋百行衆藝備於身而行之者也。今恒人之言通者，蓋百行衆藝闕於身而求合者也。是則古之言通者，通於道義，今之言通者，通於私曲，其亦異矣。將欲齊之者，其不猶矜糞丸而擬質隨珠者乎！

且今令父兄教其子弟者曰：「爾當通於行如仲尼，雖愚者亦知其不能也。」曰：「爾尚力一行如古之一賢，雖中人亦希其能矣。」豈不由聖可慕而不可齊邪，賢可及而可齊也。今之人行未能及乎賢，而欲齊乎聖者，亦見其病矣。

夫古人之進修，或幾乎聖人。今之人行不出乎中人，而耻乎力一行爲獨行。且曰：「我通同如聖人。」彼其欺心邪？吾不知矣，彼其欺人而賊名邪，吾不知矣。余懼其説之將深，爲通解。

李翺《李文公集》卷五《國馬説》　有乘國馬者與乘駿馬者並道而行。駿馬囓國馬之髮，血流于地，國馬行步自若也，精神自若也，不爲之顧，如不知也。既駿馬歸，芻不食，水不飲，立而慄者二日。駿馬之人以告，國馬之人曰：「彼蓋其所羞也。吾以馬往而喻之，斯可矣。」乃如之。於是國馬見駿馬而鼻之，遂與之同櫪，而芻不終時，而駿馬之病自已。夫四足而芻者，馬之類也。二足而言者，人之類也。如國馬者，四足而芻，則馬也。耳、目、鼻、口，亦馬也。四支、百骸亦馬也。不能言而聲亦馬也。觀其所以爲心，則人也。故犯而不校，國馬也；過而能改，駿馬也。有人焉，恣其氣以乘人，人容之而不知者，多矣！觀其二足而言，則人也，耳、目、鼻、口，亦人也。四支、百骸亦人也，求其所以爲人者，而弗得也。彼人者，以形骸爲人；國馬者，以形骸爲馬。以彼人乘國馬，人皆以爲人乘馬，吾未始不謂之馬乘人。悲夫！

李翺《李文公集》卷五《雜説》　日月星辰經乎天，天之文也；山川草木羅乎地，地之文也；志氣言語發乎人，人之文也。志氣不能塞天地，言語不能根教化，是人之文紕繆也；山崩川涸，草木枯死，是地之文裂絶也；日月暈蝕，星辰錯行，是天之文乖鑿也。天文乖鑿，無久覆乎上，地文裂絶，無久載乎下；人文紕繆，無久立乎天地之間，故文不可以不慎也。夫毫釐分寸之長必有中焉，咫尺尋常之長必有中焉，百千萬里之長必有中焉，則天地之大亦必有中焉。居之中，則長短、大小、高下雖不一，其爲中則一也。是以出言居乎中者，聖人之文也，倚乎中者，希聖人之文也；近乎中者，賢人之文也；背而走者，蓋庸人之文也。中古以來至於斯，天下爲文不背中而走者其希矣！豈徒文背之而已，其視、聽、識、言又甚於此者矣！凡人皆有耳、目、心、口，耳所以察聲音大小、清濁之異也，目所以别采色朱紫、白黑之異也，心所以辨是非賢不肖之異也，口所以達耳之聰、導目之明、宣心之知而惇教化、阜風俗，期所以不忤天地人神也。然而耳不能聽聲，惡得謂之耳歟！目不能别色，惡得謂之目歟！心不能辨是非好惡，惡得謂之心歟！口不能宣心之智、導目之明達耳之聰，惡得謂之口歟！四者皆不能於已質形，虚爲人爾，其何以自異於犬羊麋鹿乎哉！此皆能己而不自用焉，則是不信己之耳、目、心、口而信人之耳、目、心、口者也。及其師曠之聰、離婁之明、臧武仲之智、宰我之言，則又不能信之於己，其或悠然，先覺者必謂其狂且愚矣！昔管仲以齊桓霸天下，攘夷狄，華夏免乎被髮左衽，崇崇乎功亦格天下，溢後世，而魯西不忍爲管仲也，孟軻又不肯爲魯西。向使孟軻、魯西生於斯世，秉其道終不易，持其道終不變，吾知夫天下之人從而笑之，又從而詬之，曰：「狂民爾，頑民爾。」是其心惡有知哉！魯西、孟軻雖柀訕謗于天下，亦必固窮不可拔，以浼後聖爾。其肯畏天下之人而動乎心哉！世俗之鄙陋、迫隘也如此，夫何敢復言安得魯西、孟軻而與之昌言哉！

李翺《李文公集》卷九《疏屏奸佞》　臣聞孔子遠佞人，言不可以共爲國也。

凡自古奸佞之人可辨也，皆不知大體，不懷遠慮，務於利己，貪富貴，固榮寵而已矣。必好甘言諂辭以希人主之欲。主之所貴因而貴之，主之所怒因而罪之，主好利則獻蓄聚，斂剥之計，主好聲色則開妖艷，鄭衛之路，主好神仙則通燒鍊，變化之術，望主之色，希主之意，順主之言而奉承之。人主悦其不違於己因而親之，以至於事失怨生而不聞也。若事失怨生而不聞，其危也深矣！自古奸邪之人未有不如此者也。然則雖堯、舜爲君，稷、契爲臣，而雜之以奸邪之人，則太平必不可興，而危事潛生矣。所謂奸邪之臣者，榮夷公、費無極、太宰嚭、王子蘭、王鳳、張禹、許敬宗、楊再思、李義府、李林甫、盧杞、裴延齡之比是也。奸佞之臣信用，大則亡國，小則壞法度而亂生矣。今之語者必曰：「知人邪正是堯、舜之所難也，焉得知其邪佞而去之邪？」臣以爲察奸佞之人亦有術焉，主之所欲皆順不違，又從而承奉先後之者，此奸佞之臣也，不去之，雖用稷、契爲相，不能以致太平矣。故人主之任奸佞，則耳目壅蔽，耳目壅蔽則過不聞而忠正不進矣。臣故曰：「屏奸佞而不近，則視聽聰明。」

李翺《李文公集》卷九《疏用忠正》　臣聞國之所以興者，主能信任大臣，臣能以忠正輔主，故忠正者，百行之宗也。大臣忠正則小臣莫敢不爲正矣！小臣莫敢不爲正，則天下後進之士皆樂忠正之道矣，是王化之本、太平之事也。今之語者必曰：「知人邪正，是堯舜之所難也，焉得知忠正之人而用之耶？」臣以爲察忠正之人蓋有術焉，能盡言憂國而不希恩容者，此忠正之徒也。夫忠正之人亦各自有黨類，邪臣嫉而讒之必□且以爲相朋黨矣。夫舜、禹、稷、契之相稱贊也，不爲朋；顔、閔之相往來也，不爲黨，皆在於講道德仁義而已邪。人嫉而讒之，且以爲朋黨，用以惑時主之聽，從古以來，皆有之矣！故蕭望之周堪劉向謀退，許史竟爲邪臣所勝。漢元帝不能辨而終任用邪臣，漢室之衰始於元帝，此不可不察也。故聽其言能數逆於耳者，忠正之臣也，雖任之雜以邪佞之臣，則太平必不能成矣。文宣王曰：「十室之邑，必有忠信如丘者焉。」故忠信之人不難有也，在陛下辨而用之，各以類進之而已。臣故曰用忠正而不疑，則功德成。

《劉禹錫集》卷二〇《口兵戒》　余讀蒙莊書曰：「兵莫慘於志，莫邪爲下。」缺然知志士之傷夫生也。它日讀遠祖中壘校尉書曰：「口者，兵也。」盡然知言之爲兵，又慘乎志。因博考前載，極其兩端。夫志兵之薄人，激烈抗憤，不過無從容於世耳。口兵之起，其刑渥焉。繇是知吾祖之言爲急，作戒以書于盤盂。五刃之傷，藥之可平。一言成痾，智不能明。人或罹兵，道塗奔救，投方效技，思恐其後。人或罹譖，比肩狐疑，借有解紛，毁輒隨之。故曰：舌端之孽，慘乎楚鐵。夷竄誠謀，執戈以驅；掩人誠智，折笄以詈。賢者誨子，信其有旨。發言之難，伸舌猶爾。辯爲詐媒，默爲德基。玉櫝不啓，焉能瑕疵？讎麋深居，孰謂可嗤？戒哉！我口之啓，爾心之門。無爲我兵，當爲我藩。以慎爲鍵，以忍爲閽。可以多食，勿以多言。

《白居易集》卷三九《自誨》　樂天樂天，來與汝言：汝宜拳拳，終身行焉。物有萬類，錮人如鎖；事有萬感，熱人如火。萬類遞來，鎖汝形骸；使汝未老，形枯如柴。萬感遞至，火汝心懷；使汝未死，心化爲灰。樂天樂天，可不大哀！汝胡不懲往而念來？人生百歲七十稀，設使與汝七十期：汝今年已四十四，却後二十六年能幾時？汝不思二十五六年來事？疾速倏忽如一寐。往日來日皆瞥然，胡爲自苦於其間？樂天樂天，可不大哀！而今而後，汝宜飢而食，渴而飲；晝而興，夜而寢。無浪喜，無妄憂；病則卧，死則休。此中是汝家，此中是汝鄉。汝何捨此而去，自取其遑遑？遑遑兮欲安往哉？樂天樂天歸去來！

《柳宗元集》卷三《守道論》　或問曰：「守道不如守官，何如？」對曰：是非聖人之言，傳之者誤也。官也者，道之器也，離之非也。未有守官而失道，守道而失官之事者也。是固非聖人之言，乃傳之者誤也。

夫皮冠者，是虞人之物也。物者，道之準也。守其物，由其準，而後其道存焉。苟舍之，是失道也。凡聖人之所以爲經紀，爲名物，無非道者。命之曰官，官是以行吾道云爾。是故立之君臣、官府、衣裳、輿馬、章綬之數，會朝、表著、周旋、行列之等，是道之所存也。則又示之典命、書制、符璽、奏復之文，參伍、殷輔、陪臺之役，是道之所由也。則又勸之以爵禄、慶賞之美，懲之以黜遠、鞭扑、梏拳、斬殺之慘，是道之所行也。故自天子至于庶人，咸守其經分，而無有失道者，和之至也。失其物，去其準，道從而喪矣。易其小者，而大者亦從而喪矣。古者居其位思死其官，可易而失之哉？《禮記》曰：「道合則服從，不可則去。」《孟子》曰：「有官守者，不得其職則去。」然則失其道而居其官者，古之人不與也。是故在上不爲抗，在下不爲損，矢人者不爲不仁，函人者不爲仁，率其職，司其局，交相致以全其工也。易位而處，各安其分，而道達於天下矣。

且夫官所以行道也，而曰守道不如守官，蓋亦喪其本矣。未有守官而失道，守道而失官者也。是非聖人之言，傳之者誤也，果矣。

《柳宗元集》卷三《斷刑論下》 余既爲《斷刑論》或者以《釋刑》復於余，其辭云云。余不得已而爲之一言焉。

夫聖人之爲賞罰者非他，所以懲勸者也。賞務速而後有勸，罰務速而後有懲。必曰賞以春夏而刑以秋冬，而謂之至理者，僞也。使秋冬爲善者，必俟春夏而後賞，則爲善者必怠；春夏爲不善者，必俟秋冬而後罰，則爲不善者必懈。爲善者怠，爲不善者懈，是驅天下之人而入於罪也。驅天下之人入於罪，又緩而慢之，以滋其懈怠，此刑之所以不措也。必使爲善者不越月踰時而得其賞，則人勇而有勸焉；爲不善者不越月踰時而得其罰，則人懼而有懲焉。爲善者日以有勸，爲不善者日以有懲，是驅天下之人而從善遠罪也。驅天下之人而從善遠罪，是刑之所以措而化之所以成也。

或者務言天而不言人，是惑於道者也。胡不謀之人心，以熟吾道？吾道之盡，而人化矣。是知蒼蒼者焉能與吾事，而暇知之哉？果以爲天時之可得順，大和之可得致，則全吾道而得之矣。全吾道而不得者，非所謂天也，非所謂大和也，是亦必無而已矣。又何必枉吾之道，曲順其時，以諂是物哉？吾固知順時之得天，不如順人順道之得天也。何也？使犯死者自春而窮其辭，欲死不可得。貫三木，加連鎖，而致之獄。更大暑者數月，癢不得搔，痺不得摇，痛不得摩，饑不得時而食，渴不得時而飲，目不得瞑，支不得舒，怨號之聲，聞於里人，如是而大和之不傷，天時之不逆，是亦必無而已矣。彼其所宜得者，死而已也，又若是焉何哉？

或者乃以爲：「雪霜者，天之經也；雷霆者，天之權也。非常之罪，不時可以殺，人之權也；當刑者必順時而殺，人之經也。」是又不然。夫雷霆雪霜者，特一氣耳，非有心於物者也；聖人有心於物者也。春夏之有雷霆也，或發而震，破巨石，裂大木，木石豈爲非常之罪也哉？秋冬之有霜雪也，舉草木而殘之，草木豈有非常之罪也哉？彼豈有懲於物也哉？彼無所懲，則効之者惑也。

果以爲仁必知經，智必知權，是又未盡於經權之道也。何也？經也者，常也；權者也，達經者也。皆仁智之事也。離之，滋惑矣。經非權則泥，權非經則悖。是二者，強名也。曰當，斯盡之矣。當也者，大中之道也。離而爲名者，大中之器用也。知經而不知權，不知經者也；知權而不知經，不知權者也。偏知而謂之智，不智者也；偏守而謂之仁，不仁者也。知經者，不以異物害吾道；知權者，不以常人佛吾慮。合之於一而不疑者，信于道而已者也。

且古之所以言天者，蓋以愚蚩蚩者耳，非爲聰明睿智者設也。或者之未達，不思之甚也。

《柳宗元集》卷一九《憂箴》 憂可無乎？無誰以寧！子如不憂，憂日以生。憂不可常，常則誰懌？子常其憂，乃小人戚。敢問憂方，吾將告子：有聞不行，有過不徙；宜言不言，不宜而煩；宜退而勇，不宜而恐。中之誠懇，過又不及。憂之大方，唯是焉急！內不自得，甚泰爲憂。省而不疚，雖死優游。所憂在道，不在乎禍。吉之先見，乃可無過。告子如斯，守之勿墮！

《柳宗元集》卷一九《誡懼箴》 人不知懼，惡可有爲？知之爲美，莫若去之。非曰童昏，昧昧勿思。禍至後懼，是誠不知。君子之懼，懼乎未始。幾動乎微，事遷乎理。將言以思，將行以止。中決道符，乃順而起。起而獲禍，君子不耻。非道之愆，非中之詭。懼而爲懼，雖懼焉如？君子不懼，爲懼之初。

李德裕《李文饒文集》卷八《舌箴并序》 戊辰歲，仲春月，戊申夜，余宿於洞庭西，夢與中書令姚公偶坐，如舊相識。問余曰：「君見僕所作《口箴》乎？」余對曰：「去歲居守東周，於公曾孫諫議某處，覩金石之刻。」遂莞爾而笑曰：「孫子猶能記之。」余以仲夏月達于海曲，嘗竊思之，聖哲之言，上可以動天地，成典謨，次可以正人倫，明得失，默而不言，後代何述焉。繫辭云：「不善則千里之外違之。」在植其所言而已矣，豈不緘其口，銘其背，以矯當世哉！楊子稱：「孰有書，不由筆」，言不由舌，張儀以舌存而交亂，亦善不善之效也。余感姚公之夢，乃爲舌箴云：

粵有帝舜，洎於殷宗。龍命惟允，舜命九官自禹至龍允以龍出內朕命故曰龍命。說言乃雍。殷高宗夢傅說其代子言，故曰說言。周有良弼，王之喉舌。鼓舞而生，渙汗乃發。傳以言旋作義，易以講習施悅，天以卷舌屏讒，儒以金口駕說。伯陽之誡，柔存剛缺，言貴無瑕，辯貴若訥。則知門猶閉，囊不在括。是以楊雄悼讒者之冤，梅福痛忠臣之結。善乎先聖之言，既明且清，國以之寧，人之不朽，杞無隱情，無恃爾言，駟馬不及，嗟爾君子，念茲在茲。勿以寤一言而取宰相，以舌三寸而爲帝師。徒見婁敬掉而獲爵。不知魏，其齰以可悲。雖言必有中，而適其時，子房能用其策，難以爭立愛；奉春善建不拔，無以免係縲。衛無警夫莫椁，叔向哀於是出，惟敬仲之難明，由匠石之無質。楊子曰：「重則有濛，輕則招憂。」言能如是，可以寡尤。

李德裕《李文饒外集》卷二《窮愁志・慎獨論》 士君子愛身防患，無踰於慎

獨矣。能懼顯觀，不爲暗欺，忠信參於外，雖有盜賊，不能爲患矣。《易》曰：「無有師保，如臨父母。」斯之謂也。賊入趙孟之門者，睹其盛服將朝，不忘恭敬，悔受君命，至于觸槐，所以知其不爲患也。向使趙孟未闢寢門，尚安衽席，思變詐之數，無肅敬之容，爲盜者必激其怒心，增其勇氣，焉得保其首領哉？推是而言，人不可以不誠矣。若乃懷詐飾智，意忌貌親，人已見其肺肝，而自謂無迹；天已奪其魂魄，而不寤將亡。此汲黯所以面折公孫弘，留言李息，莊周稱賊莫大於德爲有心以有眼。爲德者尚不可以有心眼，況爲惡者乎？

杜牧《樊川文集》卷一二《與人論諫書》 某疎愚於惰，不識機括，獨好讀書，讀之多矣。每見君臣治亂之間，興亡諫諍之道，遐想其人，舐筆和墨，則冀人君一悟而至于治平，不悟則烹身滅族，唯此二者，不思中道。自秦、漢已來，凡千百輩，不可悉數。然怒諫而激亂生禍者，累累皆是；納諫而悔過行道者，不能百一。何者？皆以辭語迂險，指射醜惡，致使然也。夫迂險之言，近於誕妄；指射醜惡，足以激怒。夫以誕妄之說，激怒之辭，以卑凌尊，以下干上。是以諫殺人者，殺人愈多；諫畋獵者，畋獵愈甚；諫治宮室者，宮室愈崇；諫任小人者，小人愈寵。觀其旨意，且欲與諫者一鬬是非，一決怒氣耳，不論其他，是以每於本事之上，尤增飾之。

今有兩人，道未相信，甲謂乙曰：「汝好食某物，慎勿食，果更食之，必死。」乙必曰：「我食之久矣，汝爲我死，必倍食之。」甲若謂乙曰：「汝好食某物，第一少食，苟多食，必生病。」乙必因而謝之減食。何者？迂險之言，則欲反之，循常之說，則必信之，此乃常人之情，世多然也。是以因諫而生亂者，累累皆是也。

漢成帝欲御樓船過渭水，御史大夫薛廣德諫曰：「宜從橋，陛下不聽，臣自刎以血污車輪，陛下不廟矣。」上不說。張猛曰：「臣聞主聖臣直，乘船危，就橋安，聖主不乘危，御史大夫言可聽。」上曰：「曉人不當如是耶？」乃從橋。近者寶曆中，敬宗皇帝欲幸驪山，時諫者至多，上意不決，拾遺張權輿伏紫宸殿下叩頭諫曰：「昔周幽王幸驪山，爲犬戎所殺，秦始皇葬驪山，國亡；玄宗皇帝宮驪山，而祿山亂；先皇帝幸驪山，而享年不長。」帝曰：「驪山若此之凶耶？我宜一往，以驗彼言。」後數日，自驪山迴，語親倖曰：「叩頭者之言，安足信哉。」漢文帝亦謂張釋之曰：「卑之，無甚高論，令可行也。」今人平居無事，友朋骨肉，切磋規誨之間，尚宜旁引曲釋，亹亹繹繹，使人樂去其不善，而樂行其善，況於君臣尊卑之間，欲因激切之言，而望道行事治者乎？故《禮》稱五諫，而直諫爲下。

前數月見報，上披閤上諫疏，錫以幣帛，僻左且遠，莫知其故。近於遊客處一睹閤下諫草，明白辯婉，出入有據，吾君聖明，宜爲動心，數日在手，味之不足，且抃且喜且慰，三者交并，不能自止。吾君聞諫，既且行之，仍復寵錫，誘能諫者，斯乃堯、舜、禹、湯、文、武之心也，聞於遠地，宜爲吾君抃也。閤下以忠孝文章立於朝廷，勇於諫而且深於其道，果能動吾君而光世德。

《全唐文》卷七三二崔植《對治道奏》 前代創業之君，多起自人間，知百姓疾苦，初承丕業，皆能厲精思理。太宗文皇帝特稟上聖之資，同符堯舜之道，是以貞觀一朝，四海寧宴，有房元齡、杜如晦、魏徵、王珪之屬爲輔佐股肱，君明臣忠，事無不理，聖賢相遇，固宜如此。元宗守文繼體，常經天后朝艱危，開元初得姚崇、宋璟、委之爲政，此二人者，天生俊傑，動必推公，夙夜孜孜，致君於道，璟嘗手寫《尚書・無逸》一篇，爲圖以獻，元宗置之內殿，出入觀省，咸記在心，每歎古人至言，後代莫及，故任賢戒慾，心歸冲漠。開元之末，因無逸圖朽壞，始以山水圖代之，自後既無座右箴規，又信姦臣用事，天寶之世，稍倦于勤，王道于斯闕矣。建中初，德宗皇帝嘗問先臣祐甫開元天寶治亂之殊，先臣具陳本末，臣在童丱，即聞其說，信知古人以韋弦作戒，其益宏多。陛下既虛心理道，亦望以無逸爲元龜，則天下幸甚。

《全唐文》卷八六七楊夔《善惡鑒》 衆曰善，未必善，觀其善之爲也。衆曰惡，未必惡，觀其惡之由也。行詐以自衒，取媚於小人，其足爲善乎？任直以獨立，取惡於非類，其足爲惡乎？故擇善採於譽，則多黨者進，去惡信於言，則道直者退。王莽折已以下士，而諸父失其權，彼言善者可憑乎？京房守正以極諫，而璧倖指爲逆，彼愬惡者可聽乎？故能鑒其善者，必觀於衆之所惡；能鑒其惡者，必取於衆之所善。所以衆謂之悖也，非孟子之賢，無以旌章子之孝；衆謂之智也，非國僑之明，無以誅史何之詐。嗚呼！道之大，非遇於賢明，何常不汨哉。

皮日休《皮子文藪》卷三《原己》 能以心求道者，不曰己乎？能以心爲天子、爲諸侯、爲賢聖者，不曰己乎？是己之重，不獨重於人，抑亦重於道也。嘗試論之，能辱己者，必能辱於人；能輕己者，必能輕於人；能苦己者，必能苦於人。爲孔、顏者非他，實乎己者也。爲盜蹠者非他，殘乎己者也。故古之士，有不出戶庭，名重於嵩、衡，道廣於溟渤者，敬於己而已矣。或曰：「所謂敬己者，不曰不能害己乎？如豎貂自宮，能敬己乎？鮑莊刖足，能敬己乎？」曰：「均是敬也，均是害也，其媚與直不同也。所謂敬於己者，以道也；害及己者，亦以道

也。」或曰：「聖人汲汲於民，至若堯如臘，舜如胏，其勞至矣。於己安乎？」曰：「勞者勞於心也，勞一心而安天下也。若禹者，股無胈、脛無毛，其勞亦至矣。勞者勞於身也，勞一身而安萬世者也。古者有殺身以成仁者，況勞者歟？嗚呼！吾觀於今之世，諂顏媮笑，辱身卑己，汲汲于進，如堅貂者幾希！

皮日休《皮子文藪》卷九《鹿門隱書》 毀人者，自毀之。譽人者，自譽之。夫毀人者，人亦毀之，不曰自毀乎？譽人者，人亦譽之，不曰自譽乎？【略】

學而廢者，不若不學而廢者。學而廢者，恃學而有驕，驕必辱。不學而廢者，愧己而自卑，卑則全。【略】

或問：「君子之道，何如則可以常行矣？」曰：「去四蔽，用四正，則可以常行矣。」曰：「何以言之？」「見賢不能親，聞義不能服，當亂不能正，當利不能節，此之謂四蔽。道不正不言，禮不正不行，文不正不修，人不正不見，此之謂四正。」【略】

愛雖至而不媟，讐已危而不擠，勢方盛而知足，利正中而識已，豈小人之能哉？

以儉而獲罪，猶遠乎奢；以退而遇謗，尚愈乎進。

《羅隱集・兩同書・同異第九》 夫同聲相應，同氣相求。雖虎異谷風，虎嘯而谷風起；蛇非山霧，蛇踴而山霧興：理所同耳。夫異類殊羣，異情同行。雖蛤因雀化，而蛤不與雀遊；鴛自鼠爲，而鴛不與鼠匹：理所異耳。然父子兄弟非不親矣，其心未必同；君臣朋友非不疎矣，其心未必異。故瞽瞍愚而重華聖，盜跖貪而柳下廉；劉季困而紀信焚，伯桃餓而角哀死。亦猶煙灰同出，飛沉自分；膠漆異生，而堅固相守也。然則情性不等，同異難并。《大易》雖云「同人於門」，《三爻》復云「伏戎於莽」，此則於同不能無異也。故有而同而心不同者，有外異而內不異者，有始同而終異者，有初異而末同者，有彼不同我而我與之同者，有彼不異我而我與之異者。何以明之？昔者陳平面向吕后，而心歸劉氏；程嬰外逆孫臼，而內存趙孤；張耳、陳餘，始則刎頸之交，終構參商之隙；夷吾、小白，初有射鉤之怨，末爲魚水之歡；田氏懷誑義於齊君，齊君彌信；亞父盡至忠於項羽，項羽益疑：是則同異之心，不可以一二而測也。是故明者徐視而審聽，高居而遠望也。隨時之宜，唯變所適，因其可同而與之同矣，因其可異而與之異矣。故衛青，賤耳，漢武委之以軍旅；由餘，戎耳，秦穆授之以國政。夫以衛青、由餘敵於秦、漢，非不疎矣，猶知可同而同之，況於父子兄弟之親而有可同者乎？且管叔，兄耳，姬旦誅之以極刑；石厚，子矣，石碏死之以大義。夫以管叔、石厚比於旦、碏，非不親矣，猶知可異而異之，況乎君臣朋友之疎而有可異者乎？故能同異者爲福，不能同異者爲禍。虞舜能同八元，能異四罪，永垂聖哲之名；殷紂不同三仁，不異二臣，故取敗亡之辱。是則同異之際，不可失其微妙也。故孔子曰：「見幾而作，不俟終日。」其是之謂歟？

《羅隱集・兩同書・愛憎第十》 夫日之明也，無幽不燭，蓋之以重雲，則光輝莫覩；水之鑑也，有來而斯應，混之以糝土，則形象俱滅。夫以水、日之明鑑，失其常然者，豈不以雲土之異，移其性乎？是則人有神智之察，非不靈矣，徒以內存愛尚之情，外挾憎念之事，則是非得失，不能不惑焉。何以明之？昔重華孝矣，瞽瞍病之，親行不義；寤生賢矣，武姜惡之，自構其亂；鶴乃賤矣，衛君重之，載以華軒；馬則微也，楚王好之，衣以文繡。夫以骨肉相親，固無間矣，而猶憎之；禽獸類別，誠有分矣，而猶愛之；況乎明君信臣，不如父母之信子；士媚於主巧於鶴馬之媚人，而無愛憎之迷者，蓋亦寡矣。是故汲黯、袁盎以忠諫而屢出，籍孺、韓嫣以佞倖而益重；孫通諛言而受賞，賈誼切直而見疎。甚矣哉，愛憎之惑人也如此！若夫忠臣之事君也，而諍君之惡，方欲成君之美，而君反以爲憎己也；佞人之事主也，而諛主之善，方欲長主之過，而主反以爲愛己也。殊不知聞惡而遷善，永爲有道之君；悅善而忘惡，長爲不義之主。是則致君於有道者，豈得不爲大愛乎？陷主於不義者，豈得不爲大憎乎？而主不原忠諂之情，輕肆向背之志，以爲愛己者，己亦愛之，則寵光加於三族；以爲憎己者，己亦憎之，則夷滅被於五宗。遂使剖心刎頸之誠，棄而莫用；舐痔吮癰之類，擢以殊級。且夫賞以勸善，名以爵賢，使天下不肖者有名，無功者受賞，則何以勸天下乎？法以禁非，刑以懲惡，使夫懷忠者坐法，行直者遇刑，則何以禁天下乎？是以漢憎雍齒，張良以爲可封；隋寵少師，伯比以爲可伐。何則？有功者害，適爲不祥，無德是親，自淪喪亂者也。

《太平御覽》卷四五八《人事部九九・鑒戒上》 《易》曰：防患曰戒。

又曰：君子終日乾乾夕惕，若厲無咎。

又曰：見羣龍無首，吉。

又曰：履霜堅冰至。

又曰：積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃。

又曰：其亡其亡，繫于包桑。

又曰：當其憂悔吝之時，其介不可慢也。

又曰：言行者，君子之樞機，樞機之發，榮辱之主也，可不慎乎！

《尚書》曰：兢兢業業，一日二日萬機。

又曰：無稽之言勿聽弗詢之謀勿庸。

又曰：不矜細行，終累大德。

又曰：功崇惟志，業廣惟勤，位弗期驕，祿弗期侈。

又曰：先王克謹天戒。

又曰：作德心逸日休，作僞心勞日拙。

又曰：戒慎無虞，罔失法度。

又曰：懍乎！若朽索之馭六馬。

又曰：德惟一動罔弗吉，德二三動罔弗凶。

《毛詩》曰：惴惴小心，如臨深淵，如履薄冰。

又曰：戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。

又曰：無念爾祖，聿脩厥德。

又曰：白圭之玷尚可磨，斯言之玷不可爲。

《左傳》曰：晉入楚軍三日穀，范宣子立於戎馬之前曰：君幼弱，諸臣不佞，何以及此。天命不於常，有德之謂也。君其戒之。

又曰：禍福無門，唯人自召。

又曰：臧孫云：季孫之愛我，疾疹也，孟孫之惡我，藥石也。美疹不如惡石。孟孫死，吾亡無日矣。

又曰：吴公子札來聘，見叔孫。穆子。曰：悦之。謂穆子曰：子其不得死乎，好善不能擇人。吾聞君子務在擇人。吾子爲魯宗卿，而任其大政，不慎所舉，何以堪之，禍必及子。聘於鄭，見子産，如舊相識，與之縞帶。子産獻紵衣焉。謂子産曰：鄭之執政者侈，難將至矣。政必及子，子爲政，慎以禮，不然，鄭國將敗。適晉，説叔向曰：吾子免之。君侈而多良，大夫皆富，政將在家。吾子直必思自免於難。

又曰：正考父三命益恭，故鼎銘云：一命而僂，再命而傴，三命而俯，循牆而走，亦莫予敢侮。

《禮》曰：毋不敬，儼若思，安定辭。

又曰：敖不可長，欲不可縱，志不可滿，樂不可極。

又曰：安安而能遷，臨財無苟得，臨難無苟免，很毋求勝，分毋求多。

又曰：不登高，不臨深，不苟訾，不苟笑。孝子不服闇，不登危，懼辱親也。

又曰：管仲鏤簋朱紘，山節藻棁，君子以爲濫矣。晏平仲祀其先人，豚肩不揜豆，澣衣濯冠以朝，君子以爲隘矣。是故君子之行禮也，不可不慎也。

又曰：莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。

《孝經》曰：在上不驕，高而不危，制節謹度，滿而不溢。

《論語》曰：君子有三戒：少之時，戒之在色，及其壯也，戒之在鬬；及其老也，戒之在得。

又曰：如有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也已。

又曰：三思而後行，再思可矣。

《家語》曰：孔子之周，觀於太廟。右階之前，有金人焉，三緘其口，而銘其背曰：古之慎言之人也，戒之哉，無多言，多言多敗，無多事，多事多患。安樂必戒，無行所悔。勿謂何傷，其禍將長。勿謂何害，其禍將大。勿謂莫聞，神將伺人。熒熒不滅炎炎奈何。涓涓不壅，終爲江河。緜緜不絶，將成綱羅。毫末不札，將尋斧柯。誠能慎之，福之根也。口是何傷，禍之門也。彊梁者，不得其死。好勝者，必遇其敵。盜憎主人，民怨其上。君子知天下之不可上也，故下之。知衆之不可先也，故後之。温恭慎德，使人慕之，執雌持下，人莫踰之。人皆趨彼我獨守此。孔子顧謂弟子曰：此言難鄙，而中事情。又孔子觀於周廟，而有欹器焉。孔子問守廟者曰：此謂何器？對曰：蓋謂右坐之器。孔子曰：吾聞右坐之器滿則覆，虚則欹，中則正有之乎？對曰：然。孔子使子路取水而試之，滿則覆，中則正，虚則欹。孔子喟然而歎曰：嗚呼！惡有滿而不覆者哉！子路曰：敢問持滿有道乎？孔子曰：持滿之道，抑而損之。子路曰：損之有道乎？孔子曰：高而能下，滿而能虚，富而能儉，貴而能卑，智而能愚，勇而能怯，辯而能訥，博而能淺，明而能闇是謂損而不極。能行此道，唯至德者及之。《易》曰：不損而益之，自損而終益故也。

《家語》曰：孔子行遊中路，聞哭者聲甚悲。孔子驅之前，有異人者，少進見之，吾立子也，擁鎒帶索而哭。孔子辟車而下，問曰：夫子有喪也，何哭之悲也？吾立子對曰：吾有三失。孔子曰：願聞三失。吾立子曰：吾少好學問，周通天下，還後吾親亡，一失也。事君驕奢，諫不遂，是二失也。厚交友而後絶，三失也。樹欲静而風不止，子欲養而親不待，往而不來者，年也，不可得再見者，親

也，請從此辭。則自刎而死。孔子曰：弟子記之，此足以爲戒矣。於是弟子歸養親者十三人。

又曰：曾子曰：狎甚則簡，莊甚則不親，是故君子之狎足以交情，莊足以成禮而已。孔子聞斯言也，曰：二三子志之，孰爲參也，而不知禮者乎。

又曰：衛孫文子得罪於獻公，居戚公卒未葬，文子擊鐘焉。延陵季子適晉過聞之，曰：異哉夫子之在此也，猶鷰之巢于幕，懼猶未也，又何樂焉。君又在殯可乎？文子於是終身不聽琴瑟。孔子聞之，曰：季子能以義正人，文子能克己復義，可謂善譏善改矣。

《國語》曰：智襄子爲室黃士窑夕焉。智伯曰：室美夫對曰：美則美矣，抑臣亦有懼也。曰：何懼？對曰：臣以秉筆事君，記有之曰：夫高山峻原，不生草木松栢之地，其土不肥。今土木勝，臣懼其不安人也。室成三年，而智氏亡。

《漢書》張安世曾孫勃嗣，每登閣殿常曰：桑霍爲我誠豈不厚哉！

又曰：雋不疑字曼倩，渤海人也。爲郡文學，進退必以禮，名聞州郡。武帝末，郡國盜賊羣起，暴勝之爲直指使者，繡衣持斧捕盜。素聞不疑賢，至渤海，遣吏請與相見，躧履迎之，坐定，不疑據地曰：竊伏海　瀕，聞暴公子舊矣，迺今承顏接辭。凡爲吏太剛則折，太軟則廢威行，施之以恩，然後樹功揚名，永終天禄。勝之納其誠，深接以禮。

又曰：楊惲失爵位，居處治産業，起室宅。其友人安定守孫會宗與書誡之曰：大臣廢退，當闔門惶恐，爲可憐之意，不當通賓客有譽稱也。惲内懷不服，驕奢不悔，坐腰斬。

望前列曰：元帝時，京房以言災異數召見，又爲吏考課事奏之。因問上曰：幽厲之君何以危，所任者何人也？上曰：主不明，而任巧佞。房曰：知巧佞而任之邪？將以爲賢而任之耶？上曰：賢之。房曰：然則何以知其不賢也？曰：以其時亂而君危知之。房曰：今治乎亂乎？上曰：亂。房曰：然則有所任乎？上曰：幸其未至於彼也。房曰：臣恐後世之視今，猶今之視古也。元帝嘿然矣。

又曰：韓延壽善爲政，坐法棄市。吏民數千人，送至渭城，老小扶持車轂，爭奉酒炙，延壽不忍拒，逆爲飲酒石餘，使掾吏分謝，吏民百姓莫不流涕。延壽三子皆爲郎吏，臨死屬其子勿爲吏，以己爲戒。子皆以父言去官。

《東觀漢記》曰：馮勤遷司徒。是時三公多見罪退，上欲令以善自終，乃因讌見，從容戒之，曰：朱浮上不忠於君，上陵轢同列，終以中傷放逐受誅。雖復追加賞賜，不足以償不訾之身。忠臣孝子鑒照前世，以爲鑒戒。能盡忠於國，事君無二，則爵賞先乎當世，名列於不朽，可不勉哉！

又曰：樊宏爲人謙慎，常戒其子曰：富貴盈溢，未有能終者。天道惡滿而好謙，前世貴戚明戒也，保身全己，豈不樂哉！後列曰：班超爲都護，以任尚代超。尚謂超曰：君在外國三十餘年，而小人猥承君後，宜以誨之。超曰：塞外吏士，本非孝子順孫，皆以罪過徙補邊。蠻夷懷鳥獸之心，難養易敗。今君情嚴急，水清無大魚，察政不得下，宜陽爲簡易，寬小過繩大罪而已。

又曰：馬援出屯襄國，詔百官祖道。援謂黃門侍郎梁松、竇固曰：凡人貴富，當使可賤，如卿等欲不可復賤，居高自持，勉思鄙言。松後果貴滿致災，固亦幾不免。

後列曰：馬援兄子嚴敦，並喜通輕俠。援前在交趾，遺書戒之曰：吾欲汝曹聞人過失，如聞父母之名，耳可得聞，而口不可得言也。好論議人長短，是非正法，此吾所大惡也，寧死不願聞子孫有此行。

又曰：徐穉嘗爲太尉黃瓊所辟，不就。及瓊卒歸葬，穉乃負糧徒步到江夏赴之，設鷄酒薄祭哭卒，而不告姓名。時會者四方名士郭林宗等數千人聞之，疑其穉也。乃選能言生茅容輕騎追之，及於塗，容爲設飯，共言稼穡之事，臨決去，謂曰：爲我謝郭林宗。大厦將頻顛，非一繩所維，何爲捸捸，不遑寧處也。

《魏志》曰：傅嘏與鍾會從平母丘儉。後會有自矜色，嘏戒之曰：子志大量小，而勳業難爲也。可不慎哉！

又曰：吏部尚書何晏，詣管輅問曰：連夢青繩數頭來在鼻上，驅之不肯去，有何意故。輅曰：今君俟位重山岳，勢若雷霆，而懷德者鮮，畏威者衆，殆非小心翼翼多福之人。又鼻者艮，此天中之山，高而不危，所以長守富也。今有蠅而集焉，位峻者顛，輕豪者亡，不可不慎。

又曰：曹爽飲食衣服，擬於乘輿，擅取武庫禁兵。曹羲深以爲憂，數諫止之。又著書三篇，陳驕淫盈溢之致禍敗，辭旨甚切，不敢斥爽，託戒諸子，以示爽。爽知其爲己發也，甚不悦。羲或時以諫喻不納，涕泗而起。

《吴志》曰：孫權每田獵，常乘馬射虎，虎嘗突前攀持馬鞍，張昭變色而前曰：將軍何用不當尔，夫爲人君，謂能駕御英雄，驅使羣賢，豈謂馳逐於原野，校勇於猛獸者乎！

《江表傳》曰：孫權征合肥，還爲張遼所襲，幾至危殆。賀齊時率三千兵，在南津迎權，權既就大船，會諸將飲宴。齊下席涕泣而言曰：至尊人主當持重，今日之事，幾致禍敗。羣下震悚，若無天地。願以此爲終身戒。權自前拭其淚曰：大慙謹以刻心，非但書紳也。

王隱《晉書》曰：庾衮兄女芳將嫁，美服具矣。衮刈荆苕爲箕箒焉。召諸子集之于堂，男女以班，而命芳來，汝少孤，汝逸汝豫，不汝疵瑕。今汝將適人，事舅姑，灑掃庭内，婦人道也。故賜汝以匪器之美，欲汝之温恭朝夕，雖休勿休也。

《晉書》曰：趙王倫簒位，嵇紹爲侍中。惠帝復祚，紹居本職，上疏諫曰：願陛下無忘金墉，大司馬無忘穎上，大將無忘黄橋，則禍亂之萌，無由而兆。

《隋書》曰：賀若弼父敦，以武烈知名。仕周爲金州摠管，宇文護忌而害之。臨刑呼弼謂之曰：吾必欲平江南，然此心不果，汝當成吾志。且吾以舌死，汝不可不思。因引錐刺弼舌出血，誡以慎口。

《唐書》曰：太宗嘗謂長孫無忌等曰：朕聞主賢則臣直，人不自知，公直面論，攻朕得失。無忌奏言：陛下武功文德，跨絶古今，發號施令，事皆利物。《孝經》云：將順其美。臣順之不暇，實不見陛下有所愆失。太宗曰：朕異聞已過，公乃妄相諛悦。朕今面談公等得失，以爲鑒誡。言之者無過，聞之者可以自改。因目無忌曰：善避嫌疑應對敏速，求之古人，亦當無比。而摠兵攻戰，非所長也。高士廉涉獵古今，心術聰悟，臨難既不改節，爲官亦無朋黨。所少者骨鯁規諫耳。唐儉言辭俊利，善和解人，酒杯流行，發言啓齒，事朕三十載，遂無一言論國家得失。楊師道性行絶善，自無愆過，無情實怯懦，未甚更事，急緩不可得力。岑文本性過敦厚，文章自其所長，而持論恒據經遠自當，不負於物。劉洎性最堅貞，言多利益，然其意尚然諾於朋友，能自補闕，亦何以尚。馬周見事敏速，性甚貞正，於論量人物，直道而行。朕比任使，多所稱意。褚遂良學問稍長，性亦堅正，既寫忠誠，甚親附於朕。譬飛鳥依人，自加憐愛。

又曰：閻立本雖有應務之才，而尤善圖畫，工於寫真。秦府十八學士圖，及貞觀中凌煙閣功臣圖，並立本之跡也。時人咸稱其妙。太宗嘗與侍臣學士泛舟於春苑池中，有異鳥隨波容與，太宗擊賞數賜，詔座者爲詠，召立本令寫焉。時閣外傳呼云畫師，閻立本時以爲主爵郎中，奔走流汗，俛伏池側，手揮丹粉，瞻望座賓，不勝媿赧。退戒其子曰：吾少好讀書，幸免牆面，緣情染翰，頗及儕流。唯以丹青見知，躬厮役之務，辱莫大焉。汝宜深戒，勿習此末役。立本爲性所好，欲罷不能也。及爲右相，與左相姜恪對掌樞密。恪既歷任將軍，立功塞外，立本唯善於圖畫，非宰輔之器。故時人以千字文爲語曰：左相宣威沙漠，右相馳譽丹青。

《唐書》曰：房玄齡嘗誡諸子以驕奢沉溺，必不可以地望陵人。集古今聖賢家戒，書於屏風，令各取一具，謂曰：若能留意，足以保身成名。又云：袁家累葉忠節，是吾所向，汝即宜師之。

《太平御覽》卷四五九《人事部一〇〇・鑒戒下》《鬻子》曰：昔周公使康叔守商，戒之曰：無殺不辜，寧失有罪。亦有無罪而見誅，亦有有功而不賞。慎之。

《管子》曰：齊桓公、管仲、鮑叔牙、甯戚飲。公曰：何不爲寡人壽？鮑叔牙奉杯而起曰：使公無忘在莒，管仲無忘束縛於魯，甯戚無忘飯牛車下。公避席再拜。

《晏子》曰：夫爵益高者意益下，官益大者心益小，禄益厚者施益博也。

又曰：君子居必擇隣，遊必就士，可以避患也。

又曰：人之將疾，必先不甘粱肉之味。國之將亡，必先思忠臣之語。

《列子》曰：狐丘丈人謂孫叔敖曰：人有三怨子知之乎？孫叔敖曰：何謂也？對曰：爵高者人妬之，官大者主惡之，禄厚者患處之。孫叔敖曰：吾爵益高志益下，吾官益大吾心益小，吾禄益厚吾施益博，以是免三怨可乎？

《莊子》曰：夫畏途十殺一人，則父子兄弟相戒，必盛從卒而後敢出。衽席之上，飲食之間，而不知爲之戒遏也。

《文子》曰：其文好者身必剥，其角美者身見殺。甘泉先竭，直木必伐。

《荀子》曰：魯哀公問政於孔子曰：寡人生於深宫之中，長於婦人之手，未嘗知哀，未嘗知憂，未嘗知勞，未嘗知懼，未嘗知危。孔子曰：君之問也，丘小人也，何以知之。曰：無吾子無所聞之。孔子曰：君入廟門而右，登自胙階，仰見榱棟，俯察機筵，其器存，其人亡，君以此思，則哀至焉。昧爽而櫛冠，未明而聽朝，一物失所，亂之端也。君以此思，則憂至焉。君平明而聽朝，日昃而退，諸侯之子孫必有在君之庭者，君以此思，則勞至焉。君出魯之四門，以望四郊亡國之墟，則必有類焉。君以此思，則懼至焉。且丘聞之，君者舟也，民者水也，水能載舟，亦能覆舟。君以此思，則危至焉。

又曰：慶封爲亂於齊，而將之越。其族人曰：晉近，奚不之？慶封曰：越

遠利以避難。族人曰：變是心也，居晉而安，不變是心，雖越其可以安乎？

又曰：桓公往問管仲曰：仲父有病，即有不幸，政將遷誰？竪刀何如？曰：不可。人情莫不愛其身，竪刀自宮，而爲君治內，身之不愛，何能愛君？公曰：衛公子開封何如？管仲曰：齊衛之間，不過十日之行，開封事君，十年不歸，不見父母，非人心也。父母之不親，安能親君？公曰：易牙何如？曰：夫易牙爲君主味，君之所未嘗食唯人肉，而易牙蒸首子而進之，其子不愛，焉能愛君？公曰：孰可？管仲曰：隰朋可。其爲人堅中而廉外，少欲而多信。堅中足以爲表，廉外可與大任，少欲則能臨其衆，多信則能親隣國，此霸王之佐也。君其用之。管仲死，桓公不用隰朋，而用竪刀。三年，桓公南遊堂邑，竪刀、易牙、衛公子開封，及大臣爲亂，桓公餒而死。

《荀子》曰：伯禽將歸於魯，周公謂伯禽曰：君子力如牛，不與牛爭力，走如馬，不與馬爭走，智如士，不與士爭智。

《韓子》曰：西門豹性急，佩韋以自緩。董安于心緩，佩弦以自急。故能以有餘補不足，以長續短，之謂明至。

《淮南子》曰：奔車之上無仲尼，覆舟之下無伯夷。

《韓子》曰：天下有至貴，而非勢位也。有至富，而非金玉也。有至壽，而非千歲也。願恕反性則貴矣，適情知足則富矣，明生死之分則壽矣。

《韓子》曰：秦昭王謂左右曰：今時韓與魏孰強？對曰：魏強。秦昭王曰：其無奈寡人何？左右皆然。中旗伏瑟而對曰：王之料天下過矣。當六晉之時，智氏最強，滅范中行氏，又率韓魏之兵以圍趙襄子於晉陽，決晉水以灌晉陽之城，城不沒者三板。智伯行水，魏宣子御，韓康子驂乘。智伯曰：吾始不知水可以亡國也，乃今知之，汾水可以灌安邑，絳水可以灌平陽。魏宣子肘韓康子，韓康子履魏宣子之足接於車上，而智氏身死國亡，爲天下笑。今秦雖不過智氏，韓魏弱，尚賢其在晉陽之下也，此方其用肘足之時，願王勿易也。於是秦王恐。

又曰：吳鐸以聲自毀，膏燭以明自鑠。

又曰：魏武侯浮西河而下中流，謂吳起曰：美哉山河之固，魏國之寶也。對曰：在德不在險。昔三苗氏左洞庭，而右彭蠡，德義不修，而禹滅之。夏桀之居，左河濟而右太華，伊闕在其南，羊腸在其比，修政不仁，湯放之。商紂之國左孟門右太行，常山在其比，大河經其南，修行不德，而武王滅之。王恃儉而不修德，舟中之人盡敵國也。武侯曰善。

《說苑》曰：昔成王封周公，周公辭不受，乃封周公子伯禽於魯。將辭去，周公戒之曰：去矣！子其無以魯國驕士矣。我文王之子也，武王之弟也，今王之叔父也，又相天子，吾於天下亦不輕矣。嘗一沐而三握髮，一食而三吐哺，猶恐失天下之士。吾聞之曰：德行廣大而守以恭者榮，土地博裕而守以儉者安，祿位尊盛而守以卑者貴，人衆兵彊而守以畏者勝，聰明睿智而守以愚者益，博聞多記而守以淺者廣。此六守者，謙德也。夫貴爲天子，富有四海，不謙者先天下亡其身，桀紂是也。可不慎乎。故《易》曰：天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙，誠之哉！子其無以魯國驕士矣。

又曰：《春秋》有忽然而足以亡者，國君不可以不慎也。妬妾不一足以亡，公族不親足以亡，大臣不任足以亡，國爵不用足以亡，親佞近讒足以亡，舉百事不時足以亡，使民不節足以亡，刑罰不中足以亡，內失衆心足以亡，外嫚大國足以亡。

《說苑》曰：田子方侍魏文侯坐，太子擊趨而入見，賓客羣臣皆趨，田子獨不起，文侯有不說之色，太子亦然。田子方稱曰：爲子起與無如禮何，不爲子起與無如罪，何請爲子誦。楚恭王之爲太子也，將出之雲夢，遇大夫工尹，工尹遂趨避家人之門中，太子下車從之家人之門中曰：子大夫何爲其若是？吾聞之，尊其父者不兼其子，兼其子者不祥莫大焉。子大夫何爲其若是？工尹曰：向吾望見子之面，今而後記子之心。文侯曰：善。太子擊前誦恭王之言而習之。

又曰：孫叔敖爲楚令尹，一國吏民皆來賀。有一父衣鹿衣，冠白冠，後來弔，孫叔敖正衣冠而出見之，謂老父曰：楚王不知臣不肖，使臣受吏民之垢，人盡來賀，子獨來弔，豈有說乎？父曰：有說。身已貴而驕人者，民去之，位已高而擅權者，君惡之，祿已厚而不足者，患處之。孫叔敖再拜曰：謹受命，願聞餘教。父曰：位已高而意益下，官益大而心益小，祿已厚而慎不取，君守此三者，足以治楚矣。

《說苑》曰：魏公子牟東行，穰侯送之曰：先生將去　之山東矣，獨無一言以教冉乎？魏公子曰：微君言之，牟幾忘語君。君知夫官不與勢期而勢自至乎？勢不與富期而富自至乎？富不與貴期而貴自至乎？貴不與驕期而驕自至乎？驕不與罪期而罪自至乎？罪不與死期而死自至乎？穰侯曰：善，謹受明教。

《説苑》曰：高上尊貴，無以驕人；聰明聖智，無以窮人；資給疾速，無以先人，剛毅勇猛，無以勝人。不知則問，不能則學，雖知必質，然後辯之，雖能必讓，然後爲之。故士雖聰明聖智，自守以愚；功被天下，自守以讓；勇力距世，自守以怯；富有四海，自守以廉。此謂高而不危，滿而不溢者也。

《説苑》曰：齊桓公爲大臣具酒，期以日中。管仲後至，桓公舉觴以飲之。管仲半棄酒。桓公曰：期而後至，飲而棄酒，於禮可乎？管仲對曰：臣聞酒入舌出，舌出者言失，言失者身棄。臣計棄身不如棄酒。桓公笑曰：仲父起就坐。

《説苑》曰：常樅有疾者，老子往問焉。曰：先生疾甚矣，無遺教可以語諸弟子者乎？常樅曰：子雖不問，吾將語子。曰：過故鄉而下車，子知之乎？老子曰：過故鄉而下車，非謂其不忘故鄉耶？常樅曰：過喬木而趨，子知之乎？老子曰：過喬木而趨，非謂其敬老耶？常樅曰：嘻！是以張其口而示老子曰：吾舌存乎？老子曰：然。吾齒存乎？老子曰：亡。常樅曰：子知之乎？老子曰：夫舌之存也，豈非以其柔耶？齒之亡也，豈非以其剛耶？常樅曰：嘻！是以天下之事已盡矣，無以復語予哉。

《説苑》曰：桓公曰：金剛則折，革剛則裂。人君剛則國家滅，人臣剛則交友絶。夫剛不和，不和則不可用。是故四馬不和，取道不長；父子不和，其世破亡；兄弟不和，不能久同；夫妻不和，家室大凶。《易》曰：二人同心，其利斷金。因不剛也。

又曰：老子曰：得其所利，必慮其害；樂其所樂，必顧其敗。人爲善者，天報以福；人爲不善者，天報以禍也。故曰禍兮福所倚，福兮禍所伏。戒之慎之，君子不務何以備之。夫上知天則不失時，下知地則不失財，日夜慎之，則無害矣。

《太公金匱》曰：武王問師，尚父曰：五帝之戒可復得聞乎，師尚父曰：舜之居民上，兢兢如履薄冰；禹之居民上，慄慄如恐不滿；湯之居民上，翼翼乎懼不敢息。

《吕氏春秋》曰：出則以車，入則以輦，務以自逸，命之曰招蹙之機。肥肉厚酒，務以自強，命之曰爛腸之食。靡曼皓齒，鄭衛之音，務以自樂，命之曰伐性之斧。三者，富貴之所致者也。

《新序》曰：楚恭王有疾，召令尹曰：常侍苑蘇與我處，忠我以義，吾與其處，不見不思也。雖然，吾有以得也。其功不細，必爵之。申侯伯與我處，吾所樂者，勸吾爲之，吾所好者，勸吾服之。吾與處，不見思之，雖然，吾終無得也。其過也不細，必亟遣之。令尹曰：諾。明日王薨，令尹即拜苑蘇爲上卿，而逐申伯出於國。

《諸葛亮集》：先主遺詔勑後主曰：勿以惡小而爲之，勿以善小而不爲。唯賢唯德，能服於人，汝父德薄，勿效之。讀傳必可讀《漢書》《禮記》，閑暇歷視諸子及《六韜》《商君書》，益人意知。吾終之後，汝兄弟父事丞相。

《鄭玄别傳》曰：玄病困，戒子益恩曰：吾家舊貧，爲父母羣弟所容，去厮役之吏，遊周秦之都，往來幽并兗豫之役，候覲通人大儒，得意者咸從捧手有所受焉。遂博稽六藝，究覽傳記。今我告尔以事將閑居以安性，覃思以終業。自非國君之命，問親族之憂，展孝墳墓，觀省野物，曷常扶杖出門乎！家事大小，汝一承之。吾煢煢一夫，曾無同生相依。其勗求君子之道，研鑽勿替，恭慎威儀，以近有德。顯譽成於僚友，德行立於己志，若致聲稱，亦有榮於所生耳。

《曹植别傳》曰：植博學有高才，年十餘歲，誦詩論及賦十萬言。性簡易，不事華麗。太祖征孫權，使植留守鄴，戒之曰：吾昔爲潁令，年二十三，思此時所行，無悔於今。今汝年二十三矣，可不勉與！

《文士傳》曰：陸景誡盈曰：重臣貴戚，隆盛三族，莫不罹患搆禍，鮮以善終。大者破家，小者滅身。唯金張子弟，世履忠篤，故能保貴持寵，祚鍾昆季，其餘禍敗，可爲痛心。

《東方朔集》曰：朔將仙，戒其子曰：明者處世，莫尚於中庸，優哉遊哉，與道相從。首陽爲拙，柱下爲工，飽食安步，以仕代農。依隱玩世，詭時不逢。

《劉向集》誡子書曰：告歆謙之無忽，若未有異德，蒙恩甚厚，將何以報。董生有云：弔者在門，賀者在閭。有憂則恐懼慎事，慎事則必有善功而遺福也。

蔡邕《女誡》曰：心猶首面也，是以甚致飾焉。面一旦不脩，則塵垢穢之。心一朝不思善，則邪惡入之。咸知飾其面，不脩其心。夫面之不飾，愚者謂之醜，心之不脩，賢者謂之惡。愚者謂之醜猶可，賢者謂之惡將何容焉。故覽照拭面，則思其心之潔也。傅脂，則思其心之軟也。加粉，則思其心之鮮也。澤髮，則思其心之順也。用櫛則思其心之理也。立髻，則思其心之正也。攝鬢，則思其心之整也。

蔡邕《廣連珠》曰：臣聞目瞤耳鳴，近夫小戒也，狐鳴犬嗥，家人小祆也，猶忌，慎動作封鎮書符，以防其禍。是故天地示異，灾變横起，則人主恒恐懼而

脩政。

魏文帝《誡子》曰：父母於子曰，雖肝傷腐爛，爲其掩蔽，不欲使鄉黨士友聞其罪過。然行之不改，久久人自知之，用此仕官，不亦難乎。

王脩《誡子書》曰：我實老矣，所恃汝等也。汝今踰郡縣越山河，離兄弟去目下者，欲令見舉動之宜，以觀高人遠節，聞一得三。父欲令子善，唯不能殺身，其餘無惜也。

諸葛亮《誡外生》曰：夫志當存高遠，慕先賢，絶情欲，棄凝滯，使庶幾之志，揭然有所存，惻然有所感，忍屈伸，去細碎，廣咨問，除嫌吝，雖有淹留，何損於美趣，何患於不濟。若志不強毅，意不慷慨，徒碌碌滯於俗，默默束於情，永竄伏於凡庸，不免於下流矣。

又曰：夫君子之行，靜以修身，儉以養德，非澹薄無以明志，非寧靜無以致遠。夫學欲靜也，才須學也。非學無以廣才，非志無以成學。滔慢則不能勵精，險躁則不能治性。年與時馳，意與日去，遂成枯落，多不接世，悲守窮廬，將復何及。

崔瑗坐右銘曰：無道人之短，無説己之長。施人慎勿念，受施慎勿忘。世譽不足慕，唯仁爲紀綱。隱心而後動，謗議庸何傷。

《全宋文》卷九〇田錫《敬器圖序》 敬器之制，前書詳備之焉；敬器之象，畫圖得而玩也。觀聖人之創意，虚則敬，中則正，滿則覆，置于座右，以爲明戒。仁不足以濟衆，惠不足以利物，禮不足以齊俗，信不足以質疑，亦猶器之虚也。虚則邦國必敬，社稷必危矣。以貴傲賤，以富驕貧，以衆暴寡，以强凌弱，亦猶器之滿也。滿則福禄不保，殃咎必至。崇高而有禮，富貴而能儉，功業顯赫而好讓，智能敏悟而用謙，亦由器之正也。正則國享無窮之祚，身享可大之業。是以君子勉勵于道德，而禁抑于過差。身者，禮法之器也；天下者，邦國之器也。當置之不敬不覆之地。若慮其敬且覆也，則汲汲于宗道祖德，以實于仁；孜孜于懲惡勸善，以實于義；切切于以宜制事，以實于禮；遑遑于踐言顧行，以實于信。信不實則生譎詐，譎詐既生，則在國不可以發號施令，在軍不可以盟衆誓師。禮不實則生僭差，僭差既生，則爲君不能垂法而立制，爲臣不能抑非而貶過。義未當則上下疏焉，上下既疏，則尊不可以和于卑也，貴不可以利于賤也。仁不實則道德薄焉，道德既薄，雖有誠信之言，不足感人之深心也；雖有禮法之政，不足躋人于至理也。徐偃之亡，仁不足也；陳恒之惠，義僭上也；晏嬰之儉，禮不足也；尾生之死，信太過也。堯之茅茨土階，禹之卑宫菲食，蓋以恭儉而持富貴也。桀之玉盃象著，紂之璿臺瑶室，蓋以盈滿而致傾覆也。所以箕子演九疇之書，有建皇其極之道；帝舜執兩端之理，有過猶弗及之言。故聰明睿智者守之以愚，功業隆高者守之以讓，勇悍果敢者守之以法，富貴豐崇者守之以儉，怠惰疏慢者勵之以勤，昧闇迷惑者篤之于學，貪冒縱欲者戒之以廉，詭譎矯詐者束之以正，讒毁告訐者抑之以默，懦弱怯懼者聳之以氣，然後挹于道，注于德，斟酌于敬覆之間，則修身之理備矣。

《全宋文》卷一一六柳開《與范員外書》 孟春晦日，東郊柳子言于范侯曰：世之學者，取于今而不取于古，其名問雖顯，而事業不著；世之仕者，專于身而不專于道，故其禄位雖尊，而德義不彰。取于今者，是謂趨于時者也；專于身者，是謂好于利者也。學者以名問爲華，而事業爲實，苟能于華而不能于實，曰妄于學也，學之下者也，聖人恥之，予亦恥之。苟能于華而兼能于實，曰通于學也，學之中者也，聖人可之，予亦可之。苟能于實而不能于華，曰達于學也，學之上者也，聖人多之，予亦多之。仕者以禄位爲輕，而德義爲重。苟愛于輕，不愛于重，曰濫于仕也，仕之下者也，聖人惡之，閣下亦惡之。苟愛于輕，而兼愛于重，曰守于仕也，仕之中者也，聖人容之，閣下亦容之。苟愛于重，而不愛于輕，曰强于仕也，仕之上者也，聖人貴之，閣下亦貴之。故予多其達于學也，爲文常務于教。故閣下貴其强于仕也，爲政常務于治。教以仁義爲先，治以忠信爲本。先者，仁以存其誠，義以制其體，務在于其教也，則予不能趨于時，果名問不顯，而事業著矣。本者，忠以事其上，信以臨其下，務在于其理也，則閣下不能好于利，果禄位不尊而德義彰矣。能趨于時，能好于利者，未有取于古而專于道也，是曰小人之徒歟！能取于古，能專于道者，未有趨于時而好于利也，是曰君子之徒歟！小人不能及君子之事，故其名問顯而不永，禄位尊而不固。君子不足取小人之任，故其事業著而益光，德義彰而愈明。今之學者，取小人而棄君子，則閣下亦常反于是，是以予也不得不窮爲一旅人。今之仕者，亦取小人而棄君子，則閣下亦常反于是，是以閣下不得不阨于一外郎。予所窮之于身也，何足爲窮乎！若窮之于文也，則是爲窮也。閣下所阨之于位也，何足爲阨乎！若阨之于政也，則是爲阨也。況今君天下者曰聖，宰天下者曰賢，又將見予之身不窮矣，閣下之位不阨矣。予觀閣下之爲政也，盡得其專于道而務于治也，不足復言之耳。閣下觀予之爲文也，未盡能其古而務于教也，則謹以碑、銘、箴、疏、論等雜共一十

五篇，獻于左右，間冀閣下知斯言之不佞也。惟于愚不肖，與閣下望其等倫，則有懸于貴賤矣。

吴乘權《綱鑑易知録》卷六五　人君當淡然無欲，勿使嗜好形見於外，則奸佞無自入。朕無他好，但喜讀書，多見古今成敗，善者從之，不善者改之，如斯而已矣。

《全宋文》卷七三八歐陽修《廉耻説》　廉耻，士君子之大節，罕能自守者，利欲勝之耳。物有爲其所勝，雖善守者或牽而去。故孟子謂勇過賁育者，誠有旨哉！君子之道闇然而日彰，而今人求速譽，遂得速毁以自損者，理之當然。

《全宋文》卷七三八歐陽修《晦明説》　藏精於晦則明，養神以静則安。晦所以畜用，静所以應動。善畜者不竭，善應者無窮。此君子修身治人之術，然性近者得之易也。付裴。

《全宋文》卷七七二釋契嵩《中庸解第二》　或問曰：「所謂禮、樂、刑、政，天下之大節也；仁、義、智、信，天下之大教也。情之作不踰其節，行之修不失其教，則中庸之道庶幾乎。僕也冥然，未達其意，子復爲我言之。」叟曰：孺子有志哉，可聞道也！夫教也者，所以推於人也；節也者，所以制於情也。仁、義、智、信舉，則人倫有其紀也；禮、樂、刑、政修，則人情得其所也。人不暴其生，人之生理得也；情不亂其性，人之性理正也。則中庸之道存焉。故喜怒哀樂、愛惡嗜欲，其牽人以喪中庸者也；仁、義、智、信、禮、樂、刑、政，其導人以返中庸者也。故曰：仁、義、智、信、禮、樂、刑、政，其八者，一於中庸者也。夫中庸也者，不爲也，不器也，明於日月而不可睹也，幽於鬼神而不可測也。唯君子也，故能以中庸全；唯小人也，故能以中庸變。全之者爲善，則無所不至也；變之者爲不善，則亦無所不至也。書曰：「人皆曰予知，擇乎中庸，而不能期月守也。」是聖人豈不欲人之終始於中庸而慎其變也？舜以之爲人君，而後世稱其聖；顔回以之爲人臣，而後世稱其賢；武王、周公以之爲人子，而後世稱其孝。中庸者，豈妄乎哉！噫！後世之爲人君者，爲人臣者，爲人之子孫者，而後世不稱，非他也，中庸之不修故也。

《全宋文》卷七七二釋契嵩《中庸解第五》　或者再拜而前曰：「至哉，吾子之言也！而今而後，吾知夫中庸之爲至也，天下之至道也，夫天地鬼神無以過也，吾人非中庸則何以生也。敢問中庸可以學歟？」曰：「是何謂歟，孰不可學也？夫中庸也，非泯默而無用也。故至順則變，變則通矣。節者所以制其變也，學者所以行其通也。變而適義，所以爲君子；通而失教，所以爲小人。故言中庸者，正在乎學也。」「然則何以學乎？」曰：「學禮也，學樂也。禮樂修，則中庸至矣。禮者，所以正視聽也，正舉動也，正言語也，防嗜欲也。樂者，所以宣噎鬱也，和血氣也。視聽不邪，舉動不亂，言語不妄，嗜欲不作，思慮恬暢，血氣和平，而中庸。然後仁以安之，義以行之，智以通之，信以守之，而刑與政存乎其間矣。」曰：「如古之人，其孰能中庸也？而僕願從其人焉。」曰：「由書而觀之，則舜也，孔子也，其次則顔子也，子思也。武王、周公，則謂其能以中庸孝也。」或曰：「堯與禹、湯、文、武、周公，豈非聖人耶？其上不至堯，而下不及禹、湯、文、武、周公，何謂也？」曰：「孔子不言，而吾豈敢議焉？」曰：「孟軻學於子思，其能中庸乎？」曰：「吾不知也。」曰：「唐世李翺其能中庸乎？」曰：「翺乎其效中庸者也，能則未聞也。」曰：「子能中庸乎？」曰：「吾之不肖，豈敢也，抑亦嘗學於吾之道，以中庸幾於吾道，故竊而言之，豈敢謂能中庸乎？」或曰：「僕雖不敏，請事斯語。」再拜稽首而退。

《全宋文》卷七七五釋契嵩《論原・治心》　客以見余於巖谷，恬無所營，而問曰：「子默默，必何爲耶？」應曰：「無爲也，吾治其心耳。」曰：「治心何爲乎？」曰：「治心以全理。」曰：「全理何爲乎？」曰：「全理以正人道。夫心即理也，物感乃紛，不治則汩理而役物，物勝理則人其殆哉。理至也，心至也，氣次也。氣乘心，心乘氣，故心動而氣以之趨。今浮者暴者失理而茫然不返者，不治心之過也。」曰：「心則我知之矣，理則若未之達焉。子思之言與子之言同之歟？」曰：「同。」「老子之言與子之言同之歟？」曰：「大較同，而窮神極化異也。」曰：「子異二子，則何所驗乎？」曰：「吾正之於吾師古聖人之説者也。」曰：「然則子之正幸得聞乎？」曰：「是未易語也。吾之所正，通死生之變，超天地之故，張之則俗必大怪而相訾也。必欲求之，子當探吾所爲之内書者。」客拜而去。

《全宋文》卷七七五釋契嵩《論原・問交》　客問曰：「予欲擇交，恐傷乎介；予欲汎交，恐傷乎雜。《中庸》曰：天下國家有九經，而朋友之交在其一。《詩》曰：『相彼鳥矣，猶求友聲；矧伊人兮，不求友生？』然則予欲無交，其可得乎？將交，則猶豫於二者不決。吾子爲我，必何以處之？」曰：「以人從道，則君子擇交；以道從人，則君子汎交。以道汎交，廣其道也；以人擇交，審其道也。傳曰：『汎愛衆，而親仁。』言汎交而推其道也。《繫辭》曰：『定其交而後求。』言

詳道而從其交也。必有道而後汎交，道不充己而爲汎交，交必混也，故君子不爲混交。必正道而後擇交，道不正己而爲擇交，交必徒也，君子不爲徒交。郭泰，古之賢人也，與屠酤農傭而交之，而泰也不厭其交，蓋有道而推其道者也。伯夷又古之賢人也，與鄉人處，如以朝之衣冠坐諸塗炭，望望遠之而不與接，蓋無所質道而自篤其道者也。」曰：「世之以其宜相交者豈一端也？茲曷以正而求其所交之道者也？」曰：「然。交之道亂久也，吾嘗懷而未暇辨之，因子今所以盡之也。夫古今人有以勢交者，有以利交者，有以氣交者，有以名交者。以名交，則無誠；以氣交，則或同惡；以利交，利散則絶；以勢交，勢去則解。列國之時，王公將相求交於布衣，馳騁車馬趨乎抱關屠肆而不暇。匹夫上交，至有朝雜鬻販之人，而暮極富貴，懷金佩玉，聲振敵國，終不免家破國亡，而所交者反爲仇讐。此以名利氣勢相交之敝，而不稽其交道之故也。後世猶以是而相尚，故閭里之人，平時遇於酌酒慷慨，皆欲死生以之也，一朝利散勢去，則故抵忤仇讐之隙，而生於朋友之好。張耳、陳餘，蕭育、朱博，此其效也，是故君子慎交乎此也。孟子曰：『友者，友其德也。』君子之交，相與以義，相正以德，故君子之交久而益善，小人之交久而益欺。君子寧語市道，而不言小人之交者也。」客忻然而去。

《全宋文》卷八五三韓琦《無友不如己解》 或曰：「聖人之爲教也，人苟有心而進焉，豈有拒而不與之者乎？而《語》載孔子之言曰：『主忠信，無友不如己者。』然則劣於己者，既不可以爲友；優於己者，又安得而友諸？於聖人之教，無乃隘而不通乎？」曰：非是之謂也。聖人之教人也，必使知其本，此其擇友之本與。曰：「擇友何本？」曰：學。學然後能修身；身修，然後能擇友。學明矣，身修矣，則知其能忠信而循道者，親而友之；其不能忠信而違道者，亦知其莫己若，而不可與之爲友矣。曰：「人之求友也，切磨而相成於善者也。必俟乎彼此知道而後友焉，何益？曾子，聖門之高弟也。而曰：『吾日三省吾身，爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？』曾子尚猶不自知其忠信而友於人，況其下者耶？」曰：不然。學而知道，得友而相成，以趨乎聖人之途，其益豈少哉！夫聖人而下所謂大賢人者，皆擇善而固執者也。曾子之云者，蓋懼執之不固，而失友道，其修身擇友之至者與。若顧己一行之高，一能之長，謂人有心而進於道者，皆莫己若而弗之友，中人猶且不爲，豈聖人教人之意乎！

邵雍《皇極經世書緒言》卷八下《心學第十二》 爲學養心，患在不由直道。去利欲，由直道，任至誠，則無所不通。天地之道直而已，當以直求之。若用智數，由徑以求之，是屈天地而徇人欲也，不亦難乎！

周敦頤《周濂溪先生全集》卷二《通書・幸》 人之生，不幸，不聞過；大不幸，無耻。必有耻，則可教；聞過，則可賢。

周敦頤《周濂溪先生全集》卷二《通書・過》 仲由喜聞過，令名無窮焉。今人有過，不喜人規，如護疾而忌醫，寧滅其身而無悟也。噫！

周敦頤《周濂溪先生全集》卷二《通書・聖學》 聖人可學乎？曰：可。曰：有要乎？曰：有。請聞焉。曰：一爲要。一者無欲也，無欲則靜虛、動直，靜虛則明，明則通；動直則公，公則溥。明通公溥，庶矣乎！

周敦頤《周濂溪先生全集》卷二《通書・愛敬》 有善不及？曰：不及，則學焉。問曰：有不善？曰：不善，則告之不善。且勸曰：庶幾有改乎，斯爲君子。有善一，不善二，則學其一，而勸其二。有語曰：斯人有是之不善，非大惡也。則曰：孰無過，焉知其不能改？改，則爲君子矣。不改爲惡，惡者天惡之。彼豈無畏耶？烏知其不能改！故君子悉有衆善，無弗愛且敬焉。

周敦頤《周濂溪先生全集》卷二《通書・務實》 實勝，善也；名勝，恥也。故君子進德修業，孳孳不息，務實勝也。德業有未著，則恐恐然畏人知，遠恥也。小人則僞而已！故君子日休，小人日憂。

《全宋文》卷一〇八四陳襄《與同年周岐員外書》 近日承所賜歌詩一函，詞與氣方厚而有力，直强而不撓，諷誦在口，天成其聲。抑其間稱奬踰多，不敢受賜。古者，善善惡惡惟其人。非所與而與之，辱身；非所譽而譽之，辱言。此固足下所宜惜也。僕少戇愚，比今三四年，始有志於學，居常考前古，驗當世，時有感激生諸中，不敢輒形於言，自非與時俗人書詞相往還，於禮宜答，則不得已爲往往求諸人而發之，不然或勉强持筆，姑爲常俗之語以塞怨謗，猶有久而不報之者。直何能分外出意，因時事而少有論著哉？今足下通講五經，學者滿門，開口論議，日夕不能已，猶能以餘力置小子於胸中，發於口而長於言，固不可謂無意者。然僕至於是邑，矻矻於誘進，非徒然耳。庶幾有義正之士，日相劘揉，告以所不及。來者不諭其意，徒嚣嚣多言，日生依阿，僕素不喜。足下居鄉，爲先生耆德，不當固然。古人謂：非我而當者，吾師。此僕汲汲求也。誠足下不依阿其言，僕不敢貳於行事，則四方之人來者，亦起心動志，公然而敢言，抑僕有所待於衆人不虛耳。涼秋雨闋，研講多暇，軒車來臨，以慰渴想。

《全宋文》卷一〇八六陳襄《答余京秀才啓》 孔子曰：「益者三友：友直，

友諒，友多聞。」吾於三者，不可得而兼取之，願與於直者。人莫自知其惡，既知之，亦莫不惡聞而憚改之也。惟直者爲能告人之惡，而發人之匿，使人無過焉。是友之義，無先於直者。某之困於蒙昧久矣，足下既誨之以朋友講習之說，亦在直焉而已矣。

《全宋文》卷一〇八九陳襄《禮記講議・中庸》 是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。

夫中庸之學，治心養性，必自於隱微。如隱微之不正，而欲成聖人君子之德，難矣。故君子之所養，在明乎性情善惡之端。方其心之所生，性也，情也，不可不辨焉。吾所可欲，正而公者，善也，性也，吾擇而守之。吾所不欲，邪而私者，惡也，情也，吾拒而弗行焉。其所不睹，謂未形於行；其所不聞，謂未形於言。心之所生，不待形於言，行於其不睹不聞之際，常當戒慎恐懼，不使須臾之間情害其性，而離於道也。聞見之不及，隱也；言動之未形，微也。衆人之患，在於隱微之間，謂其不睹不聞而爲不善，不知其發而不掩也。「莫見乎隱者」，謂隱而必見；「莫顯乎微者」，謂微而必顯。故君子閒居慎獨，誠心養正，不敢以自欺，然後成其德性也。

《全宋文》卷一〇六八韓維《與司馬君實書》 某頓首，伏蒙枉書，教以所不逮甚厚，然究極道理，非反復無以諭，輒復妄言，幸君實審思之。《中庸》曰：「中者，天下之大本。」其傳曰：「中爲大本者，以其含喜怒哀樂，禮之所由生，政教所自出也。」某以爲中者，對外而爲言也。君實曰：「中者，皆不近四旁之名也。指形而言之，則有中有外。此書以《中庸》爲名，所指者蓋德也，非形也。」某竊以爲心者，在身之中，有知而無形者也。請以堂諭之。身，形也，猶堂也。對外而言，則舉堂之內皆中也。若以不近四旁爲中，則堂之中又有中焉，非所謂含藏之中乃得中之名也。君實又曰：「喜怒哀樂之未發，既謂之中，則及其已發，當謂之外。」某又以爲發者，由中出者也。出而中節，非外而何？亦何必曰外。君實又以此書以《中庸》爲名，指德而言，則有中有和。若然，則《經》當云：喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之庸。此書雖以《中庸》爲名，至於左右其說，始終其義，仍不害旁有援證也。君實不喜老、莊及王輔嗣之說，不敢復有稱引，今直以本篇之義明之。《經》云：「誠者，天之道。誠之者，人之道也。誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。」故有博學、審問、慎思、明辨之說。君實又曰：「曷若治心養氣，專以中爲事，動靜語默，未始不在乎中。」此正所謂擇善而固執之者也。至於「不思而得，從容中道」，豈治心養氣所能辦哉！所謂誠者，非別有一物也，但誠其心而已矣。心至於不勉不思，而中道至矣。譬如鐘，大叩之則大鳴，小叩之則小鳴，以其中虛也。大小，自外至者也，鐘豈預設大小於中而應之哉？所謂過與不及者，亦因時稱事而爲之中也。時有異變，事有異宜，亦豈可預設中於心以待之也？《荀卿》、《大學》，君實之所信也。其論心，不過曰虛，曰靜，曰定。虛、靜、定雖非兀然如木石。亦豈可形容哉！孟子曰：「操則存，捨則亡，出入無時，莫知其鄉，其心之謂歟？」亦言心之無定在也。《書》曰：「惟精惟一，允執厥中。」蓋言心能精一，則信執其中也。君實既以大本之中便爲無過與不及，則其下豈當復云「發而皆中節」也？《經》曰：「唯至誠爲能盡其性。能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育。」然則位天地，育萬物，蓋聖人得位者之所能也。孔子曰：「予欲無言。」「天何言哉？四時行焉，百物生焉。」此聖人有其道無其位者也。篇之末又引子曰：「聲色之於以化民，末也。《詩》曰：『德輶如毛，毛猶有倫。』」以毛爲猶有倫，則又明以上天之載，無聲無臭，則聖人之心、之德，與天地參矣，但可以意通，而不可以形得也。今夫穹然而體高，蒼然而色正者，天之形也。雷、風、日、月、山、澤，爲天之用者也。聖人深拱法宮之中，其迹則百官承序，萬物樂生，究其用，蓋有不可見者矣。《易》曰：「形而上者，謂之道；形而下者，謂之器。」語器則自天以下皆器也，語道則不可見者皆道也。《孟子》曰：「大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。」非立天下之大本者，其孰能與於斯！某故曰：明乎此者，見天地聖人之心也。習靜者，蓋景仁乎居見戲之言，寧有是邪？擇善而固執之，正吾人所當勉者，敢不如教。不宣。某再拜。

《全宋文》卷一二八五劉敞《送蘇安上序》 莊子曰：「得者時也，失者順也。」可謂盡於理矣。今夫學者守一先生之言，則自以爲有餘；其以干於世，則自以爲足以濟天下。不幸而不得，則自以爲不若人，是以有憤怨之色，是以有鄙倍之氣，是以有戚嗟之聲。若是，其得也不足以便人，其失也足以傷身，豈不可憐哉？曩者安上嘗舉於鄉，名稱甚高，亦得矣，而曾不喜，其意乃恥所以舉者，非己之學也。今斥於有司，名稱甚屈，亦失矣，而曾不憾，其意乃推所以失者，非己之時也。苟不安於道，達於命，遠於利，能若是哉？嗚呼，明安上之意，以語衆人，乃得笑焉；明安上之意，以語賢者，吾庶乎無取友之過。吾請以此爲上壽。

《全宋文》卷一二四六曾鞏《與王深父書》 夫學者，其心篤於仁，其視聽言

動由於禮，則無常産而有常心，乃所履之一事耳。何則？使其心篤於仁，其視聽言動由於禮，然而無常産也，則其於親也，生事之以禮，故啜菽飲水之養，與養以天下一也；死葬之以禮，故斂手足形旋葬之葬，與葬以天下一也。而況於身乎？況於妻子乎？然其心篤於仁，其視聽言動由於禮者，非盡於此也。故曰乃所履之一事耳。而孟子亦以謂無常産而有常心者，唯士爲然，則爲聖賢者不止於然也。介甫又謂士誠有常心，以操群聖人之説而力行之，此孔、孟以下，所以有功於世也。夫學者苟不能其心篤於仁，其視聽言動由於禮，則必不能不失其常心，此後之學者之患也。苟能其心篤於仁，其視聽言動由於禮，則必不失其常心，且既已皆中於禮矣，而復操何説而力行之哉？此學者治心修身，本末先後自然之理也。所以始乎爲士，而終乎爲聖人也。顔子三月不違仁，蓋謂此也。人不堪其憂而不改其樂，蓋樂此也。凡介甫之所言，似不與孔子之所言者合，故曰以爲揚子不過，恐不然也。此吾徒所學之要義，以相去遠，故畧及之，不審以爲如何？其他未及子細。劇寒自重，書至幸報答。不宣，鞏再拜。

《全宋文》卷一三〇一張載《正蒙·中正篇》 中正然後貫天下之道，此君子之所以大居正也。蓋得正則得所止，得所止則可以弘而至於大。樂正子、顔淵，知欲仁矣。樂正子不致其學，足以爲善人信人，志於仁無惡而已；顔子好學不倦，合仁與智，具體聖人，獨未至聖人之止爾。

學者中道而立，則有位以弘之。無中道而弘，則窮大而失其居，失其居則無地以崇其德，與不及者同。此顔子所以克己研幾，必欲用其極也。未至聖而不已，故仲尼賢其進；未得中而不居，故惜夫未見其止也。

知德以大中爲極，可謂知至矣；擇中庸而固執之，乃至之之漸也。惟知學然後能勉，能勉然後日進而不息可期矣。

不尊德性，則學問從而不道；不致廣大，則精微無所立其誠；不極高明，則擇乎中庸失時措之宜矣。

不得已，當爲而爲之，雖殺人皆義也；有心爲之，雖善皆意也。正己而物正，大人也；正己而正物，猶不免有意之累也。有意爲善，利之也，假之也；無意爲善，性之也，由之也。有意在善，且爲未盡，況有意於未善耶！仲尼絶四，自始學至成德，竭兩端之教也。

事豫則立，必有教以先之；盡教之善，必精義以研之。精義入神，然後立斯立，動斯和矣。

志學然後可與適道，强禮然後可與立，不惑然後可與權。博文以集義，集義以正經，正經然後一以貫天下之道。

知、仁、勇，天下之達德，雖本之有差，及所以知之成之則一也。蓋謂仁者以生知，以安行此五者，智者以學知，以利行此五者，勇者以困知，以勉行此五者。善人，欲仁而未致其學者也。欲仁，故雖不踐成法，亦不陷於惡，有諸己也。不入於室由不學，故無自而入聖人之室也。

「篤信好學」，篤信不好學，不越爲善人信士而已。「好德如好色」，好仁爲甚矣；「見過而内自訟」，惡不仁而不使加乎其身，惡不仁爲甚矣。學者不如是不足以成身，故孔子未見其人，必歎曰「已矣乎」，思之甚也。

孫其志於仁則得仁，孫其志於義則得義，惟其敏而已。

博文約禮，由至著入至簡，故可使不得叛而去。温故知新，多識前言往行以畜德，繹舊業而知新，蓋思昔未至而今至，緣舊所見聞而察來，皆其義也。

責己者當知天下國家無皆非之理，故學至於不尤人，學之至也。

聞而不疑則傳言之，見而不殆則學行之，中人之德也。聞斯行，好學之徒也；見而識其善而未果於行，愈於不知者爾。「世有不知而作者」蓋鑿也，妄也，夫子所不敢也，故曰「我無是也」。

學者四失：爲人則失多，好高則失寡，不察則易，苦難則止。

有不知則有知，無不知則無知，是以鄙夫有問，仲尼竭兩端而空空。《易》無思無爲，受命乃如響。聖人一言盡天下之道，雖鄙夫有問，必竭兩端而告之；然問者隨才分各足，未必能兩端之盡也。

教人者必知至學之難易，知人之美惡，當知誰可先傳此，誰將後倦此。若灑掃應對，乃幼而孫弟之事，長後教之，人必倦弊。惟聖人於大德有始有卒，故事無大小，莫不處極。今始學之人，未必能繼，妄以大道教之，是誣也。

知至學之難易，知德也；知其美惡，知人也。知其人且知德，故能教人使入德，仲尼所以問同而答異以此。

「蒙以養正」，使蒙者不失其正，教人者之功也。盡其道，其惟聖人乎！

洪鐘未嘗有聲，由扣乃有聲；聖人未嘗有知，由問乃有知。「有如時雨之化者」，當其可，乘其間而施之，不待彼有求有爲而後教之也。

志常繼則罕譬而喻，言易入則微而臧。

「凡學，官先事，士先志」，謂有官者先教之事，未官者使正其志焉。志者，教

之大倫而言也。

道以德者，運於物外，使自化也。故諭人者，先其意而孫其志可也。蓋志意兩言，則志公而意私爾。

有受教之心，雖蠻貊可教；爲道既異，雖黨類難相爲謀。

大人所存，蓋必以天下爲度，故孟子教人，雖貨色之欲，親長之私，達諸天下而後已。

《張載集・經學理窟・氣質》 天質美不足以爲功，惟矯惡爲善，矯惰爲勤，方是爲功。

《張載集・經學理窟・禮樂》 蓋禮之原在心。禮者，聖人之成法也。除了禮，天下更無道矣。欲養民，當自井田始；治民，則教化刑罰俱不出於禮外。五常，出於凡人之常情；五典，人日日爲，但不知耳。

禮所以持性，蓋本出於性。持性，反本也。凡未成性，須禮以持之，能守禮已不畔道矣。

學者行禮時，人不過以爲迂。彼以爲迂，在我乃是徑捷，此則從吾所好。文則要密察，心則要洪放，如天地自然，從容中禮者盛德之至也。

《張載集・易説・繫辭上》 凡一言動，是非，可不可隨之而生，所以要慎言動。擬之而后言，議之而后動，不越求是而已。【略】《易》曰：擬之而后言，議之而后動，只是要求是也。

《全宋文》卷一四〇五王安石《原過》 天有過乎？有之，陵歷斗蝕是也。地有過乎？有之，崩弛竭塞是也。天地舉有過，卒不累覆且載者何？善復常也。人介乎天地之間，則固不能無過，卒不害聖且賢者何？亦善復常也。故太甲思庸，孔子曰勿憚改過，揚雄貴遷善，皆是術也。予之朋有過而能悔，悔而能改，人則曰：「是向之從事云爾，今從事與向之從事弗類，非其性也，飾表以疑世也。」夫豈知言哉？天播五行於萬靈，人固備而有之。有而不思則失，思而不行則廢。一日咎前之非，沛然思而行之，是失而復得，廢而復舉也。顧曰非其性，是率天下而戕性也。且如人有財，見簒於盜，已而得之，曰：「非夫人之財，向簒於盜矣。」可歟？不可也。財之在己，固不若性之爲己有也。財失復得，曰非其財，且不可，性失復得，曰非其性，可乎？

《全宋文》卷一六三〇蒲宗孟《論誡》 人之所以受於天者，皆有善之端，而其智卒不能充而益之者，其患始於不學不思而無所得。雖有善端，不知其所謂善者而擇之，則其在我者明已有所不足，而安可以望於誠哉！雖然，人之所知者，有得之於性，有得之於學。若夫所得之者，則一而已，而其得於心而中於理者，不能無難易遲速之辨，此誠者與誠之者之所以異也。是故有天道，有人道。無所爲而能極之者，天道也；有所爲而能極之者，人道也。天有生知之性，則天道固以是能盡矣。苟無其性而有其學，果不足以至於天道耶？即曰衆人積善可以至於賢，賢人積善可以至於聖。勉其有所爲，而卒至於無所爲，何爲而不可乎！惟其學之而不博，思之而不審，辨之而不明，行之而不篤，終身由之而不足以信其己，此其所以能至之者寡也。夫誠也者，德誠乎己，而信乎物之謂也。凡人之情，以小善爲無益而弗爲也。不知誠之爲道雖甚大，而成於小善之所積。苟曰善雖小，皆吾性之所自有，而又人情之所可欲者，則於吾何所不爲？蓋其自知者甚明，自信者甚篤，自修者甚固，則若性命肌膚之不可易也，夫然後可以至於誠。相在爾室，尚不愧於屋漏，所信於人之所不可見者如此，則昭昭然存乎人之耳目者，夫安得不信哉！則不期乎人之信，而人已信之矣。天之高，地之厚，凡生之類苟有之者莫不信之，則天下謂之至德，豈有以異於此？雖然，吾之德既已成，而物既已信之矣，而未有以加於物；苟爲己而不及於物，則物之生也奚賴於聖人哉？夫舉天下之萬物可謂至衆，而爲聖人者豈弊弊然以物物爲事哉？如必待有爲而後能成，則吾之功用有不勝勞，而事業有不勝繁者矣。故曰，不見而彰，不動而變，無爲而成者，此其萬物之所成終，而所成始也。或曰：至誠之所以能參天地者何如？曰：其神矣乎。夫誠則形，形則著，著則明，此其充實而有光輝之謂也。明則動，動則變，變則化，此其大而化之之謂也。可以贊天地之化育，可以與天地參，此其聖而不可知之謂也。蓋誠也者以德言也，德也者以道言也。苟不至德至道不疑焉，此至誠之所以能配天地而成乎道也哉。

《全宋文》卷一六九〇沈括《孟子解》 告子曰：「不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣。」言三者均，見其一則見其二也。孟子則有重輕焉：「不得於心，勿求於氣，可」，則心重矣；「不得於言，勿求於心，不可」，則言輕矣。故曰：「志，氣之帥也。」雖然，「持其志，不可以暴其氣」，「志壹則動氣，氣壹則動志」。壹之爲言，專也。氣不可以專守，以志爲之重也。知志之爲重，而不能守其氣，反足以動其志，則夫蹶者、趨者是也。孟子曰：「説大人者藐之，勿視其巍巍然。」此持其氣也。「在彼者，皆我所不爲也；在我者，皆古之志也，吾何畏彼哉！」此持其志也。「何謂浩然之氣？曰：『難言也。其爲氣也，至大至剛。以

直養而無害，則塞乎天地之間。』」浩然，充完也。屈伸俯仰無不中義，仰不愧於天，俯不怍於人，立於天地之間而無所憾，至大也。是則受，非則辭，不可以勢劫，不可以氣移，至剛也。可則進，不可則退，可則行，不可則止，直其義，雖難不辭，非其義，雖微不苟，至直也。義集於身，則氣充於心，盡其忠而無所慊於天地之間者，養之之至也。小人之氣，固有殺身而不可毀缺者，然而異乎君子者，非道與義也。

《全宋文》卷一七四五王令《志述》 士之所志不同，因以有得失，則信然予固不能一也。若夫明哲自重之士，唯其道之所以而信之，猶謂其志有得失，余蓋非之而未信也。夫士之所趣，不同固多，而其志則有二，利與道云也。志於利者，禦人而襲其千金，蒙惡犯上以盜其國，與非其道而枉人之斗筲，雖所以取之不同，輕重小大之各異，然志於利則爲之，不志於利者皆不爲也。是其志於利則同也。夫禦人而人亦禦之，蒙惡犯上而不獲，枉人之斗筲而不得，是其曰失吾志云耳，然則是失其志也。若夫志於道者，得其時，挾其道，進而行之天下，所得吾志者道也，富貴豈吾之志哉？非其時，而道不行於天下，去富貴而不居，是猶吾之志也，曾何損益於吾心哉？以是言之，士苟以其志進退於世，雖大行窮居，於勢利則然，其爲志則一也。夫志雖不可必得之於天下，豈不可得之於一身哉？故曰士未嘗有失志也。今之沛然坐人上以享牛羊之食者，人視其面蓋赫然，退而語之者，謂得其志故也，是人亦謂以吾之得志故也。今夫褐衣不完，飯糟糠，嚾藜羹以自顧者，蓋其氣怫然。人之言者曰是其失志故也，其人亦曰爲其失吾志故也。不知其人志於富貴者乎？直將志於道者乎也？苟志於富貴，則誠然；苟志於道，則余知其兩失也。若夫良志則不然。其堅如金石，其常如天地，其照如日月，豈以外物之接與否，遂以爲得失哉？余觀世之顯者，甚驕而不見道於天下，賤者失色不能自悅，以余考之，常兩失其志如此。今吾言之，欲求其志者，知在此不在彼，則將有得已而已者。雖然，余亦用自鑒耳。或曰：「孟子之言得志者，非歟？」曰：彼以天下言也，故有得失。余言志之在身者，故無得失，然與孟子何異哉？

《全宋文》卷一七四〇劉恕《自訟》 平生有二十失：佻易卞急，遇事輒發；狷介剛直，忿不思難；泥古非今，不達時變；疑滯少斷，勞而無功；高自標置，擬倫勝己；疾惡太甚，不acr怨怒；事上方簡，御下苛察；直語自信，不遠嫌疑；執守小節，堅確不移；求備於人，不acr咎怨；多言不中節，高談無畔岸，臧否品藻，不掩人過惡；立事違衆，好更革；應事不揣己度德，過望無紀；交淺而言深，戲謔不知止；任性不避禍，論議多譏刺；臨事無機械，行已無規矩；人不忤己而隨衆毀譽；事非禍患而憂虞太過；以君子行義責望小人。非惟二十失，又有十八蔽：言大而智小，好謀而闊論，劇談而不辨，慎密而漏言，尚風義而齷齪，樂善而不能行，與人和而好異議，不畏彊禦而無勇，不貪權利而好躁，儉嗇而徒費，欲速而遲鈍，闇識而强料事，非法家而深刻，樂放縱而拘小禮，易樂而多憂，畏動而惡静，多思而處事乖忤，多疑而數爲人所欺。事往未嘗不悔，它日復然。自咎自笑，亦不自知其所以然也。

黄宗羲等《宋元學案》卷一三《明道學案・識仁篇》 學者須先識仁。仁者渾然與物同體，義、禮、知、信，皆仁也。識得此理，以誠敬存之而已，不須防檢，不須窮索。若心懈則有防；心苟不懈，何防之有？理有未得，故須窮索；存久自明，安得窮索？此道與物無對，大不足以名之。天地之用，皆我之用。孟子言萬物皆備於我，須反身而誠，乃爲大樂。若反身未誠，則猶是二物有對，以己合彼，終未有之，又安得樂？《訂頑》意思乃備言此體，以此意存之，更有何事？「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長」，未嘗致纖毫之力。此其存之之道。若存得便合有得。蓋良知良能，元不喪失。以昔日習心未除，却須存習此心，久則可奪舊習。此事至約，惟患不能守。既能體之而樂，亦不患不能守也。

程顥、程頤《二程文集》卷五《代吕公著應詔上神宗皇帝書》 所謂省己之存心者，人君因億兆以爲尊，其撫之治之之道，當盡其至誠惻怛之心。視之如傷，動敢不慎？兢兢然惟懼一政之不順於天，一事之不合於理。如此，王者之公心也。若乃恃所據之勢，肆求欲之心，嚴法令，舉條綱爲可喜，以富國家，强兵甲爲自得，銳於作爲，快於自任，貪惑至於如此，迷錯豈能自知？若是者，以天下徇其私欲者也。勤身勞力，適足以致負敗，夙興夜寐，適合以招後悔。以是而致善治者，未之聞也。

程顥、程頤《二程遺書》卷二上《二先生語二上》 今之學者，惟有義理以養其心，若威儀辭讓以養其體，文章物采以養其目，聲音以養其耳，舞蹈以養其血脉，皆所未備。【略】

古人雖胎教與保傅之教，猶勝今日庠序鄉黨之教。古人自幼學，耳目游處，所見皆善，至長而不見異物，故易以成就。今人自少所見皆不善，才能言便習穢惡，日日消鑠，更有甚天理？

程顥、程頤《二程遺書》卷二下《二先生語二下》 勿謂小兒無記性，所歷事皆能不忘，故善養子者，當其嬰孩，鞠之使得所養，全其和氣，乃至長而性美，教之示以好惡有常。至如養犬者，不欲其升堂，則時其升堂而扑之。若既扑其升堂，又復食之於堂，則使孰從？雖日撻而求其不升，不可得也。養異類且爾，況人乎？故養正者，聖人也。

程顥、程頤《二程遺書》卷四《二先生語四》 責善之道，要使誠有餘而言不足，則於人有益，而在我者無自辱矣。

程顥、程頤《二程外書》卷二《朱公掞問學拾遺》「致知在格物。」格，至也。物，事也。事皆有理，至其理，乃格物也。然致知在所養，養知莫過於寡欲二字。

《二程粹言》卷下《君臣篇》 古之人，自能食能言而教之。是故大學之法，以豫爲先。蓋人幼也，智愚未有所主，則當以格言至論，日陳於前，盈耳充腹，久自安習，若固有之者，一復一日，雖有讒説搖惑，不能入也。若爲之不豫，及乎稍長，私慮偏好生於内，衆口辯言鑠於外，欲其純正，不可得已。故所急在先，而不憂其太早也。

程顥、程頤《二程遺書》卷一五《伊川先生語一》 顔子擇中庸，得善拳拳，中庸如何擇？如博學之，又審問之，又明辨之，所以能擇中庸也。雖然，學問明辨，亦何所據，乃識中庸？此則存乎致知。致知者，此則在學者自加功也。大凡於道，擇之則在乎智，守之則在乎仁，斷之則在乎勇。人之於道，只是患在不能守，不能斷。【略】

學者爲氣所勝，習所奪，只可責志。志，氣之帥。若論浩然之氣，則何者爲志？志爲之主，乃能生浩然之氣。志至焉，氣次焉，自有先後。【略】

學者先務固在心志，有謂欲屏去聞見知思，則是絶聖去智；有欲屏去思慮，患其紛亂，則是須坐禪入定。如明鑒在此，萬物畢照，是鑒之常，難爲使之不照；人心不能不交感萬物，亦難爲使之不思慮。若欲免此，唯是心有主。如何爲主？敬而已矣。【略】

閑邪則誠自存，不是外面捉一個誠將來存着；今人外面役役于不善，于不善中尋個善來存着，如此則豈有入善之理。只是閑邪則誠自存。故孟子言性善皆由内出。只爲誠便存閑邪，更著甚工夫。但惟是動容貌，整思慮，則自然生敬；敬只是主一也。主一則既不之東，又不之西，如是則只是中；既不之此，又不之彼，如是則只是内；存此，則自然天理明。學者須是將敬以直内，涵養此意。

學者須先務固在心志。有謂欲屏去聞見知思，則是絶聖棄智；有欲屏去思慮，患其紛亂，則是須坐禪入定。如明鑒在此，萬物畢照，是鑒之常，難爲使之不照。人心不能不交感萬物，亦難爲使之不思慮。若欲免此，唯是心有主。如何爲主？敬而已矣。【略】所謂敬者，主一之謂敬；所謂一者，無適之謂一。【略】但存此涵養，久之自然天理明。

程顥、程頤《二程遺書》卷一七《伊川先生語三》 學莫大於致知，養心莫大於禮義。古人所養處多，若聲音以養其耳，舞蹈以養其血脈。今人都無，只有箇義理之養，人又不知求。

程顥、程頤《二程遺書》卷一八《伊川先生語四》 或曰：「人問某以學者當先識道之大本，道之大本如何求？某告之以君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友，於此五者上行樂處便是。」曰：「此固是。然怎生地樂？勉强樂不得，須是知得了，方能樂得。故人力行，先須要知。非特行難，知亦難也。《書》曰：『知之非艱，行之惟艱。』此固是也，然知之亦自艱。譬如人欲往京師，必知是出那門，行那路，然後可往。如不知，雖有欲往之心，其將何之？自古非無美材能力行者，然鮮能明道，以此見知之亦難矣。」

問：「忠信進德之事，固可勉强，然致知甚難。」曰：「子以誠敬爲可勉强，且恁地説。到底，須是知了方行得。若不知，只是覷却堯學他行事。無堯許多聰明睿知，怎生得如他動容周旋中禮？有諸中，必形諸外。德容安可妄學？如子所言，是篤信而固守之，非固有之也。且如《中庸》九經，脩身也，尊賢也，親親也。《堯典》『克明峻德，以親九族。』親親，本合在尊賢上，何故却在下？須是知所以親親之道方得。未致知，便欲誠意，是躐等也。學者固當勉强，然不致知，怎生行得？勉强行者，安能持久？除非燭理明，自然樂循理。性本善，循理而行是順理事，本亦不難，但爲人不知，旋安排著，便道難也。知有多少般數，然有深淺。向親見一人，曾爲虎所傷，因言及虎，神色便變。傍有數人，見佗説虎，非不知虎之猛可畏，然不如佗説了有畏懼之色，蓋真知虎者也。學者深知亦如此。且如膾炙，貴公子與野人莫不皆知其美，然貴人聞著便有欲嗜膾炙之色，野人則不然。學者須是真知，纔知得是，便泰然行將去也。某年二十時，解釋經義，與今無異，然思今日，覺得意味與少時自別。【略】

問：「學者須志於大，如何？」曰：「志無大小。且莫説道，將第一等讓與別

人，且做第二等。才如此說，便是自棄，雖與不能居仁由義者差等不同，其自小一也。言學便以道爲志，言人便以聖爲志。自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。【略】

或問：「進修之術何先？」曰：「莫先於正心誠意。誠意在致知，致知在格物。格，至也，如『祖考來格』之『格』。凡一物上有一理，須是窮致其理。窮理亦多端：或讀書，講明義理；或論古今人物，別其是非；或應事接物而處其當，皆窮理也。」或問：「格物須物物格之，還只格一物而萬理皆知？」曰：「怎生便會該通？若只格一物便通衆理，雖顏子亦不敢如此道。須是今日格一件，明日又格一件，積習既多，然後脱然自有貫通處。」

涵養須用敬，進學則在致知。

問：「人有志於學，然智識蔽固，力量不至，則如之何？」曰：「只是致知。若致知，則智識當自漸明，不曾見人有一件事終思不到也。智識明則力量自進。」問曰：「何以致知？」曰：「在明理。或多識前言往行，識之多則理明，然人全在勉强也。」

士之於學也，猶農夫之耕。農夫不耕，則無所食，無所食則不得生。士之於學也，其可一日舍哉？

學者言入乎耳，必須著乎心，見乎行事。如只聽佗人言，却似説他人事，己無所與也。【略】

敬只是持己之道，義便知有是有非。順理而行，是爲義也。若只守一個敬，不知集義，却是都無事也。且如欲爲孝，不成只守着一個孝？須是知所以爲孝之道，所以侍奉當如何，温清當如何，然後能盡孝道也。【略】

問：人敬以直内，氣便能充塞天地否？曰：氣須是氣，集義所生。積集既久，方能生浩然氣象。人但看所養爲何，養得一分，便有一分；養得二分，便有二分。只將敬，安能便到充塞天地處？且氣自是氣體所充，自是一件事，敬自是敬，怎生便合得？如曰：其爲氣，配義與道，若説氣與義時自别，怎生便能使氣與合？

中理在事，義在心内。苟不主義，浩然之氣從何而生？

配義與道，謂以義理養成此氣，合義與道。方其未養，則氣自是氣，義自是義，及其養成浩然之氣，則氣與義合矣。

程顥、程頤《二程遺書》卷二二上《伊川先生語八上》 先生曰：「古人有聲音以養其耳，采色以養其目，舞蹈以養其血脈，威儀以養其四體。今之人只有理義以養其心，又不知求。」

《全宋文》卷一七七四韋驤《上滕舍人書》 月日，具位某謹再拜上書舍人閣下：某聞古之君子所以大過人者，以其善推所爲以及人，知貴富利達之所以自任，而不以貴富利達之勢介於胸中，則位益高，心益廣，其所以推而及人者，日益遠且大也。於其所及人之間，其數甚博，而莫大於以道義樂育其類。夫樂育之者，非在於日講月論，規規諄諄於尋寸毫髮之中，彼能適然而向我者，我察其材志而扶導之，引翼之，使之自我而至於有爲而後止，此誠大君子之任也。恭惟執事以巨材厚德致身高顯，所施廓大，皆有原本，欲以兼天下之善，而未嘗以飄忽驕天下之士，真所謂知貴富利達之自任而不以其勢介於胸中也。士人滿門，其被扶導引翼之賜者爲不少，益以日月，則孰不至於有爲？真所謂善推所爲以及人也。某江湖野人，幼喜讀書，二十來京師求禄仕，同時進取之流，素不識面者，往往或道名而指背，究其所緣，皆執事譽飾之致也。未幾，附風雲之末，僅竊科第，一落塵土，閒闕無狀。雖自信之心愈於前時，而蹤迹渙涊，去門闌日以疏也。因循歲時，幾十五年。今日赴銓衡，會執事有典制之拜，地雖愈崇，而微蕞之舊，不敢自棄於將命。謁既上矣，執事遇之如平昔，詢之以術學，勗之以不倦，益又知執事以利達自任而忘其勢，欲推所爲以及人之甚也。使某也愚而無所欲爲則已，如欲有爲，則舍執事之門奚往哉？謹録新文、古律詩共八十篇，塵獻几格。非敢以爲文章，徒以爲請教之資。且明年雖加而學未晝也，惟執事不以狂狷之進而咎之，不以挾故之問而卻之，則幸甚幸甚。干冒威重，不勝戰懼，不宣。某再拜。

《全宋文》卷一九五五蘇軾《私試策問》 問。古之作者，苟非聖人，皆有所偏。徇其偏則已流，廢其長則已苛。二者皆非所謂善學也。君子以其身之正，知人之不正，以人之不正，知其身之有所未正也。既以正人，又反以正己。此所以寡過而成名也。昔者韓子論荀、揚之疵，而韓子之疵，有甚於荀、揚。荀卿譏六子之蔽，而荀卿之蔽不下於六子。班固之論子長也，以爲是非謬於聖人，而范曄之論班固也，以爲目見毫毛而不見睫。自今而觀之，不知范氏之書，其果逃於目睫之論也歟？其未也？而莫或正之。故願聞數子之得失。非務以相高而求勝，蓋亦樂夫儒者之以道相正也。

《全宋文》卷二〇一四吕希哲《論養心》 養心莫善於寡欲。天下之難持者

莫如心，天下之易染者莫如欲。善養心者正其思而已矣。目欲紛麗之色視，思明則色欲寡矣；耳欲鄭衛之聲聽，思聰則聲欲寡矣；口欲天下之美味，思夏禹之菲飲食，則口欲寡矣；身欲天下之文繡，思文王之卑服，則身欲寡矣。寡欲如此而心不治，未之有也。

《全宋文》卷二一四五范祖禹《中庸論一》　聖人之道，必始於小而後至於大，必始於微而後至於顯。其始也，入乎毫末而不足以爲小；其至也，塞乎天地而不足以爲大。此道之所以難言也。《中庸》者，聖人言性之書也，出於孔子，而傳於子思。其爲言也精微，其爲道也閎深。嘗試言之。《記》曰：「君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。」君子之道盡於此而已乎？是不然。君子於其不睹不聞之間，出處語默無愧乎吾心，然後於其可睹可聞之間，動静周旋無愧乎天下。故君子之道，必始於慎其獨也。人之不睹也如其欲睹之也，人之不聞也如其欲聞之也。此非有所難，雖匹夫匹婦而可知也。始於修身，而終於治人，至於治天下國家，可以育萬物而配天地，則雖聖人有所不知也。故曰：「君子之道費而隱，夫婦之愚，可以與知焉，及其至也，雖聖人有不知焉；夫婦之不肖，可以能行焉，及其至也，雖聖人有所不能焉。」又曰：「君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。」此所謂始於小而後至於大，始於微而後至於顯也。天下之所甚易，莫若衆人之所能者也；其所甚難，莫若聖人之所不能者也。以衆人之所能而教人，是使易之而不勉也；以聖人之所不能而教人，是使難之而不爲也。聖人既曰難行之，又曰易行之；既曰易知之，又曰難知之。易者所以喻於人，難者所以喻於己。蓋誘於人者不可以不易，責於己者不可以不難也。始於易，終於難，而不可以過乎中，是故謂之中庸。開之以易，使天下可得而入也；嚴之以難，使天下不得而輕也；制之以中，使天下不得而過也。夫中庸，有衆人之所易行者焉，有聖人之所難行者焉，有聖人與衆人之所同行者焉。子曰：「人皆曰予智，驅而納諸罟擭陷阱之中，而莫之知辟也；人皆曰予智，擇乎中庸，而不能期月守也。」言中庸之易，而人不守也。「天下國家可均也，爵禄可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。」言中庸之難，而人鮮能也。「道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。」言中庸之不可過中也。口之於味也，酸鹹甘苦，有偏好其一者，是不知味之人焉。唯其五味均齊而得其節，然後適於口而和於心。君子之於道也亦然，不可以過，亦不可以不及。故曰：「人莫不飲食也，鮮能知味也。」中庸之大畧也。

《全宋文》卷二一四五范祖禹《中庸論四》　聖人之德既與天地參，然而孜孜焉，常有不已之心。《記》曰「不勉而中，不思而得，從容中道」，此聖人之性也。其行之也，蓋未嘗不勉不思，而終身以爲不足。夫聖人之所不可及者，其在此乎。昔者堯舜之爲君，思天下有一夫不獲其所，則其心耻之；有一物不得其養，則其心憂之。夫耻之憂之者何也？恐其德之有所不至也。聖人之德固無所不至矣，然而常以不至爲心。故仁矣，而曰未足以爲仁；義矣，而曰未足以爲義。是以有一物不被其澤者，聖人之耻也。其責己也如此，其待人也則不然。夫人或生而知之，或學而知之，或困而知之，此三者之異，衆人之所知也，聖人必曰「及其知之一也」。或安而行之，或利而行之，或勉强而行之，此三者之異，亦衆人之所知也，聖人必曰「及其成功一也」。此所以引天下之不肖者而爲賢也。生而知者，不可以人人而求也，有學而能知者焉，有困而能知者焉，則與夫不學者異矣。是故進而一之於聖，使天下皆曰，困而知者亦可以爲聖，而聖亦與我同類。如此，則孰不欲知聖人之道？此所以爲教也。安而行者，亦不可以人人而求也，有利而能行者焉，有勉强而能行者焉，則與夫不能勉强者有間矣。是故進而一之於聖，使天下皆曰，勉强而行者亦可以爲聖，而聖亦與我同類。如此，則孰不欲行聖人之道？此所以爲教也。聖人所以待人者如此，而其責己者未嘗不重也。子曰：「何事於仁？必也聖乎。堯舜其猶病諸！」又曰：「舜好問，而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民。」夫其仁足以博施濟衆，而猶以爲病，此其所以責己也。好問而好察邇言，隱惡而揚善，此其所以待人也。夫其責己也則爲善而不足，其待人也則恐其不得爲君子。二者皆出於其性，推之以治天下。聖人之道，未嘗有過於此者也。夫子亦何爲哉？知所以責己，知所以待人，則雖欲爲堯舜而無難也。

《全宋文》卷二一四五范祖禹《中庸論五》　聖人不以己能而責天下之人，故擇其近於中庸者而行之，曰忠恕。忠恕者，所以爲中庸也。何謂忠？曰：推己之心之謂忠。何謂恕？曰：如己之心之謂恕。夫聖人者，天下一人而已矣，衆人之所不能爲也。以聖人之所能而責衆人，是率天下而爲一人之行也。《記》曰：聖人之制行也不以己，使民有所勸勉愧耻，以行其言。故不爲人之所不能，不行人之所不及。動則思天下之可法，言則思天下之可道，要以使人皆可以爲善。此所謂忠也。己所不欲，勿施於人。人常欲爲君子，而不欲爲小人，此天下之情也。以己欲爲君子之心，而使人皆得爲君子；以己不欲爲小人之心，而使

人皆不爲小人。此所謂恕也。仁、義、禮、智四端之用，未有不由於忠恕之道而可行也。仁者過乎仁，聖人不以爲能也；義者過乎義，聖人不以爲行也；禮者過乎禮，聖人不以爲教也；智者過乎智，聖人不以爲法也。仁、義、禮、智非獨以善一人也，必使天下皆可以行之；不惟使天下皆可以行之，又將使後之人皆可以繼之。如是而後可以爲中庸之道，此所以貴乎忠恕也。故曰：「忠恕違道不遠。」而曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣」。蓋堯舜三王之治天下，與夫孔子六經之道，莫不由於忠恕也。若夫以己能而責天下之人，此老莊所以肆其放蕩虛空之論，而不能自反也。聖人者，爲天下而言者也，故己可用，而人亦可行；老莊者，爲一人而言者也，故己獨可言，而人不可用。是欲以一人之私論，而率天下以行之也。其意曰：治身者曷不爲我之等貴賤，齊生死？治天下者曷不爲太古之爲無爲、事無事？是以言之而不可行也。聖人之言，其自爲也過少，而爲人也過多；老莊之言，其自爲也過多，而爲人也過少。此其所以異也。《老》、《莊》之說如此，而好之者或以爲治性之書，是不然。夫治性者莫如《中庸》，而亂性者莫如《老》、《莊》。故學《中庸》以治其性，則性可得而見也；學《老》、《莊》以亂其性，則性不可得而反也。惟不惑乎《老》、《莊》之言，則可與由《中庸》以入於堯舜之道也。

《全宋文》卷二二七王巖叟《愛賢》 君子惡乎尚，至誠之爲尚；惡乎惡，不誠之爲惡。誠者出一言，舉一事，皆自信於內而無取於外，故惟恐有聞于人；不誠者出一言，舉一事，皆自欺於內而有取於外，故惟恐人不我知也。誠之善莫大乎愛賢，而不誠之罪莫大乎陷賢。昔者，羊叔虎見殺於范宣子，叔向其兄也，而亦囚焉。晉君之嬖大夫樂王鮒者見叔向而問之，曰：「吾爲子請於君，何如？」蓋冀其許己而爲之致力也。叔向知其不誠而不足以爲己也，遂弗應之。噫，樂王鮒如誠愛其賢而恤其見囚，密請於君赦之可矣，何問之有？功未至而先欲掠美，不祥孰甚焉？曾不知己之無誠，而反怒其弗應也，又從而陷之於君曰：「叔向不棄其親，其有焉。」叔向賢者也，身在困辱而不屈其志，人人皆咎之矣，然猶不□王鮒，而必有望于祁大夫。於時祁大夫歸老久矣，聞之，乘駟而見范宣子，力道叔向之賢，而又引鯀、禹、伊尹、太甲、管、蔡、周公之事以喻之。宣子說，與之告於公而免之。叔向既免矣，祁大夫不見之而歸。意奚之心，非所以斂恩於叔向也，非所以要譽於後世也，誠愛其賢而然也。如其不誠，則將見叔向，論己之恩而後歸矣。故樂王鮒之所爲，祁大夫之所羞也；祁大夫之所爲，樂王鮒之所不能及也。樂王鮒可謂誠心本非而苟之者矣，若祁大夫則所謂誠心著而不苟者也。愛賢若祁大夫者，可也。

秦觀《淮海集》卷二四《浩氣傳》 氣之爲物至矣，其在陽也成象而爲天，其在陰也成形而爲地，陽渺於上，則日月星辰之光悖，陰渺於下，則草木山川之精變。氣也者，天之所以旋，地之所以運也，況於人乎！夫氣之主在志，志之主在心，心者神之合也。志者精之合也，氣者魄之合也，神虧則精不復，精弊弊則魄不寧。君子虛心以養志，弱志以養氣，故能外探事物之奧，內安性命之情，浩然無際與道自會，豈特通體乎？天地同精於陰陽而已哉。嗚呼！氣之爲物亦已至矣。此公孫丑所以問之悉，而孟子所以告之詳也。凡進以禮退以義，動而智靜而仁者，皆性也。窮通之有數，廢興之不常者，皆命也。君子審去就之分，循得喪之理，以盡其性。則寵辱於己，猶蚊虻之一過，死生於己，猶夜旦之一易，皆命之偶然者也，烏足槩其心哉？故曰夫子加齊之卿相得行道焉。雖由此霸王不異矣，如此則動心否乎？對曰否。我四十不動心，傅曰色盛者驕，力盛者奮，未可以語道也。二十曰弱，弱則未足以窮理；三十曰壯，壯則未足以盡性；所以窮理盡性四十其時也。四十而不能，斯亦不足畏也已，故於四十曰不動心。孟子所謂不動心，孔子所謂不惑者也。不以內蔽外，故曰不惑，不以物役己，故曰不動心，不惑者未必知命也，故孔子五十而後知命，不動心未必知義也，故告子猶以義爲外焉。然則孟子遂無喜怒哀樂之情乎？曰非也。吾之所謂不動心者，即有而無，即實而虛，其於外也，應而不遷，其於中也，受而無止，雖終日言猶不言，終日爲猶不爲也；安可以喜怒之形、哀樂之發，而累其所謂不動者耶。君子固有以與人同，亦有以與人異，所同者外所異者內也。自其同者視之，則孟子之勇有似於孟賁，不動心有似於告子，故曰若是則夫子過孟賁遠矣，對曰是不難告子先我不動心。夫矢石相攻，鋒刃相搏，壯士遇之雄入而不顧，彼得全於勇猶若是，況得全於道者乎！故刺其膚而不撓，注於目而不逃，其思己也，一毫之挫，若市朝之撻，其視人也，萬乘之尊，若褐夫之賤，無嚴諸侯，惡聲至必反之，此北宮黝之養勇也；視彊如弱，進不量敵之大小，會不慮勝之中否，曰舍豈能爲必勝哉？能無懼而已矣，此孟施之養勇也。

昔曾子事親，主於養志，子夏之門人先於洒掃應對而已，舍之所養者本也，故似曾子之約，黝之所養者末也，故似子夏之詳。由二子觀之，則本固宜可以勝末，約固宜可以勝詳；由君子觀之，則二子之養，皆氣而已，未足以知義也。故

曰夫二子之養勇，未知其孰賢，然而孟施舍守約也，夫知勇而已者有時而窮，知勇知怯者無時而屈，自反而不縮，雖褐寬博，吾不惴焉，所謂知怯者也；自反而縮，雖千萬人吾往矣，所謂知勇者也。夫曾子之守約，所以異於孟施舍之守氣者，豈有他哉？勇而能怯與義偕行而已矣。故曰孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。然則不言子夏何也？曰黝養勇之詳，固不若舍所養之約，舍似曾子而不及，則黝之不若子夏，從可知矣。蓋黝之與舍可謂不動心，而與夫告子之養者同矣。曾子、子夏可謂知義，而與夫孟子之所養者亦有以同之也，故夫丑問不動心之道，而告以四子之養勇，則孟子所以異於告子者，固已存乎其間矣。言心之聲也，心氣之主也，不得於本，固可以勿求諸末，不得於文，則不可以勿求諸實，故曰不得於心勿求於氣可，不得於言勿求於心不可，而有以知告子所求者外也。

人以心爲君，以志爲帥，以氣爲師，以體爲國，君欲虛而靜，帥欲知而專，師欲和而勇，國欲實而彊，四者自正，治之美也。四者失道，而亂莫大焉，故曰志，氣之帥也；氣，體之充也。以言志立於心，而足以率氣，氣役於志，而足以實體。志有彊有弱，故以帥言之，氣一滿一虛，故以充言之。夫帥之所適，師之所從也，志之所之，氣之所止也。故曰志至焉，氣次焉。帥不專則銳，師不能以取勝，師不和則良，帥不能以有功，志之與氣，亦猶是也。故曰持其志無暴其氣。夫有尤物足以移人，一物之玩且或喪志，況情僞之感，利害之攻乎？孟子曰：「此天之所以與我者先立乎其大者，則其小者不能奪也。」持其志之謂也。朝氣銳，晝氣墮，暮氣歸，朝暮之變且或動其氣，況自少而壯，自壯而老乎？孔子曰：「君子有三戒。」無暴其氣之謂也。雖然此猶有待也，若夫縱心而動，順性而游，處衆枉不失其直，與天下並流而不流，其域若然者，無持志之念，有持志之功，有暴氣之迹，無暴氣之患，彼且烏乎待哉！既曰志至焉，氣次焉，又曰持其志無暴其氣，何也？蓋可以善惡邪正久而遷者，志也，而亦足以害氣，可以喜怒哀樂驟而干者，氣也，而亦足以害志，故曰氣壹則動志，志壹則動氣，凡物壅之則壹，而相與鬱散之則疏，而相與通蹶者動之逆也，趨者動之順也，逆順不同皆非志使之然也，氣而已矣。故曰今夫蹶者趨者是氣也，而反動其心，氣以心爲本，反者所以復本也。

夫知言然後可以不惑，養氣然後可以不動心，詖淫邪遁之辭，莫不畢見，所謂知言也。至大至剛以直養而無害，則塞于天地之間，所謂養氣也。外不惑於人，內不動於己，雖孟子之長，又何以加於此。故曰敢問夫子惡乎長？對曰：「我知言，我善養吾浩然之氣。」天下之理固有可以言論者，固有可以意致者，可以言論則言之也易，可以意致則言之也難，故曰何謂浩然之氣，曰難言也。言之雖難，猶爲可言者爾，彼言之所不逮，意之所不一者，又烏可以言言耶？大者氣之體也，剛者氣之用也，氣之體不可圍，故曰至大，氣之用不可屈，故曰至剛。夫晝動則氣擾，夜息則氣安，此人情之常，愚智之所同也。君子外不勞精於事，內無思慮之患，抵時投隙以自得爲功，故雖晝動曾不異於夜息，衆人反是，雖一夜之靜，且或不能息也，矧旦晝之所爲，此非天之所與者殊也，不能以直養氣，使之無害而已矣。夫能以直養氣，率理而往，循命而趨，不爲貧賤富貴之所移，威武之所屈，則俛仰之近六合之遠，固無適而不得矣，豈不全其所謂浩然者耶？老子曰：「天地之間，其猶橐籥乎。虛而不屈，動而愈出。」氣之養也，亦猶是矣。故曰以直養而無害，則塞于天地之間，然則亦有出于天地者乎？曰方其配義，則塞于天地之間而已矣，及其配道，則固有出于天地者也，虛形萬物，所道謂之道，因緣無事，天下之理得謂之德，理生昆群，兼愛無私謂之仁，列蔽度宜謂之義，德非道不神，仁非義不立，自義而入於天，則極於道，自道而出於人，則極於義，氣之養也直，而推之則無不宜，此其所以配義也，擴而充之，則無不在，此其所以配道也，集者自然而至也，夫所謂配者，豈固有因而求合於彼乎？直而推之無不宜，擴而充之無不在，則自然與之合矣。故曰配義與道。又曰是集義所生，非義襲而取之也，以其自然故於集曰生，以其有因故於襲曰取，心有餘曰慊，腹不足曰餒，慊則有裕於中，而餒則有求於外。老子曰：「聖人之治，虛其心，實其腹。」蓋虛其心者，所以欲其慊，實其腹者，所以惡其餒，故曰無是餒也。又曰行有不慊於心，則餒矣。

孟子之所以數聞告子何也？曰君子惡似而非者，使天下之人善如堯，惡如桀，微君子其誰，不知天下之所以不知者，疑似之間也，邪與正同門，情與僞同鄰，至精莫之能分，是以君子懼焉。彼告子之不動心，誠有似於孟子，然而以生爲性，以義爲外，使天下相率而從之，則將求性於形，而求義於物矣，此其所以闢之也。故曰告子未嘗知義，以其外之也。豈唯於告子之若是乎？其所以距楊墨者亦如此而已矣。夫所謂正心者，有無爲而自正者，有有意而正之者，聖人之心如衆籟然，冷風則小和，飄風則大和，厲風濟則衆竅爲虛其應物也，如是而已。所謂無爲而自正者也，彼衆人則不然，有所距，有所受，有所將，有所迎，一事之至，必欲正其心以應之，獘獘然若操五寸之矩、一尺之規，以求合乎天下之形器

者焉。吾見夫心勞於中，智盡於外，而形器之不能合也，此所謂有意而正之者也，故曰必有事焉而勿正心。夫知天而不知人者，無以與俗交，知人而不知天者，無以與道遊，夫既有意而正其心矣，則於事也，豈免以命廢力而以人勝天者乎？故曰勿忘勿助長，以命廢力是忘之也，以人勝天是助之也。莊子曰：「善養生者若牧羊然，視其後者而鞭之。」又曰：「爲天下者亦奚以異於牧馬者哉，亦去害馬者而已。」然則君子之修身治天下，鞭其後去其害可也，必欲獘精神而求益，勞智慮而遠成，則命之分有所不安，而害且至矣。故曰以爲無益而舍之者，不耘苗者也，助之長者，揠苗者也，非徒無益而又害之。嗚呼！人之於性也，豈欲揠而使長哉！亦去其害性者而已。不平謂之陂，有過謂之淫，畔於正謂之邪，逃其本謂之遁，蔽於一隅者，其言不平，故詖辭知其所蔽，陷於一曲者，其言有過，故淫辭知其所陷，離道者其言畔正，故邪辭知其所離，術窮者其言逃本，故遁辭知其所窮。此四者淺深固殊，然以一邪説之家則足以具之矣，楊墨之類是也。夫爲我者智也，兼愛者仁也，雖孟子之道，亦未始離乎此，而二氏之所以失者，知其一不知其二，有見於此無見於彼而已矣。若此者謂之蔽，其獘也爲己者，至於不拔一毛，兼愛者，至於摩頂放踵往而不知反焉，若此者謂之陷其甚也，則爲楊者反以仁爲失己，爲墨者反以智爲失物，始於毫末之差，終以千里之繆，亦其理之然也，若此者謂之離，又其甚也，則爲己者至於無君，兼愛者至於無父，無父無君是禽獸也，若此者謂之窮，其於言也蔽而後淫，淫而後邪，邪而後遁，其於心也蔽而後陷，陷而後離，離而後窮，亦其序也。以心對政，則心爲内政爲外，以政對事，則政爲大事爲小，生於内必形於外，故曰生於其心害於其政，發於大必及於小，故曰發於其政害於其事。孔子曰：「聖人之作《易》也，將以順性命之理。」然則君子之所以有言者，豈固拂其所有而彊其所無哉？亦述性命之理而已矣。唯如此是以前乎，吾者可以稽之而不悖後乎，吾者可以俟之而不惑何者？命無異性，性無異理故也。故曰聖人復起，必從吾言矣。

然則又曰作於其心害於其事，作於其事害於其政，聖人復起，不易吾言矣，何也？蓋前則因知言而發原邪説之所起也，後則以楊、墨而言闢邪説之既成也。原邪説之所起者，以理言之也，故曰生、曰發，而先政後事；闢邪説之既成者，以事言之也，故曰作而先事後政，理藏於無形，則疑於可違，故曰必從事見於有迹，則疑於可變，故曰不易其言雖殊，考之各有所當也。雖然彼邪説者，其所謂道亦吾之道也，其所謂德亦吾之德也，道德與吾同，而所以與吾異者，倚於一偏蔽於一曲，如僚之於丸，秋之於奕，各師其習，而不能相通，是以君子疾之焉耳。楊子曰：「適堯舜文王者爲正道，非堯舜文王者爲他道。」正與他雖不同，然而莫非道也，而後世之學者，徒見君子之疾之也，遂以爲彼之所謂道德非吾所謂道德者焉，則亦已過矣。然則孟子論不動心之道，而止及於知言養氣何也？曰能知言則不惑於外，能養氣則不動於内，外不爲邪説之所干，内不爲妄情之所溺，則吾之心也復何爲哉？以此事上，以此臨下，退居而閒游，進爲而撫世，固無施而不可，此孟子之深意也。蓋體合於心，心合於氣，氣合於無，則介然之有唯然之音，遠在八荒之外，近在眉睫之間，來干我者我必知之，況詖淫邪遁之辭乎！潛行不窒，蹈火不熱，行乎萬物之上，而不慄是純氣之守也。況卿相之位霸王之權乎，雖然是道也，豈唯聖人有之，天下莫不有也，是其道與之命，天與之性，晝而動夜而息者，曷嘗不與聖人同乎？惟其外不能知言，内不能養氣，是以予之則驚奪之，則怨憎於操捨之際，汩於寵辱利害之交，氣與魄俱擾，志與精俱獘，而心與神俱亡，若然者雖一語嘿一嘯笑，設之或不當也，況治身以及家治國以及天下乎？嗚呼！聞孟子之風，可以興起矣。

晁補之《雞肋集》卷二七《勸説送甥李師簡游學》 道無勤，物無不勤。夫既謂之物矣，物必有所事，有所事必勤。故物莫大於天地，其次曰人，而三者同以才稱。才之爲言，物量之所能也。能必有所事，故天有四時，地載神氣，皆謂之無非教。無非教者，有所事也。日月如爭其所乎？雲者爲雨乎？雨者爲雲乎？意者其有機緘而不能已耶，其有所運轉而不能自止耶？則天地之事亦勤矣。人見其四時行，百物生也，以謂天地未嘗勤焉。不知夫有道焉，範圍乎其外，莫或使之日夜以造，偲偲然若有與之計其期而不得暇者。是能成千歲之積，而開萬化之原。人以其才參諸天地，有誠焉。冥極於道，不息而善成。古之聖賢，惟孔子、顔淵能知此。故孔子之語子貢而曰：「生無所息。」顔淵之贊孔子而曰：「欲罷不能。」夫以有涯逐無涯必殫，故欲罷而願息，皆人之情也。然回非不欲罷，而曰不能罷。賜非不願息，而曰息無所。夫求斯須之晝，至於念茲之隙，其暫無幾也，猶曰不能而無所，此非有所畏慕勉彊而驅之也，性不能已也。是天、地、人之所以均不能無事而皆勤也。雖然，天地以無心，莫之爲而爲，故久。人以有心知而爲之，故怠。嘗試語怠之所從起。譬道爲萬里塗，而以勤爲馬。繕性之始，如適舉趾，其弛於負擔，未知其以曷月止，斯殆已。故欲從事于此，必自夫誠其意者始焉。夫人何可以確然隳然，如天地之無心而常運，能誠其意則幾矣。誠者

非義襲而取之也，閑其邪則存。嘗又請實之，以誠爲我。我欲至於萬里，孰禦之哉？以其孰禦之者爲策以臨馬，不至於萬里，馬終日躑躅而不得止。由不息故能久，久則疑於神矣。聖人之事業所以蔽天地而疑於神，則自其孰禦之者積之耳。雖然，此亦非聖人獨能之也。百工之賤預能焉，承蜩者猶掇之也。夫豈惟其精之，至自五、六月纍垸二而不墜，至於纍三而不墜，至於纍五而不墜，則其勤之積可知已。而世不知者方且曰：勤者事也，道無所用勤。其知者則將曰：事者勤也，天地不能無事，而況於學者乎？余甥師蘭年少而彊，文采曄然，其所學又中庸也，故告以其無息者，自誠其意始。而余老矣，不復能自彊，猶樂以靜觀動。日出而開吾牖，以臨交衢之內，四民熙熙，各各以其業趣利，鳥嚶翔而獸嗥騖，意各有所緁。蜂蠆之至細，迮行旁逝，營宅室而競食事，亦維以卒歲。至於物之無情者，山日夜出雲，流水之不停，甲拆而勾申，木不崇朝，而其華敷榮並行，若爭小積而大盈，而天地乃司其成功。及其至也，皆日損。於是以觀復而見天地之心，則萬物何莫猶斯道。謂道無勤，道亦未嘗息也，而其勤見於天地。天地亦未嘗勤也，而其勤見於萬物。萬物各以其勤自成，而天地終其功。故成能者，爲聖人學之積由是。師蘭勉之。

晁補之《雞肋集》卷二七《儆陋有覩於其里而自儆也且以儆其子及甥姪焉》

子欲居九夷，或曰：「陋如之何？」子曰：「君子居之，何陋之有！」吾非君子，安能不顧蠻貊之陋而欲居。居之不唯不能革彼陋，吾未免於陋也。里仁爲美，擇不處仁焉得智。吾非智者，安能知里之不仁而擇處。處之不惟不能遷彼之不仁，吾未免於不仁也。與君子游，芝乎如入芝蘭之室，久而不聞，則與之化矣。與小人游，膩乎如入鮑魚之肆，久而不聞，則與之化矣。吾不幸遠君子而近小人。近之不惟不能洗彼膩，吾未免於膩也。一薰一蕕，十年猶有其臭。吾薰也蕕，尚能臭之。吾惡夫久而不聞也。不惟不能薰彼蕕，吾未免於蕕也。四累者，吾憂之。見賢思齊焉，見不賢而內自省也。壞陋里不仁，鮑漬蕕與藥也。引領而望，夫安得賢者而齊之，而不賢者乃日夜相與輩而詠且游乎。吾之邦囂塵雜起，千變萬化，在人目前。苟見此而恥者，炟然肺熱，濈然顙泚，而內自省曰：吾不幸無乃類之其庶乎。居與之同里，出與之同閭，吾不能捨以逃也。使跡近而心遠焉，雖不得賢者而齊之，日儆此亦賢已。尹鐸爲趙鞅戒晉陽之辱，而不墮其壘培，又增之。鞅怒鄶無正曰：「委土可以爲師保，何爲不增？」夫里無仁賢，則思吾一日之嘗辱焉，如晉陽之委土，非耳目能言之類也。修而存之，如見參於前，倚於衡也，亦可以爲吾師，何必師人。

楊時《龜山集》卷五《經筵講義・君子不重則不威》 正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之，則重而有威矣。不重則易爲物遷，故學則不固。主忠信，求諸己也；尚友，取諸人也。取諸人以爲善，而友非其人，則瀹胥而敗矣。故無友不如己者。合志同方，營道同術，所謂如己者也。聞善則相告，見不善則相戒，故能相觀而善也。過憚改，亦不足以成德矣。夫古之聖人，前旒蔽明，非禮勿視；黈纊塞聰，非禮勿聽。升車則有和鸞之音，行步則有佩玉之聲。出入起居，容節必比於禮樂，人君所以自重其身也。故能不怒而民威於鈇鉞，如是而物能遷之無有也。《中庸》曰：「天之所以爲天，文王之所以爲文，純亦不已。」《老子》曰：「公乃王，王乃天。」蓋王之與天，無二道也，一於誠而已。誠者，忠信之成名也，言而天下則之，動而天下道之，由是道也，可不主忠信乎？一失之，則天下相率而爲僞矣，其禍有不可勝言者，有天下者其可忽之哉！舜曰：「臣作朕股肱耳目。」蓋與之爲一體也，則其有賢無不如己者。又曰：「予違汝弼，汝無面從。」有違而臣得以弼之，則過宜不憚改矣。故能亮天功而成帝業。此人君所宜法也。末世之君，好臣其所教，而不好臣其所受教，則所友不如己者耳。故法家拂士遠，而讒諂面諛之人至，所以不聞其過，而天下日入於亂也。可不戒哉！

楊時《龜山集》卷五《經筵講義・貧而無諂》 貧而無諂，則貧不至於濫。富而無驕，則富不至於淫。與夫貧而諂，富而驕，蓋有間矣。然孔子可之而未善也，故又以貧而樂，富而好禮告之。夫貧樂非有道學者不能也，富而好禮，非自修者不能也。故子貢以切磋琢磨言之。治骨曰切，治角曰磋。切磋者，資利器而爲之者也。孔子曰：「工欲善其事，必先利其器。」居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者。仁賢所謂利器也，故道學如之。治玉曰琢，治石曰磨。琢磨用石以爲錯，則以石治石也。故自修者如之。夫善教人者，使人繼其志。孔子以貧而樂，富而好禮告之，而子貢於切磋琢磨之義自得於言意之表，可謂能繼其志也。其知來矣。其聞一以知二，於斯見之也。夫人君舉天下之富而有之，凡海含地負之珍，畢陳於前，流辟之音，靡曼之色，日接乎耳目，苟無禮以節之，則徇物而忘返，雖竭天下之奉，不足以厭其欲矣。傷財害民，其弊有不可勝言者。富而好禮，其可忽諸！惟古之聖人爲能反求之於身，則無倫之富，萬物備焉，無待於外也，而禮在其中矣。而何好之足云乎！人君唯能以徇物爲戒，以古聖人爲法，動容周旋，無非禮者，則上下辨而民志定，而憂天下之不治，未之有也。

楊時《龜山集》卷八《經解・好色好貨》 知仁勇，天下之達德也。知知之，仁守之，勇行之，三者闕一焉，非達德也，則人君固不可無勇矣。而齊王以是爲有疾，故孟子告以文、武之事，使廓而大之，則安天下無足爲者矣。若夫好貨好色，則生於人君之邪心，不可爲訓也。然而孟子不以爲不可者，蓋譬之水逆行中流而遏之，其患必至于決溢，因其勢而利道之，則庶乎其通諸海也。故以公劉、太王之事告之，陳古之善而閉其邪心，引之於當道也。其自謂齊人莫如我敬王者以此。《易》之《睽》曰：「遇主于巷。」亦斯之謂也。

楊時《龜山集》卷八《孟子解・不得於言勿求於心不可》 夫志，氣之帥也，氣體之充也。夫志至焉，氣次焉。志，氣之帥，則氣從志而已。故曰：志至焉，氣次焉。氣之從志，則持其志可也。又曰：無暴其氣者。蓋蹶者趨者是氣也，而反動其心，氣一亦能動志故也。

楊時《龜山集》卷八《孟子解・其爲氣也至大至剛》 通天下一氣耳。天地，其體也氣。體之充也，人受天地之中以生。均一氣耳，故至大。集義所生，故至剛。氣之剛大以直養而無害，則塞乎天地之間。蓋氣之本體也。氣無形聲之可名，故難言也。而以道義配之，所以著名之也。

君子之治心養氣，接物應事，唯直而已。直則無所事矣。【略】《維摩經》云：「直心是道場。」儒、佛至此，實無二理。學者必欲進德，則行已不可不直。蓋孔子之門人，皆於其師無隱情者，知直故也，如宰我短喪之問之類。

楊時《龜山集》卷一〇《語録一・荆州所聞》 爲文要有温柔敦厚之氣。對人主語言及章疏文字，温柔敦厚尤不可無。如子瞻詩多於譏玩，殊無惻怛愛君之意，荆公在朝論事多不循理，惟是爭氣而已，何以事君。君子之所養，要令暴慢袁僻之氣不設於身體。【略】

人於人之悔也，嘉之可也。如以悔爲是，而不問其改與不改，則改過者尠矣。故君子之取人也，取其改，不取其悔。且殺人至於被刑而自狀其過，蓋傷其死之不善也，使殺人而不必死，其肯悔乎！崤之戰不敗，則秦自以爲功矣。何以知之？以濟河之師知之也。濟河之師何義哉！君子務本，言凡所務者，惟本而已。若仁之於孝悌，其本之一端耳。蓋爲仁必自孝悌推之，然後能爲仁也。其曰爲仁與體仁者異矣。體仁則無本末之別矣。孔子曰「老者安之，朋友信之，少者懷之，此無待乎！」推之也。孟子曰「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。」此推之也推之。所謂爲仁。【略】

楊時《龜山集》卷一一《語録二・餘杭所聞丁亥三月》 獲乎上有道，不信乎朋友，弗獲乎上矣。信乎朋友有道，不順乎親，弗信乎朋友矣。順乎親有道，反身不誠，不説於親矣。今之君子，欲行道以成天下之務，反不知誠其身，豈知一不誠，他日舟中之人盡爲敵國乎？故曰：不誠，未有能動者也。夫以事上則上疑，以交朋友則朋友疑，至於無往而不爲人所疑，道何可行哉！蓋忘機則非其類可親，機心一萌，鷗鳥舞而不下矣。【略】

忠信乃爲進德之基本。無忠信則如在虚空中行德，何以進！

楊時《龜山集》卷一二《語録三・餘杭所聞》 《孟子》一部書，只是要正人心，教人存心養性，收其放心。至論仁義禮智，則以惻隱、羞惡、辭讓、是非之心爲之端。論邪説之害，則曰生於其心，害於其政。論事君，則欲格君心之非，正君而國定。千變萬化只説從心上來。人能正心，則事無足爲者矣。《大學》之修身、齊家、治國、平天下，其本只是正心誠意而已。心得其正，然後知性之善。孟子遇人便道性善。永叔却言聖人之教人，性非所先。永叔論列是非利害，文字上儘去得，但於性分之内全無見處，更説不行人性上不可添一物。堯舜所以爲萬世法，亦只是率性而已。所謂率性，循天理是也。外邊用計用數，假饒立得功業，只是人欲之私，與聖賢作處天地懸隔。【略】

仲素問，盡其心者知其性，如何是盡心底道理？曰：「未言盡心須先理會心是何物。」又問，曰：「心之爲物，明白洞達，廣大静一。若體會得了然分明然後可以言。盡未理會得心，盡箇甚！能盡其心，自然知性，不用問人。大抵須先理會仁之爲道。知仁則知心，知心則知性，是三者初無異也。横渠作《西銘》，亦只是要學者求仁而已。【略】

正心到寂然不動處方是極致，以此感而遂通天下之故，其於平天下也何有！

楊時《龜山集》卷一六《與楊仲遠》 世之學者，皆言窮達有命，特信之未篤。某竊謂其知之未至也，知之斯信之矣。今告人曰水火不可蹈，人必信之，以其知之也。告人曰富貴在天不可求，亦必曰然，而未有信而不求者，以其知之不若蹈水火之著明也。孟子曰：「莫之爲而爲者天也，莫之致而致者命也。」又曰：「得之不得爲有命。」世之後生晚學讀《孟子》者皆知之矣。孔子曰：「五十而知天命。」豈今之後學者皆能如孔子必至五十而後知耶？蓋孔子之所知，殆不止此也。宦學之餘，試一思之如何？

楊時《龜山集》卷一九《與劉器之》 向承垂示許丞《易義》，其用意精深，自成一家之學，伏讀之久，開發多矣。然鄙意猶有疑者。《復》卦義曰：「怒，惡之使也，東方之情也。元，善之長也，東方之德也。善惡之分，吉凶始焉。」《中庸》曰：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。」四者一本於中，則怒不可獨謂惡之使也。怒而中節，是謂達道，而遂以元怒爲善惡之分，亦恐未可也。又曰：「文王一怒而安天下之民。」武王亦一怒而安天下之民。所謂出怒不怒，蓋以救世，非修身之道也。修身則致虛守靜，不可以動。動則有怒，有怒，與仁違矣。某以爲誠者合内外之道，成己乃所以成物也。謂不可以修身，而可以救世，恐無是理。修身不可與仁違，治天下獨可與仁違乎？顔子不遷怒，非無怒也，不遷而已，是謂中節。此顔子所以修身也。而孟子以禹、稷之事與之，謂之易地則皆然。蓋救世，修身本無二道故也。《大學》論治天下國家必始於正心誠意，孟子則曰「天下之本在國，國之本在家，家之本在身」，皆是意也。夫物我易觀不能通天下爲一，正今日學者之失，此弊尤當救之，不可畏也。又曰：「孟子四十不動心。」顔子之年未至也，是未以不動心與顔子也。又曰：「顔子復禮以存心，故其静也仁。」是以仁與之也。公孫丑問不動心，孟子曰：「是不難告子先我不動心。」孔子曰：「若聖與仁，則吾豈敢！」夫仁，孔子不敢居；不動心，告子之所易。以孔子不敢居者與之，而不與告子之所易者，恐似不倫也。又曰：「孟子之言不動心也，曰我知言，我善養吾浩然之氣。」此方以不動涉動者也，不動則專氣致柔，復以自知而已。動則養氣以爲馬，知言以爲途也。孟子論知言、養氣乃不動心之道，所以異告子者，恐非專爲涉動也。又曰：「顔子之所養，夜氣也；孟子之所養，旦氣也。」夜氣不存，則於旦氣乎何有？旦晝之所爲有以梏亡之，則夜氣亦不存矣。但深考孟子之言，則其義可見，恐所養不須離而爲二也。古之好學者必就有道而正焉。某不敢自謂好學，至於就有道而正焉，心不敢忘也，故輒布所聞，取正於左右，如未中理，願詳見教。

楊時《龜山集》卷二一《答胡處晦》 示諭持一忍字，益見好學用意之篤也，三復欽歎。某竊謂學者以致知格物爲先。知之未至，雖欲擇善而固執之，未必當於道也。夫鼎鑊陷穽之不可蹈，人皆知之也。世之人未有蹈鼎鑊陷穽者，以其知之審故也。致身下流，天下之惡皆歸焉，固無異於鼎鑊陷穽也，而士或蹈之而莫之避，以其未嘗真知之故也。使其真知爲不善，如蹈鼎鑊陷穽，則人孰爲不善耶？若夫格物而知至，則目無全牛，游刃自有餘地矣，不待忍而能也。忍而不爲，恐物或誘之，有不可忍者。更切勉之。

楊時《龜山集》卷二四《養浩堂記》 予嘗論養氣之道以爲體心。氣，神人之所同也。四者合於無，則天地與我其一乎！夫天地其體也。氣，體之充也。養而無害，則塞乎天地之間，理固然矣。古之人負耒鼓刀而不爲污，任天下之重而不爲泰，臨之以斧鉞而不吾惴，豈其心獨有異於人乎哉？所養素定故耳。【略】

楊時《龜山集》卷二五《楊仲遠字序》 楊君敦仁以其名求字於予，曰：「願聞一言以進其不及。」自惟不肖，何足以副其求，然義不敢默，乃告之曰：仁之道，其至矣乎！雖孔子猶罕言也，況餘人乎！然試嘗語子以吾所聞。夫忠恕者，仁之方也；寬裕温柔者，仁之質也；齊莊中正者，仁之守也；發强剛毅者，仁之用也。無迷其方，無毁其質，慎守之，力行之，則仁其庶幾乎！曾子曰：「士不可以不弘毅。任重而道遠。仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」今吾子以敦仁自名，可謂知任重矣。予願以仲遠配子之名，益將期子於遠也。夫任重而不期於致遠，中必自畫而已，其於仁乎何與！然古之爲此道者，果何求哉？亦曰：無迷其方，無毁其質，慎守之，力行之而已。反是而求所謂仁其庶幾者，非吾所敢知也。於戲！有名而不孚其實者，古人恥之，而今人不以爲恥也。吾子將有志乎古人，而不免於今人，則宜勉之毋忽云。

楊時《龜山集》卷二六《題蕭欲仁大學篇後》 學始於致知，終於知止而止焉。致知在格物。物固不可勝窮也，反身而誠，則舉天下之物在我矣。《詩》曰：「天生烝民，有物有則。」凡形色之具於吾身，無非物也，而各有則焉。目之於色，耳之於聲，口鼻之於臭味，接乎外而不得遁焉者，其必有以也。知其體物而不可遺，則天下之理得矣。天下之理得，則物與吾一也，無有能亂吾之知思，而意其有不誠乎？由是而通天下之志，類萬物之情，贊天地之化，其則不遠矣。則其知可不謂之至矣乎？知至矣，則宜有止也。譬之四方萬里之遠，苟無止焉，則將焉歸乎？故見其進，未見其止，孔子之所惜也。古之聖人，自誠意正心至於平天下，其理一而已。所以合内外之道也。世儒之論，以高明處己，中庸處人，離内外判心迹，其失是矣。故余竊謂《大學》者，其學者之門乎！不由其門，而欲望其堂奥，非余所知也。蕭君欲仁，志學之士也，録示《大學》一篇，求余言以題其後，其意蓋非苟然者，故聊爲發之。苟於是盡心焉，則聖人之庭户可策而進矣。欲仁其勉之哉！

游酢《游廌山集》卷一《論語雜解・學而時習章》 理也義也，人心之所同然

也。學問之道無他，求其心所同然者而已。學而時習之，則心之所同然者得矣。此其所以説也。故曰理義之説我心，猶芻豢之説我口。今試以吾平居之學驗之。若時習於禮，則外貌無斯須不莊不敬。時習於樂，則中心無斯須不和不樂。無斯須不莊不敬，則慢易之心無自而入，而本心之敬得矣。無斯須不和不樂，則鄙詐之心無自而入，而本心之和得矣。時習之則時有得矣，時有得矣，其爲説可勝計哉！流水之爲物也，不盈科不行。君子之志於道也，不成章不達。故積於中者厚，然後發於外者廣。得於己者全，然後信於人者周。有朋自遠方來，則發於外者既已廣，信於人者既已周矣。非夫積厚於中，得全於己者，曷至是哉？此其所以樂也。孟子曰：「令聞廣譽施於身，所以不願人之文繡也。」夫聞譽施諸身，則美在其中，而暢於四支，夫豈借美於外哉？惟不借美於外，則志願在我，而世之所可願者屏焉，其爲樂也，烏可已耶？蓋君子非樂於朋來也，樂其聞譽有以致之也。非樂其聞譽也，樂其美在其中而暢於四支有以致聞譽也。然求爲可樂者，亦反諸身而已矣。不知命無以爲君子也。蓋不知命，則行險以徼幸，將無所不至，其趨於小人也孰禦焉，尚何以爲君子乎？若夫尊德樂義之士，囂囂自得，不怨天，不尤人，遯世無悶，不見是而無悶，非君子成德，孰能至於是哉？故曰：「人不知而不慍，不亦君子乎！」語成德也。不然，不念舊惡，怨是用希與。夫遺佚而不怨，阨窮而不憫者，何以稱夷、惠？説也，樂也，君子也，言其義則然。若夫所以説樂，所以爲君子，則在於學者之心得。譬之飲食之美也，借使易牙曰譽於前，而已不預饗焉，終不足以知味。又曰：時習於禮，則外貌無斯須不莊不敬，時習於樂，則中心無斯須不和不樂，且將日進於理義之地矣。故説内足以成己，外足以成物，君子所謂三樂者，内外兩得矣。故樂學而至於樂，則在我者無憾矣，宜其令聞廣譽四馳也。而人有不知焉，是有命也。不知命，無以爲君子也。今也人不知而不慍，則非成德之士安於義命者不能爾也，謂之君子。

游酢《游鷹山集》卷一《論語雜解・好學近乎知章》 知者不惑，仁者不憂，勇者不懼，此成德也。孔子自謂我無能焉。夫成德豈易得乎？能知好學、力行、知恥，則可以入德矣。

游酢《游鷹山集》卷一《論語雜解・巧言令色章》 仁者誠而已矣。無僞也，何有於巧言？仁者敬而已矣。無諂也，何有於令色？巧言入於僞，令色歸於諂，其資與木訥反矣，宜其鮮於仁也。使斯人之志在於巧言令色而已，則孔子所謂朽木糞墻，孟子所謂鄉原，終不可以入德。使其人之志在於善而失其所習，則猶可以自反。此聖人所以不絶其爲仁，而止言其鮮也。然則仲尼之惡令色也如此，而詩人以美仲山甫何也？蓋詩人之所謂令色者，與仲尼之意異，善觀詩者以意逆志可也。

游酢《游鷹山集》卷一《論語雜解・吾日三省吾身章》 考曾子之學主於誠身，則其操心宜無不忠，其立行宜無不信，而處己者無憾矣。慮其所以接人者，或入於不忠不信而不自悟也，故日三省其身焉。省之如此其周，則有不善，未嘗不知，知之未嘗復行者，庶乎可以企及矣。然此特曾子之省身者而已，若夫學者之所省又不止此。事親有不足於孝，事長有不足於敬歟？行或愧於心，而言或浮於行歟？慾有所未窒，而忿有所未懲歟？推是類而日省之，則曾子之誠身，庶乎可以跂及矣。古之人所謂夜以計過無憾而後即安者，亦曾子之意。曾子於正心誠意之道，宜無須臾忘也，惟以應物之際，恐或失念而違仁，故日所省者三事而已。

游酢《游鷹山集》卷一《論語雜解・君子不重章》 正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之，此君子之重而威也。重而威，則德性尊矣。故君子日就，小人日遠。由是而學，其思之必精，其行之必篤，其問之必周，其聽之必專，入乎耳，著乎心，此德全而學固矣。反是則言招憂，行招辱，貌招淫，好招辜，何威之有！道聽而塗説者有之，一心以爲有鴻鵠將至者有之，何固之有！忠信所以進德也，如甘之受和，白之受采。故善學者，其心以忠信爲主，不言則已，言而必忠信也，故其言爲德言。不行則已，行而必忠信也，故其行爲德行。止而思，動而爲，無時而不在是焉，則安徃而非進德哉？故爲仁不主於忠信，則仁必出於姑息。爲義不主於忠信，則義必出於矯抗。操是心以徃，則禮必出於足恭，智必出於行險，安徃而非敗德哉？而何進德之有焉？譬之欲立數仞之墻，而浮埃聚沫以爲基，亦没世不能立矣。故主忠信者，學者之要言也。孟子之論尚友也，以一鄉之善士爲未足，而求之一國，以一國之善士爲未足，而求之天下，以天下之善士爲未足，而求之古人。無友不如己者，尚友之道也。求得賢者，尚而友之，則聞其所未聞，見其所未見，而德日起矣。此仲尼所以期子夏之日進也。孔子曰：「過而能改，善莫大焉。」蓋能改一言之過，則一言善矣；能改一行之過，則一行善矣。若過而每不憚改者，其爲善可勝計哉！然則君子之道以威重爲質，而以學成之。學之道必以忠信爲主，而以勝己者輔之。雖然，使其或吝於改過，則賢者未必樂告以善道，故以過則勿憚改爲終焉。

游酢《游廌山集》卷一《論語雜解・哀公問弟子章》　不遷怒者，怒適其可而止，無溢怒之氣也。傳所謂室於怒而市於色者，遷其怒之甚者也。不遷怒則發而中節矣。喜怒哀樂不可無也，每思要發皆中節之爲難耳。文、武一怒而安天下之民，則何惡於怒哉？記曰：心有所忿懥，則不得其正。」今至於不遷怒，則於正心之學可謂自强矣。不貳過者，一念少差而覺之，早不復見之行事也。蓋惟聖人能寂然不動，故無過。顔子能非禮勿動而已，故或有不善，始萌於中，而不及復行，是其過在心，而行不貳焉。則於修身之學，可謂自强矣。正心以修身，自强而不息，此孔子所謂好學，而顔子所以三月不違仁也。若夫絶學者，則心無所於正，身無所於修，暖然似春，凄然似秋，天德而已矣，此聖賢之辨也。

游酢《游廌山集》卷一《論語雜解・回也其心三月不違仁章》　仁，人心也，不可須臾離也，猶飢之於食，渴之於飲，一日闕之，則必顛仆餓踣而殞命矣。人心一日不依於仁，則不足以爲人焉。仲尼嘗歎曰：「有能一日用其力於仁矣乎！」當時之人不能一日用其力於行仁，又安得以仁存心三月之久如顔子哉？違者對依而言之，不違則心常依於仁矣。

游酢《游廌山集》卷一《論語雜解・志於道章》　志於道者，念念不忘於道也。念念不忘，則將有以宅心矣。宅心於道者，無思也，惟精也，無爲也，惟一也。惟精則無偏，此道之大中。惟一則無變，此道之大常。堯授舜，舜授禹，至於允執厥中，則志於道之效也。據於德者止其所而自得也。自得於己，無待於外，則有以勝物，而其固萬物莫足以傾之，獨立不懼而其守舉世莫得以易之，則所據之地可謂之闕且久矣。孟子所謂富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，則據於德之效也。據於德所以體道也。依於仁，出入起居，視聽食息無時而違仁也。仁者人也。人之成位乎天地之間，以其仁而已，不然則皇皇然無所依矣。猶之父者子之天也，而子依之；夫者妻之天也，而妻依之，不得而違也。君子依乎中庸，亦若是而已，爲中庸之不可須臾離也。依者違之反也。顔子三月不違仁，則依於仁之效也。依於仁所以成德也。義，宜此者也。禮，體此者也。智，知此者也。故曰：人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？是故君子依於仁而足矣。非謂倚一偏也。孰謂三月不違仁而又不足於義乎？道者天也，故言志；德者地也，故言據；仁者人也，故言依。至於游於藝，則所以閑邪也。蓋士志於道，苟未至於縱心，則必有息游之學焉。傳曰：「張而不弛，文武不能也。」不有博奕者乎，爲之猶賢乎已。夫博奕固惡矣，而其惡止於博奕。若飽食終日，無所用心，則心之放逸，熱焦火而寒凝冰，何所不至哉？是以聖人寧取於博奕也，況六藝之正乎？故游於禮，所以防其躁也；游於樂，所以導其和也；游於射，所以正内志而直外體也。御也，書也，數也，亦若是而已。是皆操心之術也。先王之時，自幼子常示母誑。六歲學方名，十年學幼儀，十三舞勺，成童舞象，以至於灑掃應對進退，無非學者，庸詎知大人不失赤子之心，不緣是而得乎？故游於藝所以守仁也。本末内外交進而不遺，則於宅心而執厥中，亦何患於弗克哉！

游酢《游廌山集》卷三《師語一》　士之所難者，在有諸己而已。能有諸己，則居之安，資之深，而美且大，可以馴致矣。徒知可欲之善，而若存若亡而已，則能不受變於俗者鮮矣。【略】

門人有曰：吾與人居，視其有過而不告，則於心有所不安，告之而不受則奈何？曰：與之處，而不告其過，非忠也。要使誠意之交通於未言之前，則言出而人信矣。

責善之道，要使誠有餘而言不足，則於人有益而在我者無辱矣。

晁説之《景迂生集》卷一四《志學》　族弟覿之居一日來請曰：「若何而志得於學？」予報之曰：「汝志吾不可不汝言。夫以行爲學，非待學以爲行者，克己復禮之學也。學焉者，無所假也。鷙之習其羽，豈取筋力之勞哉？學寸而習寸，學尺而習尺，發吾之神明而適日月之光華，吾心説矣。心苟有所説，則無物不遜吾之學也，比天下萬物之所説者，則不足矣。象吾之所説，其惟朋友講習乎！故賢賢事父母，事君，交朋友，未學而爲學矣。子夏斯言，蓋有所本矣。吾夫子以孝弟謹信汎愛親仁，其行從容有餘力而不逼者，學文之功也。揚雄始上行而次言，末之教人，是分學與行爲二端，而惑於誦數佔畢之爲學者。蓋以行爲本，言爲能，教人爲成德矣。曰：非徒知之，亦允蹈之。待若人何薄耶？荀卿諭乎假舟楫輿馬，則學與性分爲二端矣。學以光明乎？光明遜志敏行者非耶？二子之蔽無他，不知克己復禮之爲學乎！顔淵以身爲天下萬世之率，而問仁，夫子知回之所以問者，於是乎告以天下萬世、大中至正、人人能自竭之道曰：『克己復禮爲仁。』由己回知夫子所言者，則謝不敏而請事焉。吾之一己視聽言動孰，非吾之學也耶？一言之曰仁，二言之曰仁曰義曰禮，自是百言之而百名效實矣。揚雄亦豈無知於此者？其言曰禮由己，則遺仁義矣。荀卿之知此益明，其言曰學至乎禮而止矣。夫是之謂道德之極。禮之敬文也，樂之中和也，《詩》《書》之博也，《春秋》之微也，在天地之間者畢矣。其言厚乎禮而薄乎己，卒

以禮爲舟楫輿馬，將見其一日捨之，尚何所克哉？」觀之復曰：「然則學無所分，而無門户以入，不亦難乎？」曰：「豈無所自哉，其惟思乎！學必思以明，思必學以進。雖九思而未多，終當一之於學也。不寢食而思，卒不吾益，惟學能吾之益，而不吾負焉耳。前乎孔子而言絶學棄仁以貳乎孔子者，老子之徒也。後乎孔子而因曾子之辭氣不盡信書、分仁義於君親以亢乎孔子者，孟子之徒也。遠乎孔子而多岐廣騖不住乎仁義，其言似仁義而非以出乎孔子者，釋氏之徒也。古之學焉一，今之學焉四，捨歐陽公而學，不爲三家所蔽者，誰耶？汝志勉之。兄向者少嘗教授郡國，老不得容於天子講席，飄零羈旅，死亡無日，何敢安於海涯，爲吾弟作志學。

周行己《浮沚集》卷四《李擇之字序》 予友李純如之族弟自蜀來，將補太學生，乞名于其兄，其兄名之曰擇，又使予爲字，予字之曰擇之。擇之之兄與予處，未嘗見其過，蓋能擇道而居之，擇友而交之，言必擇而後出，行必擇而後行，善無小，必擇而爲之，惡無小，必擇而去之，故能若是也。子必是而擇之，亦庶幾其寡過矣。勉之哉！

周行己《浮沚集》卷四《送何進孺序》 曾子之後有子思，子思之後有孟子。曾子于仲尼之門最爲魯鈍而朴野，然仲尼後能傳聖人之道者，曾子一人而已耳。曾子之學見于孔門弟子所記者，《論語》是也。乃若《孝經》，孔子爲曾子而作也。孟子曰：「曾子養曾晳，必有酒肉，將徹必請，所與問有餘曰有。」又曰：「事親若曾子可也。」曾子之養，蓋養志也，非養口體也。聖人之學，自灑掃應對以至入孝出悌，循循有序。故曰堯、舜之道，孝悌而已。後世學者，大言闊論，往往以孝悌爲君子易行之事，若不足學，而以道德性命之説增飾高妙，自置其身于堯、舜之上，退而視其閨門之行，有悖德者多矣。若人者，其自欺者歟，其視曾子獨不愧乎？永康何君進孺侍其親致政而歸，告人曰：「吾少不敏，不知事親之道。吾歸，將思所以供膳羞、珍好、藥石、百物，問起居安否，飲食寒煖之節，以順適其志意，安車几杖，出入閭里，訪故舊朋友，具酒食燕樂，後生小子，攷德問業，相從往來，載色載笑，如是以盡其親之歡，則吾之志庶幾無憾。」余聞喜而歎曰：「幸哉！有子如此，上可以無愧曾子，而進于聖人之學將不已者也。」然余爲之説曰：孔子嘗語曾子曰：「參乎，吾道一以貫之。」曾子曰：「唯。」門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」聖人之語道亦至矣，曾子得之于一言之間，欣然而解，曾無觝滯，此與顔子「于吾言無所不説」亦何異也？然則曾子之學乃至于此，豈聖人窮理盡性必本于孝悌而然耶？抑曾子魯鈍朴野，其受道之質與衆人不同乎？進孺天性好學，敦厚而疏通，其受道之質過人遠矣。今也又能思事親之道以自盡，其他日學問將進于曾子無疑，因其行以贈别。

周行己《浮沚集》卷六《從弟成己審己直己存己用己字説》 周氏積德遠矣，居温州者及其輩才五世，由温州任起家者爲江陰，江陰生四十七年，官司封員外郎，職集賢校理而卒。某嘗恨其壽不充德，位不登才，意其後必有大興起者，不在于諸父氏，必在于爾伯仲間也。成己于江陰爲適長孫，審己其次，直己又其次，存己又其次，用己又其次。既皆以其父命得名于余，又欲以成人之禮待之而字之。于是因推其説而語其所以大興起其家之道曰：爾亦聞有所謂君子之學乎？夫古之君子爲己而學，爲人而仕。今之君子爲己而仕，爲人而學。何謂爲己之學？以吾有孝悌也則學，以吾有忠信也則學，學乎内者也，養其德者也。故爲己而學者，必有爲人之仕矣。何謂爲人之學？人以我爲多聞也則學，人以我爲多能也則學，學乎外者也，利其聞者也。故爲人而學者，必有爲己之仕矣。然則今之所謂君子者，古之所謂小人乎，爾于此焉，亦將何擇？吾嘗觀夫孔氏之門，其所以教人者多術矣。至于樊遲學稼則不與，子貢貨殖則不與，子張干禄則不與，是何也？漆雕開不願仕則與之，曾點浴乎沂則與之，顔淵在陋巷則與之，是何也？嗚呼！昔者孟子蓋嘗推其本而言之矣，以爲舜與跖之分，在于利與善之間。夫天下之人何莫爲善，不必皆舜也，而曰舜焉，謂是心也，無以異乎舜之心也，不謂舜可乎？天下之人何莫爲利，不必皆跖也，而曰跖焉，謂是心也，無以異于跖之心也，不謂跖可乎？然則士之于此不可以不思也。天下之人惟不知思，是以善與心昧，利與實滋。于其學也，不知爲己而爲人之爲説。于其仕也，不知爲人而爲己之爲利。先達之士比肩倡于上，後進之士接武應于下，父以是教其子，兄以是詔其弟，師以是傳其徒，少習之，長成之，靡然成風，蕩不可返，此其甚可哀者爾。于是獨可無思乎？于成己字思仁，爾則思之，孰爲仁乎，孰爲非仁乎，惡乎而至于仁，惡乎而至于不仁？古則有之曰：「成己仁也，成物知也。」曰：「君子去仁，惡乎成名？」曰：「爲仁由己，而由人乎哉？」此其所謂仁者何也？爾則思之，曰：欲成吾己者，果不可以不仁也。則又思之，曰：仁在我者也，吾何患而不爲哉？于是朝焉仁也，暮焉仁也，食焉仁也，寢焉仁也，目視耳聽，手舉足運，無非仁也，而後可以謂之善成己者矣。于審己字思明，爾則思之，孰爲明乎，孰爲不明乎，惡乎而至于明，惡乎而至于不明？古則有之曰：「不明

乎善，不誠乎身矣。」曰：「大學之道，在明明德。」曰：「明則誠矣，誠則明矣。」此其所謂明者何也？爾則思之，曰：欲審吾己者，果不可以不明也。則又思之，曰：明在我者也，吾何患而不爲哉？于是朝焉明也，暮焉明也，食焉明也，寢焉明也，目視耳聽，手舉足運，無非明也，而後可以謂之善審己者矣。于直己字思敬，爾則思之，孰謂敬乎，孰謂不敬乎，惡乎而至于敬，惡乎而至于不敬？古則有之曰：「敬以直內。」曰：「修己以敬。」曰：「毋不敬。」此其所謂敬者何也？爾則思之，曰：欲直吾己者，果不可以不敬也。則又思之，曰：敬在我者也，吾何患而不爲哉？于是朝焉敬也，暮焉敬也，食焉敬也，寢焉敬也，目視耳聽，手舉足運，無非敬也，而後可以謂之善直己者矣。于存己字思養，爾則思之，孰爲養乎，孰爲不養乎，惡乎而得其養，惡乎而不得其養？古則有之曰：「養心莫善于寡慾。」曰：「存其心，養其性，所以事天也。」曰：「以直養而無害，則塞乎天地之間。」此其所謂養者何也？爾則思之，曰：欲存吾己者，果不可以不養也。則又思之，曰：夫養在我者也，吾何患而不爲哉？于是朝焉養也，暮焉養也，食焉養也，寢焉養也，目視耳聽，手舉足運，無非養也，而後可以謂之善存己者矣。于用己字思本，爾則思之，孰爲本乎，孰爲非本乎，惡乎而得其本，惡乎而不得其本？古則有之曰：「君子務本，本立而道生。」曰：「天下之本在國，國之本在家，家之本在身。」曰：「大德不官，大道不器，大信不約，大時不齊。察于此四者，可以有志于本矣。」此其所謂本者何也？爾則思之，曰：欲用吾己者，果不可以無本也。則又思之，曰：本在我者也，吾何患而不爲哉？于是朝焉本也，暮焉本也，食焉本也，寢焉本也，目視耳聽，手舉足運，無非本也，而後可以謂之善用己者矣。嗚呼！成己者果以仁矣，審己者果以明矣，直己者果以敬矣，存己者果以養矣，用己者果以本矣，則其學也，吾必以爲爲己之學也，必爲善者也，其仕也，吾必以爲爲人之仕矣，非爲利者也。斯所謂古之君子者也，斯所謂大興起其家之道也。《書》曰：「思曰睿。」《語》曰：「學而不思則罔。」惟睿惟聖，惟罔惟狂。夫聖與狂，爾則擇之。古之人名所以定其體，字所以表其德，夫豈徒哉？爾或不思，則名非其體也，字非其德也。吾之云云，侮聖言也，爾其勉哉！

尹焞《和靖集》卷五《師說上》 時敏他日問進德之序，先生曰：「進德須忠信。忠不欺，信不詐，不詐不欺，故可入德。昔夫子蓋嘗以主忠信告子張矣。《易》曰，忠信所以進德也。」【略】

先生曰：「學者須是誠，須是敬。敬則誠矣。故《易》曰，君子敬以直內。若色厲內荏，譬諸小人，其猶穿窬之類也歟。」

尹焞《和靖集》卷七《師說下》 先生曰：「學者須是勇，勇則必有所爲。孔子曰，德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。憂之如何？爲無勇也。《易》之象曰：『雷在天上，大壯。君子以非禮勿履。』非禮勿履，不是大壯之人，其果能哉。」

尹焞《和靖集》卷七《師說附錄》 馮忠恕曰：「先生學聖人之學者也。聖人所言，吾當言也；聖人所爲，吾當爲也。詞章云乎哉！其要有三：一曰玩味。諷味言辭，研索歸趣，以求聖賢用心之精微。二曰涵養。涵泳自得，蘊蓄不撓，存養氣質，成就充實，至於剛大，然後爲得也。三曰踐履。不徒謂其空言，要須見之行事，躬行之實，施於日用，形於動靜。語默開物，成務之際，不離此道。所謂修學如此而已，所謂讀書如此而已。」

羅從彥《豫章文集》卷一二《韋齋記》 宣和三年，歲在癸卯之中秋，朱喬年得尤溪尉，嘗治一室，聚羣書，宴坐寢休其間，後知《大學》之淵源，異端之學無所入於其心。自知卞急害道，名其室曰韋齋，取古人韋佩之義。泛觀古人有以物爲戒者，有以人爲戒者。所謂佩韋，以物爲戒者也。人之大患在於不知過，知過而思自改，於是有戒焉。非賢者孰能之乎？予始以困揜未能遂志，因作舫齋陸海中，且思古人所以進此道者必有由而然，久之乃喟然嘆曰：「自孟軻氏沒，更歷漢、唐，寥寥千載，迄無其人有能自樹立者，不過注心於外，崇尚世儒之語而已。與之游孔氏之門，入於堯舜之道，其必不能至矣。」夫《中庸》之書，世之學者盡心以知性，躬行以盡性者也。而其始則曰：「喜怒哀樂之未發謂之中。」其終則曰：「夫焉有所倚，肫肫其仁，淵淵其淵，浩浩其天。」此言何謂也？差之毫釐，謬以千里。故《大學》之道在知所止而已。苟知所止，則知學之先後。不知所止，則於學無自而進矣。漆雕開之學，曰：「吾斯之未能信。」曾點之學，曰：「異乎三子者之撰。」顏淵之學，曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」而孔子悅開與點，稱顏回以庶幾，蓋許其進也。此予之所嘗自勉者也。故以聖賢則莫學而非道，以俗學則莫學而非物。喬年才高而智明，其剛不屈于俗，其學也方進而未艾，齋成之明年，使人來求記於余。余辭以不能，則非朋友之義，欲蹈襲世儒之語，則非吾心，故以其常所自勉者併書之，使人知其在此而不在彼也。或曰：「韋齋之作，終無益於學也邪？」曰：「古之人固有刻諸盤杅，銘諸几杖，置金人以戒多言，置欹器以戒自滿，聖人皆有取焉。苟善取之，則韋齋之作，不無補也。」

羅從彥《豫章文集》卷一六《附録下・語孟師説跋》 予與仲素定交幾四十年，憶初從龜山，龜山以孟子「飢者甘食、渴者甘飲」，與「夫人能無以飢渴之害爲心害則不及人不爲憂矣」，令仲素思索，且云：「此語若易知易行，而有無窮之理。」仲素思之累日，疏其義以呈龜山曰：「飲食必有正味，飢渴害之，則不得正味而甘之。猶學者必有正道，不悦於小道，而適正焉，則堯舜人皆可爲矣，何不及之有哉！」龜山云：「此説甚善。但更於心害上一著猛省留意，則可以入道矣。」仲素一生服膺此語，凡世之所嗜好，一切禁止，故學問日新，尤不可及。自非龜山抽關啟鑰，而仲素於言下省悟，何以臻此。使仲素而不死，則其精進此道，又豈予之所能知哉！今日李君愿中以其遺書質予，其格言要論，自爲一家之書，閱其學益進，誦其言益可喜，信乎自心害而去之也。自仲素之亡，傳此書者絶少，非愿中有志於吾道，其能用心如此之專乎！既録一本，以備玩味。今録其書，併以仲素之所授於龜山者語之，以俟異日觀其學之進，則此語不無助焉。紹興辛酉正月元旦後三日，菴山陳淵謹書。

汪藻《浮溪集》卷一九《長興劉林宗養浩齋記》 養浩齋者何？長城子劉子燕居之室也。曷爲名之以養浩？先君子之志也。先君子之志奈何？子劉子先君子以直道事三君，知無不言，言無不盡，雖雷霆作于其側，震風凌雨交于其前，未嘗少降色辭，卒以是貶死，不惟不悔，而將終，又以養浩然之氣屬其子，故子劉子以名其齋，奚取乎浩然爾。夫浩然者，人所受于天地之氣也。所以使之常浩然者，學問也。夫氣存乎方寸之地，而至乎充塞天地之間，可謂盛矣。使物得以貳之，豈復有氣也哉。故以我勝物，則所以爲剛大者在我；以物勝我，則所以爲剛大者在物。胡不觀諸水乎！水，天下之至柔也，而馳騁天下之至堅，非以其物萬折必東，而物莫之能禦，故耶。此君子貴乎有所養也。子劉子養之以何道？子劉子年二十餘，家苕溪之上，有屋數椽，先疇數百畝，父書千餘卷。居其屋，食其田，讀其書，惟聖人之道是求，先人之志是承，非其事不問也，非其人不交也。積之歲月，庶幾其常浩然乎。然則浩然之氣何以見之？夫貧富貴賤死生禍福，是八者皆足以入吾胷中，而爲吾浩然之寇。今子劉子年甚富，氣甚鋭，方出游乎萬物之間，其亦慎所擇哉！苟明于所擇，而先有以待之，異時立乎朝廷之上，正色乎人主之前，招之不來，麾之不去，決是非邪正于立談，使人皆曰，劉氏有子，則浩然之氣見矣。噫！此自子劉子所有也。予曷爲記之曰：子劉子之先君子，予之畏友也。子劉子以爲先君子歿，而予嘗聞其一二，書其言于座右，則如見其先君子焉。故屬筆于予，而予亦因以自警也。

王庭珪《盧溪文集》卷三五《足齋記》 玉牒趙公子亦治一室爲燕居之所，蓬甍蕭然，自名曰「足齋」。余究其説曰：自有生物，則好勝爭奪相傾，侈失其性分，莫克返于初。於是喬黠卓鷙之行起而相高，天下始有不足之患。子亦貴公子，習見宫室車服之物宜夥，今乃甘寒陋以自足，是其爲心必泊然無所起，其於世必淡然無所嗜，行住坐卧，飲食語默，不求於人，無待於外，明月清風，皆爲己有，不知天地間，復有何物可以滿吾室也。昔王懷祖清潔絶倫，嘗語人曰：「足自當止。」然則懷祖未足時，猶有累於世爾。馬少游嘗哀其兄援慷慨有大志，以謂士生一世，取衣食裁足，致求贏餘，但自苦耳。而援後遭光武，立功萬里之外，取封侯，要七郡之使，其視少游寧有未足於心耶？當其卧浪泊時，始念少游平生語若不可得，然後知少游遠識翛然塵垢之外，非援所能企及也。今君以「足」榜其楹，而請余文以爲記，朝夕逍遥寢味其下，無一毫不足人意。且非迫困窮而後有得於此，又可貴也已。盧溪王某記。

王蘋《王著作集》卷二《答吕舍人書》 舍人曰與道俱，想聰明才智不能爲胷次累了。老氏謂：「爲學日益，爲道日損。損之又損，以至於無。」此舍人所深曉也。於道既得之，則聖人所以齋戒，所以退藏於密，所以和順於道德者，皆不過此齋戒者，若顔氏之心齋是矣。未始有回方能如是所謂密者。意必因我有一尚存，則不密矣。如莊生謂「未始出吾宗」，釋氏謂「鬼神窺覷不見」者乃密也。既如是，則於道德未有不和順者。所過既化，則所存者神爾。神初無二也。學者所造未至於極，則不能無先後之序。自志學，至於立於不惑，至於知天命，皆其序也。故不成章，則不能達。子思云：「行遠必自邇，登高必自卑。」不以躐等爲貴也。人與仁異，孟子以學者分此，故謂「仁乃人也」，能體合之即道也。孟子以人與仁、與道未嘗異也，學者正欲合之爾。天生烝民，有物必有則。如耳目者物也，能視聽者則也。心主於身，不存則放矣。性則養之爾。二者學者之事，故謂之事人。遠蒙下問，不敢不報，然詞拙理暗，不勝愧汗。

王蘋《王著作集》卷八《震澤記善録》 學者須是下學而上達，灑掃應對即是道德性命之理。《禮記》：「凡爲長者糞之，禮必加帚於箕上，以袂拘而退，其塵不及長者，以箕自向而扱之。」試體究此時此心如何耶？堯舜揖遜之心，即羣后德讓之心，即黎民於變時雍之心。且灑掃者誰與？應對者誰與？其理微矣。樊遲問仁，子曰：「居處恭，執事敬，與人忠。雖之夷狄，不可棄也。學者只是説

過。試以此言踐履之，體究之，斯知上達之理矣。聖人之道，無本末，無精粗，徹上徹下，只是一理。先生昔在洛中嘗晚坐，張思叔誦「逝者如斯夫」，范元長冲曰：「此只是道體無窮。」思叔曰：「只如此説便不好。」先生因曰：「道體有多少般，在人如何見？須是涵泳，方有自得。」

王洋《東牟集》卷一〇《答袁秀才書》　比承車馬枉顧，且惠之教，感德不忘。某於道無所聞見，而公下問之，試誦其所聞以告。某嘗謂人之學者，既積於中，則必思行於外。思行於外，則必求合於人。求合於人，學者之大病也。然有不得已者。以千嗇利禄，志在於得其勢，必求合於人，而在我者惑矣。足下所論二氏學者之獘，無以爲也。彼更萬世而無獘者，孔子一人而已。自曾子之學傳而爲子思，子思傳而爲孟軻；子夏之學傳而爲段干木，段干木之學傳而爲莊周。足下試取《中庸》《孟子》之言與莊周之書讀之，其相去蓋不啻千萬也。彼數子者皆出於聖人，其去聖人爲未遠，而不同若此，而又將以責學者之末流，可乎？雖然，聖人之道所惡者勿傳而已。西漢之士各守師説，其相攻者幾何，然至今《詩》《書》不亡者，皆學士大夫誦説之力。故不背仁義之塗，不失孔、孟之意，同是堯而非桀者，皆有功於道者也。何以其異同爲哉！某忝與尊公游，而足下才志過人甚遠，若優游得失之間，而無汲汲以求合於人，修其在己者以俟天命，則異同之獘殆可胥合。彼朝程而暮王者，足下自知其解也。

王洋《東牟集》卷一〇《答陳謇叔主簿書》　辱書爲貶甚厚，然所期待有不敢當者。某初見顔色，即有願交之心，相距隔絶，不敢自必。今者幸會，遂得所圖，私心慰滿。方且慕向，而遽沐期待之過，其敢當乎！某聞善惡之積，至於不可掩解者，類皆有以相之，以成其自信之心，故有非人之所能爲者，則不知其然而然者是也。所謂相之者何邪？即其所至之物是矣。今人爲善，初如萌蘖之生焉，非敢自意於茂大也。及其雨露之所潤，晝夜之所息，至於絜之百圍而未已，豈不猶爲善而不可掩者邪！彼爲惡者亦然。其始犯義也，寧無畏懼怵迫之心。及其已熟，旁誘曲譬日聞於耳，然後至於惡積而不可解。此《大學》所謂格物而後知，至斷章取義，則爲善惡之訓一也。某聞謇叔之居於鄉也，有里胥持縣符相督以勞辱事者。彼不知爲善者遇之，不過諂笑以媚，强袖賂以規免，伐羔肫，具酒炙，以幸其去爾。謇叔於此時，獨慨然發憤，攻求古書，以敵俗吏之鋒。此狄梁公之志也。故能好學不倦，至於今日，又求其所未至。嗟乎，如子者豈易得哉！僕之畏友，今得人矣。所期於子者，願子自信以增其光大而已。唐有崔羣者，韓子之所畏也，然其贈羣之書，則曰「崔君無怠」云。蓋懼饑渴困躓之來有以害之也。子能屬崔君之志，保韓子之言，無爲饑渴困躓之所敗，則百圍之材，子當之矣。如僕者，其願庇焉。盛暑憒憒，不能辯悉，其他俟相見。

王洋《東牟集》卷一〇《代人上吕相書》　嘗謂仁人君子，立身行己，自有法度。故方其宿道嚮方，檢跡飭度，則其所美者在身。及其揚名立身，就養有方，則其所奉者在親。服官箴，嚴立訓，則其所修者在職業。至於得志而澤加於民，忠施於君，不出廟堂指顧之間，而愛利施於四海，則其所憂者在天下。此四者，仁人君子立身行己之方所不可易也。

張九成《橫浦集》卷一七《静勝齋記》　同年友永嘉陳開祖，紹興癸酉二月十八日遺余書，凡數紙，其一曰：「近闢書室，深可數文，左右圖史，相半其中，且牓之曰静勝。蓋欲居閒守静，以勝事物之紛紜也。至於人是人非，人富人貴，人榮人辱，皆無足以動其心者。子其爲我記之。」余曰：物之不可勝也久矣，與其勝物，不若自勝。自勝如何？思慮潰亂，血氣飄盈，動者莫覺，而静者見之；見之則惡之矣，惡之則若居焚溺中，思有以脱去而弗得也；惡之又惡之，乃悟顔子「克己」之説，乃得曾子「三省」之説，乃入子思「謹獨」之説，使非心不萌，邪氣不入，而皇極之義、孔門之學於斯著焉。若夫人之是非、富貴、榮辱初不相關，我無勝彼之心，彼無勝我之念，彼我兩忘，天下之能事畢矣。自勝其大矣乎！開祖用意伊川之學四十年矣，其於斯理履踐久矣，今乃以勝物之説遠遺於余，豈用夫子使漆雕開仕與夫語子路浮海之意乎？余老矣，亦飽經而熟議矣，故敢不揆以所見爲説，因書以遺之。如其不然，願以見教。

李侗《李延平集》卷二《答問上》　丁丑六月二十六日書雲：承諭涵養用力處，足見近來好學之篤也，甚慰甚慰。但常存此心，勿爲他事所勝，即欲慮非僻之念自不作矣。孟子有夜氣之説，更熟味之，當見涵養用力處也。於涵養處著力，正是學者之要。若不如此存養，終不爲己物也，更望勉之。

問：「『吾十有五而志於學』一章，横渠先生曰：『常人之學，日益而莫自知也，仲尼行著習察，異於他人，故自十五至於七十，化而知裁，其進德之盛者與。』伊川先生曰：『孔子生而知之，自十五至七十，進德直有許多節次者，聖人未必然，亦只是爲學者立一下法，盈科而後進，不可差次，須是成章乃達。』兩説未知孰是？」

先生曰：「此一段，二先生之説，各發明一義，意思深長。横渠雲『化而知

裁』，伊川雲『盈科而後進』，『不成章不達』，皆是有力處，更當深體之可爾。某竊以謂聖人之道中庸，立言常以中人爲説，必十年乃一進者，若使困而知學，積十年之久，日孳孳而不倦，是亦可以變化氣質而必一進也。若以鹵莽滅裂之學而不用心焉，雖十年亦只是如此，則是自暴自棄之人爾。言十年之漸次，所以警乎學者，雖中才，於夫子之道，皆可積習勉力而至焉，聖人非不可及也。不知更有此意否？【略】

潘良貴《默成文集》卷三《矯齋》 君子知强爲善而已矣，遑恤其他。而世之忌人修也，無以蓋之，則羣聚譁笑，目之曰「矯」。特立獨行之士，固不爲變，而中人忌其加己也，往往嫵媚軟熟，不敢出一善言，行一善行，卒至於無所忌憚，爲小人之歸而後已。予自出仕，見士大夫習以成風，敗壞天下人材，不可勝數，心甚悼之。《中庸》曰，君子和而不流。强哉！矯中立而不倚。强哉！矯凡四言之，不以爲煩，考之六經未嘗若是之諄諄者也。是矯者，君子之所務而衆人之所忽，古人以爲訓而今人以爲病也。近世老師宿儒爲《中庸》傳者十數家，未嘗有斷然發明子思此意者，尤可嘆也。夫鈞是人也，性近而習遠，所以相遠，正在矯與不矯耳。情動於中，物誘於外，擇之不精，執之不固，未有不喪己於物者。詎可日不用力於矯耶！視聽矯之言動，矯之一切日用，惟禮之行，義之由，道之適，久則若性自然矣。故勉强行之，與安而行之，成功則一。予謂《中庸》一言之則，曰「矯」；二言之則，曰「勉强」。皆聖人忠恕進學者之道也。吾宗伯益端雅而尚志，求予名所居之齋，因榜之曰「矯」。蓋予韋弦子思之訓，始終不衰也。今老矣，俯仰樂而無媿，故以勉子，子其懋哉。

潘良貴《默成文集》卷三《君子有三戒説》 孔子曰：「君子有三戒。少之時血氣未定，戒之在色；及其壯也，血氣方剛，戒之在鬬；及其老也，血氣既衰，戒之在得。」予謂此言，如大醫王之治病，其針砭足以起死人而肉白骨，但方其病時，不遇此，雖遇之，而不受者，滔滔皆是也。予少出，見紛華而悦，及壯，好勝多忿，色鬬二病，纏痼餘二十年，莫覺莫知，朋友莫予告也。今老矣，二病不藥而去，獨志得之心，早夜熾然，非問舍求田，則慮子孫而憂。妻妾曰，如是則可以安吾身也，如是則可以適吾意也。歲得貨財若干則可以足吾用度，得穀粟若干則可以飽吾宗族。官當擇優厚之地，俸當爲蓄積之資，横心所念，莫非惟得之從。嗚呼！誠可哀也已。夫夜之所夢，多晝之所爲也。臨事而不懼，皆平日之所習也。今志得之心不戒，如此脱遇有可得者能辨禮義而受之乎！其貪冒無恥爲小人之歸必矣。乃知得之一字，痛鍼老者之膏肓，非聖人不能言也。予既犯其二戒，幸而未死，尚可奉其一，以周旋自今。以始當以德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改爲憂，其餘流行坎止一切付與自然得正而斃焉。斯已矣！失之東隅，收之桑榆，尚庶幾其無愧焉。

胡寅《斐然集》卷二一《復齋記》 性不動而情或遷。遷者善歟？曰因物有遷，古訓非之，安得謂之善！然則惡歟？曰見善則遷，聖人所取，安得謂之惡！夫一言而兩趣，片語而數義，奚適不然，顧用之如何爾。莫至乎道之爲名，而曰君子道長，小人道憂。莫中乎極之爲道，而皇極、六極皆號之極焉。是故讓一也，不善用則之嚚希堯、舜而披其身；儉一也，大禹惡衣菲食，孔子無間然，墨翟、禽滑釐勤苦大觳，其行難爲，而天下不堪也。子沈子謂子胡子曰：古之學者目有銘戒，耳有絃誦琴瑟，躬有佩玉之節，皆所以閑情而忍性，正志而帥氣度也。作齋房，詩於是，書於是，游息於是，榜之曰「復」，蓋欲顧名思義也。願遂聞「復」之説，又將玩其文而既其實焉。予曰：「復」之説是亦不一而足者，可不慎歟！知吾違仁汲汲焉，反之如不及者，復也。知不善之不可再而再焉者，亦復也。是吾所謂一言而兩趣者也。復其可復，不復其所不可復，斯則真復，而吾所謂善用者也。故孔子曰：「克己復禮爲仁。」孟子曰：「湯武反之也。」嗚呼！有能一日用其力於復者乎？累名則悲權勢之不尤，貪利則憂貨財之不多。溺於嗜慾，屈於威武，則荒乎其求，慄乎其居，一者爲病，方寸外馳，靈臺雖存，而神者不守之人也，於復遠矣。雖然，亦豈誠遠也哉？使其幡然致克視聽言動必禮之循，其用力也，如上汲，如還轅，如旋其面目，則向之遠者，一念而近。於此四用以我命我，於彼四病以物付物之人之於仁也，若赤子之趨其親，若旅人之赴其家，惟恐其弗至也。而其道日進，德日升，猶日月之經乎太虚，不離其次舍也；猶水氣上騰爲雲漢，爲雨露，播乎萬物而歸乎其元，未始不復也。子沈子，默堂之高弟，而默堂蓋龜山之回、騫也，其授受不差，而訓明有素矣。子沈子之潛心也久矣，尚奚待予言。雖然，予方從事於此，請嘗試言之如向之云云者，不以進所厭飫爲瀆，相與終日乾乾，復而不厭，以致切磋之益，不亦可乎！

胡宏《五峯集》卷五《責善》 天地之間，人各有職。父子以慈孝爲職者也，朋友以責善爲職者也。故孟子謂父子不責善，以明其分。如曰中也養不中，才也養不才，有中和覆育變化之道，如雨露滋益草木之功，其效至使子弟於父兄忻忻愛慕而樂生焉。此與朋友察言觀行，切磋琢磨之義相去遠矣。夫豈必面諍犯

顔見於聲色，然後爲善哉？而司馬子議之毋乃思不及是耶！

王十朋《梅溪前集》卷一七《舫齋記》　知進而不知退者，非特縉紳坐斯患也，雖出世之士亦然。佛之徒本逃名晦身，若無意於世者，然世之善知識，其道學有餘，可以淑諸人，應緣而出，有不能自已者。其間好進之徒，休於利欲，徃徃賄以求進，老而不休，訟而不去者，蓋紛如也。惟昌壽淨慧師則不然。師少游錫異方，潛心佛隴，志識學問出人一頭，業成而還，爲緇林所推服。始傳教於永嘉之開元，再傳於福聖，既而以疾求還故山，住壽昌教院，凡若干載。年愈尊，德愈隆，道俗愈歸重。然即未嘗一日不以退居養老爲懷，世緣挽之而莫能自脱也。某與師有二十年之舊，一日訪師，而師已獲遂其退老之志，居所謂舫齋者，欣然見顔色間，指是齋謂某曰：「子爲我記之。」某曰：「師昔嘗乘無量大法舫，游無邊大海中，出大誓願力，濟百億萬大衆矣。今兹舫也，其形模似矣，然而閎焉而不能浮，静焉而不能濟，隘焉而不能容，師獨善其身可也，如衆生何？」師笑曰：「吾師乘法舫而游，人以爲無量也，吾不知其爲大。今吾即是舫以居也，人以爲不能容也，吾不知其爲小。且夫迹有去住，而道無去住，形有小大，而法無小大。身之進退，迹也，舫之大小，形也。吾出而化億萬衆於人世間者，以無形之舫行無量之法爾。退而寄老病之身於故廬者，假有形之舫藏無量之法也。將使夫聞而化者，無貪於得，無嗔於不得，無凝於必求，其所欲得又焉有賄而求進，老而不休，訟而不去也，如子之所謂乎？然則吾之退也，未嘗無教化也。兹舫雖小，孰謂其非無量無邊法具乎？」某媿其言，退而記之。紹興乙亥三月日記。

王十朋《梅溪前集》卷一九《三不能戒》　不善文者宜秘，不善書者宜楷，不善言者宜省。予不善文而不能秘，不善書而不能楷，不善言而不能省，此其所以獲誚之多者歟。今焉知過而能通戒之矣。然有時乎不能秘，不能楷，不能省者。文能秘於窻几著述之私，而不能秘於場屋進取之公；書能楷於優游學習之時，而不能楷於處處應答之頃；言能省於心平無事之日，而不能省於氣形肝鬲之際。烏能使文無媿於不秘，書無媿於不楷，言無媿於不省？

王十朋《梅溪前集》卷一九《雜説》　孟子曰：「生，我所欲，義重於生，舍生而取義，可也。」嗚呼！人之所甚畏者，死也，義之所在，死有不足畏者。惟不畏死之人，可以成天下之大義，立天下之大節，享天下之大名。

名與謗常相隨，因名獲謗，因謗獲名，雖韓退之猶是也。《原毁》曰：「事修而謗興，德高而毁來。」非因名獲謗歟？《進學解》曰：「動而得謗，名亦隨之。」非因謗獲名歟？有名而有謗，不若無謗而無名。古之哲士必避名，非避名也，乃避謗也。

君子小人不難見，即其報施之間而觀之，則肺腑之隱洞然不可逃矣。陳平受賞則不忘魏無知，白敏中得志而擠李德裕，君子小人之用心，其厚薄如此。

林之奇《拙齋文集》卷一《記聞上》　嘗問尹和靖日用下工夫處，和靖曰：「須求喜怒哀樂未發以前底心。」少蓬曰：「如今才舉便是發了，如何求得未發之心？」和靖曰：「只如吉甫未發意來相見時，豈有許多事？」少蓬論忠、恕即是一貫，余曰：「忠、恕自是兩字，如何得一貫？」蓬曰：「推己與物爲一，豈非一貫？且如飢之欲食，豈有僞乎？其間此便是忠。稷思天下有飢者，猶己飢之。此便是恕。在己者爲忠，推以及物爲恕。合彼己以爲一，便是一以貫之，通天下是一箇心。」

樊遲問仁，子曰：「愛人。」問智，子曰：「知人。」樊遲未達。其所以未達者，蓋仁之愛人則無所不愛，至於智之知人，則有賢有不肖，有是有非，有邪有正，如何都愛得？此則疑於仁智之相妨也。夫子曉之曰：「只知人，便是愛人。本不相妨，故舉直錯諸枉，能使枉者直。」何謂也？意謂夫子答其智，不答其仁也。樊遲尚未領會，故其退見子夏則曰：「鄉也吾見於夫子而問智，子曰：『舉直錯諸枉，能使枉者直。』何謂也？」意謂夫子答其智，不答其仁也。子夏嘆曰：「富哉言乎！」蓋嘆其一言而備仁智也。

萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉。是頓强恕而行求仁，莫近焉是漸。【略】

大學之道在明明德，在新民，在止於至善。物有本末，事有終始。知所先後，則近道矣。古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物，物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。自天子以至於庶人壹是，皆以修身爲本。其本亂而末治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。《康誥》曰：「克明德。」《太甲》曰：「顧諟天下明命。」《帝典》曰：「克明俊德。」皆自明也。湯之《盤銘》曰：「苟日新，日日新，又日新。」《康誥》曰：「作新民。」《詩》曰：「周雖舊邦，其命維新。」是故君子無所不用其極。《詩》云：「邦畿千里，惟民所止。」《詩》云：「緡蠻黄鳥，止于丘隅。」子曰：「於止知其所止，可

以人而不如鳥乎？」《詩》云：「穆穆文王，於緝熙敬止。」爲人君止於仁，爲人臣止於敬，爲人子止於孝，爲人父止於慈，與國人交止於信。知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。此謂知本，此謂知之至也。所謂「誠其意者，毋自欺也」云云。予誦《大學》之書，竊謂其序似當如此。蓋此書由知止入，知止而至於有得，然後可以誠意正心。故其序當如此。【略】

李文子三思而後行，子聞之曰：「再斯可矣。」天下只有一个是一个非，初思之以爲是，既而思之亦是，則行之。初思之以爲是，既而思之非也，則改之。過是則思慮紛擾，何時而已耶？

多聞闕疑，慎言其餘。多見闕殆，慎行其餘。其慎如此，宜其無尤無悔矣。而僅能寡尤悔，蓋由其見未徹，所以猶有尤悔。若是大徹大悟，見得明白洞達，又何尤悔之有，管仲之器小哉，謂其不可以大受。蓋小器易盈，三歸備官，是奢塞門，反坫是僭，其功業未少有得，而已奢已僭，所以爲小器。

心術篇思之思之又重思之，思之而不通，鬼神將通之，非鬼神之力也，精氣之極也。

林之奇《拙齋文集》卷二《記聞下》 夫子曰「躬自厚而薄責於人，則遠怨矣。」此其立言猶寬。蓋謂之薄責則未盡無責，謂之遠怨則或容有怨也。至於子思《中庸》之立言則彌切矣。其言惟曰「正己而不求於人，則無怨。」謂之不求謂之無怨，蓋無毫髮假貸矣。【略】

《中庸》曰：「君子以人治。人改而止。」蓋君子之學必審，知己所偏處，而以人之能不爲己所偏者治之。如病在虛誕，則以能誠實之人治之。病在輕儇，則以能厚重之人治之。病在固蔽，則以能疏通之人治之。誦其言，觀其行，以移易吾之心志，而變遷吾之氣質，必去其所偏，復於人道之正，而後已如以藥治病，必蘄於病已，乃可以卻藥也。「舜何人也？予何人也？有爲者亦若是。」是謂以人治如何。如舜而已矣，是謂人改而止。此克己復禮之學，惟顏子爲能與於此。高明博厚，所以體乎中。悠久無疆，所以盡乎庸。自誠明者中而庸。博厚配地，高明配天，悠久無疆也。自明誠者庸而中。悠遠則博厚，博厚則高明也。中則庸矣，庸則中矣。中故天地位焉，庸故萬物育焉。惟德之可大爲能中，其始也以易知。惟業之可久爲能庸，其始也以簡能。易簡而天下之理得，中庸而天下之道備，誠明而天下之德舉。非天下之至聖，其孰能與於此！【略】

人一能之己百之，人十能之己千之，只是惟日不足爾。《大學》之書，前綱而後目，如誠意、正心、脩身、齊家、治國、平天下，既提其綱於前矣，其下文各有解釋，以至明明德、新民、止於至善，亦皆有解，惟致知在格物，物格而後知至，未嘗解出，此甚可疑。余竊謂知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得，此則致知格物之序。凡知止所以致知，至於慮而得，則知至矣。故《大學》之書，惟知止爲最要。【略】

問：「如何是敬？」余對曰：「主一之謂敬。」問：「如今此中相對坐說話，且切要言之，如何是敬？」余對曰：「須是無間斷，始得心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。」曰：「此說皆是，只是未切，以切言之，如今相對坐，且只是相對坐，說話，且只是說話。」【略】

劉子駒云，孫公澤先生嘗論學者有志於道，且須看古人長處。於其長處必惟恐不及，其短處則惟恐自家做到如此處。【略】

劉元城教人，以謂：「學由無妄入，無妄則誠。」李機宜孟珍云：「先參政謂於元城『無妄之說』，又得『不欺』二字。今爲學，宜服膺元城『無妄』之言，又輔以『不欺』二字足矣。」

揚子雲曰：「求而不得者有矣，未有不求而得之者。」此語未能自信。孟子曰：「至誠而不動者未之有也，不誠未有能動者也。」此是信得及語。

了翁責沈文有曰：「古之善學者，心遠而莫禦，然後氣融而無間，物格而不二，然後養熟而道凝。」

伯充問學道緊要處於和靖，和靖曰：「只要閑邪存誠。」他日又問，亦云「閑邪存誠」而已。他日又問，和靖正色責之曰：「公要許多言語做甚？只待要資談柄。此事只在閑邪。若只恁做將去，自然有所入。」

李參政問學於劉待制，劉曰：「某之學初無多言。舊所學於老先生者，只云由誠入。某平生所受用處，只是不欺耳。今便有千百人來問某，某也是這一句。」

林之奇《拙齋文集》卷九《寄遺逸先生》 重念某以至愚極陋之資，加以離羣索居之久，蓋嘗以學問之不進爲疑，然反而求之於心，則懵然莫知其所以受病之處。中奉先生二書，皆以剛健之德爲教，三復太息，始覺其學問之所病者正在於此。先生之言，可謂見其肺肝矣。蓋由某器質昏闇，而加之柔懦，是以臨事類多乖誤，縱或有審知其是非所在之時，而其勇又不足以有守，亦往往知其非而爲之，此其爲疾，固已入之深、積之久而不可救藥矣。因先生之教而稍自覺焉。

《詩》云：「他人有心，予忖度之。」信哉！此言也。謹當以乾之文言彖象朝夕誦之，以無忘先生之大德，而冀以起此昏懦之疾也。然竊意以謂始於君子之自强，而成於文王之不已，此實聖人之學也，而學者之進於此，所以爲日用之功者，必將有本末先後之序也。諸爻文意類皆以學問進脩爲説，不知當以第幾爻之所言者爲始學進脩之階，其逐爻之次第積累以至於位乎天德者，其先後等級當如何也？夫以順爲正者妾婦之道也。惟天下之至正，爲能充其大丈夫之實。某因先生之教，竊不自揆，將欲有志於此，而念古人之所以雖愚必明，雖柔必强者，蓋有至要之道備於此矣。求先生之一言以爲據，使歲月之久，或得以稍變其氣質，不至甘自棄於昏懦之歸，實先生循然善誘之賜。

林之奇《拙齋文集》卷九《上胡教授》　某侍旁諸況如昔，俱不足道，惟苦於離羣索居之久，學問殊未有得力處，以是愧於先生之門耳。去春蒙先生賜書，因某有實頭下工夫之問，爲舉上蔡先生之言，以謂讀書惟用得者是。當時啓緘三復，深歎斯言之簡要，真所謂著實工夫也。朝夕諷道，以事斯語。然某之愚意猶有所未喻者，不敢自措，即欲以書求益于左右。適遭李表兄之喪，哀切倥傯，故雖遇便，而不獲一言。既而聞先生遭罹憂患，未終大事，又未敢以此浼瀆先生之聽。因循及今，且復一年矣，胷中茅塞卒未有所啓發，敢因通問，輒復布盡其愚。夫讀書用得者是，要在乎以其所讀者體而用之，不在乎區區之誦説也。不知所謂用得者，爲復是纔下工夫之時，便取諸古人之一二言，而固執之，孜孜力行，要之以久而後成，如張橫渠之恭而安十五年學，劉待制之不妄語二十年學之類乎？抑且潛心玩索，優游厭飫，以要其自得之功，然後以其所自得者而終身受用之，如尹和靖心廣體胖之類乎？某嘗聞范監煎三丈叔儀説，伊川嘗令尹和靖看「心廣體胖」一句，和靖潛心數日，忽有所入，往見伊川。伊川問：「如何看？」和靖長哦「心廣體胖」四字云：「某到這裏有樂處，説不得。」伊川首肯之。和靖云：「某平生受用，惟在此四箇字。」此二者，雖要其至處則同，然其下工夫之時，或用之而後得，或得之而後用，則若有不同者，敢求先生數言以決之，庶幾得以服膺先達之格言，以爲著實工夫，或有所入以無忘。先生之大德，實卑懷懇切之望也。率意以陳，甚多悖於理者。然如頃者妄意以謂若不求之文字語言而强索之，則或至相忘而無日可見之效，有此乖繆之論，然後有以發先生至當之精義，是以不避喋喋，惟幸先生垂察。

林之奇《拙齋文集》卷一七《正己箴》　孔子曰：「躬自厚而薄責於人，則遠怨矣。」薄責則未能無責，遠怨則怨未盡弭。至子思子之言則不然，所謂青於藍而寒於水，其言曰：「正己而不求於人，則無怨。」嗚呼！至哉言乎。吾將以是爲反己之箴，省躬之勸。其有介然之聲，唯然之音來干我者，我則以是應之，務以脩乎吾之所可願。

林之奇《拙齋文集》卷一七《五觀箴》　未克之絶，如石壓草，壓所不及，依然媚好。既克之絶，如劍斬虎，極力一揮，爪牙無措。我此五觀，自其厭離，以至忘絶，而其機在克。厭離而克，所入者明；克而忘絶，所存者誠。一不勝其人慾之私，而失吾天理之正，則吾性之不能有，吾命之不能保，尚何有於五觀之虚名。

林之奇《拙齋文集》卷一七《忿慾箴》　彼源之慾，爲委之淫；嬋娟一笑，能成天寶之窮陰。是故君子之有慾，必窒于心。每窒吾慾，何淫之能侵？彼秋之忿，爲冬之怒。睚眦一言，能致萬里之黷武。是故君子之有忿，必懲于慮。每懲吾忿，何怒之足懼？蓋慾猶水也，始自涓涓，不窒其始，懷山滔天。忿猶火也，初於熒熒，不懲其初，燔丘燎城。君子由是察於山下有澤之象，而知所以爲懲忿窒慾之學。懲之又懲，則山不童。窒之又窒，則澤不涸。行之以寬平和易，主之以清虚淡泊，照之以眇綿之炳，立之以堅高之卓，際之以龍吟虎嘯，妙之以鳶飛魚躍。此所以積其閑邪之功，而永絶乎後悔；進之於知幾之神，而獨得乎先覺者也。

韓元吉《南澗甲乙稿》卷一三《答子雲示吴生三物銘别紙》　人要用功，且以存心養性爲先，真積力久，則自見觸而長之。喜怒哀樂，發而中節，日用之間，縱横自在，益有可樂。若調氣以養生，收心以坐禪，亦不妨事。然既是士人，是須做士人事，便要絶粒飛昇，累劫入定，則是有貪求之心也。須要素富貴，素貧賤，素夷狄，素患難，皆無入而不自得，即仙即佛矣。

韓元吉《南澗甲乙稿》卷一五《敦復齋記》　人之居，凡既往而歸謂之「復」。其於物，凡既失而得亦謂之「復」。是「復」之義，皆返其故而還其初者也。人之所以爲人，天地之所以爲天地，其必有自矣。在人者求諸心，在天地之大，豈其無心哉？日運而星飛，淵旋而岳峙，四時變化，莫有窮盡，天地之心，固未可識。以吾心所存焉者而求諸天地，則亦不外是矣。《易》於《坤》之「震」曰：「見天地之心。」而其卦曰：「復。」以象而言，則陽剥而反下也。以時而言，則陰盡而陽生也。以數而言，則千百未形而一見也。是卦也，既不可以爲陽，又不可以爲陰，非復無以命之，豈一陰一陽之謂者歟？固哉！先儒之説曰：天地以本爲心，寂

然至無者，其本也。夫天地之心，固寂然而至無，則天地亦幾於息矣。故「無」之說興，釋氏乃以「空」擅其宗，學士大夫未有不從而惑者也。自大而媲於細，自精而流於粗，自明而頤於幽，自常而極於變，窮天下之辨，而未足以喻。昔者聖人故未嘗言焉，其言者子思、孟軻也，子思、孟軻之言出於不得已。而聖人所以未嘗言者，懼夫後世故以吾言爲口實，將無所自得云爾。「復」之六五曰「敦復無悔」，而其象曰「中以自攷」。夫「復」至於敦厚而不薄，則真積而不已者也。其無所悔，則自質其中而知其得者也。故曰復以自知。然則果何事哉？就其可見者謂之「仁」，合而言之則謂之「道」。是以六二之鄰於初則曰「下仁」，六四之應於初則曰「從道」。蓋仁者道之幾，而道者復之本也。故聖人之告顏子以「克己復禮爲仁」之要。夫難勝者己之私，既克者禮之復，豈吾所謂既往而歸、既失而得者乎？雖然，復不可過也，過則迷矣，迷則罔念而狂者矣。苟不溺於無也，不陷於狂也，則聖人之門其庶幾焉。丹陽陳晞顏雋傑而有文，力學之士也，名其齋曰「敦復」，以志夫「自攷」之意，而求予言以記。顧余何足以進此，然竊嘗聞之聖人之學，自治其一心，則推而至於治天下，本末先後，初無二致。故復之不遠則以修身，復之既迷則足以敗國。自異端之肆也，亦曰治夫心者，而其說猶以一身爲可外，況於所謂天下國家，孰知可離則非道也。今晞顏亦知攷於中而自見矣，其毋入於異端以務施於天下者，則睎顏真顏之徒也。乾道四年二月潁川韓元吉記。

韓元吉《南澗甲乙稿》卷一八《好仁齋銘》 學至于仁而已乎。仁者，人道之正，而道之所可見也。故曰仁也者，人也。合而言之，道也。《易》之論道，則曰「顯諸仁而復之爻」。以初爲仁，又以爲道。是道也，夫子以告顏淵，而其心三月不違。自餘告弟子，或舉其一端也。孟軻氏沒，千載不能明。近世先儒始有發焉。雖然，知之不如好之，好之不如樂之。蓋亦有漸云爾。建陽馬子嚴莊甫于其尉舍闢齋，以望鵝湖之高峰，而其鄉先生朱元晦過之，以表記仰止之意，名以「好仁」。且人之對是山，不過愛其清高峻拔，以動悅于心目，而元晦獨取其靜者，俾其徒嚮而習焉，可謂善觀于山矣。莊甫又欲予銘，將志而不敢忘。夫君子之學，固在于不忘也。其進而至于樂者，孰禦哉！爲之銘曰：

天之蒼然，地之隤然，人居其間，有是道焉。其道伊何，克己而復。復則無妄，茲爲其目。何以命之，厥惟吾仁。物由以生，惟明在人。操之則存，念之作聖。取譬如山，其一而靜。好而不學，蔽焉亦愚。寂而至無，豈吾之徒。內形諸心，外施之事。邈然四海，罔不來暨。有山在前，室帷其常。出入起居，睨而勿忘。

陳淵《默堂集》卷二〇《存誠齋銘》 余嘗問所以爲道之方於龜山楊先生，先生曰：「《大學》之書，聖學之門庭也，是可讀而求之。」余退而學焉。觀其言脩身齊家治國平天下之道，其本在於誠吾意而已。其說簡而盡，其理直而周，其用要而博，雖不敢疑，而未知其必可行也。已而質之先生，先生曰：「是固然。」又辱教之曰：「《中庸》之書，大道之淵源也，是可讀而知之。」余又退而學焉。至其論至誠不息，其極至於不見，而章不動而變，無爲而成，則作而嘆曰：嗚呼盛矣！誠若此，天下國家其不足爲也。已又從而考之，則天之所以高明，地之所以博厚，山岳之所以峙，江海之所以流，莫不以此。蓋嘗收視反聽，一塵之慮不萌於胸中，表裏洞然，機心自息。既自以爲知之矣。又以謂其致之也不凝，則其居之也必不安；其養之也不熟，則其發之也必不粹。斯道也，其可須臾離哉！以其不可違也，而莫之違之，故吾誠嘗存焉。蓋古之聖賢，未有釋此而能至者。以余之不肖，幸與知之，而數年之間，汩沒於奔走，曾不得少暇，以休滌其心，而坐進乎此，此余之所以久而不入於道也。大觀元年，先生官於餘杭。夏四月，余自親側復來，因即縣宇之東舊屋數椽，治爲講習之所，揭其牓曰「存誠齋」。蓋有志乎力行其所知也。自今而往，凡吾飲食起居，出處語默之際，必常見其所謂誠者了然於吾心，然後出之，庶幾日進於君子，而不爲小人之歸也，則命名之意可無愧矣。既以自矢，且爲之銘以自省。銘曰：

天地之道，爲物不貳。君子養心，致一而已。喜怒哀樂，未發其幾。意必固我，絕之於微。正當此時，寂然不動。有物感之，全體即用。是之謂一，匪一無誠。一日至焉，天下歸仁。我觀聖賢，異域殊世。惟是之存，若合符契。敬以爲宅，忠恕其門。自我譬之，推而及人。惟我與物，初無二體。各私其私，則有彼已。私智磨盡，成性渾然。無物非我，其天守全。天理所在，如鏡如像。有來斯應，不與俱往。又如月影，散落萬川。定相不分，處處皆圓。相彼世儒，內外不一。不勝其私，機變橫出。孰知聖人，動莫非真。飲食起居，誠無不形。我作此齋，大可容膝。宴坐其間，虛而不迫。迴光內照，隱几無言。氣專神凝，息調而淵。表裏俱融，焉有所倚。或紛乎前，行以無事。古人遠矣，斯道莫傳。以銘存誠，其庶幾焉。

陳淵《默堂集》卷二〇《容齋記》 江陵教授之廳事東有廊廡，南引而屬於

門，其脩可四尋，舊以爲書室。予治其三之一而有之，可以置几席，羅經史百氏之書，宴坐寢休其間，名之曰「容齋」。始予客游大梁幾年，而楊先生職江陵學官，使招予以來。既至，方盛夏，南地本卑濕，而官舍狹陋，不庇風雨。其西南去古城不百步，草木蓊鬱，虵虺蚊蚋之所匿，伏處則無以休其怠惰之情，出則無以宣其湫底之氣。予竊不樂，而先生安之，怡然如顏子之在陋巷，晏然如原憲之居環堵，出對賓客，入見子弟，常自若也。茲豈無得而然哉！故予每以是爲愧，且自狀其不學之過，而思夫人所以進此道者，已而胸中廓然，顧向之滯思，了無毫髮可得，環視所居簷宇之隘，綽綽乎有餘地矣，則又存吾所固然之廣大於性，委吾所不可必之外物於命，自以謂室雖愈小，苟可以容吾身，處之不厭也。容齋之作，其此時乎。嗚呼！天地亦大矣，曾不能外吾方寸之地，則是身之在心，猶海中之一漚耳。萬物之理，大則不容，小則易措。故人能漚視其身者，必能隨所託而安之，蓬户甕牖，亦奚以爲戚哉？孟子曰：「堂高數仞，榱題數尺，我得志弗爲也。」夫孟子之得志，於此或不暇爲，則士方窮時，脩其所爲以須時者，其不有大於居室者乎？脩其所甚大，而遺其所甚小，此方大之内，所以能容我而不迫也。古之人在畎畝則樂處畎畝，素夷狄則行乎夷狄，以至死生之際，無所變攝其原，蓋出於此。或者舍天下之廣居，厚蕞爾之小體，遇事不釋，隨之以憂愁憤怨，雖天壤之間，將無往而不爲碍也，則夫丹楹藻井之宏麗，其足以容之乎？蓋得其所安，則無隘而有餘；失其所安，則無廣而不足。所安之得失，皆自其心，則齋之有容，不可以他求也。故予深悼其初心之不然，書是於齋以自訟焉。崇寧二年七月十五日劒溪陳淵記。

陳淵《默堂集》卷二〇《介堂記》 江西之士，多以通才達觀自處，視修潔謹細爲不足道，間有言動不違於禮，取予必以其義，負繩墨而蹈規矩者，衆必指以爲迂怪，曰：「是了然自異，欲以奚爲？」縉紳先生遵其説於前，而放曠不羈之徒又噪而助之。以故名節不聞於時，偷薄成風，而廉恥之道盡矣。余靖康、建炎間，嘗假令於廬陵之永新，地廣物衆，比他邑爲難治，思所以救目前之弊者，唯反其所習而勸之，爲不可緩。於是博訪端慤自守，不爲流俗所移之士，尊其道而友其人，庶幾下觀而化，蓋久而後得龍君時升焉。時升抱材處晦，厄窮不改其度，交非其類，如將浼已推之，辭受之際，雖毫髮不苟也。其平居接人，無貴賤親疎，必盡其誠，一語失中，必反覆析難，歸於直而後已，人亦以是畏憚之。蓋古之介者也，與向所謂自處以通達而流入於偷薄者異矣。故余樂與之遊，又因其作堂秀溪之上，將以遠城市，避喧囂，離人而立於獨也，則請以「介」名之，且示余區區相與之意，所以勸也。或者曰：「介者不同於衆，與物多忤，其失爲矯激，爲僻滯，爲執而不通，爲隘而不容，子何善夫爾也？」余曰：君子之行，所至不同，而介則不可去也。若乃命介以小節，而以和光同塵爲處世之法，脂韋汩没，終亦無所名矣。昔者孟子論伯夷、柳下惠，或以爲聖之清，或以爲聖之和。夫清固疑於介，而和何有焉？然而孟子又曰：「柳下惠不以三公易其介。」是雖和也，介其可少乎？蓋不羞汙君，不卑小官，援而止之。而止者，下惠之和也。使其枉道而事人，戀戀於父母之邦而不能去，或處之以三公，則不辨禮義而受之，亦是苟賤無恥之人耳，亦何貴於和哉？故曰君子不可以去介者，爲是故也。雖然，仲子不義，與之齊國而不受，人皆信之，而孟子則以謂以其小者信，其大者爲不可。蓋簞食豆羹之與萬鍾，其爲物一也。而人常輕於舍簞食，而重於辭萬鍾者，道義之不明，則物之多寡有以亂之耳。是故易於爲其小，而難於爲其大也。夫道義者，應物之權衡也。伊尹不以一介予人，不以一介取諸人，至於禄之以天下弗顧，繫馬千駟弗視，一以是處之，又豈有難易乎？由是言之，仲子之於齊國，下惠之於三公，俱非其所嘗試也。而孟子於此有信有不信者焉，亦自其道義以觀之耳。故知仲子之不足信，然後知下惠之所以異；知下惠之可信，然後知伊尹之所以同。非深達孟子之旨者，不足與語此。今余既取時升之介，且以名其堂，於時升無間然者，又欲進之以古人之道義，則所期於時升者，其有既乎？時升其勉爲柳下惠之介，余之望也。紹興七年五月十三日延平陳淵記。

陳淵《默堂集》卷二二《襍説十三段・其一》 仁，人心也。人皆有是心而不能至於仁者，失其本心故也。故曰「學問之道無他，求其放心而已矣。」知所求則得其心，得其心斯得仁矣。寂然不動，感而後應，其應也，因物而已，初無一毫之私也。無私，故能合并以爲公，公則仁在其中矣。孟子又曰「三子者不同，道其趣一也」。一者何也？曰仁也。君子亦仁而已矣，何必同！故商之三仁同。謂之仁者，亦以得其本心而已。不然，一於私而已，此之謂失其本心。

陳淵《默堂集》卷二二《襍説十三段・其十一》 曾天游云，人須是躬行，説得不濟事。余曰「此極是」。然不獨行之艱，知之亦難，只爲不知，知豈不能行。曰人非下愚，誰不知者，只爲不能行。若日中見溝壑，終不到，陷在其中，唯夜間，則不可知。余曰「只爲日中見得分明，且非獨夜間如盲人。雖日中亦有時乎爲溝壑所陷，不見故也。此所以貴乎知，知之則能行之矣。」

范浚《香溪集》卷六《悔説》 傳有之曰：「日悔昨，月悔朔。」至哉，古人之善學也！夫人非堯、舜，不能每事盡善，誰无過者。惟過而悔，悔而改，則所以爲過者亡矣。且古之聖賢，未有不由悔而成者。成湯悔，故改過不吝。太甲悔，故自怨自艾。仲尼悔，故曰「於予與改是」。顔淵悔，故有「不善未嘗不知，知之未嘗復行。」子路悔，故人告之以有過則喜。子夏悔，故投杖而拜曾子。曾子悔，故曰「我過矣，我過矣。」聖賢未有不由悔而成者也。《詩》曰：「聽用我謀，庶无大悔。」《易》曰：「不遠復，無祗悔。」悔非无過者也，求寡過者也。求寡過，則終无過矣悔，其可已乎！然予所謂悔者，非必失諸言行而後悔之之爲悔也。過生於心，則心悔之，勿復失諸言行而已矣。過不知悔，命之曰愚。悔不能改，命之曰愎。改而憚焉，命之曰吝。愎與吝，悔之賊也，過益過者也。日月之食，或既或不既，食之所止，明即復焉。悔而改，改而不吝，天之道也。改過而吝者，違天而狥欲者也。孟子曰：「大而化之之謂聖。」使成湯改過而吝，非化也。是故欲寡其過者，蘧伯玉之悔，至於行年六十而六十化，亦由悔而化耳。悔而改，改而不吝，化之道也。悔其可已乎！

范浚《香溪集》卷六《耻説》 孟子曰：「耻之於人大矣。」孟子何大乎耻？夫耻，入道之端也。人之知非而耻焉者，必惕然動乎中，赧然見乎色，瞿然形乎四體。是孰使之然哉？其必有覺知之者矣。然則無耻則無覺，與木石等矣。耻之爲義，顧不大哉！孔子以「行己有耻」爲士。士宜有耻者也。然有是耻心，而能充之者，千百有一焉。穿窬，士之所耻爲也。而所以耻穿窬之心，則不能充焉。是於穿窬則耻之，於穿窬之類則不耻。其於有耻亦寡矣。有耻者寡，則其無覺亦甚矣。可以爲心乎？巧言令色，足恭匿怨，而友其人，是皆穿窬之心，故孔子耻之。又曰：「色厲而内荏。」其猶穿窬之盜。又曰：「情疎而貌親。」在小人則穿窬之盜也歟！孟子亦云：「士未可以言而言，是以言餂之也。可以言而不言，是以不言餂之也。」是皆穿窬之類也。聖賢之於耻心，必使人充之如此，此學之要也。人能充是耻心，以求入於聖人之道，豈遠哉？故曰：耻，入道之端也。

范浚《香溪集》卷一六《慎獨齋記》 人藏其心，至難測也。飾冠衽，巧進趍，騁辭辯，誰不欲使人謂己士君子也。然而卒多不免爲常人，至或陷于大惡者，患在心違其貌，而安于自欺。夫人之自欺，殆非一物：曉然知善之可好而棄弗爲，是自欺；曉然知不善之可惡而姑爲之，是自欺；實無是善而貪其名，是自欺；實有是惡而辭以過，是自欺；知有是過而吝不改，是自欺；實所不知而曰我知之，是自欺；實不知行而徒欲有聞焉，是自欺；色取仁而居之不疑，是自欺；言浮於行而言之不怍，是自欺；求諸人而無諸己，是自欺；有諸己而非諸人，是自欺。其餘所謂自欺之目，殆未可殫言而遽數也。而好欺者動欲飾詐以欺人，殊不知一日之間百念紛起，所自欺者實多，而欺人者曾不十一。又其欺人者心詭譎，不惜不情，則未能欺人，而實先自欺也。彼好欺者，終以弗思而安之，得爲常人幸矣，幾何其不陷于大惡耶？《禮記》曰：「所謂誠其意者，無自欺也。」小人閒居爲不善，無所不至，見君子而後厭，然掩其不善而著其善，人之視己如見其肺肝。然則何益矣？此謂誠於中，形於外，故君子必慎其獨也。夫人有殺心，輒形於聲；有欲炙心，輒形於色；有懼心，目動而言肆；有異心，視遠而足高。其心一動，雖甚微也，而形於外者，已不可掩如此。彼小人乃欲掩其不善於君子之前，當其念已不善而思掩之，則不善之念已誠乎中。既誠乎中，則心有自匿不慊之微情呈露于言意態度之間，自以爲人莫我知也，而不知人已得其所謂不可掩者，如見其肺肝。嗚呼！自欺孰甚焉。此予之所爲懼而思戒，必以「慎獨」名居室也。昔者海上之人，每旦從漚鳥游，漚鳥之至者以百數。其父曰：「汝取漚鳥來，吾玩之。」明日之海上，漚鳥舞而不下也。蓋其有取之之心，一萌於中，雖不自知態度之異，而漚鳥知其異焉。心之隱微，禽類猶覺之，而謂人不我覺可乎？是以古之學者皆知慎獨，雖用心於幽闇無人之地，亦必誠其意，而未嘗自欺。故季札解劍，繫徐君之冢樹而去，曰：「始吾心許之矣，豈以死背吾心哉！」夫徐君心欲劍，季札心許之，此誰得而知之，季子乃不以徐君死背其心。嗟夫，世之面謾而有諾責者，非自欺乎？有志于慎獨者，不當如季子乎？樂正子春之執喪，五日而不食，曰：「吾悔之。自吾母而不得吾情，吾惡乎用吾情？」夫五日不食，出於詭僞，而非其情者，子春其心知之，誰得而知之？子春乃以詭僞自訟，若有莫大之悔。嗟乎，世之矯激盜名者，非自欺乎！有志于慎獨者，不當如子春乎！漢第五倫謂人曰：「吾兄子病，一夜十往，退而安寢。吾子有疾，雖不省視，而竟夕不眠。豈可謂無私乎？」夫安寢而十往者，倫之詐；不視子而不寢者，倫之情。其用心至微也，誰得而知之？倫乃自以爲私而顯言于人，無毫髮隱焉。嗟乎，世之視人以詐而終匿其情者，非自欺乎！有志于慎獨者，不當如倫乎？宋阮長之爲中書郎，直省，夜往鄰省，誤着屐，出閤，依事自列，門下以闇夜人不知，不受列，長之固遣送，曰「一生不悔闇室」。夫着屐既過誤，又當暮夜，長之不自言，誰得而知之？乃以悔闇室爲甚負，固欲自列。嗟乎，世之幸人所不睹而肆爲不義

者，非自欺乎？有志于慎獨者，不當如長之乎？歷觀古之學者能慎獨不自欺，其人固亦多矣，而予獨以四人稱，蓋舉其有會於吾心者，將書諸座右，爲旦暮起處之戒，庶幾於前所謂自欺之目，可以深思而力去也。《中庸》曰：「君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。」夫不睹不聞所謂獨也。不睹則目無與焉，不聞則耳無與焉。吾所謂隱微者，雖吾耳目猶不得與是獨也，是不可須臾離者也。故夫不睹之睹，不聞之聞，有莫大之聞見存乎。隱微而不可以言，言則慎獨之學勉而精之，豈惟不自欺也哉！紹興九年六月八日記。

范浚《香溪集》卷一六《養正齋記》 門銘凡戒，古志士所以示微慎，善自修也。今人平旦出門，牽事逐食，營爲百緒。暮必歸居，以休其身。然方動作疲劇，昏睡寤起，起則凌遽如昨。彼其心事躁擾，冥迷流浪，曾不少自存省。是知休其身，不知休其心。彼且視一室如傳舍，出而入，入而出耳，豈復以古人銘戒爲事！是大惑也。盈川虞唐佐堯卿從浚游幾十朔矣，顧其中淳而外謹，不異一日，刻意問學，知以領略爲務。歲季謁歸，且言平居定省餘暇，立屋貯書以學，名之曰「養正」，義取諸《易》，覬釋厥旨，使得持歸旦暮誦服，爲不力不逮之警。雖卧興，其敢忘乎？浚曰：子志如是，其知門銘凡戒意矣，與放心不求而徒休其身者大異，其可無説以遺子。夫人生而有知，不學則愚。愚則視不明，聽不聰，思不達，雖有知，猶無知也。既學矣，不得其正，則哆哆然，緣目而逐色，緣耳而逐聲，緣思而逐欲，所以禍其主者，殆有甚於不學而愚。是以君子正之爲貴。《易》曰：「乾道變化，各正性命。」曾子曰：「吾得正而斃焉，斯已矣。」夫人受命於天，正性本具，君子保是正性，斃而後已。謂天全而命之，人當全而有之，生乎由是，死乎由是，則可以無愧於此。曾子所以終其身，欲得正也。且萬物散殊形，生氣化，未有無正性者。石可破，不可奪堅；丹可磨，不可奪赤。霜雪大擊，松色猶茂；風雨晝晦，雞鳴自如。物一受其正性，且不移奪，人其可失正乎？仲尼彖《易》於「蒙」曰：「蒙以養正，聖功也。」於「頤」曰：「養正則吉。」夫頤咀物養道也，而蒙爲物稺欲得其養。又蒙互體，自二至上，有頤象焉。故聖人以養正垂戒，異卦而同辭，見正之不可不養，養之不可不正也。古之人欲見正事，聞正言，習正人，邪室不坐，邪蒿不食，行容必直，立容不跛，不傾聽，不睇視，皆所以養正。而其要則曰：「先正其心。」夫童蒙未發，心一而静，自是養之，雖幼而壯，壯而老，將不失其赤子之心，是可以爲聖之功也。水未必遽至于海，言水者必期于海。學未必遽至于聖，言學者必本于聖。蓋道無本末，趨進唯諾。掬溜播灑，幼學也，而上達之理存焉。子無謂養正爲淺事，其勉之哉！紹興十六年十二月一日記。

范浚《香溪集》卷一六《拙懶軒記》 古之君子，其持心也厚，故未嘗廣己以自多。雖至聖大賢，猶將退然自託於無能之地，非其詭謙飾遜，而貌爲此區區也。蓋不若是，則不足以持盛德而守成能。故曰：聰明睿智守以愚，多聞博辯守以儉，武力毅勇守以畏，富貴廣大守以陋。後之君子則不然，浮躁而淺露，言華而行伐，造大而好高，著一書便諭得宰相，捉一筆便欲斷大事，客氣虚張，過自標置，至有大署其門者曰：「不讀五千卷書，無得入此室。」嗟乎！一何古之君子忠厚退遜，而後之人不長者若是其相懸乎！蓋嘗竊聞之矣，學者之患，莫大乎自足而止，曰：學如是，是亦足矣。足而不學，則以爲無足學也，能無廣己以自多乎？殊不知道之深，德之奥，學問之大，曾非揭流涉波者所能測知。譬猶遡沿上下，不出于絶潢斷港，則必以爲天下之水止是而已。因又以爲天下之觀水者，舉莫吾若，故侈然有輕天下之心。試使之浮滄江，並溟渤，渺瀰漫汗，不見邊際，彼將眩掉縮忸，悵悔自失，愧前所見，自比於蹄涔杯坳之不暇。然則世之造大好高而過自標置者，庸非不學之過也哉！歐陽使君，我丈人行也，守臨江，廉以自持，寬而不苛，小民便其政，以病丐閒，既得請，來寓吾里之蕭寺，闢高軒，游居其間，而名之曰「拙懶」。浚觀使君耆年嗜學，旦暮黄卷，手之不釋，而又短章大篇，哦詠日富，此其勤且巧至矣。猶方自託於拙懶，將非審所謂學問之大而内不自足，且法古君子所以持盛德，欲以矯世造大好高之弊乎？昔嵇叔夜自謂懶不涉學，而博覽淹該；杜子美自謂老大意拙，而詩窮天巧。崔沔名室以陋，柳子厚名堂以愚。今使君自謂拙懶，正嵇、杜類也，而以名軒又崔、柳意也。當使君之在臨江也，軍書方急，元戎偏師，鼎來捷至，改轅而弭節者，交午相望，凡輦車流馬，資糧屝屨，革角葸秆，椎牛刲羊，所以征須百緒，而官無儲錢待粟，庫庾單匱，一切仰取於民，不供則乏軍興，箕斂則人告病，於是而丐閒，又使君所以爲拙懶者歟？浚既登軒賦詩，使君又屬以爲記。浚方鄙世俗浮薄，而樂使君獨忠厚退然，自託於無能也，不能無言，遂書之。

范浚《香溪集》卷一六《温州永嘉縣不欺堂記》 令之職視它官最爲近民，宵興具冠服，坐堂上進訟者而聽其要，逮日入或不得休，至以燈火臨事。凡詭情僞貌，誣衊抵讕之説紛泊于前，姦胥慧之，舞文法以佐其闇，加又令與賓客相對答，

若將迓大官，行李出歸境上無虛日，間省熟事，則吏抱簿案袂屬以進，涉筆占押，至千數百牘，非甚競爽，不能無勞以昏，昏則罔冒面謾者益乘之。令欲使人無欺，其艱矣哉！吾兄茂安宰永嘉既踰年，惠洽禁信，門庭日靜，以無事致書香溪，告其弟浚曰：「吾爲令，不以能聞，幸吾邑多士鄉，俗无豪黠，使猶竊稍食于此。吾即聽事之東堂置几硯，以暇隙棲息其處，因名之曰「不欺」，用自警省。是非求人不我欺，惟吾心不欺而已。子其爲我記之。」浚曰：吾兄撫千室如環堵，治糾紛如真掌，使躉尾之吏自新，雀角之獄不聞，非不欺何以及此！抑聞古人有言：「誠其意者無自欺也。」夫誠於此，化於彼，將不令而民應之。蓋有行乎令外者矣。嬰兒生三月，前軒冕不知欲，後斧鉞不知畏，然而慈母之愛諭焉。蛟潛于淵，其子迎化于高陵。精微之感，殆難以言論。吾兄能無自欺，則宴坐虛堂，如臨上官，如面重客，如前民甿而後胥徒，視一克念，如諧羣言，患一失念，如耳道謗，不欺也。如是則可以對越鬼神，洞開金石，況此民其寧我欺乎！昔人論三不欺，優民不忍欺者，竊嘗評之。民不忍欺，謂欲欺之而不忍，是猶有欲欺之之心。蓋三不欺皆求乎彼，不求乎此，故雖善治如宓賤民，心之欺猶有萌焉。彼其掣二史肘而責之書，則已既欺矣。能使人無欲欺之之心乎？嗟夫！精誠潛通，甚於叫呼，欺不欺存乎中，疑若沉阻，未易鉤致，而諭諸人者焯焯不可掩。昔者齊侯與管仲謀伐衛，退見衛姬而色動，足高而氣强，衛姬知其欲伐衛也。明日見管仲，言徐而有慙色，管仲知其舍衛也。夫齊侯匿其情密矣，入則衛姬知之，出則管仲知之。由是以觀，人固不可欺，而欲欺人者，其不可尤也。況將使人無我欺，又甚不可，要在無自欺也審矣。吾兄厚重簡廉，政先治己，知心不欺，不求人不我欺，是自慊之學也。於以感人，人將自化，無萌欺于心者。故浚叙所以名堂之意，併論三不欺與夫精誠之諭諸人者以爲記。紹興十有六年五月一日記。

范浚《香溪集》卷一七《訥齋記》 凡人在孩抱，未能聲其意，咿嚘終日，莫喻所欲。乳保教之語，僅名東西，則家人雜然歡笑，以爲早慧。言於人何尤哉！惟夫尚口飾舌，夸華背誕，譏議訾毁，速累召禍，於是有三緘之戒。故曰天生人使口可以言，不學其言不若狂。然則人固不能無言，惟言之慎而已。予兄子伯通，家居南偏，有齋焉，名之曰「訥」，求予言爲記。予多其知慎言也，而樂告之曰：華不繁者實必碩，流不寫者源必豐，言之不出，則積中之宏而深也固矣。惟古之學者，用心於内，深造自得，默識神解，冥思慮於道奥，何暇事無益之言哉！然則君子欲訥於言，不但區區口擇期無尤違而已。今伯通也，慈旨甘，友兄弟，睦宗戚，行身祗畏，其於過言亦寡矣，而拳拳焉以訥爲務，豈非有志乎用心於内故歟？孔子嘗曰：「予欲無言。」道至於無言至矣。彼曾子之一唯蓋未免乎贅，況多言乎！學者欲知無言之旨，當自訥始。紹興十七年夏六月晦日，香溪居士范浚書。

范浚《香溪集》卷一七《三益齋記》 學未極乎至足而上，雖顏子不能無進，況方有志而勉于行者，其汲汲於取友求益也固宜。然人知得益在友，不知所以得益者實在我，不在彼也。昔者孔子讀《易》至「損益」喟然而歎，以爲自損者必有益之，自益者必有閼之。學者損其自多以虛受人，故能成其滿博。自賢，則天下之善言不得聞於耳矣。予嘗論之，世故有虛驕傲誕，聞見未毛銖，而自大如山崖者矣，或指其微累，必盛氣艴容，辭以僞辯，曰：「我何尤！我何尤！」則直者將見拒。彼惟許身之欺也。如是，又必以人爲欺，則諒者將見疑。其自視甚侈矣。如馮夷未東，傲睨秋水，必以天下之美爲不越乎己，則多聞者將見陋。負是三失，烏能受人？善言將不得聞於耳，雖得友，猶無友也。故曰友者，所以相有也。然則直諒多聞之益，豈不在我乎哉！予同郡陳九言叔永，有志而勉于行者也，家居義烏之菱塘，養親讀書，以「三益」名齋，而求記於予。九言，予昆孫婿，且從予學久，因告之曰：凡益之道非能贅，夫固有而增多之也。惟性至大，初無限量，益動而巽，日進無疆，則凡德之裕，皆所固有，非僞爲也。故《易・繫辭》曰：「益長裕而不設益。」豈由人乎哉？惟夫短於自知，故友直；不足於信，故友諒；未學寡陋，故友多聞。然卒所以得益者，皆自得之。信乎在我不在彼也。令子和厚而修謹，以明己事爲孜孜，予期子勉夫三失而得益也，用復告子，以尚論古人之益。蓋孔子所謂直諒多聞者，古之所謂直諒多聞者也。今人與居，古人與稽，則得益愈大。孔子嘗論直躬曰：「吾黨之直者，異於是論。」管仲曰：「豈若匹夫匹婦之爲諒也。」論多聞曰：「闕疑而慎言其餘。」又曰：「擇善而從。」孔子所謂直諒多聞者蓋如此，而又謂卜商好與賢己者處，端木賜好與不己若者處，則曰：「商也日益，賜也日損。」今子欲求三益，友於斯世則甚難，而尚論古人也又甚難，皆當以孔子之説求之。紹興十八年二月十日，香溪范浚記。

范浚《香溪集》卷一七《存心齋記》 壽昌邵恂子信與浚舅家有世睦焉，因舅氏見予香溪，留學於予居，其趍向甚端，其植志甚篤。一日，告予以將歸，且言家之屋南有齋焉，名曰「存心」，觀省之餘，當復習業其處。敢問何修而可以存心乎？予應之曰：善哉問也！昔者鄒軻言存心之説甚備，予嘗索其指歸而知學之

方，試因子而妄言之。夫君子之學本諸心。心不在焉，則視簡不見，聽諷不聞，此其於口耳之學猶莫之入也，況窮理致知乎？是以學者必先存心。心存則本立，本立而後可以言學。蓋學者覺也。覺由乎心。心且不存，何覺之有？孟子曰：「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。」是心不存，殆將晦昧僻違，觸情從欲，不能自別於物，尚安所覺哉？此君子所以汲汲於存心也。然而人之念慮橫生，擾擾萬緒，羨慕耽嗜，厭惡憎嫉，得喪欣戚，觸望狼忿，怵迫憂懼，與凡私意妄識，交午叢集，紛紜于中，汩亂變遷，無或寧止，雖魂交夢境，亦且顛冥迷憒，悠揚流遁。彼其方寸蕩搖，如疾風振海，濤浪洶湧，求一息之安且不可得，則存其心者不亦難乎？然心雖未嘗不動也，而有所謂至靜。彼紛紜于中者，浮念耳，邪思耳，物交而引之耳，雖百慮煩擾，而所謂至靜者固自若也。君子論心，必曰存亡云者，心非誠亡也，以操捨言之耳。人能知所以操之，則心存矣。心存則不物於物，不物於物，所以異乎物也。孟子曰：「養心莫善於寡欲。」其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣。養以寡欲，使不誘於外，此存心之權輿也。至若藏心於淵，則必有事焉而勿正。用能於勿忘、勿助長之間，默識乎所謂至靜者，此存心之奧也。然則存心可以已乎？曰：未也。凡學始於存心，中於盡心，終於盡性。惟心之盡，是無心也。非無心也，無私心也，是道心也。道心惟微，於是而精一之，斯可以盡性矣。方其存心也，猶有存之者焉，非所謂盡心。心未盡焉，非所謂無心。未能盡心，烏能盡性？心未盡焉，烏知所謂性？孟子曰：「盡其心者知其性，知其性則知天矣。」存其心，養其性，所以事天也。蓋心既盡，而空洞清明，然後知性之爲性，皆天理也。然則存心者，所以存天理，求盡其心而已。顏子拳拳服膺存心之學也，其心三月不違仁。顏子之心之存也，至於屢空，則嘗盡其心矣。然特屢至於空，而未能常空，爲其不違仁之心猶存焉耳。心不違仁，善矣，乃爲空之累，此毛猶有倫之謂也。揚雄曰：「人心其神矣乎！操則存，捨則亡。能常操而存者，其惟聖人乎？」雄徒知存心，不知心存而未盡，不足以盡性，故以長操而存爲聖人事。聖人者，寂然不動，從心而不踰矩，尚何有於操存哉？予故曰凡學始於存心，中於盡心，終於盡性。此非予之說也，孟軻之旨也。今吾子有志于存心，是學之始。而方求所以存之之道，是存心之始。子其慎所存乎！傳曰：「差若毫釐，繆以千里。」蓋事物莫不然，而心爲甚。子其可不慎哉！恂聞予言作而曰：「敢請志是說而習之。」予因爲記，俾以歸勸之學也。紹興十七年四月晦日，香溪范浚記。

曾協《雲莊集》卷四《求己齋銘》 孟子曰：「可欲之謂善，有諸己之謂信。」學者方其未知自反也，但知善之爲可欲而已，一朝反求而得之，始信其爲己之固有，而非外鑠我也。學而至于信，止矣，自此以往，充實之而已耳。夫人之患，莫大于己小而物大，內輕而外重。己小而物大，內輕而外重，則見紛華美麗而慕，遇交錯糾紛而惑，當貧賤而病，處富貴而泰，威可以奪，貨可以取，此皆不知求己之過也。若夫日思其所亡，而去其害之者，真積力久，其成也，自反而縮內，省而不疚，弱者以剛，虛者以充，三軍莫能陵，千駟莫能誘，寬以居之，安以行之，于書也博觀而無所流，於人也泛愛而無所狎，斂之而一身治，廓之而天下平，窮達猶是，死生猶是，然後爲得也。古之人必先志其遠者大者，要其所成就，雖未臻其極，後世猶不可及者，用是道也。然學此者豈有他術哉？本之經史以深固其根，叅之子集以助發其奧，優而游之，饜而飫之，以求其所自得者，然後以己之所有，觀古人所言所行之得失，如秉權衡，握繩墨，輕重曲直之不可誣也。力有餘，日有暇，騁辭措意于文章議論之繁，辨疑考異於形名度數之末，而學者之事備矣。

李石《方舟集》卷一〇《論養生書》 辱書并十詩詞，勤而禮厚誠，專而意達，斥逐西歸，思見朋舊，得此如面也。僕卯角從鄉曲之師與士子游處，至百十不少，其能自託於道義，使人愧愧於心不忘如足下者，纔一、二輩耳，喜慰蒙教以養生之說，且欲有所資問於僕，僕則不然也。僕儒不知道者，於《易》性命有得，知《中庸》《大學》誠明止靜，蓋出入呼吸間，服其言而躬踐之也。自少孱病而貧，藥食不足自給，而氣血筋骨欲有所用，誠得不夭橫自殘，於一支不舉，一脈不伸爲全人，以不辱爲人子，不虛生一世足矣。此僕所以聞道之始也。家苦貧，甫冠，逐食諸所，至得一榻，每每幽深窮寂，少年所願樂，初不能無思，思不即得，隨即灰冷，不復燼於念慮也。始而學，學而習，習而熟，熟則入，入則久。此僕所以得道之堅也。身多作客，家居日少，自丁先人憂，出居廬，既除喪，不忍復寢內，近二十年，安然如一日，體中寒暑小不佳，不臥不呼醫，靜以遣之，大者一、二日愈，小者隨即愈。官太學三年，東南海瘴毒厲，蒸濕薄人膚肉，不過閉目靜坐，或小不安，爲之一、二日不食，亦即愈。性嗜書，於雜交悠悠者，一絕去不省，用是得擯斥於朝。買舟西泝，風濤萬里，幸此生還拜母，顧兒女相拊存，不復出州府，且漸漸收魂魄入書卷中，不知其爲得喪榮辱之有二於我也。此僕所以信道之誠也。來書所謂水火坎離龍虎，僕都不曉，不知足下從何人說，僕無乃誤足下之聽聞乎？愧恐，愧恐。所須辰砂，僕於草木尚不嗜食，況金石乎？在東南日，遇一

道人，不說話，在關市中，以手指胷，出一藥贈僕，索筆題云：「二月一日歸去半塗見我。」僕得之，置香奩中，蓋去年之春也。今年春，偶發奩視之，適二月一日，僕之舟已在江峽間，方悟西歸之兆已前知於道人矣。細看其藥，則丹砂也，僕尚不敢服，亦足以見僕之勇於道學而審於從人如此。餉果子，荷遠意，空書爲報勿罪。

李石《方舟集》卷一〇《與景浚卿辯德行堂銘》 浚卿以顏子所得《易》之德行，閔子以下不得與，則四科德行爲二德行矣，故不得不辯。今浚卿公持所得有淺深，石亦得以畢其未盡之說也。顏子不貳過，聖人詳之有素，其讀《易》至「復」初九「不遠復，無祇悔，元吉。」此亦不貳過之意，不待牽而後復。敦而厚復，甚者不至迷而不復，此孔子所以感歎顏子也，其殆庶幾乎？以顏氏之子近「復」之初九也。若乃復其見天地之心，則又別一意。乃復之全體，若喬嶽滄海其一，又如嶽之一石，海之一波。顏子售用不盡處，在初九一爻而全體者，尚有說在，不可便說破。文王、周公、孔子之於彖象，其指一卦一爻以稱謂聖賢，尚有數處。「泰」之九五「帝乙以是歸妹」，「明夷」六五「箕子以是利貞」，「升」之六四「文王以是享岐」，「革」彖言湯武，「明夷」言箕子、文王，皆聖人讀《易》感寓，三致其意，其於顏子亦猶是矣。今便謂其殆庶幾一句，閔子以下不得與，此吾輩尋常游戲，設等級疑難以病餘子，不是著脚處也。若謂顏、閔入道有淺深，是具體而微，孟子之說盡矣。德行一科凡三人，如曾子之孝不得列，此豈可便謂曾之德行不如閔子德行乎？四科特陳、蔡患難相從者，尤不可以是窘諸子。其升堂入室次序自不紊，若妄議其間，則孔門投牒求試，糊名考校，又閧然争前矣。來教云「德行便是著實處，不是鬼神虛無之說」，此浚卿顧僕厚，令得出其臆見，多荷多荷。

李石《方舟集》卷一〇《李晉壽詩敘》 君子之所恃以爲學者，至大至剛之氣。氣之所蘊，不躁不競，不欺不隱，寬然一褐，巽愞如無能，雖三尺孺子得以狎而奪之。至舉其所不得施於世，發於語言文章者，如雷厲山壓，此何物使之？曰此氣也，學而知之，其積習憂患，非驟馳於一朝一夕間也。至若少而銳，老而衰，初而狂，終而怯，如春華秋潦，榮枯虛實之不同，得失汩其中，哀樂怵其外，此氣之所謂客者，彊梁好鬬者足以搏而勝之，非君子之所養也。

李石《方舟集》卷一一《善最樂齋記》 善最樂齋者，吾友趙君書室也。其自名者，君之意，而欲揭其所自名者於他人以爲記，則答曰：昔兩漢淳厚之化，忠質之教，所以大庇其子孫，而納之於無過之地，可謂至矣。間有所不免者，皆自取於結客，以固其垣墻，下士以借其聲援，所甚可賢者，雖詩書義訓薰蒸，於見聞服習，與白屋士子無異，然亦有所不能自別於膏粱富貴之族。嗚呼！至漢末，而漢之公族羣公子由此岌岌矣。此東平王蒼所以能以善自名者，非以是苟邀聲譽，蓋心有所懲，而以善自全也。今趙君父子以科第再世取富貴，人不以爲過，而以爲當。然惴惴自封殖，日畏日憂，降心於漢東平，若慕用追逐而不可企及者何也？吾知之矣。衣服飲食，人所共口甘而身美之。至窮其所自得於衣服飲食，則罔然有不知者。且夫善者，對惡之別，聖賢入道之候也。今日我不爲惡，是亦足爲善矣，而樂之焉，樂之而取其最焉。吾乃今知東平之所以自取者已侈，而於趙君之所自名一何廉也？垤澤之呼，宋、魯之君不謀而同。蓋其聲類感召，有不得不爾！君何不比於蒼而廉於善也哉！吾將取孟子所論樂正子，可欲之善，以至於不可知之神，期君以益其所學，而大施於世，次第由一善以行不驟，以須其成，不速以待。其化如「雞鳴」之卒章者，果欣然有得於樂乎哉！

吳儆《竹洲集》卷一〇《尊己堂記》 新安汪伯舉作堂於所居之西，與其弟伯虞、伯言藏脩遊息於其間，静深簡潔，悦可人意，彈琴讀書，怡怡然不知身之在閫闑中也。故尚書金公過而樂焉，以「尊己」名之。僕嘗從公問所以命名之意，公爲僕言：士大夫多失其身者，皆不知所以自重之故。夫天爵義榮己所有也，可常尊也。人爵勢榮得失在命，子奪在人，不可常也。士大夫喪其可常之尊，而無以自重，且無以取重於人也，乃切切然籍夫不可常尊者以華其身，得之則榮不自勝，失之則憂莫能堪，甚至於汩喪廉恥。惟其得之揚揚然，峩其冠，高其蓋，良自適也。世俗之人亦從而尊榮之，莫知反而思其所從得之爲可恥也。孟子謂壎間之祭醉飽者歸而驕其妻妾，其妻妾方羞且泣也，而施施未之知也。尚書公以直節敢言事，知大體事光堯太上皇帝，爲殿中侍御史，排擊權臣之黨，爲所斥不用者二十年，後事今上皇帝，歷給事中、禮部尚書，復以偏忤權貴，竟不至大用。然公之道德益尊，名益重，其所自得與所自立，蓋本於能尊其己者。伯舉兄弟孝友，人莫間言，伯虞雖應進士舉，預鄉書，於得失出處之際，甚雍容，異時出仕於朝，庶幾不失其身者，尚無忘公所以名堂之意。

周必大《文忠集》卷五五《送曾明發序》 《書》曰：「非知之艱，行之惟艱。」以孔子之聖，猶謙其辭曰：「躬行君子，未之有得。」是以孟子非苟知之，亦允蹈之。此聖賢事也。近世士大夫乃謂人患不知，若真知，無不能行，捨孔、孟不信，而惑謝顯道、張子韶一時之説，以謂錦繡蒙陷穽，人惟不知，乃墮其中，苟知其

然，將遠而去之。嗟乎！以此勸中人以下，使之勿習過惡，入於坎窗可也，若曰孳孳爲善，要當以升高爲喻。顔淵曰：「仰之彌高。」又曰：「既竭吾才，如有所立卓爾。」人之進道，必志於此，陷穽云乎哉！寧都曾君明發字見卓，數攜贄求予一言。予聞諸揚子「見善明，用心剛」，夫見善不明，而徒剛焉，亦流於惡而已矣；既明於善，然後苦其卓入，道之序也。君之邑宰傅子淵，仕學兼優，不崇空言，嘗試以予説諗其何如？慶元丙辰八月二十二日。

周必大《文忠集》卷六〇《敬齋記》 紹興庚午秋，予與永新周正寬平一同預貢籍，知其素慕王文正公之賢，植三槐於庭，築堂臨之，厥後終於廸功郎，監衡嶽廟。蓄德積善，敷遺嗣人，其子尤孚才卿，即堂之陰，架屋十楹，廣二十尺，榜曰「敬齋」，致《小雅》「必恭敬止」之義，自爲説數百言，大畧謂：人之事天地，事鬼神，事父兄，罔不莊敬。及處閑居，或尊臨卑，貴待賤，未免安肆，尤實懼焉。願參前以自警。夫惟存心如此，義方之訓可知。嘉泰辛酉，仲子圭復以妙齡舉於鄉。父子過予，叙宗盟，陳世契，且求一言。予告之曰：《六經》辭雖多，而指甚要。故《中庸》「禮儀三百，威儀三千」，而漢儒所記以《曲禮》爲首篇，以「毋不敬」爲首句，此所謂禮之本也。本立則禮無不行，亦猶《詩》三百，而夫子蔽以「思無邪」之三語也，尚何隱顯高下之别哉？請歸刻之石。臘月庚寅。

楊萬里《誠齋集》卷八六《顔子論下》 論曰：顔子勇者歟？夫子曰：「顔氏之子，有不善未嘗不知，知之未嘗復行也。」知不善而不能不行，無勇也。無勇而知，知而不去，是徒知而已矣。是故知之不如勇，勇者患不知而已。顔子知不善，則不復行，非勇歟！曰：非也。顔子知之極也，勇足爲顔子道哉？今夫火樂於燥而怒於擊，愈擊則愈怒，愈怒則愈樂，勃然發於一熒之初，而欣然進於不可禦之勢。此其勇，非不俊也。然勢方盛而雨驟至，則一息之間，至於熄滅，寒棄而不能以復振。有所勇者，必有所怯也。人之情初而勇，久而習，終則頽墮委靡而不可起。何則？情固有怠也。使顔子之於不善勇於去其一，怠於罷其二，則勇不如怯，勇足爲顔子道哉！是故勇於去不善，不若安於去不善。勇於去不善，則必有所不去。安於去不善，則無所不去。顔子之去不善，非勇也，安也。然則顔子何以能安於去不善？曰：知之極也。鴆之能殺人也，明矣，而遇鴆以死者，夷然飲之而不悟，非喜於鴆也。非喜則曷爲飲？曰：不知也。知則不飲矣。天下之善，何以異於水之可飲！天下之不善，何以異於鴆之不可飲！然人之於不善，明憎之，明踐之，何也？豈非天下之不善或有似於善者耶？不善之似善，如鴆之似於水者。似而不知，不知而不疑，則夷然飲之而死爾。甚矣！君子之學，急於致其知也。知不善如知鴆，則終身而不行。其不行，非有所勉而能，亦非有所思而喻。思而後喻，則夫不喻者必出夫思之所不及。勉而後能，則夫不能者必乘夫勉之所不繼。顔子之不爲不善，無所不及，亦無所不繼，去思去勉，而惟照之以一知，故不善之來，迎者則敗，過者則逝，攻者則堅，彼敗且逝，故初不能欺，而不能留，吾堅，故不可入。夫使天下之不善雜至乎吾前，而不能欺，而不能留，且不可入，則不善之來，曷嘗有而不知、知而復行哉？《大學》曰：「致知在格物。」知苟極其致矣，物奚遁焉？故曰：顔子之知，知之極矣。知而不極，猶未免不善之欺。飛蟲之觸牖而求出也，其身去牖之外無毫髮之間爾。毫髮而有所隔，則終日求達而不得達。知而不極，雖其不知者毫髮也，而於聖賢之真知，則千萬里之絶。顔子之知極矣，豈有毫髮之隔哉！有毫髮之隔，猶足以爲顔子病，無毫髮之隔，斯足以爲顔子賀。夫子曰：「顔子有不善，未嘗不知，知之未嘗復行。」所以賀顔子之無毫髮之隔也歟！謹論。

楊萬里《誠齋集》卷八六《曾子論中》 論曰：學道者必有以用道也。學之而無所用之，則親見堯、舜、周、孔而無所覩，博極《詩》《書》《禮》《樂》《易》《春秋》之林也。仁義忠信，道之器也。見其人極其林，洞其器，謂之不學不可也，謂之不學道亦不可也。學則學矣，用則未有以用也。布之可以温，故人取之以衣其身。粟之可以飽，故人取之以實其腹。今且有人積布而不衣，藏粟而不食，則雖積藏如山，而夫人者不免於凍餒而死矣。夫布與粟如丘山而不免於死，非不富之罪也，富而不用其富之罪也。學道而不用，安以道爲哉？曾子曰：「吾日三省吾身：爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」此曾子之始學也。彼固有所用之也。然則曾子之用何所用？用之者，體之也。體之者，身之也。學道而至於體之以身，夫然後道爲吾之有矣。故夫世之學道者，吾見其學道矣，未見其有夫道也。學而不能有，則道自道，我自我也。夫惟道即我，而我即道者，可以言道爲我之有。以曾子之三省其身，非省其身也，省其身與道之一二也。身與道果一也，曾子之幸也；若猶二也，曾子其得不省乎？省之則不一也。且夫身與道爲二者，豈身非道而道非身哉？道與身爲一者，又豈道自外至而身從中受哉？謂身非道，則身安得有夫道？謂道非身，則道安得有於身？謂道自外至，則有所至必有所見。謂身從中受，則有所受必有所盈。迎其至而無見也，

及其受而無盈也，則道非自外至，而身非從中受也。道非外而身非內，則不可謂身非道而道非身也，身與道本一也。一而二者，不察之過也。二而一者，察之功也。子思曰：「鳶飛戾天，魚躍于淵。」上下察也。人之一心，察之之妙，上際於天，下極於淵，無一理之逃也，而況於反是而用之於吾身之道乎！匹夫有璧，而櫝之於家，既久而偶忘之，不勝其困，而假匄於其隣，自以爲天下之至貧也，而不知其富也。三年而忽憶其璧也，出而鬻之，一朝而獲千金。夫千金非自外至也，匹夫之所自有也。有千金而困於貧，既貧則富，則察與不察也。當其不察，璧亦不亡。及其既察，璧固自若。道也者，吾身之璧也。學者有璧而弗察，弗察而忘者也。曾子者有璧而日察之，日察之而日憶之者也。爲人謀而忠，與朋友而信，傳道而必習，學者豈無是哉？有而不有者，誰之過歟？曾子一日而察者三，豈有脱而不存也哉？孟子曰：「萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。」知備而不知反，宜學者之無所樂也。曾子三省之學，惟孟子傳之也歟！謹論。

楊萬里《誠齋集》卷八六《曾子論下》 論曰：無聖人之天而求聖人之地，其至者否也。然則其孰爲地，孰爲天？仁也者，聖人之地也。力也者，聖人之天也。堯舜之所性，湯武之所身，孔顏之所傳，惟此一事。故夫仁也者，聖人之地也。學聖人而不求至其地，是欲歸其家，曾未及門而宿於牆之外也。然則仁何事於力乎？子曰：「仁之爲器重，舉者莫能勝；其爲道遠，行者莫能至。」又曰：「有能一日用其力於仁矣乎？」而冉求亦曰：「非不説子之道，力不足也。」故夫天下之重者，莫重於不重之重，而泰山爲至輕。天下之力者，莫力於非力之力，而烏獲爲至羸。仁也者，不重之重也。聖人也者，非力之力也。夫惟有非力之力者，然後能舉不重之重。不然，子貢之辯，子路之勇，足以屈天下，震諸子，而一登聖人之門，則寂然默，弛然廢，舉其辯與勇，納之懷而無所用之。然則必有非力之力，而後能舉此不重之重者也。蓋夫口易强而有辯也，身易强而有勇也，資難强而有力也。非有其天，其誰實能之？故曰：力也者，聖人之天也。無其天而求至其地，無其力而求舉其仁，此楚人之所以學烏獲而死也。昔者楚人有慕烏獲之力而學之，其里之父欲持千鈞之負而適秦者，聞楚人之力而請焉。楚人者欣然而試負之，然肩之而不能勝，勝之而不能步，步之而不能秦，强而趨焉，不十步而絶筋折脛以死。學者無聖人之力而求舉聖人之仁，吾懼其肩而不勝，勝而不步，步而不秦也。故夫烏獲可學而不可學也。有烏獲之力，而舉烏獲之負，可也。無烏獲之力而試焉，可乎？烏獲之力，千鈞之負，不可試也，而況聖人之仁而可試乎哉？有其力而堪其負，其惟曾子歟？曾子曰：「士不可以不弘毅，任重而道遠。」仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」曾子之力，庶乎聖人之力者也，何也？其力弘，然後肩之而能勝。其力毅，然後勝之而能步。曾子之於仁，弘以肩之，毅以步之，其至於秦無難也。雖然輕天下之重者，重而不之覺。邇天下之遠者，遠而不之慮。曾子猶覺其重而慮其遠者也。子曰：「仁者安。」仁安則重者輕，夫何覺？又曰：「我欲仁，斯仁至矣。」至則遠者邇，夫何慮？此聖人之事也，曾子未及也，故曰：曾子之力，庶乎聖人之力者也。雖然任重而能堪，堪之而不釋，道遠而能趨，趨之而不息，秦雖去楚遠矣，其庸不可至乎？而況吾仁非若秦之去楚也哉！曾子也雖未能如聖人之不覺其重，不慮其遠之安也，仁以自任，死而後已，曾子其不至於仁乎？子思曰：「或安而行之，或利而行之，或勉强而行之，及其成功一也。」曾子之謂矣。謹論。

楊萬里《誠齋集》卷九二《庸言三》 楊子曰：寂然不動，感在其中矣。感而遂通，寂在其中矣。

楊子曰：學以聚之，無不受也。問以辨之，有不受也。

楊子曰：天行健，君子以自强不息。地勢坤，君子以厚德載物。非贊天地也，以天地責諸身也。

楊子曰：割不正不食，席不正不坐，身而不正可乎？食不厭精，膾不厭細，學而不精可乎？

楊子曰：君子之於人，以大善揜小惡，不以大惡揜小善。

楊子曰：君子之於小人，有容而無敵。或曰何也？曰：不爲小人，不勝小人；不勝小人，不敵小人。敵小人而勝焉，是勝一小人，得一小人矣。

楊子曰：君子不言己之所不能行，不言人之所不可行。【略】

楊子曰：子路問死，子曰「未知生，焉知死。」以其所不必知，害其所必知，仲尼不爲也。子路問事鬼神，曰「未能事人，焉能事鬼？」以其所無用，害其所有用，仲尼不爲也。

或問：伊川程子之學，大抵以先王而責後王，以聖人而責學者，膚寸不恕也，無乃已甚乎？楊子曰：奚其甚！以先王而責後王，是致後王於先王也；以聖人而責學者，是納學者於聖人也。奚其甚！

楊子曰：光輝者，日月之散也。日月者，光輝之聚也。散故其輝無不充，聚故其象有可指。

楊子曰：子夏喪其子而喪其明，及曾子數以三罪，則愴然之哀一變而爲懼然之懼，何也？道長則情消，懼生則哀亡。惜也，子夏見曾子之晚也，使早見曾子，則尚不喪其明也。雖然喪其明，尚不喪其心。

楊子曰：人之爲善，百善而不足。人之爲不善，一不善而足。

或問：君子事上，如之何？楊子曰：重不及傲，敬不及謾。

楊萬里《誠齋集》卷九三《庸言九》　或問：書一也，或誦焉而君子，或誦焉而小人，何也？楊子曰：非誦與不誦也，由與不由也。【略】

楊子曰：君子敵心以理，敵身以心。

楊子曰：日退則月進，月退則星進，星退則霧進。君子小人亦然。

或問：士何以得爲君子？楊子曰：惟受責者能爲君子。未論，曰：受一人之責，無千萬人之責。受千萬人之責，無一人之責。

楊子曰：孔子之言「恕」，孟子之言「嚴」。恕故許千萬人皆爲君子，嚴故不許一人不爲君子。

或問：甚矣小人之不可附也！古之累者孰不以附小人哉？楊子曰：附小人累也，附君子亦累也。故《記》曰「中立而不倚」。

或問：《六經》之道有要乎？楊子曰：何莫非要也。雖然有始終焉，始乎《易》，終乎《春秋》。又問：《易》《春秋》之道有要乎？曰：何莫非要也。雖然陰陽，君子小人之消長，《易》之要；君臣、夷夏之隆替，《春秋》之要。

楊子曰：有善而盈曰驕，有不善而執曰吝。

楊子曰：學而不化，非學也。故曰「雖愚必明，雖柔必强」，豈惟愚明、柔强哉？雖明必愚，雖强必柔。

楊子曰：頭垢則思沐，足垢則思濯，心垢則不思沐濯焉，何哉？

楊子曰：士大夫之家，其興亡有數焉，視其數之多寡而已矣。詩書也，貴富也。由乎前者其數七，由乎後者其數三。雖曰未興，興矣。由乎後者其數七，由乎前者其數三。雖曰未亡，亡矣。粹詩書者無亡，粹貴富者無興。視其數，知其家矣。世之君子，毋視乎人之家，視乎己之家；毋視乎己之家，視乎己之身；毋視乎己之身，視乎己之數。

楊子曰：意者，逆其所未然。必者，期其所願然。固者，安其所不然。其病三，其源一，曰有我。

楊萬里《誠齋集》卷九五《庸言十七》　楊子曰：修身在立主，立主在有力。《孟子》曰「先立乎其大者」。此修身而立主者也。《易》曰「雷在天上大壯。君子以非禮勿履」。夫惟有雷在天上之力，然後能爲非禮勿履之事。此立主而有力者也。修身而立主，立主而有力。斯人也不曰真大丈夫，孰爲真大丈夫？【略】

楊子曰：赤子失其母，而鄰之母乳之，貌非母也，聲非母也，而撫之則母也。朝而啼，夕而笑，始乎鄰，卒乎母矣，焉知鄰母之非吾母歟？惟民亦然。爲人上者，乃使鄰母得乳吾之赤子，何哉？

楊子曰：古之人責人有終，責己無終。

或問：孔子曰「温故而知新，可以爲師」，何也？楊子曰：知新豈特可以爲一時之師哉，爲百世之師可也。然則其誰能之？曰：其惟孔子乎！然則温故爲難乎？曰：温故非難也，温故而知新，則難也。然則其孰爲故，孰爲新？曰：古人已往之迹之謂故，出古人故迹之外，神而明之之謂新。

楊萬里《誠齋集》卷九五《庸言十八》　楊子曰：衣有破，補則全。人有過，補則賢。

楊子曰：一思而是非之心生，再思而利害之心生。利害之心生，而是非之心昏矣。學者警之。

或問：仁，人心也；義，人路也。何也？楊子曰：無心烏生？無路烏行？

或問：莊子曰「聖人觀於天而不助」，何謂也？楊子曰：循天理之謂「觀」，加人力之謂「助」。

楊子曰：君子其上行道，其次守道。其上捐身，其次潔身。

楊子曰：聖人以道行命，中人以命行義。【略】

或問：何謂「一」？何謂「中」？楊子曰：會之曰一，約之曰中。

楊萬里《誠齋集》卷九八《敬齋銘》　新喻蕭一致，字伯易，三堂居士從義孫也，山谷爲作《三堂銘》。敬齋作「敬」，《禮》曰「母不敬」，程子曰「主一曰敬」，銘曰：維事維萬，維心維一。聽奕思鴻，維貳維忽。貳豈其忱，忽豈其欽。維動維言，其弗散心。三堂孫子，學以爲己。欲趾聖門，主一爲址。謹獨凜然，履臨冰淵。及奏厥成，對越昊天。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷二七《與陳丞相書》　井伯書云廉夫有學《易》之意，甚善。然此書難讀，今之説者多是不得聖人本來作經立言之意，而緣文生義，硬説道理，故雖説得行，而揆以人情，終無意味。頃來蓋嘗極意研索，亦僅得其一二，而所未曉者尚多。竊意莫若且讀《詩》、《書》、《論》、《孟》之屬，言近

指遠而切於學者日用功夫也。抑嘗聞之，元城劉忠定公有言：「子弟寧可終歲不讀書，而不可一日近小人。」此言極有味。大抵諸郎爲學，正當以得師爲急，擇友爲難耳。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷三七《與王龜齡》 熹又聞之：古之君子，尊德性矣而必曰道問學，致廣大矣必曰盡精微，極高明矣必曰道中庸，温故知新矣必曰敦厚崇禮，蓋不如是，則所學所守必有偏而不備之處。惟其如是，是故居上而不驕，爲下而不倍，有道則足以興，無道則足以容，而無一偏之蔽也。熹之區區，以此深有望於門下，蓋所謂德性、廣大、高明、知新者必有所措，而所謂問學、精微、中庸、崇禮者又非別爲一事也。狂易無取，明公其必有以裁之。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷三八《答徐元敏》 主敬者存心之要，而致知者進學之功，二者交相發，則知日益明，守日益固。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷三九《答柯國材》 辱書示以顔子子貢俱以仁爲問，而夫子告之有若不同者，此固嘗思之，而非如足下之説也。「爲仁由己」，此論爲仁之至要，蓋始終不離乎此。夫其所以求師友而事之之心，豈自外至哉？既得師友而事之矣，然不求諸己，則師友者自師友耳，我何有焉？以此意推之，則二説者初不異也。如足下之言，恐非長善救失之意。足下思之，而反復其説，則熹之願。他所以見屬者，豈熹所敢當哉？戴陳二生趣向文辭皆可觀，固知其所自矣。有友如此，足以輔仁，敢以爲足下賀，而僕亦將有賴焉。齋居無事，宜有暇日，以時過我，幸得講以所聞，而非所敢望也。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷四〇《答何叔京》 持敬之説，前書亦未盡。今見嵩卿，具道尊意，乃得其所以差者。蓋此心操之則存，而敬者所以操之之道也。尊兄乃於覺而操之之際，指其覺者便以爲存，而於操之之道不復致力，此所以不惟立説之偏，而於日用功夫亦有所間斷而不周也。愚意竊謂正當就此覺處敬以操之，使之常存而常覺，是乃乾坤易簡、交相爲用之妙。若便以覺爲存而不加持敬之功，則恐一日之間存者無幾何而不存者什八九矣。願尊兄以是察之，或有取於愚言耳。

所喻「旁搜廣引，頗費筋力」者，亦所未喻。義理未明，正須反復鑽研，叅互考證，然後可以得正而無失，古人所謂「博學、審問、慎思、明辯」者，正爲是也，奈何憚於一時之費力而草草自欺乎？竊謂高明之病，或恐正在於此，試反求之，當自見矣。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷四二《答胡廣仲》 欽夫未發之論，誠若分別太深，然其所謂無者，非謂本無此理，但謂物欲交引，無復澄静之時耳。熹意竊恐此亦隨人稟賦不同，性静者須或有此時節，但不知敬以主之，則昏憒駁雜，不自覺知，終亦必亡而已矣。故程子曰：「敬而無失，乃所以中。」此語至約，是真實下功夫處，願於日用語默動静之間試加意焉，當知其不妄矣。近來覺得「敬」之一字，真聖學始終之要，向來之論，謂必先致其知然後有以用力於此，疑若未安。蓋古人由小學而進於大學，其於灑掃應對進退之間，持守堅定，涵養純熟，固已久矣，是以大學之序，特因小學已成之功而以格物致知爲始。今人未嘗一日從事於小學，而曰必先致其知然後敬有所施，則未知其以何爲主而格物以致其知也。故程子曰：「入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。」又論敬云：「但存此久之，則天理自明。」推而上之，凡古昔聖賢之言，亦莫不如此者。試考其言而以身驗之，則彼此之得失見矣。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷四五《答游誠之二》 窮理涵養，要當并進，蓋非稍有所知，無以致涵養之功，非深有所存，無以盡義理之奥。正當交相爲用而齊致其功。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷四六《答方耕道》 開喻詳悉，足見進學不倦之意。以左右明敏彊毅之資，厲志於此，何患於不得？然以愚見論之，詞氣之間，似猶未免迫急之病，於所謂「平心和氣，寬以居之」者，恐未有得力處也。願更於日用語默動静之間，日立規程，深務涵養，毋急近效，要以氣質變化爲功。若程夫子所謂敬者，亦不過曰「正衣冠，一思慮，莊整齊肅，不慢不欺」而已。但實下功夫，時習不懈，自見意味。不必懸加揣料，著語形容，亦不可近捨顯然悔尤，預憂微細差忒也。其他尚多有可論處，來書偶留墳菴，不能盡記曲折。然其大槩，亦具此矣。大抵學問之道，不敢自是，虚以受人，乃能有益。若一有所聞，便著言語撐拄過去，則終無實得矣。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷四七《答吕子約》 示諭縷縷，備見篤學力行之意。然未免較計務獲之病，著此意思橫在方寸間，日夕紛擾，非所以進於日新也。所讀書亦太多，如人大病在床，而衆醫雜進，百藥交下，决無見効之理。不若盡力一書，令其反復通透，而復易一書之爲愈。蓋不惟專力易見功夫，且是心定不雜，於涵養之功亦有助也。又謂不欲但爲聞見之知，此固當然。聞見之知要得正當，亦非易事，誠未可輕厭而躐等也。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷四九《答陳膚仲》　所論《詩序》之疑，舊嘗有此論，而朋友多不謂然，亦不能與之力爭，姑著吾説以俟後之知者而已。《關雎》序文之失，固然。《論語》之意，亦謂其樂得淑女也，不過而爲淫；其哀夫不得也，不過而爲傷，正如詩文之謂耳。但《序》者不曉，乃析哀樂淫傷爲四事，而所謂「傷善之心」者尤爲無理，是則不可不察也。然此等處，姑默識之，不須遽與人辨。今人耳學，都不將心究索，難與論是非也。

大抵諸經文字有古今之殊，又爲傳注障礙，若非理明義精，卒難決擇，不如且讀《論》《孟》《大學》《中庸》，平易明白而意自深遠，只要人玩味尋繹，目下便可踐履也。陸學固有似禪處，然鄙意近覺婺州朋友專事聞見，而於自己身心全無功夫，所以每勸學者兼取其善，要得身心稍稍端静，方於義理知所決擇，非欲其兀然無作以冀於一旦豁然大悟也。吾道之衰，正坐學者各守己偏，不能兼取衆善，所以終有不明不行之弊，非是細事。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷五〇《答潘恭叔》　「敬」之一字，萬善根本，涵養省察，格物致知種種功夫皆從此出，方有據依。平時講學非不知此，今乃覺得愈見親切端的耳。願益加功，以慰千里之望。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷五〇《答程正思》　承喻致知力行之意，甚善。然欲以「静」「敬」二字該之，則恐未然。蓋聖賢之學，徹頭徹尾，只是一「敬」字。致知者，以敬而致之也；力行者，以敬而行之也。静之爲言，則亦理明心定，自無紛擾之效耳。今以「静」爲致知之由，敬爲力行之準，則其功夫次序皆不得其當矣。《中庸》所謂博學審問，謹思明辨者，皆致知之事，而必以篤行終之，此可見也。苟不從事於學問思辨之間，但欲以静爲主而待理之自明，則亦没世窮年而無所獲矣。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷五四《答項平父》　所論讀書次第，甚善。但近世學者，務反求者便以博觀爲外馳，務博觀者又以内省爲隘狹，左右佩劍，各主一偏，而道術分裂，不可復合，此學者之大病也。若謂堯舜以來所謂兢兢業業便只是讀書程課，竊恐有一向外馳之病也。如此用力，略無虚間意思，省察工夫，血氣何由平？忿欲何由弭耶？無由面論，徒增耿耿耳。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷五六《答陳師德》　熹愚不肖，早嘗涉學，歲月逝矣，老大無聞。静循初心，每自愧歎。過承下問，其何以稱厚意之辱！然嘗聞之程夫子之言曰：「涵養須是敬，進學則在致知。」此二言者，實學者立身進步之要，而二者之功，蓋未嘗不交相發也。然夫子教人持敬，不過以整衣冠、齊容貌爲先，而所謂致知者，又不過讀書史、應事物之間求其理之所在而已，皆非如近世荒誕怪譎，不近人情之説也。左右玩意之久，於此蓋必已深有得矣，更願勉旃而無或怠焉，則亦何事於他求哉！

抑讀書之法，要當循序而有常，致一而不懈，從容乎句讀文義之間而體驗乎操存踐履之實，然後心静理明，漸見意味。不然，則雖廣求博取，日誦五車，亦奚益於學哉！故程子又曰：「善學者，求言必自近，易於近者，非知言者也。」此言殊有味，惟困於遠求而無得者知之，亦願左右者之識之也。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷六三《答孫仁甫》　奉告，反復其詞，又知賢者英邁之氣有以過人，而慮其不屑於下學，且將無以爲入德之階也。夫人無英氣，固安於卑陋而不足以語上，其或有之而無以制之，則又反爲所使而不肯遜志於學，此學者之通患也。所以古人設教，自洒掃應對進退之節，禮樂射御書數之文，必皆使之抑心下首以從事於其間而不敢忽，然後可以消磨其飛揚倔强之氣而爲入德之階。今既皆無此矣，則唯有讀書一事，尚可以爲攝伏身心之助，然不循序而致謹焉，則亦未有益也。故今爲賢者計，且當就日用間致其下學之功，讀書窮理，則細立課程，柰煩著實，而勿求速解；操存持守，則隨時隨處省覺收斂，而毋計近功。如此積累，做得三五年工夫，庶幾心意漸馴，根本粗立，而有可據之地。不然，終恐徒爲此氣所使而不得有所就也。只如所問舜及東漢二事，想亦出於一時信筆之所及，非思之不得，積其憤悱而後發也。所與子約書，曾得其報否？不知其説云何？後便略報及也。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷六七《觀過説》　觀過之説，詳味經意，而以伊川之説推之，似非專指一人而言，乃是通論人之所以有過，皆是隨其所偏，或厚或薄，或不忍，或忍，一有所過，無非人欲之私。若能於此看得兩下偏處，便見勿忘勿助長之間，天理流行，鳶飛魚躍元無間斷，故曰觀過斯知仁矣。蓋言因人之過而觀所偏，則亦可以知仁，非以爲必如此而後可以知仁也。若謂觀己過，竊嘗試之，尤覺未穩。蓋必俟有過而後觀，則過惡已形，觀之無及，久自悔咎，乃是反爲心害，而非所以養心。若曰不俟有過而預觀平日所偏，則此心廓然，本無一事，却不宜下栽培涵養，乃豫求偏處而注心觀之，聖人平日教人養心求仁之術，似亦不如此之支離也。

《朱熹集・遺集》卷一《與程允夫》　《三百篇》，性情之本；《離騷》，辭賦之

宗。學詩而不本之於此，是亦淺矣。然學者所急亦不在此，學者之要務，反求諸己而已。反求諸己，別無要妙，《論》《孟》二書，精之熟之，求見聖賢所以用意處，佩服而力行之可也。

朱熹《四書章句集注・大學章句》 湯以人之洗濯其心以去惡，如沐浴其身以去垢。故銘其盤，言誠能一日有以滌其舊染之污而自新，則當因其已新者，而日日新之，又日新之，不可略有間斷也。【略】

閒嘗竊取程子之意以補之曰：「所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。蓋人心之靈莫不有知，而天下之物莫不有理，惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格，此謂知之至也。【略】

獨者，人所不知而己所獨知之地也。言欲自脩者知爲善以去其惡，則當實用其力，而禁止其自欺。使其惡惡則如惡惡臭，好善則如好好色，皆務決去，而求必得之，以自快足於己，不可徒苟且以徇外而爲人也。然其實與不實，蓋有他人所不及知而己獨知之者，故必謹之於此以審其幾焉。【略】

心有不存，則無以檢其身，是以君子必察乎此而敬以直之，然後此心常存而身無不脩也。

蓋意誠則真無惡而實有矣，所以能存是心以檢其身。然或但知誠意，而不能密察此心之存否，則又無以直內而脩身也。【略】

有善於己，然後可以責人之善；無惡於己，然後可以正人之惡。皆推己以及人，所謂恕也。【略】

蓋人性雖無不善，而氣稟有不同者，故聞道有蚤莫，行道有難易，然能自强不息，則其至一也。

朱熹《四書章句集注・論語集注》卷三《公冶長第五》 人有過而能自知者鮮矣，知過而能內自訟者爲尤鮮。能內自訟，則其悔悟切而能改必矣。夫子自恐終不得見而歎之，其警學者深矣。

朱熹《四書章句集注・論語集注》卷四《述而第七》 三人同行，其一我也。彼二人者，一善一惡，則我從其善而改其惡焉。是二人者，皆我師也。尹氏：「見賢思齊，見不賢而內自省，則善惡皆我之師，進善其有窮乎？」【略】

此章言人之爲當如是也，蓋學莫先於立志。志道，則心存於正而不他；據德，則道得於心而不失；依仁，則德性常用而物欲不行；游藝，則小物不遺而動息有養，學者於此，有以不失其先後之序、輕重之倫焉，則本末兼該，內外交養，日用之間，無少間隙，而涵泳從容，忽不自知其入於聖賢之域矣。

朱熹《四書章句集注・孟子集注》卷三《公孫丑章句上》 此一節，公孫丑之問，孟子誦告子之言，又斷以己意而告之也。告子謂：於言有所不達，則當舍置其言，而不必反求其理於心；於心有所不安，則當力制其心，而不必更求其助於氣。此所以固守其心而不動之速也。孟子既誦其言而斷之曰，彼謂不得於心而勿求諸氣者，急於本而緩其末，猶之可也；謂不得於言而不求諸心，則既失於外而遂遺其內，其不可也必矣。然凡曰可者，亦僅可而有所未盡之詞耳。若論其極，則志固心之所之，而爲氣之將帥；然氣亦人之所以充滿於身，而爲志之卒徒者也。故志固爲至極，而氣即次之。人固當敬守其志，然亦不可不致養其氣。蓋其內外本末，交相培養。此則孟子之心所以未嘗必其不動，而自然不動之大略也。

朱熹《四書或問・大學或問上》 學之大小，固有不同，然其爲道則一而已。是以方其幼也，不習之於小學，則無以收其放心，養其德性，而爲大學之基本。及其長也，不進之於大學，則無以察夫義理，措諸事業，而收小學之成功。是則學之大小所以不同，特以少長所習之異宜，而有高下淺深先後緩急之殊，非若古今之辨，義利之分，判然如薰蕕冰炭之相反而不可以相入也。今使幼學之士，必先有以自盡乎洒掃應對進退之間，禮樂射御書數之習，俟其既長，而後進乎明德、新民，以止於至善，是乃次第之當然。【略】

幼學之士，以子之言而得循序漸進，以免於躐等陵節之病，則誠幸矣。若其年之既長，而不及乎此者，欲反從事於小學，則恐其不免於扞格，不勝勤苦難成之患；欲直從事於大學，則又恐其失序無本，而不能以自達也。

朱熹《四書或問・論語或問》卷一二《顏淵第十二》 蓋禮爲人心之規矩，而其用無所不在，以身而言，則視聽言動四者，足以該之矣。四者之間，由粗而精，由小而大，所當爲者皆禮也，所不當爲者皆非禮也。禮即天之理也，非禮則己之私也，於是四者謹而察之，知其非禮，則勿以止焉，則是克己之私，而復於禮矣。且非禮而勿視聽者，防其自外入而動於內者也；非禮而勿言動者，謹其自內出而接於外者也。內外交進，爲仁之功不遺餘力矣。

朱熹《四書或問・孟子或問》卷三 義者，心之所以制事而合宜之謂也。事

物之來，無不以義裁之，而必合其宜焉，是則所謂集義者也，豈曰取於彼而集於此哉？曰：有事勿正，勿忘，勿助，何謂也？曰：必有事焉，言必當有所事乎此也。勿正者，言不可預期其效也。心勿忘者，言不可忘其所有事也。勿助長者，不可强其所謂充也。大抵今人之學，或以預爲之期，而不爲其事；其或能有所爲者，則亦必期其功，期而不至，則或以爲無益而忘之，或不勝其欲速而助之，此衆人之通患也。故孟子言養氣者，惟當集義以爲事，而不可期於襲取之功，不可以集義爲無益而忘之，又不可以其氣未充而助之也。然則助長之害，甚於舍之，何也？曰：舍之之害，特不察乎義之所在，無以慊足其心而已；助之長，則知其不慊而又作爲以張之也。較是二者，其爲罪之輕重可見矣。曰：以上下文意推之，孟子之所謂有事者，集義而已，至於程子之論，則每以有事於敬爲言，何哉？曰：孟子之學，以義爲養氣之本；程子之學，以敬爲入德之門，此其言之所以異也。然義非敬則不能以自集，故孟子雖言集義，而必先之以持志；敬非義不能以自行，故程子雖言持敬，而於其門人有事於敬之問，亦未嘗不以集義爲言也。【略】養氣以集義爲功，而集義以居敬爲本，此言集義，則固非持志不能矣。

朱熹《朱子語類》卷六《性理三》・仁義禮智等名義》　百行萬善固是都合著力，然如何件件去理會得？百行萬善摠於五常，五常又摠於仁，所以孔孟只教人求仁。求仁只是主敬，求放心。若能如此，道理便在這裏。方子。○拱壽同

學者須是求仁。所謂求仁者，不放此心。聖人亦只教人求仁，蓋仁義禮智四者，仁足以包之。若是存得仁，自然頭頭做著，不用逐事安排。故曰：「苟志於仁矣，無惡也。」今看《大學》，亦要識此意。所謂「顧諟天之明命」，無他，求其放心而已。方子。○拱壽同

問求仁。曰：「看來仁字只是箇渾淪底道理。如《大學》致知格物，所以求仁也。《中庸》博學、審問、謹思、明辨、力行，亦所以求仁也。」又問：「諸先生皆令人去認仁，必要人體認得這仁是甚物事。」曰：「而今別把仁做一物事認，也不得；袞説鶻突了，亦不得。」蕭

朱熹《朱子語類》卷八《學二・總論爲學之方》　這道體饒本作「理」浩浩無窮。

道體用雖極精微，聖賢之言則甚明白。若海

聖人之道，如飢食渴飲。人傑

聖人之道，有高遠處，有平實處。道夫

「夫道若大路然，豈難知哉！」人病不由耳。道夫

道未嘗息，而人自息之。非道亡也，幽厲不由也。道夫

聖人教人，大概只是説孝弟忠信日用常行底話。人能就上面做將去，則心之放者自收，性之昏者自著。如心性等字，到子思、孟子方説得詳。因説象山之學。○儒用

聖人教人有定本。舜使契爲司徒，教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。夫子對顔淵，曰「克己復禮爲仁」，「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」，皆是定本。人傑

聖門日用工夫甚覺淺近，然推之理無有不包，無有不貫。及其充實，可與天地同其廣大。故爲聖爲賢，位天地，育萬物，只此一理而已。

常人之學，多是偏於一理，主於一説，故不見四旁，以起爭辨。聖人則中正和平，無所偏倚。人傑

聖賢所説工夫都只一般，只是一箇擇善固執。《論語》則説「學而時習之」，孟子則説明善誠身。只是隨他地頭所説不同，下得字來各自精細，其實工夫只是一般。須是盡知其所以不同，方知其所謂同也。僩

這箇道理，各自有地頭，不可只就一面説。在這裏時是恁地説，在那裏時又如彼説，其賓主彼此之勢，各自不同。僩

學者工夫，但患不得其要。若是尋究得這箇道理，自然頭頭有箇著落，貫通浹洽，各有條理。如或不然，則處處窒礙。學者常談，多説持守未得其要，不知持守甚底。説擴充，説體驗，説涵養，皆是揀好底言語做箇説話。必有實得力處方可。所謂要於本領上理會者，蓋緣如此。謨

爲學須先立得箇大腔當了，却旋去裏面修治壁落教綿密。今人多是未曾知得箇大規模，先去修治得一間半房，所以不濟事。僩

識得道理原頭，便是地盤。如人要起屋，須是先築教基址堅牢，上面方可架屋。若自無好基址，空自今日買得多少木去起屋，少間只起在別人地上，自家身己自没頓放處。賀孫

須就源頭看，教大底道理透，闊開基，廣開址。如要造百間屋，須著有百間屋基。要造十間屋，須著有十間屋基。緣這道理本同，甲有許多，乙也有許多，丙也有許多。賀孫

學須先理會那大底。理會得大底了，將來那裏面小底自然通透。今人却是

理會那大底不得，只去搜尋裏面小小節目。植

學問須是大進一番，方始有益。若能於一處大處攻得破，見那許多零碎只是這一箇道理，方是快活。然零碎底非是不當理會，但大處攻不破，縱零碎理會得些少，終不快活。曾點、漆雕開已見大意，只緣他大處看得分曉。今且道他那大底是甚物事：天下只有一箇道理，學只要理會得這一箇道理。這裏纔通，則凡天理人欲、義利、公私、善惡之辨，莫不皆通。

或問：「氣質之偏，如何救得？」曰：「才說偏了，又著一箇物事去救他偏，越見不平正了，越討頭不見。要緊只是看教大底道理分明，偏處自見得。如暗室求物，把火來便照見。若只管去摸索，費盡心力，只是摸索不見。若見得大底道理分明，有病痛處也自會變移不自知，不消得費力。賀孫

成己方能成物，成物在成己之中。須是如此推出，方能合義理。聖賢千言萬語，教人且從近處做去。如灑掃大廳大廊，亦只是如灑掃小室模樣，掃得小處淨潔，大處亦然。若有大處開拓不去，即是於小處便不曾盡心。學者貪高慕遠，不肯從近處做去，如何理會得大頭項底？而今也有不曾從裏做得底，外面也做得好，此只是才高，以智力勝將去。《中庸》說細處，只是謹獨謹言謹行；大處，是武王周公達孝，經綸天下，無不載。小者便是大者之驗，須是要謹行謹言，從細處做起，方能充得如此大。又曰：「如今爲學甚難。緣小學無人習得，如今却是從頭起。古人於小學小事中，便皆存箇大學大事底道理在，大學只是推將開闊去，向來小時做底道理存其中，正似一箇坯素相似。」明作

學者做工夫，莫說道是要待一箇頓段大項目工夫後方做得，即今逐些零碎積累將去。才等待大項目後方做，即今便蹉過了。學者只今便要做去，斷以不疑，鬼神避之。「需者，事之賊也。」至

「如今學問，未識箇入路，就他自做倒不覺。惟既識得箇入頭，却事事須著理會。且道世上多多少少事！」江文卿云：「只先生一言一語，皆欲爲一世法，所以須著如此。」曰：「不是說要爲世法。既識得路頭，許多事都自是合著如此，不如此不得。自是天理合下當然。」賀孫

若不見得入頭處，緊也不可，慢也不得。若識得些路頭，須是莫斷了。若斷了，便不成。待得再新整頓起來，費多少力。如雞抱卵，看來抱得有甚暖氣？只被他常常恁地抱得成。若把湯去盪，便死了。若抱才住，便冷了。然而實是見得入頭處，也自不解住了，自要做去，他自得些滋味了。如喫果子相似，未識滋味時，喫也得，不消喫也得。到識滋味了，要住自住不得。賀孫

「待文王而後興者，凡民也。若夫豪傑之士，雖無文王，猶興。」豪傑質美，生下來便見這道理，何用費力！今人至於沉迷而不反，聖人爲之屢言，方始肯來，已是下愚了。況又不知求之，則終於爲禽獸而已。蓋人爲萬物之靈，自是與物異，若迷其靈而昏之，則與禽獸何別？大雅

學問是自家合做底。不知學問，則是欠闕了自家底；知學問，則方無所欠闕。今人把學問來做外面添底事看了。廣

聖賢只是做得人當爲底事盡。今做到聖賢，止是恰好，又不是過外。祖道

「凡人須以聖賢爲己任。世人多以聖賢爲高，而自視爲卑，故不肯進。抑不知使聖賢本自高而己別是一樣人，則早夜孜孜別是分外事，不爲亦可，爲之亦可。然聖賢稟性與常人一同，既與常人一同，又安得不以聖賢爲己任？自開闢以來生多少人？求其盡己者，千萬人中無一二，只是滾同枉過一世。《詩》曰：『天生烝民，有物有則。』今世學者，往往有物而不能有其則。《中庸》曰：『尊德性而道問學，極高明而道中庸。』此數句，乃是徹首徹尾。人性本善，只爲嗜慾所迷，利害所逐，一齊昏了。聖賢能盡其性，故耳極天下之聰，目極天下之明，爲子極孝。爲臣極其忠。」某問：「明性須以敬爲先。」曰：「固是。但敬亦不可混淪說，須是每事上檢點。論其大要，只是不放過耳。大抵爲己之學，於他人無一毫干預。聖賢千言萬語，只是使人反其固有而復其性耳。」可學

學者大要立志。所謂志者，不道將這些意氣去蓋他人，只是直截要學堯舜。「孟子道性善，言必稱堯舜。」此是真實道理。世子自楚反，復見孟子。孟子曰：「世子疑吾言乎？夫道，一而已矣。」這些道理，更無走作，只是一箇性善，可至堯舜，別沒去處了。下文引成覸、顏子、公明儀所言，便見得人人皆可爲也。學者立志，須教勇猛，自當有進。志不足以有爲，此學者之大病。謨

世俗之學所以與聖賢不同者，亦不難見。聖賢直是真箇去做，說正心，直要心正；說誠意，直要意誠；修身齊家，皆非空言。今之學者，說正心，但將正心吟咏一晌；說誠意，又將誠意吟咏一晌；說修身，又將聖賢許多說修身處諷誦而已。或掇拾言語，綴緝時文。如此爲學，却於自家身上有何交涉！這裏須要著意理會。今之朋友，固有樂聞聖賢之學而終不能去世俗之陋者，無他，只是志不立爾。學者大要立志，纔學便要做聖人是也。謨

學者須是立志。今人所以悠悠者，只是把學問不曾做一件事看，遇事則且

胡亂恁地打過了。此只是志不立。雉

問：「人氣力怯弱，於學有妨否？」曰：「爲學在立志，不干氣稟强弱事。」又曰：「爲學何用憂惱，但須令平易寬快去。」寓舉聖門弟子，唯稱顔子好學，其次方説及曾子，以此知事大難。曰：「固是如此。某看來亦有甚難，有甚易。只是堅立著志，順義理做去，他無蹺欹也。」寓

英雄之主所以有天下，只是立得志定，見得大利害。如今學者，只是立得志定，講究得義理分明。賀孫

立志要如飢渴之於飲食，才有悠悠，便是志不立。祖道

爲學須是痛切悲惻做工夫，使飢忘食、渴忘飲始得。砥

這箇物事，要得不難。如飢之欲食、渴之欲飲，如救火，如追亡。似此年歲間看得透，活潑潑地，在這裏流轉，方是。僩

學者做工夫，當忘寢食做一上，使得些入處，自後方滋味接續。浮浮沉沉，半上落下，不濟得事。振

而今緊要且看聖人是如何，常人是如何，自家因甚便不似聖人，因甚便只是常人。就此理會得透，自可超凡入聖。淳

爲學須思所以超凡入聖。如何昨日爲鄉人，今日便爲聖人。須是竦拔，方始有進。砥

爲學須覺今是而昨非，日改月化，便是長進。砥

今之學者全不曾發憤。升卿

爲學不進，只是不勇。燾

不可倚靠師友。方子

不要等待。方子

今人做工夫，不肯便下手，皆是要等待。如今日早間有事，午間無事，則午間便可下手。午間有事，晚間便可下手。却須要待明日。今月若尚有數日，必直待後月。今年尚有數月，不做工夫，必曰今年歲月無幾，直須來年。如此何緣長進！因康叔臨問致知，先生曰：「如此説得不濟事。」〇蓋卿

道不能安坐等其自至，只待別人理會來，放自家口裏。淳

學者須是奈煩，奈辛苦。方子

必須端的自省，特達自肯，然後可以用力。莫如下學而上達也。去僞

凡人便是生知之資，也須下困學勉行底工夫方得。蓋道理縝密，去那裏捉摸？若不下工夫，如何會了得！敬仲

今之學者，本是困知勉行底資質，却要學他生知安行底工夫。便是生知安行底資質，亦用下困知勉行工夫。況是困知勉行底資質！文蔚

大抵爲學雖有聰明之資，必須做遲鈍工夫始得。既是遲鈍之資，却做聰明底樣工夫，如何得？伯羽

今人不肯做工夫。有先覺得難後，遂不肯做。有自知不可爲，公然遜與他人。如退産相似，甘伏批退，自己不願要。蓋卿

爲學勿責無人爲自家剖析出來，須是自家去裏面講究做工夫，要自見得。道夫

小立課程，大作工夫。可學

工夫要趲，期限要寬。從周

且理會去，未須計其得。德明

纔計於得，則心便二，頭便低了。至

嚴立功程，寬著意思，久之自當有味。不可求欲速之功。道夫

自早至暮，無非是做工夫時節。道夫

人多言爲事所奪，有妨講學，此爲不能使船嫌溪曲者也。遇富貴，就富貴上做工夫；遇貧賤，就貧賤上做工夫。兵法一言甚佳，「因其勢而利導之」也。人謂齊人弱，田忌乃因其弱以取勝，今日三萬竈，明日二萬竈，後日一萬竈。又如韓信特地送許多人安於死地，乃始得勝。學者若有絲毫氣在，必須進力。除非無了此氣，只口不會説話，方可休也。因舉浮屠語曰：「假使鐵輪頂上旋，定慧圓明終不失。」力行

聖賢千言萬語，無非只説此事。須是策勵此心，勇猛奮發，拔出心肝與他去做。如兩邊擂起戰鼓，莫問前頭如何，只認捲將去。如此方做得工夫。若半上落下，半沉半浮，濟得甚事！僩

又如大片石，須是和根拔。今只於石面上薄削，濟甚事？作意向學，不十日五日又懶，孟子曰：「一日暴之，十日寒之。」可學

宗杲云：「如載一車兵器，逐件取出來弄，弄了一件，又弄一件，便不是殺人手段。我只有寸鐵，便可殺人。」僩

且如項羽救趙，既渡，沈船破釜，持三日糧，示士必死無還心，故能破秦。若瞻前顧後，便做不成。僩

如居燒屋之下，如坐漏船之中。可學

爲學極要求把篤處著力，到工夫要斷絶處，又更增工夫，著力不放令倒，方是向進處。爲學正如撐上水船，方平穩處，儘行不妨。及到灘脊急流之中，舟人來這上一篙不可放緩，直須著力撐上，不得一步不緊，放退一步，則此船不得上矣。洽

學者爲學，譬如煉丹，須是將百十斤炭火煅一餉，方好用微微火養教成就。今人未曾將百十斤炭火去煅，便要將微火養將去，如何得會成？恪

今語學問，正如煑物相似，須熬猛火先煑，方用微火慢煑。若一向只用微火，何由得熟？欲復自家元來之性，乃恁地悠悠，幾時會做得？大要須先立頭緒，頭緒既立，然後有所持守。《書》曰：「若藥弗瞑眩，厥疾弗瘳。」今日學者，皆是養病。可學

譬如煎藥，先猛火煎教百沸大衮，直至湧坌出來，然後却可以慢火養之。晉

須磨礪精神去理會。天下事，非燕安暇豫之可得。淳

萬事須是有精神，方做得。振

陽氣發處，金石亦透。精神一到，何事不成？驤

凡做事，須著精神。這箇物事自是剛，有鋒刃，如陽氣發生，雖金石也透過。賀孫

人氣須是剛，方做得事。如天地之氣剛，故不論甚物事，皆透過。人氣之剛，其本相亦如此。若只遇著一重薄物事便退轉去，如何做得事！從周。○方子録云：「天地之氣，雖至堅如金石，無所不透。故人之氣亦至剛，蓋其本相如此。」

學者識得箇脈路正，便須剛決向前。若半青半黄，非惟無益。因舉酒云：「未嘗見有衰底聖賢。」德明

學者不立，則一齊放倒了。升卿

不帶性氣底人，爲僧不成，做道不了。方

因言：「前輩也多是背處做幾年方成。」振

進取得失之念放輕，却將聖賢格言處研窮考究。若悠悠地似做不做，如捕風捉影，有甚長進！今日是這箇人，明日也是這箇人。季札

學者只是不爲己，故日間此心安頓在義理上時少，安頓在閑事上時多，於義理却生，於閑事却熟。方子

今學者要緊且要分別箇路頭，要緊是爲己爲人之際。爲己者，直拔要理會這箇物事。欲自家理會得，不是漫恁地理會，且恁地理會做好看，教人説道自家也曾理會來。這假饒理會得十分是當，也都不關自身己事。要須先理會這箇路頭，若分別得了，方可理會文字。賀孫

學者須是爲己。譬如喫飯，寧可逐些喫令飽爲是乎？寧可鋪攤放門外，報人道我家有許多飯爲是乎？近來學者，多是以自家合做底事報與人知。又言：「此間學者多好高，只是將義理略從肚裏過，却翻出許多説話。舊見此間人做婚書，亦説天命人倫。男婚女嫁，自是常事，蓋有厭卑近之意，故須將日用常行底事裝荷起來。如此者，只是不爲己，不求益，只是好名，圖好看，亦聊以自誑。如南越王黄屋左纛，聊以自娱爾。」方子

近世講學不著實，常有夸底意思。譬如有飯，不將來自喫，只管鋪攤在門前，要人知得我家裏有飯。打疊得此意盡，方有進。振

今人爲學，多只是謾且恁地，不曾真實肯做。方子

今之學者，直與古異。今人只是强探向上去，古人則逐步步實做將去。廣

只是實去做工夫，議論多，轉鬧了。德明

每論諸家學及己學，大指要下學著實。方

爲學須是切實爲己，則安静篤實，承載得許多道理。若輕揚淺露，如何探討得道理？縱使探討得説得去，也承載不住。銖

入道之門，是將自家身己入那道理中去，漸漸相親，久之與已爲一。而今人道理在這裏，自家身在外面，全不曾相干涉。僩

或問爲學。曰：「今人將作箇大底事説，不切己了，全無益。一向去前人説中乘虚接渺，妄取許多枝蔓，只見遠了，只見無益於己。聖賢千言萬語，儘自多了，前輩説得分曉了，如何不切己去理會！如今看文字，且要以前賢程先生等所解爲主，看他所説如何，聖賢言語如何，將已來聽命於他，切己思量體察，就日用常行中著衣喫飯、事親從兄，盡是問學。若是不切己，只是説話。今人只憑一己私意瞥見些子説話，便立箇主張，硬要去説，便要聖賢從我言語路頭去，如何會有益！此其病只是要説高説妙，將來做箇好看底物事做弄。如人喫飯，方知滋味。如不曾喫，只要攤出在外面與人看，濟人濟己都不得。」謙

或問：「爲學如何做工夫？」曰：「不過是切己，便的當。此事自有大綱，亦有節目。常存大綱在我，至於節目之間，無非此理。體認省察，一毫不可放過，理明學至，件件是自家物事。然亦須各有倫序。」問：「如何是倫序？」曰：「不

是安排此一件爲先，此一件爲後，此一件爲大，此一件爲小。隨人所爲，先其易者，闕其難者，將來難者亦自可理會。且如讀書，《三禮》《春秋》有制度之難明、本末之難見，且放下，未要理會亦得。如《書》《詩》，直是不可不先理會。又如《詩》之名數，《書》之盤誥，恐難理會，且先讀典謨之書、雅頌之詩，何嘗一言一句不說道理？何嘗深潛諦玩無有滋味？只是人不曾子細看。若子細看，裏面有多少倫序？須是子細參研方得。此便是格物窮理。如遇事亦然。事中自有一箇平平當當道理，只是人討不出。只隨事裒將去，亦做得。却有掣肘不中節處，亦緣鹵莽了，所以如此。聖賢言語，何曾誤天下後世，人自學不至耳。謙

佛家一向撤去許多事，只理會自身已。某教雖不是，其意思却是要自理會。所以他那下常有人，自家這下無人。今世儒者，能守經者，理會講解而已；看史傳者，計較利害而已。那人直是要理會身已，從自家身已做去。不理會自身已，說甚別人長短！明道曰：「不立己，後雖向好事，猶爲化物。不得以天下萬物撓己。己立後，自能了當得天下萬物。」只是從程先生後，不再傳而已衰。所以某嘗說自家這下無人。佛家有三門：曰教，曰律，曰禪。禪家不立文字，只直截要識心見性。律本法甚嚴，毫髮有罪。如云不許飲水，纔飲水，便有罪過。如今小院號爲律院，乃不律之尤者也。教自有三項：曰天台教，曰慈恩教，曰延壽教。延壽教南方無傳，有此文字，無能通者。其學近禪，故禪家以此爲得。天台教專理會講解。慈恩教亦只是講解。吾儒家若見得道理透，就自家身心上理會得，本領便自兼得禪底；講說辨訂，便自兼得教底；動由規矩，便自兼得律底。事事是自家合理會。顏淵問爲邦，看他陋巷簞瓢如此，又却問爲邦之事，只是合當理會，看得是合做底事。若理會得入頭，意思一齊都轉。若不理會得入頭，少間百事皆差錯。若差了路頭底，亦多端：有纔出門便錯了路底，有行過三兩條路了方差底，有略差了便轉底，有一向差了，煞遠終於不轉底。賀孫

不可只把做面前物事看了，須是向自身上體認教分明。如道家存想，有所謂龍虎，亦是就身上存想。士毅

爲學須是專一。吾儒惟專一於道理，則自有得。砥

既知道自家患在不專一，何不便專一去！逍遥

須是在已見得只是欠闕，他人見之却有長進，方可。僩

人白眶不得，要將聖賢道理扶持。振

爲學之道，須先存得這箇道理，方可講究事情。

今人口略依稀說過，不曾心曉。淳

發得早時不費力。升卿

有資質甚高者，一了一切了，即不須節節用工。也有資質中下者，不能盡了，卻須節節用工。振

博學，謂天地萬物之理、修己治人之方皆所當學。然亦各有次序，當以其大而急者爲先，不可雜而無統也。

今之學者多好說得高，不喜平。殊不知這箇只是合當做底事。節

譬如登山，人多要至高處，不知自低處不理會，終無至高處之理。德明

於顯處平易處見得，則幽微底自在裏許。德明

且於切近處加功。升卿

著一些急不得。方子

學者須是直前做去，莫起計獲之心。如今說底，恰似畫卦影一般。吉凶未應時，一場鶻突，知他是如何。到應後，方始知元來是如此。廣

某適來因澡浴，得一說。大抵揩背，須從頭徐徐用手，則力省，垢可去。若於此處揩，又於彼處揩，用力雜然，則終日勞而無功。學問亦如此。若一番理會不了，又作一番理會，終不濟事。蓋卿

學者須是熟。熟時一喚便在目前，不熟時須著旋思索，到思索得來，意思已不如初了。士毅

道理生，便縛不住。淳

見須是見得確定。淳

須是心廣大似這箇，方包裹得過，運動得行。方子

學者立得根脚闊，便好。升卿

須是有頭有尾，成箇物事。方子

徹上徹下，無精粗本末，只是一理。賜

最怕麤看了，便易走入不好處去。士毅

學問不只於一事一路上理會。振

貫通，是無所不通。

「未有耳目狹而心廣者」，其說甚好。振

帖底謹細做去，所以能廣。振

大凡學者，無有徑截一路可以教他了得。須是博洽，歷涉多，方通。振

不可涉其流便休。方子

天下更有大江大河，不可守箇土窟子，謂水專在是。力行

學者若有本領，相次千枝萬葉都來湊著這裏，看也須易曉，讀也須易記。方子

大本不立，小規不正。可學

刮落枝葉，栽培根本。可學

大根本，流爲小根本。舉前説。因先説欽夫學大本如此，則發處不能不受病。○方學問須巖密理會，銖分毫析。道夫

因論爲學曰：「愈細密，愈廣大；愈謹確，愈高明。」僩

開闊中又著細密，寬緩中又著謹嚴。廣

如其窄狹，則當涵泳廣大氣象；頽惰，則當涵泳振作氣象。方子

學者須養教氣宇開闊弘毅。升卿

常使截斷嚴整之時多，膠膠擾擾之時少，方好。德明

只有一箇界分，出則便不是。廣

義理難者便不是。振

體認爲病自在即好。振

須是玩味。方子

咬得破時，正好咀味。文蔚

若只是握得一箇鶻崙底果子，不知裏面是酸是鹹，是苦是澀。須是與他嚼破，便見滋味。晉

《易》曰：「學以聚之，問以辨之，寬以居之，仁以行之。」《語》曰：「執德不弘，信道不篤，焉能爲有？焉能爲亡？」學問之後繼以寬居、信道篤而又欲執德弘者，人之爲心不可促迫也。人心須令著得一善又著一善，善之來無窮而吾心受之有餘地，方好。若只著得一善，第二般來又未便容得，如此，無緣心廣而道積也。洽

自家猶不能快自家意，如何他人却能盡快我意？要在虚心以從善。升卿

「虚心順理」，學者當守此四字。人傑

聖人與理爲一，是恰好。其他以心處這理，却是未熟。要將此心處理。可學

今人言道理，説要平易，不知到那平易處極難。被那舊習纏繞，如何便擺脱得去？譬如作文一般，那箇新巧者易作，要平淡便難。然須還他新巧，然後造於平淡。又曰：「自高險處移下平易處，甚難。」端蒙

人之資質有偏，則有縫罅做工夫處，蓋就偏處做將去。若資質平底，則如死水然，終激作不起。謹愿底人，更添些無狀，便是鄉原，不可以爲知得些子便了。燾

只聞下學而上達，不聞上達而下學。德明

今學者之於大道，其未及者雖是遲鈍，却須終有到時。唯過之者，便不肯復回來耳。必大

或人性本好，不須矯揉。教人一用此，極害理。又有讀書見義理，釋書義理不見，亦可慮。可學

學者議論工夫，當因其人而示以用工之實，不必費辭。使人知所適從，以入於坦易明白之域，可也。若泛爲端緒，使人迫切而自求之，適恐資學者之病。人傑

師友之功，但能示之於始而正之於終爾。若中間三十分工夫，自用喫力去做。既有以喻之於始，又自勉之於中，又其後得人商量是正之，則所益厚矣。不爾，則亦何補於事？道夫

或論人之資質，或長於此而短於彼。曰：「只要長善救失。」或曰：「長善救失，不特教者當如此，人自爲學，亦當如此。」曰：「然。」燾

凡言誠實，都是合當做底事。不是説道誠實好了方去做，不誠實不好了方不做，自是合當誠實。僩

言必忠信，言自合著忠信，何待安排？有心去要恁地，便不是活，便不能久矣。若如此，便是剩了一箇字在信見邊，自是著不得。如事親必於孝，事長必於弟，孝弟自是道理合當如此，何須安一箇「必」字在心頭，念念要恁地做？如此便是辛苦，如何得會長久？又如集義久，然後浩然之氣自生。若著一箇意在這裏等待氣生，便爲害。今日集得許多，又等待氣生，却是私意了。「必有事焉而勿正」，「正」便是期必也。爲學者須從窮理上做工夫，若物格知至，則意自誠。意誠則道理合做底事自然行將去，自無下面許多病痛也。「擴然而大公，物來而順應」。

切須去了外慕之心。力行

有一分心向裏，得一分力。有兩分心向裏，得兩分力。文蔚

須是要打疊得盡，方有進。從周

看得道理熟後，只除了這道理是真實法外，見世間萬事顛倒迷妄、耽嗜戀著，無一不是戲劇，真不堪著眼也。又答人書云：「世間萬事，須臾變滅，皆不足置胸中。惟有窮理修身爲究竟法耳。」僩

大凡人只合講明道理而謹守之，以無愧於天之所與者。若乃身外榮辱休戚，當一切聽命而已。驤

因說索靖，曰：「今人於飲食動使之物日極其精巧，到得義理，却不理會，漸漸昏蔽了，都不知。」廣

朱熹《朱子語類》卷九《學三・論知行》　學者工夫唯在居敬窮理二事，此二事互相發，能窮理則居敬工夫日益進，能居敬則窮理工夫日益密，譬如人之兩足，左足行則右足止，右足行則左足止。【略】

某與一學者言：操存與窮格，不解一上做了。如窮格工夫，亦須銖積寸累，工夫到後，自然貫通。若操存工夫，豈便能常操？其始也操得一霎，旋旋到一食時，或有走作，亦無如之何。能常常警覺，久久自能常存，自然光明矣。人傑

操存涵養，則不可不繫；進學致知，則不可不寬。祖道

所謂窮理，大底也窮，小底也窮，少間都成一箇物事。所謂持守者，人不能不牽於物欲，才覺得，便收將來，久之自然成熟，非謂截然今日爲始也。夔孫

千言萬語，說得只是許多事。大概在自家操守講究，只是自家存得些在這裏，便在這裏。若放去，便是自家放了。道夫

思索義理，涵養本原。儒用

涵養中自有窮理工夫，窮其所養之理。窮理中自有涵養工夫，養其所窮之理。兩項都不相離，纔見成兩處，便不得。賀孫

擇之問：「且涵養去，久之自明。」曰：「亦須窮理。涵養、窮索，二者不可廢一。如車兩輪，如鳥兩翼。如溫公，只恁行將去，無致知一段。」德明

人之爲學，如今雨下相似。雨既下後，到處濕潤，其氣易得蒸鬱。才略晴，被日頭略照，又蒸得雨來。前日亢旱時，只緣久無雨下，四面乾枯，縱有些少，都滋潤不得，故更不能蒸鬱得成。人之於義理，若見得後，又有涵養底工夫，日日在這裏面，便意思自好，理義也容易得見。正如雨蒸鬱得成後底意思。若是都不去用力者，日間只恁悠悠，都不曾有涵養工夫。設或理會得些小道理，也滋潤他不得。少間私欲起來，又間斷去，正如亢旱不能得雨相似也。時舉

學者工夫，唯在居敬窮理二事。此二事互相發，能窮理，則居敬工夫日益進；能居敬，則窮理工夫日益密。譬如人之兩足，左足行，則右足止；右足行，則左足止。又如一物懸空中，右抑則左昂，左抑則右昂，其實只是一事。廣

人須做工夫，方有疑。初做工夫時，欲做此一事，又礙彼一事，便沒理會處。只如居敬窮理兩事，便相礙。居敬是箇收斂執持底道理，窮理是箇推尋究竟底道理。只此二者，便是相妨。若是熟時，則自不相礙矣。廣

主敬、窮理雖二端，其實一本。

持敬是窮理之本，窮得理明，又是養心之助。夔孫

學者若不窮理，又見不得道理。然去窮理，不持敬，又不得。不持敬，看道理便都散，不聚在這裏。淳

持敬觀理，如病人相似，自將息固是好，也要討些藥來服。泳

文字講說得行而意味未深者，正要本原上加功，須是持敬。持敬以靜爲主，此意須要於不做工夫時頻頻體察，久而自熟。但是著實自做工夫，不干別人事。「爲仁由己，而由人乎哉！」此語的當，更看有何病痛。知有此病，必去其病，此便是療之之藥。如覺言語多，便用簡默；意思疎闊，便加細密；覺得輕浮淺易，便須深沉重厚。程先生所謂矯輕警惰，蓋如此。謨

或問：「致知必須窮理，持敬則須主一。然遇事則敬不能持，持敬則又爲事所惑，如何？」曰：「孟子云：『操則存，舍則亡。』人才一把捉，心便在這裏。孟子云求放心，已是說得緩了。心不待求，只警省處便見。『我欲仁，斯仁至矣』，『爲仁由己，而由乎人哉！』其快如此。蓋人能知其心不在，則其心已在了，更不待尋。」祖道

致知、敬、克己，此三事，以一家譬之，敬是守門户之人，克己則是拒盜，致知却是去推察自家與外來底事。伊川言「涵養須用敬，進學則在致知」，不言克己，蓋敬勝百邪，便自有克。如誠則便不消言閑邪之意，猶善守門户則與拒盜便是一等事，不消更言別有拒盜底。若以涵養對克己言之，則各作一事亦可。涵養則譬如將息，克己則譬如服藥去病。蓋將息不到，然後服藥，將息則自無病，何消服藥？能純於敬，則自無邪僻，何用克己？若有邪僻，只是敬心不純，只可責敬，故「敬則無己可克」，乃敬之效。若初學，則須是功夫都到，無所不用其極。端蒙

學者喫緊是要理會這一箇心。那紙上說底，全然靠不得。或問「心之體與

天地同其大，而其用與天地流通」云云。先生曰：「又不可一向去無形迹處尋，更宜於日用事物、經書指意、史傳得失上做工夫，即精粗表裏融會貫通，而無一理之不盡矣。」

爲學先要知得分曉。泳。○以下論知爲先

問致知、涵養先後。曰：「須先致知而後涵養。」問：「伊川言：『未有致知而不在敬』，如何？」曰：「此是大綱説。要窮理，須是著意。不著意，如何會理會得分曉？」文蔚

堯卿問：「窮理集義孰先？」曰：「窮理爲先。然亦不是截然有先後。」曰：「窮是窮在物之理，集是集處物之義否？」曰：「是。」淳

萬事皆在窮理後。經不正，理不明，看如何地持守也只是空。道夫

痛理會一番，如血戰相似，然後涵養將去。因自云：「某如今雖便静坐，道理自見得。未能識得，涵養箇甚！」德明

而今人只管説治心修身，若不見這箇理，心是如何地治？身是如何地修？若如此説，資質好底，便養得成，只是箇無能底人。資質不好，便都執縛不住了。傅説云：「學於古訓，乃有獲。事不師古，以克永世，匪説攸聞。」古訓何消讀他做甚？蓋聖賢説出道理都在裏，必學乎此而後可以有得。又云：「惟學遜志，務時敏，厥修乃來。允懷於茲，道積於厥躬。惟敎學半。念終始典於學，厥德修罔覺。」自古未有人説學字，自傅説説起，他這幾句，水潑不入，便是説得密。若「終始典於學」，則其德不知不覺自進也。夔孫。○義剛録云：「人如何不博學得？若不博學，説道修身行己，也猛撞做不得。《大學》誠意，只是説『如好好色，如惡惡臭』。及到説修身處時，已自覺了。到後面，也自無甚事。其大本只是理會致知、格物。若是不致知、格物便要誠意、正心、修身，氣質純底，將來只做（一）成一箇無見識底獃人。若是意思高廣底，將來遏不下，便都顛了，如劉淳叟之徒。《六經》説學字，自傅説方説起來。『王，人求多聞，時惟建事。學于古訓，乃有獲。』先生至此，諷誦『念終始典于學，厥德修罔覺』曰：『這數句只恁地説，而其曲折意思甚密，便是學時自不知不覺，其德自修。而今不去講學，要修身，身如何地修！』」

見不可謂之虚見。見無虚實，行有虚實。見只是見，見了後却有行有不行。若不見後只要硬做，便所成者窄狹。蓍

學者須常存此心，漸將義理只管去灌溉。若卒乍未有進，即且把見成在底道理將去看認，認來認去，更莫放著，便只是自家底。緣這道理不是外來物事，只是自家本來合有底。只是常常要點檢。如人一家中合有許多家計，也須常點認過。若不如此，被外人驀然捉將去，也不知。又曰：「温故而知新，不是離了故底，別有一箇新。須是常常將故底只管温習，自有新意。一則向時看與如今看，明晦便不同；一則上面自有好意思；一則因這上面却別生得意思。伊川云：『某二十以前讀《論語》，已自解得文義。到今來讀，文義只一般，只是意思别。』」賀孫

學聚問辨，明善擇善，盡心知性，此皆是知，皆始學之功也。道夫。○以下專論知

人爲學，須是要知箇是處。千定萬定，知得這箇徹底是，那箇徹底不是，方是見得徹。見得是，則這心裏方有所主。且如人學射，若志在紅心上，少間有時只射得那帖上；志在帖上，少間有時只射得那垛上；志在垛上，少間都射在別處去了。卓

只爭箇知與不知，爭箇知得切與不切。且如人要做好事，到得見不好事也似乎可做，方要做好事，又似乎有箇做不好事底心從後面牽轉去，這只是知不切。賀孫

許多道理，皆是人身自有底。雖説道昏，然又那曾頑然恁地暗？也都知是善好做，惡不好做，只是見得不完全，見得不的確。所以説窮理，便只要理會這些子。賀孫。○以下窮理

這箇道理，與生俱生。今人只安頓放那空處，都不理會，浮生浪老，也甚可惜。要之理會出來，亦不是差異底事。不知如何理會箇得恁少？看他自是甘於無知了。今既要理會，也須理會取透，莫要半青半黄，下梢都不濟事。道夫

人生天地間，都有許多道理，不是自家硬把與他，又不是自家鑿開他肚腸白放在裏面。賀孫

一心具萬理，能存心，而後可以窮理。季札

心包萬理，萬理具於一心。不能存得心，不能窮得理；不能窮得理，不能盡得心。陽

窮理以虚心静慮爲本。淳

虚心觀理。方子

或問：「而今看道理不出，只是心不虚静否？」曰：「也是不曾去看。會看底，就看處自虚静，這箇互相發。」義剛

而今看道理不見，不是不知，只是爲物塞了。而今麤法，須是打疊了胸中許多惡雜方可。張子云：「義理有疑，則濯去舊見，以來新意。」人多是被那舊見戀不肯舍，除是大故聰明，見得不是，便翻了。夔孫

理不是在面前別爲一物，即在吾心。人須是體察得此物誠實在我，方可。譬如修養家所謂鉛汞龍虎，皆是我身內之物，非在外也。廣

窮理，如性中有箇仁義禮智，其發則爲惻隱、羞惡、辭遜、是非，只是這四者，任是世間萬事萬物，皆不出此四者之內。曹問：「有可一底道理否？」曰：「見多後，自然貫。」又曰：「會之於心，可以一得心便能齊。但心安後，便是義理。」卓器遠問：「窮事物之理，還當窮究箇總會處，如何？」曰：「不消說總會，凡是眼前底，都是事物，只管恁地逐項窮教到極至處，漸漸多，自貫通。然爲之總會者心也。」賀孫

凡看道理，要見得大頭腦處分明，下面節節只是此理散爲萬殊。如孔子教人，只是逐件逐事說箇道理，未嘗說出大頭腦處。然四面八方合聚湊來，也自見得箇大頭腦。若孟子，便已指出教人。周子說出太極，已是太煞分明矣。且如惻隱之端，從此推上，則是此心之仁。仁即所謂天德之元，元即太極之陽動。如此節節推上，亦自見得大總腦處。若今看得太極處分明，則必能見得天下許多道理條件皆自此出。事事物物上皆有箇道理，元無虧欠也。銖

今之學者，自是不知爲學之要。只要窮得這道理，便是天理。雖聖人不作，這天理自在天地間。天高地下，萬物散殊，流而不息，合同而化，天地間只是這箇道理流行周遍。不應說道聖人不言，這道理便不在。這道理自是長在天地間，只借聖人來說一遍過。且如《易》，只是一箇陰陽之理而已。伏羲始畫，只是畫此理。文王、孔子，皆是發明此理。吉凶悔吝，亦是從此推出。及孔子言之，則曰：「君子居其室，出其言善，則千里之外應之；出其言不善，則千里之外違之。言行，君子之樞機。樞機之發，榮辱之主也。言行，君子之所以動天地也，可不謹乎！」聖人只要人如此。且如《書》載堯舜禹許多事業，與夫都俞吁咈之言，無非是至理。恪

這道理若見得到，只是合當如此。如竹椅相似，須著有四隻脚，平平正正，方可坐。若少一隻脚，決定是坐不得。若不識得時，只約摸恁地說兩隻脚也得，三隻脚也得。到坐時，只是坐不得。如穿牛鼻、絡馬首，這也是天理合當如此。若絡牛首，穿馬鼻，定是不得。如適來說克己，伊川只說箇敬，今人也知道敬，只是不常如此。常常如此，少間自見得是非道理分明。若心下有些子不安穩，便不做。到得更有一項心下習熟底事，却自以爲安，外來卒未相入底，却又不安。這便著將前聖所說道理、所做樣子看教心下是非分明。賀孫

人見得義理熟時，自然好。振

心熟後，自然有見理處，熟則心精微。不見理，只緣是心麤。辭達而已矣。去僞

今人口略依稀說過，不曾心曉。淳

學者理會道理，當深沉潛思。從周

義理儘無窮。前人恁地說，亦未必盡。須是自把來橫看豎看，儘入深，儘有在。士毅

道理既知縫罅，但當窮而又窮，不可安於小成而遽止也。蕭

今只是要理會道理。若理會得一分，便有一分受用。理會得二分，便有二分受用。理會得一寸，便是一寸。一尺，便是一尺。漸漸理會去，便多。賀孫

看得一件是，未可便以爲是，且頓放一所，又窮他語。相次看得多，相比並，自然透得。德明

道理無窮，你要去做，又做不辦。極力做得三五件，又倦了。蓋是不能包括得許多事。人傑

大凡義理積得多後貫通了，自然見效。不是今日理會得一件，便要做一件用。譬如富人積財，積得多了，自無不如意。又如人學作文，亦須廣看多後，自然成文可觀。不然，讀得這一件，却將來排湊做。韓昌黎論爲文，便也要讀書涵泳多後自然好。柳子厚云「本之於《六經》云云」之意，便是要將這一件做那一件，便不及韓。端蒙

只守著一些地，做得甚事！須用開闊看去，天下萬事都無阻礙方可。從周

大著心胸，不可因一說相礙。看教平闊四方八面都見。方子

理會道理，到衆說紛然處，却好定著精神看一看。驤

看理到快活田地，則前頭自磊落地去。淳

道理有面前底道理。平易自在說出來底便好，說得出來崎嶇底便不好。節

今日且將自家寫得出、說得出底去窮究。士毅

今人凡事所以說得恁地支離，只是見得不透。

看道理，須是見得實，方是有功効處。若於上面添些玄妙奇特，便是見他實

理未透。道夫

理只要理會透徹，更不理會文辭，恐未達而便欲已也。去僞

或問：「如何是反身窮理？」曰：「反身是著實之謂，向自家體分上求。」廣

今之學者，不曾親切見得，而臆度揣摸爲說，皆助長之病也。道理只平看，意思自見，不須先立說。僩

便是看義理難，又要寬著心，又要緊著心。這心不寬，則不足以見其規模之大；不緊，則不足以察其文理一作「義」之細密。若拘滯於文義，少間又不見他大規模處。

以聖賢之意觀聖賢之書，以天下之理觀天下之事。人多以私見自去窮理，只是你自家所見，去聖賢之心尚遠在。祖道

自家既有此身，必有主宰。理會得主宰，然後隨自家力量窮理格物，而合做底事不可放過些子。因引程子言：「如行兵，當先做活計。」銖

萬理洞開。○衆理參會。如說「思事親」至「不可不知天」，又「事親乃能事天」之類，無不互備。○方

不可去名上理會，須求其所以然。方子

事要知其所以然。指花斛曰：「此兩箇花斛，打破一箇，一箇在。若只恁地，是人知得說得。須知所以破、所以不破者如何。」從周

思索譬如穿井，不解便得清水。先亦須是濁，漸漸刮將去，却自會清。賀孫

這箇物事廣録作「道理」密，分毫間便相争。如不曾下工夫，一時去旋揣摸他，只是疏闊。真箇下工夫見得底人，説出來自是膠粘。旋揣摸得是，亦何補？士毅。○廣同

只是見不透，所以千言萬語，費盡心力，終不得聖人之意。《大學》説格物，都只是要人見得透。且如楊氏爲我、墨氏兼愛，他欲以此教人，他豈知道是不是？只是見不透。如釋氏，亦設教授徒，他豈道自不是？只是不曾見得到，但知虚，而不知虚中有理存焉。此《大學》所以貴窮理也。賀孫

知只有箇真與不真分別。如説有一項不可言底知，便是釋氏之誤。士毅

若曰須待見得箇道理然後做去，則利而行之、勉强而行之，工夫皆爲無用矣。頓悟之説，非學者所宜盡心也，聖人所不道。人傑

務反求者以博觀爲外馳，務博觀者以内省爲狹隘，墮於一偏，此皆學者之大病也。道夫

朱熹《朱子語類》卷一二《學六・持守》

人常須收斂箇身心，使精神常在這裏。似擔百十斤擔相似，須硬著筋骨擔。賀孫

大抵是且收斂得身心在這裏，便已有八九分了，却看道理有窒礙處，卻於這處理會。爲學且要專一，理會這一件，便只且理會這一件。若行時，心便只在行上；坐時，心便只在坐上。賀孫

學者須常收斂，不可恁地放蕩。只看外面如此，便見裏面意思。如佛家説，只於□□都看得見。才高，須著實用工，少間許多才都爲我使，都濟事。若不細心用工收斂，則其才愈高，而其爲害愈大。又曰：「昔林艾軒在臨安，曾見一僧與説話。此僧出入常頂一笠，眼視不曾出笠影外。某所以常道他下面有人，自家上面没人。」賀孫

學者爲學，未問真知與力行，且要收拾此心，令有箇頓放處。若收斂都在義理上安頓，無許多胡思亂想，則久久自於物欲上輕，於義理上重。須是教義理心重於物欲，如秤令有低昂，即見得義理自端的，自有欲罷不能之意，其於物欲，自無暇及之矣。苟操舍存亡之間無所主宰，縱説得，亦何益？」銖【略】

學者須是求放心，然後識得此性之善。人性無不善，只緣自放其心，遂流於惡。「天命之謂性」，即天命在人，便無不善處。發而中節亦是善，不中節便是惡。人之一性，完然具足，二氣五行之所稟賦，何嘗有不善？人自不向善上去，茲其所以爲惡爾。韓愈論孟子之後不得其傳，只爲後世學者不去心上理會。堯舜相傳，不過論人心道心、精一執中而已。天下只是善惡兩端。譬如陰陽在天地間，風和日暖，萬物發生，此是善底意思。及羣陰用事，則萬物彫悴。惡之在人亦然。天地之理，固是抑遏陰氣，勿使常勝。學者之於善惡，亦要於兩夾界處攔截分曉，勿使纖惡間絶善端。動静日用，時加體察，持養久之，自然成熟。謨【略】

問：「二程專教人持敬，持敬在主一。浩熟思之，若能每事加敬，則起居語默在規矩之内，久久精熟，有『從心所欲不踰矩』之理。顔子請事四者，亦只是持敬否？」曰：「學莫要於持敬，故伊川謂『敬則無己可克』，省多少事。然此事甚大，亦甚難。須是造次顛沛必於是，不可須臾間斷，如此方有功，所謂『敏則有功』。若還今日作，明日輟，放下了又拾起，幾時得見效？修身齊家、治國平天下，都少箇敬不得。如湯之『聖敬日躋』，文王『小心翼翼』之類，皆是。只是他便與敬爲一，自家須用持著，稍緩則忘了，所以常要惺惺地。久之成熟，可知道『從

心所欲不踰矩』。顏子止是持敬。」浩【略】

爲學有大要。若論看文字，則逐句看將去。若論爲學，則自有箇大要。所以程子推出一箇「敬」字與學者説，要且將箇「敬」字收斂箇身心，放在模匣子裏面不走作了，然後逐事逐物看道理。嘗愛古人説得「學有緝熙於光明」，此句最好。蓋心地本自光明，只被利欲昏了。今所以爲學者，要令其光明處轉光明，所以下「緝熙」字緝如緝麻之緝，連緝不已之意。熙則訓明字。心地光明，則此事有此理，此物有此理，自然見得。且如人心何嘗不光明？見他人做得是，便道是，做得不是，便知不是，何嘗不光明？然只是才明便昏了。又有一種人，自謂光明，而事事物物元不曾照見，似此光明，亦不濟得事。今釋氏自謂光明，然父子則不知其所謂親，君臣則不知其所謂義，説他光明，則是亂道。雉

「敬」字前輩都輕説過了，唯程子看得重。人只是要求放心。何者爲心？只是箇敬。人纔敬時，這心便在身上了。義剛

人之爲學，千頭萬緒，豈可無本領？此程先生所以有「持敬」之語。只是提撕此心，教他光明，則於事無不見，久之自然剛健有力。驤

「敬」字工夫，乃聖門第一義，徹頭徹尾，不可頃刻間斷。

「敬」之一字，真聖門之綱領，存養之要法。一主乎此，更無内外精粗之間。

朱熹《朱子語類》卷一三《學七・力行》　講學固不可無，須是更去自己分上做工夫。若只管説，不過一兩日都説盡了。只是工夫難。且如人雖知此事不是，不可爲，忽然無事又自起此念。又如臨事時，雖知其不義，不要做，又却不知不覺自去做了。是如何？又如好事初心本自要做，又却終不肯做，是如何？蓋人心本善，方其見善欲爲之時，此是真心發見之端。然纔發便被氣稟物欲隨即蔽錮之，不教它發。此須自去體察存養，看得此最是一件大工夫。廣

學者工夫，只求一箇是。天下之理，不過是與非兩端而已。從其是則爲善，狥其非則爲惡。事親須是孝，不然，則非事親之道。事君須是忠，不然，則非事君之道。凡事皆用審箇是非，擇其是而行之。聖人教人，諄諄不已，只是發明此理。十五志學，所志只在此；三十而立，所立只在此；四十而不惑，又不是别有一般道理。只是見得明，行得到，爲賢爲聖，皆只在此。【略】

教導後進，須是嚴毅，然亦須有以興起開發之，方得。只恁嚴，徒拘束之，亦不濟事。道夫

朱熹《朱子語類》卷一五《大學二・經下》　知者，吾自有此知。此心虚明廣大，無所不知，要當極其至耳。今學者豈無一斑半點，只是爲利欲所昏，不曾致其知。

人皆有是知，而不能極盡其知者，人欲害之也。故學者必須先克人欲以致其知，則無不明矣。

致知乃本心之知。如一面鏡子，本全體通明，只被昏翳了，而今逐旋磨去，使四邊皆照見，其明無所不到。

朱熹《朱子語類》卷二一《論語三・學而篇中》　伯豐舉程先生曰：「人道惟在忠信。『不誠無物』，誠便是忠信否？」曰：「固是。」至之問《集注》説「三者之序，又以忠信爲傳習之本」。曰：「大抵前面許多話，皆是以忠信爲本之意。若無忠信，便不是人，如何講學！」恪

問：「《集注》：『三者之序，又以忠信爲本。』人若不誠實，便傳也傳箇甚底？」言未畢，先生繼云：「習也習箇甚底？」南升

「主忠信」，人道惟在忠信。「不誠無物」，人若不忠信，如木之無本，水之無原，更有甚底！一身都空了。今當反看自身，能盡己之心，能不違於物乎？若未盡己之心而不違於物，則是不忠信。凡百處事接物，皆是不誠實，且謾爲之。如此四者，皆是修身之要。就其中「主忠信」又是最要。若不主忠信，便「正衣冠，尊瞻視」只是色莊，爲學亦是且謾爲學，取朋友未便盡誠，改過亦未必真能改過。故爲人須是主忠信。《學而》一篇，再三言之。南升

朱熹《朱子語類》卷三五《論語一七・泰伯篇》　或問「興於《詩》，立於禮，成於樂。」曰：「『興於《詩》』，便是箇小底；『立於禮，成於樂』，便是箇大底。『興於《詩》』初間只是因他感發興起得來，到成處，却是自然後恁地。」又曰：「古人自小時習樂，誦《詩》，學舞，不是到後來方始學《詩》、學禮、學樂。如云『興於《詩》，立於禮，成於樂』，非是初學有許多次第，乃是到後來方能如此。不是説用工夫次第，乃是得效次第如此。」又曰：「到得『成於樂』，是甚次第？幾與理爲一。看有甚放僻邪侈，一齊都滌盪得盡，不留些子。『興於《詩》』是初感發這些善端起來，到『成於樂』，是刮來刮去，凡有毫髮不善，都盪滌得盡了，這是甚氣象！」又曰：「後世去古既遠，禮樂蕩然，所謂『成於樂』者，固不可得。然看得來只是讀書理會道理，只管將來涵泳，到浹洽貫通熟處，亦有此意思。」致道云：「讀《孟子》熟，儘有此意。」曰：「也是。只是《孟子》較感發得粗，其他書都是如此。」賀孫因云：「如《大學傳》『知止』章及『齊家』章，引許多《詩》語，涵泳得熟，誠有不

自己處。」賀孫

亞夫問此章。曰：「《詩》、禮、樂，初學時都已學了，至得力時，却有次第。樂者能動盪人之血氣，使人有些小不善之意都著不得，便純是天理。此所謂『成於樂』。譬如人之服藥，初時一向服了。服之既久，則耳聰目明，各自得力。此與《詩》立禮、成樂所以有先後也。」時舉

古人學樂，只是收斂身心，令入規矩，使心細而不粗，久久自然養得和樂出來。又曰：「《詩》、禮、樂，古人學時，本一齊去學了，到成就得力處，却有先後。然『成於樂』，又見無所用其力。」升卿

「興於《詩》，立於禮，成於樂」。聖人做出這一件物事來，使學者聞之，自然懽喜，情願上這一條路去，四方八面，攛掇他去這路上行。廣

敬之問：「『興於《詩》，立於禮，成於樂』，覺得和悦之意多。」曰：「先王教人之法，以樂官爲學校之長，便是教人之本末都在這裏。」時舉

正卿説「興於《詩》，立於禮，成於樂。」曰：「到得『成於樂』，自不消恁地淺説，『成於樂』是大段極至。」賀孫

只是這一心，更無他説。「興於《詩》」，興此心也；「立於禮」，立此心也；「成於樂」，成此心也。今公讀《詩》，是興起得箇甚麽？僩

或問「成於樂」。曰：「樂有五音六律，能通暢人心。今之樂雖與古異，若無此音律，則不得以爲樂矣。」力行因舉《樂記》云：「耳目聰明，血氣和平。」曰：「須看所以聰明和平如何，不可只如此説過。」力行

「成於樂」。曰：「而今作俗樂聒人，也聒得人動。況先王之樂中正平和，想得足以感動人。」蕭

問：「『立於禮』，禮尚可依《禮經》服行；《詩》、樂皆廢，不知興《詩》成樂何以致之？」曰：「豈特《詩》樂無，禮也無，今只有義理在，且就義理上講究。如分別得那是非邪正，到感慨處，必能興起其善心，懲創其惡志，便是『興於詩』之功。涵養德性，無斯須不和不樂，直恁地和平，便是『成於樂』之功。如禮，古人這身都只在禮之中，都不由得自家。今既無之，只得硬做些規矩，自恁地收拾。如《詩》，須待人去歌誦。至禮與樂，自稱定在那裏，只得自去做。荀子言：『禮樂法而不説。』更無可説，只得就他法之而已。荀子此語甚好。」又問：「『志於道，據於德，依於仁』與此相表裏否？」曰：「也不争多，此却有游藝一脚子。」寓。○淳録云：「徐問：『「立於禮」猶可用力，《詩》今難曉，樂又無，何以興成乎？』曰：『今既無此家具，只有理義在，只得就理義上講究。如分別是非，到感慨處有以興起其善心，懲創其惡志，便是「興於《詩》」之功也；涵養和順，無斯須不和不樂，恁地和平，便是「成於樂」之功也。如禮今亦無，只是便做些規矩，自恁地收斂。古人此身終日都在禮之中，不由自家。古人興於《詩》，猶有言語以諷誦。禮全無説話，只是恁地做去。樂更無説話，只是聲音節奏，使人聞之自然和平。故荀子曰：「禮樂法而不説。」』曰：『此章與「志於道」相表裏否？』曰：『彼是言德性道理，此是言事業功夫，此却是「游於藝」脚子。』」○道夫録云：「居父問：『「立於禮」猶可用力，《詩》、樂既廢，不知今何由興成之？』曰：『既無此家具，也只得以義理養其心。若精别義理，使有以感發其善心，懲創其惡志，便是「興於詩」。涵養從容，無斯須不和不樂，便是「成於樂」。今禮亦不似古人完具，且只得自存箇規矩，收斂身心。古人終日只在禮中，欲少自由，亦不可得。』又曰：『《詩》猶有言語可諷誦。至於禮，只得夾定做去。樂只是使他聲音節奏自然和平，更無説話。荀子又云：「禮樂法而不説。」只有法，更無説也。』或問：『此章與志道、據德、依仁、游藝如何？』曰：『不然。彼就德性上説，此就工夫上説，只是游藝一脚意思。』」

「興於《詩》」，此三句上一字謂成功而言也，非如「志於道」四句上一字以用功而言也。椿

「弘毅」二字，弘雖是寬廣，却被人只把做度量寬容看了，便不得。且如「執德不弘」之「弘」，便見此「弘」字謂爲人有許多道理，及至學來，下梢却做得狹窄了，便是不弘。蓋緣只以己爲是，凡他人之言，便做説得天花亂墜，我亦不信，依舊只執己是，可見其狹小，何緣得弘？須是不可先以别人爲不是，凡他人之善，皆有以受之。集衆善之謂弘。」伯豐問：「是『寬以居之』否？」曰：「然。如人能弘道，却是以弘爲開廓。弘字却是作用。」賜。○專論弘

問「弘毅」之「弘」。曰：「弘是寬廣，事事著得。道理也著得，事物也著得，事物逆來也著得，順來也著得，富貴也著得，貧賤也著得。看甚麽物事來掉在裏面，都不見形影了。」僩

「弘」字只將「隘」字看便見得。如看文字相似，只執一説，見衆説皆不復取，便是不弘。若是弘底人，便包容衆説。又非是於中無所可否，包容之中，又爲判别，此便是弘。植

朱熹《朱子語類》卷五二《孟子二・公孫丑上》「『志至氣次』，只是先後。志在此，氣亦隨之。公孫丑疑只就志理會，理會得志，氣自隨之，不必更問氣也，故云。」又曰：「『持其志，無暴其氣』，何也？孟子下文專説氣，云蹶趨之氣，亦能動心。」德明

「持其志，無暴其氣」，内外交相養。蓋既要持志，又須無暴其氣，持志養氣二者，工夫不可偏廢。以「氣一則動志，志一則動氣」觀之，則見交相爲養之理矣。端蒙

朱熹《朱子語類》卷六一《孟子一一・盡心下》 敬之問：「『養心莫善於寡欲』，養心也只是中虚。」曰：「固是。若眼前事事要時，這心便一齊走出了。未是説無，只減少，便可漸存得此心。若事事貪，要這箇，又要那箇，未必便説到邪僻不好底物事，只是眼前底事，才多欲，便將本心都紛雜了。且如秀才要讀書，要讀這一件，又要讀那一件，又要學寫字，又要學作詩，這心一齊都出外去。所以伊川教人，直是都不去他處用其心，也不要人學寫字，也不要人學作文章，這不是僻，道理是合如此。人只有一箇心，如何分做許多去？若只管去閑處用了心，到得合用處，於這本來底都不得力。且看從古作爲文章之士，可以傳之不朽者，今看來那箇唤做知道？也是此初心下只趨向那邊，都是做外去了。只是要得寡欲存這心，最是難。以湯武聖人，孟子猶説『湯武反之也』。反，復也，反復得這本心。如『不邇聲色，不殖貨利』，只爲要存此心。觀《旅獒》之書，一箇獒，受了有甚大事？而反覆切諫。以此見欲之可畏，無小大，皆不可忽。」賀孫

朱熹《朱子語類》卷六四《中庸三》 聖賢之學，事無大小，道無精粗，莫不窮究無餘。至如事之切身者，固未嘗不加意；而事之未爲緊要，亦莫不致意焉。所以《中庸》曰：「君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，温故而知新，敦厚以崇禮。」這五句十件事，無些子空闕處。又云：「聖賢所謂博學，無所不學也。自吾身所謂大經、大本，以至天下之事事物物，甚而一字半字之義，莫不在所當窮，而未始有不消理會者。雖曰不能盡究，然亦只得隨吾聰明力量理會將去，久久須有所至，豈不勝全不理會者乎！若截然不理會者，雖物過乎前，不識其名，彼亦不管，豈窮理之學哉！」燾

朱熹《朱子語類》卷一一三《朱子十・訓門人一》 問：「氣質弱者，如何涵養到剛勇？」曰：「只是一箇勉强。然變化氣質最難。」以下訓德明

「今學者皆是就册子上鑽，却不就本原處理會，只成講論文字，與自家身心都無干涉。須是將身心做根柢。」德明問：「向承見教，須一面講究，一面涵養，如車兩輪，廢一不可。」曰：「今只就文字理會，不知涵養，便是一輪轉，一輪不轉。」問：「今只論涵養，却不講究，雖能閑邪存誠，懲忿窒慾，至處事差失，則柰何？」曰：「未説到差處，且如所謂『居處恭，執事敬』，若不恭敬，便成放肆。如此類不難知，人却放肆不恭敬。如一箇大公至正之路，甚分明，不肯行，卻尋得一線路，與自家私道合，便稱是道理。今人每每如此。」

問：「涵養於未發之初，令不善之端旋消，則易爲力；若發後，則難制。」曰：「聖賢之論，正要就發處制。惟子思説『喜怒哀樂未發謂之中。』孔孟教人，多從發處説。未發時固當涵養，不成發後便都不管。」德明云：「這處最難。」因舉横渠「戰退」之説。曰：「此亦不難，只要明得一箇善惡。每日遇事，須是體驗，見得是善，從而保養取，自然不肯走在惡上去。」

次日又云：「雖是涵養於未發，源清則流清，然源清則未見得，被它流出來已是濁了。須是因流之濁以驗源之未清，就本原處理會。未有源之濁而流之能清者，亦未有流之濁而源清者，今人多是偏重了，只是涵養於未發，而已發之失乃不能制，是有得於静而無得於動；只知制其已發，而未發時不能涵養，則是有得於動而無得於静也。【略】

臨别請益。曰：「大要只在『求放心』。此心流亂，無所收拾，將甚處做管轄處？其他用工總閑慢，先須就自心上立得定。決定不雜，則自然光明四達，照用有餘，凡所謂是非美惡，亦不難辨矣。況天理人欲不兩立，須得全在天理上行，方見得人欲消盡，義之與利，不待分辨而明。至若所謂利者，凡有分毫求自利便處皆是，便與克去，不待顯著，方謂之利。此心須令純，純只在一處，不可令有外事參雜。遇事而發，合道理處便與果決行去，勿顧慮。若臨事見義，方復遲疑，則又非也。仍須勤勤把將做事，不可俄頃放寬。日日時時如此，便須見驗。人之精神，習久自成。大凡人心若勤緊收拾，莫令放寬縱逐物，安有不得其正者？若真箇提得緊，雖半月見驗可也。」

張栻《南軒集》卷一二《敬齋記》 孟氏没，聖學失傳，寥寥千數百載間，學士大夫馳騖四出以求道，泥傳註，溺文辭，又不幸而高明汩於異説，終莫知其所止。嗟夫！道之難明也如此。非道之難明也，求之不得其本也。宋興又百餘載，有大儒出於河南，兄弟並立，發明天地之全、古人之大體，推其源流，上繼孟氏，始曉然示人以致知篤敬，爲大學始終之要領。世方樂於荒唐放曠之論，窮大而失其歸，視斯言若易焉者，而曾莫思其然也。天下之生久矣，紛紜轇轕，曰動曰植，變化萬端，而人爲天地之心。蓋萬事具萬理，萬理在萬物，而其妙著於人心。一物不體，則一理息，一理息，則一事廢。一理之息，萬理之紊也；一事之廢，萬事之墮也。心也者，貫萬事，統萬理，而爲萬物之主宰者也。致知所以明是心也，

敬者所以持是心而勿失也。故曰主一之謂敬，又曰無適之謂一，噫其必識夫所謂一而後有以用力也。且吾視也，聽也，言也，手足之運動也，曷爲然乎？知心之不離乎？是則其可斯須而不敬矣乎！吾饑而食也，渴而飲也，朝作而夕息也，夏葛而冬裘也，孰使之乎？知心之不外乎？是則其可斯須而不敬矣乎！蓋心生生而不窮者道也，敬則生矣，生則爲可已也。怠則放，放則死矣。是以君子畏天命，不敢荒寧，懼其一失而同於庶物也。仁壽崔子霖以「敬」名齋，而請予記之。予嘉其志之美也，則不敢辭。吾鄉之士往往秀偉傑出，而吾子霖方有志於斯道，以與朋遊其講之。予歎夫同志之鮮也，乃今得吾子霖，而子霖又將與其朋友共之，知吾道之不孤也。故樂爲之書。

張栻《南軒集》卷一四《洙泗言仁序》 昔者夫子講道洙泗，示人以求仁之方。蓋仁者天地之心，天地之心而存乎人，所謂仁也。人惟蔽於有己而不能以推，失其所以爲人之道，故學必貴於求仁也。自孟子没，寥寥千有餘載間，《論語》一書，家藏人誦，而真知其旨歸者何人哉！至本朝伊洛二程子始得其傳，其論仁亦異乎秦、漢以下諸儒之説矣，學者所當盡心也。某讀程子之書，其間教門人取聖賢言仁處類聚以觀而體認之，因裒《魯論》所載疏程子之説于下，而推以己見，題曰《洙泗言仁》，與同志者共講焉。嗟乎！仁雖難言，然聖人教人求仁，具有本末。譬如飲食，乃能知味。故先其難而後其獲，所以爲仁而難，莫難於克己也。學者要當立志尚友，講論問辯於其所謂難者，勉而勿舍，及其久也，私欲浸消，天理益明，則其所造將有不可勝窮者。若不惟躬行實踐之務，而懷蘄獲之心，起速成之意，徒欲以聰明揣度於語言求解，則失其傳爲愈甚矣。故愚願與同志者共講之，庶幾不迷其大方焉。

張栻《南軒集》卷一九《答潘端叔》 大抵讀經書須平心易氣，涵泳其間，若意思稍過，當亦自失却正理，要切處乃在持敬。若專一工夫，積累多，自然體察有力，只靠言語上苦思未是也。事親之心至親至切，古人謂起敬起孝，更須深體而用力焉。

張栻《南軒集》卷一九《答潘叔度》 所諭讀書平易則簡畧，放過稍思則似做時文，固當如此省察。但所貴於平易者，謂平心易氣優游玩味，其旨正非簡畧、放過也，若夫家庭間事，於己見有阻礙其間，曲折萬端，乃是進修深切處，大要返求吾身而已矣。

張栻《南軒集》卷一九《答吴晦叔》 前蒙録寄所答元晦書，得詳讀甚幸。所謂知之在先，此固不可易之論，但只一箇知字用處不同，蓋有輕重也。如云知有是事，則用得輕，匹夫匹婦可以與知之類是也；如説知底事，則用得重，知至至之之知是也。在未識大體者，且當據所與知者爲之，則漸有進步處。工夫若到，則知至矣。當至之知終矣，當終之則工夫愈有所施而無窮矣。所示有云「譬如行路須識路頭」誠是也，然要識路頭，親去路口尋求方得，若只端坐于室想象，跂而曰「吾識之矣」，則無是理也。元晦所論知字，乃是謂知至之知，要之此非躬行實踐則莫由至。但所謂躬行實踐者，先須隨所見端確爲之，此謂之知常在先則可也。撥冗殊不逮意，更幸悉察。

張栻《南軒集》卷一九《又答吴晦叔》 反復其道。正言消長往來乃是道也。程子所謂聖人未嘗復，故未嘗見其心，蓋有往則有復。以天地言之，陽氣之生所謂復也，固不可指此爲天地心，然於其復也，可見天地心焉。蓋所以復者是也。其在人，有失則有復。復，賢者之事也。於其復也，亦可見其心焉。若夫聖人生知純全，無俟乎復，則何所見其心焉？妄意味知是否。

張栻《南軒集》卷二〇《答朱元晦秘書》 示及諸君操舍出入之説，吕子約所論病痛頗多，後二説亦頗得之，然其間似未子細。按孟子此章首以牛山之木爲喻，又以夜氣爲説，而引孔子之言爲證，以明人之不可不操而存也。心本無出入，然操之則在此，舍之則不在焉。方其操而存也，謂之入可也。本在内也及其舍而亡也，謂之出可也。非心出在外，蓋不見乎此也無時者言其乍入乍出，非入則出也，莫知其所止也。此大概言人之心是如此，然其操之則存者，是亦可見心初未嘗有出入也。然則學者其可不以主一爲務乎？吕子約之説既誤以乍存乍亡爲感之用，而後説如謂心之本體不可以存亡言，此語亦未盡存亡相對，雖因操舍而云，然方其存時，則心之本體固在此，非又於此外别尋本體也。子約又謂當其存時，未能察識而已遷動，是則存是一心，察識又是一心，以此一心察彼一心，不亦膠擾支離乎？但操之則存，操之之久且熟，則天理寖明，而心可得而盡矣。

張栻《南軒集》卷二五《寄吕伯恭》 某讀書先廬，粗安晨夕，顧存養省察之功固當並進，然存養是本，覺向來工夫不進，蓋爲存養處不深厚。存養處欠，故省察少力也方於閒暇，不敢不勉，但良朋在遠，每誦一日不可無俟，無可之言，未嘗不引領東望也。所示讀書次第皆著，實蓄德畜志之分，誠不可不察。《易傳》所謂「考跡以觀其用，察言以求其心」，此語極緊要。近來讀諸先生説話，惟覺二程先生完全精粹，愈看愈無窮，不可不詳味也。來教有云「平時徒恃資質，工夫悠

悠，殊不精切」，此可見體察之功。某每思尊兄於尋常人病痛往往皆無之，此在資質固爲美，然在學問不可不防有病。它人所有病痛却不干學問事，若只坐在此上，却恐頹憊少精神。惟析夫義理之微，而致察於物情之細，每存正大之體，尤防己意之偏，好事上一毫才過便是私意，如要救正此人，盡吾誠意以告人，從與不從，固不可必也。若必欲救正，得便有偏，推此類可見擴而充之，則幸甚幸甚。相從諸人多長進者否？有書來者，各隨其説，以鄙見答之矣。薛士龍及陸、徐、薛叔似諸君，比恨未及識。士龍正欲詳聞其爲人，但所舉兩説甚偏，恐如此執害事。事功固有所當爲，若曰喜事功，則「喜」字上黏有病。元晦數通書，講論比舊尤好。《語孟精義》有益學者，序引中所疑，曾與商確否？但仁義中正之論終執舊説。濂溪自得處渾全，誠爲二先生發源所自，然元晦持其説，句句而論，字字而解，故未免返流於牽强，而亦非濂溪本意也。觀二先生《遺書》中與學者講論多矣，若《西銘》則再四言之，至《太極圖》則未嘗拈出此意，恐更當研究也。【略】

某前月半間積寒成疾，勢極危，諸事亦已處置，順聽之耳。一夕氣復，諸證盡退，蓋服熱劑灼艾之力，今幸已復常。病中念平日頗恃差壯嗜欲少，故飲食起居多不戒生冷，不避風寒，此亦是自輕。觀《鄉黨》中聖人衛生之嚴，豈是自私？蓋理合如是耳。尋常忽略，亦是豪氣中病痛也。每得來書，未嘗無所開警，所謂威儀辭氣間，豈特兄所當勉，某日從事于此而每恐其不逮也。曾子所以告孟敬子者最爲親切，每覺上蔡所解《語録》中所説猶似未精穩，此要須自家子細下工夫耳。某自覺向來於沈潛處少工夫，故本領尚未完，一二年來，頗專於「敬」字上勉力，愈覺周子主静之意爲有味。程子謂於喜怒哀樂未發之前更怎生求？只平日涵養，便是此意，須深體之也。氣質居處之説甚善，當深察之，不敢虚來意。此間士子目今亦有向方者，但看長遠如何？文字小小開解誠不濟事，著實肯做工夫者乃有可望耳。去年聞從學者甚衆，某殊謂未然，若是爲舉業而來，先懷利心，豈有就利上誘得就義之理？今已謝遣，甚幸。但舊已嘗謝遣，後來何爲復集？今次須是執得定，斷得分明，不然猶有絲毫牽滯，恐復因循於它日也。亦非特此事，大抵覺得老兄平日似於果斷有所未足，時有牽滯，流於姑息之弊。雖是過於厚傷於慈，爲君子之過，然在它人視我，則觀過可以知仁，在我自檢點則終是偏。處仁義之道，常相須要知義不足，則所謂仁者亦失其正矣。又如論朱元晦出處亦似未安。周之則可受，謂不使饑餓於土地，只是來相周故可受，今乃是受加之官寵，豈有安坐于家而坐享之理？元晦辭不敢當，爲合義，但當時説一二不同志者使之宛轉求遂己之請，却似不消得如此添加耳。更幸思之。某舊在臨安已覺兄之病有此，今復因此二事詳及，推此可以概見也，如何如何？

張栻《南軒集》卷二六《答江文叔》　垂諭《大學》格物之説，顧某淺陋，何足以發高明之思。抑嘗聞之：格，至也。格物者，至極其理也。此正學者下工夫處。吕舍人之説雖美，乃是物格知至以後事，學者未應躐等及此也。雖然格物有道，其惟敬乎！是以古人之教，有小學，有大學。自灑掃應對而上，使之循循而進，而所謂格物致知者，可以由是而施焉。故格物者，乃大學之始也。因下問及之，併幸詳焉，有以見教。

張栻《南軒集》卷二七《答李季修》　某別來無日不念，辱近問爲慰，垂示《浩氣集傳》，足見留意，亦一再觀矣。大抵論學之難，如此等要切處須涵泳體認，持之以久，方能通達，若只以已意懸斷，則失之遠矣。如蘇與秦之説，辯則辯矣，然只是以聰明揣量，非講學之道也，且是未識心之所以爲心。既未識心，則所謂浩然之氣者安所本哉？本源既差，則其立言何適而非病，縱使時有一二語摸度近是，亦非是也。後生顧豈當議前輩，然講學不可不精於決擇，雖毫髮亦不容放過，況本源初未是者哉！今當本孟子之意，而參以程子之説。孟子以集義爲本，程子以居敬爲先，皆其深造自得者然也。學者於是二者朝夕勉焉，循循不已，則所謂浩然之氣者淺深當自知之。若不於此下工，遽欲想象，强氣體使之充，正是助長之甚者，其爲害反大矣。以直養之説要將直來養氣便是私意，有害於養，故孟子只説養而無害，不是將一物養一物也，與涵養以敬自大不同。敬便是養也。敬者心之道所以生生也，與直字義異，須細味之。所問《大學》正心之道，克已所以治怒，明理所以治懼，程子固嘗言之。至於憂患好樂所以治之者，亦不越乎此。蓋克已所以治好樂，而明理所以治憂患也。大抵用工處克已、明理二端而已。始前所云居敬則克已在其中，集義則明理在其中，亦是二端也汪玉山所謂《二程語録》嘗因探討一事即爲刊正數處，此論亦未然。蓋在已若見未到，看先生説話未出，却便據已見刊正，豈不爲害？要須平心易氣，深潛默體於其疑，則與師友講論問辯焉可也。《諸葛忠武傳》録呈，有當刪正及當增益者，不惜示及。家亦有集，但殊不類諸葛公語，當非本書王子思所編，似太草草。某中間所載公之語云「吾心如秤，不能爲人作輕重」，乃得之《貞觀政要》中，不知向前別曾有處載此否？劉子澄亦得書，仲信令兄必歸侍旁，煩爲致意。某見吾友下問之誠，據鄙懷不敢有隱，切不必示它人也。寒甚，呵筆奉此，更惟自愛。

張栻《南軒集》卷二七《答喬聽瞻》 觀來書有以見玩繹不廢，甚幸。近日學者論「仁」字，多只是要見得「仁」字意思，縱使逼真，亦終非實得。看《論語》中聖人所言，只欲人下工夫，升高自下，陟遐自邇，循序積習，自有所至，存養體察，固當並進。存養是本，工夫固不越於敬，敬固在主一，此事惟用力者方知其難。來諭謂舊雖知有主一、無適之言，至臨時又難下手。夫主一、無適正爲平日涵養，遇事接物，方不走作，非可臨時下手也。諭及陸、薛、徐三君，恨未之識。《敬亭記》，潘叔昌寄來方見之。敬則實，實則虛之意，《遺書》中已有。但虛則無事矣，亦疑傷快了，蓋無事字殺此段意思不了。如明道云兩忘則澄然無事矣。無事則靜，靜則明，便完全。近看惟二先生説話完全精粹，比其它先生不干事，其次則尹，又其次則楊，方到謝上蔡，後生何足以窺前輩，但講論間又不可含糊耳。

張栻《南軒集》卷二七《答俞秀才》 垂諭足見紬繹不輟。所謂一陰一陽之道，凡人所行，何嘗須臾離此，此則固然，然在學者未應如此説，要當知其所以不離也。此則正要用工夫，主敬窮理是已，如饑食渴飲，晝作夜息固是義，然學者要識其真。孟子只去事親從兄上指示，最的當；釋氏只爲認揚眉瞬目、運水般柴爲妙義，而不分天理人欲於毫釐之間。此不可不知也。自餘並見別紙，幸詳之，有以往復甚幸。

張栻《南軒集》卷二七《答潘叔度》 垂諭吕、蘇所苦思慮紛擾之患，大是難事，可見近思之功。主一之謂敬，無適之謂一，持守誠，莫要乎此，要是久益有味耳。孝弟爲仁之説，某近來玩程先生爲仁自孝悌始之意，極爲精切，若如來説於事親從兄之時體孝悌所從出，則仁可識却未盡，蓋未免將一心體一心之病，更幸深思之。孟子論勿忘勿助長，後引揠苗爲喻，言助長爲多。蓋學者雖或知忘之爲害，而未知助長之甚，故返復言之也。

張栻《南軒集》卷三二《答胡季隨》 持志者，主一之謂。若曰欲持志之時，二者猶交戰於胷中，是不能主一也，志不立也。

所謂義理與客氣看消長分數爲君子小人之别者，謂一日之間察其所發孰多孰少爾，天理只是天理，人欲只是人欲，都無夾雜念慮，毫釐之間，霄壤分焉。此昔人所以戰兢，不敢少弛也。

所謂行之亦須量力者，恐學者貪高慕遠，躐等以進，非徒無益，而又害之也。大抵學者當以聖人爲準的，而自邇自卑，循序不舍，斯有進益耳。

事物之始，無有不善。然二氣之運不齊，故事物之在天下，亦不容無善惡之異。謂之惡者，非本惡，因其不齊而流爲惡耳，然亦在天理中也。所貴乎人者，以其能保其性之善，不自流於惡爲一物耳。

敬守此心，栽培涵泳，正是下工處。若近於放倒，則何栽培涵泳之有！一日克己復禮，天下歸仁，蓋是積累工夫到處，非謂只勇猛便能如此，如釋氏一聞一超之説也。

如云尚何序之循，又何必待於自邇自卑而後有進？此等語意全不是學者氣象，切宜戒之。所謂循序者，自灑掃、應對、進退而往皆序也，由近以及遠，自粗以至精，學之方也。如適千里者，雖步步踏實，亦須循次而進，今欲濶步一蹴，而至有是理哉？自欺自誤而已。前日謂一氣之運不齊，故事在天下，不容無善惡之異云者，論氣故不容無善惡之異，且須將《程子遺書》詳攷精思，未可易而言也。

人固有秉彝，若不栽培涵泳，如何會有得？古人教人自灑掃、應對、進退、禮樂、射御之類，皆是栽培涵泳之類，若不下工，坐待有得而後存養，是枵腹不食而求飽也。

張栻《南軒集》卷三五《書贈吴教授》 誠者天之道，敬者人事之本。敬道之成，則誠而天矣。然則君子之學，始終乎敬者也。人之有是心也，其知素具也。意亂而欲汩之，紛擾臭兀，不得須臾以寧，而正理益以蔽塞，萬事失其統矣。於此有道焉，其惟敬而已乎。伊川先生曰「主一之謂敬」，又曰「無適之謂一」。夫所謂一者，豈有可玩而執者哉？無適乃一也，蓋不越乎此而已。嘗試於平居暇日深體其所謂無適者，則庶乎可識於言意之表矣。故儼若思，雖非敬之道，而於此時可以體敬焉。即是而存之，由是以察之，則事事物物不得遁焉。涵泳不舍思慮，將日以清明而其知不蔽矣。知不蔽則敬之意味無窮，而功用日新矣。天地之心，其在兹與。學者舍是而求入聖賢之門難矣哉！至於所進有淺深，則存乎其人用力敏勇與緩急之不同耳。吾友臨川吴仲權志於古道，將以「敬」名其所居之齋，而日勉焉於其行也。書此以贈之，蓋朋友相與警勸之義也。

薛季宣《浪語集》卷二三《答石應之書》 古人以小學訓習童蒙，皆大學之具也。大學之道，但神而明之爾。小學之廢久矣，爲大學者失其養心之地，流於異教，不過空寂之歸，開物成物之功宜無望於賢者。但令良心不泯，天理豈外于人耶？反而求之，莫若存其大者。積小以成其大，是又不可忽也。惟能平其忿懥、恐懼、好樂、憂患，復六情之未發，心不失正，良知良能其何遠之有！向用之，讀

書用之，正身用之。事物與人皆是物也。非能洗濯心源，蕩除舊習，去小智之穿鑿，全吾天之聰明，塵掃隨生，猶未艾也。孝悌忠恕，無非發吾誠意之中，況小者乎？況庶物乎？《帝典》以欽明文思稱堯，《洪範》思睿作聖，書不他道，曰欽曰敬而已。無小無大，是爲得之。第能用志不分則精義入神矣。

薛季宣《浪語集》卷二三《答沈應先書》　自大學之不明，其道散在天下，得其小者往往自名一家，高者淪入虛無，下者凝滯于物，狂狷異俗，要非中庸，先王大經遂皆指爲無用，滔滔皆是，未易奪也。故須拔萃豪傑，超然遠見，道揆法守，渾爲一途，蒙養本根，源泉時出，使人心悅誠服，得之觀感而化乃可謂耳。此事甚大，既非一日之積，又非盡智窮力所到，故聖人難言之。後世昧于誠明明誠之分，遂謂有不學而能者。彼天之道，何與於人之道？致曲未盡，何以能有誠哉？孟氏必有事焉而勿正心，勿忘，勿助長也之說，雖非聖人優之，柔之，使自求之之意，學者於此從事過半矣。顏氏之子，其過與怒寧與人異？不可及處正在不以怒遷，不以過貳一節法守之事，此吾聖人所以異於貳本者。空無之家不可謂無所見，迄無所用，不知所謂不貳者爾未明。道揆通于法守之務，要終不爲無用。灑掃進退雖爲威儀之一，古人以謂道無本末者，其視任心而作，居然有間然云。文武之道，具在方册。其人存，其政舉。苟非其人，道不虛行，要須自得之也。學不至于不識不知順帝之則，競亦何用？有如未辦澡心藏密，莫若去故去智。古人言「讀書百徧，其義自見」，未易以淺近奪。信能反覆涵泳，會當有得。得之小大，則繫乎精誠所至。時文稱于「經之內，有一言之悟，則《六經》之義燦然矣，不可以人廢言也。

薛季宣《浪語集》卷二四《答君舉書一》　《通鑑》、《禮圖》皆二册納上，史書制度自當詳考，不宜造次讀過。《中庸》、《大學》、《繫傳》、《論語》却須反覆成誦，勿以心湊泊焉，久之或當有見，自覺諸書之意不貳於己，而非平生窺測所到，有孚威如，非持敬之謂者，是爲得之，理義昭然，要非學空無者所能髣髴。以此應物，則所謂「文武之政，具在方策」，「威儀三千，禮儀三百」者，待其人然後行耳，是非小小知見所及。惟體物者，自不可遺。文中子歎無圓機通方之士，與之共叙九疇論九流，知非其人，願見勉之而已。夫損德之修也，凡吾胷中疵吝之積，惟加損之爲貴，日新之道，所謂洗心者，不過如斯焉爾。古人不可跌及，要之記問之學蓋不足道，立己與物，則失之遠矣。故君子敬其獨也，雖無文王猶興，非君子誰可言者？至祝至望師長，何謂非所敢當？謹用回納一笑。

周孚《蠹齋鉛刀編》卷一八《與彭郎二學正書》　孚再拜。昨日辱寵臨，委諭諄複，誠愛我厚，知感知感。鄙性執愚，與人不疑曲，非但今日也，不知能見諒否？古人有言：人心不同，其如面焉。世之人孰不樂富貴而惡貧賤，而孚之性則樂貧賤而畏富貴者也。芑藿之食甘於五鼎，繻接之衣煖於文繡，徒步而徜徉，以爲安車駟馬之不如也。自得一第，十有二年而始書一考，中間欲應所謂詞學科者，習之歲餘，忽自笑曰：「吾應是欲何求哉？」乃舍去。吾子觀之，僕豈汲汲於宦達者？自到此，所行所言，吾子亦熟知矣。餐錢稍贏，得百畝田以歸老，此語不但對吾子言之也，凡相識者皆知之。此僕之志也。至於薦舉一事，非徒不出諸口，亦且不萌諸心。然與人同居一州，既爲吾之長，不敢慢也，不敢諛也，要以如禮而止，則吾之道畢矣。吾亦何所冀於人哉！然平常知我稍深，待我稍敬，苟以是來，則姑受之，以不逆其意，安有平日以衆人遇我而一旦號於人曰：「此吾知己。」吾將誰欺乎？如曰：既爲是官，則當受是舉。是薦舉之法以官而不以才也，是豈設法之意乎？僕才既在人後矣，乃於此冒昧而受之，是無恥也。讀古人之書而爲苟賤無恥之事，縱僕不自愧，奈友朋何！且既非知我者，是必憐我而與之也。憐而與之，是黔敖之食也，餓者之所不受，而子爲我願之乎？凡此幸吾子思之。昔夫子於季孫而不食，於少施氏而飽，曰：「少施氏食我以禮。」此先君子之所行也，僕何敢忘焉！吾子行將仕矣，亦不可不熟講之。目疾未愈，草草上狀，殊不盡所懷，幸照察。不宣。

某官下粗遣，學淺力薄，視職業日增愧負，雖不敢苟簡自恕，然殊未能大有所釐正耳。至於區區課試之末，則固未嘗深較也。張丈隣墻，日夕相過講論，士子有志與此者，亦有一二輩，切磨工夫粗不敬滅斷續。又時閱來誨，策厲警省者殊多。但書不盡意，終不若侍坐隅，難疑答問爲親切耳。邪説詖行，辭而闢之，誠今日任此道者之責。竊嘗謂異端之不息，由正學之不明。此盛彼衰，互相消長。莫若盡力於此。此道光明盛大，則彼之消鑠無日矣。孟子所謂「吾爲此懼閑先聖之道」。舊説以「閑」爲「閑習」，意味甚長。楊、墨肆行，政以吾道之衰耳。孟子所以不求之它，而以閑習吾先聖之道爲急先務，而淫辭詖行之放，則固自有次第也。不知吾丈以爲如何？所以爲此説者，非欲含糊縱釋黑白不辨，但恐專意外攘，而内修處工夫或少耳。向來所論智、仁、勇，終恐難分輕重。蓋三者天下之達德，通聖賢、常人而言之也。在聖人則智也、仁也、勇也，皆生知安行也。在賢人則智也、仁也、勇也，皆學知利行也。在常人則智也、仁也、勇也，皆困知

勉行也。恐難指定智爲學知利行，勇爲困知勉行。龜山之説，終不免有疑也。周子仁義、中正、主静之説，前書所言仁義、中正皆主乎此，非謂中正、仁義皆静之用，而别有塊然之静也。人生而静，天之性也，乃中正、仁義之體，而萬物之一源也。中則無不正矣。必並言之，曰中正。仁則無不義矣。必並言之，曰仁義。亦猶元可以包四德，而與亨、利、貞俱列；仁可以包四端，而與義、禮、智同稱。此所謂合之不渾、離之不散者也。昨所云文理密察，蓋亦如來諭，初非以爲秘密之密、觀察之察也。謂如《易傳》中以形體謂之天，以主宰謂之帝，以功用謂之鬼神，以妙用謂之神，以性情謂之乾等語，銖分粒剖，各有攸當，而未嘗有割裂杌隉之病。析理精微如此，乃可謂之文理密察耳。陰陽、仁義之説，鄙意未達，終覺未安，當更潛思玩味，續得求教也。《中庸》不可能道不遠人兩章，反覆思之，龜山之説，誠爲奇險，非子思本指。向日不覺其非者，政緣爲程文時，考觀新説餘習時有在者故耳。所與諸生講説左氏，語意傷巧，病源亦在是，自此當力掃除也。婺本《易傳》納三本去，不敢加裝治，誤字皆已改，但卦畫麤細行數疎密之類不能如人意，悉釐正耳。《遺書》建本未到之前，已用去冬所寄本刊板，故其間一兩段更易次序處姑仍其舊，餘皆以建本爲正，聞旦夕亦畢工矣。《二程先生集》欵曲亦當令婺人刊之，然新添伊川二子所爲序引，殊無家風，恐適足爲先生之累，欲削去之，更望一報。見所寄張丈所論時事一一精當，不勝歎服。此間所共講者，亦十八九同也。《知言》往在嚴陵時，與張丈講論，亦嘗疏出可疑者數十條，今觀來示，其半亦相類，見與張丈參閱，續當咨請也。其餘已見於張丈書者，更不重出。相去之遠，惟祈因便時賜教督，不惜語言，痛加砭治，乃所願望。【略】

近者人還，伏領教字，所以誘誨飭厲者甚備，玩復數四，如親坐隅。但歲前及販書人所附兩函，則猶未之領，不知其間别無它説否？即日春序過半，恭惟尊候動止萬福。某罪逆不死，奄經練祭，時序流邁，追慕摧殞，殊無生意也。示諭出處之際，讀之慨然。前書所以有請者，政謂向來諸人類皆自有可恨，若得培養厚閎理熟處心平者一出焉，庶或有濟耳。苟堂帖出於舉行前命，則其意誠悠悠，遷延許時而忽復出，於義誠無當也。或改命督趣，則是尊信之意加於前日矣。勉爲一行，以致吾義焉。盡誠意而猶不合，卷而懷之，進退固有餘裕也。不識高明以爲如何？别紙批喻，一一敬領。諸先生訓釋，自有先後得失之異。及漢儒訓詁，不可輕此真至論。蓋差排牽合、輕議下視之病，學者每每有之，誠當深戒。獨《中庸》首句之注非無來歷意思，猶竊意鄭氏特傳襲舊語，未必真有所見耳。艮背之用前説，誠過高而未切。竊謂在學者用之，政當操存戒懼，實從事於夫子告顔子視、聽、言、動之目，馴致不已，然後可造安止之地耳。《仁説》、《克齋記》及長沙之往來論議，皆嘗詳閲。長沙之論，固疑其太寬。如來示雖已明指其體，猶疑侵過用處分數稍多，更俟深思熟看，當以所未曉處往請教，以此便歸速，不能俟也。令嗣欲見過，甚幸。久不得親炙，若得親炙，因扣過庭所聞，其益良多。但裹十日糧，其它皆不須辦。蓋此間有同年潘景憲教授者，篤信力學，用工著實，兩弟意鄉亦皆不凡。近渠兄弟素拳拳歸心於墻仞，前此累欲通書而未敢，聞令嗣欲來，欣然欲任館舍飲食種種之責。渠所居相去甚近，往來爲便，而其家自有餘，亦非勉强。且爲人介甚，與之處者，只有貴善迫切之過，而無寬縱容養之病。潘頃歲執父喪，極毁瘠如禮。今免喪兩年，以母老不復往調官。所以詳及之者，蓋欲吾丈知其實有慕用之誠，而初非内交要譽之徒耳。不然，不敢以拜聞也。泛舟榜帖，幸檢至義烏刊《精義》，初不曾下手也。所欲咨請者，皆俟後便。

呂祖謙《東萊别集》卷七《與朱侍講元晦》 某以六月八日離輦下，既去五日，而張丈去國。羣陰崢嶸，陽氣斷續，理自應爾。然以反已之義論之，則當修省進步處甚多，未可專咎彼也。聞以漕渠淺涸，尚濡滯蕪，常間，今當已泝江南下矣。某既畢亡婦祔事，即還婺女城中修葺寓舍，而大人亦歸自廬陵。前此學中亦已考滿，比改秩告下，遂得解罷。累請祠便養，未報，而有召試之命，已復申前請矣。儻得如志，閉户爲學，殊爲僥倖。或敦迫而出，亦當以心之所安條對，然後徐度進退之宜。要之所學未成，輕犯世故，招尤取累，不若退處之爲得也。向來一出，始知時事益難平，爲學工夫益無窮，而聖賢之言益可信。所恨離羣索居，無從侍坐質正耳。《易傳》復納三本去告檢收，此廼附閩漕叔祖行。繼讀書，有所疑問，當皆附漕便或遞足，可往來商搉也。向蒙教以矯厲氣質之偏，此誠要論。大抵根滓未盡，氣禀偏重處，不免時時露見，政當澄之又澄耳。《太極圖解》，昨與張丈商量未定，而匆匆分散，少暇當理前説也。山間游從者爲誰？用工次第有可見教者，毋惜批諭。

向見論治道書尺，其間如欲倣井田之意，而科條州郡財賦之類，竊謂此固爲治之具，然施之當有次第。今日先務，恐當啓廸主心，使有尊德樂道之誠，衆建正人以爲輔助，待上下孚信之後，然後爲治之具以次而舉可也。儻人心未孚信，驟欲更張，則衆口譁然，終見沮格。雖成功則天，本非君子之所計，然於本末先

後之序爲有憾焉，則不可不審也。今事雖已徃，亦不得不講論過耳。某丐祠兩請，而堂帖屢下黽勉，復爲此來。昨日方條對，姑致區區之心，政恐害理處多。稍定，當録往求教矣。苟尚留此，暇日自可讀書，惟是同志者鮮，所鄉不相近者，又不敢輕拈出，塊然索居，殊以爲懼，弟當時於書尺中請益耳。【略】

某衰苦日深，奄奄待盡，它無足言者。自罹禍變以來，困心衡慮，始知前此雖名爲嗜學，而工夫汎漫，殊未精切。追味往年喜合惡離之誨，誠中其病。推原病根，蓋在徒恃資禀，觀書粗得味，即坐在此病處，不復精研。故看義理則汗漫而不別白，遇事接物則頽弛而少精神。今乃覺氣質粗厚，思慮粗少，元非主敬工夫。而聖賢之言，本末完具，意味無窮，尤不可望洋向若而不進也。但恨無繇親承誨語，的實下手處，因便告詳指示，自度令必稍能信受奉行，非如疇昔草草領略也。尹和靖録見令抄，冬深當專遣人往求教，所欲言者非此能究它，祈爲斯文葆衛。【略】

吕祖謙《東萊別集》卷八《與朱侍講元晦》　《論語精義》近得本，日夕玩繹，類聚皆在目前，工夫生熟，歷然可見，與分看甚不同。此間學者多欲看而難得本，告諭販書者，令多發百餘本至此爲佳。序引中説魏、晉及近世講解，此意尤好。但中間説横渠及伊川門人處，如伯夷、伊尹與顔、曾等語，却似筋骨太露耳，更潤色令意微而顯乃善。蔡子資質在流輩中頗惇厚，對策病痛，前此固嘗面諭之矣。委曲之説，誠切於近日學者之病，計校避就，真是私意。比看《易無妄》傳云：「雖無邪心，苟不合正理，則妄也，乃邪心也。」益悚然自失。因思去歲給札，當時本意欲俟數月間，得對展盡底蘊故事，事未欲説破，緣此田互，却多暗昧處，此政《易傳》之所謂邪心也。來教藏頭露影等十數語，句句的當，敢不虚心敬承。繼此如有舊病餘疾，切望不可一毫放過，痛加砭治乃幸。

危論駭世，清風激時，不記曾有此語意，與此相近亦不可知，恐聽傳或轉了語脉耳。然夫子所謂危行言孫與夫孫以出之，恐却須深留意。蓋隨時如此，則處之者如此，乃易直之理，與田互避就似不相干，不知是否？陳同甫近一、二年來却翻然盡知向來之非，有意爲學，其心甚虚，而於門下鄉慕尤切。但渠目下以家事勢未能出，兩、三年間必專往求益也。長沙却常得書，亦彼此時有所講論也。【略】

前書拜稟，蓋謂世衰道微，正欠人擔荷此事，幸而有之，唯願其進德脩業，日新又新，使學者有所矜式而已，非於此有所疑也。示喻自反深切，益令人歎服。「當仁不讓」、「檢身若不及」兩句，初不相妨。堅任道之志而致細察之功，乃區區所望也。新叅非無悗悗之意，但病在力不足，往年相聚，論之熟矣。比因答書，亦嘗詳告之，政恐未必能有益也。

吕祖謙《東萊別集》卷一〇《答潘叔昌》　所諭上蔡之語已悉，大抵爲學工夫，涵泳漸漬。玩養之久，釋然心解，平帖的確，乃爲有得。天高地厚，鳶飛魚躍之語，恐發得太早也。德鋭篤學如此，甚慰所望。有疑毋惜常批來。叔原想不廢講習，每見朋友間，質美寡過，可進此學者，亦非不多，往往溺志宴安，日復一日，其終異於常人者無幾，蓋常三歎於斯。書曰：「若藥弗瞑眩，厥疾弗瘳。」若百事安穩，無違情咈志，而可以成就，則君子當滿天下矣。惟其不然，所以貴於用心剛而進學勇也。

吕祖謙《東萊別集》卷一〇《答潘叔度》　日用間不須着意，要坐即坐，要立即立，凡事如常，便是完養。若有意完養，則是添一重公案矣。覺有忿戾，始須銷平。覺有凝滯，始須開豁。病至則服藥，不必預安排也。涵泳義理，本所以完養。思慮政恐舊疾易作。自涵泳而入於研索，自研索而入於執著，或反爲累耳。陶靖節不求甚解，雖其淺深未可知，要是不尋枝摘葉也。【略】

某到嚴兩旬矣。郡庠亦漸有次序，日以躬行務實之語薰灌之，不專講程文也。但殊難得有志趣者耳。蔣從道之天，甚可傷，慰書并祭文同往，錢八百五十足，可用徐孺子故事，辦隻雞斗米之奠，其詳具别紙。煩老兄親爲致奠，少見同舍之義，讀祭文可就煩蔣子先也。

某官次粗安，張守舉措詳審，問學平正，而又虚心從善，善類中甚難得也。如《知言》中所疑，往往適同，朝夕相與講論，甚可樂。至於形迹，所當照管者，渠亦自解此也。如親投請書，兩教官廳皆同。

某官次粗遣。學校間事已詳見叔度書中矣。大抵講論治道不當言主意難移，當思臣道未盡，不當言邪説難勝，但當思正學未明。蓋工夫到，此則必有此應，元不在外也。來喻操存，固所當用力處，要須與體察之功並進乃善。

某官次粗安，對班只在下旬。區區所懷，自當傾盡，但慮識闇誠薄，不能爲損益耳。去就久速，過是亦可略見矣。天民子重召還於善類牢落之中，不爲無助，但却是四明論薦，若到此，於交際間，亦須斟酌，令淺深得所乃佳。叔玠酒事，此亦細故，固不可不料理，不可爲此而凡事解體。蓋小事便沮撓，則爲下所窺，易得生事也。

呂祖謙《東萊別集》卷一〇《與陳君舉》 謹思明辨，最爲急務。自昔所見少差，流弊無窮者，往往皆高明之士也。

近思爲學，必須於平日氣禀資質上驗之，如滯固者疏通，顧慮者坦蕩，智巧者易直，苟未如此轉變，要是未得力耳。

在我者果無徇外之心，其發必有力而不可禦。至於周旋調護，宛轉入細，政是意篤見明於本分，條理略無虧欠。若有避就回互籠絡之心，乃是私意。彼此以私意相角，一口豈能勝衆舌乎？此毫釐之際，不可不精察也。要須公平觀理，而撤户牖之小，嚴敬持身，而戒防範，而踰周密，而非發於避就精察，而不安於小成。凡此病痛，皆吾儕彼此所素共點檢者耳。義理無窮，才智有限，非全放下，終難湊泊。然放下，政自非易事也。

培養克治，殊不可緩。私意之根，若尚有眇忽未去，異日遇事接物，助發滋養，便張王不可剪截，其害非特一身也。要須着實省察，令毫髮不留乃善。

公私之辨，尤須精察。

昔者歐、范、余、尹之去，韓稚圭袖手於其間，又爲諫官於旬日之後，亦未嘗皦然暴白，從容調娛，迄用有濟。前輩非無此樣轍，然此段實難，必須沉厚墜實，六轡在手，操縱伸縮，無所差失，目前人不得加恩，他時人無所歸怨乃可。

喜事則方寸不凝定，故擇義不精，衛生不謹。

要當共講其遠者大者，使異日天下受其賜。至于目前事，正其綱領足矣。

呂祖謙《東萊別集》卷一〇《答周允升》 深居里中，日必有新益。所謂散漫歇滅，蓋學者同病，而操存體驗之要，近歲師友間講之亦甚詳，往往病猶自若者，正是實下手處欠工夫耳。嘗記胡文定有語云：「但持敬字，十年自別。」此言殊有味。大抵目前學者用功甫及旬月，未見涯涘，則已逡巡退却，不復自信，久大德業，何自而成？經訓所載，若曰念終始典於學，厥德修罔覺；若曰冥升利于不息之貞；若曰仁者先難而後獲，正謂學者多端，顧慮者衆，一意勇往者少，故每惓惓於此也。

呂祖謙《東萊別集》卷一〇《與喬德瞻》 近益知爲學工夫無窮，而向來日月虛度爲可惜耳。切要工夫，莫如就實深體力行，乃知此兩字甚難而有味也。

某受告後，即以書往求祠，此段去就，本不待決，蓋非疑似可論者也。月初切早入城，比得張丈書云有曲折，托吾友面達，欲早知耳。處鄉閭親戚間，更須子細點檢，此最親切工夫也。

王子正自湖州來，秋凉乃歸。欲因整頓國朝治體，吾友數日間便撥置爲此來乃佳，蓋目下書院士人多歸，欲及此暇時講究，若至秋深人多，却難得工夫也。

某官次粗安，學校間事亦稍稍按堵。行有不得者，反求諸己而已，不敢他咎也。

家幹如是不得不爲者，自當安心，入細謹，確料理，不必有避免羈絆之撓，此却是不止其所。如是日生常事，非斷然撥置，亦卒無了期。兩端蓋在自斟酌耳。

近來相聚諸人，比舊却漸著實。吾友有暇，早來爲善。間中日月，亦易失也。

德脩時復往還否？天資美甚，更彼此實相琢磨，尤善補試，得失本自相對，想必有以處此。兩日來，獨甚念錢幾叔，憂其必鬱鬱致疾耳。中秋後天氣凉，可以出入。是時束書，見過爲望。

呂祖謙《東萊別集》卷一六《答朱侍講所問》 中和之「中」與中庸之「中」有同異否？《遺書》十八卷所謂中之道與在中之義何別？

中和之中以人言也，喜怒哀樂之未發，就人上説。中庸之中以理言也。統論中之道。《遺書》所論在中之義，蓋當喜怒哀樂之未發，此時則在中也。

參前倚衡，指何物而言？

誠之形，行之著也。

太伯端委以治吴，則斷髮文身自是仲雍事。蘇氏所引漢明帝、唐玄宗却不相當。《詩》稱王季因心則友，則友其兄，推此心也。太伯而不去，王季必有所不敢居矣。明帝、玄宗則以位爲樂者也。東海王讓帝，方晦迹以避猜疑，決無推挽不容釋之患，又何煩高舉遠引乎？

將堯、舜事業横在胸中，此傳説所謂有其善者也。孔子夢見周公，則心潛誠篤，寤寐無間者也。

「傳不習乎？」恐秖是不習而傳與人，蓋三者皆是與人際接之事，知用之難而懼動之差，曾子用密察之功也。

《仁説》竊謂已分上功夫與語學者不同，精講明辨，剖析毫釐，闕。不留一字之義，此已分上功夫也。若語學者聖賢門中多是指示下手處，或拈出親切處，鮮有正言其體者，所謂輔之翼之，使自得之也。命辭立言，欲使學者有所向望，大是難事。固有立言者所見本不差，秖緣未熟，到得流布語下生病者多矣。此《易傳》所以不輕出。

改定《仁説》，比去歲本殊完粹。《言仁録》所疑，如論「未知焉得仁」等處，科條極精密，又所云思慮語言躬行皆不可廢，但欲實到即須躬行，非是道理全不可思量講説，此誠不可易之論，深中談玄之病。然闕。却有懲創太過處。凡《言仁録》中「仁道無窮，非思慮言語可盡」之類，固有過高處，恐不必例看疑之。「冥然莫覺，悚動乎中」之類，非指言仁體，似不必疑之。蓋無所歸宿，則誠不可。若所謂性與天道不可得而聞，固有非言語所可盡者也。以覺爲仁，則誠不可。若所謂天民之先覺，固非覺字不道著也。大抵論學之難，其高者，其病墮於玄虚；就平者，其末流於章句。校二者之失，高者便入於異端，平者浸失其傳，猶爲勤訓，故惇行義，輕重不同，然要皆是偏耳。如寄示諸説，固足以深抉窮大失其所居，無所倚著之病。然天下事未嘗無對，懲創太過，獨不思倚著之病乎？執中之難，深願體之。五、六年，每見誨示，下而復高，高而復下，非飽經歷，真切磨，何以臻此？用功之實，進德之新，於此可窺。然惓惓之意，猶謂要必中立不倚，則慮所終，稽所敝，無傳習之舛，不識如何？

黿景迂其學固雜，然質厚而句法少穿鑿，可取者固多也。大抵比方前輩議論，雖各有疵，然要可養忠厚，革囂浮，自當兼存也。

呂祖謙《東萊別集》卷一六《與張荆州問論語孟子説所疑》　十世可知章。若夫自嬴秦氏廢先王之典，而一出於私意之所爲。有王者作其於繼承之際，非損益之可言，直當盡變革之宜而已。低字者並南軒本説。

以大闕。觀之，因時會通以行典禮，其損其益，百世可知也。或少潤色之，或盡變革之，蓋莫不在其中矣。恐不必特然拈出。

富與貴是人之所欲章。不以其道得處富貴則不處，不以其道得去貧賤則不去。

恐於本文未協。

朝聞道章。聞道則不忍斯須而離於道，安常順理，雖夕死可矣。

伊川曰：「人不可以不知道。苟得聞道，雖死可也。」辭義最完。若謂安常順理，雖夕死可矣。聞道者固如此，但於文義爲不協，似是懲艾異端，了此一大事之説，故發此義。然深味伊川之語，自與異端驚怪超悟之論判然不同，自不必懲艾也。

能以禮讓章。謂雖繁文末節具存，而躬率者不先，則其本既亡矣，而何以謂之禮乎？

上篇所云爲禮而不敬，臨喪而不哀，則其繁文末節雖多，亦何以觀？此語却穩，蓋就其人分上説。既不知本，則所爲無非繁文末節也。若施之於此章，則似未安。此章之意，恐是不能以禮讓。其本既亡矣，則其爲國也將如禮何？禮未嘗亡也。人能弘道，非道弘人故也。

宰予晝寢章。而又謂今吾於人，聽言觀行而勉之以改是。於予與改是，蓋言因宰我而改此觀。人之法所以深厲之也。若曰勉之以改是，則文意似不平直。

夫子之言性與天道章。曰性又曰天道者兼體用，合天人而明之也。自人言之則曰性，自理言之則曰天道。天人本無二，然有鼓萬物而不與聖人同憂者焉。所以合天人而明之也，謂之兼體用則未安。以性爲體，而以天道爲用可乎？

伯夷叔齊不念舊惡章。二子者於其所爲胷中休休然，初無一毫介於其間，亦率夫天理之常而已。

惡惡之心所過者化，無復凝滯。蓋其所惡在事不在已，怨之所以希也。然當如以朝衣朝冠坐於塗炭之時，恐難以胸中休休然形容之。蓋陰陽慘舒各有氣象，如雷霆震擊，固隨即開霽，然雷霆只可謂之雷霆，不可謂之春風和氣也。夷齊之惡惡，固皆天理，然終是有聖之清意思。必如孔子，乃可謂之率夫天理之常也。

孰謂微生高直章。乞醯之事，若不失於欺僞，則失之於姑息。恐只有委曲姑息之病。

巧言令色足恭章。是皆常人之所安行而不以爲耻者。此句待世太輕巧。言匿怨之類，常人固多不免。然其間豈無知其非者，但爲已不切，視之悠悠，不以爲耻耳。闕。之以常人所安行則不可。

已上並《論語》。

中也養不中章。開其明而祛其惑。

此句已涉教，恐當删。

大人不失赤子之心章。大人能反之者也，所謂自明而誠者也。若夫上智生知之聖，則赤子之心元不喪失，所謂自誠而明者也。

大與聖對言之，則有等級。若曰大人與天地合其德，與日月合其明，則非聖

人莫能與此。蓋自充實輝光以上，皆可通謂之大人也。謂之不失赤子之心則反之。而不失者與元不喪失者，皆可包矣，恐不必區別。闕。

君子深造之以道章。資者憑藉據依之謂。闕。

資固爲憑藉兼資養資用之意，其義乃完。闕。

仲尼亟稱於水章。然則其在人也本安在乎？仁是也。

著書與講說不同。與學者講說，以此指示之可也。若解釋此章，則似不須推至此。止就本文發明，使其玩索爲善。若引而伸之太盡，則味薄，而觀者不甚得力。《語》《孟》解中此比頗多，姑舉其一爾。

《詩》亡然後《春秋》作章。《春秋》作於隱公，適當雅亡之後，故曰《詩》亡然後《春秋》作。

文定之說頗似費力。變風訖于陳靈，至孔子之時，《詩》之亡久矣。其曰《詩》亡然後《春秋》作，蓋指筆削《春秋》之時，非謂《春秋》之所始也。《詩》既亡，則人情不止於禮義，天下無復公好惡，《春秋》所以不得不作歟！

君子之澤章。小人對君子而小者，其在上爲政，亦未嘗不流澤也。

善之薰陶，惡之汙染，流芳遺臭，皆不能遽息。觀紂之俗，至康王猶未殄。則小人之澤，五世而斬者可見矣。小人正是與君子善惡相反者，恐非對君子而小者也。

逢蒙學射於羿章。程子曰：「孟子取庾公之斯不背師之意。」然人須就上理會事君之義當如何，然則果何如哉？蓋亦曰審其重輕而已矣。

按《遺書》此段闕。戒人尋枝摘葉，言孟子只是取庾公之斯不背師之意，人却節外生事。須就上理會事君之義當何如，蓋戒學者不領本意而展轉滋蔓也。上下文極分明，細讀可見。

君子所以異於人章。人而妄則何以異於庶物哉？此非疾而詆之之辭，言其理然也。又曰而橫逆之至，則非所患也。雖非所患，然自反之，功則無窮也。

此章所云如此，則與禽獸何擇焉，於禽獸又何難焉？雖非疾而詆之，然所謂并秋殺盡見者也。如有一朝之患，則君子不患矣。意蓋在上文。謂若有前面許多功夫到得，非仁無爲，非禮無行，地位則雖橫逆之至，非所患矣。所謂旡妄之疾，勿藥有喜也。大意欲學者移畏外患之心而篤志於內脩耳，恐不須添「雖非所患，然自反之，功則無窮也」兩句。

堯、舜與人同耳章。聖人雖獨盡其道，而立則俱立，達則俱達，未嘗不與人同也。故曰：堯、舜與人同耳。闕。

命而已矣。似未親切。如孟子論三子不同道，其趨一也。一者何也？曰仁也。仁字上更難添語言。若云：一者何也？曰由仁而已矣。則可乎？

萬章問伊尹章。謂非予覺之而誰者？非不讓也，理固若是也。又云：謂以堯舜之道要湯者，言伊尹行堯、舜之道，而湯往致之耳，非伊尹有要湯之心也。若行道於此，而要君之聘於彼，則豈所謂道者哉？

理固若是，然亦有任之意。

因其問伊尹以割烹要湯，故告之以伊尹所以致湯之聘者，非割烹也，乃堯舜之道也。政如子禽問：夫子至是邦必聞其政，求之與？子貢告以夫子之求之，其諸異乎人之求之與同意。曰要曰求，皆因問者之辭指之，使知在此不在彼爾。以意逆志，讀之自可見，不須更辨伊尹有心無心於要也。要字文義，謂湯往致之，亦頗費力。只是伊尹以堯、舜之道自致湯之聘，非枉已有求也。

伯夷伊尹柳下惠章。於惡聲惡色視聽不加焉，則其立心高，而守已固矣。

伯夷，聖之清者也，立心高而守已固，恐說得頗輕。

又云：雖然以三子而論之，伊尹其最高乎？故於伯夷之風，則以爲聞之者頑夫廉，懦夫有立志。於柳下惠之風，則以爲聞之者鄙夫寬，薄夫敦。而獨不言伊尹之風所被者廣也。

三子似難分高下。伊尹得時得位，澤加於民，所被者廣，故獨不言風耳。

萬章問不見諸侯章。禮之所以謂之門者，以其節之不可越也。以君子所出入，故曰門。若謂節之不可越，則說禮之防亦得。

告子湍水章。惟人得二氣之精，五行之秀，其虛明知覺之心有以推之，而萬善可備，以不失其天地之全，故性善之名獨歸於人。自有以推之而下，皆是推擴功夫，所以盡其性也。此章方論性善，恐未須說到此。下文又云：人之有不善何也？蓋有是身則形得以拘之，氣得以汨之，欲得以誘之，而情始亂。情亂則失其性之正，是以爲不善也。亦似未該備品物流形參錯不齊，亦或有得氣之偏駁而不善者。但其資始者則無不善耳。

告子生之謂性章。告子「生之謂性」之說，以言夫各正性命之際則可也。

物與無妄，所謂各正性命也。告子「生之謂性」之説，恐只説得氣禀。使果識所謂各正者，則人物之分必不至混然無别矣。下文所云，則其所謂「生之謂性」者，語雖似而意亦差。此則立義甚精。

吕祖謙《東萊别集》卷一六《荅學者所問時爲博士》 竊意窮物蓋窮理也。萬物各有其理，將欲處之各盡其道，非研窮工夫，則無由得。然人固自有天然之本體，純粹清明，不待思慮，不勞計度，遇事觸物，而吾胷中一際接焉，固有至當之理油然而生。若夫心之容物，固所以求其天，奈何人之私意易萌，思慮所不及，計度所不逮，則背理傷義，未能保其不無也。往時侍坐，誨以《易》傳中孚之初九曰：「志有所從，則是變動，虞之不得其正矣。」夫既變，則已違夫天矣，虞之則涉於人，固有正不正矣。恐亦是此意，乞賜詳誨。

心之窮物有盡，而天者無盡。横渠所謂「有外之心，不足以合天心也」。來説爲近。

又遺書云：「物物皆有理，如火之所以熱，水之所以寒，至於君臣父子間皆是。」竊謂人徒見火之熱，而不知其所以熱；人徒見子之孝，而不知其所以孝。所以者安在哉？莫之爲，而爲者天也。説稍近，但失於容易，未極精微，更宜玩索。

遺書云：「只窮一物，見此一物，還便見得諸理否？曰：須是徧求。雖顔子亦只能聞一知十。若到後來達理了，雖億萬亦可通。」竊意通一可以知萬，何故須用徧求，何故顔子聞一止能知十？

所以須徧求者，參會交徹，然後該貫。顔子聞一知十，以其資材言也。

遺書云：「於物上理會也得，不理會也得。」注云：「且須於學上格物。」不知如何是學上格物？

物不外理，理不移物，故曰理會也得，不理會也得。學上格物，凡有體段形象，可見可言者，皆物也。

吕祖謙《東萊外集》卷六《與葉侍郎正則》 静多於動，踐履多於發用，涵養多於講説，讀經多於讀史，工夫如此，然後能可久可大。

吕祖謙《東萊外集》卷六《與郭養正》 某哀苦待盡行矣，祥除追慕，殊無生意。年來自念已分工夫殊欠闕，自歲初盡罷遣習舉業者，庶幾不作無益害有益。自此來講論者，既無外誘，當易見工也。前歲面講者蓋甚詳悉，今既應物涉事，步步皆是體驗處。若知其難而悉力反求，則日益精明。若畏其難而日益偷惰，則向來意思悉冰銷瓦解矣。習俗中易得汩没，須常以法語格言時時洗滌。然此猶是暫時排遣，要須實下存養克治體察工夫，真知所止，乃有可據依，自進進不能已也。

吕祖謙《東萊外集》卷六《雜説》 趙文子其中退然如不勝衣，其言吶吶然如不出諸其口，及宋之盟，談笑當衷甲之變，神閒氣定而不亂。晏子長不滿六尺，及崔慶之盟，白刃在前，毅然貢育不能奪。蓋其怯者血氣也，其勇者義也。【略】

與君子居，則以小過爲大過。與小人居，則以小善爲大善。蓋立乎衆君子之間，所見所聞皆善也，苟已有纖芥之過，是以一濁而汙百清也，人必競以爲怪矣。故過雖小，而必自以爲大焉。立乎衆小人之間，所見所聞皆不善也，苟已有纖芥之善，是以一清而形百濁也，人必競以爲高矣。故善雖小，而必自以爲大焉。大抵士之與小人處者，其善易爲，故其心易足，其名易彰，故其心易驕。易足者，怠之本也。易驕者，傲之本也。既怠且傲，其去小人不遠矣。於乎士之不幸而與小人處者，豈必隨其爲惡哉！雖自守爲善，而寘寘之中已爲所移矣。戒之哉！

多欲者畏人亦多，少欲者畏人亦少，無所不欲者無所不畏，無所欲者無所畏。【略】

善猶秦也，惡猶越也，勤與惰猶車馬也。善之與惡相去亦遠矣，驟驅小人而納之君子之域不能也，驟驅君子而納之小人之域亦不能也。然使小人而勤，則矯揉磨厲，氣質之移，不期善而自善矣。故勤者，適善之車馬也。使君子而惰，則燕安逸豫，浸忘初心，不期惡而自惡矣。故惰者，適惡之車馬也。學者審其御而已矣。

士生於三代之後，所見未必皆正人也，所聞未必皆正言也，一日暴之，十日寒之，其爲善難矣哉！處此者有道，善者以爲法，不善以爲戒。善者以爲法，是見其善而從其善也。不善者以爲戒，是因其不善而知其善也。在人者雖有善不善之殊，在我者一歸於善而已矣。如此則所遇之人無非碩師，所聽之言無非法語，何入而不自得哉！

吕祖謙《東萊外集》卷六《與鞏仲至乾道辛卯冬》 秋闈垂翅，乃所以進德修業，如吾友之文，用於課試，蓋無餘憾矣，不必更費心神。惟留意實學，持之以厚，而守之以默，則所願望。令伯有還轍之問否？他惟以時自愛。

吕祖謙《東萊外集》卷六《門人周公謹介所記》 見利思義，見危授命，須是

當見時便思便授，過後則無益。

修辭立其誠。凡人須是誠實，若有此實，便發此言，此即是修辭，此便立其誠。

忠信所以進德。忠信是樸實，即是種子。有此種，則德日大。

後生看先儒議論則養得厚。先儒議論，蓋謂傳注。

讀《詩》不要思量過當，須識得當時意。

司馬遷有變風變雅意，惜乎無正風意。

學者多不要看先儒議論，如「至大至剛以直，必有事焉而勿正」。此本是趙岐說，後生却謂伊川創出此說。今所編《詩》不去人姓名，正欲令人見元初說着。《詩》先要看大義，又要研窮。如不以文害辭，不以辭害意，是看大義。研究時，却須子細看。

陸教授爲人慈祥誠實，所謂吉士。

或人問《中庸鬼神》一章，曰：後生未要理會此，且須理會孝弟忠信。此亦非兩事。且如人遠去家，至深山廣谷之中，而不敢爲不孝不弟者何，須是識得此。

汪端明與人言事，或人雜之以他事，至終，必卒其言乃已。

侯師聖避盜胡五峯庵中，其僕厭久，以沙和飯。一日，五峯見之，怒其僕，因曰：何爲不言？」荅曰：「旅瑣。」

知其爲小人，便以小人待之，則我先爲小人矣。

顏子問仁，孔子獨告之以「克己復禮」，與告他人略不同。

顏子欲知下手處，便請問其目。此顏子善問者也。孔子告之以「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」。惟「勿」字最要。體認四者之中，「勿聽」尤難。非是用功之深，臨時禁止亦不得。

後世用兵者，以爲《黃石》一書無與比者。不知黃石公未出之前，三代之兵一舉而無敵於天下，兵書何在？黃石公有一秘法在人間，人自不識。三代之得天下，亦不過此道，唯「仁」一字爾。

學者不可起長嘆之聲，此意思最易得斷續。某與公相聚許時，何嘗有此！

儒者當通世務。只緣近來儒者要通世務，又却不能爲純儒。此說亦甚深長。千五百年無孔子，盡因通變老優游。

陳傅良《止齋集》卷三八《答寧遠王縣尉》 伏辱惠書及於行己之大節，致君澤民之要道，誠欲講明其一二甚矣。足下之志乎學也，若僕衰暮，何足以言此。雖然，不可無以復。來辱凡書，載在方策不可勝用也，足下亦博識而詳考之矣，願以爲問，或者筮仕履之而後難歟？夫履之之難，則自信之難也。士誠自信，以爲與古人無間，古人能是，吾亦宜能是。古人能是，吾獨不能是者，非其質然也，私欲害之，俗學汩之也。欲免於俗學，惟去私欲者能之。私欲去則見己，見己則自信，苟自信矣。凡書載在方策者，不可勝用矣。足下更反求之，末由合并。臨紙惘惘。

樓鑰《攻媿集》卷五三《送王粹中序》 粹中力學起家，馳聲上庠，優在舍選，又其問學該洽，其進進未已，慨然有志於功名者也。客授歷陽，學子雲集，凡經指授，多所成就，當路諸公，非無知已，尚爲江右漕幕之行。君向欲入蜀，嘗爲大篇，後亦爲詩，以送歷陽之役，老爲此來，日不暇給，何處有詩，輒效昌黎先生以規之義爲贈。君子疾沒世而名不稱，非必欲求名也，疾吾無是實而致名也。善乎名箴之言曰：內不足者，急於人知，沛然有餘，厥聞四馳。昔者子路惟恐有聞，赫然千載，德譽愈尊。蓋名者實之賓也，實至則名隨之，非可要於鄉黨朋友也，非可以違道而干也。予人以金帛不足以收也，飲人以酒不足以得也，惟求其在我者而已。凡得於外者，分毫皆是過分，一切聽之。其求於我者，則無止法。所謂死而後已，不亦遠乎？苟進德修業，惟日不足，雖欲逃名，不可得也。士之決科，姑以進身而已，所過者化陳迹，俱不足言。世之爲大魁、中大科者，是仕進第一選，後日賢否毀譽皆不係此。場屋之聲，亦不足以名世。吾曹相與勉之！愛厚，不覺費辭，其所以相期者遠也。

又《攻媿集》卷五六《奉化縣恕堂記》 奉川，余鄉邑也，比因掃松，見趙令君，會方禱雨，相與過恕堂上，蓋縣齋便坐，且折獄之地也。棟宇一新，而户册不稱，令請改書之，且出舊記相示。因謂令曰：治獄固貴乎恕，而所謂恕者，非止用于此也。孔門之徒最爲善問，子貢猝然問曰：「有一言而可以終身行之者乎？」亦難乎其荅矣。夫子不曰仁，不曰義，不及其他，而曰：「其恕乎！」茲豈夫子一時姑以應弟子之叩擊哉？蓋其平日踐履之實，故其言藹如，歷萬世終無以易此。又從而言曰：「己所不欲，勿施于人。」大哉恕乎，曰違道不遠，曰求仁莫近，一貫之傳亦曰：「忠恕而已矣。」制字之初，以「如」「心」爲「恕」，大率以我之心如彼之心則爲恕矣。若彼亦能以其心如我之心，則天下豈復有他事哉！世之言恕者曰：「我能臨民而輕其笞箠，追科而緩其節目。」是皆恕之一端，何足與

言恕之大全也。君子學道則愛人，人能言之。小人學道則易使，則鮮有能說者，此亦恕之說耳。君子，役人者也，以吾心如下之心，安得不以愛人爲務？小人，役于人者也，以其心如上之心，安得不易使？且以至微之事言之，令君坐官舍而有以謁入者，心欲卻之，苟曰「彼之來亦良難，豈非有急以相投，有事以相告耶？」則吾之迎之也必不以爲憚。驅車以出謁，欲見主人而不出，心必愠之，苟曰：「安知其家不適有故乎？姑待之。」則吾之心必釋然矣。推此以往，仁不勝用，寧復有乖爭陵犯之患哉！令君曰：「所未聞也。方欲以記爲請，願徑書坐中語以詔後之人。」且曰：「邑有吳氏懋者，既以一力葺理牢户，内外俱備，又以其餘材重建此堂，願託名焉。」令君名彦綰，祕閣修撰右司公之子，以清謹守家法，以儒雅飾吏事，明恕而行，終始如一，爲邑中建惠政石橋，分爲雙洞，壯麗絶出，吏民以爲昔所未有。誠信及民，上下響答，此堂其餘事也。

樓鑰《攻媿集》卷七九《趙子治循齋説》 趙子野求名其齋，名之以「循」，而告之曰：循之義大矣哉！莊子曰：「去知與故，循天之理。」董仲舒曰：「樂循理謂之君子。」通天下一理爾。循之而行，可以寡過，可以接物，可以處事，可以臨政，等而上之，何所不可！亦不必咨是非于人，心所不安，即是非理。循是而行，隱于心而安，施于人而合，天理不外是矣。言雖近而旨甚遠，子治勉之哉！

陸九淵《象山先生全集》卷一《與曾宅之》 《易》曰：「閑邪存其誠。」孟子曰：「存其心。」某舊亦嘗以「存」名齋。孟子曰：「庶民去之，君子存之。」又曰：「其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣。其爲人也多欲，雖有存焉者寡矣。」只「存」一字，自可使人明得此理。此理本天所以與我，非由外鑠。明得此理，即是主宰。真能爲主，則外物不能移，邪説不能惑。所病於吾友者，正謂此理不明，内無所主。一向縈絆於浮論虚説，終日只依藉外説以爲主，天之所與我者反爲客，主客倒置，迷而不反，惑而不解，坦然明白之理，可使婦人童子聽之而喻，勤學之士反爲之迷惑，自爲支離之説以自縈纏，窮年卒歲，靡所底麗，豈不重可憐哉？使生在治古盛時，蒙被先聖王之澤，必無此病。惟其生於後世，學絶道喪，異端邪説充塞彌滿，遂使有志之士罹此患害，乃與世間凡庸恣情縱欲之人均其陷溺，此豈非以學術殺天下哉？後世言《易》者，以爲《易》道至幽至深，學者皆不敢輕言。然聖人贊《易》則曰：「《乾》以易知，《坤》以簡能。易則易知，簡則易從。易知則有親，易從則有功。有親則可久，有功則可大。可久則賢人之德，可大則賢人之業。易簡而天下之理得矣。」孟子曰：「夫道若大路然，豈難知哉？」夫子曰：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」又曰：「一日克己復禮，天下歸仁焉。」又曰：「未之思也，夫何遠之有？」孟子曰：「道在邇而求諸遠，事在易而求諸難。」又曰：「堯舜之道，孝弟而已矣。徐行後長者謂之弟，疾行先長者謂之不弟，夫徐行者，豈人所不能哉？不爲耳。」又曰：「人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也。人能充無穿窬之心，而義不可勝用也。」又曰：「人之有是四端而自謂不能者，自賊者也。謂其君不能者，賊其君者也。」又曰：「吾身不能居仁由義，謂之自棄。」古聖賢之言，大抵若合符節。蓋心，一心也；理，一理也，至當歸一，精義無二，此心此理，實不容有二。故夫子曰：「吾道一以貫之。」孟子曰：「夫道一而已矣。」又曰：「道二，仁與不仁而已矣。」如是則爲仁，反是則爲不仁。仁即此心也，此理也。求則得之，得此理也。先知者，知此理也。先覺者，覺此理也。愛其親者，此理也。敬其兄者，此理也。見孺子將入井，而有怵惕惻隱之心者，此理也。可羞之事則羞之，可惡之事則惡之者，此理也。是知其爲是，非知其爲非，此理也。宜辭而辭，宜遜而遜者，此理也。敬此理也，義亦此理也。内此理也，外亦此理也。故曰：「直方大，不習無不利。」孟子曰：「所不慮而知者，其良知也。所不學而能者，其良能也。此天之所與我者，我固有之，非由外鑠我也。故曰：「萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉。」此吾之本心也，所謂安宅、正路者，此也。所謂廣居、正位、大道者，此也。古人自得之，故有其實。言理則是實理，言事則是實事，德則實德，行則實行。吾與晦翁書，所謂「古人質實不尚智巧，言論未詳，事實先著，知之爲知之，不知爲不知。所謂『先知覺後知，先覺覺後覺』者，以其事實覺其事實，故言即其事，事即其言，所謂『言顧行，行顧言』。周道之衰，文貌日勝，事實湮於意見，典訓蕪於辨説，揣量模寫之工，依倣假借之似，其條畫足以自信，其習熟足以自安。以子貢之達，又得夫子而師承之，尚不免此。『多學而識之』之見，非夫子叩之，彼固晏然而無疑。『先行』之訓，『予欲無言』之訓，所以覺之者屢矣，而終不悟。夫子既歿，其傳固在曾子，蓋可觀矣。」況其不工不似，不足以自信，不足以自安者乎？雖然，彼其工且似，足以自信，足以自安，則有終身不反之患，有不可救藥之勢。乃若未工未似，未足以自信，未足以自安，則舍其邪而歸於正，猶易爲力也。來書「蕩而無歸」之説大謬。今足下終日依靠人言語，又未有定論，如在逆旅，乃所謂無所歸。今使足下復其本心，居安宅，由正路，立正位，行大道，乃反爲無所歸，足下之不智亦甚矣。今己私未克之人，如在陷穽，如在荆棘，如在泥塗，如在囹圄械繫之中，見先知先覺，

其言廣大高明，與己不類反疑恐，一旦如此，則無所歸，不亦鄙哉！不亦謬哉！不知此乃是廣居、正位、大道，欲得所歸，何以易此？欲有所主，何以易此？今拘攣舊習，不肯棄捨，乃狃其狹而懼於廣。狃其邪而懼於正，狃其小而懼於大，尚得爲智乎？夫子曰：「汝爲君子儒，無爲小人儒。」古之所謂小人儒者，亦不過依據末節細行以自律，未至如今人有如許浮論虛說謬悠無根之甚，夫子猶以爲門人之戒，又況如今日謬悠無根而可安乎？吾友能棄去謬習，復其本心，使此一陽爲主於內，造次必於是，顛沛必於是，無終食之間違於是，此乃所謂有事焉，乃所謂勿忘，乃所謂敬。果能不替不息，乃是積善，乃是積義，乃是善養浩然之氣，真能如此，則不愧古人。其引用經語，乃是聖人先得我心之所同然，則不爲侮聖言矣。今終日營營，如無根之木，無源之水，有採摘汲引之勞，而盈涸榮枯無常，豈所謂「源泉混混，不舍晝夜，盈科而後進」者哉？終日簸弄經語以自傳益，真所謂侮聖言者矣。

陸九淵《象山先生全集》卷一《與姪孫濬》 由孟子而來，千有五百餘年之間，以儒名者甚衆，而荀、楊、王、韓獨著，專場蓋伐，天下歸之，非止朋遊黨與之私也。若曰傳堯舜之道，續孔孟之統，則不容以形似假借，天下萬世之公，亦終不可厚誣也。至於近時伊洛諸賢，研道益深，講道益詳，志向之專，踐行之篤，乃漢唐所無有，其所植立成就，可謂盛矣。然江漢以濯之，秋陽以暴之，未見其如曾子之能信其皜皜；肫肫其仁，淵淵其淵，未見其如子思之能達其浩浩；正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，未見其如孟子之長於知言，而有以承三聖也。故道之不明，天下雖有美材厚德，而不能以自成自達，困於聞見之支離，窮年卒歲而無所至止。若其氣質之不美，志念之不正，而假竊傳會，蠹食蛆長於經傳文字之間者，何可勝道？方今熟爛敗壞，如齊威、秦皇之尸，誠有大學之志者，敢不少自强乎？於此有志，於此有勇，於此有立，然後能克己復禮，遜志時敏，真地中有山《謙》也。不然，則凡爲謙遜者，亦徒爲假竊緣飾，而其實崇私務勝而已。比有一輩，沉吟堅忍以師心，婉孌夸毗以媚世，朝四暮三，以悅衆狙，尤可惡也。不爲此等所眩，則自求多福，何遠之有？道非難知，亦非難行，患人無志耳。及其有志，又患無真實師友，反相眩惑，則爲可惜耳。凡今所以爲汝言者，爲此耳。蔽解惑去，此心此理，我固有之，所謂萬物皆備於我，昔之聖賢先得我心之所同然者耳。故曰「周公豈欺我哉」？

陸九淵《象山先生全集》卷三《與劉深父》 來書示以方册所疑，足見爲學不苟簡。然其理皆甚明白，本無可疑。若於此未能通曉，則是進學工夫不甚純一，未免滯於言語爾。今欲一一爲深父解釋，又恐只成言語議論，無益於深父之身之心，非徒無益，未必不反害之也。大抵爲學，但當孜孜進德脩業，使此心於日用間戕賊日少，光潤日著，則聖賢垂訓，向以爲盤根錯節未可遽解者，將渙然冰釋，怡然理順，有不加思而得之者矣。《書》曰：「思曰睿，睿作聖。」孟子曰：「思則得之。」學固不可以不思，然思之爲道，貴切近而優游。切近則不失已，優游則不滯物。《易》曰：「擬之而後言，議之而後動。」孟子曰：「權然後知輕重，度然後知長短，物皆然，心爲甚。」《記》曰：「心誠求之，雖不中，不遠矣。」日用之間，何適而非思也。如是而思，安得不切近，安得不優游？至於聖賢格言，切近的當，昭晰明白，初不難曉。而吾之權度，其則不遠，非假於外物。開卷讀書時，整冠肅容，平心定氣。詁訓章句，苟能從容勿迫而諷詠之，其理當自有彰彰者。縱有滯礙，此心未充未明，猶有所滯而然耳，姑舍之以俟他日可也，不必苦思之。苦思則方寸自亂，自蹶其本，失已滯物，終不明白。但能於其所已通曉者，有鞭策之力，涵養之功，使德日以進，業日以修，而此心日充日明，則今日滯礙者，他日必有冰釋理順時矣。如此則讀書之次，亦何適而非思也。如是而思，安得不切近？安得不優游？若固滯於言語之間，欲以失已滯物之智，强探而力索之，非吾之所敢知也。某銓曹再黜，來歲又未免一來。深父勉之，謹無以言語議論妨進修之路，使此心之良，無斧斤之伐，牛羊之牧，而有雨露之霑滋，雷風之鼓舞，日以暢茂條達，則來示數章，不求解於他人矣。

陸九淵《象山先生全集》卷三《與曹挺之》 挺之氣質勁直，本無他病，初謂肯篤志學問，自應日進。來書氣象，甚覺齟齬，至有一貫多學之辯，此似無謂。大抵學者且當大綱思省。平時雖號爲士人，雖讀聖賢書，其實何曾篤志於聖賢事業，往往從俗浮沉，與時俯仰，狥情縱欲，汩没而不能以自振。日月逾邁，而有泯然與草木俱腐之耻，到此能有愧懼大決之志，乃求涵養磨礪之方。若有事役，未得讀書，未得親師，亦可隨處自家用力檢點，見善則遷，有過則改，所謂心誠求之，不中不遠。若事役有暇，便可親書册。所讀書亦可隨意自擇，亦可商量，程度，無不有益者。看挺之殊未曾如此着實作工夫，何遽論到一貫多學之處。此等議論，可且放下，且本分隨自己日用中猛省，自知愧怍，自知下手處矣。既着實作工夫，後來遇師友，邂有日用中着實事可商量，不至爲此等虛論也。

讀之甚喜慰。苟如是，誰不欲相告者，況如某之直而多言者耶？今此子壽兄入邑，此事政可面論。第恐事罷不復能留，至邑又有謁見應接之煩，雖相見有不暇及此耳。故略寓此言之。蒙諭鍼膏肓之説，且師友切磋之言，孰不欲各中其病，顧恐學未至，識未明，不能知人之病耳。又恐言或中病，而聽者不自以爲病，不能受耳。又子方求吾言，但當盡子受言之道，不當教我告子之方。使我告子而無其方，則其言不足求矣。子豈可教之使如何而告子耶？必欲教人告己是何異教玉人雕琢玉哉？至引孔子荅弟子問仁、問政、問孝之説，此尤非所宜言。孟子於孔子，特曰願學而已。吾於孔子弟子，方且師仰敬畏之不暇，如顔子曾子，固不待論，平時讀書至子夏、子游、子張、蘧伯玉、南宫适諸賢言行，未嘗不惕焉愧畏欽服而師承之。而子遽可以孔子望我邪？且子既能究觀聖人荅弟子之言，知其無不盡處，擴而充之，聖人亦只如此是已。已知教人之方，則吾當北面矣，尚何以鍼子膏肓邪？雖然，庸詎知此言之非鍼子膏肓也。寫至此欲止，恐子未能深悟，試更爲詳言之。學者大病，在於師心自用。師心自用，則不能克己，不能聽言，雖使羲皇唐虞以來群聖人之言畢聞於耳，畢熟於口，畢記於心，秖益其私，增其病耳。爲過益大，去道愈遠，非徒無益，而又害之。來書謂備嘗險阻辛苦，而無操心危慮患深之效，此亦非也。子之能特然自立，異於流俗，趣舍必求是，而施設不苟。人之所爲，有所不敢爲，人所不能爲，己或能爲之。人之所知，有所不敢知，人所不能知，己或能知之。凡此豈非操心危慮患深之效歟？雖然，至於師心自用，學植不進，未必不由此也。

陸九淵《象山先生全集》卷四《與潘文叔》　本心若未發明，終然無益。若自謂已得静中工夫，又别作動中工夫，恐只增擾擾耳。何適而非此心，心正則静亦正，動亦正；心不正則雖静亦不正矣。若動静異心，是有二心也。

陸九淵《象山先生全集》卷五《與舒西美》　今時學者，悠悠不進，號爲知學耳，實未必知學，號爲有志耳，實未必有志。若果知學有志，何更悠悠不進。事業固無窮盡，然古先聖賢，未嘗艱難其途徑，支離其門户。夫子曰：「吾道一以貫之。」孟子曰：「夫道一而已矣。」曰：「塗之人可以爲禹。」曰：「人皆可以爲堯舜。」曰：「人有四端，而自謂不能者。自賊者也。」人孰無心，道不外索，患在戕賊之耳，放失之耳。古人教人，不過存心養心求放心，此心之良，人所固有，人惟不知保養而反戕賊放失之耳。苟知其如此，而防閑其戕賊放失之端，日夕保養灌溉，使之暢茂條達，如手足之捍頭面，則豈有艱難支離之事？今曰向學，而又艱難支離，遲回不進，則是未知其心，未知其戕賊放失，未知所以保養灌溉。此乃爲學之門，進德之地，得其門不得其門，有其地無其地，兩言而決。得其門，有其地，是謂知學，是謂有志。既知學，既有志，豈得悠悠，豈得不進。元英春間相聚，始初亦間關，既而感發端的，臨别時曾畧箴其自喜過當。既過暨陽，便悔所以箴之者，適所以病之，今聞不甚進，其原皆起於此。别有書言之。尊兄樸茂，無他蹊徑，苟能端的自反，灼知陷溺戕賊之處，特達自奮，誰得而禦之？不然，恐未免爲不知學，爲無志而已矣。

陸九淵《象山先生全集》卷五《與高應朝》　比得書知爲學進進，甚喜。爲學不當無日新，《易》替《乾》《坤》之簡易，曰「易知易從，有親有功，可久可大。」然則學無二事，無二道，根本苟立，保養不替，自然日新。所謂可久可大者，不出簡易而已。應朝既自知資質偏駁，不廢磨礪，亦復何憂，亦復誰禦。然當知染習未盡，大體實不得爲無傷也。未及作子約書，寫至此，思子約書中有「宜於静未宜於動」之説，此甚不可。動静豈有二心，既未宜於動，則所謂宜於静者，亦未宜也。先作應之書不及此。成之到此，講切曲折，却具應之書中。大抵學者各倚其資質聞見，病狀雖復多端，要爲戕賊其本心，則一而已。作書多不能詳，要之詳亦未必有益。苟有根本，自能不懈怠不倦，與同志切磋，亦何患不進。學如顔子，猶曰「未見其止」，惟益勉之。

陸九淵《象山先生全集》卷六《與傅全美》　古之學者，本非爲人，遷善改過莫不由己。善在所當遷，吾自遷之，非爲人而遷也。過在所當改，吾自改之，非爲人而改也。故其聞過則喜，知過不諱，改過不憚。顔氏有不善，未嘗不知，知之未嘗復行，豈爲人哉？一聞「爲仁由己」之言，請問其目不少後，既得視聽言動之目，「請事斯語」不少遜。某竊嘗謂若顔子者，可謂天下之大勇矣。故其言曰：「舜何人也，子何人也，有爲者亦若是。」聖人所貴於訟過者，以其知之必明，而改之必勇也。今訟其過而至於消沮摧縮，奪其志氣而蝕其神明，則亦非聖人訟過之旨矣。鈞是人也，雖愚可使必明，雖柔可使必強，困學可使必至於知，勉行可使必至於安，聖人不我欺也。於是而曰「我不能」，其爲自棄也果矣。常人有是，皆可責也。若夫質之過人者而至於有是，是豈得而遣其責哉？今如全美之穎悟俊偉。蓋造物者之所嗇，而時一見焉者也。聞見該洽，詞藻贍蔚，乃其餘事。公方之操，闊達之度，交游推服，聞者莫不敬仰。又謙謙若不足，片言之善，一行之美，雖在晚進後出樂推先焉。此人所難能，而全美優爲之。古人之學，非

全美之望而誰望？若乃比者致疾之故，則又殆於不能自拔者矣。由前之責，非全美之責而誰責？

陸九淵《象山先生全集》卷六《與傅聖謨》 近來學者多有虛見虛說，冥迷渺茫，不肯就實。原其所以，皆是學無師授，聞見雜駁，而條貫統紀之不明，凡所傳習，秖成惑亂，此一節又不與其志。來書意識之說，天地相似之問，皆坐此也。讀書須是章分句斷，方可尋其意旨。與天地相似之語，出於《易・繫》，自「易與天地準」至「神無方而易無體」，是一大段。須明其章句，大約知此段本言何事，方可理會。觀今人之用其語者，皆是斷章取義，難以商確。試因聖謨從心所欲不踰矩之說，略言聖人賢人衆人有當致疑之處。如至誠無息，而顏淵三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣。不知日月至者，其所至之地，與不違之地同乎不同？不違之地，與無息之地同乎不同？誠者不思而得，不勉而中，從容中道，聖人也。若思誠者，但是未能不思不勉耳，豈皆不得皆不中？但未能盡誠，未可以擅誠之名耳，豈是皆不誠？誠者，物之終始，不誠無物。凡此皆泛言誠，不專指聖人也。今之學者，豈皆不誠，不知思誠時所得所中者，與聖人同乎不同？若其果同，則是濫觴與溟渤皆水也。則大小廣狹淺深之辨，亦自不害其爲同。第未知所謂同者，其果同乎？故嘗謂其不同處，古人分明說定等級差次，不可淆亂，亦不難曉，亦無可疑。獨其所謂同者，須是真實分明，見得是同乃可，不然，却當致疑而求明也。若如此理會，則已明白與未明白者，不應致疑與合致疑者，兩處不相淆雜，學問自得要領，不爲泛然無端之言所惑。已知者，則力行以終之；未知者，學問思辨以求之；如此則誰得而禦之。

陸九淵《象山先生全集》卷一二《與趙然道》 茲閱來書，知此志不替有加。夫道一而已，相去千里，相後千歲者，猶若合符節，況其近者乎？然古人所以汲汲於師友，博學、審問、謹思、明辯之者，深懼此道不明耳。於其大端大旨，知其邪正是非，形有相近，而實有相遠，則知精微之處，亦猶是也。夫子十五而志學，則既得其端緒矣，然必三十而立，四十而不惑，五十而後曰知天命，及其老也，猶曰我學不厭。今學者誠知端緒，則亹亹翼翼，自致日新之效者，其能自已乎。秋涼過我，當究是言。時事第可永歎，良難言也！王參恐未至如傳者之言，囿書不見情實，此其常態。其所以不如古人者，蓋在於此。然道之言，可謂切中其病矣。

陸九淵《象山先生全集》卷一四《與羅章夫》 著是去非，改過遷善，此經語也。非不去，安能著是？過不改，安能遷善？不知其非，安能去非？不知其過，安能改過？自謂知非而不能去非，是不知非也。自謂知過而不能改過，是不知過也。真知非則無不能去，真知過則無不能改。人之患，在不知其非不知其過而已。所貴乎學者，在致其知，改其過。

陸九淵《象山先生全集》卷一五《與傅克明》 見所與毛君書及《顏淵善言德行論》，知爲學不懈，大旨不畔，尤以爲慰。然學不親師友，則斯文未昭著處，誠難責於常才。獨力私意未能泯絶，當責大志。今時士人讀書，其志在於學塲屋之文以取科第，安能有大志？其間好事者，因書册見前輩議論，起爲學之志者，亦豈能專純？不專心致志，則所謂鄉學者未免悠悠一出一入。私意是舉世所溺，平生所習，豈容以悠悠一出一入之學而知之哉？必有大疑大懼，深思痛省，決去世俗之習，如棄穢惡，如避蓋讐，則此心之靈，自有其仁，自有其智，自有其勇，私意俗習，如見晛之雪，雖欲存之而不可得，此乃謂之知至，乃謂之先立乎其大者。何時合并，以究此懷。

陸九淵《象山先生全集》卷二〇《朱氏子更名字說》 淳熙丁未，暮春之初，予抵城闉，後生學子來從余游者日以益衆。余與之悼時俗之通病，啓人心之固有，莫不惕然以懲，躍然以興。前輩長者，徃徃辱臨教之，舉無異辭。余於是益信此心此理充塞宇宙，誰能間之？一日，朱伯虎進而請曰：「《虞書》有朱虎。伯虎幼未知學，蓋不知其名之不可。得侍函丈，乃始自覺，背若負芒，願賜更之。」余於是名以元瑜，字以忠甫。取諸瑕不掩瑜，瑜不掩瑕，忠也。夫玉之瑕終瑕，瑜終瑜，人則不然，學則瑕者瑜，不學則瑜者瑕。天之所以予我者，固皆瑜也。惟不思而蔽於物，而後瑜者瑕。今子既覺之，則瑕者瑜矣。故曰「元瑜」。能覺而更，是謂不揜，不揜之謂忠氣稟之所蒙，習尚之所梏，豈遽能盡免於瑕哉？繼是而不替其忠，則信乎其爲元瑜也。故曰「忠甫」。

陸九淵《象山先生全集》卷二二《雜說》 念慮之正不正，在頃刻之間。念慮之不正者，頃刻而知之，即可以正。念慮之正者，頃刻而失之，即是不正。此事皆在其心。《書》曰：「惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖。」然心念之過，有可以形迹指者，有不可以形迹指者。今人有慢侮人之心，則有慢侮之容，慢侮之色，慢侮之言，此可以形迹指者也。又有慢侮人之心，而僞爲恭敬，容色言語反若莊重，此則不可以形迹指者也。深情厚貌，色厲而内荏者是也。可以形迹指者，其淺者也。不可以形迹指者，其深者也。必以形迹觀人，則不足以知人。必以形迹

繩人，則不足以救人。非惟念慮之不正者，有著於形迹，有不著於形迹，雖念慮之正者，亦有著有不著，亦有事理之變，而不可以形迹觀者，亦有善不善雜出者。【略】

主於道則欲消，而藝亦可進。主於藝則欲熾而道亡，藝亦不進。

以道制欲，則樂而不厭，以欲忘道，則惑而不樂。

左賢而左能，德成而上，藝成而下。

苟無所蔽，必無所窮，苟有所蔽，必有所窮。學必無所蔽而後可。

人心至靈，此理至明，人皆有是心，心皆具是理。

陸九淵《象山先生全集》卷三二《學問求放心》 舉天下從事於其間而莫知其説，理無是也，而至於有是，是豈可以不論其故哉？學問也者，是舉天下之所從事於其間者也。然于其所以學問者而觀之，則汙雜茫昧，駁乎無以議爲也。古者學問之道，於是而有莫知其説者矣。仁，人心也。心之在人，是人之所以爲人，而與禽獸草木異焉者也，可放而不求哉？古人之求放心，不啻如饑之於食，渴之於飲，焦之待救，溺之待援，固其宜也。學問之道，蓋於是乎在。下愚之人忽視玩聽，不爲動心。而其所謂學問者，乃轉爲浮文緣飾之具，甚至於假之以快其遂私縱欲之心，扇之以熾其傷善敗類之燄，豈不甚可歎哉！「學問之道無他，求其放心而已矣。」孟子斯言，誰爲聽之不藐者。

陸九淵《象山先生全集》卷三二《人不可以無耻》 人惟知所貴，然後知所耻。不知吾之所當貴，而謂之有耻焉者，吾恐其所謂耻者非所當耻矣。夫人之所當貴者，固天之所以與我者也，而或至於戕賊陷溺，顛迷於物欲，而不能以自反，則所可耻者，亦孰甚於此哉？不知乎此，則其愧耻之心，將有移於物欲得喪之間者矣。然則其所以用其耻者，不亦悖乎？由君子觀之，乃所謂無耻者也。孟子曰「人不可以無耻」以此。

不善之不可爲，非有所甚難知也。人亦未必不知，而至於甘爲不善而不之改者，是無耻也。夫人之患莫大乎無耻。人而無耻，果何以爲人哉？今夫言之無常，行之不軌，既已昭著，乃反睢睢揚揚，飽食煖衣，安行而自得，畧無愧怍之意，吾不知其與鱗毛羽鬣、山棲水育、牢居野牧者，何以異也。人而至此，果何以爲人乎哉？鈞是人也，而至於有爲聖爲賢者，獨何爲而能然哉？人之無耻者，蓋亦於是而少致其思乎。「人不可以無耻」以此。

陸九淵《象山先生全集》卷三二《求則得之》 良心之在人，雖或有所陷溺，亦未始泯然而盡亡也。下愚不肖之人，所以自絶於仁人君子之域者，亦特其自棄而不之求耳。誠能反而求之，則是非美惡將有所甚明，而好惡趨舍，將有不待强而自決者矣。移其愚不肖之所爲，而爲仁人君子之事，殆若決江疏河而赴諸海，夫孰得而禦之？此無他，所求者在我，則未有求而不得者也。「求則得之」，孟子所以言也。

陸九淵《象山先生全集》卷三二《養心莫善於寡欲》 將以保吾心之良，必有以去吾心之害。何者？吾心之良，吾所固有也。吾所固有，而不能以自保者，以其有以害之也。有以害之，而不知所以去其害，則良心何自而存哉？故欲良心之存者，莫若去吾心之害。吾心之害既去，則心有不期存而自存者矣。夫所以害吾心者何也？欲也，欲之多，則心之存者必寡，欲之寡，則心之存者必多。故君子不患夫心之不存，而患夫欲之不寡，欲去則心自存矣。然則所以保吾心之良者，豈不在於去吾心之害乎？

陸九淵《象山先生全集》卷三四《語録上》 染習深者，難得浄潔。【略】

今世論學者，本末先後一時顛倒錯亂，曾不知詳細處未可遽責於人。如非禮勿視、聽、言、動，顔子已知道，夫子乃語之以此。今先以此責人，正是躐等。視、聽、言、動勿非禮，不可於這上面看顔子。須看「請事斯語」，直是承當得過。

陸九淵《象山先生全集》卷三五《語録下》 「吾十有五而志于學」，今千百年無一人有志也。是怪他不得，志箇甚底？須是有智識，然後有志願。

人要有大志。常人汩没於聲色富貴間，良心善性都蒙蔽了。今人如何便解有志，須先有智識始得。【略】

王遇子合問學問之道何先？曰：「親師友，去己之不美也。人資質有美惡，得師友琢磨，知己之不美而改之。」子合曰：「是，請益」，不答。先生曰：「子合要某説性善性惡，伊洛釋老，此等話不副其求，故曰是而已。吾欲其理會此説，所以不答。」

袁説友《東塘集》卷八《論養士大夫氣節》 臣仲惟陛下虚心以求言，和顔以受諫，固嘗有進言以遷秩，未聞有納忠而得譴者也。然而在廷之臣，不聞諤諤以抗節，惟知唯唯而取容。昔之敢言者，雖有斧鉞之誅，而猶且不顧，豈今之世有爵賞之勸，反有所不敢！臣有以知士大夫氣節之不立也。蓋士大夫之氣節，養之則鋭，挫之則懾。方其鋭也，雖有斧鉞之誅而不懼。方其懾也，雖誘以爵賞而不爲。惟養之於無事之時，斯可用於有事之際。無事之時苟不先有以養之，欲

其用於有事之時難矣。方今天下，外無邊鄙之憂，內無盜竊之虞，雨暘以時，倉廩以足，正天子養尊士大夫養氣之時也。陛下不以此時有以養士大夫之氣節，臣恐風俗自此日委靡矣。養氣以勵風俗，當自朝廷始。朝廷臺諫、給舍之官，所以糾官邪而杜姦慝也，朝廷之風采繫焉。夫自執政以爲可，臺諫、給舍以爲不可，於是有彈劾之章，有繳駁之奏，所以示至公也。陛下既已信其人，則不可以不信其言。其人既是，則其言不可得而非。其人既非，則其言不可得而是。陛下既信之於未用之始，不當難之於已用之後。故臺諫、給舍之所與，是公議之所共與也，雖陛下不得以不與。臺諫、給舍之所不與，是公議之所共不與也，雖陛下亦不得而與之。陛下非徒從言責之臣也，從公議也。士大夫亦非畏言責之臣也，畏公議也。陛下當使天下畏公議，不當使天下畏言責。天下畏公議，則爲正直。天下畏言責，則爲私邪。臣謂欲尊朝廷，當養士大夫之氣節。欲養士大夫之氣節，當使臺諫、給舍得以行其言。百里奚愚於虞而智於秦，裴矩佞於隋而忠於唐。蓋不以氣節作之，雖智者不免於愚。苟以氣節作之，雖佞者可使之忠也。臣願陛下許大臣用人，其有可否，當與大臣辨之。許臺諫言事，其有可否，當與臺諫辨之。許給舍繳駁，其有可否，當與給舍辨之。辨之而是，從亦何傷？辨之而非，不從何損？都俞吁咈，見於明良盛時，可否獻替，是謂君臣合德。直道行於上，公議伸於下，士大夫之氣節立矣。氣節既立，惰者必勤，私者必公，貪者必廉，怯者必勇。方是時也，陛下何爲不成，何欲不濟哉！實天下幸甚。

楊簡《慈湖遺書》卷二《臨安府學記》 嘉定九年，京庠典教袁肅、黃灝顧瞻先聖之宮與夫講學之所卑陋，不足以使人興敬以助教養，矧行都四會觀仰大化本根，告於帥，請於朝，朝旨惠然從請。明年孟春經始，越壯月告成，闡基崇宇，萬目具瞻，自昔到今，幾於百年，始克鼎新大備，屬某識其事，以發揮先聖垂教之大旨，啓佑後學。某行年七十有八，日夜兢兢，一無所知，曷以稱塞？欽惟舜曰「道心」。非心外復有道，道特無所不通之稱。孔子語子思曰：「心之精神是謂聖。」聖亦無所不通之名。人皆有此心，此心未常不聖。精神無體質，無際畔，無所不在，無所不通。《易》曰「範圍天地」。果足以範圍之也。《中庸》曰「發育萬物」。果皆心之所發育也。百姓日用，此心之妙而不自知。孩提之童，無不知愛其親，及長無不知敬其兄。愛親曰孝，敬兄曰弟。以此心事君曰忠，以此心事長曰順，以此心與朋友交曰信。其敬曰禮，其和曰樂，其覺曰知。故曰知及之所覺至於純明曰仁，言此心直而不支離曰德，其有義所當行不可移奪曰義。名謂紛紛，如耳目鼻口手足之不同而一人也，如根幹枝葉華實之不同而一木也。此心之虛明廣大無所不通如此，而孔子曰「學而時習之」，謂其時時而習。又曰「思而不學則殆」，何也？此心本無過，動於意，斯有過。意動於聲色，故有過；意動於貨利，故有過；意動於物我，故有過。千失萬過，皆由意動而生。故孔子每每戒學者「毋意，毋必，毋固，毋我」。意態無越斯四者，故每每止絕。學者門弟子欲記其言不勝其記，故總而記之曰「絕四」。吁！本心雖明，故習尚熟，微蔽尚有，日至之外猶有違，意動故也，月至之外猶有違，意動故也。顏子三月不違，三月而往，微動微違，不遠而復，不動如故，純明如故。孔子莞爾而笑，喜也，非動乎？意也。曰「野哉，由也！」怒也，非動乎？意也。哭顏淵至於慟哀也，非動乎？意也。日用平常變化，云爲喜怒哀樂，如四時之錯行，如日月之代明，如鏡中萬象實虛明而無所有，夫是之謂時習而悅之學，夫是之謂孔子爲之不厭之學。朝散大夫直寶謨閣主管亳州明道宮楊某記。

楊簡《慈湖遺書》卷一四《家記八・論孟子》 孟子言「我善養吾浩然之氣，養而無害，則塞乎天地之間。」其爲氣也，配義與道，無是餒也。夫人廣大，與天地同體，惟自乳稚梏束於氣血形骸之中，失其本體之大。孟子既明固有之心，漸復本體之廣大，故蔽漸脫，體漸明，廣大漸著。孟子明見廣大漸著之體，無以名言之，曰：「是殆吾氣之浩然者也，養而無害，則塞乎天地之間。」然而非的也。性體本大，因蔽而小。復因蔽去而大，其實復我本有之大耳，非體有消長也。自人物言之謂之性，自人物萬化莫不由之而言謂之道，自其絪縕和育發達言之謂之氣，自其萬事各有宜謂之義，自其惻隱謂之仁，自其恭敬謂之禮，自其誠實謂之忠信。其實一物特所從言之異，非果有紛紛實殊，本不可同之體也。鑑中之氣，水中之形，性中之變化，有小有大，有消有長，有動有靜，有實有虛，有多有寡，有異有同，變態萬狀，不可勝窮，而實一性也，一貫也。凡是皆人性所自有，惟衆人蔽之，君子明之。其蔽也似無，其明也似有，非衆人本無也。【略】

孔子言「志氣塞乎天地」。志氣亦天下之常言，未嘗專指言氣也，而孟子則專言乎氣矣。孔子言塞乎天地，不言曩小而今大，孟子曰：「我善養吾浩然之氣，養而無害，則塞乎天地之間。」則言曩小而今大。曩小而今大者，意也，氣之實未嘗曩小而今大也。孔子曰：「春秋冬夏，風雨霜露，無非教也。」「神氣風霆，風霆流形，庶物露生，無非教也。」或曰天地，或曰神氣，或曰氣志，或曰人物，一物也，一物而殊稱也。或曰孝弟亦是物也，或曰道義亦是物也，或曰禮樂亦是物

也。故曰：夫孝天之經、地之義。又曰：明則有禮樂，幽則有鬼神。範圍天地者此也，發育萬物者此也，安得曩小而今大也？孟子據其所親歷而言，惟覩曩之梏束，誠覺其小，今之開豁，誠見其大，不知渾然一貫之妙，初無形氣之殊，人自昏執，人自狹小。其蔽漸釋，故覺漸大。其實不然。譬之鑑有塵翳之，乃失其明。漸去其塵，其明浸廣。非本明之有小大，由去塵之有次第也。【略】

孟子曰：「天下之言性也，則故而已。」孟子此論足以開明人心。學者之蔽二，智與故而已。「去智與故，循天之理。」莊周則云。則知孟子之時，「智」「故」兩言聯稱通義，率以爲常，故孟子於此始言「故」，忽繼之以「智」，不患乎人莫之曉。千載之下，時移事改，言語浸差，學者罕言智故，故莫之曉，不知孟子之時以爲常談。故者事故，智者智慮。《易大傳》曰：「無思也，無爲也。」爲即故，思即智。學者之蔽，非思則爲，非智則故。言其不出於此，即出於彼，其蔽同，其受病之源同，故學者常言智故，不以爲異。此二者足以盡天下萬古學者之蔽矣。此道坦然，不假思索，不勞作爲，人性自善，人性自明，人性自具仁義禮智，自具萬善，何必他求，何必更思，何必更爲？故孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童無不知愛其親也，及其長也，無不知敬其凡也。親親仁也，敬長義也。不學而能，不慮而知，何假思爲，不屬智故。天下之言性者則異於是矣。其所言者必有故焉，必用智焉。或有利心，心有所欲之謂利。自善性流出順達而無阻滯，無支離，則無思也。自仁自義，自禮自智，何故之有，何作爲之有，何更以智爲，何更以思慮爲？然孟子所以惡夫智者，惡其鑿也。如智者，若禹之行水也，則無惡於智矣。禹之行水也，行其所無事也。滁九川，疏萬水，八年於外，三過家門而不入，其勤勞多事如此，而孟子以爲行其所無事者。禹曰：「安汝止。」安汝止者，如四時之錯行，如日月之代明，不屬智故也，雖思而不支，雖爲而不離也，是以日應無窮之事如無一事也，惑而遂通，而無思無爲也。禹之智如此，雖曰智，猶未嘗用智。智有邪正，有小大，有是非。故孟子於此致其議。至於故之爲言，則斷不可以爲性，不必致議。天雖高，星辰雖遠，苟求其故，則雖千歲之日，南至北至，善歷者可以坐測而籌之，殊不難。惟此乃言性也，非故也。故不可以故言之，舉天下無逃於智故，是以舉天下皆不知性。孟子所以每言必稱堯、舜者，以天下不知人之性善，故率以堯、舜爲不可及，率墮於智故也。

孟子曰：「學問之道無他，求其放心而已矣。」學者皆知所以求放心，而不知何者爲心，何者爲放，何者爲求也？不明乎善，不誠其身矣。要先明吾之本心，然後能知放，知放則知求之矣。吾之本心無他妙也，甚簡也，甚易也，不損不益，不作不爲，感而遂通，以直而動，出乎自然者是也。是心與天地同功用，與四時同變通，喜怒哀樂無不中乎道，則亦更何求也？惟蔽於物而動其心，於是始放而之他矣。故於是貴於求。然人心至於放，鮮有知所以求之者。彼且以爲爲悖亂，爲奸詐，爲淫佚，爲暴酷者，吾之本心然也。一旦欲使之勿如此，遂有束縛迫急之患，則曰殆不若姑縱之，而聊以自適也。不知此心之放於外，離乎我而逐乎物者之妄心。則然吾本心何嘗如此哉？知我本心廣大虛明，直方剛健，外物舉不可入其門，則苟求之固在我矣，亦何憚惟其不知也！故天下之爲小人者，舉不可深罪。人孰不欲爲君子，爲善人？不知吾心之本善也，不知乍見孺子將入井，其怵惕惻隱之心，即吾本心也，不知徐行後長者之心，即吾所自有之良心，亦堯、舜之心也。既不知吾良心本若此坦易，或求之，則又苦迫而求之他。既求之他，則無斯須安者，其必至之勢也。【略】

楊簡《慈湖遺書》卷一五《家記九・論字義》　伯淳謂「至誠可以贊天地之化育，可以回造化」者，誠有此也。伯淳名顥，門人尊之曰「明道先生」。伯淳謂「窮神知化，化之，妙者神也」，又差矣。何精何粗，何妙何不妙？化即神。

正叔又言「性中只有仁義禮智四者，幾曾有孝弟來？」異哉，正叔之蔽一至於此！孝弟仁義，名不同耳，强立藩籬，固守名意，陷溺於分裂之學，障塞聖人坦夷之道。孟子謂徐行後長，即堯舜之道；以羊易牛，即王者之心。發明孩提愛親及長敬兄，爲不學而能，不慮而知。而正叔分裂體用而言之，不可以爲訓也。

伊川謂動容貌，整思慮，則自然生敬，敬即是主一也，主一則既不之東，又不之西，是則只是中苦也。人性自善，何必如此拘束，孔子未嘗如此，教人但曰「居處恭，執事敬」耳，但曰「出門如見大賓，使民如承大祭」耳，但曰「約之以禮」耳。伊川之教固愈於放逸者，然孔子曰「過猶不及」，何則？其害道均也。

橫渠《牖銘》云「居則存其心。曰存否，繼否，化否，無意否。」張子則勤矣，不草草矣。惜乎其未解，解者不如此。魯子之「日三省」異乎是矣。曾子之省，不過不忠不信，傳授弟子而實未嘗習之過，皆芸苗改過，未嘗助長。如橫渠，乃揠苗助長之學也。化者自化，豈容問耶？自省本心者，自無意，意豈屢省之所能無耶？自省本心者，自未始有間斷，何患乎不繼耶？堯、舜雖有惟精惟一之功，要非繼續之所可言。孟子之存心，又豈橫渠之所云。欲存愈不存，欲繼愈不繼，欲

化愈不化，欲無意愈不已。不省吾心自善，吾心自神，吾心自寂然不動，自無體。無體則無始終。繼不足以言之云爲變化，自不凝滯，自不可致詰，夫是之謂自化。此不可以有無言，而況於意乎？此萬古人心之所同也，顧自覺者寡耳。孔子曰「天下何思何慮？」橫渠之書，深自病其定性未能不動，正以其學未免乎助長也。故孟子曰「天下之不助長者寡矣」。言，心聲也。其最著見者，《芭蕉》詩有「願學新心」之句。此未悟本心之至善，而於心外求新心也。《墓誌》有「精魄反原」之言。夫血氣有聚散，精神無所生，孔子「心之精神是謂聖」，神心無體，即本即原，死生一貫，何以反爲原始反終？乃作《易大傳》者之言，非孔子也。《與李和叔書》曰：「天德雖能盡其説，然後大本可立。」天德豈説之所能盡？説之所可盡者，尚不足以盡意，而況於天德乎？大本豈可徐徐而立？孔子所謂可與立，不失其所本立也。人之本心，自寂然不動也。

子思問於夫子曰：「物有形類，事有真僞，必審之奚由？」子曰：「由乎心，心之精神是謂聖，推數究理，不以物疑，周其所察，聖人難諸？」孔子斯言，見之《子思子》之書，世又謂之《孔叢子》，世罕誦習。烏虖！聖人有如此切至之誨，而不載之《論語》，致學者求道於心外，豈不大害簡謹！取而爲《集語》，覬與我同志者。或未觀《孔叢子》，而偶見此書，庶早悟此心之即道，而不他求也。至哉，人心之靈乎！至神，至明，至剛，至健，至廣，至大，至中，至正，至純，至粹，至精，而不假外求也。人皆有此至靈之心，而不自知，不自信，偶昏偶蔽，遂寖而至於惡積而不可掩，罪大而不可解，大可惜也，大可念也。心無體質，德本昭明，如日月照臨，如水鑑燭物，不必勞神而自能推見，自能究知，若馳神於彼，周悉致察，雖聖人不能。何則？勞動則昏。不必逆詐，不必億不信，而自有先覺之妙也。人皆有此靈。見《訓語》【略】

先生曰：「人心何嘗不正！但要改過，不必正心。一欲正心，便是起意。」汲古對云：「此即孔子毋意。意一起，即有過。要無過，但不起意便了。意不起，則此心安然瑩静虚明。若子貢言『君子之過，如日月之食焉。過也，人皆見之；更也，人皆仰之。』此是改過後私意不起，此心明照。況此心明照，愈於日月。日月雖容光必照，尚不及蔀屋之下。此心則無所不照，無所不通，安有隱顯之間。」先生曰：「此説却是。」

先生曰：「少年聞先大夫之誨『宜時復反觀』。其後於循理齋燕坐反觀，忽然見我與天地萬物萬事萬理澄然一片。向者所見萬象森羅，謂是一理通貫爾，疑象與理未融一。今澄然一片，更無象與理之分，更無間斷，不必言象，不必言理，亦不必言萬，亦不必言一，自是一片看。喚作甚麽句絶，喚作天，亦得喚作地，亦得喚作人，亦得喚作象，亦得喚作理，亦得喚作萬，亦得喚作一、二、三、四皆得。」

汲古問：「聖賢言性，何以多不同？」先生曰：「性字解釋有不同，如『性相近』與『節性惟日其邁』，此是隨俗泛言性質。」如《易》曰「各正性命」，《孟子》道「性善」，則言性之本。

楊簡《慈湖遺書》卷一七《紀先訓》 人皆知有一死，而實不知，果知之，誰敢爲不善。

人處不善之久，則安於不善，而不以爲異。

人戒節要先於味。蓋味乃朝晚之事，漸漬奪人之甚，於此淡薄，則餘過亦輕。

君子處心尚恕，不恕則與小人一間耳。

吾遇事則審而求其理，不敢遽以私見定其去取，故少過誤。

損人即自損也，愛人即自愛也。樂人之凶，彼未必凶，而己已凶矣。

人有不善，習於性，成其堅如鐵。惟學者自覺，能破此堅。不然，則其堅牢曰甚。

邇日人精神多在外而不藏，蓋奔競利名所致，觀之足以自警。

不善之心起，則一身不及安，一家不及安。

門首變易之資，若己有資則寬與之直，不可既欲其物，又計較不已，彼身即我身，彼得即我得，彼失即我失。

奢則財散，儉則財聚，此理也。用度當儉不當奢，亦理也。

學者要無我處幹，喜晴喜雨，此則庸流之情。

過則人皆有，未足爲患，所患在文飾，儻不文飾，非過也。志士之過，布露不隱。

貪則有害於子孫，而人且以是爲子孫計，不勝其誤矣。

喜談人短，乃下俚氣味，吾家不可有此。

處世免人怒責己爲幸事，安可責他人！

凡可怒者，以其小人也。然怒或動心，則與小人相去一間耳。

吾家子弟當急親賢。

廣置田園，不如教子爲善。

三代之治天下，欲使民無失其善性而已，更無二説。

時人心中自謂今且如此度日，俟他時如意，當取快樂，不知今日無事，即是至樂，此樂達之者鮮。

怒人而人不畏，以其失理也。未怒而人已畏，以其得理也。

人關防人心，賢者關防自心。天下之心一也，戒謹則善，放則惡。

學者或未見道，且從實改過。

自己有道，則人自化。

顔子簞瓢，人知其貧，誰知其富？此簞瓢中，萬事皆足。

學有進，則知人間言語多失，作事多失，一言不敢妄發，一事不敢妄爲。

爲物所逆而動心，此怨天也。

學者以平昔所見置之千里之外，故能舍己從人。舍己從人未易見，以己見根固而不自覺也。

人爲舍宇等物遮了眼，朝晚區區而不自知。

吾遇心忙則自行罰，今已見作効。

人之大患，在乎自滿，而以己爲賢，故終其身，學無所成。

善學者，觀彼賢則知己之不肖，彼遠大則知己之褊小，彼有勇則知己之懦弱，於此有恥，則所學未有不成。

學者行己足矣，無求於外，此學之要説。

近來學者多僞，至於臨死亦安排。

學道不可作兒女態。

慈愛恭敬，可以修身，可以齊家，可以治國，可以平天下。安富尊榮，由此而出。

吾今爲學，自己之善惡，與學力之多寡，皆自知之。此自知，由吾初學深究無我所致。蓋無我，則虚明，不以自己之惡爲善，亦不以學力之寡爲多。曩時觀彼學者自謂無我，實未無我。觀彼省此，深有畏焉，故今日有所濟。

不如意事人皆有之，然善學者不以爲意。吾因片言戲謔，自悔。

世間忙，學者欲到不忙處。

吾深究無我，已二十年，今日見此患，猶如山岳，殆有甚焉，吾乃自覺，多以爲幸。

學道貴專一，一事未嘗遽然干預，一言未嘗遽然出口，使胷中閑静，静極明生，其道自見。

此心即道，一體二明。

吾家子弟或忝科第，未可遽入仕，必待所學開明，從而自試，上不誤君上任委之心，下不失民人倚賴之意，九泉乃祖於此無憾矣。

世間如夢，時人非不知，但見煖熱，又且去矣。自古煖熱處，誤却多少人。

學者常先虚己。自古有誤認臆度爲道，浪度光陰蹉跎，實學不知其幾。東坡投老，顧以養生爲先。追想其情，使人恐畏。微細習氣，人不自知，學者當審而求之。吾爲學至此，亦不自知，自前歲一病方知之，今歲一病又知之。吾覺此病非病，乃教誨我也。

世間多材多藝者不少，學者回顧己之愚拙，未可以爲愧。材藝之士，多爲材藝所惑，不能進學，未若愚拙有心於道。

賢者德重則服人也衆，德輕則服人也寡。觀服人衆寡，知己德之重輕。

外事不可深必，凡得失，奉天命可也。動心則逆天命，禍將至矣。

福莫大於無禍，今無事已是享福。如不自知，將恐禍患生。

近世學道者衆，然胷中常帶一世間行，所以不了達。

學道者多求之於言語。所謂知道者，只是存想。

大人君子興言立教，皆奉天命，豈有己意哉！

一墮人欲，念慮顛倒，舉止輕浮，此語可謂甚善。

必欲使人從我者，豈智者哉！周公、孔子，天下後世皆歸之，非使其歸也。

正欲説，教住即住得，正欲怒，教住即住得，如此即善。

君子有所養，處富不驕，處貧不憂，無得失，無逆順，其心常一，應酬不亂，無所不容。

衆人中有存天焉，可從衆，則從衆。

學者虚己如無知，遇事則謀於人。如此者三年，大智必發。

近世惟尚詞章，而奪其正學，是以家國乏人材。

君子恭敬之心在内，人皆知之，禽獸亦知之。

人意思舉動隨生，衣服時有衣服意思，飲食時有飲食意思，語默静動皆然。似此意思，役盡時人光陰也。意中有新，有久，有喜，有厭，相生無窮。坐久則厭，以行爲喜；行久則厭，以坐爲喜。觸目覩景，無非意思，皆由失己。

人貧賤則忽之，事微細則不謹，若此者人以爲常，君子於此戰戰兢兢，敬心無二。

處世取法於賢者則不費力，一事賢則取法一事，積則成功，不必問細大。

利名即富貴崇高之事，貪則爲利名，不貪則爲富貴高崇。

邇日知學之不可緩，至於寢食不安，以此却得氣習日銷。

心無所求則樂生，此非親到者有所不知。

世間勞役，朝而復暮，牋賊其心，人欲惺惺。

聞過則喜，是乃翻小人爲君子在瞬息之間。

學者或與小人較，則所學已見其不遠。

古人以奢爲恥，今人以不奢爲恥。

古人急於求友，近世於此頗緩。

吾嘗誨骨肉，家中雖窘束，其使人以禮，其待人以實。

天地之間，鈞陶萬物而變化無窮者，以其正也。正之爲義大矣，無所施而不可。

學者常帶我行，所以見道之難。

爲學之門固不一，苟逐迹則泥矣。惟敬一門，無迹可逐，不容有所泥，學者往往多忽之。誠能養之以敬，則日仁矣。

人之趨向爲熟所奪，苟或有學，則熟者不熟，生者不生，是以自己於庶物之中作得主宰，無貪戀則自然見道，雖夫子不易吾言。

處高堂則氣寬，居茅屋則氣隘，對風月則氣清，當晦昧則不爽，類皆如此，以其有我也。

時耐之語起於心，已失道矣。

人有過，尚有改一路。有過得改，猶晦昧之得風，大旱之得霖雨，當天地陰陽不和之時而爲之一新亦若此。或者不達，過作則惟恐人知，安有不知之理！設或不知，潛伏於中，此過必毒害己益甚。過既不去，使己終身爲小人。學者試思，即以此斷其是非去留，庶使改過之心有勇。既改之，則便可無愧。

或無公論，必任私意，順之則喜，不順之則不喜，是使人皆無公論也。在家無公論，則一家無公論，在國無公論，則一國無公論，家國欲治，其可得乎！

以實待人，非惟益人，益己尤大。

至誠則百行并生。

以實待人，人必感動。猶愛妻子，雖無言，妻子必知之。

人生不可被一區宅子、幾畝田園貯却自己。安靜之人飽多饑少，由靜以養氣。

人之舉心，神物即知。

耐事而未免胷中有停留，未爲盡善。

人心不明，互有得失，賢者所以尚恕。

矜伐有害於己，而今人以爲先。

世之才能儘争，惟有道之人無能勝者。

自己不得黨蔽他人。

不貪則百祥來集，貪則衆禍生。

胷中無貪染，目則明，耳則聽。

人有過，旁人覺知者衆，然不敢言者，慮其意逆也。學者能使人無以意逆憚吾，則庶乎善矣。

好學之味，言之不盡，惡去善興，佳況浸生。

人以善歸己，以惡歸人，蓋欲己之勝也，然卒於不勝。

吾之本心澄然不動，密無罅隙。時人自己尚不識，更向何處施爲。

人知逐物之樂，不知不逐之樂。

大中至正之道，近在日用，見於動静語默，不必他求。

吾往者儘恃思量與夫言語，今日頓覺前非，蓋以馳求於外而不反本也。

君子無所欲，亦無所不欲，第由理而行耳。

人之處世何如此之難？茲蓋獨任己智，倚於一隅，不得自然，而與天理相違之所致也。學者當如何？未若以自己私見屏於千里之外，使胷中了無所有，則所謂天理者見矣。天理即吾心也。

學者以所得填塞胷中，中毒之深，復不自覺。顔子屢空，還有此否？

畏天命，則無所求而享安逸矣。苟未及安逸，則知貪求心未盡。貪求心未盡，則知未識天命也。君子胷襟常無事，常悦樂。

人心本自清明，本自善，其有惡，乃妄心爾。因其不達，執以爲我，被客來作主，迷失本心。達血氣二字，則無我矣。

嘗置小篋，實豆其中，以記過念多少。

每自置多言之戒，晚年益簡默，拱而行，拱而坐，湛然終日，幾於無言。每曰

「吾今日一無思慮」。

舉足不敬，即爲不敬。拈一草不敬，即爲不敬。

吾家當行七事：好善，平直，謙虛，容物，長厚，質樸，儉約。此可以成身，可以成家，而道在其中。

劉爚《雲莊集》卷四《存齋記》　墨莊葉清父以「存」名齋，而屬予發其義。予謂「存」一也，而《易》以性言曰成，性存存是也。《孟子》以心言曰操，則存存其心是也。二者同乎，否乎？曰性即理也，而主是理者心也。其心存，則其理存。《易》與《孟子》之言一而二，二而一者也。然《易》言存性者一，而《孟子》於存心蓋屢言之。夫不以操舍存亡之機爲甚可畏乎？堯、舜性之不待操而存者也。然則兢兢焉，業業焉，不敢少肆也。湯、武身之則不能無事操矣。故曰以禮制心，懼一念之非禮而不能存也。曰無貳爾心，懼一念之或貳而不能存也。聖猶如此，學者其可以自放乎？敬者所以保吾之存《中庸》之戒，不睹曲禮之儼，若思所當深體也。欲者所以害吾之存《孟子》之寡，周子之無所當漸進也。雖然有儒者之存，有老氏之存。儒者之存，存吾之實理也。而老氏之爲説，則曰綿綿若存用之不勤。其末流又有所謂存想之法，則皆以氣爲本，而非主乎理矣。清父顧兼取之。予懼清父之貳而失其所存也。夫學莫惡於多岐，莫貴於主一。清父其姑舍是，而顓求於吾儒之學，持守之堅，涵養之熟，未聞心存而氣不與俱者也。清父其思焉。

劉爚《雲莊集》卷四《養正堂記》　予友莆田王實之名其讀書之堂曰「養正」，朝夕處而思焉。嘗以語曰：「在《易》有之：『蒙以養正，聖功也』。」又曰：「《頤》貞吉，養正則吉也。」天之予我者未嘗不正，而所以養之者，則在乎人焉，故合二卦之義，嘗楹席之銘，敢一言以發其指。予謂《蒙》之爲義，取物之穉，而言泉之涓涓始出于山，其流未達。在人則善端之萌有動于中，不可以不養也。養之以正，天理於是乎周流，一有間之，其不壅閼焉寡矣。此學者作聖之功，終身由之，而不可須臾舍者。若《頤》之爲義，在天地則養萬物，在聖人則養賢以及萬民，功用至博大也。而象獨以言語飲食爲言，蓋已得其養，然後可推以及人。未有不先成吾身，而能達之天下者也。白圭有詩，南容復之；金人有銘，孔門識之，可不謹乎！三爵之過，猶爲非禮；萬錢之奉，適以賈禍，可不節乎！曰謹曰節云者，凡皆養之之事也。即二卦而言，則《蒙》之養也，察乎微；《頤》之養也，先乎近。始於學，終於成德，則微者著矣；修之身，被之萬物，則近者遠矣。雖然自内卦求之，則皆止者，《蒙》、《頤》之所同也。夫泉之出不已，而山之性自若。雷之動有時，而山之體弗摇。善學者即斯而玩焉，則知寂爲感之體，感爲寂之用，動静以時，循環無間，操存省察，交致其功，則體立用行，兩不相悖。川流厚化，源源無窮矣。抑實之之爲人，清明剛果，蓋不待習而能，若嶷乎静止之象，尤當深玩而默體也敬哉。實之勉用其力，視彼卦德，以進吾德，然後爲有得於《易》。

劉爚《雲莊集》卷五《送朱擇善序》　蓋學問之道有三，曰省察也，克治也，存養也。是三者不容以一闕也。夫學者之治心，猶其治疾然。省察焉者，視脉而知疾也；克治焉者，用藥以去疾也；而存養者，則又調虞愛護以杜未形之疾者也。今吾子於私意之萌，能察而知之，其亦可謂善學者矣。然知私意之爲害，而未能勇以去，是知疾之所由生，而憚于藥之治者也。昔者顔子問「仁」于夫子，夫子以「克己」告之。克去者，戰勝攻取之謂，而非悠悠玩愒之可言也。吾子誠欲絶其私意之萌，盍亦感勵奮發，如去蟊賊，如殄寇讐，毋徒恃其知而已也。《書》曰：「若藥不瞑眩，厥疾不瘳。」疾愈矣，然後和平之劑施焉。此存養之功，所以必繼于克治之後也。然則亦有其要乎？曰「敬爲要」。敬何所自始？曰「自戒懼，謹獨始。」

葉適《水心集》卷七《進卷・大學》　人之所甚患者，以其自爲物而遠於物。夫物之於我，幾若是之相去也。是故古之君子，以物用而不以己用。喜爲物喜，怒爲物怒，哀爲物哀，樂爲物樂。其未發爲中，其既發爲和。一息而物不至，則喜怒哀樂幾若是而不自用也。自用則傷物，傷物則己病矣，夫是之謂格物。《中庸》曰：「誠者物之終始，不誠無物。」是故君子不可以須臾離物也。夫其若是，則知之至者，皆物格之驗也。有一不知，是吾不與物皆至也；物之至我，其緩急不相應者，吾格之不誠也。

葉適《水心集》卷一〇《敬亭後記》　初鮑商霖有屋於鴈池，河南張思叔命曰「敬亭」，且記之，繇此名聞天下百餘年。亭廢，歸薛氏子舒，按舊基，復作亭，列記其上。程氏誨學者，必以敬爲始，故思叔曰「敬則實，實則虚，虚則無事矣。」以余所聞學有本始，如物始生，無不懋長焉，不可强立也。孔子教顔子「克己復禮爲仁」，請問其目，曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顔子曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」是則復禮者，學之始也。教曾子曰：「安上治民，莫善於禮。」禮者敬而已矣。故敬其父則子悦，敬其兄則弟悦，敬其君則臣悦，敬一人

則千萬人悅。是則敬者，德之成也。學必始於復禮，故治其非禮者，而後能復禮。復而後能敬，所敬者寡，而悅者衆矣，則謂之無事焉可也。未能復禮，而遽責以敬，内則不悅於己，外則不悅於人，誠行之則近愚，明行之則近僞。愚與僞雜，則禮散而事益繁，安得謂無？此教之失，非孔氏本旨也。然則何爲？曰禮之未復，是身固非禮之聚爾。耳目百體，瞿瞿然擇其合乎禮者斯就之，故其視、聽、言、動必以禮。當孔子時，禮尚全完，勤苦用力，皆有條目可見也。後世雖禮闕不具，然是身之非禮者固常在爾。出於己，加於人，小則紛錯潰亂，大則爛漫充斥。蓋若白黑，一二之不可掩，其敢忽乎！故非禮則不以視、聽、言、動，而耳目百體瞿瞿然擇其不合乎禮者期去之，晝去之，夜去之，旦忘之，夕忘之。誠使非禮之毫髮皆盡，則所存雖丘山焉，殆無往而不中禮也，是之謂禮復。禮復而敬立矣，非强之也。因以補思叔之遺，爲敬亭後記。

葉適《水心集》卷二六《省齋銘》　義烏姚獻可爲其友周慤求銘省齋，凡五年始克銘之。銘曰：

昔者曾子，一日三省。今子五載，以省爲請。子悟何晚，我言已遲。相彼四體，惻焉必知。既有念慮，胡爲昏迷。苟非忠信，奚以學爲。震霆洪鐘，有待而發。綿綿增陰，見此日月。勿安陋習，勿隨俚説。區區利心，毋自溺没。專己忘人，人道幾絶。推己盡人，己則多闕。斧柯可用，毫釐可别。咨爾周生，念念勿越。

葉適《習學記言序目》卷二三《漢書・列傳》　「仁人正誼不謀利，明道不計功」。此語初看極好，細看全疏闊。古人以利與人而不自居其功，故道義光明。後世儒者行仲舒之論，既無功利，則道義者乃無用之虚語耳。

晁公遡《嵩山集》卷四八《盡心堂記》　人之心孰於其事而有不盡歟？夫農工商，賤者也。農之於稼穡，工之於器，商之於貨，蓋相與議於肆，語於市，謀於野，亦各於其事盡心焉耳矣，而況所謂大夫士哉！然予觀之，大夫士居其家，非曰吾樂是堯、舜之道而不出也，吾之不出，顧未有爵位於朝，其心皇皇焉，而圖所以取是爵位。既得之，不曰上之人畀以爵位者，謂其於堯舜之道能樂而誦之，必能行之也。乃蚤夜思慮計畫，始吾樂誦堯、舜之道，果可行之以否。堯、舜之道，於無告不虐，於困窮不廢。彼所謂無告者，必壓於勢而不足於力；困窮者，又天下之簡棄者也。於斯無告者，苟加憐察焉，其負勢者得不怒乎？困窮者，吾儕而與之，不亦爲天下所簡棄乎？然則其道，吾徒誦之，殆不可用也。其心則又皇皇焉，揣量天下凡貴而達者能禍福我者也，强而有勢力者能毁譽我者也，徇之者悅，違之者不悅。善者惟其善者好之，惡者惟其惡者好之。善者少，不能勝惡者之衆也。違之而不悅，不若徇之而使悅也。我於是則盡心焉。農既以其稼穡而富，工既以其器而富，商既以其貨而富，我亦以是得好而悅之者爲多，皆將福我譽我，其貴且富矣。通義師公紹興八年提點成都府路刑獄公事，獨慨然曰：「傳不云乎：刑者一成而不可變，君子盡心焉。人曰必刑，法曰必宥，我則宥之。人曰必宥，法曰必刑，我則刑之。上刑下服，下刑上服，我惟曰有法。噫！」其盡心於是矣。或曰：「今之盡心者與此異，奈何？」公笑曰：「知其職而已，皇恤其它。」因得故平羌縣廢廨材爲堂於公座之東偏，以「盡心」名之，曰：「此所以志也。」堂成而公去，不果記其事。後二十有八年，其壻鄭晁某繼領是任，乃推廣公之意而爲之記。乾道二年十月六日也。

晁公遡《嵩山集》卷四八《潛心堂記》　人之心不能無動於外，故必有所入焉。不入於道，則放而入於利。入於道者，惟君子爲能養其浩然之氣，静而一，虚而明，見利不易介，禍至無改容。雖然，世之知道者鮮，而競於無涯之争者爲多。方其利害戰於中，一以喜，一以懼，其道茅塞，而莫之覩。是以見利邇，而見道遠，惟擇其利害而去就焉。有可取容而求媚者，必内慕而力爲之，惟恐其不近也。充其志，廼可以免於今之世矣。奈何予之心獨泛然而無所薄，既不足以入於道，相忘於倚伏之際，盍亦利之歸也；而又不能非，曰惡乎此而不爲也。顧嘗願學焉，然怫其性而彊之以所不能，則愈病。爲之卑躬令色，惴惴乎，恐與物忤，則人以爲玩己也。爲之甘言曼辭，温潤而不悖，則爲近諛也。爲之吐情素，効誠實，鯁固而强直，則人以爲傲世也。至於多言繁稱，道法往古，則以爲怵而自矜。含章内晦，以遁其光，則以爲深中而莫之測。意謂於此可以全身遠害，而乃有大謬不然者焉。是惟有潛深伏奥，退於寂寞之濱，與當世不相聞，而自羣於麋鹿，庶幾其可免也。而方窮游天下，無一廛以爲之歸，皇皇於郡邑，以就食縣官，與四方之士相從於利害之塗，蚤夜思之，至危也。惕然中不寧者，日四五焉。幸歲之豐，枹鼓不鳴，吏得安其居，無所事事，故恐懼小間，因築室於其廨之西偏，某告汝南李公曰：「爲我名斯堂，將出入省觀，存諸心以自戒，禍其可逃。」公曰：「禍福不足論。論其心可貴者，雖罹於禍，無憾也。董仲舒、公孫宏均儒業，而仲舒黜膠西，一踣於世不復振。而宏位至丞相，封侯。是蓋有命。論其心，則仲舒終其身之所潛者，大業而已。若宏則詐也。後世謂兩人果孰賢？子寧一時之伸

而後世之屈耶？」嗟乎！子寧死耳，其忍効宏之爲也。願以「潛心」名吾堂足矣。然念吏居不可久，而予之志當著於異日，使繼予來者，無棄此而取彼也，於是乎書以告之。

黄榦《勉齋集》卷二《漢陽軍學講義》　孟子曰仁人心也義人路也一章。

古昔聖賢垂世立教載在方策，凡言心者不一而足。堯舜禹之授受也，曰：「人心惟危，道心惟微。」成湯則以禮制心，文王則小心翼翼，孔子有操則存，舍則亡之戒，孟子復斷爲之説曰：「學問之道無他，求其放心而已矣。」聖賢之事業大矣，而拳拳於心之一説，何耶？心者，神明之舍，虚靈洞澈，具衆理而應萬事者也。天之高也，地之厚也，日月之出没，寒暑之往來，四序之行，萬物之生，是必有爲之主宰者然也。苟無以爲之主宰，則安能亘古窮今循序而不亂乎？人禀天地之氣以爲體，而得其所以主宰者以爲心，故人心之妙可以參天地，可以贊化育，可以修身而齊家，可以治國而平天下，孰非此心之所爲乎？然人心至微，而攻之者衆，耳目口鼻之欲，喜怒哀樂之私，皆足以爲吾心之累也。此心一爲物欲所累，則犇逸流蕩，失其正理而無所不至矣。是以古之聖賢，戰戰兢兢，静存動察，如履淵冰，如奉槃水，不使此心少有所放，則成性存而道義行矣。此孟子求放心之一語所以警學者之意切矣。自秦、漢以來，學者所習，不曰詞章之富，則曰記問之博也，視古人存心之學爲何事哉！迨我本朝周、程先生倡明聖學以繼孟子不傳之緒，故其所以誨門人者，尤先於持敬。敬則此心之自存而所以求放心之要旨也。學者即其説而力行之，庶乎其有入德之門矣。

孟子曰養心莫善於寡欲一章。

孟子嘗言「求放心矣」，又言「存其心矣，操之則存，舍則亡，心之存亡，決於操舍」，而又曰「莫善於寡欲」，何也？操存固學者之先務，然人惟一心，而攻之者衆，聲色臭味交乎外，榮辱利害動乎内，隨感而應，無有窮已，則清明純一之體，又安能保其常存而不放哉？夫心之所以易放而難操者，以其有欲也。塵去則鏡明，風静則水止。凡天下之可喜可嗜者，舉不足以爲吾之慮，則心之虚靈淡然泊然有不待操而自存矣。「出門如賓，承事如祭」，夫子之告仲弓操存之謂也。「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」，夫子之告顔淵寡欲之謂也。二子之問仁則同，而夫子告之之異者，豈其所到固有淺深歟？高城深池，重門擊柝，固足以自守矣。内姦外宄，投隙伺便，一有少懈，而乘之者至矣。良將勁卒，堅甲利兵，掃除妖氛而乾清坤夷矣。此孟子發明操存之説，而又以爲莫善於寡欲也。雖然，寡欲固善矣，然非真知夫天理、人欲之分，則何以施其克治之功哉？故格物致知又所以爲寡欲之要，此又學者之所當察也。聖賢諄諄之誨，無非爲人心慮也。學者讀此書而不知養其心，謂之非愚可乎？

公孫丑問曰：敢問夫子惡乎長？曰：我知言我善養吾浩然之氣至聖人復起必從吾言矣。

孟子嘗言養心矣，又嘗言養其性矣。性即理也，心具此理者也。有以養之，則人欲不能爲天理之害，操存寡欲，養之之方也。而又有所謂養浩然氣者何哉？陰陽五行，氣也。所以然者，理也。精粗本一源，微顯本無間也。陽一噓而萬物生，陰一翕而萬物成。寒暑之往來，風雷之鼓舞，無非是氣之用也。負陰抱陽以生，則吾之氣固與天地相爲流通矣。是則所謂浩然而至大至剛者也。有以養之，則富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈。堯、舜之事業，孔、孟之道德，孰非是氣之所爲乎？苟失其養，則委靡巽懦，卑陋凡猥，錐刀之得則躍躍以喜，毫末之失則戚戚以悲，聞公卿大人之名則側肩帖耳若不可及，語賢人君子之道則望洋向若悦然以驚，爲媚竈，爲墦間，爲妾婦，此豈氣之本然哉！養不養之間，君子小人之所由分也。孟子發明養氣之論，有功於後世大矣。然其所以養氣者，必先於集義。所以集義者，必先於知言。能知言，則是非邪正曉然於胸中，動容周旋無適而不合於義矣。是以仰不愧，俯不怍，有以全吾浩然剛大之體矣。養性也，養心也，養氣也，蓋亦一理而已。然養氣之論，何獨至於孟子而後發耶？夫子固嘗言之矣，「内省不疚」，「夫何憂何懼」，此養氣之論所由來也。屈子曰：「寧昂昂若千里之駒乎，將汎汎若水中之鳧？與波上下，偷以全吾軀乎？」諸君其謹擇之。

黄榦《勉齋集》卷三《敬説》　古人論爲學之方多矣，自程子始專以敬爲言。近世朱、張二先生復申其説，至於爲箴以自警。朱先生於《大學》之書，首言小學之學惟敬足以補其缺，裒集程門之語，如所謂主一無適、常惺惺法、整齊嚴肅、收斂身心，不容一物者以明之，其説詳且密矣。然爲學而必主於敬，與主敬之必有其義諸説既各不同，而其説亦未易曉，是以學者雖知主敬之切於爲學，而莫有能用功於敬者，則亦其説之有未明也。人禀陰陽五行之氣以生，其爲是氣也，莫不

各有是理。人得是氣以爲體，則亦具是理以爲性，又必有虛靈知覺者存乎其間以爲心。事物未接，思慮未萌，虛靈知覺者感而遂通。一寂一感，而是理亦爲之寂感焉。使夫虛靈知覺者常肅然而不亂，炯然而不昏，則寂而理之體無不存，感而理之用無不行矣。惟夫虛靈知覺既不能不囿於氣，而又不能不動於欲也，則將爲氣所昏，爲欲所亂，而理之體用亦隨之而昏且亂矣。此敬之説所由以立也。虛靈知覺，我所有也。吾惟慢怠而無以檢之，則爲氣所昏，爲欲所亂矣。惕然悚然，常若鬼神師父之臨其上，常若深淵薄冰之處其下，則虛靈知覺者自不容於昏且亂矣。故嘗聞之先師曰：「敬字之説，惟畏近之。」誠能以所謂畏者驗之，則不昏不亂可見矣。曰然則諸説之不同何也？曰：惺惺者不昏之謂也，主於一而不容一物撓亂之謂也，整齊嚴肅則制於外以養其中也，是皆可以體夫敬之意矣。然而不昏不亂者，必先敬而後能如此；制於外以養其中者，必如此而後能敬。以之體敬之義，必欲真見夫所謂敬者惟畏爲近之也。蓋畏即敬也，能畏則能整齊嚴肅；整齊嚴肅則能敬，能敬則不昏不亂矣。此朱先生不得不取夫諸説以明夫敬，而又以畏字爲最近也。

黄榦《勉齋集》卷一五《與趙省倉》 人來承惠書，雖未及瞻拜，固已深服足下資稟之粹，趨向之高，而非流俗之所敢望也。顧僕衰老，困於吏役，離羣索居，有負初心，何以謝來教之辱耶？世方急於利禄而獨安於奉親，世方趨於卑陋而獨志於聞道，尚賢而取友，孰有過於足下者？此僕之所以不敢默默而無言也。竊觀來教，以孔門欲爲有用之學，而又欲其大有所成就，歎其老之將至，而欲爲有用之歸，然理義之精微，心術之隱奥，所差甚微，而天理人欲之分，君子小人之判，自此而決，不可不察也。聖賢之學，固求爲可用而求之常在已，欲施於有用而得之係乎天。求之在己則内外一致，而所造者正；得之在天則窮通一視，而所處者安。故其教人，雖欲其有用而未嘗切切於用也，曰明明德，而新民在其中矣。至其用之則行，舍之則藏，而亦曷嘗適莫於其間哉？志於學而先以用爲心，則固已馳騖於其外矣。至其用也，則事求可，功求成，安於義命者固若是耶？立心一差，則將無所不至矣。聖賢立教，蓋以人受天地之中以生，具有仁義禮智之性，必先格物致知而力行之，所謂用者亦即此而推之耳，曷嘗先以有用爲念哉？孔門之徒惟曾、顔未嘗見於用也，而三千之徒卒莫能及。由此觀之，則爲學之要可知矣。孟子曰：「君子所性雖大行不加焉，雖窮居不損焉。」爲學而先以有用爲念，則是未知所性之貴而有外慕之心焉。故敢以切己務實爲足下獻。幹老矣，方力上丐祠之請，而求爲無用之人，宜其於足下之言有所不合也。交淺言深，惟足下亮之。

黄榦《勉齋集》卷一五《答陳泰之書倫》 幹伏承不鄙，特枉臨顧，先之朋友以達其意，副之長箋以述其情，志甚篤，貌甚恭，辭甚遜，以幹之愚不肖，上之不能取高官、耀閭里，中之不能作文章、誇聲名，下之不能蓄貨財、養妻子，此世之所謂無用而不齒焉者，顧何足以辱足下之好哉？豈非以其嘗從先生長者遊，而獲聞君子之大道歟？足下之意則甚厚，而幹安敢不竭其誠，敢以所聞爲足下言之。夫學之有志，猶三軍之有帥也。約束既明，申令既審，鼓行而前，有進無退，磨礪乎理義之刃，而斬刈乎利欲之場，先登乎道德之郛，而策勳乎聖賢之府，非有志而能若是乎？巽懦怯懾，背公營私，鼓之以仁義，則氣索而不進，脅之以利害，則手戰而請降，氣馬逸而不可收，心地蹙而不可復，非器不利，帥之罪也。然則爲學之方，捨此宜無急焉者矣。足下居長溪之西偏，裹糧而趨，不五日而至武夷夫子之舍，望洋向若，以觀世之大勇者焉，毋徒下睨汙瀆之中，而覬吞舟之獲也。足下其亦亮之。敬字看得親切，但常惺惺法爲，主乎整齊嚴肅，其心收斂，不容一物，所以持乎主一無適，似太分裂，試更思之。此學問之本原，而終身之所當服行者也。先師永逝，吾道益孤，所賴者朋友相與維持。然如許重擔，亦須奮不顧身，方能負荷。若沈浮世間，與庸人奚異！百年之身，世間利害，所直幾何？若不勇猛向前，則二、三十年遂無此身矣，可不大懼。

承諭旦晝念慮，不如平旦静坐，此亦只是常覺，不如常加提撕，則久當純一矣。不見道體，卻亦不須如此著意。行吾敬，故謂之義，亦只是做行吾敬工夫而已。又著一心要見箇義，卻恐有病。學問大方，只是致知力行，持之以敬，只怕人不用力而已，別無好法也。

致知乃入道之方，而致知非易事，要須默認實體，方見端的。不然，則只是講説文字，終日譊譊，而真實體段元不曾識，故其説易差，而其見不實，動静表裏有未能合一，則雖曰爲善，而卒不免於自欺也。莫若一切將就自身上體著許多義理名字，就自身上見得是如何，則統之有宗，不至於支離外馳也。

黄榦《勉齋集》卷一七《復饒伯輿魯，饒州餘干人》 幹諸況如常，杜門讀書，所恨者朋友可與講習者難其人耳。病軀支離，度不可復求友於四方。來諭爲學之方，語意極端正精實。近亦頗覺古人爲學，大抵先於身心上用功，如危微精一之旨，制心制事之語，敬勝怠、義勝欲之戒，無非欲人檢點身心，存天理去人慾而

已。然學問之方難以人人口授，故必載之方策，而義理精微，亦難以意見揣度，故必參之聖賢，故初學之法，且令格物窮理，考古驗今者，蓋欲知爲學之方，求義理之正，使知所以居敬集義而無毫釐之差，亦卒歸於檢點身心而已。年來學者，但見古人有格物窮理之説，但馳心於辨析講論之間，而不務持養省察之實，所以辨析講論者，又不原切問近思之意，天之所以與我，與吾之所以全乎天者大本大原漫不知省，而尋行數墨，入耳出口，以爲即此便是學問，退而察其胸中之所存，與夫應事接物，無一不相背馳，聖人教人，決不若是。則雖曰學者之衆，而適足以爲吾道之累也。《中庸》之書，首言戒懼謹獨，次言知仁勇，終之以誠。此數字括盡千古聖賢所以教人之旨。戒懼以致夫中者，居敬之謂也。謹獨以致乎和者，集義之謂也。致中和豈非檢點身心之謂乎？智，求知夫此者也。仁，行夫此者也。勇，勉夫此者也。亦不過求所以致夫中和者也。如此而加之以誠，則真知實行，而其勇不可及矣。故學者立心，便當以持養省察爲主，至於講學窮理，而持養省察之意未嘗少懈，乃所以使吾敬愈固而義愈精矣。不以持養省察爲主，而曰吾惟講學窮理者，皆務外者也。來諭以義以方，外爲隨事省察，即物推明，似便以是爲格物致知之事。竊嘗謂古人敬義兩字，且就念慮上用功。敬是持養此心，而欲其存於内者無不直。義是省察此心，而欲其應於外者無不方。居敬集義，乃是要檢點自家身心。格物致知，乃是要通曉事物道理。其主意不同，不可合而言之也。又謂貞者萬殊之，所以一本；元者一本之，所以萬殊。如此則亨利兩字，又當頓在二處。一本萬殊四字，朱先生於一貫處言之，以其一，故曰一本；以其貫，故曰萬殊。一以貫之，以此之一貫彼之萬。故忠爲一本，恕爲萬殊也。今欲以四德言之，則利當爲一之始，貞當爲一之終；元當爲萬之始，亨當爲萬之終。自亨而利，則由萬而趨於一，至於貞，則成夫一也。自貞而元，則由一而趨夫萬，至於亨，則成夫萬也。似此方始無病。此又窮理之不可不察也。大抵講學命詞易得有差，治報草草，未能無病，恐有所疑，往復爲幸。要之朋友篤實用功實難其人，惟契兄勉之，吾道之望也。

黄榦《勉齋集》卷一八《復李汝明書鑑》　中間獲奉欵晤，竊觀志尚大，非世俗所敢望，深用歎服。顧相別忽忽爲恨，人來承誨字感慰，承諭敬義之旨。蓋人有此良心。良心者虚靈不昧，具萬善而應萬事者也。天地之所以爲天地，聖賢之所以爲聖賢，亦只是靠著此理。物之感人而人之好惡無節，此心既無主宰，則遂物流轉，所具之善既不行，而所應之事亦悖謬而無所不至矣。此敬義之訓，自成湯制事心，與太公所陳之丹書以及《大易・文言》之旨，上下千餘年間同出一意。其垂教後世至精至切，爲學而不由乎此，則支離渙散昏惑紛擾，未有得其門而入者矣。直内方外，本是兩項工夫。直内主心，方外主事。敬是收斂精神，使存於心者無邪曲之擾；義是裁度事宜，使應於事無偏詖之病。然敬該夫動，則方外者乃敬之流行；義主於心，則直内者乃義之根本。則二者未嘗不相爲用也，要之學者自當各用其力。此心所存無一息而不敬，至於應事接物，則又當裁度而使之得宜也。承嗜學之篤，下問之勤，故輒詳及之。榦老病益侵，辭免之章，再上未報，不能者止，自當固辭也。九經之會數十人而未止，亦盛矣哉！其規模如何，後便望示及。

閒居玩理，想不爲無見。顧衰晚益覺爲學須是驗之於心，體之於身，見得天理漸復，人欲漸消，方是有得。若只是將言語説過，皆不濟事。更宜勉之。榦兩三月來嗽疾不止，腰腹之間結成痞塊，意思極不佳。足下果有意於學，千萬一來與此間。朋友相切磨，方見底蘊。不然書問之來，倦甚不能悉報，無益也。

榦衰病如常，無足道者。理義無窮，歲月有限，祇益懼耳。足下年少，才俊於前修，格言記誦如流，揮灑盈幅，蓋有世俗老儒一生辛苦所莫能及者。博文約禮，古人爲學不過如此。然博文而不約之以禮，或文雖博，心淺近而漫無分毫知識者，則去相遠矣。秋水方至，百川渺瀰，霜降水涸，涯涘自見，更異勉之。《問目》兩卷已草草答去，楊慈湖文亦已一觀，有德者之言也。惜乎！其不純乎聖賢之學也。病倦不暇縷縷。

黄榦《勉齋集》卷一九《家恭伯重齋記》　眉山家恭伯名其讀書之齋曰「重」，取夫子「不重則學不固」之義，屬榦記。榦竊聞《大學》之道以格物、致知、誠意、正心、修身爲本，而推之以齊家、治國、平天下。格物致知，又以居敬爲本焉。先儒論居敬之方，則曰主一之謂敬，又曰整齊嚴肅則心便一。整齊嚴肅，夫子所謂重，而又居敬之本也。容貌之莊，言詞之謹，非致飾於外，制於外所以養其中也。輕淺浮躁，其中可知矣。何以究此理之精微，存此心之純一哉？世之學者溺心於文詞功利之末，固非《大學》之所當務。志於學而不得其要，則又捨近騖遠，憚拘檢而樂放肆，其於學亦豈能有得耶？恭伯負奇才，攄讜論，擢高科，守其家學之傳，汲汲然以讀書講習爲事，而又必以重爲先，可謂得爲學之要矣。然則以弘毅而任斯道之重，以斯道而任天下之重，亦由是而益用力於《大學》之道而已，恭伯勉之哉！恭伯名抑，今爲嘉定府學教授。嘉定辛未長至三山黄榦記。

黃榦《勉齋集》卷二〇《李德進毋自欺齋記》 李君德進自太學歸蜀，祭酒袁公喜其篤實而嗜學也，爲書「毋自欺」以勉之。李君將歸，以名其齋，踰江過灊山，屬予爲之記。予聞學問之道，知與行而已。自昔聖人繼天立極，不曰知而曰精，不曰行而曰一，知不精，行不一，猶不知不行也。聖賢相傳啟悟後學，言知必曰知至，言意必曰意誠，至則事物之理無不通，誠則念慮之發無不實，曰至與誠，其精一之謂歟！知與行者，學之塗轍；至與誠者，學之歸宿。有志於道者，可不孳孳求止於是歟？江出岷山，東望滄海，不知其幾千里也，滔滔不息，卒亦至焉，誠故也。觀於此，則毋自欺之意可見矣。予方懷信道不篤之懼，而德進之請適有感於予，遂不辭而述其所聞以諗之，且以自警云。德進名輶之，隆山人。嘉定丁丑五月丁酉長樂黃榦記。

黃榦《勉齋集》卷二二《書晦菴先生所書損益大象》 損益之義大矣，聖人獨有取於懲忿、窒欲、遷善、改過，何哉？正心修身者，學問之大端，而齊家治國平天下之本也。古之學者無一念不在身心之中，後之學者無一念不在身心之外，此賢愚所由分而聖人之所爲深戒也。晦菴先生二象以授學徒，江君孚先所警於後學者至矣。孚先以示其同學黃榦，三復敬玩，刻之臨川縣學，以勉同志，庶亦知所以自警哉！嘉定己巳莫春望日敬書。

黃榦《勉齋集》卷三四《日記式・日記》 聖賢之教曰：「博學於文，約之以禮。」又曰：「日知其所亡，月無忘其所能。」此録之所以作也。自旦至暮，自少至老，置之坐右，書以識之，文行相須，新故相尋，德進業廣矣。

一記年月日，歲次，一行。

一記氣節寒暑雨暘之變，天運，一行。

一記所寓之地，所寓，一行。

一記所習經子史集四書多少，隨力所及，讀書起止四行。

一記所出入及所爲大事，出入動作三行。

一記所聞善言，所見善行，善言善行三行。

一記所見賓友，賓友，三行。

先於孝友。人性本善，知識不明，故流而爲惡。聖賢經訓所以勉人改過趨善，況儒衣儒冠自當窮經博古，立志爲學，而儒學莫先於讀書。人身至貴，少有縱放，即流而爲賤，戒謹恐懼，庶幾寡過，事以勤而集，養以小而賤，人有一身則仰事俯育自有當爲，是必雞鳴而起恐常不及，豈宜惰其四支無所用心？用以儉而足，以奢而匱。人之一身不過惡衣惡食即免饑寒，不見可欲，此心不亂，豈宜縱耳目之好以事無益？今百餘年更歷三世，守此五事常如一日，繼今子孫所宜永監。書之家廟，以示不忘。

黃榦《勉齋集》卷三八《董縣尉墓誌銘》 晦庵先生嘗語之曰：「更宜深察聖賢義利之訓，反求諸身，推類窮根，漸次銷伏，使日用之間，全在義理上立脚，方是講學之地。」又曰：「日用功夫，更于收拾持守中就思慮萌處，察其孰是天理，孰是人欲，取此舍彼，以致敬義夾持之功。讀書須是就自己分上體認出來，庶幾得力。」又曰：「此心操則自存，動靜始終不越敬之一字。伊洛拈出此字，乃是聖學真的要妙功夫。學者于此著實用功，不患不至聖賢之域。」又曰：「更宜加意涵養于日用動靜之間，不然徒爲空言，無益而有害也。」先生嚴重剛毅，雖樂于教人，然非其資稟志尚可與適道，未嘗凌節施也。

陳文蔚《克齋集》卷一《答崇甫所辯講義二條》 蒙見教懲忿、窒慾二事，較之鄙見尤覺條暢，足以補其缺漏，甚感甚幸。但謂忿害淺故懲之，慾害深故窒之，愚意恐忿慾之爲害，不可以分淺深。蓋忿之來也暴，不知不覺之間，已致於肆橫而不可制，故必懲之。懲則尤欲其用力也。程子謂：「治怒難，治懼亦難，明理可以治懼，克己可以治怒。」正謂此耳。慾心發於隱微之中，其來也以漸，只要早覺，纔覺便可制，然非恬於世味者不能也。以此觀之，忿慾之爲害，不可以分淺深，尊兄以爲如何？儻有未然，更俟開曉。

仕學二端謂理無窮，學寧有窮？援漆雕開事以證，可謂名言，良用敬嘆。但引周公事，恐孔子只説凡人雖有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也矣。驕吝二字，非指周公而言也。來教以爲聖人尚爾，況其未至者乎，似便以周公爲驕吝也，未免語病。更幸思之，詳以見教。

陳文蔚《克齋集》卷一《答傅子澄》 朱先生所引程子格物之説於《大學或問》中，其問作三截，中一截所引工夫次第，以瀟觀之，豈非在莫若察之於身上着工夫？所以朱子自講格物一段，亦只在心、性、情上，然後郤及於身之所具與身之所接，極其大盡其小者循序用工，先生以爲然否？

格物工夫，朱子多就心、性、情説者，蓋爲察之於身尤爲親切。吾身萬物之理皆備，自一身推之萬物之理莫不皆然，非謂只察之於身，而不復推之於物也。

朱先生説持敬之方，歷舉程子、尹、謝之言，固切矣。然以瀟觀之，只自主一上着功夫。若能主一，便可整齊嚴肅，此所謂繇乎中而應乎外也。

持敬工夫只在主一，便自整齊嚴肅，固是如此，但聖賢教人不令一處放過，隨事簡察，無時不然，無處不然，所謂内外交相養也。若只説主一便了，則起居出入之間，或細微不謹，則於主一功夫未免有間斷也。

前日西溪觀水，抑之因舉「道」「體」二字，先生曰：「與道爲體」。抑之又謂「與道爲一體」。先生以爲不然。次早抑之又問以謂「無物不體，無時不然，爲道之體，以其難見，故指川流而言」。先生以謂「皆是枝葉之説，須要識如何是與道爲體」。瀟愚意謂程子所謂「天運而不已，日往則月來，寒往則暑來，水流而不息，物生而不窮，皆與道爲體，運乎晝夜，未嘗已也」，此即朱子所謂天地之化往者，過來者，續無一息之停之謂。然道固是純亦不已，亦只把這天地之化來與道做箇體。指川流而言者，以其著見而易察也，不知是否？

道體之説，其間亦有近似處，終是未釋然，且子細玩索，他日面見，言之未晚也。

陳文蔚《克齋集》卷三《又答吴伯豐書》　所評《存存齋銘》謂立之之語與聖門不相似，德輝多贊詠之辭，少進修之功，誠如高明之見。但子融之銘，自「人物之生」至「允懷勿去」都好，可見有用力之實，只是自「率性謂道」至「新而又新」此四句斷却意脉，非止「精義入神」一語與存之之義不相切近。渠意到此蓋欲説入成功處，不知前輩言語直是親切不走作，雖静虚動直一語説著。至「新而又新」，又依前説做工夫上去，殊覺無序。尊兄謂程子之説有二義，就《易》本文求之，只如《遺書》之意耳，若子融銘齋，則取《經解》之義也。尊兄以銘齋之義論之，謂畢竟所存者何物，豈非吾所具於稟受之初者乎？然是物也，既具於我矣，因何而亡之？知其所以亡，則存之之功始有所措矣。大抵尊兄意思不苟凡事，必欲尋箇下手處，以此爲學，何患不進？但所引下三語，謂此存之之法，似更有可商量。蓋人之所得於天者，渾然完具，本無喪失，所以亡者，固是爲物所誘。將欲勝此物，誠必有其道。勝得物欲之誘，則天理存矣。未能勝得物欲之誘，雖欲存之不可得也。觀所論欲閑邪以存誠，寡欲以養心，然邪豈易閑，欲豈易寡，閑得其道則欲將寡矣，不得其道但見滅於東而生於西，欲未易寡也此，未爲用功得力處。文蔚記去年侍先生於精舍，一夕坐間舉一學者問象山先生以爲學之道，象山曰：「某只是先立其大者。」因曰：「看此説他之學，亦自得其要。」遂稱贊孟子之説曰：「此語最有力，且看他下一箇立字，卓然竪起此心，便是立所謂敬以直内也。」又言：「『只是要常惺惺。』上蔡云：『敬是常惺惺法。』今學者只争一個不常惺惺。孟子言：『求放心。』非是心放出去，又討一箇心去求他，如人睡著覺來，睡是他自睡，覺是他自覺，覺即是惺，若此心常惺，羣妄自然退聽。」文蔚用此言下功，果如所教。今吾輩且將孟子先立乎其大者一章細玩，便是先生示人端的處。若但言閑邪寡欲而不得其要法，則誠未易存，欲未易寡也。惟中間操則存一語，却是喫緊，子融勿忘「勿助」之語，乃是存之之法當如此，不然則有急迫悠悠之病。下兩句云「終始念茲，允懷勿去」，未見其不力。鄙見如此，不審高明以爲如何？或有未能，更乞警誨。

陳文蔚《克齋集》卷五《答趙必升書》　來諭謂泛觀《中庸》、《大學》、《語》《孟》諸經，只如此做工夫，便不可矣。果欲從事此學，雖有次第，莫若先讀《大學》之書。古人所以十五入大學，便是做此事業。自聖賢不作，成法廢墜，學者溺於口耳之末。所幸遺書尚存，近世又得諸先生正其訛舛，從而章分句析，指示親切之功，惠幸後學多矣。可熟讀深玩以求其意，日用工夫庶可循序而進，即他書可以漸讀矣。若曰泛讀諸經而畧無統紀，則雖終日譊譊，亦無益也。心之存亡，只在操舍之頃。嘗操而存，便是持敬，方此下功，如何得他便無間斷，須是把將做事數數提起，莫令昏忘，心纔有主，便能剪截浮泛思慮，中扃無分擾之患，寬閒容與皆緣此出，豈若來諭所謂勉强禁制，反成不安，其亂尤甚也。蓋人之一心，纔操即存，初不費力，但患學者不肯實用功耳。

陳文蔚《克齋集》卷五《再荅杜升之書》　竊知琴劍尚處白鹿，非特老師規模愈增弘廣，而此氣脉賴以不絶，何其幸也！體用動静之説，深荷反覆開諭，鄙意非是以冥坐合眼爲静，此心未有所感寂然不動固静矣，及其感物而動，亦只是物各付物，事雖萬變而此心虚明自若，初不與之遷轉流徙，所謂知止有定而能慮能得也。故周子書有「聖人定之以中正仁義而主静」之説，而先生因謂苟非此心寂然無欲而静，則何以酬應事物之變而一天下之動哉？今學者固未能到聖人地位，亦只當主一，故《敬齋銘》有「當事而存，惟心惟一」等語，皆謂此心專静方能應物不錯。蒙舉寫字爲喻，然寫字時亦只得專心寫字。今固有手寫字而心思别事者，至有一事未了而他事叢然又生者，若欲以此心應物，鮮有能中節而不錯者。文蔚所謂動亦静者，亦只欲主一無適而爲應物之本根耳，豈以冥坐合眼爲静哉？質之先訓，反之吾身，事理甚明。一時用功即一時見效，一日用功即一日見效，未見於道有害也。静存動察，此論自是不可易。提撕警策工夫通貫動静

十字，鄉來先生嘗荅一朋友書，託其以此見寄，且云「才卿可便依此作日用工夫，不須更生疑慮，空費談說，過却光陰也」。文蔚自此佩服不忘，深恨至今猶且斷續滲漏，未能副其丁寧告戒之意。契兄但着實用功，更多讀書參驗，則將自見得矣。別紙戒謹恐懼之說，此即靜時操存之法，自不容悠悠，亦不容急迫，因其已發而遂明之。工夫當如晦叔李兄之言，而國秀余兄之論文義亦切近。浩然之氣，伊川之說甚明，諸兄辨之已詳，終恐伯亮胡兄一向執已見耳。大率講論理到處須服。文蔚遠承見示，不敢阿狥，更望與諸兄商訂復以見教。

陳文蔚《克齋集》卷五《荅白鹿洞杜升之書》 細觀來論，深有啓發，如謂「靜存動察，各致其力，及識認人心道心而提撕省察，常常加謹，放去收來，皆使繇已」，此論甚佳。但謂「日後多事，隨物變遷，存少亡多，不勝斷續」，與夫「若欲存養者惟待靜時，恐應接不暇者多，難得靜」，此恐未然。所謂靜者，靜亦靜，動亦靜，方其靜時，固是鑑明水止，不去尋事而爲此心之累，及其動時，則隨事酬應各中倫理，南軒所謂「事至理形，其應若響，而實早然不與俱往」者是也，必如此而後有以盡此心之用。今如來論：「靜時固不可得，至其動時，此心又茫茫都無主宰，不知何以爲應事接物之本耶？」固無以見靜存動察之實，雖欲放去收來皆使繇已，亦不可得矣。竊望更宜審訂，仍求之日用之間，當自得力。既承不棄，敢不傾倒，或有未安，更須反覆。昨歸自番陽，再晤姜叔權。渠觀諸兄議論正，亦未能無疑。師亡友散，難得會合，可勝慨嘆。

陳文蔚《克齋集》卷五《荅玉山汪君書》 道在天下，無古今之異，智愚賢不肖之間，人皆可以爲堯、舜，然而世之人與聖賢相近者何其鮮，去聖賢甚遠者何其衆也，是無他，視其所志而已矣。孔子曰「士志於道」，又曰「匹夫不可奪志」。志苟不立，則委靡頹惰，雖常人所能爲者猶不能果敢以爲之，況望其超群出類以聖賢之事自許哉？故冠員冠而履方履者比比皆是，心周、孔而行夷、齊者百無一二也。此道自孟軻既沒，其傳幾泯，寥寥二千載，而天開景運，宋德隆盛，於是有濂溪先生者倡之於其先，而二程先生闡之於其後，其道遂大光明。相去百年，又得文公朱先生紹周、程之業，窮探力考，尤極精詳，凡聖賢所示，剖析辨駁，殆無餘蘊。今其奧旨微言具載諸書，人患不能一日用其力耳。苟能一日用力，取其書而反復潛玩，因其書而得其心，從而反之吾身，體認參驗，知其無一毫之不契，則聖賢之道皆吾分內事耳，固非吾心本無是理而必待求之於外也。今賢者雖有四方之志，適居憂制，然古人居喪，未葬讀喪禮，既葬讀祭禮，蓋患難行乎患難，道無往而不在也。仙隱距此百里而近，估俟外除，枉顧山間，併得面言以盡曲折爲佳，先此以謝來辱。

陳文蔚《克齋集》卷五《荅蘭溪張伯誠》 某再拜復書於張君足下，相距之遠，無從聞問，便郵辱惠書，始知名鄉之有賢士孜孜爲學，有志於聖賢之域，恨前此未得承晤，以講究其一二，豈勝嘆羨！承諭爲學數條甚善，但始學必先致知，致知必先格物。物必有理於物物之中，窮究其理是謂格物。至於日用應接，遇事皆然。事接於己，處之必得其當，與人議論，就其中審訂是非，亦格物也。況聖賢垂訓立言，莫非示人以天理之正，讀書之際尤欲精熟，必得於心，與聖賢相契，然後爲至。草草讀過，貪多務廣，而中無所得，雖曰讀書，亦如不讀。然致知存養非有二事。其讀書也，與人議論也，處事接物也，心無不存，心存則養，心莫大於此。蓋存養莫如敬，敬者主一之謂也。文公先生於《敬齋銘》謂「不貳於二，不參以三，惟心惟一，萬變是監」。以是觀之，心豈有一時不存乎，豈有一事不存乎？格物存養既盡其功，所謂力行者尤不可不加勉强之力。故《大學》謂正心在誠其意，誠意以正其心，疑無餘事矣。然正心之功又不可廢。修身在正其心，正心以修其身，疑無餘事矣。然修身之功又不可廢。以至於齊家治國平天下也，莫不皆然。蓋道不可須臾離也。學者無往而不用其力，則心無間斷，雖不美之質可變而美矣。後所謂雖强加操存，則有急迫不舒之態，心雖解悟，欲出諸口，則有囁嚅之患，是無他，特未純熟耳。惟隨事省察，無令少間，久之純熟，則樂在其中，豈有急迫不舒之患哉？勉之勉之。滄洲鉛山，某未識其人，後便示及，未即良會，願言益厚遠業，以光吾道，區區至禱。

陳文蔚《克齋集》卷八《某去臘入洞，嘗以義利之說爲諸君子告，今將別去，復有一說爲諸君言之。蓋孔門之所講者仁而已矣，不知仁而爲學，是爲學而不知本也。終日講學而不知其本，是猶水之無源也，其可乎？孟子曰「仁，人心也。」不知爲學之本，是失其本心。人有一心而已，失其本心，何以爲人？故樂與諸君評之幸毋忽》 孔門之教無非以仁，羣弟子之學於孔門無非求仁。然仁道至大，未易輕許，故孔子罕言仁，而凡有所問，止教之以爲仁之方也。仁之全體未嘗輕許，蓋仁者天理之渾然而此心之全德，在人則欲其無一毫人欲之私，而一息尚存與生俱生，非聖人生知安行而純，亦不已者不能也。故孟武伯問仲遙、冉求、公西赤之仁，則各稱其才之所長，而皆曰「不知其仁」。子張問令尹子文、陳文子之仁，則各舉其一節曰忠矣、曰清矣，至於仁則曰「未知焉得仁」。夫仁者當

理而無私心。令尹子文，孔子知其爲忠，陳文子，孔子知其爲清，至二人之心事，則孔子有所不知，以其事而觀之，知其爲忠爲清耳。心之公私，未知其果何如也，故曰「未知焉得仁」。仲由、冉求、公西赤三子之心，孔子蓋深知之，如父之知子，瞭然無疑，故直曰「不知其仁」。一曰不知，一曰未知，一字之間，蓋有深意。羣弟子之中，止顔子告之以克己復禮，至如仲弓亦告之以爲仁之方而已。其他凡有所荅，皆非仁之全體，告子貢直曰能近取譬可謂仁之方也已。曰仁之方，則仁之全體果何在焉？學者當默而識之。然微子去之，箕子爲之奴，比干諫而死，則曰「殷有三仁焉」。伯夷、叔齊則曰「求仁而得仁，又何怨」。觀殷之三仁與夷、齊之事，則可以識仁矣。文公先生興白鹿書院於廢弛榛莽之餘，立正大規模於羣居講學之際，諸君日游其間，相與切磋，蓋將以進德廣業而同爲聖賢之歸，其可不知孔門之所講求者乎？某老矣，求之而未有得，惟日從事於克己之學，孜孜焉，死而後已。諸君幸用力於斯，毋徒曰力之不足。

陳文蔚《克齋集》卷十《浩然齋記》 浩然之氣，乃天地之正氣，而人得之以生者也，養而無害，則塞乎天地之間而無間，一失所養則餒矣。然養之必有道，孔門之學得其傳者曾子也，曾子傳之子思，子思傳之孟軻。曾子曰：「吾嘗聞大勇於夫子矣：自反而不縮，雖褐寬博，吾不惴焉；自反而縮，雖千萬人吾往矣。」縮者，直也，孟子之學，其源蓋出於此。論浩然之氣而惟以集義爲先，謂氣是集義所生者，非義襲而取之也。集義則無往而不直矣。人能集義而無往不直，則仰不愧於天，俯不怍於人，其氣豈不浩然矣哉！集義以養氣，如藥之有方也，必有煅煉炮製之術，温涼補瀉之節，而後方之良者可驗，而伐病之功可得而收矣。孟子既授人以養氣之方，而日用之間必有功程可以持守，必有事焉而勿正心。勿忘勿助長也，此日用之功程也。氣固欲得其所養，苟無事焉則心不存，而何以持其志？必欲正焉，則急於計效而近於助長勿忘必有事者也。勿助長，乃勿正者也。優游涵泳，不忘不亟，則是氣也，將自浩然克塞天地而不知其所以然矣，是殆煅煉炮製温涼補瀉之術乎？建昌吕君受業於文公先生爲古人爲己之學。建昌，南康屬邑也，號稱多士，而吕君實其翹楚。聽文公之言爲甚富，知文公之心爲甚深，時以得其所得者而發其胷中之蘊，於所居之側築齋於松竹間，以爲修身窮理之地，名之曰「浩」，取孟子浩然之氣之義，中有集義之軒，有謹獨之室。居其中，玩其理，無非所以爲養氣之資，其用心亦遠矣。然孟子荅公孫丑之問，必曰：「我知言我善養吾浩然之氣。」孟子將論養氣，必先之以知言。蓋於天下之理不能瞭然於胷中，而得其操存涵養之要，則將彊制其心，有告子不得於言、勿求於心之病，豈能從容自得，造於至大至剛之域，自然流行而無間者哉？是理也，吕君已知之，予又何言？蓋不如是無以發孟子示人之旨。予與吕君同門，又於白鹿得切磋之益。吕君不知予之淺陋而不予棄也，俾記其名齋之意，辭不獲已，用叙其大槩如此，併以求質云。吕君名煥，字德遠。嘉熙二年歲戊戌三月癸酉上饒陳文蔚記。

陳淳《北溪大全集》卷六《主敬窮理克己工夫》 主敬是日用間動静不可間斷要切工夫，其次則窮理克己又其相須也。蓋敬者生道也，心之所以常惺惺不昧，而天理之所以聚也。必主焉則專以是爲重，常存於中，爲此心之鎮，而無少時之不然也。無事而主乎敬者，所以醒定其未發；有事而所主之敬不弛者，所以齊整其已發。未發者醒定則天理昭融於方寸，有以涵夫動之端，而其發也必齊整。已發者齊整則天理森布於事物各不違其静之則，而其復常而爲未發也。又益醒定矣，一動一静只管如此循環去，然亦豈一時暫爾之敬而遽能爾哉。平時之學，苟惟一理之未瑩則未發，雖醒定而其中已有是一理之欠。其中既一理之欠，則所發雖齊整，而亦必有乖礙不中節之處矣。一私之未克，則未發雖醒定，而其中已有是一根之伏。其中既一根之伏，則所發雖齊整，而亦必有不覺乘間爲事之累矣。故平時之窮理克己非主敬不能，而亦所以維是敬也。蓋敬貫動静，而窮理者又所以栽培其未發而精明其所已發，克己者人所以隄防其未發而灑落其所已發。平時之窮理克己，所以爲今日未發已發之趾，而今日之窮理克己，又所以爲後日未發已發之基。理之窮也，日益精則敬之致也，日益密而動静灼然純天理之公。己之克也，日益力則敬之存也，日益固而動静粹然無人欲之間。夫是以未發之前全體完瑩而真有大本之中，已發之際大用通暢而實得其達道之和矣。此心地上工夫之大槩，動静無端，與日周流，至死而後已也。

陳淳《北溪大全集》卷七《詳克齋記克己乃所以復禮句》 《克齋記》云：克復雖若各爲一事，其實天理人欲相爲消長，克己者乃所以復禮，而非克己之外別有復禮之功也。嘗以是説驗之，見人有淡然不逐物欲者，而亦不進天理，未的見此爲一處，切恐自質美而未學者言之則爲二事。蓋其質美不逐人欲矣而未之學，則亦無進天理之功，故既克人欲於彼，而又須復天理於此，當兩其進也。若自求仁者言之，則只是一事，蓋其平日用心所主者在天理，惟病人欲之絆累而不得快於進爾。今既克去人欲，則天理無所累，而所進自不可禦矣。是所謂克己

乃所以復禮也。又嘗細考之，有能去人欲矣而未能復天理，則是所去者止其粗而未及精，止其顯而未及隱，其實只不復天理處便是人欲之根尚在，潛伏爲病，未能真去淨盡而猶有陰拒天理於寂寞之間，似病不病，如瘧疾人，寒熱既退矣，而精神猶渾渾不爽，若病不病，便是病猶在隱而未全退也。假如人欲無別惡候，只此不進天理，亦是怠惰之私爲病，形氣尚爲主而天理尚爲客也。

陳淳《北溪大全集》卷九《貫齋記》 聖門教不躐等，下學而上達，未有下學之不致，而可以徑造夫上達者。當時門弟中從事於此爲最篤者，自顏子之外，惟曾子一人。平時於聖人用處，每隨事精察而實履之。觀《曾子問》一篇所講明者，皆其變禮，則於周旋進退之常，固已無一節之不究矣。日省吾身以三者，內外交相飭，則體之在我者，又已無一刻之不謹矣。所欠者，但未知夫大本之所以爲一爾。夫子知其下學之功到將有所覺，而可以上達發之也，於是呼而語之以一貫之旨，曾子果能於言下心融神會，即應之速而無疑，亦其真積力久所必至，而非一蹴之所能强也。及門人扣之，難於爲言，乃借學者盡己推己之目，所謂忠恕者以著明之，欲聽者之易曉。自今觀之，忠即所謂一，恕即所謂貫，而未可以常情論也。蓋聖人之心渾然一理，而至誠無息，猶維天之命於穆不已，所以爲天之忠，固無待於有所盡。及日用酬酢，萬物各止其所，而莫非渾然一理者之所流行通貫，猶乾道變化，各正性命，所以爲天之恕，而亦無待於有所推。其爲忠也，道之體也，而萬殊之所以一本也。其爲恕也，道之用也，而一本之所以萬殊也。由一本而萬殊，而所謂體者常呈露於用之中。合萬殊而一本，而所謂用者未嘗離乎體之內。此夫子所以授之曾子，而曾子所以契諸夫子而喻諸門人者。其爲心法精微之實，詎容以二觀哉？在學者追慕其學，則未可躐進。夫所謂一亦惟致曾子下學之功，專從事於所謂貫者而已爾。凡日用千條萬緒，各精察其理之所以然，而實踐其事之所當然，使無一不明諸心，而無一不誠諸身，然後合萬理爲一理，而渾然夫子太極之全體，自此其上達無餘蘊矣。譬之錢十百，曾子已數而列之整矣。夫子與之緡一條，則不復問而貫之矣。其未曾下學者，殆猶散錢之未數，雖以貫指之，亦未如之何。此門人之同在側者，所以皆莫喻其旨，而異時子貢嘗亦與有聞焉，竟亦莫曉其意之果爲何如也。或曰：曾點浴沂之志，見道之大體甚明，夫子深嘆與之，豈非與參之唯亦同一趣味歟？曰：曾氏父子之學正相反，參也由貫以達夫一，點則又專游心於一，而不必實以貫。蓋以上達爲高，而不屑夫下學者，所以行有不揜，而不免爲狂士，是固不可以同日語也。仙遊陳生沂伯澡，始慕點爲名，今復以貫名齋，蓋覺點之病而欲務參之學以實之，且來講明其義。予嘉其立志之審，而用功之有序也，因書此以爲之勉焉。雖然，曾子之所以能勝重任而遠到者，亦由有其弘毅之質以充之。蓋不弘則畜德易厭，而萬理無以嘉其會；不毅則立操易移，而萬理無以剛其守。茲正古人之所不容闕，而叔世學者之所甚不足者，而況於頹波流俗之中，欲卓然有以超凡而達聖，非此亦將何以真能自拔而任重致遠乎？嗚呼！此又伯澡之所當深自警焉者也，此又伯澡之所當深自力焉者也。戊寅七月朔，陳某記。

陳淳《北溪大全集》卷一五《用功節目》 道之浩浩，何處下手？聖門用功節目，其大要亦不過曰致知力行而已。致者，推之而至其極之謂。致其知者，所以明萬理於心，而使之無所疑也。力者，勉焉而不敢怠之謂。力其行者，所以復萬善於己而使之無不備也。知不致，則真是真非無以辨，其行將何所適從，必有錯認人欲作天理而不自覺者矣。行不力，則雖精義入神亦徒爲空言，而盛德至善竟何有於我哉？此《大學》明明德之功，必以格物致知爲先，而誠意、正心、脩身繼其後。《中庸》擇善固執之目，必自夫博學、審問、慎思、明辨而篤行之。而顏子稱夫子循循之誘，亦惟在於博我以文，約我以禮而已，無他說也。然二者亦非截然判先後爲二事，如車兩輪，如鳥兩翼，實相關係，蓋亦交進而互相發也。故知之明則行愈達，而行之力則所知又益精矣。其所以爲致知力行之地者，必以敬爲主。敬者，主一無適之謂，所以提省此心使之常惺惺，乃心合乎道，而聖學所以貫動靜，徹終始之功也。能敬則中有所主，而大本清明，由是而致知，則心與理相涵，而無顛冥之患；由是而力行，則身與事相安，而亦不復有扞格之病矣。雖然，人性均善，均可與適道，而鮮有能從事於斯者，由于有二病。一則病於安常習故，而不能奮然立志以求自振；二則病於偏執私主，而不能豁然虛心以求實見。蓋必如孟子以舜爲法於天下，而我猶未免於鄉人者爲憂，思期如舜而後已，然後爲能立志；必如顏子以能問於不能、以多問於寡、有若無、實若虛，然後爲能虛其心，既能立志而不肯自棄，又能虛心而不敢自是，然後聖門用功節目，循序而進，日有惟新之益，其於升堂入室，一惟吾所欲而無所阻矣。此又學者所當深自警也。

陳淳《北溪大全集》卷四〇《答陳伯澡問大學》 問：小學、大學所教子弟如何分別？

初間未知智愚，皆當教之。到十五年則智愚可見矣，故入大學須有別。然

天子之元子，當有天下之責，衆子當建國爲侯，公卿大夫元士之適子當有家之責，故皆在所教，庶人則惟俊秀者乃得與，以其亦將任之以位也。

問：敬以直内。如何是直内？

内主敬則私意不萌，更有甚嶢曲，所以謂之直也。

問：《文公語録》「無事主心，有事主事。」如何是無事主心工夫？

無事主心，有甚大段工夫，只是提撕常教，醒定常敬而已。若有走作，便是不敬了。心亦如何絶得不思，但無邪思可也。纔思便是已發，便是有事了。惟動静皆一於敬，則静無走作，動無邪思。

問：氣質二字。

流行乎一身之間者是氣，凝定成形者是質。

問：物得其偏，有專得水之性，有專得木之性。

如動物頭横，植物頭倒，人頭圓象天居上，足方象地居下，兩目象日月居前，南頂中央百會穴象北極居後。此亦其得天地正氣之一驗也。

問：其正也有美惡之異，其通也有清濁之殊，正如何有惡？通如何有濁？

偏正通塞，方以判人物之大。分其美惡清濁，又就人中細别。

問：齊家中所以新之之道，治國中所以新之之道，平天下中所以新之之道，或是只自明其明德，而人自觀感爲善邪？或亦須有施爲，如禮樂刑政之類。

二者皆不可偏廢。家國天下大小雖不同，而其所以爲齊治平之道則一。前古帝王此道皆備，而《堯典》稱堯自克明俊德至於協和萬邦，二南詩詠文王之化自關雎至於騶虞，尤爲明著易見者，亦其全盡此《大學》之一驗也。

問：至善是指工夫做到極處而言，是事物中極至之理而言。

至善是物事中極至之理，是所當止之地也。止於至善，是做工夫做到極處，是止於其所當止之地也。文義自不亂。

問：新民是在人底如何使之皆止於至善。

須是到比屋興仁，人人有士君子之行處，方爲新民之止於至善。此亦是聖人善政善教全盡之功。

問：《或問》致知章中云「身心性情之德，人倫日用之常，天地鬼神之變，鳥獸草木之宜，莫不有所當然而不容已與所以然而不可易者。」乞一一分析。

當然所以然，皆言理。當然，是就目今直看，其合當如此，是理之見定形狀也。所以然，是就上面委曲看，其因甚如此而來之來歷根原也。當然者在身，如手容合當恭、足容合當重之類；在心，如體合當寂、用合當感之類；性如仁合當愛、義合當斷之類；情如見赤子入井合當惻隱、見大賓合當恭敬之類；人倫如君合當止仁、臣合當止敬之類；日用如居處合當恭、執事合當敬之類；天地如天合當高、地合當厚；鬼神二氣如陽合當伸、陰合當屈；鳥獸如牛合當耕、馬合當乘；草木如春合當生、秋合當殺等類，皆有理存乎其間也。所以然者，如手容因甚當恭，足容因甚當重，以下諸條一一各因甚當如此，是理之所自來，天命之本然也。凡此等煞有事在，皆當理會，要一一通透。果能一一通透，無所窒礙，便是物格，便是知至。前書并所答灑掃條及寄去根原段子已具其詳，可併玩之。

問：誠意前已有格物一段工夫，而此章所謂自欺，猶有陽欲爲善而陰在於惡，如何？

雖是物已格，知已至，而後意誠，然必須透過此關之後，善惡進退之機方真能決，君子小人之岐方真能判，物方爲真能決，知方爲真能至。若未透過此關，則所守不牢，忽取變潰，其所以爲自欺情狀自有如許，亦何怪乎？可不重以爲戒！

問：絜矩章初言上下四旁如一，自《南山詩》以下止言好惡兩端有不同，及請實事爲證。

初言上下四旁均平如一，是總説箇絜矩正意。自引《南山詩》以下，則姑舉兩端以見其例云爾。如己欲孝其親，弟其凡，慈其幼，而使民父母凍餓，兄弟妻子離散，亦上下之證。如户開亦開，户闔亦闔，不以後來變乎前，有後入者闔而勿遂，不以先入拒乎後，亦前後之證。如並坐不横肱，恐妨害旁人，亦左右之證。《或問》中所舉趙由爲守則易尉，而爲尉則陵守，王肅方於事上而好人佞己，皆已明白於此。見得明則廣而言之。如己欲立而立人，己欲達而達人，己所不欲勿施於人，所欲與之聚，所惡勿施爾。及文王視民如傷，如保赤子等類，皆此一理也。

問：《或問》中有以倡焉而興起矣，然不能察彼之心而失其所以處之之道，則或不得遂而有不均之嘆。

上既老老長長恤孤，有以倡民而興，孝弟不倍矣，而不能制民之産，使仰不足以事，俯不足以育，至樂歲終身苦，凶年不免於死亡，則是不能察其心而失所以處之之道，使彼興起者或不得遂也。只觀孟子答齊梁行王政條目五畝之宅一段，則古人察民心之所同，而得絜矩之道可見矣。

陳淳《北溪大全集》卷四〇《答陳伯澡再問大學》 問：《或問》中於致知云「表裏洞然，無有不盡」，於格物云「精粗隱顯，究極無餘」，不知何別，或一物俱含此四字，或總百物始有此四字？

致知言表裏，以心之內外而言。格物言精粗隱顯，方周匝物之曲折，而偏言總言皆當如此也。

問：知與覺字不同。

知與覺並言則知是識其事之所當然，覺是悟其理之所以然。

問：程子曰：「但於一事上窮盡，其他可以類推。」是如何？

如親親上理會得盡，便推類去理會仁民。仁民是親親之類。仁民上理會得盡，便推類去理會愛物。愛物是仁民之類。如視思明上理會得盡，便推類去理會聽思聰。聽思聰是視思明之類。聽思聰上理會得盡，便推類去理會色思溫。色思溫是聽思聰之類。

問：天地之所以高深，鬼神之所以幽顯。

此二節求之過深了，只須平看。如天之狀如何便恁高？地之狀如何便恁深？天是覆地上，是包地下過。地是上載天，是跨在天中間。天是浮停在上，是旋轉不息。日月星辰，是懸在天上，是附天而行。地是如何結而爲山岳？如何融而爲江海？只如此等理會，便是理會天地之所以高深處，何必更過索之冥冥漠漠邪？

問：《或問》中云「莫不有以見其所當然，而不容己」。

日用事物間見得到，當然不容己處，則於此理便真切。自住不得，自不得不恁地做，此最爲人緊切處也。

問：極其大，天地之運，古今之變，不能外也。盡其小，一塵之微，一息之頃，不能遺也。此處欲分別其所當然與其所以然之故，如何？

理無物不在，無時不然，大而天地之一開一闔，古今之一否一泰，小而一塵之或飛或伏，一息之或呼或吸，皆此理之所寓也。當然就其見定者而言，所以然乃大化本體從來如此。

問：表裏精粗四字，分別表裏是言物有內外，精粗是言人見有淺深否？

表是外面，裏是內面，粗是外面形狀大槩，精是內面底蘊細密處。凡物皆有此四者，未說到人工夫處。

問：修身章喜怒憂懼四者。

此章只是四者感物而應，不中其節，則此心便爲四者所動，而不得其正矣。

問：如恐懼，如憂患，若是小可底事，未甚逼近，猶可排遣；若是大禍患，逼近在目前，則恐懼憂患如何不動其心？不知當此之時，果何道以處之，使各當其分而不動其心邪？

此一節是當恐懼當憂患之時，如何要排遣？死了心不應。若强要排遣，灰槁其心，便成釋氏去，而所以爲禍患者，處之便失其幾矣。

問：意者心之所發，若忿懥等四者謂心之所發亦可，不知與誠意何異？又如忿懥四者與親愛五者亦相類，親愛畏敬乃好樂之屬，賤惡傲惰乃忿懥之漸，不知正心與修身又何別？

隨本章各有所主。且誠意章是說好善惡惡，須恁底真實。正心章忿懥四者，是說心之用處不可不中節。修身章親愛五者，又是身接物時事，不可失之偏。所主各自不同，安可比而同之？

問：《或問》云：「若於理有未明，心有未正，則吾之所欲者未必其所當欲。遽欲以是爲施於人之準則，則其意雖公而事則私，將見其物我相侵，彼此交病，雖庭除之內，跬步之間，亦且參商矛盾而不可行矣。」

若以今人溺浮屠者言之，是所欲非其所陰欲。爲郡守者率民禮塔修善，自州治之前及諸坊巷各建道場，使民廢耕織買賣來會，是我侵乎物。民托太守，威勢張皇，其事莫敢誰何，是物侵乎我。太守送諸處香燭，雖費不敢辭，民亦斂財備燈燭，化粿食犒設，雖費不敢道。是彼此交病動關。郡男女游觀，因而有爭鬬淫奔等訟，太守亦莽鹵隱忍，不敢正其罪。雖親子弟僕從，亦動游觀之念，而不可禁遏。是庭除之內，跬步之間，參商矛盾而不可行矣。

陳淳《北溪大全集》卷二二《答廖師子晦二》 伏承録示先師別紙議論，捧讀載四，追感嚴訓，何戚如之！嗚呼！自今無復得此矣。且此篇所謂日用間別有一物光輝流轉，最説得病痛緊切，乃初學之通患。如自原此理之所自來，而下至便是理會此事處，又最是説道理工夫切要處。所謂徹上徹下緊密之功，便只在此。向來攷亭之誨，無不諄諄此意，深嫌人説顏樂與點，深惡人虚説天理人慾，每每令就實事上理會。今提出來發得，又益親切明白，即此便見得聖賢之學甚實，師門所傳甚正，而異端虚無之説，真如捕風繫影不足以爲教矣。某平日亦未嘗不如此體悉，未嘗輒於日用外別立意見，與實事不相干，畢竟淺學，未能徧觀盡識，所以未能全契。夫道理豈容易自以爲是？且如萬事，須從一理會至百，百

理會至千，一千理會至十千，乃於萬事得爲透徹。縱待理會得九千九百，猶有一百未諳底裏，便欲去通論他萬物，亦恐或虛説妄斷。況淺學於萬分中果能窺得幾何，宜其往往有病痛在，不逃師鑒。既荷指摘，只當銘諸心腑，懇懇常切加工，凜凜常防差過，乃爲庶幾耳。大抵許多合做底道理，散在事物，而總會於吾心。離心而論事，則事無本。離事而論理，則理爲虛。須于人心之中，日用事物之際，見得所合做底，便只是此理，一一有去處，乃爲實見，所合做底做得恰好，乃爲實踐。即此實見無復差迷，便是擇善。即此實踐更能耐久，便是固執。即此所合做底分來，便成中正仁義。即此所合做底見定淺深輕重，便是日用枝葉。即此所合做底淺深輕重，元有自然條理縫罅，非由人力安排，便是天命根原。講此要明爲學問，存此勿害爲涵養。大槩只如此而已，更不須枉去別求玄妙奇特也。如來教別紙問目中分根原、學問爲二事，此最大病，先師指破已明白，無可説。然詳來意，終是未平于根原之論。如謂識得根原合下底大意未是奇特，須如先生所云擇善、固執、中正、仁義凡合做底道理一一實踐，方有向進工夫，此只指根原別作一種玄妙奇特，在日用事物之外，與擇善、固執、中正、仁義凡合做底道理不相干，切恐依舊墮在先師所説病痛中，依舊是日用間別有一物，依舊是別有一段根原工夫在應事之外，與學問爲二事，轉見刻畫支離，未有和平之益，而尤非愚者向來區區之本旨也。來教博文約禮之説，愚見竊謂博文只是窮此合做底道理于事物而無所遺，約禮只是會此合做底道理于身心而無所放，二者實相關爲一統。如所謂擇乎中庸，所謂有不善未嘗不知者，乃博文之功。所謂得一善則拳拳服膺而弗失之，所謂知之未嘗復行者，乃約禮之事。又如克己復禮則請問其目，乃博文之屬。請事斯語，乃約禮之屬。初非判然不相交涉。而其所謂中庸，所謂善，所謂復禮，其實又只是所合做底道理也。別紙又謂韓公只於治國平天下處用功，而未嘗就其身心上講説持守。此説固然，然亦須知韓公只是優于彼而欠于此爾，不可謂只就身心上講説持守，更不必於治國平天下處用功，而便自能了得治國平天下也。所答死生精潔明快，甚省發人，最宜玩味。祭文極荷點竄，然金聲玉振之説，乃假借以形容先師之學集諸儒之大成，所以接上文論學而云。竊謂正使得著非孟子所以形容孔子全德之謂也。言雖同而旨有異。青藍寒氷，異色而同根，異氣而同源，此亦猶賢於堯、舜之意，乃以立教之功言所以，以倍功之語承之，非謂其道之有優劣也。遊其門者莫繼其志，指當時見知者言誦其書者莫追其蹤指，後來聞知者言皆非敢貶剥前輩，欲直辭以見程子之後莫有正得其傳，而獨吾先師得其宗，亦不容於婉遜也。然此等皆非容諸生私斷，自有萬世公論在。若根本之立，此乃先師大有警策之辭，首尾一套相關，非褒揚之語。然既蒙摘出，有涉嫌疑，不必道亦可也。愚竊所病者淺陋，口筆不相應，一時姑少叙其哀慕之情，大槩亦然，而亦煞有形容不出處，吾長者乃過稱之，豈勝負愧！相望懸隔，有所懷疑，不敢不請質，然區區尺楮終不盡意，何時還過敝里，得面承警誨數日之欵，何啻萬幸未間，向仰函丈，豈勝馳情！

陳淳《北溪大全集》卷二三《答李郎中貫之》　歷陽兵來，忽辱墜翰，詞謙義重，何以克當！竊嘗深歎世之學者，多有良資美質可與共學適道，而又多壞以二病，一則病於安常習故不能立志以求自拔，一則病於偏執己見不能虛心以求真是。惟其有二病爲之梗塞，是雖有粹美近道之資，亦不免墮于固陋，而終不能以有成。須無二者之病，然後致知力行之功可以交進于其後，聖賢千言萬語皆可以無扞格，而宗廟之美、百官之富皆可以次第而得之。如高賢之資質甚美，自其立朝風節之勁，又典刑端莊静重者言之，其立根脚已甚健，本領已甚正，胚模已甚宏矣，所欠者出持光彩工夫。今其立志於聖賢門户甚專篤，且復謙謙求益，虛懷下問，絶無有我之意，又無世學所謂二疾矣，而又如常常佩誦居敬致知之方，是又得其所以爲用功之要，其路脈已不差矣。但俛焉日有孜孜，顧何精之不可詣，而何德之不可進乎？諸老先生平日教人最喫緊處，尊德性、道問學二件工夫固不偏廢，而所大段著力處却多在道問學上，其所以爲綱條節目見於《大學或問》，所叙程子格物諸説處，須實下手做，便見得滋味，斷不我欺，至于融會貫通，則卓爾躍如，並在前矣。江西一派却只是厭煩就簡，偏在尊德性上去，先生蓋深病之，力爲之挽，乃確然自立一家門户而不肯回。今世後進中學質美者亦多有流入此病，可歎高明固無此等病，亦不可不知其得失之所以然。失者看之破而照之徹，則得者守益牢而進益力矣。前日見黄義剛録，多有與某所録相同處，彼又未及修整，多過冗濫，恐成重複，可以將倉司本即義剛卷删其同者，將所不同段子并削去其差兄處，攢聚只作一卷如何？廷試後，某更就子善處旋借來看，或有差舛別，更得託胡仲立附便白鹿奉聞也。

陳淳《北溪大全集》卷二九《答蘇德甫二》　向者自閩入浙，區區經歷道途所接，嵗嵗偉偉，誰非時豪習尚，誰肯回頭作此念者，而賢者獨甘心焉，可謂卓然於流俗之中，不隨波而流，不逐風而靡，不肯作尋常士類矣。矧今時累已脱，正可著功成就此美志，勿謂身事已了，不足加意，徒爲此虚勞，此便正是作臬、益、伊、

傅、周、召等事業規模也，平日一一排定在此，一旦當路舉而施之，如探諸囊，夫豈淺淺俗吏私智所杜撰胡撐亂拄謂爲致君澤民之術哉？聖賢之學與科舉之學事同而情異，同是書也，同是語也。科舉之儒專事涉獵剽竊以粧點時樣取妍於人，只如工賈門一技藝，不見裏面真實滋味。聖賢之學件件都是實工夫，無非切己分事，所以成就吾道義。二者意趣甚相判。今格物時取聖賢之書讀之，須字字句句都從新虛心理會，勿以舉業舊意見先主於中，細觀其指而徐玩其歸，則聖賢平正廣大之意可得而見矣。駸駸不已，異日到真有躍如於前，則手舞足蹈自不能止矣。賢者日下雖有廷課關念，然此等文字如章奏儘可肆筆，不比方州省闈程度太拘，拘自無相好絆處，賢者以爲如何？

陳淳《北溪大全集》卷三一《與姚安道》 蓋學不厭講，而貴乎有疑，必有疑而後能進。以疑則辨，辨則明，明則通，至於工夫大進。而萬疑畢凑，渙然爲之一決，則如冰消雪融，而不復疑矣。此顏子所以既竭吾才而如有卓爾也。所謂格物之説，今見得果如何，此最進學之要處，所當大致其功，不得以爲煩勞而狀之也。蓋不如是，則理無由明，義無由精。其於行也，必左動而右礙，前通而後窒，欲保其駸駸一於聖門之入，而無路脉之差，亦且難矣，何復望其有從容灑落處乎？程子諸説示人，精微曲折，已爲詳盡，而文公發明考證，又爲明瑩親切，確乎不可易。學者但當按之，循序加功，便自見得趣味，而知聖賢之決不我欺。大抵聖門工夫自有次序，非如釋氏妄以一超直入之説欺愚惑衆，須從下學方可上達，須從格物致知然後融會貫通，而動容周旋可以無阻。譬如行者之適都城，未曾識得路脉從南從北，幾程幾里，如何舉得步？出門便差。却如陸學，從來只有尊德性底意思，而無道問學底工夫。蓋厭繁就簡，忽下趨高者，其所精要處，乃陰竊釋氏之旨，而陽托諸聖人之傳，確然自立一家。文公向日最欲挽而歸之正，而偏執牢不可破，非如南軒之資純粹坦易，一變便可至道也。初學者識見未定，其立的最不可泛。孔、顔、曾、孟遠矣，不可得而見矣，如近世周、程諸儒，亦不可親見其人之爲如何，據其道於遺編而師之。若文公者同時並世，某於經籍中師仰其道者十年，而親炙函丈者又十年，真所謂身即書、心即理。凡昔聞其語者，今親見其人，真所謂宫墻巍巍，不得其門而入，不見宗廟之美、百官之富，仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽然在後者也。學者惟當終身竭鑽仰之力，未可以道聽塗説、世俗常情而窺測之。此心先有一般意見横在肚裏爲之梗塞，則一切微詞精義便相扞格，更不能入，最是大病處。爲學工夫所最先者，一當立志以斷定邪正之路，一當虚心以玩味理義之實，然後致知力行，可以交進於其後。不然，則散漫不倫，終亦不能以有得矣。恃同臭講此，不覺縷縷，不自知其爲過繁也，高明以爲如何？

陳淳《北溪大全集》卷三五《答鄭尉景千問持敬》 所喻持敬之難，恐莫是大把來做件事太重了，須是見得敬字明，則做便易，無所往而不在是矣。所謂主一無適者敬之義；所謂常惺惺者敬之體；所謂整齊嚴肅者敬之容；所謂戒謹恐懼者敬之意；所謂其心收斂不容一物者又正持敬時凝定之功，人心散漫出入無時莫知其鄉，須敬則有所統攝主宰，許多道理便萃在其中，生生有不容已；所謂敬者非有他也，只是此心存在不走作爾，非是專要整襟肅容端身拱坐而後謂之敬也。坐則在坐，言則在言，視則在視，聽則在聽，無事時在此常惺惺，有事時則呈露在事，執此事則在此事，執彼事則在彼事，對境而見，當境而存，既不走東，又不走西，既不添第二件，又不插第三件，既不執著太重，又不忽畧太忘，既不拘束太迫，又不放蕩太寬，只如平常做去，久之自然耳、目、手、足有常度，容貌身體有常節，初未嘗著意於持敬而固無所不敬也。如文公《敬齋箴》正是鋪叙持敬工夫節目，不可不詳玩在目前。然程子曰「涵養須用敬，進學則在致知」二言者，又夫子所以教人造道入德之大端，而不可偏廢，不是只靠著此一邊，便自可管得那一邊也。故既尊德性，須又道問學，二者互加功，便互相發而互進，不然則亦不能以上達矣。若在官中，自涵養而言，則酬酢應接莫非做工夫處，本無相妨。自窮格而言，則紛來沓至却有所妨。奪然於公餘，所謂四子面前明白底道理，亦未可全然棄却。因話縷縷及此，亦同臭講貫之故，不自知其爲過繁也。

陳淳《北溪大全集》卷三七《答陳伯澡問論語・問顔子不違如愚段》 延平發得固明白，亦須自體認得灑落方見趣味。蓋聖人言語皆從大本中流出，雖一言半句若常談，而莫非妙道精義所形見，他人聞之，只如平常，豈曾識破顔子工夫至到見識明睿，其於夫子之言，耳纔聞得，口不待説，而心中了了，如氷之融釋，隨入隨化，此理洞然呈露，自成條理，不復疑礙，所以雖終日言而意旨相契不相違背，此於聖人耳順地位雖未幾及，而已同是一般趣味矣。來説雖隨文解析，終不免牽强，未見灑落處，所謂坦然由之而無疑者，只是見得此理明甚坦然，平步進去，更無阻礙爾，亦未説到安行底意，恐不必過爲是支離也。

陳淳《北溪大全集》卷三七《答陳伯澡問論語・問知天命》 天命初無甚玄妙處，但學不躐等，且等循序逐件理會事物當然之則，若果知之明而無所疑，則

更推上一層，其所以然者便自瞭然矣。

陳淳《北溪大全集》卷三八《答陳伯澡問論語・問不貳過》　有心背理謂之惡，無心失理謂之過。過者誤也，不必拘定以爲只在心術念慮之間。不貳云者，只是不再作。若念慮間覺得爲過，則便克了此念，更不再作。若於行上覺得爲過，則便克了此行，更不再作。只如此看甚明白，不必過爲支離也。

陳淳《北溪大全集》卷三八《答陳伯澡問論語・問横渠説當知三月不違與日月至焉内外賓主之辨》　知只是一，知只有淺深，真與未真爾。横渠説亦只是平説，而淺深皆用得，不必過求，不必泥著，亦隨人用力，旋旋加進。如内外賓主之辨，初學便當知此。然天理、人欲相爲勝負之幾，最未易判也。若到天理決然常在内而爲主，人欲決然不隨之，追逐於外而爲賓，非真知而足目俱到者，不能到此田地，則主勢日伸，賓勢日屈，其進進日不能止，過此方如車輪運轉不停，非是放下全不用力，前頭限量不由我，非吾力所能料，雖欲輟不用力，而力自不能輟矣。此即日進無疆地位也。然此等皆學者所未到之理，非可以臆度想像而識，須臨境而後知味也。

陳淳《北溪大全集》卷三八《答陳伯澡問論語・問不遷怒段》　更看理所當怒而不在血氣，則伸縮由我，自是不遷。若怒自己起而不由於理，則氣不能平，必至於移甲加乙。

陳淳《北溪大全集》卷三八《答陳伯淳問論語・問志道據德章》　初學須循四者之序，而不可亂。到成德後，日用間四通八達，穿穴玲瓏，方有更相爲用處。

陳淳《北溪大全集》卷三八《答陳伯澡問論語・問子以四教章》　須知學文所以窮理，修行所以體是理於身，而存忠信又所以萃是理於心者也。

陳淳《北溪大全集》卷三九《答陳伯澡問論語・問克伐怨欲章集註拔去病根意》　學者惟患不能自知己之病根所在耳，若果知，却合下便當下克己工夫，對境直截與之拔去，一舉净盡，然後爲快。豈有放緩第一著，且做第二著，且制之不行，待他時工夫稍熟，後乃漸進以拔之邪！若然，則恐病根轉深，不可得而拔。胷中一起一伏轉爲之擾，非所謂篤志求仁之道也。

陳淳《北溪大全集》卷三九《答陳伯澡問論語・問知己及之而動不以禮乃有小疵是知處猶未周匝如何》　理義欲其周知而無不盡，學問欲其大醇而無少疵。夫豈易至，而亦豈可以易言哉！

陳淳《北溪大全集》卷四〇《答陳伯澡問辨諸丈人心道心之論》　問張、吴南劍張顯父，字敬之，淮陽吴恭之，字叔惠。説：人心道心，一是天理，一是人欲。

程子雖有是説，然更在人自體察，而人欲亦有淺深，若察之不明，則人心與人欲又都没理會了。

問二丈云：操則存，道心也；舍則亡，人心也。操而存，則道心便在此；舍而亡，則人心便放蕩去了。非可直指此爲人心道心也。

問二丈云：其爲物欲者都是此心，做去難叫做好。嗜欲皆從人心出，心逐欲而陷，乃不好。

問二丈云：主宰便道心矣。

主宰萬物皆由理義，乃是道心，未便可喚作道心。

問：人心道心大意。

《中庸序》説已極分明，可熟玩味爲準，不必他生穿鑿，轉見迷眩。大抵心一也，就中分别，以其從形氣上發來，本形氣爲主，故謂之人心，即四支百骸之所知覺運動者是也。以其從理義上發來，本理義爲主，故謂之道心，即此所稟受仁義禮智之心是也。二者之心，上智下愚皆所同然。但人心至危殆而難安，道心至微隱而難見，雖上聖大賢亦不敢以爲易而忽之，况在學者尤須要分别得二者界分分明而操制之。如饑則食、渴則飲之類，人心也。嗟來之食則不肯食，嘑爾蹴爾而與之，則不肯食等類，道心也。如男女之欲等類，人心也。夫婦有别等類，道心也。人徒見程子有天理人欲之分，更不實自體察於己，以道心全做好底物，亦便以人心全做不好底物。夫天理與人欲相對，天理分明是好，人欲分明是不好，道心全是天理固全是好，然人心只是平説形體之知覺運動，未便是人欲未是不好，只是嗜欲之類皆從此出，極是危殆尰軮，而難乎安息安帖，最易流易陷爾。古人於此有精一之功焉。精則要分别二者界分分明，不相混雜。一則專守道心之正，而無以人心二之。要得道心常爲一身之主，而人心每聽令焉。至於工夫純熟，氣質變化，則從心所欲不踰矩，聲爲律而身爲度，即人心便都統是道心，而不復見人心之爲吾間矣。

問：人心無定，如翻車流轉，無須臾停。楊至之曰：「此乃人欲，非人心也。」

此乃人心馳逐於物欲之私。

問：程子謂「逐物是欲而非心」。

所謂逐物是欲，程子之意蓋謂欲者情也，感物而逐之者乃情欲爾。本心之體在中却自若。然細論之，情亦心之成也。更以人心道心按之，則逐物欲亦是人心，而非道心之謂，未可全以爲非心也。文字須要活看。

問：心者知覺之謂，而智亦訓爲知。心與知字亦須分明。楊曰：「不須如此説。有心便有性，二者不相離。不是先有這知覺，而後這是非之理旋旋安排出來。」又問：《語録》云：「動處是心，動底是性。」楊曰：「仁義禮智，性也。惻隱羞惡等，情也。心統性情也。分開説則動處是心，動底是性。然論得來心性自不相離。此心纔動，那箇仁義禮智便在裏許，非旋旋安排出來。」

心者人之神明，所以爲身之主宰者，即此身上箇靈底是也。性即心中所具之理，若仁義禮智是也。心是箇靈物，能知覺。智即心中所能知覺之理，能是能非者。豈可更將心與智相對持分別？是猶指日與光對分爲二物也，而可乎？所謂動處是心，動底是性，動處是其靈活能酬酢處也，動底是動之理也。若合心性情而言，則静是性，動是情，心貫動静而統性情，静其體而動其用也。所謂知覺在理義便在，只有淺深。緣知覺則惺惺不昏昧，理義便都在其中。若冥然不省，則禮義何在邪？如人叫則便應，其知覺之淺處。見孺子將入井便怵惕，其知覺之深處。理義隨深淺呈露爾，楊文此處説不破。

陳淳《北溪大全集》卷四一《答陳伯澡問近思録・問窮神知化四字兼窮神與入神淺深》 神是天地之心，化是天地之用。入神以知見言，窮神以至到言。知化非聞見之知，如知化育之知，乃默契之謂耳。

陳淳《北溪大全集》卷四一《答陳伯澡問近思録・問莫非天也陽明勝云云此語法與視聽言動皆天也云云一同否》 何必相牽，此最讀書之大病。每每愛如此，便將其中無窮之味都失了。且如視、聽、言、動皆天也，是以氣言；於其中要識得真與妄，是以理言。而陽明勝則德性用，陰濁勝則物欲行。領惡全好等語，若就日用以晝夜體察，則其切已做工夫，有無窮意味。不此之究，豈非其大欠缺乎？

陳淳《北溪大全集》卷四一《答陳伯澡問敬箴》 問：程子説佛有箇覺之理，可以敬以直内矣。然無義以方外。其直内者，其本亦不是。及佛氏不知裏面實理。

佛氏亦不是不知裏面有實理，他合下以理爲障礙，直要一盡掃除，使萬理俱空，而百念悉滅耳，亦自不知有所謂敬。只是箇覺底工夫，有似乎直内之敬耳，而實不同吾儒。不必言空，其所存養工夫，只是要得此心豁然，純是天理之公，而絶無一毫人欲之私之謂。須認此意體究，方斷制得明白。

廖行之《省齋集》卷九《答劉史君所問》 問：「山川佳處，經史左右，室廬雅潔，竹樹扶疎，便合心意。幽情絶塵俗之累，則造於義理，漸可變氣質，成士君子之器，此良貴也。不久於其道，則不得試爲廣之。」竊謂因物以自發，亦學者進脩一助，然須源深本固，不自喪其良貴。此非專於恃外也。苟爲不然，則外雖以絶塵俗之累，中實炎坐馳之想，義理何有哉？

問：「爲善乃天性，君子真知學之美，身而嗜之，有不能自已者矣。徒知可欲而未能有諸己，是名爲脩學，實未能進於爲學之地也，於己何益？人見其肺肝，豈足欺之哉？勉之當如何？」竊謂善與性俱生，庶民去之，君子存之，惟能有諸己，然後有進德之地。此最學者親切工夫，行著習察，充而上之，以進於聖賢可也。彼不能反躬，去之不顧，猶欲借名以揜其非，真自欺耳。然猶有愧心焉。誠能憂其不如，憤悱啟發，則困而學之，成功一也。

問：「荀卿謂學始乎爲士，終乎爲聖人，其中間工夫次第必有可言者。」竊謂仲尼志學從心之序，孟子可欲不可知之積，條理甚明。若其所以學，則終始惟一，時乃日新也。

問：「自周公相成王，是爲真儒。其後儒而得政，但有公孫弘、韋玄成、匡衡。此後以儒得政者，幾何人，其功業何如？往往非以儒名，而相其君以賢相稱，則有之矣，此何故也？」竊謂古無儒名，何論真假，但是幼學壯行，皆分内事，不以譁世取名。其所謂學，亦非但言語文字間。夫子誨弟子，入則孝一章可見，此脩身齊家治國平天下之本也。自後世以儒自名，蓋非古矣，況其所謂學止於言語文字，非果有踐修之實也，宜乎賢相之稱，不必以儒名者。吾徒當自勉於其實耳。

度正《性善堂稿》卷一〇《省齋記》 始正爲程氏之學，未得其門，誦其書若迂濶於事，其甚者又若謬於聖人，正心不敢慢，益敬以信，久之具言稍稍若可曉者。會舉進士貢行在，欲訪程氏徒黨傳其學，至則頤正郭氏、南軒張氏已相繼殂謝，獨晦菴朱公無恙，當其時朱又去國，莫知可問。歸至夷陵，我宗人伯兼善甫訪舟次，舊聞名德，齒以兄之，嘗其舉動，果異比往，謝拜其毋於堂，道家世外，問所學，則曰：「吾鄉郭先生程氏的孫也，受兼山之學，篤於中庸，隱長楊山，晚年道益尊濟，幸得登其門聞誨言一二。」正聞頤正久矣，恨不見，聞善甫説大喜，願

請益。出《論語》一篇，皆善甫手筆記其師説者，因舉「吾與點也」章，又舉「鄉黨」篇。其説宏博若決江河東注之海，雖百川紛紜往復曲折，經營天下無一勺凝滯。爲留二日，又出《易》、《中庸》贈行，曰：「子歸求之，郭氏之學盡在是矣。」於是慨然太息，悼舊學之謬放黜異説，非聖人之道不存，優游於斯，卒得之於孟子之性善，自是卓卓始有可立之地。然譬之行道之人將如京師，得其道矣，而道阻且脩難乎，一日遂至而歷覽國中之勝也，則亦汲汲焉而已矣。叔父明仲少力學，業進士，有聲於時，已而排於有司，年幾五十，困折不遂，退處於家，不怨不尤，闢齋以讀書，欲反己内觀，求所未到，遂取曾子之言名其齋曰「省」，而移書於正曰：「子爲我記之。」正晚生，固辭不獲命，則序列其所聞者以塞責焉。雖然，竊嘗聞之矣，曾子之學本於守約而動反諸身，子思之《中庸》，孟子之七篇蓋得於曾子。其學也，斯可謂之至矣。然程氏之徒有爲其學者曰：「某一日三檢身焉。」彼欲以曾子律己者，程子曰：「若是者失之矣。」叔父老於風波，年高德劭，又能深味羣言，得曾子所以存心體驗而充廣之，造次顛沛，無須臾離焉，則所謂一以貫之者，當不煩繩削而自合矣。願叔父教之。

真德秀《西山文集》卷二五《存齋記》　墨莊葉清父以「存」名齋，而屬予發其義。予謂存一也，而《易》以性言，曰「成性存存」是也；孟子以心言，曰「操則存，存其心」是也。二者同乎否乎？曰性即理也，而主是理者心也，其心存則其理存，《易》與孟子之言一而二，二而一者也。然《易》言存性者一，而孟子於存心蓋屢言之。夫不以操舍存亡之機爲甚可畏乎？堯、舜性之不待操而存者也，然曰兢兢焉，業業焉，不敢少肆也。湯、武身之則不能無事乎操矣，故曰以禮制心，懼一念之非禮而不能存也；曰無貳爾心，懼一念之或貳而不能存也。聖猶如此，學者其可以自放乎？敬者所以保吾之存，《中庸》之戒不睹，《曲禮》之儼若思，所當深體也。欲者所以害吾之存，孟子之寡，周子之無，所當漸進也。雖然，有儒者之存，有老氏之存。儒者之存，存吾之實理也；而老氏之爲説，則曰綿綿若存用之不窮，其末流又有所謂存想之法，則皆以氣爲本，而非主乎理矣。清父顧兼取之，予懼清父之貳而失其所存也。夫學莫惡於多岐，莫貴於主一。清父其姑舍是而顓求於吾儒之學，持守之堅，涵養之熟，未聞心存而氣不與俱者也，清父其思焉。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問定静安》　三字相類，但有淺深。學者用力且從定字起，如此心摇動不定，如何講得學問，窮得義理？此心既定，方可漸到静與安之地。此心未定，便要得静與安，無是理也。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問止於至善》　知止者，謂知爲君必止於仁，爲臣必止於敬，爲子必止於孝，爲父必止於慈。方知得此理，未曾實到其地。能得者謂爲君已仁，爲臣已敬，爲子已孝，爲父已慈，是實到其地矣。

文王於緝熙敬止。此「敬」字舉全體而言，無不敬之敬也。爲人臣止於敬，專指敬君而言，乃敬中之一事也。文王之敬包得仁敬孝慈信。

如切如磋，道學也，主知而言。如琢如磨，自脩也，主行而言。此言致知力行之功當並進也。知到十分精處，而行處有一分未密，亦未得爲至善。須是知極其至，行亦極其至，方謂之至善。

問：止至善，是聖人否？答曰：止至善，是已到孟子。美與大處，乃是大賢地位。蓋可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之謂神。善美信大聖神之爲六等。可欲之謂善，謂其人有善無惡，爲人所願也。欲有諸己之謂信，此謂實有其善於身，比之可欲已進一等。充實之謂美，善積於中，充滿確實，故謂之美，比之有諸己又進一等。充實而有光輝之謂大。充實於中而形著於外，此乃盛德之不可揜，處已是大賢以上地位，但未化耳。故程子論顔子，以爲所以未至於聖者，守之也，非化之也，假之以年，則不日而化矣。守者謂持守之功，化者謂心理俱融，無俟於守，乃夫子耳順從心之時也。《大學》之止至善，正是美與大之地位。久而不息，則大而化之，至聖矣。蓋工夫到此已是十分，更無可用力者，但優游涵泳以俟其自化爾。故《易》曰：「窮神知化，德之盛也。」過此以往，未之或知也。又横渠曰：「大可能也，化不可能也。」言大以上皆可用力，至化則不可用力矣。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問收其放心養其德性》　德性謂得之於天者，仁義禮智信是也。收放心、養德性，雖云二事，其實一事。蓋德性在人，本皆全備，緣放縱其心，不知操存，是致賊害其性。若能收其放心，即是養其德性，非有二事也。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問學問思辨乃窮理工夫》　程子曰：「涵養須用敬。進學則在致知。」蓋窮理以此心爲主，必須敬以自持，使心有主宰，無私意邪念之紛擾，然後有以爲窮理之基本。心既有所主宰矣，又須事事物物各窮其理，然後能致盡心之功。欲窮理而不知持敬以養心，則思慮紛紜，精神昏亂，於義理必無所得。知以養心矣，而不知窮理，則此心雖清明虚静，又只是箇

空蕩蕩底物事，而無許多義理以爲之主，其於應事接物，必不能皆當，釋氏禪學正是如此。故必以敬涵養，而又講學、審問、謹思、明辨以致其知，則於清明虛靜之中，而衆理悉備。其靜則湛然寂然，而有未發之中。其動則泛應曲當，而爲中節之和。天下義理學者工夫無以加於此者，自伊川發，而文公又從而闡明之，《中庸》尊德性、道問學章皆同此意也。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問今人行到五分便是只知得五分》 朱文公曰：「知之與行，如車兩輪，如鳥兩翼，闕一不可。」《尚書・説命》乃云：「知之非艱，行之惟艱。」何也？蓋高宗天資高明，未即位之前，已學於甘盤，其於天下之義理多所通曉，傅説恐其徒知而不力行，故告之以非知之艱而行之惟艱，欲其力行平日之所知故也。若學者之事，須是以致知爲先，知得一分方能行得一分，知得十分方能行得十分，若所知未真，斷無能行之理。所謂真知者，伊川先生所謂如虎所傷是也。又如飢必食，渴必飲，水不可入，火不可蹈，如此方爲真知。佛家亦云「知之一字，衆妙之門」，亦此意也。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問零零碎碎湊合將來不知不覺自然省悟》 正如曾子平日學問，皆是逐一用工，如三省，如問禮，逐些逐小做將去，積累之久，一旦通悟，夫子遂以吾道一以貫告之，至此方知從前所爲百行萬善只是一理。方其積累之時，件件著力，到此如炊之已熟，釀之已就，更不須著分毫之力。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問程子論格物有説向内處有説向外處》 孔子答門人問仁問孝，亦是如此，皆是隨其資質而成就之。聖人之教人，猶化工之生物，因材而篤，於此可見。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問〈大學〉只説格物不説窮理》 器者有形之物也，道者無形之理也。明道先生曰：「道即器，器即道，兩者未嘗相離。」蓋凡天下之物，有形有象者皆器也，其理便在其中。大而天地亦形而下者，乾坤乃形而上者。天地以形體言，乾坤以性情言。乾健也，坤順也，即天地之理。日月星辰風雨霜露亦形而下者，其理即形而上者。以身言之，身之形體皆形而下者，曰性曰心之理，乃形而上者。至於一物一器，莫不皆然。且如燈燭者器也，其所以能照物，形而上之理也。且如床卓器也，而其用，理也。天下未嘗有無理之器，無器之理。即器以求之，則其理在其中。如即天地則有健，順之理即形，體則有性情之理，精粗本末，初不相離。若舍器而求理，未有不蹈於空虛之見，非吾儒之實學也。所以《大學》教人以格物致知，蓋即物而理在焉，庶幾學者有著實用功之地，不至馳心於虛無之境也。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問致知一段是夢覺関誠意一段是善惡關》 言格物致知必窮得盡，知得至，則如夢之覺。若窮理未盡，見善未明，則如夢之未覺。故曰夢覺關。好善必實，然好之如飢必食，如渴之必飲。惡惡必實，然惡之如水之不可入，火之不可蹈。如此方能盡人之道，以充人之形。若名爲好善，而好之不出於實，名爲惡惡，而惡之不出於實，則是爲欺而已。欺心一萌，無往而非惡矣，亦何以異於禽獸哉？故曰善惡關。《大學》雖有八條，緊要全在此兩節。若知已至，意已誠，則大本已立，其他以序而進，有用力之地矣。若知不至，意不誠，既無其本，無往而可矣。故朱文公以二關喻之，言如行軍然，必須過此二重關隘，方可進兵故也。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問誠意章數條》 自慊是爲己言，己之所以爲善者，乃是我合當如此，若不爲善，則此心自不快，足自不能安，非是爲他人而爲善也。

自欺是爲人本無實意爲善，但外面畧假借以欺人，欲人稱好而已。殊不知人心之靈昭如日月，何可欺也！只是自欺而已。

自慊是誠，誠則一。自欺是僞。僞則二。譬如人子弟讀書爲學，乃是爲己之事。若我不知讀書，不知爲學，是我身分上自有欠缺，干他人甚事。今人徃徃對父兄長上則讀書講學，才獨處便怠惰，一切廢棄，如此則是爲父兄長上而學也，其爲自欺孰大焉。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問正心修身章》 喜怒哀懼，乃心之用，非惟不能無，亦不可無。但平居無事之時，不要先有此四者在胷中。如平居先有四者，即是私意。人若有些私意塞在胷中，便是不得其正。須是涵養此心，未應物時，湛然虛靜，如鏡之明，如衡之平，到得應物之時，方不差錯，當喜而喜，當怒而怒，當憂而憂，當懼而懼，恰好則止，更無過當。如此方是本心之正。

問：聖人恐無怒容否？朱子曰：「當怒時亦必形於色。」如治人之罪，却爲笑容則不可。曰：如此則恐涉忿厲之氣否？曰：天之怒，雷霆亦震。但當怒而怒，便中節事，過便消了，更不積。問：古人喜怒不形於色，是正否？曰：此是養得胷中和粹，故雖中有喜怒，而不形於色。此正是涵養之效，安得謂之不正？又問：古人憂國至於白首，怒敵至於裂眥，此正否？曰：憂國怒敵，憂與怒之正

者，雖若太過，然亦是不失其爲正。但此乃志義之士所爲，若聖人則未必然。必如是觀之乃盡。

鑑空衡平之體，鑑空衡平之用。此二句切須玩味。蓋未曾應物之時，此心只要清明虛静，不可先有一物，如鑑未照物，只是一箇空，衡未稱物，只是一箇平，此乃心之本體。此即《中庸》所謂「喜怒哀樂之未發謂之中」。蓋喜怒哀樂未曾發動，渾然一理，不偏不倚，故謂之中。此所謂鑑空衡平之體也。及至事物之來，隨感而應，因其可喜而喜，因其可怒而怒，因其當憂而憂，因其當懼而懼，在我本未嘗先有此心，但隨物所感而應之耳。故其喜怒憂懼無不中節，此所謂鑑空衡平之用。此即《中庸》所謂「發而皆中節謂之和」。蓋喜怒憂懼應物而動，恰好便止，不可少過其分。事過即已，更不留在胷中。如此即是中節，即謂之和。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問新民章》　朱文公言：「洗濯其心以去惡，猶沐浴其身以去垢。」斯言盡矣。蓋身之有垢，特形骸之礙耳，然人猶知沐浴以去之，惟恐塵垢存，則其體污穢。至於心者，神明之府，乃甘心爲利欲所溺以昏蔽之，甚如積糞壤，如聚蟯蚘，而不肯一用其力以去之。是以形體爲重，以心性爲輕也，豈不繆哉！唐人有《櫛銘》曰：「人之有髮，朝朝思理。有身有心，胡不如是？」深得成湯銘盤之意。禪家亦有所謂「身似菩提樹，心如明鏡臺。時時勤拂拭，莫遣有塵埃」之句，雖云異端，然此言亦自可取也。

《禮記・儒行篇》云：「儒有澡身而浴德。」謂洗濯其身，沐浴其德。亦《盤銘》之義。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問行有餘力章與四教不同》　行有餘力則以學文，是以力行爲先。子以四教文行忠信。文者，講學之事，主乎知。忠信者，修身之事，主乎行，此又以知爲先。此二章實相表裏，正當合而觀之。大抵致知力行二者不可一闕。既知其理，不可不行其事。既行其事，不可不知其理。二者並進，則爲學之功至矣。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問過則勿憚改》　過雖聖賢不能無。蓋過者，過誤之謂也。知其爲過而速改，則無過矣。故《論語》曰：「過而不改，是謂過矣。」《左傳》云：「人誰無過？過而能改，善孰大焉！」子貢曰：「君子之過，如日月之食焉。過也，人皆見之。更也，人皆仰之。」孟子曰：「古之君子過則改之，今之君子過則順之。」成湯之聖，猶且改過不吝；顔子之賢，猶曰不貳過。以此可見雖聖賢，必以改過爲貴。若知其爲過，不肯速改，則是文過遂非，而流於惡矣。蓋無心而誤，則謂之過；有心而爲，則謂之惡。不待別爲不善方謂之惡，只知過不改，是有心，便謂之惡。《易》曰：「風雷益君子，以見善則遷，有過則改。」天下之至迅疾者，莫如風雷，故聖人以此爲遷善改過之象。此即「過勿憚改」之意也。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問温良恭儉讓》　温，和厚也。只「和」一字不足盡温之義，只「厚」一字亦不足盡温之義，必兼二字者。「和」如春風和氣之「和」，「厚」如坤厚載物之「厚」。和，不慘暴也；厚，不刻薄也。良，易直也，亦如前義。易者，平易也，不艱險也。直者，正直也，不邪曲也。恭，莊敬也。莊主容貌而言，敬主内心而言。自中而發外故曰恭。儉，節制也。「節」、「制」二字相似而實不同。節乃自然之限節，且如一年有八節，四立二分二至是也，四十五日而一換，乃天道自然之界限，故曰節。制乃用力裁制之意，義以制事，禮以制心，謂如事理合當如此，即以義裁制之，若以刀裁物也，一念慮之非，即以禮裁制之，亦如刀之裁物也。凡事事物物，有自然界限不可踰處謂之節，所云一年八節者，乃其一也。讓，謙遜也。謙謂不矜己之美，遜謂推善以及人。

真德秀《西山文集》卷三〇《問答・問理性命》　窮理謂事事物物各有其理，窮究之而無不盡也。此即《大學》所謂格物也。盡性謂一性之中萬善備具，如性中有仁，我則盡其仁之至，性中有義，我則盡其義之至。禮也智也，亦然如此，方是盡性。若十分之中有一毫一釐欠闕，亦未可謂之盡性。至於命，言理既無所不窮，性既無所不盡，便自然至於命。此即孟子知性即知天之意。窮理主知而言，盡性主行而言。知得盡，行得盡，便是至於命。

真德秀《西山文集》卷三一《問答・問志於道》　志於道者，心存於義理也。恥衣食之惡者，心存於物欲也。理之與欲不能兩立，故聖人以此爲戒也。南軒先生嘗曰：「天下無間界底道理。欲做好人則不可望快活，要快活則做不得好人。」此之謂也。南軒之言雖麤，然學者必須於此分別得明白，然後可以進道，不然則亦徒説而已。顔子一簞食，一瓢飲，不改其樂，此是不恥惡食。子路縕袍與衣狐狢者立而不恥，此是不恥惡衣。前輩有云：「咬得菜根，何事不可爲？」是亦此意。

真德秀《西山文集》卷三一《問答・問剛與慾》　剛者，天德也。天德者，謂純乎天理，而不雜以人欲也。乾六爻皆陽，故曰剛健。中正純粹，精也。人之與天，本一無二，惟其有私欲以間之，是以與天不相似。若能盡去私欲，則復乎天

矣。此君子所以貴乎剛也。上蔡先生曰：「剛與慾正相反，能勝物之謂剛，故常伸於萬物之上。爲物撓之謂慾，故常屈於萬物之下。」上蔡所謂勝物者，蓋謂立志堅強，不爲外物所奪，凡榮辱、得喪、禍福、死生，皆不足以動之。如孟子所謂「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」。此之謂勝物，非剛暴恃氣求以勝人之謂也。爲物撓之謂慾，言陷溺於物欲之中不能自克，如爲物遮覆撓遏而不能出也。上蔡此言最爲有益，學者知此，與其狥欲而屈於物之下，如婦人女子之柔弱，孰若以剛德自持，卓然立於萬物之表，而不失大丈夫之操乎？又橫渠先生曰：「陽明勝則德性用，陰濁勝則物欲行。」德性者，吾之所固有仁義禮智之性也。物欲者，因耳目口鼻之接於物而生者也。凡爲人剛明果決，則理存而欲泯，故德性用，言德性爲主而用事也。爲人陰柔昏濁，則欲勝而理泯，故物欲行，言物欲爲主而肆行也。陽明陰濁雖稟於氣質，然可學以反之。人能自力於學，則柔者可強，闇者可明。不能學，則強者或轉而柔，明者或趨而闇。橫渠此言正欲人以學力變氣質，使陽明日勝，則德性常用，而物欲不行也。

真德秀《西山文集》卷三一《問答・問志氣》 志謂心志，氣謂血氣。學者若能立志以自強，則氣亦從之，不至於怠惰。如將帥之統卒，有紀律，有號令，則士卒雖欲惰而不可得。苟心志不立，則未免爲血氣所使。孟子曰：「志者氣之帥也。」蓋志強則氣亦強，志惰則氣亦惰。如將勇則士亦勇，將惰則士亦惰也。學者欲去昏惰之病，必以立志爲先。

真德秀《西山文集》卷三一《問答・問敬字》 伊川先生言：「主一之謂敬。」又恐人未曉「一」字之義，又曰：「無適之謂一。」適，往也。主於此事則不移於他事，是之謂無適也。主者，存主之義。伊川又云：「主一之謂敬，一者之謂誠。」主則有意，在學者用功須當主於一。主者，念念守此而不離之意也。及其涵養既熟，此心湛然自然，無二無雜，則不待主而自一矣。不待主而自一，即所謂誠也。敬是人事之本，學者用功之要。至於誠，則達乎天道矣。此又誠、敬之分也。

所謂主一者，靜時要一，動時亦要一。平居暇日未有作爲，此心亦要主於一，此是靜時敬。應事接物有所作爲，此心亦要主於一，此是動時敬。靜時能敬，則無思慮紛紜之患。動時能敬，則無舉措煩擾之患。如此則本心常存而不失。爲學之要，莫先於此。更當以胡致堂一段參觀。

真德秀《西山文集》卷三一《問答・問言志》 夫子令顏淵、子路言志，而子路只曰：「願車馬衣輕裘，與朋友共敝之而無憾。」自今人觀之，子路之言，亦幾於卑近矣。蓋聖門學者誠實端慤，言者即其所行，行者即其所言。苟躬行有一毫未至，斷不敢輕以自許。若今人之好爲欺者，必妄說一等高大話矣。子路爲人勇於爲善，而篤於朋友，故所願如此。不知者以爲卑近，殊不知此乃人之所甚難。蓋「私」之一字，乃人心之深害。私苟未忘，雖於骨肉親戚之間，尚不能無彼此物我之分，且如父母可謂至重，然今不知義理之人，亦未免分物我，飲食居處，惟己之便，而於親有不卹者，況朋友乎？子路之言雖只及朋友，然觀其用心，則其至公無私可見矣。推此以往，雖以天地萬物爲一體可也。學者當深味子路之言，默自省察我之事親已忘物我否？事親已忘物我矣，又推之以事長。事長能忘物我矣，又推之以待朋友。久之，私意盡忘，則其視天地之間混然爲一，不復有彼我之間。此即所謂天下歸仁也。而《西銘》一篇之意正是如此。

顏淵言志又大於子路。蓋視己之善如未有善，視己之勞若初無勞，觀其用心雖至堯、舜地位，亦歉然常若不足。子路所謂「車馬衣裘與朋友共」，特顏子善中之一善爾。夫子之言志又大於顏淵。蓋二子猶未免用意，若聖人則如天地然，一元之氣運之於上，而天地之間無一物不得其所，不待物物着力然後能之，又非二子所及。然今學者且當從子路學起，必如子路之忘私，然後方可進步，不然則物我之私梗於胷中，如蟊賊，如戈戟，然又安能有善不伐，有勞不矜，如顏子乎？況於聖人地位又高又遠，非用力所可到，須德盛仁熟，從容中道，然後不期而自至爾。此非始學之事。故必先學子路之忘私，而後可大。凡爲學，只是要變氣質，正心術而已。蓋人之氣質，苟非聖賢，不能全美，必有所偏，故聖賢立下許多言語，欲人因其言以省察己之偏處，如醫經然，某病則有某方，某病則有某藥。學者味聖賢之言以察己之偏，正如看醫經以察己之病，病是寒則用温藥，病是熱則用凉劑，見得病證的然如此，則必服藥以去之，如此方有益。如己之偏處在於不能無私，則當玩味聖賢之言以去其私，如子路「車馬衣裘與朋友共」是也。先自事親事長，以至於待朋友，皆欲忘其私，如此則私之一病去矣。又如己之偏在於不能無矜伐，則當玩味聖賢之言以去其矜伐。如顏淵「無伐善，無施勞」是也。又如平日言行未能相副，未免有不誠處，則當玩味聖賢之言以去其不誠。如前章「巧言令色足恭匿怨以友其人」是也。我有千百病，聖賢有千百藥方，一日佩服聖賢一言，真切行之，則是一日服一藥，以去一病，久之，則所謂氣質之偏自然融化，得盡純善而無惡矣。若只看過讀過，不真實用力以去其偏，則如談方説藥，初未

嘗服餌，其又何益？氣質之偏既去，則心術自正，向來因觀聖賢之言屢有警省云，是因此語換了肺腸，誠是如此。

真德秀《西山文集》卷三三《夜氣箴》　子盍觀夫冬之爲氣乎？木歸其根，蟄壞其封，凝然寂然，不見兆朕，而造化發育之妙，實胚胎乎其中。蓋闔者闢之基，貞者元之本，而艮所以爲物之始終。夫一晝夜者，三百六旬之積，故冬爲四時之夜，而夜乃一日之冬。天壤之間，羣動俱閒，窈乎如未判之鴻濛。維人之身，嚮晦宴息，亦當以造物而爲宗。必齊其心，必肅其躬，不敢弛然自放於牀第之上，使慢易非辟得以賊吾之衷。雖終日乾乾，靡容不息之間，斷而昏冥易忽之際，尤當致謹戒之功。蓋安其身，所以爲朝聽晝訪之地，而夜氣深厚，則仁義之心，亦浩乎其不窮。本既立矣，而又致察於事物周旋之頃，敬義夾持，動静交養，則人欲無隙之可入，天理皦乎其昭融。然知及之，而仁弗能守之，亦空言其奚容。爰作箴以自砭，常凜凜乎瘝恫。

真德秀《西山文集》卷三五《慈湖訓語》　慈湖先生之道學者所共尊，顧嘗側聽諸公間，或不能無竊議者，謂泯心思、廢持守、談空妙、畧事爲也。今觀正夫所録，有曰「無思甚妙，思之正亦甚妙」；又曰「徒思固不可爲學，不思如何是學？」然則先生之學其果泯心思耶？曰「學未純熟不可廢守」；又曰「敬以守之，於意態未動之先守定用力，自然光明」。先生之學其果廢持守耶？至於言道以本心爲正，言德以直心爲主，則其爲論至平實，既與談空説妙者不同，而於當世之務討論區畫若指諸掌，又非脱畧事爲者也。是四者既皆異乎所聞，至其爲説，有曰「成身莫如敬，《書》曰欽，曰敬，曰謹，曰克艱，曰孜孜，曰兢兢，曰勤恤三五盛際，君以此命臣，臣以此戒君。」蓋灼知不敬則此心易動，敬則此心不動。此心微動，百過隨之。此心不動，常一常明。嗚呼，斯言至矣！非正夫之心與先生通貫爲一，豈能傳之簡牘不失其真哉？然則先生之言固有功於後學，而正夫所録又有功於先生。

魏了翁《鶴山集》卷六一《跋崔次和勉齋銘》　自士習日浮，大抵務記覽、爲詞章，以譁衆取寵焉爾。否則以小慧纖能，掠儒先之言，駕傳注之説，乘有司之闇，而攫取之爾。自孝弟謹信仁愛之餘，乃及學文，自離經辨志，而推以至强立不反。此古人銖積寸累功夫，今則曰「是不難知也」，或曰「是不必學也」。鼎山閎士多矣，爲是「企步」、「積土」之説，其亦審於後學慮者乎？次和勉諸。

方大琮《鐵菴集》卷二九《袁州中和堂記》　德進乎學，學進乎思。思者何？一動静語默必中乎道，一服食寢息必合乎道。曾子之日省，顔子之不違復，姬公之坐以待旦，凡仕止窮達，皆此學也。俄頃弗思則失之，終日弗思則滋失之。兆於毫芒，差之燕、越。思之不可已也如此，況乎晝千里而侯，所接愈繁，所應愈難，怠心乘之則弛，輕心乘之則流，恚心乘之則躁，喜心乘之則浮，或懲而病于畏，或激而病于裂，其害政孰甚焉！袁刺史滕公之爲郡將，三年猶一日也，不矯亢以近名，不姑息以養奸，士民安之，以廉平稱，且于致知力行之功日兢凜焉，迺闢堂之東序扵爲堂，燕處其中，以思所學，以祛前數者之害，間謂予題其額，褒以「中和」，公遂恪拜命且忻然領會于心曰：「此某所願聞也。敢再拜扁之於堂以昭君貺。」且曰：「兹堂之名，豈亦漢人歌樂職之意乎？」噫！漢儒知經而不知道，其説謂經可以飾吏，曰飾云者，外而非内也，豈足與語自反之學哉？「中」「和」一理也，中立則和寓焉。人能察於危微之間，反于精一之初，雖堯、舜可爲，天地可建，彼漢儒何足以語此？升公之堂，問公之學，本之乎中而達之于和，善乎！公金華人，名强恕，自循其學之篤，與今所扁相爲發揮。然不建堂於守袁之初，而建以貽後來，不私美於一己，而思與來者共之，其用心可謂宏矣。或又曰：公之政之學之心我知之矣，敢問充此學，施之政，養此心者當如何？曰誠。

吴泳《鶴林集》卷三〇《上應都大書》　某聞之昔者聖賢之論爲政不曰才力，非以其人之英邁勇敢不足以辦一世之事也。蓋事物之來必有聯絡管攝之處，而應事接物之中亦必有經綸主宰之妙，使吾方寸之間湛然清虚，精一無二，則是心也如火之熾，如泉之達，斯足以制萬事而宰羣物。脱或不然，良知之苗裔方萌，物欲之攻取滋甚，聽其與物流轉，而惰慢之氣又從而乘之，則神明無所舍，而其弊有不可勝言者矣。然則舍講學何以澄治之哉？堯、舜、禹，天下之大聖也，以天下相傳，天下之大事也，然其授受之際，前後相詔，不過危微精一四語。《畢命》一書，康之精神在焉，畢公之文獻存焉，而其所以訓廸殷士至親至切者，亦不過曰：「雖收放心，閑之惟艱。」逮至春秋，兹學之源流猶未泯也。子産，列國之大夫也，當人欲横流之衝，而獨能别識心體之正，其言曰：「朝以聽政，晝以訪問，夕以脩令，夜以安身。」於是乎節宣其氣，勿使兹心不爽而昏亂百度，此在孟子即是夜氣，在周子即是主静，在程子即是主敬，在謝子即是常惺惺法，在延平李氏即是灑落處，在建安朱氏即是天機活潑，雖發言之章指互有不同，而要其極則皆收斂齊一，不迷失其本心，而使爲事物之主也。執事平日所得，其得諸此歟？方象山陸氏倡爲即心是學，而婺之士曾無一人遡江以西，其風氣蓋已淳矣。

執事者又自東萊而參之考亭者也。學問之本末，行己之築度，某固不能盡窺其秘而得諸朋友之所聞。蓋知執事以中夜之氣看道心，以平旦之氣看人心，以性之靜者爲心之本體，似情之動者爲心之感發，以如保赤子心誠求之爲與人一動靜循環體用該徧，執事之學亦可謂講之密矣。某也少嘗有志於此，而學力不强，靜不足以君躁，敬不足以勝怠，倀倀然如大軍遊騎四出，遠而無所歸，豈期末路，執事移節西川，而某以留臺未至之賓，實執見賢之贄。苟惟隨俗俯仰以浮道陽相尊，而不求所謂審問聚辨之益，豈不罔乎爲生哉？此某所以宿戒豫齋，欲以心源之所得而參同於宗門也。嗚呼！心一也，以堯、舜、三代之所存者而存心，則其心活；以春秋、戰國之所亡者而爲心，則其心死。日知其所亡，而夜無忘其所存，則心之本體昭昭其在，雖以此通天下之志，成天下之務可也。不識執事以爲何如？幸誘而誨之。

吴泳《鶴林集》卷三七《論克己復禮》　洙泗之門問仁者多矣，諸弟子之問，聖人不過指之以求仁之方，顔子之問，聖人直語以體仁之實。何以知其爲體仁之實？人之一身，上下統體，渾是惻隱，渾是忠厚，上則與天地同氣，下則與百物同産，無一事之不該，無一端之不體也。人惟梏於有己之私，不復思夫上帝所降之衷，天秩天叙當然之則，哆然以吝驕自封，而睽彼之疾痛痾癢邈不相及，則人理於是乎息矣。克己者，所以勝其私而去其害仁者也。復禮者，所以反其約而本之以仁者也。先儒講解多説克己所以爲仁，其於復禮之説則大綱舉而條目未備。因取顔淵問仁一章，潜玩密察，則見禮之與仁，嚴列森布，流行貫通，未嘗一息之間也。父子閨門之間，懽然有恩以相愛，賓主上下之間温然有文以相親，是禮也，亦所以爲仁也。禮用於射鄉，所以仁鄉黨也；用於嘗禘，所以仁昭穆也；用於饋奠，所以仁死喪也。尊高年以長吾長，慈孤弱以幼吾幼之禮粲乎天地之間，而仁不可勝用矣。其曰「一日克己復禮，天下歸仁」者，實有此功效也。夫子告顔子以禮，必使之躬行四勿之目。而異時顔子之得於夫子，亦曰「博我以文，約我以禮」，是知爲仁必以復禮爲主哉！或曰：克己所以復禮，非克己之外别有所謂復禮之功。果以是説，則割遺體之愛而甘寂滅，屏有身之患而常清淨，如佛老二氏絶滅禮樂，是果得以爲仁乎哉？程子曰：「人雖無邪心，苟不合正理，乃邪心也。」學者豈可以克去己私之後而遂無所事於禮哉？雖然，仁實包義、禮、智，故施於事則爲宜，發於情則爲文，見於中心則爲知覺，亦猶天地間陽春之氣，亨達於夏，流注於秋，而宿藏於冬者也。堯、舜洞見此理故性仁，孔子真知此理故安仁，顔子實踐此理故不違仁。然則堯、舜、孔子其太極，而顔子如春矣。諸君羣居終日，豈無學顔子之所學者？試與商畧之。

吴泳《鶴林集》卷三七《情辯》　人函天地陰陽之性，則有喜怒哀樂之情。人而無喜怒哀樂，則天下之達道廢矣。今持一葉與嬰兒，與之則笑，奪之則啼，此喜怒哀樂之端也。正情之所發也，發乎情，本民之性，而世之論者則曰：情，妄也，私也，私徹而後天理見，妄息而後本性明。於是有去情滅情之論。吁！使情而可去可滅，則性亦可去，而生亦可滅也，是並聖人於木石之倫，棲學者於枯槁之地也。《易》之一書有天地萬物之情，有鬼神之情，有聖人之情，豈人而可無情乎？子思子善言情者，於喜怒哀樂，特論其中節與不中節而已。至孟子則又直以情爲善也。先儒多以乃若其情之説，謂順其情，然後可以爲善。愚意若字亦不須費講解也。今人乍見則皆有怵惕惻隱之心，一乍字便是情，曷常待安排哉？使果如其情，則有子之不能去喪，皆其情之所在；果非其情，則樂正子春之不食烏得而用吾情？此聖人所貴乎盡情僞也。作《情辯》。

吴泳《鶴林集》卷三七《物辯》　天命流行，造化發育，凡有聲色貌象盈於天地之間者，皆物也。夫既有是物，則莫不各有是道，非道之外復有物，而物之外復有道也。且以人之一身言之，視之明，聽之聰，貌之恭，言之順，體之安佚，人知其爲性也。令而不違，共而不貳，慈而教，孝而箴，愛敬而友順，柔和而婉從，人知其爲善也。然而離耳、目、鼻、口、四肢、百體而求性，則性無以成；離父子、君臣、兄弟、夫婦、長幼而求善，則善無以繼。天而無是物也，則可牖而窺；地而無是物也，則可俄而度。故曰：其爲物不貳，則其生物不測也。然則物也者，是乃上帝所降之衷，烝民所秉之彝，晏子所謂禮之善物，子思所謂誠之終始，孟子所謂形色天性，邵子所謂道之形體，周子所謂無極之真、二五之精、妙合而凝者也。學者其可離物而語道耶？故《大學》曰「致知在格物」，又曰「格物而後知至」，蓋欲使人即事以觀理，理既窮盡則知無不到也。而釋氏者之説，則以事爲障，以理爲礙，以天地人生爲幻化，以無一物爲真知，此遁天倍情者所爲，孰謂老師宿儒而亦淪胥於此哉？昔司馬文正公作《致知在格物論》曰：「格猶捍也，能捍禦外物，然後能知至道。」嗚呼！天之生民，有物必有則，物與道元未始相離，今曰禦外物而後知至道，則是猶捨淵而求珠，去山而采玉，此必無之理也。作《物辯》。

吴泳《鶴林集》卷三七《欲辯》　惟天生民有欲，父乾母坤，分陰分陽，於是乎

有男女之欲。物生必蒙，蒙穉不可不養，於是乎有飲食之欲。形既生矣，五性感動而萬事出矣，又於是乎有臭味、聲色、安佚之欲。然是數者亦豈其性之所能無哉？傳曰：「人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。」夫既謂之性，則不當以言欲，而曰性之欲者，蓋有生則有欲，有感則有應。今不即性以窮其原，而徒惡物之感於己，乃欲一切屏而去之，則是必閉口枵腹，然後可以得飲食之正；絶滅種類，然後可以全夫婦之別；棄而形色，黜而肢體，然後可以見真性之本。此佛老者之流，而聖人大中至正之道不如是也。然聖人亦豈混天理人欲爲一體哉？但其間自有可者與不可者而已。可欲之謂善，天理也。元者，善之長也。無欲其所不欲，人欲也，好惡無節而人化物者也。人能於其所可欲者而欲焉，樂善如貪，好德如色，悦理義如芻豢，則吾之一身萬物皆備，何欲而不善哉！學者殆未可以欲字作人欲看也。作《欲辯》。

吴泳《鶴林集》卷三七《意辯》　《中庸》理性命之書也，《大學》體心意之學也。然《大學》所論者心意兩條而必以誠意爲首，曰「欲正其心者先誠其意」，又曰「心廣體胖，故君子必誠其意。」蓋人之一身，主宰操存者心也，發見運用者意也。火宿之則晦，引之則燃，用之則壯，其本體然也。然使火宿於中而非發之以光，則不能傳火。心實於内而非達之以意，則不能運心。心其宿火之體，而意其火光之發見者乎？或曰：聖人毋意也愚，則曰誠意不可無也。三百五篇之詩以意逆也，六十四卦之象以意盡也。謂聖人毋私意則可，毋自欺則可，而并取誠意而絶之，則是天下都無事，而心亦無所用矣。昔董子舉曾子之言，則以高明光大不在乎它，在乎加之意而已。揚子援孟子之説，亦謂有意而不至者有矣，未有無意而至者也。觀諸此則意亦是志學之端而嚮道之機也。學者於此而有得焉，則存意勿忘可也，加意勿正可也，偏於著意則不可也。故曰正是著意忘則無物，斯言至矣。作《意辯》。

袁甫《蒙齋集》卷一一《絜齋家塾書鈔後序》　甫自幼洎長侍先君子側，平旦集諸生及諸子危坐説書，夜再講，率至二鼓，無倦容，謂：「學問大旨在明本心，吾之本心即古聖之心，即天地之心，即天下萬世之心，彼昏不知，如醉如夢，一日豁然清明，洞徹聖人即我，我即聖人。舜號泣旻天，負罪引慝，祇見瞽瞍。禹荒度土功，三過家門，呱呱弗子，道心精一，曾何間斷？自古大聖同此一心。箕子論皇極無偏黨自蕩蕩，無黨偏自平平，無反側自正直，是之謂極，是之謂本心。太甲顛覆典型，痛自怨艾，克終允德。成王遭家多難，執書感泣，天雨反風。本心一昏，迷惑如彼；本心一復，光明如此。」先君子諷誦再三，聞者流涕。又言：「見象山先生讀《康誥》有所感悟，反己切責，若無所容。讀《吕刑》嘆曰從肺腑中流出。」嗚呼，至哉！先君子之學源自象山，明白光粹，無一瑕疵，可謂不失本心矣。是編也，伯兄手鈔，雖非全書，然發揮本心，大旨具在。伯兄名喬，天資純正，用志勤篤，嘗宰溧陽，視民猶子，邑人德之，惜未盡行所學耳。甫悼先君子之没，幸伯兄之有傳，今又云亡，痛曷有已，遂刻是編，名曰《絜齋家塾書鈔》，而納諸象山書院，以與世世學者共之。紹定四年辛卯良月己未男甫謹書。

袁甫《蒙齋集》卷一四《精神閣記》　有吴君自盱江來，貌甚樸野，謁余言曰：「吾家世耕且學，幼習父師訓，有志斯道，建一閣舍傍，朝夕講學焉。其爲我銘且記之。」余曰：「子豈專爲是來耶？」吴君曰：「吾尊慕慈湖先生有年矣，今幸得見先生誨之勤勤。」余曰：「先生何言？」袖出一紙先生書「孔子曰『心之精神是謂聖』。」余曰：子迺得此于先生，其兢兢寶之哉。盈宇宙之間，莫非精神也，先聖即是以啓後學，先生即是以師先聖。子之閣也，即是以名之，余之記也即是以申之。天地變化，天地之精神，吾心之精神也。日月照臨，日月之精神，吾心之精神也。是閣之上聚《六經》羣聖人之書，《六經》羣聖人之精神，吾心之精神也。環以先賢之像，先賢之精神，吾心之精神也。登高而望，前雲嶠，後雷峰，左柏山，右松嶺，層巒疊嶂，雜然森列者不可勝數，晨昏出没，煙雲吞吐，萬態呈露，盡得于几席之上，景物之精神，吾心之精神也。子仰而顧，俯而察，昭明有融，本無障蔽，終日乾乾，何有窮已。涵泳于斯，藏修于斯，會朋友于斯，心之精神交暢旁達，泰然無思而非無思，寂然無爲而非無爲。嗚呼！旨哉，斯先聖之訓也，斯先生之教也。雖然，余豈敢謂造此道哉，姑誦所聞而已。子其勉之，余亦以自勉焉。

袁甫《蒙齋集》卷一五《張平仲爲鄭氏子求書三省大字遂爲之説》　人心至明，常人自違其心，若曾子者可謂不違心矣。人取謀于我，竭誠殫慮，若己事然，此本心也。不如是則不忠，非違心乎？人道莫重于友，一語不妄，始終如一，此本心也。不如是則不信，非違心乎？人之爲學，傳于父兄，傳于師，傳于古，孳孳服習，罔敢失墜，此本心也。不如是則不習，非違心乎？夫其所以違心者，不省故也。是心在我，不屬他人，自提撕，自警策，自不昏不墜，萬病消釋，一心炯炯，天之廣大，地之博厚，日月之昭明，雷風之鼓盪，山之峙，川之流，草木之發生，禽魚之飛躍，皆此心也。不違其心，本無不忠，省之曰：豈其有不忠乎？本無不

信，省之曰：豈其有不信乎？本無不習，省之曰：豈其有不習乎？日日如是，純明静一，臨死生之變不忘戰兢。嗚呼，斯其所以爲曾子！

袁甫《蒙齋集》卷一六《立志箴》 爲學如射，立志爲先。志在命中，鐵石可穿。企彼聖哲，萬夫莫前。有志竟成，古語信然。

陳耆卿《篔窗集》卷一《曾子論》 悟道者以真見，體道者以真力。力之至而見不與之俱，是有四肢而無目也。見之至而力爲之憊，是有目而無四肢也。雖然人以目爲見，而不能見乎目之所不見。人以四肢爲力，而不能力乎四肢之所不力。夫是以必貴於真見，而且貴於真力也。夫真力養於百年者也，真見發於一朝者也。豈惟一朝，雖一噓吸之間可也。豈惟百年，雖與天地相終始可也。世人知悟道之難，而不知體道之不易，以其所謂得於一噓吸者爲妙，而於天地相終始之説，則悶悶焉。夫是以崇見而黜力，力之不勝，而見亦錮矣。忠恕者，曾子之真見也。弘毅者，曾子之真力也。夫曾子以一唯而代萬夫之臆説，則其見亦卓矣，何懼乎學之不竟而徒致其力哉？吁！此曾子之所以爲善學而獨得乎聖人之髓者也。曾子嘗曰：「尊其所聞則高明矣，行其所知則光大矣。」忠恕者，曾子之所知，而弘毅者，所以行之也。弘毅之不足，力之不至，則雖以曾子能無憂乎？故曰：仁以爲己任，死而後已。死而後已者，不死則不已也，非所謂與天地相終始者歟？蓋天下之大而難致者莫如仁，而其近且易入者莫如孝。曾子以孝行仁者也。所謂本立而道生者也。於是求之可以爲近矣，而猶曰遠焉，猶曰死而後已焉，則學之不如曾子者，其可以已乎？見之未及乎曾子者，其可以已乎？嗚呼！使簣而未易，吾知其猶未已矣；使手足而未啓吾知其猶未已矣。簣已易矣，手足已啓矣，從而已之無愧也。雖然曾子可已也，曾子之道不可以已也。後曾子者能爲曾子之孝，則曾子常在目矣；能爲曾子之弘毅，則曾子亦常在目矣。聖門諸子之末流，皆未免有弊，而惟曾子獨無弊，得不以真見真力也哉！或曰：以曾子之力，較之顔子則何如？曰：既竭吾才，則顔子亦嘗用力矣。然顔子之力施之未有見之初，曾子之力則持之既有見之後也。是故未見卓爾，則顔子之力可施。既見卓爾，則顔子之力不可施。非不可施也，施之之至而將造於不施之地也。若曾子則無時而不施矣。其所以然，則以見之未及顔子故也。此所以操之執之，期於死而無歎歟！曾子始終用力者也，顔子始用力者也，孔子不假力者也。學者未能如孔，則學顔可也。未能如顔，則學曾可也。

陳耆卿《篔窗集》卷四《畏齋記》 畏齋者，錢沆少初讀書之室也。少初讀書，自《論語》始得「三畏」之説，欲終身焉，且以名其齋。名齋匪難也，求無愧此名難哉！夫畏入德之户也，人無所畏，則何事不可爲？三畏，畏之大者也。其中又有大者焉，大莫大于天命。天命，天所賦之正理也。天以是理賦人，人以得是理而爲人，一息不存，則障其天、閼其性，名雖爲人，而實無以遠於禽獸，故君子畏之。且天理不在遠，四端、五常之道其大者也，縷而計之，則一語默必有天，一動作必有天。知其爲天，則人慾無時而得肆矣；不知其爲天，則人慾無時而不肆矣。故人知有轟然之雷霆，而不知其有隱然者焉。隱然者理，而轟然者特形聲爾。夫小人之無忌憚者，雖雷霆未必畏也。知畏者，雖無雷霆亦畏也。《大學》之道貴於謹獨。獨者人所不知，而己所獨知之地也。然則少初之畏，不必衣冠佩玉坐此齋然後見，一出焉，一入焉，藏修而游息焉，澄其心君，静其志帥，避欲如避仇，去邪如去囚，是心常若天之臨乎其前，而旋乎其側，則語默動作咸有軌度，積之而久，則清明在躬，左右逢原，泮奐優游，無入而不自得。蓋天理本非強人之物，所謂畏者亦非終於焦勞惴縮而已也。少初，公臺子，脱畧富貴而欲從事於斯，可謂有志也已。能充其志則聖賢可以馴致，不然則不免爲鄉人，少初勉之。

陳耆卿《篔窗集》卷四《暗室記》 陳子之居卑且隘，其東有塾方丈，潔而幽，完而不華，陳子愛之，迺朝夕於斯焉。然牖外則垣，垣外則塗，塗去垣咫尺，垣與牖亦如之，故局塞黯蔽，不足以照日，因遂牓曰暗室。客有過而笑者，曰：「陋哉，子乎！小人有居，必依高明，子獨爲暗之託邪？」陳子曰：「不然。夫暗之名一，而予與子之見不同。如子所見暗可忽也，如予所見暗可畏也。《詩》云：『相在爾室，尚不愧于屋漏。』記曰：『君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。』夫屋漏之愧，未流於里巷，不睹不聞之非愿未白於人之耳目，而古人憂之，正以易矯者明，而難克者暗也。暗之禍人亦巧矣。君子居暗而懼，小人居暗而肆。予之於此室也，不學肆而學懼也。果學懼則無惡於暗，是故愈暗則愈懼，愈懼則愈思，愈思則愈修，以是閉門而訟過，深居而味道，焚香而友古人，萬有一獲，則暗之功也。子乃以爲可忽也哉！雖然，室無明暗，明暗在心。心之明邪，室暗不暗；心之暗邪，室明不明。此又一説，子其擇之。」客退，陳子次答問語書於壁以爲之記。

陳耆卿《篔窗集》卷五《答王君夢松書》 義理之學至矣。或者求之愈高，故去之愈遠。要之主宰在心，而其用散於天地、人物、日用常行之間，逐於外而不

反諸心者非也，以爲心最微妙而一切障塞其外者尤非也。止吾所止，物各付物，終日酬酢，而若未嘗酬酢者焉夫是之謂善用心。《大學》曰：「定而後能靜。」《易》曰：「寂然不動，感而遂通。」足下之學，蓋欲進此。所謂通天地制事物而不遺之語，亦誠有察於是。而曰：「初見其可守，久乃泊無一物。」則毋乃察之雖明而疑之復甚歟？夫心固無一物也，而萬物之所宗焉。物有一理，理具一心，古之人謂之心君，謂之心官，蓋必有所攝攝於此而非泊然蕩然之謂也。人必有是心也，豈曰任其自爲出入而無所用吾力哉？孟子曰：「學問之道無他，求其放心而已矣。」又曰：「操則存，舍則亡。」操即守也，若曰無物可守，則操存之功何所措？特所謂守者，非曰守物，守此理爾，堯、舜、禹之執中是也。來書又曰：「不用力，則紛擾而失其統；欲日夜用力，則一毫無所加益味。」此四語益見足下切問近思之意，然亦未察於勿忘勿助長之論而已。所謂用力者，豈是欲加益乎此理哉？欲加益，則是欲助長也。助長之患，勝於忘太用力之弊，甚於不用力。其要莫若主敬，敬立則守固矣。披閱旬日，姑據所問以對，更幸詳之，不宣。耆卿頓首。

包恢《敝帚稿略》卷二《與留通判書》　昨嘗論及先儒每教人靜坐之說，此最學者之真實切要處。或者便指以爲禪學，如此大誤矣。夫焉有所倚，肫肫其仁，淵淵其淵，浩浩其天，此心此理之本體如此。若有所倚而流於偏曲者，其病猶輕，今之學者則終日之間無非倚物、倚聞見、倚議論、倚文字、倚傳註語録，以此爲奇妙活計，此心此理未始卓然自立也。若能靜坐而不倚聞見、議論、不倚文字、傳注語録，乃是能自作主宰，不徒倚外物以爲主矣，却是所謂依仁，所謂據德。仁德乃吾所自有之物，依此據此，別無所倚，與倚外物以爲主者大異矣。若靜坐不得，則是我反爲客，終日只在外走而外反爲主，直曠安宅而弗居者，除了聞見、議論、文字、傳注語録，便似倀倀然無所歸宿，茫茫然無所憑藉者，此其爲病最重也。常自課功於紙上，而不曾課功於胸中，是未嘗反己就實用功，而善未嘗明，何時能止於至善哉？如以此自試自驗，乃能有進。敢因及之，不知高見以爲然否？

詹初《寒松閣集》卷二《日録上》　靜安而後能慮，似與佛氏靜而生慧相近。然吾儒却在前有知止一段工夫，在後有運用一段工夫，所以不偏。佛氏無此二段工夫，祇是死守着一靜，所以有空寂之病。

故好而知其惡、惡而知其美者，天下鮮矣。人之家不齊，多應是好惡之偏。蓋偏於好而不知惡，則子弟必致有驕恣之弊；偏於惡而不知好，則必致有怨望之弊。自天子以至庶人家之禍，多由此興。然好惡生於心，故公好惡，必先於正心。

心無欲則無求。正己而不求於人，祇是箇無欲。無欲則無累，何怨之有？凡人有欲，則不免於求。不遂其求，自不免以此不遂底事累在心下。

或問「尊德性、道問學」：朱子本來自是全底，陸子前面分明祇是尊德性一邊，後來因朱子方去「道問學」，曰：「此非學者可輕議。」

君子惟内省不疚，所以無惡於志。這便是人之所不見處，這便是人之所不可及處。

夫子五十而知天命。《易》，天道也，故五十以學《易》。聖人雖生知，而其學亦未始不循序。朱子教人先學《論》、《孟》，而後《中庸》，意亦如此。五十以學《易》，可以無大過矣。大過且無，況小過乎！

居之無倦者必能行之以忠，行之以忠者必居之無倦。愛人、知人都是就用上説，然有用必有體，體用二者不相離。

可以爲難矣，難便是非仁。仁遠乎哉。我欲仁，斯仁至矣。雖不甚易，亦自不是難底。

「三畏」雖是畏天命、大人、聖言，却祇是一箇自畏。

《孟子見梁惠王》這一章，見孟子打頭便把正經話來説，一毫不肯苟且。孟子要正人心，此處便見得。

其日夜之所息平旦之氣，言日有日之所息，夜有夜之所息，其日夜之所息者至平旦氣清時節，無物欲擾之，故有發見，而好惡與人相近。

心無出入，心之神有出入。不操則心神放散而不聚，操之則心神聚於内故爲入。

求放心，求此心之神也。心之神，是箇至虚至靈底，祇被外面物欲來蔽塞了他，擾亂耗散了他，然後此本然底神明反晦，而心中盡是暗昧。所以祇知得物欲，不知得義理，求放心祇是收斂此要放去底心。收斂此要放底心，又在麾去此外來物欲。物欲去，則心中無所擾亂，純是静底。静則本然之神可以養全不失，而明由此生矣，故義理自然昭著。仁，心德也，全存得此心便是仁。學問者，學問此「仁」而已。故求放心，所以爲學問之要。

人有不爲也，而後可以有爲。不輕易做事底人，若做事決是所當做、所能做

底，所以做必好。此以行言夫人不言言，必有中以言言。

盡其心一章，此是孟子悟入之妙處。心者人之神明，人能全此心之神明，則於吾心所以神明之本然者便見之矣。既見其本然，則於吾本然之所自出者亦無不知矣。性天既無不知，則天下事物之理，不過是吾此理之散殊而已，其無不知也，又何假於言乎。蓋原頭既明白，則一舉盡在其中，自不必求知於事物之末，而自無不知矣。

詹初《寒松閣集》卷二《日録下》 門外舊常鑿三塘，塘水止而不流。今歲始穿一渠，使三塘相通，水常旋轉流通不息，名曰流塘。觀此，人心亦須要於静中尋箇流動活潑處。

余每常遇事，輒自期於心曰無私，欲以此去私，不知此一念期必底心，便已不是好意。且一欲自事事物物上去求無私，則此事物無箇盡底時，此私亦無箇去盡底時。是就外面去用功了，不知反之於内，自有箇無私底本體事物，固也須經歷，知其善惡。然本等工夫，却還在吾心本體上用功。蓋吾心本來至虚至明，不惟無一毫私意，亦無一毫不知，却被外物來掩了。他所以有不明耳，祇於此心上。摩去這外來掩他底私欲，這本來底自在其明如鏡，自無所不知矣。明則事至物來皆有理以處之，不期其無私，而自無私矣。不然，祇去外面求之，全然不到心上來用功，與吾心終是無相干。原頭不曾好得，外面縱要他好，也自防閑不得許多。

或問心上如何用功，曰：《中庸》「天命之謂性」章都説得明明白白在那裡，祇是不曾悟破這一關，放在面前也不識得。

上午思「正心」一章，不得其意，適有客來過，急往出迎，不覺失足，幾至於蹶，因悟「心不在焉」之義，可見心斯須不檢便是錯底。

寢嘗半夜不寐，乃思此是心不定之過，因立心必要定静，然不知立心去静定這一箇立底念頭，却便是動，如何得静？程子曰：「無欲故静，有主則虚。」欲客理主，無欲即爲理。立心要静，要則欲也，欲則動也。有欲則客便得以乘主，而動擾之，如何能静？故學者求静，必須是主静之功。主静者以静爲主，澄然而無思無慮也。無思慮則一念不動，欲何從生？静固静矣，然至於一念之動處，又不可不察。静存動察，則不但静時無欲，而動亦無欲，静固定，而動亦定，聖人主静之全功也。

朱子是箇有工夫底人，陸子是箇天資極高底人。陸子惟他天資高，所以一覺便見道，再不待到事物上去尋。他心上本來底已明，則萬物萬事之理皆在其中，其於事事物物，不過以吾心之理應之耳。朱子却似曾子，是隨事精察力行，到一旦豁然貫通時候，乃悟一貫之妙。是朱子見道自工夫上寸寸銖銖積來得底，陸子自他本然知覺上一合下便得底。此可見二公之論不同者，乃是二公之資質不同，各就其所得者而言也。就各人資質用功所以有敏鈍之異，然至其俱能入道處，則又是一般。陸子自知覺上盡見得底，固此道；朱子自事物上窮究至貫通處，亦是此道。所謂及其成功則一也。然學者用功，若是資質至高底，固應學陸子；若是尋常學者，祇當傍朱子作工夫爲是。

人有過，切不可自掩。人非聖人，不能無過。且吾有過，而吾能改之，雖與人知，何害改之？則此時雖有過，後來猶可望至於無過。若不與人知，則此人便無心去改過，祇去掩過上作工夫矣。況過又不能掩，而人必知之，掩之又掩，而不知改，則過日長，必至於過大而不可掩底田地。

向學之心不可不急，求成之心不可不緩，至於成學之功不可緩，亦不可急。緩則怠惰而無功，急則進鋭而退速。

用心與其巧也寧拙，作事與其奢也寧儉，發言與其多也寧少。

凡事之成，敬而已。凡事之敗，肆而已。敬肆之間，有幾存焉。作事者不可不知也。

謀大者不計小，謀小者不計大。大小之分，用心之異也。張子十五年學恭而安不成，曰學則非安矣，曰安則非學矣。所謂安者，在涵養以俟其自安而已，非力所可學也，故曰：雖欲從之，末由也已。

學以敬爲主。戒慎恐懼，静而敬也。慎獨，動而敬也。敬者，聖學之所以成始而成終也，始之乎立心之始，終之乎篤恭而天下平。

君子自立德以福子孫而已。不自立德，而緣引他人之祖以侈其宗，其不智也孰甚焉。

陽枋《字溪集》卷三《又答門人王復孫教授》 來書備言應酬轇轕，隨事酌理，此元是學。天下事有正變，好惡、醇疵之異，只看把我所見所能隨分應對，不容揀好的而廢不好的也。且如此埋頭排遣，却莫忘了我良心善性并學的大義理，自然不錯路頭。稍暇，則又將此心專一靠在聖賢謨訓上，必有大長進矣。誼儒侄書寫平日易説，附以已見，來求正。某今載心力亦衰，而目昏，勉强隨其所寫解釋去，中間煞著思量。但文字來往，終不及對面説一過爲灑落，兩有所拘，

只得如此。

陽枋《字溪集》卷三《與東山宋壽卿書》 唐、虞、成周九德三物之教，却是上之人尊，尚此以教人，故人人自幼至長，安其所習，德行修而人材盛。至夫子時則難矣。春秋方趨向功利，夫子專尚道德，速肖七十，真可謂狂瀾之屹然者。而顔子獨稱好學，則顔子豈特七十二子之學哉？志學聖人而已。惟志學聖人，所以只在心性上理會，於人心惟危全然斬絶了，擇乎中庸一善，則拳拳服膺，亦不止於「怒」「過」二字。夫子舉此以答哀公，亦必有意。以某觀之，喜怒哀懼愛惡欲，雖均爲七情，而末後三字最重濁，爲人心深累。若欲變化氣質，當先從事於此次第。當初顔子此處已輕却，只在怒與過上作功夫，便是曾子「三省」。夫克己當從性天倫理處克將去。人各有所偏，須自點檢，不容執一論也。後世只是學問、文辭太勝，義理全無。董生能識之，而時不見用，所以功效不著。這處亦有些天意在。本朝碩儒輩出，亦是聚奎之氣使之。斯道之傳，自濂溪始，至文公而極。然其始也，可以扶持治世。其極也，又徒載之空言。尤可慨歎。臺翰尾間，一前言，一往行，須將身體認實踐，極是緊要，不知後來有聞而踴躍者否？若夫伊尹之志，顔子之學，説時止如此，須要真到這地位，是甚次第。貢禹毁廟説，漢儒議多叢雜，難攷證，只須用文公《中庸》追王太王、王季、文王《章句》《或問》解説一段，極是分曉，諸家都不及此之精明也。尊友合下元剛果，只客氣稍勝，今既善自變化，便是横渠、上蔡輩地位，更沉潛涵養，又有勝於此者。二三友用功悠悠，往往只是名利之習未盡。蓋爲仁由己心，一專主便是。但只恐理欲交戰，不真信得道理，過則不免，夷猶歲月。後輩則十分向時文一邊，自是難説，然恐亦有自然解悟者出也。

陽枋《字溪集》卷三《與子姪言浩氣章》 養氣一説，觀程子浩氣一章，是見得孟子十分透徹，知其爲坤學，故以直方大配之。看其兄弟與門弟子講論，於此十分精明，而屢言之。文公只爲上有縮字，故云：「以直養氣，然自反而縮，只是自然當理之直，恐非以縮養氣。」「大剛直」三字似是浩氣本體，且看坤六二直方大，便見得此是三德。大是對小而言，剛是對柔而言，直是對曲而言。其不言至直，而言以直，則伊川嘗云，如治世之音安以樂，亂世之音怨以怒」，語勢當如此。文公云：「直字連上句，則直字似贅。似言直與剛只一般。既言剛，則不必言直。」以某觀之，夫子言好剛不好學，好直不好學，則剛自剛，直自直，別是兩事，不相重複。雖縮字是直，然縮亦是義理自然，恐非所以養氣。氣本直矣。若更將一箇直來養他，則直自外而氣本曲矣，安得剛大？又以直養，却似告子義外之意。且孟子只説「我善養吾浩然之氣」，則善養只是涵養培養存養，如下文必有事焉，而勿正勿忘勿助長，便是如揠苗助長，便不善養耳。若以直字連下句，則是氣本曲，必須以直養，而後始浩然，恐非浩然本體。且文公云，蓋有甚不得已，而當時亦不以爲十分端的，只爲連箇縮字。後來文公於盡心章論游氏之失，有曰：「至大至剛以直，是孟子論氣之本體。」則又以直字連上句。所以某見得如伊川説方穩。

陽枋《字溪集》卷三《語門人王三應書》 南方之强，以柔勝剛。北方之强，以勇馭勇。南方失之不及，北方失之太過，皆非中也。不流不倚者，當不偏于南，亦不偏於北。矯如當矯揉之矯，過與不及，當矯之使歸於中也。又論鳶飛戾天魚躍于淵，曰鳶，嗜攫之禽也。今自下地飛而至天，自然順風勢而游揚，不待用力，胷中自見舒暢。魚，貪餌之物也。今自深淵底踴躍起來水上，非是使然，心中自見歡喜。看他戾天躍淵的時，嗜慾俱忘了。道在天地間，昭著分曉。人能用力學到中庸之地，自見他有妙理，即是此意。

陽枋《字溪集》卷三《與族孫恪書》 屢蒙言收放心之説，足以見自覺。己私爲累，欲克去之，而力行求至如此。予向從性善遊，誨以讀程氏及洛中諸賢性理之學，及朱文公提撕惺惺之説。繼從蓮蕩學《易》，誨以只於日用常行求之。由是見得功名富貴誠身外事，惟性中天理是靠實合從事處。其初甚覺走作間斷，有時不知不覺又入他處去，元是心中私意未盡所致。覺得入此學，須以「思無邪」爲先，然後繼之以「毋不敬」的功夫。蓋心應萬事，天下無一件不是自家當爲的，只喜怒哀懼愛惡欲易以移人，須要見得此七件，如何是正，如何是邪，如何是酌中的道理，覷得分曉，方可主一無適。每事做，教徹頭徹尾，才思量不到，便差錯行去不好處了，最關係利害處。是一己一家，親舊所識，窮乏勢要，不可斷絶，極要照顧，令合於中。才無情，便是木石死灰；才有情，亦易走竄去不好處。所以聖人説：「人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允執厥中。」惟危處是要審思精一，允執是要主一無適而力行。孟子存心，存此者也；求其放心，求此者也。此事言時只是如此，惟體認踐履須十分下功夫，初學非十年不見效。如賢姪孫，亦須五、六年方有所得。待到更事多，致知久，力行熟，自然見鳶飛魚躍，戾天躍淵。聖人順萬事而無心，天地溥萬物而無情的境界，然後可以曉會同歸，殊途一致，百慮天下，何思何慮，聖人之言是實見得而筆之於書，不我誣矣。夫子予欲

無言，又是極底一層，無爲而無不爲，無至而無不至，到此處廣大汗漫，非片言尺牘所能通。要是彼此相近，同坐同行，於出處語默，日用常行，應事接物，隨處講明，然後兩有長進。今某塊坐一方，杜門養疴，而賢姪孫宦海萍浮，千里相望，謂之何哉？賢姪孫能人十己百，人百己千，必有自得。便中見示，以慰老懷。

陽枋《字溪集》卷三《誨炎卯》 曾點言志，浴沂詠歸，異乎三子，自是他見得夫子之道不行於時。莫春不寒不熱，紅稀緑暗，童子冠者是天真未漓，氣質淳厚，正是堯、舜之世，前非三皇，後非三代泰和極治無以踰此。先儒以爲有唐、虞氣象。夫子每樂堯、舜，觀川上之歎，便自可見。曾點於諸人務進之中，獨得此樂，夫子喜而與之。此章與吾斯之未能信相類。然點只能言之而已。故孔子於門人只言顔子好學。大率孔子之教，以務内爲本，其於利禄不欲貪泥，懼學者以此而失其本心爾。

陽枋《字溪集》卷四《又與誼儒姪昂書》 既於性分義理用功已深，覺得胷懷浩蕩活潑，又當詳悉討究《九經》一遍，觀聖賢心法治法，立經陳紀規模法度，所以防人情，立人極，與世迭遷遞降，不拘不執，曲盡古今事物之變，與夫天文、地理、風俗之異，物産之宜，其間推遷更改，淳漓厚薄，治亂興亡之故，一一看過，使自心通貫曉解，然後見得爲國爲邦，致理制治自有時措之宜，如此方爲有用之才，有用之學。不然只做得箇談經説史秀才，與坐禪入定一般，有事到面前，便排遣不去。聖人謂觀其會通以行其典禮，不是觀會通便了，須要行其典禮方得。繫辭焉以斷其吉凶，不只繫辭便了，須要斷其吉凶方可。夫子又言：「居則曰不吾知也，如或知爾，則何以哉？」學者須要自家了得人事分，一日得君行道，須是使天地萬物、四海九州含靈動植，我有酬酢對副他，教各自順道理的著數手段，方得如此了，方只説得。用之則行，舍之則藏，方只説得。窮則獨善，達則兼善，方只説得。如不可求，從吾所好，曲肱而枕之，樂亦在其中，仰不愧於天，俯不怍於人。若猶未也，只是瞞人自欺，爲有愧怍亦多矣。姪更勉之。

陽枋《字溪集》卷五《與趙傳之書》 來諭云：「學問是静中涵養爲第一義。」今人竟日欣然。此便是文公静觀靈臺妙萬化從此出的氣象。賢友識見廣大，自得已深，云胡不喜！但又云：「體驗省察，隨所發處，逐件整頓，則臨事讀書，都覺有力。」如此却是涵養而後體認，意似倒些。所謂聖人將許大始終萬物着在艮卦上，以静爲本，動爲用，恐「着在」兩字未瑩。八卦之義，皆是自然，不待聖人安排。然終萬物處，亦不都是静煞，有作用在。自出震至成艮，都是運動流轉，無一時停息。如秋斂冬藏，看他斂藏，亦多少用功着力。所以聖人言貞固足以幹事，幹是十分用力。在艮是時止時行，動静不失，然後其道光明。静中元有動也。夫子仕止久速，便是如此。前賢以明鏡止水比聖人他終萬物，始萬物，便去了寂然不動之心。畢竟形容不盡。賢友言屈伸至崇德數語，某都要如此看，高意以爲如何？文公賜祖師帖中語，賢友看得甚好，足見大有長進矣。某老矣，掩門兀坐，於十二時中觀三百八十四爻，焜耀流轉，就其間求乾健不息之理，而捉摸不得，徒切浩嘆而已。聖人逕庭，遠不可到。

王柏《魯齋集》卷八《復吴太清書》 既而聞嘗登當今大人君子之門，而所得以平實古雅爲主，此爲學第一義。嘗謂平實是躬行工夫，古雅是講學工夫。躬行不可不平實，講學然後能古雅。若論輕重則躬行重，若論後先則講學先。則知已得造道入德之門，深切起敬，及觀所惠書，陳誼甚富，立志甚高，論孔、顔之所樂及周、程之傳授，又皆洞究大原，曲折詳密，自非深造自得何以至此？斂衽三復，爲之躍然。某往年嘗與趙星渚議論間，問：「北山何先生何以教學者？」某對：「北山不曾開門授徒，不曾立題自作話頭接引後進。某登門之初，嘗蒙舉胡五峯之言曰：『立志以定其本，居敬以持其志。志立乎事物之表，敬行乎事物之内。』」星渚曰：「文公已病其頗傷急迫。」某曰：「急迫之病乃在下一句，知乃可精上此四句，於初學似亦有益。」星渚曰：「然。」某無以私淑同志，敢復以此爲足下獻，足下所以定其本者，似亦古雅矣。至於以「尋樂」扁其讀書之室，恐未合乎平實之訓也，似覺求上達之意多，於下學之意少。竊謂苟無下學之工，決無上達之理。朱子於此一段公案，固曰：「學者但當從事於博文約禮，以至於欲罷不能，而既竭吾才，則庶乎有以得之。」吁！此千古不可易之教，而傳之無弊者也。更望於博文約禮，居敬持志益加勉焉，何患不真見孔、顔之樂也？惟高明察焉。

王柏《魯齋集》卷一七《回棄成父》 某伏蒙不賜鄙夷，再辱緘示，問仁之疑義，肅容三復，渙然氷釋，尤見舍己之勇，求善之力，無纖毫固吝之意。二章改本已極明瑩，剖析甚精，不可強指瑕纇矣。以愚見淺陋觀之，「克復」二字雖是著力用工，非是先存此心，如何遽能如此用力？所以其他弟子不告之以此，正是未有顔子不違仁之功，其不能不違於三月之後者，便是要他克復以全此仁也。其餘日月至者，如何便能如此下勇猛手段？朱子所謂教顔子以殺賊手段者此也。若仲弓，正是教他一個「敬」字，以防賊入來耳。程子下「皆盡」二字，朱子下一「全」字，亦是合此意思。程子云：「方始是仁者，以全體言也。」此是於令尹問目外因

及此耳，未審高明以爲如何？此間朋友先來多是以爲訓「做」字，看來「做」字不特是粗，而亦有病。仁是人元自有者，何必去做他？乃知文公下一個「全」字，是有萬鈞之力。來教於此一段，恐未明瑩，寵示《先天圖》，却於此備見此公之爲學矣。想是他自有願學之心，只是不得師友，不循塗轍，往往自盲，撞剽些道理來說，便欲將來立論，悞矣。康節之學非是難學，蓋是不可學。若一一定之於數，則王道可廢，世教可息，三綱五常任他作壞，不必扶持，亂臣賊子任他縱橫，不必誅戮。何者？其數當如是也。數之爲學，固不可謂無。此理自是天地間一珍祕物事，不可將來治國平天下，此聖人所不學也。以二程與康節如此密熟，甚欲傳與二程，而二程不肯承當者，是誠無用於世教也。但渠精於數，因用心推得天地萬物之理，於吾道無悖，是以程、朱以來推尊之，而不敢非也。若是正面工夫，只是數學。後學求聖人之道，自有正當常行大路，正不必向康節脚下喫辛苦討道理也。於此可以見他無師友盲撞處，亦甚可憐也。非蒙尊兄下問之勤，何敢放言如此，然亦不敢以爲是，惟高明有以印證之。答未發之書，尤更直截分明，不知疏菴新昌之講是何人，後便乞賜報。夫仁義禮智信，性也，皆未發者也，本不可形容，孟子是將情來說，因其見於外，方知內有此理耳，未動之時如何下注脚，不知毅齋如何說未發之體，併乞推教。

歐陽守道《巽齋文集》卷一〇《贈劉登龍》 安成劉登龍以「弘毅」自命，曰：「吾書此二字於窗几，朝夕對之，有不弘不毅，則曰吾負曾子之訓，非士也。」請予贈言。嗟乎！君乃求言於予，予何以佐？君予非不願爲弘，而思蹙狹以就小；吾非不願爲毅，而思斂退以就懦焉。蹙狹就小，非弘病也；斂退就懦，非毅病也。以爲不若是弘毅，非所謂弘毅，乃放逸而粗暴也。君欲學曾子日誦「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰」之詩，則可與從事於所謂弘毅矣。廬陵歐陽某書。

歐陽守道《巽齋文集》卷一一《格齋序》 里中張季言名聞詩，與余言曰：「往年獲侍雲巢曾先生，先生實命之名，又書爲『格齋』二大字。先生愛後學則至矣。顧《大學》格物之說，用力宜有所從，而未之聞也。」余曰：「子不以子之名推之乎？先聖不云乎：『《詩》可以觀，可以羣，可以怨，邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名。』格物莫近於斯矣。夫一物各具一理，學者不能一一盡索之，要必有所觸焉。此之觸，彼之悟，此一時也。德慧術智，開明之機，體用顯微，貫通之言，觸斯悟，悟斯暢，暢斯融。《詩》長假物以見意，蓋作《詩》者之心既有所觸矣。得其篇章而讀之，觸於詩人之心者，今宜有觸於心。又其爲教，曲而肆，寬而不迫，悠揚諷道，其入人也深，故當其有得，懽忻怡愉，天地萬物之理若畢赴於胸中，而莫知其所自來。究而言之，則亦吾心之所自有者爾。古所謂若江河之浸，膏澤之潤，渙然冰釋，怡然理順，惟取之《詩》爲最近。先儒謂讀書皆所以格物，竊謂《詩》其首也。子今原其命名之意，而專求之《詩》。求之《詩》，次遍求之他經。《六經》一《詩》，一《詩》《六經》也。萬物一理，一理萬物也。以子之名而遍求是齋之名，可以併識用意之所在。季言懋哉！」

歐陽守道《巽齋文集》卷二五《求心說》 後林先生李侯爲曾君季安書「求心」二大字，而謂季安歸，其告某季來，遂請「求心」之說。余謂《大學》之修身在正其心，而傳釋之以「心不在焉視不見，聽不聞，食不知其味」。「在」之一言，所謂正也。身在此，心當在此。身在此，而心不在此，是謂放心。故先儒云「心要在腔子裏」，又以坐馳非司馬子微，皆此意也。孟子教人求放心。夫不放，則何求之有？放則須求矣。雖然放一心，求又一心，以今之求，求昔之放，有二心乎？夫當求時，固已無放矣。若直謂此心在外，久而未反，則無是理也。故夫能知求，則即此心在內已爲之主也，於此而又求者非也。然則必有事而已矣。不然，兀然端坐而神馳四遠，以求覓前此放心之處，不知其未嘗不在此也，則求者毋乃適以爲放與？嗚呼！君歸其從事於斯，所謂有事者求心之云，蓋一回悟之機，未可以終身誦之也。

歐陽守道《巽齋文集》卷二五《浩齋說》 君知所謂浩然之氣，又求說於予。孟子以來，諸老先生之發明，予不復爲君道，請言兩戰。當兩戰時，非特直者氣盈，曲者亦氣盈也。氣之方盈，雖使孫、吳觀陣，蘇、張往來，其間莫能決其勝負。雖然，請少待之。直者將可使敗而不可挫，曲者惟無敗，敗則士尤其將，將尤其上矣。誰挫之？彼自挫也。是則氣非難於盈，難於持久。判曲直不在旁觀，不在衆說，而常在於主帥倏然發露之本心。心之公理不可掩也。嘗試論之。氣有實有虛，實氣浩然之真，虛氣浩然之似。實者至勁健而最和平，氣之常也；虛者乍粗暴而卒消靡，客氣之暫也。君往者介予謁後林先生德人，君子之容貌詞氣，君既望之，即之聽之矣。別去幾年，今不遠千里再往，真有心於親炙者與。予索居久，於夙昔之見未有進也，幸持予「虛實」之說以請益。

家鉉翁《則堂集》卷一《中齋記》 學問之道，貴乎擇中而已矣。孔門四科七十子，皆升堂入室之士，夫子獨許顏子以擇乎中庸。是知中之未易擇也。嗚呼！中之未發，本一理也。及其發而達之于用，則一理散見於萬殊。萬殊之中，

莫不各具一理，隨時而見也，隨事而在也，隨地而各不同也。在斯時，則斯爲中。至他時，則斯不爲中矣。在斯事，則斯爲中。至他事，則斯不爲中矣。在斯地，則斯爲中。去斯地而之他所，則斯不爲中，而爲偏矣。苟非擇之精，辨之審，豈能隨時而應之，隨事而節之，隨所遇而折衷之，動與中會而無毫釐之爽乎？是故學問之道，擇中爲難。聖賢教人，使人博學、審問、慎思、明辨，以窮盡天下事物之理。理窮知致，則事物過乎吾前，如短長之就尺度，輕重之適權衡，皆有自然之則。萬雖殊而無非中之所在也，此所謂理一而用殊。用雖殊而理未嘗不一，是之謂中學。沁水高濟卿，篤學而好修，端勁而温裕，佐幕憲府，政譽藹然，榜其齋曰「中」，俾余爲之記之。余語之曰：「律令之中，余不能知也。義理之中，余嘗學焉。中有定體，而無定用。其用之無定者，固其體之所存，然不可執定體而求之也。子講磨有素，每持經訓以爲臨事之準的，車轍所行，裁處無滯，見識明允，余復何以爲告？然嘗觀孟子論楊、墨之爲我、兼愛而曰：『子莫執中爲近之。執中無權，猶執一也。』夫子莫之執中，蓋知審擇乎過與不及之間者也。而孟子于其間，又發出中與權之義，而曰『執中無權，猶執一也』，奥哉權乎！舜執兩端而用中，權也。中庸之時，中亦權也。執一而無權，爲其滯乎一而不能周乎萬也。濟卿所居之官，審刑之官也，人有麗乎重者，子欲輕之。輕之誠是，然必酌其情之輕重而權以處之，則中在是矣。人有麗乎輕者，或欲重之，重之固非，然必察其爲誤爲故而權以處之，則中在是矣。夫權非中外之物也，乃中之權也。擇之精，辨之審，而後知權之所在，推之他事，達之他官，取之左右，逢其原可也。此余所謂義理之中，輒書以爲贈。」

家鉉翁《則堂集》卷一《養志堂記》 傳曰：「在心爲志。」志者，心之所之而未形於言者也。孟子論曾子之孝而曰：「事親若曾子，可謂養志者也。」夫當此心之動，而有萌發而未形見於事，是爲志之始發。而君子之事親，乃能先意承志，盡所以致養之道，是豈有他哉，亦積誠而已矣！蓋曾子之孝，根乎誠者也。誠積於中，敬致乎養，己之心即親之心，己之志即親之志，故能先意而孚，隨事盡分，而無一毫之慊，是皆學問中事也。是故《中庸》言「反身而誠，然後能盡順親之道」。大哉誠乎！其曾子養志之所先乎！真谷陳君覃懷人，早歲避地來瀛，因家焉。窮經學古，徧交當世偉人，嘗佐一二大府幕，治聲藹然，浸階通顯，而乃安恬不競，歸卧里閭，尋泉石之樂，胥次抱負，固有大過人者，曾未得展其設施也。冢嗣子新負經世之才，修誠身之學，温恭有守，端静寡言，其學問淵源端可識也。比歲總府奉詔貢士，子新蔚居選首，士論歸重，無異辭。調官中都，迎致二親，安輿就養，作堂三間，俾余爲之名。余扁其堂曰「養志」。子新復求余爲發其義，余以京都文物之藪，辭不敢當。既又念來瀛一紀，定交君父子間，見其居家持身處鄉，動由矩則，猶有中原盛時道學君子之典刑，故不克終辭，而書以復之曰：養志之事，不特在晨昏定省，與夫起居食頃之間，必也以誠，合誠以志，承志乃爲能盡其致養之道。吾子新實允蹈之。余嘗觀真谷好施，子新輔其親以施，優貧恤孤，敬老字幼，周人之急如己之急，無所吝；真谷好禮，子新輔其親以禮，吉凶慶弔之事，講於鄉曲，施於親舊，巨細靡遺，各中其度，不見其有惰容矜色也。真谷篤於交游之誼，所居又臨燕，齊大道，士大夫過者無不來見，子新竭力承接，送往迎來，惟親意之所欲，爲家非有餘，力非充裕，而天性嗜善激義，與其親同之。是皆人之所難，而子新行之不以爲難。余是以知其誠存乎致養。非特余知之，是邦前輩老成咸嘉嘆不已。於言莫不曰：「子新事親，庶幾乎養志者乎！」然余猶願有言焉。昔者曾氏父子並登聖人之門，三子言志，而曾點獨舍瑟從容，有志於暮春浴沂詠歸之樂，夫子與之。蓋三子志乎事功，曾點獨志乎道，此所以見取於聖門。其後曾子造詣既深，優入聖域，遂膺聖道一貫之傳，人以爲自舍瑟中來。曾點志乎道，曾子亦志乎道，此曾子養志之大者。真谷家世覃懷，地近洛中，志濂伊之學有年于茲。子新之學，即真谷之學；子新之志，即真谷之志。願以聖道自期，勉進乎中心，如心之域，是誠養志之大者，子新其力行之。

家鉉翁《則堂集》卷三《志堂説》 余弟祖仁甫篤學好《詩》，合毛、鄭以來諸儒訓説而爲之折衷，扁讀書室曰「志堂」，取義在《虞書》。其用志於《詩》久之矣，精之矣，書來乃更欲余發揚其義，附於平舟翁題扁之下。祖仁求道之志，老而彌確，余憂患摧折，學殖荒落，不能有所發也。然昔日讀《詩》，深有味於《詩序》在心爲志之旨，以爲在心之志，乃喜怒哀樂欲發而未發之端，事雖未形，幾則已動，聖賢學問，每致謹乎此，故曰在心爲志。若夫動而見於言，行而見於事，則志之發見於外者，非所謂在心之志也。是以夫子他日語門弟子曰：「詩三百，一言以蔽之，曰思無邪。」無邪之思，在心之志，皆端本於未發之際，存誠於幾微之間。迨夫情動而言形，爲雅，爲頌，爲風，爲賦，爲比，爲興，皆思之所發，志之所存，心之精神，實在於是，非外襲而取之也。序《詩》者即心而言志，志其《詩》之源乎？本志而言情，情其《詩》之派乎？自心而志，由情而詩，有本而末，不汩不迂，蓋門人高弟親得之聖師，而述之於序，非後儒所能到也。是道豈惟《詩》，聖賢平日講

貫，每於此而拳拳焉。告子謂不得於言，勿求於心，逐乎外而不由其本者也。孟子辭而闢之，爲之説曰：「志，氣之帥也。氣，體之充也。」持其志，毋暴其氣，反復詳説，大率以持志爲學問據依之地。志足以馭氣，動容貌，正顔色，出辭氣，何莫非天理之著形？是固心學，而曰勿求於心，豈非失之遠乎？詩人之詩，所以嗟歎詠歌，不知手之舞，足之蹈，亦由氣統乎志，喜怒哀樂發而皆中節，非由外也。是故善觀詩者，觀其辭之洋溢暢達，而知其氣之充周；觀其辭之雅正温純，而知其氣之安定；觀其樂而不淫，哀而不傷，怨而不怒，而知其氣之循軌而有節。由學問操存有以主乎其内也。《詩序》，孟子其相爲發明歟！或語余曰：「若子所言，志一而已，其發也，乃有多歧之異，何哉？」曰：「志乎道德者，在心之志也。伊、傅、周、召、顔、曾、思、輿，隱見不同，而其志乎道德則無不同也。彼志乎功名，志乎富貴，則管、晏、申、商之所謂志，中無所守，淪而入於他歧者也。所貴在心之志，操之而存，如水之有本，自源徂流，行地萬里，一本而已。溢而爲潢汙，别而爲溝瀆，是豈水之正哉！」余昔與祖仁俱侍先君，周遊四方，過庭講習，一在義理。每見祖仁讀書，多密察之功，遇事有素定之畫，嘗期之以前輩事業。而余也迂拙，自信恪守，繩尺之外無他，中年因讀《禮》，采《内則》名篇之義，命堂曰「則」。嘗語祖仁：「我則其則，子志其志，持是自見於世，何行而不可乎？」自爾以來，沈埋州縣垂四十年，晚歲有位於朝。大厦告傾，棟折榱摧，非一木可支。余以國事見驅而北，祖仁避地入閩，别去八、九年，窮困百罹，未嘗一日廢書也。比聞祖仁更用功于《易》，著論成編。余自燕以來瀛，卒《春秋》舊業，成《集傳》三十卷。以爲《春秋》者聖人見志之書，《易》爲天下事物之準。志之所至，則亦至焉。則之所止，志亦在焉。《春秋》二百四十二年之行事，何志而非則之所存？《易》六十四卦三百八十四爻，何則而非志之所在？吾兄弟雖衰邁日侵，不復有意當世，猶能以既老之識，從事於經，尚庶幾託聖言以垂不朽乎？昔坡、潁弟兄感夜牀風雨而興會合不偶之悲，今吾與祖仁南北相望萬里，寒飢疾憊之弗恤，而汲汲於道，惟恐失之，是固常情所迂，而吾徒暮年捨此，復何所事乎？風雨凄凄，雞鳴喈喈。自今益知所以自勉，乃書此復于祖仁。甲申正望，某書於古瀛歸潔道院。

陳著《本堂集》卷四九《叅前亭記》　襄貢丁君濟尹奉化，以學校爲第一義，葺舊營新，倥傯問顧學前有池，池之中可亭，藏脩者可遊息，然學宫漸完，邑之士協相居多，此役又將誰賴？壬辰四月朔，揖而謀諸長，明善齋汪日賓諾而退，經工飭材，是月己卯，亭成，扁以「叅前」，尹意則有在也。人之爲學，所學何事？亦惟言必有物，行必有常，而忠信篤敬爲本。吾夫子告子張以此，且申以「叅前」之語。今余於諸生宫以居之，又爲此亭，蓋欲其優游涵泳，樂其所以學。然虚閒之地，虚則易放，閒則易怠，因摘二字以警。子張爲聖門高弟，猶書諸紳，諸生自視子張爲何如。登斯亭也，翼翼然若常在目，庶乎久而安，安而化，不自其在忠信篤敬之中而言行爲有成，否則妄而已，如扁何！彼南山瀉翠，平野輸秀，風清日美，蓮净植而芹藻香，天高地下，鳶之飛，魚之躍，各有適，不物於物，何見非理，何著非情，亦足以暢吾心而融吾性。若山陰之叙情，零陵之燕好，雲龍山人之鼓琴放鶴，則非名亭本意。諸生領已進而曰：「昔子張書紳，止於一已。此以名亭，則與諸生共，所以表章夫子之訓，淑後學大矣。敢以記請。」尹退然不自居曰：「於余奚記。爲特承余之心者是可嘉，盍有以勸後。」時著因賀成適至，辱使之書，辭以耄不獲，姑筆其實，使來者知尹之用心，而用力又有若，而人將有以日葺爲事，而斯亭爲學者助，百世一日也。具官陳著記。

姚勉《雪坡集》卷九《講義二》　顔淵問仁，子曰：「克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉！」顔淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顔淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」

《大學》曰：所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙，故君子必慎其獨也。小人閒居爲不善，無所不至，見君子而后厭。然揜其不善，而著其善，人之視己如見其肺肝。然則何益矣？此謂誠於中形於外，故君子必慎其獨也。

《中庸》曰：道也者，不可須臾離也，可離非道也，是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。

某聞諸久軒蔡先生曰：「顔子四勿之學，謹獨之學也。爲學之要，莫大乎謹獨。克己復禮爲仁，此至大至重之事，而顔子請問其目，夫子指其要處，只是『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動』四句，以此見其謹獨之學，乃學者用力之至緊至切處也。」某時聞此言，竦然領會，因悟《中庸》率性修道非易能也，而首章兩端必歸重於君子謹其獨；《大學》正心誠意非細事也，而誠意一章兩歸重於君子必謹其獨。顔淵問仁一段，乃夫子傳授心法之精微，《大學》《中庸》二書，乃聖門教人爲學之要妙，而旨意融貫如此，學者不可不知所用其力也。朱夫子

曰：「獨者，人所不知，己所獨知之地也。」人所不知，而己獨知之，乃常情之所共忽。苟於此隱微之際，人慾一萌動乎其間，不知警覺，至於放肆，則人心之危者愈危，道心之微者愈微，天理之公奪於人慾之私矣。仁者，天地生物之心，而人得之以爲心者，即所謂道，即所謂天理之公，人皆有之。苟無此仁，是無此心，非所以爲仁矣。故學者以求仁爲第一事。求仁則是求其心也，求其心，是求其所以爲人也。人皆有此仁，蔽於私慾，則仁之本體若有虧欠，然而本未嘗虧欠也，克去己私，復還天理，仁之本體全矣。禮者，天理之節文，動合於禮，即天理之公也。然而何以能復？必克去己私則復。何以能克？必謹四勿於四非則克。程先生曰：「非禮即是私意。」既是私意，如何得仁？須是克去己私，復歸於禮，方始是仁。四勿者，所以禁絶四非，即謹獨之學也。非禮一念方萌於中，即已禁止而遏絶之，非用功於人所不知，己所獨知之地乎？人所不知，若可以隱微言也，而己則知之，明白昭晰，孰甚於此，果隱而微乎，抑見而顯乎？於此之時，操存不力，放心一恣，奔迸四出，隱者見，微者顯矣。故曰：莫見乎隱，莫顯乎微也。人鮮克謹之，惟顔子勇於任道，聞夫子之言，即請事斯語。平時用力專在乎此，有不善未嘗不知，知之未嘗復行是也。所謂有不善未嘗不知者，非知他人之不善也，己之一念微有不善，即己知之。既知之，即絶之，不復更見於言行。此即是非禮勿視、勿聽、勿言、勿動也。非禮之視聽，物誘自外而來，非禮之言動，情慾自内而出，惟顔子先謹於視聽，不惑於非禮，則言動之間，自能謹之，不陷於非禮矣。「勿」字是用力緊要字，非不可有，勿不可誣，非纔一萌，即以勿之一念制之，天理勝而人慾泯矣。非者即是人心，勿者即是道心也。人有非心邪念，第患不能自覺。既能自覺，即當思所以制之。成湯以禮制心，亦不過如此。君子之所不可及者，其惟人之所不見乎？有不善未嘗不知，此顔子有覺於非處；知之未嘗復行，此顔子用力於勿處。顔子工夫到此，故聖人於《易》贊其不遠復，於《語》稱其三月不違仁，稱其不遷怒，不貳過也。顔子有不善未嘗不知，此一「知」字，即是覺，即是《大學》致知知至之知。知者，此心神明，朱夫子所謂妙衆理而宰萬物者也。人莫不有此知，而或不能使之表裏洞然，則隱微之間，真妄錯雜，雖欲勉强以誠其意，有不可得。然則學者於念慮方萌之動，人所不知，己所獨知之際，必也真知其孰爲善，孰爲惡，孰爲禮，孰爲非，燦然明白，然後禁絶其不善，則意誠而心正矣。此克己復禮久而誠矣之説也。故曰：謹獨工夫，乃學者用力之至緊至切處也。人不知用此工夫，故其爲心出入而無鄉，流蕩而忘返。人所不知，己所獨知之地，不知所謹，至於爲惡之著，人所共知而己則不知。其爲士也，顛迷於姦聲亂色，放曠於博奕飲酒，自以爲豪而不知人指目之爲不才子矣。其爲吏也，白晝攫金，掩耳盜鐘，而謂他人爲不覺，暮夜受餽，四知昭列，而謂他人爲無知，自以爲可以欺人，而不知人指目之爲狼籍人矣。既是私意，如何得仁？人之心不存，則人之形徒具，失其所以爲人，此其去禽獸不遠矣。《大學》曰：「小人閒居爲不善，無所不至，見君子而後厭，然揜其不善，而著其善，人之視己，如見其肺肝，然則何益矣？」此數語如畫出一小人情狀也。與其作僞而勞且拙，孰若作德而逸且休哉？人所知亦如此，人不知亦如此，内外洞貫，隱顯一如，工夫至此打成一片，本立效形，又豈不不動而敬，不言而信哉？又豈不不賞而勸，不怒而威哉？又豈不篤敬而天下平哉？謹獨之驗如此。謹獨即是持敬。聖賢立言雖異，爲旨則同。敬者入道之門，躋聖之級，端正徑直，更無他岐。自古至今，由聖及賢，莫不於此用力。彼有謂敬非聖門先務者，是不知所用力也。敬非所務，不知心何從而存，性何從而養？陸氏之學，所以大異於我文公者以此。陸氏動曰：「只信此心。」而乃不以敬爲存心之要，直不可曉。慈湖楊氏，陸門高弟，每疑夫子「毋意」，而《大學》乃欲誠意，以爲《大學》非孔門之書。殊不知「毋意」是絶意之私，誠意是存意之公。意之私固不可有，意之公又豈可無？以意之公者爲可無，是惡非禮而併與勿者去之矣，可乎哉！一超頓悟，不用工夫，決無是理。學者循序漸進，但當學顔子之學。顔子何學？不過自謹獨持敬始而已。此某聞於蔡先生者，願與同舍之同志者共學以求仁焉。判府寺丞既新夫子燕居之堂，而於諸老先生從祀之中，徹舊來陸氏之像，厥有深意，故某既敷述謹獨之説，而末因及陸氏之所以異於程、朱二先生者，而與同志正其指歸，是審進學之路頭也。同志諸君其然之否？

姚勉《雪坡集》卷三四《龔簡甫芳潤閣記》 教子而不教之以聖賢，不愛其子也；受教而學不至於聖賢，不愛其身也。人亦孰不知聖賢之爲美哉。爲人父者知聖賢之爲美可不願之於其子？爲人子者知聖賢之爲美可不願之於其身？教與學交願而後教子者爲愛子、愛身者爲愛親，止慈止孝之道始備。西山龔簡甫來告曰：「某有子天周年幾冠矣。雖一子，不敢不教。某所燕息之室曰『竹窻』，環以竹。而教子讀書之室，有閣焉曰『芳潤』。閣之前雜蒔四時花，使以序榮。閣之外竹，竹之外池，可以取名者甚夥，皆不之尚而顧扁之『芳潤』，取陸士衡《文賦》所謂『漱六藝之芳潤』者，將俾天周學於六藝以芳潤其身。願得一言以爲小

子教焉。」余曰：「君之欲使而子芳潤其身，豈止如陸士衡欲爲文章而已哉？吾知君不過摘其賦之字而意則有在矣。試即君閣之所有，格於物而觀之。其芳也，其潤也，浮礨不足言。君嗜竹，嘗試觀閣外之竹乎？英英青青，蒸蒸菁菁，如珩斯蒼，如矛斯剛，如簀斯密，如膏斯澤，涵蘊乎風雨，盪摩乎雲霄，凌盛寒而不摧，扞炎熱而不受，四時一碧，生意滃浡：是竹之芳也。然使根磽瘠而不腴，藂嵁確而常燥，則是竹敗矣，箠焉而已耳。惟竹之與池鄰也，滋液漫溉，色澤映帶，故榦之穿沙也而净，籐之媚漣也而清，陰之蔭於水也而幽，曄沃裒鬱，常與他所之竹異。故《詩》曰：『瞻彼淇澳，緑竹猗猗。』言竹以淇水之潤而盛也。此衛武公所以爲文章歟？故《大學》以比道學焉，以比恂慄威儀焉，以比盛德至善焉，有斐君子之文章，豈陸士衡所謂文章而已哉？《記》曰：『和順積中，英華發外。』和順，潤也；英華，芳也。誠於中，形於外，德之潤身也。此聖賢之學也。君曰昔吾嘗摳衣於弘齋，其知此矣。愛子而教也當教此，愛身而學也當學此。」寶祐元年癸丑十月高安姚某記。

姚勉《雪坡集》卷三九《孟子學問求放心》　孔子曰：「操則存，舍則亡。」孟子曰：「學問之道無他，求其放心而已矣。」孔、孟之言一也，皆欲復其本然之心而有之矣。夫子之所謂舍，即孟子之所謂放。夫子之所謂操，即孟子之所謂求也。無以操之則舍者，終於舍矣。無以求之則放者，終於放矣。人莫不有是心也，心之所以不得爲心者，物之誘而念之流也。豈惟下愚爲然，自聖人之外，雖賢者不能免。特愚者則舍而不能操，賢者則暫舍而即操耳。愚者則放而不知求，賢者則暫放而即求耳。然心吾心也，非外物也，其舍者非果於亡，一操之，則亡者存；其放者非終於失，一求之，則失者復。此夫子所謂出入無時，莫知其鄉。蓋此心雖舍之放之，亦不即散逸而不復也，有時而出，有時而入。牛山之木濯濯者，未常不萌蘖之生。但患不知其出入之時。入之時寡，出之時多，且莫知其歸宿之鄉耳。夫子此八字，最善名狀夫人之心。今夫不知操存求放之學者，有不蹈此失者乎？要不可無體認省察之功也。一覺其舍則即操之，一覺其放則即求之，力到功深，念念純熟，無所謂舍，無所謂放矣，如之何舍者不知操，放者不知求哉？孟子所以設爲雞犬之喻，以小明大，以見此心之不可不求也。雞犬特外物之微者，放則知求。此心乃吾身之主，所以享受天命之理，乃聽其放，而不知求。是視此心不雞犬若也，豈不大可憫哉？桐梓知養，而此心不知養。雞犬知求，而此心不知求。此孟子即物喻心，所以警夫人者極爲至切。學者一味斯言，可不一大警懼哉！然則何從而求其放心？曰：孟子蓋常以夜氣旦氣之説，明指以示夫人矣。人於旦晝之時所以泊亂此心者，不知其幾千萬緒，惟於夜氣静定之時，旦氣清明之始，則可以見此心之本體。斯時也，苟能求之，則放者不至於牿亡矣。是不可無體察之功也，而所以操之，則又在於求之之後。書曰：「雖收放心，閑之惟艱。」閑之者，其操之乎？操之有道，曰：「敬。」孰爲敬？曰：「主一無適。」何自而能主一無適？曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」請從事於此「四勿」。

劉辰翁《須溪集》卷三《心田記》　新安章貴安與余同年生，同年第，尉吾州萬安，氣槩偉然，其文浩蕩奇崛，詩又深古多興託，有苦外之味，而又能琴、能騎、能射，能發擿不畏勢，急義不量力，皆吾所不敢望。獨一事差不吾及。蓋吾雖不能而能不爲，而貴安乃不能不爲，是可恨耳。然遂有議是公不少審細，喜犯難者，余笑曰：「爲貴安謀，則欲其毋犯難，爲任事謀，則又患其却審重耳。今夫平居議文法不合，不過罪去。然且人人首鼠，無害自營，卒有兵革免胄一徃之士，將以誰望？諸君言特重，持重蓋將道，抑吾所自能。若不擇利，不顧死，爲天下先，非輕何以哉！今人尚多責古人，古人不自言已矣，臨事乃見。」余嘗以此對客浩嘆拊髀，政亦恨貴安經事挫折，或不免改作。今别矣，他時何地復見，復如今日否？吾豈謂君能有益吾事，顧反復之而不置者，千載而下，亦有識余之何心！貴安號心田，徵余言且一年於此，余亦不問是田名心乎？抑心以爲田乎？獨嘗恨近年士大夫以口舌爲名節，亦復不競間，獨能數語自喜，不啻出萬死。其望報也，如施其終身，如驕將自愛不肯復望。發天地以來聖賢所爲經營出力，死不敢倦者，適一酬酢而倦。雖其初本無所爲者，而其究或甚於好利矣。昔者吾嘗行田間，見田者俛而耕，仰而避吾路也，爲之怵然，止曰：「粒我者，夫子也，孰如夫子勤其身以食人，而無食人之色。」蓋吾知愧是人者矣，而是人猶有愧也。夫地不與吾争勢，而鋤耰及焉。夫地不與吾吝力，而黍稷生焉。夫下於人而能大受者，此田是也。而此田猶有愧也。使田而不春，則田爲無用。使天而不雨，則田爲無成。與此田終始晝與夜而不知止者，其天乎！而天猶有愧也。嘗見一月之間，油然而不爲雨者有矣，一歲之間，沛然而不爲秋者有矣。若人則油然者未有不自力也，沛然者未有不成物也。以人救人者心，爲近心不止於如田也。田者有水旱之菑焉，有春冬之隙焉，有爾我之畔焉。而心之生意，則求之而無不得也，充之而無不達也。意者天爲可幾也，而猶有愧也，則吾心不既大矣乎！人能

知天地終歲之功，不足以易吾心俄頃之用，則所以自任者不得不重矣。而又反復思之，吾心之用則大矣。抑吾力能至矣乎！其又有能較毫末於天地者乎！而天地猶無功也。則是心也，豈不愈歉而愈有餘量，愈用而愈有餘力乎？夫千萬言而一言盡之，吾言之不給於口類此；若千萬人而一人望之，吾豈敢以薄待夫人哉？固謂貴安之心有同然者也。彼問其田之不熟而欲其不輟耕，憂其田之或荒而勉其寸寸而芸，則世之言心學者與勸農無異。貴安名應子。

馬廷鸞《碧梧玩芳集》卷一八《老學道院記》　玩芳病叟結小樓於林居之後，棲書其上，而挾册其下，以「老學道院」名之。夫學，幼者之事也。《禮經》云人生十年曰幼學，等而上之，至七十曰老而傳。《未聞》當老傳之年，而反區區乎幼學之事也。且幼者壯，壯而學，則人勝以天。泯壯而老，老而學，則力疲而氣衰，白首紛如，烏用是佔畢者爲哉？吁！顧弟弗深考耳。天下之生久矣。老于閱世有興亡，老于學道無古今。昔者商、周之際，老學在箕子，父師之尊，圖書是典，若敷言，若彝訓，箕子胸中一《洪範》也。然而欲哭欲泣盈其懷，麥漸黍油觸其目，不得已推其學，爾汝時君而告之曰：如此而昌，如彼而凶。其所感深矣。戰國之際，老學在荀卿。自夫子殁而微言絶，孟軻死而正學不傳，六王敗姬，四海爲嬴，厥或修列大夫之闕，卿最爲老師，逃讒廢死，且訓其徒曰：皓天不復，憂無疆也；千歲必反，理之常也。弟子勉學，天不忘也。其所期者厚矣。秦、漢之際，老學在伏生。濟南高隱，何必商山之哀鴻；九十傳經，何必魯堂之深贊。先儒謂濟秦之險以通於漢者，叟之力也。漢、魏之際，則鄭康成、管幼安其人也。炎運灰矣，當塗峙矣。玄之年七十，公車召而不就，使者逼而不進，閒居以養性，覃思以終業，病篤，戒其子以羣書腐敗，恨未能于禮堂寫定，以傳其人焉。寧之年八十四，居遼海，非經不談；歸田廬，有命不應。白帽布裙，舞雩而風，少非漢人，老非魏人，尚矣哉！晉、宋之際，唐、五代之際，則徐野民、司空表聖其人也。劉之興，一老之涕滿頤；李之亡，六臣之頸不泚。集於枯與集莞者異也，然而人自覩謝宣明面，我不受其詆訶；人自書徐干木紙尾，我無與其軒輊。八齡所讀者遺經三十卷，所成者舊史而已。儒失其柄，武玩其威，中條之居，滌煩濟勝，禎溪之人，知非耐辱，亭曰「擬倫」，志所著也，亭曰「修史」，勉所職也。年六十七，自傳休，休以與靖節，醉吟第其品級于千載之下，不亦卓乎！此七、八君子者，代則易，年則耆，學則二千數百年一日也。蓋陸放翁嘗以「老學」名庵矣，吾嘗欲纂古今儒學之旣期稱道不亂者，起三代而下至我朝諸公爲《老學傳》，疾病未能也，姑書七、八君子之云爲誌于石，少須臾無死，以贊頌其萬一，且效通德公取吾腐敗羣書禮堂所欲寫定者，雖不足傳其人，猶足託吾子孫於千歲云。著雍困敦之歲無射之月晦日余年六十有七表聖著傳之年也。

汪夢斗《北遊集》卷下《華亭縣九峰書院開講・心》　心何物也？雖人人有之，而難言也，亦不必言可也，而又不容不言也。世固有指血肉之包以爲心，又有誤以知覺作用處爲心。夫以血肉之包爲心，此是一等愚蒙寃頑之人，本不足責。吾心方不運寸，函宇宙，貫古今，悠然千萬里之遠，無所不至，寥乎千萬世之上，無所不照，若止一血肉之包，則心亦一死物耳，豈能如此？孟子以後，惟漢董仲舒、唐韓愈畧識此心，餘則以血肉之包爲心耳。猶未爲心學病。至於指知覺作用處爲心，特知心之發露處，而心之本體元來未識也。此佛氏言心之病，而近世象山之學宗之。愚謂心也者，人之神明，具衆理而應萬變，本虚靈不昧，却是一個活物。或時而哀樂生焉，或時而喜怒生焉。神者有時而不神，明者有時而不明，遂至於失其心。蓋心本静，有時不能不動，人惟有以制其動。其動也，以天而不以人，則虚靈不昧，全體可以無失。夢斗蚤聞先康範家庭之訓，有云：「洙泗設教，只從實事上用工夫。」《論語》言居處恭，執事敬，與人忠，言忠信，行篤敬，出門如見大賓，使民如承大祭，非禮勿視、聽、言、動，何嘗先言心？夫子非不言心也，特不言心之本體爲何物耳。至孟子始言惻隱、羞惡、辭讓、是非之心，及性善之説，仁人心之説。要先識心之本體，而後加防範、涵養之功，有所謂存心，有所謂養心，有所謂盡心，有所謂求放心。亦非故與夫子異也。夫子之時，道學未爲不明，如「劉康公民」、「受天地之中以生」等語，見得此時人猶未至於不識本心，故洙泗設教止是語人以防範、涵養之功。時至戰國，道學不明，又甚於夫子之時，人皆不識其本心，孟子不得不如此説。先康範謂象山之學止是得於佛之所謂心，而文之以孟子之説，我文公攻之是矣。本朝濂洛諸先儒輩出，更相發揮，增光、潤色孔、孟之旨，道學大明，言心學非如漢、唐之陋，亦已無異端之偏，正慮防範、涵養之功有所未盡耳。今日當如夫子從實事上加工夫，不可如陸氏只以本心藉口，漸言漸差。近因漕使以真西山《心經》遍示本道諸學邑，某作策舉一爲問，諸賢輩譁然一辭，無非掇拾緒餘以應故事，往往未得西山所以著書之意，吾用惕然。夢斗不才，俾正皐比之席，殊無所發明，願諸賢於本心上加防範、涵養之功，使虚靈不昧，存之而勿失，則蘊之爲德行，發之爲事業，當必有可觀者。幸相與勉之！

趙秉文《滏水集》卷二〇《書雷司直奏牘後》　人皆有不忍人之心，其所以陷溺其良心者，士大夫怵於名爵，庶人則惑於利。至其甚者，玩人性命于掌股之上，恬不介意。是誠何心哉？此時人欲蔽塞深固，與物隔絶，知己而不知彼耳。然亦知之不審也。世未有食烏喙者，以其殺人，審也。酒色殺人，則不知戒，知之不審耳。白晝操刃爲利而殺人，士大夫必不爲。以政事議獄，知其冤濫，則曲意爲之。向爲利則不爲，今爲名爵則忍爲之，相去一間耳。此之謂失其本心，亦知之不審也明矣。

趙秉文《滏水集》卷一《和説》　聖人未嘗無喜，天命有德，五服、五章是也；未嘗無怒，天討有罪，五刑、五用是也；未嘗無哀，哀而不傷是也；未嘗無樂，樂而不淫是也。孰知夫至喜無喜，天地變化草木蕃，聖人之至喜也。至怒無怒，鼓之以雷霆，聖人之至怒也。至哀無哀，寒暑不時則疾，風雨不節則饑，聖人之至哀也。至樂無樂，鳶飛魚躍，聖人之至樂也。又孰知夫樂天知命，哀之大者也。窮理盡性，樂之極者也。然則舉八元非喜也，誅四凶非怒也，號泣于天非哀也，被袗衣鼓琴非樂也。當理而已，當理則常也。何以謂之和？蓋和者，因喜怒哀樂中節而名之也。譬如陽并于陰則喜，陰毗于陽則怒，則亦二氣之失和也。聖人之心無私如天地，喜怒哀樂通四時，和氣冲融于上下之間，則天地安得不位，萬物安得不育，四時安得不序？故此和之致也。

王若虚《滹南集》卷四三《高思誠詠白堂記》　有所慕於人者，必有所悦乎其事也。或取其性情、德行、才能、技藝之所長，與夫衣服、儀度之如何，以想見其髣髴；甚者至有易名變姓，以自比而同之。此其嗜好趨向，自有合焉而不奪也。吾友高君思誠，葺其所居之堂以爲讀書之所，擇樂天絶句之詩列之壁間，而榜以「詠白」，蓋將日玩諸其目而諷誦諸其口也。一日，見告曰：「吾平生深慕樂天之爲人，而尤愛其詩，故以是云，何如？」予曰：「人物如樂天，吾復何議。子能於是而存心，其嗜好趨向亦豈不佳？然慕之者欲其學之，而學之者欲其似之也。慕焉而不學，學焉而不似，亦何取乎其人耶？蓋樂天之爲人，冲和静退，達理而任命，不爲榮喜，不爲窮憂，所謂無入而不自得者。今子方遑遑於禄之計，求進甚急，而得喪之念交戰於胷中，是未可以樂天論也。樂天之詩，坦白平易，直以寫自然之趣，合乎天造，厭乎人意，而不爲奇詭以駭末俗之耳目。子則雕鐫粉飾，未免有侈心而馳騁乎其外，是又未可以樂天論也。雖然，其所慕在此者，其所歸必在此。子以少年豪邁，如川之方增，而未有涯涘，則其勢固有不得不然者。若其加之歲年，而博以學，至於心平氣定，盡天下之變，而返乎自得之場，則樂天之妙，庶乎其可同矣。姑俟他日，復爲子一觀而評之。」

李俊民《莊靖集》卷八《劉濟之忍齋記》　彭城劉君巨川，治别室之西偏，訂曰忍齋。卜日會諸同志落之，鶴鳴怪而問焉。劉君曰：「凡有血氣者，皆有争心，在人則尤甚焉。人情甚不美，小有不協，至於按劍相怒，没齒而恨不解，是何耶？血氣之所役也。忍之之意，非敢望於人，蓋將以自警耳。孔子語門弟子曰：『小不忍則亂大謀。』成王命君陳亦曰：『必有忍，其乃有濟。』聖賢以忍之一字諄諄而告人者，於血氣方剛之時而戒之也。昔之人有能之者，如張公藝之忍於家，朱將軍之忍於敵，耳、餘爲功名而忍，王、謝爲性命而忍，元載以鼎鍊之譏忍於笑，翁恩以狗曲之辱忍於醉，師德之忍於唾，懷祖之忍於罵，是皆不以一忿而動其氣，其得聖賢之心乎？吾名吾齋，亦猶是也。」鶴鳴喟而嘆曰：「異哉！未有無事而忍者。若子之言，所以自處者得之，恐非所以處人者。得之於己，失之於人，可乎？夫情深則怨匿，理到則心服。與其匿怨，孰若服心。我以情怒，彼以理屈，則門外負荆者踵接矣。莫不釋然開，怡然暢，廓然通，無一毫芥蔕於胷臆。初以自警，卒能警於人。過此以往，足之所履，皆君子之忍齋也。獨戚戚於一室之内，何其自狹也。」劉君於是矍然而起，拱手而謝曰：厚矣子之托吾境也，請刊其説於石，以廣其傳。

楊宏道《小亨集》卷六《甘白室記》　人之生也厚，厚者性之正也。隨其所習，而善惡分焉。記曰：甘受和，白受采。甘者，味之正也；和者，味之習也。投之以鹽則鹹，調之以醯則酸。白者，色之正也。采者，色之習也。塗之以丹則朱，污之以墨則黑。人獨異乎？故習於善則爲君子，習於惡則小人也，昭昭矣。余生不辰，幼失恃怙，長失訓導，無養而不知所守，無學而不知所擇，縱心直前，放而不收，恐違善而之惡也。故取甘白以名所居之室而爲之記，將欲復性之正，視其善惡而從違之，而議者遽謂余援引證據違失經義，蓋不知言異而旨同也。抑嘗思之復之之説，猶有未盡者焉。夫易壞者，味之甘也；易染者，色之白也；易流者，人之性也；慾昏於内，物誘於外。眩惑顛倒，差之毫釐，則失之尋丈矣。若能學以謹習，養以歸厚，至於心正而意誠，則應物而不亂，事過則湛然，何善惡之辨得置於其間耶，亦猶味之甘者久而不壞，色之白者涅而不緇，置鹽醯於度外，釋朱墨而不問，余之道其庶幾乎。

元好問《遺山集》卷二〇《資善大夫武甯軍節度使瓜爾佳公神道碑銘》　名

教者，天地之大經，而古今之恒典。惟天下之至誠爲能守，故人臣之于君者，有天道焉，有父道焉。大分一正，義均同體，吉凶禍福，不以回其慮。廢亡存亡，不以奪其節，任重道遠，死而後已。猶之父有罔極之慕，而天無可逃之理。微子之過舊都，包胥之哭秦廷，王燭布衣義不北面于燕，樂毅終其身不敢謀趙之徒隸，非誠何以當之？是故，誠之所在，即名教之所在。有不期合而合焉者，《語》有之：「善人吾不得而見之矣，得見有恒者斯可矣。」

劉祁《歸潛志》卷一三　余祖沂水君嘗訓子孫曰：「士之立身如素絲然，慎不可使點污，少有點污則不得爲完人矣。」屏山稱之，以爲名言。其作墓表也亦備載云。

許衡《魯齋遺書》卷一《語録上》　聖人之心如明鏡止水，物來不亂，物去不留，用工夫主一也，主一是持敬也。【略】

日用間若不自加提策，則怠惰之心生焉。怠惰心生不止，於悠悠無所成而放僻邪侈隨至矣。【略】

庸人之目，見利而不見害，見得而不見失，以縱情極欲爲益己，以存心養性爲桎梏，不喪德殞身而不已。惟君子爲能見微而知著，遏人欲於將萌。【略】

志伊尹之所志，學顔子之所學，出則有爲，處則有守。丈夫當如此。出無所爲，處無所守，所志所學將何爲？

責得人深者，必自恕；責得己深者，必薄責於人。蓋亦不暇責人也，自責以至於聖賢地面，何暇有工夫責人？見人有片善，早去倣學他，蓋不見其人之可責，惟責己也。顔子有之，以衆人望人，則皆可以聖賢望人，則無完人矣。子曰：「賜也，賢乎哉！夫我則不暇。

責己者，可以成人之善；責人者，適以長己之惡。喜怒哀樂愛惡欲，一有動於心，則氣便不平。氣既不平，則發言多失。七者之中，惟怒爲難治，又偏招患難，須於盛怒時堅忍不動，候心氣平時，審而應之，庶幾無失。【略】

凡事物之際有兩件：有由自己的，有不由自己的。由自己的有義在，不由自己的有命在，歸於義，命而已。

世人懷智挾詐而欲事之善，豈有此理！必盡去人僞忠厚純一，然後可善其事。至於死生禍福，則一歸之天命而已，人謀孔臧亦可以保天命，人能攝生亦可以保神氣。自暴自棄而有凶禍，皆自取之也。【略】

教人使人必先使有恥，無恥則無所不爲。既知恥，又須養護其知耻之心，督責之，使有所畏；榮耀之，使有所慕。督責、榮耀，皆非所以爲教也，到無所畏不知慕時，都行不將去。【略】

凡取友，必須趨向正當，切磋琢磨，有益於己者。若乃邪僻卑汙，與夫柔佞不情，相誘爲非者，謹勿近之。【略】

凡人之情，敬慎於憂危，惰慢於暇豫，惟聖人不如此。堯舜只兢兢業業，無已時。憂危暇豫處之如一，一日、二日、萬幾，何得惰慢。程子謂慎獨可以致王道，初未然之。徐而思之，不如此不能行王道。蓋功夫有間斷，故也以太宗之英明，猶於此不能，如兩漢文帝、光武，敬慎終身，然聖學不足以成就之。惜哉！

許衡《魯齋遺書》卷二《語録下》　盡其心者知其性也，若能明德，都總了盡心知性。靜時德性渾全要存養，動時應事接物要省察。

知其性是物格，盡其心是知至也。先知其性，然後能盡心，非盡其心，而後知其性。【略】

浩然之氣，所以當養者，蓋説不動心由於無疑懼，而惟浩然之氣，乃是集義所生，心無愧怍，内省不疚，自無疑懼，不是强排遣。

王義山《稼村類藁》卷七《德鄰堂記》　保定成公尹吾洪，洛陽姚公簽事，亦爲洪來司按察也。二公比屋而居。成公扁其室曰「德鄰」，取「德不孤，必有鄰」之義。鄰之説有二：有以居言者，有以德言者。以居言，隔屋問西鄰，借問有酒不？飲食之鄰耳，非鄰也。見擬移居作鄰禮，不論時節請開門，往來之鄰耳，非德鄰也。《傳》曰：「親仁善鄰。」夫鄰必曰親，親必曰仁。先儒云：「仁者，心之德。」二公此心同此仁，故此德同。《論語》曰：「里仁爲美，擇不處仁，焉得知？」蓋與仁者處，何往非仁；與不仁者處，何往非不仁。此居必擇鄰，非擇所居之鄰，擇所居之鄰有德者與之鄰。東坡建德有鄰堂於羅浮，且記之。成公之扁斯堂也，又一坡矣。雖然士君子之立德，固不可以無鄰，士君子之立身，則不可以不孤。立德而無鄰，是獨學無友也，是孤陋也。立身而不孤，是朋比也，是阿附也。二公他日各以功名事業自見，又當爲特立獨行之君子。余鄰舍翁隔籬聽談，音韻清朗，不知還許王翰卜鄰否？

王義山《稼村類藁》卷七《養蒙堂記》　余卜居洪之東湖，有以《周易》見者，使筮之，遇「艮」之「蒙」，其繇曰：「天降生民，其穉爲童，果行育德，作聖之功。」是爲山下出泉之蒙。言未既，章貢宋希聖來訪，請於余曰：某以養蒙名堂，讀書所也。爲我記之，余曰：先儒謂：蒙者，人之初。物初而美，事初而善。然而初

之説有二：有一身之初，有一日之初。赤子之心，一身之初也；平旦之氣，一日之初也。由一日之初，養一身之初，此大人不失赤子之心。孟軻氏論平旦之氣，自旦而晝，自晝而夜，梏之反覆，則夜氣不足以存，其用工在旦。予謂善養氣者，其用工在夜。夜氣清，則旦氣爲之清明。未有不能存養於夜，而能清明於旦者也。此西山所以夜氣有箴。希聖自夜氣之存養於平旦之初，而又旦旦而養焉，則不失赤子之初矣。《易》曰：「蒙以養正，聖功也。」希聖由蒙養以求作聖人之功，可止乎。曰未也，周子曰士希賢，賢希聖，聖希天。

郝經《陵川集》卷一九《辨微論・學》　學者，學夫舜而已矣。學焉而不至，達不失爲伊、吕，窮不失爲顔、孟，所謂刻鵠不成，猶類鶩也。下此而何學焉？噫！後世功利之説行，學顔、孟者鮮矣，矧於舜乎！其以舜爲無功利歟？任禹而水土平，任稷而烝民粒，任契而五品遜，去四凶而天下安，則有大功大利及於萬世者矣。其以舜大而難學歟？舜人也，我亦人也；舜性也，我亦性也；舜心也，我亦心也。苟篤力行，而有所至，則亦不難矣。其以舜非豪傑歟？匹夫而爲天子，則亦豪傑矣。何遽而不爲哉？夫舜之爲舜，而所以如是，非直有赫赫大過人，而人不可跂及者，亦修其本然之德，積而化之也。何難之有？顧弗弗學耳。彼世之人，見小利而忘大利，見小功而忘大功。邇者迂之而騖于遠，細者忽之而謀于著，悖仁義中正，而直以取富貴。聞堯、舜之事，莫不羣聚笑之，而以爲愚且誕，自謂翹楚豪邁過之也。及計之於終，其所成。與其所至，乃不能晞伊、吕、顔、孟之末，光，矧於舜乎！故曰：後世如有作者，虞舜不可及已。嗚呼！功利之誤世也深矣。自其説一行，而三代之學遂廢，聖人亦從而不作，以及于今泯泯也。蓋天下之人，有血氣之性，故有利欲之心；有利欲之心，故有功名之志。有利欲之心，必争奪以充其心；有功名之志，必争奪以充其志。莫有自反，而以本然之分制之者，此亂之所由生也。是以秦漢而下，詐醉戰酣，灑人之血以爲池，積人之骸以爲壘，磨牙而争之，力相軋而計相勝，以千萬人之命，易尺寸之功，以千萬人之生，易毫末之利。籍籍紛紛，魚腐肉胾，竭天下，倒四海，不足以充利欲之心，塞功名之志也，又惡知天下之有舜哉。

郝經《陵川集》卷一九《辯微論・厲志》　與時而奮者，衆人也；無時而奮者，豪傑也。士結髮立志，挺身天地間，稟天地之正性，屬天地之正氣，備五行之秀，孕萬物之靈，豈偶然也哉？彼一草木、一花實、一鳥獸、魚鼈，得五行二氣之一偏而已，猶且無無用者。或以藉，或以構，或以茹以餌，而皆有用，矧於人乎？故天下無無用之物，亦無無用之人。人之于世，治亦有用，亂亦有用。天生斯人，豈欲其治而安于享，利亂而安于避禍，治亦無用，亂亦無用，徒樂其生全其身而已乎？必有用也已。必有用故亦必有爲，必有爲，故天下無不可爲之世，亦無不可爲之時。雖然，嗜常而厭變，安逸而惡勞，徇苟且而偷生者，衆人之性也。與時而進退，逐世而俯仰者，衆人之情也。知己之有用，與己之有爲者，百千人一焉而已矣；知己之有用，與己之有爲，而必于用必于爲者，又萬億人一焉而已矣。至治之不興，天下之恒于亂也，此故之以夫。故士之聰明睿智而達乎此者，必以天自處，以生民爲己任，而不偷也。是以禹、稷當平世，三過其門而不入。伊尹五就湯，五就桀，一夫不獲，若撻于市。文王不遑康寧，自朝至于日中昃，不遑暇食。周公仰而思之夜以繼日，幸而得之，坐以待旦。孔子去魯奔衛，不用于齊，遑于楚，畏于匡，逼于宋，餓于陳蔡之郊，而窮于天下。孟子不果於梁，不遇于魯，臣於齊，諄諄於滕、薛。是數聖賢者，豈不知安逸之爲樂哉？知己之有用，與己之有爲，俛焉日以孳孳，而不敢自棄而私焉耳。或遇或不遇，或窒或亨，有所成無所成，繫之天而已矣。顔子所以安於陋巷而不動者，有仲尼任天下之責，而無與于己也。嗚呼！季世孰知有此哉。公道不立，而人人自私也。山林之士，往而不返，槁其形，灰其心，以絶茲人，自同于麋鹿，安視天民之斃而莫之恤也。市朝之士，溺而不回，狃于利，徇于欲，既得而患失，自同于孤鬼，安視天民之斃而莫之顧也。文章之士，華而不實，工麗縟，銜辭令，以沽名而賈利，自同于絺繡，安視天民之斃而莫之濟也。由是而言，道不喪，天下不亂，可得乎？孟子曰：「待文王而後興者，凡民也。若夫豪傑之士，雖無文王猶興。」今而天下既若此矣，文王其有乎爾？亦無有乎爾？誦書學道之士，將安坐而待之乎？將亦有爲乎？必有其時而後有爲乎？

郝經《陵川集》二二《養説》　人皆可以爲大也。唯其忽之而自暴，委之而自棄，狹之而自小也，是以固滯戕賊，窘束流溺，卒不能以之大。夫人之性，天之理也。其氣，則一元之氣也；其形，則五行二氣萃其精而結之者也；其心，則官天地，府萬物，一智周知，泛應無量，如是之大也。有其大，必養之以充其大。不能養之，何以充之。故古之大聖大賢，莫不有以養之者。遵養時晦，時純熙矣，此武王之所以養其武也；「公孫碩膚，赤舄几几」，此周公之所以養其聖也；三省其身，犯而不校，此顔、曾之所以養其賢也；至大至剛，養而無害，浩然塞於天地間，此孟子之所以養其氣也。由此觀之，聖之所以爲聖，賢之所以爲賢，大之所

以爲大，皆養之使然也。嗟夫！吾衆人者，去古之大聖大賢也遠矣。古之大聖大賢，皆知所以養之者，吾衆人者，乃不知所以養之，卒爲小人而不能大也，卒爲下愚而不能聖賢也，昭昭矣。嘗觀夫蹄涔之水至小也，有魚焉而至微也，知所以養之，潛溺沉滯，會雨集而達於溝洫；循就因仍，自溝洫而達于川澤，圉圉拘拘，自川澤而達於江河；軒昂踴躍，自江河而達于海。由寸而尺，由尺而丈，以至於爲鯨爲鯤，拉扶桑，翳暘谷，激水三千里，其大不知其幾千里。至於爲神鰲，負九地而橫騖，冠三山而邪走，如是之大也，何者？養之使然也。苟不知其所以養，倔强於蹄涔，跳踉於泥沙，忘其河海淵藪之大，使薪翁、筍婦動其食指而墮其機構，雖遇子產之愛，寧免烹乎？豈惟魚哉，凡物皆然。故孟子曰：「苟得其養，無物不長。苟失其養，無物不消。」物之至微而賤者，猶必得其養而後大也，矧人之至貴至靈乎，而可無養也。故必明義理以養其性，寡嗜欲以養其心，禦奔蕩以養其情，致中和以養其氣，節飲食以養其體，盡孝友以養其本，執堅剛以養其節，擴正大以養其度，撤壅蔽以養其智，別邪正以養其習，慎細微以養其行。欲其養也，必先有容也；欲其容也，必先有勇也；欲其有勇也，必先有敬也。蓋敬則心不散，而齊莊中正，足以有執，則勇可致也。勇則私不犯，而發强剛毅，足以有爲，則容可能也。容則物無不受，而寬裕温柔，足以有養矣。如是則雖小而可以大，雖愚而可以智，雖凡夫而可以至于聖。而昧者不知也，乃輕佻以侮之，不忍以傾之，忿激以擲之，撐裂分披以壞之，淫佚以沈之。天地付吾者大，而吾自小，可乎哉？嗚呼！是特不養自小之而已矣，猶無足深憾矣。如蔽匿以養其姦，文飾以養其過，嚴深以養其惡，掩覆以養其機，樸野以養其詐，高抗以養其傲，締搆以養其黨，縱肆以養其淫，執錮以養其偏，絞切以養其毒，以是而養之，小而喪身，大而敗國，又大而亂天下，不若不養之爲愈也。故養一也，有可者，有不可者，可者養之，不可者去之，不可不慎也。

郝經《陵川集》卷二二《讓説》 性純乎義理，無非善也。而人之多欲，役於血氣，遂至于不善。蓋血氣勝則義理亡，義理亡則嗜欲張，嗜欲張則争奪起，非篡弒鬬狠不能厭也，性於是乎惡矣。聖人有憂之，乃尊卑之而制夫禮，等殺之而明其分。懼其欲勝而不能自克，至於廢禮亂分，削繩墨而自肆也，乃强勉而致夫讓，使謙抑遜退，沮縮椎魯，以鑠其剛鋭陵犯果猛之氣，卑以自牧，柄去角牙，虚而不有，推而弗受，彼軒軒堂堂，蜚怒騰勇，如飄風暴雨，蕩忽而至，吾則逡巡而退，拱揖而避之耳。彼之血氣肆，而吾之義理存，本然之分彰彰而著，所獲多矣。至矣哉！讓之於人，扶持成就者甚大，而樹立宏廓者甚遠也。故堯、舜以天下讓，而天下爲公矣；夷、齊以國讓，而天下友悌矣；稷、契以官讓，而朝廷和睦矣；子臧守節，而季札不受，挺特於末流叔世，覬覦僭亂之風少變矣。由此觀之，天下國家猶且讓，矧其下乎。惟此義不行，嗜欲張而血氣勝，義理亡，至有父子稱兵，推刃同氣，如魯桓、衛出、楚商臣、宋元凶劭者，始而不讓，一至於是，誠可畏也。雖然是特不讓，篡弒奪攘而已矣，是其跡不可揜，人得以凶惡逆類而目之矣。讓者如彼，而不讓者如此，昭昭然白黑分矣，猶無足深憾也。世有讓非所讓而反以取敗者，有以讓而濟其姦者。紫之奪朱，莠之亂苗，賊德之甚者也。燕噲欲以舜子之，漢哀欲以禹董賢，唐中宗欲以天下與韋玄貞，皆致大亂，幾絶其祀，是讓非所讓也。新莽構僞以欺天下，欲重己勢而彰己善，例加恩秩，己則遜避。當塗盜漢，戕滅劉宗，賊弒母后，既取之矣，而始命其子禪讓。司馬懿欲傾魏，溢曹爽之勢，而稱疾不出。王安石初入仕，每遷一小官，輒累表辭讓，至知制誥，則不復辭官。是皆以讓而濟其姦者也，是皆非讓也。中義理而無私，推其有而不居者，讓也。近人情而不欺者，讓也。非所有而不敢妄有，固執而却之者，讓也。故讓也者，禮之本，義之方，克己之要，求仁之術也。非以爲逆，亦非以取敗，又非所以濟姦。君子不可不辨，亦不可不慎，又不可不力行。

胡祇遹《紫山大全集》卷一一《恒齋記爲醫者宋和之作》 恒之爲德，難矣哉。乍作而遽息，非恒也；日月至焉，非恒也；中道而畫者，非恒也；行百里而半九十里，非恒也。此無他，智及之，而仁不能守也。不能守者，知之未至故也。知之未至，則信之不篤；信之不篤，則守之不固；守之不固，則以私欲奪天理，出入有無之不常，晚節末路勿全矣。誠知之至，則必曰：「德一則吉，二三則凶。」舍吉而從凶，豈人情哉？至元壬戌，余來官濟寧，俗厚事少，訪儒醫於郡人，衆以恒齋宋某對。已而與之邂逅，深静重厚，辭簡而理足。自是日往月來，兩易寒暑，視傾蓋時不少異。不敢以無爲有，以虚爲盈，以約爲泰。聽其言，察其行，愔愔相顧，信乎其能恒者也。竊嘗觀天地健順，恒久而不息。包萬有，成萬物，不在乎飄風驟雨，在乎無聲無臭；不在乎迅雷製電，在乎絪縕中和。人肖天地以生，然而動輒悖德，悖德則且不能悠久者，意必固，我以賊之，揠苗助長以害之，異常出奇以擾之。惟寧静冲淡，不務外，不矜誇，中道而行，其庶幾焉。孔子之於欲見聖人、君子、善人而俱不可得，得見有恒者，斯可矣。恒去聖固爲懸絶，然入聖自恒始。今之貴賤賢不肖，皆無恒心，惟利是趨，朝顔而暮跖，朝仁而暮

盜，趨向無定，變化不測，紛紛擾擾中，得見務常而恒，雖聖人不免繫節嘆賞，吾其能已於言乎？勉之哉，持此志也，終身後已可也。主人曰：「唯。請書之。」

《紫山大全集》卷一三《尚智説》 爲學莫先於智識，故《大學》以「格物致知」爲八目之首。一物即具一理，知之不明，見之不審，行之不著，習之不察，雖終身孜孜矻矻，果何益哉？故曰：終身由之，而不知其道者，衆也。察己觀人觀事，沉機先務，遠見未然將然必然，然不覺而獨覺，見患於未萌，絶惡於未形，詐僞真實，君子小人，貌言視聽，一動一静之間，洞徹其爲人。見禮知政，聞樂知德，故能避世、避地、避色、避言，不罹其禍，非智周於世而能之乎？魚麗於網罟筌筍鈎餌，人死於聲利權位，不識不知故也。智及之，則此身與外物孰多哉？不知者，不知格物之用力，加以物欲蔽於前，攫金而不見人也。物欲薄，則天理明矣。前人謂衆人之處世，如燕子巢幕，突焚其幕，將及其巢，猶以爲安，可以人而同於鳥乎？故君子異於衆者，見微而知著耳。故曰：一日二日萬幾。幾者，動之微，吉凶之先見者也。

胡祇遹《紫山大全集》卷二〇《原心》 世之人於外物，事事皆能著力，或名或利，以死守之，惟於心不知著力。隨物屈撓，遇威武則便屈，遇富貴則便驕淫，遇貧賤則便戚戚。卑諂有餘不足，隨時毁譽，身不知所以立，己不知所以行。譬猶於水，隨物賦形。孔子言：「三十而立。」此心此身，挺然不移也。世之人以氣血爲心性，一隨氣血。氣血所欲者，惟恐不得，既得則惟恐去矣。凡可以不去失之方，無不爲己，無所不至，至此則豈有心乎。形則人，心則犬彘豺狼牛馬也。五常，萬善之性，靈於萬物之才，配天地而三之，尊爵天與之而不能有，可哀也哉！

胡祇遹《紫山大全集》卷二〇《道心人心》 人惟一心，發於義理之正者，道心也；發於利欲之私者，人心也。精察一守可也。聖人恐危者勝，而汩没喪失其微者，又直示之以法，故曰：「允執厥中。」譬如一險徑，前半途良人，後半途寇賊，一失執守防護，輕則爲賊混擾，重則爲賊戕滅，可不謹獨誠信而固守之耶？中者，善惡之分也。守之固久，則賊亦化而爲良矣。

胡祇遹《紫山大全集》卷二四《語録》 自誠明謂之性，自明誠謂之教。誠則明矣，明則誠矣。聖人生知安行，便能實見實知，實有其天德，故自誠而明。大賢已下，不能齊，聖必當推致委曲以盡其誠，委曲有矯揉勉强克勝之謂也。一念、一言、一行，凡有不誠者，淺則推致之，深則委曲矯揉之。自怨自艾，自懲自創，久則亦能誠矣。感悟之深，力變之篤，遂有形著明動變化之效，聖賢同歸矣。【略】

萬善在我，知之非艱，擴充爲艱。能暫而不能久，見近而不能遠，舉小以遺大，窮明以昧幽，是皆不能擴充故也。展引推托之謂擴，盈滿塞實之謂充，故孟子以人能充。無穿窬之心，而義不可勝用。人能充無欲害人之心，而仁不可勝用。所以不能擴充者，天理才明即爲人欲間斷。山徑茅塞之喻，豈不昭然易曉哉！九層之臺，一簣之積也。千里之路，一步之積也。合抱之木，毫萌之積也。然則大者小之積，遠者近之積，幽者明之反，死者生之復，惡者善之悖。消長對待，一而二，二而一，故君子貴乎積學、積德、積行、尚志、尚友。故孟子曰：「可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。」

《孟子》七篇，皆於人之良心發見處開導引掖，若火始然，泉始達，而決之使行。欲人自不能已，推擴充滿，以至於爲堯舜，深得孔子循循善誘之法。若使學者苟能循序而進，推救赤子入井惻隱之心，事事如此，而仁不可勝用矣。如好色、好貨、好勇，一出於義禮之正，而不陷於人欲，血氣之私，存養夜氣，培植朝聽晝訪之功，以集義之直，養浩然之氣，必至於充塞天地，而後已知舜、跖之分只在義利之間而已。知人性之本善，不染乎人欲之惡。知堯舜性之之真，五伯假之之僞。真則公，僞則私。知伯夷隘，柳下惠不恭，折衷於孔子之時。知天爵之良貴，居廣居，立正位，行大道，晉、楚、趙、孟失其富貴。知正己以正人，窮則獨行，達則兼善。凡《孟子》一話一言，皆與《論語》、《詩》、《書》、《易》、《春秋》相合，互相發明。如是，則安有學之不進者歟？

《紫山大全集》卷二五《語録》 人之爲學，初則沿流以討源，因枝以求本；中則併羣流而爲大流，舍繁枝而合大枝；終則得源得本，挈領以穿衣，提綱而張綱。一本萬殊，有統而不紊矣。聖人則不必如是，便得源本，提挈乎萬殊萬變，故變而不困見。凡民之不能生者，不能有始便有卒，故博之以文，俟其功夫既到，然後約之以禮。故小學者，大學之枝流，餘裔；大學者，本源，綱統，以牧小學之成功。故孟子曰：「堯舜之道，孝弟而已。」蓋由孝弟而後可以至堯舜，欲爲堯舜而不從孝弟，是猶適楚而北行。所謂本源、枝流者，甚不難辯。天命，本源也；二氣、五行是也。人受天命而爲性，率循天與之性而行，是謂之道。以其夫婦、父子、兄弟、長幼、朋友、君臣人倫之分，莫不各有自然之理。當行之路，所行

之路雖殊，性與命則一也，隨其職分而盡。夫五常之性也，以殊觀之，是謂枝流，譬如大江，豈有二源，千流萬派各各不同，不謂之江可乎？一心，身也，而有五臟六腑、眼耳鼻舌、四肢百體、皮膚毛髮，不屬乎心身可乎？愛一肢而惡一肢，雖虎狼無是心也。故曰：無尺寸之膚不愛焉，則無尺寸之膚不養也。此心，天下之心也。此道，天下之道也。非我一已之獨得私也。人惟有我，故有彼此之間。私一己，而昧大公，所以不仁，不仁則無禮，無義，無信，原其受病，不知故也。不學則不知，故大學以格物爲八目之首，聖人生知以身先之，以開瞽聾，以警昏昧，故聖人爲萬世之師，是謂之教。【略】

致知力行，非是二事，知所當行，行所已知。如鳥之兩翼，不可偏廢。格物而致吾之知，便合力行。譬如讀書，將古人爲子、爲臣、爲弟、爲友之理，之義見之明，知之盡，即隨所職，便要孝、悌、忠、信。孝之節目，深愛愉色，婉容承意，先志幾諫，諭父母於道。嚴威儼恪，不敢見於容辭。冬温夏清，昏定晨省，侍膳問安，養則致樂，病則致憂，喪則致哀，祭則致嚴。以至於持身立德，將爲善思貽父母令名必果，將爲不善思貽父母惡名必不果。一出言，一舉足，不敢忘父母。父母全，而生之子全而歸之。凡虞、舜、曾參、聖賢爲子之道，一一企及。不至，則怨艾懲創，直至無欠餘，終身而慕斯可矣。爲臣，爲弟，爲友亦當如是，庶幾謂之爲學。【略】

讀書學道，於自己心身無悟無得，聖言自聖言，而我自我，雖博記句解百千家，畧不干已，淡乎無味，視若外物，虛費精神氣血，精神少衰，亦都忘却，不忘却亦止是記誦詞章，施之心性，無所樂，臨事全不得用。

方回《桐江續集》卷二九《齊希説道存齋箴并序》 格物而物格，致知而知至，上用力下見效也。齊君希説以道存名其齋，其義甚大。若曰存道而道存可乎？飲食起居，道未嘗不存，百姓日用而不知。學者欲用力以存道，而見道存之效，非也。道也者，不可須臾離，視之無形，聽之無聲。然道亦不在器之外。老莊氏以道德而毀棄仁義，以有物混成，先天地生爲道，而不以日用常行爲道，似乎以有形有聲爲累，而欲返求乎寂滅恍惚，歸於無形無聲，所以齊彭殤，一死生。吾之所謂道，當然之理必見於事，本然之性必發於情，君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友之倫，立於天地之間，而萬世不相紊者，道在其中也。希悦於事之所施行，察焉必不違乎當然之理；於情之所著見，察焉必不戾乎本然之性。由人已俱不睹不聞，以至於已獨睹獨聞，一以敬存其心，則可。若乃泛然立名，謂吾存道而道存，則渺茫濶大，無所據依憑藉以爲身體力踐之地。彼異端所謂孔子見温伯雪，子不言而道存者，無其事。後世禪學有此，吾儒烏有是哉？此之存亦非彼之存也。

蕭奭門《勤齋集》卷二《無欲齋説》 行中書省平章公有燕休講肆之所，問名於僕，書以「無欲」。因俾申其義曰：惟天生民，理與氣具。理也爲仁義禮智之性，氣也爲五臟百骸之形。人生而静，性之本也。至大至剛，氣之本也。人與天地本一，私欲間之則二。惟静無欲，惟剛無所屈撓。昔夫子歎未見剛者，以申棖有欲，不得爲剛。剛與欲正相反，剛則不屈於欲，故常伸於萬物之上。有欲則已小物大，爲物所掩，而屈焉。孟子曰：「養心莫善於寡欲。」周子又謂：「寡焉以至於無，聖學以一爲要，一者無欲也。無欲則静虛動直而明通。」公溥又曰：「無欲故静。」至哉言乎！方其事物未接，思慮不萌，湛然純一，五性渾然在中，塗人堯舜，天地同流，雖鬼神莫知焉。既感而四端出，五典惇，充之可以保四海，此性情之正，子思謂之大本達道，無欲之事也。發於形氣，溺於意向，雖小大汗漫不齊，凡足以喪志荒政之屬，皆奮吾剛斷克治之，以復本初，寡欲之方也。然必先用力於格物致知之功，乃能别心意之是非邪正，躐等陵節又不可也。或曰：如槁木死灰，無欲矣乎？曰：不然，此二氏絶滅倫類而終不能者。夫飲食男女，天理存焉。天理人欲，同行異情。明者即此爲治心修身造端切要，昧則流爲大欲耳。若帝舜之「從欲以治」，夫子「所欲不踰矩」，「欲仁斯至」，孟子「可欲之善」，皆聖賢政教。公天下萬世淑斯人者，烏可與形氣之私同言而付之枯槁乎？要在日用間精察力行耳。然有不可不知者，剛有二焉：有血氣之剛，有義理之剛。血氣之剛，能施於朝夕，或輟於持久；有見於少壯，或衰於暮年。理義之剛，本乎浩然之氣，從道不從物，爲善不爲利，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此毘陵周氏説，朱子謂緊切可取者，然其要歸於由夫大學之道而已。噫！民之多欲也，甚矣。奪攘矯虔，猶未屬厭，以死殉焉；非秉鈞當國之君子同寅和衷，率而拯之，流禍何極乎？荀子不欲，雖賞不竊。上之化下，風行草偃，豈不信哉！公開府未朞月，頌聲洋溢，大書屢書有其人，此姑言名扁之意。公之名譯言爲鎖，友朋字之曰德剛，故爲説。如此云。延祐丁巳重九日，病叟蕭某書。

劉敏中《中庵集》卷一三《尚志齋記》 士之所以異于人者，在乎尚其志而已。蓋嘗論之，心爲志之體，志爲心之用。故心一而志二，光明正大，虛静純一，廓然無外者，此天命人以本然之良心也。及耳目之官一接於物，則莫不有所慕。有所慕，則念必起於心。念之不已，則皆各從其所慕而之矣，是謂之志也，然後

善惡分焉，小大別焉，故曰心一而志二也。然則善者所以全其善，惡者所以至於惡，大者所以成其大，小者所以止於小者，莫非志也。今夫爲技者曰：「吾所志者，技。」左準繩，右規矩，利其器而致其力。晝不得休，夜不得息，慊慊焉以求其巧。技精矣，猶以爲未至，乃徧即天下之爲技者以折衷焉，而天下之爲技皆服其巧，莫能過也。斯其爲志也，至矣。而閭閻之人能賤之，曰：「彼技者也，我得而驅役之。」爲利者曰：「吾所志者，利。」行則操鈎餌，止則設機穽，汲汲焉以求其富貴。高而至於山，深而至于淵，近而一國之内，遠而四海之外，凡可獲其利者，無所不至焉。利豐矣，猶以爲未至，乃徧即天下之爲利者從而較之，而天下之爲利者皆服其富貴，莫能及也。斯其爲志也，亦至矣。而褐夫能賤之，曰：「彼貪人也，我得而凌慢之。」有一人焉，曰：「吾所志者，道。」晝而作，夜而寐，寒而衣，飢而食，休休焉無能爲也。責其巧與富，曾不及向之爲技、爲利者之萬分一，然而宗族稱其孝，鄉黨服其弟，朋友與其信。以之立廟堂，臨民人，出處進退，無不可者。與夫受役於閭閻，見凌於褐夫者，爲何如哉？嗚呼！由一念之間，而其善惡小大之相去如此，則士之求異于人者，其志可不尚乎？昔王子墊問於孟子曰：「士何事？」曰：「尚志。」曰：「何謂尚志？」曰：「仁義而已矣。」此之謂也。友人智仲敬，築室而居之，揭其名曰「尚志」，蓋取孟子之説也。而求記於余。余曰：「余與子游二十年矣，知子之悉者莫如余。子夙敏而有才，好學而不倦，實孝於親，弟於兄，信於朋友。夫孝弟與信三者既立，而曰仁義云者，不在茲乎！是子之尚其志也久矣。此區區之名，焉耳。古之人畏有名而無實，今子實既修，而名自從之矣，何更爲哉？」仲敬曰：「是不然。靡不有初，鮮克有終者，愚智所不免。故孔甲有盤盂之誡，武王有衣鏡之銘，懼弗克終也。聖賢尚且如此，而況我輩乎！我恐吾志之漸弗克終，去而不留也，庶幾視此而朝夕自省察焉。吾非爲名也。」余曰：「子誠能若是，則雖不欲異於人，其可得乎！」故樂爲之書。

戴表元《剡源文集》卷一一《袁氏子字説序》　椀之屬於室也，其爲木至小，而爲數至繁。繁故易售，小故易求。然惟其直焉者爲中椀也。吾嘗居山，見匠者之擇木，得爲棟者十難一二焉，得爲梁者十難三四焉，得爲楹、爲桷者十難五六焉。至於椀，宜若往往而遇，而積之反勞於他材。輒疑而問之，曰：「是尋常之須耳。」他日營大厦，其用有數倍於是者，非踰都越邑，累年歲而求之不可得。蓋不惟直之貴，而兼其長焉，然後爲美椀也。故愛木者，自其拱把而養之，以至於椀。既椀矣，不敢使止於椀也，益養之至於爲桁、爲楹、爲梁、爲棟。亦不止也，益養之。如皆不適用，則有規而爲應門爲闕者取焉，爲明堂大室者取焉。此非其材之異，養之者至也。君子之德藝亦然。小進如大却，羣居而獨行，拙於美成，而工於持久；怯於近名，而勇於任重。夫然後材堅器良，行乎世。故霜露之中，出乎衆累，斧斤之上，不敗不傷。引而伸之，無用不適矣。袁季源命其子曰椀，復取義於《殷頌》，字曰伯長。余愛之，欲有以助其養也，爲兹説以廣之。

吴澄《吴文正集》卷九《熊井仲洌字説》　水潔清謂之洌。井之洌者，其水潔清，而爲人所用。井之泥者，其水污濁，而爲人所棄。故井卦五爻，莫善於五，莫不善於初。豐城熊生，井名而洌字，蓋以水之潔清自擬也。人之容貌脩於外，德行脩於内，是其潔清如此水，誰不取而用之？儻不脩而惰焉，外則塵，内則穢，人將見其污濁而遠之矣。邵子云：「外内俱脩，何人不求；外内俱惰，何人不唾！」生殆庶乎外内之不惰者。吾知其爲可用之井，而人之求之也可計日以待，豈或有唾而棄之者哉！

吴澄《吴文正集》卷四〇《忍默堂記》　一忿或至於亡身，一言或至於喪邦。其小者或以招禍，或以敗事。矯其失者，所以有取乎忍與默也。豫章黄幼德，願慤士，取山谷老人養生四印之二，名其堂曰「忍默」，將以自警，且以戒其子，用意不其嚴乎？抑聞古之君子休休而容，恂恂而謹。容則自平其忿，謹則自認其言。奚事於忍，奚事於默哉？當忍而忍，當斷而斷，惟其可；當默而默，當語而語，惟其時，又豈專於忍，專於默耶？前之所云，仁之所能；後之所云，義之所爲。仁者寬洪而静重，義者裁制而精審。夫如是，忍默之名可廢也。或者因字取象，而加忍於心；託物取形，而三緘其口。以示警戒，則善矣。然皆矯枉過直之意，非大中至正之道也。幼德姑置太史之詩，而留意聖賢之書。居仁由義，而有實得，其必欣然領會予之説。請爲筆之，以志堂壁。

胡炳文《雲峰集》卷四《汪季修字説》　友人汪維德，予從兄之甥也。從學甚勤，予甚喜之，故字之曰「季修」，且爲發「修」字之説以教焉。屋修則不敝，井修則不污，器修則不壞。《大學》之目有八，「修身」居其中。文王之德有九，亦曰德之修，格致以啓其修之端，誠正以踐其修之實，齊治平以極其修之效。曰自明，曰自慊，曰毋自欺，皆以自修也。自則用力在我不在人，維德勉乎哉！文王九德，皆反身自修之事，獨於損曰：德之修者，有一毫粗厲之氣不可謂之修，有一點私慾之心不可謂之修。故忿易發如山，懲忿當如摧山。慾易游如水，窒慾當如止水。《大學・正心章》恐人心之不得其正者有四，而以「忿懥」爲先。懥者，

忿之留也。《修身章》恐人心之偏於所向者有五，而以「親愛」爲先。愛者，慾之深也。《通書》曰：「君子終日乾乾不息於誠，然必窒慾懲忿而後至。」《易》於乾曰修業，曰修辭，而末曰損德之修，其旨深哉！蓋必有損也，然後有修心。損其所當損也，然後能修其所當修。不然，朱夫子何以又曰：「修者，治而去之之謂也。」維德再拜曰：「敢不如先生所以教。」於是書以與之。

胡炳文《雲峰集》卷二《四勿齋記》 族孫孟成連年館歙，爲其主人鄭氏知遠求「四勿齋」記。予曰：記在程子箴中。知遠請不懈益勤。程子年十六作《顏子好學論》，謂其學在於正其心，養其性。後作是箴，亦復舉心與性言之。虛言心之體，動言心之用，彝言天命之性，習言氣質之性，互見也。顏子四勿之功，渾然天理之心，勿爲私欲勝也。本然天命之性，勿爲氣質勝也。物欲本心之賊，氣偏本性之讎。大將旗一麾，三軍用命，賊讎退聽。然則勿也者，非吾方寸所以爲將，而耳目口體之所以從令者乎？或謂聽箴似無工夫，殊不知視之蔽在前，聽之蔽左右，前後皆可入。離爲目，明在外，故當制之於外，以安其內。坎爲耳，明在內，非知於內，其不爲外之所誘者鮮矣。言禁其外之邪妄者，以不失其內之靜專者。誠之於思者，內無妄動；守之於爲者，外毋輕動。四勿皆制於外之事，然先覺內之知止以制於外。哲人內之思，誠不待制之於外。此又程子微意之所在也。知遠以此名齋，篤教其子，好學不倦，誠有志於學顏子之學者。故予爲發程子之箴而爲之記。

胡炳文《雲峰集》卷六《吳守中字說》 中，未易言也。毫釐之差則過之，須臾之忽則失之。《中庸》以爲「賢知者過，愚不肖者不及」。《論語》謂「師也，過。商也，不及」。則雖賢者，知者，又自有過，有不及，中豈易言哉？堯、舜、禹執中，湯亦執中。朱子《四書》於「堯之執中」不訓曰「守」，於「湯執中」則曰「守而不失」。中無定體，隨時而在，若之何而守之？亦曰敬而已矣。朱子於「堯之執中」不訓曰「守」，於「舜之惟一」則曰「守其本心之正而不離」。然則守其本心之正者，即所以守此中。非敬之外能有所謂守之道也，特堯之欽明文思安安不見其守之之迹，湯之聖敬日躋則不免資於守之之功爾。吳正字守中，求予字說，予特發「敬」之一字訓之。須臾毫釐之間稍有不敬，此中即失於須臾毫釐矣。戒哉戒哉。

《趙孟頫集》卷六《五柳先生傳論》 志功名者，榮祿不足以動其心；重道義者，功名不足以易其慮。何則？紆青懷金與荷鋤畎畝者殊途，抗志青云與徼幸一時者異趣。此伯夷所以餓于首陽，仲連所以欲蹈東海者也。矧名教之樂，加乎軒冕；違己之病，甚于凍餒。此重彼輕，有由然矣。仲尼有言曰：「隱居以求其志，行義以達其道。吾聞其語，未見其人。」嗟乎，如先生近之矣！

劉將孫《養吾齋集》卷二四《蕭益之字說》 蕭實堂將以吉日冠其長子進，以語予曰：「斯吾先君子之所命也，子其爲之字。」迺字以「益之」，而爲之說曰：進未有不益也。益之道無方，進進而不已，益亦相與而無疆。人患無進之志而已，苟志於進，未有無所益也。聖人推日進之義於益，而曰：「天施地生，其益無方。」天地何心於益？特其進也，理有不得不然，而益隨之。如春秋寒暑，物之荄甲華實。在此者，從微至著，由漸生頓；在彼者，日復日，時復時，變化繁滋，極於生物不測。亦自然而然，不待彊而搏，增而加也。故君子於益之象曰：「見善則遷，有過則改。」此真進之道也。人之所以自畫者，自足而已。足心一生，昔之進者，不知其已退。所謂「見善則遷，有過則改」者，非但已之善與過而已也。見人之善，喜而慕之；見人之過，惟恐已亦有之。不待遷與改而進，在是矣。學問無止法，人物無定體。柔可使强，愚可使明。困而知之，勉而行之，與生知安行者一揆。況於已見大畧，深造而自得，何可限量？譬之爲山，一簣以往，有九仞之理。士別三日，非吳下阿蒙。推而上之，顏何人哉？舜何人哉？有爲者亦若是。吾見進之爲人也，靜重而安和，從容而謹度，其質美既可喜，而朋友間誦其造次賦詩，皆出人意表。是能進者也。故舉益之義，推君子之爲聖與賢與天地生生之理，三祝而望焉。益之勉旃。

劉將孫《養吾齋集》卷二四《劉志立兄弟字說》 安成鄉先生耕齋之從孫、審齋之孫，昆弟者三，其長者質甚粹，意甚慤，間以其名若字請曰：「願有以易之，以及二季，且於此乎語也。」予嘉其志，遂名伯以「志立」，字之「以禮」；仲以「志行」，字之「以道」；季以「志用」，字之「以時」而爲之說曰：人未有不志於立也。莫不有立，往往皆有所附託以爲重。如功名利達、富貴光寵，雖假之以自重，無不足以光曜，而非吾之所自立也。有所附，則立不立者在人而不在我。大哉！禮也。弱者以彊，塞者以通，求無不獲，行無不達，特而不倚，定而不跲。嗚之哉！以禮。人生良知、良能，無論小成大用，無一而非行，非必得時與名之謂也。跬步以往，日用之所經營，人事之所得失，孰有安坐而致者？然而不有所守，則不能以有行。夫道若大路，然行未有不至也。以道爲闊於事，而欲捷出以圖之，則旁蹊曲徑，前必有所礙，而去道遠矣。嗚之哉！以道。用在人，修在己，己有

所長，未有不見用也，然其遲速久近，若有時焉制之。古今賢哲孰不志於用？而不能爲時。及其時之當用，雖疏遠幽隱，亦必有推之後而輓之前者。最之哉！以時。予於耕齋，世好也。故人之子孫有可以行世之質，予故厚望而深贊之。其他日有稱於當時，寧惟二祖之光，亦喜予言之有徵也。

劉將孫《養吾齋集》卷一五《吉州路重修學記》 夫屋不修且壞，壞之久，則復之也不易，是以費若此其夥也，力若此其勤也。爲學亦若是也，修身篤行，戰兢臨履。豈爲君子者，必若是難哉！百美猶懼於一缺，一不成而萬有餘喪也。且夫學，奚爲哉？學所以教忠、教孝也。「勿以善小而不爲，勿以惡小而爲之」；忠之屬也。「出一言不敢不謹，行跬步不敢不思」，孝之屬也。故古之求忠臣者於孝子，而觀大節於其細。吾道在宇宙間，有迂闊而無切近，有是非而無利害，有名檢而無得失。一簣之不加，九仞虧焉。涓流之不塞，江河及焉。此固爲士者之所當自省也。昔吾有先正爲歐陽公文章勳業，師表海内，然猶以晚節蚤退，乃爲名節之無憾。士而至於歐公，其自處也猶若此，學者可不念哉！

劉將孫《養吾齋集》卷二四《顔曾省身字説》 吾友顔寄窻名其子曰「曾」，字之曰「省身」，遠徵予爲之説。曾者，因其所自出也。予笑曰：父顔而母曾，以是爲姓，若名，覈矣。復有美於此者乎？然此章爲曾子用功處，易知、易行，而莫能知、莫能行。舉世莫不知省身，莫不言省身，而誠於省者，何人也？省者自省，而人何從知之哉！此章兩「吾」字，上之「吾」者，外吾也；次之「吾」者，内吾也。省者，吾動心處也。身者，吾之所行也。古人心即身，身即心，身心一貫，故内外、表裏無異觀。後來岐身、心而二之，於是知、行爲兩事，踐履、學問爲殊塗。言之非不一也，講之非不一也，而判然者不可揜也。道之不明也。「道之不行也，我知之矣」。其斯之謂歟！省者，警於心而無迹。身之有無，自忖於心而無形。夫能使心常在於身，而身不違心，則純熟如一，動静交養，安而行之矣。特立言不以二「吾」則不嚴；不曰身，則省者心，而未徵於行。此曾子之所謂魯，而魯之所以得道之傳也。猶記往年見晦庵釋行道而有得於心之謂一語，初本心作身，蓋易簀前數日，始定爲得於心而不失。故竊以爲「身即心，心即身」語爲不悖，而粗有益，正所謂「腔子裏」者也。乃以爲省身説，而贊之。辭曰：知不能行，亦何用知？人誰不知，行者幾希。以心爲身，即身即心。心不離腔，復禮爲仁。淵輿同悟，易知易行。三省而篤，四勿而誠。性與天道，孰不得聞？無行不與，觀兹循循。爾姓維顔，爾名維曾。悟其一貫，豈繫異人。時而内省，身不離心。動静不違，表裏交正。

張養浩《歸田類稿》卷三《送王克誠序》 士未嘗不志乎天下也，亦非有志而無其才也。志與才兩有，其所以不獲施者，時不與焉耳。時苟不與，雖聖賢惡乎施？雖然，夫水不必江漢然後能潤物，一溝之溉，所及若不廣，謂於物無益，則不可也。迹是而論，士凡得仕中外者，無曰崇卑大小，苟有所效，人有不蒙其澤者乎？窮庇草茅，可謂時不與矣，行修乎身，善刑乎家，化流一鄉一國，則其所補，亦豈細哉？嘗觀自古名人志士，遭時際運，出而用世，動焉則民從，語焉則君聽，其事業炳焉足爲天下後世法者，莫不皆由薄於己而厚於民，約於家而豐於公室，舉天下利欲不能動其心之所致耳。夫衣焉必華，食焉必珍，居焉必閎麗，位焉必高崇，其爲心如是，而曰「我能爲善」，吾不信也。虎豹熊羆，天下至威之獸，然卒肉於食，皮於寢者，驕氣盈而欲心熾也。大抵義與利不能兩大，義重則利輕，外濃則厥中枯落，此理必然無足疑者。

陳櫟《定宇集》卷一二《養心堂記》 養心之義，於軻書屢見，「養心」二字，於「寡欲」章特見。周子究極孟子所未言，至矣。婺源王君澤遠揭二字扁其堂，寄聲徵記於予，予學素昧，重以存菴胡公之言，敢不勉爲之言。竊謂寡之又寡，以至於無，周子不欲學者，僅至寡欲而止，故以大賢以上之無欲望之。無欲故静，尚包涵説。無欲則静，虚動直，遂究極説，非可泛責之學者也。孟子欲學者之養心，必自寡欲始，故以寡欲而心存望之。存即養也。心爲性之郭郭，欲爲心之蟊賊，養心不自寡欲始，不可也。《孟子》本章辭不待贅，竊謂「寡欲養心」在《大學》屬「誠意正心」，「盡心知性」在《大學》屬「致知格物」，非知性盡心以致其知，誤認人欲爲天理者，有矣。其於欲也，雖欲勉强以寡之，東窒而西流，朝薙而暮茁，求寡其欲，戛戛乎其難哉！必知性盡心以致其知，則見善既明，用心必剛，更加誠意正心之功，庶幾欲可得而寡矣。勉勉循循而不自已，寡之又寡，以至於無，未必不由此而進者。點雪不容於紅爐，冰澌自釋於旭日，非寡焉，而猶留其根也。蟬脱人欲之私，春融天理之妙，是心也，始焉操之而後存，今焉不待操而自存矣。堂不在堂，此心即堂，升高明正大之堂，入蘊奥精深之室，是由孟之寡進周之無，於以養心，其至矣乎？既以復王君，且以自勵云。

陳櫟《定宇集》卷五《族孫存心字説》 族孫良祖從予游，請字，予字之曰「存心」。拱而請其義，予曰：孟子謂「存乎人者，豈無仁義之心哉？仁義之心，即良心也。立人之道，曰仁與義，人欲無愧于爲人，在乎存此仁義之良心而不敢放

耳。」孔子曰：「操則存，舍則亡」，此「操存」字與「存乎人」之「存」字類，此「舍亡」字與「放其良心」之「放」字類，存放之幾，不可不謹也。始也操之而後存，及存之之熟，不待操而常存。而祖所以存方寸地留與汝諸孫耕者，實在此。能存良心，學成見諸用，起心上之經綸，雖莫大事業，皆由此焉克之。良祖其存此良心，以印而祖之心哉。

蒲道源《閑居叢稿》卷二一《謚德操字説》　凡物之至堅者，莫如金石。金之堅，火能鑠之。石之堅，水能渝之。如是，則堅果不可得而恃耶？曰：「然也。」質之堅如金石者，猶不可得而恃，矧吾所謂道心惟微，而物欲之熾有以害之歟。謚生名堅，從余學，以未字來請。爲奉字曰德操，且告之曰：子誠能於日用動静之間，誠敬以爲主，求放心而操存之，克去己私，不爲物誘，講明義理，固執力行。及其久也，德性堅定，向之不可恃者，至是而可恃矣。古之聖賢，匹夫不可奪其志，千駟不足動其心，確乎不拔，磨而不磷，亦非苟然矣。生懋敬之毋忽。

蒲道源《閑居叢稿》卷二一《王克新字説》　明德無聖愚之分，氣稟有清濁之異。《中庸》曰：「自誠明，謂之性。自明誠，謂之教。」夫誠而明之，性之也。明而誠，復其性者也。惟聖人氣質，清明純粹，不假修爲，如良玉美珠，非塵泥所能汙，其餘則不能無物欲之累。善學者致力於克復，及其成功一也。故湯之盤銘曰：「苟日新，日日新，又日新。」而朱夫子釋之曰：「銘者，名其器以自警之辭。湯以人之洗濯其心以去惡，如沐浴其身以去垢，誠能一日有以滌其舊染之污而自新，則當因其已新者，日日新之，不可略有間斷也。」至哉斯言！予讀書至此，未嘗不三復警省焉。今王生爲學，頗知嚮方，易其小字曰銘，以克新字之。生能以《盤銘》而銘諸心，思惟朱夫子之訓，以爲力行之方，惟日孜孜，無少懈怠，則庶乎有日新之功矣。

揭傒斯《揭傒斯全集》文集卷二《上李秦公書》　五月吉日，豫章揭傒斯謹再拜奉書平章國公閣下：

夫士志爲上，時次之，位次之。農不以水旱怠其耕，商不以寒暑輟其負販，故能致千金之産，登百穀於場，況士之志於道者乎！不逢於今，必顯於後。有其時，有其位，道行於天下，天也。無其時，無其位，道不行於天下，亦天也。君子無與焉。故士之所患者，志不立，道不明，不敢計其時與位也。因其時，求其位，以行其道，此士之志也，而不敢必乎天也。士苟志於道，生乎今之世，可謂得其時矣，然猶往往以不得其位爲患，其信之不篤而欲必於天者，從而爲之言曰：「上之人不能用。」夫士且怨且憤，嗚呼過矣。

嘗觀夫用舍之際矣。或一人薦之而百人沮之，不能使之不用，且大明其道於天下。或百人舉之而一人抑之，卒罷而歸，至老死而無聞。夫一人，至寡也，百人，至多也，用舍繫焉而無所容於力，非天也耶？上之人苟能知其力之所至，不能奪天之所與，不能畀天之所不與，賢者進而用之，不賢者退而黜之，不置一毫疎戚愛憎薄厚之心於其間，惟以國家得人爲務；如是而下猶有不信乎道，上猶有遺才之恨者，未之聞也。抑又嘗觀士之志立矣，道明矣，得其時與位矣，而不能見知於其君，道終莫能以行，雖行而不遠。噫，何其道之難行也耶！

伏惟閣下學富而德廣，志勤而行實。不以摧困折辱而易其節，不以富貴顯榮而改其度。尊爲天子之舊學，信爲天子之腹心。位崇乎公相，功施乎社稷，名聲昭乎四海。可謂得其時與位，而道信行矣。又力能進退天下之士，而無一毫疎戚薄厚愛憎之心置其間，一務於爲國而得人，天下之士，莫不喁喁然厲其志，修其道，以待時之用己。然以一人之明，籠天下之士，豈能保其果無遺才耶？亦舉其所知倡於其上而已耳。

李存《俟庵集》卷一八《贈上官叔升游京序》　上官岩來曰：岩將有京師之役，不得朝夕見，願賜一言以自警者。余曰：吾年運既往而業不加修，而何以語子？雖然，吾嘗聞之師矣。君子之於自厲也，莫大於先静其心。心静，則視聽言動皆得其正矣。曰：然則心無體，吾不得而執也；心無臭，吾不得而聞也，果惡乎而静？曰：寡欲而已耳。曰：紛紛然接於吾之目者，皆可欲也；浩浩然入於吾之耳者，又皆可欲也，亦惡乎而寡？曰：至聽無聽，至視無視，非爲之爲全神守氣，由是而國有忠臣，由是而家有孝子，百祥具集，諸福畢至，内馳外滯，徒以汩吾智而終吾世，是謂天德之棄。

楊瑀《山居新語》　聶以道，江西人，爲□□縣尹。有一賣菜人，早往市中買菜，半路忽拾鈔一束。時天尚未明，遂藏身僻處，待曙檢視之，計一十五定，内有五貫者，乃取一張買肉二貫，米三貫，置之擔中，不復買菜而歸。其母見無菜，乃叩之，對曰：「早於半途拾得此物，遂買米肉而回。」母怒曰：「是欺我也。縱有遺失者，不過一二張而已，豈有遺一束之理，得非盜乎？爾果拾得，可送還之。」訓誨再三，其子不從。母曰：「若不然，我訴之官。」子曰：「拾得之物，送還何人？」母曰：「爾於何處拾得？當往原處候之，伺有失主來尋，還之可也。」又曰：「吾家一世未嘗有錢買許多米肉，一時驟獲，必有禍事。」其子遂携往其處。

果有尋物者至，其賣菜者本村夫，竟不詰其鈔數，止云失錢在此，付還與之。傍觀者皆令分賞，失主靳之，乃曰：「我失去三十定，今尚欠其半，如何可賞？」既稱鈔數相懸，爭鬧不已，遂聞之官。聶尹覆問，拾得者其詞頗實，因暗喚其母復審之，亦同，乃令二人各具結罪文狀，失者實失去三十定，賣菜者實拾得十五定。聶尹乃曰：「如此，則所拾之者非是所失之鈔，此十五定乃天賜賢母養老。」給付母子令去，喻失者曰：「爾所失三十定，當在別處，可自尋之。」因叱出。聞者莫不稱善。

許有壬《至正集》卷三九《樂善堂記》 天生蒸民，其情莫不就福而避禍，以福可樂禍可憂也。心非狂惑，孰肯就憂而避樂？然世之僾僾焉日趨於憂而不悟者，何哉？私意蔽其中，物欲誘其外也。嘗念人生百歲，雷電不足以喻其速，所貴於生者樂爾。而世之樂者，或紓朱懷金，高牙大纛，而不思盡其職；或拓田華第，厚殖珍貨，而不思取以義；或任俠跌蕩，意氣自負，而不能檢以法；或狂誕遺世，虛無高遠，而不能揆以理。不盡其職，則責繼焉；不取以義，則怨萃焉。豪而不制，則敗；放而不反，則亂。曰責，曰怨，曰敗，曰亂，其爲憂至矣。聖人疏食飲水，樂在其中。顏子學聖人，簞食瓢飲，不改其樂，道之在，理之得也。士之勵行者，毫釐之惡不萌於心，跬步之頃不離於正，則吾一身豈不體安而氣平乎？事親而能孝，事長而能弟，撫下而能慈，則吾一家豈不上和而下睦乎？其施於人也，大而陶宇宙於泰和，小而一郡邑舉受吾惠，至於窮居不見，講道讀書，俯仰天地，亦復終日欣欣，蓋所爲皆善，則無所往而不得其樂也。東平王蒼之言曰：「爲善最樂。」此之謂也。鹿崖邢公蚤著才譽歷臺閣出典大郡歸，因世居撤弊搆新，宏敞合度，題以「樂善」，徵文其中。有壬佐吏部，鹿崖爲正郎，能盡其職者也。其得爲善之樂者乎？晚始得子，風骨可愛。《易》曰：「積善之家，必有餘慶。」則又將及子孫，而無窮爲善之樂，庸有既乎書以爲後人勸。

許有壬《至正集》卷四〇《存心齋記》 士爲學一於己，人不與焉。至於處不順之際，則學力淺深，從可見矣。夫不順之來，其處之也有漠如浮雲，倏如飄風，泯然若不見而不聞者，或實怠缺，亦罔自反，委物我，混是非，流而爲荒唐寂滅之學。爲己者固如是乎？復有致力容忍，如飢禁食，如砭受楚，堅制不動，而悻悻者故在又若懲忿而實非也。欲去二弊，莫若師孟子以仁存心，以禮存心，愛敬此施效驗彼著橫逆之至，自反再三，內省不疚，在人者吾何與焉？尚論古之犯而不校者，顏子其成德乎？若婁師德之唾面不拭，不幾於矯乎？呂蒙正不問毀者姓名，以爲一知則終身不能忘，是不能消融以理畏避有聞，寧不知之爲愈也。或一知之，胸中之芥蒂將不復可釋矣。不知孟子處之有至善之道焉。廬陵王務先，君子人也，他郡知其賢，以禮邀致館而師之。先廬在鄉里爲里豪所吞，歸則舉室皇皇，別購隙地，盡瘁經葺，始有以庇風雨，即東室爲游息所攄，孟子處橫逆之旨，揭以存心，俾余發其概。竊惟士爲學，觀《孟子》反覆之精密，一有不盡，謂吾仁吾禮若是足矣，則橫逆爲患，非不幸也，宜也，則是舉妄人而施諸身也。務先之自反審矣。尚慮其悻悻者，在未能渙然而釋也。務先曰：余每懷舊物不能不爲之痛心鬱悒，固若悻悻者在，循名惟義，所以自釋也。又恐用力者有不至，旦夕顧瞻，而致察焉。又所以自勉也。予曰：不能不鬱悒者，人之情也。顧瞻而致察焉，自反，再三之謂也。務先其善學《孟子》者乎？彼蒙於忿慾者，聞之獨無開明之時乎？則其悔悟而反璧也有日矣。務先，則劉凝之乎？爲沈麟士乎？予又以是驗務先之學力焉。

許有壬《至正集》卷三八《善餘堂記》 松江儒學教授張景山，宋文定公十一世孫也，南渡爲荼陵人。其大父名堂「善餘」，俾有壬擴其說以勵其後。《易》不云乎：「積善之家必有餘慶。」說者謂天下事，未有不由積而成者。所積者善，而福慶及於子孫，然必積累而至，非一朝一夕所能成也。洪河長江，滔滔蕩蕩，輸委不竭，儲者厚，來者遠，故及者無窮。潢汙溝瀆，自給不足，尚何望其遠及哉！文定公一代偉人，治獄多所全宥，子孫世世有聞也。子孫有聞，非富貴之謂也。富貴得不以道，重而圮族，輕而辱先，謂有後，可乎？身白衣而詩書之訓不息，使人目之曰：「某也，某賢之後也。」謂無後，可乎？景山博學，有文章，嘗爲儒學正，武昌力舉其廢及格擢松江，不赴。館閣知其賢，薦爲湖廣儒學副提舉，中書報可，而畫於新格。性孤潔，一飯食不苟，精軒岐之學，有愬者風雨寒暑赴之，貨糈不入於心，世之及人切者莫若醫明者，或失之貪，否則負藝偃蹇，不屑貧下，明而不貪，且能救人之急，予獨見景山耳。故樂爲之記。而又爲之竭其說焉。餘有二義：饒裕也，殘賸也。饒裕，則文定之見於今日是也；殘賸，則所爲有限用之隨盡矣。昔文定公爲良相，活天下。景山以儒爲良醫，活人，相爲終始，善餘流慶，又將權輿於今日。景山併以語，而族使皆爲善，如景山以充善餘之餘，勿使人以鐵爐步志見詬，則善矣。

許有壬《至正集》卷六五《余孝友政卿名字說》 降衷根性，匪由外鑠。明善復初，則有待於學焉。古之君子，惟是是力，它不暇也。惟名猶服身之章也，君

子慎之，而所心不存焉。賢而敝絀，不害其正；不肖而華，不絢其瑕。冉耕曰：「牛」，匪嘉也，而孔門稱德操。以德字德，有何哉？然士之有志者，因其名之嘉，思有以稱，則亦有益於學焉。稱諸口，書諸手，惕然自警，不愈於几杖盤盂之銘乎？東魯余君名孝友，字政卿，居家不愧其名，推而從政，不愧其字，其亦士之有志者乎。他日君之子孫，其毋以是爲諱也。諱之言，力之行。勿使如退之者，出舉名仁，爲人之說，則又善矣。

陳旅《安雅堂集》卷一三《書李氏遺安堂記後》　君子無往不安。不能安，則雖田野里巷之間，皆危地也。龐公以隱退爲安，是果足以遺子孫乎？車不覆于羊腸而覆于康莊之衢，安危不繫于地尚矣。旅聞君子之學，至于安而止也。學至于安，則窮達出處無不安矣。然則人能教其子孫，使致力於學，不謂之遺以安乎？李氏祖父皆以詩書傳家，唐卿蚤以才學見用，子觀又以明經領薦書，則李氏之遺其子孫者，以學安之，道在是矣。故雖載高位，登要津，皆安所也。龐公烏有是哉。嗚呼！君子豈獨遺子孫以安，蓋將推之以遺天下之人，此又名堂者之微意也歟。

陳旅《安雅堂集》卷八《存誠齋記》　金華蕭氏，衣冠之族也。曰思明者，在錢塘與余游頗久，予愛其言與行之皆謹也。武彝杜先生篆其讀書之齋曰「存誠」，思明來徵記於予。予曰：先生善教人哉！人不能無過，而過恒生於意慮之所不及。故乾之九二，雖處無過之地，而文言傳則曰庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠，蓋謂不可自謂無過而弗謹也。能閑邪，則誠存矣。聖人於德之正中者，猶議之若是，況衆人之未能正中者乎！夫誠者，天地之實理，人與物具是以生，初無有不存者也。有不存者，邪實害之，譬元氣之充於人身也，邪氣一攻，則元氣爲之軋搖。故善衛生者，惟不使邪氣之得以乘吾間也。而曰：「吾之體完以固吾，無用夫衛生之道。」吁！是亦不智之甚矣。昔曾子之言誠意也，曰：「君子必慎其獨。」周子之言誠，則曰：「誠無爲，幾善惡」，曰慎獨，曰幾善惡，其皆本於閑邪存誠之言哉。思明其毋自謂言行之已謹也，念慮之萌，人所易忽，宜尤致謹於隱微之間乎。

陳旅《安雅堂集》卷八《約齋記》　錢塘陳子安治琴書之室，以燕處也，將題其扁，而於予徵焉。予謂：子名寧，字子安，是子之所以爲居者乎？然予嘗見世之狃於安者，往往委弛而驕肆之。委弛則隳事，驕肆則傲物。隳事而傲物，則其安爲危。君子於是有持危之道焉。譬之水也，爲之防以導之，則不至於衝決；譬之馬也，爲之羈以馭之，則不至於奔放。人身血氣之所爲也，血氣之欲無涯，能不爲之防與羈乎？故吾言焉，則有言之則，吾行焉，則有行之度。吾室屋以居焉，食飲以養焉，衣裳以服焉，衽席以寢焉，則有室屋、食飲、衣裳、衽席之節，蓋禮義者，人之大閑也。入乎是則安，出乎是則危。智者知其然，故常退然，不敢以人之所侈者自處也。人方恣睢，吾寧儒儒；人方哆哆，吾寧顓顓。人甘履幦，則吾倚固而藉夷。孔子曰：「以約失之者，鮮矣。」約，謂不侈，然以自放也。請名所居爲「約齋」，可乎？子安曰：「善。」乃屬予記之。予因言：孔子之道，至大也。當時，門人莫不有得而傳至於今者，曾子之學也。曾子之學，謹身而已。蓋萬物之理具於吾身，謹之於念慮之微，則可以充之於宇宙之大，又豈爲身謀乎哉？子安靜重而罔敏。靜重則不侈於流俗，罔敏則知所趨舍而務學也。故爲之記。

陳旅《安雅堂集》卷八《思敬堂記》　敬之於人大矣。吾以之事天，吾身天之所賦也，敬身則事天矣。天理流行，於君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之間，吾忠君、愛親而善於兄弟、夫婦、朋友，則事天矣。自屋漏以至於户庭之外，自吾身以及乎事物之衆，無非天之所在，則無一息之可以不敬也，吾其可弛焉而不思乎？夫敬者，所以持吾心也。世之人日以其心與世之得失利害相轉旋於無窮，忽不自知爲禽犢者，亦何其不思之甚也！不思而使人至爲禽犢，則思之於人亦大矣。是故君子之於其心也，静而未思，則敬以存之；念慮之萌，則敬以察之。敬存則體信，敬察則達順，信體則禮立，順達則樂作。禮樂具於身，而天地萬物之情通焉。吾將爲若人於斯世也，如之何勿思！

陳旅《安雅堂集》卷七《廣居堂記》　國子生張奇有志於求仁，取孟子答景春之言，名其堂曰「廣居」。奎章學士虞公爲篆書之。奇又請余述求仁之方，以爲記。吾嘗以爲天至大也，而八尺之表可得而測焉；地至大也，而八紘之土可得而悉焉。人心未必大也，而心之所至，則有不可得而極焉。孟子曰：仁，人心也。心無限量，仁之爲道又有限量乎？古之君子達而坐乎廟堂之上，窮而隱於畢門圭竇之間，出而越疆圉之遠，處而周旋家庭鄉黨之近，皆未始離乎此也。有蔀於室，我則牖之；有塗於堂，我則掃之；有翳於庭，我則撤而取之。天下之人，吾常與共處茲宇也。世之能居廣居者，孰有出於方寸之域乎？一舉足而違乎方寸之所存者，則在廣居之外矣。彼有破其大閑，馳逐奔放於荒虚汗漫之境，可謂廣矣，然舍其所居，則亦何所底止乎？《詩》曰：「相在爾室，尚不愧於屋

漏。」又曰：「昊天曰旦，及爾游衍。」蓋自居室以至出游之地，無適而不致其敬，然後可以謂之廣居。

陳旅《安雅堂集》卷九《書淡樂齋記後》 君子之道如菽粟布帛，人日用之而不知其美。於是必得厚味，而后以爲良烹；必得文繡，而后以爲珍服，蓋嗜欲之爲人害大矣。若菽粟、布帛者，豈足以甘其心哉！則世之能樂於淡者，蓋絶鮮也。賈太傅之惜誓曰：「澹然而自樂。」柳柳州亦言「以淡薄爲樂」，其皆庶幾於此者矣。然賈生之淡出於怨，子厚之淡出於悔，是不得厚味、文繡，而后規規於菽粟、布帛，尚得謂之樂乎？夫樂之者，處富貴、貧賤、患難，一於是焉，而不知有富貴、貧賤、患難，此吾所謂絶鮮者也。舒嚕公東遼世家，早握兵符以享富貴之奉，顧以「澹樂」名其齋，非有所怨悔，而后欲得之者，其出於天性之自然者哉。

鄭玉《師山集》卷四《燕樂堂記》 大倫惟五，朋友居其一焉。故雖父子之親，而無責善之道；君臣之義，而有際會之難。矧兄弟怡怡，家人嗃嗃，違之則悖天性，怫之則忤人情。其自始至終，自少至老，長吾之志，成吾之才，輔吾之仁者，惟朋友是賴。人生蓋有不敢告其父母，而以語其朋友者；亦有父母所不容言，而朋友言之者。是朋友之倫，雖非天屬，而於人之情則至近且密也。其可一日而忘耶？【略】

鄭玉《師山遺文》卷二《李進誠字説》 盈天地間，皆誠也，而不見其所以爲誠者。惟不見其所以爲誠者，故無往而非誠也。今夫昭昭者，天也，而四時之行無不誠，故春生而秋殺；靈於物者，人也，而四端萬善莫非誠有，故惻隱、羞惡、辭讓、是非之心，孝、弟、忠、信之行，發而不可遏也。自是而推之，一草一木之生長，一動一静之消息，亦莫不誠。況學者之爲學，其可有一毫之自欺而不誠乎？不誠無物，誠則實有諸己，而樂莫大焉。《中庸》云：「誠者，天之道也；誠之者，人之道也。」其以天人對言之者，以爲學之次第言之也。及其成功，一也。是故聖人者，形雖同於人，而心則純乎天也。而聖人亦非有異於人也。衆人去之，而聖人獨存爾，所謂天道也。君子則求所以存之也，所謂人道也，是之謂誠。李生友諒，字進誠，蓋取《朱子集注》語也。雖然所謂友諒，則進於誠云者，特爲學之一端。而誠之一事，亦猶曰「以友輔仁」云爾，必如前所云者，乃爲學之極功，而誠之全體也。但自學者而言，不因其近且小者，教之而使之識其端倪，而推廣之以求進。夫是域而遽以全體語之，則將浩瀚無涯，而不知所適從矣。是教人法也，是名字之意也。進誠其自彊不息，益加誠之之功，將親見其所以然者，是則如魚飲水，冷暖自知。又在言語之表，而非吾説之所能及也。

鄭玉《師山遺文》卷一《王居敬字序》 王懷德請曰：「懷德，小字也。禮，男子二十冠而字，懷德冠矣，而未易名得字，朋友有以『若愚』見字，而名之曰『奭』者。或者謂名『存善』，而以『居敬』『克明』『復初』爲字者，願擇焉以教，庶警身而修德焉。」余惟三代以下，學者惟不知居敬以存善，故學廢而性遠。而以「存善」名，字「居敬」，當謹繹其義。孟子曰：「性無有不善。」程子曰：「敬者，聖學之所以成始成終。」二説皆本諸《商書》。曰：「惟皇上帝，降衷于下民。」惟善之謂。《虞書》即言「欽哉」矣，是謂聖學。秦、漢、晉、唐以來，文章之士相繼而作，非無學者，而曰「孟軻死千載無真儒」，何也？不知用力乎此，而溺於訓詁、詞章之習。故雖專門名家，而不足以爲學。皓首窮經，而不足以知道，儒者之罪人耳！近世學者，忠恕之旨，不待呼而後唯，性與天道，豈必老而始聞？然出口入耳，其弊益滋。知而不行，則又秦、漢、晉、唐以來諸儒者之罪人矣！今子之於居敬也，不徒曰「主一」、「無適」而已，必求其所爲「主一」、「無適」者於「存善」也。不徒曰「吾性本善」而已，必求去其惡以「存善」也。告人以其名，則思復其性；聞人呼其字，則思充其學。如此，則名字之功於子大矣。不然，人能美名，不能美人，名字雖美，何益？

宋禧《庸庵集》卷一三《贈高生序》 人之美惡係乎習，習係乎所尚。尚武者，習乎干戈，則思戰鬬；尚禮者，習乎俎豆，則思恭敬。是故君子必謹其習，而善其尚也。尚武者一於戰鬬，則勇士而已耳。尚禮者一於恭敬，則何學不可進，何德不可就哉！是故君子欲知人之美惡，又必觀其習而察其尚也。觀其習而察其尚，可以得其爲人之槩矣。吾鄉高生尚禮，天資樸實人也。當干戈之際，無慕乎進取，乃執俎豆之事於鄉校，歷三十月，蚤夜周旋其間，而恭敬之不忘，非所謂尚禮者歟！噫，以今觀之，尚武者何衆，尚禮者何鮮也？生以樸實之資尚禮矣，苟一於恭敬而進學不已，吾知其君子之歸，而勇士所就，惡可同日語哉！其謝事鄉校也，與之厚者徵余言贈之，余於生既嘉其克尚於禮，又望其進學於君子之歸，于是乎言。

陳高《不系舟漁集》卷一五《雜喻》 鮆鰈之行也，不比不行；鶼鶼之飛也，不比不飛。目不具，不可以行；鮆鰈之目，不比不具也。翼不完，不可以飛。鶼鶼之翼，不比不完也。水母之無目也，而託之蝦以爲之目焉。若夫人而無友，則不知其過，則其行有不周；行有不周，則不得爲全人，其爲目與翼也大矣。寧虧

其行而勿求其輔於友者，不亦蔽甚矣乎？

雉之殪也，以其羽之文也；象之殛也，以其齒之美也；虎豹之殺也，以其皮之飾也；與凡鳥獸蟲魚之取於人也，必其肉之可以充滋味實口腹也。若夫無雉之羽，無象之齒，無虎豹之皮，以至鳥獸魚蟲之肉又不足以充滋味實口腹，而不免其生者，將必有害於人乎哉？是故君子保身之術，亦惟審於是而已。不爲利汩，不爲物害，則何犯禍難之有？蜘蛆甘帶，帶食毘毘，嗢蜘蛆也之三物者之相與處也，苟有先朶其頤焉者，必不能迹其生也已。故先欲而動，則其害隨之，而況於人之先利而動者乎？人之先利而動者，鮮有其能免也。

水之中有魚焉，其名曰河豚，蓋味甘而有大毒。吳人嗜之，中其毒以死者，歲相望也，而莫之戒。故味之甘者，毒於人之身；言之甘者，毒於人之口。是故孔子惡佞。

陳高《不系舟漁集》卷一五《仲恒字説》 吳氏子性冠，筮賓而字之曰仲恒，求予著其説。《書》云「若有恒性」。昔孟軻氏稱人之性善，其恒性之謂乎。仁義禮智信五常之性，與生俱生，出乎天而畀乎我。不以知贏，不以庸乏，斯其恒也。非暫而得，非外而鑠者也。聖人君子之爲聖人君子，無他，爲之不失其恒而已矣。反是，則戕於人，而拂於天僞也，非性也。然則性之不失其恒者烏乎修而可？曰：學哉！學與不學，恒性之存否所由繫也，聖愚賢不肖所由判也。是故鏡之明也，塵翳之拭焉而斯；瑩水之潔也，土渾之澄焉而斯清，性之恒也。物汩之，學焉而斯復。嗚呼！子盍順乎其所以爲學也哉。

戴良《九靈山房集》卷一〇《山泉説》 亦嘗觀於海乎？磅礴而洶湧，汪洄而震蕩，放乎太空，掉乎無垠，浩浩然，洋洋然，被萬里莫之端倪，畢萬古莫之終始，何其深且廣也，然即其源視之，則濫觴於崑崙，經始於岷山。然後衝底柱，下龍門，轉巫峽，率百川以委輸焉。海乎海乎，其所以致夫深且廣者，非山之泉乎？雖然，方其混混滔滔，未知其所出也，苟或窒其源，而遏其流，使無以遂其達之之性，雖欲自致乎大荒之澨，渤澥之尾，不可得矣。善爲學者，苟知此説，其亦可以少警也乎？學者之欲至於聖賢，猶泉之求達夫海也。不以聖賢自處而學之者，是窒其源，而遏其流也。窒之遏之，則泛濫茫洋，無所底止，其不爲衆人者幾希，此養蒙之訓，所以爲學者之先務也。人生而幼，其於辨事接物之際，雖蒙而未達，然天所命，以聖賢其人者，固以具於純一無僞之本然矣，苟不矜其所得，而慢於學，則其至於聖賢也，孰得而禦之哉？然求所以至之之道焉，尤非有得於養者不能也，是故詩書六藝，所以養其心；絃歌洗爵，俯仰之容，升降之節，所以養其耳目手足。祭祀、鄉射、養老之禮，又所以養其恭敬。其心以爲不如是，則其不至於聖賢者，不可以罪吾之德也。夫聖人者，人倫之至也。余以是知自聖人以至於衆人，皆有此德也。聖人至，而衆人弗至也。求至焉賢者之事也，然亦養之於蒙，而後可也。故曰：君子以果行育德。又曰：「蒙以養正，聖功也。」君性睿而質美，則所得於天者厚矣。又能俛俛乎以講學爲職業，其於山泉之義，庶幾哉因廣其説，以爲贈。

吳海《聞過齋集》卷三《祠堂記》 昔先君子嘗書「積善」于家以自命，其在外亦書之，在器或書之。先君子没，海懼其久而遂泯也，用揭之祠堂，詔不忘焉。夫善人所固有也，生而莫不善，天地之性爲性也。發而爲情，亦未始不善也。耳目鼻口累乎欲，視聽言動出乎己，物我相形，萬事相感，利害相權也。日用酬酢之間，有不得其正焉，斯其爲不善也。反之而善，非取于外也，存其固有者而已矣。故鷄鳴而起，孜孜焉一言之發必稽，一爲之施必慎。晝之所營，夜以自考；夜之所息，旦而驗之。造次顛沛，不敢忽，而況其餘乎。夫莫高于天，天者，高之積也；莫厚于地，地者，厚之積也；莫大于聖人，聖人者，盛德之積也。然則君子爲善，可以有已乎哉？抑古人有言：善必積而後成，惡雖小而可懼。夫善惡之勢，常相持也。此長則彼消，彼長則此消。善一日不積則褒，一念不繼則怠。成者易毀，褒者難全，甚可畏也。海之以是銘者，亦惟先志是述，將垂之無窮。海之不肖，敢不戰兢風夜，他日將見先人于地下，惟是後世子孫奉承不替，則海實大願焉。《詩》云：「無念爾祖，聿修厥德。」銘曰

人性至善，出乎自然。孰能安之，其動也天。衆人不能，氣拘物誘。本心既放，遂失其有。子孝臣恭，夫正婦從。豈人實爲，惟帝降衷。視聽有常，言動有則。一毫不順，乃害于德。嗚呼風夜，敬之戒之。勿縱爾欲，勿興爾私。欲勝則流，私勝則蔽。怠勝則滅，巧勝則僞。人心孔熾，善端實微。初六履霜，堅冰以之。精致其知，勇致其力。纖惡不爲，善乃可積。積日爲月，積月爲時。三百六旬，積而爲期。積縷成紵，積粒成庾。縷粒或遺，于積奚取。父積遺子，祖積遺孫。孫亦有後，來昆仍雲。凡是衆善，皆我固有。匪爲人積，曷其不可。已則不善，又以加人。不愧于心，不畏于天。恭惟我考，垂言立則。爾不能孝，爾罪罔極。《易》曰：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。」嗚呼！可不慎與。

吴海《聞過齋集》卷三《慎德齋記》　慎者，德之基，君子無不慎也。然德有凶有吉。夫理出于天，而具于人之心，至善而無惡，純一而不雜者，爲吉德；肆情而蕩，逐物而不返，暴逸敗悖者，爲凶德。顧皆謂之德，則爲德者其可不慎乎！夫驅車千里，慎于發軔。舍矢破的，慎于審機。行慎于陂，言慎于誕，意慎于妄，動慎于禮，取慎于義。由衣服、飲食、威儀之間，以至于貧富、窮達、患難之際，無一而不致其慎者，無一而不係于德也。故慎終如始，慎小如大。非徒慎而已，又必由學焉。學則致知，知則知所擇。慎則致確，確則任所守，此慎德之要也。

吴海《聞過齋集》卷三《改軒記》　宜春夏生請于予曰：「敢問爲學之道？」予曰：「精知而力行之。」曰：「知有不逮，繼可以進，行有所失，則當如何？」予曰：「改之。改者，天下之大善也。成湯以大聖而不吝改過。蘧伯玉屢察其非，而至于化。仲由喜聞過，令名垂無窮。古之聖賢猶爾爾，況後世學者乎？故改者，天下之大善也。不改而遂失，天下之至惡也。非遽爲至惡也，涓涓可以滔天，星星乃至燎原，故不改者，天下之至惡也。然人孰肯受天下之至惡哉？試以號于衆曰：子徒欲爲天下之大善耶？欲爲天下之至惡耶？則孰不艴然怒曰：是何薄我若是！且孰不欲爲善人乎？試嘗察之，則其所爲已多不善，猶忿人之告己也。宋趙康靖公嚴于自治，嘗取黑白豆二器置于几上，每行一善即投白豆，發意一不善即投黑豆。數日較之，初黑多，後適均，又後黑絶無矣。古之人重改過若此。夫知其不善而日日改之，以至于無，可改豈不爲大善乎！不知而不改不明，知而不改自棄。自棄者不可與言改矣。況念慮之微，方發于中，有善不善，惟自知之，他人不能與爲力也。然知之誠難，知之精在乎窮理而已。子試黜子之心，而觀古人之心，以古人所行驗之子之所行，合則由，不合則改。予觀孟氏答陳賈、戴不勝之言，則改之明戒也。」夏生瞿然曰：「謹奉教，即日以名其軒，併求書此爲記。」予因作二通，一以貽夏生，一以傳聞過齋自警。

孔齊《至正直記》卷二《結交勝己》　諺云：「結交須勝己，似我不如無。」朱子云：「親近師友，莫與不勝己者往來，薰染習熟壞了人也。」此言深有補于世道。吾嘗謂取友相觀以善，有以全德而交之者，有以一行而交之者，又有一善則思齊，有一不善則當自反，非謂好其善而不知其惡也。今有人焉，能以忠孝存心，輕財仗義，行人之所難行，處人之所難處，雖無學問，無才藝，吾取其本而棄其末，故交之乃心交也。或多學問而鮮仁義，或有才藝而無德行，吾取其長而棄其短，泛交之非真交也。人之于己者亦然，使己有善，人當效之，有一不善，人當責之，如此，然後可見責善爲朋友之道焉。古人云：「日久與之俱化。」此之謂也。

孔齊《至正直記》卷二《成人在勤》　諺云：「成人不自在，自在不成人。」子朱子云：「此言雖淺，然實切至之論，千萬勉之。」先人每以此二句苦口教人，雖拳拳服膺，尚未行到此地步之極處，因書以自警。

胡行簡《樗隱集》卷五《尚志説爲王公玉述》　君子之學，莫先于立志。此志一定，可以參天地，育萬物，可以通鬼神，移山岳。志之所向，莫不如意。古之人所求必遂，所欲必成，皆由此志而充之也。會稽王先生篤學尚友，恒以古人自期，特取孟氏語名其讀書之齋，曰「尚志」，徵余爲之説。余何人也，足以知先生之志哉？竊聞之先生曰：孟氏之所謂「尚志」，仁也，義也。天下之大，四海之廣，凡其蒼而生，林而處，稍有知覺者，莫不有斯志也。拘以氣稟，蔽以物欲，能全其志者，幾人哉！夫脩之于身，見之于事，居家而事親從兄，此仁義也；見之于親賢愛物，亦仁義也。曰仁曰義，非有至高難行之事，患此志不立耳。志立于此，而仁義在我矣。近世大儒論士之志有三，曰道德，曰功名，曰富貴。富貴不足言矣。志乎道德，即仁義也。三代而上，聖賢代作，道德功名，混爲一途，姑即伊尹之事論之。佩服于躬而力行之者，道德仁義也；推之以伐夏救民，則功名事業也。能志伊尹之志，即孟氏之尚志矣。三代而下，士習庸鄙，漫無立志，能自樹立者，惟孔明耳。孔明之志，志乎功名者也，道德仁義蔑之有聞耳。嗟乎！時有古今，志無古今。今之人，即古之人也。人受天地之中以生，莫不有仁義之心。有是心，即有是志矣。不能尚志，不知有仁義也。今先生能尚志矣，曰道德，曰功名，在力行何如耳。余悉以言焉。先生曰：吾志矣，予言然矣。請書之，置諸座右，朝夕觀焉。

胡行簡《樗隱集》卷三《求志亭詩序》　君子之學莫先于立志，此志一定，可以通天地，貫金石。以之爲學，則進而爲聖爲賢，此志也施之于用，則爲民立命，爲世開太平，此志也。窮之所養，達之所行，皆不離此志耳。古之君子如伊尹耕乎有莘，頌詩讀書，樂堯舜之道，及湯舉以爲相，則使君爲堯舜之君民，爲堯舜之民皆行其素志也。近世大儒有曰「志伊尹之所志」，今君名所居之亭曰「求志」，其將以科第爲志，抑將以伊尹之志厚自期待也？志乎伊尹，則道德日趨于成，功名不期而立；志乎科第，則與世之志富貴者等，非予之所望也。

楊翮《佩玉齋類藁》卷二《靜齋記》 齋以「靜」爲名者，東魯孔肅夫氏之所藏修也。士大夫理一室爲藏修之所，朝夕居焉，漠然而與之相忘，斯可已而必表之。名者，銘之也。銘之者何？著其志也。肅夫之尊人上元君，有別業在金洲之陽，肅夫復即其傍近構築數楹爲是齋，則圖書、彝器凝然，宴坐其中，既名之，而屬予記，且曰：吾嘗見夫天下之人，從事乎搶攘膠轕，紛爭騖亂之場，鷄鳴而起，日入而不休，彼其身之奪於物如此，是其心之擾擾者何如也？吾固厭之，思欲息馳競以逸其形，守湛寂以寧其神，故吾之爲是齋也，即閒曠而違喧囂，屏交游之瀆而絶應接之煩，庶幾乎舉一世之羣趨而共逐者，皆不能以役吾之身，而心得專一焉。然則吾之志可知已，蓋聞聖賢之所以爲學者，非静無以爲之資。肅夫其有以知此哉？肅夫承藉穰縟，生而有紈綺膏粱之奉，而其志若此，可不謂之賢乎！予觀富貴之家，其子弟苟非嚴憚夫父兄之教者，蓋靡不嗜欲之，惟縱猖狂而弗檢，揮丸走獵，極意狗馬之娛，從輕俠挾聲伎，縱横乎衢術，酣歌恒舞日以般衍爲樂，而肅夫不爲也。顧乃澹如泊如長若寒素之習，兀兀乎窮年累歲而以聖賢之所以爲學者自銘，其賢於人遠矣。昔成湯之子孫，五十三世而爲孔子，孔子早年，孟僖子屬其子曰：「聖人之後也，爾必往學禮。」則爲孔子之子孫者，固可以表，齊人而傑出世之學者，必將於此乎徵之記，曰：肅夫生盛明之世，沐太平之膏澤，於時無俯仰奔走，上元君年贏八衮，亦惟以静而怡其壽，故肅夫得以安佚而舒恬，而所以專一其心者，外物莫能奪，人皆以爲不可及云。

王禮《麟原前集》卷一一《易字子讓説》 大江之南有士王禮，字曰子尚，以字行於世幾四十年矣。一日，慨然曰：君子不欲多尚人，吾奚以尚爲哉？字之有改，古有之也。叔向而又云叔譽，子産而又云子美，矧禮之於讓，其義孔協。讓之與尚，又聲相近而易易。易字「子讓」。讓，謙德也。顧名思義，獨不有益於予乎？客有聞而誚之曰：子少之時，内師周、孔，外涉孫、吴，濟經以權，脱儒之迂，壯志誠可尚矣。迨夫事與志違時勢則然，既不易其守，胡字之遷？且子所讓者，何焉？子讓曰：今夫豐服美屋，厚味姣色，世之所欲也。盡吾智力以求焉，未必不獲其一二，而甘讓之，況其外者乎？其外者無厭之性，功名之累也。古人有一國之讓，有天下之讓，況其功名之瑣瑣乎？客曰：吾子大讓如慢，小讓如偽，推而至於天下讓，讓之至也，終亦有不可讓者乎？曰：有。天爵良貴之在我者，不能推以與人也。不能推以與人，豈予之靳哉，彼無待於予之讓，而亦非予所能讓。雖讓不屑，予之有者多也。客笑曰：果子於人也讓乎，抑人於子也讓乎？予無以答，遂次弟斯語，爲子讓字説。

朱右《白雲稿》卷三《原志》 志也者，心之主，氣之帥，萬事之樞機也。非志，心不自立，氣不自行，事不自成。是志者，又主乎心而造就萬事之柄也。故君子莫先於立志。志壹則心不貳，志定則氣以從，志堅則事乃濟，志其可不尚乎！伊尹志在致君，卒肇商祀；張良志在報韓，卒成漢業；鄧禹志垂竹帛，卒興南陽；狄仁傑志復唐室，卒摧僭周。之數子者，志立於事爲之先，志遂乎功成之後，非志前定，其孰能成蓋天之功，以信天下後世乎？予聞志仁義者其德著，志功名者其業崇，志富貴者其勢廣，唯視夫所志何如爾。志驕侈則心肆，志吝嗇則心鄙，志盤佚則心馳，志昏惰則心弛，亦視夫所志何如爾。志趨一定，物莫能動，道莫得入。唐虞之讓弗易也，晉楚之富弗移也，賁育之勇弗奪也，甚矣哉，志之系於人也大矣！故古君子之觀人，先視其志之所存，則其所就，小大遠近，斷可識矣。作《原志》。

王行《半軒集》卷一《喻己箴》 不審而動之謂率，不思而爲之謂易。夫兹二者，汝有之乎？蓋學焉而有之，學迺弛；言焉而有之，言必違。以之施於身，殆斯及。以之接於人，辱必隨。其至也，家而家傾，國而國殞，天下而天下危矣。噫，是可畏也，不可畏耶？不知而不畏，魯焉者也，可告也。知之而不畏，自棄者也，不可告也。今不絶汝以自棄，罔矜汝以不知，故告焉。汝其思也耶？其不思也耶？

王行《半軒集》卷二《庭翠軒銘・序》 生意在天地間，未嘗息，而隱顯則各有時焉。方其隱也，爲顯之本。及其顯也，實隱之發。窮陰凝寒，天地閉塞，生意若息也。春陽一舒，萬彙敷暢，生意則藹然矣。觀生意者，當觀於閉塞之時。而閉塞之理，又可於敷暢而得之。周元公不去庭前草，要存生意。蓋方究夫陰陽動静之際，欲人即顯以識其隱也。

王行《半軒集》卷二《立志》 居可逸之地而不自逸，有善治之聲而益自治，此其人之志可嘉矣。蓋古之人恒自審其已者，顧吾能盡吾之所當爲否也，又烏知所謂可逸之地、善治之聲也哉？然可逸之地、善治之聲，未有人不樂之者也，今乃有之而不顧焉，是非立志以古人自期者，曷能爾耶！

長洲張生文源，年甫弱冠，動止如老成人。厥甫怡雲處士愛之，惟義方是教。其外舅沈翁伯凝又與予交累代，嘗遣之學於予。予觀文源承奕世綺紈之饒，無所爲而不遂其意，可謂居可逸之地。而乃益自勗勵，講習彌篤，至爲詩詞，

或設一言，措一語，意不自足，則竟夕忘寐，其不自逸爲何如？持身甚嚴，行高而氣和，恂恂焉不宫褐之寬博，人皆曰恭儉。恭儉可謂有善治之聲矣，而乃内外交謹，凡體於身之禮，一無少忤，則其益自治者又何如耶？夫學莫先於立志，有其志則能成其功。譬諸射焉，志既正，體既直，良我弧，善我矢，必抵於正鵠，斯可期於中，不中將不已焉。今文源之志，以古人自期，則必道益加修，學益加進，不至於古人不已。傳曰：立志以明道，希文自期待。孔子嘗論志不可奪。文源立志宏遠而無所摇奪，誠不至古人不已也，可嘉哉！作《立志》。

方孝孺《遜志齋集》卷一七《尚志齋記》　今人多不如古也，而莫士為甚，以其無志也。吾嘗試于衆曰：周公、孔子與吾同也，可取而師也。顔子、孟子與吾同也，可取而友也。衆若駭然而驚愕，然而相顧悱然，笑予以為狂。嗚呼甚矣，今之士之無志也！寧獨不思乎：口之所食者，周公、孔子、顔、孟所食之粟也，身之所服者，周公、孔子、顔、孟所服之帛也。寒而火，暑而風，廬而居，車馬而行，晨興而夕寢，莫不與周公、孔子、顔、孟同。目能視，耳能聽，手足持且行，亦莫有異者，何獨於道而疑之乎？使此四君子皆若世所妄傳神仙鬼物之不可形象，則不可效之矣。今其人生而居有鄉，没而相傳有子孫，其德行文章具乎書可徵，其所以為聖賢為學之次第可考而知，奚為而不可效之哉？且此四君子者，其性與吾同，其形與吾同，其能四耳而三日、六五常而二其心邪？而吾心之所具者，亦未嘗闕其一也。彼何獨可為聖賢，而吾何獨不可為哉？是有故也。周公人臣也，思兼三王之所為；孔子、顔、孟皆匹夫也，而或自比文王。或謂舜可得而及，或羞比伯夷、伊尹。其所志如此，其自視其身何如哉？天之生身也，豈特養夫區區之口體，至死而已哉？亦將以輔天地所不及，而助之養斯民耳。然有命焉或不得位以施其澤於當時，則著諸書而傳之乎後世，惟伸其道而已，窮達不足以累之也。惟其不累乎窮達，故處之廊廟而無喜色，困之畎畝而不動其中。其中之所存者重，故視乎外者輕，志已素定也。豈若鄙夫之為哉？所志在乎富貴權術，得之則以為榮，失之則摧挫而欲死。自君子觀之，與犬鼠何異？而或自以為適者，所志者卑故也。故志乎富貴權術而不志乎道者，自賤其身者也。謂其身不足以行道者，誣其身者也。謂周孔顔孟為不可及者，棄其天性者也。是三者，皆君子之賊也。

余友金華俞君子嚴請名其讀書之齋于太史公，公名之曰尚志。余病乎士之無志也久矣，故告之以其説。

梁潛《泊庵集》卷七《繼省堂詩序》　臨川曾紹魯有堂曰繼省，危公太樸嘗大書其額，能詩者既歌頌之矣，紹魯又求予序之。紹曾誠有意於先賢之訓也哉？抑將考其説，行之於身，推之以及於家國天下？則其志未可量也。夫孔門三千之衆，七十子之賢，負敏拔之材，高世之資，吾不知幾人也。當時獨稱顔子、曾子者何哉？顔子以敏，曾子以魯，顔子不幸早卒，其終得聖人之道者曾子也。然聖人之道，浩乎其無涯，茫乎其不知所止，而欲求之於百世之下，舍子思、孟子，其何由哉？孟子得之子思，子思受之曾子，其本原蓋有所自，而曾子終身篤實之要，學者可行而易從，又莫切於三省也。於此而昧焉，不知所講而欲至夫聖人之域，如涉大川而忘舟楫，未見其可也。然則紹魯登斯堂也，其可不勉乎哉？紹魯蓋聖賢之後，抑嘗攷之，曾子子曰元，元之曾孫曰樂，爲漢都鄉侯。其四世孫據，遭王莽之亂，始去都鄉家豫章，而臨川曾氏大抵皆都鄉後也。歐陽公雖嘗辨其不合，子固舍人未有以復之。至元，集賢學士曾小軒又以謂江南曾氏實大賢之後裔，上其事請立沂水書院以教育其族姓。而自宋以來，曾氏顯者亦多矣。紹魯之祖寄亭先生，仕元爲國子助教，其學行尤可景仰。則紹魯於此，不徒用心於聖學，殆將繼紹其家而無忝者也，可謂不賢乎哉？見之歌頌，殆亦知道者矣。因爲之序。

梁潛《泊庵集》卷一四《敏求齋銘並序》　夫古人之學，固有以魯得之者，然能敏以求之，亦古之人之所難也。生乎今之世，學今之學，而不知以古之道自勉，望其爲古人之歸，鮮矣。

古筠王子堅，學於古而能敏者，於是進士潛彦鵬爲題其齋曰敏求，彦鵬又屬予爲之銘。曰：聖賢之學，義理精微。惟敏求之，乃得其幾。動静之際，冲漠無朕。其迹孔昭，其幾至隱。欲心滋熾，道心滋微。雷奮霆決，審其要歸。弗牽於欲，弗尼於私。勇往弗怠，敬哉在兹。

曹端《曹月川集・録粹》　事事都於心上做工夫，是入孔門底大路。

學者須要置身在法度之中，一毫不可放肆，故曰：「禮樂不可斯須去身。」

天理存亡，只在一息之間。

生死路頭，惟在順理與從欲。

窮理反躬之學，吾輩當時時念之。【略】

天無不實，寒便是寒，暑便是暑，更不待他恁地。聖人仁便是真箇仁，義便是真箇義，更無不實處。

聖人爲己之實處，譬如人之飲食，珍羞異饌，羅列在前，須是喫得徧方好。喫得不徧，又增加得來，亦徒然。今人惟恐不聞，既聞得，寫在策子上便了，不解自去着工夫。

無欲便覺自在。

君子之待小人，有正己而無屈意，有容德而無過禮。惡惡之心雖不能無，然亦不爲已甚。

薛瑄《讀書録》卷一〇 爲學第一工夫，立心爲本。心存則讀書窮理、躬行踐履皆自此進。孟子曰：「學問之道無他，求其放心而已。」程子曰：「聖賢千言萬語，只是欲人將已放之心收之反入身來，自能尋向上去。」皆此意也。

陳獻章《白沙子全集》卷一《書漫筆後》 文章、功業、氣節，果皆自吾涵養中來，三者皆實學也。惟大本不立，徒以三者自名，所務者小，所喪者大，雖有聞於世，亦其才之過人耳，其志不足稱也。學者能辯乎此，使心常在內，到見理明後，自然成就得大。《論語》曰：「朝聞道，夕死可矣。」孔子豈欺我哉！

陳獻章《白沙子全集》卷一《示學者帖》 諸君或聞外人執異論非毀之言，請勿相聞。若事不得已，言之亦須隱其姓名可也。人氣禀習尚不同，好惡亦隨而異，是其是，非其非，使其見得是處，決不至以是爲非而毀他人。此得失恒在毀人者之身，而不在所毀之人，言之何益？且安知己之所執以爲是者，非出於氣禀習尚之偏，亦如彼之所執以議我者乎？苟未能如顔子之無我，未免是己而非人，則其失均矣。況自古不能無毀，盛德者猶不免焉。今區區以不完之行而冒過情之譽，毀固其所也。此宜篤於自修，以求無毀之實，不必以爲異而欲聞之也。昔吕蒙正拜副相，一朝士指之曰：「此子亦參政乎！」同列欲詢其名，遽止之曰：「知當終身不忘，不如勿聞。」賢者所存，固異於人也。諸君亦宜念之。辛卯四月十九日示。

陳獻章《白沙子全集》卷一《喻塾中帖》 不邀人敬，不受人慢，某今日方曉待深之道。大抵情不可過，會不可數，抑情以止慢，疎會以增敬。終身守此，然後故舊可保。請自今後，朔望免禮，諸生在塾中者，亦不勞進揖。容珪持此紙往喻，俾悉知余意。壬辰六月初三日，石齋書。

陳獻章《白沙子全集》卷一《忍字贊》 七情之發，惟怒爲遽。衆逆之加，惟忍爲是。絶情實難，處逆非易。當怒火炎，以忍水制。忍之又忍，愈忍愈勵。過一百忍，爲張公藝。不亂大謀，其乃有濟。如其不忍，傾敗立至。

陳獻章《白沙子全集》卷二《與賀克恭黄門八》 心地要寬平，識見要超卓，規模要闊遠，踐履要篤實。能此四者，可以言學矣。

陳獻章《白沙子全集》卷二《與賀克恭黄門十》 接人接物，不可揀擇殊甚，賢愚善惡，一切要包他。到得物我兩忘，渾然天地氣象，方始是成就處。

陳獻章《白沙子全集》卷二《與羅一峰二》 伊川先生每見人静坐，便歎其善學。此一「静」字，自濂溪先生「主静」發源，後來程門諸公遞相傳授，至於豫章、延平二先生，尤專提此教人，學者亦以此得力。晦翁恐人差入禪去，故少説静，只説敬，如伊川晚年之訓，此是防微慮遠之道。然在學者，須自量度何如。若不至爲禪所誘，仍多静方有入處。若平生忙者，此尤爲對症藥也。

陳獻章《白沙子全集》卷二《與羅一峰六》 君子未嘗不欲人入於善，苟有求於我者，吾以告之可也。强而語之，必不能入，則棄吾言於無用，又安取之？且衆人之情，既不受人之言，又必别生枝節以相矛盾，吾猶不舍而責之益深，取怨之道也，不可不戒。

陳獻章《白沙子全集》卷二《與羅一峰七》 「學者先須理會氣象，氣象好時，百事自當」，此言最可玩味。言語動静，便是理會氣象地頭。變急爲緩，變激烈爲和平，則有大功，亦遠禍之道也，非但氣象好而已。

陳獻章《白沙子全集》卷二《與張廷實主事十一》 時矩語道而遺事，秉常論事而不及道。時矩如師也過，秉常如商也不及，胥失之矣。道無往而不在，仁無時而或息，天下何思何慮，如此乃至當之論也。聖人立大中以教萬世，吾儕主張世道，不可偏高，壞了人也。

陳獻章《白沙子全集》卷二《與湛民澤四》 飛雲之高幾千仞，未若立本於空中，與此山平。置足其顛，若履平地。四顧脱然，尤爲奇絶。此其人内忘其心，外忘其形，其氣浩然，物莫能干，神游八極，未足言也。

陳獻章《白沙子全集》卷二《與林郡博七》 終日乾乾，只是收拾此而已。此理干涉至大，無内外，無終始，無一處不到，無一息不運，會此則天地我立，萬化我出，而宇宙在我矣。得此把柄，入手更有何事？往古來今，四方上下，都一齊穿紐，一齊收拾，隨時隨處無不是這個充塞。色色信他本來，何用爾脚勞手攘？舞雩三三兩兩，正在勿忘勿助之間，曾點些兒活計，被孟子打並出來，便都是鳶飛魚躍。若無孟子工夫，驟而語之以曾點見趣，一似説夢。會得，雖堯舜事業，只如一點浮雲過目，安事推乎？此理包羅上下，貫徹終始，滾作一片，都無分别、

無盡藏故也。自茲已往，更有分殊處合要理會，毫分縷析，義理盡無窮，工夫盡無窮。書中所云，乃其統體該括耳。

周瑛《翠渠摘稿》卷五《自警説》 行猶形也，名猶影也。影以形成，名以行立。污其行，欲潔其名，猶徊其躬欲直其影，是惑也。

情猶水也，義猶防也。水非防則泛，情非義則溢。以義約情，猶以防止水，固斯可矣。

出言重則人重視之矣，重吾言，是重吾也。出言易則人易視之矣，易吾言，是易吾也。吾輕重係乎言，可不慎乎！

血氣猶火也，不戢有自焚之禍。言語猶兵也，不慎有自戮之禍。於血氣而戢，於言語而慎，禍其免矣。

欲生於心，遂於氣。忿生於心，遂於氣。方其生也，其機甚微。及其遂也，其勢甚猛。故禁止於方生之初易，救制於既遂之後難。

久於貧賤者則澹於嗜慾，久於憂患者則熟於事機。嗜慾澹，可以養德；事幾熟，可以處世。然則貧賤不爲害於人，憂患爲有益於智乎！

毀我，我之仇，然有益之道焉。譽我，我之儒，然有損之道焉。蓋常情見譽則喜，喜則自足，自足則止，損孰甚焉？常情見毀則戚，戚則自勉，自勉則進，益孰甚焉？

水不静則不能鑑物，心不静則不能燭理。蓋静則虚，虚則明，動則撓，撓則暗。是静虚其義理之窟乎！動撓其義理之障乎！

養心當以寬，急則病。立志當以猛，弱則廢。故漬物於水，久而浹洽，此養心之喻也。渡河焚舟，有死無二，此立志之喻也。

以心治身，猶以身治人也，心與身一體也。一不知檢，則目或妄視，耳或妄聽，手足而或妄動，人與己彼此也。告之而未盡其誠，使之而不由其道，則怒且詬，是惑也。

命有窮通，故事有逆順。或得人之薦我，非人薦我也，吾命之通，假人以薦我耳。或遇人之擠我，非人擠我也，吾命之窮，假人以擠我耳。故恩無不報而怨有不仇，此有德者之事也。

處人之道，不過於處己見之。處國之道，不過於處家見之。故推諸身而人道得，推諸家而治道成。

得失在我，是非在彼。我得矣而彼以爲非，於我何損？我失矣而彼以爲是，於我何益？得失求諸我，是非置諸彼，此爲己之學也。

羅倫《一峰文集》卷七《静軒説》 人之生也静，感而後動生焉。性静也，天下之大本也。情動也，天下之達道也。心統性情，妙動静之主也。敬以居之，養其静而制其動也。子思子曰戒謹不睹，恐懼不聞，養其静也；莫見乎隱，莫顯乎微，制其動以養其静也。能制其動，動亦静，静亦静，動静一矣。是故敬而後能静，静而後能明，明而後能誠，誠則動静一而幾於聖矣。故聖賢非性生，由養静以至之。不觀於水乎？聖人之心，猶止水也，沓至而不亂，善應而不藏，主於静以一其動也。衆人之心，猶潢汙也，澄之久則止，止則湛一而照萬。夫豈由外而得哉？制於動以養其静也。程子曰：「静然後見萬物皆有春意。」此之謂夫。

賀欽《醫問先生集》卷三《言行録三》 爲己之學，自是休歇不得。今讀書開口便是此理，只是汝輩無此志，故一無所得。如《小學》中所載，更不消説。如《大學》開口便説明明德，《論語》開口便説學而時習之，朱子釋之，便要明善復初。《中庸》開口便説性道教，由教而入者，便要戒懼謹獨。《孟子》開頭便曰「王何必曰利，亦有仁義而已」，所謂仁義，便即是明德，即是善與初，即是性道，皆是一般説話。只是而今惟在舉業上走，把這一路都一筆勾了，所以只如不讀者一般，全然不覺他是説個甚麽。大抵有志者事竟成，志既不在此，如何有所見，有所得？人惟知利而不知義，所以量狹小。若知得利義之分，惟以義爲主，則量不期大而自大矣。

章懋《楓山語録・學術》 先生謂董遵曰：人得天地之氣以成形，得天地之理以爲性。須是與天地之體同其廣大，天地之用同其周流，方做得一個人。若天地間有一物不知、一物處置不得，便與天地不相似矣。【略】

先生語遵曰：「爲學之法，須是敬義夾持。偏於持敬而不事集義窮理，則是徒守死敬而已，久之必至消歇。既持敬，又須窮理集義以栽培之，則敬字工夫方活。」又云：「敬字須貼誠字，工夫方着實。敬而不誠，則是僞也。」

人之進學，不在於志氣進鋭之時，而在於工夫有常之後。吾曩見先生，請益，先生以爲：「爲學之道，居敬窮理，不可偏廢。浙中多是事功，如陳同父、陳君舉、薛士龍輩，只去理會天下國家事，有末而無本。江西之學多主静，如陸象山兄弟，專務存心，不務講學，有本而無末。惟朱子之學知行本末兼盡，至正而無弊也。」

道學自孟子失傳後，漢諸儒專守經傳章句，無心得。宋兩程子鑒其流弊，方

提出敬字做工夫，教學者門人，下稍又流入禪學去。朱子鑒其流弊，遂重在致知格物上做工夫，教學者門人，下稍又流入支離，專鑽研書册，以著書爲事。今白沙見朱子之後支離，遂欲捐書册不用聖賢成法，只專主静求自得，恐又不免流於禪學也。今之學者，須持敬致知兩下工夫方可。

學者須是務實。《易》言「忠信所以進德」，惟是忠信，方能進得德。《論語》開首便言「爲人謀而不忠乎，與朋友交而不信乎」，蓋爲學以忠信爲本。【略】

學者欲希顔子之學，必從事於博文約禮。至於欲罷不能而竭其才，庶幾可以有得。欲造乎博厚高明之域，必致力於明善誠身。至於誠之不息而久且徵焉，然後可以馴致。

爲學須立志，必以聖人爲的，由孔孟之成法而學，則庶乎不差。

蔡清《虚齋集》卷一《自箴十四條》 夫禮者，賢愚貴賤之相休戚，存亡之幾也。

四肢百體，身之膚殼也，愚惡者所均有也。心術言行，身之精也，思齊賢者所致力也。於此而不致其力焉，是無身也，所存者膚殼焉而已矣。多言何爲！

事理通達而心氣和平，故能言。品節詳明而德性堅定，故能立。此語其誰不知誦之，顧實得者難耳。

人之真，常見於飲食言動之末，因仍造次之間。故君子慎獨，除邪之根也。不然，畢露矣。

善愛其身者，能以一生爲萬載之業，或一日而遺數百年之休。不知自愛者，以其聰明而際盛時，操名器，徒以就其一己之私而已矣。所謂如入寶山空手回者也。

斯須不離乎正大，則俗所謂吉者，亦自不我離於斯須矣。雖或不吉，猶吉也。斷乎必然也，天地不能違者也。

虚而一，盡矣。

最要静，愈静愈靈。

步步是理，即步步天堂。

蓋聞天地所以長久者，以其氣運於内而不洩耳。故仁者静而壽。天下事，斷非浮躁者所能完也。

分陰不惜，學力不充。當事臨疑，口耳無所歸，手足無所措。

不學無術之弊，至於赤族。

立人之道曰仁與義，一陰一陽也。蓋凡接一切人，應一切事，皆當以仁爲主。至於仁之行不去處，便有義以裁之矣，故不窮。

處今世，亦自有許多當避嫌處，不可便以聖賢自擬。此魯男子善學柳下惠之法也。

蔡清《虚齋集》卷一《聖人心安於正論》 昔有問於程子者，曰：「形貌怠惰而心不慢，可乎？」程子曰：「安有箕踞而心不慢者！」愚嘗因是而得夫心迹相符之説。今觀《魯論》記夫子席不正不坐，而先儒謝氏以聖人心安於正釋之，嗚呼，心迹之相符也審矣。蓋知人之箕踞，由於其心之慢，則知聖人之席不正不坐，由於其心之安於正。此其心迹相符之理，正可以相形觀也。愚故特舉程子之言，以發謝氏之意，於以見學聖人者，必自治心始也。是爲論。

蔡清《虚齋集》卷二《與黄德馨書》 涉世甚難，蓄德宜豫。静之一字，更須於動中驗之。動而不失其静，乃爲得力。反覆體驗，又止是虚而已。蓋居常一念及静字，猶覺有待於掃去煩囂之意。唯念箇虚字，則自覺安，便目前縱有許多勞擾，而裏面條路元自分明，無用多費力，而亦自不至懈惰也。且静亦須虚，方是静本色。不然，形静而心騖於外，或入於禪者何限？人心本是萬理之府，惟虚則無障礙。學問工夫，大抵只是要去其障礙而已。此言吾未能盡行之，但彷彿似有一二時襲得此光景者，或非意之來應之。若頗閒暇，至寤寐之際，亦覺有甜趣。故吾妄意虚之一字，就是聖賢成始成終之道。今且與足下一私講之，試訂其是否。人便，可書復也。

此等言語，足下只自知之。蓋吾平生行不掩，其言甚多，工力未到，故態時發，則此等言語，祇爲人作口實笑謔耳。

張翊《東所先生文集》卷六《復曹梧州》 夫士之所守，義利毫末之辨，以至死生趨舍之大，實在志定而守確，堅之一字，不可少也。至於出處無常，惟義所在。若堅守不出之心以爲恒，斯孔子所謂「果哉」也，其可乎？

羅欽順《困知記》卷上 「喜怒哀樂之未發謂之中」，子思此言，所以開示後學最爲深切。蓋天命之性無形象可覩，無方體可求，學者猝難理會，故即喜怒哀樂以明之。夫喜怒哀樂，人人所有而易見者，但不知其所謂中，不知其爲天下之大本，故特指以示人，使知性命即此而在也。上文戒慎恐懼，即所以存養乎此。然知之未至，則所養不能無差，或陷於釋氏之空寂矣。故李延平教人須於静中體認大本未發時氣象，分明即處事應物自然中節。李之此指，蓋得之羅豫章。

羅得之楊龜山。楊乃程門高第，其固有自來矣。程伯子嘗言：「學者先須識仁。識得此理，以誠敬存之而已。」叔子亦言：「勿忘勿助長，只是養氣之法。如不識，怎生養？有物始言養，無物又養箇甚？」由是觀之，則未發之中，安可無體認工夫？雖叔子嘗言「存養於未發之時則可，求中於未發之前則不可」，此殆一時答問之語，未必其終身之定論也。且以爲既思即是已發，語亦傷重。思乃動靜之交，與發於外者不同，推尋體認，要不出方寸間爾。伯子嘗言：「天理二字，是自家體貼出來。」又云：「中者，天下之大本。天地之間，亭亭當當，直上直下之正理。出則不是。」若非其潛心體貼，何以見得如此分明？學者於未發之中誠有體認工夫，灼見其直上直下，真如一物之在吾目，斯可謂之知性也已。亹亹焉戒懼以終之，庶無負子思子所以垂教之深意乎？

存養是學者終身事，但知既至與知未至時，意味迥然不同。知未至時，存養非十分用意，不可安排把捉，靜定爲難，往往久而易厭。知既至，存養即不須大段着力，從容涵泳之中，生意油然自有不可遏者，其味深且長矣。然爲學之初，非有平日存養之功，心官不曠，則知亦無由而至。朱子所謂誠明兩進者，以此。省察是將動時更加之意，即《大學》所謂安而慮者。然安而能慮，乃知止後事，故所得者深。若尋常致察，其所得者終未可同日而語。大抵存養是君主，省察乃輔佐也。

孟子以勿忘勿助長爲養氣之法。氣與性一物，但有形而上下之分爾。養性即養氣，養氣即養性，顧所從言之不同。然更無別法，子思所謂戒慎恐懼，似乎勿忘之意多，孟子語意較完也。

格物致知，學之始也。克己復禮，學之終也。道本人所固有，而人不能體之爲一者，蓋物我相形，則惟知有我而已。有我之私日勝，於是乎違道日遠。物格則無物，惟理之是見。己克則無我，惟理之是由。沛然天理之流行，此其所以爲仁也。始終條理，自不容紊。故曰：「知至至之，知終終之。」知及之而行不逮，蓋有之矣。苟未嘗真知禮之爲禮，有能不遠而復者，不亦鮮乎？

顏子克己復禮，殊未易言。蓋其於所謂禮者見得已極分明，所謂「如有所立卓爾」也，惟是有我之私猶有纖毫消融未盡。消融盡，即渾然與理爲一矣。然此處工夫最難。蓋大可爲也，化不可爲也。若吾徒之天資學力，去此良遠。但能如謝上蔡所言「從性偏難克處克將去」，即是日用間切實工夫。士希賢，賢希聖，固自有次第也。

顏子之猶有我，於「願無伐善，無施勞」見之。

湛若水《泉翁大全》卷二《新論・立大章第五》 立大者日進，從小者日退。立大者大人，從小者小人。立大者心，從小者跡。心非外跡，一本皆得。

心一則虛，虛則明，明則善生，善生然後義興，義興然後禮定，禮定然後樂作，樂作然後民化，民化然後物格，物格然後天地位。故天地位矣，道莫大焉，法莫要焉。

夫禮樂也者，以別貴賤、辨尊卑、明上下、和人神。不如是，則雖有樂，弗樂焉；雖有禮，弗禮焉。

或問相之道。曰：「爲瞽者目，四目克明，萬邦以貞。」曰：「以己相之，孰與以人相之？」曰：「以人。」「以人相之，孰與以人人相之？」曰：「以人人。」

古之人才，本諸性，成諸道。今之人才，本諸質，成諸藝。故古之才也周而不方，今之才也方而不周。禹之熙載，皋陶之刑，伯夷之禮，夔之樂，稷之種，契之教，可易位而治。

或問道。曰：「入必孝，出必弟。」他日有問道。曰：「入不必孝，出不必弟。」或疑焉。曰：「入必孝，出必弟，自我行道乎！入不必孝，出不必弟，其道在我乎！我行道者，其幾也以動，人之道也。道在我者，其動也以幾，天之道也。」

人有所不爲，而後可以有爲者，自得。有所不爲，而不足以有爲者，自畫。自畫之弊，是謂自棄，其過均矣哉！

人生而靜，是曰天性，動而有極，天性斯得。執天之性，寂感各正。

古之聖王，其德優優，故其政孔修。政修日隆，其民化中，化中之成，其心和平。其心和者，故其樂聲和；其心平者，故其樂辭平。心和而辭平，是謂至治之精。

治備樂成，氣之化聲；樂作俗治，聲之化氣。聲氣之化，感應之大妙也。至哉！

禮者以定民，樂者以動民，禮以定之，故使民手足有措；樂以動之，故使民不知手之舞之，足之蹈之。定以基之，動以成之，故三王之治可幾也。

經也者，濟道之舟也。舟能濟物，亦能溺物，世之不濟於道而溺者多矣。噫！可不慎諸！

君子務實不務名，任性不任情。是故翁之愈張，抑之愈揚，潛乎其愈光。實德之發，森不可遏，盛大矣哉！

湛若水《泉翁大全》卷八《答余督學》 承手教，讀之知執事慨然以興起斯道爲己任，幸甚！且於爲説中正以立學者之的，幸甚！

陽明不專於静之説，即僕之説也。古之論學，未有以静坐爲言者，而程氏言之，非其定論，乃欲補小學之缺，急時弊也。後之儒者遂以静坐求之，過矣。古之論學未有以静爲言者，以静爲言者皆禪也。故孔門之教，皆欲事上求仁，動時著力，何者？静不可以致力，纔致力，即已非静矣。故《論語》曰「執事敬」，《易》曰「敬以直内，義以方外」，《中庸》戒慎、恐懼、慎獨，皆動以致其力之方也。何者？静不可見，苟求之静焉，駸駸乎入於荒忽寂滅之中，而不可入堯舜之道矣。故《易》曰：「復其見天地之心乎！」復也者，一陽動也。非復，則天地之心不可得而見矣。天地之心不可得而見，則天理或幾乎息矣。故善學者，必令動静一於敬，敬立而動静混矣。此合内外之道也，性之德也。

雖然，言之易，行之難，非一朝一夕之故也。當爲吾兄共勉之，以倡明斯道。幸甚。

湛若水《泉翁大全》卷八《答顧箬溪僉憲》 聖賢論學，只云「温故而知新」。只知新處便有日新，日新之謂盛德。天道生生不已，只是盛耳，非有别一種奇特也。夫學不過知行，知行不可離，又不可混。《説命》曰：學於古訓，而後有獲。「知之非艱，行之惟艱」。《中庸》必先學、問、思、辨，而後篤行。《論語》先博文而後約禮。孟子知性而後養性，始條理者知之事，終條理者聖之事。程子知所有而養所有，先識仁而以誠敬存之。若僕之愚見，則於聖賢常格内尋下手，庶有自得處。此上文所論「温故知新」，前書所謂「隨時隨處體認天理而涵養之」者也。若然，則知行並進矣。

湛若水《泉翁大全》卷三一《文集・責志論乙丑翰林作》 知内外輕重之勢，始可與言志矣。輕重，勢也；内外，輕重之機也。勢無兩重，亦無兩輕；物無兩大，亦無兩勝。無兩重也，其必有輕者矣；無兩輕也，其必有重者矣。無兩大也，其必有小者矣；無兩勝也，其必有負者矣。故君子於外之重，因以見内之輕；於物之大，因以見我之小；於氣習之勝，因以見吾志之不競。此程子發責志之説，於學者極有警也。

志也者，其内也，氣也。習也者，其外也。知内外之勢則知輕重之勢，知輕重之勢則知大小之勢，知大小之勢則知勝負之勢，而志自不容於不篤矣。夫天之所生，地之所養，而人爲大。人之爲大，以其有是性也，具是心也。有是心也，不能無是氣也，不能無是形也。有是形也，不能無外物者觸之。人之心不能無所之，有所之，不能不動於氣。氣有邪有正，不能不累於形。形之累，不能不觸於物。物之觸，其漸也，不能無成心。此志之所由生，而氣與習之所不能無也。

然志與氣習二者常相爲輕重、大小、勝負之勢。孟子曰：「志者氣之帥也，氣者體之充也。」孔子曰：「性相近也，習相遠也。」故有志則氣不足言矣，習不足言矣。其動於氣、誘於習，均之無志者矣，而況於勝而奪之者乎？木之枯也根壞之，絲之染也體柔之。夫人必自弱而後物勝之，必自放而後物奪之也。古之志士，常令内恒重而外恒輕，我恒大而物恒小，理恒勝而欲自消，故氣莫能動而習莫能干。故曰：「天之所以與我者，先立乎其大者，則小者不能奪。」小者不能奪，則物亦不能交而引之矣。惟聖人者出乎其類，拔乎其萃。夫出乎其類，則氣全中正；拔乎其萃，則習自我成。賢者覺其偏而化之，知其陋而變焉。甚矣氣習之移人，賢者不能自免，顧立志何如耳。

或曰：「耳之動於聲，目之動於色，氣使然也，非志之罪也。齊人之多詐，楚人之多悍，習使然也，非志之罪也。」是大不然。夫天地之生人，與是心也，所以御是形也，非以御於形也。君子所以變其習也，非以變於習也。孔子曰：「匹夫不可奪志也。」匹夫之志可以動天地而通神明，而況其奪乎？而況於氣習乎？上下四方之宇，古今往來之宙，帥吾志而往，可立至也。今日欲之粤，明日欲之燕，其誰能我御？今夫心之能役其形，其淺近易知也。形之有手、足、口、鼻，又淺近易知也。欲手持則持，欲足行則行，而氣不能使吾心之不欲也。齊人之子欲楚語則楚，楚人之子欲齊語則齊，而習不能使吾心之不欲也。故觀於此，可以通志之説矣。如使心不能御其形，志不能帥其氣，而受變於習焉，乃諉曰氣習使然，非我志之罪也，則夫手刃殺人者曰「是氣使然，非我志之罪也」，習而爲盜者曰「是習使然，非我志之罪也」，其可乎？然而知人之不可殺而不暴其氣，知盜之不可爲而不誘其習者，何也？凡以其志之有定也。

古之人有顔子者，大賢人也，非禮勿視聽言動，不遷怒貳過，是有志也，能不勝於氣者也。則曰：「顔何人也？予何人也？顔能是而我不能是，是亦無志人矣。」必責之，責之不至於顔不止也。古之人有舜、禹，大聖人也。舜之於瞽瞍，禹之於鯀，不奪於習者也，是有志者也。則曰：「舜、禹何人也？予何人也？彼能是而我不能是，是亦爲無志人矣。」必責之，責之又從而責之，不至於舜禹不止，可也。故爲仁不如顔子，孝不如舜，勤儉不如禹，猶未免動於氣、誘於習，不

可以言志也。故内重而外自輕矣，我大而物自小矣，理勝而欲自退聽矣。是以希賢亦賢矣，希聖亦聖矣，爲王亦王矣，爲帝亦帝矣，是皆有志者爲之也。故知内外輕重之勢，其知所以責其志乎！

天地間固有至重至大而可自勝者，君子之於志，當何志？先正有言曰：「言學便以道爲志，言人便以聖爲志。」一志立而氣習亡，道我在而聖可幾矣。

王守仁《王文成公全書》卷一《傳習録上》 陸澄問：「主一之功，如讀書則一心在讀書上，接客則一心在接客上，可以爲主一乎？」先生曰：「好色則一心在好色上，好貨則一心在好貨上，可以爲主一乎？是所謂逐物，非主一也。主一是專主一個天理。」

問立志。先生曰：「只念念要存天理，即是立志。能不忘乎此，久則自然心中凝聚，猶道家所謂結聖胎也。此天理之念常存，馴至於美大聖神，亦只從此一念存養擴充去耳。」

日間工夫，覺紛擾則静坐，覺懶看書則且看書，是亦因病而藥。

處朋友，務相下則得益，相上則損。【略】

問：「後世著述之多，恐亦有亂正學？」先生曰：「人心天理渾然，聖賢筆之書，如寫真傳神，不過示人以形狀大略，使之因此而討求其真耳，其精神意氣，言笑動止，固有所不能傳也。後世著述，是又將聖人所畫摹仿謄寫，而妄自分析加增，以逞其技，其失真愈遠矣。」

問：「聖人應變不窮，莫亦是預先講求否？」先生曰：「如何講求得許多？聖人之心如明鏡，只是一個明，則隨感而應，無物不照，未有已往之形尚在，未照之形先具者。若後世所講，却是如此，是以與聖人之學大背。周公制禮作樂以示天下，皆聖人所能爲，堯舜何不盡爲之而待于周公？孔子删述《六經》以詔萬世，亦聖人所能爲，周公何不先爲之而有待於孔子？是知聖人遇此時，方有此事。只怕鏡不明，不怕物來不能照。講求事變，亦是照時事。然學者却須先有個明的工夫。學者惟患此心之未能明，不患事變之不能盡。」曰：「然則所謂『冲漠無朕，而萬象森然已具』者，其言如何？」曰：「是説本自好，只不善看亦便有病痛。」

「義理無定在，無窮盡。吾與子言，不可以少有所得而遂謂止此也。再言之，十年、二十年、五十年，未有止也。」他日又曰：「聖如堯舜，然堯舜之上，善無盡。惡如桀、紂，然桀、紂之下，惡無盡。使桀、紂未死，惡寧止此乎？使善有盡時，文王何以望道而未之見？」

問：「静時亦覺意思好，才遇事便不同，如何？」先生曰：「是徒知静養而不用克己工夫也。如此臨事，便要傾倒。人須在事上磨，方能立得住，方能『静亦定，動亦定』。」

問上達工夫。先生曰：「後儒教人，才涉精微，便謂上達未當學，且説下學。是分下學、上達爲二也。夫目可得見，耳可得聞，口可得言，心可得思者，皆下學也。目不可得見，耳不可得聞，口不可得言，心不可得思者，上達也。如木之栽培灌溉，是下學也。至於日夜之所息，條達暢茂，乃是上達，人安能預其力哉？故凡可用功，可告語者皆下學，上達只在下學裏。凡聖人所説，雖極精微，俱是下學。學者只從下學裏用功，自然上達去，不必别尋個上達的工夫。」

持志如心痛。一心在痛上，豈有工夫説閒話、管閒事？

問：「『惟精惟一』是如何用功？」先生曰：「惟一是惟精主意，惟精是惟一功夫，非惟精之外復有惟一也。精字從米，姑以米譬之：要得此米純然潔白，便是惟一意。然非加舂簸篩揀惟精之工，則不能純然潔白也。舂簸篩揀是惟精之功，然亦不過要此米到純然潔白而已。博學、審問、慎思、明辨、篤行者，皆所以爲惟精而求惟一也。他如博文者即約禮之功，格物致知者即誠意之功，道問學即尊德性之功，明善即誠身之功，無二説也。」

知者行之始，行者知之成。聖學只一個功夫，知行不可分作兩事。

漆雕開曰：「吾斯之未能信。」夫子説之。子路使子羔爲費宰，子曰：「賊夫人之子。」曾點言志，夫子許之。聖人之意可見矣。

問：「寧静存心時，可爲未發之中否？」先生曰：「今人存心，只定得氣。當其寧静時，亦只是氣寧静，不可以爲未發之中。」曰：「未便是中，莫亦是求中功夫？」曰：「只要去人欲、存天理，方是功夫。静時念念去人欲、存天理，動時念念去人欲、存天理，不管寧静不寧静。若靠那寧静，不惟漸有喜静厭動之弊，中間許多病痛只是潜伏在，終不能絶去，遇事依舊滋長。以循理爲主，何嘗不寧静？以寧静爲主，未必能循理。」

問：「孔門言志，由、求任政事，公西赤任禮樂，多少實用。及曾晳説來，却似耍的事，聖人却許他，是意何如？」曰：「三子是有意必，有意必便偏著一邊，能此未必能彼。曾點這意思却無意必，便是『素其位而行，不願乎其外，素夷狄行乎夷狄，素患難行乎患難，無入而不自得』矣。三子所謂『汝器也』，曾點便有

不器意。然三子之才，各卓然成章，非若世之空言無實者，故夫子亦皆許之。」

問：「知識不長進，如何？」先生曰：「爲學須有本原，須從本原上用力，漸漸盈科而進。仙家說嬰兒，亦善譬。嬰兒在母腹時，只是純氣，有何知識？出胎後方始能啼，既而後能笑，又既而後能認識其父母兄弟，又既而後能立能行，能持能負，卒乃天下之事無不可能。皆是精氣日足，則筋力日强，聰明日開，不是出胎日便講求推尋得來。故須有個本原。聖人到位天地，育萬物，也只從喜怒哀樂未發之中上養來。後儒不明格物之說，見聖人無不知無不能，便欲于初下手時講求得盡，豈有此理？」又曰：「立志用功，如種樹然。方其根芽，猶未有幹；及其有幹，尚未有枝；枝而後葉，葉而後花實。初種根時，只管栽培灌溉，勿作枝想，勿作葉想，勿作花想，勿作實想。懸想何益？但不忘栽培之功，怕沒有枝葉花實？」

問：「看書不能明如何？」先生曰：「此只是在文義上穿求，故不明如此。又不如爲舊時學問，他到看得多解得去。只是他爲學雖極解得明曉，亦終身無得。須于心體上用功，凡明不得、行不去，須反在自心上體當即可通。蓋《四書》、《五經》不過說這心體，這心體即所謂道。心體明即是道明，更無二。此是爲學頭腦處。【略】

省察是有事時存養，存養是無事時省察。

澄嘗問象山在人情事變上做工夫之說。先生曰：「除了人情事變，則無事矣。喜怒哀樂，非人情乎？自視聽言動以至富貴貧賤、患難死生，皆事變也。事變亦只在人情裏。其要只在致中和，致中和只在謹獨。【略】

一日，論爲學工夫。先生曰：「教人爲學，不可執一偏。初學時心猿意馬，拴縛不定，其所思慮多是人欲一邊，故且教之靜坐息思慮。久之，俟其心意稍定，只懸空靜守如槁木死灰，亦無用，須教他省察克治。省察克治之功，則無時而可間，如去盜賊，須有個掃除廓清之意。無事時將好色好貨好名等私逐一追究搜尋出來，定要拔去病根，永不復起，方始爲快。常如猫之捕鼠，一眼看著，一耳聽著，才有一念萌動，即與克去，斬釘截鐵，不可姑容與他方便，不可窩藏，不可放他出路，方是真實用功，方能掃除廓清。到得無私可克，自有端拱時在。雖曰何思何慮，非初學時事。初學必須思省察克治，即是思誠，只思一個天理。到得天理純全，便是何思何慮矣。【略】

唐詡問：「立志是常存個善念要爲善去惡否？」曰：「善念存時，即是天理。此念即善，更思何善？此念非惡，更去何惡？此念如樹之根芽，立志者長立此善念而已。『從心所欲，不逾矩』，只是志到熟處。」【略】

先生曰：「諸公近見時少疑問，何也？人不用功，莫不自以爲已知，爲學只循而行之是矣。殊不知私欲日生，如地上塵，一日不掃，便又有一層。著實用功，便見道無終窮，愈探愈深，必使精白無一毫不徹方可。」

問：「知至然後可以言誠意。今天理人欲知之未盡，如何用得克己工夫？」先生曰：「人若真實切己用功不已，則于此心天理之精微日見一日，私欲之細微亦日見一日。若不用克己工夫，終日只是說話而已，天理終不自見，私欲亦終不自見。如人走路一般，走得一段，方認得一段。走到歧路處，有疑便問，問了又走，方漸能到得欲到之處。今人于已知之天理不肯存，已知之人欲不肯去，且只管愁不能盡知，只管閑講，何益之有？且待克得自己無私可克，方愁不能盡知，亦未遲在。」【略】

侃問：「專涵養而不務講求，將認欲作理，則如之何？」先生曰：「人須是知學，講求亦只是涵養。不講求只是涵養之志不切。」曰：「何謂知學？」曰：「且道爲何而學？學個甚？」曰：「嘗聞先生教，學是學存天理。心之本體即是天理，體認天理，只要自心地無私意。」曰：「如此，則只須克去私意便是，又愁甚理欲不明？」曰：「正恐這些私意認不真。」曰：「總是志未切。志切，目視耳聽皆在此，安有認不真的道理？是非之心，人皆有之，不假外求。講求亦只是體當自心所見，不成去心外別有個見？【略】

先生謂學者曰：「爲學須得個頭腦，工夫方有著落。縱未能無間，如舟之有舵，一提便醒。不然，雖從事於學，只做個義襲而取，只是行不著，習不察，非大本達道也。」又曰：「見得時，橫說豎說皆是。若此處通，彼處不通，只是未見得。」

或問：「爲學以親故，不免業舉之累。」先生曰：「以親之故而業舉爲累於學，則治田以養其親者亦有累於學乎？先正云『惟患奪志』，但恐爲學之志不真切耳。」

崇一問：「尋常意思多忙，有事固忙，無事亦忙，何也？」先生曰：「天地氣機，元無一息之停，然有個主宰，故不先不後，不急不緩，雖千變萬化，而主宰常定。人得此而生，若主宰定時，與天運一般不息，雖酬酢萬變，常是從容自在，所謂『天君泰然，百體從令』。若無主宰，便只是這氣奔放，如何不忙？」

先生曰：「爲學大病在好名。」侃曰：「從前歲自謂此病已輕，比來精察，乃知全未，豈必務外爲人，只聞譽而喜，聞毀而悶，即是此病發來。」曰：「最是。名與實對，務實之心重一分，則務名之心輕一分，全是務實之心，即全無務名之心。若務實之心如饑之求食、渴之求飲，安得更有工夫好名？」又曰：「『疾没世而名不稱』，『稱』字去聲讀，亦『聲聞過情，君子恥之』之意。實不稱名，生猶可補，没則無及矣。四十、五十而無聞，是不聞道，非無聲聞也。孔子云『是聞也，非達也』，安肯以此望人？」

侃多悔，先生曰：「悔悟是去病之藥，然以改之爲貴。若留滯於中，則又因藥發病。」

德章曰：「聞先生以精金喻聖，以分兩喻聖人之分量，以鍛煉喻學者之工夫，最爲深切。惟謂堯舜爲萬鎰，孔子爲九千鎰，疑未安。」先生曰：「此又是軀殼上起念，故替聖人争分兩。若不從軀殼上起念，即堯舜萬鎰不爲多，孔子九千鎰不爲少。堯舜萬鎰只是孔子的，孔子九千鎰只是堯舜的，原無彼我，所以謂之聖。只論精一，不論多寡。只要此心純乎天理處同，便同謂之聖。若是力量氣魄，如何盡同得？後儒只在分兩上較量，所以流入功利。若除去了比較分兩的心，各人盡著自己力量精神，只在此心純天理上用功，即人人自有，個個圓成，便能大以成大，小以成小，不假外慕，無不具足，此便是實實落落明善誠身的事。後儒不明聖學，不知就自己心地良知良能上體認擴充，却去求知其所不知，求能其所不能，一味只是希高慕大，不知自己是箇紛紜心地，動輒要做堯舜事業，如何做得！終年碌碌，至於老死，竟不知成就了個甚麽，可哀也已！【略】

「種樹者必培其根，種德者必養其心。欲樹之長，必于始生時删其繁枝。欲德之盛，必于始學時去夫外好。如外好詩文，則精神日漸漏泄在詩文上去。凡百外好皆然。」又曰：「我此論學，是無中生有的工夫，諸公須要信得及。只是立志。學者一念爲善之志，如樹之種，但勿助勿忘只管培植將去，自然日夜滋長，生氣日完，枝葉日茂。樹初生時，便抽繁枝，亦須刊落，然後根幹能大。初學時亦然。故立志貴專一。」

因論先生之門，某人在涵養上用功，某人在識見上用功。先生曰：「專涵養者日見其不足，專識見者日見其有餘。日不足者日有餘矣，日有餘者日不足矣。」

梁日孚問：「居敬窮理是兩事，先生以爲一事，何如？」先生曰：「天地間只有此一事，安有兩事？若論萬殊，禮儀三百，威儀三千，又何止兩？公且道居敬是如何？窮理是如何？」曰：「居敬是存養工夫，窮理是窮事物之理。」曰：「存養個甚？」曰：「是存養此心之天理。」曰：「如此，亦只是窮理矣。」曰：「且道如何窮事物之理？」曰：「如事親便要窮孝之理，事君便要窮忠之理。」曰：「忠與孝之理在君親身上，在自己心上？若在自己心上，亦只是窮此心之理矣。且道如何是敬？」曰：「只是主一。」「如何是主一？」曰：「如讀書便一心在讀書上，接事便一心在接事上。」曰：「如此，則飲酒便一心在飲酒上，好色便一心在好色上，却是逐物，成甚居敬功夫？」日孚請問。曰：「一者天理，主一是一心在天理上。若只知主一，不知一即是理，有事時便是逐物，無事時便是著空。惟其有事無事一心皆在天理上用功，所以居敬亦即是窮理。就窮理專一處説，便謂之居敬；就居敬精密處説，便謂之窮理。却不是居敬了別有個心窮理，窮理時別有個心居敬。名雖不同，功夫只是一事。就如《易》言『敬以直内，義以方外』，敬即是無事時義，義即是有事時敬，兩句合説一件。如孔子言『修己以敬』，即不須言義，孟子言『集義』即不須言敬。會得時，横説竪説，工夫總是一般。若泥文逐句，不識本領，即支離决裂，工夫都無下落。」問：「窮理何以即是盡性？」曰：「心之體性也，性即理也。窮仁之理，真要仁極仁，窮義之理，真要義極義。仁義只是吾性，故窮理即是盡性。如孟子説充其惻隱之心至仁不可勝用，這便是窮理工夫。」日孚曰：「先儒謂一草一木亦皆有理，不可不察，如何？」先生曰：「夫我則不暇。公且先去理會自己性情。須能盡人之性，然後能盡物之性。」日孚悚然有悟。

惟乾問：「知如何是心之本體？」先生曰：「知是理之靈處。就其主宰處説，便謂之心，就其禀賦處説，便謂之性。孩提之童，無不知愛其親，無不知敬其兄，只是這個靈能不爲私欲遮隔，充拓得盡，便完。完是他本體，便與天地合德。自聖人以下不能無蔽，故須格物以致其知。」

守衡問：「《大學》工夫只是誠意，誠意工夫只是格物。修齊治平，只誠意盡矣。又有『正心之功，有所忿懥好樂，則不得其正』，何也？」先生曰：「此要自思得之，知此則知未發之中矣。」守衡再三請。曰：「爲學工夫有淺深。初時若不著實用意去好善惡惡，如何能爲善去惡？這著實用意，便是誠意。然不知心之本體原無一物，一向著意去好善惡惡，便又多了這分意思，便不是廓然大公。《書》所謂無有作好作惡，方是本體。所以説『有所忿懥好樂，則不得其正』。正

心只是誠意工夫，裏面體當自家心體常要鑑空衡平，這便是未發之中。」

正之問：「戒懼是己所不知時工夫，慎獨是己所獨知時工夫，此說如何？」先生曰：「只是一個工夫。無事時固是獨知，有事時亦是獨知。人若不知於此獨知之地用力，只在人所共知處用功，便是作僞，便是見君子而後厭然。此獨知處便是誠的萌芽。此處不論善念惡念，更無虛假，一是百是，一錯百錯，正是王霸義利誠僞善惡界頭。于此一立立定，便是端本澄源，便是立誠。古人許多誠身的工夫，精神命脉，全體只在此處。真是莫見莫顯，無時無處，無終無始，只是此個工夫。今若又分戒懼爲己所不知，即工夫便支離，亦有間斷。既戒懼即是知，己若不知，是誰戒懼？如此見解，便要流入斷滅禪定。」曰：「不論善念惡念，更無虛假，則獨知之地更無無念時邪？」曰：「戒懼亦是念。戒懼之念，無時可息。若戒懼之心稍有不存，不是昏瞶，更已流入惡念。自朝至暮，自少至老，若要無念，即是己不知，此除是昏睡，除是槁木死灰。」

志道問：「荀子云『養心莫善於誠』，先儒非之，何也？」先生曰：「此亦未可便以爲非。誠字有以工夫説者。誠是心之本體，求復其本體，便是思誠的工夫。明道説『以誠敬存之』，亦是此意。《大學》『欲正其心，先誠其意』。荀子之言固多病，然不可一例吹毛求疵。大凡看人言語，若先有個意見，便有過當處。『爲富不仁』之言，孟子有取于陽虎，此便見聖賢大公之心。」

蕭惠問：「己私難克，奈何？」先生曰：「將汝己私來，替汝克。」先生曰：「人須有爲己之心，方能克己。能克己，方能成己。」蕭惠曰：「惠亦頗有爲己之心，不知緣何不能克己？」先生曰：「且説汝有爲己之心是如何？」惠良久曰：「惠亦一心要做好人，便自謂頗有爲己之心。今思之，看來亦只是爲得個軀殼的己，不曾爲個真己。」先生曰：「真己何曾離著軀殼？恐汝連那軀殼的己也不曾爲。且道汝所謂軀殼的己，豈不是耳目口鼻四肢？」惠曰：「正是爲此目便要色，耳便要聲，口便要味，四肢便要逸樂，所以不能克。」先生曰：「『美色令人目盲，美聲令人耳聾，美味令人口爽，馳騁田獵令人發狂』，這都是害汝耳目口鼻四肢的，豈得是爲汝耳目口鼻四肢？若爲著耳目口鼻四肢時，便須思量耳如何聽，目如何視，口如何言，四肢如何動，必須非禮勿視聽言動，方才成得個耳目口鼻四肢，這個才是爲著耳目口鼻四肢。汝今終日向外馳求，爲名爲利，這都是爲著軀殼外面的物事。汝若爲著耳目口鼻四肢，要非禮勿視聽言動時，豈是汝之耳目口鼻四肢自能勿視聽言動？須由汝心。這視聽言動皆是汝心。汝心之視，發竅於目；汝心之聽，發竅於耳；汝心之言，發竅於口；汝心之動，發竅於四肢。若無汝心，便無耳目口鼻。所謂汝心，亦不專是那一團血肉。若是那一團血肉，如今已死的人那一團血肉還在，緣何不能視聽言動？所謂汝心，却是那能視聽言動的，這個便是性，便是天理。有這個性才能生。這性之生理便謂之仁。這性之生理，發在目便會視，發在耳便會聽，發在口便會言，發在四肢便會動，都只是那天理發生，以其主宰一身，故謂之心。這心之本體，原只是個天理，原無非禮，這個便是汝之真己。這個真己是軀殼的主宰。若無真己，便無軀殼，真是有之即生，無之即死。汝若真爲那個軀殼的己，必須用著這個真己，便須常常保守著這個真己的本體，戒慎不睹，恐懼不聞，惟恐虧損了他一些，才有一毫非禮萌動，便如刀割，如針刺，忍耐不過，必須去了刀，拔了針，這才是有爲己之心，方能克己。汝今正是認賊作子，緣何却説有爲己之心，不能克己？」

王守仁《王文成公全書》卷二《傳習録中・答陸原静書》 來書云：「養生以清心寡欲爲要。夫清心寡欲，作聖之功畢矣。然欲寡則心自清，清心非捨棄人事而獨居求静之謂也，蓋欲使此心純乎天理而無一毫人欲之私耳。今欲爲此之功，而隨人欲生而克之，則病根常在，未免滅於東而生於西。若欲刊剥洗蕩於衆欲未萌之先，則又無所用其力，徒使此心之不清。且欲未萌而搜剔以求去之，是猶引犬上堂而逐之也，愈不可矣。」

必欲此心純乎天理而無一毫人欲之私，此作聖之功也。必欲此心純乎天理而無一毫人欲之私，非防於未萌之先而克于方萌之際，不能也。防於未萌之先而克于方萌之際，此正《中庸》「戒慎恐懼」，《大學》「致知格物」之功，舍此之外，無别功矣。夫謂「滅於東而生於西」，「引犬上堂而逐之」者，是自私自利，將迎意必之爲累，而非克治洗蕩之爲患也。今曰「養生以清心寡欲爲要」，只「養生」二字，便是自私自利，將迎意必之根。有此病根潜伏於中，宜其有滅於東而生於西，引犬上堂而逐之之患也。

王守仁《王文成公全書》卷三《傳習録下》 問：「近來用功，亦頗覺妄念不生。但腔子裏黑窣窣的，不知如何打得光明？」先生曰：「初下手用功，如何腔子裏便得光明？譬如奔流濁水，才貯在缸裏，初然雖定，也只是昏濁的。須俟澄定既久，自然渣滓盡去，復得清來。汝只要在良知上用功。良知存久，黑窣窣自能光明矣。今便要責效，却是助長，不成工夫。」

先生曰：「吾教人致良知在格物上用功，却是有根本的學問，日長進一日，

愈久愈覺精明。世儒教人事事物物上去尋討，却是無根本的學問，方其壯時，雖暫能外面修飾，不見有過，老則精神衰邁，終須放倒。譬如無根之樹，移栽水邊，雖暫時鮮好，終久要憔悴。」

問「志於道」一章。先生曰：「只『志道』一句，便含下面數句，功夫自住不得。譬如做此屋，志於道是念念要去擇地鳩材，經營成個區宅。據德却是經畫已成，有可據矣。依仁却是常常住在區宅內，更不離去。遊藝却是加些畫采，美此區宅。藝者，義也，理之所宜者也，如誦詩讀書彈琴習射之類，皆所以調習此心，使之熟於道也。苟不志道而遊藝，却如無狀小子，不先去置造區宅，只管要去買畫掛做門面，不知將掛在何處？」【略】

（嘉靖）丁亥年九月，先生起復，征思、田，將命行。時德洪與汝中論學。汝中舉先生教言，曰：「無善無惡是心之體，有善有惡是意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物。」德洪曰：「此意如何？」汝中曰：「此恐未是究竟話頭。若說心體是無善無惡，意亦是無善無惡的意，知亦是無善無惡的知，物是無善無惡的物矣。若說意有善惡，畢竟心體遺有善惡在。」德洪曰：「心體是天命之性，原是無善無惡的。但人有習心，意念上見有善惡在。格致誠正修，此正是復那性體功夫。若原無善惡，功夫亦不消說矣。」是夕侍坐天泉橋，各舉請正。先生曰：「我今將行，正要你們來講破此意。二君之見，正好相資爲用，不可各執一邊。我這裏接人原有此二種：利根之人直從本源上悟入，人心本體原是明瑩無滯的，原是個未發之中。利根之人一悟本體，即是功夫，人己內外一齊俱透了。其次不免有習心在，本體受蔽，故且教在意念上實落爲善去惡，功夫熟後，渣滓去得盡時，本體亦明盡了。汝中之見，是我這裏接利根人的；德洪之見，是我這裏爲其次立法的。二君相取爲用，則中人上下皆可引入於道。若各執一邊，眼前便有失人，便於道體各有未盡。」既而曰：「已後與朋友講學，切不可失了我的宗旨。無善無惡是心之體，有善有惡是意之動，知善知惡的是良知，爲善去惡是格物。只依我這話頭隨人指點，自沒病痛。此原是徹上徹下功夫。利根之人，世亦難遇，本體功夫一悟盡透。此顏子、明道所不敢承當，豈可輕易望人？人有習心，不教他在良知上實用爲善去惡功夫，只去懸空想個本體，一切事爲俱不著實，不過養成一個虛寂。此個病痛不是小小，不可不早說破。」是日德洪、汝中俱有省。【略】

黃以方問：「『博學于文』爲隨事學存此天理，然則謂『行有餘力，則以學文』，其說似不相合。」先生曰：「《詩》、《書》、六藝皆是天理之發見，文字都包在其中。考之《詩》、《書》、六藝，皆所以學存此天理也，不特發見於事爲者方爲文耳。餘力學文，亦只博學于文中事。」

或問「學而不思」二句。曰：「此亦有爲而言，其實思即學也。學有所疑，便須思之。思而不學者，蓋有此等人，只懸空去思，要想出一個道理，却不在身心上實用其力以學存此天理，思與學作兩事做，故有罔與殆之病。其實思只是思其所學，原非兩事也。」

先生曰：「先儒解格物爲格天下之物，天下之物如何格得？且謂一草一木亦皆有理，今如何去格？縱格得草木來，如何反來誠得自家意？我解『格』作『正』字義，『物』作『事』字義。《大學》之所謂身，即耳目口鼻四肢是也。欲修身，便是要目非禮勿視，耳非禮勿聽，口非禮勿言，四肢非禮勿動。要修這個身，身上如何用得工夫？心者身之主宰，目雖視而所以視者心也，耳雖聽而所以聽者心也，口與四肢雖言動而所以言動者心也。故欲修身，在於體當自家心體，當令廓然大公，無有些子不正處。主宰一正，則發竅於目，自無非禮之視；發竅於耳，自無非禮之聽；發竅於口與四肢，自無非禮之言動。此便是修身在正其心。然至善者，心之本體也。心之本體，那有不善？如今要正心，本體上何處用得功？必就心之發動處才可著力也。心之發動不能無不善，故須就此處著力，便是在誠意。如一念發在好善上，便實實落落去好善；一念發在惡惡上，便實實落落去惡惡。意之所發既無不誠，則其本體如何有不正的？故欲正其心在誠意。工夫到誠意，始有著落處。然誠意之本，又在於致知也。所謂人雖不知而己所獨知者，此正是吾心良知處。然知得善，却不依這個良知便做去，知得不善，却不依這個良知便不去做，則這個良知便遮蔽了，是不能致知也。吾心良知既不能擴充到底，則善雖知好，不能著實好了；惡雖知惡，不能著實惡了，如何得意誠？故致知者，意誠之本也。然亦不是懸空的致知，致知在實事上格。如意在於爲善，便就這件事上去爲；意在於去惡，便就這件事上去不爲。去惡固是格不正以歸於正，爲善則不善正了，亦是格不正以歸於正也。如此，則吾心良知無私欲蔽了，得以致其極，而意之所發，好善去惡，無有不誠矣。誠意工夫實下手處，在格物也。若如此格物，人人便做得，『人皆可以爲堯舜』，正在此也。」

先生曰：「衆人只說格物要依晦翁，何曾把他的說去用？我著實曾用來。初年與錢友同論做聖賢，要格天下之物，如今安得這等大的力量？因指亭前竹

子，令去格看。錢子早夜去窮格竹子的道理，竭其心思，至於三日，便致勞神成疾。當初説他這是精力不足，某因自去窮格，早夜不得其理，到七日，亦以勞思致疾。遂相與歎聖賢是做不得的，無他大力量去格物了。及在夷中三年，頗見得此意思，乃知天下之物本無可格者，其格物之功，只在身心上做。決然以聖人爲人人可到，便自有擔當了。這裏意思，却要説與諸公知道。」

門人有言邵端峰論童子不能格物，只教以灑掃應對之説。先生曰：「灑掃應對就是一件物，童子良知只到此，便教去灑掃應對，就是致他這一點良知了。又如童子知畏先生長者，此亦是他良知處。故雖嬉戲中見了先生長者，便去作揖恭敬，是他能格物以致敬師長之良知了。童子自有童子的格物致知。」又曰：「我這裏言格物，自童子以至聖人，皆是此等工夫。但聖人格物，便更熟得些子，不消費力。如此格物，雖賣柴人亦是做得，雖公卿大夫以至天子，皆是如此做。」

或疑知行不合一，以「知之匪艱」二句爲問。先生曰：「良知自知，原是容易的。只是不能致那良知，便是『知之匪艱，行之惟艱』。」

門人問曰：「知行如何得合一？且如《中庸》，言『博學之』，又説個『篤行之』，分明知行是兩件。」先生曰：「博學只是事事學存此天理，篤行只是學之不已之意。」又問：「《易》『學以聚之』，又言『仁以行之』，此是如何？」先生曰：「也是如此。事事去學存此天理，則此心更無放失時，故曰『學以聚之』。然常常學存此天理，更無私欲間斷，此即是此心不息處，故曰『仁以行之』。」又問：「孔子言『知及之，仁不能守之』，知行却是兩個了？」先生曰：「説『及之』已是行了，但不能常常行，已爲私欲間斷，便是仁不能守。」又問：「心即理之説，程子云『在物爲理』，如何謂心即理？」先生曰：「在物爲理，『在』字上當添一『心』字。此心在物則爲理，如此心在事父則爲孝，在事君則爲忠之類。」先生因謂之曰：「諸君要識得我立言宗旨。我如今説個心即理是如何，只爲世人分心與理爲二，故便有許多病痛。如五伯攘夷狄，尊周室，都是一個私心，便不當理。人却説他做得當理，只心有未純，往往悦慕其所爲，要來外面做得好看，却與心全不相干。分心與理爲二，其流至於伯道之僞而不自知。故我説個心即理，要使知心理是一個，便來心上做工夫，不去襲義於義，便是王道之真。此我立言宗旨。」又問：「聖賢言語許多，如何却要打做一個？」曰：「我不是要打做一個。如曰『夫道，一而已矣』，又曰『其爲物不二，則其生物不測』，天地聖人皆是一個，如何二得？」

心不是一塊血肉，凡知覺處便是心，如耳目之知視聽，手足之知痛癢，此知覺便是心也。

以方問曰：「先生之説格物，凡《中庸》之慎獨及集義、博約等説，皆爲格物之事。」先生曰：「非也。格物即慎獨，即戒懼。至於集義、博約工夫只一般，不是以那數件都做格物底事。」

以方問「尊德性」一條。先生曰：「道問學即所以尊德性也。晦翁言『子静以尊德性誨人，某教人豈不是道問學處多了些子』，是分尊德性、道問學作兩件。且如今講習討論，下許多工夫，無非只是存此心不失其德性而已，豈有尊德性只空空去尊，更不去問學？問學只是空空去問學，更與德性無關涉？如此，則不知今之所以講習討論者，更學何事！」問「致廣大」二句。曰：「盡精微即所以致廣大也，道中庸即所以極高明也。蓋心之本體自是廣大底，人不能盡精微，則便爲私欲所蔽，有不勝其小者矣。故能細微曲折無所不盡，則私意不足以蔽之，自無許多障礙遮隔處，如何廣大不致？」又問：「精微還是念慮之精微，是事理之精微？」曰：「念慮之精微即事理之精微也。」

先生曰：「今之論性者紛紛異同，皆是説性，非見性也。見性者無異同之可言矣。」

問：「聲色貨利，恐良知亦不能無。」先生曰：「固然。但初學用功，却須掃除蕩滌，勿使留積，則適然來遇，始不爲累，自然順而應之。良知只在聲色貨利上用功，能致得良知精精明明，毫髮無蔽，則聲色貨利之交，無非天則流行矣。」

先生曰：「吾與諸公講致知格物，日日是此，講一二十年俱是如此。諸君聽吾言，實去用功，見吾講一番，自覺長進一番。否則只作一場話説，雖聽之亦何用。」

先生曰：「人之本體常常是寂然不動的，常常是感而遂通的，『未應不是先，已應不是後』。」

一友舉「佛家以手指顯出，問曰：『衆曾見否？』衆曰：『見之。』復以手指入袖，問曰：『衆還見否？』衆曰：『不見。』佛説還未見性。此義未明。」先生曰：「手指有見有不見，而之見性常在。人之心神只在有睹有聞上馳騖，不在不睹不聞上著實用功。蓋不睹不聞是良知本體，戒慎恐懼是致良知的工夫。學者時時刻刻常睹其所不睹，常聞其所不聞，工夫方有個實落處。久久成熟後，則不須著力，不待防檢，而真性自不息矣，豈以在外者之聞見爲累哉！」

問：「先儒謂：鳶飛魚躍，與『必有事焉』同一活潑潑地。」先生曰：「亦是。

天地間，活潑潑地無非此理，便是吾良知的流行不息。致良知便是必有事的工夫，此理非惟不可離，實亦不得而離也。無往而非道，無往而非工夫。」

先生曰：「諸公在此，務要立個必爲聖人之心，時時刻刻，須是一棒一條痕，一摑一掌血，方能聽吾說話句句得力。若茫茫蕩蕩度日，譬如一塊死肉，打也不知得痛癢，恐終不濟事，回家只尋得舊時伎倆而已，豈不惜哉！」

問：「近來妄念也覺少，亦覺不曾著想定要如何用功，不知此是工夫否？」先生曰：「汝且去著實用功，便多這些著想也不妨，久久自會妥帖。若才下得些功，便說效驗，何足爲恃？」

一友自歎：「私意萌時，分明自心知得，只是不能使他即去。」先生曰：「你萌時這一知處，便是你的命根。當下即去消磨，便是立命工夫。」

夫子說「性相近」，即孟子說「性善」，不可專在氣質上說。若說氣質，如剛與柔對，如何相近得？惟性善則同耳。人生初時，善原是同的。但剛的習於善則爲剛善，習於惡則爲剛惡，柔的習於善則爲柔善，習於惡則爲柔惡，便日相遠了。

先生嘗語學者曰：「心體上著不得一念留滯，就如眼著不得些子塵沙。些子能得幾多？滿眼便昏天黑地了。」又曰：「這一念不但是私念，便好的念頭，亦著不得些子。如眼中放些金玉屑，眼亦開不得了。」

問：「人心與物同體，如吾身原是血氣流通的，所以謂之同體。若於人便異體了。禽獸草木益遠矣，而何謂之同體？」先生曰：「你只在感應之幾上看，豈但禽獸草木，雖天地也與我同體的，鬼神也與我同體的。」請問。先生曰：「你看這個天地中間，什麼是天地的心？」曰：「嘗聞人是天地的心。」曰：「人又什麼教做心？」對曰：「只是一個靈明。」可知充天塞地，中間只有這個靈明，人只爲形體自間隔了。我的靈明，便是天地鬼神的主宰。天沒有我的靈明，誰去仰他高？地沒有我的靈明，誰去俯他深？鬼神沒有我的靈明，誰去辨他吉凶災祥？天地鬼神萬物離去我的靈明，便沒有天地鬼神萬物了。我的靈明離却天地鬼神萬物，亦沒有我的靈明。如此，便是一氣流通的，如何與他間隔得？」又問：「天地鬼神萬物，千古見在，何沒了我的靈明便俱無了？」曰：「今看死的人，他這些精靈遊散了，他的天地萬物尚在何處？」

先生起行征思、田，德洪與汝中追送嚴灘，汝中舉佛家實相幻想之說。先生曰：「有心俱是實，無心俱是幻。無心俱是實，有心俱是幻。」汝中曰：「有心俱是實，無心俱是幻，是本體上說工夫。無心俱是實，有心俱是幻，是工夫上說本體。」先生然其言。洪於是時尚未了達，數年用功，始信本體工夫合一。但先生是時因問偶談，若吾儒指點人處，不必借此立言耳。

嘗見先生送二三耆宿出門，退坐於中軒，若有憂色。德洪趨進請問。先生曰：「頃與諸老論及此學，真圓鑿方枘。此道坦如道路，世儒往往自加荒塞，終身陷荆棘之場而不悔，吾不知其何說也。」德洪退，謂朋友曰：「先生誨人，不擇衰朽，仁人憫物之心也。」

先生曰：「人生大病，只是一傲字。爲子而傲必不孝，爲臣而傲必不忠，爲父而傲必不慈，爲友而傲必不信。故象與丹朱俱不肖，亦只一傲字，便結果了此生。諸君常要體此人心本是天然之理，精精明明，無纖介染著，只是一無我而已。胸中切不可有，有即傲也。古先聖人許多好處，也只是無我而已，無我自能謙。謙者衆善之基，傲者衆惡之魁。」

又曰：「此道至簡至易的，亦至精至微的。孔子曰：『其如示諸掌乎！』且人于掌，何日不見？及至問他掌中多少文理，却便不知。即如我良知二字，一講便明，誰不知得？若欲的見良知，却誰能見得？」問曰：「此知恐是無方體的，最難捉摸。」先生曰：「良知即是易，其爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下無常，剛柔相易，不可爲典要，惟變所適。此知如何捉摸得？見得透時便是聖人。」

問：「孔子曰：『回也非助我者也。』是聖人果以相助望門弟子否？」先生曰：「亦是實話。此道本無窮盡，問難愈多，則精微愈顯。聖人之言，本自周遍，但有問難的人胸中窒礙，聖人被他一難，發揮得越加精神。若顏子聞一知十，胸中了然，如何得問難？故聖人亦寂然不動，無所發揮，故曰非助。」

鄒謙之嘗語德洪曰：「舒國裳曾持一張紙，請先生寫『拱把之桐梓』一章。先生懸筆爲書，到『至於身而不知所以養之者』，顧而笑曰：『國裳讀書中過狀元來，豈誠不知身之所以當養？還須誦此以求警？』一時在侍諸友皆惕然。」

王守仁《王文成公全書》卷四《與辰中諸生》　謫居兩年，無可與語者。歸途乃得諸友，何幸何幸！方以爲喜，又遽爾別去，極怏怏也。絶學之餘，求道者少，一齊衆楚，最易搖奪，自非豪傑，鮮有卓然不變者。諸友宜相砥礪夾持，務期有成。近世士夫亦有稍知求道者，皆因實德未成而先揭標榜，以來世俗之謗，是以往往隳墮無立，反爲斯道之梗。諸友宜以是爲鑒，刊落聲華，務於切己處著實用力。

前在寺中所云靜坐事，非欲坐禪入定。蓋因吾輩平日爲事物紛拏，未知爲

己，欲以此補小學收放心一段工夫耳。明道云：「才學便須知有著力處，既學便須知有得力處。」諸友宜於此處著力，方有進步，異時始有得力處也。「學要鞭辟近裏著己」、「君子之道，闇然而日章」、「爲名與爲利，雖清濁不同，在其利心則一」、「謙受益」、「不求異於人，而求同於理」，此數語，宜書之壁間，常目在之。

舉業不患妨功，惟患奪志。只如前日所約，循循爲之，亦自兩無相礙。所謂知得灑掃應對，便是精義入神也。

王守仁《王文成公全書》卷四《與黃誠甫》 立志之說，已近煩瀆，然爲知己言，竟亦不能舍是也。志于道德者，功名不足累其心；志于功名者，富貴不足以累其心。但近世所謂道德，功名而已；所謂功名，富貴而已。「仁人者，正其誼不謀其利，明其道不計其功」。一有謀計之心，則雖正誼明道，亦功利耳。諸友既索居，曰仁又將遠別，會中須時相警發，庶不就弛靡。誠甫之足，自當一日千里，任重道遠，吾非誠甫誰望邪？

王守仁《王文成公全書》卷六《答友人問》 問：「自來先儒皆以學問思辯屬知，而以篤行屬行，分明是兩截事。今先生獨謂知行合一，不能無疑。」

曰：此事吾已言之屢屢。凡謂之行者，只是著實去做這件事。若著實做學問思辯的工夫，則學問思辯亦便是行矣。學是學做這件事，問是問做這件事，思辯是思辯做這件事，則行亦便是學問思辯矣。若謂學問思辯之，然後去行，却如何懸空先去學問思辯得？行時又如何去得做學問思辯的事？行之明覺精察處便是知，知之真切篤實處便是行。若行而不能精察明覺，便是冥行，便是「學而不思則罔」，所以必須說個知。而不能真切篤實，便是妄想，便是「思而不學則殆」。所以必須說個行，元來只是一個工夫。凡古人說知行，皆是就一個工夫上補偏救弊說，不似今人截然分作兩件事做。某今說知行合一，雖亦是就今時補偏救弊說，然知行體段亦本來如是。吾契但著實就身心上體履，當下便自知得。今却只從言語文義上窺測，所以牽制支離，轉說轉糊塗，正是不能知行合一之弊耳。

「象山論學與晦庵大有同異，先生嘗稱象山『於學問頭腦處見得直截分明』。今觀象山之論，却有謂學有講明，有踐履，及以致知格物爲講明之事，乃與晦庵之說無異，而與先生知行合一之說反有不同。何也？」

曰：君子之學，豈有心於同異？惟其是而已。吾於象山之學有同者，非是苟同，其異者自不掩其爲異也。吾於晦庵之論有異者，非是求異，其同者自不害其爲同也。假使伯夷、柳下惠與孔、孟同處一堂之上，就其所見之偏全，其議論斷亦不能皆合，然要之不害其同爲聖賢也。若後世論學之士，則全是黨同伐異，私心浮氣所使，將聖賢事業作一場兒戲看了也。

又問：「知行合一之說，是先生論學最要緊處。今既與象山之說異矣，敢問其所以同。」

曰：知行原是兩個字說一個工夫，這一個工夫須著此兩個字，方說得完全無弊病。若頭腦處見得分明，見得原是一個頭腦，則雖把知行分作兩個說，畢竟將來做那一個工夫，則始或未便融會，終所謂百慮而一致矣。若頭腦見得不分明，原看做兩個了，則雖把知行合作一個說，亦恐終未有湊泊處，況又分作兩截去做，則是從頭至尾更沒討下落處也。

又問：「致良知之說，真是百世以俟聖人而不惑者。象山已於頭腦上見得分明，如何于此尚有不同？」

曰：致知格物，自來儒者皆相沿如此說，故象山亦遂相沿得來，不復致疑耳。然此畢竟亦是象山見得未精一處，不可掩也。

又曰：「知之真切篤實處便是行，行之明覺精察處便是知。若知時其心不能真切篤實，則其知便不能明覺精察，不是知之時只要明覺精察，更不要真切篤實也。行之時其心不能明覺精察，則其行便不能真切篤實，不是行之時只要真切篤實，更不要明覺精察也。『知天地之化育』，心體原是如此。『乾知大始』，心體亦原是如此。」

王守仁《王文成公全書》卷七《贈林以吉歸省序》 陽明子曰：求聖人之學而弗成者，殆以志之弗立歟！天下之人，志輪而輪焉，志裘而裘焉，志巫醫而巫醫焉，志其事而弗成者，吾未之見也。輪、裘、巫醫遍天下，求聖人之學者間數百年而弗一二見，爲其事之難歟？亦其志之難歟？弗志其事而能有成者，吾亦未之見也。

林以吉將求聖人之事，過予而論學。予曰：子盍論子之志乎？志定矣，而後學可得而論。子閩也，將閩是求，而予言子以越之道路，弗之聽也。予越也，將越是求，而子言予以閩之道路，弗之聽也。夫久溺於流俗，而驟語以求聖人之事，其始也，必將有自餒而不敢當。已而舊習牽焉，又必有自眩而不能決。已而外議奪焉，又必有自沮而或以懈。夫餒而求有以勝之，眩而求有以信之，沮而求有以進之，吾見立志之難能也已。志立而學半，四子之言，聖人之學備矣。苟志

立而於是乎求焉，其切磋講明之益，以吉自取之，尚其有窮也哉？

見素先生，子諸父也，子歸而以予言正之，且以爲何如？

王守仁《王文成公全書》卷七《示弟立志説》 予弟守文來學，告之以立志。守文因請次第其語，使得時時觀省，且請淺近其辭，則易於通曉也。因書以與之。

夫學，莫先于立志。志之不立，猶不種其根而徒事培擁灌溉，勞苦無成矣。世之所以因循苟且，隨俗習非，而卒歸於汙下者，凡以志之弗立也。故程子曰：「有求爲聖人之志，然後可與共學。」人苟誠有求爲聖人之志，則必思聖人之所以爲聖人者安在？非以其心之純乎天理而無人欲之私歟？聖人之所以爲聖人，惟以其心之純乎天理而無人欲，則我之欲爲聖人，亦惟在於此心之純乎天理而無人欲耳。欲此心之純乎天理而無人欲，則必去人欲而存天理。務去人欲而存天理，則必求所以去人欲而存天理之方。求所以去人欲而存天理之方，則必正諸先覺，考諸古訓，而凡所謂學問之功者，然後可得而講，而亦有所不容已矣。

夫所謂正諸先覺者，既以其人爲先覺而師之矣，則當專心致志，惟先覺之爲聽。言有不合，不得棄置，必從而思之。思之不得，又從而辯之。務求了釋，不敢輒生疑惑。故《記》曰：「師嚴然後道尊，道尊然後民知敬學。」苟無尊崇篤信之心，則必有輕忽慢易之意。言之而聽之不審，猶不聽也；聽之而思之不慎，猶不思也。是則雖曰師之，猶不師也。

夫所謂考諸古訓者，聖賢垂訓，莫非教人去人欲而存天理之方，若《五經》、《四書》是已。吾惟欲去吾之人欲，存吾之天理，而不得其方，是以求之於此。則其展卷之際，真如饑者之於食，求飽而已；病者之於藥，求愈而已；暗者之於燈，求照而已；跛者之於杖，求行而已。曾有徒事記誦講説，以資口耳之弊哉！

夫立志亦不易矣。孔子，聖人也，猶曰「吾十有五而志於學。三十而立」。立者，志立也。雖至於「不逾矩」，亦志之不逾矩也，志豈可易而視哉？夫志，氣之帥也，人之命也，木之根也，水之源也。源不濬則流息，根不植則木枯，命不續則人死，志不立則氣昏。是以君子之學，無時無處而不以立志爲事。正目而視之，無他見也；傾耳而聽之，無他聞也。如猫捕鼠，如雞覆卵，精神心思凝聚融結，而不復知有其他，然後此志常立，神氣精明，義理昭著。一有私欲，即便知覺，自然容住不得矣。故凡一毫私欲之萌，只責此志不立，即私欲便退聽；一毫客氣之動，只責此志不立，即客氣便消除。或怠心生，責此志，即不怠；忽心生，責此志，即不忽；懆心生，責此志，即不懆；妒心生，責此志，即不妒；忿心生，責此志，即不忿；貪心生，責此志，即不貪；傲心生，責此志，即不傲；吝心生，責此志，即不吝。蓋無一息而非立志責志之時，無一事而非立志責志之地。故責志之功，其於去人欲，有如烈火之燎毛，太陽一出而魍魎潛消也。

自古聖賢因時立教，雖若不同，其用功大指無或少異。《書》謂「惟精惟一」，《易》謂「敬以直内，義以方外」，孔子謂「格致誠正」、「博文約禮」，曾子謂「忠恕」，子思謂「尊德性而道問學」，孟子謂「集義養氣」、「求其放心」，雖若人自爲説，有不可强同者，而求其要領歸宿，合若符契。何者？夫道一而已。道同則心同，心同則學同。其卒不同者，皆邪説也。

後世大患，尤在無志。故今以立志爲説，中間字字句句，莫非立志。蓋終身問學之功，只是立得志而已。若以是説而合精一，則字字句句皆精一之功；以是説而合敬義，則字字句句皆敬義之功。其諸「格致」、「博約」、「忠恕」等説，無不吻合。但能實心體之，然後信予言之非妄也。

王守仁《王文成公全書》卷八《書朱守諧卷》 守諧問爲學，予曰：「立志而已。」問立志，予曰：「爲學而已。」守諧未達。予曰：「人之學爲聖人也，非有必爲聖人之志，雖欲爲學，誰爲學？有其志矣，而不日用其力以爲之，雖欲立志，亦烏在其爲志乎？故立志者，爲學之心也；爲學者，立志之事也。譬之弈焉，弈者其事也，『專心致志』者，其心一也；『以爲鴻鵠將至』者，其心二也；『惟弈秋之爲聽』，其事專也；『思援弓繳而射之』，其事分也。」守諧曰：「人之言曰：『知之未至，行之不力。』予未有知也，何以能行乎？」予曰：「是非之心，知也，人皆有之。子無患其無知，惟患不肯知耳；無患其知之未至，惟患不致其知耳。故曰：『知之非艱，行之惟艱。』今執途之人而告之以凡爲仁義之事，彼皆能知其爲善也；告之以凡爲不仁不義之事，彼皆能知其爲不善也。途之人皆能知之，而子有弗知乎？如知其爲善也，致其知爲善之知而必爲之，則知至矣；如知其爲不善也，致其知爲不善之知而必不爲之，則知至矣。知猶水也，人心之無不知，猶水之無不就下也，決而行之，無有不就下者。決而行之者，致知之謂也。此吾所謂知行合一者也。吾子疑吾言乎？大道一而已矣。」

何瑭《栢齋集》卷九《張克己修己字説》 張本善先生之子，長曰克己，次曰修己，皆冠而成人矣。克己謹慎周密，口無妄言，身無妄動，循循然有規矩。修己則剛果明決，物來能格，事來能應，惡酒之妨務也，絶口不飲者凡五年。雖德

性不同，然皆克家之子也，親友咸愛重焉。迺字克己曰宗元，修己曰宗道，屬予說其義。予惟天之德莫大於元，其在人，則爲仁。夫子有言：「克己復禮爲仁。」字克己曰宗元，探其本也。人莫不欲修己，然而觸情徇物，往往不能善其終。夫子有言：「修己以敬。」字修己曰宗道，指其歸也。嗚呼，二子念哉！自家庭骨肉之間，以達於揆事宰物之際，視聽以禮，言動以禮，則己無不克，而天德之元在我矣。大而人倫，細而物理，務使知無不明而處無不當，惟親、惟義、惟序、惟別、惟信，而放蕩於規矩準繩之外，凡可以敗德敗家之事，毫髮不爲，如前聖之惡旨酒焉，則道無不行，而所以修己者盡矣。嗚呼！天理之精微，在天則爲元，在人則爲仁，率仁而行則爲道，其同出而異名，與兄弟之同氣而異形者蓋絶相類也。二子念哉！則尊甫命名之心，親友相字之望，庶兩不負矣。

何瑭《柏齋集》卷九《勤菴説》 蕭公字應乾嘗取「天行健，君子以自强不息」之義，名其所居之室曰勤菴，其勵志蓋有在也。閒屬予説其義，予惟人生在勤，勤則不匱。士之道德，農之稼穡，工之技藝，商之貿遷，蓋未有不勤而能成者也。應乾以勤名菴，宜矣。抑吾聞功崇惟志，業廣惟勤，有志而不勤，則志雖大而無成，雖勤而不知所志，則雖有成而不免於陋。應乾勤矣，其所志則未知也。人之所志，大畧有三：曰富貴，曰功名，曰道德。農與工商之所志，富貴而已。志於功名道德者，惟士爲然。應乾既富貴矣，而猶讀書尚禮，孜孜不怠，其殆志於功名道德者歟？志以先之，勤以繼之，斯其進也莫禦矣。或曰：「卑之無甚高論。」予曰：不然。聖人之道，夫婦之愚可以與知，夫婦之不肖可以能行，況應乾之聰明俊爽者乎？顔淵曰：『舜何人也，予何人也。』有爲者亦若是，顧吾之志與勤如何耳。應乾念哉！是爲説。

崔銑《洹詞》卷六《答太宰羅公整庵書》 竊思儒道衰於我代，前輩若文清公、吴康齋、胡叔心，之三子造詣各等，然篤學提身，庶哉儒矣！成化中，乃有陳白沙起於嶺嶠，失志科場，乃掇異學之緒，炫以自居，槁首山樊，坐收高譽。近日效之者，變異横發，恬亡顧憚，慕富貴之貪，甘倫污士，抗言議之玄，期越明賢。後生慕其取位捷而獲利厚，靡然從之，誕言僞習，錮害人心，講論之悖，不足與較矣。孟子之謂存心，注諸仁禮，乃用於當用。本心之失，則宫室妻妾之累也，豈若彼談者哉！士夫過訪寒廬，辯及朱陸。僕曰：陸子固服文公之英，不没於利。學者苟未克乎此，勿用雌黄文公爲也。象山之缺，明公已盡。然彼集中書尺，誇伐憤戾，非德人之詞，學者習之，不亦長輕而助蕩乎？

崔銑《洹詞》卷九《松窻寤言》 學不志道，乃冥行也。道不法聖，乃曲涂也。聖莫中於夫子，道在修其倫紀。是故發諸孝弟，主諸忠信，出諸强恕，比諸文密，其節大，其規遠，其止待，其定履，而後博諸先儒之言，以盡參驗之詳，可矣。【略】

心學辯乎善惡而已矣。功在研幾。善原其所爲，惡究其所自，明以申畫，果以截植，則善日茂而惡日消。二者未萌也，敬以持之，則發於惡者鮮矣。是謂立本。【略】

孔門之教，孝弟本也，忠信基也，躬行實也，文以翼也。信而斯立，立而斯行，毋躐等，毋玄言，毋過論。譬飲江河，人人足量。【略】

日誦《六經》，不力行，則得其字爾。心無定静之力，則行乃迹爾。故孟子曰：「不著不察。」【略】

修己者，驗天理人欲之消長。治國者，審君子小人之進退。非德之德，似忠之忠，君子其早辯諸。【略】

《大學》其作聖之的乎！莫先於本末之知，莫急於誠欺之辯。是故知本之當先，故推平天下者，必原於格物。知末之當後，故充格物者，斯極於平天下，約之皆修身也。《淇澳》烈文，格物之序也。仁敬孝慈，信物之目也。《康誥》諸文，徵諸古以列其次也。新民而明明德之體全矣。挈古本引《淇澳》以下置之「誠意」章之前，格物致知之義煥然矣，實乎此者誠也，岐乎此者欺也。【略】

古之好異者以明志，今之好異者以昧心。夫正物之謂格，至理之謂物。今之異言也，則心當何主而至善有別名乎？聖賢之道，如日月五星，定位次行，若但點綴求異而不求其可循與否，祇以抗名嘩民而已，非昧其心與！孟子曰良知良能，知能，心之用也，愛敬，性之實也。本諸天，故曰良。今取以証其異，删良能而不挈，非霸儒與！【略】

慎獨，其學之樞邪！口然而心違，貌勉而志反，事改於發念，義就於襲取，皆慎之蠹也。功如桓文，詞如賈馬，勇如賁育，玄如莊列，如其心之駁何！假之也，外之也，激之也，馳之也。夫鑑非譬人，而妍媸别；衡非私物，而輕重適。大氣普物，而植者受；洪冶内金，而良者躍。【略】

人心有邪思，有妄念。邪者貪也，妄者覬也。貪其所可致，覬其所難得，愈動愈馳，愈馳愈遠。是故有之即思，覺之即截。或澄心，或究理，或舉聖學，久之則定矣。【略】

學者改過，追索其動念之故而除之，斯不萌於再。【略】

學者有二病：積學未厚而用之遽，養德未足而談有餘。【略】

古無閒民，士有定業。兢業者實功也，閒散者虛樂也。《學記》之教有七，正容修職，而誦説居其一。今之士終身誦説，其下者，習非法言也。噫，弊久矣！【略】

至哉夫子之教也！相其明而廓之，扶其武而誘之。子路欲共車裘於友，顔子辭善勞於己，子路重意氣，顔子達性分，猶有人己之判。子進之曰：「老者安之，朋友信之，少者懷之。」人己兩忘矣。我無可施，彼無可受，四時行，百物生，天果無言哉！【略】

堯舜之用心得人也。夫子病學者無用心之所，寧博弈也。《大學》之正心，憂好忿懼也。孟子之存心，仁禮也，雖横逆自反也。與夫面壁杜門、絶念與意者異也。【略】

陸象山有言：自顔子歿，而夫子之傳亡。近時學者述之。夫古今風氣有淳漓，而學術有難易。顔子和厚純美，資禀高矣，少依夫子，無一行之誤由，一言之迂繹也。自程子、朱子且出入老釋，泛濫諸家，比之反正歸約，心力已竭。蓋道喪學迷，群咻衆喧，揀金於沙，幸而獲之。文王之德，先儒曰似堯舜。舜承堯治，恭己而成。文王五十年，卑服即功，朝夕不遑暇食，而衛邦未化，虐主尤恣。則士生衰世之下，艱學已哉！陸氏之謂傳，乃釋氏之頓悟，視夫子博約之教，其華貊矣。

李中《谷平先生文集》卷二《谷平日録》 學者切要之功，只是一個思無邪。古之學者只是誠實，今之學者只是遷就。【略】

存天理，只是始學者語，論其極，則心即理，理即心，何以言存天理哉？凡言存天理，心尚與理爲二。【略】

薛文清公言：「人與天地，本無二理，惟無私貫之。」此真見得。又曰：「孟子曰『夫仁，亦在乎熟之而已。』蓋凡爲爲學爲善，皆貴乎熟，不獨仁也。」此語又差却。聖人之學，爲仁而已，爲仁之外，又何爲學爲善乎？學必見得到一處，方是真見。【略】

渾然不動，只是渾然天理，無纖毫私欲，非謂無知覺也。若無知覺，如何曉得是天理，無人欲？

聖學之要，只是一個閑邪存誠。【略】

聖學之功，只是一個存養爲本，省察是存養内一件。常時存此本心不失，便是存養。或有一念之動，少有非僻，省察之，即與克去，此本心依舊存而不失。聖學之功，存養爲本，思無邪者，存養之全功也。

改過遷善，此是學者終身事，不可甘於自暴自棄。【略】

聖人用功，與學者一般，但有生熟之異，謂聖人不用功者非也。蓋人之有心，猶舟之有柁，心一不存則惡生，柁一不持則舟覆。聖人即老於行船者，進退推移自然，而柁亦未嘗離也。學者即學行船者，未免有把持著力之功，非自然而然也。一生熟之異，即盡聖人、學者用功之説。【略】

《大學》格物、致知；誠意、正心、修身，只説「明明德」的「明」字。《中庸》明善誠身，擇善固執，只説得「誠之者」的「誠」字。元來誠則明，明則誠，非有二也。故論學拘泥字不得，會得時，横來豎説，只是此理。【略】

「從心所欲，不踰矩」，矩者方也。《大學》絜矩，亦是此義。若此理便圓神，只從此心所欲行出事去，自是方了。蓋此心固無方無體，到外方有體。

魏校《莊渠遺書》卷三《與霍渭先》 天下之事，若從憤世嫉邪起端，未免偏於肅殺。必也從太和中發出，則四時之氣咸備，而春生常爲之主，乃可合德造化也。近讀《春秋》，窺聖人撥亂反正次第，只是識得輕重緩急分明，而寬大從容，故能不動聲色而事自治耳。

黄宗羲《明儒學案》卷一四《侍郎黄致齋先生宗明・論學書・與萬鹿園》 學問思辨，即是尊德性下手功夫，非與篤行爲兩段事。如今人真有志於學，便須實履其事。中間行而未安，思而未通者，不得不用學問思辨之功。學問懇切處，是之謂篤行耳。故必知行合一，然後爲真學。學而真者，知行必合一，並進之説，決無益於行，亦非所以爲知也。故吾輩但於立志真僞處省察，學問懈弛時鞭策，即無不合，不必區區於講説爲也。來諭以僕爲「格物者意，未有非意而格物者」分意與物爲兩事，僕未嘗有此事也。蓋《大學》綱領雖有三，而人已只一物，初非有彼此也。條目雖有八，而工夫只一事，初非有先後也。天下國家身心意知物者，其本體也；格致、誠正、修齊、治平者，其工夫也。吉凶悔吝生乎動，動處乃善惡所萌，獨知之地，故惟誠意爲實下手工夫。意之本體無不知，故格致即是誠意，無事於閒見也。意之所用無非物，故致知在格物，不落於虚無也。此其大本大原，聖人復起有所不能易者。若曰格物便有格物、致知便有致知，不容以混言，不惟分析支離，破碎聖賢渾融之旨，亦焉能有如此學問而能有得乎？屋之

喻，亦恐未然。若曰「此屋也，或自内而名之曰室，或自外而名之曰宇」，此意也。或自其所明而言之曰知，或自其所向而言之曰物，則可。其曰梁、曰棟、曰柱，乃其屋中之名色，各有不同，以爲意、知、物之喻，則不可。如曰孝、曰弟、曰慈，乃父子兄弟所接之理，其念動於父子兄弟爲意，孩提之愛親敬長爲良知，知之所向爲物，有物必有則，不過其則之爲格物，不遏其知之爲致知，父必慈，子必孝，兄必友，弟必恭之爲誠意，達之天下無不然之爲仁義，爲性。蓋人未聞道之先，百姓日用而不知，又何工夫之有？一有求學之意，即善善惡惡自能知之，不待外求，爲善去惡亦在不自欺耳。此所謂「我欲仁斯仁至」者，何等簡易！何等直截！今顧欲外此而求之煩難，獨何歟？

黃宗羲《明儒學案》卷五一《文裕黃泰泉先生佐・論學書・愼獨論》 道也者，無有精粗大小，遠邇微顯，格天地，濟民物，日費而用之，不可得而盡也。正萬目以視之，而莫知其所繇也。故曰「君子之道費而隱」，得之者蓋或寡矣，必也敬乎！《易》以衣衾言戒，履霜言慎，目睹者也；以荐雷言恐懼，耳聞者也。不睹而亦戒慎焉，不聞而亦恐懼焉，雖青天白日之下、稠人廣坐之中，其暗處細事必自知之。及其微有跡也，《詩》云「無曰不顯，莫予云觀」，韓嬰曰「匹夫匹婦，會於牆陰，而明日有傳之者矣。男女大欲不正，則放辟邪侈，將靡不爲焉，天命不能須臾存矣」。是故君子慎獨，必造端乎夫婦，正其源也。朱子曰：「有天地後，此氣常運；有此身後，此心常發。要於常運中見太極，常發中見本性。」豈非顧諟之功邪？欲既遏矣，惟理是安，日用常行，念念精察，則此心全體虛明洞徹。天何言哉？昭昭於此，已發者往，未發者來，逝者如斯，澄渟於此，充滿流動，如川之不息。天之不窮，内外本末，體用動静洞然無一毫之間，而鳶飛魚躍觸處朗然也。存者存此而已，養者養此而已。「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長」也。至此則從容中道，浩然之氣其生於性矣乎！？及其成功也，自其燦然時出者言，則謂之聖。聖則知命以盡性，故曰「如天如淵」。自其渾然真切者言，則謂之仁。仁則盡性以至命，故曰「其淵其天」。敬以達誠，斯其至矣。

徐愛《橫山遺集》卷上《答邵思抑書》 大抵吾師之教，謂人之心有體有用，猶之水木有根源，有枝葉流派。學則如培濬溉疏，故木水在培溉其根，濬疏其源。根盛源深，則枝流自然茂且長。故學莫要於收放心，涵養省察克治是也，即培濬其根源也。讀書玩理，皆所以溉疏之也。故心德者，人之根源也，而不可少緩；文章名業者，人之枝葉也，而非所汲汲。學者先須辨此，即是辨義利之分。既能知所決擇，則在立志堅定以趨之而已。

鄒守益《東廓鄒先生文集》卷一《贈王克孝》 涇野子之判解也，率其士民躬行禮讓之教，繼陟考功，士民眷然思之。王生克孝裹糧走數千里以卒業于南都，歲云改矣，而未歸也，時與胡生孺道過予而論學。

予曰：「學之弊也，口耳晦之也。子之師以躬行倡之，庶其有彰乎！以子之志，服膺師訓，行著而習察，違道不遠矣。」曰：「何謂行著而習察？」曰：「著也者，心之著也；察也者，心之察也。愛親敬長，仁義之良也。蓋吾心之愛敬而以事親從兄焉，忠恕之道也。不本於愛敬而摹倣陳跡以步趨之，曰道在是矣，是覩堯而效其周旋，其將能堯乎？」曰：「學之效先覺也，將非其全與？」曰：「聖門之論學，有成説矣。曰學不厭，曰爲之不厭。學也者，爲也，所以求全仁義之良也。仁以爲己任，學也；死而後已，學之時習也。正諸先覺，考諸古訓，則學之目焉耳。」曰：「夫學若是其一也，教之語上語下，則何居？」曰：「子以聖門之教爲有二乎？鄙夫之問，扣兩端而竭，是無隱之教也。其曰可使由之，不可使知之，歎夫日用而不知者也。曰可以語上，不可以語下，歎夫下學而上達者之難得也。故繩墨一也，不以拙工廢；彀率一也，不以拙射變。如以爲有二教也，則是二繩墨二彀率也，而可乎？」曰：「若是，則奚有成德達才之異？」曰：「雨露之生物一也，而物之材質紛其不齊也，有剖甲者，有茁芽者，有舒枝榦者，有吐華者，有結實者，子且以雨露爲有異乎？成德達材，受教之異也，若君子之設科也，而豈有私淑艾之教哉！」二生欣然若有會也。

克孝將歸，孺道請所以贈者，因書是説，使歸而求之。

鄒守益《東廓鄒先生文集》卷六《復高仰之諸友》 本體工夫，原非二事。《大學》之教，在明明德，下明字是本體，上明字是工夫，非有所添也。做不得工夫，不合本體；合不得本體，不是工夫。不觀諸目乎？目之本明，不可添也，養其本明而風障火翳舉無以病之，是性焉者也；消風散火，至于剖決障翳，以全其本明，是復焉者也。若持障翳病症，不服藥劑以消之、散之、剖決之，而冒認曰吾目原與離婁同體，不容添一物，將終歸於盲，而奚以望其瞭耶？故戒懼於未病，謂之性；戒懼於已病，謂之復。復也者，復其天性之本明，非有添於性也。先言戒懼，後言中和，中和自用功中復得來，非指見成的。若論見成本體，則良知良能，桀紂非嗇，堯舜非豐，何以肫肫浩浩淵淵，獨歸諸至聖至誠乎？指其明體之大公而無偏也命之曰中，指其明體之順應而無所乖也命之曰和，一物而二稱，猶

稱子之名曰山，稱子之字曰仰之。稱名以召，則字在其中；稱字以召，則名在其中矣。世之以中和二致者，是静存動省之説誤之也；以性上不可添戒懼者，是猖狂而蹈大方之説誤之也。諸君屏去見聞，洗刷氣習，朴朴實實，從真性上自成自道，視於無形，聽於無聲，日用人倫庶物，三千三百，無往非兢業一脉，敦化而川流，則夙昔風障火翳自當渙然無礙矣。有所未安，不惜詳示新功。

王畿《龍谿王先生全集》卷一《冲元會紀》　己酉仲秋，先生偕緒山錢子携浙徽諸友赴會冲元，合凡百餘人，相與紬繹參互，紀其語于左云。

先生曰：自先師提出本體工夫，人人皆能談本體，説工夫，其實本體工夫須有辨。自聖人分上説，只此知便是本體，便是工夫，便是致。自學者分上説，須用致知的工夫以復其本體，博學、審問、慎思、明辨、篤行，五者廢其一，非致也。世之議者或以致良知爲落空，其亦未之思耳。先師嘗謂人曰：「戒慎恐懼是本體，不睹不聞是工夫。」戒慎恐懼若非本體，於本體上便生障礙；不睹不聞若非工夫，於一切處盡成支離。蓋工夫不離本體，本體即是工夫，非有二也。

今人講學，以神理爲極精，開口便説性説命；以日用飲食、聲色財貨爲極粗，人面前便不肯出口。不知講解得性命到入微處，一種意見終日盤桓其中，只是口説，縱令婉轉歸己，亦只是比擬卜度，與本來性命生機了無相干，終成俗學。若能於日用貨色上料理經綸，時時以天則應之，超脱得净，如明珠混泥沙而不污，乃見定力。極精的是極粗的學問，極粗的是極精的學問。精精粗粗，其機甚微，非真實用工之人，不易辨也。

吾人今日講學，未免説話太多，亦是不得已。只因吾人許多習聞舊見纏繞，只得與剖析分疏。譬諸樹木被藤蔓牽纏，若非剪截解脱，本根生意終不條達。但恐吾人又在言語上承接過去，翻滋見解，爲病更甚。須知默成而信，孔門惟顔子爲善學。吾人既要學顔子，須識病痛，斬除得净。不然，只是騰口説，與本根生意原無交涉也。

朋友中有守一念靈明處認爲戒懼工夫，才涉語言應接，所守工夫便覺散緩。此是分了内外。一念靈明無内外、無方所，戒慎恐懼亦無内外、無方所。識得本體原是變動不居，不可以爲典要，雖終日變化云爲，莫非本體之周流，自無此病矣。

吾人學問，自己從入處，便是感動人樣子。從言語入者，感動人處至言語而止；從意想入者，感動人處至意想而止；從解悟入者，感動人處至解悟而止。若能離此數者，默默從生機而入，感動人處方是日新。以機觸機，默相授受，方無止法。此顔子所以如愚而未見其止也。

吾人今日講學，先要一切世情淡得下，此是吾人立定脚跟第一義。《中庸》結末開口説個淡字，正是對病藥方。淡原是心之本體，有何可厭？惟心體上淡得下，便無許多濃釅勞攘，便自明白，便能知幾，可與入德，直入至無喜無怒、無聲無息。只是淡到極處，立心爲己，便是達天德根基。若起頭清脱不出，到底夾帶包藏，只在世情上揀得一件好題目做，與孔門黯然日章家法，奚翅千里！

王畿《龍谿王先生全集》卷二《斗山會語》　慨惟離索之久，思求助於四方，乃者千里遠涉，歷釣臺，登齊雲，涉紫陽，止於斗山之精廬，得與新安諸同志爲數日之會，其意固不在於山水之間也。諸君各以用力之疏密、受病之淺深次第質言，以求歸於一是之地，予不肖，何足以知之？

夫學一而已矣，而莫先于立志。惟其立志不真，故用功未免間斷。用功不密，故所受之病未免於牽纏。是未可以他求也。諸君果欲此志之真，亦未可以虚見襲之及以勝心求之。須從本原上徹底理會，將無始以來種種嗜好、種種貪著、種種奇特技能、種種凡心習態全體斬斷，令乾乾净净從混沌中立根基，自此生天生地生大業，方爲本來生生真命脉耳。此志既真，然後工夫方有商量處。譬之真陽受胎而收攝保任之力自不容緩也，真種投地而培灌芟鋤之功自不容廢也。昔顔子之好學，惟在於不遷怒、不貳過，此與後世守書册、資見聞全無交涉，惟其此志常定，故能不遷，此志常一，故能不二。是從混沌中直下承當，先師所謂有未發之中始能者是也。顔子之學既明，則曾子、子思之説可類推而得矣。

夫顔子歿而聖學亡，諸君欲學顔子，須知顔子所學者何事。若捨身心性情而以勝心虚見求之，甚至以技能嗜好滑之，未見其善也。昔者秦越人，醫之神者也，值藥童子服勤既久，頗能傳其方，間以語諸人，人服頗有效，而此童子者則固未之能也。子不肖，何以異於是？諸君深信其方，務加修服，以去其病，人不以重不肖未能之疑，吾道幸矣！

王畿《龍谿王先生全集》卷二《水西同志會籍》　寧國水西之有會，聞于四方久矣。嘉靖丁巳歲，值予赴會之期，思畏、國賢、時一、允升、純甫輩迓琴溪道中，遂同遊仙洞，薄暮乘風。抵水西，則汪子周潭、周子順之輩以候餘浹旬矣。先後至者百餘人，晨夕聚處，顯論微言，隨所證悟，充然各自以爲有得。予藉諸友相與意肯神專，亦惕然不容以自已。信乎，此會之不爲虚矣！會自四月朔至十三

日而解，諸友慮其跡遠而志暌也，復徵予言以申警策。

予惟君子之學，莫先於辨志，莫要於求端。志者，心之所之也，之燕而燕，之越而越，跬步毫釐，南北千里，不可不慎也。

夫志有二，有道誼之志，有功利之志。道誼者，純乎天則，無所爲而爲；功利則雜以世情，有所爲而爲也。蓋自聖學不傳，道誼之風日衰，功利之毒漸入於人後心髓，千百年於茲。世之豪傑，慨然自命，以爲有志於道誼，而終未免于功利之雜者，無他，醞習既久，則祓除爲難，淆淄既深，則澄澈不易，勢使然也。君子欲爲正本清源之學，求諸其端而已。

端者，人心之知，志之所由以辨也。夫志有二，知亦有二，有德性之知，有聞見之知。德性之知求諸己，所謂良知也；聞見之知緣於外，所謂知識也。毫釐千里，辨諸此而已。在昔孔門，固已有二者之辨矣。孔子曰：「蓋有不知而作之者，我無是也。」言良知無所不知也。若多聞多見上擇識，未免從聞見而入，非其本來之知，知之次也。以多聞多見爲知之次，知之上者，非良知而何？其稱顏子曰「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」，以爲庶幾矣。夫庶幾者，幾於道也。顏子心如止水，才動即覺，才覺即化，不待遠而後復，純乎道誼，一毫功利之私無所攖於其中，所謂知之上也。子貢、子張之徒，雖同學于聖人，然不能自信其心，未免從多聞多學而入。觀其貨殖幹祿，已不免于功利之萌，所謂知之次也。

顏子没而聖學亡，子貢子張之學，相沿相習，淪浹於人之心髓，亦千百年於茲矣。吾人生於千百年之後，欲一洗千百年之陷習，以上窺絶學之傳，亦見其難也已。夫道誼功利，非爲絶熱二物。爲道誼者未嘗無功，未嘗無利，但由良知而發，則無所爲而爲。本源既殊，支流自別。道誼功利所由以判，君子于其有所爲無所爲之義辨之，學斯過半矣！

吾人今日之所講，固自以爲道誼，若猶未免于功利之私，是餒夫説食、凡民擬聖。水西之會聞于四方，將反爲貽笑之資，可懼也已！雖然，良知之與知識，其端甚微，其辨甚精，非大豪傑之士，超然於二見之外，能轉識爲知者，何足以與此？是在不肖與諸君終始共圖之可也。

徐階《世經堂集》卷二〇《弦齋説》　君子之學，克己而已矣。己也者，私也，禮之反也。禮之在人心也，其喜怒哀樂有節焉，其出處、語默、辭受有則焉，其輕重遲速、常變大小一切應酬之事，莫不各有度焉。夫是之謂天然自有之中，非吾所能置緩急於其間也。而或有緩與急焉者，是私爲之也。今夫世之人見事焉，亟圖而亟爲之者，非其利於己者乎？不然，則褊且躁、不暇思者也。見事焉委之而弗爲，爲之而弗勇者，非其不利於己者乎？不然，則柔且惰、苟以求安者也。是利不利之擇也，褊且躁也、柔且惰也，皆吾所謂私也，緩與急所由以生者也。猶之病然，私也者，其寒熱燥濕存乎中而爲根者也；緩與急也，其汗慄疲煩見乎外而爲證者也。善醫者，不治病於證而務去其根。是故君子之學，克己而已矣。己克則禮復，禮復則其心廓然而大公，物來而順應。喜怒哀樂以時發焉，無弗中於節也；出處、語默、辭受以時行焉，無弗比於則也；輕重遲速、常變大小一切應酬之事以時施焉，無弗合於度也。激之不能使之急，牽之不能使之緩。蓋有千萬人獨往，而逡巡退讓於褐寬博之前；臨財見得，畏縮不敢進，而慷慨決裂、不可沮抑於伏節死義之際。夫是之謂時中，而吾儒之實學也。

胡君子剛病其質之緩，以弦名齋，將矯之以急。夫不務去緩之所由生，而獨以急矯之緩，其可去乎矯之之過，其無乃去緩而得急，卒戾於道而不自知乎？予故申克己之説以最之，將爲君去其緩，且以坊君之入於急也。

徐階《世經堂集》卷二〇《克齋説》　己也者，對人而言者也。人與己對，而形骸隔焉，則其欣戚不相及，而自便之私生乎其間。蓋其始也，以四海爲遠，舉而置之度外，己則藩籬設而比隣分。其甚也，雖家之父子兄弟，亦且忌疏戕賊之而不顧。故惟仁者忘己，忘己則以萬物爲一體，而天下歸其仁。不仁者有己，有己則顓顓焉圖其身，而人亦卒莫之與。孔子曰：「克己復禮爲仁。」克己者，欲其忘己云耳，而説者曰：「克己，勝私之謂也。」今夫克伐怨欲，非私乎？其制之使不行也，非克乎？然而孔子不許其仁，何也？説者則曰：「爲其徒制之而未能去也。」夫其徒制之而未能去果不可以爲仁也，則彼徒勝之而已者，吾恐其若敵國然，可以勝亦可以負，而勝負之算不可得恒。縱使恒勝，亦不過大將應敵之兵，而非聖人綏來順化之事，其可以爲仁乎？竊嘗觀之，克伐怨欲，其爲私不同，而莫不生於有己。蓋自其欲尊己而卑人也，則克生焉。自其欲揚己而抑人也，則伐生焉。自其欲利己而病人也，則欲生焉。自其求之而不副也，則怨生焉。故善學者不務制私而惟克己之爲要，己克則人與己混然一也，而克伐怨欲自不生於其心。蓋昔聖人之治天下，欿然以其身下人，而一物失所，直攬以爲己責。其初也，舉身之所有與其力之所能，悉以畀人而無所靳。其既也，雖功業之盛，至於參天地、贊化育，亦以爲僅足畢吾職分之常，而非有加於所，性之外。此其於克伐怨欲何如哉！然而非聖人者之制之也，其己忘焉耳。故求仁於克己，則私

不待制而自不得萌。求之制私，則滅東生西，力愈勞而不足。此克己所以爲仁，而彼謂之勝私者，是乃不行之説，而非所以語克己也。昔者孔門弟子之問仁多矣，其質敏莫如顔子，次則雍與賜。憲也狷，蓋質之又次者也。孔子告顔子曰：「克己復禮爲仁。」示之忘己也。告仲弓曰：「己所不欲，勿施於人。」告子貢曰：「能近取譬。」示之推己也。告憲曰：「仁則吾不知。」蓋隱然導之忘己之學，惜乎憲不能問，併所謂推己者而不得聞也。夫忘己推己，非有異道也，生熟殊焉耳。故求仁者，其上忘己，其次推己，其下求私而爲之制。嗚呼！合孔門之論仁者觀之，而仁可識矣。

司徒句曲王公名其齋曰克，階嘗侍公於江西，見公之政，汲汲焉先其民而後其身，蓋能致力於推己者。循是而不已，忘己可至也。階故爲説其義以相焉。公如不謂迂，則尚當有以請。

徐階《世經堂集》卷二〇《養蒙對》　黎學諭瞻以督學樸溪先生之命問養蒙之方於階，告之曰以正。曰：「以正如何？」曰：「收放心。」「收放心如何？」曰：心也者，合性與情而言之者也，其初也無弗正也。是故以言其性，則仁義禮智純粹至善者也；以言其情，則喜怒哀樂未發謂之中，發而中節謂之和者也。無弗正也，然而有弗正者何也？放也。其所以放者何也？蔽於私又牽於物也。蔽於私又牽於物，是故或不能用其愛，而仁放焉；或不能用其宜，而義放焉；或不能用其敬其辯，而禮與智放焉。或有所忿懥恐懼，好樂憂患，而喜怒哀樂放焉。皆所謂放心也。心放則邪，收則復於正。聖人者知其然，是故養蒙以正，而教之以收放心。唐虞夏商所以教之之方，觀於命契者可以推矣。周之教，散見於《三禮》之間，而會萃於《論語》。《論語》曰：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆而親仁。行有餘力，則以學文。」至宋朱子之作《小學》，又推本立教之意，以爲古者小學教人以灑掃應對進退之節，事親敬長隆師親友之道，此其於孔子之言非有異也。事親者孝之事也，仁之實在事親，而舉以教之；所以收夫仁之放焉者也。敬長者，弟之事也，義之實在從兄，而舉以教之，所以收夫義之放焉者也。灑掃應對進退，隆師親友者，謹信親仁之事也。禮有節文度數之詳，而智莫大乎賢否之辯，舉以教之，所以收夫禮智之放焉者也。即其行是數者而教之，以循循焉、屬屬焉不敢作好作惡，少肆其愠喜忻戚之私，所以收夫喜怒哀樂之放焉者也。皆所謂收放心也。心之放者收而純然復於正，純然復於正，而天下之能事畢矣。是故自其收夫仁之放也，則所以長人者存焉。自其收夫義之放也，則所以利物者存焉。自其收夫禮智之放也，則所以嘉會幹事者存焉。自其收夫喜怒哀樂之放也，則所以立天下之大本、行天下之達道者存焉。而凡盡人之性、盡物之性以至參天地、贊化育，皆此之積也，天下之能事有不畢乎？是故養蒙以正，以正者，收放心而已矣。雖然，此非階之言也。孟子曰：「大人者，不失其赤子之心。」又曰：「學問之道無他，求其放心而已。」又曰：「從其大體爲大人。先立乎其大，則小者不能奪。」然則收放心者，非小子之事，乃大人之學也。雖然，亦非孟子之言也。「蒙以養正，聖功也」，《易》固已言之矣。

徐階《世經堂集》卷二〇《養蒙對解》　予既作《養蒙對》，或曰：「子明言收放心矣，而復以仁義禮智、喜怒哀樂之放者言之。然則是數者即心乎？」曰：即心也。夫心者，非其塊然在中者之謂也，是衆理之總名也。仁義禮智、喜怒哀樂者，是心之條件也。何也？仁也者，心之愛者也。義禮智也者，心之宜之敬之辯者也。喜怒哀樂也者，心之感於物而各應者也。分言之，則仁義禮智、喜怒哀樂。總言之，則心也。故心也，仁義禮智也，喜怒哀樂也，一也。而古昔聖賢之論，或言心，或言仁義禮智，或言喜怒哀樂者，何也？或舉其總名，或言其條件也。夫既曰衆理之總名也，則其存也，非有所繫也，即理之存而存焉耳。其放也，非有所往也，即理之放而放焉耳。而可以二之也乎？二之，則夫所謂心者，亦其塊然在中者而已矣。塊然在中者，果何嘗一日躍而出於軀殼，而有待於收其放也。是故心也，仁義禮智也，喜怒哀樂也，一也。吾所謂收放心者，亦總言之也。收其仁義禮智、喜怒哀樂之放者，亦分言之也，一也。

徐階《世經堂集》卷二〇《跋思過册》　人莫難於知過，過而能思之，其有不知者鮮矣。雖然，知其過矣，苟徒追咎其既往而不能止諸將來，是妄也。不能止諸將來，及其有過，乃復從而追咎之，是以妄續妄也，然則奚益乎？是故君子之學，莫若戒謹恐懼。戒謹恐懼，則其静也中立焉，其動也和出焉。極其盛，將至於位天地，育萬物，而過安從生？此其視徒咎之而無益者，勞佚失得何如也。《易》曰「頻復，厲」，徒咎之者之謂歟！「敦復，無悔」，戒謹恐懼，使過不復萌焉者之謂歟！

尤子子偉以思過名其齋，子嘉尤子之志，然懼其爲頻復之厲也，故以戒謹恐懼告焉。子之鄉有王君南江者，深於此學者也，其試以予言質之。

羅洪先《念庵羅先生集》卷一《答劉月川嘉靖戊申》　龍華暫聚，終以人事紛拏，未得静對，别後輒復有戀戀也。

來書具見忠實語，能自道心腹中隱態，即此可以入道。所言「務在躬行，論説不過爲經書作講義」，尤爲切當，極受切劘之益。僕平日不敢持多言聒人，大抵向人口瀝。緣自己未有真得，又懼騰口翻爲世俗作障。邇來覺得對友便有許多感觸，儘好商量，而吾人當初起念發心，亦由有此講説，然後萌動。以是竊計，安知人之心不猶我哉？所患在我未能入真，却恐爲人口實，阻人嚮往，罪戾大矣。故凡會友，不特益人，亦所以堅吾之初心，去吾之私意，而起吾之惰氣也。世未有爲其事而能去友者，即工商農圃，類皆有所取益。蓋與人爲善，亦是吾人生理本合如此。若一向不欲拈起，即是自身有所回互，遂成避忌，亦可以驗操習之專否。若事静默實修，隱微内訟，即在稠衆，又何可忘？不獨閉户始爲慎獨。但覺一涉功能，或牽知解，又當省却酬應、盡斥言論，隨事調停，未可以爲定則也。

力行是孔門第一義，今之言不睹不聞者，亦是欲力行至精密處，非有二義也。凡事狀之萌，有作有止，而吾心之知無斷無續，即事狀而應之，不涉放肆，可謂有依據矣，安知非安排道理，與打貼世情，彌縫人意乎？即使無是數者，應事既已作何歸宿，此不爲虚過日月哉！又況處事原屬此心，心有時而不存，即事亦有時而不謹。所謹者在人之可見聞。因見聞而後有着力，此之謂爲人，非君子反求諸己之學也。故戒慎於不睹不聞者，乃全吾忠實之本然，而不睹不聞即吾心之常知處。自其常知不可以形求者，謂之不睹；自其常知不可以言顯者，謂之不聞。固非窈冥之狀。吾心之知無時或息，即所謂事狀之萌應亦無時不有。若諸念皆泯，炯然中存，亦即吾之一事。此處不令他意搀和，即是必有事焉，又何茫蕩之足慮哉？此等辨別，言不能悉，要在默坐澄心，耳目之雜不入，自尋自索，自悟自解，始見覿面相見也。

羅洪先《念庵羅先生集》卷一《復東廓公嘉靖丁未》 克己之教，途中已能了了。克己之己，即由己之己，亦即己私之己。莫非己也，稍不能忘，便屬己私，故己字甚微，惟堯舜然後能舍己，惟夫子然後能無我，非顔子承當克己二字不得。克字只應作克治看，若訓作克去，不特不盡夫子之學，亦於文義不完。故夫子嘗言修己以敬，即是克己之意，使不忘有我，即修己亦只成一個私意，豈能安人安百姓哉！但謂由己之己，更無私意可克，却稍涉執着，俱不類當下本色話矣。

羅洪先《念庵羅先生集》卷一《答董蓉山嘉靖丙辰》 主静立極，濂溪嘗有是言矣。此非濂溪之言也，戒懼於不睹不聞，子思當言之矣。不睹不聞，静也，微而隱，而見焉顯焉，非不動也。此無欲之體，無極之真，《大易》所由以生生，非有物以爲之根原。静爲動根，静在動中故也。此即所謂「動而無動，静而無静，神妙萬物」者也。故曰：「陰陽一太極，太極本無極。」彼得意而忘言，故不執言而直顯其意若此。兄所引「動静一原，顯微無間」是也，而指以静爲時動時静，則淺之爲静矣。《易》言顯也，見也，凡天地之交錯變易，日用之酬應作止，皆易也，皆動也。而其根則本静，本於無極，此即所謂根原也。兄恐其執静一偏而不識此根原，誠可憂矣。雖然，動静兩言，未有能實明之者。果明之，則静之一言盡之矣，不必兼之以動而後爲完具也。吾不能復無極之真者，孰爲之乎？蓋動而後有不善，有欲而後有動，動於欲而後有學。學者，學其未動焉者也。學其未動，而動斯善矣，動無動矣。此其大畧也。至其所指無欲與所以至於無欲之機，非面面相臨，言固不能窮也。

今之言良知者惡聞静之一言，以爲良知該動静，合内外，而今主於静焉偏矣，何以動應？此恐執言而或未盡其意也。夫良知該動静，合内外，其體統也。吾之主静，所以致之，蓋言學也。學必有所由而入，未有入室而不由户者。苟入矣，雖謂良知本静，亦可也；雖謂致知爲慎動，亦可也。此非生之言也，孟子曰：「大人者不失其赤子之心。」赤子之心，良知也，不識不知，固至静也。若於知識中認得幽閒暇逸者以爲根原，却不免於識情有所去取，此豈特非陽明公之本旨，近日生且非之矣。兄謂如何？

唐順之《重刊荆川先生文集》卷六《答吕沃洲》 兄云暫時寧静，若有端倪，恍惚轉移，復離本體。自非兄之懇心真實，直從心源上著工夫，不能爲此言。然兄自謂未得霸柄入手者，正恐其病亦坐乎此。大率此學只論有欲無欲，不論寧静擾動。若本無欲障，則頃刻之間念念遷轉，即是本體。若欲障未盡，則雖窮年默坐，能使一念不起，亦只是自私自利根子。白沙先生嘗言「静中養出端倪」，此語須是活看。蓋世人病痛，多緣隨波逐浪，迷失真源，故發此耳。若識得無欲種子，則意真源波浪，本來無二，正不必厭此而求彼也。兄云山中無静味，而欲閉關獨卧，以待心志之定。即此便有欣羡畔援在矣。請兄且毋必求静味，只於無静味中尋討，毋必閉關，只於開門應酬時尋討。至於紛紜轇轕、往來不窮之中，更試觀此心何如，其應酬轇轕與閉關獨卧時，還自有二見否；若有二見，還是我自爲障礙否，其障礙還是欲根不斷否。兄更於此著力一番，若有得與有疑，幸不惜見教也。苟以爲多病羸弱，精力不及，閉關以養疾，則可耳。閉關以養心，則

不可也。程子嘗曰：「習忘以養心則可，習忘以求道則甚有害。」其辨之精矣。然養生亦只在無欲上求之，故曰「飲食男女，聖賢自這裏做工夫」，斯言至近而精。兄有意於元氣之復乎，則願兄毋忽斯言也。

李贄《李温陵集》卷三《寄答大中丞》 觀二公論學，一者説得好聽而未必皆其所能行，一者説得未見好聽而皆其所能行。非但己能行，亦衆人之所能行也。己能行而後言，是謂先行其言。己未能行而先言，則謂言不顧行，吾從其能行者而已，吾從衆人之所能行者而已。夫知己之可能，又知人之皆可能，是己之善與人同也，是無己而非人也，而何己之不能舍？既知人之可能，又知己之皆可能，是人之善與己同也，是無人而非己也，而何人之不可從？此無人無己之學，參贊位育之窾，扶世立教之原，蓋真有見于善與人同之極故也。今不知善與人同之學，而徒慕舍己從人之名，是有意于舍己也。有意舍己，即是有己。有意從人，即是有人。況未能舍己而徒言舍己以教人乎？若真能舍己，則二公皆當舍矣。今皆不能舍己以相從，又何日夜切切以舍己言也？教人以舍己而自不能舍，則所云舍己從人者妄也，非大舜舍己從人之謂也，言舍己者可以反而思矣。真舍己者，不見有己。不見有己，則無己可舍，故曰舍己。所以能然者，學先知己故也。真從人者，不見有人。不見有人，則無人可從。無人可從，故曰從人。所以然者，學先知人故也。今不知己而但言舍己，不知人而但言從人，毋怪其執恪不舍，堅拒不從，而又日夜言舍己從人以欺人也，人其可欺乎？徒自欺耳。毋他扶世立教之念爲之祟也。扶世立教之念，先知先覺之任爲之先也。先知先覺之任，好臣所教之心爲之驅也。以故終日言扶世而未嘗扶得一時，其與未嘗以扶世爲己任者等耳。終日言立教，未嘗教得一人，其與未嘗以立教爲己任者均焉。此可恥之大者。所謂恥其言而過其行者，非邪？所謂「不恥不若人，何若人有」者，又非邪？吾謂欲得扶世，須如海剛峯之憫世，方可稱真扶世人矣。欲得立教，須如嚴寅所之宅身，方可稱真立教人矣。然二老有扶世立教之意，而絶口不道扶世立教之言。雖絶口不道扶世立教之言，人亦未嘗不以扶世立教之意歸之。今無其意而自高其名，可乎？且所謂扶世立教、參贊位育者，雖聾瞽侏儒亦能之，則仲子之言既已契于心矣，縱能扶得世教，成得參贊位育，亦不過能侏儒聾瞽之所共能者，有何奇巧而必欲以爲天下之重而任之邪？若不信侏儒聾瞽之能參贊位育，而別求所謂參贊位育以勝之，以爲今之學道者皆自私自利，而不知此則亦不得謂之參贊位育矣，是一己之位育參贊也，聖人不如是也。

李贄《李温陵集》卷九《虚實説》 學道貴虚，任道貴實。虚以受善，實焉固執。不虚則所擇不精，不實則所執不固。虚而實，實而虚，真虚真實，真實真虚，此唯真人能有之，非真人則不能有也。非真人，亦自有虚實，但不可以語于真人之虚實矣。故有似虚而其中真不虚者，有似不虚而其中乃至虚者。有始虚而終實、始實而終虚者。又有衆人皆信以爲至虚，而君子獨不謂之虚，此其人犯虚怯之病。有衆人皆信以爲實，而君子獨不謂之實，此其人犯色取之症。真僞不同，虚實異用，虚實之端，可勝言哉！

且試言之：何謂始虚而終實？此如人没在大海之中，所望一抹援耳。舵師憐之，以智慧眼、用無礙才一舉而援之，可謂幸矣。然其人慶幸雖深，魂魄尚未完也，閉目噤口，終不敢出一語，經月累日，唯舵師是聽，抑何虚也？及到彼岸，攝衣先登，脚履實地，萬無一死矣，縱舵師復詒之曰：「此去尚有大海，須還上船，與爾俱載别岸，乃可行也。」吾知其人摇頭擺手，徑往直前，終不復舵師之是聽矣，抑又何實乎？所謂始虚而終實者如此。吁，千古賢聖、真佛真仙，大抵若此矣。

何謂始實而終虚？如張横渠已爲關中夫子矣，非不實任先覺之重也，然一聞二程論《易》，而皋比永徹，遂不復坐。夾山和尚已登壇説法矣，非不實受法師之任也，然一見道吾，拍手大笑，遂散衆而來别求船子説法。此二等者，雖不免始實之差，而能獲終虚之益，蓋千古大有力量人，若不得道，吾不信也。

何謂衆人皆以爲實而君子獨不謂之實？彼其于己實未敢自信也，特因信人而後信己耳。彼其於學實未嘗時習之而説也，特以易説之故，遂冒認以爲能説兹心耳。是故人皆悦之，則自以爲是，是其自是也，是于人之皆説也。在邦必聞，則居之不疑，是其不疑也，以其聞之于邦家也。設使不聞，則雖欲不疑，不可得矣。此其人寧有實得者耶？是可笑也。

何謂衆人皆以爲至虚而君子獨不謂之虚？彼其未嘗一日不與人爲善也，是以人皆謂之舜也。然不知其能舍己從人否也。未嘗一日不拜昌言也，是以人皆謂之禹也。然不知其能過門不入、呱呱弗子否也。蓋其始也，不過以虚受爲美德而爲之，其終也，習慣成僻，亦冒認以爲戰戰競競、臨深履薄，而安知其爲怯弱而不能自起者哉？

然則虚實之端，未易言也。非虚實之難言也，以真虚真實之難知也。故曰：人不知而不慍。夫人，衆人也。衆人不知，故可謂之君子。若衆人而知，則

吾亦衆人而已，何足以爲君子？衆人不知，故可直任之而不愠。若君子而不知之，則又如之何而不愠也？是則大可懼也。雖欲勿愠，得乎？世間君子少而衆人多，則知我者少，不知我者多，固有舉世而無一知者，而唯顏子一人獨知之，所謂「遯世不見知而不悔」是也。夫唯遯世而不見知也，則雖有虛實之說，其誰聽之？

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・孟子》 問：「求放心，即是致良知否？」羅子曰：「雖是一個工夫，然用處稍有不同。如求放心，是未嘗知學之人，須要發憤操持以立其志相似。故曰：將已放之心使反復入身來，則知體精明，方可下手致去。即所謂氣質清明、義理昭著也。大約求放心是外以約之於中，致良知是中以出之於外也。其中愈精明，則其發愈詳密。其發愈詳密，則其中益精明矣。」

曰：「如此用功，與博約不亦相類耶？」曰：「博約亦離不得。故曰：守約而施博者，善道也。今於天地萬物而責備在我，使此志卓然精明者，即約以守其身也。由吾身以統率天地萬物，而立必俱立，成不獨成，發用充周者，即守其身而天下平也。此個工夫，從古至今，原無兩用，惟孔孟乃集其大成也。」

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・四書總論》 問：「今日用功，當何下手？」羅子曰：「孔子十五而志于學，亦自其志之始而言之。其後立與不惑，只是此志愈真切，而愈精愈純焉耳。故志與學原非兩事，亦無間歇時也。今日之急務，未立志者須先嚴辯，已立志者須更勇猛。若果早夜精進，即便是至誠無息，亦即是孔門求仁，即是集義，有事不忘，即是静，即是敬，即是致其良知，而聖賢學問更無不相對同，亦何憂不得手也？」

羅汝芳《近溪羅子全集・語要》卷上 問：「吾儕日昨請教，或言觀心，或言行己，或言博學，或言守静。先生皆未見許。然則誰人方可以言道耶？」羅子曰：「此捧茶童子，却是道也。」衆皆默默。有頃，一友率爾言曰：「此小僕也，能戒慎恐懼耶？」曰：「茶房到此，有幾層廳事？」衆曰：「三層。」予嘆曰：「好造化！過許多的門限階級，幸未打破一個鍾子。」其友方略省悟，曰：「小僮於此，果也似解戒懼，但奈何他却日用不知？」予又難之曰：「他若不是知，如何會捧茶，捧茶又會戒懼？」其友語塞。徐爲解曰：「汝輩只曉得説知，而不曉得知有兩樣。童子日用捧茶是一個知，此則不慮而知，知屬之天也；覺得是知能捧茶，又是一個知，此則以慮而知，知屬之人也。天之知，只是順而出之。所謂順則成人成物也。人之知，却是返而求之，所謂逆則成聖成神也。人能以覺悟之竅而妙合不慮之良，使渾然爲一，純然無間，方是睿以通微，又曰神明不測。【略】

問：「弟子用工何先？」曰：「汝輩昨來夜坐縱譚，直至更深。某問曰：此皆是學否？若當其時即慨然直任，則工夫便爲得力矣。但此非大度量、大氣魄、大聰明，莫能也。我看汝輩，則不免精神少少斂索，此便不是善用工夫者矣。」曰：「弟子也覺有些斂索，但皆倏然而來，何暇去用工夫？」曰：「此處安能著功？蓋推求斂索，皆從前時疑根未斷，故到此不免倏然而來也。」曰：「鄙心非不欲直任，但每每言動多失，以故疑卒不免。」曰：「人之過有所從生，心不知，則過生也。心之知有所由昧，疑不化則知斯昧也。今不思信心作主，而只從過處斂索，是即千金之子，不威坐中堂，而竟日躬追狂僕也。」

《何心隱集》卷二《敬所》 敬所，所敬者何？主敬乎？主於敬乎？主而敬乎？恐未知敬之所也。王敬作所，知敬之所矣。所于敬而王乎？所于王而敬乎？恐亦未知敬之不有所之所也。然則敬奚所乎？況敬不有所，又奚所乎？必修己以敬，乃敬之不有所之所乎？然則修已以安人，安人于修己也，奚不言敬乎？敬其所乎？修己以安百姓，安百姓于修已也，奚不言敬乎？敬其所乎？已所敬，敬所已以敬以修於己者，斯敬之不有所之所乎？必由己而修，修以己以敬，敬修於己，己也。敬已，己也。斯敬之不有所之所也。何也？惟己可以敬而主也。惟己可以敬而王也。惟己可以敬而修，可以安人可以安百姓也。可以病堯舜于安人安百姓，以敬之修己，己也。然則修已以敬之敵，非敬之不有所之所乎？斯敬所也，所于己而修所敬也，敬己，己也。然則孰不己乎？孰不敬乎？必敬己於君，子之己之敬，斯敬之不有所之所也，斯敬所也。又必君子于孔子之君子以己以敬，斯不王之王，不主之主，斯敬之不有所之所也，斯敬所也。敬所於讀書所而敬者，敬奚所乎？敬奚所乎？

《何心隱集》卷二《寡欲》 性而味，性而色，性而聲，性而安佚，性也。乘乎其欲者也。而命則爲之禦焉。是故君子性而性乎命者，乘乎其欲之禦於命也，性乃大而不曠也。凡欲所欲而若有所發，發以中也，自不偏乎欲於欲之多也，非寡欲乎？寡欲，以盡性也。盡天之性以天乎人之性，而味乃嗜乎天下之味以味，而色，而聲，而安佚，乃又偏於欲之多者之曠於戀色戀聲而苟安苟逸已乎？乃君子之盡性於命也，以性不外乎命也。命以父子，命以君臣，命以賢者，命以天道，命也，禦乎其欲者也。而性則爲之乘焉。是故君子命以命乎性者，禦乎其欲之

乘於性也，命乃遠而不墮也。凡欲所欲而若有所節，節而和也，自不戾乎欲於欲之多也，非寡欲乎？寡欲，以至命也。至天之命以天乎人之命，而父子乃定乎天下之父子，以父以子，而君臣，而賢者，而天道，乃又戾於欲之多者之墮於委君委臣委賢而棄天棄道已乎？乃君子之至命於性也，以命不外乎性也。凡一臭，一賓主，亦莫非乘乎其欲於性，禦乎其欲於命者，君子亦曷嘗外之，而有不盡性至命於欲之寡乎！

《何心隱集》卷二《原静》 静，吾其主静而静乎？抑知止有定後静而静乎？知本通乎晝夜而動者也。能静乎，必知有所止而後有定也。乃天乎天以樂天也，又奚怨乎？乃不怨也。非不怨天於知天乎，抑其知之而不怨天乎？不怨，乃莫知也。乃不怨，莫知也。孔子之不尤人，其知人乎！乃不尤乎，必人乎人者，乃知人也，乃不尤也。必孔子之不人於人，以人乎人者，乃知人也。必孔子之無不持載而下焉，莫不學乎其學以盡人之性于所學者，乃下無可下之也，乃知人也。乃久乎人以養人也。又奚尤乎？乃不尤也。非不尤人於知人乎！抑莫知之而不尤人乎，不尤，乃莫知也，乃不尤，莫知也。是故知孔子者，天孔子也。天孔子者，知孔子也。孰天孔子而天乎？孰知孔子而知乎？乃莫知也。莫知，乃莫天也。莫天，乃莫知也。乃孔子之人其天以知天也，乃莫知也。乃孔子之天其人以知人也，乃莫知也。乃下也，乃孔子人也。乃學也，乃孔子天而人也。乃孔子知人不尤人也。乃孔子下也。乃孔以下原脱一頁知也。必孔子其學，乃知孔子之下學也。必孔子其達，乃知孔子之上達也。不然，終莫知也。又必孔子其下其學，其上其達，乃知孔子之下學而上達也。乃知人孔子人也。乃知孔子其人也。知人而人也，乃知天。孔子天也，乃知孔子其天也。知天而天也，乃知莫知孔子之莫知也。亦惟知天知人而莫知也，莫知之乎？孔子言莫我知也夫，莫知之乎？莫知之矣。何言知我者其天乎？孔子言知我者其天乎，天知之乎？天知之矣。何言莫我知也夫！若天也，天其我，莫我知也夫！若我也，我其天，知我者其天乎！知我者其天，莫我知也夫！莫我知也，知我者其天乎，莫我知也夫！

《何心隱集》卷二《辯無欲》 濂溪言無欲，濂溪之無欲也，其孟軻之言無欲乎？孔子言無欲而好仁，似亦言無欲也。然言乎好仁，乃已之所好也。惟仁之好而無欲也。不然，好非欲乎？孟子言無欲其所不欲，亦似言無欲也。然言乎其所不欲，乃已之不欲也。惟於不欲而無欲也。不然，無欲非欲乎？是孔孟之言無欲，孔孟之無欲也。豈濂溪之言無欲乎？且欲惟寡則心存，而心不能以無欲也。欲魚欲熊掌，欲也。舍魚而取熊掌，欲之寡也。欲生欲義，欲也。舍生而取義，欲之寡也。能寡之又寡，以至於無，以存心乎？欲仁非欲乎？得仁而不貪，非寡欲乎？從心所欲，非欲乎？欲不逾矩，非寡欲乎？能寡之又寡，以至於無，以存心乎？抑無欲觀妙之無，乃無欲乎？而妙必妙乎其觀，又無欲乎？抑欲惟繳爾，必無欲乃妙乎？而妙必妙乎其無繳，又無欲乎？然則濂溪之無欲，亦無欲觀妙之無欲乎？辯辯。

《何心隱集》卷二《面壁》 達磨，面壁人也，必非達磨一人楚楚其苦，堆堆其灰，以面壁也；必有護持其面壁者，不百則十，不十則必不下三五人。不冠裳楚楚，必不楚楚其苦，而不冠不裳，不囊篋堆堆，必不堆堆其灰，而不囊不篋，以面壁也。且達磨航海而來，必非達磨一入楚楚其苦，堆堆其灰，以航海也；必有護持其航海者，不百則十，不十則必不下三五人。不冠裳楚楚，必不楚楚其苦；而不冠不裳，不囊篋堆堆，必不堆堆其灰，而不囊不篋，以航海也。航海必有護持，則面壁必有護持者可必矣。雖秃發不冠，亦必有類冠者以飾其秃。雖負包不篋，亦必有類篋者以便其負。況衣缽之傳，傳自達磨，而達磨之衣鋅又傳自西竺而航海，其來遠矣。航海不有衣缽來，孰有西竺之衣缽而來傳邪？又況衣又甚工，有山水交，缽又甚奇，有金銀色，航海不有護持來，衣缽孰護持而來傳邪？即其衣之工，缽之奇，則其冠裳之楚楚，囊篋之堆堆，必不下今日之楚楚堆堆者矣。顧護持者爲何如也？必有護持其航海，乃有護持其面壁也。又必有護持其護持者，乃可以面壁也。雖然，壁之面于達磨者，達磨自面壁也，奚俟必有護持者以面壁邪？又奚俟必有護持其護持者以面壁邪？況面壁則面也，孰不有面？面壁則壁也，孰不有壁？凡壁可以壁而面，凡面可以面諸壁矣。奚必有護持，又奚必有護持其護持者而後可面壁耶？凡可以面壁，壁矣，又奚不面壁于江右，而奚必渡江之左乃面壁邪？必江右必不有護持其護持著護持于江右，乃不面壁于江右也。必江左必有護持其護持者護持于江左，乃面壁于江左也。然則有護持者矣，又有護持其護持者矣。奚不楚楚其冠裳，如南面居者之楚楚，堆堆其囊篋，如南面行者之堆堆以出面邪？又奚必於壁而面邪？惟達磨，將以達所磨也。乃有護持人也，將以達所磨于江左也。乃有護持其護持人也。惟達磨又欲磨所達也，乃有護持人也，又欲磨所達于江左也。乃有護持其護持人也。乃航海也，達也。乃面壁也，磨也。不達，奚得有護持人邪？又奚得有護持其護持人邪？不

磨，奚庸有護持人邪？又奚庸有護持其護持人邪？必有護持，又必有護持其護持者，固達之所以爲達也。必有護持，又必有護持其護持者，亦磨之所以爲磨也。又惟以達磨達西竺而磨，乃亦天西竺而爲天竺之達磨矣。乃亦護持其護持，如天竺以護以持，以磨以達之達磨矣。護持人邪？人護持邪？自西竺而來江之右，右其達而磨矣，非天竺之達磨也。自江右而渡江之左，左其達而磨矣，非天竺之達磨也。達以人邪？人以達邪？磨以人邪？人以磨邪？人護持其護持以面壁邪？護持其護持人以面壁邪？壁以面人邪？人以壁面邪？乃達之磨之達磨也。雖然，有衣之工若山水文，又必有達人與之居者，楚楚其居裳；有缽之奇若金銀色，又必有達人與之行者，堆堆其行囊，亦已達矣，奚俟磨邪？又奚俟磨以面壁邪？必面壁以磨于已達者，乃達磨之達也。雖非佛之達也，亦佛祖達也。雖非佛之磨也，亦佛祖磨也。乃若三分天下有其二而猶以服事殷，乃有《周南》《召南》之風于周也。乃不有牆面人也。乃不啻達磨而達而磨於面壁也。面壁猶牆面而人邪？抑不爲周南召南，乃猶牆面人，乃面壁邪？

胡直《衡廬精舍藏稿》卷一九《復劉朝重》 學問工夫頭腦，亦只一語而已。無欲一體，亦一功也，非謂先已無欲而後能一體。若只先作無欲一段工夫，則當時豈盡離人倫事物，而爲雪山少林之事，止于一身而已耶？況吾輩已臨民施政矣，此心之體本時時與物相通，故謂之一體。時時與物相通，而不以形骸世累之故二三其念也，故謂之無欲。一體即仁也，而非有内外也。無欲所以爲仁也，而非有先後也。聖門之學，以求仁爲宗，故一日復禮，天下歸仁，其與二氏之學絶異在此。若語意之間先後太重，則用功亦有拘礙，不獨遠仁也。

王時槐《友慶堂合稿》卷一《答周守甫》 來翰謂兢兢於禮動，皆勉强，非出自然。夫學成而性復者，順以出之，皆自然矣。學未成，性未復，勉强循理，久久馴習，亦漸近自然，此古人所以貴困勉之功也。大學無分於動静者也，特以初學之士紛擾日久，本心真機盡汨没蒙蔽於塵埃中，是以先覺立教，欲人於初下手時暫省外事，稍息塵緣，於静坐中默識自心真面目，久之邪障徹而靈光露。静固如是，動亦如是。到此時，終日應事接物，周旋於人情事變中而不捨隨處盡倫，隨處盡分總與蒲團上工夫一體無二。此定静之所以先於能慮，而逢原之所以後於居安也，豈謂終身滅倫絶物，塊然枯坐，徒守頑空冷静以爲究竟哉！今人不知學，但見向裏尋求，稍稍習静者，便詆以爲禪，吾見避禪之名而受俗之實者多矣。以趨俗爲學聖，此學之所以不明，而世儒之所以迷昧而可哀也。濂溪、象山，宋人詆之以爲禪，白沙、陽明，近世詆之以爲禪，皆世儒之瞽談也，何足計哉！

耿定向《耿天臺先生文集》卷五《與劉魯橋》 承丈教札旨意，大都懼人涉玄虚，要務實落。此言深中近日學術膏肓，誠正法眼也。敬服。但弟遍求斯世，談玄虚者有矣，實悟玄虚者似少。且見俗學之所謂實落者實玄虚，而古先聖哲微言宗旨，自世眼見，恰似玄虚而不知實實落也。《六經》《語》《孟》言可印證者，姑置勿論。請試反身，子細體驗：爾我所以視聽言動這些子，没影没踪，不已玄虚乎？然實本諸身而不可離，推之應感紜爲而不能外，何實落也！愛親敬長這點念頭，究之亦無端無緒，不已玄虚乎？然實由乎衷而不容已，推之塞天地、横四海而不可量，又何實落也！今世上許大高明才俊，没來由雕肝鏤肺，啜人糟粕，做些閑泛詩文遮頭蓋面，跟人脚步幹些門面上事務。又或改頭換尾，捕風捉影，著述些理學家的話頭，説他的此等可垂不朽，乃實落事也，而自己一生嘴臉不知是何樣子，一生安身立命不知在何處着落，是何虚玄也！丈所慮者，毋亦慮此，且更精深一步耶？有便，不妨教之爲懇。

耿定向《耿天臺先生文集》卷七《内觀説》 鶴山鄒子曾受學於吉陽何先生，余叩之曰：「子學於先生也，先生云何？」鄒子曰：「先生常謂予内觀。」予曰：「然。先生患子之漫馳也，而約之云爾。子時内觀也，漠漠耶，昭昭耶，寂寂耶，生生耶？子毋執内而大觀焉。仰觀象於天，俯觀法於地，中觀性於人於物，色色種種，何者非吾内也？昔陸象山曰：宇宙即吾心，吾心即宇宙，宇宙内事，皆吾分内事。斯爲善觀者耶！彼騖外而遺内者固非，執内而遺外者亦非也。子遡淮而南，必見先生，試以予言質之，然乎否？」

耿定向《耿天臺先生文集》卷七《立本説丙寅》 唯天下至誠爲能經綸天下之大經者，立天下之大本也。立天下之大本者，知天地之化育也。夫焉有所倚哉？「肫肫其仁，淵淵其淵」也，「浩浩其天」也，苟不固聰明聖智達天德者，其孰能知之？於戲！「默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉」，大哉孔子，斯其至矣！此謂知本，此謂知之至也。

右示詹生一麟。生受學于念菴，學宗歸寂。常言立本，顧未知天下之大本也。未知大本者，未知大地之化育也。未知天地之化育者，倚於我也。嗟嗟衆人，懵懵枉死，更不識我。生知求我，而未悟無我乃真我，吾思其終難達天德也。勉之勉之！

耿定向《耿天臺先生文集》卷七《克己復禮解》 余枉淮楊，語泰州守，候校

事畢，枉心齋先生令嗣一晤。州官不解，即强促之。至則（餘）〔余〕校務未竣，不便相見。弟勸鹽法徐臺長先訪之，徐臺長試之，意有當于衷而後往。乃令二學博傳、王君語以告，徐臺長以與己意見不合，來語余。余曰：「不要如此見解，只看我輩當下訪的意思，真實相求取益，畧無一毫勢分意思障礙，即此便是克己。就此中解，不須向文義上解也。然聖門言仁便説箇禮，此又是吾儒之學超軼二氏、貫徹古今機竅，有難言者。近世學者，辭受、取予、出處、進退多混障鹵莽，未透此耳。即當下言之，如余與王君須事竣（后）〔後〕會，亦是此意。如王君比來精神直下承當，以統承家學，興起斯文爲己任，畧無一毫躲閃夾雜，則克已復禮之義即能發揮矣，又何必求之言語間耶？」徐君因有省云。

焦竑《焦氏澹園集》卷一二《答友人問》　問：聖門之學，莫先求仁。程子謂：「仁者以天地萬物爲一體。」取醫書痿痺不仁爲譬，極爲親切。但此言真體月，至下手用功處，莫要于克復敬恕。姑以克復論：勿視勿聽、勿言勿動若非中先有主，而徒求之四勿，亦强制耳。「回也三月不違仁」，直勿視勿聽而已耶？「其餘日月至焉」，抑勿視勿聽矣，而又有能視能聽者在耶？《易》曰：「敬以直内，義以方外。」四勿之功，果相同耶？孟子謂：「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉。」抑與四勿相發明否耶？

仁者一名孝弟，一名良知，一名禮。禮也者，體也，天則也。是禮也，能視聽能言動，能孝弟，能賢賢，能事君，能交友，可以爲堯舜，可以通天地，可以育萬物，人人具足，人人渾成，所謂與天地萬物爲一體者，乃其體自如是，非我强與之一也。學者不知目之自視，又爲視以視之，不知耳之自聽，又爲聽以聽之，不知口之自言、身之自動，又爲言動以言動之，此所謂己也。夫「不識不知，順帝之則」，苟率于己，則知識耳矣，意必固我耳矣，何天則之能順乎？孔子示顔子以克己，正於此處一刀兩斷，當體消融，則己克，己克而禮自復矣。蓋孔顔之學，只是禮之爲體認得精。認得既精，則真禮在我。一有非禮之禮，自無所容留參雜於其間。所謂「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」，所謂「三月不違仁」，所謂「約我以禮」，皆指此而言。故曰：「顔氏之子，其殆庶幾乎！」幾者動之微，言其微動於意見，即能知之，能克之也。若待著見於聲色，浸淫於尤悔，而後徐爲之計，非但措手不及，即果如其説，亦原憲之克伐怨欲不行者耳，何以爲不遠復，何以爲知幾也哉！

來諭云「非中先有主而徒求之四勿，亦强制耳」是也。但所謂主者，乃其體之固然，而非我有以主之。苟我有以主之，程子所謂「是以敬直内，非敬以直内也」。知直内，則方外可知。此正毫釐千里之辨，所當精意以擇之者也。孟子曰「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉」，正言心無存亡，無出入，無方所，乃心體之玅如此，非貴操而賤舍也。此於視聽言動間一默而識之，當自得矣。

焦竑《焦氏澹園集》卷一五《養正圖解序》　高皇帝開建鴻業，更立三才，爲帝者首。乃海内甫定，即垂意根本至計，博選耆艾魁壘之士，從太子諸王以遊。已命諸臣講讀經書，暇開陳明君良相、孝子忠臣諸故事，及時政沿革、民間疾苦之類。已又命繪農業艱難與古孝行圖以進。蓋其爲教，可謂本末具舉，簸以復加已。

歲甲午，皇上命皇長子出閣講學，某以職叨從勸講之後，竊愧空踈，靡所自效，獨念《四子》《五經》理之淵海，窮年講習，未易殫明。我聖祖顧於遺文故事拳拳不置，良繇理涉虚而難見，事徵實而易知。故今古以通之，圖繪以象之，朝誦夕披而觀省備焉也。某誠不自揆，仰遵祖訓，采古言行可資勸誡者，著爲圖説，名曰《養正圖解》，輒録上塵，以俟裁定。

夫聖須學也，學須正也，而功必始於蒙養。古者八歲而就外傅，學小藝焉，履小節焉。束髮而入大學，學大藝焉，履大節焉。教之《春秋》，而爲之聳善而抑惡；教之故志，使知廢興焉而戒懼；教之訓典，使知族類而比義。蓋積習見聞，納之軌物，故成材易也。

皇上範型在上，不肅而嚴，諭教條章，直有方駕古人、同符聖祖者。某之寡陋，如爝火然，詎足以庚日月之明？顧塵露區區，不爲河嶽所吐棄，必將有繼某而出者，纘聖志而成之矣。特著之序以俟。

顧憲成《涇皋藏稿》卷四《答友人》　自孔孟既没，歷千餘年，始有周程諸大儒。其所以開示來學，乃從上相傳一滴真血，既是親生，又是親乳，故撫摩鞠育，周慮曲防，無所不至。看到瑣碎處，愈見懇惻。只緣從一肚皮中出，自然如此。近儒真指單提，豈不徑捷？豈不痛快？卻只説得一邊話。諺所云：「不哭的孤兒誰不會抱？」此之謂也。足下益見諸大儒於説本體處，往往引而不發，於説功夫處，則津津不憚煩，近於勞苦費力，便擬爲乳娘。見近儒於説功夫處，往往薄而不屑，於説本體處，則津津可喜，近於親切貼肉，便擬爲親娘。似非究竟義。平心論之，近儒的念頭，亦與親生親乳一般。但緣他看得自家易長易養，遂認孩兒都易長易善，不甚以乳食爲意。諸大儒卻知孩兒有易長的，亦有難長的，有易

養的，亦有難養的，縱一胞胎中生，尚自兩般三樣，不能不多方呵護耳。竊有一疑：堯舜孔孟，豈不大聖大賢？而競競業業到老，汲汲皇皇到老，君臣儆戒，師弟切磨，不遺餘力，將其難長難養反不如近儒易長易養耶？抑其繩拘尺縛，尚不知有單提直指之妙訣耶？殆非也。人心惟危，道心惟微，毫髮放鬆，淵墜冰陷。是故見其易者未必果易，還是心粗；見其難者未必果難，還是心細。足下試看細的是本體，粗的是本體？這本體即在功夫之中，還在功夫之外？便知那箇是親孃，那箇是乳孃也。

足下又遡自有宋及於我明後先諸儒，考其因時立教之方，謂仁義禮智互相補救，今宜實之以信，大意亦近。至自按垂髫異於童稚，有室異於垂髫，深覺信之難全，欲求返異歸同，最是切問。語云：自家有病自家醫。又云：知得病，便是藥。足下既已知得，只去著實調服，予復何云？無已，惟有濂谿所揭「無欲」二字極好。夫何故？這箇欲，自人生落地時便一齊帶下，千病萬病，皆從此起。我要爲善，這箇卻出來做對頭，不愁你不屈伏。我不肯爲惡，這箇卻出來做牽頭，不愁你不依順。孟子曰：人少則慕父母，知好色則慕少艾。仕則慕君，不得於君，則熱中。這便是垂髫異於童稚，有室異於垂髫的公案。所謂「人心惟危」以此，「道心惟微」以此。堯舜之不能不兢兢業業，孔孟之不能不汲汲皇皇，亦皆及此。須辨取明白，一刀斬斷，拔出自家一箇身子來，然後要爲善便真能爲善，要不爲惡便真能不爲惡。仁真仁，義真義，禮真禮，智真智，恰好鑄成一箇信字也。陳白沙先生曰：「人須有鳳凰翔於千仞之意。」每誦之，輒爲灑然。若識不破，跳不過，終日營營，只要陪奉這軀殼，其與糞壤之蠅蛆何異？到那裏無論親孃、乳孃，都救不得也。

顧憲成《涇皋藏稿》卷四《答周仲純》 靜坐是入門一妙訣，李延平先生教人看喜怒哀樂未發作何氣象，乃就中點出一箇活機又靜坐一妙訣，學是學箇恁麼。當於此有會，不必問孔孟有是與否，亦不必問克己與不遷不怒同乎異乎否也。無已，即兄所舉「學而時習之」一章參之。世間物事，那箇是時時不離的，那箇是人人一樣的，那箇是人知之不加，人不知不損的，那箇是最可悅，最可樂的，自應了了矣。

顧憲成《涇皋藏稿》卷四《復唐大光》 求放心三字，又切問也。竊以爲心之爲物，與雞犬不同，雞犬放而在外，收而在內，有方所可求。至於心，只在人欲上便是放，在天理上便是收。天理本內也，因而象之曰在內，人欲本外也，因而象之曰在外，非有方所可求。知此則知把柁之所在矣。今日著意收也，恐收即成礙，任其走作，腔子裡何物把柁？似只在方所上揣摩，不見箇安頓，而不於理欲關頭討箇分曉，將來恰成一弄精魂漢，乃放心，非求放心也。

顧憲成《小心齋劄記》卷一《甲午》 吳悟齋中丞謂錢緒山曰：「頃貽書王龍溪，欲其實修實證求之於言之外也。誠恐此老不察，又求之於言之內，不復向羞惡辭讓是非上用一針，即所謂惻隱者，未免認賊作子，將一傳而此學爲世戒。」予讀而旨之，以爲正與程伯子言仁之旨合。往嘗舉似同署麻明之，明之曰：「中丞能不認賊作子否？」予曰：「君以爲何如？」明之笑而不答。

程伯子曰：「學者須先識仁。識得此理，以誠敬存之而已。」又曰：「學者識得仁體，實有諸己，只要義理栽培。如求經義，皆栽培之意。」愚謂以誠敬存之，是收攝保任工夫，以義理栽培，是維持助發工夫。說得十分精密。

羅念菴先生曰：「終日談本體，不說工夫。纔拈工夫，便以爲外道。此等處，使陽明復生，亦當攢眉。」愚惟近世儒者，莫不以明道「識仁」說爲第一義，徐而察之，大率要灑脫，要自在，要享用，有以工夫言者，輒曰：「不須防檢，不須窮索，未嘗致纖毫之力。」此其存之之道，恐明道復生，亦當攢眉也。

程伯子論克己復禮，韓持國曰：「道上更有甚克，莫錯否？」伯子曰：「如公之言，乃是說道。克己復禮，乃所以爲道也。」克己復禮之爲道，亦何傷乎公之所謂道也？若不克己復禮，何以體道？至如公言克不是道，亦是道也，實未嘗離得。又一日，謂持國曰：「聖賢論天德，謂是天然完全自足之物。若無所污壞，卽當直而行之，小有污壞，即當敬以治之。合修治而修治，義也；不消修治而不修治，亦義也。故常簡易明白而易行，必以爲無事修治，則過矣。」余始甚愛識仁說，近讀此，更有味乎其言，并爲拈出。

《識仁說》是悟後語。又曰：悟後轉覺工夫難，其究也，可以入聖。悟後便覺工夫易，其究也，率流而狂。

顧憲成《小心齋劄記》卷三《丙申》 或問：「當下之說何如？」曰：「『我欲仁，斯仁至矣』，孔子之語當下也。今人乍見孺子入井，皆有怵惕惻隱之心，孟子之語當下也。孔子先拈出欲字，方纔說仁至，是就工夫上點本體。孟子先拈出心字，方纔說擴而充之，是就本體上點工夫。由孔子之說，見在便有下手處。由孟子之說，到底亦無歇手處。孔子說得極切實，孟子說得極圓滿，總只是要人去做。」

論本體，縱做到幽厲蹻跖，依然無改於初。故曰：「惟狂克念作聖。」論功夫，縱做到堯舜周孔，一毫放鬆不得。故曰：「惟聖罔念作狂。」

顧憲成《小心齋劄記》卷四《丁酉》　講學自孔子始謂之講，便容易落在口耳一邊。故先行後言，慎言敏行之訓，恒惓惓致意焉。至其自道，則曰：「文，莫吾猶人也。躬行君子，吾未之有得。」又曰：「所求乎子，以事父未能也。所求乎臣，以事君未能也。所求乎弟，以事兄未能也。所求乎朋友，先施之未能也。」又曰：「默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我？」又曰：「出則事公卿，入則事父兄。喪事不敢不勉，不爲酒困，何有於我？」又曰：「予欲無言。」嗚呼深哉！

聖人之言，高如天，平如地。其間種種具備，處處圓通。是故見以爲主靜，無往而非主靜也者。見以爲主敬，無往而非主敬也者。見以爲窮理，無往而非窮理也者。見以爲致良知，無往而非致良知也者。見以爲修身爲本，無往而非修身爲本也者。只看人如何體取。若執一說以格諸說，則固而已矣。

孔子曰：「述而不作。」又曰：「蓋有不知而作之者，我無是也。」孟子曰：「人之患，在好爲人師。」直是點着千古學人膏肓之病。

張子曰：「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絶學，爲萬世開太平。」試看此語，是何等氣魄！朱子曰：「吾儕講學，欲上不得罪於聖賢，中不誤一已，下不爲害於將來。」試看此語，是何等心腸！

許敬菴先生曰：「今日之學，無有言論可以標揭，惟是一念純誠，力行不懈，則此道自明。」又曰：「近時朋友，各揭宗指，以爲獨得聖學之秘。由乎遠觀之，總與古人訓語等耳。」有明道淑人之志者，願三復於斯言。

顧憲成《小心齋劄記》卷一六《己酉》　孟子曰：「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。」此是千古妙詮。明道程子曰：「鳶飛魚躍一段，子思喫緊爲人處。與『必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也之意同，活潑潑地。會得時，活潑潑地，會不得，只是弄精魂。」白沙陳子曰：「舞雩三三兩兩，正在勿忘勿助之間。曾點些兒活計，被孟子一口打併出來，便都是鳶飛魚躍。」此是千古妙解。雖然，如此不已，不知且說到甚麼處去也，却被朱子掃得光光净净。其言曰：「孔子只說個『先難後獲』一句，便是這話。後來子思、孟子、程子爲人之意轉切，故其語轉險，直說到活潑潑處耳。」豈不十分平實？十分穩妥？蓋兩先生善發，真是全體提得起。朱子善收，真是全體放得下。故兩先生之說，大有功於孟子，朱子之說，又大有功於兩先生。余列而著之，俟同志者參焉。

必有事是先難，曰正曰忘曰助，總從利心來，此孔子之所謂獲也。病標有三病，根則一。拔其根，却標不勞而治矣。是故孟子之言曲而盡，孔子之言約而精。

顧憲成《小心齋劄記》卷一八《辛亥》　或問：「世之論者，有謂學當重悟，有謂學當重修，孰是？」曰：「學不重悟則已，如重悟，未有可以修爲輕者也。何也？舍修無由悟也。學不重修則已，如重修，未有可以悟爲輕者。何也？舍悟無由修也。」曰：「然則悟修雙提，可乎？」曰：「悟而不落於無，謂之修。修而不落於有，謂之悟。」曰：「吾聞諸爾瞻鄒子之言，曰：『無故提一悟字，已屬謎語。又提一修字，亦屬疑情。如何？」曰：「此是活語，不可作死語看。作死語看，依舊是謎語。依舊是謎語，更無轉身處矣。如禪門說個即心即佛，已而又說個非心非佛，最後又言：憑他非心非佛，我只是即心即佛。這是一句話，兩句話，三句話，須自家有個分曉，莫被他瞞過也。」

馮從吾《馮少墟集》卷一《辨學録》　無適莫心而有比義心者，君子也。有適莫心而無比義心者，衆人也。無適莫心而併無比義心者，異端也。異端之說，恰似高于吾儒，不知心無二用，一無比義心，便有適莫心，既有適莫心而又無比義心，此異端之學依舊落于衆人。可見道理本自明白，特人不察耳。

問：「人心一概說不得有無，此是論工夫。若論本體，則無善無惡全說不得有矣。異端無心之說，蓋指本體也，似亦有理。」曰：「不然。論工夫，心原一概說不得有無，還有不可不有者，不可不無者。若論本體，則全說不得無矣。故孟子曰：『無惻隱之心，非人也。無羞惡之心，非人也。無辭讓之心，非人也。無是非之心，非人也。』曰無曰非，何等明白！又曰：『惻隱之心，人皆有之。羞惡之心，人皆有之。辭讓之心，人皆有之。是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也。羞惡之心，義也。辭讓之心，禮也。是非之心，知也。仁義禮知，非由外鑠我也，我固有之也。』曰皆有，曰固有，又何等明白！而曰本體無善無惡。異端無心之說專指本體而言。誤矣。

問：「近日學者亦知無善無惡之說之誤，又講起有善之善、有無善之善之說。若謂善之善，對惡而言也；無善之善，指繼善之初，不對惡而言也。惡如彗孛妖氛，善如景星卿雲，無善之善如太虛，惡如木石屑，善如金玉屑，無善之善如目中不容一屑。何如？」曰：「吾儒之旨，只在善之一字。佛氏之旨，却在無善二字。近日學者既惑于佛氏無善之說，而又不敢抹摋吾儒善字，于是不得已又

有無善之善之說耳。不知吾儒之所謂善，就指太虛本體而言，就指目中之不容一屑而言，非專指景星卿雲、金玉屑而言也。善字就是太虛，非太虛爲無善之善也。『乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也』，由『可以爲善』之善，才見得『乃所謂善』之善。兩箇善字，原只是一個，豈有可以爲善之善乃與惡對之善，乃所謂善之善乃無善之善之理哉！」

問：「有其善，喪厥善。有意爲善，雖善亦私。可見善原是不可有的。彼無善無惡之說，有無善之善之說，或亦未可盡非也。」曰：「『有其善，喪厥善』，『有意爲善，雖善亦私』，是謂工夫不可自有其善，不可有意爲善耳，非謂善不可有，亦非謂本體無善無惡，善有善之善、有無善之善也。」

問：「無善無惡，有無善之善之說，彼欲以無字藥有其善、有意爲善，有字之病，非得已也。」曰：「有之一字，病痛誠無窮。如有詩文者，以詩文自高；有功名者，以功名自高；有氣節者，又以氣節自高。傲世凌物，令人難近。或以爲名之心爲善，或以爲利之心爲善，或又以以善服人之心爲善，假公濟私，令人難測。如此，是皆有其善、有意爲善之病。不知一有其善，便不是善，故曰『喪厥善』。一有意爲善，便不是爲善，故曰『雖善亦私』。至于喪、至于私，則善于何有？如此，是其病正在無善也，而又誤以無藥無，豈不益助其病而速之亡乎？且心之本體原有善無惡，而誤爲無善以藥人之病，夫醫先自誤也，其如藥人何！」

「山下出泉」，本源原清，漸流漸遠，有清有濁。謂有濁而清名始立則可，謂流之清對濁而言則可，謂水之源無清無濁則不可，謂流之清爲清之清、源之清爲無清之清則不可。知此，則本體無善無惡之說，有善之善、有無善之善之說，是非不待辨而決矣。

「山下出泉」，本源原清，此性之說也。漸流漸遠，有清有濁。清者勿使之濁，濁者復澄之清，此學之說也。三品之說，是徒知漸流漸遠，有清有濁，未嘗不是。而不知山下出泉本源原清，澄濁求清，非義外也。慈湖之說，是徒知山下出泉本源原清，亦未嘗不是。而不知漸流漸遠，有清有濁，則澄濁求清，非揠苗也。嗚呼！不知本體者，疑性之或惡而既以學爲義外，知本體者，信心之即道，而又以學爲揠苗，學果何日而明哉！

天地間道理，有奇便有偶。如有陽必有陰，有晝必有夜，有中國必有外國，有君子必有小人。至于天人理欲、公私善惡之類，皆是。若不扶陽抑陰，不尊中國攘外患，不進君子退小人，不存天理遏人欲，而曰無陰無陽、無內無外、無君子無小人、無理無欲、無無亦無，與其譽堯而非桀，不如兩忘而化其道，此大亂之道也。

「與其譽堯而非桀，不如兩忘而化其道」，「譽」字下得有毒，「道」字占得地步。堯，千古大聖人也，稱之原非譽，而曰譽，令人不敢開口矣，故曰毒。堯桀兩忘原非道，而曰道，雖自己占地步，其如害道何？孔子祖述堯舜，孟子言必稱堯舜，使人人以堯爲法、以桀爲戒，才是大公至正，才是相忘而化其道。今曰不必堯之是而桀之非，則是舜蹠不分，善利不辨，令人何所法戒，何所適從？而曰道，道豈如是耶？後世以君子小人參用爲大公至正，而曰建中靖國，病正坐此。不知以君子小人參用爲中，中豈如是耶？道字中字不明，關係不小，不可不辨。

吾儒之所謂道，正指其可道者而名之也，而異端則曰「道可道，非常道」，是明以不可道者爲道矣。又曰「上德不德，是以有德」，是明以不德爲德矣。無善之善，其說蓋本之此。嗚呼！以不可道爲道，以不德爲德，以無善爲善，則善者爲有善之善，惡者爲無善之善，君子絀而小人肆矣。

無無亦無之說，人爭談之，不知使人心而果能無無亦無也？在吾儒固非中道，在異端猶成一家。不知人心原是活的，心之神明原不可測，如無一分公心，便有一分私心，無一分善心，便有一分惡心。公私理欲原相爲勝負，原不容並立，原無一切俱無之理。今却欲無無亦無，不知公心一無，私心便有，善心一無，惡心便有。無者真自信其無，有者又不覺其有，一不覺其有，雖流禍至于不可救藥，而亦不自覺矣。是無無亦無之說徒陰縱私欲而使之長也，豈能無無亦無哉！

君子無心于功名，却有心于斯世。小人無心于斯世，却有心于功名。

人心最不可有物，人心又最不可無主。以公爲主，則私之物自無矣。以理爲主，則欲之物自無矣。譬如太陽當空，則魍魎自息，主翁在室，則僕隸自馴。若懲魍魎而併揜太陽，懲僕隸而併逐主翁，吾懼其魍魎愈熾而僕隸愈縱橫也，是誰之過與？孔子曰：「苟志于仁矣，無惡也。」孟子曰：「先立乎其大者，則小者不能奪也。」此人心不可無主之說也。【略】

問「無思無爲」大意。曰：「無思無爲，何思何慮，此吾儒之微言也。而混佛者，亦多喜談之，不可不辨。昔有一士人問某公『無思無爲』之說者，答曰：『汝目自能視，耳自能聽，饑來自能喫飯，倦來自能眠，有思乎？有爲乎？寂然不動，感而遂通，何思何慮？』其人聞其言大悅。不知這等講無思無爲，便是佛氏之

旨。」或問：「如何是吾儒之旨？」曰：「不過就某公之言下一轉語耳。曰：目自能視，視自能明；耳自能聽，聽自能聰；饑來自能喫飯，喫飯自能知味；倦來自能眠，眠自能知節。有思乎？有爲乎？寂然不動，感而遂通，何思何慮？如此講無思無爲，便是吾儒之旨。此毫釐千里之辨也。何也？彼只說目自能視，更不說論理之可視不可視，有這箇明的道理。只說耳自能聽，更不說論理之可聽不可聽，有這個聰的道理。只說饑來自能喫飯，倦來自能眠，更不說論理之可喫不可喫，可眠不可眠，有這箇知味、知節的道理。若曰：『一論可不可，便是有揀擇心，有分別心，有取捨心，便是有思有爲，便不是了。』不知目雖自能視耳，雖自能聽，饑來雖自能喫飯，倦來雖自能眠，這箇可視不可視明的道理，可聽不可聽聰的道理，可喫不可喫，可眠不可眠知味知節的道理，原都是天生來，隨耳目口體自然有的，豈待思，豈待爲，豈有所揀擇、分別、取捨于其間哉？某公之言未嘗不是，只是丟過理字，空說目能視，耳能聽，饑來能喫飯，倦來能眠，單在氣質情欲上說，所以爲異端，所以誤人耳。且人之所以異于禽獸者幾希，全在此理之一字。若不論理，則禽獸目亦自能視，耳亦自能聽，饑來亦自能食，倦來亦自能眠，亦無思無爲，人與物何以辨別？而人又何以參三才而稱靈于萬物哉？故曰此毫釐千里之辨也。且如知覺運動，視聽飲食一切情欲之類，原是天生來自然的，原無思無爲，寂然不動，感而遂通，何思何慮？佛氏窺見這些子，遂以此爲真性，遂把吾儒這個理字，以爲出于有思有爲，出于僞。如告子以人性爲仁義，莊子以仁義爲殘生傷性之類，不是天生來自然的，故孟子不得已指點出箇見孺子而怵惕、覩親骸而顙泚、不忍觳觫之牛、不屑嘑蹴之食之類，以提醒世迷，見得吾儒這箇理字也是天生來自然的，無思無爲，寂然不動，感而遂通，何思何慮，非以人性爲仁義而殘生傷性也。縱是說出多少功夫，千言萬語，說思說爲，只是教人思這箇無思的道理，爲這箇無爲的道理，非義外，非揠苗，非强世也。吾儒指的是理，異端指的是欲，各人宗旨不同，若不察而第曰均講無思無爲，均講何思何慮，是以吾儒之微言爲異端之口實也，其不至于援儒入佛，推佛附儒者幾希。

問：「如何是思其無思，爲其無爲？」曰：「今人乍見大賓，承大祭，雖甚放肆之人，未有不竦然起敬者，有思乎？有爲乎？『出門如見大賓，使民如承大祭』，雖費思爲，不過思這個無思的道理，爲這箇無爲的道理耳。至于己饑思食，己溺思拯，有思乎？有爲乎？禹思天下有溺，由己溺之也；稷思天下有饑，由己饑之也，亦只是思這箇無思的道理。孩提知愛，稍長知敬，有思乎？有爲乎？『堯舜之道，孝弟而已矣』，『人皆可以爲堯舜』，亦只是爲這箇無爲的道理。思其無思，爲其無爲，此千古聖學真傳。不然，起頭一步先錯，縱思爲到底，只成就得一箇五霸假之學問，思爲愈熟，真心愈喪。」

問「守」與「化」。曰：「守之又守，以至于化，便是化。如『既得後便須放開，不然却只是守』，如此是化可爲也。自以爲得，便是無所得，一放開，便是半塗而廢，便是功虧一簣，便不是化。化只是守到純熟相忘處，非越過守別求化也。守與化，功夫雖有生熟之別，却不是判然兩條路。或者又云：既得後不可放開太早。不知只一放開，便不是，說不得遲早。孔子七十而從心所欲，不踰矩，文王之所以爲文也，純亦不已。若孔子說我得矣，便放開，便是踰矩，文王說我得矣，便放開，便是已，其何以爲聖人？後世學者只是越過守，浮慕化，所以敢于放開，卒至于流弊不可言。

只說放開，便是無所得。譬之古人寫字，雖寫到縱橫變化，無所不妙處，只是熟了，其實不是放開。羲之醉後寫蘭亭，只是羲之把一生精神都着在字上，一息不曾放開，所以入于神化而不自知。此正見羲之于字學有所得處。知此則聖學可知。

「大而化之之謂聖，聖而不可知之謂神」。越過大字，說不得化；越過聖字，說不得不可知。

論學當先辨宗，宗旨明白，功夫才能不差。仙家自有仙家宗旨，佛氏自有佛氏宗旨，與吾儒宗旨全不相干。只是後世高明之士講學不精，見理不透，誤混而爲一。一混而爲一，遂令人難以分辨，毋論信佛者，即吾儒中闢佛者，亦多以上達歸佛，以下學歸儒，以頓悟歸佛，以漸修歸儒，以明心見性歸佛，以經世宰物歸儒。諸如此類，名爲闢佛，適以尊佛，名爲崇儒，適以小儒。何也？佛氏上達，吾儒下學，佛氏得上一截，少下一截。功夫如此，是夫子下學儒而上達佛也，是佛反出其上，而夫子由下學方能至也，可乎？修而不悟，豈曰真修？十五志學，七十從心，漸也。以十五而即知志學，非頓乎？學而不厭，修也，默而識之，非悟乎？『誠則明矣，明則誠矣』，此亦吾儒頓悟漸修之說也。經世宰物而不出于心性，安所稱王道？先明諸心，知所往然後力行以求至，非吾儒之言乎？今以上、以悟、以心性歸佛氏，以下、以修、以事物歸吾儒，是佛氏居其精而吾儒居其粗也，有是理哉？故曰：闢佛而適以尊佛，崇儒而適以小儒也。不知佛氏之失，正在論心論性處與吾儒異，不專在舍經世宰物而言心性；正在所悟所達處與吾儒

異，不專在舍漸修而言頓悟、舍下學而言上達也。惟其論心論性、所悟所達處宗旨與吾儒異，所以彼法中原無用此下學漸修，經世宰物之功，非舍也。況宗旨一異，即用下學漸修，經世宰物之功，亦與吾儒不同，又何論舍不舍也？又況宗旨一異，豈止舍下學、舍漸修、舍經世宰物？若曰達無所達、悟無所悟，無無明，亦無無明盡，即上達頓悟、明心見性亦欲舍之矣，況學與修哉？而又何經世宰物之與有？故學者崇儒闢佛，當先辨宗。若宗旨不明，而徒嘵嘵于枝葉之間，吾恐其說愈長而其蔽愈不可解也。

或者以上、以悟、以心性歸佛，以下、以修、以事物歸儒，闢佛而適以尊佛，崇儒而適以小儒，無論矣。儻有人焉，出而洞佛氏之一偏，見吾道之大全，舉頓悟漸修、心性事物而一以貫之，可謂千古一快矣。而又或過于張皇，以爲吾儒曰心，彼亦曰心，吾儒曰性，彼亦曰性，道理本同，但華言梵語異耳。且偏處二氏，不能兼吾儒而全處。吾儒可以兼二氏，吾道至大。二氏之學，雖甚高遠，總不出吾道之範圍也。不知吾儒既曰可以兼二氏，二氏亦曰可以兼吾儒，彼此相兼，是混三教而一之也。欲以崇儒闢佛，而反混佛于儒，蹈三教歸一之弊，豈不左哉？且儒佛既混，于是談儒者稍求精，更誤入于佛氏。闢佛者稍欠精，反操戈于吾儒。雖名世大儒，不能自解免也。是其貽禍者一。儒佛既混，又于是詆儒者摘一二誤入佛氏之語，以爲非毀攻擊之話柄。談佛者借一二吾儒精微之語，以爲惑世誣民之嚆矢。雖大姦巨惡，亦難以遽測識也。是其貽禍者二。向使佛自佛，儒自儒，不混而爲一，則談儒者安得誤入于佛氏？闢佛者安肯操戈于吾儒？詆儒者何所借以肆其毀，談佛者何所借以行其私哉？且吾道本大，何必兼二氏而後見其大？若必待兼二氏而後見其大，則又安所稱大耶？況吾儒正道也，異端邪說也，邪固不能兼正，正豈可以兼邪？若正可以兼邪，又惡在其爲正耶？如此，是闢佛而亦以尊佛，崇儒而亦以小儒也，又豈不左哉？或曰：「吾道至大，何所不容，豈宜自限藩籬？」不知吾道雖大，而彼之論心論性，宗旨原與吾異。夫彼先自異也，吾又安得強而同之，而曰不以藩籬自限哉？斯言也，蓋爲崇儒而混佛者辨，非爲信佛而非儒者言也。若三教日月星之說，蓋信佛而非儒者之言，人人皆知其非，無庸辨矣。

馮從吾《馮少墟集》卷三《疑思録四・讀論語下》 問：「夫子告子路，明白說君子修己以敬。而後世學者多流于肆，何也？」曰：「學莫先于敬肆之辨，尤莫先于真僞之辨。此蓋真僞之辨不明誤之耳。何也？君子修己以敬，敬則爲君子，肆則爲小人，此固不待辨者。但後世小人知敬爲君子、肆爲小人也，又僞爲敬以自附于君子，于是乎有真僞之辨。是真僞之辨蓋就敬之中辨也。世儒不察，遂一概以敬爲僞，以肆爲真，不知敬或有僞，僞則爲僞君子。肆雖皆真，真却爲真小人。懲其爲僞君子，不于敬中求真，進而爲真君子，乃于肆中求真，退而爲真小人，是果何心哉！蓋欲敬不欲肆者人之心，欲真不欲僞者又人之心。今既以敬爲僞、以肆爲真，則人又安得不趨于肆也？是人之趨于肆，非其人之不知自愛，原是求真之心，而不知其誤爲真小人耳。使蚤知其誤，則人非至愚，又孰肯居己于肆而甘心于小人耶？余故曰：學莫先于敬肆之辨，尤莫先于真僞之辨。

高攀龍《高子遺書》卷三《山居課程》 五鼓擁衾起坐，叩齒凝神，澹然自攝。天甫明，小憩即起。盥漱畢，活火焚香，默坐玩《易》。晨食後，徐行百步，課兒童，灌花木，即入室静意讀書。午食後，散步舒嘯。覺有昏氣，瞑目少憩。啜茗焚香，令意思爽暢，然後讀書，至日昃而止。趺坐盡線香一炷。落日銜山，出望雲物，課園丁藝植。晚食淡素，酒取陶然。箕踞，隨意涉獵，興盡而止。就榻趺坐，俟睡思欲酣，乃寢。

高攀龍《高子遺書》卷三《復七規》 復七者，取《大易》「七日來復」之義也。凡應物稍疲，即當静定七日以濟之，所以休養氣體，精明志意，使原本不匱者也。先一日，放意緩形，欲睡即睡，務令暢悦。昏倦刷濯，然後入室，炷香趺坐。凡静坐之法，喚醒此心，卓然常明，志無所適而已。志無所適，精神自然凝復，不待安排。勿著方所，勿思效驗。初入静者，不知攝持之法，惟體帖聖賢切要之言，自有入處。静至三日，必臻妙境。四五日後，尤宜警策，勿令懶散。飯後必徐行百步，不可多食酒肉，致滋昏濁。卧不得解衣，欲睡則卧，乍醒即起。至七日，則精神充溢，諸疾不作矣。食芹而美，敢告同志。

高攀龍《高子遺書》卷三《静坐説》 静坐之法，不用一毫安排，只平平常常默然静去。此平常二字，不可容易看過，即性體也。以其清净不容一物，故謂之平常。畫前之易如此，人生而静以上如此，喜怒哀樂未發如此。乃天理之自然，須在人各各自體貼出，方是自得。静中妄念强除不得，真體既顯，妄念自息。昏氣亦强除不得，妄念既净，昏氣自清。只體認本性原來本色，還他湛然而已。大抵著一毫意不得，著一毫見不得。纔添一念，便失本色。由静而動，亦只平平常常湛然動去，静時與動時一色，動時與静時一色。所以一色者，只是一箇平常

也，故曰無動無静。學者不過借静坐中認此無動無静之體云爾。静中得力，方是動中真得力。動中得力，方是静中真得力。所謂敬者此也，所謂仁者此也，所謂誠者此也，是復性之道也。

高攀龍《高子遺書》卷三《洗心説》　食無求飽，居無求安，不作居食想。彼以富，吾以仁，彼以爵，吾以義，不作富貴想。不怨天，不尤人，不作怨尤想。用則行，舍則藏，不作用舍想。行一不義，殺一不辜，得天下不爲，有甚動得我？知之囂囂，不知亦囂囂，有甚苦得我？非仁無爲，非禮無行，有甚恐得我？江漢濯之，秋陽暴之，有甚染得我？鳶則于天，魚則于淵，有甚局得我？既唤做箇人，須是兩手頂天，兩脚拄地，巍巍皞皞，還他本來面目，一洗世界，萬里無塵，此之謂洗心。

劉永澄《劉練江先生集》卷一《書座右》　善人在患，弗救不祥。惡人在位，弗去亦不祥。假善之人，事事可飾聖賢之迹，只逢著忤時抗俗的事，便不肯做，不是畏禍，便怕損名。其心總是一團私意故耳。

謙謙自牧，由由與偕。在醜不争，臨財無苟。如游雞羣，鶴骨自在。此居鄉之利也。而耳習瑣尾之談，目習徵逐之行，以不分白黑爲渾融，以不悖時情爲忠厚，如入鮑魚，久與俱化。此居鄉之害也。夫惡人不可爲矣，庸人又豈可爲乎？惡人不當交矣，庸人又豈足交乎？故鄉人等之塗炭，清者非苛。古人遇之旦莫，狂者非矯。

尋常之人慣苛責君子而寬貸小人，非君子仇，而小人暱也。君子所圖者大，而所遺者細，世人只檢點細處，故多疵耳。小人所逆者理，則所便者情。世人只知較量情分，故多怨耳。又借口《春秋》責備賢者之説，不知《春秋》之責備非若今人之責備也。討賊大義，舍賢者奚望焉？此而不行，非懼禍，即比邪，不可謂之賢矣。若繩其細行，掩以一眚，是使君子無自完之策，而反助小人之燄，可乎？

利是麤塵，名是細塵。斷利根，卻説斷名根，是入細路。若利根不斷，漫説斷名，恐名根念死，利根轉活，箇中包藏，不可勝言。不好名三字，是恣情縱慾，引于王塘翁，比諸猛獸洪水，非過也。

劉宗周《劉子全書》卷一《人譜續篇三・紀過格》

物先兆　一曰微過，獨知主之。

妄　獨而離其大者是。

以上一過，實函後來種種諸過，而藏在未起念以前，彷佛不可名狀，故曰微。原從無過中看出過來者。

妄字最難解，直是無病痛可指。如人元氣偶虚耳，然百邪從此易入。人犯此者，便一生受虧，無藥可療，最可畏也。程子曰：「無妄之謂誠。」誠尚在無妄之後，誠與僞對，妄乃生僞也。妄無面目，只一點浮氣所中，如履霜之象，微乎微乎！妄根所中曰惑，爲利爲名，爲生死，其粗者，爲酒色財氣。

動而有動　二曰隱過，七情主之。

溢喜　損者二樂之類。

遷怒　尤忌藏怒。

傷哀　長戚戚。

多懼　憂讒畏譏，或遇事變而失其所守。

溺愛　多坐妻子。

作惡　多坐疏賤。

縱欲　耳目口體之屬。

以上諸過，過在心，藏而未露，故曰隱。仍坐前微過來，一過積二過。

微過不可見，但感之以喜，則侈然而溢。感之以怒，則怫然而遷。七情皆如是，而微過之真面目，於此斯見。今須將微者先行消煞一下，然後可議及此耳。

静而有静　三曰顯過，九容主之。

箕踞、交股、大交、小交。趨、蹶。以上足容。

擎拳、攘臂、高卑任意。以上手容。

偷視、邪視、視非禮。以上目容。

貌言、易言、煩言。以上口容。

高聲、謔、笑、詈罵。以上聲容。

岸冠、脱幘、摇首、側耳。以上頭容。

好剛使氣、怠懈。以上氣容。

跛倚、當門、履閾。以上立容。

令色、遽色、作色。以上色容。

以上諸過，授於身，故曰顯。仍坐前微隱二過來，一過積三過。

九容之地，即七情穿插其中。每容都有七種情狀伏在里許。今姑言其略。如箕踞，喜也會箕踞，怒也會箕踞。其他可以類推。



五行不叙　四曰大過，五倫主之。

非道事親，親過不諫，責善，輕違教令，先意失歡，定省失節，唯諾不謹，奔走不恪，私財，私出入，私交遊，浪遊，不守成業，不謹疾，侍疾不致謹，讀禮不慎，衣服飲食居處。停喪，祭祀不敬，失齋失戒不備物。繼述無聞，忌日不哀，飲酒茹葷。事伯叔父母不視父母以降。以上父子類，皆坐爲人子者。其爲父而過，可以類推。

非道事君，長君，逢君，始進欺君，考校筮仕鑽刺之類。遷轉欺君貪緣速化。宦成欺君，貪位固寵。不謹，疲軟，貪，酷，傲上官，陵下位，居鄉把持官府，囑託私事，遲完國課，脱漏差徭，擅議詔令，私議公祖父母官政美惡，縱子弟出入衙門，誣告。以上君臣類。

交警不時，聽婦言，反目，帷薄不謹，如縱婦女入廟燒香之類。私寵婢妾，無故娶妾，婦言踰閾。以上夫婦類，皆坐爲人大夫者。其婦而過，可以類推。

非道事兄，疾行先長，衣食淩競，語次先舉，出入不稟命，憂患不恤，侍疾不謹，私蓄，蚤年分爨，侵公産，異母相嫌，鬩牆，外訴，聽妻子離間，貧富相形，久疏動定，疏視猶子，遇族兄弟於途不讓行，遇族尊長於途不起居。以上長幼類，皆坐爲人幼者。其爲長而過，可以類推。

勢交，利交，濫交，狎比匪人，延譽，恥下問，嫉視諍友，善不相長，過不相規，群居遊談，流連酒食，緩急不相視，初終渝盟，匿怨，强聒，好爲人師。以上朋友類。

以上諸過，過在家國天下，故曰大。仍坐前微隱顯三過來，一過積四過。

諸大過，總在容貌辭氣上見。如高聲一語，以之事父則不孝，以之事兄則不友。其他可以類推。爲是心上生出來者。



物物不極　五曰叢過，百行主之。

遊夢，戲動，謾語，嫌疑，造次，乘危，蹊徑，好閑，博，奕，流連花石，好古玩，好書畫，床笫私言，蚤眠晏起，晝處内室，狎使婢女，挾妓，俊仆，畜優人，覩戲場，行不必婦女，暑月袒，科跣，衣冠異制，懷居，居處器什。輿馬，饕飡，憎食，縱飲，深夜飲，市飲，輕赴人席，宴會侈靡，輕諾，輕假，我假人。輕施，與人期爽約，多取，濫受，居閑爲利，獻媚當途，躁進，交易不公，虧小經紀一文二文以上，及買田産短價。拾遺不還，持籌，田宅方圓，嫁娶侈靡，誅求親故，窮追遠年債負，違例取息，謀風水，有恩不報，拒人乞貸，遇事不行方便，如排難解紛，勸善阻惡之類。橫逆相報，宿怨，武斷鄉曲，設誓，罵詈，習市語，稱綽號，造歌謡，傳流言，稱人惡，暴人陰事，面訐，譏議前賢，【好】訟，主訟，失盜窮治，捐棄故舊，疏九族，薄三黨，欺鄉里，侮鄰佑，慢流寓，虐使仆童，欺淩寒賤，擠無告，遇死喪不恤，見骼不掩，特殺，食耕牛野禽，殺起蟄，無故拔一草折一木，暴殄天物，褻瀆神社，呵風怨雨，棄毁文字，雌黄經傳，讀書無序，作字潦草，輕刻詩文，近方士，禱賽，主創庵院，拜僧尼，假道學。

以上諸過，自微而著，分大而小，各以其類相從。略以百爲則，故曰叢。仍坐前微隱顯大四過來，一過積五過。

百過所舉，先之以謹獨一關，而綱紀之以色食財氣，終之以學。而畔道者，大抵皆從五倫不叙生來。



迷復　六曰成過，爲衆惡門，以克念終焉。

崇門　微過成過曰微惡。用小訟法解之，閉閣一時。

妖門　隱過成過曰隱惡。用小訟法解之，閉閣二時。

戾門　顯過成過曰顯惡。用小訟法解之，閉閣三時。

獸門　大過成過曰大惡。用大訟法解之，閉閣終日。

賊門　叢過成過曰叢惡。輕者用大訟，重者用大訟解之。閉閣如前。

聖域　諸過成過，還以成過得改地，一一進以訟法，立登聖域。

以上一過准一惡，惡不可縱，故終之以聖域。

人雖犯極惡大罪，其良心仍是不泯，依然與聖人一樣。只爲習染所引壞了事。若纔提起此心，耿耿小明，火然泉達，滿盤已是聖人。或曰：「其如積惡蒙頭何！」曰：「説在孟子訓惡人齋沐矣。且既已如此，又恁地去，可奈何？正恐直是不蘇人，不如此不得。」

劉宗周《劉子全書》卷一《人譜續篇三・訟過法即静坐法》　一炷香，一盂水，置之净几，布一蒲團座子於下。方會，平旦以後，一躬，就坐。交趺齊手，屏息正容，正儼威間，鑒臨有赫。呈我宿疚，炳如也。乃進而敕之，曰：「爾固儼然

人耳，一朝跌足，乃獸乃禽，種種墮落，嗟何及矣。」應曰：「唯唯。」於是方寸兀兀，痛汗微星，赤光發頰，若身親三木者。已乃躍然而奮曰：「是予之罪也夫。」則又敕之曰：「莫得姑且供認。」又應曰：「否否。」頃之一線，清明之氣徐徐來，若向太虛然，此心便與太虛同體。乃知從前都是妄緣，妄則非真，一真自若。湛湛澄澄，迎之無來，隨之無去，却是本來真面目也。此時正好與之葆任，忽有一塵起，輒吹落；又葆任一回，忽有一塵起，輒吹落。如此數番，勿忘勿助，勿問效驗如何。一霍間整身而起，閉閣終日。

或咎予此說近禪者，子已廢之矣。既而思之曰：此靜坐法也。靜坐非學乎？程子每見人靜坐，便歎其善學。後人又曰：不是教人坐禪入定，蓋藉以補小學一段求放心工夫。旨哉言乎！然則靜坐豈一無事事？近高忠憲有《靜坐說》二通，其一是撒手懸崖伎倆，其一是小心著地伎倆，而公終以後說爲正。今儒者談學，每言存養省察，又曰「靜而存養，動而省察」，却教何處分動靜？無思無爲，靜乎？應事接物，動乎？雖無思無爲，而此心〔嘗〕〔常〕止者自然嘗〔常〕運；雖應事接物，而此心〔嘗〕〔常〕運者自然嘗止。其〔嘗〕〔常〕運者即省察之實地，而其〔嘗〕〔常〕止者即存養之真機，總是一時小心著地工夫。故存養省察二者，不可截然分爲兩事，而並不可以動靜分也。陸子曰：「涵養是主人翁，省察是奴婢。」今爲鈍根設法，請先其奴者，得訟過法。然此外亦別無所謂涵養一門矣。故仍存其說而不廢，因補注曰靜坐法。

劉宗周《劉子全書》卷一《人譜續篇三・改過說一》　天命流行，物與無妄。人得之以爲心，是謂本心，何過之有？惟是氣機乘除之際，有不能無過不及之差者。有過而後有不及，雖不及，亦過也。過也而妄乘之，爲厥心病矣。乃其造端甚微，去無過之地所争不能毫釐，而其究甚大。譬之木，自本而根，而幹，而標。水自源而後及於流，盈科放海。故曰：「涓涓不息，將成江河。綿綿不絶，將尋斧柯。」是以君子慎防其微也。防微則時時知過，時時改過。俄而授之隱過矣，當念過便從當念改。又授之顯過矣，當身過便從當身改。又授之大過矣，當境過當境改。又授之叢過矣，隨事過隨事改。改之則復於無過，可喜也。過而不改，是謂過矣。雖然，且得無改乎？凡此皆却妄還真之路，而工夫吃緊總在微處得力云。

「子絶四，毋意，毋必，毋固，毋我」，真能謹微者也。專言毋我，即顔氏之克己，然視子則已粗矣。其次爲原憲之克伐怨欲不行焉，視顔則又粗，故夫子僅許之曰「可以爲難矣」，言幾幾乎其勝之也。張子十五年學個恭而安不成，程子曰：可知是學不成，有多少病痛在。亦爲其徒求之顯著之地耳。司馬温公則云：「某平生無甚過人處，但無一事不可對人言者，庶幾免於大過乎！」若邢恕之一日三簡點，則叢過對治法也。真能改過者，無顯非微，無小非大，即邢恕之學，未始非孔子之學。故曰：「出則事公卿，入則事父兄。喪事不敢不勉，不爲酒困。」不然，其自原憲而下，落一格轉粗一格，工夫彌難，去道彌遠矣。學者須是學孔子之學。

劉宗周《劉子全書》卷一《人譜續篇三・改過說二》　人心自真而之妄，非有妄也，但自明而之暗耳。暗則成妄，如魑魅不能晝見。然人無有過而不自知者，其爲本體之明，固未嘗息也。一面明，一面暗，究也明不勝暗，故真不勝妄，則過始有不及改者矣。非惟不改，又從而文之，是暗中加暗，妄中加妄也。故學在去蔽，不必除妄。

孟子言：「君子之過，如日月之食。」以喻人心明暗之機，極爲親切。蓋本心〔嘗〕〔常〕明，而不能不受暗於過，明處是心，暗處是過。明中有暗，暗中有明，明中之暗即是過，暗中之明即是改，手勢如此親切。但〔嘗〕〔常〕人之心，雖明亦暗，故知過而歸之文過，病不在暗中，反在明中。君子之心，雖暗亦明，故就明中用個提醒法，立地與之擴充去，得力仍在明中也。乃夫子則曰内自訟，一似十分用力。然正謂兩造當庭，抵死讞對，止求個十分明白。纔明白，便無事也。如一事有過，直勘到事前之心果是如何。一念有過，直勘到念後之事更當何如。如此反復推勘，討個分曉，當必有怡然以冰釋者矣。《大易》言補過，亦謂此心一經缺陷，便立刻與之補出，歸於圓滿，正圓滿此旭日光明耳。若只是皮面補綴，頭痛救頭，足痛救足，敗缺難掩，而彌縫日甚，仍謂之文過而已。

雖然，人固有有過而不自知者矣。昔者子路人告之以有過則喜，子曰：「丘也幸，苟有過，人必知之。」然則學者虚心遜志，時務察言觀色，以〔轉〕〔輔〕吾所知之不逮，尤有不容緩者。

劉宗周《劉子全書》卷一《人譜續篇三・改過說三》　或曰：「知過非難，改過爲難。顔子有不善未嘗不知，知之未嘗復行也。有未嘗復行之行，而後成未嘗不知之知。今第曰知之而已，人無有過而不自知者，抑何改過者之寥寥也？」曰：「知行只是一事。知者行之始，行者知之終。知者行之審，行者知之實。故

言知則不必言行，言行亦不必言知，而知爲要。夫知有真知，有(嘗)(常)知。昔人談虎之説近之。顔子之知，本心之知，即知即行，是謂真知。(嘗)(常)人之知，習心之知，先知後行，是謂(嘗)(常)知。真知如明鏡常懸，一徹永徹。(嘗)(常)知如電光石火，轉眼即除。學者繇(嘗)(常)知而進於真知，所以有致知之法。《大學》言致知在格物，正言非徒知之，實允蹈之也。致之於意而意誠，致之於心而心正，致之於身而身修，致之於家而家齊，致之於國而國治，致之於天下而天下平。苟其猶有不誠、不正、不修、不齊、不治且平焉，則亦致吾之知而已矣。此格物之極功也，誰謂知過之知非即改過之行乎？致此之知，無過不知。行此之行，無過復行。惟無過不知，故愈知而愈致。惟無過復行，故愈致而愈知。此遷善改過之學，聖人所以没身未已，而致知之功與之俱未已也。昔者程子見獵而喜，蓋二十年如一日也。而前此未經感發，則此心了不自知，尚於何而得改地？又安知既經感發以後，遲之數十年，不更作如是觀乎？此雖細微之惑，不足爲賢者累，亦以見改過之難，正在知過之尤不易矣。甚矣，學以致知爲要也。學者姑於平日聲色貨利之念逐一查簡，直用純灰三門，蕩滌肺腸，於此露出靈明，方許商量。日用過端下落，則雖謂之行到然後知到，亦可。昔者子路有過，七日而不食。孔子聞之，曰：「由知改過矣。」亦點化語也。若子路，可謂力行矣。請取以爲吾黨勵。

按《人譜》作於甲戌，重訂於丁丑。而是譜則乙酉五月之絶筆也。一句一字，皆經再三參訂而成。向吴鬱稼初刻於湖，鮑長孺再刻於杭，俱舊本也。讀者辨諸，無負先君子臨岐苦心。己丑孟秋，不孝男汭百拜謹識。

劉宗周《劉子全書》卷四《聖學吃緊三關・人己關》 學莫先於問途，則人己辨焉。此處不差，後來方有進步可規。不然，只是終身擾擾而已。【略】

爲己爲人，只聞達之辨説得大概已盡。後儒又就聞中指出許多病痛，往往不離功名富貴四字，而蔽之以義利兩言。除却利，便是義。除却功名富貴，便是道。此中是一是二，辨之最微。學者合下未開眼孔，却將功名富貴認作在己家當，終身幹辦，何異黎丘丈人認非子以爲子乎？若蚤見此不是自己家當，便須一脚跳出，亟亟覓個安身立命處也。若業已知之，而仍不免墮落其中，將奈何？只爲己不足，故求助於人。豈知愈求助於人，愈不足於己。此所謂大惑，終身不解者。學者更須向不解處作解，痛割一下始得。立志要矣，善反亟焉。

劉宗周《劉子全書》卷四《聖學吃緊三關・敬肆關》 學以爲己，己以内又有己焉，只此方寸之中作得主者是。此所謂真己也。必也，主敬乎！是爲學人第二關。【略】

敬之一字，自是千聖相傳心法。至聖門，只是個慎獨而已。其後伊洛遂以爲單提口訣。朱子承之，發揮更無餘蘊。儒門榜樣，於斯爲至。後之學者，宜服膺而弗失也。

劉宗周《劉子全書》卷四《聖學吃緊三關・迷悟關》 由主敬而入，方能覿體承當。其要歸於覺地，故終言迷悟。學者閲過此關而學成。

夫子言聞道，引而未發。至孟子言知性知天，庶幾闖入堂奥。然工夫却從存養中來，非懸空揣控、索之象罔者也。故宋儒往往不喜頓悟之説。或曰：「格物致知，《大學》之始事，今以悟爲終事，何也？」曰：「格致工夫，自判斷人己一關時已用得著矣。然必知止知至以後，體之當身，一一無礙，方謂之了悟。悟豈易言乎？修到方悟，到悟更無住修法。若僅取當下一點靈明瞥然有見時便謂之悟，恐少間已不復可恃。」

劉宗周《劉子全書》卷六《證學雜解・解二十二》 問：「學貴静乎？」曰：「然。衆人失之於動，君子得之於静也。」「學貴敬乎？」曰：「然。衆人失之於肆，君子得之於敬也。」「學貴致知乎？」曰：「然。衆人日用而不知，君子得之於知也。」「三者古人皆言之，然則孰爲要？」曰：「人心之體，無不知也，亦(嘗)(常)止而(嘗)(常)静也。而受病各有輕重。其言静也者，爲躁者藥也。其言敬也者，爲肆者藥也。其言知者，爲昏者藥也。語曰：醫不執方。善學者各視其所受病，得門而入，無不會歸。」然則有異乎？」曰：「周子之主静，蓋到頭語也。程子主敬，徹上徹下而一之也。至朱子，自謂一生學問從致知入，然補傳之説，後人或疑其太迂。陽明子又自謂一生學問從致知入，然良知之説，後人或疑其太徑。總之知無内外，學無内外。以爲外也，而滯於見聞，將孰爲其内者？以爲内也，而囿於靈明，將孰爲其外者？合之兩是，離之兩傷。善乎程子之言曰：『涵養須用敬，進學則在致知。』又曰：『致知在所養，養知莫善於寡欲。』分合之間，儘是無弊，學者詳之。」

劉宗周《劉子全書》卷八《第一義説》 朱夫子答梁文叔書曰：「近看孟子道性善，言必稱堯舜，此是第一義。若於此看得透，信得及，直下便是聖賢，便無一毫人欲之私做得病痛。若信不及，孟子又説個第二節工夫，又只引成覩、顔淵、公明儀三段説話，教人如此發憤，勇猛向前，日用之間，不得存留一毫人欲之私

在這裏，此外更無別法。」此朱子晚年見道語也。學者須占定第一義做工夫，方是有本領學問，此後自然歇手不得。如人行路，起脚便是長安道，不患不到京師。然性善、堯舜人人具有，學者何故一向看不透，信不及？正爲一點靈光都放在人欲之私上，直是十分看透，遂將本來面目盡成埋没，驟而語之以堯舜，不覺驚天動地，却從何處下手來？

學者只是克去人欲之私。欲克去人欲之私，且就靈光初放處討分曉。果認得是人欲之私，便即(時)(是)克了。陽明先生致良知三字，正要此處用也。孟子他日又説個「道一，仁與不仁」，不爲堯舜，則爲桀紂，中間更無一髮可容混處。學者上之不敢爲堯舜，下之不屑爲桀紂，却於兩下中擇個中庸自便之途，以爲至當，豈知此身早已落桀紂一途乎！故曰：紂之不善，不如是之甚也。學者惟有中立病難醫，凡一切悠悠忽忽，不激不昂，漫無長進者，皆是看來全是一團人欲之私，自封自固，牢不可破。今既捉住病根，便合信手下藥。學者從成覷、顔淵、公明儀説話激發不起，且急推向桀紂一路上，果能自供自認否？若供認時，便是瞑眩時。若「藥不瞑眩，厥疾不瘳」，正爲此等人説法。倘下之苟不爲桀紂，上之又安得不爲堯舜？

劉宗周《劉子全書》卷八《求放心説》　程子曰：「心要在腔子裏。」此本孟子求放心而言。然則人心果有時放外耶？即放外，果在何處？因讀《孟子》上文云「仁，人心也」，乃知心有不仁時便是放，所謂曠安宅而不居也。故陽明先生曰：「程子所謂腔子，亦只是天理。」至哉言乎！程子又曰：「吾學雖有所授，然天理二字，却是自家體認出來。」夫既從自家體認而出，則非由名相湊泊可知。凡仁與義，皆天理之名相，而不可即以名相爲天理，謂其不屬自家故也。試問學者何處是自家一路？須切己反觀，推究到至隱至微處，方有著落。此中無一切名相，亦并無聲臭可窺，只是維玄維默而已。雖維玄維默，而實無一物不體備其中，所謂天也。故理曰天理，纔著人力，便落他家。一屬他家，便無歸宿。仔細檢點，或以思維放，或以卜度放，或以安排放，或以知故放，或以虚空放。只此心動一下，便是放。所放甚微，而人欲從此而横流，其究甚大。蓋此心既離，自家便有無所不至者。心齋云：「凡有所向便是欲，有所見便是妄。」既無所向，又無所見，便是無極而太極。無極而太極，即自家真底蘊處。學者只向自家尋底蘊，常做體認工夫，放亦只放在這裏，求亦只求在這裏，豈不至易？豈不至簡？故求放心三字，是學人單題口訣。下士得之爲入道之門，上根得之即達天之路。

劉宗周《劉子全書》卷八《静坐説》　人生終日擾擾，一著歸根復命處，乃在向晦時，即天地萬物不外此理。於此可悟，學問宗旨只是主静也。此處工夫，最難下手，姑爲學者設方便法，且教之静坐。日用之間，除應事接物外，苟有餘刻，且静坐。坐間本無一切事，即以無事付之。既無一切事，亦無一切心。無心之心，正是本心。瞥起則放下，粘滯則掃除，只與之常惺惺可也。此時伎倆，不合眼，不掩耳，不趺跏，不數息，不參話頭，只在尋常日用中。有時倦則起，有時感則應，行住坐卧，都作坐觀。食息起居，都作静會。昔人所謂勿忘勿助間，未嘗致纖毫之力，此其真消息也。故程子每見人静坐，便嘆其善學。善學云者，只此是求放心親切工夫。從此入門，即從此究竟，非徒小小方便而已。會得時立地聖域，不會得時終身只是狂馳子，更無别法可入。不會静坐，且學坐而已。學坐不成，更論甚學？坐如屍，坐時習。學者且從整齊嚴肅入，漸進於自然。《詩》云：「相在爾室，尚不愧於屋漏。」又曰：「神之格思，不可度思，矧可射思？」

劉宗周《劉子全書》卷八《應事説》　學者静中既得力，又有一段讀書之功，自然遇事能應。若静存不得力，所讀之書又只是章句而已，則且教之就事上磨練去。自尋常衣飲以外，感應酬酢，莫非事也。其間千變萬化，不可端倪，而一一取裁於心，如權度之待物。然權度雖在我，而輕重長短之形仍聽之於物，我無與焉。所以情順萬事而無情也。故事無大小，皆有理存。劈頭判個是與非，見得是處斷然如此，雖鬼神不避。見得非處斷然不如此，雖千駟萬鍾不回。又於其中條分縷析，銖銖兩兩，辨個是中之非、非中之是，似是之非、似非之是，從此下手，沛然不疑，所行動有成績。又凡事有先著，當圖難於易，爲大於細。有要著，一著勝人千萬著。失此不著，滿盤敗局。又有先後著，如低棋，以後著爲先著，多是見小欲速之病。又有了著，恐事至八九分便放手，終成決裂也。蓋見得是非後，又當計成敗如此，方是有用學問。世有學人，居恒談道理井井，纔與言世務便疏，試之以事，或一籌莫展。此疏與拙，正是此心受病處，非關才具。諺云：「經一跌，長一識。」且須熟察此心受病之原果在何處，因痛與之克治去，從此再不犯跌，庶有長進。學者遇事不能應，只有練心法，更無練事法。練心之法，大要只是胸中無一事而已。無一事，乃能事事，便是主静工夫得力處。又曰：「多事不如少事，省事不如無事。」

劉宗周《劉子全書》卷八《處人説》　應事接物，相爲表裏。學者於天下不能遺一事，便於天下不能遺一人。自有生以後，此身已屬父母。及其稍長，便有兄

弟與之比肩。長而有室，又有妻子與之室家。至於食毛踐土，君臣之義，無所不在。惟朋友聯合於稠人廣衆之中，似屬疏濶，而人生實賴以有覺。合之稱五倫，人道之經綸，管於此矣。然父子其本也，人能孝於親，未有不忠於君與友於兄弟者，信於朋友者，宜於室家者。夫婦一倫，尤爲化原。古來大聖賢，多從此處發軔來，故曰「刑於寡妻，至於兄弟，以御於家邦」。蓋居室之間，其事最微渺而易忽，其惡爲淫僻。學者從此關打過，便是真道德，真性命，真學問文章。不然，只是僞也。自有五倫，而舉天下之人皆經緯聯絡其中，一盡一切盡，一虧一切虧。第一要時時體認出天地萬物一體氣象，即遇惡人之見橫逆之來，果能作如是觀否，彼固一體中人耳，纔有絲毫隔絶，便是斷滅性種。至於知之之明與處之之當，皆一體中自然作用，非關權術。人第欲以術勝之，未有不墮其彀中者。然此際極合理會。陸象山先生曰：「除了人情事變，無可做工夫。」要知做工夫處果是何事，若不知此事，只理會個人情事變，仍不是工夫。學者知之。

劉宗周《劉子全書》卷八《向外馳求説》 今爲學者下一頂門針，即「向外馳求」四字，便做成一生病痛。吾儕試以之自反，無不悚然汗浹者。凡人自有生以後，耳濡目染，動與一切外物作緣，以是營營逐逐，將全副精神都用在外，其來舊矣。學者既有志於道，且將自來一切向外精神盡與之反復身來，此後方有下手工夫可説。須知道不是外物，反求即是。故曰：「我欲仁，斯仁至矣。」無奈積習已久，如浪子亡家，失其歸路。即一面回頭，一面仍作舊時緣，終不知在我爲何物。方且自以爲我矣，曰：「吾求之身矣。」不知其爲軀殼也。又自以爲我矣，曰：「吾求之心矣。」不知其爲口耳也。又自以爲我矣，曰：「吾求之性與命矣。」不知其爲名物象數也。求之於軀殼，外矣。求之於耳目，愈外矣。求之於名物象數，外之外矣。所謂一路向外馳求也。所向是外，無往非外。一起居焉外，一飲食焉外，一動静語默焉外，時而存養焉外，時而省察焉外，時而遷善改過焉亦外。此又與於不學之甚者也。是故讀書則以事科舉，仕宦則以肥身家，勳業則以望公卿，氣節則以激聲譽，文章則以動聽聞，何莫而非向外之病乎？學者須發真實爲我心，每日孜孜急急，只幹辦在我家當。身是我身，非關軀殼；心是我心，非關口耳；性命是我性命，非關名物象數。正明目而視之，不可得而見；傾耳而聽之，不可得而聞。非惟人不可得而見聞，雖吾亦不可得而見聞也。於此體認親切來，自起居食息以往，無非求在我者。及其求之而得，天地萬物無非我有，絶不是功名富貴，氣節文章所謂自得也。總之道體本無内外，而學者自以所向分内外。所向在内，愈尋求，愈歸宿，亦愈發皇。故曰：「君子之道，闇然而日章。」所向在外，愈尋求，愈決裂，亦愈消亡。故曰：「小人之道，的然而日亡。」學者幸蚤辨諸。

劉宗周《劉子全書》卷八《治念説崇禎壬午六月》 予嘗有無念之説以示學者。或曰：「念不可無也。何以故？凡人之欲爲善而必果，欲爲不善而必不果，皆念矣。此而可無乎？」曰：「無善而取辦於動念之間，則已入於僞，何善之果爲？」「然則爲善去惡奈何？」曰：「欲爲善，則爲之而已矣，不必舉念以爲之也。欲去惡，則去之而已矣，不必舉念以去之也。舉念以爲善，念已焉，如善何？舉念以不爲惡，惡已焉，如惡何？」「又舉一念焉可乎？」曰：「念念以爲善，窮於善矣，如念何？念念以不爲惡，窮於惡矣，又如念何？」「然則不思善，不思惡乎？」曰：「思者，心之官也，思則得之。得無所得，此謂思善。不思而得，失無所失，此謂至善。夫佛氏之言，似之而非者也。吾病其以念爲思也。」「然則念與思何別？」曰：「念有起滅，思無起滅也。或合之，或離之，一而二者也。慎思者，化念歸思。罔念者，轉引思以歸念。毫釐之差，千里之謬也。」「然則念可屏也？」曰：「不可屏也。當是事，有是心，而念隨焉，即思之警發地也。與時而舉，即與時而化矣。故曰：今心爲念，又轉一念焉。轉轉不已，今是而昨非矣。又屏一念焉，屏之不得，今非而愈非矣。夫學，所以治念也。與思以權而不干之以浮氣，則化念歸思矣。化念歸思，化思歸虚，學之至也。夫思且不可得，而況於念乎？此爲善去惡之真法門也。上蔡舉天下何思何慮，程子曰：尚説得蚤在。已而曰：正好用工夫也。」

劉宗周《劉子全書》卷一〇《學言上・癸亥夏日》 三十年克一私字不去，背城借一定在何日？古人云一日用力，思之汗顔。失今不力，墮落百年。一旦挾以俱盡，形銷骨化，此垢猶存，塵土倡以無光，猩狸顧而却步。

枉一尺不以利尋丈者，吾儒也。拔一毛不以利天下者，楊氏也。其迹相似，而實有公私之辨。吾儒有見於義，無見於利，而楊氏反之也。夫楊氏所謂一毛者，亦豈不在名義中較量哉？特其所爲義，乃一己之義，而非天下之通義，則適以就其一己之利而已。

楊墨之見，不甚相遠。試觀摩頂放踵之意，其最初曷嘗從天下起見？雖曰天下之利，而實一己之利也。苟無利於己，雖拔一毛而利天下有所不爲矣，同乎自私自利之學。楊氏正用之，而其情近。墨氏反用之，而術愈巧。

清明以養吾之神，湛一以養吾之慮，沉警以養吾之識，剛大以養吾之氣，果斷以養吾之才，凝重以養吾之器，寬裕以養吾之量，嚴冷以養吾之操。

斬釘截鐵，胸中淬一利刃，方有建竪可言。【略】

每遇拂意事，即須誦《孟子》「三自反」章，我必坐一項在孟子。蓋爲學聖人而未至者言，若吾儕小人，直是自處横逆，自取妄人，於他人報施平等耳。不知又經幾十會，自反方得。到君子不仁無禮地位，正是鄉人，亦不易及也。慚愧慚愧！孟子「三自反」全是借他人眼孔照自己肺肝，故能毛髮皆竪，毫無躲閃。人不甘以禽獸自居，則我之自責，寧有窮時？

凡人一言過，則終日皆輾轉而文此一言之過。一行過，則終日皆輾轉而文此一行之過。蓋人情文過之態如此，幾何而不墮禽獸也！

日用之間，漫無事事，或出入闌闥，或應接賓客，或散步庭除，或静觀書册，或談説無根，或思想已往未來，或料理藥餌，或擇衣飲，或詬童僕，或量米鹽，恁地捱排，莫可適莫，自謂頗無大過，杜門守拙，禍亦無生。及夫時移境改，一朝患作，追尋所自，多坐前日無事中里。如前日妄起一念，此一念便下種子。前日誤讀一册，此一册便成附會。推此以往，不可勝數。故君子不以閒居而肆惡，不以造次而違仁。【略】

每念當世無忠告之友，吾無從抉吾過焉。幸而人言有及我者矣，則遽抵之曰：此嫉忌我者，無顧也。則亦弗思之甚矣。試反而思之，此嫉忌我者胡爲乎來哉？苟有以當我之過，無往而非忠告也。使吾於忌口之外求忠告，幸而一當，又安知非讒諂面諛之人乎？

人言有及我者，蓋亦寡矣。幸而及之，亦隱而不發。譏稱進反之間，使人思而自得之，良工苦心，吾自不察耳。甚者或示以意，意不可匿，而徵於色。吾目擊焉，而亦意喻之。意喻之而後意阻之，使人抱意而來者轉失意而往，拒諫飾非之態，亦何所不至哉！

忽有告我者曰：或謗汝。則將應之曰：某未之聞也。果有之，吾反吾罪焉。又有告我者曰：或欲聚衆而辱汝。則將應之曰：夫夫也，亦何至於是！果有之，吾反吾罪焉。忽遇謗且辱我者於前，則何如？曰：敢請某之罪。不得，則迴車而避。既解仇焉，則何如？曰：擇其善者而與之，其不善者而去之。然則唾面自乾者，是乎？劉子憮然曰：非謂此也。吾將勵人以進吾學也。

劉宗周《劉子全書》卷一〇《學言上・乙丑丙寅》　多事不如省事，有事不如無事。以一事還一事則事省，以事順事則事無。問何以能之？曰：無欲。

劉宗周《劉子全書》卷一一《學言中・戊寅》　化念還虚，化識還虚，化氣還虚。虚中受命，德合無疆。理從此顯，數從此出。河洛天機，一齊輻輳。所謂宇宙在手，造化生心。【略】

日用之間，動静云爲，莫不各有自然之理。苟能順以應之，如飢食渴飲，夏葛冬裘，不起一見，則亦無往而非道矣。纔起一見，便屬我見。强我合道，動成兩畔。

德日慎小，心日謹微。

無事時存養，有事時省察。若無事時存養不得力，且就有事時省察。有事時省察不得力，且就無事時存養。若兩者皆不得力，只合查考存養是存養個甚，省察是省察個甚。此時揭出一本心，便須不由人不存養不得，亦並無存養可説。且不由人不省察不得，亦並無省察可説。方是真存養，真省察。【略】

凡過生於誤，然所以造是誤者必過也。惡生於過，然所以造是過者，亦誤而已。故過與惡每相因，而過尤易犯。過而不已，卒導於惡。君子惓惓於改過，所以杜爲惡之路也。

孟子言本心、言良心、言人心、言不忍人之心、言四端之心、言赤子之心，不一而足。最後又言良知良能，益勘入親切處。凡以發明性善之説。此陽明之教所自來也。其曰致良知，亦即是知皆擴而充之之意。然以之解《大學》，殊非本旨。【略】

上士樂天，中士制命於禮，下士制命於刑，小人制命於欲。〔身置名教之中，心融物理之妙，真切爲己務，闇然而日章，不愧屋漏，即上達乎天德。友人有問學者，每拈此語爲的。〕

學問之宗心，尚矣。然心一也，而學或異。有本心之學，有師心之學，有任心之學。本心之學，學得其心，聖學也。師心之學，索隱行怪，自以爲是，而不可與入堯舜之道者也。任心之學，則小人而無忌憚矣。

劉宗周《劉子全書》卷一九《答秦履思二崇禎壬申》　學者只有工夫可説，其本體處直是著不得一語。纔著一語，便是工夫邊事。然言工夫而本體在其中矣。大抵學者肯用工夫處，即是本體流露處。其善用工夫處，即是本體正當處。若工夫之外别有本體，可以兩相湊泊，則亦外物而非道矣。董黄庭言：爲善去惡，未嘗不是工夫，正恐非本體之流露與正當處。故陶先生切切以本體救之，謂

黃庭身上本是聖人，何善可爲，何惡可去，正爲用工夫下一頂門針，非專談本體也。而學者猶不能無疑於此，何也？既無善可爲，則亦無事於爲善矣。既無惡可去，則亦無所事於去惡矣。既無本體，亦無工夫，將率天下爲猖狂自恣，即有志於學者，亦苦於從入之無途，或流而爲佛老者有之，寧不重爲之慮乎？故僕於此只揭「知善知惡是良知」一語解紛，就良知言本體，則本體絶無虚無。就良知言工夫，則工夫絶無枝葉。庶幾去短取長之意云爾。昔者季路一日有事鬼神之問，不得於鬼神，又有知死之問，總向無處立脚。夫子一則曰「未能事人，焉能事鬼」，一則曰「未知生，焉知死」，一從有處轉之，乃知孔門授受，只在彝倫日用討歸宿，絶不於此外空談本體，以滋人高明之惑。只此便是性學。所云知生，便是知性處；所云事人，便是盡性處。孟子言良知，只從知愛知敬處指示，亦是此意。知愛知敬，正是本體流露正當處。從此爲善，方是真爲善。從此去惡，方是真去惡。則無善無惡之體不必言矣。今人喜言性學，只説得「無善無惡心之體」，不免犯却季路兩問之意。此正夫子之所病，而亟亟以事提醒者也。我輩口口説事，依舊説到事鬼上，口口説知，依舊説到知死上，連訓詁家風亦失，所以不佞當日有是言，蓋欲學者拳拳服膺聖訓，以爲入道之地耳。或問造化之鬼神不必事，吾心之鬼神不可不事，百年之死不必知，當念之死不可不知，如何？曰：夫子告之審矣。請以是終訓詁之説。

劉宗周《劉子全書》卷一九《答沈石臣退士中柱，崇禎庚辰》 夜來讀《言志録》，大爲擊節。門下志操雅自耿耿如此，將來豎立，亦何可量！人患無志耳。此志大用之則大效，小用之則小效，君子亦求其大者而已。

承教孟子「求放心」一節，真是吾儕終身進學之要。人心至神，操存舍亡之間，往往問不容髮。已立志後，方許商量此語也。又云知求正是學問得力處。學問者，致知之路也，心外無知，故曰良知，知外無學，故曰致知。又云思則得之，思即致知之别名，原來即本體即工夫也。又曰慎思，懼其放也。又曰近思，懼其放而外也。古人立言，字字鞭入底裏，其要歸於知止耳，所謂思則得之也。性者心之理也，心以氣言，而性其條理也。離心無性，離氣無理，雖謂氣即性、性即氣，猶二之也。惻隱羞惡、辭讓是非，皆一氣流行之機呈於有知有覺之頃，其理有如此，而非於所知覺之外另有四端名色也。即謂知此理，覺此理，猶二之也。良知無知而無乎不知，致知無思而無乎不思，不可以内外言，不可以寂感界，收動歸静，取物證我，猶二之也。告子不得於心，不致知故也，故孟子反之以知言。不求於氣，不識性故也，故孟子反之以養氣。養氣即養其性之别名，先儒以爲擴前聖所未發，蓋取其善言性善云，非謂此一項工夫至孟子方説破也。總之性一心耳，心一知耳，許多名色，皆隨指而異。只一言以蔽之曰：「學問之道無他，求其放心而已矣。」入門究竟，更無别法。隨時用力，隨處體認，無有喫緊於此者。來書剖晰詳盡，猶或不免以名色致疑，要在反身而求之始得。惟高明披示，仍得開我茅塞也。

劉宗周《劉子全書》卷一九《答門人祝開美一崇禎癸未正月五日》 此道本不遠於人，學者只就日用尋常間，因吾心之所明者而一一措諸踐履，便是進步處，且不必向古人討分曉也。即如今日，驟遇期喪，自是本心迫切處，因此發個哀戚心，不肯放過，即與之制服制禮，何等心安理得，奚必更在此外求道乎？由此而推，則所謂三年之喪，期功之制，祭祀之禮，家庭拜跪，亦皆以是心裁之而沛然矣。心所安處，即是禮所中處，其間有古今之異宜，有鄉風之沿習，固未可一概，膠柱而鼓瑟也。惟大節目處有斷然從之則人，違之則獸者，不可不自勉。亦只是時時挑動良心，自有不容已處，便只得心安已肯去做，此外别無難著力也。流俗之病，痼盡世人，鮮得自拔，只爲胸中所見仄小，所謂小人小丈夫，不合小了他。纔肯闢開見地，便當稍有立脚處。其間又有立異以爲高者，若全不向見地討分曉，而但較量於清濁之間，以去彼而取此，則雖稍能自立定脚跟，亦只是五十步笑百步，況又墮落一邊而不自知者，其弊又將有過焉者乎？總之人心本無不明，轉爲一種習聞習見遮蓋著，重重容易不出頭，所以措足都差。世人靈魄相搏，都向暗地裏過日子者多，此處發個猛省，便當一日千里也。

期喪百日内飲食居處，宜變於常日。此外通融可也。若嫁娶，亦須既葬，方以不得已行之。

劉宗周《劉子全書》卷二八《論語學案一・爲政第二》 學莫先於立志。志立後，猛用工夫，方有持守可觀。持守得力，亦有解悟可入。悟之久，則源頭盡徹。悟之極，則形神不隔。更由此而進之，則純乎天矣。「從心所欲，不踰矩」，所謂「不思而得，不勉而中」，天道也。蓋孔子從七十後，視履考旋，故自叙年譜如此，實萬世學者公案云。

聖人一生學問，浸假而上，不登顛造極不已。四十以下，猶是凡界人。五十以上，則清虚高遠，漸際寥廓，莫知所之。

孔子自道，猶屬謙詞。自志學以後，加十五年功，纔立脚得定。又加十年

功，纔自信得及。又加十年功，纔見得合下賦予之理。又加十年功，反就形骸處體認，纔破聲聞障。又加十年功，細就動念處體認，纔破安排障。尚未知身之有當於道何如也，直没身焉已矣。語意不過如此。命只是氣數之命，氣數之命，即義理之命。知命之大者，是忘得喪。天下最逆耳的是何物？惟有稱譏憎謗，覺格格中拒，故云逆耳之言。耳順者，是忘毀譽也。或曰：「聖學到晚年，乃僅作如是觀乎？」曰：「談何容易！聖學只是凡夫修盡得凡心，便是聖解。」

魏學洢《茅簷集》卷七《志伊尹之所志論》 士君子之矢志也，必一噓一吸，恒與天地萬物偕流行，而後適滿其性量之所屆。蓋性也者，通天下者也。乾坤之小往大來，烝民之嬉躍條獻，以迄卉木榮穎，昆蟲鳴蟄，罔不惻然如中其肌膚，而其救天下也始急，其任天下也始堅。苟所志漠與天下不相關，縱孤詣凌一世乎，不過了一人之事而已，於天地不得爲功臣。譬如曲澗清泚，石齒齒焉，漪瀾瀏焉，不過餚饎資也，孰若應龍伏層淵之下，奮層玄之上，而挾江海之巨流以霖雨九垓也哉！故志狹者成就狹，志閎者成就閎，規局萬岐，總各肖其初願之所擬。此子周子所以論希聖者必志伊尹之所志也。

而疑者曰：「尹之志奇矣。相天子，放天子，而復放其所相之天子，而復相其所放之天子，非常之原，黎民懼焉，誰復敢蹈其轍跡哉？而不知此特尹之轍跡耳，非其志然也。志何在？」曰：思天下匹夫匹婦有不與被堯舜之澤者，若己推而内之溝中。嘻，大哉志乎！躬耕此志，應聘此志，就桀此志，追其後牧宫之役，桐宫之舉，冒萬世之不韙而直遂焉者，總此志。亡論草朽木腐，如巢、如許，如樊仲父、石户州伯者不足語匡濟之奇，即優游黼黻如夷、夔諸佐，亦以爲非救時之相之所爲也，而豈孑孑焉了一人之事乎哉？

問：「何以究此志？」則曰：堯舜其君，五十里之主，創十一征之烈，而九有之民歸之如流水，是使湯爲堯舜也。因而以事湯者事嗣王，是使太甲爲堯舜也。尹嘗有言曰：湯雖仁，其效遲；桀雖暴，然朝行吾言而夕及于天下。是併欲使桀爲堯舜也。夫抱一救民之大願于心，而遂望人人皆堯舜若此，然則後之志其志者可知也。惟有一仕而已矣。汨焉而弗任援也，懼其濕我履也，焚焉而弗任拯也，懼其焦我裾也，若此者，了一人之事者也，一于諉者也，勿爲也。孔子曰：隱居以求其志，未見其人。政以獨行之士力苦而忘不廓，自爲之意居多焉。志苟大矣，則見人之不善，若己推而内之湯火中，方將疾呼狂奔而救之，寧僅如探湯也耶？此所謂一噓一吸與天地萬物偕流行者也，一于任者也。總之聖賢立志，其心未有冷于天下者也。處巖穴，必不敢曰菟薇薛荔聊以資我嬉游；處廟廊，必不敢曰兵農禮樂聊以營我職業；處蜩螗，沸羹鼎，顛震矍，必不敢曰呼嗡之間，有雷有風，有兵有戎，天下悸怛，聊擇一無大罪、無大功者以巧脱于其間。蓋其一念救民之志，縱窘于不能救，不可救，不及救之地，而夢寐仍耿耿不釋，必期一伸而後已。所謂志尹志者蓋如此。

竊嘗頫仰今古，衡量豪傑，李唐後，得尹之似者凡四人。識似者，其懷英乎！周唐之際，如挽天潢以濯四海之汙，而不見有覆手之迹，此得其識者也。氣似者，其平仲乎！一談一笑，光燄萬里，此得其氣者也。膽似者，其稚圭乎！驚危之地，賁育且爲之肌粟，而魏公獨不懾，此得其膽者也。心似者，其惟洞霄宫使乎！萬死爲歸，九天爲正，臣血欲枯，臣骨不朽，此可謂得其心矣。雖然，之數子者，或龍而潛，或龍而躍，或龍而亢且悔，舉足以霖雨九垓，而較量在才情氣魄間，則猶然轍跡之相尋也。求志之士，有願超轍跡而寤性體者乎？請從學顔子之學始。

孫奇逢《夏峯集》卷二《寄張蓬軒》 某幼而讀書，謹守程、朱之訓，然於陸、王亦甚喜之。三十年來，輯有《宗傳》一編，識大識小，莫不有孔子之道，小德之川流也。及領指示，覺人繁派淆，殊非傳宗之旨。故止存周、張、二程、邵、朱、陸、薛、王、羅、顧十一子，標曰《傳宗録》。然於舊所彙者，終不敢有散佚也。若云付梓，淺學曲識，不能自信，烏能信天下後世？又念宋文憲，方正學根極理要，開我明道學之傳，復彙數人爲一編，内雖有學焉而未純者，要皆各具一得，録以備考。皆欲攜以就正，恨未得各家全書，零星收録，不成片段。

邇於同志中得兩人焉，一守建安，一守姚江。某嘗舉先生「建安没天下之實病，不可不洩；姚江没天下之虚病，不可不補」。守建安者謂建安何病，病在姚江之支離；守姚江者亦極言姚江無病。其守之專而衛之嚴，兩人固各守師説，不至流爲陳相，但未免虚益虚、實益實。倘於先生之言更有會焉，且於陳良有光矣。孔子教人之法，孟子教人之法，雖稍有異，朱則成其爲朱，陸則成其爲陸，聖賢豪傑，豪傑聖賢，即有不同，亦不失建安、姚江面目，又何病焉？

某謂學人不宜有心立異，亦不必著意求同。若先儒無同異，後儒何處著眼？試看從古帝王賢聖，放伐不同於揖讓，清不同於任，任不同於和，清、任、和不同於時。殷之三仁，所生之時同，所事之主同，而或去或奴或死，判然不同，亦各存其所見而已矣。先生云：「少墟之方，南皋之圓，不能圓其所方，方其所圓，

則圓可也，方可也。如毀方而圓，便非豪傑本色。」札中見教者，即姚江復生，指天泉四無之說，亦當拜直諒之益。間嘗思之，固不敢含糊一家之言，亦不敢調停兩是之念。不墜之緒，即剥喪蔑貞，必存乎其人。譬之適都者，雖南北之異，遠近之殊，要必以同歸爲止。總之學以尼山爲宗，孟氏不同道，姑舍是，乃所願，獨學孔子。論性之原，孔曰「性相近」，孟曰「性善」。孔子道其全，孟子指其本。孔子謹於習，孟子充其端。兩義互資，此正尼山大中至正，一無所倚，非純乎天而人不與者，其誰能之？今遵建安者痛除頓悟，以爲顏子極仰鑽之勞，斯見卓爾，曾子力隨事之察，斯唯一貫。若所悟出於頓，人己隔判，事物遺棄，聖賢之傳授無之。不知頓從漸來，無漸何頓可言？天下之歸於一日，正以有克復之漸也；吾道之貫於一唯，正以有忠恕之漸也。紫陽亦云「用力之久，一旦豁然貫通」，何嘗非頓悟乎？用力在平時，收功在一旦。漸者下學也，頓者上達也，不可以分言，則頓之非虛而漸之非實，當不作歧觀矣。

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《復魏蓮陸》 接手字，以去人欲、存天理持之終身，老夫真是喜而不寐。去欲存理，人恒有之，持之終身，恐日月至焉者，亦未敢輕言也。由鷄鳴平旦，而密之食息起居；由食息起居，而密之造次顛沛。無時無事，非去欲存理之會。此便是自强不息之君子。所云栢鄉于朱、王不無抑揚，此正見栢鄉之定力。昔陽明于羅整庵，手書面論，倍爲詳切，而整庵之守朱說益堅。兩人者固各有得也，不必强而同也。僕患遵紫陽者不能盡紫陽，能盡紫陽又復何憾？我輩今日特似乎遵王，王與朱不同，大段在格物。栢鄉所彙格物册，僕閱之，爲一說，兩賢之大旨固未嘗不合也，後之學者乏融通之見，失原初之旨，支上生支，遂成歧路。若其當初八字着脚，真實理會，做工夫有何不同乎？我輩既有此志，先以虛心爲主。《咸·大象》曰：「君子以虛受人。」近儒有言：「看古人於異處，正好著眼。」今日試於異處而加體認之功，可以見吾心之所主矣。栢鄉公又云：「於寬收之中而嚴析之。」僕極服膺此言。耄年精力衰耗，而求益之心無時自懈，感栢鄉提攜殷切，真可以助我不逮也！

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《答常二河》 辱問致知格物異同。只緣朱子補傳，陽明復古本，遂成聚訟。今就格物而論，朱子謂「窮理」，陽明謂「爲善去惡是格物」。某嘗思之，朱子謂「理有未明，則知有未盡」。若偏以窮理屬知也。又曰「凡物必有當然之則，而自不容已，所謂理也。外而至于人，則人之理不異于己；遠而至于物，則物之理不異于人。」由此言之，亦是求理于心，非就事物而求其理也。豈如後人向一草一木而求其理乎？陽明謂「格，正也，物之得其正而理始極其明，如事父不成，向父上尋箇事的道理，只盡吾心之孝」。此固是求理于心。然欲爲善去惡，舍窮理又何由辨乎？窮理正爲善去惡功夫。總之，窮理者，聖學之首事；正物者，聖學之結局。某與吾友鹿江村論格物，朱、王入門，原有不同，及其歸也，總不外知之明、處之當而已。至用功先後，雖有次序，其實合天下、國家、身心、意知以爲物，不離平、治、修、齊、誠、正以爲格也。此處求信于心，共偕大道而已。陽明言無善無惡心之體，後之儒者羣起而攻之。陽明所言蓋心也，非性也。心、性必不容分，而才情相去，倍蓰什伯千萬，亦必欲强而同之乎？來教謂孟子言性善，指天命之性而言，而陽明指其心，寂然不動時言也。夫心當寂然不動，有何善惡之可名？而天命之性，自在其中，正與「無極而太極，太極本無極」穩合。此即程子言「惡亦不可不謂之性」，意固各有指，必以其辭求之，不幾類荀子「性惡」之說乎？大凡我心未化，自謂爲孔、孟固藩籬，而訟之聚也滋甚。我輩惟虛心而體認之，不必向人問津梁也。

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《答田華石》 昨承下問，未盡一得之愚，敢因台旨而詳言之，無非借以爲求教之地。凡立言有宗，舉意有指。弟謂閑邪以存誠，先生謂誠存自無邪，然亦非兩事無二功也。來旨謂預存一誠，自可省却許多閑邪功夫。静言思之，誠何能預存？曾子之忠恕，一生自省用多少戒欺功夫，方能有自慊之時。孟子之不動心，一生集義擴充長養，浩然不奪於外，豈一朝一夕可得到此境地？欲淨理還，不期存而自無不存，非決盡羣陰，閑邪之至，豈易語此？弟謂閑邪以存誠，下學也；先生謂誠存自無邪，上達也。凡可用功可告語者，皆下學也，上達只在下學裏。以孔子之聖，而曰「聞義不能徙，不善不能改」；以顏子之賢，而曰「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」，皆所謂閑邪也，下學也。下學從入門時論也，上達從成德時論也。程子曰：「窮理盡性至命，只是一事。」愚故謂閑邪以存誠，誠存自無邪，亦非兩事無二功也。要知邪非淫蕩恣肆，顯與名理背叛，只稍與吾性命相違拂，便非所謂未發之中、中節之和。君子戒懼慎獨，致吾中，致吾和，去其不中不和者而誠存矣。誠無妄，邪者妄也。留一分妄，蝕一分誠。兩者恒相争勝。諺云：「道高一尺，魔高一丈。」學術、治術各有魔。聲色、貨利從外中之，然其根卻伏于内。惑、憂、懼自内中之，然其弊卻流於外。至比之害周，同之害和，驩虞小補之害治，均之，皆蝕吾誠耳。大人不廢閑邪之功，貞婦亦凜即邪之戒。危乎微乎，惟精者，閑邪也；惟一者，存誠也。允

執厥中，不期存而自存誠者，天之道也。生安不廢學，利學問之事。久矣無人相商，故不敢不盡其愚，幸直教之！

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《答陳子石》 聖學只在誠意，誠意只在慎獨，此言與君言之四年之前，君已身體而力行之矣。今復云，人事繁冗，向所操存者以是荒退，豈謂獨只宜於靜而不宜於動耶？先儒教在事上磨鍊，若喜靜厭動，豈不自誤一生？君既明知如此，又苦忙中忘了。忙中天理人欲辨不真，其咎只在慎獨工夫做之不熟耳。

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《答錢升階》 來書云，近日用求放心功夫。此一言足盡學問之道。又云終日守此功夫，恐無長進，則不識所謂求放心矣。心何以有放也？邪念起而心始放，求放心，正是時時用閑邪功夫。邪閑而誠自存，其長進孰大於是！

孫奇逢《夏峯先生傳》卷七《答陳子石》 從來聖賢學問，只是一箇功夫，凡分內分外，分動分靜，說有說無，闢成兩下，總屬支離。吾丈既有悟于《西銘》之旨，則一體萬物之中，何內何外，何動何靜之可分與？此固吾丈之所已明者，非他人代爲鬆活也。至謂本源不能洞徹，別有大病不能洞察，此卻不然，只是慎獨功夫未到精純處耳。讀《中庸》末句尚絅之詩，而識獨體之蘊焉，所謂闇然日章是也。讀潛伏而知君子慎獨之功焉，讀屋漏，讀靡爭，又讀奏格，讀不顯，知君子慎獨之功之至焉。由人所不見處一步推入一步，而獨體只是闇然，慎獨之功亦只是于闇處下一章字。此纔是聖學之極詣，而慎獨之盡境也。

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《復趙寬夫》 學問之事，只是要求自得，自得則居安資深，而左右逢源，纔是集義。不能自得，縱無破綻，終是義襲。前所云，到底話，爲寬夫大有識力人，徹底清澈，不令有一事一念之疚惡，務求一箇天晴宇泰，此老夫所深望於良友者，此也。五倫攸叙，慶在太和，窮達壽殀，一齊掃盡，自是確論。然《詩》《書》所稱「一人有慶，萬邦唯慶」等，畢竟就榮昌順適一邊說。孔之殺身成仁，孟之舍生取義，顏之不幸短命，於慶之理無妨，畢竟不可爲慶之事耳。所欲，所惡，所樂俱是性命之理，所謂本體皆順而功夫皆逆，學問全在逆上得力，近正與同人著力講習此段。

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《復梁以道》 學問之事，患無下手處，故無得力處。知在躬行二字上著手，便一了百當矣。讀古人書，有一字不明，只于自己身上體貼；於古前言往行有一事不合，只于自身上體貼，則不明者無不明，不合者無不合。所謂《五經》《四書》皆我註脚，前言往行皆我陳跡，我一身足以上生千古，下生千古，直取之當下而足矣。虞城學問真實，無走作處。大凡宮墻俎豆之人，皆是此一條路頭。賢之大者如四配，儒之大者如濂溪、明道，則其充實而有光輝者耳。

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《答田儕蘭》 學問事，此中同人津津講求，漸有頭緒。總之，不離「躬行」二字。口裏說一丈，不如身上行一尺。諺云：「積絲成縷，積寸成尺，寸尺不已，遂成丈疋。」此言雖小，可以喻大。孟子充實而有光輝之謂大。大聖、大賢、大儒，其所深造而自得者，只是一味充實之而已。形著動變，皆其光輝之不可掩者耳。儕蘭近裏著己之意，正是學人實際處。勉勉不息，厥修乃來，當自有一段鳶飛魚躍之意趣也。老夫每以此言期諸友，知不作泛視也。

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《復崔魯望》 甲辰接芝宇，固知非流俗中人也。繼而田治埏每道君豪爽，爲人排難解紛，且不自居其功，更見男子風義。老夫嘗謂世多奄奄無氣之人，生平與江村先生論人，最喜此一流，謂可有爲，可與言學。竊思夫子自言發憤，夫憤何以發也？蓋人多因循苟安，日復一日，年復一年，而老將至矣。人之無成，病皆坐此。故學問之事，既不可望之奄奄無氣之人。魯望可奮起精神，發一必爲之志，天下事奚患不成！

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《復李松友》 手翰亹亹，極佩虛懷，反復披讀，具見操存實境界，從此培養拓充，何患不升堂入室也？人不分窮達，事不論常變，在家者以此，居官者亦以此。然須認以此是何物。天地生人之根，人得之便有無窮生趣，所謂把柄在手，觸處皆靈。不在境遇上討效驗，要在方寸內求自盡。時時如臨深履薄，便時時康莊樂土也。

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《寄崔玉階》 學問之事，最怕有偏見，尤忌有勝心。偏見與執守相近，然一偏則愈執，而愈成拗矣。勝心與自任相近，然一勝則愈任，而愈背矣。明道曰：「新法之成，大家激成，吾輩亦當分過。」稍有勝心便不肯爲此言。鹿江村有云：「讀有字書，要識無字理。」朱、陸異同，聚訟數百年，至今猶紛紛也。此等處不止此兩賢，要皆不識無字理，故多爲字句所障。聖人學《易》，全是用《易》。《易》之用，在天下萬世，故《易》之言不可爲典要，豈可于字句間求之？禹、稷、顏回同道而出處異，微箕、比干同仁而去就、死生異，比量于字句之間，終無自得之趣，究竟成一義襲而取耳。

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《答戴定園》 來書以閑邪存誠相質，畧盡其愚。夫誠，合下渾然，不存自存，天之事也；閑邪存誠，以人復天，誠之者事。《大易》「閑邪以存誠」，即所謂去人欲而存天理也。人欲去一分，天理自復一分；人欲盡去，天理全復矣，得力處自在閑邪。孔子之改過徙義，顏子之不貳不遷，曾子之戒欺求慊，子思之不疚無惡，孟子之集義慊心，總之，一閑邪而已。其著落在庸德庸言，其功夫在學問思辨。德成之後，博而化，善世而不伐，未成之先，不知幾多困勉，由愧悔而憤發，鼓風雷之益，見天地之心，立地便能超凡入聖。堯、舜、湯、文、孔、顏、思、孟，以迄周、程諸大儒，總是一個功夫。天地古今，一誠流貫，原無封畛，無悖違，只有一邪以障之，舉足成迷，骨肉相殘矣。閑之熟，外邪不能攻，內邪不得起，成性存存，仍噓天地古今于太和一氣之中，所謂「反身而誠，樂莫大焉」。

孫奇逢《夏峯先生集》卷七《答陳子石》 程明道云：「吾學雖有所本，『天理』二字卻是自己體貼出來。」凡言學，俱離不得天理；自己體貼，是實下手處，不實去體貼，終是口頭天理。余云不虛，當下所謂「隨時隨處體貼天理也」。天理者何？正天地生物之仁，而人之所以爲心者也。知種種之病，盡由不仁，故須慎獨，以仁存心。明道之體貼，即所謂慎獨也。

孫奇逢《夏峯先生集》卷一一《寶藏社十約》 孔子曰：「吾十有五而志於學。」又曰「志於道」。陽明子曰：「志不立，天下無可成之事。真如無舵之舟，無銜之馬，漂蕩奔逸，何所底乎？」吾輩試自簡點，終日營營逐逐，漫無向往，即幾希偶露，旋又昏逸。舉世皆稱孔子爲先師，不知誰是門人？須高著眼，將一切流俗看破，發一願學誓盟，不愁不升堂入室也。約立志。

孔子曰：「學而時習之，」千聖要訣合盤託出。學也者，吾人所做得生活，是求盡此心工夫，其著落在子臣弟友，其得力在戒欺求慊，此字不清，終身無著手處。故帝王有帝王之學，韋布有韋布之學。當大任定大疑皆由平日講得親切，一不知學便無術矣。約知學。

孔子曰：「君子之過如日月之食焉。」又曰：「過而不改，是謂過矣。」則一眚誠不足槩生平，微瑕又何以掩大德？湯之改過，不吝由之，聞過則喜，正所以夐絶千古。吾輩清夜自思，誰無有心之過？誰無無心之過？但蚤自淬礪，銖銖盪滌，斬然更始，則人聖有路。不然，只一文過，便是小人。約改過。

孔子曰：「朋友之交也。」又曰：「無友不如己者。」夫五倫，惟朋友曰交，是必有所以交者。管仲於鮑叔，其知我至比于父母，則友也者，所以通君臣、父子、夫婦、兄弟之窮者也。吾輩默檢行藏，其喪行止、敗名教者，果屬良士之作成，抑亦匪人之誘引，則直諒多聞之友，信不可一日離。約求友。

《易》曰：「君子虛以受人。」蓋凡物虛則能受，滿則否。今人有過，旁觀甚明，始終不敢出一言以救正者，慮其意逆也。心不虛則意逆，逆則詘詘之聲音顏色見矣。孟子所爲距人于千里之外也。聖如大舜，而好問好察；賢如顏淵，而若無若虛。自以爲是，又何可與入堯舜之道哉！約虛己。

孔子曰：「小人之道，的然而日亡。」夫當的然時，非不爛漫，足人聽聞，然畢竟怕人窺破，則不真之故也。真則生意盎然，開口舉足不聽鼻息于人，祇求自慊于己。彼傴僂磬折貌廉飾謹者，佯爲人之不知，祇率吾自欺，一念而往，可笑也，更可憐也。約率真。

孔子曰：「疏食飲水，樂在其中。」又稱顏子曰「陋巷簞瓢，不改其樂。」所謂貧即是道也。故從古英雄豪傑，大段從困窮拂鬱中來。彼士不志道而恥惡衣惡食者，又何處覓道乎？吾輩幸自愛，勿使無恒産有恒心者且不見信于士也。吾輩即善貧，未必遽填溝壑，有能不忘在溝壑者乎？約定操。

孟子論達尊而齒居其一，又曰：「長幼有序，則少長之節，尊卑之序，有所謂父事者焉，兄事者焉。」嘗見以少年輕俊而狎侮老成，即有貌爲崇讓，而其心不甘，神不恬。吾輩各以一人而遞處乎長幼之位，我偶爲長者，固不敢以挾也；我如爲少者，定不敢以抗也，揖讓稱謂間，自有定體。古人通家世講之誼，不能不令人慨想焉。約尚齒。

程子曰：「只整齊嚴肅，則心便一；一則無非僻之干。」故威儀文詞，由中達乎外者也。須于此處嚴肅，先有收斂，然後著己向往，一而不浮。體輕言躁，則神不守舍可知。蓋大道不必遠求，只就一身威儀文詞做起。試看聲律身度之人，豈復有毀繩亂紀之事？正其衣冠，尊其瞻視，非故使人望而畏之。制乎外所以養其中也。約肅儀。

曾子曰：「君子以文會友，以友輔仁。」則友既取于輔仁，而會何可已也。自古論聖人者，純亦不已。又曰：「不息則久。」而聖人之論學，則曰：「爲之不厭。」又曰：「吾弗能已已。」故顏子得之而欲罷不能，曾子得之死而後已，則有始無終，非所以希聖矣。約固盟。

孫奇逢《孫子遺書》之一《語録》卷一 于度問眼前有些難過。曰：「我輩學

力，正在打點眼前，眼前見得親切，接人處事，毫無利己損人之念，寸心自是清寧，觸目皆成飛躍。所謂道也者，不可須臾離也，千古此須臾，千古此眼前也。平時去人欲，存天理，時時刻刻不肯放下，則見利自然思義，見危自然授命。眼前一不親切，則應事未免錯亂，事後而悔，不已遲乎？眼前者，現在也。現前無拂鬱，無虧欠，則自然無入而不自得矣。難過二字，無非用度不足。試看眼前足用之人，卻也有些難過。夷、齊首陽之餓處，正是自慊之處。從來舍生取義，殺身成仁之人，亦是求無愧眼前耳。餓夫撐拄天地，莫小看他。」

五修問：「伯順先生一段破懼之學，是如何？」曰：「伯順曾以發金花銀觸神宗怒，遣中使召入。天威不測，時伯順在賈孔瀾寓，飲食起居，不失常度。總緣平時見得分明，故臨時不致錯亂。懼是非，懼風波，懼利害，以至患難死生之際，有一毫疚心愧色，便不得無憂無懼。真正豪傑從戰兢惕勵中來，能戒慎恐懼，纔能破懼。到得能破懼時，則喜怒哀樂亦無甚不中節處。」

問學下手處。曰：「日用食息間，每舉一念，行一事，接一言，不可有違天理，指人情處，便是學問。」「於天理似無違，而於人情卻有拂者，應如何？」曰：「理求其在我。一念違，難以自愜。情則問之於人，不拂亦是天理中之人情。若天理外之人情，即拂也庸何傷？一味拂人，以拗成性；一味不拂人，以順爲正。士君子自立之道，正宜辨之於此。」

隨時隨處體認此心此理，人生只有這一件事，所謂「必有事」也。

闇然遁世，不願留姓字於天壤間者，此古至心人，不愠不悶境界。學問不到此，終不足色。

五修問：「日用間起念舉事接言，頭緒時覺錯亂，照顧不及時，工夫又斷了，此病應如何？」曰：「起念舉事接言，是吾心與天下綰通之脈絡，莫輕看起念無妄。以義制事，以道接言，便是大聖賢境地。不能當下合拍，便覺頭緒錯亂，須著一番心照管。大凡錯亂處，皆是人欲牽纏，見己而不見人。強恕而行，求仁莫近，正在此處用工夫。不用工夫，安見已有錯亂？見有錯亂，決無到底不返之理。時時見有過可改，有善可遷，纔是聖賢磨鍊工夫。」

問：「收放心，須是靜坐，仍有雜念往來胸中，不能掃除，應如何？」曰：「收放亦是隨時隨處體認天理。雜念往來，便是於天理有礙，當下掃除，豈容姑待？姑待之心，便是聽其放而不知求，一掃除，則此心仍歸本舍。不以天理作主，此心安得有靜時？靜安之體，只是不爲私欲搖亂，雖動亦靜也。陸子靜專講求放心，與先立乎其大者。而先立乎大，又是求放心主腦。」

問：「先生嘗云：理學、節義、事功、文章，善其一，足以爲人。然四事有可相兼者。即君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友緩急先後之序，亦宜有辨否？」曰：「理學、節義、事功、文章，總是一樁事。其人爲理學之人，遇變自能殉節，當事自能建功，操筆自能成章，觸而應，迫而起，安有所謂不相兼者？如不可相兼，必其人非真理學，則節義亦屬氣魄，事功未免雜霸，文章祇成空談耳。即如事親從兄，以至刑寡妻，信朋友，亦是一樁事，然其義總統於事親。如不違於禮，喻親於道，古來仁人孝子，自有苦心極慮，不失其身以事親一語，千古定案。處兄弟，處妻子，處朋友，總從此一念爲蒸動。或直或婉，或順或逆，自無犯手難行之事。志欲覆天下，而力不能庇一室，何必勉爲慷慨激昂之行也！」

居己之道，惟一「敬」字，處人之道，惟一「恕」字。以責人之心責己，以恕己之心恕人，則得之矣。

謂奏雅等曰：「汝師伯順先生，生平有三變：爲諸生時，有嗜書之癖；飯至，呼之常不應；初登第，一介必嚴，萬人必往。故到處能循職掌，人人驚爲破格事。榆關三年，功名之念已灰，生死之關亦破，每以朝聞夕死爲談柄，故能從容就義而神不亂。」

謂望雅等曰：「此心一日之間，不可無事，無事則非必有事焉之意，又不可令其有事，有事則非行所無事之意。然則相妨乎？曰非也。無事則一飲食日用悠忽無知之民耳，烏能行所無事哉？必有事者，集義而心慊。到得心慊時，自能行所無事矣。先自必有事始。」

學者立身，先辨雅俗，存心貴審欺慊。自真儒道喪，欺詐相高，慎獨誠意之功，絶無過而問焉者，且不知辨雅俗爲何事，認世情紛逐爲不可少，厭澹穆蕭寂爲不足觀。間有一二脱略塵網，而詆毁非笑者衆矣，所謂抵擋流俗，必豪傑之士。

無瑕可攻，無非可刺，鄉愿所以亂德也。有過即改，有善即遷，豪傑所以證聖也。此全是真僞欺慊之分，陽陰理欲之介，學者辨之不可不早。

學者動輒曰：「目前爲貧所苦，爲病所苦，爲門户所苦，爲憂愁拂逆所苦。」不知學之實際，正在此貧病拂逆，種種難堪處，不可輕易錯過。若待富貴安樂始向學，終無學之日矣。

學問喫緊，當先透死生之關。此關一透，功名富貴，自可不消費力。人能念

念不忘死候，日夕戒懼，臨深履薄，自不敢恣情縱欲，作越理犯分之事。逸史公云：「常念病時，則塵心漸減；常防死日，則道心自生。」

學人用功，莫侈言千古，遠談當世，喫緊處只要不虛當下一日。自子而亥，時雖不多，然事物之應酬，念慮之起滅，亦至變矣。能實實省察，有不處非道富貴之心，有不去非道貧賤之心，常常不放，則自朔而晦，自春而冬，自少而老，總此日之積也。一日用力而力足，一日不用力而心放矣。澄心靜觀，自子而亥，至者幾時，放者幾時。此際戒慎之功，豈容他人著力！

千聖萬賢，不過要識一「仁」字，而喫緊工夫，只在克己。夫子不獨告顏子，即語仲弓，是教克其不敬不恕之己；語司馬牛，是教他克其躁言之己也。凡語諸賢，皆因病下藥，俱是教之克己。

世人，有一人不求富貴也哉！求富貴之人，有一念不在富貴也哉！求之途廣，而求之念奢，此心之放，全放於此，愈求愈放，愈放愈求，本心遂一出而不復返，人盡失其本心，不得不以習心爲主。大家亦相安，恬不爲怪。今欲求放心也，唯時時提醒，默默體認，從言行上求信果，於家庭中盡孝弟，但求爲世間一有恥之人，此便是道德，此便是聖賢。人人俱足，不待外求，淡其欲富之心，而堅其守貧之念，如其不能淡，不能堅，則痛責吾志之不立，若負人世之大疚，而難以比於人，則其心自懍然常存而不敢放。故欲求此放心，必自責志始。

人生不得受享，只爲惑、憂、懼三字。惑能令人識眩，憂能令人神瘁，懼能令人骨竦。泰寧之宇，自生跼蹐，循環無端，廓清無日。只有仁、智、勇三字，彼將不驅而自退矣。然只一誠字則無蔽而明。誠則無疚而樂，誠則無欲而剛。

能放下時占力量，無歇手處驗功夫。

堯、舜兢兢業業，文、周翼翼乾乾，與孔子樂在其中，顏子不改其樂，夫豈有二乎哉？兢業乾翼，正所以完保此樂之本體。孔非發憤，何能樂以忘憂？顏非竭才，何由欲罷不能？濂溪教人尋孔、顏樂處。明道云：「鳶飛魚躍，與必有事焉，同一活潑潑地。」其旨微矣。

問：「黃石齋廷杖八十，猶自負知《易》，趨吉避凶之道安在？」曰：「文王羑里時，豈尚未學《易》乎？《易》即是道。患難死生不離乎道，無入而不自得，方謂知《易》。學《易》者學《易》而已，必欲避禍，術士之見也。」

問：「一身無主，日夕營心，何日是了期？」曰：「須知了心之法，則當下可了。不知了心，只於軀竅上求個完全無缺欠，則終身無了期。從來滿谿壑之欲，不足滿耳目之娛。而饑餓不能出户，誓死不忘溝壑者，卻所以鄭重其身，不爲穢污所點染耳。老氏謂身爲人之大患，旨哉言乎！耕魚按：應作漁。爲業，至人託迹，即採山中之藥，拾澗底之薪，皆古高人行徑。安分量力，不起非望，便是了當法也。」

問：「道在何處？」曰：「道在眼前。」曰：「眼前何者是道？」曰：「任舉一物一事，莫非道也，百姓日用而不知耳，果覺得無一物一事非道。時行物生，古今天地皆呼吸於一氣之中，言是吾之全體。」

我輩不必患人之輕言也，自能謹言，則輕言者亦吾師矣；不必患人之好高也，但能自下，則好高者亦吾師矣。善者之從猶有限，觸不善而能改，則無人非師，無地非師，受益寧有窮耶！此之謂能自得師。

道理只在眼前，眼前有相對之人，相對之物，靜對之我，正所謂道也者不可須臾離也。能盡人性，盡物性，皆是眼前事，舍眼前而求諸遠且難，不知道者也。學而時習之，智及之，仁能守之，知之好之樂之，皆指此眼前說。不難日用常行內，直造先天未畫前。

問：「孔顏之樂，如何偏在疏水簞瓢？」曰：「其著脚全在發憤忘食。吾見其進，第思所憤者何事，所進者何事，是全無己私隔斷，故無入而不自得。」

仁以天地萬物爲一體。堯、舜躬行其事，孔子心統乎理，孟子所謂「窮則獨善其身，達則兼善天下」，禹、稷、顏回同道，一是仁覆天下，一是天下歸仁，非兩件物兩件事。誠之至，聖之至，安焉者也。學而知，利而行，勉焉者也。本體各具，因氣拘物蔽，遂小其家，當至斧斤之伐，牛羊之牧，而本心竟全失矣。失其本心者失其仁，便不成人。孟子一口道破曰：「仁，人心也。」蓋謂帝王聖賢與夫婦之愚不肖，皆天地所生之人，則皆有天地萬物一體之心。故急須學，力由幾希，乍見，各就惻隱，羞惡之端而擴充。日用道學，自修工夫，則不患不與仁相近也。學修工夫，非無把柄，無著落，子臣弟友能盡分，視聽言動能循禮，喜怒哀樂能中節，所合於仁者合此也。形迹格套不必論，只在戒欺求慊處取齊。清亦仁中之清，忠亦仁中之忠，果達藝皆仁中之一節一目，總不得爲仁。顏氏子三月不違，庶幾與天合德，四時合序，豈可輕爲他人言。其所告及門爲仁之方者，皆隨所在而強爲指稱者也。指稱種種，原爲人覩而成違，不得不隨在指點，而記者直曰罕言，原非言之能盡也。仁必本於孝弟，此正天地生人之根，仁義禮智樂之實，豈能於事親從兄之外，別作道理？堯、□按：應作舜。之道惟孝弟，孔子之行在《孝

經》，盡之矣。

問處毀譽之道。曰：「聞譽增惕，慮有過情之恥；聞毀加修，借爲自全之路。」

問：「人有君子，有小人，豈容概以一厚待之？」曰：「使君子益進於君子，并能轉小人爲君子，此天地父母之心也，何厚如之！」

問爲人。曰：「無爲其所不爲。」問治心。曰：「無欲其所不欲。一毫非禮非義之事不涉，一毫非禮非義之念不萌，此是何等境地！」

死生之關不破，則凡可以得生者無不用，所欲惟生矣，凡可以避患者無不爲，所惡惟死矣。史册上多少遺臭之人，皆從此欲生惡死之念做去。能透此關，功名富貴，自無犯手處。

問：「『無物不有，無時不然』二語，足盡道否？」曰：「無物不有者道之大，萬物所以皆備也；無時不然者道之久，至誠所以不息也。此外還有何事？」

少有勞於人，而提在口，淺矣；少有觸於我，而動於心，浮矣。人在疾病，而責其言語之中節，人在饑寒，而責其禮義之無愆，刻矣，腐矣！

有情識不能無是非，有是非不能無好惡，有好惡不能無毀譽，聞毀而怒，聞譽而喜者，不知學者也。《易》曰：「無疚無惡。」方是閫修之體。庶幾夙夜，以永譽，猶有名心焉。不虞之譽，所謂聲聞過情，君子恥之。

人以求財揆著，曰：「《易》配道義而論吉凶，聖人之書也。求財，非君子之道。《易》爲君子謀，不爲小人謀。富不可求，聖有明訓。大抵非道非義之事，不慊己心，烏能對羲、文、周、孔之靈？六十四卦中三十四卦言貞，此可爲戒慎之君子道，難爲無忌憚者言也。」

士大夫議論偶激，遂成終身之隙。從來犯此病者，多在賢知。韓、范議西事不合，仲淹徑拂衣去，魏公自後把住其手云：「希文，便不容商量耶？」和氣滿面。仲淹意亦解。只此一把手間，消融幾多異同！魏公所以能當大事也。

孟子謂大而化之謂聖，聖而不可知之謂神，則大與聖神，若有間矣。《易》曰：「大人者，與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。」則大人與聖神，又無間矣。蓋大可爲也，大而化不可爲也，在熟之而已矣。顏子造詣，已幾於大人，故得一善服膺勿失，所謂大可爲也。孔子乃位乎天德，則取之左右逢原矣，所謂化不可爲也。大與聖難於分別，而功力有淺深安勉之不同。

人人有亢而悔之時，一言之亢，即招尤也，一事之亢，即招悔也。聖人庸行，終日乾乾，無亢無悔。

喜怒哀樂未發爲中，發時中在何處？發而中節爲和，未發時和在何處？惟戒懼君子自領之。

聖人於平等事看得極重大，故常自歉其未能。曲士於重大事看得極平等，故常自侈爲無不能。自歉其未能者，江海之量也；自侈爲無不能者，井底之見也。

雖大行不加焉，不能加也；雖窮居不損焉，不能損也。舜之飯糗茹草，若將終身，及爲天子，若固有之。時而潛，時而飛，總此龍德耳，夫豈有加損哉！

德曰龍，無論操三重而定四海，即衡門之下所發育而峻極者，眼前皆三百三千禮儀威儀，充周洋溢之景象，未至龍德，烏足語於此！

夏、殷、周一體相因，而妙處全在損益。如無損益，天地爲死局矣。六十四卦皆相逼而來，不得不受，不得不轉，節宣陰陽，摶捖宇宙，古今一大損益也。大哉《易》乎，其用無窮，與天地相爲終始。

《易》之六十四卦，概□□□按：似「以貞爲」三字。主。貞而吉、悔、夔一流。貞厲終凶，則文王、箕子是已。貞而凶者，其龍逢、比干乎？夫貞矣而何以凶？蓋凶而不失其貞者也。或曰楊、左諸公不知《易》。予問之，曰貞凶，曰必欲避凶，則崔、魏矣。烏乎！可用《易》而不用於《易》，其惟聖人乎！

堯授舜，舜授禹，一中而已矣。湯亦曰「執中」，孔子曰「時中」，子思曰「喜怒哀樂之未發謂之中」，程門遂以觀喜怒哀樂未發氣象，爲相傳宗旨。善學者能於未發氣象而見程子，子思，則可以因程子，子思而見堯、舜、禹、湯、孔子矣。大哉，中乎！

子曰：「作《易》者其有憂患乎？」士君子生今之世，而不明乎《易》，其能處憂患乎？六十四卦會而通之，皆所以處憂患之道，不獨履謙九卦爲然也。

吾人一日之間，寸心靡寧，幾多紛擾，思慮累之也。静言思之，思慮何爲也哉？期此時此事有當於理而已矣。果當於理也，思復何思？慮復何慮？此謂殊途而同歸，百慮而一致，故曰「天下何思何慮」。

陰陽貞勝，自有天地而已然矣。陽剛而陰柔，柔似不能勝剛，然道心微而人心危，則剛之不能制柔也明甚，天下所以治日少而亂日多。君子而不仁，未有小人而仁者也。《易》之爲用，總欲化小人爲君子，其扶陽之意乎？寧獨《易》也，《五經》、《四書》暨諸儒之旨，無非欲化小人爲君子。【略】

容色辭氣，關此心之操存舍亡。子温而厲，威而不猛，恭而安，太和元氣，至德流行。故學者須用變化氣質。氣質不變，是心之放也。正衣冠，尊瞻視，似飾於外，然收斂身心，内外齊一。君子所以居敬而收放心，學問之道在是矣。

人生最不堪之境，曰蹇，曰困，曰坎，然以敗小人而用以成君子。蹇之象曰「君子以反身修德」。行有不得，皆反而求之，反其不得，以歸於得。蹇，詎非君子之幸也哉！困之象曰「君子以致命遂志」。莫之致而至者命也，志亦何遂之有，而遂於困。困，固君子動心忍性之會矣。坎之象曰「君子以常德行習教事」。蓋以此成形，即以此立教，治己治人，其用甚大，入險出險，游刃有餘。文王囚於羑里而演《易》，孔子厄於陳、蔡而作《春秋》，遂一時之志，垂萬世之教。憂患之生人，亦大矣哉！

士君子遭時遇主，身與道俱亨者，志願遂也；身否而道亨者，不亂羣也；身亨而道否者，凶吝之叢也。志願之遂不能必之於天，羣之不亂可勉之於己，凶吝之叢，可以尤人乎？

欲觀天地，觀之於萬物而已，萬物所以成天地也。欲觀萬物，觀之於我而已，我備萬物也。人只因不識我，遂不識天地，不識萬物，則我止爲萬物中之一物耳。

問：「從來隱士，多恍惚疑似，不可爲據。即棲身山林，癖性難回，枯槁而死者，似亦無當隱居之義。」曰：「有龍德者，然後可以隱，潛見飛躍，豈有異道哉！有出山之隱士，伊尹、傅説、太公、孔明是已；有歸山之隱士，范少伯、張子房是已；有以隱士出，仍以隱士歸，李長源是已。陳太邱、郭林宗、管幼安、陶淵明、王文中子、周濂溪、邵堯夫、劉静修不亢不悔，皆隱而蘊行之趣，未可與山林枯槁之士律論也。嚴子陵爲隱士之宗，有謂其遭時之泰，遇主之知，道既可行，身何以隱？余曰子陵而不隱，不過爲際會風雲時，一鄧禹，一寇恂耳，不臣故人，高尚其志，隱然以賓師自任，惡得爲石隱者乎？」

食色爲性，今古沈迷，悦而甘之，不問愚知，非道學自修之君子，鮮能不以爲心害者。認以爲性，其流弊無窮。提一命以砥之，其防維亦大。從古帝王賢聖，經世立教，只是令此食、色二字，一歸於禮而已矣。食色蕩禮，其凶於家，害於國，如影之隨形。孟子曰：「性也，有命焉，君子不謂性也。」

問：「人生何事最樂？」曰：「無違心之事則樂矣。時時不違心，事事不違心，自然充實光輝，有根心生色之樂。違心則疚，疚則惡，惡則辱，惡得樂？」

氣勝則一人不服，心虚則無人不服。是取諸人以爲善，所謂以善養人者也。「養」字中有多少涵濡薰陶之意！硬去服人者，器量便躁而淺，人如何肯服！

浚伏羲之畫，轉濂溪之圈，不反身心，但求毫楮，所謂嚼其糟粕，迷惑之甚者耳。乾坤易簡，時物行生，此段消息，無刻不在目前也。認得出，著衣喫飯，行立坐臥，活潑潑地；認不出，憂囚桎梏，何時是舒眉展眼之日？此時不借刀於他人，不姑待於異日。當下自愧，愧時即是樂時。

從古英人志士，當可有爲之時，用以據一朝之意氣，發千古之悲涼，切莫當面錯過。一瞬失之，終身莫贖，悔何及矣！人之言曰：「運在日中，浴於扶桑易；運在昃食，捧日於虞淵難。」三復斯言，不能不爲有志而殞者三嘆息也。

世無治亂，總一學術。達者以天下爲事，兩間罪過，都是我身承當，天下萬物無罪；窮者以一身爲事，一身罪過都是我心承當，五官百體無罪。能於罪過勘得分明者，窮達皆有賴焉者也。獨悠悠忽忽，到處視爲無罪過之人，破先聖先賢格律，以自適其猖狂恣睢之意，吾不知之矣。

世人未有不愛富貴者。有人焉，愛身甚於愛富貴，則賢矣。蓋身自墮地後，富貴原屬增加之物，是豈可同日論愛乎？人未有不好名者。有人焉，尤好不好名之名，則益賢矣。蓋名所以標此身之爲仁人，爲義士，故曰：「君子去仁，惡乎成名？」又曰：「疾没世而名不稱焉。」至好不好名之名，則闇然與天爲遊，所謂不愠而無悶者乎？富貴利達之念，既已不染，忠孝廉節之事，亦復不著，此之謂至人。

物之不齊，物之情也。蓋萬物之生，本於陰陽之氣，況五氣交運，益參差而不齊，故有生之類，雜揉者衆，而精一者問值焉，何怪乎君子少而小人多乎？以其間值之難，似天有意閟惜，而國家又失於愛護長養，此從古所以嘆才難也。

善學者，於日用飲食間，須守一塗轍以自固，性情始不奔放，筋骸始有矩度。窮大而失其居，何以爲崇德地乎？蔑棄名教者，全自不受簡束之念始。

人各有一事之明，只因氣躁神浮，守之不定，便爲曲説所亂，異端所劫，出見紛華而悦，見獵有喜心，賢者不免，而況恒人？回所以拳拳服膺而弗失，無頃刻敢懈其所守也。

非信不立，非義之信，信之賊也，君子寧弗信也。非恭不肅，非禮之恭，恭之蝕也，君子寧弗恭也。因則不孤，失親之因，因之濫也，君子寧弗因也。所争幾微，而相去乃千里，非深於學者，不能析其幾焉。

雖治世不能無小人，君子道長，則難乎其小人，故四凶不能肆毒於唐、虞之世。雖亂世不能無君子，小人道長，則難乎其君子，故三仁無救於殷紂之亡，伊尹不避放君之名，以成千古之大忠。使三年委寄於匪人，安能正嗣君？天下事去矣，安有伊尹也？周公不避滅親之名，以成千古之達孝，使七年委寄於匪人，又安能保沖主？天下事去矣，安有周公也？漢唐創業，呂、武擅權，非留侯與梁公，則漢、唐之祚不可知，而同人之助，亦豈容沒沒也！

凡事有成敗，每慮有得失，只計其成之得之之數，一有敗焉失焉，必隕穫矣。處敗在成之先，處失在得之先，則成也得也不足喜，敗也失也不必憂，豈不綽綽有餘裕哉！

真實學問，立心必本一誠字，接人必本一厚字。不誠不厚，作僞之術，刻薄之行，鬼神且惡之，而況於人乎！

一生成就，全借共學之人。與勝己者友，則畏心生，不期收斂，自無不收斂。與不勝己者友，則忽心生，不期縱肆，自不覺其縱肆矣。

有若無，實若虛，大聖大賢之所以忘己也。能忘己，乃能貴己。無爲有，虛爲盈，俗儒曲士之所以矜己也，一矜己必至於喪己。

任事之難，不難於智識，而難於氣骨。無氣骨，則是非好惡不敢皎然別白，而顧惜觀望，必求立於有譽無咎之地。不知此正譽之所損，而咎之所由積也。名列逆案，身事賊庭者不録，此二語澄汰流品，大裨名教，而議者咎其犯時觸忌，不亦謬乎！

有事苦紛擾，無事苦岑寂，事先苦將迎，事後苦留滯，無此四苦，天君泰然。

問：「某某局器太隘。」曰：「彼能隘，故能守而勿失，可以寡過。若希高慕大，則故步全失矣。人以之見短者，予以之見長，短處是其長處。然予以之見長者，人又以之見短，長處又成短處矣。長短無定境，正學問無止法。

據一級纔覺一級之得力，前面又懸一級，由共學至於權，由善信至於神，寧有盡境乎！惟深造方可言得耳。

人心寂然不動之初，渾然一易也。有感而發，便生出許多爻象來，千變萬化，不可究詰，而總歸於至當不易之理。所以《禮》曰「潔淨精微」，易教也。如《書》便真箇有這政事謀謨。《詩》便真箇有這人情風俗，《易》卻無這已往底事，只是懸空做出來，千古不出其範圍，此所以靈。

處事接人，要有一段安閒不迫急之意，方能應得不錯。即作文寫字，以至著衣喫飯，行走坐臥，皆容不得一毫迫急。著一毫迫急，便是欲速，便是正助。學問工夫無鉅細，無顯微，其正助一也。

理，一而已矣，而氣有陰陽。謂性之善者，是就其理之一者言。謂性有善有不善者，是就其氣之雜者言也。然纔有此理，便有此氣，共域而行。反之之君子，身之之聖人，調劑於陰陽偏勝之會，陽不使之不足，陰不使之有餘，仍歸於理之一，此所謂性無有不善。

人有咎人之多疑多悔者。曰：「彼幸有此疑與悔耳。今之能直行其所信者誰哉？疑則明生焉，或不至冥行罔覺也。今有動則如己意如人意者歟？有此悔，庶不至謬於前者，復迷於後，悟心之萌，改過之漸也。疑與悔，正是學問入手處。」

問「乾易知，坤簡能。」曰：「夫婦可與知，夫婦可與能。」問「四時行，百物生。」曰：「無物不有，無時不然。」

問「體用一源」。曰：「殊途而同歸，一致而百慮。」問「顯微無間」。曰：「語大，天下莫能載；語小，天下莫能破。」

靜而無欲，靜固定。仁者之靜，靜以此。動而無欲，動亦定，知者之動，動以此。非無欲而動，不成動，靜不成靜矣。

問制事制心。曰：「心在事上見，未有以仁存心，以禮存心，而行事乃不仁不義者。禮制心，是謂居敬。義制事，所謂時措咸宜耳。」

吾人一日之間，行事有順不順；一夜之際，夢魂有安不安，果能湛然如一，無少動搖，便可言體受歸全生順没寧之事，所謂知晝夜，則知死生矣。苟舍此而別求死生之道，愈遠愈難，安望一朝之有聞耶！

問：「聖人明哲保身，無得禍之道。」曰：「聖人固不樂處禍，然禍福之來，雖聖人不能違。第恃有處禍之道，不失已，雖禍亦福也。一失已，雖福亦禍也。古今以禍而成其爲君子者，宜論福；以避禍而成其爲小人者，宜論禍。」

飲食之人，則人賤之，以無恥心也。呼蹴之與，行道不受，乞人不屑，恥心何嘗盡喪？但無大人君子提醒之，乍明乍滅，終歸汩没，遂令孔、孟之教澤無權。彭餓夫只爲不苟食，甘死如飴，蓋亦恥心之所激乎？

此心所以撐拄天地者，全憑此志，志不降則身不辱。俯仰千古，夫子獨許夷、齊，真是鳳翔千仞。魯仲連、嚴子陵，如生孔子之前，不知如何位置？

近代能挺立之人，認的題目清楚，守而勿失，便不倒塌。若於本性靈光，真

實有悟，未敢輕許也。堯、舜、周、孔至今在，其精神原足包裹古今。千百世後飲食男女，不盡流爲禽獸者，猶其遺澤也。要做箇千古真豪傑，會須根尋堯、舜、周、孔之心，盡脱世網，直證性初，方有箇安身立命之地，方有箇字按「字」字疑誤。泰收功之期。當於何處索得此人？

賢者珍重其身，護惜其名，有轍迹可循，無瑕可指。聖人不磷不淄，不愠無悶，又進一解。淵明云：「雖留身後名，一主亦枯槁。」言名不足賴。「客養千金軀，臨化消其寶」。言身不足惜也。雖非聖人之訓，自是達者之言。

人生貴適志，豈非以無累於事，不役於物，而志方得適乎？平居暇日，正好體勘此段機趣。一爲事累物役，則身在桎梏中，猶幸一日禍之未及，以爲快心娛意之計，哀哉愚矣！

日用飲食之間，可以證聖。行庸德，謹庸言，不以饑渴之害爲心害，聖人之能事畢矣。子曰：「吾無行而不與二三子。」正言此日用飲食也，能於此無慚，便可以俟百世聖人而不惑，豈可以其日用飲食而忽諸！

問待人之道。曰：「待君子宜盡吾敬事之禮，待庸衆宜盡吾接引之心，待小人則誠篤謹密，莫示以狎侮之漸。總之，要以我包裹人，則可以位置乎人，而轉移乎人。善人君子能位置一方，轉移一隅。堯、舜、周、孔則能位置千萬世，轉移千萬世者也。其位置之樞，轉移之妙，亦惟此親義序別信而已矣。經常秩秩，動而有節，方能無入不自得。不能自得者，皆聽人位置，而隨人轉移者也，鄉黨拘曲之士耳。」

士大夫與其謹密，無寧疏曠。謹密者，飾邊幅，修節文，鄉黨自好之士而已，其伎倆原止於此，一投以艱難盤錯之會，識膽俱裂，立見窘迫。歷觀古來能辨事者，決非小廉曲謹之士。孔文舉、陳元龍、張齊賢、陳同甫輩，寧有取焉？若聖賢豪傑，則廣大中更饒精微，又不可以此論也。

學問之道，非有通天徹地精神，烏能升堂而入室？少年識不定，膽未堅剛；老來形衰，力漸頹廢。壯盛之日，精神可爲，又多不肯爲，兼無父兄師友督責之，以悠忽成暴棄，消費有用精神，管公明所謂列宿不守，衆神亂行，神思遐幽，靈風可懼。三復斯言，令人骨悚。

放翁有云：「詩到無人愛處工。」學人不於人所不知處著力，祇打點目前，供人玩好，此豈深造自得之士？命世豪傑，其所以安身立命者，斷不向人口頰間襲取也。

問：「何以謂之道？」曰：「感應而已矣。當未感時，此心寂然也，一有感而喜怒哀樂之情動焉，仁義禮智之性出焉，偶感偶應，萬感萬應。其中節露靈處，所謂天下之達道也。應處不合，人己兩失，其離道也遠矣。」

陸子曰：「唐、虞之際，道在皐陶。商、周之際，道在箕子。」何以明其然也？曰：「道原於天，天字從皐陶發出，知天則知道矣。箕陳《洪範》，禹與箕皆心與天通，故孟子亦曰：「若禹、皐、陶則見而知之。」

吾性之所有者，不容減一分，減一分則失一分故物；吾性之所無者，不容增一分，增一分則添一分邪思。故曰正念不減之謂故，邪念不生之謂新。

問：「聖人之心，何以能與性命天道融會，無少間隔？」曰：「萬物無所不稟，則謂之曰命。萬物無所不本，則謂之曰性。萬物無所不主，則謂之曰天。萬物無所不生，則謂之曰心。其實一也。古之聖人，盡心立命知天，皆本於心，故但盡其心而已矣。」

問：「太極與天命、心性作何分解？」曰：「太極者，極至之理也，在天命、心性之先而不爲先，在天命、心性之後而不爲後，與天地萬物圓融和會，無終始離合之可言。自古及今，無時不存，無事不在，此爲太極而已矣。」

學問大頭腦，總不離「知止」二字。知得止時，則此心有主，任思慮之紛出，而幾趣裕如也；任感應之錯投，而本體謐如也。

心無體，以事物爲體。心無用，以好惡爲用。離事物則無知可致，離好惡則無致知之功。一部《大學》，須於此處領悟。

周元公識徹全體，學透本源，其儒之宗乎？誠即太極，即乾，千古神聖，祇此命脈，天地人物，從此化生。曰道，曰善，曰易，曰性命，皆誠之異名耳。誠之一字，最難名言，故註曰「寂然不動者誠也」，又曰「誠無爲，誠則無事。」復云無思，本也不見其迹，頻頻指示，皆無極之微言。程門觀未發氣象，正從吾心無爲無事無思寂然不動時，默默體認，而天地聖神之奥無不可識，非二氏之淪於虚無者可同日語也。

寂然不動者，人生而静，天之性也；感而遂通者，中節之和，道之率也。懲忿窒欲，遷善改過，君子慎乎動，以還其寂然之體者，修道而教也。孔、孟以後，遞及周、程、張、朱諸大儒，皆修道而教，思誠者之事。

學人第一要有識見，識見不高，縱有小執持，亦不過規規自完，能幹得甚事？古來能辦大事，須開第一等眼界，認第一等題目，做第二人便是無識。

思慮紛亂，此心無主，總因志氣齷齪，識趣卑暗，瞻顧遠而繫戀深。卓識高朗之士，看破一切齷齪卑暗之習，知水火之必不可蹈，不必肯思量蹈水火，邪思雜慮，不期省而自省矣。

謂富貴爲賢者不欲，豈情也哉！只不以饑渴之害爲心害，是其所以異於人者耳。

康節學於穆伯長，每有叩請，必曰：「願開其端，勿盡其意。」人於道理，須經自己思量，方有悟入。程門亦時有此意，所以多高弟。泛泛問答，祇是一番酬應而已，何關學問之事？

人知軀竅之爲己，而不知精神乃真己也。精神日流轉於軀竅之中，與天下之事物相酬酢，而人不可見，即體物不遺之鬼神也。能養得此精神，完固充周，便是不以生而存、死而亡。吾之神與天地之神，當不作殊觀。

知好樂，一步深一步。愚謂好樂非難，而知爲難。蓋好樂者，知之盡境也。知之至自住手不得，唯不知則日貿貿於離迷鬼蜮之場，居不知所爲，行不知所往，逐日飲，逐日食，不知飲食之味，其所以異於禽獸者幾何。

無念中忽起一念，而此念遂燎原不可撲滅，皆緣平昔貪妄雜慮多，思路慣熟，遂不能自主。法當究詰其何以發端，何以歸結，真是以身試法，自當驚汗無地，雜慮漸少，則此心清明漸復，困勉之功多如此。能生君子之敬者，自能祛小人之侮，非誠慤端重、不苟於言動者不能。

吾人一點性靈，爲天地古今大主宰，只争悟不悟耳。悟則天之高明，吾性之高明，天高明之覆物，吾性之覆物也；地之博厚，吾性之博厚，地博厚之載物，吾性之載物也。前乎此者幾千年，後乎此者幾千年，人賢愚，世治亂，總此□按：應作「天」。地民物耳。無庸納之吾性之中，欲推之於吾性之外，□□按：應作「不可」。得也。唯不悟則生不知生，死不知死，與草木同朽，與禽獸同蠢，豈不可哀！

顔子有善，未嘗不知，仲由喜聞過，此是聖學真血脈。陽明謂其弟子曰：「你私意蒙時，這一知處，便是你的命根。」愚謂學者千言萬語，都不濟時，只能克去己私，遷善改過，便是立命功夫。

孫奇逢《孫子遺書》之一《語録》卷二　昔人謂人生只有這件事，凡生時不曾帶得來，死時不曾帶得去的，皆不須一毫著念，認爲己物。愚謂只有這件事，是生之所以爲生，全而生之者無愧矣；死之所以爲死，全而歸之者無愧矣，不能完得此件，生也罔然，死也罔然。

問：「世界多缺陷，人精多苦趣，不知如何方是圓滿，方得快樂？」曰：「若求無缺陷之時，天地有所不能。時有窮通，歲有豐儉，身有老少，隨緣順應，不作非分之想，任世界之缺陷，而我不見有缺陷也，人見爲苦趣，而我不見爲苦趣也，如斯而已矣。」

水遇寒凝結成冰，冰遇暖消融成水，水之與冰原非二物。人心者，一念之迷；道心者，一念之覺。迷如寒之凝爲冰，覺如暖之融爲水，亦非有二物也，覺時即非迷，更無兩候。

問：「百姓日用而不知。」曰：「誰能明叛於綱常名教之外？遇父亦知愛，遇兄亦知敬，遇親戚朋友亦知禮讓，此百姓日用於其中者也。而謂其知愛親之實，以盡仁之道，知敬兄之實，以盡義之道，知親友相接之實，以盡禮讓之道，此賢知所不能者，烏敢望之於百姓乎？道之不行由不明。孟子敍道統，而歸於見知聞知，則知乃聖者事，民可使由，不可使知，民原知不得。」

長生之説，久中於貪生者迷妄之心，結成誕幻之夢，不知人無百年不滅之形，而有千年不朽之心。堯、舜、湯、文、周、孔，以至周、程、張、朱諸儒，其形之滅也久矣，而其心固炯然常留天地間也。二氏所謂長超生死，意亦如是。於此不悟，必欲苦苦存此殘喘之形軀，亦愚矣。試看暮年之人，志氣昏亂，似無知識之孺子。夫孺子之無知識，其天全；暮年之無知識，其神亡。神亡而形存，所以晚年多敗德耳，長生何益！

助君子使必成其美，此固仁人長者之行。御小人使不懼於法，此尤天地父母之心。

余嘗言夢寐難對，蓋有是心，因有是夢，亦有絶無是心，而竟有是夢者，甚訝之。隨於鷄鳴平旦時，簡點生平，今無是心矣，或壯年有之，或少年有之，其根猶在，故不覺其伺隙而竊發也。無盜賊之夢者，原無盜賊之心。種種情緣物欲，畢竟有戀而難割者在，是在人自搜剔耳。

盈天地間，千條萬緒，紛陳於耳目前，其視之禮與非禮，目不能操其權；其聽之禮與非禮，耳不能操其權，總歸之於心。心主思，思其非禮者勿視勿聽，此謂先立其大，此處大有擇執功夫。思則得之而大立，立之久則紛陳吾前者，各歸條理，思而還其無思之體，故曰天下何思何慮。認何思爲無思，何慮爲無慮，未免以食色爲性，其流弊將不可言。邇來學人多主此説，不知於近思、慎思、九思

之旨當否。周公大聖，且仰而思之，夜以繼日，方能不勉而中，不思而得。屏思絶思，而未見其能得也，能中也。聖人從容中□，按：應作「道」。纔見天下何思何慮。

問「大人不失赤子之心」。曰：「不失二字最有力。如盆中菊，赤子不學不慮是根裏花，大人不思不勉是梢頭花。然日息灌溉，枝枝葉葉，毫無傷損，其用功也亦勤矣。苟得其養，無物不長。苟失其養，無物不消。如此方可言不失赤子之心。」

得之爲有財，而以天下儉其親，此名教罪人。然實無財，必以財爲孝，破廉喪恥，辱親實甚。故曰殮首裹形未爲不孝。有情有文者於親無恨，於心無恨；情至而文不至者，有愧於親，無愧於心；情、文兩不至，乞墦登壠，務爲苟得，衹虧體辱親而已矣。

問自立之道。曰：「必欲隨俗，入同流合汙一路；必不隨俗，入索隱行怪一路，均非特立獨行之士。」

問：「人生何爲第一義」曰：「知恥。不知恥，無論忠孝大節不能做，即小廉曲謹之事，亦不肯做。」

從來謂潛與見爲兩局，闇與章爲二境，愚謂君子潛固□，似「潛」。即見也，仍不離潛之體，總歸於潛而已；君子闇固闇，即章也，仍不離闇之用，總歸於闇而已。「君子之所不可及者，其惟人之所不見乎。」潛與闇之謂也。

教雖多術，然不離誘掖、磨練兩法。誘掖爲初發心者設，磨練爲久發心者設。初發心，但據見在一念，多方接引，絶不苛求，孔子成就互鄉童子一項人，孟子引齊宣王，是也。久發心，則必通照其平時，細加簡點，毫不假借。孔子成就及門諸弟子，孟子謂「樂正子徒哺輟」，是也。涇陽云：「兩法兼用，纔可大可久。」

問：「過去者不能不沾滯，未來者不能不將迎，此病應如何？」曰：「不必然之沾滯，不必然之將迎，當下立斷。然亦有過去、未來與當下相關者，則過去、未來皆當下也。孔子忘食忘寢以思，周公仰而思之，夜以繼日，豈其沾滯於過去，將迎於未來者乎？懲前日之非，堅後來之是，皆從當下做起。

世運有古今人知之，而一人之身，一生亦有古今焉。由孩提而稍長，而壯，而老，一生之古今也。由雞鳴而平旦，而晝，而夜，一日之古今也。一生之古今，當於孩提稍長時，清其愛敬之真念，勿令有初者鮮終。一日之古今，當於雞鳴而起時，清其有善無利之本念，勿令出此而入彼。一刻悠忽，遂成墮落，可不勉諸！

從來做聖賢，做豪傑，眼界欲空，脚跟欲實。眼界不空，則識趣卑陋，開手便差。脚跟不實，則操修影響，到頭彌惑。孔子登泰山小天下，眼界之所以空也。君子之志於道也，不成章不達，脚跟之所以實也。

張侗初云：「人須生能死得，死能生得，方會了生死。」此言形生非生，形死非死，有所以超於生死之外者在。有元客云：「若要生此身，除非死此心。此心若不死，此身安得生？」涇陽聞而擊節稱善。賡之曰：「若要生此心，除非死此身。此身若不死，此心安得生？」繼而思之，須是生死一齊放下，《易》不云乎：「窮理盡性，以至於命。」窮理便識得生死，盡性便了得生死，至命便造得生死。如此便無生死可言，所謂一齊放下者，亦成賸語矣。

以聖賢豪傑爲必不可能，甘心爲不肖者，此無志之凡民也。指悟頭爲了頭，認見成爲聖賢，不事學修之功，謬以食色爲性，竊自負爲不世之豪傑，不知衹成一無忌憚之小人而已矣。

問：「因果有無？」曰：「因果有無，俱不必論，第謂忠臣義士，含冤地下，便以爲殃，而無作善之報，則非也。亂臣賊子，含笑九原，便以爲祥，而無作惡之報，則非也。天既成之，爲忠臣義士，則忠義便能立命，祥有大焉者乎？天既俾之爲亂臣賊子，則亂賊便是定案，殃莫殃於此矣。一時之賞罰可逃，千秋之人也按：「也」字疑誤。難掩，懍乎可畏，竊莫咎積善不靈也。」【略】

人生自少，而壯，而老，必先有主張，欲作何等人，欲做何等事，方不惑於他歧。夫子所謂自志學、而立、而不惑者也。到知命時，日用皆天則之流行，神無方，易無體，變動不居，不可爲典要。孔子從心不踰矩，與大舜由仁義行，非行仁義，是一箇境界。

道不離器，離器何處覓道？性不離形，離形何處覓性？六十四卦之中，無一卦非太極也。三百八十四爻之內，無一爻非太極也。謝上蔡曰：「灑掃應對，便是形而上」者，是在學者自悟耳。

吾人一日之間，能討得箇境閒心靜，便是羲皇以上人，莫看得容易。貧賤人役役於衣食，境固不閒，心何能靜？富貴人擾擾於名利，境愈不閒，心何能靜？非真實見道，安能享此閒靜之福？境非以無事爲閒，心非以無事爲靜，直能行所無事而已，此所以爲難。

人有言：「學問要看臘月三十日。」謂此日爲一年之結局也。又有言：「下棋千盤，末後一著。」謂此著爲一生之結局也。人生難得盡善，此著結得好，從前不善可無論；生平雖多可述，此著結得不好，從前之善亦可無論。微乎危乎，可容一息不慎乎？

不容不思，不容不慮，但思其所當思，慮其所當慮，則思慮漸省矣。不容不講，不容不說，講其所當講，說其所當說，則講說漸省矣。不容不是，不容不非，但是不必於己，非不必於人，則是非漸省矣。

不睹不聞，寂然不動之體，此時無有與之對者，即所謂惟一也。然須無時不戒慎，無時不恐懼，此寂然不動者，方無間雜，是之謂惟精。精矣而又覺其麤也，一矣而又覺其二也。文王望道未見之心，孔子何有於我之念，到底是如此。一倦則全體俱非，安有寂然不動之時？

或問：「以體節之，與發皆中節，恐不同。」曰：「未嘗不同，但有安勉之分耳。以禮去節，所謂君子以制數度，議德行，發皆中節，所謂樂節禮樂，有從心不踰矩之意，及其知之一也，及其成功，一也。【略】

理卻從敬上涵養出來。一從流處溯源，一從源處溯流，此中不無差別耳。

每到事有難處，便覺神思昏惰，氣意消沮。此之咎在心體未透，用功未純，故有事與無事分，小事與大事分，體不足以運用，而用每至於遷體。果能深造自得，當無此疾痛。

大臣當國，須有一段沈深博大之氣，不止容君子，并能容小人，不止容小人，并能化小人爲君子，纔是聖賢心腸，豪傑作用。輕分門户，先横己見，奪小人應得之物，予小人難堪之名，無惑乎彼之無復顧忌，而恣其反噬之毒也。仁人君子，有教養之責者，俱宜念茲。

士未以清節著稱，猶可隨俗俛仰，得一當以策勳立事。至素行皎然者，斷不可苟於榮禄，偷取一時。如漢之唐林、唐尊，俱以潔履著名於成、哀之世，號爲二唐，後皆仕莽，前修謂何？左思曰：「二唐潔己，乃點乃污。」豈獨莽能污人哉！士君子不可不嚴自律也。

人動嗔人之欺我，而怪其不情，予曰，第求我不欺人而已矣。我不欺人，亦第平其情而已矣。世人之狙詐相高，詐僞萌生者，總之自見其情而不顧人之情，一平情自無欺人之事，無欺人之語，天下歸無事矣。平情自近情始，能近情則處己不苟，亦不貽人以不安，此中僞不得。

古人論事，辭不合經，事不師古，斷不敢輕與人争。余謂即有實際本領，可以争勝於言下，然與其激言之，不如其婉言之，蓋激則廢，婉則成，故理貴直而氣貴平也。不獨君臣朋友之際，父子兄弟之間，俱宜如此。

古人一取一與，各有攸當，非可苟焉而已也。與之當不唯使人感恩，亦能使人自愛。閔貢不以一片猪肝累安邑，廉士固未易與也。辭受取與之道，叔世鮮克由禮。大凡與者取者，總一貨之而已矣。

以物讓人者，當示之以可受，而勿貽人以不安。以度容人者，當勿露其所短，而不使人有所愧。貽人不安，人不見德；使人有愧，人且思中矣。

士君子處亂世，須以識爲主。不能識微，而猥以□□自負，好士而不能擇人，則浮動之意氣，輕罹法網。從來有心人以此取敗者不少，咎只在不能耐。

郭林宗是大有心人，未嘗忘救世，而極自愛其身，潛用其心目於衆人之中，獎訓士類，唯恐失一士。當時猶有范冉鄙其爲人者，識趣不同，好尚如此。然正不足爲林宗病，顧冉何人？見雖自僻，亦不可無此人立衰俗中。

陳太邱獨弔張讓，康對山往詣劉瑾，二事同類，所爲辱其身以爲人者也。中人後生輩，自不無范冉之見。此等熱腸婆心，亦祇可自愜，而不必告人，若有矯然好名之心，便顧忌不肯前矣。

庸人只見己之有能，全不見己之有過，所以爲庸人。賢人全見己之有過，絶不見己之有能，所以爲賢人。

處事之道，才、識、膽三者，缺一不可，然識爲甚。胸中不先具達識，則才必不充，而膽亦不堅。蜀孟光語任正曰：「天下未定，智意爲先，以淳古之風。而當末流之會，了一身一家之事而不足，如何能出而問天下，承千古耶？」

竹林諸公，縱情於酒，以曠達自負。迹其生平，見魏、晉之際名士少全者，乃始遺落世事，以酣飲爲常。作用不同，皆由全身一念出之。而達之一字，實未易言。山巨源浮沈嵇、阮之中，居世則賢姦共賞，居身則仕隱兼收，是大有權術人。孫綽嘗鄙之，言其仕不仕，隱不隱，亦確論也。王戎一貪鄙巧詐之人耳，富貴已極，而黄壚數語，強欲分竹林之席，人且見其肺肝矣。嗣宗負濟世之志，而又有其才，然勸進之事，將無不可乎？叔夜竟以才高識寡，不免於禍，反不若向子期、劉伯倫輩之得以天年終也，豈識果不伯倫輩若耶？以叔夜之才，用之以叔夜之識不足，以伯倫輩之識，用之以伯倫之才有餘。然其苦心極慮，不過曰苟全性命於亂世而已矣。達之爲言，恐諸公未可以將就承當也。

善居己之長者，切不可露人之短。不露人短，則人人皆長矣。集衆長爲一長，則其所長也，不亦大乎？彼沾沾以長自見，而故以形人，薄道也，非享福之氣。

執行路之人而語之曰：「汝欺心也。」彼必不甘受。就英人知士而頌之以謹獨，彼亦退然不敢自承。夫不甘受者何心，而不承者又何心也？此豈有真假耶？蓋本心元不自欺，行路不甘受，可驗人心之皆有戒慎工夫；即須臾不離道之君子，到底無歇手之時。彼自謂能謹獨者，皆所謂將就冒認者耳。

乾之不能不爲姤也，坤之不能不爲復也，姤所積漸而往，勢必至於坤，復所積漸而往，勢必至於乾，此陰陽消息自然之理，雖聖人不能違。若是，聖人不幾於無權乎？非也。帝降而王，王降而霸，春秋之時，霸功且漸微矣。孔子祖堯、舜而憲文、武，春秋之世，雖不能轉而爲唐、虞三代，而唐、虞三代之大經大法，千萬世賴孔子而不墮，所謂配天配地配無疆，聖人之太極也，豈隨陰陽之氣數，消俱消而息俱息乎？從古來大聖大賢，皆於盈虛消息之中，而有履滿守謙之道。彼不能持世而轉於世者，何足爲有無重輕哉！

問：「聞譽而喜，聞毀而怒，何法以破之？」曰：「我本不能是而譽至，是過情也，將抱愧之不暇，胡可喜？我本無是事而毀至，是求全也，將進修之益力，胡可怒？是譽與毀，皆足爲益我之地，此便是真實爲己之學。此處不加學力，則鵲噪鴉鳴，皆應發嗔喜矣。」

學之淺深卜於藏，玉韞於石，龍蟄於淵，聖夷於愚。故孔子曰：「不患莫己知」，「遯世不知而不悔」，爲不厭，誨不倦，總歸於一默。此中境趣，非等閒人所能窺測也。

不慕榮禄，則心常優閒，優閒則學也常篤。一慕榮禄，則心多冗劇，冗劇則學也常疏。故欲俟功成名遂，而始從事於學者，天下豈復有實學？豈復有廉吏哉？舉業即在舉業上學，簿書即在簿書上學，便是體用一源。

吾見有爲生計者矣，未見有爲死計者也，爲死計則必思所以全而歸之矣。吾見有爲子孫計者矣，未見有爲身計者也，爲身計則必思所以全而生之矣。人有可以建天地者，天地亦助之；有可以質鬼神者，鬼神亦避之，全生全歸而已矣。

此心無多地，迷悟之介，所關甚大。一悟則上下古今，皆爲故物，窮通得喪，俱是浮雲，內聖外王，於此取之而足矣。一迷則父子兄弟，盡成胡越，耳目肝膽，皆爲戈戟，頑冥蠢愚，去禽獸幾何哉！

大凡語言文字，到極快意時，便有背道傷教之弊。左氏去先王之教不遠，所述諸賢議道講禮，憲典陳法，猶有懿德大雅之風。但多言明變，近譎近誣，衰世之文，濫觴於茲矣。

韓子以謹嚴稱《春秋》，以浮夸加左氏，豈誣也哉！戰國等按：「等」字疑「策」之誤。或以虞卿作，矯詐蠭出，猶有兵氣。申、韓卑卑名實，事譎詞巧，岐嶷激肆，蕩如於義矣。莊、列之倫，離經畔常，皆亂世之文哉。獨《六經》、四子之言，深淳渾灝，閱古今光彩如新，真天地古今之至文也。立義不本經書，未有不流弊於異日者也。

士君子處三代之後，不敢望其生而賢聖，或瑕瑜不相掩，或始瑕而終瑜，皆仁人君子之所不忍棄也。即史册中氣概儼然，足爲天下後世標表，而細究其生平，不厭人意者，亦多。嘉其改過，則當恕其前愆。嘗見人評古今人物，每以疑信之心，施之悔罪之士，令蒙死竭知之腸，猶爲招疑樹謗之幟，豈天地生生之意、聖人與人爲善之心哉！

天下無不可爲君子之人，而有不能爲君子之勢。習與衆君子居，則難乎其爲小人也，非甚庸愚，即欲不爲君子，不可得也。習與衆小人居，則難乎其爲君子也，非甚明睿，即欲不爲小人，不可得也。《易》內君子而外小人，但使君子在上，小人在下，則順以從君子，君子不獨爲君子，小人且恥其爲小人。明王治天下，聖人平人情，如斯而已矣。故君子之待小人，亦未嘗疾之已甚也。

先天之學，道之體也。體非可言傳，故曰心，由心出迹之學也。後天之學，道之用也，用有形可見，故曰迹，因迹求心之學也。出入有無、死生者，道也，出而有爲生，入而無爲死，此皆陰陽屈伸之所爲，故曰一陰一陽之謂道。

《易》之大綱曰：「聖人貴未然之防。」蓋古今治亂，只在君子、小人。《復》言七日來復，是關之於未然。《臨》言八月有凶，是關之於未然。故邵子曰：「《易》者，聖人長君子、消小人之具也。」

問：「日用間接人待物，只覺怙滯。」曰：「此便是未難而先計獲也。吾人心體與天地同流，一爲私欲隔斷，接人待物，安得遂合天則？故物來順應非難，而寂然不動爲難；發而中節非難，而未發之中爲難；天下歸仁非難，而一日克復爲難；安人安百姓非難，而修己以敬爲難；不憂不懼非難，而內省不疚爲難；居安資深非難，而深造自得爲難。學者但置力於其難，而不謀利，不計功，則易

者即在其中矣。」

人看聖賢太高，便不能合下承當。只今世人所戀而不能割者，一刀兩斷，便是大知大勇，所謂克念作聖，是也。明知其不是，而前瞻後顧，有載胥及溺耳，於人乎何尤？

孔、顏學術，堯、舜事業，只是箇隨分盡心而已。果隨能分盡心，無一毫欺僞，則窮達皆有位育在。

家運之盛衰，天不能操其權，人不能操其權，而己實自操之。父慈子孝，兄友弟恭，男正乎外，女正於內，即貧窶終身，而身型家範，爲古今所仰，盛莫盛於此矣。如身無可型，而家不足範，當興隆之時，而識者已早窺其必敗矣。

問：「如何使不性急，不負氣？」曰：「我最怕世人不性急，不負氣也。見善當喜，聞惡當怒。有一種不性急之人，不惟善不喜，惡不怒，且有喜人所怒，怒人所喜者，此性之急與不急之驗也。見賢當思齊，見不賢當自省，有一種不負氣之人，不惟不思齊，不自省，且忌人之勝我，而妒人之不如我，此氣之負與不負之驗也。子能急當所急，如饑而食，寒而衣，則善矣；負所當負，如升諸天，如墜諸淵，則善矣。」

問：「繼善、成性，作何分別？」曰：「在造化爲善，在人物爲性。繼之者善，誠之源也；成之者性，誠斯立焉。文清薛子曰：『繼之者善，其理一；成之者性，其分殊。』」

人心虛靈，最不可有先入之見，然不可不以《六經》、《四書》爲先入之見。心有主，始不爲旁門曲學所亂，亦所謂先立乎大，則其小者不能奪也。

無血性不可以爲人，有血性終不可以語成人。大凡憤激節烈之事，皆從血性而出，到得文之以禮樂，則無知廉勇藝之可名矣。至誠至聖，與天同體，與天同用，歸結於身，不過一喜怒哀樂中節而已。憤激節烈之事，未免猶有意在。

問：「陽明子謂博約是一齊事，人多病其失序。」曰：「子十年讀書，將前五年專用之博文，後五年專用之約禮耶？抑隨博隨約，隨約隨博耶？隨博隨約，博中約也；隨約隨博，約後博也。故陽明之言曰：『約禮必在於博文，而博文乃所以約禮。』二之而分先後焉者，是聖學之不明，而功利異端之說亂之也。知此則致良知以格物，格物以致其良知，又何疑焉！」

境一換而頓失其故，恒人之情也。閱萬變而不改其常，至人之心也。至人之心與天同運，風雨露雷，晦明寒暑，無日不轉換，而於穆之體自如，純亦不已。非天不足以擬至誠，非至誠不足以同天，天與至誠，一而已矣。

君子所性，雖大行不加，窮居不損，分定故也。識得此分原定，則我大而物小，無處非素位也，大行可，窮居亦可。不識此分原定，則我小而物自大，無處非願外也，窮居不可，大行更不可，同此樂育之乾坤，不能履道坦坦，而自貽伊戚，可哀也。

嘗讀《泰卦》「內君子而外小人」，只此一言，用之不盡。不獨君王借賢人以共治，即士大夫而得一良朋益友以託身託家，則道德有於己，而家世平康，其義不亦重乎？其聚不亦樂乎？故曰：身無一賢曰窮，朋來四方曰達。

復其見天地之心乎？從此葆而勿失，存存不息，自然光輝發越，還我天然完具之體。此所謂誠之者之事，盡人以合天，全恃這些靈露。孟子論夜氣，平旦之好惡與人相近，正謂此也。

一陰一陽之謂道，有陰陽則不能無剛柔，有剛柔則不能無善惡，有善惡則不能無君子、小人。然其道以陽統陰，則陰皆爲陽之用；以君子統小人，化枉爲直，則小人皆爲君子之用。故舉陶皐而不仁者遠，舉伊尹而不仁者遠，聖人參贊天地，大功用全在轉小人爲君子。經世宰物之人，不明於此義，不足言用世。

凡物自無而有曰始，自有而無曰終，如一日有一日之終始，一人有一人之終始。知一日一人之終始，則知千百世、千萬人之終始。因始而究極其所無始，因終而究極其所無終，總是此一箇消息。白沙云：「無極老人無欲教，一番拈動一番新。」其識此消息者乎？

學問先要見出大總腦。總腦不清，則時時有難處之事，在在有難處之人。總腦清，則天下之物盡在我，而不足以增損我，故得喪榮辱，俱不足驚吾神，擾吾慮，而日用飲食之間，盡皆性命流行之會。然非閑邪存誠，不足與語此。

天地間極怪異事，皆極平常事。見爲怪異，則怪異而已，見爲平常，則平常而已。究之晦冥終不足損乾坤之色，風雨何嘗敗日月之明？天君泰然，一切錯愕震蕩，不必留滯，即煥焉爛焉，可垂竹帛而銘鐘鼎，亦與本性無涉也。巍巍乎有天下而不與，只是我大而物小，故能超脫自在。陶公坐高秋，俗士不敢入，陶公自平常俗士見之，或以爲怪異耳。

天地之道，一陰陽盡之矣。陰陽之道，一消長盡之矣。自《復》而《臨》，而《泰》，而《大壯》，而《夬》，以至於《乾》，陽以漸而長也；自《姤》而《遯》，而《否》，而《觀》，而《剝》，以至於《坤》，陰以漸而長也。《復》者，陽之息。《乾》者，陽之盈。

《姤》者，陽之消。《坤》者，陽之虛。《姤》者，陰之息。《坤》者，陰之盈。《復》者，陰之消。《乾》者，陰之虛。消、息、盈、虛四字，循環無端，遂成終古。舉人世一切進退存亡，始終生死，大小長短，皆造化自然之數，一定之理，夫豈有外焉者乎？彼妄言長生者，不能居易俟命，是欲獨立乾坤之外，長爲陰陽之立，此必不得之數也。

皇極列五福，而壽居其一。夫壽之所以爲福者，在進德最大，在改過尤急。若過不知悔，悔不及改，只與草木同朽，豈不罔生？予年八十有三，一日不填溝壑，一日不敢暴棄，已往之失，務要改圖，方來之愆，定不誤入，聊以答天地之生成，報父母之劬勞。不然，日月悠忽，是老而不死，何福之有？書置座右，用以自警。

變化氣質，當在持志上醞釀。

道可一朝而見，不能一見而熟，此從心不踰矩，必有待於七十之時。

昔人謂敦行功小，明學功大，蓋敦行者，只得一人爲君子，明學者，可令人人爲君子，所以有大小之別。

學不透性，根本不固，一有敗露，便成僞儒矣，戒哉！

學人須是自己作之按：「之」字疑「主」之誤。張，得失榮辱，如風雨晦明，於太虛有何干涉？

學無自得，剽竊他人一知半解，強謂了然，如此之病，最難醫治。

天成就人，全在拂意處驗學力。

孔伯問：「儒學本天，釋學本心，心無二理，何以與吾儒異？」曰：「心無善無不善，此禪宗也，釋氏本心之説也。性命於天，自是至善無惡，孟子所以道性善，此聖學本天之説也。本天以天地萬物爲一體，故能兼善天下；本心祇了當一己，故謂之自私自利。有統體之理，有一偏之理，理有偏全，學術自別。」

天地間，凡有竅而鳴者，脣、舌、齒、喉，以及百族呼號，是也；無竅而亦鳴者，雷霆風雨，是也。金石、絲竹之類，不得人，則聲不出，所謂無情待有情也。聖人之用，千古上下，無不生動，能令無情者皆有情，無用者皆有用，所謂天下無棄物，無棄人也。

無極而太極，無而未嘗無也；太極本無極，有而未嘗有也。有而未嘗有，是真有也；無而未嘗無，是真無也；見而未嘗見，是真見也。故陽明曰：「無聲無臭，而乾坤萬有基焉。」是無而未嘗無也。又曰：「不離日用常行内，直造先天未畫前。」是有而未嘗有也。無而未嘗無，故視聽言動於天，則欲罷而不能；有而未嘗有，故天則穆然，無方無體，欲從而未由。茲顔子之所以爲真也，所以謂能發前人之蘊，彼滯於有而耽於無者，胥失之矣。

孩提之不學不慮，聖人之不思不勉，但要識得不學慮，如何是不思勉！日用之共睹共聞，即道體之不睹不聞，但識得共睹聞，如何是不睹聞！聖人一生功力，全在此處用，非一識得便了事也。盡人以合天，誠之者之事，生安卻靠不得。大人不失赤子，不知有多少存養在。君子道不可離，不知有多少戒懼在。

變動周流，虛以適變，無思無爲，寂以通感，大《易》之訓也。顔子之有若無，實若虛，虛實有無，自不容分之爲兩。學者不能於此參透，不入於二氏，則流爲腐儒矣。

道機洋溢，盈天塞地，其循人而現，各因其大小廣狹，總在己取之而已矣，道不得尸其權，人無所用其力。如有堯、舜之智量，道即循堯、舜之智量而滿，有湯、武、孔、孟之智量，道即循湯、武、孔、孟之智量而滿。以至千秋萬世智愚賢不肖，莫不各循其智量而滿，無有揀擇，無有遺漏。株而守之，莫非日用之百姓；擴而充之，乃爲君子之中庸；牿亡戕伐，則其違禽獸也不遠矣。聖賢千言萬語，苦心極慮，只是教人不爲禽獸，而人莫之念聽也，哀哉！

《詩》稱文王「不識不知，順帝之則」，正《中庸》所謂不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。一有知識，則有思勉，非愚不肖之不及，則又爲賢知之過矣，烏能順帝之則乎？帝之則，中也。順帝之則，和也。一有知識，則中固未易執，和固未易致也。然則知識既病道，而知識又不能去心，天下豈有無知無識之人始可任道乎？是合并其知識，以爲進德修業之用，而開其□□，則知識皆爲德性矣。

無志於學問者不必論，有志者，又以憤激迫就，不能優游寬裕，終不得心逸日休之趣。夫心之所以逸而休者，宇宙間只有此理，此理苟明，則日用之間，静處應事，讀書接人，莫非性命流行，所謂居安資深，而左右逢源，逸莫逸於此，休莫休於此矣。優游寬裕，莫視爲閒曠，此中至健至嚴，自不費力耳。

生安之人，不廢學問，困勉之人，果能學問，便與生安同歸，則學問一事，真饑食渴飲之事。夫子所以好古敏求，發憤忘食，如不及而猶恐失者，蓋有所深嗜於中。君子之所以自強不息也。如是爲學，所以時習而説，朋來自遠，遯世無悶。今人言學，求名聲，較勝負，恃才智，矜功能，大頭既没於利欲，不能挺拔，安

望其養一世之太和，得志而澤加於民，不得志而修身見於世乎？世所以鮮真儒也。

真實學者，只平心和易，不求名聲，不逞才智，隨分自盡，則無時無處非浸灌培益、鞭策磨勵之功，而人亦默受吾浸灌培益、鞭策磨勵而不覺，此便是有體有用，成己而兼能成物者也。一味好勝，每事要強人，要人檢點不得，不知此意已與古人背馳矣。

嘗見人有好自匿其情者，以爲隱深之地，人莫予窺也。吾且記之以自安，不知人已如見其肺肝矣。聽其言也，觀其眸子，僞原有不容僞之時。莽、操之姦，到底欺不過一人，小人枉做小人耳。孔明嘗以此料人多中，人奇其智，不知彼只是於當日人情世故，了然於中，故不甚費揣量也。若夫子之不逆億而先覺，則又進於是矣。至誠之道，可以前知，道固如此。康節又於數上精細一番，明道又以爲不必多如此耳。【略】

求放心功夫在慎獨，慎獨是集義，不慎獨是義襲。

慎獨，是一統的功夫，千聖萬賢，總只是這一件事，無内外，無精粗，無大小，一以貫之。

孔、顔之樂，總只是理義之悦心。人不能有悦心之理義，亦只因有害心之饑渴，出彼入此，出此入彼。雞鳴而起，人可不慎其所爲哉！

學不長進，病痛只在心不虚。心一不虚，直諒多聞之友日在側，而我不能受其益也。舜之好問好察，顔子之問不能、問寡，是實見其皆有師資之益。舜之舍己，顔子之克己，此處正可想見。

天以窮困拂鬱於我者，正以厚我之生，成我之大也。我不以爲德，而反怨天，此之負天也實甚。凡人有德於我者，而我不敢忘卻，敢於忘天，真愚人之心也夫！

天地秉氣以生養萬物，而自爲氣之主。心秉氣以管攝萬物，而亦自爲氣之主。心或不定，煩□聵亂，隨氣浮沈，此之謂役於物者也。從古豪傑之士，只不爲物役而已矣。

學者須先識得此心是何物，此氣是何物，心主得氣是如何氣象，氣役乎心是如何景象。此必用慎獨功夫。

德潤身，心廣體胖，仁義禮智根於心，睟面盎背，樂斯二者，則不知手舞足蹈。此等受用，俱不可以言語形容。夫子之樂在其中，顔子之不改其樂，於此可想。周茂叔教二程子尋孔、顔樂處，殆庶幾乎！

《西銘》云：「乾吾父，坤吾母，民吾同胞，物吾與也。」此心廣體胖、睟面盎背、手舞足蹈的註疏，學者要須識得。

人刻刻與天相爲流通，蓋吾身之氣，無一處不是造化，氣機流通，可想茂對時育萬物之妙。

「常存不滅者，道也，天地生生之機也。人不聞道，形存而生理亡矣。苟聞道，則我之動静語默渾是一道，道在而人在矣。」或問：「道何以聞？」曰：「博學、審問、慎思、明辨、篤行，是聞道之工夫。」問：「聞道後如何？」曰：「仁義禮智根心生色睟面盎背，是聞道之光景。」

學者先要有把柄，則日用間著衣喫飯，應事接物，一一都有歸著。無把柄，則茫茫然無所適從，心不能爲身主，身焉能爲事物主？日月空馳，流光虚度，真可惜也。莫不飲食，鮮能知味；誰不由户，莫由斯道，只是如此。

老夫九十矣，往時見鹿伯順談見利思義，渠管新餉，便不私一文；談見危授命，渠發金花，便慷慨認罪，略無引避；談久要不忘，渠一言許從孫閣部入關，便辭吏部司官而赴危疆。此之學在躬行，而不在口語者也。邇來談學者，口裏極精密，而身上愈疏漏，即自命爲知學，於宋儒荆棘林中掉臂横行者，吾未敢輕信也。

達天德者，必固聰明睿知。聰明睿知不固，則不足以達天德矣，故其道從闇而章，的然則日亡矣。戒懼慎獨，遯世不見，知而不悔，《易》所云貞正而固也。固之時義大矣哉！

人生如逆旅，寧幾何時？不蚤自樹立，思所以不生而存、不死而亡者，以答天地父母生我此身一場，到的啓手啓足之際，我所攜之而來者，絶無所攜之而去，此之生也真罔生，而死亦徒死耳，豈不可憐！子曰：「朝聞夕可，」蓋急望人之有聞也。又曰：「四十、五十而無聞，斯不足畏。」顔子好學，有進無止，使稍爲悠忽，三十二歲，瞬息過矣。願我同人，互相策勵。

古人有一分道德，自有一分氣象，無庸表暴，自不容掩。封人一見夫子，而知其爲天之木鐸，此固封人眼界非常，正見聖人過化存神之妙。不獨大聖，黄叔度令人鄙吝盡消，魯仲連、李太白，令人不敢言名利事，皆氣象有大過人者。彼不足起人敬，而令人畏者，乃躬自菲薄，非人之咎也。

人有三等：上智、下愚，與中人。上智、下愚少，而中人多。上智不廢學力，

而不恃學力，此心常得空明；下愚不知學力爲何事，此心放逸已久，所謂視不見，聽不聞，食不知味，非不移也，難移也。獨此中人乘於物感，不能不恣爲情識，膠於意見，不能不執爲勝氣，紛紛雲擾，翳我空明。此時而加意提撕，則空明自若，不然，積蔽日深，漸至昏昧，遂成不移之愚，可不慎哉！上智不費學力，朱子所云「略綽提撕」，言用力之無多也。人一己百，人十己千，日日提撕，時時提撕，則愚可明，弱可強矣。學力之時義大矣哉！

問：「下學即上達，卑邇即高遠，如何？」曰：「吾夫子一生，日用起居、接人應物，莫非下學。至其精義入神，達天知命，則總在下學卑邇之中，所謂不離日用常行內，直造先天未畫前。若分何時爲下學，何時爲上達，何處爲卑邇，何處爲高遠，便於道理割裂。即此推之，形色亦天性，糟粕亦神奇，說心在事上見，說體在用上見，約禮在博文上見，致知在格物上見，內聖外王，一以貫之，原無許多頭緒。」

望雅問：「鹿先生嘗云：『《五經》、《四書》只一句話，可以了當。』」曰：「千聖萬賢，俱是發明此理。只一箇隨時隨事體認此理，則《五經》、《四書》皆我註脚，還有甚不了當處？然此理包天地，貫古今，歷從來多少帝王賢聖發揮不盡，卻一一全備於我之一身。故曰讀有字的書，要識無字的理。有不能領會處，試默默向自身上體驗，便自了當。」

友人問：「如何是道學？」曰：「日用間凡行一事，接一人，無有不當理中情之處，此所謂道也，即所謂學也。必待聚衆上坐開講，擬程擬朱，恐其名是而實非。道學之實不可無，道學之名正不必有。」

學問無自得處，到底是襲取，徒切心勞。然非深造，決無自得。果熟則甘香出其中，非覓而得之也。

學問到自得處，便不膠於一轍，雷雖行雨，亦能催晴。認定喜主生，怒主殺，既不得情，烏能知性？

人情難平，惡其不平也。極欲平之，相激相搏，其不平也轉甚，何如靜以俟之？駭浪排天，因風作勢，風恬則浪自寂矣。

身隱者無濁名，神隱者無清名。古今抱道之士，不必有抱道之名，皆所稱神隱者也。

吾心偶得一時之沈靜，便生一時之虛明，此際全無不善念頭，純之一團天理。但善念初發，幾希微眇，游移莫定，急宜培養而擴充之，務令固執，莫使感遇搖撼得動。工夫到此，把持勿用，而德成矣。不能如此用力，一念浮雜，便生煩躁，苟且亂動，昏迷縱肆，將何所不至哉！靜躁之分，利害之間，人禽之介也。

人生最係戀者過去，最冀望者未來，最悠忽者見在。夫過去已成逝水，勿容係也；未來茫如捕風，無可冀也；獨此見在之頃，或窮或通，時行時止，自有當然之道，應盡之心，乃悠悠忽忽，姑待之異日，諉責於他人，歲月虛擲，壯懷空老，良可浩嘆。

子曰：「乾坤其《易》之門耶。能出入是門者，羲、文、周、孔外，顏、曾、思、孟殆庶幾焉。元公、純公、康節亦可謂開關啓籥之人。是道也，非體天地之撰，通神明之德，未可輕以語此。

天之明命，無一刻不流行於人倫事物中。能於日用食息，真見其流行不已，便自有下工夫處。明道以「鳶飛魚躍」與「必有事焉勿正」之意同者，正謂於飛躍見流行之體，而工夫在勿忘勿助之間。

天有五行，曰水、火、木、金、土；地有五方，曰東、西、南、北、中；人有五德，曰仁、義、禮、知、信。仁之德於五方爲東宮，於五行爲木。義之德於五方爲西宮，於五行爲金。禮之德於五方爲南宮，於五行爲火。知之德於五方爲北宮，於五行爲水。信之德於五方爲中宮，於五行爲□。按：當作「土」。此人所以能參天兩地，而稱爲三才，大哉人乎！故《中庸》曰：「待其人而後行。」

無執見者多入俗，有執見者又成拗，此好學所以難其人也。

人豈能無意？倏忽間念起滅念，不知凡幾。純乎天而人不與，聖人也。天人參焉者，賢知也。庸愚則知故萌生，情識橫出，間有善念，不能自認，終歸汨沒。所賴賢父兄、良師友，訓迪啓牖，乘其一念之明，而夾持之，擴充之，愚可明，柔可強。況質非甚暗，仁可自由，諒不肯自甘暴棄，而歸咎於下愚不移。

聖人之性與愚人之性，一也，聖人能盡而愚者牿焉。聖人之情與愚人之情，一也，聖人能制而愚者縱焉。盡性以制情，所謂性其情也；縱情而梏性，所謂情其性也。聖人之心與釋氏之心，聖人之性與釋氏之性，一也，聖人性其心，釋氏心其性，亦所謂毫釐之差，千里之謬耳。

陳確《乾初先生遺集・文集》卷一《揣摩說》 蘇季子「揣摩」二字，可謂極妙，天下事孰能逃有心者之揣摩乎哉！書摩鍾、王則鍾、王矣，詩摩李、杜則李、杜矣，文摩韓、柳則韓、柳矣。學者之心無微不入，顧所揣摩爲何如耳。雖農工商賈，莫不皆然，而豈獨縱橫家之所絕乎？故夫貨殖者之揣摩物情，鄉原之揣摩

世情，鄙夫患失者之揣摩朝情，莫不神明默成，不言而喻，使移此心于道，雖坐而至於聖人可矣。昔者堯、舜揣摩道心而道心精，禹、湯、文、武揣摩民心而民心得，孔、孟揣摩學心而學心至。要之，此三心者，一心也，易地則皆然，民心至三代而少异矣，學心至春秋、戰國而少异矣，故不得不深求之，要皆道心之分也，豈有异哉！

自是而後，治日益下，學日益龐，於是申、商、老、佛之徒始得乘間而鼓其説，學者不察，遂欲兼收竝取，以立大中至正之極，固已愚矣夫耳。奕秋而心鴻鵠，雖一技之士，莫能成名，况聖學乎？秦惟一心富貴，故卒得富貴，使既心乎富貴，而又心乎道德，必不得富貴矣。孔孟之徒不宜知，友出儀秦輩下；漢唐而後，不乏名賢，大抵不免杂耳。至於有宋學者，庶幾近古，而程、朱又立爲大學之教，一旦出戴《記》而尊之《論》《孟》之上，於是知行遂分，而五百年來學士大夫復相與揣摩格致之説，終日捕風捉影，尚口黜躬，浮文失實，是何异敝晉之清言，癡禪之空悟乎？陽明子雖欲合知行，然諄諄言致良知，猶未離格致之説，傳之後學，益復荒唐，非揣摩之不工，其所以揣摩者失其道也。學者由《論》《孟》以揣摩孔孟之道，由《易》《詩》《書》以揣摩伏羲以來聖帝明王之道，固若合符節，而《大學》之説何爲乎來哉？支離虚誕，誣道已甚。後儒又類取六經子史之言之近於八條者，輯之爲《大學衍義》，益爲割裂。昔人有云：「六籍之教可文奸，」言不其然哉！聖人言學，絶不鋪張一字，鋪張一字，去道千里，觀之《論》《孟》，既可睹矣。故言知而行在其中，言行而知在其中，言身而家國天下在其中，言治平而脩齊在其中。其其道要約而易操。《大學》字字鋪張，語語分裂，學者驚於其大，豔于其博，而過奉之，亦足悲矣。夫君子之學，固不容以自小也，亦不容以自大也，惟其當而已矣。苟當於理，雖小大也，其未當，雖大小也。舍是言學，徒欺人耳。後儒惟無切實求道之心，故樂虚而惡實，務大而不根，是以語理解則瑩然有餘，元本注云：「亦未必。」攷躬行則歉乎未足，恢其量若可以包神聖，求諸心或未慊，元本此下有「乎」字。孩提豈非耳，奕秋而心鴻鵠之蔽歟。今之求富貴利達者則不然，專心致志，不顧其他，夢寐惟是，食飲惟是，合知行、内外、動静、體用、顯微、未發已發，而無不於是，苟違于是，雖有美名弗之趨也，苟當於是，雖有惡名勿之避也。揣摩如是，富貴利達不之，彼將安之乎？而學者之揣摩孔孟獨异是焉，故終其身不知道。

陳確《乾初先生遺集・文集》卷五《學者以治生爲本論丙申》　學問之道無他奇異，有國者守其國，有家者守其家，士守其身，如是而已。所謂身非一身也，凡父母、兄弟、妻子之事，皆身以内事，仰事頫育，决不可責之他人，則勤儉治生，洵是學人本事。而或者疑其言之有弊，不知學者治生，絶非世俗營營苟苟之謂，即莘野一介不取予，學術無非道義也。今士鮮不謂明道義，而學未切實，則所爲非道之道，非義之義，亦往往由之而不自知。要之，辨此亦自不難。《周官》既定爲量出入之法，極明白易守，自天子至庶人，孰能違之？《中庸》又拈「行素」二字，即同《周官》之指，而語尤近道，能之即居易之君子，不能即行險之小人。《大學》之生衆食寡，爲疾用舒，《孟子》之易田疇，薄税斂，食時用禮，竝極詳至，足民之道，即足國足家足己之道。有國者違之，必失其國；有家者違之，必失其家；有身者違之，必失其身。所謂失，非必皆敗亡與餓死也，凡因貧而苟爲非義者皆是。雖所失大小不同，其爲得辠于祖宗，得辠于聖賢，則一也。《詩》云：「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄氷。」斯之謂矣，而豈真一手一足云爾哉！曾子啓手足，蓋使視其正否，即得正而斃之意。時解以全膚體爲孝，非是，如此解則天下何多孝子耶！忠臣孝子是一是二，偷生與死義，孰爲無忝，孰爲辱親，儒者必有能辨之矣。確嘗以讀書治生爲對，謂二者真元本作竝。學人之本事，而治生尤切于讀書。

然弟如世俗之讀書治生而已，則讀書非讀書也，務博而已矣，口耳而已矣，苟求榮利而已矣；治生非治生也，知有己不知有人而已矣，知有妻子不知有父母兄弟而已矣，而又何學之云乎？故不能讀書不能治生者，必不可謂之學，而但能讀書，但能治生者，亦必不可謂之學，唯真志于學者，則必能讀書，必能治生。天下豈有白丁聖賢，敗子聖賢哉！豈有學爲聖賢之人，而父母妻子之弗能養，而待養于人者哉！魯齋此言，崇爲學者而發，故知其言之無弊，而體其言者或不能無弊耳。然則當何以捄之？曰：治生以學爲本。嗟乎，士苟志學，則豈唯能讀書治生而已哉！脩齊治平悉於斯焉，取之而有未能者，亦必不可謂之學。故曰：士惟志學而已矣。

陳確《乾初先生遺集・别集・答沈朗思書》　比日得接吾兄十七日書，感深五内，自非愛弟之篤而憂世之深者，胡能及此？弟非木石，敢不夙夜深思，仰承所以啓牖愚迷之意。然竊反覆《大學》，求其義理，終未有得，而即吾兄之所以勤勤誨弟者，恐猶未察於弟之所論也。弟《大學辨》曰：「《大學》言知不言行，必爲禪學無疑。」此一篇之綱也。何以知之？以《大學》先格致而歸重知止焉故也。夫知止之説不攻自破，將深言知止，則白首而無窮期；淺言知止，則未宜即有定

靜安慮得之效。而兄則欲淺言知止者，淺言知止，則亦不得不淺言定靜安慮得，而《大學》之旨索然矣。觀下文物格致知之義，則決非淺言知止可知。夫「知之非艱，行之惟艱」，自古言之。定靜安悉屬止，功固不費絲豪氣力，慮亦是空思索，未有力行深造之功也，何遽至於能得乎？《大學》蓋曰一知止而學已無餘事矣，此《大學》之供案也。後又遽進而求之格致，皆爲知止起義耳。物格而知至者，知止也，故物格節文氣絶似知止節，又若曰一格致而學已無餘事矣，又《大學》之供案也。故以其前之歸重知止，而知上文明親至善之言之爲虚設也；以其後之歸重格致，而又知上文誠正脩齊治平之言之皆爲虚設也。惟「脩身爲本」一言最爲切實，然已大悖前義矣。故讀《大學》之全文，而又知「脩身爲本」之言之亦爲虚設也。弟謂《大學》竟是空寂之學者，益以此也。

彼二氏之學，何嘗不兼言作用，聽其言若且體用兼得者，要歸於虚無寂滅而已矣。《大學》之謂也。弟欲先正心於格致，以心爲一身之主，凡格致脩齊治平之事，皆吾心爲之，故云然耳。而兄則以爲正心甚難，當先求之誠意。夫謂正心爲甚難，則可，弟亦何敢以正心爲甚易也，謂正心甚難，當先求之誠意，則不可，如兄言則誠意反易於正心耶？弟則以正心固難，而誠意尤難於正心，格致尤難於誠正，易則俱易，難則俱難。顧學者之用心何如耳，心肆而忽則無不難矣，敬而詳則亦無難矣。故心粗則氣浮，復何言格致？格物而物不格，致知而知不致矣。心細則氣静，復何難格致？格物而物無不格，致知而知無不致矣。非惟然也，夫且脩身而身脩，齊家而家齊，治國而國治，平天下而天下平矣。如是，則可謂之誠矣。故弟之意，若曰欲誠其身者先正其心，此非弟之臆説也。《孟子》曰：「心之官則思。」《洪範》曰：「思曰睿，睿作聖。」此其旨也。子曰：「吾十有五而志於學。」志學則心正矣，而後有立，不惑，知命之可言，至於耳順，從心而化矣。惟至誠爲能化也，此正誠之説也。又曰：「志於道。」志道則心正矣，而後有據德，依仁，游藝之可言。據之依之而亦誠矣，此又正誠之説也。

先師云：「無心外之學。」豈欲單提直指，而廢學問之功也哉！謂離心不可以言學耳。而吾兄廼以「求放心」一語爲未足駁云。《孟子》何以有七篇？弟則以《孟子》七篇皆是求放心注脚。試舉一二章證之，而其餘可例推矣。《孟子》之一章，言仁義也；其二章，言與民同樂也，亦仁也。「求放心」章曰：「仁人心；義，人路也，求放心所以求仁也。」而義盡是矣。故曰皆求放心之注脚也。豈惟七篇，自唐虞三代以來，至於濂洛，至於姚江、山陰，未有易此者也。學問之道無他，孟子豈欺我哉！自《大學》之教行，而學者皆舍坐下工夫，争言格致，其卑者流爲訓詁支離之習，高者竄於佛老虚□之學，道術分崩，聖教衰息，五百餘年於此矣。而通時達務之士，則又羣相驚懼，危恐蓄縮，而莫敢出一言，此弟之所爲痛哭流涕長太息者也。夫《大學》之崇尚空覺，畔經誣聖，固不待言，即朱子亦以爲無他左驗，則《大學》之爲聖經，絶無證據可知。嗟乎，學至于孔孟，可以已矣，書至於《論》、《孟》，可謂有證矣，而猶以爲未足，而無端舉二千餘年絶無證據之《大學》，而强以爲聖經而尊之《論》、《孟》之上，則喜新立異之譏，在程朱固無以自解於昔日矣。夫以程朱之賢，即不表章《大學》，而循循焉惟孔孟之從，必可以守先待後，爲一代之大儒無疑也，而惜乎其多此也，此吾所以爲天下萬世懼，而轉爲程朱痛者也。今即使《大學》無甚訛謬，而削歸戴記，猶是以《大學》爲《大學》焉耳，存疑焉耳，未爲鑿空杜撰之智也，而矧其譌謬之甚者，而吾黨若羣駭其爲喜新，爲立異，則非弟之所聞也。弟《大學辨》亦自病其煩碎，惟欲反覆言之，以明《大學》之必非聖經，故至此耳。《大學》首篇二百餘言，豈無一言之合往訓者，而弟必字字而駁之，不幾於吹索乎？語曰：「惡樹者及其枝」，此則弟之蔽也。若其大旨，則爲畔聖無疑，弟《大學辨》中所亟争者，惟在先格致而歸重知止，後正心而先格致，則馳外而荒，歸重知止，則誕而墮於禪，故辨之最詳，欲兄熟思而更教之，故敢復布大意。餘未暇悉論，恐涉□争故也。惟於尊教兩節註數字見意，并以呈上，他日同嗣教。封還之，爲弟顧諟之明命，幸勿罪其狂率也。夫道者，天下萬世之公，非一人之所得而私也，弟敢自謂必無錯已乎？而今者諸兄之所以教弟者，則未有以服其心，故逡巡不敢奉命耳。他日教之而當，又安敢不敬以拜？無是非之心，非人也。弟亦兢兢惟是之從而已，幸勿以其違拒前命也，而並吝後教。區區之心，皇天所鑒，飾非強辨，明幽共譴。弟之坦白，同輩習知，其無嫌無疑，悉心詳誨，不勝禱切！

陳確《乾初先生遺集・別集・與劉伯繩書》　比來伏讀先生尊心之訓，粗有警發。先生每云：「無心外之性，無心外之學，而歸其功於慎獨。」可謂破末學之藩籬，造羲姚之堂奥矣。而孤音寡和，衆寐難醒，原其始禍，厥由《大學》。自程朱揭出致知之義爲《大學》始事，於是學者皆舍坐下工夫，争求了悟，今日言格致，明日言格致，謂學必先知後行。夫先知後行，則必有知無行，而究歸於無知，真可痛也！陽明知行合一之説，決可與孟子道性善同功，惜亦回護《大學》，《大學》故其説終落落難合，良是恨事。弟則謂學先正脩，而積久以至於

誠，至於誠則聖矣，自未有誠先於正者。若乃格致之功，則自幼而壯而老，靡時可間，大概與《中庸》之慎獨相近，所謂「須臾勿離」者也，烏得云學之始事乎？但言慎獨，便可以該格致，但言格致，不可以該慎獨，故不若專言慎獨之爲無蔽耳。且《大學》之言格致，惟欲知止，而知止全是虛誕之見，與聖學正相反。虞廷開口說「惟危」二字，便是千聖寶符。惟危故微，惟危故精，惟危故一，惟危故中，此惟危二字直爲堯兢舜業寫照。先生云：「人心之外，更無道心。」卓哉，師言！後儒看壞人心，錯解「危」字，遂與聖學去而萬里。舜之大孝，他無可擬，惟有夔慄精神千載如睹。使舜當日先格得一大孝道理，則此道理既盡之後，舜固已無不孝矣，而父母已有不是處矣，斯不孝莫大乎是矣。惟舜之初心，不知有所謂孝，而但知己之不孝，到底只有自訟，曰「不可爲人，不可爲子」而已，如是方謂之大孝，即明物察倫亦是。孟子追頌聖德如此，在舜當日何嘗以爲明察耶？緣其不自明之心，故不得不謂之明；緣其不自察之心，故不得不謂之察也。顏子獨喜學舜，專在此。何以知之？以喟然之嘆知之。道體本無窮盡，本無方所，故須臾不能忘戒懼，故謂之好學。顏氏子直接惟危之傳矣。由《大學》格致之教，則是有窮盡方所矣。聖人之道焉可誣也？故子嘗曰：「堯舜其猶病諸。」曰：「有顏回者好學。」皆一再咏嘆，於此可識聖人意指所在。由此言之，曾子之惟唯，固未若顏子之喟也，何得侈言貫通，而使學者馳騖不返乎？嗚呼，其不流爲禪者幾希矣！比年古學凌夸，人心盡喪，故是此世所宜，獨吾黨數子猶未隨時汨没，而優游歲月，莫克自振，要與世俗亦大無異，只是不能具舜顏之心，輕于自恕，遂流而不返耳。每與同輩論及茲事，未嘗不撫膺摧胸，而欲繼之以泣也。勉强力行，已百己千，以光大先生尊心之訓，非吾兄，誰望乎？臨書豈勝翹切。

陳確《乾初先生遺集・別集・其爲氣也四節》 氣無不善，貴得其養而已。夫氣之體自剛大也，然不集義而助之長，能無餒乎？孟子若曰浩然之氣，誠未易言也。雖然，亦不敢不一盡言之也。人得天地之氣以生，故吾之氣即天地之氣也，至剛大者也，而天地又得吾直養之氣而始實，故盈天地間之氣，皆吾氣也，塞乎天地者也。顧剛大者，氣之體也，道義者，氣之理也，理足故氣充剛大之塞天地也，道義之塞天地而已矣。故浩然之氣，無非道也，無非義也。氣與道義，其配合而無間者耶。苟有間焉，則道義非吾之有，而氣從之餒矣，注謂：無是氣則道義亦餒，非是。安所得浩然者乎？其所以無間者，何也？集義故也，此吾之得於內者也。其所以有間者，何也？義襲故也，此告子之失於外者也。集義奈何？有事而弗正，弗忘弗助，所謂直養而無害者也。然能是者蓋鮮矣，揠苗助長，天下皆知宋人之愚，而不知愚宋人者之未始非宋人也。苗之氣本勃然生也，揠之而槁；人之氣本浩然剛大也，襲焉而餒。非舍則助，二者必居一焉，則非氣之有不善，而所以養之者誠未善也。抑孟子道性善以勉人爲善，而性之善無可指，恒指情才氣言之，故氣之剛大即性之剛大，氣之塞天地即性之塞天地，乃所以爲善也，宋人之喻，亦姑爲不善養氣者設此炯戒耳。其實牿亡之後，而平旦之氣猶然，善者機也，苟能充之，於塞天地何有？氣生生不窮，豈與夫苗之一揠不復蘖者等乎哉！故物生容有難移之質，而斯人無可自棄之理，要在善養之耳。宋儒以有不善誣情才，又以誣氣，是廣爲自暴棄者開方便之門也，是不以揠苗九宋人，而謂苗之氣有不善也，學者率靡然從之，噫，亦大惑矣！

陳確《乾初先生遺集・別集・盡心章》 觀大賢詳言盡心之功，而學者可以反求矣。蓋存養不二，盡心之全功也，而天命性在其中，學者何外馳哉？古有謂性爲天所命者，非推高之詞也，正欲合言之，而使學者反求諸幽獨之地焉耳，而時士不察，遂謂學不知性，則無以明吾心之體量；不知天，則無以見吾性之本原。于是言性者紛紛，言天者亦紛紛，而説何從定哉！吾他日亦嘗言天矣，曰物必有則，而世猶疑，它日又嘗言性矣，曰人無不善，而世愈疑。嗚呼！其亦弗思而已矣！流極之運，不足以證大同，反乎本心之良，而後知智愚賢否之所以合，一端之心，不足以明大備，底乎躬脩之粹，而後知天地民物之所由賅。元注：「盡心」二字，是合知行、徹始終工夫，即下「存養不二」，是重講二股，乃見詳畧之宜。天下而無盡其心者也，天下而有盡其心者，豈復疑吾性善之説乎哉！而又何疑生蒸民之天已哉！故穹然而高者，非吾之所爲天也，反之吾心與性，而天在矣；皇然而對者，非吾之所爲事天也，密之存心養性，而事至矣。然亦有無可如何者，死生窮達，天之所命，弗能強也。是故孔、周同道不同位，舜、顏同學不同年，自疑者窘步，達觀者怠脩，而盡心以脩身者則不然，存心則存之盡，養性則養之盡，殀壽不貳，況窮達乎？知天者不言天，知命者不言命，脩身以俟，所以立命，而豈任命者哉！則豈任天者哉！而不惟然也，且不敢任性，不敢任心者，能不任心者，能盡心者也，嗚呼，至矣！

陳確《乾初先生遺集・別集・顏子好學解》 或問：「顏子之好學何如？」曰：「顏子之好學，反己而已矣。所謂不遠不惰者，皆反己而已矣。反己，故常見己之過，故不貳也。反己，故不見人之過，故雖怒不遷也。常見己之過，故忘

其善與勞，忘其善與勞，故不知己之能與多，有與實，故曰以能問于不能，以多問于寡，有若無，實若虛。非顔子之爲謙也，善下也，反己之學然也。曾氏之三省，可謂勤矣，雖然，未若顔子之至也。彼故無時而勿省也，無事而勿省也，故曰『今也則亡』，蓋弟子之反己者，未有若彼之儼者也。吾嘗聞顔子之言矣，曰：『舜何人也，予何人也，有爲者亦若是夫！』舜與回之事，至相反也，而欲比而同之，何也？子曰：『無爲而治者，其舜也與！』而顔子固曰：『有爲者亦若是。』吾不知其所謂有爲者何指也，舉賢與，放凶與？嗟乎，此顔子所以爲好學之至，而非常賢之所能及者也。夫舜之所以爲舜，好學而已矣。舜之所以爲好學，反己而已矣。於何知之？於舜之事親知之。夫舜之事親，可謂至矣，耕于歷山，五穀之美者備矣；漁于雷澤，水族之鮮者畢陳于前矣；陶于河濱，器用給矣；販于負夏，遠方之珍味咸致矣。然且年三十而不能有其室，獨專心致志以養其父母弟而已矣，宜父母弟之我愛，而父母弟勿之愛也。然則雖曰：『父母之不我愛，於我何哉！』雖舜亦可無疚于斯言矣，而舜不敢也，曰：『不得乎親，不可以爲人。』即以舜而求得親易耳，惟父母之意之所向而逢迎之，雖頑嚚必喜，然此諧臣媚子之爲，非仁孝之所敢出也。且以頑嚚之親，而又逢其惡也，尚忍言哉！故舜之得親至難也。得親焉，可以止矣，而舜又曰：『未也，不順乎親，不可以爲子。』夫順親者，使親心之喻于道也。夫以頑嚚之親之未喻于道，而舜猶曰：『此吾之罪也。』必蒸乂焉，而後敢。即安然則瞽瞍底豫，而天下化，又何足言哉！所謂明物者，明此而已矣，察倫者，察此而已矣。此真格致之學，而止至善之極功。顔子之所遥企焉而未能者，意在斯歟，意在斯歟！故顔子之所謂『有爲者反己』之云也，行有不得者皆反求諸己，其身正而天下歸之，故曰『一日克己復禮，天下歸仁焉』，故曰『惟我與爾有是夫』。嗟乎，是故未易一二爲俗人言也。君子曰：『此亦妄人也已矣。』如此，則于禽獸奚擇哉！于禽獸又何難焉？此自反之善者也。雖然，以觀于舜則爲斯言者，猶與于薄之甚者也，故曰：『舜爲法于天下，可傳于後世，我猶未免爲鄉人也。』故凡道之未至于舜焉者，皆鄉人之類也。由此言之，雖三代之聖人，其所以異於鄉人者，至無幾矣，而況其下此者乎？」

或曰：「信若子言，則顔子方終身憂之不暇，而何樂爲？」陳子曰：「惟其能爲此憂也，乃其所以有此樂也。蓋顔子之學，未必即至于舜，而舜之遇，適不若顔子。顔子路先游聖門，而瞽瞍不畏帝法，斯固顔子之幸，而帝舜之大不幸也。知舜之貴爲天子，富有天下，而不足以解憂，則知顔子之簞瓢陋巷，而不改其樂矣。且子謂憂之不復能樂者，謂惡之不復有愛耶？」或曰：「然則舜進于堯矣乎？」曰：「惡是何言哉！舜之道，即堯之道也，故曰『堯舜猶病』。猶病者，反己之無時而已也。斯善言堯舜之道之至者也，故曰『自以爲是，而不可與入堯舜之道。』然則堯舜之道，惟不自是而已，而何異焉？」或曰：「顔子之好學，與孔子之好學，亦有以異乎？」曰：「雖堯舜以來，至于孔子，未有以異也，而況親受業者乎？」

《陳確集・文集》卷二《復吴裒仲書乙未》 吾輩學問，只緣「因循」二字，斷送一生。就如吾兄歸田一事，極平常，義理亦極顯易明白，兄非不早已悔之，然至今春始決者，雖事行有漸，須機會乃發。假如令先叔母百年未艾，兹事將便已耶？以此，知因循之病，賢者不免，況世俗乎！推之日用事物，莫不皆然。凡義理之已明，有顯然不待解釋者，奮然行之。宜遷即遷，宜改即改，使必無遺憾焉，而後益進求其所未明，則德日進無疆矣。

今之學者，大抵皆舍其所已明，而日求其所未明。無論未明未必能求，藉令求得，猶只是已明故智。要皆未離乎虚知見而已。未離乎虚知見，即未離乎禪。此宋以來學者大病，弟每痛此入於骨髓，深欲與同志一洗斯惑也。

善乎！吾兄致考兄書有云：「近日用功，只事事不輕放過。」果爾，則吾裒仲安得不聖賢乎！此確所以服膺而不已者耳。事事不輕放過，是時習真傳，是求放心要訣，是戒懼不睹聞實功。由斯以進，吾裒仲豈特宋儒而止耶！然則弟詩猶爲儗非其倫耳。

此事事不放過工夫，又從一種真切向上心生來。學者立發個真切向上心，時時惟恐墮於禽獸，那敢因循，那得輕放過一事，那能不深求義理之精微！此真切向上心，即孔子所謂志學也。此志未立，但云讀書窮理，無異作夢，所謂有知無行，卒歸于無知者也。此志既立，自然知之即行，行又求知，所謂知行並進者也。二者相去，何啻天壤，而儒釋之辨即在其中，惜同志中未有能承當此意者。由此言之確鑿且未可謂志學，何暇高談性命乎！言之可爲於邑。能承當者，非裒仲而誰？以事事不放過之心體之，必有泮然冰釋者，當無復疑吾言也。恃愛，輒復縱論及此，惟高明有以教之。

《陳確集・別集》卷五《瞽言四・無欲作聖辨》 陳確曰：「周子無欲之教，不禪而禪，吾儒只言寡欲耳。聖人之心無異常人之心，常人之所欲亦即聖人之所欲也，聖人能不縱耳。飲食男女，皆義理所從出，功名富貴，即道德之攸歸，而佛氏一切空之，故可曰無，奈何儒者而亦云耳哉！確嘗謂人心本無天理，天理正

從人欲中見，人欲恰好處即天理也。向無人欲，則亦並無天理之可言矣。他日致友人書云：「絶欲非難，寡欲難；素食非難，節食難。」確每自體驗，深知之。是知異端偷爲其易，聖學勉爲其難，邪正之分，端在於此。而周子以無立教，是將舍吾儒之所難，而從異端之所易也，雖然不禪，不可得矣。其言無極主静，亦有弊。學者只從孔、孟之言，儘有從入處，何必又尋題目，多爲異端立幟乎？

又曰：欲即是人心生意，百善皆從此生，止有過不及之分，更無有無之分。流而不反，若貪愚之俗，過於欲者也。割情抑性，若老、莊之徒，不及於欲者也。賢人君子，於忠孝廉節之事，一往而深，過於欲者也。頑懦之夫，鞭之不起，不及於欲者也。聖人只是一中，不絶欲，亦不從欲，是以難耳。無欲作聖，以作西方聖人則可，豈可以誣中國之聖人哉！山陰先生曰：「生機之自然而不容已者，欲也；而其無過不及者，理也。」斯百世不易之論也。

《陳確集・別集》卷五《瞽言四・學解》 學未始廢讀書，而不止讀書；讀書未始非學，而未可謂學。讀書而不知學，與博弈何異？而今之士者，但知以讀書爲學，深可痛也。舉子之學，則攻時藝；博士之學，則窮經史，搜百家言；君子之學，則躬仁義。仁義脩，雖聾瞽不失爲君子；不脩，雖破萬卷不失爲小人。士果志學，則必疑，疑必問，曾芻蕘之勿遺，而況煌煌古訓乎！何當以不能讀書爲慮哉！非然者，不讀書，懵；多讀書，猶懵，惡可以言學？

善夫朱子之釋學曰：「效也，覺也。」又曰：「習其事也。」其言學審矣。凡書之言學者，皆可以推之矣。往讀鄉前輩黄貞父「終日不食」節文，以力行詮「學」字：「思不如學」，猶云「知不如行」。以比見前輩雖工時文，不苟附會。求之今人，雖學道者或未解此，不已異乎！

至相傳要訣，以半日静坐半日讀書爲爲學之法，然乎，否與？孟子之「必有事」，《中庸》之「須臾勿離」，讀書耶？静坐耶？禪和子受施主供養，終日無一事，嘗半日打坐參禪，半日誦經看語録，便了却一生。使吾儒效之，則不成樣矣。學人所處，子臣弟友，不一其職；所遇，貧富順逆，不一其境，而貧苦者恒居什七。日用工夫，各有攸宜，而欲限定半日静坐，半日讀書，無論非爲學之要，即衡量事理，亦未云通。大舜耕田號泣，加以陶漁廁井之事，靡勿躬親，讀書静坐，諒所未遑，而千古推爲學宗。況吾儕小人，何敢優遊廢日耶！

吾願學者素位而行，毋弛正已自得之功，暇則讀書講義，倦或散步行歌，以當静坐。要之，皆無失素位中事。意者有事勿忘之學，庶其無大繆於此乎！

《陳確集・別集》卷九《叢桂堂家約・就塾》 六七歲以上，漸有知識，擇端重鄉塾以爲之師。先須教以循禮節，知孝敬，敦忠實爲本，而讀書習字次之。經書既完，且令流覽史傳，以裕養本源。勿亟開筆作詩文，俟其文義會通，漸有一種躍然欲自見之意，然後迎其機而道之，亦易就也。詞取明理達意而止，毋令習爲浮華不根之文，養成虚誕。貧不能具脩脯，則伯叔父兄互相師教。吾伯兄幼嘗從吾父游，吾與兩弟幼從伯兄游，季確又幼從予游，此予家法也。子弟患無志，何患無資！教女，静默恭勤，惟令習織紉烹調之事，勿工繢繡及通文墨。

潘平格《潘子求仁録輯要》卷七《讀書》 一生爲學，意在明理以知性，聞某之言，頗知信嚮而質問不已，因爲生畧提聖學之宗，而歷辨之云：「灼知性善，方知此心之真。若云『即事即物考古驗今，體會推尋，内外參合，然後見得此心之真、此理之正。』是吾性可由事物聞見而卜度也。知性方能有諸己，若云『把道理將去看認，認來認去更莫放着，便是自家底。』此所謂從門外入者，不是自家珍也。深造渾然天地萬物一體之實，則修齊治平皆由吾性而出，所謂窮理，雖事物之條理，實即吾性之條理。所云理，不是在外面别爲一物，即在吾心固然。云須是體察得此物誠實在我方可，則未必然。夫即體察，安得誠實在我？縱自以爲誠實，終與知性者有内外賓主之辨。透實理須是知性。初學審明求仁血脈，力行久久，亦自能透實理。若云『看道理須是見得實，苟於上面添些玄妙奇特，便是見他實理未透。』不知只看理，焉能透實理？如言理言道言誠只在造化上看，但成其玄妙奇特，非聖人平實正大之道。深造自得，則渾身是性，所謂形色天性也。由心而行，即是仁義。説我與理一，亦不可得，若能審明求仁之血脈，而篤行弗措，庶幾近之。如所云『看理徹則我與理一』。夫不由於知性，不由於擇善固執，而看理則理必不徹，我自我，理自理，必不與爲一，渾然天地萬物一體，須力行深造，方有諸己。如云『將身來放在萬物中一例看大小，大快活。』此空境也，虚見也，由看而有者也。又云『人於天地間，須是直窮到底，至纖至悉，十分透切，無所不盡，則與萬物爲一，無所窒礙。』此正推極知識之能事也。故《識仁》篇首云『仁者與物同體』，又云『存得便合有得』。又如云『仁者以天地萬物爲一體，莫非己也，認得爲己，何所不至？』云『仁則天地爲一體，而天地之間品彙萬物，爲四肢百體，皆顯然其非渾然天地萬物一體。』又如云『未理會至實處，如空中立，終不曾踏着實地。』夫知性則踏着實地，審明求仁之脈路而篤行弗措，亦踏實地。若靠理會，只如空中立，終不踏實地。《西銘》之言，合之而愈見分，一之

而反見二，彼此絜量之間，而渾然一體者去之遠矣，皆由理會所到不踏實地。又云『窮得理又須要實到』。夫因實到，故謂之窮理，未實到而可謂之窮理乎？只是理會所到，故其言如此。力行所以致知，知至則識真實體段。蓋致知者工夫也，知至者自得也。如云『致知非易事，要須默認實體，方見端的。』不知致知非默認實體之謂，而實體非默認可得，默認則影響淆訛，必不端的。即如所謂性情部分虛靈本體，豈非實體之默認者乎？性情而有部分本體，而謂之虛靈，豈非影響淆訛而不端的者乎？況本體二字，原無說處，佛氏以徇應衆緣爲用，故言體。吾儒知性不同佛氏，渾然天地萬物一體，無處可分體用。知無處可分體用，則凡所謂體用一原者亦無可說，而謂吾心之全體大用者，亦顯然可見其非知性矣。」

生又歷舉諸說申問，某又歷據所問答之曰：「知求仁爲宗，而孳孳强恕反求，自知事物之所以然，與其所當然，所謂能近取譬，仁之方也。若所云『物我一理，纔明彼即曉此。』乃窮在物之理，明在我之性，前賢所認爲知性工夫，與聖學迥別。又曰『反求諸己，自見義理，泛然博觀。』豈非無要領而外馳者乎？至務博觀者以内省爲狹隘，此詞章之學耳，何足言？又曰『某初格物只是擴充不忍人之心，爲孝，爲弟，爲忠，爲信，反求諸己，不忍不竭力盡分。其後窮理，亦只是渾然一體之心，致廣大盡精微而已。』若曰如何而爲孝弟，如何而爲忠信，推此類通之來處至當，亦是窮理知性之說，却與無本之學、尋枝摘葉者何異？又曰『吾性渾然天地萬物一體，窮事物之條理，始盡吾渾然一體之性，謂事物之理不在外，誠是但不知推吾不忍人之心於事親上窮孝之理，事長上窮弟之理，但尋究孝弟之理爲窮理，則非所以盡性。又曰『能審明爲學之脉路，則天下之道理已一握把定，自後但須細心平志，密密躬行，則愈見事理之端的。』如所謂這道理須是見得如此了，驗之於物如此，驗之吾身又如此，以至見天下之道理端的是如此了，方得，此推極知識之事，非實知性聞道，何如審明爲學之脈路者，確有根本可據乎？又曰『推吾之心而察之於處事接物之間，則已私去而天理彰，循循而進，自無迫切凌節之弊。』《大學》所謂絜矩，夫子所謂能近取譬，孟子所謂强恕求仁，皆是道也。至於聞見，固所不廢，亦非所恃。若云必講道明理，別是非而後能察之，於應事接物之際，以克去己私，求乎天理，所謂求之於未不求之於本，求之於外不求之於我者也。又曰『知性則於事物之條理明，窮之亦易爲力。』若初學之士，只擴充四端，强恕反求，力行久久，則於事物亦易明，集義亦易爲力。若云義理積得多後貫通了，自然見效，不是今日理會得一件，便要做一件用，如富人積財，積得多了自無不如意，只是推極知識之能事。又曰『遇事須行，故審明其條理而行之，今日做此一件，便理會此一件也。』如謂今日理會得一件，非是便要做一件用，在聖學安得有許多閒心思閒工夫？又曰知學則規模自大，何必寬着心而後見其大。又曰『擇善者知《大學》之要領在格物是也，固執者實用格物工夫是也。』實用格物工夫以致其知，則自有物格知至之時。若謂學以格物致知爲先，知之未至，雖欲擇善而固執之，未必當於道也，正是倒說。又曰『吾性渾然天地萬物一體，豈有外物而自盡其性之理。』又曰『曾子日三省吾身，便是知行一齊俱到。』謂曾子合下持守，旋旋明理，到一唯處，豈其然乎？蓋一唯者知性也，非旋旋推明事物之理所到。且曾子力行，亦不可謂之持守。又曰『力行則真性常顯，真心常密，所謂力行近乎仁也，不由於理會。』如云自家既有此身，便有主宰，須先理會主宰。豈非杜撰之學乎？力行近仁者，正格物致知合做底事不放過些子者也。如云理會得主宰，然後隨自家力量窮理格物，是以一事爲兩事也。又云『合做底事不放過些子。』又以一橛作三橛也，且隨自家力量窮理格物，則不過閒窮究而等待有事窮理格物，而合做底事不可放過，是因推尋而後有事，與聖學相去不啻天淵矣。又曰『志篤則處事接物之間平情通志，自極明審懇到，有不容但已者。』蓋聖賢工夫，只在人事上，既審知爲學之脈路，而格通人我爲務，則遇物而理常顯，志篤而力自充，所謂人要做好事，到得見不好事，亦似可做，方要做好事。又似有箇做不好事底心從後面牽轉去。此是志不篤，故工夫不切，安得歸之不知與知之不切？夫人所不欲或未之知，已所不欲亦不知乎？行有不得，未知反求，故見之不切。果能反求，豈不切於自見乎？」

審知聖學脈路清楚，貼體力行，步步體驗，步步踏着實地。一友云：「不知性，恐未必踏着實地。」曰：「審知學脉，心性已了了分明，自後步步力行，自然步步印實。」友云：「彼盲修瞎鍊者，亦自謂踏實地。」曰：「審知聖學而力行者，步步不失聖人血脉，步步趨歸真性，故踏實地。彼未嘗知學，而盲修瞎鍊者，何可同日道哉！」

一生云：「某於學脉已蒙師指教清楚，只不能着實。前者未知學問時，原有行履不錯處，却無知見。今當下自此此是渾然一體，甚爲害。」曰：「正坐不力行耳。力行近乎仁，安得有知是渾然一體之知見，此却非步步勘驗之旨？」一友云：「真力行者不起此等知見。」曰：「力行有何不真？若分毫未真，不可謂之力行。謂講清楚而力行者，步步印實，是如此。」

潘平格《潘子求仁録輯要》卷八《問學》　問用功之方。《孟子》云：「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。」此用功之方。曰：「事俱説作集義，然否？」曰：「然。」曰：「聖學要領，只在格物，孟子何故又云集義？」曰：「集義，即格物未達。曰所行不得宜，只因有我，己所不欲，勿施於人，行有不得，反求諸己，則所行自無不宜，豈非集義即格物。」曰：「先生謂格物非格事，《孟子》何故云必有事焉？」曰：「物者，身家國天下，格之即是事。」曰：「容有無事之時，何故云必有事焉。」曰：「格事，則有無事之時，格物別無無事之時，又未達。曰格物，則日見物主未格，日見人我之習見未融，日見渾然一體之性未直達，時時自責，刻刻反躬，故曰志於學。」即是事曰真志，即是真工夫。曰：「勿正説作，勿預期其效，然否？」曰：「非也，勿正連心讀，謂勿正其心也。集義則無容自欺，無容有所，無容之其所而辟，心自然正。若以集義爲未足，而又加正心工夫，是平白地分了内外。一分内外，則所謂心者，非其心；而所謂正者，非其正也。不過見惺惺寂寂者，以爲心之體用，矜持把捉者，以爲正之功耳。且盤桓於念慮，戰鬨於胸臆，執滯於意識，欲正愈見不正，不正而急求正，則不得不重内而輕外，研理而畏事，離人羣而静坐，觀心集義之功，不得不疏畧矣。視聽言動，自相撓亂，念起念滅，自作糾纏。一身之五官四肢，尚不能渾然一體，而況於身家國天下，渾然一體乎。救過之不暇，而奚有於齊治平乎，正心之爲害如此。勿忘勿助長，是申戒之詞。忽忘即必有事，勿助長，即勿正心，非必有事焉，而勿正心又當勿忘勿助長也，正心是爲學大病，故下專就助長，反覆言之。」曰：「正心何以即助長？」曰：「心本渾然，天地萬物一體，而操持於方寸之中。心本不識不知，而欲其靈明炯然，豈非助長乎，豈不違心之本體乎！故曰：非徒無益，而又害之。《孟子》揠苗之喻甚切，人自不會耳。」曰：《大學》何以言正心？」曰：「《大學》自明明德於天下，遞推至格物，故中間必言正心，然其入德之功，自在格物，不在正心也。」

集義即格物，《孟子》單提集義，故必言勿正心本自明白。曰朱註亦謂勿正連心讀亦通。又謂與《大學》正心之義自不同。何也？曰：「程朱之學，恰是以集義爲未足，而又加正心工夫者。其言曰：敬是涵養一事，必有事焉，須用集義，只知用敬，不知集義，是無事也。」又曰：「如欲爲孝不成，單守一敬事，程朱恰是正心，而必有事焉，重在正心也，」故其言若此。

曰：「告子勿求於心之意如何？」曰：告子正是强分内外，但與程朱不同，程朱正心而又集義，兩頭着力。告子舍集義而正心，獨守頑空，《孟子》只念念集義，恰是正心工夫。若又去正心，反是大病也。集義即是正心，則吾心爲渾然天地，萬物一體之心，而心得其正。正心與集義分，則吾心非渾然天地萬物一體之心，心既非其心，又何正之有，故必有事。是聖學大主腦，勿正心，是大主腦中真訣竅，知乎此，則凡持敬静坐，常惺惺其心，收斂不容一物，整齊嚴肅，則心自一，默坐澄心，體認天理。觀未發氣象，静中養出端倪，收斂保聚，常提不放，還元歸静，攝知歸止。内觀返照，神馭氣，氣攝神，存神鍊性，性歸於命，命伏於性。魂載魄，魄載魂，止觀根塵諸説，皆不攻而破矣。【略】

謂一生曰：「聖人之書，本非所以求富貴，蓋吾人天性，無不可以爲聖人，而有以陷溺其心，則失吾性之本然。故聖人教人以復性，而筆之於書，以垂遠聖人之仁也，若以聖人之書，爲求富貴張本，則不特得罪聖人，亦是得罪自己。」生曰：「今人但顧目前，故不知有此大道。」曰：「彼安能顧目前，顧目前者，惟有志學之士，入則孝，出則弟，言忠信，行篤敬，居處恭，執事敬，與人忠，視思明，聽思聰，色思温，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思問，忿思難，見得思義。步步履實地，事事在當下，此謂之顧目前。今之求富貴者，但希望日後目前實事，毫不之省，不特今日不顧目前，有終其身，而不知目前一步者，雖生於世數十年，未嘗爲一日人，可哀也已！」【略】

一友聞講學，恚曰：「學在躬行實踐，講如不是。」依上下文意，「如」字疑爲「似」字之誤。先生大稱善。頃之，問曰：「君能躬行實踐否？」友曰：「未能。」曰：「君謙辭耶，抑躬行實踐日見不足耶？」友曰：「某實未能躬行實踐，但愚見學甚不必講。」曰：「今之爲此言者甚多，但窺其意，直是不欲講學耳，非謂己知躬行實踐，無事於講也。如此，與自暴自棄何異。」友曰：「某雖不十分躬行實踐，然無甚過舉。」曰：「此正坐不講學耳。若講學便見目前之過不少，便不忍一日不躬行實踐；若真躬行實踐，亦不惡人講學。」【略】

今學者稍有意於學問，輒有一架子於胸中，一切視聽言動，接物處事，各有架子。嗚呼，此名爲信學，而實不知所以求學者也，乃沾沾信以爲道在是，不亦可惜也哉！【略】

一生問某於言動舉止，習熟簡便，今一時收束不能，奈何？曰：若篤志爲學，則心思專一，精神翕聚，言動舉止，自爾收束。子今只在言動舉止求收束，安得收束，蓋學須有本，有本則易，無本則難；有本則真，無本則僞。縱使子能收束，亦是安排做作的伎倆，何當於學。

一生問居家不能盡遵古禮如何？《孟子》云：禮之實節文，斯二者是也。子若事親從兄，真愛真敬，則和而不流，有自然之節；樸而不野，有自然之文。委細縝密，曲盡其禮，所謂禮所生者是也。若不能愛敬真至，即盡取古禮而復之，人而不仁如禮何！

一生問古禮古樂，不復可見，今發明聖學，未知可復先王之禮樂否？曰：「先王制禮作樂，皆本於吾性之中和，子能致中和，即得禮樂之本原，何憂不可復。」【略】

答一生書云：夫所謂親證者，篤志力行，則身親證實也。蓋講明學脈之始，心性已了了分明，不篤志力行，則不過口耳邊清楚，且舉心思維則了了，不舉心思維則茫茫。雖自謂無疑，不過知見上清楚，故遇境涉事，則舊習橫起；或講學論道，則繆妄雜出。始則浮而不實，久則恍惚而難知，惟講明學脈，而篤志力行，志打成一片，即是行打成一片，所謂工夫即本體，本體即工夫，亦不見有本體，不見有工夫，刻刻渾然真心，時時仁體運量，不識不知，全體渾然，所謂親證也。真心發見處一覺，愚曾與友生言之。然不如篤志力行，入真入微者之確實，蓋發見處一覺者，非不從篤志力行入，但有發見處可覺，亦是從習心中迸出，從茫然處透露工夫非無間可知。若篤志力行，入真入微，則無一刻非真心。不識不知，而非茫然無覺，步步踏實，何待發現一覺，乃爲親證乎！況工夫未至入真入微，雖一覺親證工夫，仍不能無間。如或微有滲漏，久將不勝，舊習知及之仁，不能守之。雖得之，必失之，其在斯人矣。故守先待後，擔荷千聖之學脈者，端在於篤志力行，親身證實，而不在乎區區一時有見之士也。

潘平格《潘子求仁録輯要》卷九《篤志力行上》　生問：「自省明明德於天下之欲不切，日嘗思想天下生民塗炭，以撐扶此欲，終覺撐扶不起，如何？」曰：「《大學》欲明明德於天下，乃吾性上發此真欲。子今從天下上思量，撐扶此欲，分明有内外賓主之辨，如何得真切？子若果信吾性本渾然萬物一體，不容不欲明明德於天下，不容不格通人我，只在自己分上格通，天下不在天下上撐扶，自己人與天地並爲三才，天覆地載，我如何置天下於膜外？吾人承接堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔、曾、思、孟學脈，堯、舜、禹、湯、文、武、周公汲汲行道，以濟天下，孔、曾、思、孟皇皇欲行道以拯救天下，我何故置天下於膜外？但自視此身不少，自然願欲真切。」生云：「所以先生云立志貴在思量。」曰：「然。須是知有羞恥，吾身與天下不關切爲極可恥。」

生云：「自諒只是明明德於天下之念不能常切。」潘子曰：「子是要明明德於天下常在念頭上轉，此是念，不是志。子若格通人我工夫緊切，即是明明德於天下願欲緊切，真工夫即是真志。《大學》『古之欲明明德于天下』者，推其致力，只在格物。子向來若明明德於天下之志不真切，今日但着重格物。格物上着到，即是欲明明德於天下着到。若徒苦此念不切，反空當下格物工夫，豈不大謬！」

生云：「自省惟無明明德於天下之欲，故工夫不切。」曰：「工夫只在格通人我。子若格通人我，工夫不切全是一腔有我之私截斷，家國天下有膜外，將一個大同世界橫自隔截，但知有六七尺之軀，將本來渾然天地萬物一體之性枉自縮小，枉自失喪，還成甚人？在只此思維，只此慚愧，即不容有我，即格通人我，工夫不容不切。苟能如此，又問甚明明德於天下之欲有與無耶！」

天地能生，惟人順而成之。天地少我這個人不得，學者須做個天地少不得的人，方不負原日配天配地之本然。

「《易》曰：『大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。』又曰：「先天而天勿違，後天而奉天時。」又曰：「天且勿違，而況於人乎？況於鬼神乎？豈非我與天無二，郤又非我聽天，是天聽我？嗚呼！人本然之大如此，而不自知不自信，雖讀聖賢之書，終不能覺其知，生其信也，豈不可哀哉！」

《易》云：「大人者，與天地合其德。」孟子乃云：「大人者，不失赤子之心者也。」可見當初赤子時，本是與天地合德的大人，但被人自己做小耳。或狥於文章聲譽而小之，或狥于富貴功名而小之，或狥於才能經濟而小之。今人郤亦自謂有志，不知這個不是志，惟志於學志於道方謂之有志。蓋心之向往謂之志，向往於學道則得其本心，向往於文章、聲譽諸項，已是失其本心，未有失其本心而可謂之志者。嗚呼！十有五而志於學，即成就了一孔子。願學孔子，即成就一孟子。吾人天性何嘗與孔孟差得分毫？只此志此願不如孔孟，便甘心讓孔孟爲聖人。晦菴云：「未有聖賢而不豪傑者也。」今滿堂多士呼爲庸流，詆以下愚，誰不赫然怒，勃然慚，不肯甘心順受者？只此赫然勃然不甘順受之心，豈非豪傑？既是豪傑，即須志於學，志於道，如孔孟之志。然立志不可少有所倚，有所倚只是意興，意興一過便衰，只是意氣，意氣一過即消。先輩云：「志非激昂之謂也。」今古幾人有志？夫古今豪傑多矣，不許其有志。諸友俱是豪傑，豈能不自

危？豈得不思量？思量此生當作何等人，作何等結局，不違我本然能事，又不枉出世一生，畢竟非世間伎倆。況我當赤子時，本是大人，今日要復原來本體，當亦不是奇難。孟子説人皆可以爲堯舜，吾於孝弟原未嘗盡，豈得便言堯舜不可爲？子貢言：「夫子之不可及，猶天之不可階而升。」吾於忠恕原未嘗行，豈得便言夫子不可及？孟子又説：「聖人人倫之至，三代之學皆所以明人倫。」吾於人倫有多少不盡分處，豈得便諉聖人不可爲？豈得謂平日讀書作文已是學而思之，思之不覺慚憤中生，愈思之愈慚憤。思之不置，慚憤不休，實有一團真精神向學，實有一副真肝腸志道，不是一過便衰的意興，不是一過便消的意氣。如此，方爲有志，方是豪傑。諸友已立志者，須是愈堅愈切，未立志者當下便去思量，不可蹉過。

《易》云：「大人者與天地合其德。」孟子乃云：「大人者不失赤子之心。」今雖不敢承當大人，難説不曾做過赤子來。《中庸》云：「惟天下至誠，可與天地參。」又曰：「其次致曲。曲能有誠。」今雖不敢承當至誠，難説其次致曲不是吾輩事。夫致曲有誠至於形著，明動變化，恰是參天地的至誠；復得赤子之心，恰是與天地合德的大人，只在諸友肯與不肯耳。心齋有云：「凡民之與豪傑，只在肯不肯之間。」諸友肯則是豪傑，不肯則是凡民；肯則至誠，大人乃分内事，不肯則反至誠爲僞，夫反大人爲小人，豈諸友所甘心？若至誠大人非所敢望，僞夫小人又所不居，天下豈有中立不誠不僞，不大不小之人？諸友只此思量，便不容不自發肯心，不容不致曲復赤子之心。諸友上達下達只在今日，君子、小人只在今日，莫蹉過今日再作商量。

謂一生曰：「立志如樹之植根，植根深固自然抽枝長葉，開花結菓，參天蟠地，歷世久遠。若不過一時意念警省，意氣激發，則如無根之木，不久自仆，豈能當震風霜雪而不變哉！」生問：「志可一時立得否？」曰：「此在自己力量，問不得人的。爲學脈路須藉師友講明，立志是自己事，師友所不能爲力。」

豪傑之士，當其未聞聖人之學時，本自有昂藏卓犖不可遏抑、不可摇奪者，獨露其鋒芒，此所謂志氣也，蓋志而帶氣者也。一聞聖人之學，自不肯放過，肫肫篤篤，欲罷不能，此之謂真志，蓋志而不帶氣者也。志不帶氣，故似愚若魯。志帶氣，故見鋒露芒。志不帶氣，故無間斷而有大成之日。志帶氣，故雖無引翼，終不没於世俗，而以聖人爲歸。氣雖非美德，然未有能立真志而不從志氣入者。狂者進取，狷者有所不爲也，俱是志帶氣，故曰「必也狂狷乎」。

有志之士，决不爲世俗所亂，爲境遇所奪。如種樹者，植根既固，生氣勃鬱，縱遇大石盤根屈曲，或出其上，或入其底，或穿其罅，到底入土，完其生氣，豈可得而亂得而奪耶！

謂一生曰：「夫子云：『匹夫不可奪志也。』謂人不能奪之也。今子自有志而自奪之，尚得謂之有志乎？」

問勉强自然。潘子曰：「勉强自然，乃爲學之功候，不特初學有勉强，即知性者亦有勉强；不特知性者有自然，即初學亦有自然。思量，勉强也，力行近乎仁，雖勉强而自然矣。知性之後，存心養性亦是勉强，至修身以俟則自然矣。吾輩但安身勉强中，切莫妄希自然，一有希自然之心，即已不能勉强，終無自然之日，可不戒哉！」

志若真時步步皆自然，本是勉强，肯勉强即是自然，至此亦不自知其爲勉强矣。不自知其爲勉强，自然莫過焉。

若知吾性本然，學所以復性，則刻刻勉强，總歸自然，勉强、自然之名亦可不立。

人皆以立志爲難，不知天下事求之於人則難，求之於己則易，我志我立，何難之有？

明學者欲人立志誠難，學者自立其志則易。今不反身爲其易，而使師友任其難，獨何説也？

有豪傑之心胸，有英雄之手眼，有武夫健卒之驁悍，有愚夫愚婦之樸實，流俗不足以入其心，勢利不足以動其念，貧賤不能使之憂，患難不能使之挫，譽不能使之喜，毁不能使之怒，蓋有成童之年，而浩然塞乎天地者矣。其志之立，已亦不及知，而尚有待於人之使之立其志也耶？

人須識得羞恥，我何以不能配天地？何以不如孔孟？配不得天地，如不得孔孟，便成不得人，豈不大可羞恥？

人禽所争甚微，人只是看得人禽太遠，故以不學爲不妨，若知人禽所争只在毫釐之間，自不容於不學矣。

須志大力量大，又樸直無機械，絶不自欺，方可與共學。

愚所喜者樸樸實實，硬硬掙掙，以求於世，甚鮮其人。

俗言志氣之骨，具十分志者必具十分骨，具十分骨者未必具十分志。若果挺然大志，卓立不倚，處順境不爲順境所壞，處逆境不爲逆境所困，順逆皆有進

步處。若無志，順境便流，逆境便倒。

人不可不處逆境，學問俱自逆境進。逆境者，天地之所以成就有志之士。今人俱被人管攝住，參禪便爲禪管攝，習教便爲教管攝，習老莊便爲老莊管攝，習諸前賢之學便爲諸前賢管攝，所以終不能知孔孟之學。凡被人管攝得住，只是無志，只是無力量。

孔孟之學與世所傳學術大不同，夫婦之愚不肖可以與知能行，而入於禪玄之說與後儒之說者，則非有大心胸、大志願、大力量者，恐終不能拔出窠臼，究竟於吾孔孟之學。

爲學有何難易？易在有志，難在無志。孔子曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎。」又曰：「過我門而不入我室，我不慊焉者，其惟鄉愿乎？」此有志無志之所以辨，而孔孟好惡之所以由分也。讀其書者皆知慕狂狷，惡鄉愿。然觀今世學道之士，人人不欲爲狂狷，蓋狂者嘐嘐慕古，是爲有志，而其行不掩，必以爲妄人；狷者之不屑不潔，有所不爲，必以爲執滯迂僻。至於鄉愿，則人人自以爲惡鄉愿，恰人人喜鄉愿，蓋自聖學不明，孔孟以後無人識鄉愿矣。孔子明言是愿，而後世有以爲有意修飾之僞。夫若果僞，夫則鄉黨之一二有識者皆能指摘，安得焉往而不爲愿人？蓋鄉愿只生斯世也，爲斯世也，善斯可矣，即無浩然之志趨，毅然之骨力，而同乎流俗，合乎污世，忠信廉潔無可舉刺以自完好，孟子所謂閹然媚於世，乃寫出其生斯世、爲斯世、善斯可之志趣神貌，而非鄉愿有意媚世也。非之，無舉刺之，無刺全非，作意裝點其行誼修潔，固如此同乎流俗，合乎污世，亦非有意逢迎，其立身質地本如此，似忠信廉潔，正以同乎流俗，合乎污世，故忠信廉潔但得其似，所謂非禮之禮，非義之義也。亦其善斯可矣之志行本如此，自以爲是，亦非色取仁而行違居之不疑者，其立心制行有自信自安者，即以爲堯舜之道也。鄉愿只一謹愿小丈夫，其志趣骨力本非擔荷堯舜之道者，而恃其行誼，自以爲是，若非道眼素明，鮮不以爲德行君子矣，故孔孟惡之，而曰「德之賊」，曰「恐其亂德」。是乃所謂鄉愿也。某嘗有言，鄉愿是無志之中行，中行是有志之鄉愿。有志而妥帖者爲中行，有志而不妥貼者爲狂狷，無志而妥貼者爲鄉愿。鄉愿之可惡，只在無志。狂狷之可思，只在有志。無志則雖無非無刺而可惡，有志則雖其行不掩踽踽凉凉而可思。孔孟道眼與今人迥別。

孟子曰：「自暴者不可與有言也。」言非禮義謂之自暴也。吾輩讀聖賢書，豈有言非禮義的？但看得舉業富貴重，學問道德輕。舉業可以致富貴，學道或不免於貧賤。身家上度量，學道敵舉業不過，豈不是言非禮義？或謂舉業易，聖學難，專致聖學徒荒舉業，而聖人決不可至。夫聖學不過復赤子之心，不過直達孩提愛敬之良，何等見成，而反謂之難，舉業從句讀講說入，漸漸開鑿小慧，濬發文思，費多少磨折，竭多少精神，而反謂之易。原制舉之意本以發明聖學，抒其自得，若專致聖學，則舉業愈有精神，一旦自得則發明自無餘蘊。舉業本從聖學出，而謂有妨於舉業，豈不是言非禮義？聖學不過是成就這個人，富貴貧賤雖殊，其不可不成就這個人則一。縱使舉業易，聖學難，輕重緩急界限井然，而漫從難易上分去就，況舉業本以致富貴而不可必致，爲學所以至聖人而無不可至，迷昧其在我者，謂其難而不可爲，熱中其在外者，謂其易而宜急，豈不是言非禮義？能一日用力，未見力不足，力不足者中道而廢，今未嘗用力，以舉業自畫，而遂誣聖學之難爲，聖人之不可至。舉業以筆舌明聖人之言，爲學以身心行聖人之言，今謂但可以弄筆舌而不可以體身心，自誣以誣聖賢，自誤以誤子弟，豈不是言非禮義？總謂之自暴，總只是無志。亦有看幾部前賢語録，便作自己實學，或做數月靜功，便自謂工夫虛見恍呈，便自謂妙悟，中無自得，道眼不明，是其所非，非其所是。又有呈其小慧，恣其謬見，從不肯細心理會一部書，從未嘗苦心用一路工夫，東撮西拈，左望右顧，妄論學術，而不自知其妄謬，謂得力而實無所得，脚着邪徑，口毁正學。又有誤信邪師，改頭換面，雖有小悟而實非聖宗，有小得力而終遠大道，力任真儒，牢不可破。總謂之言非禮義，自暴一流，總只是無志。又有向道頗久，等候明師，及遇其人，未能虛懷叩講，細細探研，或任拘隅之見，或牽狂妄之氣，謾謂天下無師。又有畧窺禪玄一班，自謂諦當，謬稱至道無二，聖學與二氏不過門面施設不同。或謂凡有學術皆可成就，不必專主孔孟。或學道不過是揀世上一好題目做，原非闇然爲己，或即以之鋪設體面，樹立門户，爲師者非實心，從學者趨虛譽，此等人即語之以孔孟正學，不知信從。總謂之言非禮義，自暴一流，總只是無志。又或謂道學何嘗迂腐，聖賢掀天事業，豈是拘拘小節，遂至謂經書所載不必盡遵，先賢所行斥爲迂板，遂至不顧行檢。又有專在衣冠言動上做成道學，引經據典，說出一種道理，言動不過是莊嚴，道理不過是格式，此等人安排做作，受病不淺，却又會誤人。總謂之言非禮義，自暴一流，總只是無志。孟子又云：「自棄者不可與有爲也。」吾身不能居仁由義，謂之自棄也。今有謂天生賢聖，風骨自然不凡，吾儕只可居於下學，而究其生平，未嘗一日自勉，豈知自古無不下學之聖賢，即其肯自勉於下學，乃風骨之不凡

也。愚嘗謂子貢以天縱推夫子，仍是其聰明未盡之見。天何嘗限量？人今若能如夫子之志學敏求，而直造於知命從心，過其分量，而觸上帝之怒否？又嘗笑謂今人四十五十尚未知立志，夫子十有五而志於學，豈不天縱顯然？嗚呼！不自立志，而高推聖賢，不自盡人道，而矯誣上帝，豈非自棄之尤者？又有謂自古至今，有幾孔孟？聖賢之不易爲亦明矣，吾輩只做個好人亦足矣。自信只鄉黨自好一流，所志只善斯可矣。一派頗護名檢，不近僧道，雖日與君子居，鞭策不前，扶掖不起，如病麻木，撲不知痛，搔不知癢，却自謂行履不差，道理不過如此。此等人極照管形迹，回互體面，雖不盡是虛僞，亦難説忠信廉潔，雖未做成鄉愿，却是鄉愿窠臼，只是個自棄，只是無志。又有一等向上學好之流，固列講學會，亦入放生社，僧講經亦聽，道行法亦與，分不出邪正。又有雖與聞正學，却縮在別項修爲，有形有迹有做作者喜於著脚，無形無迹無做作者懶於下手，總只是自棄，只是無志。又有雖來問學，不過泛論道理，或便深究性命，並不從脚跟下求發軔工夫，身心上討自得實落，却在語言下尋分曉，知見上得領會，亦一希罕相似。又有考問聖賢，評量古今，忘却自己本分。又有主張宋以來學術，或可否之，出言吐語既不從自得中流出，亦不從精思實踐上發來，及其論過，又不回審自己日用與所言不背謬否，不體當自家有安穩處否，只作一場話説，務勝而已。如斯之輩，自害害人不淺，總謂之自棄，總只是無志。又有心慕學道，欲待閒時方做，曾不知吾性渾然天地萬物一體，率性之謂道，勉强於人倫日用以復性之謂學道。夫吾性本萬物一體，而尋空閒之時，離人遺事以爲工夫，則異端之昧性悖道者而已。曾子省身工夫，只在爲人謀，與朋友交，所以聞一貫前規可鑒，何自迷津？又有平日曾聞學道之語，未嘗反躬，一旦病患，悔却從前虛度，欲俟病愈竭力此道，不知學道不恃血氣，不費精神，若能真實立志，病患便可得力，有一等待之心，病愈却好抛過，又馳騖於世情，總只自棄，只是無志。又有知道宜求，聖賢宜學，但已老大，只索休了，分付後生輩年富力强莫要蹉過。後生輩又道有舉業正務，安得心思，他用老成無事，正好用功。曾不知老而聞道不枉一生，少而聞道不謂之蚤，各人分内事，你推我諉，却如一項公務，推諉得儘力推諉。又有自諉質鈍不能爲，須讓之聰明者，而聰明之士又着脚於詩文聲譽，功名經濟，不肯老實本分做閘然淡然工夫。曾不知天性人人具足，何分利鈍？生知、學知、困知，知之一也，困而不學，民斯爲下。聰明才知但可用之於詩文、經濟，學道都用不着。聰明人肯用鈍工夫，不患其無成。聰明人使聰明，莫不以自誤。各人分本事，不因鈍以愈果，而因鈍以自諉；不斂聰明以務實，而炫聰明以自喜，總只是自棄，只是無志。更有四等人，病症極重，非藥能療：一種是單重悟門，不從力行，入悟後始講子臣弟友之道，始有修齊治平之事，一日不悟，是一日可不講於子臣弟友之道，一日可不修身齊家也。終身不悟，將若之何？孔門以求仁爲宗，顔淵問仁，子曰：「克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。」請問其目非禮勿視聽言動。仲弓問仁，曰：「出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人。」曾子聞一貫，在於日三省吾身，曰「爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」顔子之如有所立，卓爾，在於遵夫子之善誘，曰「博我以文，約我以禮，欲罷不能。既竭吾才，聖學昭然亦可識矣。」今乃曰此躬行之事，無當於悟。如此提示，使學者無入頭處，不知聖人之學貴於知性，凡有提示，工夫無不於本體對針。有志之士正信不惑，遵此工夫，畢竟自能知性，决不走錯岔路。但《四書》垂訓浩浩，何者是頭腦？亦惟知性之士與孔、曾、思、孟打得對同，方能提出頭腦。頭腦一提，則《四書》垂訓浩浩無不一串穿去。今漫云無當於悟，使學者無入頭處，明是不知聖學，而以禪學爲聖學之病。禪門單重悟，悟後始有操履，故有「悟後起修」之語。豈知學不從力行入，雖有所悟，不過佛氏餘瀋，與聖人知性迥别天淵乎？其一種是素志性命之學，東卜西度，毫無頭緒，漫欲論心論性，却似先知了心性，方好着工夫在。與之論有論無，説玄説妙，言下似乎了了；與之言人倫日用，愛敬惻隱，便視爲粗淺套語。不知聖賢只説人倫日用，正是徹底言心性，言愛敬惻隱，正是示人知性，修身、齊家、治國、平天下恰是渾然心性，苟難人而守獨，遺事而覓理，遠人倫日用而做工夫，外愛敬惻隱而言心性，置修齊治平而論一體，縱有所悟，不過異端之見。若不能悟，則添些見解伎倆而已。此爲學之大病，學者所沉没其中而不自知者也。其人亦有兩見：一則信不及人倫日用即是性命，分爲内外，而欲專務於内；一則疑躬行實踐未必能悟，縱悟亦遲，等待不得。這一種與前病頗同而有異，前病是確然以悟後，有人倫日用影響禪悟而不自知。此病是游移無定見，希圖捷徑速化，然必入於前病無疑也。又有一種，謂某所講不過是人倫日用，此何人不曉而待講耶！蓋因聖學不明，人心陷溺，彼謂講學有新奇可喜之言，若與之説有説無，談玄談妙，他從來未聞，聽之不曉，便贊嘆：「此是大得手，大了悟。」人今聞人倫日用，他便以爲老生常談，彼固不知捨人倫日用别無心性，雖在人倫日用中，原不知人倫日用。此種是孟浪不信學問的病。又有一等，輕言「聖道不過人倫日用」，自謂明識正論，不入禪

玄，不知「聖道不過人倫日用」一語是真實語，亦是膚殼語，在知性者說是真實語，在未知學者說是膚殼語。《中庸》云：「或生而知之，或學而知之，或困而知之。」晦菴謂「知之者之所知，乃達道也。」既聖道不過人倫日用，人人能說，何俟學而知之，困而知之？若有志之士，便不敢輕視，便肯在人倫日用中下困勉工夫。一旦於困勉竭才之日自得居安，方是灼知聖道，方許說聖道只是人倫日用。今邾不知聖學須深造自得，與禪宗參悟不同，又未嘗盡力人倫，體驗日用，輕易望烟說火，此種是矮人觀場之病。此四等似有有志無志之分，似有識趣邪正之分，邾總是自暴自棄一流，總是無志。凡諸自暴自棄者，只爲世情重，名利重，意見重，習氣重，總只因無志，所以被種種蒙蔽。譬如有力漢，被枷鎖械繫定，須盡力掙脫。譬如真種落地，縱被泥土蓋滿，畢竟出頭。所以某與諸友講學，第一先須立志。若有志之士，力量自然不同，必欲親身實到，不肯依稀將就，但求心能明之，口能言之，以爲了事，趨向自然不同。必欲宗孔師孟，不肯影響模糊，冒昧承當以爲有成。諸友各各審思，果能立志否？不犯自暴自棄之病否？

今天下囹圄無不充滿，街衢往還，無日不見鬬毆爭競，大而干戈，小而獄訟，又小而毆詈，無非只爲一團意氣耳。吾輩既爲學，何故意氣不平？每見閨閣女流，即於女流中矜能博譽；百工技藝，即於技藝中矜能博譽；下至娼優隸卒，細至傭工小賈，無不于其輩中矜能博譽。吾輩既爲學，何故尚有能所心，尚有名稱心？上而奸臣媚子，下而門客勢僕，又下而優伶倡妓，强者爭，弱者諂，頡頏則爭，懸絶則諂，無非勢爲趨、利爲窺而已。吾輩既爲學，何故尚有勢位心，尚有貨利心？盛王之世男女有別，娼妓之興起於後世。今戰爭之際，婦女尤爲塗炭，多有名家子良家子或佔爲妾媵，或迫爲娼妓者。父母之心，各欲男有室，女有家，各夫其夫，各婦其婦，豈忍其流離污賤至於此極？今窺探良家，招延娼妓者，大半皆富貴之家、讀書之子。吾輩既爲學，何故尚有淫慾心？嗚呼！總無明明德於天下之真志耳。若果明明德於天下之志真，則意氣自然頓平，能所名譽心自然頓釋，勢位貨利心自然頓消，淫慾心自然頓化。志真則私慾不起，志真則病痛易除，志真則精神常王，志真則心不散亂，氣斂神凝，志真則通身惻怛，有觸必發，有發必滿。

謂一生曰：「志與氣反：無志者氣每高，志大者氣每下。蓋志者帥氣者也，志不立則氣張矣。今人率以氣高爲有志，不亦自誣耶？子意氣激昂，自負豪傑有志，凡一切與致淋漓倜儻自鳴，皆是病痛。志有分毫不真，只是浮氣用事，不可不自省。」

又曰：「志大則氣下，志真則氣平，志真則日見己過惡，志真則但見己不如人，別無勝人處。」

人第一件是立志。諺云：「爲人須爲徹。」此便是志。有此志，則日見不足，日見己非，自肯受人善言，人見以爲謙，非謙也，有志也。無志則日見己長，日見己是，人指其不是則拂然怒，益其所未長則訑然不受，人見以爲傲，非傲也，無志也。有志、無志者其本，謙傲者其末也。

意氣最害事，有一毫在，爲害不少。

意氣用事者，遇境便倒。

意氣只是血氣，衰則放倒，卑污苟賤，反至無所不爲。故夫子曰：「血氣既衰，戒之在得。」

愚不能與朋友之矜意氣、騁才情氣魄者角其辨論，俟其稍和平，徐徐與之語，當有省入處。

人若篤志爲學，意氣自不飛揚，自入細，言動舉止自在規矩準繩之內。不篤志爲學者反是。

一生自庚子春初再見，頗知信先生之學問，云：「某聞先生之教，別無所疑，只一事質問。先生謂『明明德於天下之欲時刻無間，始是真志。今當湛然靜定，一念不起時，正是心之本體。若於此時起念欲明明德於天下，不是無事生事否？」曰：「子未識心，何以知湛然靜定一念不起爲本體耶？不過看册子上語，信爲實然耳，不知此正禪家所謂鬼窟裏作活計，又所謂守靜塵者也，豈堪遽信爲心之本體？夫真志不繫念，子錯認欲明明德於天下乃起念之欲，是未嘗知立志。夫子云志學，云好古敏以求之，云發憤忘食，顏子云欲罷不能，既竭吾才，汲汲皇皇，一團真精神鼓舞不倦，豈繫念之起滅耶！」

一生見，先生問之曰：「近日何如？」生曰：「近胸中擾擾一齊放下，心境甚覺閒適。」有頃，又問曰：「子謂心境閒適，當得事否？」曰：「當不得。□然，吾儒之學不是如此討便宜的，古人欲明明德於天下，有多少事在！且子心境閒適，亦因未有所觸而然。一旦相觸，則目前之閒適者忽變而不閒適矣。如此閒適有何用？」生云：「纔遇一殊色，雖心不甚動，覺微與閒適之體有礙。」曰：「然學未至自得，總是境界轉換。夫子云：『學如不及，猶恐失之。』又自稱好古敏求，發憤忘食。看他汲汲孳孳，何等精神！豈以閒適不閒適爲好惡耶？」閱數日，生又

見，曰：「近因無妄之累，心境甚不閒適。」曰：「學有自得者，縱千擾萬攘，千思萬慮，而泰然者自在。子未嘗深造自得，安得不轉換？」

先生私居，嘆曰：「不特渾然天地萬物一體人信不及，即真志不繫念人便信不及。渾然天地萬物一體，須深造自得，方知與禪宗『轉山河大地歸自己，轉自己歸山河大地』者不同，方知非《識仁篇》所到，非《西銘》所及，非陽明、近溪可同日語，方知與主敬、致良知學脈大不同。真志亦須親到，方知真志不繫念，方知真志即是真工夫，方知真志非待於起，真工夫非待於做。非起故無張弛，非做故無間斷。某生於學非不信，但不能立志，始終以欲明明德於天下爲念。某生初不過念念常切，本非立志，故多起知見，今亦退墮。若志果立，則無知見亦不退墮。嗚呼！吾安得天下有志之士而與之言渾然一體之學哉！」

曾子曰：「士不可以不弘毅，任重而道遠。仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」嗚呼！得人如是，方能擔荷斯道之傳。

真金經得烈火煆煉，經煆煉金愈精。真玉經得利刃鎚鑿，經鎚鑿玉始成美器。若銅鉛之類不堪烈火，玻瓈之類不堪鎚鑿，豈能如金玉之爲至寶？人須自己時時痛責，若待師友責，不責時如何？

一友云：「立志如立柱，柱子一立更無轉移。若今日豎起，明日又放倒，即不成志。」曰：「柱子一立，楣、梁、楹、椽交發並至，登時成屋，焉有疑柱不固之理？人志一立，當下不放過，當下盡人倫日用，步步力行，步步深造，焉有疑志退墮之理？」

志是通身透體精神，非淺淺之謂。知志是通身透體精神，則工夫在其中矣。

晦菴注「子在川上」章，謂「天地之化，往者過，來者續，無一息之停，乃道體之本然也。」道體何嘗如此？此不過生生化化之氣機耳，以爲道即不是。」一友云：「聖人之言，看淺則淺，看深則深。佛氏有善逝之旨，即朱注意。」先生曰：「儒、佛、道各別，不可援以釋聖言。愚謂逝與『日月逝矣』同，本是天地之化，往者過，來者續，無一息之停。夫子言下即有『學者安可不及時自勉』意。」友云：「如此便與孟子源泉混混不舍晝夜，盈科而後進，放乎四海意合。」先生曰：「然。惟孟子識得此意，所以學貴對同。」

又曰：「『學如不及，猶恐失之』，晦菴說『如不及』是工夫，『猶恐失』是學者之心。正當孳孳汲汲，如不及時，那裏還起猶恐失之之心來？」一友云：「此描寫好學者之心，朱注不錯。」先生曰：「此夫子描寫誰個好學之心來。孔門好學惟顏子，曰『不遷怒，不貳過』，此夫子所以狀顏子之好學也。外此懸空，狀其工夫，狀其設心，恐不然矣。況夫子曰『仁者先難而後獲』。『猶恐失之』，豈失難而後獲耶？今如趕人者，正當急步向前時，若起一恐趕不及之念，此兩步必蹭蹬不快。曾好學者而如此？」友云：「然則云何？」曰：「某謂此不過聖人勉勵學者之語，正如今日舉業家叮嚀子弟云急急如趕不上，這等用功尚恐文理未得通，言下便有安得暇逸意。」友云：「覺更明暢。想夫子當日語氣本是如此。」

王子墊問士何事，而孟子曰：「尚志。」下文詳言居仁由義之事，總是尚志。故學者以立志爲先，志即是事，事即是志。若分志與事爲二，只是未嘗立志。

潘平格《潘子求仁録輯要》卷一〇《篤志力行下》　立志之始，須刻刻自提。蓋學者初聞聖人之學，雖切向往之心，而志不能常篤，須常默默自提。或於空閒無記之際默默自提曰：「我何以無志？」或於倥傯恍惚之際默默自提，或於因循舊習之際默默自提，久久則志漸切漸堅而立矣。然提志與提心不同，提心者認靈明知覺爲心，欲常在於腔子。夫認靈明知覺爲心，則認心錯；欲常在於腔子，則認存心之道亦錯。故常盤桓於腔子，常患此心之走失，提心之切，則或至作意而動火。提志者不然，不過自責志之不立而已，不過常知慚愧而已，不過常不忍自棄自賊而已。初不盤桓於腔子，亦無走失此心之患；提志之切，必不至作意而動火。今學者少有意於求道，則未免落於提心之窠臼。蓋自講學以來爲病久矣，日教之以提志，尚恐有錯認提心者，故不可以不辨。提心者自作其病，欲存心而反失其所爲心。提志者日漸真切，不期存心而自無不存。提志之法，畧具陽明先生《立志説》中。《立志説》云：「一毫私欲之萌，責此志不立，即私欲便退聽。一毫客氣之動，責此志不立，即客氣便消除。怠心生，責此志，即不怠。忽心生，責此志，即不忽。傲心生，責此志，即不傲。吝心生，責此志，即不吝。懆心生，責此志，即不懆。忿心生，責此志，即不忿。慢心生，責此志，即不慢。忍心生，責此志，即不忍。畏難之心生，責此志，即不畏難。怨尤之心生，責此志，即不怨尤。自小自棄之心生，責此志，即不自小自棄。求人非人之心生，責此志，即不求人非人。無一事而非責志，無一時而非責志，無一地而非責志。無一不責志，則志立矣。學者知所以責志，自不至錯。於提心而因藥發病之患，其庶免乎？」【略】

一生自述工夫疎漏。先生曰：「此是立志不真，錯怨工夫疎漏。某與人言學，並不及工夫，惟要人立真志。真志果立，日用之間自不放過，即是工夫。如

人要起身，自然着衣；要用食，自然下筯。志真篤，則工夫真篤；志疎漏，則工夫疎漏。只是責志，不必責工夫。今人起倒間斷，見爲工夫之難，而不知其志原未嘗真。況吾並不教人主敬，常惺惺，常提念頭，默坐澄心，體認天理，觀未發氣象，靜坐養心，黑白豈記善惡種種起爐作竈，但要人知無離人之己，無遺事之理，人己交涉上省身誠切，如曾子『爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？』『己所不欲，勿施於人』亦在其中，『行有不得，反求諸己』亦在其中。但立志真篤，自然省身誠切，不待作意安排。然立志不真，亦爲未知此學問關切，須常來聽講，審知學脈清楚，始知此學於吾身最切，不容不立真志矣。」次日，以語生某曰：「須知工夫不是做的，做的不是工夫。若工夫待做，是工夫與真志分爲兩件。真志即是真工夫，真志既純，則一日十二時打成一片，亦不見有甚工夫。」

要做者非工夫，頃刻便忘失；要立者非真志，頃刻便放倒。放倒了又提起，亡失了又喚醒，起起倒倒，日見苦難，不知原未嘗有真志。不自責志之不真，反苦工夫之難做，不亦可悲哉！

一生云：「近因工夫疎懈，痛自警策，時真有矢不再退之勇，不二三日惰弛如故，則又痛自懲創，又復惰弛，難成片段。」先生曰：「此氣也，非志也。氣有起倒，志無間斷。子痛自警策時，已是惰弛之，因欲望二三日之後氣常不衰，豈有是耶？子若立志果真，則平平軟軟，平如水，軟如綿，似愚若魯，不識不知，無精采可聘，無起止可覓，始是真志。真志既立，即是真工夫常足，豈有二哉！」

謂一生曰：「工夫不是做的，是自然的；志不是要立的，亦是自然的。只起初思量乃是勉强，人勉强之力須在初起時用。初須起念思量，或境界臨前，忽不及思，便須亟亟提起；或空閒無記，又須亟亟提起。勉强提起之久，至於思路漸熟，不俟起念，時時見前，無間閒忙，無間蚤暮，不由汝不思量，不由汝不比勘，自不覺知耻發憤，精神煥發，而志立矣。志既立，自然一日十二時不肯輕易忽畧過，一切待人接物自不忍使少有不慊於心，是之謂工夫。若工夫待做，只是做作，非工夫也。志若是要立，只是意念，非真志也。」

又謂一生曰：「人若有真志，聞吾之言，當下便去力行。如人欲行路，與之馬，疾馳而去，欲行不避風雨，與之蓋，亟張而行。若無真志，即與之語聖人之學脈極其清楚，與之辨儒佛，辨老莊，辨諸賢極其明白，雖覺歆羡，未肯上路，只是胸中增得些道理知見而已，豈不白着人氣力！」

一生云：「某近日各念俱無，惟一段風流旖旎之致觸境便動。」先生曰：「此皆標病，未探其本。」乃云：「子等各自以爲有志，若説無志，便似寃屈子等。幸一日到有志之時，方知前此未嘗有志耳。但正當篤志時，亦不自知是志。直至自得之後，檢點從前，始知得前此爲志，更前此爲非志，歷歷分明。」生云：「知非警省，志亦當下立得，但不久觸境便墮。」曰：「志須有夾幫。立志之始，思量即是夾幫。初須起念而思，其後愈思愈有味，愈覺意趣津津不容已，不俟起念，思境見前。如是半載一歲，則植根深固，造次摇動不得。立志如植根，思量如培土，土愈厚根愈深，思量愈久愈切則志愈有力，所謂夾幫也。志既立，當下即去力行。世人每分理與事，不知事即理，於人事上綿密力行，則心入理。心入理，則志凝。入理愈深，則理味津津，欲罷不能，而志日凝，壹日勃生，縱外境萬變，毫不覺着，何論摇動？亦所謂夾幫也。子等雖自以爲有志，未嘗經久思量，又未嘗力行，懸空未有着實入，風吹打自然摇拔而倒知。」生云：「立志未有不由於思量。」曰：「子等一思量，便已自謂思量已明白，再思量何爲。不知若不久久思量，則所謂志者只成得一時意念而已。我教人思量直是半載一歲。」生云：「做省之後，或看壁頭精警語，或看書，亦是夾幫否？」先生曰：「此是假於外，不如思量之有力。」

生云：「某每當退墮之候，愧憤警省，一團精神奮發激厲，真有無以尚之之好。但不久又退墮。先生謂某未嘗立志，實是信不及。」曰：「未有是志而退墮者，子不久退墮，便可見前此只是意氣激發，非志矣。子於奮發激厲之下，若能當念放平，嘿嘿不斷，如一線釣緊相似，以至一月兩月三月或至半載，即志從此真。今子奮發激厲之際，便霍然曰：『是了是了，從此再不可蹉過了！』似乎斬釘截鐵，却從此劃斷。一線釣緊之人却無此等斬釘截鐵，只是有一種默默不可告語之情，耿耿切切，撥置不下。莫看此一線輕，却是真心。莫看此奮發激厲重，勢頭雖大，却只是氣。」生云：「某未嘗有嘿嘿不放之念。」曰：「當念放平，默默不斷，初雖藉於氣，自後全不是氣。若奮發激厲之際，當下劃然，却只是氣，氣安能久？」又曰：「一念不放之人，只從此隱隱地去，再不必假意氣，重新奮發矣。」生云：「某怕間斷，須重新奮厲。」曰：「怕間斷已是間斷。默默不放之人，亦無怕間斷之念。」生云：「一念不放，只是耻心。」曰：「然起初思量是激厲耻心，自後不放，只是默默負愧，默默不忍自賊而已。」

思量是知，默默負愧是勇，不忍自賊是仁。只一思量，而知、仁、勇兼到。

先生每對人，輒教人思量，云：「聖學一無所難，難在無志。人安能便有

志？須是思量方有志。一出母胎，便名爲人，須思量如何做人？到老有死之日，須思量做何等人結局？如此打長思量，便能分出路徑。富貴在天，不可强求，求而得之，不過享用幾十年而已。詩文博學，不過些小一技能，費畢生之精力，究無實用。功名經濟，須有遇合，亦不過漢唐以後事功，不過强識知慮之能事。思量自上古五帝、三王以至孔、孟，皆不過出世爲百十年之人，而窮神極聖，參天贊地。我亦出世爲人，豈得以浩浩一生草草結局？思量至此，便立身在聖賢路上，不甘墮落，路徑已是分明。又思量人皆可以爲堯舜，堯舜之道，孝弟而已矣。果孝弟已盡，堯舜之道我安有不可爲？堯舜之理，大人者不失赤子之心也。孩提之童，無不知愛其親也，及其長也，無不知敬其兄也。我孩提稍長時，實實不慮而知，不學而能，油油愛親敬長，堯舜之道已盡於我。孩提稍長時，我安有不可爲堯舜之理？夫孝弟已盡堯舜之道，堯舜之道已盡於我孩提稍長時，何故？自生迷昧，或時爲富貴熱中，或時爲勳名熱中，或時爲詩文博學熱中，或時爲才智伎倆熱中，反欲爲漢唐以來人物，反以做得漢唐以來人物爲豪傑能事，豈不可慚可愧？又何故自生迷昧，過了十年，蹉到二十錯過，三十遲致，四十本來自有之天性，蒙蔽了幾十年。本然是個大人，枉小了幾十年。豈不可慙可愧？如此思量，當地發憤，當下立志，猶未可放却。若放却不思，漸漸退墮，竟成一時意氣激發，不是真志。須再密密思量，以至一月、兩月，或至終歲蚤暮無間，愈久愈切，慚慚憤憤，自過不得，忽不覺真志油然不容已，是謂有志。具真志而爲學，如真種落地，自然達生，自然發榮滋長，深造自得，而幾於美大聖神，一日千里耳，何難之有哉！」

大人者，正己而物正者也。故行有不得，只是反求諸己。

至誠無息，方是學。

王政即聖學，彼謂内聖外王者，惡足以知之！

生述：「朋輩謂希聖之學有妨舉業。」曰：「子一日之間，原事父母，奉兄長，交朋友，使婢僕，未嘗缺一項，但有得宜處，有不得宜處。爲學別無異樣工夫，另項道理，只就汝每日未嘗缺者事事盡分，着着得宜。昔之事父母或有違於道，今則必求盡道；昔之奉兄長或不合於義，今則必求合義；昔之交朋友或有爽於信，今則不敢不信；昔之使婢僕或有害於慈，今則不敢不慈，何嘗有異樣工夫爲礙另項道理妨功？」

又曰：「爲學有甚工夫？只是盡人倫日用。遇事時盡心盡職，當下不苟，未遇事時常懷須臾離道之懼，已遇事後深自省察：爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？並不起爐作竈，另有一項特地工夫。」

或曰：「若不論工夫，俱是自然乎？」曰：「此又不然。聖人則安行，賢人則利行，吾輩只是勉强而行，勉强以盡吾人道，盡吾本分，豈得説是工夫？」

一生問：「自聆師教，日用之間强恕反求，毫不放過。但擔當天下，汲汲皇皇，視人猶己，痾瘝切身處尚未血脈相通，鍼肌湊入不知何故？」曰：「此猶是未力行之故。子即將不能血脈相通、針肌湊入作一大缺失，自慙自責，至滿腔純是惻隱，通體俱是惻怛，自然血脈相通，鍼肌湊入，始可謂之力行近乎仁也。【略】

又曰：「孔門弟子問仁，多告之以敬，如告樊遲曰：『居處恭，執事敬。』告仲弓曰：『出門如見大賓，使民如承大祭。』蓋惟敬則真心凝謐，真性現前，渾然其爲仁也。無事之時，凜凜然惟是一敬，則無事常如有事，人己内外之見不形。有事之時，凜凜然惟是一敬，則事即是心，無人己内外之間。故求仁莫切於敬。然須知敬者凜凜兢兢，小心翼翼之謂。如云主敬，則提醒照管此心，胸中邵昭昭然有一心在，非敬矣。非敬則非仁，豈孔門之學乎？」又曰：「孔門之敬，凜凜兢兢，小心翼翼，渾身是敬，故無人己内外之間。如主敬則切切然提醒照管，邵似胸中有一昭昭靈靈之心在胸中。有一昭昭靈靈之心在，則身心爲二，豈非人己内外截然爲二乎？嗚呼！凜凜兢兢，小心翼翼，渾身是敬者，得其心之本體，是爲仁，故曰仁人心也。提醒照管，胸中有一昭昭靈靈之心在者，但見心爲虚靈知覺，故曰神明不測，曰虚靈不昧，是謂失其心之本體。夫因主敬而失其心之本體，豈爲敬乎？豈爲仁乎？」

又曰：「孔子曰『修己以敬』，曰『居處恭，執事敬』，曰『出門如見大賓，使民如承大祭』，是教戒之辭，教之以凜凜兢兢，不可忽易。凜凜兢兢不敢忽易，則無人己内外之間，渾然其爲仁矣。《中庸》曰：『道也者，不可須臾離也，可離非道也。』是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。』是知道不可須臾離，自不容於不敬。二者似有安勉之分，然子路問君子，是有志於爲君子，仲弓、樊遲問仁，是有志於爲仁。有志爲君子，爲仁，則自有不容不凜凜兢兢，不敢忽易者在，雖勉而亦安矣。」又曰：「不容不凜凜兢兢，不敢忽易，是謂安，是謂自然。若如後賢之所謂安，所謂自然，則直是坦坦然一無工夫，如禪宗所謂丢在無事甲裏者。然其爲不敬不仁，孰有甚於此？豈得謂之安乎？自然乎？」又曰：「工夫到不容不着處，是謂真工夫。真工夫不自知是工夫，故曰真工夫原是無工夫。」

只一真志篤切，則已渾然全其爲敬，渾然全其爲仁，故曰真志即是真工夫。

或謂學者但當勉勉於敬，豈敢便言不容不敬？不容不敬則仁矣，豈知但一求仁之志篤切，則已是不容不敬，不容不敬豈工夫之所到乎？又曰：「敬有間斷，此是志有間斷。勉强於敬，此是志不立。今學者但知責不敬，但知敬無間斷爲難，而不知志原未嘗立，是爲誣罔。」又曰：「不知敬之爲敬者，但篤切其求仁之志，則已是敬。不知仁之爲仁者，但篤切其求仁之志，則已是仁。」

生云：「敬非可主則聞命矣，若其遇事小心，一一中欵，亦不得謂之求仁乎？」先生曰：「聖人論心，曰仁人心也。前賢論心，曰虛靈知覺。聖人志在明明德於天下，當體已是渾然一體之仁，强恕反求，格通人我，其遇事小心，一一中欵，更覺深切，却當體是渾然一體之仁，密密運量，斯謂之求仁。後世之遇事小心，一一中欵，是將虛靈不昧之知覺密密運量，其云『惟敬束得虛靈知覺住』，云『遇事能濟之以義始是活敬』，舍靈明惺惺者爲之主宰，其又何以爲心乎？如此則於求仁大有分辨。」

又曰：「士君子苟有綱常名教之思，無不具憂世憂民之念，但非其全體命脈所注，强恕反求，亦士君子行己立身之常事，但非其全體精神所着。到聖學明明德於天下，乃其全體繫定之命根，强恕反求，格通人我，乃其全身着到之精神命脈，全在於仁。如是求仁，何爲而不得仁！」

又曰：「今之爲學者，遇事小心，一一中欵，不過從修身上起見。不從格通人我上起見，則其身不過六七尺之身，非渾然天地萬物一體之身，其修亦不過六七尺之修，非齊治平渾然一事之修。六七尺之修易盡，渾然天地萬物一體之修不易盡，其於吾聖人之學，何啻大小偏全之別，直天地懸隔矣。子等若能身渾然天地萬物一體之身，自知吾言之非過。」

欲明明德於天下，切則己身渾然天地萬物一體之身，不俟親證，夫子告子張曰：「能行五者於天下爲仁矣。」能行五者於天下一貫顯然，直曰爲仁矣，并不說近乎仁，可知吾儒之學只在力行，力行而仁矣。

復性最易，惟不力行者以爲難。蓋性本吾所固有，前此但蒙蔽晦昧，未嘗失也。苟一旦篤志力行，則蒙蔽晦昧者悉開，而真性見前，時時直達，何難之有！

謂一生曰：「立志是學者最緊要，若志只五六分，七八分，則工夫便喫力，日見有起倒，日見有間斷之苦，見以爲工夫如是之難，爲學如是之不易，學亦終不能成就，果似煩且難者。若志果十分真切，有何喫力？時時是工夫，亦時時不見是工夫，有甚起倒間斷？有甚難易可說？」

篤志力行則當下復性，復性焉得不知性？

二氏廢心不用，吾儒心思密運，始無罅漏。或者謂運心思即是落意識，是知性空，不知性善者也。

苟所學是性善一脈，雖心思密運，終不落意識，不然者雖心思似乎不用，却恰是意識在。

學者起倒不成片段，大不足爲病，只要倒時即起，倏然而倒又倏然而起，數數倒却數數起，自有一日沉痛懇切倒不下時。至一日沉痛懇切倒不下，始是真志。

數倒數起，雖不成志，却是志所自立之根，故必有一日沉痛懇切倒不下時。正在起倒者當以爲愧，不當以爲恃。愧者猶有沉痛懇切倒不下之時，恃則終無此一日矣。

一身以貫乎家國天下，一修身以貫乎齊治平，擔荷天地民物，上承千聖學脈，此豈無志者能之乎？步步力行，步步入細，一息不容懈，一着不容放寬，此豈志不篤者能之乎？擔上千聖擔子，則不容不力行。擔上千聖擔子，密密力行，故重志，重志故貴思量。今學者聞思量立志，却看作輕，急急欲知下手工夫，不知若能立志則工夫在其中，若不能立志，雖與之言工夫極其詳切，終不能力行也。噫！

謂一生曰：「初學思量即是工夫，當下思量，全體精神凝聚，心不散亂，念不間雜，當下人我交涉，自不肯不盡本分，自不容絲毫欺妄。當下思量即是當下工夫，無時不思量即無時不是工夫，不必舍思量而別求工夫。思量之久，則志之植根深而有力，堅而不退，自不回惑於世情，自不搖奪於旁議，自不爲私欲所撓，自不退悔倒墮。思量到津津不容已處，精神勃勃，如草木之怒生，則力行亦津津不容已，精神勃勃如草木之怒生，一趨直入，一日千里，深潛縝密，入真入微。復性在當下，知性在目前。故思量是立志丹頭，立志又是力行丹頭，力行是復性丹頭，復性又是知性丹頭。耐久工夫只在思量，能耐久思量則志立而力行在其中，復性在當下，知性自有日矣。嗚呼！其莫輕此思量也哉！其莫暫不思量也哉！」

謂一生曰：「一念悚切，時時見前，是無事時力行。遇事盡分，小心不苟，是有事時篤志。」

謂一生曰：「吾性渾然天地萬物一體，故吾道修身、齊家、治國、平天下，吾學盡倫常日用。吾性渾然天地萬物一體，故吾志明明德於天下，吾工夫强恕反求，格通人我。吾性分本來之大如此，吾道之親切正大如此，吾學之平常真實如此。欲復吾性而不肯昧吾性，欲爲大人而不肯爲小人，便不容不下手，不容不上路，便不容不思量。思量來儘有實地可據，儘有頭緒可尋，儘有頭腦可見，便不知不覺思量到津津躍躍處，到知耻發憤住脚不得處。若不提明吾性分本來之大，吾道本然之正，吾學本當如是之真實親切，即教之思量，却無處可容思量，在無實地可據，無頭緒可尋，無頭腦可見，思量亦無味。」

時切思量，即是明師良友常在。不能日近師友者，尤不可不知。

「雖日近明師良友，不如自己思量之有力。蓋明師良友之力自外而入，思量之力自内而發。自外入者離師友則弛，自内發者耿耿切切，無放下處。學者苟能終其身於思量中，則深造自得，以至於美大聖神，皆非難事。」又嘆曰：「今人孰不看思量是淺近事？孰肯將思量作終身事？」

思量一着似淺近，却不淺近。小思小益，大思大益，淺思淺益，深思深益，暫思暫益，久遠思久遠益。苟能如法密切思量，更於甚處再討工夫！

力行則真性見前，篤志則真性見前，如法密切思量亦真性見前，如法密切思量則志篤，行自不容不力。

力行則真性見前，故一觸而倏然知性。不力行則真性不見前，故雖時觸發而不知性。夫力行者，知性之工夫也，故某每云知性繇於力行。今學者急欲知性，而憚於力行，亦奈之何哉！

力行到真處，不識不知，如愚若魯，精神寂寞，念慮俱忘，此是力行入真境界，自得不遠矣。

「立則見其參於前也，在輿則見其倚於衡也」，方是力行入真入微處。行到入真入微處，即是志到入真入微處。

佛氏枝葉盡脱落，惟有一真實，所謂真實即真空也。吾儒篤志力行，則枝葉盡脱落，惟有一真實，所謂真實者，誠也，忠信也。

嵇生讀老莊，愈任其樸，可謂得老莊真味。吾儒篤志力行，則亦在樸率真，所謂枝葉盡脱落，惟有一真實。

力行入真境界，無好無醜，無欣無厭，念頭不動，方是深造處。深造之以道，欲其自得之也，今欲自得而不深造，其奈之何哉！

力行入真境界，平如水，軟如綿，志一神凝，斂華就實，自外視之，一不識不知之愚夫愚婦而已。嗚呼！吾安得志學之士之皆爲愚夫愚婦哉！

力行入真境界，津津有味，孳孳不倦，人事輳輻，平懷任樸，貼體妥當，竟似自然，毫不見其勉强。蓋志到極切極篤時，真性見前，凡於人事率性而出，故自然也。

吾輩只思量是勉强時切思量，志到極切極篤則真性見前，毫不見其爲勉强。志到極切極篤時，津津有味，孳孳不倦，所謂好之者也，利仁者也，利而行之者也。然則所稱勉强而行之者非乎？曰驚心拳時時在胸，不睹不聞之際，戰兢自省，如喫嚇然，所謂勉强而行者在此。若正當交涉時勉强，則支吾而已，豈勉强之謂哉！

「曾子曰三省吾身，顔子曰拳拳服膺而弗失，顔、曾未嘗不勉强。吾輩但能三省吾身，拳拳服膺，事到面前管取平懷任樸貼體妥當，不見勉强。」忽嘆曰：「道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。《中庸》在不睹不聞説戒慎恐懼者以此。」又曰：「《中庸》又言：『莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨。』豈勉强於臨事者哉！豈支吾於見顯者哉！」

無事常若有事，則有事亦如無事。常若有事者，戒慎恐懼也，亦如無事者非作意勉强也。

知學之士苟不能於人事之交貼體平實穩當，不能不藉於作意勉强，當下便知其非，當下便知責志，不睹不聞，戒慎恐懼，如負屈痛心者然，始有進步處。若不自知其非，平日無戰兢惕厲之精神，無慚痛責志之志力，而徒遇事勉强，臨事支吾，則不久而退墮矣，可惜也哉！

思量是終身事，戒慎恐懼是終身事，能常常思量則常常戒慎恐懼，能終身於戒慎恐懼自無須臾離道。

時時戒慎恐懼，則時時率性，必不至於作意勉强。

愚雖自任知性明學，教人思量，未嘗廢驚心拳時時在胸，不睹不聞，戰兢自省，如喫嚇然。

生云：「無事時固是勉强，有事時亦是勉强。先生謂：『正當交涉時勉强則支吾而已。』心竊未安。」先生曰：「臨事勉强者，志未打成一片，懈弛故也。若志已打成一片，臨事貼體平妥，此是力行入真境界，故曰近乎仁。苟猶有勉强意在，安得近仁？」又曰：「子等俱未至此，亟圖力行，且莫擬議。」

又曰：「篤志則力行在其中矣。篤志則亦不見爲力行，不見爲力行，有甚勉强？」

又曰：「真志打成一片，臨事自然貼體平妥，毫不見爲勉强。不見爲勉强，豈非自然？」

作意勉强，故見爲勉强，志不打成一片，故不得不作意勉强。志打成一片，則恰好盡，分毫不見爲勉强，故作意勉强者須是責志。

有所不足不敢不勉，有餘不敢盡，言顧行，行顧言，此是力行打成一片，即是真志。打成一片，謂之勉强即是勉强，謂之自然即是自然。故曰篤志力行者，便是聖賢境界。

吾輩勉强之力，只在初立志時用，若能於立志之初痛下勉强之力，自後如順風張帆，毫不見其嘫力。蓋立志之初，痛下勉强之力，則志不容不真，所謂真志者打成一片是也。志已打成一片，焉得行上喫力乎？

時時密切思量，則志不容不篤。志不容不篤，行自不容不力矣。其不容不處即自然也。

篤志力行如根深蒂固，八風搖動不得。志稍浮泛如根入土不深，卒而動搖，勉强主持，愈覺喫力。

初立志時，須痛下猛力，到不容不然處，始是上路。一生云：「一技一藝尚須猛力學之，況於大道？」曰：「聖人之道本自平易，聖人之學本不喫力，只爲吾輩□溺之久，難得拔脚，故須痛下猛力，不爾舊習纏身，無進步處。」

又云：「如吹火者，須儘力吹發，到火頭旺，不須着力。如張帆者樹椗布繚儘費力，在自後順風前進，但把柁不撒手而已。吾輩勉勉之力須用在立志之初，勉强到十分，十分省力；勉强到八分，猶有二分嘫力在。」

一生曰：「某心中遇有所喜，爲之便不覺嘫力。」曰：「爲學亦然。志既真篤，工夫不見嘫力。故曰真工夫不自知是工夫，真工夫原是無工夫。非無工夫，不知是工夫，乃無工夫也。」

生云：「形色天性也，非知性者不能到，非知性者不能道。」曰：「固非知性者不能道，却是力行者所能道。到力行之純，則渾身是心，渾身是性，所謂力行入真境界，所謂力行近乎仁。」

聖學只在擔荷天地民物，修身爲本，擔子無容一息放，修身無容一息懈，渾然天地萬物一體之性，已時時直達，時時克盡，又何論知性不知性？所以要知性，亦只爲力行。後世之學紛岐，若知性不對同於孔孟，則力行亦終離合於孔孟。知性對同於孔孟，則力行恰是孔孟一脈矣，所以要得知性。

吾性見在，日用無一刻不流行，無一刻不顯露，只在篤信而力行之耳，又何必要知？

道理甚是平常，但言孝弟，主强恕反求，已盡。自悔前日提渾然天地萬物一體之張皇。

愛親敬長，强恕反求，恰恰渾然天地萬物一體。愛親敬長、强恕反求極平常，渾然天地萬物一體極平常。

爲學只是篤志力行，本無工夫。自悔從前説工夫之爲多事。

立志則行自力，亦不必另説力行。近日友朋有以只説立志，不説工夫爲某病者，恐未爲是。

説篤志處即是説力行，説力行處仍是説篤志。蓋未有篤志而不力行者，亦未有力行而非篤志者，何可分也？

爲學莫要於敬，敬真吾儒心法。可惜主敬持敬者，錯認「敬」字。

前賢云敬勝百邪，某云志勝百邪。

敬只是兢兢不敢之心。兢兢不敢以終日，渾然一體，毫無滲漏。

敬字只是志字，時時真志見前，即是敬。

前輩有云：「本體即是工夫，工夫即是本體。」此語已覺精切入微。今與學者言，專提責志，志篤則本體工夫一齊俱顯。

時時真志見前，則萬善俱足，萬病俱釋。

真志見前，即是真性見前。

志常篤切，即心常凝謐。

真志見前，則心思專一，精神凝聚，欲念自然不起，容貌辭氣自然不慢易，豈非敬？

無事時真志常見前，即是慎獨。有事時真志常見前，即是集義。

敬者，小心謹畏之謂。真志見前，無不小心謹畏。

真志見前，是謂真敬。

無不篤志之時，即無不敬之時。

憂德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是謂真志見前。發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至，是謂真志見前。戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄氷，

是謂真志見前。必有事焉，是謂真志見前。思誠是謂真志見前。

戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，是謂真志見前。常思而大體立，是謂真志見前。

真志見前，則日見不足，無一毫滿假處。真志見前，則心常泰然，無一毫抱謙處。

真志見前，此身卓然，常如列於堯、舜、禹、湯、文、武、孔、曾、思、孟之間，雖欲不進德而有所不可。真志見前，此心肅然，常如上帝之臨於上，鬼神之列於旁，雖欲從欲，而有所不能。

真志見前，則清明在躬，庶不以有欲之軀冒道學之號。真志見前，則言行相顧，庶不以虛託之言來不逮之恥。真志見前，則仁實有諸己，不仁實無諸己，庶不以藏垢之身忝學者之師長。

謂一友曰：「吾輩自信有覺，只爲道喪千載，東走西撞之久，看作一場大事。若論堯、舜、禹、湯、文、武，有甚覺？有甚不覺？只行去便是，從幼行去，步步踏實地，步步入佳境，自然無習心習氣。」友曰：「然。然從幼篤行，直至耄期，始曰倦於勤，是其一生何等力行也。」遂誦「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇」三語。先生曰：「學只在力行，時時憂慙知愧，時時奮勵不遑，精神凝聚融結，方是真渾然一體。」

又曰：「夫子一生爲人只是發憤忘食，樂以忘憂到底，故曰『不知老之將至。』他如是吾憂也。學而不厭，何有於我，未之有得，看他是何等學，何等行，何等恥在！」

又曰：「文王尚說亹亹，說勉勉，說緝熙敬止，說不顯亦臨，無射亦保，雖是聖人，原未嘗敢託大。」因惕然自省：「某實不託大，却有似乎託大，不知不覺自爾怠緩，只是某擔當天下萬世鬆處，渾然一體滲漏處。況聖學初明之始，正如乾坤初闢，繼之以屯。此草昧不寧之際，而可以怠緩當之乎？苦心志，勞筋骨，餓體膚，空乏拂亂，親遭家難時，已受上天玉成之恩。今正是恒過能改，困心衡慮而後作之日。且友朋講學異同，不無疑忌，又恰是微色發聲而後喻之時。」痛自鞭策，痛自懲悔者久之。

又曰：「某初讀『德之不修、學之不講、聞義不能徙、不善不能改，是吾憂也』，實看不去。五六月以來，始知實實是可憂，實實是宜憂的。又『君子言思可道，行思可樂』，思字疑當作斯字，今始知兩思字原是有力，惟思可道可樂，故德義可尊，作事可法，容止可觀，進退可度也。又知君子有九思，正是吾輩事。」友曰：「然。然衛武公年至耄耋，猶不廢儆戒，詩人稱爲睿聖，《大學》引其語，《中庸》兩引其語。」先生曰：「然。然孟子分明言『終條理者，聖之事也。』聖譬則力也。吾輩欲至聖人，何可不自力！」

又曰：「聖人只重行，所以要知要覺亦只爲行。若知覺矣，而行上放鬆，却是失了聖人要知覺之旨，某焉敢不自勉！」

潘子曰：「某不肖，不敢以諸賢自律，每每所與打對同者，只是堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、顏、有曾、思、孟數聖人，思未至『從心所欲，不踰矩』，猶是未能踐形，猶未全是人在如何可自安？又思全部《中庸》歸結只在闇然，某自任聖學太過，却似大聲以色，便與闇然相違，因此自省自惕，日覺未安。」

黃宗羲《梨洲遺著彙刊・孟子師說》卷二　天地間只有一氣充周，生人生物。人稟是氣以生，心即氣之靈處，所謂知氣在上也。心體流行，其流行而有條理者，即性也。猶四時之氣，和則爲春，和盛而温則爲夏，温衰而涼則爲秋，涼盛而寒則爲冬，寒衰則復爲春。萬古如是，若有界限於間，流行而不失其序，是即理也。理不可見，見之於氣；性不可見，見之於心；心即氣也。心失其養，則狂瀾横溢，流行而失其序矣。養氣即是養心，然言養心猶覺難把捉，言養氣則動作威儀，旦晝呼吸，實可持循也。佛也「明心見性」，以爲無能生氣，故必推原於生氣之本，其所謂「本來面目」，「父母未生前」，「語言道斷，心行路絶」，皆是也。至於參話頭則壅遏其氣，使不流行。離氣以求心性，吾不知所明者何心，所見者何性也。

人身雖一氣之流行，流行之中，必有主宰。主宰不在流行之外，即流行之有條理者。自其變者而觀之謂之流行，自其不變者而觀之謂之主宰。養氣者使主宰常存，則血氣化爲義理；失其主宰，則義理化爲血氣，所差在毫釐之間。黜在勝人，舍在自勝，只在不動心處著力。使此心滯於一隅，而堵塞其流行之體，不知其主宰原來不動，又何容費動手脚也。只是行所無事，便是不動心。

「不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣。」此四句，是告子一生學問。「言」者，天下之義理也。告子以爲義理散於天地萬物，心之所有者惟知覺，故不以義理求之於心，心既空無所有，則一切行事靠我之氣，不得須求理於天地萬物，故勿求於氣。氣者，知覺運動也。孟子以爲義理即心，而是以心之主宰而言曰「志」，有主宰則不患不流行。「志至焉，氣次焉」，次，舍也。易之旅即次，《師》

左次，《周禮》之掌次，是也。志之所至，氣即次於其所，氣亦無非理義矣。告子病痛，在不知求義理於心。心既不知求，於氣何益？故以「可」、「不可」稍分別之，其實一貫串，非兩樣也。

志即氣之精明者是也，原是合一，豈可分如何是志，如何是氣。「無暴其氣」，便是持志功夫，若離氣而言持志，未免捉摸虛空，如何養得？古人說九容，只是「無暴其氣」。「無暴其氣」，志焉有不在者乎！更無兩樣之可言。

「其爲氣也」兩段，後段釋所以塞於天地之故，言此氣自能有條理而不橫溢，謂之「道義」。流行之中有主宰也，若無此主宰，便不流行，則餒而不與天地相似，豈能充塞哉！石渠言「若無義、道，雖欲行之而氣自餒矣」，是也。《集註》以「無是」之「是」，指氣而言，若無此氣，則其一時所爲，雖未必不出於道義，然其體有所不充，則亦不免於疑懼，而不足以有爲矣。如是，則道義是道義，氣是氣，終成兩樣，朱子所以認理氣爲二也。

「集義」者，應事接物，無非心體之流行。心不可見，見之於事，行所無事，則即事即義也。心之集於事者，是乃集於義矣。有源之水，有本之木，其氣生生不窮。「義襲」者，高下散殊，一物有一義，模倣迹象以求之，正朱子所謂「欲事事皆合於義」也。「襲裘」之「襲」，羊質虎皮，不相黏合。事事合義，一事不合，則伎倆全露，周章無措矣。告子外義之病如此，朱子言其冥然無覺，悍然不顧，此則世俗頑冥之徒，孟子亦何庸與之辨哉！故象山云：「讀書講求義理，正是告子外義工夫。」亦已深中其病。而朱子謂其靜坐澄心，卻是外義，恐未必然也。

「必有事焉」，正是存養工夫，不出於敬。伊川云：「有物始言養，無物又養箇甚麼？浩然之氣，須是見一箇物，如卓爾躍如是也。」此與明道《識仁》之意相合，「正」是把捉之病，「忘」是間斷之病，「助」是急迫之病，故曰「不須防檢，不須窮索」，「未嘗致纖毫之力」。蓋存得好就是誠敬，誠敬就是存也。存正是防檢，克己是也；存正是窮索，擇善是也；若外此而爲防檢窮索，便是人僞，未有不犯三者之病也。

有事不論動靜語默，只此一事也。明道曰：「某寫字時甚敬，非是要字好，即此是學。」雖然，當寫字時，橫一爲學之心在內，則事與理二，便犯「正」之爲病，更轉一語曰：「正是要字好。」

必有事雖不出於敬，然不曰「敬」，而曰「有事」者，程子曰：「若只守一箇敬，不知集義，卻是都無事也。」且如欲爲孝不成，只守著一箇孝字，須是知所以爲孝之道，所以侍養當如何，溫清當如何，然後能盡孝道也。蓋有事而始完得一敬，誠中形外，敬是空明之體，若不能事事，則昏暗仍屬不敬。程子「涵養須用敬，進學在致知」，是一串工夫，須用善看，故又曰：「未有能致知而不在敬者。」

告子義襲，依倣義理迹象，求之於外，而中心枯槁，與《中庸》「衣錦尚絅」相反。不特告子，凡天下自爲爲人，如楊、墨、淳于、慎到之徒，學術或異，其致飾於外則同，故曰：「天下之不助苗長者寡矣。」

「知」者，氣之靈者也。氣而不靈，則昏濁之氣而已。養氣之後，則氣化爲知，定靜而能慮，故「知言」、「養氣」，是一項工夫。《易》云：「將叛者其辭慙，中心疑者其辭枝，吉人之辭寡，躁人之辭多，誣善之人其辭游，失其守者其辭屈。」此是汎舉世人而言，孟子之詖淫邪遁，指一時立言之輩，破其學術。「詖辭」，危險之辭，如「雞三足」、「卵有毛」、「白馬非馬」之類，是蔽於名實者也。「淫辭」，汎濫援引終日，言成文典，及細察之，則倜然無所歸宿，陷辭如入於坎窞，無有實地也。「邪辭」，邪僻之辭，如捭闔飛箝，離遠於正道。「遁辭」，炙輠無窮，不主一說，人見其不窮，不知其尚口乃窮也。詖則公孫龍之家，淫則談天衍之家，邪則鬼谷之家，遁則淳于髡之家，皆是當時之人也。

《語類》：「孟子說養氣，先說知言，先知得許多說話，是非邪正都無疑後，方能養此氣也。」此與程子「存久自明」之言相反。若打頭先去知言，則是中無把柄，如何去知？恐成一骨董箱耳。故汎窮物理，不若反身修德之爲愈也。

晦翁以「浩然之氣，清明不足以言之，纔說浩然，便有箇廣大剛果意思，如長江大河，浩浩然而來也，富貴貧賤威武不能移屈之類皆低，不可以語此」。此恐門人所記之失。氣自麤精一滾出來，養之而後能清明，渣滓盡去，始爲浩然。故橫渠曰：「散殊而可象爲氣，清通而不可象爲神。」神乃是養後之氣也，非清明如何廣大剛果不移不屈？正是浩然體段，如何反低不可解也。

朱子云：「配義與道，只是說氣會來助道義，若輕易開口，胡使性氣，卻只助得客氣，人纔養得純粹，便助從道義好處去。」義以爲養得純粹，便是道義，何消更說助道義。朱子主張理氣爲二，所以累說有了道義，又要氣來幫貼，方行得去，與孔子「有能一日用其力於仁矣乎，吾未見力不足者」之言，似有逕庭。

朱子云：「氣只是身中底氣，道義是衆人公共底。天地浩然之氣，到人得之，便自有不全了，所以須著將道理，養到浩然處。」此言有病。人自有生以後，一呼一吸，尚與天通，只爲私欲隔礙，全不成天地之氣耳，豈有到人身上，便自不

全？後來羅整庵分明覺、天理爲二，皆本於此。

朱子説「人生時無浩然之氣，只是有那氣質昏濁頹塌之氣。這浩然之氣，乃是養得恁地」。愚謂浩然之氣非固有，如何養得？就其實，昏濁頹塌之氣，總是一氣。養之則點鐵成金，不是將好氣來，換卻此氣去也。朱子他日又言「有道理的人心，便是道心」，則得之矣。

侯師聖説「『必有事焉而勿正心』，伊川舉禪語爲況曰『事則不無擬心則差』。朱子不以爲然。」然朱子言略綽提撕，又何其與斯言相合也。此處著力不得，放倒不得，此之謂「勿忘」、「勿助」。勿忘勿助間，心中絶無一事，此之謂「有事」也，此即是義。若知有一義，以勿忘勿助集之，渣滓未化便是外義。白沙之養出端倪，高景逸之静坐，蕺山之正諦，當時切忌又起爐竈，皆是物也。

周子主静，静則氣自流行，一不流行，則天地閉，賢人隱，平地而有山川之險矣。故懲忿如摧山，窒欲如填壑，非養之於初，則未流之難如此。

有問羅近溪：「臨事輒至倉皇，心中更不得妥帖静定，多因養之未至？」曰：「此養之不得其法。因先時預有箇要静定之主意，後面事來，多合他不著，以致相違相競，故臨事衝動不寧也。」曰：「静定之意如何不要？孟子亦説不動心。」曰：「若只意思作主，如何能得不動？孟子是以心當事，今卻以主意當事，以主意爲心，則雖養千百年終是要動也。」

心自無窮，一動則相阻隔，不過椰子而已。無物不大於我，所謂賤妨貴，小加大。有問：「浩然之氣塞乎天地，何處見得？」海門曰：「何處見不得？此即『鳶飛魚躍，察乎上下』之意。」然非勿忘勿助，活潑潑地，如何見之？

先忠端公云：「孟子『知言』，全將自己心源，印證羣迹。吾心止有一，常人自去分門立户。這些蹊徑，都從常心中變出許多魑魅魍魎相。『知言』者，但把常心照證，變態無不剖露。知得人心，亦只知得自己心。知得羣心之變，亦只養得吾心之常。」人心不能無所著，忘則著於空，助則著於境，勿忘勿助，則一無所著，不墮有無二邊。

陸世儀《桴亭先生遺書・論學酬答》卷一《答漢陽黄赤子論學書》　來書云：「弟雖知向學，而嗜慾境會不能自主，此中千起百伏，歎無了期。洎見嚴友，輒復警策，以此不敢終於暴棄。丙夜乍寤，虚靈炯炯，更無回避，自念惟一『恒』字可以終身，唯一『獨』字可以徹地。世界紛攘，都是自心疚過，若果人人皆有此意，萬事更無險阻。仁兄立志篤，用力勇，入德粹，真今日麟鳳，弟一見即下拜，由于至誠，非飾辭也。數日赴良友招，不得悉披尊著，然從醉夢中得一二語，便如冷水澆背，不知世人何以不好，真吾道大憂耳。元夕早起，爲仁兄作數弁語，自知浮論，存吾鄴往，正與近人藻苑詞場獵譽有别。但此事聖人爲之尚無窮訖，何況下學？弟即反覆亦當自勵，望仁兄張皇絶學，爲世道攸賴，若果不棄，窺弟受病何在，明以訓我。仁人之誼，或無殊視。弟根不劣，清夜自信生平無欺人之事，惟自欺處自蹈自知耳。應接無暇，草佈懷抱，惟仁兄其終教之。」

自獲晤仁兄，喜不寐者三四夕矣。此非獨喜得知己，兼喜天下多一有道仁人，太平可復望也。恨賤軀多疾，不得時晤，深用爲歉。昨接台札，適敝友在舍，未及裁答，罪甚罪甚。開函捧讀，尊叙獎愛過當，感愧之私何可勝言！繼又讀手教，指點道理明白，痛快曠然，爲斯道發蒙矣。讀至終篇，則又勤勤懇懇，問道於盲，屬以道義相勉，此仁兄若谷之誠。弟學質俱劣，自治不暇，豈堪效他山之攻？然辱承知己之問，有不敢自外於切磋之義者。仁兄平生得力在一「恒」字、「獨」字，乃讀來札，自謂嗜慾境會千起百伏，則所謂恒者或不能自主矣。又謂自欺之處，自蹈自知，則所謂獨者，或不能自主矣。弟竊謂「恒」字「獨」字終身可行，然緊要處尤在一「敬」字。弟丁丑初志學時，起手得力絶類陽明，蓋從百千憂患中逼發此心，忽見得天人一理處，不覺手舞足蹈，自謂工夫易簡直捷，從此可一了百當。迨彌造彌遠，而益歎此心此理之無窮極，前此得力止是起手處，全未是究竟處。《中庸》有言：「君子尊德性而道問學。」尊德性工夫一兩言可盡，然道問學事莫非尊德性事，學問有一毫未到，則德性有一毫未盡，未可謂一時悟徹，便可袖手弄白日也。所以六七年來，時刻不敢放過，出則與二三良朋講究德業，入則服膺今古，自書其平日所爲之善否，稍暇則記其胸中所得，以祈上合乎古人。此非好爲勞苦朴拙之事，亦以身心易縱，稍一放逸，則作輟之弊、自欺之病勢必由之耳。吾人一身動關天下，弊病一生，其患豈特吾身而止哉！苟或作輟，則天下必有受其缺陷者；苟或自欺，則天下必有受其蠭賸者，由此而汨没，由此而欺人，所謂無微不著者，此之謂也。仁兄天資高朗，一契斯道，即洞見本源，區區毫末之言，豈能復有所加？然仁兄自念志道以來，心學進退可得而悉數乎？平生講論道藝，相與友善而切磋者幾何人？理氣心性之微，幽明晝夜之故，與夫古今井田、學校之大，兵、刑、水利之繁，能一一核實講求，瞭若指掌歟？三代以還，禮樂廢壞，聖賢遺書十亡八九，其能綴輯整齊，使後世復覩三代之盛者幾何種也？苟或能之，則所謂「恒」字「獨」字之功，不期嚴而自嚴。其或未能，則

竊恐日求其恒而恒者未必恒，日求其獨而獨者未必獨也。仁兄積學之士，弟窮陬小儒，不足窺萬一，輒敢進言及此，亦以天下有道之士不可多得，吾輩學問進一分，則世界人心有一分受用，吾輩學問減一分，則世界人心有一分陷溺，其所關係，誠有非淺鮮者，故敢自竭愚陋，輒以「敬」字獻。要之，「恒」字「獨」字做得透，即是「敬」字，其間更不容饒舌。瑣瑣屙言，直土苴棄之耳，迂戇之失，幸諒幸諒！至于弟足不出户庭，目不周四境，淺陋無似，其爲過失有不可勝道者。仁兄倘施不屑之教，其亦進而命之。

陸世儀《桴亭先生遺書・論學酬答》卷二《答王石隱論一貫書即呈介石先生及虞九言夏》

來書云：「吾兄昨問『忠恕』二字何以便能一貫？」弟謂：「一貫全是在『恕』字上著力，然不忠亦遂無恕，故曰忠恕。忠恕云者，全是將自家一點實心推之，天下萬事萬物莫不皆由此一理貫去，更無二端，所謂推之東海而準，推之西海而準，推之南海、北海而準，推之千百世以上、千百世以下而準也。一者，理也；貫者，通也，一理可通於萬物也。忠者盡此理於己也，恕者推此理於人也。能盡此理於己，而又能推此理於人，則泛應曲當，而自無不通矣。」兄昨云，從「絜矩」二字悟入，極是親切。絜矩者，恕之道也。弟兩年來悟境特闢，進一層有一層境界，樂不可道。因想吾兄於此道了徹已久，不知胸次間當如何浩浩落落光景？

凡看書，不但要書義明白，是要身心明白；亦不但要身心明白，須是身心與書義融洽貫通，身心即書義，書義即身心，彼此無間，纔是工夫，纔爲明白。某自庚辰、辛巳來，悟得理一分殊當然所以。然統體太極、物物太極、小德大德，與夫常變經權、亢龍有悔諸義，便似於一貫微有所見；與同志言，輒好論一貫，以爲一貫之義必如此乃得。然間以己意質之「一貫」章，徧觀註說，更博採《大全》議論，覺得身心與書義多未融洽。今年春，與及門諸子講「一貫」章，亦只是舉註說爲主，雖略伸己意，然未敢執以爲是，覺此章書終是程子、朱子之一貫，非我之一貫。閏四月念九日，夜偶念及此，因捨去《集註》，而專求之正文，心胸之間恍然若有所得，乃知向來所見頗自不錯，即《集註》亦明明說出，但語未透快，故使讀者未能領略。愚意「貫」只是「通」字，通者，不礙之謂也。凡人未至一貫，雖竭力躬行，每有所礙。竭力躬行者，即所謂隨事精察也。隨事精察，如行忠必主於極忠，行孝必主於極孝，此未嘗非是，然未至一貫，則行忠或以礙孝，行孝或以礙忠，又或行忠而即礙忠，行孝而即礙孝。行忠礙孝，趙苞棄母全城是也；行孝礙忠，子胥鞭平王尸是也；行忠礙忠，行孝礙孝，則仲由、荀息、申生、伋壽之類。即如曾子其事親之孝，可謂至矣極矣，而芸瓜受杖，則亦昧於「大杖則走」之義，是即所謂礙也，是即未能知其體之一也。惟一貫者不然，行忠則極其忠，而不礙忠；行孝則極其孝，而不礙孝。又行孝即可以通忠，行忠即可以通孝。即或忠孝不能兩盡，而或主於忠或主於孝，究竟忠孝俱得，而忠不礙孝，孝不礙忠。此即所謂通也，此即所謂泛應曲當，用各不同，而聖人之心渾然一理也。《繫辭》有云：「聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮。」朱子註云：「會謂理之所聚而不可遺處，通謂理之行而無所礙處。」何謂理之所聚而不可遺處？謂如一事而關係君臣，又關係父子，又關係夫婦，舉此則失彼，無可或遺也。何謂理之行而無所礙處？蓋既看得定，則權其重輕，君臣重則從君臣，父子重則從父子，夫婦重則從夫婦，只就一路行，而此不礙彼，彼不礙此，故謂之通。通者，權也，權而得中，故曰典禮。典者，常也，經也，程子所謂「權只是經」也，是即一貫之義也。

故學者隨事精察，而不知一貫，謂之知分殊不知理一，謂之知當然不知所以然，謂之知小德不知大德，謂之知物物太極不知統體太極，謂之知常不知變，謂之知可與立未可與權，謂之亢龍有悔。既知一貫，則理一分殊、當然、所以然、小德、大德、物物太極、統體太極、常變、經權、知進知退、知存知亡、知得知喪、觸處洞然，一了百當，天地之間無復餘事矣。至此者，謂之聖；知此者，謂之賢；過此以往者，謂之神。蓋未有不知一貫而可與語聖人之道者也。然門人未達，而曾子告之以忠恕，何也？忠者，立心之本也；恕者，所以求通之方也。無立心之本，則凡事不可成；無求通之方，則雖能成事，而終無以入聖賢神化貫通之域。故門人所問者一貫，而曾子告之以忠恕。忠恕者，造一貫之階梯也。朱子註曰：「盡己之謂忠，推己之謂恕。」其於字義固得之矣，然又曰：「曾子有見於此而難言，姑借學者盡己推己之目以發明。」則忠恕之於一貫，似猶取其依稀彷彿，而未能確有所謂也。程子天道、人道之言極爲精切，而學者猶病其深微，未能言下即了。故愚於一貫之義，前此雖已見及，而胸中未能釋然者，一則註說未融，一則「忠恕」二字未得一好註腳，確然與一貫相通而不可易，未敢執以爲是。前夜獨坐猛思，得《大學》「絜矩」二字，是「忠恕」二字註腳，「所惡於上」一節又是「絜矩」二字註腳，就「忠恕」二字以證貫通之義，猶未爲醒確。就「絜矩」二字及「所惡於上」一節以想貫通之義，則「忠恕」二字分明有八面四方玲瓏透徹之意。

學者未識一貫，而欲求一漸造一貫之方，孰踰於此？既得此義，心胸之間洞然，如撤牆壁，乃知前此所見未嘗不是註説，未嘗不同，至今日而身心、書義始渾融無間，然後方可謂程、朱之一貫即孔子之一貫，我之一貫即程、朱之一貫，而無彼此之隔也。微有所窺，不敢自私，故以質之吾兄及介石先生、虞九言夏。彼此論辨之間，大旨雖未嘗不同，而言各有異，此章書真義理淵海矣。

至於悟境時闢，樂不可道，則誠有之。弟自丁丑迄今，未可計數。每至會心獨得，輒不知手之舞之，足之蹈之。然小小會心亦未足言，惟於斯道中大頭腦處，終年未悟，一旦豁然，或出之精思，或得之無意，此時快樂，殆未可與不知者道，吾兄亦頗能領略否？但此等境界，亦非一時一處，正如登泰山，至一峰則有一峰之勝，自謂妙境已盡於此，及更一峰，則又輒復惘然，因知此心此理之無窮盡。若夫身登絶頂，四顧豁然，日月河山俱在眼底，此時此際，殆非人境，一貫諸義庶幾近之矣。顧知之非難，至之爲難；至之非難，精熟渾化爲難。弟之於此，亦僅窺其彷彿耳，未敢云知，況於至之乎？然私心之樂，則有不敢誣者，故因問而并及之。

陸世儀《桴亭先生遺書・文集》卷三《講學紀事序》　戊子三月朔，予甥舜光暨予及門諸子與予子允純請於予，始爲考課德業之會。既卒事，其明日，舜光與諸子復請於子，祈爲叙言以勗斯舉，且曰：「古者講學之日必有講義，以勉士友。今先生之於焜等，可謂訓之勤而誨之切矣，苟無片言以書諸册，得無有久而玩者乎。」予曰：「唯，唯。」教與學實相長。師古人之成法，反覆勸勉以勵諸子，即因以自勵。此固予之志也。然古人之能教人者，莫不有盛德，又所言皆成章。今儀不敏，而當日所云，悉皆隨事詮答，語鮮倫次，無可舉似者。無已，則姑以諸子從事之德業，與古昔聖賢所謂内聖外王有體有用之學，一約言之乎。

夫德之與業，非直小子事也。在《易・乾》之九三有曰：「君子進德修業。」德者，體之立也，内聖之所由積也；業者，用之著也，外王之所由成也。德非一，自一介之士一言一行、一念一事，與夫卿大夫之三德六德，以至於堯、舜之「精一執中」，微與著不同，而皆謂之德。業非一，自弟子之六藝、詩書、文章、著作，與夫受一命之榮而治民事神，以至王者之平章協和、配天享帝，小與大不同，而皆謂之業。德與業，人之所同，而所以進之修之者萬有不同。患其不同而因思所以勉之，則考課之法生焉。故考課者，所以爲進修之助也。崇禎丁丑，予偶志斯道，慮作輟無時，因爲二録自勉，並約聖傳、虞九、言夏諸同志共爲會，更相考核，幾於數載，丁申酉之變而廢。及今伏處牆東，放廢偃蹇，自念所遭不幸，發抒無時，不傳之學或幾自此而息矣，乃舜光諸子一旦奮起，而欲續之。嗟乎，何其壯也！

夫德業之成存乎人，德業之盛存乎天。人者我所得爲也，天者我所不得爲也。故道德明立而時不可爲，則君子亦終身爲遯爲潛，而不敢萌一毫怨尤之心。然時雖未可，而幸或有暇，則君子益亟亟焉，務修其身以事天。而顧委罪時世，放失頹廢，陷身邪辟，君子謂之自暴自棄，其得罪名教，蓋莫大焉。況乎時之治亂亦無常，天無心焉，實人爲之耳。學問立而善人多，則天下治；學問廢而善人少，則天下亂。君子亦務積其學問，以爲撥亂致治之人耳，奈何一諉氣運，爲天地間不足重輕之人哉！予故於諸子之考課，不欲其僅爲一才一藝、一鄉一邑之小儒，而即望其爲守先待後、開來繼往之傳人。予之志亦苦矣。諸子勉之。

陸世儀《思辨録輯要》卷二《立志類》　學者欲學聖人，須是立志第一。子曰：「吾十有五而志於學。」又曰：「志於道，苟志於仁矣。」孟子曰：「志，氣之帥也。」二程十四五時，便慨然有學聖人之志。陸象山亦教學者先辨其志。志是入道先鋒，先鋒勇後，軍方有進步。志氣鋭，學問乃有成功。

《大學》「知止而后有定」。是説立志能知止，然後可用三綱領、八條目之功。

儀十六歲時，先君以書訓之曰：「汝今年十六，當思先聖志學何年？讀聖賢書，所學何事？」又曰：「讀書中進士，今人之學；讀書成聖賢，古人之學。」儀於是始知志之當立，然浮沈進退，未能自樹。至二十七，而始知奉此語。迄今不自暴棄，亦先君之教有以啟之也。

人多以鋭志功名爲有志，非也，此只是貪慕富貴，人若從此處認差，便終身不得長進。須有箇千乘敵屣、三公不易的意思，方可與之言志。

人有志、無志，只三五歲時，便見得。大抵氣稟清剛之人，便有志；濁者、弱者，便志氣少，是已爲氣質拘蔽了也。

人志氣少，只要能知恥，亦好。有志近乎狂，知恥近乎狷。狂便是好仁者，狷便是惡不仁者。

人少時好仙好佛好俠好勇俱不妨，只要得真正明師訓正，便可入道，此亦志之一端也。若只好富貴貨財，其人便不可救藥。

有極頑劣人，而其人卻有志者，有極忠厚人，而其人卻無志者，畢竟是有志者可與入道。

人不學聖賢，即富貴功名受用至老死，終不成一箇人物，念及此，豈可不奮然立志！

人不可無志，無志即無恥，無恥則放僻邪侈無所不爲。古今來，大奸大惡、極卑極賤之輩，皆無志人爲之。

古今來極奸惡卑賤之人，苟目爲奸惡卑賤，則未有不怒者。此一點羞惡之心，即志也，苟能充之，轉眼即是聖賢。乃世竟有目爲奸惡而喜，目爲卑賤而甘者，亦可哀也哉！

今人謂仕途進取，輒曰「功名」，習而不察。凡貪緣苟且之事，皆不以爲恥，曰「吾爲功名耳」。不知「功名」二字固有辨矣，夫能建功，故謂之功；能立名，故謂之名。功名之所以有間於道德者，以其志在功名，於聖賢《大學》之道，或有所未明；進退出處之故，或有所未盡也。其視今之所謂功名，蓋不啻天壤矣。許昌靳裁之言曰：「志於功名者，富貴不足以累其心；志於富貴而已者，則亦無所不至矣。」胡氏以爲志於富貴者，即孔子之所謂鄙夫。今之仕途進取，其功名乎？抑富貴乎？如曰功名，則吾未見其有所建立也；如曰富貴，則亦鄙夫而已矣。士安可不自知所處！

志乎富貴者，得富貴則其心欣然而樂，失富貴則其心戚然而憂。志乎功名者亦然，得之則手舞足蹈，一失則嗒然若喪矣。惟志乎道德者不然，富貴貧賤、夷狄患難，蓋無入不自得。其所處非與人異也，然而所以處之者則有間矣。此無他，內重則外輕也。

聖人之所以爲聖人，只是一箇志，故曰「有志者，事竟成」。今人不能立志，非自暴即自棄也，如何成得箇人物！

人不學道，都是怕道理拘束，甚有反咻學道之人，以爲徒自苦者。此未知學道之樂也。然非從斯道中實下一番苦功，亦不知此道之樂。

只一晏安，便終身不得成箇人品，此優柔之失也，須以「剛」字克之。

有友人，共論考德課業曰：「某雖無善，然亦無惡，似不必屑屑記録。」子曰：「孔子曰：『道二，仁與不仁而已矣。』人若無善，便是惡，未有於善過之間中立者。」友人猶未首肯。子曰：「凡人行事，能合天心，方謂之善。試思天生烝民時，不知於幾十百人之中，方始得一小賢；又不知於幾千萬人之中，方始得一大賢。此大賢、小賢者，大之有君師之責，小之有贊導之任，故才過百人者，鼓舞百人，便能使百人爲善；才過千萬人者，鼓舞千萬人，便能使千萬人爲善。若此大賢、小賢只平平常常度日，不肯勉勵自己，又不肯勉勵他人，小小因循，便不知擔誤了幾千萬人工夫，埋沒了幾千萬人心性，豈不是大惡！」友人乃大有省。

學不論天資敏鈍，氣質粗細，只有真氣、剛氣者，便可入道。惟客氣、世俗氣重者，斷不可入道。

人無志於爲聖賢則已，苟有志於爲聖賢，則必求當世之能爲聖賢者而師之。蓋讀書攷古，雖師資中一事，然初學之人，胸中尚無把握，恐未知所決擇。朱子訓「學」字，謂效先覺之所爲。前輩能爲聖賢之人，即先覺也，其學問中功夫次第既身歷過一番，必有一番親切處。從而問之師之，則彼之親切處，即我之親切處矣。《學記》云：「善學者，師逸而功倍；不善學者，師勤而功半。」我亦曰：善師者，學逸而功倍；不善師者，學勤而功半。

不由師傳默契道妙者，生知安行之人也。外此則無不由學，學無不由師。三代以前無論矣，有宋諸儒，惟濂溪爲不由師傳，餘如程、朱諸大儒，皆由師傳。但神而明之，存乎其人耳。孟子謂「待文王而後興者，凡民也」。愚謂遇文王而能興，亦豪傑矣。後世即使明明有一文王在前，而震之不醒，扶之不起，甚且有并惡其震之扶之者。此豈獨在下愚一等人哉！聰明才智爲尤甚耳。

人欲學道，必先虛心。能虛心，然後能求師。韓文公曰：「生乎吾前，其聞道也先乎吾吾，從而師之；生乎吾後，其聞道也先乎吾，吾亦從而師之。師之所在，以道不以齒。」孔門七十子之中，顏、路少孔子六歲。伊川遊太學，呂希哲與伊川鄰齋，首以師禮事焉。從吾道人董蘿石長於陽明，不惜北面。必如是，而後謂之學道。學道求師，而猶論及年齒貴賤，則是一片世俗心矣，何由得道！

今世師浮屠氏，更不論年齒貴賤，獨於吾儒則介介然，終不肯渾化，有一二渾化者，則詫以爲盛事，亦見理未明也。

孔子曰：「三人行，必有我師。」學者苟能虛心，豈特三人，即一言一事之接，亦必有我師。知此，則學道之事思過半矣。

今世俗之所謂師，大抵皆舉業之師也。然不惜降心相從，而師之尊之，曰我功名在是也。且不特舉業，即一技一能亦不惜降心相從，而師之尊之，曰我衣食在是也。至於道德之師，則身心性命之所係，而置之若罔聞。知夫衣食功名與身心性命孰緩孰急，而世且急其所緩，緩其所急，蓋直以身心性命爲迂而不切故耳。不知學問不講，則雖有衣食功名而不能享，即能享之，而塊然無異於木石。試一切屏去物欲，清夜自思，果孰緩孰急哉？

師道之賤，自不講學始。蓋不講學，則人品不立；人品不立，則自知不足以爲人師。凡事苟且，人亦從而苟且之，師道自此大壞矣。師道壞，則無賢子弟；無賢子弟，則後來師道愈壞。敝敝相承，吾不知其何所流極也！

今之所謂鄉先生，即古鄉大夫也。鄉大夫，進則治事王朝，退則主教一鄉，故鄉先生即一鄉之師表也。吾輩事鄉先生，即當以事師長之禮事之。然事之者，亦事其道德耳，非樂其勢分也。乃世俗狷介之士，往往視鄉先生若浼；而樂於親近者，則又多諂媚之流，爲兩失之。孔子曰：「出則事公卿。」又曰：「事其大夫之賢者。」誠吾黨所當奉爲法則者乎！

或曰：「取友甚難。近時士風日薄，博弈飲酒，所在皆然，安所得良友而取之？」予曰：「不然。一鄉之善士，斯友一鄉之善士；一國之善士，斯友一國之善士。能爲端人，則取友必端，是友以類合者也。今天下博弈飲酒之友比比皆是，而不至於子之門者，是子未嘗好博弈飲酒也。天下道德仁義之友亦甚不乏，而不至於子之門，是子未嘗好道德仁義也。」

君子以同道爲朋，小人以同利爲朋。人未有無朋者，然小人之朋必無可樂，即或一時膠漆，意氣如雲，然見利必爭，見害必避，凶終隙末，比比有之矣。必同學聖賢之人，其相契在性情，不在意氣，故可樂。

吾友江虞九曰：「人在母腹中，是一層胞胎；至十五六，讀書遇師友時，又是一層胞胎。若此處少差，便另換卻一箇人物，不可不慎。」此言誠然。愚以爲師之力雖大，然嚴而不親。今人家從師，多不過二三年。師善，固不能大爲轉移；即師不善，亦不至終身爲累。惟友則親暱狎近，氣習易爲漸染，苟一相得，遂至終身膠漆，初出門時最不可不慎。

天下惟朋友一途最寬，不得於此，則得於彼。不得於一鄉，則得於一國；不得於一國，則得於天下；不得於天下，則得於古人。惟吾所取之耳。

立志與取友相表裏。能立志，然後能取友；能取友，益見其能立志。故其人而無畏友者，吾悲其志矣。

少無共學共遊之朋，則老必無同心同德之友；平居無講道論德之契，則臨難必無託妻寄子之人。

古人稱求友，「求」字最妙，非有一番欣慕愛樂之意，雖有良朋，恐未必至；即至，亦未必可得而交也。

人患不求友，不求友則真友不至，而吾之學問不日益矣。又患過求友，過求友則僞友至，而吾之學問且日損矣。毋過毋不及，識其真，辨其僞，是則存乎學問哉。

反不必才全德備者，然後與之友。即其人有一長可取者，亦當與之友，所謂節取是也。「益者三友」一章，便是榜樣。

識得三人皆我師之意，亦何人不可友？但初學非所及爾。

張履祥《楊園先生全集》卷四《與沈石長》　大抵吾人今日學術之敝淪肌浹髓，誠有如仁兄所示數端，而其原本，皆由於不能得其本心之正，是以千蹊萬徑，苦心悉力，而終至於離道之遠也。《尚書》「精微」數言，與《論語》之言「克復」，《孟子》之言「求其放心」，先後一揆，更無異指。然吾人自有生以來，習聞習見固已入焉而莫覺其非，所思所行益復放焉而弗知其反，更安所得夫道心之正而求之哉！則《孟子》所言乎旦之好惡，與乍見之怵惕惻隱，與嘑蹴之羞惡是也，然而仁義之良心不難于見，而難于守之勿失，蓋不徒不辨禮義，而受與夫內交要譽，惡其聲而然之爲失，即本乎惻隱之心而發，而或仁之過，而至于墨；本乎羞惡之心而發，而或義之過，而至于楊，此際爭差，正不在多也。此顏子所爲擇乎中庸而拳拳弗失之也。蓋人心非獨人欲之心，如聲色貨利之類也，凡夫氣稟之偏，如子張之過，子夏之不及，冉求之退，子路之兼人，皆是也。人心各於所重處發，固有反之于心，自以爲當然無過，而不知其已失此精一之功，所以益難益急也。因其急而急之，則有助長欲速之患；慮其有是患也，而稍爲寬之，則又未免優游怠弛而至于忘。此皆吾人無日不在此二失中，而天理、人欲互相消長，而未有一日焉「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」，竊效古之人之一二也。

張履祥《楊園先生全集》卷五《與何商隱》　承喻頭腦之說，弟陋，何足以知之。問及此，又不敢不粗舉眇聞，率爾以對。《論語》一書，謹言慎行爲多，不亟亟於頭腦也。顏子所述善誘之功，則曰「博文約禮」而已。他日所請爲仁之目，則曰非禮勿視、聽、言、動而已。竊謂此即所謂約禮之實也。博文約禮，三千之徒莫不從事於此，非獨爲顏子教也。曾子所示一貫之指，則曰忠恕而已。子思受曾子之學者也，《中庸》所述，與《論語》曾子之言如合符節，故曰「忠恕違道不遠」。其他可以類推。孟子傳子思之學者也，其言曰「居仁由義」，曰「求放心」。其曰「持其志，無暴其氣」者，即「求放心」之謂也，「求放心」則《中庸》「戒慎恐懼」之謂，而《論語》日省其身「如臨深淵，如履薄冰」之指也。「仁義」二字，《論語》未嘗並舉，見於《易傳》，則有曰：「立人之道，曰仁與義。」見於《中庸》，則曰：「仁者

人也，親親爲大；義者宜也，尊賢爲大。」則亦夫子之言也。至云「反身而誠，樂莫大焉。强恕而行，求仁莫近。」則與曾子、子思先後一轍矣。三代而下，在濂溪則曰「主静立人極」，在關中則曰「知禮成性」，在程門則曰「敬義夾持」，曰「存心致知」，曰「理一而分殊」，在朱子則曰「居敬窮理」。要而論之，豈有異指哉！居敬，所以存心也；窮理，所以致知也。惟居敬，故能直其内；惟窮理，故能方其外。惟内之直，故能立天下之大本；惟外之方，故能行天下之達道。然居敬窮理，又非截然有兩種功夫也。博學、審問、慎思、明辨，是爲窮理，其不敢苟且以從事，或勤始而怠終，及參以二三，即爲居敬。故又曰：「學者用功，當在分殊上。」其曰「知禮成性」，即「約之以禮」之謂。親親之殺，尊賢之等，皆天理也，故曰「禮所生也」，三百三千皆所從出也，所謂分殊也。其曰「主静立極」者，定之以中正仁義而已也。仁義而不軌於中正，則仁之或流於兼愛，義之或流於爲我，而人極不立矣。禮以敬爲本，敬則自無非僻之干，人欲退而天理還矣。欲退理還，則終日言，言其所當言；終日行，行其無事而静矣。故又曰：「無欲故静。」然則茂叔、子厚雖不言主敬，而敬在其中矣。由是而上質之鄒、魯，豈不同條而共貫哉！

象山教人以擴充四端，以孩提知愛，稍長知敬，爲人皆堯舜，學者先立乎大，則小者不能奪，未嘗非孟子之指。但孟子之言心，有等有殺之心也，故曰：「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。」恩及禽獸，功不至百姓，以爲失權度之甚。又曰：「聖人人倫之至，遵先王之法，而過者未之有也。」象山信其心知，而謂本四端以行，即堯舜所行不過是。夫惻隱而無權度，則其弊恒至摩頂放踵而爲之；羞惡而無權度，則其弊恒至拔一毛而不爲。故窮理爲要也。苟理明而義精，則或出或處，或默或語，皆將合乎規矩方圓之至，而時措之宜矣。象山黜窮理爲非是，欲舍規矩而自爲方圓也，正使離婁、公輸子復生，有難任其目力者矣。知其理之一，而不知其分之殊，所由流入於二氏，而其勢不可以止也。若下此以佛老之真，剽吾儒之似，以文其奸言，遂其無忌憚者，又無論已。近世學者祖尚其説，以爲捷徑，稍及格物窮理，則謂之支離煩碎。夫惡支離，則好直捷；厭煩碎，則樂徑省，是以禮教陵夷，邪淫日熾，而天下之禍不可勝言。《記》云：「直情而徑行者，戎翟之道也。」世儒動稱孟子直捷簡易，夫動容周旋中禮者，盛德之至，義路也，禮門也，君子能由是路出入是門，非孟子之言乎？抑何不思之甚也！然則吾人學問，舍「居仁由義」四字，更無所謂學問；吾人功夫，舍「居敬窮理」四字，更無所謂功夫。凡先儒之言，若「志伊尹之所志，學顔子之所學」，若「爲天地立心，爲生民立命」，若「以興起斯文爲己任」，種種道術，舉不外是矣。

張履祥《楊園先生全集》卷六《答屠子高》 竊詳來教，非由經文本有可疑，或者我兄平日於「物」之一字未之體當親切，故有推而遠之之疑也。吾人自有生以來，無一刻不與物接，大而君臣、父子，小而事物微細，無非物也，則無非我性分之所固有而不可辭者。故曰：「萬物皆備於我。」有是物即有是物當然之理，惟聖人爲能先知先覺，而於人倫庶物莫不各副其當然之則。下此即不免仁者謂仁，知者謂知。百姓則日用而不知，而一身之喜怒哀樂，與夫視聽言動，無往而得當其可矣。是以學者始事在即物而窮其理，窮一物則知一物，窮物物則知物物，漸積馴致以至於無所不知，而吾德之明者，始無不明矣。正如火之德本明，而非麗乎物，則亦何以見其光哉！近代釋氏之説亂於吾儒之書，於凡人倫庶物一切視之爲外，遂欲離物而求其所爲惺惺者昭昭者，雖其清净寂滅之餘，胷中不無所見，然未有不陷於一偏，舉此遺彼，而於大中至正之矩終以有乖也。今且以《中庸》之義通之：明善者，即致知之謂也；擇善者，即格物之謂也；博學、審問、慎思、明辨四者，即格之之事也。抑非特學者舍是無所用其力也，雖孔子好古敏求，孟子深造説約，亦若是也。來教隨處體認力行，力行自屬心正後事。陽明以「爲善去惡是格物」，非也。「隨處體認天理」，甘泉嘗有是言，然不免有病。要惟程朱之言爲無弊耳。仁兄但本程朱之意，於日用之事，凡身之所接，無不審察，無不研求，勿厭繁瑣，不求近功，久久熟落，當有自得之效，不覺其若冰之釋而凍之解也。

張履祥《楊園先生全集》卷七《答沈尹同》 大抵《大學》、《中庸》二書，所以開示後學至詳且切矣。《大學》之要在於致知誠意，《中庸》之要在於明善誠身，而其求端，用力之處，一則曰格物，一則曰擇善而固執之。要之非有二也，擇善即格物之謂，知至則明乎善矣。意誠則誠乎身矣，知至意誠而德明矣，明善誠身而性盡矣。始於擇善，終於止至善，而所以齊家治國平天下，與夫位天地，育萬物者，舉不越乎此矣。然則吾人日用功夫，止有庸德之行，庸言之謹，内省不疚，無惡於志而已。此誠意之事也。其致知格物之事，則博學、審問、慎思、明辨者是也。自後儒分尊德性、道問學爲二事，而格致之説紛若聚訟，以愚測之，亦於朱子之言或未之詳考耳。其語格物者曰：「或考之事爲之著，或察之念慮之微，或求之文字之中，或索之講論之際。」噫，盡之矣！今之論者，舉其一而遺其一，

以相非詆，相附和，率以己意之所嚮者主之奴之，而不能虛心平志，以求夫理之至當，宜其輾轉沿習，而學術遂爲天下裂也。夫所以致知而明善者，將以誰爲乎？誠爲人也。則急急乎暴揚標異，以冀天下後世之見而聞之也。無惑也誠爲已也，則反求諸其身，遯世不見知焉可也。此《大學》於「誠意」一篇，分別君子、小人而言之，而《中庸》於次章素位，章末章對，舉君子、小人而言之也。蓋爲己則必闇然必慎其獨，必居易俟命，君子之所以中庸也；爲人則必的然必揜其不善而著其善，必行險僥倖，小人之所以反中庸也。外此則行不著、習不察之人而已矣。然而夫婦之愚，本其好惡之良，多有不違於道之事。若小人之無忌憚，則必至於無所不至，雖有忠孝廉節之行，斯亦巧言令色，穿窬之盜之類而已，使其著書立説之侈，斯亦率獸食人，人將相食之類而已。吾人今日讀古人之書，被儒者之服，其於夫婦之愚、夫婦之不肖既已有間，若夫本於的然，而極於無忌憚，則凡賢知之過，皆將不免。於此，而所當切己自省者也，所謂戒慎恐懼者也。然則舍卻下學爲己，更無學問之可言者矣，更無功夫之可事者矣。至於上達天德，則徐以俟之而已，非可意計懸度也，先難後獲焉可也。董子曰：「正其誼不謀其利，明其道不計其功。」學者始初一念，若從功利起見，早已走入小人門徑矣。仁兄高志實學，其於古之聖賢誠有不難安驅而至。弟之淺見，知無足以益其高深，特以求正之切，不敢自嫌匿其所短，惟仁兄進教之。衰病餘生，無任翹企。

張履祥《楊園先生全集》卷七《與沈伊同》 大抵學者之患，在於志卑而氣弱。惟其志之卑，則以聖賢之事謂非已之所能爲，而浸淫於流俗之是安；惟其氣之弱，是以雖知義理之當爲，而吝於改過，怯於遷善。無是二患矣，則或矜己而自大，浮夸而無實，是皆暴棄之根，而雖有小善，終亦必亡者也。夫人之所以爲人者，惟此仁義之心而已，所謂「民之秉彝」，「不爲堯存，不爲桀亡」者也。但人不能充長此心，而求得其本然之正，是以或牿於形氣之私，或溺於習俗之敝，則雖入於夷狄禽獸而不自知也。《中庸》示其功於内省不疚，無惡於志。《大學》要其指於慎獨，無非欲求得其本心之正而已。由是而見之視聽言動，無非禮也，則所謂心正而身修也。由是而達之五常百行，則所謂家齊國治而天下平，亦無非是也。君子修之吉，則擴而充之，足以保四海也；小人悖之凶，則苟不充之，不足以事父母也。所以功夫只在一念之微，時存時省，而古之聖賢所爲惟日孳孳，不知老之將至也。仁兄資既賦其高明，年復當夫英少，而又重之以篤志，受之以虛懷，於學問之道如乘駃騠而驟康莊也，斯文之任，端有所賴，統惟珍重自勉。天地之心，雖當陰凝龍戰之日，而一陽已潛回於九地之下自有生民以來，終無滅息之理。幸與同志諸君子努力進修，則世道之慶也。儒者參贊之功，要不外此。濂洛之風，被及百世，其初亦自一人爲之。此道不擇人，而付是在豪傑之士以身承受而已。厥修、渝安諸兄，雖云友也，弟實心師之。不相見兩閱月矣，并祈以是求正。外《告先師文》一篇，附呈教。

張履祥《楊園先生全集》卷一〇《與吴哀仲》 尊使至，知閽門康吉，海濱無警，慰藉無任。每辱教愛，誠切有加，兼以下問懃懃，遂若弟祥粗有所曉，足以奉答雅意者。弟鄙魯人也，學無本原，世務鮮達，無論思之不精，言之不詳，即使罄竭所愚，亦豈有當於高明，有中於事實者。但以命使遠臨，不敢不妄有所對，惟仁兄鑒別而棄取之。

吾人生於亂世，自幼至今，氣習之移易已多，而又無大賢以爲之訓迪，此身受病之處自宜日深。然有之於中，未有不形之於外者。譬如戾氣流行於天地之間，輒有水旱凶災之應，飢飽寒暑勞憊，與夫七情之傷中於臟腑，則其病之發也，亦必見於氣色、肌膚、血脈之際。是以仁義禮智根於心，則有睟面盎背施於四體之驗，而小人閒居爲不善，則有厭然掩著之情。故曰體用一原，顯微無間也。學者誠欲得其病本所在，但就日用行習之間，自省自考驗之人情之從違，揆之義理之離合，則固有不待他求而得之者矣。知其病，則所以對治之者，亦有不待外求而得之者矣。弟數年以前患痰疾，三年不愈。一醫良醫也，視之曰：「病在七情中有淤血矣。」求藥之，醫曰：「藥治三分，自治七分。」請問自治之方，醫曰：「快樂而已。」因之每遇憂悲哀鬱之來，輒多方遣之，不終月而愈。繇此而推之，學問之道，其對治亦猶是也。仁兄惓惓於習心欲念之未去，夫亦察其習之所慣者何在，與夫欲之最深者何在，而施以對治之方，則凡平日讀書取友，皆從此處栽培。及夫言語、行事、動静、起居，一有所發，即與克治，則夫拔去病根之效，將有不煩餘力而致之者矣。其重者既去，則其輕者自然以次而廓清。其急者先去，則其緩者亦可漸見其消滌。正如光武克復舊物，得力惟在昆陽一舉而已。仁兄枉教，每以人事爲苦，得毋有厭事之心乎？不識厭事之心，從何根而發？尋之自有本末。又每以憂爲言，不識憂之心，又從何根而發？尋之亦自有本末。程子以上蔡熟於史爲玩物喪志，而寫字則又曰：「此亦是學。」然則所以處夫人事，與夫憂思，亦未嘗非學也。行所無事，夫何厭？當憂而憂，不必憂而不憂，亦何不泰然自適哉！如韞斯兄之於娶事然也，當此而不汲汲，非人之情也，然亦有不得不

俟命者，則又宜徐以求之，非可急遽而苟且也。其詳具韞兄札中。

張履祥《楊園先生全集》卷一三《答顏孝嘉》 爲學之道，始於立志，猶射者未發矢，而志已及之。志大而大，志小而小，他日所成，無不由是。吾人須思天地生我是如何賦畀，父母生我是如何屬望，爲智爲愚，爲賢爲不肖，去取斷然，自此分明矣。此志一定，便須實做工夫，以必求其如我所志而後已。日用之間，一切外誘凡可以奪志者，力屏絶之。如耳之於聲，目之於色，口之於味，鼻之於臭，四肢之於安佚之類，固有不知其然，而浸淫入之者，惟有猛提此志，一發深省曰：「吾志爲何，而以是自喪乎？」則於學也，將有欲罷不能者矣。

學必以聖賢爲師。今人以爲迂，予以爲特未之思耳。使聖賢之道而在於此身之外，迂之可也。孰非人子？孰非人臣？孰非人弟與人友？思爲人子，則求所以事其親。思爲人臣，則求所以事其君。思爲人弟、與人友，則思所以事其兄與施其友。不然，尚可謂人子、人臣、人弟、人友乎？尋此説也，不至於無父無君而禽獸不已。《孟子》曰：「規矩，方員之至也。聖人，人倫之至也。」然則舍聖賢，其何所師哉！吾人此際既看得定，便是要見賢思齊，見賢思齊，便是要見不賢而内自省。此身在天地之間，不是上達即是下達，無有中立之理。纔欲善斯可矣，便已是自暴自棄。《孝經》曰：「天地之性人爲貴。」又曰：「父母生之，續莫大焉，其何忍於陷溺也！」

吾人生於天地之間，當爲可有不可無之人。以一家而論，一家不可無；一鄉而論，一鄉不可無；以至一國天下，皆然。所謂其生也榮，其死也哀，方不負父母生我之意。今人志卑氣弱，説及此際，則以爲必非人之所能爲。噫！人特不爲耳。《孟子》曰：「若夫豪傑之士，雖無文王，猶興。」孔子、孟子生於衰周之際，何嘗有父兄師友之成就？乃孔子祖述堯舜，憲章文武，孟子則願學孔子，遂爲百世之師。所謂「豪傑之士，無文猶興」者，此也。乃孔子之所以爲孔子者，不過曰：「焉不學，而亦何常師之有！」孟子之所以爲孟子者，亦不過曰：「私淑諸人。」人苟且興起之意，而不欲以凡民自處，前言往行可以私淑者，何限竝世之賢！可以師資者無窮，乘此年富力强，奮然有爲，何患不到聖賢地位？人過三十、四十，去日苦多，不免日暮途遠之憂。習染既深，又有難以自新之慮。若少年未嘗入世，即能從事於此，譬之以璞玉爲圭璋，以素絲爲文繡，於成也何有？楊子曰：「睎顔亦顔徒，要在用心剛。」願賢者勉之。

張履祥《楊園先生全集》卷一四《示兒》 凡人從幼至老，只有擇善一路，終身由之，無窮盡，無休息。心非善不存，言非善不出，行非善不行，以至書必擇而讀，人必擇而交，言必擇而聽，地必擇而蹈，小大精粗，無不由是。《論語》曰：「擇其善者而從之，其不善者而改之。」又曰：「見賢思齊焉，見不賢而内自省也。」又曰：「見善如不及，見不善如探湯。」聖人諄復示人之意切矣。在家在外，總無不與人同處之理，一與同處，薰炙漸濡，勢必相入。所與善，進於善；所與不善，進於不善，可畏也。己有不善，固當速改，不可因以害人；人有不善，尤宜痛戒，何可使其累我！成湯聖人，猶然檢身若不及，改過不吝；顔子大賢，只是不貳過，得一善服膺而弗失。若乃見善不遷，有過不改，甚或善惡倒置，好惡拂人，飾非使詐，怙惡不悛，災己辱先，民斯爲下而已。父母愛子，雖云無所不至，如此等人，豈願有之乎！

張履祥《楊園先生全集》卷二六《願學記一》 吾與聖賢同此身心，同此日月，如何不學？

凡讀書，每處必求其實，自然有益。如讀《大學》「在明明德」，便思明德是何物。若實見得，其於學也，思過半矣。

三尺童子，已誦孔、孟之言，終其身，不知所言何事，豈非「百姓日用而不知」乎？

苟無篤信之心，雖聖人，亦如之何？

王充曰：舍其家而觀他人之室，忽其父而稱異人之翁。今之儒名而墨行者爲然。

語曰：「往者不可諫，來者猶可追。」又曰：「幸迷途之未遠。」念此，即何能不改過而遷善也？所憂者，後之視今，猶今視昔耳。

君子其心可測，其身不可測。日新。小人其身可測，下達。其心不可測。

祖孔子而宗顔、曾，百世無敝。

規矩，方圓之至；聖人，人倫之至。爲學不師聖賢而師己意，其敝將有不可勝言者。

懈意一生便不誠。

能言而行不逮，敢不猛省？共工之惡，亦只静言庸違而已。不恥愚不肖，而恥學問於人，可謂智乎？

吾輩爲學，讀《孟子》，知入德之門矣。孟子本之子思，子思本之曾子，源同而流不異，玩其辭者當自得之。

身不行道，豈不仰愧俯怍？

初學之士，於諸外好習氣，未遂決絶，能「發乎情，止乎禮義」，久則自無之矣。然亦因循不得。

謂學爲頓悟不由漸達者，此言非也。周子曰：「士希賢，賢希聖，聖希天。」因物而遷，如萍在水，何所流極？

父母有子，未得謂之有子，教成而後謂之有子。人君有臣，未得謂之有臣，教成而後謂之有臣。故曰：「師也者，有父之親，有君之尊。」又曰：「五倫弗得弗親。」

習俗汙下，邪説横流，初學之士，聞人言語，一時無主，便爲惑亂。自今入耳者，苟非理義，爲吾志之所樂，勿聽可也。

將樹穀者，必去其草；將具食者，必滌其釜；將學者，必離其舊習之汙。

世衰道微，父兄之教不先，子弟之率不謹，是相率而遠於人類也。哀哉！

求益在親師，損疾在取友。

苟志於道，則於世俗之馳騖而不舍者，皆將揜鼻而過之矣。

與君子交，能使人厚；與小人交，能使人薄。與君子交，能使人誠；與小人交，能使人僞。慎哉！誠僞厚薄之際，可以省己，可以觀人。

人於異端邪説，不能如探湯之惡，則於斯道，亦不能有朝聞夕死之志。外物之誘也亦然。

身未嘗入世，習而學道，猶以璞爲器，以絲爲章，於希聖賢也何有？

山，至阻也，而人梯之；海，至險也，而人航之。志之所前，何往不濟！

欲志伊尹之所志，當志范希文；欲學顔子之所學，當學朱考亭。

無常師則學可大，與人同則學可久。

頑鈍只是無恥。薛敬軒云：「開卷便有與聖賢不相似處。」可不勉乎！

一日之間，所行之事，非善即惡，所爲之學，非益即損。曾子曰「吾日三省吾身」，子夏曰「日知其所亡」。學問工夫，未有不極於嚴密而能有成者。

老氏曰：「聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物」。愚亦曰：「賢人常善自救，故無棄身。」

學者須實下進德修業工夫，不然終日講學，道聽塗説而已。

飲食之間，不可有忘民力。

人之所以不如顔子者，有不善不知，知之復行而已。

致知者，所以爲力行也。今人言致知多不及力行，豈非好言精微，反遺却平實！

慕道之心，能如孺子之慕其親，而後不爲外誘所遷。苟不如是，浮慕而已。

虚名有損實學，不可不戒。

長惡甚於爲惡。

學問不可不試之以事，不然無處得力也。

朋友之益，不特勸善規過，但觀摩嚴敬之際，其益已無方矣。

行有死殣，莫不哀之。人而不學，與死殣何異？乃不知哀乎？

大都學問之患，非是畏難而苟安，即是進鋭而退速。若鼓行不休，何不濟之有？譬如積書萬卷，一時不能盡讀，若日讀一卷，不過三十年，便已究竟。若畏而不讀，終身不得一卷矣。倦而中止，雖僅遺一卷，亦未得爲究竟也。

有德而無慧，申生其恭也；有術而無知，荀息不食言也。

孔子門人三千，尚嘆「不得中行而與」。今人初學，輒言中行，此是作僞口實，道聽塗説，未之學也。

以善養人，雖小人，有以服其心矣。

近世朋友書札往復，徒及起居鄙俗，而無學問相勉之意，非古人之道也。須是重門洞開，毋「掩其不善而著其善」也。

豁達大度，寬仁愛人，好謀能聽，知人善任，此英主之規模，亦吾儒之美德也。

古之學者，猶中夜嬰兒失其母；今之教者，猶建鼓而求亡子。

守令得人則民安，教職得人則俗美。民安則盜竊亂賊不作，俗美則公卿大夫多賢。用人者，可不思乎？

君子得位則行其道，不得位則行其教。教行，道亦行矣。

爲之不厭，則能盡其性；誨人不倦，則能盡人之性。

與人講解經書，最是有益。疑問固是相長，即聽而不問，亦是相長。故曰敎學半也。存養省察，亦在此。

以保赤子之心教人，則盡道。

養子六歲，出就外傅。至十有五，章句記誦當已略備，聘賢師教誨之。三載五載而無小成，非下愚，則無志者也。

人非聖賢，豈能盡善？必有不善者矣。人非邪慝，豈能盡不善？必有一善

者矣。苟有善，雖不及於吾，何可不學也？苟有不善，雖賢於吾，何可不改也？《詩》曰：「伐柯伐柯，其則不遠。」

愛之而弗學，猶嗜炙而弗之食也，與弗嗜何異？惡之而弗去，猶畏溺而弗求出也，與弗畏何異？

爲人君者，不可以不學書；爲人臣者，不可以不學書。爲人君而不學書，則無以得修己治人之方；爲人臣而不學書，則無以爲祇身事上之則。

農夫之播百穀，猶必越三時而後成。爲學欲速，求治太急，未有不若宋人然也。

聖人自是恭，學者須是敬。敬則能寡過。

懲忿窒慾，則能素位而行。

氣質有生而已定，若欲變化，愚者使明，柔者使彊，自非百倍之功不能。若只求彼善於此，即爲自棄，非父母生我之心也。

子曰：「三人行，必有我師焉。」以愚思之，雖一人，必有我師焉，「擇其善者而從之，其不善者而改之」。

見惡不疾，是爲長惡；見善不從，是爲棄善，損於己亦損於人。

有過不知，不幸；過而不爲人見，尤不幸也。

既要廣大，又要充實；既要高明，又要深邃。履祥自省爲學於高廣處亦有見得，但深實分數少。譬如三間空堂，雖見開闊，却無文飾之美，器用之富，不足觀也。乃棟宇尚未定，常苦風雨漂搖，可不黽勉！

執業專，求益廣。

學問大端，數言可舉。若實求之，終身不能盡。是以君子日有孜孜，不知老之將至也。

爲學須是謹嚴。

仔細簡點，平日之病，多在貪多而欲速，故讀書不記憶。戒之！

道理之在己，取之而不禁，用之而不竭。人病不求耳。

若可以不爲聖賢，何必勞己？若終不可爲聖賢，何故欺人？

張履祥《楊園先生全集》卷二七《願學記二》 在上則進賢才，在下則育賢才，無非爲天下國家。

觀古人年譜，最是有益。古人幼少即有過人，自壯至老，進德修業，孜孜不息，其學亦歲異。則愛日之心，自有所不能已矣。

凡人學問不深，可以漸而深；聞見不廣，可以漸而廣。惟立身一敗，不可復救，高才博學，適足以濟其惡耳。

學問到獨立無懼，遯世無悶，方是成德。不然，未可知也。

學問到自知不是時，須是全副拋下，從新做起。若只是去泰去甚，留起根在，他日仍復長起，適足以成其文過飾非之習，不濟得事也。《鼎》之初爻，取象於顛趾出否，其義可玩。

樂善改過，所以修身；修身，所以成大業也。古之成大業者，莫不以此。

羣居游談最害事。己固不可以此損人，交游之中有若此者，亦不宜與之近。

工夫須從源頭做來。

爲學須於心界辨得分明。心乎善，聞見、才能種種，皆以濟其善；心乎不善，聞見、才能種種，皆以濟其惡。

性外無學。學者，所以求盡其性也。

人既有志，正須下篤實工夫，方得稱志。此如志寶物者，必須梯山航海；志收穫者，必須春耕夏芸。徒抱空志而無實功，究亦何益？況久之玩物，其志亦喪，終成淪落耳。

人之生也，必無一息不用其心之理。用之於善，則爲善人矣；用之於惡，則爲惡人矣。用之於大，則爲大人矣；用之於小，則爲小人矣。

天地之道，無一息不去故而趨新。蓋故者不去，則新者如何得來？學問之道亦須如此。

大抵學問之道，只恒久，便有益。《易》曰：日月得天而能久照，四時變化而能久成。日月四時，萬古如此，只是有恒，一晝了一夜，一寒了一暑，無鋭進亦無速退，無間斷亦無增加，天地所以歲功成，萬物所以正性命也。反其所常，則爲異矣。吾人功夫果然有恒，如四時日月，豈有不能日新又新之理？故曰：久於其道，而天下化成也。

工夫但當立準課程，循循做去，不可便計較有益無益。目前即不見有益，若做得一番工夫，後來得力，亦終在此。以爲無益而舍之，或求速效而至於躐等，終於無益而已矣。是以君子貴恒也。

一年只做一種功夫。大都學者之患，當其初也，只欲一蹴而至，既做彼，又做此，紛紛營營，全無頭緒，究之一無所得而已。夫志之所欲，固將終身而不違。至若目前功夫，會須做了一件又是一件，悠悠精熟，不至有得不已。久之見其逢

原也。

爲學自不欺始，不欺自親長始？人於親長之前忍用其欺，何所往而不爲欺矣？

學者苟能責志，斯能離師傅而不返。責志只在念念自反而已。先儒所謂以己心爲嚴師也。

古人窮經，將以致用，故得志則行之。今人窮經，將以干禄，故得志則棄之。扶蘇茂材，豈無枯枝？白璧盈尺，纖瑕何損？若人大段是君子，雖有小失，不足以累之矣。

知行合一之説，至於今日，已不能無弊。世之終日坐論而鮮有見諸行事者，率坐此患。非誠無以救之，非晦無以養之。噫！夫子所以思躬行君子也。

學術壞而心術因之，心術壞而世道因之，古今不易之理也。孟子「生於其心，害於其政。發於其政，害於其事」，是本心術而言。「作於其心，害於其事。作於其事，害於其政」，是本學術而言。欲正人心，先正學術，故曰：「乃所願，則學孔子也。」又曰：「楊、墨之道不息，孔子之道不著。」又曰：「入則孝，出則弟。守先王之道以待後之學者。」又曰：「君子反經而已矣。」無非此意。

少年血氣未定，善者固易流於不善，不善者亦易反而之善。若已向三十四十，習積既深，心思用熟，胸中別有一種牢固局面，雖有賢人君子相與薰炙，只可去泰去甚。自非其人力求變改，如《中庸》所言，果能此道，將來光景，大約八九分見得。譬之玉，方在璞，百器可爲。若已破壞，有定形，良工只可就其壞處修改幾分，不能全然做過也。

有事必有業。學曰學業，農曰農業，未有爲其事而無業者。今以事業爲居官，可立非矣。

張履祥《楊園先生全集》卷二八《願學記三》 吾人平日只兩種人宜近：賢士可以養德，明醫可以養身。然擇之不可以不慎。

或言儒釋教雖不同，其歸則一。予謂天命之性，率性之道，修道之教，本則一理。釋氏思以易天下，豈以爲非是而不貴也？立教既已不同，而謂所見性道不異，恐無是理也。

釋氏之學，既得後便無事。吾儒之學，既得後必有事。然得處正自不同。

富者田連阡陌，貧者無立錐，以至游民日衆，陵暴横行，雖有堯、舜，無以使老有所終，壯有所養，幼有所長。有王者起，田制必常變。學校不以孝弟忠信造士，而相率爲浮文，以壞亂其心術，學校必當變。取士不以實行，而專以藝文，不足以得賢才，科舉必當變。自一命以下至於雜流，俱命自朝廷，雖舜、禹爲選司，無以知人，銓法必當變。職事相牽制，雖有才能，不得展舒，官制必當變。入任之後，無論賢不肖，一概資格序轉，賢者壅於上達，不肖者優游以取高位，資格必當變。養兵以病民，而兵不足用，軍政必當變。一州之土物，自足養一州之人民，而使西北必仰給於東南，賦法必當變。士人不知法令，他日無以守官，掾史世其家，得以因緣爲奸。當倣進士觀政、監生歷事之例，自京朝以至郡邑，使生員貢士主文移、獄訟、錢穀之事，而去其吏員掾史。等而下之，衙役必當變。

今人好以僞之一字抹殺人。曰：某雖有是美，然某事某事破綻，卻全是僞也。予謂但當取其美而勉其所未能，則天下多完人矣。

醫家固須學博理明，然必以識病善用藥爲急。吾人學問之道亦如此。朱子每以通世務爲言，蓋修己治人，只是一事。若世務窒通，説道理即成片段，臨事只是茫然，所學雖博，適足以爲害而已。

學之不講，聖人所憂。竊疑今日之患，正與古不同。古之人所病者，行不著，習不察，由之而不知。今則反是：著之而不行焉，察矣而不習焉，終身言之而不由其道者，衆也。

知行合一之説，流弊有二：重行者，謂行即爲知，冥行倀倀，而不求當乎義理之正。重知者，謂知即是行，窮玄究寂，而不求至於踐履之實。乃其自以爲是，不能虚心遜志，則一而已。

或疑朱子「一旦豁然貫通」句，莫是近於禪家頓悟之説。此大不同。蓋窮理之久，其所得自有融會透徹處，即所謂渙然冰釋，恰然理順也。禪家不去窮理，懸空想像而已。學者界路不分明，未嘗實用其功，故易搖惑耳。

擇善人而交，擇善書而讀，擇善言而聽，擇善行而從，是初學切要功夫。從此造乎精微，總不外「擇善」二字。

儒者不爲儒者之學，反去旁求二氏之説，攙入正道。二氏亦不專守二氏之説，輒欲襲取儒先之言，牽合彼教。此百餘年以來極重之習。想此風自宋時漸有，而決裂大閑，則始於三教一門，遂令濫觴，不可界限。學術之禍，中於世運，夷夏之閑，亦至盡決。率獸食人，人將相食，未知何時而已也！

高皇帝善言《學通訓》，有云：「能詢於衆，雖無一定之師，聽衆人所長，積之於心，甚於一師之學。」大哉王言！與「夫子焉不學，亦何常師」同意。

重名節，守禮法，初學第一步。雖至成德，熟而化焉已矣。

或問：「程、朱之書，何以今人讀之者少？」曰：王守仁推倒於前，袁黃埽除於後。至於今日，書尚不易得見，何從而讀？雖有其書，父兄師長先有指摘批駁之言，充塞子弟之心，又安能篤信深求而得其旨趣哉？

張履祥《楊園先生全集》卷三五《漱湖塾約》 初覺，即省昨日所業，與今日所當爲。旦而起，衣冠。讀經義一二條，先將正文熟誦精思，從容詳味，俟有所見，然後及於傳註，然後及於諸說。洗心靜氣，以求其解。毋執己見以違古訓，毋傍舊說以昧新知。乘此虛明，長養義理。

午膳後，敷述所看經義，以相質問。論說踰時，總期有當身心，勿宜雜及。

日間言語行事，即準於經義而出之。其有不合，必思所以。習心隱慝，種種自形，力使其去。旦晝梏亡，庶乎免矣。若人事罕接，則讀史書一二種，無餘力則已。非徒聞見之資，要亦擇善之務。

日暮，檢點一日所課，有闕則補，有疑則記，有過則自訟不寐，焚膏繼晷。夫豈徒然對此？良宜深省也。右五條，日有定程。

問難之益，彼此共之。有疑則問，無憚其煩。不止書中義理爲然。僕雖寡知，昔聞於師，敢不罄盡？其不知者，正可互相稽論，以求其明。勿以遲暮，惘惘而棄之也。

精神散慢，方寸憧憧，學者通患，惟主敬可以攝之。古人爲學之方，多主靜坐。近見人靜坐，便欲壓棄事物，故不立爲程約。若能凝然收斂，涵養本原，則此功自不可少。若勞攘之餘，初欲習靜，則鈔録寫倣，亦一道也。先儒云：便是執事敬。

古人詩歌，遊泳寄託，前喆不廢，特畏溺情喪志耳。餘力涉之，亦興觀之助也。文字雖非急務，間一作之，以徵所得。右三條無程，隨時從事。

爲學先須立大規模。「萬物皆備於我」，天地間事，孰非分内事？不學，安得理明而義精？既負七尺，亦負父兄，愧怍如何。功夫須是綿密，日積月累，久自有益。毋急躁，毋間斷。急躁間斷，病實相因。尤忌等待，眼前一刻，即百年中一刻。日月如流，志業不立，率坐等待之故。

修德行道，盡其在我；窮通得喪，俟其自天。營營一生，枉爲小人者，何限流俗？坑塹陷溺實深，探湯履虎，未足爲喻也。禍亂之作，傾覆相尋，然聖賢豪傑，恒以興起。處今之士，險難在前，靡有不知，從而動忍者幾人？在於少年，益宜憂患存心，無忘修省之實。

近代學者，廢棄實事，崇長虛浮，人倫庶物，未嘗經心。是以高者空言無用，卑者淪胥以亡。今宜痛懲，專務本實，一遵《大學》條目，自格物、致知、誠意、正心、修身、齊家以往八條。以爲法程。《釋》義曰：「塾者，熟也。誦之熟，講之熟，思之熟，行之熟。」願與子勉之矣。右五條，通言大指。

張履祥《楊園先生全集》卷三六《初學備忘上》 大凡爲學，先須立志。志大而大，志小而小。有有志而不遂者矣，未有無志而有成者也。立志之道，先須辨別何者是上等人所爲，何者是下等人所爲，我所願學者是何等樣人，我所不屑爲者是何等樣人。此志一定，卻須堅確不移。凡平日誦讀講習，與夫目之所見，耳之所聞，其爲我志所願，勉而求之，其爲非我志所願，決而去之，自能向上。他日長進，則所志又別。若知其上等而不肯學，知其下等而不能去，此爲無志，民斯爲下而已。

人有必爲聖賢之志，後來工夫不整密，意思漸衰惰，不免終於庸人。若一向安於流俗，下梢何所底止？是可畏也！

少年立志要遠大，持身要緊嚴。立志不高，則溺於流俗；持身不嚴，則入於匪辟。

凡人立身，大綱先要正。何謂大綱？虞之「敬敷五教」，周之「賓興六行」是也。而以孝弟爲之本。孝弟，百行之原也，極此謂之聖人，行此謂之賢人，不知此謂之愚人，失此謂之小人。胡文定公曰：「天理民彝，一失則爲夷狄，再失則爲禽獸。」人能於此不失，即不讀書識字，亦是正路上人。於此先虧，即有聲名，得利禄，亦能言之禽獸而已。學者可不知所先務乎？

古之學者實行，今之學者空言。《論語》二十篇，一言以蔽之曰：躬行君子。

學者親賢樂善是第一事。少年見剛毅正直、老成篤實之人，能愛之敬之，其人必賢；若疎之遠之，其人必不肖。蓋所愛敬者在此，則狂誕匪僻者必在所遠；若疎遠者在此，則狂誕匪僻者必在所親故也。高忠憲公嘗言：「以此驗人，百不失一」。吾嘗以此自省，亦以觀人。

初學最緊要是恭儉二字，恭非貌爲恭，以敬存心，則顔色、語言、步趨之際，節文自謹。在家庭敬父兄，在學舍敬師長，是恭之實事。儉非吝嗇瑣細，日常遇小物，有不敢暴殄之意。凡居處、飲食、衣服，有不敢過求之意，是儉之實事。以是二者馴習不舍，則侈肆之念，漸漸不萌，久則漸漸消化，心思自能向正。上達之基，定於此矣。人之敗德喪行，未有不根於侈肆者。

少年之日，先要識得人之賢否、事之善惡、言之是非，則心術自能向正。雖離父母師傅，亦可不至於邪慝矣。諺云知好惡，此其實也。

人各有業。農有畎畝之事，工有器用之事，商賈有市肆車牛之事。廢業游手，不至於失所，必入於不肖。士爲四民之首，則有學業。朝而受業，晝而服習，夜而記過，無憾而即安，其大都也。既然整衣冠，挾書册，號爲民首之人，當思言民首之言，行民首之行，處不愧爲士君子，出不愧爲士大夫，使人敬而愛之，則而倣之。若不自愛惜，荒廢本業，與夫寡廉鮮恥，決裂名教，甚或逐蠅頭之利，工市儈之術，反不若胼手胝足，爲質樸之農夫以没其齒矣。原其病根，只是不勤於學，故無上達之志，而甘下流之趨也。韓子曰：「業精於勤荒於嬉。」劉忠宣公曰：「習勤忘勞，習逸忘惰。」人至嬉遊忘惰，亦可哀矣。且思世間飽食終日無所事事者，何物？程子曰：農夫祁寒暑雨，深耕易耨，播種五穀，吾得而食之。百工技藝作爲器用，吾得而用之。甲冑之士披堅執銳，以守土宇，吾得而安之。卻如此閒過了日月，即是天地間一蠹也。嗚呼！蠹猶未足以言也。

稼穡之艱，學者尤不可不知。食者，生民之原，天下治亂、國家廢興存亡之本也。古之人，自天子以至於庶人，未有不知耕者。今雖農家之子，有不能秉耒耜者矣，有不能辨菽麥者矣。殷天子之子，生長民間，是以賢聖之君六七作。周公陳《豳風》，述王業之本，使人主知小人之依，是以有道之長，無過周者。漢以孝弟力田取士，故其俗猶爲近古。至於南北分争之日，上下一於浮侈。隋、唐繼之，其風益甚。取士者以詩賦，請謁者以文辭，而務本力穡之事，蕩如矣。相沿至於今日，人人恥不文，不恥不仁，畏不奢，不畏不義。間有一二稍近本實，則羣鄙共笑之，而此一二人者，亦復低首汗顔，諱而謝之。是以世道人心，禍若此烈也。夫能稼穡，則可無求於人。可無求於人，則能立廉恥。知稼穡之艱，則不妄求於人。不妄求於人，則能興禮讓。廉恥立，禮讓興，而人心可正，世道可隆矣。古之士，出則事君，處則躬耕，故能守難進易退之節，立光明俊偉之勳。其爲政也，恭儉而仁恕；其立身也，正直而廉潔。其居位去位也如一日，其達行窮居也各有爲。未有進退失據，不知重輕者也。今之卿大夫，貪墨無厭，寡廉鮮恥。士庶人詐僞百端，食嗟來之食，甘嘑蹴之加。只坐不能無求，故至於不畏不義；不能不妄求，故至於不恥不仁也。夫與其文而爲不仁，孰若樸而以仁存心？與其奢而爲不義，孰若儉而以義律己？吴康齋先生講濂、洛之學，率弟子以躬耕。劉忠宣公教子，讀書兼力農。何粹夫官歸，闢後圃種菜。俱可爲百世之師也。許魯齋有言：學者以治生爲急。愚謂治生以稼穡爲先，舍稼穡，無可爲治生者。《詩》云：「高山仰止，景行行止。雖不得至，心嚮往之。」是之謂矣。

凡人既讀書，須實做箇讀書人。有讀書人之容貌，有讀書人之言語，有讀書人之行事，要之以心術爲本。《都人士》之詩所謂「其容不改，出言有章。行歸於周，萬民所望」，孟子所謂「惟君子能由是路，出入是門」也。今日百事俱被秀才做壞，觀其平生，不如不識字愚民遠甚，真是無所不至也。自非洗心滌慮，慕倣古人，竊恐流俗所移，將不能免。世故日深，禮義之心日喪，雖有美質，二三十歲以往，同歸不肖而已。可爲深戒也！

讀書須立準課程，如古人朝經暮史，與夫半日讀書半日静坐之類。量其力之所及而遵行之，朝攷夕省，勿使一日虚度。人生少壯，要不多時，人事間之，讀書之日有幾？當深思古人惜日之義。劉忠宣公曰：「此日虚度，一可惜，惜日則自不得閒。凡閒思想，閒言語，閒行走，自少至老，斷送多少歲月。往不可諫，來猶可追，可發深省也。」高忠憲公曰：「每至夕陽，簡點一日所爲，若不切實鍛鍊身心，便虚度一日。流光如駛，良可驚懼。」薛敬軒先生亦言：「每上牀，即思一日所爲，若無疚於心，則安寢；若行有不慊，則輾轉反側，必求所以改之。」古人用心，莫不如此。

讀得一二種書得力，其他便可沛然。但始初不可不擇，始初一誤，後來難挽。

凡治一經，必兼通他經，而後一經始得通曉。蓋文義有彼此觸發者，亦有詳略體用互爲條貫者。若耳目逼窄，心思也便推廣不去。譬諸行路，容足之外，俱無所用。然行路者必就周行，若徑僅可容足，鮮不蹶矣。又如舟行，容楫之外，均無所用。然乘舟者必濟巨川，若港僅足容刀，鮮不膠矣。今日經學全廢，其習一經者，只記誦得幾許時文以應制科一日之急，其經之要旨大義，茫無所知。即其盡讀《五經》者，亦不過侈記覽，爲辭章而已，於身心全無所得。程子所謂：「卻是不曾讀也，經如何得通？宜其人才之奄鄙也。」韓文公云：士不通經，果不足用。諸子先人以來，皆有一經之傳。治此經，當求此經之益，省記誦詞章之勞，以用力於經義。一年熟一經，即不能二年熟一經。十年讀書，儘可從容也。先令成誦，而徐以涵泳其義味，體之於心，驗之於身，日用行習，使心目之間，無非此種道理，將來成就，自是不同。今日父兄之壞子弟，只是計近功，逐小利。當其就學，即欲能文字，取世資，不思樹木者，猶求用於十年之後。爲之師者，莫不以

鄙夫患失之心逢其主人。譬如庸醫擔囊，入門惟計藥資之厚薄，不邮病者之死生。其所用藥，温涼瀉補，只顧目前一刻之效，而不求其病本之所在。是以世教日趨日下，先代遺經日晦，而不知所極也。

圖學今全廢，是以名物制度，一概茫然。古人左圖右書，書只是發明圖義。非圖，義安從明？且如《易書》，若不看圖，卦爻象之辭如何得明？今人徒學空言，所以無事於圖。若要實做，便知少不得。如弈棋賤事，若有意求勝，便去尋棋譜。

讀書豈是徒要識字記故事而已？祇要講明事物之理，而求以處之大小各得其宜。是故大學之道，可以修身，可以齊家、治國、平天下也。故云：非學無以廣才。若事物不以經心，萬卷何益？

今日窮一理，明日窮一理，不急不輟，積之，久久自能融會貫通，渙然有得。今人説爲學，不實從事於窮理，只是懸空想像，究竟何益？想像得來，雖有所見，終是偏枯。若更執己不化，爲害不淺。

讀書爲學，須是切實。切實者，切己也，養德養身是也。養己之身，推之可以養人之身，養己之德，推之可以養人之德。「壹是皆以修身爲本」，養德以是，養身亦以是。舍是，虚費光陰，徒勞心力。不作無益害有益，功乃成。凡事如此。

一日之間，講解經書，極是切實之益。當專心致志而聽之，體之於心，驗之於身。有未安者，静以思之，詳以問之。見得聖賢所説道理，無非「先得我心之所同然」，從無一字虚設，使章句之外，脱然有悟入處。然從義理積漸以明，而無掩卷茫然之患。法當專以經書正文爲主，平其心，定其氣，熟於口，審於思，沉潛反覆，融會貫通，則義味自有親切處。然後考之先儒注釋，以證其得失淺深。若一向無所得，則聽我言語而繹思之。總要正文通曉，亦不必生記吾之言語也。蓋生記者，只是吾的解釋，不曾是自己解釋也。至於近世説書，一概當從屏絶。如袁黄、湯賓尹等類，尤所謂邪説誣民，充塞仁義，爲害學術非淺。必不得已，虚齋《蒙引》、江陵《直解》可以觀也。諸項説書，吾前時亦嘗看過。於今思之，直是詖淫邪遁而已。「周道如砥，其直如矢」，却將舍卻，尋到崎嶇叢棘處也。

爲學最喜是實，最忌是浮。《記》曰：「甘受和，白受采，忠信之人，可以學禮。」忠信只一實字，故敬曰「篤敬」，信曰「篤信」，行曰「篤行」，好曰「篤好」，無所往而不用是實也。其爲人也厚而重，君子之徒也，本於一實。其爲人也輕而薄，小人之徒也本於一浮。程子曰：未有不誠而可以爲善者也。

學問之事，貴於有恒，最忌輕躁。人即昏惰，豈無一時奮發之意？但此意思不能久長，旋已忘卻，終是無益。雖是資性過人，進鋭退速，同歸於廢而已。《易》《恒》之辭曰：「日月得天而能久照，四時變化而能久成。」日月四時，無速運，亦無停息，只是一晝了一夜，一寒了一暑，一日如是，一歲亦如是，以至古今亦如是。是以化育盛而歲功成，富有日新，有不期其然而已然者。吾人日進無疆之益，正宜如此。

學問不能長進，只坐不致於一之故。日用工夫既向此，旋又向彼，方事此，尋復事彼，一起一倒，那得有益？若併叠心力，專於一路，自能月異而歲不同。《易》謂：「三人行則損一人，一人行則得其友。」損彼則益此，天下事何者不然？

學問之道，惟虚受最有益。譬之一器，虚則凡物皆能入之。若先置一物於中，更何物能入？《易·咸卦》之象曰：「山上有澤，咸。君子以虚受人。」山至高也，澤至卑也，以至高者乃處至卑之下，可謂虚矣，虚故能受也。若山下有澤，則爲《損》矣。舜，大聖人也，而曰「舍己從人」。顔淵，大賢人也，而曰「以能問於不能，以多問於寡，有若無，實若虚」。而況吾人本庸愚之流乎？然非誠有欿然不足之心，惟恐人之告之有所不盡，終亦不能相入。若有一毫自足自是之見存於胸中，則聲音笑貌之際，已有形之而不能隱者矣。此亦孟子所謂「拒人於千里之外」者也，最是學者大患。《説命》曰：「惟學遜志。」未有不遜於志而能長益者也。醫家亦以中滿爲難治之疾，蓋膏粱藥石俱不能進，則死亡無日矣。

學問之益，須是月異而歲不同。若今日是此人，明日仍是此人，今年是此人，來年仍是此人，如何得長進？豈特不得長進而已，不日進，則日退，無中止之理。日知所亡，月無忘所能，斯有日新之益。

學問必由師友而得。人無師友，質雖美，固陋而不知不足不美者，非僻而自是。故曰道義由師友有之。然擇之不可不慎也。今之爲師者，於己無所得，誣誑而已矣。不若巫醫百工之人，其授受各有成法也。今之爲友者，於人無所益，燕溺而已矣。不若巫醫百工之人，其相示猶有藝巧也。夫服蘭桂者有同芳，履糞穢者有餘臭，不期而必然之勢也。失在一日，悔在終身，知悔則已晚也。苟不知悔，又從而溺之，其害可勝言乎！

不能反躬，是學者第一病。修己不切實由於此，與人多齟齬亦由於此。《記》曰：「不能反躬，天理滅矣。」滅天理必窮人欲，民斯爲下而已。

曾子日省其身，只是反躬之學。孔子、孟子只教人切己自省。

張履祥《楊園先生全集》卷三七《初學備忘下》 做人總從幼起。幼而不孫弟，長而無述焉，老而不死是爲賊。三語自是相因。幼不孫弟，決是長而無述；長而無述，決是老而不死是爲賊。有負其初心，敗於末路者矣，中道悔過者幾人？晚年進德者益少。予中道悔過者也。今日所憂，正未知末路如何。諸君慎之，切勿起脚便蹈第一句也。

體用本一原，而世之學者，動爲有體無用，有用無體之論。知行本有先後，而世之學者，好言合一。三教本爲三門，而世之學者，必云一門。經權本無二用，而世之學者，多好言權而諱言經。此百餘年來生心害政之禍，所以流極而未有已也。初學之士，能於此等綱領處知之明，信之篤，其於學問之道，思過半矣。

言龐事雜，爲害最不細。百工之事尚不可，況學問之道乎？心志不專一，如何有成？

讀書不能長進，只是不能實求之身。就如今日講解「允執其中」，講者與聽者只說是帝王心法，不知此「中」字無事不有，無時不然。吾人今日處事接物，過一分是過失，不及一分亦是過失，能不求當於理否？事事物物求當於理，可一息放其心否？此心不懈，庶幾能當於理。然而氣質之偏，物欲之蔽，嘗至當者十一，不當者十有九。若一放其心，則爲小人之無忌憚，無所不至矣。聖如舜、堯，猶然兢業，蓋以此也。「舜，性之者也」，堯之咨命，所以祇用「允執」一語。至於禹，便大段須用功夫。是以舜復益之以三言，必至「惟精惟一」，乃爲「允執厥中」也。況吾人生質本是庸下，有生以來，錮於習染，淪於嗜慾，本心之良，已如日月之入於重淵。而不思以困勉之功，復道心於幾希，其不陷於禽獸者罕矣。今日學者之病，多只將聖賢經書作一場說話看。不以爲聖人之事，斷非吾人所能，則以爲帝王治天下之道，於吾人日用有何干涉。是以自暴自棄，質之美者，因循廢弛，昏昏地過一生，奄然與草木同朽。其不美者，則放恣潰敗，以至於禽獸。而猶自謂有才有能，開口笑人，以爲老生常談，概不足聽。哀哉！

布衣陳先生云：朝廷取士不行正法，雖有正教，不行。誠探本之論。至於今日，雖行正法，正教恐不遽行也。養在教之先。朝廷制民之產，能使養生喪死無憾否？庠序之士，祿足以代其耕否？不能無憾，不足代耕，而求免於死亡，衣食之來正多，不可言者矣。然則子弟之生，其自能食能言，所見聞其父兄嘗求謀慮以爲宮室、衣服、飲食之需者，其能盡出於義否？教者必以正，養者先不以正，是欲其本亂而末治也，而可得乎？適以濟其滔天之欲而已。《春秋傳》曰：爲己以義不以利。如以利，則患得患失，而無所不至。父兄以無所不至之心謀其家，以養其子弟；子弟以無所不至之聞見，日錮其耳目，以及其心術。而爲之長上師友者，亦莫非以無所不至之所言所行，以相漸摩興作，而望正教之行，難已。故欲子弟之服正教，必自父兄之不失正養。父兄正，則師友自正。雖有不正之長上，不足以奪之，而子弟罕不出於正矣。故朝廷將興學校，必以制民之產爲始。民間欲遵古訓，必以重其恆產爲先。

古文辭詩歌，時讀一章，亦足以導揚志意，游泳性情。若一向沉溺，即已玩物喪志矣。

人未有讀時文而能長進者也。質美者，不失一鄉之原人，然非時文之益。至其凡下，日流卑汙而已，蓋所以陷溺其心者然也。

嘗將賢於我者自比，則於己常見不足，而學日進，志益謙，此上達之機也。若以不及我者自安，則於己但見有餘，而志日損，心日放矣，不流於汙下不止也。夫上下相去，豈有極哉？惡如桀、紂，在它人觀之如此，桀、紂之心，猶未以爲惡也。予於戊子之歲，適有所感，作《上達吟》曰：「一縱絶頂望雲霄，一墮窮巖歎寂寥。今日相看何甚遠，不知分手在山腰。」諸君正在山腰時節，起脚一步，便分上下，可畏也。噫！草木猶知向上，而況人乎？

諺云：「做到老，學到老。」學之爲言效也。在俗語只是看樣學樣，諸君相聚於此，多者二三年，少者一年半年，父兄之心，必有取於我而命之來也。且思今日何所爲而來，他日何所得而去。《記》曰：「善歌者使人繼其聲，善教者使人繼其志。」我平生之志是何者，諸君盍亦思之，還思諸君之志又是何者。若果不以吾爲非，且一步亦一步，一趨亦一趨，從此而上，階級正無窮。若以爲迂腐不足學也，則辭去可也。

且如諸君今日過此，於予則曰師也，於同舍則曰友也。應思所師者何事，是乎非乎？所友者何德，損乎益乎？予不能有是而無非，同舍之人亦不能有益而無損。孔子曰：「擇其善者而從之，其不善者而改之。」則存乎諸友之自取已。孺子《滄浪之歌》，三復有警。

張爾岐《蒿菴文集》卷一《辨志》 人之生也未始有異也，而卒至於大異者，習爲之也。人之有習，初不知其何以異也，而遂至於日異者，志爲之也。志異而習以異，習異而人以異。志也者，學術之樞機，適善適惡之轅楫也。樞機正則莫不正矣，樞機不正亦莫之或正矣。適燕者北其轅，雖未至燕，必不誤入越矣；適

越者南其楫，雖未至越，必不誤入燕矣。嗚呼！人之於志可不慎歟。

今夫人生而呱呱以啼，啞啞以笑，蠕蠕以動，惕惕以息，無以異也。出而就傅，朝授之讀，暮課之義，同一聖人之《易》、《書》、《詩》、《禮》、《春秋》也。及其既成，或爲百世之人焉，或爲天下之人焉，或爲一國一鄉之人焉，其劣者爲一室之人、七尺之人焉，至其最劣，則爲不具之人、異類之人焉。言爲世法，動爲世表，存則儀其人，沒則傳其書，流風餘澤，久而愈新者，百世之人也。功在生民，業隆匡濟，身存則天下賴之以安，身亡則天下莫知所恃者，天下之人也。恩施治乎一域，行能表乎一方，業未大光，立身無負者，一國一鄉之人也。若夫智慮不離乎鍾釜，慈愛不外乎妻子，則一室之人而已。耽口體之養，徇耳目之娛，膜外槩置，不通疴癢者，則七尺之人。篤於所嗜，瞀亂荒遺，則不具之人。因而敗度滅義，爲民蠹害者，則爲異類之人也。豈有生之始遽不同如此哉？抑豈有驅迫限制爲之區別致然哉？習爲之耳。

習之不同如此，志爲之耳。志在乎此，則習在乎此矣；志在乎彼，則習在乎彼矣。子曰：「苟志於仁矣，無惡也。」言志之不可不定也。故志乎道義，未有入於貨利者也；志乎貨利，未有幸而爲道義者也。志乎道義，則每進而上；志乎貨利，則每趨而下。其端甚微，其效甚巨。近在胸臆之間，遠周天地之內。定之一息之頃，著之百年之久。孟子曰：「雞鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也。雞鳴而起，孳孳爲利者，蹠之徒也。欲知舜與蹠之分，無他，善與利之間也。」人之所以孳孳終其身不已者，志在故耳。志之爲物，往而必達，圖而必成。及其既達，則不可以返也；及其既成，則不可以改也。於是爲舜者安享其爲舜，爲蹠者未嘗不自悔其爲蹠而已，莫可致力矣。豈蹠之聰明材力不舜若歟？所志者殊耳。

世之誦周公、孔子之言者，肩相比也。誦其言，通其義，以售於世者，又項相望也。周公、孔子之遺教，未聞有見諸行事，被於上下者，豈少而習之，長而忘之歟？無亦誦周公、孔子，志不在周公、孔子也。志不在周公、孔子，則所志必貨利矣。以志在貨利之人，而乘富貴之資，制斯人之命，吾悲民生之日蹙也。志之定於心也，如種之播於地也，種粱菽則粱菽矣，種烏附則烏附矣。雨露之滋，壅培之力，各如所種以成效焉。粱菽成則人賴其養，烏附成則人被其毒。學不正志，而勤其佔畢，廣其聞見，美其文辭，以售於世，則所學於古之人者，皆其毒人自利之藉也。嗚呼！學者一日之志，天下治亂之原，生人憂樂之本矣。

《孟子》曰：「士何事？曰尚志。《學記》曰：「凡學，官先事，士先志。」張子曰：「未官者，使正其志。」教而不知先志，學而不知尚志，欲天下治隆而俗美，何繇得哉！故人之漫無所志，安坐飽食而已者，自棄者也。舍其道義而汲汲貨利，不知自返者，將致毒於人，以賊其身者也。自棄不可也，毒人而以賊其身愈不可也。且也志在於道義，未有不得乎道義者也，窮與達均得焉。志在貨利，未必貨利之果得也，而道義已坐失矣。《孟子》曰：「欲貴者，人之同心也。人人有貴於己者，弗思耳。」「求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我者也。求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也。」人苟審乎內與外之分，必得與不必得之數，亦可以定所志矣。

胡承諾《繹志》卷二《養心篇第四》 心之在人，視乎養。仁義道德養之，生意暢遂矣；勢利紛華養之，生意壅閼矣；權謀傾覆養之，生意枯槁矣。心不可有二事，亦不可無一事。有二事者心馳，無一事者心亦馳，養之莫如致一也。存諸心者即所值之事，所以善其事。以身所值之事爲心所藏之事，即所以棲宿其心，心以道義爲棲宿，以非道非義爲震憺。有所棲宿，志氣清明，嗜欲退聽，義理所見自不流於偏倚。無所棲宿，孤危震撼，有如湯火，小物引之而去，況貴賤之相形，死生之殊趣乎？所謂致一者，如身在居官，即以居官爲心，以簿書案牘爲心。所藏之事如此者，必爲良吏。如身在軍行，即以軍行爲心，以斥堠寓望，設伏用間爲心，所藏之事如是者，必爲克戰之將。欲盡心知性也，以仁、義、禮、智爲心，以惻隱、羞惡、辭讓、是非爲心，所藏之事如此者，必爲聖賢之徒。彼忿懥、恐懼、好樂、憂患非不相接也，譬如主人處宮庭中，由來靚深嚴肅，客從而詬侮之，主人即不逐客，客豈可久據主人之庭哉！客去而靚深嚴肅如故矣。白刃當前，目不見流矢，絃網，彌澤，行不避機隧，勢迫於外，心迷其舍也。飲不與啜期而啜自至，晦淫之疾似蠱溺與笑之相因也，神亂於中，官失其職矣。惡臥而欲祛之，祛不已，而臥轉亟惡；放而欲閉之，閉不已，而放益馳。以道自強者，不如其無強者也。人莫悅禮食也，益之以饑渴而棄禮，若髦人無不求逞於人也，加以晉楚之富，求逞益甚。中有故而肆，非禮勢所能御也。故養心者一以貞之，恬以守之，清靜以滌之，憬省以操之，絕其害者以固之。其道有六：一曰謹物交之始，二曰禁躁動之失，三曰不徇人而內馳，四曰不有我而外拒，五曰復於至靜以還太極，六曰不事口耳以全真純。此養心之要也。其爲功也，使心爲主而百體從之，勿使百體爲主而心從之。自以爲四海之遠，古今之久，惟吾所向而莫能圉，然而足力止於百里，目視不過一方，聲音不聞百步之外，以其受氣者小，故致用亦小。

心之宰物也，萬乘之尊不能奪，三軍之帥不能撓，治亂雖紛，操其矩度可使歸於一揆；萬物雖廣，察其情狀可使睟於一鑑，四海雖遠，一堂之上，不啻聞其聲，覩其形也。以其賦形者大，故執權亦大也。君子爲心，嗜欲不留，智巧不萌，以此待物感之來；靜時常清，動時常定，以此合皇極之中。心不自持，俾其流盪轉移，自然流向惡邊，不能流向善邊，一話一言，以至起居飲食，投間抵隙無非戕賊其心者。戕害既久，心之質漸薄，惡之氣漸張，漸薄者力日微，漸張者黨日進，大惡不祥之事皆率其天性爲之，不特出於私己而爲之也。此時逐情縱欲，固不免爲禽獸，即絶情去欲，亦何異乎土木？更有誤認情欲爲義理，强齊義理爲情欲者。如果實焉，徑寸之核可長百尺之榦，不幸鑽破其核，徑寸有隙，萌芽亦不生矣，況百尺乎！出門如賓，使民如祭，存心之旨也。人心之内，空虚不能絶物，有事以實之，則邪不能入，敬所以實其内也。孤理不可勝私，有象以輔之，則私莫能勝，見賓、承祭所以爲之象也。既充實焉，又輔翼焉，有檢之衷投之無檢之地而知驚，無形之理授於有形之事而益固矣。蓋心者，至貴之幾，而措之於勢利，措之於嗜欲，是謂爽其所措，如以明月之珠代樗蒲之石子也。心居人之中，其位甚正，而用諸偏黨，用諸反側，是謂失其所麗，如臨民者舍嚮明之處，親奥突之隅也。故必措之甚尊，用之甚正。措之其尊者，敬以直内也；用之甚正者，義以方外也。敬存於中，則能辨義，施之于用，亦有承藉；義嚴於外，則能生敬，返之於内，亦有栖泊。義所以行敬也，敬所以存義也。文王雍雍，在宫肅肅，在廟不顯，亦臨無射，亦保此無事而敬也。無然畔援，無然歆羡，不識不知，順帝之則，此有事而義也。心如堅城，窮通利害其大敵也。大敵乘墉而弗克攻，内之守禦嚴也。私欲未净，處窮通利害之交，如大敵攻圍於外，奸宄竊發於内，雖有高城深池亦瓦解矣。私欲未净，心未澄徹，敝敝焉日以學問爲事，見聞益廣，才智益優，適足增其雜亂，長其驕吝，又加乞師於人，而倚爲城守，客主之情不洽，獷戾之氣未調，防閑之智先竭於弭内亂，不暇禦外寇矣。君子養心，不使有孤立之理，曰禮，曰敬，曰恕，皆所以爲仁。禮以行之，遜以出之，信以成之，皆所以爲義。多爲之塗，以厚其勢，又躬行焉以調御其生熟，如大敵攻圍於外，謀臣猛將盡其捍禦於内，何圉之不固，何寇之不北哉！思者，心之職也，養心者不可不善其思，一室之思可決一世之得失。不窺遠見天下，必非營營之思，無關得失之數者也。在人之思可通物類之頑冥，二氣感而有情應，必非憧憧之思，無當感應之理者也。蓋天之使也，人之官也，以其主乎人，故可爲聖賢，亦可爲愚不肖也。以其受指於天，故止可爲聖賢，必不爲愚不肖也。是以君子慎思也。

胡承諾《繹志》卷二《修身篇第五》《記》曰：「脩身以道，脩道以仁。」故脩身之事莫先爲仁。仁者，善之總名也。陽氣條達之謂仁，含蓄生意之謂仁，和柔純固之謂仁，厚重不遷之謂仁，備德首善之謂仁，蓋義理所聚也。義理周流，物我無間，故有得於仁者，其心與天地萬物同其無間，不獨喜怒哀樂無不相通，凡殺一獸，伐一木，必以時者，無間爲之也。又一身之中，前後左右無不有自然之則，安而不遷，凡視聽言動不蹈非禮，窮通得喪不亂淳固，皆人心所安也，通於物而無間，行諸己而不遷，仁道在是，爲仁亦在是。故從來聖賢論仁，惰慢必虔，間絶必續，外弛必閑，内縱必毖，孤立者輔，雜揉者純，敬讓而寡過，凝重而可親，專一而無二，若此之類，皆不遷之指也。順事恕施，平情量人，去壅閼而遊大通，洗昏昧而歸瑩湛，不以義度人而以人望人，若此之類，皆無間之指也。人生無限，不仁之事皆由嗜欲太重，凡事私己，丐奪朘削無不可爲，而不能貫通，幾微不謹，其心常放，榮辱得喪易於攻取，而所守不固。聖賢克治之功，必薄嗜欲。嗜欲薄而清明在躬，天地萬物無不流通矣。存養之功，必謹幾微。幾微謹，而放心常存，震撼攻取無不堅定矣。流通者，無間也。堅定者，不遷也。無間者，仁之量也。不遷者，仁之守也。其他大賢以下，所行皆理也，而未忘乎私，居身瑩然矣，而心未與俱，大義已乖，小有善狀，不足入道。偶爾慕義，久復懷安，不可致遠。能去私矣，而用力自遺，不勝其憊，未至拔本塞源，遊於無礙，與夫切於救人而忘其身，迫於致身而昧其義，如此者，皆不可謂仁。其或志行過高，誠信不足，致飾於外以取令聞於世，役於其名，所信未篤，常談疑難，自防而懷憂，阻知用力矣，猶以一簣之功虧九仞之績，其質雖嘉，狃小成之器而不克竟其量，此其人皆不可與論爲仁也。其次莫如守禮，禮也者，效於天地，故物莫之並也，六氣之和以爲使，五行之物以爲用，法象以爲紀，九有以爲量，立義以定志，舉往以示來，蓋衆美之所會，以成其爲士君子之德者也。高者抑之使下，聚者散之使通，渙者聯之使合，血氣待之而平，養生待之而安，才猷待之而廣，深山側陋之儒待之躋于朝廷，傾側擾攘之世待之歸於畫一。機巧趨利、攖搏啖食之人心，待之安于無能。君子危疑震撼之時，得此有所恃。愚氓不識不知之中，賴此有所託。其有益于斯人也，如用物之有藉也，所以不鄰於卑賤，而措諸尊且貴也。《春秋傳》曰：「民受天地之中以生，所謂命也，是以有動作、禮義、威儀之則，以定命也。能者養之以福，不能者敗以取禍。」蓋五常之德無所偏倚，故謂之中；受之于天，故謂

之命。命也者，人之所以生死也；五德者，非吉凶脩短之謂，而實吉凶脩短之所由來，故亦謂之命也。聖人恐人自棄其德，是爲自絶其命，故生者相愛，死者相恤，所以教仁；進退有宜，取予不苟，所以教義；聘享有典，飲射有法，所以教禮；明先王之道，察治亂之原，所以教智，不盟詛而嚴於鬼神，不質劑而孚於符契，所以教信。此五德者，發於行事，總爲禮義，見諸容貌則爲威儀。明此指者進退存亡不失其正，憂虞悔吝不犯其身，所以保全此生，使不夭傷，故曰以定命也。賢智之士，有位之人，服事《詩》《書》，勤行禮樂，其受於天者豐，則服於教者亦備。是以亢宗庇身以及子孫，所謂養之以福也。其或愚賤之類，不習《詩》《書》，不諳禮節，但能安其分義以盡其力，三農竭蹶畝畝，戎士服勤守禦，百工量力授餐，商賈守本規末，使非僻之心無由生，游惰之事無由作，亦能儉以足用，慎以全生，是亦養之以福也。教化不尊，風俗日壞，君子不知禮義爲美，而奮其私智，日相角逐，小人亦厭農桑恒業，而肆其頑嚚，以相啖食，聖道隱而不章，主威弛而不畏，經術替爲浮華，學問助其機巧，僚友指爲畏途，親戚滋其怨府，所謂《詩》《書》禮樂威儀俯仰無不斲削淪喪以至於殆盡，而欲集衆多之祉，敝無窮之壽，豈可得耶！所云敗以取禍也。天下之亂生於萬物不和，而不和之故由於不中，不中之故由於廢禮，廢禮於微而求中和于著，廢禮於積漸而求中和於一旦，廢禮於近而求中和於遠，廢禮於上而求中和於下，不可得也。事事循禮則各盡其道，合乎衆所共由之道則中矣。中之所發，用之必和，一身之内形與神無憾也。所性之中，仁與義無憾也。人之相對，亦當飲其醇和悠然自適於俄頃間，消釋鄙吝，受其裨益，此以和感，彼以和應，寧止横逆不加免於世網而已哉！是以君子必守禮也。人有一嘉樹，一重器，尚且封植愛惜，不使曝諸風日，汙以塵垢，而況此身之重，此心之靈乎？

脩身之要有三：居心宜清也，養氣宜定也，威儀宜肅也。人心放縱之害，與汩没等。減卻一時妄念，即有一時虚明，增益一端義理，即有一端安閒。聖人之心，或在天地之前，或在天地之後，在前者天地不能違，在後者天地若有待，如日出之初，萬物皆受其光采焉。所謂居心清也，非惟心不可放，即氣亦不可粗。心挾氣而動，氣驅心使動，兩相馳逐，如奔馬之失馭。君子非禮弗禮，在乎平日檢察省畏，施諸臨事，豈有躁動失馭之事乎？所謂養氣，静也。且非幾作於中，必威儀喪於外，如心存好貨，則有傾身障篚者；心存好色，則有同車共載者。君子執虚如執盈，入虚如有人，不獨内境澄清，即容貌詞氣亦必端莊閒定。所謂威儀，肅也。人之生也，所具之理皆善，積漸以往，則不善附焉，如明牕浄几不移時而塵埃集，清池瑶墀不歲月而苔草生，因積漸而有垢翳，因垢翳而致蒙蔽。聖賢事事克治，念念省察，隄防檢束，掃除湔洗，天分不足則借助于師友，師友稍遠則潛心乎書傳，與人相對則喜其聞過，而痛其不聞過，自問其心則以知非爲快，不知非爲辱，然後義利是非確然見其界限，如白黑之不相亂，甘苦之不並投。善者如木之條幹，體之隻耦，不善乃木之旁見側出，體之附贅懸疣也。於其善者引而伸之，存而養之，於其不善汎除遏抑，勿使浸長竊發，斯得之矣。所謂爲善者，適當乎事之所宜，斯爲善矣。所謂爲不善者，不當乎事之所宜，即爲不善，不善即惡矣。善無大小，凡有益於人者皆是。惡無大小，凡有妨于人者皆是。善不可悉數，書傳舉示，大略已具，至於爲惡之端，則書傳不欲盡載，人當隨事警省也。威儀不謹，人見爲可狎。舉動不經，人見爲可駭。言行不稱，爲人所鄙夷。喜怒失節，人所不堪，莫不望而遠之，斥而絶之。一日之間，非簡細故以自崇，即飾私智以自奇，以此爲人所厭，皆不善之類也。蓋人心收斂不住處，即謂之惡；人事筦攝不到處，亦謂之惡。收斂不住，筦攝不到，皆心之怠惰爲之，怠惰非惡而何？所以能去惡者，警省而已。一卷之書，俗儒觀之莫非名利捷徑，君子觀之皆警省條例也。無事則臨淵履冰，有事則恐懼脩省，治天下則思患豫防，皆警省之謂也。不獨省察惡幾，亦當省察善幾，蓋人心善幾常從私意中帶出，然其爲體甚微，常混雜不易識，零星不成段。君子於此，務在混雜者澄清，零星者湊合，其功與去惡等也。不獨省察惡幾，又當省察在已宿昔之病痛，如天性剛果即不可遇事激烈，天性疎懶即不可遇事解弛，平日浮慕居多，即不可存近名之念，平日私已居多，即不可存有我之念。有病即醫，知過即改，不可謂事已無可奈何，因而遂之也。今人畏禍憂譏，然後不敢爲惡，只此一念，已非率性之謂道矣。人性本善，率其性即不爲惡，不待有所恐懼而後不爲也。以恐懼而弗爲，若無恐懼即爲之矣。以恐懼不爲惡，猶好名而後爲善也。若此者，常懷自欺之心，未善而自以爲善，又長虚驕之氣，已善而自矜其善，皆不可久者也。且恐懼之心與好名之心皆用於大善大惡，而小惡小善每不加意，天下豈有不義之事？自少至老，全不知非者，必其偶然知之，而曰：「此小善也，爲之無益；此小過也，不爲亦無益」者也。則是有心不改過，不遷善也，謂之大惡可矣。

顧炎武《日知録》卷一《艮其限》 學者之患，莫甚乎執一而不化。及其施之於事，有扞格而不通，則忿懥生而五情昏亂，與衆人之滑性而焚和者，相去蓋無

幾也。孔子惡果敢而窒者，非獨處事也，爲學亦然。告子不動心之學，至於「不得於言，勿求於心」，而孟子以爲其弊必將如蹶趨者之反動其心，此「艮其限，列其夤」之説也。君子之學不然，「廓然而大公，物來而順應」，故「聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦」，而無「熏心」之厲矣。

慈谿黄氏《日鈔》曰：「心者吾身之主宰，所以治事而非治於事。惟隨事謹省，則心自存，不待治之而後齊一也。孔子之教人曰：『居處恭，執事敬，與人忠。』曾子曰：『吾日三省吾身：爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？』不待言心，而自貫通於動静之間者也。孟子不幸當人欲横流之時，始單出而爲求放心之説。然其言曰：『君子以仁存心，以禮存心。』則心有所主，非虚空以治之也。至於齋心服形之老、莊，一變而爲坐脱立忘之禪學，乃始瞑目静坐，日夜仇視其心而禁治之。及治之愈急，而心愈亂，則曰：『易伏猛獸，難降寸心。』嗚呼！人之有心，猶家之有主也，反禁切之，使不得有爲，其不能無擾者勢也，而患心之難降歟？」又曰：「夫心之説有二：古人之所謂存心者，存此心於當用之地也。後世之所謂存心者，攝此心於空寂之境也。造化流行，無一息不運，人得之以爲心，亦不容一息不運，心豈空寂無用之物哉！世乃有游手浮食之徒，株坐攝念，亦曰存心。而士大夫溺於其言，亦將遺落世事，以獨求其所謂心。迫其心迹冰炭，物我參、商，所謂老子之弊流爲申、韓者，一人之身已兼備之。而欲尤人之不我應，得乎？」此皆足以發明厲熏心之義。乃周公已先繫之於《易》矣。

顧炎武《日知録》卷七《求其放心》　「學問之道無他，求其放心而已矣。」然則但求放心，可不必於學問乎？與孔子之言「吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，無益，不如學也」者，何其不同邪？他日又曰：「君子以仁存心，以禮存心。」是所存者，非空虚之心也。夫仁與禮，未有不學問而能明者也。孟子之意，蓋曰能求放心，然後可以學問。「使奕秋誨二人奕，其一人專心致志，惟奕秋之爲聽，一人雖聽之，一心以爲有鴻鵠將至，思援弓繳而射之，雖與之俱學，弗若之矣。」此放心而不知求者也。然但知求放心，而未嘗窮中野之方，悉雁行之勢，亦必不能從事於奕。

顧炎武《亭林文集》卷六《答友人論學書》　《大學》言心不言性，《中庸》言性不言心。來教單提心字而未竟其説，未敢漫爲許可，以墮于上蔡、横浦、象山三家之學。竊以爲聖人之道，下學上達之方，其行在孝弟忠信；其職在灑掃應對進退；其文在《詩》、《書》、《三禮》、《周易》、《春秋》；其用之身，在出處、辭受、取與；其施之天下，在政令、教化、刑法；其所著之書，皆以爲撥亂反正，移風易俗，以馴致乎治平之用，而無益者不談。一切詩、賦、銘、頌、贊、誄、序、記之文，皆謂之巧言而不以措筆。其于世儒盡性至命之説，必歸之有物有則，五行、五事之常，而不入于空虚之論。僕之所以爲學者如此，以質諸大方之家，未免以爲淺近而不足觀，雖然，亦可以弗畔矣夫。楊子有云：「多聞則守之以約，多見則守之以卓。少聞則無約也，少見則無卓也。」此其語有所自來，不可以其出于子雲而廢之也。世之君子苦博學明善之難，而樂夫一超頓悟之易，「滔滔者天下皆是也」，無人而不論學矣，能弗畔于道者誰乎？相去千里，不得一面，敢率其胸懷，以報嘉訊，幸更有以教之。

應撝謙《性理大中》卷九《論爲學之要》　撝謙曰：爲學之要，在於明理而實踐之，在心曰德宜脩，在口曰言宜謹，在身曰行宜勵，在物曰事宜當。得師得友，習而安焉，學有不成者寡矣。不擇師，不擇友，汎而交焉，學有成者寡矣。

弟子問曰：「人之有志於學，每有異説，以淆其心志，習聞之，遂不覺受其簧鼓。必何如斯可知言，不至受蔽？即正學之中亦有殊途，不知若者可從，若者可去，願師明教之。」曰：「今世俗之説不過數端，其一曰：『人生惟利是從，爲善而不利，何苦爲之？』吾謂不然。羔之跪乳，鴈之序飛，豈爲利哉？性固然也。鳥獸猶不以利故滅性，可以人而不如禽乎？世之求利而不利者衆矣，君子以爲不知命也。善，吾之性也，時而不利，天之命也。其一曰：『人生安樂，不知其他。』夫求安者，人之所性，豈有不求安樂之理？然君子所以寧勤而惡安，堅忍而不思樂者，畏其有酖毒。至美之物，謂有毒焉，必不食之矣。然非真能致知，終未知安其所宜安，樂其所宜樂，而明酖毒之所在也。此兩者，不肖之説也。又有托爲孝親之説者曰：『人子當速求富貴，以悦其親。』此又不然。吾之富貴，自有生以來天定之矣，吾親之富貴，亦自有生以來天定之矣，其間遲早，刻不可移。試觀數十年間，朝榮暮落，身戮家覆，比比而是，豈非妄受爵禄，以至此乎？則自始進以至歸老，何日可不深謀自立，以貽吾親家門之憂者也？又有苟且舉業，以求欲速者之説曰：『勦襲時文，乃爲妙訣。』其陋起於一二初學之士，不能脩辭，出自機杼則遭有司之塗抹，偶行勦説則幸遇圈點，遂以爲抄白之妙至於如此，彼此相扇，不能自固，誠可嗤笑。且無論古之君子，即近世成大名取富貴者，有何人單抄時文者哉！故脩辭必立誠，居業必有實學，進可以見之施行，退亦不爲章句腐

儒以終世，此要圖也。此四者，今日俗論之宜察者也。至於高才之士，又有數弊：其一則慕司馬子長駿雄弘辨之風，至於偏激感憤；其一則慕莊周齊死生、高任達之風，至於放蕩虛無；其一則慕太白之脱巾狂飲；其一則幕子瞻之追隨僧妓；其一則談兵説劍，爲横渠之少學，無良馬之追風，而有其蹄齧，皆非所以厚風俗、享福祉者也。夫士幸而出於世俗，進才士而上之，志於聖學，可謂得矣，然而又有殊途，苟誤趨焉，其害或有過於不學者也。其一者直指人心，深惡窮理，其弊偏於空寂，闇而不明；其一者直指人心，脱畧行履，其弊漸於利欲，猶謂得道；其一者喜談事功，不耐近小，不知聖賢之道宜藏宜發，不大不小，隨時制宜；其一惡標道學之名，與時浮沉，無以化物，亦難成己；其一溺於辭章，顧筌失魚，轉説轉支，曾無實得；其一輕忽小學，基址不立，徒有高譚，肆而不敬；其一徒求義理，有體無用，試以兵、農、禮、樂、敷施本末，一事不精；其一博躐大槩，章句訓詁，全無條序，審理不詳；其一研磨字句，宏綱大要棄而不問；其一侃侃多言，好相辨論，静中反己，曾未安穩。凡斯十者，有一於此，皆非聖學，而自畫不前，與中道游移、廢業失志者不與焉。

應撝謙《性理大中》卷一二《養性》 象山陸氏曰：「人氣禀清濁不同，只自完養，不逐物，即隨清明，纔一逐物即昏眩了。」

敬軒薛氏曰：「胸中無物，殊覺寬平快樂。」「萬起萬滅之私，亂吾心久矣，今悉當掃去，以全吾湛然之性。」「一息不可不涵養，只在坐作動静語默之間。」「人只一箇心性，静則存，動則應明白坦直，本無許多勞攘。若私意一起，則支節横生而紛紜多事矣。」「只觀人氣象，便知其涵養之淺深。」「珠藏川自媚，玉韞山含輝，此涵養之至要。」「珠藏」二句，出朱子《感興詩》。「常沉静，則含蓄義理深而應事有力。」「所處之地雖静，而心飛颺于外，亦不得静也。唯身在是而心亦在是，則不擇地而静矣。」

撝謙曰：心者，神明之主；性者，天命之中。存心則使神明常主于身而無所放，養性雖不外存心之中，而其義多端。如明道曰：「仁者渾然與物同體，識得此理，以誠敬存之而已。」此道與物無對，大不足以名之，訂頑意思，乃備言此體。所謂以仁存心，即是養性之仁也。如朱子曰：「古之聖賢，心存目見只有義理，都不見有利害可計較。」所謂以義存心，即是養性之義也。如《禮》曰：「無不敬。儼若思。」子曰：「君子無所争。」朱子曰：「循序漸進。」所謂以禮存心，即是養性之禮也。朱子曰：「知得這箇徹底是，那箇徹底不是，方是見得徹，見得徹，則這心裏方有所主。」所謂以智存心，即是養性之智也。然而仁義禮智之根心，但渾然於一德之中，非一心顧仁，而又一心顧義也。夫以一心備四德，何以能兼備而無失？唯其存心于中而已矣。存心太慈則偏于仁，存心太嚴則偏于義，存心外明則偏于禮，存心内明則偏于智。必使其心能上能下，不緩不急，毋意毋必，毋固毋我，而後四德始備焉，所謂民受天地之中者，至是而始全之也，是所謂養性也。然而性之爲言，雖主受中，實以未發而得名。方其有生之初，在胎則爲未發，既生以後，漸屬已發，若火之始然，泉之始達，孟子所謂擴而充之是也。此時之性，以動爲貴，而無情之性，君子不貴也。然性之動必交于物，交于物則易矣，有易而善者，有易而不善，是以貴乎慎動也。及其動之既至，性盡發而見于情，火生于木而木燼，情生于性而性微，則過動之故也。復性之方，必歸于静。月之明魄，性情之象也，是亦所謂養性也。其動也，非純動也，静中動也，動而有無動者在也。其静也，非純静也，動中静也，静而有無静者在也。此即所謂中也。曹操、桓温能存心而不能養性，其所夙興夜寐，操而不舍者，非仁義之心也。如陶淵明、林和靖，稍能養性，而不能存心，優游詩酒，耽嗜梅鶴，其仁義之心不亡，但不能操而不舍者也。淵明謂「我醉欲眠君且去」，此種處士之習，常患其不能操于夢寐，是怠而即安之病。曹操言「我夢中能殺人」，此種惡人機械之心時刻不放，操則操矣，但非仁義之心，而仁義之心亡已久矣。曹與桓之類，所謂牿亡；陶與林之類，所謂舍亡。牿亡之病甚于晝而殺于夜，舍亡之病甚于夜而殺于晝。牿亡生于敵國外患，舍亡如春秋梁亡，非有能亡之者，梁自亡也。孟子所謂夜氣，但對世俗人言之。世俗之人應酬機械之失多，故以晝之不亂爲難。顧養之士晏安酖毒之患多，故以夜之不惰爲要。朱子嘗言：「須是慈祥和厚爲本，如勇決剛果雖不可無，然用之有處所。」此數句是存心之要。陽明言：「如鷄抱卵，如龍養珠，如女子懷胎，精神意思凝聚融結，不復知其有他。」數語實妙。然胎卵之中，實大有不同耳。

應撝謙《性理大中》卷一四《教人》 程子曰：「君子之教人，或引之，或拒之，各因其所虧者成之而已。」「語學者以所見未到之理，不惟所聞不深徹，久將理低看了。」「大凡儒者未敢望深造于道，且只得所存正，分别善惡，識廉耻。如此等人多，亦須漸好。」「胡安定在湖州置治道齋，學者欲明治道者，講之于中，如治兵、治農、水利、算數之類。」問：「人之于善也，必其誠心欲爲，然後有所得，其不欲，不可以强人也。」曰：「是不然。任其自爲，聽其不爲，則中人以下，自暴自

棄者衆矣，聖人所以貴于立教也。」「賢人君子未得其位，無所發施其素蘊，則推其道以淑諸人，講明聖人之學，開導後進，使其教益明，其傳益廣。故身雖隱而道光，跡雖處而教行，出處雖異，推己及人之心則一也。」

張子曰：「教人，教小童，亦可取益：絆己不出入，一益也；授人數次，己亦了此文義，二益也；對之必正衣冠，尊瞻視，三益也；常以因己而壞人之才爲憂，則不敢惰，四益也。」

上蔡謝氏曰：「横渠教人以禮爲先，大要欲得正容謹節，其意謂世人汗漫無守，便當以禮爲地，教他就上面做功夫。然其門人下梢頭溺于刑名度數之間，故其學無傳之者。明道先生則不然，先使學者有知識，却從敬入。」

廣平游氏曰：「張子厚學成德尊，然猶秘其學，不多爲人講之，其意若曰雖復多聞，不務蓄德，徒善口耳而已，故不屑與之言。明道先生謂之曰：『道之不明于天下久矣，人善其所習，自謂至足。必欲如孔門不憤不啓，不悱不發，則師資勢隔，而先王之道或幾乎熄矣。趨今之時，且當隨其資而誘之，雖識有明暗，志有淺深，亦各有得焉，而堯舜之道庶可馴致。』子厚用其言，故關中學者躬行之多與洛人並。推其所自，先生發之也。」問：「昔人教人，必因其才之所可而教之，不以其所不可而强之，如陳圖南之教錢若水是也。近時師匠不論人材所可，只一律以其所見教之，是以有不得盡其材者。」和靖尹氏曰：「固是。初學之人，豈可便説與十分話？然亦不可以逆料其才之不可，而不以盡告，只看他志趣所向，氣質如何，隨量而得也。」「大率人未有个入處，便語以高者大者，徒令驚疑，以止其進學之心，固非善教者。然謂其才不可而不以告之，得爲善教歟？」

東萊吕氏曰：「前輩嘗教少年毋輕議人，毋輕説事，惟退而自脩可也。《學記》曰：『幼者聽而不問。』皆使人自脩，不敢輕發，養成德器也。」「衣服之制，飲食之度，字畫之别，以至聲音笑語之高下，行步進趨之遲速，當一以古人爲法。古之善教人者，必以此爲本，所以養誠閑邪，而反人道之正也。若于此數事少有舛異，不能自克，久久之間，必至喪志失身。」

朱子《白鹿洞規》曰：「父子有親，君臣有義，夫婦有别，長幼有序，朋友有信。右五教之目，堯舜使契爲司徒，敬敷五教，即此是也，學者學此而已。而其所以學之之序，亦有五焉，其别如左：博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。右爲學之序。學、問、思、辨四者，所以窮理也。若夫篤行之事，則自脩身以至于處事接物，亦各有要，其别如左：言忠信，行篤敬，懲忿窒慾，遷善改過。右脩身之要。正其義，不謀其利；明其道，不計其功。右處事之要。己所不欲，勿施于人。行有不得，反求諸己。右接物之要。某竊觀古昔聖賢，所以教人爲學之意，莫非使之講明義理，以脩其身，然後推以及人，非徒欲其務記覽，爲詞章，以釣聲名，取利禄而已也。今人之爲學者，則既反是矣。然聖賢所以教人之法，見存于經，有志之士，固當熟讀深思而問辨之。苟知其理之當然，而責其身以必然，則夫規矩禁防之具，豈待他人設之而後有所持循哉！近世于學有規，其待學者爲已淺矣，而其爲法，又未必古人之意也。故今不復以施于此堂，而特取凡聖賢所以教人爲學之大端，條列如右，而揭之楣間。諸君其相與講明遵守而責之于身焉，則夫思慮云爲之際，其所以戒謹而恐懼者，必有嚴乎彼者矣。其有不然，而或出于此言之所棄，則彼所謂規者，必將取之，固不得而畧也。諸君其亦念之哉！」《與長子受之書》曰：「早晚受業請益，隨衆例，不得怠慢。日間思索有疑，用册子隨手劄記，候見質問，不得放過。所聞誨語，歸安下處思省，要切之言逐日劄記，歸日要看。見好文字，亦録取歸來。不得自擅出入，與人往還。初到問先生，有合見者見之；不令見，則不必往。人來相見，亦啓禀，然後往報之，此外不得出入一步。居處須是恭敬，不得倨肆惰慢。言語須要諦當，不得戲笑謔嘩。凡事謙恭，不得尚氣凌人，自取恥辱。不得飲酒，荒思廢業，亦恐言語差錯，失己忤人，尤當深戒。不可言人過惡，及説人家短長是非。有來告者，亦勿酬答。于先生之前，尤不可説同學之短。交游之間，尤當審擇，雖同學尤不可無親疎之辨。此皆當請于先生，聽其所教。大凡敦厚忠信，能攻吾過者，益友也；其諂諛輕薄，傲慢褻狎，導人爲惡者，損友也。推此求之，亦自合見得五七分。更問以審之，百無所失矣。但恐志趣卑凡，不能克己從善，則益者不期疎而日遠，損者不期近而日親。此須痛加撿點，而矯革之，不可荏苒漸習，自趨小人之域。如此，則雖有賢師長，亦無救拔自家處矣。見人嘉言善行，則敬慕而紀録之；見人好文字勝己者，則借來熟看，或傳録之而咨問之，思與之齊而後已。不拘少長，唯善是取。以上數條，切宜謹守。其所未及，亦可據此推廣。大抵只是『勤、謹』二字，循之而上，有無限好事，吾雖未敢言，而竊爲汝願之。反之而下，有無限不好事，吾雖不欲言，而未免爲汝憂之也。蓋汝若好學，在家足可讀書作文，講明義理，不待遠離膝下，千里從師。汝既不能如此，即是自不好學，已無可望之理。然今遣汝者，恐汝在家，汨于俗務，不得專意，又父子之間，不欲晝夜督責，及無朋友聞見，故令汝一行。汝若到彼，能奮然勇爲，力改故習，一味勤謹，則吾猶有望。不然，則徒勞費，只與

在家一般，他日歸來，又只是舊時伎倆人物。不知汝將何面目歸見父母親戚、鄉黨故舊耶？念之念之！夙興夜寐，無忝爾所生，在此一行，千萬努力！」「聖人教人有定本，舜使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。夫子教顏淵曰：『克己復禮爲仁。非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』皆是定本。」朱子《與薛士龍書》曰：「竊嘗讀安定之書，考其所學，不出乎章句誦説之間。以近歲學者高明自得之論校之，其卑甚矣。然以古準今，則其虛實淳漓、輕重厚薄之效，其不相逮至遠。」「聖人教人，大槩只是説孝弟忠信，日用常行的話，人能就上面做將去，則心之放者自收，性之昏者自著。如心性等字，至子思、孟子方説得詳。」《答林謙之書》曰：「自昔聖賢教人之法，莫不使之以孝弟忠信、莊敬持養爲下學之本，而後博觀衆理，近思密察，因踐履之實以致其知，其發端啓要，又皆簡易明白，初若無難解者，而及其至也，則有學者終身思勉而不能至焉。蓋非思慮揣度之難，而躬行默契之不易，故曰：『夫子之言性與天道，不可得而聞也。』夫聖門之學，所以從容積累，涵養成就，隨其淺深，莫非實學者，其以此歟？今之學者則不然，蓋未明一理，而已傲然自處以上智生知之流，視聖賢平日指示學者入德之門至親切處，例以爲鈍根小子之學，無足留意。其平居道説，無非子貢所謂不可得而聞者，往往務爲險怪懸絶之言以相高，使聖賢至誠善誘之教反爲荒幻險薄之資，仁義充塞，甚可懼也。」「聖門教學，循循有序，無有先求頓悟之理，但要持守省察，漸久漸熟，自然貫通。」「聖人教人有序，未有不先于博者。孔門三千人，顔子固不須説，只曾子、子貢，得聞一貫之誨。謂其餘人不善學，固可罪，然夫子亦不曾叫來罵一頓，教便省悟，則夫子于其門人，告之亦不忠矣。是夫子亦不善教人，致使宰我、冉求之徒後來狼狽，也要之無此理。只得且待他事事理會得了，方可就其上欠闕處告之。如子貢事，亦不是許多時只教他多學，使他枉做功夫，直到後來，方傳以此秘妙，正是待他多學之功到了，方可以言此耳。」「教導後進須是嚴毅，然亦須有以興起開發之，方得。只恁嚴徒拘束之，亦不濟事。」「某嘗喜那鈍的人，他若是工夫做得透徹時，極好。却煩惱那敏的，只是畧綽看過，不曾深去思量，當下説也理會得，只是無滋味，功夫不耐久。敏的人，又却用做那鈍的功夫，始得。」「學者之志，固不可不以遠大自期。然觀孔門之教，則其所從言之者至爲卑近，不過孝弟忠信，持久誦習之間，而于所謂學問之全體初不察察言之也。若言高弟弟子，多亦僅得其一體。夫以夫子之聖，諸子之賢，其于道之全體，豈不能一言盡之，以相授納，而顧爲是拘拘者，以狹道之傳，畫人之志，何哉？蓋所謂道之全體雖高且大，而其實未嘗不貫乎日用細微切近之間，苟悦其高而忽于近，慕其大而畧于細，則無漸次經由之實，而徒有懸想跂望之勞，亦終不能以自達矣。故聖人之教，循循有序，不過使人反而求之至近至小之中，博之以文，以開其講學之端，約之以禮，以嚴其踐履之實，使之得寸則守其寸，得尺則守其尺，日滋月益，然後道之全體乃有所嚮望而漸可識，有所循習而漸可能。自是而往，俛焉孳孳，斃而後已，而其造之淺深，所就之廣狹，亦非可以必詣而預期也。故夫子嘗謂先難後獲爲仁，又以先事後得爲崇德。蓋于此小差，則心失其正，雖有鑽堅仰高之志，而反爲謀利計功之私矣，仁何自而得，德何自而崇哉！」因學者少寬舒意，曰：「公讀書恁地縝密，固是好。但恁地逼截成一團，此氣象最不好，這是偏處。如一樣人，恁地不仔細，固是不成道理，若一向蹙密，下梢却展拓不去。明道一見謝顯道，曰：『此秀才展拓得開，下梢可望。』」又曰：「于詞氣間，亦見得人氣象。如明道語言固無甚激昂，看來便見寬舒意思。龜山人只道恁地寬，看來不是寬，只是不解理會得。范淳夫語解比諸公説理最平淺，但自有寬舒氣象，儘好。」「賢輩但知有營營逐物之心，不知有真心，故識慮皆昏；觀書察理皆草草不精，眼前易曉者皆看不見，皆由此心雜而不一故也。所以前輩語初學者必以敬，曰『未有致知而不在敬者。』今不知反求諸心，而胸中方且叢雜錯亂，未知所守，持此雜亂之心，以觀書察理，故凡功夫皆從一偏一角做去，何緣會見得全理？某以爲諸公莫且收斂身心，盡掃雜慮，令其光明洞達，方能作得主宰，方能見理。不然，亦終歲而無成耳。」《答潘叔度》曰：「吾人無用于世，只自己身心一段事，又不曾講究得徹，衆言摸象，各説異端，不知如何收煞，可慮可慮！奈何奈何！」《答吴伯豊》曰：「此亦有十數朋友，然極少得會看文字者，不免令熟看註解，以通念爲先，而徐思其義，只尋正意，毋得支蔓，似方畧有頭緒，然却恐變秀才爲學究，又不濟事耳。」「聖門之教，下學上達，自平易處講究討論，積慮潛心，優游厭飫，久而漸有得焉，則日見其高深遠大，而不可窮矣。程子所謂善學者，求言必自近，易于近者，非知言者也，亦謂此耳。」《答葉賀孫》曰：「學者須是理會得到十分是始得，是的直是是，非的直是非，少間做出便會是。若依希的，也喚作是便了，下梢只是非。須是要做第一等人，若才力不逮，也只做得第四五等人。今合下便要做第四五等人，説道就他才地如此，下梢成甚麽物事？」又曰：「須是先理會本領端正，其餘事物漸漸理會到上面。若不理會本領了，却饒你百靈百會，若有些子私意，便

粉碎了。」又曰：「公今且收拾這心下，勿爲事物所勝，且如一日全不得去講明道理，不得讀書，只去應事，也須使這心常常在這裏。若不先去理會得這本領，只要去就事上理會，雖是理會得這許多骨董，只是添得許多雜亂，只是添得許多驕吝。某這説的，定是恁地，雖孔、顔復生，不能易其説，這道理只一而已。」「《周禮》師氏之官，以三德教國子，一曰至德，以爲道本；二曰敏德，以爲行本；三曰孝德，以知逆惡。至德云者，誠意正心，端本清源之事。道則天人、性命之理，事物當然之則，脩身、齊家、治國、平天下之術也。敏德云者，彊志力行，崇德廣業之事，行則理之所當爲，日可見之跡也。孝德云者，尊祖愛親，不忘其所由生之事。知逆惡，則以得于己者，篤實深固，有以真知彼之逆惡，而自不忍爲也。凡此三者，雖曰各以其才品之高下、資質之所宜而教之，然亦未有耑務其一而可以爲成人者也。是以別而言之，以見其相須爲用，而不可偏廢之意。蓋不知至德，則敏德者散漫無統，固不免乎篤學力行而不知道之譏；然不務敏德，而一于至則又無以廣業，而有空虚之弊；不知敏德，則孝德者僅爲匹夫之行，而不足以通乎神明；然不務孝德，而一于敏，則又無以立本，而有悖德之累。是以兼陳備舉，而無所遺。此先王之教，所以本末相資，精粗兩盡，而不倚于一偏也。其又曰：教三行，一曰孝行，以親父母；二曰友行，以尊賢良；三曰順行，以事師長。蓋德也者，得于心而無所勉者也，行則其所以行之法而已。蓋不本之以其德，則無所自得，而行不能以自脩；不實之以其行，則無所持循，而德不能以自進。是以既教之以三德，而必以三行繼之。」「周人以鄉三物教萬民而賓興之，其德六：曰知、仁、聖、義、中、和；其行六：曰孝、友、睦、婣、任、恤；其藝六：曰禮、樂、射、御、書、數。是于學者日用起居飲食之間，既無事而非學，于其羣居藏脩遊息之地，亦無學而非事。至于所以開發其聰明，成就其德業者，又皆交相爲用，而無所偏廢。」《答李伯諫》曰：「詳觀所論，大抵以釋氏爲主，而于吾儒之説近于釋者取之，異于釋者在孔、孟則多方遷就，以曲求其合，在伊、洛則無所忌憚，而直斥其非。夫直斥其非者固未識其旨而然，所取所合，亦竊取其近似而非者耳。故語意之間，不免走作，不得于言，而求諸心，則從初讀孔、孟、伊、洛文字，止是資舉業，固無緣得其指歸，所以敢謂聖學止于如此。至于後來學佛，乃是怕生死而力究之，故陷溺深。從初至末，皆是利心，所謂差之毫釐者，其在茲乎？然敢詆伊、洛而不敢非孔、孟者，直以舉世尊之，而吾又身爲儒者，故不敢耳，豈真知孔、孟之可信而信之哉！是猶不敢顯然背畔，而毀冠裂冕拔本塞源之心，已竊發矣。學者豈可使有此心萌于胸中哉！」「程氏之書，見于其書者亦詳矣，然若只將印行册子從頭揭過，畧曉文義，便爲得之，則當時門人弟子亦非全然鈍根無轉智之人，豈不能如此領會？而孔門弟子之從其師，厄窮饑餓，終其身而不敢去，程氏之門已仕者忘爵禄，未仕者忘饑寒，此亦必有謂矣。」《答常鄭卿》曰：「學校規矩雖不可無，不可專恃。須多得好朋友，在其間表率勸導，使之有向慕之意，則教者不勞，而學者有益。鄙意又恐更須招致，得依本分，識道理，能作舉業者三數輩參錯其間，使之誘進此一等後生，亦是一事。但此須緩緩仔細圖之，恐其間有趨向不同，反能爲害。」《答趙幾道》曰：「所論時學之弊，甚善。向來正以吾黨孤弱，不欲于中自爲矛盾，亦厭繳紛競辨，若可羞者，故一切容忍，不能極論。近乃深覺其弊，全然不曾畧見天理彷彿，一味只將私意東作西捺，做出許多詖淫邪遁之説，又且空腹高心，妄自尊大，俯視聖賢，蔑棄禮法，只此一節，尤爲學者心術之害，故不免直捷與之説破。渠輩家計已成，決不肯舍，然此説既明，庶幾後來者免墮邪見坑中，亦是一事耳。」「今人所以懶，未必是真个怯弱，自是先有畏事之心，纔見一事，便料其難而不爲，緣先有个畏縮之心，所以習成怯弱，而不能有所爲也。」問：「某平生自覺血氣弱。」曰：「用功夫多只揀易的事做，或尚論人物，亦只取其與己力量相近者學之，自覺難處進步不得也。」曰：「便當因這易處而益求其所爲難，因這近處而益求其所謂遠，不可只守這个而不求進步。縱自家力量到那難處不得，然不可不勉慕而求之。」「今人做一件没緊要的事，也著心去做，方始會成，如何悠悠會做得事？且如好寫字的人，念念在此，則所見之物無非是寫字的道理。又如賈島學作詩，只思『推敲』兩字，在驢上坐，把手作推敲勢，大尹出，有許多車馬人從，渠更不見，不覺犯了節。只此推敲二字，計甚利害？他直得恁地用力！今吾人學問是大事小事都全悠悠若存若亡，更不著緊用力，反不如他人做没要緊的事，可謂倒置。」「學如不及，唯恐失之，此君子所以孜孜焉。愛日不倦，而兢尺寸之陰也。今或聞諸生晨起入學，未及日中而已散去，此豈愛日之意哉！今之世，父所以詔其子，兄所以勉其弟，師所以教其弟子，舍科舉之業則無爲也。使古人之學止于如此，則凡可以得志于科舉斯已爾，所以孜孜焉愛日不倦以至于死而後已，果何爲而然哉！」「古之學者，八歲而入小學，學六甲、五方、書計之事；十五而入大學，學先聖之禮樂焉。非獨教之，固將有以養之也，蓋禮義以養其心，聲音以養其耳，采色以養其目，舞蹈降登，疾徐俯仰以養其血脉，以至于左右起居，盤盂几杖有銘有戒，其所以養之之具可謂備至爾

矣。夫如是，故學者有成材，而庠序有實用，此先王之教所以爲盛也。自學絶而道喪，至今千有餘年，學校之官有教養之名，而無教之養之之實，學者挾策而相與嬉其間，其傑然者乃知以干禄蹈利爲事，至于語聖賢之餘旨，究學問之本原，則罔乎莫知所以用心者。其規爲動息，舉無以異于凡民，而有甚者焉。嗚呼，此教者過也，而豈學者之罪哉！然君子以爲是亦有罪焉爾，何則？今所以異于古者，特聲音采色之盛，舞蹈降登，疾徐俯仰之容，左右起居盤盂几杖之戒，有所不及爲，至推其本，則理義之所以養其心者固在也，諸君日相與誦而傳之，顧不察耳。然則此之不爲，而彼之久爲，又豈非學者之罪哉！」「君子之學以誠其身，非直爲觀聽之美而已。古之君子以是行之其身，而推之以教其子弟，莫不由此，此其風俗所以淳厚，而德業所以崇高也。近世之俗不然，自父母所以教其子弟，固已使之假手程文，以欺罔有司矣。新學小生，自爲兒童時，習見其父兄之誨如此，因恬不以爲愧，而安受其空虚無實之名，終身不知自力，以至卒就小人之歸，未必不由此也。故爲今之父兄，有愛其子弟之心者，當爲求明師良友，使之究義理之指歸，而習爲孝弟馴謹之行，以誠其身而已。禄爵之不至，名譽之不聞，非所憂也，何必汲汲使之俯心下首，務欲因人成事，以幸一朝之得，而貽終身之羞哉！」嘗謂學者曰：「某此間講説時少，踐履時多，事事都用人自去理會，自去體察，自去涵養，書用自去讀，道理用自去究索，某只是做得个引路的人，做得个證明的人，有疑難處同商量而已。」《答林擇之》曰：「此中見有朋友數人講學，其間亦難得朴實頭負荷得者，因思日前講論只是口説，不曾實體于身，故在己在人都不得力。今方欲與朋友説日用之間常切點簡，氣習偏處，意欲萌處，與平日所講相似，與不相似，就此痛着功夫，庶幾有益。陸子壽兄弟近日議論却肯向講學上理會，其門人有相訪者氣象皆好，但其間亦有舊病。此間學者却是與渠相反，初謂只如此講學，漸涵自能入德，不謂未流之弊只成説話，至于人倫日用最切近處，亦都不得毫毛氣力，此不可不深懲而痛警也。」《與劉子澄書》曰：「向來爲學，實有向外浮泛之弊，不唯自誤，而誤人亦不少。方別尋得一頭緒，似差簡約端的，始知文字言語之外真別有用心處，恨未得面論也。」《答吕子約》曰：「年來覺得日前爲學不得要領，自做身主不起，反爲文字奪却精神，不是小病，每一念之，惕然自懼，且爲朋友憂之。而每得子約書，輒復恍然，尤不知所以爲賢者謀也。且如臨事遲回，瞻前顧後，只此亦可見得心術影子。當時若得相聚一番，彼此極論，庶幾或有剖決之助。今又失此機會，極令人悵恨也。訓導後生，若説得是，當極有可自警省處，不會減人氣力。若只如此支離，漫無統紀，則雖不教後生，亦只見得展轉迷惑，無出頭處也。」《答劉定夫書》曰：「所喻爲學之意甚善，然説話亦已太多。鄙意且要學者息却許多狂妄身心，除却許多閑雜説話，着實讀書，初時儘且尋行數墨，久之自有見處。最怕人説學不在書，不務佔畢，不專口耳，下梢説得張皇，都無收拾，只是一場大脱空，直是可惡！細讀來書，似尚有此意思，非區區所欲聞也。」《又答吕子約》曰：「日用功夫不敢以老病而自懈，覺得此心操存舍亡，只在反掌之間。向來誠是太涉支離，蓋無本以自立，則事事皆病耳。又聞講授亦頗勤勞，此恐或有未便，今日正要清源正本，以察事變之幾微，豈可一向汩溺于故紙堆中，使精神昏弊，失後忘前，而可以謂之學乎？」《答林充之書》曰：「充之近讀何書？恐更當于日用之間爲仁之本者深加省察，而去其有害于己者爲准。不然，誦説雖精，而不踐其實，君子蓋深耻之。此固充之平日所講聞也。」《答潘叔昌》曰：「中年以後，血氣精神能有幾何？不是記故事時節。熹以目昏，不敢着力讀書，閒中静坐，收斂身心，頗覺得力。間起看書，聊復遮眼，遇有會心處，時一喟然耳。」《答滕德章書》曰：「陸丈教人，于收斂學者散亂身心甚有功。然講學趣向亦不可緩，要當兩進乃佳耳。熹病餘衰耗，不敢看文字，恐勞心發病耳。後生精敏，且當勉學，未可以此爲例也。」

揭謙曰：教人之法，若入門不教之求聖賢意思，但令默坐存養，則少間做出，都是自己肚撰道理，大是害事。若不教之先通章句，則不識聖賢意思，仍是肚撰。所以文公教人，以訓詁文義爲先。但一用心文義，又全不涵養，行却無力，所謂極重之勢難返。所以文公遇好講析之士，專以己之所病告之，令之反求自得。然唯是好讀書人得此，乃是妙藥，若是少年有精力人，自當以朱子少年勤學爲法。初學之人，文義未通，而遽薄章句，不屑爲朱子之少年，而且欲勝朱子之晚年，此真朱子所謂脱空者矣。上弦之月方要明生，下弦之月方要魄長，陽明以晚年定論之説教少年，是上弦而滅其明也。大抵君子教人，因材而篤，乃是不枉其材。其人好用心者，難遽使之不用心，即使用于道理文義，而因以節其煩勞，則其中也。其人不好用心者，難遽使之苦思力索，即教之静存本心，而因以達其未明，則其中也。若性健之人，驟奪其聞見，必至怠息。性重之人，驟進以思維，必多疾矣。朱子謂少時喜讀禪學文字，見果老與張侍郎書云：「左右既得此擩柄入手，便可改頭換面，却用儒家言語説向士大夫，接引後來學者。」後見張公《經解》，一用

此策。揭謙按：即此便是不誠。邇來儒爲釋掩，皆緣此術，謹厚人尤中其毒。教者先須分別此等。

《答劉子澄書》曰：「世俗喧啾，自其常態，正使能致焚坑之禍，亦何足道！却是自家這裏無人接續，極爲可憂耳。」《答劉季章》曰：「外事絶不敢掛口，但見朋友當此風頭，多是立脚不住，況欲望其負荷此道，傳之將來？可慮可慮！」

勉齋黄氏曰：「孔孟之教人曰：『守死善道。』曰『舍生取義。』夫死生亦大矣，至于道義之可樂，則生不足戀，而死不足顧。生不足戀，而死不足顧，則于聖賢之道如饑者不忘食，渴者不忘飲，行者不忘歸，病者不忘起，猶未足以喻其切也。」

象山陸氏曰：「隨身規矩，是學者切要。他人看你莫看，他人笑你莫笑。」又曰：「學者須是打疊田地净潔，然後令他奮發植立。若田地不净潔，則奮發植立不得，讀書不得。若讀書，則是假寇兵，資盜糧。」又曰：「人共生于天地之間，無非同氣。扶其善而沮其惡，義所當然，安得有彼我之意，又安得有自爲之意！」又曰：「某見幾箇自主張學問，某問他：『你了得也未？』他心下不穩，如此則是學亂説，實無所知。如此之人，謂之痼疾，不可治。」

敬軒薛氏曰：「不可强語人以不及，非唯不能入，彼將易吾言矣。」

陽明王氏曰：「從吾遊者，不以聰慧警捷爲高，而以勤確謙抑爲上。諸生試觀儕輩之中，苟有虚而爲盈，無而爲有，諱己之不能，忌人之有善，自矜自是，大言欺人者，使其人資禀雖甚超邁，儕輩之中有弗疾惡之者乎？有弗鄙賤之者乎？彼固將以欺人，人果遂爲所欺，有弗竊笑之者乎？苟有謙默自持，無能自處，篤志力行，勤學好問，稱人之善，而咎己之失，從人之長，而明己之短，忠信樂易表裏一致者，使其人資禀雖甚魯鈍，儕輩之中有弗稱慕之者乎？彼固以無能自處，而不求上人，人果遂以彼爲無能，有弗敬尚之者乎？諸生觀此，亦可以知所從事于學矣。」

魏裔介《致知格物解》卷下《致知格物非物欲扞格辨》 魏裔介曰：「余作《致知在格物論》二首，載别集中，其要曰：《大學》以此爲入道之首務，所以示天下以至善之則。由此而求之，則自正心、誠意、修身，以至於齊家、治國、平天下，無有毫釐之非；失此而求之，則自正心、誠意、修身以至於齊家、治國、平天下，無有毫釐之是。是非之間，道之幾也。格者，格其一物之不離衆物也，格其物物之合爲一物也。格其一物之不離衆物，則吾心之理，豈能遺乎天下？格其物物之合爲一物，則天下之物，豈能越於吾心？格者格此而已，豈有他哉！然所謂求至乎其極，極者何也？即所謂至善也。物無不善，格者至於至善，故在止於至善，其功尤在於格物。不知至善，何以止至善？蓋既主物有本末之物，而信紫陽窮理之爲不誣矣。」或問於余曰：「司馬温公、宋之大儒也，以物爲物誘之物，以格爲扞格之格，而不取鄭氏之説，其亦有所見乎？」余曰：「扞格物誘之説，此原愚所謂克伐怨欲不行者，於理非有所悖，以之釋《大學》之格物，則非也。温公之言曰：『桀、紂亦知禹、湯之爲聖也，而所爲與之反者，不能勝其欲心故也。盜跖亦知顔、閔之爲賢也，而所爲與之反者，不能勝其利心故也。』然余以爲桀、紂知禹、湯之爲聖，而不知其所以聖，誠知禹、湯之所以爲聖，則桀、紂將不安於桀、紂，而求進於禹、湯矣。盜跖知顔、閔之爲賢，而不知其所以賢，誠知顔、閔之所以爲賢，則盜跖將不安於盜跖，而求進於顔、閔矣。何者？吾之物有禹、湯而無桀、紂也，有顔、閔而無盜跖也。使於此而格之，將汗背泚顙，齎咨涕洟之不遑，而尚有昧於理欲義利之辨者哉！惟其不明於物，則或以桀、紂與禹、湯，盜跖與顔、閔，爲各得其性之所近者有之矣。又或是桀、紂與盜跖以恣睢爲自然，非禹、湯與顔、閔，以仁義爲枝駢者有之矣。如戰國老、莊、荀卿之流，其言肆意無忌，亦何所不至也。故格物必主於窮理，窮理即所以盡性，盡性即所以至命，然後得爲學之大本，而不惑於異端曲學之私。今温公之言，於理未大悖也，而以釋《大學》之格物，則非矣。」或曰：「扞格物欲，考之聖賢之學，最爲切要。如所謂『克己復禮爲仁』，『養心莫善於寡欲』，物交物則引之而已矣，此亦怡心關鍵也，而子何爲非之？」曰：「書各有旨。《大學》之書，示天下後世以爲學之次第也，釋誠意之篇，一則曰『君子必慎其獨』，再則曰『君子必慎其獨』。獨者，隱微不顯，人所不知，而己獨知之地，於以去不善而培至善之幾。此時而有不善，乃所謂欲，慎之者去之也。序誠意既言之矣，豈致知而仍用誠意之功乎？朱子於《或問》深斥其非，而其義尚有所未盡，介固再爲申論之，而並詳夫格物之爲窮理盡性至命也。

魏裔介《致知格物解》卷下《致知格物非去不正以全其正辨》 物非物誘之物，格非扞格之格，余既著其辯矣。或問：「陽明格物之説，是否？」陽明之言曰：「格者，正也，格物如孟子大人格君心之格，是去其心之不正，以全其本體之正。但意念所在，即要去其不正以全其正，即無時無處不是存天理。」又曰：「意之所在，即是物。」又曰：「致知者，意誠之本也。致知在實事上格，如意在於爲

善，便就這件事上去爲；意在於去惡，便就這件事上去不爲。如此，則吾心良知無私欲蔽了，得以致其極，而意之所發，好善去惡，無有不誠矣。誠意工夫，實下乎處在格物也。若如此格物，人人便做得。」又曰：「先儒解格物，爲格天下之物。天下之物，如何格得？且謂一草一木亦皆有理，今如何去格？縱格得草木來，如何反來誠得自家意？」詳味陽明之意，蓋以紫陽所謂天下之物者，疑於泛覽博涉，襲取夫義，無所自得於已，而去不正以歸於正者，乃爲誠意之實功。由是心之良知更無障碍，得以充塞流行，仍效温公之意，而稍變其辭，似矣。然於《大學》格物之功，殊未有合也。夫謂格物之學，不求諸心而求之迹，不求之内而求之外，以爲淺近支離者，朱子固已辯之矣。今謂去其心之不正，以全其本體之正，是猶正心之説也。但意念所在，即要去其不正，以全其正，即無時無處不是存天理，是猶誠意之説也。聖賢之理條分縷悉，井然不亂，豈有架屋叠床，而重複失次者哉？善乎朱子之言曰：「物格則知性之謂也。」固非措其心於幽深恍惚之域，亦非役其心於淺近支離之間。本原既已昭晰，即多識無非融會浹洽，而豈躭躭焉一草一木之是格也？學者知吾道一以貫之，亦不必立異以爲高，争鳴而求勝矣。

魏裔介《致知格物解》卷下《與少宰孫北海論格物書》　今日自公署回，小窗下一榻高臥，凉風暫至，仰觀太虚，雨後更無纖塵，真吾心清明廣大之象也。因思「格物」二字，秦漢以來茫無端緒，程、朱窮理之説備費苦心，司馬温公與王陽明所論，似有合於克己之義，然前云「物有本末」，而此忽云格去，前後不合；且與正心誠意有何分别？介謂物即性也，考諸《六經》，自有至當不易之論：《易》曰：「精氣爲物。」凡物未有不合精與氣而成者，所謂形而下者謂之器，形而下者謂之道是也。《詩》曰：「天生蒸民，有物有則。」凡物未有無則者，所謂有耳目則有聰明之德，有父子則有慈孝之心是也。孟子曰：「萬物皆備於我矣。」理一本而萬殊，萬殊而歸一本。蓋不知物之爲我，我之爲物也。故自伏羲、神農、黄帝、堯、舜，以至禹、湯、文、武、周公、孔子，未有不從事於格物之學矣。窮理，盡性，至命，一以貫之，更無餘義。正心誠意曰先者，次第而及之之義也。格物真曰在者，反而求之，更無别解之義也。故物即理，理即性，格物者，知其性耳，復何疑哉！可以破從來之紛紛矣。

魏裔介《致知格物解》卷下《答或問》　或有見余與孫少宰書者，問曰：「性者，夫子所罕言，門人所不得聞，程朱所不欲真指以示人，而令其多端用力，積日累月，以漸求之者也。今吾子發露太早，殊欠涵蓄，開凌躐之端，失果育之方，於《大學》始教，果有當乎？」曰：「道之不明於天下也久矣，以昌黎之賢，而於格物致知，不能無遺漏之患。自程、朱傳註之後，若晦若明，續而復斷者，又數百年於此也。春秋以前，知道者多，擇之而精，語之而詳；春秋以後，知道者少，岐本末而二之，判終始而離之，功利詞章，虚無寂滅，層見叠出，得志於天下。而天之所以與我者，滔滔汩汩，終於陷溺而不自知矣，豈不哀哉！余爲此怒然憂，惕然懼焉。言之顯白，猶不足以使人悟，况藏匿其指，而欲人之昭然若揭，自非天姿頴異，固難以深思自得，心知其義也。自古聖賢，不得已而有言，言之惟恐人不知，非知之而不肯言也。有明於致知格物之説者，其於進道入德蓋庶幾乎，余且旦暮俟之矣。」

魏象樞《寒松堂集》卷九《學顔淵之學辨》　今世學顔淵之學者，吾惑焉。非人之惑，愚自惑耳。顔子一生學力，都在日用常行處做工夫，曰陋巷飲食，曰視聽言動，曰遷怒貳過，曰伐善施勞，步步踏向實地，纔是聖學真種子。孔子雖許其不愚不改，不惰不違，顔子只見自己未知未行，不純不熟，能如孔子仕止久速之時乎？意必固我之絶乎？下學上達之知乎？老少朋友之志乎？故喟然一歎，歎聖道之不遠，聖學之難幾，而聖教之終不可負也。然則學顔子者，亦於其居處食息而已，耳目口鼻而已，人情物理而已。但學士家只講高妙，不講平常，曰平常，便不是顔子之學。愚謂不平常，便不是顔子之學。又不止不是顔子之學，並不是聖人之教。不然，當日諸弟子高才博學者多矣，而傳道止二人，一則魯，一則如愚也。端木喜聞性與天道，而傳道終不與焉。蓋顔子謂「博我以文，約我以禮」，文禮都認是我的。這禮中有檢束準則，惟恐躬行日用越過一毫。子貢謂文章可聞，性與天道不可聞，將文章、性道認作夫子的。這「聞」字中有精微高渺，惟恐聰明識見留下一分，此顔、賜之所以天淵也。謂子貢悟後者，猶經生之見耳。

魏象樞《寒松堂集》卷九《願學堂講子曰學而時習之一章》　今日開講，先要説明一箇「學」字。這學是我夫子一生的本領，一生的受用，卻把與天下萬世人的本領，天下萬世人的受用。我輩每日讀《論語》，開卷説「學而時習之」，還是學箇甚麽？大家一想，少不得生一點愧悔的念頭，起一番踴躍的精神，就好講這箇「學」字。這箇學，如周子云：「聖希天，賢希聖，士希賢。」程子云：「學者，將以行之也。」朱子云：「學之爲言效也。人性皆善而覺有先後，後覺者必效先覺之

所爲，乃可以明善而復其初也。」總要致知力行爲主。今人於聖賢之善，多是浮慕，不能真知，故行不去。辟如四方之人，要到京師來，必先向走過的人，討箇端的，某處是水路，從某處上船，從某處登岸；某處是陸路，從某處渡嶺，從某處過關。了了知得分明，然後程程走去，東西南北，都可到京師。學聖賢定要如此。此刻講書是知，轉刻踐履是行。若知而不行，便是不肯走聖賢的路了，終到不得聖賢地位，與草木同朽腐而已，雖知何益？故夫子開口説「學而時習之，不亦説乎」，指與人一條大路，教人尋討活潑潑趣味，覺得聖賢原在我心體中親切領會，當下承接，無一念不合聖賢的理，無一事不合聖賢的道，心體上充滿洋溢，渾是聖賢對照，如掘井而及泉，如磨鏡而見光，何等快心愜意！這箇學，原與天地萬物爲一體。我嘗得真趣味，便要公於人，人曉得真趣味，便要資於我。所以同志之人，因一人以及多人，因近者以及遠者，都要來商量箇爲聖賢的法子，講求到正心誠意處，各得本性所同然，一齊向聖賢路上去。自此脩身明道有朋，安民致主有朋，世道盛衰，人心消長，道統絶續，都在這朋友身上。朱子云：「立必俱立，成不獨成。」方還了我萬物一體襟懷，初則一心獨悦，今則衆心共悦，豈不可樂？故曰：「有朋自遠方來，不亦樂乎？」這箇學，幸有同志者知之，他人知與不知，何損於學？我只時習便了，我只與同志者講求便了。惟聖知聖，惟賢知賢，惟豪傑知豪傑，流俗之人，他怎麽能彀知我的學？這種流俗之人，纔與他説箇爲聖賢，必無信從之理。就如醉夢痍痺，吾方矜憐哀憫之不暇，那裏有一毫怨尤的意思？這等便是尊賢而容衆，嘉善而矜不能，到底是聖賢與人爲善，一片熱心腸，成己成物，而又不忍棄絶流俗之人，非君子而何？故曰：「人不知而不愠，不亦君子乎。」成了君子，就成的聖賢，只是一箇學字，一息如是，終身如是。大家猛省憤發，如紅爐點雪，如撥雲見日，端不負此番講論。已至賢者學聖，未至賢者學賢，當自今日始。

魏象樞《寒松堂集》卷九《三物字説答孫退谷先生》 先生閲拙著《大學管窺》，乃問：「《大學》『物』字，與『舜明於庶物』『物』字，是一是二？與萬物皆備之『物』，有物有則之『物』，是一是二？」樞曰：「聖賢立言，一章有一章之意旨，訓詁家難説是一。若參會説來，安得有二？『舜明於庶物』，無非身心意知家國天下之物也。當日工、虞、水、火，都是《大學》中物，人倫尤庶物之本。舜不偏物而急先務者，正是致知格物，知所先後也。明於庶物，明明德於天下矣。由仁義行，止於至善矣。又如萬物皆備於我，無非備此身心意知家國天下之物也。一物不備，從何格起？既備於我，便非逐物矣。反身而誠，誠意之學也。强恕而行，絜矩之學也。一部《大學》，自誠意説到平天下，孟子兩言括盡，原自『願學孔子』得來。至於《詩》言『有物有則』，此物即身心意知家國天下之物，没一件不與形氣俱生，此則即格致、誠正、修齊、治平也，没一件不與天理恰好。天理流行，其則不遠，件件要還他恰好處，須件件便格到恰好處。大人明明德，蒸民好懿德，壹是皆以修身爲本也。再按《中庸》，誠者物之終始，不誠無物。先生雖未下問，亦可參看物之終始，事有終始也。不誠無物，本亂而末治者否也。成己，明明德也；成物，新民也。時措之宜，止於至善也。《大學》誠意必致知格物者，誠之爲貴也。諸如此類，原不宜穿鑿割裂，其實皆可一線穿去矣，敢因問而請正焉。」

王夫之《船山遺書・尚書引義》卷三《説命中二》 詭於君子之道，以淫於異端之教者，其爲言也，恆與其所挾之知見相左，而繆爲浮游之説以疑天下。其所挾之知見，則已陷於詖邪而賊道。乃其所言者，雖不深切著明，顯道之藏，立學之準，而固未嘗盡非也。君子之辨之，不誅其心，而亟矯其言，則抑正墮其機，而導學者以失據，故知言難也。宋諸先儒，欲折陸、楊知行合一、知不先行不後之説，而曰知先行後，立一劃然之次序，以困學者於知見之中，且將蕩然以失據，則已異於聖人之道矣。《説命》曰：「知之非艱，行之惟艱。」千聖復起，不易之言也。

夫人近取之而自喻其甘苦者也。子曰「仁者先難」，明艱者必先也。先其難而易者從之，易矣。先其易而難者在後，力弱於中衰，情疑於未艾，氣驕於已得，矜覺悟以遺下學，其不倒行逆施於修塗者鮮矣。知非先，行非後，行有餘力而求知，聖言決矣，而孰與易之乎？若夫陸子静、楊慈湖、王伯安之爲言也，吾知之矣。彼非謂知之可後也，其所謂知者非知，而行者非行也。知者非知，然而猶有其知也，亦行之惟艱，艱者先，先難也；非艱者後，後獲也。此非傅説之祕言也。禹曰：「后克艱厥后，臣克艱厥臣」，行之謂也。皋陶曰：「慎厥身修思永」，行之謂也。伊尹曰：「善無常師，主善爲師」，行之謂也。子曰：「知及之，仁不能守之，雖得之，必失之」，行之謂也。顔子「末由」之歎，歎其行也；竭才以行，不但求知其高堅也。孟子中得之教，教以行也；能者能從，不但知繩墨彀率而即能從也。千聖合符。「終日乾乾，夕惕若」，乾坤之德業在焉。若抑其邁往之志氣，從事於耳目之浮明，心思之淺慧，以冀一日者御王良駕騏驥，馳騁於康莊，正王

畿、包顯道之以覆輗折軸也。柰之何助其燄以使炎乎！

且夫知也者，固以行爲功者也；行也者，不以知爲功者也。行焉，可以得知之效也；知焉，未可以得行之效也。將爲格物窮理之學，抑必勉勉孜孜，而後擇之精語之詳，是知必以行爲功也。行於君民親友，喜怒哀樂之間，得而信，失而疑，道乃益明，是行可有知之效也。其力行也，得不以爲歆，失不以爲恤。志壹動氣，惟無審慮卻顧，而後德可據，是行不以知爲功也。寘心而思，觀物而辨，時未至，理未協，情未感，力未贍，俟之他日，而行乃爲功，是知不得有行之效也。行可兼知，而知不可兼行，下學而上達，豈達焉而始學乎？君子之學，未嘗離行以爲知也必矣。離行以爲知，其卑者則訓詁之末流，無異於詞章之玩物而加陋焉；其高者，瞑目據梧，消心而絶物，得者或得，而失者遂叛道以流於恍惚之中。異學之賊道也，正在於此。而不但異學爲然也，浮屠之參悟者此耳。抑不但浮屠爲然也，黄冠之煉己沐浴，求透簾幙之光者，亦此耳，皆先知後行，劃然離行以爲知者也。而爲之辭曰「知行合一」，吾滋懼矣。懼夫沈溺於行墨者之徒爲異學哂也；尤懼夫浮游於恍惚者之偕異學以迷也。行之惟艱，先難者尚知所先哉！

王夫之《讀四書大全説》卷一《大學・大學序》 凡「仁義禮智」兼説處，言性之四德。知字，大端在是非上説。人有人之是非，事有事之是非，而人與事之是非，心裏直下分明，只此是智。胡雲峰據朱子解「致知」知字：「心之神明，所以妙衆理、宰萬物」，釋此智字，大妄。知字帶用説，到才上方有；此智字則是性體。「妙衆理，宰萬物」，在性體卻是義、禮上發底。朱子釋義曰「心之制，事之宜」，豈非以「宰萬物」者乎？釋禮曰「天理之節文」，豈非以「妙衆理」者乎？

沈氏之説，特爲精當。云「涵」云「具」，分明是個性體。其云「天理動静之機」，方静則有是而無非，方動則是非現，則「動静之機」，即「是非之鑑」也。惟其有是無非，故非者可現；若原有非，則是非無所折衷矣。非不對是，非者非是也。如人本無病，故知其或病或愈。若人本當有病，則方病時亦其恆也，不名爲病矣。

先王以樂教人，固如朱子説，以調易人性情。抑樂之爲道，其精微者既徹乎形而下之器，其度數聲名亦皆以載夫形而上之道；如律度量衡，皆自黄鐘生之類是也。解會及此，則天下之理亦思過半矣。若專以「急不得、緩不得」借爲調心之法，將與釋氏參没意味話頭相似，非聖教也。

「書」有識字、寫字兩件工夫。識字便須知六書之旨，寫字卻須端妍合法。合法者，如今人不寫省字之類。注疏家專以六書言，卻遺下了一半。

王夫之《讀四書大全説》卷一《大學・聖經》 緣「德」上著一「明」字，所以朱子直指爲心。但此所謂心，包含極大，託體最先，與「正心」心字固别。性是二氣五行妙合凝結以生底物事，此則合得停匀，結得清爽，終留不失，使人别於物之蒙昧者也。德者有得之謂，人得之以爲人也。緜有此明德，故知有其可致而致之，意有其不可欺而必誠焉，心有所取正以爲正，而其所著，發於四肢，見於事業者，則身修以應家國天下矣。明德唯人有之，則已專屬之人。屬之人，則不可復名爲性。性者，天人授受之總名也。故朱子直以爲心。而以其所自得者則亦性也，故又舉張子「統性情」之言以明之。乃既以應萬事，則兼乎情，上統性而不純乎性矣。

性自不可拘蔽。儘人拘蔽他，終奈他不何，有時還迸露出來。如乍見孺子入井等。即不迸露，其理不失。既不可拘蔽，則亦不可加以明之之功。心便扣定在一人身上，受拘之故。又會敷施爲受，受蔽之故。所以氣禀得以拘之，物欲得以蔽之，而格、致、誠、正亦可施功以復其明矣。

朱子「心屬火」之説，單舉一臟，與肝脾肺腎分治者，其亦泥矣。此處説心，則五臟五官，四肢百骸，一切「虚靈不昧」底都在裏面。如手能持等。「虚」者，本未有私欲之謂也。不可云如虚空。「靈」者，曲折洞達而咸善也。《尚書》靈字，只作善解，孟子所言仁術，此也，不可作機警訓。「不昧」有初終、表裏二義：初之所得，終不昧之；於表有得，裏亦不昧。不可云常惺惺。只此三義，「明」字之旨已盡，切不可以光訓「明」。

孟子曰：「日月有明，容光必照焉。」明自明，光自光。如鏡明而無光，火光而不明，内景外景之别也。「明德」只是體上明，到「致知」知字上，則漸緜體達用，有光義矣。

「舊染之污」有二義，而暴君之風化、末世之習俗不與焉。大學之道，初不爲承亂之君師言也。一則民自少至長，不承德教，只索性流入污下去。一則人之爲善，須是日遷，若偶行一善，自恃爲善人，則不但其餘皆惡，即此一善，已挾之而成驕陵。故《傳》云「日新」，云「作新」，皆有更進、重新之意。

新安引《書》「舊染污俗，咸與惟新」以釋此，則是過泥出處而成滯累。如湯之自銘「日新」也，豈亦染桀之污俗乎？況《書》云「咸與惟新」，只是除前不究意，與此何干？

「必至於是」是未得求得。「不遷」是已得勿失。「止於至善」須一氣讀下，歸重「至善」一「至」字。言必到至善地位，方是歸宿，而既到至善地位，不可退轉也。朱子以「不能守」反「不遷」，最爲明切。此中原無太過，只有不及。《語録》中作無太過不及説，自不如《章句》之當。蓋既云至善，則終無有能過之者也。

或疑明德固無太過之慮，若新民，安得不以過爲防？假令要民爲善，教格過密，立法過峻，豈非太過？然使但向事跡上論，則明德亦將有之。如去私欲而至於絶婚宦，行仁而從井救人，立義而爲宰辭粟，亦似太過。不知格物、致知、正心、誠意以明明德，安得有太過？《補傳》云「即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極」，何等繁重！《誠意傳》云「如惡惡臭，如好好色」，何等峻切！而有能過是以爲功者乎？

新民者，以孝、弟、慈齊家而成教於國，須令國人皆從而皆喻。又如仁人於妨賢病國之人，乃至迸諸四夷，不與同中國。舉賢唯恐不先，退不善唯恐不遠，則亦鰓鰓然惟不及之爲憂，安得遽防太過，而早覓休止乎？「如切如磋，如琢如磨」，是學問中精密之極致；親賢樂利，須漸被於没世後之君子小人而不窮。柰何訓止爲歇息，而棄「至善」至字於不問耶？《或問》云「非可以私意苟且而爲」，盡之矣。

「在」云者，言大學教人之目雖有八，其所學之事雖繁重廣大，而約其道則在三者也。《大學》一篇，乃是指示古之大學教人之法，初終條理一貫之大旨，非夫子始爲是書建立科條，以責學者。

《章句》三「當」字，是推開論理。張氏曰「在猶當也」，鹵莽甚矣。藉令以此教學者「當明明德」，亦令彼茫然不知從何處明起。

黄氏説「氣禀所拘有分數，物欲所蔽則全遮而昏」。不知物欲之蔽，亦有分數。如淫聲淺而美色深者，則去耳之欲亦易，未全昏也。

曾見魏黨中有一二士大夫，果然不貪。他只被愛官做一段私欲，遮卻羞出倖門一段名義，卻於利輕微，所以財利蔽他不得；而其臨財毋苟得一點良心，也究竟不曾受蔽。此亦分數偏全之不齊也。

朱子説「定、静、安、慮、得是功效次第，不是工夫節目」。謂之工夫，固必不可。乃所謂功效者，只是做工夫時自喻其所得之效，非如《中庸》形、著、明、動，逐位各有事實。故又云：「纔知止，自然相因而見。」

總之，此五者之效，原不逐段歇息見功，非今日定而明日静也。自「知止」到「能得」，徹首徹尾，五者次見而不舍。合而言之，與學相終始；分而言之，格一物亦須有五者之效方格得，乃至平天下亦然。又格一易格之物，今日格之而明日已格，亦然。戒一念之欺，自其念之起，至於念之成，亦無不然。若論其極，則自始教「格物」，直至「明明德於天下」，自「欲明明德於天下」立志之始，乃至天下可平，亦只於用功處見此五者耳。爲學者當自知之。

「知止」是知道者明德新民底全體大用，必要到此方休。節云知丘，具云知止於至善。「定」則於至善中曲折相因之致，委悉了當。内不拘小身心意知而喪其用，外不侈大天下國家而喪其體，十分大全，一眼覷定，則定理現，故曰有定。定體立矣。偏曲之學，功利之術，不足以摇之，從此下手做去，更無移易矣。此即從「知止」中得，故曰：「纔知止，自然相因而見。」

後四者其相因之速亦然。就此下手做去時，心中更無恐懼疑惑，即此而「心不妄動」，是謂之静。妄動者，只是無根而動。大要識不穩，故氣不充，非必有外物感之。如格一物，正當作如是解，卻無故若警若悟，而又以爲不然，此唯定理不見，定志不堅也。若一定不易去做，自然不爾，而氣隨志静，專於所事以致其密用矣。唯然，則身之所處，物之來交，無不順而無不安，静以待之故也。如好善如好好色，則善雖有不利，善雖不易好，而無往不安心於好。此隨舉一條目，皆可類推得之。要唯静者能之，心不内動，故物亦不能動之也。

慮而云「處事精詳」者，所謂事，即求止至善之事也。所以謂之事者，以學者所處之事，無有出於明德新民之外也。纔一知當止於至善，即必求至焉；而求止至善，必條理施爲，精詳曲至。唯内不妄動，而於外皆順，則條理粲然，無復疎脱矣。不亂於外，故能盡於其中也。

於内有主，於外不疑，條理既得，唯在決行之而已矣。行斯得矣。一日具知，則慮而得可見於一日之間；終身不舍，則定静安相養於終身之久要。則定静安慮相因之際，不無相長之功，而不假更端之力。惟至於得，則篤行之事，要終而亦拊始。故《或問》云「各得其所止之地而止之」，「而止之」三字在能得後。亦明非得之爲盡境也。

朱子於正心之心，但云「心者身之所主也」，小註亦未有委悉及之者，將使身與意中間一重本領，不得分明。非曰「心者身之所主也」其説不當，但止在過關上著語，而本等分位不顯，將使卑者以意爲心，而高者以統性情者言之，則正心之功，亦因以無實。

夫曰正其心，則正其所不正也，有不正者而正始爲功。統性情之心，虛靈不昧，何有不正，而初不受正。抑或以以視、以聽、以言、以動者爲心，則業發此心而與物相爲感通矣，是意也，誠之所有事，而非正之能爲功者也。蓋以其生之於心者傳之於外，旋生旋見，不留俄頃，即欲正之，而施功亦不徹也。

蓋曰「心統性情」者，自其所含之原而言之也。乃性之凝也，其形見則身也，其密藏則心也。是心雖統性，而其自爲體也，則性之所生，與五官百骸並生而爲之君主，常在人胸臆之中，而有爲者則據之以爲志。故欲知此所正之心，則孟子所謂志者近之矣。

惟夫志，則有所感而意發，其志固在，無所感而意不發，其志亦未嘗不在，而隱然有一欲爲可爲之體，於不睹不聞之中。欲修其身者，則心亦欲修之。心不欲修其身者，非供情欲之用，則直無之矣。傳所謂「視不見，聽不聞，食不知味」者是已。夫唯有其心，則所爲視、所爲聽、所欲言、所自動者，胥此以爲之主。惟然，則可使正，可使不正，可使浮寄於正不正之閒而聽命於意焉。不於此早授之以正，則雖善其意，而亦如雷龍之火，無恆而易爲起滅，故必欲正其心者，乃能於意求誠。乃於以修身，而及於家、國、天下，固無本矣。

夫此心之原，固統乎性而爲性之所凝，乃此心所取正之則；而此心既立，則一觸即知，效用無窮，百爲千意而不迷其所持。故《大學》之道，必於此授之以正，既防閑之使不向於邪，又輔相之使必於正，而無或倚靡無託於無正無不正之交。當其發爲意而恆爲之主，則以其正者爲誠之則。《中庸》所謂「無惡於志」。當其意之未發，則不必有不誠之好惡用吾慎焉，亦不必有可好可惡之現前驗吾從焉；而恆存恆持，使好善惡惡之理，隱然立不可犯之壁壘，帥吾氣以待物之方來，則不睹不聞之中，而修齊治平之理皆具足矣。此則身意之交，心之本體也；此則脩誠之際，正之實功也。故曰「心者身之所主」，主乎視聽言動者也，則唯志而已矣。

朱子說「格物、致知只是一事，非今日格物，明日又致知」，此是就者兩條目發出大端道理，非竟混致知、格物爲一也。正心、誠意，亦非今日誠意；明日又正心。乃至平天下，無不皆然，非但格致爲爾。

若統論之，則自格物至平天下，皆止一事。如用人理財，分明是格物事等。若分言之，則格物之成功爲物格，「物格而后知至」，中閒有三轉折。藉令槩而爲一，則廉級不清，竟云格物則知自至，竟刪抹下「致」字一段工夫矣。

若云格物以外言，致知以內言，內外異名而功用則一，夫物誠外也，吾之格之者而豈外乎？功用既一，又云「致知在格物」，則豈可云格物在格物，致知在致知也？

今人說誠意先致知，咸云知善知惡而後可誠其意，則是知者以知善知惡言矣。及說格物致知，則又云知天下之物，便是致知。均一致知，而隨上下文轉，打作兩橛，其迷謬有如此者。

至如《或問》小註所引《語録》，有謂「父子本同一氣，只是一人之身分成兩個」爲物理，於此格去，則知子之所以孝，父之所以慈。如此迂誕鄙陋之說，必非朱子之言而爲門人所假託附會者無疑。天下豈有欲爲孝子者，而癡癡呆呆，將我與父所以相親之故去格去致，必待曉得當初本一人之身，而後知所以當孝乎？即此一事求之，便知吾心之知，有不從格物而得者，而非即格物即致知審矣。

且如知善知惡是知，而善惡有在物者，如大惡人不可與交，觀察他舉動詳細，則雖巧於藏奸，而無不洞見；如砒毒殺人，看《本草》，聽人言，便知其不可食；此固於物格之而知可至也。至如吾心一念之非幾，但有媿於屋漏，則即與蹠爲徒；又如酒肉黍稻本以養生，只自家食量有大小，過則傷人；此若於物格之，終不能知，而唯求諸己之自喻，則固分明不昧者也。

是故孝者不學而知，不慮而能，慈者不學養子而後嫁，意不因知而知不因物，固矣。唯夫事親之道，有在經爲宜，在變爲權者，其或私意自用，則且如申生、匡章之陷於不孝，乃藉格物以推致其理，使無纖毫之疑似，而後可用其誠。此則格致相因，而致知在格物者，但謂此也。

天下之物無涯，吾之格之也有涯。吾之所知者有量，而及其致之也不復拘於量。顏子聞一知十，格一而致十也。子貢聞一知二，格一而致二也。必待格盡天下之物而後盡知萬事之理，既必不可得之數。是以《補傳》云「至於用力之久，而一旦豁然貫通焉」，初不云積其所格，而吾之知已無不至也。知至者，「吾心之全體大用無不明」也。則致知者，亦以求盡夫吾心之全體大用，而豈但於物求之哉？孟子曰：「梓匠輪輿，能與人規矩，不能使人巧。」規矩者物也，可格者也；巧者非物也，知也，不可格者也。巧固在規矩之中，故曰「致知在格物」；規矩之中無巧，則格物、致知亦自爲二，而不可偏廢矣。

大抵格物之功，心官與耳目均用，學問爲主，而思辨輔之，所思所辨者皆其

所學問之事。致知之功則唯在心官，思辨爲主，而學問輔之，所學問者乃以決其思辨之疑。「致知在格物」，以耳目資心之用而使有所循也，非耳目全操心之權而心可廢也。朱門諸子，唯不知此，反貽鵝湖之笑。乃有數字句、彙同異以爲學，如朱氏公遷著。嗚呼！以此爲致知，恐古人小學之所不暇，而況大學乎？勿軒熊氏亦然。

《大學》於治國平天下，言教不言養。蓋養民之道，王者自制爲成憲，子孫守之，臣民奉之。入官守法，仕者之所遵，而非學者之事，故《大學》不以之立教。所云厚薄，如《論語》「躬自厚而薄責於人」之旨，即所謂「其家不可教而能教人者無之」也。其云以推恩之次第言者，非是。

王夫之《讀四書大全説》卷一《大學・傳第一章》《章句》云：「明命即天之所以與我，而我之所以爲德者。」須活看一「即」字。如「性即理也」，倘删去「即」字，而云「性理也」，則固不可。即者，言即者個物事，非有異也。

當有生之初，天以是命之爲性；有生以後，時時處處，天命赫然以臨於人，亦只是此。蓋天無心成化，只是恁地去施其命令，總不知道。人之初生而壯、而老、而死，只妙合處遇可受者便成其化。在天既無或命或不命之時，則在人固非初生受命而後無所受也。

孟子言「順受其正」，原在生後。彼雖爲禍福之命，而既已云「正」，則是理矣，理則亦明命矣。若以爲初生所受之命，則必凝滯久留而爲一物。朱子曰：「不成有一物可見其形象。」又曰：「無時而不發現於日用之間。」其非但爲初生所受明矣。吴季子專屬之有生之初，乃不達朱子之微言。使然，則湯常以心目注想初生時所得，其與參本來面目者，相去幾何耶？

愚於《周易尚書》傳義中，説生初有天命，向後日日皆有天命，天命之謂性，則亦日日成之爲性，其説似與先儒不合。今讀朱子「無時而不發現於日用之間」一語，幸先得我心之所然。

王夫之《讀四書大全説》卷二《大學・傳第二章》君德可言新，於民不可言明。「明明德於天下」，固如朱子所云「規模須如此」，亦自我之推致而言，非實以其明明德者施教於民也。新則曰「作新」，則實以日新之道鼓舞之矣。

明是復性，須在心意知上做工夫。若民，則勿論誠正，即格物亦斷非其所能。新只是脩身上，止除卻身上一段染污，即日新矣。故《章句釋盤銘》，亦曰「舊染之污」。但在湯所謂染污者細，民之所染污者麤。且此亦湯爲銘自警之詞，固無妨非有染污而以染污爲戒。

王夫之《讀四書大全説》卷一《大學・傳第三章》「敬」字有二義：有所施敬而敬之敬是工夫，若但言敬而無所施，乃是直指心德之體。故先儒言「主敬」，言「持敬」，工夫在「主」、「持」二字上。敬爲德體，而非言畏言慎之比。《章句》云「無不敬」，猶言無不仁，無不義。現成下一「敬」字，又現成統下一「止」字，故又曰「安所止」，皆贊其已成之德。工夫只在「緝熙」上。「緝熙」者，即《章句》所謂「常目在之」，《傳》所謂「日日新，又日新」也。

繇其天理恆明，昏污净盡，則實理存於心，而莊敬日彊。繇其莊敬日彊，而欲無不净，理無不明，則德造其極而無所遷退。此「緝熙敬止」相因之序也。

敬但在心體上説，止則在事上見。仁敬孝慈信，皆「安所止」之事也。緝熙者，明新之功。敬止者，明新之效。熙而緝，則不已於明新，而必止於至善也。無不敬而止之安，則明新不已，而既止於至善矣。實釋「在止於至善」意，喫緊在「緝熙」二字。諸家拈「敬止」作主者非是。

朱子謂恂慄威儀爲成就後氣象，拈出極精。其又云「嚴敬存乎中，光輝著乎外」，「存」字但從中外上與「著」字爲對，非若「存心」、「存誠」之「存」，爲用力存之也。既云「存乎中」，又云「氣象」，此亦大不易見。唯日近大人君子，而用意觀之，則「存乎中」者，自有其氣象，可望而知耳。

所以知恂慄之爲氣象，而非云存恂慄於中者，以學脩之中原有嚴密學脩皆有。武毅脩之功，不待更詠瑟僩。且《詩》云「瑟兮僩兮」，「兮」之爲義，固爲語助，而皆就旁觀者可見可聞，寓目警心上説。如「挑兮達兮」、「侈兮哆兮」、「發兮揭兮」之類，皆是。其藏於密而致存養之功者，不得以「兮」詠歎之。

此「恂慄」字，與上「敬」字略同，皆以言乎已成之德。但彼言敬，看文王處較深遠闊大，在仁敬孝慈信之無貳無懈上説；此以「瑟兮僩兮」詠「恂慄」，專於氣象上相喻耳。

「恂慄」二字，與「威儀」一例，雖俱爲氣象之善者，而所包亦廣。「恂慄」而不能「瑟兮僩兮」者有之矣，唯此君子之「恂慄」爲「瑟兮僩兮」，所以爲存中氣象之至善。詠學脩放此，亦道此君子學脩之精密，如切如磋，如琢如磨，極其至也。止此一氣象，其嚴密武毅者則屬「恂慄」，其宣著盛大者則屬「威儀」。《章句》兩「貌」字，是合併寫出，一人不容有二貌也。

但其宣著盛大者，多在衣冠舉動上見，衣冠如「襜如也」之類。嚴密武毅則就神

情氣魄上見。徒有其威儀，而神情嚴密。氣魄，武毅。或疎或弛，則以知其非根心所生之色，故以「存乎中」言之。然亦有神情氣魄不失有道者之色，而舉動周旋，或脱略而不一中於禮，則其感人者不著不盛，故又須威儀之宣著盛大有以傳之，方是至善。

王夫之《讀四書大全説》卷一《大學・補傳》 小註謂「已知之理」，承小學説來，此乃看得朱子胸中原委節次不妄處。乃既以小學所習爲已知之理，則亦洒掃應對進退之當然，禮樂射御書數之所以然者是也。

以此求之，傳文「天下之物莫不有理」八字，未免有疵。只此洒掃應對進退、禮樂射御書數，約略旁通，已括盡脩齊治平之事。自此以外，天下之物，固莫不有理，而要非學者之所必格。若遇一物而必窮之，則或如張華、段成式之以成其記誦詞章之俗儒，或且就翠竹黄花、燈籠露柱索覓神通，爲寂滅無實之異端矣。

王夫之《讀四書大全説》卷一《大學・傳第六章》 先儒分致知格物屬知，誠意以下屬行，是通將《大學》分作兩節。大分段處且如此説，若逐項下手工夫，則致知格物亦有行，誠意以下至平天下亦無不有知。

格致有行者，如人學弈碁相似，但終日打譜，亦不能盡達殺活之機；必亦與人對弈，而後譜中譜外之理，皆有以悉喻其故。且方其迸著心力去打譜，已早屬力行矣。

蓋天下之事，固因豫立，而亦無先知完了方纔去行之理。使爾，無論事到身上，繇你從容去致知不得；便儘有暇日，揣摩得十餘年，及至用時，不相應者多矣。如爲子而必誠於孝，觸目警心，自有許多痛癢相關處，隨在宜加細察，亦硬靠著平日知道的定省温清樣子做不得。是故致知之功，非抹下行之之功於不試，而姑儲其知以爲誠正之用。是知中亦有行也。

知此，則誠意以下亦有知之之功，亦可知矣。如意纔起處，其爲善爲惡之分界有顯然易别者，夙昔所致之知可見其效，而無待於更審矣。其疑善疑惑，因事幾以決，亦有非夙昔之可豫知者。則方慎之際，其加警省而爲分别也，亦必用知。

即以好好色惡惡臭言之。起念好惡時，惺然不昧，豈不屬知？好而求得，惡而求去，方始屬行。世豈有在心意上做工夫，而死守舊聞，一直做去，更不忖度之理？使然，非果敢而窒者，則亦硜硜之小人而已。

大要致知上總煞分明，亦只是大端顯現；研幾審理，終其身而無可輟也。

倘云如白日麗天，更無勞其再用照燭，此聖神功化極致之所未逮，而況於學者？而方格致之始，固事在求知，亦終不似俗儒之記誦講解以爲格物，異端之面壁觀心以爲致知，乃判然置行於他日，而姑少待之也。

知此，則第六章傳《章句》所云「已所獨知」，第八章傳文所云「知惡」、「知美」之類，皆行中之知，無待紛紜争誠意之功在致知前、致知後矣。經言先後，不言前後。前後者，昨今之謂也。先後者，緩急之謂也。

《或問》云：「無不好者拒之於内，無不惡者挽之於中。」夫好惡而必聽命於中之所爲主者，則亦必有固好者挽之於内，固惡者拒之於中矣。

傳文原非以「毋自欺」爲「誠其意」硬地作註腳，乃就意不誠者轉念之弊而反形之。自欺是不誠。若無不誠，亦須有誠。要此誠意之功，則是將所知之理，遇著意發時撞將去，教他喫個滿懷；及將吾固正之心，喫緊通透到吾所將應底事物上，符合穿徹，教吾意便從者上面發將出來，似竹笋般始終是者個則樣。如此撲滿條達，一直誠將去，更不教他中間招致自欺，便謂之毋自欺也。

傳者只爲「誠其意」上更無可下之語，只説誠意已足。故通梢説個「毋自欺」。《章句》云「毋者禁止之辭」，如今郡縣禁止詞訟，只是不受，非拏著來訟者以刑罰治之也。不然，虚内事外，只管把者意揀擇分派，此爲非自欺而聽其發，此爲自欺而遏絶之，勿論意發於倉卒，勢不及禁，而中心交戰，意爲之亂，抑不能滋長善萌。況乎内無取正之則，篤實之理爲克敵制勝之具，豈非張空拳而入白刃乎？經傳皆云「誠其意」，不云「擇其意」、「嚴其意」，後人蓋未之思耳。

但當未有意時，其將來之善幾惡幾，不可預爲擬制，而務於從容涵養，不可急迫迫地逼教好意出來。及其意已發而可知之後，不可强爲補飾，以涉於小人之揜著。故待己所及知，抑僅己所獨知之時而加之慎。實則以誠灌注乎意，徹表徹裏，徹始徹終，彊固精明，非但於獨知而防之也。

慎字不可作防字解，乃縝密詳謹之意。惡惡臭，好好色，豈有所防哉？無不好，無不惡，即是慎。蓋此誠字，雖是用功字，原不與僞字對；僞者，欺人者也。乃與不誠爲對；如《中庸》言「不誠無物」之不誠。不誠則或僞，僞不僅於不誠。不誠者，自欺者也；不誠則自欺，自欺則自體不成，故無物。若僞，則反有僞物矣。總爲理不滿足，所以大槩説得去，行得去便休。

詩云「何有何亡，黽勉求之」，只爲是個貧家，所以扯拽教過。若誠其意者，須是金粟充滿，而用之如流水，一無吝嗇，則更不使有支撐之意耳。此則慎獨爲

誠意扣緊之功，而非誠意之全恃乎此，及人所共知之後，遂無所用其力也。雖至人所共知，尚有有其意而未有其事之時。意中千條百緒，統名爲意。

只爲意不得誠，没柰何只索自欺。平常不肯開者自欺一條活路，則發意時所以力致其誠者，當何如敦篤也。故誠意者必不自欺，而預禁自欺者亦誠意之法，互相爲成也。

惡惡臭，好好色，是誠之本體。誠其意而毋自欺，以至其用意如惡惡臭、好好色，乃是工夫至到，本體透露。將此以驗吾之意果誠與否則可，若立意要如此，而徑以如惡惡臭、如好好色，則直是無下手處。

好好色、惡惡臭者，已然則不可按遏，未然則無假安排，是以得謂之誠。其不爾者，如閹宦之不好色，鮑室人之不惡臭，豈有所得用其力哉？

《章句》之説，與《或問》異。看來，《或問》於傳文理勢較順。傳云「此之謂自謙」，明是指點出誠好誠惡時心體，非用功語。《章句》中「務」字、「求」字，於語勢既不符合，不如《或問》中「既如此矣」「則庶乎」七字之當。《或問》雖有「而須臾之頃，纖芥之微，念念相承，無少間斷」一段，自以補傳意之所必有，非於此始著力，如《章句》「務決去，求必得」之喫緊下工夫也。其云「内外昭融，表裏澄徹」，正是自謙時意象；而心正身脩，直自謙者之所得耳。如此，則「故君子」一「故」字亦傳遞有因，不爾，亦鶻突不分明矣。此文勢順不順之分也。

若以理言，《章句》云「使其惡惡則如惡惡臭，好善則如好好色」，所謂使者，制之於此而彼自聽令乎？抑處置有權而俾從吾令乎？若制之於此而彼自聽令，是亦明夫非「決去，求得」之爲功矣。如處置有權而「務決去之」、「求必得之」，竊恐意之方發，更不容人逗留而施其挾持也。

且求善去惡之功，自在既好既惡之餘，脩身之事，而非誠意之事。但云好好色、惡惡臭，則人固未有務惡惡臭、求好好色之理。意本不然而強其然，亦安得謂之誠耶？

子夏入見聖道之時，非不求必得也。而唯其起念之際，非有根心不已之誠，意根心便是誠。則出見紛華而意移。繇此言之，求必得者，固不能如好好色矣。

《章句》爲初學者陷溺已深，尋不著誠意線路，開此一法門，且教他有入處。若《大學》徹首徹尾一段大學問，則以此爲助長無益之功，特以「毋自欺」三字示以警省反觀之法，非扣緊著好惡之末流以力用其誠也。

唯誠其意而毋自欺，則其意之好善惡惡也，如惡惡臭，如好好色，無乎不誠，而乃可謂之自謙。故君子必慎其獨，以致其誠之之功焉。本文自如此説，固文順而理安也。

「自謙」云者，意誠也，非誠其意也。故《或問》以「内外昭融」一段，接遞到心正身脩上，與經文「意誠而后心正」二句合轍，而非以釋經文「欲正其心者先誠其意」之旨。此之不察，故難免於惑亂矣。

小註中有「要自謙」之語，須活看。若要自謙，須慎獨，須毋自欺，須誠其意。不然，雖欲自謙，其將能乎？

「自欺」、「自謙」二「自」字，《章句》、《或問》未與分明拈出。《或問》云「苟焉自欺，而意之所發有不誠者」，將在意上一層説，亦微有分別。此自字元不與人相對。其立一欺人以相對者，全不惺忪之俗儒也，其謬固不待破。且自欺既爾，其於自謙也，亦可立一謙人之名以相形乎？

不爾，則必以意爲自。雖未見有顯指意爲自者，然夫人胸中若有所解，而憚出諸口，則亦曰意而已矣。苟以意爲自，則欺不欺，慊不慊，既一意矣，毋自欺而自謙，又别立一意以治之，是其爲兩意也明甚。若云以後意治前意，終是亡羊補牢之下策。過後知悔，特良心之發見，而可云誠意而意誠哉？況其所發之意而善也，則已早無所欺矣；如其所發而不善也，此豈可使之謙焉快足者乎！

今以一言斷之曰：意無恆體。無恆體者，不可執之爲自，不受欺，而亦無可謙也。乃既破自非意，則必有所謂自者。此之不審，苟務深求，於是乎「本來面目」、「主人翁」、「無位真人」，一切邪説，得以乘間惑人。聖賢之學，既不容如此，無已，曷亦求之經，傳乎？則愚請破從來之所未破，而直就經以釋之曰：所謂自者，心也，欲脩其身者所正之心也。蓋心之正者，志之持也，是以知其恆存乎中，善而非惡也。心之所存，善而非惡。意之已動，或有惡焉，以陵奪其素正之心，則自欺矣。意欺心。唯誠其意者，充此心之善，以灌注乎所動之意而皆實，則吾所存之心周流滿慊而無有餒也，此之謂自謙也。意謙心。

且以本傳求之，則好好色、惡惡臭者，亦心而已。意或無感而生，如不因有色現前而思色等。心則未有所感而不現。如存惻隱之心，無孺子入井事則不現等。好色惡臭之不當前，人則無所好而無所惡。雖妄思色，終不作好。意則起念於此，而取境於彼。心則固有焉而不待起，受境而非取境。今此惡惡臭，好好色者，未嘗超念以求好之惡之，而亦不往取焉，特境至斯受，因以如其好惡之素。且好則固好，惡則固惡，雖境有閒斷，因伏不發，而其體自恆，是其屬心而不屬意明矣。

傳之釋經，皆以明其條理之相貫，前三章雖分引古以徵之，第四章則言其相貫。故下云「誠中形外」、「心廣體胖」，皆以明夫意爲心身之關鑰，意居心身之介，此不可泥經文爲次。而非以戒欺求謙爲誠意之實功。藉云戒欺求謙，則亦資以正其心，而非以誠其意。故章末云：「故君子必誠其意。」猶言故欲正其心者，必誠其意。以心之不可欺而期於謙，則不得不誠其意，以使此心終始一致，正變一揆，而無不慊於其正也。即《中庸》所謂「無惡於志」。

夫唯能知傳文所謂自者，則大義貫通，而可免於妄矣。故亟爲顯之如此，以補先儒之未及。

小人之「厭然揜其不善而著其善」，固不可謂心之能正，而亦心之暫欲正者也。特其意之一於惡，則雖欲使其暫欲正之心得附於正而終不能。以此推之，則君子之欲正其心者，意有不誠，雖欲恃其素正而無不正，其終不能亦審矣。故君子欲正其心，必慎其獨。

「閒居」，獨也。「無所不至」，不慎之下流也。「如見其肺肝」者，終無有諒其忸怩知愧之心，而心爲意累，同入於惡而不可解也。

今以揜著爲自欺欺人，迹則似矣。假令無所不至之小人，並此揜著之心而無之，是所謂笑罵繇他笑罵，好官任我爲之者，表裏皆惡，公無忌憚，而又豈可哉？蓋語君子自盡之學，則文過爲過之大，而論小人爲惡之害，則猶知有君子而揜著，其惡較輕也。

總以此一段傳文，特明心之權操於意，而終不與上「自欺」、「自謙」相對。況乎欺之爲義，謂因其弱而陵奪之，非揜蓋和哄之謂。如石勒言「欺人孤兒寡婦」，豈和哄人孤兒寡婦耶？厭然揜著，正小人之不敢欺君子處。藉不揜不著，則其欺陵君子不更甚乎？小人既非欺人，而其志於爲惡者，求快求足，則尤非自欺。則朱子自欺欺人之說，其亦疎矣。

三山陳氏謂心爲內，體爲外，繇心廣故體胖。審爾，則但當正心，無問意矣。新安以心廣體胖爲誠意者之形外，其說自正。

若不細心靜察，則心之爲內也固然。乃心內身外，將位置意於何地？夫心內身外，則意固居內外之交。是充繇內達外之說，當繇心正而意誠，意誠而身脩，與經文之序異矣。今既不爾，則心廣亦形外之驗也。心廣既爲形外之驗，則於此言心爲內者，其粗疎不審甚矣。

蓋中外原無定名，固不可執一而論。自一事之發而言，則心未發，意將發，心靜爲內，意動爲外。又以意之肖其心者而言，則因心發意，心先意後，先者爲體於中，後者發用於外，固也。

然意不盡緣心而起，則意固自爲體，而以感通爲因。故心自有心之用，意自有意之體。人所不及知而己所獨知者，意也。心則己所不睹不聞而恆存矣。乃己之睹聞，雖所不及而心亦在。乃既有其心，如好惡等，皆素志也。則天下皆得而見之，是與夫意之爲人所不及知者較顯也。故以此言之，則意隱而心著，故可云外。

體胖之效，固未必不因心廣，而尤因乎意之已誠。若心廣之形焉而見效者，則不但體胖也。禹「惡旨酒而好善言」，武王「不泄邇，不忘遠」，其居心之遠大而無拘累，天下後世皆具知之，豈必驗之於體之胖哉？小人之爲不善而人見其肺肝，亦心之形見者也。不可作意說。故形於外者，兼身心而言也。

「十目所視」一段，唯雲峰胡氏引《中庸》「莫見乎隱」一節以證此，極爲脗合。《章句》謂此承上文而言。乃上文所引小人之爲不善，特假以徵誠中形外之旨，而業已以「故君子慎其獨也」一句結正之，則不復更有餘意。慎獨之學，爲誠意者而發，亦何暇取小人而諄諄戒之耶？

且小人之揜著，特其見君子則然耳，若其無所不至，初不畏天下之手目也。況爲不善而無所不至矣，使其能逃天下之手目，亦復何補？「何益」云者，言揜著之心雖近於知恥，而終不足以蓋其愆，豈以幸人之不知爲有益哉？既非幸人之不知爲有益，則手目之指視，不足爲小人戒也。

且云「無所不至」，則非但有其意，而繁有其事矣，正萬手萬目之共指共視，而何但於十？藉云「閒居」者獨也，固人所不及知也，則夫君子之慎獨也，以人所不及知而己獨知之，故其幾尚託於靜，而自喻最明。若業已爲十目十手之所指視，則人皆知之矣，而何名爲獨？凡此皆足以徵《章句》之疎矣。

《中庸》云「莫見乎隱，莫顯乎微」，謂君子之自知也。此言十目十手，亦言誠意者之自知其意。如一物於此，十目視之而無所遁，十手指之而無所匿，其爲理爲欲，顯見在中，纖毫不昧，正可以施慎之之功。故曰：「其嚴乎！」謂其尚於此而謹嚴之乎！能致其嚴，則心可正而身可脩矣。其義備《中庸》說中，可參觀之。

王夫之《讀四書大全説》卷一《大學・傳第七章》　程子謂「忿懥、恐懼、好樂、憂患，非是要無此數者，只是不以此動其心」，乃探本立論，以顯實學，非若後人之逐句求義而不知通。

不動其心，元不在不動上做工夫。孟子曰：「不動心有道。」若無道，如何得不動？其道固因乎意誠，而頓下處自有本等當盡之功，故程子又云：「未到不動處，須是執持其志。」不動者，心正也；執持其志者，正其心也。《大全》所輯此章諸説，唯「執持其志」四字分曉。朱子所稱「敬以直内」，尚未與此工夫相應。

逐句求義者見傳云「有所忿懥則不得其正」，必疑謂無所忿懥而後得其正。如此戲論，朱子亦既破之矣，以其顯爲悖謬也。而又曰「湛然虚明，心如太虚，如鏡先未有象，方始照見事物」，則其所破者用上無，而其所主者體上無也。體用元不可分作兩截，安見體上無者之賢於用上無耶？況乎其所謂「如一箇鏡，先未有象」，虚明之心固如此矣。即忿懥等之「不得其正」者，豈無事無物時，常懷著忿懼樂患之心？天下乃無此人。假令有無可忿當前而心恆懊惱，則亦病而已矣。是則「不得其正」者，亦先未有所忿懥，而因所感以忿懥耳。若其正者則樂多良友，未得其人而展轉願見；憂宗國之淪亡，覆敗無形，而耿耿不寐，亦何妨於正哉？

又其大不可者，如云「未來不期，已過不留，正應事時不爲繫縛」，此或門人增益朱子之言，而非定論。不然，則何朱子顯用佛氏之邪説而不恤耶？佛氏有「坐斷兩頭，中間不立」之説，正是此理。彼蓋謂大圓智鏡，本無一物，而心空及第，乃以隨緣赴感，無不周爾。迫其末流，不至於無父無君而不止。《大學》之正其心以脩齊治平者，豈其然哉？既欲其虚矣，又欲其不期、不留而不繫矣，則其於心也，但還其如如不動者而止，而又何事於正？

故釋氏之談心，但云明心、了心、安心、死心，而不言正。何也？以苟欲正之，則已有期，有留，有繫，實而不虚也。今有物於此，其位有定向，其體可執持，或置之不正而後從而正之。若窅窅空空之太虚，手挪不動，氣吹不移，則從何而施其正？且東西南北，無非太虚之位，而又何所正耶？

用「如太虚」之説以釋「明明德」，則其所争，尚隱而難見。以此言「明」，則猶近老氏「虚生白」之旨。以此言「正心」，則天地懸隔，一思而即知之矣。故程子直以孟子持志而不動心爲正心，顯其實功，用昭千古不傳之絶學，其功偉矣。

孟子之論養氣，曰「配義與道」。養氣以不動心，而曰「配義與道」，則心爲道義之心可知。以道義爲心者，孟子之志也。持其志者，持此也。夫然，而後即有忿懥、恐懼、好樂、憂患，而無不得其正。何也？心在故也。而耳目口體，可得言脩矣。此數句正從傳文反勘出。

傳者於此章，只用半截活文，寫出一心不正、身不脩之象，第一節心不正之象。以見身心之一貫。故章首云「所謂脩身在正其心者」，章末云「此謂脩身在正心」，但爲兩「在」字顯現條理，以見欲脩其身者，不可竟於身上安排，而《大學》正心之條目，非故爲迂玄之教。若正心工夫，則初未之及，誠意脩身等傳，俱未嘗實説本等工夫。固不以無所忿懥云云者爲正之之功，而亦不以致察於四者之生，使不以累虚明之本體爲正也。

夫不察則不正，固然矣。乃慮其不正而察之者，何物也哉？必其如鑑如衡而後能察，究竟察是誠意事。則所以能如鑑如衡者，亦必有其道矣。故曰「不動心有道」也。

蓋朱子所説，乃心得正後更加保護之功，此自是誠意以正心事。而非欲脩其身者，爲吾身之言行動立主宰之學。故一則曰「聖人之心瑩然虚明」，一則曰「至虚至静，鑑空衡平」，終於不正之繇與得正之故，全無指證。則似朱子於此「心」字，尚未的尋落處，不如程子全無忌諱，直下「志」字之爲了當。此「心」字在明德中，與身、意、知各只分得一分，不可作全體説。若云至虚至明，鑑空衡平，則只消説個正心，便是明明德，不須更有身、意、知之妙。其引伸傳文，亦似誤認此章實論正心工夫，而於文義有所不詳。蓋刻求工夫而不問條理，則將並工夫而或差矣。

今看此書，須高著眼，籠著一章作一句讀，本文「所謂」「此謂」，原是一句首尾。然後知正心工夫之在言外，而不牽文害義，以虚明無物爲正。則程子之説，雖不釋本文，而大義已自無遺。傳蓋曰：所謂「脩身在正其心」者，以凡不能正其心者，一有所忿懥、恐懼、好樂、憂患，則不得其正矣，意不動尚無敗露，意一動則心之不正者遂現。唯其心不在血。持之不定，則不在意發處作主。心不在焉，而不見、不聞、不知味，則雖欲脩其身而身不聽，此經所謂「脩身在正其心」也。釋本文。

「不得其正」，心不正也，非不正其心。「不見」「不聞」「不知味」，身不受脩也，非身不脩也。「心不在」者，孟子所謂「放其心」也。「放其心」者，豈放其虚明之心乎？放其仁義之心也。

蓋既是虚虚明明地，則全不可收，更於何放？止防窒塞，無患開張。故其不可有者，留也、期也、繫也。留則過去亦在，期則未來亦在，繫則現前亦在。統無所在，而後心得其虚明，佛亦不作。何以又云「心不在焉」，而其弊如彼乎？朱子亦已明知其不然，故又以操則存、求放心、從大體爲徵。夫操者，操其存乎人者仁義之心也；求者，求夫仁人心、義人路也；從者，先立夫天之所與我者也。正

其心於仁義，而持之恆在，豈但如一鏡之明哉？惜乎其不能暢言之於《章句》，而啟後學之紛紜也！

切須知以何者爲心，不可將他處言心者混看。抑且須知忿懥、恐懼、好樂、憂患之屬心與否。以無忿懥等爲心之本體，是「心如太虛」之説也，不可施正，而亦無待正矣。又將以忿懥等爲心之用，則體無而用者，既不相應。如鏡既空，則但有影而終無光。且人之釋心意之分，必曰心静而意動，今使有忿懥等以爲用，則心亦乘於動矣。只此處從來不得分明。

不知《大學》工夫次第，固云「欲正其心者先誠其意」，然煞認此作先後，則又不得。且如身不脩，固能令家不齊；乃不能齊其家，而過用其好惡，則亦身之不脩也。況心之與意，動之與静，相爲體用，而無分於主輔，故曰「動静無端」。故欲正其心者必誠其意，而心苟不正，則其害亦必達於意，而無所施其誠。

凡忿懥、恐懼、好樂、憂患，皆意也。不能正其心，意一發而即向於邪，以成乎身之不脩。此意既隨心不正，則不復問其欺不欺、慊不慊矣。若使快足，入邪愈深。故愚謂意居身心之交，八條目自天下至心，是步步向内説；自心而意而知而物，是步步向外説。而《中庸》末章，先動察而後静存，與《大學》之序並行不悖。則以心之與意，互相爲因，互相爲用；互相爲功，互相爲效，可云繇誠而正而脩，不可云自意而心而身也。心之爲功過於身者，必以意爲之傳送。

朱子説「鑑空衡平之體，鬼神不得窺其際」，此語大有病在。南陽忠國師勘胡僧公案，與列子所紀壺子事，正是此意。凡人心中無事，不思善，不思惡，則鬼神真無窺處。世有猜碁子戲術，握碁子者自不知數，則彼亦不知，亦是此理。此只是諺所云「陰陽怕懵懂」，將作何用，豈可謂之心正？心正者，直是質諸鬼神而無疑。若其光明洞達，匹夫匹婦亦可盡見其心，豈但窺其際也而已哉？

「仰面貪看鳥，回頭錯應人」，恁般時，心恰虛虛地，鬼神亦不能窺其際，唯無以正之故也。不然，豈杜子美於鳥未到眼時，預期一鳥而看之；鳥已飛去後，尚留一鳥於胸中；鳥正當前時，並將心繫著一鳥乎？唯其無留，無期，無繫，適然一鳥過目，而心即趨之，故不覺應人之錯也。

正心者，過去不忘，未來必豫，當前無絲毫放過。則雖有忿懥、恐懼、好樂、憂患，而有主者固不亂也。

王夫之《讀四書大全説》卷一《大學・傳第八章》　《或問》之論敖惰，足破羣疑。但朱子大槩説待物之理，而此傳之旨，乃以發脩身、齊家相因之理。則在家言家，而所謂「泛泛然之塗人」與夫求見之孺悲，留行之齊客，固非其類。

又「親愛」以下五者，亦比類而相反。敖惰者畏敬之反，賤惡者親愛、哀矜之反。各有所反，則親愛、哀矜者，其或在所敖惰也有矣。敖者，亢敖自尊而卑之也。惰者，適意自便而簡之也。敖必相與爲禮時始見，如扶杖而受卑幼之拜是已。惰則閒居治事，未與爲禮時乃然，雖過吾前，不爲改容也。此則一家之中，繁有其人，亦繁有其時，外之家臣僕隸，大夫而後可云家。内則子孫羣從，日侍吾前者皆是也。然使其辟，則自處過亢而情不下接，有所使令，亦憚其尊嚴而不敢自白，則好不知惡，惡不知美，自此積矣。是身之不脩，家緣不齊之一端也。

凡釋字義，須補先儒之所未備，逐一清出，不可將次帶過。一部《十三經》初無一字因彼字帶出混下者。如此章「親愛」等十字，其類則五，而要爲十義。親者相洽相近之謂，愛則有護惜而願得之意。已得則護惜，未得則願得。孟子云「彼以愛兄之道來」，不可云親兄；以「鬱陶思君」之言有護念而願見之意。畏者畏其威，敬者敬其儀。畏存乎人，敬盡乎己。父兼畏敬，母兄唯敬。哀則因其有所喪而悼之，矜則因其未足以成而憐之。喪則哀，病不成人則矜。賤以待庸陋，惡以待頑惡。近取之家，自不乏此十種。敖惰前已釋。或以人別，或以事別，其類則有五，其實凡十也。

好知惡，惡知美，知子之惡，知苗之碩，要未可謂身脩，未可謂家齊，亦不可以務知之明爲脩其身，齊其家之功。脩身在於去辟，無所辟而後身脩。若齊家之功，則教孝，教弟，教慈，非但知之，而必教之也。

唯身之有辟，故隨其辟以爲好惡，須玩本文二「故」字。而教之失宜。如其無辟，則於身取則，而自有以洞知人之美惡。知其如此者之爲不孝，不弟，不慈，則嚴戒之得矣。知其如此者之爲能孝，能弟，能慈，則獎掖之得矣。故《章句》著「所以」二字。「所以」云者，於以爲立教之本而利用之也。

到知美知惡，大要著力不得。假令好而欲知其惡，惡而欲知其美，其起念已矯揉不誠。强制其情而挾術以爲譏察，乃欲如吴季子所云鏡明衡平者，亦萬不可得之數。故傳意但於辟不辟上致克治之功。此以外制内之道，親愛等見於事，故屬外。知與好惡屬内。自與正心殊科。

蓋所謂脩身者，則脩之於言行動而已。繇言行動而内之，則心意知爲功，乃所以脩身之本，而非於身致脩之實。知美知惡，自致知事。好惡，自正心事。而人終日所言，所行，所動，必因人因事而發，抑必及於物；而受之者，則所親愛、賤惡、畏敬、哀矜、敖惰者是已。君子而入大學，則固非憂患困窮，避世土室者之所可

例，又豈至如浮屠之棄家離俗，杜足荒山，習四威儀於人所不接之地也與？故列數所施之地，以驗其言行動辟與不辟之實。然則脩其身而使不辟者，必施之得宜，而非但平情以治其好惡，此自正心誠意事。如吴季子鏡衡之説，内求之心知而略於身，外求之物理而内失己也。

纔有所辟，言必過言，行必過行，動必過動。抑言有過言，行有過行，動有過動，而後爲用情之辟。辟者偏也，非邪也。邪生心而偏在事。非施之言行動而何以云辟哉？故脩身者，脩其言行動之辟也。

欲得不辟，須有一天成之矩爲之範圍，爲之防閑，則禮是已。故曰「非禮不動，所以脩身也」。「齊明」是助脩，「非禮不動」乃是正脩。禮以檢束其身，矯偏而使一於正，則以此準己之得失者，即以此而定人之美惡，不待於好求惡，於惡求美，而美惡粲然，無或蔽之矣。此脩身所以爲齊家之本。舍是，則雖欲平情以齊其家，不可得也。

親愛、賤惡、畏敬、哀矜、敖惰而云「其所」，乃以謂身之所施，而非言情之所發。《或問》「今有入焉」一段，亦甚深切著明矣。惜乎門人之不察，求之於情而不求之於事，徒區區於愛最易偏，辨平情之次第，入荆棘而求蹊徑，勞而無益久矣！

有所當言，因親愛而黷，因畏敬而隱，因賤惡而厲，因哀矜而柔，因敖惰而簡；有所當行，因親愛而荏，因畏敬而葸，因賤惡而矯，因哀矜而沮，因敖惰而吝；於其動也，因親愛而媟，因畏敬而餒，因賤惡而暴，因哀矜而靡，因敖惰而驕：皆身之不脩也。

君子所貴乎道者，鄙倍、暴慢、淫暱之不作，雖因親疎貴賤賢不肖而異施，亦何辟之有哉？如是，方是脩身。若但云平情如衡，則苟所當致其親愛者，雖極用其親之愛之之心，如舜之於象，亦未爲辟，敬畏等放此。豈酌彼損此，漫無差等，抑所有餘以就不足之得爲齊哉？唯然，故身不脩而欲齊其家，必不可也。

王夫之《讀四書大全説》卷一《大學・傳第九章》《章句》「立教之本」云云，亦但從性情會通處，發明家國之一理，以見教家之即以教國耳。「識端推廣」，乃朱子從言外衍説，非傳意所有。緣恐人將孝弟慈説得太容易，以爲不待學而自能，竟同處子之不學養子一例，故補此一説，見教家教國，理則一而分自殊；事之已殊，有不待推而不可者。

其云「立教之本」，即指上孝弟慈，金仁山之説爲近。所云本者，以家國對勘：教家者教國之本，孝弟慈者事君、事長、使衆之本也。唯其不假强爲，則同命於天，同率於性，天理流行，性命各正，非僅可通於家而不可行於國也。唯養子不待學，則使衆亦不待别有所學，而自無不可推矣。故立教之本，有端可識，而推廣無難也。

《章句》恰緊在一「耳」字，而朱子又言「此且未説到推上」，直爾分明。玉溪無端添出明德，仁山以「心誠求之」爲推，皆是胡亂忖度。「心誠求之」元是公共説的，保赤子亦如此，保民亦如此。且此但言教而不言學。一家之教，止教以孝於親，弟於長，慈於幼，何嘗教之以推？所謂推者，乃推教家以教國也，非君子推其慈於家者以使國之衆也。

所引《書》詞，斷章立義。但據「如」字，明二者之相如；而教有通理，但在推廣，而不待出家以别立一教。認《章句》之旨不明，乃謂君子推其慈家之恩以慈國，其於經傳「齊」「治」二字何與，而傳文前後六「教」字，亦付之不問。小儒見杌驚鬼，其瞀亂有如此者，亦可歎也已！

徑以孝弟慈爲「明明德」者，黄氏之邪説也。朱門支裔，背其先師之訓，淫於鵝湖者，莫此爲甚。其始亦但牽枝分段，如今俗所謂章旨者，而其悖遂至於是。王陽明疑有子支離，只欲將仁與孝弟並作一個。若論孝弟慈之出於天性，亦何莫非「明德」？盡孝、盡弟、盡慈，亦何不可云「明明德」？而實則不然。如《廿一史》所載《孝友》、《獨行傳》中人物，乃至王祥、李密一流，不可云他孝弟有虧欠在；而其背君趨利，詎便可許之爲克明其德？

至如所云「天明地察」，則又不可以此章所言孝者例之。此但據教家教國而言，則有七八分帶得過，而君子之教已成。故曰：「敬敷五教在寬。」且不敢遽責其爲王祥、李密，而況其進焉者乎？

明明德之事，經文所云格物、致知、誠意、正心、脩身，缺一不成，《章句》已分明言之。倘必待格致誠正之已盡，而後可云孝子、弟弟、慈長，則即令堯、舜爲之長，取一家之人，戒休董威之，且没世而不能。如但以保赤子之慈，而即可許之明明德，則凡今之婦嫗，十九而明其明德矣。

於德言明，於民言新，經文固自有差等。陸、王亂禪，只在此處，而屈孟子不學不慮之説以附會己見，其實則佛氏呴呴嘔嘔之大慈大悲而已。聖賢之道，理一分殊，斷不以乳媪推乾就溼、哺乳嚼粒之恩爲天地之大德。故朱子預防其弊，而言識、言推，顯出家國殊等來。家國且有分别，而況於君德之與民俗，直是萬

仞壁立，分疆畫界。比而同之，亂天下之道也。

程子所云「慈愛之心出於至誠」，乃以引伸養子不待學之意，初不因傳文「誠求」「誠」字而設。凡母之於子，性自天者，皆本無不誠，非以「誠」字爲工夫語。吴季子無端蔓及誠意，此如拈字酒令，搭著即與安上，更不顧理。學者最忌以此種戲心戲論窺聖賢之旨。如母之於赤子，豈嘗戒欺求謙，慎其獨知，而後知保哉？

誠之爲説，《中庸》詳矣。程子所云「出於至誠」者，「誠者天之道也」。天以是生人。「誠其意」者，「誠之者人之道也」。須擇善而固執。天道不遺於夫婦，人道則唯君子爲能盡之。若傳文「心誠求之」之「誠」，則不過與「苟」字義通。言「心」言「求」，則不待言「誠」而其真實不妄自顯矣。

經傳之旨，有大義，有微言，亦有相助成文之語。字字求義，而不顧其安，鮮有不悖者。況此但據立教而言，以明家國之一理。家之人固不能與於誠意之學，矧國之人萬有不齊，不因其固有之良，導之以易從之功，而率之與講静存動察之學，不亦慎乎！

若云君子之自誠其意者，當以母之保子爲法，則既非傳者之本意；而率入大學之君子，相與呴呴嘔嘔以求誠，「好仁不好學，其蔽也愚」，此之謂夫！故戲論之害理，劇於邪説，以其似是而非也。

機者發動之繇，只是動於此而至於彼意，要非論其速下速也。國之作亂，作亂自是分争草竊，非但不仁不讓而已也。非一人之甫爲貪戾而即然。且如無道如隋煬帝，亦延得許久方亂；漢桓帝之後無靈帝，黄巾之禍亦不如是之酷。且傳文此喻，極有意在。如弩機一發，近者亦至之有準，遠者亦至之有準，一條矗直去，終無迂曲走移。一人貪戾，則近而受之者家，遠而受之者國，其必至而不差，一也。

矢之中物，必有從來。仁讓作亂之成於民，亦必有從來。如云禮達分定，則民易使，實是上之人爲達之而爲定之，豈但氣機相感之浮説乎？一家之仁讓，非自仁自讓也，能齊其家者教之也。教成於家而推以教國者，即此仁讓，而國無不興焉。蓋實恃吾教仁教讓者以爲之機也。若但以氣機感通言之，則氣無畛域，無頓舍，直可云身脩而天下平矣。

《大學》一部，恰緊在次序上，不許人作無翼而飛見解。吴季子「瞬息不留」之淫詞，爲害不小。既瞬息不留，則一念初起，徧十方界，所有衆生，成佛已竟，何事言脩、言齊、言治、言平之不已哉？

韋（齊）〔齊〕云「有諸己不必求諸人，無諸己不必非諸人」，斷章取義，以明君子自治之功則然。子曰「攻其惡，無攻人之惡」，要爲脩慝者言之爾。蓋明德之功而未及於新民也。經云：「欲治其國者，先齊其家。」既欲治其國矣，而可不必求，不必非乎？但有諸己者與求諸人者，無諸己者與非諸人者，亦自有淺深之不同。如舜之事父母，必至於「烝烝乂不格姦」，而後自謂可以爲人子。其求於天下之孝者，亦不過服勞奉養之不匱而已。

細爲分之，則非但身之與國，不可以一律相求，即身之於家，家之於國，亦有厚薄之差。曾子固不以己之孝責曾元，而天子使吏治象之國，亦不槩施夫異姓不韙之諸侯也。故曰理一而分殊。然原其分殊，而理未嘗不一，要以帥人而後望人之從，其道同也。故在家無怨者，在邦亦無怨也。

王夫之《讀四書大全説》卷一《大學・傳第十章》　第十章傳，且俱説治國，故云「有國者不可以不慎」，云「得衆則得國」，云「此謂國不以利爲利」。絜矩之道，忠信之德，外末内本，以財發身，見賢先舉，遠退不善，凡此皆治國之大經，而可通之於天下者也。若平天下之事，則自有命德討罪、制禮作樂之大政，要亦可以此通之。而其必待推者，傳所未及，（且）〔則〕所謂「文武之政，布在方策」，而非入學者所預習也。

先儒未能推傳意之所未及，而以體經文言「天下平」不言「平天下」之旨，竟於此傳言「天下」，則似治國之外，别無平天下之道。既不順夫理一分殊之義，而抑不察夫古之天下爲封建，故國必先治；今之天下爲郡縣，故不須殊直隸於司道，固難以今之天下統爲一國者，爲古之天下釋。孟子論世之説，真讀書者第一入門法。惜乎朱子之略此也！

自秦以後，有治而無平，則雖有王者起，亦竟省下一重事業。唯其然，是以天下終不易平。即以聖神之功化蒞之，亦自難使長鞭之及馬腹。今以説古者大學之道，那得不還他層次，以知三代有道之長，其規模如彼哉？

「是以君子有絜矩之道」，須於教孝、教弟、教慈之外，别有一教之之道在。《章句》云「亦可以見人心之所同」云云，「是以君子必當因其所同，推以度物」，明分兩折。而所謂絜矩者，自與藏身之恕不同。所云「毋以使下」「毋以事上」云者，與「勿施於人」，文似而義實殊也。

唯東陽許氏深達此理，故云：「天下之大，此句有病。兆民之衆，須有規矩制

度，使各守其分，是以己之心度人之心，品量位置以爲之限。」則明乎君子以絜矩之道治民，而非自絜矩以施之民也。朱子「交代官」、「東西鄰」之説，及周陽緜、王肅之事，皆且就絜矩上體認學問，姑取一人之身以顯絜矩之義，而非以論絜矩之道。

齊家之教，要於老老、長長、恤孤，而可推此以教國矣。乃國之於家，人地既殊，理勢自别，則情不相侔，道須别建。雖其心理之同，固可類通，而終不能如家之人，可以盡知其美惡以因勢而利導之。乃君子因其理之一，而求之於大公之矩，既有以得其致遠而無差者，則不患夫分之懸殊，而困於美惡之不知，使教有所不行也。

一國之人，爲臣爲民，其分之相臨，情之相比，事之相與，則上下、左右、前後盡之矣。爲立之道焉，取此六者情之所必至、理之所應得者，以矩絜之，使之均齊方正，厚薄必出於一，輕重各如其等，則人得以消其怨尤，以成孝弟慈之化，而國乃治矣。其授之以可以盡孝弟慈之具，則朱子所謂「仰足事，俯足育」者，固其一端；而爲之品節位置，使人皆可共率緜夫君子之教者，則必東陽所謂「規矩制度」者，而後爲治道之全也。

唯然，則一國之人雖衆，即不孤恃其教家者以教國，而實則因理因情，變通以成典禮，則固與齊家之教相爲通理，而推廣固以其端矣。矩之既絜，則君子使一國之人並行於恕之中，而上下、前後、左右無不以恕相接者，非但君子之以恕待物而國即治也。

若傳所謂内德外財，則(是)(非)争鬬其民而施之以劫奪之教；愛賢惡不肖，爲嚴放流之法，而不使媢疾者得以病有技、彦聖之人：要皆品節斯民，限以一程之法，使相胥而共緜於矩之中者也。

齊家恃教而不恃法，故立教之本不假外求。治國推教而必有恆政，故既以孝弟慈爲教本，而尤必通其意於法制，以旁行於理財用人之中，而納民於清明公正之道。故教與養有兼成，而政與教無殊理。則《大學》之道，所以新其民者，實有以範圍之於寡過之地，不徒恃氣機之感也。此則以治其國，而推之天下亦無不可矣。

周陽緜、王肅所以能爾者，自是亂世事，此固不足道。如叔孫通所草漢儀，蕭何所制漢法，何嘗從大公之矩絜得整齊？固原留一滲漏，教郡守、教尉可以互相陵傲。而緜則以武帝爲之君，又施劫奪之教，而好人所惡，如何不教成他胡亂？若伯緜只一方命圮族，以惡於下者事上，方命。惡於上者使下，圮族。便进諸四夷，則虞廷上下，交好於仁讓之中，如緜、肅者，豈得以肆其志哉？

故治國之道，須畫一以立絜矩之道。既不可全恃感發興起，以致扞格於不受感之人；而《或問》謂「絜矩必自窮理正心來」，一皆本自新者以新民，則傲很苟不如伯緜者，亦可教而不待刑也。周陽緜便教不入，若王肅自可教。

民之所好，民之所惡，矩之所自出也。有絜矩之道，則已好民之好，惡民之惡矣。乃「所惡於上，毋以使下」，則爲上者必有不利其私者矣；「所惡於下，毋以事上」，則爲下者必有不遂其欲者矣。君子只於天理人情上絜著個均平方正之矩，使一國率而緜之。則好民之所好，民即有不好者，要非其所不可好也；惡民之所惡，民即有不惡者，要非其所不當惡也。

如妨賢病國之人，又豈無朋黨私暱幸其得位而恐其見逐者？乃至争民施奪之政，亦豈盡人而皆惡之？若王介甫散青苗錢，當其始散，或踴躍而願得之，迨其既散，或亦因之而獲利，未嘗一出於抑配。故民之好惡，直恁參差，利於甲者病於乙，如何能用其好惡而如父母？唯恃此絜矩之道，以整齊其好惡而平施之，則天下之理得，而君子之心亦無不安矣。

所謂父母者，《鳲鳩》七子之義，均平專壹而不偏不吝也。不然，則七子待哺，豈不願己之多得，而哺在此，且怨在彼矣。曰「民」者，公辭也，合上下、前後、左右而皆無惡者也。故《或問》曰：「物格知至，有以通天下之志；意誠心正，有以勝一己之私。」又曰：「人之爲心，必當窮理以正之，使其所以愛己治人者皆出於正，然後可以即是而推之人。」民不能然，故須上爲絜之。蓋物格知至，則所好所惡者曲盡其變，不致恃其私意，而失之於偏；意誠心正，則所好所惡者一準於道，不致推私欲以利物，而導民於淫。故傳於好人所惡、惡人所好者，斥其「拂人之性」，而不言「拂人之情」也。

自然天理應得之處，性命各正者，無不可使遂仰事俯育之情，君子之道，斯以與天地同流，知明處當，而人情皆協者也。此之爲道，在齊家已然，而以推之天下，亦無不宜。特以在家則情近易迷，而治好惡也以知；在國則情殊難一，而齊好惡也以矩。故家政在教而别無政，國教在政而政皆教，斯理一分殊之準也。

「先慎乎德」、「德即所謂明德」，《章句》《或問》凡兩言之，而愚竊疑其爲非。朱子之釋明德曰：「人之所得於天，而虚靈不昧，以具衆理而應萬事者也。」若夫慎之云者，臨其所事，揀夫不善而執夫善之謂也。故《書》曰：「慎厥身。」身則小

體大體之異從而善惡分也。《論語》曰：「子之所慎，齊、戰、疾。」臨夫存亡得失之交，保其存與得而遠夫失與亡也。《禮記》凡三言慎獨，獨則意之先幾、善惡之未審者也。乃若虛靈不昧之本體，存乎在我，有善而無惡，有得而無失，抑何待揀其不善者以孤保其善哉？此以知明德之可言明，而不可言慎也。

或朱子之意，以明其明德者謂之明德。則當其未明，不可言明，及其已明，亦無待慎，而豈其云君子先慎明其德哉？且明德之功，則格物、致知、誠意、正心是已。傳獨於誠意言慎者，以意緣事有，以意臨事，則亦以心臨意也。若夫心固不可言慎矣。是以意在省察，而心唯存養。省察故不可不慎，而存養則無待於慎，以心之未緣物而之於惡也。至於致知格物，則博學、審問、明辨，而慎思特居其一，是慎不可以盡格致之功明矣。安得以慎之一言，蔽明德之全學乎？是故以德爲明德者，無之而可也。

德者，行焉而有得於心之謂也。則凡行而有得者，皆可謂之德矣。故《書》曰「德二三，動罔不凶」；《易》曰「不恒其德」；《詩》曰「二三其德」。審夫德者，未必其均爲善而無惡，乃至遷徙無恒，倘得以自據者，亦謂之德，故不可以不慎也。

是以所得於天而虛靈不昧者，必繫之以明，而後其純乎善焉。但夫人之遷徙無恒，倘得以自據者，雖非無得於心，而反諸心之同然者，則所得者其浮動翕取之情，而所喪者多。故凡言德者，十九而皆善。十九而善，故既慎之餘，竟言「有德」，而不必言「有懿德」。然以不善者之非無所得也，故君子之於德，必慎之也。

慎者，慎之於正而不使有辟也。慎於正而不使有辟者，好惡也。好惡者，君子之以內嚴於意，而外脩其身者也。唯意爲好惡之見端，而身爲好惡之所效動，身以言行動言。則君子出身加民，而措其有得於心者以見之行事，故曰：「是故君子先慎乎德。」「是故」云者，以絜民之好惡而好惡之，則爲「民之父母」；任其好惡之辟而德二三，則「爲天下僇」。故君子之撫有人土財用者，必先慎之乎此也。又曰「有德此有人」，則以慎其好惡之幾得之於心者，慊乎人心之所同然；而措夫好惡之用行之於道者，盡夫衆心之攸好；故臣民一率其舉錯用緩之公，知其大公至正而歸之也。

且《大學》之教，理一分殊。本理之一，則衆善同原於明德，故曰「明德爲本」。因分之殊，則身自有其身事，家自有其家範，國自有其國政，天下自有其天下之經。本統乎末，而繇本向末，莖條枝葉之不容夷也。今云「有人此有土，有土此有財，有財此有用」，則一國之効乎治者，其次序相因，必如是以爲漸及之詞，而後足以見國之不易抵於治。乃云君子有其明德而遂有人，則躐等而爲迫促之詞，是何其無序耶！

夫明德爲新民之本，而非可早計其效於民新，故身脩之後，必三累而至乎天下平。則新民者固原本於已明之君德，而必加之以齊治平之功。豈德之既明，而天下即無不（明）〔平〕乎？故格致誠正，其報成在身脩，而脩齊治之底績在天下平。是以明德、新民，理雖一貫，而顯立兩綱，如日月之並行而不相悖。今此以言治平之理，則有德有人，以是功，取是效，捷如影響，必其爲新民之德審矣。

新民之德，非不原本於明德，而固自有所及於民之德。故好惡之爲功，內嚴於誠意，而必外著之絜矩之道，然後人土財用之應成焉。使其不然，則《大學》之道，一明德盡之，而何以又云「在新民」乎？又況爲格、爲致、爲誠、爲正者，未嘗有以及乎民，而遽期夫人土財用之歸，是以其心身之學，坐弋崇高富貴之獲，抑異夫先事後得、成章後達之教者矣。

《大學》一書，自始至終，其次第節目，統以理一分殊爲之經緯。故程子以此書與《西銘》並爲入德之門。朱子或有不察，則躐等而不待盈科之進，如此類者，亦所不免。董氏彝云「明德言自脩，慎德言治天下」，不徇《章句》，乃以爲有功於朱子。

吳季子以發鉅橋之粟爲「財散」，不知彼固武王一時之權，而爲不可繼之善政也。倘不經紂積來，何以得粟而發之？故孟子以發棠擬之馮婦，而謂見笑於士，以其不務制民之產，而呴呴以行小惠也。

財聚者，必因有聚財者而後聚。財散者，財固自散，不聚之而自無不散也。東陽許氏云「取其當得者而不過」，其論自當。

乃財聚者，非僅聚於君而已。如《詩》所云「亶侯多藏」，《盤庚》所云「總於貨寶」者，彊豪兼并之家，皆能漁獵小民，而使之流離失所。絜矩之道行，則不得爲爾矣。

民散云者，《詩》所謂「逝將去女，適彼樂土」者也。即此，亦以知此爲治國而言。若以天下統言之，共此四海之內，散亦無所往。故郡縣之天下，財殫於上，民有死有叛而已矣，不能散也。

忠信之所得，驕泰之所失，《章句》以天理存亡言之，極不易曉。雙峰早已自

惑亂在。其云「忠信則得善之道，驕泰則失善之道」，竟將二「之」字指道説。俗儒見得此説易於了帳，便一意從之。唯吴季子云：「忠信則能絜矩，而所行皆善，豈不得衆乎？驕泰則不能絜矩，而所行皆不善，豈不失衆乎？」一串穿下，卻是不差。

《章句》云：「君子以位言之，道謂居其位而脩己治人之術。」是道與位相配，而凝道即以守位，一如「生財有大道」，非「生衆、食寡，爲疾、用舒」，則失其道而財不能生也。雙峰認天理不盡，如何省得朱子意？

倘只靠定絜矩不絜矩作天理，乃不知天生人而立之君，君承天理民，而保其大寶，那一般不是天理來？古人於此見得透亮，不將福之與德打作兩片。故「天命之謂性」，與「武王末受命」，統喚作命。化迹則殊而大本則一，此自非靠文字求解者之所能知。

若論到倒子處，則必「得衆得國」，「失衆失國」，方可云「以得之」、「以失之」。特爲忠信、驕泰原本君心而言，不可直恁疎疎闊闊，籠統説去，故須找出能絜矩不能絜矩，與他做條理。但如吴季子之説，意雖明盡，而於本文直截處不無騰頓，則終不如朱子以「天理」二字大槩融會之爲廣大深切而無滲也。

若抹下得衆得國一層，只在得道失道上捎煞，則忠信之外有道，則忠信爲求道之敲門磚子，不亦悖與！君子之大道，雖是儘有事在，然那一件不是忠信充滿發現底？故曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」只於此看得真，便知雙峰之非。雙峰則以道作傀儡，忠信作線索，拽動他一似生活，知道者必不作此言也。

或疑雙峰之説，與程子所云「有《關雎》、《麟趾》之精意，而後《周官》之法度可行」義同，則忠信豈非所以得道者？不知程子所云，元是無病。後人没理會，將《周官》法度作散錢，《關雎》、《麟趾》之精意作索子，所以大差。錢與索子，原是兩項物事，判然本不相維繫，而人爲穿之。當其受穿，終是拘繫强合，而漠不相知。若一部《周官》法度，那一條不是《關雎》、《麟趾》之精意來？周公作此法度，原是精意在中，遇物發現，故程子直指出周公底本領教人看。所謂「有《關雎》、《麟趾》之精意」者，即周公是也。豈後人先丟下者法度，去學個精意，然後可把者法度來行之謂乎？如王介甫去學《周禮》，他不曾隨處體認者精意，便法度也何曾相似？看他青苗錢，與國服之制差得許遠！

故《大學》之道，以明德者推廣之新民，而云「明德爲本，新民爲末」。末者，本之所生也。可云生，不可云得。豈以明德作骨子，撐架著新民使掙扎著，以明德作機關，作弄著新民使動盪；以明德作矰繳，弋射著新民使速獲之謂乎？知此，則羣疑可以冰釋矣。

古人説個忠信，直爾明易近情，恰似人人省得。伊川乃云「盡己之謂忠，以實之謂信」，明道則云「發己自盡爲忠，循物無違爲信」，有如增以高深隱晦之語，而反使人不知畔岸者然。嗚呼！此之不察，則所謂微言絶而大義因之以隱也。

二程先生之語，乃以顯忠信之德，實實指出個下手處，非以之而釋忠信也。蓋謂夫必如是而後爲忠，如是而後爲信也。二先生固有而自知之，則並將工夫、體段一齊説出。未嘗得到者地位人，自然反疑他故爲隱晦之語。而二先生於此發己所見，無不自盡，循忠信之義，毫釐不違，以教天下之學爲忠信者，深切著明。除是他胸中口下，方説得者幾字出，而後學亦有津涘之可問，不患夫求忠而非忠，求信而不信矣。

所謂「發己自盡」者，即「盡己」之謂也。所謂「以實」者，則「循物無違」之謂也。説「忠」字，伊川較直截；而非明道之語，則不知其條理。説「信」字，明道乃有指徵；而伊川所謂「以實」者，文易求而旨特深也。

蓋所謂「己」者，言乎己之所存也，「發己」者，發其所存也。發之爲義，不無有功，而朱子以凡出於己者言「發己」，見《性理》。則以其門人所問發爲奮發之義，嫌於矯强，故爲平詞以答之。乃此發字，要如發生之發，有繇體生用之意；亦如發粟之發，有散所藏以行於衆之意；固不可但以凡出諸己者言之也。唯發非汎然之詞，然後所發之己，非私欲私意，而自盡者非違道以干譽矣。

若所謂「自盡」者，則以其發而言，義亦易曉。凡己學之所得，知之所及，思之所通，心之所信，遇其所當發，沛然出之而無所吝。以事徵之，則孟子所謂「知其非義，斯速已」而無所待者，乃其發之之功；而當其方發，直徹底煥然，「萬紫千紅總是春」者是也。

若伊川所云「盡己」、「盡」字，大有力在，兼「發」字意在内。亦如天地生物，除卻已死已槁，但可施生，莫不將兩間元气，一齊迸將去。所以一言忠，則在己之無虚無僞者已盡。而「以實謂信」之「實」，則固非對虚僞而言，乃因物之實然者而用之也。於此不了，則忠外更無信；不然，亦且於忠之外，更待無虚無僞而始爲信，則所謂忠者亦非忠矣。

「信」者不爽也，名實不爽、先後不爽之謂也。唯名實爽而後先後爽。如《五行志》所載李樹生瓜，名實既爽，故前此初不生瓜，後此仍不生瓜而生李，則先後

亦因之而爽矣。

「循」者，依緣而率繇之謂也。依物之實，緣物之理，率繇其固然，而不乎白地畫一個葫蘆與他安上，則物之可以成質而有功者，皆足以驗吾所行於彼之不可爽。抑順其道而無陵駕倒逆之心，則方春而生，方秋而落，遇老而安，遇少而懷，在桃成桃，在李成李，心乎上則忠，心乎下則禮，徹始徹終，一如其素，而無參差二三之德矣。

君子於此，看得物之備於我，己之行於物者，無一不從天理流行，血脈貫通來。故在天則「雲行雨施，品物流形」，天之「發己自盡」者，不復吝留而以自私於己；「乾道變化，各正性命」，天之「循物無違」者，不恣己意以生殺而變動無恒。則君子之「首出庶物，萬國咸寧」者，道以此而大，矩以此而立，絜以此而均，衆以此而得，命以此而永。故天理之存也，無有不存；而幾之決也，決於此退藏之密而已矣。

不然，則內不盡發其己，而使私欲據之；外不順循乎物，而以私意違之。私欲據乎己，則與物約而取物泰；私意違乎物，則芻狗視物而自處驕。其極，乃至好佞人之諛己，而違人之性以寵用之；利聚財之用，而不顧悖入之多畜以厚亡。失物之矩，安所施絜，而失國失命，皆天理之必然矣。故曰：「忠信以得之，驕泰以失之。」君子之大道所必擇所從而違其害者也。

上推之天理，知天之爲理乎物者則然。下推之人事，知天理之流行於善惡吉凶者無不然。此非傳者得聖學之宗，不能一言決之如此。而非兩程子，則亦不能極之天道，反之己心，而見其爲功之如是者。不然，則不欺之謂忠，無爽之謂信，此解亦是。人具知之，而何以能不欺，何以能無爽？究其懷來，如盲人熟記路程，亦安知發足之何自哉？則謂南爲北，疑江爲淮，固不免矣。

明道曰：「忠信，表裏之謂。」伊川曰：「忠信，內外也。」表裏、內外，字自別。南軒以體用言，則誤矣。表裏只共一件衣，內外共是一件物，忠信只是一箇德。若以居爲內，以行爲外，則忠信皆出己及物之事，不可作此分別。緣程子看得天理渾淪，其存於吾心者謂之裏，其散見於物理者謂之表，於此理之在己、在物者分，非以事之藏於己、施於物者分也。

如生財之道，自家先已理會得詳明，胸中有此「生衆食寡、爲疾用舒」的經綸條理，此謂之裏。便徹底將來爲一國料理，不緣於己未利，知而有所不爲，此是「發己自盡」。乃以外循物理，生須如此而衆，食須如此而寡，爲須如此而疾，用須如此而舒，可以順人情，愜物理，而經久不忒，此之謂表。不恃己意橫做去，教有頭無尾，此是「循物無違」。及至兩者交盡，共成一「生衆食寡、爲疾用舒」之道，則盡己者即循物無違者也，循物無違者即盡己者也。故曰只是一箇德。

此之爲德，凡百俱用得去。緣天理之流行敦化，共此一原，故精粗內外，無所不在。既以此爲道，而道抑以此而行，君子脩己治人，至此而合。且如生財之道，在人君止有「生衆食寡、爲疾用舒」爲所當自盡之道，而即己盡之；而財之爲理，唯「生衆食寡、爲疾用舒」則恒足，而即循用其理而無違。此是忠信合一的大腔殼，大道必待忠信而有者也。

乃隨舉一節，如「生之者衆」，必須盡己之心以求夫所以衆之道而力行之。乃民之爲道，其力足以任生財者本衆也，即因其可生而教之生，以順其性，此是忠信細密處，忠信流行於大道之中者也。

而君子則統以己無不盡，物無或違之心，一於無妄之誠，遇物便發得去。理財以此，用人以此，立教於國，施政於天下，無不以此。是忠信底大敷施，而天之所以爲命以福善禍淫，人之所以爲情而后撫仇虐，亦皆此所發之不謬於所存，而物理之信然不可違者也。故操之一念，而天理之存亡以決也。

「發」字、「循」字，若作等閒看，不作有工夫字，則自盡、無違，只在事上見，而忠信之本不立矣。發者，以心生發之也。循者，以心緣求之也。非此，則亦無以自盡而能無違也。「盡己」，功在「盡」字上；「以實」，功在「以」字上；以，用也。與此一理。「以實」者，不用己之私意，而用事物固然之實理。

王夫之《張子正蒙注》卷四《中正篇》 可欲之謂善，志仁則無惡也，

無惡，則不拂人之性而見可欲。

誠善於心之謂信，

有諸己者，誠自信於心也。

充內形外之謂美，

義理足乎日用，德純一致無疵纇曰美。

塞乎天地之謂大，

天地之間，事物變化，得其神理，無不可彌綸者。能以神御氣，則神足以存，氣無不勝矣。

大能成性之謂聖，

大則無以加矣，熟之而不待擴充，全其性之所能，而安之以成乎固然，

不待思勉矣。

天地同流，陰陽不測之謂神。

神者，聖之大用也。合陰陽於一致，進退生殺乘乎時，而無非天理之自然，人不得以動静、剛柔、仁義之迹測之，聖之神也。六者，以正志爲入德之門，以存心立誠爲所學之實，以中道貫萬理爲至善之止，聖與神則其熟而馴致者也。故學者以大心正志爲本。

高明不可窮，博厚不可極，則中道不可識，蓋顔子之嘆也。

窮高明者，達太虚至和之妙，而理之所從出無不知也；極博厚者，盡人物之逆順險阻，皆能載之而無所拒也。窮高明則文皆致用，極博厚則禮能感通，而後天下之富有，皆得其大中之矩以貫萬理。顔子彌高彌堅之嘆，非侈心於高堅，所以求中道爾。不窮高明，不極博厚，而欲識中道，非偏則妄矣。

君子之道，成身成性以爲功者也。

身者道之用，性者道之體。合氣質攻取之性，一爲道用，則以道體身而身成；大其心以盡性，熟而安焉，則性成。身與性之所自成者，天也，人爲蔽之而不成；以道體天，而後其所本成者安之而皆順。君子精義研幾而化其成心，所以爲作聖之實功也。

未至於聖，皆行而未成之地爾。

欲罷不能而未熟，私意或間之也；行而不息，則成矣。

大而未化，未能有其大，化而後能有其大。

與時偕行而無不安，然後大無所御；以天地萬物一體爲量而有任之之意存，則動止進退必有所礙，不能全其大矣。任之之意，即有思勉，有方體也。

知德以大中爲期，可謂知至矣。

大中者，陰陽合德，屈伸合機，萬（物）〔事〕萬理之大本也。知之而必至於是以爲止，知乃至其極也。

擇中庸而固執之，乃至之之漸也。

中庸，中之用也。擇者，擇道心於人心之中，而不以見聞之人爲雜天理之自然也。固執，動静恒依而不失也。擇之精，執之固，熟則至矣。

惟知學然後能勉，能勉然後日進而不息可期矣。

知學，知擇執以至於中也；不息，則成性而自能化矣。不知學者，俗儒以人爲爲事功，異端以窮大失居爲神化；故或事求可，功求成，而遂生其驕吝，或謂知有是事便休，皆放其心而不能勉；雖小有得，以間斷而失之。

體正則不待矯而弘，

體，才也；才足以成性曰正。聰明强固，知能及而行能守，則自弘矣。不正必矯，矯而得中，然後可大。

得中道之一實以體天德，然後可備萬物之理。才既偏矣，不矯而欲弘，則窮大失居，弘非其弘矣。蓋才與習相狎，則性不可得而見，習之所以溺人者，皆乘其才之相近而遂相得。故矯習以復性者，必矯其才之所利；不然，陷於一曲之知能，雖善而隘，不但人欲之局促也。

故致曲於誠者，必變而後化。敔按：此言變化，與朱子《中庸章句》異，詳後《致曲不貳章》。

變，謂變其才質之偏；化，則弘大而無滯也。

極其大而後中可求，止其中而後大可有。

大者，中之撰也；中者，大之實也。盡體天地萬物之化理，而後得大本以隨時而處中，得中道而不遷，則萬化皆由之以弘，而用無不備矣。

大亦聖之任，

聖之任，亦大之至爾。

雖非清和一體之偏，猶未忘於勉而大爾。

伊尹耕於有莘，亦夷之清；出而五就湯、五就桀，亦惠之和；可兼二子，而執義已嚴，圖功已亟，皆勉也。

若聖人，則性與天道無所勉焉。

聖人，謂孔子。順性而自止於大中，因天道而自合其時中，不以道自任，故化不可測。伊尹之道疑於孔子，而大與聖分焉，故辨之。

無所雜者清之極，無所異者和之極。勉而清，非聖人之清；勉而和，非聖人之和。所謂聖者，不勉不思而至焉者也。

伯夷、柳下惠體清和而熟之，故孟子謂之爲聖，化於清和也。伊尹大矣，而有所勉，夷、惠忘乎思勉，而未極其大。清和未極其大，故中不能止；任者未止於中，故大不能化。唯孔子存神而忘迹，有事於天，無事於人，聖

功不已，故臻時中之妙，以大中貫萬理而皆安也。

勉，蓋未能安也；思，蓋未能有也。

未能安，則見難而必勉；未能有，必待思而得之。見道於外，則非己所固有而不安；存神以居德，則雖未即至而日與道合。作聖之功，其入德之門，審矣。

不尊德性，則學問從而不道；

道，謂順道而行。不尊德性，徇聞見而已。

不致廣大，則精微無所立其誠；

不弘不大，區限於一己而不備天地萬物之實，則窮微察幽，且流於幻妄。

不極高明，則擇乎中庸，失時措之宜矣。

不極乎形而上之道以燭天理之自然，則雖動必遵道而與時違。張子此說，與陸子靜之學相近，然所謂廣大高明者，皆體物不遺之實，而非以空虛爲高廣。此聖學異端之大辨，學者慎之。

絶四之外，心可存處，蓋必有事焉，而聖不可知也。

凡人之心，離此四者則無所用心；異端欲空此四者而寄其心於虛寂惝恍，皆未能有事。聖人豈其然哉！「成性存存，道義之門」，非人所易知爾。

不得已，當爲而爲之，雖殺人，皆義也；

不得已者，理所必行，乘乎時位，已之則失義也。

有心爲之，雖善，皆意也。

有心爲者，立意以求功也。

正己而物正，大人也；

大人正己而已，居大正以臨物，皆爲己也。得萬物理氣之大同，感物必通矣。

正己而正物，猶不免有意之累也。

以欲正物，故正己以正之，賢於藏身不恕者爾。而政教督責，有賢智臨人之意，物不感而憂患積矣。

有意爲善，利之也，假之也；

利者利其功，假者假其名，非義也。

無意爲善，性之也，由之也。

性成乎必然，故無意而必爲。由者，以其存於中者率而行之也，孟子曰：「由仁義行。」

有意在善，且爲未盡，況有意於未善邪！

意者，人心偶動之機，類因見聞所觸，非天理自然之誠，故不足以盡善。而意不能恒，則爲善爲惡，皆未可保。故志於仁者，聖功之始；有意爲善者，非辟之原。志大而虛含衆理，意小而滯於一隅也。仲尼絶四，自始（學）至成德，竭兩端之教也。

意、必、固、我，以意爲根；必、固、我者，皆其意也，無意而後三者可絶也。初學之始，正義而不謀利，明道而不計功；及其至也，義精仁熟，當爲而爲，與時偕行，而所過者化矣。聖功之始基，即天德之極致，下學上達，一於此也。

不得已而後爲，至於不得爲而止，斯智矣夫！

不得已，理所不可止，義也；不得爲，時所未可爲，命也。義命合一存乎理，順理以屈伸動靜，智斯大矣。

意，有思也；

未能有諸己而思及之。

必，有待也；

期待其必得。

固，不化也；

事已過而不忘。

我，有方也。

一方之善可據而據之。

四者有一焉，則與天地爲不相似。

天地誠有而化行，不待有心以應物無意；施生無方，栽培傾覆，無待於物以成德無必；四時運行，成功而不居無固；并育并行，無所擇以爲方體無我；四者忘，則體天矣。此言成德之極致，四者絶也。

天理一貫，則無意、必、固、我之鑿。

隨時循理而自相貫通，順其固然，不鑿聰明以自用。

意、必、固、我，一物存焉，非誠也。

鑿者，理所本無，妄而不誠。

四者盡去，則直養而無害矣。

順義以直行，養其中道，無私妄以爲之害矣。此始學之存心當絶四者也。

妄去然後得所止，

意、必、固、我皆妄也，絶之，則心一於天理流行之實而不妄動。

得所止然後得所養而進於大矣。

養其所止之至善，則知此心與天地同其無方而進於大。

無所感而起，妄也；

天下無其事而意忽欲爲之，非妄而何！必、固、我皆緣之以成也。

感而通，誠也；

神存而誠立，誠則理可肆應，感之而遂通。

計度而知，昏也；不思而得，素也。

萬事萬物之不齊，善惡得失二端而已。大經正，大義精，則可否應違，截然分辨，皆素也。計度而知，設未有之形以料其然，是非之理不察者多矣。

事豫則立，必有教以先之；

明善乃所以立誠，教者所以明也。

〔盡〕教之善，必精義以研之；

以義爲大經，研其所以然，則物理無不察，所立之教皆誠明矣。

精義入神，然後立斯立，動斯和矣。敔按：此言「斯立、斯和」，與論語本文小異，後以能問不能章解「私淑艾」亦然。凡此類，注皆如張子之意而通之，不襲程、朱之旨。説見下卷作者篇。

得物情事理屈伸相感之義以教人，而審其才質剛柔之所自別，則矯其偏而立斯立，動其天而自和樂以受裁，竭兩端之教，所以中道而立，無貶道以徇人之理。

志道則進據者不止矣，依仁則小者可游而不失和矣。

進而據者，德也；志道，則壹其志於性天之理，其得爲真得，愈進而愈可據。小，謂藝也。和者，萬事一致之理。依仁，則藝皆仁之散見，而知合於一貫，明非據事以爲德，游小而忘大也。

志學然後可以適道，

志學者大其心以求肖夫道，則無窮之體皆可由之而至。

强禮然後可與立，

强者力制其妄，敦行其節，動無非禮，則立身固矣。

不惑然後可與權。

理一而有象，有數，有時，有位，數賾而不亂，象變而不驚，時變而行之有素，位殊而處之有常，輕重、大小、屈伸通一而皆齊，可與權也。

博文以集義，集義以正經，正經然後一以貫天下之道。

申明不惑可權之義。言博文而集義之，蕃變無所疑惑，則無往而不得其經之正。此强禮之後，立本以親用之學。經正則萬物皆備，而天下之道貫於經之一，故其趨不同而皆仁也。權者，以銖兩而定無方之重輕，一以貫之之象，隨時移易而皆得其平也。明此，則權即經之所自定，而反經合權之邪説愈不足立矣。抑張子以博文之功在能立之後，與朱子以格物爲始教之説有異，而《大學》之序，以知止爲始，修身爲本，朱子謂本始所先，則志道强禮爲學之始基，而非志未大，立未定，徒恃博文以幾明善，明矣。

將窮理而不順理，將精義而不徙義，欲資深且習察，吾不知其智也。

理者，合萬化於一源；即其固然而研窮以求其至極，則理明。乃舍其屈伸相因之條理而別求之，則恍惚幻妄之見立而理逆矣。義者，一事有一事之宜，因乎時位者也。徙而不執，乃得其隨時處中之大常；若執一義而求盡其微，則楊之爲我，墨之兼愛，所以執一而賊道。資深自得，則本立而應無窮；若即耳目所習見習聞者察之，則蔽於所不及見聞，言僻而易窮，如釋氏生滅之説，足以惑愚民而已，奚其智！

知、仁、勇天下之達德，雖本之有差，及所以知之成之則一也。蓋謂仁者以生知、以安行此五者，智者以學知、以利行此五者，勇者以困知、以勉行此五者。

朱子之説本此；而以生安爲知，學利爲仁，則有小異，其説可通參，各有所本。要之，知、仁、勇各有生安、學利、困勉之差，非必分屬三品也。

中心安仁，無欲而好仁，無畏而惡不仁，天下一人而已，惟責己一身當然爾。

爲天下之一人，豈可概望之天下哉！治天下以天下，而責一人之獨至於己，故養先於教，禮先於刑，所爲易從而能化也。

行之篤者，敦篤云乎哉！如天道不已而然，篤之至也。

敦篤者，奮發自强於必爲，勇之次者也。如天道不已而然，則仁者之終

身無違也。以天體身，以身體道，知其不容已，而何已之有！

君子於天下，達善達不善，無物我之私。

達者，通物我於一也。君子所欲者，純乎善而無不善爾。若善則專美於己，不善則聽諸物，是拒物私我而善窮於己，不善矣。

循理者共悅之，

己有善則悅，人有善，視之無異於己，是達善也。

不循理者共改之。

己有過則改，人有惡，則反求自盡而化之，是達不善也。

改之者，過雖在人如在己，不忘自訟；

「萬方有罪，罪在朕躬」，非但天子爲然。橫逆不改而三自反，所以盡己而感人也。

共悅者，善雖在己，蓋取諸人而爲，必以與人焉。

己知之，待人言而行之，歸其功於人，不自有也。

善以天下，不善以天下，是謂達善達不善。

形迹化而天理流行，神化之事也。然學者克去己私以存心，則亦何遠之有哉！

善人云者，志於仁而未致其學，能無惡而已，「君子名之必可言也」如是。

學，謂窮理精義以盡性之功，名之曰善人，則其實也。無惡之謂善。

善人，欲仁而未致其學者也。欲仁，故雖不踐成法，亦不陷於惡，有諸己也。

仁者心之安，心所不安則不欲，故不陷於惡。鄉原則踐成法以自文，而不恤其心之安，故自以爲善者皆惡人，雖欲之相似而實相反。

「不入於室」由不學，故無自而入聖人之室也。

善人而學，則洗心藏密而入聖人之室矣，聖非不可學而至也。

惡不仁，故不善未嘗不知；

惡之誠則知之明，不善當前而與己相拂，如惡惡臭，過前而即知之。

徒好仁而不惡不仁，則習不察，行不著。

未嘗取不仁之惡而決擇之，則或見爲當然，狎習之而不知惡。故窮異端之妄，必知其不仁之所在，然後別天理之幾微；不然，且有如游、謝諸子暗淫於其說者矣。司馬君實好善篤而惡惡未精，故蘇子瞻與游而不知擇。道雖廣而義不得不嚴，君子所以反經而消邪慝也。

是故徒善未必盡義，徒是未必盡仁；

徒欲善而不辨其惡以去之，則義有所不正；徒行其是而不防是之或非，則仁有所不純。

好仁而惡不仁，然後盡仁義之道。

嚴以拒不仁而辨之於微，然後所好者純粹以精之理行，習之似是而非者不能亂也。故《坤》之初六，履霜而辨堅冰之至。苟或唯不知此，是以陷於亂臣賊子之黨而不自知。

「篤信好學」；篤信不好學，不越爲善人信士而已。

越，過也。學以充實其所以然之理，作聖之功也。

此節舊連下章，傳寫之訛，今別之。

「好德如好色」，好仁爲甚矣。

求必得也。

見過而內自訟，惡不仁而不使加乎其身，惡不仁爲甚矣。

不容有纖芥之留也。

學者不如是不足以成身，

成身者，卓然成位乎中，直方剛大而無愧怍於天人也。

故孔子未見其人，必嘆曰「已矣乎」，思之甚也。

君子之好惡用諸己，小人之好惡用諸物，涵泳孔子之言而重嘆之，張子之學所爲壁立千仞，而不假人以游泆之便。先儒或病其已迫，乃誠僞之分，善惡之介，必如此謹嚴而後可與立。彼托於春風沂水之狂而陶然自遂者，未足以開來學，立人道也。

孫其志於仁則得仁，孫其志於義則得義，惟其敏而已。

孫，順也，順其志也；志于仁義而不違。志與相依而不違，則不能自已而進於德矣。此釋《說命》「孫志時敏」之義，明孫非柔緩之謂，乃動與相依，靜與相守，敏求而無須臾之違也。

博文約禮，由至著入至簡，故可使不得叛而去。

文者，禮之著見者也。會通於典禮，以服身而制心，所謂至簡也。不博考於至著之(大)〔文〕，而專有事於心，則虛寂恍惚以爲簡，叛道而之於邪矣。

溫故知新，多識前言往行以畜德，

温故知新，非以侈見聞之博；多識而力行之，皆可據之以爲德。繹舊業而知新益，思昔未至而今至，即所聞以驗所進。緣舊所見聞而察來，據所聞，以義類推之。皆其義也。

皆博文之益也。存神以立本，博文以盡其蕃變，道相輔而不可偏廢。責己者當知天下國家無皆非之理，人雖窮凶極惡，亦必有所挾以爲名，其所挾之名則亦是也。堯以天下與人而丹朱之傲不争，若殷之頑民稱亂不止，亦有情理之可諒。倘挾吾之是以摘彼之非，庸詎不可！而己亦有歉矣。大其心以體之，則唯有責己而已。

故學至於不尤人，學之至也。

學以窮理而成身，察理於横逆之中，則義精而仁弘，求己以必盡之善，則誠至而化行，乃聖學之極致。

聞而不疑則傳言之，見而不殆則學行之，中人之德也。

傳言，述之爲教也；學行，模仿以飾其行也。資聞見以求合於道，可以寡過，非心得也，故夫子亦但以爲可以得禄之學。

聞斯行，好學之徒也；不闕疑殆而急於行，好學而不知道。見而識其善而未果於行，愈於不知者爾。

此尤不足有爲者，愈於不知而妄作者爾。

世有不知而作者，蓋鑿也，妄也；慧巧者則爲鑿，粗肆者則爲妄。

夫子所不敢也，故曰「我無是也」。

聖人且不敢，而況未至於聖者乎！

此章言恃聞見以求合，雖博識而僅爲中人之德，若急於行、怠於行者，尤無德之可稱，則聞見之不足恃明矣。然廢聞見而以私意測理，則爲妄爲鑿，陷於大惡，乃聖人之所深懼。蓋存神以燭理，則聞見廣而知日新，故學不廢博，而必以存神盡心爲至善，其立志之規模不同，而後養聖之功以正。

大學之道，以格物爲先務，而必欲明明德於天下，知止至善以爲本始，則見聞不叛而德日充。志不大則所成者小，學者所宜審也。

以能問不能，以多問寡，私淑艾以教人，隱而未見之仁也。私淑艾，謂取人之善以自淑，非以教人，而所以獎進愚不肖者，則教行乎其間矣。蓋以多能下問，則苟有一得者，因問而思所疑，堅所信，則亦求深於道而不自已，其曲成萬物之仁，隱於求益自成之中，教思無窮，愈隱而愈至矣。此大舜之德而顔子學之也。

爲山平地，此仲尼所以惜顔回未至，蓋與互鄉之進也。志於善則不可量，故不拒童子。顔子殆聖而聖功未成，一簣之差也。聖人望人無已之心如是。

學者四失：爲人則失多，好高則失寡，不察則易，苦難則止。爲人，求諸人也，失多者，聞見雜而不精；好高者，自困而不能取益於衆；易於爲者，不察而爲之則妄；知其難者，憚難而置之則怠；四者，才之偏於剛柔者也。知其失而矯之，爲人而反求諸己，志高而樂取善，易於爲而知慎，知其難而勇於爲，然後可與共學。

學者舍禮義，則飽食終日，無所猷爲，與下民一致，所事不逾衣食之間，燕游之樂爾。

甚言其賤也。困其心於衣食之計，暇則燕游，自謂恬淡寡過，不知其爲賤丈夫而已。學者讀陶靖節、邵康節之詩，無其志與識而效之，則其違禽獸不遠矣，莊周所謂人莫悲於心死也。

以心求道，正猶以己知人，終不若彼自立彼爲不思而得也。

以心求道者，見義在外，而以覺了能知之心爲心也。性函於心而理備焉，即心而盡其量，則天地萬物之理，皆於吾心之良能而著；心所不及，則道亦不在矣。以己知人，饑飽寒暑得其仿佛爾。若彼自立彼，人各有所自喻，如饑而食，渴而飲，豈待思理之當然哉！吾有父而吾孝之，非求合於大舜；吾有君而吾忠之，非求合於周公；求合者終不得合，用力易而盡心難也。

考求迹合以免罪戾者，畏罪之人也；故曰考道(以)爲無失。

以誠心體誠理，則光明剛大，行於憂患生死而自得，何畏之有！無失者，僅免於罪。

儒者窮理，故率性可以謂之道。

窮仁義中正之所自出，皆渾淪太和之固有，而人得之以爲性，故率循其性而道即在是。

浮圖不知窮理而自謂之性，故其説不可推而行。

釋氏緣見聞之所不及而遂謂之無，故以真空爲圓成實性，乃於物理之必感者，無理以處之而欲滅之；滅之而終不可滅，又爲「化身無礙」之遁辭，乃至云「淫坊酒肆皆菩提道場」，其窮見矣。性不可率之以爲道，其爲幻誕可知；而近世王畿之流，中其邪而不寤，悲夫！

致曲不貳，則德有定體；

不貳，無間雜也。定體，成其一曲之善而不失。

體象誠定，則文節著見；

體象，體成而可象也。誠定者，實有此理而定於心也。所行者一，因其定立之誠，則成章而條理不紊。

一曲致文，則余善兼照；

余善，未至之善也。心實有善而推行之，則物理之當然，推之而通，行至而明達矣。

明能兼照，則必將徙義；

知及之則行必逮之，蓋所知者以誠而明，自不獨知而已爾。動而曰徙義者，行而不止之謂動。

誠能徙義，則德自通變；

徙義以誠，其明益廣，其義益精，變無不通矣。

能通其變，則圓神(所)(無)滯。

至變與大常合而不相悖，以神用而不以迹合，與時偕行，大經常正而協乎時中之道矣。此釋中庸之義，而歷序其日進之德，蓋張子自道其致曲之學所自得者，脉絡次序，唯實有其德者喻之，非可以意爲想象也。

有不知則有知，無不知則無知；

有知者，挾所見以爲是，而不知有其不知者在也。聖人無不知，故因時，因位，因物，無先立之成見，而動静、剛柔皆統乎中道。其曰「吾道一以貫之」，豈聖人之獨知者哉！

是以鄙夫有問，仲尼竭兩端而空空。

若有秘密獨知之法，則必不可以語鄙夫矣。竭兩端者，夫子以之而聖，鄙夫以之而寡過，一也。空空，無成心，無定則也，事理皆如其意得爾。《易》無思無爲，受命乃如響。

全體乎吉凶悔吝之理，以待物至而應之，故曰「《易》廣矣大矣」。聖人之知無不通，所以合於鬼神。

聖人一言盡天下之道，雖鄙夫有問，必竭兩端而告之。

凡事之理，皆一源之變化屈伸也；存神忘迹，則天道物理之廣大皆協於一，而一言可盡，非以己所知之一言强括天下之理也。

然問者隨才分各足，未必能兩端之盡也。

非獨鄙夫爲然，顔、閔以下，亦各不能體其言之所盡，有所受益而自據爲知，所以受教於聖人而不能至於聖。

教人者必知至學之難易，

有初學難而後易者，有初學易而後難者，因其序則皆可使之易。

知人之美惡，

剛柔、敏純之異。

當知誰可先傳此，誰將後倦此。

年强氣盛則樂趨高遠；而使循近小，雖强習必倦。

若灑掃應對，乃幼而孫弟之事；長後教之，人必倦弊。惟聖人於大德有始有卒，故事無大小，莫非處極。

聖人合精粗、大小於一致，故幼而志於大道，老而不遺下學。

今始學之人，未必能繼，妄以大道教之，是誣也。

繼，謂純其念於道而不間也。若灑掃應對，則可相繼而不倦；故習其志於專謹，且以畢小德而不俟其倦。

知至學之難易，知德也；

行焉而皆有得於心，乃可以知其中甘苦之數。

知其美惡，知人也。

曲盡人才，知之悉也。

知其人且知德，故能教人使入德。

順其所易，矯其所難，成其美，變其惡，教非一也。

仲尼所以問同而答異，以此。

理一也，從人者異爾。

「蒙以養正。」使蒙者不失其正，教人者之功也；盡其道，其唯聖人乎！

才之偏，蒙也；養之者因所可施可受而使安習之。聖人全體天德之條理，以知人而大明其終始，故教道不一而盡。

洪鐘未嘗有聲，由扣乃有聲；聖人未嘗有知，由問乃有知。

洪鐘具大聲之理，聖人統衆理之神，扣焉而無不應，問焉而無不竭。

「有如時雨化之者。」當其可，乘其間而施之，（「間」，如字。）

可者，當其時也；間者，可受之機也。

不待彼有求有爲而後教之也。

有求則疑，有爲則成乎過而不易救。

志常繼則罕譬而喻，言易入則微而臧。

學者志正而不息，則熟於天理，雖有未知，聞言即喻，不待廣譬也。遜志而敏求，則言易相入，但微言告之而無不盡善。此言教者在養人以善，使之自得，而不在於詳説。

「凡學，官先事，士先志」，謂有官者先教之事，未官者使正其志焉。

所謂當其可也。即事以正志，即志以通事，徐引之以達於道。

志者，教之大倫而言也。

大倫，可以統衆事者。正其志於道，則事理皆得，故教者尤以正志爲本。

道以德者，運於（萬）物（外）使自化也。

物者，政刑之迹。

故諭人者，先其意而遜其志可也。

意之所發，或善或惡，因一時之感動而成乎私；志則未有事而豫定者也。意發必見諸事，則非政刑（所）（不）能正之；豫養於先，使其志馴習乎正，悦而安焉，則志定而意雖不純，亦自覺而思改矣。

蓋志意兩言，則志公而意私爾。

未有事，則理無所倚而易明。惟庸人無志爾，苟有志，自合天下之公是。意則見己爲是，不恤天下之公是。故志正而後可治其意，無志而唯意之所爲，雖善不固，惡則無不爲矣。故大學之先誠意，爲欲正其心者言也，非不問志之正否而但責之意也。教人者知志意公私之別，不争於私之已成，而唯養其虚公之心，所謂「禁於未發之謂豫」也。

能使不仁者仁，仁之施厚矣；故聖人并荅仁智以「舉直錯諸枉」。

「仁智合一」之説本此。

以責人之心責己則盡道，所謂「君子之道四，丘未能一焉」者也；

責人則明，責己或暗，私利蔽之也。去其蔽，責己自嚴。

以愛己之心愛人則盡仁，所謂「施諸己而不願亦勿施於人」者也；

君子之自愛，無徇私之欲惡，無不可推以及人。

以衆人望人則易從，所謂「以人治人改而止」者也；

大倫大經，民可使由之，雖不可使知之而勿過求焉。

此君子所以責己、責人、愛人之三術也。

術者，道之神妙。

有受教之心，雖蠻貊可教；爲道既異，雖黨類難相爲類。

君子道大教弘而不爲異端所辱者，當其可，乘其間而已。

大人所存，蓋必以天下爲度。

念之所存，萬物一源之太和，天下常在其度内。

故孟子教人，雖貨色之欲，親長之私，達諸天下而後已。

天下之公欲，即理也；人人之獨得，即公也。道本可達，故無所不可，達之於天下。

子而孚化之，

子，禽鳥卵也；孚，菢也。有其質而未成者，養之以和以變其氣質，猶鳥之伏子。

衆好者翼飛之，

衆好，喻禽鳥之少好者；翼飛，喻哺而長其翼，教之習飛也。志學已正而引之以達，使盡其才，猶鳥之教習飛。

則吾道行矣。

師道立，善人多，道明則行。

計東《改亭文集》卷六《贈李魯玉序》 長垣李璠字魯玉，生八歲而孤，母孫太君撫之成人。早歲補邑諸生，試輒高等。昨歲受知督學侍讀王公，拔第一。今年春夏從遊河間，真定兩郡間，指授爲文法度，學益進。既深念其母太君獨居，且無同産兄弟可共奉養，祖母春秋又高，乃浩然辭王公歸。王公慰諭留之不

得，而東送之愴然，爲慷慨流涕，言曰：「君生而早孤，抑予亦孤兒也。《傳》曰：『人情莫不悲其所同，愛其所似。』又曰：『孤者易傷，貧者易感。』以予今日送子，忍恝然無一言哉！予嘗彙次經傳史書所載聖賢、大儒、將相，下及博學能文章、負氣節之士。凡生而早孤，能自勵成人，以立大名，顯所生者，得百餘人，分爲四卷，卷各有目，人各有傳，傳各有贊，贊已復綴以論，論其立身行己之本末，操心慮患之不易，曰《孤兒編》。其第一卷第一人則孔子也，第二人則孟子也。卷終一人，則我朱子也。將相名臣最著者，推諸葛忠武、范文正；博學宏詞、能文章負氣節，推韓退之、歐陽永叔爲最。俱冠諸卷首，以發凡起例，可觀也。」東早歲失嚴父，伶仃荼苦。每當侘傺無聊時，則啓所著茲編以自娛。即不敢望孔、孟，庶幾願學朱子焉，默默抱此志三十年矣。今見李君之文采志行，及其早孤之年歲，謂可與論爲孤兒之道者，欲以予所著書授之。於其行也，述此以告之。

湯斌《湯潛庵集》卷上《語録》　自古有爲之君，必親君子遠小人。與君子日親，自與小人日遠。與小人日遠，凡聲色貨利之欲、土木興作之煩、奇技淫巧之物，俱耳目所不及見，心思所不及謀，君志清明，忠言易入，天下事可理矣。天生民而立之君，人君之職，在於安民，安民之道，在於擇相。故曰勞於求賢，而逸而得人。此總其大綱以御天下者，萬世人君之道也。

湯淑原曰：「適間所論治道，就一邑論之，有司若立申明亭之類，專其責於鄉長，令以詩書善惡爲勸懲，未有不可成俗者，何有司憚而莫之行乎？」曰：「後世利欲浸漬，極重難返，留心治道者絶少。若有司有志復古，整理一方，儘可行去，初無難事。」

人當以禮義自勝，不當以血氣勝人，内自訟斯得之矣。

人生涉世，盡履危機，以和處之則情相合，以禮持之則分相安，庸何傷？和悦中仍不失剛彊，有無限妙處。人能知此，足消磨天下之客氣，而天下無難處之人矣。

人有雅素之守，然後志不矜，行不汙，此學者出門第一步。聖人教人求仁，只是要人不壞心術。狂狷是不壞心術的，鄉愿是壞盡心術的。

人事外豈復有天？不盡人事，便是違天。

必平居窮理明義，使中有定見，而力足以守之，然後出而涉世應物，庶幾不失其正。

文章與事業，大抵皆氣之所爲，氣得其養，則發而爲言，成爲文章，皆充然而有餘，措而爲行，形爲事業，亦毅然而不可奪。

能不爲利害生死所移易，然後能斷。然於取舍得失之際，用柔媚貨財，以邀非義之榮，及其敗也，必有奇恥。

或云：「衡文以收羅名士爲要。」先生曰：「使暗中摸索而得，則主司與名士，共信文章有靈，寧不彼此兩榮？若有意求之，恐非朝廷命遣衡文之意，愛名士何如尊朝廷也！」

人之家業，未有不勤成而侈廢者。吴俗好侈，壞在這幾隻酒船上。競勝嬉游，已足廢業，而又加以祀神之費，畫船簫鼓，無一日休，此吴俗之大蠹也。

小人不可與作緣，此須留意。一失身於匪類後，雖欲自拔不可得。《易傳》云：「君子以遠小人。」不惡而嚴，極當體貼待之。惡則君子必爲小人所嫉，而多所中傷。嚴則小人自不能近。故不惡，又須嚴也。

人好聲氣亦是病，將來仕途最難自立腳。

躬行固難，只是行得一寸是一寸，積累將去。

心中有趣，纔得樂此。趣從不愧不怍而生，不愧不怍，從戒慎恐懼而出。學者先有用力處，後有得力處。

今人爲學，須持心堅牢，如鐵壁銅牆，一切毀譽是非，略不爲其所動，乃可漸入。若有一毫爲人的意思，未有不入於流俗者。

又一日諭燦等曰：「諸生能喫苦否？喫得苦，無事做不來。生於憂患，死於安樂，刻刻當存此念。」

爲臣而不盡職，非君子也。爲臣而踰乎職分之所當爲，亦非君子也。欲不至於不盡職，任事必須做事。欲不踰乎職分之所當爲，多事不如省事。

儒者不患不信理，患在信之過，而用法過嚴者，亦是一病。天地間法、情、理三字，原竝行不悖。如官司有弗稱職者，若優容貽害，固不可，必嫉之過，而加以重罪，至隕命析産，亦不忍。有仁術焉，輕其罪，使之蚤去，則我亦不流於殘，而民已除其害矣。

「天理」二字，不可不時時體察，用力既久，愈見親切。從此行將去，自然抑不愧俯不怍。

年少登科，切勿自喜，見識未到，學問未足，一生喫虧在此。即使登高第，陟高位，庸庸碌碌，徒與草木同朽耳。往往老成之人，一入仕途，建立一二事，便足千古，由其閱歷深也。人皆可以爲堯舜，要體察我之可爲堯舜者何在，識得工

夫，自不容已。

學問之道，全在收拾此心。此心不曾收拾，毋論聲色貨利，皆是戕害我身之具，即讀書誦詩，亦爲玩物喪志。

漢人全尚氣節，有鋒芒，有圭角，終非聖賢地位。聖賢非無氣節，卻從性分中發出，皆是天理流行，不可名之爲氣節。凡人爲一善事，則心安而體舒；爲一不善事，則心不安而色愧。可見人一身内渾是天理，於此便見人性皆善。人能隨事體察，勿虧此心本體，無爲其所不爲，無欲其所不欲，這便是盡心復性的真實工夫，故格物是要緊事。

湯斌《湯潛庵集》卷上《答友人論學書》　某少遭喪亂，學無師傳。入仕與曹厚庵先生同直史館，得承指示，年少心粗，方留意詞章，未能窮究根柢，泛濫先儒之説，時悟時悔。静坐久之，覺喜怒哀樂未發時，真與天地萬物同體，日用之間，四端隨時發見。但存養功疏，故擴充無力。濂溪以來，師友授受，原有真傳祕旨，不從本原透徹，不從存養得力，將先儒真切指示之言，都作影響渾過，何由融會貫通？近世功利詞章之學，陷溺人心，不知天之所與我者何在，徒襲取先儒形貌，妄分畛域，所言非所見，所見非所履，亦可怪也。某日事編摩，心血枯槁，遥企函丈，恐終無緣面覿，爲此生缺陷事。更望時惠德音，臨風翹瞻。

湯斌《湯子遺書》卷一《語録》　人皆可以爲堯、舜。要體察我之可爲堯、舜者何在，識得工夫，自不容已。

問喜怒哀樂未發。曰：當於人欲净盡時驗之。既而曰：先儒教人看未發氣象，正是教人下手做工夫最親切處。

學者讀書，不務身體力行，專爲先儒辨同異，亦是玩物喪志。先儒之言，都是自己用工夫體認過來，無一句不是實話。總之源頭澄澈，隨時立教，不妨互異。正當反求諸身，識其所以同者，勿向話頭討分曉始得。

先儒嘗有言頓悟之非，不知悟未有不頓者。但必學問真積力久，方有一旦豁然大悟處，是頓因於漸也。古人由悟而悔，由悔而悟，真實用功，一旦憬然醒悟，渾身汗下，透出本來面目。從前誤，亦有益。若不痛不癢，剽竊聖賢言語糟粕，縱步趨無失，究竟成一鄉原，到對天質人處，心中多少愧怍。

時有以助長爲患者。曰：心體原是天機，動静内外，無不周流。但時時體認天理，不令昏散，亦不可躁迫。須知「必有事焉」，工夫原極精密。勿助長，非放鬆之謂也。稍放鬆便忘，非「必有事」矣。總之一涉有意，便是私心。

學者最怕是以實未了然之心，含糊歸依；以實未湊泊之身，將就冒認。

心中有趣纔得樂。此趣從不愧不怍而生，不愧不怍從戒慎恐懼而出。學者先有用力處，後有得力處。

爲學工夫，祇在當下做。如今日爲宰相，便有宰相當下該做底。推之他事，皆然。

或問：孟子言性善，陽明言「無善無惡心之體」，何也？曰：此是對「有善有惡意之動」而言。心之體不但惡非所有，即善亦不得而名也。善亦不得而名，乃爲至善。孟子言性善，究竟是於情上看出，性之善如何可説？下言「知善知惡是良知」，這良知便是性之虚靈不昧處，惻隱、羞惡、辭讓、是非皆從此出，是即孟子所謂性善。宋儒言主敬，陽明恐學者過於執著，反於心體上多一敬字，故教人祇是提醒良知便是。其言無善無惡，祇是教人涵養未發，勿過執著而已。

聖賢學問，祇在心性上用功。譬如種樹，日於根本上培養灌溉，久之自然暢茂條達。縱未暢茂條達，根本自在。今人祇於枝葉上用功，外面雖極好看，究之全非己有。

今人爲學，須持心堅牢，如鐵壁銅牆，一切毁譽是非，略不爲其所動，乃可漸入。若有一毫爲人的意思，未有不入於流俗者。

學者有自立之志，當拔出流俗，不可泛泛與世浮沈。

破除流俗，是學者第一關鍵，透出便是豪傑。

日之行也，日復一日，總無一息偶已。君子之爲學也，顧可息乎？一時息則一時非學矣。曾子曰：「仁以爲己任，死而後已。」朱子以爲一息尚存，此志不容少懈。其警惕學人，莫有痛切於此者。

事不論大小，祇論是非。學者須令事事合理，一事不可忽略。故曰：浩然之氣，是集義所生者。曰：集義是日積月累事，功夫不可一時息，一有息時，便與天行之健不相似。

聖人之意寄之於言，真有言不能盡意處，學者讀書，當默識以求得。若徒泥乎詞以求之，則聖人之意亦有時而晦矣。如《太極圖》，周子欲顯其象以示人，勢不得不疊畫幾箇圈子。若論其理，則太極之中即有陰陽五行，如何可分？周子當日豈見不及此？祇是落到言語上，自須如此説；畫到圖樣上，自須如此畫。此際總在學者默識而心通之爾。

教子弟，祇是令他讀書。他有聖賢幾句話在胸中，有時借聖賢言語，照他行

事開導之，他便易有省悟處。

課子溥等讀書，嘗至夜分不輟，曰：吾非望汝蚤貴，少年兒宜使苦，苦則志定，將來不失足也。

在林下時，或勸之著書。曰：學貴日新，今之所是，異日未必不以爲非，何敢妄爲！

年少登科，切勿自喜。見識未到，學問未足，一生喫虧在此。即使登高第，陟高位，庸庸碌碌，徒與草木同朽耳。往往老成之人，一入仕途，建立一二事，便足千古，由其閱歷深也。

學問之道，全在收拾此心。此心不曾收拾，毋論聲色貨利，皆是戕害我身之具，即讀書誦詩，亦爲玩物喪志。

讀書遇古人疑難大事，先須掩卷靜思：如我處此，何以措置？然後看將下去，方知古人得失，學識方有長進。不然一直看去，古人自古人，我自我，有何益處？

先生撫吴時，聞有當事登壇講學者，慨然語景曰：學當躬行實踐，不在乎講。講則必有異同，有異同，便是門户争端。當初孫夏峯先生爲一代大儒，未嘗應聘開講，不過於一室中，二三同志從容問答而已。若必登壇南面，聚衆而談，何異禪門家數。

湯斌《湯子遺書》卷一《學言》 周子得孔、孟之傳，其説《太極圖》也，曰：聖人定之以仁義中正而主静立人極。此《中庸》戒慎不睹、恐懼不聞之旨也，而論者以爲易流於禪，竊謂不然。《記》曰：「人生而静，天之性也；感於物而動，性之欲也。」「不能反躬，天理滅矣。」人者天之心也，性者天之理也。天理非可以動静言，而主静亦不可以時位論。泥主静之説而不得其義，固易流於禪，若昧主静之意而徒事於標末補綴，則隱微多疚，人品僞而事功無本。此鄉愿之僞學，孔、孟之所深拒也。程子曰：天理二字，吾體驗而得之。又曰：學者，敬以直内爲本。朱子曰：静者性之真也，涵養中體出端倪，則一一皆爲己物。豫章、延平師友相傳，皆是此意。其曰窮理者，亦窮天所與我之理也，故可以盡性而至命。博學、審問、慎思、明辨，皆其功也。後人失其精意，遂至沈溺訓詁，泛濫名物，幾於支離而無本。王守仁致良知之教，返本歸原，正以救末學之流弊。然或語上而遺下，偏重而失中，門人以虚見承襲，不知所以致之之方。至王畿四無之説出，益洸洋恣肆，失其宗旨，其流弊有甚焉者。故羅洪先有世間無現成良知之説，而顧憲成、高攀龍亦主性善之論。夫儒者於極重難返之際，深憂大懼，不得已，補偏救弊，固吾道之所賴以存。學者先識孔、孟之真，身體而力行之，久之徐有見焉，未嘗不殊塗同歸，如顔、曾爲大宗，而由、賜、師、商各得聖人之一體。若學力不實，此心無主，徒從語言文字之末，妄分畛域，根柢未立，枝葉皆僞。其所爲，不越功利詞章之習，而欲收廓清甯一之功，恐言愈多而道愈晦，聖賢心傳不見於天下後世也。願學者捐成心，去故智，法古人爲學之誠，而得其用心之所在。由濂、洛、關、閩，以達於孔、孟，則姚江、梁溪，皆可融會貫通而無疑矣。

湯斌《湯子遺書》卷一《志學會約》 學者莫先於立志。孔子十五志學，便志到「從心所欲，不踰矩。」我輩四十、五十尚未知志學何以爲人。程子曰：「言學便以道爲志，言人便以聖爲志。」今與諸君子立會，以志學名，欲先定其志，要識聖人之所志者何，志所學者何。學如適京師者，必先識京師之路，雖相去千萬里，畢竟路逕不差，漸次可近京師。否則適北而南轅，用力愈勤，相去愈遠矣。後列會約數則，大約本之馮少墟先生舊約，而稍稍增損，附以己見，亦藉以就正先生長者焉：

一、會以每月初一、十一、廿一中午爲期，不用柬邀。

一揖就坐，世情寒温語不必多，各言十日内言行之得失，務要直述無隱，善則同人獎之，過則規正。所講以身心性命、綱常倫理爲主，其書以《四書》、《五經》、《孝經》、《小學》、濂、洛、關、閩、金谿、河東、姚江諸大儒語録，及《通鑑綱目》、《大學衍義》等書爲主，不許浮泛空談，褒狎戲謔。凡涉時政得失，官長賢否，及親友家門私事，與所作過失，并詞訟請託等事，一概不許道及，違者註册記過。

一、會中崇真尚樸，備饌多不過八器，圍坐，葷不許過素。若人少，則四器亦可。飯罷酒即止，甚勿杯盤狼籍，飲酒笑謔，以傷風雅，違者註册記過。

一、會中置一册子，凡是日講論，有能發明義理，或近日有所心得，即録册中，以便商訂。或有疑難，一時不能明白者，亦記册中，漸次考正。亦「日知其所亡，月無忘其所能」之意。仍將所問答參悟有合於道者畧爲綴記成篇，以存其説。

一、彼此講論務要平心易氣，即有不合，亦當再加詳思，虚己商量，不可自以爲是，過於激辨。舍己從人，取人爲善，聖賢心傳正在於此。否則雖所論極是，亦見涵養功疎，況未必盡是乎？尤西川先生云：「讓古人是無志，不讓眼前

人是好勝。」

一、學之不講，孔子且憂，況學者乎？人心易放，學問難窮，故親師取友，一則夾輔切礪，使不至放逸其心，一則問津指路，使不至錯用其功，總是自己求益，非務外狥人也。鄒東廓先生云：「講學者非以資口耳，所以講修德之方法也。」聞義而徙，不善而改，便是講學，以修德實下手處。呂涇野先生云：「學不講不明，非是自矜，將驗己之是非。」又云：「學道之名亦不消畏避，人知方是真做，纔有避人知的心，便與好名的心相近。」我輩浮沉世味，悠悠歲月，衰老將至，漫無心得，碌碌一生，草木同朽，豈不負父母生成之恩，爲宇宙間一大罪人？往者不可諫，來者猶可追，我輩大家猛省，非求名譽，非結聲氣，總要各完自己性分，各成自己人品，不致喪盡幾希，淪於異類。富貴功名轉眼即空，如不可求，從我所好。願同志者相與精進勇猛，共證此事焉。

一、人非聖賢，孰能無過？吾輩發憤爲學，必要實心改過，默默點檢自己心事，默默克治自己病痛。若瞞昧此心，支吾外面，即嚴師勝友朝夕從遊，何益乎？每見朋友中自己吝於改過，偏要議論人過，甚至數十年前偶誤常記在心，以爲話柄，獨不思士別三日，當刮目相待。舜蹠之分只在一念轉移，若向來所爲是君子，一旦改行即爲小人矣；向來所爲是小人，一旦改圖，即爲君子矣，豈可一眚便棄阻人自新之路？更有背後議人過失，當面反不肯盡言，此非獨朋友之過，亦自己心地不忠厚，不光明，此過更爲非細。以後會中朋友偶有過失，即於静處盡言相告，令其改圖。即所聞未真，亦不妨當面一問，以釋胷中之疑，不惟不可背後講説，即在公會中亦不可對衆言之，令彼難堪，反決然自棄。交砥互礪，日邁月征，庶幾共爲君子。改過遷善爲聖學第一義，我輩勉之。

一、聖賢義理載於《五經》、《四書》，而其要在於吾身。若舍目前各人進修之實，不以改過遷善爲務，縱將注疏、大全辨析毫釐，與己終無干涉。聖學首重誠意，自欺自慊皆在隱微獨知處勘證。若徒彌縫形迹，不實在心地打點，即外面毫無破綻，總是瞻前顧後，義襲而取苦，力一生究竟成一鄉愿，到對天質人處，心中多少愧怍。我輩著實用力，必期躬行心得，義利誠僞關頭不可一毫將就，混過此日。勉強久之，必有純熟境界。陽明先生「致良知」爲聖學真脈，各求所以致之之道，勿忽也。

一、近日風俗衰薄，巧詐滋起，凡我會中各宜敦本尚實，力崇古道，不得概從流俗，苟且避謗。至於四禮儀節，亦當斟酌復古，有斷當改正者，亦不必因循隨衆。

一、善是大家公共的，不是一人自私的，爲善却是自己擔當的，不是他人强攀的。既入會，必須實實照約行，否則彼此無益。孟雲浦先生曰：「學者躧兩家船不得。」

新吾呂先生曰：「吾學工夫秖有事心一著最爲喫緊，若把一心被耳目口鼻四肢驅策，如犬馬役使，如奴婢男兒七尺之軀，不能爲他做一主張，發之言動，措之事業，縱有一二可觀，都是氣質作用，安得盡合道理，協於天則？必須大勇猛，振委靡之氣，堅果確之心，勿以戒慎恐懼爲桎梏，勿以怠荒淫肆爲膾炙，於發憤忘食之中，嘗樂以忘憂之味，久則和順於道德，優游於矩度，馴焉安焉，纔是得力處。嗚呼，呼吸一過，萬古無輪迴之時；形神一離，千載無再生之我，悠悠一世，可爲慟哭。」又曰：「聖學入門，先要克己，歸宿只是無我。蓋自私自利之心，是立人達人之障，此便是舜跖關頭死生岐路。」又曰：「敬者不苟之謂也。敬無他，攻擊此心之苟而已。故苟則不敬，敬則不苟。戒慎、恐懼，心體不苟也，中規中矩，步履不苟也。無淫視，無側聽，耳目不苟也。安定辭，守如瓶，聲音不苟也。無衆寡，無小大，無敢慢與人不苟也。一息尚存，此志不容少懈，終身不苟也。敬外無聖人，居敬外無聖人之道。其始也毋不敬終也，恭而安盡之矣。」又曰：「防欲如挽逆水之舟，纔歇手，便下流。力善如緣，無枝之樹纔住脚便下墜，是以君子之心，無時而不敬畏也。」又曰：「學者要養心氣，心氣一衰，萬事分毫做不得。」又曰：「胷中只擺脱一戀字，便十分爽淨，十分自在。人生最苦處，只是此心沾泥帶水，明是知得不能割斷耳。」又曰：「才能技藝讓他占個高名，莫與角勝，至於綱常大節定要自家努力，不可退居人後。」

夏峰孫先生曰：「静坐讀書，須先澹其安飽之念，方稱好學。自世人以富貴爲性命，以貧賤爲讐敵，而壞心術，喪名節，祇此欲惡兩念爲之祟耳。程子曰：『大凡學者學處患難貧賤，今觀孔顔樂處，不出乎世情所謂澹泊憂愁中。』即伊川氣貌容色逾勝平生，亦自涪川貶後見之，益信聖賢所爲樂，不於富貴得志時，學者正要於此處見得分明。」又曰：「世人不知學者勿論，即素有志於學，動輒曰目前爲貧所苦，爲病所苦，爲門户所苦，爲憂愁拂逆所苦，不知學之實際正在此貧病拂逆種種難堪處，不可輕易錯過。若待富貴安樂時始向學，終身無學之日，學之晦於天下也久矣。」又曰：「大凡向學之人，獨立之意多近於方，方之弊也爲單板；隨人之意多近於圓，圓之弊也爲軟熟。初學宜以方入，學力深，單板自化，

斷不可失之軟熟耳。」新吾先生爲同郡先哲，夏峰先生爲今日先覺，故各摘語録數則，與同志共勗焉。

湯斌《湯子遺書》卷四《與田簣山書》　蓋師友講習，爲益最多。孔子曰：「學之不講，是吾憂也。」此道與師友講明一番，則此心光明一番。蓋講學爲己，非爲人也。古人尊師取友，豈徒爲聲氣哉！近世聖學不明，談及學問，便共非笑，不以爲立異，即以爲好名。不知立異好名誠學者之弊，而本體不明，工夫無序，雖剽竊前言往行，終是不著不察，終不免爲義襲而取。今世功利、訓詁、詞章之習陷溺人心，天之所與我者幾不可問。訓詁、詞章固是害道，而功利之害爲甚。今人起一念，舉一事，微細追求，未有不從功利起見者。若不細細講明，未免認賊作子。

足下篤學力行，某遊歷中外，求友四方，所中心嚮往者，足下而外無多人也。惜相居稍遠，不能時時請益。恐志氣昏惰，無人警策，行年四十，已非少壯可比，實實望足下脱去形跡，不時鞭策。來州則設榻茅舍，面賜指誨，勿存一毫情面。即不能常會，手札相商，亦不得將就許可。孔子曰：「朋友信之。」面是退非，非信也。一毫不信，非友也。君臣、父子、兄弟、夫婦，非朋友講明，不能各盡其道。故朋友之倫，所以經緯夫四倫，猶五行中之土，五常中之信。故願與足下存此一大倫，勿如世俗但有朋友之名而已也。

吾郡先哲如軒介肅、吕司冠、沈文端、宋莊敏、楊晉庵，皆一代偉人，海内共知，孫先生已採入《人物考》矣。外此或德行、節義、文章、政事，雖不能如數公之顯著，亦不可没没者，皆乞多爲搜採，但期真確，不可如郡志之濫耳。《人物考》内原無烈女，欲請孫先生增入。如得其詳，更乞録示，此某之所急欲得者也。草草奉復，不宣。

湯斌《湯子遺書》卷五《答劉叔繼書》　竊嘗負笈百門，側聞緒論，學者首在志道而遺利，重内而輕外，以聖賢大道爲必當由，異端邪徑爲不可蹈，其功在主敬窮理。程子曰：「涵養須用敬，進學在致知。」此入道真訣也，惟在細心體認。今師道久廢，膠庠虚設，士風日頹，振興匪易。柘邑素習近古，足下一稟先型，以身爲教，敏修刻志，躬行精進匪懈。敝州田梁紫踐履篤實，學極淵邃，此皆可與夾輔進德。十室必有忠信，惟要有真精神，鼓勵多士，秉彝具存，必有賢者應之。胡安定、曹月川豈異人任？君子思不出其位，毋以蓎齋冷局視爲不足爲，與世俗同類相效也。講學只在當下所處之地、所處之時，舍此而談空説悟，直作一好話頭講過，終與自己無益也。僕生平不敢爲此學，以爲今天下大病，總坐一僞字。有來相問者，惟欲先去此字，然後有商量處耳。

李顒《二曲全集》卷一《悔過自新説》　天地之性人爲貴。人也者，稟天地之氣以成身，即得天地之理以爲性。此性之量，本與天地同其大；此性之靈，本與日月合其明。本至善無惡，至粹無瑕。人多爲氣質所蔽，情慾所牽，習俗所囿，時勢所移，知誘物化，旋失厥初。漸剥漸蝕，遷流弗覺，以致卑鄙乖謬，甘心墮落于小人之歸。甚至雖具人形，而其所爲有不遠於禽獸者，此豈性之罪也哉？然雖淪於小人禽獸之域，而其本性之與天地合德，日月合明者，固未始不廓然朗然而常在也。顧人自信不及，故輕棄之耳。辟如明鏡，蔽於塵垢，而瑩體未嘗不在。又如寶珠，陷於濁水，而靈光未嘗不存。誠能加刮磨洗剔之功，則垢盡穢去，瑩體靈光自爾如初矣，何嘗有少損哉！

世固有抱美質而不肯進修者，揆厥所由，往往多因一眚自棄。迨其後，雖明見有善可遷，有義可徙，必且自諉曰：「吾業已如此矣，雖復修善，人誰我諒耶？」殊不知君子小人、人類禽獸之分，只在一轉念間耳。苟向來所爲是禽獸，從今一旦改圖，即爲人矣；向來所爲是小人，從今一旦改圖，即爲君子矣。當此之際，不惟親戚愛我，朋友敬我，一切人服我，即天地鬼神，亦且憐我而祐我矣。然則自諉自棄者，殆亦未之思也。

古今名儒，倡道救世者非一。或以主敬窮理標宗，或以先立乎大標宗，或以心之精神爲聖標宗，或以自然標宗，或以復性標宗，或以致良知標宗，或以隨處體認標宗，或以正修標宗，或以知止標宗，或以明德標宗。雖各家宗旨不同，要之總不出「悔過自新」四字，總是開人以悔過自新的門路。但不曾揭出此四字，所以當時講學，費許多辭説。愚謂不若直提「悔過自新」四字爲説，庶當下便有依據。所謂心不妄用，功不雜施，丹府一粒，點鐵成金也。

或曰：「從上諸宗，皆辭旨精深，直趨聖域，且是以聖賢望人。今吾子此宗，辭旨粗淺，去道迂遠，且似以有過待人。何不類之甚也？」愚曰：不然。皎日所以失其照者，浮雲蔽之也，雲開則日瑩矣。吾人所以不得至於聖者，有過累之也，過滅則德醇矣。以此優入聖域，不更直捷簡易耶？

疑者曰：《六經》、《四書》卷帙浩繁，其中精義，難可殫述。『悔過自新』，寧足括其微奥也？殊不知《易》著風雷之勇，《書》垂不吝之文，《詩》歌維新之什，《春秋》闡微顯幽，以至於禮之所以陶，《樂》之所以淑，孔曰勿憚，曾曰其嚴，《中

庸》之寡過，孟氏之集義，無非欲人復其無過之體，而歸於日新之路耳。正如《素問》、《青囊》，皆前聖已效之方，而傳之以救萬世之病，非欲於病除之外，別有所增益也。曰：經書垂訓，實具修齊治平之理，豈專爲一身一心悔過自新而已乎？愚謂天子能悔過自新，則君極建而天下以之平；諸侯能悔過自新，則侯度貞而國以之治；大夫能悔過自新，則臣道立而家以之齊；士庶人能悔過自新，則德業日隆而身以之修。又何弗包舉統攝焉？

殺人須從咽喉處下刀，學問須從肯綮處着力。悔過自新，乃千聖進修要訣，人無志於做人則已，苟真實有志做人，須從此學，則不差。

天地間道理，有前聖偶見不及而後聖始拈出者，有賢人或見不及而庸人偶拈出者，但取其益身心，便修證斯已耳。予固庸人也，懵弗知學，且孤苦顛頓，備歷窮愁。於夙夜寐旦苦搜精研中，忽見得此說，若可以安身立命，若可以自利利他，故敢揭之以公同志。倘以言出庸人而漫置之，是猶惡貧女之布而甘自凍者也。

前輩云：人生仕宦，大都不過三五十年，惟立身行道，千載不朽。愚謂舍悔過自新，必不能立身，亦非所以行進。是在各人自察之耳。

今人不達福善禍淫之理，每畧躬行而資冥福，動謂祈請醮謝，可以獲福無量。殊不知天地所最愛者，修德之人也，鬼神所甚庇者，積善之家也。人苟能悔過於明，則明無人非，悔過於幽，則幽無鬼責。從刮垢磨光日新月盛，則必浩然於天壤之內，可以上答天心而祈天永命矣，又何福之不臻哉！

吾之德性，欲圖所以新之。此際機權，一毫不能旁貸。新與不新，自心自見。辟如飲水，冷煖自知。久之德充於內，光輝發於外，自有不可得而掩者矣。厥初用功，全在自己策勵。

性，吾自性也，德，吾自得也：我固有之也。曷言乎新？新者，復其故之謂也。辟如日之在天，夕而沈，朝而升，光體不增不損。今無異昨，故能常新。若於本體之外，欲有所增加以爲新，是喜新好異者之爲，而非聖人之所謂新矣。

同志者苟留心此學，必須於起心動念處潛體密驗。苟有一念未純於理，即是過，即當悔而去之。苟有一息稍涉於懈，即非新，即當振而起之。若在未嘗學問之人，亦必且先檢身過，次檢心過，悔其前非，斷其後續，亦期至於無一念之不純、無一息之稍懈而後已。蓋人之所造，淺深不同，故其爲過，亦巨細各異。搜而剔之，存乎其人。於以誕登聖域，斯無難矣。

衆見之過猶易懲艾，獨處之過最足障道。何者？過在隱伏，潛而未彰，人於此時，最所易忽，且多容養愛護之意，以爲鬼神不我覺也。豈如「莫見乎隱，莫顯乎微，」舜、跖人禽，於是乎判。故慎獨要焉。

幾者事之微，而吉凶之所由以肇端者也。《易》曰：「知幾其神乎？」又曰：「君子見幾而作，不俟終日。」子曰：「顏氏之子，其殆庶幾乎！有不善未嘗不知，知之未嘗復行也。」夫有不善未嘗不知，故可與幾也；知之未嘗復行，故無祇悔也。吾儕欲悔過自新，當以顏氏爲法。

吾儕既留意此學，復悠悠忽忽，日復一日，與未學者同爲馳逐，終不得力。故須靜坐，靜坐一着，乃古人下工之始基。是故程子見人靜坐，便以爲善學。何者？天地之理，不翕聚則不能發散。吾人之學，不靜極則不能超悟。況過與善，界在幾微，非至精不能剖析，豈平日一向紛營者所可辨也？

悔過自新，此爲中材言之也，而即爲上根言之也。上根之人，悟一切諸過皆起於一心，直下便剗却根源，故其爲力也易。中材之人，用功積久，靜極明生，亦成了手，但其爲力也難。蓋上根之人頓悟頓修，名爲解悟。中材之人漸修漸悟，名爲證悟。吾人但期於悟，無期於頓可也。

聖人之學，下學上達。其始不外動靜云爲、日用平常之事，而其究則必曰「窮理盡性以至於命。」人苟有纖微之過尚留方寸，則性必無由以盡。性既不能盡，則命亦無由以至，而其去聖功遠矣。故必悔之又悔，新而又新，以至於盡性至命而後可。

悔而又悔以至於無過之可悔，新而又新以極於日新之不已，庶幾仰不媿天，俯不怍人，晝不媿影，夜不媿衾。在乾坤爲肖子，在宇宙爲完人。今日在名教爲賢聖，將來在冥漠爲神明。豈不快哉！

李顒《二曲全集》卷二《學體》　此天之所以與我者也，生時一物不會帶來，惟是此來，死時一物不能帶去，惟是此去。故學人終日孜孜，惟事此爲人生第一要務。動作食息，造次顛沛，一注乎此。而深造之以求自得，居安資深，左右逢原。安此謂之安身，立此謂之立命。

目賴此而明，耳賴此而聰，足賴此而重，手賴此而恭，四端五常、三百三千、經綸參贊賴此以爲本。本苟不立，徒以意見擬議，狥迹摹彷，則襲之與集、行之與由，毫釐之分，天淵之謬。

形骸有少有壯，有老有死，而此一點靈原，無少無壯，無老無死，塞天地，貫

古今，無須臾之或息。會得時，天地我立，萬化我出，千聖皆比肩，古今一旦暮。

問：此不過一己之靈原，何以塞天地，貫古今？曰：通天地萬物、上下古今，皆此靈原之實際也。非此靈原，無以見天地萬物、上下古今；非天地萬物、上下古今，亦無以見此靈原。是以語大語小。莫載莫破。

「人人俱有此靈原，良知良能，隨感而應，日用不知，遂失其正，騎驢覓驢，是以謂之百姓。」「學之如何？」「亦惟求日用之所不知者而知之耳。」曰：「知後何如？」曰：「知後則返於無知。」未達，曰：「不識不知，順帝之則。」

知體本全，不全不足以爲知。仁者見之以爲仁，知者見之以爲知，見相一立，執着未化，終屬半鏡。

一內外，融微顯，已應非後，未應非先。活潑潑地，本自周圓，有所起伏，自窒大全。

無聲無臭，不睹不聞，虛而靈，寂而神，量無不包，明無不燭，順應無不咸宜。若無故起念，便是無風興波。即所起皆善，發而爲言，見而爲行，可則可法，事業烜卓，百世戶祝，究非行所無事。有爲之爲，君子不與也。

無念之念，乃爲正念。至一無二，不與物對，此之謂止，此之謂至善。念起而後有理欲之分。善與惡對，是與非對，正與邪對，人禽之關於是乎判。所貴乎學者，在慎幾微之發，嚴理欲之辨。存理克欲，克而又克，以至於無欲之可克，存而又存，以至於無理之可存。欲理兩忘，纖念不起，猶鏡之照，不迎不隨，夫是之謂絶學，夫是之謂大德敦化。

問：遷轉由境，遠而不見，安有遷轉？曰：若要不見，除非世上無境，自己無目。學問之道，正要遇境徵心，心起即境起，境在即心在，心境渾融，方是實際。

境不止於聲色貨利，凡人情之逆順，世路之夷險，窮通得喪，毀譽壽殀，皆境也。一有所動，皆欲也。自岐自離，愈趨愈遠，不遠而復，足稱大勇。

當下便是不學不慮，無思無爲。一用安排，即成乖違，是自梏真趣，自死生機。

哀莫大於心死，而形死次之。順此生機，方是活人。日充月著，完其分量，方是人中之人。立人達人，轉相覺導，由一人以至於千萬人，由一方以至於千萬方，使生機在在流貫，便是爲天地立心，爲生民立命。

虛　　昧爽香鷄鳴平旦，與此相近。起而應事，易於散亂，先坐一炷以凝之。

明　　此神明

齋戒其德之靜坐　　中午香自朝至午，未免紛於應感。急坐一炷，以續夜氣。

寂　　要務也

定　　戌亥香日間語默動靜，或清濁相兼，須坐一炷以驗之，果內外瑩微，脫灑不擾否？

問得力之要。曰：「其靜乎？」曰：「學須該動靜，偏靜恐流於禪。」曰：「學固該動靜，而動則必本於靜，動之無妄，由於靜之能純。靜而不純，安保動而不妄？昔羅旰江揭萬物一體之旨，門人謂如此恐流於兼愛，羅曰：子恐乎？吾亦恐也。心尚殘忍，恐無愛之可流。今吾輩思慮紛拏，亦恐無靜之可流。」

新建論動靜合一，此蓋就已成言。方學之始，便欲動靜合一，猶未馴之鷹，輒欲其去來如意，鮮不颺矣。即新建之盛德大業，亦得力於龍場之三載靜坐，靜何可忽也？

「然則程必以香，何也？」曰：「鄙懷俗度，對香便別，限之一炷，以維坐性，亦猶猢猻之樹、狂牛之栓耳。」曰：「每日三坐，不亦多乎？」曰：「吾人自少至長，全副精神俱用在外，每日動多於靜。今欲追復元始，須且矯偏救弊，靜多於動，庶有入機。三度之坐，蓋爲有事不得坐及無坐性者立。若夜能持久，則不在此限。」

水澈則珠自現，心澈則性自朗。故必以靜坐爲基，三炷爲程，齊戒爲功夫，虛明寂定爲本面。靜而虛明寂定，是謂未發之中；動而虛明寂定，是謂中節之和。時時返觀，時時體驗，一時如此，便是一時的聖人，一日如此，便是一日的聖人，一月如此，便是一月的聖人，終其身常常如此，緝熙不斷，則全是聖人，與天爲一矣。齋者，齊也，所以齊其不齊也。或靜或動，覺有一念之不如此，便是不齊，即齊之使齊。戒者，防非止惡，肅然警惕之謂也。終日乾乾，保攝乎此而已矣。此外種種才技，凡可以震世耀俗而垂休聲於無窮者，皆役此戕此之賊也，夫我則不暇。

問：虛明寂定之景，若何？曰：即此是景，更有何景？虛若太空，明若秋月，寂若夜半，定若山嶽，則幾矣。然亦就景言景耳。若著於景，則必認識神爲本面，障緣益甚，本覺益昧。

問：醒時注意本真，亦覺有此趣，夢裏未免散亂，奈何？曰：夢裏散亂，還

是醒不凝一。醒果凝一，自然無夢，即夢，亦不至散亂。

「寐時漫無主張，死時又將何如？」「寐爲小死，死爲大死。不能了小死，何以了大死？故必醒如此，寐亦如此，生如此，自然死亦如此矣。存順没寧，是善吾生者，正所以善吾死也。」

歲月易過，富貴如電，吾身尚非吾有，身以外何者是吾之有？須及時自策自勵，自作主宰，屏緣滌慮，獨覷本真。毋出入，毋動摇，毋昏昧，毋倚落，湛湛澈澈，内外無物。往復無際，動静一原，含衆妙而有餘，超言思而迥出。此一念，萬年之真面目也。至此，則無聖凡可言，無生死可了。先覺之覺後覺，覺此也；《六經》之經後世，經此也；《大學》之致知，致此也；《中庸》之慎獨，慎此也；《論語》之時學習，學習乎此也；《孟子》之必有事，有事乎此也。以至濂溪之立極、程門之識仁、朱之主敬窮理、陸之先立乎其大、陽明之良知、甘泉之體認，無非恢復乎此也。外此而言學，即博盡羲皇以來所有之籍，是名玩物；著述積案充棟，是名喪志。總之爲天刑之民。噫，弊也久矣！

問：心何以有出入？曰：心無出入。有出有入者，妄也。須令内緣不出，外緣不入，不爲窮通得喪、毁譽生死所動摇，時振時惺，不使懈惰因循生昏昧，不倚見聞覺知，不落方所思想，始可言心。

李顒《二曲全集》卷三《兩庠彙語》　先生曰：明倫堂爲設教之地，教化必自學校始，未有教化不行於學校而可以言教化者也。然教化不在空談義理，惟在明此心，體此理。人人有此心，即有此理，自聖賢以至愚夫愚婦，此心同，此理同。譬如眼中黑白，古人見是白的，今人亦見是白的，黑白何嘗以古今異？可見心、理同然，古今一轍。但古人之學多爲己，今人之學多爲人。夫子教子夏，所以有君子儒、小人儒之分。而君子小人之分，只在立心上辨别。爲己之學，事事從自己身心上體認，絶無一毫外炫。爲人之學，不但趨名趨利，爲聖賢所棄，即聰明才辨，無一可恃。故聖門如子貢，夫子不取，而獨取顔子。顔子何等聰明，夫子只取他「不遷怒，不貳過」。蓋顔子一味爲己，只在心地上用功故也。人能從爲己上用功，不論資稟高下，個個可造到聖賢地位。故顔子而下，如曾子得之於魯，子夏得之於篤信是已。爲己之學，不過明此心，體此理，修此身。此心未發之前要涵養，既發之後要省察，總不外日用常行、網常倫理間隨時隨處體認而已。夫子説三畏、説九思，《中庸》説戒懼慎獨，孟子説求放心，總是令人收拾身心，不致放逸。此便是聖賢爲己根本。古人學知求本，父兄相戒，子弟相規，只在此處，别無他道。今人教子弟，自六七歲讀書時，惟是富貴利達，子弟自受學之初，便已種下務外的種子。故朝夕所從事者，名利而已。與人會聚，言及名利則欣悦，言及修己治人，不以爲迂，則以爲異。此古今人之所以不相及也。而猶居之不疑，自以爲功名，却不知功名二字，今人亦多認錯了。所謂功名者，有功於一方，有功於天下，有功於萬世。如伊、周、孔、孟，得志則經綸參贊，兼善天下，不得志則紹前啓後，兼善萬世，自然天下頌之，後世傳之，不求名而名自隨，如形之必有影，是有功即有名也。而今童子進學，舉人登第，只知肥身家，保妻子，謂之富貴則可，謂之功名則未也。若謂真正學問，即功名已落第二意了。人要明心見性，本源澄徹，此心凝然不動，常變如一，不豫期功名。而時至事起，隨感而應，功自建，名自立。故求功名者，須以道德爲本，社稷生靈爲念。否則，富貴未必得，而此心先亡；此心既亡，多一富貴，則反受一富貴之累。然此非讀書人之咎，亦學術不明，勢使然也。爲今日計，惟在明學術。學術明，則人才興。人才興，則風俗正而治化翔洽矣。

或言及異端。先生曰：「端字亦須體認。吾人發端起念之初，其端果仁果義、果禮果智，此是正念，此便是心術端，此便是端人正士。否則，便是邪念，便是心術不端，便非端人正士。即此便是大異端，不待從事於楊、墨、釋、老而後爲異端也。」

問：「學問之要，全生涵養省察，當如何？」先生曰：「也須先識頭腦，否則涵養是涵養個甚麽，省察是省察個甚麽。若識頭腦，涵養、涵養乎此也；省察，省察乎此也。時時摻存，時時提撕，忙時自不至於逐物，閒時自不至於着空。」

「敢問如何是頭腦？」先生曰：「而今問我者是誰？」在座聞之，咸言下頓豁，相與嘆曰：「先生一言之下，令人如還故鄉，此古人所以貴親炙也。」

先生曰：「成始成終，不外一敬。敬之一字，是聖賢徹上徹下的工夫。自洒掃應對，以至察物明倫、經天緯地，總只在此。是絶大功業，出於絶小一心。」

又曰：「爲學不要驚高遠，但從淺近做起。手足耳目，神明之符也，須是整頓精神，中恒惺惺，足重手恭，視明聽聰，對境不遷，斂之又斂，以至於無時無事之不斂。如是，則吾身之官器治，萬物之官器亦治；吾身之性情和，萬物之性情亦和。所謂修身立命，成己成物，一貫之道也。故最上道理，只在最下修能。」

問：「官器之治、性情之和，在己一身，何以便至萬物之官器性情，亦治亦和？」先生曰：「《禮記》一部，開卷第一義，便曰：『毋不敬，儼若思，安定辭，安

民哉。』而《論語》之稱安人、安百姓，以至《中庸》所謂篤恭而天下平，莫不本於修己之敬。蓋己身莊敬不肆，儼然人望而畏之，默有以律其驕肆多矣。己身安定和平，人對之則鄙吝自消，是不言而飲人以和，鮮有不和者矣。此所謂正己而物正。一正百正，一了百了，心和則氣和，氣和則天地之和亦應矣。乃位育參贊之實際也，夫何疑？」

問：「入門下手之要，可得聞乎？」先生曰：「我這裏論學，本無定法，本無一定下手之要。惟要各人自求入門，自圖下手耳。」曰：「學人若知自求入門，自能下手，則何敢過問，以滋煩聒？」先生曰：「我這裏論學，却不欲人閒講泛論，只要各人迴光返照，自覓各人受病之所在。知有某病，即思自醫某病。即此便是入門，便是下手。若立定一個入門下手之程，便不對症矣。譬猶所患在虛寒，教以服温補之劑。若即以此槩投之強壯之人，悞人不淺。」

問：「學問之要，在於自治其病，固矣。但道理無窮，學問亦無窮，病去之外，可遂無進步乎？」先生曰：「噫，何言之易也！夫以文王之聖，猶稱望道未見。尼父論學，一則曰未能，再則曰未能。二聖之心，即堯、舜猶病之心也。若文王、尼父自以爲已見已能，便是自畫，便是大病。惟見而不自以爲見，能而不自以爲能，乾乾惕厲，日進不已，此二聖之病病，所以卒能無病也。」

先生言已，又喟然曰：「吾人諸病猶易拔除，惟葛藤好名之病，病在膏肓，卒未易除。」衆請其故，先生曰：「不講學者，可無論已。乃有挺身號招、名爲講學者，及察其實，仍舊只是掣章句、論書旨。如此只是講書，非講學也。即真正不泥章句，不滯故紙，能以理道爲務，則又舍目前各人進步之實，茫不究心，往往言太極，談理性，辨朱、陸異同，指陽明近禪，葛葛藤藤，惟鼓唇吻，此其一病也。淺之爲富貴利達之名，深之爲聖賢君子之名，淺深不同，總之爲大病。此病不除，即謹言慎行，終日氷兢，自始至終毫無破綻，亦總是瞻前顧後，成就此名根，畢生澆灌培養的，是棘蓁，爲病愈深，死而後已。此皆膏肓之症，盧、扁之所望而卻走者也。」

府學博請問：「陽明良知之説，何如？」先生曰：「此千載絶學也。」「然人則疑其近禪，何也？」先生曰：「此不知者之言也。天若無日月，則遍地咸昏暗，安得出作入息？人若無良知，則滿身成僵屍，安能視聽言動？自己一生大主宰，抵死不認，支離纏繞，摹擬倣效於外，所謂道在邇而求諸遠，騎驢覓驢，可哀也已。」

問：「致良知三字，洩千載不傳之秘，然終不免諸儒紛紛之議，何也？」先生曰：「此其故有二：一則文字知見，義襲於外，原不曾鞭辟着裏，真參實悟；一則自逞意見，立異好高，標榜門户，求伸己説。二者之謬，其蔽則均。若真正實做工夫的人，則不如是。譬猶嬰兒中路失母，一旦得見，方刻刻依依之不暇，又何暇搖唇鼓舌妄生異同也？」

李顒《二曲全集》卷五《錫山語要》 問格物。先生曰：格物二字，諸説紛紛，猶若聚訟。吾人生於其後，不妨就資之所近取益，不必屋上起屋，再添葛藤。

格物猶言窮理也。物格知至，理已明也。物即身、心、意、知、家、國、天下之物，皆當有以格之。然有序焉：由知、意、心、身深究密詣，循序漸進，本立然後家、國、天下可得而言矣。否則後其所先而先其所後，何繇近道？

格物首要格爲物不貳之物。此物格，則大本立。從而漸及於家國天下之物，方不外本内末，游衍馳騖。

格之之方，須先掃除廓清，不使塵情客氣、意見才識一毫牽滯於胸中。夫然後學問思辨，務使精神志慮，全副盡歸之理路。掃除廓清果力，則脱洒極而性光自朗；學問思辨果殷，則研幾透而全體具呈。到此田地，如麻木者甦，醉夢者醒，始悟我之所以爲我。惟此一知，天賦本面，一朝頓豁，此聖胎也。戒慎恐懼，保而勿失，則意自誠，心自正，齊治均平於是乎出。有天德自然有王道，夫焉有所倚？

萬物皆備於我，苟一物不格，則一物不備矣。故君子於學也，隱而幽獨危微之介，顯而人倫日用之常，以至古今致治機猷，君子小人情僞及禮樂、兵刑、賦役、農屯，皆當一一究極而可效諸用。夫是之謂大人之學。蓋大人所期，原自與小人異。小人於稼圃之外，無復開懷，大人則志在天下國家。苟一物不格，則一理未明；一理未明，則臨事應物，又安能中窾中會，動協機宜？此不學無術，寇相之所以見誚於張公也。

然則一一究極非資於外乎？曰：非然也。致知以格物，格物以致知，蓋莫非良知之用也。

格物窮理，貴有補於修、齊、治、平。否則誇多鬬富，徒雄見聞，若張茂先之該博，陶弘景之以一事不知爲恥，是名玩物。如是，則喪志愈甚，去道愈遠矣。此等駁雜之弊，學人所當深戒。

李顒《二曲全集》卷六《傳心録》 請問自新之功，當從何處着力？先生曰：「最上道理，只在最下修能。不必騖高遠，説精微，談道學，論性命。但就日用常

行、綱常倫理極淺極近處做起。須整頓精神，中常惺惺，一言一動，并須體察，必使言無妄發，行無妄動，暗室屋漏，一如大庭廣衆之中，表裏精粗，無一或苟，明可以對人對天，幽可以質鬼質神。如是，則潔淨透脱，始可言功。」

問：「爲己之學，固得聞所未聞矣，安身立命法，可得聞乎？」先生曰：「李延平有云：『爲學不在多言，默坐澄心，體認天理。』二語實爲用工之要。務期莊敬静默，從容鎮定。静以培動之基，動以驗静之存。刻刻照管，步步提撕，須臾少忽，則非鄙滋而悔吝隨矣。誠能屏緣息慮，常寂常定，口無他言，目無他視，耳無他聞，心無他念，内想不出，外想不入，潔潔淨淨，灑灑脱脱，此即一念萬年之真面目也。勿先講論以滋葛藤，勿先著書以妨實詣，勿執臆見於門面上争閒氣。去耳目支離之用，以全虚圓不測之神，則身安命立，天賦之本然復矣。」

先生云：「爲學必先立志，」請問吾人立志，當何如？先生曰：「立志當做天地間第一項事，當做天地間第一等人，當爲前古後今着力擔當這一條大擔子。自奮自力，在一方思超出一方，在天下思超出天下。今學術久晦，人失其心，闡而明之，不容少緩。當與一二同心共肩斯事，闡揚光大，衍斯脉於天壤，救得人心千古在，勳名直與泰山高。則位育參贊事業，當不藉區區權勢而立矣。」

李顒《二曲全集》卷九《東行述》　會間或謂聖人本是生知，衆人止是學知，禀來便不同。先生言：「衆人俱是生知，聖人方是學知，禀來箇箇同。」咸訝其言，先生曰：「孩而知愛，長而知敬，見赤子之入井而知惕，一切知是知非，知好知惡之真知，日在人心，敢問此知衆人與聖人同耶否耶？」咸曰：「同。」曰：「敢問此知，學之而然耶？抑不學而然耶？」曰：「此原不待學而然。」曰：「然則此非生知而何？非禀來箇箇之皆同乎？聖人肯學，所以競業保任，能全此知，是以謂之聖。衆人不肯學，所以隨起隨滅，自負其知，是以謂之凡。是聖凡之分，在學與不學之分，非知之有分禀來之原不同也。」

李顒《二曲全集》卷十《南行述》　祠有黄冠，長眉皓髯，與衆談道。見先生入，遜座揖談，因問：「先生亦好此道乎？」先生笑曰：「日用常行之謂道。吾性自降衷來，五德具足，萬善咸備，率性而行，自然愛親敬長。保此不失，自然君臣有義、父子有親、夫婦有别、朋友有信。爲其自然，所以爲天下之達道，切於人身日用之間，無一時一刻而可離，豈非常行之道乎？若夫五金八石，服養以練形，抽《坎》填《離》，結胎圖冲舉，違天地常經，乖人生倫紀，雖自謂玄之又玄，却非可道之道。」衆謂：「先生所論固正，然修行亦未可盡闕。」先生曰：「修者，修其所行也。檢點治去之謂修，必有事焉之謂行。吾人身心，本粹白無染，只因墮於氣習，失却本色。若欲還我本體，必須用功於日用常行間，有不仁、不義、不禮、不智、不信之行，便是吾身之玷，一一治去，使所行皆天理，此修行之見於外也。反之，一念之微，覺有不仁、不義、不禮、不智、不信之私，即是吾心之疵，必一一治去，使念念皆天理，而無一毫人欲之雜，是修行之密於内也。内外交修，行誼無忝，存順没寧，何快如之？」衆躍然而起，黄冠亦歛衽曰：「此《中庸》之道也。」

先覺倡道，皆隨時補救。正如人之患病，受症不同，故投藥亦異。孟氏而後，學術墮於訓詁詞章，故宋儒出而救之以主敬窮理。晦菴之後，又墮於支離葛藤，故陽明出而救之以「致良知」，令人當下有得。及其久也，易至於談本體而畧工夫，於是東林顧、高諸公及關中馮少墟出而救之以敬修止善。若夫今日，吾人通病在於昧義命、鮮羞惡，而禮義廉耻之大閑，多蕩而不可問。苟有真正人君子深心世道，志切拯救者，所宜力扶義命，力振廉耻。使義命明而廉耻興，則大閑藉以不踰，綱常賴以不毁，乃所以救世而濟時也。當務之急，莫切於此。

「義命廉耻」，此四字乃吾人立身之基，一有缺焉，則基傾矣。在今日，不必談玄説妙，只要於此着脚，便是孔孟門下人。否則萬語千言，字字足以成經而傳世，吾不欲觀之矣。

李顒《二曲全集》卷一五《授時紀要》　肘後牌者，佩日用常行之宜於肘後，藉以自警自勵，且識之於不忘也。上帝臨汝，無貳爾心，其可忽乎？

恭修九容　虚　經　無

提起　放下　明　綸　聲

寂　參　化　無

默擴善端　定　賛　臭

終日欽凛，對越上帝，篤恭淵默以思道。思之而得，則静以存其所得，動須察其所得，精神纔覺放逸，即提起正念，令中恒惺惺。思慮微覺紛雜，即一切放下，令萬緣屏息。修九容以肅其外，擴善端以純其内，内外交養，湛然無適，久則虚明寂定，渾然太極，天下之大本立矣。大本立而達道行，以之經世宰物，猶水之有源，千流萬派，自時出而無窮。然須化而又化，令胸中空空洞洞，無聲無臭，夫是之謂盡性至命之實學。未至於斯，便是自棄。千萬努力，念兹在兹。

人之所以爲人，止是一心。心之所以常存，全賴乎學。孔子曰：「學而時習之。」孟子曰：「學問之道無他，求其放心而已矣。」若外心而言學，不是世俗口耳

章句、博名媒利之學，便是迂儒狗末忘本、支離皮毛之學，斯二者，均無當於爲人之實，非孔、孟之所謂學也。

學脉最怕夾雜，學術不可不醇。先覺之學脉正而學術醇者，宋則周、程、張、朱，明則薛、胡、羅、呂、顧、高、馮、辛，咸言言中正，字字平穩，粹然洙、泗家法。猶布帛菽粟，規矩準繩，一日不可無，無則不可以爲人。若厭平常而喜新奇，非狂即妄。狂與妄，學者之深戒也。若夫良知之説，雖與程、朱少異，然得此提倡，人始知契大原，敦大本，自識性靈，自見本面。夫然後主敬窮理、存養省察，方有着落。調理脉息，保養元氣，其與治病於標者，自不可同日而語。否則學無來歷，主敬是誰主敬？窮理是誰窮理？存甚養甚？省甚察甚？故學問必相須而後成，尊一闢一，二者俱病。能去此病，學斯無病。噫！此惟可與知者道，未可與固矣夫高叟言也。

學問貴知頭腦，自身要識主人。誠知頭腦，則其餘皆所統馭，識主人，則僕隸供其役使。今既悟良知爲學問頭腦，自身主人，則學問思辨，多聞多見，莫非良知之用。所謂識得本體好做工夫，做得工夫方算本體，尊德性不容不道問學，道問學乃所以尊德性。此正喫緊切務，自不得作第二義看矣。

立身要有德業，用世要有功業。德業須如顔、曾、思、孟、周、程、張、朱，功業須如伊、傅、周、召、諸葛、陽明，方有體有用，不墮一偏。

我這裏重實行，不重見聞，論人品，不論材藝。夫君子多識前言往行，原爲畜德，多材多藝，貴推己及人，有補於世。若多聞多識，不見之實行以畜德，人品不足而材藝過人，徒擅美炫長，無補於世。以之誇閭里而驕流俗可也，烏足齒於士君子之林乎？此歸務斂華就實，一味闇修，步步脚踏實地，刻苦力詣，希顔之愚，爲曾之魯，篤實輝光，行誼媲美。古人人品屹若山嶽，可以爲吾道之光，可以垂奕世之芳，則此來爲不徒矣。敬拭目以望。

日用之間，以寡欲正心爲主，以不愧天爲本。欲不止於聲色貨利，凡名心、勝心、矜心、執心、人我心，皆欲也。寡而又寡，自念慮之萌以至言動之著，務純乎天理，無一毫夾雜，方是不愧於天。學至不愧於天，則行不愧影，寢不愧衾，内不愧妻子僕御，外不愧鄉黨親朋，前不愧往聖，後不愧來哲。如是，則光明正大，瑩然浩然，徹上徹下，躍魚飛鳶，日新又新，道斯大全。

李顒《二曲全集》卷一六《答王心敬》 昨所論，一一皆是，足徵聰明。諺云：「學道須要英靈子。」又云：「智過於師，乃堪傳授。」汝聰明過人，吾安得不喜？竭生平所蘊而傳授之，舍汝其誰耶？顧聰明要須善用，用之反己自覷，洞識真我，方是真聰明。若明於識人而暗於識己，卜度成性，明覺安在？李延平云：二蘇聰明過人。天地間道理，不過只是如此，有時見到，皆渠聰明之發也，但見到處却有病。今汝談論，凡有是處，亦皆聰明之發也，語雖無病，然縱語語皆是，千是萬是，終是舍己之田而耘人之田，終靠不得。一毫無病亦是病，今而後須黜汝之聰，墮汝之明，昏昏寞寞，自覷自覓，務求終身靠得着者而深造之。識得王心敬，纔算王心敬，一識永識，一得永得，超凡入聖，其在兹乎？一念萬年，其在兹乎？

又，學須剥皮見骨，剥骨見髓，洞本徹源，直透性靈，脱脱灑灑，作世間快活大自在人，方一了百了。若不窺性靈，自成自證，徒摹倣成迹，依樣畫葫蘆，飾聖賢皮膚，爲名教優孟，後世有述焉，吾弗爲之矣。

李顒《二曲全集》卷一六《答張澹菴》 學問最怕持志不堅，造詣不勇。欲進則不能果於力爲，欲退則又有所顧惜，往往騎兩頭馬，因循荏苒，光陰一去，百年無再生之我，空自擔閣，雖悔何及！須沉竈焚舟，持三日糧，示士卒以必死，作一背水陣，方始有濟。

接翰示，知遠囂寂居，静體天良，志道之堅，進修之勇，令人嘆仰無已。但不審所謂天良，果何所指？日用之間，如何體認？此是學問大主腦，用工大肯綮，悟此謂之悟性，見此謂之見道。如果屏緣息慮，一切放下，反己自覷，確有所識，由是静存動察，勿忘勿助，收攝保任，日充月著。人情有向有背，境遇有順有逆，而此一點天良，不爲情遷，不隨境移，虚明寂定，纔動便覺，一覺即化，不遠而復，即此便是安身立命。身安命立，若水之有源，千流萬派，時出而無窮。遇則經綸叅贊，一本至性，體即爲用，道德即爲事功，非猶夫他人之所謂事功。不遇則獨行其道，遯世無悶，區區身外浮名，有與無，原與天良毫無加損，夫何容心焉？假令聲望震四海，姓字馨千古，一朝長寢，究何可倚？其炯炯不昧之良，與天地相爲悠久者，實在此而不在彼。吾人鞭辟着裏，朝夕之所必有事，亦惟有事乎此而已。如鷄抱卵，如龍豢珠，用志不分，乃凝於神。夫是之謂身安命立之實際。來諭深慮專志向内，恐有體勘用，僕亦不能不慮。所慮向内不專，竊恐無體可云。有了天德，不患無王道，故曰其要只在慎獨。敬爲高明誦之。此復。

又，學須屏耳目，一心志，向無聲無臭處立基。胸次悠然，一味養虚。以心觀心，務使一念不生，久之自虚室生白，天趣流盎，徹首徹尾，渙然瑩然，性如朗

月，心若澄水，身體輕鬆，渾是虛靈。秦鏡朗月，不足以喻其明，江、漢秋陽，不足以擬其皜。行且微塵六合，瞬息千古，區區語言文字，曾何足云？即有時不得不言，或見之語言文字，則流於既溢，發於自然，不煩苦思，不費安排，言言天機，字字性靈，融透爽於末，蔽其元光而求之於耳目也。區區年踰知命，所急實不在此，因長者賜教，誼不容默。悚甚愧甚。

李顒《二曲全集》卷一六《答張伯欽》　學道最怕因循，一涉因循，便成擔閣，將來終無所見，終無所得，終無所成。縱有所見，亦不過是從外而入，聞見之見，非豁然頓契，一徹盡徹之見。縱有所得，亦不過是日積月累，填塞之得，非原泉混混，自得之得。縱有所成，亦不過是摹擬倣效，踐迹義襲之成，非超凡入聖，渾然天成之成。須勇猛奮勵，立堅定課，每日靜多於動，恭默寂坐，無思無慮，一念不生，則全體自現。至此，見方是真見，得方是真得。行住坐卧，終日欽欽，保而勿失，方是真成。勗哉小子，千萬努力！

李顒《二曲全集》卷一八《答范彪西徵君》　「有意爲善，雖善亦私」，此前人見道語。蓋心須寂然不動，感而後通，惻隱、羞惡、是非、辭讓，隨感而形，自然而然，莫非天則，非勉然而然，起爐作竈。若無所感而有意爲善，猶未見孺子入並而輒欲怵惕，失何思何慮寂然不動之本體，便是起爐作竈。即一無所爲而爲，毫弗涉私，亦是出位逐外，行仁義非由仁義，非私而何？鄖蒞靖江講會，在座諸名宿，咸襲門户道學皮毛之見，力排無善無惡之旨。鄙意則謂人果真實從事性功，惡固不可有，善亦豈可執？善與惡須一切放下，胸無一善可執，方爲至善，方是盡性至命之絶詣。若盡性而猶有爲善之見横於胸中，物而不化，未免心爲善累，猶眼爲金玉屑障，性何由盡？命何由至？故必忘而又忘，並忘亦忘，令心如太虛，始獲庶幾。

去夏倉卒狂率，妄謂《理學備考》多有可商，書既發，而悚悔無及，謂宜開罪於先生。及不惟不以爲罪，且俾論定，盛德虛懷，愈令人歎服欽仰。既欲續輯《昭代理學備考》，俟草本就緒，或不妨預先見示，竊願默佐下風，勉効一得。抑僕因是而竊有感焉：士既業儒，則儒不可以無鑑。鏡以照面，則面之净垢見；鑑以觀儒，則儒之得失見。見净垢，斯知去垢以求净；見得失，斯知舍失以求得。古今著述雖多，却少一儒鑑，儒惟無鑑，以故業儒者無所懲勸，學術不明，人才不興，所從來矣。區區蚤歲謬不自量，上自孔、曾、思、孟，下至漢、隋、唐、宋、元、明諸儒，以及事功節義、經術文藝，分門别類，淑慝並揭，勒爲《儒鑑》一書。而細評之，俾儒冠儒服者，因觀興感，知所決擇。草創尚未就緒，中遭亂離，原稿盡成烏有。二十年來，貧病相仍，精力弗逮，斯念遂灰，不復拈舉。今先生編纂勤懇，回視僕之踈慵廢廢，不覺瞠乎其後矣。魏、應二子，皆文人中之有氣骨者，魏久已修文地下，應亦近傳作古，完名全操，蓋棺論定，則未死者，一日未死，一日有下達之憂。《易》曰：「敦艮之吉，以厚終也。」田畫語鄒志完曰：願君勿以此自滿，士所當爲者，不止此也。期相與共勉之。

又，恭讀《理學備考》辛集，雖稱去取精嚴，中間不無汎入。正一開天明道、洞徹大原，有體有用，理學集成之大儒，如姚江，反同彼哉之例，列於又目次，分注謂學脉至姚江而一變。夫姚江之變，乃一變而至於道也。當士習支離蔽錮之餘，得此一變，揭出天然固有之良，令人當下識心悟性，猶撥雲霧而覩天日。否則道在邇而求諸遠，醉生夢死，不自知覺，可不爲之大哀耶？孫序視辛序真切警策，雖若稍遜，而集内明目張膽宗主姚江，不瞻前顧後狥流俗，不效鄉原道學畏非刺，非學務着裏、心有獨契，烏能如是卓哉？鍾元可謂獨具雙眼，超出門户拘曲之見萬萬矣。

僕學兼採衆長，未嘗專主一家，非區區阿其所好，私一姚江。而真是真非之所在，實難自昧。《續補備考》，往往有本非正一理學，或因其節烈，或摭及文學，或膚學淺士，本宜附見，而大書特書，儼然與先哲並列者，尤指不勝屈。簡册濟濟，多固可喜，寡亦可慮。宜嚴其至正，尊其至真，闡揚其至純，觀者斯無間然矣。

又按萬歷、天啓間，蒲州有張渌汀先生諱煇字去浮者，與曹真予同登辛卯鄉書，初任教諭，官終郎陽同知，所至講學，發理明暢。其序馮少墟《太華書院會語》，見他筆力遠過曹老，其履歷詳具《仰山堂集》中，今《備考》遠採他人而近遺斯人，凡此在高明必自有説，庸陋如僕，則不能無疑，敢質。

吕留良《晚村文集》卷三《答陳受成書》　兩省來札，知進脩之志甚篤，恐虛少壯歲月，此意極難得。但吾儒正業與流俗外道自别。外道但欲守其虛靈，以事理爲障，故必屏絶塵緣以求之。流俗陷溺於詞章句誦，亦必離遠應酬而後得力。若古人爲學則不然。朱子解「格物」，所謂「或考之事爲之著，或察之念慮之微，或求之文字之中，或索之講論之際，使於身心性情之德，人倫日用之常，以至天地鬼神之變，草木鳥獸之宜，莫不見其當然與其所以然」。凡此者，皆學也。如足下今在署中，過庭之際，其所以服勞承志者如何？尊公事務鞅掌，即可以考

得失感應之故，與所以經畫之方。或有所行役，則亦可以察風俗，覽形勝，訪古今，求人物，亦無非學也。得暇即讀書閱史，以擴充其所未及。總在立志專一，則凡所閱歷，皆於此事相關。若志趣游移，雖博物能文，總於己分無涉。足下試從此求之，事理既明，德業自進，即行文亦必沛然條達，與向不同。他日相對，正好商量也。

莊中近復小葺，當淨掃一室，以待吾受成耳。有便信時寄數字。

陸隴其《陸稼書先生文集》卷一《書四書惜陰録後》　江陰徐子爾瀚，以所著《四書惜陰録》示予。謂之惜陰者，其大旨以爲聖賢之學，隨知隨行，若知而不行，雖讀盡《十三經》、《二十一史》，徒敝精神，其光陰可惜也。故嘗深痛舉業之驅人入鄙，欲學者實從事於聖賢之道，而勿務空知。蓋其旨與曾子之尊聞行知、董生之正誼明道。相爲表裏，而每於一章之中三致意焉，豈非所謂喫緊爲人者歟！學者誠知其所惜而勉強焉，以孔孟之言，爲範圍身心之資，而勿視爲爵禄之資，以程朱之解，爲指點行道而設，勿視爲作文而設，知人心、道心之辨矣，則必實使道心爲主，而人心聽命，知理義之性、氣質之性有殊矣，則必實以理義，變化其氣質，勿徒曰，吾姑辨之，姑言之，發爲議論，可以悦人耳目而已，一息勿敢懈也，一言一動勿敢慢也，如是，可謂不負其陰，而於聖人之道不遠矣。雖然，徐子所惜，亦就知道而不實用力者言耳，若夫甘陷溺於道外，孜孜矻矻，以聲色爲可娱，以勢利爲可慕，以辭章爲可誇，以虚無寂滅爲可樂，或援儒以入墨，或推墨以附儒，其於道也，尚不能知，又何論行？其爲可惜，更何如哉！其可不以陷溺之餘，轉而從事於聖人之道哉！余不敏，少嘗汩没於舉業，中年竊聞先儒之緒論，始若望見涯涘，而未能得其堂奥。今髮種種矣，尚不免於出入，紬繹徐子惜陰之義，不覺惶然汗下，遂書於其末，以誌仰止之意。願以餘年，竭其駑鈍，作秉燭夜游之計，以庶幾無愧於曾子、董生之言。徐子其尚有以策我哉！

陸隴其《三魚堂文集》卷八《畜德録序》　人之心譬如田，以良苗植之則成良苗，以稂莠植之則成稂莠。嘉言懿行者，人心之良苗也，浸灌於嘉言懿行之中，其心不明且正者鮮矣。浸灌於淫辭詖説之中，其不昏且蕩者鮮矣。王、何、嵇、阮浸灌於虚無，而成放誕；盧、駱、王、楊浸灌於辭章，而成浮薄。自明季以來，俗衰學駁，偏僻之説，淫艷之詞所以眩人耳目，撼人心志者，雜然並作如入五都之市，百怪之物具陳，非志定守固，其不舍布帛菽粟，而逐紛華靡麗者幾希。取舍一移，日長月益，與之俱化，何所不至哉！故今之學者，不但不讀書之弊不可勝言，即讀書之弊亦不可勝言。能於諸子百家中精擇而慎收之，不離乎規矩準繩，則可以養其心，而爲吾道之羽翼矣。席子獻臣奉其先尊人文輿公所纂《畜德録》示予，曰：「昔我祖太僕公有《格言類編》一書，我先人謹承先志，搜補而廣之，平生不好聲伎玩物、嬉戲之具，而獨皇皇是書。病革時，猶置簀上，俯首睨視。予授而讀之，則上自周秦，下迄近代，學士大夫之嘉言懿行萃焉網羅博而取舍當，内之有益於身心，外之有補於世道，非如晉人《世説》長傲助輕，唐人《藝文類聚》諸書編輯風雲月露已也，可謂精擇而慎收者矣。」予聞文輿性孝友，好施與，周人之急常若不及，雖久病，應得官而未仕，不及見之政事，而其篤行於門内，施及於鄉黨者，事事皆可爲法。江西魏叔子不妄譽人者也，爲席舍人傳曰：「雖没而祭於社無忝焉。」是其得力於是書者，豈淺鮮哉！吾以是益知人心之不可不養，而所以浸灌之者不可不擇也。賈生有言：「習與正人居，不能無不正，猶生長於齊不能不齊言也；習與不正人居，不能無不正，猶生長於楚，不能不楚言也。」讀書亦然。天下浮誇放僻之書，其爲楚言者多矣，不擇而取之，弊可勝窮耶。取舍如文輿，庶幾弗畔於道也夫！

唐甄《潛書》上篇上《勸學》　出入必由户，無踰垣穴牆而由之者。寢興必居室，無登巢入窟而居之者。飲食必以火，無決腥茹草而飽之者。人未有舍其必爲而不爲者也，未有必不可爲而爲之者也。必爲而不爲，非人道矣。以此三者譬道，則道也者不可一人離也，不可一事離也，不可須臾離也。聖衆同之，貴賤同之，無他塗也。聖人不作，世衰道喪，旁蹊別出，乃訾議儒者。至於宋，則儒大興而實大裂，文學爲一塗，事功爲一塗，有能誦法孔孟之言者別爲一塗，號之曰道學。人之生於道，如在天覆之下，地載之上，孰能外之？而讀書聰明之士別爲一塗，或爲文學，或爲事功，其愚亦已甚矣！雖然，自道不明，儒者習爲迂濶，無用於世，是以有薄而不爲，從而訾議之者，未可舍己而罪人也。韓非曰：「齊宣王問於匡倩曰：『儒者博乎？』曰：『否。博貴枭，勝必殺枭，是殺所貴也，故不博。』『儒者弋乎？』曰：『否。弋者從下害上，故不弋。』『儒者鼓瑟乎？』曰：『否。瑟以小絃爲大聲，大絃爲小聲，大小易序，故不鼓。』」非蓋譜言以詆儒也。夫非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動，不善學者不見大體，泥於外迹，皆不博弋、不鼓瑟之徒也。以是見薄於世，誠未可以罪人也。君子之於道也，敬以脩己，廣以誘民，文學、事功皆備其中，豈可誣也！是故凡爲士者必志於道，何以志於道？凡所見之人，無貴賤無小大，皆以學明倫也。凡所遇之事，無順逆鄙

俗，皆以學盡義也。養僕妾，謀衣食，量米麥，權蔬肉，皆以學求仁也。草木必有根，舍是而爲文學，必流於浮靡，構築必有基，舍是而爲事功，必至於傾敗。而殃民若斯之人，不求身心，不知人道，猶出不由户，入不居室，飲食不知味，孟子所以譬之於禽獸也。是故士之爲士，惟此一塗，更無他塗。

王崑繩爲人敏達，善爲文章，唐子樂與之遊，一日告之曰：「子曷學道？道非異也，智者視爲高遠而不可求，愚者視爲迂濶而不肯爲，烏知道者其中無苦難之事，有便安之利，不入其中則已，一入其中即嘗其味，天下之物無有如其甘美者。何以見其然也？處世多憂患，遇人多不良，即才智足以御之，以苟免於今之世，其身亦大勞矣，其心亦甚苦矣。學道則不然，無入而不自得，正己而不求於人，雖有憂患，不改其樂，雖遇不良，無傷於己，終其身處於安宅之中，行於坦道之上，雖美色鄭聲不足以喻其娛樂矣，天下之便利有如斯者乎？」王子改容曰：「子之言誠是也。」翰林顔學山試士浙江，唐子爲之客，顔公語坐人曰：「人之生皆不自足者也。庶人有庶人之憂，士有士之憂，公卿有公卿之憂，天子有天子之憂，此謂天之勞我以生也。」唐子曰：「有一事可以無憂，人不知求之耳，學聖人之道是也。不求足於世，孰有與之？以不足者本無不足，於己孰有？處於不足者坦坦然蕩蕩然，遊於天地之間，如在唐虞之世，其有憂乎？其無憂乎？」顔公改容曰：「子之言誠是也。」

唐甄《潛書》上篇上《敬修》　徐中允謂唐子曰：「聖人之學，以敬爲本，先生言静而不言敬，非所以善修也。吾謂静不足以盡之，當益之以敬。」曰：「然。静以言乎心之體也，敬以言乎體之持也。心如玉，静則玉之質，敬則執之慎也。道著而變，變形而多，静其本也。爲資不同，爲修各異，敬其總也。居於河濵者，始汲而歸，濁不可飲也，注而勿擾，則石泉矣。定其器而蓋之者，敬之謂也。撼其器而擾之者，不敬之謂也。聖衆同心，静與不静之分也。聖衆同静，敬與不敬之分也。聖衆同敬，恒與不恒之分也。我有在而敬，不能無在不敬。我有時而敬，不能無時不敬。夫心之覺也無間，氣之息也無間，能敬者與覺俱在，與息俱存。與覺俱在，故心無散時；與息俱存，故氣無暴時。心無散時，氣無暴時，是爲能敬。謹慎，敬也，而敬不盡於謹慎。温恭，敬也，而敬不盡於温恭。無肆無慢，敬也，而敬不盡於無肆無慢。《詩》曰：『上帝臨汝，無貳爾心。』祭祀之敬也。《詩》曰：『顒顒卬卬，如圭如璋。』威儀之敬也。《書》曰：『匹夫匹婦一能勝予。』臨民之敬也。三者詎非心與？吾聞之，養卉木者，枝葉披隕，其根必傷，詎非君子之所慎守與？然非其本也。《書》曰：『欲敗度，縱敗禮。』欲與縱出於心而自賊者也。敬者，止欲於未萌，消欲於既生，防縱於未形，反縱於既行，所以保其心而納於禮度者也。自堯舜以來，天下之言學者，皆知以敬爲本。人知敬之爲本，而不知其能治心，亦或害心，不知其有功於天下，亦或無功於天下，是何也？人孰不知敬與不敬之異，而莫辨敬與敬之有異也。心用尚智，善敬者益智，不善敬者則御而之乎固。心用尚勇，善敬者益勇，不善敬者則御而之乎弱。《詩》曰：『無已太康，職思其居。』是拘儒之敬也固矣。《詩》曰：『我躬不閱，遑恤我後。』是淺儒之敬也弱矣。若是者，反害其心而無功。當堯之時，九山不闢，九川不順，五穀不樹，五倫不敘，於是堯禪舜，舜禪禹，不傳子而傳賢，以安天下之民。夏、商之季，獨夫燒炳民命，百官瞀亂，於是湯伐桀，文王伐崇，武王伐紂，伊摯放太甲，吕望出奇謀以安天下之民。若是者，自天地開闢以來，未有之大變也，未有之奇功也。虞、夏、商、周之君臣，惟能以敬慎行智勇，故處此大變，成此奇功。《詩》曰：『戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。』非徒慎也，將以求涉濟也。吾聞之，習心太約者不可以致遠，習身太謹者不可以犯難。有言行如曾子，而涉濟不如孟賁者，其去聖人之敬也遠矣。敬之爲道，豈期於寡過而稱爲君子云爾乎？將以盡其心也，將以全其性也，將以大其功也。天地與道際，心與天地際，有輕心者不能及，敬所以重之也。有慢心者不能及，敬所以篤之也。容儀之莊，視聽之謹，非外也，所以防其外而一於内也。是故其氣清，其知明，不持而固，不勉而行，盡人達天，皆由於敬，施於天下，不勞而定，曲士然乎哉！内省而拘，外慎而泥，求其心而適以錮其心，其於天下何有？亦自成其爲無訾之小儒而已矣！」

唐甄《潛書》上篇下《取善》　孔孟之教人也嚴，其與人也寬。唯聖人乃能無闕，若與之不寬，則天下無人，無可與之共學，無可與之居位矣。其人而廉者，與吾取其廉而略其才；其人而達者，與吾取其達而略其節；其人而博者，與吾取其可問而略其自用。夫如是，則天下之人可爲吾之師友者多矣。若必求備焉，冉有之賢也，而爲季氏聚斂；季路之賢也，而死不合義；子貢之賢也，而好貨；子夏之賢也，而哭子成瞽；曾子傳仲尼之道者也，乃其初不察於夫子之言，幾誤喪死之大故。此五賢者，孔門之雋也，親承聖人之教，如切如磋，如琢如磨，亦甚勤矣，然學之未至，自得之未深，猶多闕焉若是，況其下焉者乎！若必求備焉，以其短而棄其長，則五賢皆所不取，彼廉達博聞之士，亦若鳥獸之不可同羣矣。子曰：「三人行，必有我師焉，擇其善者而從之，其不善者而改之。」所謂三人行者，

乃偶遇而與之偕行，非素共學之人也；所謂善不善者，乃偶見之行事，非可與論學之人也，而夫子教人之取益也則若是矣。其在於今，道喪學廢，德孤無鄰，不得大賢以爲我師，不得小賢以爲我友，雖芻蕘之屬，賈販之流，皆可以三人有師之法求之也。若其中有志於學者，悦仲尼之道，以求淑其身心，雖爲人多疵，其在於今爲不易覯，吾不與之而孰與哉！子夏曰：「大德不踰閑，小德出入可也。」此言與人之道也，非自處之道也。君子之自處，當如《書》之所云矣。《書》云：「與人不求備，檢身如不及。」蓋與人當寬，自處當嚴也。夫玉，天下之寶也，古人得美玉，使良工琢之，必去玷以成器。若玷不去，終非寶器，人不以爲重矣。修身之道，亦必去玷，玷非履邪違道之謂也，凡一動一趨之不合於度，即爲玷矣。聖人制禮，朝聘、喪祭、燕饗，飲食以時以節，無敢違失，登降有數，揖讓有數，酬酢有數，進退有數，豈故爲是繁曲以勞人之四體哉！疎於外者懈於内，略於文者亡其實，是修身之要道，制心之切務也。是故孔子教人罕言心性，謹之以言行，約之以篤實，而心性之功在其中矣。其在於今，亦有學道之人，志移於風，性成於習，好名而求聞，好動而惡静，閒居無日，皆出門嬉遊之時也，羣居笑語，竟夕忘反，博奕飲酒，而務悦於人，誤以爲朋友之交當然也，而實同於市人之行矣。世雖昏濁，人心自明，真僞自見，賢不肖自别，其出於衆人之口者不可罔也。是以君子爲學，不敢自罔，而即不敢罔人，兢兢焉，一言一行時自謹省，恐人之議其後也。非有弔賀之事也，而數見於鄉閭之會，則人議其流，非問學請益也，而數見於朋友之家，則人議其瀆。名不登於仕籍也，而數造於貴人之庭，則人議其諂。非有干旌之賢大夫也，而時稱大官之相知，則人議其汙。是故君子之論不敢違也，鄉人之刺亦可畏也。古人有言曰：「禮義之不愆，何恤於人言。」謂夫讒慝之口，非謂衆論之同也，且果禮義之不愆乎？是故庶人之謗，鄉校之議，皆所以考德也。武王，聖人也，受一奏之貢，而召公則戒之曰：「不矜細行，終累大德。」爲山九仞，功虧一簣。士志於學，而乃役役焉往來於名利之中，德盡喪矣，豈一奏之累乎哉！道盡崩矣，豈一簣之虧乎哉！

顔元《習齋記餘》卷一《大學辨業序》　孔子而前，持世者凡繼天子民之事，皆日長日盛而氣運以日升，堯、舜、湯、文、周、孔成己成物之法，遞明以備，夫人而知之也。孔子而後，持世者凡於古聖成己成物之事，皆日消日衰，而氣運亦以日降，夫人而知之，夫人不盡知之也。昔者孔子歿，而諸子分傳，楊、墨、莊、列，乘間而起，鼓其詖説，祖龍遂毁井田封建，焚書阬儒，使吾儒經世之法、大學之制，淪胥以亡。兩漢起而治尚雜霸，儒者徒拾遺經爲訓傳，而聖學之體用殘缺莫振。浸淫於魏、晉、隋、唐，訓詁日繁，佛老互扇，清談、詞章，譁然四起。禍積而至五季，百氏學術，一歸兵燹，堯、舜、周、孔之道，更孰從而問之乎？宋代當舉世憒憒罔所適向之時，而周子突出，以其傳於禪僧壽涯，道士陳摶者，雜入儒道，繪圖著書，創開一宗。程、朱、陸、王皆奉之，相率静坐，頓悟驗喜，怒、哀、樂未發時氣象，曰，以不觀觀之，暗中二氏之奸詭，而明明德之實功溷矣；相率讀講註釋，合清談訓詁爲一堂，而習行禮樂兵農之功廢，所謂親民者，無其具矣，又何止至善之可言乎？以故於堯舜三事之事，周孔三物之物，俛矩而趨，而古大學教人之法，秦人强使之亡而不能盡者，潛奸暗易而消亡，遂不知所底矣。生民之禍，倍甚晉、唐，道法淪湮，人才寥落，莫謂虞、夏、商、周之文物盡滅其迹，雖兩漢英雄之幹濟，賢守令之政務，亦莫及焉。而語録恣其張皇，傳贊肆其粉飾，竟若左右虞、周，頡頏孔、孟者。試觀後世之國學、鄉學，尚有古大學學習之物否？試觀兩宋及今五百年學人，尚行禹、益、孔、顔之實事否？徒空言相續，紙上加紙，而静坐語録中有學，小學、大學中無學矣；書卷兩無中有儒，小學、大學中無儒矣，聖道之衰，毋乃已極與？孔子在天之靈無乃傷與？

僕爲此懼，妄有《存學》一編，復明周孔六德、六行、六藝，而於六藝尤致意焉，謂是六德之作用，六行之材具，斯非心頭惺覺，筆端剽竊，所得假冒矣。未敢自是，博求有道以自束，得父事者五人，吾友李子塨之父晦夫先生其一也。李子夙佩家訓，而又仰承其尊人命從予遊，訂予《存學》曰：「是格物致知本旨也，更博稽古經，根據聖人成法，指小學、大學及學與行之次序，而爲《大學辨業》、《學規纂》。少宰果亭徐公，少司寇匪菴吴公見而歎曰：「此三代前大學舊法，孔子之所祖述憲章，孟子所謂規矩也。若以歷代之消可自今日長，歷代之衰可自今日盛，歷代之降可自今日升也者。」相與捐俸付梓。李子攜以見予，予曰：「自儒業晦，禪宗、文人、書生皆冒儒。是著何不統顔曰《儒者本業》，子其再與同志諸公計之。」嗟乎，僕幾叅矣，兼賦質愚謬，惟堪作隴間沮溺，雖妄思明孔子之道於萬一，亦謂異代或有妄信，如揚子雲所云後世復生子雲之説，不圖當吾世得李子以廣吾學，乃有嗜好之異如諸公者。草莽人聞之，喜如空谷足音，輒玷數言於諸序後。

顔元《習齋記餘》卷一《未墜集序》　予世之罪戾人也，少長城市，輕薄不檢。十九歲從端惠賈先生遊，始改酣廢行。未幾，遭飛禍，困窘中思立品，退而居野

鄙，甘貧服粗，勞身以事親，以爲不墜貪污窖窔即人矣。廿一歲，始閱《通鑑》，以爲博古今，曉興廢邪正，即人矣，曾不知世有道學名也，況知有朱、陸兩派之辨爭乎？況知朱、陸兩派俱非堯、舜三事，周、孔三物之道乎？同里彭翁九如以詩畫交當時士夫，時爲予道語録中言。異而問之，因出陸、王要語示予，遂悦之，以爲聖人之道在是，學得如陸、王乃人矣，從而肆力焉。迨廿五六歲，得見《性理大全》，遂深悦之，以爲聖人之道又在是，學得如周、程、張、朱乃人矣，從而肆力焉。於家齋孔子位前題明道諸儒主，次四配下，朔望拜禮，出入告面，事如父師，於《通書》稱周子真聖人，於《小學》稱朱子真聖人，農圃憂勞中，必日静坐五六次，必讀講《近思録》、《太極圖》、《西銘》等書，云：「得《太極圖》一以貫之。」

至康熙戊申，遭先恩祖妣大過，式遵《文公家禮》，尺寸不敢違。覺有拂戾性情者，第謂聖人定禮如此，不敢疑其非周公之舊也。歲梢忽，知予非朱姓，哀殺不能伏廬中。偶取閱《性理》、《氣質之性》、《總論爲學》等篇，始覺宋儒之言性，非孟子本旨；宋儒之爲學，非堯、舜、周、孔舊道，而有《存性》、《存學》之作，然未敢以示人也。歸博來，醫術漸行，聲氣漸通，乃知聖人之道絶傳矣，然猶不敢犯宋儒赫赫之勢焰，不忍悖少年引我之初步，欲扶持將就，作儒統之餘羊，予本志也。迨辛未，遊中州，就正於名下士，見人人禪宗，家家訓詁，確信宋室諸儒即孔孟，牢不可破。口敝舌罷，去一分程朱，方見一分孔孟，不然則終此乾坤，聖道不明，蒼生無命矣。蓋學術者，人才之本也；人才者，政事之本也；政事者，民命之本也。無學術則無人才，無人才則無政事，無政事則無治平，無民命，其如儒統何？其如世道何？於是始信程朱之道不熄，周孔之道不著，聖人復起，不易吾言矣。乃斷與之判爲兩途，望天下之急舍後世新局，力復前聖故道，則或不至終此乾坤無復儒道也，豈敢犯之哉？豈忍悖之哉？不得已也。吾友剛主李氏，最愛我者，深憂吾獲罪前賢，輯諸儒論學曰《未墜集》，蓋欲使天下後世知諸儒之言亦有合於吾説，吾説爲不謬於諸儒，順其勢而救之，使道明而予亦無罪，意甚善也。然吾深痛三事三物之道竟亡，而天下無儒，不能作道統中鄉愿矣。嗟乎，端木子云：「文武之道未墜於地，在人。」謂道在人身而未墜也。今觀諸儒之論，在其身乎？在世乎？徒紙筆耳。則言之悖於堯、舜、周、孔者墜也，言之不悖於堯、舜、周、孔者亦墜也，故予讀之而心益傷。雖然，策我者至矣，予之視聽言動果克己復禮，踐形而盡性也，則存性於身矣。諸友信拙言而皆踐形盡性也，則存性於世矣。予日以仁智諸德、孝友諸行、禮樂諸藝爲學，則存學於身矣。諸友亦皆以是爲學，則存學於世矣。否則《四存》諸編，亦猶之諸儒之論而已矣，其墜也無乃更甚焉！

顔元《顔習齋先生言行録》卷上《學人第五》　先生曰：「學人不實用養性之功，皆因不理會夫子兩『習』字之義。『學而時習』之習，是教人習善也；『習相遠也』之習，是戒人習惡也。先王知人不習於性所本有之善，必習於性所本無之惡，故因人性之所必至，天道之所必然，而制爲禮樂射御書數，使人習其性之所本有，而性之所本無者，不得而引之蔽之。不引蔽則自不習染，而人得免於惡矣。」

滄洲戴道默尚書致仕，與貧士及鄉耆結社，五日一會，偶以酒數讓，其僕朱弼廷責其作尚書態，怒起行，戴急引過自責，朱不爲止。戴次日乘驢不帶僕從謁門謝，朱復不出。戴直入，呼其妻爲嫂，且曰：「昨有口過，今特賠罪，幸以復兄。」乃出而平。二人高致，可謂相得益彰。是時戴已七十餘矣。

知己間盡規過之義，遇過即指，最忌隱忍，隱忍之久，便成積輕。積輕之心生，而交不固矣。

遊馬生學，教之習端坐功，正冠整衣，挺身平肱，手交當心，目視鼻準，頭必直，神必悚。如此則扶起本心之天理，天理作主，則諸妄自退聽矣。

養身莫善於習動，夙興夜寐，振起精神，尋事去作，行之有常，並不困疲，日益精壯。但説静息將養，便日就惰弱。故曰：君子莊敬日強，安肆日偷。

子曰：「學如不及。」是何等敏皇，何等急切！吾人嘗把時日潦草過去，何以爲學？

不善之念一起於心，精神爲之萎敗，耳目爲之昏瞶，況作其事乎？況與其事相習而染乎？烏得不梏亡天性，日即於禽獸乎？人心誠危已！

天地之寶，莫重於日月，莫大於水土，使日月不照臨九州，而惟於雲霄外虚耗其光，使水土不發生萬物，而惟以曠閒其春秋，則何以成乾坤？人身之寶，莫重於聰慧，莫大於氣質，而乃不以其聰慧明物察倫，惟於玩文索解中虚耗之，不以其氣質學行習藝，惟於讀講作寫曠閒之，天下之學人，踰三十而不昏惑衰憊者鮮矣，則何以成人紀？【略】

思名爲道學，而實餍時文以射名利，吾不敢爲也。身承道統，而徒事講説，以廣徒類，吾不欲爲也。躬行之而風俗式範，德至焉而天下雲從，吾仰之愛之，而不能爲也。獨行先王之道，勉遵聖人之法，嚴拒異端而不污，孤立無徒而不

恥，如孟子守先王之道，以待後之學者，吾志之學之，而未逮也，庶其勉焉。

私欲不乘，如天清地甯，風日也樂，草木也樂，星月人物，亦無不樂。世人顧以酒色爲樂，夫酒色中昏沈病死，並其四肢耳目，不覺爲何物，況天地萬物乎？

余昔承命異居，不知其情，三月不能飽，每食必下淚，骨肉分離，大爲不祥。譬如人病血氣不和生瘡疥，或筋肉潰敗，固是難堪，然終是皮裏連屬全人，勝似肢解分裂。故諺云：「好兒不喫分時飯。」

彭平子言：「岳武穆奉金牌詔，是大忠；若不赴召竟滅金，是達忠。」先生曰：「不然。當時秦檜是以生事二字嚇高宗，若不奉召，便以反叛激高宗，但遣片紙一卒拏問，臣節大虧矣。【略】

夫子告樊遲問仁，「居處恭」三語，最爲親切詳備。蓋執事與人之外，皆居處也，則凡非禮勿視聽言動具是矣；居處與人之外，皆執事也，則凡禮、樂、射、御、書、數之類具是矣；居處、執事之外，皆與人也，則凡君禮臣忠、父慈子孝、兄友弟恭、夫義婦順、朋友先施具是矣。

有兄弟反目，訴於先生者。先生勸以友恭，其弟欲辨，先生曰：「家人事但以不辨爲是。」其弟遽引罪。又勸之同孝父，勿爭産。旁一人曰：「子盡以産讓叔，可得其歡心乎？」先生曰：「子之事父，惟盡心以歡之，其愛我與否不計也。弟之事兄，惟盡心以悦之，其諒我與否不計也。」錢按：先生在蠻時，不知己爲顔姓，只因祖叔不悦，以産讓之，欲得其歡心也。及知己非朱氏，決擬歸宗，又絲毫無所利。然其事恩祖，老而奉養之盡敬，歿而殯葬之盡禮，是難能也。

謂法乾曰：「正心不是懸空説正，須嘗使心安頓在仁義禮智上，不使引蔽偏向財色私欲上去，方是。修身不是懸空説修，須如夫子齋明盛服，非禮不動方是。」

先生言孔子借季氏維魯，至於敢墮三都。荀彧借曹操維漢，反爲所用。法乾曰：「荀氏時勢難於孔子。」先生曰：「然。觀魯一變至於道，可見魯國大綱猶在。」法乾曰：「孔子若遇曹操，恐亦不能免。」曰：「聖人本領不可測，非比後世權謀術數，乃是從綱常上做去，將我性情布濩，出移天下之性情。今《鄉黨篇》所載事君之禮，便是實功夫。初間魯人習於驕僭，皆以爲諂，久之將必人人知哀、定爲吾君，而私門自弱，公室日強。迨魯國既治，君臣合德，夫子便導魯君如此去事周王，久之將必天下宗周，禮樂中興，東周之業成矣。女樂之間，天厭周德，非齊人也。」

孔子之生，蓋合三聖人而生一大聖也。以顔翁妻啓聖公一事觀之，年至七旬，使人愛敬，願以少女妻之，非聖人而能如是乎？略去子女之俗情，斷孔氏必興，舉年少之女，妻垂老之人，好賢之至，更難於堯，非聖人而能之乎？二姊在室，聖母必甚幼，而適耄耋之老，又能精誠感天，惟立嗣是求，非聖人而能之乎？

論周公之制度，盡美盡善，蓋使人人能兵，天下必有易動之勢；人人禮樂，則中國必有易弱之憂。惟凡禮必射，奏樂必舞，使家有弓矢，人能干戈，成文治之美，而具武治之實，無事時雍容揖讓，化民悍劫之氣，一旦有事，坐作擊刺，素習戰勝之能。

王法乾曰：「古者，卿相百官，儒之出者也，儒者，卿相百官之處者也。今乃是一種讀詩書，説道理，袖手無用之人，謂之儒可嘆矣！」先生曰：「然。此所以與釋老伍，而稱三教也。」

謂馬載圖曰：「生子雖美才，猶在爲父者自強，以爲教子地。今子之責重矣，上有父而我爲之子，事父未能，非所以教子也；下有子而我爲之父，教子未能，非所以爲父也。真學問全在『君子之道四』一節。」

人之爲學，必認定子臣弟友，必認定子臣弟友，是所以爲道，六藝是所以盡子臣弟友之道方好。譬如子之事父，只對父説孝，臣之事君，只對君説忠，不成。必須有事君父之禮，樂君父之樂，射以敵君父之愾，御以代君父之勞，書數以辨君父之事，方是臣子。

入其齋而干戚羽籥在側，弓矢玦拾在懸，琴瑟笙磬在御，鼓考習肄，不問而知其孔子之徒也。入其齋而詩書盈几，著解講讀盈口，閤目静坐者盈座，不問而知其漢儒、佛、老交雜之學也。

忠臣之心，其視大奸之在君側，如蛇蝎虎狼之將毒噬其君，往擒之不勝而死，不恤也。傳不云乎：「君雖不君，臣不敢以不臣。故忠臣之心，不見其君之不君也，以爲吾君聖明而已矣。」

凡冠不正，衣不舒，室不潔，物器不精肅，皆不恭也。有一於此，不得言習恭。由此推之，杏壇之上，劍佩琴書一物狼藉，孔子不得謂之恭矣。此吾儒之篤恭，所以異於釋氏之寂静，而静坐之學，所以入於禪而不自覺也。

趙太若居家富有，事煩勞攘。問曰：「古云濁富不如清貧，何如？」先生曰：「不然。廣土衆民，君子欲之。聖賢之欲富貴，與凡民同。古人之言，病在一濁耳。人但恐不能善用富也。大舜富有天下，周公富有一國，富何累人？今

使路旁忽遇無衣貧老，吾但存不忍人之心耳，兄則能有不忍人之政矣，富何負人？要貴善施，不爲守錢虜，可乎？」

人子見父母與人忤也，必曲解之，非爲人也，安吾親而已矣。

張氏不讀書，兄弟五人孝友。各司其事，爭爲勞役。設父母主於正房，忌日則夫妻遷寢。食必獻，一如親在。有汁漿三甕，三年不傾，曰：「吾親所積也。」家衆無長幼孩童，自外還必行反面禮，遍拜其家。雖曰未學，吾必謂之學矣。

顏元《顏習齋先生言行録》卷上《法乾第六》　法乾論讀書萬卷，若無實得實用，終是無益。先生曰：「然。德行、經濟，涵養俱到，讀書一二卷亦足，雖不讀書亦足。試觀博學、審問、慎思、明辨，皆致知事也，何字是讀書？讀書特致知之一端耳。」

人有惡攻其短者，先生曰：「是止者也。人立志前進，必期自全，故樂人指其闕，恐有闕也。人無志不前，自謂已全，不樂人破其全，惡聞其闕也。」

詰士倧曰：「胡氏正名之説，不曾認得書之主腦。告天王方伯之事，必是孔子作衛貴戚大臣，或婚姻與國方得。今仲子所問，是衛君待子爲政，豈有衛君用夫子，而反廢之者？且衛君未用之前，夫子力不能廢；既用之後，夫子爲臣，輒爲君，豈有臣告君之理？則衛名何以正也？」倧不能對。問：「瞶以弒母之人，決不當立。輒已立十二年，不易去。且拒父之人，斷不宜君。然則非告天王立郢，衛名終不可正也。」曰：「必也正名，是聖人本領，後人夢不到。子路正謂出公用子，則出公爲子之君，夫子雖聖，不應廢君，聞正名一語，故怪嘆之，奚其正，猶言這名如何正，的非何必正名之解。」倧曰：「然則夫子必格其非心，而以天理感動出公，使之悔悟謝罪，迎入其父，退就世子之位，名斯正矣。」曰：「然。」倧曰：「弒母之賊，何可君也？」曰：「道理原是隨時處中，就天王而言，則瞶可廢，輒則惟知吾父而已。猶南子當誅，瞶則不得而誅也。」

夫子教伯魚爲《周南》、《召南》，爲字不可以讀講混過。若如宋人讀講之學，則人不爲二南，何至一物無所見，一步不能行，如正牆面而立。人即爲二南，豈便四通八達乎？爲者歌其詩，奏其樂，則效其義意，率修其事實也。如爲《關雎》於房中，其詞韻之温雅，律吕之和平，既足以感一室之和。而學雎鳩之摯而有別，有聖夫必有聖婦，有賢夫必有賢婦，方是君子好逑。一憂一樂，皆在德不在色。寤寐反側，方有著落。琴瑟鐘鼓，方有韻致，方能刑于寡妻，方是樂爾妻孥。否則不能行於妻子，烏能宜爾室家耶？爲《葛覃》於宅中，其辭氣之謹飭，律度之周詳，既足以召一家之瑞，而學其勤儉，則富貴者，將謂古人固如是也，何敢逸以侈也？貧賤者，必謂國妃且如是也，何敢怠且奢也？而家事理，家積盛矣。學其孝敬，則男有尊而行不敢自專，女有刑而嚴於舅姑，而家法立，家道齊矣。否則休其蠶織，其爲父子兄弟無法，淫於而家，禍起蕭牆矣，烏能宜其家人乎？稱此以推二南，爲之真是四通八達，不爲正是正牆面而立。聖門所謂學《詩》，與「爲」字同。

顏元《顏習齋先生言行録》卷下《學須第十三》　先生曰：「學須一件做成便有用，便是聖賢一流。試觀虞廷五臣，只各專一事，終身不改，便是聖。孔門諸賢，各專一事，不必多長，便是賢。漢室三傑，各專一事，未嘗兼攝，亦便是豪傑。」

謂曹萬初曰：「謹守之士，患其拘執，進以勇爲，不可及矣；豪傑之士，患其粗率，濟以慎密，莫與敵矣。」

爲門人解《屯》、《師》、《訟》諸卦畢，謂曰：「誦聖人之經，須心會其理而力行之。如《師》長子帥師，弟子則輿尸，便知老成可貴。我今日做人，便當鎮重學老成，去輕佻少年氣，他日爲政，便宜任用老成，勿輕信少年喜事之人。如《訟》便宜思陽爻健，易貴之，常以目君子，如何《訟卦》便惡之？」皆曰：「不克訟。」「可見君子恥爭，只以柔忍爲德。但健訟刁告，便有眚無吉矣。如此體會，方是會《易》。不然，與讀時文何殊焉？鹿乾嶽先生《四書説》，約於爲學、修身等，俱向身上打照，一部《四書》方看活，方有用。他人俱看在紙墨上，《四書》死矣。」

儒者得君爲治，不待修學校，興禮樂，只先去其無用，如帖括、詩賦之事，世間才人，自做有用功夫。有人才則有政事，有政事則有太平，天地生民，自受其福矣。又不必得君，但遇有位，以此告之，得一人決斷之，乾坤幸矣。

法乾言：「一代之興，宜將同起逐鹿之人，皆爲立祠録後，蓋彼此之起，皆爲生民請命於天者，我即得成之彼，彼即未成之我，非同亂臣叛將，殺誅殄滅，最無名義。此典一行，不惟所以勸將來之豪傑，未必非本朝之福也。」

剛主佐政桐鄉，將往，來拜别，先生贈言曰：「威儀欲莊整，出語貴開明，取人勿求備，看人勿太刻存憐天下之心，定獨行不懼之志，事必矯俗，則人不親，行少隨俗，則品不立，二者善用之，其惟君子乎！愛人才所以愛蒼生，矯世儒所以衛聖道，二者交致焉，其惟君子乎！」剛主拜受。

孔子開章第一句，道盡學宗，思過讀過，總不如學過。一學便住，也終殆，不

如習過。習三兩次，終不與我爲一，總不如時習，方能有得。習與性成，方是乾乾不息。

父母生成我此身，原與聖人之體同，天地賦與我此心，原與聖人之性同，若以小人自甘，便辜負天地之心、父母之心矣。常以大人自命，自然有志，自然心活，自然精神起。

人須知聖人是我做得，不能作聖，不敢作聖，皆無志也。

庸人苦無氣，氣能生志；學者患無志，志能生氣，志氣環相生。孟子志氣之説，真體驗語。

丹朱、驩兜輩，儘足成一代桀紂君臣，堯一讓舜，而氣運虞夏矣，堯之先天而天弗違也。帝摯荒淫，釀成洪水，堯不能化矣，舉舜、禹而治平之，堯之後天而奉天時也。東遷後，世衰道微，以在田之見龍，教三千人布於天下，使百世相承，斯道不亡，孔子之先天而天弗違也。亂臣賊子有作，王迹竟熄，周遊張皇，補偏救弊，孔子之後天而奉天時也。

論歷理曰：「古人於必用而不常用之官，多命專家，使世修其職，如歷與史之類，一欲其精也，一不欲多費人才於不常用之學也。堯之欽若，非徒推測其纏度次舍之氣候，欲因氣候以行其政令，斯爲敬順昊天也。敬授非徒示人以令節遲早，欲令士順令節以爲學，民順令節以務農也。其所頒月令，必逐年稍有遲早。聖人察天者精，使天人合也。後世全廢，只作吉凶卜日之書，惜哉！」

三皇、五帝、三王、周、孔，皆教天下以動之聖人也，皆以動造成世道之聖人也。五霸之假，正假其動也。漢唐襲其動之一二，以造其世也。晉、宋之苟安，佛之空，老之無，周、程、朱、邵之静坐，徒事口筆，總之皆不動也，而人才盡矣，聖道亡矣，乾坤降矣。吾嘗言：一身動則一身強，一家動則一家強，一國動則一國強，天下動則天下強。益自信其考前聖而不謬，俟後聖而不惑矣。

儒道之亡，亡在誤認文字。試觀帝堯煥乎文章，固非大家帖括，抑豈四子、五經乎？文王經天緯地，周公監二代，所制之郁郁，孔子所謂在兹，顔子所謂博我者，是何物事？後世全誤。

治平之道，莫先於禮，惟自牌頭教十家，保長教百家，鄉長教千家，舉行冠婚喪祭，朔望令節禮，天下可平也。

學者須振萎惰，破因循，每日有過可改，有善可遷，即成湯日新之學也。遷心之善，改心之過，謂之正心。改身之過，遷身之善，謂之修身。改家之過，遷家之善，謂之齊家。改國與天下之過，遷國與天下之善，謂之治平。學者但不見今日有過可改，有善可遷，便是昏惰了一日。人君但不見天下今日有過可改，有善可遷，便是苟且了一日。

張仲誠云：「人言堯舜任其自然，非也。堯舜只是終身兢業，譬如鳶飛戾天，儻一斂翅，便從雲際墜下。」

景州吴玉衡問學，先生曰：「學者，學爲聖人也。後世二千年，無聖有二弊：一在輕視聖人之粗迹細行，而不肯爲，曰，所以爲聖人不在此；一在重視聖人之精微大德，而不敢爲，曰，聖人極詣，非我等常人所可及，然則聖人斷是天外人矣。僕下愚也，於聖人大處不敢言，只是向粗迹碎小處勉行一二，如齊必變食，居必遷坐，蔬食菜羹，必祭必齊，如迅雷風烈必變等。」

人於六藝，但能究心一二端，深之以討論，重之以體驗，使可見之施行，則如禹終身司空，棄終身教稼，皋終身專刑，契終身專教而已，皆成其聖矣。如仲之專治賦，再之專足民，公西之專禮樂而已，各成其賢矣，不必更讀一書，著一説，斯爲儒者之真，而澤及蒼生矣。

苗揆文有異母二少弟，揆文篤友愛，教養成人，不私先人遺金，出而公用。其二弟赴府縣試，盤費必倍，曰：「非不知營辦之難也，第恐少弟出門，其不如意，此心不可以對先慈矣。」其子獨任勞瘁，有扳其叔意，便教之思祖母恩。先生曰：「孝友哉，不蓄私財，不聽妻子言，義居可久也。」

思人和兄弟，所以孝父母也，和從兄弟，所以孝曾祖也。和再從兄弟，所以孝高祖也。和疏族，所以孝先祖也。

顔元《四存編・存學編》卷二《性理評》 龜山未見伊川時，先看《莊》、《列》等文字。後來雖見伊川，然而此念熟了，不覺時發出來。游定夫尤甚。羅仲素時復亦有此意。

聖人教人六藝，正使之習熟天理。不然，雖諄諄説與無限道理，至吃緊處依舊發出習慣俗雜念頭。

一日，論伊川門人，云多流入釋老。陳文蔚曰：「只是游定夫如此，恐龜山輩不如此。」曰：「只論語序便可見。」

朱子論游、楊入釋老處，不知何指。但既廢堯、舜、周、孔六府、六藝之學，則其所謂不入釋老者，又果何指也？僕嘗論漢人不識儒，如萬石君家法，真三代遺風，不以儒目之，則其所謂儒，只是訓詁辭華之流耳。今觀朱

門師弟一生肆力文字光景，恐或不免爲游、楊所不屑也。

看道理不可不仔細。程門高弟，如謝上蔡、游定夫、楊龜山輩，下稍皆入禪學去，必是程先生當初説得高了，他們只睹見上截，少下面著實功夫，故流弊至此。

僕意朱子未覺程門教法之失，既覺而復蹈之，何也？倘因此便返於實學，豈非吾道之幸哉！

下面着實功夫是何物乎？將謂是静敬乎？程門諸子固已力行之矣。將謂是禮、樂、射、御、書、數之屬乎？朱子已云補填難，姑不爲之矣。將謂是庸德庸言乎？恐禮、樂、射、御、書、數所以盡子臣弟友之職者既不爲，又何者是其不敢不勉者乎？考其與及其門日征月邁者，則惟訓解經傳，纂修書史，死生以之，或其所謂下面著實功夫者，未必是孔子所云下學也。

韓退之云：「孔子之道大而能博，門弟子不能遍觀而盡識也，故學焉而皆得其性之所近。」此説甚好。看來資質定了，其爲學也，只就他資質所尚處添得些小好而已。所以學者貴公聽並觀，求一箇是當處，不貴徒執己自用。今觀孔門諸子，只除顔、曾之外，其他説話便皆有病。

平日講學主變化氣質，此處郤云「其爲學也，只就資質所尚處添此小好而已。」蓋諸先生認氣質有惡，不得不説變化。此處要説諸賢各得其性之所近，故又説氣質已定，只添些小好。且下云「學貴公聽並觀，求一箇是當。」如果有此妙法，而諸賢徒執己見求之，固可憾矣。乃吾夫子亦不爲之一指點也，何朱先生之大智，而聖門師弟之大愚乎？則朱子所見之道，與所爲之學，所行之教，與聖門别是一家明矣。至於求諸賢之短，又何不著實體驗諸賢之造詣何如，吾輩較之何如，乃只論其説話有病無病乎？僕謂不惟七十子之品詣非可輕議，便是二千九百餘人，既經聖人陶鎔，亦不易言也。自戰國横議，後重以秦人之焚坑，漢儒之訓詁，魏晉之清談，歷代之佛老，宋元之講讀，而七十子之身分久不明於世矣。吾嘗謂孔子如太陽當空，不惟散宿衆星不顯其光，即明月、五星亦不出色。若當下旬之夜，一行星炯照四國，仰之如太陽然矣。故孔子奠楹後，羣推有子爲聖人，西河又推卜子爲聖。當時七十子身通六藝，日月至仁，倘有一人出於後世，皆足倡學一代，使人望爲聖人，非周、程以下諸先生所可比也。近法乾王子有言：「後儒稍有不純，議廟典者動言黜退。聖門如冉求之聚斂，宰予之短喪，何可從祀？」予曰：「賢弟未之思耳。冉有固有虧欠處，其學郤實如此。案即缺一角，仍是有用之巨器，豈可舍也！故聖門一推政事之科，一在言語之列，不比後人虚言標榜，書本上見完全也。」王子曰：「然。」

延年李氏曰：「羅先生性明而修，行全而潔，充之以廣大，體之以仁恕，精深微妙，多極其至，漢唐諸儒無近似者。」

又是一聖人。宋固多聖人乎？

陳氏協曰：「先生可謂有德有言之隱君子矣。」李公侗傳其學。公歿之後，既無子孫，及其遺言不多見於世。嘉定七年，郡守劉允濟始加搜訪，得公所著《遵堯録》八卷，進之於朝。其書四萬言，大要謂藝祖開基，列聖繼統，若舜禹遵堯而不變。至元豐改制，皆自王安石作俑，創爲功利之圖，浸致邊疆之侮。是其畎畝不忘君之心，豈若沮溺輩索隱行怪之比耶！

元佑、元豐之獄，迄無公論。要之，荆公之欲强宋本是，而術未盡善，苟安者競爲敵。洪水罔績，遂咎崇伯。然使即任濂洛羣哲，恐亦如四嶽、羣牧，無如洪水何，未是神禹也。

周氏坦曰：「觀先生在羅浮山静坐三年，所以窮天地萬物之理切實若此。」

原來是用此功，豈不令孔子哀之乎？但凡從静坐讀書中討來識見議論，便如望梅畫餅，靠之饑食渴飲不得。

朱子曰：「李延平先生屏居山里，結茅水竹之間，謝絶世故四十餘年，簞瓢屢空，怡然自得。」

試觀孔子前，有謝絶世故之道學乎？

先生從羅仲素學，講讀之餘，危坐終日，以驗夫喜怒哀樂未發之前氣象爲何如，而求所謂中者。若是者蓋久之，而知天下之大本真有在乎是也。

昔孔門固有講誦，乃誦其所學，講其所學，如誦三代之禮，講三代之禮，以學禮，誦樂章，講樂器、樂音、樂理以學樂，未有專以講誦爲學者。至於危坐終日，以驗未發氣象，爲求中之功，尤孔子以前千聖百王所未聞也。今宋家諸先生講讀之餘，繼以静坐，更無别功，遂知天下之大本真在乎是，噫，果天下之大本耶？果天下之理無不自是出耶？何孔門師弟之多事耶？

先生資稟勁特，氣節豪邁，而充養純粹，無復圭角，精純之氣達於面目，色温言厲，神定氣和，語默動静端詳閒泰，自然之中若有成法。平居恂恂於事，若無可否，及其應酬事變，斷以義理，則有截然不可犯者。

先生之道德純備，學術通明，求之當時殆絶倫比。然不求知於世，而亦未嘗輕以語人，故上之人既莫之知，而學者亦莫之識，是以進不獲行於時，退未及傳之於後。而先生方且玩其所安樂者於畎畝之中，悠然不知老之將至，蓋所謂依乎《中庸》，遯世不見知而不悔者，先生庶幾焉！

合二段觀之，則延平先生真一孔子矣。夫聞惡而信，聞善而疑者，小人也。僕即不肖，何忍以小人自居乎？但以唐虞三代之盛亦數百年，而後出一大聖，不過數人輔翼之，若堯、舜之得禹、皐，孔子之得顏、曾，直如彼其難。而出必爲天地建平成之業，處亦一年成聚，二年成邑，三年成都，或身教三千以成天下之材，斷無有聖人而空生之者。況秦漢後千餘年間，氣數乖薄，求如仲弓、子路之輩不可多得，何獨以偏缺微弱兄於契丹，臣於金元之宋，前之居汴也，生三四堯、孔、六七禹、顏；後之南渡也，又生三四堯、孔、六七禹、顏，而乃前有數聖賢，上不見一扶危濟難之功，下不見一可相可將之材，兩手以二帝畀金，以汴京與豫矣。後有數十聖賢，上不見一扶危濟難之功，下不見一可相可將之材，兩手以少帝付海，以玉璽與元矣。多聖多賢之世，而乃如此乎？

噫！

先生少年豪勇，夜醉馳馬，數里而歸。後來養成徐緩，雖行二三里路，常委蛇緩步，如從容室中也。問先生如何養，曰：「先生只是潛養思索，他涵養得自是別真，所謂不爲事物所勝者。」

孔子但遇可憫可敬，便勃然變色，忽而久，忽而速，似爲事物所勝，乃是聖人。釋氏父子、兄弟亦不動心，可謂不爲事物所勝，卻是異端。

古人云：「終日無疾言遽色。」他真箇是如此。尋常人叶一人，一二聲不至，則聲必厲。先生叶之不至，不加於前也。尋常人去近處必徐行，出遠處必行稍急，先生出近處也如此，出遠處亦只如此。又如坐處壁間有字某，每嘗亦須起頭一看，若先生則不然，方其坐固不看也，若是欲看，則必起就壁下看之。其不爲事物所勝，大率如此。

行遠不加急，叶人不至聲不加大，坐處有字必不坐看，天地間豈有此理乎？莫謂可以速則速，可以久則久之孔子不如此，雖伯夷、柳下惠亦斷非如此氣象。

先生居處有常，不作費力事。

只「不作費力事」五字，不惟贊延平，將有宋一代大儒皆狀出矣。子路問政，子曰：「先之，勞之。」天下事皆吾儒分內事，儒者不費力，誰費力乎？試觀吾夫子，生知安行之聖，自兒童嬉戲時即習俎豆升降，稍長即多能鄙事。既成師，望與諸弟子揖讓進退，鼓瑟習歌，羽籥干戚，弓矢、會計一切涵養心性、經濟生民者，蓋無所不爲也。及其周遊列國，席不暇煖而輒遷，其作費力事如此，然布衣也。周公，文王之子，武王之弟，成王之叔，身爲上公者也，而亦多材多藝，吐餔握髮以接士，制禮作樂以教民，其一生作費力事又如此，此所以身當國鈞，開八百之祚於宗周。其人材至末流，猶堪爲五霸之用。雖爲布衣布散三千人於天下，維二百年之國脈，其士風之塌壞，猶足供七雄之用。故曰儒者天地之元氣，以其在上在下皆能造就人材，以輔世澤民，參贊化育故也。若夫講讀著述以明理，靜坐主敬以養性，不肯作一費力事，雖曰口談仁義，稱述孔、孟，其與釋老之相去也者幾何！

先生廳屋書室整齊瀟洒，安物皆有常處，其制行不異於人。亦嘗爲任希純教授延入學，作職事，居常無甚異同，頹如也，真得龜山法門。

常斯世而身任教授，焉得無甚異同乎？又焉得以頹如也爲德容乎？其與龜山之混迹同塵一矣，宜朱子稱爲真得龜山法門也。

問：「先生所作《李先生行狀》，云終日危坐，以驗夫喜怒哀樂之前氣象爲如何，而求所謂中者，與伊川之說若不相似。」曰：「這處是舊日下的語，太重。今以伊川之語格之，則其下功夫處亦有些子偏，只是被李先生靜得極了，便自見得是有箇覺處，不似別人今終日靜坐，只是且收斂在此，勝如奔馳。若一向如此，又似坐禪入定。」

看朱子前日所言絲毫未穩，皆不難自駁倒。若有人以不肖《性辯》及孔子教法進，必豁然改悟。恨吾生也晚，不獲及門矣。

靜極生覺，是釋氏所謂至精至妙者，而其實洞照萬象處，皆是鏡花水月，只可虛中玩弄光景，若以之照臨折戴，則不得也。吾聞一管姓者，與吾友汪魁楚之伯同學仙於泰山中，止語三年。注之離家十七年，其子往見之，管能預知，以手畫字曰：「注師今日有子來。」既而果然。未幾，其兄呼還，則與鄉人同也。吾遊北京，遇一僧敬軒，不識字，坐禪數月，能作詩，既而出關，則仍一無知人也。蓋鏡中花、水中月，去鏡水則花月無有也。即使其靜功綿延，一生不息，其光景愈妙，虛幻愈深，正如人終日不離鏡水，玩弄其花

月一生，徒自欺一生而已，何與於吾性廣大親明之體哉！故予論明親有云：「而未親即謂之明，非《大學》之明也。」蓋無用之體，不惟無真用，並非真體也。有宋諸先生吾固未敢量，但以静極有覺爲孔子學宗，則斷不敢隨聲相和也。

問：「延平先生何故驗於喜怒哀樂未發之前，而求所謂中？」曰：「只是要見氣象。」陳後之曰：「持守良久，亦可見未發氣象。」曰：「延平亦是此意。」又問：「此與楊氏於未發前體驗者異同何如？」曰：「這箇亦有些病。那『體驗』字是有箇思量了，便是已發。若觀時恁著意看，便是已發。」問：「此體驗是著意觀，只恁平常否？」曰：「此意是以不觀觀之。」

觀此及前節，則宋儒之不爲禪者鮮矣，而方且攻人曰「近有假佛老之似，以亂孔孟之真」者，愚謂充此段之意，乃是假佛老之真，以亂孔孟之似耳。

某舊見先生時説得無限道理也，曾去學禪。先生云：「汝恁地懸空理會得許多面前事，卻又理會不得道，亦無奇妙。只在日用間者實用工夫處理會，便自見得。」後來方曉得他説。故今日不至無理會耳。

原來朱子亦曾學禪，宜其濯洗不净者，自貽伊戚矣。延平謂之曰：「汝懸空理會許多，面前卻理會不得。」理會面前者，惟周公、孔子之道。朱子自言不至無理會，以今觀之，日用間還欠理會。蓋二先生之所謂面前事，較釋氏之懸空而言耳。若二先生得周、孔而見之，其所以告之者必仍如李先生之告朱先生也。

李光地《榕村集》卷一六《人説二》 父母所生曰子，草木實亦曰子。《説文》者曰：「子者，孳也。」動植有子而生道不窮矣，故人之爲天地子也，天地之道所由不窮者也。禽獸之生於天地也與人同，然言繼天定以羣。積求之徑不止於三分圍，不止於九分者是也。然胡、蔡之算亦以徑一圍三之法定之，殊不知徑一圍三者，古人之疎率以量田地則可矣，一管之微，其聲氣之妙轉於毫釐杪忽之間，而可以若是其約畧疎闊乎？故必以祖冲之密率算之，然後黄鐘之徑圍，積實可定也。若夫古人之尺寸，今已無攷，故或求之累黍，或參之古斛量權衡之屬。此雖博雅之一助，而實非制作之原本，必也如蔡邕所謂不知耳決之明，程子所謂以上下聲攷之，必得其正者，乃爲極至之論。蓋音樂生于人心，而成于治化，人心和則中聲可定，治化感則雅樂可興。而又博求知音之人，折以明經之士，使鏗鏘鼓舞與義理之實同歸，則千年之誤可正，一代之樂可成。

李光地《榕村全書・榕村文集》卷八《立志》 立志何也？曰：知行之總也。立志然後可與共學，致知然後可與適道，躬行然後可與立，知盡行至然後可與權。志道故志立，知深而德可據矣，行成而仁可依矣，知行皆化而藝可游矣。學未有不自志始者也。大學之教，必視離經辨志，然後敬業樂羣，然後至於知類通達，强立而不返。孔子之聖，自志學始，然後立，然後不惑、知命，然後耳順而從心，所欲不逾矩也。立志者，播種也；敬者，灌溉培壅之喻也。致知力行者，謹察焉，勤治焉。稂莠蕪稗，無雜我種；螟螣蟊賊，無害我稼。學不先於志，猶無種也。志立而不務知，若苗之有莠，恐其亂也。知而不行，若害吾苗者不能去也。不始終之以敬，若灌溉培壅之不加，或槁焉，或有苗而不碩也。或曰：子謂志於知行，如三德之勇，五常之信，奚當焉？曰：志立則果，志立則誠。不果不入，不誠不久，故言立志不言立誠可也。

李光地《榕村全書・榕村文集》卷一六《修德説》 人生所重，惟在修德。德者何也？吾性中所自有。《中庸》所謂「性之德」者是也。其本則自天地而來，與天地不相似，則謂之悖德。《易》言天地有四德，曰「元亨利貞」，然統之者元也。其在人，曰仁、禮、義、智，然統之者仁也。惟其統於元也，故曰天地之大德曰生；惟其統於仁也，故朱子曰「仁者心之德」。然則人而不仁者，如德何哉？德以仁爲本，仁以孝爲本。凡人生來有愛父母兄弟之摯情者，此其終身立德之基也。然恐自幼而長，逐物變化，如孟子之所云，故聖賢教人不失其赤子之心，而益加以克養之道。誦詩讀書，欲其感發開明於此也；敏行慎言，欲其維持保任於此也。温恭朝夕之間，常自檢省，此藹然之意常流乎，此廓然之心常在乎。有乖厲，輒自消磨；有褊狹，輒自開拓。無論父母兄弟之親，故舊朋友之愛，即自州里至於行路，常使矜憫含容之意多，憤疾較争之事少，如此則爲有德之人。然後禮以節之，義以成之，智以通之，庶幾乎可以進於德之盛矣。

李光地《榕村集》卷二一《課諸生》 資高者頗能聰明解悟，質厚者亦多肯埋頭讀書。然及其至也，聰明解悟徒以長其傲慢輕忽之心，埋頭讀書只以成其卑庸凡陋之智，此皆其志向之大差，心術之至謬，所以高高下下，其究同歸，求一豪傑之士而不可得也。凡經書聖賢所言，皆先以辨志、立志、志道、志學，此處若無根種源頭，保其榮華之隕不終，而汪洋之涸可立待也。學在不息，不息在立志，俛焉日有孳孳，斃而後已者，由於嚮道而行，望道而至也。農夫之志在於有秋，

商賈之志在于三倍，今學者徒志富利，則與農夫、商賈何異？況其歸于損人殘物，豈若農夫之食力，而商賈之謀分哉！須思爲士者如何是志，如何在家成得孝子，如何在國成得良臣，如何居鄉而謂之德行，如何仕宦而謂之事業。先有自任之重之心，而後繼以自省之勤之力，此之謂豪傑之士也。

馮景《解春集文鈔》卷七《書馬援戒兄子書後》 吾嘗上下古今，而歎行不逮言者，何多也。其有見賢思齊，動則違之，欲益反損，爲世悼惜，悲夫！馬援以兄子嚴、敦竝喜譏議，故在交趾還書誡之，其言可謂深切著明矣。吾謂義在不言人過，則不必更譏杜季良。不譏季良，則季良之仇人，何由藉口而訟於帝，而梁松、竇固叩頭流血之恨，何自而成哉！且方誡其竝喜譏議，而乃復以季良輕薄爲口實，是亦好議論人長短，而輕加是非者也。夫既曰「寧死不願聞子孫有此行」，而己則肆談之，烏在口不言人過乎？至言「愛重龍伯高，願汝曹效之」，吾謂援實未能效伯高，以召意苡之讒，而受梁松乘驛責問之辱。奚以明其然也？松，帝壻貴重，援倨受牀下之拜。父執雖尊，禮無不答，是謙約之道，違於伯高者一。及征五溪，謂友人杜愔曰：「畏長者家兒，或在左右，與從事殊難得調，介介獨惡是耳。」蓋已畏梁、竇之讒，而又不密，宣言於人，使彼益忌，是敦厚周慎之道，違於伯高者二。且夫不可與言而與之言，失言不智。彼梁、竇者驕寵已久，援教之曰：「凡人富貴，當使可復賤也。如卿等欲不可復賤，居高堅自持，勉思鄙言。」不惟盡言招過，亦味括囊之義矣。是口無擇言，違於伯高者三。援自征交阯還，年已衰暮，四時之序，成功者退，必欲馬革裹尸，何其可已而不已邪！臧宮願以五千騎立功南單于，帝笑曰：「常勝之家，難與慮敵。」況援自請擊烏桓，既無功歸，及聞武陵蠻寇臨沅，又自請行。兵凶戰危，而援嗜之，卒爲疾疫困，安在其有威也？是其違於伯高者四。蓋援所愛重而願效之者，猶相違背如是，故君子貴乎不言而躬行。

張伯行《正誼堂文集》卷八《讀禮志疑序》 昔夫子自謂信古而傳述，則考古之貴於信不貴於疑尚矣。蓋聖人之世，作者略備，其書昭然若揭日星而行，無可疑者也。而及門季路，言游諸賢自信過甚，夫子於仲氏既有「不知爲不知」與「不知闕如」之誨，又觀《檀弓》所記，有「泰哉叔氏，專以禮許人」之譏，則學者之不可安於自信，而貴於能疑者，固復如是。自秦火之後，《六經》得於煨燼之餘，每多闕略，於是諸書雜出，而《禮》爲尤甚。漢初，魯高堂生所傳《士禮》十七篇，謂之古經，今《儀禮》是也。自河閒獻王得古《禮》五十篇後，劉向考校經籍，檢得五種，合二百四十篇。梁人戴德删其繁重，合而記之，爲八十五篇，謂之《大戴記》。其兄子戴勝删爲四十六篇，謂之《小戴記》。馬融足以《月令》、《明堂位》、《樂記》三篇，合四十九篇，今《禮記》是也。又，李氏得《周官》，缺《冬官》一篇，獻王取《考工記》以補之，謂之《六典》，今《周禮》是也。三禮之書，多不相合。至孔、鄭諸家註疏，下迨唐、宋以來，旁搜博訂，亦多自相齟齬，不可盡信，欲學者之無疑，抑綦難矣。夫禮者，天理之節文，人事之儀則也，大而明堂、清廟、吉、凶、軍、賓、嘉之典，小而一身言動、起居、視息之節，一不由禮，而天理已失，人事遂乖。故顔子在聖門，其學爲博文約禮，宋時橫渠張子亦諄諄以知禮成性是務。爲學而不知禮，猶操舟而無楫也。昔考亭朱子有《儀禮經傳通解》，足折漢儒之角。當湖稼書陸先生學朱子之學，探索《儀禮》、《戴記》諸書，凡古今之名物、位號、吉凶、饗祭之品物、序次，無不精究深考，不遺餘力，於孔、鄭諸家之註疏，其是是非非，皆衷以考亭之説，爲書深切著明，亦可自附於信古而傳述者矣。先生於信者雖自矢其信，疑者仍自闕其疑，顔之曰《讀禮志疑》。其歉然不敢自是之心，寧不深爲聖門之所許哉！讀是書而能得其心，則爲學自無鹵莽滅裂之弊矣。

李塨《論學》卷二 歸德周崑來名尋問曰：「先生言學而後知，知而後行，則修齊治平之事，皆可徐俟之格致後歟？」曰：「非謂盡知乃行也。今日學一禮，遇其禮當行即行之；明日又學一禮，遇其禮當行即行之。知固在行先，而亦一時併進，且迭進焉，非列其畜也。然亦有先後甚遠者，如十五入大學，學而未仕，則自不行治平之事。六十居官，且年老不能親學，則格物之功自少是也。」又問曰：「弟子行孝弟，謹信親愛，有餘力則學文，不幾似行先學後乎？」曰：「非也。即如今一幼學，其父命曰：『汝爲我糞。』可對曰：『吾學糞禮，乃來』乎？猝一朋友來訪，可謝曰：『吾學相見禮，乃會之』乎？蓋其事前此已學則行之，即未學，亦必先供其職，待事訖即速學之，以知其得失焉。是論弟子之職，非論爲學之序，立言各有當耳。」

從孫曾達問格物，予曰：「王草堂嘗爲我言：『格物須就當前最切者格之，如禮，現有疾則藥餌當格。』予曰：『此非大學之格物也。天下之事，苟身當之，即宜格焉，爲農則格農，爲卜則格卜，現有疾則格藥餌，現遠行則格束裝，然與大學何與？大學者，俊士所處，學修己治，人之道也，農工醫卜，非其業矣，若偶有疾而問藥，乃不得已之變，而豈學事哉！』伊時草堂虛心，深以爲是。子求格物，須先識定此篇是論大學。夫大學也，而有雜務乎？大學，十五所入者也，而即躐

及幽深高遠也乎？」

彭翔千名超曰：「超嘗靜以存心矣，敢問是提此心乎？是以心提理乎？」予曰：「置理而空提此心者，異端也。以心提理者似之矣，而有辨也。存心者，敬也。蓋人心有三境，而敬功則一。有無念無事時，有有念時，有有事時。（原空二十八字）無念無事之敬，萬理畢具，而無理之可名也。有念有事之敬，則隨其念與事之理而致慎焉，或喜或怒，審察而出，又不可以提理言也。」翔千曰：「豁如矣。」予曰：「理即禮也。禮以敬爲主，而其事則須先習於學中焉，故《大學》以格致爲始也。」翔千曰：「是。」

竇静庵名克勤見延，論及心性，予曰：「心有動静，功不分動静，戰戰兢兢，戒懼慎獨，無息不然，無處不然，久而齊明之至，直徹本始，是爲知天知命，動與天游，是謂合天立命，而上達在是矣。此聖賢心性之正功也。既曰整齊嚴肅，以敬爲主，而又曰半日静坐，屏除衆念，以觀喜怒哀樂未發時氣象，今見朕兆，此後儒致力心性之功，近於聖學，而微雜二氏者也。若夫佛氏，則以知覺作用爲心性，不知有仁義禮智也，蒲團静坐，萬念皆空，久而澄澈之極，幻爲作用，此異端心性之功也。聖學戒慎，異端恣肆；聖學本天，異端遁天；聖學體而用實，異端體空而用空；聖學其道公，異端其道私；聖學明其心性之德，異端實不識心性之德；聖學欽明，全其心性，異端虚幻，實害其心性。南轅北轍，一寒一暑，調停夾雜，必入歧路矣。」吴公匪庵名涵聞之曰：「是也，性天豈虚幻哉！」

李塨《恕谷後集》卷四《答馮樞天書》　五月下旬，捧讀來翰，並展佳篇，篤崇實行，潤以詞章，瞻覩數百里内少其倫比，狂喜呼三弟培同觀。故友閻百詩嘗謂朝得一士，暮以告人，塨則更甚。平生偶獲佳品，輒熏之沐之，首戴而肱持之；況今顔先生、王法乾相繼舍我，左右將伯無人，惟與舍三弟共晨夕，而恐未能有成也。若得足下一勁輔講學，力學先聖，世道皆與有慶，而豈僅主客式賴哉！因憶昔年往謁習齋先生，先生急出足下書，冀望揄揚。既而再見三見，問足下來否，先生曰，未也。因嘆後儒率心中一涉想，筆下一成文，咿旁一著論，精力已畢，果爾步趨者，安可多得。及今閱來教，乃知深以習齋學爲是，特貧累，遂躭閣也。

自古聖賢無有不資朋友而成者，故直列一倫於君臣父子間。孔子大聖，而於子産、晏嬰兄事之。漢儒甚重遊學，至於擔簦都養司埽除不告窮瘁。宋儒若程、張、朱、陸俱多聲氣。塨於先正無能爲役，少年食糠覈，衣鶉結，貧甚，然不敢自棄。入泮後，始從顔先生遊，三四十里嘗步往。既而走四方，凡海内道學才雋通儒文士，無不委曲納交者。是以極愚至陋，而於身心頗有功力，經濟頗有見解，禮樂兵農經史頗有論著，考古幾過萬卷，皆朋友力，而因深信五倫百行，皆此一倫成之也。

嗟乎，人僅欲爲鄉黨自好者，閉門無交可也。若如大論盡性至命，參贊化育，繼往開來，舍友其何以哉！且今時較多，更急學術未墜。而孔子猶周流天下，以廣考究，稱孔文子曰好學下問，故今論人必曰學問。今則學術失傳，異言喧豗，歧途眯目，而欲不博學審問，慎思明辯，輒言篤行，恐誤者不勘矣。足下天分甚高，而又不憚下問，剋期命臨，少俟秋爽，蔵窩去敝里咫尺，方將妄託於老馬識路，敢辭往來，其卜日而卜夜焉。

李塨《恕谷後集》卷四《復黄宗夏書》　小札並改訂贈序稿已書就，倩人北寄，忽手翰到，言已於六月二十一日南旋矣。是日七月十三也，正爲祭先齋戒，不能自持，忽忽若失左右手，齋意亦亂。天下甚寥廓，人甚衆，吾目中僅首得足下一人，乃忽天各一方，足下即精進，無由啟益不肖，若衆楚咻呶，萬一少退，真可爲天地先聖憐才長歎也。如何去心三復，大論人道，祇在事父從兄、動静語默之際，能時時檢較，不自寬假，則下學上達，即可直造聖域。又謂顔先生之學，如布帛菽粟，不可一日離；一離之，非飢則寒，見確守定如此，吾知其日進而不少退也果矣。

大約吾學須胸中時有新機，學業時有增益，始能常遊聖賢之途。若但荏苒故吾，即易墜落，昨與王崑繩所言甚多，題其《省身録》一則云：「日記考察有三：心之存日密否？身之視聽言動中禮否？時覺其進否？一也；禮樂兵農，射御書數之學，或諸藝，或祇一藝，月考年計有加否？二也；身心就範，學問不懈，則天理日有所悟，人情日有所照，經濟之術日有所閱歷，果變動日新乎，抑仍舊乎？將灰塌不靈乎？此甚可以驗吾學之消長，三也。」今録呈。

塨到里，適家事坎坷，日無寧晷，幸可自對者，心不爲繫累。《小學》已著成，數樂諸學皆少長舞勺儀，頗可觀。尊君先生肅帖致候，縷縷千萬，不悉。

李塨《恕谷後集》卷一〇《答長舉問》　子爲學，以尋友爲重是也。而尋友之意，則未當以爲我質鈍緩，如學射必得一人同居彎弓，讀書必得一人聯席吾伊，一時數年，乃可有成。如是尋友，必難得友。何者？八歲入小學，下五入大學，成童比肩，敬業樂羣，乃有此況。今足下已四十餘，所結納年亦相似，或有官職，

或有營業，或各有所學，乃足下必使其人輟衆事，而終日同攻子所學之事，其誰能之！

況孔子曰：「爲仁由己，非以由人。」師友特助己者耳，由之者九分，助之者一分也。若專倚師友，則己安在？如人修容整巾束帶，矙面盛服，拮据在我，而友其鑑也，未聞以鑑爲巾帶服飾也。

古人且勿論，即如不肖一生得力，專在師友。讀書，學數，學射，學禮，學樂，皆自加攻苦，或得或疑，乃質諸人。若學不在先，將質何物與！顔先生半月一會，則將十五日所學通質之，近日偪天從遊歷時來過録紙，疑問至三四十則，然不能日在一處也。吾少時，每聞一言動聽，見一儀可觀，必記於懷。遇海内名流，知其所長必倒盡之，雖一詩一文，不輕虚擲，是以頗有積累。近見足下諸子，見人則覷其短，因棄其長，或我自爲我，縱人有佳言長技，目覩之，若無覩也，心志既已虚大，耳目又復不靈，何以集思廣益乎？

至足下云：「若專一學，不過一長一技之士。」此言大非。一長一技，豈易能哉！卞莊子之勇，臧武仲之智，見許聖門；養由基之射，造父之御，傳名千古，祇在一長一技。不特此也，賢如由、求，兵農各務；聖如禹、益，水火不兼。吾子此時最宜練者刑名，而鄙視之。夫刑名鄙乎？皋陶明刑，三代畫一；蕭何造律，唐宋是規，知明處當，談何容易！而以宋儒讀書觀空虚大之習小之，此見不痛洒，不能入道也。

《方苞集》卷四《學案序》　昔先王以道明民，範其耳目百體，以養所受之中，故精之可至於命，而粗亦不失爲寡過。又使人漸而致之，積久而通焉，故入德也易而造道深。程、朱之學所祖述者，蓋此也。自陽明王氏出，天下聰明秀傑之士，無慮皆棄程、朱之説而從之。蓋苦其内之嚴且密，而樂王氏之疎也；苦其外之拘且詳，而樂王氏之簡也。凡世所稱奇節偉行非常之功，皆可勉强奮發，一旦而成之。若夫自事其心，自有生之日以至於死，無一息不依乎天理而無或少便其私，非聖者不能也，而程、朱必以是爲宗。由是耳目百體一式於儀則，而無須臾之縱焉。豈好爲苟難哉？不如此，終不足以踐吾之形而復其性也。自功利辭章之習成，學者之身心蕩然而無所守也久矣，而驟欲從事於此，則其心轉若臬兀而不安，其耳目百體轉若崎嶇而無措，而或招之曰：「由吾之説，塗之人可一旦而有悟焉，任其所爲，而與道大適，惡用是戔戔者哉？」則其決而趨之也，不待頃矣。然由其道，醇者可以蹈道之大體，而不能盡其精微，而駁者遂至於猖狂而無忌憚。此朱子與象山辨難時，即深用爲憂，而豫料其末流之至于斯極也。

金沙王無量輯《學案》，以《白鹿洞規》爲宗，而溯源于洙、泗，下逮饒仲元、真西山所定之條目，以及高、顧東林之會約。蓋無量生明之季世，王氏之飇流方盛，故發憤而爲此也。此所謂信道篤而自待厚者與！惜乎！其學不顯於時，無或能從之而果有立也。今其孫澍將表而出之，學者果由是而之焉，則知吾之心必依于理而後實，耳目百體必式于儀則而後安，而馴而致之，亦非强人以所難。既志于學，胡復樂其疎且簡，以爲自欺之術哉？

李紱《穆堂初稿》卷一八《心性説》　羅整菴因伊川程子有「吾儒本天，釋氏本心」之語，遂爲釋氏有見於心無見於性之説，以排世之爲良知之學者，其言似是而實非也。張子謂心統性情者也，心能兼性，性不能外心。若有見於心，豈無見於性乎？心之所統，五倫、五常、萬物皆備，釋氏外人倫，棄萬物，豈能有見於心哉？伊川蓋偶爲此言，未及分析，而後人遂誤解之也。整菴又謂，今人心學之説混於禪學，其意亦指陽明，其實亦非也。心學肇自唐虞，堯舜授受，止曰人心道心，未及所謂性。其言雖出於古文《尚書》，宋以來儒者未有非之者也。《大學》言心而不及性，亦未嘗謂之禪。若謂盡心爲正學而明心爲禪學，則朱子釋「明德」爲「虚靈不昧」，豈非心乎？又曰「具衆理應萬事」，伊川謂「性即理也」，具衆理應萬事，豈非心乎？以心釋明德則明，明德非明心乎？此心既明，發之爲五常，施之爲五事，明於人倫，察於庶物，固非聖人不能也。彼釋氏者，遺棄人倫，空諸萬有，施之爲教，不可以修身，不可以齊家，不可以治國平天下，舉吾心所有者而悉昧之，何明心之有？使陽明之學而果如是，謂之禪可矣。然謂陽明之學不足以修身齊家平均天下，雖童子知其不然也。不考之實事，而漫爲心性之空言，使異端之徒得駕其謬悠恍惚之説，假心性以相欺誑，至吾儒之躬行實踐，有得於心學，實可以見之修、齊、治、平者，則反推而遠之以爲近禪，甚且辭而闢之以爲害道，豈不悖哉！不獨明道程子謂在天爲命，在物爲理，在人爲性，主於身爲心，其實一也。即伊川程子亦謂性之本謂之命，性之自然者謂之天，自性之有形者謂之心，凡此數者皆一也。明道又言，心便是天，盡之便知性，知性便知天，故本天本心。伊川實偶爲此言，未及分析耳。而後人遽欲分心性爲二，黨同而伐異，謬亦甚矣！整菴，吾鄉之先達，而陽明爲浙人，吾豈私所好於陽明者！然平心論之，整菴與陽明同在武宗之時，天下多故，身爲大臣，離事自全而已，能抗劉瑾乎？能誅宸濠乎？能靖粤西之亂乎？此實學與虚説之辯，不敢爲鄉先達諱

也。若陳建輩無知妄論，則自鄶無譏，余黨爲《學蔀通辯》條析其説，今不復論云。

李紱《穆堂初稿》卷一八《致良知説上》　良知之説，始於孟子，所謂「孩提之童，無不知愛其親，及其長，無不知敬其兄」者也。「良」訓善，朱子釋以自然，語異而意同。蓋自然發見之善心，即所謂性也。顧中人以下，善端之發道心甚微，而氣拘物蔽，人心甚危，良知不可全恃，則修道之教起焉。陽明先生有見於此，故即良知而加以致之之功。蓋盡人以合天，明善以復性，至當而不可易者也。其《答陸原静書》云：「性無不善，故知無不良，良知即未發之中，即廓然大公，寂然不動之本體，人人之所同具，惟不能不昏於物欲，故必致以去其昏蔽，然於良知之本體，不能有加損於毫末。」所謂致良知者，不過如此。致如致曲，致中和之致，朱子所謂推而極之也。《中庸或問》致曲之説，朱子謂「人性雖同，而氣禀或異，自性而言之，則人自孩提聖人之質悉已完具；以其氣而言之，則惟聖人爲能舉其全體而無所不盡，上章所謂至誠盡性是也。若其次，則善端所發，隨其所禀之厚薄，或仁或義，或孝或弟，而不能同矣。自非各因其發見之偏一一推之，以致乎極，使其薄者厚而異者同，則不能有以貫通乎全體，而復其初。」此與陽明先生所以答陸原静者語有詳略耳，其意則豈復有絲毫異同也哉！或謂信如此言，則何不直舉致曲、致中和之説以示人，而必自爲致良知之名，致煩解説？曰：此非陽明先生之故欲爲異立標準而闢門户也，爲聖學者切己自修，真積力久，必各有躬行必得之妙。因各舉以示人，以爲學者入聖域之門徑，如濂溪之主静，明道之定性，伊川之敬，横渠之禮，紫陽之窮理致知，象山之求放心，白沙之静中養出端倪，甘泉之隨處體認天理，皆是也，而自善學者觀之，則皆與致良知之説無異。良知爲未發之中，所謂人生而静之天性，主静即致良知也。良知爲性之發見，定之則廓然大公，物來順應，事事皆本乎性。是定性即致良知也。敬則心存而知不昧，循禮則制外以養其内，主敬與執禮皆所以致良知也。即物窮理，似涉於逐外，然窮理以致吾心之知，所謂察之念慮之微，則亦致良知也。求放心，則陽明所宗主者，固爲致良知之説所自出，而胡柏泉謂良知者良心之别名，則求放心即致良知也。端倪即良知，指發見之性，由静中養出，亦致良知也。良知即天理之發見，隨處體認亦致良知也。蓋致良知之説，苟得其解，觸處洞然，一以貫之。故陽明先生之論，亦非執定一端。其《答歐陽崇一》，則謂集義即是致良知。《傳習録》謂「事物之來，惟盡吾心之良知以應之，所謂『忠恕違道不遠也』」。又云：「所惡於上是良知，毋以使下是致良知。」蓋致良知之説，近求之濂洛關閩而盡合，遠求之孔、曾、思、孟而無不同，推其解則萬變而不窮，極其功則四達而不悖，爲學之要莫切乎此。而世俗陋儒沉溺於訓詁章句，嘵嘵然二百餘年而未已也，故謂之説以告天下之有志于聖學者，俾毋惑焉。

李紱《穆堂初稿》卷一八《發明本心説》　朱子因陸子教人有養明本心之説，遂以頓悟目之，而其實非也。《陸子全集》二十八卷，余家所藏宋本，與明朝荆門州儒學藏本、撫州家祠本並相同，無片言增減，嘗繙閲數十過，絶無「頓悟」二字。其生平教人，好舉本升川至，專以循序爲主，積小以高大，盈科而後進。即贈湖之詩，必曰：「涓流積至滄溟海，卷石崇成泰華岑。」此天下所共見共聞者，其不爲頓悟之説也明矣。至於發明本心，並非頓悟。《孟子》論乍見孺子入井，即所以發明惻隱之心；論嘑蹴之與不受，即所以發明羞惡之心，而不辨禮義而受萬鍾者，則謂之失其本心。陸子發明之意，不過如此，非如朱子所謂「一旦豁然貫通，而衆物之表裏精粗無不到也」。故嘗因楊敬仲扇訟一事，謂是者知其爲是，非者知其爲非，即敬仲是非之本心，此即發明之一證也。其所以必欲發明人之本心者，蓋專以效法先覺言學，則中材以下必且以資性諉爲不能，惟知仁義禮智皆本心固有，非由外鑠，然後夫婦之愚不肖者皆可以與知，可以能行，而人皆可以爲堯舜，無庸自諉，亦無可自棄，此發明本心之教所爲不可以已也。自聖賢之學變而爲科舉之業，剽竊口耳，不復以身心體認，陸子之書未嘗經目，而道聽塗説，隨聲附和，咸曰陸氏爲頓悟之禪學，不知《陸子全書》具在，絶無此説。而循序之教則無時不然，無人不然，正與尚頓悟者相反。學者試取《陸子全書》讀之，則知娶寡女者不可誣以過婦翁矣。或謂陸子既非頓悟之教，其弟子慈湖楊氏何以專言覺悟？曰覺非聖學之所諱也，先知覺後知，先覺覺後覺，《孟子》不嘗言之乎？惟覺悟之後，功夫正多，既察識必存養，必擴充，以四端保四海，以親長達天下，終身之憂，俛然日有孳孳。而敬仲一覺之後，純任自然，故有過高之論。梨州黄氏云，象山以覺爲入門，而慈湖以覺爲究竟。此慈湖之失其傳也。以慈湖爲失傳，則知陸子之傳不如是矣。天下之人試即吾説求之，其於陸子頓悟之誣，庶幾釋然已夫！

蔡世遠《二希堂文集》卷二《黄元杜文集序》　人材之所以不及古，而國家少可用之才者，由爲士者識趣卑近，志量薄狹陋。株守時文一册，以爲平生之事業在是。遇督學使者按臨，試高第則翹然自喜，雜於儕偶則拂鬱不悦，久而後忘

之。值省試之期，則又取向所株守者而加温習焉，被放則又拂鬱不悦，又久而忘之。如是者循環以至於終身老死而後已。即幸而得第，亦不過與時俯仰，隨事補塞，無志氣以鼓之，無師友以勵之，無學識以充之，遂至以得第爲成材，居官爲事業。自非志尚卓然，不囿於折楊皇荂者，烏足以語「經國之大業，不朽之盛事」哉！

尹會一《健餘先生劄記》卷一《爲學》 爲學要知學爲何事，人何故宜學。天既生我爲人，便當效法爲人的樣子，所以小學不可不豫。我既爲天所生之人，便當擴充爲人的分量，所以大學不可不講。能學則可以作聖，不學則無以成人。常存此心，所學自正，必有循序致精，日新不已之功效。若開首不明爲學大指，此心先錯，雖殫精敝神，終其身亦不過記誦詞章之末，總爲利、禄二字，結果一生，負天甚矣！俗學之弊，大率坐此，亟宜猛省。

或問：「學之不講久矣，願聞正學大指。」曰：「學問之道，不外修己治人。修治之功，只要遷善改過，嚴而操之曰克己，約而守之在居敬。居敬則能窮其理而踐其事，由己及人，俱可歸於至善，而底厥成矣。然其始必先立志，必如孔子所謂志於學，志於道，志於仁，方可。言立志然志有定，向非見之真者不能。是以程子云：『學之道，必先明諸心，知所往。』即《大學》所謂知止而後有定也。」

謝上蔡曰：「克己須從性偏難克處克將去。」此語最切於學者。蓋人性皆善，而本心之德，不能不壞於人欲，皆由性偏處爲累，憚於克治耳。能從難克處用力，則義理之性以漸而復矣。

學問之道，總以變化氣質爲要。但變化氣質，亦有兩説：一在從其性之所近而擴充之，一在矯其性之所偏而克治之，觀《虞書》教胄子之四德可見。

朱子自謂十數歲時讀《孟子》，言聖人與我同類者，喜不可言，以爲聖人亦易做，今方覺得難。愚謂與無志之士言學聖，不可不使知其易，如《孟子》「人皆可以爲堯舜」等語是也；與有志之士言學聖，不可不使知其難，如孔子「非爾所及」、「仁則不知」等語是也。

自知之謂智，自愛之謂仁，自克之謂勇。世人好言智名勇功，利濟行仁，故入德者鮮。

愛曰仁，愛人爲愛，自愛亦爲愛，原無二致。

知行並重，知行遞進。知行合一工夫，全要得常惺惺法道理，方見得活潑潑地。

潛龍勿用，是《乾卦》喫緊處。夫潛則已弗用矣，而必戒以勿用，所以保其潛德。君子法天工夫，所謂始於闇然尚絅，而終於無聲無臭者也。乾元用九，根柢於此，學者宜潛心體玩，服膺勿失。

《乾卦》象傳用九，天德不可爲首也。夫乾剛天德，猶不可爲首，而況區區才智之末，斤斤自恃，以爲物先，其能免於亢悔乎？但真剛未有不能柔者，既曰天德，自不見其有首矣，此用九之所以爲吉也。

每疑《易》「敬以直内，義以方外」二句，似君子於主敬之外，別有集義工夫。今讀楊龜山先生語録云：「盡其誠心而無僞，所謂直也。施之於事，則厚薄隆殺，一定而不可易，爲有方矣。敬與義本無二，所主者敬，而義則自此出焉，故有内外之辨，其實義亦敬也。故孟子之言義曰：『行吾敬而已。』」得此解心爲暢然。

《隨》之六二曰：「係小子，失丈夫。」象曰：「係小子，弗兼與也。」六三曰：「係丈夫，失小子。」象曰：「係丈夫，志舍下也。」後世不講親師取友之義，昧於邪正損益之分，好言兼與而不能舍下，必至終身一無所與，而比匪之失，不可勝言矣。《兑》之九四亦曰：「商兑未寧，介疾有喜。」大旨相同。夫孚于嘉則吉，孚于剥則厲，豈獨爲居上者言之哉！凡爲學者，皆當深省也。

《復》之六二曰：「休復吉。」象曰：「休復之吉，以下仁也。」朱子謂學莫便於近仁，既得仁者而親之，資其善以自益，則力不勞而學美矣，故曰「休復吉」。然則世之學者，不知親君子而遠小人，皆避吉而自趨於凶者也，豈不可哀之甚乎！

天地之心，曰仁而已矣，人得天地之心以爲心，亦仁而已矣。不遠復，「三月不違仁」也。休復，「以友輔仁」也。頻復，「日月至仁」也。獨復，「志於仁」也。敦復，「依於仁」也。迷復，「痿痺不仁」也。惟君子體仁，常見天地之心。故《復卦》，心學之源也。繫辭傳云：「復以自知。」其又以致知爲求仁之始乎？

頻復厲，頻巽吝，均當爲戒。

《大過》之上六曰：「過涉滅頂凶，无咎。」象曰：「過涉之凶，不可咎也。」夫涉而滅頂，何嘗非過，而聖人不忍咎之者，所以重節義而維綱常，意良深且厚矣。後世講學家，輕視節義，往往概之以傷勇，曷不玩辭而識周情孔思之所重哉！

《坎》中實，誠也。《離》中虚，明也。在天地則坎離交而後陰陽泰，在人身則誠明至而後德業成。故坎離者，天地之大用；誠明者，學問之總綱也。以坎離終上經，蓋上下經之中，而六十四卦之樞也。

《謙》之六爻皆吉，《震》之六爻无凶，懼以終始，自无咎也，於此得寡過之要。每逢憂患危疑，必示人以出險濟難，敬慎不敗之道。讀大《易》者，當知聖心之仁。

《升卦》上六冥升，爲不知止矣。又繫之曰：「利于不息之貞。」聖人望人遷善，多在理欲關頭一轉移間。孟子好樂、好勇、好貨、好色，可以致王之説，皆本於此。其幾甚微，學者所當深辨也。

《遯》之大象曰：「君子以遠小人，不惡而嚴。」遠象艮止，嚴象乾剛，天非有意絶山，而山自不得近。如君子不必厲聲色以絶小人，而禮以律身，義以制事，廉隅懍懍，小人自不能近也。

《蹇》以反身修德，《困》以致命遂志，君子處窮所得爲者，如斯而已。壯以非禮弗履，晉以自昭明德。君子履盛所可恃者，如斯而已。此謂守約，此謂由己。

《周易》三百八十四爻，無非教人以成其是者，而終於有孚失是，蓋人情真是者少，似是者多，自是者尤多，是固不可冒也。夫子則曰：「飲酒濡首，亦不知節也。」可見知節則知是，吾儒不可過於自信。

吉人辭寡，躁人辭多。人生多言，已是極受病的氣質，尤不可與人傳説閒話。如遇人有互相猜嫌，兩相詆毀之語，只可正言勸解，婉言開釋，令各盡其道，自然感悟。彼即不聽，我亦無過。若將兩下言語傳來傳去，令人憤恨，或至激出禍事，不但旁人公論不平，即發言的人，氣消追悔，亦歸咎於傳言搆釁之人，豈不枉壞人品！

「恕」字最難，故曰強恕工夫，只是反己自盡，自能推己及人。「誠」字亦可包括，所謂忠爲恕本也。

由博反約者，一貫之候。温故知新者，修業之功。

致知工夫較多，力行工夫較難。

從前只講説天地萬物爲一體的道理，如今纔識得天地萬物爲一體的氣象。世間千變萬化，各樣事情，都從這裏做出，總在吾方寸内一點生意，不要頃刻刻斷。

周子教兩程尋孔顔樂處，此「樂」字即《大學》之誠意自慊，《中庸》之素位，自得其真詮。在《孟子》「萬物皆備章」，而其真蘊則於《論語》開首第一章，已包括無餘矣。蓋時習是下學之功，説樂不愠是上達之妙。孔子一生自少至老，憤樂相循，無論杏壇教學，時習在平居，即周流列國，僕僕皇皇於道路之間，亦無非不怨不尤、不厭不倦之真趣也。此中真趣，不但非異學、曲學所能窺，亦豈尋常稽古窮經之士，可以口耳假借者乎？然則斯樂究於何處尋之？曰只要於「學」字認得真，便於「樂」字尋得著。聖經一章，昭示具在，統言之有綱領，析言之有條目，約言之則更有本，時習在此，説樂在此，克復在此，爲邦亦在此而已矣。有志於學者，慎勿舍近而圖遠也。

偶見舊本《四書》，《學》、《庸》之後，各載《或問》，《論語》則於《朱子集註》序説之前，載程子論讀《論語》、《孟子》法，大約似明時所刊舊板，内云：「學者當以《論語》、《孟子》爲本。《論》、《孟》既治，則《六經》可不治而明矣。」又云：「孔子言語，句句是自然。孟子言語，句句是事實。」又云：「讀《論》、《孟》而不知道，所謂『雖多亦奚以爲』。」皆喫緊爲人語，學者所當切己體察也。

或謂：「三百而下爲詩者，多不知道，知道者或不工詩，亦猶孟子以後，德業分歧，治事者多忘身心，學道者又遺世務，奈何？」曰：「遵《尚書》言志之訓，不説閒話，庶幾可以言詩，工不工固非所論矣。守《大學》知本之教，要於誠身，庶幾可以言學，德與業斷非有二矣。此余數年來所深信不疑者，惟慚有志焉而未之逮耳。」

和靖於樊遲問仁知章，發明問學之義，最爲親切詳細。其言曰：「學者之問也，不獨欲聞其説，又必欲知其方。不獨欲知其方，又必欲爲其事。而以既問於師，又辨諸友，爲當時學者之務實。蓋學以學爲人也，問以問所學也，既爲人則不得不學，既學之則不容不問，此乃爲己之功，故曰務實。後人不知學爲何事，安能好問？不知問爲何事，豈可言學？聞和靖之語，其亦可以少思矣。」

或疑《論語》曰：「知及之，仁不能守之。」《中庸》曰：「擇乎中庸而不能期月守。」是守即是行也。程子《好學論》「知之明則信之篤，信之篤則行之果，行之果則守之固。」朱子《集註》解「據於德」云「行道有得於心，而守之不失。」是行然後守也，豈行與守果有先後之分與？曰：「余向來於此，亦屬含糊，近始實加體貼，覺得是單言守，則守即可以該行。單言行，則行亦可以該守。但既擇既知以後，容有未之能行之時，斷無可以不守之時。蓋行猶因乎時勢而後起，守則貫乎始終而勿忘也。」

「居處恭，執事敬，與人忠」，真是徹上徹下語。「言忠信，行篤敬」，參前倚衡，真者鞭辟近裏著己之學。於今實信得程子之言不我欺也。

日新月異而歲不同，方可言學。常存是心，必有所得。

聖人中禮，賢人守禮，學人當習禮。下學上達，無以易此。

自修君子，斷難同流合汙。

聖道至高，正從卑邇處，益見如天之高，於地不可測量。其實地之上即天也，若一味高遠，亦安所用其仰乎？

或問：「擇守知行之義，子嘗明辨無疑矣。孔門博約之教，與此有異同否？」曰：「朱子謂擇乎中庸，得一善則拳拳服膺而弗失之，此正顏子博文約禮工夫。蓋隨擇隨守，即是隨博隨約，非有異旨也。後儒於文、禮二字欠分明，則博非所博，約非所約，何怪其泥於知行擇守之先後，而紛紛置喙，毫無裨益乎？」

或問「視遠惟明，聽德惟聰」之義。曰：「要視遠，則當思明而不蔽於近。要聽德，則當思聰而不蔽於邪，此一義也。近無所蔽，所視自遠，乃爲真明。邪無所壅，所聽皆德，乃爲真聰，此一義也。非禮勿視，即所以思明。非禮勿聽，即所以思聰。此尤要義，君子思誠之實學也。」

某嘗與同學友，論靜時苦多雜念，言論雖多，尚未分明。近來細玩先聖先賢及諸儒之書，覺得此處亦不待煩言。大抵未起念時，只是持守；已動念時，便要省察，不必爭有無，但須分邪正，自主於一而不雜矣。

學者終日之間，不但閒度可惜，或讀書，或應酬，或靜坐，有所背於問學，即是不能博文；有所懈於德性，即是不能約禮。以此時時體察，日日警策，未有不進益者。某近來深信橫渠此種言語，但一年三年之說，未敢以爲限耳。

薛文清曰：「纔欲修辭立其誠，則言自簡，以可言者少也。」此語深堪體味。蓋氣質浮躁之人，驟欲緘口，大是難事。惟出口時即加檢點，凡己之所未知未能者不敢發，人之所難知難能者不敢責，一以忠信爲主，則辭不期寡而漸寡，洵是謹言要訣，恨未能也，敢不服膺！

或問：「朱子『敬者守於此而不易之謂，義者施於彼而合宜之謂』。專務集義而不知主敬，固有虛憍急迫之病，而所謂義者，或非其義。然專言主敬，而不知就日用問念慮起處，分別其公私義利之所在，而決取舍之幾焉，恐亦未免於昏憒雜擾，而所謂敬者非其敬矣。夫施於彼而合宜，所謂義以方外也。今就念慮起處言之，是慎獨，亦可謂集義乎？」曰：「敬貫動靜，義合外內，固非判然兩事也。但對舉言之，各有所重耳。念慮起處，獨也。分別公私義利以決取舍，非辨義之功乎？辨義於方動之始，徙義於既動之時，處處體察，正所謂集義也。朱子言『觸手便作兩片』，本就義之分別而言也。若看到融洽處，即以義爲敬之精明，又何不可？」

或疑《尚書》今文、古文真僞難辨，奈何？曰：「余向亦留心於此，今則覺得不必。蓋窮經所以致用，但察其理之精粹與否，有益於身心家國否。若止稽其文體，縱使考辨極博，何益？不獨《尚書》，凡治經傳皆然。」

經文脱誤，《尚書》爲甚。能如孟子之取武城，乃可闕疑，亦可決疑。

每説一詩，必舉一人一事以實之，似乎可據，然未免多執滯難通。朱子《集傳》只欲讀者從本文參玩，不肯如《小序》之篇篇徵實，是朱子説《詩》大本領。《周易本義》亦然。

「尊德性與道問學，若看作平列語則非。蓋言君子之功，無非尊其德性，而所以尊之者，必由於問學以實致其力也。」「然則涵養之功，輕於致知乎？」曰：「非輕涵養工夫也。蓋涵養用敬，乃是統體工夫，所謂戒慎恐懼，無時不然也。然必實從事於格物致知，有以見夫内外本末初無二理，斯戒慎恐懼，方有著力處。故《中庸》末章，就下學立心之始説起，必言知遠之近三者，乃可以入德。至首章開端，已將性道教之源流、本末分明指出，故專言戒慎，而致知之義已在其中矣。余比年略見及此，閱《困知記》益覺釋然。」

羅整菴云：「釋經小有不同，未爲大害。至於義理之本源，毫髮不容差互也。」訓詁家不可不知此意。

羅整菴云：「凡經書文義，有解説不通處，只宜闕之。蓋年代悠邈，編簡錯亂，字畫差訛，勢不能免。必欲多方牽補，強解求通，則鑿矣。聰明博辨之士，多喜做此等工夫，似乎枉費心力。若真欲求道，斷不在此。」愚謂此即多聞闕疑之聖學也，真欲求道者，自能深味斯言耳。

孔門學者無不好禮，如《檀弓》載將軍文子之子除喪受弔，深衣練冠，待於廟而垂涕。子游觀之，遂善其處禮之變，而稱爲動中。後之君子，有如是之留心喪禮者乎？吾必謂之好學。

孔子嘆剛者之未見，豈不知學問以粹養爲上，蓋重遠之任，非剛莫勝；流俗之靡，非剛莫矯。厥後曾子得聖道之真傳，由是而子思，而孟子，以及伊川、紫陽，俱以剛德傳脈。經傳所載，聲情畢肖，志於學者，惟當從反身克己處入手，久則敬義立而德不孤矣。鄉原固與此相反，而氣質用事者，又失之千里，不可不察也。

惻隱、羞惡、辭讓、是非之心，今人匪但不能擴充其端，且由蔽錮之久，誤用

而相反者甚多。如好貨、好色、小不忍之類，亦是愛惜，可謂惻隱乎？恥惡衣惡食，恥聞過，恥下問，亦是媿赧，可謂羞惡乎？故拘蔽未深者，當識其端而擴充之，拘蔽既深者，在察其偏而力矯之。

善端可求而中體難識，故《中庸》但言擇善而不言擇中，其言擇乎中庸，亦即繼之曰得一善。惟明善而後，中道可識，允以執之，自不同於子莫之執中矣。此義惟考亭最精。

人知周子之學主乎靜也，然觀《易通》所載，必以懲忿窒慾、遷善改過，爲立誠之實功，而諄諄於慎動。是慎動乃見其主靜，合内外，徹上下，孔門學脈，正在乎此，異端安得藉口？

或問：「周子《通書》云：『志伊尹之所志』得毋與《中庸》下學立心、闇然爲己之意不同否？」曰：「成己成物，性本同原。古人立志合下便遠大，其用功也，入手便細切，蓋不細切則必不能遠大，不遠大亦必不能細切也。故周子以學顔子之所學，與此句並言，非學顔之學，則志尹之志，將究歸於闊落無成矣。是學先克己，正所以實其志也。荷先知先覺之重任，嚴非道非義之大防，有二理乎？不如此，則富貴利達，志非所志，浮雜虚寂，學非所學，古今人之所以不相及也。」

李延平之學，得於豫章，人但稱其專從静中看喜怒哀樂未發氣象，愚疑學者自此入手，恐無著落。嗣讀其文集，《與羅博文書》有云：「道理全在日用處熟，若静處有而動處無，即非矣。」先生反身切己，深潛縝密之功，於此乃見真實。前接伊洛，後啓紫陽，有以也夫！

昔劉屏山先生以元晦字朱子，而祝之曰：「木晦於根，春容曄敷。人晦於身，神明内腴。」朱子自謂涉世犯患，而後知其言之有味。夫晦之云者，即大《易》之所謂潛，《中庸》之所謂闇也。通乎夷險，徹乎始終，其義無窮，其功不息。朱子晚而益味其言，所得深矣，自謙云乎哉！

朱子曰：「聖賢千言萬語，總是教人做人而已。」《小學》、《大學》之書，皆做人樣子也。學者自少至老，從事於斯，終始惟一，如此而德不修，業不廣，不足語於成人者，未之有也。

和靖所謂其心收斂，不容一物者，乃是分外不容一客感客形之雜耳，與釋氏之空寂，大相懸殊。

李正叔論朱子之道，主敬以立其本，窮理以致其知，反躬以踐其實，而敬者又貫通乎三者之間，所以成始而成終也。又曰：「洙泗以還，博文約禮，兩極其至者，先生一人而已。」數語足以括朱子之生平，定吾學之準的。

《大學》之知本，《論語》之務本，乃孔門入德成德、徹上徹下工夫。

朱子稱孟子之學，識其大者，故雖當禮法廢壞之後，而能因略致詳，推舊爲新，不屑屑於既往之迹，而能合乎先王之意。余每三復斯言，竊嘆後世鮮命世亞聖之才，蓋由於提綱挈領之學，未之有得耳。

大凡學人心粗者先要能疑，心細者卻要闕疑，此是孔門相傳學訣。

聖人之心，戒慎恐懼，常見爲危，即其道心之主宰，而由危得安處。

古人格物，不止於讀書。後人格物，莫要於讀書。

向知讀書所以窮理，今知讀書可以持敬。

朱子曰：「此心此理，原無間斷虧欠，聖賢遺訓，具在方册，若果有意，何用遲疑等待，何用準擬安排？只從今日爲始，隨時提撕，隨處收拾，隨物體究，隨事討論。」玩此數語，立志、居敬、窮理之功備矣。

由用溯體，存體應用，此致知用敬之功也。體常涵用，用不離體，此用敬致知之效也。

就應事處下工夫，用也。就所以應事處下工夫，體也。

欲念、雜念，固有淺深輕重，然必從難克處克去，方見斬除力量，用敬工夫。欲念、雜念，何以知之而斬除之？則致知之功，自有並進而不能偏廢者矣。

惟明乃敬，惟敬益明。

必兼窮理而言克己，性真始露。必兼克己而言窮理，性分乃實。若偏言，自不免於有差，而亦不足以爲至矣。

心無欲則虚，心有主則實。

無位時便要充廣此心，洋溢滿足。未發時便要涵養此心，澄澈渾融。乃是窮達無二，動静合一之學。

守之以死，不敢自懈者，主静集義之功力也。活潑滿眼，漸臻熟境者，主静集義之趣味也。

主敬静以立大本，莫如朱子。防虚静以立大本，亦莫如朱子。

未博先約者，主敬以立本，非存心無以致知之説也。既約仍博者，據德依仁之後，不廢游藝之功也。

認定明、新、止至善本旨，乃見格物是從源頭處做起，起源頭處歸宿，故曰：「知性則知天地。」

作得主宰，貫得事物，即是依法學程朱之實驗。講求義理以栽培之，乃存心以窮理集義，終身不容少懈者也。

提起明德，諸弊消散，近於乾道，資性高者能之。其次則用主敬窮理之功，漸漸磨鍊，久則斷續自少也。

大著胸襟，密加體察，二者缺一，弊病即出。後儒多是偏在一邊。

聖賢之生也，以正氣培元氣；其死也，自不等於游氣用事之庸人。

古人讀書，乃栽培志氣之一端。今人讀書，乃栽培志氣第一著。

程朱相傳聖學真脈，無如「涵養須用敬，進學在致知」二語之簡而該者。東軒先生每爲予言。

「戒慎不睹，恐懼不聞」，亦是說到未發盡頭處。

體驗未發工夫，知性爲要。

用功自格物致知入手，立教以遵《小學》、收放心爲先。

行《孝經》以《小學》爲實踐，乃是真能明於《孝經》者。

忠信而好學，所以進德，可以學禮之義盡在其中。由之終身，徹乎上下。

或謂：「聖人處危疑患難，自有明哲不測、大遠常人之處。」曰：「亢則有悔，孫則不瑕，理之常也。知幾其神，固有保身之哲。順受其正，實無巧避之方。聖人用九用六，亦始終不二其心焉耳。」

自勝爲強，非剛愎所能託也。常勝爲養，非優柔所能假也。好德者審之。

讀書要闕疑，然後所悟爲真得。修身要改過，然後遷善能日新。

或疑天似嚴於待君子，而寬於待小人，何也？曰：「責備賢者，生於憂患，固理之自然。其實天非有意以嚴之，乃君子之自處本嚴耳。嚴於幽獨，若或指視；嚴於宮廟，若有鑒臨；嚴於出處，難進易退；嚴於辭受，崇廉戒貪；嚴於大節，死生不變。其志嚴於細微，簞豆不易其行，故世間不如意之境，常若集於君子之一身。由君子觀之，直是不可爲之事，常多於所可爲耳。小人反是，故無忌憚，不知縱其淫，實以厚其禍，降祥降殃之理，終不誣也。」

吾於南軒先生之講《孟》而識義利之辨。吾於東軒先生之遵朱，而識敬肆之端。

悔者吉之根，辨者謗之媒。不信於人，但當反己自克，用向裏工夫。

或問：「異端於何辨之？」曰：「有一言爲界限。凡在五倫五事上做工夫者，皆不得謂爲異端之學。」

海寧陳師言：「《自堯、舜至於湯》章，論道統則始自堯。《君子存之》章，言存心則斷自舜。以堯之大則天，天道也；舜之事盡人，人道也。」此意未經先儒發揮。

昔人有稱聞善若驚，見惡若讎者，可謂正士。但以血性男子自居，恐流於褊也。不若見善如渴，聞惡如聾之語，尤爲切實忠厚焉。雖然，意在隱惡，猶恐人己之見未化也。見善如己出，見惡如己病，庶幾誠於好惡，公人己而同憂患者乎。

古之君子，尊德性而道問學；後之君子，尚氣質而忘問學。不能以問學變化氣質，安能由工夫而復本體，使德性無失其爲尊哉！

族庖與良庖常一廚共事，良庖之能，族庖既習見之矣，而技仍無改於其舊者，志不求進耳。士與有道同里閈，日覿面而不相親，亦不化者，但當責志，毋咎資稟之下也。

經言正家，未有如《家人卦》之備者，始在閑，終在威，貫通在有孚，根本在言行，厲而有節，交而相愛。以是介婦无遂，家婦富家，剛柔各當，內外咸宜，一室而太和之象在焉，故六爻皆吉也，有家者其勉之。

朋友一倫，後世弗講。讀朱子跋黃仲木說，庶得其義，可發深省。

君子之行，不與日月爭光，則與草木同朽。歧路之間，必無豪傑。有志者慎勿惑於雅俗共賞之謬論，而泛泛悠悠，淪胥沒世也。

清高宗《御制乐善堂全集定本》卷一《敬以直内論》　人之一心至虚至靈，具衆理而應萬事，備五常而制百行，蓋人所得於天，以主乎吾之一身，應乎天下之事者，未有大於此者也。然放而不存，日以昏昧衆欲攻之，舊習錮之，故雜慮紛紜而不能復完其至虚至靈矣。惟當主一無適以全其無妄之體，則吾心之虚靈不昧者庶幾復存。夫子贊《易》，所謂敬以直内者是也。蓋心者一身之主宰，而敬者又一心之根本，聖賢之學，無非欲人存此心，而所以存之之要，亦不過教人主敬。敬者，所以成始而成終者也。苟存心不以敬，則無以澄其源，又何以制其流？由是而致知，必不能默會乎事理之當然；由是而力行，必不能篤實返躬以還其性之本然。是故文王小心翼翼，而孔子告仲弓以「出門如見大賓，使民如承大祭」，蓋深知敬乃徹上徹下之聖功，偶離於敬，便非聖人之學也。學者當存己之心齊莊中正，勿使有一毫之虚妄惰弛，終日乾乾，閑邪存誠，則所謂敬者卓然在我本心。存存不放於外，而萬事萬物之理可隨時而照察矣。

袁枚《小倉山房文集》卷三〇《書大學補傳後》 朱子以讀書窮理訓格物致知，此是千古定論。惜其補傳一篇別生枝節，致召天下之疑，不可不辨。《大學》雖出《戴記》，而文古理醇，不似《中庸》敷衍。且其意義周匝，絶無隙漏，序治平齊修誠正之先後畢矣。慮其無所致功，蹈思而不學之弊，故以致知格物次之。天下之物又多矣，慮其探頤索隱，蹈博而寡要之弊，故又以物有本末知所先後曉之，而且以「聽訟」一章證之。其始終條貫，燦若列星，傳固未嘗缺也。今抹却本文而補之，曰「在即物而窮其理」。天下物無盡時，知無致時，又曰「一旦豁然貫通」。所謂一旦者，查無年月，蓋悞解夫子「一以貫之」之語，而增出「一旦」二字，遂墮入佛氏叅禪頓悟之邪徑而不自知。陸、王因之，創爲良知之説，大相抵捂。不知孟子所謂良知者，即言人性善之緒餘耳。擴充四端，正有無窮學力，非教人終身誦之，肫然若新生之犢也。且孔子大聖人，其良知豈不千百倍于陸、王諸公，然而學射矣，學御矣，問官于郯子，問禮于老聃矣，至齊而始聞韶，反衛而始正樂矣，兼多識于鳥獸草木商羊萍實之文。使在陸王觀之，早宜收視返聽，寂坐杏壇，而萬物皆備，何必玩物喪志，若是之僕僕不憚煩哉！大抵古之聖賢，未有不以讀書窮理爲功者。《書》稱「學古入官」。《易》稱「君子多識前言往行，以畜其德」。子貢曰：「賢者識其大，不賢者識其小。」孟子曰：「博學而詳説之，將以返説約也。」皆是格物致知之本旨。而子路曰：「何必讀書然後爲學。」則尤見聖門教人，直以讀書爲學矣。聖經一章内聖外王兼備，獨缺讀書明理一條，豈正心誠意齊家治國之君子，皆且不識丁者乎？依朱子之言，則未到一旦豁然貫通時，意可以不必誠，心可以不必正，身可以不必修乎？其亦遠于理矣。善乎先師史氏之言曰：「《論語》博學于文，格物也；約之以禮，致知也。『女以予爲多學而識之者歟』，物格也；『予一以貫之』，知致也。」朱子不引聖人之言，而反竊取程子之説，何也？

錢維城《錢文敏公全集・茶山文鈔》卷七《一貫論上》 聖人之道，其無有加于恕乎！方其勉强也，謂之恕；及其純熟也，謂之仁；謹持此意而不敢忽，謂之敬；精實此意而不肯欺，謂之誠，而忠又所以行恕者也。孔子告曾子曰：「吾一以貫之。」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」其明切如此，後儒尚不能無疑焉。天之生物也衆矣，而聖賢者獨能以天地生物之心爲心。學者志聖賢之志，學聖賢之學，而起念一息不與天下相流通，則與天地爲不相似。恕者，以己爲準推之于人，一起念而天地民物並域而處矣，此奚俟設施而見哉！己欲立而立人，己欲達而達人，方欲立欲達之時，而立人達人之事已具，故求仁之方莫近于此也。且事也有限，而心也無窮，權不我屬，勢未可乘，故有有其心而無其政，有其政而未竟其效者，然且有其心矣，其政其效非吾之所能必也，聖人亦何能盡人而立之達之哉？而棲棲皇皇，轍跡幾徧天下者，凡以盡此心也。夫理立于此，效應于彼，以天地爲量，終身行之而不能窮，天德王道胥在是矣，故曰一以貫也。儒者乃以萬殊一本當之，所謂一本者果何物耶？且疑恕爲不足以盡一貫，而以借學者爲言，則爲夫子之一貫、學者之忠恕、孔子曾子之言，俱河漢矣！或者謂中人以上可以語上，中人以下不可以語上，曾子積學久，故以一貫告之，而曾子遽以告門人，不犯語上之戒乎？余曰非也，事有精粗，不必立兩事而别之也。一理之中，亦自有精粗焉，雖同爲一貫，而仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，其淺深固不同也。七十二子中，顔子爲第一，夫子未嘗告以一貫。子貢之賢，未必過于閔、冉，乃亦得聞之。子曰：「天何言哉，四時行焉，百物生焉，吾無行而不與二三子者。」則雖謂天下萬世之人皆得與聞一貫可也，奚必曾子哉！子貢曰：「夫子之文章可得而聞也，夫子之言性與天道不可得而聞也。」此則中人以下不可語上之説也。儒者方執途人而談性命，而獨疑曾子之以一貫告門人耶？

錢維城《錢文敏公全集・茶山文鈔》卷七《一貫論下》 或曰一貫之爲忠恕是矣，忠恕之所以爲一貫者何也？曰：余以《大學》明之。明德者，本心之明，知善知惡是也。明明德者，明此本心之明，好善而惡惡也。親民者，以我好惡同之于民，民之所好好之，民之所惡惡之，此謂民之父母。猶《中庸》言子庶民親之至也。止至善者，明德親民之極，絜矩而天下平，恕之盡即仁之至也。脩身者，平天下之本。誠意者，脩身之本。無二本也，故曰自天子以至于庶民，壹是皆以脩身爲本。而知本之下，即以誠意接之，義甚明切。物，善惡也。格，至也，正也，善惡來而正之也。致知者，盡吾之知，于善惡極其精，不爲疑似所淆也。格物即所以致知，故不曰欲致其知者，先格物也。誠意又必先致知，故曰知至而後意誠也。誠意而不致知，則有悞用其誠者，愚忠愚孝是也。意，心之所發，善惡之機，而好惡之端也。誠，實也。誠實，吾之好惡，如好好色，如惡惡臭，而不以自欺，忠之事也。好惡既正，明德之本已立。自此以下，推而行之。絜矩之道，恕之事也。聚斂者，吾之所好，而天下之所惡也。忠恕之極，不以己之好惡爲好惡，而以天下之好惡爲好惡，仁之事也。脩身之本，端于好惡。明明德也，好惡之公通于天下，明明德于天下也，親民也。此聖人内聖外王之道也，此一以貫之也。

蔣士銓《忠雅堂文集》卷一二《杭州崇文書院訓士七則》 立志　志以帥氣，志以宰身。志之不立，浮沉窮達，一蠢然頑物耳。富貴終身，草木同腐。凡負天地、負朝廷、負祖宗者，皆無志之人也。志何以立？堯舜之道，孝弟而已矣，聖賢可志也；夫子之道，忠恕而已矣，君子可志也。下此治國平天下之學，與夫兵刑錢穀、水利河渠、象緯算數之學，性之所近，則專心致志以講貫而討究之。他日見用于世，庶幾一長之可效。不然，官職遷移，瞢然木偶，奸胥猾役玩于鼓掌之上，匪朋惡戚牽于傀儡之場，獲戾于上，流毒于民，幸而免三尺之誅，而子孫宴罰難逭，士不立志可勝痛哉。范文正志在任天下，文信國志在俎豆忠義間，嗚呼！是可法也。

蔣士銓《忠雅堂文集》卷一二《杭州崇文書院訓士七則》 洗心　心地光明則智慧日生，見識日遠，胸中既無猥瑣之存，筆下自有高超之象。心如鏡也，不洗則昏。顧洗之之道安在？讀經以正其志趨，閱史以發其醒悟。知順逆吉凶之理，則有所忌憚；明禍福得失之機，則淡其營求。義命自安，俗見自破，君子無入而不自得焉。此洗心之功也。利令智昏小人，所以常戚戚歟。

蔣士銓《忠雅堂文集》卷一二《杭州崇文書院訓士七則》 道學之辨　入則孝，出則弟，無損人以益己，毋樂禍而幸災，磊落瀟洒，率真本色，必信必誠，不必講道學，乃是真道學也。子夏曰：「大德不踰閑，小德出入可也。」小而曰德，則非不德之事可以出入也。苟高視濶步，侈談宋人語録，厚貌深情，色莊欺物，跡其所爲，下同厮養，此詭計其術，桎梏其身之小人也。古之美道學者，曰坐于春風，曰光風霽月，藹然可親，是何氣象！豈聳肩盎背、神頭鬼面之態度乎？學者思之。

蔣士銓《忠雅堂文集》卷一二《杭州崇文書院訓士七則》 擇交之法　視所以，觀所由，察所安，此法頗費歲月。其最捷者，莫如「君子喻于義，小人喻于利」，乾餱啓其爭，簞豆見于色，金幣之贈，貨賄之加，笑貌聲音和盤托出矣。小人而好義者，容或有之，未有君子而好利者也。見利而欣欣，談利而津津，其人可知矣。交遊遠之可耳。

蔣士銓《忠雅堂文集》卷一二《杭州崇文書院訓士七則》 毋存菲薄萬物之見　人各有能有不能，事各有幸有不幸。局外之談，未必皆確；事後之論，毋乃太苛。履之而後知，及之而後難。君子居是邦，不非其大夫長者之待人　隱惡而揚惡，不惟存厚道以養福，抑且戒輕狂而遠禍。苟喜談樂道，附影吠聲，悲同志之無人，慨世風之不古，以尸位毀達官貴人，以素餐譏公祖父母，一存此見，便萌禍機。盆成括之「小有才」，可不凜以爲戒乎？

蔣士銓《忠雅堂文集》卷一二《杭州崇文書院訓士七則》 當存萬物一體之心　民吾胞，物吾與，雖老生之腐談，實真儒之至性。因自私之見固結于中，斯不忍之心梏亡于内。三黨九族之親，隣里鄉黨之誼，苟且顛危，理應扶救。富者布惠本不難，貧士盡心亦當勉。凡鄙陋之徒，輒謂博濟非堯、舜所能，庸陋之夫，動云自固是老、莊所守。今日見孺子入井，惻隱不生；他時聽小民呼天，癡聾更甚。天地何必生此頑軀，國家何賴有此司牧。故讀書涵養之下，當時時存仁愛之心，在在思絜矩之道。

汪縉《汪子文録》卷一《師友説》 邨子曰：「非我而當者，吾師也。是我而當者，吾友也。」名言哉！名言哉！是我而當者，固有助於我，非我而當者，尤有助於我。其別之以師友也，名言哉！名言哉！予少時作詩頗喜爲激壯之音，有見予詩者，輒曰：「是如公孫大娘舞劒器，渾脱瀏灕，頓挫獨出冠時也。」予少時頗喜豪飲，於酒酣後好使氣，舉坐爲之不樂。坐中有客曰：「是固俊物。終日默默，酒酣以往，微露英雄本色。」爲此言者，皆里巷中人耳，然實足動予心也。予有貢高自大承虚接響之病，而此中美疢藥石殊了了。朋好聚首，輸墨相攻，予每自堅其壁壘，然一言八腋，落落其貌，怦怦於中也。予館於張氏日，余子仲林偶訪予，於知魚軒中坐次，指池上梧桐，顧予而言曰：「是物必高出衆樹之上。彼亦樹耳，乃輒自高若此，殊未近道。」予知仲林之規予也，乃漫應之曰：「恐是不能不高耳，未必有意自高。」彭子允初嘗謂予曰：「妙於觀書，精於談理如君者，真快友也。使能切己痛下工夫，則大快矣。」此允初之規予也。予漫應之曰：「本分上殊無工夫可下。」李子禹定亦嘗規予曰：「吾以八字蔽君：君有益於人，無益於己。」予亦漫應之曰：「無益於己矣，安能有益於人？」予之自堅其壁壘也若此。然是三言者，實中予隱微痼蔽之疾，入耳後日夕向胸中作轆轤轉矣。自今以往，吾願朋好之痛攻我也，吾疾其庶有瘳乎！作《師友説》。

汪縉《汪子文録》卷一〇《人之生也直一節》 直是人之天性。人之初生，未有不直者。今試看爲赤子時，何嘗有一毫不直來？未幾知識漸開，嗜好漸紛，内面漸漸爲利欲沈痼，外面漸漸爲世情纏繞，便漸漸不直了。人而不直，全忘卻人之本來矣。聖人哀之，爲喚醒，道天地生人本來是直的，天地間道理直上直下，亭亭當當，本來無纖毫造作，無纖毫私曲。人在天地之中，得此理以生，此理全

具在。吾心、耳、目、口、鼻，是此理發竅處；仁、義、禮、智，是此理凝結處；君、臣、父、子、夫、婦、昆弟、朋友，是此理流行處，不要汙染了他。生理本來彌滿，觸著便動，自然直達，若火始然，泉始達也。於此儻或信不及，試再以形氣觀之：人是直生的，草木是倒生的，禽獸是橫生的。以草木有氣而無知，禽獸有知而無義，故不無倒生、橫生之別。唯人有氣，有知，有義，故靈於萬物，形氣自然不同也。即以人形之直驗生理之直可知，直則是人，不直非人矣；直則是人之生，不直非人之生矣。然則人之所以爲人者可知矣，若真實要做箇人，須得當下將內面的利欲、外面的世情盡力掃除，莫使沈痼纏繞，遏卻生理，昧卻本心，始有做人的田地。從此將聖賢所講靜專動直的道理，敬以直內以直養而無害的工夫，細細參求，方有著落。不然，便講究得來，也恐無承受處。

汪縉《汪子文録》卷一〇《子張學干録一章》　此章書聖人教人以自求之學，學成而禄在其中，求之在我而已矣，何則？大凡爲學之道多方，實地總不外乎言行。言行之道亦多方，實得總在於求免尤悔。人之一身，持己接物，不是言的時節，便是行的時節。言則容易招尤，行則容易起悔。縱時時警策不可招尤，尤已至也；不可起悔，悔已多也。言行無窮，尤悔亦無窮，所以聖人也不必便到無尤悔，只説得寡尤悔。如何得寡尤悔？要寡尤悔，必先於言行的時節，不敢著一毫怠慢疏忽的意思，一言一行務要出之以謹慎。謹慎也不是空空地做，吾心有箇信處，則言爲有物，而言之又必當其可；吾心有箇安處，則行爲有恒，而行之又必中乎節者，方是謹慎。爲學到得有箇信處，有箇安處，已是得手的時節，非是硬做主張到得者。裏須將吾心中有疑惑的去處漸漸解剥，解剥得開，方有箇信處，解剥不開，切不可硬做主張，以疑爲信；將吾心中有危殆的去處漸漸破除，破除得盡，方有箇安處，破除不盡，切不可硬做主張，以殆爲安。但有所疑、所殆，便言不得，行不得，將他闕了，只向心中明白的言去，亭當的行去。疑信殆安，吾之真覺固能照了。要得真覺精明，的確下手時節，須痛下窮理工夫。此理在天地間，本圓成到十分，儻見聞狹陋，只曉得一兩分，上面工夫欠少，據此言將去，行將去，下面盡成走漏。所以聖人勉學者寡尤寡悔，莫先於多聞多見也。多聞多見，自能高明。見聞從耳目而受，而見聞之理則在吾心也。可疑者自然疑著，可信者自然信著，殆者自然知其爲殆，安者自然知其爲安，此吾之真覺也。疑者、殆者則闕之，方不昧吾之真覺。而信者、安者可以見之言行矣，又必言之當可，行之中節，方得免於尤悔之多也。從上面推下來，從下面推上去，層層是實地工夫。有此實地工夫，方有實得。有此實得，自然有實效，所謂「修其天爵而人爵從之」也。程子曰：「科舉不患妨功，惟患奪志。」願吾黨思之：所用何功？所志何事？相與求之實地實得，則實效在其中矣。

汪縉《汪子文録》卷一〇《匹夫不可奪志也》　書須看得一「志」字分明，方知聖人喫緊爲人處。凡人爲學底於有成者，終身全靠著者箇志，先將此字看錯了，如何靠得？有以人情愛慕處，從而愛慕認爲有志者，此非志也，欲也。人之所欲，因知誘物，化後從外面牽引而動，自少至壯，自壯至老，隨時變遷，沈迷萬端，此是斷送一生的句當，如何算得志？志從裏面出來，精明的確，老而愈堅，外面可欲之事一毫也動他不得，此方是志。有以念頭留滯處，從而把持，誤認爲志者，此非志也，意也，執著意見，硬自主張，當無事的時節亦似守得住，及遇事物交於前，不知不覺已被他摇動，總使魄力過人，倒不下架子，胸中隱隱處終自杌隉不安，此是汙染本體的句當，如何算得志？志是從真種子上發出的萌芽，一陽透地而出，無物可以遏住，此方是志。「志」字看得分明，不可奪，自見喫緊。唯能辨得此志，方能有立。立得此志，方能有成。到得成就此志，卓然中立，從他萬變，總動你不得。且看匹夫有何勢力？自家有志，自家立定，自家成就，從中發出，從真處凝聚，世法萬起萬滅，此志無須臾間斷，何嘗絲毫動著？所以聖人説不可奪也。三軍雖衆，其帥可奪，匹夫雖寡，其志不可奪，則以三軍之帥猶靠著別人，匹夫之志全靠自家故也。人之爲學，終身全靠著此志，不可不辨，不可不立。如何是辨志？第一要勘破義利關頭。如何是立志？見得分明後，目非是無欲見也，耳非是無欲聞也，口非是無欲言也，心非是無欲慮也。此是爲學之要，思之！思之！

汪縉《汪子遺書二録》下《内陸王》　佛氏言心，金谿亦言心；佛氏言知，餘姚亦言知，奚其内陸王、外佛氏也？曰：金谿先立乎其大者，天之予我者也，立者立此而已；餘姚致良知，天聰明也，致者致此而已，以是經綸天地，主宰萬物，故曰内。佛氏以心爲幻，以寂滅爲真，以即物之知爲妄覺，以離物之知爲本覺，以是證無生出三界，故曰外。陽明子曰「無善無惡心之體」，禪也，奚其儒？曰「心本至虚」。陽明之指，指其至虚者而已，奚其禪？陽明子曰「良知一也，以其妙用而言謂之神，以其流行而言謂之氣，以其凝聚而言謂之精」，老也，奚其儒？曰是言也，爲陸原静而發也，原静將從事于養生，故以此告之，使知不外良知，反而求之聖賢之學耳。金谿之不爲禪，餘姚之不爲二氏，灼然無疑者，吾以是内陸

王也。雖然，陽明無善無惡之指，儒也，非禪也，固也。陽明既曰「無善無惡心之體」矣，又曰「有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物」，則何也？曰此惟心齋王氏得其宗。心齋謂門人曰：「近日工夫何如？」對曰：「善念動則充之，惡念動則去之。」心齋曰：「善念不動，惡念不動，又何如？」不能對。心齋曰：「此是中，是性，戒慎恐懼此而已矣。是謂顧諟天之明命，立則見其參于前，在輿則見其倚于衡。常是此中，則善念動自知，惡念動自知，善念自充，惡念自去。如此慎獨，便可知立大本。」可謂善發陽明之蘊矣。

汪縉《汪子遺書二録》下《尊朱》 聖誠而已矣，作聖之功，閑邪存其誠而已矣。存之之要，敬而已矣，修已以敬而已矣。誠者，天之道，聖人之本；敬者，聖人心法之妙，是爲道之統，聖之宗。朱子定其宗曰理而已矣。天之所以爲天，一實理之無妄。聖人之所以爲聖，一實理之具于心者無妄而已矣。定其統，曰得孔孟之傳者，周子而已矣，二程子而已矣。著其心法之妙，曰敬而已矣。學者由此而求之，誠之之功也。階梯先儒，由窮理而入者，擇善也。一心妙乎動静，敬以管之者，擇善而固執之也。真知實踐，自然上達，《易》所謂窮理盡性以至于命，《詩》所謂聖敬日躋，造乎渾化之域也。誠也，此朱子爲學之指要，陸王于此同歸而殊涂者，何也？曰聖人之心，渾然天理，誠也。誠也者，太極也。心爲太極，理爲太極，是爲道之統，聖之宗，程朱見之甚明，一言以蔽之，曰「性即理」也。理也者，形而上者也；物也者，形而下者也。有物必有則，道器一貫也。即物窮理，程朱入道之門也。陸王見之甚明，一言以蔽之，曰「心即理」也。志也者，形而上者也；氣也者，形而下者也。志壹動氣，氣壹動志，道器一貫也。即視聽言動之靈，得其本心，陸王入道之要也。是爲同歸而殊涂，其學皆出于孟子。孟子曰性善，指其天命之本然者也，至善也。程、朱發之曰性即理也，性善之旨洞然矣。孟子曰：「仁，人心也。」指其赤子之本然者也，至良也。陸、王發之，曰：「心即理也。」仁人心之旨洞然矣。其殊涂也，其同歸也，誠也，我固有之也。敬者敬此也，立者立此也，致者致此也。不知此者，不足以尊朱。

汪縉《汪子遺書二録》下《明尊朱之指》 朱子之學，誠而已矣；心法之妙，敬而已矣。誠無爲也，無思也，無事也，一理之命于天者也。敬無爲也，無思也，無事也，一理之具于吾心者也。是爲無極而太極，太極本無極，是爲天理，是爲性即理。主此者是爲主静，是爲無欲，窮此者是爲窮理。存此者是爲識得此理，以誠敬存之。達此者是爲敬義夾持，上達天德。此孔氏傳心之要典，周、程之微言，朱子契之至盡，致知力行，存養省察，循序漸進，自然上達，爲百世儒宗者也。陸王之學，其能外是與？自立者立此，致良知者致此。立之極，致之極，吾心渾然一太極焉，是爲心學。心學之與理學，奚其辨？曰亦微有辨，心一而已，循乎理則爲道心，動乎氣則爲人心。理也者，形而上者也；氣也者，形而下者也。《書》曰：「道心惟微，人心惟危。」理形而上，故微也；氣形而下，故危也。曰「惟精惟一」者，精察乎此，一乎理，而氣從令焉，此聖人性之之功也。如是，則千變萬化，一中而已矣，是爲允執厥中。理也者，形而上者也，心也者，主乎理而妙乎氣者也。循乎理則形而上，動乎氣則形而下，心學之與理學微有辨者，此也。學者知此，則知所以尊朱矣。知所以尊朱，則知陸、王之歸有不能外是矣。其徒之認氣爲理，認氣之精者爲理，皆滯于形而下者，失陸王之指則既遠矣，安知尊朱，又安知所以尊朱哉！

程瑶田《論學小記》卷上《慎獨篇》 獨者，對人之稱，獨之爲言人不見也。人誰肯自欺，以爲吾獨耳，其誰見之？彼王密之謁楊震曰「暮夜無知者」，蓋亦以爲此獨耳。是其欺也，初亦謂欺人耳，庸詎知十目十手之所指視者，固章章若是哉！人誰與欺？祇以自欺。故誠意之功，在毋自欺，而毋自欺之事曰慎獨，意非私意之謂，乃真好真惡之情發於性者。此真好真惡之情人皆有之，孟子所謂「乃若其情，可以爲善」者也。當其未格物致知之先，我固有之；及其物格而知至也，則此真好真惡之情，吾已知其當好當惡之實矣。知其當好而不能好之，如好好色，知其當惡而不能惡之，如惡惡臭，是之謂不誠其意。不誠其意，夫然後其意皆爲私意矣。惟其初非私意，是以必誠其意。若私意也，安所用其誠哉！知其當誠而不誠，故曰自欺。自欺之根，以爲吾獨耳，人之所不見也。夫誰肯於稠人廣衆之中恣焉爲不善，而不顧人之非笑也！則亦誰與之於稠人廣衆之中恣焉爲不善，而不唾罵而斥止之也！故曰「小人閒居爲不善，無所不至，見君子而后厭然揜其不善而著其善。」閒居者，獨也，人之所不見也。揜著者，離乎獨，猶冀人之或不見也，然而已無益矣，此之不可不慎獨也。是故獨非專在内也，乃内外相交之際也，慎則專在内也。慎之，然後能盡其當好當惡之實，以全其真好真惡之情。此治意之學也，此之謂誠其意也。

鄭氏《中庸》注云：「慎獨者，慎其閒居之所爲。小人於隱者，動作言語自以爲不見睹不見聞，則必肆盡其情也。若有佔聽之者，是爲顯見甚於衆人之中爲之。」《困學紀聞》載：文子曰：「聖人不慚於影。君子慎其獨也。」

《劉子》曰：「獨立不慚影，獨寢不媿衾。」王伯厚原注：高彦先《謹獨銘》曰：「其出户如見賓，其入虚如有人，其行無愧於影，其寢無愧於衾。」四句竝見《劉子》。乾隆甲寅二月，瑶田教授靈山，檢上二條。昔人之説慎獨者皆就事爲上治意，因補録於此，以俟知言者商之。

錢大昕《潛研堂文集》卷二《大學論上》　昔孔子告曾子一以貫之之道，後世尊之，以曾氏爲得孔子之傳。《禮記・大學》一篇，漢唐諸儒皆不詳何人所作，朱子疑其出自曾氏，第於古無所攷，學者猶疑信參半。然予讀《大學》書，與忠恕一以貫之之旨，何其若合符節也！孔子曰：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」又曰：「苟正其身矣，於從政乎何有，不能正其身，如正人何？」孟子曰：「天下之本在國，國之本在家，家之本在身。」又曰：「愛人不親反其仁，治人不治反其智，禮人不答反其敬，行有不答者，皆反求諸己。其身正而天下歸之。」古之治天下國家者，未有不先治其身者也。身之不治，而求治於民，所謂其所令反其所好，而民不從者也，非忠恕之道也。天子以至庶人，其分不同，而各有其身，即各致其修身之功。故不曰治天下，而曰明明德於天下。德者，人之所同有也，以一人治天下，不若使天下各自治其身。故曰：「與國人交。」天子之視庶人，猶友朋也，忠恕之至也。天子修其身於上，庶人修其身於下，不敢尊己而卑人，不敢責人而寬己，不以己之所難者強諸人，不以己之所惡者加諸人。夫然故施之於家，而親愛、賤惡、畏敬、哀矜、敖惰無辟也；施之於國與天下，而上下、前後、左右無拂也。五寸之矩，盡天下之方，一人之身，盡天下之情。絜矩之道，即修身之道也。由身推之而至於家，由家推之而至於國，由國推之而至於天下，吾道一以貫之而已矣，忠恕而已矣。《大學》之功，始於致知格物，物有本末，格物者，格此物也；致知者，知本之謂也。自忠恕之道不講，而治與道分，本亂而求末之治，所由與唐虞三代之治異矣。

余廷燦《存吾文稿・慎微》　通於物之性而制之者，其神乎？神農氏通百草之性，姒氏通百川之性，稷通百穀之性，爲之劑而用之，利而導之，物土宜而布之，是以疵厲和，高下奠，榮衛滋，使是三者咸止其所止，而不過乎物。然神農氏能制藥之性以扶疾，不能兼制醫之不小誤於燠寒；稷能制百穀之性以養生，不能兼制民之偶不時其饑飽；禹能制水之性以注海，不能兼制防之不乍潰於蟻穴綫霤。吁嗟，江河有時泛溢，直潢汙之不如矣；參术有時殺人，曾豨苓之不若矣；稻粱有時伐性，且黄稗之不如矣，而其患皆自微始，豈三聖人之智有所及，復有所不及耶？其亦可制之數止於此，而智有所窮，心有所待耶？吁！此聖人所以不憑已然之效，不徵可見之迹，而必防其微，謹其幾，常與天下同其憂患，然後調陰陽，翕河嶽，拯饑溺，而與斯民相濟於無窮也。

余廷燦《存吾文稿・無極主静解》　《洪範》首五行，大《易》首陰陽。夫子於陰陽之上，則繫之曰「易有太極」。然兩儀、四象、五行本有容狀，可以名命，有往來消息衰旺盈虚，可以數紀，故曰儀，曰象，曰行，又曰兩，曰四，曰五。獨太極則名與數所不居，而實則凡有名與有數者所莫外，在三聖人心知其意，而未宣之言以達其意，定其名。夫子因借極之名肖似形容，謂是固天地萬物之總萃會，合無有或遺者矣。周子恐人之稱太極者，亦猶儀也，象也，行也，有可狀而名，有可指而數者，故申之曰無極，以見太極不涉名數，固非若兩儀、四象、五行猶有倫可儗，而其蘊則該括渾涵於兩儀、四象、五行、萬有，又自無所不在，故曰無極而太極。夫古聖人取則於天，多自近而有徵者始，是以《洪範》一書源而上之，至五行止矣，大《易》一書，源而上之，至陰陽止矣。夫子贊《易》，乃由陰陽源而上之，曰有太極，則盡乎萬有之宗，所謂本隱以之顯者。夫子言有而周子言無，非枝也，天下之因其有是名，即徵其有是狀者，皆物也。物則不通，惟太極尊無與對，大無不涵，隱無弗寓，則言無極者，正言太極之純粹以精，無二無雜，無容參，以言思擬議之妙也，於太極又寧有二而不一耶？若夫主静立人極，則又非周子之言，而大《易》之旨也。乾用九曰：「見羣龍无首。」羣龍，陽動也，而曰无爲首，非主静乎？坤用六曰：「利永貞。」夫子又繫之曰：「以大終。」以大終陽動也，而曰利永貞，非主静乎？蓋陽德統貫於乾坤六十四卦，而无爲首，利永貞則主其中，此蓋造化之秘妙也。三聖人於乾坤二卦宣之以爲全《易》之精蘊奥旨莫邃於是，周子所謂主静者，正若是焉而已矣，即所謂無極者，亦若是焉而已矣。何則？无，首者，乾元無端也，即無極也。惟其體無極，故其用无首，而永貞可知矣。彼以無極主静爲墮於老氏宗旨者，則大《易》之用九、用六，又何説以相解耶？

朱珪《知足齋文集》卷二《重修藍田書院記》　予惟文公之學以窮理爲先務，數傳以後，家讀其書，流爲口耳瑣細之辯，不克返諸身心，見諸實事，故明儒起而矯之，復古本《大學》，曰知行合一。然公之得力在于慎獨躬行，而必先以致知格物者，豈未嘗灼見乎内外標本之故，確然相因而不可闕耶！蓋君子無不欲爲善，而每誤于不知；小人或敢于爲惡，其甚必由于知之謬妄。今有憂其子之疾，而誤投以藥者，非不仁也，不知害之也。雖甚飢渴，不争蛇虎之食者，知之真也。

譬如登高適遠者，知其曲折險易，則危峻幽隘必達焉，苟不辨其東西高下，冥行而擿埴，則蛙步不免于顛蹶。故知行還相爲用，猶志氣之交也。竊謂聖學之要，以孔子自著者爲定，大賢以下，有爲言之則輕重畸。《文言傳》曰：「忠信所以進德也，修辭立其誠，所以居業也。知至至之，可與幾也。知終終之，可與存義也。是故居上位而不驕，在下位而不憂。」此天德人道，誠明合一之功，獨于乾之九三發之也。今之學者既汩于時俗鄉市之陋，蘄其卓然振拔于聖賢之徒，不欺其志者鮮矣。諸生知復書院于五百餘歲之後，甚韙。抑知復文公之所以爲教，以求人之所以爲人者曷在？蓋古今無二性，而知行無二學，義利明則趨向正，由是而上溯進德居業知幾存義之真傳，庶幾不悖乎希賢希聖之士也夫！

翁方綱《復初齋文集》卷一七《跋王文成論學帖》 右明王文成公與汶上路北邨論學凡四帖，爲一卷，路氏曾於崇禎甲戌刻石，有北邨曾孫周道跋，而墨本無之。周道跋曰：「余曾祖大司馬公以正德甲子列鄉薦，獲爲先生門下士，此卷即司馬公守襄時所贈也。」其稱大司馬者，竟似北邨後掌夏官矣。然按以《明史・表》實無之，且此四帖前後二札皆已稱司馬，中一札則稱郡伯，而以爲皆守襄時所贈，又以宏治甲子訛爲正德，然則周道之跋未可据爲信也。北邨之名卷中不著，考國學題名碑，正德三年戊辰二甲十九名進士路迎，山東兗州府東平州汶上縣人。王文成年譜云：正德七年壬申，先生爲考功郎中，是年穆孔暉、路迎同受業者是也，而先生外集《賓陽堂記》正是戊辰歲作，其記曰：「傳之堂東向曰賓陽。然則北邨者迎其名，傳之其字也。」又有《答路賓陽書》一篇，在癸未歲，書曰：「郡務雖繁，然民人社稷莫非實學，以賓陽才質之美，行之以忠信，堅其必爲聖人之志，勿爲時議所摇，近名所動，吾見其德日進而業日廣矣。」據此書言，正與是卷引仲子語相應，而何以顧璘者乃曰：「先生之學，不必專信孔氏。」此何語哉！先生所論知行合一之理，載在《傳習録》者，璘猶未之聞乎？其與徐愛論知行曰：「知是行之始，行是知之成。若會得時，説知自有行在，説行自有知在。今人卻將知行分作兩件，故遂終身不行，亦遂終身不知。某今説箇知行合一，正是對病之藥。」又與顧璘論知行曰：「真知即所以爲行，不行不足謂之知。天下之學，無有不行而可以言學者，則學之始固已即是行矣。是故知不行之不可以爲學，則知不行之不可以爲窮理矣。知不行之不可以爲窮理，則知之行之合一並進，而不可分爲兩節事矣。」以上諸論，皆滴骨滴髓，抉聖賢言語之實際。所以文成公之功業，即文成公之學術，此豈虚空以良知二字導人者哉！路周道跋首提良知，謂之絶學，此固不足與之辨，而顧璘負一時重名，乃以先生知行合一之語目爲奇論，且茫不解仲子民人社稷之語意，與先生引用之指歸，皆所謂斷章取義者，而乃敢妄出聲言，謂不必專信孔氏。可見王文成之學問議論本無語病，其開後人妄議者，皆此等不明義理之人誤贊而誤傳之。自今以後，凡爲孔門之徒者，見此等文字，宜昌言排之，而路氏尚公然刻之於石，閲之令人髮指！今若不明白辭而闢之，後來好駁新建者，將有据此以爲文成之咎，則即其得罪文成，所關蓋亦非細。言之不慎，至於如此，可不戒哉！

李調元《童山文集》卷二《養氣論》 春、秋、冬、夏，天之氣也。山川、陵谷，地之氣也。憂、悲、喜、怒，人之氣也。無氣則天無列星，地無五谷，而氣也者，塞乎天地之間，冥冥不見其形，淫淫乎與我俱生。是故氣不可止以力，而可安以德；不可聽以聲，而可迎以音。所謂以直養而無害也。然中有精焉，淵乎内藏以爲氣源，浩乎不息以爲氣海，故曰氣者精之所舍，而知之所生也。生乃思，思乃知，知乃止矣。精存自生其外，安樂和于形容，見于膚色。故善氣迎人，親于弟兄；惡氣迎人，害于戎兵。凡人之氣，和平爲貴，憂則失犯，怒則出端。是故止怒莫若《詩》，去憂莫若樂，節樂莫若禮，守禮莫若敬，守敬莫若静。内静外敬，能反其性，氣將大定。靈氣在心，一來一逝，其細無内，其大無外，所謂静則得之，躁則失之也。且夫人之行氣也，猶天之布雲，能調其氣，則舒卷自如；不能調其氣，則疾風雷雨。亦如江河之行水，能調其氣，則滌洄徐引；不能調其氣，則觸石生波。人之于氣亦猶是也，故曰：氣者，精之所舍，而知之所生也。思索生知，慢易生憂，暴傲生怨，憂鬱生疾，不蚤爲圖，生將巽舍，故曰搏氣如神。一物能化謂之神，一事能變謂之知，化不易氣，變不易知，非執一之君子不能爲也。夫人之生也，精化爲氣，氣化爲神，而統以精爲主。人以精生，既生有氣，氣神相依，人乃以生。養氣正以養神，養神即以養命，孟子曰：「我四十不動心，所謂浩然之氣也。」故曰「其爲氣也，至大至剛，以直養而無害。」然則直其養氣之本乎！

章學誠《章氏遺書》卷二《文史通義・博約下》 或曰：子言學術，功力必兼性情，爲學之方，不立規矩，但今學者自認資之所近與力能勉者，而施其功力，殆即王氏良知之遺意也。夫古者教學，自數與方名、誦詩舞勺，各有一定之程，不問人之資近與否、力能勉否。而子乃謂人各有能有不能，不相强也，豈古今人有異教與？答曰：今人爲學，不能同於古人，非不相及也，勢使然也。自官師分而教法不合於一，學者各以己之所能私相授受，其不同者一也。且官師既分，則肄

習惟資簡策，道不著於器物，事不守於職業，其不同者二也。古學失所師承，六書九數，古人幼學皆已明習，而後世老師宿儒，專門名家，殫畢生精力求之，猶不能盡合於古，其不同者三也。天時人事，今古不可强同，非人智力所能爲也。然而《六經》大義，昭如日星，三代損益，可推百世。高明者由大略而切求，沉潛者循度數而徐達。資之近而力能勉者，人人所有，則人人可自得也，豈可執定格以相强歟？王氏致良知之説，即孟子之遺言也。良知曰致，則固不遺功力矣。朱子欲人因所發而遂明孟子所謂察識其端而擴充之，胥是道也。而世儒言學，輒以良知爲諱，無亦懲於末流之失，而謂宗指果異於古所云乎？

或曰：孟子所謂擴充，固得仁義禮智之全體也。子乃欲人自識所長，遂以專其門而名其家，且戒人之旁騖焉，豈所語於通方之道歟？答曰：言不可以若是其幾也。道欲通方，而業須專一，其説並行而不悖也。聖門身通六藝者七十二人，然自顔、曾、賜、商，所由不能一轍。再傳而後，荀卿言《禮》，孟子長於《詩》《書》，或疎或密，途徑不同，而同歸於道也。後儒途徑所由寄，則或於義理，或於制數，或於文辭，三者其大較矣。三者致其一，不能不緩其二，理勢然也。知其所致爲道之一端，而不以所緩之二爲可忽，則於斯道不遠矣。狥於一偏而謂天下莫能尚，則出奴入主，交相勝負，所謂物而不化者也。是以學必求其心得，業必貴於專精，類必要於擴充，道必抵於全量，性情喻於憂喜憤樂，理勢達於窮變通久，博而不雜，約而不漏，庶幾學術醇固，而於守先待後之道，如或將見之矣。

錢維喬《竹初文鈔》卷二《竹初説》　錢子僑居如皐之講堂，堂北隙地有竹數百竿，方春二月，戢戢然出土，如角繭栗，俄而解苞，俄而初篁含粉，俄而高出垣墉，蒼翠可愛。錢子怡然思，恍然有會，因以竹初自號。客有過問曰：「竹比德，君子固已。予則曷取乎其初也？」錢子曰：「噫嘻，客乃不知初之足貴乎？夫竹性直，直以立身；竹心虚，虚以體道；竹節貞，貞以植志。故其爲物也，非草非木，不剛不柔，在《易》取象于震，在禮喻其有筠。人之知竹之美者多矣，然其直且虚，而挺然有節，不待具柯葉干青霄之日也，蓋其初而已然矣。且夫天下之物，其初烏有不美者哉！山下出泉，泉之初也，其有撓之而流爲汙濁者，非其初矣。人生而静，人之初也，其有引之而情僞邪僻，變動不可言者，非其初矣。是故物生必蒙，蒙者物之稱也。物稱不可不養，蒙以養正，即爲聖功，蓋大人亦不失其赤子之心而已矣。人受天地之中以生，方其孩抱，莫不有元善萌芽，蒸蒸然甲坼寖長之勢，自其初而求之，舜與蹠奚分焉？故韓子曰：『賢愚同一初。』今將以比德于竹之虚中直節者，而尤致意于其初，思有以養之，其美尚待言乎？吾懼吾之或失其初，吾願吾之終有其蒙也，終有其蒙而後可以養也。客乃不知初之足貴乎？」

錢維喬《竹初文鈔》卷三《與蔣辛仲書》　夫學以孔孟爲宗，孔子、孟子其志皆不在立言也。孔子轍環不遇，晚始删定；孟子絀于齊、梁，乃成七篇之書，然其心未嘗一日忘用世，蓋自古聖賢大儒未有分心性、事功爲二者也。心性之於事功，猶木之有文理與幹。楩、楠、杞、梓長于深山，非其文理堅緻，不能干霄冒日，卓然而成抱然。所貴乎其材者，爲其足以斲棟梁，構巨室厦，庇天下也，不然其愈于壅腫之大樹一間耳。是故事功不本之于心性，則僞而不純；心性不措之于事功，則虚而無所徵驗。昔武侯發澹泊寧静之旨，而才兼將相，蔚爲王佐；昌黎著《原道》闢二氏，故能骨鯁直諫，折强叛，驅異物；范文正勵志窮約，乃先天下之憂而憂，後天下之樂而樂；王文成宗主良知，世疑其近禪，然而削平衆亂，功在數世。略舉數賢，其可見者如是。

若夫講學之名，始于熙寧，盛于高、孝之間，周、程、朱、吕諸君各有豐裁經濟，卓卓表見，非厓藉口語者，然而僞學之籍即中於其盛時。南渡偏安，積弱不振，不得稍盡補救，而反以禍身，蓋亦時益難爲矣。此康侯之所以發憤，而同甫之所爲慷慨也。是故孔孟之于學也，其言務爲平易近人，通達體用，無淵深不易知之説，所恐持守太固，不能通變以應物，而性命之義人所易厭，或遂以爲迂濶而遠于事情。夫所貴于論説者，當聖學不明，微言思絶，不得不起而争之。故漢興，承焚書之後，刑名黄老掩奪大道，江都發明天人之原，天下知有儒行。昌黎當八代之衰，正學久墜，故排異端，辨仁義，旁搜遠紹，以存其統。今則塾師洛閩，人習傳註，不患不知其理，患不得其用，學者苟有心得，能身體而力行之，驗諸實效，則無媿聖賢之徒矣。今使析理欲，談性道，竊前賢之緒餘，令人娓娓可聽，僕亦能之，僕遂能踐之而行之乎？不能也。雖然，知其不能而媿之，不過遜于古人耳，不得爲聖賢耳；知其不能而强任之，其窮而在下，則爲僞學欺人，其達而在上，則拘牽繩尺，無當實用，甚者或妄附經術以爲世病，此皆僕之所不敢出也。飲食男女，人之大欲，聖人弗禁，故曰「未見好德如好色」，又曰「我四十不動心」，其責人也曰「大德不踰閑，小德出入可也」，故人之生也，但期有所裨于世，自律不必過高。僕自審不能爲大賢，異日有可自見，蘄免于不肖而已。傳

曰：「先行其言而後從之。」足下位諸曹，可以行其言者矣，何況年歲方盛，所造固未可量。夫所謂事功者，不在大小，其力行所得一也。區區之言，敢以爲足下擇。

錢維喬《竹初文鈔》卷三《答張皋文書》　夫聖賢之學，貴乎成己成物，然必明體以達用，由内以及外。大《易》一書，所以發明天人性命之理，而開物成務，經世之道備焉。夫苟未能洗心藏密，必不能吉凶同患，何也？人心之所以與民物隔閡者，以私間之也。以私間之，則心先死矣，何有於身？故聖人繫《易》以乾元爲善之長，首揭君子之道在乎體仁。而於二三兩爻，特指一誠，令進修者有所入手。蓋閑邪者所以洗心也，存誠者所以藏密也。何以閑？何以存？乾惕而已，即《中庸》所謂慎獨也。吉凶同患，仁之量乃全，而其幾不外于當體。故必滌盡其有我之私，而後萬物一體之本心可見。本心見，而元善之性自復，天之所命克完。若而人者形骸雖去，神明永存。孔子曰：「朝聞道，夕死可矣。」老氏曰：「死而不亡者壽。」言有其不死者也。足下恐某惑於長生久視之説，而重規之，良是。雖然，古之志士所期於長生久視者，非有所貪於世味也，正欲永其身以求進於道耳。何以長生久視？必先虚其心，養其氣，恬澹寡欲，庶可有成。夫果恬澹寡欲，非即聖賢入德之門乎？即無所成，不猶愈于世之耽溺於飲食男女而不知返者乎？古所謂神仙者，其教不外於孝弟忠信、倫常日用間，與抱一守中之道並行不悖，亦交相爲功。若舍庸行而趨於詭變，是邪説也。其沾沾於吐納導引，而不知存心養性，則小術也。足下斥魏伯陽、陳摶之易儕之於異端。夫希夷先後，天圖宋儒所從出，未可輕訾。足下好虞氏學，日月爲易，其義本於《叅同契》，是已祖之矣，考亭垂没猶加研究，國朝名儒如安溪曾作注解，曾二公而岐趨于異端耶？夫内葆身心，與外淑斯世本無二道，視所處何如耳。足下以盛年登承明著作之庭，立德立功，遠大未可量，自不當崇尚虚無。若某者支離樗散，無復可爲冀，稍延桑榆之末光，得自克治，而又未敢自必，此所以乞靈蓍筴，欲足下一發其蒙耳。要之，時止時行循理而已，豈敢爲出位之思哉！某不知《易》，畧以所粗涉于《易》之臆見就正有道。至來書備陳陰陽消長否泰損益之義，及示某所以懲忿窒欲，而善處憂患者，誠藥石之言也，謹當服膺風便。草草裁覆，不備。

彭紹升《二林居集》卷三《示學子》　師法廢，人材壞，首見于文章，浸肆爲風氣，而天下國家病之矣。我朝文章蓋莫盛于康熙之世，其時治經講學者，莫不具有師法，白首專門，不敢以他岐之説雜乎其間。其出備驅馳，往往能自樹立，不肯詭隨以毁其守。雖其末流之病，或失之迂，或失之隘，要以視彼蕩而不知所歸者，則已遠矣。紹升少承祖父之訓，長求友天下，于同府得汪子大紳，于瑞金得羅子臺山，于萊州得韓子公復，皆先以文章作合，已則孳孳焉惟以古先聖賢復性之術相切磋，治經講學務求自得，上望康熙諸公白首專門，未之逮也。至其一念真實，不肯詭隨衆好，視諸公寧異焉。居閒日久，慮後生之無聞，而樂其繼也，意欲如陳同甫聚諸小秀才教之，相與磨礱文術，説經書大義，析其所疑，堅其所信，俾知反而求自得焉。顧言之而急科名者莫予聽也，其志趣少異于俗者，其氣力聰明又不足以赴之。予慮日深，日益以不樂，欲深固自息亦未能也。游吾門者，姑以此告之，告之而予聽也，奮其氣力聰明，蘄于自得也，人材興焉，文章理焉，風氣應焉。告之而終莫予聽也，予如之何哉，學子念之。

彭紹升《二林居集》卷九《昭文支唐鎮正修書院記》　昭文支唐鎮向有社學，建于舊令黎侯龍若，名其堂曰正修，俾支唐之學者肄業焉。其後三十餘年，今令太原康侯即其地，增置學舍，改爲書院，而仍其名。一縣之士，多就學其中。侯爲之擇明師，日有課，月有攷，規模制度視昔有加。既迄功，介其門生薛子家三屬紹升爲記。紹升敢申正修之義，以告諸生曰：《大學》之書，諸生童而習之矣，顧亦嘗反諸身心，而得所謂正修之義乎？齊家治國平天下，以修身爲本，而修身必先正心，故言正修而《大學》之道備矣。誠意者，去不正以歸于正也。格物致知者，剖正不正之分，研正不正之幾，而後能去不正以歸于正也。故《論語》言「修己以安人」，《孟子》言正己而物正。即修即正，即正即修，道豈遠乎哉？術豈多乎哉？夫惟不知修身之必先正心，于是有莊于色，矜于名，馳騁于文辭，糾紛于誦説，心之錮蔽日深，存亡得失幾不能自辨。方儼然自命爲聖人之徒，援文牽義，以自便其私，自護其疾，而固有之心不可復問矣。亦惟不知齊家治國平天下以修身爲本，于是有奮于才，憍于氣，鹵莽于當幾，侈張于小效。是故文具勝而惻隱之意微，心計精而機變之巧孰，相餌以利，相傾以智，結習既成，積漸難反。由是便巧者進而廉直者退，浮僞者庸而朴誠者去。其極也，官方敗而士習從之，士習衰而民氣應之，烏呼，道之不明，學之不講，其爲風俗人心之憂，豈不甚哉？雖然，道不遠人，反之吾身而具足，體之吾心而無餘，諸生亦有志于斯乎？誠深念夫身之不可不修，心之不可不正，必有事焉，循序而致功，火然泉達，日新又新，孰得而閡之？若唯佔畢之是務，以取聲譽，釣名位而已，則是舉也，方恐詒吾道之隱憂，又烏當于命名之義哉？院故有田若干畝，今增置若干畝，邑人某實捐

産畀之。屋凡若干楹，貯書若干卷，并附書之，使後之人有攷焉。

汪志伊《稼門文鈔》卷一《主一説》　天非一不清，地非一不寧，而人可知矣。五達道，三達德，及九經之所以行者，一也。朱子曰：「一者，誠也。」周子曰：「一者，無欲也。」程子曰：「無適之謂一。」其皆得諸孔門一貫之謂歟？然一之謂，不自孔門始也。伊尹告太甲曰：「德無常師，主善爲師。善無常主，協於克一。」其語至爲精密，故君臣咸有一德之稱焉。雖然，伊尹亦未嘗無本也，蓋自耕莘樂道之年，已得堯舜精一之傳，千駟弗視，一介不取，凜凜然人心退而道心自存。其自許天民之先覺，將以斯道覺後覺者，非特心堯舜之心，直心天地之心矣。噫！古人治心之學，大都不離乎主一者如此。

紀大奎《雙桂堂稿》卷二《格物致知傳論》　或問：「《大學》格物致知之傳，先儒以爲亡，或又以爲未亡，何也？」曰：「吾不得而考也。志乎此者，求其所以格物致知之道焉可也，求盡其格物致知之事焉可也。蓋嘗求之經與傳之言矣，『古之欲明明德于天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知』。而總之曰『致知在格物』。然則致知也者，欲知夫意之所以誠，知夫心之所以正，知夫身之所以修，家之所以齊，國之所以治，天下之所以平也。誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下者，行也。行必由于知。莫不各有所行之事，莫不各用所行之事之理。不知其事，無以行其事也；不知其事之理，無以知其事也。是故欲知誠意之事，則必窮其意之理；欲知正心之事，則必窮其心之理；欲知修身之事，則必窮其身之理；欲知齊家、治國、平天下之事，則必窮其家、國、天下之理，則必窮其明明德于天下國家，以新民而止至善之理。然則致知在格物者，總辭也，要辭也。傳則分言其格之者也，詳言其格之者也，實言其格之者也。是故格其明德之理，而知其本于天之命，而由于自明。格其新民之理，而知其由于日新又新，而必用其極。格其至善之所在，而知其所以止于仁，止于敬，止于孝，止于慈，止于信，所以切磋琢磨，瑟僴赫喧之盛德，至于民親賢樂利之所以不忘訟之所以聽，聽訟之所以使無，而凡古之聖人，其于終始本末之間，所以盡其大人之道者，則亦既有以了然于心，而知其所在矣。于是反而求之，格其意之理，至于惡惡臭，好好色之不容以自欺若此，至于肺肝指視之其嚴若此；格其心之理，而窮之于忿懥、恐懼、好樂、憂患之足以累其正若此；格其身之理，而窮之于親愛、賤惡、畏敬、哀矜、敖惰之之其所，而易辟若此，好惡之能忘其美惡若此，而吾德之所以能明與不能明，善之所以得其止與不得其止之故，蓋可以知矣。格之于孝之所以事君，弟之所以事長，慈之所以使衆，仁讓之所以興，機之所以速，民之所以從，所以喻。格之于上下、前後、左右之所以爲絜矩之道，民情之所好惡，貨悖之所以出入，仁人之所以用人，人之性之所以不可拂，大道之所以得，所以失，財之所以生，所以食，所以爲，所以用，義利之所以分，菑害之所以至，瞬息之機而可以發于千里。若此方寸之矩，而可以周于六合，若此而天下國家有道，無道之所以爲治亂存亡之故，蓋可以知矣。曰『是故』，曰『故』，曰『所謂』，曰『此謂』，諄諄焉反復叮嚀，所以明夫物之必如此而格，知之必如此而致，以求其所行之無有不善，所行之善之無有不至者，若是其詳且切也。然則謂格物致知之有其傳，而亡之可也，謂凡《大學》之傳皆極言格物致知之事，而本未嘗又有格物致知之傳，無不可也。

又嘗求之《補傳》與《補傳或問》之言矣，人心之靈，莫不有知，而致知之事，無人而不可爲也。天下之物莫不有理，而格物之事，無時無處而不可爲也。貫通者，通吾之心于天地萬物之心也。全體者，所以見吾心與天地萬物一體之理。大用者，所以達吾心與天地萬物一體之用也。格蒸民物，則之原而窮之于天地之中，天命之性，此明德之本也。格其心之體，而有仁義禮知之性。格其心之用，而有惻隱、羞惡、恭敬、是非之情。此所以爲誠意正心之事也。格之于身之所具，而有耳、目、口、鼻、四肢之用。格之于身之所接，而有君臣、父子、夫婦、長幼、朋友之常。此所以爲修身、齊家、治國、平天下之事也。格之于人之所以不異于己，物之所以不異于人，格之于天地之運、古今之變、大之所以不能外，一塵之微，一息之頃小之所以不能遺，莫不窮之于其物之所當然而不容已，與其所以然而不可易者，而格物致知之道于是乎無餘蘊矣。大莫大于此矣，精莫精于此矣。苟非朱子，孰能有以發聖人之旨，而貫乎經與傳之要，使《大學》之道彰彰萬世若此。然則謂格物致知之本有其傳，朱子因其亡而補之，而補之之有功于經傳者大也。謂格物致知之本未嘗有其傳朱子，疑其亡而補之，而補之之有功于經傳者，亦大也。是故謂之補傳可也，第謂之傳亦可也。故曰求其所以格物致知之道焉可也，求盡其格物致知之事焉可也，若夫古本之説或是或非，後世之士，宜不得而考也。」

紀大奎《雙桂堂稿續編》卷五《答友人論曾子三省之意與首章相貫》　承示曾子三省，傳習交友二事，與首章「時習」、「朋來」之義相符，足見聖門授受之意，

特「爲人謀」與「人不知」之義，無從牽合耳。愚意此雖不免牽附，然心與理之同處，無不可以相通，今試以此意比而論之：蓋昔者曾子門弟子記《論語》一書，首述夫子教萬世所以爲學之道，又記曾子能以是三者日省于其身，可以爲萬世學者法也。故夫子之終言「人不知而不慍」，或以謂此示學者以盡道之忠也。曾子省之于身，曰：「爲人謀而不忠乎？」夫慍則不忠矣，忠則不慍矣。爲親謀而或不見諒于親，吾盡其所以爲子；爲君謀而或不見諒于君，吾盡其所以爲臣；爲天下謀而始或不諒于人言，吾盡其所以治人、盡其所以治天下國家。所謂盡己者是也。己有一毫之未盡，得無幾微之慍，尚有積于中者乎？日日省之而慍，于是焉化矣！

夫子之繼言「有朋自遠方來」，或以謂此示學者以同道之信也。曾子省之于身，曰：「與朋友交而不信乎？」千里而一聖，此心同，此理同也。有不同，未信于聖也。百里而一賢，此心同，此理同也。有不同，未信于賢也。行一事而此心不足以信于友朋，朋棄我矣，樂乎？否也。出一言而此理不足以信于友朋，朋拒我矣，樂乎？否也。日日省之，而樂于是焉生矣。夫子之首言「學而時習之」，或以謂此示學者以體道之純也。曾子省之于身，曰：「傳不習乎？」夫聖人之傳無盡也，學于聖人而不思以盡其傳，非學也。是故文章可得而聞也，習焉而後，所傳有進于文章者矣。中人以下不可以語上也，習焉而後，所傳有得于語上者矣。且夫堯所以傳之舜，舜所以傳之禹，禹所以傳之湯，湯所以傳之文、武、周公，文、武、周公所以傳之我夫子者，我夫子將能爲學焉而不習者傳乎？將遂不得其傳焉已乎？日日省之，而于聖人之道庶幾乎無所不說矣。蓋夫子之論學，而必期于時習者，豈有他哉，明善而已矣，誠身而已矣。明善誠身，而足以信乎朋友者，理也。孝足以順乎親，而親或不知；忠足以獲乎上，而上或不知；德足以治乎民，而天下或不知者，遇也。吾盡其誠身之道，而至焉至誠，未有不動者也。故學者所以學爲君子也，學爲君子，所以學爲聖人也。是故誠者天之道，夫子是也；誠之者人之道，曾子是也。曾子于聖人之教乾乾焉，日以其身體而行之，盡其所以爲人者，以達于其天。此其所以有得于夫子忠恕之道，而卒受一貫之傳也。

汪學金《井福堂文稿》卷六《內訟說》 訟者，争也，陰陽相薄則争，争則兩求其勝，而訟生焉。訟之爲道也，往往以辭勝情，必使無情者不敢盡其辭，則實者勝矣，此聽訟之本也。故君子用之以爲克己之學。子曰：「吾未見能見其過而內自訟者。」所以警學者也。朱子以口不言而心自咎釋內訟，得其旨哉。何也？凡人之情正而勝者常少，不正而勝者常多。其正而少者陽也，不正而多者陰也，故人之有過而知，知之而愧悔切、克治勇者，皆陽明之所爲必也。陽氣潛藏於內，蓄聚既深，根力始固，然後可以勝陰而決之。使徒宣之於口耳，持之以意氣，則陽達於外，旋發旋散，而伏陰得以轉據其勝矣。故大《易》繫訟亦以「剛來而得中」爲義。然則憤悱者其有孚窒之象乎？戒懼者其惕中吉之象乎？《易》自訟卦而外，凡言獄者五，噬嗑也，賁也，豐也，旅也，中孚也。內訟之君子，取象於噬嗑，則攻治之力强，而義之實著矣。取象於賁，則文飾之習除，而禮之本立矣。取象於豐，則明作之功興，而智之用達矣。取象於旅，則昏怠之氣消，而仁之德見矣。取象於中孚，則榮辱之理顯，而信之效成矣。五性既備，則情欲之私無地可以自容，所謂有不善未嘗不知，知之未嘗復行，此不遠之復，所以進於純乾，而後返之於內，一虛明之府耳，一泰定之宇耳，謂之無訟，不亦宜乎？

汪學金《井福堂文稿》卷六《平旦驗氣說》 人身一天地也，百年一晝夜也。晝爲陽，夜爲陰，陽之氣清而主動，動則易爲濁所乘；陰之氣濁而主靜，靜則恒爲清所依。平旦者，陰陽之會，動靜之交，而清濁倚伏之地也。人於此時，以陰之靜者，合陽之清者，其氣篤實光輝，而配乎天理；以陰之濁者，從陽之動者，其氣昏昧雜亂，而陷於人欲，所謂幾善惡者，此也。《虞書》之言曰：「夙夜惟寅。」《商書》之言曰：「昧爽丕顯。」古聖人未有不兢兢著察於此，以爲盡人合天之學者。至孟子復發明之，所以開示後世至深切矣。且夫智愚賢不肖，同此平旦也，而玩時愒日之徒，方且燕溺於帷闥，惰佚其肢體，惛惛冥冥，幾不知平旦爲何時，又何知其氣之清濁動靜爲何若。及當晝而興，則徒轇轕於物欲習染之蔽，其爲負天之牖而坐棄此百年之平旦者，比比皆是也。嗚呼，可勝悼哉！夫志，氣之帥也，人而無志若斯矣，於氣乎何尤？

汪學金《井福堂文稿》卷六《去垢說》 五行者，氣行於天而質具於地者也。其行於天也，故氣爲清陽，其具於地也，故質爲濁陰，而土附於地，故其濁尤甚於他物。至於水、火、木、金，皆附於土，而水之滓、火之燼、木之腐、金之礦，四者之垢，皆爲土類。人稟五行之秀，而意屬於土，外而耳、目、手、足，內而臟腑榮衛，皆根於意。夫垢之在內者，意既爲藏垢之地，而垢之在外者，意復爲受垢之所，舍意而言去垢，蓋亦難矣！誠知其爲意而善治之，則可以拔本塞源，猶之澄滓而水之垢去，滅燼而火之垢去，化腐而木之垢去，鎔礦而金之垢去，則土之爲用，有

以成水、火、木、金之美，而不爲水、火、木、金之累。由是所謂五行之秀者，遺形而存神矣，尚何垢之有？雖然，垢者土也，母土者火也，離火外明而内暗，其伏陰即垢土之根，必以坎陽實之，始復純乾之清明。然則水火又所以交濟，其用不獨木之疏，金之洩，爲治土之妙術也。由是而論所謂治土者，《大學》誠意之説也，所謂以水治火，以火治土者，大《易》洗心之説也。學者從事於斯，庶幾可以滌其舊染之污，而復其本然之善，入道之功，得其旨哉！

汪學金《井福堂文稿》卷六《求内説》 且人之一身皆屬陰，其先天之微，陽獨寄於此心耳。心之發爲五性者，陽勝陰也；心之陷於五欲者，陰勝陽也。陽之用主於發舒，發舒故常外散；陰之用主於伏藏，伏藏故常内蕴。夫以輕清之陽日浮於外，而重濁之陰日錮於内，於是心之覺者迷，明者昧，而先天之象幾乎息矣。是故君子爲學，必先求内。求内者，斂陽以治陰，反復之道也。復之大象曰「剛反」，而卦體以内卦初爻之一陽爲主，蓋言先復其内也。既復其内，而後四之獨復，五之敦復，從而應之於外，此自然之勢也。繫傳以不遠復屬之顔子者，蓋顔子之不違如愚，服膺弗失，以及心齋坐忘，於求内之功，至爲專切，故克復歸仁之學，皆由内以定外，非務外以遺内。其非禮勿視聽言動之所以異於克伐怨欲不行者，正仁與未仁之所由分也。由是推之，内陽而外陰則爲泰，内陰而外陽則爲否，通塞消長之機，所係於内外者如此，學者可不審歟！誠知所謂安静以養微陽者，積而至於純陽之乾，庶幾復性以踐形，且合内外而一之矣。此天德聖功之全量，非下學之所可躐等而幾者，故爲學之功必自求内始。

汪學金《井福堂文稿》卷七《釋中》 中者，天之道也。天以是付之於人，而具之於心，故人在天之中，心在身之中，所謂民受天地之中，以生降衷之説是也。夫中之德不可象，古文於無象中象之，其「〇」者，即至虚至寂，太極渾然之理也；其「丨」者，即直上直下，兩間浩然之氣也。由是以推所謂中者，固合理與氣而一之，故曰天之道也，即天之所以予人，人之所以合天之道也。古之善學天者，莫如堯，故首發其指曰：「允執厥中，天道也。」舜復益之以三言，其「危微精一」之云者，人心盡則道心純，所謂一中不容貳心，心一自然無貳，所以示萬世之心學，使之斬合於天者，人道也。不如是，則天人交戰於心，毋乃兩中之爲患乎？自是而降，言中者莫備於《易》與《書》，其辭弗可悉數，要皆本此意以達於萬事萬物，所謂天下之大本是也。世衰道微，心學日晦，有窮高極遠以求中者矣，有致虚守寂以求中者矣，有鉤深索隱以求中者矣，聖人有憂之，乃復益之以庸之一字，使人勉勉焉，循循焉，務盡乎人之道，以求所謂不偏不倚、無過不及者，所以救萬世心學之弊，而教之以事天之實也。是故古今矯激偏至之行，未嘗不足以風厲末俗，乃若夷惠之賢，可以優入聖域，而孟子以爲君子弗由者，誠以求其中則天人之原合，不求其中則天人之路睽，學者不可不察也。或曰：「汝心自中，何待汝求？中本無物，何者可執？」是猶舍太極而專論無極，離有物有則之民彝，空慕無聲無臭之天載也，烏乎可哉！

汪學金《井福堂文稿》卷七《童牛之牿解》 學之道莫善於止，故《大學》首發知止得止之義，於艮象之所謂成始成終者，盡其要矣。雖然，止之之道不始於《大學》，而始於小學。古人教弟子之法，自灑掃、應對、進退，致謹於容貌、辭氣者，至爲嚴密。蓋人之少也，無衣食奔走之累，無嗜欲攻取之習，歲月寬而精力裕，故其爲教也漸而可施，其爲功也巽而易入，所以爲止者，有從容自然之致，而無勉强急迫之病，其少成若性然也。《大畜》六四之象曰：「童牛之牿。」於止健畜德之旨深切著明。夫卦德之所謂「剛健篤實輝光」者，明德也；卦才之所謂「不家食，利涉大川」者，新民也，大人之學備矣。而其所謂止於至善者，則於六四一爻發之。蓋健順之理具於有生之初，故愛敬之良發於孩提之日。繼善以成性者，天之道也，明善以復性者，人之道也。惟大人不失其赤子之心，而合乎天德者在是。然則元吉者，其至善之謂乎？且卦以六四應初九，《大畜》之初即《乾》之潛龍也，利己之戒即勿用之占也。聖人知陽之難藏，故受之以止者，即謹之於其始，所以善保其乾元，而致大亨之用者。蓋時止則止，時行則行之，道得也。不然，畜之者非其道，則潛龍且變而爲羸豕矣，尚何童牛之足云？

汪學金《井福堂文稿》卷八《辨志》 孔門教弟子之法，必使之言志。觀其志，庶有以得其性之所近，與其學之所造，而後可以爲施教之地。故顔氏之忘善勞，曾氏之樂詠遊，志於道矣；次之若仲氏、冉氏、公西氏，莫不各有所志，要皆爲夫子所許。子曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎，狂者之志進取，狷者之志有所不爲。」辨其志而裁正之，所以爲教也。今有人於此，其志將適燕、趙，而後導之以北轅；其志將適荆、粤，而後導之以南轅，弗叩其所往，而執策以贈之，無益也。農之志學爲農，而後教之樹藝耕耨；工之志學爲工，而後教之規矩繩削。弗喻其所習，而操術以授之，弗聽也。夫學者之有志也，猶木之有根也，水之有源也，無根之木不遂，無源之水不遠。是故必有易直、子諒之志，而後可與言仁；必有發强剛毅之志，而後可與言義；必有敬共樽節之志，而後可與言

禮，必有清明高朗之志，而後可與言智；必有篤實敦固之志，而後可與言信。道在隨機而啟發，因勢而利導，使之毋安於小成，毋狃於曲説，乃教者所以善成學者之志，而事半功倍者也。舍是弗圖，而或志於富貴利達，乃學者之深恥，教者之所不屑，亦不得謂之志矣，又何暇爲之置辨哉！

汪學金《井福堂文稿》卷八《懲忿窒欲辨》 夫損，德之修也，損其有餘，所以成德也。人之有餘而爲患者，莫如忿與欲，故損之大象曰：「君子以懲忿窒欲。」忿者，發於意之不能平，兇以説之，則芒角潛消。欲者，動於情之弗能已，艮以止之，則徑竇自塞。虞氏之説當矣。雖然，説之機可以釋忿，而一於説則流易之情勝，而欲轉滋。止之法可以制欲，而一於止則亢鬱之疾生，而忿益甚。道在調劑而疏達之，一張一弛，相濟爲用，如山澤之通氣然。夫而後血脈榮暢，神智清明，不待矯强安排，而二者之病終身不復作矣。聖人知其然，故法之爲禮樂，樂以導性，禮以節情，學者不可一日廢者也。斯須不和不樂，而鄙詐之心入之矣，斯須不莊不敬，而慢易之心入之矣。故曰禮樂皆得，謂之有德，德者得也，中和之理得，而患氣無有奸其間者，誠懲忿窒欲之大原也。至朱子所謂懲忿如摧山，窒欲如填壑，雖與先内後外之卦體稍有未合，而大旨亦足互相發明，誠於此二者損之又損，以至於無，則空虚之本體與天地萬物之理感通無間，有以合乎澤山之咸，而於道也則幾矣。

汪學金《井福堂文稿》卷八《九卦體用辨》 君子所以處憂患之道有三：曰守己以固窮，曰慮衆以應變，曰善世以定難。而三者之要，惟在乎用辨而已。故聖人繫《易》三陳九卦，以明《易》之爲書，與民同患之故，首言困德之辨，次言復小而辨於物，終言井以辨義。獨於辨之爲説，三致意焉者，誠以一身爲酬酢萬變之主，苟非審之至精，察之至析，何以出險濟艱，保其身以利天下哉！今即其辭而繹之。辨德者所以守己也，辨物者所以慮衆也，辨義者所以善世也。不辨德無以爲立身之本，而剛柔之理違。不辨物無以爲因應之宜，而屈伸之道廢。不辨義無以爲措施之準，而經權之用乖。若夫九卦者，以專德貞志，而體有以立矣；以兼德安身，而用有以行矣；以通德濟天下，而體有以達用，用有以合體矣。推而言之，定上下者《履》之辨也，平多寡者《謙》之辨也，成終始有《恒》之辨也，治進退者《巽》之辨也，酌盈虚者《損》、《益》之辨也。夫然後於憂患之來，可以貞固以持之，從容以應之，神明變化以回斡之，辨之時義大矣哉？苟不知九者之義，或迫於利害而志亂，或昧於趨避而身危，或膠於成敗得失而天下受其敝。亂耶危耶敝耶，由辨之不早辨也。

汪學金《井福堂文稿》卷八《毋自欺論》 有所虧欠而外欲張之，則謂之欺。欺者，外陽内陰之象也。人之張於外者，將以欺人也，由爲己之君子觀之，皆謂之自欺。自欺云者，欺其心也夫。欺不生於心，而生於意。心陽而意陰也，心之德爲乾，其象爲離，而意屬於土爲坤，其用變而之坎。坎之陽，心之注於意也；離之陰，意之蘊於心也。心以一陽陷於重險，而中虚，故其受明之處，即其受蔽之處，而衆陰之爲朋類緣引者，潛匿於其所，而莫可究詰。就令心之剛明，足以相敵，而爲内欺之主者終不可得而去，於是乘間竊發，將有不旋踵而至之弊。今有患盜之國，治以明察之吏，勢必寄其耳目爪牙之用，而爲之耳目爪牙者，乃隱爲盜主，則吾之智或有所不及，而盜之潛匿吾左右者且滋甚，意之爲内欺之主者實類乎是。雖然，意與心爲緣，非可析而二之，離而絶之者也。善用意者，攝其用於心，而後陽實而陰虚，用意而不爲意用也，是故外欺止於明，而内欺止於誠。蓋必以中實之德，乃可成其繼照之功，坎之所謂行險不失其信者在是，離之所謂重明以麗乎正者亦在是，庶幾自欺之害拔本塞原，而終身不復作矣。此君子明誠交盡之學，所以心德日全，有以復其健順易簡之常理，而無所虧欠，豈非自慊之極功哉！

汪學金《井福堂文稿》卷八《思無邪論》 善治人之性情者，非可作而致之，操而迫之也，貴得其自然者而已。夫人五性之動發而爲情，其中節而和者，乃自然之正也。情勝而欲滋，則邪作焉。邪之爲患生於血氣之易淫，而溺於習俗之難革，使治之以創艾檢柅之法，不過治於法之所及者而止，譬如病之在臟腑榮衛者，投以攻劫之藥，雖稍稍奏效，而根之潛伏者終不可拔，一旦偶觸外邪，則内邪乘之而爲亂矣。聖人知其然，於是乎治之以《詩》教。蓋最靈而不可制者莫如思，思者情之用也，睿於性則作聖，亂於欲則作狂，皆思之所爲也。《詩》也者，以思治思者也，其爲正治者十之九，二《南》《雅》《頌》之作是也；邪治者十之一，鄭、衛之風是也。乃其爲正治者不必盡陳齊莊嚴肅之辭，而所以爲正者，使人思之而有餘慕；其爲邪治者，亦不必顯著譙讓質責之義，而所以爲邪者，使人思之而有餘愧。夫是以良善之心油然而生，穢惡之隱渙然以釋，潛移默化，有莫之爲而爲者，則自然之效得矣。《記》曰：「君子反情以和志。」其知思無邪之旨，而可與言《詩》者乎。自後世采詩之官不行，徒從事於文告法律，以治民之慝行，使外有避法之巧，内無知恥之良，甚至能言之士轉騁其流連靡曼之思，詭託於風雅，

名教斁而性情汩，於是邪氣中於膏肓，雖有良醫望而却走矣，其爲世道人心之害豈鮮小哉！

汪學金《井福堂文稿》卷七《蒙泉解》 古人以水喻性多矣，其説大抵本於蒙泉之象。蒙，物之稚也；泉，水之源也。人生而静，性近而未遠於習，猶在山之泉，源清而弗汩；其流坎之象，動而險者也，人心也；艮之象，静而止者也，道心也。養蒙之功，其在危微之介乎，能葆其源，則復其性而克念作聖，不能葆其源，則失其性而罔念作狂，故曰「大人者，不失其赤子之心者也」。夫聖譬則海也，百川學海，而至於海，其發源皆泉之始達爲之，故曰蒙以養正聖功也。雖然，涓涓之脈，非有浩乎沛然之勢也，少遏之則絶矣，偶涌之則亂矣。蒙者不能自養其正，故果行育德，必待諸養蒙之君子。夫坎象險而多疑，艮象止而易沮，疑與沮二者，皆蒙之不欲自進於亨，雖有治蒙之責者，亦未如之何矣。是故求我則應，所以化其沮也，瀆我則不告，所以戒其疑也。蓋必中畜其剛實之性，而外極其柔遜之象，以爲受教之地，如泉之浸淫滋潤，不舍晝夜，而後可以放乎四海。故六爻凡三言順，豈非蒙以順爲美德者乎？説者曰：卦之言治性者，莫備於井，與蒙之義或有異歟？曰：井者已學之性也，蒙者未學之性也。井之言潔，言甃，言洌，言收者，皆自治之功，所以成其性者，學者之事也。蒙之言發，言包，言擊者，皆治人之法，所以導其性者，教者之事也。是故君子小學之方取諸蒙，而大學之道取諸井。

汪學金《井福堂文稿》卷八《直養無害論》 言理不言氣則不備，言氣不言理則不精。孔子曰：「人之生也直。」所言理也，而氣即行乎其中。孟子曰：「直養而無害。」所言氣也，而理實主乎其内。故朱子釋直養推本於自反而縮，而上蔡所謂心得其正，及無所虧欠者，皆深得集義慊心之旨。蓋直即本體，而養即工夫，不直則不能養，不養則不能直，二者相輔而行者也。苟得其養，無物不長，苟失其養，無物不消。夫理之消長，即爲氣之消長。人徒知爲理之直，而不知以氣養之，則必有達心而懦之病，而終無以自直其理。人或恃其氣之直，而不知以理養之，則必有外彊中乾之失，而并無以自直其氣。然則失其養即害其直，既害其直，即害其剛大之本體矣。且以静虚動直之義言之，直爲虚之用，而虚爲直之體，此動静之所以貫乎交相養也。誠得其虚者而養之，然後害直者盡去，而全其勿忘勿助之功，則天地之氣即吾之氣，天地之理即吾之理，孟子之所謂塞者豈不以此哉！

汪學金《井福堂文稿》卷八《知非論》 人之爲學，必先自知其本體，然後可以知非。孔子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」禮者，體也，天之所賦之理，即吾心之仁，所謂本體是也。知禮之爲體，則凡有所加損於吾之本體者，皆有以知其爲非禮，而勿視聽言動云者，乃節目工夫，所以克其非而復於禮也，所謂復性也。苟不務求知其本體，而徒斤斤致察於物欲攻取之地，吾恐麤且顯者或有以自覺，而伏於隱曲、介於疑似者，終不得而知矣。故《書》曰：「思夫人自亂于威儀，爾無冒貢于非幾。」幾者，動之微，非之未著者也，不知其幾，而邪動之辱乃至亂於威儀，則定命之體喪矣。故《學記》曰：「禁於未發之謂豫。」此之謂也。夫遽伯玉行年五十而知四十九年之非，孔子亦云五十而知天命，伯玉學於孔子者也，蓋至是亦有以窺見天命之精微，而於所謂動静消長之幾一一體驗於本體而知之，故其自言如此。若夫物欲攻取之粗且顯者，伯玉之賢又豈待五十而後知哉！是故知幾其神者，誠而明也。介于石不終日，豫之二爻當之。「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」者，明而誠也。不遠復，无祇悔，復之初爻當之。蓋豫者審幾之蚤，復者知非之速者也。不然，將終其身寘豫而已矣，迷復而已矣，可不懼哉！

唐仲冕《陶山文録》卷三《克己論一》 古有志克己復禮，仁也，夫子引以斥楚靈，而又以荅顔子之問仁，似立言不相倫，而不知聖狂之介只在克與不克耳。不克則不仁，不仁則爲楚靈；克則仁，仁則爲孔、顔。仁藏諸性而顯諸禮，禮亦性所固有，特有己爲之，間而與禮絶相違，仁乃澌滅殆盡矣。此其道利用克。今夫人之遇敵也，大則怯，小則玩，鈞則相持而能鼓其氣。雖大亦若無難，蓋彼爲我所深恨，我必不爲彼少姑息。《左氏》云：「如二君，故曰克。」《穀梁氏》曰：「克者能也，能殺也，謂處心積慮，成於殺也。」今以己攻己，非制則狥克難哉！夫人莫不有己，非己無以爲仁。其始偶漓于性而從私，其究且專於私而害性。如親親爲仁，敬長爲義，而孝衰于妻子，弟乖于貨財，仁之本漸亡，義之實全虧。於是而欲貌爲孝弟，神弗善也，即煦煦而爲仁，孑孑而爲義，而其爲不仁不義也滋甚。此無故，禮有迷復之象，至于十年不克征，已有伏戎之勢，而非大師不能克也。然則克之之道當如何？亦惟以禮克之而已；嚴之以非禮而已；不敢自撓，繩之以禮而已；不敢自恕，授禮以權而已；退聽立禮爲閑而已；失據在外者，不得越禮而與己爲緣，在内者不得棄禮而恃己爲距，化裁於禮而已；默奪焉陶鎔於體而已。渾融焉，雖欲不仁，得乎？是故攻治廓清之功比于武事，所謂從難

處克也。夫所克者己，所以克者即此己，故夫子曰：「爲仁由己。」《易》曰：「不遠復，无祗悔，元吉。」此之謂也。

唐仲冕《陶山文録》卷三《克己論二》 克己爲修己之功，修己即爲己之學。楊氏爲我而無己，聖人爲己而無我，我與己有別乎？曰：己對人而言，我則離人而立於獨也。身心性命、四德五常之理，皆具於己，克除其私蔽，修治其瑕疵，全乎己之天，化乎人之見，一日克復而天下歸仁，修己以敬，而安人安百姓，皆爲己之實也。視夫飾情枉道以爲人者，奚翅霄壤？而爲我者矜獨得之奇，挾自封之術，若身心性命我故祕之，天地民物我固遠之，我獨智而人皆愚，我獨賢而人皆不肖，跡似夫爲己，而害更重於爲人。是故己當克當修而不可無，我當絶當無而不可爲。無己者冥然而罔覺也，無我者擴焉而大公也。古之學者爲己以馴至於無我，而後爲大而化之之聖，而其功要自克己始。今夫聖人之道，合人己而一之，泯物我於無形者也。惟克己而後能爲己，爲己而無一念之爲人，而後能通人己之間。凡人世之得失毀譽，皆足證窺躬之學，不必置之度外也。凡吾身之喜怒哀樂，皆可類萬物之情，不必藏之意中也。由是推己及人，不欲勿施，而得仁之方，欲立立人，欲達達人，以完仁之量。欲求仁者，舍克己何以哉！

石嶺同年嘗爲余言：少時客氣未祛，因以「克己」顔其齋，力從難處去克，至年八十不敢少懈。陶山稔習義方之訓，故能言之刻至若。此非惟知之，亦允蹈之，陶山勉乎哉！寶東皋先生。

唐仲冕《陶山文録》卷六《復王澐書》 頃奉手書，退然居弟子之列，僕前自云迂拙，實非謙辭，況足下鋭志前修，焉敢抗顔不媿？如以石爲玉，錯願共相切劘，無規規形迹爲也。足下云：「立志非不堅，苦於氣禀多濁。」夫立志真作聖門徑，考亭所謂「志不立則無藥可醫。」聞象山所喻由於所習，所習由於所志，以爲深中學者隱微深痼，可見志之所向，即君子、小人所由分，故學莫先於辨志。夫志未立者，聞善而喜，亦逐物而趨，道無中立，終歸下流。志既立，人禽之界較然矣，然而摇之者且紛然雜進於吾前，凡附於身者皆足以撓我，至於豪情客氣有意近名，似乎能立志者，而實爲吾志之害，則立志難，立志堅尤難。聖人志學後，十五年方臻此境。吾儕非繕志刻骨，逐事溝瞀，鮮不摇矣。立志果堅，又何患氣禀多濁乎？即如讀書，習舉業，應科第，思承歡顯揚，窮經致用，此天理也。若急求一第一官，誇耀父兄宗族，逞意衣食妻孥，此人欲也。理欲同途而異趣，故辨志不可不嚴，而文詞爲之徵，由理之志，其文心守先正典型，體認書義，多所發明。由欲之志，其文必軟美圓熟，剿襲聲調，以希世諧俗。方今崇尚經學，以正文體，足下文有風骨，加以經籍之光，其逢時發越，亦復何疑？來書懇懇惻惻，僕無以爲益，願仍以立志之説進。

理欲即人禽之界，辨析精當，學者當書一通於座右。持謙記。

唐仲冕《陶山文録》卷六《答陳藝蓀學博書》 竊惟學問之道，誠與僞而已矣。誠由於克己，僞起於好名。克己者一念之萌，有涉於自欺者，必嚴於獨，其發也，過則爲狂，不及則爲狷，而皆可入道。好名者一事之微，苟可獵名者必暴於衆，其究也在野則爲鄉原，在國則爲姦雄，而要爲賊德。謂三代而下，惟恐不好名者，殆非也。名者實之賓，亦士大夫所當顧惜，不顧名義，恣意妄行，是小人而無忌憚。然世所指摘尚可懸爲鑒戒，好名則工於揜著，以欺世害於人心，毒於政事。雖然，好名者鮮有不敗者也。人不敗之，造物必敗之矣，故曰百僞不如一誠。誠以立其本，而後治人之方，經世之業虚衷以求其要，準時以酌其宜，稱其才與職之分量，以實心行之。《易》曰：「有孚，惠心勿問，元吉。」民至愚而神，若美言小數，早有以窺其微矣。然則民之刁悍，吏之疲玩，豈盡吏民之罪哉！菊溪節相才大如海，長於用人，事無艱鉅無不立辦，李贊皇、張江陵之流亞也。惜哉，仲冕素乏吏才，所恃以事上撫下者樸誠耳。年力就衰，未能引退，大雅不以爲鮮耻，而引爲同志，且感且慙，伏惟鑒其失而匡正之，幸甚！

誠、僞二字，先生界畫甚嚴，一生得力處亦即在此二字。僞者，徒自勞耳。持謙記。

焦循《雕菰集》卷一〇《説矜》 有老儒病將死，取生平著述草稿視之，悉付諸火。門人問曰：若此儒者，可謂能自謹矣。余曰：未也，此矜心乘之也。人莫患乎自以爲孔子。自以爲孔子，則惟覺己之言是而天下之言非。惟覺己之言是而天下之言非，則不復能察天下之言，而其學不進。其始血氣償滿，昏瞀自持。既老而衰，衰而病，漸知己之言未能加乎天下之言，而天下之言之加乎己者，又不甘下之。下之不甘，勝之不能，則不如火之。嗚呼！是可哀矣。夫人各有其性靈，各有其才智。我之所知不必勝乎人，人之所知不必同乎己。惟罄我之才智，以發我之樞機，不軌乎孔子，可也。存其言於天下後世，以俟後之人參考而論定焉。老儒自矜其言，又恐人之斥之駁之也，至於火其言。存其言於天下後世，無一人斥之駁之，惟孔子一人，而漢、唐、宋以來，且有疑孔子者矣。彼老儒者，乃欲天下後世無疑己者也，則自視且過乎孔子矣。

莫與儔《貞定先生遺集》卷二《示諸生教一》 學之爲道，莫先於正趨向。趨向不正，雖其胸貫古今，望絶當世，亦是小人耳。國家以經藝取士，羣天下之人於《六經》《四子》中，童而習其文，長而試其義，學臣師長爲之董勸，歲科鄉會爲之甄拔，所以使之服習聖賢之遺訓，以定夫趨向之所從，矯其戾而正其偏，範其軼而策其退。雖有賦性純駁之不齊，而皆不敢自畔於中正，故處則爲良士，出則爲名臣，即其最下無所成，亦足以奉身而寡罪。誠如是，三代盛時，一道同風之美，豈有異哉。乃今之爲學者，自童蒙授章句，則曰將以秀才舉人也，將以進士翰林也，將以致高爵厚禄肥身家遺子孫也。父以此勉其子，師以此勉其弟，滔滔皆是，恬不爲怪。嗚呼！蒙養之初，而有利禄之誘，先入爲主，視爲當然，根深蒂固，白首莫拔。天下之上智少而中人多，雖有一二高明之士，或知其非而莫敢言，或言之而祇取怒，禮教安得不亡？人心風俗安得不壞？此而得志，吾君吾民尚有望哉。夫趨向之正不正，視乎義利之明不明。夫人之有義，猶車之有軏、舟之有柁也。車不得其軏，則逸而不制，不覆不已；舟不得其柁，則流而不制，不覆不已；人不得其義，則縱而不制，不覆不已。諸生能悉心於義利間，而知經義取士，非專爲科名設也，則違道不遠，希賢希聖，舉由乎此矣。

莫與儔《貞定先生遺集》卷二《示諸生教四》 吾庠不少貧士。貧而安於貧，雖貧何病？不安於貧，則亦何所不至矣。或簸弄鄉愚，就中取利；或奔走勢要，干攬訟詞。種種惡習，言之不可勝言，黜之不可勝黜。推其由來，豈皆初心願得爲此，不過寒窘之極，無可如何。其始爲之，猶謂暫救目前，即圖易轍，清夜思維，尚生愧悔。至於再三，夜氣盡失，不惟不思改，且自謂得計。故曰：家人寡婦，始自約束之時，意乃慕宋伯姬、陳孝婦；不幸一爲盜賊所污，遂行淫失，知其非禮，然不能自還，即是之謂，甚可歎也，尤可憐也。

子曰：「貧與賤，是人之所惡也。不以其道得之，不去也。」聖人於不以道得之，貧賤而猶不去，固非凡人所能驟及。而貧爲士之常，亦非即不以道得者，當思所以處之矣。孟子曰：「苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，行拂亂其所爲，所以動心忍性，曾益其所不能。」是貧困且大益於人之事，奈何不因以自勵，而轉以爲非也。且人即不明於道理，獨不計利害乎？如諸所爲，國有常法，大則笞杖軍流，小亦降黜，辱及其家聲，不齒於士類，所得幾何，甘以身冒刑罰，雖至愚蒙，亦可以知返矣。

或者謂人皆欲生而無守死善道之識力，聽其窮餓遂俯首待斃乎？曰：是大不然。夫負擔之子，猶足以養家，莫舂之婦，且足以育子，士首四民而不能自養，有是理乎？故粗有田廬，是不必論，即了無所藉，授徒爲業，夫豈不能假無其所佃田若圃勤力其中，歲取其半，縱無贏餘，未有不足以爲活者。余鄉舉以前，備嘗貧苦，所以自謀不出二途，願與諸生共之。若以授徒爲拘而不肯盡心，以耕作爲勞而惜用其力，必奉身法網以爲便，安是自絶於士林，吾未如之何也已矣。

阮元《揅經室一集》卷二《論語解》 「學而時習之」者，學兼誦之行之。凡禮樂文藝之繁、倫常之紀、道德之要，載在先王之書者皆當講習之，貫習之。《爾雅》曰：「貫，習也」，轉注之，習亦貫也。「時習」之「習」，即「一貫」之「貫」。貫主行事，習亦行事，故時習者，時誦之、時行之也。《爾雅》又曰：「貫，事也」，聖人之道，未有不於行事見，而但於言語見者也。故孔子告曾子曰：「吾道一以貫之。」一貫者，壹是皆行之也。又告子貢曰：「汝以予爲多學而識之者與，予一以貫之。」此義與告曾子同，言聖道壹是貫行，非徒學而識之。兩章對校，其義益顯，此章乃孔子教人之語，實即孔子生平學行之始末也。故學必兼誦之行之，其義乃全。馬融注專以習爲誦習，失之矣。

朋自遠來者，如孔子道兼師儒，《周禮》司徒師以德行教民，儒以六藝教民，各國學者皆來爲弟子，從學也。蓋學而時習，未有不朋來者。聖人之道不見用於世，所恃以傳於天下後世者，朋也。

人不知者，世之天子諸侯皆不知孔子而道不行也。不慍者，不患無位也。學在孔子，位在天命，天命既無位，則世人必不知矣，此何慍之有乎？孔子曰「五十而知天命」者，此也。後世學者於學尚未能時習，而妄欲見知於時，見用於世；或且患得患失，苟患失之，無所不至，君子小人之別，在乎此矣。《易》曰：「遯世無悶，不見是而無悶」，《中庸》曰：「遯世不見知而不悔」，即此道也。

此章三節，皆孔子一生事實，爲《史記・孔子世家》全篇之總論，故弟子論撰之時，以此冠之二十篇之首也。二十篇之終曰：「不知命，無以爲君子也。」與此始終相應也。

阮元《揅經室一集》卷二《大學格物説》 聖賢之道，無非實踐。孔子曰：「吾道一以貫之。」貫者，行事也，即與格物同道也。曾子著書今存十篇，首篇即名《立事》，立事即格物也。先儒論格物者多矣，乃多以虚義參之，似非聖人立言之本意。元之論格物，非敢異也，亦實事求是而已。又案：此篇本無闕失，自

「大學之道」至「先致其知」，皆言知止。知者，心知之，非身行之也；直到「在格物」三字，方著實在行事矣。既著實行事，復順推其效，自知至以至身修，乃是實行所知實行所止之效。格物二字不待在格物句始見，篇首先云「物有本末」，然則離本末言物字不可也。篇中本末凡五見，一則「壹是皆以修身爲本」也，二則「其本亂而末治者否」也，三則「此謂知本」也，四則「大畏民志，此謂知本」也，五則「德本財末，外本內末，爭民施奪」也。凡此五處本末，皆不能與物字相離爲說。然則物者，即身家國天下之事，即五倫之事，即誠正之事，即德財之事。事，即物也。事有終始，即物有本末，重言以申之也。先後者，兼本末終始言也。若以格物爲心靈窮理，則猶是致知際內之言，非修身際內之事也。要之壹是皆以修身爲本，即物有本末之本，物有本末之物，即格物之物，不可離，不可岐也。《大學集注》「格」亦訓至，「物」亦訓事。惟云「窮至事物之理」，至外增窮字，事外增理字，加一轉折，變爲窮理二字，遂與實踐迥別。又案：黃宗羲《文定》載與萬充宗論格物，充宗用《大射儀》物字之義，黃君舉先儒瞿汝稷元立亦主此說。但元今說與彼不同。

管同《因寄軒文初集》卷一《空欲》　「見美姝心欲動，思是誠美姝也。年老則色衰，色衰則身死，身死則且爲白骨。以白骨視美姝，吾之心猶動乎哉？」釋氏之言窒慾如此，吾聞而陋之。天下之事有是非焉，苟意能顛倒之，則何所爲而不可？今世有正人，或命予害之，予必不能。曰：「子直以盜賊視其人，則害之易矣。」其爲說何以異此？慾也者，起於心者也，心苟正，雖遇美姝不爲動，不正其心，將未遇而其思先涉之矣，況既見焉，猶可得而强制耶？是故儒者之道，其窒慾有也方：其未見也，曰「非禮勿視」；其既見也，曰：「雖則如雲，匪我思存，定之以誠，持之以敬，範之以先王之禮。」心一正而慾皆窒矣，夫豈有陋如彼說者哉！饑而奪食者，彼於饑誠不能忍也。知羞惡之重於生死，雖餓死且不顧。不告以奪食之爲羞惡，而曰：「汝姑視酒肉稻粱如糞溺焉。」彼之饑不可忍矣，能迂迴而念及此乎？

錢儀吉《衍石齋記事續稿》卷四《謝學士約書序》　故翰林學士謝子子玉卒，平生文字草稾戢戢盈篋，衍長子煜先次弟所爲《約書》六十篇，屬予校定序行之。客見之而問曰：「蓋聞聖人之教人也，先博文而後反約，謝子何以先守約也？」予應之曰：「子不見夫木乎？有槎糵然後有支幹，有支幹然後有棟梁。觀於水，發源濫觴，賤而爲瀾淪焉，爲淵藪焉。故曰天地之道，浸皆始於細，而成於鉅。博文者，《詩》《書》是也。若今人教幼穉，授之經云：『爾常人，誦其言。聖人明其訓，皆在《詩》《書》，非馳騁見聞以爲博也。』約之以禮，所爲《詩》《書》執禮是也。博約也，守約也，一而已矣。」曰：「然則言何以異也？」曰：「時不同也。古之時，《詩》《書》六藝之謂文，後之矜博者厭棄之，而求其外，於是倜詭罪隱，無用之言盈天下，不擇而從之，百年莫能給。故言約則知所擇矣，言博將終不反矣。」曰：「若是則謝子又何以先事而後性情也？」曰：「遏異端也。《大學》言『致知在格物』，《孟子》曰『必有事焉』，儒者之學始勉所事而性養焉，既循所事而性安焉。競業不懈，終身敬吾事，則終身踐吾性。世有儒外釋內、高談元妙以詭於聖道之似者，其爲說必先變亂格物之義而後可。謝子憂之，故實之以事而絕其萌也。」曰：「然則約果可以及天下乎？」曰：「一則及矣，不一則弗及也。百家衆流，偏虛之言，各是所見，淺雜施之，或效或不效。謝子之書原本大道，守之身而推之家國天下，其本末無不相貫，相貫則相及矣，以求治平何遠焉？」曰：「如子言，謝子之書美矣，其爲人何如？」曰：「噫，吾友也，吾嚴其爲人也，是能孝於諸父，友於諸弟，以得重視之歡者也。其交友也誠，其處事也毅，其家庭妻子閒恩而肅。翰林固無事，獨舉侍從之職，上書累數千言，以爲承平日久，有司之爲政寖忘其實，而其名故存，因而綜覈之，則實可返也。務在厚農桑，毓賢材，彊本而疏目。嘗督學湖南，取士重行誼，辨器識，善教正俗，一酬其箸書之言，若是其賢也！其年未艾而沒，其書徒存，惜已！」曰：「子無憾於謝子之不年也，其書傳則名可壽也。」曰：「夫傳不傳何常之有？吾試與子覽觀前人言語文章，其取舍高下殆不可以道里計，其傳者果皆善邪？而善者果皆傳邪？且夫君子之心固不患吾學之無傳，患夫傳之而不可用也。吾自識謝子，而謝子與劉子醇甫、董子榮若數策海運事，語在公卿閒。往歲運河道梗，有司如其言以聞，而京師之餽餉獲濟。謝子之言可用，斯其驗乎？然則是書之傳，豈獨謝子之私幸乎哉！」客退，遂次其言以爲序。

劉開《孟塗文集》卷四《與光栗原庶常書》　《易》曰：「君子以朋友講習。」《孟子》曰：「友也者，友其德也。」昔者山濤、阮籍之流以風流相高，當時號爲七賢，後世亦多有稱述之者。夫以吾徒之索居寡歡，苟得有同心相賞者，且恃以自慰，而況昔賢之明智敏識卓乎不羣，其彼此意氣之盛，豈不足以傾一時之彦而盡交游之美耶？吾是以有慕乎諸君子之相與也。然語有之：「與善人居久之則與之俱化。」以山公之賢，諸子之才，何不可有所取益，乃徒極燕游之歡，論說之敏，各以才辨自炫，而遂成其性情之偏不可移易，豈非力足以進是而學無以及之

耶？吾又不能不爲諸君子惜也。

君與余交有年矣，其經術之邃、學識之精、議論之卓越，余往時愛而畏之。而左君筐菽、張君阮林、姚君石甫皆後君而交者也。夫此數人者，各以古人砥礪，而不甘於習俗，方其始之相得也，德業自期，賢豪自命，津津然唯恐不及，相規以道義，而勉以力學，蓋不徒極燕游之歡、論説之敏矣。而余是時猶有疑焉，以爲世不患無超世獨出之才，而患無歷物不渝之志，而少年負氣之所期許者，恐其久有不可恃也。而諸子方勵志勤行，固可無慮乎此。今者諸子之道已成耶？吾不得而知也。其或未成耶？吾亦不得而知也。獨怪數年以來，各奔走於利禄，而困於身家之累，不聞有講習之意、勸勉之言，以爲制舉既得，遂可肆意而不必勉力也，則凡有志者不出此，而豈所以論諸子乎？以爲今且不及而姑待夫異日也，吾未見有所待而能成者也。天下之能如諸子者罕矣，有其才而卒安於高明放達，不克用力於道，此七賢之所以各成其性情之偏，而不能有進也，吾子勉之。後人之惜吾徒，亦猶吾徒之惜古人，吾與子俱不能坐受其咎，可不力歟？且夫士有志而德不成，朋友之過也，子將何以益余哉？因書以遺君，且以示筐菽諸子。

李富孫《校經廎文稿》卷九《學術論》　古人之爲學知行竝進，誦法先王之道，無不身體力行，以蘄至於道。孔子曰：「君子博學於文，約之以禮。」禮者，履也，即履而行之之謂也。曾子曰：「尊其所聞則高明矣，行其所知則光大矣。」故古者學校崇四術，立四教，春秋教以禮樂，冬夏教以《詩》《書》，復以六德、六行而賓興之。鄉大夫、州長、黨正之所考校，亦在於德行道藝。孔門四教：文、行、忠、信，實總括三代教士之法。蓋不學文固無以明先王之道，而知其義理之所在而不實踐，則徒爲佔畢記誦，而無得於道德仁義，以卓然立於凡民之上。故學既知之，必致行之，以期不踰乎聖賢之道，此三代之學術得其正，而人材所以日盛也。後世之學則不然，日習乎《四書》、六藝之文，務爲尋章摘句，沈溺於訓詁詞章，以藉爲梯榮之階，而於古人之恉曾無一二語體察於身心日用之間。且經義行，而上之所取者惟言，下之所求工者亦惟言，憑方寸之紙，數行之墨，以爲取舍，而其人之立身行已，凡孝弟、忠信、禮義、廉恥諸大端皆棄而不講，尚何學術之有乎？夫涵泳聖涯，挈窮道妙，經義之設原欲本於躬行，發爲文以覘其蘊蓄，豈知風尚日下，流弊滋深，雖口述孔孟之言，而浮辭曼衍，剽竊補綴，以徼幸弋獲，豪無得於心而濟於用。其畔道離經，逞爲奇怪，以震炫俗目者無論已，試察其生平之行事，往往與古人相反。故窮而在下，無以激厲志節，或至爲一切苟且之行；其達而在上，不能正誼明道，以致君而澤民，由其所志祇在利禄以潤身家而耀鄉里，而於民生之利病、國家之治亂興衰茫無所知。甚而簠簋不謹，至蕩檢敗名，以自致覆亡者有之。此但聽其言而不觀其行之過也。孟子曰：「今之人脩其天爵以要人爵，既得人爵而棄其天爵。」今之所要者并不必脩其天爵，斯非由始學之不正與？

唐杜君卿云：「以言取士既已失之，考言唯華，失之愈遠。」宋范文正公在仁宗朝條列時，所宜先者，以取士必先德行，不專文辭。馬貴與有言：「自以科目取士，所試者詞章而已，於是操觚末技得以爲榮進之路，而選賢興能之意無復存矣。」然則今之爲學，當先通羣經以窮其理，循五常以立其本，辨義利之途以正其趨向，祇飭廉隅以砥其名節，考鏡古今之善敗得失以裕其經濟，則言理學而不涉迂疏，言經學而不患滅裂，求乎身以推行之，自能盡脩己治人之道。苟專務學文而忽於踐履，必無氣節事功之可言也。故誦讀者毋徒競其詞華，登選者毋厭恃其文藝之末，必兼攷平日之行誼，覈其賢否而進退之，以有合於古族閭州黨之法，則人人皆知崇實學，敦實行，明體達用，學術由此而正，士習由此而端，人材亦由此而日盛，爲碩儒可爲名臣，於以備天下國家之用，必能正己正物，以比於伊、傅、周、召之勛，而輔世導民庶無負於聖賢之學哉！

潘德輿《養一齋集》卷一二《心論》　存心則聖，制心則惑。今夫心之不可以制也，其學始而爲原憲，流而爲告子，偏而爲楊墨，溢而爲莊列，矯而爲佛氏。制心之説出于東晉僞《商書》，而原憲已發之。憲，狷者也，彼之美在有所不爲，而告子則以之外仁義。夫制心，苦事也，其以此爲事，而偏用之者。楊爲我，制心之仁；墨兼愛，制心之義。彼其性豈無仁義哉！將制之以爲學，而以其學動天下也。莊周、列御寇見仁義之如是其苦，心之如是其難制也，一舉而歸之支離謬悠之説，而謂爲桎梏，而制心之禍烈。佛氏見人心之終苦難制，莊列之以支離謬悠者勝之而不能服也，于是以寂滅爲心，陽使天下之人不受制心之苦，而陰率之以杳冥空虚，遠無涯涘之言，天下遂不從莊列而從佛氏，而制心之禍彌烈。脱令常守存心之言，吾見人樂率聖人之教，而不至爲異端惑也。夫人見其是己之物，而必舍去之，何爲者也？見其是己之物，而必用力彊伏之，亦何爲者也？此存心、制心之説也。醫者謂人曰：「汝病在心，當日以金鐵厭之。」則可乎？亦驅其邪而已矣。今人恒受異端之惑，而制心一言先，童而習之，吾見其心且十百千萬

紛有于中而不可制，世變愈亟而機械變詐，轉由此肆起，以交相危也。悲哉！悲哉！誰不能存之？而誰使制之？

潘德輿《養一齋集》卷一六《格物説》　《大學》莫先于格物，格物之義，儒者紛然如聚訟，初學未易明也。鄭注：「格，來也，物猶事也，其知于善深則來善物，知于惡深則來惡物，言事緣人所好來也。」「格」之訓「來」義，本《爾雅》，《尚書》「格汝舜」，《詩》「神之格思」，皆是。恨持此釋《大學》辭旨不明耳。孔疏謂「善事隨人行善而來應之，惡事隨人行惡亦來應之」，勉彊疏解，繆曲難通。程朱所以別易一説，而「格」訓「至」也。「格」之訓「至」，本《尚書》「格于上下」，然古人之「格」訓「至」，到也，程朱之「格」訓「至」，極也，已不相合。且無論爲到爲極，猝然語人曰「致知在至物，物至而後知至」，不亦覺其難通矣乎？司馬温公則「格」訓「扞」，謂「扞禦外物而後知至道」。姚江王氏略依之，而變其説，則「格」訓「正」，謂「去其不正以歸于正」。宋儒楊簡、明儒魏校、許孚遠、王敬所皆同此旨，謂「垢去而鏡明，故物格而知至」。揆之聖賢克己遏欲之功，諸説亦未爲剌謬，然與上文「物有本末」之物既不一例，又豫奪下文誠意正心之實事，而經文先後相次之旨全不可通矣。復考温公扞禦之扞，本之《禮記》「扞格而不勝」，「格」訓「扞」猶可也。若楊簡、王敬所皆云「格而去之」，「格」之訓「去」，吾未之前聞也。姚江之「格」訓「正」，本《論語》「有恥且格」。孔注《尚書》、《孟子》「格其非心」，孔注、蔡注、趙注「然知至而後物正」或可言也，物正而後知至語似顛倒，終不如「知至而後意誠」以下諸語之易明也。

然則格物究何解？曰程朱所論格物之義，揆之經文，不失其次序，實勝鄭氏、温公、姚江諸説，特其字訓以「至」則辭旨仍未明，若曰格，通也，《尚書》之「格于皇天」是也，猶是窮至事物之理之義，而易其訓曰「通」，則援據既無可訾。即以語人曰「致知在通物，物通而後知至」，亦明白而易曉矣。吾便思之，《尚書》之「格于上下」，亦當訓「通」而不訓「至」。通于上下，通于皇天，通于物，皆言其無不徹耳。便考宋儒論格物之法，與程朱同而不盡同者，「窮萬物之理，同出于一」，爲格物知萬物同出于一，爲致知。藍田呂氏之言也，以求是爲窮理。上蔡謝氏之言也，「天下之物不可勝窮，而皆備于我，非從外得，反身而誠，則天地萬物之理在我」。龜山楊氏之言也，「物物致察，宛轉歸己」，又曰「即事即物，身親格之，不厭不棄」。武夷胡氏父子之言也，皆委曲不直截，若近儒安溪李氏直以知本詁格物，謂「物有本末，貴乎格之而知其本，天下國家末也，身本也」，此與古本《大學》「此謂知本，此謂知之至也」合。然格物之法詳矣，以知本盡之，終未愜滿人意。吾獨愛近儒二曲李氏之言曰：「格物之物，即身心意知家國天下之物。格者，格其誠正修齊治平之則，即《中庸》之擇善也。若舍卻至善之則不格，而冒昧從事，欲物物而格之，入門之始紛紜膠葛，是博物，非格物也。」二曲之訓「格」，亦本程朱，其論格之法直截而充滿，尤有功于學者，程朱復生無以易之。雖系爲姚江之學，此論獨可從也。然則格物之義則從程朱，「格」字之訓則當云「通」；格物之法則從二曲，蓋身心意知家國天下，有一不通則知輒多阻，而知安得至？然必專即致知，誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下之理而求通焉，斯通其所當通，而非無用之博通。姚江王氏格齋前竹，七日不通，遂訾謷程朱，以爲務外，不知此姚江之務外而妄求博通，本非程朱所言格物之義也。孔子謂子貢曰：「汝以予爲多學而識之者歟？非也，予一以貫之。」貫，通也，即此通物物通之旨也。朱子「格」不訓「通」，而補格物傳，曷嘗不曰豁然貫通乎？《周易》屢言「通天下之志」，又曰「通變之謂事」，又曰「往來不窮謂之通」，又曰「推而行之，存乎通。」學者苟知通物之爲通志通變，所以爲往來推行計也，則知《大學》首格物之義，而格之之法不妄施矣。

潘德輿《養一齋集》卷二〇《養一齋記》　莊子曰：「天地之養也一。」程子曰：「涵養吾一。」養一同乎？曰不同。莊子之一，寥天一也，無何有之鄉也；程子之一，所以行之者一也，擇善而固執之也。由莊子之一至于墮爾形體，杜爾聰明；由程子之一，至于極深研幾，開物成務。異學、正學，如水火黑白矣。或曰莊子之養一也易，程子之養一也難，何也？曰：異學之屏弃事物，歸于虚無者，豈有佗術哉，皆告子冥然悍然之類而已矣。夫此冥然悍然者，苟彊制此心，而旋即恬然有以自適，故叔世不悦學之徒歡然争趨之，故難而易也。由程子之言，則必始格物致知，至于齊家、治國、平天下，天地萬物之理皆知止得，止而後有一之可養焉，其閒節目功詣魁閎之儒，終身亹亹不能盡，故易而難也。且一非自外來也，誠也，所謂養一非以外物養也。敬也，誠敬之理，天命諸人以各成其身，故曰：「吾一也，不求養一，則耳目心思樊然淆亂，自失其所以爲人。自失其所以爲人，則自貶而爲物，可恥孰甚焉！魯哀公，憃愚者也，孔子且與言行之者一，而策之曰：「知恥近乎勇。」甘于頹廢，頑不知恥，而後不求所謂一，不求所以養一。知恥而求養一，則近于誠矣。或曰：「孔子言一不言養一，而程子言養一，何也？」曰：孔子言一即誠，程子言養一即敬。敬者，未誠而求至于誠之方也，即

孔子所謂『齊明盛服，非禮不動，所以修身』者也，即『誠之者，擇善而固執之』也。孔子、程子之言一也。孔子曰：「吾道一以貫之。」子思曰：「其爲物不二。」孟子曰：「夫道一而已矣。」世人欲爲善，而多疑畏紛馳者，皆未識理之至一，而欲以佗塗自立，而不知一之外皆荆棘圊圂，不養身之大者也。故周子曰：「一爲要也。」或曰：「老子謂『天得一以清，地得一以寧，聖人袤一爲天下式』。不亦數言一乎？」曰：「老子之一，即莊子之一，致虛極，守靜篤而已，無所爲敬也。故習靜以爲一，必浸淫于老莊、釋氏，象山、白沙、陽明之學是也。居敬以爲一，則擇善而固執，孔、思、孟、周、程之學是也。《易》曰：「天下之動貞夫一」者也。《書》曰：「惟精惟一，允執厥中。」善無常主，協于克一。《易》之「一天地」之一也，「繼之者善」也，《書》之「一帝王」之一也，「執中」也，「主善」也。先聖後聖其揆一也。然則養一者，即主善云爾。主善則動亦一，靜亦一，富貴、貧賤、患難無往而不一，孟子所謂得其養也。不主善則德二三，動罔不凶，孟子所謂失其養也。得失之閒，敬與不敬而已矣。余書室久以養一名，余之身心未克一也，詳疏養一之義爲記，大書于室之壁，明天命之顯赫，責聰敬之緝熙，以觀其自養焉。

賀長齡《耐菴文存》卷一《常惺惺説》 兄子堉勞太史辛陔舊以「常惺惺」三字顔其齋，及官翰林，猶初志也。日余寓書太史，述硎儒「提起便是天理，放下便是人欲」兩言，謂是「常惺惺」恰好注腳。太史請余竟其説，且曰：「活潑潑地是天然妙對，相反而實相成。」余曰：「仍是一串語耳。夫心生道也，生生之謂易，亘古今、塞天地生生而不已者，孰爲之？心爲之也。是心也，一室而周千里，一息而貫萬年，故曰不疾而速，不行而至。又曰堯舜其心至今在，然偶一放失，則視而不見，聽而不聞，甚或倒行逆施而不知覺，形雖存而心則殁矣。是『常惺惺』者，乃其所以活潑潑也。」太史又言：「今歲病後，靜坐三十日，氣雖不充而神志日益清朗，殆靜中所得力。」余謂心道流行，静亦未嘗不動，惟一循乎天理則動亦静也。自周子揭「主静立極」之旨，直探聖學本原，而朱子之詔學者，每言「略著提撕」，是亦常惺惺法。詳味其意，固恐强制爲害，而不可汩於動，又不可淪於静，惟略著提撕，而馴致其道，則動而無動，静而無静，周子之所謂神者，將於是乎在。夫非活潑潑之真境乎？而非常惺惺曷克臻此！太史誠致謹於提起放下之間，使吾此心惺惺不昧，常有以爲萬事之主，如硎道所云存久自硎者。由是勿忘勿助，何思何慮，以反乎人生而静之初，聰硎睿智皆由此出，全體大用一以貫之。竊意《大學》所謂知本，所謂知之至者，端不外此。絶學不講久矣，太史得無意乎？

彭蘊章《歸樸龕叢稿》卷三《進修篇》 君子進德修業欲及時也。是以假年學《易》，自期大過之，無不善。必知庶幾中行之復。伊古聖賢兢兢觀玩，曾是下學，弗返厥身乎？夫陽爲君子，陰爲小人，剛浸而長，元亨之義也；柔道所牽，憂虞之兆也。審幾在平日，致決在臨時。悔吝言其小疵，吉凶言其得失。觀無咎之補過，知狂可轉爲聖賢。觀重險之心亨，知人必死於安樂。於是鑒于《履》以定其志，鑒于《頤》以養其正，鑒于《蒙》以果其行，鑒于《艮》以慎其思，鑒于《蠱》以辨其惑，鑒于《咸》以虚其受，鑒于《大有》以遏其惡，鑒于《復》以无其悔，鑒于《損》以懲忿窒欲，鑒于《益》以遷善改過，而後受之《升》以順其德，受之《蹇》以修其德，受之《坎》以常其德，受之《小畜》以懿其德，受之《大畜》以新其德，進德之功成，修業之道備矣。若其遇主揚庭，得時觀國，筮黄裳之元吉，慶朱紱之方來，則必《臨》以振民，《漸》以善俗，《井》以勸相，《旅》以慎刑，節以制其度，數解以宏其赦宥，推《乾》《坤》之大德，作雷雨之經綸。覆餗毋羞棟，隆協吉者也。其或處碩果之時，有觸藩之象，則又取諸《恒》以貞其守，取諸《困》以遂其志，取諸《遯》以遠小人，取諸《大壯》以嚴非禮。不得已而爲否之儉德，《明夷》之用晦，所謂「艮其背止諸躬者」乎？若夫晉如碩鼠，濟類小狐，雖逢遇巷之占，難免剥廬之誚。未若十年不字，三歲不興，毋蹈征凶，庶稱安節者矣。

彭蘊章《歸樸龕叢稿》卷四《絜矩解》 《大學》所謂平天下一節，上節言人心之同，下節言推己及人，唯心同理同，故絜矩之道可以平天下也。致知在於格物，以吾之明觀物而審其是非，是非審而好惡定焉。平天下在於絜矩。以吾之情體物而順其好惡，好惡順而賞罰公焉。因是非而有好惡，因好惡而有賞罰，善人是寶，惡人是屏，皆本明德之功以出治也。故致知爲大學之始。先於格物審是非，以誠其好惡，則明其明德也。平天下爲大學之終，終於絜矩，推好惡以行其賞罰，則本其明德以親民也。若是而明親皆止至善矣。嘗見廬陵胡氏邦衡訓「格物」之「格」爲正，本《論語》「有恥且格」意。愚又按：《緇衣》「言有物而行有格」，孔穎達曰：「格，法式也。」《後漢・傅燮傳》：「朝廷重其方格。」李賢曰：「格，標準也。」是格與矩皆執物以爲程，其義本亦相近。夫絜矩之道，即夫子忠恕之道，推而言之，即一貫也。曾子得夫子一貫之傳，故《大學》一書始終歸於好惡，此達天道、順人情之大寶也。始格物，終絜矩，其道一也。

彭蘊章《歸樸龕叢稿》卷四《格物解》 《大學》「格物」之「物」，原不外身心家

國天下之事、誠正修齊治平之道。自程子謂「一草一木亦皆有理，不可不察」，而不善學者遂至馳情繁賾，轉荒切己之功矣。不知程子嘗言：「格物莫若察之於身，其得之尤切。」朱子嘗因吕氏大臨誤解格物而辨之曰：「伊川之説，正謂物各有理，事至物來，隨其理而應之也。」由此言之，則所謂格物者，在程朱意中仍不外當前切己之事，而《補傳》所謂「即凡天下之物」者，蓋言天下之物無不可至吾前，亦非憑虚構想也。或謂既非憑虚構想，直待物來事至而後應之，則非上哲之資不能窮至其理。若夫積久而後窮至，則當前之事物何能置之不應？不知程子嘗言：「但立誠以格之，其遲速卻在人，明者格物速，暗者格物遲。」按《補傳》曰：「以求至乎其極。」《章句》曰：「欲其極處無不到。」玩「求」字「欲」字，皆未然之詞，是言其究竟非謂一格物即能窮至，必窮至而後可應物也，亦仍是隨格隨應，惟存一極至之心，則遇事詳審而不粗略，日久庶可豁然貫通。窮至是言其究竟至善之止也。至古人立教，原先有小學一層，至十五而入大學，隨其人之資性，而循序以格之，則亦無疑於過高。朱子所謂「於其始教爲之小學，教之習於誠敬，所以養其德性，收其放心者，已無所不用其至矣。及其進乎大學，則又使之即夫事物之中，因其已知之理推而究之，以到其極，則吾之知識亦得以使之周遍精切，而無不盡也。

秦瀛《小峴山人詩文集・續文集》卷一《主静説》 主静之説始於宋儒，或以爲近於禪，余竊非之。太虚本静也，而日月星辰風雨露雷以動之，至於山川鳥獸草木蟲魚無所不覆，即無所不生，無非動也，而所以宰之者至静也。喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和，未發時睹聞俱泯，而天地萬物之理畢具，故能發而中節。若釋氏静坐觀空，已失其中之本體，無所爲中，又何所爲節？此吾儒之主静，視釋氏之静坐，判然殊塗。故一動一静互爲其根，聖人定之以中正仁義，而以主静立人極也。惟静故虚，虚者心之體，惟静能專，專者心之用，有體有用者聖人也，有體無用者釋氏也。然惟釋氏之學，於本體已差，故不能施之於事爲，即以心性言之，釋氏但言明心見性，以蘄了然於生死之際，而孔子則曰「未知生，焉知死」，孟子則曰「存心養性以事天，夭壽不貳，脩身以俟命」。聖賢學問脚踏實地，宋儒周、程、張、朱確能見到，而不徒爲口耳之學，此所以能紹千古之絶業與。

《清實録・文宗實録》卷六八《咸豐二年八月上》 上詣傳心殿行禮。御文華殿經筵，直講官柏葰、翁心存進講《論語》「道之以德，齊之以禮，有恥且格」。講畢，上宣御論曰：自古帝王御宇，以德爲基，以禮爲範。誠以德不修則根本無以立，禮不行則法度無以明，德禮不先，則下之觀感亦無由而致。夫子知政刑之不足道齊也，故於德禮求之，知德禮之必有實效也，故以有恥且格徵之，要非强民以難爲，實因民之所固有也。夫朝乾夕惕，德之大原，三綱五常，禮之大體。其端肇於一人而效見諸萬姓，雖夙夜有密非草野所能窺，品節威儀非愚賤所能喻，而秉彝之良民所同具，尊卑之序民所共知，使任其汩没聽其縱恣則風俗人心將不可問矣。大聖人作思其致此之由，復其本然之性，既以身爲表率，而勸誘檢束，又使之自悟其非，由是愧悔日深，梗頑日化，遵道遵路革面革心當斯時也。懋勉在宸衷，天下咸知孝弟忠信之不容緩也。維持在名教，天下咸知規矩準繩之不可踰也。嗜欲之源滅，廉恥之心生，蒸蒸然共底於無爲之治者，胥是道也。

直講官恩華、何桂清進講《書經》「有言逆於汝心，必求諸道，有言遜於汝志，必求諸非道」。講畢，上宣御論曰：從來人君，未有不以拒諫爲非，納諫爲美者也。而究之謇諤之士，不克盡其忠，僉壬之徒轉得行其智，是非失實，趨舍乖方，爲治之患莫大乎是。此伊尹既告太甲以聽德惟聰，而復斤斤致謹於聽言也。夫以言之不可一端盡也。法語之言，而激切出之，未有不逆於心，巽語之言，而委婉將之，未有不遜於志，然道與非道分焉矣。使非精以求之，則爲直言者反蒙不韙之名，爲諛言者且獲將順之美。古來社稷之臣，有憚其憨而遠斥之，側媚之輩，有知其佞而優容之者，其弊未有不由於此。然則聽言之道可知已，欲辨其是非，必虚心以待之，虚則能明，欲定其趨舍，必平心以察之，平則能公既明，且公則如水如鏡，而妍媸莫能遁焉，如衡如石，而錙銖無或爽焉。於此進嘉謨，屏讒説，上下交泰，以成一德之休不難矣。禮成。

《清實録・文宗實録》卷八四《咸豐三年二月上》 詣文廟行釋奠禮，禮成。御彝倫堂，更袞衣，親臨辟雍講學。王、公、衍聖公、大學士、九卿、詹事、起居注官入侍，至聖後裔、五經博士、各氏後裔、及學官、進士、舉人、廕生、貢監生等，圜橋肅立。上賜講官坐，大學士裕誠、祁寯藻進講《四書》「致中和，天地位焉，萬物育焉」。講畢，上宣御論曰：聖人之學，基於戒懼慎獨之一心，推而致之，遂及於廣大而不可限量，所爲推而致之者，非有所爲而爲也。聖人之心，與天地萬物爲一體。所謂中者，即天地自然之理也。所謂和者，即萬物自然之氣也。天地之理，本無偏倚，萬物之氣，本無乖戾，特吾戒懼慎獨之功，或有未至則天地萬物亦不能無缺憾之處。蓋吾之心未極其正，則至静之中，未能偏倚胥無，而中之體或

不立。吾之心未極其精，則應物之處，未能差謬悉泯，而和之用或不行，惟聖人知其然也。自其存養省察之功，推而至於德盛化神之妙，故中則極其中，和則極其和，中之至則天命之性，皆渾涵於吾心，而天地自安其所矣，和之至，則率性之道，皆闡發於吾心，而萬物自遂其生矣。《易》曰：財成天地之道，輔相天地之宜。又曰：範圍天地而不過，曲成萬物而不遺，非致中和之聖人，孰能功效如此其盛乎！國子監祭酒訥爾濟、龍元僖進講《書經》，惟天無親，克敬惟親，民罔常懷，懷於有仁。講畢，上宣御論曰：《書》曰：天難諶，惟克敬克仁者，天之所與，即民之所歸也，然豈易言哉！創業之君，憂勤惕勵，所以承天眷孚民情者，固非易易，然較之守成之君之動循法則，罔敢怠荒，彼不易，此難也。試論之，夫萬事草創，定鴻規，基大業，受命而興，仁敷胞與，救民於水火之中，以治繼亂，其時其勢不易也，非難也。若夫以祖宗之心爲心，以祖宗之政爲政，夙興夜寐，惠鮮鰥寡，雖中主亦知，然甚難矣。蓋蒙業而安者，其心易肆，其志易驕，苟非乾惕爲意，視民如傷，知創業之不易，時加警覺，則有違天心，民心自渙，民心日離，天將奪之。由是觀之，難也，非不易也。至若極敬之功，推仁之量，載之編籍，論之詳矣，茲無復贅。因申伊尹告太甲之旨，又發明創業守成之難不易，仰止高皇作說之深意，告我後人，且自警焉。時王公百官及聽講之進士、舉人、廕生、貢監生等，跪聆聖訓畢。王以下各官，行三跪九叩禮，祭酒、司業、率學官諸生謝恩禮成，恩賚進講大學士、祭酒、並衍聖公、聖賢後裔、國子監官、觀禮進士、舉人、廕生、貢監生等，有差。廣太學乙卯科鄉試中額十五名。

《清實録・文宗實録》卷一二〇《咸豐四年二月上》　上詣傳心殿行禮，御文華殿經筵，直講官文慶、賈楨進講《中庸》「誠者，天之道也」。講畢，上宣御論曰：道之大原出於天。自古聖人，保合太和，參贊化育，未有不本於至誠无妄，與天合德者也。《中庸》爲言誠之書。君子誠之爲貴，立極於道，而求端於天。天者，造化之樞紐，品彙之根柢，試觀雨露者天之恩，雷霆者天之威，日月者天之文明，星辰者天之經緯，四時寒暑者天之運行，以至剛柔愚智，以人治人者天之賦畀，飛潛動植，因物付物者天之化醇，莫非無私之覆，即莫非无妄之誠，是故無聲無臭者，天也。不偏不倚者，天之誠也。曰明曰旦者，天也。成始成終者，天之誠也。巍巍蕩蕩，得一以清，不言而信，無爲而成，所福者善，所殫者惡，所助者順，所殛者逆，無將迎，無意必，大中至正，純任自然，此謂誠者天之道也。惟天牖民，惟聖憲天，不勉而中，不思而得，從容中道，非天下之至誠，其孰能與於斯。直講官阿靈阿、朱鳳標進講《易經》，自强不息，講畢，上宣御論曰：從來天之體至剛，天之命不已，人受生於天，莫不稟是以爲德焉。自人不能純乎天，於是德之至剛者失其剛，德之不已者有時已。苟欲天體常立，天命常行，則非法天不可，此其理，於大易乾象見之。夫人之不能自强者，由於賦質之偏，成於積習之誤。性既安於委靡，則變化之功無所施，情復中於宴安，則惕厲之心無由入，雖或奮勉於一時，終至怠荒於末路，必也。志足以帥氣，使剛大之氣浩然而常伸。理足以勝私，使純一之理粹然而不雜，夫而後天體天命之賦於我者，自然流行而不息矣。然而人情多肆，肆則易弛，主之以敬，斯精神足以檢攝乎内外，莊敬所以日强也。人心易虚，虚則有閒，存之以誠，斯志力足以貫徹乎始終，至誠所以無息也。伊古以來，堯之欽明，舜之允恭，禹之祇台，湯之聖敬，以及文武之緝熙執競，性反雖殊，而其盡人合天之詣則無異，此君子所以重法天也。禮成，上幸文淵閣，賜講官及聽講諸臣茶，復賜宴於本仁殿。

《清實録・文宗實録》卷一五八《咸豐五年二月上》　己亥。直講官穆蔭、李鈞進講《書經》「慎乃儉德，惟懷永圖」。講畢，上宣御論曰：昔成湯之表正萬邦也，不邇聲色，不殖貨利，以義制事，以禮制心，用能垂裕後昆，永保天命，何儉德若斯之盛歟！旨哉，伊尹之訓太甲曰：慎乃儉德，惟懷永圖，所以承家法，即所以傳心法，誠千古不易之治法也。夫必以茅茨土階爲法堯，以飯糗茹草爲法舜，則將捐金於山，藏珠於淵，以斯云儉，猶其跡也。所謂儉者，當以一身爲天下臣民萬世子孫法，無從匪彝，無即慆淫，始于家邦，終于四海。於時爲之臣者，不至以位高禄重而忘儉，爲之民者，不至以家給人足而忘儉，爲之子孫者，不至以席豐履厚而忘儉，各守爾典，以承天休，尚何欲敗度，縱敗禮，三風十愆之待儆哉！良由君人者，克綏厥猷，檢身不及，以不邇不殖者杜其弊，以制事制心者清其源，思艱圖易，永永萬年。被盛澤而大豐美，受厚福以浸黎元，無非此克儉之德，有以致之也，可不慎哉！可不慎哉！禮成，上幸文淵閣，賜講官及聽講諸臣茶，復賜宴於本仁殿。

《清實録・文宗實録》卷一九〇《咸豐六年二月上》　上御文華殿經筵，直講官花沙納、彭蘊章進講《中庸》「致中和，天地位焉，萬物育焉」。講畢，上宣御論曰：人主一身，固天地萬物所係屬，至於天地平成，萬物咸若，此人主之極功也。然不得其道，則泛騖而侈求之，與畏難而輕諉之，皆由不知中和之性，而悉推而致之也。試申其旨，今夫天地大矣，萬物繁矣，此豈覩聞所能及，而君子戒謹恐

懼，力慎於獨者，誠見夫受中之旨，保和之精，皆根極於隱微。試觀一人之身，喜怒哀樂，偶有得失，在己方不及知，而日星應於上，川嶽應於下，草木鳥獸應於其間，從可知天地萬物本吾一體，而息息相通也。然使一身之中，耳目手足失所措，陰陽血氣失所調，則吾身之缺憾未能平，安能平天地之缺憾，吾身之顛連未能拯，安能拯萬物之顛連，君子知其然也。務使性分之內，偏倚悉化，乖戾胥消，夫而後覆載生成，順而推焉，無不各得其所，此中庸之極功也。非天下至聖，其孰能與於斯。直講官聯順、何彤雲進講《易經》，有孚惠心，勿問元吉。講畢，上宣御論曰：爲人上者，孰不以施惠爲急務哉！乃或恩命屢申，而民不見德者，何也？良以外矜保惠之名，中鮮作孚之實。所樹者私惠，而量未能宏，所好者小惠，而澤未能溥，欲求行無不得也，難矣。此益之九五，所以言惠心而必推本於有孚也。夫孚與惠皆心之德，其根於信而爲心之所存者曰孚。其本於仁而爲心之所發者曰惠。果也，以孚爲惠之宰，以惠爲孚之徵，則欲立立人，欲達達人，其推己以爲惠者，無一不出於惻忱也。所好好之，所惡惡之，其因人以爲惠者，無一不將以懇摯也。凡善政所敷布，何莫非實意所充周乎，然其心初無責效之見存也。惟知厚己之施，而人之報勿問焉。惟知善己之感，而人之應勿問焉。究之誠至者物自動，德盛者化自神，利用厚生之事，我既切於誠求，尊君親上之忱，彼自生於不覺，此中正之所以有慶也。謂爲元吉，又何疑乎。禮成，上幸文淵閣，賜講官及聽講諸臣茶，復賜宴於本仁殿。

《清實録・文宗實録》卷二一九《咸豐七年二月上》 上御文華殿經筵，直講官柏葰、翁心存進講《論語》「節用而愛人」。講畢，上宣御論曰：爲人上者，席富厚之基，易萌逸欲，處崇高之勢，莫悉民依，所出者贏，所入者漸形其絀，德我者寡，責我者益覺其奢，則制用與安人，非首宜兢兢者歟！孔子言道國之要，既以敬信植其本矣，而即進之以節用愛人。誠以惟正之供，祇有此數，不受之以節，則出納不相準，恐恒有匱乏之憂，一夫不獲，時切予辜。不廣之以愛，則上下不相孚，恐難免怨咨之集，是以論宅心，必以敬信爲始基，論制治，自以節愛爲本務也。夫用出於財，知財與用之疊爲盈虛，則圖匱於豐，防儉於逸，自有不節而不敢者焉。人對乎己，知人與己之本同休戚，則所欲與聚，所惡勿施，自有不愛而不忍者焉。且節非概從簡略也，朝祭燕饗，自有一代之典章，至土木游畋則在所必節矣。愛亦非徒事燠休也，小惠私恩，難入斯民之瘼寐，必正德厚生，乃可以言愛矣。況節與愛又有相因而見者，一粟一絲皆資物力，則因愛人而侈念愈不敢萌也。議蠲議賑，未可後期，則因節用而膏澤不難立沛也。且夫菲食惡衣，禹所以稱無間，惠鮮懷保文所以致咸和，緊古帝王，府庫常充，尊親共戴，月要歲會，而度支無告匱之時，物與民胞而康衢有同聲之頌者，此道得焉耳！謂非宰世之遠謨，經邦之要務哉！直講官全慶、杜翰進講《易經》，乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞。講畢，上宣御論曰：天地間一理與氣而已，有理以宰乎氣，而氣不淪於虛，有氣以運乎理，而理不滯於實，理乘氣而寓，氣載理而行，而流形之品物，乃得全其所賦之理，以涵濡於元氣之中，則乾卦利貞之義可識也。夫乾元而亨，乾之爲道，已由無形而有形矣。溯乾道之體，其渾淪無間者，早有以立變化之原，究乾道之用，其流行不已者，自有以盡變化之妙，則見動靜闔闢之機，相推相盪，由變而漸及於化，而理之賦於物而爲性，受於天而爲命者，皆實有所附麗焉。合而觀之，萬物共此一性命，而無所虧缺，無所偏毗，則性命之正也。分而觀之，一物各有一性命，而不相假借，不相陵奪，則性命之各正也，蓋理於此全，而氣無不行矣。此生物之遂，而實乾道有以遂之也，乃乾之利也。由是暢達者積而至於充實，充實者斂而至於完密，陰陽會合沖和之氣，得於生初者，至此乃保固凝合，而返乎其始，蓋氣由此全，而理亦於此愈全矣。此生物之成，而實乾道有以成之也，乃乾之貞也。惟體乾之聖人，以至誠無息之德，致曲成萬物之功，不動而變，一乾道之變也，所過者化，一乾道之化也，於以盡人性，盡物性，俾萬類歡欣鼓舞，熙熙然游於太和之宇，一乾道變化之各正性命，保合太和也，此利貞爲聖功之成，而實基於體元出治之一心，則元之爲體大而爲用宏也。故曰：大哉乾元。禮成，上幸文淵閣，賜講官及聽講諸臣茶，復賜宴於本仁殿。

《清實録・文宗實録》卷二六〇《咸豐八年八月上》 御文華殿經筵，直講官肅順、周祖培進講《中庸》「凡爲天下國家有九經，所以行之者一也」。講畢，上宣御論曰：天下事皆實理所充周，顧實理必宰以實心，然後無虛假，無間斷，而天下國家皆就理矣，此九經之實，必要於一誠也。夫九經之事，君人者所當勵於行而慎於中，苟行之不本於誠，則朝寧之恩意未孚擴及萬邦，而期其德施威制，有是理乎！是惟矢以一誠，斯真實無妄之意，合朝野宮府內外而靡不貫通，顯諸仁者爲九經，其藏諸用者皆誠也。夫臨事而懼，亦誠之謂，然非積誠有素，焉能及物施人，故豫立之誠，即九經之誠也。進而論之，一誠之要，首重修身，若道不立，而欲表率萬邦，是以自欺之心欺諸人。吾知其必不行，所令所好，皆視上爲法則，有臨民建極之責者，其可忽諸。直講官雙福、沈兆霖進講《易經》「有親則

可久，有功則可大，可久則賢人之德，可大則賢人之業」。講畢，上宣御論曰：夫易，聖人所以崇德而廣業也。言其體，實至要而不繁，推其用，又至溥而無際。孔子之繫易傳曰：有親則可久，有功則可大，可久則賢人之德，可大則賢人之業。其示人以易簡也，旨深哉！夫參天地之謂人。人也者，所以通天地之心也。顧德不崇，無以立久道而成之體，業不廣，無以擴大德曰生之用，非易簡之意也。惟因易知而有親，則綿綿延延，萬年之命基之。由易從而有功，則蕩蕩巍巍，天下之人仰之。可久可大，非賢者而能若是乎！於是通神明之德，而悠久法乎天，定天下之業，而廣大象乎地，默而成之，不言而信，成乎德行，則鼓之舞之，莫神於此矣。舉而措之，天下之民，謂之事業，則形上形下，盡該於此矣。然則天地之盛德大業，即陰騭下民之理，而君子之進德修業，皆旦明上帝之心。所以然者，則以我之易簡，與乾坤同原故也，人可不窮理盡性以至命哉！禮成。

《清實録・文宗實録》卷二九〇《咸豐九年八月上》 上御文華殿經筵，直講官瑞麟、賈楨進講《四書》，「是故君子先慎乎德」。講畢，上宣御論曰：君人者，與天合德，朝乾夕惕，慎修思永，以明絜矩而同好惡，誠國家得失之所繫也。君子知之，故於性功之地，兢兢業業，務端厥先。蓋君子之德，即所謂明德，天之所賦，民之所歸，我所固有，無待外求，萬物悉備於此。而完其固有，則惟在人之自爲，然誠恐危微之際，稍懈閑存，則於本源先有未端。何以使民物之繁，相孚以至足之理乎，君子所以戒慎恐懼，探格致誠正之原，不敢稍寬，并不敢或後也。由是準一己之矩，類萬物之情，所好同所惡同，其德遂無遠而弗屆。人第見子孫黎民，胥受其福，而不知皆慎德中所積厚而流也。不此之先，而泛騖以求之，安所得治平之要哉！直講官穆蔭、趙光進講《尚書》「無稽之言，勿聽。弗詢之謀，勿庸」。講畢，上宣御論曰：聖人體天出治，於考言詢事諸大端非可漫焉，以相試也。禹謨所謂無稽之言勿聽，弗詢之謀勿庸，誠圖治之要道已。夫朝夕納誨以輔台德，獻可替否，陳善閉邪，下之人竭格非之忱，上之人獲虛受之益者，以其則古稱先，信而可徵，實有裨於主德也。否則漫無稽考，徒騰口説，不費則煩，不僞則辯，即使議論間有可採，亦何關於損益乎！至於謀多不集古人所憂，然必卿士庶人，詢謀僉同，衷於一是。朝廷之上，同心共濟，以求國計民生之本。揆之庶務，悉協機宜，夫而後其言非虛其謀可用也。所慮逞其私智，不加咨度，以一己之是非，定天下之是非，其謀爲弗詢之謀，即其言爲無稽之言。儻使習焉不察，徒博納諫之虛名，而所謂實有裨於主德，有關於國計民生者，轉無自聞其讜論良可懼已。禮成。

《清實録・文宗實録》卷三〇七《咸豐十年二月上》 上御文華殿經筵，直講官肅順、許乃普進講《中庸》「夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也」。講畢，上宣御論曰：孝也者，先王所爲至德要道也。聖人之孝與常人異，天子之孝與庶人異，盡倫盡制，皆孝中之志與事，即皆前人之志與事也。《中庸》論武周之達孝，而申之以善繼志善述事。誠以孝道至大，人子之心，在善窺乎天理人情之所同，因時起義，以求滿其孝之本量而已。前人所有之志與事，固當敬承而勿替，即前人所未遑制作者，但使所志所事協天理，順人情，正不必前人所已爲，而要皆前人所欲爲，特時位不同，故前人未及爲之，而有待於後人，是以論其迹則今昔異宜，推其本則後先同揆也。武周爲人倫之至，故能善繼善述，使孝之量充滿而無遺。經所稱通於神明，光於四海者，其武周達孝之謂乎！直講官文彩、匡源進講《易經》「后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民」。講畢，上宣御論曰：夫國於天地必有與立，民者，天地所以立心者也。王者觀天地之氣化，以驗民之從違，使民情上通乎君，而君道下濟乎民，是以品物咸亨，而性命各正，此其義於泰象見之。天地之道，有寒暑晝夜之運，因而有作訛成易之宜。民生天地之間，或節宣失序，以昧生成之經，或俶擾乖和，以干陰陽之紀，豈民之失其性哉！天時地利有成規，而久而紊其節，則乖戾之氣生。天經地紀有定則，而忽而反其常，則否塞之機伏。聖人成泰之功，與所以保泰之道，惟審其端於民情之通塞而已。是以祁寒暑雨，常恐民氣之傷，必財成其過焉者，而後時行物生之機暢。通德類情，以求民性之遂，必輔相其不及焉者，而後易知簡能之化成。蓋其心通乎民隱，而扶持祐助，不以尊卑臨之，而以左右命之，故曰：天地所以立心者民也。生民所以託命者后也。聖人繫泰之辭意深哉！禮成。

魏源《古微堂内集》卷二《默觚中・學篇一》 交道非人益我，即我益人。求人益我者，進德之事，子夏之言近之；以我益人者，成德之事，子張之言近之。非能自受天下之益者，不能以益人，故學者當先子夏而後子張。《詩》曰「載色載笑，匪怒伊教」，益人之謂也；「他山之石，可以攻玉」，益己之事也。

魏源《古微堂内集》卷二《默觚中・學篇二》 聖其果生知乎，安行乎？孔何以發憤而忘食？姬何以夜坐而待旦？文何以憂患而作《易》？孔何以假年而學《易》乎？聖人之過，聖人知之，賢人不知也；賢人之過，賢人知之，衆人不知也。假年學《易》，可無大過，小過雖聖人不免焉。衆人之過，過于既形，聖人之過，過

于未形。故惟聖人然後能知過，惟聖〔人〕然後能改過。不遠復，无祇悔。顔氏之子，其殆庶幾乎！其心三月不違仁，其餘則日月至焉。知過密不密之別也，復道遠不遠之別也。故志士惜年，賢人惜日，聖人惜時。《詩》曰：「夙夜基命宥密，於緝熙，單厥心，肆其靖之。」【略】

作僞之事千萬端，皆從不自反而生乎？作德之事千萬端，皆從自反而起乎！不自反，則終日見人之尤也；誠反己，則終日見己之尤也。終日自反，則放心不收而自收；終日不自反，則心雖强收而愈放。愈内斂則愈無物我，而與天地同其大；愈外騖則愈歧畛域，而與外物同其小。《詩》曰：「唐棣之華，翩其反而。」子曰：「未之思也，夫何遠之有！」

曾國藩《曾文正公全集・文集》卷一《召誨》 賢與不肖之等奚判乎，視乎改過之勇怯以爲差而已矣。日月有食，星有離次。其在於人，言有尤，行有悔，雖聖者不免。改過什於人者，賢亦什於人；改過佰於人者，賢亦佰於人。尤賢者，尤光明焉；尤不肖者，怙終焉而已。人之生，氣質不甚相遠也。習而之善，既君子矣。其有過，則其友直諫以匡之。又有友焉，巽言以挽之。退有撻，進有旌，其相率而上達也，奚禦焉。習而之不善，既小人矣。其有過，則多方文之。爲之友者，疏之則心非而面諛，戚之則依阿苟同，憚於以正傷恩，其相率而下達也，奚禦焉。茲賢者所以愈賢，而不肖者愈不肖也。吾之友有某君者毖余曰：「子與某相好不終，是子之失德，子盍慎諸。」又有某君毖余曰：「聞子之試於有司，則嘗以私干人，是大不可。」二子者之言，卒聞之，若不遜於吾志，徐而繹之，彼無求而進逆耳之言，誠敬我也。既又自省：吾之過，其大者視此或倍蓰，而其多或不可枚數。二子者，蓋舉一隅也，人苦不自知耳。先王之道不明，士大夫相與爲一切苟且之行，往往陷於大戾，而僚友無出片言相質確者。而其人自視恬然，可幸無過。且以仲尼之賢，猶待學《易》以寡過，而今曰無過，欺人乎？自欺乎？自知有過而因護一時之失，展轉蓋藏，至蹈滔天之姦而不悔，斯則小人之不可近者已。爲人友而隱忍和同長人之惡，是又諂臣媚子之亞也。《書》曰：「有言逆於女心，必求諸道；有言遜於女志，必求諸非道。」余故筆之於册，以備觀省，且示吾友，能爲逆心之言者。

曾國藩《曾文正公全集・文集》卷一《君子慎獨論》 嘗謂獨也者，君子與小人共焉者也。小人以其爲獨而生一念之妄，積妄生肆，而欺人之事成。君子懍其爲獨而生一念之誠，積誠爲慎，而自慊之功密。其閒離合幾微之端，可得而論矣。蓋《大學》自格致以後，前言往行，既資其擴充；日用細故，亦深其閱歷。心之際乎事者，已能剖晰乎公私；心之麗於理者，又足精研其得失。則夫善之當爲，不善之宜去早，晝然其灼見矣。而彼小人者，乃不能實有所見，而行其所知。於是一善當前，幸人之莫我察也，則趨焉而不決。一不善當前，幸人之莫或伺也，則去之而不力。幽獨之中，情僞斯出，所謂欺也。惟夫君子者，懼一善之不力，則冥冥者有墜行；一不善之不去，則涓涓者無已時。屋漏而懍如帝天，方寸而堅如金石。獨知之地，慎之又慎。此聖經之要領，而後賢所切究者也。自世儒以格致爲外求，而專力於知善知惡，則慎獨之旨晦。自世儒以獨體爲内照，而反昧乎即事即理，則慎獨之旨愈晦。要之，明宜先乎誠，非格致則慎亦失當。心必麗於實，非事物則獨將失守。此入德之方，不可不辨者也。

曾國藩《曾文正公全集・雜著》卷一《日課四條》 一曰慎獨則心安。

自修之道，莫難於養心。心既知有善知有惡，而不能實用其力，以爲善去惡，則謂之自欺。方寸之自欺與否，蓋他人所不及知，而已獨知之。故《大學》之誠意章，兩言慎獨。果能好善如好好色，惡惡如惡惡臭，力去人欲，以存天理，則《大學》之所謂自慊，《中庸》之所謂戒慎恐懼，皆能切實行之。即曾子之所謂自反而縮，孟子之所謂仰不愧，俯不怍，所謂養心莫善於寡欲，皆不外乎是。故能慎獨，則内省不疚，可以對天地質鬼神，斷無行有不慊於心則餒之時。人無一内愧之事，則天君泰然，此心常快足寬平，是人生第一自强之道，第一尋樂之方，守身之先務也。

二曰主敬則身强。

敬之一字，孔門持以教人，春秋士大夫亦常言之，至程朱則千言萬語不離此旨。内而專静純一，外而整齊嚴肅，敬之工夫也；出門如見大賓，使民如承大祭，敬之氣象也；修己以安百姓，篤恭而天下平，敬之效驗也。程子謂上下一於恭敬，則天地自位，萬物自育，氣無不和，四靈畢至。聰明睿智，皆由此出。以此事天饗帝，蓋謂敬則無美不備也。吾謂敬字切近之效，尤在能固人肌膚之會筋骸之束。莊敬日强，安肆日偷，皆自然之徵應，雖有衰年病軀，一遇壇廟祭獻之時，戰陣危急之際，亦不覺神爲之悚，氣爲之振，斯足知敬能使人身强矣。若人無衆寡，事無大小，一一恭敬，不敢懈慢，則身體之强健，又何疑乎。

三曰求仁則人悦。

凡人之生，皆得天地之理以成性，得天地之氣以成形，我與民物，其大本乃

同出一源。若但知私己，而不知仁民愛物，是於大本一源之道已悖而失之矣。至於尊官厚禄，高居人上，則有拯民溺救民飢之責。讀書學古，粗知大義，即有覺後知覺後覺之責。若但知自了，而不知教養庶黎，是於天之所以厚我者辜負甚大矣。孔門教人，莫大於求仁，而其最切者，莫要於欲立立人，欲達達人數語。立者自立不懼，如富人百物有餘，不假外求；達者四達不悖，如貴人登高一呼，羣山四應。人孰不欲己立己達，若能推以立人達人，則與物同春矣。後世論求仁者，莫精於張子之《西銘》。彼其視民胞物與，宏濟羣倫，皆事天者性分當然之事。必於此，乃可謂之人；不如此，則曰悖德，曰賊。誠如其説，則雖盡立天下之人，盡達天下之人，而曾無善勞之足言，人有不悦而歸之者乎。

四曰習勞則神欽。

凡人之情，莫不好逸而惡勞，無論貴賤智愚老少，皆貪於逸而憚於勞，古今之所同也。人一日所著之衣所進之食，與一日所行之事所用之力相稱，則旁人韙之，鬼神許之，以爲彼自食其力也。若農夫織婦終歲勤動，以成數石之粟數尺之布，而富貴之家終歲逸樂，不營一業，而食必珍羞，衣必錦繡，酣豢高眠，一呼百諾，此天下最不平之事，鬼神所不許也，其能久乎。古之聖君賢相，若湯之昧旦丕顯，文王日昃不遑，周公夜以繼日坐以待旦，蓋無時不以勤勞自勵。《無逸》一篇，推之於勤則壽考，逸則夭亡，歷歷不爽。爲一身計，則必操習技藝，磨鍊筋骨，困知勉行，操心危慮，而後可以增智慧而長才識。爲天下計，則必己飢己溺，一夫不獲，引爲余辜。大禹之周乘四載，過門不入，墨子之摩頂放踵，以利天下，皆極儉以奉身，而極勤以救民。故荀子好稱大禹、墨翟之行，以其勤勞也。軍興以來，每見人有一材一技，能耐艱苦者，無不見用於人，見稱於時。其絶無材技，不慣作勞者，皆唾棄於時，飢凍就斃。故勤則壽，逸則夭，勤則有材而見用，逸則無能而見棄，勤則博濟斯民，而神祇欽仰，逸則無補於人，而神鬼不歆。是以君子欲爲人神所憑依，莫大於習勞也。　余衰年多病，目疾日深萬難挽回。汝及諸姪輩身體强壯者少，古之君子修己治家，必能心安身强而後有振興之象，必使人悦神欽而後有駢集之祥。今書此四條，老年用自儆惕，以補昔歲之愆；并令二子各自勖勉，每夜以此四條相課，每月終以此四條相稽，仍寄諸姪共守，以期有成焉。

曾國藩《曾文正公全集・日記》卷上　前曾以四語自儆，曰慎獨則心安，主敬則身强，求仁則人悦，習勞則神欽。近日又添四語，曰内訟以去惡，曰日新以希天，曰宏獎以育才，曰貞勝以蒙難。與前此四語互相表裏，而下手工夫各有切要之方，不知垂老尚能實踐一二否。辛未十二月

曾國藩《曾文正公全集・雜著》卷一《筆記二十七則・赦》　牧馬者，去其害馬者而已；牧羊者，去其亂羣者而已。牧民之道，何獨不然。諸葛武侯治蜀，有言公惜赦者。答曰：「治世以大德，不以小惠。故匡衡、吴漢不願爲赦。先帝亦言：『吾周旋陳元方、鄭康成間，每見啟告治亂之道悉矣，曾不語赦也。』若劉景升、季玉父子，歲歲赦宥，何益於治？」蜀人稱亮之賢。厥後費禕秉政，大赦河南，孟光責禕曰：「夫赦者，偏枯之物，非明世所宜有也。」國藩嘗見家有不肖之子，其父曲宥其過，衆子相率而日流於不肖。又見軍士有失律者，主者鞭責不及數，又故輕貰之。厥後衆士傲慢，常戲侮其管轄之官。故知小仁者，大仁之賊，多赦不可以治民，溺愛不可以治家，寬縱不可治軍。

與子序言聖人之道，亦曰：學問閱歷，漸推漸廣，漸習漸熟，以至於四達不悖。因戲稱曰：鄉人有終年賭博而破家者，語人曰：吾賭則輸矣，而賭之道精矣。從來聖賢未有不由勉强以幾自然，由閱歷悔悟以幾成熟者也。程子解孟子苦勞、餓乏、拂亂、動忍等語曰：「若要熟也，須從這裏過。」亦與賭輸而道精之義爲近。子序笑應之。己未五月

聖人有所言有所不言，積善餘慶其所言者也，萬事由命不由人，其所不言者也。禮樂政刑仁義忠信其所言者也，虚無清静無爲自化，其所不言者也。吾人當以不言者爲體，以所言者爲用，以不言者存諸心，以所言者勉諸身，以莊子之道自怡，以荀子之道自克，其庶爲聞道之君子乎。己未十一月

劉熙載《古桐書屋六種・持志塾言》卷上《立志》　志乃人之大主意，一生之學術事業，無不本此以貫之，故不可容其少有差失。

立志須是正而實。

立志只是立其爲善不爲惡，從正不從邪之志。

王沂公平生之志，不在温飽。范文正公做秀才時，便以天下爲己任。明道程子自十五、六時聞周子論道，遂厭科舉之業，慨然有求道之志。此皆可爲立志之法。

志於道，則藝亦道也；志於藝，則道亦藝也。故君子必先辨志。

孔子言：「君子求諸己。」孟子言：「行有不得者，皆反求諸己。」程子言：「學者爲氣所勝，習所奪，祇可責志。」責志，即是求己功夫。

自問其志與聖賢之志同否？同則固而存之，不同則務絕去，而求同者存之。

知性善則知立志。孟子言「尚志」，歸於「居仁由義」。仁義，性所固有也。

惡有剛柔。志於仁，則可俱無之。未有仁而犯上作亂，巧言令色者。

氣主於志，志敗須主於義。《孟子動心》章，「義」字最重。

具聖人之才者，千萬人中不能有一人。若聖人之志，是人人能存底，不存之是自棄也。

人能大其道，道不能大其人。學不責志，惡乎可？

立志可以爲學，而學亦即學爲立志也。儼然學焉，而志實不立，雖誦讀多、考索悉，終不免爲小人之歸矣。

玩物足以喪志，玩空亦足以喪志，其爲忘乎善，則一也。

利、名之見，皆私也。欲化其私，盍觀季路、顏淵之言志！

志於隱，志於仕，皆不可謂之立志。蓋此乃志於境，非志於道也。君子之志，惟欲隨在盡所當盡而已。

志，一也，而以事副志者無盡。如志於明善，便有學問、思辨許多工夫；志於誠身，便有戒懼、慎獨許多工夫。若事不足以副志，還是志上未能確實。

學在志上律進退，則志能轉事。在事上較難易，則事能轉志。志爲事轉，便是無志。

志常立，斯能隨時隨地不忘吾所有事。

《易》曰：「內難而能正其志。」「正志」二字，所包甚廣：富貴、貧賤、死生，俱離不得。

人若半塗能立志，直如起死回生；半塗自棄其志者，反是。

假如狂幾作聖，還防復入於狂。立志者當無時不戒退轉。

劉熙載《古桐書屋六種・持志塾言》卷上《擴充》「復」，一陽生於下，可以至「乾」，此推廣之象也。然始則在能識其端，故曰「復小而辨於物」。

水，未論其流之達不達，當先辨其源之真不真。故張子言「擴充必以明善固執先之」。

擴充有在橫裏說，有在豎裏說。橫如「充之而愈盛愈大」是也；豎如「充之而愈實愈熟」是也。

擴充不必挹彼注茲，但隨在盡其所當盡便是。

擴充之功，須密而無間。不然，則動靜、語默、常變、難易，時境參差，鮮不當面錯過矣。

乾土之下有伏泉，死灰之中有宿火：幾希可以擴充如是。

囊中有火，以物覆其口則火滅。人有義理之心而遏塞之，其不息者幾何？

幾死之人，有一分元氣未盡，充之便可得生。無欲害人之心，無穿窬之心，何人不有此元氣耶？

善端之發見，百姓與能。推致之功，雖至聖人地位，亦不敢自謂已無弗盡。

擴充之所以可信其必能且不窮者，只爲萬物皆備於我。

物類所稟，往往亦有一偏之善。所以推擴不得者，限於天也。人性，萬物皆備，而可自限乎？

人有善端而不能充者，欲累之也。擴充須離克治不得。

善推者由本及末。孟子於齊王，卻因其不忍一牛引之於愛民，是由末亦可反本意。蓋欲其識得理一而分殊，非謂愛民止當如愛牛而已。

知皆擴而充之。苟能充之，可見擴充之道非兼明誠不能盡。

劉熙載《古桐書屋六種・持志塾言》卷上《克治》克治之要，在明與强。氣質、物欲、習染，種種爲患，皆由自蔽自累而已。

不遷怒，懲忿也，而窒欲在其中；不貳過，改過也，而遷善在其中。《損》、《益》二卦之義已備矣。

害仁莫如忿，害義莫如欲。懲之、窒之，乃所謂「損以遠害」也。

忿亦從欲上起見。如好利，好名，好勝，欲也。能充其不欲之心，則「貧而樂」，「人不知而不慍」，「犯而不校」，安有足動吾忿者乎？故學莫先於寡欲。

輕喜易怒，多至以小害大。回想時，始知一毫值不得。何不移事後之覺悟，爲當幾之凝定耶？

恕可治怒。怒由於心不平，於當平者不能平，多由不能將一身打入公中看。

私忿之當無，不待言矣。公憤溢出當然分數，究且流入於私忿而不自覺，此賢者所宜慎也。

氣用事，理便汨沒。動氣之宜切戒甚明。

要成己，又要忘己；己有公私大小故也。

克己乃得爲仁。由己之已無我，乃得萬物皆備之我。

克己，「己」字甚細。如希聖，希賢，原學者本分內事。但有些自聖自賢之意，便是己也。

名上有萬般功美，不救實上一分過惡，是以君子必慎其實。

醫書：「無病者爲平人」。以此思身心，疵累去之務盡，亦只是求爲平人而已。

知惡而處，中人之所不爲。惟不甚要緊之端，似乎未足爲惡而實與惡同歸者，非慎微者不能務絶。

時時洗除舊習，方是日新。能洗除之本，全在不吝。吝則如認垢作身，幾時去得？

氣質但就一人而言，亦有好處，有不好處。苟辨之不明，涵養變化之功於何下手？

變化氣質，先要將那不好底意向變了。

變化氣質之難，多由不能舍己。不能舍己，多由看得這箇「己」本是好底。故欲變化者，必先有自知之明，乃能力於自克也。

臨時能去病，先在平時能培養。如懲忿窒欲，去病也；以仁存心，以禮存心，培養也。

涵養德性，變化氣質，原不論上根下根之別。衆人非無善端之發，君子亦有偏見之萌，可以自棄自恃乎？

改過自新者，可分故我、今我作兩人。看目前現有當爲之事，空悔既往無益；古人所以不回顧破甑也。

問：昔者有過，今日無過，可謂之過乎？曰：昔者疾，今日愈，可謂之疾乎？祇怕自謂已愈之時，仍是病人耳。

去私之道，只是一有便覺，一覺便除；然此事似易而甚難，亦責之己而已。

「聞過則喜」，「聞善言則拜」，「舍己從人」，此聖賢之勇於從義也。常人未及乎此，由意氣用事，不能自勝耳。

一息尚存，尚可改過，亦尚可得過。念此，能無喜懼交至？

劉熙載《古桐書屋六種・持志塾言》卷下《盡倫》　知之者之所知，行之者之所行，謂達道也。若離了達道，則所謂知行者何事？

人倫乃天理所充，貫親義、信序別，本乎天賦五常之德，《皋陶謨》所謂「天叙有典」也。

理以倫爲著落，倫以理爲主持，故性分、職分，一以貫之。

父慈子孝，兄良弟弟，夫義婦聽，長惠幼順，君仁臣忠，在《禮運》謂之「人義」。二「義」字，理一分殊，並該於内。

倫，欲其明者，如事君須明，不以趨走承順爲恭，而以責難陳善爲敬，方能愛君以德，而盡臣道之大也。

小學全是養其知愛、知敬之良。幼時未必人人不缺小學工夫，然愛敬之實具於天性，在隨時自盡而已。

責己者，盡倫之本。舜之「負罪引慝」，孔子之「所求未能」，祇是常見己之不是耳。

文中子御家「四教」曰：勤、儉、恭、恕。「恕」字之義，可即引《中説》以釋之，曰：「爲人子者，以其父之心爲心；爲人弟者，以其兄之心爲心。」

立身行道之外，別無顯親揚名之事。不然，雖貴其身，實辱其親也。

孝者衆善之統，而必合衆善以成之。萬行之中，有一未善，則孝虧矣。

知子所以敬身之道，則知所以事其親；知天所以作君之意，則知所以事其君。

孝有大孝、中孝、小孝之別，大者雖盡，而小不可遺。事君、事兄、交友，亦莫不然。

取友不外尊賢，友賢則身益修。然苟非先能自修，則賢棄之矣。

宇宙間當然之責，總不出乎推恩引義，而無不統攝於人倫者。

劉熙載《古桐書屋六種・持志塾言》卷下《人品》　觀品者，觀其志與行。「志」「行」俱離「正」「實」二字不得。

循理者爲君子，徇欲者爲小人；存誠者爲君子，作僞者爲小人。《論語・喻義》章、《大學・誠意》章，言之盡矣。

立品要不自菲薄，又要不自滿假。菲薄，則不知聖賢人人可學；滿假，則不知才傑往往無成。

上等人品，原不皆生質過人，只是硬地行向好路上去。故高視岑樓，皆憚於躡梯者之見也。

喜怒、語默、行止、去就、利害、毀譽，皆可徵心以定品。

高存乎操守，大存乎器量，厚存乎根柢，深與遠存乎識慮。

有志立品者，未至純粹，且須坦白，使表裏如一，便可實實用功，以去非求是。不然，挾助長之心，强附純粹，必反落入「著善揜不善」界裏，斷送一生矣。

聖人取狂狷而惡鄉愿，以此。

鄉愿亦以狂狷爲失中，然彼能託爲中，不能託爲正。故欲無邪慝，在於經正。

居之似忠信，如孔光；行之似廉潔，如公孫宏；均之起於保禄固位之見耳。大抵狂狷異於鄉愿，惟能不爲利害壓住。

狂狷可爲社稷之臣，直諒之友；鄉愿則容悦而已矣，善柔而已矣。餘事以是推之。

鄉愿僞德，利口僞才。聖人只是箇至誠，所以惡之。

大者不立，故廉爲小廉，謹爲曲謹。不然，君子之一介不取，細行必矜，又何嘗有一時不以廉謹自律哉！

屈身者必不能伸道，蓋身外無道。身既屈，所伸又何道也？律以女子之守身，則是非定矣。

有真品者，檢身常若不及，又何暇矯矯示異於衆？若臨深以爲高，加少以爲多，其人可知。

有意立異，無論其異非當異，亦且有難勉難繼之時，真品只是箇「常」，《記》所謂「貫四時，而不改柯易葉」也。

立品有終，在於慎獨。曾子當病革易簀，求得正而斃，具見平日得力於求慊戒欺者久。

劉熙載《古桐書屋六種・持志塾言》卷下《處境》 天下之境，萬有不齊，誰是一一歷過底？然必心上先能一一打得過，處之才免忻厭。是以君子雖或終身止處一境，要必有可以處一切境者存。

君子愛人以德，則所以愛己者可知矣。若處境不問道義所宜，惟勞逸苦樂是計，其自待抑何薄耶？

在我者重，則外物輕。故君子處順逆二境，皆能凝然不動。若從輕外物著意，而不求其在我者，失之矣。

處逆境之要，蔽之以兩言，曰：「風雨如晦，雞鳴不已。」處順境之要，蔽之以兩言，曰：「無已太康，職思其居。」

《易》之道，時而已矣。以《乾》卦言之，如「潛」在初爲時，「見」在二爲時，上之「亢」則爲不時也。

人不患外困於境，而患自困於私。君子惟不自困，故能在困而亨。

困於飲食，男女，與困於死亡、貧苦，皆非《易》之所謂「亨」者。

心貪爲貧，屈爲賤，衰爲老，疚爲病，亡爲死。若心無累境，自不能困之。《蹇》爻無有言「來」而不吉者。孟子曰：「行有不得者，皆反求諸己。」韓子曰：「惟乖於時，乃與天通」，皆「來」之義也。

人之命有出於稟賦者，如體弱故病是也；有出於遭遇者，如歲歉故貧是也。於此能養身節用，盡其分所當然，而藥不妄服，財不苟得，則存乎以義處命者矣。

寒暑之來，人之所不能免也。裘葛有備，使不爲寒暑所侵，人之所得爲也。夫君子之處境，亦求諸得爲者而已矣。

要得面前道路寬，祇在順當然之理。長木橫負之而行，則徑窄；順負之而行，則徑寬。寬窄乃其所自爲也。

君子之所謂命者，惟在於理，而不以數當之。故常有福至而不居，患不及而願任者，似乎違命，實則順命也。

孟子言「苦」、「勞」、「餓」、「空乏」、「拂亂」所以「動心」，「動心」正要義理之心常在，非與言「不動心」之意相悖也。

成仁取義，不獨當懍之死生之際，凡處富貴貧賤及一切之境，皆不可須臾忘之。

耐寂，耐煩，一説到「耐」尚有苦而難受之意。君子視「煩」、「寂」二者非苦境，乃常境也，亦行吾常而已，何「耐」之可云？

處逆境，能寬解而不自苦；處順境，能抑損而不自奉。世俗或遂以此爲難及，不知一境有一境當盡之事，此未足副其實也。

木入水則浮，金入水則沈。浮者自浮，沈者自沈，水無與焉。舍分量而問位置，枉爲務外而已。

劉熙載《古桐書屋六種・持志塾言》卷下《處世》 處世者，自省其德之中不中、位之當不當，外省其應之正不正。非《易》道何以準之？

「舍己從人」、「不易乎世」，處世須兼此二義。

是非誠僞，律己者皆當用以自勘，不可少寬。至論人，則當以是非爲先，不可遽於誠僞吹索無遺，反略是非大段。

「人非聖人，誰能盡善」二語，責己時勿想著，恕人時須想著。

取其大節，恕其小過，庶不至失豪傑而苦中人。

平易近人之中，有至嚴者存，乃可外不失人，内不失己。

身能爲損益於世，故君子必慎其所脩；世能焉損益於身，故君子必慎其

所與。

凡事當問事理之宜不宜，不當問己欲之便不便。「便宜」二字，辨之弗明，則義、利雙行，王、霸並用。若便於世，則可矣。

王道聖學，不外人情。人情以大公至是者言之，善夫伊川《易傳》釋《睽》象「君子以同而異」曰：「蓋於秉彝則同矣，於世俗之失則異也。」於變《風》、變《雅》見天理之常存，人心之不死。在變而能不變，斯可處變也矣。

隨時之義，隨時救之，非徇之也。以喜隨人者，不占而已矣。

人有不是而隨順之，不惟失己，且益人之疾也；己有不是而欲人隨順之，不惟屈人，且益己之疾也。仁者人己並愛，豈忍出此！

改己之過，規人之過；取人之善，公善於人：皆性分內事，無一可已。順之則喜，拂之則怒，惟婦人、孺子爲然。大丈夫當處茲不動。

徇俗與有心戾俗，皆爲俗動者也。一以是非爲權衡，俗何能誘我、激我？不敬人，不愛人，則己爲傲戾之己，其不自愛敬亦甚矣！

功名者，爭之器也，況以矜伐處之乎？試思執寶物以驕人，人意何如？放於名，而行亦多怨。名歸己，謗必歸人也。

有恥者不辱人，處處思人之有恥誰不如我，則辱人之意無自而生。

爲人作一事，要旁人道好，及要其人生感，其不因人不知而輟者，鮮矣！抑所謂「人之君子，天之小人」也！

劉熙載《古桐書屋六種・持志塾言》卷上《力行》 伊川程子曰：「舜孳孳爲善，若未接物。如何爲善？祇是主於敬，便是爲善也。」可知行必兼乎顯、微、動、靜矣。

人無時無地不在行之中。喜怒哀樂，視聽言動，子臣弟友，富貴貧賤，造次顛沛，皆當自爲勘驗而責勉之。

《中庸》言：「或勉强而行之」。《孟子》曰：「强恕而行」。董子言：「勉强行道，設誠於內而致行之。」大凡人要望好處行，如逆水行舟，不極力撐之，那能向前？

行當勉其難，而不可忽其易。「徐行後長」之不爲，忽於易也。

小學工夫從行上起。觀《弟子入則孝》章可見。

「大德不踰閑」，小德不出入，惟無間於敬者能之。

行，原不是別人差遣。力行者要於自家心上戒欺求慊處領取。

劉器之從學於司馬溫公，咨「盡心行己」之要，公教以「誠」，且令自不妄語。始力行一年而後成。可見力行不惟其多，貴在專一而切己。

孟子曰：「行堯之行，是堯而已矣；行桀之行，是桀而已矣。」《三國志》陳容曰：「夫仁義豈有常？蹈之則君子。背之則小人。」可見離卻當下行事，更無人品可言。

行不能不資乎氣。行之本，須是志足以帥氣。

夜行者以火照路，照路祇爲行路起見。學或務知不務行，與照路而不行何異？

讀聖人之書，便當志聖人之志，行聖人之行；不然，皆爲侮聖言。

讀書但解文義，此等人便到老也沒長進。要得真有長進，須是能直下承當。

人外無道，道要在人上盡；事外無理，理要在事上盡。

「君子存之」在能盡其實事，不是心上記憶得便了。

學不以躬行爲主意，則所學者，必至於文滅質、博溺心，到要用時俱不濟事。

知而不行，知便糜爛了，然亦多由於知不切；若知得切，便自强健有力，雖欲不行而不可已。

電者雷之光，雷者電之力。「雷電合而章」一語，可喻知行之道。

不言而四時行者，天也。天以行代言，人以言代行可乎？

「知人論世」，原學者之事。然非己爲天下之善士，能免知未真而論未當乎？少年思此，宜以勉己爲先，而以議古爲後焉。

人以古聖賢之言責諸己，亦可以己之言責諸己。責己周，則行必力矣。

「善《易》者不言《易》」，於此可思躬行之實。

誰不要行之乎仁義之途？然與仁義爲難者甚多，須先克去利害毀譽等見，使不爲蔽累，方有分。

透得生死關，方彀謹守範圍。

願外者，只爲不知有本分事。本分事終日、終歲，終身做不了，那有工夫願外！

力行在奮勵處見，亦在遏制處見。遏制如不當思者能不思，不當言者能不言，不當爲者能不爲，皆是。

不能忘苦，必不能力行。不能有真樂，必不能忘苦。然非理足以勝欲，則亦

不能有真樂也。

林紓《畏廬續集・原謗》 謗者，助吾修養之利器也。能引以爲助則謗烈而吾修益虔，狠狠然視爲吾敵，力起而與之角，此適以銛謗我者之鋒，而使之內剚所損巨矣。士惟修之弗力而又自引而求儕於古人，其視餘人泯泯然，此致謗之媒也。彼湛溺於利祿者，固不屬心於君子之事，至吾日銜之以君子之事，於其上則適觸其羞而頓悟，將謂我不以人類待彼也，亦必矯爲君子之言。力繩吾短又不已者，且稍弛其所有事潛合黨徒而謀一。若吾之聲影皆足引以爲罪，是吾自布其荆棘於門宇，且博製桎梏授之於吾左右以自陷也。古君子亦修其在己者而已，其防禦咎心之事夢寐之間，若受謗書引以爲愧，且不之暇，乃外張旗鼓與謗者爭無謂之曲直，此豈君子之事。嬰兒之毆人，受者轉以爲笑，優伶之嘲人中者不以爲恨，原其無心也。君子者，小人之嚴敵也。一白翹於衆黑，孤弦遏乎羣嘵，此其必反，吾亦必不能勝者也。故曰：謗之來實吾人自致之。堯政固善，叛堯者或以爲桀。桀政固不善，而附桀者轉以爲堯。堯桀之辨，世且梦之謂有真，曲直足恃以自固乎。君子所爭，當在吾道之是非，弗計乎人言之是非，人言之中乎道寡也。吾內省其身，力制其行，謂可立信於衆，然則仲尼又安有武仲之毀與桓魋之阨。韓愈氏原毀其要言曰，爲是者，有本有原，怠與忌之謂也。怠者不能修，忌者畏人修。此特爲謗者設身而言，君子則不求無謗，但求可以致謗者而自弭，不外備而守完，不內疚而行舒，謗者又何力焉。

王國維《靜庵文集・教育偶感四則・體罰果可廢歟》 天下之至弱者，人生亦其一歟？東方之學者，曰匹夫不可奪志；西方之學者，曰意志自由。雖然，徵之事實，吾人之志，果不可奪乎哉？吾人之意志，果得自由乎哉？今夫一卷之石，支之以几，則寂然不動，然一旦去其支之之物，則不墜於地不已，無他，因果律爲之也。今夫植物，枝葉扶疎，以趨日光，根垂地中，以逐土漿，不知其然而若有不得不然乾，無他，刺衝律爲之也。若夫吾人之於動機，其有以異於是乎？就事實上言之，吾人之心，動機之戰場耳；吾人之行爲，動機之傀儡耳。吾人有特別之性質，對特別之動機，必有特別之行爲應之。其有時而不然者，必他種之動機制之也。而此他種之動機，所以能制此種之動機者，必其勢力强於此，不然，必其相等者也。顧吾人雖各有特別之性質，而有橫於人人性質之根柢者，則曰生活之欲。故凡可以保存吾人自己之生活及吾人之種姓者，其入吾人之知識中，而爲其行爲之動機也。常什佰於他動機之勢力，古今聖哲之所以垂教者，無非欲限制此動機而已。政治與法律，宗教與教育，孰非由此而起乎？今夫禦人於國門之外，殺其人而奪其資，此世所謂大惡者也。然非有他動機以制之，吾知迫於生活之欲，而爲此者且相踵也。其所以不敢者，必畏死刑之隨其後也。不然，則畏死後之天罰也；不然，則畏輿論之勢力，抑由本然之良心有不許其如此者也。故吾人之精神中，亦唯動機與動機之戰鬥而已。所謂意志之自由者，果安在歟？今之言法律者，則曰廢死刑，言教育者，則曰廢體罰。死刑與體罰之當廢固已，而不圖强，他種之動機以易之，則其弊，余又烏知其所底哉？又烏知其所底哉？

《教育雜誌》卷一第一二期《論修身教授不可專用儒家言》 凡理皆有是非，是非之所由成奚自乎？自乎一二人之心之所向而已。立表以爲正者，東望之成西，西望之成東，於表之東表之西又立一表，則東西又幾於易位矣。各是其是，則謂人爲非，能於是之中知有非，非之中知有是，乃不迷於所之，此易義之所以取於圓而神也。今日學校之課修身，本爲道德教育，實皆陶冶意志作用。西人創集中法者，且欲以修身統一各科，斯科之設，不綦重哉。顧返觀於我國內地學校，非排斥智能學科，示此科之獨尊，即蔑視此科，鄙爲無關實用，因是生徒無所信從，乾燥無味，去之惟恐不速。竊嘗研究其故，而知其致此之由，大抵誤於教員之專主儒家言者爲多。夫儒家之尊，極於孔孟。儒教之旨，本於仁義，至平至正，俾天下坦然入於中正和平之域，無危險，無偏蕩，固教育上之模範也。特泥於一家言，謂執一可以馭萬，其極端之崇尚，輒欲排斥一切哲理，一切實科，夫亦不達於時與理矣。漢人向詡欲以讀孝經退賊，聞者鼻爲之酸，誤於儒也。司馬談論六家要旨：「謂儒者以六藝爲法，六藝經傳，以千萬數，累世不能通其學，窮年不能究其禮。故曰，博而寡要，勞而少功。若夫列君臣父子之禮，序夫婦長幼之別，百家弗能易也。」司馬之短儒者，固不能謂爲周內其揚儒者之言，則於歐化輸入後，情勢亦不盡同。君父之權固尊，必有不自喪其權者則義務在，憲政行斯責任重，假君父以摧折臣民，與臣民之欲凌上其相去也，幾希？若夫夫之與婦，長之與幼，宋儒扶陽抑陰，既不可行於今日，即以長制幼，如束溼薪，亦難全恃。例如家有宗子，應承受先人之基業，此儒家舊法也。設宗子不肖，寖淫而喪失其資格，其幼弟因之失所不敢一出聲有詰問則以不弟坐之可乎？日本高橋作衛有言曰：『不務獨立自活，專依賴於人，兄破產而責弟以賠償，其鄙賤爲已極。』是可爲挾長者下鍼砭矣。班氏《藝文志》，列爲十家，不專主儒家言也。其於儒家

者流，有云：『惑者既失精微，而辟者又隨時抑揚，違離道本。苟以譁衆取寵，後進循之，是以五經乖析，儒學寖衰，此辟儒之患。』蓋漢時儒家真旨，已不盡明。今於數千年後，又從殘缺中收拾一二不完之學說以誤人，不其悖歟，顧吾非謂儒家言之盡不可從也，從其所可從，不從其所不可從而已。可從者何？曰仁，曰義。自非老莊，未有顯攻仁義者，此古今諸子所公認也。不可從者何？如攘夷狄，如斥異端。攘夷狄之說，在古則文化未進，可以言攘，若有人已進於文明，其程度實居吾上，吾猶挾自大自高之見，尊己而卑人，詎非大惑。人莫患於恥相師，長短優絀必比較而後知，拘墟於域中，又安識天地之大哉。至於異端二字，乃抽象之稱，實異己之代名，並未指明何者爲異也。後儒比附於此，則管商也，黃老也，楊墨也，皆方領矩步者所輕賤勿道，第知有己而不容有人，致成麻木不仁之積習。噫！舟既覆矣，後至者毋更蹈焉，奈何其不爲之計也。

韓非曰：「儒以文亂法。」此言誠過。班志謂：「儒家者流，出於司徒之官。」特以儒爲各家之一耳。官之有司徒，固佐君治國者，然僅有司徒而無他職，則事垂廢矣。孔子謂文勝質則史，蓋爲泥於章句者儆，亦以見無情實者之不足用。古自春秋嬗爲戰國，秦皇一統，焚書坑儒，儒之禍烈矣。所以致此之由，由於繩墨議論不切事情也。漢祖代興，仍不喜儒，酈陸回旋其間，幾不得其要領。因是推之，儒之道可用於承平，不可用於危亂，蓋章章矣。我國今日所處之時勢與地位，爲何如之時勢之地位乎？日本當明治初年，修身科亦用儒家主義，未幾知儒說之不能獨立，則歐說從而代之。陽明，儒者也，日人所崇尚也。良知之說，足以挽狂瀾，而即知即行，日人或議之，謂凡有所知，未可即行，由知入行，尚有應分之籌度，種種之豫備，未有一知即行者。可知日人用陽明之長，仍不諱其所短也。

然則修身究用何說乎？則請應之曰：修身一科，在專門學校固當視所肄之性質而異。例如商業之道德，其主進化也，必不能舍實利，而空言主敬。軍事之教育，其主勇毅也，必不能釋兵刃而空語行仁。推之於農，於工，必皆各有獨立之性質，其道德之說，有大異於儒者矣，顧此猶即專門教育言之也。若中小學校以下之普通教育，於生徒將來之職業，或農、或工、或商、或從事於軍事，或從事於文學，均未能預，必又何可執一說以限之哉？是宜採各家之所長，不用其所短，庶足應後日之用，夫何取拘迂爲也。試就今日時勢所趨，與學者心理所欲得，而覼縷言之。

修身之根據倫理學固矣，然必根於社會學、國家學、教育學而後可。社會國家之組成，及人類之有需於教育，其原理何在？必先勘破此關，方足應用。特此材殊不易得，無已，請即我國舊有之學說，舉其合於今者，取所長而棄所短，則亦庶乎其可矣。

一、實業家。　實業種類以十數，而農工商爲最著，農工商三科，皆與儒家言有所僻馳。樊遲請學稼，請學圃，孔子謂爲小人。又云：君子謀道不謀食，憂道不憂貧。後人不達此恉，鄙農爲無足爲者有之矣，人人皆欲上人，人人皆欲官人，則天下囂囂矣。且孔子所謂君子、小人乃地位之別，非品性之別。君子者，君國而子民者也，君國子民固有祿養矣若挾其所素持厚集勢力下與齊民爭利，則編氓將蹙其生。故孔子以君子不謀食，不憂貧爲訓，明君子固非無食而貧也。樊遲之小，惟孔子具素王之德乃可言此。曾是半菽不飽之寒酸而亦假此以自飾乎？我國多平原，本數千年之農國。三代尚矣，漢家卿相強半自田間來，即後世告終之大臣，亦且以歸耕爲名，曾是農而可輕乎？觀此，凡儒家之輕農事者，其言不可用也。若夫商，則更遜於農。孟子謂爲賤丈夫，故輕商之俗，於漢尤甚。漢人法令，凡商賈不得衣絲乘車，至與贅壻同列。宋儒則更斥之，寖假恥言財貨矣。今之商視古何如哉？故於儒家輕商之言不可用。至於工，則儒家幾不知其故。其斥工者亦少，而稱道工者亦尠，此宜於儒家以外求之也。

二、兵家。　兵以靖內亂，禦外侮，其重要固不待言。我國以無海軍，故於海牙和平會內列爲三等國，可恥孰甚。儒家之言，則曰耀德不觀兵，大非尚武之道，故於儒家斥兵之言不可用。

三、刑名法術家。　如申韓之爲人，洵不能無所訾議，然漢景帝且以綜覈名實著矣，舉國相從於誣罔抵欺得一，清其宿積，詎非佳事，且法律訂爲專科矣。儒者或譏刑法家爲少恩，是當分別觀之也。

四、墨家。　墨子之教，大旨在尚同兼愛，致力在節用。班氏謂蔽者爲之，見儉之利，因以非禮，推兼愛之意，而不知別親疏，固至當之論也。然以藥近今，吝於公益，豐於自養者，則甚得也。孟子直斥爲無父，非今日所敢附和也。

五、縱橫家。　如蘇張之流，可議者多矣。其失在上詐諼而棄信，徒以詭辯得名，然其因時肆應也，能權事制宜，受命而不辱。班氏謂縱橫家者流，出於古行人之官。今日環球大通，正有需於行人矣。儒者斥口辯尚木訥，與此大反，是宜各取其所長也。

六、小說家。　班氏謂其出於稗官，街談巷語，道聽塗說者之所造也，此儒者之所不道。然自虞初而後，代有作者，其言往往補正史所不及。近今教育，倡爲言文合一，歐美之以小說著者尤多，咭嘶童話且列爲教育品矣，遽得以小道棄之哉。須知小說亦文學之流裔，生徒有好閱小說者，祇可爲之抉擇，不可禁其流覽也。

以上數端，或有於數年前已發明者，似近日教育界中，不復慮此。然吾觀內地學校，修身一科，教員皆不願擔任，其肯擔任者，大率長於儒家言者多。故敢爲此說以貢之，非敢必有當也。

《教育雜誌》卷二第七期《修身教授應注意之要項》　修身教授，最當注意，對於活潑之兒童，須用活潑之材料。茲以平日研究所得，作修身教授上應注意之要項數則如下：

一、教授宜重儀範

以初等一二學年爲限。一二年級以上，所用材料，不易使人奮起，故修身教授，在最下級收效最易。最下級之修身教授，實處至重要之地位。

（甲）慎避學理。　此時之兒童，於學理全不能領悟，故教授時一不涉及，自爲當然之事。先生之素行，本爲其父母所深信，一旦示以校中所授之課本，父母以爲如此兒童易遵，促其子女實行，則兒童日漸摸擬，毫不覺苦矣。

（乙）宜順兒童之直觀。　直觀有直接、間接二時：一、當前得好儀範可以照行之時；一、教師取舊說或借他人好儀範爲指點之時。直觀的兒童，用直觀的教授，以自然之法則教之，以爲最良。

（丙）談話當爲具體的。　談話模仿成人是爲修身教授之根本。兒童在教室中，模仿教師之談論，固在禁例。然彼等以久長之時間，集多數人之注意，漸摩感奮，於是教師之談話，遂爲學生發言之模範，而有幾分近似之，是即談話爲具體的也。幼童頭腦清晰，最易使之想像當時情事，想像其人之行爲，亦興奮，亦感動，於是得收修身教授之實效。

（丁）教授時用興奮劑。　幼小之兒童，忍耐力薄弱，故講授中間間不容髮之頃，時時易生倦怠。教師必須預爲注意，見其將倦未倦之前，用短句如「於是乎，」「唉此時當如何？」「唉此大事，」等語，以起兒童之注意，此種短句，可名之曰興奮劑。

二、用故事教授

小學校修身教科書之大部分，用故事教授者最多，此以教師不得以己身爲模範，故假他人之事以爲言，若知情意圓滿發達之教師，則不必借用故事。故教師不深自修養於平時，則不能爲完全之教授。

（甲）宜顧本末輕重。　故事爲客，而其主則別有在，故教以故事，尚非本務，由故事而教以道德，則爲本務。教師不可注重故事，而輕視講授道德，惟教時須用側面敲擊法，最爲緊要。

（乙）不可有訓誡之陳套。　現行之教科書，易落訓誡之陳套，頗難使兒童有感奮心，訓誡雖不可缺，常陷此弊，恐終阻其實行。與其用「決不可爲」，「必須實行」，「不可不守」，「此當嚴禁」，「須極注意」等訓詞。不如用側面敲擊法，使兒童易於感奮，而能實行。

（丙）養其國家思想。　現行之教科書，多爲故事之零縑碎錦，與國家初無關係。教師但擇其要項爲教授，而於國家思想，不能十分養成，當隨時連類指點，發其愛國之心。

（丁）注意動機。　歷史教授，可以其結果爲主。修身教授之結果，則無此重要，結果爲客，其主在乎動機。如講岳飛事，岳飛戰功之事實爲客。其精忠報國，即主也。講故事而不注意於此，則修身教授之目的不達，道德之價值失其貴重矣。

三、以作法教授

修身教授之大部分，屬於知，其一部分屬於技術，即作法教授也。作法者，以言語顯之於動作，其動作之關係，有身體及物品之區別，而皆屬於修身教授之範圍。作法之如何？亦與人品之高下相關，故於此尤當盡心教授。

（甲）重實習。　關於技術之教授，必須實習。其理易明，習慣之對於作法，當盛加注意。

（乙）使以表情爲主。　動作無論如何熟練，苟非表其自然之性，情終成爲無精神之動，作教授時切宜注意。

（丙）勿爲抽象的。　如爲抽象的，則其作法全爲無用。

（丁）與日常之行爲相聯絡。　門之開閉出入，各種動作，相爲聯絡，務使隨地實行，以收作法教授之效果。家庭之間，固宜協力匡助，獎勵其行爲，尚須特置監視之人，使之實地練習，是亦一善法也。

四、以訓辭教授

是爲學級較高之修身教授。修身教授，最後必須臻此一境。此爲修身教授最艱難處，非至明達之人，不能達其目的。如教授時不甚注意，則生徒感奮之念難於發生，知識雖廣，實行不符，修身教授終歸失敗矣。

（甲）具體的訓辭。　抽象一偏之訓辭，教師兒童皆無由感奮，非徒無效，且令兒童生反背之觀念。教師於此，宜深加注意，力用具體的訓辭。

（乙）由分解而進於總合。　具體的訓辭，爲一種之分解，由分解而進於總合，於事爲順。訓辭之教授，由演繹以至分解，未必定須總合。此種教法，雖無不可，然由分解而進於總合，即歸納法必經之途，萬不可忽。

（丙）認兒童之人格。　以訓辭教授時，如不認兒童之人格，易成一種可厭壓抑主義之教授，特令兒童生不快之感情。果認兒童之人格，而爲自己懺悔之詞，如曰：「吾年等諸生時，固亦如此，此非美事，諸生今受完備之教育，宜注意勿更有此失敗。」如此教授，不惟兒童無反背之意，且平心靜氣以聽之，不知不識之間，自能鼓實行之動機矣。

五、當用偶發事件施教

修身教科書之材料，祇爲修身教授材料之半分，其餘半分，當取材於偶發事件。故爲小學教師者，又當注意收集偶發事件，以爲教材。

（甲）偶發事件爲學校全體之教材。偶發事件，在修身教授材料中，爲最靈活之好模範。不論何級，不問校內外，皆可取之，以爲該校全體之修身教授材料。惟所取必當爲善行，此最關緊要。

（乙）毋逸時期。　既得偶發事件，則直用爲教授材料，不當失其時期。偶發事件發見時，即舉以教授，有效甚宏。日復一日效益亦從而薄弱，當前之事，俟諸明日之修身教授，或俟諸後日之集合教訓，遷延無已，效力必減，有時且忽忽忘之，大好材料，縱之使逝，至爲可惜。惟去年之事，至本年此日重復述之，所得效益，與當時同。

（丙）教師當常以父母之至情，持珍物歸貽兒童。　例如教師出門旅行，或薄遊公園，必將新奇之事，有趣味之事，可怪之事，凡可爲修身教授之材料者，細大不遺，持之而歸，以語兒童，非此則育英事業，不能完成。

（丁）令下級兒童注意上級兒童之舉動。　上級兒童之舉動，爲下級兒童最適當最近情之活潑好材料，當常告誡之，使爲下級兒童之模範，而命下級兒童學習之，此於兒童訓練上爲最有勢力之教材。深望究心校風問題，諸君務於此處注意，尤在全體職員同心協力，實行其事，非此則校風之維持，訓練之調和發達，皆不可望。

六、禮堂之訓辭

多級學校之中，於統一全校之趨向，陶鑄全體兒童畫一之品性，養成共同之意識，維持善良之校風，集全體兒童於一處，加以訓辭，是爲最要。各學校深信其有效者，雖亦不少，亦有疑其並無效益，而怠於力行，抑且并其方法不加研究者。竊謂行之須不拘常格，定時之外，臨時亦無不可行，泥於定期，必多不便，故以雙方並用爲宜也。

（甲）訓辭當令兒童如食適宜易化之物。　兒童之數至多，其學力以及各種事項，發達之程度不同，故一堂之上，普施訓辭，至爲匪易。然教師苟如此着想，則所發之言，必能使全校兒童傾聽。且其談話，必須平易易化，譬之於粥，無論老者、幼者、康健者、不康健者，無不適宜，談話象此，則兒童如食甘味。校長諸君，漫不經意，立於多數兒童之前，出條文之訓辭，兒童教員，無不倦怠，校長亦無愉色，誠爲無味，此全由校長教師不注意之所致也。

（乙）注意時間。　普通恒以五分時爲限，中間間斷稍久者，或長談至二三十分者，兒童至不知教師作何語，其效力可知，故禮堂訓辭必用五分間主義，而每次祇以一事爲限，此爲最良之規範。其訓辭須用工夫磨練選擇，使之平易易化，並於五分以內得畢其辭，舉例如下：

校長今日某先生爲至有趣味之話，諸生聽之。

主任教師某今日余對於諸生有一言，試述與諸生聞之。

今晨余自家出，經某某橋，見人羣集一處觀一事，是蓋某某死於水，陳屍其處也。衆人中有林生掣其儔李生之袖曰：吾輩速赴學校，爲時恐遲也。二人遂急行，到校不遲晷刻，人人皆如林李二君之刻刻在念，自無遲到之時矣。（三分間）

（丙）多含獎勵表賞之意。　禮堂訓辭，爲一種集合之教訓，不可使兒童及他職員教員預有成見，謂此爲校長個人之見解。現在之小學校，蹈此弊者恐至不少，如此則禮堂訓辭，將無價值之可言，而聽者亦必生厭。故至少三度之中必有二度含獎勵表賞之意，如祇一度，猶不免有上述之譏。若每度皆然，則又足令感神經遲鈍，而漠然無復感覺。訓話之時，當時時雜舉兒童之善行，趣味深長之時事，則兒童必所樂聞，而盼竢禮堂之集合教訓。否則，訓話之效力，將無所得。

故以學校之禁示命令，在各教室行之，善行之表賞，集合衆兒而在一堂之上言之，如此方兩相適當矣。

（丁）全體教員各負其責。　禮堂訓辭，視爲校長之專責，此甚不可。竊謂集合教訓，校中全體職教員皆當分任其責。偶發事件則由發見者任其責，此於理論實際皆至妥善。偶發事件，由發見者發表，則必熱心如沸，十分加意，冀得盛大之效力。而其所言，亦必平易近人，易入人耳。且發見者負發見之名譽，亦必以自行發表爲當。苟由此法，則得偶發事件，不患時機之逸，人以負責任故，至有鞠躬盡瘁，不惜生命者。如此則學校教員全體，於偶發事件之發見，無不深加注意矣。由兒童之方面視之，時時更易教師，則興會亦振，「今日某先生來」，相與待之而傾聽其言，談話者之心理狀態，自有幾分不同，聽者自無憎厭之意。故余力主禮堂訓詞，以全體職教員任其責也。

（戊）分定期與臨時。　定期者，或每週一度，或學校紀念日及他紀念日，凡前定之日行之。臨時者，以有偶發事件之日行之。兩者皆爲必須，尤在所言之事項，適合時期，而臨時之訓辭，較諸定時爲尤要。

（己）集合退散須敏捷活潑。　集合退散，多費時間，訓詞即有著效，而爲時間所牽，往往不能實行，故集合退散，不可不敏捷而活潑。果全校職教員一致實行，三四次後，敏活之行動，必能習慣自然。惟最緊要者，集合之處，校長必最先至，次則教員各率所管之兒童，列隊而來，列於集合之地，即時訓辭開明，此爲第二要事。退散亦同，級任教員於訓詞既畢，即引入各教室教授課業，故教授時間之終始，皆有興會，無意緒闌珊之狀，世以實行爲難者，甯非因此缺點之多歟。

《皇朝經世文統編》卷一羅澤南《答劉孟容書》　所示諸生持守涵養之說，誠爲學者良劑。士人讀聖賢書，不徒以之資口耳，實以之範身心，持守不固，涵養不深，雖日談仁義，終是一場鶻突。古人之學，言與行合而爲一者也，以平日之所言者勵而爲行，即以一身之所行者發而爲言，故聞其言即已知其人也。今人之學，言與行分而爲二者也。著爲議論者居然聖學之矩矱，見諸行事者不免世俗之迷亂，問其言則是問其人，則非也。縱令其行事勉强支持不知墮落，此心憧憧已不可質諸幽獨，況涵養不深則省察不密，省察不密則舉動必乖，舉動既乖則言語必謬，其病相因而其害無窮。澤南每當清夜之餘，恒自悔往日之踐履少而議論多，顯不可以質大廷，幽不可以盟夙夜，近不可以慰良朋，遠不可以對聖賢，一時存養，忍而一時寬懈，日月流駛，白髮催人，膺心自問，悚仄悚仄，霞仙言之於我心有戚戚焉。此不特諸生所宜書紳，亦澤南所宜奉爲針灸者矣。惟學者工夫，窮理居敬直須並進，不居敬無以立窮理之本，不窮理無以明居敬之功，天下之理至精至微，自一身至於萬物，晰之必先其切也，自一理至於萬殊，窮之必盡其量也，其道靡盡其功靡竟，使於理有所未明終難必其持守之，悉當於義有所未精，終難期其涵養之盡純。大學教人以格致爲首務，其先後之序皎然其不可亂。朱子之補傳或問切切然，爲學者言之其功直在於萬世也。陸子靜不事講習專務踐履，是以終墮於禪學。朱子之所以辨之者，既明且詳，其文集中雖有悔往年教人在言語文字上用功之語，此無非鞭辟學者，欲其即平日之講習爲身心之準繩。其所謂言語文字者，固即討論玩索之功，非如俗學之詞章在所可後也。若以討論玩索爲可，後而惟專力於持守涵養，是又墮陸學窠中矣。王陽明取其說之近乎是者以爲晚年定論。朱子集註或問爲中年未定之說，後自痛悔，至自以爲誑思欲改之而未及其說之誣先儒辨之明矣。後世主良知之說者，猶自張其誕而嘵嘵不休，聖學不明，人不復尋其緒於遺經者，直自陽明之毒中之。吾輩既知其害之大，正宜剖析毫厘，決其疑似以障狂瀾於既倒，不可有一毫假借使入主出奴者爲之竊發於其間也，霞仙佩服晦翁至深至堅，而其殫力於格物致知者既已有年，固將覺後進之昏憒而使之不陷於異說，今獨舉此文集中之一語，以爲學者不加循守專務誦說，未免後其所先，先其所後，夫不加循守專務誦說，固中吾人今日之大病矣。而其所謂先後之義，若有不甚明者，伏異霞仙取朱子文集中之意再爲明示，以解諸生之惑，且勿爲良知家所藉口也。

《皇朝經世文續編》卷四《積善積不善說》　世有爲善不得福，而善念旋隳者，有爲不善不得禍，而惡念遂肆者，皆未明乎積之義也。積非一朝一夕之故，以漸而成。如積錢然，一日一錢，千日千錢，當其初未嘗有富名，久之始成爲富。善不善之積亦然，惟積斯久非不足以見誠，偶行一善誰則不能，偶犯一不善賢者不免，所判在積耳。或積之數年數十年而後驗，或積之數世數十世而後驗，報速者小，報遲者大。故爲一小善勿謂無益，此即受慶之基，特患不積耳；爲一小不善勿謂無傷，此即受殃之本，特幸不積耳。明乎積之義，而爲善者可以勉矣，爲不善者可以畏矣。

方濬頤《二知軒文存》卷一二《有恥說》　發於七情之外，而方寸間忸怩難安者，其惟恥乎！孔子曰，行已有恥。孟子曰，人不可以無恥。聖賢學問下手工夫不外乎此。存誠主敬，修身立德，端品勵學，守節成仁，皆由此一念之愧怍羞惡，

慚怏慊恧，而勃奮其天良，激厲其志氣。故以恥論，端人正士與匹夫匹婦同之，以無恥論，達官顯者與庸夫俗子亦共之，恥之於人，大矣哉。聖狂之界，邪正之途，善惡之關，天人之域，曷判乎？判於恥而已矣。苟其知恥，則攸往咸宜也。苟不知恥，則無一而可也。彼冥然罔覺，悍然不顧，侈然自得，靦然無忌，漠然弗動者，其胸中豈果真頑真鈍哉？特無如好名嗜利，畏死貪生，因之蕩檢踰閑，害義傷道，始非不恐懼怵惕也，乃欲爲理障，心爲物引，遂有甘墮於陷阱，樂居於下流而不自知者，蓋至是而雖悔莫追。嗟靡及已不恥不若人，何若人之有大廷廣衆指摘未必遽加，而暗室屋漏鬼神難禁。夫窺伺養尊處優，彌縫若無稍缺，而清夜衾影寤寐，終苦其傍徨，是無恥之人，明明有恥，而顧消沮閉藏，朦朧隱忍焉。以待人之發其覆而破其奸者，將謂無恥之人，遂末由改過自新回心向善也歟。曰，勇於知恥者，固亦聖人之所樂，與裁成而誘掖之也。

顧堃《思亭文鈔》卷一《君子絶交不出惡聲論》　朋友，人倫也。人倫之至者爲聖人，孔子則又聖人之至者也。余嘗觀孔子之於朋友間亦出惡聲，而交則不絶。檀弓云：孔子之故人曰原壤，其母死，夫子助之沐槨。原壤登木曰：久矣，予之不託於音也。歌曰，貍首之斑，然執女手之卷，然夫子爲弗聞也者，而過之從者曰，予未可以已乎！夫子曰，親者，毋失其爲親也。故者，無失其爲故也。《論語》曰：「原壤夷俟，子曰，幼而不遜弟，長而無述焉。老而不死，是爲賊，以杖叩其脛。」由是觀之，孔子之於朋友，匪止出惡聲已也。特不知叩脛後絶交與否，然以居喪而歌，猶不忍絶之事，推之可信其不絶也。蓋古之君子皆未交先擇。故《論語》云：「毋友不如己者」，已交則勸善規過之是急。故《孝經》云：「士有諍友則身不離於令名。」《論語》云：「朋友切切偲偲」，又云：「法語之言」，又云：「故舊不遺」，皆不嫌出聲之惡，而絶則不忍言也。後世先交後擇，故不能無過，又不肯學孔子出惡聲以規之，而果與之絶，既絶矣，復以不出惡聲爲君子。烏乎！此戰國智巧之士之所爲，未嘗聞聖人之言與其所行事者也。烏得爲君子，蒙狂而戇，讀樂生書，輒思反其所尚，故交游半天下，間亦有與蒙絶者，蒙竊不自量，仍出惡聲，而不與之絶。蓋雖不敢望孔子，特不肯待人以燕惠王，而自儗於樂生也。

徐時榕《季仙先生遺稿補遺・原志》　心之所之謂之志。志者，氣之帥，生人之理所從出也，猶水之有源，木之有本也。源不濬則流息，本不植則木槁，志不立則氣餒，而人之生理亦絶焉。何者？志之在人，根性而生，有善無惡者也。試遇鄉人而目之曰：子爲善人，未有不色然喜，是本有善於其志也。又試遇鄉人而目之曰：子爲惡人，未有不色然怒，是本無惡於其志也。孔子曰：「匹夫不可奪志。」孟子曰：「士尚志。」蓋有志即爲聖賢，無志即爲庸愚，故德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，孔子憂之，憂其無志也。舜爲法於天下，可傳於後世，我猶未免爲鄉人，孟子憂之，亦憂其無志也。一旦有志，則人皆可以爲堯舜。所謂服堯之服，誦堯之言，行堯之行，是堯而已矣。所謂舜何人，予何人，有爲者亦若是。志之在人不大可恃乎哉，然而鈞是志也，有道德，勳名之別焉。加卿相之位，定四海之民，澤及後世，功冠一時，君子樂之，存其志而弗求，得之不得曰有命，以其求在外者也，所謂勳名之志也。若夫仁義忠信樂善不倦，入孝出弟守先待後，是誠求在我者，君子志之雖大行不加焉，雖窮居不損焉，所謂道德之志也。志在道德者，勳名不足以累其心。志在勳名者，富貴不足以累其心。君子惟先立乎其大者，則其小者自不能奪也。然徒有虛願而無實踐，雖曰有志與無志等。

王榮商《容膝軒文集》卷三《贈俞樹周序汝昌》　己無長而人稱之，是諛己也，非知己也。己無短而人攻之，是謗己也，非知己也。有長而稱之，有短而攻之，斯真知己矣。雖然人之相交也，稱者十九，攻者十一，是何長之多而短之少也，抑人之情有蔽焉，稱其長不問己之果有是長與否而以爲知己也，攻其短不問己之果有是短與否而以爲非知己也，如是則稱之者日多，攻之者日少矣。然則己果無短耶？抑有短而不自知耶？人果不見我之短耶？抑見之而不我告耶？見之而不告，告之而不受，所謂知己者果何益耶？余竊致疑於此，故凡與余交者，往往面攻其短，以爲朋友之道，固如是也。然坐是不見，悅於人，人皆目爲非知己而遠之。獨愈君樹周交余最久，君少孤能自奮於學，事親行己粹然無闕失，惟於文字有自矜之意，視科第若可操券得者，一失望則悲不自勝。余謂其信命未堅，常察言觀色而力攻之，初若格格不相入，而卒以余之言爲然。余有短君亦無所隱諱，而余受之與君同，故愈久而交愈篤，斯可謂之真知己者也。今年春，君負用世之才獻於禮部，不見收而歸，其言色甚和，無幾微不自適者。余服君進德之猛，而惜會合之不可常也。作知己説以贈之。

綜述

吴兢《貞觀政要・教戒太子諸王》 貞觀十年，太宗謂房玄齡曰：「朕歷觀前代撥亂創業之主，生長民間，皆識達情僞，罕至於敗亡。逮乎繼世守文之君，生而富貴，不知疾苦，動至夷滅。朕少小以來，經營多難，備知天下之事，猶恐有所不逮。至於荆王諸弟，生自深宫，識不及遠，安能念此哉？朕每一食，便念稼穡之艱難；每一衣，則思紡績之辛苦。諸弟何能學朕乎？選良佐以爲藩弼，庶其習近善人，得免於愆過爾。」

《金宋文》卷一一七二司馬光《誡勵舉人敦修行檢詔》 孔子稱德成而上，藝成而下，故爲四科，以第門人，而文學處末。然則爲士者，文有餘而德不足，斯已矣，奚足尚哉！國家憲章前古，詳延俊乂，敷奏以言，明試以功，何嘗不勤求敦忠，屏斥浮僞。列於庶位，得人已多。尚慮有司教導之方不能盡善，登進之法有所未精，是以士或背本追末，棄實取華。不知從學所以立身，爲文所以行遠，而謂能離章辨句，則百行可遺，非屬辭比事，則六經無用。習尚成俗，安恬不非，此豈聖人所以立教之心，而朕所以待賢之志哉？自今天下之士，其務以道德爲師，仁義爲友。進之於内，而讓之於外；治之於身，而施之於人。才雖美不敢以自驕，善未至不敢以自怠。如是，則窮居閭閻，何病乎不達？苟異於是，朕無取焉。仍敕有司，明諭中外，使咸稱朕意。

《金宋文》卷一五四一陳舜俞《治説二・説樂》 説曰：乾覆坤載，陰陽亭毒，雨膏雷動，草坼木茂，蟄蟲昭蘇，禽魚跳舞，而樂行於天地之間矣。人之爲貴於草木禽獸，而立於天地之中，則又有心知血氣，嬉歌聲吟，感物而動，樂之道形矣。夫物之感人不同，而人之應於物，有喜怒哀樂之變。故其聲喜者發以散，其聲怒者奮以厲，其聲哀者悲以殺，其聲樂者諧以緩，其聲愛者柔以易，其聲惡者憤以起，其聲欲者蕩以亂。此七者非中庸也。先王知物之感人無窮，而人之聲不能無變，故函之以仁，教之以義，節之以禮，一之以信，使富不期侈，貧不至約，强不并弱，衆不暴寡，天下無不足、疾痛、淫泆之過，故其聲發於中和，而無有一物暴戾邪僻干於其間者矣。夫樂者，五常之正性，而中聲之所止。先王因其聲，故作爲金石、絲竹、匏土、革木以發之，干戚、羽旄、綴兆、疾徐以文之。故曰：「功成作樂，治定制禮。」斯禮樂之極致也。黄帝之《咸池》，少昊之《大淵》，顓頊之《六莖》，帝嚳之《英》，堯之《大章》，舜之《韶》，禹之《夏》，商之《濩》，周之《武》，其名則帝王之殊，其聲則天下中和之聲一也。桀紂爲君，日奏《夏》、《濩》，禹湯之道卒不可見，政非禹湯之政，民非禹湯之民。故周衰而《韶》之音猶存，而舜不可見。故仲尼曰：「不圖爲樂而至於斯！」桑間濮上之音作，而鄭衛之民亡；鄭衛之民亡，非桑間濮上之音能亡鄭衛也。孟軻曰：「今之樂猶古之樂，王者如好樂，與百姓同之，於王何有？」故君子曰，孟軻可謂知樂。樂有三：一曰實，二曰文，三曰器。所謂天下樂誼，民皆中聲，樂之實也。所謂干戚羽旄、綴兆疾徐，樂之文也。所謂金石、絲竹、匏土、革木，樂之器也。天下居其實，王者雖未作樂，乃用先王之樂宜於世者。實不存，雖有臣如夔、曠，有舞如《韶》、《濩》，君子謂聲存而樂亡矣。臣伏謂國家德澤滲漉百年矣，民思五代之塗炭，而被朝廷之膏澤，此《韶》、《濩》之實也。然今天下承平寖久，十稅不弛而民貧，四禁日苛而刑不措，和樂之實缺矣。以一宗二祖之文武，合爲干戚之舞，是謂文不足。雖亦詔儒臣，訪遺逸，較律吕之長短，辨鐘磬之清濁，而且雜是非之異端，參禍福之拘忌，臣不知其爲樂也。然則如之何？曰：先之以實，中之以文，終之以器，則樂之道幸矣。臣愚不佞，故爲《樂説》。

廖剛《高峯文集》卷一《御製戒石銘劄子》 臣聞天尊地卑，而貴賤之位定，等威不可僭忒，其庸可倒置乎？竊惟陛下昨以太宗皇帝《戒石銘》切愛於民，乃詔郡邑監司用黄庭堅字改刻於庭，且又親跋其後，以申訓教，德意至矣。然州縣往往共爲一牌，置於廳事，刻庭堅大字於上，而御製反在其下。蓋庭堅實書祖宗所製故也。臣謂陛下奎畫之妙，冠映古今，何憚作十六字以易之，上以增光先德，下以聳動羣瞻，且免倒置之悖乎？臣愚不勝區區願望之至。

《大明會典》卷七九《旌表》 國初，凡有孝行節義爲鄉里所推重者，據各地方申報，風憲官覈實奏聞，即與旌表。其後止許布衣編民、委巷婦女得以名聞，其有官職及科目出身者，俱不與焉。

洪武元年，令：凡孝子順孫、義夫節婦志行卓異者，有司正官舉名，監察御史、按察司體覆，轉達上司，旌表門閭。

又令：民間寡婦三十以前夫亡守制，五十以後不改節者，旌表門閭。除免本家差役。

二十一年，榜示天下：本鄉本里有孝子順孫、義夫節婦，及但有一善可稱

者，里老人等以其所善實跡，一聞朝廷，一申有司轉聞於朝。若里老人等已奏，有司不奏者，罪及有司。此等善者，每遇監察御史及按察司分巡到來，里老人等亦要報知，以憑覈實入奏。

二十六年，定：禮部據各處申來孝子順孫、義夫節婦理當旌表之人，直隸府州咨都察院差委監察御史覈實，各布政司所屬從按察司覈實，著落府州縣，同里甲親鄰保勘相同，然後明白奏聞，即行移本處，旌表門閭，以勵風俗。

二十七年，詔申明孝道。凡割股或致傷生，臥冰或致凍死，自古不稱爲孝。若爲旌表，恐其倣傚。通行禁約，不許旌表。

又奏准：天下軍民衙門，將已經旌表軍民孝子節婦，於所在旌善亭内附寫行孝守節緣由。其未經旌表，果係義夫節婦、孝子順孫卓異者，不拘軍民人等，一體保勘申報。

天順元年，詔民間同居共爨五世以上、鄉黨稱其孝友者，有司取勘以聞，即爲旌表。

成化元年奏准：凡旌表貞節孝行，里老呈告到官，掌印官親自研審，坐令有職官關保，備開實跡具奏。禮部行勘覈實，類奏旌表。如有扶同，妄將夫亡時年已三十以上及寡居未及五十婦人增減年甲舉保者，被人首發，或風憲官覈勘得出，就將原保各該官吏里老人等通行治罪。

正德六年，令：近年山西等處，不受賊污貞烈婦女，已經撫按查奏者，不必再勘。仍行有司，各先量支銀三兩，以爲殯葬之資。仍於旌善亭傍立貞烈碑，通將姓字年籍鐫石，以垂永久。

十三年，令軍民有孝子順孫、義夫節婦事行卓異者，有司具實奏聞，不許將文武官、進士、舉人、生員、吏典、命婦人等例外陳請。

嘉靖二年奏准：今後天下文武衙門，凡文職除進士、舉人係貢舉賢能，已經豎坊表宅，及婦人已受誥敕封爲命婦者，仍照前例不准旌表外，其餘生員、吏典一應人等，有孝子順孫、義夫節婦志行卓異，足以激勵風化，表正鄉閭者，官司仍具實跡以聞，一體旌表。

又奏准：今後節婦，但係風憲官覈實到部，雖有病故者，亦准類奏旌表。

三年，詔孝子順孫、義夫節婦已旌表，年及六十者，孝子冠帶榮身，節婦照八十以上例，給賜絹帛米肉。

十年題准：孝子順孫、義夫節婦，有司勘實具奏者，免其覆勘，徑行風憲官覈實。若係風憲官已覈實具奏者，俟候季終類奏旌表。

四十二年議准：命婦守節，例不題請，止行所屬以禮存問，仍加周恤。其户下優免，與品官相同。

隆慶三年奏准：孀婦壽至百歲者，照例旌表爲貞壽之門。

方孝孺《遜志齋集》卷八《文會疏》 伏以道術之分九流，儒者實禮樂之宗主。浙水之東七郡，金華乃文獻之淵林，在天纏爲婺女之墟，於墳籍資賢人之聚。自宋南渡有吕東萊，繼以何王金許，真知實踐，而承正學之傳。復生胡柳黄吴，偉論雄辭，以鳴當代之盛。遂使山海之域，居然鄒魯之風，天實啓之，世有作者。

惟我朝創業垂統之初，載得華川、潛溪之兩公，或以誠篤博大鎮朝廷，或以忠節剛方聞夷夏，脩九十三年之《元史》，爲百千億載之成書。雖盛衰榮辱所遇難齊，而道德文章俱垂不朽。繼其後者，夫豈易哉！恭惟仲縉先生推其學則潛溪之門人，論其家則華川之愛子，耳濡目染，於斯道斯文之懿，不出於户庭而得之心解，力行於厥父厥師之傳，能紹其箕裘之業矣。是以名播萬里，來覲王國之光；經授諸生，聿佐郡庠之教。夫成都自文翁興學，不乏楊馬三蘇之才，況賢王尚文，已成周召二南之政。教化行而風俗美，固曰本於人君；師道立而善人多，是所望於吾子。尚念淳熙、乾道之大統，皆振民育德之宏規。夫何近代以來，徒爲謀利之具，慨想一時之羣彦，鮮不隨波而逐流。苟非振古之英賢，孰克任重而道遠。本《六經》而敷五教，慎無負於孔孟在天之靈；備九德而配八元，庶有待於唐虞致君之士。謹疏。

楊士奇《東里文集》卷二《文丞相祠重修記》 孟子曰：「我知言，我善養吾浩然之氣。」知言者，盡心知性，而有以究極天下之理。浩然之氣，即天地之正氣，具於吾身，至大而不可屈撓者。知之至，養之充，而後足以任天下之大事。天下之事，莫大於君父。文丞相甫冠，奉廷對，即極口論國家大計。未幾，元兵渡江，又上書乞斬嬖近之主遷幸議者，以一人心安社稷，固已氣蓋天下矣。自是而斷斷焉殫力竭謀，扶顛持危，以興復爲己任，雖險阻艱難，百挫千折，有進而無退。不幸國亡身執，而大義愈明。蓋公志正而才廣，識遠而器閎，浩然之氣以爲之主，而卒之其志弗遂者，蓋以天命去宋也。雖天命去宋，而天理在公，必不可已。故宋亡，其臣之殺身成仁者不少，論者必以公爲稱首。公事具《宋史》，而公鄉人劉岳申撫公所著《曰録》《吟嘯集》《指南録》《集杜二百首》及宋禮部郎官鄧

光薦所述《督府忠義傳》以作公傳，視史加詳實焉。

北京之有公祠，洪武九年，前北平按察副使劉崧始建於教忠坊、今順天府學之右，而作塑像焉。永樂六年，太常博士劉履節奉命正祀典，始有春秋之祭，於有司歲以順天府尹行事。宣德四年，府尹李庸始至，謁公祠下，顧瞻祠宇弊陋弗稱，遵用詔旨，葺而新之。而凡祀神之器，靡不備具。又求劉傳刻石，將使人人皆知世之爲臣者，光明震動，焜焜烈烈有公也。於乎！忠孝人道之大節，治化所先，而崇禮先賢，表勵後人，尤守令之急務。庸其達爲政之本歟！

庸字執中，保定唐縣人。寬厚明敏，自太學生授工科給事中，上親擢爲順天府尹。愛人之心，剸繁之才，上下皆稱之。而盡心學校，敬賢尚德，如飭昌平之狄梁公、劉諫議祠而嚴其祀事之類，皆其知本之務，皆可書也。因並書之，以示來者。

楊士奇《東里續集》卷一《旌義堂記》 正統三年六月十日，上遣行人盧懋齎璽書旌江西吉安府泰和縣民蕭襄爲義民。蓋自上臨御以來，四方之人仰體皇仁，出穀縣官，預備賑荒，事日有聞於上，悉賜璽書旌褒。時士奇兼掌内制，每私怪斯舉權輿吾郡，而未聞吾邑有一人繼者。蓋歷三歲，始見於襄。吾與襄同邑，有連，且嘗作賓蕭氏塾，固知襄必能爲義。然猶怪其獨緩也。今年過鄉里，里耆老爲余言：襄之圖效義久矣，屬時令丞闕，簿攝令事，襄具材作義廩，言於縣，請以隸官，又言願出穀納廩，以備賑饑。縣吏需重賂乃行。襄私竊歎曰：「以賂吏，曷如及饑時襄以賑民乎？」不肯賂，吏亦竟不行。明年，吉安府通判余君來掌縣事，襄復言之，余君大喜，即日遣其佐視襄所作廩，而内其穀凡千二百石，遂聞於朝。斯其所由緩也。嗟乎！水旱在古聖人之世不能無，惟古聖人有備焉，故其民不病。今民比比能仰體皇仁爲先事之備，食禄者乃有不能，或又夤緣以爲己利，彼獨何心！如余君之明治體，豫民患，卓然其今之循良有司，何可多得哉！

若蕭氏之務義，厥有自來，非昉於襄也。昔襄之大父思和甫、父安正甫，當元季寇亂，所在靡寧，思和甫父子挺然發帑，倡義保障，其一鄉終亂不見兵禍，至於今號其里曰桃源。我國家靖宇内，定法制，簡富民長萬石區，俾董徭賦，思和甫與焉，惟義之行，上下賴之。後安正甫繼焉，一循其父之義。及襄偕弟應又繼焉，皆循大父、父之義，尤恪慎，介然不一毫苟取。其區之民有横恣不律者，率畧之弗校。有艱窶不給者，恒加恤之。蓋蕭氏施義其鄉，昉於襄之大父、父，而至於襄益篤也。玉音下逮，龍光輝煌，真無忝也矣，豈若世之驟興於一人、偶見於一善，而濫冒寵錫者之可同日語哉！

余既名襄所居堂曰旌義，襄來北京，屬書之。余惟其宜書者有(三)(二)：泰和之民以效義荷璽書旌表自襄始，一也。余公之廉公明決，二也。遂並蕭氏世德書之。襄字德贊，惇孝友而端厚謹静，有仁人長者之風云。

楊榮《文敏集》卷一一《忠義堂序》 自昔英特智畧之士，立功邊陲，著名竹帛，使天下後世仰之而不置者，要其中之必有所本而致然也。苟無所本而欲樹績當時，流聲後世，豈不難哉！若今鎮朔參將、萬全都指揮使楊宗道，名其堂曰忠義，可謂知所本者矣。

宗道名洪，世家揚州六合，少以祖父功，襲爲漢中衛百户。永樂中調開平。時四方靖謐，薄海内外悉皆臣順，來享來王。惟朔漠遺兵，間嘗竊發，爲邊境患。宗道在開平也，善撫士伍，甘苦是同，猝爾敵至，輒應機決策，操戈奮進，爲諸將校先。尤善騎射，矢發則敵應弦而墜，百無一失。由是襜裘震驚，望風遠遁，莫敢撓邊，厥功茂著。朝廷嘉之，不數年間，累陞至今官。比者遣其子俊來京，請予序其名堂之意。蓋人之大倫有五，而君臣其一也。人臣於事君之道，知無不爲，爲必盡諸己者，忠也。心有所裁制而動適其宜者，義也。忠而或不由義，未必能發已而自盡。忠且義焉，則其忠也大矣。古之君子知有其君而不知有其身，得失利害一不以動其中，而惟其職之盡者，由其審于忠義之理有素也。宗道遭際聖明，祇受委託，而當一方捍禦之重，鞠躬效勞，夙夜靡懈，位高而不矜，功成而不衒，非以忠義存其心，能若是哉！雖然，人臣之事上，固莫大於忠義，而國家所以褒寵之者，亦莫先於是焉。宗道自是而往，益殫乃心，懋乃功，俾勳烈煌煌，足以追蹤古人而傳之天下後世者，尤可必而致也。宗道尚其勖哉！

周璽《垂光集·論重名器疏》 題爲抑奔競以重名器事。邇者清寧宫因災重建，告厥成功，内官監以其趨事之人開坐上請，欽蒙升職有差。營繕司郎中李堂特升京職二級。命下之日，物議沸騰，咸謂陛下爵賞過當，名器太輕。往歲傳奉止於冗職，近日内降，漸及正途，國事日非，公道攸廢。臣以非才待罪言路，苟有所見，義不容默。竊照郎中李堂猥以凡庸叨中甲科，濫膺部屬，服色俸級，亦極寵榮，固宜竭忠輸忱，盡心圖報。若管理修造，職分當然，縱有催儹物料之功，亦皆尋常易爲之事。未聞建一奇策，以省民節財而有希世絶倫之功也。今辦理未及一年，輒升京職二級，名器之濫，不宜如此。彼工匠醫卜無階而入者，官冗

職濫，固不足言。至若李堂出身正途，資格有常，榮幸素定，卻乃夤緣升職，甘同工匠之流，諂事權豪，無異乞憐之狗，既失夫羞惡之心，難容於堯舜之世。陛下明並日月，洞燭奸邪，若不痛加裁抑，臣恐本部尚書徐貫見伊部屬尚亦超遷，必將藉口夤緣，希望殊典。況本官奔競素著，曾經彈劾，臣愚所以逆料而過慮之者，爲此故也。噫！在朝之臣，無正途，無雜流，無小大，奔競成風，恬不爲怪，興言及此，實切寒心。昔賈誼曰：「上設廉恥禮義以遇其臣，而臣不以節行報其上者，非人類也。」今欲禮義修明，風俗敦厚，痛革當時之弊，挽回隆古之風，惟在陛下端本澄源，慎重名器一轉移之間耳。臣聞先年修蓋太廟，工完，禮科等衙門給事中等官王綸等止蒙給賞，未曾升職，正與今日修蓋清寧宮事體相同。伏望皇上斷自宸衷，收回成命，將李堂照例給賞，罷其升職，以杜儉邪奔競之門，以絶徐貫將來意外之望。將見奸邪之膽自落，廉恥之風日盛，實宗社億萬年無疆之休也。愚臣妄議，罪當萬死。倘蒙陛下矜察，則螻蟻微軀，亦何足惜。弘治十年六月十五日具題。

周璽《垂光集・論治化疏》 題爲謹初服以隆治化事。臣聞召公告成王，有曰：「若生子，罔不在厥初生，自貽哲命。」蔡沈注云：「王之初服，若生子，無不在於初生，習爲善則善矣，自貽其哲命。」爲政之道，亦猶是也。仰惟皇上以英妙之年嗣曆服之大，睿智夙成，仁孝天性，生民無疆之休，宗社萬年之慶，實本於此。天命一新之初，正服行教化之始。始而不謹而能謹其終者無之，故伊尹告太甲曰「慎終於始」，《詩》曰「靡不有初，鮮克有終」。臣以菲材，叨蒙先帝録用，待罪諫垣。今奉敕清查勇士，雖悲哀思慕痛切於心，而遭際聖明繼統，不勝欣幸，誓心圖報，義不容默。謹條陳四事，昧死上陳，伏乞留神采擇，宗社幸甚，天下幸甚。

一曰昭儉德。臣竊見中外臣僚士庶之家，靡麗奢華，彼此相尚，而借貸費用，習以爲常。居室則一概雕畫，首飾則濫用金寶。娼優下賤，以綾緞爲袴。市井光棍，以錦繡綾韄。工匠技藝之人，任意製造，殊不畏憚。雖蒙朝廷禁止之詔屢下，而民間僭用之俗自如。若不再加區處，切慮糜費財用，扇長澆風，競事浮華，大損聖化。臣愚以爲，朝廷四方之極，京師天下之本。語曰：「城中好大袖，四方全匹帛。」斯言如戲，寔切治體。方今內帑空虛，公私匱乏，樽節財用，乃其急務。況當新服厥命之始，系觀法奢儉之機。伏望皇上躬行節儉，痛抑奢華，法夏禹之菲惡，體周文之卑服，如漢文帝之示樸，爲天下先。日用常制之餘，悉從省約，天下正貢之外，不事誅求。罷無名之賞賜，停不急之工作。左右工匠之流，敢作奇技淫巧希取恩寵者，即系奸邪蠹國之人，重罪一二，以警其餘。《大學》所謂「無諸己而後非諸人」，則表正影直，源潔流清，不令而行，不動而化。仍乞敕法司衙門通行出榜曉諭，嚴加禁約。凡天下臣民服舍器用等項，悉照《諸司職掌》所載，安分遵守。敢有仍前違式者，治以重罪，追奪入官。有司視爲泛常，不即奉行者，一體連坐。其工匠任意造作，問發充軍。如此，則人人警懼，而儉約可行，財用可省矣。

二曰息邪説。臣聞宋臣朱熹曰：「邪説横流，害人心術，甚於洪水猛獸之災，慘於亂臣賊子之禍。」方今邪説，僧道爲甚。髡首左衽，黄冠羽服，架一偏空説，以惑世誣民。凡京城内外大小之家，被其扇惑，極力信崇，彼此往來，男女混雜。近如仰山寺僧人犯在法司，貽羞勳宦，乃其徵驗。若夫禍福之説，無有而不足信者，唐宋諸儒講議已明，臣不敢再瀆，特舉近日目擊者言之。朝廷每歲春秋之時，舉行祈報之典，創造寺觀，不惜財力，修做齋醮，不時賞賚。所以然者，上以祝延聖壽，下以濟利生民。今一歲之間，兩遭大故，災異叠見，將以求福也，適以召禍，將以求利也，適以取害，烏用是緇黄者爲哉！況新服厥命之初，實觀法邪正之機。仰惟皇上德侔天地，明並日月，斷不爲邪説動摇。愚臣猶以爲言者，蓋防微杜漸，自不能已。伏望陛下獨奮乾剛，布昭聖武，乞敕該部通行查出近年京城内外新建寺院宫觀，悉令拆毁。及近日法王領占竹一應番僧，發遣遠去，屏諸遐方。凡無益齋醮，一切停止。使京城内外天下大小之人觀感興起，是則是效，爲善爲福，爲惡爲禍，不求諸渺茫冥昧之間，不信夫虚無妖誕之説，皆稱大聖人所爲，出於尋常萬萬，則人心日趨於正，而邪説之患息矣。

三曰親正人。臣聞宋臣程頤曰：「人主一日之間接賢士大夫之時多，親宦官宫妾之時少，可以涵養氣質而熏陶德性。」今陛下左右前後不無正人君子，而輔弼開導，必資賢士大夫。況當新服厥命之初，正治忽之所由系。臣願自今萬機之暇，日御經筵，留心經史，親近儒臣，講明正學。凡内外章疏，付之内外大臣議論可否，斟酌停當，然後斷自宸衷，播之中外。事關軍國重務、天下利害、生民休戚，進退人才等項，乞遵先帝已行盛典，召見各該衙門大臣，虚己下詢，清心訪問。仍令科道官各一人隨之，嘉言善行，得以紀載。事幹機密，不許泄露。如有乘間蠱惑聖聰者，聽其實時糾劾。

四曰謹大婚。臣聞婚姻之禮正，然後品物遂而天命全。《詩》曰「窈窕淑女，

君子好逑」，言能致其貞淑，不二其操，然後可以配至尊而爲宗廟主。此綱紀之首，王教之端也。節該欽奉先帝遺詔，有曰：「嗣君以繼承爲重也。已敕禮部選婚，可於今年舉行。欽此。」茲當新服厥命之初，系内外之所觀法，臣願自今選婚，責成該部並内臣稱公正、衆所推服者，令於内外各該地方旁求博訪，妙選閨門嚴肅，姆教有素之家，凡勳舊貴戚，不許援引親識鄉鄰，夤緣鑽刺，濫與其選，希圖瓜葛，以爲固寵之計。竊恐世禄之家，鮮克由禮，而驕惰之性，素所養成。萬一有此，則根深蒂固，難以口舌争矣。如蒙乞敕該部從公選擇，不避權貴，敢有絲毫狥情，許科道官指實劾奏，一體連坐。此系宗社大計，所以思患而預防者也。

弘治十八年五月二十九日具題。

吴寬《匏翁家藏集》卷三七《嘉興府儒學明倫堂重建記》 天下皆有學，學必有堂，堂必以明倫名。孟子曰：「夏曰校，商曰庠，周曰庠，學則三代共之，皆所以明人倫也。」其義實本于此。然自三代以前，舜命契爲司徒，教人之道，已不外此。則三代之所以明乎此者，亦因乎舊而已，而非創爲之也。顧其時風俗既厚，人心不亡，爲君師者，猶有近於禽獸之憂。世道既降，其立法爲教，又當何如？此學之名堂所以不能忘乎此也。然古人之明人倫，未嘗爲此名也，惟能盡其實，而教化自行。後世之明人倫，未必有其實也，惟其爲此名，而教化有不行焉。孟子不又曰：「人倫明於上，小民親於下。」存古之名，行古之實，還風俗之厚，復人心之正，奉朝廷之美意，施郡縣之善教，此固今日爲守令者之事，而亦安能舍學校而他圖哉！蓋學校者，行禮講業，固明人倫之地。乃師生之所聚而士庶人觀法之所在，其可以不加意，視與他公署等哉！

嘉興在浙江爲大府，凡公署之設，無所不備，況於學乎？況於師生之所聚如明倫堂之尤不可缺者乎？其學始建于唐，拓于宋元，而修葺于國朝者，見于紀載已詳。堂故在文廟後，正統間，知府黄侯懋始得隙地，遷于學之東北。其制宏敞，人皆美之。後五十年爲弘治癸丑，學不戒于火，堂若後室一旦盡燬。時同知林君茂堅適署府事，方圖重建。已而知府佟侯珍至，諗知其故，曰：「財出于公，力出于下，吾爲天子初守兹土，豈不知所惜哉？使是堂而改作也，是可已也，惟不可已，此吾所以不能已也。且僚佐嘗有意于此，其責不在于我而終諉之乎？」乃掄材鳩工，屬吏董役，明年堂成。已而其後室亦以次成矣，視舊高踰數尺，其制爽塏，人益美之。落成之日，卿大夫致仕而家居者，自兵部尚書項公而下，畢集堂上，頌侯之功。他日，教授蕭子鵬等則來吴中請文記其事，予辭之。然侯自吏部屬出佐蘇州，予固知其人。及爲守，去蘇甚邇，又聞人稱其美政不置，則于是舉，安能吝一言而不與之哉？於是後數月，訓導范祐及諸生姚玉輩相繼來促，乃卒書之。是舉也，經始于甲寅之春，訖工於乙卯之秋。凡用木石瓦甓之類，其數載于籍，可考也。

王鏊《震澤集》卷二一《重修顔子廟碑》 孔子之道與天地並，唯顔氏、曾氏得其傳，其後則有子思、孟子，而顔氏深且粹矣。三子者得之，皆有著述，以垂世立教。今《大學》《中庸》暨七篇之作，與《六經》《論語》並傳，萬世所以續往聖之絶，開來學之迷，厥功大矣。顔氏在聖門，獨稱好學，而終日默默如愚，又不幸蚤死，不及立言以垂世。其所得，則信粹矣深矣，而立教之功，世靡得而稱焉。雖然，孔子之言曰：「天何言哉？四時行焉，百物生焉。」謂聖人之道不在於言乎，則幾於晦；果在於言乎，則幾於淺。以言爲教，又不若無言之教之深且粹也。故曰：發聖人之蘊，教萬世無窮者，顔子也。又況不遷怒貳過，博文約禮，以至卓爾之地，示萬世爲學之則，而四代禮樂，立萬世爲治之大法，則其功孰加焉？

曲阜故有廟，其地即所謂陋巷者。歲久圮壞，過者興嗟。弘治十五年，五十代孫博士公鉉奏乞修治，詔可之。正德二年告成。前爲復聖殿，後爲杞國公殿。又爲顔樂亭、陋巷井亭，門堂寢廡，罔不繕治。公鉉復乞紀其事，以示久遠。上以命臣。鏊廼拜手稽首爲之詞曰：

周衰道墜，聖唯孔作。有睿唯顔，乃見其卓。陋巷簞瓢，以樂其樂。終日之愚，萬世之覺。於皇孝皇，嚌嘯道真。既崇闕里，陋巷亦新。宫墻禮樂，籩豆斯陳。顔雖云夭，其存者長。薦之清廟，斯道之光。

邵寶《容春堂後集》卷三《毘陵忠義祠録序》 《毘陵忠義祠録》成之四年，吾邑令平溪侯侯世卿始梓行之。先是，武進葉夔司韶之輯斯録也，亟視寶請序。時寶以致仕之命歸自漕臺，既謝不敏。未幾，請祠命下，寶起承乏户部司，韶復致書令御史中丞秦公國聲以書來屬，申之以京兆尹白公輔之、地官主事丁君元德。寶時請養南歸，諾焉而輟於病者二年於兹。兹侯將從梓事，則授簡請校。蓋中丞公實屬之。寶乃略加詮次而爲之序曰：

忠義何爲而有録也？著其所以祠也。祠之舉，起於庠校，上於臺察，而議於宗伯，允而後請諸上，詔俞焉而著於令矣，則何録之庸？昔在宋德祐間，北兵既深，江淮奔隕，退以吾常爲徼，蓋去亡無幾。而姚、陳諸君子倉卒起任，守孤城，

抗大敵，力盡以死，有餘憤焉。文山公嘗謂常爲宋睢陽，諸君子其巡遠乎非耶？此其忠義之爲烈久矣。乃若其蹟存乎國史，史之外有郡邑志，志之外有家乘、有墓碑、有序跋哀弔諸作，而尚論者於是乎徵，是故録不容已也。嗟夫！國於天地有與立焉者，忠義是也。忠義在人，爲道爲志，而氣實配之。養自夙成，發由衷出，倡焉應焉，雷行風動，唯其所在。城池焉於斯爲險，甲兵焉於斯爲利，蓋屹乎有不可犯者。若夫成敗，數則存焉，而吾浩然之塞固不可泯也。《傳》所謂「雖無與立，必有與斃」者，非若人，誰其以之？故郡之有祠，君子曰禮。或者謂元祀之稱秩，九原之與歸，皆隆往也。往者無聞，亦何與生者爲？而不知教道實行其間。蓋如是而偷懦作，如是而貞毅奮，如是而奸邪懼，俎豆尸祝於前，頌歌慨嘆於後，而箴規文告顧若有不能及者。祠以一郡而風於天下，烏乎其微而遠哉！

司韶倡是舉而録以終之，遂成一郡之書。吾侯侯圖是之傳，蓋天下之志也。肇祀之歲，常城成寇殲於江，斯禮也，其時哉！因併著之。

邵寶《容春堂續集》卷一〇《常州府遷建忠義祠記》 昔在宋德祐乙亥，元人入江南，常州既降而尋復於統制劉公師勇也。於是西蜀姚公罟以朝命起知州事，郡人陳公炤起爲通判，與師勇及兵馬副都監王公安節栅塹共守，餘四旬不下。巴延怒，會兵破城，姚、陳、王三公皆拒戰死之，師勇突圍，趨臨安，卒從王事以死。時信國文公方駐師平江，尹憲將玉麻，巡檢士龍皆以其命將兵來援，士龍戰死虞橋，玉戰死五牧。胡進士應炎起署節度通判，計畫守禦，與其父兄皆死。知武進包圭被執，不屈死。方其在圍，招誘脅迫，繼以屠戮，勢極慘烈。自吏士至於民，無一人言降者。事聞行在，有詔爲諸公立廟，未克立而國亡。我皇明成化間，諸生有以祀典爲言者，有司僅即他廟歲時私舉。正德初，諸生葉夔又以爲言，巡按監察御史謝君琛請著於典，詔從之。前知府李侯嵩嘗建祠於郡學左，狹陋弗稱。歲丁丑，今知府王侯教方圖遷建。會監察御史張君鰲山視學至郡，斥毀尼寺，乃議以所謂妙勝寺者易正覺寺於僧，改而成之。中祠信國者，節制所在，有帥道焉，故上附功宗之義。諸公咸秩，凡九人。先是，戰死無錫曰阮知縣應得者與焉。乃若僧起兵死者二人，道士不屈死者一人。又稽諸前後死事者二人方允武、劉溶，皆從享於序。

烏乎！元人南下臨安，迫逐衰宋，至于德祐極矣。長江天塹不足爲險，而況於城乎？城無人焉，猶無城也，無城則無郡無邑，是尚爲有臣子乎？國步之蹙，其何日之有？況常之爲城，至是孤危特甚，乃獨抗於其間，既堅且久，蓋惟數君子是賴。數君子者，亦惟忠義是秉是矢。傳所謂「國有與斃」者，不其信哉！故論者謂常爲忠義之城，擬諸唐之睢陽，至于今稱之。烏乎！睢陽雖敗，保障之功實在唐室，而吾常於宋，乃弗弔如是哉！援兵隔絶，而恢復無期，人邪天邪？謂之何哉？夫大忠三人，死而存國。忠義數人，死而存城。城亡矣，國亦亡矣，而其義固存也。蓋君子之論如此。

今去宋且數百年矣，惟茲祠事議興於庠校，疏上於巡按，命制於朝廷，基定於提學，而功成於郡守。春秋肇祀，繼繼無窮，蓋必如是而君臣之道立，必如是而封疆之守嚴，必如是而春秋之法著，忘身以殉國，居常以虞變，樹聲以廣教，一舉而數善具皆可書也。

祠爲堂若干楹，前門若干楹，中門若干楹，左右序若干楹，皆即其故而新之，其功不減於作。又作齋宿、牲殺、省滌、餕燕之屋凡若干楹，祠制斯備。堂之左右有池汪如各一畝所。

祠成之三年己卯，巡按監察御史葉君忠臨觀而有感焉，作浩然之亭其上，而爲之詩。侯賡載歌，已而歎曰：「神其如此水夫！」寶郡人也，聞而樂道之。侯先以記屬，至是來再告，謂郡之故於斯爲大，雖不敏，敢不執筆以書？

孫燧《孫毅菴奏議》卷上《崇廉恥以正士風疏》 臣聞之：宋儒游酢有言：「天下之患，莫大於士大夫無恥。士大夫至於無恥，則見利而已，不復知有義。如入市而攫金，不復見有人也。始則衆笑之，少則人惑之，久則天下相與而傚之，莫之以爲非也。」然則廉恥之風，何可不崇於世哉！所以崇之之術，無他，亦曰重公議，明國法，使無恥之徒不得以苟容而已矣。

今之士，頑頓無恥最爲甚者，臣近見二人：工部營繕清吏司郎中某某，山東登州府知府某某是也。其已往貪淫顯跡，累經科道糾明，姑置勿論矣。若某某既叨營繕之職，管理乾清宫工役，正其分也。況總督者有府部大臣，監視者有科道等官，功尚未幾，衆方効力，經之庸鄙廁於其間，獨何勞哉？顧乃貪緣僥倖，急於陞職。觀其欲援少卿陳恭事例，專管大木，則某之本心可見矣。某某果有桑梓之念，即日懇疏解官而歸，斯爲孝也。況國家用人之道，内外自有常資，京職之設，未聞便養。某思養親，欲改京職，獨何爲哉？是蓋詐誕欺罔，希圖美官，觀其自敘嘗任通政司參議，先爲張本，則某之真情自顯矣。

臣謹按：此二人者，穿窬同行，市井爲心，富貴是圖，廉恥罔顧。侈靡濫溢於私室，財賄交通於權門，甘心笑罵而不羞，靦顔彈刺而自若。孟子曰：「不恥

不若人，何若人有？」某某某之謂也。天下公議，切齒二人，恨不遠投荒裔，永絶其跡，以無爲士風之玷、治道之蠹也，頃者乃聞趙經因同事太監劉養之薦，朝廷未嘗覈其實，量其材，驟陞太僕寺少卿之職矣。儻某某之得請，復有如某某者，亦不察其姦，究其罪而遷以京職，寵之美官，則姦諛得志，奔競成風，所謂士不修己而以干進爲事，不務率職而以請託爲先，習俗日壞，人材日衰，欲相與隆至治，胡可得哉！是故管子齊相也，以禮義廉恥爲國之四維。康澄唐臣也，以廉恥道消列國之六畏。此二言者，真萬世之藥石也。

臣備員諫垣，有所聞見，不敢隱默。伏望陛下俯納芻言，渙發宸斷，即勅吏部查照先該科道官糾劾某某、某某姦貪實跡，并今貪緣欺罔情由，備行法司依律取問，輕則罷黜，重則竄逐。夫然後公議始快，國法始彰，廉恥之風庶幾可興於世，士習敦而人材盛矣，天下幸甚。

正德十二年正月二十四日。

何瑭《栢齋集》卷七《表彰先儒許文正公碑記》 都察院右副都御史、四川李公奉命巡撫河南，誕興文教，欲風勵諸士子以聖賢之道，迺亟求先儒而表彰之。肆惟河内縣魯齋文正公學有淵源，寔上接考亭之統，爰命有司樹碑石以頌其德，葺遺書以闡其道，復祭田以奉其祀，建坊牌以表其里，縣尹平凉高侯祇奉德意惟謹。既竣事，復建坊於公祠大門外，設重門於内，廟制益邃以嚴。公七世孫泰和等乃來徵言，以記成績。竊惟文正公道德之休光，李公、高侯表彰之雅意，蓋有不待贊者，予於此獨有感焉。聖賢之道，雖本於性命之微，而寔見於綱常之著，雖極於彌綸參贊之功，而亦不遺乎洒掃進退之節，本末兼該，鉅細畢舉，蓋切於民生日用，而非杳冥昏默之謂也。至入道之方，則必先之以《小學》，以立其基本，繼之以《大學》，以收其成功，又有不可躐等而進者。孔孟既没，道學失傳，有宋諸儒繼出，而考亭朱夫子寔集其全。既章句《大學》一書，復蒐葺《小學》一編，其示士子以入道之方，可謂明且切矣。魯齋幼而讀書，即志於聖賢之道，後得考亭《小學》《四書》，迺盡棄故習，一從事於其間。故立身行已、立朝事君及啓迪後進，莫不以朱子爲依歸。學以躬行爲急，而不徒事乎言語文字之間，道以致用爲先，而不徒極乎性命之奥，其所得者，蓋純乎正而不可加矣。近世之士有志乎聖賢之道者，往往刻意著述，留心性命，至於修齊治平之方，義利取舍之分，則多忽焉而不省。夫著述以明道，聖賢固不廢，然非所急也。性與天道，夫子罕言，而四教之施，必以文行忠信，則其所先者可知矣。周子有言：「聖人之道，蘊之爲德行，行之爲事業，彼以文詞而已者，陋矣。」或問程子：「何不以《太極圖》示人？」曰：「恐滋學者入耳出口之弊。」然則刻意著述，留心性命而忽於躬行致用之實者，不幾於陋而弊乎？予病此久矣，而未能救也，巡撫公、縣侯表彰魯齋許文正公之雅意，其有在於斯乎？有志於聖賢之道者，可以省矣。

王守仁《王文成公全書》卷一八《批增城縣改立忠孝祠申》 據增城縣申稱：「參得廣東參議王綱，字性常，洪武年間因靖潮寇，父子貞忠大孝，合應崇祀。於城南門外天妃廟改立忠孝祠。」看得表揚忠孝，樹之風聲，以興起民俗，此最爲政之先務。而該縣知縣朱道瀾乃能因該學師生之請，振舉廢墜若此，則其平日職業之修、志向之正，從可知矣。仰行該縣悉如所議施行，其神像牌位及祭物等項，俱聽從宜酌處。完日具由回報。此繳。

王畿《龍谿王先生全集》卷二《洪都同心會約》 嘉靖乙丑夏，予赴吊念庵君，復之安城永豐，展拜雙江、東廓諸公之墓。回途，與敬吾、見羅、汝敬、恭整諸同志會于洪都。爰念同門諸友相繼淪背，師門正脈，僅存一線，消息代謝，固亦常事。所賴吾党三五豪傑，纘承斯緒，主張擔負，聯翕後進，庶幾足以挽回造化。

吾人在世，不可一日無學，尤不可一日無友。自先師提出致良知宗旨，學之大端若已明白，千聖機竅亦若曉然無復可疑。吾人群居合聚，講之亦久且熟矣，但恐吾人尚從見解承接過去，不能實致其知，日著日察以求自得。則所謂曉然明白者尚不免於播弄精魂，非實際也。

夫不握其機，則大化無從而運；不入其竅，則大本無從而立。非藉士友夾持啟悟，則未免溺于浮沉，安於孤陋，大業亦無從而究。歲月悠悠，世緣役役，在諸君誠有不得不任其責者矣！

附近同志，每月兩會，舊有定約。諸君位址相望百餘裏，會不能數，每歲圖爲四會。季月望爲始，以十日爲期，十日之内，務須虚心遜志，以相下爲益。見人之善，若己有之；見人之過，若己犯之。翊善箴過，相觀相感，誠愛有餘，而言詞若不足。議論偶有未合，不妨默體互證，毋執己見以長勝心。庶會可保終，而此學賴以不墜。會所以南昌雙林寺、豐城至德觀二處爲定址，欲其道里相間，勞逸均也。

高攀龍《高子遺書》卷七《論學揭》 近者黄門朱五吉老先生有「憲臣議開講學之壇，國家慮啓門户之漸」一疏，指意歸重東林，至欲以東林爲戒而不復講學。此説一倡，吾道之禍大矣，天下國家之禍大矣。職東林人也，即不言及於職，何

忍坐受東林之誣？正欲具疏，旋奉明旨，如日中天，不復瀆奏，以啓爭端，故謹具揭。

夫黃門所言東林，非東林也，乃攻東林者之言也。所言東林之禍，非東林能禍人，乃攻東林者欲禍東林也。數年來，職每自詫理義人心同然，何以言理義者輒目爲朋黨而不容於世乎？一日憬然曰：正惟其同然也，故以爲黨也。國家用一當用，行一當行，去一當去，必曰是東林之脈也。或有人言一當用、言一當行、言一當去，必曰是東林之人也。不論東西南北風馬牛不相及之人，苟出於正，目爲一黨。東林何幸而合天下之衆正！何不幸而受天下之羣猜！弓蛇石虎，塗豕鬼車，皆非實事也。即如郭明龍正域，生平未嘗講學，生平不識東林，黃門謂與顧憲成開講東林。即此而觀，他可例推。無亦黃門師生姻婭之間，涵濡浸灌之久，於時局之說不自覺其入之之深乎？不然，何以二三年來，門户去於人口，依然還作當年口吻耶？夫時局何爲而攻東林耶？方中涵相國未入相之前，首參之者吴嚴所亮也；既入相之後，首參之者錢梅谷春也。故一時承迎相國者，皆以攻東林爲職業，摧殘善人，戕害國脈，率由於此。此果東林所爲乎？抑攻東林者所爲乎？以爲東林所爲，東林能制其鄉里言官不參論人乎？

昔程伊川先生講學於熙豐，而爲蔡京諸人所攻；朱晦庵先生講學於慶元，而爲韓侂胄諸人所攻。不以蔡京、韓侂胄諸人爲戒，而以伊川、晦庵爲戒，可乎？東林非程朱而習程朱之教者也，不幸類是矣。夫學者何也？人之性也。性者何也？天之道也。知道，則刑名錢穀皆實事也；不知道，則禮樂刑政皆虚文也。在此心迷悟間耳。諸老從迷得悟，不忍人之覿面而迷，故講以明之，正使之即事爲學，非以學廢事也。黃門曰孰是仕優者乎乃可學，不然勿言學。職亦曰孰是學優者乎乃可仕，不然勿言仕。審如是，可仕者寡矣。宇宙甚大，不可以一見相礙，釋老且不能廢，況可廢儒？

儒者以明道者也，非儒生帖括之謂也，非督學膠黌之事也。收拾精神，而非消耗精神者也。人不知學，世道交喪，於是朋黨禍起，相安則交安，相危則交危。故黨類之黨不能無，是羣分之品也。偏黨之黨不可有，是亂亡之本也。知黨類之不能無，使之各得其所而勿相猜忌；知偏黨之不可有，使之各懲其禍而勿爲已甚。但得人人自反，勿專尤人，則無不可融異爲同，化小爲大。故有教則無類，并黨類之黨亦可融之者，其必由學乎！惟學可消門户，顧以學爲立門户，職未見立門户者而可以謂之曰學也。

謹揭。

劉宗周《劉子全書》卷一四《修正學以淑人心以培國家元氣疏萬曆癸丑十月》

〔行人司行人臣劉宗周謹奏爲修正學以淑人心以培國家元氣事：〕臣使署冗員，分不得論列天下事。至於世教人心之責，不擇人而付者，固未嘗限臣職守，如杞人憂天，不以爲過，臣因得以熟睹今天下治亂之機，輒敢效其狂瞽，出位之誅，又遑恤焉。

臣嘗讀國史，至正統之世，上下恬熙，號稱治平。然識者以爲經筵徒侈文具，國家未必無意外之事。未幾，果有土木之變。當是時，距文廟不數十年。揆厥所由，靖難之役一籍奸黨，而賢人君子誅夷畧盡，三楊徒以容悦養成王振之亂，英廟北狩，竟未有較然死節，如所謂南朝李侍郎者一人。空國之禍，至是始驗。乃知國家之有賢人君子，猶人之有元氣也。元氣削，則其人未有不立槁者。

我皇上臨御四十餘年，高拱無爲，而天下晏如，不忝正統初服。然國運日已中葉矣。邇者皇上於人才進退，章疏是非，一概置之不理，遂使廷臣日趨争競，黨同伐異之風行，而人心日下，士習日險。公車之章，至有以東林爲語柄者。臣竊痛之。夫東林云者，先臣顧憲成倡道於其鄉，以淑四方之學者也。從之遊者，多不乏氣節耿介之士，而真切學問如高攀龍、劉永澄，其最賢者。憲成之學，不苟自恕，抉危顯微，屏玄黜頓，得朱子之正傳。亦喜别白君子、小人，身任名教之重，挽天下於波靡，一時士大夫從之，不啻東漢龍門。惟是清議太明，流俗之士苦於束濕，屬有救淮撫李三才一書，謗議紛起，卒罹讒困以死，識者恨之。憲成死而有申憲成之説者，其人未必皆憲成，於是東林之風概益微，而言者益得以乘之，天下無論識不識，無不攻東林，且合朝野而收之，以爲門户門户云。嗟嗟！東林果何罪哉？自東林以清議格天下，而最所樹敵者崑宣之説，指顧天峻、湯賓尹也。二人各以察典報罷，坐其黨者因切齒東林，不忘報復，爲翻局計。御史熊廷弼固嘗詬東林者，偶以私事議勘，而積怨一發，救廷弼者張皇四起，逐總憲，處臺省，總結局於于玉立諸臣，而得志焉。崑宣報復之禍，於是而慘矣。乃至以廷弼一勘，輒坐東林，籠罩朝士，使總憲之法不得伸彰，瘴台省之權，不得争可否，何可訓也！説者曰：東林未嘗無小人。固矣。乃今之攻人，往往不於流品而於意見，以意見分門户，即以門户分流品，如意見而已。即高攀龍、姜士昌、劉元珍等，固已望而知其不同量。倘朝廷一日賜環，而有不人人争按劍否？獨以于玉立、丁元薦爲亂天下乎？畧迹而原心，二臣者亦皆較然不欺其志，有國士之風，

何相迫之甚也？然則東林無罪，與標榜唇齒，已蹈漢人之失，而復坐累於淮撫，欲盡鉗天下黜貪之口，以定天下之國是，其誰聽之？由是四面樹敵，一體之中，頓分吳越，夷陵至於今日，報復不已。使廟堂之上盡成一片慘殺氣象，則東林有不得辭其咎者矣。然則攻之者是與論朝事則論朝事耳，不必以門户阱也。且吾以爲門户而破之，迺今之發難於廷弼者，果何人之報復乎？是故摘流品可也，爭意見不可也。攻東林可也，黨崑宣不可也。

臣聞之：世之治也，君子衷於和。及其亂也，小人尚同。今天下非不和之患，而黨同之患。尚同之念，牢不可破，勢不能强君子以苟同，則不得不黨小人以伐異。（抑臣勸諸臣反其所以攻人者而自訟焉。即爲東林之徒者，亦姑反崑宣之戈而卒業於此。交反而兩得其平，亦庶乎其可以遠怨矣。）〔同異立而好惡分，觸境生情，無非争鬬，勢必至盡網君子而後已。此今日之所爲紛紛也。然則和衷之道，其可不講乎？

臣請言憲成之學。憲成學朱子者也，其言朱子也。世日尚奇，朱子以平，平則一毫播弄不得。世日尚圓，朱子以方，方則一毫假借不得。今之世變，其爲假借乎？其爲播弄乎？如簧如鼓，如鬼如蜮者，非乎？或以官爵，或以朋遊，或以名譽，或以意氣者，非乎？無有假借，方之至也。無有播弄，平之至也。合方與平，和之至也。雖然，有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人，其憲成自反之學乎？憲成之上書救淮撫也，言者不已，而憲成終不辨。至論私書發抄，則曰：既有書，即有發抄之理。可謂能自反矣。今之學東林者，盍反崑宣之戈而卒業於此，以無遺憲成羞可乎？善夫憲成之言曰：「行一不義，殺一不辜，而得天下不爲，方爲利心消盡。依乎《中庸》，遯世不見知而不悔，方爲名心消盡。」此亦方之説也。曰：「新法之行，吾黨激成。如是而後可謂之盡己之性。君子當於有過中求無過，不當於無過中求有過。如是而後可謂之盡人之性。」此亦平之説也。臣竊爲在朝在野諸臣三致意焉。〕審如此，將胥天下而游於大同，又何以攻東林爲哉！又何以攻東林爲哉！

雖然，臣請進於是。夫學亦難言矣。昔者孔子没，門弟子轉相授受，源遠而流益分。子夏之後有子方，子方之後有莊周，流而爲輕世傲物。彼其以聖人爲之依歸，而且一再傳弊矣。王守仁之學，良知也，無善無惡，其弊也必爲佛老頑鈍而無恥。顧憲成之學，朱子也，善善惡惡，其弊也必爲申韓慘刻而不情。佛老之害，自憲成而救。臣懼一變復爲申韓，自今日始。夫救世者如調琴瑟焉，緩則進之，急則反之而已。虞廷之授受曰中，而孔門得之以爲傳心之要法，萬世學者準之，斯則有進於東林者矣。於戲！本虞廷之中，以建皇極於上，消偏黨之人心，追和衷之盛事，端有待於聖天子今日。孟子曰：「君子反經而已矣。經正，則庶民興。庶民興，斯無邪慝矣。

伏惟皇上表章正學，明示在廷諸臣，弗得肆爲攻擊，以傷東林之賢者。仍下一切廷臣章奏，立判忠邪，使賢者安於有位，而不肖者亦得洗心易慮，共沐蕩平之化。宗社幸甚！不然，殷鑒不遠，空國之禍，將有臣所不忍言者矣。

臣愚無所知識，痛念時事至此，不容隱忍，輒忘忌諱，冒干宸嚴。伏惟聖明少垂鑒察。

徐世昌《大清畿輔先哲傳》卷一一《楊行健》　楊行健，字乾行，新安人。明崇禎十二年舉人，才智精彊，有心計。當國多難，常思自效國家。甲申國變，痛不欲生，與友人介赤、山期走金陵，念二親衰病無依，不果。時奇逢避地新安，從之問業。奇逢與其父洪遇聯十老會，令諸家子弟行酒，講養老之禮。行健曰侍父病，色養無惰容。

順治丙戌、丁亥，兩赴春闈，輒傾硯墨污其卷，不終場事而歸。六年會試期近，洪遇謂奇逢曰：「吾兒兩不終場，意甚介然，如吾二人老病何？借先生一言相勉。」奇逢語行健曰：「尹彦明以僞學之禁，不對策而出，正叔云：『彦明有老母在。』君今日得無類是，父子非立名之地，拂親心而談高蹈，人子所不忍出也。」行健遂出而應試，即於是年登進士，授陝西藍田知縣。藍田當秦之隘，大盜盤窟四十餘年，五遭殘破。爲減徭賦，招流亡，與居民議城守，賊相戒不敢犯境。有獲賊中綾一幅，書縣人姓名者，上官嚴檄究其事，行健再三請曰：「此輩驅而入盜，情已可矜，若皆加以死，不獨傷百千人性命，且令反側者不安。不如火其迹，則彼自化爲良民矣。」衆感而哭曰：「公實生我。」行健治藍田久，官民如一家，濬水灌田，清户册丈地，事舉而民不擾。以不能媚事上官，被劾解任，囊空如洗，士民爲供給其食。事白，兼程歸里，連遭父母喪，哭之成疾，葬甫畢而卒。

初，行健過蘇門，愀然告奇逢，以降志辱身爲恥。奇逢曰：「自謂降且辱，正遽伯玉知非之心，可與言學矣。毛義於親在，捧檄而喜；親没，遂不復出。吴草廬非宋孝廉乎？今之仕者孰爲草廬，而不仕者孰勝草廬也？君之出也，不違親以立名；不出也，不違道以干進，志何降而身何辱焉？」行健躍然起，再拜稽首曰：「先生命我矣。」因相約結茅蘇門，攜其二子，爲投老之計。其卒也，奇逢

爲誌其墓而深惜之。其所著有《石蓮居詩》一卷行世。

徐世昌《大清畿輔先哲傳》卷一一《趙御衆》　趙御衆，字寬夫，號惕翁，灤州廩生。順治十七年從奇逢游，志聖賢之學，絶意仕進，於《六經》、羣史及秦漢以來諸大儒之書沈浸饜飫，多所發明。復以餘力旁及詩文翰墨，黽勉學問，老而益篤。居恒懍懍，如恐失之。每自訟曰：「垂名千古易，無愧一心難。」奇逢嘗曰：「吾門中若湯孔伯之端亮，趙寬夫之善補過，求之古人中亦不可多得者。」嘗手輯《夏峯遺書》爲《傳信録》二十五卷，以志淵源。又輯《奇逢粹語》爲《夏峯答問》五卷。又録其所見以合於師教者，爲《弗措録》。又著《困亭録》，大旨以事心爲主，事心如事天，但敬吾心使之嚼然不滓，遇事即以此應之，一切順逆成敗惟天所命，不敢以畔援希冀之意參之。故曰天下本無事，雷霆風雨天體凝然，若多一念則私吝生，廢其天職矣。學者讀書，要在先識本心。明自己之事，依文能解，遇事茫然，自欺欺人，終歸無益。吾心只此一事，從古聖賢念茲在茲，舉人事萬變，聚散得失付之流水，我此一事並無增減也。

御衆天資超邁，學以收斂爲主。奇逢與之論道書最多，嘗告以一定之理與不定之理，自得與不自得之分，集義與義襲之辨，誠與不誠之消息，聰明與樸實入道之難易。又謂：「道原無盡而學無了期，安得有剥盡之時？從剥處致力，剥之時即復之時，非兩候也。所欲所惡俱性命之理，本體皆順而功夫皆逆。學問從逆上得力，正所以求其順也。」御衆之學好言了悟，故奇逢以此進之。初，明季之亂，大河以北多被寇掠，御衆避地河南密縣之超化村。超化者，錢西齋佳選之所居也，地據溱洧上游，有山水林木之勝，奇逢弟子張沐、湯斌、耿介、耿極、馬爾楹諸人與佳選講學其中。後馬時芳立超化十子祠祀之，御衆其一也。著有《山曉堂集》行世。

徐世昌《大清畿輔先哲傳》卷一一《王之徵》　王之徵，字五修，號密齋，安州人。父方新，任鄆城知縣，邑素號難治，方新以計捕渠魁數十人，誅之，闔邑股栗，莫敢踰法，尋以病歸。之徵事父孝，父歿，毁瘠不欲生，葬祭一依古禮，見者歎息。母李攖疾，晝夜視湯藥，兩月不褫衣帶，無倦色。

母卒，始從奇逢於新安，求身心實益。之徵故天資高邁，奇逢與之論「不覩不聞」「戒慎恐懼」，本體工夫合一之理，及白沙「從静坐中養出端倪」之妙，之徵輒心領神會，洞澈本源。奇逢將移居中州，之徵不忍别？徒步送三百餘里，大哭而返。奇逢寄書曰：「大河南北二千里，聲氣之人不乏，而真實向學者指未敢輕屈也。古人千里猶比肩，言念及此，我輩益不容不自勉耳。」康熙元年，之徵再至夏峯，奇逢告之曰：「道在日用飲食，謂日用飲食之合乎天者，則是道，非日用飲食即道也。明道者，正於此分明而體認之。」之徵曰：「舉事接言，日用間時有錯亂，何也？」奇逢曰：「舉事接言乃吾心與天下綰通之脈絡，以義制事，以道接言，爲聖賢至詣。其有錯亂者，皆人欲牽纏，見已而不見人耳。强恕而行，求仁莫近。時時見有過可改，有善可遷，方爲聖賢磨練之功，學者亦惟致力於此而已。」

之徵從奇逢，聞道最早，至是家居獨學，從杜越問聖賢之道，奉之如師。嘗迎養於室，使子弟受業。友人辛國賓母宋近八旬，國賓先喪，值歲凶，之徵迎宋至家，贍養如母，殁爲殯葬。博野顔元嘗曰：「予當坦率時，輒思王五修。」其推仰如此。年五十九卒，子潛廬墓側蕭寺，終制不去。

孫奇逢《夏峯先生集・補遺》卷上《答問》　問：「熟軟圓融之人，既無裨於世，而孤詣冷癖，又多偏見固執，當何以用其補救乎？」曰：「只宜勸之讀書，讀書多則理自明，偏執之見自當潛移默化，除此無對證之藥。」

問：「某多怒，然一過輒悔，當何如以治之？」曰：「與其既怒而悔，何如未怒而防，當怒而制，著意克治。初猶强忍，忍之既久，漸覺自然。至於當怒而怒，便是性情中事，此豈可少？」

一友夜常不寐，曰：「何法能屏除此間思間慮？」余曰：「此病大家通害。人心無無念時，念起，而種種情識欲惡，朋從雲擾，此心遂不能主。古人慎思。《近思詩》曰：「思無邪」，正是喫緊下手處。一毫亂思，皆是出位。戒慎既久，紛擾自清。所思所慮，皆心官之効靈盡職。龍谿謂：「戒慎如臨深履薄，纔轉眼失腳，便喪身命焉。」能有間思雜慮來？【略】

《傳習録》極論知行合一，既詳且盡。愚謂知行合一是聖者事，大賢勉爲之，庶不至言行不相顧。如知爲人子當孝，便孝；爲人弟當悌，便悌；爲人君當仁，便仁；爲人臣當敬，便敬。非生安未易言也。庸流無足論，即如從來談理學談經濟兩般賢者，當平居議論時，箇箇親切；到得身行其事，手忙脚亂，十分中行得三二分，猶足裝門面，甚至有面目全是而精神全非。有言者不必有德，從來原有這般人。知行合一是直指本體作工夫，見爲二者，學問原未到家，未能以工夫還本體，强説是一，畢竟是二。恥躬不逮之人，欲訥言之君子，自不分作兩般事。

問：做功名有妨做人否？曰：做聖賢原不論做功名，做功名何曾妨著做聖

賢？即就此時論，能做的吴許一流人，自是天地間不可少之人。静修先生謂魯齋曰：「子不出，則道不行。」果爲行道計，則魯齋較静修心更苦，而功更偉矣。

答友人。來書云：何書不可讀？未審所喫緊者當在何書？愚謂三代以前，無書可讀，而人醇俗美；三代以後，儘有書可讀，而人僞俗漓。此非盡書之咎也，立言者之人已全非三代之人矣。我輩讀書，不能不博覽旁搜，然必先有所主，勿以他端亂我宗盟。先儒有云：「讀佛書如時花美女，最易迷人。」此異端曲學，每每與吾儒争壇，亦以我非堂上之身，遂不能判堂下之是非。愚謂斷當以堯、舜、禹、文、周、孔之書爲主，則諸子百家皆拱手聽令焉。正吾人所謂窮經以遡其源也。邇來如李氏《焚書》等類，舉世尊其文，而并尊其人，亦足怪矣。《四書》《五經》之外，諸儒語録固多可觀，而陸子静直接孟氏之傳，陽明《傳習録》透胸達背，全體靈通，由二子而得我心，得我心即可覿面而見孔孟矣。【略】

兒病，以不能誦讀自歉。予謂之曰：『多病道心生。』此言殊可味。若不知學，讀書破萬卷，止謂之不識字。若知學，則困窮拂鬱，患難疾病，何在非開發我性靈，砥礪我身心者乎？即如爾目前，既有疾，則凡可以療治之者，迎醫問藥，猶屬末節，而節飲食，戒嗜欲，省思慮，調性情，慎起居，自當無一不致其周密。一不周密，恐其益我疾，而自戕其性命。不知此皆學問之所在也。知其爲學問之所在，而日用調攝時時儆省，一意以保全性命爲主，則浮名浮利自不能入，而與之較重輕。所謂多病道心生者，良非虚語。爾能知此，經一番疾病，當自有一番長進，方不虚過此疾病耳。【略】

問：「某人初作事甚好，後不克濟。某與某初間交甚好，後漸成隙。此是如何？」曰：「此皆利心爲之蠹也。事從義起，交以義合，古來揭日月，貫金石者，此物此志也。一間以利心作，事之神情烏得發揚？論交之氣誼盡成虚假，立盡之術，必敗之道也。壞盡天下事，殺盡世間人，只是一個嗜利。上達之君子，下達之小人，義與利而已矣。」

語全州蔣偉生。偉生年十一，能爲八股業；十二，歌採芹；十五，罹患難，間關數千里，險阻死生，不知凡幾。今年十八矣，隻身流離，閱四年而容貌詞氣動中條理。余曰：「此天之所以玉汝於成也。庸人以爲厄窮，英人視爲磨練。西粤天末，少年囿於一方一隅，不過爲鄉國士而已。今出而流覽天下，備極今古情態，此其眼界已寬，襟期自廣，爲天下士，千古士，豈復讓之他人！是在當下自立，幸勉之，虚心學問，以爲他日券。【略】

程門之學，以敬爲主。尹彦明問「敬」，伊川曰：「主一之謂敬。」邢恕問「主一」，彦明曰：「只收斂身心，便是主一。」且如人到神祠中致敬時，其心收斂，更著不得毫髮事，能如此常常收斂，絶無雜念，便是主一，便是敬。【略】

語乾禎：「人盡以文章爲學，予謂文事未常非學，而學正不專在文事。道不可須臾離，仁不可終食違，此正學之所有事也。加一分學問，葆一分性真。曾之日省，曾之學也。子思之戒慎不睹，恐懼不聞，子思之學也。孟子之知言養氣，而不動心，孟子之學也。周之無欲，程之主静，朱之窮理，陽明之致知，皆殫竭心力，無一時一刻放下，方庶幾乎不離道，不違仁，成就一個學者。然此皆庸德庸言，日用常行之事，只要存存不息，勿忘勿助，便是作聖功夫。」

扶陽北歸，余謂之曰：「禍福無門，惟人自召。日與善人居，聞善言，見善行，是即吉祥，而福莫大焉；日與不善人居，聞不善言，見不善事，是即妖孽，而禍莫大焉。至誠前知，正必之於善不善耳。我輩今日勿謂近小人爲無妨，比匪之傷，古人、今人每蹈此病，不可不痛自警省，轉轉相告也。」

馬步先秋捷歸，謂予曰：「先生謂功名爲身外之物，最不可先横得失之念，故艱於入闈，若固然也。倖而入闈，亦若固然也。不意乃得售。願先生再惠教，將奉爲終身。」余曰：「此雖爲一時之言，乃終身之言，亦千聖萬賢一了百當之言也。我輩祇患不認的此身，認得此身，則我大而物小，身外之物，自能超然洒脱；不認的此身，則物大而我小，終日營營，祇爲物役，得失之念如何能降伏得下？孔顔簞食瓢飲，浮雲富貴；舜禹有天下不與，這纔是真實境地，不作得失之念。我輩於聲華勢利淡的一分，則於身心性命濃得一分。淡者日淡，濃者日濃，則欲去理還，危者安而微者著矣。然目前下手處，卻不在高遠難行，只如吾兄所云不喜赴俗席，不喜説虚話，不喜裝戲腔，便見近裏著已，下學在是，上達在是。張子《西銘》言乾父坤母，萬物一體之意，而《東銘》指示下手，乃在戒戲言戲動，始引伸擴充，勿忘勿助，不離日用常行内，直造先天未畫前。此中正有深意，學者當一爲猛醒也。」

或謂俗子相訪，似不必加禮。予曰：「此便是自己入俗。論人於此時，孰爲雅士，經世之豪傑，覺世之聖賢。須是耐俗，方能移俗。一有厭薄俗人之意，此心已先放縱。咎不在失禮於人，而先失禮於己。孟子曰：『禮之於賓主也。』不必其賓，皆雅士也。」

示泠孫：「去僞存真，只此四字，徹頭徹尾便是聖學。初葆之而爲有恒也，

功力漸加，存養日密，則爲善人，爲君子；純之不已，遂至聖人。先儒謂聖人可學而能，謂此一點真心，人人皆有，故學者當立必爲聖人之志。此志不立，全是僞字作祟。無爲有，虛爲盈，約爲泰，正是其作僞處也。作僞心勞日拙，究竟只落得一個長戚戚耳。勖之小子，試自默省。」

能處人所不能處之事，能忍人所不能忍之辱，能堪人所不能堪之憂，則其中必有大過人者矣。遇事便束手，被辱即動心，逢憂輒短氣者，人可得而顛倒之，驅役之，儒生俗士之淺淺者耳。

問：「陽明先生，儒者。皆以爲終雜異端之學，何也？」曰：「良知是知，致良知便是行，此陽明知行合一之説。去『致』字而專言良知，便與禪門相近。此傳陽明者失陽明也。至必謂其雜於異端，朱紫陽曰：『異端之學，只廢三綱五常，是他極大罪名。』陽明純忠至孝，正從龍場轉關正道，惡得以異端目之？與朱子分頡，漸不分離合。愚固嘗言之矣，承絶學而爲嫡派，允矣不誣。」

問：「學人須過得三關，方可入道：一貧富關，一妻子關，一俠氣關。不能固窮者，多因妻子念重；能固窮矣，不係情於妻子矣。而英人志士又多落在俠氣一邊，終與聖賢相隔。」予曰此不學之過，知學之人，自不肯作荆卿、聶政之事，而貧而無怨，不私暱其妻子，卻非聖賢不能。難易之間，各有分數，總在知學。

謂驛臣諸子曰：「子知我輩各有若大家具乎？天下之廣，居正位大道，無人不具，只是曠而不居，仆而不立，舍而不行，遂自就癖陋，自甘顛蹶，自迷荆榛耳。其所以不居不立不行者，非彼棄我，而我自避之。避之之緣，亦只因骨脆膽薄氣靡，原無所以勝其任者，故不能不喪其所守。見人人喪其所守，彼此恬然，無相非笑，竟成一晦冥不靈之世界，豈不可哀！有能勝任之大丈夫，亦非在驚世絶俗，只不淫於富貴，不移於貧賤，不屈於威武，便能居之安，立之定，行之適，無往而非愉快。夫人生非富貴則貧賤，而威武不能不值。皆極平常之境，然非豪傑，具大學力，以語不淫不移不屈，鮮不有愧色焉。一有愧色，家具終非我有。其功又總自謹獨始。」

一友投一宦人，甚不得意，歸而怏怏。予曰：窘子於目前者，全子於異日者也，當爲子稱慶。設此番能厭所欲，則欲念之熾何有窮時？壞子生平，皆由於此。常見介節士而未路喪節者，皆小小得意悞之也。

人情難平，惡其不平也。急欲平之，相激相搏，其不平也轉甚，何如静以俟之。駭浪排天，因風作勢，風恬則浪自寂矣。【略】

問陽明教旨。曰：「人有性，有情，有才。當渾然未發時，無才之可見，併無情之可言，祇有一至善而已，故曰『無善無惡心之體』。其發也，則情生焉。雖未見才，而有善有惡，便非渾然之體，故曰『有善有惡意之動』也。既動矣，而善中有惡，惡中有善，善之情無盡，惡之情亦無盡，必須吾炯然不昧之良以辨晰之，故曰『知善知惡是良知』。既知善，必爲善；既知惡，必去惡。而爲善去惡則才之効靈也，故曰『爲善去惡是格物』。物格正已，而物正者也，是學問之終事。格至事物而窮其理，是學問之始事。」

心之官則思。而《易》又曰何思，蓋思不出其位，則思也，而歸於何思矣。若冥然無思，何以能作睿作聖，是枯禪也。富彦國身都將相，嚴重有威，人不敢仰視，堯夫視他將做小兒樣看，此是孟子藐大人一般魄力。堯夫豪才，孟子浩氣，千載下英光動人！

大抵讀書人思索義理，到紛亂窒塞處，須是一切放下，且静坐，教胸中空蕩無係著處，卻舉起一看，每事便有下落。程門喜見人静坐，輒嘆爲善學。龜山相傳指訣，以及仲素、延平皆如此。昏亂鬧熱中看道理明徹，非養成後不能。

王文成曰：「只存得此心常見在，便是學。」愚謂「常見在」三字極平易，極高遠。孔子之時習，孔子之常見在也；曾子之日省，曾子之常見在也；顔子之四勿，顔子之常見在也；孟子之勿助勿忘，孟子之常見在也；子思之戒慎不睹，恐懼不聞，子思之常見在也。無一刻不在，便是至誠之無息，天道之不已。稍雜以物欲，則此心時在時不在；全爲物欲所錮蔽，則此心一放而不復在矣。只一心不在，便不可以爲人。孟子「求放心」三字，是起死回生之手。

問：「人做不將去，畢竟是稟賦有偏全，非祇關學力之厚薄。」曰：「一諉於稟賦，則人人皆可卸責，誰肯下困勉工夫？古來聖賢不知歷多少艱阻，費多少辛勤。一畏難，便諉於天之限我，此正所謂自暴自棄。蓋論本體，要是人人具足；論工夫，未必一一皆是。果能此道矣，愚必明，柔必强，良非虛語。」

天章問：「初學從何處入手？」曰：「隨時隨處體認天理。」博雅云：「明道謂『天理二字是自家體貼出來』。初學恐難語此，先須静坐，何如？」曰：「爾卻看静坐太容易。躁心浮氣人，静坐不得，熱心急性人，亦静坐不得。元公之無欲，延平看喜怒哀樂未發，纔是静坐的榜樣。予嘗云，學先不覩不聞地，功在勿忘勿助間，此是静坐的功課。程門見人静坐，輒嘆其善學，非大涵養人不能。若以槁木死灰爲静坐，則枯禪耳，非聖門宗旨也。」

問：「朱、陸畢竟是同是異？異果何以異？同又何以同？」曰：「陸從尊德性入，朱從道問學入，此其所以異也。然尊德性豈能離得道問學？道問學亦不能離得尊德性，總皆聖人之事也，此其所以同也。」

問：「養心莫善於寡欲。欲之乘人也，最微最暱，千頭萬緒，紛至沓來，如何能寡的？」曰：「欲不能寡，則心不能養。從古未有多欲而爲聖賢者也。寡的一分欲，清得一分心，方能成得一分人。聲色貨利中斷無人品，此處須要割棄。」

問：「未發以前，空洞無著，似無善惡之可言。自思慮一起，真妄始分。告子言：『性無善無不善也。』正是未發以前一段光景，何以見駁於諸賢？」曰：「此正儒、釋之辨，毫釐千里全在於此。儒術本性，行有不得，一味反求。反求則戒慎恐懼，所以未發爲中，中節爲和，純然一至善而已。釋教本心，行有不得，一味勿求。勿求則割恩斷義，未發安得中？發安得中節？故以無善無不善立論，諸佛千經萬典，皆本此五字爲骨。告子，禪宗也。孟子闢告子，更難於闢楊、墨。陽明教旨曰『無善無惡心之體』，謂無善之可言，正見其爲至善，與告子之意星淵矣。」

戴司農問：「心如何得静？」曰：「濂溪云：『無欲故静。』」問：「心如何得無欲？」曰：「隨時隨處體認天理，天理熟，欲雖有存焉者寡矣。【略】

第二問：「《大學》八條目，傳之已久。而格物之説，紛争不一，小子茫如也。如物果是一草一木，桃紅李白等事，格他何用？若云即是心身意知、家國天下，無乃與誠正等重復乎？若云兼之，則粗精亦大不倫。且格物無傳，果原缺否？有云『釋本末即是者，古《大學》』，可據否？且格物訓窮理，豈有誠正修之後，而後窮理者乎？如何貫通，乞直教之。」

答曰：「號物之數有萬。自一草一木，以至家國天下，皆是物也。故語大莫能載，語小莫能破，有何巨細精粗之可言？格物者，我與物流通無間隔，正是萬物一體，正己物正之意，豈有誠正修之後，而始窮理者乎？致知者知之明，格物者處之當，正見知行合一。古《大學》格致無傳，文成確有可據。『誠意』傳中『如惡惡臭，如好好色』，豈空空無著者乎？格致已在其中矣。天生文成，爲紫陽作忠臣諍子，而攻之者乃以爲入室操戈。俟後聖而不惑，當自有在，又何怪乎衆論之紛紜哉！」

第三問：「已發、未發，朱子之論亦不一，有言其理者，有言其時者。又云未發與不發不同，諸説孰是？戒懼慎獨，功力是一是二？乞明教之。」答曰：「此時之未發，非泛論其理也。未發隱然有發之意，故不與不發同。戒懼慎獨是一套工夫，非戒懼慎獨，夢寐中亦覺擾攘，安得有未發時耶？此程門喜人静坐，教人看未發氣象也。非戒慎便不能静坐。」

第四問：「心外無學，不動心是第一義。但心在静時，如何能不起雜念而不動？心在動時，如何能不逐物，交而不動？大事乍來，如何能一時鎮之而不動？困横久滯，如何能日日磨之而不動？超凡入聖，自有要圖，乞明教之。」答曰：「孟子不動心，其功力在集義。行無不慊之時，則心自無雜念之擾，所謂『静固静，動亦静也』。凡静時之紛馳，動時之逐物，危疑震撼之驚懼，皆是義襲，非集義也。孟子不動心，亦在四十之年，功深力到，無可惑之言，無可奪之氣，即欲强動之不得也。」

第五問：「文成宗旨，又云去名利色根。然初學少年，欲令其盡斷紛華，直趨枯寂，彼必視世界太枯，而精神意氣索然矣。如何能鼓舞前去？初學入聖階梯，定有道焉，乞明教之。」答曰：「名利色根如何能斷滅的？不邇不殖，便是聖人。一切斷滅，則成枯禪矣。然此中自有禮義，防維於其間，所謂『性也有命焉，君子不謂性也。』如絺兄之臂，踰東家之牆，不獨孔孟名教在所必誅，朝廷大法亦豈輕宥哉！幼學正在存禮義之心，以絶物欲之習，便是入聖之路。【略】

陸世儀《桴亭先生文集》卷六《書淮雲問答後》 儀幼不敏，承先君子之訓，頗知好尚，見當世科舉之士，雖誦讀孔孟，而悖戾師説，恣行非義，心即自恥，有不欲苟同之志。顧所遇多厄，無賢師良友相與講明訓正，弱冠以來，漸日放廢，泛濫詩文，旁及玄釋，間從二二豪勇習擊射兵戰之法，倀倀無之，坐耗日月，不知凡幾矣。自是以後，疊遭事變，操心慮患，匪朝伊夕。每遇讒詬叢生，怨謗交作，輒呼天，自明困窮抑鬱中，往往見己心與天心相通處。既而思之曰：「豈惟我心，凡人心皆與天心通，人苦不自知耳。」因謂孔孟言仁，從來註説甚衆，不如「人心天理」四字明白確當，自是始識得一「仁」字。至丙子，友人虞九江兄以了凡《功過格》相約，儀心甚愛之。已而覺其儒釋混淆，本末顛倒，揆之義理，多有刺謬，乃創爲《格致編》，并約友人聖傳盛兄、言夏陳兄爲隨事精察之學。當此之時，亦第謂讀書行善儒者之常，初未嘗知人世間有所謂道學一途，而亦不敢謂聖人之可以學而至也。從事一兩月，用力頗鋭，《四書》傳註常若有人從耳旁告語者。一日，方途行，忽悟「敬天」二字爲聖門心法，胸臆之間如撤去牆壁，一時驚喜不知從何而來，明道所云「吟風弄月」，孟子所云手舞足蹈，未可以言語相喻也。自

是又識得一「敬」字，由此知天下之人無一不可爲聖賢，惜乎有其心而無其法耳。

三月望後，諸兄咸集儀齋，互相講貫，時虞九兄尚兼事釋學，各執己說，相持不下。翌日，儀更作書論動静之理，言夏賦詩相答，且告諸虞九，力正其謬，虞九亦奮然決去。一時之間，四人相對純如也。四人之中，言夏天資又最高，每與儀橫經坐論，並榻卧語，有不合，輒相對質難，及其合也，相悦以解，蓋不知言夏之説出於儀，抑儀之説出於言夏也。儀嘗謂言夏曰：「古人之中契厚知心者有之，未必相從而講道，抑相從講道者有之，往往挾持私説，分立門户，求其虚心從理、舍己不吝如吾兩人，蓋未可多得耳。」言夏亦以爲然，由是相勉不倦。戊寅，又得友人錢兄蓍侯、夏兄玉汝、江兄升士、王兄登善，皆篤志求道，勇於自修。言夏更爲「考德」「課業」二録，以相稽核，稍稍擴充之。每旬日必相聚論學，雍容竟日，暇則課文習射，風雩詠歸，蓋駸駸乎有鹿洞、鵝湖之樂矣。

冬，儀遭家大人之變，寢處苫塊，不敢與聞德業。至己卯夏，言夏諸兄有淮雲問答之舉，儀以居憂，不敢聞命，諸兄相强勉，爾涉筆，荒迷日久，不知所云，顧視諸兄，如在天上。秋間，言夏輯而録之，又從而爲之序曰：「以存始事，用識不忘。」印溪尊素曹兄有志窮理盡性之學，聞而樂甚，今年春，亦與其列，嗚呼盛矣！聖人之道，自程朱而後，絶續者幾五百載，降至今日，蓋不知仁義爲何物，强而語之，不以爲迂，則以爲怪，而諸兄乃津津好之，又從而擴充之。雖由此而至於開來繼往，亦奚難哉！憶昔幼年之時，先君子教儀書曰：「讀書成聖賢，古人之學；讀書中進士，今人之學。」又曰：「汝今年十六，當思宣聖志學何年，讀聖人書，所學何事。」儀時方少，未甚深領。今日讀諸兄問答，殆真所謂古人之學、聖人之事矣，而先君子又不及見。嗚呼，其可痛也夫！其可痛也夫！庚辰孟春識。

顔元《顔習齋先生言行録》卷下《學問第二十》　先生曰：「學問之道，明見《論語》，曰學《詩》，曰爲《周南》、《召南》，豈讀講可混？惟誦《詩》三百，有一『誦』字，下卻云：『雖多亦奚以爲？』正言不學不爲之弊也。」

教邊海若以居官忠廉之道曰：「官雖小，亦君之臣也，民之主也，只廉能盡職，便自千古。」海若曰：「昔椒山先生作狄道典史，設施甚偉。」曰：「正欲子法椒山也。」

與門人習禮畢，謂之曰：「試思周旋跪拜之際，可容急躁乎？可容暴慢乎？禮陶樂淑，聖人所以化人之急躁暴慢，而調理其性情也。致中致和，以位天地、育萬物者，即在此。漢宋誤認聖人之學，羣天下於讀講著作之中，歷代遂以文字取士，而聖人之道已亡。再參以禪宗，遂掃地矣。吾輩與蒼生烏得蒙聖人之澤乎？」

萬初問明理之學，先生曰：「治世之民愚，愚正其智也。亂世之民智，智正其愚也。三代之士，習行以爲事，日用而不知，功績備舉。近之儒思講以名學，洞悉而大明，精粗俱廢，自以爲操存明理，無不知無不能也，而實一無知能焉，可哀也！」

賈易問交。先生曰：「擇交宜急也。吾少時納交於張石卿、王介祺、刁文孝、張公儀、吕文輔，皆不遠百里以會之。近取諸郭敬公、李孝慤，而父事兄事之，而久交不懈。三十年相扶翼，則今王法乾也。吾勉於親君子，遠小人，則不及法乾，子慎。於斯二者，何患無交？」

立春前，硯水連日不冰，因思吾人天理暗長一分，人欲自暗消一分，正道暗進一分，邪途自暗退一分，以是知吾人皆可爲聖賢，衰世皆可以復三代，不必陡然純陽而後信之，而後爲之也。

孔門之敬，合内外打成一片，即整飭九容是也，故曰修己以敬，百事無不精詳。即堯舜和三事，修六府，周、孔之六行、六藝是也。故《堯典》諸事皆欽，孔門曰敬事，曰執事敬。

一日，端坐洗心，思人欲污心之塵垢也，天理洗心之清涼也，而持敬則浄拭之潤巾也。

當憂不憂，當怒不怒，佛氏之空寂也。儒者而無所憂怒也，何以别於異端乎？憂則過憂，怒則過怒，常人之無養也，學者而爲憂怒役也，何以别於常人乎？惟平易以度艱辛，謙和以化凶暴，自不爲憂怒累。

觀子路告過則喜，常思大舜合人己，通天下，打成一箇，善真不可及矣。試思子路與禹，則喜則拜，當下是何等了脱，何等謙光，何等愉快！再遡而追思其未告未聞之前，何等工夫，何等心法！再推而進思其既喜既拜之後，是何等奮發，何等力量！吾輩自不容一毫自鬆，一毫自滿，一毫自恕矣。

今世之儒，非兼農圃，則必風鑑醫卜，否則無以爲生，蓋由漢宋儒誤人於章句，復苦於帖括取士，而吾儒之道之業之術盡亡矣。若古之謀道者，自有禮樂射御書數等業，可以了生，觀孔子委吏、簡兮、碩人、王良掌乘可見。後儒既無其業，而有大言道德，鄙小道不爲，真如僧道之不務生理者矣。

論律法曰：「順性中度之謂禮，反性賊情之謂辜。禮全性於未遷，律制情於已放。故禮導其順性，律惡其反禮一也。三物、八刑，周公何分焉？聖人之世，俗靜民安，而十井一廛，蓋八十家畜馬四匹，革車一乘，甲士三人，步卒七十二人，加以應供，蓋不使一人閒逸也。禮射、鄉射、大射、田苗、獮狩，蓋稼穡外不使一日暇逸也。聖人豈好勞役其民，而耗其財乎？恐一旦叛逆竊發，戎翟內侵，狃於逸脆之民，必胥亡也。」

謂文升曰：「事變猝來，當下仁智駢集，便看透始終，自然合義者，聖人也；蔽於事物，仁智不及，便欲亂行，忽然覺非，即遷於義，所謂不遠復者，大賢也；當下蒙蔽，行事錯亂，仁智皆傷，悔悟自怨自艾，或師友提撕，即改前非，更圖新是，所謂聞過則喜，改過不吝者，賢人也；下此，利害判然，能脫其所蔽，而勉於仁智，如漢高世民者，豪傑也。至於始終滯錮，義理利害，俱蒙蔽焉，斯爲下矣。」

語剛主曰：「立言但論是非，不論異同，是則一二人之見，不可易也，非則雖千萬人所同，不隨聲也。豈惟千萬人，雖百千年同迷之局，我輩亦當以先覺覺後覺，不必附和雷同也。」

顏元《顏習齋先生言行錄》卷下《教門人第十四》 先生教及門活心之法：「只要自檢一念之動，是人欲便克治之，便剛斷之，則自活。」引冉媽斷指爲法。錢因述前於內室壁上，書「相在爾室，尚不媿於屋漏」以自箴。夜即夢念此箴，以拒邪妄。昨習禮，則夢登孔子之堂，觀顏、曾諸賢講習禮樂。先生曰：「子根氣好，充此即可爲聖爲賢。勉之哉，無負吾教也！」

錢問：「行禮，家人多阻撓，奈何？」先生曰：「然。予之初行禮也亦然。惟剛毅以持之，講說以曉之，積誠以感之，悠久以化之，自彬彬矣。夫行乎禮，則閨門之內儼若朝廷，不亦貴乎？體乎仁，則萬物皆備，天下歸仁，不亦富乎？是以在我重，而世味輕也。」

郝公函問：「董子『正誼』『明道』二句，似即謀道不謀食之旨，先生不取，何也？」曰：「世有耕種而不謀收穫者乎？世有荷網持鉤而不計得魚者乎？抑將恭而不望其不侮，寬而不計其得衆乎？這不謀、不計兩不字，便是老無釋空之根。惟吾夫子先難後獲，先事後得，敬事後食，三後字無弊。蓋正誼便謀利，明道便計功，是欲速，是助長；全不謀利計功，是空寂，是腐儒。」公函曰：「悟矣。請問謀道不謀食。」曰：「宋儒正從此誤，後人遂不謀生，不知後儒之道，全非孔門之道。孔門六藝，進可以獲祿，退可以食力，如委吏之會計，簡兮之伶官可見。故耕者猶有餒，學也必無饑。夫子申結不憂貧，以道信之也。若宋儒之學不謀食，能無饑乎？」

又問：「勤慎和緩，緩字何義？」曰：「孔門爲學爲治皆尚敏，故曰『敏於事而敏於行』。敏則有功。孟子曰：『民事不可緩。』曰：『近世則珍緩，何也？』曰：『時也。三代氣醇，所生之天才既厚，而學養又素裕，敏則有功。近世人才既劣，而學術又失，忙則敗事矣。』」

倪鴻寶之弟元璨，亦進士也，甲申變，棄家偕其妻隱深山，治生同農夫。康熙間，有同年友大貴，同某太守更士人服訪之。年已耄，不相識矣，敍往事久之。有老嫗持箕帚碓糝入，其夫人也。貴人曰：「金幣不敢以贈，願供米麥若干石，炭若干包。」元璨曰：「素不受人餽，卻之恐公弗堪，請爲公施粥以贍貧民。」貴人行後，盡施之，復鍵戶遁，莫知所之。

爲人日行一善，三年可千善，積善何難？人病不爲耳。

威不足以鎮人，而妄夷之；惠不足以感人，而妄市之，不智也，禍於是伏焉。仁而得暴，仁者必自反也，暴以招暴，又何異焉？恭者來侮，恭者必自反也，侮者致侮，又何尤焉？

禮樂，聖人之所貴，經世重典也，而舉世視如今之禮生吹手，反以爲賤矣。兵學才武，聖教之所先，經世大務也，而人皆視如不才寇盜，反皆以爲輕矣。惟袖手文墨，語録、禪宗，爲至尊而至貴，是誰爲之也！

人須常自衡：天之生我，父母之成我，其中人乎？中人以下乎？抑中人以上乎？果中人以下，則鑿井耕田，已無負於生我矣。或中人也，則隨世波流亦何負？儻中人以上也，則上當爲五臣、十亂，中當如三傑、二十八人，下之亦須主城貳郡，實求輔挽氣運，利濟生民，不然則負我資性，爲天地父母之罪人矣。

一吴生氣象端凝。先生謂之曰：「人賦性質愚，耕田鑿井，勤力養家，無負於天矣，亦無負於親矣。賦性聰秀，不能出衆自强，以才德見於世，如天之生我何？如親之育我何？故下之爲秀民，中之爲豪傑，上之爲聖賢，在乎人自爲耳。」

人之爲善，得人之感報，人之稱傳，天不必報之矣。人之有長，而自表自見，天亦不必祚之矣。天之所祚報者，人不感稱，自不表見，乃所謂陰德也。觀舜之爲子，禹之爲臣，令人愧勵。

志不真則心不熱，心不熱則功不緊，故多睡之人無遠圖，立志之子多苦想。古人靜中工夫，如洗心退藏於密，夙夜基命宥密，明見於經。吾人宜洗去習

染之污穢，退藏精深，而不粗疏表暴，夙夜勤惕，立定天之予我，常令寬廣，莫令窄狹，常令精密，莫令粗疏，此明德第一層誠正工夫。

思君子之心坦蕩，則世路無往不寬平。小人之心險窄，則無時無地不戚戚。予天資非君子，而勉學其一二，能於禍福得失之慮，不參於神明，怨天尤人之念不累於夙夜，或康節所謂太平人乎？

人必能幹旋乾坤，利濟蒼生，方是聖賢。不然，雖矯語性天，真見定靜，終是釋迦、莊周也。

論郡縣體統曰：「太守即古方伯，州縣即古五等諸侯也。何事守分道布按司，又重之以巡撫，加之以總督，倍加六等方伯乎？賢者掣肘多，而才能莫展，不肖者効媚多，而剥民益重。故曰治世之官詳於下，亂世之官疊於上。」

《大學》明德之道，無時不可學，無日不可時習。如時時敬其心，即孔子所謂齊，習禮於心也；時時提撕警覺，莫令昏蔽，即孔子所謂明，亦習禮於心也；每日正其衣冠，潔淨整齊，非法服不服，即孔子所謂盛服，習禮於身也。至目容端，習禮於視也，口容正，聲容靜，習禮於言也。至於手容恭，立容德，習禮於持行也。凡九容曲禮，無非習禮於身也，禮真斯須不可去者。

《盤銘》云：「苟日新」，振起自滌矣，日豈一日乎？而復云「日日新」，蓋日新雖上智，不能保無間斷也。日日已無歇工矣，何必云「又日」？蓋功雖有常，不能保久而不因循惰怠也，其必學曾子之日省可乎。

與李命侯言：「古今旋乾轉坤，開務成物，由皇帝王霸，以至秦、漢、唐、宋、明，皆非書生也。讀書著書，能損人神智氣力，不能益人才德。其間或有一二書生濟時救難者，是其天資高，若不讀書，其事功亦偉，然爲書損耗，非受益也。」命侯問：「書可廢乎？」曰：「否。學之字句皆益人，讀著萬卷倍爲累。如『弟子入則孝』一章，士夫一閱，終身做不盡；『能行五者於天下』一章，帝王一觀，百年用不了，何用讀著許多？千年大患，只爲忘了孔門『學而時習之』一句也。」

習恭見壁上書「小心翼翼，昭事上帝」，思小心難矣，翼翼更難，事上帝難矣，昭事則更難。蓋小心祇事，敬畏焉耳。翼翼則終日乾乾，同乎天矣。事帝明旦若臨，仍一敬畏焉耳，昭事則爲人君臣父子，一有不止乎仁敬孝慈者，非上帝命我意矣。視鰥寡孤獨一不得所，一或欺殘，非上帝降鑒意矣。吾妄從事三十年，而一無可自信也。覩各門上「懍乎上帝」箴，可懼也。

教果齋脱俗累曰：「世人之所怒亦怒之，世人之所憂亦憂之，世人之所苦亦苦之，何以言學哉？故君子無累。」

天無不覆也，吾心有不覆之人，則不能法天之高明。地無不載也，吾心有不載之人，則不能法地之博厚。

顔元《顔習齋先生言行録》卷下《杜生第十五》 杜生隨行，出里門，先生乃乘，因教生曰：「道莫切於禮，作聖之事也。人之不肯爲聖者，只因視禮之精鉅者曰，是聖人事，非我輩常人所敢望；禮之粗小者曰，但能此，豈便是聖，聖人不在此，是聖人無從學也。吾願有志者，先其粗，慎其小，學得一端亦可。即如出里門乘，入里門下，出則告，反則面，豈人所不能哉？不爲耳。」

聞人讀「舉賢才」，謂之曰：「我輩士庶，莫謂學不得此句。見人孝弟，便學他孝弟，便到處稱揚他孝弟；見人廉幹，便學他廉幹，便到處稱揚他廉幹，即吾人在下之舉賢才也。凡書皆宜如此體驗，不可徒讀。」

念念向天理上想，心上達也；事事向天理上做，身上達也。若百念百事升天，忽一念一事墮地，前功盡棄矣，可恃乎？

制欲之法，明以辨之，剛以斷之。

孫瑜字叔禮，奭子也。其傳載毀蔡州吴元濟像，改祀裴度。先生曰：「毀之改之是矣。然元濟至三百年猶廟祀之，則雖竊據一時，亦必有澤及生民處也。今聞青陽縣有張定邊祠，想亦有不可忘者乎？後世即一日長民之豪傑，皆當知勉。」

人不辦天下事，皆可爲無弊之論，若身當天下事，雖聖人不能保所用之無僉邪。蓋辦事只以得才爲主，事成後若彼罪著，再爲區處而已。試觀堯用三凶，孔子論衛靈用三臣，忠武用延儀，從來如此。

小魯、小天下，極贊聖人之高。觀瀾如《中庸》語大莫載，容光必照，如語小莫破，注意在學聖者，如流水不盈一科不行，不成此章不達，學兵成了片段方學農，學農成了片段方學禮學樂。孟子所見極真切，不曾岔了孔子路徑。後儒見解全别。錢見先生教幼章數也，語之九數，不令知有因法，九數熟而後進之因，因法熟方令知有乘，乘法熟方令知有歸除，教禮教樂亦然，所謂盈科後進也，所謂循循善誘也。先生其不岔孔子路徑與。

果齋自任有千金不奪之守，先生曰：「噫，何言之易也！嘗以不拾遺一節自勘矣，一錢不拾，未必百也；百金不昧，未必千也；千金不昧於通衢，未必不一金昧於深夜也。又嘗以好色自勘矣，見三分色，目不睨，心不亂，未必保八分

也；八分豔嬌而不亂，未必保傾國奇姿也；傾國奇姿不亂於白晝，而野花俗草反溺於隱僻衾枕者，未敢保也。此四十年來，與法乾交相恐懼警切，而未敢自信者，何言之易也！」

古者弟子爲學，先教之事父事兄，服勞奉養。今世爲學，惟教之讀書作文，逸惰其身，而奴隸其父兄，此時文取士之害，讀作爲學之弊也。

人之志道德也，君子積年作之而不興，志富貴也，俗人一言動之而輒起。甚矣，志道者之鮮也！

或問：「一日克己復禮，天下歸仁，一日甚暫，天下至大，一日纔克復，焉得天下遂稱其仁？」先生曰：「如子今日克己復禮，莫道天下，便左右鄰里亦未必稱仁，是夢語也。我之本體原萬物皆備，只因自己失了天理之則，便與父子兄弟皆植藩籬，況天下乎？今能一日復了天理之正則，己仍是萬物皆備本體，民皆吾胞，物皆吾與，普天下之下皆入吾愷惻涵育之中，那有一物不歸吾仁中者？只因自己無志無力，不克真復此理耳，故緊接『爲人由己』二句。」

李益溪與陳睿菴習樂舞，每學一舞，詳說而習之。先生喜曰：「此方是博學而詳說之，方見不亦說乎景趣。」

益溪言：「學一次有一次見解，習一次有一次情趣，愈久愈入，愈入愈熟。」先生曰：「不實下習工夫，不能咀此滋味。」

益溪言：「容貌辭氣德之符，宜端嚴修整，不可簡率苟且。」

文武之政，布在方策者，不足言政舉，必其人存實以之爲天下國家，方是政舉。孔孟之學布在經傳者，不足言道行，必其人存實以之見習行經濟，方是道行。道之息者，千餘年矣，傷哉！

思以我易天下，不以天下易我，宏也。舉國非之而不搖，天下非之而不搖，毅也。

王景萬言：「看《綱目》。」先生曰：「先定志而後看史，則日收益矣。如志在治民，凡古大臣之養民教民、興利黜害者，皆益我者也。志在勘亂，凡古良將之料先策後、出奇應變者，皆益我者也。志不定則記故採詞，徒看無益，猶之《四書》、《五經》矣。」

人之心不可令閒，閒則逸，逸則放。

今之人修天爵以要人爵，孟子嘆世道之衰也，而吾正因修之要之者，服周公制法之善，修天爵以要人爵，雖文武盛時不能保無其人，修之久則習與性成，功名之事皆性命之事矣。雖至春秋、戰國，周道衰微之極，人猶修其天爵以要人爵，即此一修一要，其存天理，成人才者不淺。此所以戰國之人才猶盛。後世今世，求一修之要之者，何可得哉！

羲皇上人，亦非異難，但淳樸無機，心無飾雕，無牽繫，穆穆屯屯，便近之。所謂欲與天地不相似，不可得也。

天下人之入此帖括局也，自八九歲便咿唔，十餘歲便習訓詁，套襲構篇，終身不曉習行禮義之事，至老不講致君澤民之道，且無一人不弱不病，滅儒道，壞人才，阨世運，害殆不可勝言也，噫！

謁父生祠，思爲人臣者，每朔望謁聖，惕其忠也。吾爲人子，每晨謁父，惕其孝也。可不立吾父之身乎？

一日習數，思習功久曠便忘，況不習乎？宋代諸先生，雖天資高，可不習而熟，可久曠而不忘，能保其門下天資皆若之乎？甚矣，孔門時習成法不可廢也！改過遷善，吾人實地工夫也。誠逐日有過可改，有善可遷，即日新之學矣。

耨蔬畦草，思草雖甚蕪，去一科終是少一科。揀其大者去得一二，蔬隴亦自改觀。吾心之慾，去一分自是少一分，雖未遽能去盡，若將好色、好貨大段去得一二，本體亦自光明矣。

先生不視非禮。或反嘲之，先生曰：「制之於外，以防其內，吾儒之學也。」或曰：「吾見之如不見然。」先生曰：「汝即不動心，何必訝不視者乎？」曰：「此外面工夫，內必無檢制。」先生曰：「四勿皆從視聽言動上克去，孔子亦騖外乎？」曰：「勿者心勿之也。」先生曰：「視者誰視之乎？」

朱參兩以憂鬱成疾。先生曰：「兄知天地之性人爲貴乎？萬物皆所以奉人，故人貴。若以物役人，則不貴。仁者以財發身，不仁者以身發財，非特人君爲然，學者亦有之。有財足以廣身之施，無財不足以損身之樂，以財發身也。有財適以益身之愚，無財又以戕身之命，又以身發財也。」參兩曰：「莫非命也。桎梏死者，非正命也。」先生曰：「法乾講此書甚寬，不惟桎梏巖牆之類非正命，凡好色、好貨、好貪食、好爭勝之類，以致死者，皆非正命也。以此推之，作無益之憂以損生者，亦非正命也。」參兩悅。

張之洞《張文襄公全集》卷一〇七《札各學堂酌定學生冠服程式頒發試辦光緒三十一年》 照得此次奉發奏定學堂章程第一卷，各學堂學生冠服宜歸畫一。條內云：學生衣冠服帶被褥，俱宜由學堂製備發給，以歸畫一而昭整肅，且免學

生多帶行李，以致齋舍雜亂，即或游行各處，令人一望而知，自可束身規矩，令人敬重。至各等學堂宜加區別，以示遞加優異，尤須嚴禁奇衺服飾，並宜嚴禁學外之人仿造冒混等因，自應欽遵奉行，酌定畫一冠服，以昭整肅，且於各等學堂量加區別，以示等差。至於嚴禁奇衺服飾一節，尤關重要，必應定有程式，方免各堂無所適從，意爲紛更。嘗考《禮記・表記》孔子有云：君子莊敬日强。《禮記・聘義》又云：强有力者，將以行禮也，勇敢强有力，天下無事則行之於禮義，天下有事則用之於戰勝。是知日强未有不由於莊敬者，勇敢未有不本於行禮者。聖經炳然，實爲文武會通之正軌。茲經本部堂督同各學堂教員、管理員詳加酌核，各文學堂學生應定禮服爲一式，講堂服爲一式，操場及整列出行服均同一式，共分三項。至尋常隨意游行之常服，惟不准短衣，餘無定式。武學堂學生定禮服爲一式，講堂操場及整列出行常服均同一式，共分兩項。高等初等小學堂學生冠服從簡，只用一式。似此明定格式，絶不染近日奇衺惡習，國容、軍容各隨所宜，既貴結束謹嚴，仍復莊重不佻，務令其與工匠賈販雜役水手人等迥然不同。正所以重視學生，特加優異，城闕街市，令人一望而知，自必倍加敬重，且處處與外國裝飾顯然有別，乃是國民教育要義。至於向來迂緩沓拖之狀，頹唐委靡之習，已經一掃而空。從此膠庠塾序，皆具有尚武之精神，尤存有秉禮之規範，庶足爲自强之基。應即先行試辦，俟體察情形毫無窒礙，再行奏請通行，頒爲定制。合行刊章札發該學堂，即便通飭各學生一體遵照辦理，勿稍踰越歧異，是爲至要。

《康有爲全集》第一集《教學通義・六藝・禮第十八》 孔子曰：「安上治民，莫善於禮。」禮也者，人道之自然，物理所必著，上自太古狉榛之世，外至蠻夷蕃部之愚，未有能絶去之也。人生而有父子長幼，則坐立必有等焉；羣居五人，則長者必異席是也。人生而有飲食、衣服、宫室，則制度必有別焉；人聚則有部落，役服則君臣上下朝聘相見之儀出焉。人道有生必有死，則慎終追遠而祭奠之禮興也。自上世以來，未有能知其所自始者也。雖古今不同，中國、夷狄殊異，其所以合好去惡，安上治民，其揆一也。然精粗疏密，自有是非。【略】

學《禮》莫要於《戴記》矣。《儀禮》雖爲古經，而瑣屑不見先王制度之大。《周禮》制度精密，朱子稱爲盛水不漏，非周公不能作，而不能知禮之本原，且於家禮、鄉禮無所考，修身善世之義未及著。大哉《戴記》，天道人事，聖德王道，無不備矣。其精者，爲孔子之粹言；其駁者，亦孔門後學之師説。學者通制度，識義理，未有過於此書者也。孔仲達、王荆公之廢《儀禮》，固必不可，然其尊尚《戴記》則有高識，正不得謂其捨本而取末。惜其不兼合《大戴》而並注之，此則令甲之所限、利禄之錮人耶。但《禮記》龐雜揉亂，次序既乖，篇章錯誤，今古不辨，制度互迕，學者終身尋之不能得其門户秩序，非垂經訓以教士之意也。故自更生、康成，已更録目，孫炎、魏徵並爲《類禮》。欲學《禮記》，必自《類禮》始矣。魏徵《類禮》，元行沖靳爲義疏，雖未必精，使其行之，禮學易明。竪儒張説乃云：「今之《禮記》，歷代傳習，著爲經教，不可刊削。」駁不許行。夫所尊乎經教者，欲以教學化民也。尊經則欲其整齊而有條理，化民則欲其易簡而易通曉也。篇簡錯亂則非所以爲尊，文義龐雜則非所以爲教，以爲愚儒守古則可，以爲教學便民，則大非也。

後世不知守先王之道在於通變以宜民，而務識於古禮制度之微，絶不爲經國化民之計，言而不行，學而不用。刻鏤堯、舜、周、孔之象，設鞠輅拜之，退而弒其君父；烹羊宰牛爲祖考之祭，退而避母緡兄；以斯爲學道，以斯爲考思，未之聞也。二千年來不收先王之澤，則竪儒陽尊之而陰拒之之爲害也。

夫聖人之作經，猶生民之立君，非以稱尊，以便民也。若徒陳黄屋左纛之制，深居九重，不與民事以爲尊，是刻木爲神，被組爲衣，翼之以泥棘，而責其治民也。奚用此尊爲哉？今學士之爲經，説「堯典」二字至於三萬言，説「仲尼居」三字至十餘萬言，下至深衣、車制、明堂諸考，皆無用之物，而人人務説之，而不以爲行。罄無粒米，而陳三代彝鼎簠簋之器；衣無寸縷，而談王者弁冕龍兖之服；其不以饑寒喪身不止也。好虚而不務實，競浮華而不遇於用。晉人以清談亡國，不遇於用，亦清談也。瑣瑣經學，相習成風，非此不尊，其不以之亡中國之教也幾希！【略】

《康有爲全集》第二集《南海師承記・講仁字》 孔子之教，其宗旨在仁，故《論語》有「依於仁」一條。《吕氏春秋》言孔子貴仁。自老子始倡不仁之學，故其《道德經》中，「天地不仁，以萬物爲芻狗；聖人不仁，以萬姓爲芻狗」。其教旨與孔子大相反。故向來中國教旨祇仁與不仁而已。孔教尚仁，故貴德賤刑；老子主不仁，故後學申、韓之徒貴刑賤德。孟子謂：「人者，仁也。」此解最直捷通達。「依於仁」，聖人下「依」字，有如衣服一般，終身不可舍。董子發仁最精。佛教所謂割肉食鷹，殺身食虎，仁之極，所謂平等者，此也。然而近於墨氏矣。通古今之書，不外講一仁字。宋人看仁字猶未透，以其書多言義，少言仁也。考中國

外國之始，無不爭奪相殺洊久，聖人出而教化之，而爭奪洊少，所謂仁也。究其後，亦歸於仁。平等無爭，而天下一統矣，仁之極也。凡人有鄙吝之心者便是不仁，故張南軒以鄙吝爲大惡。爲老子之學者全是能忍，能忍便是不仁。孔子謂仁爲天心從春生起，老子言天地不仁從冬殺起，生殺亦天地自然之理。西人考之，一百分中，生人直九十四分，死人直六分，生人遠多於殺人，孔教則勝於老子矣。凡諸教皆殺人者，死愛同類也。倘謂六度輪迴，一切皆保護，則其勢不能，故極仁之人不能不殺異類。既有仁而界限出焉，差等立焉，此其勢也。人間之義，皆從此出。

仁之最大者莫如孝弟，故有子曰：「孝弟也者，其爲仁之本歟。」孟子曰：「堯、舜之道，孝弟而已矣。」夫學者所以報父母也。《書》言：「太上有立德，其次重報施。」凡人類應酬，無不重報，況父母乎？故《詩》云：「欲報之德，昊天罔極。」若夫推父之義以至於諸父，推母之義以至於諸舅，無不要孝敬，是以莊生云：「父子天性也，不可解於心。」兄弟之難處者，以形氣同而魂魄異也，大約總要兄弟怡怡爲主。家庭不睦有二：一曰意見，二曰錢財。家庭之間全要委曲，棄小嫌而全大倫，方可。

欲觀人之善惡，觀其任卹便知其人矣。其不任者便弱，其不卹者便吝，具此氣質，其餘不足觀矣。有闊大而不貪，未有吝嗇而不貪。任卹之義，范文正公能開之，義田、養倉、義學是也。今蘇州學宮是范文正公故宅，其子純仁，猶有父風，能以三船麥分與石曼卿。外國之强全在能仁，中國一自私自利之天下，故弱至今日。道光以後善堂洊開。《管子·輕重篇》專言買賣，孔子所譏。外國商務，不如是之鎖也。丙申六月講授。

《光緒政要》卷三三《飭學部禮部議定學堂冠服程式》 是月湖廣總督張之洞奏請定學堂冠服程式一摺，奉硃批：所奏甚是，着學部會同禮部將所擬學堂冠服程式章程妥議具奏，欽此。旋經學部禮部會同覆奏云查，原奏內稱服色一端，各國自有制度，豈有學校士林，率臆改變之理。光緒三十年，由學部大臣頒發奏定學堂章程，業經聲明各學堂學生冠服，宜歸畫一，自應欽遵奉行，酌定畫一冠服，以昭整肅。且於各等學堂，量加區別，以示等差。至於嚴禁奇衺服飾，尤關重要，必應定有程式，方免各學堂無所適從，意爲紛更。前經臣督同湖北文武各學堂教員、管理員，詳加酌核。各文學堂學生應定禮服爲一式，講堂服爲一式，操場及整列出行服，均用一式，共分三項。至尋常隨意游行之常服，惟不准短衣，餘無定式。武學堂學生定禮服爲一式，講堂操場及整列出行常服，均用一式，共分兩項。高等、初等小學堂學生，冠服從簡，只用一式。似此明定格式，絶不染近日奇衺之惡習。既貴結束謹嚴，仍復莊重不佻，且處處與外國裝飾，顯然有別，乃是國民教育要義。相應請旨敕下軍機處學部，將湖北所擬學堂冠服章程，詳加核議，奏明通行，頒爲定制等語。臣等查本年三月，學部會議呂海寰奏舉行新政宜防隱患，摺內業經奏明，各學堂學生，或係有職人員，或係舉貢生童，會典所載，均有一定冠服，已由學部通行各學堂。每逢朝廷慶賀大典，及開學散學，春秋朔望，一切行禮日期，當恪遵功令，不得違異。至練習體操，意在尚武，現在各處學堂，均參仿陸軍部奏定服式，尚以爲便。其在講堂自習室，准著便服，但須力崇素樸，不得染紈袴氣習，不得作奇異裝飾，以端趨向，而肅威儀等語。實與該督所稱，勇敢强有力，天下無事，則用之於禮義，天下有事，則用之於戰勝，意正相同。茲據咨送冠服式樣，並據聲稱在湖北業經試辦，尚無窒碍。臣等公同酌核，擬即如原奏所訂各節將各等文學堂，自大學堂以至中學之學生，定爲三項服式。一禮服，一講堂服，一操場及整列出行服。其出學堂以外隨意游行之常服，惟便帽長衫，禁止短衣，力戒侈華，不另立定式。至於高等、初等小學，及與此項同等之學堂，皆係十五六歲以下之學童。原章程所謂年尚未冠，應循童子不衣裘裳之義，實爲確論。無論禮服，講堂服，操場服，整列出隊服，尋常出門服，均用一式，以歸簡易。至各學堂衣服材料，必用本地産出之布，取其質實而價廉，並啟重鄉土之意，實於禮教綱維及國民教育之主義，裨益非淺。又原奉內載有學堂教員、管理員、督率領隊之冠服，仿照練軍處頒發陸軍冠服號式一節，查操場演習及整列出行，學生既服軍服，則督率領隊之學務員，自應一律規定概用軍服，以示嚴整。惟原章以學務官分爲五級，比照練兵處正副參領以下各官服式，查各項學務人員及各學堂教員管理員尚未列爲專官，亦未定有品秩，其本官職任，互有等差，若强爲比擬殊多窒碍，應俟各項學務人員定有專官再行分別官階等級，奏明辦理。茲謹將所擬各學堂冠章程，另繕清單，恭呈御覽，如蒙俞允，即由學部通飭遵行。現在禮部奏設禮學館，正在開辦，將來釐訂學禮。如有應行修改之處，仍應會商妥議，除各等武學堂學生冠服咨送陸軍部核議，會同禮部具奏外，所有遵議學堂冠服程式緣由，謹恭摺會陳。伏乞皇太后皇上聖鑒。再此摺由學部主稿，會同禮部辦理，合併聲明。謹奏。

《光緒朝東華録》第五册《光緒三十三年三月己卯》 學部奏至京外學堂學

生冠服，尤宜釐定，均應敦尚質樸，注重精神，不得徒襲形式。查奏定學務綱要內載，各學堂學生冠服宜歸畫一，以免雜亂，即或游行各處，令人一望而知，自可束身規矩，令人敬重。至各等學堂宜加區別，以示優異，尤須嚴禁學外之人仿造冒混等語。惟查學生服色爲觀瞻所屬，屢與各省咨商，因關繫較重，非詳加酌核，奏請欽定，未敢輕於定議。至各學堂學生或係有職人員，或係舉貢生監，《會典》所載均有一定冠服。前經學部通行各學堂每逢朝廷慶賀大典，及開學散學春秋朔望一切行禮日期，均當恪遵功令，不得稍有違異。至練習體操，意在尚武，現在各處學堂均參仿陸軍部奏定服式，尚以爲便。其在講堂自習室准著便服，但須力崇樸實，不得染紈袴氣習，不得作奇異裝飾，以端趨向而肅威儀，應由學部咨行各省一律遵行。

《光緒朝東華録》第五册《光緒三十三年十一月戊申》　諭：朕欽奉慈禧端佑康頤昭豫莊誠壽恭欽獻崇熙皇太后懿旨。國家興賢育才，採取前代學制，及東西各國成法，創設各等學堂，節經諭令學務大臣等詳擬章程，奏經核定降旨頒行。獎勵之途甚優，董戒之法亦甚備，如不准干預國家政治，及離經畔道聯盟糾衆立會演説等事，均經懸爲厲禁，原期海内人士束身規矩，造就成材，所以勗望之者甚厚。乃比年以來，士習頗見澆漓，每每不能專心力學，勉造通儒，動思踰越範圍，干預外事，或侮辱官師，或抗違教令，悖棄聖教，擅改課程，變易衣冠，武斷鄉里，甚至本省大吏拒而不納，國家要政任意要求，動輒揑寫學堂全體空名，電達樞部，不考事理，肆口詆諆，以致無知愚民隨聲附和，奸徒游匪藉端煽惑，大爲世道人心之害，不獨中國前史本朝法制，無此學風，即各國學堂亦無此等惡習。士爲四民之首，士風如此，則民俗之敝隨之，治理將不可問，欲挽頹風，非大加整飭不可。著學部通行京外有關學務各衙門將學堂管理禁令定章，廣爲刊布，嚴切申明，並將考核勸戒辦法前章有未備者，補行增訂，責令實力奉行。順天府尹各省督撫及提學使皆有教士之責，乃往往任其偭越，違道干譽，貌似姑息見好，實係戕賊人才。即如近來京外各學堂糾衆生事發電妄言者紛紛皆是，然亦有數省學堂從不出位妄爲者，是教法之善否，即爲士習之優劣所由判，確有明徵。嗣後該府尹督撫提學使務須於各學堂監督提調堂長監學教員等，慎選器使，督飭妥辦，總之以聖教爲宗，以藝能爲輔，以理法爲範圍，以明倫愛國爲實效。若其始敢爲離經畔道之論，其究必終爲犯上作亂之人。蓋藝能不優可以補習，智識不廣可以觀摩，惟此根本一差，則無從挽救，故不率教必予屏除，以免敗羣之累，違法律必加懲儆，以防履霜之漸。並著學部隨時選派視學官分往各處認真考察，如有廢棄讀經講學功課，荒棄國文不習，而教員不問者，品行不端，不安本分，而管理員不加懲革者，不惟學生立即屏斥懲罰，其教員管理員一併重處，決不姑寬。倘該府尹督撫提學使等仍敢漫不經心，視學務士習爲緩圖，一味徇情畏事，以致育才之舉轉爲釀亂之階，除查明該學堂教員管理員嚴懲外，恐該府尹督撫提學使及管學之將軍都統等均不能當此重咎也。其各懍遵奉行，俾令各學堂敦品勵學，化行俗美，賢才衆多，以副朝廷造士安民之至意。此旨即著管學各衙門暨大小各學堂一體恭録一通，懸挂堂上。凡各學堂畢業生文憑，均將此旨刊録於前，俾昭法守。

傳記

《史記・五帝本紀》 舜父瞽叟盲，而舜母死，瞽叟更娶妻而生象，象傲。瞽叟愛後妻子，常欲殺舜，舜避逃；及有小過，則受罪。順事父及後母與弟，日以篤謹，匪有解。

舜，冀州之人也。舜耕歷山，漁雷澤，陶河濱，作什器於壽丘，就時於負夏。舜父瞽叟頑，母嚚，弟象傲，皆欲殺舜。舜順適不失子道，兄弟孝慈。欲殺，不可得；即求，嘗在側。

舜年二十以孝聞。三十而帝堯問可用者，四嶽咸薦虞舜，曰可。於是堯乃以二女妻舜以觀其內，使九男與處以觀其外。舜居嬀汭，內行彌謹。堯二女不敢以貴驕事舜親戚，甚有婦道。堯九男皆益篤。舜耕歷山，歷山之人皆讓畔；漁雷澤，雷澤上人皆讓居；陶河濱，河濱器皆不苦窳。一年而所居成聚，二年成邑，三年成都。堯乃賜舜絺衣，與琴，爲築倉廩，予牛羊。瞽叟尚復欲殺之，使舜上塗廩，瞽叟從下縱火焚廩。舜乃以兩笠自扞而下，去，得不死。後瞽叟又使舜穿井，舜穿井爲匿空旁出。舜既入深，瞽叟與象共下土實井，舜從匿空出，去。瞽叟、象喜，以舜爲已死。象曰：「本謀者象。」象與其父母分，於是曰：「舜妻堯二女，與琴，象取之。牛羊倉廩予父母。」象乃止舜宮居，鼓其琴。舜往見之。象鄂不懌，曰：「我思舜正鬱陶！」舜曰：「然，爾其庶矣！」舜復事瞽叟愛弟彌謹。於是堯乃試舜五典百官，皆治。

昔高陽氏有才子八人，世得其利，謂之「八愷」。高辛氏有才子八人，世謂之「八元」。此十六族者，世濟其美，不隕其名。至於堯，堯未能舉。舜舉八愷，使主后土，以揆百事，莫不時序。舉八元，使布五教于四方，父義，母慈，兄友，弟恭，子孝，內平外成。

《史記・殷本紀》 湯出，見野張網四面，祝曰：「自天下四方皆入吾網。」湯曰：「嘻，盡之矣！」乃去其三面，祝曰：「欲左，左。欲右，右。不用命，乃入吾網。」諸侯聞之，曰：「湯德至矣，及禽獸。」【略】

湯歸至于泰卷陶，中壘作誥。既絀夏命，還亳，作《湯誥》：「維三月，王自至於東郊。告諸侯羣后：『毋不有功於民，勤力迺事。予乃大罰殛女，毋予怨。』曰：『古禹、皋陶久勞于外，其有功乎民，民乃有安。東爲江，北爲濟，西爲河，南爲淮，四瀆已修，萬民乃有居。后稷降播，農殖百穀。三公咸有功于民，故后有立。昔蚩尤與其大夫作亂百姓，帝乃弗予，有狀。先王言不可不勉。』曰：『不道，毋之在國，女毋我怨。』」以令諸侯。伊尹作《咸有一德》，咎單作《明居》。【略】

帝武丁祭成湯，明日，有飛雉登鼎耳而雊，武丁懼。祖己曰：「王勿憂，先修政事。」祖己乃訓王曰：「唯天監下典厥義，降年有永有不永，非天夭民，中絕其命。民有不若德，不聽罪，天既附命正厥德，乃曰其奈何。嗚呼！王嗣敬民，罔非天繼，常祀毋禮于弃道。」武丁修政行德，天下咸驩，殷道復興。

《史記・吳太伯世家》 太史公曰：孔子言：「太伯可謂至德矣，三以天下讓，民無得而稱焉。」

《史記・鄭世家》 靈公元年春，楚獻黿於靈公。【略】夏，弒靈公。鄭人欲立靈公弟去疾，去疾讓曰：「必以賢，則去疾不肖；必以順，則公子堅長。」堅者，靈公庶弟，去疾之兄也。於是乃立子堅，是爲襄公。【略】

〔定公〕四年，晉昭公卒，其六卿彊，公室卑。子產謂韓宣子曰：「爲政必以德，毋忘所以立。」

六年，鄭火，公欲禳之。子產曰：「不如修德。」【略】

聲公五年，鄭相子產卒，鄭人皆哭泣，悲之如亡親戚。子產者，鄭成公少子也。爲人仁愛人，事君忠厚。孔子嘗過鄭，與子產如兄弟云。及聞子產死，孔子爲泣曰：「古之遺愛也！」

《史記・晉世家》 武王崩，成王立，唐有亂，周公誅滅唐。成王與叔虞戲，削桐葉爲珪以與叔虞，曰：「以此封若。」史佚固請擇日立叔虞。成王曰：「吾與之戲耳。」史佚曰：「天子無戲言。言則史書之，禮成之，樂歌之。」於是遂封叔虞於唐。唐在河、汾之東，方百里，故曰唐叔虞。姓姬氏，字子于。【略】

〔文公五年〕冬，晉侯會諸侯於溫，欲率之朝周。力朱能，恐其有畔者，乃使人言周襄王狩于河陽。壬申，遂率諸侯朝王於踐土。孔子讀史記至文公，曰「諸侯無召王」、「王狩河陽」者，《春秋》諱之也。【略】

七年八月，襄公卒。太子夷皋少。晉人以難故，欲立長君。趙盾曰：「立襄公弟雍。好善而長，先君愛之；且近於秦，秦故好也。立善則固，事長則順，奉愛則孝，結舊好則安。」【略】

盾遂奔，未出晉境。乙丑，盾昆弟將軍趙穿襲殺靈公於桃園而迎趙盾。趙盾素貴，得民和；靈公少，侈，民不附，故爲弒易。盾復位。晉太史董狐書曰「趙盾弒其君」，以視於朝。盾曰：「弒者趙穿，我無罪。」太史曰：「子爲正卿，而亡不出境，反不誅國亂，非子而誰？」孔子聞之，曰：「董狐，古之良史也，書法不隱。宣子，良大夫也，爲法受惡。惜也，出疆乃免。」【略】

十五年，悼公問治國於師曠。師曠曰：「惟仁義爲本。」冬，悼公卒，子平公彪立。

《左傳・僖公二十八年》 冬，會于温，討不服也。【略】

是會也，晉侯召王，以諸侯見，且使王狩。仲尼曰：「以臣召君，不可以訓。故書曰『天王狩于河陽』，言非其地也，且明德也。」

《左傳・文公二年》 仲尼曰：「臧文仲，其不仁者三，不知者三。下展禽，廢六關，妾織蒲，三不仁也。作虚器，縱逆祀，祀爰居，《爾雅・釋鳥》郭璞注：『漢元帝時，琅琊有大鳥如馬駒，時人謂之爰居。』三不知也。」

《左傳・宣公二年》 乙丑，趙穿殺靈公於桃園。宣子未出山而復。大史書曰「趙盾弒其君」，以示於朝。宣子曰：「不然。」對曰：「子爲正卿，亡不越竟，反不討賊，非子而誰？」宣子曰：「嗚呼！《詩》曰：『我之懷矣，自詒伊慼。』其我之謂矣。」孔子曰：「董狐，古之良史也，書法不隱。趙宣子，古之良大夫也，爲法受惡。惜也，越竟乃免。」

宣子使趙穿逆公子黑臀于周而立之。朝于武宫。

《左傳・襄公二十一年》 齊侯、衛侯不敬。叔向曰：「二君者必不免。會朝，禮之經也；禮，政之輿也；政，身之守也。怠禮，失政；失政，不立，是以亂也。」

《左傳・襄公二十二年》 秋，欒盈自楚適齊。晏平仲言於齊侯曰：「商任之會，受命於晉。今納欒氏，將安用之？小所以事大，信也。失信，不立。君其圖之。」弗聽。退告陳文子曰：「君人執信，臣人執共。忠、信、篤、敬，上下同之，天之道也。君自棄也，弗能久矣。」

《左傳・襄公二十三年》 齊侯將爲臧紇田。臧孫聞之，見齊侯。與之言伐晉，對曰：「多則多矣，抑君似鼠。夫鼠，晝伏夜動，不穴於寢廟，畏人故也。今君聞晉之亂而後作焉，寧將事之，非鼠如何？」乃弗與田。

仲尼曰：「知之難也。有臧武仲之知，而不容於魯國，抑有由也，作不順而施不恕也。《夏書》曰『念茲在茲』，順事、恕施也。」

《左傳・襄公二十四年》 范宣子爲政，諸侯之幣重，鄭人病之。二月，鄭伯如晉，子產寓書於子西，以告宣子，曰：「子爲晉國，四鄰諸侯不聞令德，而聞重幣，僑也惑之。僑聞君子長國家者，非無賄之患，而無令名之難。夫諸侯之賄聚於公室，則諸侯貳。若吾子賴之，則晉國貳。諸侯貳，則晉國壞；晉國貳，則子之家壞，何没没也！將焉用賄？

「夫令名，德之輿也；德，國家之基也。有基無壞，無亦是務乎！有德則樂，樂則能久。《詩》云：『樂只君子，邦家之基』，有令德也夫！『上帝臨女，無貳爾心』，有令名也夫！恕思以明德，則令名載而行之，是以遠至邇安。毋寧使人謂子，『子實生我』，而謂『子浚我以生』乎？象有齒以焚其身，賄也。」

宣子説，乃輕幣。

《左傳・昭公二年》 叔弓聘于晉，報宣子也。晉侯使郊勞，辭曰：「寡君使弓來繼舊好，固曰『女無敢爲賓』，徹命於執事，敝邑弘矣，敢辱郊使？請辭。」致館，辭曰：「寡君命下臣來繼舊好，好合使成，臣之禄也。敢辱大館？」叔向曰：「子叔子知禮哉！吾聞之曰：『忠信，禮之器也，卑讓，禮之宗也。』辭不忘國，忠信也；先國後己，卑讓也。《詩》曰：『敬慎威儀，以近有德。』夫子近德矣。」

《左傳・昭公五年》 晉韓宣子如楚送女，叔向爲介。鄭子皮、子大叔勞諸索氏。大叔謂叔向曰：「楚王汰侈已甚，子其戒之！」叔向曰：「汰侈已甚，身之災也，焉能及人？若奉吾幣帛，慎吾威儀，守之以信，行之以禮，敬始而思終，終無不復。從而不失儀，敬而不失威，道之以訓辭，奉之以舊法，考之以先王，度之以二國，雖汰侈，若我何！」

《左傳・昭公十二年》 三月，鄭簡公卒。將爲葬除，及游氏之廟，將毀焉。子大叔使其除徒執用以立，而無庸毀，曰：「子產過女，而問何故不毀，乃曰：『不忍廟也。諾，將毀矣。』」既如是，子產乃使辟之。司墓之室有當道者，毀之，則朝而塌；弗毀，則日中而塌。子大叔請毀之，曰：「無若諸侯之賓何？」子產曰：「諸侯之賓能來會吾喪，豈憚日中？無損於賓，而民不害，何故不爲？」遂弗毀，日中而葬。君子謂子產於是乎知禮。禮，無毀人以自成也。【略】

南蒯枚筮之，遇《坤》䷁之《比》䷇，曰：「黄裳元吉」，以爲大吉也。示子服惠伯，曰：「即欲有事，何如？」惠伯曰：「吾嘗學此矣，忠信之事則可，不然，必敗。外彊内温，忠也；和以率貞，信也，故曰『黄裳元吉』。黄，中之色也；裳，下之飾

也；之，善之長也。中不忠，不得其色；下不共，不得其飾；事不善，不得其極。外内倡和爲忠，率事以信爲共，供養三德爲善，非此三者弗當。【略】

仲尼曰：「古也有志：『克己復禮，仁也。』信善哉！楚靈王若能如是，豈其辱於乾谿？」

《左傳・昭公十三年》 子干歸，韓宣子問於叔向曰：「子干其濟乎！」對曰：「難。」宣子曰：「同惡相求，如市賈焉，何難？」對曰：「無與同好，誰與同惡？取國有五難：有寵而無人，一也；有人而無主，二也；有主而無謀，三也；有謀而無民，四也；有民而無德，五也。」

《左傳・昭公十四年》 仲尼曰：「叔向，古之遺直也。治國制刑，不隱於親。三數叔魚之惡，不爲末減。曰義也夫，可謂直矣！平丘之會，數其賄也，以寬衛國，晉不爲暴。歸魯季孫，稱其詐也，以寬魯國，晉不爲虐。邢侯之獄，言其貪也，以正刑書，晉不爲頗。三言而除三惡，加三利。猶義也夫！

《左傳・定公十年》 夏，公會齊侯于祝其，實夾谷。孔丘相。犁彌言於齊侯曰：「孔丘知禮而無勇，若使萊人以兵劫魯侯，必得志焉。」齊侯從之。孔丘以公退，曰：「士兵之！兩君合好，而裔夷之俘以兵亂之，非齊君所以命諸侯也。裔不謀夏，夷不亂華，俘不干盟，兵不偪好，於神爲不祥，於德爲愆義，於人爲失禮，君必不然。」齊侯聞之，遽辟之。

將盟，齊人加於載書曰：「齊師出竟而不以甲車三百乘從我者，有如此盟！」孔丘使茲無還揖對，曰：「而不反我汶陽之田，吾以共命者，亦如之！」

齊侯將享公。孔丘謂梁丘據曰：「齊、魯之故，吾子何不聞焉？事既成矣，而又享之，是勤執事也。且犧、象不出門，嘉樂不野合。饗而既具，是棄禮也，若其不具，用秕稗也。用秕稗，君辱；棄禮，名惡。子盍圖之！夫享，所以昭德也。不昭，不如其已也。」乃不果享。

《左傳・定公十二年》 仲由爲季氏宰，將墮三都。於是叔孫氏墮郈。季氏將墮費，公山不狃、叔孫輒帥費人以襲魯。公與三子入于季氏之宮，登武子之臺。費人攻之，弗克。入及公側，仲尼命申句須、樂頎下，伐之，費人北。國人追之，敗諸姑蔑。二子奔齊，遂墮費。

《左傳・哀公六年》 是歲也，有雲如衆赤鳥，夾日以飛三日。楚子使問諸周大史。周大史曰：「其當王身乎！若禜之，可移於令尹、司馬。」王曰：「除腹心之疾，而實諸股肱，何益？不穀不有大過，天其夭諸？有罪受罰，又焉移之？」遂弗禜。

初，昭王有疾，卜曰：「河爲祟。」王弗祭。大夫請祭諸郊。王曰：「三代命祀，祭不越望。江、漢、睢、漳，楚之望也。禍福之至，不是過也。不穀雖不德，河非所獲罪也。」遂弗祭。

孔子曰：「楚昭王知大道矣。其不失國也，宜哉！《夏書》曰：『惟彼陶唐，帥彼天常，有此冀方。今失其行，亂其紀綱，乃滅而亡。』又曰：『允出茲在茲。』由己率常，可矣。」

《孟子・盡心下》 浩生不害問曰：「樂正子何人也？」孟子曰：「善人也，信人也。」「何謂善？何謂信？」曰：「可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。樂正子，二之中，四之下也。」

《魏書・儒林傳・徐遵明傳》 永熙二年，遵明弟子通直散騎常侍李兴业表曰：

臣聞行道樹德，非求利於當年；服義履仁，豈邀恩於没世。但天爵所存，果致式閭之禮；民望攸屬，終有祠墓之榮。

伏見故處士兗州徐遵明生在衡泌，弗因世族之基；長於原野，匪乘雕鏤之地。而託心淵曠，置情恬雅，處静無悶，居約不憂。故能垂簾自精，下帷獨得，鑽經緯之微言，研聖賢之妙旨。莫不入其門户，踐其堂奥，信以稱大儒於海内，擅明師於日下矣。是故眇眇四方，知音之類，延首慕德，跂踵依風。每精廬暫闢，杖策不遠千里；束脩受業，編録將踰萬人。固已企盛烈於西河，擬高蹤於北海。若慕奇好士，愛客尊賢，罷吏遊梁，紛而成列。遵明以碩德重名，首蒙禮命，曳裾雅步，眷同置醴。黄門李郁具所知明，方申薦奏之恩，處心守壑之志，潛居樂道，遂往不歸。故北海王入洛之初，率土風靡，遵明確然守志，忠潔不渝，遂與太守李湛將誅叛逆。時有邂逅，受斃凶險。至誠高節，堙没無聞，朝野人士，相與嗟悼。

伏惟陛下遠應龍序，俯執天衷，每端聽而忘昃，常坐思而候曉。雖微功小善，片言一行，莫不衣裳加室，玉帛在門。況遵明冠蓋一時，師表當世，溘焉冥没，旌紀寂寥。逝者長辭，無論榮價，文明敍物，敦厲斯在。臣託跡諸生，親承顧眄，惟伏膺之義，感在三之重，是以越分陳愚，上諠幄座。特乞加以顯謚，追以好爵，仰申朝廷尚德之風，下示學徒稽古之利。若宸鑒昭回，曲垂矜採，則荒墳千載，式貴生平。

葛洪《神仙傳》卷一《彭祖》 彭祖者，姓篯，名鏗，帝顓頊之玄孫。至殷末世，年七百六十歲而不衰老，少好恬靜，不恤世務，不營名譽，不飾車服，唯以養生治身爲事。殷王聞之，拜爲大夫，常稱疾閒居，不與政事，善於補養導引之術，并服水桂、雲母粉、麋鹿角，常有少容。然其性沈重，終不自言有道，亦不作詭惑變化鬼怪之事，窈然無爲，時乃遊行，人莫知其所詣，伺候之，竟不見也。有車馬而不常乘，或數百日，或數十日，不持資糧，還家則衣食與人無異，常閉氣內息，從平旦至日中，乃危坐拭目，摩搦身體，舐唇咽唾，服氣數十，乃起行，言笑如故。其體中，或有疲倦不安，便導引閉氣，以攻其患，心存其身，頭面九竅，五藏四肢，至于毛髮，皆令其存。覺其氣行體中，起於鼻口中，達十指末，尋即平和也。王自詣問訊，不告之，致遺珍玩，前後數萬，彭祖皆受之以恤貧賤，略無所留。又有采女者，亦少得道，知養形之方，年二百七十歲，視之年如十五六。王奉事之，於掖庭爲立華屋紫閣，飾以金玉，乃令采女乘輕軿而往，問道於彭祖，采女再拜，請問延年益壽之法。彭祖曰：「欲舉形登天，上補仙官者，當用金丹，此元君太一所服，白日昇天也。然此道至大，非君王所爲。其次當愛精養神，服餌至藥，可以長生，但不能役使鬼神，乘虛飛行耳。不知交接之道，雖服藥無益也。采女能養陰陽者也。陰陽之意可推而得，但不思之耳，何足枉問耶？僕遺腹而生，三歲失母，遇犬戎之亂，流離西域，百有餘年，加以少怙，喪四十九妻，失五十四子，數遭憂患，和氣折傷，令肌膚不澤，榮衛焦枯，恐不得度世，所聞素又淺薄，不足宣傳。今大宛山中，有青精先生者，傳言千歲，色如童子，行步一日三百里，能終歲不食，亦能一日九餐，真可問也。」采女曰：「敢問青精先生所謂，何仙人也？」彭祖曰：「得道者耳，非仙人也。仙人者，或竦身入雲，無翅而飛；或駕龍乘雲，上造太堦；或化爲鳥獸，浮遊青雲；或潛行江海，翱翔名山；或食元氣，或茹芝草，或出入人間則不可識；或隱其身草野之間，面生異骨，體有奇毛，戀好深僻，不交流俗，然有此等。雖有不亡之壽，皆去人情，離榮樂，有若雀之化蛤，雉之爲蜃，失其本真，更守異器，今之愚心未之願也。人道當食甘旨，服輕麗，通陰陽，處官秩，耳目聰明，骨節堅强，顏色和澤，老而不衰，延年久視，長在世間，寒温風濕不能傷，鬼神衆精莫敢犯，五兵百蟲不能近，憂喜毀譽不爲累，乃可貴耳。人之受氣，雖不知方術，但養之得宜，當至百二十歲，不及此者，皆傷之也。小復曉道，可得二百四十歲，能加之，可至四百八十歲，盡其理者，可以不死，但不成仙人耳。養壽之道，但莫傷之而已。夫冬温夏凉，不失四時之和，所以適身也。美色淑姿，幽閒娛樂，不致思欲之惑，所以通神也。車服威儀，知足無求，所以一其志也。八音五色，以玩視聽，所以導心也。凡此皆以養壽，而不能斟酌之者，及以速患，古之至人，恐下才之子，未識事宜，流遁不還，故絶其源也。故有上士別床，中士異被，服藥千裹，不如獨卧，五色令人目盲，五味令人口爽，苟能節宣其宜適，抑揚其通塞者，不減年筭，而得其益。凡此之類，譬猶水火，用之過當，反爲害耳。人不知其經脈損傷，血氣不足，内理空疏，髓腦不實，體已先病，故爲外物所犯，因風寒酒色以發之耳。若本充實，豈當病耶？凡遠思强記傷人，憂恚悲哀傷人，情樂過差傷人，忿怒不解傷人，汲汲所願傷人，戚戚所患傷人，寒暖失節傷人，陰陽不交傷人，所傷人者甚衆，而獨責於房室，不亦惑哉。男女相成，猶天地相生也。所以導養神氣，使人不失其和。天地得交接之道，故無終竟之限。人失交接之道，故有殘折之期，能避衆傷之事，得陰陽之術，則不死之道也。天地晝離而夜合，一歲三百六十交，而精氣和合者有四，故能生育萬物，不知窮極，人能則之，可以長存。次有服氣得其道，則邪氣不得入，治身之本要也。其餘吐納導引之術，及念體中萬神，有含影守形之事，一千七百餘條，及四時首向，責已謝過，卧起早晏之法，皆非真道，可以教初學者，以正其心耳。愛精養體，服氣鍊形，萬神自守，其不然者，則榮衛枯瘁，萬神自逝，非思念所留者也。愚人爲道，不務其本，而逐其末。告以至言，又不能信。見約要之書，謂之輕淺，而晝夕伏誦，觀夫太清北神中經之屬，以此疲勞，至死無益也。不亦悲哉！又人苦多事，又少能棄世獨住山居穴處者，以順道教之，終不能行，是非仁人之意也。但知房中之道，閉氣之術，節思慮，適飲食，則得道矣。吾先師初著九都節解韜形隱遁無爲開明四極九室諸經，萬三千首，爲以示始涉門庭者耳。」采女具受諸要以教王，王試爲之，有驗。欲秘之，乃令國中有傳彭祖道者，誅之。又欲害彭祖以絶之。彭祖知之，乃去，不知所在。其後七十餘年，聞人於流沙之西見之。王能常行彭祖之道，得壽三百歲。力轉丁壯，如五十時。鄭女妖淫，王失其道而殂，俗間相傳，言彭祖之道殺人者，由於王禁之故也。彭祖去殷時，年七百七十歲，非壽終也。

葛洪《抱朴子・外篇自叙》 抱朴子者，姓葛，名洪，字稚川，丹陽句容人也。其先葛天氏，蓋古之有天下者也，後降爲列國，因以爲姓焉。

洪曩祖爲荆州刺史，王莽之篡，君恥事國賊，棄官而歸，與東郡太守翟義共起兵，將以誅莽，爲莽所敗，遇赦免禍，遂稱疾自絶於世。莽以君宗强，慮終有

變，乃徙君於琅邪。

君之子浦廬，起兵以佐光武，有大功。光武踐祚，以廬爲車騎，又遷驃騎大將軍，卦下邳僮縣侯，食邑五千户。開國初，侯之弟文，隨侯征討，屢有大捷。侯比上書爲文。訟功，而官以文私從兄行，無軍名，遂不爲論。侯曰：弟與我同冒矢石，瘡痍周身，傷失右眼，不得尺寸之報，吾乃重金累紫，何心以安？乃自表乞轉封於弟。書至上請報。漢朝欲成君高義，故特聽焉。文辭不獲已受爵，即第爲驃騎營立宅舍於博望里，于今基兆石礎存焉。又分割租秩，以供奉吏士，給如二君焉。驃騎殷勤止之而不從。驃騎曰：此更煩役國人，何以爲讓？乃託他行，遂南渡江，而家于句容。子弟躬耕，以典籍自娛。文累使奉迎驃騎，驃騎終不還。又令人守護博望宅舍，以冀驃騎之反，至于累世無居之者。

洪祖父學無不涉，究測精微，文藝之高，一時莫倫，有經國之才。仕吴，歷宰海鹽臨安山陰三縣，入爲吏部侍郎、御史中丞、廬陵太守、吏部尚書、太子少傅、中書、大鴻臚、侍中、光禄勳、輔吴將軍，封吴壽縣侯。

洪父以孝友聞，行爲士表，方册所載，罔不窮覽。仕吴五官郎、中正，建城南昌二縣令，中書郎，廷尉平，中護軍，拜會稽太守未辭，而晉軍順流，西境不守。博簡秉文經武之才，朝野之論，僉然推君，於是轉爲五郡赴警。大都督給親兵五千，總統征軍，戍遏疆場。天之所壞，人不能支，故主欽若，九有同賓。君以故官赴除郎中，稍遷至大中大夫，歷位大中正、肥鄉令，縣户二萬，舉州最治，德化尤異，恩洽刑清，野有頌聲，路無姦跡，不佃公田，越界如市，秋毫之贈，不入于門，紙筆之用，皆出私財，刑厝而禁止，不言而化行。以疾去官，發詔見用爲吴王郎中令，正色弼違，進可替不，舉善彈枉，軍國肅雍。遷邵陵太守，卒於官。

洪者，君之第三子也。生晚，爲二親所嬌饒，不早見督以書史。年十有三，而慈父見背，夙失庭訓，飢寒困瘁，躬執耕穡，承星履草，密勿疇襲。又累遭兵火，先人典籍蕩盡，農隙之暇無所讀。乃負笈徒步行借，又卒於一家，少得全部之書。益破功日伐薪賣之，以給紙筆，就營田園處，以柴火寫書。坐此之故，不得早涉藝文。常乏紙，每所寫，反覆有字，人尠能讀也。年十六，始讀《孝經》、《論語》、《詩》、《易》。貧乏無以遠尋師友，孤陋寡聞，明淺思短，大義多所不通。但貪廣覽，於衆書乃無不暗誦精持，曾所披涉，自正經諸史百家之言，下至短雜文章，近萬卷。既性闇善志，又少文，意志不專，所識者甚薄，亦不免惑。而著述時猶得有所引用，竟不成純儒，不中爲傳授之師。其河洛圖緯，一視便止，不得留意也。不喜星書、及算術、九宫、三基、太一、飛符之屬，了不從焉，由其苦人而少氣味也。晚學風角、望氣、三元、遁甲、六壬、太一之法，粗知其旨，又不研精。亦計此輩率是爲人用之事，同出身情，無急以此自勞役，不如省子書之有益，遂又廢焉。案《別録》《藝文志》，衆有萬三千二百九十九卷，而魏代以來，羣文滋長，倍於往者，乃自知所未見之多也。江表書籍，通同不具。昔欲詣京師，索奇異，而正值大亂，半道而還，每自嘆恨。今齒近不惑，素志衰穨，但念損之又損，爲乎無爲，偶耕藪澤，苟存性命耳。博涉之業，於是日沮矣。

洪之爲人也，而駿野，性鈍口訥，形貌醜陋，而終不辯自矜飾也。冠履垢弊，衣或繼縷，而或不恥焉。俗之服用，俄而屢改。或忽廣領而大帶，或促身而修袖，或長裾曳地，或短不蔽脚。洪期於守常，不隨世變，言則率實，杜絶嘲戲，不得其人，終日默然。故邦人咸稱之爲抱朴之士，是以洪著書，因以自號焉。

洪稟性恬贏，兼之多疾，貧無車馬，不堪徒行，行亦性所不好。又患弊俗，捨本逐末，交游過差，故遂撫筆閑居，守静蓽門，而無趨從之所。至於權豪之徒，雖在密跡，而莫或相識焉。衣不辟寒，室不免漏，食不充虚，名不出户，不能憂也。貧無僮僕，籬落頓決，荆棘叢於庭宇，蓬莠塞乎階霤，披榛出門，排草入室，論者以爲意遠忽近，而不恕其乏役也。不曉謁以故初不修見官長，至於弔大喪，省困疾，乃心欲自勉强，令無不必至，而居疾少健，恒復不周，每見譏責於論者，洪引咎而不恤也。意苟無餘，而病使心違，顧不媿己而已，亦何理於人之不見亮乎？唯明鑒之士，乃恕其信抱朴，非以養高也。

世人多慕豫親之好，推閨室之密，洪以爲知人甚未易，上聖之所難，浮雜之交，口合神疪，無益有損，雖不能如朱公叔一切絶之，且必須清澄詳悉，乃處意焉。又爲此見憎者甚衆而不改也。馳逐苟達，側立勢門者，又共疾洪之異於己而見疵毁，謂洪爲傲物輕俗。而洪之爲人，信心而行，毁譽皆置於不聞。至患近人，或恃其所長而輕人所短。洪忝爲儒者之末，每與人言，常度其所知而論之，不强引之以造彼所不聞也。及與學士有所辯識，每舉綱領，若值惜短，難解心義。但粗説意之與向，使足以發寤而已，不致苦理，使彼率不得自還也。彼静心者存詳而思之，則多自覺而得之者焉。度不可與言者，雖或有問，常辭以不知，以免辭費之過也。

洪性深不好干煩官長，自少及長，曾救知己之抑者數人，不得已有言於在位者。然其人皆不知洪之恤也，不忍見其陷於非理，密自營之耳。其餘雖親至者，

在事秉勢，與洪無惜者，終不以片言半字少累之也。至於糧用窮匱，急合湯藥，則喚求朋類，或見濟，亦不讓也。受人之施，必皆久久漸有以報之，不令覺也。非類則不妄受其饋致焉。洪所食有旬日之儲，則分以濟人之乏，若殊自不足，亦不割己也。不爲皎皎之細行，不治察察之小廉。村里凡人之謂良守善者，用時或齎酒餚候洪，雖非儁匹，亦不拒也。後有以答之，亦不登時也。洪嘗謂史雲不食於昆弟，華生治潔於昵客，蓋邀名之僞行，非廊廟之遠量也。洪尤疾無義之人，不勤農桑之本業，而慕非義之姦利。持鄉論者，則賣選舉以取謝。有威勢者，則解符疏以索財。或有罪人之賂，或枉有理之家，或爲逋逃之藪，而饗亡命之人，或挾使民丁以妨公役，或强收錢物以求貴價，或占錮市肆，奪百姓之利，或割人田地，劫孤弱之業，惚恫官府之間，以窺掊尅之益，內以誇妻妾，外以釣名位，其如此者，不與交焉。由是俗人憎洪疾己，自然疏絶。故巷無車馬之跡，堂無異志之賓，庭可設雀羅，而几筵積塵焉。

洪自有識以逮將老，口不及人之非，不説人之私，乃自然也。雖僕豎有其所短所羞之事，不以戲之也。未嘗論評人物之優劣，不喜訶譴人交之好惡。或爲尊長所逼問，辭不獲已，其論人也，則獨舉彼體中之勝事而已。其論文也，則撮其所得之佳者，而不指摘其病累。故無毀譽之怨。貴人時或問官吏民甲乙何如。其清高閑能者，洪指説其快事；其貪暴闇塞者，對以偶不識悉。洪由此頗見譏責，以顧護太多，不能明辯臧否，使皂白區分，而洪終不敢改也。每見世人有好論人物者，比方倫匹，未必當允，而褒貶與奪，或失準格。見譽者自謂已分，未必信德也；見侵者則恨之入骨，劇於血讎。洪益以爲戒，遂不復言及士人矣。雖門宗子弟，其稱兩皆以付邦族，不爲輕乎其價數也。或以譏洪。洪答曰：我身在我者也，法當易知。設令有人問我，使自比古人，及同時令我自求輩，則我實不能自知可與誰爲匹也，況非我安可爲取而評定之耶？漢末俗弊，朋黨分部，許子將之徒，以口舌取戒，爭訟論議，門宗成讎。故汝南人士無復定價，而有月旦之評。魏武帝深亦疾之，欲取其首，爾乃奔波亡走，殆至屠滅。前鑒不遠，可以得師矣。且人之未易知也，雖父兄不必盡子弟也。同乎我者遽是乎？異於我者遽非乎？或有始無卒，唐堯、公旦、仲尼、季札，皆有不全得之恨，無以近人信其嘍嘍管見熒燭之明，而輕評人物，是皆賣彼上聖大賢乎？

昔大安中，石冰作亂，六州之地，柯振葉靡，違正黨逆，義軍大都督邀洪爲將兵都尉，累見敦迫。既桑梓恐虜，禍深憂大，古人有急疾之義。又畏軍法，不敢任志。遂募合數百人，與諸軍旅進。曾攻賊之別將，破之日，錢帛山積，珍玩蔽地。諸軍莫不放兵收拾財物，繼轂連擔。洪獨約令所領，不得妄離行陣。士有摭得衆者，洪即斬之以徇。於是無敢委杖。而果有伏賊數百，出傷諸軍。諸軍悉發，無部隊，皆人馬負重，無復戰心，遂致驚亂，死傷狼藉，殆欲不振。獨洪軍整齊轂張，無所損傷，以救諸軍之大崩，洪有力焉。後別戰，斬賊小帥，多獲甲首，而獻捷幕府。於是大都督加洪伏波將軍。例給布百匹，諸將多封閉之，或送還家。而洪分賜將士，及施知故之貧者。餘之十匹，又徑以市肉酤酒，以饗將吏。于時竊擅一日之美談焉。

事平，洪投戈釋甲，徑詣洛陽，欲廣尋異書，了不論戰功。竊慕魯連不受聊城之金，包胥不納存楚之賞，成功不處之義焉。正遇上國大亂，北道不通，而陳敏又反於江東，歸塗隔塞。會有故人譙國嵇君道，見用爲廣州刺史，乃表請洪爲參軍，雖非所樂，然利可避地於南，故黽勉就焉。見遣先行催兵，而君道於後遇害，遂停廣州，頻爲節將見邀用，皆不就。永惟富貴可以漸得，而不可頓合，其間屑屑亦足以勞人。且榮位勢利，譬如寄客，既非常物，又其去不可得留也。隆隆者絶，赫赫者滅，有若春華，須臾凋落。得之不喜，失之安悲？悔吝百端，憂懼競戰，不可勝言，不足爲也。且自度性篤嬾而才至短，以篤嬾而御短才，雖翕肩屈膝，趨走風塵，猶必不辦，大致名位而免患累，況不能乎？未若修松喬之道，在我而已，不由於人焉。將登名山，服食養性，非有廢也。事不兼濟，自非絶棄世務，則曷緣修習玄静哉？且知之誠難，亦不得惜問而與人議也。是以車馬之跡，不經貴勢之域；片字之書，不交在位之家。又士林之中，雖不可出，而見造之賓，意不能拒，妨人所作，不得專一。乃嘆曰，山林之中無道也。而古之修道者，必入山林者，誠欲以遠遠讙譁，使心不亂也。今將遂本志，委桑梓，適嵩岳，以尋方平梁公之軌。先所作子書內外篇，幸已用功夫，聊復撰次，以示將來云爾。

洪年十五六時，所作詩賦雜文，當時自謂可行於代。至于弱冠，更詳省之，殊多不稱意，天才未必爲增也，直所覽差廣，而覺妍媸之別。於是大有所製，棄十不存一。今除所作子書，但雜尚餘百所卷，猶未盡損益之理，而多慘憤，不遑復料護之。他人文成，便呼快意。余才鈍思遲，實不能尔。作文章每一更字，輒自轉勝，但患嬾，又所作多，不能數省之耳。

洪年二十餘，乃計作細碎小文，妨棄功日，未若立一家之言，乃草創子書。會遇兵亂流離播越，有所亡失，連在道路，不復投筆十餘年，至建武中乃定，凡著

《内篇》二十卷，《外篇》五十卷，《碑頌詩賦》百卷，《軍書》《檄移章表箋記》三十卷。又撰俗所不列者爲《神僊傳》十卷，又撰高尚不仕者爲《隱逸傳》十卷，又抄五經七史百家之言，《兵事方伎短雜奇要》三百一十卷，別有目録。其《内篇》言神僊方藥鬼怪變化養生延年禳邪却禍之事，屬道家。其《外篇》言人間得失，世事臧否，屬儒家。洪見魏文帝《典論》自叙，末及彈棊擊劍之事，有意於略説所知，而實不數少所便能，不可虚自稱揚，今將具言，所不閑焉。

洪體鈍性駑，寡所玩好，自總髮垂髫，又擲瓦手搏，不及兒童之羣，未曾蹴鞠，雖走狗馬。見人博戲，了不目眄，或强牽引觀之，殊不入神，有若晝睡。是以至今不知棊局上有幾道，樗蒲齒名。亦念此輩末伎，亂意思而妨日月，在位有損政事，儒者則廢講誦，凡民則忘稼穡，商人則失貨財。至於勝負未分，交爭都市，心熱於中，顔愁於外，名之爲業，而實煎悴。喪廉恥之操，興爭競之端，相取重貨，密結怨隙。昔宋閔公吴太子致碎首之禍，生叛亂之變，覆滅七國，幾傾天朝，作戒百代，其鑒明矣。每觀戲者，慚恚交集，手足相及，醜詈相加，絶交壞友，往往有焉。怨不在大，亦不在小，多召悔吝，不足爲也。仲尼雖有晝寢之戒，以洪較之，洪實未許其賢於晝寢。何者，晝寢但無益，而未有怨恨之憂，鬬訟之變。聖者猶韋編三絶，以勤經業，凡才近人，安得兼修。惟諸戲盡不如示一尺之書，故因本不喜而不爲，蓋此俗人所親焉。

少嘗學射，但力少不能挽强，若顔高之弓耳。意爲射既在六藝，又可以禦寇辟劫，及取鳥獸，是以習之。昔在軍旅，曾手射追騎，應弦而倒，殺二賊一馬，遂以得免死。又曾受刀楯及單刀雙戟，皆有口訣要術，以待取人，乃有秘法，其巧入神。若以此道與不曉者對，便可以當全獨勝，所向無前矣。晚又學七尺杖術，可以入白刃，取大戟。然亦是不急之末學，知之譬如麟角鳳距，何必用之？過此已往，未之或知。

洪少有定志，決不出身。每覽巢許、子州、北人、石户、二姜、兩袁、法真、子龍之傳，嘗廢書前席，慕其爲人。念精治五經，著一部子書，令後世知其爲文儒而已。後州郡及車騎大將軍辟，皆不就。薦名琅邪王丞相府。昔起義兵，賊平之後，了不修名，詣府論功，主者永無賞報之冀。晉王應天順人，撥亂反正，結皇綱於垂絶，修宗廟之廢祀，念先朝之滯賞，竝無報以勸來。洪隨例就彼。庚寅詔書，賜爵關中侯，食句容之邑二百户。竊謂討賊以救桑梓，勞不足録，金紫之命，非其始願，本欲遠慕魯連，近引田疇，上書固辭，以遂微志。適有大例，同不見許。昔仲由讓應受之賜，而沮爲善。醜虜未夷，天下多事，國家方欲明賞必罰，以彰憲典，小子豈敢苟潔區區之懦志，而距弘通之大制，故遂息意而恭承詔命焉。

洪既著《自敍》之篇。或人難曰：昔王充年在耳順，道窮望絶，懼身名之偕滅，故《自紀》終篇。先生以始立之盛，值乎有道之運，方將解申公之束帛，登穆生之蒲輪，耀藻九五，絶聲昆吾，何憾芬芳之不揚，而務老生之彼務。洪答曰：夫二儀彌邈，而人居若寓，以朝菌之耀秀，不移晷而殄瘁，類春華之暫榮，未改旬而凋墜，雖飛飈之經霄，激電之乍照，未必速也。夫期頤猶奔星之騰烟，黄髮如激箭之過隙，況或未萌而殞擗，逆秋而零瘁者哉？故項子有含穗之嘆，揚烏有夙折之哀。歷覽遠古逸倫之士，或以文藝而龍躍，或以武功而虎踞，高勳著於盟府，德音被乎管絃，形器雖沈鑠於淵壤，美談飄飄而日載，故雖千百代，猶穆如也。余以庸陋，沈抑婆娑，用不合時，行舛於世，發音則響與俗乖，抗足則跡與衆迕，内無金張之援，外乏彈冠之友，循塗雖坦，而足無騏驎，六虚雖曠，而翼非大鵬，上不能鷹揚匡國，下無以顯親垂名，美不寄於良史，聲不附乎鍾鼎。故因著述之餘，而爲《自敍》之篇，雖無補於窮達，亦賴將來之有述焉。

《隋書・誠節列傳》《易》稱：「聖人大寶曰位，何以守位曰仁。」又云：「立人之道曰仁與義。」然則士之立身成名，在乎仁義而已。故仁道不遠，則殺身以成仁，義重於生，則捐生而取義。是以龍逢投軀於夏癸，比干竭節於商辛，申胥斷臂於齊莊，弘演納肝於衛懿。爰逮漢之紀信、欒布，晉之向雄、嵇紹，凡在立名之士，莫不庶幾焉。至於臨難忘身，見危授命，雖斯文不墜，而行之蓋寡，固知士之所重，信在兹乎！非夫内懷鐵石之心，外負凌霜之節，孰能安之若命，赴蹈如歸者也。皇甫誕等，當擾攘之際，踐必死之機，白刃臨頸，確乎不拔，可謂歲寒貞柏，疾風勁草，千載之後，懍懍如生。豈獨聞彼伯夷，儒夫立志，亦冀將來君子有所庶幾。故掇採所聞，爲《誠節傳》。

劉弘

劉弘字仲遠，彭城叢亭里人，魏太常卿芳之孫也。少好學，有行檢，重節概。仕齊行臺郎中、襄城、沛郡、穀陽三郡太守、西楚州刺史。及齊亡，周武帝以爲本郡太守。

尉迥之亂也，遣其將席毗掠徐、兗。弘勒兵拒之，以功授儀同、永昌太守、齊州長史。志在立功，不安佐職。平陳之役，表請從軍，以行軍長史從總管吐萬緒

度江。以功加上儀同，封濩澤縣公，拜泉州刺史。會高智慧作亂，以兵攻州，弘城守百餘日，救兵不至。前後出戰，死亡太半，糧盡無所食，與士卒數百人煮犀甲腰帶，及剥樹皮而食之，一無離叛。賊知其飢餓，欲降之，弘抗節彌厲。賊悉衆來攻，城陷，爲賊所害。上聞而嘉歎者久之，賜物二千段。子長信，襲其官爵。

皇甫誕子無逸

皇甫誕字玄慮，安定烏氏人也。祖和，魏膠州刺史。父璠，周隋州刺史。誕少剛毅，有器局。周畢王引爲倉曹參軍。高祖受禪，爲兵部侍郎。數年，出爲魯州長史。開皇中，復入爲比部、刑部二曹侍郎，俱有能名。遷治書侍御史，朝臣無不肅憚。上以百姓多流亡，令誕爲河南道大使以檢括之。及還，奏事稱旨，上甚悦，令判大理少卿。明年，遷尚書右丞。俄以母憂去職。未朞，起令視事。尋轉尚書左丞。

時漢王諒爲并州總管，朝廷盛選僚佐，前後長史、司馬，皆一時名士。上以誕公方著稱，拜并州總管司馬，總府政事，一以諮之，諒甚敬焉。及煬帝即位，徵諒入朝，諒用諮議王頒之謀，發兵作亂。誕數諫止，諒不納。誕因流涕曰：「竊料大王兵資，無敵京師者。加以君臣位定，逆順勢殊，士馬雖精，難以取勝。願王奉詔入朝，守臣子之節，必有松、喬之壽，累代之榮。如更遷延，陷身叛逆，一挂刑書，爲布衣黔首不可得也。願察區區之心，思萬全之計，敢以死請。」諒怒而囚之。及楊素將至，諒屯清源以拒之。諒主簿豆盧毓出誕於獄，相與協謀，閉城拒諒。諒襲擊破之，並抗節而遇害。帝以誕亡身徇國，嘉悼者久之，下詔曰：「褒顯名節，有國通規，加等飾終，抑惟令典。并州總管司馬皇甫誕，性理淹通，志懷審正，効官贊務，聲績克宣。值狂悖構禍，凶威孔熾，確殉單誠，不從妖逆。雖幽縶寇手，而雅志彌厲，遂潛與義徒據城抗拒。衆寡不敵，奄致非命。可贈柱國，封弘義公，謚曰明。」子無逸嗣。

無逸尋爲淯陽太守，政甚有聲。《大業令》行，舊爵例除，以無逸誠義之後，賜爵平輿侯。入爲刑部侍郎，守右武衛將軍。

初，漢王諒之反也，州縣莫不響應。有嵐州司馬陶模，繁畤令敬釗，並抗節不從。

陶模

陶模，京兆人也。性明敏，有器幹。仁壽初，爲嵐州司馬。諒既作亂，刺史喬鍾葵發兵將赴逆，模拒之曰：「漢王所圖不軌，公荷國厚恩，致位方伯，謂當竭誠效命以答慈造，豈有大行皇帝梓宮未掩，翻爲厲階！」鍾葵失色曰：「司馬反邪？」臨之以兵，辭氣不撓，葵義而釋之。軍吏進曰：「若不斬模，何以壓衆心？」於是囚之於獄，悉掠取資財，分賜黨與。及諒平，煬帝嘉之，拜開府，授大興令。楊玄感之反也，率兵從衛玄擊之，以功進位銀青光禄大夫，卒官。

敬釗

敬釗字積善，河東蒲坂人也。父元約，周布憲中大夫。釗，仁壽中爲繁畤令，甚有能名。及賊至，力戰城陷。賊帥墨弼掠其資産而臨之以兵，釗辭氣不撓。弼義而止之，執送於僞將喬鍾葵所。鍾葵釋之，署爲代州總管司馬，釗正色拒之，至於再三。鍾葵忿然曰：「受官則可，不然當斬！」釗答曰：「忝爲縣宰，遭逢逆亂，進不能保境，退不能死節，爲辱已多，何乃復以僞官相迫也？死生唯命，餘非所聞。」鍾葵怒甚，熟視釗曰：「卿不畏死邪？」復將殺之。會楊義臣軍至，鍾葵遽出戰，因而大敗，釗遂得免。

大業三年，煬帝避暑汾陽宫，代州長史柳銓、司馬崔寶山上其狀，付有司將加褒賞，會虞世基奏格而止。後遷朝邑令，未幾，終。

游元

游元字楚客，廣平任人，魏五更明根之玄孫也。父寶藏，位至太守。元少聰敏，年十六，齊司徒徐顯秀引爲參軍事。周武帝平齊之後，歷壽春令、譙州司馬，俱有能名。開皇中，爲殿内侍御史。晉王廣爲揚州總管，以元爲法曹參軍，父憂去職。後爲内直監。煬帝嗣位，遷尚書度支郎。

遼東之役，領左驍衛長史，爲蓋牟道監軍，拜朝請大夫，兼治書侍御史。宇文述等九軍敗績，帝令元按其獄。述時貴倖，其子士及又尚南陽公主，勢傾朝廷。遣家僮造元，有所請屬。元不之見。他日，數述曰：「公地屬親賢，腹心是寄，當咎身責己，以勸事君，乃遣人相造，欲何所道？」按之愈急，仍以狀劾之。帝嘉其公正，賜朝服一襲。

九年，奉使於黎陽督運，楊玄感作逆，乃謂元曰：「獨夫肆虐，天下士大夫肝腦塗地，加以陷身絶域之所，軍糧斷絶，此亦天亡之時也。我今親率義兵，以誅無道，卿意如何？」元正色答曰：「尊公荷國寵靈，功參佐命，高官重禄，近古莫儔。公之弟兄，青紫交映，當謂謁誠盡節，上答鴻恩。豈意墳土未乾，親圖反噬，深爲明公不取，願思禍福之端。僕有死而已，不敢聞命。」玄感怒而囚之，屢脅以兵，竟不屈節，於是害之。帝甚嘉歎，贈銀青光禄大夫，賜縑五百匹。拜其子仁宗爲正議大夫、弋陽郡通守。

馮慈明

馮慈明字無佚，信都長樂人也。父子琮，仕齊官至尚書右僕射。慈明在齊，以戚屬之故，年十四，爲淮陽王開府參軍事。尋補司州主簿，進除中書舍人。周武平齊，授帥都督。高祖受禪，開三府官，除司空司倉參軍事。累遷行臺禮部侍郎。晉王廣爲并州總管，盛選僚屬，以慈明爲司士。後歷吏部員外郎，兼內史舍人。煬帝即位，以母憂去職。帝以慈明始事藩邸，後更在臺，意甚銜之，至是謫爲伊吾鎮副。未之官，轉交阯郡丞。大業九年，被徵入朝。時兵部侍郎斛斯政亡奔高麗，帝見慈明，深慰勉之。俄拜尚書兵曹郎，加位朝請大夫。十三年，攝江都郡丞事。

李密之逼東都也，詔令慈明安集潼、洛，追兵擊密。至鄢陵，爲密黨崔樞所執。密延慈明於坐，勞苦之，因而謂曰：「隋祚已盡，區宇沸騰，吾躬率義兵，所向無敵，東都危急，計日將下。今欲率四方之衆，問罪於江都，卿以爲何如？」慈明答曰：「慈明直道事人，有死而已，不義之言，非所敢對。」密不悅，冀其後改，厚加禮焉。慈明潛使人奉表江都，及致書東都留守，論賊形勢。密知其狀，又義而釋之。出至營門，賊帥翟讓怒曰：「爾爲使人，爲我所執，魏公相待至厚，曾無感戴。寧有畏乎？」慈明勃然曰：「天子使我來，正欲除爾輩，不圖爲賊黨所獲。我豈從汝求活耶？欲殺但殺，何須罵詈！」因謂羣賊曰：「汝等本無惡心，因饑饉逐食至此。官軍且至，早爲身計。」讓益怒，於是亂刀斬之。時年六十八。梁郡通守楊汪上狀，帝歎惜之，贈銀青光祿大夫。拜其二子惇、怦俱爲尚書承務郎。王充推越王侗爲主，重贈柱國、户部尚書、昌黎郡公，謚曰壯武。

長子忱，先在東都，王充破李密，忱亦在軍中，遂遣奴負父屍柩詣東都，身不自送。未幾，又盛花燭納室。時論醜之。

張須陀

張須陀，弘農閿鄉人也。性剛烈，有勇略。弱冠，從史萬歲討西爨，以功授儀同，賜物三百段。煬帝嗣位，漢王諒作亂并州，從楊素擊平之，加開府。大業中，爲齊郡丞。會興遼東之役，百姓失業，又屬歲饑，穀米踊貴，須陀將開倉賑給，官屬咸曰：「須待詔勅，不可擅與。」須陀曰：「今帝在遠，遣使往來，必淹歲序。百姓有倒懸之急，如待報至，當委溝壑矣。吾若以此獲罪，死無所恨。」先開倉而後上狀，帝知之而不責也。

明年，賊帥王薄，聚結亡命數萬人，寇掠郡境。官軍擊之，多不利。須陀發兵拒之，薄遂引軍南，轉掠魯郡。須陀躡之，及于岱山之下。薄恃驟勝，不設備。須陀選精銳，出其不意擊之，薄衆大潰，因乘勝斬首數千級。薄收合亡散，得萬餘人，將北度河。須陀追之，至臨邑，復破之，斬五千餘級，獲六畜萬計。時天下承平日久，多不習兵，須陀獨勇決善戰。又長於撫馭，得士卒心，論者號爲名將。薄復北戰，連豆子歕賊孫宣雅、石秪閣、郝孝德等衆十餘萬攻章丘。須陀遣舟師斷其津濟，親率馬步二萬襲擊，大破之，賊徒散走。既至津梁，復爲舟師所拒，前後狼狽，獲其家累輜重不可勝計，露布以聞。帝大悅，優詔褒揚，令使者圖畫其形容而奏之。

其年，賊裴長才、石子河等衆二萬，奄至城下，縱兵大掠。須陀未暇集兵，親率五騎與戰，賊競赴之，圍百餘重，身中數創，勇氣彌厲。會城中兵至，賊稍却，須陀督軍復戰，長才敗走。後數旬，賊帥秦君弘、郭方預等合軍圍北海，兵鋒甚銳，須陀謂官屬曰：「賊自恃强，謂我不能救，吾今速去，破之必矣。」於是簡精兵，倍道而進，賊果無備，擊大破之，斬數萬級，獲輜重三千兩。司隸刺史裴操之上狀，帝遣使勞問之。

十年，賊左孝友衆將十萬，屯於蹲狗山。須陀列八風營以逼之，復分兵扼其要害。孝友窘迫，面縛來降。其黨解象、王良、鄭大彪、李畹等衆各萬計，須陀悉討平之，威振東夏。以功遷齊郡通守，領河南道十二郡黜陟討捕大使。

俄而賊盧明月衆十餘萬，將寇河北，次祝阿，須陀邀擊，殺數千人。賊呂明星、帥仁泰、霍小漢等衆各萬餘，擾濟北，須陀進軍擊走之。尋將兵拒東郡賊翟讓，前後三十餘戰，每破走之。轉滎陽通守。時李密説讓取洛口倉，讓憚須陀，不敢進。密勸之，讓遂與密率兵逼滎陽，須陀拒之。讓懼而退，須陀乘之，逐北十餘里。時李密先伏數千人於林木間，邀擊須陀軍，遂敗績。密與讓合軍圍之，須陀潰圍輒出，左右不能盡出，須陀躍馬入救之。來往數四，衆皆敗散，乃仰天曰：「兵敗如此，何面見天子乎？」乃下馬戰死。時年五十二。其所部兵，晝夜號哭，數日不止。越王侗遣左光祿大夫裴仁基，招撫其衆，移鎮武牢。帝令其子元備總父兵，元備時在齊郡，遇賊，竟不果行。

楊善會

楊善會字敬仁，弘農華陰人也。父初，官至毗陵太守。善會，大業中爲鄒令，以清正聞。俄而山東饑饉，百姓相聚爲盜，善會以左右數百人逐捕之，往皆克捷。其後賊帥張金稱衆數萬，屯于縣界，屠城剽邑，郡縣莫能禦。善會率勵所

領，與賊搏戰，或日有數合，每挫其鋒。煬帝遣將軍段達來討金稱，善會進計於達，達不能用，軍竟敗焉。達深謝善會。後復與賊戰，進止一以謀之，於是大克。金稱復引渤海賊孫宣雅、高士達等衆數十萬，破黎陽而還，軍鋒甚盛。善會以勁兵千人邀擊，破之，擢拜朝請大夫、清河郡丞。金稱稍更屯聚，以輕兵掠冠氏。善會與平原通守楊元弘步騎數萬衆，襲其本營。武賁郎將王辯軍亦至，金稱釋冠氏來援，因與辯戰，不利，善會選精銳五百赴之，所當皆靡，辯軍復振。賊退守本營，諸軍各還。于時山東思亂，從盜如市，郡縣微弱，陷沒相繼。能抗賊者，唯善會而已。前後七百餘陣，未嘗負敗，每恨衆寡懸殊，未能滅賊。會太僕楊義臣討金稱，復爲賊所敗，退保臨清。取善會之策，頻與決戰，賊乃退走。乘勝遂破其營，盡俘其衆。金稱將數百人遁逃，後歸漳南，招集餘黨。善會追捕斬之，傳首行在所。帝賜以尚方甲稍弓劍，進拜清河通守。其年，從楊義臣斬漳南賊帥高士達，傳首江都宮。帝下詔褒揚之。

士達所部將竇建德，自號長樂王，來攻信都。臨清賊王安阻兵數千，與建德相影響。善會襲安斬之。建德既下信都，復擾清河，善會逆拒之，反爲所敗，嬰城固守。賊圍之四旬，城陷，爲賊所執。建德釋而禮之，用爲貝州刺史。善會罵之曰：「老賊何敢擬議國士！恨吾力劣，不能擒汝等。我豈是汝屠酤兒輩，敢欲更相吏邪？」臨之以兵，辭氣不撓。建德猶欲活之，爲其部下所請，又知終不爲己用，於是害之。清河士庶莫不傷痛焉。

大業十三年，帝幸江都宮，詔文都與段達、皇甫無逸、韋津等同爲東都留守。及帝崩，文都與達、津等共推越王侗爲帝。侗署文都爲内史令，開府儀同三司、光禄大夫、左驍衛大將軍、攝右翊衛將軍、魯國公。既而宇文化及立秦王浩爲帝，擁兵至彭城，所在響震。文都諷侗遣使通於李密。密於是請降，因授官爵，禮其使甚厚。王充不悦，因與文都有隙。文都知之，陰有誅充之計。侗復以文都領御史大夫，充固執而止。盧楚説文都曰：「王充外軍一將耳，本非留守之徒，何得預吾事！且洛口之敗，罪不容誅，今者敢懷跋扈，宰制時政，此而不除，方爲國患。」文都然之，遂懷奏入殿。事臨發，有人以告充。充時在朝堂，懼而馳還含嘉城，謀作亂。文都頻遣呼之，充稱疾不赴。至夜作亂，攻東太陽門而入，拜於紫微觀下。侗遣人謂之曰：「何爲者？」充曰：「元文都、盧楚謀相殺害，請斬文都，歸罪司寇。」侗見兵勢漸盛，度終不免，謂文都曰：「公自見王將軍也。」文都遷延而泣，侗遣其署將軍黄桃樹執文都以出。文都顧謂侗曰：「臣今朝亡，陛下亦當夕及。」侗慟哭而遣之，左右莫不憫默。出至興教門，充令左右亂斬之，諸子並見害。

盧楚

盧楚，涿郡范陽人也。祖景祚，魏司空掾。楚少有才學，鯁急口吃，言語澀難。大業中，爲尚書右司郎，當朝正色，甚爲公卿所憚。及帝幸江都，東都官僚多不奉法，楚每存糾舉，無所迴避。

越王侗稱尊號，以楚爲内史令、左備身將軍、攝尚書左丞、右光禄大夫，封涿郡公，與元文都等同心勠力以輔幼主。及王充作亂，兵攻太陽門，武衛將軍皇甫無逸斬關逃難，呼楚同去。楚謂之曰：「僕與元公有約，若社稷有難，誓以俱死，今捨去不義。」及兵入，楚匿於太官署，賊黨執之，送於充所。充奮袂令斬之，於是鋒刃交下，肢體糜碎。

劉子翊

劉子翊，彭城叢亭里人也。父徧，齊徐州司馬。子翊少好學，頗解屬文，性剛謇，有吏幹。仕齊殿中將軍。開皇初，爲南和丞，累轉秦州司法參軍事。十八年，入考功，尚書右僕射楊素見而異之，奏爲侍御史。時永寧令李公孝四歲喪母，九歲外繼，其後父更别娶後妻，至是而亡。河間劉炫以無撫育之恩，議不解任。子翊駁之曰：

《傳》云：「繼母如母，與母同也。」當以配父之尊，居母之位，齊杖之制，皆如親母。又「爲人後者，爲其父母朞」。報朞者，自以本生，非殊親之與繼也。父雖自處傍尊之地，於子之情，猶須隆其本重。是以令云：「爲人後者，爲其父母並解官，申其心喪。父卒母嫁，爲父後者雖不服，亦申心喪。其繼母嫁不解官。」此專據嫁者生文耳。將知繼母在父之至，則制同親母。若謂非有撫育之恩，同之行路，何服之有乎？服既有之，心喪焉可獨異？三省令旨，其義甚明。今言令許不解，何其甚謬！

且後人者爲其父母朞，未有變隔以親繼，親繼既等，故知心喪不殊。《服問》云：「母出則爲繼母之黨服。」豈不以出母族絶，推而遠之，繼母配父，引而親之乎？子思曰：「爲伋也妻，是爲白也母。不爲伋也妻，是不爲白也母。」定知服以名重，情因父親，所以聖人敦之以孝慈，弘之以名義。是使子以名服，同之親母，繼以義報，等之己生。如謂繼母之來，在子出之後，制有淺深者，考之經傳，未見其文。譬出後之人，所後者初亡，後之者始至，

此復可以無撫育之恩而不服重乎？昔長沙人王毖，漢末爲上計詣京師，既而吴、魏隔絶，毖於内國更娶，生子昌。毖死後爲東平相，始知吴之母亡，便情繫居重，不攝職事。于時議者，不以爲非。然則繼母之與前母，於情無別。若要以撫育始生服制，王昌復何足云乎？又晉鎮南將軍羊祜無子，取弟子伊爲子。祜薨，伊不服重，祜妻表聞。伊辭曰：「伯生存養己，伊不敢違。然無父命，故還本生。」尚書彭權議：「子之出養，必由父命，無命而出，是爲叛子。」於是下詔從之。然則心服之制，不得緣恩而生也。

論云：「禮者稱情而立文，仗義而設教。」還以此義，諭彼之情。稱情者，稱如母之情，仗義者，仗爲子之義。名義分定，然後能尊父順名，崇禮篤敬。苟以母養之恩始成母子，則恩由彼至，服自己來，則慈母如母，何得待父命？又云：「繼母慈母，本實路人，臨己養己，同之骨血。」若如斯言，子不由父，縱有恩育，得如母乎？其慈繼雖在三年之下，而居齊衰之上，禮有倫例，服以稱情。繼母本以名服，豈藉恩之厚薄也。至於兄弟之子猶子也，私昵之心實殊，禮服之制無二。彼言「以」輕「如」重，自以不同。此謂如重之辭，即同重法，若使輕重不等，何得爲「如」？律云「准枉法」者，但准其罪，「以枉法論」者，即同真法。律以弊刑，禮以設教，准者准擬之名，以者即真之稱。「如」「以」二字，義用不殊，禮律兩文，所防是一。將此明彼，足見其義，取譬伐柯，何遠之有。

又論云：「取子爲後者，將以供承祧廟，奉養己身，不得使宗子歸其故宅，以子道事本父之後妻也。」然本父後妻，因父而得母稱，若如來旨，本父亦可無心喪乎？何直父之後妻。論又云：「禮言舊君，其尊豈復君乎？已去其位，非復純臣，須言『舊』以殊之。別有所重，非復純孝，故言『其』已見之。目以其父之文，是名異也。」此又非通論。何以言之？「其」「舊」訓殊，所用亦別，舊者易新之稱，其者因彼之辭，安得以相類哉？至如《禮》云：「其父析薪，其子不克負荷。」傳云：「衞雖小，其君在焉。」若其父而有異，其君復有異乎？斯不然矣，斯不然矣。今炫敢違禮乖令，侮聖干法，使出後之子，無情於本生，名義之分，有虧於風俗。徇飾非於明世，强媒孽於禮經，雖欲揚己露才，不覺言之傷理。

事奏，竟從子翊之議。

仁壽中，爲新豐令，有能名。大業三年，除大理正，甚有當時之譽。擢授治書侍御史，每朝廷疑議，子翊爲之辯析，多出衆人意表。

從幸江都。值天下大亂，帝猶不悟，子翊因侍切諫，由是忤旨，令子翊爲丹陽留守。尋遣於上江督運，爲賊吴棠子所虜。子翊説之，因以衆首。復遣領首賊清江。遇煬帝被殺，賊知而告之。子翊弗信，斬所言者。賊又欲請以爲主，子翊不從。羣賊執子翊至臨川城下，使告城中，云「帝已崩」。子翊反其言，於是見害，時年七十。

堯君素

堯君素，魏郡湯陰人也。煬帝爲晉王時，君素以左右從。及嗣位，累遷鷹擊郎將。大業之末，盜賊蜂起，人多流亡，君素所部獨全。後從驍衞大將軍屈突通拒義兵於河東。俄而通引兵南遁，以君素有膽略，署領河東通守。義師遣將吕紹宗、韋義節等攻之，不剋。及通軍敗，至城下呼之。君素見通，歔欷流涕，悲不自勝，左右皆哽咽，通亦泣下霑衿，因謂君素曰：「吾軍已敗，義旗所指，莫不響應。事勢如此，卿當早降，以取富貴。」君素答曰：「公當爪牙之寄，爲國大臣，主上委公以關中，代王付公以社稷，國祚隆替，懸之於公。奈何不思報効，以至於此。縱不能遠慚主上，公所乘馬，即代王所賜也，公何面目乘之哉！」通曰：「吁！君素，我力屈而來。」君素曰：「方今力猶未屈，何用多言。」通慚而退。時圍甚急，行李斷絶，君素乃爲木鵝，置表於頸，具論事勢，浮之黄河，沿流而下。河陽守者得之，達于東都。越王侗見而歎息，於是承制拜君素爲金紫光禄大夫，密遣行人勞苦之。監門直閤龐玉、武衞將軍皇甫無逸前後自東都歸義，俱造城下，爲陳利害。大唐又賜金券，待以不死。君素卒無降心。其妻又至城下謂之曰：「隋室已亡，天命有屬，君何自苦，身取禍敗。」君素曰：「天下事非婦人所知。」引弓射之，應弦而倒。君素亦知事必不濟，然要在守死不易，每言及國家，未嘗不歔欷。嘗謂將士曰：「吾是藩邸舊臣，累蒙奬擢，至於大義，不得不死。今穀支數年，食盡此穀，足知天下之事。必若隋室傾敗，天命有歸，吾當斷頭以付諸君也。」時百姓苦隋日久，及逢義舉，人有息肩之望。然君素善於統領，下不能叛。歲餘，頗得外生口，城中微知江都傾覆。又粮食乏絶，人不聊生，男女相食，衆心離駭。白虹降於府門，兵器之端，夜皆光見。月餘，君素爲左右所害。

陳孝意

河東陳孝意，少有志尚，弱冠，以貞介知名。大業初，爲魯郡司法書佐，郡内號爲廉平。太守蘇威嘗欲殺一囚，孝意固諫，至於再三，威不許。孝意因解衣，

請先受死。良久，威意乃解，謝而遣之。漸加禮敬。及威爲納言，奏孝意爲侍御史。後以父憂去職，居喪過禮，有白鹿馴擾其廬，時人以爲孝感之應。未幾，起授雁門郡丞。在郡菜食齋居，朝夕哀臨，每一發聲，未嘗不絶倒，柴毀骨立，見者哀之。于時政刑日紊，長吏多贓污，孝意清節彌厲，發姦擿伏，動若有神，吏民稱之。

煬帝幸江都，馬邑劉武周殺太守王仁恭，舉兵作亂。孝意率兵與武賁郎將王智辯討之，戰於下館城，反爲所敗。武周遂轉攻傍郡，百姓凶凶，將懷叛逆。前郡丞楊長仁、雁門令王確等，並桀黠，爲無賴所歸，謀應武周。孝意陰知之，族滅其家，郡中戰慄，莫敢異志。俄而武周引兵來攻，孝意拒之，每致克捷。但孤城獨守，外無聲援，孝意執志，誓以必死。每遣使江都，道路隔絶，竟無報命。孝意亦知帝必不反，每每旦暮向詔勅庫俯伏流涕，悲動左右。圍城百餘日，粮盡，爲校尉張倫所殺，以城歸武周。

張季珣

京兆張季珣，父祥，少爲高祖所知，其後引爲丞相參軍事。開皇中，累遷并州司馬。仁壽末，漢王諒舉兵反，遣其將劉建略地燕、趙。至井陘，祥勒兵拒守，建攻之，復縱火燒其郭下。祥見百姓驚駭，其城側有西王母廟，祥登城望之再拜，號泣而言曰：「百姓何罪，致此焚燒！神其有靈，可降雨相救。」言訖，廟上雲起，須臾驟雨，其火遂滅。士卒感其至誠，莫不用命。城圍月餘，李雄援軍至，賊遂退走。以功授開府，歷汝州刺史、靈武太守，入爲都水監，卒官。

季珣少慷慨，有志節。大業末，爲鷹擊郎將，其府據箕山爲固，與洛口連接。及李密、翟讓攻陷倉城，遣人呼之。季珣罵密極口，密怒，遣兵攻之，連年不能克。時密衆數十萬在其城下，季珣四面阻絶，所領不過數百人，而執志彌固，誓以必死。經三年，資用盡，樵蘇無所得，撤屋而爨，人皆穴處，季珣撫巡之，一無離叛。粮盡，士卒羸病不能拒戰，遂爲所陷。季珣坐聽事，顔色自若，密遣兵擒送之。羣賊曳季珣令拜密，季珣曰：「吾雖爲敗軍之將，猶是天子爪牙之臣，何容拜賊也！」密壯而釋之。翟讓從之求金不得，遂殺之，時年二十八。

其弟仲琰，大業末爲上洛令。及義兵起，率吏人城守，部下殺之以歸義。仲琰弟琮，爲千牛左右，宇文化及之亂遇害。季珣家素忠烈，兄弟俱死國難，論者賢之。

松贇

北海松贇，性剛烈，重名義，爲石門府隊正。大業末，有賊楊厚擁徒作亂，來攻北海縣，贇從郡兵討之。贇輕騎覘賊，爲厚所獲，厚令贇謂城中，云郡兵已破，宜早歸降。贇僞許之。既至城下，大呼曰：「我是松贇，爲官軍覘賊，邂逅被執，非力屈也。今官軍大來，並已至矣，賊徒寡弱，旦暮擒剪，不足爲憂。」賊以刀築贇口，引之而去，毆擊交下。贇罵厚曰：「老賊何敢致辱賢良，禍自及也！」言未卒，賊已斬斷其腰。城中望之，莫不流涕扼腕，鋭氣益倍。北海卒完。煬帝遣户曹郎郭子賤討厚破之，以贇亡身殉節，嗟悼不已，上表奏之。優詔褒揚，贈朝散大夫，本郡通守。

史臣曰：古人以天下至大，方身則小，生爲重矣，比義則輕。然則死有重於太山，生以理全者也，生有輕於鴻毛，死與義合者也。然死不可追，生無再得，故處不失節，所以爲難矣。楊諒，玄感，李密反形已成，凶威方熾，皇甫誕、游元、馮慈明臨危不顧，視死如歸，可謂勇於蹈義矣。獨孤盛、元文都、盧楚、堯君素豈不知天之所廢，人不能興，甘就葅醢之誅，以徇忠貞之節。雖功未存於社稷，力無救於顛危，然視彼苟免之徒，貫三光而洞九泉矣。須陁、善會有温序之風，子翊、松贇蹈解揚之烈。國家昏亂有忠臣，誠哉斯言也。

《隋書・孝義列傳》《孝經》云：「夫孝，天之經也，地之義也，人之行也。」《論語》云：「君子務本，本立而道生。孝悌也者，其爲仁之本與！」《吕覽》云：「夫孝，三皇、五帝之本務，萬事之綱紀也。執一術而百善至，百邪去，天下順者，其唯孝乎！」然則孝之爲德至矣，其爲道遠矣，其化人深矣。故聖帝明王行之於四海，則與天地合其德，與日月齊其明。諸侯卿大夫行之於國家，則永保其宗社，長守其禄位。匹夫匹婦行之於閭閻，則播徽烈於當年，揚休名於千載。此皆資純至以感物，故聖哲之所重。

田翼、郎方貴等闕稽古之學，無俊偉之才，並能任其自然，情無矯飾。篤於天性，勤其四體，竭股肱之力，盡愛敬之心，自足膝下之歡，忘懷軒冕之貴。不言之化，人神通感。雖或位登台輔，爵列王侯，禄積萬鍾，馬踰千駟，死之日，曾不得與斯人之徒隸齒。孝之大也，不其然乎！故述其所行，爲《孝義傳》。

陸彦師

陸彦師字雲房，魏郡臨漳人。祖希道，魏定州刺史。父子彰，中書監。彦師少有行檢，爲邦族所稱，長而好學，解屬文。魏襄城王元旭引爲參軍事。以父艱去職，哀毁殆不勝喪。與兄卬廬於墓次，負土成墳。公卿重之，多就墓側存問，晦朔之際，車馬不絶。齊文宣聞而嘉歎，旌表其閭，號其所住爲孝終里。

中書令河間刑邵表薦之，未報，彭城王浟爲司州牧，召補主簿。後歷中外府

東閣祭酒。兄卬當襲父始平侯，以彦師昆弟中最幼，表讓封焉。彦師固辭而止。時稱友悌孝義，總萃一門。遷中書舍人，尋轉通直散騎侍郎。每陳使至，必令高選主客，彦師所接封者，前後六輩。歷中書黄門侍郎，以不阿宦者，遇讒，出爲中山太守，有惠政。數年，徵爲吏部郎中。周武平齊，授載師下大夫。宣帝時，轉少納言，賜爵臨水縣男，奉使幽、薊。

俄而高祖爲丞相，彦師遇疾，請假還鄴。尉迥將爲亂，彦師微知之，遂委妻子，潛歸長安。高祖嘉之，授内史下大夫，拜上儀同。高祖受禪，拜尚書左丞，進爵爲子。彦師素多病，未幾，以務劇疾動，乞解所職，有詔聽以本官就第。歲餘，轉吏部侍郎。隋承周制，官無清濁，彦師在職，凡所任人，頗甄別於士庶，論者美之。後復以病出爲汾州刺史，卒官。

田德懋

田德懋，觀國公仁恭之子也。少以孝友著名。開皇初，以父軍功，賜爵平原郡公，授太子千牛備身。丁父艱，哀毁骨立，廬於墓側，負土成墳。上聞而嘉之，遣員外散騎侍郎元志就吊焉。復降璽書曰：「皇帝謝田德懋。知在窮疾，哀毁過禮，倚廬墓所，負土成墳。朕孝理天下，思弘名教，復與汝通家，情義素重，有聞孝感，嘉歎兼深。春日暄和，氣力何似？宜自抑割，以禮自存也。」并賜縑二百匹，米百石。復下詔表其門閭。後歷太子舍人、義州司馬。大業中，爲給事郎、尚書駕部郎，卒官。

薛濬

薛濬字道賾，刑部尚書、内陽公胄之從祖弟也。父琰，周渭南太守。濬少喪父，早孤，養母以孝聞。幼好學，有志行，尋師於長安。時初平江陵，何妥歸國，見而異之，授以經業。周天和中，襲爵虞城侯，歷納言上士、新豐令。

開皇初，擢拜尚書虞部侍郎，尋轉考功侍郎。帝聞濬事母至孝，以其母老，賜輿服机杖，四時珍味，當時榮之。後其母疾，濬貌甚憂瘁，親故弗之識也。暨丁母艱，詔鴻臚監護喪事，歸葬夏陽。于時隆冬極寒，濬衰絰徒跣，冒犯霜雪，自京及鄉，五百餘里，足凍墮指，瘡血流離，朝野爲之傷痛。州里賵助，一無所受。尋起令視事，濬屢陳誠欵，請終喪制，優詔不許。及至京，上見其毁瘠過甚，爲之改容，顧謂羣臣曰：「吾見薛濬哀毁，不覺悲感傷懷。」嗟異久之。濬竟不勝喪，病且卒。其弟謨時爲晉王府兵曹參軍事，在揚州，濬遺書與謨曰：

吾以不造，幼丁艱酷，窮遊約處，屢絶簞瓢。晚生早孤，不聞《詩》、《禮》，賴奉先人貽厥之訓，獲禀母氏聖善之規，負笈裹糧，不憚艱遠，從師就業，欲罷不能。砥行厲心，困而彌篤，服膺教義，爰至長成。自釋耒登朝，于兹二十三年矣。雖官非聞達，而禄喜逮親，庶保期頤，得終色養。何圖精誠無感，禍酷荐臻，兄弟俱被奪情，苫廬靡申哀訴。是用扣心泣血，隕氣摧魂者也。既而創巨釁深，不勝荼毒，啓手啓足，幸及全歸。使夫死而有知，得從先人於地下矣，豈非至願哉。但念爾伶俜孤宦，遠在邊服，顧此恨恨，如何可言。適已有書，冀得與汝面訣，忍死待汝，已歷一旬。汝既未來，便成今古，緬然永別，爲恨何言。勉之哉，勉之哉！

書成而絶，時年四十二。有司以聞，高祖爲之屑涕，降使齎册書弔祭曰：「皇帝咨故考功侍郎薛濬。於戲！惟爾操履貞和，器業詳敏，允膺列宿，勤謇克彰。及遘私艱，奄從毁滅。嘉爾誠孝，感于朕懷，莫酬有加，抑惟朝典。故遣使人，指申往命，魂而有靈，歆兹榮渥。嗚呼哀哉！」

濬性清儉，死之日，家無遺資。濬初爲童兒時，與宗中諸兒遊戲于澗濱。見一黄蛇有角及足，召羣兒共視，了無見者。濬以爲不祥，歸大憂悴。母逼而問之，濬以實對。時有胡僧詣宅乞食，濬母怖而告之，僧曰：「此乃兒之吉應。且是兒也，早有名位，然壽不過六七耳。」言終而出，忽然不見，時咸異之。既而終於四十二，六七之言，於是驗矣。子乾福，武安郡司倉書佐。

王頒

王頒字景彦，太原祁人也。祖神念，梁左衛將軍。父僧辯，太尉。頒少俶儻，有文武幹局。其父平侯景，留頒質於荆州，遇元帝爲周師所陷，頒因入關。聞其父爲陳武帝所殺，號慟而絶，食頃乃蘇，哭泣不絶聲，毁瘠骨立。至服闋，常布衣蔬食，藉藁而臥。周明帝嘉之，召授左侍上士，累遷漢中太守，尋拜儀同三司。

開皇初，以平蠻功，加開府，封蛇丘縣公。獻取陳之策，上覽而異之，召與相見，言畢而歔欷，上爲之改容。及大舉伐陳，頒自請行，率徒數百人，從韓擒先鋒夜濟。力戰被傷，恐不堪復鬬，悲感嗚咽。夜中因睡，夢有人授藥，比寤而創不痛，時人以爲孝感。及陳滅，頒密召父時士卒，得千餘人，對之涕泣。其間壯士或問頒曰：「郎君來破陳國，滅其社稷，雠恥已雪，而悲哀不止者，將爲霸先早死，不得手刃之邪？請發其丘壟，斲櫬焚骨，亦可申孝心矣。」頒頓顙陳謝，額盡流血，答之曰：「其爲帝王，墳塋甚大，恐一宵發掘，不及其屍，更至明朝，事乃彰

露，若之何？」諸人請具鍰鍤，一旦皆萃。於是夜發其陵，剖棺，見陳武帝鬚並不落，其本皆出自骨中。頒遂焚骨取灰，投水而飲之。既而自縛，歸罪於晉王。王表其狀，高祖曰：「朕以義平陳，王頒所爲，亦孝義之道也，朕何忍罪之！」舍而不問。有司録其戰功，將加柱國，賜物五千段，頒固辭曰：「臣緣國威靈，得雪怨恥，本心徇私，非是爲國，所加官賞，終不敢當。」高祖從之。拜代州刺史，甚有惠政。母憂去職。後爲齊州刺史，卒官，時年五十二。弟頍，見《文學傳》。

楊慶

楊慶字伯悦，河間人也。祖玄，父剛，並以至孝知名。慶美姿儀，性辯慧。年十六，齊國子博士徐遵明見而異之。及長，頗涉書記。年二十五，郡察孝廉，以侍養不行。其母有疾，不解襟帶者七旬。及居母憂，哀毁骨立，負土成墳。齊文宣帝表其門閭，賜帛三十匹，緜十屯，粟五十石。高祖受禪，屢加褒賞，擢授儀同三司，版授平陽太守。年八十五，終於家。

郭儁

郭儁字弘乂，太原文水人也。家門雍睦，七葉共居，犬豕同乳，烏鵲通巢，時人以爲義感之應。州縣上其事，上遣平昌公宇文弢詣其家勞問之。治書御史柳彧巡省河北，表其門閭。漢王諒爲并州總管，聞而嘉歎，賜兄弟二十餘人衣各一襲。

紐回

紐回字孝政，河東安邑人也。性至孝，周武成中，父母喪，廬於墓側，負土成墳。廬前生麻一株，高丈許，圍之合拱，枝葉鬱茂，冬夏恒青。有烏棲其上，回舉聲哭，烏即悲鳴，時人異之。周武帝表其閭，擢授甘棠令。開皇初，卒。

子士雄，少質直孝友，喪父，復廬於墓側，負土成墳。其庭前有一槐樹，先甚鬱茂，及士雄居喪，樹遂枯死。服闋還宅，死樹復榮。高祖聞之，歎其父子至孝，下詔褒揚，號其所居爲累德里。

劉士儁

劉士儁，彭城人也。性至孝，丁母喪，絶而復蘇者數矣。勺飲不入口者七日，廬於墓側，負土成墳，列植松柏。狐狼馴擾，爲之取食。高祖受禪，表其門閭。

郎方貴

郎方貴，淮南人也。少有志尚，與從父弟雙貴同居。開皇中，方貴嘗因出行遇雨，淮水汎長，於津所寄渡，船人怒之，撾方貴臂折。至家，其弟雙貴驚問所由，方貴具言之。雙貴恚恨，遂向津毆擊船人致死。守津者執送之縣官，案問其狀，以方貴爲首，當死，雙貴從坐，當流。兄弟二人爭爲首坐，縣司不能斷，送詣州。兄弟各引咎，州不能定，二人爭欲赴水而死。州狀以聞，上聞而異之，特原其罪，表其門閭，賜物百段。後爲州主簿。

翟普林

翟普林，楚丘人也。性仁孝，事親以孝聞。州郡辟命，皆固辭不就，躬耕色養，鄉鄰謂爲楚丘先生。後父母疾，親易燥濕，不解衣者七旬。大業初，父母俱終，哀毁殆將滅性，廬於墓側，負土爲墳。盛冬不衣繒絮，唯著單縗而已。家有一烏犬，隨其在墓，若普林哀臨，犬亦悲號，見者嗟異焉。有二鵲巢其廬前柏樹，每入其廬，馴狎無所驚懼。大業中，司隸巡察，奏其孝感，擢授孝陽令。

李德饒

李德饒，趙郡柏人人也。祖徹，魏尚書右丞。父純，開皇中爲介州長史。德饒少聰敏好學，有至性，宗黨咸敬之。弱冠爲校書郎，仍直内史省，參掌文翰。轉監察御史，糾正不避貴戚。大業三年，遷司隸從事，每巡四方，理雪冤枉，褒揚孝悌。雖位秩未通，其德行爲當時所重，凡與交結，皆海内髦彦。性至孝，父母寢疾，輒終日不食，十旬不解衣。及丁憂，水漿不入口五日，哀慟嘔血數升。及送葬之日，會仲冬積雪，行四十餘里，單縗徒跣，號踴幾絶。會葬者千餘人，莫不爲之流涕。後甘露降於庭樹，有鳩巢其廬。納言楊達巡省河北，詣其廬弔慰之，因改所居村名孝敬村，里爲和順里。

後爲金河長，未之官，值羣盜蜂起，賊帥格謙、孫宣雅等十餘頭，聚衆於渤海。時有勑許其歸首，謙等懼不敢降，以德饒信行有聞，遣使奏曰：「若使德饒來者，即相率歸首。」帝於是遣德饒往渤海慰諭諸賊。行至冠氏，會他盜攻陷縣城，德饒見害。

其弟德侶，性重然諾。大業末，爲離石郡司法書佐，太守楊子崇特禮之。及義兵起，子崇遇害，棄尸城下，德侶赴哭盡哀，收瘞之。至介休，詣義師，請葬子崇。大將軍嘉之，因贈子崇官，令德侶爲使者，往離石禮葬子崇焉。

華秋

華秋，汲郡臨河人也。幼喪父，事母以孝聞。家貧，傭賃爲養。其母遇患，秋容貌毁悴，鬚鬢頓改，州里咸嗟異之。及母終之後，遂絶櫛沐，髮盡禿落。廬

於墓側，負土成墳，有人欲助之者，秋輒拜而止之。大業初，調狐皮，郡縣大獵。有一兔，人逐之，奔入秋廬中，匿秋膝下。獵人至廬所，異而免之。自爾此兔常宿廬中，馴其左右。郡縣嘉其孝感，具以狀聞。煬帝降使勞問，表其門閭。後羣盜起，常往來廬之左右，咸相誡曰：「勿犯孝子。」鄉人賴秋而全者甚衆。

徐孝肅

徐孝肅，汲郡人也。宗族數千家，多以豪侈相尚，唯孝肅性儉約，事親以孝聞。雖在幼齒，宗黨間每有爭訟，皆至孝肅所平論之，爲孝肅所短者，無不引咎而退。孝肅早孤，不識父，及長，問其母父狀。因求畫工，圖其形像，構廟置之而定省焉，朔望享祭。養母至孝，數十年，家人未見其有忿恚之色。及母老疾，孝肅親易燥濕，憂悴數年，見者無不悲悼。母終，孝肅茹蔬飲水，盛冬單縗，毀瘠骨立。祖父母、父母墓皆負土成墳，廬於墓所四十餘載，被髮徒跣，遂以身終。

其弟德備，聰敏，通涉五經，河朔間稱爲儒者。德備終，子處默又廬於墓側，奕葉稱孝焉。

史臣曰：昔者弘愛敬之理，必籍王公大人，近古敦孝友之情，多茅屋之下。而彦師，道賾，或家傳纓冕，或身誓山河，遂乃負土成墳，致毀滅性。雖乖先王之制，亦觀過以知仁矣。郎貴昆弟，爭死而身全，田翼夫妻俱喪而名立，德饒仁懷羣盜，德侶義感興王，亦足稱也。紐回、劉儁之倫，翟林、華秋之輩，或茂草嘉樹榮枯於庭宇，或走獸翔禽馴狎於廬墓，非夫孝悌之至，通於神明者乎！

《隋書·梁彦光傳》 梁彦光字修芝，安定烏氏人也。祖茂，魏秦、華二州刺史。父顯，周荆州刺史。彦光少岐嶷，有至性，其父每謂所親曰：「此兒有風骨，當興吾宗。」七歲時，父遇篤疾，醫云餌五石可愈。時求紫石英不得。彦光憂瘁不知所爲，忽於園中見一物，彦光所不識，怪而持歸，即紫石英也。親屬咸異之，以爲至孝所感。魏大統末，入太學，略涉經史，有規檢，造次必以禮。解褐祕書郎，時年十七。周受禪，遷舍人上士。武帝時，累遷小駟下大夫。母憂去職，毀瘠過禮。未幾，起令視事，帝見其毀甚，嗟歎久之，頻蒙慰諭。後轉小内史下大夫。建德中，爲御正下大夫。從帝平齊，以功授開府、陽城縣公，邑千户。宣帝即位，拜華州刺史，進封華陽郡公，增邑五百户，以陽城公轉封一子。尋進位上大將軍，遷御正上大夫。俄拜柱國、青州刺史，屬帝崩，不之官。

及高祖受禪，以爲岐州刺史，兼領岐州宫監，增邑五百户，通前二千户。甚有惠政，嘉禾連理，出於州境。開皇二年，上幸岐州，悦其能，乃下詔曰：「賞以勸善，義兼訓物。彦光操履平直，識用凝遠，布政岐下，威惠在人，廉慎之譽，聞於天下。三載之後，自當遷陟，恐其賈乏，且宜旌善。可賜粟五百斛，物三百段，御傘一枚，庶使有感朕心，日增其美。四海之内，凡曰官人，慕高山而仰止，聞清風而自勵。」未幾，又賜錢五萬。

後數歲，轉相州刺史。彦光前在岐州，其俗頗質，以静鎮之，合境大化，奏課連最，爲天下第一。及居相部，如岐州法。鄴都雜俗，人多變詐，爲之作歌，稱其不能理化。上聞而譴之，竟坐免。歲餘，拜趙州刺史，彦光言於上曰：「臣前待罪相州，百姓呼爲戴帽錫。臣自分廢黜，無復衣冠之望，不謂天恩復垂收採。請復爲相州，改絃易調，庶有以變其風俗，上答隆恩。」上從之，復爲相州刺史。豪猾者聞彦光自請而來，莫不嗤笑。彦光下車，發摘姦隱，有若神明，於是狡猾之徒莫不潛竄，合境大駭。初，齊亡後，衣冠士人多遷關内，唯技巧、商販及樂户之家移實州郭。由是人情險詖，妄起風謡，訴訟官人，萬端千變。彦光欲革其弊，乃用秩俸之物，招致山東大儒，每鄉立學，非聖哲之書不得教授。常以季月召集之，親臨策試。有勤學異等，聰令有聞者，升堂設饌，其餘並坐廊下。有好爭訟，惰業無成者，坐之庭中，設以草具。及大成，當舉行賓貢之禮，又於郊外祖道，并以財物資之。於是人皆剋勵，風俗大改。有滎陽人焦通，性酗酒，事親禮闕，爲從弟所訟。彦光弗之罪，將至州學，令觀於孔子廟。于時廟中有韓伯瑜母杖不痛，哀母力弱，對母悲泣之像。通遂感悟，既悲且愧，若無自容。彦光訓諭而遣之。後改過勵行，卒爲善士。以德化人，皆此類也。吏人感悦，略無爭訟。後數歲，卒官，時年六十。贈冀、定、青、瀛四州刺史，謚曰襄。子文謙嗣。

吴兢《貞觀政要·任賢》 魏徵，鉅鹿人也，近徙家相州之内黄。武德末，爲太子洗馬。見太宗與隱太子陰相傾奪，每勸建成早爲之謀。太宗既誅隱太子，召徵責之曰：「汝離間我兄弟，何也？」衆皆爲之危懼。徵慷慨自若，從容對曰：「皇太子若從臣言，必無今日之禍。」太宗爲之斂容，厚加禮異，擢拜諫議大夫。數引之臥内，訪以政術。徵雅有經國之才，性又抗直，無所屈撓。太宗每與之言，未嘗不悦。徵亦喜逢知己之主，竭其力用。又勞之曰：「卿所諫前後二百餘事，皆稱朕意，非卿忠誠奉國，何能若是？」三年，累遷祕書監，參預朝政，深謀遠算，多所弘益。太宗嘗謂曰：「卿罪重於中鉤，我任卿逾於管仲，近代君臣相得，寧有似我於卿者乎？」六年，太宗幸九成宫，宴近臣，長孫無忌曰：「王珪、魏徵，往事息隱，臣見之若讎，不謂今者又同此宴。」太宗曰：「魏徵往者實我所讎，

但其盡心所事，有足嘉者。朕能擢而用之，何慙古烈？徵每犯顔切諫，不許我爲非，我所以重之也。」徵再拜曰：「陛下導臣使言，臣所以敢言。若陛下不受臣言，臣亦何敢犯龍鱗，觸忌諱也。」太宗大悦，各賜錢十五萬。七年，代王珪爲侍中，累封鄭國公。尋以疾乞辭所職，請爲散官。太宗曰：「朕拔卿於讎虜之中，任卿以樞要之職，見朕之非，未嘗不諫。公獨不見金之在鑛，何足貴哉？良冶鍛而爲器，便爲人所寶。朕方自比於金，以卿爲良工。雖有疾，未爲衰老，豈得便爾耶？」徵乃止。後復固辭，聽解侍中，授以特進，仍知門下省事。十二年，太宗以誕皇孫，詔宴公卿，帝極歡，謂侍臣曰：「貞觀以前，從我平定天下，周旋艱險，玄齡之功無所與讓。貞觀之後，盡心於我，獻納忠讜，安國利人，成我今日功業，爲天下所稱者，惟魏徵而已。古之名臣，何以加也。」於是親解佩刀以賜二人。庶人承乾在春宮，不修德業。魏王泰寵愛日隆，内外庶寮，咸有疑議。太宗聞而惡之，謂侍臣曰：「當今朝臣，忠謇無如魏徵，我遣傅皇太子，用絶天下之望。」十七年，遂授太子太師，知門下事如故。徵自陳有疾，太宗謂曰：「太子宗社之本，須有師傅，故選中正，以爲輔弼。知公疹病，可臥護之。」徵乃就職。尋遇疾。徵宅内先無正堂，太宗時欲營小殿，乃輟其材爲造，五日而就。遣中使賜以布被素褥，遂其所尚。後數日，薨。太宗親臨慟哭，贈司空，謚曰文貞。太宗親爲製碑文，復自書於石。特賜其家食實封九百户。太宗後嘗謂侍臣曰：「夫以銅爲鏡，可以正衣冠；以古爲鏡，可以知興替；以人爲鏡，可以明得失。朕常保此三鏡，以防己過。今魏徵殂逝，遂亡一鏡矣！」因泣下久之。乃詔曰：「昔惟魏徵，每顯予過。自其逝也，雖過莫彰。朕豈獨有非於往時，而皆是於兹日？故亦庶僚苟順，難觸龍鱗者歟！所以虚己外求，披迷内省。言而不用，朕所甘心。用而不言，誰之責也？自斯已後，各悉乃誠。若有是非，直言無隱。【略】

虞世南，會稽餘姚人也。貞觀初，太宗引爲上客，因開文館，館中號爲多士，咸推世南爲文學之宗。授以記室，與房玄齡對掌文翰。嘗命寫《列女傳》以裝屏風，於時無本，世南暗書之，一無遺失。貞觀七年，累遷祕書監，太宗每機務之隙，引之談論，共觀經史。世南雖容貌懦弱，如不勝衣，而志性抗烈，每論及古先帝王爲政得失，必存規諷，多所補益。及高祖晏駕，太宗執喪過禮，哀容毁顇，久替萬機，文武百寮，計無所出，世南每入進諫，太宗甚嘉納之，益所親禮。嘗謂侍臣曰：「朕因暇日，每與虞世南商榷古今，朕有一言之善，世南未嘗不悦，有一言之失，未嘗不悵恨。其懇誠若此，朕用嘉焉。羣臣皆若世南，天下何憂不治？」太宗嘗稱世南有五絶：一曰德行，二曰忠直，三曰博學，四曰詞藻，五曰書翰。及卒，太宗舉哀於别次，哭之甚慟。喪事官給，仍賜以東園祕器，贈禮部尚書，謚曰文懿。太宗手勅魏王泰曰：「虞世南於我，猶一體也。拾遺補闕，無日暫忘，實當代名臣，人倫準的。吾有小善，必將順而成之；吾有小失，必犯顔而諫之。今其云亡，石渠、東觀之中，無復人矣，痛惜豈可言耶！」未幾，太宗爲詩一篇，追思往古理亂之道，既而嘆曰：「鍾子期死，伯牙不復鼓琴。朕之此篇，將何所示？」因令起居褚遂良詣其靈帳讀訖焚之，其悲悼也若此。又令與房玄齡、長孫無忌、杜如晦、李靖等二十四人，圖形於凌煙閣。

《金宋文》卷一二二一司馬光《疑孟・伯夷隘柳下惠不恭》 疑曰：孟子稱所願學者孔子。然則君子之行，孰先於孔子？孔子歷聘七十餘國，皆以道不合而去，豈非非其君不事乎？孺悲欲見孔子，孔子辭以疾，豈非非其友不友乎？陽虎爲政於魯，孔子不肯仕，豈非不立於惡人之朝乎？爲定、哀之臣，豈非不羞汙君乎？爲委吏、爲乘田，豈非不卑小官乎？舉世莫知之，不怨天，不尤人，豈非遺佚而不怨乎？飲水曲肱，樂在其中，豈非阨窮而不憫乎？居鄉黨恂恂似不能言，豈非由由與之偕而不自失乎？是故君子邦有道則見，邦無道則隱，事其大夫之賢者，友其士之仁者，非隘也。和而不同，遯世無悶，非不恭也。苟毋失其中，雖孔子由之，何得云君子不由乎？

《宋史・羅從彦傳》 羅從彦字仲素，南劍人。以累舉恩爲惠州博羅縣主簿，聞同郡楊時得河南程氏學，慨然慕之，及時爲蕭山令，遂徒步往學焉。時熟察之，乃喜曰：「惟從彦可與言道。」於是日益以親。時弟子千餘人，無及從彦者。從彦初見時三日，即驚汗浹背，曰：「不至是，幾虚過一生矣。」嘗與時講《易》，至《乾》九四爻，云：「伊川説甚善。」從彦即鬻田走洛，見頤問之，頤反覆以告，從彦謝曰：「聞之龜山具是矣。」乃歸卒業。【略】其論士行曰：「周、孔之心使人明道，學者果能明道，則周、孔之心，深自得之。三代人才得周、孔之心，而明道者多，故視死生去就如寒暑晝夜之移，而忠義行之者易。至漢、唐以經術古文相尚，而失周、孔之心，故經術自董生、公孫弘倡之，古文自韓愈、柳宗元啓之，於是明道者寡，故視死生去就如萬鈞九鼎之重，而忠義行之者難。嗚呼，學者所見，自漢、唐喪矣。」又曰：「士之立朝，要以正直忠厚爲本。正直則朝廷無過失，忠厚則天下無嗟怨。一於正直而不忠厚，則漸入於刻；一於忠厚而不正直，則流入於懦。」其議論醇正類此。

陸九淵《象山先生全集》卷三四《語録上》 吕伯恭爲鵝湖之集，先兄復齋謂某曰：「伯恭約元晦爲此集，正爲學術異同，某兄弟先自不同，何以望鵝湖之同。」先兄遂與某議論致辯，又令某自説，至晚罷。先兄云：「子静之説是。」次早，某請先兄説，先兄云：「某無説，夜來思之，子静之説極是。方得一詩云：『提孩知愛長知欽，古聖相傳只此心。大抵有基方築室，未聞無址忽成岑。留情傳註翻蓁塞，着意精微轉陸沉。珍重友朋相切琢，須知至樂在于今。』」某云：「詩甚佳，但第二句微有未安。」先兄云：「説得恁地，又道未安？更要如何？」某云：「不妨一面起行，某沿送却和此詩。」及至鵝湖，伯恭首問先兄別後新功。先兄舉詩，纔四句，元晦顧伯恭曰：「子壽早已上子静舡了也。」舉詩罷，遂致辯於先兄。某云：「途中某和得家兄此詩云：『墟墓興哀宗廟欽，斯人千古不磨心。涓流滴到滄溟水，拳石崇成泰華岑。易簡工夫終久大，支離事業竟浮沉。』」舉詩至此。元晦失色。至「欲知自下升高處，真僞先須辨只今。」元晦大不懌，於是各休息。翌日二公商量數十折議論來，莫不悉破其説。繼日凡致辯，其説隋屈。伯恭甚有虚心相聽之意，竟爲元晦所尼。後往南康，元晦延入白鹿講説，因講「君子喻於義」一章。元晦再三云：「某在此不曾説到這裡，負愧何言。」

李賢《古穰集》卷一三《通議大夫禮部左侍郎兼翰林院學士薛公神道碑銘》 吾道正脉，實由近世周程張朱有以倡明之也。至我太宗文皇帝，乃始表章其言行天下，由是天下士習一歸於正。嗚呼盛哉！然今之君子能忻慕而篤信之，則河東薛公其人也。

公諱瑄，字德温，世爲山西河津人。其先自奚仲封薛侯，居河東，子孫遂以爲氏。曾祖常、祖仲義，皆通經，教授鄉里。父貞，洪武初領鄉薦，爲真定元氏教諭。仲義、貞俱以公貴，贈通議大夫、大理寺卿。祖母、母皆淑人。初，母齊淑人夢一紫衣人謁見，已而生公。祖以生時卜之吉，曰：「此子必大吾門。」童時，教之詩書，輒成誦，日記千百言。貞爲滎陽教諭，公侍行，時年十二，以所作詩賦呈監司，監司奇之。既而聞魏范二老先生深於理學，乃禮延於家，供子弟職，日與講習周程張朱性理諸書。久之，嘆曰：「此道學正脉也。」遂焚其所作詩賦，專心於是，至忘寢食。

永樂己亥，貞改河南鄢陵。時教官考績，以科貢多寡爲黜陟，貞大以爲憂。公乃補鄢陵諸生，遂中河南鄉試第一。明年登進士第，以省親西歸。是歲秋，貞有疾，公日夜不離左右。及居喪，一遵古禮。服闋，願就教職。會宣廟思得良憲臣，選擢雲南道監察御史，出監湖廣銀場。公聞前監者多致富，至則黜貪墨，正風俗。手録《性理大全》一書，潛心誦讀，每至夜分方寢。或思有所得，即起燃燭記之，或通宵不寢，味而樂之，不知手舞足蹈也。丁繼母憂。服闋，會有言學政不舉者，吏部尚書郭璡首薦公提調山東學校，公欣然就之，曰：「此吾事也。」每臨諸生，必親爲講解，不事夏楚，皆呼之曰薛夫子。未幾，用楊文貞公薦，召爲大理寺右少卿。明日，轉左少卿。公作《大理箴》以自警。時中官王振權傾一時，或欲邀公拜其門，公正色曰：「安有受爵公朝、拜官私門邪？」已而遇諸途，衆行跪禮，公獨不屈。振由是不悦。會有獄夫實病死，三年，其妾私於人，欲出嫁，妻弗聽，遂誣妻魘魅夫死。公爲辨其冤。都御史王文諡事振，乃誣公出入人罪，繫獄當死。人皆危之，公怡然曰：「辨冤獲咎，死何愧焉？」手持《周易》，誦讀不輟。至覆奏將決，大臣有申救之者，得免官放歸田里。

公居家六年，閉門不出，留心理學，造詣益深。正統己巳，以吏科給事中程信論薦，起公爲大理寺丞。時敵騎薄都城，公分守北門，都帥初疑其迂，及接言論，遂訪策焉。公曰：「以天時人事驗之，此敵必宵遁。」既而果然。貴州苗寇猖獗，朝廷命將往征之，公督軍餉，事竣而還。景泰初，懇乞致仕。學士江淵上疏留之。明年，陞南京大理寺卿。有富豪殘虐人命者，獄久不決，執法者欲貸之。公曰：「死者何辜？」竟抵於法。明斷之譽，播於民謡。刑部尚書楊寧、都御史張純初以材力相尚，及與公同事，嘆曰：「如薛公，當於古人中求之。」中官金英奉使道出南京，公卿俱餞於江上，公獨不往。英至京，言於衆曰：「南京好官惟薛卿耳。」壬申秋，召至京，復爲大理寺卿。有草場火，朝廷欲置典守者罪，公力辨之獲免。蘇松有飢民乞粟富家，吝而不與，遂火其屋，蹈海以避罪。時遣太子太保王文往廉之，文以謀叛籍其家，衆皆畏，勢莫敢發。公抗章辯之，文亦悟其非，獲免者甚衆。是歲公年近七十，復乞致仕，不允。天順改元，英廟復位，素知公學行，遷禮部右侍郎，兼翰林院學士。召入内閣，知制誥。尋主考會試，事竣，轉左侍郎。居數月，公見將臣石亨等竊弄威權，嘆曰：「君子見幾而作，豈俟終日乎？」遂引疾懇乞致仕。

居家八年，四方學者從之甚衆。公惓惓以復性爲教。嘗曰：「此程朱喫緊爲人處，而歐陽公言性非所先，誤矣。」又曰：「學者讀書窮理，須實見得，然後驗於身心，體而行之。不然，無異於買櫝而還珠也。」忽遘疾，彌留，衣冠危坐於正寢，精神不亂，悠然而逝。時風雷大作，有白氣上升，天順甲申六月十五日也。

距生洪武乙巳八月十日，享年七十有三。配寧氏，贈淑人。生子四人：長曰溥；次曰淳；次曰濬，邑庠生，早卒；次曰治，亦卒。孫男四人：湛登天順甲申進士第。孫女五人。

嗚呼！公之學，踐履篤實之學也。嘗曰：「格物只是格箇性。吾於日用之間必體察之，何事是仁之發見，何事是義之發見。至於萬物各具一理，萬物同出一原，是其貫通處也。」每以聖賢爲師，隨其所寓，圖書箴規，一言一動，於理稍有違失，便覺身心不安。凡辭受取與，必揆諸義，一毫不苟。晚年玩心高明，默契其妙，有不言而悟者矣。其出處大節，光明峻潔，於富貴利達泊如也。接人無大小衆寡，一以誠待之。教之有序，而其言平易簡切，不爲穿鑿奇僻之說。爲文必根於理，辭旨條暢。所著有《讀書録》，行於世。《河汾集》，藏於家。

嗚呼！宣德甲寅秋，予始識公於河津，知其造詣之深。自後仕途南北，弗獲相從。有時同朝，亦各守職務。或有所疑，但手書質問而已。天順初，公入内閣，予亦濫與其間，曾未數月，公致仕去矣。有道者之難遇也如此。

公之没也，四方之士聞之莫不嘆悼。朝廷得訃，遣官諭祭其家，復令有司營葬事。湛乃以公門人國子監丞閻禹錫之狀來，請銘其神道之碑。嗚呼！予豈足以知公也哉？然義有不可辭者。銘曰：

昔有王氏，鳴道河汾。流風餘韻，以啓後聞。相彼薛公，不以自足。濂洛關閩，意向尤篤。學優而仕，實始爲親。仕日以進，學日以新。學匪辭華，實欲聞道。身體力行，遂以深造。惟公之心，勝己之私。惟公之迹，不愠不知。富不倖求，難不苟免。隨寓而安，名亦丕顯。成彼後學，篤是先賢。在古爲難，公無間然。嗟今之人，無公所好。公今已矣，誰臻其奥？我銘其隧，以詔鄉人。千載而下，庶得其真。

徐紘《明名臣琬琰續録》卷一〇婁諒《康齋先生行狀》　先生姓吴氏，始祖諱兢，汴州人，唐睿宗時累遷諫議大夫。七世孫諱宣，娶蜀主孟昶女，徙居撫州，子孫因家臨川之種湖。高祖諱景南，號南窻，工詩，吴文正公序其集。曾祖諱審，號楚江，博學，詞藻清麗。祖諱涇，號逸愚，徙居崇仁之蓮塘。父諱溥，字德潤，號古厓，國子司業，剛介自守，所爲詩文，有古集。母裴氏。先生以洪武二十四年十二月十有二日生，逸愚夢祖墓一藤盤旋而上，問墓傍一老人：「此爲何藤？」答曰：「攀轅藤。」翌日，先生生，因名夢祥。長諱與弼，字子傅，號康齋。繼母鄭氏。先生資稟英異，八九歲時，已負氣岸。讀書鄉校，嶷然有立。侍親京師，習舉子業，科第可期矣。永樂己丑，年十九，一見《伊洛淵源録》道統之傳，心慨慕焉。及覩明道書，日夜玩讀，乃知聖賢之必可學，遂棄舉業，謝絶人事，獨處小樓，日玩《四書》、諸經、洛閩語録，收斂身心，沉潛義理，視世之所尚，舉不足爲，其志直欲造乎聖賢之域。其詩曰：「九仞始一簣，千里方跬步。」又曰：「誠當通鬼神，志當貫金石。」蓋不下樓者二年。辛卯冬，以用工過苦致疾，遂還鄉。遭風幾覆，衆皆驚怖失惜，先生獨正襟危坐。舟定，問其故，曰：「吾守正以俟耳。」居鄉，動必以禮。或誚其迂，或哂其僻。先生介特凛然，不少變於俗。蓋其涵養體認功深而力定已如此。每省親太學，粗衣弊履，人莫識其爲司成之子。里閭之人多横逆，勿與校，益厚其德，久從其化。中歲家亦貧，衣食不給，風雨不蔽。躬親稼穡，手足胼胝，非其義一介不以取諸人。好學之篤，不知晝夜寒暑。雖在途，或夜分，或枕上，亦默誦精思，無一雜念。敬義夾持，明誠兩進，自强不息，日親程課，毁譽欣戚不一動其心。古之聖賢嘗形諸夢寐，昨非今是，日改月化。門人胡九韶嘆曰：「先生可謂日進無疆者矣。」

先生剛毅疾惡，慕明道之和易，凡遇逆境，必加含容。用力既久，渾然無復圭角之露。然當風頹俗靡之中，壁立萬仞，非剛毅不能也。深慨嗜利者多，師道不立，四方來學者，却其束脩，雖饑寒切身，有所不顧。嘗語學者曰：「吾平生得患難，進了學。」九韶曰：「惟先生，遇患難能進學。在他人，則惰志矣。」嗚乎！天所以困窮拂鬱其身，蓋欲堅志熟仁而勝大任也。及其工夫貫徹，不怨天，不尤人，動静語默之間，莫非鳶飛魚躍之妙。其事親則忘其孝親，心或微有不順，負罪引慝，終亦底豫。幼失所恃。事繼母如所生異母。諸弟友愛兼篤，夫婦之間，未嘗有怡容。接朋友以誠敬，講論義理，每忘寢食。待親賓，隨其所遇，不屈其所無。間有寒士欲就學者，克己爲義，而館穀之，惟恐人不入於善。歲凶，餓莩相枕，勸諭富民發廩賑濟，全活者甚衆。里有灌蔭溝池，久湮爲田，率鄉人開壅修築之，人有所賴。倡明正學，遠近尊信，皆知崇禮義，斥異端，惟恐不遵其教爲恥。

先生於世味淡然。年十九，嘗從楊洗馬學，見先生器識超卓，未嘗以弟子禮相待，情義極厚。洗馬位居保傅，屢寄聲於先生，先生竟無一字相達。先生道益高，譽益廣，天下仰之，縉紳尚德之士累上章褒薦，俱疾弗起。

天順元年十月，忠國公石亨上疏論先生學行之高，士類爲之矜式，朝廷宜禮聘至京，崇以禄位，俾展嘉猷。英宗皇帝允其言，遂遣行人曹隆賫詔兼禮幣起先

生于家。十二月，行人奉詔至小陂。二年三月上道，五月壬寅至京，欽授左春坊左諭德。先生上疏辭職，上召入文華殿，從容顧問。尋遣使賜紗羅羊酒柴米。續奉聖旨：「朝廷允聞高誼，特用徵聘。今惠然遠來，朕甚喜悅。然幣以將誠，官以命德，禮非過也，不允所辭。」士友咸勸先生就職，先生曰：「淺陋之學，衰病之軀，豈堪任使？苟就職，使須屹然風采，動于朝端，方不負天書期待之重。豈敢爲竊祿之官？」甲辰，再疏辭職。奉聖旨：「固知本心不干仕進，亦不煩以冗務，特處以宮僚之職，不必再辭。」戊申，學士李賢請旨召先生入內閣，講《中庸》。己酉，三疏懇辭。奉聖旨：「固辭雖得難進之義，揆之中道，無乃過乎？欲觀秘書，可勉就職。」丙辰，先生令子璉赴吏部告疾，部以疾聞。上知先生終不可以强留，畧有允辭之意。七月庚寅，四疏終辭，奉聖旨：「既年老有疾，不能供職，準辭。」丙申，進封事十策：一曰崇聖志，二曰廣聖志，三曰隆聖德，四曰子庶民，五曰謹命令，六曰敦教化，七曰清百寮，八曰齊庶政，九曰廣言路，十曰君相一德同心。己未，召入文華殿，上眷注無已，丁寧纂修書籍，賚以銀幣，給以月廩，復遣行人王惟善送歸。仍賜詔褒嘉，以示拳拳之意。先生既辭，上令內臣傳旨勑行人惟善曰：「天氣近寒，吳與弼年老，一路好生看顧，莫教他費力。」上之眷遇，亦云至矣。先生拳拳愛君之誠，豈不欲行其所學，以繼二帝三王之治？顧乃懇辭者，蓋有不得已焉耳。

己卯九月，遣門生車泰進謝表。辛巳冬，先生適楚，拜舊師楊少傅之墓。壬午春，適閩，拜朱子考亭，以申平生慨慕之懷。己丑十月十七日卯時，以疾卒，享年七十有九。

先生間氣所鍾，挺然獨立，無所傳，聞道甚早。其爲學也，尊德性以極乎道體之大，道問學以盡乎道體之細。反躬實踐，隱顯一致。其成德也，人欲静而天氣宇和，大本立而達道行，知足以周萬物，道足以濟天下。其心歉然，未嘗自以爲足也。先生風格高邁，議論英發，善啟廸人，聽其言者，莫不踴躍思奮。恒舉程子之言勵學者曰：「言人當以聖爲志，言學當以道爲志。」言進修不可躐等，必先從事於《小學》以立其基，然後進乎《大學》，以極夫體用之全。《論語》則以博文約禮爲要，《孟子》則以求放心充四端爲本，《中庸》則謹乎存養省察之功以致中和之極。明《太極》以知性之原，究《西銘》以識仁之體。《易》宗程朱而鄙後學新奇之説。《書》則古文雖致朱子之疑，或者以爲僞書而删之，先生以爲古文雖平易，而義理亦精深，固不得而去取也。朱子《詩》解已無餘蘊。《春秋》則本程子，而資胡氏之發明。《三禮》則講而習之，以見聖人品節之精。嘗嘆宋末以來，箋註之繁，率皆支離之説，眩目惑心，非徒無益而反有害焉。故不輕於著述。異端雜説不接於目，俗儒之説一覽而得失瞭然，理明義精也。程朱之言不忍釋手，心契道合，無古今之異也。所謂文皆積中發外之實，清明峻潔，曲折迂紆，讀之使人自然興起。詩則本乎性情，原於義理，優柔雄渾，有盛唐興致。《日録》紀日新之功，發事理之蘊。大小楷得晉體，自成一家而妙於變化。天文地志，律曆醫卜，罔不究其説。若先生，可謂全人矣。

嗚呼！紫陽没，後世道統無傳，所尚者，文詞訓詁、功名利達而已。先生奮乎百世之下，覽前迹而啟其任道之機，遠續閩閩之絶學，誠曠古之豪傑也。平生歷患甚多，務學甚苦，竟不獲少試于時，惜哉！

先生始居石泉，宣德戊申居小陂，正統庚申居種湖祖基，二載而復居小陂。成化八年十月乙酉，葬本邑羅原岡。娶五峯陳氏。子一人，璉。女三人，長適豐城人胡金，次適同邑饒循，幼適臨川饒協。

先生没有年矣，璉以諒受學門下，俾狀先生之行。顧諒之淺陋，何足形容萬一？特述聞見之梗槩，以詔後世云。謹狀。

過庭訓《本朝分省人物攷》卷一一〇《陳獻章》 陳獻章，字公甫，廣東新會人。身長八尺，目光如電。右臉有七黑子，若斗文。爲人豁達大度，不見小利。少警敏絶人，讀書一覽輒成誦。嘗讀《孟子》至「有天民者」，嘆曰：「大丈夫行已當如是也！」弱冠，領正統丁卯鄉薦。兩上春官，不第。聞臨川吳與弼講伊洛之學，遂從之遊。既受業歸，足跡不至城市，閉門讀書，徹夜不寢。少困，則以水沃其足。久之，乃嘆曰：「夫學貴乎自得也。自得之，然後博之以典籍，則典籍之言，我之言也。否則典籍自典籍而我自我也。」遂築一臺，名曰陽春，日静坐其中者數年。時翰林學士錢溥謫知順德，雅重之，因勸北上，遂復遊太學。祭酒邢讓一日試之，命和楊龜山《此日不再得》詩，驚曰：「龜山不如也。」即颺言朝著，謂真儒復出。由是名動京師，一時名士羅倫、章懋、莊昶、周英輩皆樂與之友。薦紳謁見，考德問業，無虚日。吏部侍郎尹旻賢之，遣子從學，辭不納。給事中賀欽即抗疏解官去執弟子禮，肖其貌像，懸于别室，有大事，必啓焉。羅倫改官南京修撰，聞獻章議論，亦解官去。爰自成化己丑，復下第南歸，絶意仕進，四方來學者日益衆。乃築小廬山書屋，以待學者。雖中官緇流，番夷農賈，接之無不得其歡心者。家故貧，或貸粟於人。僉事陶魯以田遺之，不受。海北提舉汪廷貞

慕甚，作懷沙亭以想像之。江西布政使陳煒修復白鹿洞書院，走書幣聘爲師，謝不往。進士姜麟以使事道貴州，如白沙，以師禮見，出曰：「吾閱人多矣，如先生者，耳目口鼻人也，所以視聽言動者，殆非人也。」至京師，語人曰：「白沙，今之孟子也。」廣東布政使彭韶、巡撫朱英交薦，召至京師。朝廷用故事，勅吏部考試。初辭以疾，不赴試。越數日赴試，一到部門，復以疾驟發，卒不就試。時年五十六。懇辭乞終養，詔與翰林檢討，且云：「親終疾愈，仍來供職。」公謝恩疏云：「臣雖至愚，亦知啣負恩德，圖報稱于親終疾愈之日，不敢負朝廷待士之盛意，不敢違臣子效用之初心也。」歸經南安，知府張弼問出處，對曰：「康齋以布衣爲石亨所薦，故不受職觀秘書者，冀得間悟王也。惜乎宰執不悟，以爲實然，令受職然後觀書，殊戾康齋意，遂決去。某以監生薦，又疏陳始終願仕，故不敢僞辭以釣虛名，或受或不受，各有攸宜爾。」生平事母林氏甚謹，朝夕不離側。或在外，母或念及之，輒心動，亟歸果然。太夫人頗信浮屠法，及病，命以佛事禱，唯然從之。御史王鼎曰：「此見先生變通處也。」既丁內艱。服闋，絶不衣錦繡。人問之，曰：「向者爲親娛耳。」自後屢薦不起。或勸之著述，不答。弘治十三年卒，學者稱爲白沙先生。

黃宗羲《明儒學案》卷八《文簡呂涇野先生柟》 呂柟字仲木，號涇野，陝之高陵人。正德戊辰舉進士第一，授翰林修撰。逆瑾以鄉人致賀，却之，瑾不悅。已請上還宮中，御經筵，親政事，益不爲瑾所容，遂引去。瑾敗，起原官。上疏勸學，危言以動之。乾清宮災，應詔言六事：一、逐日臨朝，二、還處宮寢，三、躬親大祀，四、日朝兩宮，五、遣去義子、番僧、邊軍，六、撤回鎮守中官。皆武宗之荒政。不聽，復引去。世廟即位，起原官。甲申以修省自劾，語涉大禮，下詔獄。降解州判官，不以遷客自解，攝守事，興利除害若嗜欲。在解三年，未嘗言及朝廷事。移宗人府經歷，陞南考功郎中，尚寶司卿，南太常寺少卿，入爲國子祭酒，轉南禮部右侍郎。公卿謁孝陵宗緋，先生曰：「望墓生哀，不宜吉服。」遂易素。上將視顯陵，累疏諫止。霍文敏與夏貴溪有隙，文敏爲南宗伯，數短貴溪於先生，先生曰：「大臣和衷，宜規不宜謗也。」文敏疑其黨貴溪。已而先生入賀，貴溪亦暴文敏之短，先生曰：「霍君性少偏，故天下才，公爲相，當爲天下惜才。」貴溪亦疑其党文敏。會奉先殿災，九卿自陳，貴溪遂准先生致仕。壬寅七月朔卒，年六十四，賜謚文簡。

先生師事薛思菴，所至講學。未第時，即與崔仲鳧講於寶邛寺。正德末，家居築東郭別墅，以會四方學者。別墅不能容，又築東林書屋。鎮守廖奄張甚，其使者過高陵，必誡之曰：「呂公在，汝不得作過也。」在解州建解梁書院，選民間俊秀，歌詩習禮。九載南都，與湛甘泉鄒東廓共主講席，東南學者，盡出其門。嘗道上党，隱士仇欄遮道問學。有梓人張提聞先生講，自悟其非，曾妄取人物，追還主者。先生因爲詩云：「豈有征夫能過化，雄山村裏似堯時。」朝鮮國聞先生名，奏謂其文爲式國中。先生之學，以格物爲窮理。及先知而後行，皆是儒生所習聞。而先生所謂窮理，不是泛常不切於身，只在語默作止處驗之；所謂知者，即從聞見之知，以通德性之知，但事事不放過耳。大概工夫，下手明白，無從躲閃也。先生議良知，以爲「聖人教人每因人變化，未嘗規規於一方也。今不諭其資稟造詣，刻數字以必人之從，不亦偏乎！」夫因人變化者，言從入之工夫也。良知是言本體，本體無人不同，豈而變化耶？非惟不知陽明，並不知聖人矣。

趙貞吉《趙文肅公文集》卷一八《泰州王心齋墓誌銘》 明興八葉之世，越中王先生論學名世，從游若泰州王子稱最著。王子名艮，字汝止，少先生十一歲。先生歿，王子論學如先生，故學者亦稱王先生。先生泰州安豐場人，先自姑蘇徙居，四代祖仲仁爲場百夫長，生文貴。文貴生公美，公美生處士良。配湯氏。成化十九年六月十六日，生先生於安豐里。先生生有珠在手，左一右二，隆顙修臞。安豐俗負鹽，無宿學者。先生逮粗識《論語》《孝經》章句，即邈焉希如古賢人，信口談解，如或啟之，塾師無敢難者。一日，天甚寒，至親所。親方急務，鹽冷水，迺痛哭曰：「艮爲人子，令親天寒鹽冷水而不知也，尚得爲人乎？」自此遂出代親役，入掃舍，捧席哺二老，晨省夜問，如古禮唯謹。時年二十矣。先生孝出天成，久益行純心明，悟性無礙。於是秉禮爲儒者，以經徵悟，以悟釋經，行即悟處，悟即行處，如此有年，人未識也。嘗一夕夢天墜壓身，萬人奔號求救。先生身托天起，見日月列宿失序，又手自整布如故，萬人歡舞拜謝。醒則汗溢如雨，頓覺心量洞明，天地萬物一體。自此行住語默，皆在覺中。題其座曰：「正德六年間，居仁三月半。」即先生悟入之始，已能如此。是時越中王先生自龍場謫歸，與學者盛論孔門求仁知行合一，泥者方讐爭之。至十四年，王先生巡撫江西，又極論良知自性本體內足，大江之南，學者翕然從信。而先生顧奉親鶉居，皆未及聞也。有黃塾師者，江西人也，聞先生論，詫曰：「此絶類王巡撫公之談學也。」先生喜曰：「有是哉！雖然，王公論良知，艮談格物。如其同也，是天以王公與天下後世也。如其異也，是天以艮與王公也。」其自信如此。即日往造江

西。蓋越兩月，而先生再詣豫章城，卒稱王公先覺者，退就弟子。問出格物論，王先生曰：「待君他日自明之。」久之，從先生居越，歎曰：「風之未遠也，是艮之罪也。」辭還家，駕小蒲車，二僕自隨，北行。所至化導人，聳人聽觀，無慮千百，皆飽義感動。未至都下，先一夕，有老叟夢黃龍無首，行雨至崇文門，變爲人立。晨起往候，而先生實應之。先生風格既高古，所爲又卓犖如此。同志相顧愕然，共匿車，勸其止之。先生留一月，竟諧衆心而返，然先生意終遠矣。越五年戊子，王先生卒於師，先生迎哭於桐廬，經紀其家而還。開門授徒，遠近皆至。先生剛骨氣和，性靈澄徹，音咳盼顧，使人意消。即學者意識稍踈漏，不敢正以視。先生引接人，無問隸僕，皆令有省。雖顯貴至悍戾不悅者，聞先生言，皆對衆悔謝不及。往往見人眉睫，即知其心。別及他事，以破本疑。機應響疾，精蘊畢露，廓披聖途，使人速進。蓋先生之學以悟性爲宗，以格物爲要，以孝弟爲實，以太虛爲宅，以古今爲旦暮，以明啟後學爲重任，以九二見龍爲正位，以孔氏爲家法，可謂契聖歸真，生知之亞者也。獨不喜著述，或酬應之作，皆令門人兒子把筆，口舌授之，能導其意所欲言而止。晚作《格物要旨》《求仁方》諸篇，或百世不可易也，卒配越中爲二王云。

或問：「先生何不仕？」曰：「吾無往而不與二三子，是艮之仕也。」或謂先生爲隱，曰：「吾無往而不與二三子，艮何敢隱也？」兩救海濵之荒，活千萬人。洪御史垣構舍居其徒，吳御史悌抗疏薦之，不報。某年某月日，卒於正寢。配湯氏。生五子。以某月日葬於某里。

先生門人貴溪徐子直氏、道州周季翰氏謂予之向往甚勤，先生之念予亦切，義當誌其墓中之石。辭不獲，遂强作銘曰：

越中良知，淮北格物。如車兩輪，實貫一轂。後有作者，來登此車。無以未覺，而空著書。

過庭訓《本朝分省人物攷》卷五一《王畿》 王畿字汝中，山陰人，學者稱龍谿先生。正德、嘉靖間，王文成倡明理學，以致良知爲宗，郡人駭而不信，畿首往受業焉。畿弱冠時以高才領鄉薦，士望之若祥麟。及是，以所聞出爲諸生言，願從者日衆。嘉靖癸未，試禮部不第，立取京兆所給路券焚而歸，卒業于師門。師爲治靜室居之，踰年，大悟曰：「致良知三字，誰不聞？信得及者，惟我也。」丙戌復當會試，文成命之往，不答。文成曰：「吾非欲以一第榮子，顧吾之學疑信者半，而吾及門士朴厚者未通解，穎慧者乏沉毅。能闡明之者，無踰子。今宦學者咸集都門，子曷往焉？」畿曰：「諾。」在途，自良知外，口無別談。自《六經》《四書》《傳習録》外，手無別檢。間有及時藝者，曰：「業已忘之矣。」抵都門，歐陽南野、魏水洲、王瑶湖泊郡縣入覲，諸同志爭相辨證，大爲推服。入場屋，所爲文直寫己見，不數數于時格，識者謂：「此非可以文士伎倆較也。拔置高等。而同門錢緒山亦在選。時閣部大臣多不喜學，語緒山曰：「此非吾輩仕時也。」不就廷試而還。

時師門來學者衆，文成不能偏指授，則屬畿與緒山分教之，所興起爲多。文成論學，每提四句爲教法：「無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物」，緒山謂此是師門定本，不可更易。畿謂：「夫子隨時立教，謂之權法，未可執定。體用顯微，只是一機；心意知物，只是一事。若悟心是無善無惡之心，意即是無善無惡之意，知即是無善無惡之知，物即是無善無惡之物。蓋無心之心則藏（蜜）〔密〕，無意之意則應圓，無知之知則體寂，無物之物則用神。天命之性，神感神應，惡固本無，善亦不得而有也，是謂無善無惡。若有善有惡，則意動于物，非自然之流行，著于有矣。自（信）〔性〕流行者，動而無動；著于有者，動而動也。意是心之所發，若是有善有惡之意，則知與物一齊皆有心，亦不可謂之無矣。」緒山曰：「若是，是壞師門教法，非善學也。」畿曰：「學須自證自悟，若執權法以爲定本，未免滯于言銓，亦非善學也。」時文成將有兩廣之行，緒山謂曰：「吾二人所見不同，盍相與就正焉？」晚坐天泉橋上，因各以所見請質。文成曰：「正要二子有此一問。吾教法原有此兩種。四無之説，爲上根人立教；四有之説，爲中根以下人立教。上根之人，悟得無善無惡之體，便從無處立根基，意與知物皆從無生，一了百當，即本體便是工夫，頓悟之學也。中根以下之人未悟本體，未免在有善有惡上立根基，心與知物皆從有生，須用爲善去惡工夫，隨處對治，使之漸漸入悟，從有歸無，復還本體。及其成功一也。汝中所見，是接上根人教法；德洪所見，是接中根以下人教法。汝中所見，我久欲發，恐人信不及，徒爲躐等。今既説破，亦是天機該發泄時。但吾人凡心未了，雖已得悟，不妨隨時用漸修工夫。不如此，不足以超凡入聖，所謂上乘兼修中下也。德洪資性沈毅，汝中資性明朗，故其學亦因其所近。若互相取益，使吾教法上下皆通，始爲善學耳。」自此海内相傳，天泉相證，道脉始歸于一云。

文成發舟，畿與緒山追送嚴灘，復扣玄旨。文成舉佛家實相幻相之説詔之。畿從旁語曰：「心非有非無，相非實非幻。纔著于有無，實幻便落斷。常辟之弄

丸，不著一處，不離一處，是謂玄同。」文成亟可之。

文成至洪都，鄒東郭暨水洲、南野率同門三百餘人請益。文成曰：「吾雖出山，汝中與同志里居究竟此事，諸君即裹糧往浙，相與質之，當有證也。」明年，文成平思田亂，歸卒于南安。方偕緒山赴廷試，聞變，渡江復返，迎至嚴灘，與緒山議服制。緒山以爲父母在，麻衣衰絰，弗敢加焉。畿請服斬衰以從。于是共奔至廣信，成喪扶櫬歸越，經紀喪事，廬于墓，定服心喪三年。建天真書院于省，肖文成像其中，且以館四方來學者。歲舉春秋仲丁之祭，無問及門私淑，胥以期集。祭畢，分席講堂，呈所見于公取正焉。

心喪畢，壬辰，始赴廷對。時相張永嘉欲置一甲，不果。開吉士科，道之選，欲引之，不應。久之，授南職方主事。尋以病乞歸。病已，待補。時相夏貴溪言議選宮僚，其壻吳儀制春，畿門生也，首以薦。貴溪曰：「吾亦聞之，但恐爲文選所阻，一往投刺，乃可。」畿謝曰：「補宮僚而求之，非所願也。」貴溪怒曰：「人投汝懷，乃敢却耶？若負道學名，視我爲何如人？」遂大恨。補南武選。會三殿災，詔求直言，六科疏薦王畿學有淵源，宜列清班，備顧問。貴溪票旨詆爲僞學而罷薦。于是再疏乞休。銓司報予告矣，踰年當考察，貴溪使謂考功司郎中曰：「王某僞學，有明旨，即黜一人，不可遺。」考功雖附勢，猶畏公議，未敢決。而時知之者，交以書責考功。唐太史順之至以爲「不復知人間廉恥事」。考功怒，遂決去以快意，而因厚自結于貴溪。故名雖高，仕竟不達。

然終不以是動心，而孳孳以講學爲務。所至接引無倦色，自兩都、吳楚、閩粵，皆有講舍，江浙尤盛，會常數百人。年八十餘，猶不廢出游。有止之者，輒對曰：「不肖豈真好勞？但念時常處家，以習心對習事，因循隱約，有密制其命而不自覺者。纔離家出遊，精神意思便覺不同。與士夫交承，非此學不究。與朋儕酬答，非此學不談。晨夕聚處，幹辦此一事，閑思妄念與世情俗態無從而入。蓋欲究極自己性命，自然不得不與同志相切磨。若同志中因此有所興起，欲與同了性命，則是衆中自能取益，非吾有法可以授之也。」又曰：「不肖百念已灰，而耿耿于心不容自已者有二：師門宗説幸有所聞，常年出遊，思得一二法器，相與證明，衍此一脉。天壤悠悠，誰當負荷？《六經》《四書》之文厄于後儒之臆測附會，道晦學荒，蓋千百年于兹矣。先師首倡良知之旨，千聖學脉賴以復續。不肖晨夕參侍，謬承受記，時舉《六經》疑義面相指授，欣然有契，稽諸遺編，所可徵者十纔一二。衰年時日有限，若復秘而不傳，是師門之罪人也。思得偕同志數輩相與辯析折衷，間舉所聞編摩纂輯，勒爲成典，藏之名山，以俟後聖于無窮，豈惟道脉足徵，亦將以圖報師門于萬一也。」

萬曆癸未卒，年八十有六。

鄒元標《願學集》卷六上《明大中大夫雲南參政近溪羅先生墓碑》 先生姓羅，名汝芳，字惟德，學者稱爲明德先生。世爲南城人。家世累善，夢日而先生生。幼，方泣而樂，方怒而笑，心疑何以苦樂倏變，怒笑異狀，識者已驚其異。長而學益進，閱《讀書録》云「萬起萬滅之私亂吾久矣，今當掃而廓清之」，遂矢心學薛氏學。常坐危樓，起一牖，如盂狀，左右置明鏡，一止水，一跏趺，連旬求除所云萬起萬滅者，然未奏廓清之效，而受朋從之害，病大作。前峯公投以《傳習録》，病已。庚子入省大會，布衣顔山農在焉。先生舉前功問，顔曰：「此制欲，非體仁也。」先生復竟所謂體仁者，曰：「知四端而擴充，則火然泉達，其勢莫禦。」先生恍然有契，遂於稠人中稽首顔先生者四，已而師事之。癸卯舉於鄉，甲辰舉會試。先生曰：「吾學未信，不可以仕。」遂歸。而尋師問友，周游四方者十年。學既通，乃赴廷試。癸丑，賜進士出身。初仕太湖令，陞刑部主事、郎中。出守寧國，再守東昌，陞雲南副使、參政，歸。

先生凡幾仕矣，其仕也，以學爲仕；學也，以仕爲學。期會簿書雖未嘗廢，而真誠惻怛盎然春育，興利也不計一世而計久遠，彰訓也不事强聒，因其固有。以故生而懷者，若嬰兒之戀慈母，去而思、没而祀者，若孝子之喪考妣，非可强致也。元某反覆窺先生於微，真令人心折神悚，非近世剽談者可比擬云。山農雖以學自任乎放言矢口，得過縉紳不少。南刑曹業置之死地矣，先生以身代爲之贖，而顔得生全。且顔貧，睹先生家若内庫，隨取隨厭。顔又喜施予，隨施盡，又輒隨其所請。先生年已耄，顔怒，先生跪之榻前。顔批其頰，不少動，曙而怒解，始起。夫顔横離口語，學非有加於先生，而終身事之不衰，生之縲紲，周之貲財，事之有禮，此祖父不能必之孝子慈孫，而得之先生，嗟乎，此即天地可格，鬼神可動，矧曰其他？梁夫山囚楚，先生鬻田往援之。有諷先生者曰：「夫山害道，宜罹於法。」先生曰：「彼以講學罹文罔，予嘉其志，不論其他。」夫當時以學自命者，稍出片言，夫山必無死地，睹先生心何如也？胡宗正幼師先生矣，先生聞其《易》有傳，復不難北面宗正。蓋先生真見天下善無一處不具，天下人無一人不可師，已耶人耶，我耶物耶，渾然無間，誰能閡之？

或疑先生學博而無統，大而未純者。先生云：「大出於天機，原自統；博本

於地命，亦自純。」予讀斯語，恍然如見先生。夫不本其自統自純者爲學，而以意念把捉爲統爲純，嗟乎，此學之所以難言矣。或又疑先生學無結果，不知太虛之中孰先孰後、孰始孰終？彼所謂結果云者，是生滅根也，我且無生，而又何滅？我無造端，而又何結果之有？茫茫長夜，誰其覺之？予不能無思矣。

蓋嘗論先生：有目與人同，不見人過，則與人異；口與人同，樂道人善，則與人異；心與人同，以衆人心爲心；身與人同，以衆人身爲身。有官也而以百姓之肥瘠爲榮，勿恤於家矣；有學也，而以衆人之立達爲學，勿執於見矣。其尚友也，時釋時玄，不廢參究，一軌于大道。其論著也，聖訓帝典，極其闡揚，一根於真性。謂先生有見乎，則與愚夫愚婦同體，未嘗有見也。上焉者得先生眉睫間，下焉者亦欣欣化育中，以養以造，先生非吾黨之元氣耶？夫元氣周流布濩天壤間，不可得而見。惟觀造物，生者生，化者化，飛者飛，潛者潛，動植者動植，始知元氣之功大。吾黨自成者成，自道者道，得言者忘言，得意者忘意，得象者忘象，不事雕鑿，渾然天成，始知先生之功大。予不得而窺先生之學矣。憶濫竽掖垣，曾疏先生云：「惟道是慕，功名富貴不入其心。逢人必誨，貴賤賢愚不知其類。」識者以爲知言。今愧不能窺先生萬一，謹列大較如左。【略】

鄒元標《願學集》卷六上《明朝列大夫南京光禄寺少卿涇陽顧公墓誌銘》

涇陽先生系心斯世斯道者數十年，一旦長逝，天不可問矣。元某雖未奉促膝之懽，然巖岫間魚鴈不甚沉寥，擬藉公爲歲寒盟，而公溘然。元某豈獨一人痛哉？公子淳之涉長江，持大行高公存之狀來請銘。予不忍辭。

按狀：公諱憲成，字叔時，學者稱爲涇陽先生。顧之先自將仕郎百七公始家上舍里，數傳至曾祖諱緯，邑諸生。緯生夔。夔生南野公學，以公貴，贈户部主事。母錢氏，封安人。生四子，公其仲也。

自幼沉毅異常兒。讀韓文《諱辨》，每至封公諱，囁嚅不忍吐。師以告封公，封公召而語之曰：「昔韓公教子不諱，兒奈何諱學？」公尊教惟謹。常私書壁曰「讀得孔書方是樂，縱居顔巷不爲貧」，以自儆。一日，師講「禘之説」章。公請曰：「夫子既不知，何以知其説者之於天下如斯也？惜或人未能再發夫子之蘊矣。」又一日講「養心章」。公又請曰：「愚以寡欲莫善於養心。心爲主，欲爲役。主强則百物退聽。」其聰穎多類此。師驚而謝曰：「子俱如是觀《五經》註脚，豈虛語哉！」庚午，補邑諸生。丙子，首應大試。以丁封公憂，未計偕。庚辰，登會試高等，授户部主事。朝夕與魏南樂允中、劉漳浦廷蘭切砥，求不愧科名。覩時政紕繆，忠佞倒置，輒憤不能平。擬書上申相國，有所匡糾。後覩魏劉二君書，婉而當，遂附名進。江陵漸有聞，方以語相國，未幾，遂謝世，不然，事有不可知者在。江陵病，傾國走羣望禱，業署名，公走馬立削去。後江陵卒，始晉吏部。孜孜人才，即幽隱不遺。以錢太安人壽，請告者三年。閉門讀《易》《春秋》二經。丙戌，起驗封司。丁亥大計，會有糾何尚書起鳴者。尚書疑辛大中丞自修陰嗾諸御史，遂得降級。公上書詆尚書，語侵内閣甚力，而屬望大臣臺省與被言者各當自反。其言甚公而正，通國傾服。當路不悦，落公職，判桂陽州。先是，蘇柳二公及莊定山俱以謫至，州人士望公來，如三先生式臨之，執經就業者甚衆。亡何，轉處州李。公下親民事，有鬬墻者曉譬之，各欣然去。方以此得淬厲其心志萬一，而兩臺禮公以差歸。公歸，丁太安人憂。起泉州理。壬辰大計，舉公廉寡欲第一。尋擢考功司。公至官，三王並封議起，首疏倡同官争，及與太倉往覆争者，侃侃無所回互，竟得寢。已趙高邑南星司計，盡黜諸要人子弟嫡姬，公實左右之。趙忽奉旨罷，公疏願與同罷，不報。已，領銓事。凡公啓事與海内意所欲用者，當路色沮不欲用。太倉所欲用冢卿與内閣，公復尼不行。久欲中公。以公時望攸屬，不果。乘公推内閣起王山陰，遂削籍歸。自公歸，正人披靡，逐者錮者如衝風之蓑，無寧羽矣。

公歸，得重病者數年，至甲午始甦，各有劄記。沉潛粹密，與《讀書録》相表裏。問學者日衆。乃與高大行景逸闢東林，集同志，歲有會，月有紀。其所最研辨者，「無善無惡心之體」一語，曰：「如是則善可不爲而惡亦可横行。」蓋有感於世之儒名盜行者。不佞間常致書商度，公曰：「子言救世也，故自爾爾。與子密證，以俟異日。」然公之所造，亦淵乎微矣。嗟乎！使天假公年，世覩真儒之效，惡可量哉！

蓋嘗論非無談藝者，自公經藝出，世遂以爲王瞿復起，握管者却步。非無啓事者，自公奏副出，世遂以爲子瞻再生，起草者屏息。世非無登壇者，自公東林一闡，世遂以爲濂洛更甦，虚驕者愧恥。顧公一入銓曹，衆方彈冠，逐之桂陽。再入銓曹，衆方引領，錮之家山。三起光禄，堅卧不起而薨，天耶人耶？公雖不得盡其用，然所與天子、宰相争是非可否者，皆國本重計、宗社遠猷。即《寤語》《寐語》夢覺間，惓惓不忘國家。夫非實以身肩斯世斯道者所必不能，謂公一日樹千百年計可矣。彼抑公者，蓋天以斯文之責付公，公必不以彼易此，鄒子於公有餘慨焉。公之上書右沈司馬、李司徒及銓曹諸事，原不爲一人一事起念，又官

從大夫後，與山林上書者不同，世遂有不深惟公者。公常致書曰：「近從十磨百鍊逼出真身子來。」公豈可及哉！

公已薨數年，諸君子彬彬質有其文，異世且加賴之。如公弟季時、國子薛君某其人者，恨不起九原而肉之，以爲世儀。矧存存寥寥，護其毛羽，猶懼吾道不振而忍摧殘之耶？

公居家孝友，可追古人。平居所與友人觀摩者，恂恂雍雍，居然名儒軌轍。爲末學計者，能不熟數公軌行，而一令後世有所師承焉。

公生嘉靖庚戌八月，卒萬曆壬子五月，享年六十三。【略】

所著有《藏稿》《劄記》《大學通考》《質言》《東林會約》《商語》《還經録》《證性編》《桑梓編》十餘稿行世。銘曰：

世運昌明，公揚於廷。世不我與，公投於林。有鳳九苞，嚦嚦其音。四方來儀，異地同心。匪曰好我，墜緒是尋。手挽江河，力破重陰。猗歟我公，如玉如金。不泯者行，洋洋者神。是耶非耶，吾道陸沉。我銘匪諛，天日監臨。

陳鼎《東林列傳》卷二《高攀龍傳附華允誠》 高攀龍，字存之，號景逸，無錫人。年二十五，聞顧憲成講學，始志於學。萬曆十七年成進士。其舉會試，吏部考功員外郎趙南星所取士也。授行人司行人。時四川按察司僉事張世則疏詆程朱傳註，獻所著《大學初義》，請頒學宫，一改章句之舊。攀龍上言，略曰：「臣維自昔儒者説經，不無異同，而是非不容乖謬。今以程朱大賢謂其學曰不能誠意，謂其教曰誤人，爲是耶？爲非耶？我太祖高皇帝即位之初，首立太學，命許存仁爲祭酒，一宗朱氏之學，令學者非《五經》、孔孟之書不讀，非濂洛關閩之學不講。成祖文皇帝益張而大之，命儒臣輯《五經》《四書大全》及《性理全書》，頒布天下。饒州儒士朱季友詣闕上書，專詆周程張朱之説，上覽而怒曰：『此儒之賊也。』命有司聲罪杖遣，悉焚其所著書，曰：『毋誤後人。』於是邪説屏息。迨今二百餘年，庠序之所教，制科之所取，一稟於是。不意今日乃有世則者，肆然欲變祖宗之制，率天下而背之也。且自世廟以前，雖有訓詁詞章之習，而天下多實學。自穆廟以來，率多穿鑿虚幻之談，而弊不知所終。使世則之言一倡，人人得自騁其私，浮詞邪説，充塞天下，二祖列宗之教蕩然掃地矣。」朝廷是之。二十年冬，奉詔南京謁孝陵。時大學士王錫爵再起當國，癸巳京察，孫鑨爲吏部尚書，趙南星爲考功，主計所排斥與相臣忤，而臺省長官恥不得與，於是言者論謫南星，孫鑨罷。郎中于孔兼，主事顧允成、薛敷教等力爭，皆謫。而吏部侍郎趙用賢亦被論，將併去之。都御史李世達疏救，復爲户部郎中楊應宿所攻，遂與用賢俱去，吏部爲之一空。明年，攀龍使歸，即上疏論其事，語侵輔臣。又言：「楊應宿借不附吏部之名，致阿徇内閣之實，反謂近世一種小人，專以抗閣臣爲風裁，附吏部爲得計，其爲説愈佞，而其爲害愈深。閣臣不當陰除異己，鋤善類，以空人國。」疏入，應宿再劾南星等賄私，而言攀龍與選郎顧憲成爲姻，此疏其阿吏部之實也。時言官多佐内閣攻銓司，御史吴弘濟獨抗章謂攀龍爲君子正論，應宿爲小人邪説。有旨會勘，弘濟遂奪職，攀龍謫廣東揭陽縣典史。

二十二年七月，攀龍取道浙閩，以達揭陽，遂渡錢塘，登嚴光釣臺。所至亦講學不輟。尋入武彝，謁蔡元定祠，憩朱熹精舍，益以道學爲己任。抵揭陽，潮之人士皆從之游，經其指授，皆知向學。及歸，學益有得。自築室漆湖之上，曰水居，時讀書習静其中。又與顧憲成修復東林書院，祀宋儒楊時，偕諸同志以道學相切劘，海内士大夫之賢者聞其名，皆尊東林，從者日衆。後邪臣遂指之爲門户。四十年，憲成卒，攀龍乃專講席，徘徊家居三十年，名益重。

天啓改元，起爲光禄寺丞。二年，進本寺少卿。時禮部尚書孫慎行追論紅丸，歸罪舊輔方從哲，下廷臣會議。攀龍謂從哲交通國戚，表裏爲姦，心不知有君，無逃首惡之罪。議甚峻。轉太常寺少卿，復上疏，略曰：「禮部尚書孫慎行論舊輔方從哲一疏，關係甚大，隄防甚遠，從哲之罪，非止紅丸，其最大者，交結鄭國泰父子，所以謀先帝者不一。始以張差之梃，繼以美姝之進，終以文昇之藥。從哲力左右之，培植其爲鄭者，誅鋤其不爲鄭者，一時若狂，知有鄭而已。此賊臣也。討賊則爲陛下之孝。而説者乃曰爲先帝隱諱則爲孝，此大亂之道也。又如戎政尚書黄克纘論李選侍一事，陛下念聖母，則宣布選侍之罪，念皇考則優待選侍以禮，義盡仁至，而説者乃曰爲聖母隱諱則爲孝，明如聖諭，以爲假託，忠如楊漣，以爲居功。人臣避居功，必且甘居罪。君父有急，袖手旁觀，此大亂之道也。若惑其説，孝不知其孝，不孝以爲大孝，忠不知其忠，不忠以爲大忠，事有不辨於至微，貽禍於無窮者，皆如此類。如方從哲、鄭養性，豈容一日不討，尚令居輦轂下耶？」疏入，傳旨高攀龍誣朕不孝，當重譴。閣臣葉向高力救免。是時持異議者甚衆，給事中王志道首疏附和，攀龍又遺書責之曰：「人臣爲國，當杜漸防微，懲前毖後，不宜爲亂賊追誅，爲君父種禍也。夫以青宫紫禁之中，忽有荆軻、聶政之入於飲食男女之内，行其斧斤鴆毒之謀，皆意想所不及而實中外所共知，此而諱之，是爲亂賊設護身之符。若更加之正人以誣謗，不幾爲亂賊

立箝口之法乎？皇祖威福在手，妙於調停，是皇祖身上事。皇考仁孝根心，妙於隱忍，是皇考身上事。皇上祖考在念，妙於處分，是皇上身上事。若夫執大義，守法紀，君仇必報，君賊必討，是臣子身上事。上下相維，並行不悖，今但言《孝經》尊親而不言《春秋》討賊，言主上父子之親，不言臣下君臣之義，言主上一時之權，不言宇宙萬世之經，使亂臣賊子聞之而喜，忠臣義士聞之而懼，一喜一懼之間，所係世道人心，豈其微哉！」時從哲雖得免議，而天下以爲三案是非，非斯言不能折也。五月，陞太常寺少卿。時御史鄒元標、馮從吾建首善書院於京師，攀龍時與講會。方鄭之黨憎而且懼，給事中朱童蒙因疏訐東林，目爲朋黨。於是元標等皆去位。攀龍隨乞休，不允，進刑部右侍郎。時魏忠賢用事，羣小爭附，而趙南星爲吏部尚書，不附忠賢。都御史缺，廷推屬攀龍，攀龍謂師生不當分掌部院，徒爲攻門户者藉口，力辭不得。既就職，首劾罷忠賢私人崔呈秀。先是，副都御史楊漣劾忠賢二十四大罪，漣亦東林人，於是羣小合謀嗾忠賢曰：「東林必殺公。」適會推山西巡撫，以謝應祥名上。御史陳九疇誣劾部院徇私，有旨切責。遂與南星俱罷。歸數月，忠賢、呈秀勢益張，修怨益力。五年四月，詔獄起，欲以汪文言賦坐攀龍，賴吴錦衣者持之得免。八月，又詔毁東林書院。攀龍乃移祀楊時於道南祠，戍南星，逮楊漣、魏大中等殺之，而削攀龍職。方大中之就逮也，過無錫，攀龍操舟送之高橋，羣小知之，益怒，令織造太監李實劾周順昌等，攀龍與焉。緹騎將至，有偵其事以告者。是日，攀龍謁道南祠，作告龜山先生文焚之，歸與二門生、一弟酌後園池上，聞官旂已至吴門逮順昌，笑曰：「吾視死如歸，今果然矣。」晚復與家人飲。夜半，信益急，乃整衣至書齋，謂諸子曰：「吾稍料理，爲就道計。姑暫退。」遂作字二紙鏁篋中，復入與夫人語而出。二孫侍，取所封紙置几上示之，曰：「明日以此付官旂，毋先發。」因扃户，移時不聞聲。諸子排户入，一燈熒然，發所封紙，則遺表也，云：「臣雖削奪，臣係大臣，大臣受辱，則辱國。故北面叩頭，從屈平之遺，則君恩未報，願結來生。臣攀龍垂絶書，乞使者執此以報皇上。」復有別友書云：「僕得從李元禮、范孟博遊矣，一生學問，至此亦稍得力。」諸子惶駭奔池畔，則已沈死，衣冠端立如平生，年六十五。先是，就逮諸臣皆具極刑斃詔獄，不辱者攀龍一人而已。崇禎元年，詔褒卹死事諸臣，贈太子少保、兵部尚書，謚忠憲，廕一子。

攀龍生負重望，以直道不容於時，雖位列九卿，立朝未及數載。至其護善類，擊奸黨，蓋孤忠自許，死而後已者。今世傳其書，有《異端辨》《困學記》《周易孔義》《春秋孔義》《高子遺書》，編輯《朱子要語》，皆本主敬格致之説。嘗謂人曰：「善學孔子者，無如朱子，故所學爲得其正。」與顧憲成、鄒元標、馮從吾輩齊名，裒然東林之冠。論者謂有明理學名儒，如陳獻章之灑落，胡居仁之主敬，薛瑄之實踐，王守仁之超悟，攀龍殆兼有之而無其弊。

門人華允誠，字汝立，號鳳超，無錫人。天啓二年進士。少受《易》於錢一本，及長，從攀龍聞主静之學。攀龍入朝，允誠從。攀龍與人書曰：「僕一路受鳳超之益，整齊嚴肅，殆若性成，故居之甚安。」授工部都水司主事。崇禎初，進員外郎，改兵部職方司員外郎。感時事，上三大可惜四大可憂疏，直糾大學士温體仁、吏部尚書閔洪學閣部朋比，阿黨市權，奉旨切責，令回奏。因盡發洪學諸交通狀。帝知允誠忠實，僅奪俸。未幾，請終善，歸。大學士周延儒再召，頗以收攬清流爲名，邀允誠一見，固不往。福王稱號江南，起爲吏部驗封司員外郎，見時事不可爲，告歸，在官僅十三日。未幾，南都亡，遂匿不出。後以不薙髮故，同其從孫尚濂被執，俱死焉。

外史氏曰：東林自顧涇陽先生於萬曆二十二年會推閣臣罷歸，與同邑高景逸、劉本孺、安我素諸君子講學之所，一時清流趨之如市，而東林之名遂滿天下。推其名高之故，始於争立國本，一請再請，乃至三請屢請而不允，甚而嚴逐之，遠竄之。既而廷杖累累，流血滿庭，而争之益力。當時政府不相濟而相軋，於是遂目争者爲黨人，一斥不復。沈一貫陰爲賊害，恃權求勝，受黜者身去而名高。東林君子之譽沸宇内，尊其言爲清議，即中朝亦以其是非爲低昂，門庭愈峻，而求進者愈衆。甚矣，學之不可不講也！學不講，則聖道不明，而人心蔽，廉恥喪焉。當其講學之意，原以發明人心道心、綱常倫理，出則致君澤民，斥邪扶正，以剛介節烈爲重，以禮義廉恥爲貴，故胥天下而化焉。於是廟廊之上，或以清流自負者，小人輒忌之嫉之，擠以污垢之秩，曰：「毋使其耀口。」或點鹽榷之役者，必攢眉蹙額，環妻子而流涕曰：「自兹不可以爲人矣。」故莅任必矯其廉潔，顧以自贖。然腥羶之名卒不可洗，遂負没齒之恨。每罷官歸里者，若破車罷馬，殘書數篋，鄉黨卒以爲賢，願與約婚姻，結金蘭，相與往還不倦。若歸有餘貲，買田宅，高棟宇，即親弟姪，亦鄙以爲貪夫，至於親戚朋友老死不相往來，宗族父老之嚴者拒不令入家廟，曰：「恐辱吾祖宗也。」曰：「吾祖宗亦羞見汝此等貪夫也。」由是深山窮谷，雖黄童白叟、婦人女子，皆知東林爲賢。販夫豎子或相誚讓，輒曰：「汝東林賢者耶，何其清白如是耶？」至今農夫野老相傳以爲口實，猶諜諜

不休焉。自涇陽先生救淮撫之書出，而東林之禍萌。未幾，妖書獄起，梃擊案興，而君子小人有不容之勢矣。乃至摧遏正人，必欲一網打盡。辛亥京察，孫丕揚主之，於是攻東林者起矣。丁巳京察，鄭繼之主之，則盡攻東林者矣，世之所謂清流者驅除殆盡。時臺諫有齊楚浙三方鼎峙之號，士大夫有清譽者，莫不垂首喪氣焉。迨光宗即位，葉向高，劉一燝執政，鄒元標、趙南星、周嘉謨、馮從吾輩皆班九卿，一時清流稍有起色。奈諸君子持論太嚴，於是爭紅丸、爭移宮，而東林之禍熾矣。及夫熹宗委命閹寺，熊王之獄既成，楊左之禍遂烈。又假三案以媒孽東林，而正人君子幾無噍類。説者謂：漢家黨錮四十年，而黄巾起，黨錮始解，然無補於漢室之亡。東林亦四十餘年，而闖賊犯闕，門户乃敗，更無救於明社之墟。噫，是何言歟！崔魏煽逆，不有楊左諸君，則趙高問鼎矣。闖賊滌血，不有范景文、李邦華、倪元璐、劉理順、馬世奇諸公，則河岳蒙羞，乾坤削色矣。東林自争立儲以來，趨義如驚，王錫爵等依違熒惑於上，與諸君子相左。及崔魏播虐，魏廣微附和勾結，諸君子必欲芟惡除奸，如農夫之務去草，而蹈禍益深。崇禎之朝，宰相如温體仁、周延儒、楊嗣昌等，容悦取媚，覆餗貽譏，而諸君子以綱常名教自任，始終矛盾，天下事不可爲矣。東林初起者爲顧爲高、爲鄒爲趙，繼之者爲楊爲左，再繼之文震孟、姚希孟，最後則馬世奇輩，皆節義文章，足以驚天地，動鬼神者也。攻之者始爲沈一貫，繼則亓詩教、官應震、吴亮嗣、劉廷元、趙興邦、韓浚、湯賓尹、韓敬等，其後則朱童蒙、喬應甲、傅櫆、傅繼教、傅應星、陳良訓、張訥、曹欽程、霍維華、潘汝禎、范濟世、崔呈秀、魏廣微、徐大化、楊炳、陳序、倪文煥、石三畏、顧天埈、顧鼎臣、梁夢環、岳駿聲、楊所修、康丕揚、周應秋、薛貞、楊維垣等，又繼以温、薛、張、陳，最後者爲馬爲阮，而天下亡矣。嗚呼！東林非亡明者，攻東林者亡之也，哀哉！

黄宗羲《明儒學案》卷六二《忠端劉念台先生宗周》 劉諱宗周，字起東，號念臺，越之山陰人。萬曆辛丑進士，授行人。上疏言國本，言東林多君子，不宜彈射。請告歸。起禮部主事，劾奄人魏忠賢、保姆客氏。轉光禄寺丞。尋升尚寶少卿、太僕少卿，疏辭，不允。告病回籍。起右通政，又固辭，内批其矯情厭世，革職爲民。崇禎己巳，起順天府尹。上方綜覈名實，群臣救過不遑。先生以爲此刑名之術也，不可以治天下，而以仁義之説進，上迂闊之。京師戒嚴，上疑廷臣謀國不忠，稍稍親向奄人。先生謂：「今日第一宜開示誠心，爲濟難之本。皇上以親内臣之心親外臣，以重武臣之心重文臣，則太平之業一舉而定也。」當是時，小人乘時欲翻逆案，遂以失事者牽連入之東林。先生曰：「自東林之以忠義著，是非定矣，奈何復起波瀾？用賢之路，從此而窮。」解嚴後，上祈天永命疏：「上天重民命，則刑罰宜省，請除詔獄。上天厚民生，則賦斂宜緩，請除新餉。相臣勿興大獄，勿贊富强，與有祈天永命之責焉。」上詰以軍需所出，先生對曰：「有原設之兵，原設之餉在。」上終以爲迂闊也。請告歸。上復思之，因推閣員，降詔召先生入對文華殿上，問人才、糧餉、流寇三事。對曰：「天下原未嘗乏才，止因皇上求治太急，進退天下士太輕，所以有人而無人之用。加派重而參罰嚴，吏治日壞，民生不得其所，胥化爲盜賊，餉無從出矣。流寇本朝廷赤子，撫之有方，盜賊還爲吾民也。」上又問兵事，對曰：「臣聞禦外亦以治内爲本，此千羽所以格有苗也，皇上亦法堯舜而已矣。」上顧温體仁曰：「迂哉，劉某之言也！」用爲工部左侍郎。乃以近日弊政反復言之，謂：「皇上但下尺一之詔，痛言前日所以致賊之由與今日不忍輕棄斯民之意，遣廷臣賫内帑巡行郡國，爲招撫使，以招其無罪而流亡者，陳師險隘，聽其窮而自解歸來。誅渠之外，猶可不殺一人而畢此役也。」上見之大怒，久之而意解，諭以「大臣論事，須體國度時，不當效小臣圖占地步，盡咎朝廷耳」。先生復言：「皇上已具堯舜之心，惟是人心道心不能無倚伏之機，出於人心而有過不及者，授之政事之地，即求治而過，不免害治者有之。惟皇上深致意焉。」三疏請告，上允之。行至德州，上疏曰：「今日之禍，己巳以來釀成之也。後日之禍，今日又釀之矣。己巳之變，受事者爲執政之異己，不難爲法受惡，概置之重典。丙子之變，受事者爲執政之私人，不難上下蒙蔽，使處分之頓異。自古小人與中官氣誼一類，故天下有比中官之小人，必無合于君子之小人。有用小人之君子，終無黨比中官之君子。八年之間，誰秉國成？臣不能爲首輔温體仁解矣。」有旨革職爲民。然上終不忘先生，臨朝而歎，謂：「大臣如劉某，清執敢言，廷臣莫及也。」

壬午，起吏部左侍郎。先生以爲天下治亂，決不能舍道而别有手援之法，一涉功利，皆爲苟且。途中上書，以明聖學。未至，升左都御史。召對，上問職掌安在，對曰：「都察院之職，在於正己以正百僚。必其存諸中者，上可以對君父，下可質天下士大夫，而後百僚則而象之。至於責成，巡方其首務也。巡方得人，則吏治清。吏治清，則民生安矣。」已又戒嚴。先生言：「皇上以一心爲天地神人之主，鎮静以立本，安詳以應變，此第一義也。其施行次第，旌盧象升，戮楊嗣昌。」上曰：「責重朕心是也，請恤追戮，何與兵機事？」召對中左門，御史楊若僑

言火器，先生劾之曰：「御史之言非也。邇來邊臣于安攘禦侮之策、戰守屯戍之法概置不講，以火器爲師，命不恃人而恃器，國威所以愈頓也。」上議督撫去留，先生對：「請自督師范志完始。志完身任三協，平時無備，聽其闌入。今又借援南下，爲脫卸計，從此關門無阻，決裂至此。」上曰：「入援乃奉旨而行，何云脫卸？」先生對：「十五年來，皇上處分未當，致有今日敗局。乃不追原禍始，更弦易轍，欲以一切苟且之政牽補罅漏，非長治之道也。」上變色曰：「從前已不可追，今日事後之圖安在？」先生對：「今日第一義，在皇上開誠佈公，先豁疑關，公天下以爲好惡，則思過半矣。」上曰：「國家敗壞已極，如何整頓？」先生對：「近來持論者但論才望，不論操守。不知天下真才望出於天下真操守，自古未有操守不謹而遇事敢前者，亦未有操守不謹而軍士畏威者。」上曰：「濟變之日，先才而後守。」先生對：「以濟變言，愈宜先守。即如范志完，操守不謹，用賄補官，所以三軍解體，莫肯用命。由此觀之，豈不信以操守爲主乎？」上始色解。先生更端曰：「皇上方下詔求言，而給事中姜埰、行人司副熊開元以言得罪，下之詔獄。皇上度量卓越，如臣某累多狂妄，幸寬斧鑕。又如詞臣黃道周，亦以戇直獲宥。二臣何獨不蒙一體之仁乎？」上曰：「道周有學有守，豈二臣可比？」先生對曰：「二臣誠不及道周。然朝廷待言官有體，即有應得之罪，亦當敕下法司定之。遽置詔獄，終於國體有傷。」上怒曰：「朕處一二言官，如何遂傷國體？假有貪贓壞法，欺君罔上，俱可不問乎？」先生對：「即皇上欲問貪贓壞法、欺君罔上者，亦不可不付之法司也。」上大怒曰：「如此偏黨，豈堪憲職！候旨處分！」先生謝罪。文武班行各申救，遂革職歸。

南渡，起原官。先生上言：「今日宗社大計，舍討賊復讎，無以表陛下渡江之心。非陛下決策親征，亦何以作天下忠臣義士之氣？江左非偏安之業，請進圖江北。鳳陽號稱中都，東扼徐淮，北控豫州，西顧荊襄，而南去金陵不遠，親征之師駐蹕於此，規模先立，而後可言政事。」一時亂政，先生無不危言，閣臣則劾馬士英，勳臣則劾劉孔昭，四鎮則劾劉澤清、高傑。先生本無意于出，謂：「中朝之党論方興，何暇圖河北之賊？立國之本計已疏，何以言匡攘之略？」當是時，奸人雖不利先生，然恥不能致先生，反急先生之一出。馬士英言先生負海內重名，自稱草莽孤臣，不書新命，明示以不臣也。朱統鑽言先生請移蹕鳳陽，鳳陽高牆之所，蓋欲以罪宗處皇上。四鎮皆言先生欲行定策之誅，意在廢立。先生在丹陽僧舍，高傑、劉澤清遣刺客數輩跡之，先生危坐終日，無惰容，客亦心折而去。詔書敦逼再三，先生始受命。尋以阮大鋮爲兵部侍郎，先生曰：「大鋮之進退，江左之興衰繫焉。」內批：「是否確論？」先生再疏請告，予馳驛歸。先生出國門，黃童白叟聚觀歎息，知南都之不能久立也。浙省降，先生慟哭曰：「此余正命時也。」門人以文山、疊山、袁閬故事言者，先生曰：「北都之變，可以死，可以無死，以身在削籍也。南都之變，主上自棄其社稷，僕在懸車，尚曰可以死，可以無死。今吳越又降，區區老臣，尚何之乎？若曰身不在位，不當與城爲存亡，獨不當與士爲存亡乎？故相江萬里所以死也。世無逃死之宰相，亦豈有逃死之御史大夫乎？君臣之義，本以情決，舍情而言義，非義也。父子之親，固不可解於心，君臣之義，亦不可解於心。今謂可以不死而死，可以有待而死，死爲近名，則隨地出脫，終成一貪生畏死之徒而已矣。」絕食二十日卒，乙酉閏六月八日戊子也，年六十八。

先生起自孤童，始從外祖章穎學，長師許敬庵。而砥礪性命之友，則劉靜之、丁長孺、周寧宇、魏中節、先忠端公、高忠憲。晚雖與陶石樑同講席，爲證人之會，而學不同。石樑之門人皆學佛，後且流於因果，分會于白馬山。羲嘗聽講，石樑言一名臣轉身爲馬，引其族姑證之，羲甚不然其言，退而與王業洵、王毓蓍推擇一輩時名之士四十餘人，執贄先生門下。此四十餘人者，皆喜辟佛，然而無有根柢，於學問之事亦浮慕而已，反資學佛者之口實。先生有憂之，兩者交譏，故傳先生之學者，未易一二也。

先生之學，以慎獨爲宗。儒者人人言慎獨，唯先生始得其真。盈天地間皆氣也，其在人心，一氣之流行，誠通誠復，自然分爲喜怒哀樂，仁義禮智之名因此而起者也。不待安排品節，自能不過其則，即中和也。此生而有之，人人如是，所以謂之性善。即不無過不及之差，而性體原自周流，不害其爲中和之德。學者但證得性體分明，而以時保之，即是慎矣。慎之工夫，只在主宰上。覺有主，是曰意。離意根一步，便是妄，便非獨矣。故愈收斂，是愈推致。然主宰亦非有一處停頓，即在此流行之中，故曰「逝者如斯夫，不舍晝夜」。蓋離氣無所爲理，離心無所爲性。佛者之言曰：「有物先天地，無形本寂寥。能爲萬象主，不逐四時凋。」此是他真贓實犯，奈何儒者亦曰理生氣？所謂毫釐之辨，竟亦安在？而徒以自私自利，不可以治天下國家，棄而君臣父子强生分別，其不爲佛者之所笑乎？先生如此指出，真是南轅北轍，界限清楚，有宋以來所未有也。識者謂五星聚奎，濂洛關閩出焉；五星聚室，陽明子之說昌；五星聚張，子劉子之道通。豈

非天哉！豈非天哉！

陳鼎《東林列傳》卷一一《黃淳耀傳》 黃淳耀，字蘊生，嘉定人。少力學，爲諸生，即以名行自勵。同縣侯峒曾、無錫馬世奇，皆鄉先生，名知人，一見淳耀，嘆異折行輩與交。舉崇禎十六年進士，未授官而歸。福王南渡，求仕者爭趨南京，淳耀獨不往。或問其故，應曰：「諸公多善予者，往則必爲所牢籠矣。君子始進，其可不以正耶？」訖不往。淳耀體貌魁秀，讀書尤潛心先儒性命之說。每置日曆，有事必書其上，以驗所養，晚節尤多所自得。當爲書謝其鄉試房考官，因自敘曰：「某蹇淺下材，自十有七歲而入膠庠，今二十有一年矣。蓋嘗求義理於六藝，求事跡於諸史，求萬物之情狀於騷賦詩歌，求載道之器於漢唐宋數十家之文章，編劄規模，涵揉檃括，放而之於詩若文之間。竊謂古之立言者，非其有得於心，則莫能爲也。夫既有得於心矣，雖有言可也，如遷固荀揚韓歐之屬是也。既有得於心，而有言之者矣，雖無言可也，如某家之叔度是也。某比來刊華踐實，玩思性命，求東林程朱之道，所以悟明其心而剛大其氣，以庶幾古之因文見道者。尋繹久之，亦復超然有見於語言之外。世儒舍性命而談事功，舍事功而談文章，是以事功日陋，文章日卑，詖淫邪遁之害，及於政事而不可救也。某粗有識知，其敢貿貿焉以文人自居，以富貴利達之習自溺也哉！」我師下蘇州，淳耀偕諸大家率縣民城守。師既入城，從容詣城西僧舍。將死，僧止之曰：「公未仕，可勿死也。」淳耀曰：「城亡與亡，此儒者分內事耳。」遂自經死。其弟諸生淵耀亦從死焉。

外史氏曰：「文章功名不本於道德，斷非真者。先生之文章動一時矣，若城亡不與之俱亡，則檜嵩之辭藻，讀者不恥之矣，其死也，重於泰山乎！」

黃宗羲《南雷文定・五集》卷三《陳乾初先生墓誌銘改本》 先師蕺山曰：「予一生讀書，不無種種疑團，至此終不釋然，不覺信手拈出，大抵於儒先註疏，無不一一抵牾者，誠自知獲戾斯文，亦姑存此疑團，以俟後之君子。倘千載而下，有諒予心者乎？」不肖羲蒙先師收之孤苦之中，而未之有得，環視劉門，知其學者亦絶少。

近讀陳乾初所著，於先師之學，十得之二三，恨交臂而失之也。乾初深痛《樂記》「人生而静以上不容説，才説性便已不是性」之語，謂從懸空卜度，至於心行路絶，自是禪門種草。宋人指《商書》「維皇降衷」，《中庸》「天命之性」爲本體，同一窠臼，必欲求此本體於父母天生之前，而過此以往即屬氣質，則工夫俱無著落。當知學者時時存養此心，即時時本體，用事不須别求也，「盡其心者，知其性也」之一言，是《孟子》道性善本旨。蓋人性無不善，於擴充盡才後見之，如五穀之性，不藝植，不耘耔，何以知其種之美耶？《易》繼善成性，皆體道之全功，正對仁智之偏而言。道不離陰陽，智不能離仁，仁不能離智，中焉而已，故曰「一陰一陽之爲道」，繼之即須臾不離戒懼慎獨之事，成之即《中庸》位育之功，至是則剛柔不偏而粹然至美矣。繼之即孟子擴充盡才之功，成之而後知性無不善也，非是原始無性，至成之而始足耳。又云：「性之善不可見，分見於氣、情、才，故《中庸》以喜怒哀樂明性之中和，孟子以惻隱、羞惡、辭讓、是非明性之善，皆就氣情才言之。彼言既發謂之情，才出於氣，有善有不善者，非也。」又云：「人心本無所謂天理、人欲，恰好處即天理，其主于無欲者非也。」乾初論學，雖不合於諸儒，顧未嘗背師門之旨，先師亦謂之疑團而已。其論《大學》以後來改本牽合，不歸于一，并其本文而疑之，即同門之友斷斷爲難，而乾初執説愈堅，無不怪之者。此非創自乾初也，慈湖亦謂《大學》非聖經，亦有言《大學》層累，非聖人一貫之學。雖未必皆爲定論，然吾人爲學，工夫自有得力，意見無不偏至，惟其悟入無有不可，奚必抱此齟齬不合者，自窒其靈明乎？是書也，二程不以漢儒不疑而不敢更定，朱子不以二程已定而不敢復改，亦各求其心之所安而已矣。夫更改之與廢置，相去亦不甚相遠也。

先生諱確，字乾初。陳氏爲海寧望族，曾祖鳴梧，祖理川，父覺菴，皆世其學。母葉氏。乾初讀書卓犖，不喜理學家言。嘗受一編，讀之心勿善也，輒棄去，遂四十年不閱。其後與同邑祝淵讀書，淵議論不守章句，乾初每鐫之。已同問學於山陰，先師深痛末學之支離，見于辭色。乾初括磨舊習，一隅三反，逮先師薨奠，得其遺書而盡讀之，憬然而喻，取其四十年所不閱者重閱之，則又格格不能相入，遂見之論著。乾初議禮尤精，從其心之所安者，變通古禮，而於凶禮尤痛地理惑人，爲天下異端之禍。其于友朋一事，稍乖必正色相告，不爲姑息。屠爌、陸圻徵文壽母，乾初謂衍衍醉飽，無益身心，再會之後，亦不復赴。甲申以後，士之好名者强與國是，死者先後相望。乾初曰：「非義之義，大人勿爲。人之賢不肖，生平具在，故孔子謂：『未知生，焉知死。』今人動稱末後一著，遂使奸盜優倡同登節義，濁亂無紀，死節一案，真可痛也！」乾初之論，未有不補名教者。晚而病廢，不出門者十五年，卒於康熙丁巳七月二十四日，年七十四，葬于沈家石橋之西。【略】銘曰：

有明學衞，宗旨紛如。或泥成言，或創新渠。導水入海，而反填淤。唯我蕺山，集夫大成。諸儒之獘，削其畦町。下士聞之，以爲雷霆。豈無及門，世智限心。如以太牢，飫彼書蟫。欲抹微言，與時浮沉。龍山之下，乃有傑士。北面未深，冥契心髓。不無張皇，而篤踐履。余忝同門，自愧淺陋。昔作銘文，不能深究。今其庶幾，可以傳後。

《碑傳集》卷一二八全祖望《姚先生宏任事略》 李二曲集中，別輯前代講學諸君，有出於農工商賈之中者，共爲一卷，以勉學者。以予近所聞，近日應潛齋高弟有曰凌嘉印、沈士則、姚敬恒，皆拔起孤露之中，能成儒者。凌、沈之名尤重見於沈端恪公所爲傳，而敬恒躬行，與相鼎足，顧未有知之者。敬恒諱宏任，別字思誠，杭之錢塘人也。姚氏故杭之右姓，敬恒少孤，其母賢婦也。敬恒不應科舉，隱於市廛，稍營十一之息以養家。其母一日見敬恒貿絲銀色下劣，愠甚，曰：「汝亦爲此惡行乎？吾無望矣！」敬恒皇恐，長跪謝，願得改行。乃受業於應先生潛齋，每日朗誦《大學》一過，潛齋雅愛之。一言一行服膺師說，泊然自晦，凡事必歸於厚沈甸華之卒也。潛齋不食二日，敬恒問曰：「朋友之喪而若此，無乃過歟？」潛齋喟然歎曰：「爲其無以爲喪也。」敬恒曰：「請爲先生任之。」殯葬皆出其手。潛齋不肯輕受人物，惟於敬恒之餽不辭，曰：「吾知其非不義中來也。」然敬恒不敢多有所將，每時其乏而致之，終其身無倦。潛齋之歿，敬恒執喪如古師弟子之禮。姚江黃先生晦木，於人鮮可其意者，獨見敬恒而許之曰：「是《獨行傳》中人物也。」嘗遊於閩，閩督姚公盛延之，訪以海上事。敬恒對曰：「遊魂不日底定矣，但閩中民力已竭，公當何以培之？」閩督肅然頷之。然敬恒以學道故，所營十一之息無甚增益而勤施，漸不可支，遂以此落其家。晚年以非罪陷縲紲，憲使閱囚入獄，敬恒方朗誦《大學》。憲使異之，入其室，見其案上皆程、張之書也，呼與坐而語之，大驚，即日釋之。然敬恒卒以貧死。其平生但事躬行，不著書，故鮮知者。予既附志於潛齋墓表中，復摭拾其事以傳之，以配凌、沈二君，且以待後世有二曲其人者。惜訪其母姓，竟不可得。

《碑傳集》卷一二八龔百藥《盩厔李氏家傳》 李隱君名容，字中孚。幼孤事母至孝，年十六就塾，塾師嫌其貧，不納。母乃聽其無師而學，母教之識字。隱君心自開悟，未幾通制義，學博延安左君覽之大驚曰：「天下有不從帖括，而竟爲邁俗之文若此者乎？」勸之就童子試，不應。自是厭棄俗學，求聖賢所以爲學之道。隱君家貧無書，從人得借觀書，悉讀經史二氏、百家。讀書異於他人，不畫畛域，不滯訓詁文義，久之忽悟曰：「嗟乎，學之道，吾心而已矣，豈他求哉！」乃恍然於人生之本原，可以塞天地，貫古今。其立教教人，學以悔過自新爲宗，靜坐爲始。其大指曰：無聲無臭，不覩不聞，量無不包，明無不燭，順應無不咸宜，人生之本原也。人人各有一己之靈原，非此一己之靈原，何以見天地萬物，古今上下？非天地萬物、古今上下，亦何以見己之靈原？凡人所難返者，知也。所難忘者，念也。念有善惡，本原固無善惡。念起即知起，而善惡始分矣。無故而起念，雖善君子弗與也。且夫少壯老死者，形骸之所有也，於本原何有焉？功業、文章、道德，世之所謂大美也，何所不可爲哉！爲之亦唯行其所無事，而豈以自矜耀？懼其猶有善之見者存也，故曰無念之念，是爲正念；無知之知，是爲真知，本原復矣，夫是之謂聖人。苟非聖人，豈曰能然？然人之生即淪於下愚禽獸之中，而其本原者固未嘗不在也。下愚之與聖人，有以異乎？但氣質蔽之，物欲誘之，積漸使然耳。此其道在悔過自新。凡人之所以異於聖人者，無他過累之也，知悔必改，改必盡，過盡則本原復，復則聖矣。曷言乎自新？自新者，求復其本原云爾。雖聖人，豈能於無過之外，別有所增加於其本原哉！故曰悔過之學，可以語中才，即可以語上士。上士之於過也，知其過之皆由於吾心，直取其根源剗除之已耳，故其爲力也易。若中才，則必功積之久，靜極而明生，而後可以懲忿窒欲，故其爲力也難，然至於悟則一也。善悔過者，不惟其身，於其心，於心必於其念之動者求之。夫衆見之過易知，而獨處之過難知也，慎幾之學容緩乎哉！幾者，事之微，而吉凶所由以肇端也。《易》曰：「知幾，其神乎！」又曰：「君子見幾而作，不俟終日。」子曰：「顏氏之子，其殆庶幾乎！有不善，未嘗不知之，知之未嘗復行也。」夫有不善未嘗不知，故可與幾也；知之未嘗復行，故无祇悔也，故不貳過莫如顏子。顏子之心齋坐忘何謂也？齋之言齊也，所以齊其不齊也，動靜莫不以之。而顏子之坐忘，必先於靜，何謂也？蓋天地之理不翕聚則不能發散，吾人之學非靜極豈能超悟？況過與善之在幾微，非天下之至精至明未足與於此，又豈悠悠忽忽者克當此而無惑歟？故曰學必先靜，靜坐之道，齋戒其德，虛明寂定，可知而不可言，可忘而不可昧。

或曰：「新建之說動靜合一若何？」隱君曰：「學固該動靜者也，然動則必本於靜，動之無妄，由於靜之能純，靜而不純，安保其動而無妄耶？新建蓋謂已成者言，若以望之初學，譬如未馴之鷹，欲其去來如意，鮮不颺矣。」隱君論學，所著書數萬言，然其意不在書也，欲人觀之自得而已。關中之學者，莫不尊師之，

稱爲二曲先生。盩厔令駱佺聞其賢，躬造隱君之廬，而學餽之粟帛酒脯以養其母。安數年，母死，乃與昔父齒皆葬，盩厔之人相傳爲李肚士齒塚云。自壯士之死於圍城者三十年，隱君嘗痛父，思襄城流涕，願一往，以母在也難之。及母死，而隱君始南遊，至襄城求父骨不得，乃爲文以招父魂也。於是將踰江淮，順流而下浙，溯洄而至乎豫章，遍覽名山大川之勝，弔先哲遺蹤，訪東南之賢人君子，以共證所學，而聞駱侯在毘陵，治郡能行其道，施教化，民樂之。庚戌冬十二月，隱君過毘陵。龔百藥曰：李隱君之過毘陵，而與予遇，論學有所辨難，一切根極理要，遂相善。壯士，隱君之父也，以從軍討賊，不得志死。子曰：「志士仁人，有殺身以成仁。」故匹夫急國家之難，報知我之德，而能忘其軀，雖曰未學，必謂之學矣。隱君之學，大要明體適用，黜浮華，尚篤實，將所稱躬行君子。嗚呼，盩厔李氏，忠節啟之，真儒挺興，人倫之盛，自古所難。天生斯人，而又貧賤之，何哉？其有覺世之思乎，豈偶然哉！

《碑傳集》卷一二八雷鋐《徐先生世沐傳》　先生名世沐，字爾瀚，家世江陰縣之青山，晚號青麓，又曰青牧。少孤，奉母祝太君，力學自立，補學官弟子。見《太極》《西銘》諸書，發憤志道，嘆囿于舉業如井蛙焉。其學篤信朱子，切己反求，務有益于身心。其辨別異同，抉摘影響之談，務歸于下學實踐，俾人無惑歧途而後已。其虛心抑志不敢自是，至耄年如一日。先生少時猶及交太倉陸桴亭、無錫高彙旃、武進馬一菴諸先生，往來論學，以資其益。關中李二曲南遊，先生與深談久之。二曲曰：「子學篤而行未廣。」則答以：「先生行高而學不醇。」蓋不苟同類此。晚以子恪選拔入都，攜之行，遂館焉。閉户讀書，日有記注，滄柱仇公見而驚歎，颺言于衆。由是安溪李公、當湖陸公亟相訂交。先生所著《四子書》《易》《書》《詩》《儀禮》《周禮》《春秋》《孝經》《小學》及《明紀》諸編，統名之曰《惜陰録》。當湖手鈔其《四書》中精要語，而爲之跋，其爲當世大儒所傾服如此。當湖以御史罷官，先生亦旋里。越年，當湖歿。先生積學又二十五年，八十有三歲，疾革，召老友陳克艱與訣，遺命勿作佛事，息心静氣以卒。論曰：儒者于學術異同，非模稜兩可則有争氣焉，先生無是也。斯其爲篤信好學者歟？其時克艱陳先生並起共學，繼之則有楊文定公，皆同邑人，何江陰風氣之厚也！有志者可以知所歸向矣。

《碑傳集》卷一二八《張先生鵬翼傳》　張先生諱鵬翼，字翀子，晚號警菴，汀之連城新泉鄉人。幼知好學，塾師教以作文取科第，心疑之。十四歲，熟讀《四書註》，參玩《大全》，忽悟曰：「心當在身内，身當在心内。」弱冠籍郡庠，越十年食餼，越三十年歲貢。質素弱，初學導引攝生術，五十後專用持敬寡欲之功，神氣日固，壽八十有三。生值亂離，十二歲明鼎革，播遷飢饉，而學不廢。迨閩疆底定，士務進取，先生親老亦刻意場屋之學。年四十，遭耿逆變，棄舉業，乃返初志。是時，始見《近思録》及《朱子全集》。更十年，始見薛文清《讀書録》。連城處萬山中，無師友，先生鋭志問學，虚心集益，而自治嚴整，終日端坐，跬步不苟，盛暑不袒裼，事親養志無違。居喪蔬食三年，不内寢，不外遊，蓋動必以禮云。讀四子、《五經》，自識心得，名《説略》。輯濂洛關閩要言，爲《理學入門》。又爲《後四書》。采歷代名臣，爲《相將諫三譜》。綜二十二史，定《史案攷古》。今疆域、九邊、阨塞、黄河原委，著《中華世統圖説》。當明季學術龐雜，海内宿老如孫夏峯、李中孚、黄梨洲尚多濡染，先生與當湖陸清獻公並時宗主程朱，異地同心。生平韜晦，不自表暴。儀封張清恪公撫閩，蒐羅碩彦，悔未及知先生。漳浦蔡文勤公書「醇學」二字表其閭。歿三十餘年，閩當事題請列祀鄉賢。

《碑傳集》卷一二九韓夢周《任先生瑗墓表》　先生姓任氏，諱瑗，字恕菴，號東澗，學者稱爲東澗先生。先生年十八，業科舉業，講學静坐。三年，見心之妙者機，既而歎曰：「聖人之道歸於《中庸》，極於盡性。精義入神，以致用也；利用安身，以崇德也，豈是之謂哉！」於是取孔、孟、程、朱之書，潛玩力索，久乃得於聖學之要。其爲學恪遵程朱遺規，以上求孔孟心精。其言曰：「不得聖賢心精，不足以盡道之極致。近世所謂心學，以爲探本握要，不知道精微而難窮，心易蔽而多私。心其所心，非聖人之心也。故得聖人之心則得道矣，知聖人之言則知心矣。」我朝自孫鍾元倡道北方，浙中黄梨州起而應之，於是姚江之聲焰愈熾，而程朱之緒幾絶一時。抗顔發難，以相攻者，多出於迂學腐儒，或訓詁詞章之徒，其道不足以自立，其學不足以成物。此愈衰，彼愈盛。平湖陸清獻公發奮振厲，大聲疾呼，欲挽頹俗，返之正道，然孤立無徒，歿未久而流風漸微。爲彼學者隨聲而起，執其一説以概大道，滅裂聖言，强以就已。蓋自陽明逞其私智，變易經訓，至是習慣遂爲固然，其視昔之陽取陰棄益橫溢無忌矣。先生憂之，於是作《反經説》《傳習録辨》，窮其所極，導其所歸，冀有志之士解其惑，正是趨，庶幾孔孟程朱之道賴以不墜。是時先生年已八十餘，蓋其積久深造，洞然無疑於毫釐，故其衛前賢、佑來學如是其深且至也。先生既隱居，無所用於世，世之知先生亦無以盡其底蘊。今天子初改元，舉制科，欲得道術閎深之士，講求治理，

隆醇古之化，而是時高安朱文端公方爲天子所寵賴。先生故識文端公，欲以所學獻之君相，慨然曰：「明良遇合，千載罕覿，吾其可一試。」於是應召入都。及至，而文端薨，廷試亦報罷，自是遂決志不復出矣。先生嘗佐父延平公順昌寇，興舉淮安水利，俱有成效。其營爲方略載於遺書，亦足以考其濟用之大概也。【略】

乾隆辛卯，余遊淮安，謁先生，一見深相契，顧余曰：「近覽君文，見君之心久矣。」因自述爲學之方甚悉，出所著書，屬余參訂。甲午秋八月，先生已遘疾，子至，掖而出，談甚歡。博及經世之務，因以淮揚水患爲憂。閱三日，河大溢，先生輿疾出走。九月二十八日，卒於寶應之寓舍。是爲乾隆三十九年，距生康熙三十二年二月二十日，享年八十有二。以十二月二日葬邑東七里塘。

所著書有：纂注《朱子文類》一百幾卷、《論語困知録》二卷、《中庸困知録》二卷、《續編》一卷、《補遺》一卷、《易學象數傳心録》一卷、《太極圖説析疑》一卷、《通書測》二卷、《讀經管見》一卷、《小泉筆記》一卷、《困學恐聞》二卷、《反經説》一卷、《陽明傳習録辨》二卷、《小泉集》一卷、《知言劄記》二卷、《朱子年譜》一卷、《讀史衡説》二卷、《史記論文》一卷、《史記筆談》一卷、《六溪山房文稿》五卷、《六有軒存稿》二卷、《寒山吟漫録》四卷、《拊缶集》二卷、《和陶》一卷、《六有軒詩漫鈔》二卷、《囈林》一卷、《大學困知録》若干卷、《周易筆解》若干卷。越明年，先生之孤棟以狀來請銘，既而楊君稼軒復以書載棟之言曰：「銘以藏諸幽，表以揭諸顯。先君之德蓄於身，有待於後，將於君乎表之也。」嗚呼，先生以倡明正學爲己任，所爲書皆潛而未出，余爲發其大凡，使後來者考焉。乾隆乙未季夏，濰縣韓夢周拜手表。

《碑傳集》卷一二九雷鋐《童先生能靈墓誌銘》 吾閩自有宋諸大儒後，代有傳人。明中葉如陳剩夫、蔡虛齋確守朱子，以津梁後學。近吾汀之連城有張警菴、童寒泉兩先生。警菴余未得見，寒泉余託交二十餘載。乙丑在京師聞其訃，爲斯道痛失人。憶甲辰余至郡城，寒泉一見如舊交。讀其《理學疑問》一書，皆從苦心力索得之。厥後伍君文運示以《朱子爲學攷》，益知寒泉之學得所指歸矣。寒泉更寄示《周易剩義》、《樂律古義》、《河洛太極辨微》諸書。其精神與古經傳相憑依，如入洞壑所造，日深以邃。甲寅，余自漳浦返，過連城，訪之孤館寒燈，商訂舊學。時北壁破，風氣栗烈，以草薦障之，因歎寒泉貧中有樂趣如此。先是，當事薦博學鴻辭，累舉優行，皆以母老辭。母年躋九旬，兄弟白髮同居，怡怡然。居喪以禮，化及鄉人。甲子冬，學使者又欲以優行貢成均，仍不赴。觀察雅公聘主漳州芝山書院，寒泉特爲一往。閱七月，以微疾端坐瞑目而逝，門弟子環聚而哭之。卒之前，多與學博鄒君紹周共飯，手出一書，皆身後事云。時乾隆十年八月二十五日也，年六十有三。爲諸生者四十一年，年近五十，不應舉。其舉本於其父留村公，自著《家學述》云。嘗再遊武夷，歸，築室於邑冠豸山，貽余書，備言山居之勝。余方冀再相過從，益聞所未聞，今竟不可得矣。卒後一年，與警菴先生同祀鄉賢。先生姓童，諱能靈，字龍儔，晚號寒泉。先娶余氏，繼娶江氏。無子，以兄子祖創嗣，兄命也。祖創卜葬地於某里之原，具狀介伍君文運來請銘。

銘曰：

舍經味道，泉石徜徉。遺教在人，没世有光。

《碑傳集》卷一二九胡具慶《崔先生渭源墓誌銘》 嗚呼，自吾鄉孫鍾元先生倡道蘇門，一時合志同方，其講明正學者，河南則湯潛菴先生，河北則崔玉階先生也。洎鍾元先生歿，而湯、崔兩先生亦相繼即世，學者無所師法，遂置正學不講。其有毅然以斯道爲己任，不居講學之名，而克盡其實者，以慶所見，數十年來惟我肖玉先生一人而已。先生諱渭源，號清夫，玉階先生次子也。其先世居保定之新安，祖九圍領順治辛卯鄉薦，任白水縣令，始自新安遷長垣，故先生爲長垣人。考玉階先生諱蔚林，戊戌進士，累官宫詹，立朝有古名臣風，而生平尤潛心聖學，深入理奥，當代稱儒宗焉。先生幼而穎異，神清而質粹。年十五六時，即致力聖賢之學。白水公尤奇愛之，因字之曰肖玉，蓋深喜先生之克肖其父也。爲制舉業精潔淵微，渣滓淘洗净盡，而屢試不第，僅登乙酉副榜，士林爲搤擊。然先生雅不以科名得喪介懷，惟篤志力行，闇然自修爲務。憶戊子之歲，與慶偕試都門，寓報國寺僧舍，嘗語慶曰：「爲學必向日用倫常中著力，方是實際工夫。庸言庸行，其味無窮。彼務名而不務實者，必不知此中真味也。」嗚呼，至哉言也！即此足以槩先生之生平矣。

方先生年六歲，母梁淑人卒，哀毁盡禮，一如成人。又恐父過傷，每忍慟從旁勸慰，此尤人所難者。宫詹公予告歸林下，嘗養疴蘇門，先生涕泣請從。每食畢，輒呼從者進肩輿。先生挾書一卷，茶一鐺，隨其後。宫詹公嘯歌山巔，先生以書聲佐之，至暮而歸，日以爲常。及宫詹公疾篤，延醫侍藥左右，於病榻前不暇食、不安寢者七晝夜。宫詹公病竟不起，先生時年十四。執喪三年，寢處於土

室半間，不爐不扇，布被委塵土中，嘗數日不展。後每至宮詹公遘疾之日，輒潸然內傷，越旬餘猶容色慘戚，一若初喪。然是時白水公猶在堂也，先生以孫代子，事之十餘年如一日。白水公性極嚴，見人稍有失，輒呵責之，惟先生委曲承順，能得其歡心焉。繼母張淑人素多病，先生竭力奉養，歷三十餘年，無一事一言咈其意者。侍疾於傍，常至夜分，不數命之退不敢退，雖嚴寒風雪中亦然。張淑人外家貧，嘗解囊周給之，不待張淑人言也，其善體親心多此類。事伯兄以事父之禮敬而愛之，閱四十餘年無幾微毫髮之間。張淑人嘗命先生與伯兄析居，於分產之外，張淑人自留養老地四百畝，又以三女在室，各除地百畝，爲遣嫁費。及張淑人卒，先生悉歸之伯兄，復加以地三頃、屋三區。伯兄辭之，先生乃著《歸正說》以堅求其受曰：「此非讓產也，乃兄所應得，而弟歸之耳。」性好義樂施，嘗彷范文正義田以周族黨，然又不欲以義田爲名，曰：「吾惟隨分自盡而已。」有堂兄以地求售，索價百金，先生即其價買之，既而復以地歸其家曰：「我非買也，相助耳。」與人交坦易和平，不立崖岸，故凡與先生游者，如飲醇醪而向冬日焉。有女奴，買已逾年，後知其曾字人也，即詔其父母還之，不問原值，其人泣謝而去。有盜賣先生田者，置不問，曰：「此迫於飢餓故耳，何足較！」其厚德之及人類如此。嗚呼，先生一生誠所謂庸言之信、庸行之謹，自父母兄弟推而至於宗黨內外，實無一欠缺罅漏使人可指摘而疵議之者矣。雖平時不居講學之名，而已克盡其實，故自吾鄉孫鍾元先生而後，足任斯道之傳者，吾斷以歸之先生。

先生元配胡孺人，吾姑也，先祖湖廣布政使諱戴仁公女，沈靜端莊，與先生相敬如賓，辭紈綺而甘淡素，若桓少君之於鮑子都焉，前先生三十一年卒。繼配成孺人，按察司參議諱某公女，柔順和易，貴而不驕，前先生二十六年卒。兩孺人之事張淑人也，必敬必謹，令無不從，妝奩巾帨之屬窺張淑人心所喜者即奉之，必求受而後已。其孝事繼姑，蓋得於先生刑于之化深矣。篋室李氏，舉丈夫子二，長鈖，領雍正己酉鄉薦，少承先生家訓，能身體而力行之，言動舉止酷肖先生，識者知爲遠到之器；次鈁，亦能以學行世其家。女子子二，孫男四，女孫二，聘字俱仕族。先生清癯善病，至晚年連遭繼母、伯兄之喪，哭泣自傷而病增劇。然病中神志湛然，每舉存順歿寧之義爲家人曉諭之。及疾革，令取巾櫛自沐浴，子女家務一無所囑，惟命子鈖纂述宮詹公遺事，續入家譜，言畢正容而逝，時雍正庚戌六月二十二日也。距生於康熙甲寅八月初二日，享年僅五十七。越三年壬子之冬，鈖卜以十二月八日奉先生柩，與兩孺人合葬於垣邑鄧岡之原，而前期專使來雍邱，以先生墓門之石屬慶爲之銘。嗚呼，慶何足以銘先生？況先生生平爲學，惟務闇修，不惟不求名於當時，抑且不求名於後世。慶即心摹手追，舉先生嘉言懿行薈萃成編，以告來者，亦非先生所樂居。然按其事狀，追惟疇昔之言，益信先生非欺我，則取其所心悅誠服之實德實行，勒諸貞珉，以示天下後世，微鈖之請，慶亦有所不能自已者，又豈容以不文辭哉！雖然，世之爲諛墓之文者，孰不曰事親孝也，事兄悌也，夫婦、朋友、宗族、鄉黨之間無所處而不善也。今慶論次先生之行事，得毋疑其與此類等耶？不知先生於綱常倫物間，實有一段至誠惻怛之心貫徹於其中，極纏綿固結而不可解，其事親之孝，事兄之悌，夫婦、朋友、宗族、鄉黨之無所處而不善者，皆從一片真性中流出，故慶之敘述先生無愧辭，而先生亦可當之而不愧。惟是慶才庸辭拙，於先生不可傳之真意未足以形容其萬一，此則慶之不能無愧於先生者耳。先生既中副車，例應授職，既子貴，亦例應得封。又於慶爲親屬之尊，今乃不以尊屬稱，亦不以官階稱，而獨稱之曰肖玉先生者，重道也，且以著崔氏家學之有傳也。睢州湯潛菴先生有季子曰穉平，亦能傳其家學，與慶素相友善。今慶既爲此誌，又將緘寄穉平，相與憑弔而哀輓之。九原如可作也，亦可以幸吾道之不孤矣。銘曰：

望佳城兮鬱蒼蒼，弔靈均兮召巫陽。先生之體兮於此焉藏，先生之神焉猶充塞於八荒。一片肫誠兮固亘古而有常，想形容於彷彿兮常覺盎乎其洋洋。下則精金璞玉呈其象，上則景星慶雲耀其光。知心源之未死，如覩之於羹牆，嗚呼先生可謂不亡！

《碑傳集》卷一二九彭紹升《向先生湝傳》　向荊山名湝，浙江山陰人。少攻舉子業，年二十餘居母喪，始觀性理書。一日，讀《孟子》云「人之所以異於禽獸者幾希」，瞿然曰：「吾其遂甘爲禽獸乎？」切己悔過，心不寧者數月。王行九者，王文成公裔也，方講致良知之學，荊山往而請業，聞其言，輒心開去，而以書往復者數四，益自信。遂奮力于學，聚里中十餘人，爲輔仁會，每月朔一舉，威儀進止咸有法度。居久之，里人皆以癡目之。荊山聞而笑曰：「其然乎？其然乎？」作《癡人傳》，辭曰：「浙江之濱有人焉，問其姓氏不答，觀其行大類癡者，人遂共以癡呼之。其平居也，首不脫冠，身不去衣，立未嘗跛，坐未嘗箕，行無緩急，翼如其趨。自手至足，繩尺是拘。當世所尚，曰惟洒脫。視此所爲，癡復何說！每直無事，危坐終日，或誦《詩》《書》，或玩《周易》。思而未得，如負重疾，迨乎既得，不勝悅懌。忽憂忽喜，循環莫息。在旁觀者莫測其由，指之爲癡，更復

何尤！及與物接，互相談論，或雄其辯，動人聽聞，或俯其首，寂無所云。言或非禮，拒而弗答。道或不同，厲聲正色。時尚圓巧，彼獨方拙。癡之一言，非此安設？情之所發，多與世忤。人之所爭，彼乃弗顧。人之所欣，彼或加怒。是非當前，一衷以理。毀譽及躬，弗悲以喜。見義勇爲，奮不自止。聲色貨利，脫然如洗。與物無競，與世無爭。苟非癡人，復誰其能？生質之累，幾于下愚。人皆了了，彼則若迷。妄效聖賢，望焉以趨。堯舜之中，孔顏之樂。太極圓圖，先天心學，汲汲孜孜，窮探力索。上希鄒魯，下師濂雒，言稱古昔，動法先王。惡聞人過，樂道人長。凡此所爲，癡入肺腸。烏乎天地，有此癡氣，聚而成人，爲世所異。自古及今，繩繩相繼，後有來者，幸無自棄。」

荆山服膺王學者且六七年，已讀程朱書，忽自疑。偶于肆中得《高忠憲公年譜》，讀之遂舍其所學，一以程朱爲宗。確守《小學》、《近思録》、《章句集注》諸書，與其學者辨析異同，反覆不倦。其自省亦日密，嘗言事事反躬，刻刻畏天，一刻不畏天便是罪過，一事不反躬便涉怨尤。故其平居雖小過失，刻責甚至。日之所作，夜必告天。家貧，或終日不舉火，而手不釋書。著《志學録》，明其所得于程朱者。雍正九年卒。門人黄序言、程魯望傳其學。序言名艮輔，魯望名登泰，與荆山同鄉里，聞其論學有省，遂受業焉。始宗王學，已卒歸于程朱。序言能文章，善闡其師説。魯望以侍父病，得咯血疾。疾亟，讀書不輟。或止之，則曰：「死，命耳，以學死，不愈于徒死乎？」卒時年二十九，序言後荆山一年卒。

《碑傳集》卷一二九張秉直《强君獄立墓誌銘》 人有邀鄉曲之譽，而幽獨隱微不堪自問者乎？有負不韙之名，而踽踽獨行之死弗渝，足以維風表俗者乎？斯二者，蓋古恒有之矣。砥節礪行或不宜于俗，而竊虚聲以欺人者，人或莫之識，如予與予健齋，不大類是也哉！健齋自其少時，即有志聖賢之學，以爲諧媚非所以居心，苟同不可以處衆，廉隅弗立，即不能自固其藩籬。于是規行矩步，固飢膚，束筋骸，刻意兢兢，凡拱揖進趨，言動食飲之節，必以古人爲師。又好接四方知名士，或尊爲師，親爲友，其所耳濡而目染者，皆非尋常所可幾。而予則自交健齋後，始稍知向學。顧意度卑靡，不能自振，又無名師益友相與啟迪，于是友朋不知者，皆以予之苟同爲可喜，而健齋孤立寡和，幾若不能自容于鄉黨，且至于死而其學其行終不免悠悠之口也。嗚呼，聖學之廢久矣！古者家有塾，黨有庠，(述)(術)有序，國有學，人生八歲即入小學，教之以灑埽之節，進退、應對、拱揖、坐作之容，其學之者無不自以爲宜，而其目而睹之者亦無不以爲學固當如是也。自後世學校既廢，相尚以輕薄，自喜其佻達，一有整飭之士，僅僅不自廢弛，莫不物議沸騰，憎茲多口。蓋自宋程朱大儒以來，風已如是，而況于今日？此予于健齋墓銘之文，所以不能不爲之三歎也。

健齋强氏，諱獄立，世居韓城縣樂善岡。【略】先生，韓城名士，吉君月三、王君巨菴，孫君渭川，與今解君可貞皆以學行文章炳蔚先後，而健齋皆與爲友。郃陽太乙康先生，韓令聘修邑誌，健齋延其家，即拜爲師。後又從二曲高弟澧川王先生遊，亦以師禮待之。同時程君某某，高君五軒久菴，皆力剗俗學，刻意古處，而健齋以農賈之家，不惜多費，或結爲友，或延爲子師。即以予之不肖，初謁健齋時年纔十五耳，而健齋即待以成人之禮，非真屈己下賢，有樂善不倦之心者，能亹亹如是不厭哉！健齋既以學行自勵，其動止嘿笑自不敢苟隨于俗。又得澧川門下指授，謂學莫先于孝弟，而孝必自善則歸親始。於是凡可以彰親之善者，靡不竭力焉。世之君子久沈溺于魏晉遺習，視禮法之士既冰炭不相合，而又見健齋所以彰親之善者或稍過其實，于是互相非笑，詆譏不已，至以僞學目之。夫世號爲學士大夫，言非而辨，行僻而堅，父子祖孫同惡相濟而不悛者豈少也哉！不此之責，而沾沾一守禮之士，至擯之若不能容，嗚呼，此亦可以占世風之升降矣！健齋嗜學，喜蓄書，自宋雒閩後諸先儒語録、文集，靡不搜購珍藏。予得縱觀先儒之書，頗能條析諸儒異同離合之辨，實得之健齋。關中之學，有明最甚，本朝朝邑復齋王先生實宗朱子，而其學不傳。二曲先生不知其學所自，大約得之東林，後調停朱陸之説爲多，其徒散見于四方，而其高弟能傳其學者爲澧川徵君。澧川之學傳之韓城，而君獨爲弟子，且後卒。自君卒後，後生小子或有志向學，畏其排擠似君，莫敢毅然自樹一幟。雖以予不肖嘗得從君問學，亦不敢大聲疾呼，以自鳴于世。蓋自是而關學之傳遂絶矣。學者日讀聖賢之書，咿唔佔畢，若將弗及，至語其立心制行，則曰「吾弗敢學聖，吾姑爲俗學」云爾。嗚呼，其不可哀也哉！健齋卒于乾隆某年月日。先是三年，予有事至韓，别歸，健齋送予十里外茶亭，予涕泣拜别。蓋予自睹衰憊，恐不能復奉教言，仰視健齋貧困厄羸，恐亦不能久于世也，而今竟驗矣。健齋没，予衰不能弔奠，故不俟其子之求爲銘文，以遺之，蓋不獨朋友之私情，亦以發健齋之學，足以維風表俗，俾泉壤幽魂得一吐其不平之氣云。銘曰：

名爲世所珍，亦鬼神所忌。蓋不獨吾學之有虧，亦由斯人之多忮。嗟吾健齋，何慕于是，而與世齟齬，而多生顛躓。道喪千載，賴二三岸崖之士以傳弗替。

雖不今合，知希益貴。有美斯傳，靡善不記。秉直爲文，庶慰幽殫。

《碑傳集》卷一二九錢儀吉《張先生朝晉事狀》　學使新城侍郎陳公承先世正學之傳，所至以表章淸儒爲首務。初莅吾浙，即訪求海昌祝人齋先生遺書，既得其詩文，授之梓。人齋有哭張北湖文，學使讀而慕之，欲考其言行，爲之立傳。泰吉乃從管生庭芳所得北湖之子京顏所次年譜，參以州志儒林傳，謹撰事狀以獻。

北湖名朝晉，字莘皐，晚自號北湖，學者稱北湖先生。先世系出唐陸宣公，明初有字均輔者，自嘉善縣贅於橫山張氏，承其姓。祖德孺遷海昌之硤石鎮，遂占籍焉。六歲謁祖姑徐，賜以新衣，卻不服。父默菴喜曰：「此子立志不凡。」十二歲，補弟子員。十三歲，居父喪，讀《儀禮經傳》、《温公書儀》、《文公家禮》，參考異同，造次必依于禮。三十八歲，居母朱碩人喪，勺飲不入口。從母諭之曰：「若不勝喪，獨不爲先人大事計乎？」乃强起食粥以治喪。迨營葬事，歐血數升，仆于地良久，藥之而甦。服除，遂不就試，曰：「向者冀老母得禄養，爾今博科名何爲者？」於戲，此北湖終事父母，樂志肥遯之大略也。海昌有老儒范鯤蜀山者，早歲棄科名，潛究洛閩之學，得桐鄉張楊園遺稿，讀之曰：「柴陽後一人矣。」因編次其集行世。北湖少從蜀山游，即手鈔《楊園全集》，讀之，謂《言行見聞録》乃古聖賢畜德之功。子朱子序《小學》，而以嘉言善行終篇。《大學》之格物，《中庸》之擇善，率由此道也。學者觀此編，其于樞機倫物之際，有以得持循用力之方矣乃刊板藏于永思樓。永思樓者，北湖奉先世神主之所，四時之祭必先期齋宿，忌日則素服致哀，凡祭器及儒先手跡、經史諸書皆藏焉。暮年不戒於火，急登樓，從烈焰中抱神主以出，《言行見聞録》板及自著《省克録》、《聞喪雜録》、《六有齋劄記》、《讀書記疑》、《讀史記疑》手稿多燬，惟所輯《楊園未刻稿》存。北湖既服膺楊園之書，由楊園而推之當湖，知其同源而合流，晚年猶手寫《衛濱日鈔》，以教學者曰：「知之非艱，躬行爲急。君等事事以清獻公爲法，方有據依也。」自題臥榻右柱曰：「臨牀伏枕，須思一日所言所行差謬否。」左柱曰：「夜半眠中，或起妄想，披衣起坐，豁然退聽。」友人褚惠公見之曰：「此山陰慎獨之功也，不愧衾影，幸皋有焉。」又言：「治病之法，當理其心，動静以敬，心火自定。治怒之法，克己爲先，否則凝冰焦火，未易消釋。」其答友人書曰：「朱子爲學之方，窮理以致其知，反躬以踐其實，居敬者所以成始而成終也。致知不以敬，無以識義理之歸；躬行不以敬，無以致義理之實。持敬之方，主一無適，勿貳以二，勿參以三，終日儼然，討論典訓，存此心於齋莊静一之中，窮此理於學問思辨之際，思慮未萌而知覺不昧，事物相接而品節不差，不安于偏見，不急于小就，而爲學之功成矣。」立家塾以課族子弟，朔望必令倍誦《小學》、《近思録》，合格者勞以紙筆。嘗曰：「《孝經》、《小學》自幼至長，當日夕講誦。今人往往忽視《小學》，缺此一項工夫。先儒云：『《小學》一書，當敬之如神明，奉之如父母。』此言豈欺我哉！清獻公教人讀書，必以《小學》爲根本，其遵行之毋怠。」於戲，此北湖參匯桐鄉、當湖以會歸于考亭之大略也。

徐世昌《大清畿輔先哲傳》卷一一《耿極》　耿極字保汝，號誠齋，定興人。幼寡言笑，重厚如成人。六歲時，其父攜之謁鹿善繼，一見異之曰：「老成端重，大成之器也。」九歲喪父，益力學事母，矢志爲第一流人。初從杜越游，繼受業於奇逢之門，深有會於良知之旨。奇逢貽之以詩，且曰：「知之真，信之篤，行之勇，於保汝僅見之。」其學以慎獨爲宗，以存誠爲要，以日用倫常爲準繩。謹守師説，聞道最早，同學有疑難欲請之師，或得之師傳者輒質之，極無不渙然冰釋。湯斌、耿介、趙御衆諸大儒，皆遜謝以爲弗及，奇逢亦稱爲「此吾門尹彦明也。」

家始由富而貧，流離患難之中隨遇而安，淵然深造。年逾六十，涵養愈純粹，不見喜怒之色，每語人曰：「眼前皆大道，成敗順逆不作歧觀。先師之言，非身體之不知其親切而有味也。」中年教學四方，往來見之者皆傾心敬服。西華程來儀歎曰：「耿子之學如此，愈令人仰夏峯如泰斗矣。」遂因極望夏峰，再拜稱弟子。後設教河朔之間，熊洛敘年九旬，亦因極遥贊於奇逢，其篤守師傳感人如此。

極善言先王之道，謂井田、封建爲必可行，唐虞三代所以長治者以此。自井田廢而治安無善術，唐太宗鋭意有爲，而魏、李、長孫輩阻之。後之腐儒一唱百和，決言古法不可以治後世，其説似是而非，皆不知井田之所以爲井田者也。乃著《王制管窺》一編，考核詳明，疏節條暢，且曰：「如有用我者，吾其朝行而夕效矣。」尤精於《易》，寢食坐卧其中，不務高深，專求簡易。其言曰：「夫學所以崇德而廣業也，德不若天，不足以云崇業，不若地，不足以云廣。不由天之道，而能使德崇如天，不由地之道，而能使業廣如地，吾未之前聞。然天地之道何在乎？天地之道散之萬物，物有大小，莫不有天地之道，亦猶文武之道在人，賢有大小，莫不有文武之道。是故孟子欲希聖則學孔子，孔子欲希天則學《易》，蓋《易》體天地之撰，通神明之德，類萬物之情，天地之盛德大業畢見於此，第後人視《易》

大遠，求《易》過深，不以爲莫可憑依，即以爲不適時用，此孔子所由歎君子之道鮮也。余讀假年學《易》之章，仰思其故，得徵君夫子循循善誘，乃恍然於神无方而吾身即其方，《易》无體而吾身即其體，且萬物无非神之方，萬物无非《易》之體，然後知《易》也者，吾之安宅，養生之布帛菽粟，饑渴寒暑所不可一日離者也。」乃爲《周易淺義》一書，奇逢稱之曰：「尋常日用可與天通，此尼山絶學也。」

晚年歸老夏峰，以一身係斯文之望，提撕後進不遺餘力。後卧疾五六年，語言艱澀，而神氣温和，卒之日，猶講學不輟云。

徐世昌《大清畿輔先哲傳》卷一四《左方壽》　左方壽，字湛如，號定齋，原籍河間，後遷滄州家焉。康熙五十年舉人。博極羣書，沈潛性理，其學主居敬，一要諸實踐。講學於舅氏張延緒滄曲書舍，諄諄以正學術、維名教爲己任，士習一變。有某公聞其名，欲致之門下，卻以詩。高安朱軾勘河來滄，訪於書舍，叩所學，大異之，延譽於朝。漳浦蔡新以其名上聞，召見授山東知縣，署青州同知，督修城工，以清能著。雍正八年大水，振災民不假手吏胥，全活無算。補高苑知縣，疏河築隄，以絶水患。建普濟、育嬰兩堂，勸民謹蓋藏，戒奢靡，修社倉。彫敝日起，民以興訟爲恥，囹圄一空。值上元夜，遊人相攜入其中，作遊觀地，調樂安治以嚴，吏民皆守法，無敢欺。大吏問居官之方，曰：「存誠主敬，生平所學止此。」時有以蜚語誣方壽者，布政使黄叔琳笑曰：「方壽城敬君子，必不出此。」察之，果無驗。以老致仕歸，士民遮道攀留，有攜壺酒追送百里外者。家居講學於李之嶧之即山房，以著述爲樂，學者稱定齋先生。卒年六十九。

同里張延緒，字雪耳，又字鉉耳，號安齋。性高潔，不慕榮利。父文炳，官廣東布政司參議，早卒。延緒事母盡色養，年十齡，母教以詩，多警句。考授國子監典簿，不赴選，杜門著書，究心性命之學。六十年，有別墅在城南滄水之曲，與李之嶧建書舍五十楹，延左方壽講學其中，立教條八則，聲聞畿輔間。年七十五卒。

徐世昌《大清畿輔先哲傳》卷一五《王振綱》　王振綱，字重三，新城人。道光十八年進士第一，終身不仕。讀書養親，侍父疾帶不褫、目不交。及歿，守古制，廬於中庭，居喪三年，鬚髮純白。母老痺不能行，每舁肩輿，坐母以遊園圃，間至里閭。夜侍説書史，母心大懽，壽登百齡，見曾元孫，以五世同堂奏旌於朝。居家凡三十餘年。曾國藩總督直隸，重其學行，聘主保定蓮池書院。

振綱之學，其始也兵、農、禮、樂、河渠、地理，旁及釋老、卜筮、相墓家言，靡不詳究。後讀朱子《大學》、《中庸》序，及《近思録》，乃爽然曰：「學不本於居敬窮理，而遽談國家之事，其知之必不真，行之必無序，居敬徒矜持於儀容動作，猶外也，窮理徒泛濫於名物象數，猶末也。必戒欺慎獨，身體而力行之，以能改過爲歸。」嘗書顧甯人「恥作文人」、王白田「戒爲名士」二語於壁，故生平能謹言，動忍嗜欲，勞體膚，入孝出弟見於實行。其於弟子亦本此爲教。每評試卷，有所抉摘，必極言其所以然。著録門下千餘人。年七十一，卒於書院，返葬新城，門人咸服衰麻，遠近奔赴。

彭紹升《二林居集》卷一九《儒行述》　吴徽仲名慎，江南歙縣諸生也。于書無所不讀，而尤盡心于孔、曾、思、孟、宋五子。著書三十餘種，其行世者，有《周易粹言》、《大學中庸章句翼》。論學以敬爲主，故號曰敬庵。初游梁谿，于時主東林書院者爲高先生彙旃。先生名世泰，忠憲公從子，恪守家法，化導不倦。徽仲與其州人汪文儀、施虹玉、無錫張秋紹等，同受業高先生。春秋釋奠畢，升堂即席，以次開講，威儀儼然，見者莫不斂容傾聽也。已而歸歙，會講紫陽，還古兩書院，興起者甚衆。老于家。文儀名燧，居徽之金城里。年十六，即手録先儒書，朝夕觀省。既長，篤于躬行，一言一動必秉成法。所著書甚具，一以雒閩爲宗。其《讀易質疑》尤見推于時。卒年七十四。虹玉名璜，休寧人。初爲舉業，詣府應試，入紫陽書院，聞鄉先生講學，瞿然曰：「學者當如是矣。」遂棄舉業，發憤自力于躬行。已兩書院會講，皆推虹玉。虹玉先一日肅齋戒，至期攝衣登座，務設誠以感人，教學者九容養外，九思養内，以造于誠，學者翕然宗之。已而游梁谿，事高先生。將歸，與高先生期，某年月日當赴講。及期，高先生設榻以待。或曰：「千里之期，能必信乎？」高先生曰：「施生篤行君子也，如不信者，吾不復交天下士矣。」言未既，虹玉挈其子儋囊至矣。著《思誠録》、《小學近思録發明》行于世。秋紹名夏，隱居菰川之上，孝友力學。初受業于馬文肅之門，已而入東林書院。其爲學先經後史，博覽彊記，而歸本自治。高先生既歿，竝推秋紹主講席。湯文正爲巡撫，至東林，與秋紹論學，韙之，邀至蘇州學宫，講《孝經》、《小學》。退而著《孝經解義》、《小學淪注》。又攷先儒遺書，著《雒閩原流録》。卒年八十餘。《東林書院志》。

高紫超名愈，江南無錫人，忠憲公之兄孫也。十歲讀《忠憲遺書》，即有向學之志。既壯，補諸生。平居不事帖括，日誦遺經及先儒語録，謹言行，嚴取舍之辨。嘗曰：「士求自立，須自『不忘溝壑』始。」事親孝。父晉奄嗜酒，食必具酒

肉。出就人歛，每遣童往候，而己屏立路旁，俟與主人別，則趨而掖以歸，以爲常。先後居父母喪，不歛酒食肉，不內寢。有兩兄，皆前殁，撫其孤男女，爲之昏嫁。初有田數十畝所入錢輒隨手盡，晚年遂大困。嘗餒粥七日矣，方挈其子登城上眺望，充然樂也。儀封張清恪爲巡撫，檄有司延紫超主東林講會，紫超以瘍疾不行。有司饋之人蔘，不受。平居體安氣和，雖子弟未嘗訶譙。終日凝坐，不欠伸；當盛暑，不裸跣；與人食，不越簋下箸。有忿争者，至紫超前，輒愧悔。縣中人好以道學相詆諆，獨于紫超僉曰：「君子君子」云。年七十八卒。嘗注《周禮》及朱子《小學》。乾隆中，督學尹公以《小學》取士，頒行其書。《東林書院志》

顧昀滋名培，江南無錫人。少善病，母憂其不壽，命棄舉子業，習長生家言，事導引，頗得其術。年二十五，從宜興湯之錡問學，幡然悔曰：「道枉人倫庶物而已。乃吾向者之自私也甚哉！」之錡殁，有弟子曰金敞，昀滋築其學，山居以延敞，晨夕講習，遵高子静坐法，以整齊嚴肅爲入德之方，默識未發之中。久之，遂篤信性善之旨，動静語默無非學矣。晚歲，四方來學者日衆。春秋大會山居，行復七規。有請益者，教以默識其大原，實體諸倫物。七日期畢，釋奠于先師，習禮歌詩，歲以爲常。張清恪撫吴時，詣東林講學，頗疑静坐之説。昀滋往復千言，暢高子之旨，其言甚辯，清恪不能難也。年七十九卒。華希閔所撰傳。

張仲誠名沐，河南上蔡人。順治十五年成進士，出知直隸内黄縣。其治以躬行爲本，重農桑，敦教化，裁革苛政，與民休息。令家書「爲善最樂」于門，注《六諭》，敷言反覆譬曉，雖婦人孺子莫不憬然易慮也。朔望集諸生，會講明倫堂，俾自奮于學。居五年，坐事免。復以薦起知四川資縣，治資如治内黄。一載告歸，從夏峯孫徵君游，學益邃。初，湯文正公自夏峯道内黄，與仲誠語，大説，詒書徵君，偶其任道甚勇，求道甚切。及以薦入京，文正與人書，又偶仲誠腳踢實地，其學以主敬爲功，治《易》有心得，當代真儒也。尋主游梁書院。晚而闡白軀圃，以教學者，興起者甚衆，學者称爲上蔡夫子云。《雒學編》、《湯子遺書》。

竇敏修名克勤，河南柘城人。少勤學，讀書每過夜中。稍長，徧治諸經。聞耿介石傳蘇門孫徵君學，從之嵩陽。居五六年，入京應禮部試，謁湯文正公，日夕請業，録其語以自檢。文正謂師道不立，由教官之失職也，勸敏修就教職。得泌陽教諭，泌陽地小而荒，人鮮知學，敏修爲立五社，設之師，各置規過勸善簿，月朔稽善過而勸懲之。又立童子社，授以《孝經》、《小學》，次及《四書》、《五經》。暇則齋居讀書，饘粥不繼，宴如也。康熙十七年，成進士，選庶吉士。丁母憂歸，學者踵至，于柘城東門外，刱朱陽書院，倡導正學。于時四方學者曰：「嵩陽外，獨朱陽爲盛矣。」服除入京，授檢討。聖祖命諸翰林作楷書，敏修書「學宗孔孟，治法堯舜，而其要枉慎獨。」聖祖器之。尋以父老乞歸，日與朱陽學者優游講習，温故知新，反躬自得。立家規，著《孝經闡義》、《事親庸言》，多切于内行。居頃之，方侍父食，氣逆上，危坐而逝，年六十四。《雒學編》、《望谿集》。

彭紹升《二林居集》卷一九《儒行述》　朱致一名用純，江南崑山人。父集璜，以諸生貢太學。大兵下江東，城陷不屈死。致一恫焉，慕王裒攀柏之義，自號曰柏廬。隱居味道，以諸生老其學。確守程朱知行竝進，而一以主敬爲程。長洲徐昭法與致一爲通家友，屢以書問學，荅之曰：「竊觀吾兄酬應人倫，微喜諧謔。諧謔雖無損大節，要非君子所宜爲，何者？《書》云：『德盛不狎侮。』身狎侮，其職不修。心狎侮，其體不立。孔子曰：『修己以敬。』已非外人物而爲孤子之己，修亦非外人物而爲偏寂之修，故一修己而人安，百姓安矣。若視它人一分可忽，便是自己一分學力未到。蓋聖賢實見人之與我，此心同，此理同，吾無可驕于彼，彼無可爲吾所忽者。夫婦之愚不肖，可以與知與能，及其至也，雖聖人亦有所不知不能，夫又何可忽乎哉！狎侮之心，畢竟起于忽人，忽人之心，畢竟起于不自修。未見自修之至，而猶恐忽人者也。此温恭克讓，所以爲堯之德，温恭允塞，所以爲舜之德也。」昭法又言：「先須發悟，而後可以言學。」致一曰：「聖賢之道，不離乎事事物物，即事事物物而道在，即事事物物而學在。苟欲先得乎道，而後言學，則離道與事物而二之，亦析學與道而二之矣。朱子曰：『人須是博學，審問，慎思，明辨，篤行，然後可到易簡地位。』若先以易簡存心，便入異端。唯即事物而達簡易之理，故應天下之事，接天下之物，不覺其煩難。若舍事物，求簡易，則雖應一事，接一物，便覺煩難，不勝紛錯。聖賢之學，無過一敬。敬猶長隄巨防，滴水不漏，敬之至也。一敬而天下之理得，天下之能事畢，變通鼓舞，盡利盡神，希聖希天之學，俱在于是。」

致一居平精神寧謐，動止有常，晨起謁家祠，退即莊誦《孝經》，數手書其文教學者。置義田，修墓祭，贍宗族，友憂諸弟，白首無間。遇事變，斬然不撓，自言識得天理孰，當機立應，如離弦之矢，要不擬議，要不矜張，何思何慮，行所無事。康熙十八年，或欲以博學鴻儒薦，固辭乃免。其後有司欲舉爲鄉歛賓，亦弗應。居家授徒講學，來者必先授以《小學》、《近思録》，繼進之以四子書。每歲孟

春，率諸弟子行釋奠先師禮，禮畢請四子書一章。進止肅恭，誠意激發，興起者甚衆。已又患學者空言無實得，復作輟講語，反躬自責，言多痛切。其論學未嘗爭持同異，曰：「知所當知，爲所當爲，可矣，它非所暇也。」二十七年卒，年七十二。前殁之三日，設先人位，彊起拜于堂曰：「吾可告無辜于先人矣。」顧弟子曰：「學問在，性命事業在，忠孝勉之。」有《愧訥集》及《大學中庸講義》行于世。無子，以弟子子導誠嗣。《愧訥集》、《南畇文稿》。

王昶《春融堂集》卷五七《金壇縣教諭葛君墓誌銘》 乾隆丁酉十月二十日，金壇縣教諭葛君以疾卒于官。疾初亟，邑之薦紳大夫暨博士弟子來視者日相屬於道，又爲之徒趼走數百里，延醫以視。暨卒，士大夫來弔者益衆，會哭皆失聲。及喪還，男女夾道聚觀，嗟嘆有泣下者，比十餘里不絶，於時傳以爲異。蓋君畜道德而能文章，愛人才，勤考課，時訓諸弟子以聖賢行己之義，與夫詩書六藝之指。其逞小忿喜訐者，導使自悟，不忍遽麗諸觸撻。是以身殁之日，感人至於如是也。生平事親孝，居喪以盡禮聞，遇忌日嗚咽掩抑，終其身奉繼母、庶母如所生。弟昌咸，早殁，遺姪二，撫而教之。兄弟七人，合爨而居，易衣而出，内外數百指無間言。遇族人朋好之喪，躬自料理，死者葬，生者育。孝友仁愛，蓋天性然也。少從曹給事一士諸名人遊，作文咸有法度。雍正八年爲縣諸生，十二年補廩生。乾隆九年，順天鄉試中式。時上方幸貢院，賜中式舉人《五經》各一帙，君與焉。三十六年，吏部揀選，將以知縣用，君念張太孺人年七十餘，不可遠宦，遂改校官。四十一年某月，授金壇教諭，在任年餘卒，年六十有九。君名恒，字繼武，別字晴溪。世居吴縣洞庭東山。

王昶《春融堂集》卷五七《含山縣訓導蔡先生墓誌銘》 先生蔡氏，名瓏，字文舟。世爲江南崇明縣人，遷于崑山。先生自弱冠則已補蘇州府學廩生，從何義門焯、張岳未景崧游，以是益有聲庠序間。先生居崑山茜墩，茜墩東距嘉定之安亭四十里，稍北與亭林相接。安亭故歸震川太僕所居，而亭林者顧處士炎武生于此，兩公流風遺行，茜墩人往往能傳之，故先生之學，私淑于兩公爲多。先生爲人質慤，寡嗜慾，教人以盡理，敦誠樸，躬行實踐，讀書好古爲宗。其輕儇巧黠者，雖敏悟必以夏楚收其威。望之色粹然，聽其言訥然，爲文古澹質實如其人。自茜墩遷于青浦之珠街里，從游日益衆，學官弟子稍知名者，皆經其指畫講授。然屢試不遇，卒以歲貢生，任含山縣學訓導。先生在含山，益以師道爲己任，又聚諸生而講學焉，其諄懇深至，聞而讋服警悟，痛自刮磨崩濯者，不可勝數。嘗與諸生讀《後漢書・范式傳》，迴翔循誦，聲哀厲至于泣下。有諸生魏某在坐，忽起而揖曰：「某與某生夙相好也，以田故，將訟諸縣官，今聞古人行誼如此，自媿且悔。」遽出訟牒于懷壞之。其至誠感發人，多此類也。先生曾祖某，祖鈐，皆不仕。父廷傑，某縣學生。配孺人張氏。子一照，新陽縣學生。女一，適崑山縣學生郁郁之先生。在含山五年，教大行，以年老告歸。歸六年，乾隆丙戌三月初九日未時，病卒于珠街里。距生于康熙乙丑某月某日，年八十有一。蓋自先生殁，而東南敦龐耆碩之士盡矣。是年十一月，照奉其柩窆于長洲縣之觀音山祖塋南若干步，以予受業于先生久，知先生行事爲詳，使銘以刻諸幽。銘曰：

伊古勸學，必以道俱。聲悦其文，儒術乃渝。維此歸顧，百世之模。述其微言，遡頑訂愚。弗耀而躬，云何其吁。先生之教，在誠中孚。我斲銘辭，敢失以誣。

王昶《春融堂集》卷五八《蘇州府教授俞君墓誌銘》 君俞氏，名昌言，字范甄，楠園號也。世爲嘉定人。父某，監生。君生而穎異，經史過目輒成誦。二十一歲補縣學生，乾隆二十五年庚辰中順天鄉試，明年會試中式，以疾歸。四十年，殿試成進士，以知縣用。君請補教職，頃之選蘇州府教授。居五年，以疾卒于學舍。君性情蕭澹，高簡絶塵。少多病，因偕脩撰秦君大成學導引符籙之術，以蘄尊生而繕性。及爲教授，謝交游，掩關却埽，惟與彭君紹咸脩習浄土爲業。余嘗過其官舍，紙窗木榻，清譚相對。已而出鮭菜，具糲飯，寒素甚于諸生。然其設教也，首勗以道義，次甄以文章，被其教者，率皆名節自勵，爲文亦有法度可觀。其論文自歐、曾而溯源於《史記》，淳古簡潔，不煩繩削而自合。論詩則抒寫性情，刻摹山水，得之陶、韋爲多。君生於雍正七年十一月某日，卒于乾隆四十七年八月某日，年五十四。

馮桂芬《顯志堂稿・五十自訟文》 歲在著雍敦牂，余年五十。【略】生平居官，未嘗於長吏求一差使，居家未嘗於當事進一關説。未嘗受一瞞人之錢，未嘗爲一負人之事。天地鬼神，實鑒臨之。前者被謗之舉，爲民爲國，開罪於權門勢族而不悔，亦庶幾不黨孫寧之遺意。以此爲非，將隨波逐流爲是乎？其不然明矣。承先人遺業，薄田十頃，衣食僅給，米鹽靡密，輒親爲之。人或以善治生爲非，顧將不衣食乎？抑不求諸此轉求諸彼，如世之鑄横財者爲是乎？其不然又明矣。惟是妄念有未盡耶？機心有未忘耶？嗜欲或由强制，大廷是而有衾影之

非耶？出入難免持籌，廉儉是而有吝嗇之非耶？好名太過而矯矜之非耶？憂世太過而怨尤之非耶？是固不足言學問精微，而必宜知其非者也。雖然，未已也。余好讀書，未嘗一日廢業。性迂，未嘗與一曲宴。自謂無足奇，人輒交口稱之，余滋恧焉。至生平所自信者有二：操守第一，萬鍾千駟不能易吾節。吏事次之。少賤通知民情，留意掌故。二者竊自謂不居人下。乃人輒目爲文學之士，不以吏事相許。至以非義之取嘗試者，斥甲而乙至，斥乙而丙至。蓋自通籍二十年，雖漸久漸稀，而終不能絶。以汔於今，何與生平所自信者適相反也！柳下惠曰：伐國不問仁人。吾豈有遺德耶？然則，身之不修，行之不立，聞望之不足孚於人，可知也。此尤無形之非也。勉之哉！自此以往，若輩絶迹，此心昭然大白於同人，則吾學之進矣。若前者被謗之舉，則雖身修行立，聞望孚於人，滋之不免也。必欲免之，則必入於非而可。吾所謂有非有未必非者如此。客悦曰：然則，子真知非者也。客退，録爲自訟文，置之坐右。

梁啓超：《飲冰室合集》第一册《三十自述》「風雲入世多，日月擲人急。如何一少年，忽忽已三十。」此余今年正月二十六日在日本東海道汽車中所作三十初度口占十首之一也。人海奔走，年光蹉跎，所志所事，百未一就，攬鏡搥鞍，能無悲慚。擘一既結集其文，復欲爲作小傳，余謝之曰，若某之行誼經歷曾何足有記載之一值，若必不獲已者，則人之知我，何如我之自知。吾死友譚瀏陽曾作三十自述，吾毋寧效顰焉，作三十自述。

余鄉人也，於赤縣神州，有當秦漢之交，屹然獨立群雄之表，數十年用其地與其人，稱蠻夷，大長留英雄之名譽於歷史上之一省；於其省也，有當宋元之交，我黄帝子孫與北狄異種血戰不勝，君臣殉國自沉崖山，留悲憤之記念於歷史上之一縣，是即余之故鄉也。鄉名熊子，距崖山七里强，當西江入南海交匯之冲，其江口列島七，而熊子宅其中央，余實中國極南之一島民也。先世自宋末由福州徙南雄，明末由南雄徙新會，定居焉。數百年，栖於山谷，族之伯叔兄弟，且耕且讀，不問世事，如桃源中人。顧聞父老口碑所述，吾大王父最富於陰德，力耕所獲，一粟一帛，輒以分惠諸族黨之無告者。王父諱維清，字鏡泉，爲郡生員，例選廣文不就，王母氏黎，父名寶瑛，字蓮澗，夙教授於鄉里，母氏趙。

余生同治癸酉正月二十六日，實太平國亡於金陵後十年，清大學士曾國藩卒後一年，普法戰争後三年，而意大利建國羅馬之歲也。生一月而王母黎卒，逮事王父者十九年，王父及見之孫八人，而愛余尤甚。三歲仲弟啓勛生，四五歲就王父及母膝下授四子書詩經，夜則就睡王父榻，日與言古豪杰哲人嘉言懿行，而尤喜舉亡宋亡明國難之事津津道之。六歲後就父讀受中國略史，五經卒業。八歲學爲文，九歲能綴千言，十二歲應試學院補博士弟子員，日治帖括，雖心不慊之，然不知天地間於帖括外更有所謂學也，輒埋頭鑽研，顧頗喜詞章，王父父母時授以唐人詩，嗜之過於八股。家貧無書可讀，惟有《史記》一，《綱鑒易知録》一，王父父日以課之，故至今《史記》之文能成誦者八九；父執有愛其慧者，贈以《漢書》一，《姚氏古文辭類纂》一，則大喜，讀之卒業焉。父慈而嚴督課之，外使之勞作，言語舉動稍不謹，輒呵斥不少假借，常訓之曰：「汝自視乃如常兒乎！」至今誦此語不敢忘。十三歲始知有段王訓詁之學，大好之，漸有棄帖括之志。十五歲母趙恭人見背，以四弟之産難也。余方游學省會，而時無輪舶奔喪，歸鄉已不獲親含殮，終天之恨，莫此爲基。時肄業於省會之學海堂，堂爲嘉慶間前總督阮元所立，以訓詁詞章之外，更有所謂學也。己丑年十七舉於鄉，主考爲李尚書端棻、王鎮江仁堪。年十八計偕入京，師父以其稚也，挈與偕行，李公以其妹許字焉。下第歸道上海，從坊間購得《瀛環志略》，讀之始知有五大洲各國，且見上海制造局譯出西書若干種，心好之，以無力不能購也。

其年秋，始交陳通甫，通甫時亦肄業學海堂，以高才生聞。既而通甫相語曰：吾聞南海康先生，上書請變法不達，新從京師歸，吾往謁焉。其學乃爲吾與子所未夢及，吾與子今得師矣。於是乃因通甫修弟子禮事南海先生。時余以少年科第，且於時流所推重之訓詁詞章學，頗有所知，輒恣恣自喜，先生乃以大海潮音，作獅子吼，取其所挾持之數百年無用舊學，更端駁詰，悉舉而摧陷廓清之，自辰入見，及戌始退，冷水澆背，當頭一棒，一旦盡失其故壘，惘惘然不知所從事，且驚且喜，且怨且艾，且疑且懼，與通甫聯床，竟夕不能寐。明日再謁，請爲學方針，先生乃教以陸王心學，而并及史學、西學之梗概，自是決然舍去舊學，自退出學海堂而問日請業南海之門，生平知有學，自兹始。

辛卯，余年十九，南海先生始講學於廣東省城長興里之萬木草堂，徇通甫與余之請也。先生爲講中國數千年來學術源流，歷史政治沿革得失，取萬國以比例推斷之。余與諸同學日札記其講義，一生學問之得力，皆在此年。先生又常爲語佛學之精奥博大，余夙根淺薄，不能多所受。先生時方著《公理通》、《大同學》等書，每與通甫商榷辨析入微，余輒侍末席，有聽受無問難，蓋知其美而不能

通其故也。先生著《新學僞經考》，後從事校勘，著《孔子改制考》，從事分纂，日課則宋元明儒學案、二十四史、《文獻通考》等，而草堂頗有藏書，得恣涉獵，學稍進矣。其年始交康幼博。十月入京師結婚李氏。明年壬辰，年二十，王父棄養，自是學於草堂者凡三年。

甲午，年二十二，客京師，於京國所謂名士者多所往還。六月，日本戰事起，惋憤時局，時有所吐露，人微言輕，莫之聞也。顧益讀譯書，治算學、地理、歷史等。明年乙未，和議成，代表廣東公車百九十人上書陳時局，既而南海先生聯公車三千人上書請變法，余亦從其後奔走焉。其年七月，京師强學會開，發起之者爲南海先生，贊之者爲郎中陳熾、郎中沈曾植、編修張孝謙、浙江温處道袁世凱等，余被委爲會中書記員；不三月爲言官所劾，會封禁而余居會所數月，會中於譯出西書購置頗備，得以余日盡瀏覽之，爾後益斐然有述作之志。其年始交譚復生、楊叔嶠、吴季清、鐵樵子發父子。

京師之開强學會也，上海亦踵起，京師會禁，上海會亦廢，而黄公度倡議續其餘緒，開一報館，以書見招。三月去京師，至上海始交公度。七月時務報開，余專任撰述之役，報館生涯自兹始，著《變法通議》、《西學書目表》等書。其冬，公度簡出使德國大臣，奏請偕行，會公度使事輟，不果。出使美日秘大臣伍廷芳復奏派爲參贊，力辭之，伍固請，許以來年往，既而終辭，專任報事。丁酉四月，直隸總督王文韶、湖廣總督張之洞、大理寺卿盛宣懷、連衡奏保，有旨交鐵路大臣差遣，余不之知也。既而以札來，粘奏折上諭焉，以不願被人差遣辭之。張之洞屢招邀，欲致之幕府，固辭。時譚復生宦隱金陵，間月至上海，相過從，連輿接席，復生著《仁學》，每成一篇，輒相商榷，相與治佛學，復生所以砥礪之者良厚。十月，湖南陳中丞寶箴、江督學標聘主湖南時務學堂講席，就之。時公度官湖南按察使，復生亦歸湘助鄉治，湘中同志稱極盛。未幾，德國割據膠州灣事起，瓜分之憂，震動全國，而湖南始創南學會，將以爲地方自治之基礎，余頗有所贊畫，而時務學堂於精神教育亦三致意焉。其年始交劉裴邨、林暾谷、唐紱丞，及時務學堂諸生李虎村、林述唐、田均一、蔡樹删等。

明年戊戌，年二十六，春大病幾死，出就醫上海，既痊，乃入京師。南海先生方開保國會，余多所贊畫奔走。四月，以徐侍郎致靖之薦，總理衙門再薦被召見，命辦大學堂譯書局事務。時朝廷銳意變法，百度更新，南海先生深受主知言聽諫行，復生、暾谷、叔嶠、裴邨以京卿參預新政，余亦從諸君子之后，黽勉盡瘁。八月政變，六君子爲國流血，南海以英人仗義出險，余遂乘日本大島兵艦而東，去國以來，忽忽四年矣。

戊戌九月至日本，十月與横濱商界諸同志謀設清議報，自此居日本東京者一年，稍能讀東文，思想爲之一變。己亥七月，復與濱人共設高等大同學校於東京，以爲内地留學生預備科之用，即今之清華學校是也。其年美洲商界同志，始有中國維新會之設，由南海先生所鼓舞也。冬間美洲人招往游，應之，以十一月首途，道出夏威夷島，其地華商二萬餘人相繫留，因暫住焉，創夏威夷維新會。適以治疫故，航路不通，遂居夏威夷半年。至庚子六月，方欲入美，而義和團變已大起，内地消息，風聲鶴唳，一日百變；已而屢得内地函電促歸國，遂回馬首而西，比及日本，已聞北京失守之報。七月急歸滬，方思有所效，抵滬之翌日，而漢口難作，唐、林、李、蔡、黎、傅諸烈先後就義，公私皆不獲有所救，留滬十日遂去。適香港，既而渡南洋，謁南海，遂道印度，游澳洲，應彼中維新會之招也。居澳半年，由西而東，環洲歷一周而還，辛丑四月復至日本。

爾來蟄居東國，忽又歲余矣，所志所事，百不一就，惟日日爲文字之奴隸，空言喋喋，無補時艱，平旦自思，只有慚悚。顧自審我之才力，及我今日之地位，舍此更無術可以盡國民責任於萬一，兹事雖小，亦安得已。一年以來，頗竭棉薄，欲草一中國通史以助愛國思想之發達，然荏苒日月，至今猶未能成十之二，惟於今春爲新民叢報，冬間復創刊新小説，述其所學所懷抱者以質於當世達人志士，冀以爲中國國民遒鐸之一助。嗚呼！國家多難，歲月如流，眇眇之身，力小任重，吾友韓孔庵詩云：「舌下無英雄，筆底無奇士。」嗚呼！筆舌生涯已催我中年矣，此後所以報國民之恩者未知何如，每一念及，未嘗不驚心動魄抑塞而誰語也。

孔子紀年二千四百五十三年壬寅十一月任公自述。

紀事

《史記・伯夷列傳》 夫學者載籍極博，猶考信於六藝。《詩》《書》雖缺，然虞夏之文可知也。堯將遜位，讓於虞舜，舜禹之間，岳牧咸薦，乃試之於位，典職數十年，功用既興，然後授政。示天下重器，王者大統，傳天下若斯之難也。而說者曰堯讓天下於許由，許由不受，恥之逃隱。及夏之時，有卞隨、務光者。此何以稱焉？太史公曰：余登箕山，其上蓋有許由冢云。孔子序列古之仁聖賢人，如吳太伯、伯夷之倫詳矣。余以所聞由、光義至高，其文辭不少概見，何哉？

孔子曰：「伯夷、叔齊，不念舊惡，怨是用希。」「求仁得仁，又何怨乎？」余悲伯夷之意，睹軼詩可異焉。其傳曰：

伯夷、叔齊，孤竹君之二子也。父欲立叔齊，及父卒，叔齊讓伯夷。伯夷曰：「父命也。」遂逃去。叔齊亦不肯立而逃之。國人立其中子。於是伯夷、叔齊聞西伯昌善養老，盍往歸焉。及至，西伯卒，武王載木主，號爲文王，東伐紂。伯夷、叔齊叩馬而諫曰：「父死不葬，爰及干戈，可謂孝乎？以臣弒君，可謂仁乎？」左右欲兵之。太公曰：「此義人也。」扶而去之。武王已平殷亂，天下宗周，而伯夷、叔齊恥之，義不食周粟，隱於首陽山，采薇而食之。及餓且死，作歌。其辭曰：「登彼西山兮，采其薇矣。以暴易暴兮，不知其非矣。神農、虞、夏忽焉沒兮，我安適歸矣？于嗟徂兮，命之衰矣！」遂餓死於首陽山。

由此觀之，怨邪非邪？

《國語・周語上》 厲王說榮夷公，芮良夫曰：「王室其將卑乎！夫榮公好專利而不知大難。夫利，百物之所生也，天地之所載也，而或專之，其害多矣。天地百物，皆將取焉，胡可專也？所怒甚多，而不備大難，以是教王，王能久乎？夫王人者，將導利而布之上下者也，使神人百物無不得其極，猶日怵惕，懼怨之來也。故頌曰：『思文后稷，克配彼天。立我烝民，莫匪爾極。』《大雅》曰：『陳錫載周。』是不布利而懼難乎？故能載周，以至于今。今王學專利，其可乎？匹夫專利，猶謂之盜，王而行之，其歸鮮矣。榮公若用，周必敗。」既，榮公爲卿士，諸侯不享，王流于彘。【略】

魯武公以括與戲見王，王立戲，樊仲山父諫曰：「不可立也！不順必犯，犯王命必誅，故出令不可不順也。令之不行，政之不立，行而不順，民將棄上。夫下事上，少事長，所以爲順也。今天子立諸侯而建其少，是教逆也。若魯從之而諸侯效之，王命將有所壅，若不從而誅之，是自誅王命也。是事也，誅亦失，不誅亦失，天子其圖之！」王卒立之。魯侯歸而卒，及魯人殺懿公而立伯御。

三十二年春，宣王伐魯，立孝公，諸侯從是而不睦。宣王欲得國子之能導訓諸侯者，樊穆仲曰：「魯侯孝。」王曰：「何以知之？」對曰：「肅恭明神而敬事耆老；賦事行刑，必問於遺訓而咨於故實；不干所問，不犯所咨。」王曰：「然則能訓治其民矣。」乃命魯孝公於夷宮。【略】

襄王使邵公過及內史過賜晉惠公命，呂甥、郤芮相晉侯不敬，晉侯執玉卑拜不稽首。

內史過歸，以告王曰：「晉不亡，其君必無後。且呂、郤將不免。」王曰：「何故？」對曰：「《夏書》有之曰：『衆非元后，何戴？后非衆，無與守邦。』在《湯誓》曰：『余一人有罪，無以萬夫；萬夫有罪，在余一人。』在《盤庚》曰：『國之臧，則惟女衆。國之不臧，則惟余一人，是有逸罰。』如是則長衆使民，不可不慎也。民之所急在大事，先王知大事之必以衆濟也，是故被除其心，以和惠民。考中度衷以蒞之，昭明物則以訓之，制義庶孚以行之。被除其心，精也；考中度衷，忠也；昭明物則，禮也；制義庶孚，信也。然則長衆使民之道，非精不和，非忠不立，非禮不順，非信不行。今晉侯即位而背外內之賂，虐其處者，棄其信也；不敬王命，棄其禮也；施其所惡，棄其忠也；以惡實心，棄其精也。四者皆棄，則遠不至而近不和矣，將何以守國？【略】

襄王使太宰文公及內史興賜晉文公命，上卿逆於境，晉侯郊勞，館諸宗廟，饋九牢，設庭燎。及期，命于武宮，設桑主，布几筵，太宰莅之，晉侯端委以入。太宰以王命命冕服，內史贊之，三命而後即冕服。既畢，賓、饗、贈、餞如公命侯伯之禮，而加之以宴好。內史興歸，以告王曰：「晉，不可不善也。其君必霸，逆王命敬，奉禮義成。敬王命，順之道也；成禮義，德之則也。則德以導諸侯，諸侯必歸之。且禮所以觀忠、信、仁、義也，忠所以分也，仁所以行也，信所以守也，義所以節也。忠分則均，仁行則報，信守則固，義節則度。分均無怨，行報無匱，守固不偷，節度不攜。若民不怨而財不匱，令不偷而動不攜，其何事不濟！中能應外，忠也；施三服義，仁也；守節不淫，信也；行禮不疚，義也。臣入晉境，四

者不失，臣故曰：『晉侯其能禮矣，王其善之！』樹於有禮，艾人必豐。」

《國語・周語中》 王曰：「利何如而內，何如而外？」對曰：「尊貴、明賢、庸勳、長老、愛親、禮新、親舊。然則民莫不審固其心力以役上令，官不易方，而財不匱竭，求無不至，動無不濟。百姓兆民，夫人奉利而歸諸上，是利之內也。若七德離判，民乃攜貳，各以利退，上求不暨，是其外利也。夫狄無列於王室，鄭伯南也，王而卑之，是不尊貴也。狄，豺狼之德也，鄭未失周典，王而蔑之，是不明賢也。平、桓、莊、惠皆受鄭勞，王而棄之，是不庸勳也。鄭伯捷之齒長矣，王而弱之，是不長老也。狄，隗姓也，鄭出自宣王，王而虐之，是不愛親也。夫禮，新不閒舊，王以狄女閒姜、任，非禮且棄舊也。王一舉而棄七德，臣故曰利外矣。《書》有之曰：『必有忍也，若能有濟也。』王不忍小忿而棄鄭，又登叔隗以階狄。狄，封豕豺狼也，不可猒也。」王不聽。【略】

定王八年，使劉康公聘於魯，發幣於大夫。季文子、孟獻子皆儉，叔孫宣子、東門子家皆侈。

歸，王問魯大夫孰賢？對曰：「季、孟其長處魯乎！叔孫、東門其亡乎！若家不亡，身必不免。」王曰：「何故？」對曰：「臣聞之：爲臣必臣，爲君必君。寬肅宣惠，君也；敬恪恭儉，臣也。寬所以保本也，肅所以濟時也，宣所以教施也，惠所以和民也。本有保則必固，時動而濟則無敗功，教施而宣則徧，惠以和民則阜。若本固而功成，施徧而民阜，乃可以長保民矣，其何事不徹？敬所以承命也，恪所以守業也，恭所以給事也，儉所以足用也。以敬承命則不違，以恪守業則不懈，以恭給事則寬於死，以儉足用則遠於憂。若承命不違，守業不懈，寬於死而遠於憂，則可以上下無隙矣，其何任不堪？上任事而徹，下能堪其任，所以爲令聞長世也。今夫二子者儉，其能足用矣，用足則族可以庇。二子者侈，侈則不恤匱，匱而不恤，憂必及之，若是則必廣其身。且夫人臣而侈，國家弗堪，亡之道也。」王曰：「幾何？」對曰：「東門之位不若叔孫，而泰侈焉，不可以事二君。叔孫之位不若季、孟，而亦泰侈焉，不可以事三君。若皆蚤世猶可，若登年以載其毒，必亡。」

十六年，魯宣公卒。赴者未及，東門氏來告亂，子家奔齊。簡王十一年，魯叔孫宣伯亦奔齊，成公未歿二年。

《國語・周語下》 晉孫談之子周適周，事單襄公，立無跛，視無還，聽無聳，言無遠；言敬必及天，言忠必及意，言信必及身，言仁必及人，言義必及利，言智必及事，言勇必及制，言教必及辯，言孝必及神，言惠必及和，言讓必及敵；晉國有憂未嘗不戚，有慶未嘗不怡。

襄公有疾，召頃公而告之，曰：「必善晉周，將得晉國。其行也文，能文則得天地。天地所胙，小而後國。夫敬，文之恭也；忠，文之實也；信，文之孚也；仁，文之愛也；義，文之制也；智，文之輿也；勇，文之帥也；教，文之施也；孝，文之本也；惠，文之慈也；讓，文之材也。象天能敬，帥意能忠，思身能信，愛人能仁，利制能義，事建能智，帥義能勇，施辯能教，昭神能孝，慈和能惠，推敵能讓。此十一者，夫子皆有焉。

「天六地五，數之常也。經之以天，緯之以地。經緯不爽，文之象也。文王質文，故天胙之以天下。夫子被之矣，其昭穆又近，可以得國。且夫立無跛，正也；視無還，端也；聽無聳，成也；言無遠，慎也。夫正，德之道也；端，德之信也；成，德之終也；慎，德之守也。守終純固，道正事信，明令德矣。慎成端正，德之相也。爲晉休戚，不背本也。被文相德，非國何取！

「成公之歸也，吾聞晉之筮之也，遇《乾》之《否》，曰：『配而不終，君三出焉。』一既往矣，後之不知，其次必此。且吾聞成公之生也，其母夢神規其臀以墨，曰：『使有晉國，三而畀驩之孫。』故名之曰『黑臀』，於今再矣。襄公曰驩，此其孫也。而令德孝恭，非此其誰？且其夢曰：『必驩之孫，實有晉國。』其卦曰：『必三取君於周。』其德又可以君國，三襲焉。吾聞之《大誓》，故曰：『朕夢協朕卜，襲于休祥，戎商必克。』以三襲也。晉仍無道而鮮胄，其將失之矣。必早善晉子，其當之也。」

頃公許諾。及厲公之亂，召周子而立之，是爲悼公。

《國語・晉語四》 他日，秦伯將享公子，公子使子犯從。子犯曰：「吾不如衰之文也，請使衰從。」乃使子餘從。秦伯享公子如享國君之禮，子餘相如賓。卒事，秦伯謂其大夫曰：「爲禮而不終，恥也；中不勝貌，恥也；華而不實，恥也；不度而施，恥也；施而不濟，恥也。恥門不閉，不可以封。非此，用師則無所矣。二三子敬乎！【略】

二年春，公以二軍下，次於陽樊。【略】左師迎王于鄭。王入于成周，遂定之于郟。【略】賜公南陽陽樊、溫、原、州、陘、絺、組、攢茅之田。陽人不服，公圍之，將殘其民，倉葛呼曰：「君補王闕，以順禮也。陽人未狎君德，而未敢承命。君將殘之，無乃非禮乎！陽人有夏、商之嗣典，有周室之師旅，樊仲之官守焉，其非

官守，則皆王之父兄甥舅也。」【略】

晉饑，公問於箕鄭曰：「救饑何以？」對曰：「信。」公曰：「安信？」對曰：「信於君心，信於名，信於令，信於事。」公曰：「然則若何？」對曰：「信於君心，則美惡不踰；信於名，則上下不干；信於令，則時無廢功；信於事，則民從事有業。於是乎民知君心，〔不〕貧而不懼，藏出如入，何匱之有？」公使爲箕。及清原之蒐，使佐新上軍。

《國語・晉語五》 陽處父如衛，反，過甯，舍於逆旅甯嬴氏。嬴謂其妻曰：「吾求君子久矣，今乃得之。」舉而從之，陽子道與之語，及山而還。其妻曰：「子得所求而不從之，何其懷也！」曰：「吾見其貌而欲之，聞其言而惡之。夫貌，情之華也；言，貌之機也。身爲情，成於中。言，身之文也。言文而發之，合而後行，離則有釁。今陽子之貌濟，其言匱，非其實也。若中不濟，而外彊之，其卒將復，中以外易矣。若內外類，而言反之，瀆其信也。夫言以昭信，奉之如機，歷時而發之，胡可瀆也！今陽子之情讒矣，以濟蓋也，且剛而主能，不本而犯，怨之所聚也。吾懼未獲其利而及其難，是故去之。」暮年，乃有賈季之難，陽子死之。

《國語・晉語六》 鄢之役，晉伐鄭，荀救之。欒武子將上軍，范文子將下軍。欒武子欲戰，范文子不欲，曰：「吾聞之，唯厚德者能受多福，無德而服者衆，必自傷也。稱晉之德，諸侯皆叛，國可以少安。唯有諸侯，故擾擾焉，凡諸侯，難之本也。且唯聖人能無外患又無內憂，詎非聖人，不有外患，必有內憂，盍姑釋荀與鄭以爲外患乎！」諸臣之內相與，必將輯睦。今我戰又勝荀與鄭，吾君將伐智而多力，怠教而重斂，大其私暱而益婦人田，不奪諸大夫田，則焉取以益此？諸臣之委室而徒退者，將與幾人？戰若不勝，則晉國之福也；戰若勝，亂地之秩者也，其產將害大，盍姑無戰乎！」【略】

欒武子不聽，遂與荀人戰於鄢陵，大勝之。於是乎君伐智而多力，怠教而重斂，大其私暱，殺三郤而尸諸朝，納其室以分婦人，於是乎國人不蠲，遂弒諸翼，葬於翼東門之外，以車一乘。厲公之所以死者，唯無德而功烈多，服者衆也。

《左傳・隱公六年》 五月庚申，鄭伯侵陳，大獲。

往歲，鄭伯請成于陳，陳侯不許。五父諫曰：「親仁善鄰，國之寶也。君其許鄭！」陳侯曰：「宋、衛實難，鄭何能爲？」遂不許。

君子曰：「善不可失，惡不可長，其陳桓公之謂乎！長惡不悛，從自及也，雖欲救之，其將能乎！《商書》曰：『惡之易也，如火之燎于原，不可鄉邇，其猶可撲滅？』周任有言曰：『爲國家者，見惡，如農夫之務去草焉，芟夷薀崇之，絶其本根，勿使能殖，則善者信矣。』」

《左傳・莊公二十二年》 齊侯使敬仲爲卿。辭曰：「羈旅之臣幸若獲宥，及於寬政，赦其不閑於教訓，而免於罪戾，弛於負擔，君之惠也。所獲多矣，敢辱高位以速官謗？請以死告。《詩》曰：『翹翹車乘，招我以弓。豈不欲往？畏我友朋。』」使爲工正。

飲桓公酒，樂。公曰：「以火繼之。」辭曰：「臣卜其晝，未卜其夜，不敢。」君子曰：「酒以成禮，不繼以淫，義也；以君成禮，弗納於淫，仁也。」

《左傳・僖公八年》 宋公疾，太子茲父固請曰：「目夷長且仁，君其立之！」公命子魚，子魚辭，曰：「能以國讓，仁孰大焉？臣不及也，且又不順。」遂走而退。

《左傳・文公元年》 穆伯如齊，始聘焉，禮也。凡君即位，卿出并聘，踐修舊好，要結外援，好事鄰國，以衛社稷，忠信卑讓之道也。忠，德之正也；信，德之固也；卑讓，德之基也。

《左傳・文公五年》 晉陽處父聘於衛，反過甯，甯嬴從之。及溫而還。其妻問之。嬴曰：「以剛。《商書》曰：『沈漸剛克，高明柔克。』夫子壹之，其不沒乎！天爲剛德，猶不干時，況在人乎？且華而不實，怨之所聚也。犯而聚怨，不可以定身。余懼不獲其利而離其難，是以去之。」

《左傳・宣公二年》 晉靈公不君：厚斂以彫牆；從臺上彈人，而觀其辟丸也；宰夫胹熊蹯不熟，殺之，寘諸畚，使婦人載以過朝。趙盾、士季見其手，問其故而患之，將諫。士季曰：「諫而不入，則莫之繼也。會請先，不入，則子繼之。」三進，及溜，而後視之，曰：「吾知所過矣，將改之。」稽首而對曰：「人誰無過，過而能改，善莫大焉。《詩》曰：『靡不有初，鮮克有終。』夫如是，則能補過者鮮矣。君能有終，則社稷之固也，豈唯群臣賴之。又曰：『袞職有闕，惟仲山甫補之。』能補過也。君能補過，袞不廢矣。」猶不改。宣子驟諫，公患之，使鉏麑賊之。晨往，寢門闢矣，盛服將朝，尚早，坐而假寐。麑退，歎而言曰：「不忘恭敬，民之主也。賊民之主，不忠；弃君之命，不信。有一於此，不如死也。」觸槐而死。

《左傳・宣公十一年》 郤成子曰：「吾聞之，非德，莫如勤；非勤，何以求人？能勤，有繼。其從之也。《詩》曰：『文王既勤止。』文王猶勤，況寡德乎？」

《左傳・成公十三年》 十三年春，晉侯使郤錡來乞師，將事不敬。孟獻子

曰：「郤氏其亡乎！禮，身之幹也；敬，身之基也。郤子無基。且先君之嗣卿也，受命以求師，將社稷是衛，而惰，棄君命也，不亡何爲？」

【略】公及諸侯朝王，遂從劉康公、成肅公會晉侯伐秦。成子受賑于社，不敬。劉子曰：「吾聞之，民受天地之中以生，所謂命也。是以有動作禮義威儀之則，以定命也。能者養以之福，不能者敗以取禍。是故君子勤禮，小人盡力。勤禮莫如致敬，盡力莫如敦篤。敬在養神，篤在守業。國之大事，在祀與戎。祀有執膰，戎有受賑，神之大節也。今成子惰，棄其命矣，其不反乎！」

《左傳・成公十五年》 楚將北師，子囊曰：「新與晉盟而背之，無乃不可乎？」子反曰：「敵利則進，何盟之有？」申叔時老矣，在申，聞之，曰：「子反必不免。信以守禮，禮以庇身，信、禮之亡，欲免，得乎？」

《左傳・襄公四年》 秋，定姒薨。不殯于廟，無櫬，不虞。匠慶謂季文子曰：「子爲正卿，而小君之喪不成，不終君也。君長，誰受其咎？」初，季孫爲己樹六檟於蒲圃東門之外，匠慶請木，季孫曰：「略。」匠慶用蒲圃之檟，季孫不御。君子曰：「《志》所謂『多行無禮，必自及也』，其是之謂乎！」

《左傳・襄公五年》 季文子卒。大夫入斂，公在位。宰庀家器爲葬備，無衣帛之妾，無食粟之馬，無藏金玉，無重器備，君子是以知季文子之忠於公室也：相三君矣，而無私積，可不謂忠乎？

《左傳・襄公十四年》 楚子囊還自伐吳，卒。將死，遺言謂子庚：「必城郢！」君子謂：「子囊忠。君薨，不忘增其名；將死，不忘衛社稷，可不謂忠乎？忠，民之望也。《詩》曰：『行歸于周，萬民所望』，忠也。」

《左傳・襄公十五年》 宋人或得玉，獻諸子罕。子罕弗受。獻玉者曰：「以示玉人，玉人以爲寶也，故敢獻之。」子罕曰：「我以不貪爲寶，爾以玉爲寶。若以與我，皆喪寶也，不若人有其寶。」稽首而告曰：「小人懷璧，不可以越鄉，納此以請死也。」子罕寘諸其里，使玉人爲之攻之，富而後使復其所。

《左傳・襄公二十三年》 季氏以公鉏爲馬正，愠而不出。閔子馬見之，曰：「子無然。禍福無門，唯人所召。爲人子者，患不孝，不患無所。敬共父命，何常之有？若能孝敬，富倍季氏可也。姦回不軌，禍倍下民可也。」公鉏然之，敬共朝夕，恪居官次。季孫喜，使飲己酒，而以具往，盡舍旃。故公鉏氏富，又出爲公左宰。

《左傳・襄公二十三年》 齊侯還自晉，不入，遂襲莒。【略】齊侯歸，遇杞梁之妻於郊，使弔之。辭曰：「殖之有罪，何辱命焉？若免於罪，猶有先人之敝廬在，下妾不得與郊弔。」齊侯弔諸其室。

《左傳・襄公二十七年》 子木曰：「晉、楚無信久矣，事利而已。苟得志焉，焉用有信？」大宰退，告人曰：「令尹將死矣，不及三年，求逞志而棄信，志將逞乎？志以發言，言以出信，信以立志，參以定之。信亡，何以及之？」

《左傳・襄公二十八年》 崔氏之亂，喪羣公子，故鉏在魯，叔孫還在燕，賈在句瀆之丘。及慶氏亡，皆召之，具其器用，而反其邑焉。與晏子邶殿其鄙六十，弗受。子尾曰：「富，人之所欲也。何獨弗欲？」對曰：「慶氏之邑足欲，故亡。吾邑不足欲也，益之以邶殿，乃足欲。足欲，亡無日矣。在外，不得宰吾一邑。不受邶殿，非惡富也，恐失富也。且夫富，如布帛之有幅焉，爲之制度，使無遷也。夫民，生厚而用利，於是乎正德以幅之，使無黜嫚，謂之幅利。利過則爲敗。吾不敢貪多，所謂幅也。」

《左傳・昭公元年》 趙孟聞之，曰：「臨患不忘國，忠也；思難不越官，信也；圖國忘死，貞也；謀主三者，義也。有是四者，又可戮乎？」

《左傳・昭公二十年》 棠君尚謂其弟員曰：「爾適吳，我將歸死。吾知不逮，我能死，爾能報。聞免父之命，不可以莫之奔也；親戚爲戮，不可以莫之報也。奔死免父，孝也；度功而行，仁也；擇任而往，知也；知死不辟，勇也。父不可棄，名不可廢，爾其勉之！相從爲愈。」伍尚歸。奢聞員不來，曰：「楚君、大夫其旰食乎！」楚人皆殺之。

《左傳・定公元年》 秋七月癸巳，葬昭公於墓道南。孔子之爲司寇也，溝而合諸墓。

《左傳・哀公七年》 季康子欲伐邾，乃饗大夫以謀之。子服景伯曰：「小所以事大，信也；大所以保小，仁也。背大國，不信；伐小國，不仁。民保於城，城保於德。失二德者，危，將焉保？」孟孫曰：「二三子以爲何如？惡賢而逆之？」對曰：「禹合諸侯於塗山，執玉帛者萬國。今其存者，無數十焉，唯大不字小，小不事大也。知必危，何故不言？魯德如邾，而以衆加之，可乎？」不樂而出。

《史記・陳杞世家》 成公元年冬，楚莊王爲夏徵舒殺靈公，率諸侯伐陳。謂陳曰：「無驚，吾誅徵舒而已。」已誅徵舒，因縣陳而有之，羣臣畢賀。申叔時使於齊來還，獨不賀。莊王問其故，對曰：「鄙語有之，牽牛徑人田，田主奪之

牛。徑則有罪矣，奪之牛，不亦甚乎？今王以徵舒爲賊弒君，故徵兵諸侯，以義伐之，已而取之，以利其地，則後何以令於天下！是以不賀。」莊王曰：「善。」乃迎陳靈公太子午於晉而立之，復君陳如故，是爲成公。孔子讀史記至楚復陳，曰：「賢哉楚莊王！輕千乘之國而重一言。」

《史記・齊太公世家》〔景公〕四十八年，與魯定公好會夾谷。犂鉏曰：「孔丘知禮而怯，請令萊人爲樂，因執魯君，可得志。」景公害孔丘相魯，懼其霸，故從犂鉏之計。方會，進萊樂，孔子歷階上，使有司執萊人斬之，以禮讓景公。景公慙，乃歸魯侵地以謝，而罷去。是歲，晏嬰卒。

《史記・晉世家》十七年，晉侯使太子申生伐東山。里克諫獻公曰：「太子奉冢祀社稷之粢盛，以朝夕視君膳者也，故曰冢子。君行則守，有守則從，從曰撫軍，守曰監國，古之制也。【略】」公曰：「寡人有子，未知其太子誰立。」里克不對而退，見太子。太子曰：「吾其廢乎？」里克曰：「太子勉之！教以軍旅，不共是懼，何故廢乎？且子懼不孝，毋懼不得立。修己而不責人，則免於難。」太子帥師，公衣之偏衣，佩之金玦。里克謝病，不從太子。太子遂伐東山。

《史記・衛康叔世家》〔出公〕十二年。初，孔圉文子取太子蒯聵之姊，生悝。孔氏之豎渾良夫美好，孔文子卒，良夫通於悝母。太子在宿，悝母使良夫於太子。太子與良夫言曰：「苟能入我國，報子以乘軒，免子三死，毋所與。」與之盟，許以悝母爲妻。閏月，良夫與太子入，舍孔氏之外圃。昏，二人蒙衣而乘，宦者羅御，如孔氏。孔氏之老欒甯問之，稱姻妾以告。遂入，適伯姬氏。既食，悝母杖戈而先，太子與五人介，輿豬從之。伯姬劫悝於廁，彊盟之，遂劫以登臺。欒甯將飲酒，炙未熟，聞亂，使告仲由。召護駕乘車，行爵食炙，奉出公輒奔魯。

仲由將入，遇子羔將出，曰：「門已閉矣。」子路曰：「吾姑至矣。」子羔曰：「不及，莫踐其難。」子路曰：「食焉不辟其難。」子羔遂出。子路入，及門，公孫敢闔門，曰：「毋入爲也！」子路曰：「是公孫也？求利而逃其難。由不然，利其祿，必救其患。」有使者出，子路乃得入。曰：「太子焉用孔悝？雖殺之，必或繼之。」且曰：「太子無勇。若燔臺，必舍孔叔。」太子聞之，懼，下石乞、盂黶敵子路，以戈擊之，割纓。子路曰：「君子死，冠不免。」結纓而死。孔子聞衛亂，曰：「嗟乎！柴也其來乎？由也其死矣。」孔悝竟立太子蒯聵，是爲莊公。

《論語・泰伯》子曰：「泰伯，其可謂至德也已矣！三以天下讓，民無得而稱焉。」

《孟子・萬章上》萬章問曰：「舜往于田，號泣旻天。何爲其號也？」

孟子曰：「怨慕也。」

萬章曰：「父母愛之，喜而不忘；父母惡之，勞而不怨。然則舜怨乎？」

曰：「長息問於公明高曰：『舜往于田，則吾既得聞命矣。號泣于旻天，于父母，則吾不知也。』公明高曰：『是非爾所之也。』夫公明高以孝子之心爲不若是恝：我竭力耕田，共爲子職而已矣，父母之不我愛，於我何哉！帝使其子九男二女，百官牛羊倉廩備，以事舜於畎畝之中。天下之士多就之者，帝將胥天下而遷之焉。爲不順於父母，如窮人無所歸。天下之士悅之，人之所欲也，而不足以解憂。好色，人之所欲，妻帝之二女，而不足以解憂；富，人之所欲，富有天下，而不足以解憂；貴，人之所欲，貴爲天子，而不足以解憂。人悅之，好色、富、貴，無足以解憂者，惟順於父母，可以解憂。人少，則慕父母；知好色，則慕少艾；有妻子，則慕妻子；仕，則慕君，不得於君則熱中。大孝，終身慕父母。五十而慕者，予於大舜見之矣。」

《孟子・離婁下》公都子曰：「匡章，通國皆稱不孝焉，夫子與之遊，又從而禮貌之，敢問何也？」

孟子曰：「世俗所謂不孝者五：惰其四支，不顧父母之養，一不孝也；博弈好飲酒，不顧父母之養，二不孝也；好貨財，私妻子，不顧父母之養，三不孝也；從耳目之欲，以爲父母戮，四不孝也；好勇鬬很，以危父母，五不孝也。章子有一於是乎？夫章子，子父責善而不相遇也。責善，朋友之道也；父子責善，賊恩之大者。夫章子，豈不欲有夫妻子母之屬哉？爲得罪於父，不得近，出妻屏子，終身不養焉。其設心以爲不若是，是則罪之大者，是則章子已矣。」

曾子居武城，有越寇。或曰：「寇至，盍去諸？」曰：「無寓人於我室，毀傷其薪木。」寇退，則曰：「修我牆屋，我將反。」寇退，曾子反。左右曰：「待先生如此其忠且敬也！寇至則先去以爲民望，寇退則反，殆於不可！」沈猶行曰：「是非汝所知也！昔沈猶有負芻之禍，從先生者七十人，未有與焉。」子思居於衛，有齊寇。或曰：「寇至，盍去諸？」子思曰：「如伋去，君誰與守？」孟子曰：「曾子、子思同道。曾子，師也，父兄也。子思，臣也，微也。曾子、子思，易地則皆然。」

《莊子・人間世》葉公子高將使于齊，問于仲尼曰：「王使諸梁也甚重。齊之待使者，蓋將甚敬而不急。匹夫猶未可動也，而況諸侯乎！吾甚慄之。子

常語諸梁也曰：『凡事若小若大，寡不道以懽成。事若不成，則必有人道之患；事若成，則必有陰陽之患。若成若不成，而後無患者，唯有德者能之。』吾食也執粗而不臧，爨無欲清之人。今吾朝受命而夕飲冰，我其內熱與！吾未至乎事之情而既有陰陽之患矣！事若不成，必有人道之患，是兩也。爲人臣者不足以任之，子其有以語我來！」

仲尼曰：「天下有大戒二：其一命也，其一義也。子之愛親，命也，不可解於心；臣之事君，義也，無適而非君也，無所逃於天地之間。是之謂大戒。是以夫事其親者，不擇地而安之，孝之至也；夫事其君者，不擇事而安之，忠之盛也；自事其心者，哀樂不易施乎前，知其不可奈何而安之若命，德之至也。爲人臣子者，固有所不得已。行事之情而忘其身，何暇至於悅生而惡死！夫子其行可矣！

「丘請復以所聞：凡交近則必相靡以信，遠則必忠之以言。言必或傳之。夫傳兩喜兩怒之言，天下之難者也。夫兩喜必多溢美之言，兩怒必多溢惡之言。凡溢之類妄，妄則其信之也莫，莫則傳言者殃。故法言曰：『傳其常情，無傳其溢言，則幾乎全。』且以巧鬥力者，始乎陽，常卒乎陰，泰至則多奇巧；以禮飲酒者，始乎治，常卒乎亂，泰至則多奇樂。凡事亦然，始乎諒，常卒乎鄙；其作始也簡，其將畢也必巨。

「言者，風波也；行者，實喪也。夫風波易以動，實喪易以危。故忿設無由，巧言偏辭。獸死不擇音，氣息茀然，於是並生心厲。剋核太至，則必有不肖之心應之而不知其然也。苟爲不知其然也，孰知其所終！故法言曰：『無遷令，無勸成。過度益也。』遷令勸成殆事。美成在久，惡成不及改，可不慎與！且夫乘物以遊心，托不得已以養中，至矣。何作爲報也！莫若爲致命，此其難者？【略】

顏闔將傅衛靈公太子，而問於蘧伯玉曰：「有人於此，其德天殺。與之爲無方，則危吾國；與之爲有方，則危吾身。其知適足以知人之過，而不知其所以過。若然者，吾奈之何？」

蘧伯玉曰：「善哉問乎！戒之，愼之，正汝身也哉！形莫若就，心莫若和。雖然，之二者有患。就不欲入，和不欲出。形就而入，且爲顛爲滅，爲崩爲蹶。心和而出，且爲聲爲名，爲妖爲孽。彼且爲嬰兒，亦與之爲嬰兒；彼且爲無町畦，亦與之爲無町畦；彼且爲無崖，亦與之爲無崖。達之入於無疵。」

「汝不知夫螳螂乎？怒其臂以當車轍，不知其不勝任也，是其才之美者也。戒之，愼之！積伐而美者以犯之，幾矣。」

「汝不知夫養虎者乎？不敢以生物與之，爲其殺之之怒也；不敢以全物與之，爲其決之之怒也；時其饑飽，達其怒心。虎之與人異類而媚養己者，順也；故其殺之者，逆也。」

「夫愛馬者，以筐盛矢，以蜃盛溺。適有蚊虻僕緣，而拊之不時，則缺銜毀首碎胸。意有所至而愛有所亡，可不愼邪！」

《列子・黃帝》 楊朱過宋東之於逆旅。逆旅人有妾二人，其一人美，其一人惡；惡者貴而美者賤。楊子問其故。逆旅小子對曰：「其美者自美，吾不知其美也；其惡者自惡，吾不知其惡也。」楊子曰：「弟子記之！行賢而去自賢之行，安往而不愛哉！」

《列子・說符》 子列子窮，容貌有饑色。客有言之鄭子陽者，曰：「列禦寇蓋有道之士也，居君之國而窮。君無乃爲不好士乎？」鄭子陽即令官遺之粟。子列子出，見使者，再拜而辭。使者去。子列子入，其妻望之而拊心曰：「妾聞爲有道者之妻子，皆得佚樂，今有饑色，君遇而遺先生食。先生不受，豈不命也哉？」子列子笑謂之曰：「君非自知我也。以人之言而遺我粟，至其罪我也，又且以人之言，此吾所以不受也。」其卒，民果作難，而殺子陽。

《戰國策・齊策一》 秦假道韓、魏以攻齊，齊威王使章子將而應之。與秦交和而舍，使者數相往來，章子爲變其徽章，以雜秦軍。候者言章子以齊入秦，威王不應。頃之間，候者復言章子以齊兵降秦，威王不應。而此者三。有司請曰：「言章子之敗者，異人而同辭。王何不發將而擊之？」王曰：「此不叛寡人明矣，曷爲擊之？」

頃間，言齊兵大勝，秦軍大敗，於是秦王拜西藩之臣而謝於齊。左右曰：「何以知之？」曰：「章子之母啟得罪其父，其殺之而埋馬棧之下。吾使者章子將也，勉之曰：『夫子之強，全兵而還，必更葬將軍之母。』對曰：『臣非不能更葬先妾也。臣之母啟得罪臣之父。臣之父未教而死。夫不得父之教而更葬母，是欺死父也。故不敢。』夫爲人子而不欺死父，豈爲人臣欺生君哉？」

《戰國策・魏策二》 梁王魏嬰觴諸侯於范臺。酒酣，請魯君舉觴。魯君興，避席擇言曰：「昔者，帝女令儀狄作酒而美，進之禹，禹飲而甘之，遂疏儀狄，絕旨酒，曰：『後世必有以酒亡其國者。』齊桓公夜半不嗛，易牙乃煎敖燔炙，和調五味而進之，桓公食之而飽，至旦不覺，曰：『後世必有以味亡其國者。』晉文

公得南之威，三日不聽朝，遂推南之威而遠之，曰：『後世必有以色亡其國者。』楚王登強臺而望崩山，左江而右湖，以臨彷徨，其樂忘死，遂盟強臺而弗登，曰：『後世必有以高臺陂池亡其國者。』今主君之尊，儀狄之酒也；主君之味，易牙之調也；左白台而右閭須，南威之美也；前夾林而後蘭臺，強臺之樂也。有一於此，足以亡其國。今主君兼此四者，可無戒與！」梁王稱善相屬。

《戰國策・韓策二》 韓傀相韓，嚴遂重於君，二人相害也。嚴遂政議直指，舉韓傀之過。韓傀以之叱之於朝。嚴遂拔劍趨之，以救解。於是嚴遂懼誅，亡去，游求人可以報韓傀者。

至齊，齊人或言：「軹深井里聶政，勇敢士也，避仇隱於屠者之間。」嚴遂陰交於聶政，以意厚之。聶政問曰：「子欲安用我乎？」嚴遂曰：「吾得爲役之日淺，事今薄，奚敢有請？」於是嚴遂乃具酒，觴聶政母前。仲子奉黃金百鎰，前爲聶政母壽。聶政驚，愈怪其厚，固謝嚴仲子。仲子固進，而聶政謝曰：「臣有老母，家貧，客游以爲狗屠，可旦夕得甘脆以養親。親供養備，義不敢當仲子之賜。」嚴仲子辟人，因爲聶政語曰：「臣有仇，而行游諸侯衆矣。然至齊，聞足下義甚高。故直進百金者，特以爲夫人麤糲之費，以交足下之驩，豈敢以有求邪？」聶政曰：「臣所以降志辱身，居市井者，徒幸而養老母。老母在，政身未敢以許人也。」嚴仲子固讓，聶政竟不肯受。然仲子卒備賓主之禮而去。

久之，聶政母死，既葬，除服。聶政曰：「嗟乎！政乃市井之人，鼓刀以屠，而嚴仲子乃諸侯之卿相也，不遠千里，枉車騎而交臣，臣之所以待之至淺鮮矣，未有大功可以稱者，而嚴仲子舉百金爲親壽，我雖不受，然是深知政也。夫賢者以感忿睚眦之意，而親信窮僻之人，而政獨安可嘿然而止乎？且前日要政，政徒以老母。老母今以天年終，政將爲知己者用。」

遂西至濮陽，見嚴仲子曰：「前所以不許仲子者，徒以親在。今親不幸，仲子所欲報仇者爲誰？」嚴仲子具告曰：「臣之仇韓相傀。傀又韓君之季父也，宗族盛，兵衛設，臣使人刺之，終莫能就。今足下幸而不棄，請益具車騎壯士，以爲羽翼。」政曰：「韓與衛，中間不遠，今殺人之相，相又國君之親，此其勢不可以多人。多人不能無生得失，生得失則語泄，語泄則韓舉國而與仲子爲讎也，豈不殆哉！」遂謝車騎人徒，辭，獨行仗劍至韓。

韓適有東孟之會，韓王及相皆在焉，持兵戟而衛者甚衆。聶政直入，上階刺韓傀。韓傀走而抱哀侯，聶政刺之，兼中哀侯，左右大亂。聶政大呼，所殺者數十人。因自皮面抉眼，自屠出腸，遂以死。韓取聶政屍於市，縣購之千金。久之莫知誰子。

政姊聞之，曰：「弟至賢，不可愛妾之軀，滅吾弟之名，非弟意也。」乃之韓。視之曰：「勇哉！氣矜之隆。是其軼貴、育而高成荊矣。今死而無名，父母既歿矣，兄弟無有，此爲我故也。夫愛身不揚弟之名，吾不忍也。」乃抱屍而哭之曰：「此吾弟軹深井里聶政也。」亦自殺於屍下。

晉、楚、齊、衛聞之曰：「非獨政之能，乃其姊者，亦列女也。」聶政之所以名施於後世者，其姊不避菹醢之誅，以揚其名也。

《戰國策・燕策一》 人有惡蘇秦於燕王者，曰：「武安君，天下不信人也。王以萬乘下之，尊之於廷，示天下與小人羣也。」

武安君從齊來，而燕王不館也。謂燕王曰：「臣東周之鄙人也，見足下身無咫尺之功，而足下迎臣於郊，顯臣於廷。今臣爲足下使，利得十城，功存危燕，足下不聽臣者，人必有言臣不信，傷臣於王者。臣之不信，是足下之福也。使臣信如尾生，廉如伯夷，孝如曾參，三者天下之高行，而以事足下，不可乎？」燕王曰：「可。」曰：「有此，臣亦不事足下矣。」

蘇秦曰：「且夫孝如曾參，義不離親一夕宿於外，足下安得使之之齊？廉如伯夷，不取素飡，汙武王之義而不臣焉，辭孤竹之君，餓而死於首陽之山。廉如此者，何肯步行數千里，而事弱燕之危主乎？信如尾生，期而不來，抱梁柱而死。信至如此，何肯楊燕、秦之威於齊而取大功乎哉？且夫信行者，所以自爲也，非所以爲人也。皆自覆之術，非進取之道也。且夫三王代興，五霸迭盛，皆不自覆也。君以自覆爲可乎？則齊不益於營丘，足下不踰楚境，不窺於邊城之外。且臣有老母於周，離老母而事足下，去自覆之術，而謀進取之道，臣之趣固不與足下合者。足下皆自覆之君也，僕者進取之臣也，所謂以忠信得罪於君者也。」

燕王曰：「夫忠信，又何罪之有也？」

對曰：「足下不知也。臣鄰家有遠爲吏者，其妻私人。其夫且歸，其私之者憂之。其妻曰：『公勿憂也，吾已爲藥酒以待之矣。』後二日，夫至。妻使妾奉巵酒進之。妾知其藥酒也，進之則殺主父，言之則逐主母，乃陽僵棄酒。主父大怒而笞之。故妾一僵而棄酒，上以活主父，下以存主母也。忠至如此，然不免於笞，此以忠信得罪者也。臣之事，適不幸而有類妾之棄酒也。且臣之事足下，亢義益國，今乃得罪，臣恐天下後事足下者，莫敢自必也。且臣之說齊，曾不欺之

也。使之說齊者，莫如臣之言也，雖堯、舜之智，不敢取也。【略】

蘇代謂燕昭王曰：「今有人於此，孝如曾參、孝己，信如尾生高，廉如鮑焦、史鰌，兼此三行以事王，奚如？」王曰：「如是足矣。」對曰：「足下以爲足，則臣不事足下矣。臣且處無爲之事，歸耕乎周之上峚，耕而食之，織而衣之。」王曰：「何故也？」對曰：「孝如曾參、孝己，則不過養其親其。信如尾生高，則不過不欺人耳。廉如鮑焦、史鰌，則不過不竊人之財耳。今臣爲進取者也。臣以爲廉不與身俱達，義不與生俱立。仁義者，自完之道也，非進取之術也。」

王曰：「自憂不足乎？」對曰：「以自憂爲足，則秦不出殽塞，齊不出營丘，楚不出疏章。三王代位，五伯改政，皆以不自憂故也。若自憂而足，則臣亦之周負籠耳，何爲煩大王之廷耶？昔者楚取章武，諸侯北面而朝。秦取西山，諸侯西面而朝。曩者使燕毋去周室之上，則諸侯不爲別馬而朝矣。臣聞之，善爲事者，先量其國之大小，而揆其兵之強弱，故功可成，而名可立也。不能爲事者，不先量其國之大小，不揆其兵之強弱，故功不可成而名不可立也。今王有東嚮伐齊之心，而愚臣知之。」

王曰：「子何以知之？」對曰：「矜戟砥劍，登丘東嚮而歎，是以愚臣知之。今夫烏獲舉千鈞之重，行年八十，而求扶持。故齊雖強國也，西勞於宋，南罷於楚，則齊軍可敗，而河間可取。」

燕王曰：「善。吾請拜子爲上卿，奉子車百乘，子以此爲寡人東游於齊，何如？」對曰：「足下以愛之故與，則何不與愛子與諸舅、叔父、負床之孫，不得，而乃以與無能之臣，何也？王之論臣，何如人哉？今臣之所以事足下者，忠信也。恐以忠信之故，見罪於左右。」

王曰：「安有爲人臣盡其力，竭其能，而得罪者乎？」對曰：「臣請爲王譬。昔周之上峚嘗有之。其丈夫宦三年不歸，其妻愛人。其所愛者曰：『子之丈夫來，則且柰何乎？』其妻曰：『勿憂也，吾已爲藥酒而待其來矣。』已而其丈夫果來，於是因令其妾酌藥酒而進之。其妾知之，半道而立。慮曰：『吾以此飲吾主父，則殺吾主父；以此事告吾主父，則逐吾主母。與殺吾父、逐吾主母者，寧佯蹎而覆之。』於是因佯僵而仆之。其妻曰：『爲子之遠行來之，故爲美酒，今妾奉而仆之。』其丈夫不知，縛其妾而笞之。故妾所以笞者，忠信也。今臣爲足下使於齊，恐忠信不諭於左右也。臣聞之曰：萬乘之主，不制於人臣。十乘之家，不制於衆人。疋夫徒步之士，不制於妻妾。而又況於當世之賢主乎？臣請行矣，願足下之無制於羣臣也。」

《戰國策・燕策三》 語曰：「仁不輕絕，智不輕怨。」【略】諺曰：「厚者不毀人以自益也，仁者不危人以要名。」【略】語曰：「論不脩心，議不累物，仁不輕絕，智不簡功。」

《史記・范雎蔡澤列傳》 蔡澤曰：「若夫秦之商君，楚之吳起，越之大夫種，其卒然亦可願與？」應侯知蔡澤之欲困己以說，復謬曰：「何爲不可？夫公孫鞅之事孝公也，極身無貳慮，盡公而不顧私，設刀鋸以禁姦邪，信賞罰以致治；披腹心，示情素，蒙怨咎，欺舊友，奪魏公子卬，安秦社稷，利百姓，卒爲秦禽將破敵，攘地千里。吳起之事悼王也，使私不得害公，讒不得蔽忠，言不取苟合，行不取苟容，不爲危易行，行義不辟難，然爲霸主强國，不辭禍凶。大夫種之事越王也，主雖困辱，悉忠而不解，主雖絶亡，盡能而弗離，成功而弗矜，貴富而不驕怠。若此三子者，固義之至也，忠之節也。是故君子以義死難，視死如歸；生而辱不如死而榮。士固有殺身以成名，唯義之所在，雖死無所恨。何爲不可哉？」

蔡澤曰：「主聖臣賢，天下之盛福也；君明臣直，國之福也；父慈子孝，夫信妻貞，家之福也。故比干忠而不能存殷，子胥智而不能完吳，申生孝而晉國亂。是皆有忠臣孝子，而國家滅亂者，何也？無明君賢父以聽之，故天下以其君父爲僇辱而憐其臣子。今商君、吳起、大夫種之爲人臣，是也；其君，非也。故世稱三子致功而不見德，豈慕不遇世死乎？夫待死而後可以立忠成名，是微子不足仁，孔子不足聖，管仲不足大也。夫人之立功，豈不期於成全邪？身與名俱全者，上也。名可法而身死者，其次也。名在僇辱而身全者，下也。」於是應侯稱善。

賈誼《新書・退讓》 梁大夫宋就者，爲邊縣令，與楚鄰界。梁之邊亭與楚之邊亭皆種瓜，各有數。梁之邊亭劬力而數灌，其瓜美。楚竄而希灌，其瓜惡。楚令固以梁瓜之美，怒其亭瓜之惡也。楚亭惡梁瓜之賢己，因夜往，竊搔梁亭之瓜，皆有死焦者矣。梁亭覺之，因請其尉，亦欲竊往，報搔楚亭之瓜。尉以請，宋就曰：「惡！是何言也！是講怨分禍之道也。惡！何稱之甚也！若我教子，必誨莫令人往，竊爲楚亭夜善灌其瓜，令勿知也。」於是梁亭乃每夜往，竊灌楚亭之瓜。楚亭旦而行瓜，則此已灌矣，瓜日以美，楚亭怪而察之，則乃梁亭也。楚令聞之大悅，具以聞。楚王聞之，慙然愧以志自慴也，告吏曰：「微搔瓜，得無他罪

乎？」説梁之陰讓也，乃謝以重幣，而請交於梁王。楚王時則稱説梁王以爲信，故梁、楚之讎由宋就始。語曰：「轉敗而爲功，因禍而爲福。」老子曰：「報怨以德。」此之謂乎。夫人既不善，胡足效哉。

《漢書・張釋之傳》 王生者，善爲黄老言，處士。嘗召居廷中，公卿盡會立，王生老人，曰「吾韈解」，顧謂釋之：「爲我結韈！」釋之跪而結之。既已，人或讓王生：「獨柰何廷辱張廷尉如此？」王生曰：「吾老且賤，自度終亡益於張廷尉。廷尉方天下名臣，吾故聊使結韈，欲以重之。」諸公聞之，賢王生而重釋之。

《三國志・魏志・劉廣傳》注引《劉廣別傳》 初，廣弟偉與諷善，廣戒之曰：「夫交友之美，在於得賢，不可不詳。而世之交者，不審擇人，務合黨衆，違先聖人交友之義，此非厚己輔仁之謂也。吾觀魏諷，不脩德行，而專以鳩合爲務，華而不實，此直攬世沽名者也。卿其慎之，勿復與通。」偉不從，故及於難。

《孔子家語》卷一《相魯》 孔子初仕，爲中都宰，制爲養生送死之節，長幼異食，強弱異任，男女別塗，路無拾遺，器不雕僞；爲四寸之棺，五寸之椁，因丘陵爲墳，不封不樹，行之一年，而西方之諸侯則焉。

定公謂孔子曰：「學子此法以治魯國，何如？」孔子對曰：「雖天下可乎，何但魯國而已哉。」

於是二年，定公以爲司空，迺別五土之性，而物各得其所生之宜，咸得厥所。先時，季氏葬昭公墓道之南，孔子溝而合諸墓焉。謂季桓子曰：「貶君以彰己罪，非禮也。今合之，所以揜夫子之不臣。」由司空爲魯大司寇，設法而不用，無姦民。

定公與齊侯會于夾谷。孔子攝相事。曰：「臣聞有文事者，必有武備，有武事者，必有文備。古者諸侯並出疆，必具官以從，請具左右司馬。」

定公從之，至會所，爲壇位，土階三等，以遇禮相見，揖讓而登，獻詐既畢；齊使萊人以兵鼓譟，劫定公。孔子歷階而進，以公退。曰：「士，以兵之，吾兩君爲好，裔夷之俘，敢以兵亂之，以命諸侯也。裔不謀夏，夷不亂華，俘不干盟，兵不偪好，於神爲不祥，於德爲僭義，於人爲失禮，君必不然。」齊侯心怍，麾而避之。有頃，齊奏宮中之樂，俳優侏儒戲於前，孔子趨進，歷階而上，不盡一等，曰：「匹夫熒侮諸侯者，罪應誅，請有司速刑焉。」於是斬侏儒，手足異處。齊侯懼，有慙色。將盟，齊人加載書曰：「齊師出境，而不以兵車三百乘從我者，有如此盟？」孔子使茲無還對曰：「而不返汶陽之田，吾以供命者，亦如之齊侯，將設享禮。」孔子謂梁丘據曰：「齊魯之故，吾子何不聞焉？事既成矣，而又享之，是勤執事。且犧象不出門，嘉樂不野合，享而既具，是棄禮。若其不具，是用粗糲，用粗糲君辱，棄禮名惡，子盍圖之？夫享所以昭德也，不昭，不如其已。」迺不果享。齊侯歸，責其羣臣曰：「魯以君子道輔其君，而子獨以夷狄道教寡人，使得罪。」於是，迺歸所侵魯之四邑，及汶陽之田。

孔子言於定公曰：「家不藏甲，邑無百雉之城，古之制也。今三家過制，請皆損之！」乃使季氏宰仲由墮三都。叔孫不得意於季氏，因費宰公山弗擾，率費人以襲魯。孔子以公與季孫、叔孫、孟孫入於費氏之宮，登武子之臺，費人攻之，及臺側。孔子命申句、須樂頎勒士衆下伐之，費人北。遂墮三都之城，強公室，弱私家，尊君卑臣，政化大行。

初，魯之販羊有沈猶氏者，常朝飲其羊以詐市人；有公慎氏者，妻淫不制；有慎潰氏，奢侈踰法；魯之鬻六畜者，飾之以儲價。及孔子之爲政也，則沈猶氏不敢朝飲其羊。公慎氏出其妻。慎潰氏越境而徙。三月。則鬻牛馬者不儲價。賣羊豚者不加飾。男女行者別其塗，道不拾遺，男尚忠信，女尚貞順，四方客至於邑，不求有司，皆如歸焉。

葛洪《抱朴子・内篇序》 洪體乏超逸之才，偶好無爲之業。假令奮翅則能淩厲玄霄，騁足則能追風躡景，猶故欲戢勁翮於鷦鷯之羣，藏逸跡於跛驢之伍，豈況大塊稟我以尋常之短羽，造化假我於至駑之蹇足，以自卜者審，不能者止。豈敢力蒼蠅而慕冲天之舉，策跛鼈而追飛兔之軌，飾嫫母之陋醜，求媒揚之美談，推沙礫之賤質，索千金於和肆哉！

夫以焦僥之步，而企及夸父之蹤，近才所以躓閼也。以要離之羸，而强赴扛鼎之契，秦人所以斷筋也。是以望絶於榮華之途，而志安乎窮否之域。藜藿有八珍之甘，而蓬蓽有藻棁之樂也。故權貴之家，雖咫尺弗從也。知道之士，雖艱遠必造也。

考覽奇書，既不少矣，率多隱語，難可卒解。自非至精，不能尋究，自非篤勤，不能悉見也。道士淵博洽聞者寡，而意斷妄説者衆。至於時有好事者，欲有所修爲，倉卒不知所從，而意之所疑，又無可諮問。今爲此書，粗舉長生之理，其至妙者，不得宣之於翰墨。蓋麤言較略，以示一隅。冀悱憤之徒省之，可以思過半矣，豈爲暗塞必能窮微暢遠乎！聊論其所先舉耳。

世儒徒知服膺周孔，桎梏皆死，莫信神仙之事，謂爲妖妄之說，見余此書，不特大笑之。又將謗毀真正，故不以合於余所箸子書之數，而別爲此一部，名曰《內篇》，凡二十卷，與《外篇》各起次第也。雖不足以藏名山石室，且欲緘之金匱，以示識者。其不可與言者，不令見也。貴使來世好長生者，有以釋其惑，豈求信於不信者乎！謹序。

葛洪《神仙傳》卷首《序》 洪著內篇，論神仙之事，凡二十卷。弟子滕升問曰：先生曰，神仙可得不死，可學古之得仙者，豈有其人乎？

答曰，昔秦大夫阮倉，所記有數百人。劉向所撰，又七十一人。蓋神仙幽隱，與世異流，世之所聞者，猶千不及一者也。故甯子入火而凌煙，馬皇見迎以獲龍，方回咀嚼以雲母，赤將茹葩以隋風，涓子餌朮以著經，嘯父烈火以無窮，務光游淵以脯薤，仇生却老以食松，邛疏服石以鍊形，琴高乘鯉於碭中，桂父改色以龜腦，女丸七十以增容，陵陽吞五脂以登高，商丘咀菖蒲以不終，兩師煉五色以厲天，子光轡虬雷於玄塗，周晉跨素禽於緱氏，軒轅控飛龍於鼎湖，葛由策木羊於綏山，陸通匝遐紀於黃盧，蕭史乘鳳而輕舉，東方飄衣於京都，犢子靈化以淪神，主柱飛行於丹砂，阮丘長存於睢嶺，英氏乘魚以登遐，修羊陷石于西獄，馬丹回風以電徂，鹿角陟險而流泉，園客蟬蛻於五華。余今復抄集古之仙者，見于仙經服食方及百家之書，先師所說，耆儒所論，以爲十卷，以傳知真識遠之士，其繫俗之徒思不經微者，亦不強以示之矣。則知劉向所述，殊甚簡要，美事不舉，此傳雖神妙奇異，不可盡載，猶存大體，竊謂有愈於向，多所遺棄也。

葛洪《神仙傳》卷一《白石生》 白石生者，中黃丈人弟子也。至彭祖之時，已年二千餘歲矣。不肯修昇仙之道，但取於不死而已。不失人間之樂，其所據行者，正以交接之道爲主，而金液之藥爲上也。初患家貧身賤，不能得藥，乃養猪牧羊，十數年，約衣節用，致貨萬金，乃買藥服之，常煑白石爲糧，因就白石山居，時人號曰白石生。亦時食脯飲酒，亦時食穀，日能行三四百里，視之色如三十許人，性好朝拜存神。又好讀仙經，及太素傳。彭祖問之，何以不服藥昇天乎。答曰，天上無復能樂於此間耶。但莫能使老死耳。天上多有至尊相奉事，更苦人間耳。故時人號白石生爲隱遁仙人。以其不汲汲於昇天爲仙官，而不求聞達故也。

葛洪《神仙傳》卷四《劉政》 劉政者，沛國人也。高才博物，學無不覽，深維居世榮貴須臾，不如學道，可得長生。乃絕進取之路，求養性之術，勤尋異聞，不遠千里。苟有勝已，雖奴客，必師事之。後治墨子五行記，兼服朱英丸，年百八十餘歲也。如童子，好爲變化隱形。又能以一人作百人，百人作千人，千人作萬人。又能隱三軍之衆，使人化成一叢林木。亦能使成鳥獸，試取他人器物，以置其衆處，人不覺之。又能種五菓之木，便華實可食，生致行厨，供數百人。又能吹氣爲風，飛沙揚石，以手指屋宇山林壺器，便欲傾壞；更指之，則還如故。又能化作美女之形，及作木人，能一日之中，行數千里，噓水興雲，奮手起霧，聚壤成山，刺地成淵，能忽老忽少，乍大乍小，入水不濕，步行水上。召江海中魚鼈蛟龍黿鼉，即皆登岸。又口吐五色之氣，方廣十里，氣上連天。又能騰躍上下，去地數百丈，後不知所在。

葛洪《神仙傳》卷五《張道陵》 天師張道陵，字輔漢，沛國豐縣人也。本太學書生，博採五經，晚來嘆曰，此無益於年命，遂學長生之道，得黃帝九鼎丹經，修煉於繁陽山，丹成服之，能坐在立亡，漸漸復少，後於萬山石室中，得隱書秘文，及制命山嶽衆神之術，行之有驗。初，天師值中國紛亂，在位者多危，退耕於餘杭。又漢政陵遲，賦斂無度，難以自安，雖聚徒教授，而文道凋喪，不足以拯危佐世，陵年五十方退身修道，十年之間已成道矣。聞蜀民樸素可教化，且多名山，乃將弟子入蜀，於鶴鳴山隱居，既遇老君，遂於隱居之所備藥物，依法修煉，三年丹成，未敢服餌。謂弟子曰，神丹已成，若服之，當冲天爲真人，然未有大功於世，須爲國家除害興利，以濟民庶，然後服丹即輕舉，臣事三境，庶無愧焉。老君尋遣清河玉女，教以吐納清河之法，修行千日，能內見五藏，外集外神，乃行三步九迹，交乾履斗，隨罡所指，以攝精邪，戰六天魔鬼，奪二十四治，改爲福庭，名之化宇，降其帥爲陰官。先時蜀中魔鬼數萬，白晝爲市，擅行疫癘，生民久罹其害。自六天大魔推伏之後，陵斥其鬼衆，散處西北不毛之地，與之爲誓曰，人主於晝，鬼行於夜，陰陽分別，各有司存，違者正一有法，必加誅戮。於是幽冥異域，人鬼殊迹。今西蜀青城山，有鬼市。并天師誓鬼碑石天地石日月存焉。

劉義慶《世說新語・德行》 李元禮風格秀整，高自標持，欲以天下名教是非爲己任。後進之士，有升其堂者，皆以爲登龍門。

李元禮嘗歎荀淑、鍾皓曰：「荀君清識難尚，鍾君至德可師。」【略】

荀巨伯遠看友人疾，值胡賊攻郡，友人語巨伯曰：「吾今死矣，子可去。」巨伯曰：「遠來相視，子令吾去，敗義以求生，豈荀巨伯所行耶！」賊既至，謂巨伯曰：「大軍至，一郡盡空，汝何男子，而敢獨止？」巨伯曰：「友人有疾，不忍委

之，寧以我身代友人命。」賊相謂曰：「我輩無義之人，而入有義之國。」遂班軍而還，一郡並獲全。

華歆遇子弟甚整，雖閒室之內，嚴若朝典。陳元方兄弟恣柔愛之道。而二門之裏，兩不失雍熙之軌焉。

管寧、華歆共園中鋤菜，見地有片金，管揮鋤與瓦石不異，華捉而擲去之。又嘗同席讀書，有乘軒冕過門者，寧讀如故，歆廢書出看。寧割席分坐，曰：「子非吾友也。」【略】

華歆、王朗俱乘船避難，有一人欲依附，歆輒難之。朗曰：「幸尚寬，何爲不可？」後賊追至，王欲舍所携人。歆曰：「本所以疑，正爲此耳。既已納其自託，寧可以急相棄耶？」遂携拯如初。世以此定華、王之優劣。

王祥事後母朱夫人甚謹。家有一李樹，結子殊好，母恒使守之。時風雨忽至，祥抱樹而泣。祥嘗在別床眠，母自往闇斫之。值祥私起，空斫得被。既還，知母憾之不已，因跪前請死。母於是感悟，愛之如己子。

晉文王稱阮嗣宗至慎，每與之言，言皆玄遠，未嘗臧否人物。【略】

王戎、和嶠同時遭大喪，俱以孝稱。王雞骨支牀，和哭泣備禮。武帝謂劉仲雄曰：「卿數省王、和不？聞和哀苦過禮，使人憂之。」仲雄曰：「和嶠雖備禮，神氣不損。王戎雖不備禮，而哀毀骨立。臣以和嶠生孝，王戎死孝。陛下不應憂嶠，而應憂戎。」【略】

王戎云：「太保居在正始中，不在能言之流。及與之言，理中清遠，將無以德掩其言！」【略】

王戎父渾，有令名，官至涼州刺史。渾薨，所歷九郡義故，懷其德惠，相率致賻數百萬，戎悉不受。【略】

王平子、胡毋彦國諸人，皆以任放爲達，或有裸體者。樂廣笑曰：「名教中自有樂地，何爲乃爾也！」

郗公值永嘉喪亂，在鄉里，甚窮餒。鄉人以公名德，傳共飴之。公嘗攜兄子邁及外生周翼二小兒往食。鄉人曰：「各自饑困，以君之賢，欲共濟君耳，恐不能兼有所存。」公於是獨往食，輒含飯著兩頰邊，還，吐與二兒。後並得存，同過江。郗公亡。翼爲剡縣，解職歸，席苫于公靈床頭，心喪終三年。【略】

鄧攸始避難，於道中棄己子，全弟子。既過江，娶一妾，甚寵愛。歷年後，訊其所由，妾具説是北人遭亂，憶父母姓名，乃攸之甥也。攸素有德業，言行無玷，聞之哀恨終身，遂不復畜妾。【略】

劉尹在郡，臨終綿惙，聞閣下祠神鼓舞。正色曰：「莫得淫祀！」外請殺車中牛祭神，真長答曰：「丘之禱久矣，勿復爲煩。」【略】

殷仲堪既爲荆州，值水，儉食，常五盌盤外，無餘肴，飯粒脱落盤席間，輒拾以噉之。雖欲率物，亦緣其性真素。每語子弟云：「勿以我受任方州，云我豁本昔時意，今吾處之不易。貧者，士之常，焉得登枝而捐其本！爾曹其存之。」【略】

吴郡陳遺，家至孝。母好食鎖底焦飯。遺作郡主簿，恒裝一囊。每煮食，輒貯録焦飯，歸以遺母。後值孫恩賊出吴郡，袁府君即日便征。遺已聚斂得數斗焦飯，未展歸家，遂帶以從軍。戰于滬瀆，敗。軍人潰散，逃走山澤，皆多饑死，遺獨以焦飯得活。時人以爲純孝之報也。【略】

劉義慶《世説新語・言語》 嵇中散既被誅，向子期舉郡計入洛。文王引進，問曰：「聞君有箕山之志，何以在此？」曰：「巢、許狷介之士，不足多慕！」王大咨嗟。【略】

諸葛靚在吴，於朝堂大會。孫皓問：「卿字仲思，爲何所思？」對曰：「在家思孝，事君思忠，朋友思信，如斯而已。」【略】

諸名士共至洛水戲。還，樂令問王夷甫曰：「今日戲，樂乎？」王曰：「裴僕射善談名理，混混有雅致；張茂先論《史》、《漢》，靡靡可聽；我與王安豐説延陵子房，亦超超玄著。」

王武子、孫子荆各言其土地人物之美。王云：「其地垣而平，其水淡而清，其人廉且貞。」孫云：「其山嶵巍以嵯峨，其水泮渫而揚波，其人磊砢而英多。」【略】

會稽賀生，體識清遠，言行以禮。不徒東南之美，實爲海内之秀。

劉琨雖隔閡寇戎，志存本朝。謂温嶠曰：「班彪識劉氏之復興，馬援知漢光之可輔。今晉祚雖衰，天命未改。吾欲立功於河北，使卿延譽於江南。子其行乎？」温曰：「嶠雖不敏，才非昔人，明公以桓、文之姿，建匡立之功，豈敢辭命！」【略】

孫齊由、齊莊二人，小時詣庾公。公問齊由「何字」，答曰：「字齊由。」公曰：「欲何齊邪？」曰：「齊許由。」齊莊「何字」，答曰：「字齊莊。」公曰：「欲何齊？」曰：「齊莊周。」公曰：「何不慕仲尼而慕莊周？」對曰：「聖人生知，故難企慕。」庾公大喜小兒對。

張玄之、顧敷是顧和中外孫，皆少而聰慧，和並知之，而常謂顧勝，親重偏至，張頗不慿。於是，張年九歲，顧年七歲，和與俱至寺中，見佛般泥洹像，弟子有泣者，有不泣者，和以問二孫。玄謂：「被親，故泣。不被親，故不泣。」敷曰：「不然。當由忘情故不泣，不能忘情故泣。」【略】

桓公入峽，絶壁天懸，騰波迅急。迺歎曰：「既爲忠臣，不得爲孝子，如何？」【略】

謝太傅語王右軍曰：「中年傷於哀樂，與親友別，輒作數日惡。」王曰：「年在桑榆，自然至此，正賴絲竹陶寫。恒恐兒輩覺，損欣樂之趣。」【略】

王右軍與謝太傅共登冶城，謝悠然遠想，有高世之志。王謂謝曰：「夏禹勤王，手足胼胝。文王旰食，日不暇給。今四郊多壘，宜人自效。而虚談廢務，浮文妨要，恐非當今所宜。」謝答曰：「秦任商鞅，二世而亡。豈清言致患耶？」【略】

李弘度常歎不被遇，殷揚州知其家貧。問：「君能屈志百里不？」李答曰：「北門之歎，久已上聞；窮猿奔林，豈暇擇木？」遂授剡縣。【略】

毛伯成既負其才氣，常稱：「寧爲蘭摧玉折，不作蕭敷艾榮。」

劉義慶《世説新語・政事》 陳仲弓爲太丘長，有劫賊殺財主，主者捕之。未至發所，道聞民有在草不起子者，回車往治之。主簿曰：「賊大，宜先按討。」仲弓曰：「賊殺財主，何如骨肉相殘？」【略】

嵇康被誅後，山公舉康子紹爲秘書丞。紹咨公出處，公曰：「爲公思之久矣。天地四時，猶有消息，而況人乎！」【略】

王安期作東海郡，吏録一犯夜人來。王問：「何處來？」云：「從師家受書還，不覺日晚。」王曰：「鞭撻甯越以立威名，恐非致理之本。」使吏送令歸家。【略】

劉義慶《世説新語・文學》 裴成公作《崇有論》，時人攻難之，莫能折。唯王夷甫來，如小屈。時人即以王理難裴，理還復申。【略】

阮宣子有令聞，太尉王夷甫見而問曰：「老、莊與聖教同異？」對曰：「將無同。」太尉善其言，辟之爲掾。世謂「三語掾」。衛玠嘲之曰：「一言可辟，何假於三？」宣子曰：「苟是天下人望，亦可無言而辟，復何假一？」遂相與爲友。【略】

舊云：王丞相過江左，止道《聲無哀樂》、《養生》、《言盡意》三理而已，然宛轉闗生，無所不入。【略】

殷仲堪云：「三日不讀《道德經》，便覺舌本間強。」【略】

夏侯湛作《周詩》成，示潘安仁。安仁曰：「此非徒温雅，乃別見孝悌之性。」潘因此遂作《家風詩》。【略】

謝太傅問主簿陸退：「張憑何以作母誄，而不作父誄？」退答曰：「故當是丈夫之德，表于事行，婦人之美，非誄不顯。」【略】

樂令善於清言，而不長于手筆。將讓河南尹，請潘岳爲表。潘云：「可作耳。要當得君意。」樂爲述己所以爲讓，標位二百許語。潘直錯綜，便成名筆。時人咸云：「若樂不假潘之文，潘不取樂之旨，則無以成斯矣。」【略】

殷仲文天才宏贍，而讀書不甚廣博。博亮歎曰：「若使殷仲文讀書半袁豹，才不減班固。」

劉義慶《世説新語・方正》 陳太丘與友期行，期日中，過中不至，太丘舍去，去後乃至。元方時年七歲，門外戲。客問元方：「尊君在不？」答曰：「待君久不至，已去。」友人便怒，曰：「非人哉！與人期行，相委而去。」元方曰：「君與家君期日中。日中不至，則是無信；對子罵父，則是無禮。」友人慚，下車引之。元方入門不顧。【略】

阮宣子論鬼神有無者。或以人死有鬼，宣子獨以爲無，曰：「今見鬼者云，著生時衣服，若人死有鬼，衣服復有鬼邪？」【略】

王丞相初在江左，欲結援吴人，請婚陸太尉。對曰：「培塿無松柏，薰蕕不同器。玩雖不才，義不爲亂倫之始。」

劉義慶《世説新語・雅量》 豫章太守顧劭，雍之子。劭在郡卒。雍盛集僚屬，自圍棋，外啓信至，而無兒書，雖神氣不變，而心了其故，以爪掐掌，血流沾褥。賓客既散，方歎曰：「已無延陵之高，豈可有喪明之責？」於是豁情散哀，顔色自若。

嵇中散臨刑東市，神氣不變，索琴彈之，奏廣陵散。曲終。曰：「袁孝尼嘗請學此散，吾靳固不與，廣陵散於今絶矣！」太學生三千人上書，請以爲師，不許。文王亦尋悔焉。【略】

郗太傅在京口，遣門生與王丞相書，求女壻。丞相語郗信：「君往東廂，任意選之。」門生歸白郗曰：「王家諸郎，亦皆可嘉，聞來尋壻，咸自矜持，唯有一郎在東床上坦腹卧，如不聞。」郗公曰：「正此好！」訪之，乃是逸少，因嫁女與焉。【略】

戴公從東出，謝太傅往看之。謝本輕戴，見，但與論琴書，戴既無吝色，而談琴書愈妙。謝悠然知其量。

劉義慶《世説新語・識鑒》　何晏、鄧颺、夏侯玄並求傅嘏交，而嘏終不許。諸人迺因荀粲説合之，謂嘏曰：「夏侯太初一時之傑士，虚心於子，而卿意懷不可交。合則好成，不合則致隙。二賢若穆，則國之休，此蘭相如所以下廉頗也。」傅曰：「夏侯太初志大心勞，能合虚譽，誠所謂利口覆國之人。何晏、鄧颺有爲而躁，博而寡要，外好利而内無關籥，貴同惡異，多言而妬前，多言多釁，妬前無親。以吾觀之，此三賢者皆敗德之人爾，遠之猶恐罹禍，況可親之邪？」後皆如其言。【略】

周伯仁母，冬至舉酒賜三子曰：「吾本謂度江託足無所。爾家有相，爾等並羅列吾前，復何憂！」周嵩起，長跪而泣曰：「不如阿母言。伯仁爲人志大而才短，名重而識闇，好乘人之弊，此非自全之道。嵩性狼抗，亦不容于世；唯阿奴碌碌，當在阿母目下耳。」【略】

褚期生少時，謝公甚知之，恒云：「褚期生若不佳者，僕不復相士。」

郗超與傅瑗周旋。瑗見其二子，並總髮，超觀之良久，謂瑗曰：「小者才名皆勝，然保卿家，終當在兄。」即傅亮兄弟也。

劉義慶《世説新語・賞譽》　裴令公目夏侯太初：「肅肅如入廊廟中，不修敬而人自敬。」一曰：「如入宗廟，琅琅但見禮樂器。見鍾士季，如觀武庫，但睹矛戟。見傅蘭碩，江儁靡所不有。見山巨源，如登山臨下，幽然深遠。【略】

王汝南既除所生服，遂停墓所。兄子濟每來拜墓，略不過叔，叔亦不候。濟脱時過，止寒温而已。後聊試問近事，答對甚有音辭，出濟意外，濟極惋愕；仍與語，轉造精微。濟先略無子姪之敬，既聞其言，不覺懍然，心形俱肅。遂留共語，彌日累夜。濟雖倜爽，自視缺然，乃喟然歎曰：「家有名士三十年而不知！」濟去，叔送至門。濟從騎，有一馬絶難乘，少能騎者。濟聊問叔：「好乘騎不？」曰：「亦好爾。」濟又使騎難乘馬叔姿形既妙，回策如縈，名騎無以過之。濟益歎其難測，非復一事。既還，渾問濟：「何以暫行累日？」濟曰：「始得一叔。」渾問其故，濟具歎述如此。渾曰：「何如我？」濟曰：「濟以上人。」武帝每見濟，輒以湛調之，曰：「卿家癡叔死未？」濟常無以答。既而得叔後，武帝又問如前，濟曰：「臣叔不癡。」稱其實美。帝曰：「誰比？」濟曰：「山濤以下，魏舒以上。」【略】

人問王夷甫：「山巨源義理如何？是誰輩？」王曰：「此人初不肯以談自居，然不讀《老》、《莊》，時聞其詠，往往與其旨合。」

顔之推《顔氏家訓・風操》　江左朝臣，子孫初釋服，朝見二宫，皆當泣涕；二宫爲之改容。頗有膚色充澤，無哀感者，梁武薄其爲人，多被抑退。裴政出服，問訊武帝，貶瘦枯槁，涕泗滂沱，武帝目送之曰：「裴之禮不死也。」

《初學記》卷一七《人部上・友悌第五》　［事對］　因心　本性　《毛詩》曰：維此王季，因心則友。則友其兄，則篤其慶。《庾袞別傳》曰：次兄有疾，癘氣方殷，袞納漿粥，扶侍不舍晝夜，友愛之至，本之天性。

梁王同聲　清河共室　《漢書》曰：梁孝王入朝景帝使使持乘輿駟馬迎梁王於闕下，入則侍帝同輦，出則同車遊獵。梁之侍中郎謁者，著籍引出入天子殿門，與漢官無異。張瑩《漢南記》曰：孝和皇帝諱肇，章帝中子也。兄慶爲皇太子，其母被讒死，慶爲清河王。帝年四歲，代爲太子，而特親慶，入則共室，出則同車。章帝以此更哀憐慶，衣服飲食與帝同也。

許荆解劍　李鴻刻印　謝承《後漢書》曰：許荆兄子常報讎殺人，怨家會衆操兵至荆家，欲殺之。會荆始從府休歸，與相遇，因出門解劍長跪曰：前無狀相犯，咎皆在荆不能相教。兄既早没，一子爲嗣，如全死者，傷其滅絶。今願殺身，代之塞咎，雖死已往，猶謂更生。怨家扶起荆曰：許掾郡中稱爲賢，吾何敢相侵，因遂委去。又曰：李鴻字奉遜，體性仁孝，友于兄弟。弟育爲人所侵辱，育後陰結客報怨，爲執法吏所得，當伏罪，時未有立嗣。鴻爲大尉掾，在京師，傷育以義刷恥，門户斷絶，自分代育。遂刻印還歸，欲過家，恐見妻子，虧移其意。到縣北亭，預作記乞代育，通記，便欲鴆而死，縣令省記，怛然驚感。

孔融争死　泠平讓生　司馬彪《續漢書》曰：山陽張儉，以忠正爲中常侍侯覽所忿疾。覽爲刑章下州郡召捕儉。儉與孔融兄褒有舊，亡投，遇褒出。時融年十五六，少之，不下告也。融知儉長者，有窘迫色。謂曰：吾獨不能爲君主乎？因留舍藏之。後以客發洩覺知，國相已下密就掩，儉得脱走，登時收融及褒送獄。融曰：保納藏舍者融也，融當坐之。褒曰：彼來投我，罪我之由，非弟之過，我當坐之。兄弟争死，郡縣疑不能決，乃上讞，詔書令褒坐焉，融由是著名。崔鴻《南燕録》曰：有司奏沙門僧智夜入臨淄人泠平舍，淫其寡嫂季氏，平與弟安國殺之。郡縣按平兄弟，以殺人論，而平國各引手殺，讓生競死，義形急難。

棣華　荆葉　《毛詩》曰：棠棣之華，鄂不韡韡。凡今之人，莫如兄弟。死喪之威，兄弟孔懷。周景式《孝子傳》曰：古有兄弟，意欲分異，出見三荆同根，接葉連陰。歎曰：木猶欣聚，況我而殊異哉！還爲雍和。

陰慶推第　李孟讓園　張瑩《漢南記》曰：陰慶爲鮦陽侯，其弟員及丹皆爲郎。慶以明《尚書》脩儒術，推居第園田奴婢錢，悉分與員丹，慶但佩印綬而已，當代稱之。陳壽《益部耆舊傳》曰：李孟元脩《易》《論語》，大義略舉，質性恭順。與叔子就同居，就有痼疾，孟元

推所有田園，悉以讓就。夫婦紡績，以自供給。

萌肥　禮瘦　《東觀記》曰：倪萌字子明，齊國臨淄人也。仁孝敦篤，不好榮貴，常勤身田農。遭歲倉卒，兵革並起，人民餒餓相啖。與兄俱出城採蔬，爲赤眉賊所得，欲殺啖之。詣賊叩頭言，兄年老羸瘠，不如萌肥健，願代兄。賊義而不啖。又曰：趙孝字長平，沛國蕲人。王莽時天下亂，人相食，孝弟禮爲餓賊所得，孝聞，即自縛詣賊曰：禮久餓羸瘦，不如孝肥，餓賊大驚，並放之。

壽子載旌　姚萇授馬　《左傳》曰：衛宣公烝於夷姜，生急子，屬諸左公子，爲之娶於齊而美，公取之，生壽及朔。宣姜與公子朔構急于公，使諸齊，使盜待諸莘，將殺之。壽子告之使行，不可，及行，壽子飲以酒，載其旌以先，盜殺之。崔鴻《後秦録》曰：姚襄與李歷戰，馬中流矢死，弟萇下馬以授襄。襄曰：汝何以自免。萇曰：兄濟，此賢子安敢害萇。會救至，俱免死。

陟岡　在原　《毛詩》曰：陟彼岡兮，瞻望兄兮。又曰：鶺鴒在原，兄弟急難。

盧毓養寡　山偉訓孤　《漢書》曰：盧毓字子家，涿郡人也。父植，有名於時。毓十歲而孤，遇本州亂，二兄死難。當袁紹公孫瓚交兵幽冀，屬年荒，養嫂孤兄子，以學行稱。魏收《後魏書》曰：山偉弟少亡，偉撫寡訓孤，同居二十餘年，恩義甚篤。不營産業，身亡之後，賣宅營葬。

王商推財　卜式分産　《漢書》曰：王商字子威，涿郡蠡吾人也。商爲太子中庶子，以肅敬敦厚稱。父薨，商嗣爲侯，推財以分異母諸弟，身無所受。又曰：卜式，河南人也。以田畜爲事，有少弟，式脱身出，獨取羊百餘口，田宅財物與弟。式入山牧十餘年，羊致千餘頭，買田宅。而弟盡破其産，式輒復分與之。

姜肱同被　李充易衣　司馬彪《續漢書》曰：姜肱字伯維，彭城廣戚人也。肱兄弟三人，皆以孝行著，肱年最長，與二弟仲季同被臥，甚相親友。杜預《汝南記》曰：李充兄弟六人，貧無擔石之儲，易衣而出，并日而食。其妻竊謂充曰：今貧如是，我有私財，可分異獨居，人多費極，無爲空自窮也。充請呼諸鄰里，室家相對，前跪舉觴，告其母，便顧其妻，叱而遣之，婦行泣出門去。

趙孝食蔬　魏霸服爛　《東觀漢記》曰：趙孝字長平，沛國蕲人也。建武初，天下新定，穀食尚少。孝得穀，炊將熟，令弟禮大妻使出，比還，孝大妻共蔬食茹菜，禮夫妻歸，告言已食，輒獨飯之。謝承《後漢書》曰：魏霸字喬卿，濟陰人。爲鉅鹿太守，臨郡，終不遣吏歸鄉里，妻子不到官舍。常念兄嫂在家勤苦，己獨尊樂，故常服粗爛，不食魚肉之味。婦親蠶桑，子躬耕，與兄弟同苦樂，不得自異，鄉里慕其行化之。

陳葉灑血　徐苗含瘡　謝承《會稽先賢傳》曰：陳業字文理，業兄度海傾命，時依止者五六十人，骨肉消爛而不可辨別。業仰皇天，誓后土曰：聞親戚者必有異焉，因割臂流血，以洒骨上，應時敛血，餘皆流去。王隱《晉書》曰：徐苗字叔胄，高密淳于人也。輕財重義，行人所難者。兄及小弟早卒，鞠養孤寡，隱約口腹。及與妻子兄弟客居四十餘年，田宅奴婢，推之孤姪。弟亡臨殯，口中有瘡潰膿血，含去之。其行事類皆如此也。

分甘美　同衣食　《東觀漢記》曰：孔奮篤骨肉，弟奇在雒陽爲諸生，分禄俸以供給其糧用，四時送衣，下至脂燭，每有所食甘美，輒分減以遺奇。江徽《陳留志》曰：李銓，平丘人也。少聰慧，有至行，銓兄前母子，後母甚不愛也。而衣食皆使下銓，銓始年五歲，覺己衣服勝兄，即脱不著，須兄得已同，然後服之，其母遂不得有偏。及長，銓内曲順母，外奉其兄，故閨門雍睦，爲群族所稱。

《初學記》卷一七《人部上・恭敬第六》［事對］

思齊　致慤　《毛詩》曰：思齊太任，文王之母。鄭玄注：文王之母，常思莊敬者，太任也。《禮記》曰：祭之日，入室，僾然必有見乎其位。周還出户，肅然必有聞乎其容聲。出户而聽，愾然必有聞乎歎息之聲。是故先王之孝也，色不忘乎目，聲不絶乎耳，心志嗜欲不忘乎心，致愛則存，致慤則著，著存不忘乎心，夫安得不敬乎！君子生則敬養，死則敬享，思終身弗辱也。

詩美温温　雅稱翼翼　《毛詩》曰：温温恭人，如集于木。惴惴小心，如臨於谷。又《爾雅》云：肅肅翼翼，恭也。

敬以免禍　恭以存位　《禮記》云：鄉飲酒之禮，主人拜迎賓于門之外，入三揖而後至階，三讓而後升，所以致尊讓也。盥洗揚觶，所以致潔也。拜至，拜洗，拜受，拜送，拜既，所以致敬也。斯君子所以免禍也。故聖人制之以道。《易・繫辭》曰：君子致恭以存其位。

正服　去冠　虞預《會稽典録》曰：陳瑞字文象，爲縣卒。瑞謙恭敬讓，行惟敬謹，及其居二千石九卿位，少年童豎拜者，皆正朝服與之抗禮。若疾病不能答拜，輒拊頰以謝之。《左傳》曰：楚子狩于州來，次于潁尾，使蕩侯潘子司馬督囂尹午陵尹喜帥師圍徐以懼吴，楚子次于乾溪，以爲之援。雨雪，王皮冠，秦復陶，翠被豹舄，執鞭以出，僕折父從，右尹子革夕，王見之，去冠被舍鞭。杜預注曰：敬大臣也。

遽瑗下門　韓卓趨社　孟儀同載曰：衛靈公時，遽伯玉爲人恭儉篤禮。夜行，過公門必下。靈公嘗與夫人夜坐，有車當闕無聲。公謂夫人曰：知車爲誰？夫人曰：必遽伯玉也。何以言之？伯玉，衛之篤禮者也。夫禮，下公門，式路馬。今車當闕無聲，是下門也。非伯玉，誰能闇行而不廢禮。公使問之，果是。又江微《陳留志》曰：韓卓敦厚純固，恭而多愛，博學洽聞，好道人以善，遇社則趨，見生不食其肉。

尚賢　敬老　《孔叢子》曰：定公問曰：《周書》所謂庸庸祇祇威威，何謂也？孔子對曰：不失其道，明之於人之謂也。夫能用可用則能致理矣，敬可敬則能尚賢矣。《史記》曰：魯懿公弟稱肅恭明神，敬事耆老，賦事行刑，必問於遺訓而咨於故實也。

正巾　斂衽　習鑿齒《襄陽耆舊傳》曰：龐公躬耕，妻子相待如賓，休息則正巾端坐。梁祚《魏國統》曰：山濤字巨源，少有大量，在總角之中，耆老宗長見者，箕踞斂衽。

趙盾假寐　茅容危坐　《左傳》曰：晉靈公不君，趙宣子驟諫，公患之，使鉏麑賊之。晨往，寢門闢矣，盛服將朝，尚早，坐而假寐。麑退歎而言曰：不忘恭敬，民之主也。賊民之主，不忠，棄君之命，不信。遂觸槐而死。謝承《後漢書》曰：茅容字季偉，陳留人也。年四十餘，耕於野，時與等輩避雨樹下，衆皆箕踞相對，容獨危坐愈恭，郭林宗見而奇之。

《初學記》卷一八《人部中・交友第二》〔事對〕　同心　合志　《周易》曰：二人同心，其利斷金。《孔叢子》曰：儒有合志同方，營道同術。

久敬　益親　《論語》曰：晏平仲善與人交，久而敬之。《家語》曰：自季氏賜我粟千鍾，而交益親。

攝儀　糾德　《毛詩》曰：朋友攸攝，攝以威儀。《周禮》曰：司諫糾萬民之德而勸之朋友。

彈冠　結綬　《漢書》曰：王吉與貢禹爲友，代稱王陽在位，貢禹彈冠，言其取捨同。又曰：蕭育與朱博爲友，著聞當代，長安語曰：蕭朱結綬，王貢彈冠，言相薦達也。

刎頸　剖心　《漢書》曰：陳餘年少，父事張耳，相與爲刎頸之交。張奐《與延叔堅書》曰：吾與叔堅剖心相知，豈以流言相猜耶。

解帶　披衿　周祇《執友箴》曰：落落喬松，遼遼莊惠，解帶一遇，道映萬代。王智深《宋紀》曰：孔淳之隱居剡山，嘗遇桑門釋法崇於三山，披衿領契，自以爲得意之交。

同生　偕死　傅幹《與張叔威書》曰：吾與足下，義結縞素，恩比同生。《吳志》曰：吳範與魏滕相善交。滕常有罪，吳王責怒，有諫處死。範謂滕曰：與汝偕死。諫得並免。

兩龔　二仲　《漢書》曰：兩龔皆楚人，勝字君賓，舍字君倩，二人相友，著名節。故時號爲楚兩龔。趙岐《三輔決録》曰：蔣詡字元卿，舍中三逕，唯羊仲裘仲從之遊，二仲皆推廉逃名。

金蘭　松竹　《周易》曰：二人同心，其利斷金。同心之言，其臭如蘭。周祇《執友箴》曰：謙謙文侯，友賢好學。英英昭禮，敦詩致樂。推誠歲寒，功標松竹。

投分　推誠　潘岳詩曰：投分寄名友，白首同所歸。謝承《後漢書》曰：王嬰字仲豪，與同郡范巨卿爲友，其與友交，推誠據信，不負言誓。

忘年　得意　張隱《文士傳》曰：禰衡有逸才，少與孔融交，時衡未滿二十，而融已五十，敬衡才秀，忘年殷勤，得意見披襟注。

伯牙絶絃　郢人運斤　伯牙絶絃見琴流水注。《莊子》曰：莊子送葬，過惠子之墓。顧謂從者曰：郢人堊，堁著其鼻端若蠅翼，使匠石斲之。匠石運斤成風，聽而斲之，盡堊而鼻不傷，郢人立不失容。元君聞之，召匠石曰：當爲之。匠石曰：臣則嘗斲之，雖然，臣質死久矣。自夫子之死，吾無以爲質矣。

總角　撫塵　何法盛《晉書》曰：庾翼與桓溫友善，在總角之中，便相期以終始。東方朔《與公孫弘書》曰：蓋聞爵禄不相責以禮，同類之遊，不以遠近爲故。是以東門先生居蓬户空穴之中，而魏公子一朝以百騎尊寵之，吕望未嘗與文王同席而坐，一朝讓以天下半。大丈夫相知，何必以撫塵而遊，垂髮齊年，偃伏以日數哉。

神交　冥契　袁宏《山濤別傳》曰：陳留阮籍，譙國嵇康，並高才遠識，少有悟其契者。濤初不識，一與相遇，便爲神交。劉義慶《世説》曰：支道林喪法虔之後，精神霣喪，風味轉墜。謂人曰：冥契既逝，發言莫賞，中心蘊結，余其亡矣。去後數年支遂殞歿。

莫逆　忘言　《莊子》曰：子祀、子輿、子黎、子來四人相與語曰：孰能知死生存亡之體者，吾與之友。四人相視而笑，莫逆於心，遂相與爲友。又曰：蹄所以在兔，得兔而忘蹄；筌所以在魚，得魚而忘筌，言所以在意，得意而忘言。

尹班　荀李　《東觀漢記》曰：尹敏字幼季，與班彪相厚，每相與談，常對案不食，晝即至冥，夜即徹明。司馬彪《續漢書》曰：李膺性簡亮，無所交接，唯以同郡荀淑、陳寔爲時友。

子高抗手　楊政把臂　《孔叢子》曰：子高遊趙，平原君客有鄒文節，與子高相友善，及將還魯，諸故人訣，既畢，文節行三宿，臨別，文節流涕交頸，子高徒抗手而已。《東觀漢記》曰：楊政嘗過馬武，稱疾見政，對几據牀，欲令政拜牀下，入户前排，武徑上牀，坐武帳，言語不擇。政因把臂責之曰：卿蒙恩稱蕃臣，不思求賢報國，而驕天下英俊。會信陽侯至，責數武，合爲朋友。

魏徵《群書治要・序》　竊惟載籍之興，其來尚矣。左史右史，記事記言，皆所以昭德塞違，勸善懲惡。故作而可紀，薰風揚乎百代，動而不法，炯戒垂乎千祀。是以歷觀前聖，撫運膺期，莫不懍乎御朽，自強不息，乾乾夕惕，義在兹乎。近古皇王，時有撰述，并皆包括天地，牢籠群有，競採浮艷之詞，爭馳迂誕之説，騁末學之傳聞，飾雕蟲之小伎，流宕忘反，殊涂同致。雖辯周萬物，愈失司契之源；術總百端，乖得一之旨。皇上以天縱之多才，運生知之睿思，性與道合，動妙幾神。玄德潛通，化前王之所未化；損己利物，行列聖之所不能行。翰海龍庭之野，并爲郡國；扶桑若木之域，咸襲纓冕。天地成平，外内禔福，猶且爲而不恃。雖休勿休，俯協堯、舜，式遵稽古，不察貌乎止水，將取鑒乎哲人。以爲六籍紛綸，百家踳駁。窮理盡性，則勞而少功；周覽汎觀，則博而寡要。故爰命臣等，採摭群書，翦截淫放，光昭訓典，聖思所存，務乎政術，綴叙大略，咸發神衷，雅致鈎深，規摹宏遠，綱羅治體，事非一目。若乃欽明之后，屈已以救時，無道之君，樂身以亡國。或臨難而知懼，在危而獲安，或得志而驕居，業成以致敗者，莫不備其得失，以著爲君之難。其委質策名，立功樹惠，貞心直道，忘軀徇國，身殞

百年之中，聲馳千載之外。或大奸巨滑轉日回天，社鼠城狐，反白仰黑，忠良由其放逐，邦國因以危亡者，咸亦述其終始，以顯爲臣不易。其立德立言，作訓垂範，爲綱爲紀，經天緯地，金聲玉振，騰實飛英，雅論徽猷，嘉言美事，可以弘奬名教，崇太平之基者，固亦片善不遺，將以不顯皇極。至於母儀嬪則，懿后良妃，參徽猷於十亂，著深誡於辭輦，或傾城哲婦，亡國豔妻，候晨鷄以先鳴，待舉烽而後笑者，時有所存，以備勸戒。爰自《六經》，訖乎諸子，上始五帝，下盡晉年，凡爲五袠，合五十卷。本求治要，故以「治要」爲名。但皇覽遍略，隨方類聚，名目互顯，首尾淆亂，文義斷絶，尋究爲難。今之所撰，异乎先作，總立新名，各全舊體。欲令見本知末，原始要終，并棄彼春華，采茲秋實。一書之內，牙角無遺，一事之中，羽毛咸盡。用之當今，足以鑒覽前古，傳之來葉，可以貽厥孫謀。引而申之，觸類而長，蓋亦言之者無罪，聞之者足以自戒。庶弘茲九德，簡而易從，觀彼百王，不疾而速。崇巍巍之盛業，開蕩蕩之王道。可久可大之功，并天地之貞觀，日用日新之德，將金鏡以長懸。其目録次第，編之如左。

魏徵《魏鄭公諫録》卷二《諫貴顯仁宮官司》 太宗東巡，將入洛，次顯仁宮。宮苑官司，多被責罰，公進諫曰：「陛下今幸洛州，爲是舊征行處，喜其安定，故欲加恩故老。城郭之人，未蒙德澤，官司苑監，多及罪辜。或以供奉之物不精，或以不爲獻食，此則不思止足，志存奢靡，既乖行幸本心，何以副百姓所望。隋主每命在下多作獻食，好爲供奉，倘不好不多，則有威罰，上之所好，下必有甚，競爲無限，遂至滅亡。此非載籍所傳，陛下目所親見，爲其無道，故天命陛下代之，當須戰戰兢兢，每事儉約，參蹤盛烈，貽訓子孫，奈何令在下之人，悔不爲奢麗也。陛下若以爲足，今日不啻足矣。爲不足，萬此亦不足矣。」太宗大驚曰：「非公，朕安得聞此言。而今而後，庶無此事。」

魏徵《魏鄭公諫録》卷五《手詔問疾》 公奏曰：「堯、舜率天下以仁，而人從之，桀、紂率天下以暴，而人從之，下之所行，皆從上之所好。今大臣進一人，則疑其親故，抑一人，則疑其奪權，欲遣其人，若爲展力，所以契闊艱辛，同其生死。聞一人之言，即謂可信，新來言者，何以明其無私？」【略】又奏曰：「帝王所重，在乎定君臣，明父子，正夫婦。三者不亂，然後内外安寧。比見弟子陵師，奴婢忽主，下多輕上，皆有爲而來，漸不可長。」又奏曰：「君子有諸己，然後求諸人，無諸己，然後非諸人。所藏於身不恕，而能喻諸人者，未之有也。今臨朝堂，以至公爲言，退而行之，乃未免私僻之事。或恐有所不便　聞於在下，即横加威怒，以掩塞之。欲人不知，莫若勿爲，欲蓋彌彰，掩之何益！帝王大如天地，信如四時，諸葛亮小國之臣，猶能開誠心布公道。今之爲政，未能平心，亦虧公道。心所愛，則雖僻不以爲非，心所嫌，則雖正不見其是。居人上者，其身正，不令而行，其身不正，雖令不從。今每發言，常疾私相請託，或至小事，自所未免。上爲下效，理必然也，雖加之以罪，必不心伏。」太宗稱善。

魏徵《魏鄭公諫録》卷五《太宗臨朝詔羣臣》 太宗嘗臨朝謂侍臣曰：「夫以銅爲鏡，可以正衣冠；以古爲鏡，可以知興替；以人爲鏡，可以明得失。朕常保此三鏡，以防己過。今魏徵殂逝，遂亡一鏡矣。徵亡，朕遣人至宅，就求其書，得遺表一紙，始立蓺草，字皆難識，唯有數行，乃稍可分辨。云：「天下之事有善惡，任善人則國安，用惡人則國亂。公卿之情有愛憎，憎者，唯見其惡；愛者，唯見其善。愛憎之間宜詳審，若愛而知惡，憎而知善，去邪勿疑，任賢勿貳，可以興化矣。」

魏徵《魏鄭公諫續録》 太宗問徵曰：「比來朝臣都不論事，何也？」徵對曰：「陛下虚心採納，誠宜有言，然古人云：未信而諫，則謂之謗；已信而不諫，謂之尸禄。但人之材器，各有不同。懦弱之人，懷忠直而不敢言；疎遠之人，恐不信而不得言；懷禄之人，慮不便身，而不敢言。所以相與緘默，俛仰過日。」太宗曰：「誠如卿言，朕每思之，臣欲進諫，輒懼死亡之禍，與赴鼎鑊，冒白刃，亦何異哉！故忠貞之臣，非不欲竭誠，乃是極難，所以禹拜昌言，豈不謂此。朕今開懷抱，納諫諍，卿等無勞怖畏，遂不極言。」

吴兢《貞觀政要・規諫太子》 十四年，太宗知玄素在東宮頻有進諫，擢授銀青光禄大夫，行太子左庶子。時承乾嘗於宮中擊鼓，聲聞于外，玄素叩閤請見，極言切諫。乃出宮内鼓對玄素毁之，遣户奴伺玄素早朝，陰以馬檛擊之，殆至於死。是時承乾好營造亭觀，窮極奢侈，費用日廣。玄素上書諫曰：

臣以愚蔽，竊位兩宮，在臣有江海之潤，於國無秋毫之益，是用必竭愚誠，思盡臣節者也。伏惟儲君之寄，荷戴殊重，如其積德不弘，何以嗣守成業？聖上以殿下親則父子，事兼家國，所應用物不爲節限。恩旨未踰六旬，用物已過七萬，驕奢之極，孰云過此。龍樓之下，惟聚工匠；望苑之内，不覩賢良。今言孝敬，則闕侍膳問竪之禮；語恭順，則違君父慈訓之方；求風聲，則無學古好道之實；觀舉措，則有因緣誅戮之罪。宮臣正士，未嘗在側，羣邪淫巧，昵近深宮。愛好者皆遊伎雜色，施與者並圖畫雕鏤。在外瞻仰，已有此失；居中隱密，寧可

勝計哉！宣猷禁門，不異闤闠，朝入暮出，惡聲漸遠。右庶子趙弘智經明行修，當今善士，臣每請望數召進，與之談論，庶廣徽猷。令旨反有猜嫌，謂臣妄相推引。從善如流，尚恐不逮；飾非拒諫，必是招損。古人云：「苦藥利病，苦口利行。」伏願居安思危，日慎一日。

書入，承乾大怒，遣刺客將加屠害，俄屬宮廢。

貞觀十四年，太子詹事于志寧，以太子承乾廣造宮室，奢侈過度，耽好聲樂，上書諫曰：

臣聞克儉節用，實弘道之源；崇侈恣情，乃敗德之本。是以凌雲槩日，戎人於是致譏；峻宇雕墻，《夏書》以之作誡。昔趙盾匡晉，吕望師周，或勸之以節財，或諫之以厚斂。莫不盡忠以佐國，竭誠以奉君，欲使茂實播於無窮，英聲被乎物聽。咸著簡策，用爲美談。且今所居東宮，隋日營建，覩之者尚譏其侈，見之者猶歎甚華。何容於此中更有修造，財帛日費，土木不停，窮斤斧之工，極磨鐫之妙？且丁匠官奴入内，比者曾無復監。此等或兄犯國章，或弟罹王法，往來御苑，出入禁闈，鉗鑿緣其身，槌杵在其手。監門本防非慮，宿衛以備不虞，直長既自不知，千牛又復不見。爪牙在外，廝役在内，所司何以自安，臣下豈容無懼？

又鄭、衛之樂，古謂淫聲。昔朝歌之鄉，迴車者墨翟；夾谷之會，揮劍者孔丘。先聖既以爲非，通賢將以爲失。頃聞宮内，屢有鼓聲，大樂伎兒，入便不出。聞之者股栗，言之者心戰。往年口敕，伏請重尋，聖旨殷勤，明誡懇切。在於殿下，不可不思；至於微臣，不得無懼。

臣自驅馳宮闕，已積歲時，犬馬尚解識恩，木石猶能知感，臣所有管見，敢不盡言。如鑒以丹誠，則臣有生路；若責其忤旨，則臣是罪人。但悦意取容，臧孫方以疾疢；犯顔逆耳，《春秋》比之藥石。伏願停工巧之作，罷久役之人，絶鄭、衛之音，斥羣小之輩。則三善允備，萬國作貞矣。

承乾覽書不悦。

十五年，承乾以務農之時，召駕士等役，不許分番，人懷怨苦。又私引突厥羣竪入宮。志寧上書諫曰：

臣聞上天蓋高，日月光其德；明君至聖，輔佐贊其功。是以周誦升儲，見匡毛、畢；漢盈居震，取資黄、綺。姬旦抗法於伯禽，賈生陳事於文帝，咸殷勤於端士，皆懇切於正人。歷代賢君，莫不丁寧於太子者，良以地膺上嗣，位處儲君。善則率土霑其恩，惡則海内罹其禍。近聞僕寺，司馭、駕士、獸醫，始自春初，迄茲夏晚，常居内役，不放分番。或家有尊親，闕於温清；或室有幼弱，絶於撫養。春既廢其耕墾，夏又妨其播殖。事乖存育，恐致怨嗟。儻聞天聽，後悔何及？又突厥達哥支等，咸是人面獸心，豈得以禮義期，不可以仁信待。心則未識於忠孝，言則莫辯其是非，近之有損於英聲，昵之無益於盛德。引之入閤，人皆驚駭，豈臣庸識，獨用不安？殿下必須上副至尊聖情，下允黎元本望，不可輕微惡而不避，無容略小善而不爲。理敦杜漸之方，須有防萌之術。屏退不肖，狎近賢良。如此，則善道日隆，德音自遠。

承乾大怒，遣刺客張師政、紇干承基就舍殺之。是時丁母憂，起復爲詹事。二人潛入其第，見志寧寢處苫廬，竟不忍而止。

吴兢《貞觀政要・崇儒學》　貞觀四年，太宗以經籍去聖久遠，文字訛謬，詔前中書侍郎顔師古於祕書省考定《五經》。及功畢，復詔尚書左僕射房玄齡集諸儒重加詳議。時諸儒傳習師説，舛謬已久，皆共非之，異端蜂起。而師古輒引晉、宋已來古本，隨方曉答，援據詳明，皆出其意表，諸儒莫不歎服。太宗稱善者久之，賜帛五百匹，加授通直散騎常侍，頒其所定書於天下，令學者習焉。太宗又以文學多門，章句繁雜，詔師古與國子祭酒孔穎達等諸儒，撰定《五經》疏義，凡一百八十卷，名曰《五經正義》，付國學施行。

《舊唐書・文苑傳上・謝偃》　謝偃，衛縣人也，本姓直勒氏。祖孝政，北齊散騎常侍，改姓謝氏。偃仕隋爲散從正員郎。貞觀初，應詔對策及第，歷高陵主簿。十一年，駕幸東都，穀、洛泛溢洛陽宮，詔求直諫之士。偃上封事，極言得失，太宗稱善，引爲弘文館直學士，拜魏王府功曹。偃嘗爲《塵》、《影》二賦，甚工。太宗聞而召見，自制賦序，言「區宇乂安，功德茂盛」。令其爲賦，偃奉詔撰成，名曰《述聖賦》，賜綵數十匹。偃又獻《惟皇誡德賦》以申諷，曰：

臣聞理忘亂，安忘危，逸忘勞，得忘失，此四者，人君莫不皆然。是以夏桀以瑶臺璇室爲麗，而不悟鳴條南巢之禍；殷辛以象箸玉杯爲華，而不知牧野白旗之敗。故當其盛也，謂四海爲己力；及其衰焉，乃匹夫之不制。當其信也，謂天下爲無危；及其疑也，則顧盼皆讎敵。是知必有其德，則誠結戎夷，化行荒裔；苟失其度，則變生骨肉，釁起腹心矣。是以爲人主者，不可忘初。處殿堂，則思前主之所以亡；朝萬國，則思今己之所以貴；巡府庫，則思今己之所以得；視功臣，則思其爲己之始；見名將，則思其用力

之初。苟非忘舊，則人無易心，何患乎天下之不化。故旦行之則爲堯、舜，暮失之則爲桀、紂，豈異人哉！其詞曰：

周墳籍以遐觀，總宇宙而一窺，結繩往而莫紀，書契崇而可知。惟皇王之迭代，信步驟之恒規，莫不慮失者常得，懷安者必危。是以戰戰慄慄，日慎一日，守約守儉，去奢去逸。外無荒禽，内無荒色，唯賢是授，唯人斯恤。則三皇不足六，五帝不足十。若夫恃聖驕力，狠戾倔強，忠良是棄，諂佞斯獎。搆崇臺以造天，穿深池以絶壤。厚賦重斂，積寶藏鎰，無罪加刑，有功不賞。則夏桀可二，殷辛易兩。在危所恃，居安勿忘。功臣無逐，故人無放，放故者亡，逐功者喪。四海岌岌，九土漫漫，覆之甚易，存之實難。是以一人有悦，萬國同歡；一人失所，兆庶俱殘。喜則隆冬可熱，怒則盛夏成寒，一動而八表亂，一言而天下安。舉君過者曰忠，述主美者爲佞，苟承顔以順旨，必蔽視而稱聖。故使曲者亂直，邪者疑正，改華服以就胡，變雅音而入鄭，雖往古之軌躅，亦當今之龜鏡。崔嵬龍殿，赫奕鳳門，苞四海以稱主，冠天下而獨尊。既兄日而姊月，亦父乾而母坤。視則金翠溢目，聽則絲竹盈耳。信賞罰之在躬，實榮辱之由己，語羲皇而易匹，言堯、舜之可擬。驕志自此而生，侈心因茲而起。常懼覆而懼亡，必思足而思止；勿忘潛龍之初，當懷布衣之始。在位稱寶，居器曰神，鐘鼓庭設，玉帛階陳。得必有兆，失必有因，一替一立，或周或秦。既承前代，當思後人，唯德可以久，天道無常親。

時李百藥工爲五言詩，而偃善作賦，時人稱爲李詩謝賦焉。十七年，府廢，出爲湘潭令，卒。文集十卷。

《舊唐書・文苑傳上・張蘊古》 張蘊古，相州洹水人也。性聰敏，博涉書傳，善綴文，能背碑覆局，尤曉時務，爲州閭所稱。自幽州總管府記室直中書省。太宗初即位，上《大寶箴》以諷，其詞曰：

今來古往，俯察仰觀，惟辟作福，爲君實難。主普天之下，處王公之上，任土貢其所求，具僚和其所唱。是故兢懼之心日弛，邪僻之情轉放，豈知事起乎所忽，禍生乎無妄。固以聖人受命，拯溺亨屯，歸過於己，推恩於民。大明無偏照，至公無私親，故以一人治天下，不以天下奉一人。禮以禁其奢，樂以防其佚。左言而右事，出警而入蹕。四時同其慘舒，三光同其得失。故身爲之度，而聲爲之律。勿謂無知，居高聽卑；勿謂何害，積小成大。樂不可極，極樂生哀；欲不可縱，縱欲成災。壯九重於内，所居不過容膝；彼昏不知，瑶其臺而瓊其室。羅八品於前，所食不過適口，唯狂罔念，丘其糟而池其酒。勿内荒於色，勿外荒於禽，勿貴難得之貨，勿聽亡國之音。内荒伐人性，外荒蕩人心，難得之貨侈，亡國之聲淫。勿謂我尊而傲賢侮士，勿謂我智而拒諫矜己。聞之夏王，據饋頻起；亦有魏帝，牽裾不止。安彼反側，如春陽秋露，巍巍蕩蕩，恢漢高大度；撫茲庶事，如履薄臨深，戰戰慄慄，用周文小心。

《詩》云「不識不知」，《書》曰「無偏無黨」。一彼此於胸臆，捐好惡於心想。衆棄而後加刑，衆悦而後命賞。弱其強而治其亂，申其屈而直其枉。故曰：如衡如石，不定物以數，物之懸者，輕重自具；如水如鏡，不示物以情，物之鑒者，妍媸自生。勿渾渾而濁，勿皎皎而清，勿没没而闇，勿察察而明。雖冕旒蔽目而視於未形，雖黈纊塞耳而聽於無聲。縱心乎湛然之域，遊神於至道之精。扣之者應洪纖而効響，酌之者隨深淺而皆盈。故曰：天之清，地之寧，王之貞。四時不言而代序，萬物無爲而受成，豈知帝有其力，而天下和平。吾王撥亂，戡以智力，民懼其威，未懷其德。我皇撫運，扇以淳風，民懷其始，未保其終。爰述金鏡，窮神盡聖，使人以心，應言以行。包括治體，抑揚詞令，天下爲公，一人有慶。開羅起祝，援琴命詩，一日二日，念茲在茲。唯人所召，自天祐之。爭臣司直，敢告前疑。

太宗嘉之，賜以束帛，除大理丞。

《册府元龜》卷六〇七《學校部・撰集》 李襲譽爲揚州總管長史，撰《忠孝圖》二十卷，貞觀十三年十一月奏之，太宗覽而稱善。【略】

韋處厚，穆宗時與路隨爲翰林侍讀學士。長慶二年，處厚與隨撰《六經法言》二十卷，書成表獻之曰：「臣聞三皇講道，五帝講德，三王講仁，五霸講義。所講不同，同歸於理，理道之極，備於六經。雖質文相變，忠敬交用，損益因時，步驟不一。然而釋三綱，越五常，而致雍熙者，未之有也。自秦火蕩燔，孔壁穿蠹，曲學異辯，專門多惑。營道之軌竝馳，希聖之堂蓋寡，蕪文錯起，浮義互生，簡册混散，篇卷繁積，勞神於累代，斃形於當年，其知愈博，其得愈少。夫然通方之士，達識之儒，且猶不爲也，況南面之尊，司道之契，豈不貪其精而遺其麤者乎！伏惟文武孝德皇帝陛下，精義神授，博識天資，山峻詞峯，泉蓄學海，膺休運則混六合而不讓，思屈己則舞兩階而不疑，故當希皇踵帝，肩王轢霸，可以區區

近躅擬於聖德哉！臣處厚、臣隨，採合《易》、《詩》、《書》、《左氏春秋》、《孝經》等，因其本篇，掇其精粹，論紀先師微旨，今亦附於篇末，總題曰《六經法言》，合二十卷獻上。取諸身，必本於五事；通諸物，兼暢於三才。始九族已及於百姓，刑室家以儀於天下。聖君良主之往行，哲人壯士之前言，天人相與之際，幽明交感之應，窮理盡性之辯，藥石攻磨之規，堯舜禹湯文武理亂之道，盡在君臣父子夫婦朋友之義必舉，其興可以觀勸，其違可以戒，此其所存者也。至如爻象錯綜，陰陽難名，比興箴誨，幽隱難釋，誥命訓論，古今不合，威儀類制，命諸有司，褒貶揚搉，歸諸史法，此其所遺者也。商鞅之說秦主，歎帝道之難行；太宗之納魏徵，流王澤而廣被。蘇是言之，道無遠近，德無重輕，能者挈之如毛羽，不能者舉之如嵩岱。今逢希代之君，當難合之運，故不能以百家邪說、六國縱橫、秦漢刑名、魏晉倫薄爲盛時道。歷代帝王，皆務纂集，魏稱《皇覽》，梁著《遍略》，鄴中則有備文之作，江左則有壽光之書，但誇衒於聞見，非垂謀於理本。臣今所貴，實異斯作。陸賈奏甚卑之論，尚稱善於高皇，方朔獻雜糅之說，猶見知於武帝。伏惟陛下機務之餘，燕息之暇，時降省覽，天下幸甚。」帝覽其書，稱善者久之。賜處厚、隨錦綵二百疋，銀器二事。

唐次爲禮部員外郎，貞元八年坐竇參出爲開州刺史，在巴峽間十餘年，不獲進用，西川節度使韋皐抗表請爲副使，德宗密諭皐令罷之，次又滯蠻荒，孤心抑鬱，怨謗所積，孰與申明。乃採自古忠臣賢士，遭羅讒謗放逐，遂至殺身，而君猶不悟，其書三篇，謂之《辯謗略》上之，德宗省之，猶怒謂左右曰：唐次乃方吾爲古之昏主，何自諭如此。改夔州刺史。及憲宗即位，與李吉甫同自峽內召還，授次禮部郎中，尋以本官知制誥，正拜中書舍人，卒。憲宗明哲嫉惡，尤惡人朋比傾陷，嘗閱書禁中，得次所上書三篇，賢而善之，謂學士沈傳師曰：「唐次所集辯謗之書，實君人者時宜觀覽。朕思古書中多有此事，次篇録未盡，卿家傳史學，可與學士類例廣之。」傳師奉詔與令狐楚、杜元穎等，分功脩續，廣爲十卷，號《元和辯謗畧》，優詔答之。【略】

《册府元龜》卷六〇六《學校部・註釋二》 崔玄暐，爲中書令。撰《行己要範》十卷，《友義傳》十卷，《義士傳》十三卷，《訓注文館詞林策》二十卷。

《張説之文集》卷一九《貞節君碣》 〔陽〕鴻字季翔，平恩人也。

養徒閭里，不應賓辟。儀鳳中，河北大使薛公舉鴻行，厲貪鄙，天子嘉之，用寘于吏，乃尉汲、曲阿，主簿龍門、雩都。夫其屏居十年，一方化德，歷佐四邑，諸侯觀政。惜乎有大才無貴仕，命也。

初鴻遊太學，有書生山東李思言物故南館，鴻傷其終遠家屬，有喪無主，乃躬駕柩車，送歸東土。及在曲阿，敬業作難潤州，籍鴻得人，歷旬堅守，城既陷而猶鬬，力雖屈而蹈節，寇義而脱之，因僞加朝散大夫，即署曲阿令。鴻貞而不諒，詭應求伸，既入邑則焚服闔門而設拒矣，故得殿邦奮旅，一境賴存，淮海底績，勳答效功，卒不言賞，二亦不及。君子以爲，急友成哀，高義也；臨危抗節，秉禮也；矯寇違禍，明智也；保邑匿勳，近仁也。義以利物，智以周身，禮以和衆，仁以安人，道有五常，鴻擅其四，武有七德，鴻秉其二。大慮克就之謂貞，好廉自克之謂節，粤若夫子，可謚爲貞節也已。

李絳《李相國論事集》卷二《奏事上怒旋激賞事》 學士李絳，於浴堂北廊奏對，指切時弊，有忤上旨，及論中官縱橫，方鎮進獻事宜，上怒甚，頭面俱赤，厲聲曰：「卿所論事，何太過耶？」絳奏論不已，曰：「所奏陳事理，豈臣身之利，是陛下之利。陛下不以臣愚昧，使處腹心之地，豈可見事虧聖德，致損清時，而惜身不言，仰屋竊歎，是臣負陛下也。若不顧禍患，盡誠奏論，旁忤倖臣，上犯聖旨，以此獲罪，是陛下負臣也。且臣與承璀，素不相識，又無嫌隙，祇是威福太盛，虧損聖明，故不敢不言也。使臣緘默，非社稷之爲福也。」上見絳誠切不回，怒色却散，乃慰諭曰：「卿盡節竭誠議於國人所不敢言，卿悉言之，朕聞所不聞，知所不知，真忠正誠節之臣也。疾風知勁草，卿之謂矣。他日南面亦須如今。」絳遂拜謝而退，上遽令與改官，遂特授中書舍人，依前翰林學士。異哉！論事過則怒，正理當則悦，不遷於事，唯在於公，息雷霆之威，布陽和之德，非憲宗至聖，孰能如是哉！

李絳《李相國論事集》卷五《論朋黨事》 上御延英殿與宰臣言：「向外人言朋黨頗甚，如何？」武元衡、李吉甫未對，而李絳奏曰：「朋黨之稱，爲臣也。臣歷觀自古及今，帝王最惡者，是朋黨。姦人能揣知上旨，非言朋黨，不足以激怒主心。故小人譖毀賢良，必言朋黨，尋之無跡，言之則可疑，所以搆陷之端，無不言朋黨者。夫小人懷私，常以利動，不顧忠義，自成朋黨。君子以忠正爲心，以懲勸爲務，不受小人之佞，不遂姦人之利，自然爲小人所嫉，譖毀百端者。蓋緣求無所獲，取無所得故也。忠正之士，直道而行，不爲諂諛，不事左右，明主顧遇則進，疑沮則退，不爲他計，苟安其位，以此常爲奸邪所搆，以其無所入也。夫聖賢合跡，千載同符，忠正端慤之人，所以知獎，亦是此類，是同道也，非黨也，豈可

使端良之人取非僻之士，然後謂非朋黨也。陛下親行堯舜之道，高上禹湯之德，豈謂上與數千年堯舜禹湯爲黨，是道德同也。孔子聖人也，顧回已下十哲希聖者，更相稱贊爲黨乎？是道業同也。仲尼祖述堯舜，憲章文武，又曰吾不復夢見周公，遠者二千年，近者五百年，豈謂之黨，是聖人德行同也。後漢末，名節骨鯁忠正儒雅之臣，同心匡國，盡節憂時，而宦官小人，憎嫉正道，同爲搆陷，目爲黨人，遂起鉤黨之獄，以成亡國之禍，備在史策，明若日月，豈不爲誡乎！詩人嫉讒佞之人曰：取彼譖人，投畀豺虎。可爲三覆也。」上曰：「朕無疑卿等意，況言朋黨非至公之道爾。」絳又對曰：「趨利之人，常爲朋黨，以同其私，故守正之人，常遭搆毀，以違其私故也。小人多譖言常勝，正人少機直道常不勝。伏希陛下，監其事情，而察其言行，則可矣。」

《舊唐書・李絳傳》 他日延英，上曰：「朕讀《玄宗實録》，見開元致理，天寶兆亂。事出一朝，治亂相反，何也？」絳對曰：「臣聞理生於危心，亂生於肆志。玄宗自天后朝出居藩邸，嘗蒞官守，接時賢於外，知人事之艱難。臨御之初，任姚崇、宋璟二人皆忠鯁上才，動以致主爲心。明皇乘思理之初，亦勵精聽納，故當時名賢在位，左右前後，皆尚忠正。是以君臣交泰，内外寧謐。開元二十年以後，李林甫、楊國忠相繼用事，專引柔佞之人，分居要劇，苟媚于上，不聞直言。嗜慾轉熾，國用不足，姦臣説以興利，武夫説以開邊。天下騷動，姦盜乘隙，遂至兩都覆敗，四海沸騰，乘輿播遷，幾至難復。蓋小人啓導，縱逸生驕之致也。至今兵宿兩河，西疆削盡，甿户凋耗，府藏空虚，皆因天寶喪亂，以至於此。安危理亂，實繫時主所行。陛下思廣天聰，親覽國史，垂意精賾，鑒于化源，實天下幸甚。」

上又曰：「凡人行事，常患不通於理，已然之失，追悔誠難。古人處此，復有道否？」絳對曰：「行事過差，聖哲皆所不免，故天子致諍臣以匡其失。故主心理於中，臣論正於外，制理於未亂，銷患於未萌。主或過舉，則諫以正之，故上下同體，猶手足之於心膂，交相爲用，以致康寧。此亦常理，非難遵之事。但矜得護失，常情所蔽。古人貴改過不吝，從善如流，良爲此也。臣等備位，無所發明，但陛下不廢芻言，則端士賢臣，必當自效。」帝曰：「朕擢用卿等，所冀直言。各宜盡心無隱，以匡不逮。無以護失爲慮也！」

韓愈《昌黎先生文集》卷一三《釋言》 元和元年六月十日，愈自江陵法曹詔拜國子博士，始進見今相國鄭公。公賜之坐，且曰：「吾見子某詩，吾時在翰林，職親而地禁，不敢相聞。今爲我寫子詩書爲一通以來。」愈再拜謝，退録詩書若干篇，擇日時以獻。

於後之數月，有來謂愈者曰：「子獻相國詩書乎？」曰：「然。」曰：「有爲讒於相國之座者曰：『韓愈曰：相國徵余文，余不敢匿，相國豈知我哉！』子其慎之！」愈應之曰：「愈爲御史，得罪德宗朝，同遷于南者凡三人，獨愈爲先收用，相國之賜大矣；百官之進見相國者，或立語以退，而愈辱賜坐語，相國之禮過矣；四海九州之人，自百官已下，欲以其業徹相國左右者多矣，皆憚而莫之敢，獨愈辱先索，相國之知至矣：賜之大，禮之過，知之至，是三者於敵以下受之宜以何報？況在天子之宰乎！人莫不自知，凡適於用之謂才，堪其事之謂力，愈於二者，雖日勉焉而不逮：束帶執笏立士大夫之行，不見斥以不肖，幸矣，其何敢於言乎？夫敖雖凶德，必有恃而敢行。愈之族親鮮少，無扳聯之勢於今；不善交人，無相先相死之友於朝；無宿資蓄貨以釣聲勢，弱於才而腐於力，不能奔走乘機抵巇以要權利：夫何恃而敖？若夫狂惑喪心之人，蹈河而入火，妄言而罵詈者，則有之矣；而愈人知其無是疾也，雖有讒者百人，相國將不信之矣，愈何懼而慎歟？」

既累月，又有來謂愈曰：「有讒子於翰林舍人李公與裴公者，子其慎歟！」愈曰：「二公者，吾君朝夕訪焉，以爲政於天下而階太平之治：居則與天子爲心膂，出則與天子爲股肱。四海九州之人，自百官已下，其孰不願忠而望賜？愈也不狂不愚，不蹈河而入火，病風而妄罵，不當有如讒者之説也。雖有讒者百人，二公將不信之矣。愈何懼而慎？」

既以語應客，夜歸，私自尤曰：咄！市有虎，而曾參殺人，讒者之效也！《詩》曰：「取彼讒人，投畀豺虎。豺虎不食，投畀有北。有北不受，投畀有昊。」傷於讒，疾而甚之之辭也。又曰：「亂之初生，僭始既涵。亂之又生，君子信讒。」始疑而終信之之謂也。孔子曰：「遠佞人。」夫佞人不能遠，則有時而信之矣。今我恃直而不戒，禍其至哉！徐又自解之曰：市有虎，聽者庸也；曾參殺人，以愛惑聰也；《巷伯》之傷，亂世是逢也。今三賢方與天子謀所以施政於天下而階太平之治，聽聰而視明，公正而敦大；夫聰明則聽視不惑，公正則不邇讒邪，敦大則有以容而思；彼讒人者，孰敢進而爲讒哉？雖進而爲之，亦莫之聽矣！我何懼而慎？

既累月，上命李公相，客謂愈曰：「子前被言於一相，今李公又相，子其危

哉！」愈曰：前之謗我於宰相者，翰林不知也；後之謗我於翰林者，宰相不知也。今二公合處而會言，若及愈，必曰：「韓愈亦人耳，彼敖宰相，又敖翰林，其將何求？必不然！」吾乃今知免矣，既而讒言果不行。

韓愈《昌黎先生文集》卷一六《答陳生書》 愈白：陳生足下：今之負名譽享顯榮者，在上位幾人。足下求速化之術，不於其人，乃以訪愈，是所謂借聽於聾，求道於盲，雖其請之勤勤，教之云云，未有見其得者也。愈之志在古道，又甚好其言辭，觀足下之書及十四篇之詩，亦云有志於是矣；而其所問則名，所慕則科，故愈疑於其對焉。雖然，厚意不可虛辱，聊爲足下誦其所聞。

蓋君子病乎在己而順乎在天，待己以信而事親以誠。所謂病乎在己者，仁義存乎內；彼聖賢者能推而廣之，而我蠢焉爲衆人。所謂順乎在天者，貴賤窮通之來，平吾心而隨順之，不以累于其初。所謂待己以信者，己果能之，人曰不能，勿信也；己果不能，人曰能之，勿信也，孰信哉？信乎己而已矣。所謂事親以誠者，盡其心不夸於外，先乎其質後乎其文者也。盡其心不夸於外者，不以己之得於外者爲父母榮也，名與位之謂也。先乎其質者，行也；後乎其文者，飲食旨甘以其外物供養之道也。誠者，不欺之名也。待於外而後爲養，薄於質而厚於文，斯其不類於欺歟？果若是，子汲汲於科名，以不得進親之羞者，惑也！

速化之術如是而已。古之學者惟義之問，誠將學於太學，愈猶守是說而竢見焉。愈白。

韓愈《昌黎先生文集》卷一七《答馮宿書》 垂示僕所闕，非情之至，僕安得聞此言？朋友道缺絶久，無有相箴規磨切之道，僕何幸乃得吾子！僕常閔時俗人有耳不自聞其過，懍懍然惟恐己之不自聞也；而今而後，有望於吾子矣！

然足下與僕交久，僕之所守，足下之所熟知。在京城時，囂囂之徒相訾百倍，足下時與僕居，朝夕同出入起居，亦見僕有不善乎？然僕退而思之，雖無以獲罪於人，亦有以獲罪於人者。僕在京城一年，不一至貴人之門，人之所趨，僕之所傲；與己合者則從之遊，不合者雖造吾廬未嘗與之坐。此豈徒足致謗而已，不戮於人則幸也！追思之可爲戰慄寒心。故至此已來，剋己自下，雖不肖人至，未嘗敢以貌慢之；況時所尚者邪？以此自謂庶幾無時患，不知猶復云云也。聞流言不信其行，嗚呼，不復有斯人也！君子不爲小人之恢恢而易其行，僕何能爾？委曲從順，向風承意，汲汲恐不得合，猶且不免云云，命也；可如何！然子路聞其過則喜，禹聞昌言則下車拜；古人有言曰：「告我以吾過者，吾之師也。」願足下不憚煩，苟有所聞，必以相告；吾亦有以報子，不敢虛也，不敢忘也！

韓愈《昌黎先生文集》卷二〇《送孟秀才序》 今年秋，見孟氏子琯於郴，年甚少，禮甚度，手其文一編甚鉅；退披其編以讀之，盡其書，無有不能，吾固心存而目識矣。其十月，吾道於衡潭以之荆，累累見孟氏子焉，其所與偕盡善人長者，吾益以奇之。今將去是而隨舉於京師，雖不有請，猶將彊而授之以就其志，況其請之煩邪？

京師之進士以千數，其人靡所不有，吾常折肱焉，其要在詳擇而固交之。善雖不吾與，吾將彊而附；不善雖不吾惡，吾將彊而拒：苟如是，其於高爵猶階而升堂，又況其細者邪？

劉肅《大唐新語》卷五 陳叔達：高祖嘗宴侍臣，菓有蒲萄，叔達爲侍中，執而不食。問其故，對曰：「臣母患口乾，求之不得。」高祖曰：「卿有母遺乎？」遂嗚咽流涕。後賜帛百疋，以市甘珍。【略】

杜審言雅善五言，尤工書翰，恃才謇傲，爲時輩所嫉。自洛陽縣丞貶吉州司户，又與羣寮不叶。司馬周季重與員外司户郭若訥共搆之，審言繫獄，將因事殺之。審言子并，年十三，伺季重等酬醼，密懷刃以刺季重。季重中刃而死，并亦見害。季重臨死，歎曰：「吾不知杜審言有孝子，郭若訥誤我至此！」審言由是免官歸東都，自爲祭文以祭并。士友咸哀并孝烈，蘇頲爲墓誌，劉允濟爲祭文。則天召見審言，甚加歎異，累遷膳部員外。【略】

劉審禮爲工部尚書，儀鳳中吐蕃將入寇，審禮率兵十八萬與吐蕃將論欽陵戰於青海，王師敗績，審禮没焉。審禮諸子詣闕，自請入吐蕃以贖其父，詔許之。次子岐州司兵易從投蕃中省父，比至，審禮已卒。易從盡夜泣血。吐蕃哀其至性，還其父屍。易從徒跣萬里，護櫬以歸，葬於彭城故塋。朝廷嘉之，贈審禮工部尚書，謚曰悼。審禮，刑部尚書德威之子也，少喪母，爲祖母元氏所養。元氏有疾，審禮親嘗藥膳，事母亦以孝聞。與再從弟同居，家無異爨，闔門二百餘口，人無間言。易從後爲彭城長史，爲周興所陷，繫於彭城獄，將就刑，百姓荷其仁恩，痛其誣枉，競解衣投於地曰：「爲長史祈福。」有司平準，直十餘萬。易從一門仁孝，舉無與比，而横遇冤酷，海内痛之。子昇，年十歲，配流嶺南。後六道使誅流人，昇以言行忠信，爲首領所保，匡救獲免。

劉肅《大唐新語》卷六 隨弘智事父以孝聞，學通三《禮》、漢史。武德中爲詹事府主簿，與諸司同修六代史。又同令孤德棻、袁朗等修《藝文類聚》。事兄

弘安，同於事父，凡所動止，諮而後行。累遷黃門侍郎。高宗令弘智於百福殿講《孝經》，召宰臣以下聽之。弘智演暢微言，略陳五孝，諸儒難問相繼，酬應如響。高宗怡然曰：「朕頗躭墳籍，至於《孝經》，偏所留意。然孝之爲德，弘益實深。故云：『德教加於百姓，刑於四海。』是知《孝經》之益爲大也。」顧謂弘智曰：「宜略陳此經切要者，以輔不逮。」弘智對曰：「昔者，天子有爭臣七人，雖無道，不失其天下。微臣願以此言奉獻。」高宗大悅，賜綵二百疋，遷國子祭酒。文集二十卷行於代。

《柳宗元集》卷二一《送崔羣序》 貞松産於巖嶺，高直聳秀，條暢碩茂，粹然立於千仞之表。和氣之發也，禀和氣之至者，必合以正性。於是有貞心勁質，用固其本，禦攘冰霜，以貫歲寒，故君子儀之。清河崔敦詩，有柔儒温文之道，以和其氣，近仁復禮，物議歸厚，其有禀者歟？有雅厚直方之誠，以正其性，慤論忠告，交道甚直，其有合者歟？是故日章之聲，振於京師。嘗與隴西李杓直、南陽韓安平洎予交友。杓直敦柔深明，冲曠坦夷，慕崔君之和；安平厲莊端毅，高朗振邁，説崔君之正；余以剛柔不常，造次爽宜，求正於韓，襲和於李，就崔君而考其中焉。忘言相視，默與道合。今將寧覲東周，振策于邁，且餞于野，或命爲之序。

余於崔君有通家之舊，外黨之睦，然吾不以是合之。崔君以文學登于儀曹，斁于王庭，甲俊造之選，首髴校之列，然吾不以是視之。於其序也，載之其末云。

皇甫湜《皇甫持正文集》卷一《公是》 湜次揚州，其地向大江而負山，往時城郭牽於形勢，以是一州南其東向，府縣、室閭、涂井，凡居處舉即其向，狃於常，不知向非也。州有浮圖，初其爲表景以端之地，以縣之於一祠，猶約南北甚正而居之中。人爲偏焉，子常途往車者疑視自淮而南，咸以不正白之於衆，不知甚正也。祠之人斷事者，將墮其志，反其面焉。余知其始爲止之曰：反白以爲黑，倒上以爲下，謂此疑也。夫不惟倒之，而又致而罔之，甚矣！周之道衰，嘉瑞不至，凡有於山澤者，皆鴟梟、麋鹿也，彼麟獨生之，故不祥，必遭仲尼，然後知其麟也。昔周之季也，正者不作，凡在天下者，皆曲私幽嶮也，彼少正卯生之，故反爲聞人，必遭仲尼，然後知少正卯罪也，向微仲尼，則麟怪而少正卯聞人乎！今無異詞矣。今是州與祠，其顛倒有似焉，則知真者寡而枉者多，奪寡宜矣！以枉者定之，直者枉之亦宜矣！必有遇而後公是焉。噫！無其遇交衆矣！余不一知也不杲。

趙璘《因話録》卷二 劉敦儒事親以孝聞。親心緒不理，每鞭人見血，則一日悦暢。敦儒嘗斂衣受杖，曾不變容。憲宗朝，旌表門閭。又趙郡李公道樞先夫人盧氏，性嚴，事亦類此。公名問已光，又在班列，往往賓客至門，值公方受杖責。

王定保《唐摭言》卷四《氣義》 郭代公年十六，入太學，與薛稷、趙彦昭爲友。時有家信至，寄錢四十萬以爲學糧。忽有一衰服者叩門云：『五代未葬，各在一方，今欲同時舉大事，乏於資財。聞公家信至，頗能相濟否？』公即命以車，一時載去，略無留者，亦不問姓氏。深爲趙、薛所誚。元振怡然曰：『濟彼大事，亦何誚焉！』其年，爲糧食斷絶，竟不成舉。

熊執易赴舉，行次潼關，秋霖月餘，滯於逆旅。俄聞鄰居有一士吁嗟數四，執易潛伺之，曰：『前堯山令樊澤舉制科，至此，馬斃囊空，莫能自進！』執易造焉，遽輟所乘馬，倒囊濟之。執易其年罷舉，澤明年登科。

代公爲通泉縣尉，掠賣千餘人以供過客。天后異之，召見，大愜聖旨。并口占古劍一篇以進。上奇之，命繕寫，當直學士。

楊虞卿及第後，舉三篇，爲校書郎。來淮南就李鄘親情，遇前進士陳商啓謁窮窘，公未相識，問之，倒囊以濟。

李北海年十七，攜三百縑就納國色，偶遇人啓謁，傾囊救之。

許棠久困名場，咸通末，馬戴佐大同軍幕，棠往謁之，一見如舊相識。留連數月，但詩酒而已，未嘗問所欲。一旦，大會賓友，命使者以棠家書授之，棠驚瞥，莫知其來。啓緘，乃知戴潛遣一介叩其家矣。

贊曰：孰以顯廉？臨財不苟。孰以定交？宏道則久。窮乃益堅，達以胡有！無得無喪，天長地久。君子行之，小人則否。

《全宋文》卷七一五歐陽修《送祕書丞宋君歸太學序》 陋巷之士，甘藜藿而修仁義，毁譽不干其守，飢寒不累其心，此衆人以爲難，而君子以爲易。生於高門，世襲軒冕，而躬布衣韋帶之行，其驕榮佚欲之樂，生長於其間而不溺其習，日見於其外而不動乎其中，此雖君子，猶或難之。學行足以立身而進不止，材能足以高人而志愈下，此雖聖人，亦以爲難也。《書》曰：「不自滿假。」又曰：「汝惟不矜不伐。」以舜、禹之明，猶以是爲相戒懼，況其下者哉！此誠可謂難也已。廣平宋君，宣獻公之子。公以文章爲當世宗師，顯於朝廷，登於輔弼，清德著於一時，令名垂於後世。君少自立，不以門地驕於人。既長，學問好古爲文章。天下

賢士大夫皆稱慕其爲人，而君慊然常若不足於己者。守官太學，甘寂寞以自處，日與寒士往來，而從先生、國子講論道德，以求其益。夫生而不溺其習，此蓋出其天性。其見焉而不動於中者，由性之明，學之而後至也。學而不止，高而愈下。予自其幼見其長，行而不倦，久而愈篤，可知其將無所不至焉也。孟子所謂「孰能禦之」者歟！予陋巷之士也，遭時奮身，竊位於朝，守其貧賤之節，其臨利害禍福之際，常恐其奪也。以予行君子之所易者猶若是，知君行聖賢之所難者爲難能也！歲之三月，來自京師，拜其舅氏。予得延之南齋，聽其論議，而慕其爲人，雖與之終身久處而不厭也。留之數日而去。於其去也，不能忘言，遂爲之序。廬陵歐陽修述。

《全宋文》卷一七四四王令《送黃莘任道赴揚學序》 人有長冠偉裾，氣敦色舒，白而輕軀，傴而善趨者，豈士之謂耶？曰：非也。士豈獨以此，而或者士以此耳。人有窮窮虔虔，徽纆纏牽，抓肌出精，磨滅日年，黏毛續絲，錯會朱丹，終年求其名能，一朝以之入官者，豈學之謂耶？曰：非也。學豈獨以此，而或者學以此耳。人有行肩相差，坐肱相支，苟論其同，不論是非，轉圓而旋，惡方不然，好惡出己，去就以焉者，豈交之謂耶？曰：非也。交豈獨是，而或者交以是耳。敢問何謂也？曰：始吾而先千百年，古人有爲此者，吾不得而見也。始吾而先千百年，古人有惡此者，吾不得而見也，而吾得與稽焉。昔之人嘗有奇衣婦飾者矣，聞有荀子者非之曰：是非士之道也。昔之人嘗有雕蟲篆刻者矣，聞有楊子者非之曰：是非學之道也。昔之人嘗有小人成群者矣，聞有詩人者愠之曰：是非交之道也。或問士惡乎宜？曰：仁義是言也，仁義是行也。學惡乎宜？曰：遷善而遠過。交惡乎宜？曰：今人與居，古人與稽，好賢而進不能。然則惡從來？曰：源於經，流於人。或問人，曰師也。士之不相師也久矣。自三代而降，聖賢者久不作，天下之弊，爲日遠矣。凡一民之有不獲如古，一事之有不宜於今者，皆學者所宜焦思苦心，以取古而副今。於此時而士如此士，學如此學，交如此交，而不知求所師，其爲不仁亦大哉！國家自慶曆已來，詔書屢以育材養士爲志，而郡縣多立學，學益弟子員。然銳精之士，野不減少而學不加多，或者聘師之道未廣耶？前日，稍稍聞揚官有學議，既而起縣主簿黃任道先生以主之。今謂其人也，嘗往賀之。而任道語余曰：「教育非我所願當也。然我將起州之信有道者與之俱，而河南滿建中粹翁者，乃人也。」令聞之喜而憂之，退而思之曰：粹翁賢者也，豈特一州善士哉？然投藏蔀隱者久矣，揚之士誰爲知者？請誦其一端。昔令嘗居揚矣，揚之士往往見之，而獨粹翁聞而未嘗見也。嘗徵於人，曰：「某宜佳士，捨曰不之識，則吾言爲過矣。」他日就見之，則色温而言厲，其爲則大不與吾同。令凡心與去就爭者，久之未樂也。既而決學之，進而視其禮，退而復其言者，三年而後盡信之。故令嘗師處之，而粹翁許我則友也。雖然，嘗試思之：先令而學於粹翁者，令嘗問之矣，而未之聞也。後令而學於粹翁者，令宜見之矣，而未之見也。夫學者更三年，猶不肯一就見之。借粹翁爲任道來，假有如令而從粹翁者，肯直三年而待盡信耶？使令之不自逢粹翁，則今日之學，前所謂學也；今日之交，雖鄰亦覿耶？以我而計人，粹翁豈易知之？此令之所以當喜而憂也。令嘗視任道之爲，則甚哉多似吾粹翁也。所爲似之，則令之憂於人者同矣。如其不然，則將見揚學之成也，師師而友友，坐者讓先，行者避後，居之家而祥，處之鄉而直，登之朝廷而才，風而示天下，則環千里而慕以來，嗚呼盛哉！雖然，固在學者也。於其行，爲之歌曰。歌編在古詩中。

陸九淵《象山先生全集》卷三五《語録下》 他日侍坐無所問，先生曰：「學者能常閉目亦佳。」某因此無事則安坐冥目，用力操存，夜以繼日，如此者半月。一日下樓，忽覺此心已復澄瑩，中立竊疑之，遂見先生。先生目逆而視之，曰：「此理已顯也。」

陸九淵《象山先生全集》卷三六《年譜》 （楊簡）問：「如何是本心？」先生曰：「惻隱，仁之端也；羞惡，義之端也；辭讓，禮之端也；是非，智之端也。此即是本心。」對曰：「簡兒時已曉得，畢竟如何是本心？」凡數問，先生終不易其説，敬仲亦未省。偶有鬻扇者訟至於庭，敬仲斷其曲直訖，又問如初。先生曰：「聞適來斷扇訟，是者知其爲是，非者知其爲非，此即敬仲本心。」敬仲忽大覺，始北面納弟子禮。

黃宗羲《宋元學案》卷七四《慈湖學案》 楊簡，字敬仲，慈溪人，乾道五年進士。調富陽主簿，嘗反觀覺天地萬物通爲一體，非吾心外事。陸象山至富陽，夜集雙明閣，象山數提本心二字。先生問：「何謂本心？」象山曰：「君今日所聽扇訟，彼訟扇者，必有一是有一非。若見得孰是孰非，即決定爲某甲是某乙非，非本心而何？」先生聞之，忽覺此心澄然清明，急問曰：「止如斯邪？」象山厲聲答曰：「更何有也？」

尤袤《梁谿遺稿》卷二《雪巢記》 吴興林君景思寓居天台城西之蕭寺，破屋數椽，不庇風雨，榜其燕坐之室曰「雪巢」，日哦詩於其間。客有問君所以名巢之

意，君曰：「天下四時之佳景，宜莫如雪；而幻化變滅之速，亦無甚于雪者。方其凝寒立水，夜氣贔屭，紛紛皓皓，萬里一色，瑤臺銀闕，亦現於俄頃間。然朝陽暄暉，則向之所覩，蕩然滅没，而不留矣。自吾來居天台時，王公貴人比里而相望，朱門甲第擊鐘而鼎食，童顔稚齒羣聚而嬉戲，今未二十年，其昔之貴者則已死，向之富者則已貧，而往之少者悉已耄。回視二十年，直俄頃爾，其幻化變滅之速，不猶愈於雪乎？知其非堅實也，於其俄頃起滅之中，乃復顛冥於利害，交戰於寵辱，汩汩至於老死而不自知，非惑歟？今吾以是名吾巢，且將視其虚以存吾心，視其白以見吾性，視其清以勵吾節，視其幻以觀吾生，則知少壯之不足恃，富貴之不足慕，貧與賤者不足以爲戚，非特以此自警，而且以警夫世之人，使凡游吾之巢者，躁者可使静，險者可使平，而污者可使之潔，不亦休乎！」余聞而嘆曰：浩哉斯巢，雖方丈之地，其視廣厦萬間而不與易也。夫樂莫樂於富貴，憂莫憂於貧賤。然有馬千駟，不如西山之餓夫；紆朱懷金，不如陋巷之瓢飲。孰知夫匹夫之樂，有賢於王公大人之憂畏也哉！世之附炎之徒，方思炙手權門，焦頭爛額而不悔，求而不得則躁，得而患失，則戚戚與躁相乘，則心火内焚，日夜焦灼，聞君之風，亦可少瘳矣。君少嘗從高僧問祖師西來意，又於方士得養生術，其清玉潔，其真行烈，其窮不堪忍，而其樂侃侃然。余來天台始識君，一見如平生歡，時方困郡事，卒卒無須臾閒，每從君語，輒爽然自失，顧視鞭朴滿前，牒訴盈几，便欲捨去。今得歸休林泉之下，每一思君，發於夢想，則雪巢之境恍然在吾目圍中矣。因述君之説，使書于其壁，以爲之記。

真德秀《西山文集》卷二四《明道先生書堂記》 聖人之道布在方册，昭然示人至矣。堯之授舜曰「中而已」，舜之授禹加三言焉，其曰人心者人欲之謂也，其曰道心者天理之謂也，擇之精，守之一而後中可執。中也者，天理當然之則，而一毫人欲之私無所與乎其間者也。《大學》、《論語》、孟氏指言義利之分，皆同此意，未嘗以天理言獨見。於《樂記》曰：「不能反躬，天理滅矣。」又曰：「物至而人化物也者，滅天理而窮人欲者也。」世謂記禮之書類出漢儒，漢儒之言傳者多矣，有及於是者乎？自時厥後，道日晦冥，更千餘年以及我朝，治教休明，風氣醲厚，於是始有濂溪周子出焉，獨得不傳之妙。明道先生程公見而知之，闡幽發微，益明益章，今觀《遺書》所載先生論學，必以達天德爲本，論治必以行王道爲宗。有天德而後可語王道，天人内外一以貫之，無殊轍也。故先生嘗語學者曰：「吾學雖有所受，然天理二字自吾體驗而表出之。」嗚呼至哉！此所以上繼堯、舜、孔、孟之統緒，而下開萬世學者之準的也歟！夫維天之命於穆不已，品物流形而理賦焉。仁、義、禮、智之性，惻隱、辭遜、羞惡、是非之情，耳、目、鼻、口、四支、百骸之爲用，君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之爲倫，何莫而非天也。人知人之人而不知人之天，物欲肆行，義理汩喪，於禽獸奚擇焉？知人之天然後知性善，知性善然後能知窮理，能窮理然後能誠意以修其身，推之於治國平天下，無非順帝之則也。先生之生，鍾乎元氣之會；學之所至，純乎天理。故其生色也盎然，若春陽之温；其吐辭也泛然，若醴酒之醇。同設教於家而士之願從者衆，同争新法於朝而天子亮其忠，用事者感其誠，一時忤意者皆貶，而先生獨畀憲節，力辭不就，去之久而猶見思。及其歿也，士大夫知與不知皆爲流涕，以爲使時見用，必將有綏斯來、動斯和之効，而重哀生人之不遇，不得與於先生佐興王道之澤也。悲夫，先生之心之學純乎天理，其孰能與於斯乎？先生之仕也，嘗主江寧之上元簿，攷其設施，若均田賦、興水利、息邪説、正人心等事，皆天理之流行著見者也。中更變故，鄉之人士罕有能言之者。乾道中，資政殿學士劉公珙知府事，始祠先生於學宫，而侍講文公先生實爲之記，則既較然昭著而足以風厲學者矣。其後主簿趙君師秀復即廨舍之前爲屋數楹，以寓尊事之意，而庳隘弗稱。嘉定甲戌，臨川危君和嗣居其職，始請於帥守莆田劉公渠增而大之。某時將漕在焉，捐金三十萬、粟二十斛以助之。未幾豫章李公大東、長樂李公珏繼至，咸相其役。爲堂三間，中嚴像設而扁之曰「春風」。其上爲樓，高明潔清，内爲齋二，東曰「主敬」，西曰「行恕」，後爲小室焉，曰「讀易」。外爲齋一，曰「近思」。齋之側爲亭，曰「静觀」。又將爲兩廡翼之，而刻墓表與河南雅言於其壁。危君之於斯役勤矣。初劉公之經始也，嘗屬某爲之記。危公又重以爲請，再三返而不置，某以固陋力辭而不可得也。顧自惟念少知誦習先生之書，初蓋茫然不知所向，久粗而若有見者，竊謂自有載籍而天理之云僅一見於《樂記》，先生首發揮之，其説大明，學者得以用其力焉。所以開千古之秘而覺萬世之迷，其有功於斯道可謂盛矣。而其所以進於此則又有二言焉：毋不敬以操存於未發之先，思無邪以戒謹於將發之際。涵養省察，動静交飭，知天事天，二者兼盡。及其至也，中一外融，顯微無間，則雖人也而實浩浩其天矣。若是者其於先生之道抑有合乎否也？過不自料，次第其説以授之，危君幸以爲然，則刻置堂上以示來游於斯者，使知先生之道雖高而用力有要，萬有一可爲興起之助云爾。

家鉉翁《則堂集》卷二《敬室記》 朱、張二先生倡道東南，共扶千載之墜緒，

志同而道合，相得而彌章者也。而武夷之傳，至于今百有餘年，門人高弟，皆能尊聞行知，以其得於師者復畀於後，今再三傳，莫不曰我朱門之的派。噫！其盛矣。余獨恨南軒先生無恙時，士之登門受業者袂聯踵接，而吾蜀人互鄉闕黨之執經隅坐，視他邦爲尤衆。中更蜀亂，衣冠散落南土，或以文學顯，或以科舉、政事奮，莫有泝其學問源脈之所從來，而以廣漢之道自鳴于當世者。雖時使之然，而從遊之士亦不爲無責也。宇文氏再世從先生，嘗在大弟子之列。淳祐間，子敬始自蜀來，輯其先世所聞於先生者，求訂證於庸齋趙公之門。庸齋深器許之，爲之大書以表其傳，且曰：「南軒之道在子，其勉之哉！」自是以來，子敬欽承一綫之緒，爲學愈篤，用志愈專，而縉紳士大夫所以期之者亦莫不在是。會余以國事久羈於北，子敬書來，孳孳問辨，不以患難零落而廢其講習之功，且屬余爲書「敬室」二字，曰：「此南軒先生所以遺吾祖者，中燬於火，願爲我更書之。」余辭不敢僭，然宇文氏之得于南軒者在此一敬，亦吾徒所當共講也，乃述舊所聞，書而復之。蓋人所以中天地而立者，此一心也。心所以主宰此身而裁制萬事者，此一敬也。操之而存存之，以此敬也；治之而治治之，以此敬也。養之而無害，充而致之，以造乎至誠無息之地，大率始終乎此敬。夫敬豈自外至者哉？人生而静，敬之原也。是故君子之學，貴乎主静。主静者，主乎一者也。主一無適，夫是以爲敬。《中庸》戒慎不睹，恐懼不聞，敬之在中而未發者也。迨夫喜怒哀樂之既發，則散見於外者何？莫非此敬之流行。出門如見大賓，使民如承大祭，皆戒慎恐懼之所積，而慎獨之功也。敬雖隨事而在，所以爲敬則本乎其中。先生以敬加室，亦欲人謹之於宫庭屋漏之間耳。嗟夫！世淪俗敝，弓冶之傳不遺其後，而子敬獨能泝其父祖學問所從來，恪守毋墜，求之衰俗，殆不多見。余願子敬心廼祖之心，學南軒之學，以是自名其家，以是私淑諸人，益衍其傳於後，使廣漢之派與武夷並傳，顧不偉歟！乃書爲《敬室記》。

家鉉翁《則堂集》卷三《心齋説》 余丱角時，受學於梁山賈齊鄉先生，不以余爲童稚未有知，每爲具道心性命之大指，且曰：「學問之道能自有所得，夫然後自信而無所疑。未能自有所得，而信他人之言以爲自己之得，徒學也。」余具記其語不敢忘。自是以來，周遊四方，請益於當世大老，派係之自武夷出者，雖誨誘諄諄不倦，而余猶有疑也，獨於梁山先生在宿昔所言涵泳省索，由少而壯而老，服膺弗失，雖不敢自以爲有所得而篤信之無所疑也。歲在癸亥，余年半百，始定學問之指歸，著《心原》《性原》《春秋》《易綱領》以述，其中欲言者獨與子姪講之家庭，亦有賓朋久要時時相過，辨訛訂惑於義理大端，始而知所疑，中而釋所疑，最後渙然粗若有省。每自念梁山先生所言自得而自信者，庶幾在是乎！方將加以静存之功，益求其所未至，會國有大難，余坐抗議不撓，牽聯北行，留滯積年，舊業頓荒，故交盡隔。已乃自燕徙瀛，地近中原，士有志於道者不鄙而辱臨之。於是記憶舊聞，勉揩病目，手萃成編，相與共學，李君茂實，是邦之秀也，從余最久，於余平日言論，叩顛末，窮幽渺，辨質不嫌，十反必求，無所底滯而後釋，蓋以學爲嗜者也。余衰老日益甚，詎意飄流異方，乃得見此美才英質，篤信内守而不悖如茂實者，其進於道豈可量哉！余孤陋寡聞，不能有益於君，而拳拳愛助不能自已，乃出其二十年間心性命之業見諸論難而有成説者，手以授君，而重爲之言曰：夫心非身外物也，天所以與我，我之得於天而有諸已者也。士希賢，賢希聖，聖希天。希之以其心也。存之而存，正之而正，養之而定，貫之而一，融之而妙，是之謂心學。心之外無他學也。《易》六十四卦、彖、象、繫辭、文言，聖人心法之見於經者也。《春秋》二百四十二年之行事，聖人心法之見於事者也。後儒以卜筮而求《易》，以史傳紀載而求《春秋》，此最説經之大弊。余嘗著《春秋傳》、《繫辭文言解義》，務革除二弊，以昭聖人心術之精微。茂實於余之《春秋》既信之而不疑，於余《易解義》猶未覩其全，會當以此爲告。蓋窮經者心聖人之心者也，於《易》《春秋》而知聖人心法之所在，則道之全體大用可得而知矣。是之謂心學，心之外無他學也。吾師嘗有言：心如明鑑，懸空有象。畢照而蝕之者有三：辭章綺麗而好之，一蝕也；外物紛華惑而入之，二蝕也；異端末流以空虚爲至道，慕而悦之，三蝕也。遠彼三蝕，保此一真，心在是矣。心在是，則道在是矣。乃書「心齋」二字遺君，致余期望遠大之意云，茂實勉之。

徐溥《謙齋文録》卷二《吴尚書忠節録序》 自古忠節之士，史必有傳，廟必有祀，所以表其賢，報其功，惟恐其人泯没於世，此人心之所公也。雲南有廟，始祀國信使翰林待制贈學士謚文忠金華王公禕。王公死後二年，有湖廣行省參政、前刑部尚書宜興吴公雲繼使其地而死，則未有祀之者，豈惟未有祀之者，且未有知之者矣。予少則聞先君論公使事，而心向慕之。既竊禄於朝，嘗自念公之忠節，人當表之報之，予豈避鄉里之私而使其名不傳哉？乃以書告於巡撫雲南都御史王君韶，韶以爲己責，爲奏請於朝，始得與文忠並祀於廟，仍蒙賜廟額曰二忠，而公後且得追贈刑部尚書，謚忠節。於是公之名始傳於人，而予數十年向慕之心庶少慰焉。

公之使事，自當載於國史。故李太僕應禎平日有惓惓於公者，又傳以表公之賢。至是，予甥翰林編修吴儼復哀其事，爲《忠節録》。録成，告予當序其首。竊觀之，使事豈直追及古人而已，殆有過之者。蓋當洪武初，天下既定，獨雲南以險遠未下，高皇帝始遣文忠往諭，既被害，乃再遣公，因有「爲朕作陸賈」之語。夫當尉陀自王南越，賈爲漢使，説之臣服，其事固善，賈之囊中裝則不少矣，未免爲持節之累。觀公之能死，身且不顧，使當時雲南遂下餽之金，寧受之乎？使陀不服，則賈萬無死之理，何也？其所爲身與家者重也。是以公死後，其子黽蒙朝廷賞延之典，僅得一太學生，至今諸孫僑居湖湘，貧之無依，視賈之五男子雖若不及，然前人之清風，光被多矣。此所謂過乎古人者也。

公既廟食雲南，鄉人復祀於先賢祠，獨其諸孫可憫，尚當治其田廬，返其故居云。

孫奇逢《中州人物考》卷一《曹靖脩端》 端字正夫，澠池人。永樂戊子舉于鄉，學者稱爲月川先生。天資穎異，造詣篤實。教人務躬行實踐，日事著述，寒暑不輟，坐下足兩磚處皆穿，其專静如此。事父母最孝，及遭喪，五味不入口，寢苫枕塊，始終不易。既葬，廬墓六年，不用浮屠巫覡。嘗詣縣上書，請毁淫祀。年荒勸賑，存活甚衆。父好善信佛，及聞端言聖賢之道，即從之。於是作《夜行燭》一書，與父誦之。其言曰：「佛氏以空爲性，非天命之性，人受之中。老子以虚爲道，非率性之道，人由之路。」其言甚精。爲霍州學正十餘年，士子皆服從其教，郡人亦皆薰陶而化。

鄒智《立齋遺文》卷三《叙羅一峯先生事狀》 一峯先生諱倫，字彝正，姓羅氏，吉之永豐人。中成化二年進士第一，入翰林爲脩撰。時朝廷援楊溥故事，起復大學士李公賢。先生親詣公第，力勸其不可。既而公竟起復，乃抗疏言：「先王制禮，子有父母之喪，君命三年不過其門，所以教人孝也。古者求忠臣於孝子之門，誠以居家孝，故忠可移於君。爲人子者未有不孝於親而能忠於君者也，爲人君者未有不教其臣以孝而能得其臣之忠者也。臣不暇遠舉，請以宋言之：仁宗嘗以故事起復富弼矣，富弼辭之曰：『何必遵故事以狥前代之非？但當據《禮經》以行今日之是。』仁宗卒從其請。孝宗嘗以故事起復劉珙矣，珙之辭曰：『身在草土之中，國無門庭之冠，難冒金革之名，以私利禄之實。』孝宗卒允其辭。此二臣者，未嘗狥當代之故事以苟從其君。此二君者，未嘗狥當代之故事以强起其臣。然而功澤加於當時，聲名垂於後世，史筆侈之以爲盛事，士夫誦之以爲美談，此無他，君能使臣孝於其親、臣能移孝以忠其君也。自是而後，史嵩之起復爲丞相，賈似道起復爲平章，陳宜中起復爲宰相，劉黻起復爲執政，此數君者，未嘗不以故事起其臣，此數臣者，未嘗不以故事從其君，然而生靈以之困，社稷以之傾，貽禍於當時，遺臭於後世，此無他，君不能教其臣以孝其親，臣無孝可移以忠其君也。殷鑒不遠，在夏后之世。願陛下以宋爲鑒，使賢盡孝於親，爲萬世之大臣。陛下以禮處臣，爲萬世之大君。若欲任以天下之事，不專門内之私，則賢身雖不可起，口則可言。宜降温詔，俾如劉珙，不可以一身之戚而忘天下之憂，使賢於天下之事知之則必言，言之則必盡。陛下於賢之言，聞之則必行，行之則必力。則賢雖不起復，猶起復也。使賢於天下之事知之而不言，言之而有隱，陛下於賢之言聞之而不行，行之而不力，則賢雖起復，猶不起復也。陛下毋謂廟堂無賢臣，庶臣無賢士。君孟也，臣水也。孟方則水隨以方，孟圓則水隨以圓。君好諫則臣隨以直，君好諛則臣隨以佞。臣直則忤旨多，忤旨多則惡心生，惡心生則禄不可保，身不可安矣。誰肯不保其禄、不安其身乎？臣佞則順旨多，順旨多則愛心生，愛心生則寵愈可固，位愈可安矣。誰肯不固其寵、不安其位乎？陛下誠能於退朝之餘，清閒之燕，畧崇高貴重之勢，親直諒博洽之士，開懷訪納，降禮尊延，講聖學之要，究爲治之序，察生民之利病，訪人才之賢否，論政事之得失，明道術之邪正，考古今之治亂，咨邊防之緩急，舍一己之見而以衆人之見爲見，舍一己之知而以衆人之知爲知。順旨之言則察而逐之，使貢諛保寵者無以自容；忤旨之言則容而受之，使輸忠爲國者得以自盡，則賢所能言者人亦能言之。羣策畢陳，衆賢畢用，又何必拘先朝之故事，違先王之禮法，損大臣之全節，虧聖明之清化，而後天下可治哉！且婦於舅姑喪亦三年，孫於祖父母，禮有期服，奪情止於夫，初無與於妻。起復止於父，初無與其子。今舍館如故，妻孥不動，將以號於天下曰：本欲終喪，朝廷不許。雖三尺童子，臣恐其不信也。爲人父者，所以望其子之報，豈擬至於此哉！爲人子者所以報其親之心，豈忍至於此哉！比年以來，朝廷以起復爲常典，縉紳以奪情爲美名，利在得恩，則匿服以受恩；利在得官，則匿服以聽選；利在遷官，則匿服以俟遷；利在掇科，則匿服以應舉；利在貪贓，則匿服以居任。率天下之人爲無父之歸，臣不忍聖明之世風俗之弊、綱常之壞一至於此也！天子者，以孝治天下者也。大臣者，佐天子以孝治天下者也。欲孝之行於天下，必先行於大臣。願陛下不惑羣議，斷自宸衷，取回内臣，許令李賢依富弼故事終喪，依劉珙故事言事。則内不失愛親之道，外不失

事君之忠。其餘未起復者，并許終制；已起復者，悉令追喪。止奪情之典，嚴匿服之禁。朝廷既正，則天下自正。大臣既行，則羣臣自效。人心天理，不可泯滅，誰肯甘心於不孝、靦顏於不忠乎？」疏奏，遂落職，提舉泉州市舶司。監察御史楊公琅、陳公選相繼請留，皆不報。

三年丁亥，召還。四年戊子，至京師，復脩撰，改南京翰林院。供職兩月，以疾辭，不報。六年再辭，乃得歸。十四年戊戌九月二十四日，以疾終於金牛書院之正密堂，享年四十有八。

先生爲人，不視惡色，不聽惡聲，不耻惡衣惡食。與人子言依於孝，與人臣言依於忠，與居官者言言民所疾苦。見一善人，則愛之如祥麟彩鳳；見一惡人，則惡之如封豕長蛇。見一饑餓寒凍之人，則傾家所有以賑之。大率義之所在，毅然以必爲，人之毀譽歡戚，事之成敗利鈍，己之死生禍福，皆所不顧也。先生所交，盡一世豪傑之士。其語及先生之爲人也，必曰青天白日云。

遺事

先生既上疏，冢宰王忠肅公遣其部主事倪輔言於李公，勸以文潞公自待，李公遜謝而已。

楊東里作相時，以百官禄薄，請令得受皂隸錢，自是遂以爲例。獨先生不受。

先生名重天下，所至人必相率而觀之，雖武臣俗吏，皆知敬仰。召還時有奏事者，辭連先生，法當下鎮撫司獄。鎮撫曰：「羅先生其可至此乎！」即日鞫成讞之，先生遂得免。

高州守饒秉鑑見先生衣單，饋氈袍，先生服之，入金牛，遇一丐死於道傍，即解袍以斂，而買棺以葬之。

保寧守李直作懷賢堂，祀三陳，請先生記。先生却之，曰：「堯叟堯咨，無可祀，祀文惠而及其父母可也。」

先生欲買義田以贍族人，進賢令吕升知其力不足也，以堂食錢助之，先生不受，曰：「食以堂名，非公可得而私也。」

廣東按察使陶公以白金五十兩請大忠祠記，先生許之，即日盡散諸族人。

一日客來甚早，先生固留之飯，不知其家無米也。夫人乞諸隣，得濕粟數升，旋炒旋脱之，則日已將中矣。先生亦曠然不以爲意也。

竊惟朱子没而正學不明於天下，士生其間，各以其意之所欲者爲學，漫不知所以立乎其大者。先生起自南服，獨能以朱子之言爲可必信而直行之，舉世譽之而不知喜，舉世非之而不知顧，終身窮死於長山大谷之間，而無怨言，如黄河之水，决自龍門，遇險亦不知止也，可謂一世之人豪者矣。朱子稱范文正公振作士大夫之功爲多，范公之前有王文正公、魯肅簡公、寇忠愍公、李文靖公，皆表表乎以大節鳴者，而振作之功，獨有待於范公者，風之所被者異也。先生之於范公，淺深疎密，非後學所敢議，然天下之士聞先生之風者，莫不知正學之當尚，爭相淬礪，以趨於善人君子之塗。百餘年間，媮惰頹靡之俗爲之一變，其有功於名教，豈小補哉！是以忘其輕易僭竊之罪。輒因門人所述者而叙正之，以俟立言之君子，雖言之無文，有所不暇計也。顧其他一言一行之合乎道者，尚多未備，俟搜訪有得，當續書之。謹狀。

過庭訓《本朝分省人物考》卷五九《胡居仁》 胡居仁，字叔心，餘干人。幼穎異，有大志。七歲學於家塾，言動如老成人。既而學於康齋，慨然以古人自期，斯道自任，以記誦詞章爲不足事，專用心於内。其學以主忠信、求放心、主敬爲要，因名敬齋。處家庭如朝堂，對妻孥如賓客，端莊凝重，履繩蹈矩，造次顛沛，未嘗少違。隱微幽獨之際，愈嚴愈密。每日必立課程，詳書得失，自考終日，竟夕孳孳不倦。見義勇爲，不擇利害爲趨舍。排異端，振流俗，高風偉節，儀表江南。

賀欽《醫閭先生集》卷一《言行録一》 先生善化導人，雖耆老商賈，往往從化。有史六丈者，平生商於南方，老而始歸，慕先生之德，遂來求學。先生仍以前輩待之，每來，輒爲解説《小學》《家禮》，次《四書》，次朱子《通鑑綱目》，次及《春秋經》、左氏諸家傳。數年之間，寒暑不置，史遂有所得，巍然爲鄉之達尊。凡鄉人從先生之言行文公喪葬正禮者，史丈爲之護喪，排異端，守禮法，老而益篤。或言行有違禮者，先生必正色語之，史亦安受，不以爲忤也。又史璠者，丈人從子也，亦爲商，遣其子從先生遊，亦自取《小學》講説體行。鄉中夸毗子往往笑之，史君曰：「我惟從賀先生行耳。」久之，行義卓然，鄉人敬服。遭母喪，一遵文公禮，衰服儼然，居倚廬之中，不御葷酒，終喪始出。後數年，先生爲作《倚廬記》紀其實，以爲世勸云。【略】

教門生曰：「爲學須躬行，故曰：學者，將以行之也，不行豈謂之學？」又曰：「躬行須是改過遷善，不然，胡行而已。」

賀欽《醫閭先生集》卷三《言行録三》 鄉人有兄弟争屋者，先生謂其弟曰：「夷齊兄弟讓國，今卻爲兩間房傷兄弟之情。國與房，孰重乎？彼爲人而善，吾獨非人乎？汝惟知利而不知義耳。」其人愧謝而去。異日，其兄來，先生取《小學》夷齊讓國、虞芮讓田二章以示之。彼曰：「吾弟欲傷我。」先生復取《孟子》「象欲殺舜」章示之。其人曰：「此聖人事也，吾焉能之？」曰：「學聖人乎？學小人乎？」其人雖以爲然，而未有痛切意。及歸而思之，乃謂人曰：「賀公之教，誠天理也。非其言，吾何以知之？吾與弟争屋，而經書中有兄弟讓國者，吾怪吾弟喪我，經書中有弟欲殺兄而兄反親愛之者，吾然後知聖人教人之意詳備如此也。吾異日當謝教焉。」先生聞之，謂子姪曰：「人性本善，但爲氣稟習俗所壞耳。義理之言，自少至老，絶不曾聞，彼何由而入于善乎？以此又見天下無不可改過之人也。」【略】

一門生失愛於繼母，有怨之之意。先生責之曰：「觀汝所言，心中全無天理矣。古人處繼母而盡孝者多矣，見於《小學》、經書中者，汝可一一尋看。汝之孝果能如古人，而親有不順者乎？汝之心乃大不孝，非細故也。我教汝兩句切要之言，可大書於壁，時時玩味而自省，庶乎有警於心耳。西山先生曰：罪己而不非其親者，仁人孝子之心也。怨親而不反諸己者，亂臣賊子之志也。道一，仁與不仁而已矣，出乎此，則入乎彼。汝今既有怨親之心，便是亂臣賊子之徒矣。可不懼哉！」

黄宗羲《明儒學案》卷六《白沙學案下・長史林緝熙先生光・記白沙語》 先生初築陽春臺，日坐其中，用功或過，幾致心病。後悟其非，且曰：「戒慎與恐懼，斯言未云偏。後儒不省事，差失毫釐間。」蓋驗其弊而發也。

曾論明道論學數語精要，前儒謂其太廣難入，歎曰：「誰家繡出鴛鴦譜，不把金針度與人。」

先生教人，其初必令静坐，以養其善端。嘗曰：「人所以學者，欲聞道也。求之書籍而弗得，則求之吾心可也，惡累於外哉！此事定要覷破。若覷不破，雖日從事於學，亦爲人耳。斯理識得爲己者信之，詩文末習著述等路頭一齊塞斷，一齊掃去，毋令半點芥蒂於胸中，然後善端可養，静可能也。始終一境，勿助勿忘，氣象將日佳，造詣將日深，所謂『至近而神，百姓日用而不知』者，自此进出面目來也。」

王守仁《王文成公全書》卷一《傳習録上》 孟源有自是好名之病，先生屢責之。一日警責方已，一友自陳日來工夫請正。源從旁曰：「此方是尋著源舊時家當。」先生曰：「爾病又發。」源色變，議擬欲有所辨。先生曰：「爾病又發。」因喻之曰：「此是汝一生大病根。譬如方丈地内，種此一大樹，雨露之滋，土脈之力，只滋養得這個大根。四傍縱要種些嘉穀，上面被此樹葉遮覆，下面被此樹根盤結，如何生長得成？須用伐去此樹，纖根勿留，方可種植嘉種。不然，任汝耕耘培壅，只是滋養得此根。」【略】

先生問在坐之友：「比來工夫何似？」一友舉虚明意思。先生曰：「此是説光景。」一友敘今昔異同。先生曰：「此是説效驗。」二友惘然，請是。先生曰：「吾輩今日用功，只是要爲善之心真切。此心真切，見善即遷，有過即改，方是真切工夫。如此，則人欲日消，天理日明。若只管求光景，説效驗，卻是助長外馳病痛，不是工夫。」

朋友觀書，多有摘議晦庵者。先生曰：「是有心求異即不是。吾説與晦庵時有不同者，爲入門下手處有毫釐千里之分，不得不辯。然吾之心與晦庵之心未嘗異也。若其餘文義解得明當處，如何動得一字？」

王守仁《王文成公全書》卷三《傳習録下》 正德乙亥，九川初見先生于龍江。先生與甘泉先生論格物之説，甘泉持舊説。先生曰：「是求之於外了。」甘泉曰：「若以格物理爲外，是自小其心也。」九川甚喜舊説之是。先生又論《盡心》一章，九川一聞，卻遂無疑。後家居，復以格物遺質先生。答云：「但能實地用功，久當自釋。」山間乃自録《大學》舊本讀之，覺朱子格物之説非是，然亦疑先生以意之所在爲物，物字未明。己卯歸自京師，再見先生于洪都。先生兵務倥傯，乘隙講授，首問：「近年用功何如？」九川曰：「近年體驗得『明明德』功夫只是『誠意』。自『明明德於天下』，步步推入根源，到『誠意』上，再去不得，如何以前又有格致工夫？後又體驗，覺得意之誠僞，必先知覺乃可，以顔子有不善未嘗知之，知之未嘗復行爲證，豁然若無疑，又多了格物功夫。又思來吾心之靈，何有不知意之善惡，只是物欲蔽了，須格去物欲，始能如顔子未嘗不知耳。又自疑功夫顛倒，與誠意不成片段。後問希顔。希顔曰：『先生謂格物致知是誠意功夫，極好。』九川曰：『如何是誠意功夫？』希顔令再思體看，九川終不悟。請問。先生曰：「惜哉！此可一言而悟。惟濬所舉顔子事便是了，只要知身心意知物是一件。」九川疑曰：「物在外，如何與身心意知是一件？」先生曰：「耳目口鼻四肢，身也，非心安能視聽言動？心欲視聽言動，無耳目口鼻四肢亦不能，

故無心則無身，無身則無心。但指其充塞處言之謂之身，指其主宰處言之謂之心，指心之發動處謂之意，指意之靈明處謂之知，指意之涉著處謂之物：只是一件。意未有懸空的，必著事物。故欲誠意，則隨意所在某事而格之，去其人欲而歸於天理，則良知之在此事者無蔽而得致矣。此便是誠意的工夫。」九川乃釋然，破數年之疑。又問：「甘泉近亦信用《大學》古本，謂格物猶言造道。又謂窮理如窮其巢穴之窮，以身至之也。故格物亦只是隨處體認天理，似與先生之說漸同。」先生曰：「甘泉用功，所以轉得來。當時與說親民字不須改，他亦不信，今論格物亦近，但不須換物字作理字，只還他一物字便是。」後有人問九川曰：「今何不疑『物』字？」曰：「《中庸》曰『不誠無物』，程子曰『物來順應』，又如『物各付物』『胸中無物』之類，皆古人常用字也。」他日先生亦云然。

九川問：「近年因厭泥濫之學，每要靜坐求屏息念慮，非惟不能，愈覺擾擾，如何？」先生曰：「念如何可息？只是要正。」曰：「當自有無念時否？」先生曰：「實無無念時。」曰：「如此卻如何言靜？」曰：「靜未嘗不動，動未嘗不靜。戒謹恐懼即是念，何分動靜？」曰：「周子何以言『定之以中正仁義而主靜』？」曰：「『無欲故靜』，是『靜亦定，動亦定』的『定』字，主其本體也。戒懼之念是活潑潑地。此是天機不息處，所謂『維天之命，於穆不已』，一息便是死，非本體之念，即是私念。」

又問：「用功收心時，有聲有色在前，如常聞見，恐不是專一。」曰：「如何欲不聞見？除是槁木死灰，耳聾目盲則可。只是雖聞見，而不流去便是。」曰：「昔有人靜坐，其子隔壁讀書，不知其勤惰，程子稱其甚敬。何如？」曰：「伊川恐亦是譏他。」

又問：「靜坐用功，頗覺此心收斂，遇事又斷了。旋起個念頭去事上省察，事過又尋舊功，還覺有內外，打不作一片。」先生曰：「此格物之說未透。心何嘗有內外？即如惟濬，今在此講論，又豈有一心在內照管？這聽講說時專敬，即是那靜坐時心。功夫一貫，何須更起念頭？人須在事上磨煉做功夫，乃有益。若只好靜，遇事便亂，終無長進，那靜時功夫亦差，似收斂而實放溺也。」後在洪都，復與于中、國裳論內外之說。渠皆云：「物自有內外，但要內外並著功夫，不可有間耳。」以質先生，曰：「功夫不離本體，本體原無內外。只爲後來做功夫的分了內外，失其本體了。如今正要講明功夫不要有內外，乃是本體功夫。」是日俱有省。

又問：「陸子之學何如？」先生曰：「濂溪、明道之後，還是象山，只是粗些。」九川曰：「看他論學，篇篇說出骨髓，句句似針膏肓，卻不見他粗。」先生曰：「然。他心上用個功夫，與揣摹依仿、求之文義自不同，但細看有粗處。用功久，當見之。」

庚辰，往虔州再見先生。問：「近來功夫雖若稍知頭腦，然難尋個穩當快樂處。」先生曰：「爾卻去心上尋個天理，此正所謂理障。此間有個訣竅。」曰：「請問如何？」曰：「只是致知。」曰：「如何致？」曰：「爾那一點良知，是爾自家的準則。爾意念著處，他是便知是，非便知非，更瞞他一些不得。爾只不要欺他，實實落落依著他做去，善便存，惡便去，他這裏何等穩當快樂！此便是格物的真訣，致知的實功。若不靠著這些真機，如何去格物？我亦近年體貼出來如此分明，初猶疑只依他恐有不足，精細看無些小欠闕。」

在虔，與于中、謙之同侍。先生曰：「人胸中各有個聖人，只自信不及，都自埋倒了。」因顧于中曰：「爾胸中原是聖人。」于中起不敢當。先生曰：「此是爾自家有的，如何要推？」于中又曰不敢。先生曰：「眾人皆有之，況在于中，卻何故謙起來？謙亦不得。」于中乃笑受。又論：「良知在人，隨你如何，不能泯滅。雖盜賊，亦自知不當爲盜，喚他做賊，他還忸怩。」于中曰：「只是物欲遮蔽。良心在內，自不會失。如云自蔽日，日何嘗失了？」先生曰：「于中如此聰明，他人見不及此。」

先生曰：「這些子看得透徹，隨他千言萬語，是非誠僞，到前便明，合得的便是，合不得的便非。如佛家說心印相似，真是個試金石、指南針。」

先生曰：「人若知這良知訣竅，隨他多少邪思枉念，這裏一覺，都自消融。真個是靈丹一粒，點鐵成金。」

崇一曰：「先生致知之旨，發盡精蘊，看來這裏再去不得。」先生曰：「何言之易也？再用功半年，看如何？又用功一年，看如何？功夫愈久，愈覺不同，此難口說。」

先生問九川：「於『致知』之說體驗如何？」九川曰：「自覺不同。往時操持常不得個恰好處，此乃是恰好處。」先生曰：「可知是體來與聽講不同。我初與講時，知爾只是忽易，未有滋味。只這個要妙，再體到深處，日見不同，是無窮盡的。」又曰：「此『致知』二字，真是個千古聖傳之秘；見到這裏，百世以俟聖人而不惑！」

九川問曰：「伊川說到『體用一原，顯微無間』處，門人已說是泄天機，先生致知之說，莫亦泄天機太甚否？」先生曰：「聖人已指以示人，只爲後人掩匿，我發明耳，何故說泄？此是人人自有的，覺來甚不打緊一般。然與不用實功人說，亦甚輕忽，可惜彼此無益。無實用功而不得其要者，提撕之，甚沛然得力。」

又曰：「知來本無知，覺來本無覺，然不知則遂淪埋。」

先生曰：「大凡朋友須箴規指摘處少，誘掖獎勸意多，方是。」後又戒九川云：「與朋友論學，須委曲謙下，寬以居之。」

九川臥病虔州，先生云：「病物亦難格，覺得如何？」對曰：「功夫甚難。」先生曰：「常快活便是功夫。」

九川問：「自省念慮或涉邪妄，或預料理天下事，思到極處，井井有味，便繾綣難屏。覺得早則易，覺遲則難，用力克治，愈覺扞格。惟稍遷念他事，則隨兩忘。如此廓清，亦似無害。」先生曰：「何須如此？只要在良知上著功夫。」九川曰：「正謂那一時不知。」先生曰：「我這裏自有功夫，何緣得他來？只爲爾功夫斷了，便蔽其知。既斷了，則繼續舊功便是，何必如此！」九川曰：「直是難塵。雖知，丟他不去。」先生曰：「須是勇。用功久，自有勇，故曰是集義所生者。勝得容易，便是大賢。」

九川問：「此功夫卻於心上體驗明白，只解書不通。」先生曰：「只要解心。心明白，書自然融會。若心上不通，只要書上文義通，卻自生意見。」

有一屬官，因久聽講先生之學，曰：「此學甚好。只是薄書訟獄繁難，不得爲學。」先生聞之，曰：「我何嘗教爾離了薄書訟獄懸空去講學？爾既有官司之事，便從官司的事上爲學，才是真格物。如問一詞訟，不可因其應對無狀，起個怒心；不可因他言語圓轉，生個喜心；不可惡其囑託，加意治之；不可因其請求，屈意從之；不可因自己事務煩冗，隨意苟且斷之；不可因旁人譖毀羅織，隨人意思處之。這許多意思皆私，只爾自知。須精細省察克治，惟恐此心有一毫偏倚，杜人是非，這便是格物致知。薄書訟獄之間無非實學，若離了事物爲學，卻是著空。」

虔州將歸，有詩別先生云：「良知何事系多聞，妙合當時已種根。好惡從之爲聖學，將迎無處是乾元。」先生曰：「若未來講此學，不知說『好惡從之，從個甚麼？」敷英在座曰：「誠然。嘗讀先生《大學古本序》，不知所說何事。及來聽講許時，乃稍知大意。」

于中、國裳輩同侍食。先生曰：「凡飲食只是要養我身，食了要消化，若徒蓄積在肚裏，便成痞了，如何長得肌膚？後世學者博聞多識，留滯胸中，皆傷食之病也。」

先生曰：「聖人亦是學知，衆人亦是生知。」問曰：「何如？」曰：「這良知人人皆有，聖人只是保全，無些障蔽，兢兢業業，亹亹翼翼，自然不息，便也是學，只是生的分數多，所以謂之生知安行。衆人自孩提之童，莫不完具此知，只是障蔽多。然本體之知自難泯息，雖問學克治也只憑他，只是學的分數多，所以謂之學知利行。」

黃以方問：「先生格致之說，隨時格物以致其知，則知是一節之知，非全體之知也。何以到得『溥博如天，淵泉如淵』地位？」先生曰：「人心是天淵。心之本體無所不該，原是一個天。只爲私欲障礙，則天之本體失了。心之理無窮盡，原是一個淵。只爲私欲窒塞，則淵之本體失了。如今念念致良知，將此障礙窒塞一齊去盡，則本體已復，便是天淵了。」乃指天以示之曰：「比如面前見天，是昭昭之天。四外見天，也只是昭昭之天，只爲許多房子牆壁遮蔽，便不見天之全體。若撤去房子牆壁，總是一個天矣。不可道眼前天是昭昭之天，外面又不是昭昭之天也。於此便見一節之知即全體之知，全體之知即一節之知，總是一個本體。【略】

薛尚謙、鄒謙之、馬子莘、王汝止侍坐，因歎先生自征寧藩以來，天下謗議益衆，請各言其故。有言先生功業勢位日隆，天下忌之者日衆；有言先生之學日明，故爲宋儒爭是非者亦日博；有言先生自南都以後，同志信從者日衆，而四方排阻者日益力。先生曰：「諸君之言，信皆有之，但吾一段自知處，諸君俱未道及耳。」諸友請問。先生曰：「我在南都以前，尚有些子鄉願的意思在。我今信得這良知真是真非，信手行去，更不著些覆藏。我今才做得個狂者的胸次，使天下之人都說我行不掩言也罷。」尚謙出，曰：「信得此過，方是聖人的真血脈。」

先生鍛煉人處，一言之下，感人最深。一日，王汝止出遊歸，先生問曰：「游何見？」對曰：「見滿街人都是聖人。」先生曰：「你看滿街人是聖人，滿街人到看你是聖人在。」又一日，董蘿石出遊而歸，見先生曰：「今日見一異事。」先生曰：「何異？」對曰：「見滿街人都是聖人。」先生曰：「此亦常事耳，何足爲異？」蓋汝止圭角未融，蘿石恍見有悟，故問同答異，皆反其言而進之。洪與黃正之、張叔謙、汝中丙戌會試歸，爲先生道途中講學，有信有不信。先生曰：「你

們拿一個聖人去與人講學，人見聖人來，都怕走了，如何講得行？須做得個愚夫愚婦，方可與人講學。」洪又言：「今日要見人品高下最易。」先生曰：「何以見之？」對曰：「先生譬如泰山在前，有不知仰者，須是無目人。」先生曰：「泰山不如平地大，平地有何可見？」先生一言剪裁，剖破終年爲外好高之病，在坐者莫不悚懼。

癸未春，鄒謙之來越問學。居數日，先生送別于浮峰。是夕，與希淵諸友移舟宿延壽寺，秉燭夜坐。先生慨悵不已，曰：「江濤煙柳，故人條在百里外矣。」一友問曰：「先生何念謙之之深也？」先生曰：「曾子所謂『以能問於不能，以多問於寡，有若無，實若虛，犯而不較』，若謙之者，良近之矣。」

王守仁《王文成公全書》卷七《從吾道人記》 海寧董蘿石者，年六十有八矣，以能詩聞江湖間。與其鄉之業詩者十數輩爲詩社，旦夕操紙吟鳴，相與求句字之工，至廢寢食，遺生業。時俗共非笑之，不顧，以爲是天下之至樂矣。

嘉靖甲申春，蘿石來遊會稽，聞陽明子方與其徒講學山中，以杖肩其瓢笠詩卷來訪。入門，長揖上坐。陽明子異其氣貌，且年老矣，禮敬之。又詢知其爲董蘿石也，與之語連日夜。蘿石辭彌謙，禮彌下，不覺其席之彌側也。

退，謂陽明子之徒何生秦曰：「吾見世之儒者支離瑣屑，修飾邊幅，爲偶人之狀。其下者，貪饕爭奪于富貴利欲之場。而嘗不屑其所爲，以爲世豈真有所謂聖賢之學乎，直假道於是以求濟其私耳，故遂篤志於詩而放浪於山水。今吾聞夫子良知之說，而忽若大寐之得醒，然後知吾向之所爲日夜弊精勞力者，其與世之營營利祿之徒，特清濁之分，而其間不能以寸也。幸哉！吾非至於夫子之門，則幾於虛此生矣。吾將北面夫子而終身焉，得無既老而有所不可乎？」秦起拜賀曰：「先生之年則老矣，先生之志何壯哉！」入以請于陽明子。

陽明子喟然歎曰：「有是哉？吾未或見此翁也！雖然，齒長於我矣。師友一也，苟吾言之見信，奚必北面而後爲禮乎？」蘿石聞之，曰：「夫子殆以予誠之未積歟？」辭歸兩月，棄其瓢笠，持一縑而來。謂秦曰：「此吾老妻之所織也。吾之誠積，若此縷矣。夫子其許我乎？」秦入以請。

陽明子曰：「有是哉？吾未或見此翁也！今之後生晚進，苟知執筆爲文辭，稍記習訓詁，則已侈然自大，不復知有從師學問之事。見有或從師問學者，則哄然共非笑指斥若怪物。翁以能詩訓後進，從之游者遍于江湖，蓋居然先輩矣。一旦聞予言，而棄去其數十年之成業如敝屣，遂求北面而屈禮焉，豈獨今之時而未見若人，將古之記傳所載亦未多數也。夫君子之學，求以變化其氣質焉爾。氣質之難變者，以客氣之爲患，而不能以屈下於人，遂至自是自欺，飾非長敖，卒歸於凶頑鄙倍。故凡世之爲子而不能孝，爲弟而不能敬，爲臣而不能忠者，其始皆起于不能屈下而客氣之爲患耳。苟惟理是從而不難於屈下，則客氣消而天理行，非天下之大勇，不足以與於此。則如蘿石，固吾之師也，而吾豈足以師蘿石乎？」蘿石曰：「甚哉，夫子之拒我也！吾不能以俟請矣。」入而強納拜焉。

陽明子固辭不獲，則許之以師友之間。與之探禹穴，登爐峰，陟秦望，尋蘭亭之遺跡，倘徉於雲門、若耶、鑒湖、剡曲。蘿石日有所聞，益充然有得，欣然樂而忘歸也。其鄉黨之子弟親友與其平日之爲社者，或笑而非，或爲詩而招之返，且曰：「翁老矣，何乃自苦若是耶？」蘿石笑曰：「吾方幸逃于苦海，方知憫若之自苦也，顧以吾爲苦耶？吾方揚鬐於渤澥而振羽于雲霄之上，安能復投網罟而入樊籠乎？去矣，吾將從吾之所好。」遂自號曰「從吾道人」。

陽明子聞之，歎曰：「卓哉蘿石！『血氣既衰，戒之在得』矣，孰能挺特奮發，而復若少年英銳者之爲乎？真可謂之能『從吾所好』矣。世之人從其名之好也而競以相高，從其利之好也而貪以相取，從其心意耳目之好也而詐以相欺，亦皆自以爲『從吾所好』矣，而豈知吾之所謂真吾者乎！夫吾之所謂真吾者，良知之謂也。父而慈焉，子而孝焉，吾良知所好也。不慈不孝焉，斯惡之矣。言而忠信焉，行而篤敬焉，吾良知所好也。不忠信焉，不篤敬焉，斯惡之矣。故夫名利物欲之好，私吾之好也，天下之所惡也。良知之好，真吾之好也，天下之所同好也。是故從私吾之好，則天下之人皆惡之矣，將心勞日拙而憂苦終身，是之謂物之役。從真吾之好，則天下之人皆好之矣，將家、國、天下無所處而不當，富貴貧賤、患難夷狄無入而不自得，斯之謂能從吾之所好也矣。夫子嘗曰『吾十有五而志於學』，是從吾之始也。『七十而從心所欲，不逾矩』，則從吾而化矣。蘿石逾耳順而始知從吾之學，毋自以爲既晚也。充蘿石之勇，其進于化也何有哉？嗚呼！世之營營於物欲者，聞蘿石之風，亦可以知所適從也乎！」

王畿《龍谿王先生全集》卷二《滁陽會語》 予赴南譙，取道滁陽，拜瞻先師新祠於紫微泉上。太僕巾石吕子以滁爲先師講學名區，相期同志與其雋士數十人，大會祠下，諸君謬不予鄙，謂晚有所聞，各以所得相質，以求印正。余德不類，何足以辱諸君之教？而先師平生所學之次第，則嘗聞之矣！請爲諸君誦之，而自取正焉。

先師之學，凡三變而始入於悟，再變，而所得始化而純。

其少稟英毅凌邁，超俠不羈，於學無所不窺。嘗汜濫于詞章，馳騁于孫吳，其志在經世，亦才有所縱也。及爲晦翁格物窮理之學，幾至於殞。時苦其煩且難，自歎以爲若於聖學無緣，乃始究心於老佛之學。築洞天精廬，日夕勤修煉習伏藏，洞悉機要。其於彼家所謂見性抱一之旨，非惟通其義，蓋已得其髓矣。自謂嘗於靜中內照形軀如水晶宮，忘己忘物，忘天忘地，與空虛同體。光耀神氣，恍惚變化，似欲言而忘其所以言，乃真境象也。

及至居夷處困，動忍之餘，恍然神悟，不離倫物感應而是是非自見。徵諸四子六經，殊言而同旨。始歎聖人之學坦如大路，而後之儒者妄開逕竇，紆曲外馳，反出二氏之下，宜乎高明之士厭此而趨彼也。自此以後，盡去枝葉，一意本原，以默坐澄心爲學地，亦復以此立教。於《傳習録》中所謂「如雞覆卵，如龍養珠，如女子懷胎，精神意思，凝聚融結，不復知有其他」、「顔子不遷怒、貳過，有未發之中，始能有發而中節之和」、「道德言動，大率以收斂爲主，發散是不得已」種種論説，皆其統體耳。一時學者聞之翕然，多有所興起。然卑者或苦於未悟，高明者樂其頓便而忘積累，漸有喜靜厭動，玩弄疏脱之弊。先師亦稍覺其教之有偏，故自滁留以後，乃爲動靜合一、工夫本體之説以救之。而入者爲主，未免加減回護，亦時使然也。

自江右以後，則專提致良知三字，默不假坐，心不待澄，不習不慮，盎然出之，自有天則，乃是孔門易簡直截根原。蓋良知即是未發之中，此知之前，更無未發；良知即是中節之和，此知之後，更無已發。此知自能收斂，不須更主於收斂；此知自能發散，不須更期於發散。收斂者，感之體，靜而動也；發散者，寂之用，動而靜也。知之真切篤實處即是行，真切是本體，篤實是工夫，知之外更無行；行之明覺精察處即是知，明覺是本體，精察是工夫，行之外更無知。故曰：「致知存乎心悟」、「致知焉盡矣」。

逮居越以後，所操益熟，所得益化，信而從者益衆。時時知是知非，時時無是無非，開口即得本心，更無假借湊泊，如赤日麗空而萬象畢照，如元氣運于四時而萬化自行，亦莫知其所以然也。蓋後儒之學泥於外，二氏之學泥於内。既悟之後則内外一矣，萬感萬應，皆從一生，兢業保任，不離於一。晚年造履益就融釋，即一爲萬，即萬爲一，無一無萬，而一亦忘矣。

先師平生經世事業震耀天地，世以爲不可及。要之，學成而才自廣，機忘而用自神，亦非兩事也。

先師自謂：良知二字，自吾從萬死一生中體悟出來，多少積累在。但恐學者見太容易，不肯實致其良知，反把黄金作頑鐵用耳。

先師在留都時，曾有人傳謗書，見之不覺心動，移時始忘，因謂：終是名根消煞未盡，譬之濁水澄清，終有濁在。

余嘗請問平藩事，先師云：在當時只合如此做。覺來尚有微動於氣所在，使今日處之，更自不同。

夫良知之學先師所自悟，而其煎銷習氣、積累保任工夫又如此其密，吾黨今日未免傍人門户，從言説知解承接過來，而其煎銷積累保任工夫又復如此其疏，徒欲以區區虚見影響緣飾，以望此學之明，譬如不務覆卵而望其時夜，不務養珠而即忘其飛躍，不務煦育胎元而即望其脱胎神化，益見其難也已。

慨自哲人既遠，大義漸乖而微言日湮，吾人得於所見所聞，未免各以性之所近爲學，又無先師許大爐冶陶鑄銷熔以歸於一，雖于良知宗旨不敢有違，而擬議卜度，攙和補湊，不免紛成異説。

有謂良知落空，必須聞見以助發之，良知必用天理則非空知。此沿襲之説也。

有謂良知不學而知，不須更用致知；良知當下圓成無病，不須更用消欲工夫。此淩躐之論也。

有謂良知主於虚寂，而以明覺爲緣境。是自窒其用也。

有謂良知主於明覺，而以虚寂爲沈空。是自汨其體也。

蓋良知原是無中生有，無知而無不知；致良知工夫原爲未悟者設，爲有欲者設；虚寂原是之體，明覺原是良知之用，體用一原，原無先後之分。學者不循其本，不探其原，而惟意見言説之騰，只益其紛紛耳。而其最近似者不知良知本來易簡，徒泥其所誨之跡而未究其所悟之真，哄然指以爲禪。同異毫釐之間自有真血脈路，明者當自得之，非可以口舌争也。

諸君今日所悟之虚實與所得之淺深，質諸先師終身經歷次第，其合與否？所謂如人飲水，冷暖自知，以此求之，沛然有餘師矣！

羅洪先《念庵文集》卷五《冬遊記》 嘉靖己亥，余當赴宫僚命，鄒東廓、唐荆川再書促余，有聯舟約。自念山中離索，嘉會難逢，閏七月十八日登舟，途次遭滯，十月二日始抵鎮江。聞二兄既遠去，不相待。王龍溪在南京，書來邀會。初

六日，與胡大徽同往赴之。鎮江諸友送至樂亭而罷，日將暮，始別去。是夜宿炭渚驛，對長松孤月，頗有懷人之感。

初七日午，過龍潭驛，夜宿東流寺。遣人入城，約龍溪與王鯉湖會。【略】

十一日，邀余觀都城勝概。薄午，自麒麟門入觀音寺。坐定，龍溪問曰：「寂得下否？吾人説静，終不歸静，有多少不妥貼處。」於是鯉湖因問慎獨之旨。龍溪曰：「獨知甚微。雖至微，却是大命脈。縱是口説得是，事幹得好，誠與不誠，終逃此間微處不得。畢竟分分曉曉皆能自覺，費力與不費力，一毫瞞他不得。聖學舍此，别無可下手處矣。」鯉湖曰：「但令善意必行，惡意必改，接續去，如何？」龍溪曰：「如此，卻是大不慎矣。古人所言慎者，正指微處不放過説。正是污染不上，正是常覩得不欺，皆如好好色，惡惡臭始得。若善惡二念交起，此是做主不得，縱去得，已非全勝之道矣。」

十二日，龍溪入城了部事。余與鯉湖遊靈谷寺。由松徑入五里許，至殿前。覩吴偉畫廊及後寶志塔，後有八功德水。午後，龍溪始來。同登無梁殿，校射墀中。日暮，宿月泉方丈。

十三日，遊禪堂。諸禪請作浴。次第浴罷，登禪床，皆熟睡。睡覺，諸禪作齋供訖，移宿退居。是夜，龍溪再問余曰：「自信如何？」余曰：「欲根種種未斷耳。」龍溪曰：「今人爲學，只不緊要，故皆難成。須于咽喉下刀，方是能了性命。而今只爲有護持在。」余曰：「試論余如何？」龍溪曰：「汝以學問湊泊知見，縱是十分真切，脱不得湊泊耳。」且留余久居。余曰：「聞河北漸凍，既追東廓、荆川不及，吾當停舟途次，復來相聚。」

十四日早飯罷，别龍溪。龍溪笑曰：「勿至前途改念。」余應曰：「欲改念，亦非一言可能束縛。」遂相顧大笑，上馬去。是夜宿龍潭驛。【略】

〔十一月〕二十一日早，同南山過南京，暮抵江浦縣白馬寺。寺中有白沙陳先生手書碑，當時與莊定山諸公相會處。南山曰：「前龍溪、荆川皆常宿此。」夜與南山論及斷欲處，南山大省發，喜曰：「今日白馬殊不虚行。」

二十二日，大霧渡江，上下四顧，不辨天水，色若遊混沌，與南山同歌海漫漫詩。午至江東驛。飯後入報恩寺西方丈，遣人促龍溪。薄暮，龍溪攜酒肴至，喜曰：「念庵棄家爲何事來？」余答曰：「爲病人不能行，故求藥耳。」自是皆聯臥。

二十三日早，龍溪入部。余與南山觀殿外畫廊，有二僧説諸相出處詳悉，大抵皆苦行得道事。已而同登寶塔，至九層上。是日大風，塔窗中不能開目。余乃閉窗瞑坐。久之，從四窗各開半户，盤辟竊觀，終不能盡。有頃，風稍定。余出塔窗，扶欄楯周圍視之，北指石城，南控雨花，東望鍾陵，西臨天塹，而塔僧復次第細細區别，於是頗盡金陵全勢。因與南山静坐，論六朝興敗事，撫時感激。日昃，南山爲田西皋邀語，先下。余留坐塔中，久之始去。午後，南塘方丈候龍溪，至昏夜不至。

二十四日，食後，余與南山閒行，入徐府庵。出寺，由春牛廠三官廟入高座寺。午飯罷，觀方丈中荆川所留詩，復從寺後登雨花臺，指顧山川，迴旋盤鬱，徘徊久之。下臺，入天界寺新庵中，熟臥禪榻。龍溪使人來促，返報恩。是夜范卿問「善與人同」。龍溪曰：「今且未論及此，且看子路喜聞過處是何心。今人未辨善是何物，善惡皆隨人轉，此處不明，縱説進退，皆無著落矣。」

二十五日，與南山閒立庭中。南山曰：「人心不可有係著。汝平生爲風水所困，今正當割絶之。如昨日指顧間，得無多事否？此學問所以甚難，願勉之勉之。」余謝過不已。早飯罷，與南山同過大教場習射。射畢，入神樂觀午飯。飯罷，觀天地壇，薄暮始返。龍溪復來，同宿陸壽卿方丈。

二十六日早，投報單，入孝陵。余素服行謁陵禮。飯夏太監宅中。夏乃鄉人。飯罷，其侄云：「尚有懿文皇太子陵。」由孝陵門左折東下，行叩頭禮。出，遇屈奉御，引余達觀陵外規制，並指吴王孫權所葬處，爲之悲悼今昔，令人輕世。薄暮始返覲中。同年張横沙、歐横溪來訪，南山、龍溪皆以王遵巖至江東，先往會，約余隨來。余辭二客，日暮不得去，心頗怏怏。

二十七日，由洪武門入訪南衙諸老及相知。至則多入部，會章介庵，談吐多感激。午飯歐横溪處。薄暮，遵巖使人邀赴報恩會。至則湛甘泉來顧，且邀次日飯。别後，遵巖來自江東，與遵巖語至半夜。遵巖云：「念頭斷去不得，止是一任他過，便要如何斬除，恐更多事。此吾小歇腳法也。」龍溪引之出户外細論，余不得聞。已而論及詩文，龍溪曰：「荆川近拚得下，縱彼終日執筆，總是輕。念庵縱終年不作，總是重。」余初不肯服，已而自察，果然。

二十八日早起，方欲與遵巖語，適城中諸相知絡繹來訪。余亟盥畢，出侍客，遂不及别遵巖。與曾擴齋同入城，再謁甘泉翁。因述數年在山荒落處，翁未有答。出謁費鍾石，至則聞石塘來訪，别去。飯歐石江處。飲罷，訪北衙諸相知，過雞鳴山，欲登覽。以甘泉翁處促飲，不及登。日將暮，至甘泉翁處，則龍溪、擴齋與吴苕溪皆先在席中。因陳欲根難斷處，翁云：「自有知來，欲即相染，

歲復一歲，已成深痼，而今無有頓去法，亦須漸次歲減一歲耳。」已而論及安南事，因出《治權論》見示。夜宿龍溪家，臥論欲根處，余呈自家身分不濟事，只能彀得戒欲，不能彀得忘欲。龍溪曰：「千古作聖不成，只争這些子。」且曰：「凡財貨自外求，原是外物，故尚易爲力。色心與性命同來，所以甚難。此處尤不得放過耳。」【略】

十二月初一日早，僧一庵設齋供。畢，西皋別去。三人跨馬透迤循山而行。有頃，抵牛首，至峻級處始下馬。古杉喬松，蕭森屏列。循街而上，至住持方丈中熟睡。睡覺，飯畢，從方丈左折登塔殿。殿後依石壁左角有小徑，緣石而上，從石穴中出，上有小石塔，石四旁方平，僅容人行，名爲捨身崖。余與南山次第登之，盧子股栗，不敢上。坐少頃，復從石穴下。由殿外左折，登憑虛閣。又折而上，入文殊洞。出洞，憑簷廊立，夕陽倒射廊中，天光下臨，遠近嵐煙，映罩林木，遠水橫帶，暮鳥紛歸，大奇景也。出廊西右折，橫過山腰，有僧結茅庵獨坐，與之語，亦稍知自謀者。宛復而西，觀辟支洞。洞甚小，且傾仄。下至禪堂，時已昏黑，則聞龍溪至矣，遂出相迎。龍溪乃與吴苕溪、陳紀南、趙尚莘同來。飯罷，同至禪堂，登榻分坐。已而三人皆分宿各方丈。余與南山、龍溪連臥禪榻上，因論告子義襲之旨。龍溪曰：「學問識得真性，方是集義，不然，皆落義襲矣。」余因請曰：「兄觀弟識性否？」龍溪曰：「全未。」因與南山歎曰：「如此，則吾輩已非集義，終日作何勾當，可不省哉！」因各惕然自懼。

初二日，早起，與諸公就禪堂前右室中閉門觀塔影。【略】歸宿禪榻，夜半請問「善與人同」之旨。龍溪曰：「善與人同，是聖凡皆是平等。如今纔説作聖，便覺與人異。若看聖人，愚夫愚婦稍有不同，即非聖人之學矣。」且曰：「天性原自平滿，今汝縱是十分回頭用力，俱湊泊作平滿，作平滿便是不平滿矣。此皆機心不息，所以至此。」余默領受。

初三日，早飯罷，同觀懶融洞。【略】是夜，南山問龍溪曰：「兄善識病，幸直指看。」龍溪曰：「汝能心不除。」南山即跪再拜謝曰：「領教領教。」已而問及余。龍溪曰：「在念庵，自謂畢力從事學問矣，自吾觀之，終是爲性命心不切，於日間或看山，或臨水，只是悠悠的，所以精神尚爾散漫。若是爲性命切底人，他終日只有這事，更有何事可以奪得？凡人精神只有一處用，那得許多閒勾當？當初有人嫌《傳習録》中『持志如心痛』一段太執著，陽明先生曰：『且勿如此論。放此藥在，有用得時耳。』」余聞此，默然痛自省。久之，龍溪目余曰：「此時念庵更有何事撓得否？更須湊泊否？」【略】

初八日，雪霽。余四人同乘舟遊觀音山，午後始達，遂登岸，憑觀音閣，望江流瀰瀰。時天正寒，汀洲蕭疏，帆檣寥闃。因步至觀音門，望獅子山積雪。日沉西，登燕子磯絶頂。將暮，宿道院中。與龍溪談及儒與老佛之辨。龍溪曰：「用儒書解二氏，不識二氏。用二氏解儒書，尤不是。此各有機竅，所謂毫釐千里，自混不得。」已而究竟學術歸宿處，龍溪隱而不發。余再三詰之，龍溪曰：「此事難以口説，須是自悟。」余曰：「如今只有無欲一著不敢不勉，舍此恐更無著力處。」龍溪曰：「無欲上著力，乃千古聖學宗旨。只得從此立説，從此用功，真是不懈，應有別悟。汝此去與荆川切磋，當有辨別時也。」余念此行既非泛遊，乃竟含疑而返，畢竟何益，因請曰：「所貴朋友，當規過勸善，不得欺隱。吾三人當直指病痛，庶有省發。」龍溪曰：「誠是。」因論余曰：「汝學不脱知見，虚知見有何益？看來總未逼真。若逼真來，輪刀上陣，措手不軼，直意直心，人人皆得見之，那得有許多遮瞞計較來？若一向如此，決不能有成。遇有事來，決行不去。從前錯過好日月，須從此發憤，勿至墮落，可也。」南山、龍溪令余言渠病，各有呈似，互相省發。因倦就寢。至中夜，南山熟睡，龍溪覺。余問曰：「如何是真爲性命？」龍溪曰：「拚得性命，是爲性命。」余曰：「如何？」龍溪曰：「如今爲性命不真，總是拚世界不下。如今説著爲善，不是真善，卻是要好心腸，皆隨人口吻，總是打毁譽得失一關不破。若是真打破之人，被惡人埋没一世，更無出頭，亦無分毫掛帶，此便是真爲性命。能真爲性命，時時刻刻只有這裏著到，何暇陪奉他人？如此，方是造化把柄在我，横斜曲直，好醜高低無往不可。如今只是依阿世界，非是自由自在。」因歎曰：「今世所謂得失，不知指何爲得失；所謂毁譽，不知他毁譽個甚麽。便説打破，已是可歎矣。」余因此有省，曰：「此一句吾領得，原來日用工夫皆是假作。」龍溪喜曰：「如此，不是不知痛癢矣。」

初九日，早飯罷，各拜別。南山曰：「吾有一言贈作路費。」余曰：「如何？」南山曰：「舟中正好静坐，百事不問，養得精神完後，百發百中矣。」余領謝之。南山、龍溪送余至磯下，登小舟，戀戀不能舍去。【略】

十七日暮，抵泰州。東城邀宿公館。東城曰：「吾往日在京，不覺有病。近日知病，只是知識不除，有機心在。」問余何如。余曰：「欲根不斷耳。」東城曰：「若論欲，吾亦不斷。但知世味縱要亦不來，所以尚輕在，只是悠悠底可慮也。」

十八日早，州守朱存齋、朱雙橋輩率諸士友咸來，聚論盡夜，酌餞而罷。

十九日，因巽峰林公至，余先入安豐。

二十日，至安豐場，見王心齋。心齋時以病不能出，就榻傍語。余述近時悔恨處，且求教益。心齋不答，但論立大本處，以爲能立此身，便能位天地、育萬物，病痛自將消融。且曰：「此學是愚夫愚婦能知能行者，聖人之道，不過欲人皆知皆行，即是位天地、育萬物把柄。不知此，縱説真，不過一節之善耳。」

二十一日再見，因論正己物正處。曰：「此是吾人歸宿處。凡見人惡，只是己未盡善。己若盡善，自當轉易。以此見己一身不是小，一正百正，一了百了，此之謂天下善，此之謂通天下之故。聖人以此修己，安百姓而天下平。得此道者，孔子而已。」余於此言頗有深省，見得精神更不須向外，時時刻刻只有自了一著，於吾人最緊切。

二十二日，雙橋、巽峰、東城皆來。余謂東城曰：「余兩日聞心齋公言，雖未能盡領，至正己物正處，卻令人灑然有鼓舞處。」是暮，黎樂溪率如皋士友皆來坐，室中至不能容。

二十三日，聚論盡日。至夜，咸欲別去。心齋相留，因論「仁之于父子」一段，極爲闡發。且曰：「瞽瞍未化，舜是一樣命；瞽瞍既化，舜是一樣命。可見性能易命。」夜二鼓，欲別心齋，復執余手不釋，因作《大成學歌》見贈。其略曰：「十年之前君病時，扶危相見爲相知。十年之後我亦病，君期枉顧亦如斯。始終感應如一日，與人爲善誰同之？我將大成學印正，隨言隨悟隨時躋。只此心中便是聖，説此與人便是師。掌握乾坤大主宰，包羅天地真良知。自古英雄誰能此？開闢以來惟仲尼。仲尼之後惟孟子，孟子之後又誰知？我説道心中和，原來個個都中和。我説道心中正，個個人心自中正。常將中正覺斯人，便是當時大成聖。」是夜與雙橋、樂溪及諸士友別。余與東城及泰州諸友發舟安豐。

二十四日，即抵泰州。存齋復來追送，別去。余與東城及王叔居、張濟化、周子貞、陳子龍同舟至揚州。

二十五日，別四子，獨與東城同訪吴疏山，各述所聞。因劇論學問病痛，且求直語爲別。疏山謂余曰：「念庵聰明。凡聰明，必不隱固深蓄。」東城曰：「念庵常欲静斂，畢竟尚覺發露。以言相感，言語易盡，且説得死殺，不能動人。只是真意相蒸，彼此兩益也。」已而二人索余言，以次遍及。將別，東城復謂余曰：「吾有一言贈君：斂束精神，培養善類，念庵責也。」各拜別去，且曰：「凡朋友相會不易得，遇有語言感發處，不妨直書示我，兼得切磋。」余歸舟，因思朋友切磋，直剖肝膽，令人不容逃閃倚藉。此生知己，可以指計。《感激歌》曰：「父母生我身，師友成我仁。我身如不仁，形神俱非真。聞歌乃易簀，受言永書紳。誰知百年内，二義無疏親。」

二十六日，龍溪以書來別曰：「吾人包裹障重，世情窠臼裏不易出頭。以世界論之，是千百年習染；以人身論之，是半生倚靠見在。種種行持點檢，只在世情上尋得一件極好事業來做，終是看人口眼。若是超出世情漢子，必須從渾沌裏立定根基，將一種好心腸徹底洗滌令乾净，枝葉愈枯，靈根愈固，從此生天生地，生人生物，方是大生，方是生生不息真種子。今去此尚遠也。且吾人學問，須識真性，獨往獨來，使真性常顯，始能不落陪奉，自家時時得個真實受用，始不被世情所轉。吾兄好處，弟方取法不暇，何消復贊揚？然密觀所安，還覺有許多費照管放不下處，到底脱未得陪奉纏繞，只此便是没受用。此中須有一種萬死一生真功夫，非聰明知解所能支持湊泊也。臨別終宵之話，兄能不忘否？荆川能曉了此義，然亦還脱未得，要好勾當。二兄各有好處，以善養活人處，荆川卻不如兄，正好交相爲用，所謂不有益於彼，必有益於我也。」書旨痛切明白，可謂袖珠相示，不作謎語者。

余於二十八日發舟北去，回思往跡既不可尋，而藥石在心，服膺懼失。竊念自丙戌以來，致力此學，當時自負意氣，謂聖域舉足可入，每懷五嶽，頗志四方，十四年間，茫無所成，過惡蝟集。更歷多變，皮骨疏脆。受此鞭策，更不進步，即恐日就淪逝，終成狂謬，爲人忌諱，誠大可憫。因書所聞，時得證驗，並以貽鄉里同志，亦望共求不負，無若不肖悠悠爾矣。

羅汝芳《近溪羅子全集・明德父子臨行别言》 師别同志書曰：「不肖謝世，萬罪萬罪。會語，幸毋忘平生也。性命一理，更無疑矣。臨期奉報，心幾欲語，行辭歉然。惟君珍重珍重！」

八月二十八日，許旺川先生洛、丘厚山先生浙問疾。師曰：「我於塵事不著一毫，此心廓然矣。」

南城魯四尹文視疾，請曰：「老師疾，宜用玄門工夫。」師曰：「玄門養生，壽僅百餘。若此學得力，則自是而千萬年。千萬年猶一息耳。」孫懷義、懷智，復懇如魯四尹請。師曰：「汝輩與諸友著緊此學，便是延我命於無窮。不爾，縱年歷數百，奚益哉！」

二十九日辰刻，師冠服，禮天地祖考。畢，端坐中堂。弟子環侍，請教言。師曰：「徒言不是道，滿前洋溢，俱是發育萬物，峻極於天。」

師曰：「人生天地間，須要有頂天立地志氣，不可一毫落寞。」

師曰：「此學玄妙入微，不是説了就罷。須要發一個不惜身命心，無一毫爲世事念，時日不放，後日方有成就。」

或問「修身爲本」。師曰：「仁者人也，人渾然只是一個仁，便是修身爲本。」

諸孫問考終有何語。師曰：「諸事俱宜就實，孟圓則水圓，孟方則水方。」

師又謂諸孫曰：「聖諭六言，直接堯舜之統，發明孔孟之蘊。汝能合之《論》《孟》以奉行於時時，則是熙然同遊于堯舜世矣，於作聖何有？」

師又謂諸孫曰：「我歸後，遊方僧道一切謝卻。我本不在此立脚，但因其貧濟之耳。力量有大小，汝曹自斟酌之。」

孫懷智問：「師去後，更有何神通？」師曰：「神通變化，此異端也。我只平平。」

中午，賓蘭萬左史言策問疾。師命具紙筆，手書曰：「此道炳然宇宙，原不隔乎分塵。故人己相通，形神相入，不待言説，古今自直達也。後來見之不到，往往執諸言詮。善求者一切放下放下，胸目中更有何物可有耶？願同志共無惑無惑焉！旰江七十四翁羅汝芳頓首書。」自兹絶筆。

賓蘭告退，師猶正立拱手而送。復端坐，目諸生曰：「夜還來坐。」

九月初一日，師自梳洗，端坐堂中，命諸孫次第進酒，各各微飲，仍稱謝。隨拱手別諸生，曰：「我行矣，珍重珍重！」諸生哭留。師愉色許曰：「爲諸君我再盤桓一日。」至初二日午刻，整冠更衣而逝。

耿定向《耿天臺先生文集》卷八《雙塔晤言》 嘉靖己未冬，與諸廷撰南明晤語京邸，論及陽明先生良知之學。余曰：「此未可向書册中求，文義上解也，須反身體驗始得。」坐頃，適隣寺鳴鍾。余曰：「試反聞默識鍾聲所由聞，良知可識也。」南明默然良久，撫掌曰：「妙哉妙哉！原來透體皆是此知。眼前軀殼，原非有也。顧既識此，從今何以用工？」余曰：「先正有言『知是本體，常知是工夫』云。」南明曰：「唯唯。」越數日，南明復見過，問曰：「昔明道云：別人喫飯從脊梁上過，某喫飯却從肚裏過。此是常知意否？」余曰：「然。」南明曰：「然則如古孔明等人，方在食頃，且飯且運籌決策，應務旁午。此時常知工夫安用耶？」余曰：「知體神通變化，潛天而天，潛地而地。所謂常知云者，常明常覺，不致昏迷放逸云耳。非固把捉膠滯於胸膺間也。」南明曰：「唯唯。」踰數日，南明又見過，曰：「子言知體神通變化，誠然。跡漢帝傷胸輒捫足，其知體之靈機妙應如是。昔有偷兒深夜以手穿吾門，遇家僮，以鎗戳之，中手，不得脱。已顧自謬曰：『幾戳吾乎！』僮以爲然，起鎗更戳，則偷兒逸矣。此與傷胸捫足者，其知體之靈機妙應將無同耶？」余曰：「然。知體之神通變化，是人人之所同也，顧用之有善不善，辨於志矣。偷兒志壹於竊財，其知體之神通變化見之偷生；漢帝志壹於決勝，其知體之神通變化見之應敵。聖人之志壹於欲明明德於天下，故其知體之神通變化，見於範圍曲成，裁成輔相。蓋知體之神通變化恒隨於其欲，而人之欲也千緒萬端，歸於志之所在。欲有所歸則精，精則一，一則神。吾人稽古人之所欲而識大學之道之所在，始可與言良知之學矣。」南明撫然，首頷曰：「子言至此，而後良知乃致也。」

焦竑《玉堂叢語》卷三《忠節》 方孝孺，洪武中以學士吴沉、揭樞薦，召見，高皇謂樞曰：「孝孺孰與汝？」樞曰：「十倍於臣。」使見皇太子，賜宴，故欹其几以試之，孝孺必正之乃坐。高皇使人覘之，喜謂皇太子：「此莊士也，當老其才以輔汝耳。」丙子徵入，典應天試。太祖大漸，遺令先召孝孺。建文即位，馳驛召還，爲翰林博士，進侍講學士，日侍經筵，備顧問。凡將相大政議，輒咨孝孺。讀書每有疑，即召使講解。臨朝奏事，臣僚面議可否，必命孝孺就扆前批答。比定官制，改侍講學士爲文學博士，即以授孝孺。靖難兵起，日召謀議，詔檄皆出孝孺手。兵既渡淮，畫策堅守，誓死社稷。知事不可爲，乃作絶命辭，未幾，不屈而死。

陳迪，洪武初爲訓導，嘗代郡草萬壽表，高皇覽而異之。近臣以通經薦，召爲編修，陞侍講，轉山東參政，晉云南布政。建文初改官制，定六部一品，徵迪爲禮部尚書。屬時更修制度，詔群臣集議，條奏沿革損益，迪議居多。靖難兵起，與齊泰、黄子澄上疏陳大計，極論李景隆奸邪不可任軍權，恐損國威。時受命督軍儲于外，過家不入。聞變，即赴京師。文皇即位，召迪責問之，迪抗聲指斥，並收其子鳳山、丹山等六人，同磔於市。於迪衣帶中得詩，云：「三受天王顧命新，山河帶礪此絲綸。千秋公論明於日，照徹區區不二心。」又有《五噫歌》。

黄觀字瀾伯，洪武二十三年發解京府，明年會試第一。廷試對御戎策，以天道福善禍淫之機，人事練兵講武之法爲言，高皇嘉之，擢狀元，授修撰，復黄姓，歷尚寶卿。建文初，遷禮部右侍郎。定官制，增左右侍中，員次尚書。改觀爲禮

部侍中，與孝孺等日見親用。文皇索齊、黃時，觀草制，極陳大義，辭多指斥。北師渡淮，觀奉詔徵兵上游，率諸郡入援。至安慶，聞金川門變，痛哭謂人曰：「吾妻翁素有志節，必不辱。」遂招魂葬之江上。文皇命收觀妻翁氏並二女，給配象奴。翁持釵釧，佯使出市酒肴，遂攜二女投通濟門橋下死。觀至東陽河，知事不可爲，會有朝使召觀，觀紿使者曰：「入賀新朝，禮當預習。」乃朝服東向再拜，遂自投羅剎磯湍急處，舟人急鉤之，僅得珠絲棕帽以獻。命束芻象觀，帽之，而剉於市，籍其家。初，翁夫人及二女屍順流至賽工橋側，土人槁葬之。萬曆癸卯，青陽施益臣立墓祠，請於京兆，春秋祭祀不絕。

胡子昭爲榮縣訓導，建文初，陞檢討，歷刑部左侍郎。文皇即位，被逮，死之。臨刑，有詩曰：「兩間正氣歸泉壤，一點丹心在帝鄉。」

練子寧名安，以字行。洪武乙丑廷試第二，授編修。建文初，爲吏侍，改御史大夫，時見信用。北師起，子寧與卓敬等畫策防禦，極論李景隆奸邪懷異志，賣國喪師。及召還，子寧執景隆於朝，數其奸邪不忠，請速誅之，不聽，憤激大呼曰：「賣陛下者，必此賊！臣備員執法，不能摧奸，請先伏誅。」不懌，遂罷朝。靖難兵至，李景隆以前憾請誅之，及責問，子寧語不遜，斷其舌，曰：「吾欲效周公輔成王。」子寧手探舌血，大書地上：「成王安在？」遂族其家。

景清，試禮部爲第三人，對大廷，賜第二人，授編修。建文初，爲左都御史，改御史大夫。文皇繼統，方孝孺、練子寧等皆死，而清委蛇侍朝，人疑之。一日早朝，清緋衣入。先是，文皇夜夢緋衣人挾刃圖不軌，占者又奏文曲星犯帝座甚急，文皇因疑清。及朝，清獨衣緋，命收之，得匕首於清懷中。詰責之，曰：「欲爲故主報仇。」直立嫚罵，不屈而死。

陳性善，洪武間爲檢討，晉禮部左侍郎。皇太孫時熟聞性善名，及即位，獨召性善，賜坐，問治天下之要，且使手書以進。性善感知遇，盡所欲言，朝廷悉從之。然施行未竟，輒爲權奸所尼。性善請見，曰：「陛下不以臣愚狠，承顧問，臣既僭塵上聽，許臣必行，未幾輒改，所謂作法自戾，何以信天下？」建文帝爲之動容。北師南下，改性善副都御史監軍，戰靈壁，敗績，性善披執，旋縱遣之。性善愧忿，衣朝服，躍馬入於河以死。

黃子澄，名湜，以字行。洪武乙丑會試第一，廷對擢第三，授修撰，累遷太常寺卿。皇太孫立，諸王多不遜服。一日，太孫御東角門，召子澄，謂曰：「諸王尊屬各擁重兵，何以制之？」對曰：「諸王僅有護兵，才足自守，萬一有變，以六師臨之，誰其能支？漢七國非不強，卒底亡滅，小大強弱之勢不同，而順逆之理異也。」太孫喜曰：「得先生謀，吾無慮矣。」既即位，命子澄兼學士，與齊泰同倚任。會周、齊、湘代，岷相繼煽動，建文君朝罷，謂子澄曰：「先生憶昔東角門言乎？」子澄頓首應曰：「不敢忘。」遂出，與齊泰議削奪諸王兵權，北師遂起，首以誅泰、子澄爲名。詔以李景隆爲征虜大將軍，率諸將兵百萬以往。未幾，景隆累戰皆大敗，棄其師遁。召還，又赦不誅。子澄痛哭諫曰：「景隆出師無紀度，意在觀望，懷二心，不亟誅，何以謝宗社、懲將士？」練子寧亦執景隆於朝，且哭且數其罪，請誅之。皆不聽。已而江淮諸將繼踵敗衄，子澄拊膺號泣曰：「大事去矣。誤薦景隆，萬死不足贖誤國之罪。」文皇即位，子澄逮至，責問，不服，族誅，姻黨戍邊者四百餘人。同時被戮諸臣，俱號齊、黃奸黨，揚諭天下。

盧原質，字希魯。原質於孝孺爲外兄，而問學得之方門爲多。洪武戊辰，舉進士第二人，授編修，歷太常少卿。建文中，多所建明。靖難後召見，不屈，死之。

高遜志，元末僑寓嘉興。好學問，爲文深純典雅，成一家言。洪武二年，徵修《元史》，爲編修。累遷侍讀學士。建文時，爲太常少卿兼學士，與董倫同爲會試考官。靖難後遁去，不知所之。

林右，洪武初嘗奉璽書行邊，有戡定功，進春坊大學士，命輔導皇太孫。以事謫中都教授，尋掛冠歸。靖難師起，聞希直族誅，爲位哭於家。永樂戊子，島夷訌海上，台被其毒。監司聞右才，請爲閭里計，右不得辭，勉起視兵，督郡子弟剿平之。上以此知右，遣使召，不赴，令武士械至京師，然猶爲温語相慰勞，冀加録用也。右對云：「罪人逃死已久，藉令可仕，當與方孝孺同朝矣。」上大怒，命曳出剮之，竟死。

戴德彝，洪武二十一年進士第三，入授編修。建文中，改左拾遺。北師南迫，與齊、黃等日夕謀畫防禦。文皇即位，逮至責問，不屈，死之。

侍讀樓璉，靖難兵入京，文皇命方孝孺草詔，孝孺不屈，戮死。復改命璉及王景。璉入，見孝孺受極刑，惶怖受命。歸而憤歎，妻子問之曰：「得無傷方先生耶？」璉愧曰：「我受刑猶可，正恐累及汝輩耳！」逡巡一夕間，自經死。

王叔英召爲修撰，上資治八策，援古證今，鑿鑿可行。建文嘉納之，與孝孺日見信用。北兵至淮上游，兵逼江干。建文遣使四出募兵，叔英奉詔，行至廣德，聞建文遜位，慟哭。會齊泰奔，叔英曰：「泰二心矣。」急擒泰至，問之故，乃

相抱慟哭，與泰且圖後舉。已而知事不可爲，沐浴衣冠，書絶命詞藏裾間，自經於玄妙觀銀杏樹下。

王艮，建文元年江西鄉試第一，明年舉禮部，廷對策最優，以貌不揚，易胡靖第一，艮次之，又次李貫，並授翰林，如洪武十八年故事。艮初聞靖難師起，輒憂憤不食。及渡淮，即訣妻子曰：「食人之禄者死人之事，吾不可復生矣。」迫北師入城，胡靖、解縉、吴溥爲艮鄉人，寓舍連楹，皆踰垣集溥舍。縉陳説大義，靖亦憤激慷慨，艮獨流涕不言。溥曰：「三子受知最深，事在頃刻。若溥，去就固可從容也。」隨别去。時溥子與弼尚幼，歎曰：「胡叔能仗節，大是佳事。」溥曰：「不然，獨王叔死耳。」語未竟，隔牆聞靖呼曰：「外鬧甚，可看豬！」溥顧與弼曰：「一豬不忍，寧自忍乎？」須臾艮舍哭聲動，已伏鴆死矣。靖、縉與李貫皆迎附。永樂初，出建文時群臣封事千餘通，命貫與縉等編閱，留軍馬田糧數，盡焚諸干犯者。因從容問貫、縉等曰：「爾等宜皆有之。」衆未對，貫獨頓首曰：「臣貫實未嘗有也。」文皇曰：「爾以是爲美耶？食其禄，思任其事。當國家危急時，官近侍，獨無一言，可乎？朕非惡夫盡心于建文者，但惡導建文壞祖法亂政耳。爾等前日事彼，則忠於彼，今日事朕，當忠於朕，不必曲自遮蔽也。」後貫遷中允，坐累繫獄十年，竟死獄中。貫亦吉水人。

永樂中，有一人居洞庭湖之濱，久而復有兩人至，聚居一室，不輕出門户。風月之夕，則棹小舟，操酒榼，泛湖而飲。飲至醉，扣舷而歌。歌竟，相持大慟而歸，人莫測也。居人時以錢米周之，或受或否。而一人病革，呼其鄰曰：「吾欲告汝以姓名，恐爲女累。不言，女終見疑。奈何？」其人固請，乃曰：「我建文朝某編修也，幸葬我湖旁某山下。」居人收葬之。其二人後不知所在。冶城客論。

正統八年，雷震奉天殿吻，詔求言。劉忠潛球時在翰林，陳言十事。其一言宜親政務，權不可下移。王振覽之，大怒，欲嫁禍，無由。錦衣指揮彭德清往來王振門下用事，公卿率趨謁，而忠潛獨不爲禮，彭銜之。會公上疏，乃激振曰：「劉某疏中『權不下移』之言，暗指公也。」振大怒。而公疏中嘗言「太常不可用道士，宜以進士處之」。未幾，編修董璘自願爲太常少卿，振因誣公與璘同謀，故先言以爲璘地，並逮下獄。已而陰嗾錦衣衛使馬順以計殺公。一日五更，攜一小校推監門入，公與董璘同臥，小校前持公，公知有變，大呼曰：「太祖、太宗之靈在天，汝何得擅殺我！」小校持刀斷頸，流血被體，屹然不動。順走前舉足踢倒，因曰：「如此無禮！」遂支解之，裹以蒲包，埋衛後空處。董從旁匿其血裙數日，密歸公家，家人始知公死，乃以血裙爲襯，葬之。正德中，贈學士，謚忠潛。始，鍾公同父與公同館，相厚善，封事實約與偕。疏成，爲妻所窺，泣勸乃止。明日，公如其家，鍾他往，妻大罵曰：「汝自幹事，何得累及他人！」公驚走，且歎曰：「鍾固謀及妻孥耶！」遂獨舉。未數日，鍾病死，妻亟悔之，每號輒曰：「早知，曷若與劉侍講公同死耶！」時同年尚稚，習聞之。比長，疑以問母，告之故，同懷忿恨，常欲申父志。比後諫易儲，杖死，入祀郡中忠節祠。與公同日迎主，且聯坐云。

正統十四年七月，虜酋也先大舉入寇。中官王振力請親征，上命英國公張輔等，兵部尚書鄺野等，吏部侍郎學士曹鼐與侍讀學士張益扈從巡邊，駕次雙寨。王振，蔚州人也，邀上幸其第。癸丑，次白登，振益驕恣強愎，挾令進兵。成國公朱勇，户部尚書王佐噤無一語，惟欽天監正彭德清首斥振曰：「象緯示警，不可復前。若有疏虞，蹈乘輿於草莽，誰執其咎？」鼐、益繼之曰：「臣子不足惜，主上繫宗社安危，豈可輕進！」振詈之曰：「儻有此，亦天命也。」八月辛酉，次土木，相地布營，陣未定，虜已據河南。次日虜僞退，振復矯制起營追之，虜大蹂躪，我師敗績，死者十餘萬人，鼐、益及諸臣五十二人皆死之。景泰初，贈鼐少傅，吏部尚書，文淵閣大學士，謚文襄。贈益院學士，謚文僖。遣官諭祭，並蔭敘其子云。

黄宗羲《南雷文定・後集》卷一《先師蕺山先生文集序》 先師之學在慎獨。從來以慎獨爲宗旨者多矣，或識認本體而墮於恍惚，或依傍獨知而力於動念，唯先師體當喜怒哀樂一氣之通復，不假品節限制，而中和之德自然流行於日用動静之間，獨體如是，猶天以一氣進退平分四時温凉寒燠，不爽其則，一歲如此，萬古如此。即有愆陽伏陰，釀爲災祥之數，而終不易造化之大常。慎者，慎此而已。故其爲説，不能不與儒先牴牾。先儒曰：「意者，心之所發。」師以爲心之所存，人心徑寸間，空中四達，有太虚之象，虚故生靈，靈生覺，覺有主，是曰意。不然，《大學》以所發先所存，《中庸》以致和爲致中，其病一也。然泰州王棟已言之矣：「自身之主宰而言，謂之心。自心之主宰而言，謂之意。心則虚靈而善變，意有定向而中涵，意是心之主宰。以其寂然不動之處，單單有個不慮而知之靈體，自做主張，自栽生化，故舉而名之曰獨。少間攙以見聞才識之能，情感利害之便，則是有商量倚靠，不得謂之獨矣。若云心之所發，教人審幾於動念之初，

念既動矣，誠之奚及？」師未嘗見泰州之書，至理所在，不謀而合也。

先儒曰：「未發爲性，已發爲情。」孟子之惻隱、羞惡、辭讓、是非，因所發之情，而見所存之性，因所情之善，而見所性之善。師以爲指情言性，非因情見性也；即心言性，非離心言善也。形而上者謂之道，形而下者謂之器，器在斯道在，離器而道不可見。必若求之惻隱、羞惡、辭讓、是非之前，幾何而不心行路絶，言語道斷，所謂有物先天地者，不爲二氏之歸乎？又言：「性學不明，只爲將此理另作一物看，如鐘虛則鳴，妄意別有一物主所以鳴者。」夫盈天地間，止有氣質之性，更無義理之性。謂有義理之性，不落於氣質者，臧三耳之説也。師於千古不決之疑，一旦拈出，使人冰融霧釋而彌近理，而大亂真者亦既如粉墨之不可掩矣。

昔者陽明之良知，與晦翁之格物相參差，學者駭之，羅整菴、霍渭崖、顧東橋斷斷如也。然一時從遊者，皆振古人豪，卒能明其師説，而與晦翁並垂天壤。先師丁改革之際，其高第弟子如金伯玉、吴磊齋、祁世培、章格菴、葉潤山、彭期生、王玄趾、祝開美一輩，既已身殉國難，卓比凝塵。曩日之旅進者，才識多下。當伯繩輯遺書之時，其言有與雒閩齟齬者，相與移書，請删削之，若惟恐先師失言，爲後來所指摘。嗟乎！多見其不知量也。此如成周王會赤奕陰羽隼幣獻書，而使三家學究定其綿蕞耳。昔和靖得朱光庭所抄程子語，以質程子，程子曰：「某在，何必讀此書？若不得某之心，所記者徒彼意耳。」和靖自是不敢復讀。古之門人不敢以爝火之光雜於太陽，今之門人乃欲以天漢之水就其蹄涔，不亦異乎？」

王顓菴先生視學兩浙，以天下不得覩先師之大全爲恨，捐俸刻之。東浙門人之在者，羲與董玚、姜希轍三人耳。於是依伯繩原本，取其家藏底草逐一校勘，有數本不同者，必以手蹟爲據，不敢不慎也。高忠憲云：「薛文清，吕涇野語録中，皆無甚透悟，有之，無所增損也。」讀先師之集，當有待之而興者矣。顓菴先生之惠後學豈小哉！

張履祥《楊園先生全集》卷二二《告先師文》 歲維壬辰，十月朔，越二十有四日，桐鄉門生張履祥以海寧門生陳確、海鹽門生吴蕃之約，求遺書、遺像，將奉之以歸，謹修雞黍之奠，致告於大明資善大夫、都察院、左都御史先師念臺劉夫子之靈，而以亡友孝廉祝生淵、文學王生毓蓍、朱生昌祚、周生敬可配食，爲文以告曰：

嗚呼！天下治亂，人心爲之也。人心易失而難存，故天下少治而多亂。豪傑有志之士，未嘗不思起而救之，然未有學術不端而人心能正者也。本朝至隆、萬以後，陽明之學滋敝，而人心陷溺極矣！卑者冥冥於富貴利達，既惟流俗之歸，而其高者率蠱於李贄、袁黄猖狂無忌之説，學術於是乎大裂。東林諸君子救之以紫陽之學，卒不能大正於天下，則以胥溺之久，未可以歲月變，而一時學者又或不免於抱薪之拯，是以卒與天下相尋於禍敗。而天啟、崇禎之間，搢紳之賢者，猶能以名節自愛，則亦莫非倡學之功也。先生起而立誠以爲教，本之人極，以一其趨；原之慎獨，以密其課；操之静存動察，以深其養；辨之闇然的然，以要其歸；而復敦之以踐履，閑之以名節，使高明之士既得與聞乎至道，而謹厚者亦得循循於繩墨之守。蓋世儒之爲教也，好言本體，而先生獨言工夫；多逞辭辨，而先生率以躬行；崇尚玄虚，而先生示以平實；先立同異，而先生一以和平。其言心也，或以爲無善無惡，先生以爲有善無惡。其言性也，或以爲形氣未屬，先生以爲不離形氣。此皆有功聖門，而先儒所爲一揆者也。是以親先生之教者，莫不深有感發，而聞先生之風者，亦莫不有所興起。至於中原陸沈，邦國殄喪，以身徇道者所在而有。攷其人，則亦無非先生教化之所及，已足以徵學術之嚮端，而人心不至於終溺也。

履祥游先生之門，爲日雖淺，而辱先生之造，爲德甚深，嘗以無文猶興之意相勉。自惟拜違先生，八年有餘矣。碌碌亂流之中，困頓頹放，實無異於凡民。尊聞行知之訓，未能仰副萬一，其虚負先生，罪已莫贖。幽冥中，宜必棄而絶之，然猶尚賴此心之良，時發見於日用動静，不敢自即邪慝，以遺玷於門屏之末。是則所爲兢兢自矢自厲，死而後已者也。先生其或明鑒之。嗚呼！尚饗！

徐世昌《大清畿輔先哲傳》卷一一《魏一鰲》 魏一鰲，字蓮陸，新安人。少舉於鄉，爲忻州知州，訪賢下士，多惠政。去官之日，匹馬雙僮而已。順治二年，聞奇逢倡道北城，曰：「道在是矣。」因取陶潛倦飛知還之意，名其讀書之室曰「倦飛」。柏鄉魏裔介過其廬，與論學，易其額曰「廣居軒」。奇逢爲之記，且告之曰：「爲官之日短，爲人之日長。失意時不動心，則輕脱自得，不受羈縻，所謂英人達士也。」自是爲學之志益堅。再補泗州，歎曰：「未能成己，敢言成物？」不就。乃於夏峯築室兼山堂畔，顔曰「雪亭」。居數載，與睢州湯斌，登封耿介輩同堂問辨不倦。湯斌稱其上下今古，視千秋如旦暮，惟性高曠，病不耐俗。奇逢謂之曰：「聖人之教，爲愚夫愚婦所共由。賢人之教，乃高人志士所獨契。觀『師

冕』一章，即聖人萬物一體，胸襟位育參贊全體。學者得此，方完性分所固有、職分所當爲，蓋進之也。」一鰲從奇逢最早，遭時喪亂，患難與共者三十二年，故及門問答語一鰲爲多。湯斌官京師時，嘗策蹇訪之，見斌繩牀破被，數椽不蔽風雨，歎曰：「此猶見雪亭風味也。」斌亦以雪亭比朱子之寒泉精舍云。康熙三十一年卒，崇祀鄉賢。一鰲嘗於保定城中修上谷五賢祠，後人遂以一鰲與張羅喆等配享焉。所著有《四書偶録》、《詩經偶録》、《北學編》、《夏峯年譜》，及《雪亭夢語》、《雪亭詩草》行世。

魏裔介曰：「蓮陸壯年棄官歸，不顧妻子，不問家人生産，更從徵君受性命之學，深嗜而篤好之，不啻饑渴之於飲食也。而其致功，則兢兢以存養省察爲要。其深造所得，則備具於《雪亭夢語》一編，大抵皆發先賢之蘊，明内重外輕之意，不汲汲於富貴，不戚戚於貧賤，而於上天之所以生我者，尤諄諄留意焉。噫！此覺語，非夢語也。朱子以格物爲夢覺之關，謂是物未格之前皆夢也。聖人之心與天爲一，常覺而不夢也。下此則沈迷於私欲而不知返焉，直至於大夢而後已。知其爲夢，夢庶可覺乎。余是以知蓮陸之用心良苦，而益歎容城之學之有傳也。昔程門之龜山，紫陽之勉齋，皆能以其受之於師者闡之爲書，以表其尊崇推奉之意，故能上翊羣聖，下迪後學，凡以傳之者之得其人也。彼蓮陸者，信能傳容城之學者也。」

徐世昌《大清畿輔先哲傳》卷一一《殷岳》 殷岳，字伯巖，號宗山，雞澤人，明關南道副使大白子。少跅弛不受羈勒，讀書頴悟過人，爲文雄博有聲勢。崇禎三年舉於鄉。大白忤楊嗣昌，繫獄死，岳與弟淵養死士，謀復讐，會嗣昌誅，乃已。甲申，兄弟避亂廣羊山，結茅椓地，絶意仕進。京師陷，謀爲莊烈帝發喪，舉義兵討賊。淵先入城，設龍亭，痛哭文廟中。賊黨蜂擁至，執淵殺之明倫堂。岳載兵仗未及城，聞變易服走。賊騎洶洶來追索。永年申涵光募勇士與之戰，殺叛奴張問仁。岳跳走江南，乃免。

明歲，入京上疏理弟事，置佐賊諸讐人於法。部檄謁選，得睢甯知縣，皁帽布袍策驢之官所，爲治清剛有父風。申涵光以其性介直，不宜於世，勸之歸。岳覽書慨然曰：「豈以一官易吾申子哉！」遂投劾而去，仍騎驢返故里，不持一錢，曰：「恐無以見故人也。」岳自其先世貧無遺産，因葺其舊廬，爲小廊曲檻，扁其亭曰「喻梟」，以涵光自號梟盟子也。涵光亦爲置遲山堂爲岳下榻地，歌詩飲酒，日往來酬唱，他客至，輒謝去不見。久之，貧益甚，饘粥或不繼，而朝夕一編，手所纂録，纍纍堆几案，世人毀譽不顧也。平生不喜律詩，謂徒費對儷，無益性情，所爲古詩沈鬱悲壯，有横槊之風。然性好遊，少時徧歷岷、峨、太華、白門、西湖諸勝。棄官後，襆被常不解，偶遊盤山，過燕市，宿西郊蕭寺，相國魏裔介、光禄魏象樞引爲布衣交，一夕逸去。嘗游泰岱，患腰脊病，乘輿輿，歷天門，忽大叫下輿，步登躋嶽頂觀日出，不知沈疴之在體也。五臺、嵩少及秦晉之交，歲或再出。順治十四年，聞奇逢講道夏峯，偕涵光遊百泉林慮，造其草堂，從之問業，留數日，極歡而去。愛中州大騩風土，書約涵光同卜居，不果。後單車載所愛姬，從故人入甯夏，幕游塞外，登賀蘭山而歸。嘗言：「小世界不足往來。」以不及浮舟海外爲恨。康熙九年入閩，爲武夷之遊，甫至福州，疾作而卒，年六十有八。

岳性和而介，歸里與田夫野老雜坐，人有過，輒面斥之，往往聞其履聲，輒避去。慷慨尚節義，好士如命。楊思聖以蜀藩入覲，病道中，岳念非太原傅山不能治，跣千里，晝夜行水石中，卒攜之來。嘗聚諸士家塾中，稱貸以供薪燭，家自此益落不惜。其讀書以閑正道，拒邪説爲己任。宰睢甯曰，有僧用鐵釘木室坐其内，誑人金錢。岳命焚之，僧叩頭乞哀，卒與之杖。里中祠三教像，中塑釋伽，岳鬻産改塑孔子於中坐，旁立義學，以教鄉之子弟，其守正不阿如此。著有《留耕草堂詩集》。申涵光曰：「陶靖節之所傳者不以詩，而詩則其必傳者，宗山之詩亦若是已矣。」

徐世昌《大清畿輔先哲傳》卷一一《申涵光》 申涵光，字和孟，一字孚孟，號鳧盟，永年人，明太僕寺丞端愍公佳允長子也。生而聰異，寡言笑，不喜聲色，涉獵經史百家之書，能文章，下筆輒數千言，絶去時俗蹊徑。年十五補諸生，文名藉藉，顧不屑爲舉子業，日與諸同志論文立社，載酒豪遊爲樂。崇禎十一年亂起，議城守，出家資四百金，錢二十萬犒士。甲申，奉母避亂西山，誅茅廣羊絶頂，與鉅鹿楊思聖、雞澤殷岳、殷淵定患難交。三月，京師破，佳允殉國難，涵光痛絶復蘇，因渡江而南，謁陳子龍、夏允彝、徐石麟諸名宿，爲父志傳。歸里，事親課弟，足跡絶城市，日與殷岳及同里張蓋相往來酬和，人號爲廣平三君。會世祖詔訪明死難諸臣，柏鄉魏裔介上《褒忠疏》，列佳允名，格於部議。涵光徒跣赴京師，踣泥水中，幾瀕於死，麻衣絰帶，號哭東華道上，觀者皆飲泣。裔介再疏争之，卒與祀卹如例。一時士大夫高其行，皆傾心納交，宴遊贈答無虚日，片紙隻字奉如拱璧，不知爲河朔布衣也。

涵光爲詩吞吐衆流，納之鑪冶，一以少陵爲宗，而出入於高、岑、王、孟諸家，

聲調氣格直駕三唐而凌漢魏。嘗謂：「詩以道性情，性情之真者可以格帝天、泣神鬼。若專事附會，寸寸而效之，則啼笑皆僞，不能動一人矣。」尚書王士禎謂：「涵光稱詩廣平，開河朔詩派。」學士熊伯龍謂：「今世詩人吾甘爲之下者，廣平申鳧盟一人而已。」嘗遊林慮及懸壺腦，繼登泰、岱，歷覽趵突、明湖諸勝。西入太原，訪按察使楊思聖，思聖擢藩河南，再見於百泉之上。因謁奇逢，執弟子禮，奇逢恨得之晚，以聖賢相敦勉。自是始聞天人性命之旨，究心理學，不復爲詩。

順治十七年，朝廷詔郡縣舉孝行，有司以涵光應，涵光力辭之，略謂：「先人殉國，義當從死，覥顏苟活，慚負天地。福不可以虛受，名不可以苟得，反實之名，恥孰甚焉？某雖不肖，豈敢以終南片席爲梯榮地哉！」有司得書，知不可奪，乃止。涵光交遊徧天下，恥干謁要津。山西藩司王顯祚再三敦促，一至其署薦傅山。爲買宅數畝，而去甯夏，某巡撫强之西行，卒不往。十八年，以恩貢入成均，辭以病，曰：「吾今始得脱弟子籍矣！」再舉隱逸之士，堅辭不就，日與諸弟寄情詩酒，散髮南園。嘗自悔爲名累，謝絶交遊，達官長吏求一覿其面不可得。晚年取諸儒語録昕夕研究，造詣益邃，作《性習圖》、《義利説》及《荆園小語》。《進語》諸書自淑，以淑其兩弟。嘗曰：「主静不如主敬，敬自静也。朱、陸同適於道，朱由大路，雖遲而穩；陸由便徑，似捷而危，在人自擇耳。」奇逢謂其苦心積慮，閱歷深而動忍熟。魏裔介則讚之曰：「年少文壇老來理路，聖賢之所謂博文而約禮也。」其推重如此。年五十九卒，時康熙十六年六月六日也。

涵光爲詩學少陵，其數亦與相等，而其行誼之高，則漢之郭林宗、黄叔度庶幾近之。又解琴理，書法顔魯公，尤工漢隸。間作山水木石，落落有雅致，此特其餘事耳。著有《聰山詩集》八卷，《文集》四卷，《説杜》一卷行世。

徐世昌《大清畿輔先哲傳》卷一一《陳淝》　陳淝，字半千，安州人。性倜儻，負不羈才。少好浮屠説，嘗與僧達如往來，不數月盡殫其蘊。既而覺其誤，謝去不與通。順治十七年，舉於鄉。聞奇逢講學蘇門，往從之遊，奇逢深引重之，一時居門下者皆莫能先。當明季之亂，賊掠山東婦女百數十人入州境，倉皇棄擲於道，悉收養於州城朝陽觀，給之飲食，問其里居姓氏，事定悉遣人送歸。拾途間棄兒，令家人飼養之，全活者衆。避地完縣，高士趙受繩稔其貧，以金餽之，謝不受曰：「辱君誼良厚，然於義無所處，非敢安也。」時際喪亂，有人攜金二十鎰，倉猝置淝寓中去，淝爲緘藏之，逾年訪其人與之，取故所封識猶如初。友人張聚五嘗假淝舍，淝他出，輒私鬻之而取其直，淝不問，曰：「朋友之誼固然，此戔戔者何較焉。」嘗遊大名，有史姓者以事繫於官，察其誣，援之出。史一日攜其女爲謝，淝正色曰：「吾所以急汝之難者，非有利之之心也。今乃攜女以爲報，汝其以我爲何如人耶？」揮之去。

鄉舉後，益刻苦勵行，博究宋元以來諸儒先書，靡不淹貫。其於陽明《傳習録》及鹿善繼《尋樂大旨》諸篇，尤平生所得力也。年七十五卒。乾隆五年崇祀鄉賢。

子鶴齡，字鳴九，康熙二十三年舉人。少承庭訓，好讀河津、姚江二子書，而以身體力行爲要。父没，家中落，故舊有某某者巧奪其産，恬然予之，弗與校。事母以至孝聞，啜菽飲水，外内無間言。高陽相國李霨延至京，教其子，一日念母，即謝歸。母歿，選官正定教諭，效宋胡瑗法，舉行條約，教諸生孝弟力田，治經史，暇則習射。以文藝進者，反覆指授之無倦容。郡屬三十二城士子來學者數百人。滹沱泛溢，嘗奉檄視沿河水災，有密授意以不成災報者，鶴齡獨蹙然曰：「吾目擊饑溺情形，而諱不以告，負此心矣。」卒以災報，蒙振恤，全活者數千家。知府命督隆平、甯晉諸邑民捕蝗，歸報曰：「民不畏蝗，捕蝗令屢下，官吏屢至而苗盡矣。」知府迂其言，然終以此重之，擢順天府教授。雍正四年卒於官。鶴齡表裏粹然，踐履篤實，自事親交友以及一嘯一笑，無不規於禮而行之甚安。教人務盡其誠，聞人片善輒獎勵不置，有不率者以身化之。凡涉人身名事，以言語扶持愛護者甚夥。嘗語人曰：「某平生不道人非，而樂成人之美。默默此心，天鑒之矣。」爲文不事雕琢，著有《蓮窗語録》鉤玄抉奥，多先賢未發之覆。歿之曰，士大夫赴葬者數百人。其門人李鈞、張誌請於其友李塨、方苞，私謚爲懿長先生。乾隆五年祀鄉賢。

徐世昌《大清畿輔先哲傳》卷一一《崔蔚林》　崔蔚林，字夏章，號定齋，又號玉階，新安人。父九圍苦志績學，家貧，奉母館於濬縣，值土寇劫其母，奮身與鬬，被重創幾死。順治八年舉於鄉，除陝西白水知縣，以病乞休。耆儒碩德爲士論所歸，及卒，門人私謚曰孝烈，建祠祀之。

蔚林少顯異，七歲時父與座客論經義，客有遺忘者，蔚林輒默識舉示之，客大驚異。既長，益好讀書，順治十四年舉於鄉，明年成進士，選庶吉士，授檢討，遷宏文院侍讀，進宏文院侍讀學士，改補翰林院侍讀學士，與修上實録，充日講起居注官，轉侍讀學士，再補侍講學士，特旨加詹事府詹事，歷少詹事兼侍讀學士，加官如故。蔚林前後服官恬於進取。始爲庶吉士，受知上，不俟散館，先期

一年授史職。上即位，再遷至侍讀學士，時年甫三十。人以爲旦夕且大用，蔚林瞿然曰：「吾年始壯，同年中莫吾先者，吾何以堪之？驟進非吾志，姑歸，務吾學耳。」遂以省親乞假歸。過新安商所，學於杜越，往復辨難，越以猛勇深細稱之。假滿補侍講學士，適內黃令上蔡張沐以闌事入都，蔚林造訪之，一見欣相得，語人曰：「自吾見仲誠，俗情頓割，凡事自作主張，身外之榮辱利鈍聽之而已。」仲誠，沐字也。朝廷方設宮僚，以次當遷少詹事，聞父疾，遽請急。有勸之稍待者，蔚林不可，曰：「吾以官故少留，是官重於親也。」求去益急。其後遷延六載，乃始得改官如向所應遷者，蔚林恬然，初不自以爲滯也。故事，詞林最重前輩，資次稍後者遇遷擢，輒退讓引避。蔚林於同年非前輩，且循資，非越次也，而違親甫三載，其父亦非有大困，乃不惜旦暮當遷之官，棄如敝屣，其度越尋常豈可以道里計哉！蔚林既歸，父病已愈，朝夕奉起居，色養備至。

康熙六年，往蘇門從奇逢問學，奇逢告之曰：「子嗜陽明，須知陽明與程朱相劑爲用，非有牴牾也。得其相劑之意，則宗傳中諸儒無一而不供吾之用，五味調而成羹，八音諧而成樂，四時備而成歲，智廉勇藝文之以禮樂，而始爲成人。故川流敦化，識大識小莫不有文武之道焉。能匯其源，則所觸之一節皆全體也。若存一說廢一說，是有春夏而無秋冬矣。孔孟之用用在萬世，六十四卦、三百八十四爻皆言用耳。拘曲之士不能用於一身，不能行於家庭日用，猶居然自命千古耶？楊晉菴之言曰：『身有顯晦，道無窮達，窮則獨善其身，其力無窮，理惟一貫，第爲之而已矣。』又曰：『學問之事，最忌偏見，尤忌勝心。偏見近於執守，然一偏則愈執而愈成拗矣。勝心近於自任，然一勝則愈任而愈背矣。鹿江村嘗云：『讀有字書，要識無字理。』朱、陸異同，聚訟至今，皆不識無字理，爲字句所障耳。聖人學《易》，全是用《易》。《易》之用在天下萬世，故《易》之言不可爲典要，豈可於字句間求之？禹、稷、顏回，同道而出處異；微箕、比干，同仁而去就死生異。比量於字句之間，終無自得之趣。究成一義，襲而取耳。」蔚林留兼山堂十餘日，登嘯臺，憩安樂窩，欣然有春風舞雩之樂。適搆疾久不愈，益從事寡過之學，沈潛《易》義，衣冠危坐，精思者三年。嘗以周子《太極圖說》「動而生陽，靜而生陰，一動一靜互爲其根，其間猶少漸生漸長」之義，因自爲一圖。及見瞿塘來氏《易》說與之合，曰：「此所謂先得我心者。」遂焚之。【略】

蔚林至孝出於天性。九歲喪母，哀毀如成人。先後事兩繼母，無異所生。事父先事承意。晚抱病歸，猶曰舁交牀，省起居，不命之退不敢退也。篤於故舊，與吏科給事中楊爾淑爲總角交，楊未通籍，召而館之，周其家二十年無間。奇逢輯《大難録》，敘甲申盡節諸臣，爲人所誣，蔚林左右之，得白。奇逢子韻雅繫獄，力救之。韻雅兄博雅來赴弟難，客死，爲經紀其喪。其學以誠爲本，持身接物無不一本於誠。見人有過，輒正色規之，持論不爲刻激，然幾微必辨，雖同志如魏象樞、湯斌亦不苟徇也。生平施德於人，不自表暴，有犯亦不校。造次未嘗廢學。罷歸之後，攝疾蘇門，病益篤，學益勤，而所得亦益邃。初時體認爲學要領，語人曰：「學有三關：曰義利，曰毀譽，曰死生。」晚年又語人曰：「其實只『義利』二字盡之矣。」讀書不務記誦，惟究精義所在，靜中探索以自得。有鑒於先儒著述太早，不輕立言。承命作《易經講義》，未及成書而罷。自著《四書講義》亦未版行，藏於家。蔚林自乞假省親，隨父居於大名之長垣，因家焉。胡具慶曰：「自吾鄉孫鍾元先生講學蘇門，一時從游之盛與洛閩並，而先生與睢州湯文正公皆以通籍貴顯之後遊其門，執弟子禮，此近世所尤難者也。嘗讀張上蔡《遡流史》見先生與上蔡書，深服其說。上蔡固卓然獨立，不肯苟同於先儒者也，而先生獨深契之。今余往來先生之家，求先生生平言學之書及所進呈格物致知之說，而遺稿俱無存者，其聲光闇淡幾於莫可窺尋，然考其師友淵源所自，則其所自得蓋有在於語言文字之外者矣。」

徐世昌《大清畿輔先哲傳》卷一三《劉芳喆》　劉芳喆，字宣人，涿州人，山東巡撫芳躅弟。順治十八年進士，授編修，遷國子監司業。康熙二十四年，解組歸里，築草亭於石橋村。性仁惠，喜獎進善類，士論歸之。

其爲學主於《庸》，所求皆子臣弟友之事，其中至纖至悉，人所不及檢察而忽之者，講求必極其當。其《庸語》曰：「天下無一之不厭庸也久矣，顧人以爲庸也而厭之，我弗敢以爲庸也而亦厭之。我不敢以爲庸也而厭之，願人亦弗以爲庸也而終厭之。庸者何？存天理，遵王法，體人情而已。遵王法，忠也。體人情，恕也。存天理，忠恕之本，一以貫之者也。《太極》之書，先儒言之備矣，吾人不必更增一語，但能於日用之間，處己接物之際，一言一行務合於理道之當然而不失其中，即太極也。曾子之學在孝，以事親，曾子之孝在敬，以守身。不貽父母惡名，孝之至也。必慎其獨，敬之至也。當官之法唯有三事：曰清，曰慎，曰勤，今無不知之者，余請更益以一言，曰誠。清而不誠，保無飾於外而淆於中乎？慎而不誠，保毋詳於小而略於大乎？勤而不誠，保無工於私而拙於公乎？誠則清爲真清，慎爲真慎，勤爲真勤，念念在國，不爲家營，事事在民，不圖己逸，普天大地

實受其福矣。不問民之貧與不貧，但問官之富與不富。不問小吏之貪與不貪，但問大吏之清與不清。尊卑内外界限截然，惟禮是依，辭受取與銖兩不差，惟義是比。觀此可以知其學之爲真庸矣。」太常卿唐鑑嘗稱，其家書三十首，所言生事死葬之禮皆出於至性至情，誠篤肫摯未有如芳喆者。

生平與新城王士禎友善，所心許者成都費密、蔡廷治、黄岡曹本榮三人而已。四十二年，聖祖南巡過涿州，芳喆跪迎道左。召對，蒙嘉奬，命復原官，不復出。五十五年卒，祀鄉賢。著有《拙翁庸語》、《拙翁集》行世。

郭尚先《郭大理遺稿》卷八《張偉菴處士家傳》 君諱廷傑，字伯揚，號偉菴，安康布衣，世系具墓志銘。葉健菴中丞守興安，思得謹厚士以厲風俗，數載廉得君，則大喜，書其門曰「貧能好義」，且贈之詩。於是秦士大夫及官于秦者，無不知有張偉菴處士。君幼孤，奇貧，事母以孝聞。母好佛，每作佛事，費不貲。會將作佛事，無以給，又不欲母知，窘甚。適恒河漂斷木十數章下，若或遮之，洄于張氏之門，鬻之如其費。又嘗薪于山，遇虎帖耳過，網于河，雖寒夜必得。人皆謂孝感。後家稍饒，有以僞鎰歲暮與君市者，或勸君發其事，君曰：「發之罪且重，奈何以區區致人法？顧不可使他人得之，燬焉。」方教匪滋事，縣懼乏軍興，恒鍵民夫數十人野廟中，備倉卒支應。夜半飢甚，呼號不可聞，久之聲且微，君急爲淖糜數斛活之。其人蠢甚，未知君爲誰也，他所爲悉類此。嗚呼！睦婣任卹，庸行也，後世以爲盛節，士大夫或難之。君窶人子，無良師友，詩書非素習，而所爲犁然有當於人之心若是，是其成於性者耶，足以傳矣。子鵬翀，舉人，以直隸州州判分發四川；鳳翼，歲貢，候選訓導。鵬翀至性，人每言及父事，淚不可止，既以墓志銘屬余書。余感其孝，因仿會稽先賢《襄陽耆舊傳》例，爲之家傳，俾諗來者。

論曰：葉健菴先生撫閩時，余奉先君諱家居，聞其舉孝廉方正，覈之甚嚴，異于前此視爲具文者。當爲守日，耳目與民益近，其獨心傾于君，必有知君之深者矣。夫人苟各挾一自私自利之心，則利之所在，樊然赴之，疾苦顛連之在人熟視若無覩，其心死矣。心死而流極，尚可問哉！又或坐擁厚貲，迫於不得已稍出其餘以助義舉，則號於衆曰：「吾罄吾有成某善事，活若干人，天且福我。」是操豚蹄而冀簀車之報也。余未識君，見鵬翀之謹篤，想見君之爲人。秦中士大夫以好義稱君，以孝廉方正舉鵬翀，風尚之古也夫！

藝文

《論語・學而》 子曰：「巧言令色，鮮矣仁！」

《論語・述而》 子曰：「君子坦蕩蕩，小人長戚戚。」

《論語・子罕》 子曰：「歲寒，然後知松柏之後雕也。」

《論語・憲問》 子曰：「貧而無怨難，富而無驕易。」

《論語・衛靈公》 子曰：「人無遠慮，必有近憂。」

劉向《説苑・談叢》 天道布順，人事取予，多藏不用是謂怨府，故物不可聚也。【略】

夫小快害義，小慧害道，小辨害治，苟心傷德，大政不險。【略】

不脩其身，求之於人，是謂失倫；不治其内，而脩其外，是謂大廢。【略】

智而用私，不如愚而用公，故曰，巧偽不如拙誠。【略】

萬物得其本者生，百事得其道者成。道之所在，天下歸之；德之所在，天下貴之；仁之所在，天下愛之；義之所在，天下畏之。屋漏者民去之，水淺者魚逃之，樹高者鳥宿之，德厚者士趨之，有禮者民畏之，忠信者士死之。【略】

衣雖弊，行必脩；頭雖亂，言必治。【略】

孝於父母，信於交友。十步之澤，必有香草，十室之邑，必有忠士。【略】

心如天地者明，行如繩墨者章。【略】

無以淫泆棄業，無以貧賤自輕，無以所好害身，無以嗜欲妨生，無以奢侈爲名，無以貴富驕盈。喜怒不當，是謂不明；暴虐不得，反受其賊；怨生不報，禍生於福。

一言而非，四馬不能追；一言而忽，四馬不能及。【略】

鏡以精明，美惡自服；衡平無私，輕重自得。蓬生枲中，不扶自直；白砂入泥，與之皆黑。【略】

無不爲者，無不能成也；無不欲者，無不能得也。衆正之積，福無不及也；衆邪之積，禍無不逮也。力勝貧，謹勝禍，慎勝害，戒勝災。爲善者天報以德，爲不善者天報以禍。【略】

謗道己者，心之罪也；尊賢己者，心之力也。心之得，萬物不足爲也；心之失，獨心不能守也。【略】

爲善者得道，爲惡者失道。惡語不出口，苟言不留耳。務僞不長，喜虚不久。義士不欺心，廉士不妄取。以財爲草，以身爲寶。慈仁少小，恭敬者老。【略】

富必念貧，壯必念老；年雖幼少，慮之必早。夫有禮者相爲死，無禮者亦相爲死。貴不與驕期驕自來，驕不與亡期亡自至。【略】

高山仰止，景行行止，力雖不能，心必務爲。慎終如始，常以爲戒，戰戰慄慄，日慎其事。好稱人惡，人亦道其惡；好憎人者，亦爲人所憎。【略】

福生於微，禍生於忽，日夜恐懼，唯恐不卒。【略】

中不方，名不章，外不圜，禍之門。直而不能枉，不可與大任；方而不能圜，不可與長存。慎之於身，無曰云云。

窮鄉多曲學，小辯害大智，巧言使信廢，小惠妨大義。【略】

欲人勿知，莫若勿爲，欲人勿聞，莫若勿言。非所言勿言，以避其患；非所爲勿爲，以避其危；非所取勿取，以避其詭；非所爭勿爭，以避其聲。【略】

卑而正者可增，高而倚者且崩。直如矢者死，直如繩者稱。禍生於欲得，福生於自禁。聖人以心導耳目，小人以耳目導心。【略】

廣大在好利，恭敬在事親。因時易以爲仁，因道易以達人。營於利者多患，輕諾者寡信。欲貴者莫如下人，貪財者莫如全身，財不如義高，勢不如德尊。【略】

君子行德以全其身，小人行貪以亡其身。相勸以禮，相强以仁，得道於身，得譽於人。【略】

人而不愛則不能仁，佞而不巧則不能信。言善毋及身，言惡毋及人。【略】

善不可以僞來，惡不可以辭去。【略】

非仁義剛武，無以定天下。水倍源則川竭，人倍信則名不達。義勝患則吉，患勝義則滅。【略】

積德無細，積怨無大，多少必報，固其勢也。

梟逢鳩，鳩曰：「子將安之？」梟曰：「我將東徙。」鳩曰：「何故？」梟曰：「鄉人皆惡我鳴，以故東徙。」鳩曰：「子能更鳴，可矣，不能更鳴，東徙猶惡子之聲。」

聖人之衣也，便體以安身；其食也，安於腹。適衣節食，不聽口目。【略】

口者關也，舌者機也，出言不當，四馬不能追也。口者關也，舌者兵也，出言不當，反自傷也。言出於己，不可止於人，行發於邇，不可止於遠。夫言行者，君子之樞機。樞機之發，榮辱之本也，可不慎乎！故荀子羽曰：「言猶射也，栝既離弦，雖有所悔焉，不可從而追已。」《詩》曰：「白珪之玷，尚可磨也，斯言之玷，不可爲也。」【略】

百行之本，一言也。一言而適，可以卻敵；一言而得，可以保國。響不能獨爲聲，影不能倍曲爲直，物必以其類及。故君子慎言出已。【略】

負石赴淵，行之難者也，然申屠狄爲之，君子不貴之也；盜跖凶貪，名如日月，與舜、禹並傳而不息，而君子不貴。【略】

脩身者，智之府也；愛施者，仁之端也；取予者，義之符也；恥辱者，勇之決也；立名者，行之極也。【略】

枝無忘其根，德無忘其報，見利必念害身。故君子留精神寄心於三者，吉祥及子孫矣。

《後漢書・文苑列傳上・傅毅傳》 傅毅字武仲，扶風茂陵人也。少博學。永平中，於平陵習章句，因作《迪志詩》曰：

咨爾庶士，迨時斯勗。日月逾邁，豈云旋復！哀我經營，旅力靡及。在茲弱冠，靡所庶立。

《曹操集・詩集・善哉行》

其一

古公亶甫，積德垂仁。思弘一道，哲王於豳。太伯仲雍，王德之仁。行施百世，斷髮文身。伯夷叔齊，古之遺賢。讓國不用，餓殂首山。智哉山甫，相彼宣王。何用杜伯，累我聖賢。齊桓之霸，賴得仲父。後任豎刁，蟲流出戶。晏子平仲，積德兼仁。與世沈德，未必思命。仲尼之世，王國爲君。隨制飲酒，揚波使官。

其二

自惜身薄祜，夙賤罹孤苦。既無三徙教，不聞過庭語。其窮如抽裂，自以思所怙。雖懷一介志，是時其能與！守窮者貧賤，惋歡淚如雨。泣涕於悲夫，乞活安能覩？我願於天窮，琅邪傾側左。雖欲竭忠誠，欣公歸其楚。快人由爲歎，抱情不得敍。願行天教人，誰知莫不緒。我願何時隨？此歎亦難處。今我將何照於光曜？釋銜不如雨。

其三

朝日樂相樂，酣飲不知醉。悲弦激新聲，長笛吹清氣。弦歌感人腸，四坐皆歡悅。寥寥高堂上，涼風入我室。持滿如不盈，有德者能卒。君子多苦心，所愁不但一。慊慊下白屋，吐握不可失。衆賓飽滿歸，主人苦不悉。比翼翔雲漢，羅者安所羂？沖靜得自然，榮華何足爲！

曹丕《典論・論文》 文人相輕，自古而然。傅毅之於班固，伯仲之間耳，而固小之，與弟超書曰：「武仲以屬文爲蘭臺令史，下筆不能自休。」夫人善於自見，而文非一體，鮮能備善，是以各以所長，相輕所短。里語曰：「家有弊帚，享之千金。」斯不自見之患也。

今之文人，魯國孔融文舉，廣陵陳琳孔璋，山陽王粲仲宣，北海徐幹偉長，陳留阮瑀元瑜，汝南應瑒德璉，東平劉楨公幹。斯七子者，於學無所遺，於辭無所假，咸以自騁驥騄於千里，仰齊足而並馳，以此相服，亦良難矣。蓋君子審己以度人，故能免於斯累而作論文。

王粲長於辭賦，徐幹時有齊氣，然粲之匹也。如粲之《初征》、《登樓》、《槐賦》、《征思》，幹之《玄猿》、《漏巵》、《圓扇》、《橘賦》，雖張、蔡不過也。然於他文，未能稱是。琳瑀之章表書記，今之雋也。應瑒和而不壯，劉楨壯而不密。孔融體氣高妙，有過人者，然不能持論，理不勝辭，以至乎雜以嘲戲。及其所善，揚、班儔也。

常人貴遠賤近，向聲背實，又患闇於自見，謂己爲賢。

夫文本同而末異，蓋奏議宜雅，書論宜理，銘誄尚實，詩賦欲麗。此四科不同，故能之者偏也；唯通才能備其體。

文以氣爲主，氣之清濁有體，不可力强而致。譬諸音樂，曲度雖均，節奏同檢，至於引氣不齊，巧拙有素，雖在父兄，不能以移子弟。

蓋文章經國之大業，不朽之盛事。年壽有時而盡，榮樂止乎其身，二者必至之常期，未若文章之無窮。是以古之作者，寄身於翰墨，見意於篇籍，不假良史之辭，不託飛馳之勢，而聲名自傳於後。故西伯幽而演《易》，周旦顯而制《禮》，不以隱約而弗務，不以康樂而加思。夫然，則古人賤尺璧而重寸陰，懼乎時之過已。而人多不强力，貧賤則懾於飢寒，富貴則流於逸樂，遂營目前之務，而遺千載之功，日月逝於上，體貌衰於下，忽然與萬物遷化，斯志士之大痛也。

融等已逝，唯幹著《論》，成一家言。

《曹植集・君子行》 君子防未然，不處嫌疑間。瓜田不納履，李下不整冠。叔嫂不親授，長幼不並肩。和光得其柄，謙恭甚獨難。周公下白屋，吐哺不及餐；一沐三握髮，後世稱聖賢。

《全三國文》卷三〇卞蘭《座右銘》 重階連棟，必濁汝真。金寶滿室，將亂汝神。厚味來殃，豔色危身。求高反墜，務厚更貧。閉情塞欲，老氏所珍。周廟之銘，仲尼是遵。審慎汝口，戒無失人。從容順時，和光同塵。無謂冥漠，人不汝聞。無謂幽冥，處獨若羣。不爲福先，不與禍鄰。守玄執素，無亂大倫。常若臨深，終始惟純。

《全三國文》卷七五楊泉《贊善賦》 伊善惡之所施，乃禍福之爲階。行德安而保身，忘爲害而自危。故先民之有作，執温恭而不虧。云顏冉之遭命，怪禍福之參差。夫二賢之履道，歷千載而見知。身既没而名存，厥復戚乎何爲？夫死生之有命，非神明之所規。故積善之家，厥福惟昌；積惡之門，必有餘殃。是以趙武好善，厥胤以長；三郤好勝，厥身以亡。古人從善如不及，去惡如探湯。何福德而難值，而禍惡之易當。

《阮籍集・詠懷詩其四十五》 儒者通六藝，立志不可干。違禮不爲動，非法不肯言。渴飲清泉流，饑食甘一簞。歲時無以祀，衣服常苦寒。屣履詠《南風》，縕袍不華軒。信道守《詩》《書》，義不受一餐。烈烈褒貶辭，老氏用長歎。

嵇康《嵇中散集・幽憤詩》 嗟余薄祜，少遭不造。哀榮靡識，越在襁褓。母兄鞠育，有慈無威。恃愛肆姐，不訓不師。爰及冠帶，馮寵自放。抗心希古，任其所尚。託好老莊，賤物貴身。志在守樸，養素全真。曰余不敏，好善闇人。子玉之敗，屢增惟塵。大人含弘，藏垢懷恥，民之多僻，政不由己。惟此褊心，顯明臧否。感悟思愆，恒若創痏。欲寡其過，謗議沸騰。性不傷物，頻致怨憎。昔慙柳惠，今愧孫登。內負宿心，外恧良朋。仰慕嚴鄭，樂道閑居。與世無營，神氣晏如。咨予不淑，嬰累多虞。罹降自天，實由頑疎。理弊患結，卒致囹圄。對答鄙訊，繫此幽阻。實恥訟冤。時不我與，雖曰義直，神辱志沮。澡身滄浪，豈云能補。嗈嗈鳴雁，奮翼北遊。順時而動，得意忘憂。嗟我憤歎，曾莫能儔。事與願違，遘茲淹留。窮達有命，亦又何求？古人有言，善莫近名。奉時恭默，咎悔不生。萬石周慎，安親保榮。世務紛紜，祇攬予情。安樂必誡，乃終利貞。煌煌靈芝，一年三秀；予獨何爲，有志不就？懲難思復，心焉內疚。庶勖將來，無馨無臭。采薇山阿，散髮巖岫。永嘯長吟，頤性養壽。

嵇康《嵇中散集・卜疑集》 有宏達先生者，恢廓其度，寂寥疏闊，方而不制，廉而不割，超世獨步，懷玉被褐；交不苟合，仕不期達。常以爲忠信篤敬，直道而行之，可以居九夷，遊八蠻，浮滄海，踐河源，甲兵不足忌，猛獸不爲患。是以機心不存，泊然純素，從容縱肆，遺忘好惡，以天道爲一指，不識品物之細故也。然而大道既隱，智巧滋繁；世俗膠加，人情萬端；利之所在，若鳥之追鸞；富爲積蠹，貴爲聚怨，動者多累，靜者鮮患。爾乃思丘中之隱士，樂川上之執竿也。於是遠念長想，超然自失：郢人既没，誰爲吾質？聖人吾不得見，冀聞之於數術，乃適太史貞父之廬而訪之，曰：吾有所疑，願子卜之。貞父乃危坐操蓍，排几陳龜，曰：君何以命之？

先生曰：吾寧發憤陳誠，讜言帝庭，不屈王公乎？將卑儒委隨，承旨倚靡，爲面從乎？守愷悌弘覆，施而不德乎？將進趨世利，苟容偷合乎？寧隱居行義，推至誠乎？將崇飾矯誣，養虛名乎？寧斥逐凶佞，守正不傾，明否臧乎？將傲倪滑稽，挾智任術，爲智囊乎？寧與王喬、赤松爲侶乎？將進伊摯而友尚父乎？寧隱鱗藏彩，若淵中之龍乎？寧舒翼揚聲，若雲間之鴻乎？寧外化其形，內隱其情，屈身隨時，陸沉無名，雖在人間，實處冥冥乎？將激昂爲清，銳思爲精，行與世異，心與俗并，所在必聞，恒營營乎？寧寥落閒放，無所矜尚，彼我爲一，不爭不讓，遊心皓素，忽然坐忘，追羲農而不及，行中路而惆悵乎？將慷慨以爲壯，感槩以爲亮，上干万乘，下凌將相，尊嚴其容，高自矯抗，常如失職，懷恨怏怏乎？寧聚貨千億，擊鼎鼎食，枕藉芬芳，婉孌美色乎？將苦身竭力，剪除荆棘，山谷飲，倚巖而息乎？寧如伯奮、仲堪，二八爲偶，排擯共鯀，令失所乎？將如箕山之夫，潁水之父，輕賤唐虞而笑大禹乎？寧如泰山之隱德，潛讓而不揚乎？將如季札之顯節，義慕爲子臧乎？寧如老聃之清净微妙，守玄抱一乎？將如莊周之齊物變化，洞達而放逸乎？寧如夷吾之不羈束縛，而終立霸功乎？將如魯連之輕世肆志，高談從容乎？寧如市南子之神勇內固，山淵其志乎？將如毛公、藺生之龍驤虎步，慕爲壯士乎？此誰得誰失，何凶何吉？時移俗易，好貴慕名。臧文不讓位於柳季，公孫不歸於董生，賈誼一當於明主。絳灌作色而揚聲，況今千龍并馳，萬驥徂征，紛紜交競，逝若流星，敢不惟思，謀於老成哉！

太史貞父曰：吾聞至人不相，達人不卜。若先生者，文明在中，見素表璞，內不愧心，外不負俗，交不爲利，仕不謀禄，鑒乎古今，滌情蕩欲。夫如是，吕梁可以遊，湯谷可以浴。方將觀大鵬於南溟，又何憂於人間之委曲！

《陸機集・君子行》 天道夷且簡，人道險而難。休咎相乘躡，翻覆若波瀾。去疾苦不遠，疑似實生患。近火固宜熱，履冰豈惡寒。掇蜂滅天道，拾塵惑孔顏。逐臣尚何有，棄友焉足歎？福鍾恒有兆，禍集非無端。天損未易辭，人益猶可歡。朗鑒豈遠假，取之在傾冠。近情苦自信，君子防未然。

《陶淵明集・雜詩十二首之二》 人生無根蔕，飄如陌上塵。分散逐風轉，此已非常身。落地爲兄弟，何必骨肉親！得歡當作樂，斗酒聚比鄰。盛年不重來，一日難再晨；及時當勉勵，歲月不待人。

《全晉文》卷四九傅玄《傅子》 經之以道德，緯之以仁義。織之以禮法，既成而後用之。聞一善言，見一善事，行之唯恐不及；聞一惡言，見一惡事，遠之唯恐不遠。

《全晉文》卷五五袁準《袁子正書》 學莫大于博，行莫大于約。聖人者，天下之至智者也。博學以聚之，兼聽而辨之。

《全晉文》卷七〇譙周《法訓》 好學以崇智，故得廣業；力行而卑體，故能崇德。是以君子居謙而弘道，然後德能象天地。

善耕者足以謹地，待時而動；善射者調弓定準，見可而發。君子善養，其人足用。

江淹《江文通集・知己賦并序》 陳國之華者，故吏部郎殷孚其人也。博而能通，學無不覽；雅賞文章，尤愛奇逸。雖志隱巖石，而名動京師矣。才多深見，氣有遠度。雖安期千里，不能尚焉。始於北府相值，傾蓋無已。僕乃得罪嶠外，遐路窈然。始還舊都，會君尋卒，故爲茲賦，以寄深哀。

順祇效寶，瀆靈會昌。時雨鍾祉，山雲降祥。承瑶葉之餘曖，系金枝之末光。聳孤韻以風邁，騫逸氣以烟翔。故學不常師，而心鏡羣籍；理不啓問，而情炤諸密。採圖辨緯，遊機訪曆。潛志百氏，沈神六經。冥枿義象，該洽性靈。儒不隱迹，墨無遁形。既含道潤，亦發才華。采耀秋月，文麗冬霞。有體有豔，光國光家。識包上仁，義兼高行。如彼清波，可挹可鏡；又象沖室，惟清惟淨。氣擬北海，情方中散。風流未輟，盛名猶纂。英馳芬激，譽流聲滿。

我筠心而松性，君金采而玉相。伊邂逅之未遇，爰契闊於朱方。丹瓊譬而非寶，緑蘭比而無芳。每賞矜其如契，貴懷允而不忘。亟間席兮惆悵，屢緩帶而從容。論十代兮興毀，訪五都兮異同。談天理之開基，辯人道之始終。罄龍圖及鳳書，傾蒼册與篆字。儲西國之闕文，採東京之逸記。閱歆向之舊旨，闡鍾王之新意。對楚漢之澹墨，覽魏晉之鴻策。授遠近之真假，削古今之名實。每齊韻而等逕，輒同懷而共術。吐情志而深賞，忘年齒而隆眷。擬余才兮前華，比余文兮後彦。余結袂於山石，君憑神於寒霰。何遠期之未從，痛戢景其如電！堂酒兮一塵，暮燈兮萬春。黛草兮永祕，朱丹兮何晨？聞瑶質兮可變，知余采兮一奪。唯華名與芳暉兮，爭日月而無沫。

《樂府詩集》卷一九《宋鼓吹鐃歌》

有所思篇

有所思，思昔人。曾、閔二子，善養親。和顔色，奉昏晨。至誠烝烝，通明神。鄒孟軻，爲齊卿。稱身受禄，不貪榮。道不用，獨擁楹。三徙既辞，禮義明。飛鳥集，猛獸附。功成事畢，乃更娶。哀我生，遘凶旻。幼罹荼酷，備艱辛。慈顔絶，見無因。長懷永思，託丘墳。

雉子遊原澤篇

雉子遊原澤，幼懷耿介心。飲啄雖勤苦，不願棲園林。古有避世士，抗志清霄岑。浩然寄卜肆，揮棹通川陰。逍遥風塵外，散髮撫鳴琴。卿相非所眄，何況於千金。功名豈不美，寵辱亦相尋。冰炭結六府，憂虞纏胸襟。當世須大度，量己不克任。三復泉流誡，自驚良已深。

《樂府詩集》卷五一《梁雅歌》

積惡篇

積惡在人，猶酖處腹。酖成形亡，惡積身覆。殷辛再離，温舒五族。責必及嗣，財豈潤屋。斯川既往，逝命不復。鏡茲餘殃，幸修多福。

積善篇

惟德是輔，皇天無親。抱獄歸舜，捨財去邠。豚魚懷信，行葦留仁。先世有作，餘慶方因。鳴玉承家，錫珪于民。連城非重，積善爲珍。

《全齊文》卷七竟陵王子良《眼銘》 惟正是視，玄黄匪惑。非禮不觀，儀形是則。慎爾所覿，無愆斯德。

《全齊文》卷七竟陵王子良《耳銘》 惟耳是聽，仁愛是聞。詳察巧言，離辯異羣。無迷邪諂，炫惑莫分。

《全齊文》卷七竟陵王子良《口銘》 惟口是慎，慎乎語笑。三箴是戒，事重周廟。戒之戒之，無貽厥誚。

《全梁文》卷一武帝《孝思賦并序》 想緣情生，情緣想起。物類相感，故其然

也。每讀孝子傳，未嘗不終軸輟書悲恨，拊心嗚咽。年未髫齔，內失所恃。餘喘泠溟，嫡媪相長。齒過弱冠，外失所怙。限職荆蠻，致闕晨昏。江途遼夐，家無指信。髣髴行路，先君體有不安。晝則輟食，夜則廢寢。方寸煩亂，容身無所。便投刺解職，以遵歸路。于時齊隋郡王子隆鎮撫陝西，頻煩信命，令停一夕。明當早出，江津送別。心慮迫切，不獲承命。止得小船，望星就路。夜冒風浪，不遑寧處。途次定陵，船又損壞。于時門賓周仲連爲鵲頭戍主，借得一舸，奔波兼行。屢經危險，僅而獲濟。及至戾止，已無逮及。五內屠裂，肝心破碎。便欲歸身山下，畢志墳陵。長兄哀愍，未説獨行。續有北問，狡虜寇邊。朝廷以先君遺愛結民，咸思在昔，故舊部曲，猶有數千，武慶宗將領，留防彼鎮。時便有旨，使扞壽春。王事靡盬，辭不獲免。刺史崔慧景，志懷翻覆。遠招逋逃，多聚姦俠。大猾凶醜，莫不雲集。至如彭盆韓元孫等，不可稱數。倍道電邁，奄至淮淝。凶徒疑駭，相引離散。臺軍主徐玄慶房伯玉等，欲襲取慧景，乃固禁之，方得止息。是歲齊明作相，疑論未決。密馳表疏，勸徵慧景。折簡而召，必不違拒。即重遣還，以安其心。姦渠既出，緣邊無虞。旬朔之閒，慧景反鎮。即便解甲，以歸京師，因爾驅馳，不獲停息。數鍾百六，時會雲雷。撥亂反正。遂膺四海。念子路見於孔丘曰：由事二親之時，常食藜藿之食，爲親負米百里之外。親歿之後，南遊於楚，從車百乘，積粟萬鍾，累茵而坐，列鼎而食，願食藜藿之食，爲親負米，不可復得。每感斯言，雖存若亡。父母之恩，云何可報。慈如河海，孝若涓塵。今日爲天下主，而不及供養，譬猶荒年而有七寶，饑不可食，寒不可衣，永慕長號，何解悲思。乃於鍾山下建大愛敬寺，於青溪側造大智度寺，以表罔極之情，達追遠之心。不能遺蓼莪之哀，復於宮內起至敬殿，竭工匠之巧，盡世俗之奇，水石周流，芳樹雜沓。限以國事，亦復不能得朝夕侍食，唯有朔望親奉饋奠。雖復薦珍羞，而無所瞻仰，內心崩潰，如焚如灼，情切於衷，事形於言，乃作《孝思賦》云爾。

感四氣之變易，見萬物之化成。受天和而異命，稟地德而齊榮。察蟭螟於蚊睫，觀鵾鵬於北溟。彼含識而異見，同有色而殊形。雖萬類之衆多，獨在人而最靈。禮義別於飛走，言語異於鸚猩。念過隙之倏忽，悲逝川之不停。踐霜露而悽愴，懷燧穀而涕零。掩此哀而不去，亦靡日而弗思。仲由念枯魚而永慕，吾丘感風樹而長悲。雖一志而捨生，奉二親而何期。思因情生，情因思起。導情源以流澍，引思心而無已。既懷憂以終身，亦銜恤而没齒。當閒居以永念，獨拊膺而自傷。徒升岵屺靡瞻，空陟屺其何望。涕縱橫以交流，血沸湧而沾裳。覽地義以自咎，懼滅性之乖方。仰太極以長懷，乃告哀於昊蒼。冀皇天之有感，何報施之茫茫。曉百碎於魏闕，夜萬斷於中腸。心與心而相續，思與思而未央。晨孤立而縈結，夕獨處而徊徨。氣塞哀其似噎，念積心其若狂。至如獻歲發暉，春日載陽，木散百華，草列衆芳。對樂時而無歡，乃觸目而感傷。朱明啟節，白日朝臨，木低甘果，樹接清陰。不娛悦於懷抱，但罔極而纏心。兼葭蒼蒼，白露爲霜，涼氣入衣，淒風動裳。心無迫而自切，情不觸而獨傷。若乃寒冰已結，寒條已折，林飛黄落，山積白雪。旅雁鳴而哀哀，朔風鼓而颼颼。目觸事而破碎，心隨感而斷絶。無一息而緩念，與四時而長切。年揮忽而莫反，時瞬睒其如電。想慈顔之在昔，哀不可而重見。痛生育之靡荅，顧報復而無片。悲與恨其俱興，涕雜血其如霰。驚青春而差池，鴻素秋而翱翔。去來候於節物，飛鳴應於陰陽。何在我而不爾，與二氣而乖張。常茹酷而輪迴，歷日夜而不忘。既視丹而成緑，亦見白而爲黄。擾性情以翻覆，汩神慮而迷荒。想鳴鶴而霓斷，聽孤雛而心死。慟終天而無怙，號畢世而靡恃。觀休屠之日磾，豈教義之所及。見甘泉之畫像，每下拜而垂泣。忽心動而不安，遽入侍於帝室。值何羅之作難，乃捨之以投瑟。超王臣之稱首，冠誠勇而無匹。士行己之多方，見石他之有權。身雖死而名揚，乃忠孝而兩全。顧丁蘭其何人，家河内之野王。時舞象而方及，始成童而親亡。刻木母以供事，常朝夕而在傍。劉鎮就養而不暇，常遠汲而力寡。苦節感於幽靈，醴泉生於竈下。顧長沙之臨湘，有古初之道始。時父歿而未葬，遇鄰火之卒起。乃伏棺而長號，雨暴至而火死。又何琦其亦然，獨柩屋而全止。至如王祥黄雀入帳，隗通横石特起。盛彦之開母目，邢渠之生父齒。覽斯事而衆多，亦難得而具紀。靈蛇銜珠以酬德，慈烏反哺以報親。在蟲鳥其尚爾，況三才之令人。治本歸於三大，生民窮於五孝。置天地而德盈，横四海而不撓。履斯道而不行，吁孔門其何教。

《全梁文》卷二五沈約《愍塗賦》 結榜窮渚，思臨長嶼。情依舊越，身經故楚。彼長路之多端，伊客心之無緒。懽因循而易失，悲由心而難拒。此江海之信遼，知予思之方阻。日掩長浦，風掃聯莅，疊雲凝憤，廣永騰華，聽奔沸於洲嶼，望掩曖乎烟沙，依雲邊以治國，極鳥道以瞻家。免悽愴于羈離，亦殷勤於行路，嘆余塗之屢蹇，奚前方之可慕。

《全梁文》卷二五沈約《憫國賦》 余生平之無立，徒跅弛以自閑。處圍城之

惵惵，得無用于行間。對僚友而不恰，咸悄顏而相顧。畏高衝之比擬，壯激矢之南度。駭潛師之夜過，驚躍馬之晨呼。矛森森而密豎，旗落落而疎布。時難紛其未已，歲功迫其將阻。有素蟣于玄胄，垂葆髮于縵胡。

《全梁文》卷二八沈約《謝齊竟陵王教撰高士傳啓》　竊聞高尚其事，义光爻象，賢者避世，聲煥典墳，豈徒激貪勉競，澡身浴德而已。爾乃大宏義訓，百代通風。是以梁鴻蘇伯，記遠迹於前；叔高士安，書高塵於後。雖去取異情，群略殊軫，而獨行必彰，斥言罔極。貞操與日月俱懸，孤芳隨山壑共遠。明公得一含道，體二居宗。迹屈巖廊之下，神遊江海之上。愛奇商洛，訪美東都。蓋欲隱顯高功，出處同致。巢由與伊旦並流，三辟與四門共軌。肅奉明規，思自罄勖。

《全梁文》卷三〇沈約《棊品序》　奕之時義大矣哉！體希微之趣，含奇正之情。静則合道，動必適變。若夫入神造極之靈，經武緯文之德，故可與和樂等妙，上藝齊工。支公以爲手談，王生謂之坐隱。是以漢、魏各賢，高品間出。晉、宋盛士，逸思争流。雖復理生于數，研求之所不能涉。義出乎幾，爻象未之或盡。聖上聽朝之餘，因日之暇，回景紆情，降臨小道。以爲凝神之性難限，入玄之致不窮。今撰録名氏，隨品詳書。俾粹理深情，永垂芳于來葉。

《全梁文》卷三〇沈約《武帝集序》　文思安安，欽明所以光宅；日月光華，南風所以興咏。日角之主，出自諸生，鋭頂之君，少明古學。漢高、宋武，雖闕章句，歌大風以還沛，好清談于暮年。夫成天地之大功，膺樂推之寶運，未惑不文武兼資，能事斯畢者也。

我皇誕縱自天，生知在御，清明内發，疏通外典，爰始貴游，篤志經術，究研中之雅旨，盡曲臺之奥義，莫不因流極源，披條振藻。若前疑往滯，舊學窒通，而超然直詣，妙拔終古。善發譚端，精于持論，置壘難踰，推鋒莫擬，有同成誦，無假含毫，興絶節于高唱，振清辭于蘭畹。至于春風秋月，送别望歸，皇王高宴，心期促賞，莫不超挺睿興，濬發神衷。及登庸歷試，辭翰繁蔚，牋記風動，表謹雲飛，雕蟲小藝，無累大道。懷君人之大德，有事君之小心，爲下奉上，形於辭旨。雖密奏忠規，遺稿必削，而國謀藩政，存者猶多。

逮乎俯應歸運，仰修乾録，載筆握簡，各有司存。如綸之旨，時或染翰，暨于設簴靈囿，愷樂在鎬，鹿鳴、四牡、皇華、棠棣之歌，伐木、采薇、出車、杕杜之宴，皆咏志摛藻，廣命群臣。上與日月争光，下與鐘石比韻。事同觀海，義等窺天。睹之而不測，游之而不知者矣。

竊維左史記言，右史記事，君舉必書，無論大小。況乎感而後思，思而後積，積而後滿，滿而後言，若斯而已哉。謹因事之名，隨源編次。

《全梁文》卷三一沈約《齊故安陸昭王碑》　公諱緬，字景業，南蘭陵人也。稷契身佐唐虞，有大功於天地。商武、姬文，所以膺圖受箓。蕭、曹扶翼漢祖，滅秦，項以寧亂。魏氏乘時於前，皇齊握符於後。靈源與積石争流，神基與極天比峻。祖宣皇帝，雄才盛烈，名蓋當時。考景皇帝，含道居貞，卷懷前代。公含辰象之秀德，體河嶽之上靈，氣蘊風雲，身負日月。立行可模，置言成範。英華外發，清明内昭。天經地義之德，因心必盡。簡久遠大之方，率由斯至。挹其源者，游泳而莫測，懷其道者，日月而不知。昭昭若三辰之麗于天，滔滔猶四瀆之紀于地。六幽允洽，一德無爽。萬物仰之而彌高，千里不言而斯應。若夫彈冠出仕之日，登庸莅事之年，軍麾命服之序，監督方部之數，斯固國史之所詳，今可得略也。

水德方衰，天命未改。太祖龍躍俟時，作鎮淮泗，如仁夕惕之志，中夜九迴。龕世拯亂之情，獨用懷抱。深圖密慮，衆莫能窺。公陪奉朝夕，從容左右，蓋同王子洛濱之歲，實惟辟疆内侍之年。起予聖懷，發言中旨。始以文學游梁，俄而入掌綸誥。蘭桂有芬，清暉自遠。帝出於震，日衣清光。方軌茅社，俾侯安陸。受瑞析珪，遂荒雲野。式掌儲命，帝難其人。公以宗室羽儀，允膺嘉選。協隆三善，仰敷四德。博望之苑載暉，龍樓之門以峻。獻替帷扆，實掌喉脣。奉待漏之書，銜如絲之旨，前暉後光，非止恒受。公以密戚上賢，俄而奉職，出納維允，劍璽增華。伊昔帝唐，九官咸事。熊豹臨戲，納言是司。自此迄今，其任無爽。爰自近侍，式贊權衡。而皇情眷眷，慮深求瘼。

姑蘇奥壤，任切闕河。都負殷負，提封百萬。全趙之衿服叢臺，方此爲劣；臨淄之揮汗成雨，曾何足稱。乃鴻騫舊吴，作守東楚。弘義讓以勖君子，振平惠以字小人。撫同上德，綏用中典。疑獄得情而弗喜，宿訟兩讓而同歸。雖春申之大啓封疆，鄧攸之緝熙萌庶，不能尚也。夏首藩要，任重推轂，衿帶中流，地殷江漢。南接衡巫，風雲之路千里；西通鄱鄧，水陸之塗三七。是惟形勝，闔外莫先，建麾作牧，明德攸在。乃暴以秋陽，威以夏日。澤無不漸，螻蟻之穴靡遺；明無不察，容光之微必照。由近而被遠，自己而及物。惠與八風俱翔，德與五才竝運。遠無不懷，邇無不肅。邑宰不聞夜吠之犬，牧人不覩晨飲之羊。譽表六條，功最萬里。還居近侍。兼嚮戎秩。候府寄隆，儲端任顯，東西兩晉，茲選特

難。羊琇願言而匪獲，謝琰功高而後至。升降二官，令績斯俟。禁旅尊嚴，主器彌固。

禹穴神皋，地埒分陝，江左巳來，常遞斯任。東渚鉅海，南望秦稽。淵藪胥萃，藿蒲攸在。貨殖之民，千金比屋。郛鄙之內，雲屋萬家。刑政繁舛，舊難詳一。南山群盜，未足云多。渤海亂繩，方斯易理。公下車敷化，風動神行。誠恐既孚，鉤鉅靡用。不待赭汙之權，而姦渠必翦；無假里端之籍，而惡子咸誅。被以哀矜，孚以信順。南陽葦杖，未足比其仁；潁川時雨，無以豐其澤。公攬轡升車，牧州典郡，感達民祇，非待朞月。老安少懷，塗歌里詠，莫不歡若親戚，芬若椒蘭。麾旆每返，行悲道泣。攀車卧轍之戀，爭塗忘遠。去思一借之情，愈久彌結。

方城漢池，南顧莫重。北指崤潼，平塗不過七百；西接嶢武，關路曾不盈千。蠻陬夷徼，重山萬里。小則俘民略畜，大則攻城剽邑。晉宋迄今，有切民患。烽鼓相望，歲時不息。椎埋穿掘之黨，阡陌成群；憯法侮吏之人，曾莫禁御。累藩咸受其弊，歷政所不能裁。加以戎羯窺窬，伺我邊隙。北風未起，馬首便以南向；塞草未衰，嚴城於焉早閉。永明八載，疆埸大駭。天子乃心北眷，聽朝不怡。揚旆漢南，非公莫可。于是驅馬原隰，卷甲遄征，威令首塗，仁風載路。軌躅清宴。車徒不擾。牛酒日至，壺漿塞陌。失義犬羊，其來久矣。懲賦嚴切，唯利是求，首鼠疆界，災蠹彌廣。公扇以廉風，孚以誠德，盡任棠置水之情，弘郭伋待期之信。金如粟而弗覩，馬如羊而靡入。雛雉必懷，豚魚不爽。由是傾巢舉落，望德如歸。稚髫髽首，日拜門闕，卉服滿塗，夷歌成韻。禮儀既敷，威刑具舉，彊民獷俗，反志遷情。風塵不起，囹圄寂寞。富商野次，宿秉停笛。蜂蝗弗起，豺虎遠迹。北狄懼威，關塞謐靜。偵諜不敢東窺，駝馬不敢南牧。方欲振策燕、趙，席卷秦、代，陪龍駕于伊、洛，待紫蓋于咸陽。而遘疾彌留，歛焉大漸。耕夫釋耒，桑婦下機。參請門衢，竝走群望。維永明九年夏五月三十日辛酉薨，春秋三十有七。城府颼然，庶察如賈。男女老幼，犬臨街衢，接響傳聲，不踰時而達于四境。夷群戎落，幽遠必至，望城咁膺，震動浮邑，并求入奉靈櫬，藩司抑而不許。雖鄧訓致勞面之哀，羊公申罷市之慕，對而爲言，遠有慚德。神駕東還，號送踰境。奉觴奠以望靈，仰蒼天而自訴。震响成雷，盈塗咽水。

公臨危審正，載遺話言。楚囊之情，惟幾而彌固；衛魚之心，身亡而意結。二宮軫慟，遐邇同哀。追贈侍中領衛將軍，給鼓吹一部，謚曰昭侯。時皇上納麓在辰，登庸伊始，允副朝端，兼掌屯衛。聞凶哀震，感絶移時。因遘成疴，緜留氣序。世祖日夜憂懷，備盡寬譬。勉膳禁哭，中使相望。上雖外順皇旨，內殷私痛，獨居不御酒肉，坐卧泣涕霑衣。若此移年，癯瘠改貌。天倫之愛，振古莫儔。及俛膺天眷，入纂絶業，分命懿親，台牧竝建。對繁弱以流涕，望曲阜而含悲。改贈司徒，曰謚爲郡王，禮也。

惟公少而英明，長而弘潤。風標秀舉，清暉映世。學徧書部，特善玄言。聲悦之麗，篆籀之則。窮大藝於懷抱，究八體於毫端。奕思之微，秋儲無以競巧，取睽之妙，流睇未足稱奇。至公以奉上，鳴謙以接下。撫僚庶盡盛德之容，交士林忘公侯之貴。虛懷博約，幽關洞開。宴語譚笑，情瀾不竭。譽滿天下，德冠生民。蓋百代之儀表，千年之領袖。曾不慭留，梁摧奄及。豈惟僑終蹇謝，興謠輟相而已哉！凡我僚舊，均哀共戚。怨天德之無厚，痛裳陰之不留。思所以克播遺塵，敝之窮壤。乃刊圖徽，寄情銘頌。其辭曰：

天命玄鳥，降而生商。是開金運，祚始玉筐。三仁去國，五曜入房。亦服白馬，侯服周王。本枝派別，因菜命氏。涉徐而東，義均梁徙。自茲以降，懷青拖紫。崇基巖巖，長瀾彌彌。惟聖造物，龍飛天步。載鼎載革，有除有布。高皇已矣，邱膺乾顧。景皇蒸哉，實啟洪祚。喬嶽峻峙，命世興賢。膺期誕德，終後光前。幾以成務，覺在民先。位非大寶，爵乃上天。爰始濯纓，清猷浚發。升降文陛，逶迤魏闕。惠露沾吴，仁風扇越。涉夏踰漢，政成朞月。用簡必從，日新爲盛。在上哀矜，臨下莊敬。草木不夭，昆蟲得性。我有芳蘭，民有攸詠。群夷蠢蠢，巖別嶂分。傾山盡落，其從如雲。絜妻荷子，負戴成群。迴首請吏，曾何足云。昔聞天道，仁罔不遂。彼蒼如何，興山止簣。四牡方馳，六龍頓轡。斯民曷仰，邦國殄瘁。齊殞晏平，行哭致禮。趙徂昌國，列邦揮涕。況我君斯，皇之介弟。哀感徒庶，慟興雲陛。階毀留攢，川況歸軸。競羞野奠，爭攀去轂。遵渚號渚，臨波望哭。無絶終古，惟蘭與菊。塗由帝渚，朱軒靡駕。東首塋園，即宮長夜。逝川無待，黄金難化。鍾石徒刊，芳猷永謝。

《藝文類聚》卷二六《人部一〇・言志》「詩」魏陳思王曹植詩曰：慶雲未時興，雲龍潛作魚。神鸞失其儔，還從燕雀居。晉阮籍《詠懷詩》曰：天地烟煴，元精代序。清陽曜靈，和氣容與。於赫帝朝，伊衡作輔。才非允文，器非經武。適彼沅湘，託介漁父。優哉遊哉，爰居爰處。又曰：月明星稀，天高地寒。嘯歌傷懷，獨寤寐言。臨觴拊膺，對食忘餐。世無萱草，令我哀歎。又

曰：河上有丈人，緯蕭棄明珠。甘彼葵藿食，樂是蓬蒿廬。豈効繽紛子，良馬騁輕輿。朝生衢路傍，夕瘞橫街隅。歌笑不終宴，俛仰復欷歔。鑒茲二三者，憤懣從此舒。　又：幽蘭不可佩，朱草爲誰榮。脩竹隱山陰，射干臨增城。　又曰：駕言發魏都，南向望吹臺。簫管有遺音，梁王安在哉。戰士食糟糠，賢者處蒿萊。歌舞曲未終，秦兵復已來。　又曰：木槿榮丘墓，煌煌有光色。白日頹林中，翩翩零路側。蟋蟀吟户牖，螻蛄鳴荆棘。蜉蝣願三朝，采采循羽翼。　又：一日復一日，一夕復一晨，容色改平常，精魂自飄淪。臨觴多哀楚，思我故情人。對酒不能言，悽愴懷酸辛。　又曰：鴻鵠相隨飛，隨飛適荒裏。雙翮凌長風，須臾萬里逝。朝餐琅玕實，夕宿丹山際。託身青雲中，網羅不能制。豈與鄉曲士，攜手共言誓。　又曰：鸞鳩飛桑榆，海鳥運天池。豈不識宏大，羽翼不相宜。招搖安可翔，不若栖樹枝。下集蓬蒿間，上遊園囿籬。但爾亦自足，用子爲追隨。　又曰：嘉樹下成蹊，東園桃與李。秋風吹飛藿，零落從此始。繁華有憔悴，堂上生荆杞。　又曰：天馬出西北，由來從東道。春秋非有託，富貴焉常保。清露被皐蘭，凝霜霑野草。　又曰：平生少年時，輕薄好絃歌。西遊咸陽中，趙李相經過。娛樂未終極，白日忽蹉跎。驅馬復來歸，反顧望三河。黄金百鎰盡，資用常苦多。北臨太行道，失路將如何？　又曰：步出上東門，北望首陽岑。下有採薇士，上有嘉樹林。良辰在何許，凝霜霑衣襟。寒風振山岡，玄雲起重陰。鳴鴈飛南征，鶗鴂發哀音。素質遊商聲，悽愴傷我心。　又曰：昔年十四五，志尚好書詩。被褐懷珠玉，顔閔相與期。開軒臨四野，登高望所思。丘墓蔽山岡，萬世同一時。千秋百歲後，榮名安所之。　又曰：徘徊蓬池上，還顧望大梁。淥水揚洪波，曠野濟茫茫。　又曰：寧與燕雀翔，不隨黄鵠飛。黄鵠游四海，中路將安歸？　又曰：北里多奇舞，濮上有微音。輕薄閑遊子，俯仰乍浮沉。焉見王子喬，乘雲翔鄧林。獨有延年術，可用慰我心。　又曰：南國有佳人，容華若桃李。朝遊江北岸，夕宿瀟湘沚。時俗薄朱顔，誰爲發皓齒。　又曰：夜中不能寐，起坐彈鳴琴。薄帷鑒明月，清風吹我衿。孤鴻號外野，翔鳥歸北林。徘徊將何見，憂思獨傷心。晉傅玄雜詩曰：閑夜微風起，明月照高臺。清響呼不應，玄景招不來。廚人進藿茹，有酒不盈杯。安貧福所興，富貴爲禍媒。金玉雖高堂，於我賤蒿萊。　晉張翰詩曰：暮春和氣應，白日照園林。青條若總翠，黄花如散金。榮與壯俱去，賤與老相尋。　又：東鄰有一樹，三紀裁可拱。無花復無實，亭亭雲中竦。隰禽不爲巢，短翮莫肯任。　又：忽有一飛鳥，五色雜英華。一鳴衆鳥至，再鳴衆鳥羅。長鳴搖羽翼，百鳥牙相和。　晉張協詩：瓠瓟夸玓瓅，魚目笑明月。不見郢中歌，能否居然別。陽春無和者，巴人皆下節。　又曰：此鄉非吾地，此郭非吾城。折衝鐏俎間，制勝在兩楹。巧遲不足稱，拙速乃垂名。　宋謝靈運《憶山中詩》曰：採菱調易急，江南歌不緩。楚人心昔絶，越客腸今斷。斷絶雖殊念，俱爲歸慮款。　又詩：韓亡子房奮，秦帝魯連恥。本自江海人，忠義感君子。　宋謝惠連詩：夕坐苦多慮，行歌踐閨中。房櫳引傾月，步檐結春風。　宋鮑昭雜詩：十五諷詩書，篇翰靡不通。弱冠參多士，飛步遊春宫。側覩君子論，預見古人風。兩説窮舌端，五車摧筆鋒。羞當白璧貶，恥受聊城功。晚節從世務，乘鄣遠和戎。解珮襲犀渠，卷帙奉盧弓。始願力不及，安知命不終。　齊謝朓《冬緒羈懷詩》曰：去國懷丘園，入遠滯城闕。寒燈耿宵夢，清鏡悲曉髮。風草不留霜，冰池共如月。　梁江淹《效阮公詩》曰：歲暮多懷傷，中夕弄清琴。庚庚曙風急，團團明月陰。愁雲出北山，宿鳥驚東林。誰謂人道曠，憂慨自相尋。寧知霜雪後，獨見竹柏心。　又曰：十五學詩書，顔華常美好。不逐世間人，鬬雞東郊道。富貴如浮雲，金玉不爲寶。一旦鶗鴂鳴，嚴霜被勁草。志氣多感失，泣下霑懷抱。　又曰：夕雲映西山，蟋蟀吟桑梓。零落被百草，秋風吹桃李。君子懷苦心，感慨不能止。駕言遠行遊，驅馬清河涘。寒暑更進退，金石有終始。光色俯仰間，英艷難久恃。　梁吴均《詠懷詩》曰：僕本報恩人，走馬救東秦。黄龍暗迢遞，青泥寒苦辛。野戰劍鋒盡，攻城才智貧。唯餘一死在，留持贈主人。　又曰：元淑勢位卑，長卿宦情寡。二頃且營田，三錢聊飲馬。懸風白雲上，挂月青山下。心中欲有言，未得忘言者。　周庾信《詠懷詩》曰：步兵未飲酒，中散未彈琴。蕭索無真氣，昏昏有欲心。涸鮒常思水，驚飛每失林。風雲能變色，松竹且悲喑。由來不得意，何必往長岑。　又曰：無悶無不悶，有待何可待。昏昏如坐霧，漫漫疑行海。千年水未清，一代人先改。昔説東陵侯，唯見瓜園在。　又曰：疇昔國士遇，生平知己恩。直言殊可吐，寧知炭欲吞。一顧重尺璧，千金輕一言。悲傷劉孺子，悽愴史皇孫。無因同武騎，歸守灞陵園。　又曰：周王逢鄭忿，楚后值秦冤。梯衝已鶴列，冀馬忽雲屯。武安檐瓦振，昆陽猛獸奔。流星夕照境，烽火夜燒原。古獄饒冤氣，空亭多枉魂。天道或可問，微子不忍言。　又曰：蕭條亭鄣遠，悽愴風塵多。關門臨白狄，城影入黄河。秋風別蘇武，寒水送荆軻。誰言氣蓋世，晨起帳中歌。　隋顔之推《古意詩》曰：十五好詩書，二十彈冠仕。楚王賜顔

色，出入章華裏。作賦凌屈原，讀書誇左史。數從明月讌，或侍朝雲祀。登山摘紫芝，泛江採緑芷。歌舞未終曲，風塵闇天起。吴師破九龍，秦兵害千里。狐兔穴宗廟，霜露霑朝市。璧入邯鄲宫，劍去襄城水。不獲殉陵墓，獨生良足恥。憫憫思舊都，惻惻懷君子。白髮闚明鏡，憂傷没余齒。　又曰：寶珠出東國，美玉産南荆。隨侯曜我色，卞氏飛吾聲。已加明稱物，復飾夜光名。驪龍日夕駭，白虹朝暮生。華彩燭兼乘，價直距連城。常悲黄雀起，每畏靈蛟迎。千刃安可捨，一毁難復營。昔爲時所重，今爲時所輕。願與濁泥會，思將垢石并。歸真川岳下，抱潤潛其榮。

【賦】後漢馮衍《顯志賦》曰：馮子以大人之德，不碌碌如玉，硌硌如石，風興雲蒸，一龍一虵，合道翱翔，與時變化。夫豈守一節哉！上隴阪，騰高岡，遊精宇宙，流目八紘，眇然有思凌雲之意，乃作賦自廣，命篇曰《顯志》云。開歲發春，百卉含英。甲子之朝兮，汨吾西征。發軫新豐兮，徘徊鎬京。凌飛廉而太息登平陽而懷傷。悲世俗之險阨，哀好惡之無常。棄衡石而意量兮，隨風波而飛揚。陟九嵕而臨巘嶭，聽涇渭之波聲。歲忽忽而日邁兮，壽冉冉而不與。恥功業之無成兮，赴原野而窮處。陟隴山以踰望，眇然覽於八荒。風波飄其並興兮，情惆悵而增傷。覽天地之幽奥兮，統萬物之維綱。究陰陽之變化兮，昭五德之精光。高吾冠之岌岌兮，長吾珮之洋洋。飲六醴之清液，食五芝之茂英。嘉孔丘之知命兮，大老聃之貴榮玄。德與道其孰能寶，名與身其孰親？　後漢班固《幽通賦》曰：系高頊之玄胄兮，氏中葉之炳靈。飄凱風而蟬蜕兮，雄朔野以颺聲。皇十紀而鴻漸兮，有羽儀於上京。魂煢煢與神交兮，精誠發於宵寐。夢登山而迴眺兮，覿幽人之髣髴。惟天地之無窮兮，鮮民生之晦在。紛屯邅與蹇連兮，何艱多而智寡。昔衛叔之御昆兮，昆爲寇而喪予。管彎弧欲斃儇兮，儇作后而成已。變化故而相詭兮，孰云豫其終始。雍造怨而先賞兮，丁由惠而被戮。栗取弔于由吉兮，王膺慶於所蹙。叛迴穴其若茲兮，北叟頗識其倚伏。宣曹興敗於下夢兮，魯衛名謚於銘謡。妣聆呱而刻石兮，許相理而鞠條。道混成而自然兮，術同源而分流。所貴聖人之至論兮，順天性而斷誼。物有欲而不居兮，亦有惡而不避。三仁殊而一致兮，夷惠異而齊聲。木偃息以藩魏兮，申重囧而存荆。紀焚躬以衛上兮，皓頤志而弗傾。侯草木之區别兮，苟能實其必榮。要没世而不朽，乃先民之所程。觀天網之紘覆兮，實匪諶而相訓。謨先聖之大猷兮，亦隣德而助信。虞韶美而儀鳳兮，孔忘味於千載。素文信而底麟兮，漢賓祚于異代。魏陳王曹植《玄暢賦》曰：夫富者非財也，貴者非寶也。或有輕爵禄而重榮聲者，或有受性命以殉功名者。是以孔老異旨，楊墨殊義，聊作斯賦，名曰《玄暢》。夫何希世之大人，磐天壤而作皇。該仁聖之上義，據神位以統方。補五帝之漏目，綴三代之維綱。僥余生之幸禄，遘九二之嘉祥。上同契於稷卨，降合穎於伊望。思薦寶以繼佩，怨和璞之始鐫。思黄鍾以協律，怨伶夔之不存。考所圖之莫合，悵蘊結而延佇。志鵬舉以補天，蹶青雲而奮羽。舍余駟而改駕，任中才之法御。望前軌而致策，顧後乘而安驅。匪逞邁之短修，取全真而保素。弘道德而爲宇，築無怨以作蕃。播慈惠以爲圃，耕柔順以爲田。不媿景而慙魄，信樂天之何欲。逸千載而流聲，超貴黎而度俗。　又《幽思賦》曰：倚高臺之曲嵎，處幽僻之閑深。望翔雲之悠悠，差朝濟而夕陰。顧秋華之零落，感歲暮而傷心。觀躍魚於南沼，聆鳴鶴乎北林。搦素筆而慷慨，揚大雅之哀吟。仰清風以歎息，寄予思於悲絃。信有心而在遠，重登高以臨川。何余心之煩錯，寧翰墨之能傳。　魏劉楨《遂志賦》曰：幸遇明后，因志東傾。披此豐草，乃命小生。生之小矣，何茲云當。牧馬于路役車低昂。愴恨惻切，我獨西行。去峻溪之鴻洞，觀日日於朝陽。釋蒺棘之餘刺，踐橿林之柔芳。皦玉粲以曜目，榮日華以舒光。信此山之多靈，何神分之煌煌。聊且遊觀，周歷高岑。仰攀高枝，側身遺陰。磷磷礰礰，以廣其心。伊天皇之樹葉，必結根於仁方。梢吴夷於東隅，掣畔臣乎南荆。戢干戈於内庫，我馬繫而不行。揚洪恩於無涯，聽頌聲之洋洋。四寓莫以無爲，玄道穆以普將。翼傋父於上列，退仄陋於下場。襲初服之蕪蔵，託蓬蘆以遊翔。豈放言而云爾，乃旦夕之可忘。　魏丁儀《厲志賦》曰：覽前志而博觀，求余心之所安。雖疲駑而才弱，敢舍力而不攀。懿躬稼之克任，賤善射而隕殘。羨首陽之遺譽，憎千駟之餘訕。宗舍藏之偉節，薄鼎角之自干。嘉法言之令揚，悼説難之喪韓。鑒登險之敗績，顧清道以自閑。瞻亢龍而懼進，退廣志於伐檀。雖德厚而祚卑，猶不忘於盤桓。薰以芬香而自燒，兔亦取斃於豪翰。援大雅以爲戒，眺龔勝而自歎。嗟世俗之參差，將未審乎好惡。咸隨情而與議，固真僞以紛錯。穢杯盂之周用，令瑚璉以抗閣。恨騏驥之進庭，屏騏驥於溝壑。疾青蠅之染白，悲小弁之靡託。惡晨婦之蒙厚，痛三代之見薄。惟受性之樸拙，亮未達乎測度。顧鍾子之既没，牙輟絃而不作。敦三思之彌憤，勤循墻之茲恪。勉夕改以補朝，履日新而悔昨。　魏韋誕〇按當作誕《敍志賦》曰：胤鴻烈之末流，蒙祖考之餘德。奉過庭之明訓，納微躬於軌則。勉四民之耕耘，遂能辯乎菽麥。自

弱冠而立朝，無匡時之異才。每寤寐以歎息，思損己而降階。遭大魏之革命，罔羣士於行職。雖固陋之無用，猶收録而序飾。歷文武於機衡，擁大璫於帝側。隨倫儕以按牒，乃剖符而封殖。顧儀服而增憤，心夕惕以愧恧。蒙聖皇之宏恩，過待罪於卿士。奏朝請於朔望，恭禋享於郊祀。念余年之冉冉，忽一過其如馳。微奇功以佐時，徒曠官其何爲。匪遜讓之足殉，信神氣之稍衰。將訴誠於明后，乞骸骨而告歸。晉夏侯惇《懷思賦》曰：何天地之悠長，悼人生之短淺。思縱慾以求歡，苟抑沉以避免。嗟聖王之制作，所以貴夫善善。信循道以從法，何世路之迍蹇。始絜操以迄今，每適道而靡違。思典言以攝事，弗履過而循非。恒戰戰以矜慄，杜穢釁而防微。斂規節以踐跡，冀天鑒之祐誠。勤恭肅以端厲，常苦心而勞形。桑榆掩其薄没，既白首而無成。世務多故，吾固甘夫無爲。名不足以爲尚，空勞穢以自卑。永無事以安神，故幸歿之無知。晉棗據《表志賦》曰：據忝職門下，在帷幄之末，與羣士斜齊，〇句有訛全晉文六十七斜作敘登玉陛，待日月，久矣。出爲冀州刺史，犬馬戀主，既有微情，且志之所存，不能無言，因而賦之曰：過承嘉惠，擢身泰晨。俯躡丹墀，仰承三辰。當樂夏之飄南，蒙朱陽之和仁。接鳴鸞之垂翼，因神虬之光鱗。浮眇末之纖質，濟吾身於天津。邈盧敖之所涉，階多士之遺塵。登九垓之虚軌，覩汗漫之威神。情飄飄而凌雲，意髣髴于真人。扶搖薄於懸圃，增城鬱以嵯峨。被羽衣之飛飛，握若蕙之芳華。蹈糺紛之絶軌，攀大椿之疎柯。意翹翹而慕遠，思濯髮於天波。悲落葉之思條，情戀戀於昊倉。懷聖德之弘施，情慘切而内傷。感有莘之媵臣，願致主於陶唐。

晉潘尼《懷退賦》曰：伊疇昔之懷憤，思天飛以遠迹。望循塗而投軌，遡翔風以理翮。冀雲霧之可憑，希天路之開闢。何時願之多違，奄就羈以服役。困吴坂之峻岨，畏鹽車之嚴筴。嗟遊處之弗遇，奚鬱悒之難任。背宇宙之寥廓，羅網罟之重深。常屏氣以斂迹，焉遊豫以娱心。傅釋板以亮殷，望投竿而相姬。窮獨善以全質，達兼利以濟時。聊安志於柱史，由抗迹於嵩箕。理殊塗而同歸，雖百慮其何思。敢因虚以託談，遂逡巡而造辭。

晉傅咸《申懷賦》曰：何天施之弘普，廁瓦礫於瓊瑛。備東宫之妙選，奉儲君之聖明。穆穆清禁，濟濟羣英。鸞翔鳳集，羽儀上京。芬芳並發，我纍厥聲。豈伊不媿，顧影慙形。雖自百於殞越，懼恩隆而命輕。命既輕而才下，諒無補於明時。塞賢哲之顯路，而塵損之日滋。匪躬榮而忘替，實結戀之有違。忍厚顔於寮類，甘獲戾而受譏。不悟皇恩之彌崇，授大縣乎近畿。畿云近而防遠，情眷眷而含悲。悲則兼懷，憂慮寔深。雍可南面，千載晞心。微微小子，斯之莫任。莫斯之任，求仁在我。將反初服，畢志訓雅。盡烏鳥之至情，竭歡敬於膝下。進抗疏以歸誠，退抽簪而脂車。庶所乞之克從，永收迹於蓬廬。

晉曹攄《述志賦》曰：慕浮雲以抗操，躭簞食之自娱。羨首陽之皎節，歎南山之高疏。哀夫差之溷惑，詠楚懷之失圖。悲伍員之沉悴，痛屈平之無辜。嘉沮溺之隱約，羨接輿之狂歌。顧大雅之先智，緯明哲之所經。微見機而遂逝，比舍生而親名。道殊塗而同歸，要踰世而並榮。舜拘忤於焚廩，孔怵惕於陳匡。紛迍邅之若斯，何遭命之可常。情怳惚以回迷，夢乘雲而飛颺。駕麟鳳之靡靡，截龍旂之洋洋。周九州而騁目，登四岳而永望。承聖喆而砥礪，奮羽儀而翱翔。被蘭芘之芳華，帶鍾山之玉英。飾吾冠之岌岌，美吾珮之玲玲。悲盛衰之遞處，情悠悠以紆結。攬萱草以掩淚，曾一歎而九咽。

晉陸機《遂志賦》曰：昔崔篆作詩，以明道述志。而馮衍又作《顯志賦》，班固作《幽通賦》，皆相依倣焉。張衡思玄蔡邕玄表張叔哀系此前世之可得言者也。崔氏簡而有情，顯志壯而泛濫。《哀系》俗而時靡，《玄表》雅而微素，《思玄》精練而何〇集作和惠，欲麗前人，而優游清典漏〇疑當作陋《幽通》矣。班生彬彬，切而不絞，哀而不怨矣。崔蔡沖虚温敏，雅人之屬也。衍抑揚頓挫，怨之徒也。豈亦窮達異事，而聲爲情變乎。余備託作者之末，聊復用心焉。武定鼎于洛汭，胡受瑞於汝墳。繇鳴鳳於百祀，啓敬仲乎方震。苟天光之所炤，豈舜族其必陳。厭禋祀於故墟，饗禴祭于東鄰。禰八葉而松茂，舞九韶乎降神。系姜叟於海曲，表滄流以遠震。仰前蹤之綿邈，豈孤人之能胄。匪世祿之敢懷，傷兹堂之不構。理或睽而後合，道有夷而弗順。傅栖巖而神交，伊荷鼎以自進。蕭綢繆於豐沛，故攀龍而先躍。陳傾覆於楚魏，亦陵霄以自濯。伍被刑而伏劍，魏和戎而擁樂。彼殊塗而並致，此同川而偏溺。禍無景而易逢，福有時而難學。惟萬物之運動，雖紛糺而相襲。隨性類以曲成，故圓行而方立。要信心而委命，援前脩以自呈。擬遺迹於成軌，詠新曲於故聲。任窮達以逝止，亦進仕而退耕。庶斯言之不渝，抱耿介以成名。

又《懷土賦》曰：余去家漸久，懷土彌篤。方思之殷何物不感。曲街委巷，罔不興詠。水泉草木，咸足悲焉。故述斯賦。背故都之沃衍，適新邑之丘墟。遵黄川以葺宇，被蒼林而卜居。悼孤生之已晏，恨親没之何速。排虚房而永念，想遺塵其如玉。眇綿邈而莫覩，徒佇立其焉屬。感亡景於存物，惋隤年於拱木。悲顧眄而有餘，思俯仰而自足。留兹情於江介，寄瘁貌於海曲。玩通川以悠想，撫歸塗而躑躅。伊躑躅之徒勤，慘歸途之良難。

愍栖鳥於南枝，弔離禽於別山。念庭樹以悟懷，憶路草而解顏。甘堇荼於飴茈，緯蕭艾其如蘭。神何寢而不夢，形何興而不言。　梁元帝《玄覽賦》曰：歲次旃蒙，月建司空。變蕤賓之呂，扇廣莫之風。蕭子褒帷九水，作牧三宮，乃盱衡而言曰：唯天爲大，唯堯則之。唯地爲厚，唯王國之。粵羲皇之握鏡，實乃神而乃聖。陳六聯於八則，弘九職於三令。惟天縱於副后，踰啓誦而爲首。既論儒則肅成，復斷獄於長壽。爾其湘水之東，即我龜蒙。魏正元而分邑，吳太平而定中。鎮鱗山之崔嵬，傍龍迹而穹隆。將遊目於五湖，夕結覽於姑蘇。臨閶門之跨水，聳重闕而開都。觀泉亭之涌波，窟巍巍而峩峩。張素蓋而縈洲嶼，馳白馬而赴江沱。登舜橋而延首，暇禹井而淹留。御史之牀猶在，督護之門不脩。詳夫皇王爰處，本無定所。堯都平陽，舜在冀方。商王居亳，成周卜洛。故知黃旗紫蓋，域中爲大。天地之所合，風雲之所會。爰八命而建旗，誠非親而勿居。應鳴鞞於龍角，覆緹幕於熊車。經釣臺而高邁，過鄂渚而西浮。變青門之三襲，爲黃塵之一丘。臨章華而留眄，見舊楚之悽涼。試極目乎千里，何春心之可傷。其渚宮也，夾江帶阡，布濩井田，通逵交迸，高門接連。人腰水心之劍，家給火耕之田。爾乃樹之榛栗，椅桐梓漆。三巴黃甘，千户朱橘。矧高宴於城隅，駐五馬而踟躕。乃有青琴碧玉，絳樹緑珠。西河王豹，東野綿駒。蘭缸夕燃，合璧斜天。照流風之迴雪，映出水之初蓮。奉信珪而入朝，驅駿駟而乘軺。既總司於戍旅，亦兼飾於豐貂。幼墳籍以自娛，迄方今而不渝。雲氣芝英之簡，懸針倒薤之書。擬河獻之留真，希淳于之席珍。臨秋水之至樂，登春臺而目欣。鑿户牖而長望，混木鴈而兼陳。嗟今來而古往，聊絶筆於獲麟。　又《言志賦》曰：天文既表，人文可觀。知負扆之來易，信握鏡之云難。差立極而補天，驗璧合而珠連。有庖羲之八索，稱朱襄之五絃。聞夏王之鑄鼎，重農皇之播田。雖車軌之未同，亶彌嫗於棟隆。戮封豕於海内，斬長狄於區中。懷宿昔之瑛璠，並來遊於菟園。悲元瑜之已逝，歎靈光之獨存。想延賓於北閣，因置酒於南軒。聞鷺鳴而懷友，聽長笛其何言。夙有尚於清静，叨再入於鄢郢。東窺文命之穴，南望鴻崖之井。遂撫運而登庸，謬垂旒而卷領。雖有愧於前英，每求衣於未明。召司烜而照夜，觀執珪而滿庭。誠雖休以勿休，寔旨酒之忘憂。絶何楊之妙舞，廢綿駒之善謳。彼知止與知足，復何營而何欲。柱何用於黃金，案寧勞於青玉。爾乃高步北園，用蕩囂煩。桂偃蹇而臨棟，石穹隆而架門。對灌木之脩聳，觀激水之飛奔。澗不風而自響，天無雲而晝昏。聞賓鴻之夜飛，想過沛而霑衣。況登樓而作賦，望懷海而思歸。

《舊唐書・魏徵傳》　後太宗在洛陽宮，幸積翠池，宴羣臣，酒酣各賦一事。太宗賦《尚書》曰：「日昃玩百篇，臨燈披《五典》。夏康既逸豫，商辛亦流湎。恣情昏主多，克己明君鮮。滅身資累惡，成名由積善。」

李世民《唐太宗集・賜蕭瑀》　疾風知勁草，板蕩識誠臣。勇夫安識義，智者必懷仁。

吳兢《貞觀政要・規諫太子》　貞觀五年，李百藥爲太子右庶子。時太子承乾頗留意典墳，然閑讌之後，嬉戲過度。百藥作《贊道賦》以諷焉。下臣側聞先聖之格言，嘗覽載籍之遺則。伊天地之玄造，洎皇王之建國。曰人紀與人綱，資立言與立德。履之則率性成道，違之則罔念作忒。望興廢如從鈞，視吉凶如糾纆。至乃受圖膺籙，握鏡君臨；因萬物之思化，以百姓而爲心；體大儀之潛運，閱往古於來今；盡爲善於乙夜，惜勤勞於寸陰。故能釋層冰於瀚海，變寒谷於蹄林。總人靈以胥悦，極穹壤而懷音。

赫矣聖唐，大哉靈命；時維大始，運鐘上聖。天縱皇儲，固本居正；機悟宏遠，神姿凝映。顧三善而必弘，祇四德而爲行。每趨庭而聞禮，常問寢而資敬。奉聖訓以周旋，誕天文之明命。邁觀喬而望梓，即元龜與明鏡。自大道云革，禮教斯起。以正君臣，以篤父子。君臣之禮，父子之親，盡情義以兼極，諒弘道之在人。豈夏啟與周誦，亦丹朱與商均。既雕且琢，温故知新。惟忠與敬，曰孝與仁。則可以下光四海，上燭三辰。昔三王之教子，兼四時以齒學；將交發於中外，乃先之以禮樂。樂以移風易俗，禮以安上化人。非有悦於鐘鼓，將宣志以和神。寧有懷於玉帛，將克己而庇身。生於深宮之中，處於群后之上；未深思於王業，不自珍於匕鬯。謂富貴之自然，恃崇高以矜尚。必恣驕狠，動愆禮讓。輕師傅而慢禮儀，狎奸諂而縱淫放。前星之耀遽隱，少陽之道斯諒。雖天下之爲家，蹈夷儉之非一。或以才而見升，或見讒而受黜。足可以省厥休咎，觀其得失。請粗略而陳之，覬披文而相質。

在宗周之積德，乃執契而膺期；賴昌、發而作貳，啟七百之鴻基。逮扶蘇之副秦，非有虧於聞望；以長嫡之隆重，監偏師於亭障。始禍則金以寒離，厥妖則火不炎上；既樹置之違道，見宗祀之遄喪。伊漢氏之長世，固明兩之遞作。高惑戚而寵趙，以天下而爲謔。惠結皓而因良，致羽翼於寥廓。景有慙於鄧子，成從理之淫虐；終生患於強吳，由發怒於爭博。徹居儲兩，時猶幼冲，防衰年之絶

議，識亞夫之矜功，故能恢弘祖業，紹三代之遺風。據開博望，其名未融。哀時命之奇舛，遇讒賊於江充；雖備兵以誅亂，竟背義而凶終。宣嗣好儒，大猷行闡，嗟被尤於德教，美發言於忠謇。始聞道於匡、韋，終獲戾於恭、顯。太孫雖藝，雖異定陶，馳道不絕，抑惟小善。猶見重於通人，當傳芳於前典。中興上嗣，明、章濟濟，俱達時政，咸通經禮。極至情於敬愛，惇友于於兄弟。是以固東海之遺堂，因西周之繼體。五官在魏，無聞德音。或受讒於妲已，且自悅於從禽。雖才高而學富，竟取累於荒淫。暨貽厥於明皇，搆崇基於三世。得秦帝之奢侈，亞漢武之才藝。遂驅役於群臣，亦無救於凋弊。中撫寬愛，相表多奇。重桃符而致惑，納鉅鹿之明規。竟能掃江表之氛穢，舉要荒而見羈。惠處東朝，察其遺迹。在聖德其如初，實御床之可惜。悼愍懷之云廢，遇烈風之吹沙。盡性靈之狎藝，亦自敗於凶邪。安能奉其粢盛，承此邦家。

惟聖上之慈愛，訓義方於至道。同論政於漢幄，修致戒於京鄗。鄗《韓子》之所賜，重經術以爲寶。咨政理之美惡，亦文身之翦藻。庶有擇於愚夫，慚乞言於遺老。致庶績於咸寧，先得人而爲盛。帝堯以則哲垂謨，文王以多士興詠。取之於正人，鑒之於靈鏡。量其器能，審其檢行。必宜度機而分職，不可違方以從政。若其惑於聽受，暗於知人，則有道者咸屈，無用者必伸。讒諛競進以求媚，玩好不召而自臻。直言正諫，以忠信而獲罪；賣官鬻獄，以貨賄而見親。於是虧我王度，斁我彝倫。九鼎遇奸回而遠逝，萬姓望撫我而歸仁。蓋造化之至育，惟人靈之爲貴。獄訟不理，有生死之異塗；冤結下伸，乖陰陽之和氣。士之通塞，屬之以深文；命之修短，懸之於酷吏。是故，帝堯畫像，陳恤隱之言；夏禹泣辜，盡哀矜之志。因取象於《大壯》，乃峻宇而雕牆。將瑤臺以瓊室，豈畫棟以虹梁。或凌雲以遐觀，惑通天而納涼。極醉飽而刑人力，命痿躄而受身殃。是以言惜十家之產，漢帝以昭儉而垂裕；雖成百里之囿，周文以子來而克昌。彼嘉會而禮通，重旨酒之爲德。至忘歸而受祉，在齊聖而温克。若其酗酲以致昏，酖湎而成忒痛殷受與灌夫，亦亡身而喪國。是以伊尹以酣歌而作戒，周公以亂邦而貽則。咨幽閑之令淑，實好逑於君子。辭玉輦而割愛，固班姬之所恥；脱簪珥而思愆，亦宣姜之爲美。乃有禍晉之驪姬，喪周之褒姒。盡妖妍於圖畫，極凶悖於人理。傾城傾國，思昭示於後王；麗質冶容，宜永鑒於前史。復有菟狩之禮，馳射之場，不節之以正義，必自致於禽荒。匪外形之疲極，亦中心而發狂。夫高深不懼，胥靡之徒；韝緤爲娛，小豎之事。以宗社之崇重，持先王之名器，與鷹犬而并驅，凌艱險而逸轡。馬有御橛之理，獸駭不存之地，猶有靦於獲多，獨無情而内愧。以小臣之愚鄙，忝不貲之恩榮。擢無庸於草澤，齒陋質於簪纓。遇大道行而兩儀泰，喜元良會而萬國貞。以監撫之多暇，每講論而肅成。仰惟神之敏速，嘆將聖之總明。自禮賢於秋實，足歸道於春卿。芳年淑景，時和氣清。華殿邃兮簾幃静，灌木森兮風雲輕，花飄香兮動笑臼，嬌鶯囀兮相哀鳴。以物華之繁靡，尚絶思於將迎。猶允蹈而不倦，極耽翫以研精。命庸才以載筆，謝摛藻於天庭。异洞簫之娱侍，殊飛蓋之緣情。闕雅言以贊德，恩報恩以輕生。敢下拜而稽首，願永樹於風聲。奉皇靈之遐壽，冠振古之鴻名。

吴兢《貞觀政要・刑法》 蕴古，初以貞觀二年自幽州總管府記室兼直中書省，表上《大寶箴》，文義甚美，可爲規誡。其詞曰：

今來古往，俯察仰觀；惟辟作福，爲君實難。宅普天之下，處王公之上；任土貢其所有，具僚和其所唱。是故恐懼之心日弛，邪僻之情轉放。豈知事起乎所忽，禍生乎無妄。固以聖人受命，拯溺亨屯；歸罪於己，推恩於民。大明無偏照，至公無私親；故以一人治天下，不以天下奉一人。禮以禁其奢，樂以防其佚。左言而右事，出警而入蹕。四時調其慘舒，三光同其得失。故身爲之度，而聲爲之律。勿謂無知，居高聽卑；勿謂何害，積小成大。樂不可極，極樂成哀；欲不可縱，縱欲成災。壯九重於内，所居不過容膝；彼昏不知，瑶其臺而瓊其室。羅八珍於前，所食不過適口；惟狂罔念，丘其糟而池其酒。勿内荒於色，勿外荒於禽；勿貴難得之貨，勿聽亡國之音。内荒伐人性，外荒蕩人心；難得之物侈，亡國之聲淫。勿謂我尊而傲賢侮士，勿謂我智而拒諫矜己。聞之夏后，據饋頻起；亦有魏帝，牽裾不止。安彼反側，如春陽秋露；巍巍蕩蕩，推漢高大度。撫茲庶事，如履薄臨深；戰戰慄慄，用周文小心。

《詩》云：「不識不知，」《書》曰：「無偏無黨。」一彼此於胸臆，捐好惡於心想。衆棄而後加刑，衆悦而後命賞。弱其強而治其亂，伸其屈而直其枉。故曰：如衡如石，不定物以數，物之懸者，輕重自見；如水如鏡，不示物以形，物之鑒者，妍蚩自露。勿渾渾而濁，勿皎皎而清，勿汶汶而闇，勿察察而明。雖冕旒蔽目而視於未形；雖黈纊塞耳而聽於無聲。縱心乎湛然之域，遊神於至道之精。扣之者，應洪纖而効響；酌之者，隨淺深而皆盈。故曰：天之清，地之寧，王之貞。四時不言而代序，萬物無爲而受成；豈知帝有其力，而天下和平。吾王撥亂，戡以智力；人懼其威，未懷其德。我皇撫運，扇以淳風；民懷其始，未

保其終。爰述金鏡，窮神盡性。使人以心，應言以行。包括理體，抑揚辭令。天下爲公，一人有慶。開羅起祝，援琴命詩；一日二日，念茲在茲。惟人所召，自天祐之。爭臣司直，敢告前疑。

太宗嘉之，賜帛三百段，仍授以大理寺丞。

《全唐詩》卷八三陳子昂《感遇詩》 聖人不利己，憂濟在元元。黃屋非堯意，瑤臺安可論。吾聞西方化，清淨道彌敦。奈何窮金玉，雕刻以爲尊。雲構山林盡，瑤圖珠翠煩。鬼工尚未可，人力安能存。夸愚適增累，矜智道逾昏。

《初學記》卷一七《人部上・友悌第五》 **[詩]** 《小雅棠棣詩》棠棣之華，鄂不韡韡。凡今之人，莫如兄弟。死喪之威，兄弟孔懷。原隰裒矣，兄弟求矣。鶺鴒在原，兄弟急難。每有良朋，況也永歎。晉陸士龍《答兄士衡詩》悠遠塗何極，別促恐會長。銜思戀行邁，興言在臨觴。南津有絶濟，北渚河無梁。神往同逝感，形留悲參商。衡軌若殊迹，牽牛非服箱。

[讚] 隋辛德源《姜肱讚》姜肱澹雅，昆季遺榮。同衾協好，比德齊聲。戰勝而説，嘉遯以貞。孤舟直邁，卷跡滄溟。東晉庾統《三人讚》運遘屯凶，三孤丞立。離禽嬰鳴，邂逅同集。式穀既熟，和響具翕。肇彼遠岐，泯焉齊入。朱明《張臣尉讚》詩詠張仲，今也朱明。輸財敦友，衣不表形。寡妻屏穢，棠棣增榮。臣尉巍然，醜類感誡。

《初學記》卷一七《人部上・恭敬第六》 **[歌]** 魏文帝《樂府短歌行》山不厭高，水不厭深。周公吐哺，天下歸心。

[引] 魏陳思王《箜篌引》置酒高殿上，親友從我遊。中廚辦豐膳，烹羊宰肥牛。久要不可忘，薄我義所尤。謙謙君子德，磬折欲何求。

[詩] 宋鮑明遠《還舊廬詩》肅裝屬雲旅，奉鞚承末塗。嚴恭履桑梓，加敬覽枌榆。

《初學記》卷一八《人部中・交友第二》 **[詩]** 《古善哉行》月没參橫，北斗闌干。親友在門，忘寢與食。梁蕭鈞《晚景遊泛懷友詩》龍門依御溝，鳳轄轉芳洲。雲峯初辨夏，麥氣早迎秋。山翠餘烟積，川平晚照收。浪隨文鷁轉，渡逐彩鴛浮。風花轉未落，巖泉咽不流。一辭金谷苑，空想竹林遊。

[箴] 周祇《交箴》人亦有言，貴則易交。利重太山，道輕鴻毛。久而益敬，見之晏平。霜雪既至，勁柏冬青。

[碑] 晉孫楚《牽招碑》君與劉備少長河朔，英雄同契，爲刎頸之交。因恐爲時所忌，每自酌損，在乎季孟之間。漢蔡邕《貞定眞父碑》其接友也，審辨眞僞，明于知人，度終始而後交，情不疎而貌親。

獨孤及《毘陵集》卷一五《送潁州李使君赴任序》 公之爲潁州也，朝廷以不失人爲明，潁人以得父母爲幸，公獨以去色養爲戚，故執事者難之。其爲公謀者則曰受命忘家公也，愛親讓禄私也，君子不以私廢公，不以孝弃忠，況國家方親親賢賢，而當潁人傒師長之日，可以此時急聞禮而緩君命乎！公曰：「諾然。」後明日朱兩轓而東，竭力致身之誠於是乎全矣！方當輯寧疲人襦而衿之，宜其大王事而小行役，豈徂暑之熱、遠道之思與前期之難足攬胸臆。賦詩勗別，於以持贈。

韓愈《昌黎先生文集》卷一《長安交遊者贈孟郊》 長安交遊者，貧富各有徒。親朋相過時，亦各有以娛。陋室有文史，高門有笙竽。何能辨榮悴，且欲分賢愚。

《昌黎先生文集》卷二《齪齪》 齪齪當世士，所憂在飢寒。但見賤者悲，不聞貴者歎。大賢事業異，遠抱非俗觀。報國心皎潔，念時涕汍瀾。妖姬坐左右，柔指發哀彈。酒肴雖日陳，感激寧爲歡。秋陰欺白日，泥潦不少乾。河堤決東郡，老弱隨驚湍。天意固有屬，誰能詰其端。願辱太守薦，得充諫諍官。排雲叫閽闥，披腹呈琅玕。致君豈無術，自進誠獨難。

韓愈《昌黎先生文集》卷九《入關詠馬》 歲老豈能充上駟，力微當自慎前程。不知何故翻驤首，牽過關門妄一鳴。

韓愈《昌黎先生文集》卷一二《伯夷頌》 士之特立獨行，適於義而已，不顧人之是非，皆豪傑之士，信道篤而自知明者也。一家非之，力行而不惑者，寡矣；至於一國一州非之，力行而不惑者，蓋天下一人而已矣；若至於舉世非之，力行而不惑者，則千百年乃一人而已耳。若伯夷者，窮天地亘萬世而不顧者也。昭乎日月不足爲明，崒乎泰山不足爲高，巍乎天地不足爲容也！

當殷之亡，周之興，微子賢也，抱祭器而去之；武王周公聖也，從天下之賢士與天下之諸侯而往攻之：未嘗聞有非之者也。彼伯夷叔齊者，乃獨以爲不可。殷既滅矣，天下宗周，彼二子乃獨恥食其粟，餓死而不顧。繇是而言，夫豈有求而爲哉？信道篤而自知明也。

今世之所謂士者，一凡人譽之，則自以爲有餘；一凡人沮之，則自以爲不足。彼獨非聖人，而自是如此。夫聖人乃萬世之標準也；余故曰：若伯夷者，特立獨行，窮天地亘萬世而不顧者也。雖然，微二子，亂臣賊子接跡於後世矣。

劉肅《大唐新語》卷一 魏知古性方直，景雲末爲侍中。玄宗初即位，獵於渭川，時知古從駕，因獻詩以諷曰：「嘗聞夏太康，五弟訓禽荒。我后來冬狩，三驅盛禮張。順時鷹隼擊，講事武功揚。奔走來未及，翾飛豈暇翔。蚩熊從渭水，

瑞翟相陳倉。此欲誠難縱，茲遊不可常。子雲陳《羽獵》，僖伯諫漁棠。得失鑒齊楚，仁恩念禹湯。邕熙諒在宥，亭毒匪多傷。《辛甲》今爲史，《虞箴》遂孔彰。」手詔褒美，賜物五十段。後兼知吏部尚書，典選事，深爲稱職。所薦用人，遂咸至大官。

李翺《李文公集》卷一七《行己箴》 人之愛我，我度于義，義則爲朋，否則爲利。人之惡我，我思其由，過寧不改，否又何仇。仇實生怨，利實害德，我如不思，乃陷于惑。內省不足，愧形于顏，中心無他，曷長多言。唯咎在躬，若市于戮，慢謔自它，匪汝之辱。昔者君子，惟禮是待，自小及大，曷莫從斯。苟遠于此，其何不爲。事之在人，昧者亦知。遷焉及己，則莫之思。造次不戒，禍焉可期。書之在側，以爲我師。

《白居易集》卷一《觀刈麥》 田家少閒月，五月人倍忙。夜來南風起，小麥覆隴黃。婦姑荷簞食，童稚攜壺漿。相隨餉田去，丁壯在南岡。足蒸暑土氣，背灼炎天光。力盡不知熱，但惜夏日長。復有貧婦人，抱子在其傍。右手秉遺穗，在臂懸敝筐。聽其相顧言，聞者爲悲傷。家田輸稅盡，拾此充飢腸。今我何功德，曾不事農桑。吏祿三百石，歲晏有餘糧。念此私自愧，盡日不能忘。

《白居易集》卷二《有木詩八首之七》 有木名凌霄，擢秀非孤標。偶依一株樹，遂抽百尺條。託根附樹身，開花寄樹梢。自謂得其勢，無因有動搖。一旦樹摧倒，獨立暫飄颻。疾風從東起，吹折不終朝。朝爲拂雲花，暮爲委地樵。寄言立身者，勿學柔弱苗。

《白居易集》卷二《雜感》 君子防悔尤，賢人戒行藏。嫌疑遠瓜李，言動慎毫芒。立教固如此，撫事有非常。爲君持所感，仰面問蒼蒼。犬齧桃樹根，李樹反見傷。老鼈烹不爛，延禍及枯桑。城門自焚燕，池魚罹其殃。陽貨肆兇暴，仲尼畏於匡。魯酒薄如水，邯鄲開戰場。伯禽鞭見血，過失由成王。都尉身降虜，宮刑加子長。吕安兄不道，都市殺嵇康。斯人死已久，其事甚昭彰。是非不由己，禍患安可防。使我千載後，涕泗滿衣裳。

《白居易集》卷四《采詩官》 采詩官，采詩聽歌導人言。言者無罪聞者誡，下流上通上下泰。周滅秦興至隋氏，十代采詩官不置。郊廟登歌讚君美，樂府艷詞悅君意。若求興諭規刺言，萬句千章無一字。不是章句無規刺，漸及朝廷絶諷議。諍臣杜口爲冗員，諫鼓高懸作虛器。一人負扆常端默，百辟入門兩自媚。夕郎所賀皆德音，春官每奏唯祥瑞。君之堂兮千里遠，君之門兮九重閟；君耳唯聞堂上言，君眼不見門前事。貪吏害民無所忌，奸臣蔽君無所畏。君不見：厲王胡亥之末年，羣臣有利君無利？君兮願聽此：欲開壅蔽達人情，先向歌詩求諷刺。

《白居易集》卷四《百鍊鏡》 百鍊鏡，鎔範非常規，日辰處所靈且祇；江心波上舟中鑄，五月五日日午時。瓊粉金膏磨瑩已，化爲一片秋潭水。鏡成將獻蓬萊宮，楊州長史手自封。人間臣妾不合照，背有九五飛天龍。人人呼爲天子鏡，我有一言聞太宗。太宗常以人爲鏡，鑒古鑒今不鑒容。四海安危居掌內，百王治亂懸心中。乃知天子別有鏡，不是楊州百鍊銅。

《白居易集》卷五《早送舉人入試》 夙駕送舉人，東方猶未明；自謂出太早，已有車馬行。騎火高低影，街鼓參差聲。可憐早朝者，相看意氣生。日出塵埃飛，羣動互營營。營營各何求？無非利與名。而我常晏起，虛住長安城。春深官又滿，日有歸山情。

《白居易集》卷一八《太平樂詞二首》 歲豐仍節儉，時泰更銷兵。聖念長如此，何憂不太平？湛露浮堯酒，薰風起舜歌。願同堯舜意，所樂在人和。

《白居易集》卷二二《玩止水》 動者樂流水，靜者樂止水。利物不如流，鑒形不如止。淒清早霜降，淅瀝微風起。中面紅葉開，四隅緑萍委。廣狹八九丈，灣環有涯涘。淺深三四尺，洞徹無表裏。淨分鶴翹足，澄見魚掉尾。迎眸洗眼塵，隔胸蕩心滓。定將禪不別，明與誠相似。清能律會夫，淡可交君子。豈唯空狎玩，亦取相倫擬。欲識靜者心，心源只如此。

《白居易集》卷三二《感興二首》 吉凶禍福有來由，但要深知不要憂。只見火光燒潤屋，不聞風浪覆虛舟。名爲公器無多取，利是身災合少求。雖異匏瓜難不食，大都食足早宜休。

魚能深入寧憂釣？鳥解高飛豈觸羅？熱處先爭炙手去，悔時其奈噬臍何？樽前誘得猩猩血，幕上偷安燕燕窠。我有一言君記取，世間自取苦人多！

《白居易集》卷三六《遇物感興因示子弟》 聖擇狂夫言，俗信老人語。我有老狂詞，聽之吾語汝。吾觀器用中，劍銳鋒多傷。吾觀形骸內，勁骨齒先亡。寄言處世者，不可苦剛强。龜性愚且善，鳩心鈍無惡；人賤拾支床，鶻欺擒暖脚。寄言立身者，不得全柔弱。彼固罹禍難，此未免憂患乎聲。于何保終吉？强弱剛柔間。上遵周孔訓，旁鑒老莊言；不唯鞭其後，亦要軛其先。

《白居易集》卷三六《戒藥》 促促急景中，蠢蠢微塵裏。生涯有分限，愛戀

無終已。早夭羨中年，中年羨暮齒。暮齒又貪生，服食求不死。朝吞太陽精，夕吸秋石髓；徼福反成災，藥誤者多矣！以之資嗜慾，又望延甲子；天人陰隲間，亦恐無此理。域中有真道，所説不如此。後身始身存，吾聞諸老氏。

《白居易集》卷三七《自問此心呈諸老伴》 朝問此心何所思？暮問此心何所爲？不入公門慵斂手，不看人面免低眉。居士室間眠得所，少年場上飲非宜。閒談亹亹留諸老，美醞徐徐進一巵。心未曾求過分事，身常少有不安時。此心除自謀身外，更問其餘盡不知。

《白居易集》卷三八《君子不器賦》 君子哉！道本生知，德唯天縱；抱乎不器之器，成乎有用之用。不器者，通理而黄中；有用者，致遠而任重。蓋由識包權變，理蘊通明；業非學致，器異琢成。審其時，有道舒而無道卷；慎其德，捨之藏而用之行。語其小，能立誠以修辭；論其大，能救物而濟時。以之理心，則一身獨善；以之從政，則庶績咸熙。既居家而必達，亦在邦而允釐。彼子貢雖賢，唯稱瑚璉之器；彦輔信美，空標水鏡之姿。是謂非求備者，又何足以多之。豈如我順乎通塞，含乎語默；何用不臧，何響不克。施之乃伊吕事業，蓄之則莊老道德。雖應物而不滯，終飾躬而有則。若止水之在器，任器方圓；如良工之用材，隨材曲直。原夫根淳精於妙有，宅元和於虚受；内弘道而惟新，外濟用而可久。鄙斗筲之奚算，哂挈瓶之固守。何器量之差殊，在性情之能不。豈不以神爲玄樞，智爲心符。全其神，則爲而勿有；虚其心，則用當其無。故動與時合，静與道俱。時或用之，必開臧武之智；道不行也，則守甯子之愚。至乎哉！冥心無我，無可而無不可；應用不疲，無爲而無不爲。信大成而大受，非小惠而小知。故庶類曲從，則輪轅適用；若一隅偏執，則鑿枘難施。是以《易》尚隨時，《禮》貴從宜。盛矣哉！君子斯焉取斯。

《白居易集》卷三八《動静交相養賦并序》 居易常見今之立身從事者，有失於動，有失於静，斯由動静俱不得其時與理也。因述其所以然，用自儆導，命曰《動静交相養賦》云：

天地有常道，萬物有常性。道不可以終静，濟之以動；性不可以終動，濟之以静。養之，則兩全而交利，不養之，則兩傷而交病。故聖人取諸《震》以發身，受諸《復》而知命。所以，《莊子》曰：「智養恬。」《易》曰：「蒙養正。」吾觀天文，其中有程：日明則月晦，日晦則月明。明晦交養，晝夜乃成。吾觀歲功，其中有信：陽進則陰退，陽退則陰進。進退交養，寒暑乃順。且躁者，本於静也。斯則躁爲民，静爲君；以民養君，教化之根：則動養静之道斯存。且有者，生於無也。斯則無爲母，有爲子；以母養子，生成之理：則静養動之理明矣。所以動之爲用，在氣爲春，在鳥爲飛，在舟爲楫，在弩爲機。不有動也，静將疇依？所以静之爲用，在蟲爲蟄，在水爲止，在門爲鍵，在輪爲柅。不有静也，動奚資始？則知動兮静所伏，静兮動所倚。吾何以知交養之然哉以此。有以見人之生於世，出處相濟，必有時而行，非匏瓜不可以長繫。人之善其身，枉直相循，必有時而屈，故尺蠖不可以長伸。嗟夫！今之人，知動之可以成功，不知非其時，動必爲凶。知静之可以立德，不知非其理，静亦爲賊。大矣哉！動静之際，聖人其難之。先之則過時，後之則不及時，交養之間，不容毫釐。故老氏觀妙，顔氏知機。噫！非二君子，吾誰與歸？

《白居易集》卷三九《續座右銘》 勿慕貴與富，勿憂賤與貧。自問道何如，貴賤安足云。聞毁勿戚戚，聞譽勿欣欣。自顧行何如，毁譽安足論。無以意傲物，以遠辱於人。無以色求事，以自重其身。遊與邪分歧，居與正爲鄰。於中有取捨，此外無疏親。修外以及内，静養和與真。養内不遺外，動率義與仁。千里始足下，高山起微塵。吾道亦如此，行之貴月新。不敢規他人，聊自書諸紳。終身且勗勗，身没貽後昆。後昆苟反是，非我之子孫。

《白居易集》卷四六《箴言并序》 貞元十有五年，天子命中書舍人渤海公領禮部貢舉事。越明年春，居易以進士舉，一上登第。洎翌日，至于旬時，伏念固陋，懼不克副公之選，充王之賓，乃自陳戒于德，作《箴言》曰：

我聞古君子人，疾没世名不稱，恥邦有道貧且賤。今我生休明代，二十有六年，乃策名，名既聞于君，乃干禄，禄將及于親。升聞逮養，緊公之德。公之德，之死矢報之。報之義靡他，惟勵乃志，遠乃猷；俾德日修，道日就。是報于公。匪報于公，是光于躬。匪光于躬，是華于邦。吁！其念哉！其勗哉！庶俾行中規，文中倫；學惟時習，罔怠棄；位惟馴致，罔躁求。惟一德五常，陶甄于内。惟四科六藝，斧藻于外。若御輿，既勒銜策，乃克駿奔。若治金，既砥淬礪，乃克利用。無曰擢甲科，名既立而自廣自滿。尚念山九仞，虧于一簣。無曰登一第，位其達而自欺自卑。尚念行千里，始於足下。嗚呼！我無監于止水，當監于斯文。庶克欽厥止，慎厥終。自顧于《箴言》，無作身之羞，公之羞。

《柳宗元集》卷二《懲咎賦》 懲咎慾以本始兮，孰非余心之所求？處卑污以閔世兮，固前志之爲尤。始余學而觀古兮，怪今昔之異謀。惟聰明爲可考兮，追

駿步而遐遊。潔誠之既信直兮，仁友薦而萃之。日施陳以繫縻兮，邀堯、舜與之爲師。上睢盱而混茫兮，下駁詭而懷私。旁羅列以交貫兮，求大中之所宜。曰道有象兮，而無其形。推變乘時兮，與志相迎。不及則殆兮，過則失貞。謹守而中兮，與時偕行。萬類芸芸兮，率由以寧。剛柔弛張兮，出入綸經。登能抑枉兮，白黑濁清。蹈乎大方兮，物莫能嬰。

奉訏謨以植內兮，欣余志之有獲。再徵信乎策書兮，謂炯然而不惑。愚者果於自用兮，惟懼夫誠之不一。不顧慮以周圖兮，專茲道以爲服。讒妬構而不戒兮，猶斷斷於所執。哀吾黨之不淑兮，遭任遇之卒迫。勢危疑而多詐兮，逢天地之否隔。欲圖退而保己兮，悼乖期乎曩昔。欲操術以致忠兮，衆呀然而互嚇。進與退吾無歸兮，甘脂潤乎鼎鑊。幸皇鑒之明宥兮，纍郡印而南適。惟罪大而寵厚兮，宜夫重仍乎禍謫。既明懼乎天討兮，又幽慄乎鬼責。惶惶乎夜寤而晝駭兮，類麋鼯之不息。

凌洞庭之洋洋兮，泝湘流之沄沄。飄風擊以揚波兮，舟摧抑而迴遑。日霾噎以昧幽兮，黝雲涌而上屯。暮屑窣以淫雨兮，聽嗷嗷之哀猨。衆鳥萃而啾號兮，沸洲渚以連山。漂遥逐其詎止兮，逝莫屬余之形魂。攢巒奔以紆委兮，束洶湧之崩湍。畔尺進而尋退兮，盪洄汩乎淪漣。際窮冬而止居兮，羈纍梦以縈纏。

哀吾生之孔艱兮，循《凱風》之悲詩。罪通天而降酷兮，不殛死而生爲！逾再歲之寒暑兮，猶貿貿而自持。沉淵而殞命兮，詎蔽罪以塞禍！惟滅身而無後兮，顧前志猶未可。進路呀以劃絶兮，退伏匿又不果。爲孤囚以終世兮，長拘攣而轗軻。曩余志之修飭兮，今何爲此戾也？夫豈貪食而盜名兮，不混同於世也。將顯身以直遂兮，衆之所宜蔽也。不擇言以危肆兮，固羣禍之際也。御長轅之無橈兮，行九折之峩峩。却驚棹以橫江兮，泝凌天之騰波。幸余死之已緩兮，完形軀之既多。苟余齒之有懲兮，蹈前烈而不頗。死蠻夷固吾所兮，雖顯寵其焉加？配大中以爲偶兮，諒天命之謂何！

《柳宗元集》卷二《佩韋賦》 柳子讀古書，睹直道守節者即壯之，蓋有激也。恒懼過而失中庸之義，慕西門氏佩韋以戒，故作是賦。其辭曰：

邈予生此下都兮，塊天質之慤醇。日月迭而化升兮，寖遁初而枉神。雕大素而生華兮，汩末流以喪真。睎往躅而周章兮，懵倚伏其無垠。世既奪予之大和兮，眷授予以經常。循聖人之通途兮，鬱縱臾而不揚。猶悉力而究陳兮，獲貞則于典章。嫉時以奮節兮，憫己以抑志。登嵩丘而垂目兮，瞰中區之疆理。橫萬里而極海兮，頹風浩其四起。恟驚怛而躑躅兮，惡浮詐之相詭。思貢忠于明后兮，振教導乎遐軌。紛吾守此狂狷兮，懼執競而不柔。探先哲之奥謨兮，攀往烈之洪休。曰沈潛而剛克兮，固讜人之嘉猷。嗟行行而躓踣兮，信往古之所仇。彼穹壤之廓殊兮，寒與暑而交修。執中而俟命兮，固仁聖之善謀。

吾祖士師之直道兮，亦愀然於伐國。尼父戮齊而誅卯兮，本柔仁以作極。蘭涑顏以誚秦兮，入降廉猶臣僕。吉優繇而布和兮，殘藿符以屏匿。劌拔刃于霸侯兮，退匏匏而畏服。寬與猛其相濟兮，孰不頌茲之盛德。克明哲而保躬兮，恢《大雅》之所勗。

陽宅身以執剛兮，率易帥而蒙辜。羽愎心以盭志兮，首身離而不懲。雲岳岳而專強兮，果黜志而乖圖。咸觸屏以拒訓兮，肆殞越而就陵。冶訐諫于昏朝兮，名崩弛而陷誅。苟縱直而不羈兮，乃變罹而禍仍。歷九折而直奔兮，固摧轅而失途。遵大路而曲轍兮，又求達而不能。廣守柔以允塞兮，抵暴梁而壞節。家揭謙而温美兮，脅子公而喪哲。義師仁而惡很兮，遂潰騰而滅裂。斯委懦以從邪兮，悼上蔡其何補！徐偃柔以屏義兮，倏邦離而身虜。桑弘和而却武兮，涣宗覆而國舉。設任柔而自處兮，蒙大戮而不悟。故曰：純柔純弱兮，必削必薄；純剛純強兮，必喪必亡。韜義于中，服和于躬；和以義宣，剛以柔通。守而不遷兮，變而無窮。交得其宜兮，乃獲其終。姑佩茲韋兮，考古齊同。

亂曰：韋之申申，佩于躬兮；本正生和，探厥中兮。哲人交修，樂有終兮；庶寡其過，追古風兮。

《柳宗元集》卷一七《蝜蝂傳》 蝜蝂者，善負小蟲也。行遇物，輒持取，卬其首負之。背愈重，雖困劇不止也。其背甚澀，物積因不散，卒躓仆不能起。人或憐之，爲去其負。苟能行，又持取如故。又好上高，極其力不已，至墜地死。

今世之嗜取者，遇貨不避，以厚其室，不知爲己累也，唯恐其不積。及其怠而躓也，黜棄之，遷徙之，亦以病矣。苟能起，又不艾。日思高其位，大其禄，而貪取滋甚，以近於危墜，觀前之死亡不知戒。雖其形魁然大者也，其名人也，而智則小蟲也。亦足哀夫！

《柳宗元集》卷一七《李赤傳》 李赤，江湖浪人也。嘗曰：「吾善爲歌詩，類李白。」故自號曰李赤。遊宣州，州人館之。其友與俱遊者有姻焉。間累日，乃從之館。赤方與婦人言，其友戲之。赤曰：「是媒我也，吾將娶乎是。」友大駭，曰：「足下妻固無恙，太夫人在堂，安得有是？豈狂易病惑耶？」取絳雪餌之，赤

不肯。有間，婦人至，又與赤言。即取巾經其脰，赤兩手助之，舌盡出。其友號而救之，婦人解其中走去。赤怒曰：「汝無道，吾將從吾妻，汝何爲者？」赤乃就牖間爲書，輾而圓封之。又爲書，博封之，訖，如厠。久，其友從之，見赤軒厠抱甕詭笑而側視，勢且下。入，乃倒曳得之。又大怒曰：「吾已升堂面吾妻。吾妻之容，世固無有，堂之飾，宏大富麗，椒蘭之氣，油然而起。顧視汝之世猶溷厠也，而吾妻之居，與帝居鈞天、清都無以異，若何苦余至此哉？」然後其友知赤之所遭，乃厠鬼也。聚僕謀曰：「亟去是厠。」遂行宿三十里。夜，赤又如厠。久，從之，且復入矣。持出，洗其汙，衆環之以至旦。去抵他縣，縣之吏方宴，赤拜揖跪起無異者。酒行，友未及言，已飲而顧赤，則已去矣。走從之。赤入厠，舉其牀捍門，門堅不可入，其友叫且言之。衆發牆以入，赤之面陷不潔者半矣。又出洗之。縣之吏更召巫師善呪術者守赤，赤自若也。夜半，守者怠，皆睡。及覺，更呼而求之，見其足於厠外，赤死久矣，獨得屍歸其家。取其所爲書讀之，蓋與其母妻訣，其言辭猶人也。

柳先生曰：李赤之傳不誣矣。是其病心而爲是耶？抑固有厠鬼耶？赤之名聞江湖間，其始爲士，無以異於人也。一惑於怪，而所爲若是，乃反以世爲溷，溷爲帝居清都，其屬意明白。今世皆知笑赤之惑也，及至是非取與向背決不爲赤者，幾何人耶？反修而身，無以欲利好惡遷其神而不返，則幸矣，又何暇赤之笑哉？

《柳宗元集》卷一七《宋清傳》 宋清，長安西部藥市人也。居善藥。有自山澤來者，必歸宋清氏，清優主之。長安醫工得清藥輔其方，輒易讎，咸譽清。疾病疕瘍者，亦皆樂就清求藥，冀速已。清皆樂然響應，雖不持錢者，皆與善藥，積券如山，未嘗詣取直。或不識遥與券，清不爲辭。歲終，度不能報，輒焚券，終不復言。市人以其異，皆笑之，曰：「清，蚩妄人也。」或曰：「清其有道者歟？」清聞之曰：「清逐利以活妻子耳，非有道也，然謂我蚩妄者亦謬。」

清居藥四十年，所焚券者百數十人，或至大官，或連數州，受俸博，其餽遺清者，相屬於户。雖不能立報，而以賒死者千百，不害清之爲富也。清之取利遠，遠故大，豈若小市人哉？一不得直，則怫然怒，再則罵而仇耳。彼之爲利，不亦翦翦乎！吾見蚩之有在也。清誠以是得大利，又不爲妄，執其道不廢，卒以富。求者益衆，其應益廣。或斥棄沉廢，親與交，視之落然者，清不以怠，遇其人，必與善藥如故。一旦復柄用，益厚報清。其遠取利，皆類此。

吾觀今之交乎人者，炎而附，寒而棄，鮮有能類清之爲者。世之言，徒曰「市道交」。嗚呼！清，市人也，今之交有能望報如清之遠者乎？幸而庶幾，則天下之窮困廢辱得不死亡者衆矣，「市道交」豈可少耶？或曰：「清，非市道人也。」柳先生曰：「清居市不爲市之道，然而居朝廷、居官府、居庠塾鄉黨以士大夫自名者，反争爲之不已，悲夫！然則清非獨異於市人也。」

《柳宗元集》卷一八《憎王孫文》 猨、王孫居異山，德異性，不能相容。猨之德静以恒，類仁讓孝慈。居相愛，食相先，行有列，飲有序。不幸乖離，則其鳴哀。有難，則内其柔弱者。不踐稼蔬。木實未熟，相與視之謹；既熟，嘯呼群萃，然後食，衎衎焉。山之小草木，必環而行遂其植。故猨之居山恒鬱然。王孫之德躁以囂，勃諍號呶，嗜嗜彊彊，雖羣不相善也。食相噬齧，行無列，飲無序。乖離而不思。有難，推其柔弱者以免。好踐稼蔬，所過狼籍披攘。木實未熟，輒齕齮投注。竊取人食，皆知自實其嚊。山之小草木，必凌挫折挽，使之瘁然後已。故王孫之居山恒蒿然。以是猨群衆則逐王孫，王孫群衆亦齕猨。猨棄去，終不與抗。然則物之甚可憎，莫王孫若也。余棄山間久，見其趣如是，作《憎王孫》云：

湘水之滸兮，其上羣山。胡茲鬱而彼瘁兮，善惡異居其間。惡者王孫兮善者猨，環行遂植兮止暴殘。王孫兮甚可憎！噫，山之靈兮，胡不貶旃？跳踉叫囂兮，衝目宣齗。外以敗物兮，内以争群。排闥善類兮，譁駭披紛。盜取民食兮，私己不分。充嗛果腹兮，驕傲驩欣。嘉華美木兮碩而繁，群披競齧兮枯株根。毁成敗實兮更怒喧，居民怨苦兮號穹旻。王孫兮甚可憎！噫，山之靈兮，胡獨不聞？

猨之仁兮，受逐不校。退優游兮，惟德是傚。廉、來同兮聖囚，禹、稷合兮凶誅。羣小遂兮君子違，大人聚兮孽無餘。善與惡不同鄉兮，否泰既兆其盈虚。伊細大之固然兮，乃禍福之攸趨。王孫兮甚可憎！噫，山之靈兮，胡逸而居？

《柳宗元集》卷一八《宥蝮蛇文》 家有僮，善執蛇。晨持一蛇來謁曰：「是謂蝮蛇。犯於人，死不治。又善伺人，聞人咳喘步驟，輒不勝其毒，捷取巧噬肆其害。然或慊不得於人，則愈怒，反齧草木，草木立死。後人來觸死莖，猶墮指、攣腕、腫足，爲廢病。必殺之，是不可留。」余曰：「汝惡得之？」曰：「得之榛中。」曰：「榛中若是者可既乎？」曰：「不可，其類甚博。」余謂僮曰：「彼居榛中，汝居宫内，彼不汝即，而汝即彼，犯而鬬死以執而謁者，汝實健且險，以輕近

是物。然而殺之，汝益暴矣。彼耕穫者，求薪蘇者，皆土其鄉，知防而入焉，執耒、操鞭、持芟，扑以遠其害。汝今非有求於榛者也，密汝居，易汝庭，不凌奥，不步閫，是惡能得而害汝？且彼非樂爲此態也，造物者賦之形，陰與陽命之氣，形甚怪僻，氣甚禍賊，雖欲不爲是不可得也。是獨可悲憐者，又孰能罪而加怒焉？汝勿殺也。」余悲其不得已而所爲若是，叩其脊，諭而宥之。其辭曰：

吾悲夫天形汝軀，絶翼去足，無以自扶，曲脅屈脅，惟行之紆。目兼蜂蠆，色混泥塗，其頸蹙恧，其腹次且，蹇鼻鉤牙，穴出榛居。蓄怒而蟠，銜毒而趨，志蘄害物，陰妬潛狙。汝之禀受若是，雖欲爲蠹爲蝨，焉可得已？凡汝之爲惡，非樂乎此，緣形役性，不可自止。草搖風動，百毒齊起，首拳脊努，呥舌搖尾。不逞其凶，若病乎己。世皆寒心，我獨悲爾。吾將薙吾庭，葺吾楹，窖吾垣，嚴吾扃，俾奥草不植，而穴隙不萌。與汝異途，不相交争。雖汝之惡，焉得而行？

嘻！造物者胡甚不仁，而巧成汝質。既禀乎此，能無危物？賊害無辜，惟汝之實。陰陽爲戾，假汝忿疾。余胡汝尤，是戮是拽。宥汝于野，自求終吉。彼樵竪持芟，農夫執耒，不幸而遇，將除其害，餘力一揮，應手糜碎。我雖汝活，其惠實大。他人異心，誰釋汝罪？形既不化，中焉能悔？嗚呼悲乎！汝必死乎！毒而不知，反訟其内。今雖寬焉，後則誰賚？陰陽爾，造化爾，道烏乎在？可不悲歟！

《柳宗元集》卷一八《斬曲几文》 后皇植物，所貴乎直。聖主取焉，以建家國。亘爲棟楹，齊爲闑閾。外隅平端，中室謹飭。度焉以几，維量之則。君子憑之，以輔其德。

末代淫巧，不師古式。斷茲揉木，以限肘腋。欹形詭狀，曲程詐力。制類奇邪，用絶繩墨。勾身陋狹，危足僻側。支不得舒，脅不遑息。余胡斯蓄，以亂人極！

追咎厥始，惟物之殘。禀氣失中，遭生不完。託地墝埆，反時燠寒。鬱悶結澀，癃蹇艱難。不可以遂，遂虧其端。離奇詰屈，縮恧巉屼。含蝎孕蠱，外邪中乾。或因先容，以售其蟠。病夫甘焉，製器以安。彼風毒敗形，陰渗遷魄。禍氣侵骨，淫神化脈。體仄筋倦，榮乖衛逆。乃喜茲物，以爲己適。器之不祥，莫是爲敵。烏可昵近，以招禍辟。

且人道甚惡，惟曲爲先。在心爲賊，在口爲愆。在肩爲僂，在膝爲攣。戚施跂跂，匍匐拘拳。古皆斥遠，莫致於前。問誰其類，惡木盜泉。朝歌回車，簡牘載焉。昭王市骨，樂毅歸燕。今我斬此，以希古賢。諂諛宜惕，正直宜宣。道焉是達，法焉是專。咨爾君子，曷不乾乾！既和且平，獲祐于天。去惡在微，慎保其傳。

《柳宗元集》卷一八《罵尸蟲文》 有道士言：「人皆有尸蟲三，處腹中，伺人隱微失誤，輒籍記。日庚申，幸其人之昏睡，出讒於帝以求饗。以是人多謫過、疾癘、夭死。」柳子特不信，曰：「吾聞聰明正直者爲神。帝，神之尤者，其爲聰明正直宜大也，安有下比陰穢小蟲，縱其狙詭，延其變詐，以害于物，而又悦之以饗？其爲不宜也殊甚！吾意斯蟲若果爲是，則帝必將怒而戮之，投于下土，以殄其類，俾夫人咸得安其性命而苛慝不作，然後爲帝也。」余既處卑，不得質之于帝，而嫉斯蟲之説，爲文而罵之：

來，尸蟲！汝曷不自形其形？陰幽跪側而寓乎人，以賊厥靈。膏肓是處兮，不擇穢卑；潛窺默聽兮，導人爲非；冥持札牘兮，摇動禍機；卑陬拳縮兮，宅體險微。以曲爲形，以邪爲質；以仁爲凶，以僭爲吉；以淫諛諂誣爲族類，以中正和平爲罪疾；以通行直遂爲顛蹶，以逆施反鬬爲安佚。譖下謾上，恒其心術，妬人之能，幸人之失。利昏伺睡，旁睨竊出，走讒于帝，遽入自屈。冪然無聲，其意乃畢。求味己口，胡人之恤！彼脩蛸恙心，短蟯穴胃，外搜疥癘，下索瘭痔，侵人肌膚，爲己得味。世皆禍之，則惟汝類。良醫刮殺聚毒攻餌。旋死無餘，乃行正氣。汝雖巧能，未必爲利。帝之聰明，宜好正直，寧懸嘉饗，答汝讒慝？叱付九關，貽虎豹食。下民舞蹈，荷帝之力。是則宜然，何利之得！速收汝之生，速滅汝之精。蓐收震怒，將勅雷霆，擊汝酆都，糜爛縱横。俟帝之命，乃施于刑。群邪殄夷，大道顯明，害氣永革，厚人之生，豈不聖且神歟！

祝曰：尸蟲逐，禍無所伏，下民百禄。惟帝之功，以受景福。尸蟲誅，禍無所廬，下民其蘇。惟帝之德，萬福來符。臣拜稽首，敢告于玄都。

《柳宗元集》卷一八《乞巧文》 柳子夜歸自外庭，有設祠者，餈餌馨香，蔬果交羅，插竹垂綏，剖瓜犬牙，且拜且祈。怪而問焉。女隸進曰：「今茲秋孟七夕，天女之孫將嬪於河鼓。邀而祠者，幸而與之巧，驅去蹇拙，手目開利，組紃縫製，將無滯於心焉。爲是禱也。」

柳子曰：「苟然歟？吾亦有所大拙，儻可因是以求去之。」乃纓弁束衽，促武縮氣，旁趨曲折，傴僂將事，再拜稽首稱臣而進曰：「下土之臣，竊聞天孫，專巧于天，轇轕璇璣，經緯星辰，能成文章，黼黻帝躬，以臨下民。欽聖靈，仰光耀之

日久矣。今聞天孫不樂其獨得，貞卜於玄龜，將蹈石梁，欵天津，儷于神夫，于漢之濱。兩旗開張，中星耀芒，靈氣翕欻，茲辰之良。幸而弭節，薄遊民間，臨臣之庭，曲聽臣言：臣有大拙，智所不化，醫所不攻，威不能遷，寬不能容。乾坤之量，包含海岳，臣身甚微，無所投足。蟻適于垤，蝸休于殼。龜黿螺蜂，皆有所伏。臣物之靈，進退唯辱。彷徉爲狂，局束爲諂，吁吁爲詐，坦坦爲忝。他人有身，動必得宜，周旋獲笑，顛倒逢嘻。己所尊呢，人惑怒之。變情徇勢，射利抵巇。中心甚憎，爲彼所奇。忍仇佯喜，悅譽遷隨。胡執臣心，常使不移？反人是己，曾不惕疑。貶名絶命，不負所知。抃嘲似傲，貴者啓齒。臣旁震驚，彼且不恥。叩稽匍匐，言語譎詭。令臣縮恧，彼則大喜。臣若效之，瞋怒叢己。彼誠大巧，臣拙無比。王侯之門，狂吠猘犴。臣到百步，喉喘顛汗，睢盱逆走，魄遁神叛。欣欣巧夫，徐入縱誕。毛羣掉尾，百怒一散。世途昏險，擬步如漆，左低右昂，闟冒衝突。鬼神恐悸，聖智危慄。泯焉直透，所至如一。是獨何工，縱橫不邮。非天所假，彼智焉出？獨嚮於臣，恒使玷黜。沓沓騫騫，恣口所言。迎知喜惡，默測憎憐。搖唇一發，徑中心原。膠加鉗夾，誓死無遷。探心扼膽，踊躍拘牽。彼雖佯退，胡可得旃！獨結臣舌，喑抑銜冤。擘眥流血，一辭莫宣。胡爲賦授，有此奇偏？眩耀爲文，瑣碎排偶，抽黃對白，哤哢飛走。駢四儷六，錦心繡口，宮沉羽振，笙簧觸手。觀者舞悅，誇談雷吼。獨溺臣心，使甘老醜。闇昏莽鹵，樸鈍枯朽。不期一時，以俟悠久。旁羅萬金，不鬻弊帚。跪呈豪傑，投棄不有。眉瞪頷蹙，噱唾胸歐。大赧而歸，填恨低首。天孫司巧，而窮臣若是，卒不余畀，獨何酷歟？敢願聖靈悔禍，矜臣獨艱。付與姿媚，易臣頑顏。鑿臣方心，規以大圓。拔去吶舌，納以工言。文詞婉軟，步武輕便。齒牙饒美，眉睫增妍。突梯卷孌，爲世所賢。公侯卿士，五屬十連。彼獨何人，長享終天！」

言訖，又再拜稽首，俯伏以俟。至夜半，不得命，疲極而睡，見有青褒朱裳，手持絳節而來告曰：「天孫告汝，汝詞良苦，凡汝之言，吾所極知。汝擇而行，嫉彼不爲。汝之所欲，汝自可期。胡不爲之，而誑我爲！汝唯知恥，諂貌淫詞，寧辱不貴，自適其宜。中心已定，胡妄而祈？堅汝之心，密汝所持，得之爲大，失不汙卑。凡吾所有，不敢汝施，致命而昇，汝慎勿疑。」

嗚呼！天之所命，不可中革。泣拜欣受，初悲後懌。抱拙終身，以死誰惕！

《柳宗元集》卷一八《辨伏神文》 余病痞且悸，謁醫視之。曰：「惟伏神爲宜。」明日，買諸市，烹而餌之，病加甚。召醫而尤其故，醫求觀其滓。曰：「吁！盡老芋也。彼鬻藥者欺子而獲售。子之懵也，而反尤於余，不以過乎？」余戚然慚，愾然憂。推是類也以往，則世之以芋自售而病乎人者衆矣，又誰辨焉！申以詞云：

伏神之神兮，惟餌之良。愉心舒肝兮，魂平志康。歐開滯結兮，調護柔剛。和寧悅懌兮，復彼恒常。休嘉訢合兮，邪怪遁藏。君子食之兮，其樂揚揚。余殆於理兮，榮衛蹇極。伏盃積塊兮，悸不得息。有醫導余兮，求是以食。往沽之市兮，欣然有得。滌濯爨烹兮，專恃爾力。反增余疾兮，昏憒馮塞。余駭其狀兮，往尤于醫。徵滓以觀兮，既笑而嘻。曰子胡昧愚兮，茲謂蹲鴟。處身猥大兮，善植圩卑。受氣頑昏兮，陰僻欹危。累積星紀兮，以老爲奇。潛苞水土兮，混雜蛹蚳。不幸充腹兮，惟痼之宜。野夫忮害兮，假是以欺。刮肌刻貌兮，觀者勿疑。中虛以脆兮，外澤而夷。誤而爲餌兮，命或殆而。今無以追兮，後慎觀之。

嗚呼！物固多僞兮，知者蓋寡。考之不良兮，求福得禍。書而爲詞兮，願寤來者。

《柳宗元集》卷一九《憂箴》 憂可無乎？無誰以寧！子如不憂，憂日以生。憂不可常，常則誰懌？子常其憂，乃小人戚。敢問憂方，吾將告子：有聞不行，有過不徙，宜言不言，不宜而煩，宜退而勇，不宜而恐。中之誠懇，過又不及。憂之大方，唯是焉急！內不自得，甚泰爲憂。省而不疚，雖死優游。所憂在道，不在乎禍。吉之先見，乃可無過。告子如斯，守之勿墮！

皮日休《皮子文藪》卷六《箴》

六箴序

皮子嘗謂心爲己帝，耳目爲輔相，四支爲諸侯。己帝苟不德，則輔相叛，諸侯亂。古之人，失天下，喪家國者，良由是也。帝身且不德，能帝天下乎？能主家國乎？因爲《心》、《口》、《耳》、《目》、《手》、《足箴》，書之于紳。安不忘危，慎不忘節，窮不忘操，貴不忘道。行古人之事，有如符節者，其在《六箴》乎？

心箴

大化之精，孕之曰「人」。大純之靈，形之曰「心」。心由是君，身由是臣。中既齟齬，外乃紛綸。耳厭聞義，目惡覩仁。手持亂柄，足踐禍門。舜爲天子，舜不得尊。其不尊者，與心爲臣。紂爲天子，紂乃得尊。其得尊者，與心爲君。天子之外，復有尊者，乃舜之心，將舜之身。天子之外，復有卑者，乃紂之心，將紂之身。危乎惕哉！臣之諫君。輔相不明，諸侯不賓。君爲穢壤，臣爲賊塵。未

及于斯，良可自勸。嗚呼吾君，無忽茲文！

口箴

古銘《金人》，謂「無多言」。忽有所發，不可不論。既有所論，復謂多言。中庸之士，由茲保身。吾謂斯銘，未足以珍。出爲忠臣，言則及君。入爲孝子，言則及親。非君與親，則宜默云。謗訕之言，出如瀾淪。一息之波，流于無垠。猜毀之言，出如釣天。釣天之樂，聞于無聞。佞媚之言，出如絲棼。一入于人，治亂不分。間諜之言，出如鷹鸇。鷹鸇之迅，一舉凌天。無嗜于酒，酒能亂國；無嗜于味，味能敗德。以道爲飲，以文爲食。成吾之名，繄乃勉力。

耳箴

聽於無聽，默默玄性。聞於無聞，洋洋化源。勿恃己善，不服人仁。勿矜己藝，不敬人文。勿躭鄭聲，其亂乃神，勿信美談，其殛乃身。聽悞多害，聽妄多敗。近賢則聰，近愚則瞶。堯居九重，聽在民耳。故得大舜，授彼神器。勿聽他富，熒或乃志。勿聞他貴，壞壞乃義。慎正今非，慎明古是。捨是何適？古樂而已。

目箴

愧爾瞭然，爲吾所視。高覩古人，有如隣里。勿分秋毫，分于邦理。勿視邦禄，視于人紀。惟書有色，豔于西子。惟文有華，秀于百卉。見彼之倨，污甚塗炭。見彼之賢，綿甚葛藟。勿顧厲階，紊吾大志。勿視怨府，損吾高義。入吾明者，何人而已。古之忠臣，古之孝子。上立大業，中光信史。苟不善是，蚿蜼之類。

手箴

惟爾之指，屈伸由己。勿執亂權，勿樹賊子。勿秉非道，勿持非理。勿擠孤危，勿援姦究。慎握吾操，俾直於矢。慎杖吾心，俾平如砥。剪惡如草，颺姦如粃。爲而不矜，作而不恃。智如公倕，勿爲小巧。機如偃師，勿爲奇伎。身高道端，毫直國史。敬之戒之，俟爲天吏。

足箴

惟爾跰跰，爲吾所先。居必擇地，行必依賢。勿踐亂階，勿履利門。勿蹈怨府，勿躡禍源。鳳凰乃禽，不棲凡木。騶虞乃獸，不踐生物。唯爾棲踐，保茲無忽！

動箴

動生於欲，行生於爲。欲則不妄，爲則不疑。吾道未喪，于何不之？勿生季世，有爵必危。勿居亂國，有禄必尸。往無市怨，去無取嗤。迹無顯露，名勿求知。聲無取猜，譽無致疑。坦道如砥，履過蒺藜。四海如家，去劇繁維。日慎一日，言茲在茲！

靜箴

冥冥默默，惟道之域。處不違仁，居無悖德。勿欺孩孺，衣冠失則。勿慢皂隸，語言成隙。深山雖樂，豺狼爾殛。深林雖安，虺蜴爾螫。居不必野，唯性之寂。止不必廣，唯心之適。勿傲于名，要乎聘帛。勿矯于節，取乎禄食。躬雖已安，若敵鋒鏑。味雖以甘，若含冰蘗。成吾高風，唯靜之力。

酒箴并序

皮子性嗜酒，雖行止窮泰，非酒不能適。居襄陽之鹿門山，以山税之餘，繼日而釀，終年荒醉，自戲曰「醉士」。居襄陽之洞湖，以舶艙載醇酎一甕，往來湖上，遇興將酌，因自諧曰「醉民」。於戲！吾性至荒，而嗜於此，其亦爲聖哲之罪人也。又自戲曰「醉士」，自諧曰「醉民」，將天地至廣，不能容醉士醉民哉？又何必廁絲竹之筵，粉黛之坐也。襄陽元侯聞醉士醉民之稱也，訂皮子曰：「子躭飲之性，於喧静豈異耶？」皮子曰：「酒之道，豈止於充口腹，樂悲歡而已哉？甚則化上爲淫溺，化下爲酗禍。是以聖人節之以酬酢，諭之以誥訓。然尚有上爲淫溺所化，化爲亡國；下爲酗禍所化，化爲殺身。且不見前世之飲禍耶？路酆舒有五罪，其一嗜酒，爲晉所殺。慶封易内而躭飲，則國朝遷。鄭伯有窟室而躭飲，終奔於駟氏之甲。欒高嗜酒而信内，卒敗於陳鮑氏。衛侯飲于籍圃，卒爲大夫所惡。嗚呼！吾不賢者，性實嗜酒，尚懼爲酆舒之僇，過此吾不爲也，又焉能俾喧爲静乎？俾静爲喧乎？不爲静中淫溺乎？不爲酗禍之波乎？既淫溺酗禍作於主，得不爲慶封乎？鄭伯乎？欒高乎？衛侯乎？蓋中性，不能自節，因箴以自符。」箴曰：

酒之所樂，樂其全真。寧能我醉，不醉於人。

食箴并序

皮子少且賤，至於食，自甘粢糲而已。未嘗食於鄉里，食於親戚，食於州郡。有鄧邑大夫饗皮子之名，曾未相贊，具厚羞以賓之。皮子辭，大夫訂之曰：「子自甘粢糲則可矣，於鄉里親戚州郡何有？」皮子曰：「一杯之食，至鮮矣。苟專其味，必不能自抑。既不能自抑，日須豐其羞。既日須豐其羞，則貧也不能無不

足。因是妄求苟欲之心生，窮貪極嗜之名生。且大夫不見前世之味禍乎？故羊斟不及，華元受其謀；黿羹不均，子家肆其禍。熊蹯不熟殺宰夫，而趙穿弒；雙鷄易鷺饋子雅，而慶舍死。嗚呼！吾不仁者乎？誠賴其用。所欲不可求，所嗜不可得，方自甘粢糲而已。使我生於鍾鼎之家，膏粱之門，日縱異嗜，年成奇欲，未必不爲御者之奔華元也；子家之伐靈公也；晉靈之殺宰夫也；盧蒲癸之殺慶舍也。此猶之禽獸欲爭食而死者矣。故食於天子者，則死其天下；食於諸侯者，則死其國；食於大夫者，則死其邑；食於士者，則死其家。又焉能以鄉里親戚州鄙爲讓乎？」大夫曰：「善。」自惟食之性，不能自節，亦猶酒之性也，復箴以自符。箴曰：

寧能我食，不食於人。復食於人，是食其身。

皮日休《皮子文藪》卷七《相解》 今之相工，言人相者，必曰：「某相類龍，某相類鳳，某相類牛馬，某至公侯，某至卿相。」是其相類禽獸則富貴也。噫！立形於天地，分性於萬物，其貴者，不過人乎？人有真人形而賤貧，類禽獸而富貴哉？將今之人，言其貌類禽獸則喜，真人形則怒；言其行類禽獸則怒，真人心則喜。夫以鳳爲禽耶？鳳則仁義之禽也。以騶虞爲獸耶？則騶虞仁義之獸也。今之人也，仁義能符是哉？是行又不若於禽獸也，宜矣。或曰：「相者，有乎哉？」曰：「上善出於性，大惡亦出於性。中庸之人，善惡在其化者也。」

《全唐詩》卷一三〇崔顥《澄水如鑑》 聖賢將立喻，上善貯情深。潔白依全德，澄清有片心。澆浮知不撓，濫濁固難侵。方寸懸高鑑，生涯詎陸沈。對泉能自誡，如鏡靜相臨。廉慎傳家政，流芳合古今。

《全唐詩》卷一六五李白《沐浴子》 沐芳莫彈冠，浴蘭莫振衣。處世忌太潔，志人貴藏輝。滄浪有釣叟，吾與爾同歸。

《全唐詩》卷一八二李白《冬夜醉宿龍門覺起言志》 醉來脱寶劍，旅憩高堂眠。中夜忽驚覺，起立明燈前。開軒聊有望，曉雪河冰壯。哀哀歌苦寒，鬱鬱獨惆悵。传説版築臣，李斯鷹犬人。歔起匡社稷，寧復長艱辛。而我胡爲者，歎息龍門下。富貴未可期，殷憂向誰寫。去去淚滿襟，舉聲梁甫吟。青雲當自致，何必求知音。

《全唐詩》卷三二〇權德輿《誡言》 言之或未行，前哲所不取。方寸雖浩然，因之三緘口。

《全唐詩》卷三二〇權德輿《書紳詩》 和静有真質，斯人稱最靈。感物惑天性，觸里紛多名。禍機生隱微，智者鑒未形。敗禮因近習，詰人自居貞。當令念慮端，鄙嫚不能萌。苟非不踰矩，焉得遂性情。謹之在事初，動用各有程。千里起步武，彗雲自纖莖。心源一流放，駭浪奔長鯨。淵木苟端深，枝流則貞清。和理通性術，悠久方昭明。先師留中庸，可以導此生。

《全唐詩》卷三七二孟郊《湘弦怨》 昧者理芳草，蒿蘭同一鋤。狂飆怒秋林，曲直同一枯。嘉木忌深蠹，哲人悲巧諛。靈均入迴流，靳尚爲良謨。我願分衆泉，清濁各異渠。我願分衆巢，梟鸞相遠居。此志諒難保，此情竟何如。湘弦少知音，孤響空踟躕。

《全唐詩》卷三七三孟郊《寓言》 誰言碧山曲，不廢青松直。誰言濁水泥，不污明月色。我有松月心，俗騁風霜力。貞明既如此，摧折安可得。

《全唐詩》卷三七三孟郊《審交》 種樹須擇地，惡土變木根。結交若失人，中道生謗言。君子芳桂性，春榮冬更繁。小人槿花心，朝在夕不存。莫躡冬冰堅，中有潛浪翻。唯當金石交，可以賢達論。

《全唐詩》卷三七四孟郊《擇友》 獸中有人性，形異遭人隔。人中有獸心，幾人能真識。古人形似獸，皆有大聖德。今人表似人，獸心安可識。雖笑未必和，雖哭未必戚。面結口頭交，肚里生荆棘。好人常直道，不順世間逆。惡人巧諂多，非義苟且得。若是倣真人，堅心如鐵石。不諂亦不欺，不奢復不溺。面無吝色容，心無詐憂惕。君子大道人，朝夕恒的的。

《全唐詩》卷三七四孟郊《求友》 北風臨大海，堅冰臨河面。下有大波瀾，對之無由見。求友須在良，得良終相善。求友若非良，非良中道變。欲知求友心，先把黄金鍊。

《全唐詩》卷三七七孟郊《上達奚舍人》 北山少日月，草木苦風霜。貧士在重坎，食梅有酸腸。萬俗皆走圓，一身猶學方。常恐衆毁至，春葉成秋黄。大賢秉高鑒，公燭無私光。暗室曉未及，幽行涕空行。

《全唐詩》卷三七八孟郊《送丹霞子阮芳顔上人歸山》 松色不肯秋，玉性不可柔。登山須正路，飲水須直流。倩鶴附書信，索雲作裘衣。仙村莫道遠，枉策招交游。

《全唐詩》卷三七九孟郊《送韓愈從軍》 志士感恩起，變衣非變性。親賓改舊觀，僮僕生新敬。坐作羣書吟，行爲孤劍詠。始知出處心，不失平生正。凄凄天地秋，凛凛軍馬令。驛塵時一飛，物色極四静。王師既不戰，廟略在無競。王

粲有所依，元瑜初應命。一章喻檄明，百萬心氣定。今朝旌鼓前，笑別丈夫盛。

《全唐詩》卷三八八盧仝《梳銘》　有髮朝朝思理，有身兮胡不如是。

《全唐詩》卷四〇一元稹《和樂天初授户曹喜而言志》　王爵無細大，得請即爲恩。君求户曹掾，貴以禄奉親。聞君得所請，感我欲霑巾。今人重軒冕，所重華與紛。矜誇仕臺閣，奔走無朝昏。君衣不盈篋，君食不滿囷。君言養既薄，何以榮我們。披誠再三請，天子憐儉貧。詞曹直文苑，捧詔榮且忻。歸來高堂上，兄弟羅酒尊。各稱千萬壽，共飲三四巡。我實知君者，千里能具陳。感君，求禄意，求禄殊衆人。上以奉顔色，餘以及親賓。棄名不棄實，謀養不謀身。可憐白華士，永願凌青雲。

《全唐詩》卷五一八雍陶《離家後作》　世上無媒似我希，一身惟有影相隨。出門便作焚舟計，生不成名死不歸。

《全唐詩》卷五三九李商隱《明神》　明神司過豈令冤，暗室由來有禍門。莫爲無人欺一物，他時須慮石能言。

《全唐詩》卷五三九李商隱《詠史》　歷覽前賢國與家，成由勤儉破由奢。何須虎珀方爲枕，豈得真珠始是車。運去不逢青海馬，力窮難拔蜀山蛇。幾人曾預南薰曲，終古蒼梧哭翠華。

《全唐詩》卷六三六聶夷中《雜興》　兩葉能蔽目，雙豆能塞聰。理身不知道，將爲天地聾。擾擾造化内，茫茫天地中。苟或有所願，毛髮亦不容。

《全唐詩》卷六四五李咸用《論交》　行虧何必富，節在不妨貧。易得笑言友，難逢終始人。松篁貞管鮑，桃李豔張陳。少見歲寒後，免爲霜雪塵。

《全唐詩》卷六九二杜荀鶴《亂後宿南陵廢寺寄沈明府》　衹共寒燈坐到明，塞鴻衝雪一聲聲。亂時爲客無人識，廢寺吟詩有鬼驚。且把酒杯添志氣，已將身事託公卿。男兒仗劍酬恩在，未肯徒然過一生。

《全唐詩》卷七一六王仁裕《過平戎谷弔胡翹》　立馬荒郊滿目愁，伊人何罪死林丘。風號古木悲長在，雨溼寒莎淚暗流。莫道文章爲衆嫉，只應輕薄是身讐。不緣魂寄孤山下，此地堪名鸚鵡洲。

《全唐詩》卷七一八蘇拯《凡草誡》　野草凡不凡，亦應生和出。鉏夫耘藥欄，根不留其一。良由本蕪穢，著地成棄物。人生行不修，何門可容膝。不唯不爾容，得無凡草嫉。賢愚偃仰間，鑒之宜日日。

《全唐詩》卷七一八蘇拯《鴟梟》　爲害未爲害，其如污物類。斯言之一玷，流傳極天地。良木不得栖，清波不得戲。曾戲水堪疑，曾栖樹終棄。天不殲爾族，與夫惡相濟。地若默爾聲，與夫妖爲諱。一時懷害心，千古不能替。傷哉醜行人，茲禽亦爲譬。

《全唐詩》卷七四九李中《言志寄劉鈞秀才》　童稚親儒墨，時平喜道存。酬身指書劍，賦命委乾坤。秋爽鼓琴興，月清搜句魂。與君同此志，終待至公論。

《全唐詩》卷七四九李中《紅花》　紅花顔色掩千花，任是猩猩血未加。染出輕羅莫相貴，古人崇儉誡奢華。

《全唐詩》卷七六六劉兼《誡是非》　巧舌如簧總莫聽，是非多自愛憎生。三人告母雖投(杼)〔杼〕，百犬聞風只吠聲。辨玉且寬和氏罪，誣金須認不疑情。因思曦昔遊談者，六國交馳亦受烹。

《全唐詩》卷七六八武翊黄《瑕瑜不相掩》　抱璞應難辨，妍媸每自融。貞姿偏特達，微玷遇磨礱。涇渭流終異，瑕瑜自不同。半曾光透石，未掩氣如虹。縝密誠爲智，包藏豈謂忠。停看分美惡，今得值良工。

《全唐詩》卷七七一盧鈺《勗曹生》　桑扈交飛百舌忙，祖亭聞樂倍思鄉。尊前有恨慚卑宦，席上無僚愛豔妝。莫爲狂花迷眼界，須求真理定心王。遊蜂採掇何時已，衹恐多言議短長。

《全唐詩》卷七八一吴叔達《言行相顧》　聖人垂政教，萬古請常傳。立志，言爲本，修身行乃先。相須寧得闕，相顧在無偏。榮辱當於己，忠貞必動天。大名如副實，至道亦通玄。千里猶能應，何云邇者焉。

《全唐詩》卷七八一孟翱《言行相顧》　將使言堪復，常聞行欲先。比珪斯不玷，修己直如弦。跬步非全進，吹噓稟自然。當令夫子察，無宿仲由賢。正遇興邦際，因懷入署年。坐知清監下，相顧有人焉。

《全唐詩》卷七九四清晝、潘述、湯衡《講德聯句》　先王設位，以正邦國。建立大官，封植有德。述二南敷化，四岳述職。其言不朽，其儀不忒。衡暨於嬴劉，乃創程式。罷侯置守，剖竹分域。晝赫矣皇唐，康哉立極。精選藩翰，庸資正直。述爰命我公，東土作則。克己恭儉，疲人休息。衡濟濟閭閈，油油黍稷。既富既教，足兵足食。晝恤其凋瘵，剪其荆棘。威懷逋叛，撲滅蝥賊。述疾惡如讐，聞善不惑。哀矜鰥寡，旌禮儒墨。衡乃修堤防，乃濬溝洫。以利通商，以溉嘉穀。晝徵賦以節，計功以時。人胥懷惠，吏不能欺。述我政載孚，我邦載綏。猛獸不暴，嘉魚維滋。衡肅恭明神，齊沐不虧。歲或驕陽，雨無愆期。晝帝嘉有庸，

寵命來斯。紫綬載綏，金章陸離。述資忠履孝，閱禮敦詩。明德惟馨，自天祐之。衡

《全唐詩》卷八二四子蘭《誡貪》 多求待心足，未足旋傾覆。明知貪者心，求榮不求辱。

《全唐詩》卷八四七齊己《君子行》 聖人不生，麟龍何瑞。梧桐不高，鳳凰何止。吾聞古之有君子，行藏以時，進退求己。榮必爲天下榮，耻必爲天下恥。苟進不如此，退不如此，亦何必用虛僞之文章，取榮名而自美。

《全唐詩》卷八五二司馬退之《洗心》 不踐名利道，始覺塵土腥。不味稻粱食，始覺精神清。羅浮奔走外，日月無短明。山瘦松亦勁，鶴老飛更輕。逍遥此中客，翠髮皆長生。草木多古色，雞犬無新聲。君有出俗志，不貪英雄名。傲然脱冠帶，改換人間情。去矣丹霄路，向曉雲冥冥。

《全唐詩》卷八五四杜光庭《傷時》 帆力劈開滄海浪，馬蹄踏破亂山青。浮名浮利過於酒，醉得人心死不醒。

《全唐詩》卷八五四杜光庭《紀道德》 道，德。清虛，玄默。生帝先，爲聖則。聽之不聞，搏之不得。至德本無爲，人中多自惑。在洗心而息慮，亦知白而守黑。百姓日用而不知，上士勤行而必克。既鼓鑄於乾坤品物，信充仞乎東西南北。三皇高拱兮任以自然，五帝垂衣兮修之不忒。以心體之者爲四海之主，以身躬之者爲萬夫之特。有皓齒青娥者爲伐命之斧，蘊奇謀廣智者爲盜國之賊。曾未若軒后順風兮清静自化，曾未若皋陶邁種兮温恭允塞。故可以越圓清方濁兮不始不終，何止乎居九流五常兮理家理國。豈不聞乎天地於道德也無以清寧，豈不聞乎道德於天地也有踰繩墨。語不云乎仲尼有言朝聞道夕死可矣，所以垂萬古歷百王不敢離之於頃刻。

《全唐文》卷六一九鄭方《樂德教胄子賦以育材訓人之本爲韻依次用》 國有學，家有塾，播樂德之文采，率胄子以化育。始先激其清濁，而後攻其節目，鼓篋之士，宣聲音以相和，挾杖之時，俾心志而思服。語於效者，執德不回，道以樂者，知陽必來。盈耳之聲詎作，理心之教有開，實俎豆之聞矣，寧鐘鼓而云哉！動於外而暢於中，使和其性，進以德而舉以事，各盡其才。惟其教學，必有謨訓，咸養以致和，強學以待問。觀德畢賢愚之貫，序德同長幼之分，豈不以樂之至也通乎神，教之至也慎乎身。惟彼樂之爲德，是彰教之有倫，不在匏竹設，金石振，乃貴於祇庸備，孝友陳。豈不念終始而典樂，美教化於成均，遂乃與誦諷，觀屈伸，斯可以移風易俗，不止於温故知新。保和於心，暢五聲而授之有道，將遜其業，崇四術而宏之在人。厥類可知，允懷在兹，諒審樂以知政，由切問而近思。初感至音，聽角聲而惻隱變矣，終懷雅性，聞羽奏而寬大似之。且被之以簫管，加之以訓辭，升學而在於春候，合射而戒於秋時。然則不教以中和，不能知樂，不教以博依，不能安詩。是以學者爲王化之端，樂者繫國風之本。故曰觀大學之道，然後剛知困而滿知損。

《全唐文》卷六一九徐至《樂德教胄子賦以育才訓人之本爲韻依次用》 至哉樂爲德也，保太和，茂生育，是以先王法之以成教，樂正尊之以示睦。將磨琢於仁義，匪鏗鏘於匏竹，洋洋乎節以惠和，煦煦然致其恭肅。其儀不忒，故容止可觀，其道既宏，乃進退可復。信月將而日就，庶不諂而不瀆。且有教無類，道之原來，廉讓之風斯扇，愷弟之德不回。趨隅以繼其志，待問以成其才，於以見易和之容，參於前也。中庸之德，夫何遠哉？何必朱干玉戚，一起一儁，將以宫商克懸，角徵潛運。鳧趨碧沼，皆籍籍於令名，魚貫青衿，各愔愔於淑問。百行由是内融，三德於焉成訓，俾夫遷善者樂以陳，修已者德以真。樂者樂也，可以樂其孝友，德者得也，可以得其忠臣。昔后夔所以推其典樂，虞舜所以稱其聖人，豈不以人心感樂，樂其有倫者哉！今國家德教綏於九有，禮樂達乎四維。樸素遠符於軒氏，和樂方軼於周詩。多士濟濟，百寮師師，明誠之德可見，中和之樂在兹。自君臣達乎父子，性成也何莫由之？由之伊何？行之非遠，亦由端本去末，化遐自闡。然後外可以維城，中可以補袞，於與樂乎！實教人之大本。

《全唐文》卷六一九劉積中《樂德教胄子賦以育材訓人之本爲韻》 惟天惠人，惟王司牧，必資立學以化被，聚賢而政肅。樂垂六德，允接於生靈，人抱七情，於是乎修睦。故命樂官宣樂德之旨，教國子俾國人思服。施行而萬邦作乂，動蕩而羣生茂育。原其詔司樂，闢靈臺，選國中之胄子，集宇内之瓌材。示中和於前，俾行而不怠；尊祇庸於次，將守而不回。實克孝而克友，必無間而無猜，緬蹟謨猷，明徵義訓。樂同和而會極，綱有條而不紊。中爲忠告，俾邪者奉忠格之心，和乃適正，制剛者守調適之分。非有象以外感，乃無聲而潛運，祇敬不逾，庸言是尊。率威儀而允淑，致言行之惟醇。睦烝烝之孝，誠全乎天性，勗怡怡之友，義原乎天倫。設教之規爰立，列樂之事方陳。是將崇德教，播成均，議道自已，建中於人。夫就學必時，爲樂在兹，春誦夏弦，順陽而樂功猶懋，無虐無傲，率下而樂德增丕。所以舜命伯，伯讓夔，立之以四教，道之以六詩。然後樂制敦

浹，國經允釐，通至性於倫理，垂善教於師資。慕其人則遐不謂矣，仰其教則學以知之。方今政舉道光，文修武偃，播崇德爲宣風之始，訓國子爲化人之本。忝承教之在躬，庶聲名之不遠。

《全唐文》卷六二二陸肱《謙賦以滿招損謙受益爲韻》 鑒天道之惡盈，將守之以持滿；窮易象之明義，排溢美於虛誕。鑒其體而如卑，明其訓而非緩，惟德之柄，惟行之管。是以賢人君子，雖百代而同光，聖帝明王，歷萬古而相纂。然則謙之爲義，與讓同標，苟不由於斯理，必災禍而自招。是以道暎三皇，明揚側陋，智周萬物，詢於芻蕘。且聖賢而自貶，何凡庶而可驕，豈不思行高則憂毀於衆，木秀則懼摧於颸。矧夫陽光正中，暎土圭而將轉，陰靈纔滿，隨葭莩以旋消。是故君子覩之，以爲立身之本，名彌彰而彌懼，功彌高而彌損。不耀彼而自上，不明我而自混，徒觀其退藏好閉，養智於恬。幽而坦坦，卑以謙謙，一辭而行，將恥於躁。三揖而進，何有於嫌，況乎海以卑廣居深，山以鎮靜可久。楚莊懼功茂而終吉，晉文恥戰克以無咎，嗟凡今誇彼而競進，何不覩斯而自守。徒欲毀信廢忠，謀計自醜，想進德之明義，豈見充於虛受。曷如君子稱物平施，不生頗僻，多者用謙爲裒，少者用謙爲益。不求翰音以待問，必復厚德以珍席。儻不伐之可嘉，庶無媒以託跡。

《全唐文》卷七六九王棨《聖人不貴難得之貨賦以題爲韻》 披老氏之遺文，見聖人之垂則。戒君上之所好，慮天下之爲惑。且物有藏之無用，求之難得，若其貴也，則廉貞之風不生，苟賤焉，庶嗜欲之原可塞。斯乃復道德之本，爲政化之端，雖聞乎無脛以至，曾忘其拭目而觀。於以息皦攸，激貧殘，皆重黃金，我則捐山而孔易，咸嘉白璧，我則抵谷以奚難。莫問瑕瑜，詎論妍不，節儉之德既著，饕餮之名何有。裘因禁後，應無爲狗之勞，珠自鍛來，已絶伺龍之醜。只如照車于魏，徒稱徑寸之貴；易地于秦，虛重連城之珍。一則受欺于強國，一則見屈于聖人。豈若端耳目，寂形神，視彼瓊瑰之類，齊乎瓴甋之倫。義動貪夫，皆少私而寡欲；化移流俗，盡背僞以歸真。可使路不拾遺，人忘好貨。顧予有摘玉之志，俾爾無攫金之過。則以此行道，而大道復隆，以此移風，而元風再播。且夫君教矣，人效之，若不去其奢而返其本，必將揭爾篋而控爾頤。亦何必樹美珊瑚，競列華筵之翫；布求火浣，長充內府之資。方今闡靈符，握金鏡，若能來淮夷之琛，不以爲貴，入王母之環，不以爲盛。上崇樸素之道，下率廉隅之性，豈惟咸五而登三，可與大庭而齊聖。

《全唐文》卷七六九王棨《義路賦言有君子得行斯路》 義則本在，路猶強名，雖無有而爲有，亦時行而則行。人或未知，謂投足以山險；心如能制，信在躬而砥平。既絶回邪，無差正直。居則思之而可見，忽爾覓之而安得。默識終始，潛名南北。昧其所在，迷吾道之康莊；能此是敦，造先王之闃閾。然而視之者不爲好徑，赴之者豈曰多歧。邁德而謂其達矣，立身而何莫由斯。聖人每脩，孰慮乎崩榛所塞；君子常喻，寧求其老馬能知。稽夫近遠甚夷，往來無苟。周朝之柱史奚棄，鄘國之貞妻自守。旁生行葉，於列樹以甯殊；中引德車，在摧輪而何有。莫不互深仁宅，遥通禮園。匪豺狼之所到，唯干櫓以斯存。若乃循其軌，游其藩。有如入顔巷之中，恬然自樂；復似經桃蹊之上，寂爾無言。可以導彼深誠，臻乎奥旨。相逢盡重氣之士，相護皆舍生之子。徘徊其側，多感分以遺身；馳騖於中，必先人而後己。厥大斯著，其高或聞。異邪途之徑捷，與左道以歧分。五霸三王，既適此以圖業；忠臣烈士，亦從茲而報君。夫如是，則踶跂所爲，坦夷斯喻，於以闢百家之蔽塞，於以洞五帝之旨趣。悲夫！衝蒙行險之徒，曷不遵乎此路。

《全唐文》卷七六九王棨《盛德日新賦脩乃無已堯舜何遠》 皇德彌盛，宸心未休。雖昭昭而光啟，猶日日以勤修。常懷姑務之情，漸宏帝道；轉見增光之美，益闡王猶。豈非潛契無爲，思齊不宰。誠蕩蕩之可及，故汲汲而罔怠。所以宅八極，家四海。實憲文之道長，信鑒武之功倍。惕如御朽，化行克協于明哉；憂若納隍，令出必資乎慎乃。是故將致丕洽，克勤誕敷。亭育旁覃于九有，英明上合于三無。每儼形容，建前王之標表；未嘗晷刻，廢哲后之規模。懷德兮如斯，好生兮何已。承昌運兮，咸稱鼎盛；在聖躬兮，寧唯玉比。旋立後圖，亟更前軌。蓋垂法于列辟，非取規於君子。由是祚既超漢，仁惟纂堯。式孚已及于千品，克懋匪由乎一朝。振三代之風，咸知允叶；紹百王之業，是謂光昭。自可國肥，詎徒身潤。焦思無慚于夏禹，殫行遠符乎虞舜。遂使卿雲瑞露，皆感之以呈祥。鑿齒雕題，具懷之而納貢。況乎混文軌，倒干戈，惟馨之義斯在，既飽之人若何。播以樂章，八音而盡善盡美；導乎邦政，萬物而無偏無頗。大矣哉垂拱端居，風行草偃，全臻教化之要，漸積邦家之本，臣知合天地，而日新又新，豈致君之云遠。

《全唐文》卷八二一程晏《窮達志》 君子寧小窮而大達，小人寧小達而大窮。小者人之役，大者人之道也。孟子論帝王之道於諸侯，諸侯不志我言則去

之，豈不以小窮而大達歟。衛鞅論帝王之道於秦伯，秦伯寐，於是鞅乃易之以霸強之術而苟容之，豈不謂小達而大窮歟。君子不患乎無才，患乎不知窮達之理也。孟子大達，遠盜蹊而遵正路者也。衛鞅大窮，捨正路而趨盜蹊者也。秦不知蹊以問鞅，鞅指之趨盜蹊而强去也。我知盜之蹊而返然之，曷若遵正路而遠盜蹊哉。

《全唐文》卷九二一貫休《舜頌》 高高歷山，有黍有粟，皇皇大舜，合堯元德。五典克從，四門伊穆，大道將行，天下爲公。臨下有赫，選賢用能，吾皇則之，無斁無逸。綏厥品彙，光光得一，千幅臨頂，十在隨踵。大哉大同，爲光爲龍，吾皇則之，聖謨隆隆。納隍孜孜，孜孜切切，六宗是禋。五瑞斯列。排麟環鳳，披香立雪，四方納貢，九圍有截。昔救世師，降生竺乾，壽春亦然，萬年萬年。

《全唐文》卷九二一貫休《堯銘》 金册昭昭，列聖孤標，仲尼有言，巍巍帝堯。承天眷命，罔厥矜驕。四德炎炎，堦蓂不凋。永孚於休，垂衣飄飄，吾皇則之，小心翼翼。秉陽亭毒，不遑暇食，土堦苔緑，茅茨雪滴。君既天賦，相亦天錫，德軫金鏡，以聖繼聖。漢高將將，太宗兵柄，吾皇則之，日新德盛。朽索六馬，罔墜厥命，熙熙蕭蕭，塊潤風調。舞擎干羽，囿入芻蕘，既玉其葉，亦金其枝。葉葉枝枝，百王允釐，享國如堯，不疑不疑。

《全唐文》卷九二一貫休《續姚梁公坐右銘并序》 愚嘗覽白太保所作《續崔子玉坐右銘》一首，其詞旨乃典乃文，再懇再切，實可警策未悟，貽厥將來。又見姚崇、卞蘭、張説、李邕皆有斯文，尤爲奥妙，其於束勗婉娩，乃千古之鑒戒資腴矣。愚竊愛其文，惟恨世人不能行之十得其二。一日抽毫，遂作續白氏之續，命曰《續姚梁公坐右銘》一首，雖文經理緯，不逮於羣公，而亦可書於屋壁云。

善爲爾諸身，行爲爾性命。禍福必可轉，真慤言前定。見人之得，如己之得，則美無不克。見人之失，如己之失，是亨貞吉。反此之徒，天鬼必誅。福先禍始，好殺滅絶。不得不止，守嫌寡欲。善善惡惡，不得不作。無見貴熱，諂走蹩躠。無輕賤微，上下相依。古聖著書，矻矻孳孳。忠孝信行，越食愈衣。生天地間，未或非假。身危彩虹，景速奔馬。胡不自強，將升玉堂。胡爲自墜，言虚行僞。豔殃爾壽須戒，酒腐爾腸須畏。厲志須至，撲滿必破。非莫非於飾非，過莫過於文過。及物陰功，子孫必封。無恃文學，是司奇薄。患隨不忍，害逐無足。一此一彼，諧宫合徵。親仁下問，立節求己。惡木之陰匪陰，盜泉之水匪水。世孚草草，能生幾幾。直須如冰如玉，種桃種李。嫉人之惡，酬恩報義。忽己之慢成人之美。毋擔虚譽，無背至理。恬和慘暢，沖融終始。天人之行，盡此而已。丁寧丁寧，戴髮含齒。

《全唐文》卷九五八孟翬《謙受益賦以君子立身謙德之柄爲韻》 求百行之規矩，考三才於典墳。歎撝謙之上德，出雅誥之明文。天得之而配地，臣得之而輔君。昭明茂緒，啟迪洪勳。匪招益而日益，不求聞而自聞。謙之伊何，慎爾攸止，益之伊何，介爾繁祉。謙持益兮，爲輔爲車，益賴謙兮，成綱成紀。在寵思辱，居終慮始，昧之者所謂儉人，行之者是稱君子。其在炎漢，英髦盛集，京房辭榮，疏廣揭挹。挂衣冠以長往，辭闕廷而不入，棄人間而遠遊，顧君恩而尚及。斯謙德之尤著，軼羣賢而獨立。降及南山綺季，谷口子真，逃居避竄，遠害全身。既道遥以齊物，獨放曠以懷仁。斯受益之爲用，在有聞而足珍。固知將欲求益，莫如好謙。覽孫宏之爲箴，滿而恐撲。觀周廟之作誡，其難更添，若露才而揚己，寧韜光而自潛。勿謂天蓋高，其道正直，勿謂神無形，恒處幽默。既惡盈而惡滿，斯好謙而好德，同形影之相隨。在毫釐而靡忒。既警既戒，念茲在茲，慮日月之逝矣，當寤寐而求之。凡曰儒行，如何勿思？吁嗟謙兮，惟道之性。能執一以無舍一作私，在神明而輔正。惟觀鉛素，希易象之一謙；仰望銓衡，歌周官之八柄。

《全宋文》卷九三田錫《求名箴》 君子所懋者德，所貴者名。名高由乎德厚，譽美由乎藝成。德藝苟缺，謗毁亦生。譽善毁惡，如影隨形。勿學小人，欲誣君子。唯己弗修，唯名是企。設矯與詐，違謗避毁。矯終失常，久而遂彰。人皆指笑，名亦消亡。箴行在己，華名自至。戒于由求，無忝無愧。

《全宋文》卷九三田錫《規過箴》 人或有過，爾欲相規。過且未改，中已生疑。疑不一途，滋蔓多歧。徵怨召怒，何莫由斯。怨淺謗生，怒深禍隨。是以君子，慎于樞機。樞機之理，總乎慎言。規人之過，其言猶難。孰慮其宜，細詳厥理。言苟輕出，過反在己。雖云忠告，不能者止。妄欲善導，豈獨疑爾。愈令其心，增于汰侈。

《全宋文》卷三一四釋智圓《中人箴并序》 仲尼曰：「中人已上，可以語上也；中人已下，不可以語上也。」又曰：「惟上智與下愚不移。」説者云：「上智不可使爲惡，下愚不可使强賢。」噫，立言垂訓，俾遷善而遠惡者，惟中人可也。于是作《中人箴》。

少私寡欲，無縱貪競。戴仁抱義，無失方正。罔念作狂，克念作聖。學宜擇

師，友宜親仁。行道揚名，積惡滅身。斯言有徵，敢告中人。

《全宋文》卷三一四釋智圓《自箴》 心語無外，汝聽吾誨。詐僞勿行，仁義勿背。苟爲詐僞，終其禍對。苟爲仁義，終與福會。汝無沽名，怪誕任情。汝無附勢，容媚罔制。己能勿矜，他賢勿蔽。讚汝無喜，毀汝無怒。過勿憚改，惟道是務。亦莫愛死，亦莫貪生。樂善修心，時至則行。身乎身乎，吾與汝盟。

《全宋文》卷三一四釋智圓《七箴并序》 中庸子永懷有所感激，遂爲《七箴》。俾夫口之談，身之爲，心之思，足之履，手之執，眼之視，耳之聽，而不失其正也。雖曰自誡，豈無意于訓世邪？

口箴

口兮莫語，口兮莫默。語或有益，萬人是則。語或無益，自讒自賊。爲益莫語，有益莫默。口兮無惑！

身箴

執爾之容，謹爾之躬。勿羨狐貉之温，勿恥弊縕之窮。勿夸毗兮苟順，勿滔天兮象恭。成仁兮可殺，非義兮莫從。身乎身乎，道在其中。

心箴

善也爾性，稟之天命。七情交亂，遂失其正。苟性其情，聖道則明。無感物而變，無隨勢而傾。作爲斯箴，心焉是程。

足箴

莫踐春冰，莫履權門。春冰易陷，權門易失。足爾慎乎，無喪我軀。

手箴

無學曹沫之非禮兮，執刃劫桓公；當學朱雲之正諫兮，折檻示英雄。抱義兮忌失，毆邪兮務疾。手乎，日慎一日！

眼箴

勿視秋毫，恐損汝睛。勿觀五色，恐喪汝明。宜視道之邪正，宜觀事之虚盈。眼乎斯守，無背吾盟。

耳箴

聞正道兮宜乎聰，聞邪説兮宜乎聾，既聰既聾時乃功。耳兮勉之，去斯就斯。

《全宋文》卷三一四釋智圓《陋室銘并序》 中庸子居室既卑且陋。竊睹夫俗之華靡，使健羨之心聿生，貪暴之心得入，仁義道德日可喪滅矣，在中人得不慎乎！乃作《陋室銘》以自戒，其文曰：

維聖唐堯，土階茆茨。維聖大禹，宫室云卑。其道明明，其德巍巍。維賢顔淵，陋巷瓢簞。維賢子思，甕牖桑樞。其樂不改，其守不渝。澆淫勃興，淳樸乃漓。絺繡土木，上惑下隨。彫峻墻宇，淳源益漓。争奢斯起，禮讓斯頹。爲殘爲賊，爲瘡爲痍。奢夸禍基，斯甿可悲。吾之所居，容膝有餘。雲山吾友，經典吾師。困也德辨，聖賢是則。無萌侈心，無附羣匿。戒云戒云，出處語默。

《全宋文》卷三一四釋智圓《病賦并序》 吾嘗患脾病，語久食飽，輒氣喘汗流，耳鳴目眩，不堪其苦也。且夫聖如仲尼，達若伯陽，累乎有形，亦未能逃斯患也。然雖凡聖賢愚之所共有，達與不達，中心高下如塗漢焉。是知悵然不樂，爲病所困者，下愚也；泰然無悶，以道自持者，上智也。矧吾稟金方之訓，學至真之法，豈可以小疾煎熬而忘于道乎！抑又嘗聞諸天台云：「夫治病有四焉，謂藥治，假想治，呪術治，第一義治。」吾不敏，庶幾上智之道，而以理觀爲專治，蓋第一義之謂也。因作賦以導其志云：四大相攻，五藏不利。隱几搘杖，乖情惱意。性情以道，制心以義。庶乎斯旨，從何取類。伊昔仲尼，亦有其疾。其道皎如，請禱惟失。伊昔伯陽，乃嗟大患。其道在焉，有身靡間。吾師寂默，不遠其則。方丈寢床，其儀不忒。病從心作，惟病是色。色全是心，胡爲自賊。心體本無，病從何得。藥非芝茉，醫非扁和。病斯無病，誰涅誰磨。病乎病乎，其如予何！

《全宋文》卷三六七范仲淹《省試自誠而明謂之性賦》 聖人生稟正命，動由至誠。發聖德而非習，本天性以惟明。生而神靈，實降五行之秀；發于事業，克宣三代之英。稽《中庸》之有云，仰上聖之莫越。性以誠著，德由明發。其誠也感于乾坤，其明也配乎日月。我生既異，初郁郁而有融；我性在斯，終存存而不竭。上智不移，無爲而爲。蘊彼精醇之志，發爲淪哲之資。文王之德之純，既由天啟；周公之才之美，亦自生知。故得冠乎人倫，立乎聖域。所以見至矣之性，所以成自然之識。究其本也，蓋鍾純粹之精；及其顯焉，乃著文明之德。豈不以自誠而明者，生而非常；自明而誠者，學而有方。生而德者，實兹睿聖；學而及者，惟彼賢良。顔生則自明而臻，謂賢人而可擬；夫子則自誠而至，與天道而彌彰。若然，則誠之道也既如此，明之道也又如彼。蓋殊途而同致，亦相須而成理。發乎仁義，遂使跂而及之；著乎聖神，所謂誠則明矣。且夫明乃誠之表，誠乃明之先。存乎誠而正性既立，貫乎明而盛德乃宣。有感必通，始料乎在心爲志；不求而得，終知乎受命于天。大矣哉！考彼格言，見兹玄聖。施爲可覩于

君德，動静必遵于天命。由至誠而達至明，是爲聖人之性。

《全宋文》卷三六七范仲淹《蒙以養正賦》 蒙者處晦而弗曜，正者居中而弗羣。守晦蒙而靡失，養中正而可分。處下韜光，允謂含章之士；居上棄智，斯爲抱一之君。聖人以設彼《易》文，授諸君子。考其在蒙之象，得此養正之理。渾兮若濁，下民無得而稱焉；闇然而彰，聖功亦在其中矣。是以不伐其善，罔耀其能。惟樸素而是守，又濬哲而曷矜。故知我者，謂我愚不可及；不知我者，謂我智不足稱。務實去華，育德之方斯在；反聽收視，養恬之義相應。故得悔吝不生，純和自履。隱其明而若昧，保其終而如始。至賢者孟子，在養素而弗違；亞聖者顔生，性如愚而有以。是知蒙正相養，聖賢是崇。欲求乎不失其正，必在乎受之以蒙。石蘊玉而外質，蚌含珠而内融。天地何言，育物之功潛用；龍蛇處蟄，存身之道不窮。其或謀畫爲先，聰明自廣。不務淳淳而處，每思察察而往。則彼蒙也喪乎其真，此正也失其所養。曷若我知白守黑，老氏之教寧忘；用晦而明，箕子之風不爽。至矣哉！正之在斯，養亦宜其。蘊道德而不衒，豈禍福之能隨。志士體之而修身，素履無失；聖人執之而行化，赤子焉知。乃有修辭立誠，窮理盡性。常默默以存慈，將乾乾而希聖。庶幾進退之間，保君子之中正。

《全宋文》卷六四一文彦博《孝者繼善人之志賦》 稽禮經之垂訓，見孝子之奉親。俾繼襲於先志，蓋博諭於後人。必學爲箕，既顯奉親之要；無改於父，克彰務本之因。得不載考斯文，深窮秘旨。非徒樹彼教本，蓋以勗於人子。欲令不悖於親，固在必從於始。克纘丕緒，始則揚武王之休；追祀先公，次則顯周旦之美。徒觀其孝道斯盛，國家遂行。悉務無違之教，或敦不匱之誠。其父析薪，孰云負之靡克；若考作室，但見構之方成。斯蓋君令臣從，上行下效。俾百姓以從化，則一國而興孝。用勞用力，率從安義之文；學禮學詩，敢悖過庭之教。罔墜先德，彌增懿稱。於顛沛而克肖，寔前後以相承。子路之貧屢傷，斯爲直養，孟莊之臣不改，是爲難能。所謂乎君子能勞，後代有繼。遵地義以寧失，守天經而罔替。克紹前烈，我則益務於矜莊；無廢舊勳，我則彌懷於遜悌。是曰有後，無聞辱先。非惟世濟其美，抑亦代不乏賢。史談著書，遷繼而立言垂世；夏鯀治水，禹紹而隨山濬川。懿哉！念《凱風》之言，遵《白華》之義。蓋將無忝爾祖，是用不違其志。夫然，則上自君而下達民，固宜守兹而勿墜。

《全宋文》卷六四一文彦博《多文爲富賦》 稽先王之訓，見君子之儒。取多文以爲美，體至富以寧殊。蘊之則獨善於身，不失其所；施之則兼濟於物，無得而逾。魯哀公道在崇儒，孔宣父心存化下。將令德之廣矣，必使道之行也。以謂勤諸博學，式彰乎善莫大焉；類彼多藏，自取乎文爲貴者。由是篤行無倦，脩辭罔窮。所謂學成而上，抑亦禄在其中。韞玉俟時，我則非道而弗處；懷珠待價，我則惟德而是崇。豈假狗財，爰因嗜學。雖云既富而且庶，寔在懷忠而抱樸。博文者自顯豐盈，味道者堪譏齷齪。抱義而處，寧須陸海之珍；藏器於身，便是荆山之璞。盈非損志，用本患多。匪予求而予取，假如切以如磋。脩身踐言，信滿堂而可守；浸仁沐義，諒潤屋以難過。則知富於文者，其富爲美；富於財者，其富可鄙。故往籍之攸載，俾來者之所履。發諭甚嘉，垂謨有以。進德脩業，諒多積以攸同；温故知新，豈厚亡之足比？莫不郁郁斯盛，彬彬有爲。且常同於富贍，又曷見於盈虧？雅符懷寶之人，惟遵於道；豈類窮奢之士，必速於危。懿夫！學海騰芳，儒林挺秀。彰聖教之不墜，見文風之是茂。寧虞喪寶，罔同於無德而貪；詎比浮雲，寔異乎不義而富。

《全宋文》卷六六三歐陽修《斲雕爲樸賦》 德以儉而爲本，器有文而可除。爰斲載雕之飾，將全至樸之餘。篆刻未銷，見背僞歸真之始；鏤章咸滅，知去華務實之初。稽史牒之前聞，述政風而遐舉。懿淳儉之攸尚，斥浮華而可沮。謂乎防世僞者在塞其源，全物性者必反其所。素以爲貴，將抱樸而是思；煥乎有文，俾運斤而悉去。誠由淳自澆散，器隨樸分，騁匠巧而傷本，掩天真而蔑聞。故我反淳風而矯正，杜末作之紛紜。剖刻桷之形，復采椽而不琢；滅鏤簋之僭，反木器於無文。則知工巧盡捐，浮淫是抑，道尚取乎反本，理何求於外飾！圭磨嶽鎮，歸璞玉以全真；轡去山雲，表瓦鬴而務德。是則遵乎樸者，將反始而臻極；斲乎雕者，惡亂真而飾非。約澆風於一變，矯治古以同歸。礲而錯諸，盡滅彫蟲之巧；質爲貴者，寧慚朽木之譏？用能杜文彩之煥然，返淳和而遵彼。雕雖著，則尚可磨也；樸其復，則在其中矣。棄末反本，小巧之工盡捐；革故取新，見素之風可美。彼琢玉然後成器，命工列乎彫人，務以文而勝質，徒散樸以還淳。曷若剖劘之功靡施，大巧若拙；刻鏤之華盡滅，其德乃真。懿之隆者，非假飾以爲資；儉之至者，匪奇淫而是覺。但期乎去泰去甚，寧患乎匪雕匪斲？有以知一變至道之風，由是而復歸乎樸。

周敦頤《周濂溪先生全集》卷三《愛蓮説》 水陸草木之花，可愛者甚蕃。晉陶淵明獨愛菊。自李唐來，世人甚愛牡丹。予獨愛蓮之出淤泥而不染，濯清漣而不妖，中通外直，不蔓不枝，香遠益清，亭亭淨植，可遠觀而不可褻玩焉。予謂

菊，花之隱逸者也；牡丹，花之富貴者也；蓮，花之君子者也。噫！菊之愛，陶後鮮有聞；蓮之愛，同予者何人？牡丹之愛，宜乎衆矣！

《全宋文》卷一七七九韋驤《三箴并序》 師友不講，事物日撓於前，冥然無思，雖智不難愚矣。余欲增深其源，取之不窮，爲《學箴》。外謹所接，扶導吾善，爲《出箴》。内節情好，不欺於隱，爲《入箴》。三者自省不廢，庶幾無憂也。

學箴

少而不學，借曰未明。今其長矣，豈倦於成？貴富惟命，奚力之營。道義自内，不修則傾。謂公宜勤，姑乘其暇，謂日不足，亦則有夜。聖賢之書，日星爛如，忍或違之，冥行索塗。

出箴

朝有適焉予心慕，夕有見焉予心惡。慕非予私，惡非予玼。即其爲人，而動於思。惡也，其惡可違；慕也，其善可師。違乎師乎，可不慎其從乎！

入箴

人之所處，逸於宴安。君子之居，懍如艱難。《易》《書》首戒，夕惕乾乾。事有未究，德有未完。時則思之，以充其端。聲色臭味，鮮或能置，淡泊以守，厥性不戾。毋恃爲閽，其卒則顯，毋忽爲近，其聞則遠。言之攸箴，庶乎自勉。

周行己《浮沚集》卷六《座右銘》 惟余之生兮，父命以名謂余曰行己兮，俾充夫性之所能。曰汝立志，必高而宏。曰汝學道，必思而行。待人過厚，可以保生。責己盡詳，然後有成。人惡勿記，人善乃稱。切磋琢磨，孰無朋友。惟善可親，惟敬能久。聞過必改，見善斯守。誠心行此，惟汝之有。聖人何得，不輕小善爲無益；聖人何長，不恃小惡爲無傷。告汝以行己之道，汝慎無忘。嗚呼！予乎年既成人矣，而行實迷其途。嗟已往之無及，念來今之可圖。汝尚不守，惟汝不孝。汝尚無知，惟汝無教。敬之戒之，久乃知效。

羅從彦《豫章文集》卷一三《詩・示書生》 知行蹊徑固非艱，每在操存養性間。此道悟來隨寓見，一毫物慾敢相關。

吴芾《湖山集》卷六《七言律詩・題養浩軒》 丈夫窮餓亦陶陶，肯使胷襟掛一毫。千古功名輪慷慨，百年榮辱付酡酗。斗間古劍光芒直，雪後青松意氣高。安得泊船沽美酒，月明相對讀離騷。

吴芾《湖山集》卷一〇《七言絶句・觀十二弟種德堂詩和其韻》 萬事忘懷付酒尊，長閒不厭客登門。但存心地平如砥，勝買黄牛教子孫。

史浩《鄮峰真隱漫録》卷四〇《退居座右二銘》 尊生銘

洗眼揩牙，摩腰熨腹。常須忌口，間或濯足。載寢載興，無思無欲。百疾不生，是汝之福。

解曰：身爲親之支，知者重如寶。但使吾身安，國家斯可保。人言身本無，夢幻匪堅好。若還無此身，從何而得道？

益己銘

人生有過，苦不自知。怨汝詈汝，當省其私。言之而是，愛之重之。求全責備，是汝之師。

解曰：怒火起毫末，縱之能燎原。唯持忍一字，久久德彌尊。昧者失此理，動欲開争門。應時不撲滅，萬古成冤冤。

史浩《鄮峰真隱漫録》卷四〇《不欺堂銘》 曾甥種學方進而未止，榜其室曰「不欺」，足以知其中之所存。乞銘，因作數語廣其志。淳熙戊申元夕書於四明里舍之清涼境界。

惟人有己，妙在中扃。一念不欺，表裏相應。天地奠位，日月炳明。鬼神叶吉，寒暑有經。以此許國，忠無不形。以此盡孝，親胡不寧。蔽以一言，命之曰誠。苟或背此，是爲頑冥。末如之何，終身不靈。咨爾後學，其警吾銘。

李正民《大隱集》卷六《復禮齋銘》 渾然一性，中有覺知，感物而動，私欲害之，約之以禮，勿順乎非，能克而復，顔氏庶幾。

李正民《大隱集》卷六《務本堂銘》 仁爲道遠，行莫能至。究其本原，在孝與悌。孝悌之性，誠矣無僞。廓而充之，爲仁甚易。

李正民《大隱集》卷六《尊所聞齋銘》 學以致道，求所未聞，追省高明，其德曰尊。昔者大舜，聞一善言，若決江河，行之沛然；昔者子路，未之能行，惟恐有聞，力莫之勝。或異於是，口耳是咨，伸其佔畢，弗慮弗思，罔知守約，罔知闕疑。如彼涉獵雖多，奚爲嗜炙遺味，棄醇啜醨。求馬唐肆，亡羊多歧，宜一其志，經術是師，思以精之，問以辯之，日長月益，厥修乃來。以所自得，發於文辭，既耕必穫，既菑必畬。充實於内，輝光爛如，三餘靡失，多材是儲。勤而行之，終始勿渝。

李石《方舟集》卷一四《誠樂堂銘》 夫物之生，大哉天覆。惟天能誠，惟誠能有。人物之一，對物以偶。物致號萬，身曷盡取。朝暮衆狙，徇物以走。君子寧天，不息在久。九竅玲瓏，誰則户牖。物物塵沙，誠虚而受。忍此爲役，日與心鬬。人憂我笑，夷則不陋。誰出誰處，夔龍牧守。一堂坤維，日月星斗。社稷

司之，如臨俎豆。我固天全，其樂不苟。曾子子思，孰先孰後。蜀山吾文，吾師孟叟。

李石《方舟集》卷一四《自牧齋銘》 潼上喻謙以「謙」名，以爲未足，又以「自牧」名，其讀書之室曰「非敢躐取」也。於謙願學焉，李石嘉其果於謙也，爲銘。諸銘曰：

唯謙能尊，唯尊能卑。本自不尊，曷卑之爲。爾學之初，自謙之基。自之一身，以繫以羈。如彼牛羊，勿佚勿遺。爾學爾牧，恐然來思。汝今誰自，驚乎四支。空腹説食，罔罔渴饑。曷不多學，盈其歲時。是之既尊，牧以自持。未卑而牧，謙自誰欺。六畫之一，謙學之辭。

《方舟集》卷一四《著存堂銘》 古渝王令德作「著存堂」以思親，取《禮記》「著存不忘乎心」之義，銘曰：

心極則思，目極則睹。心目兩極，何恃何怙。始終惟一，永肩慈慕。感心泣目，滴滴后土。誠敬自中，覿焉笑語。豈不四時，遷變風雨。齋祭以孝，親天芘汝。曷著曷存，燕此寢宇。

《方舟集》卷一四《思誠堂銘》 學子勾龍復成作「誠齋」，求銘，懼其汰也。敬爲益一，字曰「思誠」，其銘曰：

以指指空，空本未立。説空向人，信指所及。吾性如空，空中有誠。引性説誠，如指空名。水之方諸，火之陽燧。本諸日月，空則不匱。爾盍不思，誠厥有因。思以自導，渺乎爾身。馬則思馳，鴻則思射。誰無父兄，貽我一室。聖門幽深，性天之師。爲弟爲子，淵冰其思。

《方舟集》卷一四《誠齋銘》 子思子誠明似二事，爲聖賢入道深淺之候，學者豈可躐至，如人飲食，量口腹所受，有不可强，而誠之淺深見矣。令狐大受以「誠」名齋，景浚卿爲之記，資人李石作銘曰：

彼孰爲物，執搏形似。彼孰爲誠，於身則是。夫豈不知，是有四體。一指不伸，隱憂厥中。是中有誠，執搏則空。彼空非物，守以吾躬。躬之所基，忠信孝友。人且有疑，日用引久。豈無水旱，曰歲其有。父母師保，倚爲輟作。試歸此齋，舉束高閣。斂之毫芒，散之山嶽。何必讀書，以身爲學。

王十朋《梅溪前集》卷一一《止庵銘》 叔父寶印講師築「止庵」以居姪，某銘曰：

學者求道，如客在途，不有所止，將安歸乎！《大學》之道，在於知止，意誠心正，乃悟斯理。孔門高第，回也獨賢，未見其止，夫子惜焉。庵中道人，由儒入佛，進於有爲，止於無物。欲知止處，是亦難言，非内非外，亦非中間。道人失笑，汝言亦綺，道本無進，亦何有止。道無進止，庵無成壞，孰知此庵，中含法界。

王十朋《梅溪前集》卷一一《止堂情話室銘》 南浦陳臺卿取《大學》之義以名堂，採陶淵明之賦以名室，命梅溪王某銘之。銘曰：

金玉滿堂，不以名堂，彼外物兮非可常。《大學》之道在於知止，子以銘堂端有旨。止匪易，知匪難，知反求諸身，非遠而正。子心兮誠，子意定，應不離方寸地。

王十朋《梅溪後集》卷一八《詩・修戒石》 曩在夔府修戒石，作柏梁體。今郡庭戒石痺陋，葺而新之，貢院會同官以夔府前四句分韻，得「爾」字。

君以民脂膏，禄爾大夫士。脂膏飽其腹，曾不念赤子。貪暴以自誅，誅求不知耻。指呼有鷹犬，嗜慾肆蛇豕。但言民至愚，孰謂天在邇。昭然甚可畏，殃必反乎爾。聖訓十有六，簡嚴具天理。大字刻山骨，朝夕臨坐起。一念苟或違，方寸寧不媿。清源庭中石，整頓自今始。何敢警同僚，兢兢惟勅已。

林之奇《拙齋文集》卷一七《李修年四銘》

畏銘

君子慎獨，所畏惟已。此心了然，常對天地。室空無人，十目洞視。達觀視之，如見肝肺。

敬銘

直内曰敬，致曲斯方。古謂誰直，乞醯鄰墻。古謂誰曲，證父攘羊。每每致曲，焉能爲亡。

誠銘

好色惡臭，誠者如此。行義守仁，嗟胡不爾。反此則正，舉斯加彼。堯桀之分，審此而已。

禮銘

有禮有則，毁則斯賊。惟此兩途，判然白黑。古人如此，寸無差慝。小紀大綱，三千三百。

林之奇《拙齋文集》卷一七《坐右銘》 由我者，守道在我，天之所不能違；由天者，委分于天，我之所不得與。

林之奇《拙齋文集》卷一七《陸婿和之存齋銘》 有操而存，尚虞或失。不捨

之操，永無放逸。柯外有柯。不遠維則。心逸日休，其繩則直。

林之奇《拙齋文集》卷一七《默齋銘》 萬言而中，何如一默。其默如淵，震雷虩虩。超然見獨，回愚參魯。無鞭無繩，牧此水牯。

林之奇《拙齋文集》卷一七《林子沃齋銘》 勿助勿忘，時雨霢霂。倏焉十寒，不如勿暴。沃以聖言，既霑既足。歛於良田，生我嘉穀。

林之奇《拙齋文集》卷一七《守道銘》 智能挈瓶，守必不假。無守無藏，亦無假者。無假之守，能移蓋寡。老農安田，君子安雅。

林之奇《拙齋文集》卷一七《不競軒銘》 安身之本，莫若不競。不競者何？百念俱靜。若有絲毫，即失其正。影像既空，澄圓一鏡。

林之奇《拙齋文集》卷一七《顏巷銘》 飲子大河，滿腹自足。此外有之，舉非吾欲。一簞一瓢，本不盈掬。加之一毫，豈顏之福。

林之奇《拙齋文集》卷一七《快目齋銘》 心目一理，惟虛則明。目不欲礙，心奚可盲？積雨初歇，太虛湛澄。晏坐此齋，開窗啟櫺。千里在望，如登島瀛。衆所覩者，萬象畢呈。那知天游，亦從此生。願心如目，纖塵不萌。明白洞達，迺立汝誠。

范浚《香溪集》卷三《詩・示友》 忍過事堪喜，斯言良不欺。當須去鉗忌，佩服西門韋。君看朋徒間，契闊多睽離。胡不事久要，有酒歡樂之。顧於毛髮輕，溢惡相嗔嗤。平生結情好，一旦成乖違。譏呵起交攻，醜語剥面皮。空貽兩不快，呀喘如筒吹。吾聞西山翁，棄惡怨用希。男子固尚氣，何以睚眦爲。請君謝犬尾，脱略除嫌疑。自然鄰曲交，耐久歡相持。儻復不自慰，君當讀吾詩。

范浚《香溪集》卷五《雜著・心箴》 茫茫堪輿，俯仰無垠，人生兩間，眇然有身。是身之微，太倉稊米，參爲三才，曰惟心耳。往古來今，孰無是心，心爲形役，乃獸乃禽。惟口耳目，手足動静，投間抵隙，爲厥心病。一心之微，衆欲攻之，其與存者，嗚呼幾希。君子存誠，克念克敬，天君泰然，百體從令。

周紫芝《太倉稊米集》卷一九《題南金慎獨齋》 聖道不可窮，探取隨已欲。平生所受用，政可一言足。子思著中庸，暗室戒慎獨。危微恐懼心，此念旋已熟。學從西洛來，標牓相品目。袖手看屋梁，表表如鶴鵠。誰知胷中塵，往往盈斗斛。伋也而有知，寧不貽彼忸。吴侯蚤作吏，未肯事邊幅。得妙自聖處，了不關世俗。頗知幽隱中，日月所照燭。不敢欺秋毫，高情潔冰玉。願言從君遊，着鞭蹈前躅。

李吕《澹軒集》卷二《借用鄧彦高韻》 性學絲毫未易通，醇疵何敢議軻雄。文章事業須年少，朴鈍情懷屬老翁。閒把笑談窮物外，漫哀今古着胸中。觸來方寸有餘地，喜到小齋緣素風。

周必大《文忠集》卷四四《静庵銘慶元乙卯正月》 曾君伯虞，年未四十，不踐塲屋，不入城市，力教二子讀書，闢一室號「静庵」，因故人歐陽元鼎索予銘。

語静之至，何加于坤。闢則生物，豈勞吾形。人生而静，母失其性。不出户庭，能定能應。

《文忠集》卷四四《吴氏忠正堂銘慶元丙辰十二月》 忠則不欺正則不私。一門弟兄三聖倚毗。雖曰世篤，亦惟天資。嗟爾後人，念兹在兹。

《文忠集》卷四四《濂伊齋銘》 道者大路，達于誠明。必欲深造，莫如力行。

楊萬里《誠齋集》卷九八《學箴爲清江陳叔聲作》 匪仁弗泉，匪敬弗源。心爲之淵，以妥其天。是心未熟，求躬之淑。譬彼蓺麥，而欲穫菽。聖有六籍，道之國都。立師求友，往問之途。有充於中，必形於外。行與聖契，言與聖會。其或載筆，以葩厥辭。大本斯拔，何葉弗萎。咨爾後學，於斯盍覺。惟其篤之，是以告之。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷四《石子重兄示詩留别次韻爲謝三首》 此道知君著意深，不嫌枯淡苦難禁。更須涵養鑽研力，强矯無忘此日心。

克己工夫日用間，知君此意久睎顔。摛文妄意輸朋益，何似書紳有《訂頑》。

喜見薰成百里春，更慙謙誨極諄諄。願言勉盡精微蘊，風俗期君使再醇。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷八五《至樂齋銘》 葉學古讀書蕭寺，取歐陽子詩語名其室曰「至樂」，紫陽朱熹仲晦父實爲之銘。

呻吟北窗，氣鬱不舒。我讀我書，如病得甦。客問此書，中作何味，君乃嗜之，如此其至。趣爲子語，無味乃然。是有味者，乃痞乃羶。天下之樂，我不敢知，至歐陽子，乃嘽斯詩。我思古人，實感我心。惟曰愔愔，式鈞且深。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷八五《尊德性齋銘》 内弟程允夫以「道問學」名齋，予謂當以「尊德性」易之。允夫請銘，因爲作此。

維皇上帝，降此下民。何以予之，曰義與仁。雖義與仁，維帝之則。欽斯承斯，猶懼弗克。孰昏且狂，苟賤汙卑。滔視傾聽，惰其四肢，褻天之明，慢人之紀。甘此下流，衆惡之委。我其監此，祇栗厥心。有幽其室，有赫其臨。執玉奉盈，須臾顛沛。任重道遠，其敢或怠！

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷八五《敬恕齋銘》 莆陽陳師中讀書之室，新安朱熹題以「敬恕」，且爲之銘。

出門如賓，承事如祭，以是存之，敢有失墜。己所不欲，勿施于人，以是行之，與物皆春。胡世之人，恣已窮物，惟我所便，謂彼奚邮。孰能友是，斂焉厥躬，于墻于羹，仲尼子弓。內順于家，外同于邦。無小無大，罔時怨恫。爲仁之功，曰此其極，敬哉恕哉，永永無斁！

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷八五《求放心齋銘》 番陽程正思作求放心齋，汪子卿、祝汝玉既爲之銘，新安朱熹掇其遺意，復爲作此。

天地變化，其心孔仁。成之在我，則主于身。其主伊何，神明不測。發揮萬變，立此人極。晷刺放之，千里其奔。非誠曷有，非敬曷存。孰放孰求，孰亡孰有。詘伸在臂，反覆惟手。防微謹獨，茲守之常。切問近思，曰惟以相之。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷八五《書字銘》 明道先生曰：「某書字時甚敬，非是要字好，只此是學。」

握管濡毫，伸紙行墨，一在其中。點點畫畫，放意則荒，取妍則惑。必有事焉，神明厥德。

《朱熹集・外集》卷二《勉學箴》 百聖在目，千古在心。妙者躬踐，傲者口吟。讀好書。莠言虛蔓，蘭言實芟。九蘭一莠，駟追不回。說好話。聖狂路口，義利關頭。擇行若游，急行若郵。行好事。孔稱成人，孟戒非人。小人窮冬，鉅人盛春。作好人。

《朱熹集・外集》卷二《毋自欺齋銘》 自所不知，己所獨知。自修之要，在毋自欺。既不欺於顯，久不欺於隱，誠意君子，於公始見。

《朱熹集・外集》卷二《石刻題詞》 存忠孝心，行仁義事。立修齊志，讀聖賢書。

朱熹《四書章句集注・論語集注》卷六《顏淵第十二》 程子曰：「顧淵問克己復禮之目，子曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』四者，身之用也。由乎中而應乎外，制於外所以養其中也。顏淵事斯語，所以進於聖人。後之學聖人者，宜服膺而勿失也，因箴以自警。其《視箴》曰：『心兮本虛，應物無迹。操之有要，視爲之則。蔽交於前，其中則遷。制之於外，以安其內。克己復禮，久而誠矣。』其《聽箴》曰：『人有秉彝，本乎天性。知誘物化，遂亡其正。卓彼先覺，知止有定。閑邪存誠，非禮勿聽。』其《言箴》曰：『人心之動，因言以宣。發禁躁妄，內斯靜專。矧是樞機，興戎出好。吉凶榮辱，惟其所召。傷易則誕，傷煩則支。已肆物忤，出悖來違。非法不道，欽哉訓辭！』其《動箴》曰：『哲人知幾，誠之於思。志士勵行，守之於爲。順理則裕，從欲惟危。造次克念，戰兢自持。習與性成，聖賢同歸。』愚按：此章問答，乃傳授心法切要之言。非至明不能察其幾，非至健不能致其決。故惟顏子得聞之，而凡學者亦不可以不勉也。程子之箴，發明親切，學者尤宜深玩。

張孝祥《于湖集》卷一五《取友銘》 直諒多聞，我友三益。言則我從，斯我之賊。天高聽卑，好是正直。側僻取容，幽有鬼殛。隳節敗名，禍止汝身。當官而行，將疚我民。揆已何如，以處它人。汝誨汝思，汝銘汝紳。

張孝祥《于湖集》卷一五《吳春卿高遠軒銘》 坎井之蛙，爬沙終日。大鵬垂天，六月一息。穴壁而闚，見不盈尺。我登泰巔，洞視八極。今春卿覽德輝於千仞之表，期汗漫於九垓之外，高矣遠矣。此余之所以名其室者歟。

張孝祥《于湖集》卷一五《陳季陵借軒銘并序》 陳子借鄰居之水竹，以名其軒。張子曰：萬物皆備於我矣，奚以借爲？雖然，陳子之意則有在也，作軒銘。銘曰：

自我觀物，有一不可。反身而誠，至於備我。混爲一家，抉其藩籬。曾謂陳子，而不是知。利欲移人，抑或盜取。施施夸人，曰已實有。我登借軒，聞子德音。息陰俯流，以洗我心。

陳造《江湖長翁集》卷六《正學》 政術自學術，君子惡其欺。道學不容僞，世以僞用之。向來濂溪翁，粹然時所師。光風與霽月，取重前輩詞。兩程從之遊，流變已受疑。應世頗拘諝，自立如矜持。何人傳其粗，矯訐取世資。口中誠敬語，掎袂挹惠夷。其行則市井，跖驀差所爲。危坐悄長默，覆此庸雖雖。經正盛時事，怪女尚抵巇。秉畀幸一旦，嘉穀去稗稊。正士鴛鴻集，古學星日垂。江湖隱淪客，有見真管窺。爾輩受排根，似亦無子遺。得無奇英士，失脚遂磷緇。用過賢用功，取璧忘小疵。願引抆拭手，免與失時悲。願分斗升祿，少救併日饑。闢以周、孔塗，正以孟、韓規。嵬瑣審辟就，譸張慙昨非。六通而四達，恢若隆古時。治道貴去甚，世變須防微。吾言或可録，敢用告採詩。

廖行之《省齋集》卷九《座右銘》 責己如責人則明，處人如處己則通。心一而公。

儉於欲則貞，儉於用則足。自身而家，惟儉伊福。

《詩》曰「文王既勤止。」文王猶勤，況吾儕小人。宜鑒斯文。

言必慮其所終，行必稽其所敝，深長爾思，庶無尤悔。

仰胡以事，俯胡以育，惟順惟均，斯之謂足。

有弗孚於人，盍反諸吾身。稟其勿欺行，胡越兮比隣。

樓鑰《攻媿集》卷八〇《孟荀以道鳴賦以二子皆以其道而鳴爲韻》 周、孔既遠，孟、荀挺生。以斯道而自任，在當時而善鳴。仰茲名世之賢，同宗一聖；抱此覺民之術，茂著英聲。當六國之下衰，有二賢之可攷。以亞聖之才，而無所施用；以宗王之學，而終于窮老。其遇于世何如也？既不逢辰，不得其平，則鳴焉獨能以道。觀夫名重楚國，學傳子思。優入聖人之域，卓稱王者之師。恐斯文之喪也，振吾道以鳴。其顧二儒仁義之言，一根于正；用六藝詩書之教，大警于時。茲蓋二百餘章兮，皆立教之文；三十二篇兮，悉綴文之美。闡其前而振其後，著乎心而入乎耳。蔑千載未光之病，豈没世無聞之恥！時將駕説，鼓木舌于諸儒；經本吐辭，和金聲于夫子。誠以軻之辯也，非出于得已；況之説也，不貴于難持。柰何承道傳之弊也，歎德衰之已而。如草木無聲，而風或撓矣；如金石無聲，而人或擊之。苟非一鳴之善，曷能萬世之知？久而益盈，固異震雷之喻；大而且遠，允同木鐸之爲。寧不由别王霸之尊卑，明禮義之統紀？一時衛道也，信同聲之相應；後世聞風也，有德音之不已。顧響應以能然，非言揚而何以。假于韶樂，鄙弗能之后夔；鏘若鈞天，小爲文之韓氏。故能倡正道以相和，詆異端而力排。南蠻之觝兮，豈巧舌之能騁；天下之鴞兮，豈好音之孔懷。俾衆議之不惑，由大聲之孔皆。且異夫鄉、雲，最其善焉。文徒稱于壯麗；魏、晉未嘗純也，辭只見于淫哇。噫！大醇小疵也，雖或不同；立言指事也，未嘗有二。羣儒敢飾于邪説，處士不容于横議。然則先王之道，至今在人耳者無他，由孟、荀之不墜。

樓鑰《攻媿集》卷八〇《修身以爲弓賦以修身爲弓發必中矣爲韻》 學貴務本，志當適中。惟修身而由道，遂取喻以爲弓。正以不他，曲盡飭躬之術；張而弗弛，自成中的之功。士有該百行以研窮，端一心而折衷。謂存于吾者苟不知審，則發于外者何以示衆？今也見聖師而由聖，當明四重以四輕；猶弓人之爲弓，要在百發而百中。觀夫學問尚志，操修及時。忠信以進德也，我則務敏；驕奢所自邪也，吾寧詭隨。故此誠身之道，類夫弦木之爲。慮以動，動惟時，罔蹈黨偏之失；莫而發，發必中，宜先審固之持。茲蓋有不言也，言則中倫；有弗行也，行皆審是。施于遠大則何止百步，時乎遊息則爲之一弛。苟出乎而發乎，信高矣而美矣。勉夫百行，折中矩而周中規；志在四方，義爲的而思爲矢。彼有忠信爲甲冑者，第取防閑之固；以言行爲樞機者，深明榮辱之因。我是以鑒彼省括，謹夫檢身。動切戒于失鵠，發何勞于扣輪？亦猶率乃攸行，《書》取若虞之度；反而求已，軻言如射之仁。因知身之修也，有立功立德之方；弓之作也，有尚角尚筋之術。然器不臧者，曷成功于射隼？材不良者，難求奇于貫蝨。理既無邪，中斯可必。肯同詭遇，一朝獲禽以爲良；尚小儀成，終日射侯而不出。噫！主于皮者，徒聞游藝之巧；佩以弦者，但知矯性之柔。曷若志正以體直，自然誠立以身修；殆將觀德于夔相，奚假矜能于養由？如是則有志于弧禮，何拘于戴記！其直如矢道，兼得于成周。誠以枉尺直尋也，固所不爲；志眉不目也，亦何敢忽？取友必端，則道豈反害？與人無争，則行何有闕？又當兢兢業業，以脩吾之身，肯廢前功于一發！

樓鑰《攻媿集》卷八〇《仁孝二致同源賦以仁孝之道二致同源爲韻》 仁孝至重，性情所根。用若出于二致，理蓋同于一源。究此兩端，皆良知之固有，初無異體；以大本之中存，嘗聞才非。曰于爾殊人，或多于自異。語其大體，則似有異用；本之一貫，則了無餘事。惟茲仁孝，在人皆可以廣充；究厥本源，是理曾何于二致？觀夫惻隱素禀，愛欽自持。行之閨門，則致終身之慕；散之民物，則由一念之推。莫匪斯心之舉，初非二道之爲。皆是物也，孰能外之？總百行以率先，悉由所性；雖兩兼之難備，安有他岐！豈不以親其親，而因不失親，老吾老，以及人之老。篤近舉遠，雖則有别；舉斯加彼，率由内抱。信此理之不殊，推是心而足保。顧施物事親之際，雖曰殊途；如鉤深探賾而言，孰云異道？大抵孝之化也，先以博愛；仁之實也，本于事親。苟志于仁，則豈好犯上；有一非孝，則適能害仁。雖運用或疑于前後，而本原不離于真淳。當戒波流之蕩，曾何派别之因。本立道生，載攷《魯論》之訓；功多事寡，備形延篤之論。是源也，會精粗于一致之中，合内外于同歸之地，使兼愛者知厚親之道，而敬親者備仁民之意。重輕非復于銖兩，先後豈殊于源委。尊而安義道同，曾子之三愛則；無差本異，夷之之二厥後。道不明，而去本益遠；性好偏，而所施不同。剔股孝也，而深溺鄂人之過；摩頂仁也，而或淪墨子之風。是皆得于此，失于彼；我則觸而長，廣而充。純若顔回，可並有虞之體；德如閔子，豈殊管仲之功。以是知天下之得，蓋以其仁；聖人之德，無加于孝。見于日用，雖有殊品；求之吾心，初無異教。信夫仁孝之道，雖二致而本同源，又何必分其大較！

許綸《涉齋集》卷一八《六言詩・思賢堂》 取善乃與爲善，見賢合思齊賢。公平何若愛士，富者惟欲求田。

許綸《涉齋集》卷一八《六言詩・成德堂》 帝謨亦言九德，父教等謂三成。茲堂不媿扁榜，公家有賢弟兄。

趙蕃《淳熙稿》卷三《養源齋》 江源初濫觴，其末千萬里。婆娑數畝陰，歲月拱把爾。士之於爲學，豈得獨異彼。巋然九層臺，亦自抔土累。平生養源齋，曾詩與王記。二公死何年，夫子蓋老矣。向來之滔滔，今乃見涯涘。木殖歲云秋，實落材則美。

陳淳《北溪大全集》卷一《隆興書堂自警三十五首》

堂中鶴髮老，臞臞未能寬。泮渙而爾游，於汝其獨安。
負米慙子路，殺雞愧茅容。汗顏戴履間，子職何以供。
富貴以榮親，有命不可必。道義以榮親，古人所無斁。
茫茫八極內，何莫非斯人。苟非富道義，何異彼黔民。
人稟五行秀，卓然與物異。由其達大經，秉彝不容已。
人爲天地心，體焉天地同。病於有我私，不能相流通。
二程十四五，即爲聖人徒。汝年已蹉跎，得無驚覺乎。
昔者抗厥志，欲效顏子復。今胡事悠悠，反作曹食粟。
古人用功處，步步最縝密。胡爾大闊疏，踐履無其實。
細味古人書，惕焉重深慚。循首以至足，百無一二三。
器局事宏大，心期勿卑汙。俗士不必效，汝爲君子儒。
百樂不足玩，萬好俱無益。休休事追逐，蕩志而害德。
輔仁貴有益，謹毋友善柔。良心放則死，胡爲樂佚遊。
克已貴乎嚴，存心大而正。改過勿憚吝，任道尤須勁。
知以達其行，行以精其知。二者互相發，不容偏廢之。
詩蔽思無邪，禮主毋不敬。二言書諸紳，時時與涵泳。
大學示絜矩，中庸發尚絅。昔人深工處，願言日三省。
周翁圖太極，張子銘訂頑。吾門禮義宗，毋離几席間。
言人必志聖，論學必志道。有如講爲邦，規模必王佐。
志一氣以動，氣一志以隨。持養使清明，和平毋暴之。
血氣有盛衰，理義無損益。理義要常勝，毋爲血氣役。
始學何所主，以心爲嚴師。動作必內懼，隱微毋自欺。
心藏隱奧中，乘間亦易動。須於動之微，堅持勿使縱。
人心甚可畏，動熾如奔霆。雖以刀鋸降，不能爲之寧。
居獨念無僻，境動情不肆。聖人然後能，學者須敬忌。
聖人於燕居，德容申夭如。學者之自持，其可惰慢與。
吉士無妄語，德人不苟笑。容貌端以莊，話言謹而要。
勿謂善戲謔，於我固何尤。要知外不嚴，中爲之所流。
開卷必起敬，肅容正冠襟。如侍聖賢側，親承謦欬音。
事事物物間，私皆在所滌。一裘憾雖微，子路必勇克。
質暴難入德，心麤寧配義。君看簞瓢人，磨礲極醇粹。
氣稟微有偏，積習日蕃衍。矯厲工弗深，其末必猶反。
今日一念差，不即伐以柯。明日又重生，習熟將如何。
顏子不貳境，如判桐葉然。一絶不復續，何嘗有遺根。
成湯之盤銘，新焉旦復旦。未聞作聖功，毫釐有間斷。

陳淳《北溪大全集》卷一《閒居雜詠三十二首》

仁

仁人之安宅，在心本全德。要常處於中，不可違終食。

義

義人之正路，中實存羞惡。要常由而行，不可離跬步。

禮

禮者人之門，節文自中根。所主一以敬，出入無不存。

智

智者人之燭，於我非外鑠。清明本在躬，無容自昏濁。

孝

孝以事其親，斯須不離身。始終惟愛敬，二者在書紳。

悌

悌以事其兄，溫恭盡乃情。出門惟敬長，內外一於誠。

忠

忠以盡諸已，其中不容僞。一毫苟自欺，在我先有愧。

信

信以實諸言，於外無妄宣。要須循爾物，何可背其然。

父子

父子本天性，人倫此其大。一言在有親，不可薄厥愛。

君臣

君臣本大分，天尊而地卑。一言在有義，不可以爲利。

夫婦

夫婦亦大端，乾男而坤女。一言在有別，不可欲敗度。

兄弟

兄長而弟幼，天屬之羽翼。一言在有序，不可事私鬩。

朋友

朋友同門志，所以輔吾仁。□言在有信，不可私狎親。

耳

耳所以司聽，聽正乃爲聰。匪彝謹勿聞，聞之則爲聾。

目

目所以司視，視正乃爲明。非禮謹勿睹，睹之則爲盲。

口

口所以司言，所言必正說。非法謹勿道，道之爲噬嗑。

手

手所以司執，所執必正事。回德謹勿持，持必爲痿痺。

足

足所以司履，所履必正道。邪徑謹勿由，由之爲躃跛。

心

心爲形之君，所主一身政。持養常清明，百體皆順令。

博學

博學泛觀事物間，是理真卓卓。無一非吾事，要在博所學。

審問

審問物理本不齊，雜然各異分。參伍寧無疑，要在審所問。

謹思

謹思論學取諸友，舉隅發之師。欲自得其傳，要在謹厥思。

明辨

明辨利與善之間，微似未易斷。欲無毫釐差，要在明厥辨。

篤行

篤行學問思辨者，於中莹且精。欲實據而有，要在篤於行。

隆師

隆師師者人之範，辨惑正吾疑。苟不就有道，倀倀其何之。

親友

親友友者人之輔，以善相切磨。不取直諒聞，其如損德何。

遷善

遷善善者性所有，不可無諸躬。每見必勇遷，吾德乃可崇。

改過

改過過者動之差，毋容實諸已。才覺必速改，乃不爲吾累。

禮維

禮維禮以維其心，在心無不敬。非此勿言動，非此勿視聽。

義維

義維義以維其心，在心常有制。惟爲理所宜，不狥情所利。

廉維

廉維廉以維其心，在心常有辨。一介不妄取，真如視土糞。

恥維

恥維恥以維其心，在心每知愧。不善臨吾前，真如負芒刺。

陳淳《北溪大全集》卷一《自訟》 氣一志以動，志動氣益狂。輾轉互攻擊，其端何有窮。哲人動知幾，清明常在躬。私欲絶微萌，天真湛流通。表裏皎如日，一隙無曖曚。

陳淳《北溪大全集》卷三《存心》 心藏隱奥最難知，出入無時不可羈。須向動時牢把住，莫教失却便支離。

陳淳《北溪大全集》卷三《林户求明道堂詩二首》 秉彝同是得天生，道在其中本自明。氣爲禀來微有蔽，欲因感處復多萌。磨礱須到十分粹，克治全教一味清。從此洞然無别體，真元輝露日光星。

自從河洛發真筌，節目綱條已粲然。志若堅剛方可適，心如扞格決難詮。從頭格物爲當務，穩步求仁乃秘傳。表裏直須名副實，高標終不愧前賢。

陳淳《北溪大全集》卷四《君子謹其獨箴》 天命之性，不能常静。感自外

來，動即中應。由乎天理，中節爲和。蹉諸人欲，則爲偏頗。若何用功，粹然一正。事稍萌初，念微闖境。人所未聞，已獨聞知。人所未睹，已獨見之。善惡之幾，於焉兆朕。毫釐易差，當切致謹。扶持天理，發達敷榮。防遏人欲，無使勞生。茲續前功，相次加密。大本達道，表裏爲一。咨爾靈臺，敬止緝熙。契天合聖，的其在茲。

陳淳《北溪大全集》卷四《君子戒謹所不睹恐懼所不聞箴》 天命之性，具於吾心。流行日用，無往不臨。即物即道，孰非吾事。與身而俱，須臾弗離。曷其體之，其要無他。只於平時，事未萌芽。已所未聞，已所未睹。即須自力，戒謹恐懼。戰戰兢兢，臨深履冰。一主於敬，中常惺惺。從事於斯，乃全所性。本體渾淪，無間厥命。天理生生，如坤之陽。萬化根原，的在其中。咨爾靈臺，所宜深警。此第一功，毋容昏暝。

陳淳《北溪大全集》卷二〇《視箴解》 心兮本虛。心之爲體，其中洞然，本無一物，只純是理而已。然理亦未嘗有形狀也。

應物無迹。心虛靈知覺，事物纔觸即動而應，無蹤迹之可尋捉處。

操之有要，視爲之則。人之接物，視最爲先，即此處而操存之，庶乎得其要而有一定之準。

蔽交於前。蔽指物欲之私而言。

其中則遷。中指心之體而言，即天理之謂也。物欲之蔽接於前，則心體遂之而去矣。

制之於外，以安其內。物欲克去於外，則無以侵撓吾內，而天理寧定矣。克己復禮。上以一節言，此以全體言。

久而誠矣。誠者真實無妄之理也，克復工夫真積力久，則私欲淨盡，徹表裏一於誠，純是天理之流行而無非仁矣。

陳淳《北溪大全集》卷二〇《聽箴解》 人有秉彝，本乎天性。人均執此常道而生，其原於天之所賦，而人受之以爲性者也。

知誘物化。知指形氣之感而言，物欲至而知覺萌，遂爲之引去矣。化則與之相忘如一，而無彼我之間也。

遂亡其正。正以理言至是，則天理俱滅而無復存矣。

卓彼先覺。悟此理之全而體之者。

知止有定。事事物物，各有所當止之處，即理之當然者是也，能一一知其然，則此心明徹，於日用應接，皆有定理，不爲之誘而化矣。

閑邪存誠。邪者物欲之私，誠者天理之實。閑外邪不使之入，則所存於心者，徹表裏一於誠，純是天理之流行而仁矣。

非禮勿聽。總結之。

陳淳《北溪大全集》卷二〇《言箴解》 人心之動，因言以宣。一念之動於中，或善或惡，必由言以聲之而後見於外。

發禁躁妄。疾而動曰躁，虛而亂曰妄，人之爲言，大概不出此二者，皆人欲之所爲也，故必禁之。

內斯靜專。靜安、專一，皆天理之所存也。外不躁則內靜，外不妄則內專，此二句爲一篇之關要處。

矧是樞機。門之闔闢所係在樞，弩之張弛所係在機，人心之動有善惡，由言以宣之而後見於外，是亦人之樞機也。

興戎出好。言非禮則有躁妄而起爭，言以禮則無躁妄而生愛。

吉凶榮辱，惟其所召。興戎則凶而辱，出好則吉而榮。

傷易則誕。易者輕快之謂，躁則傷於易；誕者欺誑之謂，而易中之病也。

傷煩則支。煩者多數之謂，妄則傷於煩；支猶木之枝，從身之旁而逆出者，乃煩中之失也。

已肆物忤。傷易而誕，則無有成法，在己者肆，而與物忤矣，內何復靜之云。

出悖來違。傷煩而支，則不合正理，所出者悖，而來亦違矣，內何專之云。

非法不道。法謂先王之格言。

欽哉訓辭。欽謂敬謹，其出而無躁妄也。

陳淳《北溪大全集》卷二〇《動箴解》 哲人知幾。幾者，善惡欲動而未形之間，其兆甚微，哲人心通理明，能燭於其先。

誠之於思。於一念微動而未形之間便已知覺，而實之無妄，則天理之本然者流行無壅矣。

志士厲行。見於所行之謂行。志士激厲，能勇於有行。

守之於爲。爲事動之已著者也，至此方知覺而守之不放，則事亦中理而無過舉矣。

順理則裕，從欲惟危。結上文二者之動，雖微顯不同，然循天理之公，則皆無餒於中，故裕。逐人欲之私，則易陷於下，故危。此正舜、跖二路之所由分。其發軔之始，尤不可以不謹之也。

造次克念。雖急遽苟且之時，亦必誠之于思，則其涵養之功密矣。

戰兢自持。常恐懼戒謹守之於爲，則其操存之力篤矣。

習與性成。習慣如自然，則莫非天理之流行而仁熟矣。

聖賢同歸。自賢入聖，同一歸宿，即其止於至善之地者也。

陳淳《北溪大全集》卷二〇《敬齋箴解》 正其衣冠，尊其瞻視。謂早起時主敬。

潛心以居，對越上帝。謂未有事靜坐時主敬。

足容必重，手容必恭。擇地而蹈，折旋蟻封。謂有所舉動時主敬。

出門如賓。謂近接物時主敬。

承事如祭。謂已應事時主敬。

戰戰兢兢，罔敢或易。戰戰謂恐懼如敬於見賓之貌，兢兢謂戒謹如敬於奉祭之貌。

守口如瓶。謂欲有言時主敬，無妄池也。

防意如城。謂欲有意時主敬，無輕動也。

洞洞屬屬，毋敢或輕。洞洞謂質慤敬於言之貌，屬屬謂專一敬於意之貌。

不東以西，不南以北。當事而存，靡他其適。謂心方對事時主敬，無別走作也。

勿貳以二，勿參以三。惟心惟一，萬變是監。謂心既寓事時主敬，只專在一事上也。

從事於斯，是曰持敬。動靜無違，表裏交正。謂動而應事時主乎敬，則外正矣。靜而無事時主乎敬，則內正矣。

須臾有間，私欲萬端。須臾以時言，謂少刻有間斷不敬，則大病從此萌蘖，而私欲乘隙叢生矣。

不火而熱。謂此心方熾於物欲之境，惡念狂燥不可制，其熱有甚於火也。

不冰而寒。謂此心既沉於物欲之下，善端凝涸無復萌，其寒有甚於冰也。

毫釐有差，天壤易處。毫釐以事言，謂纖微有差失不敬，則大繆從此胚胎，而俯仰戴履變亂矣。

三綱既淪。三綱，見《白虎通》：君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱。謂一快已欲而不復知有人道之大經也。

九法亦斁。九法，即《洪範》九疇，謂一便已私而不復顧先王之大法矣。

於乎小子，念哉敬哉。謂主敬之功爲甚密，當常存諸念而自力也。

墨卿司戒，敢告靈臺。謂不敬之害爲甚大，當常切諸心而致警也。

何基《何北山先生遺集》卷一《魯齋箴》 王子會之名其齋曰「魯」，既爲記以自警，復俾其友人何某子恭父作箴揭之。某謂王子非魯者也，而自以爲魯，豈不以昔者曾子之在孔子見謂爲魯，而一貫之妙，獨參得之，蓋將從事於篤實聖苦之學，以收曾氏之功也歟！其志可謂速矣。乃爲之箴曰：「惟人之生，均稟太極，萬理森然，成其物則。知覺虛靈，是謂明德，或蔽而昏，則由氣質。曷開其明，曷去其塞，復其本然，惟學之力。昔者子輿，萬世標的，始病於魯，竟以魯得，匪得於魯，實學之績。確固深純，精察嚴密，稽其功用，有始有卒。履薄臨深，是警是飭，日省者三，猶懼或失。講辯聖門，是纖是悉，戰戰兢兢，寸累銖積。誠明兩進，敬義偕立，一唯領會，萬理融液。彼達如賜，乃弗能及，孰謂參魯，收功反亟。桌哉王子，追蹤在昔，有扁斯名。朝警夕惕，勿病於魯，謂質難易；勿安於魯，謂思無益。由魯入道，有曾可式。氣質之偏，則懲則克；義理之微，則辯則析。知行兼盡，內外交迪，確乎其志，前哲是述。人十己千，明乃可必，從而上達，則在不息。滅裂鹵莽，乃吾自賊，歸咎於魯，豈不大惑。我作斯箴，侑坐是勒，忽貳爾心，服膺無斁。

王柏《魯齋集》卷六《截斷提起贊》 上饒克齋陳先生以「截斷」「提起」四字接引後進，亦喫緊教人之要法也。金華王某因爲之贊，曰：

美質難值，人欲易昏。意必固我，四者相因。纏繞馳騖，綱常日淪。孰能勇決，盡絕其根。毋滋而蔓，毋容而存。惟精惟一，萬境通明。

右截斷。

心本虛靈，天理昭晰。一敬不存，明命斯遏。日就汙下，淪陷沒滅。孰能幡然奮發振挈。毋間而斷，毋作而輟。必常惺惺，萬事中節。

右提起。

王柏《魯齋集》卷七《求志銘》 志學志道，聞諸聖人。尚志持志，鄒孟亦云。心之所之，求然後得。必有事焉，講之貴力。同曰此志，有淺有深。亦有不遂，非氣不任。立在求先，志至氣次。至與不至，爾敬爾肆。隱居行義，達其所求。二者能兼，伊呂之儔。昔吾夫子，猶曰未見。乃揭乃扁，夫豈自僭。斷章取義，敢求兩全。我心有感，託字而傳。在昔大父，卯角賦竹。願保歲寒，默成矚目。求我先志，幾五十年。夙夜凜凜，恐或顛連。左詩右書，相我陋巷。有闢斯室，神融境暢。卓爾前後，竹柏蕭森。仰止精晝，有赫其臨。默成之書，大父之操。小子識之，胡不愷愷。大父之操，默成之書。宜爾子孫，永表吾廬。

王柏《魯齋集》卷七《夜存齋銘》 性無不善，同此良心。苟得其養，氣定神

清。持守一懈，倏馬放失。休息之餘，求則復得。物欲逐逐，旦晝遑遑。有濁斯寐，無補梏亡。學苟日新，有不待夜。一言蔽之，謹厥操舍。

王柏《魯齋集》卷七《愛日銘》 天地之化，一息不停。歲不我與，日月駿奔。是以君子，自强不息。審已乾乾，夕馬斯惕。禹惜寸陰，周公待旦。矧是聖人，罔敢或倦。出作入息，衆人蚩蚩。自暴自棄，老人傷悲。我年嘗少，我學不力。明德昧昧，噬臍無及。嗟爾小子，毋曰妙齡。髫齔幾何，頎頎而巾。爾寒襲裘，爾飢重味。師友琢磨，家庭訓誨。窗牖明潔，硯席是夷。於焉不學，鳥獸須眉。相期爾深，爾勵爾勉。毋視他人，我鑒不遠。一善一惡，夢覺之關。一喜一懼，父母之年。於斯二者，兢兢業業。毋怠而忘，毋作而輟。東方明矣，圖書滿前。視此名扁，千程一鞭。日云莫矣，默計爾工。歌此銘詩，冰炭爾衷。

王柏《魯齋集》卷七《善則堂銘爲黃巖楊幼學作》 民有物則，懿德是彝。私欲一蔽，萬善斯虧。猗歟周子，有精其思。著書覺後，百世之師。謂本必端，謂則必善。親疏難易，言簡而辨。維揚行父，揭爲堂扁。涵泳四卦，其則不遠。我觀其要，心存乎誠。朋友責善，無怠斯銘。

王柏《魯齋集》卷七《存齋銘爲唐實之作》 惟皇上帝，降此良心。總攝萬化，其德孔仁。虛靈不昧，神妙不測。養而勿害，則靡有忒。爲聖爲賢，立此人極。誘交於前，倏變而遷。凝冰焦火，飛天淪淵。乃獸乃禽，徒習人言。驗厥操捨，實未嘗妄。欲知所存，先求其放。膏車秣馬，不皇厥居。馳騖如是，欲存可乎。利欲轇轕，是究是圖。所樂在此，欲存可乎。肌膚弗會，筋骸弗束。言肆則誕，行巇則蹈。自旦及晝，梏之反覆。雖有夜氣，亦惟不足。我視斯扁，萬里來歸。禽獸是醜，聖賢是依。方其未發，當養其微。及其將發，當察其機。賓主有辨，表表玉立，貞元所鍾；邁邁時運，凜然高風。月落霜飛，冰凝雪霽。一點清芬，足酬天地。心事誰知，圖不盡意。

王柏《魯齋集》卷七《克實齋銘爲劉叔崇作》 惟人之性，原于一善。欲動情勝，惡然後見。人之好之，我所固有。若存若亡，好未必久。利害可移，外物可改。昔也所好，今也何在。君子爲學，必有諸已。其所謂信，實而已矣。彼樂正子，以好善稱。從遊子敖，有不足論。二中四下，毫釐不差。其或未實，充無以加。既實而克，于斯爲美。雖至聖人，上下一理。孟子之言，具有等級。充實一關，最當用力。萬善必備，缺一不可。過此以往，幾非在我。惟叔崧父，有揭斯扁。詔我銘之，愧此蕪淺。

方嶽《秋崖集》卷三七《復齋六箴》

不遠復

適燕南轅，爾迷爾岐。尚其未遠，跂予改之。

休復

休者止也，能復則止。拳拳服膺，顏氏之子。

頻復

而既得之，則又失之。魯幾如是，而不踣爲。

獨復

萬物皆流，止者金石。衆狂一迷，惟君子特。

敦復

爲復有道，患不自覺。君子以厚，小人以薄。

迷復

爾有廣居，曷其勿歸。惟聖作，狂差之忽微。

袁甫《蒙齋集》卷一六《以厚箴贈鄭肖翁》 厚天賦，薄人作。孰以之，已力學。毋外彊，而中弱。先樸素，後丹臒。故曰：「禮于人，猶酒醴，君子厚，小人薄。」聽之哉。是心皦皦本純白，秋陽暴之江漢濯，何用智巧强穿鑿。

陳藻《樂軒集》卷二《誦中庸》 端把中庸誦一篇，眼前神物頓森然。塵埃掃盡無他慮，儘管高樓自在眠。

詹初《寒松閣集》卷三《求心齋》 生生天地心，吾人秉其真。虛靈無一物，純然惟元仁。如何彼放失，物欲共沉淪。客感乃爲主，本主翳埃塵。鑒此去物欲，而求我真純。求之真即見，端然還在身。祇恐物與欲，秉間復來侵。念茲心益奮，日夜終惟寅。戒懼與謹獨，式用存吾神。于焉生生意，始與天地倫。

歐陽守道《巽齋文集》卷二六《默庵銘》 躁人辭多，吉人辭寡。謂寡則可，無終默者。天賦予形，惟口司言。聖人無言，言則道存。好言莠言，惟謹其出。不於五事，偏廢其一。何哉劉子，齋以默名。我知其意，過於矯輕。回也如愚，雍也不佞。內足志恬，養深氣定。彼豈不言，蓋由於天。他人視之，如不言然。工夫至此，回雍伯仲。又如閔騫，言必有中。

歐陽守道《巽齋文集》卷二七《思誠箴》 大易無思，聖人不思。我則未然，思則得之。其思維何，思誠其身。一念不實，有妄无真。未悟此理，請觀諸天。自剖太極，百千萬年。一晝一夜，日月代明。一寒一暑，四時錯行。以及萬物，

動植飛潛。各正性命，巨細洪纖。一息無繆，一毫無差。彼曷能然，非誠而何。厥初生民，惟帝降衷。至實无妄，本然所同。二氣五行，所稟不齊。私欲蔽之，良心始迷。豈無良心，舍之則亡。以僞爲歸，終然不臧。曷不反思，此豈其初。恭惟先覺，垂世有書。尼父遺言，見於《中庸》。及孟軻氏，傳得其宗。思誠如何，明善其原。絶其惡根，則知所存。然後固執，拳拳服膺。人十已千，何患不能。其杓最謹，相在爾室。隱顯無分，内外惟一。始之固執，久之則安。學力所到，希聖不難。我讀二書，有契於心。反是不誠，有如此箴。

高斯得《恥堂存稿》卷五《吴巽之友竹齋銘》　生天地間，性命于氣。匪人獨然，伊物無二。維竹之生，受直于天。貫乎四時，既勁既堅。禮居大端，詩美令德。一言蔽之，莫尚乎直。潛聖論友，以直爲先。吴子友竹，吾有取焉。迺貽爾銘，揭置座右。興卧以之，之死毋撓。

高斯得《恥堂存稿》卷五《趙彦兪介庵銘》　書名之學，有會其意。維介於文，分而爲二。在人進修，是曰利鼠。以别正邪，以判義利。由辨之明，守則不貳，既固既安，于石不啻。彼百世師，謂和之至。而能凛然，不可易志。由擇之精，知得非義。於乎我友，斯語之事。毋奪爾真，毋昧爾智。惠何人哉，希之則是。

高斯得《恥堂存稿》卷五《王詠省吾齋銘》　大賢省身，三事而已。至於吾儕，又奚止此。隨事默察，日夜以思。約之又約，乃至於斯。維曾入聖，以是爲主。我友希之，請事斯語。

徐元杰《楳埜集》卷一二《自戒》　震畏四知，我畏我知。心之所畏，天不可欺。

姚勉《雪坡集》卷四二《懲忿箴》　褊縱斯躁，躁發斯暴。心爲氣使，奚以學道。粗厲猛起，顛風震霆。孰若凝湛，山峙淵渟。顔怒不遷，魯出辭氣。有容乃大，有忍乃濟。汝不懲忿，虧中敗和。去道日遠，人如汝何。

姚勉《雪坡集》卷四二《夙興箴》　古之聖人，明德靡晦。昧爽丕顯，未旦已待。予何人斯，雖旦猶昧。保兹清明，興夜未艾。

姚勉《雪坡集》卷四二《趣時箴》　投機之會，間不容穜。乘時不爲，將褰乃事。躋弗可噬，駟弗可追。事豫則立，謹勿後時。

姚勉《雪坡集》卷四二《積學箴》　夫學猶織，寸絲丈尺。由賢希聖，其道在積。一日間斷，其功必隳。毋忽寸陰，分亦惜之。

姚勉《雪坡集》卷四二《平躁箴》　大賢之度，何所不容。一觸而動，是謂淺中。汪汪萬頃，撓之不濁。充量以識，進識以學。

姚勉《雪坡集》卷四二《戒欲箴》　乾男坤女，大德曰生。豈資汝慾，而縱厥情。顔如舜華，何啻土芥。徇慾忘身，君子所戒。

姚勉《雪坡集》卷四二《節用箴》　施雖弗靳，奉已當嗇。儉雖勿固，浮費當惜。節用廉取，可使有餘。大學生財，用之者舒。

姚勉《雪坡集》卷四二《改過箴》　誰無過，能改則無。有過弗改，是謂下愚。昔者顔淵，過則不貳。已改於心，寧改於事。

熊禾《勿軒集》卷一《約我齋銘》　人之爲學，患不見道。大道茫茫，何處下手。聖門論學，必有所之。有是奚是，斯文在斯。大哉聖域，顔氏實踐。一仰一瞻，夫豈無見。道之所在，惟中爲難。孰開其端，精一兩言。精在博文，一在約禮。爾學維何，即此而已。得一爲德，體全則仁。以品以節，匪禮曷臻。一舉一動，如寐斯覺。前日之約，今日之卓。惟黄氏子，爲學有源。不懼于父，天叟爲兄。約我銘齋，奉以晨夕。敢替斯銘，其敬無失。

熊禾《勿軒集》卷八《觀洛行》　我生海南萬山間，出門岡隴相迴環。平田更無十里闊，何處知有天地寬。男兒墮地六合志，抱此一寸常悁悁。蚤年曾作天府客，長歌東出穆陵關。闕頭仰天坐歎息，百年事業如彈丸。乾坤只恨衣帶水，何由萬里窺中原。只今文軌一朝混，地不改辟時易然。斯須洛京見嵩華，咫尺孔林登泰山。聖賢往迹正在此，譬如木水有本原。北方學道古所貴，當年楚産皆其偏。從來一氣有旺歇，況及人事多移遷。程門立雪道南後，幸此一脉猶綿延。武夷考亭今洙泗，文公之學行八埏。當時亦號小洛陽，游胡劉蔡居相聯。風流不減程邵馬，至今故老人能言。起來高目視八荒，斯文一縷千鈞懸。人心不啻溺焚急，茫茫大柄伊誰顓。但得人讀周孔書，不患古道今無傳。圖書龍馬事闊遠，榮河温洛仍當年。疇分三三卦八八，舉目法象非虚玄。大哉伊亳一德書，此極翼翼旬幅員。太平六典深識此，下方餘意公惓惓。不惟周官列三百，更將儀禮陳三千。成周致治絶千古，空餘軌轍紹殘編。尼山已歎鳳不至，祇有夢寐相周旋。從兹架漏過千載，何時赤子當息肩。漢初自是有餘責，仁義經制皆蕪綿。董公年老賈生少，至今秦法常襲沿。婁敬一言豈通論，長雄氣習爭相挺。絶愛東都一代治，猶是三代氣象存。泱泱思樂鼓鐘地，冠帶幾萬圜橋門。尊師重傅古亦少，一變至道夫何難。惜哉桓榮無此學，西方現出金光仙。馬來牛去

事甚淺，自此正氣常腥膻。秣陵青山那得似，獨有此地餘衣冠。王通《元經》莫輕議，太和文治誠班班。一時禮樂盛興學，千閭萬井皆均田。殷周而下此一治，王蘇諸老重討論。却恨晉陽好昌運，大綱不正他何觀。此幾一失又幾載，高天厚地銜深冤。雖然正氣當有合，古今良會應非慳。書生杜門三十載，邂逅三生一日緣。願言挾册拜曲阜，更欲促駕窺澗渢。河南夫子倡道地，似開荒草凝凄煙。聖賢事事在耳目，依然昔日佳山川。文公之道會當北，古今此理常往還。昭代表章自此始，九州四海猶同文。大道久分要統一，皇極一建趨蕩平。老癃扶杖何日見，深衷寓此觀洛篇。堯夫卜宅太平日，有道經世常一元。揚帆東南必滄海，振役西北須崑崙。魯僕僖伯我有望，殘山剩水難爲妍。

衛宗武《秋聲集》卷一《理學》 寥寥二千載，道統幾欲墜。濂洛暨關中，浚源接洙泗。乾淳諸大儒，流派何以異。無極而太極，性命發其秘。先天而後天，理數稽其至。四書共羣籍，精微窮奥義。五常與異端，辨析無遺旨。謂教以漸進，謂功可直遂。爲説雖殊科，其歸同一揆。踐修本誠敬，講貫非口耳。要在絶已私，渾然循天理。啟鑰以抽關，發蒙而警聵。後進有所宗，絶學得所繼。作者蔑以加，百世或可俟。

衛宗武《秋聲集》卷一《君道》 勳華相授受，謨典所具述。其要在厥中，精一而允執。惟誠乃能精，惟誠乃能一。是以無黨偏，是以臻正直。三代所共守，百世不可易。伯者假仁義，戰國尚詐力。漠唐非無君，文爲事矯餙。其能粹而王，一指不可屈。所以無善治，循襲至今日。純誠而不襍，惟皇斯立極。斂敷錫庶民，懋建昭大德。治欲徃古如，舍此他無術。

衛宗武《秋聲集》卷三《爲鄉人賦心田》 方寸良疇人共有，能耕能斂幾人知。坦平非有山河界，存養何殊雨露滋。盍剖藩籬忘彼我，却明畦畛別公私。儘多陰隲於中種，播穫當爲百世菑。

家鉉翁《則堂集》卷四《主静箴有序》 余昔嘗稟學於庸齋趙先生，以「主静」二字爲告。暮年在瀛，追記遺言，作箴以自警，與同志共學焉。

天地之初，陰陽之始。混乎難名，惟静而已。是謂真静，萬化之根。不與動對，動由是生。人之此心，惟静爲體。後天而存，先天在是。學問之道，貴探其原。主一無適，其静乃專。我嘗從師，請問疑義。諄諄之告，主静爲事。主静何先，惟心其存。惟定惟默，惟幾惟深。大本既立，萬善以生。如日之夕，其晦也所以爲晨；如冬之藏，其閟也所以爲春。是爲主静，實動之根。非若異教，以斷爲寂。斷滅滅已，寂豈能息。嗚呼小子，念茲在茲。復爾性於有生之始，澄爾源於未發之時。中有所生，其静其一。發而皆中，動静對立。静則貞固而植本，動則淵泉而時出。蓋原先天，以及後天。即心體之妙，而悟本然之太極。

家鉉翁《則堂集》卷四《肅堂箴有序》 余自燕徙而南，與河朔楊君伯通遇于瓦橋，辭和色温，言論本乎義理，御下嚴整，不煩館人，余固敬之。及來河間，君以職事久留，因得朝夕共語，商畧古今，談論疑義，知君少從鄉先生學問，以肅名堂，求余爲之箴。箴曰：

惟春爲仁，惟秋爲義。温厚之氣，其肅也爲秋。發生之仁，其肅也爲義。天時非肅則不成，人事非肅則不治，身法非肅則不嚴，家政非肅則不理。此肅之爲義，見之於經，所以爲貴。或者乃曰：嚴氣振槁，是謂肅殺，厲氣爲刑，流弊刻切。君子制行，所貴中和，以肅名堂，無乃有頗？子曰：不然。吾所謂肅，非此之謂。學問之功，涵養之事，内肅其心，端居存誠，人慾以屏，善端以生。外肅其形，戴冠正襟，動作有則，語默有程。由身而家，由家而國。典刑森羅，法度具設，有紊斯正，有變斯革，匪威而嚴，匪怒而率，其肅惟和，豈刻之云。蓋仁以爲體，義以爲用，義雖維肅，每依乎仁，兹其爲肅，所以爲成。在《易》之兑，金行肅潔，聖人取其麗澤之象，蔽以一言曰説。君子體之，朋友講習。惟肅惟説，以成其德。敢以餘義，而爲子告。聖言昭垂，自今允蹈。

趙秉文《滏水集》卷一七《娱室銘》 外樂者，逐物而喪氣；内樂者，忘己而無累。逐物之積，至于與禽獸無擇；忘己之積，至於與天坠相似。然則可以擇所嗜矣。故曰：少年娱於酒色，富者娱于利，仕者娱于禄，而君子娱于德與義。道不同，則亦從其志。養心以澹薄之樂，養口以淳和之味，是謂名教之樂地。

趙秉文《滏水集》卷一七《富义堂銘》 富于利者，惟日不足。富于義者，亦惟日不足。不足于利者多辱，不足于義者無欲。多辱之辱，其禍常酷。無欲之欲，其樂也獨。是謂不龜而卜。

趙秉文《滏水集》卷一七《誠斎銘》 惟學乃明，惟明乃誠。匪顔則魯，是謂座右銘。

趙秉文《滏水集》卷一七《思斎銘》 金煉乃精，水澄則清。克之又克，天理自明。

李俊民《莊靖集》卷九《姚子昂宜休斎銘》 物極則反，器滿則覆。居安慮危，身寵思辱。金然眉塢之膏，玉肌荆山之足。室高爲鬼瞰，貨積爲盜蓄。名不

可貪，利不可逐。宜休宜休，以小人之心，爲君子之腹。

楊宏道《小亨集》卷六《四箴并序》 有過行有不逮，則如之何？曰：改之而已，勉之而已，如斯而已，可乎？曰：改之則無過，勉之則事治，於斯二者，何有？作四箴以自警云。

浮躁箴

輕發曰浮，欲速曰躁。事既不達，動貽悵懊。是以君子，沈思莊靖。治劇以簡，處動以靜。悔寡事治，心和氣融。安樂壽考，咸集于躬。

懈怠箴

身體好安，心情欲恣。安逸懈生，荒恣怠至。日復一日，萬事不治。安不可常，恣不可充。心乎蒙昧，身乎困窮。勿謂有命，罪在汝躬。地不產衣，天不雨粟。鬼不輸智，神不賜福。不治不修，塞心餒腹。勤則不匱，學則能通。能通則顯，不匱則豐。既豐且顯，樂在其中。

妬忌箴

他人有能，可尊可師。不知出此，反妬忌之。不妬如之何，近乎無志；不忌如之何，安能有爲。匪妬他人，妬已之不習；匪忌他人，忌已之不思。思之斯得，習之以時。文學中積，聲聞外馳。汝亦多能，妬忌奚施。

元好問《遺山集》卷三八《布衾銘》 百世温公，布衾終身。服公之服，嗟予何人。人以貧爲辱，我以貧爲福。人以儉爲詐，我以儉爲德。惟福惟德，服之無斁。

顧嗣立《元詩選・初集》許衡《讀東門行》 貫德德乃顯，尚力力爲優。二者各有時，天運非人謀。舉世皆好義，貧賤固可羞。天下方事强，聲譽將何求。人生會此意，出處皆無憂。但恐利欲驅，由非所當由。足躡虎狼尾，手撩虺蛇頭。一觸禍患機，相尋遽難休。新聞李侯子，快意復父讎。雄名與英概，一日傾九州。美事固可羨，猶當究源流。掘地得深澤，積土爲高丘。造端起不平，是果誰之尤？君子慎謀始，責躬重以周。弱德較强力，明知勢難侔。馳馬走峻坂，中間豈容收。顛越既莫救，豈得乘桴浮。君不見羣雀滿樹急喧啾，隋侯有珠不肯投。一鴞死時一珠碎，得輕失重非良籌。友之直諒仁可輔，藥之瞑眩疾易瘳。不知當日誰與乃父爲交游？

郝經《陵川集》卷二一《友箴》 入門而父兄，出門而朋友。獲于上説于親者無不在，輔其仁成其德者無不有。棄挾論世，必召厥真。去益即損，必貽其咎。無比周以相阿，無面諛以背詬。無舍義而即利，無重新而輕舊。無輕怒以相絶，無私惠以相佑。有胥仵者勿較，有忠告有必受。無以昵而相狎，是構離而結鬬。無狥已而絶人是，起穢以自臭。友兮友兮，以有德兮。以有志兮。無志而無德，又奚友之爲。

郝經《陵川集》卷二一《自恕箴》 自治不嚴而去惡不勇者，自恕之心害之也。恕以及人，則待人以寬，其可也。恕以自及，則處己以寬，不可也。己所不欲，勿施於人，絜矩之道也。己欲立而立人，己欲達而達人，强恕而行也。責己重以周，待人輕以約，則己可克而仁可爲也。以責人之心責己，以愛己之心愛人，則盡道盡仁也。責人必以顔、閔而不貸，恕己自爲桀、跖而不疑，則長惡不悛，從自反也。寡助之至，親戚畔之矣。

胡祇遹《紫山大全集》卷一《讀〈論語〉自警》 人心本無病，致病皆人爲。私欲生百疾，聖人乃良醫。用藥各對證，疾去心融怡。君卿大夫士，周綱斷維持。奢僭至傾奪，習熟不爲非。禮樂存虚文，虚文亦崩隳。刑政遺餘迹，餘迹亦陵夷。一時爲學人，良心陷昏迷。受業七十子，氣禀各不齊。聖眼如日月，照見毛髮疵。隨問隨答應，滿意飽載歸。《論語》書一編，我將類町畦。各人言行下，病藥兩相隨。一一反自省，有無此欠虧。一言即一藥，服之有餘師。

胡祇遹《紫山大全集》卷六《武伯威持紙求鄙俚書此以贈》 爲儒便合學真儒，鄙俗先當力掃除。閒似孔顔傳道德，用如禹稷佐唐虞。權謀功利戕心賊，訓詁詞章覆轍車。留取壯年長日月，細從《語》、《孟》下工夫。

蕭奭斗《勤齋集》卷二《敏而銘》 改過雷烈，遷善風行。勉勉終身，無求速成。日就月將，瞬息有思。乾乾之功，曷敏如是。

蕭奭斗《勤齋集》卷七《日損而》 克己必從難者，期於浄盡無餘。兹乃聖門實學，先須時習工夫。

往聖繼天立極，維兹禮樂政刑。割裒縱裨邪幅，終然有枰無星。

吴澄《吴文正集》卷五三《率性銘》 錢原道字率性，爲之説者奚翅數十，又索余言。余謂率者，循其自然之謂，非人之所以用功也。有志性學者宜如何？其用功有二：曰知性，曰養性。知之精，養之熟，則率而行之，庶其少虧缺歟？爲作《率性銘》：

仁義禮智，性同一初；隨其氣質，而有萬殊。惟性所禀，湛然粹然；率其所性，無一不全。苟非聖人，其率各偏。或相伍什，或相百千。在物尤賤，窒塞蔽

蒙。問有舍靈，一鏟僅通。物不能人，人則可聖。蓋由乎學，以復其性。復性之學，其功有二：知性其先，養性其次。若何而知？格物窮理。若何而養？慎行克己。知則知天，養以事天；孟子之云，子思所傳。天之自然，率而循焉；人之當然，知而養焉。有實造詣，非虛語言。因孟遡思，勉旃勉旃。

吴澄《吴文正集》卷五三《省吾斋銘》 吾之爲吾，凝氣成軀。前有深阱，亦有坦途；惟吾所擇，任吾所趍。兢兢惕惕，慎乃驅馳。私邪險艱，省之鉏之；公正平易，省之劬之。已如不疚，内省而愜；彼或不賢，自省而懾。耳聞雷震，吾省斯懼；目覩機張，吾省斯度。曾省者三，臯省則屢。夕省及朝，晨省至暮。晝之所行，夜可告晨。夜之所思，晝可語人。俯仰無愧，心安體舒。省焉若是，吾知免夫。

袁士元《書林外集》卷一《贈陳知事如淵斋》 物在寰區中，其大莫如水。水之所爲性，唯動而已矣。庸知動之中，復有静之理。所静者謂何？惟淵獨能彼。淵乃水之源，涵養有源委。動定静亦定，風波撓不起。世有士君子，性情無乃尔。不物乎其物，因以斯自比。一鑑湛而明，不受塵與滓。洞然深莫測，徹底清可擬。肝膽自相照，秋毫遠能視。至量必至平，至善必知止。汪汪陂度寬，無能究涯涘。利澤之所施，枯槁無不被。衮衮笑衆流，蹇淺僅盈咫。一激翻狂瀾，移時即頹靡。孰若此有本，盈科進不已。遡流尋其源，問之那能是。汇接河汾來，源自洙泗始。能深不能涸，千載常若此。聞之良足歎，世當濟其美。作詩爲贈言，敬以美君子。

胡炳文《雲峰集》卷七《得樂亭銘》 性分之中自有樂地，世之人得之者鮮矣。人孰無此心，心孰無此性。樂在内不在外，得之由我而由人乎哉？新溪戴君有道之士也，以「得樂」名其燕處之亭，新安胡炳文樂爲之銘。銘曰：

性天之樂，自得其得。匪厭飲食，匪聲匪色。其外不牽，其中則全。心逸日休，其樂以天。松邊新溪，竹裏幽泉。鱗泳禽翔，孰匪自然。存心養性，知止有定。萬物静觀，四時佳興。樂得吾真，性天之春。

《趙孟頫集》卷二《自釋》 君子重道義，小人貴功名。天爵元自尊，世紛何足榮！乖除有至理，此重彼自輕。青松與蔓草，物情當細評。勿爲蔓草蕃，願作青松貞。

《趙孟頫集》卷三《李氏種德斋詩》 一年之計種穀，十年之計種木。百年種德知何事，插架鱗鱗書滿屋。世人責報嗟何速，我自無心徼后福。日中爲市百賈鬧，競逐錐刀蛾赴燭。鬻書之利雖云薄，要令舉世沾膏馥。爲賢爲智皆由此，耕也未必能干禄。他年種德看成功，遠在子孫應可卜。

陸文圭《墻東類稿》卷一一《天爵賦》 墨卿問於楮先生曰：「子亦見夫曼倩之《設難》、子雲之《解嘲》、孟堅之《答戲》，誇緩冕之榮，羨卿相之位。或釋褐而待詔，或紆青而游説。當塗者升雲，先驅者擁彗。鋪張乎金張許史之業，希慕乎蕭曹平勃之智。怨沉埋於執戟，歎落拓於給事。嗟得富而失貧，憂朝榮而夕顦。間微審於禍福，稍推遠於聲利。或默守於太玄，或誦言於六藝。以是爲達人之大觀，處士之高致。口不道乎忠信，行不履乎仁義，何昔人識見之卑而議論之蔽也？」先生曰：「吁！道之不明，我知之矣。昔者，尼山毓聖，玉振闕里，抗高情於浮雲，寓至樂於飲水。知潔身之爲非，卒周流而不仕。孔楹既奠，繼鄒孟氏。謂萬鍾而何加，眇千駟而弗視。指義路以必由，擇仁里之爲美。忠善而教於人，信實而有諸己。曰人人之有貴，非趙孟之可比。登壠爲人之所賤，乞墦爲妾之所恥。抱浩然而獨存，凛聞者之興起。孟軻既没，無有乎爾。正學化爲異端，斯文失其宗指。氣質雜人之性，利禄薰人之髓。迂儒坐守於章句，墨客徒工於文史。縱不嬰情於人愛，安得究心於天理。卿徒誚夫數子者學不知方，吾亦誚卿不探鄒魯之精微，而徒怪班揚之侈靡也。爰有大物，勢踰卿相，位軼王公。不韜軒而榮，不衮冕而崇。貴非趙孟而莫能使之賤，富非晉楚而莫能使之窮。心既廣而體胖，内自重而物輕。靡名途之汩汩，絶利窟之營營。」臣愚不識，願聞其名。」曰：「此非居安宅而弗危者耶？由正路而弗岐者耶？爲人謀而内自盡，與人交而外不欺者耶？雞鳴而孳孳，與人而共爲。其人似子輿又似乎子車，次是則樂正克之徒歟？仁義既有，忠信不薄。居之無倦，爲善最樂。夫是之謂天爵。」

安熙《默庵集》卷四《慎獨箴》 可尊者德，可畏者天。無處不有，無時不然。念慮之發，必有其幾。勿隱其隱，勿微乎微。從事于斯，是曰慎獨。自此精之，萬物並育。毫髮有間，天理弗存。利欲紛拏，厥心則昏。嗚呼戒哉，敬作此箴。書諸座隅，以警其心。

楊載《仲弘集》卷一《題恒斋》 精金有恒質，入火受百鍊。君子有恒性，寧逐外物變。既不慕富貴，又不厭貧賤。素履往無咎，夷險隨所踐。張侯老世故，此義頗深見。勉之復勉之，繼之在無倦。

胡助《純白斋類稿》卷一八《惟善銘》 惟善爲寶，賢人是好。虛靈不昧，知

止深造。忠以事君，孝以事親。萬物備我，一視同仁。内主乎善，外邪莫入。奉之如師，服膺弗失。嗟惟此寶，人孰無之。不有其寶，溺於已私。所寶惟賢，明德至善。誠身謹獨，罔間隱顯。所寶惟善，樂莫大焉。一動一静，希聖希天。

胡助《純白斎類稿》卷一八《誠銘》 古昔聖賢，一誠而已。與天地同運，萬世如是。後之學者，亦允在茲。欺僞爾屏，純實何資。吁嗟乎誠，至德盛美。先儒有訓，不妄語始。修已治人，篤信力行。感通造化，對越神明。内觀密察，不誠無物。積累之久，表裏如一。滴水涓涓，可使石穿。惟日不已，遊乎其天。

朱思本《貞一齋雜著》卷一《擇交銘》 蛇毒有形，觸之斯至。鴆毒有名，飲之斯斃。弗觸弗飲，雖毒莫致。人而不仁，甚於茲類。輕言託交，蘊毒孔熾。妒婦是媒，狡童是肆。我心怛兮，寧不斯畏。戒之戒之，書紳以識。

朱思本《貞一齋雜著》卷一《真拙齋銘》 聖門之學，六藝爲先。良工教子，箕裘是傳。爲學爲工，維巧斯得。繄厥拙人，其何能格。用拙存道，拙非其真。用長用大，先哲攸陳。莊生寓言，方叔玩世。苟以爲真，亦惟斯戾。惟巧爲詐，薄俗日滋。不有真拙，孰矯其非。余子名齋，真拙是扁。於以銘之，勖哉無靦。

《揭傒斯全集》文集卷八《孝友堂銘》 孝首百行，友列五常。爲仁之本，爲政之綱。學由茲始，行由此推，善由此長，慶由此基。是以孝友，著乎《詩書》。君子述之，爲世之模。不求父慈，而責子孝。不求弟恭，而責兄友。父無不是，其責在子。弟有不恭，或自兄始。子知盡孝，敢望父慈。兄知盡友，弟恭敢期。父無不慈，弟無不恭，惟孝惟友，克誠於中。一有弗誠，必致怨尤。日復一日，化爲寇讐。范則有匡，雍則有行。而況爲人，敢不自強。孝盡生慈，友恭亦爾。孝慈友恭，百世之祉。子復爲父，子必紹之。弟復爲兄，弟必效之。父父子子，兄兄弟弟。惟贛孫氏，以克永世。何以克之，勝私窒慾。家爲一人，族爲一俗。既貴弗驕，既富有禮。一家興仁，里爲之美。蘇子譜亭，乃祖是敬。子孫孝友，鄂國是命。我作銘詩，式篤爾慶。神之聽之，有永無竟。

《揭傒斯全集》卷八《忍恕堂銘》 古之學者，有紀有倫。忍以定性，恕以求仁。維忍伊何，存仁存禮。惟恕伊何，推人以己。忍爲恕用，恕爲忍基。凡忍之道，惟恕之思。忍不由恕，宿怨藏怒。維忍而恕，無我無固。以聖而忍，耕稼陶漁。以賢而忍，九世同居。苟不思恕，亦豈克久。舜有大焉，爲孝之首。有美袁氏，兄弟怡怡。合堂以居，忍恕是師。我田我廬，先君之有。我兄我弟，先君之子。維忍維恕，維德之實。子子孫孫，永保勿失。

程端學《積齋集》卷五《信齋銘》 五行惟土，寄彼四氣。信在人心，靡有定位，四性雖完，匪信不實。萬感紛紜，匪信不一。前哲遺訓，何獨謹言。酬酢之際，匪言弗宣。樞機不慎，表裏皆僞。言雖一端，乃與行對。信言謹行，存誠之幾。積久斯誠，誠斯無爲。天以斯誠，播此萬類。聖人以誠，參贊天地。久矣此信，作聖之功。誰其維之，在敬爾躬。

程端學《積齋集》卷五《涵養銘》 心妙不測，出入無時。養之有道，敬以爲基。持敬之法，正其衣冠。手恭足重，頭直目端。坐如塑神，立如受物。正色慎言，斯須毋忽。整齊嚴肅，常使惺惺。外體斂束，内斯清明。方其静時，儼若有思。戒慎恐懼，自不外馳。一物莫容，鏡瑩水止。不偏不倚，萬理之體。感物斯動，心爲事官。隨事觀省，善惡兩端。善也吾行，不善克之。勿候其著，必察其幾。動静主一，期於無欲。惟弗助長，積力乃熱。一失其操，厥靈外騖。私欲既熾，舜蹠殊路。居處必恭，執事必敬。與人必忠，養爾正性。

程端學《積齋集》卷五《潘氏書塾銘》 受天地中，曰仁與義。智者義藏，禮者仁著。惟是四性，萬理之綱。體厥靈臺，真静而彰。隨類感通，循循魚貫。隱顯精粗，内外無間。忠以盡之，恕以推之，信以實之，敬以維之。持敬伊何，正冠與衣。頭直視端，手恭履遲。慎言肅氣，如見大賓。豈在遠求，厥心斯存。戒慎恐懼，養静之方。謹微慎獨，察動之防。造次弗違，中德乃備。守熟自化，三才成位。四氣日月，合運齊光。千聖繼繼，一本萬更。惟聖性斯，惟賢復斯。學則修斯，下愚斲斯。充實光輝，君子體胖。是外非内，小人之姦。唐虞三代，貴賤與知。鄉國閭里，出此曰違。秦漢以降，上下昧茲。訓詁是覈，誇辭復滋。聖心既湮，生民罔遂。積習生常，脩者曰異。周程既作，朱子紹之。崐崘再闢，三光重輝。陋儒狃習，岐爲二流。其有志者，是侮是倫。良心既阻，攸執遂墮。哀哀生民，醉生夢死。尚幸厥中，無有今古。克念作聖，請事斯語。我匪曰明，疇聞斯言。敢告小子，自知爲賢。

李存《俟庵集》卷二一《克己齋銘》 己本無物，何所於克，樸散習移，有蠹有蟹。千一其拔，夙夜厥思。曰善曰靈，胡乃棄而。生知蓋寡，理有先覺。孜孜其求，與飢與渴。若稂苗之耘，塵鑑之洗。雖則云克，猶逐於己。八荒六虚，安所底乎。有力弗及，斯顔之徒。

吴師道《禮部集》卷一一《勿齋箴》 視聽言動，天則自然。已私一萌，遂與

物遷。制之伊何，曰惟此勿。能勝彼私，乃全其德。昔顏氏子，篤於求仁。博文既極，約禮斯循。嗟後之人，語勿毋易。明察其機，先審非是。知之斯勿，既勿乃誠。子欲希顏，視此爲程。

許有壬《至正集》卷六六《求志齋銘爲徐君如周作》 相古先民，學有體用。用行舍藏，時止時動。動非人爲，止乃天謀。隱不放言，唯志之求。厥求伊何，於以守道。達而兼善，我志允蹈。玄聖有惻，未見其人。伊吕不生，斯理豈泯。眇身堪輿，道無不在。物兼本末，養交内外。曰惟顏子，亦庶乎此。顏何人哉，希之則是。

許有壬《至正集》卷六六《四友齋銘》 董君復初作小齋，植松竹梅菊，扁曰「四友」，徵言於予。復初出華族，當盛年躋膴仕，而能取卉物之清貞芳潔以寓其閒，遠沖澹之趣，其有所見乎京俗方締築栽植扇爲芬華。予知復初之不流於游也，爲之銘曰：

惟士取友，責善輔仁。況有損益，慎擇在此。古稱四友，班班載籍。或文或行，或正或昵。悉資於人，豈物之求。物有芳貞，君子是猶。貞猶吾操，芳猶吾德。惟警則至，惟玩則忒。故觀於松也，則知秦封之污。觀於竹也，則懲晉狂之非。梅當致商書和羹之用，菊當繼宗賢晚節之詩。則是四物，豈特爲吾之友，實足以爲吾之師。苟不是求，而酣娛之於其側，則花中十友，駢集於其室，雖多亦奚以爲。

許有壬《至正集》卷一六《題國子生葉恒父謙甫墓碣後》 達材今古出成均，恒也方期學日新。甘廢晨昏思養志，忍居天地遽忘親。丈夫聞道死無憾，生子作儒家有人。片石青山足傳信，肯教悝鼎獨稱仁。

許有壬《至正集》卷六六《守約齋銘》 孟傳孔道，三聖以承。孟舍何人，乃謂似魯。因之養勇，無懼爲主。擬非等倫，氣象是取。不能必勝，是亦得要。守氣一身，寧久無暴。反身循理，是爲守約。猶綱在綱，猶機度括。循循善誘，亦惟以禮。推而施博，能事畢矣。

鄭元佑《僑吳集》卷七《進道齋箴》 吳人趙子奇名其齋居曰「進道」，蓋取諸老氏之言曰：「誰有栱壁以先駟馬，不如坐進此道。」夫老之謂道，不能無憤悱矯激之偏，亦烏知吾儒中庸大道之全哉？故是齋用言以箴。

天命之性，率性之道。兩間人物，悉具奥妙。綱常倫理，是道可求。不違戒懼，謹獨用修。斯道甚大，尤至精密。屋漏有愧，於道則斁。苟欲進之，其少懈斯。勿流異端，毋或他岐。進進不已，始終敬慎。坦然由之，實可賢聖。

吳海《聞過齋集》卷七《慎獨齋箴》 爾身不善，衆則知之。爾心不善，人莫能窺。既形諸心，爾則知矣。奚必十手，然後爲指。凡已善惡，不與于人。欺人則那，欺已欺天。念之未興，鬼神莫測。庸執爾心，主一無適。所謂一者，非物可尋。專静而存，儼乎若臨。兢兢夔夔，罔敢或易。如是而發，發必當理。嗚呼夙夜，敬之敬之。少或不謹，去道遠而。古人有言，不愧屋漏。在室然矣，出則無咎。静慎其守，動省其機。斯臾弗替，勉哉庶幾。

吳海《聞過齋集》卷七《聞過齋箴》 海自始知學，竊有志乎聖人之道，然資質愚昧，平日所爲鮮能不悖于理。中夜以思，惕然内懼，誠以人之有過不能自知，而他人知之。人知之而或將告之，不知其樂聞與否也，則亦將不告而已矣。然則雖欲聞之，安得而聞之？用是扁其見賓會友之所，曰「聞過齋」。夫過而人告之，幸也；過而不聞，不幸也。告之而不受，受之而不悔，悔而不改，是自棄也。海雖不敏，其忍遽自棄乎？敢因以請而箴，用自警云。

人之有過，鮮能自知。知而必改，其躬乃治。嗟予小子，實寡實陋。雖曰有志，而未克就。修心以思，據已而爲。是敢謂然，自信不疑。憂心皇皇，如疾在體。曷賜之藥，而有弗喜。幽幽冥行，擿埴取塗。曷炬燭之，而有弗趨。君子愛人，示之以德。既教既戒，俾我弗惑。善遷則有，過改則無。申以朝夕，誨于坐隅。

謝應芳《龜巢稾》卷一九《存耕銘》 人有寸田，産仁與義。君子存之，罔俾蕪穢。詩書耒耜，耕以學力。種德樹業，如黍如稷。我苗芃芃，我稼既同。仁熟之後，其用不窮。彼自棄者，厥田弗治。耕也鹵莽，獲亦如之。舍已芸人，斯尤可嗤。勗哉存耕，惟日孜孜。示工或虧，不其餒而。

朱德潤《存復齋文集》卷一《自警銘并示方山弟》 人生百年，今其已半。難得者親，扶持患難。富貴貧賤，莫非命運。君子脩身，克已安分。儉以處家，勤以治生。勿酗於酒，毋肆其情。勿逢人短，毋矜自能。出言慮後，室欲防萌。勿以毁怒，毋以譽歡。毁或造言，譽乃佞端。屯寒憂戚，庸玉汝成。敢告吾弟，兼以自銘。

貢師泰《玩齋集》卷八《賈循正善善齋銘》 人性本善，善原於天。不善其善，遂爲惡遷。善善不已，其善則金。已善善人，人善善己。善己善人，斯爲盡美。徒善不庸，於道則否。所貴學者，不惑不止。勖哉循正，善善在是。

汪克寬《環谷集》卷七《大學正心四戒銘》

戒喜銘

君子之學，孳孳不息。欲盡理融，中心悅懌。世俗之喜，玩物適情。娛於嗜好，酖毒心醒。小子戒之，非喜勿喜。窒欲閑邪，樂善而已。

戒怒銘

聖賢之學，鋤奸撥亂。去彼凶頑，拯茲塗炭。世人妄怒，焦火斯炎。面赭髮竪，蹈禍而顛。小子戒之，必懲其忿。中心湛然，不知不愠。

戒憂銘

宣聖上達，樂以忘憂。禹稷憂民，孺攜鉏耰。與憂俱生，世俗所溺。患得患失，逐利惟劇。小子戒之，講學徙義。憂之如舜，志軻之志。

戒懼銘

聖賢之心，至理熙熙。浩氣配道，砥柱弗移。世人狗欲，內省多愧。其氣欿然，惟恐惟怖。小子戒之，懼所不聞。自反而縮，勇奪三軍。

胡一桂《雙湖文集》卷二《厚德堂銘》　人之爲人，以有此心。心之爲心，以有此仁。仁者必厚，惟在所存。一以貫之，痾瘝乃身。爾忱不屬，痿痺莫伸。我觀醫者，茲道以明。仁與不仁，於此焉分。君子過厚，藹然如春。小人過薄，殘忍寡恩。薄則易疎，厚則易親。天地一家，孰分比隣。我愛斯堂，以厚德銘。循名踐實，薄俗可敦。窮則良醫，利物濟人。達則良相，致君澤民。匪龍護符，海波沄沄。匪虎賣杏，生意肫肫。高下急赴，無問富貧。口不言錢，神明實臨。以此方寸，施於子孫。我作斯銘，君其書紳。

王毅《木訥齋文集》卷四《王夢麟存存齋銘》　俗學鄙儒，枝葉日繁。一心放逸，千里馳奔。誠能鑒茲，培養本根。放心纔反，德性乃尊。念念不舍，是爲存存。萬善從出道義之門。心常不昧，欲豈能昏？瑩若寒冰，旭如朝暾。我明斯理，不工於言。汝其識之，永矢勿諼。大本既立，講習討論。真見洞徹，實踐益敦。上師周孔，下友淵騫。庶幾無愧，父乾母坤。

陳高《不繫舟漁集》卷一四《自警箴》　義理之辨，理欲之分。靜存畏懼，動戒紛紜。學不可已，過當喜聞。老將至矣，敢不憂勤。

戴良《九靈山房集》卷二六《惟微齋銘》　人之有心，實主乎身。危微曷異，理氣是分。其理伊何，道之所出。暨雜以人，氣爲之汩。人也異識，岌乎其危。道也無形，是之謂微。二者之間，曾不容隙。察之必精，守之必一。惟精故一，惟一故中。大哉心學，萬世所宗。惟此道心，萬善之主。勿謂其微，終焉罔著。曰體曰用，不使有遺。曰隱曰顯，罔間其幾。四端已充，四非亦克。人十已千，式致乃力。古聖所傳，悉會於心。充實光輝，其積日深。戰兢以持，戒懼以守。希聖之功，於是乎有。紛紛小子，方寸罔治。卒以其公，而蔽於私。蔽之於私，實始乎人。回視此道，一何其湮。卓爾方生，心學是勉。乃以惟微，篆厥齋扁。朝斯夕斯，目擊道存。敢贅一辭，以告天君。

戴良《九靈山房集》卷四《喜聞過齋箴并序》　古之人苟有過焉，必喜人規，故其德日滋。今之人苟有過焉，必忌人知，故其德日隳。嗚呼！生今之世，而可不思古之時乎？詩以箴之，其殆庶幾也已。箴曰：

言與道違，行與道背，維背維違，斯過之大。過豈有小，大由小積。過小而爲，終累大德。人誰無過，改之乃宜。勿病不改，病其不知。知之爲美，匪聞曷以。我過我聞，改之斯易。何以喻我，聞過之因。獨形於喜，過乃可聞。苟挾我行，苟持我言。悻然自好，莫之敢干。彼非我兄，彼非我父。孰肯拂心，以賈我怒。宜喜而怒，宜愛而憎。我曾不寤，我過易懲。惟古仲由，喜於聞過。赫然千載，令名愈播。嗟我後人，盍視前規。惟仲由是師。既榜我齋，又箴我銘。有或不慎，亦忝所生。

戴良《九靈山房集》卷一八《人性皆善齋箴爲東平李元善作》　肇允烝民，乾父坤母。誕降之衷，天命則有。是名爲性，與生俱生。一本於善，惡何以萌？惟血與氣，誘以物欲。日削月朘，噫其難復。動靜云爲，擾擾紛紛。毫釐之差，聖狂所分。堯舜盜跖，其初靡二。敬怠一殊，天淵遂異。匪性使之，人心則然。惟心其性，衆善乃全。持性之方，有若防城。仁義禮知，我壘我營。目作旌旗，耳作金鼓。孰帥孰兵，氣爲之主。我備既至，我守既堅。寇攘之來，乃殪乃殲。寇其殲矣，明而誠矣。性誠一固，聖功成矣。繄昔尼父，垂訓萬年。習遠性近，已發其端。暨孟軻氏，益憫斯世。指示本原，以祛其蔽。有儒一生，李姓善名。宴坐齋居，戰戰兢兢。嗟爾君子，勉哉敬止。小子作箴，以諗同志。

戴良《九靈山房集》卷一八《心耕齋銘》　四明施宏道名其所居之齋曰「心耕」，金華九靈山人爲銘以勗之。銘曰：

心爲我田，今我其耕。我如不耕，吾何以生。耕之曷以，乃耒乃耜。隴畝既治，畔岸亦理。孰爲稼穡，曰種以仁。孝弟忠信，以耨以耘。惟食與色，爲厥稂莠。我其除之，我苗克秀。惟師與友，爲厥雨暘。我其時之，我苗靡傷。仁既成矣，稼穡熟矣。饗之祀之，神其福矣。心貴乎廣，耕貴乎勤。我銘齋居，用警

學人。

王禮《麟原後集》卷九《存心齋銘》 人之爲人，虛靈者心。衆理斯具，萬事是任。擴而充之，周于四海。卷而藏之，其密咸在。存之伊何，主敬無他。皎若明鑑，匪滌匪磨。日久日存，其功孔大。陰陽以和，天地以泰。民胞物與，罔有内外。一視同仁，瑞慶斯沛。蔣氏是齋，朴而弗華。寓意深遠，壯麗孰加。銘以聲詩，萬鈞匪重。懋哉懋哉，虞廷大用。

王行《半軒集》卷一《孝箴》 人繫百行，惟孝其首。由本而枝，實在父母。古先聖哲，遺軌可遵。嫣汭有虞，允也斯人。頑嚚處尊，傲復在下。揆以恒情，孰可堪者？是則不然，盡我當爲。己或有虧，曷知親非？暨不格姦，克諧茲效。振古而今，獨爲大孝。希聖者賢，曰閔與曾。胡知其人，孔孟攸稱。自時以還，希賢是士。代不乏人，光於信史。其尤可喜，必舜之師。母有後先，孝無等差。漢包晉祥，令聞庸著。受虐愈謹，被逐不去。姑因二者，以見其餘。勿待枚舉，可徵三隅。天理民彝，終古無息。欲昧學明，必由先式。辭具我箴，小子識之。載誦載思，以淑爾斯。

王行《半軒集》卷一《轂齋箴》 學以至道，猶射中的。功成未完，莫造爾極。既完斯功，如射斯轂。持滿審固，乃中之候。始學射者，志於轂焉。求及轂時，正庸勉旃。學者學道，以類於是。勗之懋之，毋怠厥志。先哲諭言，以揭于齋。夕睹晨瞻，尚念之哉！

龔敦《鵝湖集》卷一《移忠寺》 人生自古誰無死？蓋世功名只如此。丈夫事業在致君，要把香名照青史。欺君賣國將謀身，讒言搆禍誅功臣。身雖富貴國僅免，舍生取義爲何人？荒墳蕭蕭秋草歇，翁仲含羞向誰説？君不見西湖之上岳王祠，常有遊人拜忠節。

陳獻章《陳白沙集》卷五《和楊龜山此日不再得韻》 能飢謀藝稷，冒寒思植桑。少年負奇氣，萬丈磨青蒼。夢寐見古人，慨然悲流光。吾道有宗主，千秋朱紫陽。説敬不離口，示我入德方。義利分兩途，析之極毫芒。聖學信匪難，要在用心臧。善端日培養，庶免物欲戕。道德乃膏腴，文辭固粃糠。俯仰天地間，此身何昂藏！胡能追軼駕，但能漱餘芳。持此木鑽柔，其如磐石剛。中夜攬衣起，沉吟獨徬徨。聖途萬里餘，髮短心苦長。及此歲未暮，驅車適康莊。行遠必自邇，育德貴含章。邇來十六載，滅迹聲利場。閉門事探討，蜕俗如驅羊。隱几一室内，兀兀同坐忘。那知顛沛中，此志竟莫强。譬如濟巨川，中道奪我航。顧茲一身小，所繫乃綱常。樞紐在方寸，操舍決存亡。胡爲謾役役，斲喪良可傷。願言各努力，大海終回狂。

陳獻章《陳白沙集》卷五《答張内翰廷祥書括而成詩呈胡希仁提學》 古人棄糟粕，糟粕非真傳。眇哉一勺水，積累成大川。亦有非積累，源泉自涓涓。至無有至動，至近至神焉。發用茲不窮，緘藏極淵泉。吾能握其機，何必窺陳編？學患不用心，用心滋牽纏。本虛形乃實，立本貴自然。戒慎與恐懼，斯言未云偏。後儒不省事，差失毫釐間。寄語了心人，素琴本無絃。

陳獻章《陳白沙集》卷五《自策示諸生》 賢聖久寂寞，六籍無光輝。元氣五百年，一合又一離。男兒生其間，獨往安可辭？邈哉舜與顔，夢寐或見之。其人天下法，其言萬世師。顧予獨何人，瞻望空爾爲？年馳力不與，撫鏡歎以悲。豈不在一生？一生良遲遲。今復不鞭策，虛浪死勿疑。請回白日駕，魯陽戈正揮。

徐溥《謙齋文録》卷三《安素軒難》 客有難於安素子曰：「天之生人萬億，其類或賤而貧，或富而貴，或堅而久，或柔而脆，或揚揚而升，或默默而退，誰云彼蒼而獨無私，同人異與？云胡不疑？故富貴或可以智取，名譽若可以力私。終南捷徑，何必往來乎義路？詭遇獲禽，何必範我而馳驅？富貴名利自我取之，乞墦搖尾，孰得而知？而子安履其素，若顛若痴，惟己所行，不隨乎時。惟子之守，不能韋脂，惟道之謀，不能變移。雖古道之所尚，實今人之所嗤，子盍不變子之故，從今之所宜歟？」

安素子聞之，愀然不樂，曰：「是何言之謬耶！惟履之初，素履行願。《中庸》亦云，素位不願。惟分之安，固執不變。豈同小夫？物理交戰。彼雖文繡，非我所羨；彼雖膏粱，非我所勸。徼倖而富貴，孰云其爲德？安分而貧賤，孰云其不善？樂夫子之固窮，羞子路之慍見。故食取充饑，藜藿不羨乎膏粱；衣取蔽寒，縕袍不恥乎裘裳；居取避雨，茅屋不慕乎華堂。無外之求，惟德之將。」

言既，歌《衛風·雄雉》之詩而和之曰：「不忮不求，何用不臧？吾安吾分，終身之臧。夷齊首陽，千古之臧。富貴驕人，何足以臧？」

歌竟，高卧不顧，客不敢難，含媿而去。

周瑛《翠渠摘稿》卷四《撫州府正義堂銘》 太守私第在羊角山下，此爲前門，歲久將壓。予來，易爲廳事，扁曰正義堂，而製之銘曰：

以理處物，是謂之義。以心徇物，是謂之利。卓哉董相，爲漢儒宗。發正義言，以破昏蒙。我聞求仁，惟公爲近。惟公之至，斯理之盡。顧予不敏，叨守大

邦。力綿負重，如鼎斯扛。事有萬殊，精粗巨細。載謀載度，從心之制。獄有五訊，絞斬杖笞。維明維慎，惟罪之宜。義所當爲，予何敢止？禍耶福耶，誰其卹彼？義所當止，予何敢爲？愛耶憎耶，予其誰知？孟言熊掌，視魚爲美。我當舍魚，熊掌是以。又言盜跖，與舜異趨。我不爲跖，而舜與居。是非殊途，生死異路。毋或徘徊，竟爾迷誤。明有禮樂，幽有鬼神。出入視茲，求仁得仁。

羅倫《一峰文集》卷一二《洗心亭》 一片靈臺百染汙，天將明月與君孤。源頭活水依然在，洗得湯銘一字無？

羅倫《一峰文集》卷一二《夢》 聖賢爲學在求心，爲學心求古自今。回首羅浮山下屋，梅花春意一枝新。

胡居仁《胡文敬集》卷二《進學銘》 凡學之道，立志爲先。其志伊何？曰聖曰賢。聖賢之學，在於爲己。擴而充之，無所不至。彼爲人者，喪厥良心。惟名是務，惟利是徇。學問之功，循序漸進。行遠升高，自卑自近。存誠主敬，立我根基。匪敬匪誠，外物昏之。其誠伊何？盡厥真實。其敬伊何？容莊心一。誠敬既立，本心自存。虛靈不測，是曰天君。即事即物，務窮其理。理無不窮，其知乃至。理雖在事，實備吾身。力行既久，全體皆仁。舉而措之，家齊國治。聖人能事，此其畢矣。爲此銘戒，告我良朋。毋暴毋棄，毋忽毋輕。

胡居仁《胡文敬集》卷三《希賢吟》 顏淵剛且明，已私方可克。曾氏極弘毅，戰兢終易簀。《中庸》首謹獨，屋漏無愧慝。集義孟子賢，浩然氣充塞。降自漢唐下，誰能踐斯域？河洛程氏興，煥開千載惑。大哉敬義功，外方并內直。致知務窮理，爲我開闉闍。踐履極其純，昭然萬世則。晦庵集其全，精微盡剖析。窮理務反躬，萬世立人極。我生今何遲，人亡世已隔。因言求其心，勇猛日不息。逸駕雖難攀，驅馳緊鞭策。鵬鶚不易並，數飛無停翼。敬義兩夾持，知行互相益。擴此天理公，去彼人欲賊。彼我皆丈夫，到頭奚可擇！

胡居仁《胡文敬集》卷三《嘆學者》 這裏路長嫌擔重，那邊快捷實崎嶇。行人不知著脚處，東跋西跋多受虧。

胡居仁《胡文敬集》卷三《勉學者》 靜對遺經翫困亨，憂勤重憫四三生。一偏廉介非難守，全體中庸不可能。高世好堅徐孺操，勞家且學董生耕。題詩本欲資名教，豈爲區區寄俗情！

莊昶《定山集》卷一《柳塘春意》 萬物吾一身，著眼無不是。大程方少年，曾點亦狂士。真樂本忘言，一笑乃深契。還知萬柳中，春塘雨方霽。

莊昶《定山集》卷一《誠齋卷》 聖賢一脈傳無窮，誰家燈火西牕紅。韋編斷盡蠹魚走，《中庸》豈在書版中？於穆此天吾一理，周孔羲文長不死。此齋一過一悚然，白髮披披已垂耳。爲堯爲舜無古今，天人分數誰復深？莫怪不知楊萬里，草廬文字子思心。

莊昶《定山集》卷二《題靜學卷》 天機滿眼欲誰看，到處逢人一語難。此學平生真問我，無絃琴自不須彈。

妙極吾心果到時，傍花隨柳也無詩。《五經》若謂真糟粕，只恐人間未盡知。

太極乾坤自古今，許將圖說到誰深？白頭萬古繙公案，惟有元公得我心。

古今吾道本難精，每與空虛佛老爭。肯識一毫千里意，人間真拜李延平。

賀欽《醫閭先生集》卷九《自警》 戰兢防失足，頃刻莫馳心。勿謂人誰見，當知帝汝臨。

爲學不謹篤，到底是空言。猩猩與鸚鵡，孤負昊天恩。

我生幸居儒者流，放心日日胡能收。聖地可造由立本，我田既荒安有秋？

適國迷途不知返，作室無基更可憂。年過半百尚如此，轉眼光陰成白頭。

聖賢典訓六經中，一本流來萬不同。片語未曾精著力，此生不覺遂成翁。

始知口舌空談病，難及身心實踐功。莫咎回輈已遲暮，勉旃直欲造崆峒。

賀欽《醫閭先生集》卷九《讀書》 清晨起坐小茅堂，萬事無關一炷香。展卷細觀前聖奧，馳名敢學世人狂。也知老病年光促，爭奈詩書意味長。但願桑榆粗有得，肯隨流俗嘆斜陽。

蔡清《虛齋集》卷一《自警詩》 自怪讀書廿餘年，于今始解書中意。往聞世俗語津津，總道讀書萬倍利。吁嗟讀書只爲利，是亦商人而已矣。古昔聖賢所樹立，明並日月照天地。非義一毫絶胸中，方能充養浩然氣，方能做得人間事。彼志美衣兮沐猴而冠耳。司馬相公何等人，巍巍勳德甘布被。彼志美食兮多是啖同類。人能飽德膏粱薄，簞瓢之中有餘味。或志宮室事華居，寇公樓臺何地起？丈夫以宇宙爲家，道義是安形骸鄙。或志田宅遺子孫，賢而多財亦損志。關西所遺惟清白，雲仍百代榮其裔。此外或爲燕居娛，帷薄之間尤所忌。挺挺時賢楊繼宗，之官能不攜其累？吁嗟復吁嗟！世上榮枯無百年，人生芳穢有千祀。靜言思之吾將哀，若復不堅須早逝。經云人心惟危道心惟微，今亟書此，我拳誦之，每旦出房，用提吾耳，庶幾不至差見爾。

趙寬《半江趙先生文集》卷二《書懷》 人皆病寂寞，我獨畏擾攘。人皆樂榮

進，我獨思退藏。豈曰慕高潔，自審亦已詳。才疏識不達，氣弱貌不揚。十年白雲司，默默隨班行。逢迎既非性，裁決又非長。昨者遭大故，一卧經四霜。禮制安敢過，揣分甘荒涼。春陽動海嶽，萬國朝明堂。感激攬衣起，翩然駕征航。有懷叫閽闔，無物充珪璋。況當太平日，巖廊會明良。區區爝火微，安裨白日光。恒願得散地，高坐食太倉。沈潛禮樂府，蒐弋文史場。觀今驗臧否，覽古酌興亡。日力有餘暇，和聲詠虞唐。天地大如許，豈不容吾狂？但恐願難遂，徽纏仍相將。平生塵外姿，顧視眇八荒。誰能坐束縛，終日心遑遑。五湖好煙景，吾其返畊桑。

趙寬《半江趙先生文集》卷六《伏羌伯忠義祠》 飛將聲名動朔方，當年談笑静戎羌。屬橐障合風雲氣，許國心懸玉雪光。野外蜂屯秋掃蕩，帳前星殞夜蒼涼。丹青祠廟褒忠處，西華蒼蒼渭水長。

邵寶《容春堂續集》卷一《秋日謁張中丞廟有感》 睢陽令，錫陰廟，唐室功宗我明詔。公神如水行地中，掘井得泉本無竅。萬古丹心天日照。君不見，昆陵在宋唐睢陽，巋然保障東海傍。至今遺恨國不弔，忠義祠前一瓣香。

王守仁《王文成公全書》卷二〇《天泉樓夜坐和蘿石韻》 莫厭西樓坐夜深，幾人今夕此登臨？白頭未是形容老，赤子依然渾沌心。隔水鳴榔聞過棹，映窗殘月見疏林。看君已得忘言意，不是當年只苦吟。

王守仁《王文成公全書》卷二〇《詠良知四首示諸生》 個個人心有仲尼，自將聞見苦遮迷。而今指與真頭面，只是良知更莫疑。

問君何事日憧憧？煩惱場中錯用功。莫道聖門無口訣，良知兩字是參同。

人人自有定盤針，萬化根源總在心。却笑從前顛倒見，枝枝葉葉外頭尋。

無聲無臭獨知時，此是乾坤萬有基。抛却自家無盡藏，沿門持鉢效貧兒。

王守仁《王文成公全書》卷二〇《示諸生三首》 爾身各各自天真，不用求人更問人。但致良知成德業，謾從故紙費精神。乾坤是易原非畫，心性何形得有塵？莫道先生學禪語，此言端的爲君陳。

人人有路透長安，坦坦平平一直看。盡道聖賢須有秘，翻嫌易簡却求難。只從孝弟爲堯舜，莫把辭章學柳韓。不信自家原具足，請君隨事反身觀。

長安有路極分明，何事幽人曠不行？遂使蓁茅成間塞，僅教麋鹿自縱横。徒聞絶境勞懸想，指與迷途却浪驚。冒險甘投蛇虺窟，顛崖墮壑竟亡生。

王守仁《王文成公全書》卷二〇《答人問良知二首》 良知即是獨知時，此知之外更無知。誰人不有良知在，知得良知却是誰？

知得良知却是誰？自家痛癢自家知。若將痛癢從人問，痛癢何須更問爲？

王守仁《王文成公全書》卷二〇 饑來吃飯倦來眠，只此修行玄更玄。説與世人渾不信，却從身外覓神仙。

王守仁《王文成公全書》卷二〇《書扇示正憲》 汝自冬春來，頗解學文義，吾心豈不喜？顧此枝葉事，如樹不植根，暫榮終必瘁。植根可如何？願汝且立志！

王艮《重刻心齋王先生語録》卷下《樂學歌》 人心本自樂，自將私欲縛。私欲一萌時，良知還自覺。一覺便消除，人心依舊樂。樂是樂此學，學是學此樂。不樂不是學，不學不是樂。樂便然後學，學便然後樂。樂是學，學是樂。嗚呼！天下之樂，何如此學！天下之學，何如此樂！

王艮《重刻心齋王先生語録》卷下《大成歌寄羅念庵》 十年之前君病時，扶危相見爲相知。十年之後我亦病，君期枉顧亦如之。始終感應如一日，與人爲善誰同之？堯舜之爲乃如此，芻蕘詢及復奚疑？我將大成學印證，隨言隨悟隨時躋。只此心中便是聖，説此與人便是師。至易至簡至快樂，至尊至寶至清奇。隨大隨小隨我學，隨時隨處隨人師。掌握乾坤大主宰，包羅天地真良知。自古英雄誰能此？開闢以來惟仲尼。仲尼之後微孟子，孟子之後又誰知？廣居正路致知學，隨語斯人隨知覺。自此之往又如何？吾儕同樂同高歌。隨得斯人繼斯道，太平萬世還多多。我説道心中和，原來個個都中和。我説道心中正，個個心中自中正。常將中正覺斯人，便是當時大成聖。自此以往又如何？清風明月同高歌。同得斯人説斯道，大明萬世還多多。

王艮《重刻心齋王先生語録》卷下《和萬鹿原》 人生貴知學，習之惟時時。天命是人心，萬古不易兹。鳶魚昭上下，聖聖本乎斯。安焉率此性，無爲亦無思。我師誨吾儕，曰性即良知。宋代有真儒，《通書》或問之。曷爲天下善？曰惟性者師。

鄒守益《東廓鄒先生文集》卷一一《謁江都董子祠》 聖人蘊元化，道義從此出。成功配覆載，利澤浸蝹蛄。學術一以蕪，功利争馳軼。譬彼本根僵，顧求枝幹茁？桓桓三策翁，正派歸聖室。兩言别涇渭，千古垂星月。束帶瞻新宫，籩豆蕭芬芯。平津與嫖姚，相望竟何述？世調正未諧，莫笑齊門瑟。願言依末光，皓乎軒轅律。

楊爵《楊忠介集》卷八《感懷》 志士輕天下，不類世人情。由來守之固，出自見之明。時哉誠可尚，古今不易真。緬懷千載上，愧此魯連生。存趙片言重，却秦天下驚。脚跟高蹈處，無陂總是平。

徐階《世經堂集》卷二〇《明德堂銘》 相古之治，必本諸身。克明峻德，以新其民。德明德威，民自無訟。比屋可封，刑措不用。嗟今之治，獨求諸刑。金科玉條，貴踰《六經》。上刑日嚴，下俗滋敝。前姦未誅，後宄已繼。維是二者，豈民異心？任德則古，任刑則今。我爲刑官，德亦靡類。任刑棄德，迂也實愧。是用夙夜，思勵其愚。曰明明德，覬古以趨。徙義遠利，罔敢懈斁。參前倚衡，明命有赫。惟欲之動，頃刻萬端。德昏則易，德明實難。咨我僚友，多士群吏。尚交儆予，以就斯志。

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・大學》 天性人最貴，學稻大丈夫。爲父子兄弟，家邦咸作孚。始本終及末，物格信非徒。明德於天下，至善古人符。

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・中庸》 天命默流布，生生性渾全。鳶魚顯飛躍，凡庸體自然。日監茲不離，嚴畏相周旋。至敬純於穆，聖躋象帝先。

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・論語》 仁心流生德，玅應自時時。悦樂以循習，人己一貫之。事親從兄間，孝友胥怡怡。不厭亦不倦，海宇陽春熙。

羅汝芳《近溪羅子全集・一貫編・孟子》 軻氏願學孔，性善其所宗。知能山孩提，仁義從擴充。經德息邪遯，浩氣藐王公。進退裕綽綽，仕止歸時中。

胡直《衡廬精舍藏稿》卷二《聖人出》 聖人出，黄星明，天庭朗耀泰階清。冠日月，佩五雲，駿駕飛龍揚霓旌。恢帝網，惠天心，疎斥蝘蜓進龜麟。濟六合，奠八殥，四靈咸集九夷賓。流雅頌，綿休禎，億千萬禩地天寧。

胡直《衡廬精舍藏稿》卷七《乙亥春日效長慶心身問答三首》

心問身 心問身云何宴然？春晨啼鳥尚高眠。饒君安逸君知否？不遂公車已一年。

身答心 身答心云君莫誇，君今住處我爲家。知君鈍拙家常累，不遣家安總是差。

心復答身 憐君傀儡不能收，專爲抽牽豈自由？多少抽人隨線斷，誰從未斷共君休。

耿定向《耿天臺先生文集》卷一《反身四詠示諸姪》 維汝耳，萬感由茲始。聲聞思乃通，入爾慎出爾。逆爾能反求，於道斯幾矣。

維汝目，見前皆已物。泰山一以登，八荒舉一矚。收視而反觀，其妙在見獨。

維汝鼻，形成此一初。呼吸同造化，存神有若無。願爾親蘭友，那堪逐臭夫。

維汝口，入出皆應少。飲食暨語言，謹節方是好。止酒而忘言，其中蘊至寶。

焦竑《澹園集》卷八《原心亭銘》 人總三才，厥資也深。旁魄變幻，皆君於心。包絡乾符，萬形攸始。橐籥人倫，百工咸紀。遊泳恬漠，合體渾區。乃卷乃舒，與羣有俱。虚而不竭，動乃愈出。方寸爲鑪，陶冶鉅曲。誰持道筌，以闚玅門，坐令塵滓，涴我靈根？名欲都捐，性真斯悟。曾參以濯，顔氏殆庶。一無能宰，萬應長閒。静也如蟄，運之若環。莫知其鄉，不見厥朕。獨天與游，心乃可盡。庶幾觀玅，敬爲作銘。朝顧夕思，其於茲亭。

鄒元標《願學集》卷一《簡會中同志》 急開眼，謹貼身。乾坤内，做箇人。學不疑，功不真。疑不問，氣不振。際嘉會，乘青春。魚有水，德有鄰。宜黽勉，莫因循。年年會，日日新。

馮從吾《少墟集》卷一七《善利圖》 聖狂分足處，善念是吾真。若要中間立，終爲踈路人。

馮從吾《少墟集》卷一七《自省吟》 日用平常自有天，如何此外覓空玄。請看魚躍鳶飛趣，多少真機在眼前。

千聖相傳只是仁，滿腔惻隱始爲真。納交要譽終何用，收斂精神做主人。

曹于汴《仰節堂集》卷一四《省躬詩》 燕子語梁間，天籟各自發。家童勿垂簾，出入任飛越。

風從水上過，文成風不知。水亦不自文，觀者乃文之。

人信勿自信，人疑還自疑。不疑不成信，闇然爲襟期。

人不幸不及，相看成自驚。莫訝醉人醉，未飲不爲醒。

蒿萊誰不厭，斷盡又還生。田不茂黍稷，未許不青青。

聖人時而言，一發千鈞弩。終朝審其機，含章緘不吐。

小鑑鑑以面，巨鑑鑑以身。不比明月光，豈識乾與坤。

或計在一時，或計在一世。或計在萬年，經營應自異。

我全而人毀，毀者當自怒。而我乃怒之，芸人忘其故。

利根千萬丈，漆堅細若絲。誰知絶利日，剛是利生時。
鑑空水之止，纖塵不揜光。人心塵無許，頓爾成昏茫。
血氣相驅役，真成傀儡身。不知伏火處，那知已成焚。
宿愛不能斷，宿嗔不能斷。營營堵序間，何時登彼岸。
請益居其虛，受益居其愚。請益而益至，真能不怒無。
畫史先盤礴，一擇敵化工。萬事未當前，胡不虛其中。
孟子善養氣，此氣即此理。稟氣人人知，理則遠言取。
萬人各一生，萬生各一遂。聖人遂萬生，於己取不匱。
遇蘭馥我衣，遇棘刺我裳。人生隨所遇，何必苦相傷。
御人與御事，難易迥然分。人心不我洽，吾事亦遑迍。
世變人崇尚，几筵列戰鋒。雞肋誰我弱，箝口莫相衝。
昨夕塵情濁，悠悠結不舒。夢中馮伯子，命我勿區區。
良賈以虛殖，殖多更遂藏。祇緣寸銖兩，囊篋日周章。
不百鍊不勁，大任阿誰舉。大道大如許，衆生衆如許。
舉世俱予聖，千年顏孟無。向明爭似暗，明便輟功夫。
何不學幼子，笑罷忘其喜。不風猶作波，人稱爲禍水。
天大不漏細，羅三垣列宿。不難大如天，抑恐多疏漏。
喋喋以益人，疑於炫所有。人方陳其益，雖逆且順受。
過不可不悔，一悔便消釋。藥過病還生，撼搖苦此鬲。
恩過翻成怨，非關怨者尤。陽和陰不節，炎夏竟何流。
休因得意處，忘却懊懷時。自吐寧堪食，剛腸莫再移。
偶睹醜人醜，歸來淚暗彈。醜予無處著，爲爾何成寬。
行不離堵前，言乃萬里去。負儋果幾何，千鈞勿浪語。
困來寧退休，倦容勿對客。勿易吐肝膽，而令辭氣迫。
德義早安排，十三年前語。今日初度日，慚愧汗如雨。
過喜氣多揚，過憂貌亦齋。理情如調羹，味過詎堪食。
尋常蹴徑草，容易撲流螢。怙强終不覺，爾弱乃相陵。
長呼據竿頭，他人焉置足？環瞻匪爾榮，將以爾爲鵠。
陽過常畏人，陰過不畏己。人目當其麗，吾目當其鄙。
小怒不能懲，大怒且相襲。大怒旬日連，小怒時刻戢。

羊腸鮮覆轍，密語多興戎。風波翻齒頰，冰炭羅心胸。
勿恃沾沾恩，恩爲怨之府。勿恃煦煦親，親爲疏之藪。
貞士不易悅，曲士不易結。胡爲乎營營，空爾成勞拙。
逢比榮萬年，桀辛辱千古。弔罷莫談忠，慟淚方如雨。
治世非一手，亂世非一足。南渡主多寇，羣工俱食肉。
磯流嚮滂湃，風樹影參差。神氣清寧日，聲容和順時。
參苓自不惡，藜蘆亦何尤。丈夫同氣味，白首願同遊。
螢火未成日，不信草能飛。望夫軀化石，石軀有無知。
家有軒轅鏡，鏡貌分於此。去者影常留，來者胡以竢。
漏語亂之階，轉喉若發機。機動靡不走，促膝成噬臍。
謂我不如斯，人其誰我諒？是何人之殉，不憐我之喪。
蟻鬬如雷震，病耳亦時聞。人誰同此耳，相述徒殷勤。
周行松柱羅，狹徑多蓁莽。遇莽方迴足，何如詢路口。
燕居如對客，客至不更容。倉惶多掩飾，藉是以自攻。
怒毀成愎諫，喜譽若爭憐。借將頷下氣，增取面前妍。
乍面成乍煦，易諾旋易悔。孰與少踟躕，猶令直道在。
誰將一粒珠，棄之於中野。誰將一寸長，人前誇詡者。
吾將益人善，因之攻人瑕。區區亦疏耳，如煮水灌花。
陽剛散之始，物生肇自坤。石冷能藏火，火烈祇成焚。
折旋不足處，百拜盡成虛。減寸不爲丈，凜凜貫終初。
人情誕固誕，評章密似毛。評人如評鬼，雙淚落青袍。
大濟肇於忍，大懟肇於忍。一忍不復辨，剛道是愚蠢。
先朝肇大禮，羣議競紛然。文成問不答，聊爾咏青天。
千里難一師，百拜難一語。詬言感如飴，相成出相齬。
口虛而内實，欲入閉之門。空洞絶伎倆，是爲百益原。
天雨之潤禾，傾盆不如細。侈口相開陳，知應匪求濟。
知人真不易，諮詢失亦頻。勿謂憑高客，勿謂聽密人。
人亦何容辱？人亦何容欺。我否而人可，貌諾而中攜。
义手成經濟，揖授何森然。敬側談條理，沉醉説醒言。
眼净微成巨，三年貫虱心。羊羹與雞距，戈甲起繽紛。

制念如縛鹿，一排而一觫。無念乃無縛，正襟墮支體。
雄辯如求勝，直窮亦似爭。纔勝負者遠，纔爭大道崩。
劉戒釋文義，潘不議論予。無乃談學聖，勿越各身軀。
何事須明心，神通無更有。一朝心其心，宇宙在吾手。
何事賞巴曲，何事唱陽春。既成立語式，更得聽言人。
時或率天性，分明大道行。無端翻自悔，苦媚世間情。
意左莫投足，言違急斂唇。訾人如齒劍，揚己如投焚。
諸有不能無，諸無不能有。靈性一何靈，無無仍有有。
些個失人意，愁腸百疊縈。却詫元城子，梅州鼾睡聲。
談忠多負主，論孝未酬親。呴濡才似髮，相負便生嗔。
不作井中泥，輒鳴牀上琴。匡人何予有，況爲廢謳吟。
惟敬能生樂，恣睢成悶懷。尋常莫造次，戎好笑中來。
支言亦有根，根深不在口。任爾三百緘，根動口自剖。
爾窺事遲遲，喜怒勿遽發。爾處事疏疏，經理須密切。
卒然輒舛錯，檢點已千里。改是胡以預，造次必於此。
大木充棟梁，全帛美裳衣。若不中繩墨，環觀嘆奇稀。
飛雲流遠浦，旭光蕩風林。去住翛不滯，可擬達者心。
一字歉於中，四座俱回首。惕兮敬靡忘，勿以爲細咎。
無謂楚可疑，趙孟自坦坦。無謂漢可信，留侯戈已返。
知幾者不辱，況令辱相續。徵色不自喻，是之謂走肉。
一水滿不容，一水滿欲施。海若乃汪汪，二水小如卮。
何故多遺忘，知因心不存。水澄物自照，垢遠鑒靡昏。
心胸藏霽郤，譽之以爲譏。岐路相違左，合之乃成離。
戚休掣電來，得喪迅雷起。心澄目不搖，憑言了生死。
養氣如養虎，虎哮制則難。養心如養龍，龍變以能蟠。
天下極難事，取土益高陵。千秋華嶽頂，帝座幾人登。
保心如保印，印去能吏拙。事心如事親，常令安且悅。
事不問巨小，身在思有濟。庸庸偶其間，何殊匏之繫。
以言教者譬，以言教者訕。幾席笑談間，好師成大患。
常定亦常覺，常覺亦常定。泗濱獲要言，吾以止吾性。
吾亦完其我，天壽我何關。人毀與人奪，似隔幾重山。
有物彌天地，至密至恢恢。放非由近去，卷不遠方歸。
宗聖終無愆，遵王道如砥。人心真聖君，從心何不理。
不識嚴僮僕，能無畏影衾。心開雙目朗，匝地鬼神森。
心意由來別，心性亦分明。不窺真性面，終是氣縱橫。
傑人千仞壁，卓見亦横中。方識不聞覩，穆然洵聖功。
事因忙處錯，中道在從容。擬議爲言動，免令愆戾叢。
止止還止止，休休休坐馳。兀兀固在此，浪浪將何之。
魄我魂仍我，夢胡不我由。夜夢原從晝，云何不静修。
聞雞頻問夜，非是愛辛勤。老至光陰少，那能不惜陰。
匪擬人相重，不嫌人我輕。察言知不足，從此日兢兢。
古人惜寸陰，寸寸必有事。古不專誦書，所事果何事。
名利真成祟，英雄奈爾何。清江平似席，倏忽起風波。
問路非行路，年年在户庭。果然行路客，問罷即登程。
不欺人功淺，功深絶自欺。自欺寧易絶，還在欺人時。
何處窺剛德，應於衆聒時。初心原不惡，底事爲人移。
不慴於巨禍，不怵於殊榮。不眩於久暱，白首鮮能行。
飲毒十年前，毒發十年後。智人慎舉匕，懵人悼成疚。
日照不擇地，雨潤無遺草。吾心藏仁機，嫉惡亦能槁。
飽食卧北窗，多少恩難補。征人捍邊陲，農夫勞畎畝。
利榮無冀想，推挽絶偏私。杳杳高風在，執鞭我願之。
請看鼓楫人，江海如平地。由來此世途，各自分難易。
莫視聖者高，自高更局促。暑葛寒以綿，人人贊化育。
天心最憎機，人心能照機。試觀海上客，何事不忘機。
積風風乃厚，强信終成疑。相逢纔半面，便道遇鍾期。
鄉愿萬尋坑，白頭跳不出。圖個世人稱，年年囚鬼窟。
點檢從前事，感應如桴鼓。勿云方寸幽，天公於此睹。
常憑未發天，好令直如弦。忽忽初念轉，照照却惺然。
朝暮相煎急，誰人會個休。通來一寸血，點點逐浮漚。
著力因求得，得後何庸力。無力却有力，綿綿自消息。

劉宗周《劉子全書》卷二三《自訟箴》 客有目我以狷者，又有目我以狂者，因憮然而自命曰：似狂非狂，似狷非狷，二者之間，亦中亦願。夫夫也殆有志於道，而實無所踐。不免自囿於鄉人，碌碌浮沉，去禽獸之一間者耶。噫，可不勉與！

又《劉子全書》卷二三《獨箴》 聖學本心，惟心本天。維玄維默，體乎太虛。因所不見，是名曰獨。獨本無知，因物有知。物體於知，好惡立焉。好惡一機，藏於至靜。感物而動，七情著焉。自身而家，自家而國，國而天下，慶賞刑威，惟所措焉，是爲心量。其大無外，故名曰天。天命何命？即吾獨知。一氣流行，分陰分陽。運爲四氣，性體乃朕。率爲五常，殊爲萬事。反乎獨知，獨知常知。全體俱知，本無明暗。常止則明，紛馳乃暗。故曰閨章，的然日亡。君子知之，凜乎淵冰。於所不睹，於所不聞，日夕兢兢，道念乃凝。萬法歸一，不盈此知。配天塞地，盡性至命。此知無始，是爲原始。此知無終，是爲反終。死生之說，晝夜之常。吾生與生，吾死與死。夷彼萬形，非我得私。猥云不死，狂馳何異！

孫奇逢《夏峯集》卷一〇《勵學文》 無窮身世，有用精神，日圖晏安，積成暴棄。時爲警省，漸入精微。古人吃飯著衣，便是盡性至命。吾人談天論地，總非行己立身。日用之功，惟靜心可入；學問之道，非勝氣能參。讀有字書，要省無字理。學而時習，習何事與？逝者如斯，斯何物也？天地之大猶有憾，夫婦之愚可造端。三月不違，愈見不足，日月之至，儘有可觀。富貴利達，人一轉念，即豪傑；矩行法言，士聊失足，成凡民。賦性原同，因習而遠，降才雖異，情發豈殊。夜氣猶存，當默省牿亡我者何事；雞鳴而起，急追尋舜、跖分者何爲。但求於心，要在責志。功有深淺，理無精粗。誦《詩》讀《書》，舉業不妨德業，學《詩》學《禮》，獨聞亦是共聞。父兄師友之間，反躬無愧，起居食息之際，樂趣靡窮。仰望同人，告教小子。

陸世儀《桴亭先生詩集》卷三《桴亭八咏以下己丑》 桴亭，子所居讀書處也。世衰無徒，四方靡騁，聊乘此桴，當浮海爾。平居往還，惟石隱、寒溪、確菴數子，而石隱有《玉井軒八詠》，寒溪有《寒溪八詠》，確菴有《蔚村八詠》。人皆有詩，緊我獨無，新歲無事，聊拈八題，以當語道同志其屬和焉。

小亭

玲瓏四面八窗開，獨坐孤亭絶點埃。雪月風花供玩嘯，帝皇王霸入鋪排。

危橋

直木三株不用丁，到來一徑造斯亭。入門賓客休驚訝，朝夕儂家掉臂行。

清池

下有澄潭上有天，天光水色兩悠然。莫言此地無多子，魚躍鳶飛在眼前。

瘦石

石丈端然春復秋，與亭相對似相酬。吾家論道尋常事，慎勿驚人亂點頭。

老梅

陽和一氣轉重陰，老樹新葩已暗尋。何必花開纔著眼，虛空處處是天心。

古桂

天上移來地下栽，一年一度一花開。老僧不用多饒舌，隔壁門庭未許猜。

修竹

桴亭畔竹千竿，箇箇虛心箇箇端。鳳鳥不來朱實老，渭濱聊與共盤桓。

新荷

偶然擷取種家渠，轉眼根生葉復舒。莫道蓮花方結藻，愛君已是十年餘。

陸世儀《桴亭先生詩集》卷八《別唐雲客孝廉并示子晉子房昆仲》 大德無矯飾，盛德貴自然。古人稱飲醇，於公乃見焉。公爲荆川後，聖學有家傳。斂德不自耀，潛神守其淵。出入風雅林，游泳羲皇天。詩書所潤澤，後起皆英賢。予生久瞻仰，幸得侍今年。元方與季方，朝夕同周旋。示我以家祕，錫我以名篇。從容杯酒中，咸被陶與甄。朝來聞微疴，掩關絶塵緣。幾欲拜牀下，足躩不敢前。歲序迫遊子，悤悤逝將還。憑此尺素書，聊以通惓惓。

尤侗《西堂詩集·後性理吟》

仁

至大乾坤統在元，仁爲人道植靈根。一陽初復天心見，三月無遠夜氣存。赤子良知惟篤愛，先王善政祇推恩。須知不忍人皆有，生德能開萬物門。

義

義爲天質亦人宜，不獨尊賢尊長施。志士舍生方可取，成人見利且當思。心無適莫惟其是，事有經權措以時。《大學》終篇深致辨，治平之道盡于斯。

禮

三千三百禮何殊，蔽以一言其敬乎。克己工夫由四勿，治民教化本三無。朝廷鄉黨文章地，飲食衣裳容貌圖。堪笑無儀歌《相鼠》，古人不敢去斯須。

智

一片虛明靜者機，吉凶先見貴知幾。人心如面分邪正，世事殊塗別是非。菽麥昏昏誠見笑，淵魚察察亦蒙譏。本無億逆成先覺，格物方能通顯微。

信

人而無信又何知，辟若行車無軏輗。一諾千金寧足重，寸心九死豈能移。中孚自令豚魚格，如約終隨江水期。游俠匹夫猶慕此，況于君子信成之。

誠

一部《中庸》惟至誠，功先明善反諸身。盡人即可參天地，體物還能動鬼神。六月飛霜知孝婦，三年化碧見忠臣。誠中無不形于外，慎獨須分僞與真。

敬

帝王心法聖賢同，大曰欽哉小曰恭。兢兢業業邦家上，肅肅雍雍宮廟中。對越儼臨天左右，操存不逐路西東。昔人端坐如泥塑，聞覩常持戒懼功。

心

方寸靈臺六合彌，常存腔子入圈兒。懈弛便等牛羊牧，縱肆還同猿馬馳。自慊自欺爭一間，勿忘勿助戒多岐。禪家誤認心空話，不識箕疇睿作思。

性

天命之初恒性多，紛紛習染漸銷磨。智愚雖若懸霄壤，善惡原無異唯阿。要使剛柔歸正直，只從喜怒致中和。常將未發時時看，人獸幾希去幾何。

情

寂然不動感而通，此際情生萬不同。相應相求聲氣内，或歌或泣境緣中。將無流浪須防遏，凡有端倪賴擴充。解得閒情止禮義，莫教弄月與嘲風。

氣

吾生正氣本來全，直養功深得浩然。獨力撐持能運世，一言感激不回天。身臨斧鉞容無撓，變起風雷坐不遷。勿使矜隆成客氣，還思守約學前賢。

志

士先尚志貴乎持，遐想尼山十五時。道在純王羞雜霸，學爲仁義戰紛靡。惠夷猶使夫能立，堯舜應知人可爲。試與二三言盍各，安懷不異詠歸詞。

命

於穆維皇命本原，猶如出令衆宜尊。知天祇在修身俟，定分還從盡性根。爲與莫爲時自致，得之不得數先存。茫茫造化真難問，至聖前知亦罕言。

思

貌言視聽總紛拏，獨有心官不汝瑕。艮卦六爻占不出，《詩》篇三百蔽無邪。靜安而后慮方得，行辨之前慎必加。寢食雖忘休廢學，兩端妄殆恐交差。

意

此心未動意潛萌，知至爲先明則誠。培植生機看似草，隄防妄念守如城。精微既得應忘象，色臭能真亦近情。有意更求毋意好，意南意北費將迎。

樂

樂山樂水知仁功，若論吾儒更不同。俯仰天人無愧怍，歌吟風月有神通。悦心禮義猶芻豢，過眼勳名空鼎鐘。欲問孔顔真樂處，簞瓢蔬水在其中。

憂

昔賢後樂必先憂，此外皇皇何所求。百歲常懷千載計，終身莫作一朝謀。杞人蒿目防天墜，楚客傷心逐木流。仁者達天還内省，鳴琴學道足優游。

剛

氣塞乾坤本至剛，養成百鍊出光芒。士人任重需弘毅，至聖功崇藉發强。常道疾風知勁草，秖虞頑石缺干將。銷鎔血氣歸無慾，大勇千人莫敢當。

柔

文王至德尚徽柔，夫子温良豈有求。處世委蛇多善氣，居身醞藉亦風流。但看衆口常存舌，方悟羣龍不見頭。切莫闇然似鄉愿，王孫媚竈恐包羞。

中

惟精惟一帝心傳，無黨無偏王道平。二氣五行歸太極，九疇八卦起先天。剛柔未克成狂狷，行止皆時即聖賢。但執兩端中不用，猶如執一本無權。

權

權知輕重物皆然，況舉斯心豈可偏。萬象縱横觀事外，四時變化識幾先。放言未必清能中，適道要從立始全。憂患之中尤妙用，《易》稱九德巽終焉。

幾

知至知終可與幾，吉之先見動之微。只争頃刻終身誤，纔失毫釐千里違。禍福將來無共有，屈信相感是和非。此中大費研窮力，一著君看棋局圍。

道

大道分明無兩岐，誰能出户莫由斯？千言不越天人際，一理何分今古時。夫婦知能皆可與，聖神功化豈難爲。異端可道非常道，《大學》《中庸》是我師。

德

志於之後據於深，老子空傳《道德經》。充是四端成正性，敬茲五事踐流形。化民每比風霜速，格帝還同黍稷馨。驗取明明本體在，日新又日著《盤銘》。

聖

天縱由來性者稱，敏求好古亦如生。全功雖曰大而化，克念無過知與行。禮樂詩書皆是作，勳華文武總難名。要之先後原同揆，千古尼山集大成。

神

窮神知化道非常，人盡天隨接混茫。運以陰陽仍不測，通乎晝夜故無方。奇功直越山川外，精氣長遊日月旁。何事世民都不識，秖將土木薦馨香。

忠恕

行有不得求諸己，己所不欲勿施人。此物奚宜必自反，一言允當可終身。人心豈似伐柯遠，王道無如絜矩親。忠恕合來成一貫，孔門授受火傳薪。

中和

未發初萌已發隨，靜專動闢孰能窺。無聲無臭通天載，不倚不流作聖基。禮樂固由皇極建，性情原自秉彝爲。即看位育須臾致，始信中和不可離。

陰陽

動生陽物靜生陰，動靜相生何處尋。乍長乍消徵剥復，或求或與繫觀臨。閉藏終是小人道，發見方明君子心。若論循環只一理，黃鐘大吕本同音。

變化

變而通者化而裁，乾户坤門有闔開。行到金生斯木死，時當暑往則寒來。征誅揖讓惟人造，道德刑名與世推。但識上天垂象意，楊萍雀蛤亦奇哉。

夜氣

旦晝紛然何所營，試于清夜定神明。醒時固要惺惺者，夢去還宜了了生。莫遣良心同梏反，常教善念起雞鳴。天空海闊孤舟宿，好聽漁歌唱五更。

謹獨

顯微見隱孰知之，善惡安能掩著欺。白日不離屋漏地，昊天常在旦明時。寢興衾影期無愧，戶默龍雷敢有虧。凡事虛心祛我見，古賢清節畏人知。

格物

有物原從無物生，物之終始乃爲誠。器成即是形而上，象立方知道可名。龍出龜從觀聖學，鳶飛魚躍悟天行。子韶一貫能參破，格物何如物格精。

踐形

形形色色萬殊中，惟聖能完帝降衷。天下同然聲色味，我心先得孝慈忠。養其大體從小體，盡此人功合道功。天地所生成肖子，全歸全受在吾躬。

皇極

九疇次五最云詳，皇極敷言彝訓彰。無黨無偏遵道路，有爲有守協倫常。淫朋比德當懲戒，榮獨高明莫較量。錫保會歸同一理，作民父母乃爲王。

四德

乾始能爲美利資，健稱全德順承之。施行品物流形際，變化太和保合時。四序五行同此理，六爻八卦見乎辭。彖材克備原無幾，无妄之間臨與隨。

四端

孔稱君子惟三德，孟説凡人有四端。知仁不必勇相濟，禮義能兼信更難。視聽持行合一體，火然水達可同觀。根基只在人心内，充擴方包四海寬。

人心

十棋九卵未爲危，最是人心不可知。山川險絶無多地，水火相争有幾時。一念轉移分理欲，兩端起伏雜公私。若能此際牢拴定，虎口羊腸亦坦夷。

道心

去盡人心見道心，如排沙礫揀黃金。虞廷精一言居要，老氏希夷意亦深。有主則虛天自現，無私故静物難侵。要知微處須培養，大雅嘗言不顯臨。

明明德

吾生性德本來明，明到猶如鏡寫形。五濁並除增皎潔，一塵不染見虛靈。常從下澤尋原水，試向中天看曉星。欲盡理還皆自得，先儒有法在惺惺。

止至善

道無常主善爲師，克一無如知止宜。明德功夫先格致，新民效驗在平治。擇精不受殊塗惑，牢固寧隨異物移。惟止乃能止衆止，孝慈仁敬盡人爲。

絜矩

夫子從心矩不踰，苟能一絜徧寰區。人情好惡常相近，物理報施豈獨無。推己及人本聖學，舉斯加彼即王謨。四方八面中爲準，天下平平是大塗。

求放心

寸心千里好驅馳，南北東西任所之。思慮往來終有害，云爲出入竟無時。退藏收斂宜欽若，舉措關防恒念茲。人自不求求則得，雞鳴犬吠亦吾師。

君道

廣運宜爲天下君，所其無逸尚憂勤。百年制度由三重，四海聲施本一身。

恩及牛羊因愛物，詢于岳牧在知人。大端仁義無言利，王道先除聚斂臣。

相道

朝廷百執盡臣工，體絶班行相位隆。伊訓眷求惟一德，周官變理在三公。

獨操國是鈞衡上，先格君非納牖中。欲辨賢奸論心術，周公恐懼莽謙恭。

胤禛《世宗憲皇帝御製文集》卷二四《五倫圖歌》 天樞位，地維張，人於其間叙倫常，五者闕一斯不可。上自朝廷下閨房，豈止含齒并戴髮，凡有血氣秉彝良。試看翩幡衆羽族，接翼引隊朝鳳凰。鳳凰高據碧梧儼，臨御君臣禮數何？煌煌鳴，鶴在陰，其子和，仙音嘹亮松風長。夫婦唱隨諧琴瑟，雙飛雙宿雙鴛鴦。可憐鶺鴒至翾細，往來在原集復翔。行摇雅，有急難，意同氣，兄弟期，相將緬。彼新鶯，向春柳，金梭織翠爲底忙。聞聲相悦求其友，臨風百囀和笙簧。感茲羣鳥義可取，從明五教敷條章。丹青之筆此足貴，等閒花草徒芬芳。非惟滿紙絢文采，良禽指點醒頑狂。若人立志慕忠孝，須懸此圖，出入瞻玩無相忘。

弘曆《御製樂善堂全集定本》卷一〇《虚受箴》 天地之心，普物而發。聖人之情，順事而達。其情其心，無彼無此。厥故維何，惟虚而已。矧兹下學，亟宜自勉。胡不虚己，以受萬善。天賦以性，我受此中。五常百行，善量無窮。黽勉終身，猶懼有闕。矧其自足，善心斯遏。告我以過，乃我之師。詘詘聲色，誰則我規。捨己之非，從人之是。如圜斯轉，如影斯徙。曷虚爾中，曰克爾已。爾不克已，自滿則圮。相彼溝澮，雨集則潰。過而不留，其涸可待。瞻彼渤海，浩浩浮天。厥惟不滿，克納百川。既虚而虚，復實而實。允爲中孚，豚魚皆吉。

弘曆《御製樂善堂全集定本》卷一〇《樂善堂銘》 秉彝惟民，氣具理存。聖愚曷異，善惡是分。其善維何，仁義忠信。知誘物化，遂亡其正。惟危惟微，人欲天理。操之則存，舍則已矣。曷惟其操，是曰樂善。動静弗違，斯須弗間。我既受中，我則蹈之。我有秉彝，我則好之。聞人之善，我則友之。非徒友之，又克有之。鷄鳴而起，孳孳不已。至樂因心，其味孔。樂正好善，鄒孟稱優。東平樂善，厥德允修。嗚呼念哉，善可樂哉。樂而不倦，天性其培。誠能好之，萬福之根。反是則殆，衆禍之門。爰作斯銘，服之無斁。朝斯夕斯，果行育德。

羅澤南《羅山遺集・小學韻語》 教人之道，首重發蒙，蒙以養正，是曰聖功。小學之功，大學之基，涵養德性，務習少儀。人之初生，至善者性，仁義禮智，天之所命。惻隱辭讓，羞惡是非，藹然四端，擴而充之。幼而不學，遂喪天真，性瀰情乖，不可爲人。父兄之教，當及其時，長其良能，充其良知。

古人妊子，胎教有則，不聽淫聲，不視惡色。坐立不倚，邪味不嘗，如此生子，端正异常。欲求乳母，須擇淑慎，所飼之子，類其性行。更擇諸母，恭敬而慈，出入教導，爲子之師。子能食食，教以右手，子能言語，唯俞不苟。子稍有知，常示毋誑，孟母買肉，言期不妄。數與方名，六歲可知，男女异席，七歲别之。遞至八歲，乃入小學，講習少儀，罔敢或錯。小學之道，教之有方，敬爾威儀，飭爾倫常。威儀抑抑，是曰定命，彝倫攸叙，乃盡其性。

凡爲弟子，夙夜儼恪，向晦晏息，日出而作。盥漱既畢，振衣垂紳，納履著綦，佩用衿纓。乃灑庭内，攘袂及肘，堂上播水，室中握手。從而掃之，袂拘而退，以箕自向，報其塵穢。拭其几案，正其坐席，飭其器物，整其書籍。日用酬酢，必敬必恭，無稍差謬，惟道是從。

天生烝民，有物有則，耳目口體，悉具天德。目無淫視，耳無側聽，奸聲亂色，不留聰明。下帶則憂，上面則傲，胸中不正，眸子乃眊。鄭聲亂雅，邪説誣民，聽之不聰，乃病我心。

與子言孝，與臣言忠，與兄言友，與弟言恭。吉凶榮辱，爲口所起，君子存誠，不妄語始。温温恭人，爲德之基，容體必正，顔色必齊。足容宜重，手容宜恭，肩背竦直，步履從容。立不可跛，坐不可箕，折旋中矩，周旋中規。無曰虚器，執虚如盈，五曰虚室，入如有人。將上其堂，爾聲必揚，將入其户，爾視毋昂，入户奉扃，視瞻毋回，户闔亦闔，户開亦開。入國不馳，城上不呼，衣裳齊衰，見之必趨。若有疾風，恐雷甚雨，雖夜必興，不敢安處。

童子之年，不衣裘帛，潔其衣裳，正其服色，冠垢則漱，衣垢則洗，褻衣與衾，不見其里。不服紅紫，不飾紺緅，服之不衷，致灾之由。暑無裸裎，勞無袒袒，蓬頭跣足，是曰放誕。口之於味，人有同嗜，左食右羹，先菜後胾。不可放飯，不可流歠，食不可咤，骨不可嚙。毋揚爾飯，毋刺爾齒，噬羹絮羹，人所共耻。毋投狗骨，毋反魚肉，固獲嗌炙，是曰肆欲。

子事父母，鷄鳴請安，下氣柔聲，問衣燠寒。少者奉盤，長者奉水，沃盥授巾，乃進甘旨。養以鷄豚，膳以稻黍，酒肉將徹，必請所與。疴癢則搔，疾痛則抑，出入扶持，小心翼翼。立則視足，坐則視膝，游目以察，惟恐有失。不敢嚏咳，不敢跛依，不敢唾洟，不敢睇視。親召無諾，急趨其所，執業則投，既食則吐。

出則告之，反則面之，出不易方，復不過時。牲無私畜，貨無私貯，不敢私假，不敢私與。敬其所敬，愛其所愛，先意承志，罔敢或悖。父母有過，人子幾諫，諫若不入，孝敬無間。待其既悅，復諫不違，三諫不聽，號泣以隨。父母有疾，飲藥先嘗，冠則不櫛，行則不翔。飲不變貌，食不變味，笑不至矧，怒不至詈。

父母之喪，乃當大事，衣衾棺椁，必誠必備。寢苫枕塊，居於喪次，既殯食粥，既葬蔬食。期年小祥，兩期大祥，中月而禫，酒肉始嘗。毋信浮屠，供佛念藏，毋慕貴穴，逾時不葬。家必有廟，廟必有主，朔日薦新，忌日陳俎。四時致祭，視死如生，豺獺報本，人胡不誠？陸績懷橘，黃香温被，江革行傭，子路負米。薛包灑掃，王祥躍鯉，伯俞泣杖，黔婁代死。全受全歸，曾子守身，瞽瞍底豫，天下化行。百行之原，在於一孝，凡爾人子，是則是效。

戚戚兄弟，手足之親，兄宜友弟，弟宜恭兄。常則和樂，天倫暢叙，變則急難，外御其侮。毋好貨財，而傷同氣，難得兄弟，易得田地。毋私妻子，而疏骨肉，婦言不聽，友愛自篤。陳氏廣席，姜家大被，唐建花萼，虞封有庫。弘不問牛，衮不避疾，趙孝争死，伯道存侄。繆彤自責，諸婦釋争；田氏不分，紫荆復榮。斗粟尺布，後悔無及，煮豆燃萁，相煎太急。

長幼之節，人之大倫，侍於先生，必敬必誠。毋蹶爾足，毋撥爾衣，長者不及，儳言何爲？正爾之容，聽則必恭，不可剿説，不可雷同。先生有問，終焉則對，敬陳所見，詞必謙退。請業則起，請益則起，更端而問，對之以禮。君子欠伸，視日早暮，侍坐者出，罔致其斁。侍飲長者，拜受維謹，長者未酹，少不敢飲。尊客之前，讓食不唾，不敢叱狗，駭客於座。尊長逾等，不問其年，鄉人飲酒，出不敢先。道遇先生，拱立毋背，與言則對，不語則退。父齒隨行，兄齒雁行，重任則分，輕任則并。親親爲仕，敬長爲義，凡爾後生，毋敢輕易。

若夫婚姻，萬世之始，先有夫婦，乃有父子。居喪不娶，吉凶異轍，同姓不婚，所以厚别。家之盛衰，由於婦人，凡人擇婦，察其性情。非有行媒，不相知名，納採納幣，惟禮是循。親迎以歸，交拜秩秩，合巹而飲，共牢而食。明日夙興，乃見舅姑，三月廟見，禮不可逾。夫婦之親，貴於有别，不共湢浴，不共巾櫛。夫之笥篋，妻不敢兼，夫之楎椸，妻不敢懸。婦無攸遂，中饋維烙，牝鷄司晨，爲家之索。情欲不介，宴私不形，閨門之内，肅若朝廷。臣不二君，女不二夫，一與之齊，終身與俱。不幸夫喪，守節勿墜，餓死事小，失節事大。凡爲男女，内外有秩，外言不入，内言不出。男子入内，中嘯不指，女子夜行，無燭則止。不與并立，不相雜坐，男行由右，女行由左。非祭非喪，不相授器，受必以篚，無篚則置。諸姑姊妹，已嫁而反，不與同席，不與共飯。男女之稱，其長備异，曰嫂與叔，不通問遺。郤妻儘耕，相敬如賓，言不逾閾，敬姜堪欽。孟光荆釵，少君鹿車，緹縈救父，盧氏衛姑。玖英投穢，凝妻斷臂，董氏封髮，令女割鼻。家人之吉，利於女貞，凡此閨範，可法可型。

朋友之交，列於五倫，勸善規過，以輔吾仁。齒德俱尊，事之以師，志同道合，擇而友之。交友之道，惟敬乃久，謔浪笑傲，難善其後。毋矜勢利，利盡交疏，毋尚意氣，氣衰情渝。毋喜善柔，執袂拍肩，毋事游戲，酒食流連。不盡人歡，不竭人忠，以全其交，慎始至終。不可挾長，不可挾貴，惟德是友，同心共濟。益友當親，損友當絶，善人芝蘭，惡人蛇蝎。士有争友，令名日灼；他山之石，可以爲錯。

君尊臣卑，萬世之綱；元首宜明，股肱宜良。以忠報國，隨位皆然，大臣以法，小臣以廉。匡救其惡，將順其美，以道事君，不可則止。毋避艱險，毋戀富貴，患得患失，無所不至。堯舜其君，堯舜其民，論道經邦，輔相太平。可以寄命，可以托孤，一臨大節，死生不渝。孝者事君，弟者事長，慈以使衆，其道無兩。致君澤民，雖俟异時，童蒙之年，早立其基。

弟子之職，首重力行，行有余力，則以學文。或習乎禮，束其筋骸；或習乎樂，律吕克諧；射觀德行，御範馳驅；極變者數，記事者書。凡此六者，理之所寓，朝夕游焉，以博其趣。聖賢典籍，大道所彰，以辨威儀，以明倫常。人不讀書，面墻而立，義理莫名，悔尤交集。《小學》一書，做人樣子，兒曹誦讀，當自此始。《小學》既終，《四書》宜知，四子之書，五經階梯。首讀《大學》，規模宏遠；次讀《論語》，立其根本；次及《孟子》，觀其發越；次及《中庸》，微妙以揭。四書既熟，五經可肄。《詩》言性情，《書》道政事。《易》明陰陽，《禮》紀制作，百王法戒，《春秋》筆削。經術既明，乃讀諸史。《綱目》一編，麟經遺旨，辨其興亡，别其得失，酌古準今，以求治術。孔孟既没，宋儒挺生。濂溪《太極》，横渠《西銘》，明道伊川，發微闡精，朱子述之，用集大成。貶黜功利，詆排佛老，繼往開來，厥功不小。五子之書，四子之精，不讀其書，斯道何明？人生十五，始入大學，明德新民，本末攸灼。格物致知，以窮其理，表裏精粗，各知其止。人禽關頭，在於意誠，心正身修，明德以明。由是而推，齊家治國，均平天下，至善各得。不習小學，罔識幼儀，欲入大學，而無其基。不進大學，知行未優，小學成功，亦無由收。學有大小，道無异旨，幼習其事，長達其理。少成天性，習慣自然，今日蒙士，他日聖賢。

戒爾童子，不可失時，少不努力，老徒傷悲。戒爾童子，不可助長，譬如行遠，由近而往。戒爾童子，不可佚游，盤游無度，我是用憂。戒爾童子，不可放曠，晉人清談，名教日喪。戒爾童子，勿開侈端，儉入奢易，奢入儉難。戒爾童子，勿生驕矜，月滿則缺，器滿則傾。戒爾童子，勿好諛媚，奉承我者，以我兒戲。戒爾童子，勿逞奸謀，作僞日拙，作德日休。戒爾童子，勿嗜旨酒，狂蕩移人，損生喪守。戒爾童子，勿戀女色，温柔鄉裏，鑠精敗德。戒爾童子，勿貪貨寶，得之有命，求之有道。戒爾童子，勿妄生瞋，一朝之忿，忘身及親。勿摘人失，勿言人惡，責己宜厚，責人宜薄。勿護己短，勿飾己非，聞過不喜，如疾忌醫。勿壞心術，勿喪品行，澡身浴德，表裏交正。勿合污世，勿同流俗，經正民興，古道可復。讀書何爲？曰學聖人，稟資雖异，降衷維均。人同此心，心同此理，學至聖人，盡性而已。人之爲學，須自立志，志之所向，其氣自至。所向維何？必大且遠，天道王道，有末有本。古有程子，不圖小成，十五歲時，便學聖人。伊尹躬耕，樂道有莘，天下己任，堯舜君民。不計其功，不謀其利，無爲而爲，明道正誼。内則爲聖，外則爲王，參贊天地，悠久無疆。舜也何人，予也何人，待人而興，是爲凡民。罔念作狂，克念作聖，徹始徹終，惟是一敬。

《小學》一書，大法略備，朱子輯之，以覺來裔。内外兩篇，萬世典型，敬如父母，信如神明。爰撮其要，輯爲韵語，匪我之言，古人遺矩。勖哉童子，共相講習，天下風俗，庶補萬一。

曾國藩《曾文正公全集・文集》卷一《五箴并序》　少不自立，荏苒遂洎今茲。蓋古人學成之年，而吾碌碌尚如斯也。不其戚矣。繼是以往人事日紛，德慧日損，下流之赴，抑又可知。夫疢疾所以益智，逸豫所以亡身，僕以中才而履安順，將欲刻苦而自振拔，諒哉其難之歟。作五箴以自創云：

立志箴

煌煌先哲，彼不猶人。藐焉小子，亦父母之身。聰明福禄，予我者厚哉。棄天而佚，是及凶災。積悔累千，其終也已。往者不可追。請從今始。荷道以躬，輿之以言，一息尚存，永矢弗諼。

居敬箴

天地定位，二五胚胎。鼎焉作配，實曰三才，儼恪齋明，以凝女命。女之不莊，伐生戕性。誰人可慢，何事可弛。弛事者無成，慢人者反爾。縱彼不反，亦長吾驕。人則下女，天罰昭昭。

主静箴

齋宿日觀，天雞一鳴，萬籟俱息，但聞鐘聲。後有毒蛇，前有猛虎，神定不懾，誰敢予侮。豈伊避人，日對三軍。我慮則一，彼紛不紛。馳騖半生，曾不自主。今其老矣，殆擾擾以終古。

謹言箴

巧語悦人，自擾其身。閑言送日，亦攪女神。解人不誇，誇者不解。道聽塗説，智笑愚駭。駭者終明，謂女賈欺。笑者鄙女，雖矢猶疑。尤悔既叢，銘以自攻。銘而復蹈，嗟女既耄。

有恒箴

自吾識字，百歷及茲。二十有八載，則一無知。曩者所忻，閱時而鄙。故者既拋，新者旋徙。德業之不常，日爲物遷。爾之再食，曾未聞或愆。黍黍之增，久乃盈斗。天君司命，敢告馬走。

劉熙載《古桐書屋六種・昨非集》卷二《箴言四首并序》　《易》《損》、《益》二象，示人以「懲忿窒欲」「遷善改過」，指深切矣。顔子好學，見稱於聖人。其「不遷怒」，則懲忿而窒欲存焉；其「不貳過」，則改過而遷善存焉。余校士粤東，以爲士學聖賢，當先於四者從事，爰本是義爲箴言以贈之。

懲忿

仁者愛人，忿於何起？順事恕施，自勝以理。意氣自任，争競乃生。日用飲食，訟象或成。木火然物，木先自燼；忿加於人，實惟身疚。轉忿爲懲，因病得方。辨惑思難，德義日强。

窒欲

欲來有隙，必乘怠昏。曾是戒盜，而啓之門。君子察幾，重防於豫。萌芽滋長，曷其弗懼！萌欲而學，何道之明？萌欲而仕，何義之行？害道傷義，罔非私利。拔本塞源，是在有志。

遷善

聞義不徙，義在千里。允哉遷善，急不可已。善具性初，中被物牽。遷非他適，還厥本然。孳孳爲善，僅免爲蹠。矧復瞻顧，嚮往不力？變動光明，善乃日新。道岸無盡，誕登在人。

改過

嘗聞護過，與護疾同。自謂無過，即過之叢。過辨隱顯，心身及口。上遏於

先，次謹於後。昔疾今愈，不名病人。水涵生意，堅冰曷存？最可患惜，戒而復弛。常覺常警，失庶鮮矣！

郭嵩燾《養知書屋文集》卷二七《克己存誠二箴》 次江述近日爲學之旨，蓋力求勝己私而克之，以達於誠。視其所志之銳，吾道之干城也。作二箴以詔之：

聖功有程，反求諸己，維私在心，乃與己比。蚩塵漲天，莫辨景晷，蔽塗蒙首，如士斯委。其初泯泯，發微無幾，日累月積，蚍蜉成坻。泰山當前，障之一指，決勝豈多，豁然反視。臨幾立斷，捷如繳矢，一話一言，訖於步履。叢私納邪，研微慮始，高冠峩峩，佩玉之縈。疵詬含中，神訶鬼訾，理欲交爭，强弱相跱。知恥近勇，維道之紀。克己

言焉而狂，行焉而諐，爾躬蹈之，能無咎悔？行焉而頗，言焉而誣，爾心自疑，張弧說弧。所貴存誠，兢兢內省，豈直皎然，不欺其志。聖賢言誠，以人達天，程功慎獨，履冰臨淵。昔劉器之受命溫公，自無妄語始，曰此立誠之功。行之七年，反覆乎斯語，表裏相應，無有迎拒。真積外形，星日昭昭，率時彝訓，無或浮以囂。誠復而通，深造自得，前聖之程，後儒之式。存誠

鄭觀應《羅浮待鶴山人詩草・乙酉還家書以自勉》 天未降大任，艱苦須備嘗。譬如耕田夫，早晚受風霜。若不除蔓草，焉能稻麥芳。又如行路人，努力趨高崗。畏難不敢登，奇境安得望。英雄胯下辱，堅忍莫徬徨。

久晴必下雨，熱極必生風。勤儉得富貴，驕奢得貧窮。物理當如是，中外無不同。所以古聖賢，知始必知終。誠恐滿招損，居處常謙恭。霜雪任交加，不改柏與松。

禍兮福所倚，福兮禍所伏。無罪以當貴，無禍便是福。騎驢思駿馬，人心不知足。行險以僥幸，求榮反得辱。煩惱皆自召，飽暖易淫欲。吾愛安樂窩，不與世相逐。

人心不可測，君子貴擇交。用人如不慎，鳩占鵲之巢。世情常變幻，經書未忍拋。求地葬父母，生子學三茅。不貪富與貴，但願救同胞。四海澄清日，雲中聽鼓鐃。

楊鳳昌《知陋軒迂談》卷一 孝弟忠信，禮義廉恥，誰不能言之，而見之躬行者恒鮮，此徒事誦說而未能明辨省察故也。惟於靜時明辨之，若者是孝弟忠信禮義廉恥，若者非孝弟忠信禮義廉恥。至動時又省察之，每出一言每行一事，若者合乎孝弟忠信禮義廉恥，若者不合乎孝弟忠信禮義廉恥，合則勉，不合則改，庶不至空言無補。

物非己之所有，雖一毫而莫取，此士君子立身要訣。若以一毫而忽之，則貪心一萌，理不足以制欲，寡廉鮮恥自此始矣。

淡泊二字是養性要藥，亦是立品根基。若不安淡泊則心爲物移，千駟可希，萬鍾可慕，何以立得人品。

人，惟不自省察故不見有不是處，一旦翻然悔悟密加省察，則不是處竟多。

人當清夜自思，獨坐自盟，慨然以道義自任。及與人接，聞人談及富貴利達又不覺隨聲附和，津津相道是由立志不堅。

貨物能全人性命，亦最能害人心術。世人義利之界不明，每以貨物之小失其禮義廉恥之大而不知，故君子立身，必先嚴義利之辨。

諸惡淫爲首，人皆知之。而往往犯之者，只爲欲動情勝不能自持之過。其法以道義制之，將耳目心思寄在詩書之內而不暇及於他，至偶有欲動情勝之時，又自想曰此事喪德行損身體敗名節，此刻不慎後悔無及，操持久之，情欲自不妄動。

進德修業之事，日日獎勵，聽與不聽非師父所及知。浮游懶惰之習，日日規戒，改與不改非師父所能爲。亦在自己而已。

心求其正，一入於邪，則日事皆邪。意求其誠，一入於僞，則百事皆僞。

孔子以文行忠信教人。程子曰，忠信本也。蓋以文行見於外忠信存乎中，人有無事於文行之時，而不可有不忠不信之時也。

少年書生多爲矜傲二字所誤，不知纔一矜傲便不是聖賢路上人，況其所矜傲者，不過文藝之末聲名之淺亦已陋矣。又況文藝聲名之未嘗過人耶！

學業脩之於己，境遇聽之於天。苟得失心之過甚，一有不遂，易生怨尤。妒嫉之心不惟無益，適以滋過，不惟滋過，且日夜憤懣不平，尤足以銷磨精神則惑之甚者也。少年一味驕惰，全身弊病，父師教之而不改，朋友勸之而不從，直到齒搖髮白一事無成百累交集，然後悔憾亦已晚矣。

日日處順事則智慮不生，處處遇好人則警省不發。惟有逆事以相難，有惡人以相挫，斯其學愈進而力愈堅。詩云：他山之石可攻玉。物固有之，人亦宜然。

日與庸俗人處而不入於庸俗，日與勢利人交而不入於勢利，此大賢以上，德

性堅定者能之。若中材之人，習於善則善，習於惡則惡。語云：近朱者赤，近墨者黑。有志者安可不慎。

人以占便宜爲能幹，吾則以吃虧爲能幹。人以輕薄機詐爲能幹，吾則以厚重直實爲能幹。

動輒忿争與人不和，由於道義不明，氣質不化，只欲伸己屈人，溯其病根，多是躬自薄而厚責於人之過。

好説人短者由於不知自反，但見人之不是，不見己之不是耳。使其反躬自問，有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人，則己之之短不可勝説，何敢説人。

凡與人接，若其人嚴厲朴質，少悦色，無甘言，有似不愜人意，此必忠直之人。於此致敬盡禮虚心處之，不但得其規勸之益，即終身之患難，亦可以相託。若其人動輒言笑曲意順承，見面即訂知心，此必奸險之人。苟取其聲音笑貌之契合，而推心置腹以待之不但損我德業，且百計經營以謀其利，及至身受其禍，乃知向之曲意順承與我訂知心者，是投我以餌也。擇交慎始，旨哉言乎！

張謇《張季子九録・詩録》卷四《國歌爲通州師範作》 仰配天之高高兮，我昆侖祖峯。俯表地維而建極兮，黄河大江。前萬國而開化兮，帝庖羲與神農。懷先民以策後來之人兮，萬歲萬歲，華種華種。

勿徒恥，或掣我西兮，或犄我東，或齷我北與南兮，或腐蝕我中。昊天不常夜，四時不常冬，越鳥懷南枝，胡馬依北風。我自愛我之昆侖峯，我自愛我之黄河大江，我自愛我之帝庖帝羲與神農。

梁啟超《飲冰室合集・文集》第一六册《愛國歌四章》 泱泱哉！我中華！最大洲中最大國，廿二行省爲一家。物産腴沃甲大地，天府雄國言非誇。君不見，英日區區三島尚崛起，況乃堂奡吾中華？結我團體，振我精神，二十世紀新世界，雄飛宇内疇與儔？可愛哉！我國民！可愛哉！我國民！

芸芸哉！我種族！黄帝之胄盡神明，寖昌寖熾徧大陸。縱横萬里皆兄弟，一脈同胞古相屬。君不見，地球萬國户口誰最多，四百兆衆吾種族。結我團體，振我精神，二十世紀新世界，雄飛宇内疇與儔？可愛哉！我國民！可愛哉！我國民！

彬彬哉！我文明！五千餘歲歷史古，光燄相續何繩繩！聖作賢述代繼起，浸濯沈黑揚光晶。君不見，竭來歐北天驕驟進化，寧客久扃吾文明。結我團體，振我精神，二十世紀新世界，雄飛宇内疇與儔？可愛哉！我國民！可愛哉！我國民！

轟轟哉！我英雄！漢唐鑿孔豚西域，歐亞搏陸地天通。每談黄禍我且慄，百年噩夢駭西戎。君不見，博望定遠芳蹤已千古，時哉後起吾英雄。結我團體，振我精神，二十世紀新世界，雄飛宇内疇與儔？可愛哉！我國民！可愛哉！我國民！

陳柏《童蒙必讀・夙興夜寐箴》 雞鳴而寤，思慮漸馳；盍於其間，澹以整之。或省舊愆，或紬新得；次第條理，了然默識。本既立矣，昧爽乃興；盥櫛衣冠，端坐斂形。提掇此心，皎如出日；嚴爾整齊，虚明静一。乃啟方策，對越聖賢；夫子在坐，顔曾後先。聖師所言，親切敬聽；弟子問辨，反覆參訂。事至斯應，則驗于爲；明命赫然，常目在兹。事應既已，我則如故；方寸湛然，凝神息慮。動静循環，惟心是監；静存動察，勿貳勿叁。讀書之餘，聞以游泳；發舒精神，休養情性。日暮人倦，昏氣易乘；齋莊正齊，振拔精明。夜久斯寢，齊手斂足；不作思維，心神歸宿。養以夜氣，貞則復元；念兹在兹，日夕乾乾。

《皇朝經世文續編》卷五賓堉《銖寸録》 大抵日用之間，作當作的事，雖俗事亦是天理。作不當作的事，雖雅事亦是人欲。

纔作得一件好事，便有一矜喜之念起，則善念滅矣。纔利濟得一人，便有一見德於人之念起，則利濟之念滅矣。此事後之自欺也。

養瓶花以水，可數日而不可數月。養唐花以火，可數月而不可數年。養盆花以水土，可數年而不可十數年。養園花以地氣，可十數年。而桃李之壽，不如松柏則可百年千年矣。然而人之愛松柏不如桃李者，豔繁華也。愛園花不如盆花者，可移置也。愛盆花不如唐花者，先時開也。愛唐花不如愛瓶花者，即時開也。今人性躁而多欲，故莫不豔繁華而喜即時開也，而不能保瓶花之壽如松柏，是促後日以快目前也。凡多欲而性躁者，未有不促後日以快目前者也。

仰視日輪而俯視他物者，或黄或紫，非其物之忽變而黄紫也，日光所奪，而目不得施其明也。閉目而養之，乃開目而更視，則物如其常矣。心光之外奪於物，與内奪於血氣也亦然。

覆盆之下不見日，日固照覆盆之上也，其蔽之者，即其所照也。片雲之下不見天，天固包片雲之外也，其翳之者，即其所包者也。人之所不見者，即其所自謂已見者也，事之所不可信者，即其所自謂可深信者也。吁！可畏哉。

學者終日滾滾，只是一團俗情，在胷中糾纏作鬧，如家庭之間争恩誼，戚黨

之間爭酬酢，朋友之間爭報施，士大夫之間爭勢分。言語爭敏拙，文章爭工巧，議論爭識見，此數者之中，豈無些小義理，然是己非人，全是一團私意。必掃而除之，而後心宇泰定，其廣大高明，乃可見也。

國家惡言利之臣，非也。三代後，無言利之臣，所言皆害也。桑孔之利，鹽鐵均輸而已，有害而何嘗利也。管商之利，魚鹽阡陌，則近於天地之自然矣，而未合義也故亦有害焉。《孟子》五畝之宅一段，《大學》生財有大道一段，則利即義也，有利而無害，乃精於言利者也。竊嘗譬之，孔孟之利，如士之謀道得祿，農之力田有秋，自然之利也。管商之利，如工商之逐末，非出於自然矣，而尚不遠於自然焉。桑孔之利，如盜賊之劫掠，取快一時，而身陷刑戮，害孰大焉。懲盜賊之言利，而禁工商之逐末，過矣。懲盜賊之言利，而恥農之力田，士之謀道，豈不謬乎？故三代而後言利者，非也，惡言利者，亦非也。無真能言利者也，何以聚人曰財，利豈可不言乎？

放於利而行多怨，放於義而行亦多怨，何也？己義，則先必惡人之不義，固取怨之道，即不必惡人也。己義，則形人之不義，已足取怨矣。故清者之量，唯不念舊惡，怨乃希耳，不能無怨也。躬自厚而薄責於人，遠怨之道如是。

以身教者從，愛人之意多，責人之意少也。以言教者訟，責人之意多，愛人之意少也。

養癰者獲令名，決癰者受實禍。韓侂胄以戰亡宋，故邱瓊山且以秦檜爲南宋功臣也。宋之癰養成於秦檜，而決潰於侂胄，養成者其本，決亦亡，不決亦亡，故檜之罪，浮於侂胄也。然則癰可治乎？曰決之以時，則病可立愈。然必未決之先，使病者自强，然後一決而毒可盡去。既決之後，使病者自保，然後一決而患不復生。夫知使病者自强自保，非良醫不能也。病者知自强自保，非信醫專而修身有道者不能也。信醫專而修身有道之病者既不多覯，天下之庸醫每以養癰求令名，雖天下之良醫亦不敢以決癰賈實禍。然則癰已成矣，將若之何？曰烈士決之以速亡，庸人養之以待亡，君子則必修不可亡之道，以聽亡不亡之天。所謂修不可亡之道，自强自保而已。所惡於養癰者，爲其圖苟安，而長人泄泄沓沓之心，以底於必亡也。故必先存決癰之心，而慎施決癰之術。先存必決之心，則不敢泄泄沓沓以待禍，慎施決癰之術，則不至一潰無餘以戕生。未講用人行政，而先論禍福是非，不揣其本而齊其末，此瓊山之蔽也夫。

士之品，大概有六等。第一等是中行，第二等是狂，第三等是狷，第四等是鄉愿似中行，第五等是妄人似狂，第六等是庸人似狷。

以恕己之心恕人，不但己不可恕，人亦不可恕也。所謂薄責於人者，薄乎云爾。所謂無求備於一人者，器使云爾。至於觀人之法，則曰察其所安，人焉廋哉！朋友則曰直曰諒，曰切切偲偲，此所謂以愛己之心愛人。此所謂欲立立人，欲達達人，何嘗一毫恕得。

古人禮文，如此繁重，今人如此率略。古人多事所以省事，今人省事所以多事。朝廷之冠裳玉帛，消弭了多少宇內干戈。家庭之温清定省，消弭了多少德色諄語。其他推之皆可。

《光緒朝東華録》第二册《光緒八年七月》 衛榮光奏：人材之興，資乎學術，而學術之盛，賴乎儒師。國朝崇尚正學，作興宇內，凡高材碩儒，積學砥行，足爲士林矜式者，一經臣工上請，悉蒙恩賜褒奬，所以端學術，勵人材，誠鉅典也。茲有前詹事府左春坊左中允劉熙載，官居侍從，曾值内廷，受累朝之知遇，視學廣東，自引疾告歸後，主講上海龍門書院計十四年，師道卓然，教澤甚著，至光緒七年二月初三日在籍病故，學者惜之。據江蘇紳士前陝西按察使王承基等暨龍門書院肄業舉貢生監臚陳事實，請據情援案具奏，即經批司查明詳辦去後，茲據江甯布政使梁肇煌、蘇州布政使譚鈞培覆核轉詳請奏前來。臣查劉熙載，揚州府興化縣人，少孤力學，刻意以古人自期。道光二十四年成進士。供職翰林，風裁峻絶，一介不苟，爛食藿羹，敝衣徒步，有人所不能堪者，處之晏如，研究諸經，博觀子史，於天文地理律吕音韻六書九數以及諸家方術，靡不涉獵。卒之由博返約，粹然一出於正。咸豐三年召入上書房行走，敬慎供職，三年如一日，文宗顯皇帝嘉之，御賜性静情逸四字，六年京察一等，以道府用。旋因病乞歸。前湖北巡撫臣胡林翼疏薦之，稱其貞介絶俗，學冠時人。同治三年召至京，授國子監司業，遷左春坊左中允，督學廣東。勤於其職，作懲忿、窒欲、遷善、改過四箴示諸生，曰士學聖賢，當先從事於此。逾年復引疾歸，襆被如故，不名一錢。其上海之龍門書院者，前江蘇臬司應寶時任蘇松太道時所創，不課舉業，教諸生讀書勵行，期爲實學。劉熙載既主講席，以身爲教，正而不迂，寬而不弛。日月有課，出入有稽，講貫問答，娓娓不倦，説經不分漢宋，論道必宗程朱，隨才引掖，多所成就。吴越之士聞風來學，前後著録者數百人。及其病歿，諸生千里赴弔，莫不哀慟，其感人如此，少壯所著書有《藝概》六卷、《四音定切》四卷、《説文雙聲》二卷、《説文疊韻》二卷、《昨非集》四卷。晚年刊華就實，不事著述。惟《持志

塾言》二卷，則自言所得以教子弟者語皆篤實，切於日用，跡其生平介潔之操，固天下所共推。而品學之端，毫無瑕疵，不愧純儒。伏查前大理寺卿李聯琇主講江甯鍾山書院有年，身故後經前督臣沈葆楨奏請宣付史館列入儒林傳，奉旨允准。今該故中允，教思覃敷，聲望尤著，可否仰懇天恩，俯准將左春坊左中允劉熙載生平學行事蹟宣付國史館列入儒林傳，以爲積學砥行者勸。出自聖裁。上諭，衛榮光奏請將已故儒臣宣付史館一摺，原任詹事府左春坊左中允劉熙載，前在上書房行走，曾任廣東學政，旋因患病開缺。主講上海龍門書院，品學純粹，以身爲教，成就甚多，洵足爲士林表率，該故員學行事蹟，著宣付國史館列入儒林傳，以彰碩學。

萬斛泉《童蒙須知韵語・衣服冠履八首》 凡人之爲人，身體必端整。嘗聞諸格言，男子有三緊。冠履及絛帶，檢束日唯謹。寬慢則放肆，最足招嘲哂。

身將有所衣，衿領先整理。兩衽結紐帶，不可令缺毀。飲食須照管，污壞則不美。行路常看顧，泥淖莫踐履。

有時脱所衣，摺叠箱篋中。頓放若散亂，穢污塵埃蒙。移時或尋求，且不知東西。

所衣日已久，垢膩那堪睹。須是勤浣濯，破綻盡綴補。但求常完潔，莫忘紡織苦。

晨起必盥面，衣領須護遮。兩袖高卷束，沾濕無由加。

有時就勞役，短便去籠衣。愛護無損污，作事亦相宜。

日間身所衣，夜卧則必更。敝壞可無虞，蚤虱何由生？

晏子一狐裘，卅年猶未毀。意雖在化俗，良由善護理。威儀可爲潔，貲費減倍蓰。告爾童蒙輩，飭身須如此。

萬斛泉《童蒙須知韵語・言語步趨四首》 凡爲人子弟，聲氣須低下。喧鬧及戲笑，尤悔終難寡。

父兄有教督，但當低首聽。檢責或過誤，不可便剖分。當時須隱默，徐徐細意陳。不惟無忤傷，事理且自明。至於朋友間，亦須依此行。

凡人有過失，耳聞口勿揚。婢僕即有錯，告誡須多方。但當從容語，勿使廉耻傷。暴怒與誶詬，激切反有妨。

凡出入進退，行步要安詳。掉臂與跳足，容止殊不臧。惟有長者召，疾走却無妨。於此過舒遲，不似弟子行。

萬斛泉《童蒙須知韵語・灑掃涓潔》 凡爲人子弟，所居當灑掃。几案勤拂試，不可令草草。文字與器用，頓放勿欹倒。用之既畢時，原所安置好。師長坐起處，紙札及文稿。散亂爲整齊，携取殊非逆。有等惡少年，恣意涂書籍。幾硯窗壁間，到處是筆迹。不惟招人嫌，而且被譴責。自黥尤不雅，此弊當痛革。

萬斛泉《童蒙須知韵語・雜細事宜二十五首》 凡爲人子弟，持志須兢兢。夜深而就寢，昧爽則必興。

喧鬧争斗處，此身不可近。勿以暫時動，而忘主静訓。無益害有益，無益慎勿爲。古人垂明誡，爾曹莫相違。

身體父母遺，奉之敢不敬。行步與作事，危險那可近。爾曹當飲食，有無不須求。粥飯可充饑，毋作膏粱謀。

舉匙必置箸，舉箸必置匙。食已皆置案，須令常整齊。無故莫飲酒，偶飲須戒醉。不惟防亂性，亦恐威儀累。

飲食長者前，侍坐必斂身。輕嚼復緩咽，勿聞飲食聲。父母長者前，應對必自名。即與朋友交，稱謂莫忘形。

十年長於我，呼之勿以字。稱某姓幾兄，始得謙遜意。年若長以倍，但當稱某丈。兄事父事間，毫厘不可爽。

一出一入間，必向長者揖。爲時雖暫爾，禮莫厭重習。凡侍長者側，拱手立正方。問則誠實對，所言不可忘。

凡從長者行，步履須安妥。行居路之右，住則必居左。道路遇長者，必正立拱手。近前即趨揖，俟過然後走。

凡與人相揖，低頭而屈腰。出聲則收手，毋得稍輕佻。凡與衆人坐，相對必斂身。坐席勿廣占，儼如見大賓。

凡待婢僕輩，臨之以端嚴。時與嬉且笑，受侮亦招嫌。開門與揭簾，着手要徐徐。稍涉震驚響，總由氣粗疏。

平時執器用，執虚如執盈。翼翼而小心，惟恐有覆傾。便時必如厠，切宜防污垢。上則去外衣，下則必盥手。

天寒若向火，毋迫近火旁。迫近防燕衣，舉止亦不莊。君子防未然，甚毋輕步履。夜行則以燭，無燭則必止。

更深就床席，斂足并齊手。卧時必用枕，寢衣勿覆首。凡此日用事，品目亦甚多。景仰前賢範，匯爲訓蒙歌。

雜録

《論語・公冶長》 子張問曰：「令尹子文三仕爲令尹，無喜色；三已之，無愠色。舊令尹之政，必以告新令尹。何如？」子曰：「忠矣。」曰：「仁矣乎？」曰：「未知，焉得仁？」

「崔子弑齊君，陳文子有馬十乘，棄而違之。至於他邦，則曰：『猶吾大夫崔子也』。違之。之一邦，則又曰：『猶吾大夫崔子也』。違之。何如？」子曰：「清矣。」曰：「仁矣乎？」曰：「未知，焉得仁？」【略】

子曰：「孰謂微生高直？或乞醯焉，乞諸其鄰而與之。」

《論語・雍也》 子游爲武城宰，子曰：「女得人焉耳乎？」曰：「有澹臺滅明者，行不由徑，非公事，未嘗至於偃之室也。」

子曰：「孟之反不伐，奔而殿，將入門，策其馬，曰：『非敢後也，馬不進也。』」

《論語・述而》 子釣而不綱，弋不射宿。【略】

陳司敗問：「昭公知禮乎？」孔子曰：「知禮。」孔子退，揖巫馬期而進之，曰：「吾聞君子不黨，君子亦黨乎？君取於吳，爲同姓，謂之吳孟子。君而知禮，孰不知禮？」巫馬期以告。子曰：「丘也幸，苟有過，人必知之。」

《論語・泰伯》 子曰：「狂而不直，侗而不愿，悾悾而不信，吾不知之矣。」

《論語・子罕》 子曰：「吾未見好德如好色者也。」

《論語・先進》 子張問善人之道，子曰：「不踐迹，亦不入於室。」子曰：「論篤是與，君子者乎？色莊者乎？」

《論語・憲問》 南宮适問於孔子曰：「羿善射，奡盪舟，俱不得其死然。禹稷躬稼，而有天下。」夫子不答。南宮适出，孔子曰：「君子哉若人，尚德哉若人！」【略】

或問子産，子曰：「惠人也。」問子西，曰：「彼哉彼哉！」問管仲，曰：「人也，奪伯氏駢邑三百，飯疏食，没齒怨言。」【略】

子問公叔文子於明賈曰：「信乎，夫子不言不笑不取乎？」公明賈對曰：「以告者過也。夫子時然後言，人不厭其言；樂然後笑，人不厭其笑；義然後取，人不厭其取。」子曰：「其然，豈其然乎？」【略】

子曰：「晉文公譎而不正，晉桓公正而不譎。」

子路曰：「桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死。」曰：「未仁乎？」子曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁，如其仁。」

子貢曰：「管仲非仁者與？桓公殺公子糾，不能死，又相之。」子曰：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到於今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。豈若匹夫匹婦之爲諒也，自經於溝瀆而莫之知也？」【略】

原壤夷俟。子曰：「幼而不孫弟，長而無述焉，老而不死，是爲賊。」以杖叩其脛。

闕黨童子將命。或問之曰：「益者與？」子曰：「吾見其居於位也，見其與先生并行也。非求益者也，欲速成者也。」

《論語・衛靈公》 子曰：「由，知德者鮮矣。」

《論語・陽貨》 子曰：「鄙夫可與事君也與哉？其未得之也，患得之。既得之，患失之。苟患失之，無所不至矣。」

子曰：「古者民有三疾，今也或是之亡也。古之狂也肆，今之狂也蕩；古之矜也廉，今之矜也忿戾；古之愚也直，今之愚也詐而已矣。」【略】

宰我問：「三年之喪，期已久矣。君子三年不爲禮，禮必壞；三年不爲樂，樂必崩。舊穀既没，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣。」子曰：「食夫稻，衣夫錦，於女安乎？」曰：「安。」「女安則爲之！夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不爲也。今女安，則爲之！」宰我出。子曰：「予之不仁也！子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也，予也有三年之愛於其父母乎！」

子曰：「飽食終日，無所用心，難矣哉！不有博弈者乎？爲之，猶賢乎已。」【略】

子曰：「年四十而見惡焉，其終也已。」

《論語・微子》 柳下惠爲士師，三黜。人曰：「子未可以去乎？」曰：「直道而事人，焉往而不三黜？枉道而事人，何必去父母之邦？」【略】

逸民：伯夷、叔齊、虞仲、夷逸、朱張、柳下惠、少連。子曰：「不降其志，不辱其身，伯夷、叔齊與！」謂：「柳下惠、少連，降志辱身矣，言中倫，行中慮，其斯而已矣。」謂：「虞仲、夷逸，隱居放言，身中清，廢中權。我則異於是，無可無

不可。」

《論語・子張》 子張曰：「執德不弘，信道不篤，焉能爲有？焉能爲亡？」【略】

子夏曰：「小人之過也必文。」

《孟子・公孫丑上》 孔子曰：「德之流行，速於置郵而傳命。」

《孟子・離婁上》 孟子曰：「存乎人者，莫良於眸子。眸子不能掩其惡。胸中正，則眸子瞭焉；胸中不正，則眸子眊焉。聽其言也，觀其眸子，人焉廋哉！」【略】

孟子曰：「有不虞之譽，有求全之毀。」

孟子曰：「人之易其言也，無責耳矣。」

孟子曰：「人之患，在好爲人師。」【略】

孟子曰：「不孝有三，无後爲大。舜不告而娶，爲无後也，君子以爲猶告也。」

《孟子・離婁下》 孟子曰：「君子之澤，五世而斬；小人之澤，五世而斬。」【略】

孟子曰：「西子蒙不潔，則人皆掩鼻而過之。雖有惡人，齊戒沐浴，則可以祀上帝。」【略】

禹、稷當平世，三過其門而不入，孔子賢之。顏子當亂世，居於陋巷，一簞食，一瓢飲。人不堪其憂，顏子不改樂。孔子賢之。

孟子曰：「禹、稷、顏回同道。禹思天下有溺者，由己溺之也。稷思天下有饑者，由己饑之也。是以如是其急也。禹、稷、顏子，易地則皆然。今有同室之人鬥者，救之，雖被髮纓冠而救之，可也。鄉鄰有鬥者，被髮纓冠而往救之，則惑也，雖閉戶可也。」【略】

齊人有一妻一妾而處室者。其良人出，則必饜酒肉而後反。其妻問所與飲食者，則盡富貴也。其妻告其妾曰：「良人出，則必饜酒肉而後反，問其與飲食者，盡富貴也。而未嘗有顯者來。吾將瞷良人之所之也。」蚤起，施從良人之所之，遍國中無與立談者，卒之東郭墦間之祭者，乞其餘；不足，又顧而之他：此其爲饜足之道也。其妻歸，告其妾曰：「良人者，所仰望而終身也。今若此！」與其妾訕其良人，而相泣於中庭。而良人未之知也，施施從外來，驕其妻妾。由君子觀之，則人之所以求富貴利達者，其妻妾不羞也而不相泣者，幾希矣！

《孟子・萬章上》 昔者有饋生魚於鄭子產，子產使校人畜之池。校人烹之，反命曰：「始舍之，圉圉焉；少則洋洋焉，攸然而逝。」子產曰：「得其所哉！得其所哉！」校人出，曰：「孰謂子產智，予既烹而食之，曰：『得其所哉！得其所哉！』」故君子可欺以其方，難罔以非其道。

《孟子・萬章下》 孟子曰：「仕非爲貧也，而有時乎爲貧；娶妻非爲養也，而有時乎爲養。爲貧者，辭尊居卑，辭富居貧。辭尊居卑，辭富居貧，惡乎宜乎？抱關擊柝。孔子嘗爲委吏矣，曰：『會計當而已矣。』嘗爲承田矣，曰：『牛羊茁壯長而已矣。』位卑而言高，罪也。立乎人之本朝而道不行，恥也。」

《孟子・盡心下》 孟子曰：「身不行道，不行於妻子；使人不以道，不能行於妻子。」

孟子曰：「周於利者，凶年不能殺；周於德者，邪世不能亂。」

《莊子・德充符》 惠子謂莊子曰：「人故無情乎？」莊子曰：「然。」惠子曰：「人而無情，何以謂之人？」莊子曰：「道與之貌，天與之形，惡得不謂之人？」惠子曰：「既謂之人，惡得無情？」莊子曰：「是非吾所謂情也。吾所謂無情者，言人之不以好惡內傷其身，常因自然而不益生也。」惠子曰：「不益生，何以有其身？」莊子曰：「道與之貌，天與之形，無以好惡內傷其身。今子外乎子之神，勞乎子之精，倚樹而吟，據槁梧而瞑。天選子之形，子以堅白鳴。」

《莊子・大宗師》 泉涸，魚相與處於陸，相呴以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖。與其譽堯而非桀也，不如兩忘而化其道。

《莊子・田子方》 温伯雪子適齊，舍於魯。魯人有請見之者，温伯雪子曰：「不可。吾聞中國之君子，明乎禮義而陋於知人心，吾不欲見也。」至於齊，反，舍於魯，是人也又請見。温伯雪子曰：「往也嚮見我，今也又嚮見我，是必有以振我也。」出而見客，入而歎。明日見客，又入而歎。其僕曰：「每見之客也，必入而歎，何耶？」曰：「吾固告子矣：『中國之民，明乎禮義而陋乎知人心。』昔之見我者，進退一成規一成矩，從容一若龍，一若虎，其諫我也似子，其道我也似父，是以歎也。」仲尼見之而不言。子路曰：「吾子欲見温伯雪子久矣，見之而不言，何邪？」仲尼曰：「若夫人者，目擊而道存矣，亦不可以容聲矣。」

《韓非子・五蠹》 魯人從君戰，三戰三北。仲尼問其故，對曰：「吾有老父，身死莫之養也。」仲尼以爲孝，舉而上之。

《孔叢子・連叢子上・蓼蟲賦》 季夏既望，暑往涼還。逍遥諷誦，遂歷東

園。周旋覽觀，憩乎南藩。覩茲茂蓼，結葩吐榮。猗那隨風，緑葉紫莖。爰有蠕蟲，厥狀似螟。群聚其間，食之以生。於是悟物託事，推況乎人。幼長斯蓼，莫或知辛。膏粱之子，豈曰不人。惟非德義，不以爲家。安逸無心，如禽獸何。逸必致驕，驕必致亡。匪唯辛苦，乃丁大殃。

陸賈《新語・思務》 今之爲君者則不然，治不以五帝之術，則曰今之世不可以道德治也。爲臣者不思稷、契，則曰今之民不可以仁義正也。爲子者不執曾、閔之質，朝夕不休，而曰家人不和也。學者不操回、賜之精，晝夜不懈，而曰世所不行也。自人君至於庶人，未有不法聖道而爲賢者也。《易》曰：「豐其屋，蔀其家，闚其户，闃其無人。」無人者，非無人也，言無聖賢以治之耳。

故仁者在位而仁人來，義者在朝而義士至。是以墨子之門多勇士，仲尼之門多道德，文王之朝多賢良，秦王之庭多不詳。故善者必有所主而至，惡者必有所因而來。夫善惡不空作，禍福不濫生，唯心之所向，志之所行而已矣。

陸賈《新語・辨惑》 夫舉事者或爲善而不稱善，或不善而稱善者，何？視之者謬而論之者誤也。故行或合於世，言或順於耳，斯乃阿上之意，從上之旨，操直而乖方，懷曲而合邪，因其剛柔之勢，爲作縱横之術，故無忤逆之言，無不合之義者。【略】

故邪臣之蔽賢，猶浮雲之鄣日月也，非得神靈之化，罷雲霽翳，令歸山海，然後乃得睹其光明，暴天下之濡溼，照四方之晦冥。今上無明王聖主，下無貞正諸侯，誅鉏姦臣賊子之黨，解釋凝滯紕繆之結，然後忠良方直之人，則得容於世而施於政。故孔子遭君暗臣亂，衆邪在位，政道隔於三家，仁義閉於公門，故作公陵之歌，傷無權力於世，大化絶而不通，道德施而不用，故曰：無如之何者，吾未如之何也已矣。夫言道因權而立，德因勢而行，不在其位者，則無以齊其政，不操其柄者，則無以制其剛。《詩》云：「有斧有柯。」言何以治之也。

韓嬰《韓詩外傳》卷八 昨日何生？今日何成？必念歸厚，必念治生。日慎一日，完如金城。《詩》曰：「我日斯邁，而月斯征。夙興夜寐，無忝爾所生。」

官怠於有成，病加於小愈，禍生於懈惰，孝衰於妻子。察此四者，慎終如始。《易》曰：「小狐汔濟，濡其尾。」《詩》曰：「靡不有初，鮮克有終。」【略】

魏文侯問狐卷子曰：「父賢足恃乎？」對曰：「不足。」「子賢足恃乎？」對曰：「不足。」「兄賢足恃乎？」對曰：「不足。」「弟賢足恃乎？」對曰：「不足。」「臣賢足恃乎？」對曰：「不足。」文侯勃然作色而怒曰：「寡人問此五者於子，一皆以爲不足者何也？」對曰：「父賢不過堯，而丹朱放。子賢不過舜，而瞽瞍拘。兄賢不過舜，而象放。弟賢不過周公，而管叔誅。臣賢不過湯武，而桀紂伐。望人者不至，恃人者不久。君欲治，從身始。人何可恃乎？」《詩》曰：「自求伊祜。」此之謂也。

《韓詩外傳》卷九 子路曰：「人善我，我亦善之。人不善我，我不善之。」子貢曰：「人善我，我亦善之。人不善我，我則引之進退而已耳。」顔回曰：「人善我，我亦善之。人不善我，我亦善之。」三子所持各異，問於夫子。夫子曰：「由之所持，蠻貊之言也。賜之所言，朋友之言也。回之所言，親屬之言也。」《詩》曰：「人之無良，我以爲兄。」

劉安《淮南子・齊俗訓》 若以聖人爲之中，則兼覆而并之，未有可是非者也。夫飛鳥主巢，狐狸主穴，巢者巢成而得棲焉，穴者穴成而得宿焉。趨舍行義，亦人之所棲宿也，各樂其所安，致其所蹠，謂之成人。故以道論者，總而齊之。

劉安《淮南子・道應訓》 跖之徒問跖曰：「盜亦有道乎？」跖曰：「奚適其無道也！夫意而中藏者，聖也；入先者，勇也；出後者，義也；分均者，仁也；知可否者，智也。五者不備，而能成大盜者，天下無之。」由此觀之，盜賊之心必託聖人之道而後可行。故老子曰：「絶聖棄智，民利百倍。」

劉安《淮南子・氾論訓》 昔者，《周書》有言曰：「上言者，下用也；下言者，上用也。上言者，常也；下言者，權也。」此存亡之術也。唯聖人爲能知權。言而必信，期而必當，天下之高行也。直躬其父攘羊而子證之，尾生與婦人期而死之。直而證父，信而溺死，雖有直信，孰能貴之！夫三軍矯命，過之大者也。秦穆公興兵襲鄭，過周而東。鄭賈人弦高將西販牛，道遇秦師於周、鄭之間，乃矯鄭伯之命，犒以十二牛，賓秦師而卻之，以存鄭國。故事有所至，信反爲過，誕反爲功。何謂失禮而有大功？昔楚恭王戰於陰陵，潘尪、養由基、黄衰微、公孫丙相與簒之。恭王懼而失體，黄衰微舉足蹶其體，恭王乃覺。怒其失禮，奪體而起，四大夫載而行。昔蒼吾繞娶妻而美，以讓兄，此所謂忠愛而不可行者也。

是故聖人論事之局曲直，與之屈伸偃仰，無常儀表，時屈時伸。卑弱柔如蒲韋，非攝奪也；剛強猛毅，志厲青雲，非本矜也，以乘時應變也。夫君臣之接，屈膝卑拜，以相尊禮也；至其迫於患也，則舉足蹶其體，天下莫能非也。是故忠之所在，禮不足以難之也。孝子之事親，和顔卑體，奉帶運履；至其溺也，則捽其

髮而拯，非敢驕侮，以救其死也。故溺則捽父，祝則名君，勢不得不然也。此權之所設也。故孔子曰：「可以共學矣，而未可以適道也。可與適道，未可以立也。可以立，未可與權。」權者，聖人之所獨見也。故忤而後合者，謂之知權；合而後舛者，謂之不知權。不知權者，善反醜矣。故禮者，實之華而僞之文也，方於卒迫窮遽之中也，則無所用矣。是故聖人以文交於世，而以實從事於宜，不結於一跡之塗，凝滯而不化，是故敗事少而成事多，號令行于天下而莫之能非矣。

《淮南子・説山》 人有嫁其子而教之曰：「爾行矣，慎無爲善！」曰：「不爲善，將爲不善邪？」應之曰：「善且由弗爲，況不善乎！」此全其天器者。【略】

以非義爲義，以非禮爲禮，譬猶倮走而追狂人，盜財而予乞者，竊簡而寫法律，蹲踞而誦《詩》《書》。

《淮南子・人間》 天下有三危：少德而多寵，一危也；才下而位高，二危也；身無大功而受厚禄，三危也。故物或損之而益，或益之而損。【略】

江水之始出於岷山也，可攘衣而越也；及至乎下洞庭，騖石城，經丹徒，起波濤，舟杭一日不能濟也。是故聖人者，常從事於無形之外，而不留思盡慮於成事之内，是故患禍弗能傷也。

劉向《説苑・敬慎》 常摐有疾，老子往問焉，曰：「先生疾甚矣，無遺教可以語諸弟子者乎？」常摐曰：「子雖不問，吾將語子。」常摐曰：「過故鄉而下車，子知之乎？」老子曰：「過故鄉而下車，非謂其不忘故耶？」常摐曰：「嘻，是已。」常摐曰：「過喬木而趨，子知之乎？」老子曰：「過喬木而趨，非謂其敬老耶？」常摐曰：「嘻，是已。」張其口而示老子曰：「吾舌存乎？」老子曰：「然。」「吾齒存乎？」老子曰：「亡。」常摐曰：「子知之乎？」老子曰：「夫舌之存也，豈非以其柔耶？齒之亡也，豈非以其剛耶？」常摐曰：「嘻，是已。天下之事已盡矣，無以復語子哉！」

韓平子問於叔向曰：「剛與柔孰堅？」對曰：「臣年八十矣，齒再墮而舌尚存，老聃有言曰：『天下之至柔，馳騁乎天下之至堅。』又曰：『人之生也柔弱，其死也剛強；萬物草木之生也柔脆，其死也枯槁。』因此觀之，柔弱者，生之徒也；剛強者，死之徒也。夫生者毀而必復，死者破而愈亡，吾是以知柔之堅於剛也。」平子曰：「善哉！然則子之行何從？」叔向曰：「臣亦柔耳，何以剛爲。」平子曰：「柔無乃脆乎？」叔向曰：「柔者，紐而不折，廉而不缺，何爲脆也。天之道，微者勝。是以兩軍相加，而柔者克之；兩仇争利，而弱者得焉。《易》曰：『天道虧滿而益謙，地道變滿而流謙，鬼神害滿而福謙，人道惡滿而好謙。』夫懷謙不足之柔弱而四道者助之，則安往而不得其志乎？」平子曰：「善！」

桓公曰：「金剛則折，革剛則裂，人君剛則國家滅，人臣剛則交友絶。」夫剛則不和，不和則不可用。是故四馬不和，取道不長；父子不和，其世破亡；兄弟不和，不能久同；夫妻不和，家室大凶。《易》曰：「二人同心，其利斷金。」由不剛也。【略】

高上尊賢，無以驕人；聰明聖智，無以窮人；資給疾速，無以先人；剛毅勇猛，無以勝人。不知則問，不能則學。雖智必質，然後辯之；雖能必讓，然後爲之。故士雖聰明聖智，自守以愚；功被天下，自守以讓；勇力距世，自守以怯；富有天下，自守以廉。此所謂高而不危，滿而不溢者也。

劉向《説苑・至公》 《書》曰：「不偏不黨，王道蕩蕩。」言至公也。古有行大公者，帝堯是也。貴爲天子，富有天下，得舜而傳之，不私於其子孫也，去天下若遺躧，於天下猶然，況其細於天下乎！非帝堯孰能行之。孔子曰：「巍巍乎！惟天爲大，惟堯則之。」《易》曰：「無首，吉。」此蓋人君之至公也。夫以公與天下，其德大矣，推之於此，刑之於彼，萬姓之所戴，後世之所則也。彼人臣之公，治官事則不營私家，在公門則不言貨利，當公法則不阿親戚，奉公舉賢則不避仇讎。忠於事君，仁於利下，推之以恕道，行之以不黨，伊、吕是也。故顯名存於今，是之謂公。《詩》云：「周道如砥，其直如矢，君子所履，小人所視。」此之謂也。夫公生明，偏生暗，端慤生達，詐僞生塞，誠信生神，夸誕生惑，此六者，君子之所慎也，而禹、桀之所以分也。《詩》云：「疾威上帝，其命多辟。」言不公也。

劉向《説苑・脩文》 凡人之有患禍者，生於淫泆暴慢。淫泆暴慢之本，生於飲酒。故古者慎其飲酒之禮，使耳聽雅音，目視正儀，足行正容，心論正道，故終日飲酒而無過失。近者數日，遠者數月，皆人有德焉以益善，《詩》云：「既醉以酒，既飽以德。」此之謂也。

桓寬《鹽鐵論・非鞅》 文學曰：「君子進必以道，退不失義，高而勿矜，勞而不伐，位尊而行恭，功大而理順；故俗不疾其能，而世不妒其業。今商鞅棄道而用權，廢德而任力，峭法盛刑，以虐戾爲俗，欺舊交以爲功，刑公族以立威，無恩於百姓，無信於諸侯，人與之爲怨，家與之爲讎，雖以獲功見封，猶食毒肉愉飽而罹其咎也。蘇秦合縱連横，統理六國，業非不大也；桀、紂與堯、舜並稱，至今不亡，名非不長也；然非者不足貴。故事不苟多，名不苟傳也。」

桓寬《鹽鐵論・孝養》 文學曰：「善養者不必芻豢也，善供服者不必錦繡也。以己之所有盡事其親，孝之至也。故匹夫勤勞，猶足以順禮，歠菽飲水，足以致其敬。孔子曰：『今之孝者，是爲能養，不敬，何以別乎？』故上孝養志，其次養色，其次養體。貴其禮，不貴其養，禮順心和，養雖不備，可也。《易》曰：『東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭也。』故富貴而無禮，不如貧賤之孝悌。閨門之内盡孝焉，閨門之外盡悌焉，朋友之道盡信焉，三者，孝之至也。居家理者，非謂積財也，事親孝者，非謂鮮肴也，亦和顔色，承意盡禮義而已矣。」

丞相史曰：「八十曰耋，七十曰老。耄，食非肉不飽，衣非帛不暖。故孝子曰甘毳以養口，輕暖以養體。曾子養曾晳，必有酒肉。無端綌，雖公西赤不能以爲容。無肴膳，雖閔、曾不能以卒養。禮無虚加，故必有其實然後爲之文。與其禮有餘而養不足，寧養有餘而禮不足。夫洗爵以盛水，升降而進觶，禮雖備，然非其貴者也。」

文學曰：「周襄王之母非無酒肉也，衣食非不如曾晳也，然而被不孝之名，以其不能事其父母也。君子重其禮，小人貪其養。夫嗟來而招之，投而與之，乞者由不取也。君子苟無其禮，雖美不食焉。故禮主人不親饋，則客不祭。是饋輕而禮重也。」

丞相史曰：「孝莫大以天下一國養，次禄養，下以力。故王公人君，上也，卿大夫，次也。夫以家人言之，有賢子當路於世者，高堂邃宇，安車大馬，衣輕暖，食甘毳。無者，褐衣皮冠，窮居陋巷，有旦無暮，食蔬糲葷茹，腹腦而後見肉。老親之腹非唐園，唯菜是盛。夫蔬糲，乞者所不取，而子以養親，雖欲以禮，非其貴也。」

文學曰：「無其能而竊其位，無其功而有其禄，雖有富貴，由蹠、蹻之養也。高臺極望，食案方丈，而不可謂孝。老親之腹非盜囊也，何故常盛不道之物？夫取非有非職，財入而患從之，身且死禍殃，安得腹腦而食肉？曾參、閔子無卿相之養，而有孝子之名；周襄王富有天下，而有不能事父母之累。故禮非而養豐，非孝也。掠困而以養，非孝也。」

丞相史曰：「上孝養色，其次安親，其次全身。往者，陳餘背漢，斬於泜水；五被邪逆，而夷三族。近世，主父偃行不軌而誅滅，吕步舒弄口而見戮，行身不謹，誅及無罪之親。由此觀之：虚禮無益於己也。文實配行，禮養俱施，然後可以言孝。孝在實質，不在於飾貌；全身在於謹慎，不在於馳語也。」

文學曰：「言而不誠，期而不信，臨難不勇，事君不忠，不孝之大者也。【略】」

揚雄《法言・學行》 吾未見斧藻其德若斧藻其塗者歟。【略】

或謂子之治産，不如丹圭之富。曰：「吾聞先生相與言，則以仁與義；市井相與言，則以財與利。如其富！如其富！」或曰：「先生生無以養也，死無以葬也，如之何？」曰：「以其所以養，養之至也；以其所以葬，葬之至也。」

揚雄《法言・修身》 山雌之肥，其意得乎？或曰：「回之簞瓢，臞如之何？」曰：「明明在上，百官牛羊，亦山雌也；闇闇在上，簞瓢捽茹，亦山雌也，何其臞？千鈞之輕，烏獲力也；簞瓢之樂，顔氏德也。」

或問：「犁牛之鞹與玄騂之鞹有以異乎？」曰：「同。」「然則何以不犁也？」曰：「將致孝乎鬼神，不敢以其犁也。如刲羊刺豕，罷賓犒師，惡在犁不犁也！【略】」

或問：「士何如斯可以褆身？」曰：「其爲中也弘深，其爲外也肅括，則可以褆身矣。」

君子微慎厥德，悔吝不至，何元愾之有？

上士之耳訓乎德，下士之耳順乎己。

言不慚，行不恥者，孔子憚焉。

揚雄《法言・淵騫》 妄譽，仁之賊也；妄毀，義之賊也。賊仁近鄉原，賊義近鄉訕。

王充《論衡・命義》 子夏曰：「死生有命，富貴在天」，而不曰「死生在天，富貴有命」者，何則？死生者，無象在天，以性爲主。稟得堅彊之性，則氣渥厚而體堅彊，堅彊則壽命長，壽命長則不夭死。稟性軟弱者，氣少泊而（性）〔體〕羸窳，羸窳則壽命短，短則蚤死。故言「有命」，命則性也。【略】

傳曰：「説命有三：一曰正命，二曰隨命，三曰遭命。」正命，謂本稟之自得吉也。性然骨善，故不假操行以求福而吉自至，故曰正命。隨命者，戮力操行而吉福至，縱情施欲而凶禍到，故曰隨命。遭命者，行善得惡，非所冀望，逢遭於外而得凶禍，故曰遭命。

凡人受命，在父母施氣之時，已得吉凶矣。夫性與命異，或性善而命凶，或性惡而命吉。操行善惡者，性也；禍福吉凶者，命也。或行善而得禍，是性善而命凶；或行惡而得福，是性惡而命吉也。性自有善惡，命自有吉凶。使命吉之

人，雖不行善，未必無福；凶命之人，雖勉操行，未必無禍。孟子曰：「求之有道，得之有命。」性善乃能求之，命善乃能得之。

王充《論衡・須頌》　古之帝王建鴻德者，須鴻筆之臣褒頌紀載，鴻德乃彰，萬世乃聞。問說《書》者：「『欽明文思』以下，誰所言也？」曰：「篇家也。」「篇家誰也？」「孔子也。」然則孔子鴻筆之人也。「自衛反魯，然後樂正，《雅》、《頌》各得其所也」。鴻筆之奮，蓋斯時也。或說《尚書》曰：「尚者，上也；上所爲，下所書也。」「下者誰也？」曰：「臣子也。」然則臣子書上所爲矣。問儒者：「禮言制，樂言作，何也？」曰：「禮者上所制，故曰制；樂者下所作，故曰作。天下太平，頌聲作。」方今天下太平矣，頌詩樂聲可以作未？（傳）〔儒〕者不知也，故曰拘儒。衛孔悝之鼎銘，周臣勸行。孝宣皇帝稱潁川太守黃霸有治狀，賜金百斤，漢臣勉政。夫以人主頌稱臣子，臣子當褒君父，於義較矣。虞氏天下太平，夔歌舜德；宣王惠周，《詩》頌其行；召伯述職，周歌棠樹。是故《周頌》三十一，《殷頌》五，《魯頌》四，凡頌四十篇，詩人所以嘉上也。由此言之，臣子當頌，明矣。

儒者謂漢無聖帝，治化未太平。《宣漢》之篇，論漢已有聖帝，治已太平；《恢國》之篇，極論漢德非（常）〔徒〕實然，乃在百代之上。表德頌功，宣褒主上，詩之頌言，右臣之典也。舍其家而觀他人之室，忽其父而稱異人之翁，未爲德也。漢，今天下之家也；先帝、今上，民臣之翁也。夫曉主德而頌其美，識國奇而恢其功，孰與疑暗不能也？【略】

漢家著書，多上及殷、周，諸子並作，皆論他事，無褒頌之言，《論衡》有之。又《詩》頌國名《周頌》，杜撫、（班）固所上《漢頌》，相依類也。宣帝之時，畫圖漢列士，或不在於畫上者，子孫恥之。何則？父祖不賢，故不畫圖也。夫頌言非徒畫文也，如千世之後，讀經書不見漢美，後世怪之。故夫古之通經之臣，紀主令功，記於竹帛；頌上令德，刻於鼎銘。文人涉世，以此自勉。

漢德不及六代，論者不德之故也。【略】

漢德明著，莫立邦表之言，故浩廣之德，未光於世也。

王充《論衡・佚文》　文人宜遵五經六藝爲文，諸子傳書爲文，造論著說爲文，上書奏記爲文，文德之操爲文。立五文在世，皆當賢也。造論著說之文，尤宜勞焉。何則？發胸中之思，論世俗之事，非徒諷古經、續故文也。論發胸臆，文成手中，非說經藝之人所能爲也。周、秦之際，諸子並作，皆論他事，不頌主上，無益於國，無補於化。造論之人，頌上恢國，國業傳在千載，主德參貳日月，非適諸子書傳所能並也。上書陳便宜，奏記薦吏士，一則爲身，二則爲人，繁文麗辭，無上書文德之操，治身完行，徇利爲私，無爲主者。夫如是，五文之中，論者之文多矣，則可尊明矣。【略】

文人之休，國之符也。望豐屋知名家，睹喬木知舊都。鴻文在國，聖世之驗也。孟子相人以眸子焉，心清則眸子瞭。瞭者，目文瞭也。夫候國占人，同一實也。國君聖而文人聚，人心惠而目多采。蹂蹈文錦於泥塗之中，聞見之者，莫不痛心。知文錦之可惜，不知文人之當尊，不通類也。

（天）〔夫〕文人文（文）〔章〕，豈徒調墨弄筆，爲美麗之觀哉？載人之行，傳人之名也。善人願載，思勉爲善；邪人惡載，力自禁裁。然則文人之筆，勸善懲惡也。謚法所以章善，即以著惡也。加一字之謚，人猶勸懲，聞知之者，莫不自勉。況極筆墨之力，定善惡之實，言行畢載，文以千數，傳流於世，成爲丹青，故可尊也。

楊子雲作《法言》，蜀富（賈）人齎錢（千）〔十〕萬，願載於書。子雲不聽，〔曰〕：「夫富無仁義之行，〔猶〕圈中之鹿，欄中之牛也，安得妄載？」班叔皮續《太史公書》，載鄉里人以爲惡戒。邪人枉道，繩墨所彈，安得避諱？是故子雲不爲財勸，叔皮不爲恩撓。文人之筆，獨已公矣！賢聖定意於筆，筆集成文，文具情顯，後人觀之，見以正邪，安宜妄記？足蹈於地，跡有好醜；文集於禮〔札〕，志有善惡。故夫占跡以睹足，觀文以知情。《詩》三百，一言以蔽之，曰：「思無邪。」《論衡》篇以十數，亦一言也，曰：「疾虛妄。」

王符《潛夫論・賢難》　世之所以不治者，由賢難也。所謂賢難者，非直體聰明服德義之謂也。此則求賢之難得爾，非賢者之所難也。故所謂賢難者，乃將言乎循善則見妒，行賢則見嫉，而必遇患難者也。

虞舜之所以放殛，子胥之所以被誅，上聖大賢猶不能自免於嫉妒，則又況乎中世之人哉？此秀士所以雖有賢材美質，然猶不得直道而行，遂成其志者也。

處士不得直其行，朝臣不得直其言，此俗化之所以敗，闇君之所以孤也。齊侯之以奪國，魯公之以放逐，皆敗績厭覆於不暇，而用及治乎？故德薄者惡聞美行，政亂者惡聞治言，此亡秦之所以誅偶語而坑術士也。

今世俗之人，自慢其親而憎人敬之，自簡其親而憎人愛之者不少也。豈獨品庶，賢材時有焉。鄧通幸於文帝，盡心而不違，吮癰而無悛色。帝病不樂，從容曰：「天下誰最愛朕者乎？」鄧通欲稱太子之孝，則因對曰：「莫若太子之最

愛陛下也。」及太子問疾，帝令吮癰，有難之色，帝不悦而遣太子。既而聞鄧通之常吮癰也，乃慚而怨之。及嗣帝位，遂致通罪而使至於餓死。故鄧通其行所以盡心力而無害人，其言所以譽太子而昭孝慈也。太子自不能盡其稱，則反結怨而歸咎焉。稱人之長，欲彰其孝，且猶爲罪，又況明人之短矯世者哉？

且凡士之所以爲賢者，且以其言與行也。忠正之言，非徒譽人而已也，必有觸焉；孝子之行，非徒吮癰而已也，必有駁焉。然則循行論議之士，得不遇於嫉妒之名，免於刑戮之咎者，蓋其幸者也。比干之所以剖心，箕子之所以爲奴，伯宗之以死，郤宛之以亡。

夫國不乏於妒男也，猶家不乏於妒女也。近古以來，自外及内，其争功名妒過己者豈希也？予以惟兩賢爲宜不相害乎？然也，范睢絀白起，公孫弘抑董仲舒，此同朝共君寵禄争故耶？惟殊邦異途利害不干者爲可以免乎？然也，孫臏修能於楚，龐涓自魏變色，誘以刖之；韓非明治於韓，李斯自秦作思，致而殺之。嗟士之相妒豈若此甚乎！此未達於君故受禍邪？惟見知爲可以將信乎？然也，京房數與元帝論難，使制考功而選守；晁錯雅爲景帝所知，使條漢法而不亂。夫二子之於君也，可謂見知深而寵愛殊矣，然京房冤死而上曾不知，晁錯既斬而帝乃悔。此材明未足衛身故及難邪？惟大聖爲能無累乎？然也，帝乙以義故囚，文王以仁故拘。夫體至行仁義，據南面師尹卿士，且猶不能無難，然則夫子削跡，叔鄉縲絏，屈原放沈，賈誼貶黜，鍾離廢替，何敞束縛，王章抵罪，平阿斥逐，蓋其輕士者也。

《詩》云：「無罪無辜，讒口敖敖。」「彼人之心，于何不臻？」由此觀之，妒媚之攻擊也，亦誠工矣！賢聖之居世也，亦誠危矣！

故所謂賢難也者，非賢難也，免則難也。彼大聖群賢，功成名遂，或爵侯伯，或位公卿，尹據天官，柬在帝心，宿夜侍宴，名達而猶有若此，則又況乎畎畝佚民、山谷隱士，因人乃達，時論乃信者乎？此智士所以鉗口結舌，括囊共默而已者也。

且閭閻凡品，何獨識哉？苟望塵剽聲而已矣。觀其論也，非能本閨闥之行跡，察臧否之虚實也；直以面譽我者爲智，詒諛己者爲仁，處姦利者爲行，竊禄位者爲賢爾。豈復知孝悌之原，忠正之直，綱紀之化，本途之歸哉？此鮑焦所以立枯於道左，徐衍所以自沈於滄海者也。

王符《潛夫論・斷訟》 五代不同禮，三家不同教，非其苟相反也，蓋世推移而俗化異也。俗化異則亂原殊，故三家符世，皆革定法。高祖制三章之約，孝文除克膚之刑，是故自非殺傷盜臧，文罪之法，輕重無常，各隨時宜，要取足用勸善消惡而已。

夫制法之意，若爲藩籬溝壍以有防矣，擇禽獸之尤可數犯者，而加深厚焉。今姦宄雖衆，然其原少；君事雖繁，然其守約。知其原少姦易塞，見其守約政易持。塞其原則姦宄絶，施其術則遠近治。【略】

《孝經》曰：「陳之以德義而民興行，示之以好惡而民知禁。」今欲變巧僞以崇美化，息辭訟以閒官事者，莫若表顯有行，痛誅無狀，導文、武之法，明詭詐之信。

今侯王貴戚不得浸廣，姦宄遂多。豈謂每有争鬥辭訟，婦女必致此乎？亦以傳見。凡諸禍根不早斷絶，則或轉而滋蔓，人若斯邪。是故原官察之所以務念，臣主之所以憂勞者，其本皆鄉亭之所治者，大半詐欺之所生也。故曰：知其原少則姦易塞也，見其守約則政易持也。

王符《潛夫論・卜列》 夫君子聞善則勸樂而進，聞惡則循省而改尤，故安静而多福；小人聞善則懾懼，聞惡則妄爲，故狂躁而多禍。是故凡卜筮者，蓋所問吉凶之情，言興衰之期，令人修身慎行以迎福也。

王符《潛夫論・交際》 語曰：「人惟舊，器惟新。昆弟世疏，朋友世親。」此交際之理，人之情也。今則不然，多思遠而忘近，背故而向新；或歷載而益疏，或中路而相捐，悟先聖之典戒，負久要之誓言。斯何故哉？退而省之，亦可知也。勢有常趣，理有固然。富貴則人争附之，此勢之常趣也；貧賤則人争去之，此理之固然也。

夫與富貴交者，上有稱舉之用，下有貨財之益。與貧賤交者，大有賑貸之費，小有假借之損。今使官人雖兼桀、跖之惡，苟結駟而過士，士猶以爲榮而歸焉，況其實有益者乎？使處子雖苞顔、閔之賢，苟被褐而造門，人猶以爲辱而恐其復來，況其實有損者乎？【略】

夫交利相親，交害相疏。是故長誓而廢，必無用者也。交漸而親，必有益者也。俗人之相與也，有利生親，積親生愛，積愛生是，積是生賢，情苟賢之，則不自覺心之親之，口之譽之也。無利生疏，積疏生憎，積憎生非，積非生惡，情苟惡之，則不自覺心之外之，口之毀之也。是故富貴雖新，其勢日親；貧賤雖舊，其勢日疏，此處子所以不能與官人競也。世主不察朋友之所生，而苟信貴臣之言，

此潔士所以獨隱翳，而姦雄所以黨飛揚也。【略】

今世俗之交也，未相照察而求深固，探懷扼腕，拊心祝詛，苟欲相護論議而已，分背之日，既得之後，則相棄忘。或受人恩德，先以濟度，不能拔舉，則因毀之，爲生瑕釁，明言我不遺力，無奈自不可爾。《詩》云：「知我如此，不如無生。」先合而後忤，有初而無終，不若本無生意，彊自誓也。

君子屢盟，亂是用長。大人之道，周而不比，微言相感，掩若同符，又焉用盟？孔子恂恂，似不能言者，又稱「闇闇言，惟謹也」。士貴有辭，亦憎多口。故曰：「文質彬彬，然後君子。」與其不忠，剛毅木訥，尚近於仁。

嗚呼哀哉！凡今之人，言方行圓，口正心邪，行與言謬，心與口違。論古則知稱夷、齊、原、顏，言今則必官爵職位；虛談則知以德義爲賢，貢薦則必閥閱爲前。處子雖躬顏、閔之行，性勞謙之質，秉伊、呂之才，懷救民之道，其不見資於斯世也，亦已明矣！

荀悦《申鑒・俗嫌》　或問：仁者壽，何謂也？曰：仁者内不傷性，外不傷物，上不違天，下不違人。處正居中，形神以和，故咎徵不至而休嘉集之，壽之術也。曰：顔、冉何？曰：命也。麥不終夏，花不濟春，如和氣何？雖云其短，長亦在其中矣。

徐幹《中論・夭壽》　或問：孔子稱「仁者壽」，而顔淵早夭，「積善之家，必有餘慶」，而比干、子胥身陷大禍。豈聖人之言不信而欺後人耶？

故司空潁川荀爽論之，以爲古人有言：「死而不朽，謂太上有立德，其次有立功，其次有立言。其身歿矣，其道猶存。故謂之不朽。【略】

北海孫翺以爲死生有命，非他人之所致也。若積善有慶，行仁得壽，乃教化之義，誘人而納於善之理也。若曰積善不得報，行仁者凶，則愚惑之民，將走於惡以反天常。故曰：「民可使由之，不可使知之。」身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之至也。若夫求名之徒，殘疾厥體，冒厄危戮以傚其名，則曾參不爲也。【略】

幹以爲二論皆非其理也，故作《辨夭壽》云。

幹聞：先民稱所惡於知者爲鑿也，不其然乎？是以君子之爲論也，必原事類之宜，而循理焉。故曰：説成而不可間也，義立而不可亂也。若無二難者，苟既違本而死，又不以其實。夫聖人之言，廣矣！大矣！變化云爲，固不可以一概齊也。今將妄舉其目，以明其非。夫壽有三：有王澤之壽，有聲聞之壽，有行仁之壽。《書》曰：「五福，一曰壽。」此王澤之壽也。《詩》云：「其德不爽，壽考不忘。」此聲聞之壽也。孔子曰：「仁者壽。」此行仁之壽也。孔子云：「爾者以仁者壽，利養萬物，萬物亦受利矣。故必壽也。」

荀氏以死而不朽爲壽，則《書》何故曰：「在昔殷王中宗，嚴恭寅畏，天命自度，治民祗懼，不敢荒寧。」【略】

孫氏專以王教之義也，惡愚惑之民，將反天常。孔子何故曰：「有殺身以成仁，無求生以害仁。」又曰：「自古皆有死，民無信不立。」欲使知去食而必死也。昔者仲尼乃欲民不仁不信乎？夫聖人之教，乃爲明允君子，豈徒爲愚惑之民哉？愚惑之民，威以斧鉞之戮，懲以刀墨之刑，遷之他邑而流於裔土，猶或不悛，況以言乎？故曰：「惟上智與下愚不移。」然則荀、孫之義，皆失其情，亦可知也。

葛洪《西京雜記》卷二　杜陵杜夫子善弈棋，爲天下第一人。或譏其費日，夫子曰：「精其理者，足以大裨聖教。」

佚名《太平經》卷一八至卷三四《名安樂王者法》　君者當以道德化萬物，令各得其所也。不能變化萬物，不能稱君也。【略】道無所不能化，故元氣守道，乃行其氣，乃生天地，無柱而立，萬物無動類而生，遂及其後世相傳，言有類也。比若地上生草木，豈有類也。是元氣守道而生如此矣。自然守道而行，萬物皆得其所矣。天守道而行，即稱神而無方。上象人君父，無所不能制化，實得道意。地守道而行，五方合中央，萬物歸焉。三光守道而行，即無所不照察。雷電守道而行，故能感動天下，乘氣而往來。四時五行守道而行，故能變化萬物，使其有常也。陰陽雌雄守道而行，故能世相傳。凡事無大無小，皆守道而行，故無凶。今日失道，即致大亂。故陽安即萬物自生，陰安即萬物自成。陰陽治道，教及其臣，化流其民，受命於天，受體於地，受教於師，乃聞天下要道，守根者王，守莖者相，守浮華者善則亂而無常。

佚名《太平經》卷一八至卷三四　真人問神人：「吾生不知可謂何等而常喜乎？」神人言：「【略】夫用口多者竭其精，用力多者苦其形，用武多者賊其身，此者凶禍所生也。子慎吾之言，不可妄思。思之善或有德，思之惡還自賊。安危之間，相錯若髮髻，子戒之無雜思也。夫人失道命即絶，審知道意命可活，勉養子精，無自煎也。學得明師事之，禍亂不得發也。」真人不敢失神人之辭也。

佚名《太平經》卷七三至八五　凡愚之術，皆從内出，自有法律，厚爲本根，見神而活，亦無苦愁，神惡勞烈，安心定意，慎無暴卒。久久自静，萬道俱出，長

存不死，與天相畢。爲之必和，與道爲一，賢持無置，凡事已畢。俗念除去，與神交結，乘雲駕龍，雷公同室，軀化而爲神，狀若太一。詳思書言，慎無失節。凡精思之道，成於幽室，不求榮位，志日調密，開蒙洞白，類似晝日。不學之時，若夜視漆，東西南北，迷於其室。令賢聖惶恢，心獨戰慄。五守已強不死亡，安貧樂賤可久長，賤反求貴道相妨，尊官重禄慎無望，強求官位道即亡，不若除臥久安床。不食而自明，百邪皆去遠禍殃。守静不止不喪，幸可長命而久行，無敢恣意失常。求之不止爲道王，治活之術各異方，與民殊事不相妨。上之好生，民命久長。俗教道上有仁王，聖主思道，化下流行，令民清廉，永無禍殃，民之不死，上之明也。上無明君教不行，不肯爲道反好兵，户有惡子家喪亡，持兵要人居路傍，伺人空閑奪其裝，縣官不安盜賊行。觀民可爲上可明，人君好仁，下求長生。上之不仁，下多邪傾，皆令夭死，不知樂生。下愚好德，上教令也。民之好道者，其主明也。盡欲長生，遠禍殃也。不食廉潔，去諸兵也。垂拱無爲，棄不祥也。聖主大興，其民相親也。恩及下愚，是其王也。天道好生，以安上也。下愚不争上之慶，天下幸甚，莫不歸王也。民不好道者，上之不明也。内懷姦心，明行也。不好爲德，反好兵也。父子分離，居道傍也。不得長生，積死喪也。家有貧子，若虎狼也。上之無德，兵禍殃也。下愚爲君，化不行也。民多好仙，帝王明也。天見其治，恩下行也。蚊行喘息，皆被光也。

佚名《太平經》卷一一四《某訣第一百九十二》　行有疾苦，心中惻然，叩頭醫前，補寫孝言。承事恭敬，以家所有，貢進上之。敬稱其人，醫工見是，心敬其人。盡意爲求真藥新好，分部谷令可知，迎醫解除。常垂涕而言，謝過於天，自搏求哀，叩頭於地，不避瓦石泥塗之中。輒得令父母平安，教兒婦常在親前，作肥甘脆，恣口所食。父母商家，所有不致，苦其子孫，令盡家所有，殊私心孝於前。親屬比鄰，見其孝善，知無所有，更往給餉，爲其呼迎醫工蒙薦席，相與日夜數勞。知其安危問養，視其復聞小善言，心爲之喜歡，是孝之所致也。天見其孝心，令得愈，更如平素，心中迺喜欣。復身得能食穀者，齋戒市賣，進所有上於天，還謝先人，諸所得崇，輒卒香潔，不敢負言，是孝子所宜行也。俗聞知是善，而不能行之，能行之者，性出自然。天稟其命，令使孝善，子孫相傳。治生有進，不行侵人，有益於親，賓婚比鄰，孝者還報，不忘其恩，是之善者也。父母之年，不可豫知。爲作儲待，減省小費，歲歲有餘，藏不見之處，勿使長吏及小吏聞知。因緣徵發，盡人財産，爲孝心未盡，更無所有。父母年盡，無以餉送，復爲不竟孝之意。行孝之人，思成其功，功著名太上，聞帝廷，州郡所舉，一朝被榮，是非孝所致耶？子孫承之，可竟無極之世。此念恩不忘，爲天所善，天遣善神常隨護，是孝所致也。其家一人當得長生度世，後生敬之，可無禍患，各以壽終，無中天者，是不善邪？善之中所致，何所不成，何所不得，何所不通乎？努力行之，勿以爲懈倦也。是善人之福也。孝善之人，人亦不侵之也；侵孝善人，天爲治之。劇於目前，是爲可知。欲知善之爲善也，知孝之爲孝也，苦不能相效也。是出自然。天與善籍，善孝自相得傳，相勝舉，亦何有極心。善孝之人，人自從崇之，亦不犯剋人。流聞八遠，州郡縣長吏有空缺相補。豫知善孝之家，縣中薦舉，長吏以人情欲聞其孝善，遣吏勞來。又有用心者，以身往來候之，知聞行意薦之。歲歲被榮，高德佩帶，子孫相承，名爲傳孝之家，無惡人也。不但自孝於家，并及内外。爲吏皆孝於君，益其忠誠，常在高職，孝於朝廷。郡縣出奇僞之物，自以家財市之，取善不煩於民，無所役。郡縣皆慈孝，五穀爲豐熟，無中天之民。天爲其調和風雨，使時節。是天上孝善之人，使不逢災害，人民師化，皆食養有順之心，天不逆意也。是善尤善，孝忠尤孝，遂成之。使天下不孝之人相效，爲設孝意。有大命赦天下，諸所不當犯者盡除，并與孝悌力田之子，賜其綵帛酒肉，長吏致敬，明其孝行，使人見之。傍人見之，是有心者可進愛，有善意相愛，此皆天下恩分，使民順從。此本善致善，本孝致孝，本不孝其末不孝，本惡其末惡。善者其願皆令其壽，白首乃終。上至百二十，下百餘歲，善孝所致，非但空言而語也。不但天愛之也，四時五行、日月星辰皆善之，更照之，使不逢邪也。其善乃如是，可不重邪？天生人民，少能善孝者，身爲之獨壽考。復得尊官，皆行孝所致。不但祐言，故出此書，以示生民。其欲法則者，天復令壽可傳，子孫相保。書出必當行孝，度世孝者，其次復望官爵。天下之事，孝爲上第一，人所不及。積功累行，前後相承，無有所失。名復生之人，得承父母之恩，復見孝順之文。天定其録籍，使在不死之中，是孝之家也。亦復得增度，上天行天上之事，復書忠孝諸所敬，爲天領職，榮寵日見。天上名之爲孝善神人，皆爲神所敬。有求美之食先上，遺其孝行，如是無有雙人。其壽無極，精光日增。上見無極之天，下見無極之地，傍行見無極之境。復知未然之事，諸神皆隨其教令，不逆其意，共薦舉白。太上之君見其孝行無輩，著其親近内外，神益敬重之。故言天所愛者，諸神敬之；天所憎者，諸神危之。是爲可知，餘者各自用意，自擇其便，從其所宜。書辭小息，且念其後，得善復出，不令遺脱。

佚名《太平經》佚文　惡人入道，損敗善人，亦如拙匠損敗人材木，拙女毀人布帛，終無成善功。然惡人與善人，反如人健時喫好美食，大美乃得肥壯；若病人食飯苦，亦不肯食，久久因病而死。令惡人聞善言勸喻，亦如臨死人喫美食耳，反而爲惡。若善人見善人乃喜，賢人見賢人乃喜，智人見智人乃喜，惡人見惡人乃喜，姦人見姦人乃喜，各得其類乃喜。若子不能盡力事父母，弟子不能盡力事師尊，臣不能盡力事君長，此三行而不善，罪名不可除也。

《三國志・吴志・諸葛恪傳》　赤烏中，魏司馬宣王謀欲攻恪，權方發兵應之，望氣者以爲不利，於是徙恪屯於柴桑。與丞相陸遜書曰：「楊敬叔傳述清論，以爲方今人物彫盡，守德業者不能復幾，宜相左右，更爲輔車，上熙國事，下相珍惜。又疾世俗好相謗毀，使已成之器，中有損累；將進之徒，意不歡笑。聞此喟然，誠獨擊節。愚以爲君子不求備於一人，自孔氏門徒大數三千，其見異者七十二人，至于子張、子路、子貢等七十之徒，亞聖之德，然猶各有所短，師辟由喭，賜不受命，豈況下此而無所闕？且仲尼不以數子之不備而引以爲友，不以人所短棄其所長也。加以當今取士，宜寬於往古，何者？時務從横，而善人單少，國家職司，常苦不充。苟令性不邪惡，志在陳力，便可奬就，騁其所任。若於小小宜適，私行不足，皆宜闊略，不足縷責。且士誠不可纖論苛克，苛克則彼賢聖猶將不全，況其出入者邪？故曰以道望人則難，以人望人則易，賢愚可知。自漢末以來，中國士大夫如許子將輩，所以更相謗訕，或至於禍，原其本起，非爲大讎，惟坐克己不能盡如禮，而責人專以正義。夫己不如禮，則人不服。責人以正義，則人不堪。内不服其行，外不堪其責，則不得不相怨。相怨一生，則小人得容其閒。得容其閒，則三至之言，浸潤之譖，紛錯交至，雖使至明至親者處之，猶難以自定，況己爲隙，且未能明者乎？是故張、陳至於血刃，蕭、朱不終其好，本由於此而已。夫不舍小過，纖微相責，久乃至於家户爲怨，一國無復全行之士也。」恪知遜以此嫌己，故遂廣其理而贊其旨也。會遜卒，恪遷大將軍，假節，駐武昌，代遜領荆州事。

《全三國文》卷三〇　卞蘭《贊述太子賦并上賦表》　伏惟太子研精典籍，留意篇章，覽照幽微，才不世出。稟聰叡之絶性，體明達之殊風。慈孝發于自然，仁恕洽于無外。是以武夫懷恩，文士歸德。竊見所作《典論》及諸賦頌，逸句爛然，沈思泉涌，華藻雲浮聽之忘味，奉讀無倦。此四字從初學記十皇太子篇補。正使聖人復存，猶稱善不暇，所不能間也。昔舜以蒸蒸顯其德，周旦不驕成其名。豈因南面之尊以發稱，假鼎足之盛以取譽哉。夫至尊至貴，能令人畏，不能令人譽。故桀不能變龍逢之心，紂不能易三仁之意，懷近服遠，非德無施。今太子博納多容，海渟岳峙，學無常師，惟德所在。恩無所私，唯德所親。觀士察人，秋毛無失，望色則知其情，覽始則達其終。遏僞辨于未言，絶讒巧于未形。其所以包羅殊類，鑑觀成敗，德生于性，明出自然。太子所行，晏然休著，皆羣下所常吟咏，誠不復須臣贊揚懿美。褒稱盛行，然後令夜光之璧顯于金匱，隋侯之珠彰于韞櫝者也。今相鍾繇，大理王朗，海内英儒，國家柱臣，博物多識，通洽君子。年耆德茂，所更多矣。若游海者難與論水，覩前世者不可爲言。然咸歸太子巍巍之美，敘述清風，言之有永，聽者欣欣，忘日之夕。流景燿于無窮，布芳陰于四遠。譬若麟龍發足，羣獸追蹤，鸞鳳舉翼，衆鳥隨風。小臣區區，嘉樂無已。竊怡緜緜之屬，忘愚戇之言，謹觸冒上賦一篇，以攄狂狷之思。

超古人之遐迹，崇先聖之弘基。耽八素之祕奥，遵二儀于大猷。正往昔之常弊，定當世之舊儀。稟休和之上性，應五百之運期。著典憲之高論，作敘歡之麗詩。越文章之常檢，揚不學之妙辭。蹈布衣之所難，闡善道而廣之。道無深而不測，術無經而不敷。論古賢以歎息，覩懿德以歡娛。歷精思于訓籍，忽日移而忘劬。雖明略而無上，猶博納以自扶。賓故老以勸俗，諷六經以崇儒。嘉通人之達節，笑俗士之守株。匿天威之嚴厲，揚愷悌之和舒。惟凡百之詠德，感恩惠之有餘。信清風之休著，非臣下之敢虚。乃作頌曰：

明明太子，既叡且聰。博聞强記，聖思無雙。猗猗左右，如虎如龍。八俊在側，旁無諛凶。富不忘施，尊而益恭。研精書籍，留思異同。建計立議，廓然發蒙。天下延頸，歌頌德音。聞之于古，見之于今。深不可測，高不可尋。創法萬載，垂此休風。

《全三國文》卷三八　廙元《譏許由》　潛居默静，隱于箕山。身在布衣，而輕天下。世人歸其高行，學者以爲美談。夫際會之間，矯時所譽。至乃抽簪散髮，背時逆命。隱于山林之中，以此自高。非以勸智能之士，入通達之教。故譏而責之曰：

太上貴德，其次立功。世殊時異，不得而同。故伯禹過門而不入，稷契刻節而奮庸。股肱帝室，作民王公。今子生聖明之世，得觀雍熙之治，則當攄不朽之功，暢不羈之志。龍飛鳳起，修攝君司。佐天理物，幹成王事。若子以堯爲闇主，則歷代載其功。以民爲貪亂，則比屋可封。若夫世濁時昏，上無賢君。忠臣

不出，小人聚羣。即當撲煩理亂。跨騰風雲。光顯時主，拔濟生民。何得偃蹇，藏影蔽身。夫道不虛行，士不徒生。生則幹時，爲國之楨。故伊尹干湯，周公相成。興治濟世，以致太平。生有顯功，没有美名。人生于世，貴能立功。何得逃位，矯世絶蹤。丹朱不肖，朝有四凶。堯放求賢，遜位于子。度才處分，不能則已。何所感激，臨河洗耳。山居巢處，執心不傾。辭君之禄，忘君之榮。居君之地，避君之庭。立身若此，非子之貞。欲言子智，則不仕聖。若欲言子高，則鳥獸同羣。無功可紀，無事可論。

《初學記》卷一八《人部・交友第二》 【叙事】【略】《江表傳》曰：吴有程普者，頗以年長，數凌侮周瑜。瑜折節容下，終不之校。普後自敬服而親重之，乃告人曰：「與周公瑾交，若飲醇醪，不覺自醉。」

《舊唐書・魏徵傳》 史臣曰：臣嘗讀漢史《劉更生傳》，見其上書論王氏擅權，恐移運祚，漢成不悟，更生徘徊伊鬱，極言而不顧禍患，何匡益忠蓋也如此！當更生時，諫者甚多。如谷永、楊興之上言，圖爲姦利，與賊臣爲鄉導；梅福、王吉之言，雖近古道，未切事情。則納諫任賢，詎宜容易！臣嘗閱《魏公故事》，與文皇討論政術，往復應對，凡數十萬言。其匡過弼違，能近取譬，博約連類，皆前代諍臣之不至者。其實根於道義，發爲律度，身正而心勁，上不負時主，下不阿權幸，中不侈親族，外不爲朋黨，不以逢時改節，不以圖位賣忠。所載章疏四篇，可爲萬代王者法。雖漢之劉向、魏之徐邈、晉之山濤、宋之謝朏，才則才矣，比文貞之雅道，不有遺行乎！前代諍臣，一人而已。

贊曰：智者不諫，諫或不智。智者盡言，國家之利。鄭公達節，才周經濟。太宗用之，子孫長世。

《新唐書・儒學傳中・郎餘令》 郎餘令，定州新樂人。祖穎，字楚之，與兄蔚之俱有名。隋大業中，爲尚書民曹郎，蔚之位左丞。煬帝語稱「二郎」。武德時，楚之以大理卿封常山郡公，與李綱、陳叔達定律令。持節諭山東，爲竇建德所獲，脅以白刃，終不屈。賊平，以老乞身，謚曰平。

餘令博于學，擢進士第，授霍王元軌府參軍事。從父知年，亦爲王友。元軌每曰：「郎家二賢皆入府，不意培塿而松柏爲林也。」徙幽州録事參軍。有爲浮屠者，積薪自焚，長史裴叡率官屬將觀焉，餘令曰：「人好生惡死，情也。彼違蔑教義，反其所欲，公當察之，毋輕往。」叡試廉按，果得其姦。

孝敬在東宫，餘令以梁元帝有《孝德傳》，更撰《後傳》數十篇獻太子，太子嗟重。改著作佐郎，卒。

陸贄《唐陸宣公翰苑集・奏議》卷七《論裴延齡奸蠹書一首》 十一年三月，具官臣某惶恐頓首，獻書皇帝陛下。臣聞君子小人，用捨不並，國家否泰，恒必由之。君子道長，小人道消，於是上下交而萬物通，此所以爲泰也；小人道長，君子道消，於是上下不交而萬物不通，此所以爲否也。夫小人之蔽明害理，如目之有眯，耳之有充，嘉穀之有螟，梁木之有蠹也。眯離婁之目，則天地四方之位不分矣；充子野之耳，則雷霆蠅黽之聲莫辨矣。雖后稷之穡，禾易長畝，而螟傷其本，則零瘁而不殖矣；雖公輸之巧，臺成九層，而蠹空其中，則圮折而不支矣。是以古先聖哲之立言垂訓，必殷勤切至，以小人爲戒者，豈將有意讎而沮之哉！誠以其蔽主之明，害時之理，致禍之源博，傷善之釁深，所以有國有家者不得不去耳！其在《周易》則曰：「大君有命，開國承家，小人勿用，必亂邦也。」在《尚書》則曰：「除惡務本，去邪勿疑。」在《毛詩》則曰：「無縱詭隨，以謹無良，曾是掊克，斂怨以爲德，盜言孔甘，亂是用餤，讒人罔極，交亂四國。」在《論語》則曰：「惡利口之覆邦家者。」在《春秋》則曰：「聚斂積實，不知紀極，毀信廢忠，崇飾惡言，靖譖庸回，服讒蒐慝，天下之人，謂之四凶。」在《禮記》則曰：「小人行險以徼幸。」長國家而務財用者，必自小人矣！小人使爲國家而災害並至，雖有善人無如之何。臣頃因讀書，常憤此類，不圖聖代，目覩斯人。

户部侍郎裴延齡者，其性邪，其行險，其口利，其志凶，其矯妄不疑，其敗亂無恥，以聚斂爲長策，以詭妄爲嘉謀，以掊克斂怨爲匪躬，以靖譖服讒爲盡節，總典籍之所惡以爲智術，冒聖哲之所戒以爲行能，可謂堯代之共工、魯邦之少卯。伏惟陛下協放勛文思之德，而鑒其方鳩僝功，體仲尼天縱之明，而辨其順非堅僞，則天討斯得，聖化允孚，小往大來，孰不欣幸！跡其姦蠹，日長月滋，陰祕者固未盡彰，敗露者猶難悉數。今請粗舉數事，用明欺罔大端，悉非隱微，皆可覆驗。陛下若意其負謗，則誠宜亟爲辨明，陛下若知其無良，又安可曲加容掩？願擇左右親信，兼與舉朝公卿，據臣所言，閱實其事。儻延齡罪惡無狀，即臣之奏議是誣，宜申典刑，以制虚妄，俾四海法朝廷之理，兆人戴陛下之明，得失之間，其體甚大，不當復有疑慮，使辨之不早，以竟失天下之望也。

前歲秋首，班宏喪亡，特詔延齡繼司邦賦，數月之内，遽衒功能，奏稱勾獲隱欺，計錢二十萬貫，請貯别庫以爲羨財，供御所須，永無匱乏。陛下欣然信納，因謂委任得人。既賴贏餘之資，稍弘心意之欲，興作浸廣，宣索漸多。延齡務實前

言，且希睿旨，不敢告闕，不敢辭難。勾獲既是虛言，無以應命；供辦皆承嚴約，苟在及期。遂乃搜求市廛，豪奪入獻，追捕夫匠，迫脅就功。以勑索爲名，而不酬其直，以和雇爲稱，而不償其庸。都城之中，列肆爲之晝閉，興役之所，百工比於幽囚。聚詛連羣，遮訴盈路，持綱者莫敢致詰，巡察者莫敢爲言。時有致詰爲言，翻謂黨邪醜直，天子毅下，囂聲沸騰，四方觀瞻，何所取則。蕩心于上，斂怨於人，欺天陷君，遠邇危懼，此其罪之大者也。總制邦用，度支是司，出納貨財，太府攸職。凡是太府出納，皆禀度支文符，太府依符以奉行，度支憑按以勘覆，互相關鍵，用絶姦欺。其出納之數，則每旬申聞，其見在之數，則每月計奏，皆經度支勾覆，又有御史監臨，旬旬相承，月月相繼，明若指掌，端如貫珠，財貨少多，無容隱漏。延齡務行邪諂，公肆誣欺，遂奏云：「左藏庫司，多有失落，近因檢閱，使置簿書，乃於糞土之中，收得銀十三萬兩，其疋段雜貨，百萬有餘，皆文帳脱遺，並同已棄之物。今所收獲，即是羨餘，悉合移入雜庫，以供別勑支用者。其時特宣進止，悉依所奏施行。太府卿韋少華抗表上陳，殊不引伏，確稱每月申奏，皆是見在數中，請令推尋，足驗姦計。兩司既相論執，理須辨鞫是非。臣等具以奏聞，請定三司詳覆，若左藏庫遺漏不謬，隱匿固合抵刑，如度支舉奏是虛，誣誑亦宜得罪。陛下既不許差三司按問，又不令檢奏辨明，度支言太府隱漏至多，而少華所任如舊，大府論度支姦欺頗甚，而延齡見信不渝，枉直兩存，法度都弛。以在庫之物爲收獲之功，以常賦之財爲羨餘之費，罔上無畏，示人不慚，此又罪之大者也。

國之府庫，用寘貨財，物合入官則納于其內，事合給用則出乎其中，所納無非法之財，所出無不道之用，坦然明白，何曲何私？而延齡險猾售姦，詭誦求媚，遂於左藏之內，分建六庫之名，意在別貯贏餘，以奉人主私欲。曾不知王者之體，天下爲家，國不足則取之於人，人不足乃資之於國，在國爲官物，在人爲私財，何謂贏餘，復須別貯？是必巧詐以變移官物，暴法以刻斂私財，捨此二途，其將焉取？陛下方務崇信，不加檢裁，延齡既怙寵私，益復放肆，遂録積久逋欠，妄云察獲姦贓，總計緡錢八百餘萬。聽其言則利益雖大，考其事則虛誕自彰：或是水火漂焚，或緣旱潦傷敗，或因兵亂散失，或遭寇賊攻斂，或准法免徵，或經恩合放，或人户逃逸，無處追尋，或綱典拘囚，不免填納，或没入店宅，歲久摧殘，或收獲舟船年深破壞，類皆如此，難以殫論。在人者並無可科徵，屬官者悉不任貨賣，但存名額，虛掛簿書。大抵錢穀之司，皆恥財物減少，所以相承積累，不肯滌除。每當計奏之時，常充應在之數。延齡苟稱察獲，遂請徵收，恢張利門，誘動天聽。貽誚侮於方岳，賈愁怨於烝黎，于兹累年，一無所得。其爲踈妄，亦曰殆哉！陛下姑欲保持，曾無詰問。延齡謂能蔽惑，不復懼思。姦威既沮於四方，儉態復行於內府，由是蹂躪官屬，傾倒貨財，移東就西，便爲課績，取此適彼，遂號羨餘，愚弄朝廷，有同兒戲。諸州輸送布帛，度支不務準平，抑制市人，賤通估價。計其所折，即更下徵，重困疲甿，展轉流弊。既彰忍害，且示不誠。及其支送邊州，用充和糴，則於本價之外，例增一倍有餘，布帛不殊，貴賤有異，剥徵罔下。既以折估爲名，抑配傷人；又以出估爲利，事宜矛楯，交駭物情。窮邊穡夫，痛憤切於骨髓，下土編户，冤叫徹於蒼旻，而延齡以冒取折估爲公忠，苟得出估爲賸利，所謂失人心而聚財賄，亦何異割支體以殉口腹哉！殊不寤支體分披，口安能食；人心離析，財豈能存。此又罪之大者也。

劉肅《大唐新語》卷一《規諷》　張玄素，貞觀初太宗聞其名，召見，訪以理道。玄素曰：「臣觀自古已來，未有如隋室喪亂之甚，豈非其君自專，其法日亂。向使君虛受於上，臣弼違於下，豈至於此。且萬乘之主，欲使自專庶務，日斷十事，而有五條不中者，何況萬務乎？以日繼月，乃至累年，乖繆既多，不亡何待？陛下若近鑒危亡，日慎一日，堯舜之道，何以加之。」太宗深納之。

劉肅《大唐新語》卷五《忠烈》　李玄通刺定州，爲劉黑闥所獲，重其才，欲以爲將，歎曰：「吾荷朝恩，作藩東夏，孤城無援，遂陷虜庭。當守臣節，以忠報國，豈能降志，輒受賊官。」拒而不受。故吏有以酒食餽者，玄通曰：「諸君哀吾辱，故以酒食寬慰，吾當爲君一醉。」謂守者曰：「吾能舞劍，可借吾刀。」守者與之。曲終，太息曰：「大丈夫受國恩，鎮撫方面，不能保全所守，亦何面目視息哉！」以刀潰腹而死。高祖爲之流涕，以其子爲將軍。

劉感鎮涇州，爲薛仁杲所圍，感孤城自守。後督衆出戰，因爲賊所擒。仁杲令感語城中曰：「援軍已大敗，宜且出降，以全家室。」感僞許之，及到城下，大呼曰：「逆賊饑餓，敗在朝夕。秦王率十萬衆，四面俱集，城中勿憂，各宜自勉，以全忠節。」仁杲埋感脚至膝，射而殺之。垂死，聲色愈厲。高祖遂追封平城郡公，謚曰「忠壯」。【略】

堯君素爲隋煬帝守蒲州，頻敗義師。高祖使屈突通至城下説之，君素悲不自勝。通泣謂君素曰：「義兵所臨，無不響應。天時人事，可以意知。卿可早降，以取富貴。」君素曰：「主上委公以關中甲兵，付公以社稷名位，若自不思報

效，何爲人作說客耶？」通曰：「我力屈。」君素曰：「當今力猶未屈，何用多言！」通慚而退。高祖又令其妻至城下，謂之曰：「天命有歸，隋祚已盡，君何自苦陷身禍敗？」君素曰：「天下名義，豈婦人所知。」引弓射之，慟哭而去。君素尋知事必不濟，要在守厄，數謂諸將曰：「隋室傾敗，天命有歸，吾當斷頸以付諸君也。」俄爲麾下所殺。後太宗幸河東，嘉其忠節，贈河東刺史。【略】

蕭瑀，貞觀初爲左僕射，太宗謂之曰：「武德六年已後，太上皇有廢立之心而未定也。我當此日，實不爲兄弟所容，實有大功而不蒙賞。卿不可以厚利誘，不可以刑戮懼，真社稷臣也。」因賜詩曰：「疾風知勁草，板蕩識貞臣。」又謂之曰：「卿之守道眇身，古人無以過也。然善惡大明，有時而失。」瑀謝曰：「臣特蒙訓誡，惟死忠良。雖死之日，猶生之年。」十七年，與長孫無忌等二十四人圖形於凌煙閣。

安金藏爲太常工人，時睿宗爲皇嗣。或有誣告皇嗣潛有異謀者，則天令來俊臣按之。左右不勝楚毒，皆欲自誣，唯金藏大呼謂俊臣曰：「公既不信金藏言，請剖心以明皇嗣不反。」則引佩刀自割，其五臟皆出，流血被地，氣遂絶。則天聞，令舁入宮中，遣醫人却內五臟，以桑白皮縫合之，傅藥，經宿乃蘇。則天臨視，歎曰：「吾有子不能自明，不如汝之忠也。」即令停推。睿宗由是乃免。金藏後喪母，復於墓側躬造石墳石塔，舊源上無水，忽有湧出泉。又李樹盛冬開花，大鹿挾其道。使盧懷慎以聞，詔旌其門閭。玄宗即位，追思金藏節，下制褒美，拜右驍衛將軍，仍令史官編次其事。

李多祚，靺鞨酋長也，少以軍功，歷右羽林大將軍，掌禁兵。神龍初，張柬之謂多祚曰：「將軍在北門幾年？」曰：「三十年。」柬之曰：「將軍擊鼓鐘鼎食，貴寵當代，豈非大帝之恩。將軍既感大帝殊澤，能有報乎？大帝之子見在東宮，易之兄弟欲危宗社。將軍誠能報恩，正在今日。」多祚曰：「苟緣王室，惟相公所使，終不顧妻子性命。」因立盟誓，義形於色，遂與柬之定策誅易之等。以功封遼陽郡王，實八百户。後從節愍太子舉兵，遇害，睿宗下詔追復本官。

高祖命屈突仲通副太宗討王世充，時通二子俱在充所，高祖謂通曰：「東征之事，今且相屬，其如兩子何？」通對曰：「臣以朽老，誠不足當重任，但自惟疇昔就執事，豈以兩兒爲念。兩兒若死，自是其命，終不以私害公也。」高祖歎息曰：「徇義之夫，一至於此，可尚也。」

李綱慷慨有志節，每以忠義自命。初名瑗，字子玉。讀《後漢書》，慕張綱爲人，因改名曰綱，字文紀。周齊王憲引爲參軍。及憲遇害，無敢收視者。綱撫柩號慟，躬自埋瘞，時人義之。仕隋太子洗馬。太子勇之廢也，隋文帝切責宮寮，以其不存輔導。綱對曰：「今日之事，乃陛下過，非太子罪也。太子才非常品，性本常人，得賢明之士輔之，足嗣皇業。奈何使絃歌鷹犬之徒，日在其側。乃陛下訓導之不足，豈太子罪耶！」文帝奇之，擢爲尚書左丞。周齊王女孀居，綱以故吏，每加贍恤。及綱卒，宇文氏被髮號哭，如喪其父也。

高祖入京城，隋代王府寮咸散，唯侍讀姚思廉不離王側。義師將入殿門，思廉謂之曰：「唐公舉義，本匡王室，不宜無禮於王。」衆伏其言，於是布列階下。須臾，太宗至，聞其義，令其扶主至順陽門，泣拜而去。衆咸歎其貞，謂「忠烈之士也」。

節愍太子兵散遇害，宮寮莫敢近者。有永和縣丞甯嘉勗解衣裹太子首號哭。時人義之。宗楚客聞之大怒，收付制獄，貶平輿丞，因殺之。睿宗踐祚，下詔曰：「甯嘉勗能重名節，事高欒、向，幽途已往，生氣凜然。靜言忠義，追存褒寵，可贈永和縣令。」

祿山之難，御史中丞盧奕留司東都。祿山反，未至間，奕遣家屬入京，誓以守死。賊至，奕朝服持印坐廳事以見賊徒，謂曰：「爲人臣，識忠與順耳，使不爲逆節，死無恨焉。」賊徒皆愴然改容，遂遇害。

劉肅《大唐新語》卷六《友悌》 李勣既貴，其姊病，必親爲煮粥，火爇其鬚。姊曰：「僕妾幸多，何爲自苦若是？」勣對曰：「豈無人耶，顧姊年長，勣亦年老，雖欲長爲姊煮粥，其可得乎？」

馮元常閨門孝友，天下無比，或居兄弟服制，晝則從事，夜則盡會禮堂，雖病亦各卧東西壁一牀而已，除服乃歸私室。歷官左右丞，多所釐革，朝無留事。高宗大漸，敕諸長史曰：「朕四體不好，百司奏事，可共元常平章以聞。」其委任如此。則天深忌之。及高宗崩，四方多説怪妄，以爲祥瑞。嵩陽令樊文進瑞石，則天命示百寮。元常奏論其妖妄：「不可誣罔士庶。」則天甚不悦，出爲隴州刺史，尋搆害之。神龍初，詔旌其門爲「忠臣門」。元常忠孝正直，冠絶古今，而神理福善眇然無依，天下咸惜之。元常祖慈明，李密之亂，爲賊所執。慈明乃潛使人奉表江都，論賊形勢，密義而釋之。慈明知天命有歸，勸密歸國，密不納。賊帥翟讓怒罵慈明，明曰：「天子使我剪除爾輩，不圖爲賊所執，合殺但殺，何煩罵也！」讓大怒，亂斫而死。煬帝聞而傷之，贈銀青光禄大夫，謚曰壯武公，拜二子

爲承務郎。【略】

陸南金博涉經史，言行脩謹。開元初，太常少卿盧崇道犯贓，自嶺南逃歸，匿於南金家。俄爲讐人所發，侍御史王旭按之。崇道詞引南金，旭處以極法。南金弟趙璧請代兄死。南金執稱弟實自誣，以身當死。兄弟爭死，旭問其故，趙璧曰：「兄長有能幹，家亡母未葬，小妹未嫁，自惟幼劣，生無所益，身自請死。」旭上其狀。玄宗嘉而宥之。張説、陸象先等咸相欽重，累遷庫部員外。

劉肅《大唐新語》卷六《舉賢》 李大亮，隋末爲賊所獲，同輩餘人皆死，賊帥張弼見而異之，獨釋與語，遂定交於幕下。大亮既貴，每懷張弼之恩。貞觀末，張弼爲將作丞，自匿不言。大亮遇諸途而識之，持弼而泣，悉推家産以遺之，弼辭而不受。言於太宗曰：「臣有今日之榮貴，乃張弼之力也。乞迴臣之官爵以復之。」太宗即以弼爲中郎，俄遷代州都督。大亮性志忠謹，雖妻子不見惰容，外若不能言而内剛烈。房玄齡每稱曰：「李大亮忠貞文武，有大將節，比之周勃、王陵矣。」後收葬五宗之無後者三十餘柩，送終之禮莫不備具。所賜賞分遺親戚。事兄嫂如父母焉。臨終，歎曰：「吾聞《禮》：男子不死婦人之手。」於是命屏婦人。言畢而卒。家無餘財，無珠玉以爲含。親戚孤遺爲大亮鞠養，而服之如父者五十人。天下歎伏之。【略】

狄仁傑爲兒童時，門人被害者，縣吏就詰之。衆咸移對，仁傑堅坐讀書。吏責之，仁傑曰：「黄卷之中，聖賢備在，猶未對接，何暇偶俗人而見耶？」以資授汴州判佐。工部尚書閻立本黜陟河南，仁傑爲吏人誣告，立本驚謝曰：「仲尼云：『觀過，斯知仁矣。』足下可謂海曲明珠，東南遺寶。」特薦爲并州法曹。其親在河陽别業，仁傑赴任，於并州登太行，南望白雲孤飛，謂左右曰：「吾親所居，近此雲下！」悲泣，佇立久之，候雲移乃行。【略】

裴景昇爲尉氏尉，以無異效，不居最課。考滿，刺史皇甫亮曰：「裴尉苦節若是，豈可使無上考，選司何以甄録也。俗號考終爲『送路考』，省校無一成者。然敢竭愚思，仰申清德，當冀中也。」爲之詞曰：「考秩已終，言歸有日。千里無代步之馬，三月乏聚糧之資。食唯半菽，室如懸磬。苦心清節，從此可知。不旌此人，無以激勸。」時人咸稱亮之推賢。景昇之考，省知左最，官至青刺。【略】

劉肅《大唐新語》卷七《識量》 徐有功爲秋官郎中，司刑少卿，歷居法官，數折大獄，持平守正，不以生死易節，全活者數千百家。有鹿城主簿潘好禮者，慕其爲人，乃著論稱有功斷賢於張釋之，其略曰：「釋之爲廷尉，天下無冤人；有功之斷獄，亦天下無冤人。然釋之所行甚易，徐公所行甚難。難易之間，優劣可知矣。」君子以爲知言。【略】

張説拜集賢學士，於院廳讌會，舉酒，説推讓不肯先飲，謂諸學士曰：「學士之禮，以道義相高，不以官班爲前後。説聞高宗朝修史學士有十八九人，時長孫太尉以元舅之尊，不肯先飲，其守九品官者亦不許在後，乃取十九杯一時舉飲。長安中，説修《三教珠英》，當時學士亦高卑懸隔，至於行立前後，不以品秩爲限也。」遂命數杯一時同飲，時議深賞之。【略】

婁師德弱冠進士擢第。上元初，吐蕃强盛，詔募猛士以討之，師德以監察御史應募。高宗大悦，授朝散大夫，專總邊任。前後四十餘年，恭勤接下，孜孜不怠，而樸忠沉厚，心無適莫。狄仁傑入相也，師德密薦之。及爲同列，頗輕師德，頻擠之外使。師德知之而不憾。則天覺之，問仁傑曰：「師德賢乎？」對曰：「爲將謹守，賢則臣不知。」又問：「師德知人乎？」對曰：「臣嘗同官，未聞其知人。」則天曰：「朕之用卿，師德實薦也，亦可謂知人矣。」仁傑大慚而退，歎曰：「婁公盛德，我爲其所容，莫窺其際也。」當危亂之朝，屠滅者接踵，而師德以功名終始，識者多之。初，師德在廟堂，其弟某以資高拜代州都督。將行，謂之曰：「吾少不才，位居宰相。汝今又得州牧，叨據過分，人所嫉也。將何以終之？」弟對曰：「自今雖有唾某面者，亦不敢言，但自拭之，庶不爲兄之憂也。」師德曰：「此適爲我憂也。夫前人唾者，發於怒也，汝今拭之，是逆前人怒也。唾不拭將自乾，何如笑而受之？」弟曰：「謹受教。」師德與人不競，皆此類也。

劉肅《大唐新語》卷一〇《隱逸》 元愷博學善天文，然恭慎，未嘗言之。宋璟與之同鄉曲，將加薦舉，兼遺米百石，皆拒而不受。元行冲爲刺史，邀至州，問以經義，因遺衣服。愷辭曰：「微軀不宜服新麗，恐不勝其美以速咎也。」行冲乃泥污而與之，不獲已而受。及還家，取素絲五兩以酬之，曰：「義不受過望之財。」

劉肅《大唐新語》卷一一《懲誡》 王義方初拜御史，意望殊高，忽略人間細務。買宅酬直訖，數日，對賓朋，忽驚指庭中雙青梧樹曰：「此忘酬直。」遽召宅主付直四千。賓朋曰：「侍御貴重，不知交易，樹當隨宅，無别酬例。」義方曰：「此嘉樹，不比他也。」及貶黜，或問其故，答曰：「初以居要津，作宰相，示大耳。」初，義方將彈李義府，懼不捷，沉吟者久之，獨言曰：「可取萬代名耶？循默以求達耶？」他日忽言曰：「非但爲國除蠹，亦乃名在身前。」遂彈焉。坎坷以至

於終。

劉肅《大唐新語》卷一二《勸勵》 宋守敬爲吏，清白謹慎，累遷臺省，終於絳州刺史。其任龍門丞，年已五十八，數年而登列嶽，每謂寮曰：「公輩但守清白，何憂不遷。俗云『雙陸無休勢』，余以爲仕宦亦無休勢，各宜勉之。」

皮日休《皮子文藪》卷五《獨行》 士有潔其處，介其止於世者。行以古聖人，止以古聖人，不顧今之是非，不隨衆之毀譽。雖必不合於禄利，適乎道而已矣。要以今是我之非，我非今之是。彼知於我者，聞毀適足譽；不知我者，聞譽適足毀。昧然不顧其是非毀譽者用之。嗚呼！士之道，得不顧其是非毀譽者用之，則天下之治，不啻半於淳古矣。今之所譽者，處以古聖人，以今達者，聞是則進，聞非則退，有愛者聞毀而疎之，有不合者聞譽而洽之。故道不加於世，業鮮異於衆。則其人貿貿於禄利，蚩蚩於朝廷，望天下之治，不啻於淳古也，難矣哉！

皮日休《皮子文藪》卷七《請行周典》 《周禮》載師之職曰：「宅不毛者有里布，田不耕者出屋粟，凡民無職事者，出夫家之征。」日休曰：「征税者，非以率民而奉君，亦將以勵民而成其業也。今之宅，樹花卉猶恐不奇，減征賦惟恐不至。苟樹桑者，必門嗤户笑，有能以不毛而税者哉？如曰：『必也居不樹桑，雖勢家亦出里布。』則途無裸丐之民矣。今之田，貧者不足於耕耨，轉而輸於富者，富者利廣占，不利廣耕。如曰：『必也田不耕者，雖勢家亦出屋粟。』則途無餒斃之民矣。今之民，善者少，不肖者多。苟無世守之業，必鬬鷄走狗，格簺擊鞠，以取飡於游閑。太史公曰：『刺繡文，不如倚市門』是也。如曰：『必也凡民無職事者，出夫家之征。』則世無游墮之民矣。此三者，民之最急者也。有國有家者，可不務乎？周公，聖人也；《周典》，聖人之制也。未有依聖制而天下不治者，執事者以爲如何？」

皮日休《皮子文藪》卷八《趙女傳》 趙氏女，山陽之鹽山人。其父貿鹽，盜出其息，不納有司賦。官捕得，法當死。簿已伏，就刑有日矣。趙氏女求見鹽鐵官，泣愬于庭曰：「某七歲而母亡，蒙父私盜官利，衣食某身，爲生厚矣。今父罪根露，某當隨坐法，若不可，官能原乎？原之不能，請隨坐之。」法官清河崔據義之，因爲減死論。趙氏大泣曰：「某之身，前則父所育，今則官所賜，願去髮學釋氏，以報官德。」自以女子之言難信，因出利刃于懷，立截其耳，以盟必然。崔益義之，竟全其父命。趙氏侍父刑疾愈，因訣歸浮屠氏舍。日休曰：「古之救危拯禍，必先示信，至夫家全國完，則隨而乖其盟。如趙氏，一乳臭女子耳，繼死請父命，孝也；自刑以盟言，信也。秉孝植信，高蹈於世，潔乎瑾瑜不足爲其貞，芬乎蓀蘭不足爲其秀。與夫古之救危拯禍者遠矣。今之士，見難不立其節，見安不償其信者，其趙女之刑人乎？噫！後之修女史者，幸無忘耶！」

皮日休《皮子文藪》卷九《鹿門隱書》 以有善而不進，以有才而不修，孔門之徒，恥也。

王讜《唐語林》卷一《德行》 杜太保宣簡公，大歷中，有故人遺黄金百兩。後三年，爲淮南節度使，其子來投，公取其黄金還之，緘封如故。【略】

高利自濠州改楚州。時江淮米貴，職田每年得粳米直數千貫。准例，替人五月五日以前到者，得職田。利欲以讓前人，發州，所在故爲淹泊，過限數日，然後到州，士子稱焉。

兵部李約員外嘗江行，與一商胡舟檝相次。商胡病，因邀相見，以二女託之，皆絶色也。又與一珠，約悉唯唯。及商胡死，財寶鉅萬，約悉籍其數送官，而以二女求配。始殮商，約自以夜光啗之，人莫知也。後死商胡有親屬來理資財，約請官，可發掘檢之，夜光果在。其密行皆此類也。

僕射柳元公家行爲士大夫儀表。居大官，奉繼親薛夫人之孝，凡事不異布衣時。薛夫人左右僕使，至有以小事呼公者。性嚴重，居外，下輩常惕懼。在薛夫人之側，未嘗以嚴顔色待家人，恂恂如小子弟，敦睦内外，當世無比。宗族窮苦無告，因公而存立者甚衆。在方鎮，子弟有事他適，所經境内，人不知之。族子應規爲水部員外郎，求公爲市宅，公不與。潛語所親曰：「柳應規以儒素進身，始入省，便造新宅，殊不若且税居之爲善也。」及水部没，公撫視孤幼，恩意加厚；特爲置居處，諸子皆與身名。族孫立疾病，以兒女託。公廉察鄂州，嫁其孤女，雖箱篋刀尺微物，悉手自閲視以付之。公出自清河崔氏，繼外族薛氏。前後與舅能、從同時領方鎮。居省闥，又與薛氏舅苹同時爲觀察使，妻父韓僕射同時居大僚。未嘗敢以爵位自高，減卑下之敬，其行己如此。【略】

裴尚書武，奉寡嫂、撫甥姪，爲中表所稱。尚書卒後，工部夫人崔氏，話其仁，輒流涕。工部名佶，有清德，武之長兄也。兄弟皆爲八座，自丞相耀卿至工部子泰章，四世入南北省。羣從居顯列者，不可勝書。泰章後亦爲尚書。【略】

劉敦儒事親，以孝聞。親心緒不理，每鞭之見血，則一日悦暢。敦儒常斂衣受杖，曾不變容。憲宗朝，旌表門閭。又趙郡李公道樞，先夫人盧氏性嚴，事亦

類此。道樞名聲已聞，又在班列，賓至門，往往值其受杖。

滎陽鄭還古，俊才嗜學，性孝友。初家青、齊間，值李師道叛命，扶老親歸洛，與其弟自舁肩輿。晨暮奔追，兩肩皆瘡。妻柳氏，僕射元公之女，有婦道。弟齊古，好博戲賭錢。還古帑中恣其所用，齊古得之輒盡。還古每出行，必封管籥付家人，曰：「留待二十九郎，儻博，勿使別取債息，爲惡人所陷也。」弟感其言，爲之稍節。有堂弟善鬻栗，投許昌軍爲健兒。還古使使召之，自與洗沐，同榻而寢。因致書方鎮，求補他職。竟以剛躁喜持論，不容於時。

路相隨幼孤。其母問：「汝識汝父否？」曰：「不識。」曰：「正如汝面。」隨號絶久之，終身不照鏡。李衛公慕其淳篤，結爲親家，以女適路氏。

孫侍郎嶷在翰林，父爲太子詹事，分司東都。嶷因春時遊宴歡，忽念温清，進狀乞省覲。其詞曰：「陟彼屺兮，孰不瞻父？方寸亂矣，何以事君？」自内廷徑出。時皆稱之。至華陰，拜河南尹。【略】

大中年，丞郎宴席，蔣公伸在座，忽酌一盃，言曰：「座上有孝於家、忠於國、名重於時者飲此。」衆無敢舉，李孝公景讓起引飲之，蔣以爲然。【略】

崔樞應進士，客居汴半歲，與海賈同止。其人得疾既篤，謂崔曰：「荷君見顧，不以外夷見忽。今疾勢不起，番人重土殯，脱歿，君能終始之否？」崔許之。曰：「某有一珠價萬緡，得之能蹈火赴水，實至寶也。敢以奉君。」崔受之，曰：「吾一進士，巡州邑以自給，奈何忽蓄異寶？」伺無人，置於柩中，瘞於阡陌。後一年，崔遊丐亳州，聞番人有自南來尋故夫，并勘珠所在，陳於公府，且言珠必崔秀才所有也。乃於亳來追捕，崔曰：「儻窀穸不爲盜所發，珠必無他。」遂剖棺得其珠。沛帥王彦謨奇其節，欲命爲幕，崔不肯。明年登第，竟主文柄，有清名。【略】

皇甫文備，武后時酷吏。與徐大理有功論獄，誣徐黨逆人，奏成其罪，武后特出之。無何，文備爲人所告，有功訊之在寬。或曰：「彼曩將陷公於死，今公反欲出之，何也？」徐曰：「爾所言者私怨，我所守者公法，安可以私害公也。」【略】

王讜《唐語林》卷一《言語》 杜司徒常言：「處世無立敵。」范僕射常言：「丈夫中年能損嗜欲，未有不貴達者。」

王讜《唐語林》卷二《政事下》 劉忠州晏，通百貨之利，自言如見地上錢流。每入朝乘馬，則爲鞭算。嘗言居取安便，不務華屋；食取飽適，不務多品；馬取穩健，不務毛色。

王讜《唐語林》卷四《賢媛》 狄仁傑爲相，有盧氏堂姨，居午橋南別墅，未嘗入城。仁傑伏臘每修禮甚謹。嘗雪後休假，候盧氏安否，適見表弟挾弧矢攜雉兔來歸，羞味進于堂上。顧揖仁傑，意甚輕傲。仁傑因啓曰：「某今爲相，表弟有何欲，願悉力從其意。」姨曰：「吾止有一子，不欲令事女主。」仁傑慙而去。

王讜《唐語林》卷五《補遺》 魏知古，性方直。景雲末，爲侍中。明皇初即位，獵于渭川，時知古從駕，因獻詩以諷。手詔褒美，賜物五十段，後兼知吏部尚書，典選事，深爲稱職。所薦用人，咸至大官。

王讜《唐語林》卷六《補遺》 裴中令應舉，詣葫蘆生問命。未之許，謂無科級之分。試日排高上門，人馬擁併，見一婦人，類賈客之妻，從女奴皆衣服鮮潔，挈一合，以紫帕封。女奴力勘，置於門闌，門闢失婦人所在。合復在闌傍，公以衫裾衛之，意爲他人所購，冀其主復至。舉人悉集，公獨在門，日晏終不去。久之，婦人方悲號，公詰其冤抑，以狀答曰：「夫犯刑憲，其案已圓在朝夕。某家素豐，蓄一寶帶，會有能救護者與數萬緡，至羅錦悉不取，唯須此帶。今早晨親遣女使更持送，忽失所在，吾夫不免矣！」公識其主，即以予之。婦人再拜，泣謝而去。試不及，免罷一舉。他日復訪葫蘆生，生見公驚曰：「君非去年相遇者耶？君將來及第，兼位極人臣，蓋近有陰德。」

《新五代史・雜傳第四二》 傳曰：「禮義廉耻，國之四維；四維不張，國乃滅亡。」善乎，管生之能言也！禮義，治人之大法；廉耻，立人之大節。蓋不廉，則無所不取；不耻，則無所不爲。人而如此，則禍亂敗亡，亦無所不至，況爲大臣而無所不取不爲，則天下其有不亂，國家其有不亡者乎！予讀馮道《長樂老敘》，見其自述以爲榮，其可謂無廉耻者矣，則天下國家可從而知也。

予於五代得全節之士三，死事之臣十有五，而怪士之被服儒者以學古自名，而享人之禄，任人之國者多矣，然使忠義之節，獨出於武夫戰卒，豈於儒者果無其人哉？豈非高節之士惡時之亂，薄其世而不肯出歟？抑君天下者不足顧，而莫能致之歟？孔子以謂：「十室之邑，必有忠信。」豈虚言也哉！

《全宋文》卷一五一八吴處厚《論相》 心相有三十六：善焚香讀書，一也。有剛有柔，二也。慕善近君子，三也。安分知命，四也。不近小人，五也。委曲行陰德方便事，六也。能治家，七也。不厭人乞覓，八也。改過，九也。不逐淫貪殺，十也。聞事不驚張，十一也。與人期，不失信，十二也。不改行易操，十三

也。夜卧不便，睡着馬上，去不回頭，十四也。無作好作惡，十五也。不譚亂，十六也。不譚閨闈事，十七也。作事周匝，十八也。不忘人恩，十九也。有大量，二十也。揚善掩惡，二十一也。急難中濟人，寬慰人，二十二也。不助强欺弱，二十三也。不忘故舊，二十四也。爲事與衆用之，二十五也。知人詐僞，含容之，二十六也。得人物，每事慚愧，二十七也。語有序，二十八也。當人語次，不先起，二十九也。喜言善事，三十也。不嫌惡衣食，三十一也。不面訐人，三十二也。省約借福，三十三也。知人饑渴勞苦，三十四也。不念舊惡，三十五也。常思退步結果，三十六也。全者福禄令終，不全福禄半之。故相形不如相心，求人相不如自相。

楊時《龜山集》卷一三《語録四・蕭山所聞王辰五月又自沙縣來至八月去》 東坡言直方大云，既直且方，非大而何！曰，直方蓋所以爲大，然其辭卻似不達。孔子云，敬義立而德不孤，德不孤乃所謂大德。不孤則四海之内皆兄弟之意。夫能使四海之内皆兄弟，此所以爲大也。

吕祖謙《東萊集・附録》卷三《畫像贊友人朱熹》 以一身而備四氣之和，以一心而涵千古之祕。推其有足以尊主而庇民，出其餘足以立教而垂世。然而狀貌不逾於中人，衣冠不詭於流俗。迎之而不見其來，隨之而莫睹其躅。矧是丹青，孰形心曲，唯觀之者，有以得其天焉，則庶或遺編之可續。

楊簡《慈湖遺書》卷五《銘張渭叔文》 韓侂胄方用事，時論誣善類曰僞學。學子文字由是大變，不敢爲理義之言。

許衡《魯斋遺书》卷二《語録下》 心統性情者也。性者，心之體；情者，心之用也。

王行《半軒集》卷六《送錢以方序》 士之爲學，淑己而已。惟其能淑夫己，故有以及於人。流水之爲物，盈科不得不行，君子之於道，成章不能不達，亦理之必然也哉！且夫木枝之蕃者，以其本之固也。本固而枝蕃，其蔭必廣，則不期人之依其蔭而人自依之。穀實之碩者，以其種之美也，種美而實碩，其味必永，則不期人之飽其味而人自飽之。夫依之飽之，在木與穀，猶常道也，而得以依、得以飽者，蓋有非小補者矣。

姑蘇錢以方，予同邑人也，力學自修，文詞精贍，以明《毛氏詩》著聞。毘陵之無錫縣學延致之，訓其弟子員。以方雅不自滿，謙不屑就。再閱歲，主教席者躬致禮幣堅請之，以方曰：「某雖審於自揆，亦何敢峻絶人情也哉？」乃治裝行有日，吴人士咸賦詩以餞。以方以嘗從予遊也，請爲序於端。噫！以方從予講學時，舉措特殊，其倫類固知其有今日也。今日而尤不自滿，他日其易量耶？以方之自待如是，則錫山之弟子員自兹而往，非徒得以依，吾將見其有餘地，非徒得以飽，吾將見其有殘膏賸馥矣。

吴與弼《康齋集》卷一一《日録》 夜枕思宋太宗燭影事，深爲太宗惜之。人須有行一不義、殺一不辜而得天下不爲之心，方做得堯舜事業。不然，鮮有不爲外物所移者。學者須當隨事痛懲此心，剗割盡利欲根苗，純乎天理，方可語王道。果如此，心中幾多脱灑伶俐，可謂出世奇男子矣。

與鄰人處一事，涵容不熟。既已容訖，彼猶未悟，不免説破。此閒氣爲患，尋自悔之。因思爲君子當常受虧於人方做得，蓋受虧即有容也。

食後坐東窗，四體舒泰，神氣清朗，讀書愈有進益。數日趣同此，必又透一關矣。

聖賢所言，無非存天理、去人欲。聖賢所行亦然。學聖賢者，舍是何以哉！日夜痛自點檢且不暇，豈有工夫點檢他人？責人密，自治疏矣，可不戒哉！明德、新民雖無二致，然己德未明，遽欲新民，不惟失本末先後之序，豈能有新民之效乎？徒爾勞攘成私意也。【略】

與弼氣質偏於剛忿，永樂庚寅，年二十，從洗馬楊先生學，方始覺之。春季歸自先生官舍，紆道訪故人李原道於秦淮客館，相與攜手淮畔，共談日新。與弼深以剛忿爲言，始欲下克之之功。原道尋以告吾父母，二親爲之大喜。原道，吉安廬陵人，吾母姨夫中允公從子也。厥後克之之功雖時有之，其如鹵莽滅裂何！十五六年之間，猖狂自恣，良心一發，憤恨無所容身。去冬今春，用功甚力，而日用之間覺得愈加辛苦，疑下愚終不可以希聖賢之萬一，而小人之歸無由可免矣。五六月來，覺氣象漸好，於是益加苦功，遂日有進，心氣稍稍和平。雖時當逆境，不免少動於中，尋即排遣，而終無大害也。二十日，又一逆事排遣不下，心愈不悦。蓋平日但制而不行，未有拔去病根之意。反復觀之，而後知吾近日之病，在於欲得心氣和平而惡夫外物之逆以害吾中，此非也。心本太虚，七情不可有所干，物之相接，甘辛鹹苦，萬有不齊，而吾惡其逆我者，可乎？但當於萬有不齊之中詳審其理以應之，則善矣。於是中心灑然。此殆克己復禮之一端乎？蓋制而不行者硬苦，以理處之則順暢。因思心氣和平非絶於往日，但未如此八九日之無間斷。又往日間和平多無事之時，今乃能於逆境擺脱。懼學之不繼

也，故特書於册，冀日新又新，讀書窮理，從事於敬恕之間，漸進於克己復禮之地。此吾志也，效之遲速，非所敢知。洪熙元年乙巳七月二十一日，與弼敬識於南軒。

南軒柱貼云：幽静無非安分處，清閒便是讀書時。

知止自當除妄想，安貧須是禁奢心。

澹如秋水貧中味，和似春風静後功。

壁間大書云：力除閒氣，固守清貧。

病體衰憊，家務相纏，不得專心致志於聖經賢傳，中心益以鄙詐，而無以致其知；外貌益以暴慢，而何以力於行！歲月如流，豈勝痛悼。如何！如何！七月二十六日近暮書於南軒。

數日家務相因，憂親不置，書程間斷，胸次鄙吝，甚可愧恥。竊思聖賢吉凶禍福一聽於天，必不少動於中。吾之所以不能如聖賢而未免動摇於區區利害之間者，察理不精，躬行不熟故也。吾之所爲者，惠迪而已，吉凶禍福，吾安得與於其間哉！大凡處順不可喜，喜心之生，驕侈之所由起也；處逆不可厭，厭心之生，怨尤之所由起也。一喜一厭，皆爲動其中也。其中不可動也。聖賢之心如止水，或順或逆，處以理耳，豈以自外至者爲憂樂哉！嗟乎！吾安得而臻茲也？勉旃勉旃，毋忽。七月初二日書於南軒。【略】

枕上熟思出處進退，惟學聖賢爲無弊。若夫窮通得喪，付之天命可也。然此心必半毫無愧，自處必盡其分，方可歸之於天。欲大書「何者謂聖賢，何者謂小人」以自警。

自今須純然粹然，卑以自牧，和順道德，方可庶幾。嗟乎！人生苟得至此，雖寒饑死，刑戮死，何害爲大丈夫哉！苟不能然，雖極富貴，極壽考，不免爲小人。可不思以自處乎！

與學者授《論語》，讀至「年四十而見惡焉，其終也已」，不覺惕然。與弼年近四十矣，見惡者何限，安得不深自警省？少見惡焉，斯可耳。

燈下外南軒觀年二十時所作論三篇，不勝悲歎。何者？昔時志向的然以古聖賢爲可學可至，今逡巡苟且二十年，多病侵陵，血氣漸衰，非惟不能至聖賢，欲求一寡過人且不可得。奈何奈何！安得好學茂年，痛傾此意？

學德無成而年光空老，平生之志不得遂矣，感恨何窮，無容此身，傷哉！【略】

今日覺得貧困上稍有益。看來人不於貧困上著力，終不濟事，終是危懔。

教人須循循善誘。

玩《中庸》，深悟心學之要，而歎此心不易存也。

克己逡巡，無所成就。四十而見惡焉，其終也已。

熟思平生歷試，不堪回首。閒閱舊稿，深恨學不向前，身心荒怠，可憂可愧。

今日所當爲者，夙興盥櫛，家廟禮畢，正襟端坐，讀聖賢書，收斂此心，不爲外物所汩，夜倦而寢，此外非所當計。窮通壽夭，自有命焉，宜篤信之。

數日守屯困工夫，稍有次第。須使此心泰然超乎貧富之外，方好。

觀史，時見古人卓卓之行，不勝感激，益思自奮。

當學之難進，乃見希賢之易也。

心是活物，涵養不熟，不免摇動，只常常安頓在書上，庶不爲外物所勝。

看乙巳年日新薄，惕然於心。繼讀《論語》，觀聖賢教人丁寧之意，益思自奮，須用刻苦。

以事暴怒，即悔之。須持其志，毋暴其氣。

應事後，即須看書，不使此心頃刻走作。

數日養得精神差好，須節節接續去，莫令間斷。

上無師，下無友，自己工夫又怠。此生將何堪耶！

細觀《近思録》，乃知聖人教人之法，備在方策。而自己學力未至，以致齟齬無量。安得良朋共執此文，細細講明，以爲持己處事之資也。【略】

往新居授書，甚喜學有新益。

聞友人所爲顛倒，益自警省，實下工夫。

看《禮記》，倦寢。思平生經歷之艱，益歎古人之不易學。

看《語略》，惕然憂念學德不進，何以立世！己酉。

苟一毫不盡其道，即是自絶於天。

坐門外，圖書滿案，子弟環侍。乘緑陰，納清風，群物生意滿前，而好山相賓主。覽茲勝趣，胸次悠然。

早枕細思學德無進，歲月忽晚。回首平生，恍然一夢，可勝悼哉！繼今分陰須用痛惜，毋蹈前非也。

看《近思録》，甚有所得。鄙吝之懷，爲之豁然。

夜大雨，屋漏無干處，吾意泰然。

夜默坐，思學不能進，朋友又無向前者，此道日孤，意思忽忽，無聊者久之。

涵養本源工夫，日用間大得力。

青石橋割稻，往回村外，與物皆春。

晚穀不收，夜枕思家用窘甚，不得專意於書。輾轉反側，良久。因念困窮拂鬱，能堅人之志而熟人之仁，敢不自勉？

夜觀《晦庵文集》，累夜乏油。貧婦燒薪爲光，誦讀甚好。爲諸生授《孟子》卒章，不勝感激。臨寢，猶諷詠《明道先生行狀》久之，頑鈍之資，爲之惕然！【略】

近來愈覺爲人之難。學不向前，而歲月不待人。奈何？奈何？

枕上思《晦庵文集》及《中庸》，皆反諸身心性情，頗有意味。昨日欲書戒語云：「温厚和平之氣有以勝夫暴戾逼窄之心，則吾學庶幾少有進耳。」今日續之云：「欲進乎此，舍持敬窮理之功，則吾不知其方矣。」蓋日來甚覺此二節工夫之切，而於《文集》中玩此話頭，益有意味也。

夜思承父師付託之重，士友期望之深，竦然增懼。思有以自拔於人欲而未知其方矣。

日來處困稍覺有力。六月初一日，早枕念歲月如流，事業不立，豈勝歎哉！

七月初五日，臨鍾帖，明窗浄几，意思甚佳。平生但親筆硯及聖賢圖籍，則不知貧賤患難之在身也。

人之遇患難，須平心易氣以處之，厭心一生，必至於怨天尤人。此乃見學力，不可不勉。

貧困中事事纏人，雖則如此，然不可不勉，一邊處困，一邊進學。

七月十二夜，枕上思家計窘甚，不堪其處。反覆思之，不得其方。日晏未處，久方得之。蓋亦別無巧法，只隨分節用安貧而已。誓雖寒餓死，不敢易初心也。於是欣然而起。又悟若要熟，也須從這裏過。

中夜思日月逝矣。事業無進，輾轉不寐，以達於旦。

凡百皆當責己。

夜誦《明道先生行狀》，不勝感激。會心處，不知手之舞、足之蹈也。

日來正心工夫稍有意思。

昨晚以貧病交攻，不得專一於書，未免心中不寧。熟思之，須於此處做工夫，教心中泰然，一味隨分進學，方是。不然，則有打不過處矣。君子無入而不自得，煞是難事。於此可以見聖賢之分，可不勉哉！凡怨天尤人，皆是此關不透耳。

夜説朱子《感興詩》，因告誡諸生，語意抑揚，彼此皆極感激。【略】

正月初一日，夜來心氣和平，繼今學德，宜加勉也。癸丑。

有《困極詩》云：「困固平生甘，不意如此極。前程一聽天，多尤諒何益。」又云：「本心所主渾由己，外物之來一聽天。」

早觀花草，生意甚佳。食後，意思稍不快，以窘極故也。尋開解之所得爲者，厚吾德耳，窮通非我所能也。

山中獨行，甚樂，萬物生意盎然。時步崗頂，回望，不勝之喜，欲賦山椒一覽詩。

處困之時，所得爲者，言忠信、行篤敬而已。

早觀生意可樂，殘月尚在，露華滿眼，箇中妙趣，非言語所能形容。東齋柱貼云：「窗前花草宜人意，几上詩書悦道心。」

寄身於從容無競之境，遊心於恬澹不撓之鄉，日以聖賢嘉言善行沃潤之，則庶幾其有進乎！

不怨天，不尤人，下學而上達，非聖人，其孰知此味也哉！【略】

累日看《遺書》，甚好。因思二程先生之言，真得聖人之傳也。何也？以其説道理不高不低，不急不緩，温乎其夫子之言也，讀之自然令人心平氣和，萬慮俱消。

倦睡。覺來坐東齋看朱子《文集》。天晴日永，竹樹扶疎，清景可人，意思甚樂也。

觀晦庵先生《語録》，慨然慮斯道，不自知年之邁、氣之衰而病之多也。涵養此心，不爲事物所勝，甚切日用工夫。【略】

今日思得隨遇而安之理，一息尚存，此志不容少懈，豈以老大之故而厭於事也？

累日思平生架空過了時日。

與學者話久，大概勉以栽培自己根本，一毫利心不可萌也。

晚知書史真有益，赴恨歲月來無多。乙亥。

江西伍恒有書，知程庸奉府主王侯命去大司成家借《朱子語類》抄對，欲刊板以揚絶學，惠後來，喜不自勝，恨不即見盛事之成也。

東窗親筆硯，好學至於不尤人，學之至也。

浴罷，坐東窗親筆硯。竹風拂几，緑陰滿地。

看彈章，令人竦然，付學者抄焉。

午前治圃。貧賤之理當然，不敢辭勞。【略】

閱近數年《日録》，萬事不必計較，徒勞心耳。「廓然而大公，物來而順應」，大公仁也，順應義也。

曉窗自誦云：欲成美績，須究良圖。非夢也乎？自然如此耶？誦豈鬼神有以警我耶？當大書於壁，日求少進。

當事之危疑，見人之措置。邵子之教也。丙戌。

《遺書》云：「人當審己如何，不必恤浮議。」志在浮議，則心不在内，不可應卒遽事。

玩聖賢之言，自然心醉，不知手之舞、足之蹈也。丁亥。

曉枕誦《易》，看去年《日録》，惕然興感，不敢不以聖賢自任。日思奮勵，庶不負朋友之誼也。

夜看《語類》，不忍釋卷，然虚病不敢久也。

德性學問，不敢少怠，但恨歲月來日無多。

學聖人無他法，求諸己而已。吉凶榮辱，一聽於天。

君子顧自處何如耳，豈以自外至者爲榮辱哉！

天道福善禍淫，君子但當謹守先聖賢名教，居易以俟命而已。

昨夜夢誦云：豈能存養此心之一。豈鬼神教我哉！

午後看《陸宣公集》及《遺書》，一親聖賢之言，則心便一。但得此身粗安，頃刻不可離也。

倦寢，得句云：逐日從容深燕養，憧憧慎勿役私心。【略】

夜思平生經歷，五更方寐。聖人未嘗忘天下，果哉，末之難矣。

逐日親聖賢名教，甚幸。但漸期寡過而未能也。

玩《易》，默而繹之，不勝痛快，但恨歲月來無多。

早盥櫛後，東軒親簡編。竹日明窗，意初回鄉時，石泉柱帖云：欲到大賢地，須循下學功。回首近六十年矣，大賢地何日到耶？

於事厭倦，皆是無誠。

天下之至賾而不可惡，天下之至動而不可亂，廓然而大公，物來而順應。倦臥養病，思已往踐履及聖賢名教。臥起，天向暝矣。

雖萬變之紛紜，而應之各有定理。

梁潛《泊庵集》卷五《送常熟學生赴春官序》 古之士，習於道德，明教化之大防，知廉恥羞愧以有自重之心者，皆上之教使然也。所謂閭師、黨正、州長，以至於大司徒、大司樂，其教也有素，中和聖義、孝弟恭遜、尚齒尚功之説，禮樂詩書之文，所以節其過以養之於中者，又非澆詭淺陋、溺情於文辭功利者之比也。至於簡其不率，移易其居，屏遠之於郊於遂也，猶必有耆老長者習之於禮，俾從大司徒周旋升降於獻酬拜起之間，以作其志意而俟其誨化。自鄉而升之司徒，自司徒而升之學，謂之賓興者，蓋於是有藹然之禮文，將之以恭敬之道，其所以絀惡與崇德者，蓋如此其備也。故其不爲不善，非有所强，由其習於善者之深也。其不爲不義，非有所冀，由其習於義者之固也。今之士，培之之久，教之之詳，其學非不成也，抱其能售之有司，舍什百而得一二，擇之非不精也，於夫堯、舜、文、武、周公、孔子、孟軻氏之道，非不深求而力究也，於夫廉恥羞愧之心，非不知所以自持也，然而以之立教，以之修政，求其守之固而不奪於外者常少焉，豈所謂勸懲之典未至，所謂絀惡與崇德者未盡耶？豈習於末者重且周，而探夫本者輕且畧耶？何爲其異乎古之士也？則凡任之治教者，亦當深致其思矣乎。

李賢《古穰集》卷八《贈吴先生還家序》 道在天下，無物不有，無時不然。必有聖賢者出，乃能明而行之。苟無聖賢，道固自若也。爲聖賢者，豈有他哉？能不謬於是道而已。若夫衆人，則聽其自謬，不著不察。惟學者能知斯道之彷彿，然擇之弗精，執之弗固，失之多而得之寡，所謂獲十一於千百者也。豈惟後世爲然？雖聖門高第，顔曾之外，未見復有純者。寥寥千載，追宋之興，有周程張朱者出焉，於斯道也始能大明而允蹈之。然聖賢之生世不常有，殆無異于祥麟威鳳之稀踪也。

今去數賢又若是其久矣，閒有一二豪傑之士，頗欲振作其間，然於斯道之全體終有憾焉。嗚呼艱哉！若崇仁吴與弼先生，蓋有志於斯道者也。予承乏吏部時，凡有自撫來者，必詢先生之動履造詣何如，卒亦未有知其詳者。嘗致書以伸景慕之私，既而累年，訖無消息，意其引避者宜然，不復計念。後有出於其門及遊宦其地者，交章論薦，竟亦不起。天順改元，予始被命入内閣，言及先生學行之懿，忠國石公慨然上疏，薦之朝廷，遣行人齎璽書幣帛往聘於其廬。既至京師，上喜其來，陛見之日，即拜左春坊左諭德。召至文華殿，從容顧問，寵賚有

加。先生以衰病不能供職固辭，上堅意不允，留之數月，見其病勢弗已，乃允其辭。復賜之璽書，賚以白金彩幣，仍遣行人送還故里，令有司月供廩餼，冀有精力著書，以廸後學。聖心眷望如此，其盛蓋曠世所未聞也。

昔者范文正公謂：嚴子陵與漢光武，以道相尚，而使貪夫廉，懦夫立，爲大有功於名教。以今觀之，皇上之量，尤大於光武。與弼之志，不下於子陵。君德由此而益光，士風於是乎大振，而國家元氣亦將藉此益厚矣，豈曰小補之哉！

予既得與先生面，見其學極高明，動遵古禮，有深造自得之樂，願留以自輔而不可得也。告別之際，遊其門者乞予言以贈。嗟夫，予言烏足以軒輊先生哉！健羨之餘，有不能已焉耳。是爲序。

李賢《古穰集》卷二八《雜録》 今之士大夫不求做好人，只求做好官。風俗如此，蓋亦當道者使然也。何則？有一人焉，平日仕未顯時，士林鄙之。一旦乞求得好官，人皆以爲榮。向之鄙之者，今則敬之愛之矣。欲人之不求做好官，難矣。有一人焉，位未顯時，士林重之，介然自守，耻於干人，好官未必得也。若所鄙之人一旦得好官，人反重之，而向之重者，今反輕之，欲人之求做好人，難矣。今欲回此風俗，在當道者留意。若不由公論而得好官者，不變前日之所鄙，不得好官而爲好人者，不變前日之所重，庶乎其可也。【略】

學者於聖賢之道，貴乎知而能行。今之士誰不讀書？講明之功或有之，身體力行，百無一二。要之講明者亦粗通文義，未能真知其理，望其能行，難矣哉！【略】

嘗怪前元博雅之士，朝野甚多，以爲時運如此。及觀取士之法用賦，乃知所謂博雅者，上之使然也。今則革之，盡抑詞章之習，專欲明經致用，意固善矣。竊謂作賦非博雅不能，而經義策論拘於正意，雖不博雅可也。試於二場中仍添一賦，不十數年，士不博雅者，吾未之信也。

吴草廬得弟子如虞伯生，而不能傳其道，其究安在？非草廬不悉其傳也，意伯生初遊其門，已無求道之志，不過欲正其文詞而已。不然，以伯生之質，果能刮去詞章之習，一力從事道學，豈不得哉？顧乃耽於詞章，觀其作詩不下萬餘首，宜不及於道學也。【略】

士在學時，坐誦書史，有志聖賢之道者甚衆。且曰窮經將以致用，異日臨政當如此設施，做事業當如此立身行已。一旦出身而授之以職，惑亂於利害，隨時上下，任其天資而行之，無復留心，於向日所窮之經不知爲何物也。

李賢《古穰集》卷二九《雜録》 讀書有三到：眼到，口到，心到。大抵以心到爲要。心苟到矣，眼口未有不到者。若眼口到而心不到，所謂視而不見，聽而不聞，食而不知其味者也。予嘗讀書，心忽思念他事，眼雖看書，口雖念書，只茫然過去。却收心復看，如未嘗見者。孟子謂：「學問之道無他，求其放心而已。」即此可驗。【略】

吏部尚書魏驥，浙人。初爲松江教官，汲汲成就人材。諸生在學居者，候一更盡，必攜茶往視之。見書聲者，供茶一甌而反。至三更將盡，必攜粥以隨。尚有誦書者，供粥一碗，且嘉其勤。如此者亦不頻數，間旬一行，士子咸感激。後出其門者，顯宦甚盛。爲考功員外郎，有聲，遷太常少卿，拜吏部侍郎。尋至太宰。篤尚斯文，性好吟詠，臞然若不勝衣。中官王振亦重之，呼爲先生。贊見，惟帕一方，振亦不較。以引年致仕，士林嘉之。【略】

學者先要去一矜字。能去者，百無二三。大抵天資美者，自然謙下，不自誇大。不然，鮮有不矜者。静觀接談者，必言己所行事如何，往往言其所行之美事，而過惡之事則不肯言。與古之君子善則稱人，過則稱己者異矣。【略】

劉子欽，江西人。爲舉子業最工。由省元至會元，將殿試，解縉在翰林，會間稱之曰：「狀元屬子矣。」子欽自負，暑不遜避。縉少之，密以題意示曾棨。明日廷對，棨策最詳，殆及萬言，遂爲狀元。至十人之後，方及子欽，壓其負也。後子欽終於教職，名位竟不顯云。

曹端爲教職，留心窮理之學。在霍庠，造就士子，務躬行實踐。弟子出門者，亦循循雅飭，遵其教不忍違。後調蒲庠，霍庠士子争之不釋，竟終於霍，一郡人罷市巷哭，童子亦悲泣。座下足著兩磚處皆穿，静專之功多。方岳重職不敢以屬禮待，至其郡，必敬謁之，凡考校諸庠生，必請端主其去取，事畢而還。父好善信佛，洎聞端言聖賢之道，即從之。於是作《夜行燭》一書，與父誦之。所著《四書詳説》、《太極圖解》、詩文數十卷，傳於世。

陳獻章《陳白沙集》卷一《處素記》 一夫頎然始弱冠爲生員事，進取不偶，退耕于野，作室三間，榜兩處素字于楣，曰：「吾不了其義當否，吾以問白沙子。」白沙子聞之絶倒。間數日，抵一卷請曰：「爲我記處素。」白沙子命出硯研墨汁，相向詰之曰：「夫記，紀實也，爲我具狀，吾爲女記。」即應曰：「毋苦我。人呼我秀才，我即不應。謂我處素，我即應之。但子爲我記足矣，吾知其狀云何？」兩手捧硯，躡席揚眉，進愈恭。白沙子不能却，墨其卷歸之。

陳獻章《白沙子全集》卷一《夢記》　庚寅秋月，距予自京師歸適踰一載。是夕天氣稍凉，予讀《易》白沙之東房。既倦而卧，夢與應魁殿元、克恭黄門同行，一童子前導，不識者一人次之，次克恭，次予，應魁。途遇泥潦，予呼童子取行具，童子不應。余因曰：「越人歌之，楚人應之。」應魁屢歎不置。克恭顧予作愁狀，其不識一人者漠然若無所聞焉。

既寤，測其意，曰：「越與楚風氣不同，人聲隨而異，必不能相通而相好。使越人歌之，楚人聽之，亦猶使楚人歌之越人聽之也。孰若使越人歌之越人自聽之，楚人歌之楚人自聽之，其音習於其耳，其言感於其心，奚不相説之有？」是故越不可爲楚，楚亦不可爲越。越與楚不相能，非有生之初，習使然耳。習之久，殆與性成，夫苟欲變之，非百倍其功，持之以久，不可使化而入。今若以爲越者一人驟而號於楚地曰：「去而爲楚者以從我。」楚得不羣怒而逐之乎？然則如何？曰：守其爲越者，無遽責楚以必同，庶乎其免矣。

周瑛《翠渠摘稿》卷一《全蘭真意序》　五倫均出於天賦，而友居其一。友視夫四倫者若甚輕，然四倫非友則無以盡其道，是友於人甚重也。自《伐木》之歌廢，而友道幾絶，慨古君子竊嘗悲焉。瑛東南鄙人也，愧無以友天下士，自景泰癸酉挾鄉書入試京師，得隨諸公後塵。比庚辰再入京師，故人吴君繹思常道賤姓名於其所來往。他日丘君時雍自遼左來會，梁君廷美自山西來會，而胡君以道、賀君克恭則因丘君日得相親。當時五人者號爲知已。自庚辰至今垂十載，君舉進士最先，梁與胡繼之，賀又繼之，獨余落莫不偶。君雖貴顯，而視余益親。方其擢進士第時，捧詔東歸。余有事禮部，君入稠人中，勉余諄諄若兄弟語，余意其始也。繼而君歸自東，拜官西臺，持邦憲以肅百僚，而位望尊矣，猶視余若是焉，余意其愛未博而情或專也。繼而文譽日起，交游日衆，相與談古今而論道德者，環左右而至，猶視余若是焉，余始知君之友予，乃以道義相親，不以勢位相視，其意之真，可以貫金石而不渝矣。君今自西臺出守黄州，余因述其平日相與之槩，題曰金蘭真意，持以贈君，所以信友道也。雖然，余之材智無以益君，余聞黄爲東南大郡，古稱多賢，其在於今，有可父事者，有可兄事者，有可友事者。君能移友余之真以友黄之人，他日尚友之歌，當有以繼《伐木》而起者矣。

周瑛《翠渠摘稿》卷五《雜説》　張子謂達天德便可以語王道，其要只在謹獨。所謂天德者，是理得於心，純粹至善無一毫人欲之私也。獨知之地，不能致謹，則人欲間之矣，何可以語王道？王道是治道之至純者也，由天德而出者也。程子謂玩物喪志。蓋玩有耽之之意，耽而忘反，則志爲物所奪矣。書史翰墨皆然。

周家治天下，其本專在《二南》，《周官》則其紀綱法度之施。蓋《二南》之化，以閨門爲本。文王意誠心正而身修，故后妃化。后妃意誠心正而身修，故媵妾化。媵妾既化，公子公孫公族皆化。《桃夭》以下，國人化之矣。《漢廣》以下，則天下化之矣。《周南》亦然。二詩皆詳於婦人者，以化行必自婦人始。自古天下國家，喪亂皆由婦人，故周公采詩詳於此者，所以致戒也。由是觀之，程子謂有《關雎》《麟趾》之意，然後可以行《周官》之法度，信然。不然，則王莽篡漢，宇文造周，亦皆行《周官》法度矣，何補治道哉！

凡治道以閨門爲本，閨門之行，以勤儉不妬忌爲本。觀諸《二南》可見矣。文王爲西伯，太姒爲夫人，亦何求不得？何欲不遂？太姒方且爲絺爲綌，害澣害否，勤儉何如之！夫人勤儉如此，則媵妾而下，孰有不從化者乎？媵妾既化於勤儉，則君王豈有横取於民以充后宫之費者乎？不横取於民，則生民何自而窮乎？盗賊何自而發乎？社稷何自而危乎？若夫不妬忌，則又女德之盛者也。后夫人不妬忌，則衆妾皆得以進御於君子矣。衆妾進御於君子，則閨門之中讒隙不生，讒隙不生，則嗣續繁昌。嗣續繁昌，則國本堅固。故周家八百年天下，而諸姬相爲藩屏，不易摧折者，實自後妃不妬忌中來也。

吴寬《匏翁家藏集》卷三《恥菴記》　胡君彦超，佳士也。余得其爲人已久，南宫之試，始見而獲交焉。君間以其所號恥菴者乞爲之記，余未暇以爲。來南都，同在太學，又以恥菴記爲請。余始欲爲之，然而不得其所以名菴之意。何也？恥之於人不一也。古之人不若人則恥之，聲聞過情則恥之，二者君嘗有之乎？吾以所見者言：去年秋當大比，就試京闈者幾三千人，而君以第六人薦。人之不若君者則多矣，君何爲而恥？及今年太學私試，君復在第一，時與試者亦數百人，人之不若君者亦多矣，君何爲而恥？豈真以聲聞之過情耶？則君之爲人，吾嘗知之。其問學充矣，而自視若虚；其文詞妙矣，而自處若拙，未嘗以矜能衒名也。然凡試士，其儕輩相謂曰：彦超吾所知，今之試，名氏前列者，非彦超而誰？已而皆驗。則聲聞之不過情也亦審矣，君又何爲而恥？竊惑之。他日以告彦超。彦超曰：豈謂是哉！雖然，亦是之謂也。夫自科舉之學興而詞章之學廢，自詞章之學盛，而後聖賢之學微，其弊非一日矣。吾不暇遠引他郡，姑吾士也，請以姑言何如？前乎此者，若王子充、若宋景濂、若胡仲申、若柳道傳、若

黄晉卿、若吴立夫諸君子，其言卓然爲一世之所宗，吾尚能若其人矣乎？然此固以詞章之學言也。等而上之，若許白雲、若金仁山、若王魯齋、若何北山、若吕東萊諸君子，其道卓然爲百世之所宗，吾尚能若其人矣乎？固不若也。則吾爲鄉人者，何爲而不恥乎？夫聖賢之學，本也，學者之所先也。詞章之學，末也，學者學之而不汲汲焉者也。士而不爲聖賢之學，已足恥，又況科舉之學又詞章之末者乎？其學愈若人，則其恥愈甚。其聲聞之遠近，其恥之大小以之。吾獨何爲而不恥乎？

余聞其言而媿之，歎曰：君可謂知恥者矣。然吾聞恥不若人者終若人，若人則無恥矣。余固不知恥者，因君之言而恥焉，則君之教我者不既多乎？請以君之言爲記。

吴寬《匏翁家藏集》卷三一《湯陰縣儒學修建記》 古之民有四：曰士，曰農，曰工，曰商而已。四民各有其業，所聚亦各有其處。農聚于野，工聚于肆，商聚于市，而士則聚于學。故求菽粟者適乎野而得，以農之所聚也；求什器者適乎肆而得，以工之所聚也；求貨財者適乎市而得，以商之所聚也。至于學，則道德之所從出，觀法道德者，適乎學而得，非以士之所聚也乎？夫簡一郡一邑之俊秀而教之一堂之上，所習者堯舜禹湯文武周公孔子之法，所講者父子君臣夫婦長幼朋友之理，所誦者《易》《詩》《書》《春秋》《禮》《樂》之文，非若農工商賈之爲業比也，是故學校興然後道德明，道德明然後風俗成，風俗成然後禮樂可作而天下治矣。

皇明有天下餘百年，文教大行，士類益盛。自國都以達于郡邑，莫不有學。湯陰，彰德之屬邑也。邑令尚侯令邑之五年，政既益善，民安物豐。邑有學，建自國初，規制甚陋。久且傾圮，凡師生之講習於是者弗便。會憲副臨海陳公奉敕提督學政河南，侯以其事白之公，曰：「是令之職也，其亟圖之。」爰出公錢若干萬，撤而重建之。若大成殿，若戟門，若明倫堂，若東西齋，若庖厨之類，次第以成。餘則仍舊而加新之。工始于成化某年月日，畢于某年月日。太學生尚宣，故學之諸生也，於是走京師致教諭某君之言，而因余同年李君鐩請記其事。其言曰：「邑自有學以來，士之游於斯者日衆，而領鄉薦登科甲者，僅僅可數。今幸侯之此舉，工甫畢，是年領鄉薦者得三人，明年春甲科得一人，皆侯之功也。願書之。」余聞其言，曰：「諾哉！夫學校，道德之所從出，而爲人所觀法者也。國有學，爲一國之所觀法。郡有學，爲一郡之所觀法。邑有學，爲一邑之所觀法。今侯之爲此舉也，邑之人猶有争訟者乎？猶有出誶語反唇以相稽者乎？無之。是侯之功也。且學校者，古有之，今亦有之，古之學校養士以明道德，後世學校養士以取科第，是果同乎？雖然，游於斯者，不曰所習者堯舜禹湯文武周公孔子之法乎？所講者父子君臣夫婦長幼朋友之理乎？所誦者《易》《詩》《書》《春秋》《禮》《樂》之文乎？夫然，則後世之學校明道德者其心也，取科第者其蹟也。夫以道德爲科第，庶幾無忝爲學校而足爲人之觀法。此則凡爲士而游於斯者之所當知也。」

王鏊《震澤集》卷一四《愧知説》 古之君子，其於人患不知也，知之患不在其位也。苟知其人，在其位，則不患不能行矣。故鮑叔用則舉管仲，王陽用則舉貢禹，龔勝用則舉龔舍，蓋唯其賢而已。人不曰其友也以爲疑，己不曰吾友也以爲嫌。甚者其姪其子，亦無不可舉。當是時，豈真無法耶？後世道衰，人不能自信，上之人亦不信人而信法，操縱闔闢，要皆如法而止。是故見賢焉有不得舉，見不賢焉有不得去，舉於禮部者探策而求，選於吏部者貫魚而進。或於法外焉稍出意見，則人且議之，而夫人者亦自以爲嫌，而不敢出其意見。有一日之長焉，雖知其不肖，不得而遺也。有一日之拙焉，雖知其才且賢，不得而取也。曰法也，非我也。於戲，豈不過甚矣哉！所謂法者，豈不欲得人乎，而若是焉何哉！

吴君鳴翰少與予同學，其詩篇字畫有晉唐之風，其文非近世之所謂時文也。予謂空冀北之羣，非君耶？壬子秋，予主試應天，殫心竭力，於時之才，自以無失也，揭榜而君名不預。於戲！永叔之於劉暉，子瞻之於李豸，去取之間，果有非人力所及者，其將謂之何哉！然君不以是罪予，其意曰：「有法焉，非子之過。」予之所以自解者，亦曰：「有法焉，非予過也。」而平日所謂知者何如哉？君之才。固非久湮於下。將必有識者焉擢而拔之。而予於此莫知所以爲贈也。獨自識其愧如此。

蔡清《虚齋集》卷四《自箴》 昔之君子，能使人之未見也有翹然願見之心，其既見也有戀然願留之心。至其不可留而去也，則有憮然恨失之心。是果何修而得此哉？大抵才既充，行又高，而一將之以至誠而已矣。嗚呼！李膺、黄憲、明道、温公，一時人望，萬載高風。

趙寬《半江趙先生文集》卷九《樂善堂記》 漢東平憲王之論處家有曰：「爲善最樂。」天下後世遂相傳誦之，至今以爲恒言。由今觀之，爲善之人，安土敦

仁，心恬體寧，無天菑，無物累，無人非，無鬼責，天下之樂，誠孰有過之者哉！雖然，爲善而至於樂也，則其入於善也亦深矣。蓋凡有所勉強矯制而爲之者，皆非樂也。必優柔涵泳，與之俱化，而後謂之樂。必無所待乎物而自足乎其中，而後謂之樂。必求之專，爲之久，功深力到而豁然貫通焉，則吾之一心與天者游，休休焉，由由焉，舉天下不足以加之，而後謂之樂。爲善而至於樂也，豈一朝一夕之故哉！是故享爲善之樂非難，爲善而致於能樂爲難耳。

吾鄉王公天祐以樂善自號，且以名其堂。吾嘗過而見之，嘆曰：「賢哉公也！昔也躬爲善之難，而今也享爲善之樂矣。」蓋公之平生，吾嘗知之矣。數歲而孤，門閥蕭然，先世之業，屋廬數楹，田數畝，書數十卷而已。公嗣而有之，伶仃孤苦，以自卓立。經傳諸史，多所涉獵。春秋耕稼之暇，未嘗廢書也。尤善治生，動不失時。薄種厚穫，力多食寡。居積貯儲，日以益贏。田且數十頃，僮僕千指。蓋既富矣，同時富人大率皆奔走權貴，出入州縣，以有所憑藉，以肆其所欲爲於鄉，聚斂侵奪，無所不至。然其子弟習於富驕，往往失教，競以美飾淫僭相高。坐是雖富而其貧亦易也。獨公閉門自守，不近末利，不逐時好，不通功而易事，足跡未嘗至公府之門。教訓諸子，惟勤惟儉。方公之壯時，而諸鄉人皆已賢之矣。今年且七十，好德康寧，優游無爲。四子長曰思善，孝友篤誠，以承宗事。次曰思德，舉進士，爲監察御史。又次思誠，太學生，將授官矣。最幼思學，亦克其家。冢孫恩，受業邑庠。曾孫亦數歲。而公夫婦齊戈以綏，榮養一家，四世藹如也，茲非善之福耶？然則公之樂豈有既哉？余既以是稱諸鄉人，思善聞之，請記，遂書之以勵爲善者。

夏尚樸《東巖集》卷三《息庵記》 偶感異夢，遇異人，得荒山數畝，形勢爲頗異。穴其地，得異壤焉，命工爲予營一壽壙。壙成，築室數楹於其側，以爲遊憩之地，自扁之曰息庵。莊子曰：造化勞我以生，逸我以老，息我以死。世皆以爲曠達，名庵之意，蓋取諸此。然稽之字書，息訓止訓生。蓋造化之於物也，生則必止，止則復生，通古今爲一息。此乃萬化之機軸，學者不可以不知。《易》曰：「天行健，君子以自强不息。」夫能矜持於少壯者，鮮不失之於遲莫。予生七十有一矣，來日能幾何哉！要當戰兢惕勵，體天之行，深思平生之過而改之，不以老耄而自逸，庶幾無愧於心。異時得安於地下，雖歷萬載，猶有生氣。否則腐同草木而已矣，奚貴於息哉！故曰：「存，吾順事。没，吾寧也。」庸書此以自警，併以詔夫後人。

何瑭《栢齋集》卷二《湛甘泉考績序》 聖賢之學，明德新民而已，無他道也。近世學者往往從事於博洽葩藻之間，不然，則高談性命，以爲理學。至於明德新民之實，則留意者鮮矣。弘治、正德之間，甘泉湛先生與一二同志獨以古學爲倡，天下之士翕然稱之，曰：「甘泉先生，今之道學也。」嘉靖三年，南京國子監祭酒缺員，吏部以爲非先生不可，乃以名聞，詔可之。既蒞任，則嚴規矩，申約束，日與諸士子講古聖賢明德新民之道，暇則習燕射禮，雅歌擊磬，以養其心，使無外慕，士習蓋不變焉。三年教成，將奏績北上，司業琴溪陳先生間謂瑭曰：「臨別贈言，古也。甘泉北上，必將留侍聖天子，不南來矣。子雅厚於甘泉者也，豈可默焉已乎？」予應之曰：「予往年亦嘗問學於甘泉，予則以格物致知爲先，甘泉則以存心爲主，所見畧不同。然非存心，則無以爲格物致知之本。物格知至，則心之體用益備。蓋有交養互發者焉。是則要其終，固未嘗不同也。甘泉既以其學造就天下之英材，備朝廷之選用矣，則其入告天子，豈假外求哉？今雖有言，恐無益也。」琴溪曰：「固然。然古之贈言者，豈必皆有所益乎？亦盡心焉爾已。」瑭曰：「唯唯。竊聞臣之告君與師之告弟子，其道雖同，其術則異。師之告弟子，或開其端而不究其歸，或提其綱而不及其目，蓋欲其深思而自得之也。臣之告君則不然。詳畧相因，首尾畢舉，蓋欲君即可見之施行，不復勞其心思也。昔魯君嘗問政於孔子矣，孔子告以治天下國家之道，自修身、尊賢、親親、敬大臣、體羣臣以至子庶民、來百工、柔遠人、懷諸侯，無不畢具，其施行之條目，功效之次第，復纖悉周密，其要則不外乎誠之一言。其所從入，則始於擇善固執之兩端。噫，可謂詳而約矣。聖天子勵精圖治，夫豈魯君可比？古聖賢之道，固宵旰所欲聞也。甘泉入而奏績，夫豈可不知所留意哉？在上聞大道之要，在下蒙至治之澤，吾於是乎有望矣。」琴溪曰：「此甘泉之志也，盍遂書以爲臨岐贈？」於是乎書。

崔銑《洹詞》卷二《説竹》 直庵張翁之壽也，銑作《説竹》壽之。曰：夫理周而辭寡者要言也，旨膚而辭辯者費言也。故養淺者露，行浮者飾，可以名近而廢於恒，可以説俗而病於哲。夫華一日二日，非不嫣然美矣，旬而衰，再旬而盡。柳，天下易生之物也，數歲則瘁矣。昔肩吾子問於師曰：君子何貴於竹與？曰：其苞則固，而進則漸也；其外則淡，而節則堅也；其幹則約，而用則富也。夫不迅其發，則氣益結；不膏其豔，則本益堅；不雜其體，則用無折。夫霞朝爛而夕散，月盛采而旋晻，雨暴注而速霽，潦倏長而遂涸，而況於無實者乎？故

《詩》曰：「緑竹如簀。」言其德也。是故德而不壽，未之有也。

李中《谷平先生文集》卷五《求仁問答》 嘉靖甲午秋七月，予游大洪山，張子叔平從焉。一日，張子問學。予曰：「求仁。」問仁。曰：「主一。」曰：「孔子之學，惟以仁爲訓。何也？」曰：「天地之一動一静，人心之一動一静，一本也，仁也。求仁之學，萬古聖賢之正脈也。」曰：「仁之體何如？」曰：「仁道至大，不可求之言語，不可求之訓詁。吾夫子在川上曰：『逝者如斯夫！不舍晝夜。』此仁之體也。蓋一動一静，天命之流行也，惟其動静，此所以不窮。顔子之見卓爾，孟子之謂『必有事焉而勿正』，是皆有見於一動一静之妙也。非知道者，孰能識之？孟氏之後，千有餘歲，惟伊洛得聞之，此道明之會也。明道先生曰：『天地之間，只有一個感與應而已，更有甚事？』又曰：『天地萬物之理，無獨必有對，皆自然而然，非有安排也。每中夜以思，不知手之舞之，足之蹈之。』此是『天理二字，自家體貼出來』者也。伊川先生曰：『有感必有應，凡有動皆爲感，感則必有應，所應復爲感，所感復有應，所以不已也。』程夫子兄弟所謂感應，亦有見於一動一静之妙也。一動一静，生生不已，仁之體，其洋洋乎，優優乎，主一則動亦定，静亦定，而仁之全體在我矣。」張子曰：「唯。」乃書以授之。

崔桐《崔東洲集》卷一九《克齋説》 大司徒王翁以克名其齋，理儒學士重名繹義，爲之論者甚悉，以己對禮者其旨精，以己對人者其旨欲，以克爲能者其旨倢，測微探眇，亹亹纚纚，若莫涯涘。客有求其是於司徒翁者，翁笑而不答。客迺謁諸東洲崔子。崔子曰：夫道，淵已浩已，莫可垠堮已。是故以精求者以精應，以欲求者以欲應，以倢求者以倢應。譬如日月懸天，旁窺四顧，何照非明？千竅百川，何地非影？是故以萬求焉，象若顓蒙；以一求焉，會有歸極。條分縷析，皆可明道也。左宜右有，皆可行道也。子盍考諸司徒翁之素乎？潔已静修，動中繩墨，秉公履直，一節不渝，斯不亦克己復禮之義乎？排難解紛，抑浮惜費，邦儲臺憲，肅紀阜民，斯不亦視人爲己，萬物一體之義乎？秩履崇卑，事歷夷險，軼謂儁猷，荷負不屈，斯不亦克身克職之義乎？夫道一而已矣，即翁之行以本其心，即翁之心以原其道，即翁之道以證其名，可以思過半矣。客若有得焉，退而語諸翁。翁曰：「噫嘻，子何有得於是哉！子其問諸太初。」

黄綰《明道編》卷一 吾學之要，在於知止。「止」字之義，本于《易》之《艮》。《艮》之義，原於伏羲、文王，而發於孔子。孔子曰：「艮其止，止其所也。」止知其所，則氣理兼備，體用俱全，聖學之本在此矣。知其本，則知所存心。故《大學》曰：「知止而後有定，定而後能静，静而後能安。」知其本而能安，則體立而氣順，氣順而心之用行。故《大學》曰：「安而後能慮，慮而後能得。」孟子云：「心之官則思，思則得之，不思則不得。」故孔子又曰：「時止則止，時行則行，動静不失其時，其道光明。」「時止則止」者，當無事之時而不思也；「時行則行」者，遇有事之時而思也；「動静不失其時」者，當思當不思皆得其時也；「其道光明」者，語默、辭受、取與、出處、死生皆得光明者也。其止當止，其行當行，行止皆當，故曰時也。【略】

予昔年與海内一二君子講習，有以致知爲至極其良知、格物爲格其非心者。又謂「格者正也，正其不正以歸於正。致者至也，至極其良知，使無虧缺障蔽」。以身、心、意、知、物合爲一物，而通爲良知條理；格、致、誠、正、修合爲一事，而通爲良知工夫。又云：克己工夫全在格物上用，克去己私，即格其非心也。又令看《六祖壇經》，會其本來無物，不思善，不思惡，見本來面目，爲直超上乘，以爲合于良知之至極。又以《悟真篇後序》爲得聖人之旨。以儒與仙佛之道皆同，但有私己同物之殊。以孔子《論語》之言皆爲下學之事，非直超上悟之旨。予始未之信，既而信之，又久而驗之，方知空虚之弊，誤人非細。信乎差之毫釐，謬以千里，可不慎哉！

王棟《一庵王先生遺集》卷上《會語正集》 自古士農工商業雖不同，然人人皆共此學。孔門猶然，考其弟子三千，而身通六藝者才七十二，其餘則皆無知鄙夫耳。至秦滅學，漢興，惟記誦古人遺經者起爲經師，更相授受，於是指此學獨爲經生文士之業，而千古聖人原與人人共明共成之學遂泯没而不傳矣。天生我師，崛起海濱，慨然獨悟，直超孔孟，直指人心，然後愚夫俗子不識一字之人，皆知自性自靈自完自足，不暇聞見，不煩口耳，而二千年不傳之消息一朝復明。先師之功，可謂天高而地厚矣。

李贄《李温陵集》卷九《三蠢記》 劉翼性峭直，好罵人。李百藥語人曰：「劉四雖復罵人，人亦不恨。」噫！若百藥者，可謂真劉翼知己之人矣。

予性亦好罵人，人亦未嘗恨我。何也？以我口惡而心善、言惡而意善也。心善者欲人急于長進，意善者又恐其人之不肯急於長進也，是以知我而不恨也。然世人雖不我恨，亦終不與我親。若能不恨我又能親我者，獨有楊定見一人耳。所以不恨而益親者，又何也？蓋我愛富貴，是以愛人之求富貴也。愛貴則必讀書，而定見不肯讀書，故罵之；愛富則必治家，而定見不做人家，故罵之。罵人

不去取富貴，何恨之有？然定見又實有可罵者。方我之困於鄂城也，定見冒犯暑雪，一年而三四至，則其氣骨果有過人者。我知其可以成就，故往往罵詈之不休耳。然其奈終不可變化，何哉？不讀書、不勸學、不求生世之産、不事出世之謀，蓋有氣骨而無遠志，則亦愚人焉耳，不足道也。深有雖稍有向道之意，然亦不是直向上去之人，往往認定死語，以辛勸日用爲枷鎖，以富貴受用爲極安樂自在法門，則亦不免誤人自誤者。蓋定見有氣骨而欠靈利，深有稍靈利而無氣骨，同是山中一蠢物而已。夫既與蠢物爲伍矣，只好將就隨順，度我殘年。猶爾責罵不已，則定見一蠢物也，深有一蠢物也，我又一蠢物也，豈不成三蠢乎？作《三蠢記》。

羅汝芳《近溪羅子全集・明德父子臨行別言》　師曰：「人生天地間，須要有頂天立地志氣，不可一毫落寞。」

馮從吾《少墟集》卷一五《復性堂記》　金谿吴疎山先生，理學醇儒也，家疎山之旁，自少至老，講學于斯。先生没若干年，而郡大夫即其地肖像立祠祀之，甚盛舉也。後有屋一區，顔曰復性堂。曩時諸名公嘗就此堂而講業焉。頃先生仲嗣中丞公馳書山中，問記于余。余與公爲同年同志，私淑先生有日，誼何容辭！

余惟聖賢之學，心性之學也。人之一身，止有此心性在，何處不知？心所具之生理爲性，非心外别有性可對言也。性不可見而見之于情。如孩提知愛，稍長知敬，情也。而必有所以能知愛、能知敬者，性也。然其所以能知愛、能知敬者，又孰爲之？天也。故曰：「天命之謂性。」天命之以能愛之性而後能知愛，天命之以能敬之性而後能知敬。惟其性善，故其情善。亦惟其情善，故知其性之善耳。不然，性不可見，又安所據而曰善邪？性情本一物，特因寂感而異其名。而先儒有情其性、性其情之説，是以性爲善而以情爲不善也，亦不思甚矣。且是性也，一物不容而實萬物皆備，上物字指欲，下物字指理。今有人焉，或指之曰若能孝，若能弟，若能忠信，即再三稱之，亦欣然皆受而不嫌其多。不然，而或指之曰若不孝，若不弟，若不忠信，即一言及之，且艴然不受，而何況于再？夫其欣然皆受也，是發于性之所本有也，可見萬物原来皆備，心體原来有善。其艴然不受也，是發于性之所本無也，可見一物原來不容，心體原来無惡。而或謂無善無惡爲心之體，何哉！以知善知惡爲良知而以無善無惡爲心體，是又以情爲善而以性爲無善也，尤不思甚矣。人性皆善，而習始有不善。孔子標講學二字，正使人變其習而復其性也，其功豈不賢于堯舜遠哉！先生之言曰：「吾人講學，却要識得大頭腦，總只是盡性。性者，天地萬物之同源。」又曰：「性一而行百，即孩提之知愛，性也，而行具矣。闇于性而語行者，妄也。外其行而語性者，虚也。」嗚呼！先生可謂淵源堯舜而得孔孟之宗矣。

先生生平行履，如爲令以循良稱，爲御史以直介稱，不具論，論其大者。當分宜柄國，先生誼托枌榆，而又資深望重，旦夕當遷卿貳。而先生獨先幾引去，若鴻冥鳳舉，不可爵羅。人咸笑先生迂拙，而不知當時巧捷之士如某某輩，雖倖取一時富貴，而卒之身名俱敗，悔之無及。然後知先生之見遠而先生之不可及也。昔孟子推尊孔子而斷之曰：「可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速。」余故于先生出處之大者，斷先生之學真能復性云。

近世士大夫多以講學爲諱，講學者又多以心性爲諱，又何怪其躬行之不逮，而仕止久速之不當可也？吁，亦足憐矣！

中丞公家食時，嘗約宗黨同志月三爲會，講學于此堂，以紹述先生之訓。今節鉞三晉，而猶惓惓不忘此堂，學可知也。余懵不知性，聊書此以志私淑。若闡颺先生微言奥旨，則自有諸名公鴻筆在。

袁宏道《袁中郎全集》卷一〇《敘陳正甫會心集》　世人所難得者唯趣，趣如山上之色，水中之味，花中之光，女中之態，雖善説者不能下一語，唯會心者知之。今之人慕趣之名，求趣之似，於是有辨説書畫，涉獵古董以爲清，寄意玄虚，脱跡塵紛以爲遠。又其下，則有如蕉州之燒香煮茶者。此等皆趣之皮毛，何關神情？夫趣得之自然者深，得之學問者淺。當其爲童子也，不知有趣，然無往而非趣也，面無端容，目無定睛，口喃喃而欲語，足跳躍而不定，人生之至樂，真無踰于此時者。孟子所謂不失赤子，老子所謂能嬰兒，蓋指此也，趣之正等正覺取上乘也。山林之人，無拘無縛，得自在度日，故雖不求趣，而趣近之。愚不肖之近趣也，以伙品也，品愈卑，故所求愈下。或爲酒肉，或爲聲伎，率心而行，無所忌憚，自以爲絶望於世，故舉世非笑之不顧也，此又一趣也。迨夫年漸長，官漸高，品漸大，有身如梏，有心如棘，毛孔骨節，俱爲聞見知識所縛，入理愈深，然其去趣愈遠矣。

余友陳正甫，深於趣者也，故所述《會心集》若干人，趣居其多。不然，雖介若伯夷，高若嚴光，不録也。噫！孰謂有品如君、官如君、年之壯如君而能知趣如此者哉！

劉宗周《劉子全書》卷一〇《學言上・獨證編丙子京邸録》 涵養與克治，是人心雙輪。入門之始，克治力居多。進步之後，涵養力居多。及至車輕路熟時，不知是一是二。

問涵養。曰：「勿忘勿助。學人大概是助病，幾時得個忘也！【略】

知人之道，莫先於知言。《書》有之：「有言逆於汝心，必求諸道。有言遜於汝志，必求諸非道。」君臣朋友皆然。

論人之要，心術爲本，行誼次之。官人之要，職掌爲主，流品合之。

無事時得一偷字，有事時得一亂字。

有勝己者，有憎己者，有疑己者，有異己者，皆吾師也。有勝己者，知我之不若。有憎己者，知我之不肖。有疑己者，知我之未信於人。有異己者，知我之尚未同於人。【略】

訐似直，佞似忠，諂似恭，曲似慎，刻似公，巧似智，此人臣之六賊也。以察爲明，以猛爲威，以愎爲斷，以自用爲勵精，以私智小術爲作用，此人君之五窮也。挾五窮之術而攻之以六賊，必無幸矣。

西北有可耕之地，而無其人，況大亂之後，千里爲墟，吏守無民之地，官出無田之賦，人主亦何以立國？爲今之計，宜散天下流移之衆以歸民，聚天下流移之民以歸農，合天下之農以寓兵，就天下之農以養兵，又鼓天下之商以佐農，教天下之農以爲士，而又率天下之士以爲民事，則天下事可幾而理也。

王道本乎人情。又曰：人情即天理。今之所大患者，在人臣有私交而廢公義，謂之情面，正爲以私交廢公義也。而今者絶人情以徇一己之情，反謂之無情面乎？上積疑其臣而畜以奴隸，下積畏其君而視同秦越，則君臣之情離矣。此《否》之象也。卿大夫不謀於士庶，而獨斷獨行。士庶不謀於卿大夫，而人趨人諾，則寮采之情離矣。此《睽》之象也。如是，則亦可謂絶情面矣。而欲國無危亡，得乎？大抵情面與人情不同。人情本乎天而致人，有時拂天下之公以就一己，而不爲私，如周公孔子之過，吾黨之直是也。情面去其心而從面，有時忍一己之私以就天下，而不爲公，如起殺妻、牙食子之類是也。

主術之病三：一曰自用，一曰自是，一曰自滿。官邪之病三：主自用則規卸愈巧，主自是則逢迎愈工，主自滿則威福愈借。

心以物爲體，離物無知。今欲離物以求知，是程子所謂反鏡索照也。然則物有時而離心乎？曰：無時非物。心在外乎？曰：惟心無外。

日有食之，陽見蝕於陰，日之過也。月有食之，陽盛而淩陰，亦日之過也。喜怒哀樂，性之發也。因感而動，天之爲也。忿懥恐懼，好樂憂患，心之發也。逐物而遷，人之爲也。衆人以人而汩天，聖人盡人以達天。【略】

獨是虚位，從性體看來，則曰莫見莫顯，是思慮未起，鬼神莫知時也。從心體看來，則曰十目十手，是思慮既起，吾心獨知時也。然性體即在心體中看出。心之官則思，思曰睿，睿作聖。性之德曰誠，誠者不勉而中，不思而得，從容中道。聖人也，此心性之辨也。故學始於思而達於不思而得。又曰：誠者天之道也，思誠者人之道也。【略】

《中庸》是有源頭學問。説本體，先説個天命之性，則率性之道、修道之教在其中矣。説工夫，只説個慎獨，獨即中體。識得慎獨，則發皆中節，天地萬物在其中矣。

天命之謂性，以其情狀而言，則曰鬼神。以其理而言，則曰太極。以其恍兮惚兮而言，則曰幾曰希。以其位而言則曰獨。

「人心惟危，道心惟微」。道心即在人心中看出，始見得心性一而二，二而一。然學者工夫，不得不向危處起手，是就至纊處求精，至紛處求一，至偏倚處求中也。

虞廷説箇惟微，是指道體至微至妙處。説箇精一，是指工夫至微至妙處。又説箇執中，是指本體工夫合著至微至妙處，所以爲千萬世心學之祖。【略】

堯如天如神，真是迥隻千古，爲生知安行第一人。舜，學知之至也。禹，困知之至者也。大舜一生，只認得自己是庸人，故執中之傳，開口説人心惟危。舜真自道也，故一生只是舍己從人，好問好察，聞見若決，所以浸假登高造極，自庸人做到聖人地位。大禹只是克艱，口口説苦説艱，其一生得力，在勤儉二字，所謂「勤將補拙，儉以寡過」云爾。終被他做到聖人。禹治水，是極大事功，只是行所無事而已。乃知禹之聰明，一毫無用處。此是他大智處，即是舜之稱大智處。後來顔子善學舜，曾子善學禹。噫！顔氏之子，吾不得而見之矣，得見似曾子者，斯可矣。【略】

心一也，合性而言則曰仁，離性而言則曰覺。覺即仁之親切痛癢處。然不可以覺爲仁，正謂不可以心爲性也。又總而言之則曰心，析而言之則曰天下國家、身心意知物。惟心精之合意知物，麤之合天下國家與身，而後成其爲覺。爲覺其爲仁也。若單言心，則心亦一物而已。凡聖賢言心，皆合八條目而言者也。

或止合意知物言。惟《大學》列在八目之中，而血脈仍是一貫，正是此心之全譜，又特表之曰明德。【略】

大學言心到極至處，只是盡心之功。故其要歸之慎獨。獨，一也，形而上者謂之性，形而下者謂之心。

大學之教，只要人知本。天下國家之本在身，身之本在心，心之本在意。意者，至善之所止也。而工夫則從格致始，正致其知止之知而格其物有本末之物，歸於止至善云耳。格致者，誠意之功，（功）〔工〕夫結在主意中，方爲真（功）〔工〕夫。如離却意根一步，亦更無格致可言。故格致與誠意，二而一，一而二者也。

知止而定靜安慮得，所謂知至而後意誠也。意誠則正心以上一以貫之矣。今必謂知止一節是一項工夫，致知又是一項工夫，則聖學斷不如是之支離，而古人之教，亦何至架屋疊牀如是乎！

意者心之所存，非所發也。朱子以所發訓意，非是。傳曰：「如惡惡臭，如好好色。」言自中之好惡，一於善而不二於惡。一於善而不二於惡，正見此心之存主，有善而無惡也，惡得以所發言乎？如意爲心之所發，將孰爲所存乎？如心爲所存，意爲所發，是所發先於所存，豈《大學》知本之旨乎？

意爲心之所存，則至靜者莫如意。乃陽明子曰「有善有惡者意之動」，何也？意無所爲善惡，但好善惡惡而已。好惡者，此心最初之機，惟微之體也。吾請折以孔子之言。《易》曰：「幾者，動之微，吉之先見者也。」謂動之微，則動而無動可知。謂先見，則不蒼於吉凶可知。謂吉之先見，則不淪於凶可知。曰「意非幾也」，意非幾也，獨非幾乎？

有善有惡者心之動，好善惡惡者意之靜，知善知惡者是良知，爲善去惡者是物則。【略】

伊洛拈出「敬」字，本《中庸》戒慎恐懼來。然「敬」字只是死工夫，不若《中庸》說得有著落。以戒慎屬不睹，以恐懼屬不聞，總只爲這些子討消息，胸中實無箇敬字也。故主靜立極之說，最爲無弊。

戒有毅然止截意，慎有恪然封守意，恐有惕然沮喪意，懼有（廩）〔凜〕然崩隕意。二義一步入一步，四字一層進一層。蓋戒慎就莫見乎隱說工夫，恐懼就莫顯乎微處說工夫也。人心惟耳根最微，（故夫子六十而耳順，誠難之也。）若於此不加謹凜，仍不免一（絲）〔時〕洩漏，並其所不睹處亦成洩漏矣。末章言「上天之載，無聲無臭」，不復兼色言，意蓋如此。微字視隱字更微，顯字比見字更顯也。

小人只是無忌憚，便結果一生。至《大學》，止言「小人閒居爲不善」耳。閒居時有何不善可爲？只是一種懶散精神，漫無著落處，便是萬惡淵藪，正是小人無忌憚處，可畏哉！

凡今一切閒言語，閒勾當，閒憶想，閒是非，總是閒居爲不善情狀。所謂小人而無忌憚者，除却此等，（更）有何事可爲？便只是「戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」，是爲君子而時中。

宅中於庸，闇之至也。

陽明先生教人，其初只是去人欲，存天理。或問：「何者爲天理？」曰：「去得人欲，便是天理。」大抵使人自悟而已。他日則曰：「元來只是這些子。連這些子也形容不得。」輒健羨不已者久之。其後乃有良知只是獨知之說，既不費形容，亦不須健羨。

道體本是一中，賢智者從而過之，有意過之耳。此意湊泊處，只是毫末，而其究成千里之謬。【略】

喜怒有情而愛惡有意，好惡有理而愛惡有欲。

欲凡重之爲貨利，輕之爲衣飲，濃之爲聲色，澹之爲花草，俗之爲田宅輿馬，雅之爲詩琴書畫，大之爲功名，小之爲技藝。須一一對壘過。而朱子獨約以財色兩關。

只無欲二字，直下做到聖人。前乎濂溪，後乎白沙，亦於此有得。白沙詩曰：「無極老翁無欲教，一番拈動一番新。」

或曰：「周子既乙太極之動靜生陰陽，至於聖人立極處，偏著一靜字，何也？」曰：「陰陽動靜，無處無之。如理氣，分看則理屬靜，氣屬動，不待言矣。故」曰：循理爲靜，非動靜對待之靜。」

友人病予躁，深爲切中。因知多欲在。

聖人情順萬事而無情，何嘗有七情之累？

周子曰：「聖，誠而已矣。」誠則無事矣，更不須說第二義。纔說第二義，只是明此誠而已，故又說個「幾」字。【略】

象山先生嘗自言所學，只是切己反觀、遷善改過。直如此端的。

朱子云署綽提撕，言用力之不多也。良知一點炯炯不昧，本自提撕，何用著力？纔著力時，便有眼中金玉屑之病在，孟子謂之助長。然不著力時，又一味放倒，恁地昏昏，不得不自提自醒耳。此之謂勿忘勿助之間。

良知一點，本自炯炯，而乘於物感，不能不恣爲情識。合於義理，不得不膠爲意見。情識意見紛紛用事，而良知隱覆於其中，如皎日之下有重云然，然其爲虛明自若也。覆以情識，即就情識處一提便醒。覆以意見，即就意見處一提便醒。便醒處，仍是良知之能事，更無提醒此良知者。

「思則得之」，又曰無思，何謂也？曰：思其所無思，則無思矣。得其所無得，則有得矣。

本體只是這些子，工夫只是這些子。並這些子，仍不得分此爲本體，彼爲工夫。既無本體工夫可分，則亦並無這些子可指。故曰：「上天之載，無聲無臭。」至矣！

劉宗周《劉子全書》卷一一《學言中・丁丑冬日》 君子之於學也，必大有以作之，則八卦之義盡是矣。然約之不過存養省察二者而已。如風雷火動，氣也。即存養之說而間之以乾之戰，存養之中有省察也。至艮以成終之後，復轉而震，貞下起元，存養省察之功叠運不窮，又有無時而可息者。此聖學之所以日進無疆與！又以對待之體言之，則乾之健即濟之以坤之順，震之動即濟之以巽之入，火之燥即濟之以水之濕，兌之說即濟之以艮之止，一時並致，交養互資，有勿忘勿助之妙，更何先後工夫之可分乎？後儒或言「涵養是主人，省察是奴婢」，或言「無事時存養，有事時省察」，未免落於偏指。惟程子「涵養須用敬，進學則在致知」二語，庶幾其無弊與！

盈天地間皆道也，而歸管於人心爲最真。故慈湖有心易之說。太極陰陽，四象八卦，而六十四卦，皆人心之撰也。聖人近取諸身如此，既而遠取諸物如此，大取諸天地亦如此，方見得此理平分，物我無間，大無小，直是活潑潑地，令人不可思議。

聖人於道體指出一「易」字，大是奇特。只此一字，將天地間有無動靜、終始大小常變之故一齊托出，天地間更有何事不該其中？

盈天地間一氣而已矣。有氣斯有數，有數斯有象，有象斯有名，有名斯有物，有物斯有性，有性斯有道。故道其後起也。而求道者輒求之未始有氣之先，以爲道生氣，則道亦何物也，而能遂生氣乎？【略】

或曰虛生氣。虛即氣也，何生之有？吾遡之未始有氣之先，亦無往而非氣也。當其屈也，自無而之有，有而未始有。及其伸也，自有而之無，無而未始無也。非有非無之間，而即有即無，是謂太虛，又表而尊之曰太極。

天者萬物之總名，非與物爲君也。道者萬器之總名，非與器爲體也。性者萬形之總名，非與形爲偶也。

盈天地間一氣也，氣即理也，天得之以爲天，地得之以爲地，人物得之以爲人。物一也，人未嘗假貸於天，猶之物未嘗假貸於人，此物未嘗假貸於彼物。故曰：萬物統體一太極，物物各具一太極。自太極之統體而言，蒼蒼之天亦物也。自太極之各具而言，林林之人、蠢蠢之物，各有一天也。

一心也，而在天謂之誠，人之本也。在人謂之明，天之本也。故人本天，天亦本人。

子曰：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」程子曰：「上下二字，截得道器最分明。」又曰：「道即器，器即道。」畢竟器在斯，道亦在斯，離器而道不可見，故道器可以上下言，不可以先後言。「有物先天地」，異端千差萬錯，總從此句來。

一氣之變，雜然流行。類萬物而觀，人亦物也，而靈者不得不靈。靈無以異於蠢也。故靈含蠢，蠢亦含靈。類萬體而觀，心亦體也，而大者不得不大。大無以分於小也，故大統小，小亦統大。

人心徑寸耳，而空中四達，有太虛之象。虛故生靈，靈生覺。覺有主，是曰意。此天命之體，而性道教所從出也。覺有主是蒙創見。【略】

天者無外之名，蓋心體也。

心生之謂性，心率之謂道，心修之謂教。此《中庸》三言註脚。

天樞轉於於穆，地軸亙於中央，人心藏於獨覺。

《太極圖說》言太極生陰陽，陰陽生五行，五行生成萬物，物鍾靈有人，人立極有聖，聖合德天地。似一事事有層節，豈知此理一齊俱到，在天爲陰陽，在地爲剛柔，在人爲仁義。人與物亦復同得此理，蠢不爲偏，靈不爲全，聖不加豐，凡不加嗇，直是渾然一致，萬碎萬圓，不煩比擬，不假作合，方見此理之妙。

凡事皆有始終，由一言一動、一呼一吸推之，乃知天地有大始終。然始無所始，當其始，有終之用。終無所終，當其終，有始之用。終終始始，相禪無窮，間不容髮，總一呼一吸之積。【略】

理即是氣之理，斷然不在氣先，不在氣外。知此，則知道心即人心之本心，義理之性即氣質之本性。千古支離之說，可以盡埽。而學者從事於入道之路，

高之不墮於虛無，卑之不淪於象數，而道術始歸於一乎！

或問：「理爲氣之理，乃先儒謂理生氣，何居？」曰：「有是氣，方有是理。無是氣，則理於何麗？但既有是理，則此理尊而無上，遂足以爲氣之主宰。氣若其所從出者，非理能生氣也。」【略】

性情之德，有即心而見者，有離心而見者。即心而言，則寂然不動，感而遂通，當喜而喜，當怒而怒，當哀而哀，當樂而樂，由中導和，有前後際，而實非判然分爲二時。離心而言，則維天於穆，一氣流行，自喜而樂，自樂而怒，自怒而哀，自哀而復喜，由中導和，有顯微際，而亦非截然分爲兩在。然即心離心，總見此心之妙，而心之與性不可以分合言也。故寂然不動之中，四氣實相爲循環，而感而遂通之際，四氣又叠以時出，即喜怒哀樂之中各有喜怒哀樂焉。如初喜屬喜，喜之暢屬樂，喜之歛屬怒，喜之藏屬哀餘倣此是也。又有逐感而見者，如喜也而溢爲好，樂也而溢爲樂，怒也而積爲忿懥，一哀也，而分爲恐爲懼，爲憂爲患，非樂而淫，即哀而傷。且陽德衰而陰慘用事，喜與樂之分數減，而忿懥恐懼憂患之分數居其偏勝，則去天愈遠，心非其心矣。

陽明子曰：「言語正到快意時，便截然能忍默得。意氣正到發揚時，便翕然能收斂得。憤怒嗜欲正到沸騰時，便廓然能消化得。此非天下之大勇不能然。見得良知親切工夫，亦自不難。」愚謂言語既到快意時，自當繼以忍默。意氣既到發揚時，自當繼以收斂。憤怒嗜欲既到沸騰時，自當繼以消化。此正一氣之自通自復，分明喜怒哀樂相爲循環之妙，有不待品節限制而然。即其間非無過不及之差，而性體原自周流，不害其爲中和之德。學者但證得性體分明，而以時保之，則雖日用動静之間，莫非天理流行之妙，而於所謂良知之見，亦莫親切於此矣。若必借良知以覺照，欲就其一往不返之勢，皆一一逆收之以還之天理之正，則心之與性先自相讎，而杞柳桮棬之説有時而伸也必矣。【略】

「立人之道，曰仁與義」，而禮智該焉。故樂者喜之餘氣，哀者怒之餘氣。《關雎》樂而不淫，哀而不傷，專指其盛者言。盛者有餘之氣也。如春之氣盛於夏，秋之氣盛於冬也。惟自樂而怒，是相克之數。然人樂極必生悲，故王右軍云：「欣暢之下，感慨係之。」《關雎》輾轉寤寐，豈是涕泣之謂？而曰哀，於此益足發明《中庸》之旨。【略】

心意知物是一路，不知此外何以又容一念字？今心爲念，蓋心之餘氣也。餘氣也者，動氣也。動而遠乎天，故念起念滅，爲厥心病。故念有善惡，而物即與之爲善惡，物本無善惡也。念有昏明，而知即與之爲昏明，知本無昏明也。念有真妄，而意即與之爲真妄，意本無真妄也。念有起滅，而心即與之爲起滅，心本無起滅也。故聖人化念還心。

「心之官則思」，一息不思，則官失其職。故人心無思而無乎不思，絶無所爲思慮未起之時。惟物感相乘，而心爲之動，則思爲物化，一點精明之氣不能自主，遂爲憧憧往來之思矣。如官犯贓，乃溺職也。

思即是良知之柄。

知無不良，只是獨知一點。

「人生而静，天之性也。感於物而動，性之欲也」。欲動情熾，而念結焉。感有去來，念有起滅。起滅相尋，復自起滅。人心出入存亡之機，實係於此。甚矣！念之爲心崇也，如苗有莠。

思積爲慮，慮返爲知，知返爲性，此聖路也。念積爲想，想結爲識，識結爲情，此狂門也。

朱子以未發言性，仍是逃空墮幻之見。性者，生而有之之理，無處無之。如心能思，心之性也；耳能聽，耳之性也；目能視，目之性也。未發謂之中，未發之性也；已發謂之和，已發之性也。搏而躍之，可使過顙，激而行之，可使在山，勢之性也。【略】

性即理也。理無定理，理亦無理。

程子曰「性即氣，氣即性」，故曰喜怒哀樂之未發謂之中。

程子又曰：「論性不論氣，不備。論氣不論性，不明。」是性與氣分明兩事矣。凡言性者，皆指氣質而言也。或曰有氣質之性，有義理之性，亦非也。盈天地間止有氣質之性，更無義理之性。如曰氣質之理即是，豈可曰義理之理乎？【略】

《大學》言至善，《中庸》言至德。至道、至聖、至誠，及天載之至，皆指出獨中消息。《易》曰：「知至至之，可與幾也。」知乎此者，謂之到家漢。

誠者天之道也，獨之體也。誠之者人之道也，慎獨之功也。孟子曰：「思誠者，人之道也。」思字於慎獨之義更分明。思曰睿，獨體還明之路也。故夫子於《艮》象曰：「君子以思不出其位。」慎之至也。故又曰慎思之。【略】

心無存亡，但離獨位便是亡。

程子云：「凡言心者，皆指已發而言。」是以念爲心也。朱子云：「意者心之

所發。」是以念爲意也。又以獨知偏屬之動，是以念爲知也。陽明子以格去物欲爲格物，是以念爲物也。後世心學不明如此，（毋怪乎説愈煩而旨愈晦也。）故佛氏一切掃除，專以死念爲工夫。及其有得，又以念起念滅爲妙用，總之未明大道，非認賊作子，則認子作賊。

程子言心，指已發言之，説亦本之《大學》。《大學》言正心，以忿懥恐懼、好樂憂患證之，是指其所發言也。中以體言，正以用言。周子言中正，即中和之別名。中和以性情言，中正以義理言也。知心以所發言，則意以所存言益明矣。【略】

智者，良知静深之體。良知貫乎四德，而獨於智見其體。蓋深根寧極之後，正一點靈明葆任得地處，故曰：「復其見天地之心乎！」【略】

仁統四端，智亦統四端。故孔門之學先求仁，而陽明子以良知立教。良知二字，是醫家倒藏法也。【略】

看《大學》不明，只爲意字解錯，非干格致事。漢疏八目先誠意，故文成本之曰：「大學之道，誠意而已矣。」極是。乃他日解格致，則有意在乎事親等語，是亦以念爲意也。至未起念以前一段工夫，坐之正心位下，故曰「無善無惡者心之體，有善有惡者意之動」。夫正心而既先誠意矣，今欲求無善無惡之體，而必先之於有善有惡之意而誠之，是即用以求體也。即用求體，將必欲誠其意者先修其身，欲修其身者先齊其家，又先之治國平天下，種種都該倒説也。此亦文成意中事。故曰明明德以親民，而親民正所以明其明德。至以之解《中庸》，亦曰致中無工夫，工夫專在致和上。夫文成之學，以致良知爲宗，而不言致中，專以念頭起處求知善知惡之實地，無乃粗視良知乎？其云「大學之道，誠意而已矣。誠意之功，格物而已矣。格物之極，止至善而已矣。止至善之則，致知而已矣」，此其供狀也，看來果是《大學》本文否？

慈湖宗無意，亦以念爲意也。無意之説不辨，並夫子毋意之學亦不明。慈湖只是死念法。禪門謂之心死神活。若意，則何可無者？無意則無心矣。龍溪有「無心之心則體寂，無意之意則應圓」等語，此的傳慈湖宗旨也。文成云慈湖不免著在無意上，則龍溪之説，非師門定本可知。若夫子之毋意，正可與誠意之説相發明。誠意乃所以（無）（毋）意也。毋意者，毋自欺也。【略】

子絶四，首云毋意，聖人心同太虚，一疵不存，了無端倪可窺。即就其存主處，亦化而不有。大抵歸之神明不測而已。惟毋意，故並無必固我。自意而積成爲我，纔説得是私意。今意云私意，是以念爲意也。【略】

治道之要在知人，君德之要在體仁，御臣之要在推誠，用人之要在擇言，理財之要在經制，足用之要在薄斂，除寇之要在安民。

劉宗周《劉子全書》卷一二《學言下・壬午》 聖人之心，廓然而大公，物來而順應，終身不動些子。曰：有動乎？戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。小人閒居爲不善，只爲惹却些子。聖人勘之，曰無所不至。

主静，敬也。若言主敬，便贅此主字。

起一念固是惡，除一念亦是惡。然後念勝前念，知道者，覺之而已矣。

如在性情上理會，但有過，更無不及可商。如出手太粗，應手太急，便是過，不必到分數上争饒減也。然間有太軟太弱時，總向廓然處討消息。

升沉得失之際，因感而動，不能忘情。前輩周寧宇每以此自責，看來此事大難克。只因平日種孽既深，按伏且久，雖有好見識，好議論，只將此種子護持在内，全不挑動根株，如何得兜底廓清？一日乘間又竊發矣。臨境時雖不至大段決裂，然既有此病根，則出手展足，不免時時掣肘。當大利害，便全身放倒耳。朱子所謂隱微深錮之疾最難瘳也。今且作狠狠覷破法，直進一步，何如？【略】

人心一氣而已矣，而樞紐至微。纔入粗一二，則樞紐之地霍然散矣。散則浮。有浮氣，因有浮質。有浮質，因有浮性。有浮性，因有浮想。爲此四浮，合成妄根。爲此一妄，種成萬惡。嗟乎，其所由來者漸矣！

本心湛然，無思無爲，爲天下主。過此一步，便爲安排。心有安排，因以有依著。有依著，因以有方所。有方所，因以有去住。有去住，因以有轉換，則機械變詐，無所不至矣。【略】

人心之體，氣行而上，本天者也。形麗而下，本地者也。知宅其中，本人者也。三才之道備矣。天曰神，地曰祇，人曰鬼。鬼藏其宅，不可睹聞，是名曰獨。發竅於天，神明著焉。成形於地，德行顯焉。故君子慎獨，而成位乎其中矣。

先儒論静坐有得云：此是氣静，非心静也。予謂氣静亦好，氣静正得涵養法。孟子工夫全在養氣，以此。

好行小慧，凡日用之間事事安排得好，皆小慧之屬，可且放過。【略】

心放自多言始，多言自言人短長始。

應事之道，順而已矣。立心之道，正而已矣。盡性之道，中而已矣。事天之道，誠而已矣。

後之學者，每於道理三分之，推一分於在天，以爲天命之性；推一分於萬物，以爲在物之理；又推一分於古今典籍，以爲耳目之用神。反而求之吾心，如赤貧之子，一無所有。乃日夕乞哀於三者，而幾幾乎其來舍焉。如客子之過逆旅，止堪一宿，所謂疏者續之不堅也。當是時，主人貧甚，尚有些子靈明可恃，爲續命之膏。又被佛氏先據之，則益望望然恐曰：我儒也，何以佛爲？並其靈明而棄之。於是天地、萬物、古今典籍皆闕亡，而返求其一宿而不可得，終望門行乞以死，悲夫！

或問曰：「孰有以一念爲萬年者乎？」曰：「無以爲也。往者過，來者續，今日之日，豈非昨日之日乎？學貴日新，日日取生手，一日剥換一日，方不犯人間煙火氣。【略】

王門倡無善無惡之説，終於至善二字有礙。解者曰：無善無惡，斯爲至善。無乃多此一重之繞乎？善一也，而有有善之善，有無善之善，古人未之及也。即陽明先生，亦偶一言之，而後人奉以爲聖書，無乃過與！【略】

陽明先生曰：「無善無惡者理之静，有善有惡者氣之動。」理無動静，氣有寂感。離氣無理，動静有無，通一無二。今以理爲静，以氣爲動，言有言無，則善惡之辨輾轉悠謬矣。

心是無善無惡，其如動而爲好惡，好必善，惡必惡，如火之熱、水之寒，斷斷不爽，乃見其所爲善者。孟子性善之説本此，故曰「平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希」。此性善第一義也。《大學》之好惡，正指平旦之好惡而言，故欺曰自欺，謙曰自謙。自之爲言由也，自之爲言獨也。

劉宗周《劉子全書》卷二〇《重刻王陽明傳習録序己卯四月四日》 良知之教，如日中天。昔人謂「天不生仲尼，萬古如長夜」，然使三千年而後不復生先生，又誰與取日虞淵，洗光咸池乎？蓋人皆有是心也。天之所以與我者本如是，其虚靈不昧，以具衆理而應萬事，而不能不蔽於物欲之私，學則所以去蔽而已矣。故《大學》首揭明明德爲復性之本，而其功，要之知止，又曰致知在格物。致知之知，不離本明；格物之至，只是知止。即本體即工夫，故孟子遂言良知云。孔孟既歿，心學不傳，浸淫而爲佛老荀楊之説，雖經程朱諸大儒講明救正，不遺餘力，而其後束於訓詁，轉入支離，往往析心與理而二之，求道愈難，而去道愈遠，聖學遂爲絶德。於是先生特本程朱之説而求之，以直接孔孟之傳，曰致良知，可謂良工苦心。自此人皆知吾之心即聖人之心，吾心之知即聖人之無不知，而作聖之功，初非有加於此心此知之毫末也，則先生恢復本心之功，豈在孟子道性善後與？《傳習録》一書，得於門人之所睹記語，語三字符也。學者亦既家傳而户誦之，以迄於今，百有餘年，宗風漸替。

宗周妄不自揣，竊嘗掇拾緒言，日與鄉之學先生之道者羣居而講求之，亦既有年所矣。裔孫士美鋭志繩武，爰取舊本，稍爲訂正，而以親經先生裁定者四卷爲正録，先生没後錢洪甫增入者一卷爲附録，重梓之，以惠吾黨，且以請於余曰：「良知之説，以救宋人之訓詁，亦因病立方耳。及其弊也，往往看良知太見成，用良知太活變，高者玄虚，卑者誕妄，其病反甚於訓詁，則前輩已開此逗漏。附録一卷，僭有删削，如『蘇張得良知妙用』等語，詎可重令後人見乎？總之不執方而善用藥，期於中病而止。惟吾子有賜言。」予聞其説而韙之，果若所云，請即藥之以先生之教。

蓋先生所病於宋人者，以其求理於心之外也。故先生言理，一則曰天理，再則曰存天理而遏人欲，且累言之而不足，實爲此篇骨脈。而後之言良知者，或指理爲障，幾欲求心於理之外矣，則見成活變之弊，亦將何所不至乎？夫良知本是見成，而先生自謂從萬死中得來，何也？亦本變動不居，而先生云能戒慎恐懼者，是又何也？先生蓋曰吾學以存天理而遏人欲云爾，故又曰良知即天理。其於學者直下頂門處，可爲深切著明。程伯子曰：「吾學雖有所受，然天理二字，却是自家體認出來。」至朱子解「至善」，亦云「盡乎天理之極而無一毫人欲之私」者。先生於此亟首肯，則先生之言，固孔孟之言、程朱之言也。而一時株守舊聞者，驟詆之曰禪，後人因其禪也而禪之，轉借先生立幟，自此大道中分，分門别户，反成燕越。而至於人禽之幾，輒喜混作一團，不容分疏，以爲良知中本無一切對待。由其説，將不率天下而禽獸食人，不已甚矣，先生之不幸也。斯編出，而吾當之學先生者，當不難曉然自得其心，以求進於聖人之道，果非異端之學之可幾，則道術亦終歸於一。而先生之教，所謂亙萬古而常新者也。遂書之簡末，並以告之同志。愧斤斤不脱訓故之見，有負先生苦心，姑藉手爲就正有道地云。

徐禎稷《恥言》卷上 或問：「士之爲學奚先？」餘齋曰：「其忠信乎！夫子之教主忠信。夫雖有庶美，無主焉麗？故堅壤宜搆，沉木宜雕。」

餘齋曰：「道，人也。學，所以爲人也。倫外無道矣，明倫以外無學矣。」

餘齋曰：「志道者，其始於遏欲乎？開畚者誅莽，明鏡者刮翳。夫學亦求其害身心者去之爾。四勿三省，淵輿所以弗畔也夫。」

餘齋曰：「清澹者，崇德之基也。憂勤者，建業之本也。古來無富貴之聖賢，無宴逸之豪傑。」

餘齋曰：「士常使外不足而中有餘，常使華不逮而實過之，是道也。以爲德則積以經，業則立以行，於世則遠。」

或問於餘齋曰：「爲善者必得天乎？」曰：「未也。」「爲善者必得人乎？」曰：「未也。夫爲善易，積善難。士之於善也，微焉而不厭，久焉而不倦，幽隱無人知而不間，招世之疾，逢時之患而不變，是故根諸心，誠諸言行，與時勉勉，不責其功。夫然後親友信之，國人安之而鬼神格之也。善積未至，其疇能與於斯乎！」

餘齋曰：「事父母者，莫善於順。宜兄弟者，莫善於讓。故順，孝之實也；讓，友之本也。」【略】

餘齋曰：「为今天下而不去其奢，雖使周公制法，召公宣政，治之興無日也。夫必奢去然後士大夫廉，百姓務本而易足。以廉士大夫御務本易足之百姓，於王道乎何有？」

里人有故宅，與匠師營之，潦集於堂。匠不顧，曰：「易也。病在瓦。」左室宇撓，匠自牖謂曰：「此病在棟，易之耳。」而後有樓，岑如也，其體微欹。匠乃周視列礎，蹙頻曰：「不可爲也，病在基。」或告餘齋，曰：「忠信孝友，是亦人之基已。」【略】

餘齋曰：「士有三不鬬：毋與君子鬬名，毋與小人鬬利，毋與天地鬬巧。」

餘齋曰：「君子不以忍讓人。」或問：「何謂也？」曰：「惟君子也能忍人。【略】

問：「無端之毀忿可釋乎？」餘齋曰：「可。」曰：「何如？」曰：「奚傷？」問：「失意之境，憂可解乎？」餘齋曰：「可。」曰：「何如？」曰：「無益。」

或曰：「語云：『國政易，家政難。』何也？」餘齋曰：「疏任法，親任化，遠者易飾，近者難欺。」

餘齋曰：「爲家者毋以偷眙子弟，毋以奸習僮僕。蔑禮便私，所以眙偷也；偽義爲利，所以習奸也。子弟偷而僮僕奸，雖有家，其享諸？」

餘齋曰：「常以骨肉之合睽徵人家之隆廢，不失者十九矣。故有子孫，莫先教以睦。夫均一則不妬，有定分則不爭。習之以禮讓，明之以大義，然後間言不入。嗚呼！堅石數仞，楔則裂諸。金堤百丈，蟻則決諸。骨肉之釁，肇於微，成於積，慎之哉！」

餘齋曰：「爲家者，嚴非類倍於嚴寇盜。寇盜賊財，非類賊人。財敗可再營，人敗難爲也。故狎交邪客，子弟之賊；三姑六婆，中閨之賊。於此不嚴，惡乎用其嚴？」

餘齋曰：「家之失親也，繇婦人者十有五。故女子妻妾，必令知大義，則能贊仁讓，和骨肉。《詩》云：『之子于歸，宜其家人。』利用柔德，調合一家，婦道之正也。

或問：「居室之道奚尊？」餘齋曰：「其儉哉！儉以寡營，可以立身。儉以善施，可以濟人。」

餘齋曰：「人問先府君：『何以貽子孫？』曰：『無累。』『何以教子孫？』曰：『自立。』故没躬不殖生産。」【略】

餘齋曰：「均人也，而爲聖賢、爲仙佛。疇爲之？心爲之也。故有聖賢心，則聖賢矣；有仙佛心，則仙佛矣。」問：「聖賢、仙佛心何如？」曰：「真。」「如斯而已乎？」曰：「不已，真則不已。」

餘齋曰：「先子常言：予觀人世久矣，天之報盈，尤速於其報惡也。夫處滿招悔，不必大戾；爲德自盈，猶將傾之。」

餘齋曰：「人有言天道妒名而疾盈。非妒名也，妒夫好名者；非疾盈也，疾夫怙盈者。故士名而不戶，盈而善持，天其保之。」【略】

道家餽符曰：「能禳不祥。」餘齋曰：「士有神符五，留害斯遠矣。故慎禳疾，儉禳荒，恕禳怨，廉禳盜，損禳禍。之五符者，吾慕焉求焉，奚以子之符爲？」

餘齋曰：「教之而信，必先有令人愛者；禁之而畏，必先有令人敬者。」

餘齋曰：「患芽而莫之省也，乘於所快乎？難發而莫之收也，中於所狃乎？諺曰：『安臥揚帆，不見石灘。靠天多倖，白日入阱。』」【略】

餘齋曰：「居室而不儉者有五：奉先，一也；爲逝者治棺槨，二也；爲子弟敦師友，三也；疾求醫藥，四也；卹親舊，周急乏，五也。亦稱其力焉而已矣。」【略】

餘齋曰：「學者能高衆也，毋以勝人；行標俗也，毋以繩人。免矣。」

餘齋曰：「禮以治身，仁在其中矣。禮以爲國，法在其中矣。」

餘齋曰：「獨立之行，不徇流俗，然怨不可不恤也。高義之事，弗避小嫌，然累不可不慮也。」【略】

餘齋曰：「忍飢寒以厲操難，不匱衣食而無苟得易。故節勤者，養廉尚志之一助，非欲致贍。」【略】

餘齋曰：「望焉而羨，至焉則厭，計日以期，涉艱不倦，嗜榮者之情與！得罔遂大，取罔遺小，樂可忘疲，多莫知飽，積賄者之情與！以嗜榮之心嗜學，以積賄之心積善，聖賢其遠哉！涑水有言：如轉戶樞，在我而已。」【略】

餘齋曰：「成事有三戒：氣勝者僨，神浮者疎，言多者力不摯。大公以為見，氣不期而平矣；遠就以為謀，神不期而斂矣；踐實以為功，言不期而括矣。故君子有不為，為必成；有不成，成必固。」【略】

餘齋曰：「德高者歸，言高者違，才高者雄，色高者窮，節高者服，氣高者僇。故士崇其德而訥其言，豐其才而鋤其色，勵其節而平其氣，故能成天下之大美。」【略】

餘齋曰：「人有能易，居所能難。不以能市利，士也乎哉！不以能市名，聖賢也乎哉！」

或問敬事。餘齋曰：「毋忽而已矣。事無小而可易也，幾無微而可玩也。故慎以慮始，毅以固終，豫以備卒，簡以寡累，密以杜釁。諺曰：『若欲不忙，淺水深防。若欲無傷，小怪大禳。』毋忽之謂也！

餘齋曰：「士之居身也，有廉隅，無銛角。其於世也，有儀範，無標幟。故道方而不乖，風操可宗，而世不嫉。」

問：「割股孝乎？」餘齋曰：「未可知也。急親者忘身，事名者虧體。故君子勿禁也，亦勿賞。」

餘齋曰：「逐末遊食，多於耕夫。隸僕優娼，多於良户。麗靡之物，多於布粟。邪淫之書，多於經史。俗何由而美？治何由而興乎？」【略】

餘齋曰：「家有大不祥，嗜言利者當之。利風中於家庭，賊氣入矣。市道行於骨肉，殘形成矣。」或曰：「然則廢治生與？」曰：「君子之室，男女上下，勤生而分業，食服吉凶稱家而尊儉，生可使足也，烏在其言利也？」

餘齋曰：「世家子弟戒四恃、絶六惡。四恃者，財足以豪，勢足以逞，門第足以矜，小才足以先人。緣茲四恃，遂生六惡：曰奔、曰淫、曰懶、曰傲、曰剛狠、曰浮薄。」

或問：「知過易，改過難，何也？」餘齋曰：「貪酒者耐醉，多欲者耐過。心之容過，其必有不能割者也。《書》稱不吝，孔言勿憚，夫清吝之源，絶憚之根，其在寡欲乎？」【略】

餘齋曰：「能剛者勇乎，柔以為剛者智乎，剛柔以宜者義乎。義勇為上，動莫與膺。智勇次之，事靡不成。徒勇斯下，自與禍并。」【略】

或問：「史遷稱西伯陰行善，何與？」餘齋曰：「文王之德，默而成也，深深乎其不可窺。順帝配命，而不存乎聲色。故曰：『穆穆文王。』孔贊《明夷》，周稱『不顯』，凡雅詩之歌咏文德者，靡不有深微之意焉。孔門德之，則謂之闇闇也者，其陰之義也夫！」

餘齋曰：「孔子之學，祖堯舜而宗文王，仕止久速，蓋得之執中。下學莫知，蓋得之不顯。《中庸》首言中而卒乎不顯也。於乎，聖人之學備矣。」

或問：「晦翁釋《詩》，以不顯為顯。如子言，得無異乎？」餘齋曰：「此漢疏失義，晦翁未之正也。《詩》象文德，每言『不顯』，維天配言於『於穆』，烈文義存乎篤恭。而亦臨之語，旨尤較白。吾聞之也：信經者不必膠傳。惜無從起晦翁而質焉。」

餘齋曰：「疾之條累百，繇貪者多；刑之條亦累百，繇賄者多。故節嗜者，衛生之經；篤利者，危身之本。」

或曰：「與君子言義，與庸人言命，何如？」餘齋曰：「不然。與君子參言命，與庸人尚言義。夫幽而難齊者命也，貪而善倖者人情也。故淑慝以號之，是非以表之，猶懼弗率焉。若知命而安者，非君子，疇克然？」

餘齋曰：「易者弗久，難者克終，天人之道也。故事不可易成，名不可易得，福不可易享。」

餘齋曰：「士貴絶所無益而審所有益。」問：「何謂絶無益？」曰：「學無益，勿習也；言無益，勿道也；事无益，勿為也；人無益，勿與也；物無益，勿好也。」「何謂審有益？」曰：「或益於德，或益於身，或益於家，或益於世。夫益於德，無弗務。其三者，益此或以損彼，是故以義審之。」【略】

徐禎稷《恥言》卷下　或問：「程氏言孔顔樂處，可得尋與？」餘齋曰：「可。不愧於天，不怍於人，循此尋之，遠乎哉？」

餘齋曰：「德莫盛於讓，道莫高於晦。不與世爭勢利之事易，不以身居美善之名難。」

餘齋曰：「語云：事無全遂，物不兩興。故天地之間，必有缺陷。夫明者不務求全其所可缺者，恐致損其所不可缺者。」

餘齋曰：「方壺府君有言：『士貧以當貴，儉以當富。』或未達。曰：『士處今之俗而免於侵朘恥辱者，其貴乎？不然，其貧乎？而免於窘迫求貸者，其富乎？不然，其儉乎？』

餘齋曰：「恩慎其可繼也，威慎其可伸也。不繼之恩，覆得怨焉；不伸之威，覆得侮焉。」

餘齋曰：「犯而不較，其德弘也。委蛇而全，其用遠也。故仁者能容，智者能忍。」

餘齋曰：「人有我心，故佛老之説得而惑之。儒者之道，以天地萬物爲心而已矣。」

餘齋曰：「人不有所舍也，必無所成。是故舍無益者而成有益者，舍暫且小者而成久大者，則識於是乎尊。」

餘齋曰：「有才者不可無識也，無識者不可有才也。夫才騁之則多事，矜之則多怨，恃之則多禍。」

餘齋曰：「道公私而已矣。王公霸私，聖人公，佛老私。公者君子所難純，私者世情所易入。聖學王道，吾惡從而睹諸？」

餘齋曰：「美食無飽，不成飽也；美宅無寢，不成安也。夫立身之忠信也，立官之廉也，立家之儉也，庶美之所待以成也。」

餘齋曰：「御國家者，威賞狥義而已，不以狥己，不以狥人，故使人不怨，勿使人悦。」

或問：「賞而人恩之，罰而人畏之，其道何繇？」餘齋曰：「惟嚴惟明，其賞也恩。惟寬惟惠，其罰也畏。」

或問：「士而爲善矣，有戒諸？」餘齋曰：「奚而無戒也？戒在挾。夫挾善而言，失也易；挾善而行，失也亢；挾善而與人，失也矜。言易、行亢、與人矜，比於凶德。其有弗自覺者也，是故戒之戒之。沖沖若虚，温恭慎默，以爲德基。【略】

問：「戒屠，仁乎？」餘齋曰：「然。」「放生，仁乎？」曰：「然。」「然則君子奚而不務也？」曰：「愛及鳥獸，仁之末也。君子圖其大者，不務其小者。世俗爲之，君子亦不非也。」

或問：「士品孰尚？」餘齋曰：「子不見卉木乎？品木者與材矣，品花者與芳矣。若後彫之木，羣材右之；凌寒之花，衆芳冠之。材與芳所同也，骨所異也。」

或問餘齋曰：「學者尊生與？」曰：「然。」「學者治生與？」曰：「然。夫學將有以濟也，内不濟身，焉能外？邇不濟家，焉能遠？故學以寡欲而平情，尊生在其中矣。學以敏事而節用，治生在其中矣。」

餘齋曰：「喪亂何形？人相與争。治安何象？人相與讓。故善家與國者，莫急興讓以絶争。夫讓匪曲節也，於德爲表，於禮爲質。德以讓昭，感人也深於惠；禮以讓立，束人也固於法。」

或謂餘齋曰：「今之才不古若，天與人乎？」餘齋曰：「聞諸先子：『古者三德六行以造士，偲偲如也。考德既成後任以職。猶樹五穀焉，選種而勤糞之，熟然後穫，故厥用美而且富。近世藝士之術荒矣，若山苗野實，又不審性味，擷以薦餕，而責其爲用之五穀若也，難矣。』果天與？人乎？【略】

餘齋曰：「先府君言：持門户有子孫者，必謹於風氣之端。夫倫彝名簡，家之正氣；詩書澹約，家之清氣。保斯二者，故世而才，易以成彦士。世而不才也，猶得謹素存其家聲。【略】

或問：「民風如何則至治矣？」餘齋曰：「治之至也，有加陶唐或周者與？陶唐不可見，於《蟋蟀》見遺俗焉；成周不可見，於《七月》見風始焉。皆不外習勤安儉、務本而无慆心云爾。是謂治元。元氣漸剥，乃生文明，乃成盛美，治之末也，非其至也。至治之象，天下皆儉勤務本者近之。」

餘齋曰：「孝友節義，性情之正者也。其行人之所不能行，性情之至者也。割膚殉死之類，禮弗載焉，故可行而不以訓。共財不繼富之類，勢難齊焉，故可訓而不以強。【略】

餘齋曰：「君子内治嚴以辨，外治寬以簡。惟嚴辨於内也，然後能寬簡於外。【略】

餘齋曰：「吾常見誇己者以要譽而受嗤也，吾常見媚人者以求悦而招鄙也。夫士處世，無爲可議，勿期人譽；無爲可怨，勿期人悦。【略】

餘齋曰：「君子直不發人所不白，清不矯人所不堪，剛不絶人所不忍，察不掩人所不意，任不強人所不勝。【略】

餘齋曰：「无生之民，不可得而治也。鮮恥之俗，不可得而教也。故治先休養，貴樂其生；教首風表，庸振其恥。」

餘齋曰：「水其似至人之心乎！夫虚中而漚，有自然之圓，隨物而流，有自然乎，圓滿己性，平通萬物之性。」

或問：「持法者，寬與嚴也孰貴？」餘齋曰：「法無寬嚴，清者斯貴。」「敢問清。」曰：「施之當、行之信而已矣。善法者，法如其事，無以有心；法如其人，無以有己。使人有憑焉而莫之敢玩，有憚焉而莫之敢怨。故曰：水鑑隨形，羣象資明。權衡無情，庶物取平。爲水爲衡，用法迺清。【略】

或問崇晦府君之德也。餘齋曰：「稷也何足以窺之？」固問。曰：「道貞無咎，不狥俗以累身，不徇欲以累心，去利去名，其歸也誠。稷所知，其斯而已。」

或問：「士講學乎？」餘齋曰：「士入言於妻子，非簡身範家者勿道也；出言於所交之人，非寡過行世者勿圖也。當事議事，服官籌政，習乎其所居，講乎其所行，士奚而非講學也？」

或問：「爲士者必有高志與？」餘齋曰：「然。否。夫志以要詣也，高而能詣，弗稱高矣。苟云無實，不如篤也。故慕大略者不如積細善，騖奇行者不如謹常度，干顯譽者不如修隱德，歆捷效者不如需久成。」

童子見橘方華，園丁振而墮之，嘆曰：「惜矣。」園丁曰：「嘻！吾所惜與子異。」童子未喻，以問餘齋。餘齋曰：「橘也乎哉！凡物之情，多華不利於實。」

或論士有有體而無用者。餘齋曰：「世均人也，而士之尚之也。尚之者何？其有用之也。然而有不用者，時也。無用之體，體非體矣，奚其士！」

友人題其門曰：「淨拭目，定立足。硬豎脊，緊束腹。」餘齋過而三復，嘆曰：「士乎信能體此四者，達行則偉其烈，窮居則尚其節。」

或問：「仲尼弟子於顏氏外，未或輕嘆許也。童冠春遊，晳何深當與？」餘齋曰：「士先自得其性，然後可加以學問。性者，無愧無怍之體是也。苟自得之，則無入不得矣。故說樂不愠，立教首稱焉。而七十子殆未之及也。陋巷不改，體此者淵乎哉！瑟希言志。見此者晳乎哉！」

或曰：「人有言：『直如弦，死道邊。』諒乎？」餘齋曰：「然。」「然則人將枉以生與？」曰：「君子直於理，非直於氣。夫子常曰好直不好學，又曰直而無禮，乃知直有學焉，直亦有禮焉。」「人自死不學無禮，而令直受其名乎？」「根之以忠敬，出之以虛平，奚必死！【略】

餘齋曰：「德與人同，有大德者也。福與人同，有大福者也。據獨善者無成，私獨利者不享。【略】

餘齋曰：「政平天下者，君也。教平天下者，師也。皆謂大人。學大人之學者，士也。」或問：「政教何如可以平天下矣？」曰：「天下盡人也，人與人倫，而道行其間矣。人人各正其倫，而世有其道矣。夫天下有道則平，倫正之謂也。是故實政尚倫，實教明倫，實學敦倫。舍人倫而言道，遠人道而言政教與學，是索魚於巖、求鹿於泉也。【略】

餘齋曰：「懷匡俗之志者，不務絶俗之行；負濟時之略者，不爲憤時之言。夫用世有二難：曰真心，曰實濟。以真心圖實濟，氣也惡得而不平，詞也惡得而不謹？」

餘齋曰：「鶴田府君善喻人，親交有過勿絶也，必規而道之，臧獲有罪勿棄也，必誡而訓之，多自新也者。常言喻：人而人不喻，其故有二：身不正，不足以服；言不誠，不足以動。」

餘齋問於人曰：「士奚志？」曰：「志聖人。」「奚學？」曰：「學爲聖人。」餘齋曰：「如子言志是也，而學非也。吾聞學爲人而成聖者矣，未聞學爲聖人而成聖者也。」或未達。曰：「言忠信，行篤敬，及其至也，謂之聖人。若行也將以法世，言也將以傳世，學聖人彌勤，違聖人彌遠。【略】

客問餘齋：「一言而盡聖學者，有諸？」曰：「不欺。」「一言而盡王道者，有諸？」曰：「不忍。」

或問：「士大夫處鄉之道惡在？」餘齋曰：「在厚在儉。夫鄉俗之替也，薄與侈概之矣。敦厚以風薄，立儉以救侈，鄉士大夫之責也，是亦爲政，斯之謂與！」

有里中豪家而後失所者，見餘齋曰：「嘻，天之於我也甚矣！」餘齋曰：「子知農乎？耘之糞之，嘆潦浸之，曰天也。若博飲于遨，聽畋之自蕪者，非天也。吾子盈不知節，消不知戒，窮不知悔，天如子何，而俾受其尤？嘻！子之於天也則甚矣。【略】

餘齋曰：「仁與義，合焉之爲德，離焉之爲賊。不義之仁，尤於不仁；不仁之義，尤於不義。」

餘齋曰：「吾求心體於《論語》《大學》，而見佛氏之言淺也。吾觀世用於《易》《中庸》，而見老氏之論疏也。夫天下之理，私者必淺，詭者必疏。」

或曰：「善治使民逸。」餘齋曰：「不然。善治使民勤。」或曰：「善治使民富。」餘齋曰：「不然。善治使民儉。夫儉勤也而逸富至，明者戒之。【略】

或問餘齋：「道奚在？」曰：「在心。」「學道奚先？」曰：「在持心。持者守之而勿失也。」問其目。曰：「遇嗜欲持澹心，遇言動持謹心，遇人物持平心，道

在其中矣。」【略】

陳子龍《安雅堂集》卷八《蕩平正論》 天下何以不蕩平哉？經之所謂蕩平，非後世之所謂蕩平。而後世之所謂蕩平，適足以長天下之亂也。

夫三代以後，人之性情既不能純一，而天下之勢，亦有所參錯而難齊。故雖小有倚側，亦未足爲天下之大患。惟小人在上，君子在下，則一時之政令紀綱、賞罰是非必有大不服乎人心者，君子起而争之，則不能無所過激，於是偏黨之名必歸於君子，而朝廷之上，且以爲必絶去清議之人，剪除剛方之輩，溷然無君子小人之目，而後可以適於蕩平之路。嗚呼！此國家所以淪胥也。

《洪範》之言曰：「無偏無黨，王道蕩蕩。無黨無偏，王道平平。」而又必曰：「無反無側，王道正直。」其故何哉！天下好惡而已。善人之可好，惡人之可惡，天下之所同然也。使投以無心，察以局外，則雖庸人，無以異於聖人。惟一入於私意，遂至於顛倒而不自覺。是以君子之好惡，未嘗敢獨斷于心，而必察天下之公論，又必觀諸古人之所謂君子、小人者，而求合其説，不欲奮然獨任己意以爲公也。

嘗言之矣：好人所惡，惡人所好，拂人之性。觀此，則聖人之好惡，概可知矣。後世惟武三思不然，曰：「我不知所謂善惡，但覺與我善者爲善人，與我惡者爲惡人。」故凡欲盡去天下之所共好共惡而獨行其意，則《中庸》所謂拂人之性，而武三思之流也。

夫人之情，苟非大聖，皆不能至平。故雖在君子，亦不免于過激之論、太甚之辭，惟其身必履于名教，言必依于清議，故即小有異同，而必不至於大決裂。小人不然，所輕者名教，所厭者清議也，而惟己意之是循。夫循己之意，則亦何所底止哉！而君子執正議以争之，則曰此偏也。合衆論以制之，則曰此黨也。當是之時，小人之論，以爲天下本無事也，獨此數人者爲偏爲黨，以撓亂吾治，于是行誅鋤之法，施驅除之計，而善類空矣。彼小人者，偃仰樞軸之間，恣其意之所欲爲。而群小人者，又倡爲和衷之説，不植黨、不干譽之言以附和之，上之所行，下不敢爲之阻，彼之所是，此不敢以爲非，異同頓消，議論寂然，則又群相稱曰：「天下從此蕩平矣。」嗟乎，此豈蕩平也哉！既以强勁持論者爲偏，而以漫無可否者爲無偏，以同聲引重者爲黨，而以承順阿世者爲無黨，是以大臣之專恣日甚，而天下之怨憤日深，朝廷之上又誰知之而誰言之者？人主徒見昔者之争囂而今日之安静也，以爲向者偏黨而今者蕩平矣，孰知壅蔽之患，危亂之形自此而始哉！愚以爲《洪範》嘗言之矣，王道苟不歸于正直，則不可謂之蕩平也。

夫一人之微，一家之事處之不以正，斷之不以直，則必有不能平者，況乎天下甚大，豈能奮其私智，以盡鉗其口哉！故上不正直，而天下尚有議之者，猶可言也。上不正直，而天下遂無敢議之者，其禍不可言也。正直在上，而天下見爲蕩平者，太平之治也。正直在下，而朝廷以爲蕩平者，速亂之道也。當東漢之末，清議在黨錮諸君子，磨切當世之貴人，公卿側目，以爲天下之不蕩平者在此輩也，其後誅者誅，逐者逐，錮者錮。當是之時，胡廣之徒從容拱默，以居大位。桓靈之君方以爲無偏無黨也，而漢以亡。北宋之末，清議在元祐諸君子，排擊邪説，用事之臣以爲天下之不蕩平者在此輩也，其後死者死，貶者貶，安置者安置。當是之時，蔡京之徒悠優好樂，以慶豫大。哲徽之主方以爲無偏無黨也，而宋以亂。豈非明驗哉！而後之人乃爲之説曰：漢亡於節義，宋亡於黨籍。夫不誅殺節義者之罪而咎節義之士，不恨陷黨籍者之惡而咎黨籍之賢，是何好惡之異於人乎？此《洪範》所謂反而已矣，所謂側而已矣。

後之有國者，專用正直之人，行正直之政，以要于王道，尚矣。即不然，而使正直之論嘗發于左右，以與用事者相制而不偏，則雖有議論之小紛，而尚無危亡之大患。甚無誤聽小人之説，去正直之人以求蕩平之象，如漢宋之季世哉！故言蕩平而必言正直者，箕子之説也。不言正直而言蕩平者，大奸之説也，又安可以不辯耶？

許宗彦《鑑止水齋集》卷二〇《丁小山教授六十徵詩啟》 蓋聞壽以其仁，性命之真固焉。美乎其德，歌咏之事興焉。若夫行追賢軌，學爲經師，道映庠門，望高禮閣，必臻耆耋之年，以成傳述之盛。如申、轅之居漢代，黄、杜之在晉朝，載籍所書，士林樂道，淵流既合，風尚何殊？

小山先生，君雲名區，纓紳右族，俊民間出，博學無方。結童尚志，擅汝郁淳至之稱；弱冠蜚英，負井丹紛綸之目。覃思名理，辨章舊聞，探詁訓于闕中，研形聲于郎里。桓君山之好古，剖異析疑。魯叔陵之説經，明義立據。伏壁燔餘之傳，鄭堂寫定之文，博采旁搜，引伸曲暢。必實事以求是，不憑肊以倡聲。發憤靡間于暑寒，默記每紕以年歲。力扶微學，總制清衷。至子棲性冲夷，遠隔塵雜，好修常謇，踐履尤醇。魯璵則孚理俱瑩，楚蕙則芬芳可祇。高言娓娓，聞者各厭其心，内美愔愔，鑽之莫窮其奥。闉門儀一均平，得族姓之和；巖谷嚶求切直，見友生之誼。道在儒者，今之古人，夫其育德也如此，其修業也如彼。有分

陰之競，無獨影之慚。用能譽集于躬，名高于國，摛藻天邊，騰聲日下。通人咸從捧手，俊哲無不傾懷。既而四事優長，十銓注擬，厭薄書之鞅掌，耽庠序之春容。用轉郡職，司教明州。揚安定崇實之風，依徽國《分年》之法。青衿無譏于佻達，絳帳共式於矜嚴。鄞水弦歌，久溢罈堂之聽；錢湖巾卷，來宏鹿院之規。講授彌勤，從游甚衆。神無忤往，情悦斯來。世綱不絓于胷中，樂事方盈于門内。歡承瑜彩，堂茂金萱；美濟韋經，庭森玉樹。室有高賢之榻，巷多長者之車。婆娑乎翰墨之場，休息乎圖書之囿。寄遥思于山水，託逸興于雲霞。緑抽帶草之絲，青削竹林之簡。信可以優游養志，怡愉稱慶者矣。

歲在彊圉，月軌青陸。曾點浴沂之候，鄭君去洛之年。甲子一周，覽揆初度。賓客魚魚而萃止，生徒濟濟以偕來。獻爵以頌遐齡，稱觥而祝遠福。陸大夫之燕喜，藉甚聲名；沈麟士之聰明，不殊少健。樂易徵其常壽，職植是以永年。方將追賓胥而遨遊，從浮邱以嘯詠。求至人之彷彿，思李氏之元虚。受難老之方，登長生之籙。升歌將奏，致語先陳，凡我同人，佇聞高唱，伏惟大雅，惠以好音！

石韞玉《獨學廬四稿》卷二《餘姚縣學重修學宮記代長子同福作》 昔王文成倡良知之學，其説也本自孟子，而文成闡發之。所謂良知者，根於性之本善，而發見于愛親敬長，古今聖賢所垂教以誨人者，不外乎此。朱子曰：「明德者，人之所得乎天，虚靈不昧，具衆理而應萬事。」以是證良知之説，何以異哉！後生小子，因于朱陸異同之説强生分别，遂以尊德性、道問學爲兩事，宗朱者攻陸，并攻文成，曾不思德性禀乎天，而學問起於人，舍德性而言學問，則學問亦何所附麗哉！吾故謂孔門心學之傳，宋時則在考亭，明時則在姚江。余於嘉慶二十四年來宰餘姚，既受事，祇謁夫子廟堂，見夫棟宇翼翼，俎豆莘莘，周覽殿庭，輪奐清肅，規模大壯。詢諸故老，知前宰鹿公某于嘉慶十八年來此，當下車之始，見夫學宫頹廢，倡衆捐修，邑人踴躍襄事，一年而大成殿、兩廡并崇聖祠、魁星閣、宫墻泮池次第訖工。繼者徐公某，來復申前議，於是明倫堂、尊經閣、昌黎祠、名宦、鄉賢、忠義三祠，江南北諸紳士分任其事，歲在丁丑，一律告成，美矣備矣！尊師重道，崇德報功，此邦風俗之善，於此可徵。邑之人將紀其興修歲月，及樂輸者姓名，以垂示方來，請余爲文，以壽諸樂石。予維是邦爲文成生長之地，流風餘韻，至今尚存，故士習民風尊道德而尚文章，彬彬乎有鄒魯之風焉。雖然，學校者國家養士之地也，士之生斯世也，必修於家而獻於廷，以爲當世有用之材，方不負朝廷作養之恩。古人云：「太上立德，其次立功，其次立言，是之謂不朽。」若文成者，其德其功其言，皆爲古今不朽之業。此邦人士皆其後進也，仰其學行，頌其訓言，倘有奮發興起、不讓美於先賢者乎？是則余之所厚望也矣。

曾國藩《曾文正公全集・文集》卷一《王静菴同年之母七十壽序》 國藩嘗讀《孝經》，竊歎仲尼所偁之孝，與今之爲人子者之從事則不侔矣，其言自天子以至庶人，其爲道各不同。蓋古者諸侯世國，大夫世家，士之子恆爲士，農之子恆爲農。貴有常尊，賤有定等，是以人各安其分而事其親，而無敢妄干。後世以制科爵人，或布衣旦莫而至公卿。於是人子咸思以禄仕尊其親，而父母亦惟恐其子終身庶人，而亟望其進取。徼幸躁競之徒，皆得藉口於榮親之説。此今之言孝，與古之道異者一矣。《經》又曰：「立身行道，顯名於後世。」古之所謂名者，有孝悌之實，達乎州巷，播乎上下，稱其内行，無虧焉爾。後世輕德術而右文藝，雖有曾、閔之行，不敵帖括之工之馳譽速也。一藝之能一文之善，至薄也，而國人稱願，父母亦嘉許焉。否則聞譽不著，父母不忻。此今之言孝與古之道異者二矣。居今之日而悖俗從古，不藉禄與名而悦其親者，雖賢者有所不能。賢者之異於衆人，獨能於禄與名之外，别敦古人之至行，以自力於門以内而已。同年友王君静菴，惇樸而愿懿，自其少時，聞望已傾輩流。既成進士，官水曹所謂禄與名亦既兼得，而其内行肫焉常若不足，奉母楊太宜人在官夙問而莫勤，言警而行惕。每食，母以將子，子以慈母，未嘗不展轉温劭；每寢，未嘗不再三周察。爲予稱太宜人之德，自相夫教子以及娣姒、僕婢、澣濯、刀匕之微，未嘗纖末而不述。言及贈君東堂先生之遺事，未嘗不嗚噎語。太宜人少歲飢寒黽勉之狀，未嘗不茹喟無窮也。余以是敬之，處今之世，競逐於聲利之場，而其所事壹合乎《孝經》之道，固吾静菴之自厲乎？抑太宜人之敕於子而施於家者，有以軼乎恆俗萬萬矣。今歲十一月，爲太宜人七十生日。同人多爲祝詩，屬國藩敘其端。余以素欽静菴之至行，不敢以末議陳長者之前。因慨論夫古今言孝之變，以勖静菴，亦以自策於隱微焉。

曾國藩《曾文正公全集・雜著》卷一《筆記十二篇・陽剛》 漢初功臣惟樊噲氣質較粗，不能與諸賢並論，淮陰侯所羞與爲伍者也。然吾觀其人有不可及者二：沛公初入咸陽，見秦宫室帷帳，狗馬重寶，婦女以千數，意欲留居之。噲輒諫止，謂此奢麗之物，乃秦之所以亡，願急還霸上，無留宫中，一也。高祖病臥禁中詔户者：無得入羣臣。噲獨排闥直入，諫之以昔何其勇，今何其憊，且引趙

高之事以爲鑒，二也。此二事者，乃不媿大人格君心者之所爲。蓋人稟陽剛之氣最厚者，其達於事理必有不可掩之偉論，其見於儀度必有不可犯之英風，噲之鴻門披帷，拔劒割彘，與夫霸上還軍之請，病中排闥之諫，皆陽剛之氣之所爲也。未有無陽剛之氣，而能大有立於世者。有志之君子養之無害可耳。

曾國藩《曾文正公全集・雜著》卷一《筆記二十七則・禮》 古之君子之所以盡其心，養其性者，不可得而見；其修身、齊家、治國、平天下，則一秉乎禮。自內焉者言之，舍禮無所謂道德；自外焉者言之，舍禮無所謂政事。故六官經制大備，而以《周禮》名書。春秋之世，士大夫知禮，善說辭者，常足以服人而强國。戰國以後，以儀文之瑣爲禮，是女叔齊之所譏也。荀卿、張載兢兢以禮爲務，可謂知本好古，不逐乎流俗。近世張爾岐氏作《中庸論》，凌廷堪氏作《復禮論》，亦有以窺見先王之大原。秦蕙田氏輯《五禮通考》，以天文、算學録入爲觀象授時門；以地理、州郡録入爲體國經野門；於箸書之義例，則或駁而不精；其於古者經世之禮之無所不該，則未爲失也。

曾國藩《曾文正公全集・日記》卷上 凡事皆有至淺至深之道，不可須臾離者，因欲名其堂。曰八本堂，其目曰：讀書以訓詁爲本，詩文以聲調爲本，事親以得歡心爲本，養生以少惱怒爲本，立身以不妄語爲本，居家以不晏起爲本，居官以不要錢爲本，行軍以不擾民爲本。古人格言儘多，要之，每事有第一義，必不可不竭力爲之者，得之如探驪得珠，失之如舍本根而圖枝葉。古人格言雖多，亦在乎吾人之慎擇而已矣。庚申四月

張之洞《張文襄公全集》卷二一三《傳魯堂詩文序》 余又亟賞其《老牛歎》一篇。蓋余平生於禽畜中獨甚愛牛，無異支遁之於馬也。牛德有五：負重致遠一；天性仁厚二；馴擾不驚戾，安靜不縱逸，無防檢之勞三；食宿不擇，銜轡不飾四；日在草萊泥淖羣兒鞭箠之中，而夷然不厭，無所退避五。此五德大有類乎君子之行者，余愛之，伯晉憫之，何其好惡之與余同乎？二詩適與余意會，故爲標舉而演説之。

林紓《畏廬續集・惜名》 名爲實賓，賓之主即實也。得實矣，奚患不名，顧因實得名，或名被天下名，乃愈不可恃其敗也。亦捷迅不逾一瞬，小兒之躓也，輕而委地故不得傷，老至則否，若乘屋而騎危登峯而造極，一墜而顱脊立碎，故名高者不宜躓，躓必莫救。身既爲衆所睊媚，方求其閒而不得，一旦自授以隙，欲乞湔滌誰復許之？君子之於名，未嘗不尚孔子之疾，没世雖聖人亦尚矣。余則以爲得名易也，求所以保此名則非易，不惟大不踰閑，即小德之出入亦足爲累。恃盛名而弛防，謂舉世決無敢議我而輕我，即有輕而議者，有識之人尚爲吾諒。嗚呼！此念萌，大名隨之而隳矣。王船山胡致堂其議古人也無完膚，雖大人長德弗免矧今之持議者，非船山復，非致堂蛆，酷過於妬婦，科網嚴密，君子值之其能免乎，人果知猝得大名爲不祥，息息斂抑堅持其不敢快意者，斯寡過矣。余非有名於時者也，篤念父母師保之恩，亦日患名之委墮以滋戾，爲製斯文銘諸座右。

林紓《畏廬續集・送五城學生入天津大學堂序》 古英雄之特立，勇也，必濟之以仁，舍勇而即仁，其弊也。煦煦然轉以受侮於羣物，適用自困，困而求逞，則潰裂橫出，匪所不至，較諸不仁者，或滋戾焉，是不名爲勇，但名爲亂。故孔子曰：仁者必有勇。愛羣，仁也；許國，勇也。不羣則仁之量弗溥，不國則勇之用弗大。知仁吾羣，要之以許國，而聚爲大勇，則頹墮之勢，將出屯而就夷，去危而即安矣。少年者，勇器也。充其學弗止，可以効國而禦暴。吾特患不仁其羣，則銳進而無繼，不謂善也。若日煦煦然，羣處而和集不謀其身與國，則異族之困我且狎，至亦適潰裂橫出，嘯引凶愚，踵庚子亂人之所爲，寧謂勇耶！余嘗持是以告諸生矣。國者，吾命所係屬，不勇，無以衛國，不仁，吾羣亦無以成勇。今諸生就中學，學成而進於大學者三十四人，此三十四人者，羣矣。其居藹藹然，其行裔裔然，諸生亦思可羣者，僅此三十四人止耶？大學中之藹藹裔裔者，吾羣也；畿輔中之藹藹裔裔者，吾羣也；又不已天下之藹藹裔裔者，皆吾羣也。仁吾羣並仁天下之羣，知弗羣弗學咸不足以支國，則羣中有慊一念及國，亦且訢合而無忤，果如是，諸生此行爲無閡矣。余五年與諸生習，親稔如骨肉，一旦去，我寧不謂悲，顧生能肆力學問，以甦國困，生即戀我，我且趣之行，矧用此爲眷眷邪！既各進卮酒爲別，並述所言以導其行。

嚴復《嚴幾道文鈔》卷三《學生會條規序》 自沿海通商以還，中國始弛其千余年之條禁，縱其人民，使得與員輿之種族相見。以俗異言龐，情款不通，故自道咸以來，沿海諸邊，往往多事。夫亞歐雖壤連，地之相去十餘萬里，東西異朝夕，南北異冬夏，生民以來莫能通也。一旦機關闢開，彼族乘十丈三檣之舶，齎年月之糧，凌濤波，揆星日，海渺勿迷，風興无怖，歷無窮之險，終集吾土，此非智勇兼集之民，固不辦也。而憒者不察，徒負氣矜之隆，欲以古之所以待夷狄者待之，優劣之差，終驗於事實，此所以屢挫迭負，而至今猶未已者也。今夫車數覆

而尚循其轍者，必天下之至不仁而後忍之。使其略有人心，則莫不按節息驅，迴翔沈吟，以察其所以然。藉令其人年老方衰，猶必使年少聰明者登高望其氣，枕甓以尋其聲，深求救敗之術，何則？御之責重，而天下惟知情實者，然後有馭物之能，而禍敗庶幾免耳。此二十余年之間，各省之大吏鉅公所以有種種學堂之設也。顧彼之設學堂也，非誠重其學也，號曰培才，非果才之也。使學而成高者守匠弁，次者主象胥。若夫發縱指揮之事，彼固不吾任也，任亦不吾信也。而設淫辭者遂曰：學堂無才。夫才不才，豈吾黨之所得自爲哉！孫寶有言，士安得獨自高，賃舂庸保，古之人且躬爲之，亦以其所遭逢異耳。雖然，彼其心則未嘗忘天下也，惟其不忘天下，故其學則日講，其德則日備，氣節日以益峻，朋友日以益親，彼曷嘗以其所遭逢而稍易其心志乎！嗟乎！以今中國之時勢言之，吾於肉食者真無望耳，坐無所知一也；無所知而自以爲知二也；保於所習三也；爲忮四也；甯視天下之亡不以易其身一日之富貴五也。然則使天猶眷東顧乎，非吾黨其誰與歸？不悟其所係之重如此，乃以旦暮所遇之不齊，使其學或以荒或以畫，其志日以卑陋，以大近於不仁者之所爲，是非絶可痛之事也耶，海上同志諸子，憮然憂之，於是乎有學生會之設，勒爲會規若干條目，具於左方，其大旨無他，期共保其發憤爲學之初心，會文輔仁，相與砥礪切磋，以俟國家一日之用云爾。《易》曰：「同人於野，利涉大川。」解者曰：「野者無所求之地，故其同必誠，而大難有以宏濟。」又曰：「麗澤兑，朋友以講習。」《詩》曰：「卬須我友。」又曰：「嚶其鳴矣，求其友聲。」又曰：「風雨如晦，鷄鳴不已。」孟子曰：「若夫豪傑之士，雖無文王猶興。」凡斯之義，皆公等之所饜聞，則今日之事，當有以助我張目也。

《太平天國文書匯編》卷二《克敵誘惑諠諭》　世上誘惑不能免，人心誘惑不能無。降生以後，未昇以前，無處不是誘惑之境，無時不生誘惑之心。耳目縱絶外誘之情，心思難割內惑之念，實由厥初生民之日，既染私欲爲罪根，遂至母胎懷妊之時，亦有誘惑爲原因矣。故孩童先學惡言，父母喜其啓口；少壯肆其惡意，鄉井稱之曰能。人與人相爲引誘，心與心相爲滋惑，誘惑多而罪惡衆，罪惡衆而苦逆興。一端既往，一端復來，以致四海之大，六合之廣，無一人不在誘惑苦逆中也。

原夫誘惑之來，皆因人心無定，舟無舵而漂蕩無踪，物無堅而腐朽必速，身無家則流離失所，心無主則誘惑能搖。始則遵而終則棄，人人皆然；聽則從而行則違，心心若是。欲爲物誘，天良日剥而日虧；惑念一萌，私欲愈煽而愈熾。良心絶滅於內，內爲魔鬼之營；物欲錮結於心，心非上帝之殿。於是意想所及，皆爲迷惑之端；言行所彰，都爲引誘之舉。一人作俑於前，舉世效尤於後，互相肆毒則毒氣日騰，帝怒惡逆則苦逆畢集，雖至密之室，至嚴之地，而誘惑苦逆無不得而入之。倘不因此而生愧悔之心，則禍無底止，而福從何來？內無慰心之術，惶恐時多；外有束身之條，歡娛日少。生或免於刑誅，死定難逃永苦，已愛弟乎！古人云「防意如防城」，勉乎哉！

今我儕勝惑即勝敵，心或醒而祈禱，宜堅以防；魔不睡而來攻，乘間即至。敬天愛民之事，千萬多爲；忠主孝親之忱，時刻勿放。說一句主張擔當，萬愁俱散；呼一聲天父救主，萬苦皆消。諸凡惑心亂耳之談，屏於九霄之外；一切炫目迷卙之弊，絶於方寸之中。則勝邪之方由此而得，即勝敵之策由此而成，以此克邪，何邪不克？以此摧敵，何敵不摧也哉！惟是衣不洗則垢不除，刀不磨則鋒不銳，塵世之榮，非苦不得，天堂之福，不苦不來！各宜克敵誘惑，先爲自固，凜此轉攻妖崽，立見太平矣。是爲諭。

《皇朝經世文續編》卷三戴均衡《朱建論》　小人之於君子也，必多方交之，一與之交，則其勢不能中絶，交之既深，則有事或且爲小人用，此其道在嚴之於先，不可稍有苟且之心，而又能持之艱難困苦之中，小人之計乃不得間而入。漢平原君朱建，史稱其刻廉剛直，行不苟合，義不取容。辟陽侯欲知建，建不肯見，其氣節亦可謂卓卓者矣。及居母喪，貧不能備服具，辟陽侯奉百金祝，受之不辭。夫受人之德，必有以報，受不義之恩，其報之也亦必將出於不義，以不義爲小人謀，則不至於自殺其身不已。建既受金，故遇辟陽之難，不得不求爲之脱，既爲辟陽之客，聞文帝追案，不得不自刎。嗚呼！以百金之故，喪名失節，遂殺其身，士君子取與之間宜何如哉！不惟是也。孔子曰：喪事稱家之有無。有，無過禮；無，則斂手足形懸棺而窆。建果貧也，服具不備可也。受金治喪，賢者不爲也。然則建即終不爲辟陽之客，而受不義之金以營喪，是污其親以不義也，不惟不廉亦不孝實甚。且辟陽侯之奉祝於建也，誰使之哉？建之友陸生也。君子之於友也，曲成其美，不陷以惡。辟陽奉祝，陸生當爲辭而卻之；不然，於其受也責而歸之，而乃教辟陽故陷建於不義，何哉？吾意建平日所稱廉直不苟者，皆飾行欺世，賈欲有以嘗之，故藉辟陽以驗其真僞，否則知其僞而故以敗之，不然則欲藉以成其名，而不意建之果受之也。夫人惟無名於世，世亦無所短長。苟

孑孑自好著聲稱於時，則人所以嘗試之者，百端稍有不誠，未有不敗者也。建之初不見辟陽也，知其爲小人不可近也。既祝以金，亦知其不可受，而特困於貧窘不得已，且以爲受之有名，未必遽傷義也。不知天下之貌爲君子著行立節，一旦敗塗地不可贖者，皆此不得已之情與未必遽傷於義之念，誤之，夫苟以義衡之，亦烏在其不得已也。

《皇朝經世文續編》卷四李宗傳《病説示景枚》 汝今多病，吾不忍以學業督汝。然病者身也，而心志則不能病也。當病之時，宜息養其身，而不可頹惰其志氣，且安知夫病之久而不愈乎？夫病同而病之者異，古人有咏病鶴者，有咏病馬者，鶴與馬雖病，而其凌雲之氣追風逐電之心故在也。雞犬豈必不病，而古人無咏之者，彼即不病，固無望其高遠耳。余嚮者抱病十餘年，志氣不少衰，而病且復於無病，何也？立心堅確陰陽亦退而聽命也。汝勉哉，其爲鶴與馬之病哉！

《皇朝經世文續編》卷五陳幹《説小七篇》 世之議者，輒曰小人，若以爲大詬者，是徒舉其名，而未察其實也。世之人方以小人目人，而旋且自爲小人者比比矣。夫所謂小人者，非天之生使小也，亦非其自命爲小也，所見小而已。今夫蒼頡之造字也，象人而五體稹秘者謂之大，五體具稹秘者，首有戴，手有指，足有踐，記所謂天地四方，男子之所有事也。小之字從八，而中分之。八者，兩相背也。中分之者，私於其處也。蓋天之生人也，始乎一而孳乎二，以至於億兆，而其理不越乎一。故大人以理之一者自居，而羣生莫不在宥，小人局於形氣之内，與理之一者隔，於是其身僅爲億兆中之一，而所明者唯己與人二。故中分八者，分己與人二也。凡小人者，其視己也恆重，視人也恆輕，其欲必取贏，而加於人者，恣睢而不顧。故立朝則私其家，居家則私其室，處室則私其身。上者君親，中者僚友，下者妻子，當其無事則歡然相接，而有事輒不能相及，彼非惡而去之，所見者私於其處，一身之外，皆若有蔽焉，故至此。嗚呼！世之嘗議小人衆矣，小人之所以爲小人，其萌芽固天下人所易蹈也，奈何嘗議小人而不自警也邪！

世之議者，輒曰君子以德勝，小人以才勝，是不然。夫世之爲此言者，徒以君子之謀多疎，小人之謀易遂。雖然，小人之所以易遂者，其所謀者小也。全其尺寸，而尺寸以外，雖有大害弗恤焉。快其須臾，而須臾以後，雖有大憂弗省焉。如白圭之治水然，使畀以大禹之任，則立見其窘矣。嗟乎！世之才小人者，徒羨其目前之得濟，而未熟覩其害也。夫天下之勢運，居天下者共之。惟衆人皆得，吾是以亦得。惟衆人皆安，吾是以亦安。變詐不興，機械不作，是以熙熙，可久而無患。而小人者，攘衆人之所得，以爲吾之得，攘衆人之所安，以遂吾之安。天下之人，皆有心思耳目手足，豈能坐致於不安，而不爲之所。於是機械變詐，以與之角，當其未甚，則强陵弱，衆犯寡，而成偏重之勢。積之既久，飢寒顛躓，困辱愁苦，怨毒之氣，徧於宇宙，天下之人無託命，而阨運由是以起。嗚呼！彼小人者非讐於天下也，所見者小耳，然而向之私利，亦必與之同盡。又安見所謀之必遂哉。

或問於陳子曰：「如子之説，天下之惡德，皆起於小。而小之失，至於成天下阨運，若是乎先王之貴大而賤小也。」陳子曰：「吁！何為其然也。夫君子所見雖大，而必以小守其身，使見大而不以小守其身，幾何不爲，無忌憚之小人也。古之稱大者，唯天子當之。自天子以下，皆不敢言大。故大章大咸大韶大夏大濩大武，皆功德被寰區，無所於讓，而後稱之。孔子所大者惟一堯，而頌之稱文王曰小心翼翼，諸侯之事也。況於在下之君子乎！大小猶陰陽也。陰陽不能相無，若之何貴大而賤小哉？」嘗試論之，理之原於一者，仁也。分之有所止者，禮也。用其識以求其宜，一其心而不敢變者，智義信也。仁大禮小，智義也，信也。皆由大以趨於小，故君子之守身也，非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動，其小如此。《記》曰：「小心而畏義。」《論語》曰：「以約失之者鮮。」其求至於小如此。事各安其分，而與理之一者無所悖，是故禮盡而仁全，此小大相成之義。君子以大爲體，以小爲用。小人以小爲體，以大爲用。在易泰九内而六外以象君子，否六内而九外以象小人。

凡公於天下者皆爲大，凡私於一身者皆爲小，不必惡德也。故先王之制禮，曰立中制節。蓋謹守一身，任其性情之所之，則不可紀極。是以統天下而計之，度其可行。統千世而計之，度其可久。賢人君子，性厚情摯，無有已時，而旁觀者知其不可以至於是也，則爲之節之，此先王之所難言也。在易陰過乎陽，卦曰小過。聖人爲之象曰，喪過乎哀，行過乎恭，用過乎儉，嗟乎旨哉！今夫喪之哀，是美德也。雖然是一人之私也，窮其所至，有危身滅性者矣。行之恭，亦美德也。雖然亦一人之私也，窮其所至，有近恥取辱者矣。用之儉，是美德也。雖然亦一人之私也，窮其所至，有廢飾滅禮者矣。以恭儉哀之美德，而反貽不哀恭儉以口實，詎得謂非過哉！故先王知之，爲之葬埋哭泣之節，爲之登降拜跪之文，爲之品物度數之等，哀恭儉始可用，而喪與行與用，始行之天下後世而無弊，此則大人之效也。小儒不察於此，而專持美名以難天下，天下嫉其論之難，至戾者

決藩而去，而懦者反情絶嗜以求，蹈夫過中之節。嗚呼！孰知先王之道哉！

以士與衆人較，則士大而衆人小。以賢人與士較，則賢人大而士小。以聖人與賢人較，則聖人大而賢人小。小大之等差，各有所著，不可不察也。今夫世之瞽者，持杖而行於市，一杖之外，則冥然無物耳。而有目者往焉，則闔閭百貨，燦然於前矣。至於熟遊之地，則可舉其地之名而徵其所有。至於司市之官，壟斷之賈，則又舉其所有熟而貯之吾心，而良楛貴賤，絲毫不得遁焉。此量之不可强也。故士之與衆也，大以明，小以昧。賢之與士也，大以精，小以粗。聖之與賢也，大以渾化，小以勉强。學者得吾説而思之，其可以愈進於大，而毋自隘也歟。

然則進於大者奈何？曰，天下之大與小，未有相離者也。大而不始於小者，天下一人而已矣。人之生也，分天之一形，則其心之理，亦祇分天之一曲，此中庸所以有致曲之説。凡大人之有形者，與小相含。大人之無形者，與小相化。由其所含以求至乎所以含，其道莫要於積。由其所化以求至乎所以化，其道莫要於擴積之者，類於富擴之者，類於貴。今夫陶朱猗頓烏氏白圭之屬，天下之至富者也。然其初固非天之雨金，灑然不知其所以然而遽至於富也。銖積寸累，如桑宏羊之所爲，以月以日，而後乃擁貲鉅萬焉。王公大人，苟非席先世餘蔭，亦未有忽然而據高位者，積閱功閥，年月以徙，然後乃至於軒冕。故士之於學也，日爲益之，而其於識也，日爲徙之。益之則日多，徙之則日精，使寸田尺宅之徒，與令丞長史輩，以遠於富貴自疑，則終於貧且賤。又使小康之家，與中士之職，自以爲己富己貴，則亦盡其所至，而於陶猗於王侯終無由至。是故廣己而造大者，惟積之與擴之之爲得也。

李子謂陳子曰：「古君子小人之争，君子常敗，小人常勝，亦知其故乎？」陳子曰：「知之。雖然，願吾子説之。」李子曰：「今與天下共事，多助者勝，少助者敗，理之常也。凡所謂君子者，直己正行，不求合於斯世，而小人者，斤斤焉，煦煦焉，惟恐一言之忤於人，故不冒觸時忌，而其類以漸附而衆。及其得志也，君子於小人多恕而宥，而小人於君子多忍而斷。故小人反兵之謀易，而君子復振之勢難。且君子苟爲小人所制，則必盡道於己，聽命於天，而不屑屑苟且乞哀，以全一日之命。而小人當此，又能詘身卑服，以徐圖其所事，此小人雖敗不敗，而君子雖勝不勝也。苟君子而能用小人之道，則君子固可勝，而小人固可敗也。」陳子曰：「嗟乎！君子安能用小人之道哉！夫大造茫昧，萬物生其中者，各就其量之所能及而致力焉。使麟服車，不如羸驢。使鸞捕魚，不如鵜鳾。各私所忌，如灰中蛆，苟非蠅螾，焉與爲徒。以逢時爲技，則固宜小人精而君子粗也。且夫君子以天下爲家，小人固猶之雞犬也。人未有奮迅一決，自斷其雞犬以爲快者。而狗瘈馬逸，固有時不顧其主人，又何責焉？狙之伺，狸之伏，能爲卑下者，其身小耳，使牛與橐駝效焉，則何所旋其蹏蹶哉！是故君子之不能爲小人之道者勢也。而小人之陰賊沈猜，蓋亦有自成其材者，若有所受之，而以是爲供職者然，不容己也，又焉容其勝敗之見哉。李子歡息而去。

《皇朝經世文續編》卷一七龍啟瑞《和論》 和者，古聖王所慎擇而用之者也。古之所謂和者，衆賢謀一事而無所違；世之所謂和者，合賢不肖而使之同歸於一致。古之所謂和者，真是明而人不得挾私以相戾；世之所謂和者，是非混而責之以必從。夫使混賢不肖，一是與非，而天下之人，遂羣然平其心，柔其氣，相率而歸於和，猶之可也。賢與不肖者處，則賢者之氣不相下，而不肖亦必不相容，即不肖能隱忍以求合，而賢者決不苟同以邀譽，是强之爲和，而適以致其不和也。今將使君子與小人共圖一事，君子爲義，小人則爲利矣。又使君子與小人共講一學，君子爲己，小人則爲人矣。其義與爲己者是，則利與爲人者非，是非生於人心之同然，猶五色之有黑白，五臭之有薰蕕也。今黑白爲一色，而置薰蕕於一器，曰吾但取其和而已，有不爲之閉目而弗視，掩鼻而卻走者乎？且君子之於天下，亦欲其事之有成而已。假令賢不肖並處，是與非並行，甚則不肖加乎賢，非者逾於是。又甚則以賢爲不肖，而不肖反爲賢，是者爲非，而非者反爲是，於是而所謀必成，所行必當，推而放之四海而準，舉而措之庶事而安，則賢者亦姑需忍以求濟焉。而古之聖賢，猶曰枉尺直尋而利，有所不爲，吾未聞枉己而正人者也。聖賢之言，其亦不和甚矣。豈不謂如是而直道乃得信於天下，上合乎天理，下順乎人心，刑賞中而政教修，禮樂興而大化流，反是，則將爲跬步之行，一日之居，而不可得也。然則廉頗、藺相如、李光弼、郭子儀之事何如？曰此私讎也，非公義也，私仇不可不和，不和則尋釁隙，而廢國家之大計，是爲不忠。公義不得强和，强和則徇人失己，而終不能有益於事。且獨不聞古之人有上殿爭如虎，而下堂不失和氣者乎。彼之所遇皆賢，所執或有是有不是，而尚不肖阿意曲從博和衷共濟之美名，而不自諱其爭。若此若遇一與己不類者，將庭斥之面唾之猶恐不足矣。而謂可依阿泱浻如諧臣媚子之爲耶！古之人有孔光張禹者，知王莽董賢之亂國，而委蛇其身與之從事，彼其人皆有醞謹之行，誠慤

之質，其於古所謂同寅協恭者，蓋優爲之，其容身自全，疑若可釀休祥而迎善氣者，五代時馮道祖之，遂以其身事數姓而莫之恤，充其所至，彼亦務爲和而過者耳，卒之見效。如此後之人主，尚安取和臣而用之哉。故古之善用其和者，莫如蘭相如、郭子儀，而尤善者莫如劉安世；最不善者莫如張禹、孔光，其最不堪者莫如馮道。道固無足議也，禹、光之所爲，亦世之君子所嘗笑之，以爲不齒於人類者矣。而其端皆由賢不肖是與非之混淆始，然則用和者，其可不慎所擇哉！

《皇朝經世文續編》卷六一 馬福安《崇檢論》 昔聖人建天地之中而爲之禮，所以軌範人倫，整齊殊俗，使人得以束身寡過，而無悖夫五常之性者也。自魏晉之世，老莊盛行，以放曠爲高妙，以禮法爲俗人，一時風流相尚，賢者不免。阮籍居喪飲酒食肉，謝安石期功不廢絲竹，幼輿任達折齒，畢卓甕間醉卧，當時以爲名士而豔稱之，以致禮壞樂崩，中原傾覆。故王衍將死，歎曰：「吾曹雖不如古人，向若不祖尚浮虛，戮力以匡天下，猶可不至今日。」桓溫北伐至洛陽，登平乘樓歎曰：「遂使神州陸沈，百年邱墟，王夷甫諸人不得不任其責。」西都時，王愷、石崇尤爲豪侈，能守禮崇讓，克全貞素，惟劉實兄弟而已。或問江左人士於顏含，含推周伯仁之正，鄧伯道之清，卞望之之節，然伯仁以酒失貽譏，猶染中朝餘習，惟望之持論侃侃，當官幹實，欲軌正當世，不肯苟同時好。時貴游子弟，多慕王澄謝鯤爲達，望之以爲背禮傷教，欲奏推之，斯真篤禮守法，王臣蹇蹇者矣。夫天下非氓庶犯法罹罪之足憂，而士大夫棄禮蔑義罔識廉恥之可畏。誠以士大夫者，教化之紀綱，風俗之原本，而人心以爲轉移者也。故朝廷崇禮，百僚奉法，士大夫以名教相尚，節行相高，而風俗人心，未有不歸於端厚者也。朝廷棄禮，百僚壞法，士大夫以浮虛相祖，放縱相師，而風俗人心，未有不歸於邪薄者也。然則天下之要道可知已，欲民知義，莫如尚廉隅。欲民知禮，莫如敦矩蘊。欲民貴信，必不可以巧詐欺之。欲民興仁，必不敢以刻薄行之。立身以清白奉公爲賢，當官以勤事盡職爲恪，立朝以忠厚正直爲敬，行事以秉禮尚義爲宗，一時士大夫流風篤厚。凡爲驕逸淫縱，自放於禮法之事，皆兢兢焉防其萌，杜其漸，是以君子勤禮，小人盡力，廉恥篤於鄉閭，禮義興於家衖，而無奇衺不軌之民，以汙我大化者，由上之人不以防檢爲迂而力崇之之效也。嘗觀東漢風俗之美，其時郭有道、陳仲弓、王彥方、管幼安之徒，皆以匹夫爲善於家，而鄉里化之，爭訟者望閭而返，盜竊者咸畏其知。況示以上之風旨，而士大夫又皆身爲表率。吾見禮教之興，不必俟讀瀘縣書，而後浹於民心也，是在有風俗人心之責者，加之意而已。

《皇朝經世文統編》卷一 保泰符《澹泊明志論》 人之所以能伸於萬物之上者，志也。人之所以克遂其志者，不爲外物誘也，蓋心一也。而奪之者百辨之弗嚴，而守之弗定鮮不爲其所動矣。惟知我之得於天者，本無不足而窮達之數，一任其自至而無所加損焉，則是我尊而物卑，我大而物小，極生平之所建立無不可於隱居日信之。昔武侯訓子曰：澹泊明志，請申其旨。夫人自成童而入大學，必棄幼志以順成德，是人之有志，豈不於離經時早辨乏哉。第志有未明，口極芻豢，耳窮鄭衛，目悅膏澤而心矜勢能之榮，外有所增，內必有所損，外有所取，內必有所棄，試思志爲誰之志，而竟令紛華靡麗移也。凡以不能淡志故至此，古之人志有未得，渭可釣也，莘可耕也，版築之勞不辭也，疏水簞瓢之貧不厭也。夫豈以淡泊鳴高哉，誠以不歷盡天下之窮，不足以明吾志之貞，不閱盡天下之困，不足以明吾志之異。辨之也嚴，故其守之也定，守之也定，故其歷久暫皆有以自信而不疑，時而邁軸此志也，時而廊廟亦此志，時而褐此志也，時而華袞亦此志，時而藜藿此志也，時而鼎烹亦此志也。人悅聲色，志定而聲色不足悅。人好貨利，志潔而貨利不足好。人矜權勢，志高而權勢不足矜。人慕功名，志大而功名不足慕。夫豈惡此而逃之。蓋我之所得於天者，本無不足，惟澹泊以明吾素足矣，而豈以區區外物攖吾志哉！後之君子亦嘗有志於是矣，然不明於所性之存而養之，未裕得失亂於中，利害迫於外，不勝遷徙誘慕，而志以隳爲天下所笑。吾是以于武侯澹泊明志之訓，三復不置云。機神洋溢暢所欲言張之洞評

《皇朝經世文統編》卷一 趙青藜《變化氣質論示弟》 士不學不足爲士，學不變化氣質不足爲學。張子曰，有氣質之性，善反之則天地之性存。周子通書於氣質分剛柔，更於剛柔中分善惡。凡屬氣質即宜變化，而吾謂變化之在陽剛者爲尤急，何則？一事也，爲大理所不容，爲人情所未有，從旁觀者莫不憤然，攘臂思爭而其猷方張，卒莫敢攖，陰柔者有退讓於私已耳，而陽剛者必起而大聲疾呼庭辱之以爲快。且激於靡靡者之退讓於私也，愈必大聲疾呼庭辱之以爲快，苟不有以變化之勢，將爲狂爲顛，爲使酒罵坐，爲游俠亦卒以是致殺身之禍。設以聖人處此，必不若是。然而當日快之筆之於書，今日快之誦之於口，苟非聖人之道，其孰從而折之，使之屈首抑志以肆力於變化哉。聖人之道，莫若使之自見其心，誠於激而有發，後清夜自思，得見其所謂已甚者而變化之，得見其所謂小不忍者而變化之，見所謂小不忍而并得見其變化之，尚非所安以求其安，而安者

得，而心之本體乃見。蓋其不思不見者，平日認氣爲心而習弗察也。其一思必見者，蔽止在氣未汩於世，故而心自靈也。由是周旋乎禮樂之文，含咀乎詩書之味，從容於朋友相觀之善，優游於仁義中正之域，以涵養其心時，時見所謂安者，而庶幾其可無大過也。嗟乎！以今日之氣習風尚，安得有陽剛暴耳戾耳忿争焉耳。甚者飾爲矯然之節，以陰行其容悦，以欺人自欺，直陽剛之賊耳變化焉。而客氣退，正氣伸，自不患其舉之不能勝，而於以配道義塞天地。嗟乎！士必有一變至道之基，而後有百折不回之氣，微斯人吾誰與語此。

[General Information]
书名=中华大典　教育典　教育思想分典　道德教育总部
作者=《中华大典》工作委员会，《中华大典》编纂委员会编纂
页数=1202
SS号=13442598
DX号=
出版日期=2012.06
出版社=上海古籍出版社