中華大典

哲學典

諸子百家分典

天心

王禹偁《復其見天地之心賦》 動者天地之用，其震也勃焉，靜者天地之本，其復也寂然。故二儀之心乃見，七日之義斯玄。自可要終而原始，何必俯地而仰天。豈不以復卦之義，雷入於地，既反本以無朕，亦見心而有自。躁君不撓，遂明萬化之源；剝道方終，未覩一陽之至。其或鼓萬物，蕩六幽，上健行而弗息，下剛克而勿休。蒙享艮止以互作，雷動風行而不收。此乾坤之功也，心無得而可求。及其化功成，物理革，高明之體無用，沉潛之形莫索，凝然若混沌之未鑿，寂兮如庖犧之未畫。此乾坤之本焉，心有來而可覩。得不窮動靜之旨，審語默之端？其心斯在，其妙可觀。聖人見之，則政尚簡，教尚寬，棄智而化萬姓，垂衣而總百官。故帝堯之道，文思安安，非復之義者，諒至此而攸難。君子見之，則返諸身，視諸掌。既絕慮於嗜欲，乃游神於罔象。故孔子所謂『其道蕩蕩』，非復之至者，亦舍此而奚往？是知運行者，天地之時；寂靜者，天地之基。心亦在其中也，物莫得而見之。坐忘遺照之人，於茲得矣；至日閉關之義，何莫由斯？我后端冕凝旒，窮神知變，希夷之理斯極，清淨之風克扇。大哉！天地之心，明明而可見。

又《火星中而寒暑退賦》 惟大火之照臨，亦舒陽而慘陰。寒暑將交於時令，經躔必在於天心。冬夕午焉，栗烈之風自止；夏宵中矣，鬱蒸之氣爰沉。不知誰爲種榆，其名曰火。隨衆星以拱極，正二氣而在我。小人怨咨之語，望之則銷；大鈞吹煦之期，違之莫可。所以指命顓頊，迴旋祝融。自然無出其右，寧勞舉正於中。乍疑日馭逐魯陽之戈，再懸碧落，定星示楚宮之役，迥挂長空。遂使祁寒知難而少抑，暑兩交綏而自息。垂繒之壞知止，衣葛之人動色。不知我者，謂我執造化以弄權；知我者，謂我正陰陽而作則。類聖人之南面，令之而必從；任天道以右旋，踰之而莫得。至若北陸兇殘，人斯鮮懽，層冰飛雪以俱至，挾纊重裘而罔安。我之中矣，可以卻彼司寒。又若南訛赫怒，人失其所，焦砂爛石以何盛，輕箑纖絺而曷禦？我之中矣，可以祛其酷暑。是何表正二儀，亭亭在茲。營室橧巢兮，取之於彼；收藏長養兮，何莫由斯？標不宰之功，所以均乎六義；示無言之信，所以成乎四時。大矣哉！行度無差，寒暄自退。天垂象以是仰，世作程而斯在。年年兮東作西成，明明而可久可大。

又《日月光天德賦》 日月炬煌，麗乎天兮秉陽，既垂光於率土，實耀德於穹蒼。配行健之功，功深煦育；叶無私之道，道契皇王。是何鑿混沌之精，挂羲舒之影。循環分晝夜之度，盈縮遞歲時之景。重輪重珥，爲當代之休祥；行疾行遲，是何人之馳騁。但見乎來往天心，舒陽慘陰。浴咸池而杲杲，逗斜漢以沉沉。仰之彌高，自可侔於聖德；無幽不燭，固取象於君臨。藹藹晨曦，亭亭夜魄，覆盆雖隔於照燭，圓蓋實資於輝赫。運行不息，四時於是乎成功；遐邇具瞻，九土以之而光宅。觀其日之始也，升若木，拂扶桑，光天德兮臨八荒。龍吐焰而氛霾蕩盡，烏騰晶而魑魅潛藏。於以瑞呈五色，於以明列三光。月之始也，出金天，突瑤水，光天德兮照千里。兔奔而桂影時搖，蟾躍而露華輕委。於以輾碧落而皎兮，於以掩繁星而嘒彼。厥象昭然，斯爲得天。附高明而能久，蘇物彙以無偏。行中道而曈曨，幾彰聖代；逐左旋而出沒，暗送流年。我國家道契貞明，功齊剛克，修五紀以叶用，照萬邦而取則。夫如是，叔寶之徒，宜咏歌於帝德。

又《謝降御札表》 臣某言：今年二十二日夜，伏蒙聖慈，特降御札云云者。驕陽作沴，乃相臣調燮之愆；乙夜飛文，見聖主焦勞之旨。引過咎以歸己，教刑政以留心，捧讀驚慚，不遑啓處。中謝。伏惟尊號皇帝陛下，爲民父母，受天聰明，覃恩而已滅祆星，轉禍而尚憂時雨。側身修行，自符《雲漢》之詩；旰食宵衣，莫有華胥之夢。特形宸翰，備見天心，恨不自作犧牲，何止靡愛珪璧。諒至誠之所感，致甘澤以非遥。臣備位台司，親承睿旨。若歲大旱，多慚傅說之才；謂天蓋高，必聽湯王之禱。未蒙冊免，尤愧搢紳，而又誨以政刑，敢不勤於夙夜，少助憂心之意，庶成滂雨之期。伏限脚膝未痊，不獲拜謝闕庭。

宋祁《陳州瑞麥賦并表》 臣某言：伏以厥田惟上，界王國之右藩；以穀俱來，告我牟之紀瑞。事昭邦綍，美溢農書。恭惟皇帝陛下茂擁蕃祺，恪經善物，弄漢田而勸嗇，揉神耒以訓勤。是有九官，務盡耕耘之法；地雜五種，深防水旱之虞。屢救攸司，勸登宿麥。至誠上達，嘉氣下翔。發爲兩岐，告成八政。田祖有神而徯應，守邦作繪以來圖。庖穗孔蕃，天心爲豫，並

詔儒館，交談頌章。良史必書，無謝歸禾之命；升歌大備，遂高多稌之詩。臣位屬冗閒，辭流澀訥。隔從臣之品，無預奏囊；效遊童之謠，亦均嬉壤。冒聞黼几，集懼嚴淵。謹夙夜齋戒，撰成《陳州瑞麥賦》一首，隨表上進。賦曰：

冠三輔之上者，莫過於陳；接五穀之乏者，孰先於麥？嘗乘離之令序，挺降斡之瑞殖。盛氣雲鬱，混緯隰之初霏；密穗金繁，動星田之齊色。雨岐旁秀，六穗互出。厥華芃芃，厥穎栗栗。田峻奔告，守臣駭觀。俾來以圖，悉上送官。他穀弗書，視麥禾之最重；吾王攸助，知稼穡之惟艱。涂北爰采，罔劬乎力農；關中益種，無聞於錫祉。詎若天極歸貺，明神效異。偕蕃椒之盈升，配命禾而合穗。迎層宙之休氣，冠中田之嘉穀。繪我於瑞圖，辨我於凡穀。榮至尊之渥惠，播新聲於絃次。上可以薦清廟之馨品，下可以助外饗之食劑。

包拯《論星變奏》 臣竊見歲星逆犯房宿，近鉤鈐之位，於今月餘未順。按《天官》云：房四宿爲明堂，天子布政之宮；亦曰四輔，股肱將相位也。北二小星曰鉤鈐，房之鈐鍵，天之管籥，主閉鍵天心。其房心於辰在鶉，主豫州宋之分野。夫五星者，五帝司命，應王者號令爲之節度，歲主歲事，爲其統首。好生惡殺，安靜中度，則吉；變色亂行，則不爲福。或有凌犯，淹留不去，咎在仁德未修，誅罰未當。若犯房宿，亦責在將相之不稱職者。伏況國家盛德在火，歲火二曜，俱爲福星，房心又是宋之分野。今歲德失度，逆守於房，復近鉤鍵之次，徘徊未退，本意亦謂人君指意欲有所爲，而未得其節也。乃上天之意，所以篤佑聖宋，丁寧陛下，如是之至。夫變異之來，各象過失，以譴告人主，猶嚴父之明戒，可不寅畏恐懼乎！古之明王，必正五事，建大中以承天心。能應以德，則咎息；不能應以善，則災至：要在所以應之。應之之速，非誠不立，非信不行。伏望陛下奮精剛之德，挺獨斷之明，內推至誠，深思天戒，以天下至大，祖業至重，不可謂承平無事而可以佚豫爲治。外則邊防之大，戎狄可憂；內則機務之煩，紀律不振。況今政失於寬，而敝在姑息，官弛於苟簡。近下詔命澄汰流品，而才者未之進，不才者未之退。蓋有司務在因循，憚於甄選爾。且方內治亂，在陛下所任。經曰：『亦惟先正克左右。』未有左右正而百官枉者也。中外臣僚，其有老懦貪殘，苟刻奸佞，不當居職者，宜以時廢退；益選溫良惇厚之士，寘之於位，令海內昭然知本朝之所貴，豈不休哉！然後掖庭之中，簡去幽曠；宮壼之內，裁抑重任。發號施令，在乎必行；賞德罰罪，在乎不濫。振舉綱目，杜絕萌漸。如此，則災異消於上，禍難息於下，五緯循軌，四時和順，召天地之協氣，致邦家於永寧，願陛下力行而已。臣本以孤危，不知忌諱，惟陛下不以位疎言賤，留神省察，則天下蒙幸。

歐陽修《易童子問》 童子問曰：『「復，其見天地之心乎」者，何謂也？』曰：『天地之心見乎動，復也，一陽初動於下矣。天地所以生育萬物者本於此，故曰「天地之心」也。天地以生物爲心者也，其《彖》曰「剛反，動而以順行」是矣。』童子曰：『然則《彖》曰「先王以至日閉關，商旅不行，后不省方」，豈非靜乎？』曰：『至日者，陰陽初復之際也，其來甚微，聖人安靜以順其微，至其盛然後有所爲也，不亦宜哉！』

蘇舜欽《復辨》 案《復卦・彖》曰：『復亨，剛反，動而以順行，是以出入無疾，朋來无咎，反復其道。七日來復，天行也。利有攸往，剛長也。復其見天地之心乎！』王弼解云：『復者，反本之謂。天地以本爲心，凡動息則靜，靜非對動者也。語息則默，默非對語者也。然則天地雖大，富有萬物，雷動風行，運化萬變，寂然至無，是其本也。故動息地中，乃天地之心見矣。』予討其意而竊惑焉。夫復也者，以一陽始生而得名也。陽之始生，則有蘖育萬物之意，故《彖》曰『復其見天地之心』者，是由陽生而見之也。當羣陰剝陽極盡之際，陰氣張王，漠然無有生生之兆，則天地之心何見焉？及夫剛長天行，陽氣下震，初九之爻布，而造物之意萌，則天地之心，雖微而已顯矣。若謂以本爲心，寂然至無，是其本，則變化之功何有焉？《彖》曰『剛反，動而順行』，又曰『朋來』，又曰『天行』，又曰『剛長也』，安得謂寂然至無邪？安得謂動息耶？《象》曰：『雷在地中，復。』蓋雷者陽物也，動物也，今既名在地中，則是有陽動之象也。輔嗣昧舉卦之體，乃以寂然至無爲復，斯失之矣。夫復者，剛陽始萌，陰物衰謝，初包化生之心，潛而未運，唯聖人知其太始而言之耳。蓋神之所爲，至精至變，非聖人孰能見之？然天地雖以生萬物爲心，而萬物莫見其爲心之用，是冥然無有經營之迹也。故《繫辭》云『顯諸仁，藏諸用，鼓萬物不與聖人同憂』，此之謂也。及乎雷奮雨潤，勾達甲坼，其仁則著矣，心則散而莫見矣。是則蘊而妙用者之謂心，行而成功者之謂仁，在聖人則爲幾深，及乎通天下之志，成天下之務，則深與幾何有焉。《彖》曰『后不省

方』者，是先王察見天地造物之心而法象之，不親煩務，而專以沈謀研慮，將以鼓舞天下之民，以行乎事業也。若雲靜其動，止其行，至於無事，則失之遠矣。又云『冬至陰之復，夏至陽之復』，何冬夏陰陽之不辨邪？

宋仁宗趙禎《日食正陽之月避正殿減常膳宰官乞復常第一表批答》 朕以菲德，統承緒業，兢兢夙夜，冀當天心。而正陽之朔，大明虧照，日與歲會，典術所忌，譴戒不遠，在予之躬。乃盈庭之臣，伏閤上表奏，欲還內饗之膳，復法坐之尊。豈朕所以畏威克己之意乎！

司馬光《學士院試李清臣等策目》 熙寧三年三月二十八日。時王介甫言於上，以爲『天命不足畏，祖宗不足法，流俗不足恤』，故因策目，以此三事質於所試者。范景仁後至，曰：『流俗不足恤一事，我已爲策目矣。』遂刪之。明日，禁中以紙帖其上，別出策目試清臣等。

問：先王之治盛矣，其遺文餘事可見於今者，《詩》、《書》而已矣。《詩》曰：『文王陟降，在帝左右。』《書》曰：『面稽天若。』蓋言王者造次動靜，未嘗不考察天心而嚴畏之也。《詩》曰：『毋念爾祖，聿修厥德。』《書》曰：『有典有則，貽厥子孫。』蓋言三代嗣王，未有不遵禹、湯、文、武之法，而能爲政者也。《詩》曰：『先民有言，詢於芻蕘。』《書》曰：『有廢有興，出入自爾師虞，庶言同則繹。』蓋言與衆同欲，則令無不行，功無不成也。今之論者或曰：『天地與人了不相關，薄食震搖，皆有常數，不足畏忌。祖宗之法，未必盡善，可革則革，不足循守。庸人之情，喜因循而憚改爲，可與樂成，難與慮始。紛紜之議，不足聽采。』意者，古今異宜，《詩》、《書》陳迹，不可盡信邪？將聖人之言，深微高遠，非常人所能知，先儒之解，或未得其旨邪？願聞所以辨之。

吕陶《御試制策一道》 皇帝若曰：在昔明王之治天下，仁風翔洽，德澤汪濊。四序調於上，萬物和於下。兵革不試，刑辟弗用。内則俊賢居位，以熙於王職；外則夷狄向風，以修於歲貢。建皇極以承天心，斂時福以錫民庶。然後日星雨露、鳥獸草木，効祥薦社，書之不絕，朕甚慕之。其何術以臻此歟？朕承祖宗之業，託士民之上，明有所未燭，化有所未孚，而任大守重，艱於負荷。故詳延魁壘之士，思聞讜直之言，以輔不逮，庶幾乎治。蓋人君即位，必求端於天，而正諸己，惟王事得其常則，庶證協其應。朕享國以來，靡敢自肆，而和氣猶鬱，大異數見。迺元年日食三朝，洎仲秋地震數路，而冀方之廣，爲災最甚。豈朕弗德之致歟？夙寤晨興，思其所以。是故圖講政務，則日至中昃，而猶多苟簡之習；烝進人才，則官無虛假，而頗乏績用之美。種羌非不懷徠也，而邊候或時繹騷，以至臨遣輔臣，憺明神武；烝民非不愛養也，而生氣或未完富，以至外馳使者，宣佈惠教。國用雖節而尚煩於調度，兵籍雖衆而未精於簡稽。寬關梁之禁而商賈通，捐器玩之巧而工弗戒。夫風俗厚薄，根於取士之無本，道教之不明。而博詢臺閣之論，所執者不一，豈無救弊之道焉？刑罰煩重，出於設法之多門，治襲之不革。而將加恩仁之政，使死者少緩，必有可行之術焉。予欲興乎七教，兼乎三至，以底聖人之道，則宜條其先後之次；予欲明乎六親，盡乎五法，以極天下之治，則宜叙其本末之要。乃至仲舒之言，班固謂切於當世，其可施於今者何策？崔寔之論，范曄謂切於政體，其有益於時者何事？毋以謂本朝成法已定而不可改，惟其改之而適中，舉之而得宜，不迫不遷，歸於至當。《書》曰：『言之非艱，行之惟艱。』子大夫其悉心以陳，朕亦不憚於有爲焉。

臣對曰：臣聞大智者聖人之德，而虞舜察邇言，蓋萬事之統，顧省不遺而慮之深也。中行者君子之能，而仲尼與狂狷，蓋匹夫之志固守難奪而不可棄也。此二者施諸君臣之際，而要其歸，則上有求善無厭之美，而下不失爲盡節不欺之士。各崇所尚，義何虧焉？今陛下席太平之基，運獨化之術，元臣良輔講磨原本於内，庶官羣吏奔走職業於外，經制立而可以庇萬嗣，號令出而可以肅四方，治定功成，信有日矣。然猶詔舉賢良方正之士，親策於庭，退託不明，延訪得失者，豈非虛己好問，求盡天下之情歟？臣愚不肖，不足以備當今之下執事。雖竭盡傾寫，安能補陛下萬分之一乎？然不敢以荒略無取爲解，而逆探朝廷之意，願獻於前者，蓋以爲賢良之義，貴犯而不貴隱，惡斯義之廢自臣始也。且人各有異能，而所以取之者必主於一。求將帥主於勇，求守令主於廉，求法吏主於文，而求賢良主於直，捨是則雖有異能，而亦不取矣。今將帥不言其勇而言其仁，守令不言其廉而言其通，法吏不言其文而言其樸，則陛下取之歟？臣雖不肖，而所以進者賢良也，敢不一於所主，而求伸其志哉？恭惟聖策有曰：『昔明王之治，仁風翔洽，德澤汪濊，四時調，萬物和，兵革不試，刑辟不用，庶證協其應。朕享國以來，靡敢自肆，而和氣猶鬱，大異數見。迺元年日食三朝，洎仲秋地震數路，時福以錫民，日星雨露、鳥獸草木，効祥薦社。』陛下甚慕之，而訪臣以致之之術者，此陛下深思治體，而究其所由，欲均大利於四海也。臣愚何足以知

之？然臣聞人事有本末，物理有始終，王道之施設，固有先後。端本所以治末，愼始所以圖終，施之宜先，則不可後於一日，乃治體之所起也。昔《春秋》以五始明王法，謂一爲元者，視大始而欲正本，深探其本，而所貴者始也。然則人君之卽位者，天下之大本，而王道之始乎！兆民億姓延頸企踵，而覩其撫養也，則必有以慰其望；公卿輔佐致忠竭節而副其任使也，則必有以結其心，羌戎夷狄悚意傾慮而仰其懷徠也，則必有以悅其情。古之賢王深知端本愼始之義，而施設之具，無先於此。蘊之而爲盛德，發之而爲大政，如日月之照臨，雨露之潤澤，使人人聞之，率皆聳動鼓舞。以爲吾君之有某善，則吾之幸也，吾君之業某事，則吾將享其利焉。是故散而爲仁風，儒而爲德澤，幽可以調四序，明可以和萬物，兵不試而威立，刑弗用而政成，俊傑在位而百職舉，羌夷款塞而九貢集。大中之道建而上順乎天，五韙之禍應而下休於民，日星雨露、鳥獸草木，諸福之物，可致之祥，莫不畢至，而王道終矣。《書》稱高宗之德曰，『作其卽位』，『嘉靖商邦，至於小大，無時或怨』。《詩》稱成王之嗣政，則以小毖愼微，恭之進戒爲先務，豈非端本愼始之意乎？及其明驗大效之見於後，則德業昭著，敎化深厚，措世父安，傳祚永久，得不盛哉！今陛下承五聖之統，講求治具，而以任大守重爲之憂，故臣敢以端本愼始爲獻。願陛下不惑理財之說，以慰生民；不聞老成之謀，以結公卿；不興疆場之事，以懷夷狄。惟陛下深思而切究之，則堯舜之治可以積久而致，何在昔明王之足慕哉！聖策曰：『人君卽位必求端於天而正諸己，惟五事得其常，則庶證協其應。享國以來，靡敢自肆，而和氣尤鬱，大異數見，迺元年日食三朝，泊仲秋地震數路，而冀方之廣，爲災最甚』者，此陛下畏天命而求所以順之也。臣聞天人之際，精祲有以相感，《洪範》之陳五事，《春秋》之書災異，皆其微也。然世之說者有兩端焉，一曰彼穹然居上者，何預於人事乎？日月星辰之凌錯，陰陽旱水之愆亢，皆大數使之然，未必發於政事，是天之與人離爲二而言，非嚴恭寅畏之道也。一曰災變之來，率以類應，某政之失則召某祥，某事之非則感某異。蓋自兩漢請儒，若劉向，董仲舒、郎顗襄楷之徒，皆指時事一二以明之，牽聯遷合，務必其驗，是不能推明天人之大端以啓導世主，而徒溺於禨祥也。臣以謂之不然。夫天之降命於君而付以大器者，必有扶持全安之心，警懼告戒之意矣。示以災沴，諭以變怪者，欲其飭躬而務德，愼事而圖寧也，非無預於人事也，非指其一二之失而致也。天人之際如是而已。陛下卽位以來，勤精庶政，蠲魚草木率被煦養，而改元之歲，日食三朝者，天心之愛陛下，而告以始終之義也。改元者，陛下踰年頒政之始，更新萬事之時。日者至明之物，不可輒晦。天意若曰：陛下宜愼之於始，輝光盛德，而不可少虧也。仲秋之後，九州之地，太半震動，大至裂陷，小亦覆壓，京師亦震，冀方最甚者，天心之祐陛下，而示以安危之端也。地者至靜之物，常處其安者也，一失其常，動而不已。天意若曰：靜而失常則安，動而失道則危，願陛下居安而慮危也。祖宗由河朔而起，則冀方如本封，陛下以四海爲家，則京師如堂室。震動之變，形於斯者，非獨外憂可虞，抑亦內患可慮也。夷狄之憂生於綏御之失術，軍旅之憂生於威愛之偏任，環衛之患生於防禁之疏略，近習之患生於任使之過重。此四者，世嘗有之非臣之私憂過計也。至於虹貫日，地生毛，太白經天，熒惑失度，此又警戒之深也。敎化有未備乎？德澤有未至乎？賦稅過重乎？刑罰失濫乎？干戈可虞乎？盜賊不戢乎？大擊必有以感之，故天意諄諄而不已也。《易》曰：『其亡其亡，繫於包桑。』言恭通之世，深念其危，則悔吝不生矣。《詩》曰：『擊允彼桃蟲，拚飛維鳥。』言泝政之初，愼其小，則禍敗不至矣。願陛下思天人之交，窮《詩》、《易》之戒，則大異弭去，而和氣感召。如影響焉。聖策曰：『圖講政務，則日至中昃，而尤多苟簡之習；烝進人材，則官無虛假，而頗乏績用之美』者，臣聞古之聖人未嘗不勤，文王之治，日至中昃而不遑暇食，然至於庶言、庶獄、庶愼，則罔收兼之，惟有司牧夫之是任，蓋勞於求才，逸於任賢故也。且帝王之道與天地參，天地之化，分任四時以生成萬物，而不專於一草一木之長育，蓋元氣統於上，而萬物無不遂者矣。帝王之道，愼擇羣賢，以翊輔萬政，而不偏於一物一事之修飾，蓋至權歸於中，而萬政無不舉矣。恭惟陛下體乾之剛以運動，法離之明以照達。既得羣賢以任之，又舉綱要以濟之，則文王勤治之德偕美於古，而虞舜無爲之功，復見於今也，苟簡之習何慮不革哉？

張載《張子全書・橫渠易說・復》 復言『天地之心』，咸、恆、大壯言『天地之情』。心，內也，其原在內時，則有形見，情則見於事也，故可得而名狀。自姤而剝，至於上九，其數六也。剝之與復，不可容線，須臾不復，則乾坤之道息也，故適盡卽生，更無先後之次也。此義最大。臨卦『至於八月有凶』，此言『七日來復』，何也？剛長之時，豫戒以陰長之事，故言『至於八月有凶』；若復則不可須臾斷，故言『七日』。七日者，晝夜相繼，元無斷續之

時也。大抵言『天地之心』者，天地之大德曰生，則以生物爲本者，乃天地之心也。地雷見天地之心者，天地之心惟是生物，天地之大德曰生也。雷復於地中，卻是生物。《彖》曰：『終則有始，天行也。』天行何嘗有息？正以靜，有何期程？此動是靜中之動，靜中之動，動而不窮，又有甚首尾起滅？自有天地以來以迄於今，蓋爲靜而動。天則無心無爲，無所主宰，恆然如此，有何休歇？人之德性亦與此合，乃是己有，苟心中造作安排而靜，則安能久！然必從此去，蓋靜者進德之基也。

程頤《爲家君應詔上英宗皇帝書》 臣竊言：伏覩八月八日詔勑，以比年以來，水潦爲沴，八月庚寅大雨，應中外臣僚並許上實封言時政闕失及當世利病。此蓋皇帝陛下承祖宗大業，嚴恭天命，祗畏警懼之深也。天下士民欽聞德音，苟有知見，孰不願披忠瀝懇，上達天聽？臣雖至愚，官爲省郎，職分郡寄，敢不竭其區區之誠，以應明詔。惟陛下寬其狂易之誅，賜之省覽，則天下幸甚！臣聞水旱之沴，由陰陽之不和；陰陽不和，繫政事之所致。是以自昔明王，或遇災變，則必警懼以省躬之過，思政之闕，廣延衆論，求所以當天心，致和氣，故能消弭變異，長保隆平。昔在商王中宗之時，有桑穀之祥；高宗之時，有雊雉之異；二王以爲懼而修政行德，遂致王道復興，皆爲商宗，百世之下頌其聖明。今陛下嗣位之初，比年陰沴，聖心警畏，下明詔以求政之闕，誠聖明之爲也。然臣觀近古以來，引咎之詔，自新之言，亦世有之。其如人君不由於至誠，天下徒以爲虛語，豈復有如商之二宗興王道於既衰者乎？臣願陛下因此天戒，奮興善治，思商宗之休實，鑒後代之虛飾，不獨消復災沴於今日，將永保丕基於無窮。伏觀詔旨：『時政闕失，當世利病，可以佐元元者，悉心以陳，毋有所諱。』臣竊惟天下之勢所甚急者，在安危治亂之機。若夫指一政之闕失，陳一事之利病，徒爲小補，不足以救當世之弊，而副陛下勤求之意也。所謂安危治亂之機，臣請條其大端。【略】臣以爲所尤先者有三焉，請爲陛下陳之。一曰立志，二曰責任，三曰求賢。今雖納嘉謀，陳善算，非君志先立，其能聽而用之乎？君相協心，非賢者任職，其能施於天下乎？三者本也，制於事者用也。有其本，不患無其用。三者之中，復以立志爲本，君志立而天下治矣。所謂立志者，至誠一心，以道自任，以聖人之訓爲可必信，先王之治爲可必行，不狃滯於近規，不遷惑於衆口，必期致天下如三代之世，此之謂也。夫以一夫之身，立志不篤，則不能自修，況天下之大，非體乾剛健，其能治乎？自昔人君，孰不欲天下之治？然而或欲爲而不知所措，或始銳而不克其終，或安於積久之弊而不能改爲，或惑於衆多之論而莫知適用。此皆上志不立故也。臣觀朝廷，每有善政，鮮克堅守，或行之而天下不從，請舉近年一二事以明之。

孔文仲《制科策》 皇帝詔曰：在昔明王之治天下，仁風翔洽，德澤汪濊，四序調於上，萬物和於下。兵革不試，刑辟弗用。內則俊賢居位以熙於王職，外則夷狄嚮風以修於歲貢。建皇極以承天心，斂時福以錫民庶。然後日星雨露、鳥獸草木，效祥薦祉，書之不絕，朕甚慕之。其何術以臻此歟？朕承祖宗之業，託士民之上，明有所未孚，而任大守重，艱於負荷。故詳延魁壘之士，思聞讜直之言，以輔不逮，庶幾乎治。蓋人君卽位，必求端於天，而正諸己。惟五事得其常，則庶徵協其應。朕矐國以來，靡敢自肆，而和氣猶鬱，大異數見。乃元年日食三朝，洎仲秋地震數路，而冀方之廣，爲災最甚。豈朕弗德之致歟？夙寤晨興，思其所以，是故圖講政務，則日至中昃，而猶多苟簡之習；烝進人才，則官無虛假，而頗乏績用之美。羌裔非不懷徠也，而邊候或時繹騷，以至臨遣輔臣，憺明神武；烝民非不愛養也，而生業或未完富，以至外馳使者，宣布惠教。國用雖節而尙煩於調度，兵籍雖衆而未精於簡稽。寬關梁之禁而商靡通，捐器玩之巧而工弗戒。夫風俗浮薄，根於取士之無本，道教之不明，而博詢臺閣之論，所執者不一。豈無救弊之道焉？刑罰煩重，出於設法之多門，沿襲之不革，而將加恩仁之政，使死者少緩，必有可行之術焉。予欲興乎七教，兼乎三至，以底聖人之道，則宜條其先後之序；予欲明乎六親，盡乎五法，以極天下之治，則宜叙其本末之要。乃至仲舒之言，班固謂『切於當世』，其可施於今者何策？崔寔之論，范曄謂『切於政體』，其有益於時者何事？毋以爲古人陳迹既久，而不可舉，毋以爲本朝成法已定，而不可改。惟其改之而適中，舉之而得宜，不迫不迂，歸於至當。《書》曰：『言之弗艱，行之惟艱。』子大夫其悉心以陳，朕亦不憚於有爲焉。

對：臣伏惟陛下下明詔，降清問，講求萬事之統，皆非愚臣之所能及也。然臣竊有深憂者。陛下求言好善之隆名，遠出百王之上；至於用言納諫之道，有未充盡其極爾。何者？陛下莅祚之初，首開轉對，以延疏遠切直之

言；間召羣臣，以詢安危利害之策者，此陛下天資謙恕，思得深謀至計，以補所未照也。而言之既多，聽之既久，卒未聞采一事、用一策見之天下。至於近日，四方之人，與夫朝廷之上，賢卿誼老，交章累疏，論列時政得失。臣考之公議，以爲雖皐、夔、周、召之謀，所以致君福民、寧九廟而安萬世者，公讜不能過此矣。而陛下聞之若不聞，見之若不見，豈其急近論而略遠慮，安小補而捐大忠乎？此臣所大懼也。臣願陛下首思聽言用諫之義。不聽則已，聽則博同天下之心；不用則已，用則兼取遠近之策。然後動無遺事，舉無失計，而善政可行，太平可議矣。臣將論天下事，先述此以獻。臣誠愚闇，不知大體，惟陛下省納焉。聖策曰：『在昔明王之治天下，仁風翔洽，德澤汪濊，四序調於上，萬物和於下，兵革不試，刑辟弗用。內則儁賢居位以熙於王職，外則戎夷嚮風以修於歲貢。建皇極以承天心，斂時福以錫民庶。然後日星雨露，鳥獸草木，效祥薦祉，書之不絕，甚尊慕之。其何術而臻此歟？』臣聞天下之術有大小，而人君用之有先後。先其大而後其小，則用力不勞而天下治；先其小而後其大，則用力愈勞而天下亂。天下之術，其大者能正其始是也。其小者不能正其始是也。在昔明王之治天下，仁翔而德洽，四序調而萬物和，以至兵偃刑措，儁賢修職，夷狄納貢，建皇極而天道應，斂五福而和氣洽，吉祥見於上，珍符出於下者，正始之術行也。後世之治天下，萬事失其序，而災害薦至者，正始之術廢也。陛下追慕古昔治功之美，而諮求致之之術，臣請遂言正始之說。夫天下之道三，曰王、曰霸、曰強國。天下之本，一曰卽位。卽位者，王所以自正也。始不以正，及其末也，雖欲變而正之，亦無及矣。是故始爲強國，末有能終之以霸政者也；始爲霸政，末有能終之以王術者也。孔子作《春秋》，書『元年春，王正月，公卽位。』夫元年、正月者，一年一月也，而變之曰『元』與『正』者，欲人君當卽位之初，體元以居正也。元者，善之本也；正者，道之極也。人君能於始初清明，力行善本，而躬履道極，此王道所以成也。且夫一之以道德，淳之以仁義，此王道也；行之以仁義，雜之以功利，此霸道也；專用權謀，不循義理，此強國之術也。及考其見於效也，王道行，於數千載之外，詠歌畏愛，猶深結於民心，而不忍去之。

梁燾《上哲宗言彊君權以來祥應》 臣伏見春秋大旱，陛下祗敬恐懼，上承天心，靡神不舉，未獲嘉應，雖陰雲屢起而甘澤不施，其何故哉？豈天意有所未順而神貶亦以少靳乎？陰雲屢起者，精誠達也。甘雨不施者，和氣隔也。臣聞天之沉陰積久而不雨，亦猶人之退託猶豫而不斷也。今者夜多寒氣，晝多蒙氣，日少清明之光，皆陰盛而陽微，臣道強而君德弱也。考之前言，尤爲誠懼，消伏變異，正在聖明。伏望睿慈，上觀天氣，下察人情，凡朝廷之事，聰明所見，洞然無疑，謂可施行者，皇帝面飭大臣必行之，加以剛斷。如是則智於萬幾之務而聖政日廣，眞太皇太后保佑之功也。惟願深思臣言，無惑憸佞之說，則上循國體，下慰人望，臣不勝忘身懇切之至。

又《答太皇太后言旱潦非時數》 陛下之言失矣，人主當上畏天威，以爲警戒。今陛下未有畏天之實，乃曰時數，此意恐不出聖心，必出左右取悅之言，上惑聰明，是深誤陛下也。陛下愍物憂歲，懼災省己，刻意至誠，必有時雨之應。若懷疑致惑，歸之於數，而不自責，何以上當天心，銷伏災變？天去人咫尺，應響如答。湯以六事祝山川，言未已而雨；宋景公有人君之言三，熒惑爲之退舍。陛下以母儀保佑官家，親天下事，至於言動，便有史臣書載，垂示萬世，豈可不謹也？願畏天之威，順天之道，從民心，召和氣，誠意如此，何憂不雨也？

又《上哲宗乞勿復興河役以誤農作》 臣風聞朝廷議以封樁錢雇夫修河，臣未敢爲信。既有所聞，不敢不以上達，若果有此事，後時言之，卻恐難回已行之命。竊以昨緣久旱，聖恩放免夫役，歡呼之聲，道路相聞，中外感悅，人人慶快，必然已達睿聽。未及一月，而議者卻欲雇夫。臣嘗面蒙宣諭，雇夫只是名爲和雇，其實差科，聖明已察其弊。蓋官司貴得易爲管勾，所以須要土著之人，雖朝廷約束丁甯，終不免於騷擾。當此大旱之時，尤更有害農作。況今漸近穀雨，數日間若得膏澤，便要播種，正是農忙，豈復得暇從役？若此令既下，必動百姓憂疑，遂易歡呼復爲愁嘆，甚不副天心仁愛矜恤之意。欲望聖慈，特賜詳酌，候奏稟取旨，面賜誡飭大臣謹守已行之命，取信天下。

又《上哲宗論日食》 臣聞日者，衆陽之長，人君之象也。以清明溥照爲德，而不容蔽虧侵掩之爲患。一有此變，則君德傷矣。乃今春以來，蒙濁霧翳，不見清明之景者，跨六十日。間得一仰暘潔，則欣欣然物榮而人喜。今又食於五月之朔，爲變亦已甚矣。《詩》曰：『彼月而食，則維其常。此日而食，於何不臧。』《傳》曰：『月食，非常也。日食則不善矣，惡其主君之占，非太平之象也。』臣竊爲陛下憂之，亦以爲陛下之賀也。

自古衰亂之國，必有日食星辰之變，而日食爲之最，此臣所以憂也；自古明昌之君，逢災過變，飭躬寅畏，應天以誠，終回咎譴，不損爲聖，此臣所以賀也。恭惟陛下以上帝眷命，早有天下，並明文母，臨制四方，退託謙恭，無所專斷，言動中禮，不聞過舉。何其天鑒昭昭示戒，如警失道敗度之君？甚可畏也！或者陛下以盛妙之年，居崇高富貴之位，養心之道猶未加焉，故天心垂以譴告，欲陛下飭躬寅畏，應之以誠，則除災而集福矣。臣願陛下思所以銷變之理而上悅天心。夫銷變之道，莫如修德；修德之要，莫如進學；進學之敏，莫如專志。志專於爲善，則氣定性復，聰明日開，眞積力久，爲聖益聖。夫如是，可以迎天地之貺，揚祖宗之休，災害不生，禍亂不作，澹然高拱，坐擁古隆之符矣。董仲舒有言曰：「天之仁愛人君，欲止其亂。」自非大亡道之世，天盡欲扶持而全安之，事在彊勉而已。彊勉學問，則聞見博而智益明；彊勉行道，則德日起而大有功。此皆可使還至而有效者也。《詩》曰「夙夜匪懈」，《書》曰：「懋哉懋哉」，皆彊勉之謂也。陛下以堯舜之資，聖敬日躋，加以好學之志，當爲太平有道之主，天之顧諟感應純佑，豈止仲舒之所稱者，亦在陛下勉之不懈而已。夫帝王之學，當知其大者遠者，不在辨章析句，總攬纖微，藏蓄文章，滂沛議論，屑屑若儒臣之爲也。所謂遠大者，豈無要耶，臣謹獻其略。夫明主可以靈承上帝者莫如敬，臣願陛下事天以敬；明主可以得四海之歡心者莫如孝，臣願陛下奉親以孝。使羣臣之喜樂盡忠者莫如信，臣願陛下御臣以信；使百姓之家給人足者莫如仁，臣願陛下養民以仁。使政事惟醇，不令而行者莫如勤儉，臣願陛下治己以勤儉；使左右安寧、中外附豫者莫如寬宏，臣願陛下容下以寬宏。敬天之事蓋多端也，非學無以究至誠之實。孝親之事蓋多端也，非學無以盡愛敬之力。信臣之事蓋多端也，非學無以辨邪正之情。仁民之事蓋多端也，非學無以達富壽之術。勤儉之事蓋多端也，非學無以適中道之用。寬宏之事蓋多端也，非學無以識敦大之體。惟其進學則盡之矣。伏惟陛下屏遠聲色，親近書史。宮中清燕，日深記誦。退朝之餘，經筵之外，間召講讀侍臣，咨訪講議。不必務求多速，常使日力有餘，暇而致精，樂而忘倦，日就月將，自成廣博。克勤於學，則德明而君道彊；不勤於學，則德微而君道弱。君道之彊，雖無災異，足爲懼畏；君道之弱，雖有災異，可以銷伏。惟陛下誠能存畏天之心，發進學之志，天心聽之，忻然降福。蒙濛之咎，終無辰月之驗；薄食之變，必有雲雨之應。精意所感，吉符是隨，上寬太母憂勞保護之慈，下副中外欣戴瞻望之願，享國永年，比隆仁祖，此宗社之慶，臣民之幸也。臣天與朴忠，向亦自竭，今不敢以在外疎遠，少怠愛君之誠。狂直之言，惟陛下財赦。

邵雍《漁樵對問》　樵者問漁者曰：「復何以見天地之心乎？」曰：「先陽已盡，後陽始生。則天地始生之際，中則當日月始周之際，末則當星辰始終之際。萬物死生，寒暑代謝，晝夜遷變，非此無以見之。當天地窮極之所必變，變則通，通則久。故《象》言先王以至日閉關，商旅不行，后不省方，順天故也。」

樵者謂漁者曰：「无妄，災也，敢問其故。」曰：「妄則欺也，得之必有禍，斯有妄也。順天而動，有禍及者，非禍也，災也。猶農有思豐而不勤稼穡者，其荒也不亦禍乎？農有動稼穡而復敗諸水旱者，其荒也不亦災乎？故《象》言先王以茂對時育萬物，貴不妄也。」

樵者問曰：「姤，何也？」曰：「姤，遇也，柔遇剛也，與夬正反。夫始遘壯，姤始遇壯，陰始遇陽，故稱姤焉。觀其姤，天地之心亦可見矣。聖人以德化及此，罔有不昌，故《象》言施命誥四方，履霜之慎，其在此也。」

漁者謂樵者曰：「春爲陽始，夏爲陽極；秋爲陰始，冬爲陰極。陽始則溫，陽極則熱；陰始則凉，陰極則寒。溫則生物，熱則長物，凉則收物，寒則殺物：皆一氣其別，而爲四焉，其生萬物也亦然。」

天道

趙普《論彗星奏》　臣伏覩御批劄子云，所爲妖星謫見，引證古今，莫知所措，自旦及暮，莫敢遑寧。臣等伏捧眞詮，同承聖旨。兢惶戰懼，各不勝任。其間老臣最負深過。三十年之重任，但愧叨塵；一千載之明君，將何輔弼？忝列三台之首，慚無一日之長。自知政術疏遺，寧免妖星謫見。被苦者無由披訴，偸安者不敢指陳。雖衆議以明知，奈皇情而莫惻。隱蔽之咎，惟臣最多，甘俟嚴誅，仰期待罪。今則人心頗鬱，上象自差，起狂夫思亂之謀，生醜虜犯邊之計。天時人事，不比尋常，唯有今年，倍須保護。伏審陛下初知妖異，親諭德音，便欲遍與恩澤，優加賞賜。既發一言之善，須增百福之

祥。令由惠物之心，必有變災之望。纔經旬朔，似有改移。竊聞司天臺內，妄陳邪佞之言，深惑聖明之聽，惟云妖异，合滅契丹。臣竊慮俱是諂諛，未明眞僞，乞加詢問，須見實情。乞問司天臺內所有前件奏，未委按何經典。臣今將所按經典逐件進呈，伏望陛下親賜看詳，便知可否。臣聞五星二十八宿，與五嶽四瀆，皆在中國，不在四夷。而又《尚書・堯典》云：『萬方有罪，罪在朕躬。』豈可契丹封疆，不屬萬方之數！臣今老邁，豈會陰陽，惟將正理參詳，以前書證驗，三墳五典，必可依憑。今錄到故事五件，謹分析如後。

一、按《漢書・天文志》及諸書云，歲星辰見東方，行疾則不見，不見則變爲妖星。石氏云：『攙槍爲天棓。』音棒。又曰：『彗星所爲掃也。其本類星，其末類彗也，小者數寸，長或竟天。彗狀如箕，亦爲孛孛然如粉絮，形狀雖異，其殃一也。皆是逆亂凶悖，非常惡氣之所生也。見則爲兵爲患、除舊布新之狀，不有大亂，必有大兵。天下合謀，暗闇不明。破軍流血，死人如麻，哭聲遍天下，干戈並出，四夷來侵。餘災不盡，下爲水旱飢疾，凶惡之事，不可具載。』又云：『凡關天象變異，下方必有災殃。如人臟腑有疾，亦先行於面色。象不虛發，惟聖德可以消除。』一、按《左傳》云：齊有彗星，只出齊之分野，諸國不見。齊侯使禳之。禳，以術禳除之。晏子曰：『無益也，祗取誣焉。誣，欺也。天道不諂，諂，疑也。不二其命，若之何。且天下之有彗，以除穢也；君無穢也，又何禳焉？若德之穢，禳之無益也。《詩》云：「惟此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿懷多福。厥德不回，以受方國。」一、按《左傳》云：齊有彗星，只出齊之分野，諸國不回，違也。言文王德不違天人，故四方之國歸往焉。君無違德，方國將至，何患於彗？《詩》曰：「我無所監，夏后及商。用亂之政，民卒流亡。」逸《詩》也。追監夏商之亡皆以亂政。若德回政亂，民將流亡，祝史之爲，無能補也。』公說，乃止。其後，齊國果有田氏篡奪之禍。國有穢惡，彗星不可禳也，唯有聖德可以禳也。一、按《晉書・天文志》：魏文帝黃初六年五月壬戌，熒惑入太白。一、按《蜀記》：魏明帝問黃權曰：『天下三分鼎立，何地爲正？』對曰：『當驗天文，即可知也。往昔熒惑守心，而文帝崩矣，吳蜀無事，此其驗也。』時魏文帝居中國，蜀先主居西川。一、按《梁書》：武帝大通元年，熒惑犯南斗，梁武帝跣足下殿走以厭之。是年，後魏孝明帝崩，武帝歎曰：『索虜亦應天道。』時後魏孝明帝居中國，梁武帝居江南。一、按《唐書》云：高宗總章元年四月，有彗星見於五車，上避正殿，減常膳，令內外五品以上各上封事，極言得失。許敬宗上言：『星雖孛而光芒小，此非國眚，不足上勞聖慮，請御正殿，復常膳。』高宗不從。敬宗又曰：『星孛而東北，王師問罪，此高麗將滅之徵。』上曰：『我爲萬國之主，豈得推過於小蕃哉！』二十日而星滅。其許敬宗者，本諂佞人也，乃是希高宗旨，贊成廢王皇后，立武昭儀，並殺長孫無忌者，不由正道。因此作宰相，身死之後，定謚爲『謬』。右具如前。今檢尋故事，聞達宸聰，冀將師古之文，聊證順情之說。伏況陛下勤求理道，獨出前王，雖然彗星呈妖，自有皇天輔德。臣所願者，除舊布新之事，專乞陛下親行；變災爲福之祥，乃爲陛下已有。如此，則商高宗之桑穀，遂至中興；周武王之資財，須行大賚。伏望陛下恭承天戒，大慰物情，明施曠蕩之恩，更保延長之祚。【略】伏況前代，每逢災變，必先冊免三公。今遇盛時，乞行嚴憲，明加黜責，用激忠良。臣無任負愧懷悚、戰懼兢惶待罪之至。

宋太宗趙炅（又名趙匡義）《彗星見赦》 朕膺睠命，寅奉丕圖。躬親庶政之餘，泛覽前王之誥，何嘗不春冰在步，朽索居懷，上以畏天地之神靈，中以保祖宗之洪緒。然而涉道猶淺，燭理未明，誠不動天，信未及物，刑罰有所未當，政教有所未均。天道無言，星文有變，仰觀垂象，深用咎心。緬思罪己之言，方切在予之責，庶幾惕懼，聞達高明。冀其桑穀生朝，未累商王之治；熒惑退舍，以符宋景之仁。雖云避殿撤懸，自從於貶損；易若御樓肆赦，廣示於哀矜。宜覃曠蕩之恩，溥洽寰區之內。可大赦天下，云云。於戲！先王治國，止務於修身；惟辟奉天，敢忘於明誠。更賴庶尹卿士，共勵忠勤，將相蓋臣，輔予不逮，化袄爲福，永孚於休。自邇及遐，當體朕意。

王禹偁《天道如張弓賦》 上天如之何？匪謙莫益；張弓如之何？匪高莫抑。瞻倚杵之爲狀，考彎弧而取則。所以老氏贖之以立玄言，王者法之而建皇極。豈不以天實虧盈，弓唯審固，既命中以有式，若無親而設喻。善惡之効，自應弦而靡差；禍福之祥，同流矢之所注。吾嘗觀善射之人，如天道兮有倫。下者舉其勢，高者俯其身。左馬右人，落殼中而不失；十發九中，視掌上而彌親。人嘗觀上玄之理，與張弓兮匪異。損有餘以示誡，補不足而平施。小人用壯，唯六極而是罹；君子好謙，乃百祥而咸萃。又嘗觀上聖之姿，法天道兮緝熙。令先禁於強暴，心不忘於惸嫠。百姓與能，自樂財成之道；四時咸序，爰歸輔相之宜。天之道也既如彼，弓之義也又如此。懿

乎男子之事，克叶聖人之旨。自可移於邦，求諸己，蓋哀多益寡者焉，唯舉下抑高而已。夫如是，則張其弓，挾其矢，體由基之所長；天道遠，人道邇，非禪竈之能量。是以君者撫其弱，抑其強，如猿臂之盡妙，中鵠心而允臧。向使天理或爽，君道靡常，自然反時而反德，又烏可稱帝而稱王者哉？故曰：孰能以有餘奉天下？唯有道者。

又《省試三傑佐漢孰優論》　夫百姓不能自治，命聖人以治之；聖人不能獨治，生賢臣以佐之。粵自有天地，建國家，歷代已來，固非賢而不乂也。在昔嬴氏之有天下也，蠶食六國，虎噬兆民，君政猛於豺狼，人命輕於草芥，役五嶺之戍，起阿房之宮，坑儒學之徒，惑神仙之事，築城北塞，鞭石東溟，蒼生嗷嗷，上訴求主。天命高祖，革秦之暴，纂堯之緒，斬蛇於大澤，逐鹿於中原，雲飛豐沛之間，雷動崤函之地，將欲洗萬人之塗炭，救六合之分崩，乃生三傑以佐焉。則有應炎漢之運，儲昂宿之精，舉不失賢，動無遺策，供轉輸於千里，約法令於三章，收圖籍之書，令府庫之利，使諸侯同反掌，定萬國如走丸，此酈侯爲一也。則有繼韓國之裔，受黃公之書，解紛陳八難之謀，運籌決千里之勝，掉三寸舌，蔚爲帝者之師，封萬戶侯，自是布衣之極，此留侯爲二也。次乃勇冠三軍，功深百戰，下強齊如拾芥，虜叛魏如摧枯，七十陣征伐之勞光乎史策，四百年興隆之祚垂之古今，此淮陰爲三也。故高祖嘗曰：『此皆人之傑也，吾能用之，奮布衣而取天下，未爲艱哉！』然則漢猶鼎也，三傑爲足以負之；漢猶天也，三傑爲辰以燭之。鼎去一足則有欹傾之虞，天闕一辰則失經躔之度，漢虧一傑則無霸王之業。豈非天之道啓聖哲，救黎元，滅亂秦，殄強楚，而興大漢哉！不然，何龍虎風雲會合之若是邪！噫，輔弼則同，優劣斯異，故謂『韓信之功如獵犬，雖云有獲，蓋指蹤在乎人矣。』如是，則蕭、張，人之功也；韓信，犬之勞也。優劣之義，不其明乎？其或得名遂之道，其在子房乎。故蕭公受縶，韓信受戮，雖成功於前，終貽慼於後。未若定儲君之計，從赤松而游，遠害全身，垂名於萬世者，不爲優哉！

又《待漏院記》　天道不言而品物亨，歲功成者，何謂也？四時之吏，五行之佐，宣其氣矣。聖人不言而百姓親，萬邦寧者，何謂也？三公論道，六卿分職，張其教矣。是知君逸於上，臣勞於下，法乎天也。古之善相天下者，自咎、夔至房、魏可數也，是不獨有其德，亦皆務於勤爾。況夙興夜寐，以事一人，卿大夫猶然，況宰相乎？朝廷自國初因舊制，設宰臣待漏院於丹鳳門之右，示勤政也。至若北闕向曙，東方未明，相君啓行，煌煌火城，相君至止，噦噦鑾聲。金門未闢，玉漏猶滴，徹蓋下車，於焉以息。待漏之際，相君其有思乎。其或兆民未安，思所泰之；四夷未附，思所來之；兵革未息，何以弭之；田疇多蕪，何以闢之；賢人在野，我將進之；佞臣立朝，我將斥之；六氣不和，災眚荐至，願避位以禳之；五刑未措，欺詐日生，請修德以釐之。憂心忡忡，待旦而入。九門既啓，四聰甚邇，相君言焉，時君納焉。皇風於是乎清夷，蒼生以之而富庶。若然，總百官，食萬錢，非幸也，宜也。其或私讎未復，思所逐之；舊恩未報，思所榮之；子女玉帛，何以致之；車馬器玩，何以取之；姦人附勢，我將黜之；三時告災，上有憂色，搆巧詞以悅之；羣吏弄法，君聞怨言，進諂容以媚之。私心慆慆，假寐而坐。九門既開，重瞳屢迴，相君言焉，時君惑焉。政柄於是乎隳哉，帝位以之而危矣。若然，則死下獄，投遠方，非不幸也，亦宜也。是知一國之政，萬人之命，懸於宰相，可不愼歟！復有無毀無譽，旅進旅退，竊位而苟祿，備員而全身者，亦無所取焉。棘寺小吏王某爲文，請誌院壁，用規於執政者。年月日記。

又《王氣臺銘》　觀古之王者，築靈臺，視雲物，察氣候之吉凶，知政教之善否。理合天道，垂休降祥，則必日新其德以奉之；化失民心，爲妖作沴，則必夕惕其躬以懼之。如是，則變禍福而返災祥，不爲難矣。烏有築高臺，厭王氣，行巫覡之事，禦天地之災者乎？嬴政之有天下也，始以利背長距，雞鬥六國而擅場；復以鉤爪鋸牙，虎噬萬方而擇肉；終以多藏厚斂，鯨食兆民而富國。然後戍五嶺，作阿房。驅周孔之書，盡向回祿；惑神仙之術，但崇方士。收大半之賦，則黔首豆分。用三夷之刑，則赭衣襛比。鯨鯢國政，蠭蟻人命，原膏野血，風腥雨膻，六合敖敖，上訴求主。天將使息肩於炎漢，故望氣者云東南有天子之氣。於是祖龍巡狩，築臺以厭之。殊不知民厭秦也，拔之於漢，秦獨厭天厭民而自王乎？向使築是臺，告天引咎，遷善樹德，封六國之嗣，復萬民之業，薄賦斂，省徭役，銷戈鎔兵，勖茲稼穡，誅高、斯之暴政，修唐、虞之盛典，下從人望，上答天意，則王氣不厭而自消矣，劉、項之族何由而興哉？某游豐沛間，睹臺之舊址，思古眺覽，悵然有懷，捉翰漏毫，遂以爲銘曰：

臺之築兮，救秦之衰。救之不得，爲漢之基。氣之厭兮，慮漢之昌。厭

之不得，遠秦之亡。秦之厥漢，其惟一身。漢之厥秦，乃有萬民。高臺嫵城，王氣氤氳，秦政已矣，漢德惟新。快快前古，芒芒後塵。故國無沒，荒臺行春。行人環睇，惻愴斯文。

范仲淹《天道益謙賦》 士有探造化之眞筌，察盈虛於上天。雖秉陽之功不宰，而益謙之道昭宣。萬物仰生，否者由斯而泰矣；四時下濟，屯者自我而亨焉。原夫杳杳天樞，恢恢神造。損有餘而必信，補不足而可考。是故君子法而爲政，敦稱物平施之心；聖人象以養民，行裒多益寡之道。豈不以謙者物之自損，益者時之與昌。龍蛇蟄而後震，草木落而還芳。於以見其物理，於以見其天常。月既虧而中盈，於時不昧；陽盡剝而求復，其義爰彰。然則高明之運也，善行無迹；盛衰之應也，惟變所適。苟守之以謙，必受之以益。有中之士，我則錫元吉而弗違；罪己之君，我則助勃興而無斁。雅契姬文之述，何煩太史之占。處幽晦者，日星必照；在焦枯者，雨露必霑。取類而信，如江海之潤下；殊塗同致，若鬼神之福謙。得不觀庶物之情，究至理之本。貴必始之於賤，益乃生之於損。既人事之在斯，又天道之奚遠。高者抑而下者舉，一氣無私；往者屈而來者伸，萬靈何遁。大哉！覆受無遺，神之聽之。執虛者不言而應，用壯者雖猛何爲。卑以自牧之人，實受其福；貴而能降之者，不失其宜。我后上德不矜，至仁博施。實兆民之是賴，無一物之不遂。貴退讓而黜驕盈，得天道益謙之義。

謝絳《因災異言時政奏》 去年京師大水，敗民廬舍，河渠暴溢，幾冒城郭；今年苦旱，百姓疫死，田穀焦槁，秋成絶望：此皆大異也。按《洪範》、京房《易傳》皆以爲簡祭祀，逆天時，則水不順下。政令逆時，水失其性，則壞國邑，傷稼穡。顓事者知，誅罰絶理，則大水殺人。欲德不用，兹謂張，厥災荒。上下皆蔽，兹謂隔，其咎旱。天道指類示戒，大要如此。陛下夙夜勤苦，思有以上塞時變，固宜策告殃咎，變更理化，下罪己之詔，修順時之令，宣羣言以導壅，斥近倖以損陰。而聖心優柔，重在改作，號令所發，未聞有以當天心者。故水未復而繼之以旱，此天所以誨告陛下也。夫風雨、寒暑之於天時，爲大信也；信不及於物，澤不究於下，則水旱爲沴。近日制命，有信宿輒改，適行遽止，而欲風雨以信，其可得乎？天下之廣，萬幾之衆，不出房闥，豈能盡知？而在廷之臣，未聞被數刻之召，吐片言之善，朝夕左右，非恩澤即佞倖，上下皆蔽，其應不虛。昔兩漢日食、地震、水旱之變，則策免三公，以示戒懼。陛下進用丞弼，極一時之選，而政道未茂，天時未順，豈大臣輔佐不明邪？陛下信任不篤邪？必若使之，宜推心責成，以極其效；謂之不然，則更選賢者。比來奸邪者易進，守道者數窮，政出多門，俗喜由徑。聖心固欲盡得天下之賢能，分職受業；而宰相方考資進吏，無敢建白。欲德不用之應，又可驗矣。今陽驕莫解，蟲孽漸熾，河水妄行。循依違之迹，行尋常之政，臣恐不足回靈意、塞至戒。古者，穀不登則虧膳，災屢至則降服，凶年不塗墅。願下詔引咎，損太官之膳，避路寢之朝，許士大夫斥諱上聞，懇切時病。罷不急之役，省無名之斂，勿崇私恩，更進直道，宣德流化，以休息天下。至誠動乎上，大惠浹於下，豈有時澤之艱哉！

包拯《彈張堯佐奏》 比年以來，陰沴過甚，水壞城郭，地復震動，大河決溢，沈溺者衆，是皆羣小之道盛也。雖陛下精誠感發，未能遽然消伏，何者？天道福善禍淫，與衆同欲則依，從己之欲則違。今億兆之衆，謂三司使張堯佐凡庸之人，徒緣寵私，驟階顯列，是非倒置，職業都忘，諸路不勝其誅求，內帑亦煩於借助。法制刓弊，商旅阻行，而堯佐洋洋自得，不知羞辱，召來災沴，實自斯人。臣等竊以任用堯佐以來，百怪漸露，是上違天意也；萬口交譏，是下咈人情也。違天意，則善應差殊，雖禳祈禱祀，無以益也；咈人情，則治風頹弊，雖督率糾攝，無以拯也。陛下何庇一堯佐，上違天意，下咈人情，而稔成危機者乎？實爲陛下痛之！親昵之私，聖人不免，但處之有道，進之合宜，使不踐於危機，而常保於安地，斯爲得矣。若不邮人言，罔顧天戒，禍不止其人，又貽患於國家。前古得喪之迹甚多，願陛下留神究觀焉。

歐陽修《畏天者保其國賦》 聖人以凝命恭默，膺圖肅祗。爰務畏天之義，但彰保國之規。惟帝難之，翼翼固欽於乾道。爲人上者，兢兢愼守於邦基。用能御寶位而惟永，隆昌運以咸熙者也。探齊王之式陳，懿子興之所謂，將設治民之術，先本爲君之貴。且曰天惟簡在，誠由乎不敢荒寧；國乃治平，是宜乎克自抑畏。惠此方國，欽若昊天。實克避於慄慄，示無爽於乾乾。慮威宣咫尺之間，所以嚴恭罔怠。致禴啓福員之內，所以底定無愆。蓋由仰高明以惟勤，遂邦家而永保。『又新』之戒斯在，《无逸》之篇可考。順帝之則，始敦危懼之誠；俾民不迷，終得阜安之道。豈不以天者本降鑒而是顯，國者在緝綏而以興。畏乎天，表降鑒之甚邇；保乎國，示緝綏而可憑。審雖休勿休之理，邊日愼一日之稱。是故懼無災以爲懷，見楚莊之勿伐；不

敢康而在念，識周成之有能。夫如是，則垂拱是圖，持盈可久。不遑啓居兮，以圓靈之是奉；無敢暇豫兮，以中區而自守。昭事而宜乎宗社，咸寧之旨攸同。欽承而惠彼民人，設險之功何有。不然，又安得惟寅謹爾，匪懈昭其？蓋足憚於覆蕭，必克固於蓄維。《周詩》垂陟降之文，亦足畏也；溥雷著修省之說，於時保之。至哉，闡繹聖猷，鋪昭皇極，眷懇悃以爲本，在撫綏而作式。有以見惟天爲大，而君則之，故定於萬國。

又《石鷁論》　夫據天道，仍人事，筆則筆而削則削，此《春秋》之所作也。援他說，攻異端，是所是而非所非，此三傳之所殊也。若乃上揆之天意，下質諸人情，推至隱以探萬事之元，垂將來以立一王之法者，莫近於《春秋》矣。故杜預以謂經者不刊之書，范甯亦云義以必當爲理。然至一經之指，三傳殊說，是彼非此，學者疑焉。魯僖之十六年：『隕石於宋五。六鷁退飛，過宋都。』左氏傳之曰：『石隕於宋，星也。六鷁退飛，風也。』《公羊》又曰：『聞其磌然，視之則石，察之則五，故先言石而後言五。視之則鷁，徐而視之則退飛，故先言六而後言鷁。』《穀梁》之意，又謂先後之數者，聚散之辭也。石、鷁猶盡其辭，而況於人乎？左氏則辨其物，公、穀則鑒其意。噫！豈聖人之旨不一邪？將後之學者偏見邪？何紛紛而若是也。且《春秋》載二百年之行事，陰陽之所變見，災異之所著聞，究其所終，各有條理。且左氏以石爲星者，莊公七年『星隕如雨』，若以所隕者是星，則當星隕而爲石，何得不言星而直曰隕石乎？夫大水、大雪，爲異必書。若以小風而鷁自退，非由風之力也。若大風而退之，則衆鳥皆退，豈獨退鷁乎？成王之風有拔木之力，亦未聞退飛鳥也。若風能退鷁，則是過成王之風矣，而獨經不書曰大風退鷁乎？以公羊之意，謂數石、視鷁而次其言。且孔子生定、哀之間，去僖公五世矣，當石隕、鷁飛之際，是宋人次於舊史，則又非仲尼之善志也。且仲尼隔數世修經，又爲及親數石而視鷁乎？《穀梁》以謂石後言五、鷁先言六者，石、鷁微物，聖人尚不差先後，以謹記其數，則於人之褒貶可知矣。若乃『西狩獲麟』不書幾麟，『鸜鵒來巢』不書幾鸜鵒，豈獨謹記於石、鷁，而忽於麟、鸜鵒乎？如此，則仲尼之志荒矣。殊不知聖人紀災異，著勸戒而已矣，又何區區於謹數乎？必曰謹物察數，人皆能之，非獨仲尼而後可也。噫！三者之說，一無是矣。而周內史叔興又以謂陰陽之事，非吉凶所生。且天裂陽，地動陰，有陰陵陽則日蝕，陽勝陰則歲旱。陰陽之變，出爲災祥，國之興亡，由是而作。既曰陰陽之事，孰謂非吉凶所生哉？其不亦又甚乎！

又《辨左氏》　左丘明作《春秋外傳》，以記諸國之語，其記柯陵之會曰：『單襄公見晉厲公視遠而步高，且告魯成公以晉必有禍亂。成公問之曰：「天道乎？人事也？」單子曰：「吾非瞽瞍，焉知天道。吾見晉侯之容矣。」又曰：「觀其容，知其心。」後卒如單子之言。』甚矣，丘明之好奇，而欲不信其書以傳後世也！若單子之言然，則夫單子者，未得爲篤論君子也，幸其言與事會而已。不然，丘明從後書之，就其言以合其事者乎？何以論之？觀其容，雖聖人不能知人之心，知其必禍福也。夫禮之爲物也，聖人之所以飾人之情而閑其邪僻之具也。其文爲制度，皆因民以爲節，而爲之大防而已。人目好五色，爲制文物采章以昭之；耳樂和聲，爲制金石絲竹以道之。體安尊嚴，爲制冕弁衣裳以服之。又懼其佚而過制也，因爲之節。其登車也，有和鑾之節。其行步也，有佩玉之節。其環拜也，有鍾鼓之節。其升降周旋，莫不有節。是故有其服，必有其容。故曰正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之，則外閑其邪，而使非僻之心不入而已。衣冠之不正，瞻視之不尊，升降周旋之不節，不過不中禮而已，天之禍福於人也，豈由是哉？人之心又能以是而知之乎？夫喜怒哀樂之動乎中，必見乎外，推是而言猶近之。單子則不然，乃以絕義棄德因其視瞻行步以觀之，又以謂不必天道止於是，而禍福於是皆可以必。此故所謂非篤論君子，而其言幸與事會者也。《書》曰：『象恭滔天。』又曰：『巧言令色孔壬。』夫容之與心，其異如此。故曰觀其容，雖聖人不能知其心。堯、舜之無後，顏回之短命，雖聖人不可必。夫君子之修身也，內正其心，外正其容而已。若曰因容以知心，遂又知其禍敗，則其可乎？

又《易童子問》　童子問曰：『「天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙」，何謂也？』曰：『聖人急於人事者也，天人之際罕言焉，惟謙之《彖》略具其說矣。聖人，人也，知人而已。天地鬼神不可知，故推其迹；人可知者，故直言其情。以人之情而推天地鬼神之迹，無以異也。然則修吾人事而已；人事修，則與天地鬼神合矣。』

又：童子問曰：『剝，「不利有攸往」，《彖》曰「順而止之，觀象也。君子尚消息盈虛，天行也」者，何謂也？』曰：『剝，陰剝陽也，小人道長，君子道消之時也，故曰「不利有攸往」。君子於此時而止，與屯之「勿往」異矣。屯之

世，衆人宜勿往，而君子動以經綸之時也；剝者，君子止而不往之時也。剝盡則復，否極則泰，消必有息，盈必有虛，天道也。是以君子尚之，故順其時而止，亦有時而進也。』

韓琦《北嶽祈雨文》 某聞天之爲道也，惟民善惡而禍福之。然推其仁於福，則所任者多於禍，則有所不忍焉。神之爲靈也，能謹其所以禍福，而人駭憂，必請救於神，而神應之。夫豈守臣一冥禱而能感於神哉？誠蚩蚩之民，無大罪惡，天與神哀其窮，不忍終其禍而致然也。今歲方春，而羣陰用事，疆風晝昏，陽氣迫而未宣，雨意兆而復收。農力於田，惟歲是虞。豈天與神仁於任福，而不忍禍之之意邪？神其驅叱癘妖，奮示威德，霈然施澤，俾遂有年，則民知神休，孰不思報？尚饗！

又《太原諸廟祈雨文》 某聞天道之主於仁，不則人何以保其生；神之道亦主於仁，不則人何以通其誠。嗚呼！天與神之道皆主於仁矣！何一方霜旱之後，既俾其田大茂，垂及有年，而反枯槁之、螽蟊之，使民終日哀祈叫呼。

邵雍《洛陽懷古賦》 洛陽之爲都也，居天地之中，有終天之王氣在焉。予家此始半歲，會秋乘雨霽，與殿院劉君玉登天宮寺三寶閣，洛之風景，因得周覽。惜其百代興廢以來，天子雖都之，而多不得其久居也。故有懷古之感，以通諷諭。君玉好賦，請以賦言之。

秋雨霽，日色清。景方出，秋益明。何幽懷之能快，唯高閣之可憑。天之空廓，風之輕泠。覽三川之形勝，感千古之廢興。乃眷西北，物華之妍。雲情物態，一氣茫然。擁樓閣以高下，煥金碧之光鮮。當地勢之拱處，有王居之在焉。惜乎天子居東都，此邦若諸夏。不會要於方來，不號令於天下。聲明文物，不此而出；道德仁義，不此而化。宮殿森列，鞠而爲茂草；園囿棋布，荒而爲平野。鸞輿曾不到者三十餘年，使人依然而歎曰：虛有都之名也。噫！夏王之治水也，四海之內列壤惟九，而居中者實曰豫州。荆河之北，此爲上流。周公之卜宅也，率土之濱建國爲萬，而居中者實曰洛陽。瀍、澗之側，此唯舊都。迄於今日，二千年之有餘，因興替之不定，故靡常其厥居。我所以作賦者，閱古今變易之時，述興亡異同之迹，追既失之君王，存後來之國家也。噫！太昊始法，二帝成之。三王全法，參用適宜。伊六聖之經理，實萬世之宗師。我乃謂治民之道，於是乎大盡矣。逮夫五霸抗軌，七雄駕威。漢之興，乘秦之弊；曹之擅，幸漢之衰。始鼎立而治，終豆分而隳。晉中原之失守，宋江左之畫畿。或走齊而驛魏，或道陳而經隋。自元魏廓河南之土，植六朝之風物；李唐蟠關中之腹，孕五代之亂離。其間或道勝而得民，或兵強而慴下。或虎吞而龍噬，或鷄狂而犬詐。或創業於艱難，或守成於逸暇　或覆餗而終焉，或包桑而振者。故得陳其六事，雖善惡不同，其成敗一也。其一曰：大哉！德之爲大也，能潤天下。必先行之於身，然後化之於人。化也者，効之也，自人而効我者也。所以不嚴而治，不爲而成，不言而信，不令而行。順天下之性命，育天下之生靈。其帝者之所爲乎！其二曰：至哉！政之爲大也，能公天下。必先行之於身，然後教之於人。教也者，正之也，自我而正人者也。所以有嚴而治，有爲而成，有言而信，有令而行。拔天下之疾苦，遂天下之生靈。其王者之所爲乎！其三曰：壯哉！力之爲大也，能致天下。必先豐府庫，峙倉箱，銳鋒鏑，峻金湯。嚴法令於烈火，肅兵刑於秋霜，竦民聽於上下，慴夷心於外荒。其霸者之所爲乎！其四曰：時若傷之於隨，失之於寬。始則廢事，久則生姦。既利不能勝害，故冗得以疾賢。是必薄其賦斂，欲民不困，而民愈困；省其刑罰，欲民不殘，而民愈殘。蓋致之之道，失其本矣。其五曰：時若任之以明，專之以察。始則

古之上，猶反掌焉。則是洛之興也，又何計乎都與不都也！如欲用我，吾從其中。

韓絳《講堂箴並序》 嗚呼，天地之道遠乎哉？聖人之心異乎哉？動而任於理，則天道是已；純然得其性，則聖心是已。吾謂通其說者，必以三才之原未始出乎一也。人之七情，中焉而未發也，則粹德內融，豈不曰天下之大本歟？及其發而皆中節也，則和理外著，豈不曰天下之達道歟？中者性也，寂然而有容，則與天道合焉；和者情也，澹乎其若忘，則與聖心會焉。所以八卦九章推明天人相與之際，而著爲吉凶休咎之符者，非三才一原之效耶？自古教化之迹或因或殊，然而未始不本諸性情而納之皇極者矣。貴賤以之位，父子以之親，兄弟以之友，夫婦以之順，此皆不待學而後知，直出於性理之常分爾。況乎學斯學者宜何如哉？惟不獨私乎其身而已，爲能推而大之，包乎四海而不外，詡乎羣物而不遺。使六沴弗得作，諸福莫不至，是豈非休吉之符歟？彼有肆情縱欲，暴蔑禮義，父子之不保，兄弟之不咸，矧肯憂於鰥寡孤獨乎？是皆不知反求諸躬，自滅天理，違所以養命之道，以取禍敗。顯則有金木訊之，甚則有鬼神譴之，是豈非咎凶之符歟？夫學校之法，所以養士，使適是道，而後養乎蚩蚩之氓者也，豈徒華言詞以自矜，飾聲名以自高，希寵利以自封哉！惟知其本者無取於彼，而三者亦兼而有之矣。成都之學，郡國莫先焉，士人之衆，四方鮮擬者。其講堂舊卑隘，不足以容，諸生僉謂予曰：「蔣侯嘗建西學，後即毀撤，其基尚存，盍興築焉？」因相其所圖，構廣廈爲十有三筵，度深稱是。以甲辰歲三月庚申落成，耆幼縱觀，咸曰時當。於其旦，則先生正衣冠，帥諸生羣萃於是，以習揖讓周旋之儀，相與衍聖經以明乎天道，治性情以全乎中庸，使父父子子、兄兄弟弟、夫夫婦婦、老老幼幼一之乎大順。故伸而上之以事其君，則誠節於是乎立；推而下之以庇其民，則事業於是乎成。不自德而德隨之，不自功而功與之，使風化之盛不其廩廩乎！然則學校之設，將以講求三極之道，沉浸先王之澤，盡在是矣，豈曰無用之地、不急之務哉？予慮是堂異時或若西學之廢，輒爲之箴，以告當御。休哉天民，有物有則。弗完厥中，自肆戕賊。聖哀其愚，化奚由默。圖維敷施，明用俊德。學校之興，教育有經。賢率不肖，胥及羣氓。豈伊異術，一本爾情。情之不極，淪以蹈刑。止邪未發，將保爾生。靡戢靡正，濟性之靈。自禽自棄，烏足與齒。師生其難，思迪於禮。在昔有若，去座爲恥。賜不受命，萬世攸鄙。矧過是者，言行之僞。敢登此堂，寧無內愧。斯庭燕閒，斯宇宏邃。揖讓威儀，講聞道義。下士背馳，君子來視。毋或壞隳，永錫爾類。

韓維《乞省末事憂饑民劄子》 臣伏見累月以來，氣令舛逆，寒暄不常，暴風數興，雨不得下。傳聞諸道州軍頗多旱暵，螟蝗滋生，浸難撲滅，百姓艱食，至有啖木皮者，流離轉徙，未有自生之路，言之可爲流涕。陛下嗣位之初，羣下翕然，稱頌聖明。人情既悅，天道隨應，月光清潤，嘉澤屢降。今者天道人情頓與始初不類，意者竊恐陛下言思視聽之間有所未當，惟陛下端靜誠一，思惟天戒，專以百姓困窮爲念，君臣協心，講圖惠政，以救此急。至於繁文迂議，無益天下者，且可一切罷置。上以申勵精求治思道之志，下以撫安元元，仰答天意。

文彥博《祭法天道賦》 稽立言於往典，考至德於明君。承大祭以無忒，法高穹而有聞。豹祀爲儀，隨時之義寧爽；蘋蘩致潔，用天之道爰分。昔者明王，古之君子，著誠將格於祖考，昭孝遂嚴於禋祀。必防黷祭之失，乃協奉先之美。所以法乾造以無違，順天時而有紀。外盡物而內盡志，既表儳然；春曰禘而秋曰嘗，皆符倬彼。禮無違者，神其饗之。順寒暑往來之節，感陰陽代謝之宜。簠簋斯陳，怵惕於履霜之候；黍稷是薦，齋莊於濡露之時。然則域中四大，實本於天；禮有五經，莫崇乎祭。伊祭典之克舉，與天道而相契。不疏不數，爰遵奉若之規；是享是宜，蓋得欽崇之制。是知威儀抑抑，夙夜兢兢。將惟馨而是薦，在無變以爲能。感於神明，舉十倫而寅奉；行其典禮，循四序以欽承。故得愉愉之忠是伸，禳禳之福可納。或宗祀之怠棄，則禍淫而暗合。不然，則何以歲祈百穀，涓辰日以郊耕；君主五行，體盛衰而祖臘。則知將制其祭，必本於天。於以表乎思孝，於以示乎承乾。率神而從，固未彰於純嘏；被衮以象，可同致於吉蠲。偉乎！潔彼踐籩，具其蘊藻。欲恭致於薦享，皆冥符於穹昊。是則葛伯之爲仇，焉知天道。

周敦頤《通書・順化第十一》 天以陽生萬物，以陰成萬物。生，仁也；成，義也。故聖人在上，以仁育萬物，以義正萬民。天道行而萬物順，聖德修而萬民化。大順大化，不見其迹，莫知其然之謂神。故天下之衆，本在一人。道豈遠乎哉！術豈多乎哉！

又《刑第三十六》 天以春生萬物，止之以秋。物之生也，既成矣，不

止則過焉，故得秋以成。聖人之法天，以政養萬民，肅之以刑。民之盛也，欲動情勝，利害相攻，不止則賊滅無倫焉，故得刑以治。情僞微暖，其變千狀，苟非中正明達果斷者，不能治也。訟卦曰：『利見大人』，以剛得中也。噬嗑曰『利用獄』，以動而明也。嗚呼！天下之廣，主刑者，民之司命也，任用可不愼乎！

又《孔子下第三十九》　道德高厚，敎化無窮，實與天地參而四時同，其惟孔子乎！

劉敞《罪歲賦並序》　《星傳》曰：『歲星所居，五穀逢昌。』又曰：『其國不可伐，伐之反受其殃。』所從來久遠矣。自去年而歲旅於鳥帑，及今期焉。鳥帑曰翼軫。翼軫，楚也。自黔中至於長沙，自鄂郢至於鄂，皆楚也。於歲星至之日，郢大水，壞其兩邑。其後黔中、長沙之蠻皆叛，所殺掠編戶不可勝紀，吏士死者數十人，廝役慝養死者數千人，今又大旱，安在其逢昌且不可伐也？予甚惑之，作《罪歲賦》云。

昔余受命於聖哲兮，謂天道其不吾欺。何重華之莫予諒兮，忽乎使予以交疑。歲涒灘之南征兮，旅鳥帑以徘徊。忽不察予衷兮，紛多故而逢殆。民離散而皇天既付至仁兮，固下民以爲歸。美瞽史之有言兮，曰允慶而無菑。震慾兮，洵擾擾兮晦在。何向者慕用之誠兮，今顧爲此敎害？水與旱以並爽兮，中與外而交悴。天蒼蒼其不言兮，吾誰與鑒夫賞罰？吾初惡夫佞人兮，在邦家而必聞。羌名是而實非兮，苟以濟夫不仁。何重華之昭晰兮，猶有此之不情？棄終古之所守兮，喪厥初之令名。察重華其若茲兮，又況三苗與驩吨？寧世道之交喪兮，余壹不知其鄭。入周章兮帝廷，出旁皇兮兩垣，哀蠢蠢兮下民，君胡悅而宴安。祓君蔽兮任忠，敷大德兮無窮。降福兮穰穰，憂民兮憧憧。往者不可及兮，來者猶可終也。

王安石《郊宗議》　問：郊祀后稷以配天，宗祀文王於明堂以配上帝，二者皆配天也，或於郊之圜丘，或於國之明堂，或以冬之日至，或以季秋之月，或以祖，或以禰，或曰配天，或曰配上帝，其義何也？

對曰：天道升降於四時。其降也，與人道交；其升也，與人道辨。冬日，上天與人道辨之時也，先王於是乎以天道事之；秋則猶未辨乎人也，先王於是乎以人道事之。以天道事之，則宜遠人，宜以自然，故於郊、於圜丘；以人道事之，則宜近人，宜以人爲，故於國、於明堂。始而生之者，天道也，成而終之者，人道也。冬之日至，始而生之之時也；季秋之月，成而終之之時也。故以天道事之，則以冬之日至；然人道事之，則以季秋之月。遠而尊者，天道也；邇而親者，人道也。祖遠而尊，故以天道事之，則配以祖；禰邇而親，故以人道事之，則配以禰。郊天，祀之大者也，偏於天之羣神，故曰以配天；明堂則弗偏也，故曰以配上帝而已。夫天與人異道也，天神以人事之，何也？曰，所謂天者，果異於人邪？所謂人者，果異於天邪？故先王之於人鬼也，或以天道事之，「蕭合黍稷，臭陽達於牆屋」者，以天道事之也。嗚呼！天人之不相異，非知神之所爲，其孰能與於此？此禮也尙矣，孔子何以獨稱周公？曰：嚴父配天者，以得天爲盛，天自民視聽者也，所謂得天，得民而已矣。自生民以來，能繼父之志，能述父之事而得四海之歡心以事其父，未有盛於周公者也。

又《周官新義》卷一〇　大小掌三兆之法。一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆。其經兆之體皆百有二十，其頌皆千有二百。掌三易之法。一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。其經卦皆八，其別皆六十有四。掌三寤之法。一曰致寤，二曰觭寤，三曰咸陟。其經運十，其別九十。以邦事作龜之八命。一曰征，二曰象，三曰與，四曰謀，五曰果，六曰至，七曰雨，八曰瘳。

征，行役，討伐。象，天象變動。與，有所與。謀，有所謀。果，果不。至，至不。雨，雨不。瘳，瘳不。征事大及衆，故征爲先。瘳不及衆，私憂而已，故瘳爲後。象則天事之大，雨則天事之小。天事之大而在征後，則天道遠人道邇故也。先雨後瘳，則雨及衆故也。與先謀，則有所與之宜愼，甚於有所謀。謀先果，至則果。既有爲也，卜其果而已。至，既有行也，卜其至而已。

劉攽《設常侍郎對》　漢景帝用晁錯爲御史大夫，帝過郎署，見常侍郎，問曰：『吾以錯爲三公，人以謂何如？』常侍郎曰：『幸甚。陛下之知錯也，以錯爲大忠焉爾。陛下之用錯也，以錯爲大材焉爾。』帝曰：『固然。』常侍郎曰：『錯不變更高皇帝約束，陛下不以爲材。錯不別疏人骨肉，侵刻宗室，陛下不以爲忠。然則高皇帝約束雖仍舊，不可得矣。諸侯雖欲無罪，不可得矣。』帝曰：『何哉？』常侍郎曰：『錯，潁川男子也。文學不能以出衆，容貌不足以動人，使居鄉里，勢不過得爲掾、功曹，錯不願也。錯峭刻爲忠，而陛下信之。錯菲苦爲材，而陛下用之。錯今爲三公，富貴榮顯，然則極錯

所欲，盈錯所願，漢安得無事，諸侯安得無罪乎？』帝曰：『吳王詐疾不朝久矣，其罪大，今削之亦反，不削亦反。』常侍郎曰：『先賜吳王几杖，不朝數十年矣。吳王漸漬恩德，雖圖不善，不忍爲也。陛下今使錯發之，吳由錯反。而謂不削無錯，吳何爲有謀乎？』帝默然。常侍郎曰：『語有之曰：「變古亂常，不死則亡。」是天道也。（陛）〔陛〕下雖固愛錯，不能違天。』錯將有大怨，侍郎謝死罪。居三月，七國起兵，帝憂懼，要斬錯以謝七國，然後知常侍郎爲賢者也。

呂陶《湯周福祚如何論》 甚矣，天道之難言也！六經之說有曰：『皇天無親，惟德是輔。』又曰：『作善，降之百祥；作不善，降之百殃。』又曰：『積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。』此儒者守之以爲定論，而謂其可必也。予考以人事而實其福善禍淫之說，則亦未必皆然。蓋昔者司馬遷以爲伯夷、叔齊以義諫周，食薇而死；顏回無遷怒貳過之失，孔子美其好學，而亦夭喪；盜跖恣行暴虐，日殺千人，反以壽終。天之報施善人，信何如哉？此史遷疑而未辨，學者嘗惑之矣。至於班固評張湯、杜周之子孫，則又可疑焉。固之言曰：『張湯、杜周並起文墨小吏，列於酷吏，皆有良子，德器自過，爵位尊顯，繼世立朝，相與提衡，至於建武，杜氏爵乃獨絕。迹其福祚，元功儒林之後莫能及也。』夫蕭何、曹參之才，張良、陳平之智，與高祖經營天下，措之乂安，要其所以興利除害，功濟斯民，蓋亦深也；韋賢、貢禹之學，匡衡、薛宣之能，其輔導時君，有補於治，蓋亦多也，而其後子孫或數十年而世絕，或一再傳而國除；彼持法刻深者乃享祚悠長，有至建武而後絕者，豈報施之理不得而知之歟？竊嘗思之，顏子死，孔子謂之不幸。夫以德而夭，聖人以爲不幸，則德而壽者，出於幸而已。使天之禍福家至而人譬之，則審無可疑，而聖人亦不以幸不幸爲之說，而乃徧覆包含於九州之內外，爲善於此者，未必蒙祐於彼，履惡於下者，未必獲咎於上，則難以一人之報施而言天矣。以聖人幸不幸之說而求其福善禍淫之應，則天與人兩不相廢，而教存於中，夫又何疑焉。且於公之善，聽其高門以自顯，豈幸哉！丙吉之陰德，則傳子而不侯，蓋不幸矣。湯、周之福祚，抑可明於斯也。

張載《正蒙·天道篇》 天道四時行，百物生，無非至教；聖人之動，無非至德，夫何言哉！

天體物不遺，猶仁體事無不在也。『禮儀三百，威儀三千』，無一物而非仁也。『昊天曰明，及爾出王，昊天曰旦，及爾游衍』，無一物之不體也。

上天之載，有感必通；聖人之爲，得爲而爲之（也）〔應〕。

天不言而四時行，聖人神道設教而天下服。誠於此，動於彼，神之道與！『成變化，行鬼神，成行陰陽之氣而已矣。』韓本有此一段。

天不言而信，神不怒而威；誠故信，無私故威。

天之不測謂神，神而有常謂天。

運於無形之謂道，形而下者不足以言之。

『鼓萬物而不與聖人同憂』，天道也。聖不可知也，無心之妙非有心所及也。

『不見而章』，已誠而明也；『不動而變』，神而化也；『無爲而成』，爲物不貳也。

已誠而明，故能『不見而章，不動而變，無爲而成』。

『富有』，廣大不禦之盛與！『日新』，悠久無疆之道與！

天之知物不以耳目心思，然知之之理過於耳目心思。天視聽以民，明威以民，故《詩》、《書》所謂帝天之命，主於民心而已焉。

『化而裁之存乎變』，存四時之變，則周歲之化可裁；存晝夜之變，則百刻之化可裁。『推而行之存乎通』，推四時而行，則能存周歲之通；推晝夜而行，則能存百刻之通。

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

存文王，則知天載之神，存衆人，則知物性之神。

谷之神也有限，故不能通天下之聲；聖人之神惟天，故能周萬物而知。

聖人有感無隱，正猶天道之神。

形而上者，得意斯得名，得名斯得象；不得名，非得象者也。故語道至於不能象，則名言亡矣。

世人知道之自然，未始識自然之爲體爾。

有天德，然後天地之道可一言而盡。

（正）〔貞〕明不爲日月所眩，（正）〔貞〕觀不爲天地所遷。

程顥《論十事劄子》 臣竊謂聖人創法，皆本諸人情，極乎物理，雖二帝、三王不無隨時因革，踵事增損之制。然至乎爲治之大原，牧民之要道，則

前聖後聖，豈不同條而共貫哉？蓋無古今、無治亂，如生民之理有窮，則聖王之法可改。後世能盡其道則大治，或用其偏則小康，此歷代彰灼著明之效也。苟或徒知泥古，而不能施之於今，姑欲循名而遂廢其實，此則陋儒之見，何足以論治道哉！然儻謂今人之情皆已異於古，先王之迹不可復於今，趣便目前，不務高遠，則亦恐非大有爲之論，而未足以濟當今之極弊也。謂如衣服飲食宮室器用之類，苟便於今而有法度者，豈亦遽當改革哉？惟其天理之不可易，人所賴以生，非有古今之異，聖人之所必爲者，固可概舉。然行之有先後，用之有緩速，若夫裁成運動，周旋曲當，則在朝廷講求設施如何耳。古者自天子達於庶人，必須師友以成就其德業，故舜、禹、文、武之聖，亦皆有所從學。今師傅之職不修，友臣之義未著，所以尊德樂善之風未成於天下，此非有古今之異者也。王者必奉天建官，故天地四時之職，歷二帝、三王未之或改，所以百度修而萬化理也。至唐，猶僅存其略。當其治時，尚得綱紀小正。今官秩淆亂，職業廢弛，太平之治所以未至，此亦非有古今之異也。天生蒸民，立之君使司牧之，必制其恆產，使之厚生，則經界不可不正，井地不可不均，此爲治之大本也。唐尚能有口分授田之制，今則蕩然無法，富者跨州縣而莫之止，貧者流離餓殍而莫之恤。幸民雖多，而衣食不足者，蓋無紀極。生齒日益繁，而不爲之制，則衣食日蹙，轉死日多，此乃治亂之機也，豈可不漸圖其制之之道哉？此亦非有古今之異者也。古者政教始乎鄉里，其法起於比閭族黨、州鄉鄰遂，以相聯屬統治，故民相安而親睦，刑法鮮犯，廉恥易格，此亦人情之所自然，行之則效，亦非有古今之異者也。庠序之教，先王所以明人倫，化成天下。今師學廢而道德不一，鄉射亡而禮義不興，貢士不本於鄉里而行實不修，秀民不養於學校而人材多廢，此較然之事，亦非有古今之異者也。古者府史胥徒受祿公上，而兵農未始判也。今驕兵耗匱，國力亦已極矣。臣謂禁衛之外，不漸歸之於農，則將貽深慮；府史胥徒之役，毒遍天下，不更其制，則未免大患。此亦至明之理，非有古今之異者也。古者民必有九年之食，以爲國非其國。臣觀天下耕之者少，食之者衆，地力不盡，人功不勤，雖富室強宗，鮮有餘積，況其貧弱者乎？或一州一縣有年歲之凶，即盜賊縱橫，飢羸滿路。如不幸有方三二千里之災，或連年之歉，則未知朝廷以何道處之，則其患不可勝言矣。豈可曰昔何久不至是，因以幸爲可恃也哉？固宜漸從古制，均田務農，公私交爲儲粟之法，以爲之備。此亦無古今之異者也。古者四民各有常職，而農者十居八九，故衣食易給，而民無所苦困。今京師浮民，數逾百萬，游手不可貲度。觀其窮蹙辛苦，孤貧疾病，變詐巧僞，以自求生，而常不足以生，日益歲滋，久將若何！事已窮極，非聖人能變而通之，則無以免患。豈可謂無可奈何而已哉？此在酌古變今，均多恤寡，漸爲之業，以救之耳。此亦非有古今之異者也。聖人奉天理物之道，在乎六府；六府之任，治於五官。山虞澤衡，各有常禁，故萬物阜豐，而財用不乏。今五官不修，六府不治，用之無節，取之不時。豈惟物失其性，材木所資，天下皆已童赭，斧斤焚蕩，尚且侵尋不禁，而川澤漁獵之繁，暴殄天物，亦已耗竭，則將若之何！此乃窮弊之極矣。惟修虞衡之職，使將養之，則有變通長久之勢。此亦非有古今之異者也。古者冠婚喪祭，車服器用，等差分別，莫敢踰僭，故財用易給，而民有恆心。今禮制未修，奢靡相尚，卿大夫之家莫能中禮，而商販之類或踰王公，禮制不足以檢飭人情，名數不足以施別貴賤，既無定分，則奸詐攘奪，人人求厭其欲而後已，豈有止息者哉？此爭亂之道也。則先王之法，豈得不講求而損益之哉？此亦非有古今之異者也。此十者特其端緒耳，臣特論其大端，以爲三代之法有必可施行之驗。如其綱條度數、施爲注措之道，則審行之，必也稽之經訓而合，施之人情而宜，此曉然之定理，豈徒若迂疎無用之說哉？惟聖明裁擇！

程顥《南廟試九敘惟歌論》

論曰：民受天地之中而生者也。水火金木土穀，民所賴而生者也。樹之君，使修舉其所賴而養之者也。修之有道，行之有節；上焉天順之，下焉民樂之，正德焉，利用焉，厚生焉，此其所以秉統持正而制天下之命者也。在《書》禹之《謨》曰：「九功惟敘，九敘惟歌」，其指言乎是也。舜、禹明其道，聖也，後世不及焉；功也，萬世所利焉。宜其事有次敘，而民歌樂之也。噫！舜之君，禹之臣，其歌之之民，日聞其道，日被其澤，其見而知之，或言或歌可矣。今去聖久遠，踰數千祀，然可覆而舉之者，何也？得非一於道乎？道之大原在於經，經爲道，其發明天地之秘，形容聖人之心，一也。然當推本夫明其次，著其迹者言之。在《洪範》之九章，一曰五行，次二曰五事，統之以大中，終之以福極，聖人之道，其見於是乎！蓋五行者天之道也，五事者人之道也。修人事而致天道，此王者所以治也。五事修，五行敘，則其生材也美焉，阜焉，民居其中，享其利而安焉，豈非皇極

之道用而致乎？五材之生，天也，非人也。五事之修，人也，非天也。雖然，五事正，則五材自然得其性矣。是則天之道，亦王者之所爲也。王者既修五事而致五材，則又舉正德之教而率之，明利用之源而阜之，開厚生之道而養之，五行協於上，六府利於下，三事舉於中。修焉，其功之敘也；和焉，其德之行也。如是，則民浩浩然，于于然，驩娛於下而歌頌其政矣。或曰：子之言五行然矣，然六府之兼乎穀，何也？答曰：五行，氣也；五材，形也。君之所致者氣也，民之所用者形也。五氣既敘，五材既豐，民並用焉。然穀者，民之所生也，不可一日無之，此六府所以兼穀也。要其本，則五氣之生而已，夫何惑焉？竊原《春秋》之文，求聖人之志，火之書者十一，大水之書者七，不雨之書者九，大旱之書者二，無麥苗、大無麥禾之書者各一。蓋言五行失其序，則六府失其宜。物失其宜，則尚何歌詠之有乎？可以見聖人之心，重時政而謹民事，勤勤乎如是也。由是言之，則舜之德其至也。地平天成矣，萬世永賴矣，其民陶其教，遂其生，九功之德皆歌之矣。戒之用休，董之用威，勸之以九歌，俾勿壞，其終之之道也，道是而已矣。或問行於後者當何如？曰：五事本也，謹而明之；六府外也，時而治之。敎之以德，節之以政。古之五正各司其方，可復也。周之六官各主其事，可用也。此其略也，其道則具於經矣。推而明之，勤而修之，是亦舜之政也，夫何遠哉？顧力行何如爾。謹論。

程顥、程頤《程氏遺書》卷二二上　棣問：『福善禍淫如何？』曰：『此自然之理，善則有福，淫則有禍。』又問：『天道如何？』曰：『只是理，理便是天道也。且如說皇天震怒，終不是有人在上震怒？只是理如此。』又問：『今人善惡之報如何？』曰：『幸不幸也。』【略】

問：『歲一周則天道一變，人心亦隨以變。惟人子孝於親，至此猶未忘，故必至於再變；猶未忘，又繼之以一時。』

問：『喪止於三年，何義？』曰：

梁燾《上哲宗論四者歸心之道》　臣聞聖主之興，必敬天道以修人事，故曰『惟天爲大，惟堯則之』。恭惟皇帝陛下，聰明仁孝，得於天資，興嗣明德，蚤有宗社。天之付畀陛下者，如此之重，陛下必有以報天順帝而靈承之，以對萬壽之福也。天之所喜者在安民，民之所安者在仁政，仁政之道本於安靜而不擾。夫安靜而不擾者，人心之歸也。人主以一身之尊，居四海之上，必得人心之歸己，則享國長久安寧而成太平之功矣。今陛下覽政之初，是四方觀德之日，宜有上當天心，下慰人望，克承祖宗之休，敬用太母之訓，安兩宮之慈，垂萬世之法，此廟社之福，天下之幸也。臣願獻愚忠，以助聰明之萬一焉。夫親近法座，日侍清光，莫如左右之人也。人人願效腹心以副眷遇，必知其所用心，則可使盡節竭忠也。臣願陛下戒喜怒，平愛憎，略小過以盡人之善，錄小勤以勸人之忠。如臂之使指，如手之捍衛頭目，始終責其力焉，此左右所以歸心也。夫正朝廷，明國體，莫如廷臣。以道佐人主者有輔弼，論思獻納者有侍從，拾遺補過者有諫官，繩愆糾繆者有御史，此王官之要也。聚於朝廷，各有職守，不可使有交通，不可使有朋黨。交通則蔽聰明，亂國政，而爲姦詐欺罔；朋黨則害良善而隔正直。此不可不察也。常使君子得進，小人勿用。君子小人，相反者也。君子忠，小人佞；君子正，小人邪。君子得權則敬戒而愈恭，小人得權則傲很而難制。君子可以與權，小人不可以與權。臣故曰常使君子得進，小人勿用也。陛下方以至明獨斷，正要左右前後，皆得正人以助英睿。若不收攬人材，何以多得公忠之人任用耶？臣願陛下清心正慮，以觀羣臣。清心在至公無偏，正慮在不惑姦說。辨別邪正，銷除朋黨，任賢勿貳，去邪勿疑，辨讒以進忠，容諫以養直，謹聽以廣謀，剛斷以明事，信任以保功，謙恭以求助，此廷臣所以歸心也。安國家，保社稷，莫如百姓。聖人有言曰：『民惟邦本，本固邦寧。』蓋民定則國定，民富則國富，用度百索，出於民間，常令足衣足食，無困無怨，則事事樂供於公上矣。君臣相與謀謨經綸者，在此而已。臣願陛下明信法令，平易刑賞，寬省賦斂，輕簡徭役。豐穰和平，則安養富庶之，使有餘力；凶荒勞敝，則救恤休息之，使不失所。臣下有寬愛百姓之請者，面詔大臣必行之；臣下有掊斂百姓之說者，面飭大臣深責之。此百姓所以歸心也。夫繫中國之強弱安危者，莫如夷狄。當使其畏威懷德，謹職修貢。敵國則有主賓之義，禮信之所接；屬國則有忠臣之道，命令之所加。常處於義信之間，而後可以言中國矣。自古以夷狄懷德畏威爲彊，不務以闢地爲彊也。以先制人爲安，不以受制於人爲安。此不可不察也。臣願陛下面命大臣，必精選忠賢材略之士，付以帥權，無用私愛諛從之人，終悞邊事。謹守疆場，寶有土地，明信重威，制貪禦侮。兵戢而時動，不得已而用之。不苟且目前無事，養成後患，爲朝廷他日之憂。必也有恩有威，使之知懼，服從奔走之不暇，此夷狄所以歸心也。此四者，誠得忠賢上助聖謨，然後安靜可成矣。陛下今欲發其聰明，廣其仁孝，上安兩

宮之慈，下收四海之望。始自於宮掖左右，中逮於朝廷羣臣，下至於百姓，遠及於夷狄，歡然一意，歸心於明君，可謂安靜矣。若夫羣心歡欣，和氣充塞，可以致陰陽順序，風雨應節，年穀豐登，人民富壽，帝王之能事畢矣。

范祖禹《寅畏以饗福賦》 天道昭顯，聖心肅祗。欲興隆而饗福，乃寅畏以承時。深愼淸衷，以上當於帝眷；誕膺純祉，能永固於邦基。若夫究精祲之所由，勤夙宵而嘗畏。何修而臻治道，何飾而致休氣？唯天爲大，每懷懼而敢寧；唯聖爲能，宜擁祥而不既。欽若元后，簡於上天。日月星辰，有順而有鑒；風雨寒暑，或應而或愆。是必建大中而茂對，圖至治以周旋。動以至誠，仰德威而自懼；介之純嘏，享宗祉以長延。則知萬幾非逸豫而爲，四海在憂勤而保。宜軫慮於當極，以延禧於有昊。惕焉若厲，惟應以實而不以文；善則降祥，蓋親有德而饗有道。豈不以助順者惟天之理，降福者乃人之能。無其畏則心或怠，有其畏則德乃興。五事交修，惴如臨於淵谷；萬靈來助，固若保於岡陵。噫！位豈不尊，志非自廣。災常懼於未至，福乃儉然必有見乎其位。周旋出戶，肅然必有聞乎其容。及出戶而聽，愾然必有聞乎嘆息之聲。君子之事帝，亦猶是也。天鑒帝省見其在物之上焉，尊之貴其虛，此其所以接於帝也。精意以享，其猶孝子之致其親歟。祭之日入室，致精焉。人之意，粗則交於物，精則交於神，蓋其理也。有無之間，帝之神明在焉。古之聖王，精神與帝感通，夢帝賚予良弼，蓋夫精神之接於帝也。豈粗於意者之所能及哉。以恭致莊，然後以默致靜。以默致靜，然後思道以致之，是則可矣。昊天上帝，其降而與物接也，不見其形。其升而與物辨也，不見其象。然則如之何致之哉。無形也，不可薦之以味。無象也，不可達之以氣。郊之血，祫之腥，三獻之爓，一獻之熟。自熟至血，其去人情遠矣。祀帝足乎，先王以爲未也。泰壇之禋，羔羊之裘，未孕之牲，陶匏之器，無文也，無倩也，無味也。且夫祀天之所主，用血而已，豈禮之至哉。五者未離乎物，非其所恃以格帝者也，以寄其誠而已。先王之於天神也，以誠意動之，以精意接之，定之以七日之戒，齋之以三日之宿。不御色，不聽樂，不飲酒，不茹葷。眡滌濯，蒞玉鼎，省牲鑊，奉玉齋，贊幣爵。告時告備，告純告潔，以誠其意而已。心齋以致其精意，祭祀之齋以致其誠意。先王所以使人誠其意者，將以致精焉。人之意，粗則交於物，精則交於神，蓋其理也。有無之間，帝之神明在焉。古之聖王，精神與帝感通，夢帝賚予良弼，蓋夫精神之接於帝也。豈粗於意者之所能及哉。以恭致莊，然後以默致靜。以默致靜，然後思道以致之，是則可矣。昊天上帝，其降而與物接也，不見其形。其升而與物辨也，不可薦之以味。無象也，不可達之以氣。郊之血，祫之腥，三獻之爓，一獻之熟。自熟至血，其去人情遠矣。祀帝足乎，先王以爲未也。泰壇之禋，羔羊之裘，未孕之牲，陶匏之器，無文也，無倩也，無味也。且夫祀天之所主，用血而已，豈禮之至哉。五者未離乎物，非其所恃以格帝者也，以寄其誠而已。先王之於天神也，以誠意動之，以精意接之，定之以七日之戒，齋之以三日之宿。不御色，不聽樂，不飲酒，不茹葷。眡滌濯，蒞玉鼎，省牲鑊，奉玉齋，贊幣爵。告時告備，告純告潔，以誠其意而已。心齋以致其精意，祭祀之齋以致其誠意。先王所以使人誠其意者，將以致精焉。人之意，粗則交於物，精則交於神，蓋其理也。有無之間，帝之神明在焉。古之聖王，精神與帝感通，夢帝賚予良弼，蓋夫精神之接於帝也。豈粗於意者之所能及哉。以恭致莊，然後以默致靜。以默致靜，然後思道以致之，是則可矣。昊天上帝，其降而與物接也，不見其形。其升而與物辨也，不

黃裳《演山集》卷五八《雜説》 人情天道，相爲遠近者也。禮之近人情者，天道遠焉，非禮之宜也。鬼神之卑而親者，不可以此事之。禮之近其尊而遠者，以意爲主。事其卑而近者，以物爲主。三禮之至，上足以降天神，下足以出地示，中足以致人鬼。無他也，能於三極之道，相爲近遠而已。以禋禮祀昊天上帝，則以我之意達之。物之形氣不足與焉。以實柴祀日月星辰，以槱燎祀司中司命，風師雨師，以血祭社稷五祀五嶽，則以物之氣達之。以貍沉祭山林川澤，以疈辜祭四方百物，則以物之形達之。一牲之微，投之於淵，瘞之於土，疈而磔之，將爲四方百物之報，豈足致之哉。形氣之中，先王誠意之所寓，故足以致焉。日月、星辰、風師、雨師，有象者也。山林川澤四方百物，有形者也。有象者以物之氣臭祀之，有形者以物之形體祭之，是則可矣。昊天上帝，其降而與物接也，不見其形。其升而與物辨也，不

謂之君。五精之君有帝之道，故皆謂之帝。

許翰《襄陵文集》卷六《明堂時令議》　某聞天人之際，精祲相蕩，象類相取，無定方體，惟所感變。是以古先聖王，深觀乎天道，而均調以人事。在《易》之復曰，先王以至日閉關，商旅不行，后不省方。商旅者，陰也。后者，陽也。日之始至，陰壯陽微。故使閉關，商旅不行，以遏陰氣。而后不省方，深存而致養其一，以定陽德。冬至者，一歲之始也。先王終歲之事，輔相天道，類悉如此。而《易》不可以偏舉，故於復首一見之，而世得以類推焉。凡陰陽五行之變，本原於《洪範》，散在《太玄》。惟深思知化之時，能使道通爲一。某嘗竊原天地之數，考諸《洪範》而爲之說曰，形凝於西，而觀生於東，故木爲貌。聲動於東，而節成於西，故金爲言。木生火，故貌可視也。金生水，故言可聽也。二之照也，麗乎有方，比視遠之明也。一之虛也，通乎無方，比聽德之聰也。其證諸天也。一潛而寒，水氣之精也。二軋而燠，火氣之變也。三和而雨，木以水滋，仁之愛也，父子之道也。四辨而暘，金以火燥，義之制也，君臣之保也。肅以欽恭，乂以制從，哲以正厥明，謀以審厥聰。不恭以肅，則恣行而狂。不從以乂，則陵節而僭。不明以哲，則豫而無斷。不聰以謀，則急而無稽。是故肅乂哲謀，能使雨暘寒燠從時而不愆。狂僭豫急，能使雨暘寒燠常久而無節也。思者，風也。思在五行爲土，而風以木氣在中，蓋地以五相守，數之窮也。而天三變而通之，是以鼓舞之。風發於大塊也，變五以三，故睿而通。妙三於一，故聖而化。聖人精一，入乎無思，故能無不思也。思而正勝，則修而爲聖。其風時。思而妄雜，則亂而成蒙。其風恒。思者，君也。四德之所恃以成者也。土氣之濕，水或使之也。水潛於土，故聖以一妙而御中也。金氣之燥，火或使之也。火繫於金，故乂者慶賞刑威惟二，折天下而成方者也。木之恭者，水本之也。火之明者，木資之也。水之聰者，金瑩之也。皆因而用之者也。恭之作肅，金斂之也。明之作哲，水斷之也。聰之作謀，土稽之也。皆制而成之者也。金土異此，天地之數，所以成五位之節者也。是以其德重，固其道制而用之，而成於自用。火克金而從木，克土而睿，木化而成聖也。是以聖人之相天也，木不足則用恭，木太過則用從。金不足則撝乂，火不足則用明，火太過則撝哲。水不足則用聰，水太過則撝謀。土太過則用睿。土不足則撝聖。木沴則制天下之狂，金沴則禁天下之僭，火沴則飭諸豫，水沴則抑諸急，土沴則祛諸蒙也。其在《周官》有叙事，有救政。叙事所以治常也，救政所以御變也。何謂叙事，《月令》所載是也。又如春正月，泰卦御之。《太玄》之氣，其首爲差，爲重，爲增，爲銳，爲達，爲交。聖人修其晝贊之德，以道其化。如秋七月，否卦御之。《太玄》之氣，其首爲常，爲度，爲亥，爲昆，爲減，爲唫，爲守。聖人修其晝贊之德，以受其福也。何謂救政，庶證所驗是也。又如，木不足則聲尚角，色尚青，政尚仁。毋殺鱗虫，毋傷新物。赦小過，解久禁，以扶木氣。木在《太玄》，其類爲鱗，爲新，爲赦，爲解故也。如金太過，則聲尚徵，色尚赤，政尚禮。息巫風，戒猛政。警邊城之變，飭寇賊之防，以抑金氣。金在《太玄》，其類爲巫祝，爲猛，爲邊，爲城，爲寇，爲賊故也。歲時適平，則有叙事，無救政。歲時有過不及，而叙事救政兼舉焉。古者王公，坐而論道，燮理陰陽，寅亮天地，必有以深造乎此，其妙難知，而其麤則有司可得而陳者也。按《易》之傳，戊戌之歲，《泰》所御，皇帝作興明堂，以儀式文王之典，日靖四方之義，紹修古道，資取化源。肇自來歲戊戌正月之吉，號詔天下，以大振顯祖宗之烈光，是謂裁成天地之道，輔相天地之宜，以左右民，與泰合符。謂宜因此盡舉。《洪範》、《太玄》之說，系諸《易》象，與時損益。定著《月令》，爲萬世法。有司前期，既具叙事，又具一氣救政義類，所宜告諸朝廷。朝廷以時相觀庶政，考合師言。或創建新令，或申敕舊法。審則宜類，參乎元精，條列以上，誕布而下，使民由之，以安以利。而由其所以然，必有以感移至神，導迎和氣，天下幸甚。

天數

邵雍《皇極經世書·觀物外篇上》　裁方而爲圓，天之所以運行。分大而爲小，地之所以生化。故天用六變，地用四變也。一八爲九裁爲七，二七爲八裁爲六，十六裁爲十二，二十四裁爲十八，三十二裁爲二十四。四十裁爲三十，四十八裁爲三十六，五十六裁爲四十二，六十四裁爲四十八也。一分爲四，八分爲三十二，十六分爲六十四，以至九十六分爲三百八十四也。一生六，六生十二，十二生十八，十八生二十四，二十四生三十，三十生三十六。引而伸之，六十變而生三百六十矣，此運行之數也。四生十二，十二生二十，

二十生二十八，二十八生三十六，此生物之數也。故乾之陽策三十六，兌離巽之陽策二十八，震坎艮之陽策二十四，坤之陽策十二也。

圓者六變，六六而進之，故六十變而三百六十矣。方者八變，故八八而成六十四矣。陽主進，是以進之爲六十也。

六變而成三十六矣，八變而成六十四矣，十二變而成三百六十四矣。六六而變之，八八六十四變而成三百八十四矣。八八而變之，七七四十九變而成三百八十四矣。

蓍德圓，以況天之數，故七七四十九也。五十者，存一而言之也。卦德方，以況地之數，故八八六十四也。六十者，去四而言之也。蓍者用數也，卦者體數也。用以體爲基，故存一也。體以用爲本，故去四也。圓者本一，方者本四。故蓍存一而卦去四也。蓍之用數七，並其餘分，亦存一之義也。掛其一，亦去一之義也。

蓍數不以六而以七何也，並其餘分也。去其餘分則六，故策數三十六也。是以五十者，六十四卦閏歲之策也。其用四十有九，六十四卦一歲之策也。歸奇掛一，猶一歲之閏也。卦直去四者何也，天變而地效之，是以蓍去一則卦去四也。

蓍之用數，掛一以象三，其餘四十八，則一卦之策也。四其十二爲四十八也。十二去三而用九，四三十二所去之策也。四九三十六所用之策也，以當乾之三十六陽爻也。十二去五而用七，四五二十所去之策也。四七二十八所用之策也，以當坤之二十四陰爻也。十二去四而用八，四四十六所去之策也，以當兌離之二十八陽爻也。十二去六而用六，四六二十四所去之策也，以當坤之二十四陰爻也。十二去四而用八，四四十六所去之策也，四八三十二所用之策也，以當艮坎之二十四爻並上卦之八陰爲三十二爻也。是故七九爲陽，六八爲陰也。九者陽之極數，六者陰之極數。數極則反，故爲卦之變也。震巽無策者，以當不用之數。天以剛爲德，故柔者不見。地以柔爲體，故剛者不生。是以震巽無策也。或先艮後兌離乾用九，故其策九也。四之者以應四時，一時九十日也。坤用六，故其策亦六也。

奇數四，有一有二有三有四。策數四，有六有七有八有九。合而爲八數，以應方數之八變也。

歸奇合掛之數有六。謂五與四四也，九與八八也，五與四八也，九與四八也，五與八八也，九與八四也，皆陰數也。故爲陰中之陽。

蓍四進之則百，卦四進之則百二十。百則十也，百二十則十二也。

歸奇合掛之數得五與四四，則策數四九也。得九與八八，則策數四六也。得五與四八，則策數皆四八也。爲九者一變以應乾也，爲六者一變以應兌與離也，爲八者二變以應艮與坎也。五與四四去掛一之數，則四八三十二也。九與八八去掛一之數，則四六二十四也。九與四四五與四四八去掛一之數，則四五二十也。九與四四五與四四去掛一之數，則四四十六也。故去其三四五六之數以成九八七六之策也。

天一地二天三地四天五地六天七地八天九地十，參伍以變，錯綜其數也。如天地之相衝晝夜之相交也。一者數之始而非數也，故二二爲四，三三爲九，四四爲十六，五五爲二十五，六六爲三十六，七七爲四十九，八八爲六十四，九九爲八十一，而一不可變也。百則十也，十則一也，亦不可變也。是故數去其一而極於九，皆用其變者也。五五二十五，天數也。六六三十六，乾之策數也。七七四十九，大衍之用數也。八八六十四，卦數也。九九八十一，玄範之數也。

大衍之數，其筭法之源乎。是以筭數之起，不過乎方圓曲直也。乘數生數也，除數消數也。筭法雖多，不出乎此矣。

《易》之大衍何數也，聖人之倚數也。天數二十五，合之爲五十。地數三十，合之爲六十。故曰五位相得而各有合也。五十者蓍之數也，六十者卦之數也。五者蓍之小衍也，故五十爲大衍也。八者卦之小成，則六十四爲大成也。

五十分之則爲十，若三天兩之則爲六，兩地又兩之則爲四。此天地分太極之數也。天之變六，六其六得三十六，爲乾一爻之數也。積六爻之策共得二百一十有六，爲乾之策。六其四得二十四爲坤一爻之策。積六爻之數共得一百四十有四，爲坤之策。積二篇之策乃萬有一千五百二十也。

鄭俠《十一月初一日奏狀》 十一月初一日狀，蓋爲大臣誣罔至尊，絕不近理。彼皆有所憑恃而後敢爲，使人憤惋不能已，是以入文字。凡事皆畫一，一如大臣對陛下，皆云河東北、陝輔之流移者，南方有燕子田之說。臣乞勘會河東北、陝輔之民，自去冬今春流移，至今不已，何人其在南方有田者云云。其一項言：大臣對御，多以天旱民流，百物失所，邊鄙背叛，用兵不已，爲天數者。臣乞問其人，爲學周公耶？學孔子耶？學孟子耶？周公作《無逸》，歷陳人君之享國，三四十年，或五六年，皆由人君嚴恭，寅畏天命，自度治民。祗懼，不敢康寧，則有永；不知稼穡之艱難，不聞小人之勞生，則逸，則有短。又曰：『惟不欽厥德，乃早墜厥命。』使周公相陛下，而天旱民流，百物失所，四方兵革不息如此，周公曰天數乎？孔子告哀公曰：『存亡禍福，皆己而已。天災地殃，不能加也。』使孔子相陛下，而天旱民流，百物失所，兵革不息如此，孔子曰天數乎？孟子曰：『殺人以刃與政，有以異乎？』又曰：『始作俑者，其無後乎？如之何其使斯民飢而死也？』又曰：『王無罪歲。』使孟子相陛下，而天旱民流，百物失所，兵革不息如此，孟子曰天數乎？然則，羣臣所爲學者，皆非周公、孔子、孟軻之爲人；而所以相陛下者，皆非周公、孔子、孟軻之存心，則陛下獨力，何以爲天下？臣所謂陛下獨力者，謂無臣也；所謂陛下無臣者，非無羣臣也，無大臣也。所謂大臣，非謂大佩高蓋，秉執大政，日食萬錢以自肥腯者。以道事君，不可則止而已。其高爵重祿，則曰歸於己；清資美職，則分授子弟。中使相望於道路，黃金並聚於私室，而天旱民流，百物失所，四方背侮，兵革不息，則曰天數。此爲大臣，則屠沽僕隸，誰不克爲？如被甲登殿等事，臺諫如勉靈木偶之類，皆所晝一。右，願陛下登宣德門，召文武百官，京城之民，以臣狀宣示。如衆說以臣之言是，則望陛下稍稍懲戢左右近臣，使無公然肆誕，以戕害萬姓，危阽社稷；如衆以臣言爲非，卽乞斬臣於衆人之前，以塞京師流言洶洶之路。

天理

宋祁《大樂圖義序》 臣聞至樂之作也，本於天理，藏於人心。天理難乎象見，故推數以成律呂；人心易以假物，故探和以寫金石。音之所比曰曲，聲之所集曰音。細大得所曰平，驕僭不入曰治。然後詩以文之，舞以動之，歌以長之。盛薦上帝，升配祖考。邦國以和，神人以諧。疵癘不作，陰陽來臻。君子得其道，小人得其欲。樂之時義，其至矣哉！昔聖人之制作也，以律呂造夫婦之端，宮商合君臣之誼，塤篪寄伯仲之睦，琴瑟懷志義之思。舞綴以觀勞逸，宮軒以等貴賤。非爲娛於耳目，取玩於性情。自周衰去聖，世變風移。玩其所以爲音，略其所以爲義。去易良之轍，遡回邁之波。或窕或楓，或流或湎，宋鄭緣隙，桑濮增華。新樂遂興，而至樂隱矣。是以宣尼皇皇表於云乎之嘆，子夏勤勤納其非聽之說。而後新聲盛於漢世，雜謠讙於江左。成器亂於隋篴，吳曲併於唐歌。國教相沿，民心積習。但聞淫濫之尚，不見《雅》、《頌》之全。是故衆邪勝正，羣雕散樸，而人不可與言樂矣。夫古樂今樂，大略可詳。古之樂也，放中聲而求之，迭主均以生之，故黃鍾九寸而爲律本。其爲聲也，高不凌，下不犯，從容舒散，清明博大，隱然常有法度，而得節奏之中。故聽之者樂不及溢，過不至哀。今之樂也，大則倍之，使不及聽；小則促之，務以爲玩。濁外飲濁，清表增清。故其爲聲也，或震蕩，或嘵殺，去本律，犯他聲。累錯曲折，以爲要眇。蕩然無有法度可畏。故聽之者廣則容奸，狹則思欲。驕極而侈隨，溺終而哀來。其不可也如是。夫天地之合，自有中和之境，以寓大樂。不至者墮鬱亂國之音，過之者悲哀亡國之音。是以聖人之常，據中以御兩端，故過色緩聲無自入焉。諒非不世出之主，甚盛德之君，疇能上懷千古，以示來裔？皇帝陛下丕紹景歷，勤經大猷，百度交修，九歌惟叙。因太常署周王樸所製律準。遂推正聲，別製新曲。出入韶勺，軌度英塗。被之絃匏，絃匏以協；務之簫篴，簫篴以調。發而不散，幽而不密。德全而文縟，氣盛而化神。太和藹然，四極爰臻。而有司孤陋，無京房、荀勗、文收、孝孫之學，不足以奉承盛德。觀海靡涯，步天無階，口誦耳剽，倘所未暇，又況敢望清光，助萬分哉！然乃知前聖

後聖，未嘗不垂意於成功，留神於作樂。因律以本萬事，即音以平八風。蓋樂樂所自成，明有制也。用先王之樂，明有法也。作樂之本，非律不生，非聲不協，非音不寫，非均不諧。而史氏樂家，所傳至廣，聯綴圖，秘廣內，或未接帝覽，或有煩書程，紛綸葳蕤，弗獲其要。臣竊不自揆，輒推本前人六律五聲八音七均之說，及三大禘所用之樂，古今宮縣升歌之異，上列爲圖，後詁其義。並今樂署闕典所當釐補者，更爲雜論七篇附焉。總目曰《太樂圖義》，析其卷爲上下。惟歌舞於律呂差遠，故不著於篇。臣又聞先民有言，知而復知，足爲重知。陛下攸總聰睿，胸合天德，樂之元本已知之矣。而臣重以爲言者，乃惓惓於効忠，亦思不出位，以備稗官之一說云爾。淺聞孤學，懼不足采。謹上。

程顥、程頤《程氏遺書》卷二上　有德者，得天理而用之，既有諸己，所用莫非中理。知巧之士，雖不自得，然才知稍高，亦能窺測見其一二，得而用之，乃自謂泄天機。若平心用之，亦莫不中理，但不有諸己，須用知巧，亦有元本無有字。反失之，如蘇、張之類。【略】

天下善惡皆天理，謂之惡者非本惡，但或過或不及便如此，如楊、墨之類。【略】

事有善有惡，皆天理也。天理中物，須有美惡，蓋物之不齊，物之情也。但當察之，不可自入於惡，流於一物。【略】

萬物皆只是一個天理，己何與焉？至如言『天討有罪，五刑五用哉！天命有德，五服五章哉！』此都只是天理自然當如此。人幾時與？與則便是私意。有善有惡。善則理當喜，如五服自有一個次第以章顯之。惡則理當惡，一作怒。彼自絕於理，故五刑五用，曷嘗容心喜怒於其間哉？舜舉十六相，堯豈不知？只以佗善未著，故不自舉。舜誅四凶，堯豈不察？只爲佗惡未著，那誅得佗？舉與誅，曷嘗有毫髮剛於其間哉？只有一個義理，義之與比。

要修持佗這天理，則在德，須有不言而信者。言難爲形狀。養之則須直不愧屋漏與愼獨，這是個持養底氣象也。【略】

天理云者，這一個道理，更有甚窮已？不爲堯存，不爲桀亡。人得之者，故大行不加，窮居不損。這上頭來，更怎生說得存亡加減？是佗元無少欠，百理具備。胡本此下云：『得這個天理，是謂大人。以其道變通無窮，故謂之聖。不疾而速，不行而至，須默而識之處，故謂之神。』

『天地設位，而易行乎其中矣』；『乾坤毀，則無以見易』。『易不可見，則乾坤或幾乎息矣』。易是個甚？易又不只是這一部書，是易之道也。不要將易又是一個事，即事一作唯，一作只是。【略】盡天理，便是易也。

『不能反躬，天理滅矣。』天理云者，百理具備，元無少欠，故『反身而誠』，只是言得已上，更不可道甚道。元本道字屬下文。【略】

觀天理，亦須放開意思，開闊得心胸，便可見，打攪了習心兩漏三漏子。今如此混然說做一體，猶二本，那堪更二本三本！今雖知『可欲之爲善』，亦須實有諸己，便可言誠，誠便合內外之道。今看得不一，只是心生。除了身只是理，便說合天人。合天人，已是爲不知者引而致之。天人無閒。夫不充塞則不能化育，言贊化育，已是離人而言之。【略】

今學者敬而不見得，元本有未字。又不安者，只是心生，亦是太以敬來做事得重，此『恭而無禮則勞』也。恭者私爲恭之恭也，禮者非體一作禮。之禮，是自然底道理也。只恭而不爲自然底道理，故不自在也。須是恭而安。今容貌必端，言語必正者，非是道獨善其身，要人道如何，只是天理合如此，本無私意，只是個循理而已。【略】

古人雖胎教與保傅之教，猶勝今日庠序鄉黨之教。古人自幼學，耳目游處，所見皆善，至長而不見異物，故易以成就。今人自少所見皆不善，才能言便習穢惡，日日消鑠，更有甚天理？須人理皆盡，然尚以些秉彝消鑠盡不得，故且恁過，一日之中，起多少巧僞，萌多少機穽。據此個薰蒸，以氣動氣，宜乎聖賢之不生，和氣之不兆也。尋常閒或有些時和歲豐，亦出於幸也。不然，何以古者或同時或同家並生聖人，及至後世，乃數千歲寂寥？

又《程氏外書》卷一二　明道嘗曰：『吾學雖有所受，天理二字卻是自家體貼出來。』

程頤《程氏易傳》卷三　易之用？二簋可用享。損者，損過而就中，損浮末而就本實也。聖人以寧儉爲禮之本，故爲損發明其義，以享祀言之。享祀之禮，其文最繁，然以誠敬爲本，多儀備物，所以將飾其誠敬之心，飾過其誠，則爲僞矣。損飾所以存誠也，故云『易之用，二簋可用享』。二簋之約，可用享祭，言在乎誠而已，誠爲本也。天下之害，无不由末之勝也。峻宇雕牆，本於宮室；酒池肉林，本於飲食；淫酷殘忍，本於刑罰；窮兵黷武，本於

征討。凡人欲之過者；皆本於奉養，其流之遠，則爲害矣。先王制其本者，天理也。後人流於末者，人欲也。損之義，損人欲以復天理而已。

謝良佐《上蔡語録》卷一　所謂有知識，須是窮物理。只如黃金，天下至寶。先須辨認得他體性，始得不然被人將鍮石來喚作黃金，辨認不過，便生疑惑，便執不定。故經曰，物格然後知至，知至然後意誠。所謂格物窮理，須是識得天理，始得所謂天理者，自然底道理，無毫髮杜撰。今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。方乍見時，其心怵惕，所謂天理也。要譽於鄉黨朋友，內交於孺子父母兄弟，惡其聲而然，卽人欲耳。天理與人欲相對，有一分人欲，卽滅卻一分天理。存一分天理，卽勝得一分人欲。人欲纔肆，天理滅矣。任私用意，杜撰做事，所謂人欲肆矣。故莊子曰，去智與故，循天之理。若在聖人分上，卽說循字。不著勿忘，又勿助長，正當恁地時，自家看取，天理見矣。所謂天者，理而已。只如視聽動作，一切是天。天命有德，便五服五章。天討有罪，便五刑五用。渾不是杜撰做作來。學者直須明天理，爲是自然底道理，移易不得。不然，諸子百家，便人人自生出一般見解，欺誑衆生。識得天理，然後能爲天之所爲。聖門學者，爲天之所爲，故敢以天自處。佛氏卻不敢恁地做大。明道嘗曰，吾學雖有所受，天理二字，卻是自家拈出來。

天體演化論

邵雍《皇極經世書・觀物篇五十一》　物之大者無若天地，然而亦有所盡也。天之大，陰陽盡之矣。地之大，剛柔盡之矣。陰陽盡而四時成焉，剛柔盡而四維成焉。夫四時四維者，天地至大之謂也。凡言大者無得而過之也，亦未始以大爲自得故能成其大，豈不謂至偉至偉者歟。

天生於動者也，地生於靜者也。一動一靜交而天地之道盡之矣。

動之始則陽生焉，動之極則陰生焉，一陰一陽交而天之用盡之矣。靜之始則柔生焉，靜之極則剛生焉，一柔一剛交而地之用盡之矣。

動之大者謂之太陽，動之小者謂之少陽。靜之大者謂之太陰，靜之小者謂之少陰。太陽爲日，太陰爲月，少陽爲星，少陰爲辰。日月星辰交，而天之體盡之矣。靜之大者謂之太柔，靜之小者謂之少柔。動之大者謂之太剛，動之小者謂之少剛。太柔爲水，太剛爲火，少柔爲土，少剛爲石。水火土石交而地之體盡之矣。日爲暑，月爲寒，星爲晝，辰爲夜。暑寒晝夜交而天之變盡之矣。水爲雨，火爲風，土爲露，石爲雷。雨風露雷交而地之化盡之矣。暑變物之性，寒變物之情，晝變物之形，夜變物之體。性情形體交而動植之感盡之矣。雨化物之走，風化物之飛，露化物之草，雷化物之木。走飛草木交而動植之應盡之矣。

走感暑而變者，性之走也。感寒而變者，情之走也。感晝而變者，形之走也。感夜而變者，體之走也。感暑而變者，性之飛也。感寒而變者，情之飛也。感晝而變者，形之飛也。感夜而變者，體之飛也。草感暑而變者，性之草也。感寒而變者，情之草也。感晝而變者，形之草也。感夜而變者，體之草也。木感暑而變者，性之木也。感寒而變者，情之木也。感晝而變者，形之木也。感夜而變者，體之木也。性應雨而化者，走之性也。應雷而化者，飛之性也。應露而化者，草之性也。應風而化者，木之性也。情應雨而化者，走之情也。應雷而化者，飛之情也。應露而化者，草之情也。應風而化者，木之情也。形應雨而化者，走之形也。應雷而化者，飛之形也。應露而化者，草之形也。應風而化者，木之形也。體應雨而化者，走之體也。應雷而化者，飛之體也。應露而化者，草之體也。應風而化者，木之體也。

性之走善色，情之走善聲，形之走善氣，體之走善味。性之飛善聲，形之飛善氣，體之飛善味。性之草善色，情之草善聲，形之草善氣，體之草善味。性之木善色，情之木善聲，形之木善氣，體之木善味。走之性善耳，飛之性善目，草之性善口，木之性善鼻。走之情善耳，飛之情善目，草之情善口，木之情善鼻。走之形善耳，飛之形善目，草之形善口，木之形善鼻。走之體善耳，飛之體善目，草之體善口，木之體善鼻。夫人也者，暑寒晝夜無不變，雨風露雷無不化，性情形體無不感，走飛草木無不應，所以目善萬物之色，耳善萬物之聲，鼻善萬物之氣，口善萬物之味。靈於萬物，不亦宜乎。

張載《正蒙・參兩篇》　地所以兩，分剛柔男女而效之，法也；天所以參，一太極兩儀而象之，性也。

一物兩體，氣也；一故神，兩在故不測。兩故化，推行於一。此天之所以參也。

地純陰凝聚於中，天浮陽運旋於外，此天地之常體也。恆星不動，純繫乎天，與浮陽運旋而不窮者也；日月五星逆天而行，並包乎地者也。地在氣中，雖順天左旋，其所繫辰象隨之，稍遲則反移徙而右爾，間有緩速不齊者，七政之性殊也。月陰精，反乎陽者也，故其右行最速；日爲陽精，然其質本陰，故其右行雖緩，亦不純繫乎天，如恆星不動。金水附日前後進退而行者，其理精深，存乎物感可知矣。鎮星地類，然根本五行，雖其行最緩，亦不純繫乎地也。火者亦陰質，爲陽萃焉，然其氣比日而微，故其遲倍日。惟木乃歲一盛衰，故歲歷一辰。辰者，日月一交之次，有歲之象也。

凡圜轉之物，動必有機；既謂之機，則動非自外也。古今謂天左旋，此直至粗之論爾，不考日月出沒、恆星昏曉之變。愚謂在天而運者，惟七曜而已。恆星所以爲晝夜者，直以地氣乘機左旋於中，故使恆星、河漢因一作回。北爲南，日月因天隱見，太虛無體，則無以驗其遷動於外也。

天左旋，處其中者順之，少遲則反右矣。

地，物也；天，神也。物無踰神之理，顧有地斯有天，若其配然爾。

地有升降，日有修短。地雖凝聚不散之物，然二氣升降其間，相從而不已也。陽日上，地日降而下者，虛也；陽日降，地日進而上者，盈也；此一歲寒暑之候也。至於一晝夜之盈虛、升降，則以海水潮汐驗之爲信；然間有小大之差，則繫日月朔望，其精相感。

日質本陰，月質本陽，故於朔望之際精魄反交，則光爲之食矣。

虧盈法：月於人爲近，日遠在外，故月受日光常在於外，人視其終初如鉤之曲，及其中天也如半璧然。此虧盈之驗也。

月所位者陽，故受日之光，不受日之精，相望中弦則光爲之食，精之不可以二也。

日月雖以形相物，考其道則有施受健順之差焉。星月金水受光於火日，陰受而陽施也。

陰陽之精互藏其宅，則各得其所安，故日月之形，萬古不變。若陰陽之氣，則循環迭至，聚散相盪，升降相求，絪縕相揉，蓋相兼相制，欲一之而不能，此其所以屈伸無方，運行不息，莫或使之，不曰性命之理，謂之何哉？

『日月得天』，得自然之理也，非蒼蒼之形也。

閏餘生於朔，不盡周天之氣，而世傳交食法，與閏異術，蓋有不知而作者爾。

陽之德主於遂，陰之德主於閉。

陰性凝聚，陽性發散；陰聚之，陽必散之，其勢均散。陽爲陰累，則相持爲雨而降；陰爲陽得，則飄揚爲雲而升。故雲物班布太虛者，陰爲風驅，斂聚而未散者也。凡陰氣凝聚，陽在內者不得出，則奮擊而爲雷霆；陽在外者不得入，則周旋不舍而爲風；其聚有遠近虛實，故雷風有小大暴緩。和而散，則爲霜雪雨露；不和而散，則爲戾氣曀霾；陰常散緩，受交於陽，則風雨調，寒暑正。

天象者，陽中之陰；風霆者，陰中之陽。

雷霆感動雖速，然其所由來亦漸爾。能窮神化所從來，德之盛者與！

火日外光，能麗而受。受者隨材各得，施者所應無窮，神與形、天與地之道與！

『木曰曲直』，能既曲而反申也；『金曰從革』，一從革而不能自反也。水火，氣也，故炎上潤下與陰陽升降，土不得而制焉。木金者，土之華實也，其性有水火之雜，故木之爲物，水漬則生，火然而不離也，蓋得土之浮華於水火之交也。金之爲物，得火之精於土之燥，得水之精於（水）〔土〕之濡，故水火相待而不相害，鑠之反流而不耗，蓋得土之精實於水火之際也。土者，物之所以成始而成終也，地之質也，化之終也，水火之所以升降，物兼體而不遺者也。

（冰）〔水〕者，陰凝而陽未勝也；火者，陽麗而陰未盡也。火之炎，人之蒸，有影無形，能散而不能受光者，其氣陽也。

陽陷於陰爲水，附於陰爲火。

人物演化論

邵雍《皇極經世書・觀物外篇下》 太極一也，不動生二，二則神也。神生數，數生象，象生器。太極不動，性也。發則神，神則數，數則象，象則器。器之變復歸於神也。

心爲太極。又曰道爲太極。

太極道之極也，太玄道之玄也，太素色之本也，太一數之始也，太初事之

初也，其成功則一也。

元有二有生。天地之始太極也。有萬物之中各有始者，生之本也。萬物各有太極兩儀四象八卦之次，亦有古今之象。陰陽分而生二儀，二儀交而生四象，四象交而生八卦，八卦交而生萬物。故二儀生天地之類，四象定天地之體。四象生八卦之類，八卦定日月之體。八卦生萬物之類，重卦定萬物之體。類者生之序也，體者象之交也。推類者必本乎生，觀體者必由乎象。生則未來而逆推，象則既成而順觀，是故日月一類也，同出而異處也。異處而同象也。推此以往，物烏逃哉。

天變時而地應物。時則陰變而陽應，物則陽變而陰應。故時可逆知，物必順成。是以陽迎而陰隨，陰逆而陽順，本一氣也。生則爲陽，消則爲陰。故二者一而已矣。六者三而已矣。八者四而已矣。是以言天而不言地，言君而不言臣，言父而不言子，言夫而不言婦也。然天得地而萬物生，君得臣而萬化行，父得子夫得婦而家道成。故有一則有二，有二則有四，有三則有六，有四則有八。

語其體則天分而爲地，地分而爲萬物，而道不可分也。其終則萬物歸地，地歸天，天歸道，是以君子貴道也。

一陰一陽之謂道。道無聲無形，不可得而見者也。故假道路之道而爲名。人之有行必由乎道。一陰一陽，天地之道也。物由是而生，由是而成者也。

陽者道之用，陰者道之體。陽用陰，陰用陽。以陽爲用則尊陰，以陰爲用則尊陽也。陰幾於道，故以況道也。陽尊而神。尊故役物，神故藏用。是以道生天地萬物，而不自見也。萬物亦取法乎道也。

陰對陽爲二，然陽來則生，陽去則死。天地萬物生死主於陽，則歸之於一也。

自下而上謂之升，自上而下謂之降。升者生也，降者消也。故陽生於下，而陰生於上。是以萬物皆反生。陰生陽，陽生陰。陰復生陽，陽復生陰。是以循環而無窮也。

性非體不成，體非性不生。陽以陰爲體，陰以陽爲性。動者性也，靜者體也。在天則陽動而陰靜，在地則陽靜而陰動。性得體而靜，體隨性而動，是以陽舒而陰疾也。更詳之。

陽不能獨立，必得陰而後立。故陽以陰爲基。陰不能自見，必待陽而後見。故陰以陽爲唱。陽知其始而享其成，陰効其法而終其用。

陽能知而陰不能知，陽能見而陰不能見也。能知能見者爲有，故陽性有而陰性無也。陽有所不偏而陰無所不偏也。陽有去而陰常居也。無不偏而常居者爲實，故陽體虛而陰體實也。

陽之類圓，成形則方。陰之類方，成形則圓。

陰事太半，蓋陽一而陰二也。

陽主闢而出，陰主翕而入。

春陽得權故多旱，秋陰得權故多雨。

冬至之子，中陰之極。春分之卯，中陽之中。夏至之午，中陽之極。秋分之酉，中陰之中。凡三百六十，中分之則一百八十。此二至二分相去之數也。

二至相去，東西之度凡一百八十，南北之度凡六十。冬至之後爲呼，夏至之後爲吸。此天地一歲之呼吸也。

朔，易以陽氣自北方而生，至北方而盡，謂變易循環也。東赤南白，西黃北黑，此正色也。驗之於曉午暮夜之時，可見之矣。

天地之氣運北而南則治，南而北則亂。亂久則復北而南矣。天道人事皆然。推之歷代，可見消長之理也。

天地之本其起於中乎，是以乾坤屢變而不離乎中。人居天地之中，心居人之中。日中則盛，月中則盈。故君子貴中也。

生者性，天也。成者形，地也。

得天氣者動，得地氣者靜。

天以氣爲主，體爲次。地以體爲主，氣爲次。在天在地者亦如之。

天主用，地主體。聖人主用，百姓主體。故日用而不知。

顯諸仁藏諸用。所以造萬物，則人不可得而見，是藏諸用也。

或問顯諸仁藏諸用。曰，若日月之照臨，四時之成歲，是顯諸仁也。其度數之然，而不知其所以然，是藏諸用也。天之象類則可得而推，如其神用則不可得而測也。

天以理盡而不可以形盡，渾天之術以形盡天，可乎。倚蓋之說崑崙四垂

而爲海，推之理則不然。夫地直方而靜，豈得如圓動之天乎。

天圓而地方，天南高而北下。是以望之如倚蓋焉。地東南下西北高，是以東南多水西北多山也。天覆地地載天，天地相函，故天上有地地上有天。

天之陽在南，故日處之。地剛在北，故山處之。所以地高西北，天高東南也。

天之陽在南，而陰在北。地之陰在南，而陽在北。人之陽在上而陰在下。既交則陽下而陰上。

極南大暑，極北大寒。故南融而北結，萬物之死地也。

夏則日隨斗而北，冬則日隨斗而南。故天地交而寒暑和，寒暑和而物乃生也。

天渾渾於上而不可測也，故觀斗數以占天也。斗之所建，天之行也。魁建子，杓建寅。星以寅爲晝也。斗有七星，是以晝不過乎七分也。更詳之。

天行所以爲晝夜，日行所以爲寒暑。夏淺冬深，天地之交也。左旋右行，天日之交也。

日朝在東夕在西，隨天之行也。夏在北冬在南，隨天之交也。天一周而超一星，應日之行也。春酉正夏午正秋卯正冬子正，應日之交也。

冬至之月所行如夏至之日，夏至之月所行如冬至之日。

陽主舒長，陰主慘急。日入盈度陰從於陽，日入縮度陽從於陰。

日行陽度則盈，行陰度則縮，賓主之道也。月去日則明生而遲，近日則晦生而疾，君臣之道也。

日以遲爲進，月以疾爲退。日月一會而加半日減半日，是以爲閏餘也。日一大運而進六日，月一大運而退六日，是以爲閏差也。

一歲之閏六陰六陽，三年三十六日，故三年一閏。五年六十日，故五年再閏。

《堯典》，朞三百有六旬有六日，夫日之餘盈也六，則月之餘縮也亦六。若去日月之餘十二，則有三百五十四。乃日行之數。以十二除之，則得二十九日。

陽消則生陰，故日下而月西出也。陰盛則敵陽，故日望而月東出也。天爲父日爲子，故天左旋日右行。日爲夫月爲婦，故日東出月西生也。

日月之相食，數之交也。日望月則月食，月掩日則日食。猶水火之相尅也，是以君子用智小人用力。

月體本黑。受日之光故白。

日入地中，搆精之象也。

日隨天而轉，月隨日而行。星隨月而見。故星法月，月法日，日法天。

天半明半晦，半盈半縮。月半盈半虧，星半動半靜，陰陽之義也。天晝夜常見，日見於晝，月見於夜而半不見，星半見於夜，貴賤之等也。

月晝可見也，故爲陽中之陰。星夜可見也，故爲陰中之陽。

陽中有陰，陰中有陽，天之道也。陽中之陽日也，暑之道也。陽中之陰月也。以其陽之類故能見於晝。陰中之陽星也，所以見於夜。陰中之陰辰也，天壞也。

辰數十二。日月交會謂之辰。辰，天之體也。天之體，無物之氣也。

辰至日爲生，日至辰爲用。蓋順爲生，而逆爲用也。

星爲日餘，辰爲月餘。

星之至微如塵沙者，隕而爲堆阜。

天奇而地耦。是以占天文者，觀星而已。察地理者，觀山水而已。觀星而天體見矣，觀山水而地體見矣。天體容物，地體負物。是故體幾於道也。

日月星辰共爲天，水火土石共爲地。耳目鼻口共爲首，髓血筋骨共爲身。此乃五之數也。

天有五辰，日月星辰與天而爲五。地有五行，金木水火與土而爲五。五行之木萬物之類也，五行之金出乎石也。故水火土石不及金木，金木生其間也。

陽中陽日也，陽中陰月也。陰中陽星也，陰中陰辰也。柔中柔水也，柔中剛火也。剛中柔土也，剛中剛石也。夫四象在錯綜而用之。日月天之陰陽，水火地之陰陽。星辰天之剛柔，土石地之剛柔。

天之陽在東南，日月居之。地之陰在西北，火石處之。天以剛爲德，故柔者不見。地以柔爲體，故剛者不主。是以震天之陰也，巽地之陽也。

地陰也，有陽而陰效之，故至陰者辰也。至陽者日也。皆在乎天，而地則水火而已。是以地上皆有質之物。陰伏陽而形質生，陽伏陰而性情生。是以陽生陰，陰生陽。陽尅陰，陰尅陽。陽之不可伏者，不見於地。陰之不可尅者，不見於天。伏陽之少者，其體必柔。是以畏陽而爲陽所用。伏陽之

多者，其體必剛。是以禦陽而爲陰所用。故水火動而隨陽，土石靜而隨陰也。一說云陰效陽而能伏，是以辰在天而地之四物皆有所欠也。

陽生陰故水先成，陰生陽故火後成。陰陽相生也，體性相須也。是以陽去則陰竭，陰盡則陽滅。

火以性爲主，體次之。水以體爲主，性次之。

天火無體之火也，地火有體之火也。

火無體，因物以爲體。金石之火烈於草木之火者，因物而然也。

火生於無，水生於有。

海潮者，地之喘息也。所以應月者，從其類也。

燈之明暗之境，日月之象也。

水者火之地，火者水之氣，黑者白之地，寒者暑之地。月者日之影也，情者性之影也。陰者陽之影，鬼者人之影也。

明則有日月，幽則有鬼神。

鬼神者無形而有用，其情狀可得而知也。於用則可見之矣。若人之耳目鼻口手足，草木之枝葉華實顏色，皆鬼神之所爲也。福善禍淫，主之者誰耶。天地之心者，生萬物之本也。天地之情者，情狀也。與鬼神之情狀同。以天地生萬物，則以萬物爲萬物。以道生天地，則天地亦萬物也。天地生萬物，聖人生萬民。

生生長類天地成功，別生分類聖人成能。

動物自首生，植物自根生。自首生命在首，自根生命在根。

本乎天者親上，本乎地者親下。故變之與應常反對也。有變則必有應也。故變於內者應於外，變於外者應於內。變於下者應於上，變於上者應於下也。天變而日應之，故變者從天，而應者法日也。是以日紀乎星，月會於辰。水生於土，火潛於石。飛者棲木，走者依草。心肺之相聯，肝膽之相屬。無它，變應之道也。

陽交於陰而生蹄角之類也，剛交於柔而生根荄之類也。陰交於陽而生羽翼之類也，柔交於剛而生枝幹之類也。天交於地地交於天，故有羽而走者，足而騰者，草中有木，木中有草也。各以類而推之，則生物之類不過是矣。走者便於下，飛者利於上，從其類也。水之物無異乎陸之物，各有寒熱之性。大較則陸爲陽中之陰，而水爲陰中之陽。

陸中之物水中必具者，猶影象也。陸多走水多飛者，交也。是故巨於陸者必細於水，巨於水者必細於陸也。

水之族以陰爲主，陽次之。陸之類以陽爲主，陰次之。故水類出水則死，風類入水則死。然有出入之類者，龜蠑鵝鳧之類是也。

魚在於水則生，離則死。交與不交之謂也。

魚者水之族也，蟲者風之族也。

風類水類，小大相反。

在水者不瞑，在風者瞑。走之類上腭接下，飛之類下腭接上。類使之然也。

在水而鱗鱷，飛之類也。龜蠵之類，走之類也。飛之走，鷄鳧之類是也。走之飛，龍馬之屬是也。

馬牛皆陰類。細分之則馬爲陽，而牛爲陰。

鷹鸇之類食生，而鷄鳧之類不專食生。虎豹之類食生，而猫犬之類食生又食穀。以類推之從可知矣。

虎豹之毛猶草也，鷹鶻之羽猶木也。

草伏之獸，毛如草之莖。林棲之鳥，羽如林之葉。類使之然也。

禽蟲之卵，果穀之類也。穀之類多子，蟲之類亦然。

蠶之類，今歲娥而子，來歲則子而蠶。蕪菁之類，今歲根而苗，來歲則苗而子。

木者星之子，是以果實象也。

木之支榦，土石之所成，所以不易。葉花水火之所盛，故變而易也。

葉陰也，華實陽也。枝葉奭而根榦堅也。

木之堅非雷不能震，草之柔非露不能潤。

草類之細入於坤。

水之木，珊瑚之類是也。石之花，監法之類是也。

龍能大能小。然亦有制之者，受制於陰陽之氣。得時則能變化，變變則不能也。

有一日之物，有一月之物，有一時之物，有一歲之物，有十歲之物。至於

百千萬皆有之。天地亦物也，亦有數焉。雀三年之物。馬三十年之物。凡飛走之物皆可以數推。人百有二十年之物。

人爲萬物之靈，寄類於走。走，陰也。故百有二十。

人寓形於走類，何也。走類者，地之長子也。

動者體橫，植者體縱。人宜橫而反縱也。

人之骨巨而體繁，木之幹巨而葉繁，應天地之數也。

飛者有翅，走者有趾。人之兩手，翅也。兩足，趾也。

飛者食木，走者食草。人皆兼之，而又食飛走也。故最貴於萬物也。

天六地四。天以氣爲質，而以神爲神。地以實爲質，而以氣爲神。唯人兼乎萬物，而爲萬物之靈。如禽獸之聲，以其類而各能得其一。無所不能者，人也。推之他事，亦莫不然。唯人得天地日月交之用，他類則不能也。

人之生眞可謂之貴矣。天地與其貴而不自貴，是悖天地之理，不祥莫大焉。

天有四時地有四方，人有四支。是以指節可以觀天，掌文可以察地。天地之理具乎指掌矣，可不貴之哉。人之四支各有脉也。一脉三部，一部三候，以應天數也。

日爲心月爲膽，星爲脾辰爲腎，藏也。石爲肺，土爲肝，火爲胃，水爲膀胱，府也。

身，地也。本乎靜。所以能動者，氣血使之然也。

水在人之身爲血，土在人之身爲肉。

天地並行，則藏府配。四藏天也，四府地也。

藏者天行也，府者地行也。天地並行則配爲八卦。

體必交而後生。故陽與剛交而生心肺，陽與柔交而生肝膽，柔與陰交而生腎與膀胱，剛與陰交而生脾胃。心生目，膽生耳，脾生鼻，腎生口，肺生骨，肝生肉，胃生體，膀胱生血。故乾爲心，兌爲脾，離爲膽，震爲腎，坤爲血，艮爲肉，坎爲髓，巽爲骨，泰爲目，中孚爲鼻，既濟爲耳，頤爲口，大過爲肺，未濟爲胃，小過爲肝，否爲膀胱。

天地有八象，人有十六象，何也。合天地而生人，合父母而生子，故有十六象也。

心居肺膽居肝，何也。言性者必歸之天，言體者必歸之地。地中有天，石中有火。是以心膽象之也。

心膽之倒懸何也。草木者地之本體也，人與草木反生，是以倒懸也。

口目橫而鼻耳縱何也。體必交也。故動者宜縱而反橫，植者宜橫而反縱，皆交也。

目口凸而耳鼻竅。竅者受臭嗅氣，物或不能閉之。凸者視色別味，物則能閉之也。四者雖象於一，而各備其四矣。

鼻之氣目見之，口之言耳聞之，以類應也。

膽與腎同陰，心與脾同陽。心主目，脾主鼻。

《素問》，肺主皮毛，心脉脾肉肝筋腎骨，上而下外而內也。心血腎骨，交法也。交卽用也。

心藏神，腎藏精，脾藏魂，膽藏魄。胃受物而化之，傳氣於肺，傳血於肝，而傳水穀於脬腸矣。

神者人之主，將寐在脾，熟寐在腎。將寤在膽，又言在肝，正寤在心。

天之神棲乎日，人之神棲乎目。人之神，寤則棲心，寐則棲腎。所以象天，此晝夜之道也。

天地之大寤在夏，人之神則存於心。

神統於心，氣統於腎，行統於首。形氣交而神主乎其中，三才之道也。

氣一而已，主之者乾也。神亦一而已，乘氣而變化。能出入於有無死生之間，無方而不測者也。

潛天潛地，不行而至，不爲陰陽所攝者，神也。出入有無死生者，道也。

神無所在，無所不在。至人與他心通者，以其本於一也。道與一，神之強名也。以神爲神者，至言也。所以造物者，神也。神不死，所更者四時也。所以造人者，神人也。神亦不死。假如一木，結實而種之，又成是木，而結是實。木非舊木也，此木之神不二也。此實生生之理也。造物一作造萬物，神人一無人字。

氣者神之宅也，體者氣之宅也。

形可分神不可分。

精氣爲物，形也。遊魂爲變，神也。又曰精氣爲物，體也。遊魂爲變，用也。

氣形盛則魂魄盛，氣形衰則魂魄亦從而衰矣。魂隨氣而變，魄隨形而止。故形在則魄存，形化則魄散，見氣變而形化。

人得中和之氣則剛柔均，陽多則偏剛，陰多則偏柔。氣則養性，性則乘氣，故氣存則性存，性動則氣動也。

神無方而性有質。

有形則有體，有性則有用。

心性而瞻情，陽性而陰情，性神而情鬼。

發於性則見於情，發於情則見於色，以類而應也。

天使我有是之謂命，命之在我之謂性，性之在物之謂理。

理窮而後知性，性盡而後知命。知而後至。

人之貴，兼乎萬類。自重而得其貴，所以能用萬類。

己配天地謂之人，唯仁者，其可謂之人矣。

人之神則天地之神，人之自欺，所以欺天地，可不愼哉。人之精神，貫藏而用之。苟銜於外，則鮮有不敗者。如利刃，物來則劘之。若恃刃之利而求割乎物，則刃與物俱傷矣。

精義入神以致用也。不精義則不能入神，不能入神則不能致用也。

無思無爲者，神妙致一之地也。所謂一以貫之。聖人以此洗心，退藏於密。

心一而不分則能應萬變，此君子所以虛心而不動也。

人心當如止水則定。定則靜，靜則明。

任我則情，情則蔽。蔽則昏矣。因物則性，性則神。神則明矣。

以物觀物，性也。以我觀物，情也。性公而明，情偏而暗。誠者主性之具，無端無方者也。

資性得之天也，學問得之人也。資性由內出者也，學問由外入者也。自誠明性也，自明誠學也。

至理之學，非至誠則不至。物理之學或有所不通，不可以強通。雖通則有我，有我則失理，而入於術矣。

言發於眞誠，則心不勞而逸。久久而信之。作僞任數，一時或可以欺人，持久必敗。

天地日月，悠久而已。故人當存乎遠，不可見其近。智數或能施於一朝，蓋有時而窮。惟至誠與天地同久。天地無則至誠可息。荀天地不能無，則至誠亦不息也。

爲學養心，患在不由直道。去利欲由直道，任至誠，則無所不通。天地之道，直而已。當以求之。若用智數，由逕以求之，是屈天地而徇人欲也。不亦難乎。

人必內重。內重則外輕。荀內輕必外重。好利好名，無所不至。

義重則內重，利重則外重。

凡處失在得之先，則得亦不喜。若處得在失之先，則失難處矣。必至於隕穫。

天下之事皆以道致之，則休戚不能至矣。

事無大小皆有道在。其間能安分則謂之道，不能安分謂之非道。

人之爲道，當至於鬼神不能窺處，是爲至矣。

凡人之善惡，形於言，發於行，人始得而知之。但萌諸心，發於慮，鬼神已得而知之矣。此君子所以愼獨也。又云思慮一萌，鬼神得而知之矣。故君子不可不愼獨。

人之畏鬼，亦猶鬼之畏人。人積善而陽多，鬼益畏之矣。積惡而陰多，鬼弗畏之矣。大人者與鬼神合其吉凶，夫何畏之有。

循理則爲常，理之外則爲異矣。

能循天理動者，造化在我也。

天下言讀書者不少，能讀書者少。若得天理眞樂，何書不可讀，何堅不可破，何理不可精。

得天理者不獨潤身，亦能潤心。不獨潤心，至於性命亦潤。

君子之學以潤身爲本，其治人應物皆餘事也。

一國一家一身皆同，能處一身則能處一家，能處一家則能處一國，能處一國則能處天下。心爲身本，身爲家本，家爲國本，國爲天下本。心能運身。荀心所不欲，身能行乎。

君子處畎畝，則行畎畝之事。居廟堂，則行廟堂之事。故無入不自得。

變從時而便天下之事，不失禮之大經。變從時而順天下之理，不失義之大權者，君子之道也。

斂天下之智爲智，斂天下之善爲善，則廣矣。自用則小人患乎自滿，滿則止也。故禹不自滿。假所以爲賢，雖學亦當常若不足，不可臨深以爲

高也。

人必有德器，然後喜怒皆不妄爲。卿相爲匹夫，以至學問高天下，亦若無有也。

無德者，責人怨人易滿，滿則止也。

人貴有德。小人有才者有之矣，故才不可恃，德不可無。經綸天地之謂才，遠舉必至之謂志，並包含容之謂量。剸割者才力也，明辨者智識也，寬弘者德器也。三者不可闕一。

人苟用心，必有所得。獨有多寡之異，智識之有深淺也。又云，凡人用心者必有所得，只是有多寡。

事必量力，量力故能久。

聖人利物而無我。

易地而處，則無我也。

不我物，則能物物。

以物喜物，以物悲物，此發而中節也。

人智強則物智弱。

夫弓固有強弱。然一弓二人張之，則有力者以爲弓弱，無力者以爲弓強。故有力者，不以己之力有餘，而以爲弓弱，無力者，不以己之力不足，而以爲弓強，何不思之甚也。一弓非有強弱者，二人之力強弱不同也。今有食一杯在前，二人大餒而見之，若相讓則均得食矣，相奪則爭，非徒爭之而已，或不得其食矣。此二者皆人之情也。知之者鮮。知此則天下之事皆如是也。

金須百鍊然後精，人亦如此。

今有人登兩臺，兩臺皆等，則不見其高。一臺高，然後知其卑下者也。

室中造車天下可行，軌轍合故也。苟順義理合人情，日月所照皆可行也。

所行之路不可不寬，寬則少礙。

能醫人能醫之疾，不得謂之良醫。醫人之所不能醫者，天下之良醫也。

能處人所不能處之事，則能爲人所不能爲之事也。

良藥不可以離手，善言不可以離口。

大羹可和，玄酒可漓，則是造化亦可和可漓也。

自然而然者天也，唯聖人能索之。效法者人也。若時行時止，雖人也亦天也。

人謀人也，鬼謀天也。天人同謀而皆可，則事成而吉也。事無巨細，皆有天人之理。修身人也，遇不遇天也。得失不動心，所以順天也。行險僥倖，是逆天也。求之者人也，得之與否天也。得失不動心，所以順天也。強取必得，是逆天理也。逆天理者，患禍必至。

天之孽十之一猶可違，人之孽十之九不可逭。

天道之變，王道之權也。

爲治之道必通其變，不可以膠柱。猶春之時不可行冬之令也。

用兵之道，必待人民富，倉廩實，府庫充，兵強名正，天時順地利得，然後可舉。

天時地理人事，三者知之不易。

學以人事爲大。今之經典，古之人事也。

學不際天人，不足以謂之學。

學不至於樂，不可謂之學。

記問之學，未足以爲事業。

凡人爲學，失於自主張太過。

學在不止，故王通云，沒身而已。

程顥、程頤《程氏粹言》卷二《人物篇》 子曰：萬物之始，氣化而已。既形氣相禪，則形化長而氣化消。

子曰：人以累物爲患，必以忘物爲賢，其失一也。

子曰：物固有是理，因而充長之，不俟乎造爲，故曰『益長裕而不設』，設則僞矣。

子曰：觀物理，於察己之理明，則無往而不識矣。

子曰：君子循理，故常泰；小人役於物，故多憂戚。

子曰：時者，聖人之所不能爲也，而人之智愚，世之治亂，聖人必示以可易之道者，豈徒爲教哉？蓋有其理也。

子曰：物形有小大精粗之不同，神則一而已。

子曰：物相入則相說，說則相入。說以正爲貴。君子之道，致說於民，如天地之施焉。

子曰：君子之自尚，蓋非一致：有抱道不偶，而高潔自守者焉；有知止

足之戒，退而保身者焉；有量能度分，安於不求者焉；有清介遠引，不屑世故者焉。孔子所謂志可則者，進退合道者也。

子曰：二氣五行，剛柔萬殊，聖人由一理復其初也。

子曰：非仁無以見天地。

子曰：感慨殺身，常人之所易；處死生之際，雍容就義，君子之所難。

子曰：觀物於靜中，皆有春意。

子曰：聖賢之處世，莫不於大同之中有不同焉。不能大同者，是亂常拂理而已；不能不同者，是隨俗習污而已。

子曰：一行非所以名聖人。

子曰：有志之士，不以天下萬物撓己；已立矣，則運天下，濟萬物，必有餘裕。

或問：『凡人辨論，自直其說，求勝人而無含容之氣，何也？』子曰：『識量狹也。聖人之有量，天資也；君子之有量，學識也。聖人與日月並明，故天地同量。下此者，猶之江海也，鐘鼎也，釜斛也，斗筲也，其涯雖異，其受也不齊，而未有不滿者也。惟道無限量。知道者量必宏，學而充之，則亦隨其知之所至而已。人有受一薦而滿者，有得一官而滿者，推而上之，至於爲公輔而滿者，方其未滿，猶可蔽也，既不能承，則必盈溢，不可掩也。鄧艾位登三公，年七十矣，其自處亦善，及破蜀有功，則心動矣。謝安聞苻堅之敗，不形喜色，及折屐齒，則心動矣。有飲酒既醉而執禮愈恭者，雖賢於顧沛，而爲酒所動，一也。富貴公子折身過於謙抑，視驕傲者亦賢矣，亦爲富貴所動也。』

或問：『視朋友之過，不告則不忠，善告之不聽，則當何如？』子曰：『誠意交孚於未言之前，雖不言而人信之矣。不信者，誠不至也。』

子曰：匹夫悍卒，見難而能死者，多矣。惟妻孥之牽，情慾之愛，能斷而不惑者，鮮矣哉！

子曰：勇一也，而用不同。勇於氣者，小人也；勇於義者，君子也。

劉安節問：『人有少而勇，老而怯，少而廉，老而貪。何爲其然也？』子曰：『志不立，爲氣所使故也。志勝氣，則一定而不可變也。曾子易簀之際，其氣微可知也。惟其志既堅，則雖死生之際，亦不爲之動，況老少之異乎？』

子曰：以己及物，仁也；推己及物，恕也。

子曰：天下之聚，貴以正。聚不以正，於人則爲苟合，於財則爲悖入。

子曰：學者必識聖賢之體：聖人猶化工也，賢人猶巧工也，繭絲以爲花，設色以畫之，非不宛然肖之，而欲觀生意之自然，則無之也。

子曰：不以己待物，而以物待物，是謂無我。

子曰：聖人之明猶日月，不可過也，過則不明矣。

子曰：一介之士，苟存心於愛物，亦必有所濟。

子曰：氣之所鍾，有偏正，故有人物之殊；有清濁，故有智愚之等。

劉安節問：『太古之時，人物同生。』子曰：『然。』『其所生也，無所從受，則氣之所化乎？』子曰：『然。』『純氣爲人，繁氣爲物乎？』子曰：『然。』

子曰：物窮而不變，則無不易之理。《易》者，變而不窮也。

子曰：萬物始生也，鬱結未通，則實塞於天地之間，至於暢茂，則塞意亡矣。

子曰：哲人知幾，誠之於思乎！志士勵行，守之於爲乎！順理則裕，而從欲則危乎！

子曰：君子之教人，或引之，或拒之，或各因所虧者成之而已。

張子曰：『洪鐘未嘗有聲，由扣乃有聲。聖人未嘗有知，由問乃有知。』子曰：『請聖人無知，則當不問之時，其猶木石乎？』張子曰：『有不知則有知，無不知則無知，故曰聖人未嘗有知，由問乃有知也。』

或問：『天民與大人之道何以異？』子曰：『順天而行道者，天民也；順天而爲政者，天吏也；大人則進乎此矣。』

子曰：君子處難，貴守正而不知其他也；守正而難不解，則命也。遇難而不固其守，以自放於邪濫，雖使苟免，斯亦惡德也。知義命，不爲也。

子曰：先儒母弟之說，非也。《禮》云立嫡子，母弟者謂嫡也，非以同母爲加親也。以同母爲加親，是知母而不知父，非人道也。

子曰：聖人之德，無所不盛。古之稱聖人者，自其尤盛而言之。尤盛者，見於所遇也。而或以爲聖人有能有不能，非知聖人者也。

子曰：厚責於吾所感，薄責於吾所應，惟君子能之。

子曰：聖人責人緩而不迫，事正則已矣。

或問：『君子之與小人處也，必有侵陵困辱之患，則如之何？』曰：『於是而能反己，兢謹以遠其禍，則德益進矣。《詩》不曰「他山之石，可以攻玉？」』

子曰：人各親其親，然後能不獨親其親。

子曰：君子常過於厚，小人常過於薄。君子常過於愛，小人常過於忍。

子曰：欲利己者必損人，欲利財者心斂怨。

子曰：今之世，稱曰善人者，豈如無惡可欲也哉？殆亦昏棄無立之異名。

子曰：聖人之心未嘗有，志亦無不在，蓋其道合內外，體萬物。

子曰：聖人之心，雖當憂勞，未嘗不安靜；其在安靜，亦有至憂，而未嘗勞也。

子曰：萬物之理皆至足，而人於君臣父子之閒，不能盡其分者多矣。

子曰：無物無理，惟格物可以盡理。

或問：『聖人之道，其難知也？』子曰：『聖人未嘗言易以驕人之志，亦未嘗言難以阻人之進，蓋曰「未之思也，夫何遠之有？」是言也，涵蓄無窮之旨，學者宜深思也。』

子曰：羈靮以御馬，而不以制牛。人皆知羈靮之制在人，而不知羈靮之用本於馬也。聖人之化亦如之。

子曰：君子之道，貴乎有成。有濟物之用，而未及乎物，猶無有也。

子曰：天地萬物之理，無獨必有對。

子曰：聖人，天地之用也。

子曰：聖人盡道，以其身之所行者教人，是欲天下之人皆至於聖人之域也。佛氏逃父棄家，毀絕倫類，獨處山林之下，乃以所輕所賤者施諸人，豈聖人君子之心哉？

子曰：凡物有形，則聲色臭味具焉。四者之虛實均而實勝也，意言數象亦然。

子曰：夢之所接無形聲，而心所感通則有形聲之理。物生者氣聚也，物死者氣散也。

子曰：君子在蹇則有以處蹇，在困則有以處困，道無時而不可行也，不以蹇而蹇，困而困也。

子曰：元者物之先也。物之先，未有不善者。成而後有敗，興而後有衰，得而後有失，事無不然者。故孔子贊之曰：『元者善之長也。』

子曰：凡人有己，必用才。聖人忘己，何才之足言？

或問：『符瑞之事有諸？』子曰：『有之。』『聖人不道焉，何也？』曰：『因災異而修德則無損，因禎祥而自恃則有害，是以不道也。』

子曰：堯夫云：『能物物，則我爲物之人也；不能物物，則我爲物之物也。』夫人自人，物自物，其理昭矣。

子曰：合而生，非來也；盡而死，非往也。然而精氣歸於天，形魄歸於地，謂之往亦可矣。

子曰：與昧者語，如持掖醉人，左扶之則右仆，右扶之則左仆，欲其卓立中塗，不可得也。

子曰：莊周言神人者，非也。聖而不可知，則不可得而名，故以神稱之，非謂神人加於聖人一等也。

子嘗言：昔游乎雍、華之閒，關西學者六七人從予行。一日亡千錢，僕者曰：『非晨裝遺失，必涉水沈之矣。』子曰：『惜哉！』有謂子曰：『是誠可惜也。』又有曰：『微哉千錢，亦何足惜也？』子曰：『人苟得之，則非亡矣。今迺墜諸水，則無可以一視，何歎可惜也？』子曰：『人苟得之，則無用，吾是以歎之。』及語呂與叔曰：『人之器識，乃如是之不同也！』與叔曰：『夫三子之言如何？』子曰：『最後者善。』與叔曰：『善則善矣，觀夫子之言，則見其有體而無用也。』予因善誌之。既十有五年，閱故編見之，思與叔不幸而蚤死，爲之隕涕。

子曰：君子之學，必日進則日新，不日進者必日退，未有不進而不退者。惟聖人之道無進退，以其所造者極也。

子曰：聖人之言，其遠如天，若不可階而升也；其近若地，則亦可以履而行也。

子曰：有求爲聖人之志，然後可以共學；學而善思，然後可以適道。

子曰：多權者害誠，好功者害義，取名者賊心。

子曰：君子好成物，故吉；小人好敗物，故凶。

子曰：萬物皆備於我。心與事遇，則內之所重者更互而見，此一事重，則此一事出。惟能物各付物，則無不可矣。

子曰：爲有爲而以無爲爲之，是乃有爲耳。聖人無爲異於是。

子曰：元氣會則生聖賢。

子曰：凡物參和交感則生，離散不和則死。

子曰：君子之於義，猶小人之於利也，唯其深喻，是以篤好。

子曰：聖人濟物之心無窮，而力或有所不及。

子曰：聚爲精氣，散爲游魂；聚則爲物，散則爲變。觀聚散，則鬼神之情狀著矣。萬物之始終，不越聚散而已。鬼神者，造化之功也。

子曰：才高者多過，過則一出焉，一入焉。才卑者多不及，不及者殆且弛矣。

或曰：『凡物之出，各自其氣之所勝而化焉。』子曰：『何以見之？』曰：『如木之生，新根既大，則舊根化矣。』子曰：『是克也。』或曰：『克則木化爲土而何？』子曰：『非化也，克也。物無一定，盛衰相因，古之人以迭王言五行，盡之矣。』或曰：『五行一氣也，其本一物耳。』子曰：『五物也。五物備，然後生。猶五常一道也，無五則亦無道。然而既曰五矣，則不可渾而爲一也。』

子曰：物有本末，而本末非二道也。

子曰：『致中和，天地位焉，萬物育焉』，曰致曰位，非聖人不能言，子思蓋得之云爾。

子曰：聖人無私無我，故功高天下，而無一介累其心。蓋有一介存焉，未免乎私己也。

子曰：聖人之心，如天地之造，生養萬物而不尸其功，應物而見於彼，復何存於此乎？

子曰：輕浮巧利之人，去仁遠矣。

子曰：天理無私。一入於私，雖欲善其言行，皆非禮。

子曰：不履聖賢之行，則亦不能入其閫奧。

子曰：不可爲而爲之，聖人無忘天下之心也。

子曰：『隘與不恭，君子不由』，拔本塞源之教也。

子曰：因是人有可喜則喜之，聖人之心本無喜也。因是人有可怒則怒之，聖人之心本無怒也。譬諸明鏡試懸，美物至則美，醜物至則醜，鏡何有美醜哉？君子役物，小人役於物。今人見可喜可怒之事，必容心其間，若不齊在己者，亦勞矣。

子曰：上下一於敬，則天地自位，萬物自育，氣無不和，四靈何所不至？此聖人修己以安百姓之道也。

天人合一

王禹偁《漢武帝用宦者典尚書議》

改用宦者典尚書。之官起於秦代，漢因置之，自高祖已來，並用士人矣。所以出納詔命，通掌圖書，擬玄象則謂之文昌，考上古則謂之司會。專席而坐，華省以居。服進賢之冠，納言之幘，拜則爲之冊命，薨則爲之發哀。居三獨座之尊，當二千石之貴。苟非明故事、識舊典者，得非尸祿而曠位乎？武帝以游宴後庭，公卿不得入，以游宴之樂，任閹豎之徒，於是乎失正名矣。《書》曰：『任官惟賢材，左右惟其人。』《傳》曰：『器與名不可以假人。』且官得其人，民受其賜；非其人，民罹其苦，爲國者可不愼乎！況夫國之有尚書，猶天之有北斗，李固謂之喉舌，韋彪比以樞機，可以不愼選其人乎？且宦者四星，在帝座之側，聖人法天而置之爾，所以於宮掖之間，備閽守之用，持觴進膳而已。今使之總領五

曹，挈提百揆，專臺閣之任，同冢宰之司，不亦難矣哉！亦猶授豹鴈於晥夷，遺龍章於裸壤也。歷觀往古有國之君，親比於宦人者，鮮不亂於邦家矣。嗚呼，黑貂絳服，天閣禮闈，漢之重秩也，爲宦者有之，可痛惜爾！遂使奸倖求進，摩肩於朝廷；忠直偷安，遁迹於林藪。夫如是，則百工三事能無亂轍者乎？且恐後之有國者迹爲故事，因議以明之。

張載《正蒙・乾稱篇》（《西銘》）　乾稱父，坤稱母；予茲藐焉，乃混然中處。故天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性。民吾同胞，物吾與也。大君者，吾父母宗子；其大臣，宗子之家相也。尊高年，所以長其長；慈孤弱，所以幼（其）〔吾〕幼。聖其合德，賢其秀也。凡天下疲癃殘疾、惸獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也。於時保之，子之翼也；樂且不憂，純乎孝者也。違曰悖德，害仁曰賊；濟惡者不才，其踐形，唯肖者也。知化則善述其事，窮神則善繼其志。不愧屋漏爲無忝，存心養性爲匪懈。惡旨酒，崇伯子之顧養；育英才，潁封人之錫類。不弛勞而底豫，舜其功也；無所逃而待烹，申生其恭也。體其受而歸全者，參乎！勇於從而順令者，伯奇也。富貴福澤，將厚吾之生也；貧賤憂戚，庸玉女於成也。存，吾順事，沒，吾寧也。

程顥、程頤《程氏遺書》卷二上　天地之道，常垂象以示人，故曰『貞觀』；日月常明而不息，故曰『貞明』。

學者不必遠求，近取諸身，只明人理，敬而已矣，便是約處。易之乾卦言聖人之學，坤卦言賢人之學，惟言『敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤』。至於聖人，亦止如是，更無別途。穿鑿繫累，自非道理。故有道有理，天人一也，更不分別。浩然之氣，乃吾氣也，養而不害，則塞乎天地；一爲私心所蔽，則歉然而餒，卻甚小也。『思無邪』，『無不敬』，只此二句，循而行之，安得有差？有差者，皆由不敬不正也。

良能良知，皆無所由，乃出於天，不繫於人。

德性謂天賦天資，才之美者也。【略】

聖人於文章，不講而學。蓋講者有可否之疑，須問辨而後明。學者有所不知，問而知之，則可否自決，不待講論。如孔子之盛德，惟官名禮文有所未知，故問於郯子、老子，既知則遂行而已，更不須講。

正叔言：『不當以體會爲非心，以體會爲非心，故有心小性大之說。聖人之神，與天一有地字。爲一，安得有二？至於不勉而中，不思而得，莫不在此。此心即與天地無異，不可小了佗，不可一作若或。將心滯在知識上，故反以心爲小。』時本注云：『橫渠云：「心猶見聞，不弘於性。」』

鼓舞萬物，不與聖人同憂，此天與人異處。聖人有不能爲天之所爲處。

又卷三　須是合內外之道，一天人，齊上下，下學而上達，極高明而道中庸。

又卷一五　大而化，則己與理一，一則無此字。無己。

又《程氏外書》卷七　合天人，通義命，此大賢以上事。

又卷一二　孔子曰：『天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也，匡人其如予何！』於『天之將喪斯文』下，便言『後死者不得與於斯文』，則是文之興喪在孔子，與天爲一矣。蓋聖人德盛，與天爲一，出此等語，自不覺耳。孟子地位未能到此，故曰：『天未欲平治天下也，如欲平治天下，當今之世，舍我其誰？』聽天所命，未能合一。明道云。

天人感應

張洎《李昉罷相制》　燮和陰陽，輔相天地，秉至公而貞百度，熙庶績而刑四方，宰相之任也。苟或依違在任，啓沃無聞，雖居廊廟之崇，莫著彌綸之效，宜敷朝旨，用罷鼎司。

宋太宗趙炅（又名趙匡義）《得雨德音》　朕聞昊穹凝命，陰隲下民。貽水旱之灾，雖由天降；導愆伏之氣，亦以德消。朕以眇躬，恭臨大寶，未洽和平之化，遽延旱暵之灾。是用夕惕宵興，徹懸貶食，廢愛牲玉，並禱神祇。果上叶於靈心，遂普濡於甘澤。大田沃衍，羣動昭蘇，耕稼咸興，豐登有望。顧感通之若此，在祇畏以彌深。宜洽寬恩，與民同慶，仰酬玄貺，式表至誠。應京城、諸道州、軍、府、監、縣、鎖繫囚，限德音到日已前，除十惡、五逆、官典犯正枉法贓及謀殺、故殺、卻殺人不在赦外，餘並從釋放；諸處亡命士卒及聚山林爲羣盜者，限詔到一月，並許陳首；限滿不首，即論其罪。先是黥面配隸逐處等人，並令有司件析以聞，聽候進止。云云。於戲！視民如傷，景福所以來格；愼終如始，寶運所以靈長。肆予沖人，弗敢荒怠；咨爾多士，毋忘交修。啓心弼違，同底於道。布告中外，咸使聞知。

田錫《賀老人星表》 詣東上閤門拜表賀老人星見，並批答者。伏以聖君御曆，自膺萬壽之期；上帝垂祥，方協千齡之運。中謝。臣聞動天以德，由誠信發於中；與日齊明，謂照臨迨於下。伏惟崇文廣武聖明仁孝皇帝陛下纘承二聖，勤勞萬幾。以大舜仁孝之心，嗣守洪業；以軒皇清靜之理，撫安生靈。時當太平，物遇至化，和氣所感，殊祥遂臻。南極見乎壽星，東璧燦其垂象，應秋分之日，當夜朗之時。兆民式瞻，仰黃明潤大之色；太史伏奏，還祉祐昭彰之符。《洪範》休徵，一曰富，二曰壽。陛下富有萬國，壽比南山。

又《符瑞圖序》 君德昭明，則天地應焉；和氣絪縕，則禎祥生焉。和氣升於天也，爲靈芝，爲潤沐，爲文彩；和氣發於地也，爲靈源，爲枝葉，爲器皿。器皿之衆，不可勝載，或丹其甌，或寶其鼎者也。枝葉之繁，不可偏紀，秀即爲芝，靈即爲莫者也。爲淵爲源，若醴泉之類者也；爲文爲彩，若卿雲之比者也。潤沐則發爲膏露，靈芝則出若景星，以類旁求，舉一相貫。羽蟲得之，則威鳳神雀至焉；鱗蟲得之，則黃龍白魚出焉。蓋聖人修動天之德，自臻其祥；史官撰編年之書，得誌其異。披於竹素，驗於疇昔。閻君暴主，不無禎祥，衰世亂邦，亦有符瑞。故王莽矯詐而白雉入貢，晉恭衰微而騶虞乃來。錫嘗本其微，原其理，以爲天之六氣，杼軸元化之萬物，陶鎔成質。在生植之多品，因邇近以不類。所以禾之秀也，或異畝而同穎；穀之實也，或一年而再稔。實天地偶然之理，非時政必應之感。矧禽妖獸怪，雲態煙姿，呈象實繁，賦形不一。佞人苟悅於視聽，援毫遂疏於縑緗，貽厥後君，目爲瑞典，常情一覽，不無所惑。且草莫靈於屈軼，逢佞必指，未嘗指一佞人，而當時從而去之；獸莫祥於獬豸，遇邪必觸，未聞觸一邪臣，而當時從而殛之。以堯之明，治舜之聖，《唐典》斯在，《虞書》備存。於時佞人居庭，邪臣就列，非舜舉賢則元凱無由進也，非堯去凶則驩苗無由去矣。況草靈弗及於指佞，獸祥未侔於觸邪，雖朱草紫莖，自灌叢而特異，鬬毛續羽，於生類以稱靈，固不足貴也。若以春執秉耜，時逢一雨，錫必謂之靈雨；冬斂稼穡，時飄一雪，錫必謂之瑞雪。以豐年爲瑞，則民之福也。年之不豐，由風霜水旱之爲災；爲災不已，則強者執戈以寇糧，弱者易子以相食；相食不已，餧流於道路，死繼於溝壑。是時雖以一盃甘露，五色靈芝，易秕稗之食，不可得已。以賢人爲瑞，則國之福也。賢之不來，由讒邪姦佞之爲災；爲災不已，則智者愼言以避禍，怨者有心以思亂；思亂不已，則揭竿於耒耜，爭危於社稷。當是時，雖獲九包之禽、雙觡之獸，俾靖邦國之難，不可得已。夫居安思危，雖有妖災，妖災無所害也；當憂而樂，雖有符瑞，符瑞不足徵也。叙於至理，表於畫圖，以警好祥之心焉。

戚綸《上真宗論受天書》 臣伏覩詔書受天書者。臣謹按稽載籍，歷考祕文，仰惟帝德之厖鴻，握乾符而臨御，見天人之相接，驗靈璧之垂祥，然未覩昭晰炳煥，若今之明著者也。伏惟陛下道掩百王，功高三古。踰二聖之丕業，啓萬世之鴻基。烝烝之孝日躋，翼翼之心無怠。勤行企道，恭默思玄。寬仁爲布政之規，慈儉示固身之寶。巍巍盛德，不可形容；亹亹令猷，固難擬議。武王齊戒，思見丹書之言；漢武虔祈，遙啓竹宮之拜。繇是上天即鑒，瑞牒爰臻。遐垂奕葉之祥，昭示臨民之戒。於鑠景命，奚九齡之足稱；赫矣鴻休，伊七百之何算。臣叨逢景運，獲睹嘉祥。爲太平之民，已知大幸；遇希世之事，實繫前聞。敢載伸言，誠由過慮。萬一有補，是爲愛君。竊以流俗之人，古今一揆，恐託國朝之嘉瑞，寖生幻惑之狂圖。或詐託於神靈，或僞形於木石，妄陳符瑞，廣述禨祥，以人鬼之妖詞，亂天書之眞旨。少君、欒大之事，往往有之。伏望陛下端守元符，凝神正道。參內境修身之要，資五千致治之言，建皇極以御人寰，寶太和而延聖算，仰答天貺，俯惠蒸黎。

王禹偁《醴泉無源賦》 泉本靈長，皆從濫觴。何無源而自湧，應有德以呈祥。厥味孔甘，可飲九苞之鳳；其波不濁，寧朝百谷之王。豈不以地乃至柔，水惟善下，不愛其寶，於以光乎聖人；感而遂通，於以歸乎王者？但沸渭以出焉，奚疏鑿之謂也！神化難知，汪洋在茲。視之者孰分似帶，挹之者咸謂如飴。匪自高山，非貳師之刺矣；不居絕塞，豈耿恭而拜之？有以見德及於地，不期而至。其潤也，齊乎聖澤；其湧也，偕乎睿知。浪井不鑿，我則同出而異名；靈芝無根，我則重祥而疊瑞。稽夫是泉也，其源不見，於義則那？其味且旨，在理云何？得非源之隱也，與凡流而有異；味之美也，表聖德而靡他？不然，又安得匪因掘地，而自可竭瘸者哉！出鳥鼠者非吾之耦，產蛟龍者亦孔之醜。鄗河水之九曲，笑涇泥之一斗。自然而然，非有而有。考乎枝派，應居水府之先；効彼休禎，合列祥經之首。是何不在高原，波騰浪翻。孰知乎桐柏？孰謂乎崑崙？任大禹之功深，寧歸畎澮；縱張騫之力盡，曷識根源。士有自立身謀，非因世本。桴學海以斯久，導言

泉而漸遠。期作瑞於昌朝，免常流之一混。

又《論災異奏》 臣際會昌辰，忝冒通籍，況在分憂之任，豈忘報祿之心？凡有見聞，皆合論奏。然而言關災異，事涉機宜，苟非不諱之朝，卽恐犯時之忌。今者不避逆耳，用明匪躬，仰冀聖恩，稍寬死罪。臣本州去年十一月，城南長圻村兩虎夜鬬，一虎死，食之殆半。當時卽欲密奏，便值豐熟北征，旣非吉祥，嫌聞行在，臣但只隄防盜賊，撫卹軍民而已。又今年八月十三日、十四日夜，羣鷄忽鳴，至今時復夜鳴未止。又十月十三日雷聲自西北起，與盛夏無殊。臣伏讀《洪範五行傳》及《春秋災異》、《史記・天官書》、兩漢《五行》、《天文志》等，以此詳校，虎者毛蟲，屬金，「金失其性，則有毛蟲之妖。」又云：「虎相食者，其地當大饑。」鷄者羽蟲，屬火，「火失其性，則有羽蟲之妖。」又云：「鷄夜鳴，主兵革。」「昔人聞鷄夜舞是矣。雷者震也，屬木，「木失其性，則有冬雷之妖。」又云：「發雷之地饑饉。」此皆得於儒學，不在禁書。然事有數年而後應者，亦有終不應者。要在臣下無隱，帝王盡知，或修德以答天心，或設備以防時難。故《詩》曰：「敬天之怒，不敢戲豫。」《易》曰：「觀乎天文，以察時變。」只如咸平元年彗星出，呂端等請臣作《避位表》。臣具言：「星見虛、危，齊分，請於青、齊間設備，以應天戒。」端等俱以爲然，不知自後作何措置？臣緣不在司言之地，不敢侵官。去年敵兵犯邊，果入齊地。是天以文象告人，人不自知備也。端雖物故，李沆以下皆見臣言。今黃州有此災祥，不能依前寢默，雖祆不勝德，終無累於聖明，而遇事敢言，亦粗申於忠悃。今年禾小稔，日下無虞，然亦恐應在他時，卽合先有制置。伏望陛下恕臣拙直，察臣愚衷，於淮甸之間，防饑荒之事，假令災祥不驗，猶勝臨事無備矣。臣又念古之循吏，政感神靈。宋均猛虎渡江，臣則有虎相食啗；魯恭雉馴桑下，臣則有羣鷄夜鳴；百里嵩甘雨隨車，臣則有冬雷暴作。此皆臣化人無狀，布政失和。合置常刑，亦當自劾。又慮他人陳奏，臣則有昧蔽之愆。冒犯聖慈，無任僭越。

又《賀雨表》 臣某言：伏覩今月日甘雨大降，宰臣呂某等便殿稱賀者。自秋以來，時雨不降。遇災而懼，至誠爰禱於上玄，有感則通，甘澤忽霑於下土。豐登有望，朝野同歡。中謝。伏惟尊號皇帝陛下七政咸齊，五行爲質，夤畏昊穹之命，焦勞刑政之源。一昨祆彗告災，豐年失望，宿麥播而未茁，旱雲垂而不霈。陛下靡愛斯牲，偏走羣望，降廷臣而決獄，御便殿以錄囚。御筆摛文，乙夜引萬方之罪；清詞瀝懇，經旬祈五福之宮。惟德動天而天不違，至誠感神而神授職，向夕而月離於畢，崇朝而雲上於天。散絲偏灑於燋枯，比屋重興於耒耜。豈止小康之兆，將書大有之年。堯眉舒八彩之瑞，免貽臣辱；舜樂復九成之韻，大悅民心。凡在含生，同知大賚。臣爲霖寡術，和鼎備員，方期冊免之文，以塞燮調之咎，處台司而愈愧，荷聖感以彌深。伏限未任拜起，不獲稱慶朝堂。

又《賀雪表》 臣某言：伏覩今月九日，臘雪應時，宰臣呂某等便殿稱賀者。伏以臘者四時之暮，所以成歲功；雪者五穀之精，所以滋農畝。實上玄之垂祐，表聖主之憂民。凡在昌朝，共欣嘉瑞。中謝。伏惟尊號皇帝陛下勤勞庶政，欽順天時。因百姓以爲心，思躋壽域；慮一夫之不獲，常若納隍。而自秋徂冬，密雲不雨。陛下念兆民之稼穡，憂七廟之粢盛，徹金石於堯軒，減羣羶於舜甑。而又京師之內，餓寡之徒，大頒金帛之資，用拯飢寒之累。靡神不舉，有感則通，遂令六出之祥，大副三農之望。

又《賀罷謁廟大禮表》 臣某言：伏覩御札示諭內外文武百寮，以彗孛之祆，特罷八月二十四日謁廟大禮，仍擇日御丹鳳樓肆赦者。清廟陳儀，玄穹示誡。引萬方之罪，皆在聖躬；退三舍之祆，佇光帝德。凡居覆燾，盡仰休昭。中謝。伏惟尊號皇帝陛下貴畏上玄，祗嚴列聖。垂象忽呈於怪異，惟馨罷薦於祖宗。灑宸翰以飛文，出綸言而引咎。仍行赦宥，用答穹旻。九土編氓，盡聞哀痛之詔；三邊戍卒，頓減歌吟之聲。仍見玄德升聞，至誠感應。五緯變連珠之狀，載耀乾文；萬邦傾執玉之誠，同扶帝業。臣久叨輔弼，備熟憂勤，慚非伊、呂之致君，但仰禹、湯之罪己。歡呼抃蹈，倍萬常情。

又《賀御樓肆赦表》 臣某言：伏覩今月某日，皇帝御丹鳳樓大赦天下者。謫見上玄，乃降賁躬之詔；澤流率土，仍推作解之恩。凡在照臨，同深慶賴。中謝。伏惟尊號皇帝陛下順考古道，觀乎天文，有年將謝於祖宗，玄象忽垂於蠟次，遂停吉禮，用慰咎徵。慮庶政之闕修，欲普天而流惠。樓開丹鳳，大昭引咎之誠；竿揭金鷄，咸與自新之路。幽明靡間，圄圉皆空，人心已作於頌聲，天道頓迴於和氣。佇觀符瑞，用答憂勤。臣年在衰殘，功虧變理，冊免尚稽於舊典，禦災但仰於新恩。愧畏兢惶，罔知所措。

又《書蝗》 仲尼修《春秋》，設凡例，物爲災則書之，不爲災則闕之。

蓋物之災祥，繫君之善惡，特取其爲災者，以垂戒爾。苟不爲災者亦書之，則慮後之爲君者，謂災不由德而由於數也。斯聖人之微旨在焉。故《傳》曰：『有蜚，不爲災，亦不書。』噫，去聖漸遠，詭誕爭起，陰陽家流，得以蔓其說。使君天下者，視天災時變，不務德以禳之，但委其數而已，吁，可悲也！然則君有修德禦災、轉禍爲福者，苟滅而不書，易以儆後代？是以堯水湯旱，非不災也，能以德禦之爾。皇宋嗣統之七載，夏四月，有飛蝗。上念粢盛稼穡之重，則貶常膳，避正寢，徹宮懸，害災卹刑，以赦天下。會未旬浹，蝗死於野。或曰：皇上以勤儉之德，馴致太平，無爲之風將有待也。天其或者慮怠於理，故用蝗以爲戒。果能修德以禦之，則我后之德，唐堯之德也。宋景之退熒惑，太宗之去蟲蝗，得爲比邪？儒臣不佞，敢作《書蝗》一篇，附於國史之末，非獨彰我朝之善，亦欲垂後世之戒也。

趙湘《泣麟辨》　麟在圖書稱瑞應久矣，以其仁宜出於有道。春秋末，周室既亂，而獲麟焉，孔子泣之。說者意孔子爲虛應，不宜出於其時，是以泣。抑亦不知孔子之泣也。其泣也，得非泣仁不行於世乎？知麟之應而泣乎？麟之性，行乎仁者也，是麟悲其亂。而臣有殺君者，子有殺父者，天下之民不能聊生，由是麟出焉。且以示己之仁，以勸時之不仁也。孔子知麟也，且悲夫世之不仁，而不及麟之有仁者。人不仁，麟警而勸之，是人不若於獸也。人不若獸，夫子焉不泣？如謂之非時虛應，不當出而泣之，則夫子自泣也，非泣麟也，可辨焉。

又《揚子三辨並序》　史言揚子吃，不能劇譚。又言揚子投天祿閣，又言揚子無子。讀者疑其故，謂揚子學聖人道而有是者。或問於趙子，於是作《吃辨》、《投閣辨》、《無子辨》三篇以答或人云。

或問曰：『揚子吃，不能劇譚乎？』曰：『吃亦吃矣，不可謂不能劇譚。』曰：『是吃也，惡能劇譚？』曰：『揚子於衆人則吃，於聖人則能劇譚。』噫！揚子之道，足以聖，足以賢，足以皇，足以王。劉歆知之，則曰『空自苦』。如是，不知雄者衆矣。雄當是時，似不言者，況謂之吃乎，宜也。聖人之道，當懼其吃道德、吃仁義、吃辭、吃志而已，不當懼吃衆也。雄果吃道德，不當演《太玄》；吃仁義，不當作《法言》；吃辭、吃志，不當《反騷》、《訓纂》、《州箴》而發焉。如是也，不可謂之吃。則衆人吃於道德、仁義、辭、志也，雄吃於衆人也。

王莽自立，將以神前事。於是誅甄豐及子尋，投劉歆之子棻於裔，辭連及者，急收不請。雄校書天祿閣，治獄使者來及雄，雄恐不免，輒自閣以投地，而不至死。莽知雄不預事，有詔弗問。病免弗獲，復爲大夫。或問雄投閣意，將懼其罪而弗生耶？將畏其法而求死耶？曰：『非雄意。雄之道繫天矣，雄之命亦繫天也。天之將喪斯文也，墜地而死矣；天之未喪斯文也，莽其如予何！』曰：『不能謝病，復爲大夫，如何？』曰：『用之則行，捨之則藏，雄意如是必矣。』

或問：『雄無子乎？』曰：『然。』曰：『史以雄非聖人而作經，猶春秋吳楚之稱王，故貽誅絕之罪，敢問如何？』曰：『載此非良史也。』諸儒之於雄也，不如雄經，一也。嫉雄賢，二也。經緯百王，仁義禮樂，則經矣。若謂雄非聖作經而獲罪，是仁義禮樂非聖人不當言，非聖人而言是，亦獲罪矣。嗚呼！言仁義禮樂者，罪止於此；不言者，其罪如何？噫！雄之無子也，非雄之無也，實時之無也；非雄不得子而子也，是子不得雄而父也。爲周公者必須伯禽，爲孔子者必須伯魚。伯禽生，爲周也；伯魚生，爲魯也。非周非孔，不父也；非禽非魚，不子也。爲雄子者必賢良，非賢良，雄不父也。故生烏而不苗，無復如烏者，非雄之欲有也。賢良之生必有時，非其時不生，故雄無子矣。作經之罪，吾未聞諸聖人。作經有罪，聖人當言，不當使後人言之。聖人不言，而諸儒言之，言之而無據，非嫉雄而何？嫉雄而不書，余敢罪於史。

劉隨《上仁宗論水旱蟲蝗之異》　臣聞天地定位，陰陽運行，二氣至和，萬物資始。且上天不言，不能自治，遂生聖人以治之；聖人至尊，不能獨治，遂求賢明以佐之。苟聖人推誠以御下，賢臣盡忠以事上，刑罰當其罪，爵賞合其宜，賦役均平，暴橫不作，天地之間，無一夫不獲，無一物失所，則至和之氣，爲豐年、爲祥瑞、爲安寧、爲壽考。其或刑不當罪，賞不當功，勞役不時，賦斂繁重，君子在下而未見進用，小人在上而未聞屏黜，侵壞綱紀，怨讟並興，有一於茲，足傷和氣。氣或繆戾，則爲凶年、爲水旱、爲災沴、爲疾疫，自古常然，甚猶影響。今則兩宮明聖，信任大臣，一日萬幾，宵衣旰食，刑必審謹，恩無偏私，誠宜歲必豐穰，物無疵癘。而乃去年大水，包山襄陵，墊溺居民，傷害禾稼。今年經夏，時雨甚愆，旱苗欲乾，晚田未種。兼聞磁州大水，損壞城池；仍知河北數州，蟲蝗作孽。繆戾若此，必有其由。竊慮執政

大臣，措置失所。遷除之際，或異至公；聽受之間，或容獻佞。或崇不急之務，或縱詭隨之情，循默自安，彌縫或爽。又慮凡關百執，官守因循，事有依違，或公行請託，侵剝及於苛細，喜怒由於愛憎。刑獄之中，不無冤枉；賦役之內，豈盡公平。或慮諸路使車州郡守長，縱侵漁之吏，刻剝下民，聽狡獪之胥，翻覆事實。或支移折變，有所不均，或配率科須，不從出產。以容奸爲大體，以受欺爲吉人。贓濫之徒，善承迎而無失；清廉之士，疏取奉以致嫌。則有互掩瑕疵，指爲和睦，巧詞詭詐，目爲能官。詢求若訪於吏人，善惡遂乖於審實，是以紀綱失序，冤訴不伸。如此之徒，十常五六，積其湮鬱，有傷至和，水旱蟲蝗，殆因此作。臣賦性愚昧，備位諫官，參校古書，比方時事，上塵聽覽，伏竊兢惶。伏乞將臣此言宣示兩地，究其事類，何者改更。拾遺補闕，臣之職業。

又《上仁宗論星變》　臣聞在天成象，在地成形。上自帝王，降及輔相，宰制萬物，感應天文，是以政教紊於下，則躔次變於上。自古聖帝明王，兢兢業業，不敢私縱者，畏天命也。若政有失而不改，天垂戒而不懼者，危亡之道也。近者天象變異，驚駭羣情，避殿曲赦，深叶古典。臣雖不知星緯之術，備觀史策之文，謫見於天，警誡人主。伏自兩宮臨御，於茲七年，體貌大臣，延納直亮。觸鱗犯諱者，未嘗加罪；巧言令色者，必察其非。恭儉仁慈，動遵典禮，故得上下無壅，華夷乂安，閫政無聞，咎將安在？臣晝夜思慮，疑者二焉：切慮邪佞小人，急圖富貴，顧其資望，未得陞遷，致有潛結奸雄，密爲表裏，謀傾陷於端士，期進用於明時，不思撓敗國家，且務致身榮達。稍萌凶慝，亦動星辰，前史稱『太白食昴』、『白虹貫日』者，皆古人精思密謀之驗也。惟望聖慈深加審察，邪謀不入，災異自消。兼慮三聖在天，百孫繁衍，定王之外，封冊未行，雖於庶寮之間，班在駙馬之下，北使每至，無以威示遠方。聖祖貽謀，實欲本支茂盛；因循歲久，未舉典章，百官固有嗟嘆，三聖豈無動念？伏望聖慈於皇族中選其賢明，依唐朝故事封嗣王、羣王三五人，以應祖宗之意，用固磐石之基。其次選用大臣必從公議。古者詢於卿士，謀及庶民，審重之至也。至於才高位下，公議所歸，或因例合遷，久未陞奬者，亦乞申命兩府，次第舉行。昔者宋景善言，祆星乃退，商湯自責，化爲豐年，而況太后聖明，皇帝慈儉，上天變異不足憂虞。臣職在諫垣，殊無器識，敢陳狂瞽，不避鼎誅。

楊億《代宰相賀瑞星表》　臣某等言：伏覩司天臺、翰林天文院奏，先於今月二日夜初更，東南方瞻望見一大星，其色黃，出自庫星東、騎官星西，漸漸光明。測在氐宿三度，屬鄭之分野，在壽星之次。自來不住測候，其星轉更潤澤。遂檢尋歷代諸家占書，其所見之星，是周伯之星。按《天文錄》、《古今通占》、《乙巳占》等云：『周伯星者，是瑞星也。』又曰：『德星，其色黃，煌煌然，所見之國大昌。』又按《太乙占》云：『王者制禮作樂，內外咸得其宜。四方之事而無蓄滯。君上壽考，國運大昌，則周伯星出』者。上垂玄象，下土式瞻。克彰有爛之文，用薦無疆之祉。光昭景貺，允集休徵。臣某等中謝。竊以三辰炳靈，一人取法。雖高明之在上，其聽孔卑；謂玄遠之難知，厥應如響。至乃連珠合朔，半月騰輝，聚賢人於潁川，瞻壽星於南極。仲尼所述，雖曰『觀乎天文』。叔向有言，蓋亦『在於君德』。伏惟尊號皇帝陛下膺圖御極，恭己臨軒，對越穹旻，焦勞旰昃。居域中之大，率天下以仁。視民如傷，每軫納隍之慮；以賢爲寶，屢光仄席之求。至乃純孝遹於百王，神武加於四海。啓和戎之利，於以息兵；寬議獄之科，因之去殺。體伯陽之慈儉，廣帝舜之聰明。斟酌化源，率遵於古訓；講求政典，克致於時雍。勵明察之誠，昭事上帝；茂謙光之德，大莅生民。故得列緯儲休，高穹凝命，星躔發耀，天瑞薦臻。侶陰月以東升，順渾天而右轉，掩白榆而絢綵，邇黃道以流輝。觀象靈臺，克舉羲和之職；披文冊府，備存甘石之經。實希世之嘉祥，非有道而不見。而陛下恭默爲念，戒懼居懷，頗冲挹於乾符，未發明於玄貺。而司天謹業，宣夜垂文，百代所傳，萬物皆覩。驗疾徐之度，諒歷正以難窮；祝壽考之禎，蓋封人而爲比。固以藹休光於簡牒，介景福於邦家，掞載籍之五靈，祚皇圖於萬葉。臣等幸塵著位，獲偶昌期，奉太史之奏章，識公朝之大慶，仰覩非常之事，共傾率舞之心。伏望宣付史官，書之簡策，庶昭純錫，垂示方來。臣等云云。

又《代宰相賀太陽不虧表》　臣某等言：伏覩司天臺、翰林天文院『今月一日，太陽當虧』。自五更五點後，西南方起蒼黑雲，良久，徧天露暗，至辰時不見虧蝕，與不蝕同者。玄德升聞，靈符顯發。三辰式敘，萬國仰瞻。凡在照臨，咸增慶抃。臣某等中謝。竊以薄蝕之數，蓋天象之常文；推步而知，由日官之謹職。苟雲物蔽虧而表異，乃乾坤眷祐以儲祥。伏惟尊號皇帝陛下奉若元符，誕膺駿命，用憂勤而致治，體慈儉以化人。先而不違，實道侔

於洪覆；寬以御衆，遂澤浸於羣生。聿臻下武之期，光啓同文之運。而萬方有過，必形罪己之言；九敘惟歌，猶切無災之懼。近者歷官以告，辰象或虧。逮陰生慝作之辰，無伐鼓用幣之事。而陛下齋莊寅畏，端委勞謙，對越穹旻，疇咨旰昃。朱絲營社，博訪於舊章。紫宸罷朝，特申於明詔。果至誠之昭格，致玄感以冥符。油然作雲，緼膚寸而自合。吐者外壤，諒側管以難窺。允謂休徵，式昭景貺。臣等幸塵近列，獲覩殊祥，歡抃之誠，倍越常品。伏望宣付史氏，書之簡編，傳示方來，用光冊府。臣等云云。

夏竦《周伯星頌並序》　景德三年夏四月周伯星見，書瑞應也。臣聞日月星辰，天之經也，國之紀也。日以象君，月以象臣，星以象民。炎炎君德，不傾不側。仁義文武昭於上，禮樂刑政臨於下。得至陽之體，於是乎有日瑞。昭昭臣道，不僭不忒。忠信方正積於內，訏謨獻替發於外。得至陰之體，於是乎有月瑞。君之靈如日之升，臣之英如月之征。照臨下土，六合文明。賞罰不濫，兵革不試。衆盛不害，災沴不作。生民熙熙，家給戶足。鑿井而飲，耕田而食。蒙帝之力，生育蕃息。於是乎上發於天，厥有星瑞。《書》云：『庶民惟星。』又云：『天聰明自我民聰明。』蓋星瑞之謂也。國家受天成命，五十年間，法令寬大，元元仁厚。自克殄並土，戎衣不再。年穀荐登，俊乂旅進。我崇文廣武聖明仁孝皇帝陛下虔鞏神器，稽用故實。光昭百度，緝熙禮樂。刑賞以御中外，慈儉以率左右。羣臣有羔羊之潔，公族懷麟趾之信。郡國州縣，各揚其職。景德中，匈奴謹守要約，不敢犯邊。塞無宿兵，人用休息。齊民之家，不憂歲時。食飫雞豚，衣厚繒纊。耕有餘器，廩有滯穀。扶老攜幼，塗歌里詠。大哉此時，上無失德，下無遺政。君君臣臣，萬國交慶。雖日瑞於晝，月瑞於夜，曾不足表吾皇之明，朝廷之盛。於是乎有周伯之象，告生民之瑞。見於首夏，國家火德之應也。躔於角亢，人君壽考之象也。天意若曰：令陛下壽考萬年，平章百姓。隆火德之光明，昭上帝之休命。願陛下欽之念之，雖休勿休。不數年間，圖書寶玉，雪霜風雨，山川草木，盡爲嘉瑞，史不絕書。故曰陽感天，不終日。蓋天之於陛下，猶父子之事也。臣叨列縉紳，仰觀靈祉，知在今日，斯文有光。謹再拜上《周伯星頌》曰：

帝宋三聖，功成治定，昭融景命，承天慶兮。周伯煒煒，經宵耀雲，何德之純，感星辰兮。吾君恭讓，德音敷暢，蓋天垂象，介景貺兮。我國文明，儔風炳靈，惟德降禎，發鴻英兮。東南委照，蒼龍隱曜，徘徊天表，光帝道兮。有過，必形罪己之言；九敘惟歌，猶切無災之懼。近者歷官以告，辰象或虧。逮陰生慝作之辰，無伐鼓用幣之事。而陛下齋莊寅畏，端委勞謙，對越穹旻，疇咨旰昃。朱絲營社，博訪於舊章。紫宸罷朝，特申於明詔。果至誠之昭格，致玄感以冥符。油然作雲，緼膚寸而自合。吐者外壤，諒側管以難窺。允謂休徵，式昭景貺。臣等幸塵近列，獲覩殊祥，歡抃之誠，倍越常品。伏望宣付史氏，書之簡編，傳示方來，用光冊府。臣等云云。

龐籍《上仁宗論并忻州地震》　臣聞應天以實不以文，動人以行不以言，所以天意順感而人心悅隨也。伏惟陛下躬仁聖之至德，紹積累之慶基，享嘉式應，文武並用，邊隅不聳，年穀屢登。然而秋冬以來，雷雪不時，流星爲異，今又地震并、忻之郡，傷殞人命，甚可駭也。推本天戒，必有厥由。以陛下恭勤夙畏，動遵軌範，宜不當招致災眚。臣竊思之，恐在時政有所差失，人情有所壅蔽也。將欲應乎天而動乎人，必當求其實而篤其行，誠在陛下與執政之臣力行之也。力行之道，莫若先正其綱紀。恭以祖宗垂業，典刑具在，守而勿失，可臻至治。將外制四海，當首自京師。故三聖以來，因事立制，凡百司務，皆著條敕，所以禁踰越、塞僥倖也。向來或因一時爲例而破之，或因臣下營私而廢之，法既動搖，政或隳紊，而欲訓齊諸司，規表天下，難矣。故要在執政大臣持守之也。持守之者，要在以身律人，先國後家，以求賢之意爲急，以子孫之計爲末。至公既立，誰敢爲私！然後可以守盡一之法，使無踰越；塞私謁之路，使無僥倖。施恩必平，不以勢地爲異；罰罪必當，不以惠姦爲寬。國之紀綱，此實至要，在力行之而已。至於前代，因天地之異，莫不廣求厥理而消復之。下罪己之詔，開直言之路，人情暢於下，則天理順於上，此誠今之切務，未聞朝廷行之。恐但用釋道齋醮之文，無所益也。臣迹孤地寒，材驚識闇，上賴陛下天地父母之恩，獲立忠義之地。敢冒天威，輒陳愚悃者，亦犬馬之思報也。惟陛下矜憐而察之。

范仲淹《奏災異後合行四事》　臣近日屢聞德音，以災異數見，畏天罪己，此實聖帝明王至仁之體也，天下幸甚幸甚！昨日宰臣等再奉聖旨，不須謝過，但自行事，此又濟時責實之要也。臣等敢不惶恐，思竭誠志，以副宵旰之意。臣觀自古國家，皆有災異。但盛德善政，及於天下，人不敢怨叛，則雖有災異，而無禍變也。如其德衰政暴，兆民怨叛，故災異之出，多成禍變也。陛下今既畏天之戒，上憂宗社，下憂生靈，固已得堯湯之心矣。如更行堯湯之事，使天下受賜，其有災異，適足增陛下之盛德。臣待罪輔臣，經年無狀，四方多事，未敢引退，恐負君親擢用之意。臣竊觀自祥符年後，以至今日，火不炎上之災已十數度，又累有地震之異。今夏蝗秋澇，人多妖言，雖陛

下修德罪已，自可以動天地，感鬼神，而念及生民，若不遑處。臣請行此數事，少助陛下救生民之萬一，惟聖心裁擇。

宋庠《丙吉論》　昔丙吉之相漢也，出見死傷而不問，見牛喘而問之，人或譏焉。吉曰：『人關相殺，長安令、京兆尹之職，歲盡丞相課其殿最，奏行賞罰而已。丞相不親小事，非所以道路問也。方春少陽用事，未可暑。恐牛近行用暑而喘，此時氣失節。三公典調陰陽，職當所憂，是以問爾。』播厥前史，著爲話言，流風未渝，來者胥效。余恐慕其名而失其實，誣於前而惑於後也，可無辯哉！請舉其略。萬物紛錯，最靈者人；二氣休咎，所感者政。人和於下，則天從於上；政敗於國，則氣沴於時。孝婦就刑，三歲爲之不雨；冤囚呼獄，九夏以之降霜。且匹庶存誠，猶足感天地之怒；而普率在斯而談，則羣黎死傷，非小事也；牛近而喘，非精察也。漢家之制，丞相無所不統。上則建道德，明禮樂，以輔天子；次則秉法令，申詔條，以率百官；下則省征徭，恤鰥寡，以綏萬姓。傳曰：『天子之宰，通於四海。』其是之謂乎？非若占筮卜祝之流，區區以陰陽爲職也。夫死傷橫路，是生殺之不禁；牛喘不禁，是教化之不立；教化不立，然後陰陽失其序；陰陽失其序，然後寒暑乖其方；寒暑既乖，則萬物皆失其性矣，寧惟牛喘乎？吉徒知暑近而失時，不知政敗而傷氣；徒知小事之不問，不知庶職之已隳。昔一人向隅，堂上爲之不樂；一物失所，隍中爲之軫慮。況殭尸蔽道，生民絕命，內無惻隱之志，外無賞罰之令，乃曰『待歲盡以舉殿最』，則冤濫之積，所傷多矣；愆伏之患，其防後矣。武王扇暍，事非大惠，而天下歸其仁；成湯祝網，理非宏業，而海內從其命。若吉之意，則二聖者不當於道路問也。必謂一畜之喘可辨乎寒暑，則良民之死，反不害於陰陽，斯益見慕變理之虛名，失彌綸之大要。言無所據，事無所稽，玷經邦論道之猷，取貴畜賤人之責。《詩》曰：『白圭之玷，尚可磨也。斯言之玷，不可爲也。』其丙吉之謂乎！後之者或以不攖物務爲高，不治政事爲達。生靈殄瘁，移過於有司；巖廊拱默，自安於高位。晉魏而下，清談喪國者，未必不源於是也，可譏也哉！故牛喘之祥，由人事而來也。爲國者未有先寒暑而後敷政教，余又不知問喘之後，欲何術以調之？必若推精浸之源，考幽顯之效，解二氣之相沴，通四時之大順，非求之於政，視之於民，則無夫動天地而感陰陽，平邦國，躋仁壽。今吉舍敗政而不問，而欲氣之順若，雖皋、伊，弗能也；見死命而不恤，而望時之和若，雖稷、契，弗能也。舍本徇末，何其悖哉！

謝絳《清吏治以息蝗災奏》　蝗亘田野，坌入邪鄆，跳擲官寺，井匽皆滿。魯三書螟，《穀梁》以爲哀公用田賦虐取於民。朝廷斂弛之法，近於廉平，以臣愚所聞，似吏不甚稱而召其變。凡今典城牧民，有顯方面之勢；才者掠功取名，以嚴急爲術，或辯僞無實，數蒙獎錄；愚者期會簿書，畏首與尾。二者政殊，而同歸於弊。夫爲國在養民，養民在擇吏，吏循則民安，氣和而災息。願先取大州邑數十百，詔公卿以下，舉任州守者，使得自辟屬縣令長，務求術略，不限資考。然後寬以約束，許便宜從事，期年條上理狀，或徙或留，必有功化風迹，異乎有司以資而任之者焉。漢時，詔問京房災異可息之術，房對以考功課吏。臣願陛下博訪理官，除煩苛之命；申敕計臣，損聚斂之役。勿起大獄，勿用躁人，務靜安，守淵默。《傳》曰：『大侵之禮，百官備而不制。言省事也。』如此而沴氣不弭，嘉休不至，是靈意譎譫，而聖言罔惑歟。

孫沔《上仁宗論久陰》　臣竊見經春已來，時令失序，沉陰不雨，蒙氣連宵，日景青昏，天光慘翳。按《漢書》所述《洪範》云：『皇之不極，厥咎常陰，必有下人竊議上者。』臣晝夜思之，莫知所以。天道雖遠，災祥不欺，人心至微，氣志必應。豈有變異昭著，而終久無患者也。伏惟陛下至明至聖，察之謹之。臣職當言事，心所有疑，不敢自隱，冀愚者之盡慮也。臣又聞臣者君之陰，婦者夫之陰，邪者正之陰。若臣迫於君，婦陵於夫，邪害於正，則有陰蒙之眚。蓋人事動於下，則天變見於上矣。今氣象如是，在陛下專精勵意，察事求端，思所以致感之因，行所以消復之道，以答上穹降鑒之兆，則天下幸甚。伏諒陛下以喪子感傷，宸心悲鬱，又將廣嗣是念，仇淑爲意，每於庭墀之下，頗聞珠玉之音，是沖和未融，而結滯未解也。伏望全神省思，養器加膳，優游適性，燕靜端居，節嗜欲之情，戒寵嬖之盛。俾過度，冀盡防微。保聖德於康寧，發純剛之斷決，察姦謀於臣下，嚴左右於禁中。若百事先覺，則萬福來同，庶可以克謹天戒，永綏國家者也。

胡宿《以鴻慶宮災論修火祀奏》　竊聞南京鴻慶宮災，此上天示變，以告人主。臣未暇推言災異之意，略陳經義，願國修火祀。臣謹案《春秋》，士弱對晉侯曰：『古之火正，或食於心，或食於咮。陶唐之火正曰閼伯，居商邱，祀大火而火紀時焉。』說曰：『火正，謂火官也。掌祭火星，行火政，後世

以爲火祖。相土，契之曾孫，代閼伯後主火星。宋，其後也。』案商邱在今南京，太祖皇帝受命之地，當房、心之次，以宋建號，用火紀德，蓋取於此。至眞宗皇帝，始升建京邑，號爲三都。則閼伯之神，上配大火，國家之興，實受其福，至於祭典，尤宜超異於昔。今閼伯祠在商邱之上，邱高二十餘丈，祠屋制度狹小，又不領於天子之祠官，歲時府吏享祀而已，甚非報本尊始，崇火秩祀之意也。臣愚願詔太常，列於祠官，春秋二時，遣使持祝版祠具，或遣近臣，或委留司長吏，攝行祠事，對祭大火。比年國家數有火災，宜遣使告謝，因飾祠宇，以伸嚴奉之意。

又《再論郊丘定配奏》 臣近以久旱，上言圜丘配享之事，乞國家愼重典禮，以順火性。猶恐陛下忽易臣言，未以爲信，請陳災異，推明天意，願賜清燕之閒，試省瞽言。伏惟陛下體乾文明，繼先光宅。景祐初年，述追來孝，褒揚先聖，崇甚盛之德，著不祧之廟，煇耀簡冊，光明祖宗。迨皇祐之初，修合宮之祀，再以三聖並配上帝。自太享之後，至去年當郊，正月有會靈觀火災。《春秋》：『正月，王者布政教之始也。』觀中三后聖像，或云始因上清宮災，移置於此。至是經火，救而得免，遂遷置於景靈宮，復遷於祥源觀。尋聖心未知覺悟，去年郊祀，復行並配之禮。八月八日詔書：『今來南郊，三聖並侑，因自孝心，不爲常制，後次卻依舊禮。』未踰旬日，復下詔：『今後每遇南郊，三聖並侑。』以此頗違禮典，未合天心，降旱之由，或恐在此。今時暘不解，歲寒如茲，臣若避干忤之愆，爲拙默之計，不使陛下聞皇天之至戒，圜丘之舊禮，恐變異未息，宵旰益勞，是以觸冒罪誅，深陳狂瞽。此亦天誘臣心，使臣敢正言也。董仲舒有言，精微渺以存其意，通倫類以貫其理，天地之變，國家之事，粲然可知也。伏望陛下霽雷霆之威，開日月之明，來狂直之言，省災異之義，閱古今典禮，詳前後詔書，然後納問公卿，稽疑蓍蔡。若詢芻可采，負薪有中，即願遵景祐之明製，依中秋之初詔，檢臣前奏，正茲舊禮，以承天道，以順火性。盛德踰於炎漢，卜年過於成周，享壽臧之風，致福祥之物矣。

石介《水旱責三公論》 漢以水旱責三公，後世論者兩出：一以爲三公燮理陰陽之官也，責是；一以爲水旱繫於君，不當責三公。予謂二者皆有偏也。責三公，則君怠；責君，則相怠。夫君者，天下之治無不統主，其大者，天地陰陽也。在堯則曰『欽若昊天，曆象日月星辰』，在舜則曰『璇璣玉衡，以齊七政』。人君，統治天地陰陽者也。三公，佐人君以燮理天地陰陽者也。天地陰陽之道與政通，政道序則陰陽之道序，政道忒則陰陽之道忒。天地陰陽序而風雨時，天地陰陽忒而風雨不時。若然，三公與君同體也。政道得，風雨時，君、三公同享其利；政道失，風雨差，君、三公同當其責。以水旱責三公，不專於三公也。天謫於君，君惟當惕懼修德，改行厲善，以答天譴。君責三公，則有罷免。若時水旱，君則罪己，三公則免，皆不能逃其責也。彼責專三公，三公佐君以燮理天地陰陽者也，佐者且得罪，君可坐視災譴，晏然安樂，曰彼三公之責也，吾何與焉？是引君於荒且怠矣。彼責專於君，三公佐君燮理天地陰陽者也，君則惕懼不敢安寧，三公乃申申廟堂，飽食宴坐，曰彼君之責也，我何與焉？是接臣於驕且慢矣。荒與怠，政疵癘也；驕與慢，國殃災也。若時水旱，君則罪己，三公則免。予之說長。

宋祁《請下罪己詔並求直言疏》 臣聞王者父事天明，母事地察，政合而祥至，道失而咎臻，自然之應也。然至亂之世，不能絕祥；甚治之代，不能無咎。僻君以祥自泰，故益侈而趨亡；賢主以咎修德，故愈畏而蒙祉。則祥無必慶，咎無固凶，視銷伏之如何耳。臣伏見頃歲以來，災害數見，依類託寓，異占同符。天本示法而尊，乃有躐離流薄之變；地當安固而靜，乃有都國震動之占。陛下奉承郊丘，歲豐月潔，當蒙介福，翻至大異，何哉？得非事有召奸，法有階隙，天於宋室，諄諄存顧，先幾豫慮，以啓聖心，欲陛下據易圖難，緣微警著，奮揚剛德，固執主威，厭銷未萌，以光丕業也？臣伏讀前史《五行志》，以驗於今，累威重譴，不可不察。若乃羣星流散，則民人蕩析之象也。月行黃道，地震州邑，則邊戎窺間，臣下擅恣，后妃將盛，年穀且饑之兆也。去年火焚興國寺浮屠，延燔藝祖神殿，已而盜壞宗廟御器者再，則神不昭格之意也。自昔災異之發，遠者十數年，近者三四年，隨方輒應，類無虛已。陛下何不暫平清慮，推求其端？方今典刑設張，上下禔穆，而臣便論危事，必難取信。然陛下試一念至，假有蕩析，以何策固安？假有饑空，以何理振救？脫致窺間，可任之將謂誰？倘令擅恣，可防之奸有幾？災異不驗，國之福也。苟使遂驗，則陛下禦之之慮，得不素具於殼中哉！然請先言其要。臣聞君以操柄爲重，臣以奉命爲恭。柄捨之，則重者反輕。命竊之，則恭者更僭。伏惟陛下念爵賞之典，刑罰之權，雖覽羣言，一決宸慮，無委成

假借，以開貴近牽制之私。《書》稱『惟辟作福，惟辟作威。』夫威福者，天子之所以固大寶、制兆人之術。臣有作福作威，則害於而家，凶於而國。古之王者，亦何能使刑悉當罪，賞皆稱功？要之，事出於主，則納忠者有歸；政出於臣，則植私者必衆。傳曰：『倒持太阿。』言柄之不可失也。又曰：『吐珠必含。』言失之不可收也。若夫後宮戚里，祈恩丐賞者，日月不乏。陛下且當斷而不聽，以示至公。內省黃門，給事左右，亦宜數加訓敕，使思不出位。此皆助陽抑陰之術也。臣聞伯禹，三王之長，逢辜引愆；宣王，成周之良，思患側身。故能感徹神祇，收還威怒。回沴氣爲太和，化已衰爲中興。陛下覽照今古，至詳至熟。今變眚日著，中外暴聞，而罪己之問不形於詔書，思患之謀不留於詢逮。委遠天戒，虛而未答。踰時越月，羣下默然。間者但引緇黃，晨齋夕唄。修不經之細祀，塞可懼之大變。人且未信，天胡可欺？臣誠至愚，竊恐銷伏之間，未爲得計也。伏望陛下不以災之未應，遂爲宴安；不以歲之屢豐，便忘荒饉。普詔百執，各貢所懷，庶幾天下條貫，粲然先見。組舉六事，以裨萬一，聯寫於左。如有可采，續當條陳科別，惟陛下裁赦其罪，姑垂省閱。臣無任瞽狂待罪之至。

又《應詔論地震春雷之異》 臣伏讀丙午詔書，陛下祗悼變異，不忘元元。受愆引咎，端自克責。延問有位，廣謀於衆。推變所自，前事立防。將欲還威譴於天極，答震眚於坤順。雖似王罪己，商宗念德，蔑以加之。羣臣莫不延頸企踵，恭聽允令。使誠有鹵莽之慮，竅啓之詞，咸樂自效，納於聰聽，益潤澤，附輝煌，以成日新之美。臣愚不肖，職在史氏，位爲臺郎，類非無知，不容自棄。輒敢條列近事，上對冲旨。詔曰『朕躬之闕遺』，臣伏惟陛下即位以來十有六年，孜孜翼翼，動守先訓。不侈宮室，不飾游畋，偃兵緩罰，愛重人命，無他過失聞於天下。雖自謂闕遺，愚臣昧死不敢奉詔。然有將來可慮者，臣願一一陳其崖略。陛下試參之聖慮，揆之人事，測之天災，質之古義，有可行者，不以人賤而廢其言，則臣生死幸甚。【略】詔曰：『政教未臻於理，刑罰靡協於中，在位有壅蔽之人，效官有貪墨之吏。』臣聞傳曰：『正其本，萬事理。』又曰：『人存則政舉，人亡則政息。』苟使天子持柄於上，羣臣率職於下，如臣前所陳者，大猷幾務將交修畢舉矣，安有政未臻理，刑靡協中乎？至於海縣浩繁，官不失善，或察廉無狀，或貪冒公行，或民窮無訴，或事紛未治，大且抵死，小則免官，案章一下，交手受械，事輕人末，易足應天變而

關國體乎？要之，災異之發，政數之本，在朝廷君臣之間耳。詔曰：『擇善而行，固非虛飾。』此誠陛下勤懇惻愍，紬繹下情，申啓言路，而必收治效也。臣聞徒善不足爲政，徒法不能自行。天之感物，不爲僞動。今陛下惻恐自反，已降德音，羣臣將畢精極慮，隨事納說，必有可采，伏望朝廷開許施行。此則順民心，承天意，轉禍爲福，聖人銷伏之實也。然臣尚有所慮者。今臣下準詔，例得獻言，不深切則事不明白，或恐有昧儀矩，罔識禁忌。論安危則便云泰山累卵，指宴飲則直曰酒池肉林。望陛下納污含垢，一切裁赦，兼容博聽，以取其長。勿令有坐狂言而得罪者，則聖德愈光大矣。

又《代昭文爲飛蝗乞罷免第一表》 臣聞燮贊陰陽，茂遂萬物，宰相之職也；銷伏災異，劾免三公，朝廷之法也。若夫得士乃昌，始可以捍患；匪人必黜，是之謂應天。應天者不取於浮言，捍患者必挺於成效。敢沿先事，俯瀝危悰。竊念臣材不逮羣，慮非經遠。偶階薄伐，進服寵光。乘時乏人，備位當國。所啓者故事，既昧奉行；莫急者朝章，未能練達。括囊自守，既犯史官之譏；俾民且迷，庸孤師尹之望。遂乃招致沴氣，挺爲乾災。蝗蝝放紛，菽粟彫馨。郡國所被，千里而遙。原田其咨，何恃不恐。上貽焦勞之念，垂布潛惻之音。減膳深思，側身引咎。並走羣望，弗愛斯牲。卓然至誠，宜荷丕應。然而善祥未得，嘉頌弗興。以臣策之，其則不遠。蓋由宰政乏效，愚慮奪明。處可昧於大中，總領乖於時當。下民失職，長吏曠官。便文自營，多瘠罔詔。茲謂不聰之罰，則有介蟲之妖。臣叨相邦，誰任其咎？天監孔邇，人言莫懲。伏望皇帝陛下責謨明之罔功，暴承弼之無狀。顯效衆異，俾解上司。賜之觭輪，許就私里。然後改求哲乂，升備股肱。導迎太和，振除後咎。抑臣又聞《春秋考異》曰：『蝗者，貪擾所生。』京房占曰：『其救也，舉有道置於位。』如臣待罪，向涉再期，奉入不貲，賜予相繼，既見乎貪擾之應矣；若陛下矜照危迫，回命畯良，順時天工，俾乂民極，又合乎有道之救矣。如此則上帝悅豫，崇迓無疆之休；綿宇順穰，普蒙咸一之德。感於旋日，少慰愚衷。得請爲期，所念靡極。

又《代中書爲飛蝗乞降官第一表》 臣某等言：恭聞應天之變，誼不以文；均國之憂，理難賴寵。而況饑蝗雜會，疵癘洊臻，民殫見糧，野乏青草。任責躬之懼，既無以萬方；稽失政之原，然本之四輔。尚安有悔之地，實愆同德之風。輒祈降階，少塞無狀。竊念臣等器慚過遠，慮匪及幾。誤奉

聰謀、進叨弼直。號令風采，不足平章庶尹；奔走先後，無以感會萬幾。一昨涔氣成災，大田奪食，孳蠡紛擾，淋漓怨咨，南捷江淮，東薄齊魯。吏雖火馳而重撫，民且狼顧而易遷。皇帝陛下至仁如傷，睿志先定。發倉氏以賙乏，督輸粟之期；募國人之毀家，濟蒙袂之困。分遣詔使，還定力農。閒復走四方之種祠，捨六祝之移過。凜然馨治，貫乎有神。又謂修德莫如身先，於是減惟辟之常舉；動民不取徒善，於是損乃聖之全名。斷自至誠，祇承天意。臣等既微云補，徒用具員。亟昧死以自陳，願黜幽而賜罷。陛下惜邦之體，爲下受愆，悉掩罔功，俾還視事。臣等重念動危辭位，則淺於納忠；赦罪責成，則銳乎修政。遂相敕厲，期獲靖嘉。然以據廊廟之甚崇，假器名而見靦。善祥靡答，威怒未還。尚容容以自安，寧昭昭之垂戒？伏望陛下諒其至懇，責以協恭，許臣四人降官一等，明著變調之失，俾圖消伏之方。在國典以甚宜，冀人言之少息。然後叶宣綿力，徐叩大猷。計一得之微勞，投萬分之深報。援天於此，得請爲期。

又《罪己詔》 朕臨御以來，於今二紀，夙夜祗懼，不敢康寧，庶治治平，以致嘉靖。自去歲冬末，時雪以愆，今春大旱，赤地千里，百姓失業，無所告勞。朕思災變之來，厥有由致，蓋朕不敏於德，不明於政，號令失信，聽納失中，俾茲眚祥，下逮黎庶。天威震動，以戒朕躬。大懼不能承祖宗之蠱，負社稷之重，苦心焦思，惶悸失圖。是用屈己以謝愆，竭窮而叩上。不御正殿，不舉常珍。外求直言，以答天譴。冀高穹之降鑒，閔下民之無辜。與其降疾於民，不若移災於朕。庶臻感格，以底休成。

孫甫《上仁宗論赤雪地震之異》 臣聞《洪範》五行及前代變驗，曰：赤雪者，赤眚也，人君舒緩之應。舒緩則政事弛，賞罰差，百官廢職，所以召亂也。晉太康中，河陰降赤雪，時武帝怠於政事，荒宴後宮，每見臣下，多道常事，不及經國遠圖，故招赤眚之怪，終致晉亂。地震者，陰之盛也。陰之象，臣也、後宮也、戎狄也。三者不可過盛，盛則陰爲變而動矣。忻州趙分，地震六七年，每震則有聲如雷，前代地震，未有如此者也。惟唐高宗本封於晉，及即位，晉州經歲地震，宰相張行成言：『恐女謁用事，大臣陰謀，宜制於未萌。』其後武昭儀專恣，幾移唐祚。天地災變，固不虛應。陛下救舒緩之失，莫若自主威福，時出英斷，以懾姦邪，以肅天下。救陰盛之變，莫若外謹戎備，內制後宮。謹戎備則切責大臣，使之預圖兵防，熟計成敗；制後宮，則凡掖庭非典掌御幸，盡出之，以省浮費，且裁節其恩，使無過分。此應天之實也。

又《上仁宗論赤雪地震之異》 臣竊見景福內宮，祖宗積經費之餘，以備非常之用。近歲諸路物帛，多入內庫，中外盡疑宮中之私費。唐置瓊林、大盈二庫，率供燕侈，楊炎、陸贄請罷之。今日景福之積，頗類唐之二庫。後宮之數，臣雖不知，但聞三司計肉食者千餘人，又有私身，當不啻數千人矣。臣近聞染院計置染綾羅甚急，以備宮中支用，言至藏庫所積紅羅，去冬已絕，它物稱此，則浮費可知也。陛下省之，立可感動人心，以消災譴。張修媛寵恣市恩，禍漸以萌。夫后者，正嫡也，其餘婢妾爾，貴賤有等，用物不宜過僭。自古寵女色，初不制而後不能制者，其禍不可悔。

包拯《謹天戒奏》 臣竊見近者太白犯月於箕尾之分，熒惑犯鎮星於虛危之分，而又冬雷震發，雨木成冰，博詢前聞，固不虛發。臣謹按歷代《五行志》曰：太白犯月，月犯太白，熒惑犯鎮星，皆外寇之兆。雨木成冰者，說者謂上陽施不下通，下陰施不上達，故雨木爲之冰。冰者陰之盛，木者少陽貴神，卿大夫之象。亦曰：木冰爲木介，介者甲兵之象。又曰：冬雷者，所發之地主兵。謂雷以二月出，八月入也。今季冬而震雷雨雹者，陽不閉藏而發泄，皆失節之異。夫月者太陰之長，后妃大臣諸侯之象，亦主夷狄。鎮星所管宋、衛、陳、鄭之分，若金火凌犯，固不爲福。況又箕尾屬燕，虛危屬齊，設或內非其應，則北虜之患，山東之憂，亦須大爲之防。且頃歲有星孛之異，近復有巨蝎之震，不可忽也。今四方災旱，流亡未復，雖遣使綏撫，貸粟賑給，而上下困竭，濟卹攸艱，此乃天意篤佑聖宋，丁寧陛下如是之至也。《書》曰：『曆象日月星辰。』此言王者當仰視天文，俯察地理，觀日月消息，候星辰躔次，揆山川變動，參人民謠俗，以考休咎。若見災異，則退而責躬，恐懼修德以應之；有不可救者，則蓄儲備以待之，故宗社享無疆之福。伏望陛下省災異之來，驗休祥之應，謹奉上天之戒，以揆當世之務。外則幅員之廣，戎狄寇盜之可虞；內則機政之繁，號令賞罰之未信。固宜進擢賢傑，振張紀律，廣闢衆正之路，屏絕羣枉之門，斥遠奸憸，愼重聽納。近自宮禁，遠及邊陲，杜漸防微，中外協濟。如此，則庶幾後患可弭，惟聖度裁處。

又《論日食奏》 臣伏見四月旦，日當薄蝕，陛下特降德音，親決庶獄，飭身修政，以應天變，此誠古之聖后明辟克謹天戒之至意也。臣聞《漢書》

云：『夫至尊莫大乎天，天之變莫大乎日蝕。』蓋日者，陽之精，人君之象也。君道虧，爲陰所乘，故蝕。日者，德也；月者，刑也。故聖王日蝕修德，月蝕修刑。《詩》云：『彼月而食，則惟其常；此日而食，於何不臧。』說者云：月蝕非常，比之日蝕，固常也；日蝕則不臧矣。然於正陽之月，法尤忌之，由是有伐鼓用幣之事。故人君或遭茲變，必避殿徹膳，克己責躬，明君臣，正上下，延納衆議，以輔不逮，如是之至也。今正陽之月，曖然日蝕，而又亢陽益甚，火災繼作，害孰大焉！得非上天有以丁寧垂誡於陛下邪？伏望陛下奮乾剛之至德，畏天地之大異。發號施令，審思乎利害；賞德罰罪，無聞於疎昵。聽斷不惑，勤儉爲先。抑陰尊陽，防微杜漸。然後日御便殿，博延公卿，詢訪直言，講求古道，勵精爲治，以答天戒。如此，則積異消於上，厲階絶於下，足以導迎善氣，馴致太平，惟陛下留神省察。

又《上仁宗要務七事奏》

六事：臣伏見近歲以來，災異備至，天象謫見，地理傾震，蟲蝗爲孽，水旱作沴，連縣三數年未已，而河北最甚，其次利州、京東西、兩浙、河東路，循環皆被大患矣。以陛下焦勞求理，恐一物失其所，持此寅畏，寧不感召和氣，格上天之福祿乎？然而致如此者，蓋大臣不能同寅協恭，知無不爲，切救時弊；而陛下志慮亦或有疑沮，未能委任忠賢，以成垂拱之美也。方今諸路饑饉，萬姓流離，府庫空虛，財力匱乏，官有數倍之濫，廩無二年之蓄，兵卒驕惰，夷狄盛強，即不幸繼以凶年，加之小寇，則何人可以倚仗而枝梧哉！臣所以夙夜忧惕，思進苦言，冀開悟陛下而不能已已也。臣願陛下切留宸慮，密以事詔今之執政，誰能盡心敢救天下之弊，敢當天下之責者，果得其人，願陛下主張而委任之；其陰拱循默，持祿取容，妒嫉賢能，以一己爲計者，宜速罷免，毋俾久塞要路，則化危爲安，變艱於易，如反掌矣。陛下固不可失此時而不爲；儻失此時而不爲，禍變一發，則雖欲爲而不可爲矣。惟陛下深存念之。七事：臣伏見近歲以來，多有竄逐之臣，或以無罪，或因小過，或爲陰邪排陷，或由權要憎嫉，吹毛求疵點，洗垢出其瘢痕，罪罟實繁，刑網太密，甚傷清議，大鬱輿情。昔匹婦含怨，三年亢陽；匹夫懷憤，六月飛霜。近歲竄逐之人，詎止匹夫匹婦之倫也，得不逆和氣召災沴乎！陛下固宜矜體而深惟之。傳曰：『使功不如使過。』蓋負責之人，自忿廢絶，不能振起；一旦爲明主棄瑕録用，則其自奮圖報，倍萬常人。願陛下詔近歲竄逐之臣，有才行效實，而本無過累，洎坐累獲罪之輕者，或加牽復，或加寵擢。如此，則聖造洪覆，同天之仁，使排陷憎嫉之風不敢復爲矣。

又《上殿劄子》

臣竊見冬春以來，天下旱乾爲虐，而陛下避殿徹膳，累下詔書，勤求直言，疏理刑獄，寬省民力，雖古之聖帝明王，責躬罪己，無此之甚焉。故德音所至，甘澤隨降，和氣應於上，民心悦於下，天意聖德，若合符契。當上穹眷祐之如是，則陛下尤宜勵精求治，以答殊貺。臣聞法令者，人主之大柄，而國家治亂安危之所繫焉，不可不愼。緣近歲以來，賞罰之典，或倘因循，且人知法令之不足信，則賞罰何以沮勸乎！昔唐文宗問宰臣李石：『天下何以易治？』李石對以『朝廷法令行則易治』。誠哉！治道之要，無大於此。伏望陛下臨決大政，信任正人。賞者必當其功，不可以恩進；罰者必當其罪，不可以幸免。邪佞者雖近必黜，忠直者雖遠必收。法令既行，紀律自正，則無不治之國，無不化之民，在陛下力行而已。亢旱之災，天之常數，固不足貽陛下深憂，惟陛下留神省察。

曾公亮《上神宗乞不宣取瑞木》

臣准降到建州崇安縣草澤楊緯進狀，稱：今年三月，所居之西，空中有黄龍蜿蜒於晦冥之間，於其下獲一瑞木，厥狀猶龍。至七月，風雨晦冥如初，復有飛龍騰驤，見木龍之尾翼連足在焉。畫到圖一面，乞宣取。奉聖旨，可指揮福建轉運使令指揮建州於楊緯本家取索上件所陳木龍看驗，若實非僞造，如所圖樣，即差齎擎赴闕進呈，並圖樣降下。臣等竊詳南方山木偶類鳥獸狀者頗多，不足以異。伏覩眞宗至道三年詔書節文：『以刑清俗阜爲嘉祥，以歲稔時和爲上瑞。至於毛羽表異，草木效靈，豈涼德之所堪，亦前聖之不取。諸州今後不得以珍禽奇獸及諸瑞物等來獻。』又覩仁宗慶曆四年詔曰：『諸珍禽奇獸及諸瑞物等，不得進獻。』臣等欲望踐行累詔，更不宣取。

余靖《正瑞論》

夫上古明王，言爲天下法，動爲後世則，猶恐怠惰，故立左右史以規之。是則史之設，所以謹言行於一人，正褒貶於千古，不獨紀歲月、辨赴告而已矣。三皇《墳》、五帝《典》，記言之史也；楚《檮杌》、魯《春秋》，記事之史也。訓誥誓命之詞，得失存亡之迹，發簡可見，未聞祥瑞之言焉。迨於兩漢，則有赤芝、白鴈、醴泉、甘露、卿雲、寶鼎之應，豈古史闕略而後史該備乎？蓋有司失爲史之本意也。敢謂國之興也，在乎德，不在乎瑞；國之亡也，在乎亂，不在乎妖。故堯以敦九族、和萬邦而興，舜以舉十六相、去四凶則又興，禹以平水土興，湯以行仁政興，周人以積行累德興。夫是

者，雖無祥瑞，可不謂聖且治乎？癸以侈奢亡，辛以暴虐亡，厲王以聚斂亡，幽王以女色亡。夫是者，雖無妖怪，可不謂昏且亂乎？桑穀生朝，高宗復興；榮惑守心，景公安宋。此則明君在上，妖不爲害矣。魯獲麒麟，哀公出奔；漢鳴鳳凰，平帝失國。此則闇主在上，瑞不爲美矣。仲尼筆削《春秋》，書日食地震、山隕星隕、蝝生鴝飛之變者，非廣乎異聞也，蓋欲人君責躬修德，見災思懼，而臻於治也。特於篇末，因麟之無應，以明述作之意耳，其他瑞則無聞焉。鶴舞晉庭，龍見洧水，不由德至，斥而弗叙。若是之比，求名而亡，則聖人微旨可見矣。子長、孟堅，推輪怪譎，其啓國也，以斬蛇大澤爲受命之符，而英雄之略棄矣。其定制度也，以龍見成紀爲易服之感，而古人之象隳矣。及乎蔚宗，患其失實，則云某郡上言某瑞，以示微意，與其疑而列之，曷若正而削之之愈乎？今之郡縣，時報祥瑞，以爲紀事之瑞，愚謂非良直之法也。必若德施於民，效易其俗，賞不僭，刑不濫，則四靈爲畜，日遊於君之宮沼郊藪矣，又何用索異傳怪，惑天下之耳目哉？苟薦紳者默而不言，則示之後嗣，得無懼乎？

富弼《論災變而非時數奏》　臣伏見近歲以來，災異頻數，天文變於上，地理震於下，人情恐懼，物論紛紜。臣被詔至都，復用爲相，雖蒙給假治疾，未遑朝見而坐於私室，如在冰淵。況蒙累遣使臣，促令陛對，驚惶隕越，寢食不安。然偶於災異之間，或聞有說者不近正道，臣甚憂之。比俟入見日面具開陳，又恐差緩，蓋救患不可不急，施惠不可後時。臣夙夜揣摩，事無大於此者。今遽以狂瞽，上瀆冕旒，切望聖慈，更賜裁擇。伏聞陛下自始即位，躬親萬幾，每有凶災，憂形玉色，孜孜詢訪，以求聞失，此眞得修講朝政，答謝天譴之道也。然臣竊知累有人奏，請凡百災變，皆繫時數，不由人事者，不知有之乎？若誠有之，此乃姦人諂佞之說，上惑聖聰，臣所謂不近正道者也。陛下明睿英哲，必不信納。又慮姦人口才捷給，能以甘辭，致陛下或時信之。信則卻災救患，答謝天譴之意，有時而怠。怠則虧陛下之德，損陛下之政，不爲宗社生民之福，無甚於此焉。臣上所云天變地震，此天下皆知之，皆見之，大可懼者也。昔仲尼作《春秋》，不書祥瑞而獨書災異者，蓋欲以警戒人君，使恐懼修德，以應天地之變，不聞以災異歸之於時數也。至西漢董仲舒傳仲尼《春秋》之學，對武帝策曰：『臣觀天人相與之際，甚可畏也。國家將有失道之敗，天乃先出災害以譴告之。不知自省，又出怪異以警懼之。尙不知變，而傷敗乃至。』董仲舒爲西漢羣儒之首，所陳災異，謂盡由朝政而致，豈虛語哉！亦不聞以災害怪異歸之於時數也。夫上天之變，幽眇高邈，下民或有不見而不知者。若數路地震之異，河北特甚，則人皆見之而親被其害，不可諱也。因而人民流散，捨棄墳墓骨肉而適他土，去如鳥獸，茫茫不知所止，餓凍病疾，死於道路者不少，甚可痛惜也。孟子對梁惠王曰：『塗有餓莩而不知發，人死，則曰「非我也，歲也。」是何異於刺人而殺之？曰：「非我也，兵也。」王無罪歲，斯天下之民至焉。』孟子獨得聖人之道爲最深，而勸梁惠王專尙仁政，不可罪歲，是亦足以爲後世法。陛下宜深信而行之，可以回災異爲嘉祥，變禍患爲純嘏，致宗社生民之福，豈有窮也！其姦人虧德損政，諂佞不正之語，必不可令眩惑於其間也。又臣少時讀書，頗嘗探尋天人之理，竊怪有唐韓愈、柳宗元、劉禹錫三子談天皆不得其要，臣今試陳其梗概。夫太極既判，遂生兩儀，形而上者曰天，形而下者曰地。天地之間，蓋載者曰萬物。萬物至衆，不出乎動與植而已。植物不靈，不能有所運用造作。惟動物爲有命，比植物爲靈，然亦未能爲善惡，知喜怒。獨夫人，又動而有靈者也。可以爲善，可以爲惡者，是人人自爲者也。自爲善，自爲惡者皆小焉，天地亦隨而應之以禍以福。故《書》曰『作善降之百祥，作不善降之百殃』，《易》曰「作善之家，必有餘慶，作不善之家，必有餘殃」。蓋祥與殃祇及其人與家者也。夫所謂可以喜可以怒者，非人人之喜怒也，天下人之喜怒也。天下人之喜怒，實繫乎帝王之所爲而然也。帝王所爲之政和，則天下人喜，人喜則其心亦和。和氣既生，充於上下，天地自然以和氣應之。天地氣和，則陰陽順，百穀成，衣食自豐，夭橫不作，故民躋富壽，常懷樂康，雖欲使之爲亂而叛去，必不可得也。若帝王之政不和，則天下之人不喜，不喜則悲愁怨怒，心亦不和。不和之氣既生，天地自然以不和之氣應之。天地之氣不和，則陰陽不順，百穀不成，衣食不豐，夭橫並作，故民皆窮困離散，父母兄弟妻子不能相保，其不思爲亂而叛去者，未之有也。天下之喜怒，所以能感動天地，致禍於國家如此之可必者何也？本緣天地萬物，通是一氣所生，無有纖間。惟是氣之清者爲天，氣之濁者爲地，清濁之餘氣，散於天地之間，是爲萬物，萬物之最靈者爲人。以此觀之，天地萬物，同爲一類，則最靈之人，豈不能以衆喜衆怒之氣感動天地而致禍致福於國家者乎？是故先聖以萬物中，獨以人配天地，謂之三才。是知人者，與天地本同而末異，體均而氣通，不可輕視虛用

之也。爲帝王者，宜先以仁政調和人心，使之安樂自固而不叛去，以爲國家永永之福。捨此而望天地順成，天下無事，決不可得也。《尚書・洪範》九疇，八曰庶徵，謂人君行肅、乂、哲、謀、聖五善道，則雨、暘、燠、寒、風五氣時而爲其休徵，乃百穀用成，俊民用章，家用平康也。人君行狂、僭、豫、急、蒙五惡道，則雨、暘、燠、寒、風五氣常而爲其咎徵，乃百穀用不成，俊民用微，家用不寧也。夫雨、暘、燠、寒、風，雖先後說之，實則一也。然而可以爲休，可以爲咎者，只繫乎人君爲善爲惡而遂分也。《洪範》者，二帝三王所行之常道也。後之君人者，當信而師尚之，不可謂陳迹不信用也。信之則爲福，不信則爲禍。《書》又曰：『天視自我民視，天聽自我民聽。』又曰：『天聰明，自我民聰明，天明畏，自我民明威。』夫天本無心無耳目，亦無喜怒愛威，作《書》者假視聽聰明以爲之說，故《易》曰『聖人以神道設教』者是也。其實只緣天地人本是一氣，善惡動靜必然相應合若符契，間不容髮，無謂天人形體隔絕至遠，便謂兩不相干而不以爲信也。氣既相貫，氣動則應。人有喜怒，天應如響，亦猶冬至一陽生，夏至一陰生。其氣眇然，人不可得而見，惟以葭灰驗之，無不刻期以應。天下人喜怒之氣能感動天地之氣，亦皆刻期而應也。是故治天下者，直宜以仁政悅民心，和民氣，使其氣自通於天地。日星山澤，又皆有神靈主之，則必能默觀君人者所爲善惡及人之善惡，助其自然之氣，降福降禍，豈不尤可懼耶？以此益見天地災變不可盡歸之於時數，而不修人事以應之。然可以歸之時數者，故時亦有焉，獨堯水湯旱是也。夫堯湯之爲君，必不使人心有不和之氣以感動天地而致其水旱也。蓋堯湯大聖人，其佐亦賢，上下協心戮力，無一夫不獲，無一物失所，故其水旱不得已可以歸之於時數也。然雖有水旱之災，而不聞有重役橫斂、勞民驚衆之事，亦不聞有流移播散、凍餒死亡於道之人，惟聞常有九年之蓄，民無菜色，而天下奉堯湯亦如無水旱之時。愛之如父母，敬之如神明，人心熙熙，和氣不減，乃是雖遭水旱而民不被其害，國不憂其危也。自秦漢以降則不然，凡有災變怪異，皆由時君世主不能舉直錯枉，用賢退不肖，復有不能行善道、施仁政、悅民心、和民氣，此其以人事致天地災異必然之理也，必不可歸之於時數也。災異既作，又不能恐懼修省，行消復之道，坐視蒼生赤子棄墳墓，離鄉土，父母妻子兄弟奔逃播徙，不能相保守，往往君自君，臣自臣，民自民，不相爲恤而不加救拯。民既如此被其害，而不悲愁怨怒，以思爲亂者，鮮矣。民既怨怒思亂而國不危者，又鮮矣。彼既上下乖戾，不能同心協力，以致災變害民而危亡其國，乃妄欲比堯湯水旱，以己之所致災異歸於時數，是欺天欺民之甚也，胡可信耶？夫地者，至大至厚至靜，不可動搖之物也。古今固亦有震動之時，隨其所震大小遠近，必災患以應之，然未嘗聞數路皆震也。震且不一，有日或十數震者也，又不一日而止，有至今踰半年尚震而未止者也，是豈不爲大災害耶？大怪異耶？此陛下正當窮究致震之由，推至誠，行至德，思所以厭塞其變，以謝天之譴告焉。不然，則恐董仲舒所謂『敗傷乃至』者，必將不能免也。陛下即位未久，而天下但聞聖德勤儉恭孝，不聞有過，此變非由陛下而致。然陛下若不爲祖宗任其事，則天地之變，誰復可以任之哉？陛下既任其事，則固宜兢兢業業，夙夜憂勤，登用正人，興行正道，思與天地合其德而濟之以不懈，使天下皆知陛下恐懼修省，視民如傷，悅其心，和其氣，則天地之氣亦和而應之。苟如此，何患災異之不息，人民之不安乎？其姦人謀身害國，罪在殺無赦。其所說，願陛下絕之，不復留於心術而稍有所惑。其爲宗社之福，邦家之慶，必不出乎此也。若陛下萬一惑其所說，以災異歸於時數，而聖懷坦然，不以爲懼，有司之不職者不加擇，政事之不平者不加治，萬民窮困失所者不加卹，天下人心必益愁怨而不喜，則陰陽之氣何由而和，天地之變何由而息也！大凡姦佞之人，阿諛巧詐，善移人主之意。其說雖目前可喜，而終無益於世。其大指已達者不過欲持身固祿，未達者不過欲希進厚己，而都不以生靈禍福、國家安危爲念也。是可謂大忍人也，大姦邪也。夫違天賊民，背公棄理，臣故曰罪在殺者也。此須陛下詳觀其語，熟察其意，復以其人前後所爲而參考之，則邪正自見，必不能逃聖鑒矣。臣蒙陛下召作宰相，以疾尚未能一對天表，而不避忤犯，輒敢懇懇如此之切者，何哉？蓋觀今災變不與常等，實恐姦人以脂韋善柔之說，移陛下憂勞之志，安陛下克責之心，而致陛下不專心於救患卹災，以誤陛下至大之事也。惟聖慈深賜裁察，非臣之幸，乃天下之幸，宗廟社稷之幸。

〔貼黃〕臣以此奏詞頗繁多，然以誠激於中，惟恐陛下未賜信，察臣所以務盡犬馬之志，故不覺詞之多也。然直書實事，文字鄙拙，不敢徒事章句而已。伏望陛下萬幾之餘，時賜一覽，必亦粗有裨益。如陛下未以爲狂妄之罪，即臣方敢更以管穴之見，仰塵天聽也。

又《再論災變奏》

今天地變動，人情不安，時運艱厄如此。譬如常

人，身有小變動，尙以占其禍災，況於三才皆不順理，此豈小變？陛下當以至誠惻怛應之。地道宜靜，至於動，則非其常，應之亦宜以靜而已。

富弼《論久旱罷聽樂上壽奏》 臣於今月二日，率百寮拜第二表，上陛下尊號及請聽樂。今日早，蒙降第二批答，所上尊號不允，已斷來章。在庭數千人，無不相顧稱歎，謂古之帝王雖甚盛德者，無以過之。陛下卽位未久，萬方歌頌者，不可勝道。今又作此一事，人益悅服。苟美利之德，相繼不絕，自中及外，由士大夫以至黔庶，轉相告報，則何憂乎天地災變不息？臣實內極欣抃，賀陛下非常之美也。然聽樂，批答不許而未有斷章指揮，臣竊慮聖慈未欲遽拂羣情，更容上一二表而止，又慮陛下用服除常典，不得已且從衆請。此臣所以更竭愚管，竊有所陳也。初二日，臣與曾公亮已下共聞宣諭，以久旱未雨，尙欲避殿自責。臣退而慚惕，無地容身。然臣雖萬千其數，憂懼以及於死，終不若陛下一人內發至誠，側身修省，則立可以感動上下神祇也。昔周成王不知周公之聖，天大雷電，以風拔木偃禾，王悟出郊，卽時天雨反風，歲則大熟。宋景公時，熒惑守心，公有三善辭，熒惑亦卽時退度。是知人君修德消變，天應如響，只恐誠意有所未至耳。伏自去秋以來，災變特異，人情恐駭，於今不寧。在於尋常謹告，尙須損膳徹樂，豈於今來，反欲於降聖節日，令百寮稱觴上壽而有聽樂作歡之理哉？ 聖意以北使在館，且欲循用常禮。臣謂當此之際，正是陛下以中國之大，天子之尊，推行至德，以彰示敵國之時也。臣見仁廟康定元年，日食正旦，在日者之說最爲不祥。臣時作諫官，立上章乞避殿撤樂，以應天變，其賀正北使只令就館宴設。而參知政事宋庠力勸仁宗不納臣議。臣別日面奏，云昨朝廷已卻遣人使敵，恐敵庭舉行此禮，則大爲中國之羞也。久之，奉使者回，果云是日敵主傳宣，日蝕，皇帝不聽樂，只令就館宴南使。仁宗思臣前奏，深以爲悔，然事已不及矣。今來聽樂之請，伏望陛下亦如尊號拒而不從，並聖節上壽，亦乞權罷，則上可以答復天譴，下可以慰悅人望。陛下至誠至德，孰曰不能感動天地？亦所以使敵人知中國天子所爲，與尋常相遠萬萬也。

又《論誕日罷燕雨澤之應奏一》 臣今日與曾公亮以下議於十五日拜表陛下御正殿、聽樂、復膳，此實臣子之至意也。臣等不可不請，陛下不可不從。然竊觀陛下近日戒懼謙損，深自刻責，雖古之聖帝明王，無以過此。陛下答上天不可謂不至，上天報應陛下不可謂不速。夫避殿、減膳、徹樂，此三大事誠合典禮。然陛下潛發之至，惟於誕日特罷稱觴，最爲至切者。蓋此事諂佞易爲進說，上下易爲取惑，而陛下聰哲英悟，斷然不疑，促降詔書，卽日宣布。獨此一事，所以遽能感動天地，當日得雨，幽靈降格，如在目前，聖意天心，合如影響，人情欣悅，和氣頓生。矧令戎使日覩中國異事，尤爲陛下非常之慶也。然臣之極爲喜者，又甚於此。何哉？ 緣累年災變，實爲至多，地震朔方，益可驚駭，時覽奏報，至今未已。天有常道，必不虛發，臣大爲朝廷憂之。今陛下一發至誠，行所難行之事，上天立有報答，明白卓越，昭示天下，乃知天意諄諄，未厭宋德。更俟陛下恐懼修省，常若不及，遠離奸佞，親近忠良，恭畏上天，始終不改，卽災異可弭而太平可致也。此臣所以爲極喜又甚者也。伏願陛下無以今日雨澤爲喜，當以累年災變爲懼，兢兢業業，日謹一日。凡百擧動，常爲義理之所存，對接上天，近若咫尺，祗畏惕厲，夙夜無忽，如誕日甘澤之應者，自此必常有焉。苟異於斯，漸生逸豫，則天意人事，實未可知。蓋修德致雨，其速如此，萬一於德有損，其災應豈有緩耶？惟陛下念之不忘，乃天下之幸也。今上表所請，或令再三而允，所貴始末相應也。

又《論誕日罷燕雨澤之應奏二》 臣於今月十四日因具劄子奏，欲上表請陛下聽樂、復膳，還御正寢。因進愚慮，乞陛下無以今日感應爲喜，而當以累年災變爲懼，益修聖德，以答天意。十五日晚夜漏上後，伏蒙陛下特賜內降一封，親洒宸翰，密布淵旨，捧讀之次，驚喜交極。其略曰：「置之枕席，銘諸肺腑，終老是戒。」夫狂瞽之見，何足當聖意如此之厚！ 昔漢文帝集上書囊爲殿帷，唐明皇寫《無逸圖》置於內殿，憲宗以自古君臣善惡事迹，畫於屏風，施諸便殿。臣校之今日，陛下過於三主遠甚。何也？ 上書囊乃天下議論所貯，《無逸》篇乃周公之辭，屏風畫君臣書迹，乃古先衆戒所聚。今陛下只以臣一妄庸人所說，而遽已置之枕席，是所謂市骨始隗之意。若果有眞賢出而爲朝廷謀謨天下之事，則陛下待之將如何耶！ 臣故曰陛下過三主遠甚者，以此也。又曰：「更願公不替今日之志，則天災不難弭，太平可立俟也。」此臣尤所惕懼戰汗，達旦不寐，終日不食。臣本何人，徒荷陛下誤聽，付以大柄。臣前在政府，氣壯志銳，尙何所補？ 今者且病，氣志凋耗，陛下復何望焉？ 然臣不敢不勉，惟日力疾，少副陛下所以用之之意。第恐才業空疎，尙不驅逐目前之務，況營道致治乎？ 又況弭天災、立太平乎？ 惟是圖

報之心，死而後已，豈有替於今日哉！然臣向者已嘗爲陛下粗陳其一二，臣只能舉朝廷得失告諸陛下而止矣。必欲變禍爲福，反災爲祥，須在陛下信納主張而力行，修至德而盡至誠，則方能感動天地，招來善應。《書》曰：『皇天無親，惟德是輔，民心無常，惟惠之懷。』又曰：『民罔常懷，懷於有仁，鬼神無常享，享於克誠。』陛下上事天，下安民，修至德，推至誠，此皆必然日行之事，不可斯須而離也。離之則弭天災，致太平也遠矣。又不止於遠，董仲舒所謂『天出災害而不知省，出怪異而不知變，傷敗乃至』者，臣恐必將有焉。更望陛下憂勤厲翼，夙夜不懈，皇天監於上，生民應於下，則陛下可奠枕而卧，垂衣而治矣。犬馬之懇，筆舌難盡。

歐陽修《春秋或問一》 或問：『《春秋》何爲始於隱公而終於獲麟？』曰：『吾不知也。』問者曰：『此學者之所盡心焉，不知何也？』曰：『《春秋》起止，吾所知也。子所問者，始終之義，吾不知也，吾無所用心乎此。昔者，孔子仕於魯。不用，去之諸侯。又不用，困而歸。且老，始著書。得《詩》自《關雎》至於《魯頌》，得《書》自《堯典》至於《費誓》，得魯《史記》自隱公至於獲麟，遂刪修之。其前遠矣，聖人著書足以法世而已，不窮遠之難明也，故據其所得而修之。孔子非史官也，不常職乎史，故盡其所得修之而止耳。魯之史記，則未嘗止也，今左氏經可以見矣。』曰：『然則始終無義乎？』曰：『義在《春秋》，不在起止。《春秋》謹一言而信萬世者也。』

韓琦《金芝產於化成殿奏》 臣近聞西京、南京及畿內諸縣遣使疏決刑獄，金明池等亦設齋醮，此必司曆者陳垂象之變，以獻於上，使陛下聖懷欽翼，勤懇如是。雖古先哲王覩災感悟，飭身正事，無以過也。臣去歲中不曉禁忌，嘗進狂瞽，以謂上穹譴告，惟增修德政，可以除患而致福；若禮神宥過，即伸禳謝，殆非方册所載消伏災嘗之義。前奏粗悉，不敢煩述。今又聞金芝產於化成殿柱，率詔近列，咸覩嘉事。臣竊以《春秋》之法，但紀災異，至於祥瑞，略而不書。豈不以君人者閱瑞牒則意安，覩災符則心懼？意之安則其政怠，心之懼則其德修，聖人垂誡之深，其旨斯在。臣愚伏望陛下開發聖慮，特以天戒爲重，於政教之間，思所未至，隨其變以應之，亦猶日食修德，月食修刑之理是也。至如珍祥奇瑞，雖陛下仁聖所感，亦望日謹一日，以雖休勿休爲念。則穹昊垂貺，答陛下貪畏之心，生靈遂宜，浸陛下慈惠之澤，自然家給人足，時和年豐，永獲上瑞之報，豈不盛歟！

又《論星變奏》 臣近者竊聞星變數見，輒貢瞽見，備言禳謝之理。殆將百日，不賜妄言之誅，是陛下知臣所陳歸於樸忠，而非惑上好訕也。然臣意有所未盡，更思竭愚，區區鄙誠，萬一開悟。臣近日又聞大慶殿及諸處復建道場，及分遣中使徧詣名山福地，以致精禱。臣以謂陛下俯從常禮，不得已而爲之，是亦達寅亮之深旨也。臣竊以天垂祆象，地見災異，前世之君覩之感悟，以爲祈禳之法，則必徹樂減膳，修德理刑，大則至有下詔以求讜言，側身以避正寢，是以天意悅穆，轉禍爲福，臣願陛下法而行之。復恐此後宮中或有宴飲之事，欲望比於常時，稍用減節，不獨仰奉於天戒，斯實上安於聖躬。臣子之心，所以昧萬死而獻言者，正爲是也。且大慶殿者，國之路寢，朝之法宮，陛下非行大禮、被法服，則未嘗臨御。臣下非大慶會，則不能一至於庭。豈容僧道凡庸之人，繼日累月，喧雜於上？非所謂正法度而尊威神也。

又《北嶽謝雨文》 維皇祐三年歲次辛卯，三月某朔某日，具官某謹以清酌庶羞之奠，致祭於北嶽安天元聖帝。某自承詔來定，會河朔歲災比年，雨不時降。爲民之守，察民之窮而無所訴也，則必走僚屬乞靈於嶽祠之下，或三日至五日，神應響答，甘澤大洽。故北道歉殣，而定獨小康，神貺多矣。今歲自正月至三月不雨，民復震駭。顧嵩嵩者無告，獨神之有以訴也。於是載加精禱，幸紓民患。既而雲容聚散，連日晝陰。至七日，雷電始發，一雨告足。則知至誠者必能感神，而神必能爲民之福也，又何惑焉！謹擇日具牢酒以爲報，惟神蔭佑，終賜有年。尚饗！

又《論星變地震冬無積雪奏》 臣聞以實應天則天必報，以德勝妖則妖自息。今上穹頻謫見，以感陛下，蓋欲觀變而懼，增修德政，則將轉禍而爲福，豈其虛發哉？

又《論衆星流散月入南斗》 臣聞人事失於下，則天變發於上，惟明聖之君覩災感悟，責躬修德，所以除患而福至，是猶影響相應之速也。【略】夫月爲太陰之精，刑罰之義，列之朝廷，諸侯大臣之象也。故大臣用事，兵刑失理，則月行乍南乍北。又南斗者，丞相、太宰之位，主褒賢進士，選授爵祿。

若小流星百數四面行，衆庶流移之象也。今天之所戒者，恐宰輔之任未副聖心，褒賢授祿或失其宜，故太陰罰斗以應之。夫代天當軸之臣未副聖心，則政教浸弊矣；政教浸弊，則陰陽失和，而水旱移時；水旱移時，則衆庶流移之患，亦從而至矣。漢史曰：『宰相上佐天子，燮理陰陽。』《表記》曰『邇臣守和』，言近臣調和君事者也。今聞政府議事未甚和協，互執所見，或有違戾。即如近斷一大刑名，此特有司之事，又復別旨議定。於禮明白，而猶固執紛競，上煩聖斷，豈大臣之體哉？廟堂之上，論道之際，必有甚於此者，固非下臣所知。以如此而望陰陽調，君事和，政不失於下，變不形於上，其可得乎？

又《答詔論地震春雷之異奏》

敷求讜言。此乃陛下警悟天戒，憂勞聖心，普率之間，不勝至幸。臣備位諫列，近因災變之發，累上密封，既愚且忠，無敢畏避，事頗明白，未見裁納。臣慮應詔而言者，雖不即加之罪，而言者亦不用其說，則是與詔意相戾，而於朝政何益哉！臣欲望陛下，應有臣寮應詔上言，一一親垂聖覽，事如可行，即望早加聖斷；或所見非長，及辭涉詆訐，亦望寬而不問，庶成陛下引咎思政之德，以期上穹順道爲福之應。臣前數有所陳，伏惟陛下以一臣之言，所見褊淺，未能符合聖意。臣愚不勝忠憤，再貢狂直，更不敢廣有引援，煩瀆上聽；但直述當今未便、陛下可行者凡十事，具別狀實封進納。又詔書以謂『或政教未臻於理，刑獄靡協於中，在位有壅蔽之人，效官有貪墨之吏，仰諫官、御史、搢紳、百寮密疏以言』。臣竊以四海至廣，非一人耳目所能徧接，若只許在朝臣寮論奏，實恐言路未廣。臣欲乞頒示天下，亦許所在官吏依詔言事，附遞聞奏。【略】

一、消變之法，惟修德以禳之，則天道感應，自古皆然。若齋醮道場，實不可恃以求福。

范鎮《論黑氣蔽日及風雨寒暑變異疏》

臣伏以去冬多南風，今春多西北風，乍寒乍暑，欲雨不雨，又有黑氣蔽日，此皆人事之所感動也。黑氣，陰也，小人也；日，陽也，君象也。黑氣蔽日者，陰侵陽、小人惑君也。欲雨不雨者，政事不決也。陳執中爲相，不病而家居者百日矣，陛下以御史之言決一婢死而欲退宰相爲是，卽乞速退執中，以解天意；以御史之言爲非，以納諫爲德，以畏天爲心，至於小小論議，未嘗不虛懷開納。今乃宗廟社稷之至計，反拒諫而不用，違天而不戒乎？臣職當言，不敢愛死默默，以負陛下。陛下以臣言爲然，乞以臣前所上章與大臣速定大議；以臣言爲不當，不當罰而罰也。鄧保吉有過，於法不當爲內侍押班，爲內侍押班未幾又改官；石全彬不當爲觀察使未幾爲內侍副都知。其餘攀緣改遷，皆不應法律，是不當賞而賞也。陛下有旨，不應法律賞罰，聽中書、樞密大臣執奏；而中書、樞密大臣不執奏，是當罰而不罰也。冬而多南風，春而多西北風，皆逆氣也。風主號令，主思慮，陛下思慮若有爲小人所惑，而號令數變易也。天變之發，或發於未然之前，或發於已然之後，皆所以覺悟人君也。君修人事以應天變，則災異可爲福祥也。陛下如欲應黑氣蔽日之變，則莫若遠小人，近君子，黜小人之言而用君子之言。陛下如欲應乍寒乍暑之變，莫若追還鄧保吉等過恩，而明正中書、樞密大臣之罪也。陛下如欲應欲雨不雨之變，莫若速定陳執中進退之勢，以決中外之惑也。陛下如欲應冬多南風、春多西北風之變，莫若精其思慮，而不數變號令也。凡此，皆古聖賢通天人之術，著乎經史，使後世爲人君者視之以奉天，爲人臣者法之以事君者也，非臣之臆說也。陛下無以臣非才，廢臣所陳先聖賢之言，則臣之幸也；天下之幸也，社稷之福也。惟妖星之變，及今一年，臣消息所未知也。今春諸路無麥苗，禾種不入，而山東尤甚。山東盜所起處，萬一盜起，陛下將何以待之？妖星之變，殆恐爲此。此臣所以居言責之地而不得默默也。臣四歲而亡父，七歲而亡母，今食陛下之祿，父母之養爲不及已，其所可爲者，合忠孝一意以事陛下耳。若於此時畏避而不盡言，則臣負不忠不孝之罪於陛下也。

又《論彗出主兵乞速定大議疏第七狀》

臣伏見五月二十四日昏時，二星相繼西流，一出天江，一出天市。出天江者主大水，出天市者主散財。當是時，朝廷不知觀天之變，以圖消復，又不爲防，以備其災。纔及一月，而都城大水，居民室廬及軍營漂壞者不知幾十萬區，天變之不虛發也如此！近日以來，彗星出東方，孛於七星，其色正白。七星主急兵，白色亦主兵，天意若告陛下，將有急兵至，欲陛下與大臣相救儆懼，以求消復之術，不可晏然復如前日也。陛下自正月不豫，至於今二百餘日，既已平復，然羣臣稀得進見者，又不與語天下大計。天下之人，其心皇皇，所以感動上天之變也。方此時，豈無乘間觀釁，起爲盜賊，如大水之入都城者乎？陛下即位三十五年，以納諫爲德，以畏天爲心，至於小小論議，未嘗不虛懷開納。今乃宗廟社稷之至計，反拒諫而不用，違天而不戒乎？臣職當言，不敢愛死默默，以負陛下。陛下以臣言爲然，乞以臣前所上章與大臣速定大議；以臣言爲

然，乞加臣萬死之罪。何者？陛下素有納諫之美，因臣奏疏，使陛下有拒諫之名。臣更不敢復奉朝請，謹閉門以待萬死之罪。

又《請建儲以答星變疏》 臣前六奏宗廟社稷之大計，四奏進入，兩奏奉聖旨送中書。陛下不以臣章留中，而令送中書者，是欲使中書大臣奉行也。臣兩至中書，而中書遞相設辭以拒臣。以此觀之，是陛下欲爲宗廟社稷計，而大臣不欲爲宗廟社稷計，非所以爲大臣也。臣竊原大臣之意，恐行之而事中變，故畏避而爲容身之計也。今星變主急兵，萬一兵起，大臣家族首領顧不保，其爲身計亦已疏矣。就使事有中變，而死陛下之職，與其死於亂兵，不猶愈乎？乞陛下以臣此章示大臣，使其自擇死所。

又《再論彗之變請建儲疏第九狀》 臣伏見天禧二年六月，彗星見，未幾而冊陛下爲皇太子。方是時，眞宗皇帝只有陛下一人，天下人心已有所係，然眞宗皇帝遽立陛下爲皇太子者，欲預定其分，塞覬覦之路也，非私爲陛下也，爲宗廟社稷之計，與應天譴之變皆當然也。今陛下未有皇嗣，天下人心無有所係，故天初見流星，繼以大水，告陛下以簡宗廟之罰。陛下君臣不知覺悟，故又天出彗以告陛下，而陛下君臣晏然復如前時。此臣當言之責，所以恐懼而待罪也。初，流星示變時，大臣豈意必有大水乎？及大水入都城，大臣親領徒役以捍水患。今大水已定，而不知致大水之本，本由簡宗廟而不爲宗廟計，故天又示彗也。彗之變主急兵，大臣又不先定大計以備兵變，及兵如水之至，而後親捍之，雖勤勞如捍水之時，亦無益矣。陛下爲民父母，已視民有歷瀕之患，又忍使遭戮辱之禍，而不爲宗廟社稷計，以答天譴乎？

又《乞速定大計不受御史知雜告赦疏》 近除臣侍御史知雜事，本臺見闕官，奉聖旨令受敕告，速赴臺供職者。臣近以都城大水及彗星適見，爲變非常，故乞速定大計，以答天譴。闔門待罪，祈以死請。臣人微言輕，固不足以動聖聽，然所陳者乃天之戒，陛下縱不用臣之言，可不畏天之戒乎？彗星尚在，朝廷不知警懼；彗星既滅，則天不復有所告戒，後雖欲言，亦無以爲辭，此臣所以懼恐而必以死請也。今除臣侍御史知雜事，則臣之言責益重於前，所有告敕，未敢祇受。

又《請速定宗廟社稷之計以應天變疏第十二狀》 臣伏見古之人有以死諫，忘其身之計，唯宗廟之是憂者，蓋有官守與忠義之所發也。臣今日之爲，亦猶古之人也，有官守也，忠義之所發也，肯愛其身而忘宗廟之憂以自愧古人乎？所以前後奏議者凡十一上矣，是皆陳天地之大變，與述天下之人之心也。伏乞陛下以臣前所奏議，盡付執政大臣，速加處決，以應天變，以慰人心，以爲宗廟社稷之計。臣之區區，不勝大願。

又《乞解言職疏》 臣本爲諫官，有言責，不見從，故闔門待罪。待罪之中，除臣知雜御史，是臣之言責益重也，使臣何以處之？若陛下寬臣之罪，不置以死，即乞解言責，使歸館供職，或除臣遠小處一知州差遣，則陛下再造之賜，於臣爲無量也。

又《論水災疏》 臣伏見河東、河北、京東西、陝西、湖北、兩川州郡俱奏水災；京師積雨，社稷壇壝輒壞，平原出水，衝折都門，以至宰臣領徒監總隄役。其爲災變，可謂大矣。然而災變之起，必有所以，消伏災變，亦宜有術。伏乞陛下問大臣災變所起之因，及所以消伏之術。仍詔兩制、臺閣常參官極言得失，陛下躬親裁擇，以塞天變，庶幾招徠善祥，以福天下。

又《乞復用舊樂疏》 臣伏見國家自廢祖宗舊樂、用新樂以來，及今四五年，日食星變，冬雷秋電，大雨不時，寒暑不節，不和之氣，莫甚此也。使樂無所感動則已，樂而有所感動，則衆異之至，未必不由是也。去年十二月晦，大雨雪，大風，宮架輒壞，元日大朝會，樂作而陛下疾作。臣恐天意以爲陛下不應變祖宗舊樂而輕用新樂也，不然，何以方樂作之時而陛下疾作？此天意警陛下之深也。自初議樂時，臣屢論新樂非是，其間書一通最爲詳悉，今再具進呈，乞下執政大臣參詳臣書，有如可采，伏乞且用祖宗舊樂，以竢異時別加制作。

又《論今律與金石之法非是疏》 臣近奏國家自用新樂以來，風雨不節，災異衆多，乞且用祖宗時舊樂，已蒙下兩制及臺諫官參詳。及今兩月，未聞奏上。伏緣逐時祠祀，及九月恭謝，皆所施用，不可淹久不決。竊惟衆樂之和，以律與金石爲本。故律之法曰：凡律圍九分。凡律者，言十二律也，故黃鍾徑三分，圍九分，長九十分，積實八百一十分。自九十分三分損益之，而十二律長短相形矣；自八百一十分三分損益之，而十二律積實相通矣。凡律圍九分則然。今黃鍾、大呂、太簇、夾鍾、姑洗、仲呂、蕤賓、林鍾八律皆徑三分四厘六毫，圍十分三釐八毫；夷則、南呂二律徑三分，圍九分；無

射徑二分八釐，圍八分四釐；應鍾徑二分六釐五毫，圍七分九釐五毫。十二律圍徑不同，則積實損益不通。外之長短有損益，而內之積實無損益，此律之法非是也。古之鍾有大小，則容受有輕重，故實黃鍾二鈞，容二千龠。自二千龠、二鈞三分損益之，而十二鍾大小輕重容受殊矣。今之十二鍾一以黃鍾爲率，而無容受輕重大小之別。又古之鍾皆圜制而側繫之，所以出其聲也；而今之鍾皆褊制，又平繫之，故其聲鬱而不出。古鍾亦有平繫者，然空其柄以出其聲，然亦非周之制也。《周禮》疏云：「應律之鍾，狀如今之鈴，不圜，故有兩角。」謂饒也。按鈴之狀本圜，妥其兩角以爲鍾，故云如鈴而不圜。今以褊爲不圜，以似鐸爲如鈴，所以聲鬱而不發，此鍾之法非是也。古之磬以一律爲之博，二律爲之股，三律爲之鼓，謂十二磬各以其律之長短法也。今之十二磬皆以黃鍾爲律，博九寸，股一尺八寸，鼓二尺七寸，而無長短之別，此磬之法非是也。律與金石之法非是，樂所以不和也。乞令算官考校十二律積實分損益之數，並臣今狀下兩制及臺諫官一處參詳，所貴易爲曉正。

又《岳臺表影新書序》 測景之法見於《周官》與《詩》，所以求地之中，以建王國而阜安萬民者也。然必驗之數術，考之中星，參之氣朔，校之刻漏，而後爲得。故其地中之景，冬至丈三尺，夏至尺有五寸，由此而進退之，則二十四氣皆可推而見之矣。若夫當至而不至，則有日月之變，水旱之沴，人民疾疫之災。古先哲王必謹視之，以修人事，而奉天之戒。周公卜洛，以爲天地之所合，四時之所交，風雨之所會，陰陽之所和。世傳陽城是其地，而今登封故臺在焉。唐開元中，擇河南平地，始於滑州之白馬，南至於汴之浚儀，得岳臺；又南至於扶溝，又南至於上蔡之武津，至岳臺爲適中也。今天子都汴，皇祐元年，宋興九十年矣，始詔有司卽岳臺故處，用崇天曆測候一年，以考正焉。於是司天臣亢冀上言：昔之測景必十餘年，備天道，今一年人民疾疫之災。古先哲王必謹視之，以修人事，而奉天之戒。周公卜洛，以爲天地之所合，四時之所交，風雨之所會，陰陽之所和。世傳陽城是其地，而今登封故臺在焉。唐開元中，擇河南平地，始於滑州之白馬，南至於汴之浚儀，得岳臺；又南至於扶溝，又南至於上蔡之武津，至岳臺爲適中也。今天子都汴，皇祐元年，宋興九十年矣，始詔有司卽岳臺故處，用崇天曆測候一年，以考正焉。於是司天臣亢冀上言：昔之測景必十餘年，備天道，今一年止，恐未能得景之正。乃聽測候三年，起是歲十月戊寅小雪，止四年十月戊寅立冬。步天之行，與曆算參相考驗，則比夫前世之法爲最近密。又采周以來見於經，及漢唐所載諸儒論議，合今所得晷景尺寸，凡三卷，列於左方。

蘇舜欽《詣匭疏》 且妖祥之興，神實尸之，各以類告，未嘗妄也。臣以爲必無是事，是亦傳言之濫耳，歷問一二朝士，皆曰有之。因退思念，天人之應，古今之鑒，大可恐懼。凡朝廷政教昏迷，下受其弊，積陰鬱不和之氣，上動於天，天於是爲下變異以警戒之，使君人者回心省修，翻然向道，則民安而災息。是故古之王者，逢天地之變，則必避正寢，徹樂省饌，詢訪正議，考求失德而更去之。蓋以上帝聰明，所作必驗，苟弗知懼，則非常之孽隨之。今此異既告，豈徒然哉！則王者豈常安於逸豫，信任近狎而不省政事乎？廟堂之上執事者，豈有非賢才，或專威福而侵君者乎？其所施設之政，豈有不便於民者乎？深宮之中，豈有陰教不謹，或以媚道濫進者乎？西北之夷，豈有竊萌背盟、犯順之心者乎？念自從遠方來，不知近事，心雖疑而口不敢道。宮禁夷狄之事，固未可知，朝廷已然之失，則聽輿論而有聞焉。又訝朝廷知此大異，殊不修補闕政，以厭天戒而安民心，默然不怪，如平常無事時；諫官、御史亦不聞進牘白見，鋪陳災害之端，以開上心。然民情洶洶，聚首橫議，咸有憂悸之色。豈時與古不同，今朝不宜做古以爲事耶？又念有天下者，未有不監古而治、棄古而亂也。豈上位者務在鎮靜，不須與民同憂耶？則又民爲邦本，未有本搖而枝葉不動者。豈民愚暗，不當憂而憂耶？則地之震，天之所爲也，民雖愚，天豈愚哉！反覆思之，不覺驚怛流汗，自以世受君祿，身齒國命，涵濡惠澤，以長此軀，便欲盡吐肝膽，以拜封奏。又昨見范仲淹以剛直忤姦臣，果罹中傷，言不用而身竄謫，甚可悲也。是時降詔天下，不許越職言事，臣今苟務激切，不避權右，必恐橫遭傷害，無補於時，因自悲嗟，不知所措。既而孟春之初，雷電暴作，臣以謂國家之失，衆臣無有爲陛下言者，唯天丁寧以告陛下也。陛下極聖至明，其肯忽之？果能霈發明詔，許臣寮皆得獻言。臣初聞之，踊躍欣抃，又謂雖有災異，陛下能講求嘉言，革去時弊，故可變化而召善和也。旬餘日來，聞頗有言事者，其間豈無切中時病，而絕不聞朝廷從而行之，是亦收虛言而不根實效也。臣聞唯誠可以應上天，惟實可以安下民，今應天不以誠，安民不以實，徒布空文，增人太息耳，將何以謝神靈而救弊亂也！豈大臣蒙塞天聰，不爲陛下行之？豈言事者迂闊無所取，不足行也？此則未可知。【略】伏望陛下修己以御人，洗心而鑒物，勤於聽斷，舍其燕安，放棄優諧近習之纖人，親近剛明鯁直之良士，因此災變，以思永圖，效祖宗之勤勞，惜社稷之廣大，則天下之幸甚也。二曰擇賢。夫明主勞於求賢而逸於任使，然盈庭之士，不須盡擇，在擇一二輔臣及御史、諫官而已。今陛下用人，似不能擇。昨王隨自吏部侍郎遷門下侍郎、平章事，超越十資，復爲上相。此乃非常之恩，必待非常之才，而王隨虛庸邪諂，非輔相之器，降麻之後，物論沸騰。故疾纏其身，災仍於國，此亦天

意愛惜我朝，陛下必鑒之。又石中立頃在朝行，以詼諧自任，士人或有宴集，必置席間，聽其語言，以資笑噱。今處之近輔，不聞嘉謨，物望甚輕，人情所忽。使災害屢降，而朝廷不尊，蓋近臣多非才者。陛下左右尚如此，天下官吏可知也。實恐匈奴輕笑中國，伏望即時罷免，別選賢才。臣又竊見方今以張觀爲御史中丞，高若訥爲司諫，此二人者，皆登高第，本望以詞華進用，素履溫和輭懦，無剛鯁敢言之才。斯皆執政引拔建置，欲其愼默，不敢舉揚其私，時有所言，必暗相關說，旁人窺之，甚可笑也。故御史、諫官之任，臣欲陛下親擇之，不令出執政門下。臺諫官既得其人，則近臣不敢爲過，乃馭下之策也。臣以謂陛下身既勤儉，輔弼、臺諫又皆得人，則天下何憂不治，而災異何自而生？伏望陛下少留意焉，非有難也。臣不勝區區之至。某頓首再拜。

又《火疏》 某年月日，草茅臣冒死謹拜疏於皇帝閣下：臣聞烈士不避鈇鉞而進諫，明君不諱過失而納忠，是以懷策者必吐上前，蓄冤者無至腹誹，則上下之情不鬱，政令之出悅隨。然言之之難，不如容之之難；容之之難，不如行之之難。有能言之，則必容之，則必行之，如此，則欲治之主，三代之迹也，願陛下留意焉。臣伏覩今歲自春徂夏，霖雨陰晦，未嘗少止，農田受菑者幾於十九，民情嗟騷，如昏墊焉。臣以謂近位之失人，政令之多缺，賞罰弗公之所致也。天之降災，欲悟陛下，陛下反謂刑獄濫冤之至，故肆赦天下以救之，殊不念如此則殺人者不死，傷人者不抵罪，其爲濫冤，則又加甚。古者決獄斷滯訟，以平水旱，不用赦也，故赦下之後，陰霾及今。前志曰：「積冤生陰，積陰生陽，陽生則火災見焉。」乘夏之氣，發洩於玉清宮，震雨雜下，烈燄四起，樓觀萬疊，數刻而盡，誠非慢於禦備，乃上天之深戒也。陛下當降服減膳，避正寢，責躬罪己，下哀痛之詔，罷非業之作，拯失職之民，在輔弼無裨國體者去之，居左右竊弄威權者去之，精心念政刑之失，虛懷收芻蕘之言，庶幾變災以答天意。浹辰之間，不聞有此告諭。竊知陛下將計工役，再謀興修，都下之人，聞者駭惑，往往聚首橫議，咸謂非宜。皆曰章聖帝勤儉十餘年，天下富庶，帑府流衍，無所貯藏，乃作斯宮，及其畢功，而海內爲之虛竭。陛下即位，未及十年，數歲連遭水潦，雖征賦咸入，而百姓頗甚困乏。若大興土木之功，則費用不知紀極，財貨耗於內，征役勞於下，內耗下勞，何以濟矣！況天災之，已爲之，是欲競天，無省己之意。逆天不祥，安己難任，欲祈天之祐邪？臣不得反覆而量也。今爲陛下計者，莫若采吉士，去佞人，姑務修德，以勤至治，使百姓足給，而寬其征稅，則可以謝天意而安民情矣。夫賢君見變，能修道以除凶，亂世無象，天不譴告。今幸得天見之變，是陛下修道之日，豈宜忽哉！昔漢元帝三年，茂陵白鶴館災，下詔曰：「迺者火災，降於孝武園館，朕戰慄恐懼，不燭變異，咎在朕躬，羣有司又未肯極言朕過，以至於斯，將何寤焉！」夫茂陵不及上都也，白鶴館不大此宮也，彼尚降詔四方，以求己過，是知古帝王急治如此。夫火不炎上之罰，正爲是焉。臣謹按前漢《五行志》云：「賢佞分別，官人有序，帥繇舊章，禮重功勳，如此則火得其性矣。若乃信道不篤，或燿虛僞，讒夫昌，邪勝正，則火失其性矣。自上而降，及濫炎妄起，災宗廟，燒宮室，雖興師衆，弗能救也。故魯成公三年新宮災，劉向謂成公信三桓子孫之讒，逐父臣之應。襄公九年春宋災，劉向謂宋公聽讒，逐其大夫華弱奔魯之應也。」今宮災，豈得亦有是乎？願陛下恭默而內省之；省而既知之，願陛下悔過而追革之。罷再造之勞役，行古先之典法，非惟大光基構，亦天下之幸甚也。臣愚妄之言，不足益國體之萬一，陛下苟容而行之，三代兩漢之風，指顧而可致也。

趙抃《論災異乞擇相疏》 臣伏見自去年五月以來，妖星遞見，僅及周稔，至今光耀未退。此谷永所謂馳騁驟步，芒燄長短，所歷姦犯，其爲譴變，甚可畏也。又去冬連今春，京東西路及陝右、川蜀諸郡，旱暵不雨，麥苗焦死。民既艱食，寇攘必興。此京房所謂欲德不用，茲謂張厥災荒，其爲災疹，復可懼也。邇來岷嶓山谷驚裂有聲，他郡數處地亦震動，此伯陽所謂陽伏而不能出，陰迫而不能升，蓋土失其性，其爲災異，益可駭也。夫燮調陰陽者，三公之職。天戒若曰：陛下左右輔弼，當得忠賢剛正之人爲之，乃可以召至和之氣，消未萌之禍。不然，何以妖星譴變也，旱暵災疹也，地震祥異也，三者咎應粲明，如是之著耶？臣愚伏望陛下謹天之戒，應天以實，取天下公議與天下瞻望之所謂賢人君子者，陟之使居廟堂之上，責以三公四輔之事業，委注而仰成之。若然，則陰陽以和，災異以消，朝廷清明，夷狄畏服，太平之風，可翹足引領而待之也。臣朝夕思慮，載惟擇賢命相，係國家休戚治亂之本，伏願陛下愼重之，然後發聖斷，力行而不疑，則宗廟社稷之福，天下生靈之幸。臣無任竭節納忠、待罪屏營之至。

宋仁宗趙禎《日食正陽改皇祐六年爲至和元年德音》 門下：朕以寡闇，守茲盈成。緬念爲君之難，深惟置器之重，罔敢怠忽，思致治平。而王澤未孚，治道多闕，皇天降譴。太史上言，豫陳薄蝕之災，近在正陽之朔，經典所忌，陰愚是嫌。尋災異之攸興，緣政教之所起。永思厥咎，在予一人。德不能綏，理有未燭，賞罰失序，聽納不明。庶政未協於中，衆冤或壅於下，有違萬物之性，以累三光之明，上穹動感，陽精示變。此皆彰朕過失，警予省修。畏天之威，慄慄危懼，若將隕於深谷，茲用惕於夙宵。庶幾減損之誠，或蒙降監之眷。是用改避正寢，卻去常珍。俾更元曆之名，冀召太和之氣。仍敷惠澤，益霈眚恩。庶達眇沖之心，更回億兆之祐。宜改皇祐六年爲至和元年，以四月一日爲始。

又《去尊號中書聖文武字求言詔》 朕膺昊天之眷命，嗣烈聖之鴻圖。懼帝監之下臨，荷神器之至重，何嘗不夙宵兢畏，旰昃憂勤，務專稽古之欽明，靡敢暫時而暇佚。自文考在宥之旦，洎冲人儲貳之初，問膳寢門，已曰承於謨訓，游心講肄，固動法於典墳。比纂宏基，式丁昌運，竊復詳披金匱，逖覽油緹，以謂古者因積久之承平，受自然之富貴，靡不忘大寶之慎，忽守文之難。或畋獵以肆其狂，或宴游以耽其樂。窮兵極武，震威而暴民；高臺深池，縱情而興役。朕自嚮明正宁，馭朽居懷，非大饗羣臣，未嘗陳於羽葆；非防秋四鄙，未嘗動於干戈。放鷹犬而絕禽荒，屏珠玉而崇儉寶。惟天地神祇之是奉，惟宗廟社稷之是依。采納忠讜之言，倚成輔相之績。周公無逸，文王小心，雖休勿休，日愼一日。而比年之內，旱爆相仍；方春以來，蟲螣爲沴。民或闕食，田用不收，州郡之間，奏報相繼。豈朕德之不逮，將天時之使然？須自戒災，敢忘罪己，申旦不寐，畏上之威。曩者大禮越成，羣公列奏，增予以『睿聖』之號，重予以『文武』之稱。雖迫於衆心，□難於克讓。而內思闕政，將溢美是名。矧乎惟睿之猷，箕疇之所演；若聖之美，漢光之靡當。文在乎化成，武由乎定亂。內惟菲薄，難以具膺。宜令天下於朕尊號內，其表奏並不得稱『睿聖文武』四字。寰海之中，治化攸廣；百揆之內，事叙實煩。眷乃多方，豈無讜議，所宜采聽，以致平康。應天下賦調橫加，於民間而爲患，刑獄罹枉，阻官司而莫伸，草萊之人負材而不能自達，里閭之下積弊而無由可除，並許文武衆官直言極諫，朕將親覽，以裨政綱，冀表至誠，用召和氣。應天下名山大川，聖賢祠廟，能捍大災禦大患者，並令中書門下差官精加祈禱，以救萬民。朕所減尊號字，亦仰擇日告於天地宗廟，庶申朕志，以達神靈。更賴三事大臣，百司庶尹，共竭忠藎，以洽嘉祥。故茲詔示，想宜知悉。

又《災傷改景祐元年御扎》 朕欽膺駿命，臨御中區。守三代之成基，爲羣黎之司牧。四隅底定，一紀於茲。乃至圖任忠良，博詢讜直，罔敢暇逸，務致隆平。自明道之建元，逮作噩之居歲，浸災荐起，曠潦相仍，人多癘疫之傷，稼有蟲螟之害。亦嘗去溢美之號，損兼膳之珍。宵旰不遑，但虞於闕政。牲幣靡愛，偏禱於羣神。然而豐澤尚愆，和氣猶鬱，物價騰湧，編氓阻飢。常賦既蠲，廩粟皆振。豈惻隱之心弗至，致休若之應未臻？側身內思，其咎安在？且夫陰陽之道難測，變則能通；天地之戒甚明，順則成福。消救之言斯在，嚮應之報可期。惟上春首祚之辰，及萬物向榮之始，用舉授時之典，載更紀歲之名。祇若靈心，庶迎丕貺。式報惟新之令，先申誕告之文，宜改明道三年爲景祐元年。咨爾庶邦，當體予意。

又《星變赦天下詔》 門下：朕以微眇之躬，居億兆之上，奉三后之成緒，資列辟之忠規。踵茲熙洽之期，克臻嘉靖之治。何嘗不愼守彝訓，博詢讜言，欽恤常刑，憂勤庶政。思隆久大之業，敢忘翼勵之懷？仍歲以來，災沴間作，或螟蝗而爲害，或曠潦以臻傷。頗多艱食之民，屢頒振廩之惠。方今秋成在候，農畝畢登。既獲多稔之豐，允洽如茨之詠。而靈臺占氣，列象騰芒，考璇曆而仰觀，見霄纏而示變。荷高明之所儆，懼涼薄之是貽。側身靡寧，其咎安在？惟撫心而增惕，思與物以自新。逮於萬方，率同大宥。特避嚮明之座，仍減常膳之珍。庶彰修省之誠，式覃曠蕩之澤。可大赦天下。云云。頃者災異荐臻，焦勞在念，特減尊崇之號，冀申祗慄之懷。邇來輔弼近臣，累有陳請，過形順美，願復徽名。朕奉若靈心，欽承明誡，務從抑損，以表寅威。此後更勿獻言，重予不德。云云。於戲！天聽其邇，必符至德之言；民心無常，盡有好生之樂。期休應之來格，俾霈澤以斯行。咨爾羣倫，當體予意。

又《求直言詔》 朕紹膺景命，撫育中區。對天地之宏休，奉祖宗之成憲，常懷惕厲，靡敢怠荒。一志於茲，十有六載。兵戈偃戢，方隅底寧，百穀屢登，億姓咸義。雖未臻至化，抑可謂小康。而去歲以來，衆異間作。星文流變，謫見於穹旻；坤載震搖，沴生於邊鄙。

以寔蕃，黎氓壓覆而斯衆。飛奏繼至，予心惻然。而又春候方初，蟄戶俄振。退而修省，罔究端倪。蓋朕體道迪勤，燭理猶昧，以涼德而處尊，以眇質而保鴻，致此機祥，敢忘戒懼？爰申誕告，式佇讜言。其或朕躬之闕遺，執事之阿枉，政教未臻於理，刑獄靡協於中，在位有壅蔽之人，效官有貪墨之吏，仰諫官、御史、搢紳百僚密疏以言，悉以無隱。限半月內實封進納，朕當親覽，靡及有司。擇善而行，固非虛飾。咨爾多士，宜體朕懷。

又《令轉運使等案所部官吏詔》　比者善氣弗效，陰眚屢見，地大震動，雷發不時。推原天譴之所由，豈吏爲貪弛苛虐，使獄牢淹繫，而賦調繁急歟？或受賕鬻直，下情壅蔽，以虧和致戾歟？轉運使、提點刑獄，其案所部吏以聞。

又《雨災求直言詔》　朕以眇身，奉承聖業，常愧政化之爽，以羞祖宗之靈，日昃劬勞，躬自懋勉，約己以濟物，坦誠以任人。夙將一心，殆且三紀，庶蒙休應，以登至平。近乃淫雨降災，大水爲沴。敗公私之廬舍，冒西南之城扉。秋稼有淪傷之嗟，貧人罹溺喪之苦。彌月於此，積晦未開，兩河之間，決溢爲患。夙夜惟念，悼痛於懷。此皆朕德不明，天意所譴，致茲災潦，害及下民。是亦邦治未孚，王政多闕，賞罰有所不當，詔令得非未便，獄訟頗枉，賦役煩急。既民冤失業者衆，則天災緣政而生。思聞讜言，以推咎罰，道有消息，志在更張。應中外臣僚，並許實封言時政闕失，凡當時之利害，制治之否臧，悉心以陳，無有所諱。庶幾弭塞變異，召致和平。咨爾股肱之臣，其交相戒敕，虛心以調元化，合志而營大政，輔予不逮，冀其有慶。故茲詔示，想宜知悉。

又《試賢良方正能直言極諫王彰材識兼茂明於體用夏噩制策》　朕纘祖宗之洪業，撫區夏之重器，臨政思治，於茲三紀，何嘗不中夕惕厲，昧旦丕顯，延訪茂士，詢求讜言，冀臻治平，以垂久大。子大夫褒然充賦，咸造在庭，得不欲攄發智蘊，開沃朕心邪？方今庶務小康，至化猶鬱；兵戎雖戢，饑饉頗勞；學校雖興，禮讓殊鮮。官冗而浮食者衆，民疲而失職者多。陰陽爽和，眚沴間作。經濟弛於常道，淫雨溢於舊防。賦調尚繁，昏墊靡息。豈朕明有未燭，德有未孚？致咎之來，在予爲懼。自昔繼體守文之君，承前聖之烈，籍累世之資，致圜空之隆，騰頌聲之美。惟建武中興，極修文德；貞觀特起，聚致太平。豈天時之協符，將人事之胥濟？功業遲疾，奚其不同？側席求懷，望古盈愧。夫聖王之制世也，必本仁義之統，帥道德之說，飾以儒雅，頒其教令。尋孝宣之治，尚於刑名；迹顯宗之政，本於理法。當二后之際，信賞必罰，刑清國富。鳳凰屢下於郡國，神雀比集於京師。致茲美祥，繄何然哉？今公卿大夫，與朕總萬略，美風俗，而吏治未甚淳，民德未甚厚。豪右踰制，姦猾冒禁。以至守宰之任，循良罕聞。下貧。始有愁嘆之聲，未弭鬱堙之氣。豈躬化之弗類，而圖治之匪章與？昔晁錯舉於賢良，公孫對以文學，深陳政道，並先術數。仲父治國之器，內史詔王之柄，咸垂格訓，當安設施？至於《春秋》之稱一元，《洪範》之推九類，何行而正其本，何施而建其極？子大夫習先聖之術，熟當世之務，識古今王事之體，究天人精祲之原，思所以蕩饑致祥，革弊興利，受冊應問，咸以正對，毋諱有司，稱朕詳延之指焉。

又《試賢良方正能直言極諫王介蘇軾蘇轍制策》　朕承祖宗之大統，先帝之休烈，深惟寡昧，未燭於理，志勤道遠，治不加進。夙興夜寐，於茲三紀。朕德有所未至，教有所未孚，闕政尚多，和氣成盩。田野雖闢，民多亡聊。邊境雖安，兵不得徹。利入已淺，浮費彌廣，軍冗而未練，官冗而未澄。庠序比興，禮樂未具。戶罕可封之俗，士忽廉讓之節。此所以訟未息於虞芮，刑未措於成康。意在位者不以教化爲心，治民者多以文法爲拘。禁防繁多，民不知避。叙法寬濫，吏不知懼。彙繫者衆，愁嘆者多。仍歲以來，災異數見，乃六月壬子日食於朔，淫雨過節，愒氣不效，江河潰決，百川騰溢。永思厥咎，深切在予，變不虛生，緣政而起。五事之失，六沴之作，劉向所傳，呂氏所紀。五行何修而得其性？四時何行而順其令？非正陽之月，伐鼓救變，其合於經乎？方盛夏之時，論囚報重，其考於古乎？京師諸夏之根本，王教之淵源，百工淫巧無禁，豪右僭差不度。治當先內，或曰何以爲京師；政在摘姦，或曰不可撓獄市。推尋前世，探觀治迹，孝文用儒術而海內虛耗。道非有弊，治癸不同？王政所由，形於詩道。周公繫詩，王業也，而係之《國風》；宣王北伐，大事也，而載之《小雅》。周以冢宰制國用，唐以宰相兼度支。錢穀，不計也，兵師，大衆也，何陳平之對謂當責之內史，韋賢之言不宜兼於宰相？錢貨之制，輕重之相權，命秩之差，虛實之相養。水旱畜積之備，邊陲守禦之方。圜法有九府之名，樂語有五均之義。富人強國，尊君重朝。弭災致祥，改薄從厚。此皆前世之急政而當今之

要務，子大夫其悉意以陳，毋悼後害。

又《景祐乾象新書序》 粵若欽崇上帝，寅奉明威，莫不觀乎天文，以察時變。是以帝堯稽古，恭日月以授時；虞舜誕敷，處璿璣而齊政。故曰：『天垂象，見吉凶，聖人則之。』繇是謹而行之者，吉以之從。怠而棄之者，變由是應。未有人事得於下而天時告於上也，書契所載，丹青炳然。古之善言天者，凡有三家，存於世者，今惟一二。蓋天、宣夜之學，名存而實亡；渾天之儀，事彰而驗寡。後有作者，脉散岐分，縑素委聞，昏明交錯，故神竈有焉知之誚，仲尼惑不雨之言。推曆者歲久而積差，占象者天遠而難必，候氣者休祥之靡效，眡祲者煇監之不昭。迭授未工，仰觀奚審？布於衆說，殆若空言。朕千載膺期，萬機多暇，屬旰朝之適寢，或乙夜以觀書。間因圖緯之文，默究天人之學。雖五兵不試，靡煩風角之占；而三象騰輝，可通神明之德。遂眇覽邃古，總覽羣編。而史傳之中，星文兼載，陰陽之說，疇人曠官。乃命太子洗馬、兼司天春官正、權同判監楊惟德，春官正王立，斡林天文李自正、何湛等，於資善堂將歷代諸家天文占書並自春秋至五代已來史書採摭撰集。又遣內侍任承亮、鄧保信、皇甫繼和、周惟德等總其工程，庀事數月，書成。夫兩儀之形，天地定位。有周天之軌度，量去斗之遠近。天之數，三百六十度爲之經；地之形，八十有一州環其海。故爲天占、地占各一卷。曜之二暉，陰陽交會，陽有珰珥暈蝕之異，陰有侵掩側匿之祥。故爲太陽、太陰占各上下二卷。麗天之照，環極著明，在朝象官，在野象物，然去極入度，躔次有倫，故爲周天星座去極入宿度一卷。義馭望舒，主晝與夜，以中星而定節序，揆七曜而明分野。土圭測其寒暑，金虫准其時刻，故爲晷景晝夜刻、中星七曜行數分野一卷。五星所在，禍福隨之，一舍或差，凌犯攸屬。故爲歲星、熒惑、塡星、太白、辰星之占各一卷。太微爲五帝之廷，紫垣居太帝之座。分南北之位，有東西之蕃。安靜則福生，侵犯則譴告。故爲紫微垣、太微垣、天市垣占各一卷。二十八舍主十二州，綴於天輪，以應下土，故爲角、亢至翼、軫凡二十八宿爲之占共七卷。宿離之見，附於四方，物色之客，主於一事，故爲東北西南雜座之占四卷。前述五星，止於概舉，采之衆論，各有一長，謂之總占，以備廣覽，故爲五星總占一卷。彗孛之起，同災異形，長短之間，見此應彼，故爲彗星、孛星占一卷。格澤、景星之屬爲瑞，蚩尤、枉尺之類爲妖，復有客星，具於載籍，故爲瑞星、妖星、客星占一卷。流星之名，爲天之使，大小之變、遲速是占，故爲流星占一卷。凡三十卷。至景祐元年七月五日編成，因命曰《景祐乾象新書》。其間占候之微，觀驗之妙，行度之精密，祥變之盈虛，莫不備舉其綱，各自其正。文不繁而易曉，理有貫而有規。置之几輿之間，坐明天地之大，古所謂不窺牖而知天道，其茲之謂乎！庶甘公、石氏之書，潛而復耀；唐都、洛下之曆，舉而可行。故朕所裁成，誼無遺略，庶幾垂後，以示方來。遠謝漢皇，臨白虎而稱制；近追唐帝，冠天文而作序。將謹歲月，首之以篇。時景祐元年七月五日序。

又《言災異奏一》 臣等伏見自春至今，四方亢旱，日蝕地震，變異相仍，有以見上天垂意於陛下至深至厚。臣不知陛下何以報天戒之貺乎？臣聞古之人君，遇一災異，循省修飭，或以六事自責，或避正殿不居，或減膳徹樂，或遣使巡察，求直言於朝，究愁苦於下，於是轉災爲福者有之矣。若天之戒告之不懼，民之冤隱之不求，乘饑旱之會，其變不可量也。伏望陛下避殿減膳，以自修省；仍降詔書，戒敕百官，各舉厥職。遣使天下，求訪闕失，或有官吏貪殘而不糾，刑獄冤枉而不治，賦斂繁數而不均，徭役頻仍而不息，孤獨無所養，流散無所歸，朝廷之惠不速於下，萬民之情不達於上，皆得條奏而施行之。伏惟陛下鑒前王戒畏之理，觀當世安危之勢，留意而行，天下幸甚。

又《言災異奏二》 臣等近以亢旱，請行自古帝王消弭災譴之術，避殿減膳，發詔書，遣使者，上以答天戒，下以慰民心。數日顯然，德音未降。臣聞天地之氣與人相通，陰陽不和，本自人召。今若不修人事，則無以回天意而召至和。伏自兵興累年，天下困弊。外有三邊百方仰給之卒，內有四海億兆愁苦之人，方此公私匱乏之時，必無拯救災傷之力。將來流亡必衆，盜賊必多，患至後思，恐無所及，況朝夕以來，祈禱未應，人心如涸，天意益高。陛下爲蒼生憂念非不勤，臣等爲國思慮無不至。凡人有可爲者，皆勉而爲之，以救災害，況避殿減膳，發詔遣使，此乃典冊常行之故事，帝王修省之盛美，伏望陛下早賜施行。苟能下悅人心，自可上消天譴。

又《言災異奏三》 臣等伏覩陛下以災變屢見，飛蝗爲殃，責躬引過，祈於天地宗廟社稷，不令殃及萬方。臣伏念災變之來，實由人事，政治闕失，感動天地。故古之人君，或遇災異，則避正殿，撤常膳，深自刻責，思所以致之之咎，改之之理。以至冊免三公者有之，詔求直言者有之。此皆消災異、

召和氣之道也。方今天下之勢至危矣。夷狄驕暴，凌脅中國；盜賊縱橫，驚劫郡縣。養兵至冗，擇將不精；配率頻繁，公私匱乏。內外之官務爲辦事，而少矜恤之心；天下之民急於供應，而有流離之苦。治道如此，未聞救之之術。臣等伏見數年以來，天戒屢至，朝廷雖有警懼之意，然而因循舊弊，未甚改更。今日災變頻數，蓋天意必欲朝廷大修人事，以救其患，乃可變危爲安也。救患之方，莫若原其致災之本。致災之本，由君臣上下之闕失也。闕失之事，臣等敢次第而言之。陛下不專聽斷，不攬威權，使號令不信於人，恩澤不及於下，此陛下之失也。持天下之柄，司生民之命，無嘉謀異議以救時弊，不盡忠竭節以副任用，此大臣之過也。朝有闕失而不能救，民有疾苦而不能達，陛下寬仁少斷而不能規，大臣循默避事而不能斥，百官邪正並進而不能辨，四夷交構內侵而不能謀，有顧避之心，無力諍之節，此臣等之罪也。今陛下既有引過之言達於天地神祇矣，伏乞陛下必踐其言，必行其實。踐言行實以致變之由，赫然督責之。若督責之又無近效，則用災異冊免三公故事而去之，別求能賢，以救大患。如臣等蒙陛下非次選擢，不能稱職，尚致陛下有如此之失，大臣有如是之過，臣等負罪至深，伏乞朝廷遠加竄逐，求方正材識之人，俾居諫職，必能裨贊朝綱，上副聖選。臣等謹具狀待罪以聞。

又《言災異奏四》 臣等伏見陛下以災變屢見，飛蝗爲孽，引咎責躬，告於天地廟社。臣等伏念致災之本，由君臣上下之闕失，列其事而言之，終以自劾，乞朝廷遠加竄逐，別求方正才識之士，俾居諫職。臣等待罪，於今七日，曾不得報，憂愧益深，不知所措。竊以今天下之勢，外有羌戎結連侵脅之憂，內有邊陲守禦戰爭之苦，兵冗財竭，賦斂暴興，生民膏血，掊取無極，譬如投石入井，到底乃止。不幸有旱潦飢荒之變，盜賊乘時而起，將何以禦？今日視前一二年，國用民力固不如矣。復且因循，無有更改救弊之術，後一二年還視今日，其患至大，縱有知者，不能爲謀。臣等以諫名官，見天下之勢至危如此，既不能開廣陛下恩信以固民心，又不能糾正大臣闕失以救時弊，是致災異頻數，中外恐懼。臣等上負陛下選擢之恩，下負生靈困苦之望，憂慮終日，譏責滿身，尚何顏面入出朝中！臣等罪咎實深，伏乞朝廷必加竄逐，以謝天下。

又《言災異奏五》 臣等伏見陛下以災變屢至，責躬引咎，憂勤至切。臣等究災異之來，蓋由君臣上下皆有闕政，是致內外空虛，民力彫耗，怨毒之氣，干動至和，所以數見災咎。臣等備位諫列，無所補益，再有奏陳，乞加竄逐。待罪多日，未聞朝旨。臣等切慮朝廷以災異所因，上下引過，不欲專罪臣等。然臣等自念昨蒙陛下於衆人之中非次選擢，當時物議，謂臣等必有建明。臣等協心，期於必有報効。觀今天下之勢，日可憂懼，天人災變，相仍而至，豈非臣等不能補助之致也？或朝廷不欲深罪臣等，即乞各與外任合入差遣，庶盡心力，以展實效。又朝廷別得賢才，使居諫職，必有謀畫，以助朝政。臣等謹具狀陳乞以聞。

蘇洵《洪範論上》 《洪範》之原出於天，而畀之禹，禹傳之箕子。箕子死，後世有孔安國爲之注，劉向父子爲之傳，孔穎達爲之疏。是一聖五賢之心，未始不欲人君審其法，從其道矣。禹與箕子之言，經也。幽微宏深，不可以俄而曉者，經之常也。然而所審當得其統，所從當得其端，是故宜責孔、劉輩。今求之於其所謂《注》與《傳》與《疏》者而不獲，故明其統，舉其端，而欲人君審從之易也。夫致至治總乎大法，樹大法本乎五行，理五行資乎五事，正五事賴乎皇極。五行，含羅九疇者也；五事，檢御五行者也；皇極，裁節五事者也。儻綜於身，驗於氣，則終始常道之次，靡有不順焉。然則含羅者，其統也；裁節者，其端也。執其端而御其統，古之聖人正如是耳。今夫皇極之建也，貌必恭，恭作肅；言必從，從作乂；視必明，明作哲；聽必聰，聰作謀；思必睿，睿作聖。如此則五行得其性，雨、暘、燠、寒、風皆時，而五福應矣。若夫皇極之不建也，貌不恭，厥咎狂；言不從，厥咎僭；視不明，厥咎豫；聽不聰，厥咎急；思不睿，厥咎蒙。如此，則五行失其性，雨、暘、燠、寒、風皆常，而六極應矣。噫，曰得、曰時、曰福，人君孰不欲趨之？曰失、曰常、曰極，人君孰不欲逃之？然而罕能者，諸儒之過也。夫禹之疇，分之則幾五十矣。諸儒不求所謂統與端者，顧爲之傳，則嚮之五十又將百焉。人之心一，固不能兼百，難之而不行也。欲行之，莫若歸之易：百歸之五十，五十歸之九，九歸之三。三，五行也，五事也，皇極也。而又以皇極裁節五事，五事得而五行從，是三卒歸之一也。然則所守不亦約而易乎？所守約而易，則人君孰欲棄得取失，棄時取常，棄福取極哉？以一治三，以三治九，以九治五十，以五十治百，天意也，禹意也，箕子意也。

又《洪範論中》 或曰：古人言《洪範》莫深於歆、向之《傳》，吾嘗學而得之矣。今觀子之論，子其未之學耶？何遽反之也？子之論曰：『皇極裁節五事，其建不建爲五事之得失。』《傳》則擬五事而言之，其咎、其罰、其極與五事比，非所以裁節五事也。子又曰：『皇極建則五福應，皇極不建則六極應』。《傳》則條福、極而配之貌與言、與視、與聽、與思、與皇極，又非皇極兼獲福、極也。然則劉之《傳》，子之論，孰得乎？曰：爾以箕子之知《洪範》與歆、向之知，孰愈？必曰：箕子之知愈也。則吾從之。彼歆、向拂箕子意矣，吾復何取哉？雖然，彼豈不知求從箕子乎？求之過深，而惑之愈甚矣。故聖人位之於中，以貫上下，譬若庶驗。然曰雨、曰暘、曰燠、曰寒、曰風，各冠其上耳，又可列之以爲一驗乎？若是則劉之《傳》惑且強明矣。噫，《傳》之法，二劉唱之，班固志之。後之史志五行者，孰不師而效之？世之讀者又孰不從而然之？是以膠爲一論，莫有考正，吾得無言哉！

又《洪範論下》 吾既剔去《傳》疵以粹《經》，猶有秘處，而先儒不白其意，或解失其旨者非一，今辨正以申之。《經》曰：『鯀陻洪水，汩陳其五行，帝乃震怒，不畀《洪範》九疇。』夫五行，一疇耳，一汩而九不畀。蓋五行綱九疇，網壞而目廢也。然則五行之汩，非五事之失乎？五事之失，非皇極之不建乎？蓋箕子微見其統與端矣。《經》之次第五行也以生數，至於五事也，求之五行則相尅，何也？從五常，斯與相尅合矣。先民之論五行也：水性智而事聽，火性禮而事視，木性仁而事貌，金性義而事言，土性信而事思。及其論五常也，以爲德莫大於仁，仁或失於弱，故以義斷之；義或失於剛，故以禮節之；禮或失於拘，故以智通之；智或失於詐，故以信正之。此五常次第所以然也。五事從之，所以亦然也。三，八政，曰食、曰貨、曰祀、曰賓、曰師，五者不以官名之。鄭康成以食爲穀，以貨爲司貨賄，以賓爲大行人，是三百六十官，箕子於九疇中區區焉錯舉其八耳。孔穎達則曰：司貨賄、大行人皆事主，非復民政。夫事雖非民，亦未害爲政，孔之失滋甚焉，吾以爲不然。箕子言國家之政無越是八者。周公制禮酌而用之，故建六官以主八政：食與貨則天官，祀與賓則春官，師則夏官，司空則冬官，司徒則地官，司寇則秋官。如庶驗增之，則雖意亦怪駭矣，故離五行、五事而爲解，以蔽其釁，其失四也。《傳》之於木，其說以爲貌矣，及火、土、金、水，則思、言、視、聽殊不及焉，自相駮亂，其失五也。夫九疇之於五行可以條而入者惟二，箕子陳之，蓋有深旨存焉。五事一也，庶驗之肅、乂、哲、謀、聖，一出於五事；事之貌、言、視、聽、思，一出於五行。此理之自然，可不條而入之乎？其他八政、五紀、三德、稽疑、福極，其大歸雖無越於五行、五事，非可條而入之者也。條而入之，非理之自然，故其《傳》必鉤牽扳援，文致而強附之，然後可以僅知此福極之所以應此事者。立言如此，其亦勞矣。且《傳》於福、極既爾，則於八政、五紀、三德、稽疑亦當爾。而今又不爾，何也？《經》曰：『五，皇極。皇建其有極。斂時五福，用敷錫厥庶民。』此言皇極建而五福備。使《經》云皇極之不建，則必以六極易五福矣，焉在其條而入之乎？且皇極，九疇之尤貴者，故聖人位之於中，以貫上下，譬若庶驗。然曰雨、曰暘、曰燠、曰寒、曰風，各冠其上耳，又可列之以爲一驗乎？若是則劉之時，時於雨、暘、燠、寒、

《洪範》明其統，舉其端，削劉之惑，繩孔之失，使經意炳然，如從璣衡中窺天文矣。

又《洪範後序》 吾論《洪範》以五福六極系皇極之建與不建，而且不與二劉之增眡與陰，或者猶以劉向、夏侯勝之說爲惑。劉向之言：『皇極之建，總爲五福；皇極之不建，不能主五事；下與五事齒而均獲一極，猶平王之詩降而爲《國風》。』夏侯勝之言曰：『天久陰不雨，臣下將有謀上者。』已而果然。以劉向之說則皇極之不建，不可系以六極；以夏侯勝之說，則眡與陰不可廢。是皆不然。夫福、極之於五事，非若庶驗也。陰陽而推之，律曆而求之，人事而揆之，庶驗之通於五事，可指而言也，且聖人之所可知也。今指人而謂之曰：爾爲某事，明日必有某福；爾爲某事，明日必有某極。是巫覡卜相之事也，而聖人何由知之？故吾以爲皇極之建，五事皆得，而五福皆應；不曰應某事者，必某福也。皇極不建，五事皆失，而六極皆應；不曰應某事者，必某極也。五事之間得與失參焉，則亦不曰必某福，必某極應也，亦曰福與極參焉耳。今劉以爲皇極建而爲五事主，故加之五福；及其不建也，不加之以六極，而以平王之詩爲說。其意以爲不建則不能爲五事主，故不加之六極以爲貶也。今有人有九命之爵，及有罪而曰削其爵，使至一命以貶之，曰貶可也，此猶平王之詩降而爲《國風》，曰降可也。若夫有罪人當具五刑，而曰是人也，罪大不當加之以五刑，姑以墨辟論，以重其責，是得爲重其責耶？今欲重不建之罪，不曰六極皆應，而曰獨弱之極應，乃引平王之詩以爲說，平王之詩固不然也。且彼聖人者，豈以天下之福與極止於五與六而已哉？蓋亦舉其大概耳。夫天地之間，非人力所爲而可以爲驗者多矣，聖人取其尤大而可以有所兼者五，而使其餘者可以遂見焉。今也，力分其一端以爲二，而必曰陰爲陰，雨爲雨。且《經》之庶驗有曰暘矣，而豈獨遺陰哉？蓋陰之極盛於雨，而聖人舉其極者言也。吾觀二劉之傳『金不從革』，與傳『常雨』也，乃言雷電雨雪皆在；而獨於此別雨與陰，何也？然則夏侯勝之言何以必應？曰事固有幸而中者。公孫臣以漢爲土德而黃龍當見，黃龍則見矣，而漢乃火德也。可以一黃龍而必謂漢爲土德耶？必不可也。其所謂眡者蒙矣，胡復多言哉？

李大臨《論水災乞速定副貳之位奏》 臣竊以比來大雨入都門，壞廬舍，溺人民，祖宗以來，未之有也。謹按《漢書・五行志》曰：『簡宗祀，不禱祠，則水不潤下。』今朝廷祭祀非不恭，時享非不至，而反謂簡慢者何？皇嗣未立，主器有闕故也。夫水，萬物之本；太子，天下之本。今天下之根本未立，上天深示災變。伏望陛下鑒天之戒，早擇儲嗣，以前定天下之心。古者天子即位，必有儲副以受宗廟。《易》曰：『主器者莫若長子。』又曰：『明兩作離，大人以繼明照於四方。』是天子必有儲副，而天下獲安。今儲副未定，祭祀幾廢，故天之示變，深切著明也。伏乞陛下無逆天時，爲社稷蒼生留意焉。臣之樸忠，憂國大計，昧死以聞。

呂誨《乞俟天人協和然後增崇徽號奏》 羣臣四表請上尊號，未蒙俞允，有以見宸衷謙抑之至也。然自霖雨以來，責躬引咎，詔求讜言，祗若天戒，顯揚，英聲茂實，亦恐非今日之宜。羣臣抗章，蓋迫人情，亦拘常禮。臣伏望陛下因時災譴，思所以應變之實。鴻名盛美，抑而弗居，俟郊廟成禮，天人協和，然後俯順羣情，增崇徽號，於體爲順。如允臣所請，望宣論輔弼，所上第五表批答，宜丁寧訓告，以斷封章。謙德彌沖，式孚於外，天下幸甚。

又《天地災變當歸咎有司奏》 竊以天地災變，古今時有。如一二日內大雨，毀壞公私廬舍萬餘間，未嘗聞矣。今復逾月，陰霪不解，諸軍營壘，類皆暴露，愁痛呻吟，夜以繼晨，殆無生意。朝廷方置司局，總領修造。西川召提舉官，淮浙抽丁匠，猝未有安處之望，誠可憂也。臣向來請朝廷修人事，責吏職，又請募兵，願自備工力，修蓋屋宇，瓦木外量支笆箔之費，及存撫出軍營女口，俾成兵聞之少安。數事得於公論，謂可稍慰人情，乃一切置而勿用。臣當言責，目覩無聊之狀，耳聞愁怨之聲，緘默自爲，得以安乎？願陛下少留聽焉。今都城之內，溝渠遏塞，郊封之外，畎澮堙塞，水道決溢，蔡河斷流，市無薪芻，人艱食用，此非水官之職耶？倉廣頹壞，糧儲腐爛，東南諸郡，頭會箕斂，轉漕數千里，人被刑者歲有百萬，聚之艱辛而棄之如泥土，非庾氏之職耶？宗廟八室興役，方及二年，已各疏漏，神主不安，陛下得以安乎？條法有八年之限，二年者理，此非匠氏之職耶？凡如此類，不可悉舉。罪之誠無益於今日，猶足戒於將來。必曰天災非人事，則舜不當殛鯀，漢不當免三公矣。臣所憂者，災沴非止於此。陛下以臣言是，在英斷必行；以臣言非，當置之典刑。不宜優游閣略，以爲無事。執政者終不歸咎於有司，其必有以滋時政之深病，誤天下之大者，不可不察也。

又《應詔論水災奏》 臣伏覩詔音，責躬引咎，博訪羣臣，有以見聖德

之至矣。臣聞陰陽和則風雨時，王道正則百川理，五事不修則物不遂性，災沴繇茲而生矣。斯政化通於天地，見效可信者。天以變異告戒人君者，欲恐懼修省，振起頹弛。如其怠荒，不新厥德，外無保民之慮，中無應變之實，則咎罰荐臻，危亡及之，甚可畏也。方秋令向深，氛潦當息，而霖雨驚驟，泉源湧溢，蕩覆廬舍，墊溺民命，京師訛言，幾至生亂，誠異常之變矣。陛下卽位之初，事無過舉，災沴遽作，殆人情久爵怨愁之氣，積陰而成。天意愛陛下之深，以是譴告，不可不求其原也。臣謹按《洪範》曰：「肅，時雨若。」「狂，恆雨若。」肅者貌之恭，狂者事之妄。居上則言動必謹，謀慮必審，號令必信，賞罰必嘗。一有其妄，咎徵斯應。《五行志》曰：「簡宗廟，廢祭祀，水不潤下。」水者北方萬物終藏之地，神道居陰，尙乎安靜。陵恭廟祭，所以昭孝道也。迺者濮安懿王一事始議，或將與仁廟比崇，終罷追封，不及燕王之例。禮失中而孝不足，是亦幾乎慢也。《京房傳》曰：「飢而不損謂泰，厥災水。」謂下民饑饉，上宜減損。去冬及春，許、潁等郡大荒。上方多不急之用，後苑有淫巧之工，宜裁減以崇儉約，量入制用，正在今日也。又曰：「避過有德，厥災水。」蓋以有德之人，堙遏而不用也。今則官不試職，名不副實，賢不肖溷淆於下。而況前席詳延，無非藩邸之舊；濟塗進用，皆出權臣之門。忠良之人，寧無解體？古者以功舉賢，則萬化成而瑞應著；以毀譽取人，故功業廢而災異至。斯皆前世已驗之明者，陛下當翼翼循思，追救其失，庶幾消復之理也。然陛下側身恐懼，祇悔誠深，方注意輔臣代天理物，陰陽不順，風雨不時，天變於下，致時政之闕失，咎將安歸？臣備員風憲，無補聰明。朝綱之頹弛，時政之闕失，職臣之繇，罪在不赦。詔命旣下，著位之臣莫不輸忠畢慮，仰副諮詢。惟陛下省覽無倦，言或可用，克己行之。日謹一日，惟新盛德，更張治具，隱卹民病，感召和氣，以塞災變。如曰休咎數也，治亂勢也，四輔俱賢，百工皆舉，不責人事，委之天理，臣恐天心未應，沴氣還復，人情動搖，邦國傾矣。愚臣之言，不識忌諱，唯聖加察焉。

錢顗《論地震奏》　臣伏以今月甲申至辛卯，京師連日地震者五。竊觀人事，以考變異，皆陰盛陽微之象也。故《易傳》曰：「凡災異所生，各以其政。變之則除，消之亦除。」古之王者，或因天地譴告，則必責躬修德，祗畏省懼。思所以致之之咎，務所以改之之理，日新庶政，以答天變。故《詩》曰：『惟此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿懷多福。』此之謂矣。臣竊思國家以來，災變不一。日月薄食，星辰陵犯。天雨毛，雹害稼。始則蝗旱作孽，終則秋霖爲沴。河北諸郡，大河決潰，地復震裂，廬舍摧塌，人民壓溺，幾以萬數。其餘百川湧溢，天下被水患者，十有五六，殊可駭愕。雖《春秋》所記災異，未有若此之甚也。陛下臨御未久，精心萬機。以至德深仁，愛育元元。躬有日昃之勞，而無暇豫之樂。然猶嘉氣尙凝，陰陽繆盭。豈廟堂之變理，有非其人乎？天下郡縣，刑獄有所冤濫者乎？深宮之中，女謁有過盛者乎？左右近習，有竊弄威權者乎？三陲蠻夷，兵革有所陰謀者乎？中外姦臣，有潛懷不順者乎？讒人昌而下情有不通者乎？土木盛而興不急之役者乎？號令數易，而賞罰有所不當者乎？賦役重困，而民心有所愁嘆者乎？水災、地震，二者應驗尤急，豈非陰盛陽微之極也？伏望陛下深思遠慮，以杜未萌。陛下無謂堯、湯水旱爲天數也，日月之食爲三辰之行也。彼箕子之陳《洪範》，劉向之傳《五行》，皆非空言也。要在應之以誠，感之以德。宋景公，小國之諸侯爾，有不忍移過之言，熒惑爲之退舍。況陛下之聖明，其肯忽之哉？臣願陛下詢求至言，矯革前弊，密推至誠，以應天變。何災之不除，何福之不至也！臣叨居言職，不敢緘默。

周表臣《論災異不必肆赦奏》　臣伏見國家每因天文之異，水旱之災，大則行德音於天下，小則曲赦於四京，臣竊惑焉。夫數赦之爲害，古人論之詳矣。蓋古者赦過宥罪，行於過失遺忘而不以惠人。陷於刑辟者，非盜人貨財，則脅弱暴寡者也。使爲盜者蒙釋，則其主必憤疾；使衆強者被宥，則寡弱必無訴。故赦者，良民不被其澤，而惡人昌矣。又況小人習性之愚，不能改過自新。其旣出也，大至於讎害其主，小至於傷損平人，則復穴坯踰垣，揭篋探囊。故朝脫桎梏，夕復殺人；朝出囹圄，夕復爲盜。此非一日也，國家何姑息於此而赦之乎？昔成湯之時，其旱可謂久矣。湯以六事自責而已，未嘗聞赦也。高宗有飛雉之鳴，可謂異矣。祖已訓之以正厥事而已，未嘗聞赦也。周宣王之時，其旱亦可謂久矣。《詩》美其側身修行而已，未嘗聞赦也。夫遇災應變得如成湯、高宗、宣王，不亦可乎！而必赦姦宄以爲惠，不亦異乎！竊原國家之意，豈非謂刑罰獄訟或有冤濫，故赦之以致和氣。苟得其人，則自無冤濫矣。況近年以來，省法弛禁，人持近厚之心，刑罰清而獄訟理，乃使兇奸之人概蒙釋宥，恐非國家之福也。臣願朝廷或遇災異，求古明王所以應天之道，或修法度政事之未備者，或求惠民濟衆之未至者，或舉

擢有道德才行而隱晦於下位者，或出宮嬪之間執事歲深與無職掌掃洒而幽閉者。臣聞太祖皇帝躬履儉約，嬪御不滿三百，猶以爲多，嘗因霖雨又出數十人。此近事之驗也。凡此皆先王舊典，或祖宗故事。惟陛下博求行之以應變，而赦不妄下，庶使乎寇賊奸宄無不息矣。

陳襄《三公調陰陽賦》 朝無闕政，官有居方。故三公俾輔和於邦國，用調變於陰陽。居槐位以分班，洞均舒慘；列鼎司而效職，灼序柔剛。伊昔令王，寵綏綿宇。以謂設官分職兮，非政而曷任？曰陰與陽兮，非公而莫主。由是統爾和氣，委茲中輔。競競論道，順消長以無差；業業在朝，致中和而茲取。誠以翼奉君上，贊臨域中，竭股肱而胥附，調變化以無窮。位應六符，正居夏居冬之氣；爵隆八命，定爲刑爲德之功。況夫子育羣生，君臨大國，二儀有覆伏之運，四氣異往來之則，得不命乃上公，謹茲常職？庶天令以惟和，裨歲功而無忒。卓爾量才之任，式序爲綱；居然明理之司，用期合德。則知陰不治也，罪肅殺以非宜；陽不順也，慮生成之有遺。故我法三光而昭若，專二氣以調之，使萬物各得其所，庶人不失其時。稟四海之儀，率正耀藏之度；居萬民之表，庸均唱和之期。夫如是，則居職儼然，經邦翼爾。順成開闔之化，曲致雍熙之美。是以丙吉有問牛之志，蓋務協和；陳平無對獄之辭，用勤燮理。懿夫國之治也，必須官而分務；物之生也，蓋抱陽而負陰。惟此承君之職，式勤觀變之心。九卿通寒暑之權，功惟並致；太史司星辰之候，事匪同欽。誠哉茂建官儀，昭垂邦牒，萬幾之政是輔，三台之宜用燮。自然天地節而歲時和，致生成之允協。

呂公著《論淫雨地震奏》 臣伏見夏秋之交，淫雨爲沴，迺甲申地震京師，天威不遠，譴告甚明，此誠陛下抑畏修省之時也。臣竊考自昔人君，每有變異，或因恐懼而致福，或以簡誣而致敗。蓋古之王者，知禍福無不自己，故側身修行以求消復，則天之應也，敏若影響，此所謂恐懼以致福者也。至於後世，乃以爲天地災眚皆有常數，或專修外事，或歸過於下，則是坐視天災，無復自飭，此所謂簡誣以致敗者也。恭惟陛下以聖德在位，陰陽和，風雨而災害重仍，殆有以警懼陛下。臣愚以爲必須歷考庶事，正所未正，則災可轉而爲福。《書》曰：『惟德動天，無遠弗届。』言至誠之道修於己，則足以感人神也。又曰：『天聰明，自我民聰明。』君能感人，然後可以動天也。蓋人之情僞，最爲難知。上雖以至誠待下，猶恐有不應者。是以古之王者，臨朝接物，莫不以此爲大務。故衆多之臣，皆思盡誠以應之，而不敢挾機以事其君。國爾忘家，主爾忘身，上下如一，至誠無間。如此而天意弗豫，變異不消者，未之有也。在《易》之咸曰：『君子以虛受人。』夫衆人之言不一，而至當之論難見，君子者能不自用，而考合天下之公議，猶恐未能盡天下之善也。然而論議者，固有其言不正而可喜，其理似是而實非者。不幸而先入之，則後雖有至當之論，亦難於必受也。是以古之王者，去偏聽獨任之弊，而不主先入之語，故能慮無遺策，而不爲邪說所亂。昔顏淵問爲邦，孔子曰：『遠佞人。』蓋佞人之在君側也，先意承旨，惟恐不合於君，則其勢必久而愈親。賢者之在君側也，直言正行，惟恐不合於義，則其勢必久而愈疎。此孔子所以欲遠之也。《書》曰：『常厥德，保厥位，厥德靡常，九有以亡。』言天子者，臣下所稟命，不常其德，則人無所措手足。是以古之王者，思爲可久之德，而事不輕發。方其令之未出也，無所不謹；則令之既出也，無所不行。《書》曰：『三載考績，三考，黜陟幽明。』夫以堯舜之聰明，其於羣臣之能否，必至於三考九載而後黜陟者，蓋以知人至難，而功用復不可遽見。若徒以一事之得失，一人之毀譽，不待乎久，不究其他，因以定臣之賢不肖而進退之，則所處未必盡當。所處未當，則復有更易。更易既多，則人懷苟且之心，而世無安治之實矣。昔商宗遭鼎雉之異，而祖己訓諸王曰：『惟先格王，正厥事。』夫災變之來，固不虛發。而天意所指，蓋亦難知。惟王者能因事修飭，以答明戒，則精祲之交，安有不達？然自漢儒以來，言災異者，始穿鑿經意，附會時政。人君若聽其所言，專備一事，脫非災變之所爲起，則得不違天心乎？臣是以竊慕祖己之義，不敢爲漢臣之說。伏望陛下省留聖意，未行者勉而行之，既行者勉而終之，則天下幸甚。

王珪《雨災許言時政闕失詔》 蓋聞古之聖賢在位，陰陽和，風雨時，日月光，星辰靜，黎民阜蕃，以底休平，朕甚慕之。朕猥以眇身，託於王公之上，夙夜之思，惟懼不能以承先帝鴻業。而比年以來，水潦爲沴，乃八月庚寅，大雨京師，室廬墊傷，被溺者衆，大田之稼，害於有秋。竊迹災變之來，曾不虛發，豈朕之不敏於德而不明於政歟？將天下刑獄滯冤，賦繇煩苦，民有愁嘆亡聊之聲，以干其順氣歟？不然，則何天戒之甚著也？今飭躬焦思，欲銷復大異，而未聞在位者之忠言。進祈自新，厥路何繇焉？應中外臣寮，並許上實封，言時政闕失，及當世之利病，可以佐元元者，悉心以陳，毋有所

諱。執政大臣，皆朕之股肱，其協德交修，以輔朕之不逮。

又《賜參知政事趙概雨災乞退第一表不允批答》 省表，具之。夫災祥之應，亶如影響之隨；言貌之違，倏致雨暘之變。朕茂膺丕命，祗憲先猷。顧邦治之未孚，感天恩之再至，遒煩碩輔，引咎興言，載循菲躬，望古盈愧。矧至精仰格，甫銷滲氣之原；而感德交修，終濟丕平之務。欲辭厥位，豈副予懷？所請宜不允。

又《賜趙概雨災乞退第二表不允斷來章批答》 省表，具之。夫天之篤右王者，自非大失道，盡欲扶持而全安之。災變之來，初莫不恐懼，已則晏然以自若，豈所謂答天之實哉？比者淫雨之作，咎流萬民，朕甚懼之。今大異甫銷，思與輔政之臣，益圖所以興治之本，以上當天心。卿乃引災自言，而懷去位之計，朕何望焉？所請宜不允，仍斷來章。

又《賜趙概雨災乞退第三表不允斷來章批答》 省表，具之。比以天序失鮮，秋霖暴至，顧德弗類，側身靡寧。而卿居輿政之司，悼爲民之害，屢引陰陽之變，欲還爵秩之榮。且永初之推咎台衡，豈足銷於天眚？樂安之不嗇禮義，尙何畏於人言？益陳乃謀，用鑒不逮。所請宜不允，仍斷來章。

又《賜參知政事歐陽修雨災乞退第一表不允批答》 省表，具之。災異者，天地之所戒也。朕德薄致咎，淫雨暴作，下民昏墊，離於非辜，深惟鬱悼，未識厥序。非夫一二股肱之良，以交儆予違，則信宿之間，休氣來應，未易臻此。《經》不云乎，『萬方有罪，罪在朕躬』。卿何疑而上書，乃引變辭位？三復之際，予心憮然。所請宜不允。

又《賜歐陽修雨災乞退第二表不允斷來章批答》 省表，具之。朕推《〔鴻〕〔洪〕範》之文，貌不恭則常雨致厥罰；采漢儒之所論，過有德則大水乘厥災。故天變之所從，皆人事之所召。豈朕失奉神臨人之肅，忘尊賢汲善之勤？乃伏陰淪辰，淫潦暴物。始圖銷異之術，爰下責躬之書，煩詰輔之興言，引裁符而避位。況積流收壑，訖無病涉之虞；翳景澄秋，猶有登農之望。往其助始，終以蒙成。所請宜不允，仍斷來章。

又《賜歐陽修雨災乞退第三表不允斷來章批答》 省表，具之。夫治邦不飭，則必致四序之失和；天譴之來，又將儆一人之興德。今順氣靡洽，淫潦爲災，重循不穀之繇，方厭已然之效。眷言近輔，迭上奏函，更推變異之原，自引寵榮之戒。且君臣相敕，當圖庶事之康；而暘燠以時，終底九疇之義。載惟冲避，曷應靈承？所請宜不允，仍斷來章。

又《賜宰臣韓琦已下賀壽星出見批答》 省表，具之。氣分秋籥，瑞著星躔，於國爲壽考之符，在民見治平之象。丕荷靈孚之發，益循菲德之兢。屬占曆之告祥，遐列章爲歸美。不遐有佐，既均神祚之承；無疆惟休，又永信書之載。省披之際，欽嘆良多。所賀知，仍依奏宣付史館。

又《賜宰臣韓琦已下賀壽星出見批答》 省表，具之。素幃御節，適臨秋籥之中；景緯躔空，忽直天弧之北。時之丕應，豈獨在予？卿等率服大僚，與調元化，按靈篇而歸德，議史載之流徽。省牘之餘，以嘉以媿。所賀知，仍依奏宣付史館。

又《賜樞密使宋庠已下賀壽星出見批答》 省表，具之。灝氣中分，舒靈幾望，維清臺之占度，見南極之騰芒。載稽瑞牒之文，實表皇圖之固。卿等任均鼎席，謀總機廷。輯於二邊之寧，陶效羣物之豫。仰動乾緯，發爲休符。參彤歸美之章，共被輿齡之貺。天之祐順，史無愧書。所賀知，仍依奏宣付史館。

又《賜樞密使文彥博已下賀壽星出見批答》 省表，具之。玉管凝冥，跬步相失，寒冰著木，終日不解。臣謹案《洪範五行傳》：「聽之不聰，是謂不謀，厥咎急，厥罰常寒。」又案京房書謂之「蒙氣」。此皆陰氣太盛，壅蔽陽明，上下否塞，疑惑不決之象。天意昭然，有如教語，行道之人皆知其異。陛下資性純孝，嚴恭天命，容納直言，深明得失。此非臣之諛，乃天下所共知也。獨奈何以堯佐之故，忽天戒而不顧，棄人言而不從，輕祖宗之爵祿，違古今之明鑒！書之簡策，使天下之人有以議聖德之萬一，或累於光融高大之美。此臣所以日夜痛心疾首，寢不能安，食不能飽，深爲陛下重惜者也。臣聞臣之事君，猶子事父也。豈有父獲大謗於外，而子不以告，且不諫哉！惟陛下亟召諫臣，使竭其所聞，采納其言而慰安其意，以厭上天之心，解外廷之惑，闢忠讜之路，塞寵倖之門，則天下歡然歌誦盛德，豈有窮哉！

又《日食遇陰雲不見乞不稱賀狀》　右，臣準太常禮院公文，司天監奏，今年六月朔，太陽交食。臣伏覩近世以來，每有日食之變，曆官皆先具月日時刻及所食分數奏聞。至日，或爲陰雲所蔽，或所食不滿分數，公卿百官皆奉表稱賀，以爲大慶。臣愚以爲，日之所照，周徧華夷；雲之所蔽，至爲近狹。今若太陽實虧，而有浮陰翳塞，雖京師不見，四方必有見者，此乃天戒至深。不可不察。臣聞漢成帝永始元年九月，日有食之，四方不見，京師見。谷永以爲沈湎於酒，禍在內也。二年二月，日有食之，四方見，京師不見。谷永以爲百姓屈竭，禍在外也。臣愚以爲永之所言，似未協天意。夫四方不見、京師見者，禍尚淺也；四方見、京師不見者，禍寖深也。日者，人君之象。天意若曰人君爲陰邪所蔽，災愚明著，天下皆知其憂危，而朝廷獨不知也。由是言之，人主尤宜側身戒懼，憂念社稷。而羣臣乃始相率稱賀，豈得不謂之上下相蒙，誣罔天讜哉！又所食不滿分數者，曆官術數之不精，當治其罪，亦非所以爲賀也。伏望陛下明敕有司，若六月一日果有日食之異，或四方見京師不見，或所食不滿分數，皆不得奉表稱賀，以重皇天之怒，則天下幸甚。臣職在禮部，掌凡羣臣慶賀章表，不敢不言。謹具狀奏聞，伏候敕旨。

又《策問十道・第一道》　問：夫佐天子治四海，安萬民，使諸侯軌道，四夷賓服，百吏稱職，萬機辨治，地平天成，風雨和順者，宰相之任也，其功烈莫先焉。王者封二王後，所以存三統，重絕先聖之世也。而班固《漢書》采漢興以來，有金革之勳及蠻夷降王受爵邑者，爲《功臣表》。又采椒房母舅之家僥倖獲封者，爲《外戚恩澤侯表》。而自平津以降由丞相得侯者，及商、周之後，皆不得附於功臣之列，而猥編於外戚恩澤之間。豈以樊理陰陽之重，而居貫甲執兵之後；先聖苗裔，王者賓客，而在武夫健將之左邪？抑史氏將有深旨，非淺識所知乎？將不思而已矣？願聞所以辨之。

又《丙吉論》　丙吉爲丞相，出逢羣盜格鬬，死傷橫道，過之不問，見牛喘而問之。以爲詰禁盜賊，守令之事，陰陽不調，此乃宰相職耳。談者美之。愚竊以爲不然。夫宰相所以治陰陽者，豈拱手端居無所施設，而陰陽自調？蓋亦佐人主，治庶政，安四海，使和氣洋洋薄於宇宙，旁暢周達，浸潤滲漉。明則百姓洽，幽則鬼神諧，然後寒暑時至，萬物阜安。雖古昔聖人之治天下，至於陰陽和，寒暑時，而至治極矣，豈庸人所能致哉！當丙吉爲政之時，政治之不得，刑罰之失中，不肖之未去，忠賢之未進，可勝紀哉？釋此不慮，而慮於牛喘，以求陰陽，不亦疎乎？且京邑之內，盜賊縱橫，政之不行，孰甚於此？《詩》云：「商邑翼翼，四方之極。」近不能正，如遠人何？若曰守令之職，守令不賢，當責何人？非執政者之過而又誰歟？昔士會爲政，晉國之盜逃奔於秦。子產爲政，桃李垂於街者莫援。若盜賊不禁，而曰長安令之職；風俗不和，而曰三老之職；刑罰不當，而曰廷尉之職；衣食不足，而曰司農之職。推而演之，天下之事，各有其官，則宰相居於其間，悉無所與，而曰主調陰陽，陰陽固可坐而調耶？愚以爲丙吉自知居其位而無益於世，飾智譎問，以掩其迹，抑亦自欺而已矣。

劉敞《化成殿瑞芝賦》　惟皇四世，德茂洽乎無極，仁化昭乎上天。伊中辰之祕地，擢靈芝乎盛年。徒觀其萃寶玉，浮紫煙，浸瑞露，涵靈泉，華煜燿，居蜎蜎。蓋所謂非致而致，自然而然者也。始其禦人獻祥，宮童效異，按以神謀，稽以天意，參以人事，驗以孝治。伊化成者，所以昭德至乎無窮；亦芝秀者，所以見美包乎衆瑞。是謂道與之貌，人與之名。騰茂實，飛英聲，昭絕代，烜後生。金爲之華兮，玉爲之英。報景貺，融休明，揚盛德，誠至誠。帝錫之命兮，神儲之精。悅爾而就，倏焉而榮。豈蕩蕩默默，不知其力？天台以三秀爲奇，銅池以九莖夸德。語地則幽鄙，較美則昏戾。豈若功就三后，上陟於帝廷；氣涵九重，中位於樞極？於是天子怡爾而念，茫然而思。且曰：見瑞而怠者，雖於災變無以異矣。聞美而勸者，吾與大夫其勤圖之，乃命吉士，實遠夷，捐不急之務，隆日新之基。夫然者，將以升介丘之禪，修后土之祠。豈獨堯仁如天，紀生階之蓂莢；漢道雜霸，詠齋房之紫芝而已哉！於是擊壤之臣，稱而言曰：靈芝伊何，有德斯秀。昔聞其傳，今遂於觀。濯淳治於風俗，熙元化乎幽陋。是宜薦郊廟，垂策書，被金石，昭樂胥。使同穎之禾不能遠過，連理之木無以加於。亂曰：氣回復，於斯殿兮。萬有千歲，尚無變兮。

又《上仁宗論大臣不當排言者疏》　臣昨聞吳充黜官，馮京落職，將謂其人所行實有過當，所言實有不可，是以觸忤聖意，不蒙矜恕。及於延和殿奏事，面奉宣諭，充乃是振職，京意亦無他，中書惡其太直，不與含容。臣竊驚駭，不覺憤咽。前古以來，惟有人主不能容受直言，或致竄謫臣下，今陛下慈仁好諫，寬大如此，不知中書何故不思將順聖意之美，要須排逐言者？今四方之人不知本末，反謂陛下不能聽諫，口謗腹誹，所損不小。且如此事，

陛下心所必恕，中書卻欲必行，是蔽君之明，止君之善，侵君之權，增君之過。苟要作威，驚動朝望，今後雖有不公不直，人不敢言，得以利己，得以罔上，陛下不可不深察也。臣按六經、舊史，大臣蔽君之明，止君之善，侵君之權，增君之過者，皆爲不忠，陷於刑誅。況今時人情，遠不如古，若聞陛下欲爲而牽於大臣，大臣欲作威而不憚陛下，則必相率背公向私，奔競權門矣。此風一動，此勢一失，是爲君與臣同國，聖人之至戒也。魯僖公時，頻致天旱，《春秋》謂由公子遂專權之應。而《洪範五行》：僭則常暘，蒙則常風，下侵上則山崩地震，日月薄蝕。如今者此事，逆於倫理，必恐感動陰陽，或能遂致災旱風霧、山崩地震、日月之眚，望陛下留神，深察此言。臣以淺近，荷陛下厚恩，不敢不報。竊恨此一事，近世未有，臣雖口陳，未能詳盡，謹手書具奏以聞。

蘇頌《賀日蝕會有陰雲遮蔽表》　臣某等言：伏覩司天臺奏，今月一日辰巳間太陽當虧，有陰雲遮蔽者。日月之行，適合二交之次；天人之際，事彰丕應之符。當見象之蔽虧，睹層雲之掩翳。躔離所距，不過中星之分；漏刻未移，已消內壞之異。誠由德感，事異常均。臣某等誠欣誠喜，頓首頓首。伏惟皇帝陛下保御邦圖，祇畏天戒。考日官之推步，驗晷景之晦明。前敕攸司，遵行舊典。感不踰於旋日，陰滲潛消；善乃格於降祥，冲和可召。臣等叨聯近路，親矚殊休，同詠歎於聖功，積歡欣於悃臆。伏請宣付史館，以彰聖德。臣等無任。

王安石《言星變不足信劄子》　臣等伏觀晉武帝五年，彗實出軫，十年，軫又出孛。而其在位二十八年，與《乙巳占》所期不合。蓋天道遠，先王雖有官占，而所信者人事而已。天文之變無窮，人事之變無已，上下傅會，或遠或近，豈無偶合？此其所以不足信也。周公、召公豈欺成王哉，其言中宗所以享國日久，則曰：『嚴恭寅畏天命，自度，治民不敢荒寧。』其言夏、商所以多歷年，則亦曰德而已。裨竈言火而驗，及欲禳之，國僑不聽，則曰：『不用吾言，鄭又將火。』僑終不聽，鄭亦不火。有如裨竈，未免妄誕，況今星工，豈足道哉！所傳占書，又世所禁，謄寫譌誤，尤不可知。伏惟陛下盛德至善，非特賢於中宗，周、召所言，則既閱而盡之矣，豈須愚瞽，復有所陳。然竊聞兩宮以此爲憂，臣等所以徬徨不能自已。伏望陛下以臣等所陳開慰太皇太后、皇太后。臣等無任兢惶懇激之至。

又《洪範傳》　『庶徵：曰雨，曰暘，曰燠，曰寒，曰風，曰時』者，何也？惟歲』以下是也。『五者來備，各以其敘，庶草蕃廡』，何也？陰陽和，則萬物盡其性，極其材，言庶草者，以爲物之尤微而莫養，又不知自養也，而猶蕃廡，則萬物得其性皆可知也。『一極備凶，一極無凶』，何也？雨極備則爲常雨，暘極備則爲常暘，風極備則爲常風，燠極無則爲常燠，寒極無則爲常寒，寒極無則爲常燠，此饑饉疾癘之所由作也，故曰凶。『曰休徵：曰肅時雨若，曰乂時暘若，曰哲時燠若，曰謀時寒若，曰聖時風若。曰咎徵：曰狂恆雨若，曰僭恆暘若，曰豫恆燠若，曰急恆寒若，曰蒙恆風若。』何也？言人君之有五事，猶天之有五物也。天之有五物，一極備凶，一極無亦凶，其施之小大緩急無常，其所以成物者，要之適而已。人之有五事，一極備凶，一極無亦凶，施之小大緩急亦無常，其所以成民者，亦要之適而已。故雨、暘、燠、寒、風者，五事之證也。降而萬物悅者，肅也，故若時雨然。升而萬物理者，乂也，故若時暘然。哲者，陽也，故若時燠然；謀者，陰也，故若時寒然。睿其思，心無所不通，以濟四事之善者，聖也，故若時風然。狂則蕩，故常雨若。僭則亢，故常暘若。豫則解緩，故常燠若。急則縮栗，故常寒若。冥其思，心無所不入，以濟四事之惡者，蒙，故常風若也。孔子曰：『見賢思齊，見不賢而內自省也。』君子之於人也，固常思齊其賢，而以其不肖爲戒。況天者固人君之所當法象也，則質諸彼以驗此，固其宜也。然則世之言災異者，非乎？曰：人君固輔相天地以理萬物者也，天地萬物不得其常，則恐懼修省，固亦其宜也。今或以爲天有是變，必由我有是罪以致之；或以爲災異自天事耳，何豫於我，我知修人事而已。蓋由前之說，則蔽而蔥。由後之說，則固而怠。不蔽不蔥、不固不怠者，亦以天變爲己懼，不曰天之有某變，必以我爲某事而至也，亦以天下之正理考吾之失而已矣。此亦『念用庶徵』之意也。

王昭禹《周禮詳解》卷二二　《易》曰，觀乎天文以察時變。又曰，天垂象，見吉凶，聖人則之。蓋自其異而觀之，則天人異位，宜相遠而不相及。自其同而觀之，天人同流，宜相應而不相遠。先王於天象，必立法以觀妖祥，辨吉凶，所以和同天人之際，而使之無間。此眡祲之官所由設也。賈氏謂日旁氣爲煇，十煇，自一曰祲至十曰想，大率皆由旁之氣也，故總以十煇言之。煇之字，從火從軍，以合並爲光暉，散爲煇，離爲日爲火故也。物反爲妖，兆見爲祥。妖祥者，吉凶之方萌。吉凶，則妖祥之成事。故觀妖祥，然後吉凶

可辨焉。氣祥謂之祲，以日旁之氣相侵也。形本謂之象，謂氣在日旁未成形也。鐫如童子佩鐫之鐫，謂旁氣刺日也。監如王啓監厥亂之監，謂雲氣在日而臨日也。闇謂晝晦成日蝕也，瞢謂日無光也，彌如彌縫之彌，謂氣貫日。叙如時叙之叙，謂雲有次序在日上也。隮如朝隮於西之隮，謂虹氣見日旁也。想謂雜氣，有似可形想也。十煇雖皆日旁之氣，而其狀貌不同。而妖祥吉凶所繫有不同，不可以不辨。此眡祲掌之，所以又有法也。掌安宅叙降者，謂人睹妖祥之氣，則有不安其居者。眡祲則掌以其法爲之安其居處也。又爲叙其妖祥而降之，使知備其凶而應之吉。若保章氏降豐凶之祲象是也。正歲則行事者，行安宅叙降之事，以豫告於下也。歲終則弊其事者，蓋十煇之法以天占人也，弊其正歲所行之事，以考其占之中，亦所以既廣稱事與。然言弊而不言會，則不可會，弊之而已。

胡瑗《洪範口義》卷上　次八曰念用庶徵。

庶徵者，即謂休徵五，咎徵五，統而稱之，故曰庶徵。君能與衆同欲，君臣上下無相奪倫，蠻夷戎狄莫不寧謐，故五行爲之遂性，天地爲之昭感，則休徵胡爲而不至哉。休徵之實有五，曰雨、曰暘、曰燠、曰寒、曰風是也。休徵至，則五者皆順其時。五者各得其叙，而爲執五事之應也。故曰肅時雨順之也，乂時暘順之也，哲時燠順之也，謀時寒順之也，聖時風順之也。此蓋和氣之所感召也。若君不能與衆同欲，君子小人各反乎所爲，遠近大小罔有寧謐，則五行爲之失性，二儀爲之愆和。如此，是咎徵胡爲而不至哉。故咎徵至則五者不順其時，不得其叙，則爲悖五事之應也。恆雨順之，貌之狂也。恆暘順之，視之豫也。恆寒順之，聽之急也。恆燠順之，思之蒙也。此蓋逆氣之所感召也。以此衆徵，莫不本人君之感召。故王者作一事，必念一事之應。行一政，必念一政之報。事謹則休徵至焉，事悖則咎徵至焉。人君敢不恭承天而謹於御國乎。故曰次八曰念用庶徵。然此次於稽疑之後者，夫龜筮共從於人，神明胥契其道，則庶徵莫不至，故次於稽疑也。不言數者，蓋休咎總而言之也。

又《洪範口義》卷下　五曰惡，六曰弱。

惡與弱，皆不好德者也。好德者，由乎中道也。惡與弱皆過乎中道與不及中道也。惡者囂而無所不至，弱者懦怯而終無所立也。此二者，人行之窮極，故入在六極之內。然則人君教化不行，禮義不著，民不知有盛德之事，所以致如此應也。則知六極者皆反五福者也。五福曰壽，曰考終命，六極曰凶短折，此一極而反二福也。五福曰康寧，六極曰疾，曰憂，二極而反一福也。五福曰富，六極曰貧，此一極而反一福也。五福曰攸好德，六極曰惡，曰弱，此亦二極而反一福也。六極與五福，通貫而言之則可。若離而解之則殊，失聖人之意。夫五福者，天下之至美者也。六極者，天下之至惡者也。聖人不能獨爲之教，是必兼講九疇而用之，然後可以驗於民也。昔鯀陻洪水，汩陳五行，帝乃震怒，不畀《洪範》九疇，彝倫攸斁，鯀則殛死。禹乃嗣興，天乃錫禹《洪範》九疇。初一曰五行，至九曰嚮用五福，威用六極者，何也。夫王者體五行以立德，謹五事以修身，厚八政以分職，協五紀以正時，建皇極以臨民，乂三德以通變，明稽疑以有爲，念庶徵以調二氣，彝倫攸叙，是謂至治之世，五福被於民。彝倫攸斁，是爲至亂之世，六極傷於民。夫五行者，水火金木土，在天則爲五星，在地則爲五行，在人則爲五事。王者五事皆謹，則五常不失其道。五行皆順其性，五星不失其明。五事謹之致也。厚八政則食以足，務稼穡則貨以通，有祭祀以事鬼神，司空以平土地，司徒以均教化，司寇以正刑罰。賓所以明禮，師所以爲法，協五紀則四時不差，建皇極則民履中道。乂三德則馭下有方，明稽疑則與衆同欲。如是則君子在位，小人在野，君臣上下交相和同，蠻夷戎狄無不寧謐。然後可以驗於庶徵也。庶者，則曰雨、曰暘、曰燠、曰寒、曰風，五者皆順其時，各得其驗，則爲謹五事之應也。故經曰，肅，時雨若。至聖，時風若。此和氣之感召也。故下文云，王省惟歲，至家用平康，此美徵之大者也。故咎徵既至，則五福被於民矣。舒泰則各盡其壽，壽不必百二十歲爲限。民樂康則各得其富，富不必以財豐爲備。無疾憂所以康寧，知禮讓所以好德。不經於征戰，不被於刑戮，爲考終命之道。以此觀之，王者兼講九疇而次序之，則可以獲五福之應。若王者不能謹五事，則五常皆失其道。五行失其性，五星失其度，八政由是而隳焉。農失業則食不足，商失業則貨不通，祀失時則鬼神惡，司空失職則土地曠，司徒失職則教化衰，司寇失職則刑罰濫，賓失職則禮壞，師不嚴則道不尊。五紀亂則時令差，皇極傾則王道塞。三德乖則政治廢，稽疑逆則衆心異。夫然，則小人在位，君子在野，上下交相侵陵，蠻夷戎狄擾於中國。故有咎徵者，悖五事之應也。五事悖而貌不恭，反而爲狂。言不從，則反而爲僭。視不明，則反而爲豫。聽不聰，反而爲急。思不睿，反而爲蒙。故經曰，狂，恆雨若。至

蒙，恆風若，此逆氣之所感召也。故下文云，日月歲時既易，至月之從星，則以風雨，此咎徵之大者也。咎徵既著，則六極然後被於民矣。民死於征戰，而困於刑戮，所以凶短折。陰陽不調，所以疾。不得其所，所以憂。衣食不充，租斂急厚，所以貧。庶序不設，教化不興，不知君子之正道，徒著小人之邪行，故爲惡與弱。以此觀之，王者不能用九疇爲治本，所以有六極之道。然則五福六極，莫非聖人爲教之道，可以驗王道成敗之迹，故因以終焉。

王晳《春秋皇綱論》卷五《災異》 《春秋》書災異以記其變，若日食星隕地震山崩之類，此天地之變者也。霜雹火災水旱蟲螟之類，此天地之災者也。特日月之食乃數之常，躔次所定，無毫釐之差。然《春秋》何以書日食同之災變乎。夫日者，至陽之精，至明之體，人君之象也。因其虧食，即同之災變而書者，蓋聖人假此以示訓，謂日之高明，猶有侵食之者，況人君乎。欲使人君覩之，而知自戒懼爾。是故月食不書，獨取日義而書之也。其星隕地震山崩，則非常之變也，餘則常行之災也。非常之變，人君所當懼。常行之災，人君所當憂。大要在德政而已。《左氏》凡日食火災，多用術數之說。董仲舒、劉向、劉歆、五行之傳，及何休之注，悉引前後事迹，參錯傳會，巧索異端以效其說，異乎諸子之好怪也，不亦甚乎。故一切不取。噫，聖人難言性命，不語怪神。天人之道相去不遠，但觀當世所行之事，則治亂興衰之迹昭矣。何必膠柱於一端，紛拏於異說哉。或曰《春秋》何以不書祥瑞乎。愚案，祥者，善之感也。瑞者，信之符也。則天地順，日月明，陰陽和，風雨時，鳥獸蕃，草木茂，萬物之性，靡有不得其所者，是天地之正也。正則祥瑞也，變則災異也，豈有它哉。又曰，然則國風何以錄《騶虞》、《麟趾》，仲尼何以歎鳳鳥河圖歟。曰，騶虞與麟，皆仁獸也。周召之正風，錄此二詩，以爲《關雎》、《鵲巢》之應者，感王化之成而云也。《麟趾》之詩其敘曰，《關雎》之化行，則無犯非禮，雖衰世之公子，皆信厚如《麟趾》之時也。詳此，是仁化既行，則有禮義如麟也。此雖衰世之公子，爲感文王之化，亦如此太平之公子，故云然也。《騶虞》之詩其敘曰，《鵲巢》之化行，人倫既正，朝廷既治，天下純被文王之化，則庶類蕃殖，蒐田以時。仁如騶虞，則王道成也。詳此，是仁化既行，物無夭傷之患，如此騶虞之仁，故云然也。詩之大義，以此興而言爾。而說者遂誤以爲應德而至，失之矣。但太平之世，未必有騶虞。衰亂之時，未必無麟。但此二獸，實仁義之獸而已。至於鳳鳥河圖，竊詳仲尼之旨，則知是聖人盛德之瑞，太平神化之符也。仲尼之言及此者，以明王不興，而己道不振，故傷之爾。非以己無天命而云也。君子悉之。

孫覺《水旱災變乞賜宰相罷黜疏》 竊見漢陳平對文帝曰：『陛下使待罪宰相，宰相者，上佐天子理陰陽，順四時，下遂萬化之宜，外鎮撫四夷，內親附百官，使卿大夫各得其職也。』丙吉見牛喘，問之，掾吏謂丞相失問，吉曰：『方春少陽用事，未可大熱，三公典調和陰陽，職當憂，是以問之。』兩漢大災異免宰相者，以其責在燮理之地。太宗朝，李昉以霖霪百餘日、陰陽乖戾罷。仁宗朝，王曾以昭應宮災罷，梁適以苛慝並作、變異重仍罷。水旱過常，爲大災變，爲宰相者當任其責。宰相不以爲任，誰當任之？今自皇帝陛下、太皇太后陛下親政以來，所以使安元元，有所更易者，其事不一，下至閭巷小人，山海殊絕之處，莫不謳歌而鼓舞。然而陰陽未和，旱氣太甚，經冬無雪，春又不雨，彌數千里粟麥失種，此其爲憂，不一日二日而已也。將恐編戶乏食，盜賊羣起，良民受害，浸爲遠近之憂。蒿，憂勤切至，徧走羣望，未嘗一日而忘其憂。而蔡確、韓縝視之眇然，若不任其責者，未有閉門引咎、上章謝罪，引故事乞賜罷免。天意有可知者，前後雨雪少降而輒止，陰雲稍合而復散，意者揆務不勝其任，和氣不格其應乎？爲宰相而無體國憂念之心，晏然自處，若其事非己憂者，臣以爲此非大臣之道也。伏乞依兩漢故事，循祖宗舊例，各賜罷黜，以警百官。

又《春秋經解》卷六 秋八月辛卯，沙鹿崩。

《春秋》災異之志，必言其國。雨螽大水星隕鵒退，書宋災，書齊災，書陳火，書成周火。沙鹿崩，梁山崩，皆非魯地，而《春秋》書之，有內辭焉，此聖人之意也。夫水火之爲災，石鵒之爲異，地不過百里，時不過數日，所以召之者，止於其君。所以應之者，盡於一國。故國不可不著也。至於王道大壞，彝倫一斁，而天下之人皆反皇極。則天見其變，而日食星孛。地見其妖，而川竭山崩。所以召之者，在於天下。所以應之者，偏於四海。則雖在其國，不得著其國也。日有食之，星孛於某，其變之大，其應之廣，不可以一國言也。沙鹿崩，梁山崩，雖在於晉，而異及於天下，不可以晉言也。沙，山名也。《詩》曰百川沸騰，山冢崒崩。冢，山頂也。山崩其頂以爲大異，況其足隨之乎。異之大者也。《左氏》記卜偃之言曰，幾年將有大咎，幾亡國。按沙鹿之崩，其異在於天下，何獨晉乎。卜

優之言安矣。《左氏》載之，非也。《公羊》曰，爲天下記異，此最得之。

傅堯俞《乞下詔求言以消災奏》 臣伏見今歲已來，既旱而水，災異仍發，臣竊憂之。臣頃嘗有狀，乞陛下下罪己之詔，令百官言事，求所以消弭之術，逮今未蒙收採，誠恐陛下歸之數而已矣。夫天人相與之際，戒懼禳復之說，豈爲欺於後世？就使爲欺，不猶愈於爲數者哉？伏望以臣前狀速賜施行，必有爲陛下道其所以然者。雖然，臣亦嘗有所言矣，今復有得，不敢自默，數干天聽，實冀組有裨補，然後雖誅死竄殛，無所憾焉。臣竊謂今乾剛未奮，陽明未融，蓋亦致異之一端也。天之譴告懇懇者，其殆以此。臣謹以見事明之。臣近言審刑院、大理寺匿法以罔上，此豈區區彈劾事，臣前奏所謂方今事體無大於此。何則？陛下高居深念，使人不敢欺，則萬事自舉。苟可欺也，何所不至？臣謂陛下朝得臣言，暮行威罰，而遷延浸久，頗若常務。權大理少卿賈壽雖非罪首，實有關通，未聞劾問，遽擢爲提點刑獄。是豈嫉惡姦猾、開廣言路之旨乎？臣雖至愚，豈不知撿拾小碎，可以取容悻進，觸犯衆怒，非安身之術？其盡悃愊以深言者，欲上副陛下求治之意，以整齊權綱。陛下儻不以爲然，臣亦安事於貽患招悔者乎？臣又聞法官復有事狀之說，竊恐此語亦曾上聞，蓋重爲欺耳。凡斷案微有情節不圓，乃以事狀改正，安有出入人罪，已經奏斷，可用事狀修改？苟如是，何用不許舉覺條貫？若果有此說，乞陛下取許入事狀，改正及不在舉覺兩道全條，特賜親覽，則是非即判。臣與盧士宗輩素無嫌隙，誠嫉其舞文挾詐而虧損陛下德聲。陛下儻亮臣孤忠，奮然獨斷，則天日剛明，可以變積陰之沴，朝廷肅正，可以杜羣枉之萌。

又《乞定濮王封册以消災奏》 臣伏讀舊史，見前世已然之效，國家將有失道之敗，而天乃先出災害以譴告之。不知自省，又出怪異以警懼之。尙不知變，而傷敗乃至。今陛下操有爲之心，以恭儉求治，而大雨壞廬舍，殺人極衆，水入宗廟，冒宮闕，其譴告警懼，丁寧切至之如是者，何哉？臣伏思其所以然之故，蓋有所得。《傳》曰：『簡宗廟，逆天時，則水不潤下。』昔至和大水，當時議者亦以爲簡宗廟之罰。先帝納諫，事卽施行。今陛下受天下於先帝，而昭陵之土未乾，執政之臣導陛下以非義，將以濮安懿王爲皇考，於仁宗之廟，簡孰甚焉！是以大失人心，上干天譴，事重於昔，故害亦過之。陛下儻不感悟，臣恐大異仍至，更有甚於此。陛下縱不能盡逐執政，猶當黜首議之人以謝上下。此固天道，抑又有人事焉。夫兩日之雨，京師之患如此，陛下謂人事修乎？廢乎？賴天之靈，而姑爲譴懼，儻更一日未止者，豈無傷敗之憂？陛下得不爲之寒心哉？臣愚願陛下取禮官兩制之議，遂定濮王封册，黜歐陽修以暴其所以誤陛下者，使天下較然知此意不出於陛下。然後進修子道，通廣言路，切責三公，以圖後效，重黜水官，以懲不職。庶幾可以厭塞人情，消弭他變。此所謂應天以實不以文，動民以行不以言者也。若謂降詔責躬、許有位粗陳得失，便爲於事已足，患至則惕然知畏，事緩則置而不思，讜正之言，一切不入，於天人之際，適足有所激耳，求福則未之聞也。況公議鬱而不伸，乃復區區以求直言，臣恐天下不以朝廷爲至誠也。方今佞邪之臣衆，將有以天時常數上惑聖聰，甚者又將有堯、湯水旱之說，願陛下深拒絕之，勿使此曹重誤天下。此繫國家安危成敗，幸陛下留神毋忽。

陳舜俞《上言災異書》 具官臣陳某，謹昧死上書皇帝陛下：臣伏見去歲江淮之間，水潦涌溢，賴陛下遣使收撫，發粟貸濟，尙圖今歲幸致豐穰。而自冬徂春，愆失雨雪，麥禾槁死，穀土未耕，萬室憂嗟，以爲無復歲望。且聞內自京師，外至朔方、陝右、江浙、湖廣，幅員數千里，旱暵之患，十有八九。陛下精衷格天，焦慮憂民，羣臣侍從奉詔齋祈，四望山川，莫不申禱。然而嘉應未云獲者，何也？臣聞，古之明王哲后，消復變異之時，言必過於憂畏，使天下莫不聳聽而感悅；行必過於恭儉，使天下莫不改觀而嗟咨。如此，則民動於下，天應於上，未有災眚不弭、休祥不臻者矣。臣不敢遠引古事，嘗恭聞太宗皇帝端拱、淳化之際，先已降詔，仲秋饗太廟，俄有彗出東井，自七月至於十二月不雨。太宗皇帝首下罪己之詔，暫停親饗之禮，復自盡貶尊號，命四方上書，只稱皇帝。當時中外震駭，封章五請，始尊『法天崇道』之號。未幾，果獲嘉雪而致豐年。如前所謂過乎憂畏恭儉之責，可以感動天人者也。著於國史炳炳焉，眞聖人側身修行、消禍興福之意，雖成湯六事、周室《雲漢》之詩，無以加矣。伏惟陛下聞善若驚，稽古甚銳，況先帝之美，奚憚修講？伏願陛下深懼災孽，斷自宸衷，降詔責躬，盡損徽號，如端拱之故事。兩府大臣既見陛下先身貶損，必以兩漢水旱三公策免爲請，陛下慰諭嘉納，量奪其官，而復其位，使修文武之政；然後布告天下守臣長吏，所在有旱者。必有知道博學之臣、閉閤引咎，愧無漢臣鄭弘君隨車致雨之政，亦不敢不體上之意，勤身政事，疏理冤訟，罷厨饋之節，廢不急之務，以召和氣，以致膏澤。況

今卜郊之年，茲可如端拱親饗暫議停罷，申告天下，以待時所應洽。秋田收成，則行躬謝天地宗廟之禮。如不幸終旱，自可不待躬謝，肆眚天下，問民疾苦，慶賜六軍，以厭羣望。則陛下享懼災罪己之鴻名，國家著順時適變之大義，不其美歟！然臣又聞《京房易傳》曰：『欲德不用，茲謂張厥災荒。』懷聖人之大業，將以議天下之大政，皆欲德之謂也。人君徒張用之意而不果，其災爲旱。況陛下仁孝神聖，丕冒上下，所宜陰陽和，風雨時。然而未能者，臣竊計之：朝廷有大廢置當行而未行，天下有大根本當立而未立。陛下張聖意於深宮，而斷之不果；大臣持祿取容，避而不言。此上天所以垂戒而致荒旱之變也，亦惟陛下留神而思之。

又《上神宗皇帝言天變書》 具官臣陳某，謹昧死上書皇帝陛下：臣聞天之於人君，猶父之於子。今夫家有嚴君，盛色厲訓，毅然不可犯，夫豈致怨於其子歟？庸非念家道付與之重，欲以大義，日成就其賢且善。爲子者戰戰慄慄，畏親之威，求爲克家之道，則不失爲賢子也。故夫上天之出災異變怪以告人君者，正如嚴父之盛色厲訓以誨其子，非將有以致禍敗於當世，將以天下負荷之難，欲以感動，夙夜不遑康寧，以成就其安樂長久。善爲天子者，要在兢兢業業，畏天之怒，求爲保安天下之道，則不失爲賢君。恭惟陛下聖哲英睿，天縱神贊，緝熙光明，經文緯武。伏自纘臨寶御，親擇俊髦，講新治道。天下之人，拭目洗耳，望皇極之丕光，聽太平之休聲，日夜於茲，顧何有政之繆盭、德之愆失，可以致譴於天？邇者地震京師、河北郡縣，甚者覆城櫓、壞廬舍，殺人不可勝數，流離滿道，愁嗟籲天。陛下上當威變，凜如朽馭，故復調遣執法侍從，以便宜出行，收撫凋瘵，恩澤甚厚。然臣聞遇災而懼，側身修行，周宣王之所以中興也。唐太宗將有封禪之事，星孛太微，納褚遂良之諫，車駕至洛而罷。此貞觀之太平所以比隆於三代也。臣比者伏讀七月御札，將以仲冬迎至之日躬享南郊。夫郊，吉禮也，陛下稽古總攬，留神威柄，勉節孺慕，躬親萬幾，然猶在先帝諒陰之中。蓋禮官博士引漢唐駁雜之議，苟爲傅會，非二帝三王之禮也。夫『三載四海遏密八音』，記於《堯典》；喪事未畢，魯禘莊公，譏於《春秋》。此聖人之法所可用者，陛下何近慕於漢唐哉？且陛下以是月甲戌誕降丕號，欲有事於就陽，越十日甲申而太陰爲變，似天意有所未合。惟陛下昭然遠寤，引咎自責，降恐懼之詔，停親享之禮，申命有司，如歲四郊，褒加節文，以大臣攝行終事。陛下又或抑損徽稱，止四方駿奔之豆籩，賜諸侯貢賀之玉帛，以給朔方支調營繕。然則天監陛下奉承威靈，不爲進見之安；民知陛下哀憐困苦，未尸盛德之事；後世仰陛下甄正失禮，遠遵經典。一舉而三美合，又豈止導延休嘉，消去災眚而已乎！且臣又聞，陰之爲物也，爲甲兵，爲陰謀，爲彊臣，爲夷狄，爲宦官宮妾。或者天以其類大爲動搖以告陛下，亦爲陛下深思遠慮，憂患而豫防之。蠱與雷動，宮禁夜寂，廟垣郊畤，列戟施鍵，非有九重之嚴、金湯之固。苟陛下觀變自重，以愛社稷，亦不得自比於和平之時也。臣誠私憂過計，輒凜凜於此，不知忌諱，觸冒萬死，惟陛下察焉。誠惶誠恐，頓首頓首。

又《治說・說應》 說曰：天有五行，五行相爲氣，而順沴之感一也。人有五事，五事相爲體，而善惡之致一也。君人者，應五氣，兼五體，猶水之有源，木之有本，源渾而流獨清，未有能也。昔箕子爲武王言之詳矣。若曰：人君恭五事，則五行得其性，而庶徵常休；人君慢五事，則五行失其性，而庶徵常咎。一事之飭，四事之備也；一徵之美，庶徵之至也。故肅而無不乂，乂而無不哲，哲而無不謀，謀而無不聖，是善氣一也。雨若則暘若，暘若則燠若，燠若則寒若，寒若則風若，是順沴之氣一也。堯舜行德，五事有不備者乎？五行有不協者乎？庶徵有不至者乎？桀紂行惡，五事復備乎？五行復協乎？庶徵復至乎？宜箕子合而言之也。說《書》者不以文害義，然後天人之理盡矣。京房、歆、向何人哉？古之亂常人也。其說曰，五行五事不同，而各有應，天以一氣報一事。是離而言之也，信斯言，天地之功亦息矣。仲尼作《春秋》，日食、地震、山崩、大水、旱災、螽螟、蜚蝗、霜雹、雨雪之時，皆書之，是天子諸侯無有五事三德，天寧諄諄以五行爲周、爲魯、爲列國之屬哉？後之言災異者多矣。天地變動，日星失行，陽愆陰伏，草木人物，禽獸之怪異，君臣相與言曰：政事不修乎？號令不信乎？女謁昌而苞苴行乎？佞讒進而正直退乎？民貧而財不足乎？然則其君聖，其臣賢，其國長久，其天下大治。故《詩》曰：『敬之敬之，天維顯思，命不易哉！』天地變動，日星失行，陽愆而陰伏，草木、人物、禽獸之怪異屢至，然而臣諫則君怨，君憂則臣辱，政事廢，號令不一，廢興出於女謁，許諾成於苞苴，讒佞以進，正直以退，民貧而無告，財匱而不節。然則其君蒙，其臣墨，其國蹙，其天下禍敗。故《詩》曰：『天方薦瘥，喪亂弘多。民言無嘉，憯莫懲嗟。』噫，天之愛人君亦至矣。甚治之世，災眚變異猶至，若曰

治而毋泰，安而毋驕，有其治者亂，恃其安者亡。堯之水，湯之旱，太戊之桑穀，高宗之雉，成王之禾是也。天下治亂相勝，其災眚變異屢至，若曰不悔不治，不革不安，危而猶可持也，顛而猶可扶也。齊之景公，西都之武、宣、東京之章、和、晉之太始，隋之仁壽，唐之天寶，日星水旱，雨雹風震之變怪，嘗不可勝紀也。天下大亂，怪異大至，若曰無可爲也，不如啓後之人，而有鳳凰、麒麟出焉。春秋之定、哀，漢之桓、靈，晉之隆和，隋之大業，唐之僖、昭，君子不復道也。由是言之，天人相與之應，甚可畏也。故善爲天下者，欲觀災祥，必觀其國。其君明，薄蝕不能使之叛逆。宮闈正，社稷固，山崩川竭不能使之潰亂。政教明備，號令齊信，雨雹霜雪之不時，不能使之廢忽。民知禮讓，倉廩實，衣帛食肉，水旱螽螟不能使之饑寒。明王濬哲，雖觀其國如是，且不敢康寧而忘戒懼也。《詩》曰：『畏天之威，於時保之。』又曰：『敬天之怒，無敢戲豫。』此之謂也。明王明德以恭己，至誠而側身，然後變應之咎消，而平和之美格矣。君人者損一服，減一膳，避一正殿，下一赦宥，非消復之道也。臣愚不佞，故爲《應說》。

范純仁《論消復陰沴》 臣竊見去冬以來，寒雪過常，今已中春，陰沴未解。商賈束手，不能營生，貧困之民，死者甚衆。聖心憂勞，修德禳變，賑卹備至，祈禱精虔，尚猶未有消復之應。臣竊思之：君子爲陽，小人爲陰，或慮朝廷之上，君子少而小人多，因致陰氣過盛，而陽不能勝也。伏望深詔三省，選用正人，在外者使復歸朝廷，在京者拔居要近，俾得聚會精神，講求政要，以裨聖治。所謂舉直措枉，庶使民心悅服，自然協氣應誠，災異不作。

吕大防《上英宗應詔論水災》 臣伏覩乙未詔書，以水潦之變，責躬恤物，延問得失。禹湯之引咎，漢文之恭己，不過是也。臣伏睹自古人君之失德，必皆有嗜好偏篤難改之行，以害政事。或好征伐，或好田獵，或好聲名，或好行幸，或好治宮室，故臣下之言不可入，而君上之過終莫能改，則天爲出變異以警懼之。如漢文帝之賢，唐太宗之明，皆不免此累。伏惟陛下纂承大統，三年於兹，勤修虔好，屏棄物玩，減後宮之冗，罷不急之費，早朝晏罷，而天變之大如此之甚，臣竊思殆非出於一焉。而天變之大如此之甚，臣竊思殆非出於一罷，日謹一日，於前數者，曾無一焉。而天變之大如此之甚，臣竊思殆非出於一陛下之聖躬，而率由政事之失，臣得爲陛下詳布其說。蓋以天之告人，不能諄諄然，而常以象類示。今雨水之患至入宮城，壞廬舍，殺人而害物，此陰勝陽之沴也。以人事而言，君弱臣強，陰勝陽也。夷狄謀中國，盜賊害平民，亦陰勝也。以人事而言，君弱臣強，陰勝陽也。夷狄謀中國，盜賊害平民，亦陰勝也。有仁民愛物之心，而澤不下究；有溫恭好問之實，而壅於上聞。

李常《乞因災異講求差雇二法奏》 臣聞漢策曰：『善言天者必有證於人，善言古者必有驗於今。』臣學荒識淺，知慮不明，豈足以知天？烏足以考古？又況所謂善言者耶？雖然，誦《詩》、《書》之文，服師友之訓，稽夫往昔，驗諸當今，以觀天下之際，若有可以言者，輒妄陳一二，干鈇鉞之誅，惟陛下裁擇。臣伏見今歲已來，日色無光，雷不時震，怒風屢發，甘澤弗降，上天示變，殆非偶然。質之前書，甚可畏也。《易》曰：『垂象著明，莫大乎日。』日者君象也，照臨下土，暉曜所燭，無有不及，不容有所掩翳而光烈弗舒者也。震迅以時，發揚隱伏者，雷也，刑威之象也，不容於發生之辰，寂然收聲，使人無所懼憚也。鼓動萬物，幽微必達者，風也，號令之象也，不容狂怒輒發，蕩然無時，以抑止甘雨者也。雨之所及，膏潤悅澤，長養嘉穀，惠澤之象也，不容更越時序，枯槁百生，若無意於哀矜者也。臣自不雨以來，博行訪問，雨澤愈少，唯王畿獨甚，雖請禱備至而嘉應未臻。沉陰欲雨，輒復隨起；霢霂微潤，尋復收霽。天其或者將以此警懼陛下乎？且古之聖王，不以災譴爲患，患政刑有所不至耳。苟能恐懼省察，修明政刑，而災譴不弭者，未之有也。臣夙夜伏思陛下臨御以來，發政施仁，莫不本之先王，法乎至德，唯恐一物或失其所。聽言納善，從之如流，唯恐設施未當，害及元元。宜乎和氣感召，風雨順理，以佐百穀，以寬疲瘵矣。又自闕雨至今，陛下焦勞惻怛，憂形言色，奔走幣祝，致誠乎天地山川，及羣小祀，親臨軒陛，以寬宥獄，命官四出，以察冤滯。然而終未獲應者，將政令之大者，有所未盡歟？先儒謂心和則氣和，氣和則形和，形和則聲和，聲和則天地之和應矣。臣伏見今日政令之最大而設施未安，致人情不和者，役法是也。

王安禮《言時政劄子》 臣聞和氣致祥，乖氣致異，人事失於下，變象見於上，感之以德則災異消，忽而不戒則禍敗至。蓋天以君爲子，愛之顧之，可謂至矣。政一弗迪，則垂象譴告，將欲人君悔過遷非，慎徵省事，以自全安也。自昔言災異者，皆不出此。適者彗出西方，異之甚者。陛下恐懼祗畏，避宮省膳，亟下明詔，敷求直言，乾道昭然，今則消復。臣聞無災而懼，禍亦不萌；患至而思，咎將誰執？當陛下思變責躬之日，臣實不敢懷未信謗己之嫌。恭惟陛下即位以來，憂勤庶政，興起敝廢，總持權綱，可謂欲治之主，不世出矣。有仁民愛物之心，而澤不下究；有溫恭好問之實，而壅於上聞。

廣土衆民，未躋既富，萬方黎獻，罔或無征。在位多素餐之譏，比屋無囷空之頌，是非雜揉，賢不肖混淆，民勞於室，謫見於天。臣竊思其由，未知其實。意者，左右之臣不均不直，謂忠者爲不忠，謂不賢者爲賢，朋黨比周，讒忌蔽塞，以惑陛下之聰明歟？任職言事之臣，附勢以亂情僞，倚法以狥愛憎，賞不及功，罰不當罪，而政事不得其平歟？乘權附利之臣，不察惠養閔仁之意，用力殫於溝瘠，取利究於園夫，兵民嗷嗷，或致愁嘆，人不得安而失職歟？凡此數者，足以干陰陽之和，致乖渗之氣，天象之差，幾在於此。陛下仁慈孝友，格於皇天，外無狗馬玩好之求，內無險詖私謁之事。是陛下修之於上，正之於朝廷，而羣臣黨之於私室。伏願陛下察觀親近之行，使無以濟其私；杜羣枉之門，使得以歸其直。省不急之改作，紓弗勝之力役，凡可弛以利民者，一切罷之。則善言可以退舍，美意可以延年，復見於今日矣。若夫貶損之舊章，祈禳之小數，臣竊恐皆非陛下所以昭事上帝之意。臣竊孤惷愚，旁無佽助，獨蒙陛下拔擢，幸得待罪從臣，常懼無以報稱，故敢冒昧，不避斧鉞之誅，以先衆臣。唯陛下留神裁擇，不勝幸甚。干冒天威，臣俯伏俟命之至。

又《彗星退舍乞御正殿表》 龔封甫上，所冀矜從。制檢遽頒，重加貶損。敢率在廷之懇，再干當宁之嚴。臣等中謝。恭惟皇帝陛下齊聖被躬，欽明紹統，諸福之物畢至，四方之民大和。偶星象之或差，屬官占之來告，善言罪己，誠意動天。懼於無災，既懋昭升之德；興而視夜，遂瞻退伏之祥。乾度載清，塗言胥慶。伏願皇帝陛下仰懷眷命，俯徇輿情，夙戒九筵，具朝列辟，肆陳百品，復御常珍。於以妥廟社之靈，豈特慰臣工之望！臣等無任。

又《彗星退舍乞御正殿第二表》 屢貢愚衷，繼膺穆詔。雖螻蟻之誠已竭，而乾坤之聽未回，凡逮造廷，靡遑甯舍。臣等中謝。恭惟皇帝陛下惟聰天縱，性有堯之欽明；時聖日躋，躬續禹之勤儉。會躔離之出異，告占驗之非祥。大矣王言，甫詢求於草野；嘻然妖象，遽退伏於雲霄。蓋緝熙之德於昭，故神靈之貺如答。伏願皇帝陛下懷上帝眷佑之篤，惻羣生祈嚮之勤。臨師氏之正朝，懋修政事；復大官之盛饌，明示等威。虔候兪音，用安愚見。臣無任。

邢恕《上神宗答詔論彗星上三説九宜奏》 臣恭惟皇帝陛下，實天作宋，誕生明聖，有超卓絶異之姿。爰自毓德宮閨，仁心仁聞，載在羣口。及初嗣位，動率禮法。承順兩宮，左右就養，發於誠孝；遠近内外，凡厥臣庶，莫不矜式。太皇太后厭世，陛下號慟泣血，百僚在位，不覺隕涕。入臨而出，轉以相告，有識咨嗟，長老嘆息。山陵復土，外雖變禮從吉，而陛下悲哀未怠，宫中實服三年。夙夜念治，躬親政事，小大之臣，咸各率職，十有四年，未嘗一日少懈。後宫燕遊，聲色嗜好無所聞；園囿弋獵，輿馬馳騁無所幸。方且闢閤乎乾坤，而步驟乎帝皇，其視天下如一家，中國如一人。其設心操術，豈待問哉？仍年以來，威福自出，惟所指顧，莫不服從，曾未譬欬，莫不響應。赫赫巍巍，朝廷益尊；四方萬里，盜賊消戢，閭里安堵。陛下誠因此美，即此善，據此勢，藉此時，以之上當天心，則可使寒暑平，風雨時，三光軌度；以之下順地理，則可使五穀熟，庶草茂，山川晏寧。至於景星出，卿雲見，甘露降，醴泉涌，鳳凰、麒麟可使皆在郊藪。天人之際，其形氣有以相通，其變動有以相感。格之以誠，應之以實，密與道俱，則其答猶影響，其合猶符節也。如此，則何災不可消？何異不可去？若夫祈禳小數，豈足道哉！昔宋景公一諸侯耳，出人君之言三，熒惑爲之退舍。況於陛下之仁聖智勇、履席南面之勢，不出殿堂之上，而廣制海内，尺地莫非其有，一民莫非其臣者哉！以誠感天，曾不移刻；以德退星，曾不旋踵。比臣所以殫志畢慮，不量其愚，不避見嫉之嫌，而願畢其惓惓也，伏惟陛下留神加察焉。【略】抑臣又聞惟德動天，無遠弗屆，而天地之大德曰生。董仲舒亦曰：「刑主殺，德主生。」則修德者莫若好生也。朝廷近歲屢起詔獄，深識遠見之士，竊量陛下聖意之過，欲大畏民志，究盡事實。及至便殿親決，時亦有所縱舍；郡府奏讞大辟，類率從生，非必專欲求殺也。然而治獄之吏，典法之官，但見追逮不絶，恐不能無妄意朝廷，便私自營，冀徼盡力首公之名，而規闊略縱出之責，則必至於滋蔓刻核，失出蓋鮮，則失入有之。及至上奏請決，鍛鍊已成，文致已白，囚人雖有懷鬱抑而不得伸，朝廷雖欲加寬厚而無所施，則是豈國家之意哉！臺寺深嚴，自非事守相關，焉知其詳。然法者設於有罪，而使惡人知畏也。今無罪者或不自保，而善人亦懼矣。此臣所以疑也。臣知京師玩習久安，大抵懈弛，而嚮者貴近，狃於恩幸，不知畏法。方陛下勵精爲治，有以督過訓齊之誠是也。然而矯枉者貴直，矯枉過直，則是曲而已。【略】方天變之來，陛下過意抑損，即有以反求諸身，又有以固結其民。酌輕重之宜，謹先後之施，則夏、遠異黨，蠻貊荒忽，可使歸命向化；矧惟宫殿之内，左右密勿，

常從宿衛之臣乎？至若推廣象類，而修舉恩澤之政，以導迎善氣，惟陛下所擇，非小臣所得一二言也。臣屬近在輦轂之下，首聞詔音，猥先衆人而言。陛下赦憐不誅，使能言之士得以繼進，則四海九州之博，內外臣民之衆，方九德咸事之時，安知不有指陳世故，極於天人之分，達於古今之宜，足以上答聖心，抑塞星變者哉？則是臣於國猶爲有補也。

曾布《天變宜修省奏》 熙寧乙卯，歲十月，彗在翼軫吳楚分野之外，尋有交州之變，陷邕、欽、廉三州。光芒掃長沙，明年春，長沙民大饑疫，死者相枕籍。自丙辰春出師討交趾，丁巳春師還，死者數十萬。今掃巴星，則巴蜀不可不慮。臣等更當講求邊備，兼星在氐羌，邊事誠不可不戒。臣素言涇原籬落未葺，須至營築堡障。其他版築，當且休息，未可舉動。

陛下以天變恐懼，祗畏如此。然政事有未安，刑罰有未當，大臣還肯因天變爲陛下改更否？正人端士，天下之所欲進，而大臣素所不悅，還肯因變爲陛下收用否？讒邪不正之人，正在要路，衆人所惡，而大臣素所黨與，還肯爲陛下斥逐否？以臣觀之，必無此理，恐未有以稱陛下修省之意也。

王覿《乞修政事以止旱災奏》 陛下必欲有以感天意，卽下詔責躬，以其未能肅欽，以致不肅之罰也。然後詔三省以振朝綱，去民賊；詔樞密院以嚴邊防，治軍政；詔六曹寺監以修職事，戡吏胥；詔御史臺，以舉不職；詔監司，以察縱弛；詔郡守以戒嬾惰。凡政事之不肅者，皆修完之。如此，而雨猶未降，臣甘嚴誅，以爲妄言之戒。

又《上哲宗論旱爲不肅之罰》 臣聞《書》曰：『惟吉凶不僭，在人；惟天降災祥，在德。』夫人君之德配乎天地，而協乎陰陽者也，故災祥之來，皆隨其德。古之人君每見災異，則退而自省以修德焉，乃可以變災爲祥，轉禍爲福。伏見去歲以來旱災屢作，今春涉夏，亢陽尤甚。陛下焦勞惻怛，精意祈禱，靡神不舉。【略】謹按《洪範》之五事，一曰貌，貌曰恭，恭作肅，見於休徵則曰肅，時雨若也。夫人君外既有恭莊以著於貌，內必有肅欽以生於心，然後施於政事，一皆主於肅欽，則百官羣吏、四方萬里莫敢不肅，而天應之以時雨。此天人相與之際如影響也。恭惟陛下春夏以來，凡可以致雨者無所不講，而雨猶未應。意者，肅欽之道或有所未備乎？陛下起居語默，多在深宮之中，非愚臣所得而見，其見於政事者，臣得以言之也。夫中都之官，雍容養望者多，而紀綱浸弛；諸司之吏，驕慢玩法者衆，而鞭笞罕及。此京師官吏之不肅也。監司妄意朝廷厭於督責者，以苟簡爲適時；郡縣妄意朝廷主於寬大者，以縱弛爲得計。此監司郡縣之不肅也。國之凶人可誅竄，以明國之刑者，或阻格於大臣之言；民之巨蠹可黜創以釋民之怨者，或稽留於典吏之手。此刑罰之不肅也。令出惟行弗惟反，今發號出令，或數日而追，或累月而變者。此號令之不肅也。廣西新州之役，以兵將邀功，無事受戮者千餘人，遠方之民銜冤無訴矣，而久不正其罪。此軍政之不肅也。河北塘泊之險，以大河橫流漲爲平陸者數百里，敵騎之來將通行而無礙矣，而莫有任其實者。此邊吏之不肅也。凡政事之不肅者類如此，而求所謂時雨順之，不亦難哉！夫仁恩豈不可致雨，而肅欽乃可以致雨者，何耶？蓋肅然後仁恩可行也。朝廷不肅，則小人肆而下有受其弊者矣。政事不肅，則萬事隳而民不保其生矣。夫如是，且將亂之不暇，尙何仁恩之有，況可以感天心而致雨乎？惟肅欽然後政事修而仁恩行，乃所以致雨之道也。然則，言動之不可以不肅者，臣願躬行之；政事之不可以不肅者，臣願深圖之。庶幾乎雨可致也。

又《論集禧觀災變疏》 臣伏見今月十三日集禧觀災，是日雖大雨，久而後滅，其災頗異。陛下夜不俟旦，申勅攸司，於延福宮設醮謝咎，足見聖心欲以修人事，謹天變之盛意也。臣聞之《漢史》曰：『賢佞分別，官人有序，則火性得。讒夫昌，邪勝正，則火失其性，濫炎妄起，雖有師衆，弗能救也。』是謂火不炎上。又《京房易傳》曰：『上不儉，下不節，盛火數起。』故古先哲王見災而懼，則正厥事。今陛下既知天變之可畏，必行所以應天之實也。伏望更留聖意而審慮之，賢佞果已分別乎，官人果不失序乎，讒夫果不昌乎，佞果不勝正乎，不儉不節者果已節儉乎？天變緣類而至，恐不虛發，惟有以正厥事，則變異可消而美祥可召矣。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一五 『隕石於宋』，自空凝結而隕；『六鷁退飛』，倒逆飛也。倒逆飛，必有氣驅之也。如此等，皆是異事也，故書之。大抵《春秋》所書災異，皆天人響應，有致之之道。如石隕於宋而言『隕石』，夷伯之廟震，而言『震夷伯之廟』，此天應之也。但人以淺狹之見，以爲無應，其實皆應之。然漢儒言災異，皆牽合不足信，儒者見此，因盡廢之。

麟乃和氣所致，然春秋之時有者，何以爲應天之氣？豈可如此閒別？聖人之生，亦天地交感，五行之秀，乃生聖人。當戰國之際，生孔子何足怪，

況生麟？聖人爲其出非其時，故有感，如聖人生不得其時。

孔子感麟而作《春秋》，或謂不然，如何？曰：《春秋》不害感麟而作，然麟不出，《春秋》豈不作？孔子之意，蓋亦有素，因此一事乃作，故其書之成，復以此終。大抵須有發端處，如畫八卦，因見《河圖》、《洛書》。果無《河圖》、《洛書》，八卦亦須作。【略】

夢說之事，是傅說之感高宗，高宗感傅說。高宗只思得聖賢之人，須是聖賢之人，方始應其感。若傅說非聖賢，自不相感。如今人卜筮，蓍在手，事在未來，吉凶在書策，其卒三者必合矣。使書策之言不合於理，則自不驗。【略】

匹夫至誠感天地，固有此理。如鄒衍之說太甚，只是盛夏感而寒慄則有之，理外之事則無，如變夏爲冬降霜雪，則無此理。

卷一八　問：『莫見乎隱，莫顯乎微』，何也？』曰：『人只以耳目所見聞者爲顯見，所不見聞者爲隱微，然不知理卻甚顯也。且如昔人彈琴，見螳螂捕蟬，而聞者以爲有殺聲。殺在心，而人聞其琴而知之，豈非顯乎？人有不善，自謂人不知之，然天地之理甚著，不可欺也。』曰：『如楊震四知，然否？』曰：『亦是。然而若說人與我，固分得；若說天地，只是一個知也。且如水旱，亦有所致，如暴虐之政所感，此人所共見者，固是也。然人有不善之心積之多者，亦足以動天地之氣。如疾疫之氣亦如此。不可道事至目前可見，然後爲見也。更如堯、舜之民，何故仁壽？桀、紂之民，何故鄙夭？纔仁便壽，纔鄙便夭。壽夭乃是善惡之氣所致。仁則善氣也，所感者亦善。善氣所生，安得不壽？鄙則惡氣也，所感者亦惡。惡氣所生，安得不夭？』

問：『天地明察，神明彰矣。』曰：『事天地之義，事天地之誠，既明察昭著，則神明自彰矣。』問：『神明感格否？』曰：『感格固在其中矣。孝弟之至，通於神明。神明孝弟，不是兩般事，只孝弟便是神明之理。』又問：『王祥孝感事，是通神明否？』曰：『此亦是通神明一事。此感格便是王祥誠中來，非王祥孝於此而物來於彼也。』【略】

『洪水滔天』，堯時亦無許多大洪水，宜更思之。漢武帝問禹、湯水旱，厥咎何由，公孫弘對，堯遭洪水，使禹治之，不聞禹之有水也，更不答其所由，公孫弘大是姦人。

問：『東海殺孝婦而旱，豈國人冤之所致邪？』曰：『國人冤固是，然一人之意，自足以感動得天地，不可道殺孝婦不能致旱也。』或曰：『殺姑而雨，是衆人怨釋否？』曰：『固是衆人冤釋，然孝婦冤亦釋也。其人雖亡，然冤之意自在，不可道殺姑不能釋婦冤而致雨也。』

問：『不然，是雷震之也。』『如是雷震之，還有使之者否？』曰：『不然。人之作惡，有惡氣，與天地之惡氣相擊搏，遂以震死。霹靂，天地之怒氣也。怒氣與惡氣相感故爾。之怒，固自有正，然怒時必爲之作惡，是怒亦惡氣也。怒氣與惡氣相感故爾。且如今人種蕎麥，自有畦隴，霜降時殺麥，或隔一畦麥有不殺者，豈是此處無霜，蓋氣就相合處去也。』曰：『雷所擊處必有火，何也？』曰：『雷自有火。如鑽木取火，如使木中有火，豈不燒了木？蓋是動極則陽生，自然之理。不必木，只如兩石相戛，亦有火出。惟鐵無火，然戛之久必熱，此亦是陽生也。』

卷二一下　又問：『漢儒談《春秋》災異，如何？』曰：『自漢以來，無人知此。董仲舒說天人相與之際，亦略見些模樣，只被漢儒推得太過。亦何必說某事有某應？』

又《程氏外書》卷五　《春秋》書災異，蓋非偶然。不云霜隕，而云隕霜；不云夷伯之廟震，而云震夷伯之廟；分明是有意於人也。天人之理，自有相合。人事勝，則天不爲災；人事不勝，則天爲災。人事常隨天理，天變非應人事。如祁寒暑雨，天之常理，然人氣壯，則不爲疾；氣羸弱，則必有疾。非天固欲爲害，人事德不勝也。如漢儒之學，皆牽合附會，不可信。

蘇軾《述災診論賞罰及修河事繳進歐陽修議狀劄子》　元祐三年九月五日，翰林學士朝奉郎知制誥兼侍讀蘇軾劄子奏。臣今日邇英進讀《寶訓》，及雍熙、淳化間事。太宗皇帝每見時和歲豐，雨雪應時，輒喜不自勝，舉酒以屬羣臣。又是日熒惑與日同度，太史奏言當旱，既而雨足歲豐。臣讀至此，因進言水旱雖天數，然人君修德，可以轉災爲福。故宋景文公一言，熒惑退三舍。元豐八年，熒惑守心，逆行犯房，又逆而西垂，欲犯氐。氐四星，后妃之象也。方是時，二聖在位，發政施仁，惟恐不及。臣視熒惑退舍甚速，如有所畏，不敢復西。以此知天人之應，捷於影響。太宗皇帝親致太平，而每遇豐年，若獲非常之福，喜樂如此者，豈非水旱不作自是朝廷難得之事乎？《書》曰：『天聰明，自我民聰明。』匹夫匹婦有不獲其所，猶能致水旱，而況政

令之失，小及一方，大及四海，其爲災沴，理在不疑。自二聖嗣位，於今四年，恭儉慈孝，至仁至公，可謂盡矣。而四年之中，非水則旱，日月薄蝕，五星相凌，淫雨大雪，常寒久陰之類，殆無虛月，豈盛德之報也哉！臣愚無知，竊謂陛下身修而政未修，故監司守令多不得人。百姓失職，無所告訴，謠怨上達，以傷陰陽之和。所以致此者，蓋由朝廷賞罰不明，舉措不當之咎也。臣請略而言之。去年熙河諸將，力戰以獲鬼章。此奇功也，故增秩賜金。涇原諸將，閉門自守，使賊大掠而去，若涉無人之境。此罪人也，亦增秩賜金。賞罰如此，何以使人？廣東妖賊岑探反，圍新州，差將官童政救之，政賊殺平民數千，其害甚於岑探。朝廷使江西提刑傅燮體量其事，燮畏避權勢，歸罪於新州官吏，又言新州官吏卻有守城之功，乞以功過相除。愚弄上下，有同兒戲，然卒不問。岑探聚衆構謀，經年乃發，而所部官吏，茫不覺知，使一方赤子，肝腦塗地，然亦止於薄罰。童政凶狡貪殘，非一日之積，而監司乃令將兵討賊，以致數千人無辜就死，亦止降一差遣。近日溫杲誘殺平民十九人，冤酷之狀，所不忍聞，而杲止於降官監當。蔡州捕盜吏卒，亦殺平民一家五六人，皆婦女無辜，屠割形體，以爲丈夫首級，欲以請賞，而守倅不按，監司不問。以至臣僚上言，及行下本路，乃云殺時可與不可辨認。白日殺人，不辨男女，豈有此理？乃是預爲凶人開苟免之路。事如此者非一，臣不敢盡言，特舉其甚者耳。如此，不過恩庇得無狀小人十數人，正使此等歌詠愛戴，不知有何補益。而紀綱頹弛，媮惰成風，則千萬人受其害，此得爲仁乎？大抵爲國，要在分別是非，以行賞罰，然後善人有所恃賴，平人有所告訴，若不窮究曲直，惟務兩平，則君子無告，小人得志，天下之亂，可坐而待，此臣所謂賞罰不明之咎也。

金君卿《應天以實不以文賦》　惟聖作則，惟心應天，當務實以正本，豈尚文而致慆。上順帝心，但貴誠而不怠；仰承乾造，詎飾詐以爲先。聖人考古建中，握符居上。且謂一細民之行者，當率以正；應上靈之心者，固非可妄。由是宅大順以昭事，盡至誠而寅亮。遣僞之飾，惡眞之喪。天元貴信，我乃抱誠一以相符；天道棐忱，我乃屏浮華而靡尚。諒夫牧羣靈之命，保重黍之資。顧洪造之非遠，奉一心而敢欺？志在順紀，動皆秉彝。斥虛誣而自任，與精禋以相推。念高明之聽卑，率由善應；卽眞純而履信，安在文爲？是何天之所應本於誠，民之所順在乎德。不可以矜忕乎民之譽，不可以罔蔽違天之則。所以惟以惕慍，奉茲欽翼。矯枉以歸正，考宜而建極。對明威而凝命，務達精衷；體正觀以宣猷，奚煩末飾？得非應之以實者，順天理以惟精；應之以文者，違天心而足明。違之則速彼譴告，順之則享夫治平。故我悉道欽承之意，都捐矯擧之名。至如宋景之言，退星不虛其應；西鄰之祭，受福蓋主於誠。由是慮善乾乾，飭躬亹亹，思正直以無貳，遏浮夸而失則。豈期靈貺之鑒祐，保珍圖於盛偉。簡於上帝，貴其約而不貴其華；崇彼令儀，從其厚而不從其非。展矣哉！恭己臨下，畏天作君。顯中孚而上達，任至德以升聞。稟成湯精一之志，體文王陟降之勤。不然，安得圓穹助順而應誠，翕臻景祐；黎俗承風而化上，悉弭繁文？宜乎前史著之而爲規，後王奉之而有證。惡文而實以爲貴，任德而妖孽足勝。夫然，本誠慤以御邦，自協天人之應。

朱光庭《乞罷減水河役奏》　臣聞天人之應，甚於影響，人心和於下，則天意得於上。惟天愛人君之至，每一舉動少違於理，則必有應，庶幾感悟，轉災爲祥，易於反掌。臣觀今日朝廷之上悉屏奸私，田野之間悉去煩擾，圓穹助順而應誠，翕臻景祐；黎俗承風而化上，悉弭繁文？宜乎前史著之而爲規，後王奉之而有證。惡文而實以爲貴，任德而妖孽足勝。夫然，本誠慤以御邦，自協天人之應。

朱光庭《乞罷減水河役奏》　臣聞天人之應，甚於影響，人心和於下，則天意得於上。惟天愛人君之至，每一舉動少違於理，則必有應，庶幾感悟，轉災爲祥，易於反掌。臣觀今日朝廷之上悉屏奸私，田野之間悉去煩擾，夷狄面內而干戈不用，刑罰閱實而囹圄屢空，而又二聖憂勤，以致仁覆養天下，宜乎順氣之應，風雨時若，以致百穀豐登。今或未然，自冬涉春，雨雪愆亢，卽今幾得二月中氣，麥麨之望，已可深憂，何朝廷不思其所致之因也？大凡天下之事，不必爲，亦不必不爲，惟其當而已。昨議修開大河北流，天下之人皆謂北流就下，不可彊使之東，更俟三二歲，觀其水勢所向，果有大過之勢，因而導之，豈不易哉。朝廷審以爲是，遂權罷閉北流，而水官元主議者殊不快所欲，蓋所欲本在於僥倖朝廷美官，若一切罷去，則遂無事矣。故欲爲減水河之策，意在我之前議未爲過失，而又不得依舊廣占官吏事權在手，一從私意。臣愚不肖，觀古今治亂之階，未有不由任君子則治，任小人則亂。今修河一事，只因用李偉一小人，去歲已嘗決堤口，放漲水，迄無成功，徒使故道益增高仰。今朝廷不察李偉小人，猶用之。且減水河開與不開，殊無利害，設若只留堤漲水，大則勢須自過，何須更役人開濬哉？訪聞開濬去處，才開及三五丈，已是泥濘。今若須要開及丈餘，則數萬人於泥濘中勞苦，爲無益之事，有傷和氣，可爲嘆息。今聞開減水河人夫尙使四萬，又和雇二萬人，並兵士應亦不下萬人，大率計之，共不下七八萬人。以七八萬人爲無益之役，古者一夫失所，天猶應之，今七八萬人矣，致一路騷擾，天豈不憫哉！

是以膏澤未降者，竊意在此。臣愚欲望朝廷罷李偉小人職事，悉減修河司官，放罷見役開減水河兵夫，只委都水使者與本路監司並州縣官吏，將見修護急切埽岸合役人夫一面循理施行。如此則興事不妄，人情安安，上天之應，必降膏澤。伏望聖慈特賜睿斷施行。

蘇轍《爲旱乞罷五月朔朝會劄子》 臣伏見去冬無雪，今歲春夏時雨絕少，二麥不收，秋種未入，早勢闊遠，歲事可慮。伏惟太皇太后陛下、皇帝陛下聖心焦勞，請禱備至。發倉粟、留上供米以救饑饉，苟可利民，無所愛惜。而天意未回，旱氣日甚，臣實憂之。竊惟古之明君，過災恐懼。內既竭其誠心，齋用勸分，以濟民厄；外必避殿減膳，廣求直言，以答天意。今二聖既勤其內而外事未修，五月之旦將御文德，朝羣臣。臣恐九重之祕，憂懼之實，民莫得知。徒見陛下晏然坐朝，臨御大衆。民愚無知，或謂陛下不畏天災，不卹民瘼。人心一疑，天意弗順，以此救旱，所損大矣。臣愚伏願陛下舉行祖宗故事，明詔有司，罷朔會，避正殿，損常膳，令百官吏民皆得上封事，指陳時政闕失。如此施行，雖未得雨，而人知陛下寅畏天戒，不吝改過。羣情悅伏，神亦將助，以此救旱，非小補也。近日執政大臣雖嘗奏乞解罷職任，以答天變。而所請未力，無益於事。今若陛下既自引咎，則大臣勢難獨止。雖未可遽從，若且例降一官，竣得雨而復，君臣協心，災庶可止。臣備位禁林，心有所見，不敢緘默。或加采納，乞不出臣此章，只作聖意行下，於體尤便。取進止。

又《論冬温無冰劄子》 臣伏見前年冬溫不雪，聖心焦勞，請禱備至，而天意不順，宿麥不蕃。去冬此災復甚，而加以無冰。二年之間，天氣如一。若非政事過差，上干陰陽，理不至此。謹案常燠之罰，載於《周書》；而無冰之災，書於《春秋》。聖人之言，必不徒設。臣謹推原經意，而驗以時事，惟陛下擇之。蓋《洪範·庶徵》：晳則時燠，豫則常燠。謀則時寒，急則常寒。晳之爲言明也，豫之爲言舒也。故漢儒釋之曰：『上德不明，暗昧蔽惑，不能知善惡，無功者受賞，有罪者不殺，百官廢禮，失在舒緩。盛夏日長，暑以養物。政既弛緩，故其罰常燠。周失之舒，秦失之急，故周亡無寒歲，而秦滅無燠年。』今連年冬溫無冰，可謂常燠矣。刑政弛廢，善惡不分，可謂舒緩矣。臣非敢妄詆時政，以惑聖聽，請爲陛下具數其實。【略】凡上件事皆刑政不修，紀綱敗壞之實也。大率近歲所爲類多如此，譬如天時有春夏而無秋冬，萬物雖得生育而不堅成。天之應人，頗以類至。宜指揮大臣，令已行者即加改正；未行者無踵前失。勉強修飭，以答天變。臣伏見去年，歲在庚午，世俗所傳，本非善歲。徒以二聖至仁無私，德及上下，故此凶歲化爲有年。然事有過差，猶不免常燠無冰之異。由此觀之，天地雖遠，得失之應，無一可欺。若更能恐懼修省，戒飭在位，相勉爲善，則太平之功，庶幾可致也。

鄭俠《乞罷王安石奏》 天旱由王安石所致，若罷安石，天必雨。

又《上皇帝論新法進流民圖》 臣伏覩去年大蝗，秋多亢旱，以至於今，經春不雨，麥苗枯焦，黍粟麻豆，粒不及種。旬日以來，街市米價暴貴，羣情憂惶，十九懼死。方春斬伐，竭澤而漁，大營官錢，小求升米；草木魚鼈，亦莫生遂。蠻夷輕肆，敢侮君國，皆由中外之臣輔相陛下不以道，以至於此。臣竊惟災患有可召之道，無可試之形。其致之有漸，而來如疾風暴雨，不可復禦。流血藉尸，方知喪敗，此愚夫庸人之見，而古今比有之。所貴於聖神者，爲其能圖患未然，轉禍爲福者耳。方今之勢，猶有可救，臣願陛下開倉廩，賑貧乏，諸有司斂掠不道之政，一切罷去。庶幾早召和氣，上應天心，調陰陽，降雨露，以延天下萬姓垂死之命，而固宗社萬萬年無疆之祉。夫君臣際遇，貴乎知心。以臣之愚，深知陛下愛養黎庶，甚於赤子。故自卽位以來，一有利民便物之政，靡不毅然主張而行。陛下之心，亦欲人人富壽，而躋之堯舜三代之盛耳。夫豈區區充滿府庫，盈溢倉廩，終以富衍彊大勝天下哉？而中外之臣，略不推明陛下此心，而乃肆其叨憤，剝割生民，侵肌及骨，使之困苦而不聊生，坐視天民之死而不恤。夫陛下所存如彼，羣臣所爲如此，不知君臣際遇，欲作何事？徒只日超百資，意指氣使而已乎？臣又惟何世而無忠義，何代而無賢德？亦在乎人君所以駕馭之何如耳？古之人在山林畎畝，不忘其君；其芻蕘負販、匹夫匹婦，咸欲自盡以贊其上。今陛下之朝，臺諫默默具位而不敢言事，至有規避百爲不敢居是職者；而左右輔弼之臣，又皆貪猥近利，使夫抱道懷識之士，皆不欲與之言。不知時然耶？陛下有以使之然耶？以爲時然，則堯、舜在位，便有夔、契；湯、文在上，便有伊、呂。以至漢唐之明君，我祖宗之聖朝，皆有大忠義大賢德之臣，布於中外。君臣之義，若腹心手足然。君唱於上，臣和於下，主發於內，臣應於外，而休

嘉之德，下浸於昆蟲草木。千百世之下，莫不欣慕而傚則之。獨陛下以仁聖當御撫養之心，而羣臣所以應和之者如此，夫非時然，陛下所以駕馭之道未審爾。陛下以爵祿駕馭天下忠賢，而使之如此，甚非宗廟社稷之福也。夫得一飯於道傍，則追追圖報；而終身饜飽，於其父則不知德，此庸人之常情也。今之食祿，往往如此。若臣所聞則不然，君臣之義，父子之道也。故食其祿則憂其事，凡以移事父之孝，而從事於此也。乃若思慮不出其位，尸祝不越樽俎治庖人之事，牛羊茁壯，會計當各以其職，而不相侵也。至於邦國若否，知而不言，豈有君憂國危，羣臣乃飽食饜觀，若視路人之事而不救，曰「吾各有守，天下之事，非我憂哉？」故知朝廷設官，位有高下；臣子事主，忠無兩心。與其得罪於有司，孰與不忠於君父？與其苟容於當世，孰與得罪於皇天？臣所以不避萬死，深冒千萬重之天閽，以告訴於陛下者，凡以上畏天命，中憂君國，而下憂生民耳。若臣之身，使其粉碎，如一螻蟻，無足顧愛。切聞南征西伐者，皆以其勝捷之勢，山川之形，爲圖而來獻。料無一人以天下之民質妻賣兒，流離逃散，斬桑伐棗，折壞廬舍，而賣於城市，轢官鑼粟，遑遑不給之狀，爲圖而獻前者。臣不敢以所聞聞，謹以安上門逐日所見，繪成一圖，百不及一。但經聖明眼目，已可咨嗟涕泣，而況數千里之外，有甚於此者哉！其圖謹附狀投進。如陛下觀圖行臣之言，十日不雨，即乞斬臣宣德門外，以正欺君謾天之罪；如稍有所濟，亦乞正臣越分言事之刑。甘俟誅戮，干冒冕旒。

彭汝礪《論天災宜恐懼修省奏》 臣竊惟《書》叙休咎之證，時雨以肅，常則以狂，時寒以謀，常則以蒙，蓋各以類焉。然天難諶命不可知，故先王亦正厥事而已。今年春亢陽，秋苦雨，陰陽之苗各至；其後復大水，冒郡邑，殺人畜，淹禾稼，流蕩廬舍。陛下咨嗟嘆息，憂形於色，爲出使勞徠安集之，則陛下之仁愛可謂至矣。然古以醫諭治國，欲知其身緩急焉，病發於手足而治於手足，其力雖勞，疾終不加損；求其本而治之，七年之病可朝暮而可待？臣謂此事若執政大臣留意，須臾之間可以裁定。伏望陛下批降指揮，更不下禮部，只令執政速議可行之法，早使宗支霑被聖澤，以成王室之美。其二，人君之戒在於偏聽，偏聽則生姦，生姦則害政矣。臣聞昨除工部郎中盛陶爲秘書少監，既進入告，卻存敕旨，寵令依舊。外人不曉所以，共疑朝廷，至今未釋。若但爲到部未久，不可遽遷，則衆人之未久而遷者甚多；若謂陶有過惡不可擢任，則不聞有臺諫彈奏。反覆求之，恐是出於愛憎之偏不稱歟？不然，何災傷之如此也！左右皆曰禍福數也，爲此言者非諛則諛。今人君之事天，猶人臣之事君，其君有所與則附之，有所惡則畏之，威福之至，皆以爲命焉，則人事幾廢矣。《書》曰：「洚水儆予。」又曰：「王司敬民。」此先王所以恐懼修省之意，陛下察之。五經之學，皆陛下所自得，亦何庸臣言哉！

王巖叟《上哲宗論月食》 臣伏見去歲日食五月朔，今歲月食三月望，且食之既。按《十月之交》詩曰：「日月告凶，不用其行。四國無政，不用其良。」傳曰：「國無政，不用善，則自取謫於日月之災，故政不可不謹也。」又曰：「彼月而食，則維其常，此日而食，於何不臧？」考吉凶之言，則日月之食以爲戒，考「維常」之語，則若專戒日食，而不以月食爲可畏。蓋詩人之時，事異於今。今方兩宮同聽天下之政，實日月並明之道，俱不當有薄食之變也。臣竊惟皇帝陛下以光明純粹之德，淵默臨朝，太皇太后陛下以仁義公恕之行，發而爲政，蓋無一不當天心者。然則何爲譴見於月食之災？臣殆恐陰邪道長，有以蒙蔽盛明，而聖心不以爲疑，故天見變異以示警戒。此天心之仁愛陛下，而欲全聖德之美也。消復之應，宜在此時。願陛下用人之際，則審邪正，使必得其眞。聽言之際，則察是非，使必歸於當。斥遠陰類，深防蒙蔽之害，以答天意。臣愚不勝幸甚。

又《因旱暵言闕失三事奏》 臣前伏聽德音，以旱暵爲災，憂勞惻但，發於至誠，引咎自責，惟恐有所不及，令臣等講求闕失，以應天變。臣敢不極盡思慮，冀補萬分，謹疏三事，惟陛下察其愚而憐其志，幸甚。其一，王者之道以篤親親、隆仁愛爲先也。臣聞宗室不係屬名授官孤遺之家二十餘位、六十餘人，全無祿食，朝夕不能自存，將有流落之憂。京師士民無不傷之，皆言雖爲疎遠，終是祖宗苗裔，國家於事體合有處置，不當使若路人，視而不恤。聞昨因人言，已送禮部立法，今將半年，不見了當。惇獨困窮，勢何可待？臣謂此事若執政大臣留意，須臾之間可以裁定。伏望陛下批降指揮，更不下禮部，只令執政速議可行之法，早使宗支霑被聖澤，以成王室之美。其二，人君之戒在於偏聽，偏聽則生姦，生姦則害政矣。臣聞昨除工部郎中盛陶爲秘書少監，既進入告，卻存敕旨，寵令依舊。外人不曉所以，共疑朝廷，至今未釋。若但爲到部未久，不可遽遷，則衆人之未久而遷者甚多；若謂陶有過惡不可擢任，則不聞有臺諫彈奏。反覆求之，恐是出於愛憎之偏

辭，欺惑聖聽，甚可畏也。按陶素有藝文，號爲良士，在熙甯中爲御史，當時之事雖不能力奪，然聞事事皆曾進諫，人以爲難。不知何人一言而輒罷，中外之論以爲善惡不明，與奪失當，甚損政體。其三，昔者世居不道，自取誅絕，固無足哀，然世之仁人君子，亦欲陛下有以施厚恩、崇盛德，臣不忍不言。按漢景帝二年，吳楚七國反，七國宗室遂除其籍。至武帝元光二年，復七國宗室前絕屬者，歷代以爲漢武之美。今天下皆曰世居之惡非若七國，武帝之仁非及陛下，臣以謂緣世居絕屬者願陛下亦許復之。庶幾一開幽鬱，有感至和，臣不勝愚忠。

（貼黃）如蒙允臣所奏，乞作聖意批出指揮。

許翰《襄陵文集》卷九《答丞相李伯紀書》　某悚息《春秋集傳》，遂跋以名言，使菲薄凜然增重，幸甚。又蒙戒以深務愼重惇本之意，欲使其書垂世，莫得瑕摘，懼非區區所能及也。至於隱括極難，使歸至當，則固所夙夜跂聳有望於左右者矣，受賜無量。頃者，元中得某《論語》、《法言》訓故，及乾坤等數篇，元中每書論刺，必數十條。其間相說以解者，不啻十九。而某時因其言輒有刊定，獨論《莊子內篇》與《易》乾坤卦，相爲表裏。此某昭然所不疑者，而元中深以爲非。往反洊數，終不可合。某以是益奇元中之篤誠畢慮，不苟於朋友也。司馬溫公與范景仁神交莫逆，至論大樂，終身不合。此可以爲世友朋之表矣。今相公所誨經史闕文，謹當佩服，因而改之。初謂經以一字褒貶，而諸儒動以經爲謬誤，故有脫朝、脫日、衍日、脫王、脫人、脫名、亡事等，紛紛踳駁，無可據依。惟漢何休頗疑非誤，而陸農師一一守經立說。顧皆思而未達，故某因是說以更之。抑又有甚可疑者。以爲魯史之闕，則聖人作經，有可無疑於史者。如時必有秋冬夏四月之類，從而闕之，是妄闕也。若謂經以秦阨殘缺，則三傳傳經，乃自先秦以來，各有師承，不相參稽。安得闕文若合符節。此某所以未能無惑者。然有一說可以已者，與其過而多尤，不若過而闕疑，斯可耳矣。若災異等說，則爲尚可申釋《春秋》書天地之變，錯人事之間，使人務以義類相求。是直鼓宮宮動，鼓角角動耳。《洪範》謂之念用庶徵。若使非徵而書，是則妄也。今善歷者，推步《春秋》日食，數非止三十六。蓋經於災異，如志人事，不盡書也。必有爲也而書。漢儒災異之說，雖不無盤，然能精而求之，則亦是在其中。《法言》曰，通天地人曰儒，通天地而不通人曰伎。要之災異之占，古者卜史之所司也。後世卜史而儒學之士言之，豈得已哉。自歐陽文忠首爲天道不可考知之說，非斥漢儒。至於荊公，遂廢《洪範》庶徵，使人君宴安平世，無復觀天存變之意，馴至大亂。前日水冒都城，相公憂其變故，欲有論刺，即得罪。去時當國者謂，賓客言漢世災異，陋學何足道於今日。某竊歎恨。學術害教，一至於此。以詩志之曰，綠衣侍史近天墀，天事茫茫欲強知，水犯都城偶然耳，《春秋》陳說更何施。蓋傷此學之廢也。夫善言天者，必有驗於人。善言人者，必有稽於天。而世徒以其感變難知，遂廢不講。今不相與力救此失，則恐《春秋》、《洪範》之意，精微遂泯，後生無聞。使當孔子作《春秋》時，有今變故，則必書水冒城郭於前，而志狄圍京師於後。某爲之傳，亦當傳會天人，昭以象類無疑也。《春秋》星隕山崩地震之變，皆著王道大壞之徵。故王道不亡，則強霸不興，素王不作。是以爲之感變如此。譬如人之父母，有子承家，而不克遵業，將更擇人付之。方其計慮將決之間，意象色辭，必將傷怛忿怒而不得平。此齊晉孔子將興之祥也。鄭伯髡頑之卒，使非變故，則書有常法。如宋公佐卒於垂棘，不書何以卒，何以在垂棘也。則但當書鄭伯髡頑，卒於鄛耳。且志諸侯之會於前，而鄭伯道卒，其地又相邇，此自足見其如會。今書如會，又書未見諸侯，其繁如此。譬如天象，光芒變常，此天之意，必有故以示人矣。然則傳殆不誣經志弒逆之罪，文固多變。如晉弒不書趙穿，而書趙盾。鄭弒不書公子宋，而書歸生。楚弒不書棄疾，而書比者，皆義將有所起也。故《春秋》之法，與實錄異。楚子麇卒，以公子比出奔，見弒齊侯。陽生卒，以公會吳伐齊見弒。此皆有待傳而後決，未如鄭僖之卒，使無三傳，人必知其有異矣。顧傳不詳著僖公不禮子駟之事。計駟之忿，必有若宋萬衛孫林父者。而乘君去故就新，國人危疑之際，而肆其亂。何必無此，相公試熟思而決之也。當某著此書時，無與議者。故於其類，昭析不盡。今承諄誨，當更刪改衍繹，使之別白分明，以俟再見也。前日相望甚邇，謂當亟得書疏往反，庶卒相與共濟斯文。今忽相去萬里，豈非天哉。《集傳》，此間固舊有本，但簡冊太大厚，不可攜持。後今別作小本，亦復易耳。前所往書已屬岳倅，亟復馳奉左右，庶行役倦劇之中，可以寓目游心。有便信至，願復一二。發藥使經學復明於世者，自吾二人，亦不徒生於天地間矣。伏紙悵悵，某再拜。

又《再答李丞相書》　某蒙諭。後世山崩，地震多矣，而復霸統不正，

素王不興。恐某之說，難必學者之信。某固知其如此，而不敢不盡者，務究天人之蘊，而著其變，不計其功也。傳曰，山有朽壞而崩。又曰，陽伏而不能出，陰迫而不能蒸，於是有地震。故王基壞而山崩，國經反而地震，此皆貴而無位，高而無民，小人朋於上，君子鬱於下之感也。而其兆變故不一。按沙鹿崩，國之咎，則左氏言之矣。記天下之異，則公羊氏言之矣。而某復見其廢中有興，災中有祥，是以推言其變，以補諸傳之遺。至於甲午地震亦然。今不參諸衆說，倚其一偏而攻之，非某所以作《集傳》之意也。齊桓晉文之事，及夫孔子之經，皆天子之政也。天將以是承周而替之。山崩地震，所以惑後人。且既筆之，則是有其旨矣。六經惟《易》、《春秋》出於聖人手，而《春秋》紀事不倚文，其辭尤簡嚴有法。一字重輕，先後不妄下。如星隕，隕霜，而復，乃復之類是也。公孫敖如京師，不至而復。公子遂如齊，至黃乃復。彼二子之廢君命則同也，然乃者，而之難辭。故敖書而復，下書其奔。遂書乃復，下書其卒。則知敖以姦，無故棄命。遂以病，不得已而後返。則其罪亦有間矣。所謂一字重輕，不妄下有如此。自上而落謂之隕，星霜皆隕。而霜以著物然後可知，故先言隕後言霜。星麗於天，見隕則知之，故指言星隕。所謂一字先後不妄下有如此。其書災異事，亦各有旨。故曰，曰有食之，不名其食者，不得而知也。於郊牛，曰鼷鼠食。名其食者，可得而知也。蟲螟不言有者，常物也。以其爲害，故出則名之。蜮曰有，非常物也。有則爲非常。非常者，謂非常則異也。蠆先言多，蝝後言生者，蝝害物之蟲，不宜生，故直名其生曰，蝝生也。蠆者，所有也。多則異常，抑或爲害。以多目之，曰多蠆也。猶之大水，大雪，皆以大然後爲害，故以大目之曰，大水，大雪也。獨桓八年雨雪不言大者，十月，今之八月，誌其異常也。然則曰多者不宜多，曰生者不宜生。蝝生雖在冬時，不傷禾稼，然而害於蔬者，民之食也。傳曰，蔬不熟謂之饉。故《春秋》誌之，亦憂民也。說者皆云，蝝生，幸其不爲災，非也。不爲災，則《春秋》不書。曰有者不宜有，曰大者不宜大，故不特書名而已。鸜鵒曰有來巢。鸜鵒者，他方爲常禽，本非巢育於魯爲無，故書有，書來，書巢也。如此，則名以隕，然後知其石。見數，故曰隕石五。鷁先目其數，然後知其鷁之退飛，故曰六鷁退飛。《春秋》書法當然也。二者常物，不可言有。惟隕退飛爲非常，並數誌之。此記異也。不可與麟鸜鵒同而論。麟非常物，鸜鵒魯之所無，其有來狩獲則異矣。蓋歐陽子抑未達災異二事。聖人於《春秋》紀災異，紀災重其及害於民，示後世之憂民也。紀異，著悔之無及。名藏在諸侯之策曰，衛甯殖孫林父出其君。而《春秋》無書逐君之臣者。推此質之，則知仲尼於《春秋》有筆有削，以成一經之訓，非止盡依用舊史事迹辭語明矣。是《春秋》之辭，聖人之辭也。經書云，隕石於宋五，六鷁退飛，過宋都。歐陽永叔以六鷁石五，名數先後之書之不同，皆無意義。西狩獲麟，不書幾麟。鸜鵒來巢，不書幾鸜鵒。豈仲尼獨謹於記石鷁，而忽於麟鸜鵒乎。聖人記災異，著謹戒而已，何必謹於名數。此說非深達《春秋》者也。且既曰孔子筆削矣，使舊史所誌如此，而無意義，自當削之，何必留此以惑後人。且既筆之，則是有其旨矣。六經惟《易》、《春秋》出於聖人手，而《春秋》紀事不倚文，其辭尤簡嚴有法。一字重輕，先後不妄下。如星隕，隕霜，而復，乃復之類是也。公孫敖如京師，不至而復。公子遂如齊，至黃乃復。彼二子之廢君命則同也，然乃者，而之難辭。故敖書而復，下書其奔。遂書乃復，下書其卒。則知敖以姦，無故棄命。遂以病，不得已而後返。則其罪亦有間矣。所謂一字重輕，不妄下有如此。自上而落謂之隕，星霜皆隕。而霜以著物然後可知，故先言隕後言霜。星麗於天，見隕則知之，故指言星隕。所謂一字先後不妄下有如此。其書災異事，亦各有旨。故曰，曰有食之，不名其食者，可得而知也。於郊牛，曰鼷鼠食。名其食者，可得而知也。蟲螟不言有者，常物也。以其爲害，故出則名之。蜮曰有，非常物也。有則爲非常。非常者，謂非常則異也。蠆先言多，蝝後言生者，蝝害物之蟲，不宜生，故直名其生曰，蝝生也。蠆者，所有也。多則異常，抑或爲害。以多目之，曰多蠆也。猶之大水，大雪，皆以大然後爲害，故以大目之曰，大水，大雪也。獨桓八年雨雪不言大者，十月，今之八月，誌其異常也。然則曰多者不宜多，曰生者不宜生。蝝生雖在冬時，不傷禾稼，然而害於蔬者，民之食也。傳曰，蔬不熟謂之饉。故《春秋》誌之，亦憂民也。說者皆云，蝝生，幸其不爲災，非也。不爲災，則《春秋》不書。曰有者不宜有，曰大者不宜大，故不特書名而已。鸜鵒曰有來巢。鸜鵒者，他方爲常禽，本非巢育於魯爲無，故書有，書來，書巢也。如此，則名以隕，然後知其石。見數，故曰隕石五。鷁先目其數，然後知其鷁之退飛，故曰六鷁退飛。《春秋》書法當然也。二者常物，不可言有。惟隕退飛爲非常，並數誌之。此記異也。不可與麟鸜鵒同而論。麟非常物，鸜鵒魯之所無，其有來狩獲則異矣。蓋歐陽子抑未達災異二事。聖人於《春秋》紀災異，紀災重其及害於民，示後世之憂民也。紀異，著

蕭楚《春秋辨疑》卷三《石鷁辨》 孔子本準魯史，兼采諸國之志，而作《春秋》。著王道失政，馴致禍亂，而譏切當世。故簡其辭，微其旨，筆則筆，削則削，以成一經之訓，非止盡依用舊史事辭也。其大略猶見於傳記。據《家語》，孔子讀晉志，見董狐書趙宣子弒君事曰，惜也，出竟乃免。今《春秋》亦書趙盾弒其君，是則孔子依晉史所誌而筆之也。又曰，孔子讀史，至楚復陳，曰，賢哉楚王，輕千乘之國，而重叔時一言之信。今《春秋》止書丁亥楚子入陳，不載叔時之語，是則孔子因楚史所誌而削之也。又曰，晉文公召天子，而使諸侯朝焉。孔子曰，以臣召君，不可以訓。今《春秋》止書天王狩於河陽，公朝於王所。無諸侯朝王事。《國語》稱臧文仲以邑圭玉磬如齊告糴。而《春秋》書臧孫辰告糴於齊，不言如，亦不言圭磬。《詩》云，衛爲狄所滅，齊桓公攘夷狄，封之。文公徙居楚丘，始建城市。而《春秋》止書狄入衛，不言。《書序》曰，秦穆公伐鄭，晉襄公帥師敗諸殽。而《春秋》書晉人及姜戎敗秦師。《左氏》載衛甯殖曰，吾得罪於聖人，

人道失政而兆禍亂，所以警訓於世，非是二者不登於冊。故月食之變未嘗一書，以其常事，非災非異也。凡書螽螟水旱蝝生之類，紀災也。書月星之變，地震山崩，隕石鵒退之數，鸜鵒有來巢，與夫西狩獲麟者，紀異也。異之小，可容或無應。然禍亂之來，其兆未有不先見者。故聖人謹於紀異，將使智者觀焉，則自得之矣。聖人作《春秋》，以待後之君子，故辭簡旨微，非若五經文理成誦，童蒙可肄也。則其所書，豈止徒爲勸戒而已矣。歐陽子又曰，孔子仕於魯，不用，困而歸。且老，始著書。得魯史，自隱公至於獲麟，遂刪修之，始終無義。其說愈爲無據矣。案傳，孔子自衛反魯，在哀十一年。至十四年，始獲麟。使孔子家藏舊魯史，孔子歸得之，則所書不及麟。若曰得史於國，則國史固有掌之者，無緣獨得其殘編斷簡，理必取之於國。若曰獲麟之日，適孔子取國史修之，則《春秋》編年，盍以誌夏秋冬首月以備四時。不爾，則盡於十三年可矣，何必絕筆於獲麟之一句。如此則謂得魯史於獲麟者，其說爲無據矣。魯之先代不經秦火，亦無衛國狄人之難，故都朝市典章文物仍存，不應史獨遺。如此，則謂得魯史止起於隱公者，其說爲無據矣。孟子曰，王者之迹熄而詩亡，詩亡然後《春秋》作。如此，則謂《春秋》始之無義不可也。案經曰狩，不言所獲。惟西狩獲麟，其年止書此一事。如此，則謂終之無義爲不可也。雖然，歐陽子之學，抑二三矣。既曰得魯史始於隱公，又曰《黍離》不復雅。孔子修《春秋》既曰紀災異，著勸戒而已，又推陰陽五行以論災異曰，孔子得書，自《堯典》至於《泰誓》。又曰斷堯迄秦《泰誓》，十有一年，則曰武王即位十有一年。又曰文王生而事紂，其死也，武王不待畢喪而伐之。是徒肆一時強辯，以屈服學者之口，亦竟無的論也。唐韓退之作《獲麟解》，以麟爲不可知，又出非其時，意謂非王者之瑞，乃聖人不祥之兆，不欲負其說以較異前人，故微其辭。永叔因此遂又曰無義，是又未善讀退之之書。退之之意亦謹矣。大儒先生，世所信仰，吾恐後進借此而誣聖經，故特爲之辨。

張大亨《春秋五禮例宗》卷三《災異》　《春秋》之書，變異爲傳者，戒。而於《春秋》尤詳焉。以謂天地之道，雖幽微遠甚，而其氣類發越託於衆類者，必皆有以召之。然聖人不主名其所以召之者，以謂不可知也。吾見天地之行有異也，曰，是必人事之有失云耳。吾將推人事之失以合於天，而不知其果合與否也。曰，是不可必存之以示戒云耳。及後之爲說者不然，曰，天地之異如此，吾必求所以當之者。昔爲某事，今有某應。於是附會白黑，棄捐度數，而務通其意之所同。至其不合也，則遷就以益之。誣天罔民，莫大於此。吾知其所本矣，蓋爲傳者之過也。夫爲傳者不深求聖人所以必書之意，而扳援愼竈卜祝之言以爲說。凡日星有謫，曰，今茲某國之君，盍當其變。或水或旱，盍係其應。又或緣其事而生，或因其言而息。嗚呼，天道，果如是其膠耶。蓋其間固有度數所繩不得不然者，有陰陽錯盭不可以度數求者，有非常而興者，聖人兼而舉之，以見天道之多變，以明吉凶之無常，非必指事以爲應也。《洪範》五徵，雖主於五事，然五事之所該，有不可勝窮者矣。夫既或係乎度數而不得不然，則其以變異書何也。曰，由度數而然者常也，其不可以度數求者異也。即其常，則足以見其異。是故兩不相廢焉。不然，則當時諸侯，其數千百。事之善否，日固萬變，苟一國之君，一事之失，而必謫見於天，則天事亦已勞矣。

氣

田錫《五聲聽政賦》　伊昔夏禹，君臨兆民，設五聲以羅列，從萬務以躬親。詢采謨猷，雖芻蕘之必達；敷陳忠讜，因金石以來伸。故德如天贊，功惟日新，所以文命稱爲聖人者也。蓋以事堯統天，翼舜爲理，常率職於曠土，遂成功於導水。昊穹寶運，因王者以應期；虞氏瑤圖，乃禪之而在己。莫不夙興念理，夕惕虛懷，思納善之有益，諒虛受以克諧。翼以聖功，繼達聰之與明目。將令儉德，比茅茨之與土階。於是筍簴交陳，鼓鞉斯設，泗濱之玉磬居次，鳧氏之金鏞就列。彼鳴鐸之在懸，亦揚音而中節。五音遞奏，來直諫以無疑；衆善畢臻，補皇猷而靡缺。乃曰：教我以道者，振靈鼗而獻謀；咨爾以義者，聞華鍾而采收。考鞉者謂余以獄，擊磬者告吾以憂。彼言事之激切，在鐸韻之周流。扣擊以聞，所謂乎同聲相應；鏘洋有節，罔殊乎

同氣相求。是知居大寶以至公，納嘉謨而設教，有以見聖人以道爲體，以天爲貌。必包納而弗厭，蓋仁賢之可樂。兢兢業業，敢弗躬而弗親；穆穆皇皇，實是則而是効。美哉！謙尊而卑不可踰，體道而受人以虛。信君臣之共濟，若魚水之相於。諫有五焉，所以五器之音命爾；德惟一也，宜以一言之善弼余。故得天錫玄圭，帝傳大政，菲飲食以示儉，美紱冕而稱盛。宜乎仲尼曰：『禹，吾無間焉。』於以見有夏之至聖也。

吴淑《風賦》　大塊噫氣，其名爲風。既破萌而開甲，亦養物以成功。識樹頭之少女，喜溪邊之鄭公。若乃詠『其涼』，稱『有隧』。入衿袖而留香，回桂椒而振氣。應廣莫以修刑，則明庶而施惠。待閶闔而藏庶物，候不周而謹邊備。空穴潛應，土囊暴起。復有應尹喜之占，被葛玄之指。乘之既閒於宗慤，御之亦傳於列子。賦宋玉之蘭臺，歌荆軻之易水；施晋武之琉璃，置宋明之令史。南海何由而雀化，很山何神而蕤靡。清清泠泠，愈病析酲。才驚虎嘯，復訝鳶鳴。驗烏鵲之移巢，識雞犬之無聲。若乃瞻臺上之銅烏，搖廚中之爨脯。既爲天地之使，亦是陰陽之怒。來時而或能動健，求處而每因焚羽。啓金縢而明旦，識爰居之集魯。或徵自蚩尤，或感由庶女。飛車初駭於奇肱，曲蓋始因於周武。至若稱離合，號焚輪。穴在宜都，門傳九眞。駭法獄之逢獸，驚鞠陵之見人。悠然偃草，嫣爾祛塵。常聞順物而布氣，亦復瞰目而脽脊。爾其悠揚轉蕙，飄搖吹棘，號怒萬竅，退飛六鷁。扇授袁宏，衣飄賈豎。戒寒每當於火見，應類或聞於酒溢。調調刁刁，羊角扶搖，才能獵葉，殊不鳴條。雖負大翼，詎能終朝。至於習習扇和，依依解凍，當大麓之弗迷，豈庶人之所共。有虞興解慍之歌，黄帝得吹塵之夢。亦復便人寧體，動草搖枝。或歌豐沛以爲樂，或濟汾河而有詞。占已聞於師曠，塵或惡於元規。奔厲而那堪拔木，祥和而祇可披衣。蓋君聖而時若，自均調而得宜。

宋真宗趙恒《先天太后贊并序》　若夫元氣本無，尚存其祖；高旻至大，亦有其先。斯蓋本於自然，生乎太極。靈斯所始，雖表異而何詳；人理攸同，諒顯親而斯尚。洪惟教父，首此聖階，降迹於清都，炳靈於歷代。時隱時見，如彼應龍；或闇或章，同兹杲日。爰自太暤，訖於宗周，或居世而含眞，或寶天而戢影。仰觀神化，雖則無方；俯協人倫，□將有自。所以感流星而受氣，指仙李而□生。居楚國之靈封，宅厲鄉之名壤。七十二載，乃剖腋而見形；三百餘年，常守藏而混俗。及夫指流沙而高蹈，悟可化者胡人；度崤函而逆□，得先覺者關令。七百篇之法，所以役使鬼神；五千言之經，所以通宣道德。百世膺其祐，萬靈歸其眞。由是渦曲神區，實存於恭館；皇□令典，緬想於邃源，懷顧復於厥初，追劬勞於罔極。大明聖善之德，別建密清之庭。奉先天之名，所以崇徽稱；葺洞霄之宇，所以法玄都。上以顯天經，下以揚孝道。至於體凝寂之氣，分柔順之情，飛翔以彰神，靜嘿以凝性。□止姜嫄履武，編彼周篇，含口吞珠，存乎漢錄者哉！國家介祉，穹昊協德。□□神明，政本於希夷，治歸於清靜。經天緯地，太祖撝金鉞而靖八紘；返樸還淳，太宗調玉燭而齊七政。俾中國大夫□由至道之隆康，粤眇沖，膺斯命歷，元符申錫，大禮紹成。接飆欵於禁闈，□□福於寅□，眷維景亳之耆舊，象魏之搢紳。□款謁之令儀，舉省方之舊典。羽旄協吉，遵夷路而周途；□□致虔，奉精心而修嘉。薦□淑靈於別宇，想茂躅於前聞。升彼帝車，既傳於密記；閟茲遺服，尚□□高邱。勵乾鞏之至誠，□混茫之鴻應。金石之刻，昭述於凝禎；億萬之祥，永期於溶發。贊曰：

老氏之德，協符昊穹。李母之迹，彰顯靈通。仰居宵極，俯運丕功。權輿至道，資始真風。式揚聖化，用致時雍。躬躬秘館，穆穆睟容。和鑾順轍，圭璧致恭。允祈多福，大庇區中。儲靈不測，昭感有融。一刊樂石，永耀琳宫。

大中祥符七年正月二十二日。□仙書院奉勅模勒上石。

孫僅《讀杜工部詩集序》　敘曰：五常之精，萬象之靈，不能自文，必委其精、萃其靈於偉傑之人以澳發焉。故文者，天地眞粹之氣也，所以君五常、母萬象也。縱出橫飛，疑無涯隅；表乾裹坤，深入隱奥。非夫腹五常精，心萬象靈，神合冥會，則未始得之矣。夫文各一，而所以用之三，謀、勇、正之謂也。謀以始意，勇以作氣，正以全道。苟意亂思率，則謀沮矣；氣萎體瘵，則勇喪矣；言蕪辭蕪，則正塞矣。是三者，迭相羽翼以濟乎用也。備則氣淳而長，剝則氣散而涸。中古而下，文道繁富。風若周，騷若楚，文若西漢，咸角然天出，萬世之衡軸也。後之學者，瞽實聾正，不守其根而好其枝葉，由是日誕月豔，蕩而莫返。曹、劉、應、楊之徒唱之，沈、謝、徐、庾之徒和之，爭柔鬬葩，聯組擷繡。萬鈞之重，爍爲錙銖，眞粹之氣，殆將滅矣。洎夫子之爲也，剔陳梁，亂齊宋，扶晉魏，濯其淫波，遏其煩聲，興周、楚、西漢相準的。其

夐邈高聳，則若鑿太虛而嗷萬籟；其馳驟怪駭，則若儼鈞陳而界雲漢。樞機日月，開闔雷電，昂昂然神其謀，挺其勇，握其正，以高視天壤，趨入作者之域，所謂眞粹氣中人也。公之詩，支而爲六家：孟郊得其氣焰，張籍得其簡麗，姚合得其清雅，賈島得其奇僻，杜牧、薛能得其豪健，陸龜蒙得其贍博，皆出公之奇偏爾，尙軒軒然自號一家，赫世烜俗。後人師擬不暇，矧合之乎。風騷而下，唐而上，一人而已。

邢中和《瞻候太陽氣色吉凶奏》 按唐《乙巳占》云：『太陽者，人君之象，揚輝騰耀，照臨萬物，凡有吉凶憂喜之氣，皆變化見於日邊。』自今年正月後至二月終，瞻候太陽有左右珥氣凡二十六，赤黃九，青赤冠氣八，承氣六，戴氣五。日有黃色二，五色雲一，背氣三。占云：珥氣青赤主兵，先憂後喜。赤黃色潤，上下和悅。冠氣主國家行冠帶禮、封建之事。戴氣，戴德也，國有喜，臣下推戴之象。承氣者，承順納忠也。日有黃色潤澤，君福壽昌。五色雲，太平之應也。臣見兩月之內，日上氣象如此倍多，蓋國家將有大慶之兆。然願聖人詳酌天道，進用賢臣，恤明刑法，治兵經武。其間又覩其氣凡三見，慮四方有不順之處。案《晉書・天文志》云：『五星在東方，中國利。』切緣否泰之道，倚伏循環。今雖北朝道順，河西息兵，更望於邊防要害之地，常委腹心，乃居安慮危之道也。

梅摯《五瘴說》 海海之地，嶺表之區，皆有瘴焉。何則？岡巒重複之勢，日月回薄之所，靡不蒸鬱，人或不支，緣間以生疾，有自來矣。太宗御宇，提封萬里，外諸荒服，率皆內附，文軌一同。故命官分治，大小之職，歲無虛曠，用能適遐邇之宜，均勞逸以行。由是寬傅宣化，遠民受賜。其間供職，或康寧者有之，疾疫者有之，奄忽者有之，皆曰瘴之由也。是俾仕者皆畏遠憚瘴，而獨後斯民，輕斯任哉！ 載之傳曰：天有六氣，淫則生疾，陰陽風雨晦明，此其常也。且二氣之大，生育萬物，各遂其宜，爲有異於南北而戕人乎！ 蓋人自暴自殘之耳。予謂仕有五瘴之患，避之猶未能也。若夫急征暴斂，剝下以奉上，此租賦之瘴也。深文以逞，良惡不白，此刑獄之瘴也。晨昏荒宴，廢弛王事，此飲食之瘴也。侵牟民利，以實私儲，此貨財之瘴也。盛陳姬妾，以娛聲色，此帷薄之瘴也。有一於此，民得以怨之，神得以怒之，而後逆氣成象，俾安者疾之，疾者殛之，以示天戒。雖日在輦轂下，亦不可逭，矧其絕遠乎！ 世之仕者，或不自知五瘴之過，止歸咎於土瘴，得不謬歟！ 予被命遐服，忝知州事，大懼五瘴之漸行，無以箴戒，又奚懼山川之瘴乎！ 因爲《瘴說》以祛惑焉。

仲訥《議禦戎》 或曰：西北二戎，大與之結好，次寵以爵，賜予至厚，驕縱宜得，而兵未克弭，古稱禦戎無上策，良信哉！ 愚曰：斯之惑久矣。言乎禦者，誠非也。秦以之亡，漢因而貫，尙有策哉！ 然則若何？ 禦之非足尙也，當用氣勝之耳。奚爲而言？ 夫天高而尊者，陽也；地卑而濁者，陰也。君子，陽也；小人，陰也。中國，陽也；四夷，陰也。取勝之道，存乎其類。堯舜禹湯之爲君，君子則舉，小人則誅。君子道長，小人道消。氣由其類勝，天爲之清，日爲之明，至於鳥獸魚鼈咸若，夷狄其有不馴乎？ 是陽氣勝而陰不能奸也。故二帝三王之世，夷狄之患無甚焉。秦漢而下，德衰而力雄，善有聞而不舉，舉有用而不終；惡有彰而不去，去有誅而不盡。君子之道不競，小人之勢日進。故日爲之蝕，地爲之震，殲草槁木，橫出妖孽，況四夷乎？ 是陰氣勝而陽不得立也，故夷狄之患始滋焉。西北二方，彼陰也；東方南方，我陽也。又以盟約之，信賚之，崇顯之號榮之，賀遺其福慶，弔恤其喪死，可謂至仁至恩也，而戎心未懷，非策之不至，推其類，殆氣之未勝也。王者據正陽之尊，赫然有神聖之明，闢四門四目之視，大自三吏九卿，下至百執庶官，宜有奸回佞妄，雜居正人君子之列，使皇極之道壅而未行，陰淫之氣上應於天，故地震屋壞殺人、日食正歲朔、雨晦風霾，並歲而至。戎狄因之而狂，陰邪勝而然耳，非不懷也。爲之謀者，上當端然自立，拔方正之士，與之共事。推善而誅惡，集賢而退不肖。材者使得效其用，智者使得進其謀。則上下之志一通，正道得立，必先天清地寧，日星風雨時序。如是，則夷狄之患奚慮也，且將厥角而來庭。《書》曰：『而難任人，蠻夷率服。』斯正氣之勝乎。必斯之不務，而將廢天下之農，起天下之兵，大舉而從之，奈無策何！ 奈後悔何！

歐陽修《洛陽牡丹記・花品序第一》 牡丹出丹州、延州，東出青州，南亦出越州，而出洛陽者今爲天下第一。洛陽所謂丹州花、延州紅、青州紅者，皆彼土之尤傑者，然來洛陽纔得備衆花之一種，列第不出三已下，不能獨立與洛花敵。而越之花以遠罕識，不見齒，然雖越人，亦不敢自譽，以與洛陽爭高下。是洛陽者，果天下之第一也。洛陽亦有黃芍藥、緋桃、瑞蓮、千葉李、紅郁李之類，皆不減他出者，而洛陽人不甚惜，謂之果子花，曰某花、某

花。至牡丹，則不名，直曰花，其意謂天下眞花獨牡丹，其名之著，不假曰牡丹而可知也。其愛重之如此。說者多言洛陽於三河間，古善地。昔周公以尺寸考日出沒，測知寒暑風雨乖與順於此，此蓋天地之中，草木之華得中氣之和者多，故獨與他方異。予甚以爲不然。夫洛陽於周所有之土，四方入貢，道里均，乃九州之中；在天地崐崘旁薄之間，未必中也。又況天地之和氣，宜遍被四方上下，不宜限其中以自私。夫中與和者，有常之氣，其推於物也，亦宜爲有常之形，物之常者，不甚美亦不甚惡。及元氣之病也，美惡高並而不相和入，故物有極美與極惡者，皆得於氣之偏也。花之鍾其美，與夫癭木擁腫之鍾其惡，醜好雖異，而得分氣之偏病則均。洛陽城圍數十里，而諸縣之花莫及城中者，出其境則不可植焉，豈又偏氣之美者獨聚此數十里之地乎？此又天地之大，不可考也已。凡物不常有而爲害乎人者曰災，不常有而徒可怪駭不爲害者曰妖，語曰：『天反時爲災，地反物爲妖。』此亦草木之妖而萬物之一怪也。然比夫癭木擁腫者，竊獨鍾其美而見幸於人焉。余在洛陽，四見春。天聖九年三月，始至洛，其至也晚，見其晚者。明年，會與友人梅聖俞游嵩山少室、綏氏嶺、石唐山、紫雲洞，既還，不及見。又明年，有悼亡之戚，不暇見。又明年，以留守推官歲滿解去，只見其蚤者。是未嘗見其極盛時，然目之所矚，已不勝其麗焉。余居府中時，嘗謁錢思公於雙桂樓下，見一小屏立坐後，細書字滿其上。思公指之曰：『欲作花品，此是牡丹名，凡九十餘種。』余時不暇讀之，然余所經見而今人多稱者纔三十許種，不知思公何從而得之多也。計其餘，雖有名而不著，未必佳也。故今所錄，但取其特著者而次第之：

姚黃　魏花
細葉壽安　鞓紅亦曰青州紅
牛家黃　潛溪緋
左花　獻來紅
葉底紫　鶴翎紅
添色紅　倒暈檀心
朱砂紅　九蕊眞珠
延州紅　多葉紫
粗葉壽安　丹州紅
蓮花萼　一百五
鹿胎花　甘草黃
一撚紅　玉板白

李覯《刪定易圖論・論一》　夫天一至地十，乃天地之氣降出之次第耳。謂之五者，非有五物，謂之十者，非有十枚。而曰五十有五者，蓋聖人假其積數以起算法，非實數也。如人兄弟行第一至第十者，乃十人耳，焉可謂有五十五人哉？厥初太極之分，天以陽高於上，地以陰卑於下。天地之氣，各九所處，則五行萬物何從而生？故初一則天氣降於正北，次二則地氣出於西南，次三則天氣降於正東，次四則地氣出於東南，次五則天氣降於中央，次六則地氣出於西北，次七則天氣降於正西，次八則地氣出於東北，次九則天氣降於正南。天氣雖降，地氣雖出，而猶各居一位，未之會合，亦未能生五行矣。譬諸男未冠，女未笄，昏姻之禮未成，則何孕育之有哉？況中央八方，九位既足，而地十未出焉，天地之氣誠不備也。由是一與六合於北而生水，二與七合於南而生火，三與八合於東而生木，四與九合於西而生金，加之地十以合五於中而生土，五行生而萬物從之矣。二四易位，而一、三、五如其初者，當所王之方也。夫物以陰陽二氣之會而後有象，象而後有形。象者，胚胎是也；形者，耳目鼻口手足是也。《河圖》之數，二氣未會，而劉氏謂之象，悖矣！若夫《洛書》之數，五位既合，則五行有象且有形矣。象與形相因之物也，其一、二、三、四、五爲生數，六、七、八、九、十爲成數者，徒以先後分之耳。其實二者合而後能生，生則成矣，蓋非一生之待六而後成也。假令《河圖》是象，《洛書》是形，則取《洛書》而爲八卦者，亦非酌水燃火，伐木鍛金而成之也，直取其象耳。以法象而言之，不亦可乎？何其固執形象之象也。其曰：天五駕一、二、三、四而生六、七、八、九者，愈乖遠矣！且陰陽會合而後能生，今以天五駕天一、天三，乃是二陽相合，安能生六生八哉？天降陽，地出陰，陰陽合而生五行，此理甚明白，豈有陽與陽合而生陰哉？況所謂五者，乃次第當五，非有五物也，其一與六合之類，皆隔五者，蓋以一、二、三、四、五主五方，而六、七、八、九、十合之，周而復始，必然之數，非有取於天五也。其不用五奇主五方，而五耦合之者，陽方則奇爲之主而耦與之合，陰方則耦爲之主而奇與之合，又昭昭矣。至如劉氏所圖，太極生兩儀一、二、三、四，其解曰：畫天左旋，畫地右動。今按其畫，天一在坎，天三在震，誠左旋

也；地二在離，地四在兌，亦左旋耳，非右動也。夫所謂左旋者，如斗柄自寅向卯也；右動者，如日月五星自丑向子也。今以自午向酉而爲右動，何哉？若直以東北爲左方，西南爲右方，以分天地之位，則又不可謂之旋且動也。旋動者，進前之意也。設謂陽升陰降，先兌四而後離二，則《繫辭》所陳先二而後四，未嘗倒言之也。如是，則劉氏之解果謬矣。注《易》圖《易》，自謂窮天地之理，而乃未明左旋右動之法，甚哉，其可笑也！」

陳襄《黃鍾養九德賦》 惟黃鍾之起一，本太極以函三。導微陽而敷暢，養九德以稽參。五聲正而八音和，清宮旁達；六府修而三事治，元化中含。始其天地發乎大生，氣序轉乎三統。黃者中之色，配土位以居正。鍾者聚於下，首天陽而施種。故此致德產之盛大，阜民財而錯綜。氣鍾於子，斯爲萬事之本原；物遂其生，宜合九功之歌頌。且以宣和禮樂，入應虛危，四方統理而以序，萬實滋生而不遺。得非致九序以咸若，居中央而主之？內播宮聲，暢百穀共成之利；上推天統，協五行時序之宜。又若統一氣之元，則待天氣之降，然後能生萬物。故乾言資始，坤言資生。此聖人於一字皆有冠三微之首。應律本以吹萬，配乾元之初九。使施生者曲盡於亭毒，正德者盡躋於仁壽。權衡度量從而出，使利用之得宜；陰陽氣序統以和，致常生之旨意。乃統天者，夫天者，形之名。今以剛健之德，運行不息，故得天氣常滋厚。豈不以十二之律兮，推候管以相旋；八十之絲兮，調正聲而內宣？況其稱道唱始，權輿率先。蓂生重斋，我總其化；九德萬事，我總其權。亦存，是乾元能統領天之形也。雲行雨施，品物流形者，此釋亨之德也。乾爲由太簇贊陽，達庶物於厚地；璿璣觀運，齊七政於高天。得不觀律府以宣陽氣，而上統於天。天將降雨，山川出雲，雲氣升行，雨澤下施，故品彙之物揚，謹伶人而職掌？命之宮而商必應，祀於天而神必享。雖幽滯以咸出，無各流布其形體，而得亨通也。大明終始，六位時成，時乘六龍，以御天者，此忽微而或爽。不然何以成之數而該之積，鬯百穀以萌滋；功惟叙而叙惟歌，四句總結乾之德。大明終始之道，六爻之位，各有次序。初則潛，陽氣潛萌同六氣之宣養？夫此統氣成類，含元處中。和於樂也，以中和而育物；養於黃鍾之宮。二則見陽氣見於地之上。三則處人臣之極，四則出人臣之上。其化也，以造化而爲工。稽合天元，首鍾師而調律；陶成化本，贊夏禹之謨爲儲君，五則陽氣至盛，隨升於天上，則亢極。在太虛之中，時潛則潛，時見功。聖人由是作樂以暢乎清明，制器以規其小大。維茲六律之首，總乎萬化則見，時躍則躍，時升則升，是六位以時而成也。時乘六龍以御天者，夫以上之會。故伶倫深戒於景王，極天人之交泰。下定位而言之，謂之六位。以陽氣變化而言，謂之六龍。陽氣自十一月漸升，冬至之日萌於黃鍾之宮。至五月而陰氣漸升，是乘此六龍之位，以時而升降。故大明生成萬物終始之道，以控御天體也。且人之神氣，萃之則生，散之則亡。天有剛陽之氣，運行不息，故天體常存也。乾道變化，各正性命者。此二句申明乾元之德。變者，後來改前以漸變易也。化者，一有一無全然而化也。性者，天生之質有剛柔遲速之別也。命者，人所稟受有貴賤夭壽之等也。天以剛陽之德，自然以漸變化，各正其萬物之性命。按《書》曰，惟天陰騭下民。是或富或貴，或夭或壽，皆上天默定之也。至於草木之性，有甘有苦，有益人者，有害人者，皆天所賦性命之然也。保合太和乃利貞者，此

章望之《登州新造納川亭記》 人與天地並生而異道，能周而爲變明豁爾。不然，何以孔子登東山而小魯，登泰山而小天下哉！故遇西子，然後知世無美色；享太牢，然後知世無珍味；聞簫韶，然後知世無至音；觀海嶽，然後知世無大物。古之君子，務見博而知遠者以此。

胡瑗《周易口義》卷一 《彖》曰，大哉乾元。萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成。時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命。保合太和，乃利貞。首出庶物，萬國咸寧。

義曰，《彖》曰者，仲尼爲《十翼》之文，贊明《易》道，以解文王所作卦。下彖辭之辭，以明一卦之大要，故亦謂之彖。大哉乾元，萬物資始，乃統天者，此三句釋乾元之義也。大者，无限極之辭。乾者，剛陽至健之氣。元者，始生長養之德。言天以一元之氣生成萬物，而无有限極也。然坤則稱至哉者，蓋天氣降於地，爲萬物之始。地承天之氣，以育成萬物之形，是有所至，故曰至哉。資者，取也。言乾以一元之氣，發育施生，故萬種之物資而爲始。坤則待天氣之降，然後能生萬物。故乾言資始，坤言資生。此聖人於一字皆有旨意。乃統天者，夫天者，形之名。今以剛健之德，運行不息，故得天氣常存，是乾元能統領天之形也。雲行雨施，品物流形者，此釋亨之德也。乾爲陽氣，而上統於天。天將降雨，山川出雲，雲氣升行，雨澤下施，故品彙之物各流布其形體，而得亨通也。大明終始，六位時成，時乘六龍，以御天者，此四句總結乾之德。大明終始之道，六爻之位，各有次序。初則潛，陽氣潛萌於黃鍾之宮。二則見陽氣見於地之上。三則處人臣之極，四則出人臣之上。五則陽氣至盛，隨升於天上，則亢極。在太虛之中，時潛則潛，時見則見，時躍則躍，時升則升，是六位以時而成也。時乘六龍以御天者，夫以上下定位而言之，謂之六位。以陽氣變化而言，謂之六龍。陽氣自十一月漸升，冬至之日萌於黃鍾之宮。至五月而陰氣漸升，是乘此六龍之位，以時而升降。故大明生成萬物終始之道，以控御天體也。且人之神氣，萃之則生，散之則亡。天有剛陽之氣，運行不息，故天體常存也。乾道變化，各正性命者。此二句申明乾元之德。變者，後來改前以漸變易也。化者，一有一無全然而化也。性者，天生之質有剛柔遲速之別也。命者，人所稟受有貴賤夭壽之等也。天以剛陽之德，自然以漸變化，各正其萬物之性命。按《書》曰，惟天陰騭下民。是或富或貴，或夭或壽，皆上天默定之也。至於草木之性，有甘有苦，有益人者，有害人者，皆天所賦性命之然也。保合太和乃利貞者，此

釋利貞之德也。天以剛陽之德生成萬物，必以漸成之以保合太和之道。蓋剛陽不以健而利物，則不能保合者也。故必漸成之。若立秋涼風至，八月白露降，九月寒露降，以至爲霜爲雪，是漸成其物，而不暴終，能正固而幹了之也。若其大暑之後，寒涼暴至，則萬物能成乎。故曰，保合太和乃利貞首出庶物萬國咸寧者，自大哉而下，明乾之四德。元爲春以始生，亨爲夏以大通，利爲秋以漸成，貞爲冬以幹了。是天道自然而然也。此二句言人爲天下之君，首出萬民之上，法乾之四德，爲禮樂刑政，以生成天下之萬民。故樂爲元，禮爲亨，刑爲利，政爲貞。四達而不悖，萬國所以皆得安寧也。

又　九五曰飛龍在天，利見大人，何謂也。子曰，同聲相應，同氣相求，水流濕，火就燥，雲從龍，風從虎，聖人作而萬物覩。本乎天者親上，本乎地者親下，則各從其類也。

義曰，此釋九五之爻辭。同聲相應同氣相求者，此釋聲氣自然相感之道也。同聲，若彈宮而宮應，彈商而商應，鳴鶴在陰其子和之之類是也。同氣，若天欲雨而柱礎潤，磁石引針，琥珀拾芥之類是也。水流濕火就燥者，此釋无情之物，自然相應。夫地體卑下，水性就下，其流必就卑濕也。火本炎上，其性燥，故焚其勞薪，必先於燥也。雲從龍，風從虎者，此言有情感无情也。故龍吟則景雲出。虎是猛威之物，而風亦是震動龍者，水畜。雲者，水氣。以之氣，故虎嘯則谷風生。聖人作而萬物覩者，言聖人之作，光明盛大，與天地合德，萬物莫不遍燭。夫天地感應而生萬物，聖人感應而用天下之賢，共成天下之業，敷爲皇極之教，而天下萬物莫不觀覩之也。前言大人造，是聖人營造興制之時。此統言之，故曰聖人作而萬物覩也。本乎天者親上本乎地者親下者，此言本天則動物也，本地則植物也。言天之運動，而飛物亦動。地之凝靜，而植物亦靜。此聖人推舉自然之理以明之也。

又　潛龍勿用，陽氣潛藏。見龍在田，天下文明。終日乾乾，與時偕行。或躍在淵，乾道乃革。飛龍在天，乃位乎天德。亢龍有悔，與時偕極。乾元用九，乃見天則。

義曰，此以下《文言》之第四節，全以天氣明其義也。陽氣潛藏者，言建子之月，陽氣潛施於地下，而藏遁之時也。天下文明者，言天氣發見於地上，使勾萌皆達，枯槁畢榮，故高下洪纖，皆流形品，使天下之物，有文章而光明也。與時偕行者，言建寅之月，三陽並用之時。其卦成泰，故君子終日之間，

乾乾不已，與天時相契而行也。乾道乃革者，言九四離下卦之上，而入上卦之下，故其道有所變革也。乃位乎天德者，言天者積諸陽氣而成，今九五之爻，以剛陽之德居至尊之地，是位本乎天位者也。與時偕極者，言四月之間，陽氣盛極，如聖人當耄期之年，是與時偕極也。乃見天則者，言乾元能用剛陽之德，乃顯天之法則也。

又　初六，履霜堅冰至。象曰，履霜堅冰，陰始凝也。馴致其道，至堅冰也。

義曰，言履霜者，陰氣始凝結之時也。堅冰者，陰氣極盛之時也。夫坤之六爻皆陰，而初六居其最下，是陰氣始凝之時也。大凡陰之爲氣，至柔至微，不可得而見。故自建午之月，則一陰之氣始萌於地下，以至於秋。人但見其物之衰剝時之愴慘，且不知其陰之所由來。然於履霜之時，則是其迹已見，故可以推測其必至於堅冰也。以人事言之，則人君御臣之法，此其始也。夫人之深情厚意，不易外測。故大姦若忠是也。然爲臣而佐君，必有行事之迹。於其始，善善惡惡可得而度之，故在人君早見之也。見其人臣之間，始有能竭節報効，則知終必有黃裳之吉。乃任而用之使之，由小官至於大官，則爲國家之福。若姦邪小人，其有諂佞之狀一露，則知積日累久，必至於龍戰之時，故當早辨而黜退之，則其惡不能萌漸也。若使至於大位，以僭竊侵陵，則惡亦不易解矣。是由履霜之積，積而不已，終至堅冰，是宜辨之在始也。象曰履霜堅冰陰始凝也者，言陰之至於履霜，是陰氣始凝之時也。堅冰二字，當爲倒文。蓋下文已有至堅冰也。馴至其道至堅冰也者，蓋馴者，馴狎之義。謂臣之積惡有漸，久而不已，則至大患也。

又　《象》曰，咸，感也。柔上而剛下，二氣感應以相與。止而説，男下女，是以亨，利貞，取女吉也。天地感而萬物化生，聖人感人心而天下和平。觀其所感，而天地萬物之情可見矣。

義曰，夫柔者，子也，臣也，婦也，女也，至賤也。剛者，父也，君也，夫也，男也，至貴也。貴上賤下，人之常道也，人之交感之義也。夫女守正靜，男以禮下之，則夫婦道成，而父子之親可見也。如賢者懷道義，君以禮下之，則君臣之義行，而上下之禮興也。或賢者以道自處，君不能以禮下之，則君臣之分廢矣。是女守而男不以禮下之，則夫婦之道亦罔克成也。何則，天以高而自處其上，地以卑而自處其下。天不降氣於下，則地氣无由而升。如是，則

陰陽之道無以變，萬物四時無以成也。夫天地尙爾，況於人乎。故感道貴以尊先卑，男下女。故曰，咸，感也。柔上而剛下，二氣感應以相與，至取女吉也，悉如前義。天地感而萬物化生者，此言天氣降於下，地氣升於上，二氣升降而交通，則萬物以生以育，而各遂性命。是知交感本自然之理，故無所不生，無所不成也。聖人感人心而天下和平者，言聖人享天下之貴勢，藉天下之重器，而天下之人均感悅而化之者，是必推誠信之道，使其仁義教化藏人之肌膚，淪人之骨髓，然後感悅於心而歸之也。是非由勞神役思，諄諄然取其心而求感之也。咸，感也。卦不名感而名咸者，聖人不以心求感於人，而人自感之。亦如天地二氣自然交通，而萬物化生也。觀其所感而天地萬物之情可見矣者，天地交感，然後萬物生。男女交感，然後天下化。凡此類，是天地萬物之情狀，因其所感而可見也。

《象》曰，山上有澤，咸。君子以虛受人。

義曰，按《左傳》云，澤竭則山崩，是澤之氣通於山，則萬物得其濡潤，而遂其生成，此相感之義也。

孫覺《春秋經解》卷一三　十有四年春，西狩獲麟。

孔子曰，鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。孔子何取於河圖鳳鳥哉，取其天下有道，則鳳鳥來儀，河出圖也。孔子自傷不得見昔者有道之世，而終沒於離亂擾攘之邦，故嘆曰，吾已矣夫。言其終不及見若鳳鳥者，又何羨之乎。蓋昔者舜道之成，而《韶》樂之和，充塞於天地之間，則鳳鳥來而爲儀。鳳者，有知之禽。網罟有時，而覆巢毀卵之患息，則乘和氣而來儀，非以應人道之治而君德之修也。世無我害則來儀矣。麟者，蓋鳳之類，而獸之有知者也。蒐田以時，而麛卵之害息，則亦乘和氣而來游，非應於時君而主於一人也。天下有道，則鳳鳥來儀，河出圖也。孔子自傷不得見昔者有道之世，而終沒世無我害則來游矣。《麟趾》之詩是也。故麟鳳之爲物，非以瑞於人君。人道修而物理得，則或巢於林，或游於郊，人之見之，有以知人道之至，而和氣之交也。人道乖而物理失，則或求之而不來，或致之而不至。人之見之，有以知治道之謬，而戾氣之積也。春秋之時，可謂大亂矣。父子之恩缺，而子弒父，父殺世子。君臣之義消，而臣弒君，君殺大夫。兄弟之道失，而弟簒兄，兄克弟。夫婦之道亡，而婦弒夫，夫絕婦。人道如此，則天地之氣戾，而日食、星隕、地震、山崩、水旱不時，霜雹爲害，物理反常而變異。薦至螽螟害稼，稟多傷物。含沙之蜮，當無而有。爰居之鳥，異土來巢。於斯時也，非鳳鳥來儀之世者也。奈何哀公之十四年而獲焉。麟則不當出於哀公之時，有靈則不當見獲。爲麟有靈而不免於獲，此孔子所以爲異，而絕筆於《春秋》也。人道之亂如彼，而物理反常如此，孔子區區《春秋》又何爲哉，於是而止爾。蓋春秋十二公，二百四十二年，王道備，人事洽，世益久而亂不止。孔子老矣，書之無窮。昭定之間，孔子之意亦以已矣。而未有可絕之事，於是西狩獲麟，物理之異，而人事有所不可知者。孔子書之絕筆焉。蓋慨嘆當世至於無言，而深有意於後世也。先儒說獲麟者多矣，杜預以爲感麟而作，故止獲麟。就令當時無獲麟之事，孔子《春秋》將不作耶。《公羊》曰，西狩獲麟，孔子反袂拭面，而涕沾袍。麟而見獲，誠大異矣。孔子性命之際，同於天道，何至於涕沾袍乎。其曰，記異最爲得之，《穀梁》之說疎矣。

又《上神宗論人主當不爲血氣所變》

臣聞血者，陰也，氣者，陽也，二物合而成人。雖合而成人，而無心術之妙，精神之運，則亦下愚而已矣。昔者孔子深見此理，而推言之曰：『血氣未定，戒之在色。』以謂二物之交爭，則人之欲心甚熾，無妙道至神以勝之，則至於違禮義而戕壽命矣。又曰：『血氣方剛，戒之在鬬。』二物既盛，則令人喜鬬。衆人之鬬，則尙氣好勝，取必於人，以爭淺小，而忘後患；人主之鬬，則彊兵右武，拓土開邊，以爭利於夷狄。凡鬬，皆所以傷神明而悖性理矣。又曰：『血氣既衰，戒之在得。』凡人之老，必嗇而貪，血氣之衰，自然及此。故年彌高而德彌邵者，謂之孔子之徒。此三者蓋論常人之情，常人爲陰陽所役，故一人之身，而少、壯、老三變。聖賢則不然，知禮義之可貴，壽命之可寶，潛心於妙道至神，則少之時不惑於色。知神明之可尊，性理之可樂，夷敵禽獸，不足以校勝負，爭強弱，則壯之時不悅於鬬。少而寡慾，長而盡性，則血氣雖衰而不貪，陰陽爲之役，而不得與之變，故心閒而神明，體佚而壽考。陛下以睿明之質，鼎盛之年，求治甚切，而聽覽不倦，眞可謂有意天下者矣。然臣之愚，竊獨私憂而過計，願陛下深鑒孔子之言，而終始以三者爲戒，則宗廟幸甚，天下幸甚！

沈括《孟子解》

告子曰：『不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣。』言三者均，見其一則見其二也。孟子則有重輕焉：『不得於心，勿求於氣，可』，則心重矣；『不得於言，勿求於心，不可』，則言輕矣。故曰：『志，氣之帥也。』雖然，『持其志，不可以暴其氣』，『志壹則動氣，氣壹則動志』。壹之

爲言，專也。氣不可以專守，以志爲之重也。知志之爲重，而不能守其氣，反足以動其志，則夫躓者、趨者是也。孟子曰：『說大人者藐之，勿視其巍巍然。』此持其氣也。『在彼者，皆我所不爲也；在我者，皆古之志也，吾何畏彼哉！』此持其志也。『何謂浩然之氣？曰：「難言也。其爲氣也，至大至剛。以直養而無害，則塞乎天地之間。」』浩然，充完也。屈伸俯仰無不中義，仰不愧於天，俯不怍於人，立於天地之間而無所憾，至大也。是則受，非則辭，不可以勢劫，不可以氣移，至剛也。可則進，不可則退，可則行，不可則止，直其義，雖難不辭，非其義，雖微不苟，至直也。義集於身，則氣充於心，盡其忠而無所慊於天地之間者，養之之至也。小人之氣，固有殺身而不可毀缺者，然而異乎君子者，非道與義也。

張載《正蒙・太和篇》　太虛無形，氣之本體，其聚其散，變化之客形爾；至靜無感，性之淵源，有識有知，物交之客感爾。客感客形與無感無形，惟盡性者一之。

天地之氣，雖聚散、攻取百塗，然其爲理也順而不妄。氣之爲物，散入無形，適得吾體；聚爲有象，不失吾常。太虛不能無氣，氣不能不聚而爲萬物，萬物不能不散而爲太虛。循是出入，是皆不得已而然也。然則聖人盡道其間，兼體而不累者，存神其至矣。彼語寂滅者往而不反，徇生執有者物而不化，二者雖有間矣，以言乎失道則均焉。

聚亦吾體，散亦吾體，知死之不亡者，可與言性矣。

知虛空即氣，則有無、隱顯、神化、性命通一無二，顧聚散、出入、形不形，能推本所從來，則深於《易》者也。若謂虛能生氣，則虛無窮，氣有限，體用殊絕，入老氏『有生於無』自然之論，不識所謂有無混一之常；若謂萬象爲太虛中所見之物，則物與虛不相資，形自形，性自性，形性、天人不相待而有，陷於浮屠以山河大地爲見病之說。此道不明，正由懵者略知體虛空爲性，不知本天道爲用，反以人見之小因緣天地不悟一陰一陽範圍天地、通乎晝夜、三極大中之矩，遂使儒、佛、老、莊混然一塗。語天道性命者，不罔於恍惚夢幻，則定以『有生於無』，爲窮高極微之論。入德之途，不知擇術而求，多見其蔽於詖而陷於淫矣。

氣坱然太虛，升降飛揚，未嘗止息，《易》所謂『絪縕』，莊生所謂『生物以息相吹』、『野馬』者與！此虛實、動靜之機，陰陽、剛柔之始。浮而上者陽之清，降而下者陰之濁，其感（遇）〔通〕聚（散）〔結〕，爲風雨，爲雪霜，萬品之流形，山川之融結，糟粕煨燼，無非教也。

氣聚則離明得施而有形，氣不聚則離明不得施而無形。方其聚也，安得不謂之客？方其散也，安得遽謂之無？故聖人仰觀俯察，但云『知幽明之故』，不云『知有無之故』。盈天地之間者，法象而已；文理之察，非離不相視也。方其形也，有以知幽之因；方其不形也，有以知明之故。【略】

兩不立則一不可見，一不可見則兩之用息。兩體者，虛實也，動靜也，聚散也，清濁也，其究一而已。

感而後有通，不有兩則無一。故聖人以剛柔立本，乾坤毀則無以見易。游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊；其陰陽兩端循環不已者，立天地之大義。

『日月相推而明生，寒暑相推而歲成。』神易無方體，『一陰一陽』，『陰陽不測』，皆所謂『通乎晝夜之道』也。

晝夜者，天之一息乎！寒暑者，天之晝夜乎！天道春秋分而氣易，猶人一寤寐而魂交。魂交成夢，百感紛紜，對寤而言，一身之晝夜也；氣交爲春，萬物糅錯，對秋而言，天之晝夜也。

氣本之虛則湛（本）〔一〕無形，感而生則聚而有象。有象斯有對，對必反其爲；有反斯有仇，仇必和而解。故愛惡之情同出於太虛，而卒歸於物欲，倏而生，忽而成，不容有毫髮之間，其神矣夫！

造化所成，無一物相肖者，以是知萬物雖多，其實一物；無無陰陽者，以是知天地變化，二端而已。

萬物形色，神之糟粕，性與天道云者，易而已矣。心所以萬殊者，感外物爲不一也，天大無外，其爲感者絪縕二端而已（焉）〔爲〕。物之所以相感者，利用出入，莫知其鄉，一萬物之妙者與！

氣與志，天與人，有交勝之理。聖人在上而下民咨，氣壹之動志也；鳳儀，志壹之動氣也。

又《正蒙・乾稱篇》　凡可狀，皆有也；凡有，皆象也；凡象，皆氣

也。氣之性本虛而神，則神與性乃氣所固有，此鬼神所以體物而不可遺也。舍氣，有象否？非象，有意否？

程頤《答鮑若雨書並答問》 頤咨。諸君處，常問知動止。忽領惠書，審已安康，其慰可知。頤如常，不煩見念。示及所疑，百忙中謝君告行，不暇周悉，略奉答，思之可也。祌暑，千百善愛。五月十日，頤咨鮑君秀才。

疑難六，謹寫拜呈，伏乞詳賜指諭。若雨拜覆。

佛氏輪迴之說，凡爲善者死，則復生爲善人，爲惡者死，則變而爲禽獸之類。雖無此實應，竊恐有此理。何則？凡稟沖氣以生者，未始不同。聖人先得人之所同者而踐履之，故能保全太和。至死，其氣冥會於中和之所，造化之中，自然有復生爲人之理。愚者平居作惡，而沖氣已喪。至死，其氣則會於繆戾之所，造化之中，自然有爲禽獸之理。故曰恐有此理也。

夫子曰：『未知生，焉知死？』知生則知死矣，能原始則能要終矣。

《易》曰：『陰陽不測之謂神。』又曰：『神妙萬物而爲言。』觀此，則佛氏所謂鬼神者妄矣。然祖考來格，敬鬼神而遠之之說，則似乎有佛氏所謂。意者，氣類感應處，便是來格，但當致誠，不當褻近，近得卻有也。不知此說如何？

潛心久當自明。

孟子曰：『其爲氣也，至大至剛；以直養而無害，則塞於天地之間。』蓋謂凡人氣量窄狹，只爲私心隔斷。苟以直養而無害，則無私心，苟無私心，則志氣自然廣大，充塞於天地之間。氣象有可以意會而莫能狀者，此所謂難言也。或謂塞於天地之間，只是到處去得，此言似無氣味。

如是涵養。

樂正子見孟子，孟子曰：『子亦來見我乎？』云云。觀此一篇，都無聖人氣象。或謂樂正子從子敖，有激而云，不得不然。

此無疑，眞孟子之言。

『今之成人者何必然？見利思義，見危授命，久要不忘平生之言，亦可以爲成人矣。』此言是子路說耶？孔子說耶？

仲尼言。

孟子曰：『不孝有三，無後爲大。』所謂二不孝何如？說者謂陷父於不義，與家貧親老，不求祿仕，竊恐不然。

何以知不然？所謂祿仕，凡所以養皆同。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一 凡物之名字，自與音義氣理相通。除其他有體質可以指論而得名者之外，如天之所以爲天，天未名時，本亦無名，只是蒼蒼然也，何以便有此名？蓋出自然之理，音聲發於其氣，遂有此名此字。如今之聽聲之精者，便知人性，善卜者知人姓名，理由此也。【略】

持國曰：『凡人志能使氣者，能定其志，則氣爲吾使，志壹則動氣矣。』先生曰：『誠然矣，志壹則動氣。然亦不可不思氣壹則動志。非獨趨蹶，藥也，酒也，亦是也。然志動氣者多，氣動志者少。雖氣亦能動志，然亦在持其志而已。』

持國曰：『道家有三住，心住則氣住，氣住則神住，此所謂存三守一。』伯淳先生曰：『此三者，人終食之頃未有不離者，其要只在收放心。』【略】

少年時見物大，食物美。後不能然者，物自爾也，乃人與氣有盛衰爾。【略】

浩然之氣，天地之正氣，大則無所不在，剛則無所屈，以直道順理而養，則充塞於天地之間。『配義與道』，氣皆主於義而無不在道，一置私意則餒矣。『是集義所生』，事事有理而在義也，非自外襲而取之也。告子外之者，蓋不知義也。楊遵道所錄伊川語中，辨此一段非明道語。

壹與一字同。一動氣則動志，一動志則動氣，爲養氣者而言也。若成德者，志已堅定，則氣不能動志。

北宮黝之勇，在於必爲；孟施舍之勇，能於無懼。子夏，篤志力行者也；曾子，明理守約者也。【略】

『北方之強』，血氣也；『南方之強』，乃理強，故聖人貴之。

人患乎慮怯者，蓋氣不充，不素養故也。

又卷二上 觀秦中氣豔衰，邊事所困，累歲不稔。昨來餽邊喪亡，今日事未可知，大有可憂者；以至士人相繼淪喪，爲足妝點關中者，則遂化去。大氣豔，故生是人。至如關里，有許多氣豔，故此道之流，以至今日。昔橫渠說出此道理，至此幾乎衰矣。只介父一個，氣豔大小大。【略】

只著一個私意，便是餒，便是缺了佗浩然之氣處。『誠者物之終始，不誠無物。』這裏缺了佗，則便這裏沒這物。浩然之氣又不待外至，是集義所生

者。這一個道理，不爲堯存，不爲桀亡。只是人不到佗這裏，知此便是明善。【略】

天祺自然有德氣，望之有貴人之象，只是氣局小，太規規於事爲重也。昔在司竹，常愛用一卒長，及將代，自見其人盜筍皮，遂治之無少貸。罪已正，待之復如初，略不介意，人觀其德量如此。

又卷二下 後世雖有作者，虞帝不可及也。猶之田也，其初開荒時種甚盛，以次遂漸薄，虞帝當其盛時故也。其間有如夏衰，殷衰，周衰，有盛則有衰，又是其間之盛衰，推之後世皆若是也。如一樹，方其榮時，亦有發生，亦有彫謝。桑榆既衰矣，亦有發生，亦有彫謝。又如一歲之中，四時之氣已有盛衰，一時之中又有盛衰，推之至如一辰，須有辰初、辰正、辰末之差也。今言天下之盛衰，又且只據書傳所有，聞見所及。天地之廣，其氣不齊，又安可計？譬之一國有幾家，一家有幾人，人之盛衰休戚未有齊者。姓之所以蕃庶者，由受姓之祖，其流之盛也。

又卷三 氣，形而下者。

又卷一五 人不能祛思慮，只是吝，吝故無浩然之氣。【略】

浩然之氣，既言氣，則已是大段有形體之物。如言志，有甚迹，然亦儘有形象。浩然之氣是集義所生者，既生得此氣，語其體則與道合，語其用則莫不是義。譬之以金爲器，及其器成，方命得此是金器。

若謂既返之氣復將爲方伸之氣，必資於此，則殊與天地之化不相似。天地之化，自然生生不窮，更何復資於既斃之形，既返之氣，以爲造化？近取諸身，其開闔往來，見之鼻息，然不必須一本無此四字，有豈字。假吸復入以爲呼。氣則自然生。人氣之生，生一作人之氣生。於眞元。天之氣，亦自然生生不窮。至如海水，因陽盛而涸，及陰盛而生，亦不是將一作必是。已涸之氣卻生水。自然能生，往來屈伸只是理也。盛則便有衰，晝則便有夜，往則便有來。天地中如洪鑪，何物不銷鑠了？【略】

時所以有古今風氣人物之異者，何也？氣有淳漓，自然之理。有盛則必有衰，有終則必有始，有晝則必有夜。譬之一片地，始開荒田，則其收穀倍，及其久也，一歲薄於一歲，氣亦盛衰故也。至如東西漢，人才文章已來皆別，所尚異也，亦由心所爲。心所以然者，只爲生得來如此。至如春夏秋冬，所生之物各異，其栽培澆灌之宜，亦須各以其時，不可一也，須隨時。只如均是春生之物，春初生得又別，春中又別，春盡時所生又別。禮之隨時處宜，只是正得當時事。所謂時者，必明道以貽後人。【略】

隕石無種，種於氣。麟亦無種，亦氣化。厥初生民亦如是。至如海濱露出沙灘，便有百蟲禽獸草木無種而生，此猶是人所見。若海中島嶼稍大，人不及者，安知其無種之人不生於其閒？若已有人類，則必無氣化之人。【略】

『配義與道』，即是體用。道是體，義是用，配者合也。氣儘是有形體，故言合。氣者是積義所生者，卻言配義，如以金爲器，既成則目爲金器可也。

天地之間皆有對，有陰則有陽，有善則有惡。君子小人之氣常停，不可都生君子，但六分君子則治，六分小人則亂，七分君子小人則大治，七分小人則大亂。如是，則一無此三字，作難字。堯、舜之世不能無小人。蓋堯、舜之世，只是以禮樂法度驅而之善，盡其道而已。然言比屋可封者，以其有教，雖欲爲惡，不能成其惡。雖堯、舜之世，然於其家乖戾之氣亦生朱、均，在朝則有四凶，久而不去。

離了陰陽更無道，所以陰陽者是道也。陰陽者是形而上者。形而上者則是密也。

絪縕，陰陽之感。

志，氣之帥。若論浩然之氣，則何者爲志？志爲之主，乃能生浩然之氣。志至焉，氣次焉，自有先後。【略】

凡物之散，其氣遂盡，無復歸本原之理。天地間如洪鑪，雖生物銷鑠亦盡，況既散之氣，豈有復在？天地造化又焉用此既散之氣？其造化者，自是生氣。至如海水潮，日出則水涸，是潮退也，其涸者已無也，月出則潮水生也，非卻是將已涸之水爲潮，此是氣之終始。開闔便是易，『一闔一闢謂之變』。【略】

眞元之氣，氣之所由生，不與外氣相雜，但以外氣涵養而已。若魚在水，魚之性命非是水爲之，但必以水涵養，魚乃得生爾。人居天地氣中，與魚在水無異。至於飲食之養，皆是外氣涵養之道。出入之息者，闔闢之機而已。所出之息，非所入之氣，但眞元自能生氣，所入之氣，止當闔時，隨之而入，非假此氣以助眞元也。【略】

星辰。若以日月之次爲辰，則辰上恐不容二十八舍。若謂五星，則不可稱辰。或恐只是言北辰。皆星也，何貴乎北辰？北辰自是不動。只不動，便是爲氣之主，故爲星之最尊者。主，一作宗。【略】

近取諸身，百理皆具。屈伸往來之義，只於鼻息之間見之。屈伸往來只是理，不必將既屈之氣，復爲方伸之氣。生生之理，自然不息。如復言七日來復，其間元不斷續，陽已復生，物極必返，其理須如此。有生便有死，有始便有終。【略】

『集義所生』非義襲而取之也。」『集義』是積義，『所生』如集大成。若累土爲山，須是積土乃成山，非是山已成形，乃名爲義。一作山，一作土。浩然之氣難識，須要認得。當行不慊於心之時，自然有此氣象。然亦未盡，須是見『至大』、『至剛』、『以直』之三德，方始見浩然之氣。若要見時，且看取地道。坤六二，『直方大，不習無不利。』方便是剛，大便是大，直便是直。於坤不言剛而言方者，言剛則害於地道，故下一作不。復云：『至柔而動也剛。』以其先言柔而後云剛，無害。大，只是對小而言是大也。剛，只是對柔而言是剛也。直，只是對曲而言是直也。如此，自然不習無不利。坤之六二，只爲已是地道，又是二，又是六，地道之精純者。至如六五便不同。欲得學，且只看取地道。坤雖是學者之事，然亦有聖人之道。乾九二是聖人之事，坤六二是學者之事。聖賢之道，其發無二，但至一作只。有深淺大小。

『雲從龍，風從虎』，龍陰物也，出來則涇氣烝然自出，如涇物在日中，氣亦自出。雖木石之微，感陰氣尙亦有氣，則龍之興雲不足怪。虎行處則風自生。龍只是獸，茅山華陽洞曾跳出，其狀殊可愛，亦有時乾處能行，其行步如虎。茅山者則不嚙人，北五臺者則傷人。又有曾於鐵狗廟下穿得一龍卵，後寄於金山寺，龍能壅水上寺門，取卵不得。龍所以知者，許大物亦自靈也。龍以卵生者，亦非神。更一等龍，必須胎生。

又卷一八 人有實無學而氣蓋人者，其氣一作稟。有剛柔也。故強猛者當抑之，畏縮者當充養之。古人佩韋弦之戒，正爲此耳。然剛者易抑，如子路，初雖聖人亦被他陵，後來既知學，便卻移其剛來克己甚易。畏縮者氣本柔，須索勉強也。【略】

或問：『人或倦怠，豈志不立乎？』曰：『若是氣體，勞後須倦。若是志，怎生倦得？人只爲氣勝志，故多爲氣所使。如人少而勇，老而怯，少而廉，老而貪，此爲氣所使者也。若以日月之次爲辰上恐不容二十八舍。若謂五星，則不可稱辰。或恐只是言北辰。皆星也，何貴乎北辰？北辰自是不動。只不動，便是爲氣之主，故爲星之最尊者。主，一作宗。【略】

近取諸身，百理皆具。屈伸往來之義，只於鼻息之間見之。屈伸往來只是理，不必將既屈之氣，復爲方伸之氣。生生之理，自然不息。如復言七日來復，其間元不斷續，陽已復生，物極必返，其理須如此。有生便有死，有始便有終。【略】

『集義所生』非義襲而取之也。」『集義』是積義，『所生』如集大成。若累土爲山，須是積土乃成山，非是山已成形，乃名爲義。一作山，一作土。浩然之氣難識，須要認得。當行不慊於心之時，自然有此氣象。然亦未盡，須是見『至大』、『至剛』、『以直』之三德，方始見浩然之氣。若要見時，且看取地道。坤六二，『直方大，不習無不利。』方便是剛，大便是大，直便是直。於坤不言剛而言方者，言剛則害於地道，故下一作不。復云：『至柔而動也剛。』以其先言柔而後云剛，無害。大，只是對小而言是大也。剛，只是對柔而言是剛也。直，只是對曲而言是直也。如此，自然不習無不利。坤之六二，只爲已是地道，又是二，又是六，地道之精純者。至如六五便不同。欲得學，且只看取地道。坤雖是學者之事，然亦有聖人之道。乾九二是聖人之事，坤六二是學者之事。聖賢之道，其發無二，但至一作只。有深淺大小。

『雲從龍，風從虎』，龍陰物也，出來則涇氣烝然自出，如涇物在日中，氣亦自出。雖木石之微，感陰氣尙亦有氣，則龍之興雲不足怪。虎行處則風自生。龍只是獸，茅山華陽洞曾跳出，其狀殊可愛，亦有時乾處能行，其行步如虎。茅山者則不嚙人，北五臺者則傷人。又有曾於鐵狗廟下穿得一龍卵，後寄於金山寺，龍能壅水上寺門，取卵不得。龍所以知者，許大物亦自靈也。龍以卵生者，亦非神。更一等龍，必須胎生。

又卷一八 人有實無學而氣蓋人者，其氣一作稟。有剛柔也。故強猛者當抑之，畏縮者當充養之。古人佩韋弦之戒，正爲此耳。然剛者易抑，如子路，初雖聖人亦被他陵，後來既知學，便卻移其剛來克己甚易。畏縮者氣本柔，須索勉強也。【略】

或問：『人或倦怠，豈志不立乎？』曰：『若是氣體，勞後須倦。若是志，怎生倦得？人只爲氣勝志，故多爲氣所使。如人少而勇，老而怯，少而廉，老而貪，此爲氣所使者也。如人不睡者多損肝。

類。』今人不睡者多損肝。

或曰：『傳記有言，太古之時，人有牛首蛇身者，莫無此理否？』曰：『固是。既謂之人，安有此等事？但有人形似鳥喙，或牛首者耳。《荀子》中自說。』問：『太古之時，人還與物同生否？』曰：『同。』『莫是純氣爲人，繁氣爲蟲否？』曰：『然。人乃五行之秀氣，此是天地清明純粹氣所生也。』或曰：『人初生時，還以氣化否？』曰：『此必燭理，當徐論之。且如海上忽露出一沙島，便有草木生。有土而生草木，不足怪。既有草木，自然禽獸生焉。』或曰：『先生《語錄》中云：「焉知海島上無氣化之人？」如何？』曰：『是。近人處固無，須是極遠處有，亦不可知。』曰：『今天下未有無父母之人。古有氣化，今無氣化，何也？』曰：『有兩般。有全是氣化而生者，若腐草爲螢是也。既是氣化，到合化時自化。有氣化生之後而種生者。且如人身上著新衣服，過幾日，便有蟣蝨生其間，此氣化也。氣既化後，更不化，便以種生去。此理甚明。』或問：『宋齊丘《化書》云：「有無情而化爲有情者，有有情而化爲無情者。無情而化爲有情者，若楓樹化爲老人是也。有情而化爲無情者，如望夫化爲石是也。」此語如何？』曰：『莫無此理。楓木爲老人，形如老人也，豈便變爲老人？川中有蟬化爲花，蚯蚓化爲百合，如石蟹、石燕、石人之類有之。固有此理。某在南中時，聞有採石人，因採石石陷，遂在石中，幸不死，飢甚，只取石膏食之。不知幾年後，因別人復來採石，見此人在石中，引之出，漸覺身硬，纔出，風便化爲石。此無可怪，蓋有此理也。若望夫石，只是臨江山有石如人形者。今天下凡江邊有石立者，皆呼爲望夫石。』如呼馬鞍牛頭之類，天下同之。

問：『上古人多壽，後世不及古，何也？莫是氣否？』曰：『氣便是命也。』曰：『今人不若古人壽，是盛衰之理歟？』曰：『盛衰之運，卒難理會。且以歷代言之，二帝、三王爲盛，後世爲衰。一代言之，文、武、成、康爲盛，幽、厲、平、桓爲衰。以一君言之，開元爲盛，天寶爲衰。以一歲，則春夏爲

盛，秋冬爲衰。以一月，則上旬爲盛，下旬爲衰。以一日，則寅卯爲盛，戌亥爲衰。一時亦然。如人生百年，五十以前爲盛，五十以後爲衰。然有衰而復盛者，有衰而不復反者。若舉大運而言，則三王不如五帝之盛，兩漢不如三王之盛，又其下不如漢之盛。至其中間，又有多少盛衰。如三代衰而漢盛，漢衰而魏盛，此是衰而復盛之理。譬如月既晦則再生，四時往復來也。若論天地之大運，舉其大體而言，則有日衰削之理。如人生百年，雖赤子才生一日，便是減一日也。形體日自長，而數日自減，不相害也。』【略】

問：『日中所不欲爲之事，夜多見於夢，此何故也？』曰：『只是心不定。今人所夢見事，豈特一日之間所有之事，亦有數十年前之事。夢見之者，只爲心中舊有此事，平日忽有事與此事相感，或氣相感，然後發出來。故雖白日所憎惡者，亦有時見於夢也。譬如水爲風激而成浪，風既息，浪猶洶湧未已也。若存養久底人，自不如此，聖賢則無這個夢。只有朕兆，便形於夢也。人有氣清無夢者，亦有氣昏無夢者。聖人無夢，氣清也。若人困甚時，更無夢，只是昏氣蔽隔，夢不得也。若孔子夢周公之事，與常人夢別。人於夢寐間，亦可以卜自家所學之淺深，如夢寐顛倒，卽是心志不定，操存不固。』如揚子江宿浪。【略】

『政也者蒲盧也』，言化之易也。蜾蠃與果蠃，自是二物，但氣類相似，然祝之久，便能肖。政之化人，宜甚於蒲盧矣。然蒲盧二物，形質不同，尚祝之可化。人與聖人，形質無異，豈學之不可至耶？【略】

鑽木取火，人謂火生於木，非也。兩木相戛，用力極則陽生。今以石相軋，便有火出。非特木也，蓋天地間無一物無陰陽。

雨木冰，上溫而下冷。隕霜不殺草，上冷而下溫。

天火曰災，人火曰火，人火爲害者亦曰災。

問：『日月有定形，還自氣散，別自聚否？』曰：『此理甚難曉。究其極，則此二說歸於一也。』問：『月有定魄，而日遠於月，月受日光，以人所見爲有盈虧，然否？』曰：『日月一也，豈有日高於月之理？月若無盈虧，何以成歲？蓋月一分光則是魄虧一分也。』

霜與露不同。霜，金氣，星月之氣。露亦星月之氣。看感得甚氣卽爲露，甚氣卽爲霜。如言露結爲霜，非也。

雹是陰陽相搏之氣，乃是滲氣。聖人在上無雹，雖有不爲災。雖不爲災，滲氣自在。

問：『「鳳鳥不至，河不出圖」，不知符瑞之事果有之否？』曰：『有之。聖人不貴祥瑞者，蓋因災異而修德則無損，因祥瑞而自恃則有害也。』問：『五代多祥瑞，何也？』曰：『亦有此理。譬如盛冬時發出一朵花，相似和氣致祥，乖氣致異，此常理也，然出不以時，則是異也。如麟是太平和氣所生，然後世有以麟駕車者，卻是怪也。譬如水中物生於陸，陸中物生於水，豈非異乎？』又問：『漢文多災異，漢宣多祥瑞，何也？』曰：『且譬如小人多行不義，人卻不說，至君子未有一事，便生議論，此是一理也。至白者易汙，此是一理也。《詩》中，幽王大惡爲小惡，宣王小惡爲大惡，此是一理也。』又問：『日食有常數，何治世少而亂世多，豈人事乎？』曰：『理會此到極處，煞燭理明也。天人之際甚微，宜更思索。』曰：『莫是天數人事看那邊勝否？』曰：『似之，然未易言也。』又問：『魚躍於王舟，火覆於王屋，流爲烏，有之否？』曰：『魚與火則不可知，若兆朕之先，應亦有之。』

問：『十月何以謂之陽月？』曰：『十月謂之陽月者，陽盡，恐疑於無陽也，故謂之陽月也。然何時無陽？如日有光之類。蓋陰陽之氣有常存而不移者，有消長而無窮者。』

李宜《天水縣新修靈源侯廟碑》

一氣爲萬靈爲一氣輔，所以棣通庶彙。萬靈祖者，上帝之謂也；一氣輔者，羣神之謂也。上帝主乎極，爲陰陽造化之首，以君羣神，羣神列乎位，幹陰陽造化之運，以臣上帝。維君也無物不宰，無爲以仰成於臣，而優且逸；維臣也雲行雨施，块圠布濩，奮庸以佐君，而勤且勞。君道主乎臣，臣道職乎民，上下信順，然後陰陽和、造化平，鈞播乎五行，燭調乎四辰，煒煒燁燁，至於無垠。《易》曰：『天道下濟而光明，地道卑而上行。』此之謂也。亦猶人主張官置吏，功加民物以成太平，天人之道一也。夫惟嶽瀆山川，陰陽之戶牖，雲雨之邱宅，鎮綏分野，康濟生成，大參天地，德厚堯禹，其造化之陶冶乎！故上帝命神而主之。神依人而復靈，故人主疏爵以封之，錫號以顯之，大焉者王公，次焉者侯伯。俾一境之內，澤浸生靈，弭其水旱札厲之災，祈其雨露豐穰之慶。天水縣南距邑僅百里，有山高而且峻，若倚天之孤劍者，名曰太祖。其

秀也。巉峨齒萃，其勢也將飛欲墜，其徑也螺盤迴屈，其登也繩引梯進。一息憩而後跨於絕巔，傍大石側峙嶸之鱗，嵌空之間，虎巖牙開，龍泉鑑瑩，喬材晻映，陰森窅嵩，莫際涯涘，湛淨泓渟，不可以犀照而蠡測之也。雨之而坎不盈，曝之而源不涸。其下也涓涓細流，瓊瀉珠迸。其上也隱隱風穴，透微危岑。其清而汲者，鏡競戰戰，如臨萬仞之壑，探驪窟之珠焉。常有霧氣氤氳，而覆冪之。其清而汲者，鏡競戰戰，如臨萬仞之壑，探驪至若夏冬之旱燠，雨雪之亢愆，鄉民缸泉舞詠而禱之，其靈也捷若影響，其應也速如桴鼓，興雲致雨，不違農時，其上帝之勞臣乎。此則澤物之元功，濟時之景福，神事之大者也，余故書之。其如恢詭倫怪，靈異彰灼，十目所見，十耳所聞者數十事，而皆炫奇詠民，取信未信，神事之小者也。民既信嚮，詎假條列，記大略小，《春秋》之義，余固不書。自名山以來數百千年，三代而下，至於禮命，何其闕如。其神靈顯晦，各有時乎？逮夫炎曆百禩，六葉承祧，搜補祀典，咸秩無文，且偶光華，神亦微著意者。期在我宋，得神而昌，延茂璿圖，至於無疆者乎？不然，何昔曖而今燦也？元豐三年春夏大旱，秦境百祠，偏請罔效。秦帥天章羅公拯聞太祖之靈，命吏瓶其水至郡，設位致祭，莫不旋踵應誠，雹霈凡四日方止。環境同時，罔不沾足，易凶爲豐，變災爲祥，豈曰小補之哉！羅公狀此奏諸朝廷，天子俞歎。是年十二月，特降璽書，則賜爵秩，所以報其功也；封「靈源」，所以旌其德也。仍頒廟額，許營像貌，俾血食此土，永千萬年。守令營奉，睿旨揖辰，奠幣告神於邱。以層巒隘束，觀於肯構，遂改卜吉土，經畫嚴祠。直縣之隅，得地之艮，溯其峽流，依於灣原，足建靈場，稱是神府。以故邑中之財者、力者、唱者、和者，莫不悅隨而願效之。先是，病水之遠，圩者勞之，邇廟一夕平地泉湧。嗚呼，一何神也！於是材甓雲委，民匠子來。一之日堂皇山立，二之日廟廡翼張，三之日重門洞開，四之日繪事後素。秘殿護護，神容雍穆，信圭赤舄，鷺冕珠旒，兩序條列，庭廚對闢，璇題鴛瓦，餘四十楹。輪焉奐焉，能事畢矣。前宰是邦者周冕經始之，今宰是邦者牛逢源落成之。自是合境之民，賴侯之賜，東作而西成之，春祈而秋報之。牲醴靡至弃，車馬駿奔，再拜而誠通，三奠而神格。神之來兮鐘鼓坎坎，神之去兮風雨瀟瀟。使祭神如神在，神豈吐之哉！宜自洛如熙，道出天水，適偶廟成，奉命爲記。宜學孔子者也，不敢語怪，直書不文，要然寧逭。時元豐八年歲在乙丑二月二十二日謹記。

孔武仲《冰説》　有物於此，出於大澤，因於積水。虎交於林，事乃大起。其肇甚微，久則有成。浩浩濁河，叱事以行。驊騮蹙敗，跼足者傷。老狐俯耳，進退甚詳。入此室處，出享先王。趣時之乏，要利朱明。萬口咀吞，變化炎涼，鄙夫不識，敢請元冥。元冥曰：『是非似玉者耶？方圓廣狹，惟其所受者耶？白黑蒼黃，有定質者耶？利於西北，而不利於東南者耶？雨水爲異，而履霜所戒者耶？觸之則散，孰謂之堅。滑不可操，其流涓涓。畏白日光，況炙與燔。視鴻之來，其族無存。如邱如陵，而不永年。其名曰冰』。『然吾知冰之理，而不明其所始，反以累夫子。』曰：『吾試言矣。此蓋氣之所爲也。大爲天地，細爲萬物，爲黃金丹砂，夜光之璧，爲崔巍之山，凌雲之材，麒麟、象犀，猛獸長蛇，莫非氣也。而惟冰也，其質本柔，而又感於積陰之氣，以微一時，而有此形，此其所以不能長久也。』吾聞之，立本者不可以不剛，不剛則不可以立大事也。其謂是哉！作《冰記》。

黃裳《演山集》卷四七《雜説》　形得氣而化，氣得精而生，精得形而寓焉。人之安樂，得於其氣之實。疾患得於氣之不足。然則所以生氣者，與氣之所寓，愼其養哉。五味以養其精，所以益其氣。五穀以養其形，所以衛其氣。精不足於養則氣衰，形不足於養則氣殆，是天患也。五味五穀之所養，天養之也。斯民之愚，蔽於生生之厚，迷誤生理，而五味五穀之所養，或以爲淫邪，或以爲怠倦，伐天所生，其精不眞。殘天所與，其形不粹。則味穀所養者，適足以資其欲耳。客邪輒蹈其舍而感之，始有四時之癘疾。痞首痒疥則作之於其形，瘧寒嗽嗽則作之於其氣，五味五穀無如之何矣。先王於是以五藥爲之療其病。痞首痒疥瘧寒嗽嗽，是人病也。五藥之所養，以人養之也。然人以五行而生，以五行而病，以五行而治，以五行而死。人之聲色，五行之所寓也。藥之性，其異有溫涼寒熱。藥之用，其異有佐使反惡。五行之所寓也。五藥雖足以計其病，病之端不及知之，則藥不行矣。先王於是望其氣，聽其聲，察其色，以觀五行之變常，以眡死生。所謂五臟相音可以意識者，乃言此五聲也。所謂五色微診可以目察，乃言此五色也。雖然，以其象而類推之，以其音而意識之，以其色而目察之，可以已乎，未之盡也。按之而後已。兩之以九竅之變，參之以九臟之動。兩之也，以陰陽參之也。以陰陽沖氣即天地而言，謂之沖氣。

物得之則生，失之則卽死。卽人而言，謂之胃氣。人得之則生，失之則死。眡其生死，至於參之，然後盡也。若夫尊生者能治五行，攝生者能物五行，而五行不能食其內焉，則其形全，其精復，而氣爲天守矣。豈復有五聲五色爲死生之兆哉。以五味養其形者，苟知於此，則過半矣。以五穀養其精，以五藥養其病，以五氣五聲五色眡其死先王之仁民，不亦至乎。天產作陰德，以中禮防之。地產作陽德，以和樂防之。此仁民之教也。以五味五穀五藥養其病，以五氣五聲五色眡其死生，此仁民之政也。雖然，以五藥之養其病，五聲五色之眡其死生，亦施於教之不及而已。

聖人體道，未出則與太虛爲一。方是時也，無得而稱焉。及其帝德運而爲己，則爲聖爲神。運而爲天下，則爲文爲武。大而化之之謂聖，由聖之妙而爲神。剛柔雜之謂文。由文之剛而爲武。蕩蕩乎其無能名，則其運而爲聖神也。巍巍乎其有成功，則其運而爲文武也。

又卷六〇《雜說》 中者，人道之至也。故曰，中庸之爲德，其至矣乎。神者，天道之至也。故曰，及其至也，聖人有所不知焉。至人其神乎，常無其氣，故潛行不窒。妙有其形，故蹈火不熱。太虛其體，故行乎萬物之上而不慄。衆凡之流，智巧果敢，與物相勝。其氣與智巧果敢相逐，強則魚爛弱則趨蹶。晝爲想，夜爲夢，則氣之守喪矣。豈復能純乎。喜怒哀樂忘，而後有純氣之守。純者，謂其不虧其神也。其神不虧，則外物之感，何由得間而累之。故水不能窒其氣，火不能化其形，萬物之上不能惴慄其氣體。凡有貌象聲色，皆是物也。物何以相遠，則夫智巧果敢之列，將欲勝物，不亦妄乎。氣之散，爲喜怒哀樂之色，物得其間而累之。潛行則窒，入火則熱。不窒不熱，彼奚足以至乎。先是色而已。物我兩忘，而守其氣，故能常無其氣，而不爲聲色。妙有其形，而不爲貌象。則萬物之上行矣。物何以不相遠。不形者，妙道也。物之造乎不形，而止乎無所化，則與道爲體矣。無物不然。夫得是而窮盡之，將與不形者爲一矣。而有形之物，豈得止之，使不爲至人哉。人之性，滿而不淫，圓而無端。處乎不淫之度，則不增其所無也。《老子》曰，餘食贅行，物或惡之，有道者不處是也。藏乎無端之紀，則不示其所有也。《老子》曰，迎之不見其首，隨之不見其後，是謂道紀是也。紀者，綱之所恃以勝物者也。使之有端，則物勝之矣。一氣幽明之交，故不麗乎陰陽。遊乎出入之際，故不轉乎生死。形之中，物之所造，而能一其性，養其氣，合其德，則超乎形數之外，而與物之所造者通矣。物奚自入焉。物奚自入，則吾無入而不可，水火豈能拒吾入哉。

人惟神與氣喪，而後至於死。當其未醉也，智巧果敢，與物相勝。神氣與智巧果敢相逐。及其墮車，則驚懼入乎其胸中矣，神與氣喪矣，故雖不疾，猶死也。當其醉也，冥然不知，物我兩忘。物我兩忘，而智巧果敢不從事於外，故其乘不知也，墜亦不知也。蓋知之所在，神氣亦然。而乘墜不知，則神與氣在醉之中矣，非在物也。及其墮車，則傷其形而已。不傷其神氣，故雖疾不死也。況全於天乎。藏於酒，非自然也。故酒失其智巧果敢，復於物矣。惟藏於天者，任萬物之自爲，而吾無與焉。故物不得其間而累之。至人，離乎人者也。聖人，則不離之。爲其不離乎人，而物莫能傷之者，是其藏於天也。至人則行乎萬物之上矣，藏於天，不足以言之。

謝良佐《上蔡語録》卷一 敢問何謂浩然之氣。孟子曰，難言也。明道先生云，只他道個難言也，便知這漢肚裏有爾許大事。若是不理會得底，便撐拄胡說將去。氣雖難言，卽須教他識個體段始得。故曰，其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞乎天地之間。配義與道者，將道義明出此事。

孫奭《孟子疏・公孫丑》 『夫志，氣之帥也，氣，體之充也』者，孟子言人之志，心之所之之謂志，所以帥氣而行之者也，氣但能充滿形體者也，故曰『志，氣之帥也，氣，體之充也』。以其人之辭氣有不善者，皆心志所帥而行之矣，氣者但惟志是從也，所以又言『志至焉，氣次焉』。蓋以氣由志之所發，志得氣而運之也，然則氣爲所適善惡之路，豈非志至焉、氣次焉之意乎？至，言無以過之，以其足以制於氣，不爲氣之所制；次，言有以先之，以其從於志，而又有以持於志也。故曰『持其志，無暴其氣』者，孟子言氣惟志之是從，但持揭其志，則無暴亂其氣矣。『既曰志至焉氣次焉，又曰持其志，無暴其氣者，何也』者，孫丑未曉孟子之言志、氣，故問之曰：夫子既以言志至焉，氣次焉，而又再言持其志，無暴其氣，是如之何也？『曰：志壹則動氣，氣壹則動志也。今夫蹶者趨者，是氣也，而反動其心』者，孟子荅孫丑，言志鬱壹而不通矣，是謂志壹則動氣，氣鬱壹而不通矣，是謂氣壹則動志也。今夫志、氣皆鬱壹而不通，以之顛倒趨蹶者，是乃反動其心焉，故曰：『今夫蹶者

趨者，是氣也，而反動其心。』蓋志則將帥譬也，氣則衆卒譬也，心則君譬也。君任將帥，將帥御衆，然則志壹則動氣，如將帥悖則動衆卒矣；氣壹則動志，如衆卒悖則動將帥，其上又有以動其君矣。由此論之，則既持其志，又不可不知無暴其氣矣。『敢問夫子惡乎長』者，公孫丑問孟子，曰：夫子之才志所長以何等，敢請問之。『曰：我知言，我善養吾浩然之氣』者，孟子荅孫丑之問，以謂我之所長，是我能知人之言而識其人情之所嚮，我又善養我所有浩然之氣也。『敢問何謂浩然之大氣』者，公孫丑之言，敢問如何謂之浩然大氣。『曰：難言也，其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間』者，孟子荅公孫丑，以爲浩然之大氣，難以言形也，蓋其爲氣至大而無所不在，至剛而無所不勝，養之在以直道，不以邪道干害之，則充塞於天地之間，無有窮極也。『其爲氣也，配義與道。無是，餒也』者，孟子又重言爲氣也與道義相配偶，常以充滿於人之五臟，若無此氣與道義配偶，則餒矣，若人之飢餓也。能合道義以養其氣，卽至大至剛之氣也。蓋裁制度宜之謂義，故義之用則剛；萬物莫不由之謂道，故道之用則大。氣至充塞盈滿乎天地之間，是其剛足以配義，大足以配道矣。此浩然大氣之意也。『是集義所生者，非義襲而取之也』者，孟子又言是氣也，是與義雜生所自有者也，從內而出矣，非義之所密取，而在外入者也。『行有不慊於心，則餒矣』者，孟子又言人之所行，如有道義不足於心者，則飢餓者矣，以其有邪干害其浩然之氣者爲，孟子所以云：『我故曰：告子未嘗知義，以其外之也。』蓋以告子以仁內義外爲言，此孟子乃曰告子未嘗知義，是又不知是集義所生者，非義襲而取之之意也。『必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也』者，孟子又言人之所行仁義之事，必有福在其中矣，而不可但正心於爲福，然後乃行仁義也，止在其不忘於爲福，不汲汲於助長其福矣。以其人生之初，蓋性固有，不但爲之然後有也，惟在常存行之耳，斯亦集義所生、非義襲而取之之意也，故曰『必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也』。又一說云：言人之所行，不可必待有事而後乃正其心而應之也，惟在其常存而不忘，又不在汲汲求助益之而已。斯則先事而慮謂之豫，豫則事優成，後事而慮謂之猶，猶則不立之意也。以其在常存正心於事未然之前耳矣，故曰必有事焉而勿正心，其言勿忘、勿助長則同意。『無若宋人然。宋人有閔其苗之不長而揠之者』至『而又害之』者，此孟子引宋人揠苗而比喻之，以解其助長之意也。言人苟欲速得其福而助長之者，則宋人

精氣

吳淑《星賦》　萬物之精，上爲列星。亦曰庶民之象，又爲元氣之英。梁沛見曹公之起，東井識漢祖之興。認豹約兮攙搶，瞻瑤光兮玉繩。歌既稱於重耀，傳常聞於夜明。瞻彼服箱，識茲在戶。辰參既主其商晉，箕畢更占於風雨。爲張華而曾坼，感仲弓而嘗聚。定之方中，作於楚宮；宿離不忒，三五在東。子韋識宋公之德，史墨知吳國之凶。軒轅則大電繞樞，白帝則華渚流虹。若夫觀有爛，瞻噣彼，驚嚴光之共卧，笑戴逵之求死。息夫指之而獲罪，巫馬戴之而爲治。至於南箕翕舌，北斗挹漿，向曙而猶能落落，拱北而常見煌煌。騎尾已驚於傳說，策馬更見於王良。爾其耀連璧，輝貫珠，西陸爲昴，北陸爲虛。助夜明者天精，運中央者帝車。北斗天官之喉舌，東壁上帝之圖書。至若爛然散錦，燦兮連貝。周騰豫知其不出，京房自明於無罪。及夫隨二使之入蜀，觀五老之游河。職在保章，命之羲和。歲則降靈於方

朔，昴則淪精於蕭何。亦聞味謂之柳，濁謂之畢。既訝如雨，復驚隕石。瞻天錢於北落，指老人於南極。又云房爲天駟，氐爲天根。大火中而寒暑退，斗柄東而天地春。河鼓謂之牽牛，織女謂之天孫。梓慎識其淫梗，卜偃占其伏辰。然而妖不勝德，亦何勞於具陳。

歐陽修《雜説二》　星殞於地，腥礦頑醜，化爲惡石。其昭然在上而萬物仰之者，精氣之聚爾；及其斃也，瓦礫之不若也。人之死，骨肉臭腐，螻蟻之食爾，其貴乎萬物者，亦精氣也。其精氣不奪於物，則蘊而爲思慮，發而爲事業，著而爲文章，昭乎百世之上而仰乎百世之下，非如星之精氣，隨其斃而滅也，可不貴哉！　而生也利慾以昏耗之，死也臭腐而棄之，而惑者方曰：『足乎利慾，所以厚吾身。』吾於是乎有感。

道

趙湘《本文》　靈乎物者文也，固乎文者本也。本在道，而通乎神明，隨發以變，萬物之情盡矣。《詩》曰『本支百世』，《禮》謂『行有枝葉』，皆固本也。日月星辰之於天，百穀草木之於地，參然紛然，司蠢植性，變以示來，罔有遁者。嗚呼！　其亦靈矣，其本亦無邪而存乎道矣。聖人者生乎其間，總文以括二者，故細大幽闡，咸得其分。由是發其要爲仁義、孝悌、禮樂、忠信，俾生民知君臣、父子、夫婦之業，顯顯焉不能混乎禽獸，故在天地間介介焉示物之變。蓋聖神者若伏羲之卦，堯舜之典，大禹之謨，湯之誓命，文、武之誥，公旦、公奭之詩，孔子之禮樂，丘明之褒貶，垂燭萬祀，赫莫能滅，非固其本則湮乎一息焉。一息之湮，本自搖矣，而況枝葉能爲後世之蔭乎？　而況能盡萬物之情乎？　周禮之後，孟軻、揚雄頗爲本者，是故其文靈且久。太史公亦漢之尤者也，揚雄呼其文爲『實錄』，道之所推耳。又曰：『若孔門之用賦者，則賈誼升堂，相如入室，奈孔門之不用乎？』然則揚子之言，非不用也，本有所不固爾。《傳》曰：『夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也。』大哉！　夫子之言，皆文也；所謂不可得而聞者，本乎道而已矣。後世之謂文者，求本於飾，故爲閱玩之具，競本而不疑，去道而不恥，淫巫蕩假，磨滅聲教。將欲盡萬物之情性，發仁義禮樂之根蒂，是卻克爲長萬之行，吾不見其易矣！　或曰：古之文章，所以固本者，皆聖與賢；今非聖賢，若之何能之？　對曰：聖與賢不必在古而在今也。彼之狀亦人爾，其聖賢者心也，其心仁焉、義焉、禮焉、智焉、信焉、孝悌焉，則聖賢矣。以其心之道發爲文章，教人於萬世，萬世不泯，則固本也。今學古之文章，而不求古之仁義之道，反自謂非聖賢不能爲之，是果中道而廢者，果賊於儒術者，爲蠹教之物者，古之人將教天下，必定其家，必正其身；將正其身，必治其心，必固其道。道且固矣，然後發辭以爲文，無凌替之懼，本末斯盛。雖曰未教，吾必謂之教矣。如不能是，不若盲瞶之夫也。盲瞶者不學聖人之道，罔然無所知識。雖無所知，猶不爲儒術之殘賊，不爲聖教之罪人矣。吁嗟！如是之不固也，其幸未混於禽獸爾，而況能教人耶？　而況能道於萬世耶？或曰：今之言文本者，或異於子，如何？　對曰：韓退之、柳子厚既歿，其言者宜與余言異也。

李至《對皇太子問政牋》　伏奉手書，猥賜下問。夙夜尋繹，喜與憂並。何則？　至，常人也。識不足以經遠，學不足以待問，才不足以幹事，智不足以周身。而殿下目之爲碩儒，曰『可以延訪問，思所以分君父之憂，以元元爲念。且曰：『一夫或致於向隅，千里將疲於觀政。』此乃聖上有浸漬生靈之澤，感動天地之德，致使殿下興言及此，實社稷之福，而億兆之幸，得不喜乎？　然則愚者千慮，必有一得。若夫自古太子養德東宮，不親外事，唯問安視膳而已，固亦宜哉！　而黔庶之疾苦、稼穡之艱難，素所未覩，自非生知之異，天誘其衷，莫得而知矣。噫！　事有背經而合道，時有適變而從宜。是以五帝三王，不相沿襲。聖上知其然，由是以浩穰之務，獨命殿下總其綱要，而躬決焉。殿下復能欽若聖訓，率由舊章，馭吏民必以誠，待參佐必以禮，愼命令必以簡，察獄訟必以情，恤餫寡必以仁，抑豪猾必以法，杜讒佞必以正，絕邪辟必以道。有一於此，猶爲善政，況兼是數者乎？　而猶曰：『奉車荀賜於司南，爲政何慙於拱北。』不亦過謙乎？然則至雖不敏，竊嘗讀《易》，見羣爻稱過，必有悔吝，唯謙象獨亡，是知謙之時義大矣哉。願殿下守之而已。勉之而已。如此則何正言不入，何正道不行？　若正言入而正道行，則生民不泰，未之有也；政化不洽，亦未之有也。

王禹偁《崆峒山問道賦》 愚嘗歷覽皇王，嘉崆峒之所請，見軒轅之道光。咨有德之人，所謂乎不耻下問；求無爲之理，寧辭乎陟彼高崗。故得化臻於冲寂，功格於玄黃者也。原其雲紀設官，弦弧立制，蚩尤俯伏以聽命，風后周旋而佐帝。尚慮其至化未敷，羣生未濟，乃訪道於名山，欲坐忘於浮世。既而金根玉輅，鳳蓋鸞旗，萬乘以之順動，千官以之悦隨。謁帝者之師，吾將學矣；庶聖人之道，可得聞之。於是陳稽首之儀，揖龐眉之老，方初筮以則告，俄一言而悟道。何思何慮，靡煩手以乘乾；不識不知，自垂衣於大寶。喪天下於忽焉，得環中於自然。既絶聖以棄智，但牧民而御天。姑射神山，只在廟堂之上；華胥舊國，不離樽俎之前。徒觀其御彼六龍，齊乎一馬，尚恭默之至道，闡希夷之大化。國風穆若，克清壽域之中；物態熙然，盡到春臺之下。故得黜彼聰明，端居穆清，罔象之珠有耀，出虛之樂無聲。豈比夫舜舉八元，方爲求理；堯咨四子，而後化成者哉！我國家尚黃老之虛無，削申商之法令。坐黃屋以無事，降玄纁而外聘。有以見萬國之風，咸歸乎清淨。

又《答張扶書》 秀才張生足下：僕之登第也，與子之兄爲同恩生，故僕兄事子之兄，父事子之父，子之於僕亦弟也。子又携文致書，問道於我，雖他人宜有答也，況子之於我哉！然僕頃嘗爲長洲令，因病起抄書，得目疾，不喜視書，書不讀數年矣。雖強之，少頃必息其目，不數日不能竟一卷，用是見僕道益荒而文益衰也。又四年之中，再爲謫吏，頓挫摧辱，殆無生意。以私家衣食之累，未即引去，黽勉於簿書間，以度朝夕，尚有意講道而評文乎？爲子力讀十數章，茫然難得其句，昧然難見其義，可謂好大而不同俗矣。夫文，傳道而明心也，古聖人不得已而爲之也。且人能一乎心，至乎道，修身則無咎，事君則有立。及其無位也，懼乎心之所有不得明乎外，道之所畜不得傳乎後，於是乎有言焉。又懼乎言之易泯也，於是乎有文焉。信哉，不得已而爲之也。既不得已而爲之，又欲乎句之難道邪？又欲乎義之難曉邪？必不然矣。請以六經明之。《詩》三百篇，皆儷其句，諧其音，可以播管絃，薦宗廟，子之所熟也。《書》者，上古之書，二帝三王之世之文也，言古文者無出於此，則曰：『惠迪吉，從逆凶。』又曰：『德日新，萬邦惟懷；志自滿，九族乃離。』在《禮·儒行》者，夫子之文也，則曰：『衣冠中，動作愼，大讓如慢，小讓如僞』云云者。在《樂》則曰：『鼓無當於五聲，五聲不得不和；水無當於五色，五色不得不彰。』在《春秋》則全以屬辭比事爲教，不可備引焉。在《易》曰：『乾道成男，坤道成女，日月運行，一寒一暑。』夫豈句之難道邪？夫豈義之難曉邪？今爲文而捨六經，又何法焉？若弟取其《書》之所謂『朋合簪』者，模其語而謂之古，亦文之弊也。近世爲古文之主者，韓吏部而已。吾觀吏部之文，未始句之難道也，未始義之難曉也。其間稱樊宗師之文『必出於己，不襲蹈前人一言一句』；又稱薛逢爲文『以不同俗爲主』。然樊、薛之文不行於世，吏部之文與六籍共盡。此蓋吏部誨人不倦，進二子以勸學者。故吏部曰：『吾不師今，不師古，不師難，不師易；不師多，不師少，惟師是爾。』今子年少志專，雅識古道，又其文不背經旨，甚可嘉也。姑能遠師六經，近師吏部，使句之易道，義之易曉，又輔之以學，助之以氣，吾將見子以文顯於時也。某頓首。

又《送孫何序》 天之文，日月五星；地之文，百穀草木；人之文，六籍五常。捨是而稱文者，吾未知其可也。咸通以來，斯文不競，革弊復古，宜其有聞。國家乘五代之末，接千歲之統，創業守文，垂三十載，聖人之化成矣，君子之儒興矣。然而服勤古道，鑽仰經旨，造次顚沛，不違仁義，拳拳然以立言爲己任，蓋亦鮮矣，富春孫生有是夫！先是，余自東觀移直鳳閣，同舍紫微郎廣平宋公嘗謂余曰：『子知進士孫何者耶，今之擅場而獨步者也。』余因徵其文，未獲。會有以生之編集惠余者，凡數十篇，皆師戴六經，排斥百氏，落落然眞韓、柳之徒也。其間《尊儒》一篇，指班固之失，謂儒家者流非出於司徒之職，使孟堅復生，亦當投杖而拜曰：『吾過矣。』又《徐偃王論》，明君之分，窒僭之萌，足使亂臣賊子聞而知懼。夫《易》之所患者，辨之不早辨也，斯可謂見霜而知冰矣。樹教立訓，他皆類此。且其數千萬言，未始以名第爲意，何其自待之多也。余是以喜識其面而願交其心者有日矣。今年冬，生再到闕下，始過吾門，博我新文，且先將以書，猶若尋常貢舉人，恂恂然執先後禮，何其待我之薄也？觀其氣和而壯，辭直而溫，與夫向之著述相爲表裏，則五事之言、貌、四教之文、行，生實具焉。宜其在布衣爲聞人，登仕宦爲循吏，立朝爲正臣，載筆爲良史，司典謨，備顧問，爲一代之名儒。過此則非吾所知也，豈止一名一第哉！告歸許田，序以爲贈，余非多可而易與者也。凡百君子，宜賀聖朝得賢，吾道之不墜爾。

又《東觀集序》 士君子者，道也；行道者，位也。道與位並，則敷而

爲業，《皋陶》、《益稷謨》、《伊訓》之類是也；道高位下，則垂之於文章，仲尼經籍，荀、孟、揚雄之書之類是也。洎三王道喪，五伯風行，有位之人以彊兵爲事業，在野之士以小辯爲文章。雖兩漢遏其頹波，而六朝蕩其餘燼，天未厭德，付於李唐。然而三百年間，聖賢相會，事業之大者，貞觀、開元；文章之盛者，貞元、長慶而已；咸通而下，不足徵也。企及三代，其惟聖朝。我法天崇道皇帝之宅天下也，守堯之仁，躬禹之勤，奮成湯之武，闡姬昌之文。仁以布政，故兆民之心歸焉；勤以開國，故九土之貢入焉；武以定亂，故奸雄跋扈弭焉；文以化俗，故《詩》、《書》、《禮》、《樂》行焉。是以儒教興，賢臣出，事業昭於上，文章燦於下。德生人而未有，道與皇而比崇。天下文明，我弗多讓。然而漢文之代，賈誼之道不行；元和之時，李賀之才自夭。天弗與命，位不稱才，豈曰無時，亦將有數，故著作郎、直史館羅君之謂乎。君諱處約，字思純，其先京兆萬年人。曾祖彖，長安令。彖弟衮，有文學大名，歷事僖、昭二帝，入梁爲諫議大夫，有文集行於代。祖僅，萬年令。父濟，皇朝太常丞。處約九歲能賦詩，十三通經義，尤長於《易》，故所爲文，必臻乎道。二十六，御前擢進士第，解褐宿州臨涣簿，再命蘇州吳縣宰，得大理評事。雍熙中被召赴闕，試文於相府，制授大著作，直太史氏，面賜銀章朱紱以榮之。明年乘使車，將帝命，按獄訟於江浙，採風謠於湘潭。舉善發奸，不避權貴。雖被劾者側目，而君子是之。不幸以淳化元年十一月卧疾終於家，年三十三，亦賈誼、李賀之儔也。友人翰林學士、尚書祠部郎中、知制誥蘇易簡，左司諫、知制誥王某以布素之分，哭之慟，收其遺文，灑淚編次，勒成十卷。以其終於史職，目爲《東觀集》。總歌詩、賦、頌、私試五題、雜文、碑記、書啓、序引、表狀、祭文凡數百章，十萬餘言。其間有《東皋子楚義帝碑》，《錄希夷子言》，《書野叟壁》數篇，極乎天人之際者也。味其文，知其志矣。噫，國初已來，才有餘而位不至者，若壽光李均、襄陽觀風從事郭昱、太常博士董淳、太子中允穎贊，斯皆齎志沒地，垂之空文。異日國家詔史臣修《文苑傳》，此數人者不可遺也。使處約之名與之同列，文亦無愧，行又過之，亦足彰好文之朝得賢之盛也。故並序其官氏，拜章進御，乞付三館，亦所以備史筆之闕文也。

又《譯對》 人有善道遠方之言，可以合夷會戎，交蠻接狄，與中國之人市易而能不亂者，其名曰譯。或從而學之，對曰：「吾譯之小者也，又何學焉？夫譯，易也，大則能易其心，小則易其語而已矣。古者巢居穴處，茹毛飲血，無君臣、父子、夫婦、長幼之制，無道德、仁義、禮樂、刑政之法，蠢然而生，仆然而斃。當是時，天下之人皆戎狄爾，是以伏羲、神農、黄帝氏始善譯者也。以皇道譯天下之人心，故飲食、衣服、器械、耒耜、牛馬之用作焉。少昊、顓頊、高辛、唐虞又善譯者也，以帝道譯天下之人心，故君臣、父子、夫婦、長幼之制行焉。夏、商、周又善譯者也，以王道譯天下之人心，故道德、仁義、禮樂、刑政之法興焉。三代之下，譯天下者或非其人，故諸侯之善譯者，以霸道譯之，齊桓、晉文，譯霸之傑也。秦不善譯者也，天下之人幾復爲戎狄矣。漢復譯之，猶雜霸焉。自漢而下，譯道多亂，吾不復述也已。噫，古之譯天下者，非己能之，必有師焉。力牧、廣成，皇之譯師也；伊尹、呂望，王之譯師也；管夷吾、舅犯，霸之譯師也；蕭、曹、子房，漢之譯師也。總而言之，周公、孔子，譯之最大者也，天下之人師之矣。子之學譯，勿學譯之小者，不過合華夷之語，取商賈之利爾。當學周、孔之道，可以爲帝王師，所謂譯之大者歟。」學者謝而退。

又《海説》 凡物有納者，必有所出。海，吾見其納也，未見其出也。然則彌天地，更萬世，滔滔百川，靡晝夜而東注，雖海之鉅者，庸能不滿溢乎？伯陽謂海爲百谷，固爲王矣，固善下矣。然不獨有所納，抑亦有所施也。猶聖人之道，日用而不知。故朝夕被海之澤者，曰海之功也。何以明之？海涵虚東荒，密邇暘谷，每日浴於淵而氣騰乎天，由是蒸而潤者謂之露，噓而霈者謂之雨，飛而結者謂之霜，飄而散者謂之雪。雨露之生成，雪霜之收藏，是萬物朝夕被海之澤也明矣。譬設罍於釜，蓋之以盎缶，則釜未沸而盎缶已濡矣，物之小者猶爾，況巨浸乎？故曰不獨有所納，抑亦有所施也。或謂方載萬里，海在一隅，豈海之澤能備於天下邪？噫，國初已則以五湖爲五侯，以九州爲九伯，以四瀆爲四岳，至於池沱沼沚、陂澤浦薮，皆附庸也。故五侯得以專其惠，九伯得以供其職，各以其所屬土地分野，而爲雨露以生成之，爲霜雪以收藏之，斯亦上尊王室而旁市民利也。誠所謂有所納而必有所施者爾。故古之王者厚往薄來，以恩信御天下，不敢侮於鰥寡，況諸侯乎？故禹會塗山，玉帛萬國，未聞禹之盈也，蓋所納鮮而所施廣矣。商受積粟渭橋，聚財鹿臺，知所納而不知所施，故盈而覆，滿而溢亦宜矣。是知海不特以柔遠而爲尊，亦以惠物而能永。是以屯其膏者，

《易》象有悔，竭其澤者，《詩》人攸譏。自秦郡天下，恩苦惠乾，食民若蠶，吞國若鯨，六雄之鬼餒而不祀，兆民之首懸而不解。漢用晁錯削奪諸侯，親親之恩絕於上，憧憧之賦疲於下。厚斂自足，多藏取亡，吁，可惜哉！以至天道用違，人心以離，春露之不滋，夏雨之不時，秋霜之不令，冬雪之不正，怨氣積而爲驕陽，謗言振而爲迅雷，餓膚散而爲飛蝗，戰骨化而爲暴電，凶荒盜饉，良由是歟？嗚呼，人君者，大海也；諸侯者，江湖川澤也；兆民者，百穀草木也。人君善下則諸侯歸之，國君利下則兆民戴之。苟有所納而無所出，知其積而不知其施，則諸侯叛，兆民亂矣，又焉能長久乎！如是則爲天下者，無於人鑒，當於海鑒。

穆修《答喬適書》 月日，河南穆修白秀才足下：近辱書並示文十篇，終始讀，其命意甚高。自度淮西來，嘗見人言足下少年樂古文，固耳聞而心存之。但未敢輒輕信人說，今遂果知足下能然。蓋古道息絕，不行於時已久，今世士子，習尚淺近，非章句聲偶之辭不置耳目，浮軌濫轍，相跡而奔，靡有異途焉。其間獨敢以古文語者，則與語怪者同也。衆又排詬之，罪毀之，不目以爲迂則指以爲惑，謂之背時遠名，闊於富貴。先進則莫有譽之者，同儕則莫有附之者。其人苟無自知之明，守之不以固，持之不以堅，則莫不懼而疑，悔而思，忽焉，且復去此而即彼矣。噫，仁義中正之士豈獨多出於古而鮮出於今哉！亦由衆勢驅遷溺染之，使不得從乎道也。觀足下十篇之文，則信有志於古文矣。其書之問則曰：將學於今，則慮成淺陋；將學於古，則懼不取名於世。學宜何旨？引韓先生《師說》之說以求解惑爲請。足下當少秀之年，懷進取之機，反學古於仁義不勝之時，與之者寡，非之者衆，不得無惑於中焉，是以枉書見問。某不才而棄於時者也，何足爲人質其是非可否，徒以退拙無所用心，因得從事於不急之學。知舊者不識其愚且戇，或謂之爲好古焉。故足下以是厚相期待者，蓋感其聲而求其類乎，可不少復其意邪？試爲足下言之。夫學於古者，所以爲道。學夫今者，所以爲名。道者仁義之謂也，名者爵祿之謂也，然則行道者有以兼乎名，務名者無以兼乎道。何者？行乎道者，雖固有窮達云爾，然而達於上也，則爲賢公卿，窮於下也，則爲令君子。其在上則禮成乎君而治加乎人，其在下則順悅乎親而勤修夫身，窮也達也，皆本於善稱焉。務夫名者，亦固有窮達云爾，而皆反於是也。達於上也，何賢公卿乎？窮於下也，何令君子乎？其在上則無所成乎君而加乎人，其在下則無所悅乎親而修乎身，窮也達也，皆離乎善稱焉。故曰行道者有以兼乎名，務名者無以兼乎道。有其道而無其名，則窮不失爲君子；有其名而無其道，則達不失爲小人。與其爲名達之小人，孰若爲道窮之君子？矧窮達又各繫其時遇，豈古之道有負於人耶！足下有志乎道而未忘乎名，樂聞於古而喜求於今，二者之心苟交存而無擇，將懼純明之性寖微，浮躁之氣驟勝矣。足下心明乎仁義，又學識其歸嚮，在固守而弗離，堅持而弗奪，力行而弗止，則必立夫名之大者矣。學之正僞有分，則文之指用自得，何惑焉？不宣。某白。

又《上大名陳觀察書》 觀察閣下：修嘗病近世以來，文武異道，將相異材，爲弊於時久矣。古之所謂文武之道，蓋一道也，但治亂之用殊；所謂將相之材，皆通材也，由出處之寄異。未有不達權謀而名能相國者，未有不名學術而名能將兵者。則古之取將相也，率由文武之道一焉。近世則不然，謂儒爲文，謂卒爲武。苟登之爲相矣，則不復寄以軍武之任，而曰此武夫也，不當責以文。時既擇將相之具不同，人遂目文武之術爲異。時之所以不得其人，人之所以不盡其用，其弊皆出於此乎。修嘗願識如古之賢傑之人，文究經綸，武洞權變，弛張諧物理，動靜應機會，陽開陰合，與鬼神造化爭其功用，無所施而不得者。如此之人逢其時，運其才，出入乎文武將相地，使剛粗匹夫號名主將者，觀之聞之，色死氣喪，俛首聽命，知將相之道不在乎彼而在乎吾儒也。豈不偉哉！求之當今，他未獲睹，惟服閣下之才德風略於斯有年矣。伏惟閣下名極而望峻，識淵而量宏。視鼎甲之第於當年，若掇遺物之易；蹈霄漢之衢於平昔，如馳坦途之速。周歷清美，深集禁密，言蔚典册，筆動雲雨。當斯之時，天下之人共言閣下之文章眞辭臣矣。一旦奉明詔，去內廷，統將符，專外閫，奠枕攸倚，來藩北門，命下之日，威聲四出。當斯之時，天下之人又言閣下之氣略眞將帥矣。天下之人所以稱之如彼者何，如此者何？非私言也，抑以閣下之才全能鉅，無施不稱，文德武備，靡不在躬也，附衆卻敵，靡不如意也。以是而天下言之耳。然則，雖古之賢傑復生，諒何以加此？修可不向風馳想，氣激神竦，求一識大賢君子之風采？忽不自知其貧且賤，羸糧蹝屨，來及魏都。亦既至止，復彷徨躊躇不敢徑進，則訪謀於諸府僚從事，或有言曰：『公性深沈不測也。』始聞之甚懼且疑，徐念之則悟以解

曰：彼言公『嚴急難犯』者，其非也。公方負天下文武之望，以賓接士大夫爲切務，顧肯肆嚴急難犯之性損其容納度量乎？斯不然矣。彼曰『深沈不測』者，宜有之。凡大賢君子，動作施爲，皆不使人窺其涯畔。今公柄國任重，殿河朔上流，禮接邊鄰，鎮靜方域，非深沈不測，其何以制遠御衆乎？苟行事深淺動爲人料，其孰曰大賢君子乎？其深沈也，則宜矣。既以是解之，因從而語曰：夫深沈不測，則臨事好思；臨事好思，則心存默識。今公誠如是，則賢不肖進於前，必有所取舍矣，宜夫小人萌進見萬一之望焉。敢用致書數百言於左右，以爲請見之禮，俯伏緊戟之下，以俟進退之命。閣下賜與之見，則敢進見，實旅人寒士之幸也，不賜與之見，蓋羈薄之命，不獲遇於大賢君子之知矣。窮達進退，庶卜是日，敢不惟所命之。伏惟少賜憐察，幸甚。修再拜。

竇充《重修大成至聖文宣王廟記》 服儒之服，讀儒之書，不知儒之道，是猶終日戴天，不知天之高，終日履地，不知地之厚，亦有異擿塡索塗，冥行已矣。我夫子之道文而明，一以貫，布在方策，炳若日星，祖述憲章，顯仁藏用，聖人之備者也。若夫窮神知化，自誠而明，中庸可能，皇猷可復。其聖也天縱，其性也生知，制作素王之道，立三綱五常，總人倫之大紀。以正君臣，以親父子，以和夫婦，以睦兄弟，俾民日遷善而不知，則顯仁藏用之道備矣。子思謂『天地之無不持載，無不覆幬』，然有道之用，有所隱晦。文中子謂：『天地生我，不能鞠我，父母鞠我，不能成我，成我者，夫子也。道不啻天地父母，通於夫子，受罔極之恩，其與太極合德，神道並行。』誠哉，言之至矣，道之蘊矣！乃知太極權輿一氣，並明二儀。明夫子之道，包乎天地。其道之旨，出乎一而已矣。國家功格窮壞，頌溢金石，書軌咸一，聲教無外，庠序大闡，禮樂大備。使賢不家食，野無遺逸，有以見人文化成天下，壎浮曜之盛烈也。褒城縣隸封漢中，跨據秦隴，控斜谷之巖阻，厥田沃衍，其俗富庶。三堰之美，利在學校之搆。絃誦之業，適爾罕聞。儻祠宇尚隳，人易知教？先是舊廟僻處山塢，荒庭寥落，鞠成榛莽，芟撩傾陊，風雨弗庇，春秋釋奠，何陋如之。充居治是邑，蒞事之初，乃狀其迹，建白公府。時尚書水部員外郎李公泰雅韻藩翰，惇意儒宗，既聞矢謀，亟從改作。繇是周爰近署，擇堰之右，得官地一廛，芟穢度址，鳩材僦工，靡踰月而棟宇鼎新，不越時而塑像儼列。堂奧深邃，開闔有嚴，式觀大壯。前以子思之言，但取喻天地，未顯道之爲用；而文中子明成我之意與太極脗合，淵乎探道之賾，邈焉臻道之極。吾是以知庶幾聖人之道者，其《中說》之謂夫！誌諸溫珉，辭達無愧。慶曆四年九月四日謹記。

夏竦《議職官策》 臣聞官必正名，職惟守器。稽考古道，職官惟梅。自雲紀火號之立，龍名鳥氏之設，則有司存，各供王事。堯命羲和，分掌四岳。舜陟帝位，官名攸序。司空以宅百揆，司徒以遜五品，士典刑服，虞掌上下，秩宗以主三禮，典樂以諧八音。垂若予工，龍允朕命。夏商官倍，其名罕見。五長分治方國，六卿咸主軍事。官告陳於左相，百官聽於冢宰。姬旦踐阼，憲章昭備。太宰授之以治法，地官責之以教象，宗伯主禮，司馬布政，秋官主典刑之任，冬官司考工之職。凡百有司，皆正服位。春秋列國，陪臣命秩。亡秦尚首，商君立爵。祖龍姱詫，多設官名。劉氏因緣，遂成典故。若漢官之制，定名於祿，百石而上，差等十六，或中或比，頗正序列。魏文盜漢，乃設九品。拓跋亂華，爰分階從。梁氏置戎號之官，隋室廣殿中之任。其間南北離割，羌戎猾亂，兵革薦仍，禮樂無度，官以漸替，職亦旋失。有唐啓祚，創置相因。逮其末齡，官號滋雜。姑息將帥，多加使頒。五代因循，官次相迕。國家削除前弊，稽考故實，損益沿革，時謂適中。但百執承事，理有可疑。建官分職，職與官殊；量材受爵，爵與材異。或隸官棘寺，翻司大倉之粟；繫職青宮，乃主關市之征。或呼爲博士，不通章句之學；號爲著作，罔知筆削之事。或終年典禮，未聞因損之議；連歲執法，詎有彈劾之號。或明於科律，不登讞獄之司；長於規刺，難希諫諍之列。或寺人命秩於方牧，降人受寵於通籍。位以資升，或過其材；官以久遷，或非其事。人皆謂官爲請俸之具，位乃稱呼之號。名實相違，不可以訓。《語》曰『必也正名』，《禮》曰『各司其局』，《傳》曰『惟器與名，不可以假人』，又曰『一日失職，則死及之』。故宣尼嘉虞人之守官，仲康罪羲和之離次。蓋官不易方，守不假器，陳力就列，臣無虛受。沐猴非戴冠之物，方枘非圓鑿之偶。函矢之業不同，庖祝之任有殊。《傳》曰：『其人存則其政舉，其人亡則其政息。』又曰：『國家之敗，由官邪也。』任官之道，可不愼歟！誠當稽堯舜之事，行三代之法，正其官司，辨其職掌，使上下之位，無或僭差。彼材彼技，授之彼官；此職此位，付之此事。位不以資，惟其人；遷不以久，惟其材。寺人可以厚祿，而不可以峻權；降人可以鉅賜，而不可以華資。若守帑藏倉庾之物，主監榷權督責之

局，可別制官號，界之典守。隆皇宋之禮法，敞守文之功業。《傳》曰：『名位不同，禮亦異數。』《周官》曰：『以儀辨等，則人不越。』蓋任官惟賢，不可不擇；名以出言，不可不正。擇其賢則職舉，職舉則政成；正其名則事順，事順則禮備。立政自官始。惟陛下悉念狂簡，寬貸萬死，則天下幸甚。

又《去冗制策》 臣聞經國以體，馭賢以爵。國以體立，必也宏遠；賢以爵貴，無或僭濫。體國不大，則制度叢脞；爵賢不正，則服位陵替。仲尼曰：『惟天爲大，惟堯則之。』大體之謂也。又曰：『惟器與名，不可以假人。』正爵之謂也。故善爲國者，存其大體，而削其叢脞；用其正爵，而去其陵替，然則大中之道行於典憲矣。國家誕膺駿命，奄有萬國，稽古垂法，彝倫攸叙。然承唐氏亂離之後，撥五代分競之基，冗制因緣，或未全去。臣聞身被命服，即爲王臣；除官授職，必聞賜誥。豈有卑品之官，州縣之職，將拜絲綸之命，乃輸綾紙之錢？有識之徒，誰不堙鬱？況軍國之用，動以萬計，府藏之實，何俟於此？忍使璽之王澤，貴之泉布？又聞唐室衰弱，兵在節鎮，麾下從吏，官皆假版。皇家受命，政出天子，州郡職員，因循舊式。豈有笞撻之吏，輿皂之役，階叙銀青，銜稱檢校？或兼烏府之官，或假青宮之秩，禮制之間，無乃僭矣！惠愛之道，在於此乎？誠當特降詔書，並削冗事，諸如此比，一切刊正。書之信史，垂耀百代。

趙師民《勸講箴》 若帝之元，於稽古先。將以其道，格於皇天。格天如何，謹徽舊典。惟聖時憲，乃克盡善。在帝宅中，亮章溫雅。將以其文，化成天下。化成如何，順考正道。席上之珍，茲惟國寶。天下有帝，體元創制，非先聖之舊章，不足以秉同文而執司契；日中爲市，以贊四方，非先聖之遺法，不足以舉大義而正國常。帝度其身，郁郁乎文。彰禮施樂，以副皇墳。帝出其言，穆穆厥聲。含仁吐義，式諧羣情。自天降祥，我民既康，不觀於經，懼先猷之寖忘；四夷放命，有嚴誓令，不觀於經，慮大功之未定。無以方隅之多事，而謂經籍之宜息，虞舜征苗，誕敷文德。無謂宸居之至尊，而忽右文之爲貴，岐昌造周，天經地緯。無以陳久之可替，乃謂迂闊而難行，先哲之言，『雖無老成』。無譏鄙生之窶陋，而略愚儒之淺昧，先師之談，不以人廢。無以世治之或殊，而謂陳言之可侮，商弼之諫，事不師古。無玩歲月之其除，而謂寸陰之已速，周王之戒，惟日不足。有以見世主之御圖，或萬機紛然，不酌於古道，則風化有時而弗宣。有以見人君之居極，或百度差忒，不斷於古義，則權制有時而弗克

齡。以兗公顏子、七十二賢、二十一先儒從祀配神。尙饗！

范仲淹《南京府學生朱從道名述》 天聖紀號之六載，樞密留守侍郎齊郡公，以東朝舊德，右弼上賢，將啓秉鈞之猷，尙圖分政之任。善下成乎江海，養浩充乎天地。誠明之際，無隱不及。居一日，曰：『祖宗之都，儀刑萬邦。道德之所興，禮樂之所出。風化不作，四方何仰哉？』乃首訪膠庠，躬省弦誦。敦六籍以恢本，發四科以彰善。於是人樂名教，復鄒魯之盛；士爲聲詩，登周召之美。既而丘園初秀，閥閱令嗣，拳拳允集，濟濟如歸。沛國朱生，世嚴冠冕，幼苦霜露。憫先構之將墜，忽中陵之見育。公特命就學，果知向方。豹以革而有文，鴻亦漸而無咎。公又嘉其遷善，以從道而名焉，仍命字之，云：『在復之六四曰「中行獨復」，以從道也。』言能體中而行，特從於道，以斯而復，君子之象，請字曰復之，庶左右於名矣。』然則道者何？率性之謂也。從者何？由道之謂也。臣則由乎忠，子則由乎孝，行己由乎禮，制事由乎義，保民由乎信，待物由乎仁，此道之端也，子將從之乎，然後可以言國，可以言家，可以言民，可以言物，豈不大哉！若乃誠而明之，中而和之，揖讓乎聖賢，蟠極乎天地，此道之致也。必大成於心，而後可言焉。朱生其拜公之命，勉之哉！抑文與學者，道之器也。以君子乘之，則積而不敗；不以君子乘之，則滿而致覆。朱生其拜公之命，愼之哉！嘻！子未預於教也，弗學而志窮，如玉之未攻，如泉之在蒙，昧焉而弗見其寶，汩焉而莫朝於宗。子既預於教也，克學而神晤，如金之在鑄，如驥之方御，躍焉可成乎美器，騰焉可致乎夷路者也。某觀士人中有青衿詩書，素髮耽畝，名不登縉紳之議，目弗接軒冕之姿，彼何不遇之甚哉！朱生進德有漸，屬文未幾，始登庠序之列，乃被嚴廊之知，此何遇之甚哉！繄爾門之濟美歟？抑我公之善教歟？論者曰：公之旨也，豈徒正爾之名？蓋將成爾之德。激清學校，騰休都邑，俾夫多士聳善，庶邦成流，格美俗於詩書，被頌聲於金石，致我宋之文，炳焉復三代之英。抑公之盛德乎！朱生振迹於盛德之下，發名於善教之始，何必申繻之劇論，豈異夫子之榮褒者哉！當夙夜懷之，不墜我公之令訓也。其庶幾乎！

又《易兼三材賦》 大哉！《易》以象設，象由意通。兼三材而窮理盡性，重六畫而原始要終。二氣分儀，著高卑於卦內；五行降秀，形動靜於爻中。所以明乾坤之化育，見天人之會同者也。昔者有聖人之生，建大《易》之旨。觀天之道，察地之紀。取人於斯，成卦於彼。將以盡變化云爲之義，將以存潔靜精微之理。極其數也，必在乎兼而兩之；定其位焉，由是乎三者備矣。若乃高處物先，取法乎天，所以顯不息之義，所以軫行健之權。保合太和，純粹之源顯著；首出庶物，高明之象昭宣。此立天之道也，御陰陽而德全。又若卑而得位，下蟠於地。所以取沉潛之體，所以擬廣博之義。寂然不動，既侔厚載之容；感而遂通，益見資生之利。此立地之道也，自剛柔而功備。於是卑高以陳，中列乎人。剛而上者宜乎主，柔而下者宜乎臣。愼時行時止之間，寧迷進退；察道長道消之際，自見屈伸。此立人之道也，敦仁义而有倫。既而明三極之端，知八象之謂。存擬議而無爽，周變通而曷既。君子用之而消息，聖人執之而經緯。亦由璇璣測象，括運動於七辰；玉琯候時，含慘舒於四氣。豈不以《易》之爲書也，範彼二儀；《易》之爲教也，達乎四維。觀其象則區以別矣，思其道則變而通之。上以統百王之業，下以斷萬物之疑。變動不居，適內外而無滯；廣大悉備，包上下而弗遺。至矣哉！無幽不通，唯變所適。準天地而容日月，畜風雷而列山澤。鼓之舞之以盡神，統三才而成《易》。

孫復《上孔給事書》 月日，布衣孫復謹再拜獻書孔知府龍圖執事：復名晦迹沉，學夫子之道三十年，雖不爲世之所知，未嘗以此搖其心，敢一日而叛去。所謂夫子之道者，治天下，經國家，大中之道也。其道基於伏羲，漸於神農，著於黃帝、堯、舜，章於禹、湯、文、武、周公。然伏羲而下，創制立度，或略或繁，我聖師夫子，從而益之損之，俾協厥中，筆爲六經。由是治天下，經國家，大中之道，煥然而備。此夫子所爲大也，其出乎伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武、周公也遠矣！噫，自夫子沒，諸儒學其道，得其門而入者鮮矣，唯孟軻氏、荀卿氏、揚雄氏、王通氏、韓愈氏而已。彼五賢者，天俾夾輔於夫子者也。天又以代有空閒誕謾、奇嶮淫麗譎怪之說，亂我夫子之道，故不並生之。一賢歿，一賢出，羽之翼之，垂諸無窮，此天之意也，亦甚明矣。不然，則戰國治於李唐，空閒誕謾、奇嶮淫麗譎怪之說，亂我夫子之道者數矣，非一賢歿，一賢出，羽之翼之，則晦且墜矣。既晦且墜，則天下夷狄矣，斯民鳥獸矣。由是言之，則五賢之烈大矣！後之人不以夫子之道爲心則已，若以爲心，則五賢之烈，其可忽哉？近得友人石介書，盛稱執事於聖祖家廟中，構五賢之堂象而祠之，且曰：『孔侯之心至矣，吾輩不是之，而將何之

也？『復聞之，躍然而起，大呼張洞、李蘊曰：『昔夫子之道，得五賢而益尊；今五賢之烈，由龍圖而愈明。』龍圖公，聖人之後也，爲宋巨賢，宜乎盡心於此矣。龍圖公其不盡心，則孰盡心哉？國朝自柳仲塗開、王元之禹偁、孫漢公何、种明逸放、張晦之景既往，雖來者紛紛，鮮克有議於斯文者，誠可悲也。斯文之下衰也久矣，俾天下皆如龍圖，搆五賢之堂象而祠之，則斯文其有不興乎？吾輩得不奔走於牆之下，一拜龍圖公之賢哉？又且賀斯文將復也？』接之拒之，惟執事之命。

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

又《堯權議》 堯以上聖之資，居天子之位，可生也，可殺也，可興也，可廢也。彼八凱、八元者，天下共知其善也，堯豈反不知之哉？知之反不能舉耶？彼三苗、四凶者，天下共知其惡也，堯豈反不知之哉？知之反不能去耶？若知其善而不能舉，知其惡而不能去，則知堯亦非聖人矣。《書》可以謂之『聰明文思，光宅天下』者乎？噫！彼八凱、八元者，堯非不能舉也，能舉而不舉也；三苗、四凶者，堯非不能去也，能去而不去也。能舉而不舉，能去而不去者，權也！堯以天下至廣，神器至重，朱既不肖，弗堪厥嗣，故命於舜。舜起於微陋，雖曰睿聖，然世德弗耀，四嶽十二牧未盡服其德，九州四海未盡蒙其澤，不可遽授之以大位也。若遽授之，則四嶽十二牧其盡臣之乎？九州四海其盡戴之乎？不臣不戴，則爭且叛矣！堯懼其如是也，非權曷以授之？於是潛神隱耀，厥用弗彰，以觀於舜。故八凱、八元雖積其善而不舉也，三苗、四凶雖積其惡而不去也。堯若盡舉八凱、八元，盡去三苗、四凶，則舜有何功於天下耶？是故堯不舉而俾舜舉之，不去而俾舜去之，俟其功著於天下，四嶽十二牧莫不共臣之，九州四海莫不共戴之，然後授以大位，絕其爭且叛也。非堯誰能與於此？故孔子曰：『大哉堯之爲君也！巍巍乎，惟天爲大，唯堯則之。蕩蕩乎，民無能名焉。巍巍乎，其有成功也；煥乎，其有文章。』蓋言堯以權授舜，其道宏大高遠之若是，而人莫能見其迹者，而先儒稱堯不能舉、不能去，妄哉！

又《舜制議》 舜既受命，庸十六相、放四凶也。以帝天下之制，猶有未至者焉，乃窮神極慮，以增以益。夫所謂帝天下之制者，君君臣臣，上下貴賤之序，久久不相瀆者是也！厥初生民，冥焉而無知，浩焉而無防，蕞蕞羣聚，孰君孰師？與鳥獸並。黃帝觀乾坤，制法度，衣之裳之，以辨君臣，以正上下，以明貴賤。由是帝天下之制，從而著焉。黃帝創之於前，帝堯奉之於後。然二帝之間，厥制未盡。黃帝取乾坤，分上下，爲一人之服，以至於堯，無所增益。逮乎虞舜，再觀厥象，以盡其神。謂五等之制，不可不正也，於是分其命數，異其等威，殊其采章，以登以降，自公而下率之以兩，然後一人之服，五等之制，煥然而備。俾臣無以僭其君，下無以陵其上，賤無以加其貴，僭陵簒奪之禍不作。雖四海之廣，億兆之衆，上穆下熙，可高拱而視。故《易》曰『黃帝、堯、舜垂衣裳而天下治』，《皋陶》曰『天命有德五服五章哉』是也。若五等之制，非由虞帝而備，則《易》何以兼言於舜，《皋陶謨》何以繫之

於《虞書》耶？或曰：『舜三十登庸，三十在位，五十載陟方乃死。且舜自歷試與居攝三十年，在天子之位又五十年，其八十年間，作事垂法爲萬世利者多矣，今子稱舜止以因一人之服，增五等之制者何？願聞其說。』曰：善乎，爾之問也。吾之所言，聖人之極致也。夫乾者，君之道；坤者，臣之道。衣裳者，乾坤之象也。衣之可加乎裳，示君之可加於臣也；裳之不可加於衣，示臣之不可加於君也。聖人南嚮而治天下，久久不相潰者，始諸此也。故舜增五等之制，自下而上，俾貴賤之序益明，天子之位益尊，此舜所以杜萬世僭陵篡奪無窮之禍也，雖後聖有作千制萬度，無以踰於此矣。故曰，吾之所言者，聖人之極致矣。

又《辨四皓》　四先生，儒也。哀周之亡，疾秦之亂，脫身乎虐焰，沉冥乎商山，非欲潔其身而亂大倫者也，蓋有道則見，無道則隱者也。曷以知其然哉？夫傳嗣立嫡，周道也。爲國之大者，莫大於傳嗣，傳嗣之大，莫大於立嫡，不可不正也。苟一失其正，則覆亡篡奪之禍隨之。自秦氏肆虐，燔滅羣聖之典，周道絕矣。絕而復傳之者，四先生也。昔漢祖携一劍行四海，由布衣取天子位，斯可謂眞主矣，及夫禍亂既定，嗜欲既起，內有嬖寵之惑，外有廢嫡之議，羣臣汹汹，莫之能止。四先生將因是時以行其道，故從子房而出，吐一言以正太子之位，此非周道絕而四先生復傳之者乎？然四先生之出，豈止爲漢而出哉？爲萬世而出也。漢祖起千戈中，素不喜儒。四先生懼其辱也，故旋踵而去，終於巖石之下。嗟乎，逮今千餘祀，人未有能知其潛德隱耀者。昔伯夷、叔齊諫武王，不食而死，非孔子稱之，則西山之餓夫也，後世孰稱之哉？司馬遷、班固不能博采厥善，發舒其光，爲四先生立傳，垂於無窮，斯其過矣。噫，萬世之下，使臣不敢戕其嫡者，四先生是也。

又《董仲舒論》　孔子而下至西漢間，世稱大儒者，或曰孟軻氏、荀卿氏、揚雄氏而已，以其立言垂範，明道救時，功豐德鉅也。至於董仲舒，則忽而不舉，此非明有所未至，識有所未周乎？何哉？昔者秦滅羣聖之言，欲愚四海也，蓋天奪之鑒，以授於漢，故生仲舒於孝武之世焉。於時大教頹缺，學者疏闊，莫明大端。仲舒嘩然奮起，首能發聖道之本根，新孝武之耳目，上自二帝，下訖三代，其化基治具，咸得之於心而筆之於書，將以綱乾綱之絕紐，闢王道之梗塗矣。故其對策，推明孔氏，抑黜百家，請諸不在六藝之科、孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。息滅邪說，斯可謂盡心於聖人之道者也。彼孟軻、荀卿，當戰噫，暴秦之後，聖人之道晦矣，晦而復明者，仲舒之力也。彼孟軻、荀卿，當戰國之際，雖則諸子紛亂，然去聖未遠，先王之典經盡在。揚雄處新室之間，雖則大禍是懼，然漢有天下滋久，講求典禮，抑亦云備，故其微言大法，洽於聞見，揭而行之，張以爲教易爾。若仲舒燔滅之餘，典經已壞，其微言大法，希於聞見，探而索之，駕以爲說，不其艱哉？況乎暴秦之禍，甚於戰國之亂與新室之懼邪！然四子之道一也，使易地而處，則皆然矣。愚嘗病世之學者，鮮克知仲舒之懿，又病班孟堅作仲舒之贊，言劉向稱仲舒有王佐才，伊、呂亡以加，管、晏之屬、伯者之佐，殆不及也。至向子歆，以爲淵源所漸，未及乎游、夏，而曰管、晏弗及，伊、呂之不加，過矣。愚謂歆以仲舒盛德先覺，顧己弗及，疾而詆之者也，故雖其父言亦以爲過。且仲舒於孔氏之門，其功深矣。觀其道也，出於游、夏遠矣。對孝武大明王之端與夫任德不任刑之說，雖伊、呂又何加焉？蓋用與不用爾。使孝武能盡師其言，決而用之，則漢氏之德比隆三代矣，厥後易有惑於神仙之事，困於征伐之弊哉？仲舒不用，非孝武之過，平津之罪也。平津害其能而逐之。兩事驕主，才弗克施，既而退死於家，吁，可惜也！　孟堅筆削之際，不能斥劉歆之浮論，惑而書之，失於斷矣。

又《世子蒯聵論一》　正名者，傳嗣立嫡之謂也。爲國之道，莫大於傳嗣；傳嗣之道，莫大於立嫡，所以防僭亂而杜篡奪也。用能尊統傳緒，承承而不絕。故子路問於孔子曰：『衛君待子而爲政，子將奚先？』孔子以靈公無道，不能先正厥嗣，以靖其國，卒使蒯聵父子爭立，以亂於衛，故對曰：『必也正名乎！』名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足。』謂諸此也。何以辨諸？按《春秋》，定十四年，衛世子蒯聵出奔宋；哀二年，晉趙鞅帥師納衛世子蒯聵於戚。蒯聵出奔宋者，蒯聵有殺母之罪，懼而奔宋也。納衛世子蒯聵於戚者，靈公既死，蒯聵爲輒所拒，不得入衛也。且蒯聵有殺母之罪，懼而奔宋，靈公固宜即而廢之，擇其次當立者，以定嗣子之位也。靈公不能先定嗣子之位，故使公子郢得立輒於後以亂於衛。夫蒯聵者，靈公之子也，輒者，蒯聵之子也。輒既立，則蒯聵無以立矣。蒯聵無以立，則必反而爭其國。既反而爭其國，則輒必拒之。輒既拒之，是棄其父而立其子，教其子以拒其父

也。噫，君君、臣臣、父父、子子，邦國之大經也。彼則棄其父而立其子，教其子以拒其父，君不君，臣不臣，父不父，子不子，禽獸之道也，人理滅矣。是故蒯聵出奔宋，納於戚，《春秋》皆正其世子之名而書之者，惡靈公而不與輒也。惡靈公者，惡其不能正厥嗣以靖其國；不與輒者，不與其爲人子而拒其父也。或曰：『若蒯聵者，獨無惡乎？』曰：蒯聵有殺母之罪，當絕，反而爭其國，是爲篡國，故經書納焉。納者，篡辭也，孰謂蒯聵獨無惡哉？然則蒯聵之篡國，輒之拒父，皆靈公爲之也。皆靈公爲之者，靈公生不能治其室，死不能正其嗣也，故《春秋》參譏之。此乃聖人正君臣、明父子、救昏亂、厚人倫之深旨也。而世之說者，以爲正百世之名者，失之遠矣。

又《世子蒯聵論二》　《春秋》既正蒯聵世子之名，而左氏、公羊氏、穀梁氏傳之，俱無一言解經稱世子之義。夫傳，所以解經也，傳而不解，安用傳爲？唯江熙注《穀梁》曰：『齊景公廢世子，世子還國，書「篡」。若靈公廢蒯聵立輒，則蒯聵不得復稱曩日之世子也。稱蒯聵爲世子，則靈公不命輒審矣。此矛楯之喻。然則從王父之言，傳似失矣。經云：納衛世子、鄭世子忽復歸於鄭。稱世子，明正也。明正則拒之者非耶？』愚謂蒯聵稱世子之義，傳既失之，熙亦未爲得也。且蒯聵有殺母之罪，當絕。當絕則不得爲嗣，故經稱納衛世子。納者，篡辭也，此則蒯聵還亦書「篡」，非獨齊世子還而書「篡」也。然蒯聵猶稱曩日之世子者，乃孔子正其名而書之爾，非爲靈公不命輒而書之也。熙安得謂『稱蒯聵爲世子，則靈公不命輒審矣』哉？又忽稱世子者，與蒯聵異矣。觀鄭忽之出奔也，非得罪而見遂也，蓋以莊公既卒，鄭忽當嗣，爲宋人執祭仲以立突，篡而失國也。況乎突之篡忽者，兄弟也；輒之拒蒯聵者，父子也。是故忽之出奔也，書曰：『鄭忽出奔衛。』去世子者，譏不能制其弟突，以失國也。及乎還也，書曰：『鄭世子忽復歸於鄭。』稱世子者，善其能反正於鄭也。若蒯聵則不然。蒯聵之出奔也，書曰：『衛世子蒯聵出奔宋。』及乎還也，書『晉趙鞅帥師納衛世子蒯聵於戚』。出奔與納，俱稱世子者，明蒯聵正嫡當嗣，輒不得拒也。由是言之，則熙安得引鄭世子忽以解蒯聵稱世子之義哉？則知世之說者，不能辨傳嗣立嫡之道者，由三傳失之於前，說者惑之於後也。

又《信道堂記》　聖賢之迹，無進也，無退也，無毀也，無譽也，惟道所在而已。用之則行，捨之則藏，孰爲進哉，孰爲退哉？考諸三王而不謬，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑，孰爲毀哉，孰爲譽哉？吾之所謂道者，堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子之道也，孟軻、荀卿、揚雄、王通、韓愈之道也。是故惡靈公者，惡其不能正厥嗣以靖其國；不與輒者，不與其爲人子而拒其父也。吾學堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、孟軻、荀卿、揚雄、王通、韓愈之道三十年，處乎今之世，故不知進之所以爲進也，退之所以爲退也，毀之所以爲毀也，譽之所以爲譽也。其進也，以吾堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、孟軻、荀卿、揚雄、王通、韓愈之道進也，於吾躬何所進哉？其退也，以吾堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、孟軻、荀卿、揚雄、王通、韓愈之道退也，於吾躬何所退哉？其見毀也，以吾堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、孟軻、荀卿、揚雄、王通、韓愈之道見毀也，於吾躬何所毀哉？其獲譽也，以吾堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、孟軻、荀卿、揚雄、王通、韓愈之道獲譽也，於吾躬何所譽哉？故曰：聖賢之迹，無進也，無退也，無毀也，無譽也，唯道所存而已。予丁丑歲秋九月作堂於泰山之陽，明年春堂既成，以是道處是堂，故命之曰『信道堂』云。景祐五年正月三日記。

又《兗州鄒縣建孟子廟記》　孔子既沒，千古之下，駕邪怪之說，肆奇險之行，侵軼我聖人之道者，衆矣，而楊、墨爲之魁，故其罪劇。孔子既沒，千古之下，攘邪怪之說，夷奇險之行，夾輔我聖人之道者多矣，而孟子爲之首，故其功鉅。昔者二豎去孔子之世，未百年也，以無君無父之教，行乎天下，天下惑而歸之。嗟乎，君君、臣臣、父父、子子，邦國之大經也，人倫之大本也，不可斯須去矣，而彼皆無之。是驅天下之民，舍中國之夷狄也，禍孰甚焉，非孟子莫能救之。故孟子慨然奮起，大陳堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子之法，驅除之以絕其後，拔天下之民於夷狄之中，而復置之中國，俾我聖人之道炳焉不墜。故揚子雲有言曰：『古者楊、墨塞路，孟子辭而闢之，廓如也。』韓退之有言曰：『孟子之功，予以謂不在禹下。』然子雲述孟子之功，不若退之之言深且至也。何哉？洚水橫流，大禹不作，則天下之民魚鼈矣，楊、墨暴行，孟子不作，則天下之民禽獸矣。謂諸此也。景祐丁丑歲夕，拜龍圖孔公爲東魯之二年也。公，聖人之後，以恢張大教、興復斯文爲己任，嘗謂：『諸儒之有大功於聖人門者，無先於孟子。孟子力平二豎之禍，而不得血食於後，茲其闕也甚矣。《祭法》曰：「能禦大菑則祀之，能捍大患則祀之。」孟子可謂能禦大菑、能捍大患者也。且鄒昔爲孟子之里，今爲所治之屬邑，吾當訪其墓而表之，新其祠而祀之，以旌其烈。」於是符下，俾其官吏博求之，果於

邑之東北三十里，有山曰『四基』，四基之陽得其墓焉。遂命去其榛莽，肇其堂宇，以公孫、萬章之徒配。越明年春，廟成，俾泰山孫復銘而志之。復學孔而睎孟者也，世有踏邪怪奇險之迹者，常思闢而攻之。況承公命而志其廟，又何敢讓？嘻，子雲能述孟子之功而不能盡之，退之能盡之而不能祀之，惟公既能盡之，又能祀之，不其美哉！故直筆以書。景祐五年歲次戊寅三月日記。

石介《宋城縣夫子廟記》 天地，吾知其易毀也，一德不修則裂。日月，吾知其易喪也，一政不行則缺。山嶽，吾知其易壞也，一化不明則崩。河、洛，吾知其易涸也，一令不善則竭。大哉！吾聖人之道，彌亘億千萬世而不傾，橫維四方上下而不絕。莫亂於戰國，莫妖於楊、墨，莫毒於秦嬴，莫逆於莽賊。曹、馬譎詐，宋、齊凶慝。虐神猾夏，曰聰曰勒。唱誕放邪，曰聃曰釋。下至唐季，接武踵迹，昏君暴德。莫不滅裂衣冠，隳折法則，焚燒《詩》、《書》，芟刈《禮》、《易》。吁！吾聖人之道受戕害，被攻擊，斯亦多矣，而巍然中居，竟不可毀。良由根柢堅而枝幹茂也，淵源濬而流派遠也。三才五常爲根柢，不亦堅乎？堯、舜、禹、湯爲枝幹，不亦茂乎？六籍九疇爲淵源，不亦濬乎？孟、荀、揚、韓爲流派，不亦遠乎？故天地有裂焉，日月有缺焉，山嶽有崩焉，河、洛有竭焉，吾聖人之道無有窮也。夫天地、日月、山嶽、河洛，皆氣也。氣浮且動，所以有裂、有缺、有崩、有竭。吾聖人之道，大中至正，萬世常行，不可易之道也，故無有虧焉。宋有天下，純用文治，制度禮樂，一出儒術。吾聖人之道大行，君君而臣臣，父父而子子。京師達於郡縣，皆崇嚴廟貌而尊祀之。宋城在南京爲赤縣，夫子祠宇尚闕，春秋則釋奠於令之廳事。噫！其褻亦甚矣。李大夫堯俞以儒學仕，能知聖人爲尊，不敢褻慢，於是拆佛宇淫祠十數區，取其材作廟於縣署之右。棟宇壯焉，丹艧麗焉，穹闕陽，眈眈闔陰。夫子被王衮冕，執珪尺有二寸，負斧依當宁而坐。顏淵、閔子騫十一人列侍翼如，有嚴有威。廟成，俾予記之。嗚呼，異哉！李大夫作是廟，有三善焉：撤佛宇，弱夷法也；毀淫祠，革邪俗也；尊聖師，明大道也。有是三善，不可不記，故敢承命而不敢讓。景祐四年五月一日。

孫抃《謹權論》 權之難言也久矣。孔子曰：『可與適道，未可與立；可與立，未可與權。』先儒注解者循守章句，故後人有增繹是訓，而爲反經戾常之說，作《謹權論》以救之。聖人之所謂道者，利民惠國而言之也。其教，父子、兄弟、夫婦、君臣、長幼、朋友、賓客；其政，飲食、衣服、事爲、異別、度量、數制；其禮，冠婚、喪祭、鄉射、相見。民安而易循，樂而易行，處之而不疑，肅之而不擾。苟反則析言破律，亂名改作，執左道以疑衆，在典刑不赦。所謂權者，依道而言之也。七教熒，八政傾，人禮潰，聖人於是動以教焉。然則酌變者時也，適時者法也，變而不時斯悖矣，時而不法斯亂矣。湯有南巢之戰，武有牧野之誓，伊尹放太甲，周公攝成王，皆時所傑俟也，法所資成也。德稔於天而天授，功信於民而民與，訴之而不可，違之而弗得。然後力進焉，變者錯而更張，傾者止而復行，潰者塞而再流。向若廉以引退，則時瘵於暴殄，吾未見其能爲湯、武；讓以自守，則法淪於荒幻，吾未見其能爲伊、周。是四聖之權始於道。而後世鼓譎而賡和之，其始也未嘗不伊不周，其終則弛天理，戕國維，且假聖人權變之義以自紿，時從而塗炭，法從而委地。陵夷不返，使羯胡肆孽，十六國錯峙於九土者，殆斯言有以啓其釁。吾故曰：依道而變，權也；悖道而變，僞也。非聖賢則大亂之術，前所謂『可與立，未可與權』，難之之辭也，可不謹歟！

張伯玉《吳郡州學六經閣記》 六經閣，諸子百家皆在焉，不書，尊經也。吳郡州學始由高平范公經緝之，至今尚書富郎中，十年更八政，學始大成，而成年六經閣又建。先時，書籍草創，未暇完緝，厨之後廡，濕地汙晦，日滋散脫，觀者惻然，非古人藏象魏、拜六經之意。至是，富公始與吳邑、長洲二大夫，以學本之餘錢，倣之市材，直公堂之南，臨泮池層屋。起夏六月乙酉，止秋八月甲申，凡旬有七浹。計庸千有二百，作楹十有六，棟三架，廣八，楹三百八十有四，二戶六牖，梯衡棼桷，圬墁陶甓稱是。祈於久，故爽而不庳；酌於道，故文而不華。經南嚮，史西嚮，子、集東嚮，標之以油素，揚之以油黃，澤然區處，如蛟龍之鱗麗，如日月之在紀，不可得而亂矣。判天地之極致，皇王之高道，生人之紀律，舉在是矣。古者聖人之設教也，知函夏之至廣，生齒之至衆，不可以頤解耳授，故教之有方，導之有原，乃本庠序之風，師儒之說，始於邦，達於鄉，至於室，莫不有學。烜之以文物，鑒之以聲明，先用警策其耳目，然後清發其靈腑，故其習之也易，其得之也深。其教不肅而成，不煩而治，驅元元之入善域，優而柔之，俾自得之。萬世之後，尊三王四代法者無他焉，教化之本末馴漸也。然則觀是閣者，知六經之在，則知有聖人之道；知有聖人之道，則知有朝廷之化；知有朝廷之化，則嚮方之心日懋一

日。禮義之澤流於外，弦誦之聲格於內，其爲惡也無所從，其爲善也有所歸。雖不欲徙善遠罪，納諸大和不可。召康公之詩曰：『豈第君子，來游來歌。』子思子之說云：『布在方冊，人存則政舉。』凡百君子，由斯道、活斯民、暢皇極、序彝倫者，捨此而安適？得無盡心焉！諸儒謂伯玉嘗從事此州，游學滋久，宜刊樂石，庶幾永永無忽。

張俞《論韓愈稱孟子功不在禹下》 予讀韓愈書，知其斥楊、墨，排釋、老，以尊聖人之道，其志篤矣。自孟軻、揚雄沒，傳其道而醇者，唯韓愈氏而已。然其言孟軻輔聖明道之功不在禹下，斯亦過矣，得非美其流而忘其源乎？當堯之時，洪水浸天下，民病其害深矣。雖堯舜之聖，猶咨嗟遑遑，未有以治之之道。禹乃決橫流而放於海，粒斯民而奠厥居。是天下之患，非禹不能去，昭昭然矣。雖百夔、卨，又何益哉！孔子之道，衣被天地，陶甄日月。萬類之性，人靈之本，孰不由其德而能存乎？苟一日失之，則鳥獸之不若也。當周之亡，辯詐暴橫，聖人之道偶不行於一時，亦猶天地之晦，日月之蝕，運之常也，復何傷乎？孟軻學聖者也，憤然而興。闢楊、墨，誅叛義，以尊周公、孔子，信有大功於世。然聖人之道無可無不可，苟當時軻之徒不能力排楊、墨，橫遏異端，明仁義以訓天下，則聖人之教果從而廢乎？若使聖人之道遭楊、墨之害而遂衰微，則亦一家之小說爾，又烏足謂萬世之法哉？軻雖欲張大其教，天下可從而興乎？是聖人之道不爲一人而廢，一人而興，又昭昭然矣。其後嬴政肆虐，火其書，窒其途，愚天下之耳目，使不能通其說，其爲害過楊、墨遠矣。然漢家之興，孔氏之言，雷震於海內，豈復由軻之辯而後行邪？故曰：『譬之不足益，毀之不足損，由其道大也。』後之儒者有能立言著書，振揚其風，發明其旨，則可矣。若曰：『隨其廢而興之，因其塞而通之』，得非過矣乎？予謂楊、墨之禍，未若洪水。然而九年之害，非禹不能平。孔氏之道，雖見侵毀，亦不由軻而益尊。苟毀譽由軻而興，則不足謂之孔氏之道。使聖人復生，必不易予言也。

又《鄆縣文宣王廟記》 聲者不能視其形，聾者不能聽其聲，問聲者曰天何如，則曰惡乎覩；聾者曰雷何如，則曰惡乎聞。噫，天之形，雷之聲，是萬物無有其大者也，而聾瞽者莫能知。有能舉天地雷霆之大，而不諄諄然言高明之形，震陵之聲，則聾瞽者惡能知有其大哉？今天下之人亦猶聾瞽者矣，昏冥頑戾，交賊於心，溺邪叛正，氛塞其性。繇是聖人之道衰微闇昧，而夷狄之法熾焉。上之人不務明聖人之道，開盲抶聾，俾知君臣父子生養之德，去亂爲治之本，用安天下，而曰聖人之道大而不可稱焉，苟稱之，是譽天地之大，褒堯舜之善也。噫，若是則子思、孟軻、荀卿、揚雄明仁義，拒楊墨，皆徒云耶？予豈不知聖人不待稱而後爲聖耶？然而必稱誦之於後者，蓋人不能明於道而溺邪說，以亂其性。亂而不已，予懼夫道之將不傳於後世也。是故力稱而勤誦之，猶恐夫人之不能入焉。矧欲默而自信，豈不爲愚惑者耶？故有舉天雷之大於聾瞽者之側，亦若是而已矣，孰不曰有益於視聽之昧昧者哉？故予謂能言聖人者，亦軻、雄之徒也，其可已乎？鄆縣故有文宣王廟，久壞不治。慶曆五年，殿中丞知縣事長樂馮君善於治民，謂廟堂之設，教化所繫，遑遑如不及，乃治而新之。棟宇像貌，尊嚴甚厲，邑之士民，莫不肅嚮。七年，秘書省校書郎安定胡君少連繼爲茲縣，甚得人和，又按《禮圖》畫衣服、冕弁、車旗、禮樂、祭祀之器於壁，題其制度，帥學者講習焉。俞實邑人，謹以辭記其事，且俾學者知道之所以傳。慶曆七年記。

黃埴《反讀墨》 墨以尚同、兼愛、右鬼、非命、尚儉爲本。仲尼賢賢惡惡，褒貶是非，尚同乎哉？仲尼尊君卑臣，坐父伏子，內親外疏，別遠近以歸一本，兼愛乎哉？仲尼不語亂神，又不對弟子問鬼神事，右鬼乎哉？仲尼教人遷善背惡，曰『性相近，習相遠』，又曰『困而不學，民斯爲下』，非命乎哉？仲尼曰『儉則固』，又譏晏子祭先豚，肩不掩豆，又曰『禮與其奢也寧儉』，蓋非中制，尚儉乎哉？墨之道與儒者相戾甚矣，使其人不爲夷狄禽獸，難矣哉！或曰：韓子云，墨與儒同是堯舜，同非桀紂，治心教人，奚不相合，如是何謂也？對曰：誰不克是堯舜、非桀紂？雖童子婦人，聞堯舜喜，桀紂罵，自然之道也，顧其道何如爾。小堯舜而大異端。又云：以非道治心教人，其能歸於正乎？儒，道之正者也；墨子反是。墨必戾儒，儒必譏墨，不識不戾，不可謂之儒墨。

歐陽修《筆說·道無常名說》 道無常名，所以尊於萬物；君有常道，所以尊於四海。然則，無常以應物爲功，有常以執道爲本。達有無之至理，適用捨之深機，詰之難以言窮，推之不以迹見。

又《三皇設言民不違論》 論曰：夫至治之極也，塗耳目以愚民之識，暢希夷以合道之極，化被而物不知，功成而迹無睽。古有臻於是者，其大道之行乎！聖人之興也，捐仁義以爲德之細，放約束以取民之信，德及而物

自化，言行而人必從。古有盛於此者，其三皇之世歟！故孔子有三皇設言而民不違之說，敢試論之。若乃暢上古之至道，張億世之遠御。結繩所以爲信也，而懼信之未孚，我則有書契之易，於是乎畫八卦以由數起。茹毛所以養生也，而憚生之未具，我則有烹飪之利，於是乎嘗百穀以粒烝民。網罟利人以爲用，使以畋而以漁；牛馬異性而必馴，使可乘而可服。壯棟宇以易古者之居，垂衣裳以興天下之治。凡所以使民不倦者，皆伏犧、神農、黃帝之爲也。然而治既行矣，民既賴矣，守之以至靜，化之以無爲，上有淡泊清淨之風，下無薄惡叛離之俗。故言爲教詔，非誥誓而自聽；言爲號令，不鞭扑而自隨。且夫歃血以涖盟約，要之於信者，由不信而然也；爲刑以殘肌骨，威之使從者，由不從而設也。不若御至質之民，行大道之化。悅不以愛，故不待賞而勸；畏不以威，故不待罰而責；政不罔民，故不待約而信；事不申令，故不待誥而從。一言以行，萬民稟命，賴其德者百年而利，服其化者百年而移。非三皇之德，其孰能與於此乎？噫！商人作誓，欲民之從也，而人始疑；周人會盟，欲信之固也，而諸侯叛。由是而言，則詛民於神明，狃民於賞罰，而違之者，末世之爲也；服民以道德，漸民以教化，而人自從之者，三皇之盛也。夫設言而不違者、其在茲乎！

又《國學試策一並問目》 問：《詩》刪《風》、《雅》，有一國四方之殊；《書》載典、謨，實二帝三王之道。君臣之制有別，小大之政不侔。然而《關雎》王者之風，反繫於周公之化；《泰誓》諸侯之事，乃附於訓誥之餘。究其闕綱，必有微旨。且巧言者丘明爲恥，傳《春秋》蒙誣艷之譏；惠人者子產用心，作丘賦被蠆尾之謗。謂之誣艷，非巧言乎；目之蠆尾，豈惠人也？夫子又何謂之同恥，歎其遺愛者哉？子大夫博識洽聞，彊學待問，請談大義，用釋深疑。

對：舉賢而問，炎漢之得人；射策程材，有唐之明詔。晁錯明國家之大體，仲舒究《春秋》之一元，皆條對於篇章，備天子之親覽；劉蕡述兵農之大略，微之以才識而中科，然品騭其言詞，由有司而考第。皇上思講勳華之閎道，欲舉漢、唐之茂規，已詔公卿之流，博選賢良之士。而又申《周官》辨論之法，以考於賢能；較成均上游之徒，並升於歲貢。退愧拘儒，亦當奧問。夫近世取士之弊，策試爲先，談無用之空文，角不急之常論。知井田之不能復，妄設沿革之辭；知榷酤之不可除，虛開利害之說。或策之者鉤探微細，殆皆游談；而對之者敷敶曲辭，僅能塞問。棄本求末，捨實得華。若乃《詩》、《書》之可疑，聖賢之異行，樂所以導和而率俗，官所以共治而建中，此皆聖師之所談，明問之至要。敢陳臆見，用備詢求。策曰《詩》刪《風》、《雅》，有一國四方之殊；《書》載典、謨，是二帝三王之道。《關雎》王者之風，反繫於周公之化；《泰誓》諸侯之事，乃附於訓誥之餘。考其本因，可爲梗概。夫述四始之要，明五際之變，始之以《風》，終之以《頌》，以厚風俗，以察盛衰，此《詩》之所以作也。而變《風》、變《雅》，有六義之殊焉。《關雎》王化之基，三百五篇推其首，而《周南》之作亦繫其列者，蓋姬旦分陝而居，天子與之共治，故其政化之美得繫於王者之風也。述百篇爲歷代之實，斷之自唐，迄之以周，以陳典、謨，以爲約束，此《書》之所以設也。作誥、作誓，皆三王之事焉。成湯有罪己之言，五十九篇載其義，而秦侯之誓亦參其末者，蓋穆公伐晉之辭，夫子善之於改過，故其誠令之說，亦附訓誥之餘。不然，夫仲尼述堯、舜，刪《詩》、《書》，著爲不刊，以示來葉，豈容其失乎？且巧言者丘明所恥，惠人者子產用心，著於前經，此可明矣。先儒稱仲尼立一王之法，始修《春秋》，而親授丘明，使之作《傳》。及范寧欲專《穀梁》一家，故蒙以誣艷之譏。前志稱子產猶衆人之母，善其養民，而臨治鄭國，能行其惠。及國人怨其丘賦之重斂，故被以蠆尾之謗。夫傳一經之義，非曲而暢之，蓋不能詳也。救一時之弊，蓋權而行之，非爲毒也。學者偏見，妄云誣艷，豈丘明之失歟？國人無知，謗以蠆尾，非子產之過矣。況以仲尼之聖，作經親授，豈有繆舉乎？國僑既死，國人皆罷，不曰惠乎！宜其同巧言之爲恥，以遺愛而見稱也。荒孱之說，敢以此聞。謹對。

又《筠州學記》 周衰，先王之迹熄。至漢，六藝出，因秦火之餘，承於百家之後，言道德者矜高遠而遺世用，語政理者務卑近而非師古，刑名法家之術，則糅於暴詐。惟知經者爲善美，又爭爲章句訓詁之學，以其私見，妄穿鑿爲說。故先王之道不明，而學者靡然游於所習。當是時，明先王之道者揚雄而已，而雄之書世未知好也，然士之出於其時者，皆勇於自立，無苟簡之心，其取與、進退、去就必度於禮義。及其已衰，而搢紳之徒抗志於彊暴之間，至於廢錮殺戮，而其操愈厲者相望於後先。雖有不軌之臣，猶低回沒世，不敢遂其篡奪。自此至於魏晉已來，其風俗之弊、人材之乏久矣。以迄於今，乃有特起於千載之外，明先王之道，以悟後之學者。世雖不能皆知其意，

往往好之。故習其說者論道德之旨，而知應務之非近，議政事之體而知法古之非迂。不亂於百家，不蔽於傳疏。其所知者若此，此漢之士所不能及；然能尊而守之者卽未必衆也，故樂易淳樸之俗微，而詭欺薄惡之習勝。其於貧賤富貴之地，則養廉遠耻之意少，而偸合苟得之行多。此俗化之美，所以未及於漢也。夫所聞或淺，而其義甚高，與所知有餘，而其守不足者，其故何哉？由漢之士察舉於鄉閭，故不得不篤於自修，至於漸摩之久，則果於義者，非彊而能者也。今之士選用於文章，故不得不篤於所學，至於循習之深，則得於心者亦不自知其至也。由是觀之，則知上之所好，下必有甚者焉，豈非信哉！今漢令有教化開導之方，庠序養成之流，則士於學行，豈有彼此之偏、先後之過乎？夫太學之道將欲誠意正心修身，以治其國家天下，而必本於先致其知，則知者故善之端，而人所難致者既幾矣，則上之施化莫易於斯時，顧吾之所嚮如何爾。鈞爲州在大江之上，其地僻絕。當慶曆之初，詔天下立學而鈞獨不應詔，州之士以爲病。至治平三年蓋二十有三年矣。始告於知州事、都官郎中董君儀。董乃與通判鄭君相州之東南，就亢爽之地，築宮於其上。齋祭之室、講誦之堂、休宿之廬，至於庖厨庫廐，各以立焉。經始於其春，而落成於八月之望。既而來學者常數十百人，二君乃以書之京師，請記於予。予謂二君之於政，可謂知所務矣。使鈞之士相與升降乎其中，講先王之遺文，以致其知。其賢者超然以自信而獨立，其中材勉焉以待上之教化，則是二君之作，非獨使夫來者玩思於空言，以干世取祿而已。故爲之著予之所聞者以爲記，而使歸刻焉。

張方平《論治道先後奏》 臣聞今中外之議者，莫不以羌戎之警、兵賦之急爲當世要務。臣竊以爲凡歷代治亂安危之所起，不在邊徼之外，蓋嘗在戶牖之間爾。故臣所獻愚言先陳近事，伏惟陛下少留神慮。臣聞《禮》曰：古之聖人欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先正其身。何謂先正其身？昔商中宗嚴恭寅畏，治民祗懼，不敢荒寧；文王卑服，以念稼穡之艱難，不敢酣於酒德，樂於逸豫，自朝至於日中昃，不遑暇食，用咸和萬民。彼聖人者，不惟躬自菲薄，兢兢治道，亦惟聲味無益之樂，移爲居安之慮，神怡於穆清之外，福及於照臨之表，此謂正身之道。何謂先齊其家？使夫宮闈有禮之謂也。自景祐已來，嬪御之列行非婉順，輒斥遠之，天下之人皆知陛下廟社之爲重，而不愛其所私。蓋患防未然，悔生所忽，斥遠之事非宜數也。不若節之以禮，制之以義，叙進良淑，無昵賤微。《詩》曰：文王『刑於寡妻，』『以御於家邦。』《易》曰：『正家而天下定。』此所謂齊家之道。何謂先治其國？大臣百職之謂也。伏以近歲邊陲用師，指蹤受成，實在二府，凡所除拜，宜使將帥心服，物議稱愜，然後朝廷尊重，成功可期。如其不然，則堂陛不崇，中外失所瞻望矣。成命遂事，臣不復論，至於才與不才，固亦何逃聖鑒？又自景祐之末，網維潛弛，上下苟且，人素姑息。怙權相比，愛憎相奪，立朋黨者有之；漏泄機事，驟撓朝政，專己見者有之。陛下知臣之明，既照見其情狀，稍去其弊矣，儻更振厲紀律，審詳邪正，則憲章修舉，百度用正，此所謂治國之道。臣以庸昧，擢從疏遠，今日乃始陟文陛，望清光，指事剖誠，不識忌諱，萬分有補，百死無悔。

又《凡資任子弟隸名國子監立格試業補用》 臣聞古有四民，皆世其業，則象賢世祿，爲古之道。然三王世代，必教諸學，藝成德就，乃辨材而官之。故舜命夔典樂，教胄子。夏氏大小之學，商人左右之序，皆所以教國子也。《周官》大司樂掌成均之法，以治建國之學政，而合國之子弟，王太子、王子、羣后之世子、卿大夫元士之適子、國之俊選皆造焉。崇以詩書之教，詔以德行之媺，干羽絃誦，凡學必時。修六禮以節其性，明七教以興其德。比年考校，至於大成，然後論材定位而官使之。漢制：中二千石、九卿得任子弟爲郎；或沒於刺守，名績流著，亦蒙恩典，錄其後嗣。凡三署郎，悉屬光祿勳，更直宿衛，歲察廉茂，舉四行，才迹優顯，始蒙選舉，銓居高第，方出補長丞。下自魏晉，迄於唐朝，臣寮有功利及民，勞效在國，始被恩澤，賜一子官，褒勵勸賞，其義甚大。臣竊睹朝制，凡職參侍從，班在兩省，無間中外，歲至誕節，輒任京官一人；郎官、卿監、外臺、廉刺，凡及郊禮，輒任選職一人。又近制，員外而兼館閣，得視正郎之秩；三丞而請致仕，亦荷門子之祿。誠由盛世一統，溥天無外，銓除路廣，郡縣員多，足以霑洒王澤，周冒纖微之品，奬勸羣吏，無爲子孫之憂。然臣之愚意，竊有不足者。夫賞延於世，雖盛世之典，而能不當官，亦先賢所誡。今仕任之涂益廣，顧教育之道未施。且世祿之家，鮮克由禮；膏粱之族，子弟易驕。夫其生享豐餘之養，習見逸欲之靡，

而不淬礪以先王道德恭儉之言，陶染以古賢孝友祗肅之訓，是使立身之道不篤，涖官之法不修，罔知小人作業之勞，不念稼穡艱難之勤，家緒速淪，世美鮮濟，故宜然矣。彼性知禮義之貴，心存藝文之樂，卓爾而立，不入於邪，令器自成，其亦幾族？是以古者作爲膠學，聚而教之，非惟爲國造士，固乃爲臣立家也。臣伏請凡今之子弟以資任入仕者，宜悉籍於太學。其在都者，令日入肄業，遵古齒序之禮。臣聞師嚴而後教尊，欲尊乎教，在嚴其師；欲師之嚴，在重其位。伏願於朝士中，擇宿儒清德，名素在人者，正授博士、明立教條，使行師弟子之禮以肅之，比年考校，顯勤罰惰。及三年，則大比，能精一大經，量策時務而通者，送吏部依資補用。其未精通者，復留進業，必及格始得除吏。其在外者，以大比時赴集，升降同之。傳曰『學以從政』，不聞以政入學。故夫學古入官，量才授任，著諸典訓，若何捨之？如此則名爲資任，實經誨育，雖高華之胄，有寒素之業也。父兄必加夙夜之訓，子弟必勤講修之志。勸勵之道立，庠序之教興，朝多世德之家，官獲稱職之吏，仰補時政，旁恢治法，非邦教之大者歟？

又《湖州新建州學記》 寶元二年，上命尚書祠部員外郎滕君守吳興郡。始至，見吏民，問疾苦，披圖牒，考風俗。顧謂僚屬曰：『古書建國君民，教學爲先，四代之道，起於黨遂。漢氏繼周而王，懲秦非聖人之法以敗，稍復遵用儒術。循吏文翁興學蜀郡，變巴夷如鄒魯。漢廷多武人，莫或贊上褒廣其道。以孝文之盛德，具王道而微者，所不至於王，一息爾，猶能富庶而不能教也。東都中興，儒雅寖隆，公卿大臣咸門有諸生橫經受業。三分多難，微言僅絕，小雅盡廢，文獻不足。唐雖禮典甚講，蓋文具而實喪。是以後王研究理要，終莫致於三代者，顧所以化民成俗之道，育才官人之法，察其根本矣。惟我治朝，丕冒出日。鳥言鳩舌，知誦簡册之言；髽首卉裳，競襲端甫之服。而庠序俶落乎睢澳，嗣音乎郊鄘，規摹大於齊魏，絃誦聞乎荆吳，且遍諸郡矣。矧是吳興，南國之奧，有佳山水，發爲秀人，自江左而清流美士、餘風遺韻相續也。凡爲郡者，用民之力於署、於觀、於諸不急，而學校不建，豈守臣布宣王家風教之意歟？』僚屬曰：『唯。』吏民聞君子弟畜其人，將驅而之善也，相與輸金，願遂建學。乃十二月，考景營基，鳩材類工，且以命教請於上。越明年夏四月，敕書先至，錫名州學，仍賜田五夫。六月，新學成。重門沉沉，廣殿耽耽，論堂邃如也，書閣屹如也，皆相次東西序，分十八齋，治業者羣居焉。入門而右，爲學官之署；入門而左，有齋宿之館。又爲窣道，距閤挾閣，構二亭，凡溪山之勝，眺望悉會。庖圊有次，庾藏備設。復立小學於東南隅，童子離經肄簡諒者聚焉。凡爲屋百有二十楹。既釁器用幣，釋菜成禮，客有興於座曰：美哉學也！若稽田，既勤敷菑，在所播植；惟學，敏厥修，念終始，在其所志。君子學以聚之，問以辨之，舉而措諸，可以成天下之務，斯得唐之士矣。若其拘文牽義，齪齪近思，誦焉不通其變，習焉不達於用，此辟儒之大患也。師乎師乎，記問云乎哉？能開達學者之志慮，使廣大深賾，知道之所以爲用，茲可以爲師矣。學乎學乎，藝文云乎哉？彼先王之糟粕，後世且得其味而嘗諸，苟知道之所用，何學而非道者？茲可以爲學矣。士充其業，上使其器，則致理之本，不在學校乎？以是而觀滕志，其已遠哉！某不敏，豈足以語道之大？命紀經始，不獲讓云。時康定元年六月日記。

韓琦《策問》 問：孔子曰：『吾觀於鄉，知王道之易。』易焉者，明射鄉之禮。尊賢尚齒，浹乎仁恩，王者教化之大本也。而茲禮之廢，歷祀云遠，詳其制度者，蓋亦稀矣。本朝守臣好古，或參酌舊典，以勸於境內，衆反傳而嗤笑，以爲不近人情。豈禮之異世，不可復興邪，抑本朝之敗？子大夫其條舉古制，復道自漢至唐能修而行之者有幾，著於篇，庶攄其可施於今者，以助治焉。

問：孔子沒，能傳其道者，孟、荀、揚、王、韓五賢而已矣。其著書立言，與六經相左右，執卷者皆知之矣。昌黎氏以爲『孟氏醇乎醇者也；荀與揚，大醇而小疵』，後之學者，從而是之。至於王氏當隋季，作六經、《中說》以拯將墜之教，其門人之高第者，皆爲唐輔相，而不能尊大師說。昌黎氏復無一言以稱之，其於孔子之道，有所未至者邪？文公去聖最遠，卓然奮起，與四賢者並驅而爭先，排斥佛老，而躬踐其言，後世無加焉。五賢之事業，於孔子之道，固其先後。子大夫明乎先聖之術，願次其優劣，著之於篇，毋讓。

問：《中庸》曰：『自誠而明謂之性，自明而誠謂之教。』然則誠而明，聖人之性也；明而誠，賢者學之所至也。夫聖人之性，果學而能至，必由何路而後及焉？

李覯《叙陳公燮字》 陳公燮，初字思道，以避耆舊諱，請改焉，予命之曰中道。夫道者，通也，無不通也。孰能通之，中之謂也。居東焉，則遠於

西；南焉，則遠於北；立乎中，則四方均焉。故《易》曰：『黃中通理。』凡卦，以得中爲貴，茲聖人之意也。有問身之安者，必對以牲牢也；有問食之美者，必對以牲牢也，言不可不先其大者也。疾偃於牀，而不肯納藥石，曰，人教我以導養矣，可乎？餓踣於地而不肯受糗糒，曰，人教我以牲牢矣，可乎？緩急之勢異也。古之言王道者，是亦先其大者也。後之執王道者，是以輕藥石、賤糗糒，病餓且不救者也。王莽亦嘗井田矣，房琯亦嘗車戰矣，豈不取笑？孔子謂『微管仲，吾其被髮左衽』，而曰『無道桓、文之事』者，過也。荀卿之非孟子『略法先王而不知其統』，太史公論儒者『博而寡要，勞而無功』，亦有以也。吾觀夫子之行，如天焉，其變化非凡可測。於鄉黨恂恂，居是邦不非其大夫，對問陣以俎豆；至爲司寇，會夾谷時，則不同也。謂『賜也，億則屢中』，『由也，不得其死』；至存父母之國，則使子貢；惡言不入於耳，則取子路。使二子生乎今之世，則暴人也，詐人也，掌教化者將不齒焉，其何高第之有哉？夫子多能鄙事，以博弈爲賢乎己。辭人之作，或因於物，或發乎情，雖不有用，幸愈乎博弈也，而俗儒必非之。《五子之歌》，韻矣；《繫辭》首章，對矣，使今世爲之，將以聲律坐矣。禮有本末，用有先後，本末副焉，固醇矣。有其本以慢其末，古人或不免焉。略其本而詳其末，今人豈少哉？雖然，自治可也，父兄之於子弟，師之於徒，亦可也。欲以區區之有，而齊天下之人，汰哉！見人一動作、一笑語，衣冠裳履之間，則斷夫賢不肖，張目大言以不恤，彊禦爲烈，此今人之敝也。道之不行，蓋儒者自取之。秦燔書，漢鈎黨，使典章淪陷，人士闔厄，到今恨之。豈惟在上者之過？有由然也。夫知道者，無古無今，無王無霸，無治無亂，惟用與不用耳。公燮自閩來學，志厲而材美，庶乎其有成。聞之後生多好學者，或傳其文，有可愛悅而未獲與之語。因公燮請字而敎焉，且使之歸以告。

又《廣潛書一》 聖人以道彊人乎？奚其言之峻也？曰：否。人斯有之也。人有之而不自喜，跳而逐諸物，放蕩以溺死。聖人因其有而品節之，使之堅守而弗去。不然，則聖人違天而病人，其何德之有焉？舉天下之事，無若聖人之道之易行也，無若聖人之徒之安以榮也。

又《廣潛書三》 人誰無過與？孔門高弟，自宰我、子貢、冉有、季路，或不免於譏。今茲雖有罪，庶可以辭乎，曰：大圭嘗玷，不害其爲寶也。若砥砆，甚粹密焉，猶爲石也。石而缺，斯棄之矣。賢者之貴也備，故小過，孔子譏之。今茲之所謂是者，折諸賢門猶有罪也；今茲之所謂罪者，刑戮而未施刀鋸焉，奚竊議於彼哉？

又《廣潛書四》 《易》曰：『閑有家，悔亡。』家之不閑，未始能無悔也。彼莫不惡其家之亂也，而罔念所以啓之者。妾婢寡則無怨女，婚姻時則無曠夫。怨女曠夫，亂由是出也。欲戕於性，女什於士，閨門之內，不見德而見色。吁！已則爲之，而謂人已乎？

又《廣潛書五》 浮屠法其有功於茲乎，何也？曰：天生民而胥之畎畝，其廩則手於工，足於商，爲有益於人而後食其報，不然，父母不得私其子，放諸餓莩而已矣。今夫閒民，童其首而衣之繒，所之飽煖而安肆。是有功於惰也。古之教者曰：『天道福善禍淫。』今夫大猾陰賊，恤其謫之及，乃美僧飯，大佛屋，謂之懺悔，因施施無復色憂。是有功於惡也。宮室之度，非財不侈，巨木丹碧，庶人鮮或用，淫巧無所彈其繩。惟宅浮屠，無藝不憚，窮山裂石必致之，淫巧日富焉。是有功於末作，且寵奇貨也。苟去浮屠氏，是使惰者苦，惡者懼，末作窮，奇貨賤。是天下不可一日而無浮屠也，宜乎其排之而不見聽也！

又《廣潛書六》 嘗學斷獄乎？吾爲子舉其要。坐獄而問之曰：『功，爾言之，罪，爾言之。』從而詰之曰：『功信矣，而罪如此其大也，尺寸之功不足以贖也。』是其人雖欲不服，何辭哉？若功不及齒牙，而惟罪是詰，雖滔天，其人將曰：『我有功而弗問，而專咎。』予欲其無辭，難矣。昔之排浮屠者，蓋猶有過，徒非其非，而弗及其是。雖柳宗元尚不聽退之，況其庸耆乎？胡不窮之曰：『爾之道以慈悲普濟，率民講報應以威之，使不敢放於惡。其大者則曰見性也。吁！亦是矣。雖然，爾之慈悲普濟而不以禮節之，六畜蠢動萬意，是不知父子之可親，而他人之可疏也。親疏不別，是夷狄也。爾之報應而不以信守之，一財媚佛，則反禍爲福，是招權鬻獄，汙吏事也。爾之見性而不漸諸訓典，左右如其眞，是赤子不得成人也。見丹而丹，見素而素，不肯一御其心而之他。率斯道，則上不得正其下，下不得忠其上，絕其維而逸之野鹿焉。疾子喪心焉，孰謂天下國家也？』以是窮之而弗聽者，是偶人也。與偶人語，尙何取其聽哉？

又《廣潛書七》 孟子有言曰：『男女居室，人之大倫也。』雖聖人未之有異，而浮屠何其介哉？彼此盡能泊然以循其法者也。惟人之愚父母，徒

惑其富厚安閑，捐孺子而奴之。厥初未有知也，既長而悔，盍歸乎？無業以衣食也，不得已而終焉。其心豈異人哉？是鍾梵不足以樂怨曠，奈何其欲陰陽之和也？

又《廣潛書八》 爲禮不爲財，先王以是鑿人耳目。中下之世，人不知禮而利之圖，雖在勢，或可以貨取，故賢嚚者舉疑其上。浮屠氏睨其機也，又使之疑天地。夫古之事上下神祇也，惟天子、二王、周公後，諸侯雖大國，弗敢及。因吉土而壇，牛必在滌，三月然後用，齋明盛服，惴惴唯恐其不稱也。今浮屠掃民家而召之，且贊之謁佛，盡坐誦累譯之言，謂之加持。吁！孰謂天地之大，而爲一飲食若臣僕然乎？蓋疑之者漸也。

又《廣潛書九》 善賊者，必搏人之親愛而質之，攻之則並殺，縱之則幸而生，孰忍以其貨故而血所愛也。善賦者，必誘時之貴仕而質之，飾情以爲廉，借力以爲勤，一釣而得舉，則負其勢而馳，攻之則連坐，縱之則幸而免，孰敢以其民故而病貴臣也？舉一人而刳剔億萬人，其罪在此不在彼也。戒之！戒之！無爲賊子所賀。

又《廣潛書一〇》 後之俗，何其粲粲乎！相高以富，相矜以侈，吾財之所可貿易，雖國寶必用之。財之不給，帷帑粧櫛之不逮人，則妻妾詬其無能，女子羞泣，不肯升車以嫁。故民刑於爭，吏禽於貪。豈曰不愛身？耻其不若人也。正其禮，謹其禁，拔其儕本而域之於三代，畜財千萬，朽貫而無所施設，或幾乎其廉且讓也。

又《廣潛書一二》 婦人，從人者也，從之斯尊之矣。卑其夫，未有能從命也。夫弱於外，婦強於內，下上其心，而莫之制，何所弗及哉？舉天下而漸其風，亂矣！王化之存者幾何？是故，婦人於夫家，不可不使之盡禮也。必待其敵而後禮焉，則周之女前嫁商而後嫁秦乎！往者不可追，來者不可期，是無地而致婦道也。然則，《何彼穠矣》之詩，斯妄言乎？

又《廣潛書一三》 周之季，樂敗矣，而夷音簒之，流連遂至於今。彼邪人者，猶以爲歉也，又取而歌其淫辭。音之動人也多矣，而其言及牀第焉。中材兒曹狂舞怨泣之弗暇，人道於是愈無別矣。忍人哉！吾民何罪而以是蠱也？吁！仲尼弗復司寇矣，是螻蟻不得飲血於兩觀也。

又《廣潛書一四》 《法言》曰：『大人之學爲道也，小人之學爲利也。』吾嘗策之矣。爲道乎，實不待率也；爲利乎，以利輔道，斯嚮道矣。誘之嚮道，漢事然也。察州郡，辟公府，小吏賤人或勉爲善也。誘之違道，近事然也。不求其德而試其言，冠緌之下，或屠販之器也。呼！今之立乎道義之門者，聞人足音，蓋欣欣矣！

又《廣潛書一五》 善之本在教，教之本在師。師者，所以制民命，其可以非其人哉？古者家有塾，黨有庠，術有序，國有學，爲民立師也。學校廢，師不命於上，而學者自擇焉。識不至，擇不精，是能言之類莫不可師也。然則父儒而子墨，朝華而暮戎，不足怪矣。嗚呼！君子如欲化民成俗，其照之末光乎！

又《易論第一》 或曰：『《易》之爲書也，其不可學邪，何其微而不顯也？』曰：『學者之過也。聖人作《易》，本以教人，而世之鄙儒，忽其常道，競習異端。有曰我明其象，則卜筮之書未爲泥也；有曰我通其意，則釋、老之學未爲荒也。晝讀夜思，疲心於無用之說，其以惑也，不亦宜乎。包犧畫八卦而重之，文王、周公、孔子繫之辭，輔嗣之賢，從而爲之注，炳如秋陽，坦如大逵。君得之以爲君，臣得之以爲臣。萬事之理，猶輻之於輪，靡不在其中矣，爾欲聞之乎？』曰：『然則請問爲君之道？』曰：『夫用貴莫若恭，用富莫若儉。恭則衆歸焉，儉則財阜焉。恭儉者，先王之所以保四海也。損六五曰：「或益之十朋之龜，弗克違，元吉。」龜可決疑，喻明智也。以柔居尊，而爲損道，明智之士，皆樂爲用矣。非徒人助，天且福之。故《象》曰：「六五元吉，自上祐也。」恭之得衆也如此。賁六五曰：「賁於丘園，束帛戔戔，吝，終吉。」丘園謂質素之地也。處得尊位，爲飾之主，而每事質素，與丘園相似，則費財物束帛乃戔戔衆多也，儉之足用也如此。非徒儉於身也，祭祀鬼神尙可菲薄。既濟九五曰：「東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福。」論，祭之薄者也。謂修德以祭，雖薄而受福也。夫上之利民，以財則不足也，百姓安堵而不敗其業，利之大者也。益九五曰：「有孚惠心，勿問，元吉。有孚惠我德。」謂因民所利而利之，惠而不費，則不須疑問，必獲大吉，而物亦以信惠歸於我也。夫溥愛無私，君之德也。反是，則非益之謂也。屯九五曰：「屯其膏，小貞吉，大貞凶。」膏，謂恩惠也。處屯難之時，居尊位之上，不能博施羣小，而繫應在二，所惠偏狹，於有司之貞則吉，於大人之貞則凶也。比九五曰：「顯比，王用三驅，失前禽，邑人不誡，吉。」謂爲比之主，而有應在二，顯比者也。不能無私於物，唯賢是與，愛於來而惡於去，用三驅之道者也。伐不加邑，動

必討叛，雖得乎顯比之吉，而可以爲上之使，非爲上之道。故《象》曰：「邑人不誡，上使中也。」夫執剛莫如體柔，責人莫如自修，尚力取勝，亦已勞矣。同人九五曰：「同人先號咷而後笑，大師克相遇。」謂不能使物自歸，而用其強直，故必大師克之，然後得志也。困九五曰：「劓刖困於赤紱，乃徐有說，利用祭祀。」赤紱，謂異方之物也。五以剛猛，物所不附，忿物不附，而行威刑，則異方愈不懷矣。而體在中直，能不遂迷，乃徐修德，則得喜說。履夫尊位，過而能改，以斯祭祀，必受福也。夫以至尊敵至賤，勝之不足爲武也。夬九五曰：「莧陸夬夬，中行无咎。」莧陸，草之柔脆者，謂上六也。夬之時，以君子決除小人，而五處尊位，躬自決之，雖其克勝，未足多也。處中而行，足以免咎而已。故《象》曰：「中行无咎。中未光也。」夫安非福也，危非禍也，知危而懼，安莫如之。否九五曰：「休否，大人吉。其亡其亡，繫於苞桑。」處君子道消之時，已當尊位，能施否於小人而自戒，其將亡則得苞桑之固也。夫救弊之術，莫大乎通變。然民可與樂成，難與慮始，非斷而行之，不足以有爲矣。巽初六曰：「進退，利武人之貞。」謂處令之初，未能服令，故進退也，則宜用武威以整齊之，乃能成命也。革上六曰：「君子豹變，小人革面。」謂居變之終，變道已成，則小人變面以順上也。夫治國始於齊家，王化本乎夫婦，百代不易之道也。家人九五曰：「王假有家，勿恤，吉。」謂居於尊位，而明家道，則下莫不化矣。父父子子，兄兄弟弟，夫夫婦婦，六親和睦，交相愛樂，而家道正。正家而天下定，故勿恤而吉也。凡此，皆爲君之道也。』或曰：『子謂執剛莫如體柔，責人莫如自修，而乃以威武成命，何也？』曰：『同人九五，敵剛也。困九五，來異方也。其欲勝敵懷遠，不可暴也。舜於有苗，文王於崇，乃其迹也。巽之初六，行令於吾人也。令善而衆疑，不濟以威，是終不可爲也。周官凡出教令，必徇以木鐸，曰「不用法者，國有常刑」，乃其事也。蓋所施之異，胡可結以一言哉。』

蘇洵《六經論・春秋論》

賞罰者，天下之公也；是非者，一人之私也。位之所在，則聖人以其權爲天下之公，而天下以懲以勸；道之所在，則聖人以其權爲一人之私，而天下以榮以辱。周之衰也，位不在夫子，而道在焉，夫子以其權是非天下可也。而《春秋》賞人之功，赦人之罪，去人之族，絕人之國，貶人之爵，諸侯而或書其名，大夫而或書其字，不惟其法，惟其意，不徒曰此是此非，而賞罰加焉。則夫子固曰：我可以賞罰人矣。賞罰人者，天子、諸侯事也。夫子病天下之諸侯、大夫僭天子諸侯之事，而作《春秋》，而已則爲之，其何以責天下？位，公也；道，私也。私不勝公，則道不勝位。位之權得以賞罰，而道之權不過於是非。道在我矣，而不得爲有位者之事，則天下皆曰位之不可僭也如此。不然，天下其誰不曰道在我？則是道者，位之賊也。曰：夫子豈誠賞罰之邪，徒曰賞罰之耳，庸何傷？曰：我非君也，非吏也，執塗之人而告之曰：某爲善，某爲惡，可也。繼之曰：某爲善，吾賞之；某爲惡，吾誅之，則人有不笑我者乎？然則，何足以爲夫子？何足以爲《春秋》？曰：夫子之作《春秋》也，非曰孔氏之書也，又非曰我作之也，賞罰之權不以自與也。曰：此魯之書也，魯作之也。有善而賞之，曰魯賞之也。有惡而罰之，曰魯罰之也。何以知之？曰：夫子繫《易》謂之《繫辭》，言孝謂之《孝經》，皆自名之，則夫子私之也。而《春秋》者，魯之所以名史，而夫子託焉，則夫子公之也。公之以魯史之名，則賞罰之權固在魯矣。《春秋》之賞罰自魯而及於天下，天子之權也。魯之賞罰不出境，而以天子之權與之，何也？曰：天子之權在周，夫子不得已而以與魯也。武王之崩也，天子之位當在成王，而成王幼，周公以爲天下不可以無賞罰，故不得已而攝天子之位，以賞罰天下，以存周室。周之東遷也，天子之權當在平王，而平王昏。故夫子亦曰：天下不可以無賞罰。而魯，周公之國也，居魯之地者，宜如周公不得已而假天子之權以賞罰天下，以尊周室，故以天子欲魯如齊桓、晉文，而不遂以天子之權與齊、晉者，何也？齊桓、晉文陽爲尊周，而實欲富強其國。故夫子與其事而不與其心。周公心存王室，雖其子孫不能繼，而夫子思周公而許其假天子之權以賞罰天下。其意曰：有周公之心，而後可以行桓、文之事。此其所以不與齊、晉而與魯也，夫子亦知魯君之才不足以行周公之事矣，顧其心以爲今之天下無周公，故至此。是故以天子之權與其子孫，所以見思周公之意也。吾觀《春秋》之法，皆周公之法，而又詳內而略外，此其意欲魯法周公之所爲，且先自治而後治人也，明矣。夫子歎禮樂征伐自諸侯出，而田常弒其君，則沐浴而請討。然則天子之權，夫子固明以與魯也。子貢之徒不達夫子之意，續《經》而書孔丘卒。夫子既告老矣，大夫告老而卒不書，而夫子獨書。夫子作《春秋》以公天下，而豈私一孔丘哉？嗚呼，夫子以爲魯國之書，而子貢之徒以爲孔氏之書也歟！遷、

固之史有是非而無賞罰，彼亦史臣之體宜爾也。後之效夫子作《春秋》者，吾惑焉。《春秋》有天子之權，天下有君，則《春秋》不當作；天下無君，則天下之權吾不知其誰與？天下之人，烏有如周公之後之可與者？與之而不得其人則亂，不與人而自與則僭，不與人、不自與而無所與則散。嗚呼，後之《春秋》，亂邪？僭邪？散邪？

龔鼎臣《羣居治五經序》 夫五經，道之源也，人非專力探究，雖百歲亦無至焉。今之士人以世所謂明經者，第習讀其言應貢舉，比及得爵祿政事，卒不諭經義。故以傳誦爲己羞，喜近功，輕遠度，率常抉剔其詞，引爲章句，自謂通經。及語以道德仁義，皆若聾之於聲，瞽之於色。其不能聞且見者如是，予常病焉。會鄴郡陳子堅、河南侯孝傑俱以儒名，相與擇士之秀者，得孫、高二生，各取一經以治之。由是一室之中，講誦正醇，仁義之言，馥如椒蘭，天人之理，邃如江海，時發辨論，鏗然其聲。既而樹程式，凡十日互求傳注所未至者以質問焉，有不通者罰金以恥之，庶乎鮮或暇逸而造乎極焉。然孔子謂「《詩》三百，授之以政，不達，使於四方，不能專對，雖多亦奚以爲」者，誠爲顓愚者發爾。善爲學者能誦且達於政而敏於對，聖人之言爲不乖謬矣。用是著其始，且以勉於終云。

丁寶臣《嵊縣舊學記》 天之道運乎上，地之道處乎下，聖人之道行乎其中。一物之不生，非所以爲天地之道；一民之不治，非所以爲聖人之道。萬物充塞乎天地之間，非聖人固不能存。是聖人之道，與天地等，離而三，合而一，相資而神，以成乎萬物者也。生民以來，夫所謂聖人之道者，其吾先師孔子之道乎。孔子出於周之末，自堯、舜、禹、湯、文、武、成、康而下，至於孔子之時，下歷秦、漢、魏、晉，訖五代以至於今，亦不啻千餘年。其所以治天下者，同吾聖人之道者也；其所以亂天下者，異吾聖人之道者也。推乎其前，引乎其後，亘千萬世，上下治亂之效，卒無以易吾聖人之道者。故有天下者，無不北面而祭，至於追爵以王，凡殿陛冕服牲玉之制，率用天子禮。自京師以達一郡一邑，均得立廟。雖然，聖人之道豈視此爲盛哉？固後之人知所本，始尊而奉之之至也。剡，越下邑也。縣令沈振初築學舍，未及完而徙他官，寶臣至，則嗣而成之。遷殿於其中，塑孔子像，與門人之高第者十人，配坐左右。新門嚴嚴，應門耽耽，兩序翼張，中庭砥平。縣令而下與諸學者，春秋釋奠之事，朔望朝謁之禮，於是乎在。噫！聖人之道，與天地無窮，天地毀則聖人之道或幾乎熄，斯學也可廢乎？

慶曆八年五月一日記。

宋仁宗趙禎《試賢良方正能直言極諫蘇紳等制策》 朕膺淳耀之烈，守神明之器，兢兢業業，罔敢暇佚。思底於道，浩如涉川。內雖有股肱之良，外則憑藩屏之衛，而化或靡洎，政有未昭，思聞讜言，以輔不逮。子大夫負卓爾之才，當褒然之舉，必有究天人之學。明道德之淵。効爾所長，副朕虛佇，期得良畫，式康兆民。夫治天下必上參五帝，下法三王，至於霸者之規，聖門之所恥說。詳思致治之要，必任惟賢之臣。朕未明求衣，側身思道。雖達聰明目，祗服於聖謨；而易俗移風，尚牽於俗吏。豈求之不至，將教之未孚？極陳其方，以開未悟。禮義廉耻，有國之所弛張；陽德陰刑，求端之所取舍。求其所用，詎無所先？居土階之尊，唐堯之稽古也，安事舟浦之征；游巖廊之上，虞舜之無爲也，奚有三苗之舞？若曰天道云遠，宋景何以退三舍之星？如曰人心不同，武王何以有十亂之佐？又夏后之德休明，何以鑄鼎？周家之俗忠厚，專以尚文？高臺深池，不能害霸，而十家之產，何以不爲？畿服不征，所以救歲，六關之廢，何以興刺？皆前修之所未究，有國之所宜明。子大夫極思其精，發凡舉例，規其所不至，彰厥所未來。勿事猥並，悉其言讜。帝王之大，願舉其詳；古今之宜，請言其狀。朕將親覽，爾無面從。勿遺遠圖，以貽後害。

蔡襄《再答謝景山書》 襄啓：去年得景山新文，心竊喜慕。且襄與景山遊最舊，其有疑者，不敢自嘿，因而往告焉。景山始未之從，又往告焉。今再辱書，復說勤辨，將有以開發愚陋。然襄前者所論，罔不盡心，景山自取舍之，襄不能移也。於其間取一二事以自辨焉。夫傳道莫若言，傳言莫若文。言者道之所由，而文者言之所存。道充乎中，造次而言，無有不極於文也；其道餒焉，而其文雖工，終亦莫之至也。襄前書云：「由道而學文，道至焉，文亦至焉；由文而之道，困於道者多矣。」此所謂學者先於學道，而後於學文耳。而景山謂六經之道皆由文而後明，未聞先由文而失道者。景山離前書之意而言，固不異其所歸，復而從之則通矣。景山又云：某前所論書傳示於人，恐醇識君子以襄爲取友之短、售己之長而取名也。誠得世人人皆醇識君子，宜不以是過襄也。且一言之發，終莫之禦，況爲文詞，其傳固宜。景山示襄之書已傳於人也，而襄之文獨安能止衆人之無傳焉？夫道至大也，

至公也。以其至大也，故學者莫能悉其要，於是異端偏說興焉。君子畏道之不明，然後是是而非非，以其至公也。君子是是而非非，咸一於至當，不得私而讓焉。柳子厚於韓退之，其友也，子厚論史事，辭意甚嚴。張籍於退之，師弟子也，亦譏其駁雜。子厚與籍豈欲暴其師友之失而自取勝乎？以道有所明，不得私而讓其師友也。其書傳於今，人莫或非之。劉歆之於父向也，論《春秋》義，率多異同。歆，漢名儒，又豈欲前其父乎？以道有所明，雖其父不得私而讓焉。其書亦傳於今，莫或非之。伊尹陳訓戒於君太甲，教告切深，其自稱功德，無與爲大。伊尹，聖人之徒，又豈欲昭其君之所昧，而耀己乎？以道有所明，雖其君不得私而讓焉。其書，仲尼取之以爲世法，無有疑也。弟子於其師，子於其父，臣於其君，不自嫌於不讓而辨之，惟道故也。故其師也，父也，君也，亦惟道之恤，聞其不讓而辨之，必以爲當然。況朋友之切劘規誨，理固然矣。《春秋》之法，爲親者、尊者、賢者諱其惡。傳曰「惡訐以爲直」者，謂不暴於人之隱慝耳。若夫論義曲直，必章章然大辨，以傳於世，豈比家人溫寒勞苦語言，務相承取而已哉！然景山曾不是慮，而謂襄售己之長以取名，何哉？名吾者誰？於何而售？取名於賢者，賢者進人以德，不進人以名；取名於庸人，庸人足名吾哉？襄不置心於名也且久，況期售乎？古君子之於人，一有賢已，從而學焉；一有未至，從而告焉。學焉者，欲人之速至也；告焉者，欲人之速賢也。朋友道衰，人務自高，讀書指古人姓名，咿嗄稱慕，以不見爲恨；使其人同世而處，莫肯公其是非，而相推先以道義。嗚呼，欲朋友之義存而道之興也，不亦難乎！

又《策問二》 問：孟子拒楊墨，荀子亦非墨子，揚子又曰『楊墨塞路』，以三子之言，墨子果有悖於聖人之道而不可用也。韓退之云：『孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用，不足爲孔墨。』觀其說，墨子又若無悖於聖人之道而果可用也。墨子之書，頗見於時，是堯舜而非桀紂，聖人作焉，決不可廢。尚同、兼愛、右鬼、尚賢，推極其言，亦有異於孔子之道乎？其無有乎？孔墨同，三子唱言而深拒之，何哉？其道誠異，退之又何取之而不畏後人也？四子者皆聖人之徒，然其所尚之異如是，得無說哉？深於道者爲余言之。

又《策問三》 問：聖人之道行於世，當時被其澤，載於經，後世承其教。五經之不傳，後人之無從而知道之所之也。今之人知乎道之所之者，以五經之存焉耳。揚子雲曰：『五經不可使人易知。天俄而可測，其覆物也薄矣；地俄而可度，其載物也淺矣。』以子雲之說，凡五經之言，皆聖人之所以密而不彰者也。君子處心如是，固當耶？《書》，君臣號令訓誥之言也；《詩》，下而上達，抑不善而美有德也；《禮》以閑邪；《春秋》以正法；《易》以盡萬物之情。雖異其所指，要其歸，未始遺乎斯民，是欲使人之易知也。欲觀五經之學，傳而不能解，又疑子雲之言不然也。從子雲之言，前所云云者奈何？

周敦頤《通書・道第六》 聖人之道，仁義中正而已矣。守之貴，行之利，廓之配天地。豈不易簡，豈爲難知？不守不行不廓耳。

又《師友上第二十四》 天地間，至尊者道，至貴者德而已矣。至難得者人。人而至難得者，道德有於身而已矣。求人至難得者有於身，非師友，則不可得也已。

又《師友下第二十五》 道義者，身有之則貴且尊。人生而蒙，長無師友則愚。是道義由師友有之，而得貴且尊。其義不亦重乎！其聚不亦樂乎！

又《文辭第二十八》 文，所以載道也。輪轅飾而人弗庸，徒飾也，況虛車乎！文辭，藝也；道德，實也。篤其實而藝者書之，美則愛，愛則傳焉。賢者得以學而至之，是爲教。故曰：『言之無文，行而不遠。』然不賢者，雖父母臨之，師保勉之，不學也；強之，不從也。不知務道德，而第以文辭爲能者，藝焉而已。噫，弊也久矣！

又《陋第三十四》 聖人之道，入乎耳，存乎心，蘊之爲德行，行之爲事業。彼以文辭而已者，陋矣。

又《公第三十七》 聖人之道，至公而已矣。或曰：『何謂也？』曰：『天地，至公而已矣。』

陳襄《與孫運使書》 某觀天地萬物之變，凡是其類者，舉相同也。天，氣而上者也。凡附於氣者，日月星辰，莫不麗於上也。地，形而下者也。凡附於形者，山川草木，莫不萃於下也。禽，羽而飛者也。凡有羽者，凫鷖燕雀，莫不彙而飛也。獸，足而走者也。凡有足者，牛羊鹿豕，莫不族而馳也。非獨天地萬物之情爲然，人亦如之。夷狄者同夷狄，佛老者同佛老，農者同農，商者同商，巫醫百工之人，凡同類者，舉相同也。惟聖人得正其同。衆人

者以其志，聖人者以其道。是故無貴也，無賤也，疏也，戚也，行也，處也，嘿也，語也，道之所同，雖詘天子而下匹夫，我無愧焉。古之人，惟堯爲然，不以有天下而見舜於畎畝，迭爲賓主是也。道之所同，雖舍其子以禪天下，我無憾焉。古之人惟舜爲然，不以有商均而授禹以天下是也。事莫大於舍其子以天下與人，然而堯舜爲人如是，何也？蓋聖人者不世出，同人之道難遇也。或死於吾前，或生於吾後，或並世而不相知，或異地而不相接。故禹之去湯也五百有餘歲，禹以不得湯爲憂。湯之去武王也五百有餘歲，湯以不得武王爲憂。周公之去孔子也五百有餘歲，周公以不得孔子爲憂。孔子嘗曰：『吾不復夢見周公。』又曰：『聖人，吾不得而見之。』至於孟軻，又不得見孔子矣，荀卿不得見孟軻矣，揚雄不得見荀卿矣，韓愈不得見揚雄矣。古之人不見其同，往往有誦其詩、讀其書、思其人、而想望焉者。非爲天位也，非爲天祿也，思不得與其所同以濟吾道焉耳。嗚呼，韓愈死，某不得而見之，中夜起歎同人之難遇。幸今天子有臣范公、富公、若歐陽公、蔡公，四方有賢士在下，所宜同者若干人，某皆得而見之。庶幾吾大臣者，招徠而安畜之，大其所同，無所鄙吝。一日天子登用賢人，羣公彙征，四方之所同者，莫不並進。在泰之初九曰：『拔茅茹，以其彙征。』在夬曰：『揚於王庭，孚號有厲。』在同人曰：『同人於野，亨。利涉大川。』吾之道其有不行乎？某亦同之一也。自聞公之賢，貧賤而無由自進，不圖天幸，得爲屬吏，是小人得盡心事君子之時，不敢避僭越，進是說於左右也。斯道也，非某之獨願也，凡與吾同者，莫不願也，惟公念之。干冒尊嚴，無任懇切之至。

又《策題六道》 問：主道莫大於知人，堯授舜以天下，而舜舉八元、八凱，以敷五典，以叙百揆，流四凶於四裔之外，而海內臣服，君子以爲知務矣。上方纂承先帝之烈，躬攀萬幾，夙夜孜孜，興廢補敝，而獨於知人官人之法，尚未皇暇，士論惑焉。然則方今中外小大之臣，與夫天下之士，忠邪雜揉，未易一日而知，雖堯舜之聰明，烏得察其賢否耶？此固不可輕慮無法，而欲必其眞僞也。昔者皐陶謨九德於舜，取人以才性之分，孟子戒時君以三愼用人，推而行之，皆足以爲法。而議者以爲難行於今之世，必待其人有是數者之德而後官之，是必盡人之性然後可爲也。君子者，焉得人人而察之？必使左右一國之人皆以爲然，而後我然之，則是其責之也已詳，而天下常無士矣。然則二家之說，蓋亦不足法歟？又不然。願聞子之高論，以釋厥疑，且以備有司之擇焉。

問：孔子作十翼，以贊《易》道。微辭奧旨，雜出於衆篇，不可以一體求，不可以一隅見，周流變化，以極夫天人事物之理，其間有言鬼神陰陽之道，而終之以善性之說，何也？至於《序卦》、《雜卦》蓋與夫《彖》、《繫》相爲表裏，雖其言有若相戾，而義各有歸。經曰：『地中生木，升。』是升不來也。又曰：『升而不已，必困，故受之以困。』可謂不來乎？『木上有水井』，是井通也。又曰：『困乎上者，必反於下，故受之以井。』可謂通乎？貴，剛柔相文也，而曰：『無色。』隨，必有事也，而曰：『無故。』臨、觀相反也，而有與求之義。巽、兌皆柔也，而有伏見之文。皆先儒之所未講明，而學者之所宜究也。願析精蘊，別白而言之。

問：《洪範》五事，協於庶應、休應。曰：『肅時雨若。』『乂時暘若』，『哲時燠若』，『謀時寒若』，『聖時風若』。皆以五事之配而言之。至於咎應，常雨則曰『狂』，常暘則曰『僭』，常燠則曰『豫』，常寒則曰『急』，常風則曰『蒙』。何也？

問：孔子沒，聖人之道失其傳，百氏之說紛然肆邪說以梟亂天下。孟軻、荀卿氏作，相與提仁義之言以闢之。時陵遲至於漢、唐，道益大壞，揚雄、韓愈氏又從而扶持辨正，然後孔子之道熄而復明。國家承平百年，儒學雖盛，而釋老二氏，源流益熾，至於莊、韓、管仲之學，亦相繼而起，天下熒惑，學者不知非焉，此今日之患也。昔者，聖人之徒知其道之在己，一夫不由先王之術，則闢而正之，正而不已，又從而筆之於書，以見後世，不使其賊於仁義。是烏足爲儒者道哉？曾西有言曰：『管仲得君如彼其專也，功烈如彼其卑，爾何曾比予於是？』揚子曰：『申、韓之術，不仁之至也。有誦莊、韓之書於孔氏之門，則麾而去之。』韓子謂『釋老之害過於楊墨』。彼之道不行，由此言之，則彼非其道，不容於聖人之世，從可知矣。然則今之君子有進而取之者，其亦有說乎？不識老莊之所謂道，釋氏之所言理性，非之刑名，仲之政令，其有取於孔子之道者乎無也？不可以取而取之，不仁；可以取而去之，不智。如欲取之，又懼夫賊吾之道，而遺患於中國，非孟子所謂『生於其心，害於其政』之慮也，然則如何？如欲去之，必將明吾聖人之術，有以勝於彼者，使彼之姦言邪說不得以欺瞽愚衆，而學者之無惑。茲有望於君子言也。

問：夫士志於道，仁義而已矣。捨仁義而言之，非吾所謂道也。子思之

言：『率性之謂道，修道之謂教。』韓愈之言：『仁與義爲定名，道與德爲虛位。』皆合仁義而言之也。《易》之《繫辭》則曰：『形而上者之謂道。』又曰：『一陰一陽之謂道。』斯又何道也？夫所謂形而上者，無形之名，而陰陽者，有爲之用，然則皆名之道，何也？推乎其本，則與夫子所言之道，其有異乎不異也？先儒云：『百王無變之謂道貫。』或云：『弊者道之失。』既曰不變，而且有弊，何也？必有體用，悉爲詳言。

問：聖人之志見乎經者，其惟《易》、《春秋》之微乎？夫《易》之爲書也，近取諸身，遠取諸物，以體天下之動，以盡人事之理，是非無爲無體者也。而仲尼曰：『神無方，而《易》無體。』又曰：『《易》無思也，無爲也，寂然不動，感而遂通天下之故。』言乎遠則不禦邇則靜而正，聖人以此洗心，退藏於密，其神明博大，以至約不可爲體要，如是何也？《春秋》之法，常事合禮則不書，違禮則譏之。公、穀氏之言也。或者引以爲說，謂《春秋》無褒，可乎？又《穀梁》曰：『《春秋》爲尊親者諱，必微文以示義。』微之之旨，孰見於經？或者謂聖人書法，辭高義隱，理當自爾，非微之也，其說如何？請詳於篇，以觀學者之所蘊焉。

司馬光《賢良策》　國家比下詔書，以延天下豪俊之士，待之以不次之位，豈特以學問之富爲賢良，文辭之麗爲方正邪？蓋思得先古之至道、當今要務，施之於事，以安元元。此主上所以側席而求，寤寐而思者也。今予大夫褒然爲舉首，固當有以副所以待之之意，而不愧乎其名矣。言及之而不言，則幾於所謂隱者乎。昔三代之王也，遠者八百載，近者不減四百。後世王天下者，鮮能及之。陵夷衰微，至於五代，或四三年。敢問前之所以延者，豈世有哲王以守其業，後之所以蹙者，豈繼嗣不肖，不能享其功歟？抑繇祖宗建法垂統，明備固密，子孫不能敗邪？至治之世，耕者讓畔，漁者讓澤。今國家修明禮義，以切勵天下久矣，而退讓之風未甚行於朝，爭奪之俗未盡絕於野。秋毫之利，捐仁廢誼而爲之而不恥，上下病之而不能革也。又內外百吏，或侵牟細民，苟不得其欲，則轉賞爲罰，倒直爲曲，冤痛失職，吁嗟滿道，雖待之以重誅嚴刑，而不能止也。茲二者，豈世俗澆譌不可復振，將教之禁之之道有所未備也？漢有天下，至於孝文纔三十年，而帛朽於庫，粟流於庾；國家平定宇內嚮九十載，而公私之積日以凋耗。議者推測其故而未能明也，憂者雖衆而莫能謀也。敢問所以明之謀之，亦有其術歟？又若韓非之『五蠹』，荀悅之『三遊』，此皆先世之患，而今猶未息者也，將何道以息之？至於朝政之善有所未盡，黎庶之病有所未聞，子大夫其精心致思，條析陳之，靡有所遺。有司將以復於上而行焉。毋悼後害，以枉執事，苟忠隱知而不自盡，以取美祿榮名而已。

又《策問五道・第三道》　問：稽於經傳，帝王之際，玉帛諸侯，亡慮萬國。當是之時，聲教所被，東不踰海，西距流沙，南不盡荊蠻，北不及獯鬻。以五服之民，養萬國之君，公有羨積，私有餘儲，征伐朝貢，無歲而無，咸出其中，未嘗匱乏。今國家奄有萬方，囊括禹迹，加以兵革不試，垂三十年。累聖恭儉，與民休息，宮室不崇，苑囿不曠，衣服不麗，飲食不精。然比歲以來，有事西虜，發輸滯積，以餽一隅，乃復財用竭而不繼，力役困而不給，吁嗟之聲，蕭然道路。何曩者用民之侈而有餘，今者用民之狹而不足乎？變而通之，必有其道。此最國家之急，而從政者之所欲聞也。吾子明於古之道，而察於今之故，何施何爲，而得國用饒、民力足，以及於古之世也？仁者之言，其利宜博，幸無讓焉。

又《策問五道・第四道》　問：《夏書》曰：『賞延於世。』《小雅・裳裳者華》刺幽王棄賢者之類，絕功臣之世。是古有世祿之道也。《周書》數紂之罪，則曰：『官人以世。』言《春秋》者，公羊氏亦云譏世卿。《詩》、《書》、《春秋》皆聖人所以儀範後世也，今其言乃違戾如是，豈聖人之道淵微奧遠，學者不足以至邪？願聞所以辨之而毋讓。

又《迂書・辨庸》　或謂迂夫曰：『子之言甚庸，衆人之所及也，惡足貴哉？』迂夫曰：然。余學先王之道，勤且久矣。惟其性之惛也，苦心勞神而不自知，猶未免夫庸也。雖然，古之天地有以異於今乎？古之萬物有以異於今乎？古之性情有以異於今乎？天地不易也，日月無變也，萬物自若也，性情如故也，道何爲而獨變哉？予之於道也，將厭常而好新。譬夫之楚者，不之南而之北，之齊者，不之東而之西，信可謂殊於衆人矣，得無所適失其所求，愈勤而愈遠邪？嗚呼，孝慈仁義、忠信禮樂，自生民以來，談之至今矣，安得不庸哉？如余者，懼不能庸而已矣，庸何病也？

又《道大》　迂叟曰：聖人之道如天地。天地之間，靡所不有。衆人之道如山川，如陵谷，如鳥獸，如草木，如蟲沙，各盡其分，不知其外。天地則無不包也，無不徧也。

又《道同》 迂叟曰：合天下而君之之謂王，王者必立三公。三公分天下而治之，曰二伯一公，處乎內皆王官也。周衰，二伯之職廢，齊桓、晉文糾合諸侯以尊天子，天子因命之爲侯伯，修舊職也。伯之語轉而爲霸，霸之名自是興。自孟、荀氏而下，皆曰：由何道而王，由何道而霸。道豈有二哉？得之有淺深，成功有小大爾。譬諸水，爲畎、爲澮、爲谷、爲谿、爲川、爲濱，若所鍾則海也。大夫、士，畎澮也，諸侯，谿谷也；州牧，川也；方伯，濱也；天子，海也。小大雖殊，水之性奚以異哉？

曾鞏《策問一十道》 問：韓愈曰：『吾讀孟軻書，然後知孔子之道尊，得揚雄、荀卿之書，而益尊孟子，以謂二子者皆聖人之徒。』然今世學者好詆訾三子之說者甚衆。三子者誠詭於道，而愈之書又過於言乎？抑今之學者未達於三子之說，而好辯以妄議乎？如三子之說不詭，韓愈之所謂者不過，而今之學者皆是，其不有害於世，亂於聖人之道？欲使其能達於三子之說，而以其好辯妄議之心抑有達乎？自古至今，百家之說衆矣，其亦有可取者乎？聖人之所以自得，而不同於百家者於經何說？百家之所以失而不合於聖人者於經何謂？而三子之書，尤惡百家之學者，又何也？願聞其所以。

又《說非異》 人不能相持以生，於是聖人者起，紹天開治。治者罔不源？其源情性爽然，與孔子異意，凡爲之者，不愛官爭能，賢失唯印組爲務，逐逐然相軋也。曰：否，明先王之道，內足以不惑，外足以行事。情性有不平歟？背而之他，將失其平，尚何有於孔子之意？官也以行吾道，能也以治，不能或爭。而軋之者，自其戾先王之道，而教義不行也。尊教興義，則上讓而下競，疇軋之乎？謀末而遺本，以售其辭，斯害也已。浮屠利心無足，而假無欲也；行僞險機，而強高言淡泊也。惡在其爲賢哉！則又以謂爲愚者設之，故鬼神之相司察、冥報陰譴、災福相勝相摩之說，以震恐於其心，覩其惑懼而創艾，是又惑也。其以冥報陰譴之可畏，孰與畏刑而慕賞哉？審者陳禮義，損益灼然著乎其前。當世之法，生殺、出入、升黜、成敗，焯乎迫於其心，而猶不知省而避也，奚暇顧未至之祓祥哉？若晉魏梁隋之間，蹈道者鄉勸，而抵觸者衰止歟？否也。則浮屠之說，無益已可知矣。今者虞芮夏校之制未備，而塔廟叢於海宇；緣南畝、操機杼之民寡，而斷髮胡服之隸肩相摩、踵相交也；綴學立制、補禮改樂之道未極，而蠻貊之書眩中國者，曠衣之襲，舉捐之矣。是以在下不免乎有凍餓之民，操觚囊而爲溝中瘠也。爲今之策，先民所謂復其人，盧其居，明先王之道以導之，出於中計，斥禱祠之末，制厭勝之鬼，學自上先焉，場廟勿新也，誦試勿數也，冠而隸籍，五百髡其一人，爲老子學，捶提仁義，截絕禮法，亂人倫，耗桑農之務，其源不可不深爲制，仿此頗損其數，亦創艾之一端也。王者正德以應天，純仁以得民，羣天下之智愚，而告之以往古，教之以至順，綏焉！寰宇之間，形氣之內，聖人之典章存焉。可以外運造化，內罷毫芒，寖之以純嘏矣！惡用胡夷之治、荒唐之學哉？

王安石《進洪範表》 臣某言：臣聞天下之物，小大有彝，後先有倫。叙者天之道，叙之者人之道。天命聖人以叙之，而聖人必考古成己，然後以所嘗學，措之事業，爲天下利。苟非其時，道不虛行。中謝。伏惟皇帝陛下德義之高，術智之明，足以勳天下之鬼瑣，而興其豪傑，以圖堯禹太平之治。而朝廷未化，海內未服，綱紀憲令，尚或紛如。意者殆當考箕子之所述，以深發獨智，趣時應物故也。臣嘗以蕪廢腐餘之學，得備論思勸講之官，擢與大政，又彌寒暑，勳績不效，俛仰甚慚。謹取舊所著《洪範傳》刪潤繕寫，輒以草芥而怪亂無極，耗矣，哀哉！孰抑而正之與？或曰：『斯嫉其迹庶矣，盍究其

之微，求裕天地。臣無任。

又《再答呂吉甫書》 承誨示勤勤，豈勝感愧！聞有太原新除，不知果成行否，想遂治裝而西也。示及法觀文字，輒留玩讀，研究義味也。觀身與世，如泡夢幻，若不以洗心，而沈於諸妄，不亦悲乎！相見無期，惟刮磨世習，共進此道，則雖隔闊，常若交臂。雖衰苶嘗耗，敢不勉此，猶冀未死間，或得晤語，以究所懷。未爾，良食，爲時自愛。令弟想各安裕，必同時西上也。惠及海物，愧荷不忘。村落無物將意，粟二籠馳獻。某今年雖無大病，然年彌高矣，衰亦滋極，稍似勞動，便不支持。向著《字說》，粗已成就，恨未得致左右。觀古人意，多寓妙道於此，所惜許愼所傳止此，又有僞謬，故於思索難盡耳。

又《荀卿上》 楊墨之道，未嘗不稱堯舜也，未嘗皆不合於堯舜也。然而孟子之所以疾之若是其至者，蓋其言出入於道而已矣。荀卿之書，備仁義忠信之道，具禮樂刑政之紀，上祖堯舜，下法周孔，豈不美哉？然後世之名，遂配孟子，則非所宜矣。夫堯舜周孔之道，亦孟子之道也；孟子之道，亦堯舜周孔之道也。荀卿能知堯舜周孔之道，而乃以孟子雜於楊朱、墨翟之間，則何知彼而愚於此乎？昔墨子之徒，亦譽堯舜。而非桀紂，豈不至當哉？然禮樂者，堯舜之所尚也，乃欲非而棄之，然則徒能尊其空名爾，烏能知其所以堯舜乎！荀卿之尊堯舜周孔，亦誠知所尊矣，然孟子者，堯舜周孔之徒也，乃以雜於楊朱、墨翟之間，是豈異於譽堯舜而非禮樂者耶？昔者聖賢之著書也，將以昭道德於天下，而揚教化於後世爾，豈可以託尊聖賢之空名，而信其邪謬之說哉？今有人於此，殺其兄弟，而能盡人子之道，以事其父母，則是豈得不爲罪人耶，荀卿之尊堯舜周孔而非孟子，則亦近乎此矣。昔告子以爲性猶杞柳也，義猶桮棬也。孟子曰：『率天下之人而禍仁義者，必子之言夫！』夫杞柳之爲桮棬，是戕其性而後可以爲也。蓋孟子以謂人之爲仁義，非戕其性而後可爲，故以告子之言爲禍仁義矣。荀卿以爲人之性惡，則豈非所謂禍仁義者哉？顧孟子之生，不在荀卿之後焉爾，使孟子出其後，則辭而闢之矣。

又《楊墨》 楊墨之道，得聖人之一而廢其百者是也。聖人之道，兼楊墨而無可無不可者是也。墨子之道，摩頂放踵以利天下，而楊子之道，利天下拔一毛而不爲也。夫禹之於天下，九年之間三過其門，聞呱呱之泣而不一

禹曰『萬世永賴，時乃功』，『蠢茲有苗，昏迷不恭』，此之謂明是非；『皋陶方祗厥叙，方施象刑，惟明』，此之謂明賞罰。至後世則不然，仰而視之曰：『彼蒼蒼而大者何也？』其去吾不知其幾千萬里，是豈能知我何哉？吾爲吾之所爲而已，安取彼？』於是遂棄道德，離仁義，略分守，慢形名，忽因任，而忘原省，直信吾之是非，而加人以其賞罰。於是天下始大亂，而寡弱者號無告。聖人不作，諸子者伺其間而出，於是言道德者至於窈冥而不可考，以至世之有爲者皆不足以爲，言形名者守物誦數，罷苦以至於老而疑道德，彼皆忘其智力之不贍，魁然自以爲聖人者此矣，悲夫！莊周曰：『五變而形名可舉，九變而賞罰可言』，『語道而非其序，安取道？』善乎，其言之也！莊周，古之荒唐人也，其於道也蕩而不盡善，聖人者與之遇，必有以約之，約之而不能聽，殆將擯四海之外而不使之疑中國。雖然，其言之若此者，聖人亦不能廢。

王昭禹《周禮詳解原序》 道判爲萬物之成理。理之成，具不說之大法。禮者，法之大分，道實寓焉。聖人循道之序以制禮，制而用之則存乎法，推而行之則存乎人。其人足以任官，其官足以行法，然後禮之事舉矣。故唐虞稽古，建官惟百。夏商官倍，至周增而爲三百六十。非故好詳也，王者之世，物繁事衆，其制不得不然也。孔子曰，周監於二代，郁郁乎文哉，吾從周。蓋言盛矣。然道之常無，下散於常有之域，法象而爲天地，變通而爲四時。聖人體道之常無，以觀其妙。體道之常有，以觀其徼。其精至於與天地合其德，與四時合其序，雖先天而天且弗違，尚何事於仰觀俯法然後奉其時哉。惟夫出神，天之本宗，應帝王之興，起天地固有，大美矣。四時固有明法矣，雖聖人烏得而違焉。是故因天地之大美，達而爲治教。因四時之明法，達而爲禮政刑事。然則常無之道，爲萬物而有天地四時。聖人爲天下，而有治教禮政刑事。天地四時，道之所任以致其事者也。噫，六官之建，豈聖人之私智哉，實天理之所爲也。由此以觀，則禮之事雖顯於形名度數之粗，而禮之理實隱於道德性命之微。卽事而幽者闡，卽理而顯者微。然則，禮其神之所爲乎。夫神，無在而無乎不在，無爲而無乎不爲。聖人立禮以爲體，行禮以爲翼。事爲之制，曲爲之防，亦神之無不在無不爲之意也。彼荀卿徒知禮爲道之華，而不知爲物之致。乃曰生於聖人之僞，又烏知禮意哉。王昭禹光遠序。

胡瑗《周易口義・繫辭上》 故神无方而《易》无體。

義曰，神者，陰陽不測。幽微不可以測度，故曰神。无方者，不見所處，運動不息，是无方也。《易》者，卽《周易》也。无體者，唯變所適，往來不窮，是无體也。夫天地之道，妙用无門。鬼神之道，寂然无迹。春生夏長，藏往知來，故不可以方隅而論之。夫《大易》之道，總括天地，包含萬象，惟變所適。道无常用，既不可以象類索，又不可以形器求。是亦不可以定體而論之也。是《大易》之道與天地之道相準，如鬼神之妙用也。

一陰一陽之謂道。

義曰，道者，自然之謂也。以數言之，則謂之一。以體言之，則謂之无。以開物通務言之，則謂之通。以微妙不測言之，則謂之神。以應機變化，則謂之易。總五常言之，則謂之道也。上既言天地之神，大易之道，窮變盡神，妙用无方，不可以方隅形體而求之。此又言天地生成之道。夫獨陽不能自生，獨陰不能自成，是必陰陽相須，然後可以生成萬物。故於冬至之日，陽氣下施。散而爲春夏，以生成萬物。以至洪者纖者，高者下者，皆遂其生。以盈滿於天地之間。然萬物既生，不可不成之。故於夏至之日，陰氣下施。散而爲秋冬，以成就萬物。以至洪者纖者，高者下者，皆遂其性，以成就於天地之間。是一陰一陽，互相推盪，天覆而地載，日照而月臨，所以謂之道也。

又《洪範口義》卷上 次五曰建用皇極。

皇，大。極，中也。言聖人之治天下，建立萬事，當用大中之道。所謂道者何哉，卽無偏無黨，無反無側，無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路是也。下文備詳。使天下賢者則不過，愚則跂而及之。平平然，蕩蕩然，而使民無傾危之過者，皇極之義也。故一門之內，得其中，則父義，母慈，子孝，兄友，弟恭。朝廷之內，得其中則君義臣忠，四海無淫朋之人。一鄉一黨，則無遺親。此皇極之道行也。故皇極行，則五行不相侵。五事不相徇，八政以之成，五紀以之明，三德以之平，卜筮以之靈，庶徵以之順。五福來臻，六極不至矣。

吕陶《吕希述字説》 治心正己，爲天下國家，莫不由之，曰『道』。與天地相始終，聖人相先後，窮幽而神，極明而化，體要功用，不可得而言乎！蓋自書契以來，發抉秘奥，示人以象，繼之勳華，擴爲典謨，三代之隆，制作完矣。覃衍方策，煥乎昭哉，萬世有傳焉者也。六經者，聖人述道而傳之者也。是故叙《書》以述政，則可以知號令之興作；刪《詩》以述風，則可以酌淳漓之代

變；定《禮》以述辨，則可以程事物之分義；正《樂》以述和，則可以通德教之端本；贊《易》以述神，則可以盡化育之理；修《春秋》以述法，則可以適經變之務。保民濟世之具，其詳如此，而曰『述而不作』者，蓋能訓範於後世而不能兼善於當時云爾。周衰教敝，異端諸子之學，不極不根，散漫四出，天下隨流四潰。孟子懼斯道之失其傳也，於是力持綱常，以起廢墜，故其書一出仁義而會之王道。嗣孟子之業者，荀、揚、王、韓也。四子之言，雖所蓄有醇疵，所騁有詳略，要其歸皆祖述六經之趣而得其傳。君之名，義取於斯矣。予以傳叟字之者，以明學之宗尚，以見君之志也。夫百家異變，衆說殊指，交攻競騖，而不知所以折衷。君子沈潛而深思，力本而篤信，非孔、孟、四子之道，吾安能述而傳焉？

李清臣《論略》　漢儒之治經，終其身而無所倦。能名其師說者，上或召用之，高下其材，爲博士郎、大夫、部刺史，至九卿、丞相、御史者，接跡而有。已不以經爲進而聽上之自擇，故其人識趣向，矜重名節。今學者徒焉玩章句而已，何其偷淺而不能如古也。今之取人，格之以一日之間，有未能通經而適合於程度者，有治經知道而偶絀於倉猝之對者，取之多失實，故學者愈不篤。苟借經術以卜射祿利，得則撥棄，不復置力於其間。如淺丈夫，今日穫而明日捨其耒耜。故其徒華而不根，未至於道而止，不知致君行己之大操。而天下之治，因是而日衰。嘗以謂古之學者樂之者也，今之學者利之者也。樂之與利之，於道之淺深，豈可同概而論哉？荀卿曰：『道者古今之正權也，離道而內自擇，則不知禍福之所託。』夫人君之爲治，人臣之有所爲，曷嘗不本於學？夫苟不學，萬事之錯，邪正善惡之變，雖然交至乎其前，吾無所守於中，必有所眩於外，故君臣之間，皆不可以無學也。學則名教之樂入之矣。名教之樂先入，而不善之樂繼來，先入者主之，則繼來者必不勝。雖萬事之錯，邪正善惡之變，雜然交至，而有以一之，此聖賢所以用力省而爲治多也。昔漢武帝明《春秋》，宣帝受《詩》，明帝通歐陽《尚書》，唐文皇序《晉史》，明皇釋《孝經》，憲宗喜觀《實錄》。今人主選經術德誼之老番侍講讀，又有學行大臣以備顧問，固已隆學而重道矣。歎歎焉曾未厭於道，又使科舉賤士各獻其所論著，非獨稱較其能，亦所以廣聰明、博仁義也。孟子曰：『齊人無以仁義與王言者，豈以仁義爲不美也？其心曰是何足與言仁義也云爾，則不恭莫大乎是。我非堯舜之道不敢以陳於王前，故齊人莫如我敬王也。』

曰：『唐棣之華，偏其反而。豈不爾思，室是遠而。』彼作詩者，因兄弟之乖離，而喻之以唐棣。子曰：『未之思也，夫何遠之有？』蓋云兄弟之未親，己之孝悌不至耳，意謂詩人之失辭，此所以刪而不取也。而釋者附之於權，以符公羊反經之說，豈不妄哉！故以謂公羊氏之言雖辨，而實聖人之罪人，《春秋》之巨蠹。

又《史論上》　天生孔子，不獨爲魯。雖孔子，其憂亦未嘗不在天下也。周之末，列國爭爲雄長，而天下騷然苦兵。孔子拳拳於其間，欲以一己捍天下之難，故不用於魯則之齊，之衛，之荊，之陳，之蔡，不用於諸侯則欲爲政於費，不用於中國則欲爲政於蠻夷。車馬之跡，環於四方，削跡伐樹，流離困厄而不悔。聖人憂天下之民不得其所而欲行其道，如此其勤也！孔子之門，其弟子皆世之仁賢。自顏淵而下，惟仲由、子貢得聖人之道尤多，然而終出顏下者，性有所蔽而弗全也。仲由蔽於勇，子貢蔽於辯。顏淵終日靜默，而孔子亟稱之，以爲近已。而仲由、子貢，或矜其勇、辯，孔子未嘗不屈折其氣而誡之也。孔子沒，聖人之道息，天下於是益亂。諸侯務相吞滅，爭地逐利，兵滿於天下，不復知有仁義，一切以權謀詐力相高。故輕險之士乘時而出，摩吻倅舌，起爲縱橫之說，以聳踴暴驁之君，而邀取勢利，視民之死於兵，如蚍蜉豚毳，而嘗不爲之嘳顏。故蘇、張、范、蔡、陳軫、樓緩、樗里、甘茂、商鞅、韓非之徒，皆長於揣摩辯說，而當時號爲賢智，此因衰世之亂人也。嘗讀司馬氏《史》，至於數子列傳，未嘗不嘆憤，以謂或與孔子同時，使孔子有殺罰之權，必不先少正卯而後數子。及讀孔子弟子傳，乃以爲齊將伐魯，而孔子私於父母之國，使子貢游說於外者凡十年，存魯亂齊，亡吳霸越而彊晉，子貢一出而五國皆有變。細觀其所以說之辭，則殊淺陋闊誕，又非有策畫可以動五國。嗚呼！聖賢而肯爾爲耶？還有史才而不入於道，又其著書多采《戰國策》、《楚漢春秋》以博其辭意，其六國楚漢之間，有辯士者戲弄文墨，附著之孔子、子貢，以爲小說而耀世，跡其所從，則童子可以不惑，而司馬氏輒爲之信倘而收採之歟？五國之變亂，其事皆載於《左氏傳》，未聞孔子、子貢之爲人也。孔子雖欲苟全丘墓之國，使數國之民皆死於兵乎？昔者楚昭王亡弓，曰：『楚人亡之，楚人得之，又何求焉？』子聞之曰：『惜乎其不大也，不曰人亡之人得之，何必楚也？』此豈聖人之心？己私其里人而移禍於他者，皆小人之情。活一鳥獸殺一鳥獸，愛一草木害一草木，厚其妻孥而暴其家，厚其家而暴其鄰，厚其鄰而暴其鄉，國中人之所不爲，而謂聖人私魯而殘天下乎？不表其非而出之，則後世庸學，必有疑縱橫家自聖人之門而出者矣。

又《史論下》　自古史才爲難，下左氏而得司馬遷，下司馬遷而得班固，至於范曄、陳壽之徒，又爲班、馬之亞，其才如麟之差而不齊也。嘗歎司馬遷如彼其才，如彼其博贍，而不能深入聖人之道，以爲己病，先黃老、後六經，高氣俠、重貨殖，則班固既言之矣。又世家孔子而不爲傳，使孔子與陳項爭列，欲尊大聖人而反小之，其所以稱夫子者，識會稽之骨，辨羭羊之怪，道桓矦之異，測桓僖之災，斯以爲聖而已矣。一何其鄙陋也！及讀班氏史，則與遷同其弊，惜乎有史才而皆不能完也。固能言遷之失而不知己之妄，豈非有離婁之明而不見目睫者耶？遷之自序，已嘗分九流矣。及固爲《藝文志》，迹其餘說，遂以儒者與道、法、陰陽、名、墨、縱橫、雜家、農家分而齊驅。且其說曰：『王道既微，時君世主。好惡殊方，九家之術蠭出並作，各引一端，崇其所善。以此馳說，取合諸侯。』嗚呼！固以爲儒者取合於世而已乎？宜固之附竇憲而死於非義也。夫儒者在人主左右，得以仁義教化爲天下之治，則所謂道家者，不過爲巖野居士；名、法家者，不過爲賤有司；陰陽者食於太史局；而縱橫、雜、墨之流，或馳一傳，或效一官；農家者流耕王田，奉國賦以樂天下之無事，彼得與儒者相抗而爲流哉！小大、輕重之不均，不嘗若太山與一羽之比也，而固一之。彼皆剽盜吾儒之枝葉，尚未得其正，乃尊大之，使與道並立於世，以增學者之惑，仁義之罪人也。老莊、釋氏、楊墨之徙，雖曲見淺聞，無足法者，然其徒皆能張其師，持其說，故以區區之論而常橫行於天下，以譁世而邀寵。而聖人之教多衰替不揚，世以此數溺於大亂，實皆學者戕其道，以自成衆家者。如一出而五國皆有變。細觀其所以說之辭，則殊淺陋闊誕，又非有策畫可以動五國。嗚呼！聖賢而肯爾爲耶？還有史才而不入於道，又其著書多采《戰國策》、《楚漢春秋》以博其辭意，其六國楚漢之間，有辯士者戲弄文墨，附著之孔子、子貢，以爲小說而耀世，跡其所從，則童子可以不惑，而司馬氏輒爲之信倘而收採之歟？五國之變亂，其事皆載於《左氏傳》，未聞孔子、子貢之爲人也。孔子雖欲苟全丘墓之國，使數國之民皆死於兵乎？昔者楚昭王亡弓，曰：『楚人亡之，楚人得之，又何求焉？』子聞之曰：『惜乎其不大也，不曰人亡之人得之，何必楚也？』此豈聖人之心？己私其里人而移禍於他者，皆小人之情。活一鳥獸殺一鳥獸，愛一草木害一草木，厚其妻孥而暴其家，厚其家而暴其鄰，厚其鄰而暴其鄉，國中人之所不爲，而謂聖人私魯而殘天下乎？不表其非而出之，則後世庸學，必有疑縱橫家自聖人之門而出者矣。

又《史論下》　自古史才爲難，下左氏而得司馬遷，下司馬遷而得班固，至於范曄、陳壽之徒，又爲班、馬之亞，其才如麟之差而不齊也。嘗歎司馬遷如彼其才，如彼其博贍，而不能深入聖人之道，以爲己病，先黃老、後六經，高氣俠、重貨殖，則班固既言之矣。又世家孔子而不爲傳，使孔子與陳項爭列，欲尊大聖人而反小之，其所以稱夫子者，識會稽之骨，辨羭羊之怪，道桓矦之異，測桓僖之災，斯以爲聖而已矣。一何其鄙陋也！及讀班氏史，則與遷同其弊，惜乎有史才而皆不能完也。固能言遷之失而不知己之妄，豈非有離婁之明而不見目睫者耶？遷之自序，已嘗分九流矣。及固爲《藝文志》，迹其餘說，遂以儒者與道、法、陰陽、名、墨、縱橫、雜家、農家分而齊驅。且其說曰：『王道既微，時君世主。好惡殊方，九家之術蠭出並作，各引一端，崇其所善。以此馳說，取合諸侯。』嗚呼！固以爲儒者取合於世而已乎？宜固之附竇憲而死於非義也。夫儒者在人主左右，得以仁義教化爲天下之治，則所謂道家者，不過爲巖野居士；名、法家者，不過爲賤有司；陰陽者食於太史局；而縱橫、雜、墨之流，或馳一傳，或效一官；農家者流耕王田，奉國賦以樂天下之無事，彼得與儒者相抗而爲流哉！小大、輕重之不均，不嘗若太山與一羽之比也，而固一之。彼皆剽盜吾儒之枝葉，尚未得其正，乃尊大之，使與道並立於世，以增學者之惑，仁義之罪人也。老莊、釋氏、楊墨之徙，雖曲見淺聞，無足法者，然其徒皆能張其師，持其說，故以區區之論而常橫行於天下，以譁世而邀寵。而聖人之教多衰替不揚，世以此數溺於大亂，實皆學者戕其道，以自成衆家者。如固出沒於經傳不爲不博矣，而其識褊狹如此，扶持小說，爲股肱之材，而抑儒者之道，謂其止出於司徒之官，未設則前世之所以爲治者，將無仁義教化儒者之道乎？聖人之徒，不務立論，有事而後言，事已而言已，故其言精淳而不妄。至班氏而下必欲足其編秩，多其文辭，捃剝天下之異論以附己意，立事以資其言，事已而言未已，由汗漫汙雜，不可考信，則聖人之徒遺文而文益高，不知道之比比以多言爲累，故爲力雖勤，終不能一望聖人之藩牆。其學者之病歟。

張載《張子全書・橫渠易說・繫辭上》　循天下之理之謂道，得天

下之理之謂德，故曰『易簡之善配至德』。【略】

一陰一陽不可以形器拘，故謂之道。乾坤成列而下，皆《易》之器。乾坤交（變）（通），因約裁其（變）（化）而（指）別之，（則名體各殊，）故謂之變。推（而）行其變，盡利而不遺，可謂通矣；舉盡利之道而錯諸天下之民以行其典禮，《易》之事業也。（錯一作置。）約裁其化而指別之則名體各殊故謂之變。

運於無形之謂道，形而下者不足以言之。鼓萬物而不與聖人同憂天道也聖不可知也无心之妙非有心所及也。

『形而上（者）』是無形體者（也），故形（以）（而）上者謂之道也；『形而下（者）』是有形體者，故形（以）（而）下者謂之器。無形迹者即道也，如大德敦化是也；有形迹者即器也，見於事實（如）（即）禮義是也。聖人因天地之化裁節而立法使民知寒暑之變故謂之春夏秋冬亦化而裁之一端耳。

凡不形以上者，皆謂之道，惟是有無相接與形不形處知之爲難。須知氣從此首，蓋爲氣能一有无，无則氣自然生，（氣之生即）是道（也）是易（也）。

程顥《南廟試策五道・第三道》 問：官之有屬，猶身之有臂，臂之有指也。自建官以來，未有無屬焉者也。舉今之官，則治其小者有屬，治其大者無屬。外郡縣，內臺有司，此治其大，乃無屬；何其重輕勞佚之不侔哉？豈因其故常而恬莫之舉歟？抑舉之未見其益歟？刺部之屬，向嘗增之，直與其長等爾，非所謂屬也。公府之屬，今或存之，直他官而已，非所謂屬也。請悉陳前古治大有屬之法，可施於今者，皆何名？何選？何職？古何以有，而今何以無？古何以可，而今何以不可？詳之於說，以究當今之便。

對：竊觀治天下之道，如構室焉，其大者棟也，梁也。棟梁豈能獨立哉？其所與相助而承上者，榱桷也。置官亦如是矣。古之三公之府，諸侯郡國各有其屬，以成其政，後世改易不常。今則外之一郡一邑，內之一官一局，各有屬焉。至於公府機務之煩，外臺刺舉之重，則反無之。此誠小大重輕之貿焉，非必謂無益而莫之爲也，直因循故常未之更爾。嚮者漕計之司，嘗爲之置副矣，副則職亞其長者也。其下亦嘗創賓從之名者矣，是亦其屬也，第旋去之耳。近世宰相之官，兼門下之目，則府以其省名矣。今其屬者，乃省官爾，非丞相之屬。策謂前古治大有屬之法可施於今者，則周冢宰之職有小宰焉，小宰之下皆其屬也。其餘五官亦各有屬焉，然其爵位有尊卑之差矣。外則牧伯之國，今刺舉之任也，其屬則其臣爾。漢之三公，府則有長史司直焉，東曹西曹之掾焉；內則御史，外則刺部，亦各自用其吏爲掾屬。其選之之道，則周六官以下，其屬皆命於天子；牧伯之臣，則其卿而下，其君選於其國爾。漢之三公，開府辟召；唐之藩鎮，亦自薦延。其位其職，則繫其長之所任而分治之耳。今公府任其小事者非無也，直無若三公之孤，六卿之丞，共其事者爾。其治文書、掌勞役者備矣，其職亦幾矣。苟欲愼其選，清其流，而易其官之名，則可矣。若欲夫預聞政事，則賢明之佐，謨謀於廟堂之上，又何細吏之間焉？若夫刺舉之屬，則在選任之爾。謹對。

程頤《上仁宗皇帝書》 伏惟陛下德侔天地，明並日月，寬慈仁聖，自古無比，易嘗害一忠臣，戮一正士。羣臣雖有以言事得罪者，旋復拔擢，過其分際，此千載一遇，言事之秋也。桀、紂暴亂，殘賊忠良，然而義士不顧死以盡其節。明聖在上，其仁如天，布衣之士雖非當言責也，苟有可以裨聖治，何忍默默而不言哉？今臣竭其愚忠，非有斧鉞之虞也。所慮進言者至衆，豈盡有取，狂愚必多，而陛下因謂賤士之言無適用者。臣雖披心腹，瀝肝膽，不見省覽，祇成徒爲，此臣之所懼也。儻或陛下少留聖慮，則非臣之幸，實天下之幸。臣請自陳所學，然後以臣之學議天下之事。臣所學者，天下大中之道也。聖人性之爲聖人，賢者由之爲賢者，堯、舜用之爲堯、舜，仲尼述之爲仲尼。其爲道也至大，其行之也至易，三代以上，莫不由之。自秦而下，衰而不振；魏、晉之屬，去之遠甚；漢、唐小康，行之不醇。自古學之者衆矣，而考其得者蓋寡焉。道必充於己，而後施以及人，是故道非大成，不苟於用。然亦有不私其身，應時而作者也。出處無常，惟義所在。所謂道非大成，不苟則不出也。在於平世，無所用者亦然。所謂不私其身，應時而作者，諸葛亮及臣是也。亮感先主三顧之義，閔生民塗炭之苦，思致天下於三代，義不得自安而作也。如臣者，生逢聖明之主，而天下有危亂之虞，義豈可苟善其身，而不以一言悟陛下哉？故曰出處無常，惟義所在。臣請議天下之事。不識陛下以今天下爲安乎？危乎？治乎？亂乎？烏可知危亂而不思救之之道！如曰安且治矣，則臣請明其未然。方今之勢，誠何異於抱火厝之積薪之下而寢其上，火未及然，因謂之安者乎？《書》曰：「民惟邦本，本固邦寧。」竊惟固本之道，在於安民；安民之道，在於足衣食。今天下民力貧竭，

衣食不足，春耕而播，延息以待，一歲失望，便須流亡。以此而言，本末得爲固也。臣料陛下仁慈，愛民如子，必不忍使之困苦，一至於是。臣竊疑左右前後壅蔽陛下聰明，使陛下不得而知。今國家財用，常多不足，不足則責於三司，三司責諸路轉運。轉運何所出？誅剝於民爾。或四方有事，則多非時配卒，毒害尤深。急令誅求，竭民膏血，往往破產亡業，骨肉離散。衆人觀之，猶可傷痛，陛下爲民父母，豈不憫哉？民無儲備，官廩復空。臣觀京師緣邊以至天下，率無二年之備。卒有連歲凶災，如明道中，不知國家何以待之？坐食之卒，計踰百萬，既無以供費，將重斂於民，而民已散矣。強敵乘隙於外，姦雄生心於內，則土崩瓦解之勢，深可慮也。太寧之世，聖人猶不忘爲備，必有九年之蓄，以待凶歲，況今百姓困苦，愁怨之氣上衝於天，災沴凶荒，是所召也，陛下能保其必無乎？中民之家有十金之產，子孫不能守，則人皆謂之不孝。陛下承祖宗基業，而前有土崩瓦解之勢，可不懼哉？戎狄強盛，自古無比，幸而目前尚守盟誓。果能以金帛厭其欲乎？能必料其常爲今日之計乎？則夫沿邊豈宜無備？益以兵則用不足，省其戍則力弗支，皆非長久之策也。前者吳賊叛逆，西垂用兵，數年之閒，天下大困。蓋內外經制，多失其宜，陝西之民，苦毒尤甚。及多逃散，重以軍法禁之，以至人心大怨，皆有思寇之言。悖逆之深，不敢以聞聖聽，顧恐陛下亦頗知之。故曰：「無恒產而有恒心者，惟士爲能。」【略】臣竊謂今天下猶無事，人命未甚危，陛下宜早警惕於衷，思行王道。不然，臣恐歲月易失，因循不思，事勢觀之，理無常爾。雖我太祖之有天下，救五代之亂，不戮一人，自古無之，非漢、唐可比，固知趙氏之祀安於泰山。然而損陛下之聖明，陷斯民於荼毒，深可痛也。臣料羣臣必未嘗有爲陛下陳王道者，以陛下聖明，豈有言而不行者乎？竊惟王道之本，仁也。臣觀陛下之仁，堯、舜之仁也。然而天下未治者，誠由有仁心而無仁政爾。故孟子曰：『今有仁心仁聞，而民不被其澤，不可法於後世者，不行先王之道也。』陛下精心庶政，常懼一夫不獲其所，未嘗以一喜怒殺一無辜；官吏有犯入人罪者，則終身棄之。是陛下愛人之深也。然而凶年飢歲，老弱轉死於溝壑，壯者散而之四方，爲盜賊，犯刑戮者，幾千萬人矣。豈陛下愛人之心哉？必謂歲使之然，非政之罪歟？則何異於刺人而殺之，曰：「非我也，兵也。」三代之民，無是病也。豈三代之政不可行於今邪？州縣之吏有陷人於辟者，陛下必深惡之，然而民不知義，復迫困窮，放辟邪侈而入於罪者，非陛下陷之乎？必謂其自然，則教化，聖人之妄言邪？天下之治，由得賢也，天下不治，由失賢也。世不乏賢，顧求之之道如何爾。今夫求賢，本爲治也。治天下之道，莫非五帝、三王、周公、孔子治天下之道也。求乎明於五帝、三王、周公、孔子治天下之道者，各以其所得大小而用之。有宰相事業者，使爲宰相；有卿大夫事業者，使爲卿大夫；有爲郡之術者，使爲刺史；有治縣之政者，使爲縣令。各得其任，則無職不舉，然而天下弗治者，未之有也。國家取士，雖以數科，然而賢良方正，歲止一二人而已，又所得不過博聞強記之士爾。明經之屬，唯專念誦，不曉義理，尤無用者也。最貴盛者，唯進士科，以詞賦聲律爲工。詞賦之中，非有治天下之道也，人學之以取科第，積日累久，至於卿相。帝王之道，教化之本，豈嘗知之？居其位，責其事業，則未嘗學之。譬如胡人操舟，越客爲御，求其善也，不亦難乎？往者丁度建言「祖宗以來，得人不少」，愚嘗之甚，議者至今切齒。使墨論墨，固以墨爲善矣。今天下未治，誠由有君而無臣也。豈世無人？求之失其道爾。苟欲取士必得，豈無術哉？王道之不行二千年矣。後之愚者，皆云時異事變，不可復行，此則無知之深也。然而人主往往惑於其言。今有人得物於道，示玉工，曰玉也；示衆人，曰石也。則將以玉工爲是乎？以衆人爲然乎？必以玉工爲是矣。何則？識與不識也。聖人垂教，思以治後世，而愚者謂不可行於今。則將守聖人之道乎？從衆人之言乎？謂衆人以王道可行，其猶詰聾者以八音之美，其曰不然，宜也。彼非憎五色而惡八音，聞見限也。臣觀陛下之心，非不憂慮天下也。以陛下憂慮天下之心行王道，豈難乎哉？孟子曰：『以齊王，猶反手也。』又曰：『師文王，大國五年，小國七年，必爲政於天下矣。』以諸侯之位，一國之地，五年可以王天下，況陛下居天子之尊，令行四海，如風之動，苟行王政，奚啻反手之易哉？昔者大禹治水，八年於外，三過其門而不入，思以利天下，雖勞苦不避也。今陛下行王政，非有苦身體勞思慮之難也，何憚而不爲哉？《孝經》曰：「立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。」匹夫猶當行道以顯父母，況陛下貴爲天子，豈不發憤求治，思齊堯、舜，納民仁壽，上光祖考，垂休無窮？凡所謂孝，無大於此者也。臣以謂：治今天下，猶理亂絲，非持其端，條而舉之，不可得而治也。故臣前所陳，不及歷指政治之闕，但明有危亂之虞，救之當以王道也。然而行王之道，非可一二而言，願得

一面天顏，罄陳所學。如或有取，陛下其置之左右，使盡其誠；苟實可用，陛下其大用之；若行而不效，當服罔上之誅，亦不虛受陛下爵祿也。陛下問羣臣，羣臣必謂寒賤之士，未可使近上側。自臣思之，以爲不然。臣高祖羽，太祖朝年六十餘，爲縣令，一言遭遇，聖祖特加拔擢，攀附太宗，終於兵部侍郎。顧遇之厚，羣臣無比，備存家牒，不敢繁述。臣曾祖希振，既以父任，後祖遞復被推恩。國家錄先世之勳臣，父珣又蒙延賞，今爲國子博士。非有橫草之功，食君祿四世，一百年矣。臣料天下受國恩之厚，無如臣家者。臣自識事以來，思爲國家盡死，未得其路爾。則臣進見，宜無疑也。或者更爲強詞，言其不可，此乃自負陰私，懼防詆訐者也。伏望陛下出於聖斷，勿徇衆言，以王道爲心，以生民爲念，黜世俗之論，期非常之功。昔漢武笑齊宣不行孟子之說，自致不王，而不用仲舒之策；隋文笑漢武不用仲舒之策，不至於道，而不聽王通之言。二主之昏，料陛下亦嘗笑之矣。臣雖不敢望三子之賢，然臣之所學，三子之道也。陛下勿使後之視今，猶今之視昔，則天下不勝幸甚！望陛下特留意焉。臣愚無任踰越狂狷恐懼之極，臣頤昧死頓首謹言。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一　先生常論克己復禮。韓持國曰：『道上更有甚克，莫錯否？』曰：『如公之言，只是說道也。克己復禮，乃所以爲道也，更無別處。克己復禮之爲道，亦何傷乎公之所謂道也！如公之言，即是一人自指其前一物，曰此道也。他本無可克者。若知道與己未嘗相離，則若不克己復禮，何以體道？道在己，不是與己各爲一物，可跳身而入者也。克己復禮，非道而何？至如公言，克不是道，亦是道也。實未嘗離得，故曰「可離非道也」，理甚分明。』又曰：『道無眞無假。』曰：『既無眞，又無假，卻是都無物也。到底須是是者爲眞，不是者爲假，便是道，大小大分明。』

古人見道分明，故曰：『吾斯之未能信』，『從事於斯』，『無是餒也』，『立之斯立』。

又卷二　立清虛一大爲萬物之源，恐未安，須兼清濁虛實乃可言神。道體物不遺，不應有方所。【略】

今語道，則須待要寂滅湛靜，形便如槁木，心便如死灰。豈有直做牆壁木石而謂之道？所貴乎『智周天地萬物而不遺』，又幾時要如死灰？所貴乎『動容周旋中禮』，又幾時要如槁木？論心術，無如孟子，也只謂『必有事焉』。一本有而勿正心字。今既如槁木死灰，則卻於何處有事？【略】

持國嘗論克己復禮，以謂克卻不是道。伯淳言：『克便是克之道。』持國又言：『道則不須克。』伯淳言：『道則不消克，卻不是持國事。在聖人，則無事可克；今日持國，須克得己便然後復禮。』【略】

又卷三　大抵人有身，便有自私之理，宜其與道難一。【略】

『一陰一陽之謂道』，道非陰陽也，所以一陰一陽道也，如一闔一闢謂之變。

又卷一一　『形而上者謂之道，形而下者謂之器。』若如或者以清虛一大爲天道，則一作此。乃以器言而非道也。

『範圍天地之化而不過』者，模範出一天地爾，非在外也。如此曲成萬物，豈有遺哉？

『天地設位而易行其中』，何不言人行其中？蓋人亦物也。若言神行乎其中，則人只於鬼神上求矣。若言理言誠亦可也，而特言易者，欲使人默識而自得之也。

《繫辭》曰：『形而上者謂之道，形而下者謂之器。』又曰：『立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。』又曰：『一陰一陽之謂道。』陰陽亦形而下者也，而曰道者，惟此語截得上下最分明，元來只此是道，要在人默而識之也。

『立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義，兼三才一之也。而兩之。』不兩則無用。

又卷一五　道無精粗，言無高下。

又卷一六　天地之化，雖廓然無窮，然而陰陽之度、日月寒暑晝夜之變，莫不有常，此道之所以爲中庸。

道則自然生萬物。今夫春生夏長了一番，皆是道之生，後來生長，不可道卻將既生之氣，後來卻要生長。道則自然生生不息。【略】

『率性之謂道』，率，循也。若言道不消先立下名義，則茫茫地何處下手？何處著心？【略】

『一陰一陽之謂道』，此理固深，說則無可說。所以陰陽者道，既曰氣，則便是一作有。二。言開闔，已一作便。是感，既二則便有感。所以開闔者道，開闔便是陰陽。老氏言虛而生氣，非也。陰陽開闔，本無先後，不可道今日有陰，明日有陽。如人有形影，蓋形影一時，不可言今日有形，明日有影，有

便齊有。

「寂然不動，感而遂通」，此已言人分上事，若論道，則萬理皆具，更不說感與未感。

又《程氏粹言》卷一《論道篇》 子曰：道外無物，物外無道。在父子則親，在君臣則敬。有適有莫，於道已爲有閒，又況夫毀髮而棄人倫者乎？

子曰：立言，所以明道也。言之，而知德者厭之，不知德者惑之，何也？由涉道不深，素無涵蓄爾。

子曰：傳道爲難，續之亦不易。有一字之差，則失其本旨矣。

或謂『惟太虛爲虛』。子曰：『無非理也，惟理爲實。』或曰：『莫大於太虛。』曰：『有形則有小大，太虛何小大之可言？』

子曰：有者不可謂之無。猶人知識聞見，歷數十年之後，一旦念之，昭昭然於心，謂之無者非也，謂之有者，果安在哉？

或問：『誠者，專意之謂乎？』子曰：『誠者實理也，專意何足以盡之？』呂大臨曰：『信哉！實有是理，故實有是物；實有是物，故實有是用；故實有是事。故曰：誠者實理也。』

或問：『介甫有言，盡人道謂之仁，盡天道謂之聖。』子曰：『言乎一事，必分爲二，介甫之學也。道一也，未有盡人而不盡天者也。以天人爲二，非道也。子雲謂通天地而不通人曰伎，亦猶是也。或曰：乾天道也，坤地道也，論其體則天尊地卑，其道則無二也。豈有通天地而不通人？如止云通天文地理，雖不能之，何害爲儒？』

子曰：上天之載，無聲無臭之可聞。其體則謂之易，其理則謂之道，其命在人則謂之性，其用無窮則謂之神，一而已矣。

子曰：陰之道，非必小人也，其助陽成物則君子也。利非不善也，其害義則不善也，其和義則非不善也。

子曰：誠則無不敬，未至於誠，則敬然後誠。

子曰：誠無不動者：修身則身正，治事則事理，臨人則人化，無往而不得，志之正也。

或問：『子所定昏禮，有壻往謝之儀，何謂也？』子曰：『是時也。以今視古，氣之淳漓不同矣。今人之壽夭貌象，與古亦異，而冕服俎豆，未必可稱也。聖人之主化，猶禹之治水耳，宜順之而不逆，宜遵之而不違。隨時之義，亦因於此焉。』

子曰：天下之害，皆以遠本而末勝也。峻宇雕牆，本於宮室；酒池肉林，本於飲食；淫酷殘忍，本於刑罰；窮兵黷武，本於征伐。先王制其本者，天理也；後王流於末者，人欲也。損人欲以復天理，聖人之教也。或曰：『然則末可盡去乎？』曰：『本末，一道也。父子主恩，必有嚴順之禮；君臣主敬，必有承接之儀；禮遜有節，非威儀則不行；尊卑有序，非物采則無別。文之與質，相須而不可缺也。及夫末勝而本喪，則寧遠浮華，而質朴之爲貴爾。』

子曰：純於敬，則己與理一，無可克者，無可復者。

子曰：質必有文，自然之理也。理必有對，生生之本也。有上則有下，有此則有彼，有質則有文。一不獨立，二必爲文。非知道者，孰能識之？

子曰：佛者之學，若有止則有用。

子曰：觀生理可以知道。

子曰：至誠感通之道，惟知道者識之。

子曰：仁道難名，惟公近之，非指公爲仁也。

子曰：聖人以生死爲常事，無可懼者。佛者之學，本於畏死，故言之不已。下愚之人，故易以其說自恐。至於學禪，雖異於是，然終歸於此，蓋皆利心也。或曰：『本以利心得之耶？抑亦利心求之而有失也？』子曰：『本以利心得之，故學者亦以利心失之也。莊生所謂無常化者，亦若是爾。』

韓侍郎曰：『道無眞假。』子曰：『既無眞，則是假爾；既無假，則是眞矣。眞假皆無，尚何有哉？必曰是者爲眞，非者爲假，不亦顯然而易明乎？』

子謂門人曰：『於佛氏之說，不必窮也。苟欲窮之，而未能窮，則己與之俱化矣。』曰：『然則何以能不疑？』曰：『曷不以其迹考之？其迹如是，其心何如哉？豈可取其迹而不求其心，探其心而不考其迹也？心迹猶形影，無可判之理。王仲淹之言非也。助佛氏之說者，必曰不當以其迹觀之，吾不信也。』

子曰：義利云者，公與私之異也。較計之心一萌，斯爲利矣。

子曰：公者仁之理，恕者仁之施，愛者仁之用。子厚曰：『誠一物也。』

子曰：苟非至誠，雖建功立業，亦出於事爲浮氣，其能久乎？

或問：『學者多流於釋氏之說，何也？』子曰：『不致知也。知之既至，孰得而移之？知玉之爲寶，則人不能以石亂之矣；知聖人之爲大中至正，則釋氏不能以說惑之矣？』

或謂：『佛氏所謂定，豈聖人所謂止乎？』子曰：『定則忘物而無所爲也。止則物自付物，各得其所，而我無與也。』

子曰：天地不相遇，則萬物不生；君臣不相遇，則政治不興；聖賢不相遇，則道德不亨；事物不相遇，則功用不成。遇之道，大矣哉！

子曰：至公無私，大同無我，雖眇然一身，在天地之間，而與天地無以異也，夫何疑焉？佛者厭苦根塵，是則自利而已。

子曰：能明善，斯可謂明也已。能守善，斯可謂誠也已。

或問：『孝弟爲仁之本與？』子曰：『行仁自孝弟始，孝弟，仁之事也。仁，性也；孝弟，用也。謂孝弟爲行仁之本則可，直曰仁之本，則不可。』

或問：『仁與聖何以異？』子曰：『仁，可以通上下而言。聖，名其極也。有人於此，一言一行仁矣，亦可謂之仁，而不可謂之聖。至於盡人道者，必謂之聖，而亦可謂之仁。』

子曰：仁者，天下之正理。失正理，則無序而不和。

或問敬。子曰：『主一之謂敬。』『何謂一？』子曰：『無適之謂一。』『何以能見一而主之？』子曰：『齊莊整敕，其心存焉；涵養純熟，其理著矣。』

子曰：忠恕猶曰中庸，不可偏舉。

子曰：至誠事親則成人子，至誠事君則成人臣，無不誠者，故曰誠者自成也。

或問：『中庸可擇乎？』子曰：『既博學之，又審問之，又謹思之，又明辨之，所以識中庸之理而不差忒，奚爲而不擇？』

子曰：存道者，心無老少之異；行道者，身老則衰。故孔子曰：『吾衰也久矣。』

子曰：仁者必愛，指愛爲仁則不可。不仁者無所知覺，指知覺爲仁則不可。

子曰：可欲莫如善，以有諸己爲貴。若存若亡焉，而不爲物所誘、俗所移者，吾未之見也。

子曰：敬以直內，義以方外，仁也。不可曰以敬直內，以義方外。謂之敬義者，猶曰行仁義云耳，何直之有？所謂直也者，必有事而勿正心是也。敬以直內，義以方外，與物同矣。故曰敬義立而德不孤，推而放諸四海而準。

子曰：守道當確然而不變。得正則遠邪，就非則違是，無兩從之理。

子謂學者曰：夫道恢然而廣大，淵然而深奧，於何所用其力乎？惟立誠然後有可居之地。無忠信，則無物。

子曰：理素定，則能見幾而作。不明於理，何幾之能見？

或問：『四端不言信，何也？』子曰：『有不信，故言有信。譬之四方，其位已定，何不信之有？若以東爲西，以南爲北，斯不信矣。是故四端不言信。』

劉安節問：『仁與心何異？』子曰：『於所主曰心，名其德曰仁。』曰：『謂仁者心之用乎？』子曰：『不可。』曰：『然則猶五穀之種，待陽氣而生乎？』子曰：『陽氣所發，猶之情也。心猶種焉。其生之德，是爲仁也。』

子曰：敬則無閒斷，文王之純如此。

子曰：禮者人之規範，守禮所以立身也。安禮而和樂，斯爲盛德矣。

子曰：無道而得富貴，其爲可恥，人皆知之；而不處焉，惟特立者能之。

子曰：子厚以清虛一大名天道，是以器言，非形而上者。

子曰：今之語道者，語高則遺卑，語本則遺末。孟子之書，雖所記不主一端，然無精麤之分，通貫言之，蔑不盡者。

子曰：凡志於求道者，可謂誠心矣，欲速助長而不中理，反不誠矣。故求道而有迫切之心，雖得之，必失之。觀天地之化，一息不留，疑於速也；然寒暑之變極微，曷嘗遽哉？

子曰：語默猶晝夜爾，死生猶古今爾。

子曰：仁則一，不仁則二。

子曰：一德立而百善從之。

子曰：無一亦無三，故曰『三人行則損一人，一人行則得其友』，是二而已。

子曰：天以生爲道。

或問：『理義何以異？』子曰：『在物爲理，處物爲義。』

子曰：形而上者，存於洒埽應對之間，理無小大故也。

子曰：理有盛衰，有消長，有盈益，有虛損。順之則吉，逆之則凶。君子隨時所尚，所以事天也。

子曰：理善莫過於中。中則無不正者，而正未必得中也。

或問仁。子曰：聖賢言仁多矣，會觀而體認之，其必有見矣。韓文公曰：『博愛之謂仁。』愛，情也；仁，性也。仁者固博愛，以博愛爲盡仁，則不可。

或問：『何謂忠？何謂恕？』子曰：『維天之命，於穆不已，忠也。天地變化草木蕃，恕也。』

子曰：不偏之謂中。一物之不該，一事之不爲，一息之不存，非中也，以中無偏故也。此道也，常而不可易，故既曰中，又曰庸也。

或問：『商開丘之事，信乎？』子曰：『大道不明於天下，莊、列之徒窺測而言之者也。』

或曰：『蹈水火白刃而無傷，巫師亦或能之，豈在誠乎？』子曰：『彼以邪心詭道爲之，常懷欺人之意，何誠之有？』曰：『然則其能者何也？』子曰：『西方有幻術焉，凡其所謂變化神通以駭衆人之耳目者，皆幻也。巫師所能，迺其餘緒耳。』

子曰：異端之說，雖小道，必有可觀也，然其流必害，故不可以一言之中、一事之善，而兼取其大體也。夫楊、墨亦是堯、舜而非桀、紂，其是非豈不當乎？其所以是非之意，蓋竊吾之似，欲成其說耳。

子曰：介甫之言道，以文焉耳矣。言道如此，己則不能然，是己與道二也。夫有道者不矜於文學之門，啓口容聲，皆至德也。

子曰：世之學者，未嘗知權之義，於理所不可，則曰姑從權，是以權爲變詐之術而已也。夫臨事之際，稱輕重而處之以合於義，是之謂權，豈拂經之道哉？

或問：『信在四端，猶土王四季乎？』子曰：『信無在，無不在。在《易》則至理也，在孟子則配道義之氣也。』

或問：『夫子曰有已發之中，有未發之中，中有二耶？』子曰：『非也。發而中節，是亦中也。對中而言之，則謂之和可也，以其發故也。』

子謂子厚曰：『道者天下之公也，而學者欲立私說，何也？』子厚曰：『心不廣也。』子曰：『彼亦是美事，好而爲之，不知迺所當爲，強私之也。』

子曰：因人情而節文之者，禮也；行之而人情宜之者，義也。

或問：『喜怒哀樂未發之時，耳無所聞，目無所見乎？』曰：『雖無聞見，而聞見之理自存。汝於靜也何如？』對曰：『謂之有物則不可，然昭昭乎有所知覺也。』子曰：『有是覺，則是動矣。』曰：『夫子於喜怒哀樂之未發也，謂靜而已乎？』子曰：『汝必從事於敬以直內，則知而得之矣。』曰：『何以未發言中？』子曰：『敬而無失，所以中也。凡事事物物皆有自然之中，若俟人爲布置，則不中矣。』

子曰：或言方有內外，是有閒矣。道無閒，方無內外。

或問：『何謂時中？』子曰：『猶之過門不入；在禹、稷之世爲中也，時而當過門不入，則居於陋巷非中矣。蓋以事言之，有時而中；以道言之，何時而不中也？』

或問：『外物宜惡諸？』子曰：『於道而無所見，則累與惡皆不得免焉，蓋亦原其當有當無爾。當有也，何惡之有？當無也，何絕之有？』

子曰：禮者，理也，文也。理者，實也，本也。文者，華也，末也。理文若二，而一道也。文過則奢，實過則儉。奢自文至，儉自實生，形影之類也。

子曰：昔聖人謂『立人之道曰仁與義。』『仁者人也，親親爲大。』唯能親親，故自吾老幼以及人之老幼。『義者宜也，尊賢爲大。』唯能尊賢，故賢者在位，能者在職。仁義，盡人之道矣。

子曰：視聽言動一於禮，謂之仁。

子曰：信不足以盡誠，猶愛不足以盡仁也。

子曰：晝夜者，死生之道也。知生之道，則知死矣。盡人之道，則能事鬼矣。死生、人鬼，一而二、二而一者也。

子曰：仕止久速，惟其可，不執於一，故曰：『天下之大本也。』喜怒哀樂之未發，寂然不動，故曰：『天下之大本也。』

子曰：能盡飲食言語之道，則能盡出處去就之道，則能盡死生之道矣。其致一也。

子曰：有形皆器也，無形惟道。

子曰：凡執守不定者，皆不仁也。

子曰：釋氏言定，異乎聖人之言止。夫於有美惡因而美惡之，美惡在物，我無心焉。荀曰吾之定，不預於物，然物未嘗忘也。聖人曰止，隨其所止而止之，止其所也。

子曰：中無定方，故不可執一。今以四方之中爲中，則一方無中乎？以中外之中爲中，則當外無中乎？故自室而觀之，有室之中，而自堂觀之，則室非中矣。自堂而觀之，有堂之中，而自庭觀之，則堂非中矣。

子曰：集義生氣。方其未養也，氣自氣爾，惟集義以生，則氣與義合，無非道也。合非所以言氣，自其未養言之也。

或問：『集義必於行事，非行事則無所集矣。』子曰：『內外一事，豈獨事欲合義也？』

又問：『敬以直內，其能不用意乎？』子曰：『其始，安得不用意也？久而成焉，意亡矣。』又問：『必有事焉者，其惟敬而已乎？』子曰：『敬以涵養也，集義然後爲有事也。知敬而不知集義，不幾於兀然無所爲者乎？』

子曰：佛氏之道，一務上達而無下學，本末間斷，非道也。

子曰：楊、墨之害，甚於申、韓，佛氏之害，甚於楊、墨。

子曰：《論語》所載，其猶權衡尺度歟，能以是揆事物者，長短輕重較然自見矣。

子曰：敬則虛靜，而虛靜非敬也。

子曰：一不敬，則私欲萬端生焉。害仁，此爲大。

子曰：仁者以天地萬物爲一體，莫非我也。知其皆我，何所不盡！不能有諸己，則其與天地萬物，豈特相去千萬而已哉？

子曰：仁孝之理，備於《西銘》之言。學者斯須不在，是卽與仁孝遠矣。

子曰：聖人公心盡天地萬物之理，各當其分，故其道平直而易行。佛氏厭苦棄捨，造作費力，皆非自然，故失之遠。

子曰：順理則無憂。

子曰：老子語道德而雜權詐，本末舛矣。申、韓、張、蘇皆其流之弊也。

申、韓原道德之意而爲刑名，後世猶或師之。蘇、張得權詐之說而爲縱橫，其失益遠矣，今以無傳焉。

或問：『釋氏有事事無礙，譬如鏡燈，包含萬象，無有窮盡也。此理有諸？』子曰：『佛氏善侈大其說也。今一言以蔽之曰，萬物一理耳。夫百氏諸子，未有不善道德仁義者，考其歸宿，則異乎聖人也。佛氏，其辭皆善遁。今卽其言而究之，則必曰吾不爲是也。夫已出諸其口，載之於書矣，遁將何之？』

子曰：佛之所謂世網者，聖人所謂秉彝也。盡去其秉彝，然後爲道，佛之所謂至教也，而秉彝終不可得而去也。耳聞目見，飲食男女之欲，喜怒哀樂之變，皆其性之自然。今其言曰：『必盡絕是，然後得天眞。』吾多見其喪天眞矣。學者戒之謹之，至於自信，然後彼不能亂矣。

或問：『愛何以非仁？』子曰：『愛出於情，仁則性也。仁者無偏照，是必愛之。』

子曰：謙者，治益之道。

子曰：離陰陽則無道。陰陽，氣也，形而下也。道，太虛也，形而上也。

子曰：道無體，而義有方。

或問：『釋氏有言下覺，何如？』子曰：『何必浮屠氏，孟子言之矣。「以先知覺後知，以先覺覺後覺」，知者知此事也，覺者覺此理也。』

或問：「變與化何別？王氏謂因形移易謂之變，離形幻革謂之化，疑其說之善也。』子曰：『非也。變，未離其體也。化，則舊迹盡亡，自然而已矣。故曰「動則變，變則化，惟天下至誠爲能化。」』

子曰：盡己無歉爲忠，體物無違爲信，表裏之義也。

子曰：動靜無端，陰陽無始。非知道者，孰能識之？

子曰：莫大於道，莫妙於神。至大至妙，宜若難言也。聖人語之，猶常事爾。使學者玩而索之，故其味長，釋氏之言，夸張閎侈，將以駭人耳目而動其心，意已盡而言未已，故其味短。

子曰：聖人公心盡天地萬物之理，各當其分，故其道平直而易行。佛氏厭苦棄捨，造作費力，皆非自然，故失之遠。

子曰：佛氏求道，猶以管窺天，惟務上見，而不燭四旁，是以事至則不能變。

子曰：中庸天理也。不極天理之高明，不足以道乎中庸。中庸乃高明之極耳，非二致也。

子曰：予奪翕張，理所有也，而老子之言非也。與之之意，乃在乎取之；張之之意，乃在乎翕之，權詐之術也。

子曰：禮樂大矣，然於進退之間，則已得情性之正。

子曰：一二而合爲三，三見則一二亡矣。離三而爲一二，一二見而三亡矣。方爲一二而求三，既已成三，又求一二，是不知理。

子曰：善惡皆天理。謂之惡者，或過或不及，無非惡也，楊、墨之類是也。

子曰：以氣明道，氣亦形而下者耳。

子曰：靜中有動，動中有靜，故曰動靜一源。

子曰：氣充則理正，正則不私，不私之至則神。

或問：『何謂誠，何謂道乎？』子曰：『自性言之爲誠，自理言之爲道，其實一也。』

子曰：中無定體，惟達權然後能執之。

子曰：至顯莫如理。昔有人鼓琴而見螳螂捕蟬者，或人聞之，而曰：『琴胡爲有殺聲也？』夫殺在物，見在心，而聽者以聲知之，非至顯歟？

子曰：道不遠人，不可須臾離也，此特爲始學者言之耳。論道之極，無遠也，無近也，無可離不可離也。

子曰：使萬物無一失所者，斯天理，中而已。

子曰：『人爲不善於幽隱之中者，謂人莫己知也，而天理不可欺，何顯如之？』或曰：『是猶楊震所謂四知者乎？』子曰：『幾矣。雖然，人我之知，猶有分也，天地則無二知也。』

呂大臨曰：『中者道之所由出也。』子曰：『非也。』大臨曰：『所謂道也，性也，中也，和也，名雖不同，混之則一歟？』子曰：『中卽道也。汝以道出於中，是道之於中也，又爲一物矣。在天曰命，在人曰性，循性曰道，各有當也。大本言其體，達道言其用，烏得混而一之乎？』大臨曰：『中卽性也。循性而行，無非道者。則由中而出，莫非道也。豈爲性中又有中哉？』子曰：『性道可以合一而言，中不可並性而一。中也者，狀性與道之言也。猶稱天圓地方，而不可謂方圓卽天地。方圓不可謂之天地，則萬物非出於方圓矣。中不可謂之性，則道非出於中矣。中之爲義，自過與不及而立名，而指中爲性可乎？性不可容聲而論也。率性之謂道，則無不中也，故稱中所以形容之也。』大臨曰：『喜怒哀樂之未發，赤子之心，至虛無倚，豈非中乎？此心所發，無往而不中。大人不失赤子之心，所謂允執厥中也。』子曰：『赤子之心，已發而未遠於中者也，而爾指爲中，是不明大本也。』大臨曰：『聖人智周萬物，赤子未有所知，其心固不同也。孟子所言，特取其純一無僞，可與聖人同爾，非謂無毫髮之異也。無過不及之謂中，何從而知之乎？求之此心而已。此心之動，出入無時，何從而守之乎？求之喜怒哀樂未發之際而已。當是時也，至虛不倚，純一無僞，以應萬物之變，何往而非禮義哉？故大臨以赤子之心爲中，而曰中者道之所由出也。』子曰：『非謂無毫髮之異，斯異矣，大本則無異爾。於喜怒哀樂未發之際，而求中之中，去中不亦遠乎？』大臨曰：『然則夫子以赤子之心爲已發者，而未發之時謂之無心可乎？』子曰：『心一也，有指體而言者，寂然不動是也；有指用而言者，感而遂通天下之故是也。在人所見何如耳。論愈析微，則愈易差失。言之未瑩，則亦擇之未精耳。』大臨曰：『此則淺陋之鄙也，敢不承教！』

呂大臨《禮記解》　此章明道之要，不可不誠。道之在我，猶飲食居處之不可去，可去皆外物也。誠以爲己，故不欺其心。人心至靈。一萌於思，善與不善，莫不知之。他人雖明，有所不與也。故愼其獨者，知爲己而已。

道之爲言，猶道路也，凡可行而無不達，皆可謂之道也。成象之謂『乾』，效法之謂『坤』，天立是理，地以效之，況於人乎？故人效法於天，不越順性命之理而已。率性之謂道，則四端之在我者，皆吾性命之理受乎天地之中，所以立人之道，『不可須臾離也』。絕類離倫，無意乎君臣父子者，過而離乎此者也；賊恩害義，不知有君臣父子者，不及而離乎此者也；雖過不及有差，而皆不可以行於世，故曰『可離非道也』。非道者，非天地之中而已，非天地之中而自謂有道，惑也。

所謂中者，性與天道也。謂之有物，則不得於言，謂之無物，則必有事焉。不得於言者，視之不見，聽之不聞，無聲形接乎耳目而可以道也；必有事焉者，莫見乎隱，莫顯乎微，體物而不可遺者也。古之君子，立則見其參於前，在輿則見其倚於衡，是何所見乎？洋洋如在上，如在其左右，是果何物乎？學者見乎此，則庶乎能擇中庸而執之，隱微之間，不可求之於耳目，不可道之於言語，然有所謂昭昭而不可欺，感之而能應者，正惟虛心以求之，則庶乎見之，故曰『莫見乎隱，莫顯乎微』。然所以愼其獨者，苟不見乎此，則何戒愼恐懼之有哉？此誠之不可揜也。

張舜民《易論》　妙萬物而爲言者，道也；妙道而爲言者，元也。天地

之大，不能加於道；道之妙，不能加於元。仰觀而俯察，探往而知來，天地之蘊不能逃也。故曰：不能加於道。道有善惡大小，隨世污隆，並游於君子小人之間。故曰：不能加於元元也者，道之宗，萬物之祖。引乎百世之上，不能齊其末。始而非始，以其有終也；一而非一，以其墮數也。非精非氣，非指非馬。天所以行四時，地所以出萬物，人所以正性命。老氏曰：『無名，天地之始；有名，萬物之母。』無名者，元之謂也；有名者，道之謂也。無名者，不可名也。古之聖賢，擬諸形容，象其物宜者多矣，至於此不可以名言。雖不能名，而顧藏身利用在其中。得之即生，失之即死，其爲主也大矣。乾之《彖》曰：『大哉乾元，萬物資始，乃統天。』坤之《彖》曰：『至哉坤元，萬物資生，萬物可資也。』所謂資之以始，資之以生者，果何物哉？故其探幽而識顯，察微而知彰，見明則仰之以日月，履濶則俯之以江河，見資生則知其地力也，又烏觀其資始之功哉？始不可見，況於元乎！老氏之言道，猶曰恍惚杳冥，精物也。雖聖人之言《易》，姑曰元而已。又曰『乃統天』，茲義至大，使學《易》者洗心而求之，由是知元者，聖人之蹟也；亨、利、貞，百姓與能焉。故《彖》曰：『大哉乾元，萬物資始，乃統天。』雲行雨施，品物流行者，天之化也。能統天之化者，惟元乎？大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞。首出庶物，萬國咸寧，凡此，皆亨、利、貞之功也。先立乾元之功，次言三德之效，終著人物之性。萬物皆有性，性其情者，唯君子能之；窮理盡性，以至於命者，唯聖人能之。如下文乾元者，始而亨者也；利貞者，性情也。互爲體用矣。《文言》曰：『元者，善之長也。』又曰：『君子體仁，足以長人。』善之長，況天道也；體仁足以長人，況君道也。『亨者，嘉之會也。』又曰：『嘉會足以合禮。』嘉會者，時也；合禮者，朝廷鄉黨之事也。君明臣良，化行於上而格於下，天下無犯非禮，三代之盛皆是也。『利者，義之和也。』又曰：『利物足以和義。』凡言利者，有徇焉爾。徇利而忘義，則爭端作。唯義之所以爲利者，先義而主和，先義則利物也。主和則天下莫能與之爭，湯武是也。『貞者，事之幹也。』又曰：『貞固足以幹事。』自無名而至有事，其漸可知已。幹大患，濟大難，唯堅貞幹固者能之。參之以權，挾之以霸，危而克存，顚而克扶，皆可也。期於濟事而已，復何嫌哉！故孔子《文言》，不以乾加元，直曰：『元者，善之長。』明雖乾之大不能加於元，用之周而不能亢於體。故曰：『乾元用九，天下治也。』又曰：『乾元用九，乃見天則。』前言用九，天德不可爲首；此言乃見天則，申明用九之義也。孔子於乾之六爻，三復重言之，聖人之意深矣。夫天下之勢，陽乘陰，尊臨卑，賢役愚：此理之常也。兩貴者則不能相事，兩賤者則不能相使。彼乾，陽物也；九，陽數也。以陽用陽，則孰爲受制？以貴事貴，則孰爲祇役？故必以乾元，乃可用九。九既爲用，則天下之法較然可見也。孰爲天下之法，則用九，天德不可爲首是也。其功如是，彼亨、利、貞者，疇敢往參焉。然雖不若元之用九，其與有功爲，皆由此出矣。王弼曰：『治衆以寡，制動以靜。』又曰：『大衍之數五十，其用四十有九。其一不用者，以無者爲之主也。』無者爲之主，則有者爲之用：皆此義也。卦具四德者有七：乾、坤、屯、隨、臨、无妄、革也。坤之利牝馬，屯之利建侯。至於請卦，各因其德，唯乾不言所利。孔子曰：『乾始能以美利利天下。不言所利，大矣哉！』以言天之道，無所不利也。屯者，有雲雷，無膏澤。陰陽始交而難生，動乎險中，難保乎全濟也。君子於是經綸焉。隨，說以動，而天下皆隨。天下皆隨，未明乎正邪也，必大亨以正，乃可也。臨，至於八月有凶。七月陰陽均，八月陽衰而陰盛，故曰：『至於八月有凶。』然下有剛果之臣，上有知臨之君，陽有進長之象，故曰：『消不久也。』无妄，天體在上，不與物相接，在下者可以妄矣。或有剛而動者，內爲之主，物是以不敢妄。故曰：『非正有眚』，『物與无妄』。革，以象成者也。『巳日乃孚』，然後『元亨、利貞，悔亡。』然初無四德者，安能致信於民而無悔哉？徒信其成事，而不見其四德之固有也。革與睽同體，而睽不具四德者，以柔進而上行。柔進而上行，所以小事吉也。革與天地四時同德，湯武同功，異乎睽矣。王弼曰：『凡卦具四德者，則專以勝者爲先。故曰元、亨、利、貞也。其有先貞而後亨者，由於貞也，容有亨、利、貞先於元者乎？』弼之此論，未爲確也。然常究之，卦具四德者，必從曰大亨以正。四德者，本也；大亨正者，事業也。本原其始也，事要其終也，聖人行法如是。所期事遂而遠災，保常而免咎，舍此則凶吝隨之矣。凶、悔、吝不能免，亦何有《易》？

又《兌卦論》　兌，說也。兌爲澤，西方之卦。兌，正秋也。萬物致養於坤，而成於秋，潤澤於兌，既成養而潤澤之，能無說乎？其卦剛中而得位，柔外而利貞。柔不爲諂，剛不至暴。上不違天，下不戾民，順乎天而應乎人

也。說以先民，則民忘其勞，說以犯難，則民忘其死，說之大民勸矣哉。夫施說在我，致說在民。凡在上者，孰不欲民說從哉，顧其道如何爾。太王去邠，謂民不患無君，而民從之，非其率之也。舜所居城邑，非其招之也。以謂衆人之情同乎？則鄭叔段不義而得衆，子產以惠而得民。以謂賢者之道同乎？則周公攝政，召公不說；孔子往費，子路不說。以謂人之心一乎？而出見紛華盛麗而說，入聞夫子之道而樂。以謂說之道同乎？則君子易事而難說，小人難事而易說。由是觀之，施說在我，致說在人。守說在我，效說在信。故九二：『孚兌吉，悔亡。』象曰：『孚兌之吉，信志也。』六三：『來兌凶。』象曰：『來兌之凶，位不當也。』孚兌信志而獲吉，周公、子產之謂也。來兌求說而得凶，說之不以道者也。九五：『孚於剝，有厲。』象曰：『孚於剝，位正當也。』此以位而獲厲者也。處尊履正，習比陰柔。不說君子，而說小人，剝之道也。比則之匪人，隨則系夫君子，何以不同於剝哉？彼非尊位也。由是知爲人上者，不愼所與，是可危哉？上六『引兌』象曰：『上六引兌，未光也。』其出見入聞之徒，與『麗澤兌，君子以朋友講習』，此取其象也。以謂兩澤相連，漸濶浹洽。朋友講習，聞善相告，爲說之大，莫過於斯。若夫說以使民，民忘其勞；說以犯難，民忘其死。豈一朝一夕之事哉？宜有素矣。

蘇軾《道有升降政由俗革》　武王克商，武庚祿父不誅矣，而列爲諸侯。周公相成王，武庚祿父叛，殷之頑民，相率爲亂，不誅也，而遷之洛邑。武王、周公，其可謂至德也已矣。曰：『羣飲，汝勿佚，盡執拘以歸於周，予其殺。商之工臣，乃湎於酒，勿庸殺之，姑惟教之。』非至德能如是乎。是以商之臣子心服而日化，至康王之世三十餘年矣。世變風移，士君子出焉。故命畢公曰：『道有升降，政由俗革，不臧厥臧，民罔攸勸。』始則遷其頑者而教之，終則擇其善者而用之。周之於商人也，可謂無負矣。夫道何常之有，因俗而已矣。物隆則與之偕升，物污則與之偕降。夫政何常之有，因俗而已矣。俗善則養之以寬，俗頑則齊之以猛。自堯、舜以來，未之有改也。故齊太公因俗設教，則三月而治。魯伯禽易俗變禮，則五月而定。三月之與五月，未足爲遲速也，而後世之盛衰出焉。以伯禽之賢，用周公之訓，而猶若是，苟不逮伯禽者，其變易之患可勝言哉。

又《以佚道使民以生道殺民》　使民爲農。民曰：『是衛我之道也。』使民爲兵。民曰：『是衛我之道也。』雖勞而不怨也。曰：『盤庚之民，何以怨？』『民可與樂成而不可與慮始，蓋終於不怨也。』《詩》曰：『晝爾於茅，宵爾索綯，亟其乘屋，其始播百穀。』可謂勞矣。然民豈不思之，曰：『上之人果誰爲也哉！』若夫田獵之娛，宴好之奉，上之人所自爲爲之者，君子蓋不以勞民也。古者水衡少府，天子之私藏。大司農錢，不以給共養勞費，共養勞費一出少府，爲是也。孟子曰：『以佚道使民，勞而不怨，以生道殺民，雖死不怨殺者。』以佚道使民，可也；以生道殺民，君子蓋難言之。《易》曰：『古之聰明睿智神武而不殺。』季康子曰：『如殺無道，以就有道，何如？』孔子曰：『子爲政，焉用殺？』夫殺無道就有道，先王之所不免也，孔子諱之。然則殺者，君子之所難言也。

又《東坡易傳》　一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。

陰陽果何物哉。雖有智矍之聰明，未有得其彷彿者也。陰陽交然後生物，物生然後有象，象立而陰陽隱矣。凡可見者皆物也，非陰陽也。然謂陰陽爲无有可乎，雖至愚知其不然也。物何自生哉。是故指生物而謂之陰陽，與不見陰陽之彷彿而謂之无有者，皆惑也。聖人知道之難言也，故借陰陽以言之曰，一陰一陽之謂道。一陰一陽者，陰陽未交而物未生之謂也。喻道之似，莫密於此者矣。陰陽一交而生物，其始爲水。水者，有无之際也，始離於无而入於有矣。老子識之，故其言曰，上善若水。又曰，水幾於道。聖人之德雖可以名言，而不囿於一物，若水之无常形，此善之上者，幾於道矣，而非道也。若夫水之未生，陰陽之未交，廓然无一物，而不可謂之无有，此眞道之似也。陰陽交而生物，道與物接而生善。物生而陰陽隱，善立而道不見矣。故曰繼之者善也，成之者性也。仁者見道而謂之仁，智者見道而謂之智。夫仁智，聖人之所謂善也。善者，道之繼，而指以爲道則不可。今不識其人而識其子，因之以見其人則可，以爲其人則不可。故曰，繼之者善也。學道而自其繼者始，則道不全。昔者孟子以善爲性，以爲至矣，讀易而後知其非也。孟子之於性，蓋見其繼者而已。夫善，性之效也。孟子不及見性，而見夫性之效，因以所見者爲性。性之於善，猶火之能熟物也。吾未嘗見火，而指天下之熟物以爲火，可乎。夫熟物，則火之效也。敢問性與道之辨，曰，難言也，可言其似。道之似則聲也，性之似則聞也，有聲而後有聞邪，有聞而後有聲邪。是二者果一乎，果二乎。孔子曰，人能弘道，非道弘人。又曰，神而明

之，存乎其人。性者，其所以爲人者也。非是，无以成道矣。

蘇轍《論語拾遺》 古之教人必以學，學必教之以道。道有上下。其形而上者道也，其形而下者器也。君子上達，知其道也。小人下達，得其器也。上達者不私於我，不役於物。故曰，君子學道則愛人。下達者，知義之不可犯，禮之不可過。故曰，小人學道則易使也。如使人而不知道，雖至於君子，有不仁者矣。小人則無所不至也。故曰，君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。

有道者不知貧富之異。貧而無怨，富而無驕，一也。然而飢寒切於身，而心不動，非忘身者不能。故曰，貧而無怨難，富而無驕易。【略】

道之大，充塞天地，贍足萬物。誠得其人而用之，無所不至也。苟非其人，道雖存，七尺之軀有不能充矣，而況其餘乎。故曰，人能弘道，非道弘人。人生於欲。不知道者，未有不爲欲所蔽也。故曰，人之少也，血氣未定，戒之在色。始學者未可以語道也。故古之教者，必始於《周南》、《召南》，知欲之不可已也，而道之以禮。以禮濟欲。夫是以樂而不淫，始學者安焉。由是以免於蔽。子謂伯魚曰，汝爲周南召南矣乎。人而不爲周南召南，其猶正墻面而立也歟。言欲之蔽也。

古之傳道者必以言，達者得意而忘言，則言可尚也。小人以言害意，因言以失道，則言可畏也。故曰，予欲無言。聖人之教人亦多術矣，行止語默，無非教者。子貢習於聽言，而未知其餘也。故曰，子如不言，則小子何述焉。子曰，天何言哉。四時行焉，百物生焉。夫豈無以感而通之乎。

又《易說一》 『一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。』何謂道？何謂性？請以子思之言明之。子思曰：『喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。』中者性之異名也，性者道之所寓也。道無所不在，其在人爲性。性之未接物也，寂然不得其朕，可以喜，可以怒，可以哀，可以樂，特未有以發耳。及其與物接，而後喜怒哀樂更出而迭用，出而不失節者皆善也。所謂一陰一陽者，猶曰一喜一怒云爾，言陰陽喜怒皆自是出也。散而爲天地，斂而爲人。言其散而爲天地，則曰『天地位焉，萬物育焉。』言其斂而爲人，則曰『成之者性』，其實一也。得之於心，近自四支百骸，遠至天地萬物，皆吾有也。一陰一陽，自其遠者言之耳。

又《老聃論下》 天下之道，惟其辯之而無窮，攻之而無間；辯之而有窮，攻之而有間，則是不足以爲道。昔者六國之際，處士橫議，以熒惑天下。楊氏爲我，而墨氏兼愛。凡天下之有以君臣父子之親而不相顧者，舉皆歸於楊子；而道路之人皆可以爲父子兄弟者，舉皆歸於墨氏也。夫天下之人，不可以絕其相屬之親，而合其無故之歡，此其勢然矣。故老聃、莊周知夫天下之不從也，而起而承之，以爲兼愛、爲我之不足以收天下，是以不爲爲我，不爲兼愛，而處乎兼愛、爲我之際。此其意以爲不兼愛，則天下議其無親；不爲我，則天下譏其爲人。故兩無所適處，而泛泛焉浮游其間，而我皆無所與，以爲是足以自免而逃天下之是非，而其終歸於無有，此其思之亦已詳矣。楊氏之爲我，墨氏之兼愛，此其爲道莫不有所執也。故爲我者，爲兼愛之所詆；而兼愛者，爲爲我之所毀，是二者其地皆不可居也。然而得其間而固守之，則可以杜天下之異端而絕其口。蓋古之聖人惟其得而居之，是以天下大服，而其道遂傳於後世。今老聃、莊周不得由其大道，而見其隙，竊入於其間而執其機，是以其論縱橫堅固而不可破也。且夫天下之事，安可以一說治也？彼二子者，欲一之以兼愛，斷之以爲我，故其說有時焉而遂窮。夫惟聖人能處於其間，而制其當。然兼愛，爲我亦莫棄也，而能用之以無失乎道，處天下之紛紜而不失其當。故曰：伯夷、叔齊『不降其志，不辱其身』；而『柳下惠、少連降志而辱身，言中倫，行中慮』；『虞仲、夷逸，隱居放言，身中清，廢中權。我則異於是，無可無不可』。夫『無可無不可』，此老聃、莊周之所以爲辯也，而仲尼亦云，則夫老聃、莊周其思之不可以爲不深矣。蓋嘗聞之，聖人之道處於可不可之際，而遂從而實之，是以其說萬變而不可窮。老聃、莊周從而虛之，是以其說汗漫而不可詰。今將以求夫仲尼、老聃之是非者，惟能知虛實之可用與否而已矣。蓋天下固有物也，有物而物相遭，則固亦有事矣。是故聖人從其有而制其御有之道，以治其有實之事，則天下夫亦何事之不可爲，而區區焉求其有以納之於無，則其用力不已甚勞矣哉！夫老聃、莊周則亦嘗自知其窮矣。夫其窮者何也？不若從其有而有之之爲易也。故曰『常無欲以觀其妙』，而又曰『常欲有以觀其徼』；既曰『無之以爲用』，而又曰『有之以爲利』。而至於佛者，則亦曰『斷滅』，而又曰『無斷無滅』。夫既曰『無』矣，而又恐『無』之反以爲窮；既曰『斷滅』矣，

而又恐『斷滅』之適以爲累。則夫其情可以見矣。仲尼有言曰：『君子之中庸也，君子而時中；小人之中庸也，小人而無忌憚也。』夫老聃、莊周其亦近於中庸而無忌憚者哉！

蔣元中《經不可使易知論》　聖人未生，六經未作，道安在乎？曰：斯道也，不以無經而亡。聖人既生，六經既作，道安在乎？曰：斯道也，不以有經而存。是知聖人之作經也，蓋非專爲道設，爲求道者設也。後世之人所以深究聖人之經者，非以其經之難知也，聖人之難知也；非聖人之難知也，道之難知也。蓋聖人之道在我，而與天下共之，故發揮所蘊，著爲六經。至於說天也，說事也，說體也，說理也，說志也，燦然靡所不載，叮嚀詳復，彌數萬言，而聖人之心幾無蘊矣。嗚呼！聖人之心，待後世之人知之也，然而後世之人每以爲不易知者。抑經眞不可使易知耶？抑道統於聖人，而衆人未易知耶？抑使天下後世必深思而後得耶？抑故爲淵源闊略之辭，以俾後世之人使常若不可知耶？曰：非也。言出於道，至深至遠，非聖人故爲難知也，豈如閭巷俚語，聞聲而知意也？聖人之異於衆人也，智愚相半也，宜乎聖人昭昭，愚者昧昧，是則人以爲難知者，非聖人有以使之也。如是，則揚子之言是耶非耶？『孔子嘗曰「民可使由之，不可使知之」，似聖人任術以治天下。』愚曰不然。聖人之心豈不欲人知哉？直以民之愚，不可使知之耳。推是說以驗雄之說，不爲過也。或者問曰：『必若斯言，則是聖人之道欲與天下共之不可得，六經何濟於世，而斯民何望於聖人哉？』若雄之論，非以經爲不可知也，特不可俄而知耳。後世如有知者觀之，則思過半矣；如有困而學者，聞得其師，治得其要，業精於勤，而亦未始有不知者也。其有終身不與知者，是皆自暴自棄也，非聖人待知者未盡也。然則明經之道，其要安在？曰：經載道也，道在心也。我之心與聖人之心類也，以心明經者逸而有獲，以經明經者勞而無得，學者不可不知也。三代以上，士以心明經，故經明而爲君子；三代以下，士以經明經，故經明而爲書生。事業未足以副之也，是非眞知經者也。何則？以心明經者，出於意言之表；以經明經者，不出於意言之間。道雖寓於意言，而非即此可知也。止求於意言之間，則解頤折角之士皆可升堂入室矣，則漢儒之陋也。譬如說譜者不善琴，視勢者不善弈，工律呂者未深於樂，讀兵書者未嫻於武。業底於成，識造於精，不可以迹學也。百工小伎皆以心得，而況於經乎？必有以心通，不可以言喻者矣。或曰：道非言喻，六經何爲？曰：將使學者由其所言，逆其所不言者也。不言之旨，非反身而求之，無得也。是以古之明經，觀其

而人不守也。『天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。』言中庸之難，而人鮮能也。「道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。』言中庸之不可過中也。人莫不飲食也，鮮能知味也。」中庸之大略也。

鄭俠《連州靈禧真君記》

域中有物，天以之高，地以之厚，日月星辰以之明，人神上下以之寧。雲風露雨，雪霜霆震，下至於山川草木，鳥獸魚鼈，何莫非其爲之，而莫之或知。雖古之聖哲，亦不知其爲誰何也。從而命之曰道。蓋道本無名，而謂之道者，強名也。體道之君子亦若此，故曰名者，實之賓也，而君子不爲賓。天地之間，未有有主而無賓者，故實之至名，亦從而至焉。眇乎小乎，不可挈也；恍兮惚兮，其有而不可物也。而萬物未有不我俟者，故曰誰能不由戶？何莫由斯道？而人之爲道，父子相與於親也，君臣相與於義也，夫婦相與於別也，長幼相與於序也，朋友相與於信也，而不知其卒也。覆載天地，彫刻衆形，與道配也。天地之間以氣生，以血成。氣與血至，而欲與競生。或逐以利，或馳以名。朋仇交爨，骨肉相刑，腥羶綺靡之驚，而遺毒斯氓，吾不知其何人也？惟有道焉，不父子而親，不交識而知，非致而至，不約而期，故有視民猶子。謂公即私，堂閼八表，而瞬息萬期。振溺援墜，扶傾拯危，蓋有不克而尚往，其孰能之而不爲？人已亡而道存，歲益舊而德新，其億萬斯年而施不泯，吾亦不知其何人也。其堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子之徒，而靈禧眞君有焉。昔之有道者之士也，或以配王五行而帝於天，或以平治水土，誕播嘉種而祇於地，或以聰明正直，升而爲列星，降而司名山大川。至於忠嘉一朝，行誼一國，功烈一時，莫不嘉稱大宇，而血食於民間。如靈禧之去，吾不知其何從。彼不乘日月，跨雲風，出入大帝之庭，則洞府之居，慘舒陰陽，翕闢變化，非其職歟？方其棄官而去，有高視天下之心。彼其於斯，寧數數然？而人之喜如此，豈不以聖天子在上，褒升黜降，萬世取法？披幽光而發潛靈，上通青冥，下達泉壤，無所不至。名之於實，猶影象物；而杜公所舉，正得民心之所同欲耶。《詩》云：『天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。』孔子曰：『爲此詩者，其知道乎？』故有物必有則。民之秉彝也，故好是懿德。靈禧不偶於時，抱詩書之道，經濟之業，以舒偃於山樊之間，義不穀無道也。而去茲千載，猶不忘爲民物福。故雨暘疫癘之爲害，未之有請而不應，民之戴之，惟恐其不顯。是以一加封號，而環州之境，莫不欣慰。使靈禧幸生斯世，以其道仕於朝，上遇睿聖之知，朝明謨，夕嘉議，惟斯民物之皐，而社稷是安。固將陰陽和，風雨時，草木茂，五穀熟，則民之喜樂之也，可勝道哉！可勝道哉！元豐二年九月十六日記。

又《鄧子山家遊初軒記》

樂出虛，蒸成菌。人皆聞樂之聲，而不聞其所以聲；覩菌之形，而不覩其所以形，故鮮可與語夫道。夫惟無形也，而能形形；無聲也，而能聲聲，其惟道乎！故無有高下美醜，是非榮辱，皆其自取。萬物役役察察，而我獨鈍鈍悶悶。泊兮其未兆，如嬰兒之未孩也。則我之所遊者，蓋未始有夫未始有有者也；夫有有者，有未始有有者；有未始有夫未始有有者。吾與我相遇於此，而後有有者。形而未始，有有者不形，若未始有。夫未始有有者，此可以神會而已。道無高下，有滯礙者出，而後高下形。吾知夫高之不可仰，而下之不可舉也。故付高下於其自高自下，而吾無高下矣。道無美醜，有附麗者出，而後美醜生。吾知夫雖美之非美，雖醜之非醜，故付美醜於其自美自醜，而吾無美醜矣。道無是非，有偏識者出，而後是非相傾。吾知夫非之果不足以非，而是之果不足以是非也，故付是非於其自是自非，而吾無是非矣。道無榮辱，有鄙競者出，而後榮辱相矜。吾知夫榮之果不足以榮，而辱之果不足以辱也，故付榮辱於其自榮自辱，而吾無榮辱矣。《黃帝書》曰：『精神入其門，骨骸反其根，我尙何存？』故雖我長存，而所謂高下、美惡、是非、榮辱者，未嘗少經乎吾身。身若槁木之枝，而心若死灰，其誰曰不然？以我之存，而有不存者，則知我之亡，有不亡者矣。嗟乎！此理甚明。人亦日用而不知，是以浪死浪生，汩汩無止，汎汎無歸，至以身爲厭，有以生爲勞已者。殊不知自勞爾生，奚勞爾哉？有以物爲役己者，殊不知自役爾，物誰役爾哉？故夫莫不飲食也，而鮮能知味也。使之果知味，且安有棄常珍而嗜乎異味哉？惟其不知，是以役役察察於高下、美惡、是非、榮辱之際，而不知夫所以爲此者，有自來也。失之已，求之人，操之也惴，而失之也悲。茫乎荒忽，而不知反，可不痛哉！今夫所謂常珍者，蓋與我相出沒，無待無得，而常自足。推我之所畜，足以覆被萬有，而施諸無窮。其德寧不厚耶？則棄此而他求，《經》所謂可惜明月珠與

人，人不取。投身入大海，向彼求珠玉。夫舍我之常珍，嗜人之異味，而不知夫有義有命，且有分也。至以此求之，此何異身入大海，而求珠玉者哉？故歸根曰靜，靜曰復命，復命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。萬物有乎生，而莫見其根；有乎出，而莫見其門。知其門，歸其根，立於不苟之地，行於無妄之田，食於不積之廩，飲於無窮之源；視無視，聽無聞；遊乎吾不知其誰之鄉，逍遙以忘乎吾年矣。友人曲江鄧君子山者，剛介有識。吾嘗語之，及是而喜。故吾樂與子山遊，而子山求予名其所居之軒，故以遊初名。

又《李天與五經軒記》

民之所大可憂畏者，莫大於不知常；而聖人者，知常之至者也。惟其知常之至，是以惟民之不知常者是憂。水之就下，火之炎上，常也。舟之於水，車之於陸，仁之於父子，義之於君臣，無以易。是故天地之大，萬物之細，而至於鳥獸魚鼈，莫不皆然。順之則吉，逆之則凶。惟聖人爲能知其然，故其治有政教、刑賞之施。政則躬蹈其常，而民從之也，教則委曲誨諭之也。能是則有賞，反是則有刑。而政教、賞刑之所不及，又使民得以歌詠而風刺之，是爲《詩》。體有威儀文質，經之而百，曲之而千，是爲《禮》。其事之至大，非民所常與者，則有典謨、訓誥、誓命之文，以布諭而申飭之，是爲《書》。又念夫吉凶、禍福之致，莫非出於常不常也爲之，因天地、雷風、水火、山澤之變動者，卦之而八，重之而六十四，爻之三百六十有四以示之，是爲《易》。其任天下國家之重者，以爲一言一動，莫非民之休戚利害，治亂之所繫也，率皆有左右史，以記其得常失常者以自戒，是爲《史》。而國易其名，若晉之《乘》、楚之《檮杌》；而《春秋》者，魯史記之名也。孔子之道不行，人之悖常亂德者，轍環天下，而莫之能救。乃刪《詩》定《書》，討論墳典，讚明《易》道，以聖人之簡筆，代聖人之政令。自己身而常之，以期萬世，又以當時君臣、父子之悖亂無所施其賞刑者，乃約魯史之文，而寓之褒貶焉。故其嘉一善，而萬世莫能掩其光輝；黜一惡，而萬世莫能滌其瑕垢。其文本於魯史，故亦謂之《春秋》。其事五，後世謂之五經。經卽常也，道卽常所行之路也。是故經者，常之言也；人心者，常言之舍也。常言在經，誦聖人之經者，舍之於心，而會己之常，而隨所施焉。至於造次顚沛，不敢離也，此之謂道。父子以親，君臣以義，而至於天下國家，無所施而不當。故常之施也，在堯舜三代，聖人之在上者，爲典爲則，爲彝倫，爲皇極，爲民之秉彝；在孔子，聖人之在下者，爲五經。聖人之通塞，無非常之爲急者。以民之不知常，則有妄作之凶。人相矜高漁奪，而至於父不父、子不子也，凶孰大焉？此聖人之所憂也。隴西李君天與，學聖人者。其家壓居有樓西向，而東臨通衢。有軒牕房閣聚書其間，以與子弟讀習焉。而四弟四子，率二人而授一經，已治其一而總之，乃其軒以『五經』爲名。成而來告，故爲之叙其本如此。若夫仁之於父子，義之於君臣，至於長幼朋友者，如日月之於東西，寒暑之於生成。能是者善之，不能者誨之。雖髫齔之童，幽暗之室，不敢以欺以居，則曾、閔之事親也。以仕，則夔、契之事君也，不亦重乎！凡此，則天與順常之吉，而經無與焉。年月，鄭俠記。

陳次升《上徽宗論豫戒六事・體道》

臣聞天道運而無所積，故萬物生；帝道運而無所積，故天下歸；聖道運而無所積，故海內服。不可爲也，不可執也，無偏無黨，而蕩蕩乎民莫能名。是以先王擇才頒政，量能授職，設爲宰輔，以經邦國，以理陰陽，以制卿士，以撫四夷。而又使夫通世務，明治體，多識前言往行者，繩愆糾謬而議論之，故能垂拱無爲而天下治。彼昏不知，或獨任宰輔，或偏信諍臣，或嘗推誠，爲其所誤而兩棄之。甚矣其惑也！故書史特詳書，爲萬世誡者。如秦之李斯、趙高，漢之王莽、董卓，唐之李林甫、盧杞，皆其君之所獨任者。至於奸佞滿前而不見，大謀顚錯而不知，名辱身危，覆邦絕祀，譬猶掩塞耳目而運股肱，其可濟乎？樊噲、周勃之於孝安，朱异之於梁武，裴延齡、韋渠牟之於德宗，皆其君之所偏信者。至於奪公輔之任，挫宰相之威，讒慝忠良，稔禍社稷，譬猶芟割其股肱而任耳目，其可濟乎？漢武以英雄之材，卽位五六年間，號勝文、景。及其獨任田蚡也，入奏事則語移日，所言皆聽，養成其罪，遂致有吾亦欲除吏，何不遂取武庫之怒爾。後惟偏信，嚴助、朱買臣、吾丘壽王、主父偃之徒，以辯論詆辱大臣，至於交私諸侯，潛蘊譖訴，劫殺親王，訖未嘗有得其死者。漢武之志，豈以其嘗獨任宰輔者如彼，偏信諍臣則又如此，故兩疏之耶？由是詭誕之士、奇邪之術，乘隙而進，無正救者，故窮奢極欲，繁刑重斂，內侈宮室，外事四夷，信惑邪怪，巡遊亡度，哀痛之詔，由是作矣。臣聞仁宗之御天下也，民到於今稱頌盛美而不置者，豈有他哉！不爲不執，無偏無黨，如天運之無積，故民心歸而海內服也。觀其用言者以罪范仲淹之黨，及翻然而悟，皆大用之。唐介以彈文彥博貶，未幾而復其官。以衆言黜歐陽修，因范鎮一言而留之。機圓術

妙，可不務乎？臣竊觀陛下即位以來，獨任宰輔，計行言聽，莫之敢抗，汲引黨與，沸騰於朝。臣恐其竊弄威柄，而陛下厭之，以致轍改而偏信諍臣，以墮於漢武之失。苟不出此，若或委心腹、寄耳目於近習，則禍愈亟矣，可不謹哉！

陳祥道《論語全解》卷一 子張問，十世可知也。子曰，殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。

道之生也，以三而成，其變也，以三而復。故在天有陰有陽，有陰陽之中。在人有文有質，有文質之中。天之消息盈虛雖不同，不過三者之相代而已。人之因革損益雖不一，不過三者之相救而已。此所以由周至於十世，由十世至於百世，可知也。今夫一人之身，布指足以知寸，布手足以知尺，舒肘足以知尋。天下之變，若此而已。則百世之因革損益，其難知哉。或問秦以繼周，不待夏禮而治，揚子對以繼周者，如欲太平，舍之而用他道，亦無由至矣。此之謂也。董仲舒以忠質文爲三代之道，是離忠質以爲二，而不知忠者，乃所以爲質也。

游酢《游廌山集》卷一《論語雜解》『道千乘之國章』 道之爲言，未及治也。猶書所謂引養引恬而已。馬融謂爲之政教者近之矣。敬事而信，德教以道之也。節用而愛人，使民以時，政事以道之也。有德教以道之，則尊君親上之心篤。有政事以道之，則勸功樂事之意純。有國之道，何以加此。蓋惟敬朝覲之事，則君臣嚴。敬冠昏之事，則男女別。敬喪紀之事，則民知哀，死而愼終。敬祭祀之事，則民知報本而追遠。事之所在，無所不用其敬焉，則民孰有不敬者哉。一一頤笑之形也，無所不用其信焉，則民其有不信者哉。由是道而誠於心，則有虞氏未施信於民而民信之，夏后氏未施敬於民而民敬之者，亦久於斯道而已。雖然，知敬事而已，未及乎信，則慢令而致期，非所以孚民知信而已。未及乎節用，則侈費而傷財，非所以裕國知節用而已。未及於愛人，則將吝細而少恩，非所以厚下知愛人而已。不知使民以時，則將輕用其力，輕奪其務，非所以養民，知是五者，而法度加焉，則治人之道足矣。當孔子時，斯道也將亡矣，故亟言之。使道之以道，則於法度乎何有。

理

歐陽修《筆說・物有常理說》 凡物有常理，而推之不可知者，聖人之所不言也。磁石引針，蚶蛆甘帶，松化虎魄。

周敦頤《通書・理性命第二十二》 厥彰厥微，匪靈弗瑩。剛善剛惡，柔亦如之，中焉止矣。二氣五行，化生萬物。五殊二實，二本則一。是萬爲一，一實萬分。萬一各正，小大有定。

司馬光《迂書・無怪》 迂叟曰：『有茲事必有茲理，無茲理必無茲事。世人之怪所希見，由明者視之，天下無可怪之事。

又《理性》 《易》曰：窮理盡性，以至於命。世之高論者，競爲幽僻之語以欺人，使人跂縣而不可及，憒瞀而不能知，則盡而捨之。其實奚遠哉！是不是理也，才不才性也，遇不遇命也。

王安石《致一論》 萬物莫不有至理焉，能精其理則聖人也。精其理之道，在乎致其一而已。致其一，則天下之物可以不思而得也。《易》曰：『一致而百慮』，言百慮之歸乎一也。苟能致一以精天下之理，則可以入神矣。既入於神，則道之至也。夫如是，則無思無爲寂然不動之時也。雖然，天下之事固有可思可爲者，則豈可以不通其故哉？此聖人之所以又貴乎能致用者也。致用之效，始見乎安身。蓋天下之物，莫親乎吾之身，能利其用以安吾之身，則無所往而不濟也。無所往而不濟，則德其有不崇哉？故《易》曰『精義入神以致用，利用安身以崇德』，此道之序也。孔子既已語道之序矣，患乎學者之未明也，於是又取於爻以喻焉。非其所困而困，非其所據而據，不恥不仁，不畏不義，以小善爲無益，以小惡爲無傷，凡此皆非所以安身、崇德也。苟欲安其身、崇其德，莫若藏器於身，待時而後動也，故君子擧是兩端以明夫安身、崇德之道。蓋身之安不安、德之崇不崇，莫不由此兩端而已。致用於天下者，莫善乎治不忘亂，安不忘危；莫不善乎德薄而位尊，智小而謀大。孔子之擧此兩端，又以明夫致用之道也，蓋用有利不利者，亦莫不由此兩端而已。夫身安德崇而又能致用於天下，則其事業可謂備也。事業備而神有未窮者，則又當學以窮神

焉。能窮神，則知微知彰，知柔知剛。夫於微彰剛柔之際皆有以知之，則道何以復加哉？聖人之道，至於是而已也。且以顏子之賢而未足以及之，則豈非道之至乎？聖人之學至於此，則其視天下之理皆致乎一矣。天下之理皆致乎一，則莫能以惑其心也。故孔子取損之辭以明致一之道曰：『三人行則損一人，一人行則得其友也。』夫危以動，懼以語者，豈有他哉，不能致一以精天下之理故也。故孔子舉益之辭以戒曰：『立心勿恆，凶。』勿恆者，蓋不一也。嗚呼！語道之序，則先精義而後崇德，及喻人以修之之道，則先崇德而後精義。蓋道之序則自精而至粗，學之之道則自粗而至精，此不易之理也。夫不能精天下之義，則不能入神矣；不能入神，則天下之義亦不可得而精也。猶之人身之於崇德也，身不安則不能崇德矣；不能崇德，則身豈能安乎？凡此宜若一，而必兩言之者，語其序而已也。

邵雍《皇極經世書》（之）《觀物篇六十》 曰經天之元，月經天之會，星經天之運，辰經天之世。以日經日則元可知之矣，以日經月則元之會可知之矣，以日經星則元之運可知之矣，以日經辰則元之世可知之矣。以月經日則會之元可知之矣，以月經月則會之會可知之矣，以月經星則會之運可知之矣，以月經辰則會之世可知之矣。以星經日則運之元可知之矣，以星經月則運之會可知之矣，以星經星則運之運可知之矣，以星經辰則運之世可知之矣。以辰經日則世之元可知之矣，以辰經月則世之會可知之矣，以辰經星則世之運可知之矣，以辰經辰則世之世可知之矣。

元之元一，元之會十二，元之運三百六十，元之世四千三百二十。會之元十二，會之會一百四十四，會之運四千三百二十，會之世五萬一千八百四十。運之元三百六十，運之會四千三百二十，運之運一十二萬九千六百，運之世一百五十五萬五千二百。世之元四千三百二十，世之會五萬一千八百四十，世之運一百五十五萬五千二百，世之世一千八百六十六萬二千四百。元之元，以春行春之時也。元之會，以春行夏之時也。元之運，以春行秋之時也。元之世，以春行冬之時也。會之元，以夏行春之時也。會之會，以夏行夏之時也。會之運，以夏行秋之時也。會之世，以夏行冬之時也。運之元，以秋行春之時也。運之會，以秋行夏之時也。運之運，以秋行秋之時也。運之世，以秋行冬之時也。世之元，以冬行春之時也。世之會，以冬行夏之時也。世之運，以冬行秋之時也。世之世，以冬行冬之時也。皇之皇，以道行道之事也。皇之帝，以道行德之事也。皇之王，以道行功之事也。皇之伯，以道行力之事也。帝之皇，以德行道之事也。帝之帝，以德行德之事也。帝之王，以德行功之事也。帝之伯，以德行力之事也。王之皇，以功行道之事也。王之帝，以功行德之事也。王之王，以功行功之事也。王之伯，以功行力之事也。伯之皇，以力行道之事也。伯之帝，以力行德之事也。伯之王，以力行功之事也。伯之伯，以力行力之事也。時有消長，事有因革。非聖人無不盡之所以。仲尼曰可與共學，未可與適道。可與適道，未可與立。可與立，未可與權。是知千萬世之時，千萬世之經，豈可盡地而輕言也哉。

三皇春也，五帝夏也，三王秋也，五伯冬也。七國冬之餘烈也。漢王而不足，晉伯而有餘。三國伯之雄者也。十六國，伯之叢者也。南五代，伯之借乘也。北五代，伯之傳舍也。隋，晉之子也。唐，漢之弟也。隋季諸郡之伯，江漢之餘波也。唐季諸鎮之伯，日月之餘光也。後五代之伯，日未出之星也。

自帝堯至於今上下三千餘年，前後百有餘世。書傳可明紀者，四海之內九州之間。其間或合或離，或治或亂，或強或羸，或唱或隨，未始有兼世而能一其風俗者。吁，古者謂三十年爲一世，豈徒然哉。俟化之必洽，教之必浹，民之情始可一變矣。苟有命世之人繼世而興焉，則雖民如夷狄，三變而帝道可舉矣。惜乎時無百年之世，世無百年之人。比其有代，則賢之與不肖何止於相半也。時之難不其然乎，人之難不其然乎。

又《觀物篇六十一》 太陽之體數十，太陰之體數十二。少陽之體數十，少陰之體數十二。少剛之體數十，少柔之體數十二。太剛之體數十二。進太陽少陽太剛少剛之體數，退太陰少陰太柔少柔之體數，是謂太陽少陽太剛少剛之用數。進太陰少陰太柔少柔之體數，退太陽少陽太剛少剛之體數，是謂太陰少陰太柔少柔之用數。太陽少陽太剛少剛之體數一百六十，太陰少陰太柔少柔之體數一百九十二，太陽少陽太剛少剛之用數一百一十二。太陰少陰太柔少柔之用數一百五十二。以太陽少陽太剛少剛之用數，唱太陰少陰太柔少柔之用數，是謂日月星辰之變數。以太陰少陰太柔少柔之用數，和太陽少陽太剛少剛之用數，是謂水火土石之化數。日月星辰之變數一萬七千二十四，謂之動數。水、火、土、石之化數一萬七千二十四，謂之植數。再唱和日月星辰水火土石之變化通數二萬八千九百八十一

萬六千五百七十六，謂之動植通數。

日月星辰者變乎暑寒晝夜者也，水火土石者化乎雨風露雷者也，暑寒晝夜者變乎性情形體者也，雨風露雷者化乎走飛草木者也。暑變飛走草木之性，寒變飛走草木之情，晝變飛走草木之形，夜變飛走草木之體。雨化性情形體之走，風化性情形體之飛，露化性情形體之草，雷化性情形體之木。性情形體者本乎天者也，飛走草木者本乎地者也，本乎天者分陰分陽分柔分剛之謂也。夫分陰分陽分柔分剛者，天地萬物之謂也。備天地萬物者，人之謂也。

又《觀物篇六十二》 有日日之物者也，有日月之物者也，有日星之物者也，有日辰之物者也。有月日之物者也，有月月之物者也，有月星之物者也，有月辰之物者也。有星日之物者也，有星月之物者也，有星星之物者也，有星辰之物者也。有辰日之物者也，有辰月之物者也，有辰星之物者也，有辰辰之物者也。日日物者飛飛也，日月物者飛走也，日星物者飛木也，日辰物者飛草也。月日物者走飛也，月月物者走走也，月星物者走木也，月辰物者走草也。星日物者木飛也，星月物者木走也，星星物者木木也，星辰物者木草也。辰日物者草飛也，辰月物者草走也，辰星物者草木也，辰辰物者草草也。

有皇皇之民者也，有皇帝之民者也，有皇王之民者也，有皇伯之民者也。有帝皇之民者也，有帝帝之民者也，有帝王之民者也，有帝伯之民者也。有王皇之民者也，有王帝之民者也，有王王之民者也，有王伯之民者也。有伯皇之民者也，有伯帝之民者也，有伯王之民者也，有伯伯之民者也。皇皇民者士士也，皇帝民者士農也，皇王民者士工也，皇伯民者士商也。帝皇民者農士也，帝帝民者農農也，帝王民者農工也，帝伯民者農商也。王皇民者工士也，王帝民者工農也，王王民者工工也，王伯民者工商也。伯皇民者商士也，伯帝民者商農也，伯王民者商工也，伯伯民者商商也。

飛飛物者性性也，飛走物者性情也，飛木物者性形也，飛草物者性體也。走飛物者情性也，走走物者情情也，走木物者情形也，走草物者情體也。木飛物者形性也，木走物者形情也，木木物者形形也，木草物者形體也。草飛物者體性也，草走物者體情也，草木物者體形也，草草物者體體也。

士士民者仁仁也，士農民者仁禮也，士工民者禮義也，士商民者義智也。農農民者禮禮也，農工民者禮義也，農商民者禮智也。工工民者義義也，工商民者義智也。商商民者智智也。

飛飛之物一之一，飛走之物一之十，飛木之物一之百，飛草之物一之千。走飛之物十之一，走走之物十之十，走木之物十之百，走草之物十之千。木飛之物百之一，木走之物百之十，木木之物百之百，木草之物百之千。草飛之物千之一，草走之物千之十，草木之物千之百，草草之物千之千。

士士之民一之一，士農之民一之十，士工之民一之百，士商之民一之千。農士之民十之一，農農之民十之十，農工之民十之百，農商之民十之千。工士之民百之一，工農之民百之十，工工之民百之百，工商之民百之千。商士之民千之一，商農之民千之十，商工之民千之百，商商之民千之千。

一一之飛當兆物，一十之飛當億物，一百之飛當萬物，一千之飛當千物。十一之走當億物，十十之走當萬物，十百之走當千物，十千之走當百物。百一之木當萬物，百十之木當千物，百百之木當百物，百千之木當十物。千一之草當千物，千十之草當百物，千百之草當十物，千千之草當一物。

一一之士當兆民，一十之士當億民，一百之士當萬民，一千之士當千民。十一之農當億民，十十之農當萬民，十百之農當千民，十千之農當百民。百一之工當萬民，百十之工當千民，百百之工當百民，百千之工當十民。千一之商當千民，千十之商當百民，千百之商當十民，千千之商當一民。

爲一一之物能當兆物者，非巨物而何。爲一一之民能當兆民者，非巨民而何。爲千千之物能分一物者，非細物而何。爲千千之民能分一民者，非細民而何。固知物有大小，民有賢愚。移昊天生兆物之德而生兆民，則豈不謂至神者乎。移昊天養兆物之功而養兆民，則豈不謂至聖者乎。吾而今而後知踐形爲大。非大聖大神之人，豈有不負於天地者乎。

天所以謂之觀物者，非以目觀之也。非觀之以目而觀之以心也，非觀之以心而觀之以理也。天下之物莫不有理焉，莫不有性焉，莫不有命焉。所以謂之理者，窮之而後可知也。所以謂之性者，盡之而後可知也。所以謂之命者，至之而後可知也。此三知者，天下之眞知也。雖聖人無以過之也。而過之者，非所以謂之聖人也。夫鑑之所以能爲明者，謂其能不隱萬物之形也。雖然鑑之能不隱萬物之形，未若水之能一萬物之形也。雖然水之能一萬物

之形，又未若聖人之能一萬物之情也。聖人之所以能一萬物之情者，謂其聖人之能反觀也。所以謂之反觀者，不以我觀物也。不以我觀物者，以物觀物之謂也。既能以物觀物，又安有我于其間哉。是知我亦人也，人亦我也。我與人皆物也。此所以能用天下之目爲己之目，其目無所不觀矣。用天下之耳爲己之耳，其耳無所不聽矣。用天下之口爲己之口，其口無所不言矣。用天下之心爲己之心，其心無所不謀矣。夫天下之觀，其於見也，不亦廣乎。天下之聽，其於聞也，不亦遠乎。天下之言，其於論也，不亦高乎。天下之謀，其於樂也，不亦大乎。夫其見至廣，其聞至遠，其論至高，其樂至大。能爲至廣至遠至高至大之事，而中無一爲焉，豈不謂至神至聖者乎。非惟吾謂之至神至聖，而天下亦謂之至神至聖。非惟一時之天下謂之至神至聖，而千萬世之天下亦謂之至神至聖者乎。過此以往，未之或知也已。

呂陶《荀卿論》 天下之物理，其始若不可究，其終必有所歸。星之經躔次舍，合散犯守，紛錯陵亂，莫得而悉，然所統者北辰也。水之東西曲折，源長派廣，聚爲四瀆，離爲百川，蕩溢汎決，莫得而測，然所赴者海也。途之遠邇上下，險艱易直，或嚮秦、蜀，或通吳、楚，舟車人迹，莫得而窮，然所會者中國也。一言而可以盡天下之物理者，蓋知其歸也。言乎規，則天下之圓者不能遺矣；言乎矩，則天下之方者不能外矣。方圓者，歸於規矩而已也。道德仁義者，其微發於神明，其著極於萬物，幽及於鬼神，明見於禮樂，籠絡萬世之前，馳騁千載之外，弛張變化，於天地同，其歸可得而知歟？以宗主言之，則止乎聖人也；以法度言之，則存乎皇極也；總其大分而言之，則謂之名教也。名教者，雖無知不肖之人，可以納諸其中，而賢智才能之士，不可出乎其外也，豪說侈論，又安得而過乎！仲尼嘗謂：『博學於文，約之以禮，可以弗畔。』其稱道前古之君，則以堯爲巍巍蕩蕩，舜爲恭己而治，禹爲無間然。衛靈公問陳，則對以俎豆；子貢欲棄餼，則答以去兵。夫以天縱之聖，生知於道，則固能放言高議，恢其端於無垠，神其用於不測，謂天下之治，皆出於我矣，而乃曰以禮約文，則『可以弗畔』，而又推尊堯、舜、禹之善如此。夫以徬徨天下，欲伸其道，以濟斯民之心，則固宜舉一切便利之事，求合於時，然後得奮其志矣，而乃問陳答禮，貴信賊兵，其言之不苟，則又如此。得非以道德仁義之大分，歸於名教，而不可越其外乎！名教之不可越，故博學者必約以禮，堯、舜、禹必爲後世之所推尊，君子之言，必無所苟也。孟子奔走戰國，

開說諸侯，而善必稱堯、舜，政必陳三代，養生送死必條其詳，其蹟雖類迂濶，其心則仲尼無異焉。惜乎荀卿之不出於此，而務爲豪說侈論，往往越於名教之外，而不知其歸也。爲仁義禮樂之宗主，萬世仰而師之者，聖人也，荀卿曰：『堯、舜、跖，其性一。』又曰：『禮義生於聖人之僞。』則萬世安所師乎？又曰：『欲觀先王之蹟，則於後王。』彼治而無法，不本於先王，而本於後王，則萬世安所倣乎？失其宗主，忘其法度，則必越於名教之外也。越於名教之外，則何爲而不妄哉！斯言也，未足以適當時天下之用，而足以啓後世天下之害也。立說好異，誇辨太過，而不知其歸也夫。

張載《正蒙・動物篇》 物無孤立之理，非同異、屈伸、終始以發明之，則雖物非物也；事有始卒乃成，非同異、有無相感，則不見其成，不見其成則雖物非物，故一屈伸相感而利生焉。

又《張子全書・張子語録中》 萬物皆有理，若不知窮理，如夢過一生。釋氏便不窮理，皆以爲見病所致。莊生儘能明理，反至窮極亦以爲夢，故稱孔子與顏淵語曰『吾與爾皆夢也』，蓋不知《易》之窮理也。

程頤《答張閎中書》 《易傳》未傳，自量精力未衰，尚覬有少進爾。然亦不必直待身後，覺耄則傳矣。書雖未出，學未嘗不傳也，第患無受之者爾。來書云：《易》之義本起於數。謂義起於數則非也。有理而後有象，有象而後有數。《易》因象以明理，由象而知數。得其義，則象數在其中矣。必欲窮象之隱微，盡數之毫忽，乃尋流逐末，術家之所尚，非儒者之所務也。管輅、郭璞之徒是也。理無形也，故因象以明理。理既見乎辭矣，則可由辭以觀象。故曰：得其義，則象數在其中矣。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一 籲言：『超澤嘗云：「臨政是事不合著心，惟恕上合著心」，是否？』曰：『彼謂著心勉而行恕則可，謂著心求恕則不可。蓋恕，自有之理，舉斯心加諸彼而已，不待求而後得。然此人之論，有心爲恕，終必恕矣。』【略】

『窮理盡性以至於命』，三事一時並了，元無次序，不可將窮理作知之事。若實窮得理，即性命亦可了。明【略】

巽之凡相見須窒礙，蓋有先定之意。和叔一作與叔。據理卻合滯礙，而不然者，只是佗至誠便相信心直篤信。

理則須窮，性則須盡，命則不可言窮與盡，只是至於命也。橫渠昔嘗譬命是源，窮理與盡性如穿渠引源。然則渠與源是兩物，後來此議必改來。

又卷二上 所以謂萬物一體者，皆有此理，只爲從那裏來。『生生之謂易』，生則一時生，皆完此理。人則能推，物則氣昏，推不得，不可道他物不與有也。人只爲自私，將自家軀殼上頭起意，故看得道理小了。佗底。放這身來，都在萬物中一例看，大小大快活。釋氏以不知此，去佗身上起意思，奈何那身不得，故卻厭惡；要得去盡根塵，爲心源不定，故要得如枯木死灰。然沒此理，要有此理，除是死也。釋氏其實是愛身，放不得，故說許多。譬如負販之蟲，已載不起，猶自更取物在身。又如抱石沉河，以其重愈沉，終不道放下石頭，惟嫌重也。

理則天下只是一個理，故推至四海而準，須是質諸天地，考諸三王不易之理。故敬則只是敬此者也，仁是仁此者也，信是信此者也。又曰：『顚沛造次必於是。』又言『吾斯之未能信』，只是道得如此，更難爲名狀。

今異教之害，道家之說則更沒可闢，唯釋氏之說衍蔓迷溺至深。今日今日一作自。是釋氏盛而道家蕭索。方其盛時，天下之士往往自一作又。從其學，自難與之力爭。惟當自明吾理，吾理自立，則彼不必與爭。然在今日，釋氏卻未消理會，大患者卻是介甫之學。譬之盧從史在潞州，知朝廷將討之，當時便使一處逐其節度使。朝廷之議，要討逐節度者，而李文饒之意，要先討潞州，則不必治彼而自敗矣。如今日，卻要先整頓介甫之學，壞了後生學者。【略】

冬至一陽生，卻須斗寒，正如欲曉而反暗也。陰陽之際，亦不可截然不相接，斷侵過便是道理。天地之間，如是者極多。艮之爲義，終萬物，始萬物，此理最妙，須玩索這個理。

古言乾、坤退處不用之地，而用六子。若人，則便分君道無爲，臣道有爲。若天，則誰與佗安排？佗如是，須有道理。故如八卦之義，須要玩索。

早梅冬至已前發，方一陽未生，然則發生者何也？其榮其枯，此萬物一個陰陽升降大節也。然逐枝自有一個榮枯，分限不齊，此各有一乾、坤也。各自有個消長，只是個消息。惟其消息，此所以不窮。至如松柏，亦不是不彫，只是後彫，彫得不覺，怎少得消息？方夏生長時，卻有夏枯者，則冬寒之際有發生之物，何足怪也！

物理最好玩。

陰陽於天地間，雖無截然爲陰爲陽之理，須去參錯，然一個升降生殺之分，不可無也。

動植之分，有得天氣多者，有得地氣多者，『本乎天者親上，本乎地者親下』。然要之，雖木植亦兼有五行之性在其中，只是偏得土之氣，故重濁也。

又卷二下 天下之或寒或燠，只緣佗地形高下。如屋陰則寒，屋陽則燠，不可言於此所寒，於此所熱。且以尺五之表定日中一萬五千里，就外觀未必然。

人有壽考者，其氣血脈息自深，便有一般深根固蒂底道理。一作氣象。人脈起於陽明，周旋而下，至於兩氣口，自然勻長，故於此視脈。又一道自頭而下，至足大衝，亦如氣口。此等事最切於身，然而人安然恬於不知。至如人爲人問『你身上有幾條骨頭，血脈如何行動，腹中有多少藏府』，皆冥然莫曉。今人於家裏有多少家活屋舍，被人問著，己不能知，卻知爲不智，於此不知，曾不介意，只道是皮包裹，不到少欠，大小大不察。近取諸身，一身之上，百理具備，甚物是沒底？背在上故爲陽，胸在下故爲陰，至如男女之生，已有此象。天有五行，人有五藏。心，火也，著些天地間風氣乘之，便須發燥。肝，木也，著些天地間風氣乘之，便須發怒。推之五藏皆然。孟子將四端便爲四體，仁便是一個木氣象，惻隱之心便是一個生物春底氣象，羞惡之心便是一個秋底氣象，只有一個去就斷割底氣象，便是義也。推之四端皆然。此個事，又著個甚安排得也？此個道理，雖牛馬血氣之類亦然，都恁備具，只是流形不同，各隨形氣，後便昏了佗氣。如其子愛其母，母愛其子，亦有木底氣象，又豈無羞惡之心？如避害就利，別所愛惡，一一理完。更如獼猴尤似人，故於獸中最爲智巧，童昏之人見解不及者多矣。然而唯人氣最清，可以輔相裁成，『天地設位，聖人成能』，直行乎天地之中，所以爲三才。天地本一物，地亦天也。只是人爲天地心，是心之動，則分了天爲上，地爲下，兼三才而兩之，故六也。

天地之氣，遠近異像，則知愈遠則愈異。至如人形有異，曾何足論！如史冊有鬼國狗國，百種怪異，固亦有之，要之這個理則一般。其必一作有。異

者，譬如海中之蟲魚鳥獸，不啻百千萬億，卒無有同於陸上之物。雖極其異，要之只是水族而已。

天地之中，理必相直，則四邊當有空闕處。空闕處如何，地之下豈無天？今所謂地者，特於一作爲。天中一物爾。如雲氣之聚，以其久而不散也，故爲對。凡地動者，只是氣動。凡所指地者，一作損缺處。只是土，土亦一物爾，不可言地。更須要知坤元承天，是地之道也。【略】

心所感通者，只是理也。知天下事有即有，無即無，無古今前後。至如夢寐皆無形，只是有此理。若言涉於形聲之類，則是氣也。物生則氣聚，死則散而歸盡。有聲則須是口，既觸則須是身。其質既壞，又安得有此？乃知無此理，便不可信。【略】

極，須爲天下之中。天地之中，理必相直。今人所定天體，只是且以眼定，視所極處不見，遂以爲盡。然向曾有於海上見南極下有大星十，則今所見天體蓋未定。雖似不可窮，然以土圭之法驗之，日月升降不過三萬里中。故以尺五之表測之，每一寸當一千里。然而中國只到鄯善、莎車，已是一萬五千里。若就彼觀日，尚只是三萬里中也。天下之或寒或煖，只緣地形高下。如屋陰則寒，屋陽則煖，不可言於此所寒矣，屋之西北又益寒。伯淳在澤州，嘗三次食韭黃，始食懷州韭，次食澤州，又次食并州，則知數百里間氣候爭三月矣。若都以此差之，則須爭半歲。如是，則有在此冬至，在彼夏至者。雖然，又沒此事，只是一般爲冬爲夏而已。【略】

電者陰陽相軋，雷者陰陽相擊也。軋者如石相磨而火光出者，電便有雷擊者是一作甚。也。或傳京師少聞雷，恐是地有高下也。

又卷三　嘗問先生，『其有知之原，當俱稟得』。先生謂：『不曾稟得，何處交割得來？』又語及太虛，曰：『亦無太虛。』遂指虛曰：『皆是理，安得謂之虛？天下無實於理者。』

罪己責躬不可無，然亦不當長留在心胸爲悔。

有恐懼心，亦是燭理不明，亦是氣不足。須知『義理之悅我心，猶芻豢之悅我口』，玩理以養心如此。蓋人有小稱意事，猶喜悅，有淪肌浹骨如春和意思，何況義一作見。理？然窮理亦當知用心緩急，但苦勞而不知悅處，豈能養心？

又卷一一　天地萬物之理，無獨必有對，皆自然而然，非有安排也。每中夜以思，不知手之舞之，足之蹈之也。

又卷一五　視聽言動，非理不爲，卽是禮，禮卽是理也。不是天理，便是私欲。人雖有意於爲善，亦是非禮。無人欲卽皆天理。

又卷一八　義還因事而見否？曰：『非也。性中自有。』或曰：『無狀可見。』曰：『說有便是見，但人自不見，昭昭然在天地之中也。且如性，何須待有物方指爲性？性自在也。賢所言見者事，某所言見者理。』如日不見而彰是也。

蘇轍《易說三》　『夫乾，天下之至健也，德行常易以知險。夫坤，天下之至順也，德行常簡以知阻。』乾之健，坤之順，皆其材之自然也。譬如鳥之能飛，魚之能游，非有使之者也。乾以其健濟天下之險，坤以其順濟天下之阻，皆有餘矣。然而或亦不濟，如鳥之能飛而困於弋，魚之能游而斃於網。健順之不可恃者亦若是矣。且天下之險阻果安在乎？物固有強弱，有遠近，有高下，有好惡，有向背，有取舍。此爭之端，而陰阻之所出也。方其不爭，乘之以至健，和之以至順，無不濟也。遇其方爭，健能勝之，順能說之，尚可也。不能勝，不能說，而險阻作矣。然則何爲而可？《易》曰：『夫乾確然，示人易矣。夫坤隤然，示人簡矣。』健而無心者，其德易，其形確然。順而無心者，其德簡，其形隤然。易簡積於中，而確然隤然者著於外。吾信之，物安之，雖險阻在前而無不知，知之至則渙然冰釋，無能爲矣。此則易簡之功，而非健順之所及也。《易》曰：『易簡而天下之理得矣，天下之理得而成位乎其中矣。』物得其理，則吾何爲哉？亦位於其中而已矣。

彭汝礪《論變法奏》　臣聞天下之法，非制之難而變之亦難，非變之難而當於理之爲難。蓋有爲者嘗始於勤而卒於怠，方其乘可爲之勢而內有至誠惻怛之心，在彼惟無所言，有所言皆行之；在我惟無所行，有所行皆至焉。及其久也，或已爲而無狀，或已行而有弊，而浸潤之言入，危疑之說進，而心怵然爲戒，爲之回顧，爲之躊躇不進，而昔之至誠之心解矣。惟其所養育之人材與所感動之風俗已如是，欲棄之則嘆息已著之前功，欲革之則遲疑未然之來效，此改變之所難也。夫理有是非，故容有取捨；事有利害，故容有損益。然知其爲是非利害，而不知其所以爲是非利害，則雖以爲是而非固已勝之，雖以爲利而害固已隨之。陛下造事議

法，多古人之深意，而小人不能奉承明詔，急於功利，故改爲幾十年而事功未至成就，而使陛下有疑焉。如罷河防司歸都水監，罷帳司委提舉司，未幾皆復焉。人於此有以窺陛下矣，臣願陛下加詳焉無忽。慮不可以不前定，不前定則搖。令不可以數易，數易之則輕。蓋今天下之勢如大廈之已構矣，其爲門闌堂室之體，其爲高下廣狹之制，其方員象天地，其內外法陰陽，其晦明象日月，蓋已成矣，而材未備、勢未完，疾風凌雨並至而乘之，而居者不安焉。爲匠氏計，易棟楹榱桷之傾邪橈折者，補堂塗蓋瓦之破闕者，飾丹臒之未至者，於已壞者修，於已完者加固，如此則益善矣。使不顧其已善而欲以一日之力盡革出而鼎新之，臣恐且成者復壞，欲爲者未集，邦家之基危矣，臣願陛下加愼焉。然臣所論興事，非爲事卒於不可興也，欲加詳而已；所論變法，非爲法卒於不可變也，欲加愼而已。始以一人之言而興之而不計其爲害，終以一人之言而廢之而不存其爲利，物必有受其弊者矣。左右皆曰可，爲未可也；諸大夫皆曰可，爲未可也；國人皆曰可，爲未可也；；國人皆曰可爲，然後察之，見可廢焉然後廢之。未之。左右皆曰可廢，未可也；國人皆曰可廢，然後論，不可奪矣。何則？其理固同也。蓋天下之是非爲其理而已，苟循其理，何所爲而不得邪？惟陛下裁幸。

游酢《游廌山集》卷一《論語雜解》「學而時習之章」 理也，義也，人心之所同然也。學問之道無他，求其心所同然者而已。學而時習之，則心之所同然者得矣，此其所以說也。故曰，理義之說我心，猶芻豢之說我口。今試以吾平居之學驗之。若時習於禮，則外貌無斯須不莊不敬。時習於樂，則中心無斯須不和不樂。無斯須不莊不敬，則慢易之心無自而入，而本心之敬得矣。無斯須不和不樂，則鄙詐之心無自而入，而本心之和得矣。時習之，則時有得矣。時有得矣，其爲說可勝計哉。流水之爲物也，不盈科不行。君子之志於道也，不成章不達。故積於中者厚，然後發於外者廣。得於己者全，然後信於人者周。有朋自遠方來，則發於外者既已廣，信於人者既已周矣，非夫積厚於中得全於己者，曷至是哉。此其所以樂也。孟子曰，令聞廣譽施於身，所以不願人之文繡也。夫聞譽施諸身，則美在其中，而暢於四支，夫豈借美於外，則志願在我，而世之所可願者屏焉。其爲樂也，烏可已耶。蓋君子非樂於朋來也，樂其聞譽有以致之也。非樂其聞譽者，不能爾也。謂之君子。

陰陽

吳淑《日賦》 日，實也，人君象之而臨極者也。爾乃懸象著明，至陽之精。赫矣流珠之狀，皎然連璧之形。杲杲始出，旭旭初升。或委照於窮桑之邑，或淪光於不夜之城。既說有冠，亦云抱珥。神號鬱儀，火傳陽燧。行度惟一，在天無二。或見踆烏，或書王字。既入而息，在中爲市。升咸池而擢秀，奄六螭而息轡。玄端而朝，東郊以祭。掌十輝於眡祲，夢三分於魏帝。既仲夏而永於火，亦季冬而窮於次。徒聞鼓缶於大臺，詎見翻車之壯士。嘉黃琬之捷對，偉晉明之幼慧。或夾赤烏而垂譚，或貫白虹而驚異。爾乃觀五色，玩重光，對昆吾而臨烏次，入細柳而出扶桑。爲學聞師曠之喻，入懷爲漢武之祥。比畏愛於衰、盾，識興亡於夏、商。若夫長留反景，都廣無晷，瞻寅賓以東出，歷虞泉而西隕。仰夫久照，觀乎麗天，同晷既聞於萬里，周圍亦說於三千。爾其升明星而景秀，逼崦嵫而光戢，揭之既見於仲尼，捧之亦傳於程立。秦皇過海，將觀其東出；周穆駕駿，欲見其西入。爾其晞光景之晚晚，矚晷度之遲遲，爲君父兄之象，測寒暑陰風之宜。豈見流金而鑠石，唯

觀樹表而陳圭。若乃陽事不得，謫見於斯，庶人走，畜夫馳。伐鼓用幣，擊柝縈絲，共抑陰而助陽，終更也而仰之。是知火氣之精，陽德之母，稱耀靈而號大明，照四方而臨下土。蝕因麟門，行同驥步。揮戈既見於魯陽，棄杖復聞於夸父。羿曾見射，羲嘗爲御。或說再中，或云亭午，美菱藿之傾依，傷桑榆之遲暮。至若出蘇門，升溫源，乍喜披雲，還欣負暄。張重對漢明之問，宣父屈童子之言。若夫浴甘泉，出暘谷，既揚光於日觀，亦分華於若木。及夫戴丹穴，入太蒙，迴女紀而大遷，經離石而下春。斯皆光景之非盛，未若比王道之當中。

又《月賦》 惟彼陰靈，三五闕而三五盈。流素彩而冰靜，湛寒光而雪凝。顧兔騰精而夜逸，蟾蜍絢彩以宵驚。容仙桂之託植，仰天星而助明。乍喜哉生，還欣始明，經八日而光就，歷三月而時成。呂錡射之而占姓，闔澤夢之而見名。若夫西郊坎壇，秋分夕祭，類在水，故應於潮；義在陰，故符於禮。取象后妃，視義卿士，故以爲上天之使，人君之姊。瞻瑞彩於重輪，共清光於千里。爾其遊西園之飛蓋，騁東鄙之妍詞。會稽愛庭中之景，陸機攬堂上之輝。圓光似扇，素魄如圭。同盛衰於蛤蠣，等盈闕於珠龜。暈合而漢圍未解，影圓而虜騎初來。若乃珥戴爲瑞，朏魄示冲，爲地之理，作陰之宗。降祥符於漢室，通吉夢於吳宮。睹爪牙而爲咎，見側匿而爲凶。觀其素景流天，方輝入戶，婦順苟或不修，王后爲之擊鼓。物惟徐孺之說，窟見揚雄之賦。彌關山而布影，入廊櫳而積素。厥御兮維何，望舒兮織阿。垂藹藹之澄輝，弄穆穆之金波；聞感精之女狄，傳竊藥之嫦娥。皎兮麗天，昭然離畢。應魚腦而無差，驗階莫而靡失。亦有晝蘆灰而暈缺，捧陰燧而津流。擣聞白兔，喘見吳牛。乍認蛾眉，遙驚玉鉤。得不鷰鳴琴而滅華燭，玩清質之悠悠。觀古今諸家海潮之說多矣。或謂天河激涌，亦云地隨；析木大梁，月行而水大。源殊派異，無所適從；索隱探微，宜伸確論。大中祥符九年冬，奉詔按崇嶺外，嘗經合浦郡，沿南溟而東，過海康，歷陵水，涉恩平，住南海，迨由龍川，抵潮陽。洎出守會稽，移蒞句章。是以上諸郡，皆沿海濱，朝夕觀望潮汐之候者有日矣，得以求之刻漏，究之消息，十年用心，頗有準的。大率元氣噓吸，天隨氣而漲斂；溟渤往來，潮順天而進退者也。以日者重陽之母，陰生於陽，故潮附之於日也；月者太陰之精，水者陰類，故潮依之於月也。是故隨日而應月，依陰而附陽，盈於朔望，消於朏魄，虧於上下弦，息於輝朒，故潮有大小焉。今起月朔夜半子時，潮平於地之子位。四刻一十六分半，月離於日，在地之辰次，日移三刻七十二分，對月到之位，以日臨之次，潮必應之。過月望復東行，潮附日而又西應之。至後朔子時四刻一十六分半，日月潮水亦俱復會於子位。於是知潮當附日而右旋。以月臨子午，潮必平矣；月在卯酉，汐必盡矣。或遲速消息又小異，而進退盈虛終不失於時期矣。或問曰：「四海潮平，來皆有漸，唯浙江濤至，則亘如山岳，當如雷霆，水岸橫飛，雪屋傍射，澎騰奔激，吁可畏也。其奮怒之理，可得聞乎？」曰：「或云，夾岸有山，南曰龕，北曰赭，二山相對，謂之海門，岸狹勢逼，涌而爲濤耳。若言狹逼，則東溟自定海吞餘姚、奉化二江，侔之浙江，尤甚狹逼，潮來不聞濤有聲也。今觀浙江之口起自纂風亭，北望嘉興大山，水闊二百餘里。故海商舶船怖於上潭，惟泛餘姚小江，易舟而浮運河，達於杭越矣。蓋以下有沙潭，南北亘乏，隔礙洪波，蹙遏潮勢。夫月離震兌，他潮已生，惟浙江水未洎；月徑巽乾，潮來已半，濁浪推滯，後水益來，於是溢於沙潭，猛怒頓涌，聲勢激射，故起而爲濤耳，非江山淺逼使之然也。

楊惟德《景祐遁甲通華通神經序一》 夫遁甲者，昔自軒轅得玄女之妙術，治蚩尤之作亂，是黃帝專心祈道，眞人正應，授以遁甲。然遁甲者，隱氣遁形，保身全命之秘訣也。故謂之深妙，號之幽玄。一云或眞知命脫身，故謂妙中之妙也。然黃帝未授龍圖之日，局分一千八十，陰陽各得五百四十者矣。古陰陽遁甲爲中經，冬夏二至各分其元，明三元之往復，則知未來之將然也。則太公刪其繁爲，約爲七十二局，遁分八節之數，周旋隨氣，而應化備矣。八節上官接貴，修建官室，遷營出師，貨物出行，移徙嫁娶安葬用之，此遁甲大通神妙。臣今以黃帝一千八十局，識二十四氣，列爲一十八局，陰陽備矣。並太乙六壬式事參同要矣，檢者使知其門。今學者類如牛毛，達者參同聖心，不悟後人之始，是修眞之法，遇神仙之所，豈小補！時景祐乙亥秋八月丙子，臣楊惟德謹序。

又《景祐遁甲通華通神經序二》 古之遁甲，乃陰陽常用之書，謂選時之曆也。上有祀神祈福，上官祀事，遠行嫁娶，築室動土，求醫療病，商賈經營，移徙安葬，故於民間常用者也。有封官賜福，修城建宮，出兵討征，運謀用計，攻城擊陣，安營下寨，發號施令，斬決判斷，委積儲餉，故泄國之大

事，理合禁之。禹步用神，閑局全衆，進則乘奇，退而閉戊，登九天而揚兵，伏九地而逃匿。蓋是之玄妙，故當隱之秘之，使曉進講習於清淨之間，燈燭之下，習與知長，受與心成，自有興師助國之謀也。以是諸吉凶之條派，遁甲之宗源，尚未盡善。與符應稍有分別，開示玄奧，熟詳玩味，蓋其書有體有用也。則蓮華通神十有八局，乃陰陽生成之定例，雖得加臨飛宮，取用未嘗通變而主事也。喜則從之，忌則止之，乃有一定之方，故謂之遁甲之體也。則符應經有六甲隱解之勝，五不擊，涉險度危，冠帶步履，從神取門，伏匿取形。玉女返閉，眞人閉戊，呼神禹步，乃陰陽之造化，神明之感通。行遠升高，陳細必舉，變凶爲吉，咸取向利之時方。凡有動用，一無纖毫之疑滯，故謂遁甲之用也。噫！無蓮華不見符應，則常進遁甲之幽玄。學者務力研窮而鑿開玄竅，自有以得其眞而見其微。毋得近而忽之，則終身用之猶未盡焉。兼提點曆書柱國賜紫金魚袋臣楊惟德撰。

夏竦《吹律暖寒谷賦》

懿彼鳴律，中含盛陽。激清音於極北，暖寒谷於窮荒。導太和之恩，成其地利；發重陰之窟，被以天光。鄒衍以幽谷至深，平皐可貴，思疆理於曠土，冀生成於品彙。偏吹六琯，乍迴天地之心；潛運五音，大合慘舒之氣。是何清聲激越，雅韻冲融。足以齊六氣，和八風。歌太簇之聲，勾芒發外；奏黃鐘之氣，和粹積中。已而遺響未終，朝陽乍滿。卻陰涸以冰釋，召天倪而風暖。具簫韶之響，嘹唳鳳鳴；非孔壁之音，鏘洋玉管。是何元功既著，至理罔奸。律因陽而煦暖，谷以陰而涸寒。正累黍之儀，既無失度；感好生之德，足以勝殘。豈不以惟北者陰，極陰者谷？因推律以條暢，故生物而孕育。當脉起之際，變潟鹵於閒田；觀甲坼之時，享膏腴於百穀。是知律資大一，聲感中和。發萌芽之蠢蠢，散冰雪之義義。律本相生，自契伶倫之伎；軍聲不競，無慚師曠之歌。是知民不干常，化猶其上。念涼德之可革，在仁風之潛暢。故聲爲律兮感蒼生，克符天貺。

范仲淹《易義》

乾上乾下，內外中正，聖人之德位乎天之時也。德內也，位外也。九二，君之德；九五，君之位。成德於其內，充位於其外。聖人之德，居乎誠而不遷。有時舍之義，故曰『見龍在田』；德昭於中，故曰『利見大人』，『天下文明』，君德也。聖人之位，行乎道而不息。有時乘之義，故曰『飛龍在天』；位正於上，故曰『利見大人』，『乃位乎天德』，於是乎位矣。或者泥於六位之序，止以五爲君，曾不思始畫八卦，三陽爲乾，君之象也，豈俟於五乎？三陰爲坤，臣之象也，豈俟於四乎？震爲長子，豈俟重其卦而始見於長子乎？明夫乾，君之象，既重其卦，則有內外之分。九二居乎內，德也。九五居乎外，位也。餘爻則從其進退安危之會而言之，非必自下而上，次而成之也。如卦言六龍，而九三不言龍而言君子，蓋龍無乘剛之義，則以君子言之。隨義而發，非必執六龍之象也。故曰易無體，而聖人之言豈凝滯於斯乎？

咸，陰進而陽降，兌，陰卦。艮，陽卦。上下交感之時也，與泰卦近焉。泰卦天地交而萬物通，咸卦天地感而萬物化生。然則泰卦三陰進於上，三陽降於下，極於交而泰矣，故曰萬物通。咸卦陰進而未盡達也，陽降而未盡下也，下卦猶有二陰，上卦猶有二陽。感而未至於泰矣，故曰萬物生而猶未通也。聖人感人心而天下和平，是感之無窮，而能至乎泰者也。感而不至，其道乃消，故至臨口，薄可知也。

恆，陽動陰順，剛上柔下，震，陽也，剛動於上。巽，陰也，柔順於下。上下各得其常之時也。天尊地卑，道之常矣。君處上，臣處下，理之常矣。上陽卦，天與君之道也。下陰卦，地與臣之道也。男在外，女在內，義之常矣。震爲長男，巽爲長女。天地、君臣、男女各得其正，常莫大焉。諸卦多以有應爲吉，此卦六爻皆應而爻無元吉者，何也？夫吉於應者，相求以濟之時也。常者，上下各得其所之時矣。故以剛柔皆應爲常，而不以獲應爲吉。是以士之常也，在於己，不在於人。諸侯之常也，在於政，不在於鄰。天子之常也，在於道，不在於權。故曰：『聖人久於其道，而天下化成。』堯舜爲仁，終身而已矣，其知常也哉！

遯，陰進陽退，二陰進之於內，四陽退之於外。柔佞入而剛正出，君子遯去之時也。夫柔勝於剛，則小人制君子矣，辱可逃乎！柔未勝剛，則君子辱可遠也，未見制於小人焉。此卦二陰而四陽，柔未勝剛，小人始浸而長也。君子知吉之先，辨禍之萌，思遠其時也，可不遯乎？故遯之爲義，尚乎遠也。是以最在內者，有肥遯之利。子曰『知幾其神』，始可與言遯也已矣。

大壯，剛以震而陰摧，內剛外震，二陰剝焉。君子威而小人黜，政令剛嚴之時也。陽於陰爲大也，陽進陰退，大者壯而小者喪矣。夫雷在天上，萬物以震，威行天下，萬邦以恐。天地之壯見乎雷，聖人之壯見乎威。壯而不節，於

天下暴矣，壯其喪矣。是以君子非禮弗履，以保其壯也。故九二、九四，以陽居陰體，剛而處巽，乃復獲乎貞吉，餘爻皆不克全其壯也已。

晉，順而上行，奉於文明。坤，順也。離，明也。君子嘉遇顯進之時也。夫上無文明，賢斯遁矣。今文明麗於上，君子可不進乎！其進也，柔順內融，內卦坤也，有柔順之德。則上不拒其逼矣，故曰『晝日三接』也。英華外著，外卦文明，有英華之德。則衆不疑其行矣，故曰『君子以自昭明德』。蓋明出地上，如日之升。君子當其象也，豈復昧哉！其伊尹之時歟！

明夷，陰上明下，其義病矣。火入地中，其光翕矣。蔽賢傷善之時也。夫文明在上，則賢者遂進；文明在下，則善人用傷。其商之末世耶！君子用晦，然後免於其難。然則文王其不用晦乎？何以嘗幽之耶？文王蓋有國焉，德加於人，晦之難也。故以文明入於難，終以柔順而出矣。箕子雖無政焉，而最近於闇，故自辱其身，以晦其道，然後乃免。故文明在下，難哉，聖賢其猶病諸！變斯時者，惟九三乎，『得其大首』，其湯武之事歟！

家人，陽正於外，謂五也。陰正於內，其二也。陰陽正而男女得位，君子理家之時也。明乎其內，禮則著焉。內卦明也。順乎其外，孝悌形焉。外卦順也。禮則著而家道成。成必正也，正必成也。聖人將成其國，必正其家。一人之家正，然後天下之家正。天下之家正，然後孝悌大興焉，何不定之有！故曰『刑于寡妻，以御于家邦』。然則正家者，貫閑其初也。故初九有悔，閑得其道，乃首得『悔亡』。至於九五『王假有家』，則天下化成，故勿恤而吉也。

睽，火炎澤潤，其性不同。炎從上，潤從下，其道違而不接，物情睽異之時也。陰陽不接而天地睽，日月不接而晝夜睽，禮義不接而男女睽，君臣不接而上下睽，情類不接而萬物睽。夫然，則天地萬物之理，從何而亨乎？故睽之時義不可久也，必變而通之，合睽以成其化。天地睽也，而陰陽合焉。其體睽，其義合。晝夜睽也，而日月交焉。男女睽也，而禮義成焉。上下睽也，而君臣會焉。萬物睽也，而情類聚焉。夫未合之時，體乖志疑，動處蹇難，求援而濟者也，故其爻皆以有援免。至於上九睽極而通，則說弧遇雨，羣疑亡也。

蹇，止於險中，險難在前。未可進之時也。觀其名，與屯卦近焉。屯亦難也。然則屯已動乎險中，難可圖也；蹇猶止乎險中，難未可犯也。惟二爲王臣，得位應五。君在險中而與己應，始可匪躬而往焉，餘皆往蹇而弗濟。君子藏器於身，待時而動，其庶幾乎！

解，動乎險外，出險散否之時也。小人爲險，君子乃振。故六五《象》曰：『君子有解，小人退也。』是故天地否散，雷雨並興；聖賢否散，慶施遂行。武王發粟散財，其有解之時也矣。

損，山澤通氣，艮爲山，兌爲澤。其潤上行，取下資上之時也。夫陽實也，陰虛也。下卦二陽，上卦二陰，取陽資陰，以實益虛者也。虛者反實，則實者反虛矣。然則下者上之本，本固則邦寧。今務於取下，乃傷其本矣，危之道也。損之有時，民猶說也。兌爲說。損之無時，澤將竭焉。兌爲澤。故曰『川竭必山崩』，此之象也。無他，下涸而上枯也。『百姓不足，君孰與足』，其斯之謂歟！

益，剛來而助柔，損有餘而補不足，上卦陽多，故曰有餘。下卦陽少，故曰不足。自上惠下之時也。天道下濟，品物咸亨；聖人下濟，萬國咸寧。益之爲道大矣哉！然則益上曰損，損上曰益者，何也？夫益上則損下，損下則傷其本也，是故謂之損。損上則益下，益下則固其本也，是故謂之益。本斯固矣，幹斯茂矣，源斯深矣，流斯長矣。下之益上，則利有攸往焉；上之益下，則利有竭焉。因其利而利之，何竭之有焉！是故木以動也，上本下動。涉大川而無患；雷風與也，上風下雷。興萬物而無疆。明益之道，何往而不利哉！

夬，一陰處高而羣陽伐之，以大制小，以正黜邪之時也。時皆剛正，柔佞豈得而據乎！夫君子道微之時，法令常密，而或失之者，何也？內有小人也。小人道微之時，法令常顯，而無忌者，何也？內皆君子也。此卦一柔而乘五剛，危可知矣；五剛而決一陰，易可知矣。故揚於王庭而不忌。賞罰明行之際歟！舜舉八元而去四凶，此其時矣。

萃，澤處於地，兌爲澤，坤爲地。其流集矣。上說下順，其義親矣。物情和聚之時也。上以說臨下，下以順奉上，上下莫不聚乎。天地亨而萬物以類聚，大人享而天下以義聚。觀其所聚，而天地萬物之情可見矣。《彖》言『剛中而應』者，取其上下相應，以成萃聚之義而已。若夫萃天下者，豈私其應哉！必也以虛受人，然後能萃其天下。故九五以大人之位而匪孚者，以其應之於二，不能盡天下之誠，惜哉！無私則至矣。

升，地中生木，其道上行，君子位以德升之時也。夫高以下爲基，木始生

於地中，其擧遠矣。聖人曰躋其德，而至於大寶；賢者曰崇其業，而至於公圭。以順而升，物不距矣。故爻無凶咎，初則大吉，二則有喜，三則無疑，四則用亨，五則貞吉。惟上六極而猶升，則爲冥昧。若能知其消息，猶可爲利。故曰：『冥升，利於不息之貞。』

困，水在澤下，澤方竭焉，其道不加於物，君子困窮之時也。夫水者，浸於外而後施於物。今伏於其內，何施之有？是則川澤竭而伏其流，君子困而隱其道。困於險而不改其說，坎，險也，兌，說也。其惟君子乎，能固窮而樂道哉！苟不安其困，欲尙口而去之，窮斯甚矣。知此時者，卷而懷之，極然後反，其困必亨，故曰困亨。夫子之於陳蔡也，豈其憂乎！

井，木爲泉之底，井道治而其施外彰，君子居德遷惠之時也。夫井居其地而不可改，其泉之出也，無所不利。君子居於德而不可移，其惠之遷也，無所不窮，存之而不溢。惟德也，常施於人，而不見其虧，獨善於身而不見其餘。故曰『井，德之地』，不其然乎！

革，水火相薄，變在其中，聖人行權革易之時也。夫澤有水則得其宜，今澤有火，是反其常矣。天下無道，聖人革之以反常之權。然而反常之權，天下何由而從之？以其內文明而外說也。內卦文明，外卦兌說。以此之文明，易彼之昏亂。以天下之說，易四海之怨。以至仁易不仁，以有道易無道，此所以反常，而天下聽矣，其湯武之作耶！荀道德不去，雖湯武日生，當爲天下之助，何反常之有焉！

鼎，以木順火，鼎始用焉，聖人開基立器之時也。夫天下無道，聖人革之。天下既革而制作興，制作興而立成器，立成器而鼎莫先焉。故取鼎爲義，表時之新也。湯武正位，然後改正朔，變服章，更器用，以新天下之務，其此之時歟！故曰『革去故』而『鼎取新』。聖人之新，爲天下也。夫何盛焉，莫盛乎享上帝而養聖賢也。享上帝而天下順，養聖賢而天下治，不亦盛乎！

震，雷相從而興，威動萬物，內外皆震，君子心身戒懼之時也。萬物震，其道通焉；君子震，其德崇焉。君子之懼於心也，思慮必愼其始，則百志弗違於道；懼於身也，進退不履於違，則百行弗罹於禍。故初九震來而致福，愼於始也。六二震來而喪貝，履於危也。六二乘剛。夫震者，長子之道也。長子有威，驚遠而懼邇，然後能主宗廟之器，而祭祀不輟也夫。

艮，山相當而各止其所，內外不相與，六爻皆無應。上下靜止之時也。天地動而萬物生，日月動而晝夜成，聖賢動而天下亨。今其止者，君子理不可動之時也。故此卦無元亨貞之德者，以其道不行焉。然止之爲道，必因時而存之。若夫時不可進，斯止矣；高不可亢，斯止矣；位不可侵，斯止矣；欲不可縱，斯止矣。止得其時，何咎之有！故曰：『時止則止，時行則行。動靜不失其時，其道光明。』非君子，其孰能與於此乎！

漸，山止生木，日益其高，君子漸進之時也。夫內止而不躁，外巽而不爭，以斯而進，不亦漸乎！長女得位乎其外，故曰『女歸吉』。然則女生而知其嫁也，必漸而及時，然後有歸焉。君子學而知其仕也，必漸而成德，然後有位焉。故升高必自下，陟遐必自邇。乾陽漸進而至於在天，坤陰漸進而至於堅冰。天地不能踰，而況於人乎！荀內不止而躁，外不巽而爭，則失漸之道，犯時之忌，豈正邦之有焉！

豐，文明以動，無往不亨，王道開泰之時也。夫雷電之至，隱者彰而否者亨；聖賢之造，困者通而幽者顯。於是制乎禮，以序天下之倫；作乎樂，以興天下之和。物物昌而無不大也，是以謂之豐。然則日之動也，下離日也，上震動也。豐於正中焉；文明之動也，豐於皇極焉。過乎正中，日斯昃矣；過乎皇極，文明虧矣。故曰『宜日中』，進於大而戒於盈也，丕哉！

旅，火麗山而不久其處，君子羈旅之時也。君子羈旅之時，處無其位，何能與物大通？然則內止而不動於心，外明而弗迷其往，以斯適旅，故得小亨而貞吉。夫旅人之志，卑則自辱，高則見嫉，能執其中，可謂智矣。是故初瑣瑣而四不快者，以其處二體之下，卑以自辱者也。三焚次而上焚巢者，以其據二體之上，高而見嫉者也。二懷資而五譽命者，柔而不失其中者也。君子旅之時也，道其然乎！

巽，風從至而物莫之違，上下皆順，命令宣行之時也。夫上下弗順，雖令不從。今上下皆順，故可申命而行事也。若夫巽之爲德，其失也僞。非君子體之，則入乎柔邪之道矣。觀其名雖近於謙焉，然則謙之爲體，內剛而外柔，謙卦坤外艮內，坤柔而艮剛也。降於禮而不降於德者也，是以『亨，君子有終』。巽之爲體，內外皆柔，可以行權，未可以終義。惟五以中正而志行，乃得小亨，利有攸往，利見大人。是故謙之六爻，皆美惡無凶咎；巽之六爻，則美惡半矣。

兌，澤重潤而上下皆說，君子推恩敷惠之時也。夫說萬物者，莫說乎澤。

今復重之，民說而無疆者也。勸天下者，莫大乎推恩而敷惠，則順乎天、應乎人而王道亨；不然者反此。若夫威以先民，民重其勞；威以犯難，民重其死。故周文爲臺，而人謂神靈者，忘其勞也。楚子下令，而人如挾纊者，忘其死也。然則說之爲德，其失也佞。上下皆說之時，必內存其剛正，然後免佞之情。故曰『說以利貞』。

又《乾爲金賦》 大哉乾陽，稟乎至剛。統於天而不息，取諸金而可方。外著元亨，想有英而可覩；中含變化，知從革之靡常。原夫聖人之作《易》也，八卦成文，百代爲憲。索隱而神道可極，取象而物形何遁。立夫乾也，所以體乎高明；爲彼金焉，所以尚乎剛健。觀其爻繫斯著，擬議有倫。此則端四德而成象，彼則列五行而效珍。非同體於煥耀，實比德於貞純。盡而成三，三品之容可玩；統而用九，九牧之貢斯陳。況乎運太始之極，履至陽之位，冠三才而中正，秉一氣而純粹。萬物自我而資始，四時自我而下施。其動也直，誰觀躍冶之姿；其靜也專，更想藏山之義。豈不以乾之德也，至健於斯；金之性也，純剛在茲。察之則宛若，配之則宜其。我道易知，喻披沙而既得；我功不拔，如在礪以焉虧。則知爲冰未良，喻焉安仰。一則消釋而可待，一則老瘠而何往。曷若我取難得之寶，匹始亨之象。乾之運矣，蓋造物而罔愆；金之性也，亦制器而不爽。有以見確然成務，昭乎若金。首萬化而道廣，方百鍊而旨深。始終不雜於陰爻，寧虞衆口；上下皆稟於剛德，若遇同心。美矣哉！《易》之取捨，有如此者。仰運行之在上，荷生成之親下。故我后法乾元而居尊，致王度之如也。

夏竦《禁宦寺策》 臣聞天地交而陰陽和，陰陽和而萬物生。故牝牡之分，雌雄之配，鳥獸魚鱉，咸以遂性。夫有男女，然後有夫婦；有夫婦，然後有父子；有父子，然後有君臣。故《易》以咸卦爲下經之首，《詩》以《關雎》爲國風之首。《周官》曰：『以陰禮教親則民不怨。』故聖人法天地之體，行陰陽之化，一物失所，以爲不可。臣聞古者因下服之刑，制閹寺之官。《周禮》寺人五人，內臣倍之。漢初置中常侍二人。今之宦者，何踰古制？又皆平民子姓，齠齔丐養，無辜遽遭殘毀，受刀鋸之苦，失男女之性，阻夫婦之配，絕繼嗣之道，上傷和氣，何虐如之！出入殿廷，不減百數。稽之天道，考之古義，臣竊惑之。夫夏后泣辜，傷教化失所；湯武解網，懼鳥獸罹害；西伯葬枯骨，天下歸心；漢文去肉刑，百姓稱仁。豈有令非罪之民，受椓割之刑，自生至死，不可復完？伏願陛下迴雨曜之鑒，推二儀之惠，布造化之恩，順慘舒之氣，峻立憲章，一切禁絕，則漢唐之弊革於公朝，堯舜之心感於天下矣。

宋庠《丙吉論》 昔丙吉之相漢也，出見死傷而不問，見牛喘而問之，人或譏焉。吉曰：『人鬬相殺，長安令、京兆尹之職，歲盡丞相課其殿最，奏行賞罰而已。丞相不親小事，非所以道路問也。方春少陽用事，未可暑。恐牛近行用暑而喘，此時氣失節。三公典調陰陽，職當所憂，是以問爾。』播厥前史，著爲話言，流風未渝，來者胥效。余恐慕其名而失其實，誑於前而惑於後也，可無辯哉！請舉其略。萬物紛錯，最靈者人；二氣休咎，所感者政。人和於下，則天從於上；政敗於國，則氣沴於時。孝婦就刑，三歲爲之不雨；冤囚呼獄，九夏以之降霜。且匹庶存誠，猶足感天地之怒；而普率在御，能無損陰陽之和？由斯而談，則羣鬬死傷，非小事也；牛近而喘，非精察也。漢家之制，丞相無所不統。上則建道德，明禮樂，以輔天子；次則秉法令，申詔條，以率百官；下則省征徭，恤餘寡，以綏萬姓。傳曰：『天子之宰，通於四海。』其是之謂乎？非若占筮卜祝之流，區區以陰陽爲職也。夫死傷橫路，是生殺之不禁；生殺不禁，是教化之不立；教化不立，然後陰陽失其序；陰陽失其序，然後寒暑乖其方；寒暑既乖，則萬物皆失其性矣，寧惟牛喘乎？吉徒知暑近而失時，不知政敗而傷氣；徒知小事之不問，不知庶職之已隳。昔一人向隅，堂上爲之軫慮。況殭尸蔽道，生民絕命，內無惻隱之志，外無賞罰之令，乃曰『待歲盡以舉殿最』，則冤濫之積，所傷多矣。愆伏之患，其防後矣。武王扇暍，事非大惠，而天下歸其仁；成湯祝網，理非宏業，而海內從其命。若吉之意，則二聖者不當於道路問也。必謂一畜之喘可辨乎寒暑，則良民之死，反不害於陰陽，斯益見慕變理之虛名，失彌綸之大要。言無所據，事無所稽，玷經邦論道之猷，取賈豎賤人之責。《詩》曰：『白圭之玷，尚可磨也。斯言之玷，不可爲也。』其丙吉之謂乎！後之者或以不擾物務爲高，不治政事爲達。生靈殄瘁，移過於有司；巖廊拱默，自安於高位。晉魏而下，清談喪國者，未必不源於是也，可譏也哉！故牛喘之祥，由人事而來也。爲國者未有先寒暑而後敷政教，余又不知問喘之後，欲何術以調之？必若推精祲之源，考幽顯之效，解二氣之相沴，通四時之大順，非求之於政，視之於民，則無夫動天地而感陰陽，平邦

國，躋仁壽。今吉舍敗政而不問，而欲氣之順若，雖皋、伊，弗能也；見死命而不恤，而望時之和若，雖穆、契，弗能也。舍本徇末，何其悖哉！

段少連《上仁宗論廢后有大不可者》 高明粹清，凝德無累者，天之道也。然氛祲蔽翳，晦明偶差，乃陰陽之沴爾。象天德者，君之體也；治陰翳者，臣之職也。臣是以瀝肝膽，披情素，爲陛下廓清氛祲蔽翳之類。《易》曰：『夫夫婦婦而家道正，正家而天下定。』《詩》云：『刑于寡妻，以御于家邦。』若然，則君天下修化本者，莫不自內而刑外也。昨者二府大臣晚出，民間喧傳中宮被譴入道，又傳降爲妃而離宮庭矣。臣與道輔等皆在言職，以謂皇后母儀萬方，非有大過而動搖，則風教陵夷，況聞入道降妃之議，出自臣下！且后妃有罪，出則告宗廟，廢則爲庶人。安有不示之於天下，不告之於祖宗，而陰行臣下之議乎？且皇后以小過降爲妃，則臣下之婦有小過者亦當降爲妾矣。比抗章請對，不蒙賜召，豈非姦邪之人離間陛下乎？臣等赴中書時，執政之臣謂后有妒忌之行，始議入道，終降爲妃，兼云有上封者慮后不利於聖躬，故築高垣，置在別館。臣等備言中外之議，以爲未可，宜速降明詔，復中宮位號，以安民心。翌日詔出，乃云『中宮有過，掖庭具知，特示含容，未行廢黜，置之別館，俾自省循，供給之間，一切如故』。臣未審黜置別館，爲后爲妃？詔書不言，安所取信。又況皇后事陛下一紀有餘，而輔臣倉卒以降黜之議惑於宸聽，搢紳循默，無敢爲陛下言者。臣所謂氛祲蔽翳以累聖德者，蓋臣職有曠爾。夫中宮動搖，有大不可者二，內外之臣，以至戚里，皆萌覬覦之心，或進女口以希選納，或巧事寵愛以結內援，則使陛下惑女色而亂紀綱，紀綱之亂，變故以生，社稷可得安乎？《易》曰：『三人行則損一人，一人行則得其友。』斯大不可者一也。陛下舉事爲萬世法，苟因掖庭爭寵而遂廢后，則何以書史冊、示子孫？況祖宗已來，未嘗有廢后之事。《詩》云：『無念爾祖，聿修厥德。』斯大不可者二也。臣竊恐姦佞之人，引漢武幽陳皇后故事，以陷惑陛下。且漢武驕奢淫縱之主，固不足躡其行事。而爲人臣者，思致君如堯、舜，豈致君如漢武哉！今皇后置別館，必恐懼修省。陛下仁恕之德，施於天下，而獨不加於中宮乎？願詔復中宮位號，杜絕讒間，待之如初，天地以正，陰陽以和，人神共懽，豈不美哉，苟爲邪臣所蔽，不加省察，臣恐高宗王后之枉，必見於他日，宮闈不正之亂，未測於將來，惟聖神慮焉。

宋祁《豐宜日中賦》 豐，大也，貴夫擊蒙；日，實也，盛乎居中。考卦體之至象，配陽精於上穹。二體迭昌，麗午躔而光大；六爻俱盛，協瑞景以昭融。聖人所以仰之，如日受之以豐者也。昔之作《易》也，妙探神幾，冥符心匠。離明乎下，震動而上。大道既備，微生斯暢。由是因豐體之甚盛，與日華之相尚。必稱其大，取羣彙之勿憂；必貴其中，欲萬靈之咸向。胎合精義，燦爲烈光。彼貫八象，此臨萬方。引繫表之幽奧，對天心之焜煌。動且有明，候允符於爲市；享而可格，位必契於當王。且夫時得其隆，理據於會。景鑠不震，隱微何賴。是必取厥運行，比夫光大。故初九未至，獲有尚之譽；六五既正，受來章之泰。見斗見沫，二與三而迭凶；其部其家，四及上而交害。則知豐自不盛，道乃致危；日之不正，照或有遺。故我包三極以備體，媲萬景而不欹。居幽者各安其所，晞光者罔失其宜。觀象惟明，式在無偏之際；玩占弗隱，雅當必贊之時。是則豐協於日者，見廣被之勤；日對於豐者，有宣精之妙。昭然物理，煥焉典要。我功甚大，不求錢谷之名；我化既敷，不取嵎夷之照。用能義周萬物，明暨八埏。辭存乎卦，象昭乎天。究神道以臨下，燦洪暉而在前。用以致刑，法平分於瑞采；推而尚大，符表正於高躔。王者所以丕建謀猷，愼守宗社。觀豐則澤寖於無外，宜日則明被於羣下。因一卦之義焉，見聖人之道也。

葉清臣《以地震言事疏》 天以陽動，君之道也；地以陰靜，臣之道也。天動地靜，主尊臣卑，易此則亂，地爲之震。乃十二月二日丙夜，京師地震，移刻而止；定襄同日震，至五日不止，壞廬寺，殺人畜，凡十之六。大河之東，彌千五百里，而及都下，誠大異也。屬者熒惑犯南斗，治曆者相顧而駭。陛下憂勤庶政，方夏泰寧，而一歲之中，災變仍見，必有下失民望，上戾天意，故垂戒以啓迪清衷。而陛下泰然不以爲異，徒使內侍走四方治佛事、治道科，非所謂消復之實也。頃范仲淹、余靖以言事被黜，天下之人齟舌不敢議朝政者行將二年。願陛下深自咎責，許延忠直敢言之士，庶幾明威降鑒，而善應來集也。

又《言大臣專政疏》 昔杜欽有言：『子爲父陰，臣爲君陰，妻爲夫陰，夷狄爲中國陰。』臣以今日之事推之，陛下嗣位十六載，尚虛儲宮，宗室諸幼，無所用事，子之陰不能沴父也。中宮柔順，不參外朝，戚里族屬，不及以政，妻之陰不能沴夫也。四夷譬服，邊候不聳，夷狄之陰不能沴中國也。獨

大臣秉政，專制刑爵，陛下馭臣之術，未合治體，臣謂此正臣之陰爲渗爾。陛下纘御之始，母后臨朝，天資仁孝，推而弗有，天下之人不以爲過，知陛下奉先志而尊母訓也。明道以後，政歸明辟，進退輔弼，廢置閣寺，杜私謁，禁斜封。當此時，天下之人歡然傾心，知陛下晦於昔而顯於今也。然患在持之不久，未能勵精庶政，遂使招權之人，日嘗月伺，乘上寬仁，自用於下。陛下猶臨朝淵默，垂拱仰成，事無大小，有議皆可。使輔相之臣竭忠無私，皆如蕭、曹、房、杜則可；一有不及，才或非倫，則誤陛下事多矣。臣聞王者之所以橫制六合，撫有萬民者，在握刑賞之權，不授人以柄而已。故舉一善，有爵祿之賜；點一惡，有斧鉞之誅。使人尊如天、親如地，仰其明如日月，畏其威如雷霆。今則不然，有一進拔，則曰宰相某人之親也、舊也，嘗遊其門而善者也；被一抑黜，則曰宰相某人之嫌也、隙也，迹疏而不被其遇者也。爵賞刑罰，陛下所有也，比及於人，則天下之人族談囂然，不曰自陛下出，而曰由宰相，得非臣陰之盛而易天地之序者乎！此非一日之事也，堅冰之漸，其來久矣。京房曰：『臣事雖正，專必震。』使正而專，猶且震，況專而不正，安得不瀆陰陽之氣而致天地之變乎！此地震之所由至也。昔祖宗臨御，親覽權綱，進賢退不肖，發在宸斷。孜孜求治，朝夕訪對，孤臣下士，皆得納忠。小大之事無不知，刑賞之行無不當。今陛下昕旦視朝，僅了常務，未嘗講議大政，考求得失。晝日燕居，深處穆清，未嘗延召多士，諮諏未悟。此陛下所以馭臣之闕，而執事得以阿枉，在位得以壅蔽也。臣願陛下用天之高明剛健，法太祖之英武肅果，太宗之神睿聰察，先皇帝之精勤哲明，然後宣人以材如周文，以法繩下如漢宣，招諫遷善如唐文皇。若此，何懼災患之不消，福慶之不臻哉！

梅堯臣《問牛喘賦》　客有感前史，問牛喘，廣而賦，義有由。余得摭遺辭，掇遺韻，索遺意，而用以酬。夫寒爲冬，燠爲夏，和爲春，肅爲秋。和以發生則物萌而抽，燠以長養則物盈而周，肅以登就則物實而收，寒以閉結則物藏而休。是則陰陽之道順，而變和之職修。若乃當春而燠，是爲行夏令而火侵於木，時則有雨水不降，草樹早落，火訛相驚，疾疫多作。故丞相當是月而見牛喘，恐天令之愆錯。問從來之遠邇兮，或力或暵而可度。匪賤人而憂畜，實原微而意博。所以元化日調，萬彙時若。及其後世，我自我，物自物，天自天，人自人，胡爲乎春，孰謂差忒，孰謂平均？曰吾委佩而端冕，服美而食珍，上奉天子，下役烝民。夫何預於我哉，我亦無愧於茲辰。

張方平《論地震請備寇盜事奏》　臣伏見諸路地震，自荆湖、川峽、山東、河北、河東、陝西至於禮表，相繼未止。比者沂州地震，於後兵難，及今適定。此際登萊山崖摧圮，災異所示，恐不徒然。歷考前志之言，蓋地主陰，陰者臣道也，民也，蠻夷也。推之今事，凡任内外之重，即無權強之臣，則今事之可憂者，外備蠻夷而内撫民爾。西北二虜，朝廷以爲大患，故於守禦素爲用心。至如湖、湘之間，蠻瑤作梗，一方塗炭，七年未解。近日衝突，稍及嶺外，如或不即平殄，事亦不可輕忽。而又海南交阯氣燄漸張，路接邕、容，頗連嶲峒，南方之事，理須經略。昔唐室之盛，屢有中原之難，蕃戎再入京城，而王室尋復寧定。至懿宗時，安南都護李琮失於撫御，蠻寇侵擾，遂至用兵，度支困於饋食，方鎮疲於更戍，因而有徐州龐勛倒戈之變，天下緣此以至危亂。則知事嘗起於細微，禍常成於所忽也。至如京東、西兩路，中國根幹，幾甸屏蔽，緩急所資，常須安靜，以鎮天下。然每患寇賊淵藪其中，所幸歲得豐穰，必不大至連結，若因之以邊警，加之以饑饉，法不勝於姦宄，亂必始終於鄉閭。何以言之？自慶曆初，遣朝臣分往京東西等路招刺強壯、弓手充宣毅軍，俄又聽其傭人自代。於時臣知諫院，固爭此事，朝廷已行，不爲停罷。今民力所以大困，國用所以一空，蓋由一舉之失也。其諸州宣毅，悉聚游惰不逞之民，非有材力技勇之所程選也。後緣光化軍軍賊竊發，朝廷條約失體，姑息過當，如養驕子，轉生怨懟。臣比在審刑，諸州奏到宣毅兵士文案，無月不有，大則謀欲殺官吏，劫倉庫，小則謀欲殺民戶，入山林，多至三五十人，少亦一二十人。以告賞之科重，故有謀輒被告發。雖敕閱，乃同兒戲，無益軍國，坐竭官私。不征不役，居惟念亂，脱乘霧間，必有應響之勢，此其亂階一也。初，點定強壯，已屢經敕閱，槍刀弓弩各常學習；及後招刺之時，既聽傭人充代，而其強壯本身並有身力，例各不勘農業，遂樂惰游，攪擾里閭，侵凌細弱，趨坑冶以逐末，販茶鹽而冒禁。儻緣凶歉，攜扇流民，結爲盜賊，必先此類，唐之巢、讓由此起者，此其亂階二也。又京東西之民多信妖術，凡小村落，輒立神祠。蚩蚩之民，惑於禍福，往往奔湊，相從聚散，遞相蔽匿，官不得知，惟知畏神，不復憚法，寖使滋蔓，恐益成俗。漢中平元年，黄巾賊天下同日起，凡三十六萬，衆各有部，率由積妖而成也。晉盧循翼，乃歷代常有此事，此其亂階三也。所謂地震之異，儻在民與蠻夷，此其最可慮者。

潭州劉夔，清素士也，恐非應務之才。邕、桂長吏，尤宜推擇才略。宣毅冗兵，漸謀消汰之術。民之先在強壯籍者，其干法冒禁，謂須別立峻防。頗聞民間猶多當時教閱兵仗，亦合嚴降約束，收納入官。村落神堂，令所在毀折，密加察捕民之習妖者。此亦思患預防之大略，伏冀採納施行。

韓琦《災異待罪第一表》 臣某言：伏以人主之操賞罰，貴乎不私；宰相之調陰陽，在乎無忒。苟天時之作沴，繫人事之不修。當責其誰？是惟冢輔。臣某中謝。伏念臣頃遭際會，遂冠臣隣。當堯舜之巍承，乏皐夔之事業。故聖心願治，日極於咨詢；而樸學素空，卒無於補助。居常省分，屢已抗章。雖引去之未容，益自知其難處。今此仲秋之始，忽興淫雨之災。京邑之間，日纔信宿，室居之壞，十殆四三，民胥嗷然，駭無所止。伏惟皇帝陛下紹隆聖緒，力思致平。言動之微，亦無過舉；政刑之謹，必憲先猷。惟高穹之甚明，宜嘉應之遄格。茲咎安在？其來有繇：蓋臣充位無聞，素餐已久，衆賢沈抑而不能彙進，與情鬱塞而不能上通。既汨五行，遂隳庶務。豈可以頑然自若，恬不知慚！伏望皇帝陛下稽合天心，申明國典，驗往誥雨暘之所自，法前朝災異之所行，敷告大廷，亟行顯黜。四海之內，皆知霣曜之威，則諸福之來，是猶桴鼓之答。臣無任云云。

又《災異待罪第二表》 臣某言：近以天雨之淫，都城特甚，乞從免黜，以塞咎災，蒙降批答不允者。竊以三公之理陰陽，冢宰之主政治，蓋今首相之任，誠繫四方之瞻。官匪其人，變不易發。臣某中謝。伏念臣素無他技，徒偶亨期，因緣犬馬之勞，忝冒鼎槐之寵。推賢避路，既未遂於愚衷；竊位素餐，固不容於天理。而自皇帝陛下紹承統緒，振葺紀綱，思兼三王，待旦之勤已至；恭用五事，承天之德無差。何茲暴霪之來，頗戾至和之應。遇災以懼，煩引咎之過深；責相之愚，幸置刑而有舊。願正調燮之失，特申竄謫之科。如此，則風雨時而三階平，自消民沴；股肱良而元首起，坐見治功。臣無任云云。

又《乙巳冬乞罷相第一表》 臣某言：伏以人主之操賞罰，貴乎不私；宰相之調陰陽，在乎無忒。苟天時之作沴，繫人事之不修。當責其誰？是惟冢輔。臣某中謝。伏念臣頃遭際會，遂冠臣隣。當堯舜之巍承，乏皐夔之事業。故聖心願治，日極於咨詢；而樸學素空，卒無於補助。居常省分，屢已抗章。雖引去之未容，益自知其難處。今此仲秋之始，忽興淫雨之災。京邑之間，日纔信宿，室居之壞，十殆四三，民胥嗷然，駭無所止。伏惟皇帝陛下紹隆聖緒，力思致平。言動之微，亦無過舉；政刑之謹，必憲先猷。惟高穹之甚明，宜嘉應之遄格。茲咎安在？其來有繇：蓋臣充位無聞，素餐已久，衆賢沈抑而不能彙進，與情鬱塞而不能上通。既汨五行，遂隳庶務。豈可以頑然自若，恬不知慚！伏望皇帝陛下稽合天心，申明國典，驗往誥雨暘之所自，法前朝災異之所行，敷告大廷，亟行顯黜。四海之內，皆知霣曜之威，則諸福之來，是猶桴鼓之答。臣無任云云。

又《乙巳冬乞罷相第二表》 臣某言：近以淫雨之災，乞從罷免，伏蒙聖慈再降批答不允，仍斷來章。宰職不修，當明於國憲；君恩過厚，尚損於詔音。雖聖度之如天，欲自容而無地。臣某中謝。臣聞古者至治之世，風雨節，陰陽和，百穀歲登，萬物時遂。蓋有德者進，而無德者退，有功者上，而無功者下。人事既得，天心自符，應之善祥，是若影響。恭惟皇帝陛下協大橫之兆，承累盛之基，卽位以來，勵精爲治。臨朝親決，有唐堯之聰明；約己自修，作夏禹之勤儉。然猶吏多弛職，俗靡還淳。得非黜典之公不先貴近，故俾政綱之紊未振隳頹？今大異之所來，匪冢司而孰咎？宜因此變，遂正彝章。縱寬斧鉞之誅，必用竄投之法。則人心自化，坐移偸薄之風；天監弗違，日見太平之象。臣無任云云。

又《乙巳冬乞罷相第一表》 臣某言：伏以佐天子、理陰陽，外鎭撫四夷，內親附百姓，使卿大夫各得任其職者，宰相之事也。位高責重，爲時具瞻，豈容非才，得久其地？今茲決去，必覩兪恩，雖獲重誅，義不能已。臣某中謝。伏念臣斷斷之技，無殊衆人，際會先朝，遂塵冢席。雖夙夜自竭，期有以報不次之遇，而智局淺陋，卒無云補。伏遇皇帝陛下紹隆聖緒，力思致平。位高責重，爲時具瞻，豈容非才，得久其地？今茲決去，必覩兪恩，雖獲重誅，義不能已。臣某中謝。伏念臣頃遭際會，遂冠臣隣。當堯舜之巍承，乏皐夔之事業。故聖心願治，日極於咨詢；而樸學素空，卒無於補助。居常省分，屢已抗章。雖引去之未容，益自知其難處。今此仲秋之始，忽興淫雨之災。京邑之間，日纔信宿，室居之壞，十殆四三，民胥嗷然，駭無所止。伏惟皇帝陛下紹隆聖緒，力思致平。位高責重，爲時具瞻，豈容非才，得久其地？今茲決去，必覩兪恩，雖獲重誅，義不能已。臣某中謝。伏念臣頃遭際會，遂冠臣隣。當堯舜之巍承，乏皐夔之事業。故聖心願治，日極於咨詢；而樸學素空，卒無於補助。居常省分，屢已抗章。雖引去之未容，益自知其難處。今此仲秋之始，忽興淫雨之災。京邑之間，日纔信宿，室居之壞，十殆四三，民胥嗷然，駭無所止。伏惟皇帝陛下紹隆聖緒，力思致平。言動之微，亦無過舉；政刑之謹，必憲先猷。惟高穹之甚明，宜嘉應之遄格。茲咎安在？其來有繇：蓋臣充位無聞，素餐已久，衆賢沈抑而不能彙進，與情鬱塞而不能上通。既汨五行，遂隳庶務。豈可以頑然自若，恬不知慚！伏望皇帝陛下稽合天心，申明國典，驗往誥雨暘之所自，法前朝災異之所行，敷告大廷，亟行顯黜。四海之內，皆知霣曜之威，則諸福之來，是猶桴鼓之答。臣無任云云。

又《乙巳冬乞罷相第二表》 臣某言：近以淫雨之災，乞從罷免，伏蒙聖慈再降批答不允，仍斷來章。宰職不修，當明於國憲；君恩過厚，尚損於詔音。雖聖度之如天，欲自容而無地。臣某中謝。臣聞古者至治之世，風雨節，陰陽和，百穀歲登，萬物時遂。蓋有德者進，而無德者退，有功者上，而無功者下。人事既得，天心自符，應之善祥，是若影響。恭惟皇帝陛下協大橫之兆，承累盛之基，卽位以來，勵精爲治。臨朝親決，有唐堯之聰明；約己自修，作夏禹之勤儉。然猶吏多弛職，俗靡還淳。得非黜典之公不先貴近，故俾政綱之紊未振隳頹？今大異之所來，匪冢司而孰咎？宜因此變，遂正彝章。縱寬斧鉞之誅，必用竄投之法。則人心自化，坐移偸薄之風；天監弗違，日見太平之象。臣無任云云。

又《乙巳冬乞罷相第一表》 臣某言：伏以佐天子、理陰陽，外鎭撫四夷，內親附百姓，使卿大夫各得任其職者，宰相之事也。位高責重，爲時具瞻，豈容非才，得久其地？今茲決去，必覩兪恩，雖獲重誅，義不能已。臣某中謝。伏念臣頃遭際會，遂冠臣隣。當堯舜之巍承，乏皐夔之事業。故聖心願治，日極於咨詢；而樸學素空，卒無於補助。居常省分，屢已抗章。雖引去之未容，益自知其難處。今此仲秋之始，忽興淫雨之災。京邑之間，日纔信宿，室居之壞，十殆四三，民胥嗷然，駭無所止。伏惟皇帝陛下紹隆聖緒，力思致平。言動之微，亦無過舉；政刑之謹，必憲先猷。惟高穹之甚明，宜嘉應之遄格。茲咎安在？其來有繇：蓋臣充位無聞，素餐已久，衆賢沈抑而不能彙進，與情鬱塞而不能上通。既汨五行，遂隳庶務。豈可以頑然自若，恬不知慚！伏望皇帝陛下稽合天心，申明國典，驗往誥雨暘之所自，法前朝災異之所行，敷告大廷，亟行顯黜。四海之內，皆知霣曜之威，則諸福之來，是猶桴鼓之答。臣無任云云。

又《乙巳冬乞罷相第二表》 臣某言：近以淫雨之災，乞從罷免，伏蒙聖慈再降批答不允者。竊以三公之理陰陽，冢宰之主政治，蓋今首相之任，誠繫四方之瞻。官匪其人，變不易發。臣某中謝。伏念臣素無他技，徒偶亨期，因緣犬馬之勞，忝冒鼎槐之寵。推賢避路，既未遂於愚衷；竊位素餐，固不容於天理。而自皇帝陛下紹承統緒，振葺紀綱，思兼三王，待旦之勤已至；恭用五事，承天之德無差。何茲暴霪之來，頗戾至和之應。遇災以懼，煩引咎之過深；責相之愚，幸置刑而有舊。願正調燮之失，特申竄謫之科。如此，則風雨時而三階平，自消民沴；股肱良而元首起，坐見治功。臣無任云云。

又《乙巳冬乞罷相第一表》 臣某言：伏以人主之操賞罰，貴乎不私；宰相之調陰陽，在乎無忒。苟天時之作沴，繫人事之不修。當責其誰？是惟冢輔。臣某中謝。伏念臣頃遭際會，遂冠臣隣。當堯舜之巍承，乏皐夔之事業。故聖心願治，日極於咨詢；而樸學素空，卒無於補助。居常省分，屢已抗章。雖引去之未容，益自知其難處。今此仲秋之始，忽興淫雨之災。京邑之間，日纔信宿，室居之壞，十殆四三，民胥嗷然，駭無所止。伏惟皇帝陛下紹隆聖緒，力思致平。言動之微，亦無過舉；政刑之謹，必憲先猷。惟高穹之甚明，宜嘉應之遄格。茲咎安在？其來有繇：蓋臣充位無聞，素餐已久，衆賢沈抑而不能彙進，與情鬱塞而不能上通。既汨五行，遂隳庶務。豈可以頑然自若，恬不知慚！伏望皇帝陛下稽合天心，申明國典，驗往誥雨暘之所自，法前朝災異之所行，敷告大廷，亟行顯黜。四海之內，皆知霣曜之威，則諸福之來，是猶桴鼓之答。臣無任云云。

又《乙巳冬乞罷相第二表》 臣某言：近以淫雨之災，乞從罷免，伏蒙聖慈再降批答不允者。竊以三公之理陰陽，冢宰之主政治，蓋今首相之任，誠繫四方之瞻。官匪其人，變不易發。臣某中謝。伏念臣素無他技，徒偶亨期，因緣犬馬之勞，忝冒鼎槐之寵。推賢避路，既未遂於愚衷；竊位素餐，固不容於天理。而自皇帝陛下紹承統緒，振葺紀綱，思兼三王，待旦之勤已至；恭用五事，承天之德無差。何茲暴霪之來，頗戾至和之應。遇災以懼，煩引咎之過深；責相之愚，幸置刑而有舊。願正調燮之失，特申竄謫之科。如此，則風雨時而三階平，自消民沴；股肱良而元首起，坐見治功。臣無任云云。

又《乙巳冬乞罷相第一表》 臣某言：伏以人主之操賞罰，貴乎不私；宰相之調陰陽，在乎無忒。苟天時之作沴，繫人事之不修。當責其誰？是惟冢輔。臣某中謝。伏念臣頃遭際會，遂冠臣隣。當堯舜之巍承，乏皐夔之事業。故聖心願治，日極於咨詢；而樸學素空，卒無於補助。居常省分，屢已抗章。雖引去之未容，益自知其難處。今此仲秋之始，忽興淫雨之災。京邑之間，日纔信宿，室居之壞，十殆四三，民胥嗷然，駭無所止。伏惟皇帝陛下紹隆聖緒，力思致平。言動之微，亦無過舉；政刑之謹，必憲先猷。惟高穹之甚明，宜嘉應之遄格。茲咎安在？其來有繇：蓋臣充位無聞，素餐已久，衆賢沈抑而不能彙進，與情鬱塞而不能上通。既汨五行，遂隳庶務。豈可以頑然自若，恬不知慚！伏望皇帝陛下稽合天心，申明國典，驗往誥雨暘之所自，法前朝災異之所行，敷告大廷，亟行顯黜。四海之內，皆知霣曜之威，則諸福之來，是猶桴鼓之答。臣無任云云。

又《乙巳冬乞罷相第二表》 臣某言：近以淫雨之災，乞從罷免，伏蒙聖慈再降批答不允者。竊以三公之理陰陽，冢宰之主政治，蓋今首相之任，誠繫四方之瞻。官匪其人，變不易發。臣某中謝。伏念臣素無他技，徒偶亨期，因緣犬馬之勞，忝冒鼎槐之寵。推賢避路，既未遂於愚衷；竊位素餐，固不容於天理。而自皇帝陛下紹承統緒，振葺紀綱，思兼三王，待旦之勤已至；恭用五事，承天之德無差。何茲暴霪之來，頗戾至和之應。遇災以懼，煩引咎之過深；責相之愚，幸置刑而有舊。願正調燮之失，特申竄謫之科。如此，則風雨時而三階平，自消民沴；股肱良而元首起，坐見治功。臣無任云云。

陽失序，戎羯弗馴，百姓未康，衆職不舉，四面之責，畢叢於臣。茲所以當食輟餐，通夕不寐，覆載之內，若無所容。儻陛下未賜罪誅，使之善去，冀以小郡，與全始終，此則天地含育之鴻造，父母顧復之大恩，百殞臣身，未能報塞。臣無任云云。

又《乙巳冬乞罷相第三表》 臣某言：此者荐傾血懇，祈罷家司，伏蒙聖慈特降批答不允者。承命震駭，不知所處，重瀆天聽，繼之死請。臣某中謝。臣聞之《易》曰：『鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。』孔子以謂德薄而位尊，智小而謀大，力少而任重，鮮不及矣。臣性椎而拙，以道獨進。先帝察其忠樸，亟被顯任，兩塵樞府，遂冠丞弼。在臣圖報之志，雖捐軀命，而無所惜。然而德不足以服衆，智不足以慮遠，力不足以勝任，徒淹歲月，莫建治功。若非省分退身，避賢者路，不獨折足覆餗，自貽形渥之凶，其於國家，爲害豈細也哉！故自皇帝陛下臨御以來，累上奏封，願還相印。始陛下以末終諒闇，去匪其時；次陛下以邊事方興，未當求罷。臣雖上體聖意，勉陪國論，其如外涉要罷不誠之迹，內懷空餐曠責之慚，出入朝廷，自無顏面。況臣待罪首宰，調燮無狀，鉅異數見，淫雨連月，民用失職，罔不愁嘆。今疆候無警，禋禮慶成，乃陛下采拔羣賢，一新庶政，以消天變之時也。臣愚不勝愧慄，伏望特賜罷免，以其攀附龍鳳，依光日月，塵污重任，將逾十年，夙夜憂勞，故疾增劇，畀以鄉郡，稍從休息，此則天地之造，屈公議而全大恩。臣非木石其心，猶冀養氣而粗完，保衰而少強，翼鑾奮身，以當陛下急難之用，庶效毫髮，以酬至仁。臣無任云云。

李覯《慶曆民言三十篇・廣意》 人感陰陽氣以生。陽主動，陰主靜。動則爲謀、爲慮、爲決斷、爲事業。靜則爲懈惰、爲因仍、爲逸樂。動勝靜則昭，靜勝動則聾，理必然也。升高居廣，出外行遠，明視達聽，博覽詳問，親賢臨衆，講禮播樂，如是者，宜於陽，陽得其宜則勝陰。深宮重閣，時坐數卧，冶容巧笑，厚酒邪聲，俳戲伎巧，說媚譖愬，如是者，宜於陰，陰得其宜則勝陽。是故君子朝聽政，晝訪問，夕修令，而夜乃安身。非九女當御不得進，鄭聲、佞人舉放遠之，懼陰之勝陽也。五載一巡守，至於四嶽。每歲祀天九，祭地二，明堂聽朔十有二。孟春耕籍，四仲教戰，皆在國之外。廟則有四時十二月之享，社則有春秋祈報，學則有合樂養老之禮。皆天子躬親之。外朝則有三詢、三刺，大廷則謀及庶人，欲陽之勝陰也。夫心官於耳目，耳目狹而心廣者，未之有也。耳目有得則感於心，感則思，思則無所不盡矣。人臣飾其辨以誣上，一降席則指爲過舉，是背經違古，而閉其君之思也。

又《易論第七》 或曰：『獨陰孰始，獨陽孰生，萬事云爲，未有不因人以成。故大則有君臣之交，小則有同志之會，變故非一，願聞其詳。』曰：『人事之變，或遠而相應，或近而相得。遠而相應，君臣之分定也；近而相得，以各無應同志者也。然而應於遠者，或爲近所困；承於上者，或爲下所逼。臣欲應君，而寇難阻之；君欲應臣，而讒邪制之。惟其明哲，決所去就，秉心不回，終乃無過也。屯六二曰：「屯如邅如，乘馬班如，匪寇，婚媾。女子貞不字，十年乃字。」謂志在乎五，不從於初。與初相近而不相得，困於侵害，時方屯難，正道未通，涉遠而行，難可以進。屯難之世，勢不過十年，十年則反常，反常則本志斯獲矣。大有九四曰：「匪其彭，无咎。」謂既失其位，而上近至尊之威，下比分權之臣，其爲懼也，可謂危矣。唯夫有聖知者，乃能免斯咎也。三雖至盛，五不可舍，能辨斯數，專心承五，常匪其旁，則無咎矣。睽六三曰：「見輿曳，其牛掣，其人天且劓，无初有終。」謂以陰居陽，以柔乘剛，志在於上，而不和於四。二應於五，則近而不相比，故滯隔所在，不獲進也。四從上取，二從下取，而應在上九，執志不回，初雖受困，終獲剛助也。漸九五曰：「鴻漸於陵，婦三歲不孕，終莫之勝，吉。」謂進得中位，而隔乎三四，不得與其應合。然各履正而居中，三四不能久塞其塗，不過三歲，必得所願矣。九三曰：「鴻漸於陸，夫征不復，婦孕不育，凶。」謂以陽爻爲下卦之主，而棄其羣醜，與四相得，遂乃不反。夫征不復，樂於邪配，則婦亦不能執正矣。然小人之心，惡直醜正，近不相得，亦宜備之。既濟六四曰：「繻有衣袽，終日戒。」謂履得其正，而近不與三五相得，鄰於不親，而得全者，終日戒也。抑又交際之間，理非一致，或名雖爲應，而實不相接，或義有可合，而情不相同。智者三思，故往而必納；愚者徑行，則動而多悔也。屯六四曰：「乘馬班如，求婚媾，往吉，无不利。」謂二雖比初，執正不從，不害己志者也。求與合好，往必見納矣。故《象》曰：「求而往，明也。」小畜初九曰：「復自道，何其咎，吉。」謂處乾之始，以升巽初，四爲己應，不距己者也。以陽升陰，復自其道，順而無違，何所犯咎，得義之吉也。隨六三曰：「係丈夫，失小

子，隨有求得，利居貞。」謂雖體下卦，二已據初，將何所附，故舍初係四，志在丈夫。四俱無應，亦欲於己隨之，則得其所求也。睽六五曰：「悔亡，厥宗噬膚，往何咎。」謂有應在二，三雖比二，二之所噬，非妨己應者也。以斯而往，何咎之有？往必合也。凡此智者之慮，能見彼情者也。屯六三曰：「即鹿无虞，惟入於林中。君子幾，不如舍，往吝。」謂三既近五，而無寇難，四雖比五，其志在初，不妨己路，可以進而無屯遭也。見路之易，不揆其志，五應在二，往必不納，何異無虞以從禽，其可獲乎？故不如舍。往吝，窮也。大畜九二曰：「輿說輹。」謂五處畜盛，未可犯也。遇斯而進，故「輿說輹」也。凡此愚者之動，不知彼情者也。故亦有非應比，各亢一方，而渙然合好，罔有猜嫌者，同患相恤，勢使之然也。睽九四曰：「睽孤，遇元夫，交孚，厲无咎。」謂無應獨處，而初亦無應特立，處睽之時，俱在獨立，同處體下，故求其疇類而自託焉。相得無疑，故曰「交孚」。雖在乖革，志可得行，雖危無咎也。故曰苟識其情，不憂乖遠；苟明其趣，不煩彊武。能說諸心，能研諸慮，睽而知其類，異而知其通，其唯明爻者乎。」

又《刪定易圖論・論四》

或曰：『劉氏謂坎生復卦，離生姤卦，何如？』曰：『磔裂爻位則巧矣，義則末也。聖人設卦觀象，以陽潛地中，故坎以一陽居二陰之中。陽生陰下，故復以一陽居五陰之下。八卦配八方，則坎當北。十二卦配十二月，則復當建子。復之陽乃坎之陽也。陽則無二，而象之之卦有兩也。離與姤亦如之。若謂坎之陽生復之陽，離之陰生姤之陰，則是十一月有兩陽也，五月有兩陰也，固不然矣。且其說以復卦生於坎，中動於震，交於坤，變二震、二兌、二乾而終。姤卦生於離，中消於巽，交於乾，變二巽、二艮、二坤而終。自復至坤，凡十二卦，主十二月。噫！以十二月言之，則自復以往，歷臨、泰、大壯、夬而後至乾，此云二震、二兌而後至坤，此云二巽、二艮而後二乾者何也？自姤以往，歷遯、否、觀、剝而後二坤者何也？以八方言之，則自坎以往，歷艮、震至巽極矣，陽一於子而六於巳也，此云震、兌、乾者何也？自離以往，歷坤、兌至乾極矣，陰一於午而六於亥也，此云巽、艮、坤者何也？其意以復、姤生於坎、離，而變初四，變二五，變三上，每爲二卦，則八卦備，謂之巧也宜矣，然義不通也。又以姤、巽承於乾，非四正之卦，乃引歸妹之兌云：妹係姊嫁，故兌少女，而用巽之長女主其卦。噫！何僞飾之多也。彼其意，欲以兌承於乾則成履，非姤陰生之卦，又不可數變，故引兌於歸妹，假託輔嗣之義，而係巽於姤耳。不徒義理迂怪，以象論之，大可笑也。少女既嫁於震，又係巽，而嫁於乾乎？長女既交於乾，又從兌，而交於震乎？則是一女而事二夫也，豈不可笑？此所謂僞飾之多也。聖人之意，曷至是哉？』或曰：『劉氏之說七日來復，不取《易緯》六日七分，何如？』曰：『不取宜矣。苟以十二月之卦論之，則剝盡之後經坤，一月非止七日也。以六日七分言之，則剝盡之後經艮、既濟、噬嗑、大過、坤、未濟、蹇、頤、中孚九卦，每卦六日七分，乃至於復，非止七日也。然劉氏更以七爲少陽，必經陰六之數盡，至七日，少陽乃生，斯又未善也。歷觀衆卦，或言七日，或言三日，或言三年，或言十年，強爲配合，時或可言，參相鉤考，辭則易屈。大抵言日遠者，不過七日，震六二、既濟六二、「勿逐，七日得」，不過七日而得也。「七日來復」，以復不可遠，君子之道雖消不久，不過七日而復。《彖》曰：『天行也。』蓋言來復之義，是天之行，反覆如此，亦非考案氣候實日而云也。萬壽無疆，豈實有萬哉？愛而多之之辭也。』或曰：『臨「至於八月有凶」，諸儒之論，孰爲得失？』曰：『何氏云「建子陽生，至建未爲八月」，當矣。臨二陽，遯二陰，合耦之卦也。劉氏破之，以爲果建子，則辭當在復卦之下，此不明矣！且復卦陽生，其勢微弱，未足矜也。臨卦剛長，強亢之漸，故戒之以遯卦有凶也。推其本而言之，復生爲一月，臨長爲二月，至遯爲八月，不亦可乎？而劉氏固守，臨之建丑，數至遯之建未，則七月以不滿八之故，遂用周正，排建未爲八月。又念文王演卦在商之末，正朔未改，不可以未爲八月，乃稱周公述而成之，故以周正爲定。且先儒以爲文王作卦辭，周公作爻辭。劉氏既未有以破之，安得謂卦辭亦周公所成，以飾臨卦八月用周正之說乎？其下文曰：「況乎《易》有三名：夏曰《連山》，商曰《歸藏》，周曰《周易》。《易》既題周以正名，則不得不以周之正朔定其月也。」且《周易》書名，周公設官，可題周家，以別餘代，卦辭豈得擅改？彼禮樂損益，蓋從時之宜。《易》之爲書，萬世無敝，況文考之手澤，周公改之，何意也！文王若曰「七月有凶」，有何妨害，而周公故以八月定之乎？文王作

《易》之時，便題周字亦可矣，何必周公也？號國曰周，其來久矣，故曰：「周雖舊邦，其命惟新。」雖紂在上，而題《易》曰周，以別夏、商，何害也？《魯頌》次於《周頌》，亦須周滅而後加「魯」字乎？此類皆閭巷老生誑童耀駭之辨，非天下之公議也。」

又《刪定易圖論・論五》　或曰：「《易緯》以六十卦主三百六十五日四分日之一，信乎？」曰：「吾觀於《太玄》，信矣。」「所主之日，取卦象乎？取卦名乎？」曰：「取諸卦名而已。《太玄》所以準《易》者也，起於冬至，其首曰「《中》，陽氣潛萌於黃宮，信無不在乎中。」謂是時萬物之萌，信無不在地之中。於《易》則中孚。孚者，信也，亦謂信無不在地之中也。其次曰「周，陽氣周神而反乎始。」於《易》則復。復者，反也，亦謂反乎始也。其次曰「贇，陽氣微動，動而贇。」贇，物之生難也。於《易》則屯。屯者，物之始生也。粗舉二三，則知冬至之後，其卦中孚、復、屯者題號，此日之氣候曰中孚也，曰復也，曰屯也。他皆倣此。但《玄》首八十一，每首四日有半；《易卦》六十，每卦六日有奇。故前後或參差，蓋大同而小異也。而劉氏以經乾坤之策三百六十，當期之日，不別起數，謂《易緯》六日七分，義無所出，若是，則劉氏凡言天五駕天一之類，亦出於經乎？乾坤之策，況其數六十卦，況其名不相妨也。又謂十二卦已主十二月，不可取雜書破經義。今觀六十卦之次，其十二卦仍在本月，稱爲辟卦，則十二卦既總主一月，又與諸卦分治六日，如侯伯有功德者，既作一州之牧，亦未免爲一國之君也。而劉氏區區以月各有主，日無用卦，是欲立州牧而廢二百一十君也。其可乎？』或曰：『敢問元、亨、利、貞，何謂也？』曰：『大哉乎！乾之四德也，而先儒解詁未能顯闡，是使天道不大明，君子無所法。若夫元以始物，亨以通物，利以宜物，貞以幹物，讀《易》者能言之矣。然所以始之，通之，宜之，幹之，必有其狀。竊嘗論之曰：始者，其氣也。通者，其形也。宜者，其命也。幹者，其性也。走者得之以胎，飛者得之以卵，百穀草木得之以勾萌，此其始也。胎者不殰，卵者不殈，勾者以伸，萌者以出，此其通也。人有衣食，獸有山野，蟲豸有陸，鱗介有水，此其宜也。堅者可破而不可輮，炎者可滅而不可冷，流者不可使之止，植者不可使之行，此其幹也。乾而不元，則物無以始，故女不孕也。元而不亨，則物無以通，故孕不育也。亨而不利，則物失其宜，故當視而盲，當聽而聾也。利而不貞，則物不能幹，故不孝不忠，爲逆爲惡也。是故《文言》曰：「元者，善之長也；亨者，嘉之會也；利者，義之和也；貞者，事之幹也。」唯君子爲能法乾之德，而天下治矣！制夫田以飽之，任婦功以煖之，輕稅斂以富之，恤刑罰以生之，此其元也。冠以成之，昏以親之，講學以材之，擯接以交之，此其亨也。四民有業，百官有職，能者居上，否者在下，此其利也。用善不復疑，去惡不復悔，令一出而不改，此其貞也。是故《文言》曰：「君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事。君子行此四德者，故曰：乾，元、亨、利、貞。」』

劉敞《上仁宗論水旱之本疏》　臣伏見城中近日流民甚多，皆扶老攜幼，無復生意。問其所從來，或云久旱，耕種失業；或云河溢，田廬蕩盡。竊聞聖慈憫其如此，多方救濟，此誠陛下爲民父母之意，足以感動羣心。臣猶謂但可寬目前之急而已，非救本之術也。譬如良藥療病，必先審其病源，病源不除，強食無益。今百姓之病已可見矣，父子兄弟不能相保，餬寡孤獨不能自存，強者流轉，弱者死亡。所以致此者，其源在水旱也；所以致水旱者，其本在陰陽不和也；所以致陰陽不和者，其端在人事不修也。然則三公之職，主和陰陽，而議臣之任，主明天人。陛下何不責三公以其職，使之陳陰陽不和之理；詢議臣以其學，使之述天人相與之際，參之聖心，以觀今日政事？若陛下所委任皆已得人，所施皆已應天，則水旱者，蓋無妄之災，不足畏矣。若天人之際少有不合，豈得晏然坐視其病，心知其源，不思救之哉？臣言似迂，其理實切。今羣臣爲陛下謀者，不過煮粥糶米，名爲救濟，其實亦欲欺聽明，自解免而已，非謀國之體也。又今天氣當暑反寒，率多常風，雨澤愆候，秋成不可必，願陛下速思所以救其本者，召致和氣，無令聖心重增焦勞，則天下幸甚。

又《救日論》　《春秋左氏傳》曰：『二至二分，日有食之，不爲災。』又曰：『非正陽之月不鼓。』臣以爲過矣。夫聖王所甚畏而事者莫如天，天神之最著而明者莫如日。日者衆陽之宗，人君之表也。日有食之，天子則伐鼓於社，諸侯則伐鼓於朝，非爲慕迂闊而塗民耳目也，明其陰侵陽，柔乘剛，臣蔽君，妻陵夫，逆德之漸，不可長也。如是則奚救奚不救？奚畏奚不畏哉？丘明之言，使諛臣依以諂其君，邪臣資以固其身。臣請辨之。幽王之詩曰：『十月之交，朔日辛卯，日有食之，亦孔之醜。』周之十月，則二分矣，安在其不

爲災者歟？《夏書》曰：『乃季秋月朔，辰弗集於房。瞽奏鼓，嗇夫馳，庶人走。』夏之季秋非正陽也，安在其不鼓者歟？由此觀之，日食之必可畏，必當救也，無所疑矣。夫諂諛奸邪之臣，出則朋黨比周以遂其私，入則詭僞欺罔以濟其欲。固日夜無須臾之間，惟恐君之覺己也。日有食之，是將喜焉，庸肯斥言災異以儆於上哉？是以或至於陵夷，而猶不悟，魯季孫、漢張禹是也。昔者季孫意如之專魯，知日食之爲傷其君而不憂也，卒逐昭公。張禹之仕漢，知日食之爲害國而不告也，卒成王氏。嗚呼，變所從來微矣，爲人上者可不察哉？可不察哉？

又《易本論》 曰：『請問天有六陽，自子至巳。地有六陰，自未至亥。今黃鐘生陽，則宜傳之大呂，而反傳之林鐘，何也？林鐘傳之太蔟，則是矣。太蔟傳之南呂，又何耶？此爲復有一陽氣乎？固同物也？』曰：『此自同物，而陰陽有尊卑，授受有順逆耳。陽尊陰卑，尊者專其位，卑者不敢專其位，必寄之於其衝，以求就陽也。故黃鐘下生林鐘，而大呂之氣應者，寄之大呂也。太蔟下生南呂，而夾鐘之氣應者，寄之夾鐘也。姑洗下生應鐘，而仲呂之氣應者，寄之仲呂也。蕤賓上生大呂，而林鐘之氣應者，寄之林鐘也。夷則上生夾鐘，而南呂之氣應者，寄之南呂也。無射上生仲呂，而應鐘之氣應者，寄之應鐘也。此皆其衝也。此之謂妻道、臣道、地道。故妻從夫，臣從君，地從天，其義一也。』曰：『請問乾坤生六子，而乾坤與六子並列，乾居西北，坤居西南，何也？』曰：『八卦者，皆出四象。四象生八卦，則八卦不得不並列也，其位有先後耳。乾者天也，天道貴陽，陽者皆屬天。坤者地也，地道貴陰，陰者皆屬地。陽始於子，終於戌，置乾於子戌之間者，此陽之終始也。陰始於未，終於酉，置坤於未酉之間者，此陰之終始也。』曰：『何謂大衍之數五十，其用四十有九？』曰：『衍者，積也。天地之數始於一，積於十。聖人參天兩地而倚數，故衍天之參，則爲三十。衍地之兩，則爲二十。所以參天兩地，而不一天兩地者，一不可用也。故乾積三，坤積二，而不積一。一者乾坤所不用，是以其用四十有九。』『何謂乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四？』『皆老陽老陰也。』『何爲皆老陽老陰也？』『乾無少陽，坤無少陰也。』『然則老陽何以九，老陰何以六？』曰：『乾積三以爲九，故老陽九也。坤積二以爲六，故老陰六也。』『少陽何以七，少陰何以八？』曰：『老陽則生少陰，老陰則生少陽。陰陽之相生，猶環之無端。陽道作息，陰道作消。七者，言益一於老陰也。八者，言損一於老陽也。』『《易》何以獨用七八九六爲占乎？』曰：『天一，地二，天三，地四，天五，地六，天七，地八，天九，地十。皆五行也。五以上爲道，五以下爲器。聖人用其道以盡卦，用其器以推數。土者，四時所不載也，故上則並於四象，下則遺而不用。此聖人作《易》之本也。』『何謂陽卦多陰，陰卦多陽？』曰：『索乾者爲陽，震也，坎也，艮也，皆乾之索也。索坤者爲陰，巽也，離也，兌也，皆坤之索也。乾之索，皆一陽二陰，非多陰歟？坤之索，皆一陰二陽，非多陽歟？』『何謂陽卦奇，陰卦偶？』曰：『震一也，巽二也，坎三也，離四也，艮五也，兌六也，是奇偶也。陽必畫五而後卦，陰必畫四而後卦，是奇偶也。』『何謂陽一君而二民，君子之道；陰二君而一民，小人之道？』曰：『陽者君之象，陰者民之象。陽者君子之事，陰者小人之事。陽卦一陽而二陰，非一君而二民歟？陰卦二陽而一陰，非二君而一民歟？一君而二民，非君子歟？二君則一民，非小人歟？』『敢問二君而一民奈何？』曰：『執德不一，斯二君也。政出多門，斯二君也。有國家天下而不能守，賢聖將因而興，百姓各擇主則歸之，斯二君也。此所謂小人之道也。』

王安石《議郊祀壇制劄子》 先王所以交於神明，壇坎、牲幣、器服、時日、形色、度數莫不依其象類。《易》曰：『一陰一陽之謂道。』乾，陽物也；坤，陰物也。冬日至，祀天於地上之圓丘，所謂爲高必因丘陵，而因天事天也。夏日至，祭地於澤中之方丘，所謂爲下必因川澤，而因地事地也。蓋陽以圓爲形，其性動；陰以方爲體，其性靜。天陽而動，故祀於地上之圓丘，而禮神以蒼璧，璧亦圓也。地陰而靜，故祭於澤中之方丘，而禮神以黃琮，琮亦方也。合祀天地爲圓壇，而於國陽之地上，豈聖人以類求神之意哉？熙寧郊儀，祭皇地祇，壇八角，祭神州地祇，壇廣四十八步，高五尺。今則變方爲圓壇，神州築方壇而復無次，皆不應禮。伏請皇地祇、神州地祇爲方壇，壇之外爲坎，庶協古制。

胡瑗《周易口義》卷一 上六，龍戰於野，其道窮也。

義曰，龍者，陽之氣。戰者，戰敵之稱。野者，非龍之所處。言陰之爲

物，至微至柔。積而不已，至於彰著，必成堅氷。蓋自履霜，若能積其善，杜其惡，及其終，則有黃裳之大吉。若不能杜其惡，以至害於而家，凶於而國，終有龍戰之災也。夫姦臣賊子之爲心，其禍亂之萌，包藏之久，至此既不可遽滅之，則必有賢明之君起而誅討之。然而以陽來勝陰，不無相傷，故血玄黃也。玄者，天之色。黃者，地之色。言上下相傷之甚也。《象》曰，龍戰於野其道窮也者，言自細惡而不辨，至於盛大，以及於戰，是其道之窮極也。

用六，利永貞。《象》曰，用六永貞，以大終也。

義曰，此言六者，陰之位自初至終，皆有柔順之德，故曰用六。然既柔順而不守其正，則爲邪爲惡。故純用柔順，則利在永長守其貞正，則不失臣子之道也。《象》曰，用六永貞以大終也者，言既能用其柔順，又能永守貞正之道，則是臣子能以大義而終也。

又　陰雖有美，含之以從王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也，地道无成而代有終也。

義曰，此釋六三之爻辭也。言爲臣之道，當內含章美之德，以待君議論之所及，詢謀之所至，然後發己之素蘊，以贊行君之事業，輔成君之教化。及其有所成功，則歸美其君，而不敢自居其成功。此所以盡爲臣爲子之分。故曰陰雖有美，含之以從王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也者，此先聖釋地之道，因舉大綱而言之。蓋凡爲子當奉於父，爲弟當事於兄，卑者當事於尊之類，皆下奉上之道也。地道无成而代有終也者，言地之爲德，必待天之氣至，然後發之，以贊成天之生育之德，是得其地道大終之義也。

又　天地變化，草木蕃，天地閉，賢人隱。《易》曰，括囊，无咎无譽。蓋言謹也。

義曰，此釋六四之爻辭也。天地變化，若陽下交陰，陰上交陽。陰陽交通，故能生成萬物，而草木品類皆得蕃昌。猶如君臣之道交接，則天下得其安也。故曰，天地變化，草木蕃也。天地閉，賢人隱者，言天地不交，陰陽不通，則草木枯槁，而萬物衰滅，猶君不交於臣，臣不交於君，君臣道塞，則賢者退隱也。蓋坤爲陰卦，四本陰位，又以陰居之，是天地閉塞，陰陽不交之時。是猶君不交於臣，而賢者退而自處也。若於此不能退，則爲小人之害也。《易》曰，括囊无咎无譽。蓋言謹慎而避害也。

又　陰疑於陽必戰。爲其嫌於无陽也，故稱龍焉。猶未離其類也，故稱血焉。夫玄黃者，天地之雜也。天玄而地黃。

義曰，此釋上六之爻辭也。言其疑者，蓋其始不杜凶惡之漸，以至於極盛，則疑忌之心生，而僭竊禍亂之事作。以至見侵於陽，而陽與之戰也。爲其嫌於無陽也故稱龍焉者，此坤六爻皆陰，故无陽。龍，陽也。此稱之者，蓋言陰至於此，既已極盛，則是至於建子之月，必有一陽之生，以消退羣陰，使之不能有爲也。猶如亂臣賊子爲惡已甚，則必有剛明之君子，與之戰而滅之也。此蓋聖人不容陰之過盛，故稱龍以存戒也。猶未離其類也故稱血焉者，言陽微陰盛，以至相敵。然而陰雖至極，猶不能離其陰類。故雖見敵於陽，但稱血也。猶臣雖盛極，見侵於君，猶不能離臣之分也。夫玄黃者天地之雜也，天玄而地黃者，玄，天之色。黃，地之色。以其上下相敵，必有相傷，故玄黃之色，錯雜於其間。然陰雖至盛，終不能勝於陽。猶臣之道惡，雖至盛，亦終不能有其成也。此皆聖人存戒於人君，言於履霜之時，則必察其臣之所爲而進退之。故至此可无龍戰之事也。

又《周易口義・繫辭上》　日月運行，一寒一暑。

義曰，日者，太陽之精。月者，太陰之精。寒者，是純陰之氣。暑者，是純陽之氣也。夫天地之道，生成萬物。既鼓動以雷霆，又滋潤以風雨。以日而煦育之，以月而照臨之。及夫日月運行以成晝夜，以成寒暑之候，以盡生成之功者，天地之道也。然而直云震、巽、離、坎，不云乾、坤、艮、兌者，蓋乾、坤之道，上下備言，艮、兌非鼓動運行之體，故不言之。其實亦雷電風雨出於山澤，故亦兼包其義焉。

乾道成男，坤道成女。

義曰，道者，自然而生也。此言乾、坤之道也。夫天以純陽在上，故爲乾。地以純陰在下，故爲坤。乾主乎剛健，坤主夫柔順。乾自然而爲男，則爲君，爲父，爲長，爲上。坤自然而爲女，則爲臣，爲子，爲婦，爲少。乾居於上則爲尊，坤居於下則爲卑。二氣交感以生萬物，故有男女之象。然則坤必言成者，蓋乾因陰而得爲男，坤因陽而得爲女，故言成也。

乾知大始。

義曰，大始者，是陰陽始判，萬物未生之時也。乾者，天之用也。夫乾以天陽之氣在於上，故萬物莫不始其氣而生，莫不假其氣而成。得其生者，春英夏華，秋實冬藏。承其氣而成者，則胎生卵化，蠕飛動躍。是乾知大始，起於无形，而入於有形也。

坤作成物。

義曰，坤者是地之形也。物者，萬品之物也。夫地以純陰之氣在於下，上承於天陽之氣以生萬物，無所不載，無所不育，是乾始於無形，而坤能載之以作成萬物之形狀也。然乾言知，坤言作者，蓋乾之生物起於无形，未有營作。坤能承於天氣已成之物，事可營爲。故乾言知，而坤言作也。

乾以易知，坤以簡能。

義曰，夫乾之生物本於一氣，其道簡略，不言而四時自行，不勞而萬物自遂，是自然而然者也。坤以簡能者，夫坤之生物，假天之氣，其道亦簡略。其用省默，而己不假煩勞，而物自生。不假施爲，而物自遂，是自然而然者也。然則乾言易知，坤言簡能者何也。蓋乾體在上，坤道在下。萬物始於無形，而乾能知其時，下降而生之。坤道在於下，而能承陽之氣，以作成萬物之形狀。其道凝靜，不須煩勞。故乾言易知，坤言簡能也。若夫生成之道，於物艱難，則不爲易知。若於事煩勞，則不爲簡能也。

孫覺《春秋經解》卷六 隕霜，不殺草。李梅實。

陰陽四時之氣，天地所以生殺萬物者。雨露生之，雪霜殺之。天地自然之氣，而四時之常也。聖人則天地之道行，而和氣塞於天地之間，則陰陽之氣有常，而生殺以時也。聖倫攸斁，而干過於陰陽，則當生者不生，當殺者不殺。雖天地之大無窮，而陰陽之氣無形。然以其小可以驗其大，以其近可以推其遠。春秋之十二月，夏時之十月也。十月隕霜而草不死，李梅實，皆異之大者也。《春秋》之法，爲災而及於民物者則書，爲異而反常者則書。十月之霜，草當殺而不殺。十月之李梅，不當實而反實。天地陰陽之氣，非常可恠者也。定元年十月，隕霜殺菽。春秋十月，夏之八月。霜未當隕而隕，菽雖殺之物而殺之。蓋《春秋》之義，舉要者言之爾。草易殺也，而不殺焉。不殺者書草，其要者草也。菽難殺也，而八月殺之。殺之者書菽，其要者菽也。《公》、《穀》之說皆是。

楊繪《論八卦方位》 乾、坤，父母也，艮，少男也，巽，長女也，而悉居於正，何其尊卑之不乎偏。震、艮，長男、中男，離、兌，中女、少女也，而悉居於正，何其尊卑之不論也？答曰：乾，純陽也。陽主於進，故在一陽生之前而處西北也。坤，純陰也，陰主於退，故在一陰生之後而處西南也。左而旋之者，陽也。震爲長男，位正東也。艮爲少男，位東北也。坎爲中男，位正北也。皆左而旋之者也。右而轉之者，陰也。巽爲長女，位東南也。離爲中女，位正南也。兌爲少女，位正西也。皆右而轉之者也。震爲長男，代父之任，故位於生物之地而主其功焉。世子宅於東宮，蓋取諸此也。長陽既主其功，則坎、艮皆陽也。於義爲嫌，故列艮於後，而坎切於嫌者，抑又後之，以居空虛不用之地也。佐震而成功者，巽、離、兌皆屬陰也。言之於國，臣之象歟？乾父之處西北也，豈徒逸於無爲哉！抑將防嫌於陰禍也。『戰乎乾』，『言陰陽相薄』者，則其義焉。

蒲宗孟《應詔陳陰氣太盛宜謹七事疏》 陛下左右所與圖事帷幄中二三貴人，皆先帝所擇以遺陛下者也。保全寵愛，使不近權而專威福，乃所以安顧命元老矣。二年來，既借之權，又使之專陛下之事，陛下但拱手宴息於宮中，無所可否。臣亢而王豫，此陰氣所以盛，而雨潦所以爲害也。陛下掖庭永巷多先帝時嬪御，所給事而幽閉，誠不勝算，以少言之，宜不減數千百人。是端闈之內，宸極之次，日夜常有數千百怨曠矣，慘氣安得而不作也？藝祖時，後宮止二百八十人，嘗因霖雨，去者五十。太宗時，宮中不過三百人，猶患其多。陛下後庭安用數千百哉？此陰氣所以盛，而雨潦所以爲害也。宦官出入宮禁，權均人主，雨朝來尤爲特甚。榮辱出其語言，公卿重足一迹，道路不敢以目。邪柔之夫附之以進，先朝顯人爲國家執政柄者多由其門，以久富貴。陛下踐極之日，稍抑奪其氣，又謫其渠魁，而老黠者數人，其心慊慊不足，觖望言語，無所不出。以數十年猖狂息恣，而一日爲陛下所軋，懷忿忍怨，安知其不爲黨奸助惡之計？此陰氣所以盛，而雨潦所以爲害也。宦戎玩於西，常欲蛇豕吾民而腥膻中國者蓋積有年。姦雄之人草伏而廬處，四立而環顧，但未有以發之。下紓上急，恐北方將破盟，西夏將慢命，姦雄之人將傳檄而起，此陰氣所以盛，而雨潦所以爲害也。驕兵滿天下，而勁悍無賴者尤聚於京師與河北，動有所欲，徜徉睥睨，視其上之人如仇讎。平時無事，竭天下之財，耗天下之穀粟以飼養之，可謂衣豐而食足矣。三歲一郊賚，間時一特支，

舉一非常之禮，又隨而賜予，猶未厭其心也。過萌無恥之求，一旦不如所懷，羣行而譟呼，色怒而詆訕。前世當治安之時，莫不皆有可驚之事，惟其不以爲憂，故至於無可奈何。今國家之憂正在驕兵，惟陛下深憂而熟計，遠覽而獨斷，使不至於無可奈何，以定萬世之業，祖宗之望也。曩者其謀屢發，近日其志轉憤，但含蓄而未動耳。此陰氣所以盛，而雨潦所以爲害也。佞邪之人，語言便嬖，易以惑亂主聽。自遷以來，有數人得進見左右者，是皆何人？因緣攀附，遂屢召而數進，四方不知，以謂陛下寵私昵、忘公道矣。陛下尚不知遠之，乃屢召而數見。此陰氣所以盛，而雨潦所以爲害也。陛下欲御大臣，在攬威福，而制其自專；欲洗怨曠，在省其職局，而去其無用；欲清閹寺，在裁損其數，而正其洒掃；欲禦夷狄，在先求賢將，而大爲儲蓄；欲消姦雄，在愛養良民，而務行寬厚之政；欲懲驕兵，在奮威刑，罷姑息，而裁省冗濫之卒；欲杜佞邪，在舍私昵，廓至公，而御百辟。陛下弭災而塞變，莫急於此七者。

邵雍《皇極經世書・觀物外篇上》 陽得陰而生，陰得陽而成。故著數四而九，卦數六而十也。猶幹支之相錯。幹以六終，而支以五終也。

卦有六十四而用止六十者，何也。六十卦者，三百六十爻也。故甲子止於六十也。六甲天道窮矣，是以策數應之。三十六與二十四合之則六十也，三十二與二十八合之亦六十也，乾四十八，坤十二，震二十，巽四十，離、兌三十二，坎、艮二十八，合之亦六十也。

三四十二也，二六亦十二也。二其十二二十四也，三八亦二十四也，四六亦二十四也。三其十二三十六也，四九亦三十六也，六六亦三十六也。四其十二四十八也，三其十六亦四十八也，六八亦四十八也。五其十二六十也，三其二十亦六十也，六其十亦六十也。皆自然之相符也。此蓋陰數分其陽數耳，是以相因也。如月初一分作十二也。二十四氣七十二候之數，亦可因以明之。

四九三十六也，六六三十六也。陽六而又兼陰六之半，是以九也。故以二卦言之，陰陽各三也。以三爻言之，天地人各二也。陰陽之中各有天地人，天地之中各有陰陽，故參天兩地而倚數也。

《易》有眞數三而已。參天者三三而九，兩地者倍三而六。參天兩地而倚數，非天地之正數也。倚者擬也。擬天地正數而生也。

《易》之數窮天地終始，或曰天地亦有終始乎，曰，既有消長，豈無終始。天地雖大，是亦形器，乃二物也。

《易》之生數一十二萬九千六百總爲四千三百二十，比消長之大數。演三十年之辰數即其數也。歲三百六十日得四千三百二十辰，以三十乘之得其數矣。凡甲子甲午爲世首，此爲經世之數。始於日甲月子星甲辰子。又云，此經世日甲之數，月子星甲辰子從之也。

十百千萬億爲奇，天之數也。十二百二十千二百萬二千億，二萬爲偶，地之數也。

十干天也，十二支地也。支干配天地之用也。

干者幹之義陽也，支者枝之義陰也。干十而支十二，是陽數中有陰，陰數中有陽也。

陽數一衍之爲十，十干之類是也。陰數二衍之爲十二，十二支十二月之類是也。

陽無十，故不足於後，陰無一故不足於首。

陽數於三百六十上盈，陰數於三百六十上縮。

體四而變六，兼神與氣也。氣變必有故，三百六十也。氣以六變，體以四分。

天地之交十之三。

凡事爲之極幾十之七則可以正矣。蓋夏至之日止於六十，乘之以晨昏分可辨邑矣。庶幾乎，十之七也。

正音律數行至於七而止者，以夏至之日出於寅而入於戌，亥子丑三時則日入於地，而目無所見。此三數不行者，所以比於三時也。故生物之數亦然。非數之不行也，有數而不見也。

天下之數出於理。違乎理則入於術。世人以數而入術，故失於理也。

太極既分兩儀立矣，陽下交於陰陰上交於陽，四象生矣。陽交於陰，陰交於陽，而生天之四象。剛交於柔，柔交於剛，而生地之四象。於是八卦成矣。八卦相錯然後萬物生焉。是故一分爲二，二分爲四，四分爲八，八分爲十六，十六分爲三十二，三十二分爲六十四。故曰分陰分陽迭用柔剛，易六位而成章也。十分爲百百分爲千千分爲萬，猶根之有幹幹之有枝枝之有葉，

愈大則愈少，愈細則愈繁。合之斯爲一，衍之斯爲萬。是故乾以分之，坤以翕之，震以長之，巽以消之。長則分，分則消，消則翕也。乾、坤定位也，震、巽一交也。兌、離、坎、艮再交也，故震陽少而陰尙多也，巽陰少而陽尙多也。兌、離陽浸多也，坎、艮陰浸多也，是以辰與火不見也。

一氣分而陰陽判。得陽之多者爲天，得陰之多者爲地。是故陰陽半而形質具焉。陰陽偏而性情分焉。形質又分，則多陽者爲剛也，多陰者爲柔也。性情又分，則多陽者陽之極也，多陰者陰之極也。兌、離、巽得陽之多者也，艮、坎震得陰之多者也。是以爲天地用也。乾陽極，坤陰極，是以不用也。

乾、坤之名位不可易也，坎、離名可易而位不可易也，震、巽位可易而名不可易也，兌、艮名與位皆可易也。離肖乾，坎肖坤，中孚、頤、大過、小過皆不可易者也。離肖坤、離、坎、中孚、頤、大過、小過皆不可易者也。離肖乾，坎肖坤，大過肖坎，是以乾、坤在天而當夜，故陽中有陰也。坎在地而當晝，故陰中有陽也。震始交陰而陽生，巽始消陽而陰生。兌陽長也，艮陰長也。震、兌在天之陰也，巽、艮在地之陽也。故震、兌上陰而下陽，巽、艮上陽而下陰。天以始生言之，故陰上而陽下，交泰之義也。地以既成言之，故陽上而陰下，尊卑之位也。乾、坤定上下之位，離、坎列左右之門。天地之所闔闢，日月之所出入，是以春夏秋冬晦朔弦望晝夜長短行度盈縮，莫不由乎此矣。

乾四分取一以與坤，坤四分取一以奉乾。乾、坤合而生六子。三男皆陽也，三女皆陰也。兌分一陽以與艮，坎分一陰以奉離。震、巽以二相易，合而言之陰陽各半，是以水火相生而相尅，然後既成萬物也。

乾、坤縱而六子橫，《易》之本也。震、兌橫而六卦縱，《易》之用也。起震終艮一節，明文王八卦也。天地定位一節，明伏羲八卦也。

八卦相錯者，相交錯而成六十四卦也。數往者順，若順天而行是左旋也。皆已生之卦也，故云數往也。知來者逆，若逆天而行是右行也，皆未生之卦也，故云知來也。夫《易》之數由逆而成矣。此一節直解圖意，若逆知四時之謂也。

陽在陰中，陽逆行。陰在陽中，陰逆行。陽在陽中，則皆順行。此眞至理，按圖可見之矣。

順數之，乾一兌二離三震四巽五坎六艮七坤八。逆數之，震一離、兌二乾三巽四坎五艮、坤六也。

乾三連，坤六斷。

四正者，乾、坤、坎、離也。觀其象無反覆之變，所以爲正也。卦之反對，皆六陽六陰也。在易則六陽六陰者十有一對也，去四正者八陽四陰，八陰四陽者，各六對也。十陽二陰，十陰二陽者，各三對也。

復至乾，凡百有十二陽，姤至坤凡八十陽。姤至坤凡百有十二陰，復至乾凡八十陰。

夫《易》根於乾、坤而生於姤、復。蓋剛交柔而爲復，柔交剛而爲姤，自茲而無窮矣。

無極之前陰含陽也，有象之後陽分陰也。陰爲陽之母，陽爲陰之父。故母孕長男而爲復，父生長女而爲姤。是以陽起於復而陰起於姤也。

諸卦不交於乾、坤者，則生於否、泰。否、泰，乾、坤之交也。乾、坤起自奇耦，生自太極。

自泰至否，其間則有蠱矣。自否至泰，其間則有隨矣。一變而二，二變而四，三變而八卦成矣。四變而有十六，五變而三十有二，六變而六十四卦備矣。

至哉，文王之作《易》也，其得天地之用乎。故乾、坤交而爲泰，坎、離交而爲既濟也。乾生於子，坤生於午，坎終於寅，離終於申，以應天之時也。置乾於西北，退坤於西南，長子用事，而長女代母，坎、離得位，兌、艮爲耦，以應地之方也。王者之法其盡於是矣。

《易》者一陰一陽之謂也。震、兌始交者也，故當朝夕之位。離、坎交之極也，故當子午位。巽、艮雖不交，而陰陽猶雜也，故當用中之偏位。乾、坤純陰陽也，故當不用之位。

坤純三女於西南，乾純三男於東北。道生天，天生地。及其功成而身退，故子繼父禪，是以乾退一位也。

《易》之首於乾、坤，中於坎、離，終於水火之交不交，皆至理也。

自乾、坤至坎、離以天道也，自咸、恆、至既濟、未濟以人事也。

乾、坤交而爲泰，變而爲雜卦也。

上經起於三，下經起於四，皆交泰之義也。

乾、坤、坎、離爲上篇之用，兌、艮、震、巽爲下篇之用也。頤、中孚、大過、小過爲二篇之正也。

乾、坤天地之本，坎、離天地之用。是以《易》始於乾、坤，中於坎、離，終於既、未濟。而泰、否爲上經之中，咸、恆爲下經之首，皆言乎其用也。故《易》者用也。乾用九坤用六，大衍用四十九，而潛龍勿用也。大哉，用乎，吾於此見聖人之心也。

夫卦各有性有體，然皆不離乾、坤之門。如萬物受性於天而各爲其性也。在人則爲人之性，在禽獸則爲禽獸之性，在草木則爲草木之性。不知乾無以知性命之理。

在人則乾道成男，坤道成女，在物則乾道成陽坤道成陰。

程頤《易上下篇義》 乾、坤，天地之道，陰陽之本，故爲上篇之首；坎、離，陰陽之成質，故爲上篇之終。咸、恆，夫婦之道，生育之本，故爲下篇之首；未濟，坎、離之合，既濟，坎、離之交，合而交則生物，陰陽之成功也，故爲下篇之終。二篇之卦既分，而後推其義以爲之次，序卦是也。卦之分則以陰陽。陽盛者居上，陰盛者居下。所謂盛者，或以卦，或以爻。卦與爻取義有不同。如剝：以卦言，則陰長陽剝也；以爻言，則陽極於上，又一陽爲衆陰主也。如大壯：以卦言，則陽長而壯；以爻言，則陰盛於上，用各於其所，不相害也。乾，父也，莫亢焉；坤，母也，非乾無與爲敵也。故卦有乾者居上篇，有坤者居下篇。而復陽生，臨陽長，觀陽盛，剝陽極，則雖有坤而居上；姤陰生，遯陰長，大壯陰盛，夬陰極，則雖有乾而居下。其餘有乾者皆在上篇，泰、否、需、訟、小畜、履、同人、大有、无妄、大畜也。有坤而在上篇，皆一陽之卦也。卦五陰而一陽，則一陽爲之主，故一陽之卦皆在上篇，師、謙、豫、比、復、剝也。其餘有坤者皆在下篇，晉、明夷、萃、升也。卦一陰五陽者，皆有乾四陽之中，而不爲陽盛，何也？曰：陽體實，中孚中虛也。然則頤中也，又陽衆而盛也，雖衆陽說於一陰，說之而已，非如一陽爲衆陰主也。四陰不爲虛乎？曰：頤二體皆陽卦，而本末皆陽，盛之至也。中孚二王弼云『一陰爲之主』，非也。故一陰之卦皆在上篇，小畜、履、同人、大有也。卦二陽者，有坤則居下篇；小過雖無坤，陰過之卦也，亦在下篇。其餘二陽之卦，皆一陽生於下而達於上，又二體皆陽，陽之盛也，皆在上篇，屯、蒙、頤、習、坎也。陽生於下，謂震、坎在下。震，生於下也。坎，始於中也。達於上，謂一陽至上，或得正位也。生於下而上達，陽之暢盛也。陽生於下而不達於上，又陰衆而陽寡，復失正位，陽之弱也，震也，解也。上有陽而下無陽，無本也，艮也，蹇也。震、坎、艮，以卦言則

陽也，以爻言則皆始變，微也。而震之上艮之下無陽，坎則陽陷，皆非盛也。唯習、坎則陽上達矣，故爲盛卦。二陰者，有乾則陽盛可知，需、訟、大畜、无妄也；無乾而爲盛者，大過也，離也。大過陽盛於中，上下之陰弱矣。陽居上下，則綱紀於陰，頤是也。陰居上下，不能主制於陽而反可見也。離則二體上下皆陽，陰實麗焉，陽之盛也。其餘二陰之卦，二體俱陰，陰盛也，皆在下篇，家人、睽、革、鼎、巽、兌、中孚也。卦三陰三陽者敵也，則以義爲勝。陰陽尊卑之義，男女長少之序，天地之大經也。陽少於陰而居上，則爲勝。蠱，少陽居長陰上；賁，少男在中女上，皆陽盛也。坎雖陽卦，而陽爲陰所陷，弱也，又與陰卦重，陰盛也。故陰陽敵而有坎者，皆在下篇，困、井、渙、節、既濟、未濟也。或曰：一體有坎，尚爲陽陷，二體皆坎，反爲陽盛，何也？曰：一體有坎，陽爲陰所陷，又重於陰也；二體皆坎，陽生於下而達於上，又二體皆陽，可謂盛矣。男在女上，乃理之常，未爲盛也。若失正位而陰反居尊，則弱也。故恆、損、歸妹、豐皆在下篇。女在男上，陰之勝陽也。凡女居上者，皆在下篇，咸、益、漸、旅、困、渙、未濟也。唯隨與噬嗑，則男下女，非女勝男也。故隨之《彖》曰：『剛來而下柔。』噬嗑《彖》曰：『柔得中而上行。』長陽非少陰可敵，以長男下中少女，故爲下之。若長少敵，勢力侔，則陰在上爲陵，陽在下爲弱，咸、益之類是也。咸亦有下女之象，非以長下少也，乃二少相感以相與，所以致陵也，故有利貞之誡。困雖女少於男，乃陽陷而爲陰揜，無相下之義也。小過，二陽居四陰之中，則爲陰盛，中孚，二陰居四陽之中，而不爲陽盛，何也？曰：陽體實，中孚中虛也。然則頤中四陰不爲虛乎？曰：頤二體皆陽卦，而本末皆陽，盛之至也。中孚二體皆陰卦，上下各二陽，不成本末之象，以其中虛，故爲中孚，陰盛可知矣。

金君卿《易六日七分》 乾坤二卦，天地闔闢，陰陽終始於其間，故曰：『乾坤，其《易》之門也。』陽不得陰之助，不能任以生物；陰不得陽之助，不能任以成物。乾坤二卦，六陰六陽，天地盈虛消長之道，配於四時十二月，周而復始。若夫坤之純陰用事，十月之卦也。上六陰極而陽復，故乾之初九，來居坤之初位，是爲復卦，此乾之一陽用事，十一月

卦也。以至於乾之九二，是爲臨䷒，此乾之二陽用事，十二月卦也。又乾之九三，來居坤之三位，是爲泰䷊，此乾之三陽用事，正月卦也。又乾之九四，來居坤之四位，是爲大壯䷡，此乾之四陽用事，二月卦也。又乾之九五，來居坤之五位，是爲夬䷪，此乾之五陽用事，三月卦也。及夫乾之上九，來居坤之上位，而夫之上六，一陰爲五陽決去，故六位純陽復居於乾䷀。此乾之純陽用事，四月卦也。乾之上九亢極矣，陽極則陰生，故坤之初六，來居乾之初位，是爲姤䷫，此乾之一陰用事，五月卦也。以至於坤之六二，來居乾之二位，是爲遯䷠，此坤之二陰用事，六月卦也。又坤之六三來居乾之三位，是爲否䷋，此坤之下體三陰用事，七月卦也。又坤之六四，來居乾之四位，是爲觀䷓，此坤之四陰用事，八月卦也。坤之六五，來居乾之五位，是爲剝䷖，此坤之五陰用事，九月卦也。坤之上六，來居剝之上位，是一陽剝落也，故六位純陰，復居於坤䷁，坤之上六用事者，十月卦也。陰極則陽來，故復歸於乾。觀乾坤六爻之動，則十二月陰陽代謝之功畢矣。復一陽生，故曰七日來復，天行也，利有攸往，剛長也。臨二陽生，故曰剛浸而長也。姤一陰生，故曰柔遇剛也。一陰之來，小人之道亨，故變復而爲姤。遯二陰生，故曰浸而長也。二陰之長，君子之道消，故變臨而爲遯。夬五陽並進，上一陰將隕，衆陽之盛，君子之道亨。以剛夬柔，故變剝而云夬。夬，決也。剛決柔也，利有攸往，剛長乃終也。剝五陰並進，上一陽將落，而衆陰之盛，小人之道亨。然柔不能以決剛，而剛自隕，故變夬爲剝。《易》曰：『剝，剝也。柔變剛也，不利有攸往，小人長也。』觀夫陰陽相生，剛柔迭用，四時之所變化，萬物之所終始，莫不備於斯矣。復卦云：『七日來復。』或者謂：『日當爲月。』言自五月陽剝而陰長，以至於十一月而一陽生，是七月而來復也明矣。輔嗣但云：『來復者七日。』諸儒妄爲異端，引《易》六日七分之說。夫六日七分之說，以謂一日八十分，一卦之內，六爻主六日而足，餘七分耳。卽當概舉六日而言之，不當云七日也。又況六十四卦，以每卦管六日，卽當有三百八十四日。又每卦益之以七分，計有四百四十八分，總其數，當有三百八十九日，餘四十八分，則當期之數繆矣。說者無所依按，故妄震離兌坎爲四方之卦，獨不繫於日。又妄云震離兌坎，二至二分用事之日，既云用事之日，豈得不繫於日？且乾坤於八卦爲父母，爲天地萬物之祖，何爲亦只主六日七分之數？如是，則一歲四時之中，乾坤所主者，十二日一十四分爾。乾坤二卦之用，於天地四時之功，何其小也？孔穎達云：『剝卦陽氣之盡在於九月之末，十月當乾坤用事。坤卦有六七分，坤卦之盡，則復卦陽來，是從剝至陽復。隔坤之一卦，六日七分，舉成數言之，故輔嗣云七日也。』如穎達所論，何不思之甚也！夫自五月坤之初六一陰用事，至於十月坤之上六純陰用事，是坤之六爻於一歲中主六月矣。設只以十月純陰用事言之，則一月三十日，又豈可云『七日而復也』？設以六日七分之說爲然，既云一卦主六日七分，則十月一月已隔五卦，非只坤之一卦明矣。如以日推之，卽乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十當期之日。則是三百六十日，乾坤二卦之策已備矣。卦主六日七分者，漢之《易》家皆無此說。惟京生分六十四卦，更直日用事，以候風雨寒溫，言災變之術，固已妄矣，非聖人設卦垂教之本意也。

張商英《上皇帝書》　月日，具位臣某謹昧萬死再拜，獻書皇帝陛下：臣伏以今月初五日南至，文武百官入賀，所以賀一陽來復也。謹按《易·復卦》：「雷在地中，復䷗坤上震下。先王以至日閉關，商旅不行，后不省方。」說《易》者曰：乾，六陽之氣也，爲十一月，爲正月，爲二月，爲三月，爲四月，而乾之陽極矣。陽極則陰生，陰生則夏至矣。坤，六陰之氣也，爲五月，爲六月，爲七月，爲八月，爲九月，爲十月，而坤之陰極矣。陰極則冬至也。自太極分爲二儀，二儀分爲四象，四象分爲十二月，十二月分爲三百六十日。五日爲一候，分爲七十二候；三候爲一氣，分爲二十四氣。上自日月星辰，下至山川草木鳥獸蟲魚，不出此陰陽二氣升降而已。惟人也全天地十干之氣，十月而成形，故能天地能地能人，一消一息，一呼一吸，晝夜與天地相通，差舛毫忽，則邪沴之氣干之矣。故於冬至一陽之生也，五陰在下，五陽去體，而一陽初生於體之下，其氣至微，其狀絪縕，可以靜而不可以動，可以養而不可以發宣。故乾之初九，爻曰：『潛龍勿用。』孔子曰：『陽在下也。』言陽氣方潛乎下，未可以用也。先王於是日閉關，商旅不行，后不省方。關者，門戶所由以開闔也；商旅者，動其利心也；后者，凡居人上者謂之羣后，

所以治事者也；方者，事也。門戶不開，則微陽至而不出也；利心不動，則外物感而不應也；方事不省，則視聽收而不發也。先王奉若天道如此之密，用之於身則冲和而不竭。昔者伏羲、神農、皇帝、堯、舜皆得此道，臣敢因至日以獻。伏乞聖慈留神省覽，實社稷無疆之福。干冒天威，伏俟斧鉞，無任戰汗恐懼之至。

彭汝礪《論罷黜韓嘉彥奏》 臣聞治國者自家始，治家者自夫婦始。夫夫婦婦，天地之道也，陰陽之義也。夫婦之分不正，欲其家治，家之政不行，欲其國治，未之有也。周之王姬下嫁於諸侯，車服不繫其夫，猶執婦道以成肅雝之德，詩人美之曰：「曷不肅雝，王姬之車。」言王姬車服之盛，宜以貴驕人而猶執婦道，乃所以爲美也。其事在下，然本乃在乎上，故其詩曰：「平王之孫，齊侯之子。」惟有平德，故其人化之而有所不能踰；惟有齊德，故其人畏之而有所不敢違。周之盛蓋始乎此。夫婦、父子、君臣，其義一也。今嘉彥以不能下長公主而廢，是婦得以勝其夫矣。婦得以勝其夫，是子可以勝父，臣可以勝君，其源一開，其流有至於不可塞，此不可不謹。比聞朝廷無故而除三團練，今又以私事而竄一都尉，人皆以爲政在房闥矣。賞罰，天之命也，故雖朝廷之大，人君之尊，有不得而專之者。天命何在，至公而已。《詩》曰：「無曰高高在上，陟降厥士，日監在茲。」事至微者，天猶監之，況其大者乎？此不可不畏。或曰：「皇帝陛下仁孝深至，出於天性，內思所以致皇太妃之敬，外思所以致長公主之愛，故有此行遣。臣聞以道事其親之謂孝，以義愛其骨肉之謂仁。今使婦得以蒙其夫，則人倫悖於上，風俗壞於下，必非皇太妃所欲爲者也。今雖能逐韓嘉彥，然使謗議歸於朝廷，譏誚行於後世，所謂愛之，適所以傷之也。夫婦之情，貴賤一也。故雖有朝夕之小隙，實未傷終身之大愛，此惟陛下有以矜而察之而已。夫天下至大，一安一危，指顧之間而已。今陛下不欲拂於親而安行之，大臣不敢拂陛下而順承之，如此，欲安天下國家，未之有也。惟陛下謹之毋忽。

梁燾《上太后言舉三務以銷災》 曰災之應，主弱臣強、下陵上、陰侵陽之謂也，宜舉三務以銷之。願陛下外飭政事以事王道，勸上進學以強君德，早正中宮之位以爲內助。

五行

范仲淹《水火不相入而相資賦》 水火之性也，偏其反而；水火之利也，一以貫之。居惟異處，動必相資。始則無自入焉，受諸睽而已矣；中則往有功也，取既濟以宜其。原夫兩儀肇生，五行並命。水以流而順，火以明而盛。一彼一此，自分燥濕之情；知和而和，匪間炎涼之性。烈烈湯湯，曰陰曰陽。其數六者柔而勝，其數七者熾而昌。六以陰而習乎坎位，七以陽而配彼離方。離坎誠非其一致，陰陽安得而兩忘。雖天生之材，本四象而區別；蓋日用之利，合二體以交相。道非獨善，功不相遠。翻疑乎方以類聚，何患乎體與情反。作鹹作苦，始殊同氣之求；曰潤曰炎，豈宜相得之晚。施之無窮，和而不同。亦猶天地分而其德合，山澤乖而其氣通。日月殊行，在照臨而相望；寒暑異數，於化育以同功。則知質本相違，義常兼濟。六府辯盛德之美，九鼎治大亨之惠。分而爲二，曲直相入。以誠難會之有元，胡越異心而自契。象則遠爾，理必依於。當畢異位而有別，終同功而靡疏。從政者寬猛相須，體茲至矣；爲道者恬智交養，觀此行諸。是故躁以靜爲君，有以無爲用。相薄類風雷之益，違行殊火水之訟。我道也不相入而相資，與天下之公共者也。

歐陽修《南省試進士策問一》 問：昔者禹治洪水，奠山川，而堯稱之曰萬世之功也。蓋遭大水，莫如堯。致力以捍大患，莫如禹；別四海、九州、山川地形，盡水之性，知其利害而治之有法，莫如《禹貢》之爲書也。故後世之言知水者，必本於禹；求所以治之之法與其跡者，必於《禹貢》。然則學者所宜盡心也。國家天下廣矣，其爲水害者，特一河耳，非有堯之大患也。自橫壟、商胡再決，三十餘年，天下無一人能興水利者，豈有其人而弗求歟，求而弗至歟？抑不知水性而乖其導洩之方，由《禹貢》之學久廢而然歟？此當今之務，學者之所留意也。且堯之九州，孰高孰下？禹所治水，孰後孰先？考其治之之跡，導其大水所從來而順其歸，其小水則或附而行，或止而有所畜，然後百川皆得其宜。夫致力於其大而小者從之，此豈非其法歟？然所導大水，其名有幾？夫欲治水，而不知地形高下，所治後先，致力之多

少及其名與數，則何以知水之利害？故願有所聞焉。夫禹所以通治水之法如此者，必又得其要。願悉陳之無隱。

范鎮《論水災請速定副貳疏第六狀》 伏見天下以水災奏者曰有十數，都城大水，天雨不止，此所謂水不潤下也。傳曰：『簡宗廟，不禱祠，廢祭祀，逆天時，則水不潤下。』陛下恭事天地神祇，肅祗祖宗，山川之祠罔不秩舉，至於號令，必順天時，非逆天時也，非不禱祠也。然而上天出此變者，曉諭陛下以簡宗廟也。宗廟以承爲重，故古先帝王即位之始，必有副貳，以重宗廟也。陛下即位以來，虛副貳之位三十五年矣。臣近奏擇宗子賢者，優其禮數，試之以政，系天下人心，竢有聖嗣，復遣還邸。及今兩月餘而不決，政所謂簡宗廟也。此天變所以發也。伏惟陛下深念宗廟之重，必有副貳，以臣前一章降付執政大臣，速爲裁定，以塞天變。

李覯《刪定易圖論・論六》 或曰：『敢問五行相生則吉，相克則凶，信乎？』曰：『相生未必吉，相克未必凶。用之得其宜，則雖相克而吉；用之失其宜，則雖相生而凶。今夫水克於火，則燔燒可救；火克於金，則器械可鑄；金克於木，則宮室可斲；木克於土，則萌芽可出；土克於水，則漂溢可防，是用之得其宜，雖相克而吉也。以水浸木則腐，以木入火則焚，以火加土則焦，以土埋金則銹，以金投水則沉，是用之失其宜，雖相生而凶也。是以《太玄》之《贊》，決在晝夜，當晝則相克亦吉，當夜則相生亦凶。《玄告》曰：五生不相殄，五克不相逆，不相殄乃能相繼也，不相逆乃能相治也。相繼則父子之道也，相治則君臣之寶也。今夫父之於子，能食之，弗能教之，則恩害於義也。君之於臣，能賞之，又能刑之，則威克厥愛也。恩害義則家法亂，威克愛則國事修。吾故曰「相生未必吉，相克未必凶」也。』

曾鞏《洪範傳》 『惟十有三祀，王訪於箕子。惟天陰騭下民，相協厥居，我不知其彝倫攸敘。』箕子乃言曰：『我聞在昔，鯀陻洪水，汩陳其五行，帝乃震怒，不與洪範九疇，彝倫攸斁，鯀則殛死。禹乃嗣興，天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸敘。』何也？武王嘆而謂箕子：『天不言而默定下民相助協順其所居。居，謂所以安者也。而我不知其常理所次敘。』箕子乃言：『我聞在昔，鯀之治水也，至於五行皆亂其陳列。故上帝震怒，不與之以洪範九疇，而常理所以敗，鯀則殛死，及禹繼而起，天乃與之以洪範九疇，而常理所以叙。』蓋水之性潤下，而其爲利害也尤甚。故鯀之治水也陻之，則失其性，而至於五行皆亂其陳列。及禹之治水也導之，則得其性，而至於常倫所以叙。常倫之叙者，則舜稱禹『地平天成，六府三事允治，萬世永賴，時乃功』也。其曰『天乃錫禹洪範九疇』，蓋《易》亦曰『洛出書』，然而世或以爲不然。原其說之所以如此者，以非其耳目之所習見也。天地之大，萬物之衆，不待非常之智而知其不可盡也。人之耳目之所及，亦不待非常之智而知其變之不可遠也。彼以非其所習見，則果於以爲不然，是以天地萬物之變爲可盡於耳目之所及，亦可謂過矣。爲是說者，不獨蔽於洪範之錫禹，至鳳凰、麒麟、玄鳥、生民之見於經者，亦且以爲不然，執小而量大，用一而齊萬，信臆決而疑經，不知其不可，亦可謂惑矣。五行五者，行乎三材萬物之間也，故『初一曰五行』。其在人爲五事，故『次二曰敬用五事』。五事敬則身修矣，身修然後可以出政，故『次三曰農用八政』。政必協天時，故『次四曰協用五紀』。修身出政協天時，不可以不有常也，常者大中而已矣，故『次五曰建用皇極』。立中以爲常，而未能適變，則猶之執一也，故『次六曰乂用三德』。三德所以適變，而人治極矣，極人治而不敢絕天下之疑，故『次七曰明用稽疑』。稽疑者，盡之於人神也，人治而通於神明者盡，然猶未敢以自信也，必考己之得失於天，故『次八曰念用庶徵』。徵有休咎，則得失之應於天者可知矣，猶以爲未盡也，故又以考己之得失於民也。敬，本諸心而見諸外，故五事曰敬用。用其厚者，固治人之道也，故八政曰農用。農，厚也。天時協，則人事得，故五紀曰協用。讋其常，則中不可不立也，故皇極曰建用。建，立也。乂者所以救其過，持其常也，故三德曰乂用。明則疑釋，故稽疑曰明用。庶徵之見於天，不可以不念，故庶徵曰念用。福之在於民，則宜嚮之，故五福曰嚮用。威，畏也。凡此者，皆人君之道，其言不可雜，而其序不可亂也。推其爲類則有九，要其始終則猶之一言而已也。學者知此，則可以知洪範矣。『一、五行：曰水，曰火，曰木，曰金，曰土。水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡。潤下作鹹，炎上作苦，曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘。』何也？蓋爰者，於也。潤下炎上者，言其所性之成於天者也。曲直從革者，言其所化之因於人者也。於之稼穡而不及其他者，於之稼穡亦言其所化之因於人者也，不及其他者，莫大乎於之稼穡也。夫潤下炎上，言其所性之成於天者。然水導之則行，瀦之則

聚，火燃之則熾，宿之則壯，則其所化亦未嘗不因之於人也。或曲直之，或從革之，或稼穡之，言其所化之因於人者。然可以曲直，可以從革，可以稼穡，則其所性亦未嘗不成之於天也。所謂天不人不因，人不天不成者也。其文所以不同者，非固相反，所以互相明而欲學者之自得之也。潤下者水也，故水曰潤下。炎上者火也，故火曰炎上。木金亦然。惟稼穡則非土也，故言其於之稼穡而已者，辭不得不然也。又言潤下所以起鹹，炎上所以起苦，曲直所以起酸，從革所以起辛，稼穡所以起甘者，凡爲味五，或言其性，或言其化，或言其味者，皆養人之所最大者也，非養人之所最大者，則不言，此所以爲要言也。《虞書》：禹告舜曰政在養民，而陳養民之事，則曰水火金木土穀惟修，與此意同也。

劉敞《易本論》 或曰：『子言則美矣，理則深矣，願聞水之所以一，火之所以二，木之所以三，金之所以四，土之所以五。其先後多少之序者，氣耶，數耶？』曰：『氣也，亦數也。兩儀之氣合而生沖和之氣，生於子。子者，黃鐘也，其位北方，當十一月，而一陽生，故水數一也。黃鐘之氣下生林鐘，林鐘者，未之氣也，其位南方，當六月，而二陰生，故火數二也。林鐘之氣上生太蔟，太蔟者寅之氣，其位東方，當正月，而三陽生，故木數三也。太蔟之氣下生南呂，南呂者，酉之氣也，其位西方，當八月，而四陰生，故金數四也。南呂之氣上生姑洗，姑洗者，辰之氣也，其位東南，當三月，而五陽生，故土數五也。故因其先後之序而數之，則水一，火二，木三，金四，土五。因其陰陽之位而數之，則亦水一，火二，木三，金四，土五，此自然也。』曰：『子之言者，蓋五象，而謂之四象，何也？』曰：『土者，兩儀之別也，先四象而生，後四象而用，四象賴之而有，故不名一象，而寄其位於東南也。東南者，辰也。』『胡不寄之西南而寄之東南？』『土者非有正居也，順取一位而已矣。』曰：『黃鐘者，冬至之氣也，一歲則一至，十歲則十至，而子以能生謂四象，何也？』曰：『是乃所以能生四象也。天地之氣，一而已矣。其之北者則爲寒，其之南者則爲大熱，其之東者則爲大溫，其之西者則爲大涼。寒謂之水，熱謂之火，溫謂之木，涼謂之金。天用其精，地用其形，而人不知耳。苟明其一歲一至，十歲十至，推而上之，至於千歲，千至萬歲，萬至又推而上之，至於未始有物。氣之至也有止乎？又何怪不生四象哉！』

王安石《洪範傳》 五行，天所以命萬物者也，故『初一曰五行』。五事，人君所以修其心、治其身者也。修其心、治其身而後可以爲政於天下，故『次三曰農用八政』。爲政必協之歲、月、日、星辰、曆數之紀，故『次四曰協用五紀』。既協之歲、月、日、星辰、曆數之紀，當立之以天下之中，故『次五曰建用皇極』。中者，所以立本，而未足以趣時，趣時則中不中無常也，唯所施之宜而已矣，故『次六曰乂用三德』。有皇極以立本，有三德以趣時，而人君之能事具矣。雖然，天下之故猶不能無疑也。疑則如之何？謀之人以盡其智，謀之鬼神以盡其神，而不專用己也，故『次七曰明用稽疑』。雖不專用己，而參之於人物、鬼神，然而反身不誠不善，則明不足以盡鬼神，則其在我者不可以不思。在我者，其得失微而難知，莫若質諸天物之顯而易見，且可以爲戒也，故『次八曰念用庶徵』。自五事至於庶徵，各得其序，則五福之所集，自五事至於庶徵，各失其序，則六極之所集，故『次九曰嚮用五福，威用六極』。敬者何？君子所以直內也，言五事之本在人心而已。農者何？厚生之本在人心而已。有本以保常，而後可立也，故言君子之道施於有政，取諸此以厚彼而已。有本以保常，而後可立也，故鬼神，然而反身不誠不善，則明不足以盡鬼神，則其在我者不可以不思。在我者，其得失微而難知，莫若質諸天物之顯而易見，且可以爲戒也，故『次八曰念用庶徵』。自五事至於庶徵，各得其序，則五福之所集，自五事至於庶徵，各失其序，則六極之所集，故『次九曰嚮用五福，威用六極』。敬者何？君子所以直內也，言五事之本在人心而已。農者何？厚生之本在人心而已。有本以保常，而後可立也，故言君子之道施於有政，取諸此以厚彼而已。有本以保常，而後可立也，故皇極曰建。有變以趣時，而後可治也，故三德曰乂。嚮者，慕而欲其至也；威者，畏而欲其亡也。『五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。』何也？五行也者，成變化而行鬼神，往來乎天地之間而不窮者也，是故謂之行。天一生水，其於物爲精，精者，一之所生也。地二生火，其於物爲神，神者，有精而後從之者也。天三生木，其於物爲魂，魂，從神者也。地四生金，其於物爲魄，魄者，有魂而後從之者也。天五生土，其於物爲意，精、神、魂、魄具而後有意。自天一至於天五，五行之生數也。以奇生者成而耦，以耦生者成而奇，其成之者皆五。五者，天數之中也，蓋中者所以成物也。道立於兩，成於三，變於五，而天地之數具。其爲十也，耦之而已。蓋五行之爲物，其時、其位、其材、其氣、其性、其形、其事、其情、其色、其聲、其臭、其味，皆各有耦，推而散之，無所不通。一柔一剛，一晦一明，故有正有邪，有美有惡，有醜有好，有凶有吉，性命之理，道德之意皆在是矣。耦之中又有耦焉，而萬物之變遂至於無窮。其相生也，所以相治也。語器也以相治，故序六府以相克；語時也以相繼，故序盛德所在以相生。《洪範》語道與命，故其序與語器與時者異也。道者，萬物莫不由之者也。命者，萬物莫不聽之者也。器者，道之散；時者，命之運。由於道、聽於命而不知者，百

姓也；由於道、聽於命而知之者，君子也。道萬物而無所由，命萬物而無所聽，唯天下之至神爲能與於此。夫火之於水，妻道也，其於土，母道也。故神從志，無志則從意。志致一之謂精，唯天下之至精爲能合天下之至神。精與神一而不離，則變化之所爲在我而已。是故能道萬物而無所由，命萬物而無所聽也。『水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡。』何也？北方陰極而生寒，寒生水，南方陽極而生熱，熱生火，故水潤而火炎，水下而火上。東方陽動以散而生風，風生木，木者，陽中也，故能變，能變故曲直。西方陰止以收而生燥，燥生金，金者，陰中也，故能化，能化故從革。中央陰陽交而生濕，濕生土，土者，陰陽沖氣之所生也，故發之而爲稼，斂之而爲穡。曰者，所以命其物。爰者，言於之稼穡而已。潤者，性也。炎者，氣也。上下者，位也。曲直者，形也。從革者，材也。稼穡者，人事也。冬，物之性復，復者，性之所，故於水言其性。夏，物之氣交，交者，氣之時，故於火言其氣。陽極上，陰極下，而後各得其位，故於水火言其位。春，物之形著，故於木言其形。秋，物之材成，故於金言其材。中央，人之位也，故於土言人事。水言其材。火言炎，則水洌，土烝，木溫，金凊，潤，則火燠，土潟，木敷，金斂，皆可知也。火言炎上，木曰曲直，金方，火銳，水平，皆可知也。金言從革，則木變，土化，水因，火革，皆以知也。土言稼穡，則水之井洫，火之爨治，木、金之爲械器，皆可知也。所謂木變者何？灼之而爲火，爛之而爲土，此之謂變。所謂土化者何？能燠、能潤、能敷，能斂，此之謂化。所謂水因者何？因甘而甘，因苦而苦，因蒼而蒼，因白而白，此之謂因。所謂火革者何？革生以爲熟，革柔以爲剛，革剛以爲柔，此之曰從革者何？可以圜，可以平，可以銳，可以曲直，然非火革之，則不能自化也，是故命之曰從革也。夫金，陰精之純也，是其所以不能自化也。蓋天地之用五行也，水施之，火化之，木生之，金成之，土和之。施生以柔，化成以剛，故木撓而水弱，金堅而火悍，悍堅而濟以和，萬物之所以成也，奈何終於撓弱而欲以收成物之功哉？『潤下作鹹，炎上作苦，曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘。』何也？寒生水，水生鹹，故潤下作鹹。熱生火，火生苦，故炎上作苦。風生木，木生酸，故曲直作酸。燥生金，金生辛，故從革作辛。濕生土，土生甘，故稼穡作甘。生物者，氣也；成之者，味也。以奇生則成而耦，以耦生則成而奇。寒之氣堅，故其味可用以奚；熱之氣奚，故其味可用以堅。風之氣散，故其味可用以散。土者，沖氣之所生也，沖氣則無所不和，故其味可用以緩而已。氣堅則壯，故苦可以養氣；脈奚則和，故酸可以養骨；筋散則不攣，故辛可以養筋；肉緩則不壅，故甘可以養肉。堅之而後可以奚，收之而後可以散；欲緩則用甘，不欲則弗用也。古之養生治疾者，必先通乎此，不通乎此而能已人之疾者，蓋寡矣。

胡瑗《洪範口義》卷上　初一曰五行。

自此以下，至於威用六極，箕子總陳九疇之名，以說九章次叙之事也。五行者，即謂水火木金土是也。夫有天地，然後有陰陽。有陰陽，然後有五行。有五行，然後有萬物。是則五行者，天地之子，萬物之母也。然謂之行者，以其斡旋天地之氣而運行也，故謂之行。夫人既稟五行之氣而生，亦由逆五行之氣而死。聲音乎是，氣味乎是，性乎是，色乎是。舉天下之萬類，未有不由於五行而出。是則五行豈不大乎。故五者，因其數，明其性，成其氣，辨其味。有其臭，著其聲，彰其色，爲其物，各以類而推之，則可見矣。所謂數者何。即天地之生成數。天奇地偶，日月晷度，星辰躔次，歲時曆象，律呂損益是也。所謂性者，潤下，炎上，曲直，從革，稼穡，爲仁，爲義，爲禮，爲智，爲信是也。所謂氣者，在四時則爲春夏秋冬，溫涼寒燠是也。所謂味者，酸鹹辛苦甘是也。所謂臭者，朽焦腥羶香是也。所謂聲者，宮商角徵羽是也。所謂色者，青赤白黑黃是也。所謂物者，介蟲，鱗蟲，倮蟲，羽蟲，毛蟲是也。在人則爲五事。若居五福之世，則其數弗乖，其性不悖，其氣不愆，其味不變，其臭不亂，其聲不謬，其色不異，其蟲不怪，皆順其常。若居六極之世，則皆逆其常。天反時爲災，地反物爲妖，人反德爲亂。亂起則妖生，各以其類而推之，亦可見也。故五行者，聖人爲國之大端，萬類之所祖出，而冠於九疇。故曰，初一曰五行。然而不言用者，蓋以五行斡二儀之氣，天所以生成萬物者也。豈聖人所用治國之物乎，故不言用。

又　一，五行。一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。

自此以下至終篇，皆是箕子歷說九疇之名，廣演九疇之義。此初一曰五行，至稼穡作甘，說五行之一節。一曰水，至五曰土，解五行之名也。夫潤萬物莫如水，燥萬物莫如火，木可揉而曲直，金可範而成器，土則兼載四者，而

生殖其中也。故人之飲食，必待水火而烹飪，宮室必待金木而斲樸。土稼穡之利，欲百穀之生，未有不在乎土也。故五行萬物，人用之由出也，聖人豈不修之哉。故《傳》曰，天生五材，人並用之是也。然則一曰水，五曰土何也。此以生數成數言之也。按《易・繫辭》曰，天一地二天三地四天五地六天七地八天九地十，此即是五行生成之數。天一生水，地二生火，天三生木，地四生金，天五生土，此其生數也。地六成水，天七成火，地八成木，天九成金，地十成土。陰陽各有匹偶，而數得成焉，謂之成數。故五行，始於水，終之於土，是其義也。

水曰潤下，火曰炎上。

自此至作甘，皆說五行之性，順其勢而行，各有不同也。夫水之性無有不潤下，火之性罔有不炎上。故水之性決之東，則東流，決之西，則西流。引之穴坎之間，則莫不盈積。是則水之性可見矣。燥萬物而升上者，莫如火之性。故《易・乾卦》曰，水流濕，火就燥，類相感也。故聖人之治天下，若能順五行之性，修其水德，導達溝瀆，潔治河渠，號令不違其時，水性無有壅遏，如是則潤下矣。治之三載而功成者，水潤下故也。故舜曰，地平天成，六府三事允治，萬世永賴，時乃功若。其河渠不通，溝瀆不潔，政教違時，水行不由其道者，是水不潤下矣。故堯有洪水，汎溢中國，禹能下矣。鯀之所以治洪水九載，功用弗成者，水不潤下故也。聖人能順五行之性，而修火德，鼓鑄有時，焚萊有節，號令當，火政修，如是則火炎上矣。故《周禮》司烜氏，中春以木鐸修火禁於中國是也。若其焚萊不時，鼓鑄無節，火官廢，火政墮，則災宮館，災宗廟，此火不炎上也。鄭鑄刑鼎後，乃有災亂，火不炎上故也。故潤下炎上，皆性之自然也。

木曰曲直，金曰從革。

此亦自然之性也。木可揉而爲曲直方圓，故爲之相。其方則中矩，圓則中規。直則中矣，方則中與。又圓中輪，曲中鉤，惟矯之何如爾。荀子曰，木之鉤者，必將待隱栝烝矯然後直。又曰木直中繩，揉以爲輪，其曲中規。雖有槁暴不復挺者，揉使之然也。是曲直者，木之性也。人君順五行之性，修其木德，營建宮室，不奪農時，斧斤以時入山林，材木不可勝用。若是，則木順其曲直矣。若用民力奪農時，斬不時之材，供非度之用，如此則木不曲直矣。從革者，以金性雖至剛方，隨鼓鑄而變。故鎔之則流，形範之則成器。利可以爲劍戟，銳可以爲戈矛。惟鎔範之如何耳。故董仲舒曰，金之在鎔，惟冶者之所鑄。故能變革者，豈非金之性哉。故人君能順五行之性，而修其金德，兵興以法，師出以時，持旌仗鉞，臨戰誓士，足以抗威武而誅叛逆，此之謂金從革矣。則如周有牧野之命，湯有南巢之兵是也。若其師出踰時，兵興無法，好攻戰之事，輕百姓之命，以致殺人滿野，傷人盈城，如此，則金不從革矣。故古之秦皇黷武，漢之孝武窮兵是也。

土爰稼穡。

爰，於也。始種而生謂之稼，將斂而成謂之穡。土持萬物，載華岳而不重，振河海而不泄，含厚於下者也。故春耕之，百穀然後生。秋斂之，百穀然後成。土之性厚，待於稼穡，然後見其性也。惟聖人能修五行之德，順其土性。陋宮室，省臺榭，闢土地之事，勸耕耨之業，不奪農時，而深耕易耨，乃土爰稼穡矣。故禹卑宮室，堯有土堦，而民厚生者此也。若其侈宮室，華臺榭，離宮廣闕，別館閑開，國多苦役之事，野無加闢之田，如此則不稼穡矣。故秦築阿房，漢罷路臺，何興亡之異也。

蘇轍《洪範五事說》 昔禹觀《洛書》，而得九疇之次：『初一曰五行，次二曰敬用五事。』二者天人之道，而九疇之源本也。漢劉向父子始采諸儒之說，而作《五行傳》。其論五事，失其實者過半，後世因之。予以爲不然，乃爲之說曰：五行，天事也；五事，人事也。五行之先後，以天事言之；五事之先後，以人事言之。天以一生水，地以二生火，天以三生木，地以四生金，天以五生土，此五行之所以爲先後也。人之生也，形色具而聲氣繼之，形氣具而視聽繼之，形氣視聽具而喜怒哀樂之變至，喜怒哀樂既至而思生焉，喜怒哀樂之未至則無思也，無爲也。無思無爲則性也，性非五事而五事之所依也。故形色爲貌，聲氣爲言，目爲視，耳爲聽，心爲思，此五事之所以爲先後也。畜爲五藏，發爲五事，以應五行。故脾之發爲貌而主土，肺之發爲言而主金，肝之發爲視而主木，腎之發爲聽而主水，心之發爲思而主火。自黃帝以來，知醫者言之詳矣。捨此則無以治病，無以生殺人也。漢儒之說，以言爲金，以聽爲水，則亦既得之矣。至於以貌爲木，以視爲火，以思爲土則不可。何以言之？土之爲物，形色先具，而水火木金附焉。故形色之著者莫如土，土實爲脾，皮肉筋骨髓腦垢色皆土之屬而脾之餘也。此佛氏所謂地大者也。其於人爲貌，貌之德恭，恭之至肅。肅則土得其性，土得其性則能勝

水，故其休徵時雨。肅之反爲狂。狂則土失其性，土失其性則不能勝水，故其咎徵常雨。肺之於人，氣之所從出入也。方其有氣而未聲，則無以接物，而物亦莫之喻也。氣至於有聲，聲成言，言出而物從之矣。故言之德從，從之至乂。《語》曰：『出辭氣，斯遠鄙悖矣。』《詩》曰：『辭之輯矣，民之洽矣，辭之懌矣，民之莫矣。』言之能乂，如暘之能晞，出而物莫之違也。物之有聲者莫如金，故言主金。乂則金得其性，金得其性，故其休徵時暘。乂之反爲僭，僭則金失其性。金失其性，故其咎徵常暘。物之能視者，有待於日，日入則視無以致其用。及其升於東方，然後視者皆明。木位於東，而日之所從見也。故視主於木，而木爲肝。視之德明，明之至晳，晳則木得其性。木得其性，故其休徵時燠。晳之反爲舒。舒則木失其性，木失其性，故其咎徵常燠。目施明於外者也，耳納聽於內者也。明施於外則爲燠，聽納於內則爲寒。寒，水之性也。受天下之言無所不容，故其德聽。聽之至則謀，謀則水得其性。水得其性，故其休徵時寒。謀之反爲急。急則水失其性，水失其性，故其咎徵常寒。心虛而應物者也，火無形而離於物者也。二者其德同，同故無所不照。心之用思，思則得之，不思則不得也。及其至也，無思無爲，寂然不動，感而遂通天下之故。由思而至於無思，則復於性矣。復於性，則出於五事之表，此聖人所以參天地，通鬼神，而不可知者也。故思之德睿，睿之至聖。其功行於萬物，無所不入，而不知其所以入。惟風亦然，《易》曰：『風自火出。』家人聖則火得其性，火得其性，故其休徵時風。聖之反爲蒙，蒙則火失其性，火失其性，故其咎徵常風。此五者《洛書》之本說，與黃帝之遺書合。而漢之諸儒反之，此智者之所太息也。

太極

崔遵度《琴箋序》　世之言琴者，必曰長三尺六寸象期之日，十三徽象閏之月，居中者象閏，前世未有辨者。至唐協律郎劉貺以樂器配諸節候，而謂琴爲夏至之音。至於泛聲，卒無述者，愚嘗病之。因張弓附案，泛其弦而十三徽聲具焉，況琴瑟之弦乎！是知非所謂象者，蓋天地自然之節耳，又豈止夏至之音而已。夫《易》有太極，是生兩儀。兩儀者，太極之節也；四時之節也；律呂者，四時之節也；晝夜者，律呂之節也。節節相受，自細至大而歲成焉。既不可使之節，亦不可使之不節，氣之自然者也。氣既節矣，聲同則應，既不可使之不應，數之自然者也。既節且應，則天地之文成矣。文之義也，或任形而著，或假物而彰。日星文乎上，山川理乎下，動物植物，花者節者，五色具矣。斯任形者也。至於人常有五性而不著，以事觀之然後著；日常有五色而不見，以水觀之然後見；氣常有五音而不聞，以弦攷之然後聞。斯假物者也。是故聖人不能作《易》而能知自然之數，不能作琴而能知自然之節。何則？數本於一而成於三，因而重之，故《易》六畫而成卦。及其應也，一必於四，二必於五，三必於六焉，節節相召，其應也必矣。《易》之書也，偶三爲六，三才之配具焉，萬物由之而出。雖曰六畫，及其數也，止三而已矣。琴之畫也，偶六而根於一，一鍾者，道之所生也。在數爲一，在律爲黃，在音爲宮，在木爲根，在四體爲心，衆徵由之而生。雖曰十三，及其節也，止三而已矣。卦之德方，經也；簀之德圓，緯也；故萬物不能逃其象。徵三其節，經也；絃五其音，緯也；故衆音不能勝其文。先儒謂八音以絲爲君，絲以琴爲君，愚謂琴以中徵爲君，盡矣。夫徵十三者，蓋盡昭昭可聞者也。苟盡絃而考之，乃總有二十三徵焉，是一氣也。丈絃具之，尺絃亦具之，豈有長短大小之限哉！是則萬物本於天地，天地本於太極，太極之外以至於無物；聖人本於道，道本於自然，自然之外以至於無爲；樂本於琴，琴本於中徵，中徵之外以至於無聲。是知作《易》者，考天地之象也；作琴者，考天地之聲也。往者藏音而未談，來者專聲而忘理。《琴箋》之作也，庶乎近之。苟其闕也，請俟君子。

周敦頤《太極圖說》　無極而太極。太極動而生陽。動極而靜，靜而生陰。靜極復動，一動一靜，互爲其根。分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合而生水火木金土，五氣順布，四時行焉。五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。五行之生也，各一其性。無極之眞，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物，萬物生而變化無窮焉。惟人也得其

秀而最靈。形既生矣，神發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣。聖人定之以中正仁義（（聖人之道，仁義中正而已矣）），而主靜（（無欲故靜））。立人極焉。故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰：『立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義。』又曰：『原始反終，故知死生之說。』大哉《易》也，斯其至矣！

司馬光《温公易說》卷六　是故易有太極，是生兩儀。兩儀生四象，四象生八卦。八卦定吉凶，吉凶生大業。

易有太極。極者，中也，至也，一也。凡物之未分，混而爲一者，皆爲太極。兩儀。儀，匹也。分而爲二，相爲匹敵。四象。陰陽復分老少而爲二，相爲匹敵。大業，富有萬象。太極者何，陰陽混一，化之本原也。兩儀生四象，陰陽判也。四象者何，老少分也。七九八六，卦之端也。八卦既形，吉凶全也。萬物皆備，大業成也。極，中也。儀，匹也。太極，天也。乾坤，日月也。四象，五宮也。八卦，十二辰也。六十四卦，列宿也。衆爻三百六十有六，度也。太極，地也。乾坤，山澤也。四象，四方也。八卦，九州也。六十四卦，萬國也。衆爻，都邑也。太極，歲也。乾坤，寒暑也。四象，四時也。八卦，八節也。六十四卦，十二月也。衆爻，三百六旬有六日也。太極，王也。乾坤，方伯也。四象，四岳也。八卦，州牧也。六十四卦，諸侯也。衆爻，卿大夫士也。或問太極有形無形。曰，合之則有，離之則無。何謂也。曰，請以宮喻。夫宮者，土木之爲也。舉土木則無宮矣。土木者，堂墉棟宇也。舉堂墉棟宇則無土木矣。雖然，合而言之，則宮巍然在矣。

太極者，一也。物之合也。數之元也。引而伸之，觸類而長之，則算不能勝也，書不能盡也，口不能宣也，心不能窮也。掊而聚之歸諸一，析而散之，萬有一千五百二十，未始有極也。陰陽相違，非太極則不成。剛柔相戾，非中正則不行。故天下之德誠衆矣，而萃於剛柔。天下之道誠多矣，而會於中正。剛柔者，德之府。中正者，道之津。是故有剛而無中正，則暴以亡。有柔而無中正，則邪以消。嗚呼，中正之於人也，其厚矣哉。剛者抑之，柔者掖之，不慮而成，不思而得，不卜而中，不筮而吉。天下同歸而殊塗，一致而百慮。非中正而何。《書》曰，沈潛剛克，高明柔克，以中正也。孔子曰，中庸之爲德也，其至矣乎。又曰，《詩》三百，一言以蔽之，曰，思無邪。易之卦六十有四，其爻三百八十有四，得之則吉，失之則凶者，其惟中正乎。剛，夏也。柔，冬也。中，春也。正，秋也。何謂才，曰聰明強勇。何謂行，曰孝友忠信。何謂德，曰中和正直。何謂道，曰遠大高深。行以濟才，德以濟行，道以濟德。是故才而不以行則凶，行而不以德則偏，德而不以道則隘。四者兼足，謂之聖人。

陰陽不相讓，五行不相容，正也。陰陽醇而五行不雜，中也。陽盛則陰微，陰盛則陽微。火進則木退，土興則水衰。陰陽之治，無少無多。五行之守，無偏無頗。尸之者，其太極乎。故太極之德，一而已。

劉敞《易本論》　『《易》曰：「太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」此何謂也？』曰：『太極者，天地之先也。未有清濁，未有剛柔，未有上下，未可以物名，故謂之太極也。太極將判，則清者始上，濁者始下，上下絪縕，而未可以天地名，有其儀而已矣，此之謂太極生兩儀也。雜乎兩儀之中，芒芴之間，是始有水火木金土之象，是始有一二三四五之數，是始有東西南北中之位，而未可以五行稱，有其象而已矣，此之謂兩儀生四象也。一三五者陽，二四者陰。陽之數九，陰之數六，因其九而三之，則得乾，因其六而兩之，則得坤。此之謂參天兩地，此之謂乾元用九，坤元用六。且夫天者積陽也，地者積陰也，凡積之類老，老則能變矣。故乾一變而得震，坤一變而得巽。乾再變而得坎，坤再變而得離。乾三變而得艮，坤三變而得兌。此之謂乾道成男，坤道成女，此之謂四象生八卦也。』

蘇軾《東坡易傳》　是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。

太極者，有物之先也。夫有物必有上下，有上下必有四方，有四方必有四方之間，四方之間立，而八卦成矣。此必然之勢，無使之然者。

邵雍《漁樵對問》　樵者謂漁者曰：『子可謂知《易》之道矣。吾敢問《易》有太極，太極何物也？』曰：『無爲之本也。』『太極生兩儀，兩儀生四象，四象何物也？』曰：『兩儀，天地之祖也，非止爲天地而已也。太極分而爲二，先得一爲一，後得一爲二，一二謂兩儀。』曰：『兩儀生四象，四象何物也？』曰：『大象謂陰陽剛柔，有陰陽然後可以生天，有剛柔然後可以生地。立功之本，於斯爲極。』曰：『四象生八卦，八卦何謂也？』曰：『謂乾、坤、離、坎、兌、艮、震、巽之謂也，迭相盛衰終始於其間矣。因而重之，則六十四由是而生也，而

太虛

張載《正蒙・太和篇》 氣之聚散於太虛，猶冰凝釋於水，知太虛即氣，則無無。故聖人語性與天道之極，盡於參伍之神變易而已。諸子淺妄，有有無之分，非窮理之學也。

太虛爲清，清則無礙，無礙故神；反清爲濁，濁則礙，礙則形。

凡氣清則通，昏則壅，清極則神。故聚而有間則風行，〔風行則〕〔而〕聲聞具達，清之驗與！不行而至，通之極與！

由太虛，有天之名；由氣化，有道之名；合虛與氣，有性之名；合性與知覺，有心之名。

鬼神者，二氣之良能也。聖者，至誠得天之謂；神者，太虛妙應之目。凡天地法象，皆神化之糟粕爾。

又《張子全書・橫渠易說・繫辭下》 太虛之氣，陰陽一物也，然而有兩〔體〕，健順而已。〔又〕〔亦〕不可謂天無意，陽之〔意〕健，不〔耳〕〔爾〕何以發散〔和一〕？陰之性常順，然而地體重濁，不能隨則不能順，〔則〕〔少不順即〕有變矣。有〔變〕則有象，如乾健坤順，有此氣則有此象可得而言；若無則直無而已，謂之何而可？是無可得名。故形而上者，得辭斯得象，但於不形中得以措辭者，已是得象可狀也。今雷風有動之象，須〔謂〕〔得〕天爲健，雖未嘗見，然而成象，故以天道言；及其〔發〕〔法也〕則是效也，〔效〕著則是成形，成形則〔是〕〔地〕道也。若以耳目所及求理，則安得盡！如言寂然湛然亦須有此象。有氣方有象，雖未形，不害象在其中。

太和

張載《正蒙・太和篇》 太和所謂道，中涵浮沈、升降、動靜、相感之性，是生絪縕、相盪、勝負、屈伸之始。其來也幾微易簡，其究也廣大堅固。範疇總部・北宋部・世界觀分部・太極　太虛　太和　玄

玄

宋惟幹《太玄譚旨》 揚子欲贊明易道，乃大覃思渾天而作《太玄》。蓋玄生於一而極於三，天、地、人各有九，重三而變，故有二十七部。天取其一，地取其二，人取其三，自下相重，三位成列，各□其數，成方州部家之道也。因而革之，推而盪之，故謂之三表。升降於六十四卦，共成千八十一家。由是廣其三材，統成九位，行陰陽進退之氣，窮日星經緯之機。有九州以統二十七部，有二十七部以統八十一家。自家至州，統之於伯，是以三材備而萬物生。乃以三材配屬於一家，乃以三家配屬於一部，乃以三部配屬於一州，乃以三州配屬於一方，乃以三方配屬於一歲，莫不推之以宿度，佐之以五行。首以準卦，贊以類爻，表以會象，玄以明易。運則通，通則久，久則極，極則變。變也者，周而復始之謂也。觀夫易象設位，自下而生，玄道位分，自北而運。運則能覆，生則能載，覆載交泰，兩儀象成。動變在中，吉凶休咎見乎外也。故知觀《玄》者知《易》道之至深，觀《易》者知《玄》道之至大。《玄》則《易》也，《易》則《玄》也，《玄》則上行乎天地之氣，《易》則下通乎天地之神。其用自中孚，推六十四卦，陰陽之度數，律曆之紀綱，九九大運之終始也。詳夫聖人觀象於天，觀法於地，知天之氣五日一移、七日一節，地之氣五日一移、七日一節，故以天道言；及其〔發〕〔法也〕則是效也，〔效〕著則是成形，成形則〔是〕〔地〕道也。若以耳目所及求理，則安得盡！如言寂然湛然亦須有此象。有氣方有象，雖未形，不害象在其中。

起知於易者乾乎！效法於簡者坤乎！散殊而可象爲氣，清通而不可象爲神。不如野馬、絪縕，不足謂之太和。語道者知此，謂之知道；學《易》者見此，謂之見《易》。不如是，雖周公才美，其智不足稱也已。

玄

司馬光《說玄》　余少之時，聞《玄》之名而不獲見，獨觀雄之自序，稱《玄》盛矣。及班固爲雄傳，則曰：『劉歆嘗觀《玄》，謂雄曰：「空自苦，今學者有祿利，然尚不能明《易》，又如《玄》何？　吾恐後人用覆醬瓿也。」雄笑而不應。諸儒或譏，以爲雄非聖人而作經，猶春秋吳、楚之君僭號稱王，蓋誅絕之罪也。」固存此言，則固之意雖愈於歆，亦未謂《玄》之善如雄所云也。余亦私怪雄不贊《易》而別爲《玄》。《易》之道，其於天人之緼備矣，而雄豈有以加之？　乃更爲一書，且不知其焉所用之，故亦不謂雄宜爲《玄》也。及長，學《易》，苦其幽奧難知，以爲《玄》者，賢人之書，校於《易》，其義必淺，其文必易。夫登喬山者，必踐於埤埤；適滄海者，必沿於江漢。故願先從事於《玄》，以漸而進於《易》，庶幾乎其可跂而望也。於是求之積年，始得觀之。初則溟涬漫漶，略不可入。乃研精易慮，屏人事而讀之數十過，參以首尾，稍得闚其梗概。然後喟然置書嘆曰：嗚呼，揚子雲眞大儒者邪！　孔子既沒，知聖人之道者，非子雲而誰？　孟與荀殆不足擬，況其餘乎！　觀《玄》之書，昭則極於人，幽則盡於神，大則包宇宙，小則入毛髮。合天地人之道以爲一，刮其根本，示人所出，胎育萬物而兼爲之母，若地履之而不可窮也，若海挹之而不可竭也。蓋天下之道雖有善者，蔑以易此矣。考之於渾元之初，而玄已生；察之於當今，而玄非不行；窮之於天地之季，而玄不可亡。叩之以萬物之情而不漏，測之以鬼神之狀而不違，概之以六經之言而不悖。藉使聖人復生，視《玄》必釋然而笑，以爲得己之心矣，乃知《玄》者所以贊《易》也，非別爲書以與《易》角逐也。何歆、固知之之淺，而過之之深也！　或曰：『《易》之法與《玄》異，雄不遵《易》而自爲之制，安在其贊《易》乎？　且如與《易》同道，則既有《易》矣，何以《玄》爲？』曰：夫畋者所以爲禽也，網而得之，與弋而得之何異？　書者，所以爲道也。《易》，網也；《玄》，弋也。何害不既設網而使弋者爲之助乎？　子之求道亦膠矣。且揚子作《法言》，所以准《論語》，作《玄》所以准《易》，子不廢《法言》而欲廢《玄》，不亦惑乎？　夫《法言》與《論語》之道，庸有異乎？　《玄》之於《易》亦然。大廈將傾，一木扶之，不若衆木扶之之爲固也；大道將晦，一書辨之，不若衆書辨之之爲明也。學者能專精於《易》誠足矣，然《易》天也，《玄》者所以爲之階也。子將升天而廢其階乎？　先儒爲《玄》解者，誠已善矣。然子雲爲文既多訓詁，指趣幽邃，而《玄》又其難知者也。故今疑先儒之解，未能盡契子雲之志，世必有能通之者，比老終且學焉。

呂陶《揚雄論》　世之論《太玄》者多矣，是非何其異乎！　或曰：雄之爲《玄》也，得自然之數，始於一而三之，故有天地人之體，而統之曰《玄》。四乘之極而至於八十一，故有方州部家之位，而名之曰首。從而三之，故有二百四十三表；又從而三之，故有七百二十九贊。以一首爲四日有半，以二贊爲晝夜，又以踦贏爲四分度之一，而周天之度，二十八宿之次舍，一期之日，四時之氣節，盡於此矣，猶六十卦之當夫一歲而有六日七分也。或曰：《玄》之數可損益也，爲首者四日有半，而爲分者四百八十有七，則所謂周天之度與夫四分度之一者，亦可以合也。其踦與贏者，不必加之也。嗚呼！　雄之爲《玄》，止於是而已乎？　曰未也。昔之作《易》，蓋有憂患於後世矣。深探天地之本，而得之於數，然數不可以爲教，乃畫之以卦，擬之以象，重之以爻，繫之以辭，而後見三才之用焉。故曰：『立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。』然則《易》之生也出於數，而其成也，數亦隱矣。聖人之所以濟乎斯民者曰道也。道之用，在乎教也。彼天地五行之奇偶者，不過夫道之用也。雄之書，其爲數乎？　抑爲道乎？　觀其覃思於渾天，三摹而九據，索研陰陽晝夜之運，考究節候鍾律之紀，星斗五行，既得其詳，然後定之以爲首，叙之以爲贊，以求合乎周天之度、一歲之日，則幾乎爲數而已也。至於一首之不同，則言一時之理；一贊之不同，則言一人之事。而又爲之衝錯測攡，營數文，捉圖告，以解剝其義而敷繹其教。關之以休咎禍福，播之以進退動靜。其微則一身之吉凶悔吝，其巨則天下之安危治亂，亦可以推而及之。蓋爲乎道之用，而著以爲教也，亦有憂患後世之心，而不獨爲乎數也。然則說者多惑其數，少言其道，抑有由矣。蓋其說日與《太初曆》合，而又有《顓頊曆》。夫曆者以數推天之書也，以數而推天，則不能不差於秒忽，是故千載之後，疏密異論，而其法不可歸一，使雄之書專爲曆邪，其數雖有小差，尚可成一家之法，未必廢而無取。況雄之所爲者，寓乎數而言乎道哉！　然則所謂合《太初》、《顓頊曆》者，《玄》之體也；寓乎數而言乎道者，《玄》之用也。說者貴其道之有取，而不議其數之何如可也。昔王莽用之以篡，旦占而遇干，其贊則一五七，蓋言以逆爲事，而終至於害身。故其贊三違，示其不可動於禍亂也。此與夫南蒯將叛，而子服惠伯謂《易》不可以占險之義同矣。雄爲數乎？　爲道乎？

歐陽修《易或問》 或問：『大衍之數，《易》之末也，何必盡心焉。』曰：『大衍，《易》之末也，何必盡心焉。《易》者，文王之作也，其書則六經也，其文則聖人之言也，其事則天地、萬物、君臣、父子、夫婦、人倫之大端也。大衍，筮占之一法耳，非文王之事也。』『然則不足學乎？』曰：『得其大者可以兼其小，未有學其小而能至其大者也，知此然後知學《易》矣。六十四卦，自古用焉。夏、商之世，筮占之說略見於書。文王遭紂之亂，有憂天下之心，有慮萬世之志，而無所發，以謂卦爻起於奇耦之數，陰陽變易，交錯而成文，有君子、小人、進退、動靜、剛柔之象，而治亂、盛衰、得失、吉凶之理具焉，因假取以寓其言，而名之曰「易」。至其後世，用以占筮。孔子出於周末，懼文王之志不見於後世，而《易》專爲筮占用也，乃作《彖》、《象》，發明卦義，必稱聖人、君子、王后以當其事，而常以四方萬國、天地萬物之大以爲言，蓋明非止於卜筮也，所以推原本意而矯世失，然後文王之志大明，而《易》始列乎六經矣。《易》之淪於卜筮，非止今世也，微孔子，則文王之志沒而不見矣。夫六爻之文，占辭也；大衍之數，占法也，自古所用也。文王更其辭而不改其法，故曰大衍非文王之事也。所謂辭者，有君子、小人、進退、動靜、剛柔之象，治亂、盛衰、得失、吉凶之理，學者專其辭於筮占，猶見非於孔子，況遺其辭而執其占法，欲以見文王作《易》之意，不亦遠乎！凡欲爲君子者，學聖人之言；欲爲占者，學大衍之數，惟所擇之焉耳。』

又《易或問三》 或問：『大衍，筮占之事也，其於筮占之說，無所非乎？』曰：『其法是也，其言非也。用蓍四十有九，分而爲二，掛一，揲四，歸奇，再扐，其法是也。象兩，象三，至於乾坤之策，以當萬物之數者，其言皆非也。《傳》曰「知者創物」，又曰「百工之事，皆聖人之作也」。筮者，上古聖人之法也。其爲數也，出於自然而不測，四十有九是也。其爲用也，通於變而無窮，故謂之神，惟神，故可以占。今爲大衍之策，而捨掛扐之數，兼知掛扐之多少，則九六之變可知矣。蓍數無所配合，陰陽無老少，乾坤無定策，知此，然後知筮占矣。嗚呼！文王無孔子，《易》其淪於卜筮乎！《易》無王弼，其淪於異端之說乎！因孔子而求文王之用心，因弼而求孔子之意，因予言而求弼之得失，可也。』

李覯《刪定易圖論・論二》 或曰：『劉氏謂聖人以《河圖》七、八、九、六而畫八卦，而吾子之意乃取《洛書》，何也？』曰：『《繫辭》稱「八卦成列，象在其中矣。」謂備天下之象也。《河圖》之數，二氣宋合，品物未生，何所象乎？《洛書》之數，五行成矣，萬物作矣，於是象金而畫乾、兌，象土而畫坤、艮，象木而畫震、巽，象水而畫坎，象火而畫離，不言五而言四象者，以土分王四時，舉四行，則土可知矣。又以四行之數而揲蓍，七少陽八少陰，九老陽六老陰是也。』曰：『敢問畫卦皆取《洛書》矣，其於《河圖》，何所則也？』曰：『則其位也。《河圖》有八方之位，《洛書》有五行之象，二者相須而卦成矣。』曰：『劉氏以爲六居坎而生乾，謂三爲坎、三爲乾也。九居兌而生坤，謂三爲兌、六爲坤也。七居離而生巽，謂三爲離、四爲巽也。八居震而生艮，謂三爲震、五爲艮也，何如？』曰：『以位數之，則乾、坤、艮、巽亦三位也；以畫數之，則坎、震亦五畫也，離、兌亦四畫也，何其或以位數，或以畫數，反錯之甚也？況《說卦》稱六畫而成卦，六位而成章，彼重卦然畫與位等耳，未常析言之也。苟析言之，則坤六位而十二畫矣，焉得曰六畫成卦也。雖《繫辭》「陽一君而二民」，蓋取陰耦以喻人臣代終之義，非可積以爲數也。今謂人有二心者，非可積十人以爲二十心也。且劉氏說天地之數六者，有六物耳，而乃以一爻分爲二畫，以當二物，可乎？歷觀諸卦，以爻爲人，雖陰爻亦一人耳。帝乙歸妹，非有兩妹也；箕子明夷，非有兩箕子也。然則劉氏畫卦之說，其不可用明矣！矧聰明叡智，創制立法，固不區區專決於圖書，故曰：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物。」是不專決於圖書，參互而後起之者也。聖人既按《河圖》有八方，將以八卦位焉；《洛書》有五行，將以八卦象焉。於是觀陰、陽而設奇耦二畫，觀天、地、人而設上中下三位。純陽爲乾，取至健也；純陰爲坤，取至順也。一陽處二陰之下，剛不能屈於柔，以動出而爲

震；一陰處二陽之下，柔不能犯於剛，以入伏而爲巽；一陽處二陰之中，上下皆弱，罔克相濟，以險難而爲坎；一陰處二陽之中，上下皆強，足以自託，以麗著而爲離；一陽處二陰之上，剛以駁下則止，故爲艮；一陰處二陽之上，柔以撫下則說，故爲兌也。西北盛陰用事，而陽氣盡矣，非至健莫能與之爭，故乾位焉。爭勝則陽氣起，故坎以一陽而位乎北。坎者，險也。一陽而犯衆陰，誠不爲易而爲險也。艮者，止也。物芽地中，將出而止也，待春之謂也。自此動出乎震，絜齊乎巽。離者，明也。萬物皆盛長，得明而相見也。坤厚以養成之，成而說，故取諸兌也。畫八卦分八方之義，如斯而已也。』

或曰：『《說卦》稱勞乎坎，謂萬物閉藏，納受爲勞也。成言乎艮，謂萬物之所終也。今吾子之言似不類者，何也？』曰：『孔子據物終於地上而言也。觀取諸物始於地下而言也。所以就足先聖之論，使人不疑耳。』或曰：『劉氏謂三畫象三才，爲不詳《繫辭》之義，則以乾之三畫爲天之奇數三，一、三、五皆陽也。坤之三畫爲地之耦數三，六、八、十皆陰也。獨陽獨陰，無雜三才之道者，何如？』曰：『劉氏學《易》，乃不知畫之與位各一事也。畫者，譬諸人也；位者，人所處之地也。三畫雖純陽象天，而三位有天、地、人之別，何害也？上、中、下三位，譬如公卿大夫，皆君子蓋有之矣，皆小人亦有之矣。畫，譬如君子也，小人也。公卿大夫皆君子蓋有之矣，皆小人亦有之矣。或一君子而二小人，或一小人而二君子，猶行人之止傳舍，何常之有？安可見純天便曰無地位，見純地便曰無天位哉？且其引《說卦》兼三才而兩之，故《易》六畫而成卦，以爲六畫包三才，無三畫兼三才之說。噫，何其泥也！三畫象三才矣，重之爲六，又象三才，何害也？若三畫之時，乾爲天，坤爲地，六畫之後，亦不免爲天爲地也。三畫之位則初爲地，二爲人，三爲天。六位則初二爲地，三四爲人，五上爲天，從宜改易，何固執之爲哉？且劉氏論三才，則引《說卦》六畫，破先儒三畫，以爲不經；及其論奇耦，則用天三奇，地三耦，天地各減其二，不顧《繫辭》五位有合之說，是經乎不經也。又其論乾元用九，謂天一，天三，天五，陽數也；坤元用六，謂地二，地四，陰數也。至其下文以天五散在五行，天一居尊不動，餘有天三地四，合而成九，天三則乾之三畫，地二、地四則坤之六畫，陽得兼陰，故乾三兼坤六而乾元用九也。噫！陽不可兼陰乎？則天三何以稱用九，陽果得兼陰乎？則天一、天三、天五當兼地二、地四，何以不稱乾元用十五也。輕先儒九揲六揲之通義，而務求新，不虞錯亂之至此，鄙哉！』

又《刪定易圖論・論三》 或人敢問：『大衍之數五十，諸儒異論，何如？』曰：『京房、馬季長、荀爽之釋，吾無取焉耳。至於鄭康成、姚信、董遇，以爲天地之數五十有五，減五而用之，劉氏亦同此說，吾有取焉耳。此章上言大衍之數，下言乾坤之策，中言天地之數，非衍之用而何也？然所以減之之意，或謂減五行，或謂減六畫，或謂減天五，蓋未之思矣。夫五行、六畫、天五減之之可否，不足復詰。吾直謂天地之數，雖五十五，至揲蓍之法，止可用五十，故取其整數而已也。只如期三百六旬有六日，而乾坤之策三百六十。當期之日，又豈可言無六策以當六日者，別有意也。聖人揲蓍，虛一分二，掛一揲四，歸奇再扐，確然有法象，非苟作也。故五十而用四十九，分於兩手，掛其一，則存者四十八，以四揲之，十二揲之數也。左手滿四，右手亦滿四矣。乃扐其八，而謂之多。左手餘一，則右手餘三；左手餘三，則右手餘一；左手餘二，右手亦餘二矣。乃扐其四，而謂之少。三少則扐十二，並掛而十三，其存者三十六，爲老陽，以四計之，則九揲也，故稱九。三多則扐二十四，並掛而二十四，爲老陰，以四計之則六揲也，故稱六。一少兩多則扐二十，並掛而二十一，其存者二十八，爲少陽，以四計之，則七揲也，故稱七。一多兩少則扐十六，並掛而十七，其存者三十二，爲少陰，以四計之，則八揲也，故稱八。所謂七、八、九、六者，蓋取四象之數也。以是五十之策，不可增損，增一損一，則不可揲之矣。故康伯述輔嗣之旨，曰：『演天地之數，所賴者五十也。』苟謂聖人以五行、天五之故，特減其五，則未知不減之時如何揲也。以五十五而虛其一，又掛其一，則兩手五十三，十三揲之數而餘一也。左手雖得四，右手尚餘一，左手三則右手二，左手二則右手三，左手一則右手四，終無平時，雖童子亦知不可爲也。五十之上，唯五十四可矣。虛一掛一，則兩手五十二，十三揲之數也。然三少則存者四十三，多則存者二十八，一少兩多則存者三十二，一多兩少則存者三十六。乾元當用十，坤元當用七，少陽八，而少陰九矣。其下唯四十六，虛一掛一，則兩手四十四，十一揲之數也。然乾元當用八，坤元當用五，少陽六，而少陰七矣。不徒不應四象之數，陽反而耦，陰反而奇矣。吾故謂揲蓍之法，止可用五十，故取其整數而

已也。』或曰：『虛其一者，康伯以爲太極，劉氏以爲天一，何如？』曰：『究觀《繫辭》以四十九分而爲二，以象兩，則是虛一在兩儀之前也。下文太極生兩儀，則又太極在兩儀之前。太極與虛一相當，則一非太極而何也？且其謂大衍後，天地之數，則太極不可配虛其一之位，此又不思之甚矣。然其所取象，固在數之先。所謂分而爲二，以象兩者也。蓋有兩儀，而後有數也。既可象兩儀於數之先，豈不得配太極於兩儀之上哉！若以一、二、三、四便爲兩儀，則天非一天，地非一地而已也。是知天地者，其體也；一、二、三、四之類，其氣也。苟虛一以象天一之氣，而分四十九以象兩儀之體，則是逸其末而勞其本，於義乖矣。又破康伯之注「無不可以無明，必因於有」，以謂太極其氣已兆，非「無」之謂。噫！其氣雖兆，然比天地之有容體可見，則是無也。又稱：聖人之辭「易有太極」，既言「有」，則非「無」之謂也。吾以爲天地之先，強名太極，其言恍忽中「有物」、「有象」，不可一見「有」字，便指爲實物、實象也。凡此，皆巧詆先儒，不自知其罪也。』

蘇洵《太玄論上》 蘇子曰：言無有善惡也，苟有得乎吾心而言也，則其辭不索而獲。夫子之於《易》，吾見其思焉而得之者也；於《春秋》，吾見其感焉而得之者也；於《論語》，吾見其觸焉而得之者也。思焉而得，故其言深；感焉而得，故其言切；觸焉而得，故其言易。聖人之言，得之天而不以人參焉。故夫後之學者，可以天遇，而不可以人得也。方其爲書也，猶其爲言也；方其爲言也，猶其爲心也。書有以加乎其言，言有以加乎其心，聖人以爲自欺。後之不得乎其心而爲言，不得乎其言而爲書，吾於揚雄見之矣。疑而問，問而辯，問辯之道也。揚雄之《法言》，辯乎其不足問也，問乎其不足疑也。求聞於後世，而不待其有得，君子無取焉耳。《太玄》者，雄之所以自附於夫子，而無得於心者也。使雄有得於心，吾知《太玄》之不作。何則？瘍醫之不爲疾醫，樂其有得於瘍也。疾醫之不能爲，而喪其所以爲瘍，此瘍醫之所懼也。若夫妄人碨鋸磨砑，乃欲爲俞跗、扁鵲之事，彼誠無得於心，而侈於外也。使雄有孟軻之書，而肯以爲《太玄》邪？惟其所得之不足樂，故大爲之名以僥倖於聖人而已。且夫《易》之所爲作者，雄不知也。以爲爲數邪，以爲爲道邪？惟其爲道也，故六十卦而無加，六十四卦而無損。及其以爲數，而後有六日七分之說生焉。聖人之意曰：六十四卦者，《易》也；六日七分者，吾以爲曆也。在曆以數勝，在《易》以道勝。然則《易》之所爲作，其亦可知矣。蓋自漢以來，六經始有異論。夫聖人之言無所不通，而其用意固有所在也。惟其求而不可得，於是乃始雜取天下奇怪可喜之說而納諸其中。而天下之工乎曲學小數者，亦欲自附於六經，以求信於天下，然而君子不取也。《太玄》者，雄所以擬《易》也。觀其始於一而終於八十一，是即乘之極而不可加也。從三方之算而九之，並夜於晝，爲二百四十有三日，三分其方而一，以爲三州；三分其州而一，以爲三家。此猶六十之不可加，而六十四之不可損也。雄以爲未也，從而加之，曰踦，又曰贏，曰：吾以求合乎三百六十有五與夫四分之一者也。曰踦也，曰贏也，是何爲者？或曰以象四分之一。四分之一在贏而不在踦。踦者，斗之二十六也。或曰以象閏。閏之積也，起於難之七，而於此加焉，是強爲之辭也。且今也，重不足於曆，而輕以其書加焉，其言曰：譬諸人，增則贅，而割則虧。聖人之所略，揚雄之所詳；聖人之所重，是不爲《太玄》也，爲《太初曆》也。聖人之道之不足取也，吾乃今求其數。求合乎三揚雄之所忽，是其爲道不足取也。贊之七百三十有一，是日之三百六百六十有五與夫四分之一者，固雄意也。贊之七百三十有一，是日之三百六十有五與夫四分之一也。後之學者曰：吾不知夫二十八宿之次，與夫日行之度也，而於《太玄》焉求之，則吾懼夫積日之無以處也。曆者，天下之至微，要之千載而可行者也。四分而加一，是四歲而加一日也，率四歲而加之，千載之後，吾恐大冬之爲大夏也。且夫四分其日而贊得二焉，故贊者可以爲偶，而不可以爲奇，其勢然也。雄之所欲加者四分之三，而所加者四，是其爲數不足考也。君子之爲書，猶工人之作器也。見其形以知其用，有鼎而加柄焉，是無問其工之材不材與其金之良苦，而其不可以爲鼎者，固已明矣。況乎加踦與贏，而不合乎二十八宿之度，是柄而不任操，吾無取也已。

又《太玄論中》 四分日之一，或曰一百分日之二十五，在四以爲一，在百以爲二十五，唯其所在而加之，豈有常數哉？六日七分者，以八十言者也。苟有以適於用，吾斯從而加之矣。坎、離、震、兌各守其方，而六十卦之爻分散於三百六十日。聖人不以五日四分日之一者害其爲《易》，而以七分者加焉，此非有所法乎？日月星辰之度，天地五行之數也，以其上

之不可以八，而下之不可以六，故以七分者加之，使夫《易》者亦不爲無用於曆而已矣。夫八十分與夫七分者，皆非其所以爲《易》也。上下而爲卦，九、六而爲爻，此其所以爲《易》也。聖人不於其所以爲《易》者加之，故加焉而不害其爲《易》。若夫四位而爲首，九行而爲貳，此正其所以爲《太玄》者也。而雄於此加焉，故吾不知其爲《太玄》也。始於中之一，而訖於養之九，闕焉而未見者，四分日之三而已矣。以一百八分而爲日，以一分而加之，一首之外盡八十一首，而四分日之三者可以見矣，觀周之一，知晝夜之不在乎奇偶，而在其所承；觀中之九，知休咎之不在乎晝夜，而在其所處。故積其分至於養之九，而可以無患。蓋《易》之本六日以爲卦，《太玄》之初四日有半以爲首，而皆以四百八十七分，求合乎二十八宿之度，加分而其數定，去踦、贏而其道勝，吾無憾焉耳。

又《太玄論下》　《太玄》之策三十有六，虛三，而三十有三用焉。曰：其說出於《易》。《易》曰「大衍之數五十，其用四十有九」，是雄之所以爲虛三之說也。夫大衍之數，是數之宗，而萬物之所取用也。今夫蓍，亦用者之一而已矣，或用其千萬，或用其一二，唯其所用而著也，用其四十有九焉。五者生之終也，十者成之極也。生之終，成之極，則天下又何以過之，故曰五十。五十者，五十有五云也。非四十有九而益一云也。天下之數於是宗焉，則《玄》無乃亦將取之？且夫四十有九者，豈有他哉？極其所當用之數而取之於大衍者，衍其所當用之策數，而舉其大略焉耳。吾將以老陽之九而明之，則夫七八六者，可以從而見焉。今夫一爻而三變；一變而挂一，是三用也。四四揲之，歸奇於扐，是十用也。既扐而數其餘，是三十有六用也。三與十、與三十六，而四十九之數成焉，增之則贏，損之則朒。四十有九足以成爻，而未始有虛一之道，吾不知先儒何從而得之也。聖人之所爲，當然而然耳，區區於天地五行之數而牽合於其間者，亦見其勞而無取矣。聖人觀乎三才之體而取諸其象，故八卦皆以三畫，及其欲推之於六十四也，則從而六之，吾又不知先儒之何以配乎六也。聖人之意，直曰非六無以變。非六無以變，是非四十九無以揲也。《太玄》之算極於三，以三而計之，掛其一，再扐其五，而數其餘之二十七，是亦三十三之數，不可以有加也。今其說曰三六，又曰二九，又曰倍天之數，又曰地虛三以扐天三，皆求《易》之過也。夫卜筮者，聖人所以探吉凶之自然，故爲是不可逆知之數，而寓諸其無心之物，故雖折草毀瓦，而皆有以前禍福之兆。聖人懼無以自神其心，而交於冥莫恍惚之間也，故擇時日，登龜取蓍而廟藏焉。聖人之視蓍龜也，若或依之以自神其心，而非蓍龜之能靈也。況乎區區牽合於天地五行之數，其說固已迂矣。卜筮者，爲不可逆知者也。且筮用三經皆奇，夕筮用三緯，日中夜中用二經一緯，皆奇偶雜。則是吉凶之純駁，不在其逢，而在其時。使夫旦筮者不爲大休，則爲大咎，而日中夜中與夫夕筮者，大休大咎終不可得而遇也。中之九曰：『顯，靈氣形反』，當晝而凶，蓋有之矣。占從其辭不從其數，其誰曰不可？吾欲去其踦與其贏，加其首之一分，損其蓍之三策，不從其數之可以逆知，而從其辭之不可以前定，庶乎其無罪也。

邵雍《皇極經世書・觀物外篇上》　天數五地數五，合而爲十數之全也。天以一而變四，地以一而變四。四者有體也，而其一者無體也。是謂有無之極也。天之體數四而用者三，不用者一也。地之體數四而用者三，不用者一也。是故無體之一以況自然也，不用之一以況道也，用之者三以況天地人也。

天有四時，一時四月，一月四十日，四四十六，而各去其一，是以一時三月，一月三十日也。四時體數也，三月三十日用數也，體雖具四而其一常不用也。故用者止於三而極於九也，體數常偶，故有四有十二，用數常奇，故有三有九。

大數不足而小數常盈者何也以其大者不可見而小者可見也。故時止乎四月止乎三，而日盈乎十也。是以人之支體有四，而指有十也。

天見乎南而潛乎北，極於六而餘於七，是以人知其前時其後而略其左右也。

天體數四而用三，地體數四而用三，天剋地地剋天，而剋者在地，猶晝之餘分在夜也。是以天三而地四，天有三辰地有四行也。然地之大且見且隱，以六卦變而成八也。重卦之象不易者八，反易者二十四也。故爻止於六，卦盡於八，策窮於三十六，又曰二九，又曰倍天之數，又曰地虛三以成於八，重於六十四。爻成於六，策窮於三十六，而重於三百八十四也。

天有二正，地有二正，而共用二變以成八卦也。天有四正，地有四正，而

共用二十八變以成六十四卦也。是以小成之卦，正者四，變者二，共六卦也。大成之卦正者八，變者二十八，共三十六卦也。乾、坤、離、坎爲三十六卦之祖也。兌、震、巽、艮爲二十八卦之祖也。

卦之正變共三十六，而爻有二百一十六，則用數之策也。三十六去四則三十二也，又去四則二十八也，又去四則二十四也。故卦數三十二位，去四而言之也。天數二十八位，去八而言之也。地數二十四位，去十二而言之也。四者乾、坤、離、坎也，八者並頤、中孚大小過也，十二者並兌、震、泰、既濟也。

乾七子，兌六子，離五子，震四子，巽三子，坎二子，艮一子，坤全陰故無子。乾七子，坤六子，兌五子，艮四子，離三子，坎二子，震一子，巽陰剛故無子。乾、坤七變，是以晝夜之極不過七分也。兌、艮六變，是以月止於六，共爲十二也。離、坎五變，是以日止於五共爲十也。震、巽四變，是以體止於四共爲八也。

日有八位而用止於七，去乾而言之也。月有八位而用止於六，去兌而言之也。星有八位而用止於五，去離而言之也。辰有八位而用止於四，去震而言之也。日有八位而數止於七，去棄而言之也。月自兌起者，月不能及日之數也。故十二月常餘十二日也。

乾陽中陽不可變，故一年止舉十二月也。震陰中陰不可變，故一日十二時不可見也。兌陽中陰、離陰中陽皆可變，故日月之數可分也。是以陰數以十二起，陽數以三十起，而常存二六也。

舉年見月，舉月見日，舉日見時，陽統陰也。是天四變含地四變，日之變含月與星辰之變也。是以一卦含四卦也。

日一位，月一位，星一位，辰一位。日有四位，月有四位，星有四位，辰有四位。四四十有六位，盡此一變，而日月之數窮矣。

天有四變地有四變，變有長也有消也。十有六變而天地之數窮矣。

日起於一，月起於二，星起於三，辰起於四。衍而伸之陽數常六，陰數常二十。有二變而大小之運窮矣。

三百六十變爲十二萬九千六百，十二萬九千六百變爲一百六十七億九千六百一十六萬，一百六十七億九千六百變爲二萬八千二百一十一兆九百九十萬七千六百，以三百六十爲時，以十二萬九千六百爲日，以一百六十七億九千六百一十六萬爲月，以二萬八千二百一十一兆九百九十萬七千六百爲年，則大小運之數立矣。

二萬八千二百一十一兆九百九十萬七千四百五十六億分而爲十二，前六限爲長，後六限爲消，以當一年十二月之數，而進退三百六十日矣。一百六十七億九千六百一十六萬分而爲三十，以當一日十二時之數，而長而進退六十日矣。十二萬九千六百分而爲十二，以當一日十二時之進退，以當晝夜之時也。十六變之數去其交數，取其用數，得二萬八千二百一十一兆九百九十萬七千四百五十六億。分爲十二，前六限爲長，後六限爲消，每限得一百六十七億九千六百一十六萬。每一百六十七億九千六百一十六萬衍開一分進六十日也，六限開六分進三百六十日也。猶有餘分之一，故開七分進三百六十日也。其退亦若是矣。十二萬九千六百去其三者交數也，取其七者用數也。用數三而成於六，加餘分故有七也。七之得九萬七百二十年，半之得四萬五千三百六十年，以進六日也。日有晝夜，數有朓朒，以成十有二日也。每三千六百年進一日，凡四萬三千二百年進十有二日也。餘二千一百六十年進餘分之六，合交數之二千一百六十年，共進十有二分以爲閏也。故小運之變凡六十，而成三百六十六日也。

呂陶《易論上》 《易》之始，蓋生於數，而成於變，推之而及乎人事，以盡萬物之理，學者安可不知也？世之學者，不知數之有然，或以爲無補於教，略而不言之。或言而駁誕迂怪，務欲求合其說，其甚者流而入於占術方技之事而後已。夫略而不言者，既不能洞明其原本矣；言而駁誕迂怪者，又不足以尊高《易》道，取信於人，而反爲之累。則三才造化之蘊，孰從而究極其理耶？嘗聞之曰：陰陽之消息，兩儀之動靜，四時之生殺，萬物之始終，若有以尸之而不知其然者，數之謂也。數也者，至神運動之迹，顯見於外而可以名之也。成變化而行鬼神者，五十有五也。五行生成之用，而數之自然也。分陰陽而生八卦者，九六也，九六者，出乎數而入乎象也。數之自然者五十有五，而卦則生於九六者，何也？參天兩地而立之，本其始也。是故有太極而後有兩儀，有兩儀而後有四象、八卦。《易》始於一，一生二，二生三。三也者，兩之則六，三之則九。九者爲奇，而六者爲偶，則陰陽之始，而象數之本也。聖人觀察天地之本統，參考萬物之情狀，

探之於渾淪之先，發之於成著之後，爲之三畫，象三才也。是故以畫言則曰三，以象言則曰乾。易也者，變而相生也，不變則無以通其用。是故數變則三爲九，象變則乾生坤。乾畫則三，坤畫乃六，因而爲九也。乾坤之畫未定，陰陽之氣不相須以成，則生生之用，或幾乎息。是故乾三畫下交於坤，則爲震、爲坎、爲艮，此關氏所謂得乾坤奇數爲陽也。坤三畫上交於乾，則爲巽、爲離、爲兌，此關氏所謂得乾坤偶數爲陰也。八卦之位，二十有四，非無陰也，而有陽之數也。八卦之畫，三十有六，非無陽也，而有陰之數也。此陰陽九六之數互見也。八卦之生，本著乾坤。乾爲陽，故其策二十有四，坤爲陰，故其策三十有六，此九六之數，抑又合於位與畫之自然也。不言少陰少陽者七八，居九六之間也。數變而卦有六十四，卦生而爻有三百八十四，爻具而策有萬一千五百二十，萬物之數盡矣。聖人知夫數之自然，八卦由之而生，萬物由之而成，於是推明其作《易》用蓍之意而繫之於經，曰大衍。大衍者，所以演天地之數，而神乎《易》之用也。是以明於無心之畫，而陰陽奇偶可見焉。今夫三揲之後，不取其籌之奇，而歸與掛而一者，而取其已揲者，或多而三十有六，或少而二十有四，或益而三十有二，或損而二十有八，則天地之數，兆於此而不兆於彼也。夫不取其奇而一者，何也？蓋道者以靜爲本，以動爲末。靜者得之於不爲，不爲則自然也。彼奇而歸，與其掛而一者，皆動也；此以四揲之而有九六者，靜也，豈非其自然耶？或曰：然則其用四十有九者，又何也？曰：未分而二者，一也，太極之象也；二以象兩，而後見其用也；四十有九者，六，太數之極也。卦以八而生，位以六而定，畫以九而變，大衍以七而知。則陰陽奇偶之數其可晦乎！明此者可與言《易》矣。伏羲仲尼之心豈異哉！

又《易論中》 乾坤之生六子，可得而知也；八卦之爲六十四，其可得而知乎？不牽於數，不惑於氣，而後可知也。夫《易》固有數，而八卦之成列，不可以數言也；卦固有氣，而六爻之適變，未可以氣言也。以數而言者，求於八卦之先而未至於象也；以氣而言者，得於六爻之後而不歸於象也。求於八卦之先而牽乎數，故於坎離先天地；得於六爻之後而惑乎氣，故謂卦氣起中孚。蓋數與象與氣於卦之相生，其跡甚近，而其理甚微，宜乎說者之不能別而紛紛其間也。譬之於人，其智愚壽夭者，數也；其四體具者，象也；其動息語默之何如而稱之邪？亦以其四體之具而稱之也？其生而有智愚壽夭，則置而不言；其動息語默之何如，則未議及之。蓋有生而後有體，有體而後有動息語默，數之與象，象之與氣，亦何異於是？有數而後得其象，有象而後知其氣也。有數而後得其象，是以三畫爲乾，六畫爲坤。謂之乾坤而不謂之九六，則卦之相生，不可以數言，而可以象言也。有象而後知其氣，是以有復之象，而後明之曰「七日來復」；有臨之象，而後推之曰「八月有凶。」則卦之相生，可以象言，而未可以氣言也。荀質之於經，以乾、坤爲之始，以六子爲之次序，不爲異端小說之所奪，一本諸象，以求六十四卦始終之變，其誰曰不然？昔者聖人之言曰：「震一索而得男，故謂之長男；巽一索而得女，故謂之長女。坎再索而得男，故謂之中男；離再索而得女，故謂之中女。艮三索而得男，故謂之少男；兌三索而得女，故謂之少女。」其言曰「震一索而得男，巽一索而得女」者，猶言曰「一索而得震爲男，一索而得巽爲女」也。此諸卦相生之法也。夫陰陽者，相求之物也。由其相求，然後有生生之用，成萬物之象焉。是以乾坤之位定，八卦之爻重，陰必求陽，陽求之陰，始於一陰一陽之相求，六子以次而生；再變而求，而十有二卦成矣。故乾之初，求於坤，得震，而爲長男，則謂之小畜；乾之五，求於坤，得離，而爲中女，則謂之大有；坤之初，求於乾，得巽，而爲長女，則謂之姤。乾之二，求於坤，得坎，而爲中男，則爲之師；坤之二，求於乾，得離，而爲中女，則謂之同人；乾之三，求於坤，得艮，而爲少男，則謂之謙；坤之三，求於乾，得兌，而爲少女，則謂之履。此其一變也。乾之四，求於坤，得震，而爲長男，則謂之豫；坤之四，求於乾，得巽，而爲長女，則謂之小畜；乾之五，求於坤，得坎，而爲中男，則謂之比；坤之五，求於乾，得離，而爲中女，則謂之大有；乾之六，求於坤，得艮，而爲少男，則謂之剝；坤之六，求於乾，得兌，而爲少女，則謂之夬，此其再變而求也。以此而推其中，則二陰二陽之相求，六子以次而生，起於屯、鼎，四變而窮，而二十四卦之象成矣。又以此而推其終，而三陰三陽之相求，六子以次而生，起於否、泰，三變而窮，而十有八卦之象成矣。與夫求之於數，得之於氣，而涉乎異端小說之紛紛者，孰爲簡易哉！

李清臣《易論上》 嘗病世之學者不能知《易》之本，遺人事而泥天道，其卑者入於象數，而高者不過入於名理。自焦延壽、京房、毛爽、祖孝孫之徒

爲六日七分之說，日辰之支幹，律呂之清濁，風雨寒暑，節氣之候，與天文曆法，以爲皆從《易》而生。故術者咸自託於《易》，五行家曰：『我之術出於《易》也。』太一家曰：『我之術出於《易》也。』律家亦云然，曆家之所云又然。已而《參同》、方伎、卜相、筮占之流，莫不持籌衍圖，指畫天地，自以爲知《易》。意者，借聖人以爲高，祈世人之弗疑其妄而尊己之學也。晚有韓康伯，頗號知《易》，至於聖人之精義，又往往溺入於名理，趣向大與佛老相類。故仲長子光嘗稱《老易》。夫象數之與名理，固《易》之自出，然而本非聖人所以教世者，故不言人事而言天道，謂之伎術，非聖人之徒也。自周秦間，已謂《易》爲卜筮之一法，及秦燒書，欲以愚黔首，始皇與李斯曾不知卦爻有仁義之說，學之者可以不愚，《易》以此脫於亂世，獨得不火。後世傳授不絕，然亦幾矣。後之學者，又墜《易》之旨，不能究極人事，而推天援神，放其言於恍惚冥迷之外，務以惑世，何《易》之少通而多塞如此哉！夫是非定於目前而難以眩者，人事也；易僞而不可詰者，天道也。彼以謂己能談天，衆人必以我爲洞陰陽而測變化，吾智甚大而吾學甚遠，爲力甚近而得名甚高，且有難詰之幸。此如畫師，喜爲鬼神而憚爲狗馬，以鬼神難知而狗馬易較故也。嗟乎！高者入於象數，卑者入於理名，而聖人之旨固已微矣。夫聖人立《易》，豈止作空器、與後世爲古法而已耶？固將以利天下也。卦之不同，一卦之體，當一世之事；爻之不同，一爻之體，當一人之事；位之不同，一位之體，當一時之事。處治處亂，宜進宜退，處晦處明，宜剛宜柔，處上處下，宜爲宜否，偶其時，會其事，曲折萬變，聖人皆有術以處之，故出沒於天地之間，而利不能誘，禍不能絓，惡不能垢，譽不能驕，小以之治身，大以之治天下無異道者，斯則聖人以有用而爲之矣。因人以及三才可也，學者奚獨以象數爲哉。

蘇轍《易說二》　『大衍之數五十，其用四十有九。』此何數也？曰：一氣判而爲天地，分而爲五行。《易》曰：『天一，地二，天三，地四，天五，地六，天七，地八，天九，地十。』此十者天地五行自然之數，雖聖人不能加損也。及文王重《易》，將以揲蓍，則取其數以爲蓍數，曰：『大衍之數五十。』大衍云者，大衍五行之數而取其五十云爾，用於揲蓍則可，而非天地五行之全數也。故繼之曰：『天數五，地數五，五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十。凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。』明此天地五行之全數，古之聖人知之，所以配天地，參陰陽，其用有不可得而知者，非蓍數之所及也。及子瞻論《易》乃以蓍數之故，而損天地五行之全數以合之，爲之說曰：『大衍之數五十者，五不特數，以爲在六七八九之中也。』『言十則一二三四在其中，言六七八九則五在其中矣。』『一二三四在十中，然而特見者何也？水火木金特見於四時，而土不特見』，『故土無定位，無成名，無專氣』。夫五行迭用於四時，其不特見者均也。謂土不特見，此野人之說也。今謂五行之數止於五十，是天五爲虛語。天數不得二十有五，天地之數不得五十有五而可乎？且土之生數，既不得特見，而其成數又以水火木金當之，是土卒無生成數也。使土無生成數，則天地之數四十而已，尚何五十之有？且天地五行之數，人之所不與也。今也欲取則取，欲去則去，是以意命五行也。蓋天以一生水，地以二生火，天以三生木，地以四生金，天以五生土。五行既生矣，而未及成。地安於下，天運於上，則五位相得而各有合。地以五合一而水成，天以五合二而火成，地以五合三而木成，天以五合四而金成，地以五合五而土成。天之所生，不得地五則不成；地之所生，不得天五亦不成。此陰陽之至情，而古今之定論，非臆說也。且土之在天地，四行之所賴以成，而土之賴於四行者少，其實可視而知，不可誣也。今將求合蓍數而黜土，其爲說疏矣。

幾（機）

夏竦《狗盜狐白裘賦》　智士多機，羣心莫知。念狐裘之可致，非狗盜以難期。竊粹白之珍，寧宜鼠首；雜重□疑。當其禁衛方嚴，珍奇莫得。爰殪齊客之計，庶買秦姬之力。掖垣徒峻，雖崇百雉之高；宮藏非深，必遂千金之飾。俄而猶豫心決，狐趨計成。越虎門而潛伏，映麟殿以宵征。悄過獬豸之庭，無慙狗態；默傍狻猊之柱，敢作豺聲？已而內府潛通，天閽不阻。闇啓局鐍，偏搜囊褚。疑羔袖之難辨，喜豹袪之我與。鼠偷既遂，乍懷輕暖之資；狼顧何忙，便出深嚴之所。是知四衛非謹，千門豈深？既得闇欺之便，詎聞夜吠之音？漸下螭階，覺忘蹄而有意；猶憎桂影，知顧兔以無心。蓋其志在忘身，誠思報德。潛開篋笥之固，果竊蒙茸之色。明眸素齒，既私狐貉之衣；輕蓋軺軒，遂脫虎狼之國。故得鷹揚前席，扈從東歸。犬馬

之勞既立，貔貅之勇皆微。關吏難留，不媿雞鳴之智；秦謀既失，曾無虎視之威。則知小道不遺，殊功遂濟。翻因守禦之類，特作穿窬之計。故先王嚴管籥，謹宮闈，懼有慢藏之弊。

蔡襄《名說》 『幾』之義，旁出諸書，大備於《易》。要言之，止乎極，而其應也不窮，動乎變，而其濟也不終。天下芸芸，莫窺其明；萬殊紛紛，莫探其本。幾之義至矣夫！顏子何人歟，塗之人也，陋居約守，功不甚白，以孔子之聖而亟稱之，其朋三千，又皆出其下。到於如今，聲名肖其師，績業概舜禹，易謂耶？庶乎幾而已矣。幾之義至矣夫！君取以名己，必字曰『舉之』者，思以止乎極而通乎變也。凡云人者物之異，云姓者人之異，云名者姓之異，云字者成人之異。名字之始始於是。其義有取者，有無取者。其無取焉則已，猶有取焉，舉之楙哉！吾聞伸於己者，待於天也。

周敦頤《通書・思第九》 《洪範》曰：『思曰睿，睿作聖。』無思，本也；思通，用也。幾動於彼，誠動於此，匪思而無不通，爲聖人。不思，則不能通微；不睿，則不能無不通。是則無不通生於通微，通微生於思。故思者，聖功之本，而吉凶之機也。《易》曰：『君子見幾而作，不俟終日。』又曰：『君子見幾而作，不俟終日。』又曰：『知幾，其神乎！』

司馬光《重微》 《虞書》曰：『兢兢業業，一日二日萬幾。』何謂萬幾？幾之爲言微也。言當戒懼萬事之微也。夫水之微也，捧土可塞。及其盛也，漂木石，沒丘陵。火之微也，勺水可滅。及其盛也，焦都邑，燔山林。故治之於微，則用力寡而功多；治之於盛，則用力多而功寡。是故聖帝明王皆銷惡於未萌，弭禍於未形。天下陰被其澤，而莫知所以然也。《周易》坤之初六曰：『履霜，堅冰至。』霜者，寒之始也。冰者，寒之極也。坤之初六於律爲林鍾，於曆爲建未之月，陽氣方盛，而陰氣已萌，物未之知也。是故聖人謹之曰：『履霜，堅冰至。』言爲人君者，當絕惡於未形，杜禍於未成也。《繫辭》曰：『知幾其神乎。』『君子知微、知彰、知柔、知剛，萬夫之望。』謂此道也。孔子謂魯哀公曰：『昧爽夙興，正其衣冠。平旦視朝，慮其危難。一物失理，亂亡之端。』君以此思憂，則憂可知矣。太宗皇帝命昭宣使，河州團練使王繼恩討蜀，平之，宰相請除繼恩宣徽使，太宗不許，曰：『宣徽使位亞兩府，若使繼恩爲之，是宦官執政之漸也。』宰相固請，以繼恩功大，它官不足以賞之。太宗怒，切責宰相，特置宣政使以授之。眞宗皇帝欲與章穆皇后及後宮遊內庫，后辭曰：『婦人之性，見珍寶財貨，不能無求。夫府庫者，國家所以養六軍，備非常也。今耗散之於婦人，非所以重社稷也。』眞宗深以爲然，遂止。由是觀之，先帝以睿明卓越，防微杜漸，如此之深，可不念哉！昔扁鵲見齊桓侯曰：『君有疾在腠理，不治將深。』桓侯不悅，曰：『醫之好利也，欲以不疾者爲功。』及在血脈，在腸胃，桓侯皆不信。及在骨髓，扁鵲望之，遂逃去。徐福言霍氏太盛，宜以時抑制，漢宣帝不從。及霍氏誅，人爲之訟其功，以爲『曲突徙薪無恩澤，焦頭爛額爲上客』。故末然之言，常見棄忽；及其已然，又無所及。夫宴安怠惰，肇荒淫之基；奇巧珍玩，發奢泰之端；甘言悲辭，啓僥倖之塗；附耳屏語，開讒賊之門；不惜名器，導僭逼之源，假借威福，授陵奪之柄。凡此六者，其初甚微，朝夕狎玩，未睹其害，日滋月益，遂至深固。比知而革之，則用力百倍矣。伏惟陛下思萬幾之至重，覽大《易》之明戒，誦孔子之格言，繼先帝之聖志，使扁鵲得早從事，毋使徐福有『曲突』之歎。則可以修之於廟堂而德冒四海，治之於今日而福流萬世！優游逍遙，而光烈顯大，豈不美哉！豈不美哉！

又《機權論》 世之命機權也妄，故作《機權論》以辨之。機者，弩之所以發矢者也。機正於此，而的中於彼，差之至微，失之甚遠，故聖人之用機也似之。《易》曰：『機者，動之微，吉凶之先見者也。』又曰：『君子見機而作，不俟終日。』然則機者事之未著，萌牙端兆之時，聖人眇然見之，能去禍而取福，迎吉而禦凶，所以爲神也。聖人之所愼，無過機者，故曰『競競業業，一日二日萬機』也。權者，銓也，所以平輕重也。聖人之用權也，必將校輕重，商緩急。彼重而此輕，則舍此而取彼；彼緩而此急，則去彼而就此。取捨去就之間，不離於道，乃所謂權也。然則，機者仁之端也，權者義之平也。今世俗之爲說者，乃欲棄仁義而行機權，不亦反哉！夫不知機權，則無以爲聖人。聖人未嘗斯須不用者，機權而已矣。聖人精心審謹而後行之，故百姓萬物皆賴焉。小人知機權之道而誣竊其名，妄行諍理，所以禍祿不久，而禍亂及之也。請問聖人機權之道，曰：昔紂爲玉杯象箸，而箕子佯狂；衛靈公仰視蜚鴻，而孔子行。是皆知機者也。夫杯箸小器，飾以珠玉，未爲大過，而箕子知其必亡國者，爲其奢淫泰侈之漸，由此始也。仰視蜚鴻，失理之細者，而孔子去之者，知其不能用聖而有厭怠之心，不去則大禍將至也。如此，聖人之知機，豈不偉哉！伊尹放太甲，微子去商歸周，周公誅管、蔡，是皆知權者也。

夫數君子豈不知放君、畔宗、戮親之爲不善哉？誠以放君之責輕，而淪喪大業之禍重；畔宗之譏薄，而保存宗祀之孝深；戮親之嫌小，而傾覆周室之害大，故去彼而取此也。夫太甲之初，欲敗度，縱敗禮，荀非苦其身體，勞其思慮，則不能變惡遷善，克終允德，成湯之業，將墜於地。伊尹躬受湯命，阿衡王家，故不得不放諸桐宮也。受爲不道，自絕於天，微子不去，與之偕亡，則祖禰不祀，宗族無主，故不得不抱祭器而歸周也。管蔡奉廢姓，伐宗國，違天命，逆人心，傾危聖輔，斲喪周室。成王幼弱，周公攝政，故不得不奮干戈、揚斧鉞以治之。蓋周公非自愛，而愛周室故也。嚮若太甲尙可諫而改，則伊尹必不放君。商受苟可輔而存，則微子必不畔宗。管蔡猶可教而治，則周公必不戮親。夫豈不思，誠不得以已也。是以太甲曰：「惟嗣王不惠於阿衡。」伊尹作書曰：「祗爾厥辟，辟不辟，忝厥祖。」是猶以辱先爲戒，未欲正言覆亡之禍，委蛇其辭以感切之也。王惟庸罔念聞，伊尹乃言曰：「無越厥命以自覆。」是正言禍敗以聳動之也。王未克變，伊尹乃以王生而榮逸，不知勞辱，狎近小人，積習至此，非其性惡。故曰：「茲乃不義，習與性成。」暫於桐宮，密邇先王其訓，無俾世迷。」言積習浸久，將成其性。及今猶可沮詘而改。此乃伊尹盡心盡力於成湯、太甲之至也。微子之誥曰：「商其弗或亂正四方。」言受不可復正，決必亡國，已所以當出奔，存湯後也。父師若曰：「商其淪喪，我罔爲臣僕。」言商既亡，宗族俱滅，無所寄託也。又曰：「王子弗出，我乃顚躋。」言不可不行也。此微子廣咨謀，權輕重之審諦也。《大誥》曰：「肆予冲人，不印自恤。義爾邦君，越爾多士。尹氏御事。」言今東征非爲己也。《豳風》曰：「既取我子，無毀我室。」子以喻管蔡也，室以喻周家也，言管蔡輕而周家重也。曰「子羽譙譙，子尾翛翛」，言勤瘁也；「予室翹翹，風雨所漂搖，予維音嘵嘵」，言三監背誕，王室阽旋，故我恐懼以憂之也。此豈周公背公向私之志哉？夫聖人之用權也如此，故國家安而仁義立也。後世之人昧錙銖之利，以放逐其君，懷芥蔕之嫌，以屠滅其親。而亦自比於伊、周，曰：「吾用機權。」不亦誣哉！此乃亂臣賊子所以滋多也。

胡瑗《周易口義・繫辭下》 子曰，知幾其神乎。君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎。

義曰，此一節是孔子釋豫卦六二之辭。子曰知幾其神乎者，幾者，是有理之形之謂也。神者，妙微無方之謂也。夫君子之人，有先幾之識，深思遠慮。凡有所施爲，必能極未形之理，未萌之兆皆先知之，是其知如神之妙用而通於靈也。君子上交不諂者，夫常常之人，凡於有權位之人，則必行苟諛佞媚，甘言巧語，以求其說，以求其進。是故君子之人知其諂諛佞媚之道不可以求進，是以守其正，自潔其身，切問近思，博聞強識，待時而動。不以邪佞之道以求其進，不以甘言巧語以說其上也。下交不瀆其知幾乎者，夫常常之人，凡見其下交之人，必以強暴之性，苟悅之道，以瀆亂於下。是故君子之人，凡居上位，雖於下交，亦以中正之道，至正之德，以待於下。未嘗敢以柔邪苟媚之道，以瀆亂於下者也。言如此之人，既上交不諂，下交不瀆，又極於未形之理，未萌之兆，是知幾之人也。

幾者，動之微，吉之先見者也。

義曰，言人知其有理未形之事，極其禍福萌兆之來，則於動靜之間，戒其微小之事。動得其道則吉，動失其道則凶。是以從其吉而背其凶，去無道而就有道，是幾者吉之先見者也。

動靜

晁迥《靜深生四妙辭序》 夫氣聚成物，聚久則散。炳靈鍾秀，出必冠倫。多以宿習暌眞，失在於動。或知靜趣，則近道焉。諦思淵靜中，自然生四妙，勢數相繼，若歲之時。天機可窺，大信不約。爰得心要，以爲秘寶。安虛明樂，端如貫珠。因書《靜深生四妙辭》云。

李覯《易論第六》 或曰：「吉凶悔吝，生乎動者也。請問動而無悔則奚由？」曰：「時乎時，智者弗能違矣。先時而動者，妄也；後時而不進者，怠也。妄者過之媒，怠者功之賊也。蹇初六曰：「往蹇來譽。」謂處難之始，居止之初，獨見前識，覩險而止，以待其時，故往則遇蹇，來則譽也。歸妹六三曰：「歸妹以須，反歸以娣。」謂室主猶存，而求進焉，進未值時，故有須也。不可以進，故反歸待時，以娣乃行也。凡此，不可先時者也。豐上六曰：「豐其屋，蔀其家，闚其戶，闃其无人，三歲不覿，凶。」謂處於明動尙大之時，而深自幽隱，以高其行。大道既濟，而猶不見隱，不爲賢。更爲反道，凶

其室也。三年豐道之成，治道未濟，隱猶可也。既濟而隱，以治爲亂也。節九二曰：「不出門庭，凶。」謂初已造之，至二宜宣其制矣。而故匿之，失時之極，則遂廢矣。故不出門庭，則凶也。凡此，不可後時者也。嗚呼！進取之時易見，退避之時難知。蓋利者，人之所欲，欲則存諸心，存諸心則計之熟矣。害者，人之所惡，惡則幸其無之，而不知爲謀矣。」或人請問退避之道。曰：「君子見機而作，愚者闇於成事，禍至而避，亦無及也。渙初六曰：「用拯馬壯吉。」謂處散之初，乖散未甚，故可以遊，行得其志，而違於難也。不在危劇，而後乃逃竄，故曰「用拯馬壯吉」也。遯初六曰：「遯尾厲，勿用，有攸往。」謂處遯之時，而爲遯尾，禍所及也。危至而後求行，難可免乎，故「勿用有攸往」也。然而矯枉過正，衆之所憎，和而不同，身乃無患。明夷初九曰：「明夷于飛，垂其翼；君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。」謂處卦之始，最遠於難，遠難過甚，明夷遠遯，絕迹匿形，不由軌路，殊類過甚，以斯適人，人必疑之，故曰「有攸往，主人有言」也。六二曰：「明夷，夷於左股，用拯馬壯吉。」夷於左股，示不能行也。以柔居中，用夷其明，進不殊類，退不逃難，故可「用拯馬而壯吉」也。夫有所避者，不可有所顧也，以欲而忘患，鱗屬所以死於餌也。遯九三曰：「係遯，有疾厲，畜臣妾，吉。」謂在內近二，以陽附陰，宜遯而繫，故曰「繫遯」。遯之爲義，宜遠小人，以陽附陰，繫於所在，不能遠害，亦已憊矣，宜其屈辱而危厲也。繫於所在，畜臣妾可也。施於大事，凶之道也。九四曰：「好遯，君子吉，小人否。」謂處於外而有應於內，君子好遯，故能舍之；小人繫戀，是以否也。若夫分有所定，義不可去，則莫若守正之爲利也。泰九三曰：「无平不陂，无往不復。艱貞无咎，勿恤其孚，於食有福。」謂處天地之將閉，平路之將陂，時將大變，世將大革，而居不失其正，動不失其應，艱而能貞，不失其義，故无咎也。信義誠著，故勿恤其孚，於食有福也。明夷六五曰：「箕子之明夷，利貞。」謂最近於晦，與難爲比，猶闇不能沒，明不可息，正不憂危，故利貞也。凡此，避禍之道也。《詩》曰「既明而哲，以保其身」，此之謂也。』

周敦頤《通書・慎動第五》 動而正曰道，用而和曰德。匪仁、匪義、匪禮、匪智、匪信，悉邪也。邪動，辱也；甚焉，害也。故君子愼動。

又《通書・動靜第十六》 動而無靜，靜而無動，物也。動而無動，靜而無靜，神也。動而無靜，非不動不靜也。物則不通，神妙萬物。水陰根陽，火陽根陰，五行陰陽，陰陽太極。四時運行，萬物終始，混兮闢兮，其無窮兮。

又《通書・乾損益動第三十一》 君子乾乾不息於誠，然必懲忿窒慾，遷善改過而後至。乾之用其善是，損益之大莫是過。聖人之旨深哉！吉凶悔吝生乎動。噫！吉一而已，動可不愼乎！

又《通書・蒙艮第四十》 童蒙求我，我正果行，如筮焉。筮，叩神也，再三則瀆矣。瀆，則不告也。山下出泉，靜而清也；汩則亂，亂不決也。愼哉，其惟時中乎！艮其背，背非見也；靜則止，止非爲也。爲，不止矣。其道也深乎！

又《主靜銘》 山下出泉，至靜而清。汩之則亂，清奚從生。人之爲人，稟二五精。厥初本靜，天性清明。形生神發，感物爲情。紛綸交錯，善惡已萌。君子修之，敬立德成。中正仁義，存養益宏。靜虛明通，不外一誠。動主乎靜，體立用行。

又《謹動銘》 吉凶悔吝，自動而出。惡居其三，善止於一。必純乎天，去妄之失。無妄則誠，渾然至實。幾微弗審，易爲邪汩。物欲橫流，正道日窒。君子謹之，檢身自律。仁義理智，眞理融溢。動直公溥，不離一實。用和曰德，動罔不吉。

劉敞《仁智動靜論》 稟天之性，剛健中正，純粹明白，生而知之者，是謂仁矣。貧賤不能憂，富貴不能淫，死生不能變，乘物而用，循理而動，率性而行，推分而安，是終始本末不出於靜，故孔子曰『仁者靜』也。靜莫如山，山之爲物，天質自然，一成而立，亘萬世而不變，損之者難，益之者易，可謂能靜矣，故孔子曰『仁者樂山』也。夫貧賤不能憂，富貴不能淫，死生不能變者，固不知所謂貧，亦不知所謂賤，亦不知所謂富，不知所謂貴，不知所謂死，亦不知所謂生者也。審乎自得，得乎無假，若是則何壽如之矣。故孔子曰『仁者壽』也。夫智者亦稟天之性，而不能純粹，有所好惡，有所嗜慾，有所喜怒，有所偏溺。不學則不知其道，不問則不知其惑。是故食無求飽，居無求安，日夜不厭，就有道而正焉，損其好惡，損其嗜慾，損其喜怒，損其偏溺，以求入大中之檢，合聖賢之度。使言滿天下無口過，行滿天下無怨惡，而後可已矣，是終始本末不出於動，故孔子曰『智者動』也。動莫如水，水之爲物，源於山而赴於海，盈科而後進，見險而不止，以求遂其志之所趨，必放乎平而止，

增之則深，益之則廣，可謂能動矣，故孔子曰『智者樂水』也。夫損其好惡，損其嗜慾，損其喜怒，損其偏溺，非自苦也，其心見道理之顯然，所以去不善而就善，以自悅矣。故雖見外物而不遷，雖處汙世而不易，如是則何樂如之矣，故孔子曰『智者樂』也。夫仁者以安仁爲靜，智者以利仁爲動。安仁者，本於誠而明之；利仁者，本於明而誠之。誠而明之，不亦靜乎？明而誠之，不亦動乎？誠者，天事也；明者，人事也。天事故靜矣，人事故動矣。雖然，苟誠而不明，雖靜未可謂仁。是以顏淵問仁，子曰『克己復禮』也。明而不誠，雖動未可謂智。是以子夏曰『博學而篤志，切問而近思』也。夫顏淵可謂能仁，子夏可謂能智，欲求仁智之動靜者，舍二子亦何觀乎？或曰既謂之仁者靜矣，又曰克己復禮，何哉？應之曰：仁，內也。禮，外也。仁者難以與人共，而禮者所以並容也。是故賢者俯而就之，不肖者跂而及之。夫顏子之克己復禮乎，俯而就之耳，亦何適而非靜哉？

胡瑗《周易口義・繫辭上》 動靜有常，剛柔斷矣。

義曰，夫天以剛陽居於上，則爲動。地以柔陰居於下，則爲靜。天地之道生成萬物，各有常度。動而有常則爲剛，靜而有常則爲柔。動靜既有常分，生成各有常理，則剛柔可以斷矣。以人事言之。夫君以剛德居於上爲動，臣以柔道居於下爲靜。君出其令而臣行之，臣納其善而君聽之。君臣動靜既有常理，則剛柔之分可以斷矣。若動而不常，則剛道不成，靜而不常，則柔道不立。夫如是，則剛柔不可以斷定也。然則此經雖論天地之性，然亦兼總萬物之動靜也。

邵雍《皇極經世書・觀物外篇上》 《易》有內象，理致是也。有外象，指定一物而不變者是也。自然而然不得而更者，內象內數也。他皆外象外數也。乾爲天之類，本象也。爲金之類，別象也。

乾，奇也，陽也，健也。故天下之健莫如天。坤，耦也，陰也，順也。故天下之順莫如地。所以順天也。震，起也。一陽起也。起，動也。故天下之動莫如雷。坎，陷也。一陽陷於二陰。陷，下也。故天下之下莫如水。艮，止也。一陽於是而止也。故天下之止莫如山。巽，入也。一陰入二陽之下，故天下之入莫如風。離，麗也。一陰離於二陽，其卦錯然成文而華麗也，故天下之麗莫如火，故又爲附麗之麗。兌，說也。一陰出於外而說於物，故天下之說莫如澤。

火內暗而外明，故離陽在外，火之用用外也。水外暗而內明，故坎陽在內，水之用用內也。

震爲龍，一陽動於二陰之下。震也，重淵之下有動物者，豈非龍乎。

兌，說也。其他說皆有所害，惟朋友講習無說於此，故言其極者。

以尊降卑曰臨，以上觀下曰觀。

復次剝，明治生於亂乎。姤次夬，明亂生於治乎。時哉時哉，未有剝而不復，未有夬而不姤者。防乎其防，邦家其長，子孫其昌。是以聖人貴未然之防，是謂易之大綱。

寂然不動，反本復靜，坤之時也。感而遂通天下之故，陽動於中，間不容髮復之義也。

不見動而動，妄也。動於否之時，是也。見動而動則爲無妄。然所以有災者，陽微而無應也。有應而動則爲益矣。大過本末弱也，必有大德大位然後可救。常分有可過者，有不可過者。有大德大位可過者也，伊周其人也，不可懼也。有大德無大位不可過也，孔孟其人也，不可悶也。其位不勝德邪。大哉位乎，待才云時，用之宅也。

作《易》者其如知乎。聖人知天地萬物之理，而一以貫之。夫《易》者，聖人長君子消小人之具也。及其長也闢之於未然，及其消也闔之於未然。一消一長一闔一闢，渾渾然無跡。非天下之至神，其孰能與於此。

神者《易》之主也，所以無方。《易》者神之用也，所以無體。神無方而《易》無體。滯於一方則不能變化，非神也。有定體則不能變通，非《易》也。《易》雖有體，體者象也。假象以見體，而本無體也。

《易》無體也。曰，既有典常，則是有體也。恐遂以爲有體，故曰不可爲典要。既有典常，常也不可爲典要，變也生而成，成而生，《易》之道也。

元亨利貞變易不常，天道之變也。吉凶悔吝變易不定，人道之應也。天變而人效之，故元亨利貞易之變也。人行而天應之，故吉凶悔吝易之應也。以元亨爲變則利貞爲應，以吉凶爲應則悔吝爲變。元則吉吉則利，應之亨則凶，凶則應之以貞。悔則吉，吝則凶，是以變中有應，應中有變也。變中之應天道也，故元爲變則亨應之，利爲變則應之以貞。應中之變人事也，故變則凶，應則吉，變則吝，應則悔也。悔者吉之先，而吝者凶之本。是以君子從天不從人。

元者，春也仁也。春者時之始，仁者德之長。時則未盛而德足以長人，故言德而不言時。亨者，夏也，禮也。夏者時之盛，禮者德之文。盛則必衰而文不足救之，故言時而不言德。故曰大哉乾元，而上九有悔也。利者，秋也義也。秋者時之成，義者德之方。萬物方成而獲利，義者不通於利，故言時而不言德也。貞者，冬也，智也。冬者時之末，智者德之衰。正則吉，不正則凶。故言德而不言時也。故曰利貞者性情也。

元亨利貞之德，各包吉凶悔吝之事，雖行乎德，若違於時亦或凶矣。初與上同，然上之亢不及初之進也。二與五同，然二之陰中不及五之陽中也。三與四同，然三處下卦之上不若四之近君也。

六虛者六位也，虛以待變動之事也。

《易》有三百八十四爻，眞天文也。

圖雖無文，先天圖也吾終日言而未嘗離乎是。蓋天地萬物之理盡在其中矣。

先天圖者，環中也。

先天學，心法也。故圖皆自中起。萬化萬事生乎心也。先天學主乎誠，至誠可以通神明，不誠則不可以得道。先天之學心也，後天之學迹也。

又　堯之前先天也，堯之後後天也，後天乃效法耳。

《易》始於三皇，書始於二帝，《詩》始於三王，《春秋》始於五霸。所謂皇帝王霸者，非獨謂三皇五帝三王五霸而已，但用無爲則皇也，用恩信則帝也，用公正則王也，用智力則霸也。

法始乎伏羲，成乎堯，革於三王，極於五霸。絕於秦。萬世治亂之迹，無以逃此矣。

秦穆公伐鄭，敗而有悔過自誓之言。此非止霸者之事，幾於王道。能悔則無過矣。此聖人所以錄於書末也。

平王名雖王，實不及一小國之諸侯。齊晉雖侯，而實借王，此春秋之名實俱亡。苟存其名，安知後世無王者作，是以有所待也。

秦穆公有功於周，能遷善改過，爲霸者之最。晉文侯世世勤王，遷平王於洛，次之。齊桓公九合諸侯，不以兵車，又次之。楚莊強大，又次之。宋襄公雖霸而力微，會諸侯而爲楚所執，不足論也。治春秋者不先定四國之功過，則事無統理，不得聖人之心矣。春秋之間，有功者未見大於四國者，有過者亦未見大於四國者也。故四國者功之首罪之魁也。

五霸者，功之首罪之魁也。春秋者，孔子之刑書也。功過不相掩。聖人先褒其功，後貶其罪。故罪人有功者亦必錄之，不可不恕也。

某人受春秋於尹師魯，師魯受於穆伯長。某人後復攻伯長曰，春秋無褒貶也。田述古曰，孫復亦云春秋有貶而無褒。曰春秋禮法廢，君臣亂，皆是貶也。況五霸實有功於天下。且五霸固不及其間有能爲小善者，安得不進之也。治春秋者不辨名實，不定五霸之功於王，不猶愈於左袒乎，安得不與之也。二與五同，然二之陰中不及五之陽過，則未可言治春秋。先定五霸之功過而治春秋，則大意立。若事事求之，則無緒也。春秋爲君弱臣強而作，故謂之名分之書。

人言春秋非性命之書非也。至於書郊牛之口傷改卜牛牛死猶三望，此因魯事而貶之也。聖人何容心哉，無我故也。豈非由性命而發言也。又云春秋皆因事而褒貶，豈聖人特立私意哉。人知春秋聖人之筆削，爲天下之至公。不知聖人之所以爲公也。如因牛傷則知魯之僭郊，因初獻六羽則知舊僭八佾，因新作雉門則知舊無雉門，皆非聖人有意於其間。故曰春秋盡性之書也。諸侯苟有四時之禘以爲常祭可也，至於五年大禘不可爲也。

始作兩觀。始者貶之也，誅其舊無也。初獻六羽，初者褒之也，以其舊僭八佾也。

晉狐射姑殺陽處父，春秋書晉殺其大夫。陽處父上漏言也。君不密則失臣，故書國殺。

夫聖人之經渾然無跡，如天道焉。故春秋錄實事而善惡形於其中矣。

《春秋》三傳之外，陸淳啖助可以兼治。

程顥、程頤《程氏遺書》卷七

又卷一一　言有無，則多有字；言無無，則多無字。有無與動靜同。

如冬至之前天地閉，可謂靜矣；而日月星辰亦自運行而不息，謂之無動可乎？但人不識有無動靜爾。

孔武仲《靜說》　天下之事，生乎毫芒，成乎無畔岸，一言不足以盡。然總其大要，則動與靜而已。二者相爲用，如舟楫之於濟，弓矢之於射，所趣雖殊，而未嘗相忘也。雖然，靜者淵然於內，無所終窮；動者紛紜於外，有時

而弊。則是靜者爲貴，而動者爲賤也。萬物之變，轂擊波涌，而至於前也，則動以應之。俄頃之間，所動而應者，已爲陳迹，復散而歸於靜。則是靜者爲主，動者爲客也。故動之與靜，其勢雖若相須，而非所以爲尊卑之敵也。然則今有人坐於空室，塞耳障目，欲使視聽不接於外，可以爲靜乎？曰：是謂禦物而不受。禦物而不受，物必聚而攻之，爲我者寡，爲物者衆，以衆攻寡，寡者必破，衆者必入矣，安得爲靜乎哉？然則平旦正衣冠，坐於堂上，對其私昵，嚴若君父，秋毫之慮生於胸中，則齋戒以卻之，可以謂之靜乎？曰：是謂持內而不縱。夫不修其本，而強有所持，則見持者必潰，潰而不樂，不樂之積，其勢將發如洪波汨浪，躍於井竇之中，橫潰逆泄，其傷必多，又烏得爲靜乎哉？故夫欲爲靜者，未始能保其靜也。古之聖人，有以忘乎外，而非禦之也；有以息乎內，而非持之也。今人有寶鏡，匣而藏之，方其在匣，則於物未嘗接也，及張之於戶牖之間，則百物之形影、妍醜、大細爭入於中，鏡之應物，可謂煩矣，而其寂然不動，與在匣中無以異也。能使其心與此同，則可以言靜矣。是道也，非一朝一夕之力可以入也。必取諸其源，必索諸其根，浩乎與天地俱，窅乎與鬼神並，積之久矣深矣，則處天下之盛德吾不憂，具天下之大業吾不疑，貧如富，貴如賤，毀不能折，譽不能懈，幻乎冥乎，其中有眞而不可名乎，此所以不憂也。治亂之理，出處之度，隱之爲情僞，形之爲吉凶。在乎外者，日夜相勝，而在我者，豈有他哉？舉此以加諸彼而已。故默而識之，語而曲當，此所以爲不疑也。履天下之位而不憂，應天下之故而不疑，然則何適而非靜也哉！動而不害其爲靜也，語而不失其爲默也，宵興晡食以聽天下，而其所以爲安逸者常在也。帶甲嬰胄，轉戰千里，而其所以爲恬淡者常在也。若此者，茹藜藿而不慍，享玉食而不驕，汙俗不能遷，濁世不能亂，其生也，膏潤流澤於天下，其死也，精與日月而長存，天下之能事盡矣。非黃帝堯舜，何以至於此哉！

變化

宋祁《三王不相襲禮賦》 王既殊號，禮非一同。念典章而革故，因損益以殊風。天、地、人而異正，繼昭大統。忠、質、文而參尚，各定元功。至

訓攸聞，前經可叙。蓋以教逐民變，禮沿世舉。矧三代之攸聞，匪一隅之所與。前聖後聖，采章由是而惟新；彼時此時，名器從兹而異處。是曰救弊，非專改爲。昔異今教，今非昔時。爾乃車輅更象，旂常異儀。萬邦爲之承式，百世由兹可知。驪翰騂牲，迭舉常尊之制。子丑寅朔，平推相勝之辭。蓋由夫夏之道，不可行商之時；商之風，不可易周之治。周安商教則僞而蕩，商從夏俗則愚而肆。必在深察國體，一新民志。歸乎治而則同，抗其同而乃異。閣朝陽之制祭，不一其儀；立坐酬而享尸，各祗乃事。豈不以政必有敝，起敝者賴乎聖謨。道必有失，正失者歸於永圖。此盛王所以斟酌，大變商餘。百王仰止，萬物依於。鯀冥稷之恢祖功，並隆嗣祀；夏濩武之昭樂綴，參美前書。誠哉改作嗣興，鼎新光啓。儻膠柱於舊典，曷轉圜於治體？

歐陽修《明用》 乾之六爻曰：『初九，潛龍勿用。九二，見龍在田。九三，君子終日乾乾，夕惕若厲，无咎。九四，或躍在淵。九五，飛龍在天。上九，亢龍有悔』，又曰『用九，見羣龍无首，吉』者，何謂也？謂以九而名爻也。乾爻七、九，九變而七無爲，《易》道占其變，故以其所占者名爻，不謂六爻皆常九也。曰『用九』者，釋所以不用七也。曰『羣龍无首，吉』者，首，先也，主也，陽極有無九者焉。此不可以不釋也。曰『羣龍无首，吉』者，首，先也，主也，陽極則變而之他，故曰『无首』也。凡物極而不變則弊，變則通，故曰『吉』也。物無不變，變無不通，此天理之自然也，故曰『天德不可爲首』，又曰『乃見天則』也。坤之六爻曰：『初六，履霜，堅冰至。六二，直方大，不習無不利。六三，含章可貞，或從王事，無成有終。六四，括囊，无咎無譽。六五，黃裳元吉。上六，龍戰於野，其血玄黃』，又曰『用六，利永貞』者，何謂也？謂以六而名爻也。坤爻八六，六變而八無爲，亦以其占者名爻，不謂六爻皆常六也。曰『用六』者，釋所以不用八也。及其筮也，八常多而六常少，有無六者焉。此不可以不釋也。陰柔之動，或失於邪，故曰『利永貞』也。陰陽反復，天地之常理也。聖人於陽，盡變通之道；於陰，則有所戒焉。六十四卦，陽爻皆七九，

陰爻皆六八，於乾、坤而見之，則其餘可知也。

張方平《補元子時化》 余觀元子論化，善其意，然有未盡者，爲廣其說焉。夫時之化也，有大焉者爾。蓋朝廷化爲市井，郡邑化爲傳舍，山澤化爲府庫，耒耜化爲弓劍，禮樂化爲夷貊，賞刑化爲果報，恩義化爲讎敵，忠功化爲害禍，威福化爲喜怒，仁讓化爲詐僞。

又《補浪翁觀化》 元子《浪翁觀化》凡四說，其辭悠悠，不概人事，故述三篇云：火生於木，木亡而後火明；木生於土，土刑而後木生；土尅水而水以土存，火尅金而金以火成。此有無相化之說。

右有無相化。

朝爲商，暮爲周；朝爲公卿，暮爲俘隸；朝爲忠義，暮爲寇逆。此有化無之說。

右有化無。

起於畎畝而君天下，起於釣築而宰天下，起於寇逆而忠義名。此無化有之說。

右無化有。

又《政體論》 臣嘗讀《漢書》，至晁錯之事，惟錯謀策宏遠，達於權義，有致主經世之志，戮於姦讒之口。而史氏不能褒發其忠，更議以變古易常之說，臣竊憤厲。反覆較錯凡所辨議，悉國家危事亂經，將以圖安建治，皆合霸王之軌，不可不正遷之謬識。嘗試論之：古不可變耶？則是三代無革敝救失之理，而漢所用法，當循亡秦也。忠恭之異尚，質文之殊用，禮不相襲，樂不相沿，固三王之罪矣。用寬大，革苛慘，固高祖之過矣。夫以文、景之世，追視漢初之政，沿革既多，豈錯先嘗變易哉？稽遷旨意，則是顧而弗扶，危而弗持，興亡倚天，成敗推數，括囊結舌，浮沉容身者爲智矣。此乃夫子深鄙，以爲爲用彼相，可爲具臣者也。故論者稱遷是非謬於聖人，其斯誠矣。

益使後人務苟且而惡立事，貴因循而重改作，沮有心之銳，爲無功之辭，其於教義，不重虧歟？臣嘗論之：夫爲邦之道，有制有權，制爲之本，權爲之勢。節之以禮，行之以信，齊之以刑，斷之以義，此不可易之法，故爲之制。長則榮之，短則引之，重則損之，輕則益之，此不可常之理，故爲之權。其不可易者，不爲艱危急卒而變之；其不可常者，不爲安寧平泰而慢之。其本正，雖危必安；其勢傾，雖治必亂。然人之大情，危必思安，治必忘亂。均乎二者，處權爲難。非通才達義、適時知變者，孰能與於此乎！《易》曰：『變則通，通則久。』故樂而不亂，復而不厭之謂道。夫事遠必弊，法久必衰。原其始初，各有云設，時遷俗易，迹在理非。聖人執權，蓋即回革，使天下之耳目常新，萬務之本源必正？彼立法垂制，不在人君乎？言爲典型，動爲律度，苟無愆於大義，寧一取乎舊章？在商中宗，嚴恭寅畏，天命自度，治民祗懼，不敢荒寧；在周宣王，聿求賢臣，憂勤戒慎，以振絕緒，嘉靖庶邦。並建中興之業。夫豈悉履湯、武之迹哉！在漢孝武，引拔俊乂，文藝隆起，武功震耀，雄材大略，爲漢盛主，又豈咸踐文、景之教哉！且事苟便俗，豈憚乎解絃而更張；政苟戾時，何固乎守株而求濟！故夫不知達權推變之理，而牽易常循舊之說者，是拘生腐儒。按文泥俗，凝塞治道，此聖智之所常患者也。臣敢旁採世務僅若小敝者，列之以裨萬分焉。

蘇洵《六經論・書論》 風俗之變，聖人爲之也。聖人因風俗之變而用其權。聖人之權用於當世，而風俗之變益甚，以至於不可復反。幸而又有聖人焉，承其後而維之，則天下可以復治。不幸其後無聖人，其變窮而無所復入，則已矣。昔者，吾嘗欲觀古之變而不可得也，於《詩》見商與周焉而不詳。及觀《書》，然後見堯舜之時，與三代之相變如此之亟也。自堯而至於商，其變也皆得聖人而承之，故無憂。至於周，而天下之變窮矣。忠之變而入於質，質之變而入於文，其勢便也。及夫文之變，而又欲反之於忠也，是猶欲移江河而行之山也。人之喜文而惡質與忠也，猶水之不肯避下而就高也。彼其始未嘗文焉，故忠質而不辭；今吾日食之以太牢，而欲使之復茹其菽哉？嗚呼，其後無聖人，其變窮而無所復入，則已矣。周之後而無王焉，固也。其始之制其風俗也，固不容爲其後者計也，而又適不值乎聖人，固也，後之無王者也。當堯之時，舉天下而授之舜，舜得堯之天下，而又授之禹。方堯之未授天下於舜也，天下未嘗聞有如此之事也。度其當時之民，莫不以爲大怪也。然而舜與禹也，受而居之，安然若天下固其所有，而其祖宗既已爲之累數十世者，未嘗與其民道其所以當得天下之故也，又未嘗悅之以利，而開之以丹朱、商均之不肖也。其意以爲天下之民以我爲當在此位也，則亦不俟乎援天以神之，譽己以固之也。湯之伐桀也，囂囂然數其罪而以告人，如曰彼有罪，我伐之宜也。既又懼天下之民不己悅也，則又囂囂然以言柔之

曰：『萬方有罪，在予一人。予一人有罪，無以爾萬方。』如曰我如是而爲爾之君，爾可以許我焉爾。吁，亦既薄矣！至於武王而又自言其先祖父偕有顯功，既已受命而死，其大業不克終，今我奉承其志，舉兵而東伐，而東國之士女束帛以迎我，紂之兵倒戈以納我。吁，又甚矣！如曰吾家之當爲天子久矣，如此乎，民之欲我速入商也。伊尹之在商也，如周公之在周也。伊尹攝位三年而無一言以自解，周公爲之紛紛乎急於自疏其非篡也。夫固由風俗之變而後用其權，權用而風俗成，吾安坐而鎖之，夫孰知夫風俗之變而不復反也？

周敦頤《通書・擬議第三十五》 至誠則動，動則變，變則化。故曰：擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。

司馬光《子噲》 堯舜之聖，非以其能輕天下也，乃以其能重天下也。夫唯重天下，故必得聖人然後授之。禹之傳於子，非私之也。苟天下無聖人以授之，則非子莫之傳矣。夫父之傳子，非至禹而後有之也。蓋自生民以來，有國家者，無不然矣。燕噲徒知慕堯舜之實，訛於奸言，以陷於死亡，爲天下笑，豈不悲哉！孟子曰：『以天下與人易，爲天下得人難。』豈非以燕噲而知之邪？

曾鞏《說官》 古者命官各因其材，而致於久也，則必總核而升絀之，所以適於治之要也。帝王之法皆然，而尤詳於舜。舜之分任九官，其人皆禹、稷、皐陶仁智大人也。然而即知水土，必以爲司空，不以爲虞；知五教，必以爲司徒，不以爲士師，以有宜也。三年一考績，九年一絀陟。水土不治，責司空，蠻夷奸宄不禁責士師，以有守也。其法之大較，鮌一以不勝任而殛死焉，蓋明其材，分付責任，久其歲時，嚴其誅賞也如此。故百官各盡其能，務治其業而以赴功，則舜無爲已。後世不然，自公卿大夫至於百執事，每一官之闕，則有司詘指計資之先後而升之，不然則擇其或有執重、或得人間之譽者而升之。升之者一塗人之材，而徧歷羣有司之任，未嘗計其能否、優劣、宜不宜也，用人之敝至不精於大臣，況其他耶？此苟全其私而忘其所以公進賢退不肖之弊也，深戾所謂各因其材也。而當遷者概以三歲爲限斷，少者再歲、一歲、甚者不窮月盈時而遷耳，非可以至夫三年、九年、屢考而又絀陟也。即天下遷舉，每歲得失可責吏部乎？天下錢穀，每歲登耗可責度支乎？自公卿大夫至於州縣吏，莫非居其位，而不任其責者也。

漸，則其爲甚易也。然先王之爲天下，不患人之不爲，而患人之不能；不患人之不能，而患己之不勉。何謂不患人之不爲，而患人之不能？人之情所願得者，善行、美名、尊爵、厚利也，而先王能操之以臨天下之士。天下之士，有能遵之以治者，則悉以其所願得者以與之。士不能則已矣，苟能，則孰肯舍其所願得，而不自勉以爲才？故曰：不患人之不爲，患人之不能。何謂不患人之不能，而患己之不勉？先王之法，所以待人者盡矣，自非下愚不可移之才，未有不能赴者也。然而不謀之以至誠惻怛之心力行而先之，未有能以至誠惻怛之心力行而應之者也。故曰：不患人之不能，而患己之不勉。陛下誠有意乎成天下之才，則臣願陛下勉之而已。臣又觀朝廷異時欲有所施爲變革，其始計利害未嘗熟也，顧一有流俗僥倖之人不悅而非之，則遂止而不敢爲。夫法度立，則人無獨蒙其幸者。故先王之政，雖足以利天下，而當其承弊壞之後，僥倖之時，其創法立制，未嘗不艱難也。以其創法立制，而天下僥倖之人亦順說以趨之，無有齟齬，則先王之法，至今存而不廢矣。惟其創法立制之艱難，而僥倖之人不肯順悅而趨之，故古之人欲有所爲，未嘗不先之以征誅，而後得其意。《詩》曰『是伐是肆，是絕是忽，四方以無拂』，此言文王先征誅而後得意於天下也。夫先王欲立法度，以變衰壞之俗而成人之才，雖有征誅之難，猶忍而爲之，以爲不若是，不可以有爲也。及至孔子，以匹夫遊諸侯，所至則使其君臣捐所習，逆所順，強所劣，憧憧如也，卒困於排逐。然孔子亦終不爲之變，以爲不如是，不可以有爲。此其所守，蓋與文王同意。夫在上之聖人，莫如文王，在下之聖人，莫如孔子，而欲有所施爲變革，則其事蓋如此矣。今有天下之勢，居先王之位，創立法制，非有征誅之難也。雖有僥倖之人不悅而非之，固不勝天下順悅之人衆也。然而一有流俗僥倖不悅之言，則遂止而不敢爲者，惑也。陛下誠有意乎成天下之才，則臣又願斷之而已。夫慮之以謀，計之以數，爲之以漸，而又勉之以成，斷之以果，然而猶不能成天下之才，則以臣所聞，蓋未有也。然臣之所稱，流俗之所不講，而今之議者以謂迂闊而熟爛者也。竊觀近世士大夫所欲悉心力耳目以補助朝廷者有矣，彼其意，非一切利害，則以爲當世所不能行者。士大夫既以此希世，而朝廷所取於天下之士，亦不過如此。至於大倫大法、禮義之際，先王之所力學而守者，蓋不及也。一有及此，則羣聚而笑之，以爲迂闊。今朝廷悉心於一切之利害，有司法令於刀筆之間，非一日也，然其效可觀矣。則夫所謂迂闊而熟爛者，惟陛下亦可以少留神而察之矣。昔唐太宗貞觀之初，人人異論，如封德彝之徒，皆以爲非雜用秦漢之政，不足以爲天下。能思先王之事開太宗者，魏文貞公一人爾。其所施設，雖未能盡當先王之意，抑其大略，可謂合矣。故能以數年之間，而天下幾致刑措，中國安寧，蠻夷順服，自三王以來，未有如此盛時也。唐太宗之初，天下之俗，猶今之世也，魏文貞公之言，固當時所謂迂闊而熟爛者也，然其效如此。賈誼曰：『今或言德教之不如法令，胡不引商、周、秦、漢以觀之？』然則唐太宗之事亦足以觀矣。臣幸以職事歸報陛下，不自知其爲下無以稱職，而敢及國家之大體者，以臣蒙陛下任使，而當歸報。竊謂在位之人才不足，而無以稱朝廷任使之意，而朝廷所以任使天下之士者，或非其理，而士不得盡其才，此亦臣使事之所及，而陛下之所宜先聞者。釋此一言，而毛舉利害之一二，以污陛下之聰明，而終無補於世，則非臣所以事陛下惓惓之義也。伏惟陛下詳思而擇其中，天下幸甚！

胡瑗《周易口義・繫辭上》　在天成象，在地成形，變化見矣。

義曰，象謂日月星辰也，形謂山川草木也。夫天以剛陽之氣居於上而生物，地以柔陰之氣在於下而承天。在於天者，則爲日月星辰之象。在於地者，則爲草木山川之形。是天地之道，生成之理，自然而然也。變化見矣者，上既言在天成象，在地成形，此復言變化見矣者何哉。蓋天地之道，生成之理，有全體而化者，有久大而化者，有驟然而化者。千變萬化，皆有形象，而人莫能究其實，但知其自然而然也。

是故剛柔相摩，八卦相盪。

義曰，此已下明天地陰陽相推盪之事也。夫天本在上，地本在下。及夫天氣下降，地氣上騰，陽極則變而爲陰，陰極則反而爲陽。陽剛而陰柔，陰消而陽伏。剛柔互相切摩，更相變化，然後萬物之理得矣。夫八卦之始，本於天地剛柔二體，法於陰陽。剛則爲陽爻，柔則爲陰位。爻位相錯雜，然後以成八卦，推盪於天地之間。若十一月一陽生，而推去一陰。五月一陰生，而推去一陽。是八卦相推盪於天地之間，所以成於六十四卦也。

鼓之以雷霆，潤之以風雨。

義曰，鼓者，動也。雷者，陰陽二氣相激搏，則其聲爲雷。霆者，怒雷則謂之霆。風所以生萬物，雨所以潤動植也。此至一寒一暑，重明上文變化見

矣，及剛柔相摩八卦相盪之事也。夫天地二氣，相盪而成八卦之象，相推而成萬事之理。又鼓之以震雷離電，滋潤以巽風坎雨，使天下之物無不遂其性者，天地之道也。然而風亦言其潤者，蓋風者是生成之氣，能滋生於萬物，故亦言其潤也。

又　剛柔相推而生變化。

義曰，此已下言天地人事之理也。夫天地既判，剛柔二氣互相推盪以生成萬物。有全體而化者，有漸而化者，有胎而生者，有卵而化者。千變萬化，自然而然，皆由剛柔之氣互相推盪以成變化也。如乾之初九交於坤之初六，其卦爲震。

是故吉凶者，失得之象也。

義曰，此總明諸卦象不同之事也。夫吉凶生於非類，悔吝生於動靜。故六十四卦三百八十四爻，有剛有柔，有正有不正。若辭之吉者，是得之象也；辭之凶者，是失之象也。合於道而不失其正者爲吉，不合於道悖於其理者爲凶，是吉凶者失得之象也。然觀六十四卦之中，言吉凶者義有數等，或吉凶之事據文可知，或不須明言吉凶自見。若乾之九五，飛龍在天。尋文考義，是吉可知也。故不須云吉也。若剝之不利攸往，離之九四突如其來，如焚如死如之屬，據其文辭，其凶可見，故不言凶也。亦有爻處吉凶之際，吉凶未定，行善則吉，行惡則凶。若乾之九三，君子終日乾乾，夕惕若厲无咎。若屯之六二，屯如邅如，乘馬班如，匪寇婚媾。女子貞不字，十年乃字。是吉凶未定，故不言吉凶也。有直言吉者，若坤之六五，黃裳元吉。以陰居尊，嫌其不吉，故直言其吉。有直言其凶者，若剝之初六，剝牀以足，蔑貞凶。若有一卦之內，或有一爻之中，得失相形，須言吉凶。若大過九三棟橈，凶，九四棟隆，吉，是一卦相形也。屯之九五，屯其膏，小貞吉，大貞凶，是一爻相形也。亦有一事相形，終始有異。若訟卦有孚窒惕，中吉，終凶。有有咎而能改之者，若豫之上六曰，冥豫成，有渝无咎。

悔吝者，憂虞之象也。

義曰，事之小小已過，其意有可追悔者，曰悔。事之微小可爲鄙吝者，曰吝。夫人始於得失微小之事，雖不至於大咎，然亦當憂虞思慮之，不可謂之微小不思之。故事之小者，必至於大，惡之漸者，必至於著，惡積而不可掩，罪大而不可解者，皆自細微以成之也。故《易》中所言吉凶者，是得失之象，言悔吝者，是憂虞之象也。

變化者，進退之象也。

義曰，夫物之生，有全體而化者，有漸而變者。此皆是進退之象也。夫進退之象，有盛衰之理，生死之道，吉凶之驗，皆自於盛衰。故來則爲盛，往則爲衰。故六爻之中，有剛有柔，或從始而上進，或居終而倒退，往來不窮，互相推盪，以成進退之象也。若乾之上九言亢龍有悔，復之初九言不遠復无祗悔元吉。

剛柔者，晝夜之象也。

義曰，夫聖人設卦，分其剛柔以明人事之要，以盡萬物之宜。剛則爲陽，爲明，爲晝，柔則爲陰，爲幽，爲夜，剛柔相推，以成晝夜幽明之理。變通之道，以成吉、凶、悔、吝、憂、虞之象也，故總言之也。然推觀其上文，始總言《繫辭》焉而明吉、凶、剛、柔相推而生變化，此又別言吉凶者，失得之象，悔吝者，憂虞之象。變化者，進退之象。剛柔者，晝夜之象者。何也。蓋吉、凶、悔、吝、失得晝夜之象，皆由剛柔相推盪而致者。故得失有重輕，變化有小大。合之則同，分之則異。故始云剛柔相推而生變化而言也。上文云，吉凶者失得之象。下文又云，悔吝者憂虞之象者，蓋吉凶之事皆由得失而成，得失之本，皆由憂虞而有也。

六爻之動，三極之道也。

此復明變化進退之義也。夫《易》卦之中，則有六爻。故下二爻以象地，中二爻以象人，上二爻以象天。是六爻之中，三才之道畢矣。然六爻之道，有變有動，有凶有吉，有得有失。若動而合於道則爲吉，動而悖於事則爲凶。是六爻之動，互相推盪。則是天地人三才窮極之事，故有吉、凶、悔、吝、得、失變化之道也。

陳舜俞《治說・說變》　說曰，《易》曰：『窮則變，變則通，通則久。』極天下之事業者，不過斯言也。物生必有窮，窮而不變，是絕物也。上古之治，嘗以爲法窮而不能無亂，故聖人爲之作耒耜以耕稼，爲之作網罟以佃漁，爲之作棟宇以居處，爲之作舟楫以濟不通，爲之服牛乘馬以致遠，爲之立書契以信，爲之日中爲市以易有無，爲之裁棺槨以葬，爲之爲弧矢以禦，爲之垂

衣裳以治天下。伏羲傳之神農、神農傳之黃帝，黃帝傳之堯，堯傳之舜。所傳者道，所相易者變，然天下之能事畢矣。夏之衰而商變之，商之衰而周變之。其言曰：三王之道若循環然，忠質文相救之謂變。爲是說者，其賊道矣。道不質不文，三王本人情而皆不敝。不可易者道，而所可變者敝也，奚文質之拘，而不爲人情者乎？周之敝極矣，爲秦者宜變之，而代之以亂政，故其民魚爛不可復治。漢變秦之苛而不變秦非先王之法，故其治不及三代。下至乎晉、宋、齊、魏、梁、隋之相代，猶抱薪止燎，推波障瀾，君子未見其能愈也。隋之亂固甚矣，而唐變之，而房、杜數子者卒有愧於禮樂，君子知其變而不至於治也。國家劉五季之亂，纘百王之緒，垂萬世之業，而斯民出於塗炭，沐於清灑，脫於網罟，縱之寥廓，外無彊臣跋扈之患，內無刀鋸慘酷之刑。盛哉！哲王之變，百世所不可及也。然鹽、酤、茗算者，五季之禁也，朝廷利而不知革。一土十稅者，五季之征也，朝廷斂而不能弛。張頤待餉者，五季之兵也，朝廷姑息之而不知教。侮中國求貨利者，五季之外域也，朝廷恃而不知備禦者，今其敝可謂至矣。天下以禁犯法而人無完膚，以稅入官而室無餘粟。此二者恩澤不流而衣食不足，上無以固其下，而民思爲盜矣。天下以十戶養一兵，而兵不足以戰；金帛入於敵國者無窮，而中國之生則有限。此二者窮下之利，匱上之財，非長久之策。嗚呼，其亦不變而已乎？古人有言曰：治國猶琴瑟，琴瑟不調，甚者必解絃而更張之，乃可理也。爲國不調，不如更化。臣愚不佞，故爲《變說》。

呂陶《究治上》 臣伏思國家享有天下百餘年矣，吾君吾相，同心合德，日夜孜孜，營治之勤，過於前古，而太平未見其實者，弊果安在哉？好靜而惡動，喜無事，憚有爲而然也。夫靜出於動，無事本於有爲。天地之生萬物，其先莫不旋斡運變，周流不息，以極其神，而後乃收功於靜。聖人之經綸斯世，其始必刻除蕩滌，無所不施，以平天下之多難，而終乃底於無事。此物化之先後，治道之始終，其致一也。今惡動而憚有爲，則所謂靜與無事者終不可得，而猶好之喜之，不亦惑乎？世俗之論曰『動不若靜』、『循仍易而興作難』，是不究利害之深淺、理勢之宜如何也；是執一隅之說，不知適變之道也；是苟一朝之樂，不議千日之憂也。夫人之受病有輕重，故醫之爲術有速緩。或一寒一暑之侵，燥發於膚腠，此其淺而易去也，則治之之術，不過安神靜氣而自固，可計日以起。至於腹心難治之疴則不然，彼其所感者深，故所苦者甚異，既將鄰於卒亡，而吾猶使之自養以待，抑亦迂矣。是必力攻急逐於死生之際，而決其一勝，何瞑眩之足惜哉！大厦之居，莫不欲便安而重創建，藩籬缺漏，補葺之可也；若乃基構頹圮、梁腐棟橈，一大風雨，幾有摧覆之患，則又豈補葺完治之可救哉！勢至於此，而猶重創建之勞，則無以享便安之逸矣。天下之事，固有不可已者而已之，非所以振起治功而恢明國體也。方今之弊，豈非天下有不可已之事，而朝廷有不欲爲之心乎？持不欲爲之心，當不可已之事，則取適目前而未暇於長久之計。臣恐國家之政，日苟一日，歲苟一歲，而可憂之漸，有甚於此時者矣。夫二敵盛彊，窺侮王室，兄弟之好既結於北，而王爵之封已加於西。歲出金繒數十萬，分命賜與，以爲固盟之具，可謂厚矣。三邊要地，夙昔經意，城守攻戰，非無備矣。介使屢至，謾書數上，出無厭之語，啓難塞之求，以搖動吾君吾相之聽，亦已久矣。此朝廷之公患，而天下之深不平也。然猶以勞民爲說，以好戰爲戒，未嘗一議誅伐之策，而與之正中外之分。惟默然貸忍，百計應接，而幸其不爲南牧之舉，臣竊以爲未安也。大河爲患，歲歲決溢，朔方諸郡，衝潰不常，生民之死於墊溺者爲不少。幸得保其餘生，而力困於河者亦多矣。蒸薪之積，隄防之勞，無時而已也，大抵壅之於東則奔於南，障之於西則注於北，而不見其素所謂河者，果安在也。洪流之害，可謂極矣。此朝廷之所共憂，而天下之所熟聞也。然猶以開疏爲功，以過塞爲利，募富人，度釋子，以給其費，欲息尋丈之奔衝，乃致千里之漂潰，而未聞建定不議，觀水所向，徙民避患而徐爲之謀。臣雖甚愚，亦不敢有取也。舉今之務，莫大於此兩端，皆其勢之不可已者，猶已而不爲，推此而下，則庶政之苟簡，臣不得而悉數矣。是以天下之人激昂奮厲之氣少，偷且怠惰之心多。事勞而治功不立，政發而王道不隆，由此其故也。惟吾君吾相深窮利害之本，而權之以時，乘聖賢之會，而相與講磨淬礪於廟堂之上，不惑於一偏之說，而斷之以力行，善動而不懈，大有爲而無所憚，以起天下柔弱不振之態，而完其堅壯全盛之體可也。古所謂日中必彗，操刀必割，則機會之至，其可失乎？

又《易論下》 卦之有象，由乾、坤六子之相生，而陰陽變化之各適，聖人因而名之，所以該三極之道，括萬事之蘊，示人以《易》之本統也。先儒雖有假實義用之說，而未嘗互明其所以然，或迂滯而不通，淺易而無所考信。

夫物有體，必有用體之所主者，一而用之，所召者衆。始乎天施地生之至廣至大，而盡乎人事物理之至纖至微，未有不由乎此也。天高地卑，水流濕，火就燥，雷之轟轟，風之泠泠，山積而上，澤聚而下，皆其體也，視之而有常也。天地相交，水火相逮，風雷不相悖，山澤相通，晦明寒暑得之而循環，凡有生知血氣之類，由之而始終，皆其用也，推之而無窮也。其歸之於卦，而揭之於象也。專言乎體，則用有所偏；止言乎用，則體有所晦。是必觀陰陽之相須，因上下之相重而互言之。乾、坤、坎、離、震、艮、巽、兌者，諸卦之祖也。止以體言，而用居其間也。天地不交爲否，交爲泰，雨未及於下，雷未宣於上，則曰屯。雨潤而下，雷動而上，則曰解。地必有水，爲師；水必親地，爲比。天與水違，行訟也；雲上於天，可需待也。上天下澤，尊卑辨位，則曰履；澤上於天，決然下潤，則曰夬。天與火曰同人，火柔而明居於外，天剛而高處於內。內有剛德，而外示柔以容物，不失其明，有高明柔克之義，曰大有。地雷，復靜也；雷地，豫動也。山附於地，外雖剛正，而內附柔邪，剝也。地中有山，外柔順，中剛正，謙也。長陽少陰，歸妹也。上示以悅，下感而動，隨也。漸進也，故山上有木曰漸。蠱事也，上以剛德止節於物，從權行令，所謂有事而待能者也，故山下有風曰蠱。地中生木，升也；令行於衆而可觀望，觀也。火地，晉顯也；地火，明夷隱也。山下出泉處得其地，有決導之理，養晦俟時，蒙也；水以就下爲和，居山之上，處非其地，蹇也。艮之用隱，及其鼓動申坼，則雷之功顯而艮之用顯，故山雷頤也。物之生離，始於艮，終於悅，臨也；澤必就地，萃也。火炎而上，山止而下，旅無容也。坤變而艮，言其體則二陽，究其發生之迹，則雷有以過之，故雷山，小過也。木進而乾變而離，剛柔相交者，道成賁也。盛陽昇而在上，助天施化，大壯也；剛上居，威令下動，物不可妄也。木有上火，烹飪也。風自火出，明由乎內，而後施教齊物於外，家人也。艮之氣既始，萬物繼之，以震皆得其養，故山雷頤也。物之生離，始於艮，及其鼓動申坼，則雷之功顯而艮之用隱，言其體則二陽，究其發生之迹，則雷有以過之，故雷山，小過也。木進而上，澤順而下，物之分也，故澤木爲大過。柔在內而靜，剛居中而正，內靜而正，信發乎中，號令行於外，以及於物，故風澤爲中孚。風行水上，波險，渙散也；水上水，順乎上而上有水，井之功也；上火下澤，睽也。澤居上，火處下，位則相易，勢則相戰，而變生革也。君德在上，號令施於下，則物有所遇，故天風爲垢；君德未居於上，號令不及於下，則待時而發，故風天

爲小畜。雷電者，相須之物也。電作於上，雷動於下，有必合之理，故火雷爲噬嗑。雷電既合，威明之至，則臨照天下，故雷火爲豐。山高澤卑，山下有澤，言高必有卑，虧損之象也。澤上有山，男下於女，咸感之理也。長陽長陰，相配而成，尊卑之位正，剛柔之氣合，萬世不易乎此，恆也。風散雷動，百物豐茂，益也；澤無水，困也；水在於澤，蓄而不流，物有其節也。水火未濟，不相入也；水火既濟，相逮也。然則否、屯言乎體，泰、解言乎用，推之諸卦，皆可知也。蓋《易》以變生，而象以互立，皆體用之謂也。或曰：『卦之象皆用也，安可謂互見邪？』曰：『立象者以體用取，知《易》者得其用，而體可忘也。」

李清臣《易論下》　《十翼》皆孔子之言乎？不得而知之也，然而有疑焉。其所謂《序卦》者，自韓康伯已明其非《易》之蘊，而未明其所以非也。何謂耶？夫三才之交錯，萬事之紛糅，未嘗有獨行而無徒，唱之而無應者，是故剛柔相配，消長相隨，天地陰陽也。小大相承，強弱相長，夫婦、父子、君臣也。善惡相返，治亂相易，君子、小人之分也。禍福相生，盈虧相旋，物理之進退也。二二而同出，如晝夜之相代，寒暑之相從，黑白之不能不相資也。有剛必有柔，有消必有長，故言天必言地，言陰必言陽；有大必有小，有彊必有弱，故言夫必言婦，言父必言子，言君必言臣；有善必有惡，有治必有亂，故言君子必言小人；有禍必有福，有盈必有虧，故言進必言退。此事之常而作者所不可遺也。故配偶而言之，則理愜而易明；離合而雜舉之，則混亂而不可考。夫《易》卦之序，豈非二二而相從者乎？今夫上經之卦，乾天坤地，故乾對坤。屯氣之始，蒙識之始，故屯對蒙。需和而訟乖，故需對訟。師憂也，比樂也，故師對比。小畜以陰而制陽，履以陰而承陽，故小畜對履，泰故對否。同人明於外，大有明於內，故同人對大有。謙自小而豫自文，故謙對豫。隨少爲而蠱多事，故隨對蠱。臨下對觀上，噬嗑之明獄對賁之明政，剝對復，无妄之剛動對大畜之剛止，頤養之中對大過之過，坎之水對離之火，此上經之次也。下經之卦，以家人之同而異之靜，以遯之陰長對大壯之陽長，以晉之明對明夷之暗，以家人之同而異對睽之異而同，以蹇難對解通，以損對益，以夬之一陰對姤之一陰遇五陽，以萃之聚而來對升之進而去，以困之在下而塞對井之在下而通，以革之變之用對鼎之變之器，以震動對艮止，以漸之女吉對歸妹之女凶，

以豐之附而光對旅之單而隱，以巽之順對兌之悅，以渙之散對節之收，以中孚之誠在中對小過之行在外，以既濟對未濟，此下經之次也。不惟其義之若是，觀其九六奇偶之畫，或上或下，或相返，或相生，亦兩之而爲比，則《易》卦二二而相從，豈不甚明哉？今夫《序卦》之文，蓋不協矣，有義之苟合者，有義之不合而彊通者，是豈聖人之言邪？學者究之而自知，此不可以徧舉也。學《易》者知夫所謂二二而相從，則於三才之淵、萬事之變，可以心通而得《易》道之半矣。

蘇軾《東坡易傳》卷七　在天成象，在地成形，變化見矣。

天地一物也，陰陽一氣也。或爲象，或爲形，所在之不同，故在云者明其一也。象者，形之精華發於上者也。形者，象之體質留於下者也。人見其上下，直以爲兩矣，豈知其未嘗不一邪。觀是觀之，世之所謂變化者，未嘗不出於一而兩於所在也。自兩以往，有不可勝計者矣。故在天成象，在地成形，變化之始也。

是故剛柔相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑，乾道成男，坤道成女。

天地之間，或貴或賤，未有位之者也。卑高陳，而貴賤自位矣。或剛或柔，未有斷之者也。動靜常，而剛柔自斷矣。或吉或凶，未有生之者也，類聚羣分，而吉凶自生矣。或變或化，未有見之者也。形象成，而變化自見矣。是故剛柔相摩，八卦相盪，雷霆風雨，日月寒暑，更用迭作於其間，雜然施之，而未嘗有擇也。忽然成之，而未嘗有意也。及其用息而功顯，體分而名立，則得乾道者自成男，得坤道者自成女。夫男者，豈乾以其剛強之德爲之，女者，豈坤以其柔順之道造之哉。我有是道，物各得之，如是而已矣。聖人者亦然。有側隱之心，而未嘗以爲仁也。有分別之心，而未嘗以爲義也。所遇而爲之，是心著於物也。人則從後而觀之，其惻隱之心成仁，分別之心成義。

又　變化者，進退之象也。剛柔者，晝夜之象也。

夫剛柔相推而變化生，變化生而吉凶之理無定。不知變化而一之，以爲無定而兩之，此二者皆過也。天下之理未嘗不一，而一不可執。知其未嘗不一而莫之執，則幾矣。是以聖人既明吉、凶、悔、吝之象，又明剛柔變化本出於一，而相摩相盪至於無窮。之理曰，變化者，進退之象也。剛柔者，晝夜之象也。象者，以是觀之之謂也。夫出於一而至於無窮。人之觀之，以爲有无窮之異也。聖人觀之，則以爲進退晝夜之間耳。見其今之進也，而以爲非向之退者，可乎。見其今之明也，而以爲非向之晦者，可乎。聖人以進退觀變化，以晝夜觀剛柔，一觀立，無往而不一也。

耿南仲《周易新講義原序》　《易》之爲言，變也，蓋道之變名也。道體常，而盡變乃全。著以爲書，而滯於言象之間。言有常理，而象有常形，則宜於變有所不能盡。然而言象之間，化而裁之，推而行之，而其變無窮焉。是故特以變稱，而命之曰《易》也。《繫辭》之言《易》者屢矣，一言而盡《易》之義者，《易》无體是也。蓋有體，則定而不易其所，陰陽合德，其道屢易而不居者，乃以其无體也。《易》无體也。《易》无體，而有書，何也。猶神无方，而有蓍龜之神物也。神不在物，則是物外者，神之方；烏得爲無方。《易》不在書，則是《易》外者，《易》之體；烏得爲无體。故神有物乃所以爲無方，《易》有書乃所以爲无體也。《易》之爲書，始於作卦。作卦則三畫而已，終於重卦。重卦則有六爻焉，以謂其六爻具而位判焉。其定位易見，而法象具，惟天地人之三極耳。以故三畫象焉。然而六畫，則三極之謂也。又有所以極。道之者，天之道曰陰與陽，地之道曰柔與剛，人之道曰仁與義。總之九六，故以六爻具焉。六爻具而剛柔變化吉、凶、悔吝錯綜其間，探之不得其端，循之不見其緒矣。雖然，《易》之道有要，在无咎而已。要在无咎者何，善補過之謂也。凡天下有侈乎至足之分，拂乎自然之宜者，皆過也。拂乎人情，猶爲小過。拂乎天道，是謂大過。聖人之作《易》，順性命，調而補之，使天下後世，觀其象而玩其辭，則獲自天之祐而無大過，蓋所謂善補過者。孔子曰，假我數年，五十以學《易》，可以無大過矣。以是知《易》之要在无咎而已。然而《易》之生蓍倚數，立卦生爻，眞筌蹄之寄耳。所以爲《易》，則不在是。故經曰，《易》者象也，象也者像此者也。以爲《易》之爲象，姑此而已。非其眞也，猶象龍之非眞龍也。認象以爲眞，則失《易》之旨矣。

知

田錫《咸平集》卷一一《知人安民孰難論》　《書》曰：在知人，在安民，惟帝其難哉。以堯之仁聖，庭有元凱，左弼右輔，猶稱知人安民之難。由是見君于邦國，吏於職官，得不重愼於用人，而勤勞於撫俗乎？嘗論之。或曰：大賢則深沉厚重而難知，大佞則奸詐矯僞而難識，苟非大賢大佞，則期月盡見其爲人也。唯上之治民，下之從上，如水投器，器之方圓，水則隨之。以是商較，則知人甚難，而安民甚易。子復何以論之？錫謂曰：不然。且古者唐、虞建官，三載考績，三考黜幽而陟明。雖唐、虞之時，人亦未盡知，賢亦未盡識，故必俟考績，然後賢者用之，而不肖者黜之。下至《周官》，用人於鄉舉里選，凡賢之與不肖，正直之與奸佞，久而彰知其賢，識其不肖。諳其正直，考其奸佞，莫越於鄉里也。故周命鄉里升舉士之秀者，然後論辨而用之。自漢至唐，用士駁雜，不能如唐、虞之考績，又不能如《周官》之鄉舉。士林眞僞，雖欲知之，而無由知之矣；雖欲辨之，而無由辨之矣。迨其一旦獲罪，矯迹盡露，方謂之難知，得非失之於本，而責之於末乎？今若復唐、虞之考績，用《周官》之鄉舉，則人不難知矣。故仲尼曰：『觀其所由，察其所安，人焉廋哉。』唯臨民之方，安民之術，古雖不易，今實尤難。古者專一國，典一郡，字一邑，民之舒慘在我，民之利病由我，一國之賦輿屬己，一郡之甲兵隸己。雖小國之事大國，諸侯之貢天子，苟有不便於民，不利於俗，君命可以理諫，上令可以理奪。從理而行也，不以君命上令之必可行也。故民之從我，如水之在器。自漢至唐則不然，郡制於邑，都府制於郡。郡之政令苟善，則屬邑皆獲其利也，爲邑者雖欲違之，而不可得而違之矣。郡之政令苟未善，則屬邑皆受其弊也，爲邑者雖欲違之，而不可得而違之矣。郡於都府亦然，都府於天子之命亦然。是知專一國，典一郡，字一邑，知人乃易，而安民甚難也。安民之術不過厚其生殖，省其徭役，薄其賦斂，而無制度，則強並於弱，富兼於貧，私家之賦倍於公家之賦。若是，則孰謂之安民哉！故安民之本在乎天子之制。赦有不便於時，臺省符檄有不便於下，唯三事大夫逮百執事補察其闕，釐革而從於善，則天下之民安矣，豈獨一郡一國之民乎！此過以往，未見其安。由是論之，豈非知人易，而安民難乎？

孫抃《知人辨論》　宋穆公疾，召大司馬孔父而屬殤公曰：『且先君捨其子而立寡人，今若棄德不讓，是廢先君之舉，請奉之以主社稷。』及出，使公子馮出居於鄭，而立與夷，是爲殤公焉。君子曰：『宋宣公可謂知人矣，立穆公，其子饗之，命以義夫。』某謂是言也，其一人之私議，試辯之。在昔世淳民樸，理道簡易，故官天下者建禪讓之禮。厥後世澆民鑑，紀網繁熾，故家天下者定紹嗣之議。文質迭勝，煥乎□輓，然而行之非他，待人而已矣。子之善，封樹之可也；子之不善，愼擇之可也。建賢與親之用，固何常焉。案：《傳》載宋殤之卽位也，怠荒闇懦，罔念政紀，隣國窺伺，交鬥不暇，立十年，十一戰，民不堪命。華父得以挾公卿之位，因衆庶之叛，內肆媒孽，陰漸兇醜，而興干紀亂常之志焉。身死邦困，污辱宗廟，彰灼史傳，爲笑千古。左丘明躬授經旨，臆決事體，若謂宣公審穆公之英毅，察殤公之昧弱，割忍天性，曲全社稷，而加以知人之號，則褒貶之善，炳煥不朽矣。若曰立穆公，其子饗之，是徇小讓而忘暴民戕國之大耻，得爲先君耶？姑引《商頌》『受命咸宜，百祿是荷』以爲證，何違戾之相萬！且堯薦舜，舜之終也，斥商均而奉啓，謂舜爲不知人，可乎？是皆謀其大，不顧其小惠，資乎民，不資乎親，又安有中砥砥之節以兆亂耳？噫，其亦聖人筆削之意乎？

包拯《論委任大臣奏》　臣嘗讀《漢書·谷永傳》曰：『帝王之德莫大於知人。』誠哉，是言也！夫王者端居巖廊之上，垂拱而仰成者，以能知人，能官人，使之然爾。或異於是，則雖堯、舜之焦勞癰瘠，亦不能成無爲之化也。伏惟陛下以明睿之姿，勵精求治之切，中外臣僚，才與不才，固無有能逃聖鑒者矣。且丞弼之重，最爲今之極選，而治亂繫焉。若乃挺然盡心，敢任天下之責者，卽當委而付之。設或拱默取容，以徇一身之利者，亦當罷而去之，惟在陛下神機洞照，甄別而信任之爾。若任而不擇，擇而不精，非止不能爲治，抑所以爲害矣。夫近臣中素有公望實才，衆所謂賢者，陛下既得而知

之，亦宜亟擢而用之。若知而不能用，用而不能盡其才，何以致理哉？不可以邊陲不寧，恬然便謂無事。況諸路饑饉相繼，財用不足，府庫虛竭，士卒驕惰，振舉紀律，杜絕萌漸，正是可爲之時，固宜參用賢者，助成治體，此尤不可緩也。大抵今之居位者，挾奸佞則蔽善而背公，溺愛憎則賣直而嫁禍，諭諭然但以勢利相軋，苟得無恥，豈有援賢進能之意乎！儻令如是輩比肩並進，而望風俗日益美，教化日益成，其可得哉！論者皆曰：今若以廉直退讓有才之士，擇焉而用，置諸左右，則向日之失立可矯正，而邪諂苟且忌刻姦險之徒當不令而去矣。陛下何憚而不爲哉？臣以孤賤之徒，叨居言責之任，圖所以爲報者，惟思傾竭愚慮，庶可上裨聖政萬分之一，願陛下少留神明，則天下蒙幸。

又《論大臣形迹事奏》 臣伏見朝廷累年以來，凡進用庶官，裁處大事，必避形迹，以爲公道。上下相蔽，習以爲常。有才者以形迹而不敢用，不才者以形迹而不敢去；事有可爲者以形迹而不爲，事有不可行者以形迹而或行。此蓋苟避中傷，以防後害爾。爲身謀則可，爲國謀則不當如是，此最時政之大害也。且天子擇宰相，宰相擇諸司官長，諸司官長參舉僚屬，俾公使溫彥博驗之，無狀，因令彥博讓之，且曰：『今後不得不存形跡。』他日，徵入奏，曰：『臣聞君臣協契，義同一體，豈可不存公道，惟事形迹。若君臣上下同遵此路，則邦之興喪或未可知。』帝瞿然改容曰：『吾已悔之矣。』又高宗嘗責侍臣不進賢才，李安期對曰：『聖帝明王，莫不勞於求賢，逸於任使，設使堯、舜苦己癯瘠，不能用賢，亦王化不行。況天下至廣，非無英彥。但比近公卿薦引，即遭嚚謗，以爲朋黨。況沈滯者未伸，而在位者已損，所以人思苟免，競爲緘默。若人主虛己招納，廣務搜訪，不忌恩讐，惟能是用，讒既不入，誰敢不竭忠誠。此皆事由君上，非臣下所能致也。』高宗深納其言。所以貞觀、永徽之代，最號太平者，蓋由廣延納之道，推至公之心，使之然矣。宜乎載在史册，煥爲美談。伏自陛下嗣守神器，已逾二紀，日御便殿，孜孜求治，雖古先哲王，未有如是之焦勞也。而時多疵癘，民未富庶，國廩罕蓄，邦計益削者，何也？蓋知人用人之道恐有所未盡爾。昔齊桓公問管仲曰：『何者害霸？』曰：『不能知人，害霸也；知而不能用，害霸也；用而不能信，害霸也；既信而又使小人參之，害霸也。』夫管仲，一諸侯佐爾，猶愼於信用小人，況巍巍盛德，復將有所閒然乎！伏望陛下奮乾剛之威，確然英斷，申命宰執進用賢儁，斥去形跡之弊，以廣公正之路，判忠佞，抑僥倖，察左右愛憎之說，延中外讜直之議，愼重名器，振舉綱目，則可使教惇於上，民悅於下，召天地之和氣，致邦國於永寧，惟在陛下日愼一日，力行而已。

又《晏殊罷相後上奏》 臣聞帝王之德，莫大於知人，知人則百僚任職，天工無曠矣。夫宰相者，上佐人主，以道治天下，固非庸材所堪，當歷選羣卿，以補其闕。得其人則輿議厭伏，非其人則大職墮敗，治亂之本，在茲一舉，可不愼之乎！臣伏見晏殊罷免，朝廷必再命相，此乃陛下愼擇賢材之時。況今百度或闕，生民未泰，契丹、夏賊，交臂伺邊。宰相得人，則可以上尊朝廷，外威夷狄，陛下庶寬宵旰，垂拱仰成矣。若但取左右毀譽，容易以付大柄，恐非國家之福。況近臣才與不才，皆聖心所盡知，在裁之聖斷，勿率羣疑爾。臣非次不敢求上殿進對，惟陛下特留聖意。

又《論取士奏》 臣以孤遠之迹，猥荷聖選，擢陞憲府。退思所以爲報，則智識蒙淺，無以副上旨之萬一，敢竭愚見，唯明主裁之。臣伏覩近降詔敕，以官吏升陟，賢否相涉，世族補蔭，愚智不分，並立新條，以革舊弊，有以見陛下求治垂訓之深旨也。臣聞：天下，大器也；羣生，重畜也。古之聖王，御大器，保重畜，蓋各有其道焉。以萬務之無極也，一統於上，豈可以思慮盡之邪！故立三公，設九卿，百執事，以維持之，俾羣材盡力，而百工無曠，則王者正其本，執其要，而天下之大務舉矣。故治亂之原，在求賢取士得其人而已。《漢書》云：『帝王之德莫大於知人。』大抵斯人之情，皆希榮進，莫不飾正於外，藏邪於內。邪正所蘊，淵密難辨，而審之必有術焉：以賢知賢，以能知能，知而用之之謂也。且知人與不知人而任之，乃得失所繫，而安危從之，宜乎取士之際不可不愼焉。夫三代取士之法，闊略難議。兩漢而下，莫若唐天寶之制，自京師逮郡縣，皆有學焉。每歲仲冬，館學課試，乃與計偕；其不在館學而舉者，謂之鄉貢。並責成有司，唯以得之與否爲榮辱，得士者升，失士者黜，孰不公其心以進退乎？其得第者，但謂之選人；有格限未至，而能試文三道者，謂之拔萃，中是選者，得不限年而授職。復有賢良之科焉，所以區別才行，愼重名器，如是之審也。故當時文物尤盛，比隆三代，基構縣遠，垂三百年，其有繇矣。今之取士則異於是：鄉曲不議其行，禮部不專其任，但糊名謄本，煩以繩檢，復於軒陛，躬

臨程試，三題競作，百篇來上，不逾三數日，升降天下士。其考較去留，可謂之精且詳乎？臣亦恐非進賢退不肖之長策也。《周禮》升秀辨官，司徒、司馬、大樂正之職，未聞王者躬其事也。議者謂：不若近約唐制，歸諸有司。或曰：取舍之柄，當繇人主。曰：盍使禮部考試，定其可否高下，混於奏籍，賜第上前，抑亦無失於國體矣。然後復宏詞、拔萃之科，明立條目，寬限人數，歲一設之。其與選者，比類奏舉之人，以次甄擢而任之，有以得其實才矣。頃年雖復賢良、拔萃之科，得人裁一二而已。又罷拔萃之舉，恐未足盡魁梧之選也。且今之仕者，非保任則無以自進。若參以二科而精求之，則取人之路豈不裕乎？而又僉舉之敝漸不可長，其閒或暱於愛私，或迫於勢要，不得已因而舉之者衆。繆濫無別，宜一警革，若至其甚，何所及焉！方今天下多事，邊鄙未寧，政失於寬而弊於姑息，士弛於務而幸於因循，固宜推擇眞賢，講求治道。外則黜郡守縣令不才貪懦苛虐之輩，以利於民；內則辨公卿大夫無狀諂佞朋比之徒，以肅於朝。杜絕回邪，振張紀律，可使敎惇於上，民悅於下，足以導迎和氣，馴致太寧，不亦盛哉！伏望陛下稽前代之成敗，驗以陛下之明而察其言行，考其能效，參之羣論，亦可以得其粗矣。若復要其愿不可不知也。知其材用淑愿，則陛下之腹心有所付，然後庶務可以舉矣。在操其要而已矣。今自二府輔臣，侍從近列，至於左右前後之人，其材用淑愿不可不知也。此所謂簡人材之大略也。方今中外庶務，積習頹弛，兵籍猥多而不精練，吏員猥多而智效一官者少。至於宮省之事體，宗室之禮分，制度不立，苟爲因循，國計不贍，民生日匱。此所謂斥游冗之大略也。或曰：持盈守成之道，當循舊章。茲所謂淺近之常談，不知時務者也。今日之政，其敝豈可不救？譬之琴瑟，不調甚者。況當陛下初健粹，天下想望朝廷丰采，傾耳以聽惟新之令，蓋『人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中』。發而中節，斯謂之中，事舉其中，無過可矣。若曰恬而無以爲也，何異大廈有風雨之患而不知葺，病者有膚腠之爽而不知療？良匠善醫，豈應若是！臣今所言，所謂舉其概者，譬之文章，爲發題爾。陛下以臣言稍合於理，試舉此題以詢諸可顧問者，必有能推廣利害，詳爲條對，又以見臣下之器識，庶於海嶽薄增塵露。

又《上留府侍讀宋尚書書》 伏聞士林之議者曰：厥今國朝大臣得時居位，以文章名一世者，閣下當其任焉。然而天下知名之士，由門下出者良鮮。意者閣下之名德光大，厓岸峻絕，士難其進耶？或乃閣下日居侍從，對命密勿，未暇周見四方之士也？今者出試以政，尹茲京邑，以客至者，率與爲禮，乃知嚮者之說，議者之不審爾。且天之生民也，使先知覺後知，先

覺後覺也。既先知而先覺矣，專諸己而不外施焉，君子不應爾。昔兩漢公卿咸門有諸生橫經受業。荊蜀交鬬，司馬氏之不競，先王事業頹廢墜地。中間數百歲，寂寥榛梗。唐室治定，文物更新，名公宗師磊落相對。鏘金鳴玉，聞黃鍾大呂之音；兩敦六瑚，見藨合明粢之薦。先後引翼，嗣音不絕。五季荒剝，儻如戰國，文獻不足，小雅滔然。神而明之，存乎其人，則閣下安得讓焉！某不佞，幼從事於學，竊志其大者，亦嘗參酌古今治亂之道，聖賢勸戒之法，期自樹立，不落流俗。而性識蔽昧，莫自開爽，遲先知而先覺者，則謹將聽命焉。今茲之遇閣下，獲所素願者矣。夫三尺之限，健夫不能越者，以其峻爾；崇山延岡，重載登焉，邇迤故也。閣下試爲響威，少迴顏色，不以貴有位之勢間然，而以古人之道與其進也。如小人者，固不足以仰望清明之德，儻與持論，亦足以發。謹以所著歌詩、議論二編贄獻，歌詩所以言情性，議論所以明理道，惟大君子屬垂意也。

蘇洵《辨姦論》 事有必至，理有固然，惟天下之靜者乃能見微而知著。月暈而風，礎潤而雨，人人知之。人事之推移，理勢之相因，其疎濶而難知，變化而不可測者，孰與天地陰陽之事，而賢者有不知其故，何也？好惡亂其中而利害奪其外也。昔者山巨源見王衍曰：『誤天下蒼生者，必此人也。』郭汾陽見盧杞曰：『此人得志，吾子孫無遺類矣。』自今而言之，其理固有可見者。以吾觀之，王衍之爲人，容貌言語固有以欺世而盜名者，然不忮不求，與物浮沉，使晉無惠帝，僅得中主，雖衍百千，何從而亂天下乎？盧杞之姦，固足以敗國，然而不學無文，容貌不足以動人，言語不足以眩世，非德宗之鄙暗，亦何從而用之？由是言之，二公之料二子，亦容有未必然也。今有人口誦孔、老之言，身履夷、齊之行，收召好名之士，不得志之人，相與造作言語，私立名字，以爲顏淵、孟軻復出，而陰賊險狠，與人異趣，是王衍、盧杞合而爲一人也，其禍豈可勝言哉！夫面垢不忘洗，衣垢不忘澣，此人之至情也。今也不然，衣臣虜之衣，食犬彘之食，囚首喪面而談《詩》、《書》，此豈其情也哉？凡事之不近人情者，鮮不爲大姦慝，豎刁、易牙、開方是也。以蓋世之名而濟其未形之患，雖有願治之主，好賢之相，猶將舉而用之，則其爲天下患必然而無疑者，非特二子之比也。孫子曰：『善用兵者無赫赫之功。』使斯人而不用也，則吾言爲過，而斯人有不遇之歎，孰知其禍之至於此哉？不然，天下將被其禍，而吾獲知言之名，悲夫！

司馬光《知人論》 考制度，習威儀，辯牢餼之等，詳邊豆之數，此宗人之職也。察清濁，別邪正，協律呂之音，肄綴兆之容，此太師之職也。練士卒，簡器械，戰必勝，攻必取，此將帥之職也。明法令，審獄訟，禁強禦，誅姦回，此士師之職也。豐衣食，衍貨財，通有無，紓滯積，此司會之職也。便舟輿，利器械，守法度，禁淫巧，此工師之職也。考龜筴，占祲祥，相吉凶，睹休咎，此太卜之職也。謹蓋藏，吝出納，治文書，精會計，此府史之職也。若夫選賢而進之，量能而任之，成功者賞，敗官者誅，此則人君之職也。夫天下至廣也，兆民至衆也，萬機至繁也，而天子兼而有之。必將以一人之耳目智力爲之，則所及者寡，所廢者多矣。是以明主擇輔佐以論官師，論官師以正羣吏，正羣吏以和萬民，則治約而事無曠矣。《益稷》曰：『元首明哉，股肱良哉，庶事康哉！』此言君明則臣良，臣良則事康也。《立政》曰：『宅乃事，宅乃牧，宅乃準，茲惟后矣。』又曰：『文王惟克厥宅心，乃克立茲常事，司牧人，以克俊有德。文王罔攸兼於庶言、庶獄、庶愼，惟有司之牧夫。是訓用違，庶獄、庶愼，文王罔敢知於茲。』此言人君急於知人，緩於知事也。魏文侯與田子方飲，文侯曰：『鍾聲不比乎左高。』田子方笑，文侯曰：『何笑？』子方曰：『臣聞之，君明樂官，不明樂音。今君審於音，臣恐其聾於官也，是以笑。』荀子曰：『治國有道，人主有職。若夫貿日而治，詳一日而曲列之，是所以使夫百吏官人爲也，不足以是傷遊玩安燕之樂。若夫論一相以兼率之，使臣下百吏莫不宿道鄉方而務，是夫人主之職也。人主者，守至約而詳，事至佚而功，垂衣裳不下簟席之上，而海內之民莫不願得以爲帝王。夫是之謂至約，樂莫大焉。人主者，以官人爲能者也；匹夫者，以自能爲能者也。人主得使人爲之，匹夫則無所移之。百畝一守，事業窮，無所移之也。今以一人兼聽天下，日有餘而治不足者，使人爲之也。大有天下，小有一國，必自爲之然後可，則勞苦耗悴莫甚焉。如是，則雖臧獲不肯與天子易勢業。以是統天下，一四海，何故必自爲之？爲之者，役夫之道也，墨子之說也。論德使能而官施之者，聖王之道也，儒之所謹守也。《傳》曰：「農分田而耕，賈分貨而販，百工分事而勸，士大夫分職而聽，建國諸侯分土而守，三公總方而議。」則天子共己而已矣。』由是言之，人君之事守莫大於知人也。昔者，舜導百川不如禹，殖百穀不如稷，布五教不如皐陶，典百工不如垂，典山澤不如益，典禮不如伯夷，典樂不如夔，然而明此八者之本，能知其人而任使

之者，舜也。譬若車之有轐，人之有心，此羣聖所以爲之役而歸之功也。嗚呼！帝王之事美矣，大矣，固不可得而言也。齊桓公兄弟爭國，暴於豺狼，閨門不治，甚於狗彘。然獨能知管仲之賢，舉國而委之，一則仲父，二則仲父，是以兵車之會六，乘車之會三，糾合諸侯莫敢不從。後世言桓公者，徒知其賢，而不復知其惡也。孔子言衛靈公之無道，季康子曰：『夫如是，奚而不喪？』子曰：『仲叔圉治賓客，祝佗治宗廟，王孫賈治軍旅，夫如是，奚其喪？』齊文宣帝荒淫狂悖，甚於桀紂，然而知楊愔之賢，悉以國事委之，時人以爲主昏於上，政清於下。凡此皆淫昏暴亂之君也，徒以能知賢人而用之，大者以霸，其次以安，小者以存。況乎以聖君而用賢臣，是猶王良之御六驥，逢蒙之關繁弱，孟賁之揮干將，何適而不達，何射而不中，何擊而不斷哉？或曰：人主之職在知人，則既知之矣。抑以堯之聖而失之四凶，孔子之聖而失之宰我、子羽，夫人豈易知也哉？曰：是則然矣。夫射者必志於的，弓矢既調，專精審固而發之，雖或不中，亦鮮矣。與夫冥冥而射者，不猶愈乎？昔皋陶陳九德，曰：『寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而溫，簡而廉，剛而塞，彊而義，彰厥有常，吉哉！』日宣三德，夙夜浚明有家。日嚴祗敷六德，亮采有邦。翕受敷施，九德咸事，俊乂在官。百僚師師，百工惟時。』孔子曰：『視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉！人焉廋哉！』李克曰：『居視其所親，富視其所與，達視其所舉，窮視其所不爲，貧視其所不取。』是亦知人之術也，顧人主不深察而已矣。

又《迂書・絶四論》　或問：『子絶四，何以始於毋意？』迂叟曰：『吉凶悔吝未有不生乎事者也，事之生未有不本乎意者也，意必自欲。欲既立於此矣，於是乎有從有違。從則有喜、有樂、有愛，違則有怒、有哀、有惡。此人之常情也。愛實生貪，惡實生暴。貪、暴，惡之大者也。是以聖人除其萌，塞其原，惡爲自而至哉？』或曰：『毋意於惡，既聞矣。敢問聖人亦毋意於善乎？』曰：『不然。聖人之爲善，豈有意乎其間哉？事至而應之，以禮義耳。禮者，履也，循禮則事無不行。義者，宜也，守義則事無不得。聖人執禮義以待事，不爲善而善至矣。聖人豈有意乎其間哉！』或曰：『然則聖人之心，其猶死灰乎？』曰：『不然。聖人之心，如宿火爾。夫火宿之則晦，發之則光，引之則燃，鼓之則熾。既而復掩之，則乃晦矣。深而不消，久而不滅者，其宿火乎！聖人之心亦然。治其心以待物，物至而應，事至而辨，豈若死灰哉？死灰則不復然矣，奚所用哉？』或曰：『在我爲固，在人爲必。聖人出處語默，惟義所在，無可無不可，奚其固？成敗禍福，繫命所遭，誰得而知之，奚其必？』或曰：『然則何以終於無我？』曰：『有意、有必、有固，則有我。有我則私，私實生蔽。是故泰山觸額而不見，雷霆破柱而不聞。無意、無必、無固，則無我。無我則公，公實生明，是故秋毫過目，無不見也，飛蚊歷耳，無不聞也。其得失豈不遠哉？』

王安石《知人》　貪人廉，淫人潔，佞人直，非終然也，規有濟焉爾。王莽拜侯，讓印不受，假僭皇命，得璽而喜，以廉濟貪者也。晉王廣求爲冢嗣，管絃過密，塵埃被之，陪辰未幾，而聲色喪邦，以潔濟淫者也。鄭注開陳治道，激昂顏辭，君民翕然，倚以致平，卒用姦敗，以直濟佞者也。於戲！知人則哲，惟帝其難之，古今一也。

胡瑗《周易口義・繫辭上》　易則易知，簡則易從。

義曰，此復說上乾以易知也。夫天之道寂然不見，其用杳然，而不知其爲。及夫四時之代謝，萬物之生殺，不待煩勞而自然者也。夫人君居兆民之上，爲生靈之主，天下之事，固不可以一言而盡也。然而必當法此乾道簡易之德，以總萬事之要目，則天下之道亦自然簡易而知也。簡則易從者，復解上坤以簡能也。夫地以純陰之氣，上承於天，以生萬物，不在煩勞，而自然簡易，天下之物各遂其性者也。夫爲臣之道，爲國家之梁棟，作士民之冠冕，必當法此地道之簡易，承君之命，宣君之化，敷布於天下，簡其萬事之要，則天下可易從矣。

易知則有親，易從則有功。

義曰，此二句，論聖賢法此乾、坤簡易之理也。親者，親比也。言聖人法此天道，簡其萬事之要，不假繁冗屑屑於治體，惟在廣其仁義生成之道，以及於天下，昭蘇萬有，養育萬民。夫如是，則天下之人皆悦而親比之也。易從則有功者，言人臣之道，法此地道，奉君之命，行君之事，不在繁冗。使天下之人，於事易從，不在冗屑，而其功易成也。

王安禮《元豐五年殿試進士策問二》　朕聞爲君之難，莫難於知人。四海之廣，萬機之衆，聯事合治，不可一日闕其官，居位任職，不可一日非其人。苟無知人之術，則中無凝止而姦言並至，嘗試之說滋起矣。用之如轉石之速，或未盡於人材；去之如拔山之難，將有窒於賢路。擇士以言，則能言者

未必能行；選衆以行，則有始者未必有卒。以貌則聰明者有守之以愚，以事則就義者或去之若熱。察之以聲聞，則忠正之士以剛直而陷求全之毀；考之以薦論，則闊茸之人以閥閱而致不虞之譽。然則知人之道果何以哉？堯知人以九德，周弊吏以六計，魏晉有中正之官、九品之制，至唐又考以二十七最。凡此類者，施之於今，足以盡知人之術歟，抑非歟？子大夫其詳言之。

程顥、程頤《程氏遺書》卷二上 眞知與常知異。常見一田夫，曾被虎傷，有人說虎傷人，衆莫不驚，獨田夫色動異於衆。若虎能傷人，雖三尺童子莫不知之，然未嘗眞知。眞知須如田夫乃是。故人知不善而猶爲不善，是亦未嘗眞知。若眞知，決不爲矣。

蒲人要盟事，知者所不爲，況聖人乎？果要之，止不之衛可也。盟而背之，若再遇蒲人，其將何辭以對？

又卷一一 知至則便意誠，若有知而不誠者，皆知未至爾。知至而至之者，知至而往至之，乃吉之先見，故曰『可與幾』也。知終而終之，則『可與存義』也。『知至至之』主知，『知終終之』主終。

蘇轍《孟子解二十四章》 孟子曰：『我知言。』『詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。』何謂也？曰：是諸子之病也。孟子之於諸子，非辯過之，知其病而已。病於寒者得火而喜，以爲萬物莫火若也；病於熱者得水而喜，以爲萬物莫水若也。一惑於水火，以爲不可失矣。誠得其病，未有不覺而自泣也。彼其爲是險詖之辭者，必有以蔽之而不能自達也；爲是淫放之辭者，必有以陷之而不能自出也；爲是邪辟之辭者，必有以附之而不能自解也。苟能知之，發其蔽，平其陷，解其離，未有不服者也。不服則遁，遁必有所窮，要之於所窮而執之，此孟子之所以服諸子也。

范祖禹《成敗之機在察言論》 天下之事，已成而後知其是，已敗而後知其非，此衆人之智也。聖人觀成敗於未然之前，而知成敗於已然之後；不慮之於行事之始，而慮之於聽言之時。以爲凡事之機出於此也。天下非一日而成，亦非一日而敗也。故古人有一言可以興邦，而亦可以廢者，雖其言未必如是，然而興廢之所由也。今夫有以仁義之言說於人主，人主知其所謂仁義而行之，則凡事莫不成於仁義，然而仁義必久而效，不可一日而成也。知其不可一日而成而遂不行，則天下之事亦不成也。惟能久而行至於成，則是由於察言之善也。今夫有以佞邪之言說於人主，而人主不察於佞邪之言而從之，則凡事莫不敗於佞邪。然而佞邪必久而效，亦非一日而敗也。知其非一日而敗而試爲之，則天下之事終亦必敗，則是由於察言之不善也。然而成敗之效，不可不察也。昔舜之時，天下可謂大治矣，然而君都臣俞，其相戒則曰『罔游於逸，罔淫於樂』，又曰『无怠无荒』。夫舜固無逸樂怠荒之事也，然而必以爲戒者，防其所由也。舜不以其言爲過而從之，是以無逸樂怠荒之事，而所以成也。堯之時，咨天下之可登庸者，放齊曰朱也可。堯曰：『吁，囂訟，可乎』？夫堯之心，欲求天下之聖賢，而付之以天下之事，而放齊以朋比舉朱。堯不以其言爲是，而卒不用，故終無敗事。向使從其一言之舉而用，則天下之事幾何而不敗哉！是以《書》稱堯曰『聰明文思』，而稱舜曰『濬哲文明』，以能察成敗於未然也。然而言有似是而非者，則人主何以知之？曰：唯至正能辨天下之邪，唯至靜能制天下之動。聖人必先深其思慮，廣其聰明，虛己以來直言，考古以鑒成敗。是以言之一入乎耳，而事之利害、計之得失，照然已在其前。獨觀萬化之原，而修之廟堂之上，豈待於已然之後乃爲慮哉？然則成敗之機在察言，信矣。

華鎮《雲溪居士集》卷一五《知人論》 《書》言堯畏壬人，而以知人爲難。壬人，共工也。共工，靜則能言，用則違之。言則甚巧，行則甚拙。色則淑令，心則匪臧。夫有言而實不至，善外而衷不稱。視之似君子，察之爲憸人。苗莠亂眞，朱紫奪色。人物之難知，而聖哲之所不敢易者也。然聽言而觀行，行既形，而眞妄之言辨。視色而察心，心已得，而情僞之色分。靜言庸違，象共滔天者，尚可以表裏參察而無失也。至有靜則無言，用則成效。言則非巧，行則可觀。色則未令，心則甚善。視其初，眞忠臣良士也，無纖芥之可疑。至其終，或腹心不可保，而違負顧托，背忘德義，以敗大事者。人之難知，一至於此，可不愼哉。昔徐世勣保黎陽之富，據李密之地，西界於汝，北抵魏郡，東濟於海，南臨大江。人衆土宇，足以爲功矣。世勣不自以爲功，而使李密獻之。終始之際，有可觀者。及平建德，俘世充，破延陀，降突厥，所至盡力，動有成效，又非行與言違，心與貌異者也。故文皇謂之忠力，可託大事。至於斷鬚和藥，以治其疾，所以待之者，至矣。文皇既沒，高宗即位，寵以三事之任，委以宗社之計，隱然以元功重德，爲國老成。人君恭己，視其所左右，以爲輕重。於斯時也，當挺然特立，與社稷存亡。臨大節而有不可奪者。捐軀碎首，無所顧悋。至立武氏，高宗迫衆議而未決，視其言以定可否，

利害之幾大矣。乃忘公徇私，圖寵避難，不肯正救。至謂爲天子家事。無忌遂良見誣至死，無一言論列。低徊循嘿，與義府敬宗之徒相爲表裏，與李密何厚，忘文皇何速歟。蓋世勣非本忠義，而能厚李密，善觀形勢以要可喜之名者也。以神堯之興運，文皇馳騁而經營之，密之驍雄猶爲降虜，人衆土宇，豈勣之所能保哉。知其不可有也。由己上之，賞不加厚，而負掠美之名。歸之於密，義不忘舊，而無失賞之患。文皇見其一，不見其二。視其外，不察其內。未嘗少加意而參校利害，審觀情勢。按其跡，以爲忠義而信之。誤矣。人之難知也如此。夫利小則捨利而爲義，利大則去義而徇利。包藏隱匿，相時而動，奸險之尤者，常出於此，不可不知也。故人主貴知人。夫人之難知，雖堯舜不敢以爲易。然人主知堯舜之不敢以爲易，則人可知矣。天下事常失於慢易，而得於艱難。慢易則簡略。簡略者，白黑在前有所不見，鐘鼓在側有所不聞。而況深厚之情。貌乎艱難則審詳。審詳者，體物相形，長短必見。志趣左右，眞僞斯得。參考疑似，雖情貌之深厚，無所藏其微。人之所難者，終亦可以無難矣。昔高祖論平勃之才，世宗託金霍之重，卒賴其用以安社稷。言若符契，無有僭差。嗟乎，高祖世宗之智，未優於文皇。然而所知異效者，則亦有難易詳略之辨也。

邵雍《漁樵問對》

漁者謂樵者曰：『子知觀天地萬物之道乎？』樵者曰：『未也，願聞其方。』漁者曰：『夫所以謂之觀物者，非以目觀之也；非觀之以目，而觀之以心也；非觀之以心，而觀之以理也。天下之物莫不有理焉，莫不有性焉，莫不有命焉。所以謂之理者，窮之而後可知也；所以謂之性者，盡之而後可知也；所以謂之命者，至之而後可知也。此三知者，天下之眞知也，雖聖人無以過之也；而過之者，非所以謂之聖人也。夫鑑之所以能爲明者，謂其能不隱萬物之形也。雖然，鑑之能不隱萬物之形，未若水之能一萬物之形也。雖然，水之能一萬物之形，又未若聖人之能一萬物之情也。聖人之所以能一萬物之情者，謂其聖人之能反觀也。所以謂之反觀者，不以我觀物也。不以我觀物者，以物觀物之謂也。既能以物觀物，又安有我於其間哉？是知我亦人也，人亦我也，我與人皆物也。此所以能用天下之目爲己之目，其目無所不觀矣；用天下之耳爲己之耳，其耳無所不聽矣；用天下之口爲己之口，其口無所不言矣；用天下之心爲己之心，其心無所不謀矣。夫天下之觀，其於見也不亦廣乎？天下之聽，其於聞也不亦遠乎？天下之言，其於論也不亦高乎？天下之謀，其於樂也不亦大乎？夫其見至廣，其聞至遠，其論至高，其樂至大，能爲至廣、至遠、至高、至大之事，而中無一焉爲焉，豈不謂至神至聖者乎？非唯吾謂之至神至聖者乎，而天下謂之至神至聖者乎。過此以往，未之或知也已。』

樵者問漁者曰：『子以何道而得魚？』曰：『以六物具而得魚。』曰：『六物具也，豈由天乎？』曰：『具六物而得魚者，人也；具六物而所以得魚者，非人也。』樵者未達，請問其方。漁者曰：『六物者，竿也，綸也，浮也，沉也，鉤也，餌也。一不具，則魚不可得。然而六物具而不得魚者，非人也。六物具而不得魚者有焉，未有六物不具而得魚者也。是知具六物者，人也，得魚與不得魚者，天也。六物不具而不得魚者，非天也，人也。』

良知

張載《正蒙・誠明篇》 誠明所知乃天德良知，非聞見小知而已。

又《正蒙・大心篇》 大其心則能體天下之物，物有未體，則心爲有外。世人之心，止於聞見之狹。聖人盡性，不以見聞梏其心，其視天下無一物非我，孟子謂盡心則知性知天以此。天大無外，故有外之心不足以合天心。見聞之知，乃物交而知，非德性所知；德性所知，不萌於見聞。

孫奭《孟子疏・盡心》 孟子言人之所以不學而性自能，是謂良能者也；所以不待思慮而自然知者，是謂良知者也。孩提襁褓之童子，無有不知愛其父母，及其長大，無不知欽順其兄，是則厚愛其親，欽順其兄，是仁義也，仁義即良知良能者也。言人之爲善者，無更於他求也，但通達此親親敬長之良能良知，施之於天下耳。

誠

尹洙《述享》 宗廟世數，先儒論之甚詳，歷朝頗以七世爲允，此不復

議。然郡國建廟，及陵寢之制，可得概舉。自漢世，郡國始立祖宗廟，及從叔孫議增建原廟，則京師祖廟有二。若夫陵寢之制，則因秦代而寖廣之。古不墓祭，秦王起寢墓側。漢因之，諸陵寢皆以晦、望、二十四氣、三伏、社、臘上飯。後漢以正月車駕上原陵，如元會儀。獨顯宗遺制，無起廬居，故張輔稱之曰顯節陵，掃地露祭，欲率天下以儉也。魏武高陵，依漢立祭殿，黃初三年詔罷之，以從先帝儉德之志。自是園邑寢殿遂絕。唐氏陵寢，頗循漢制。永徽二年制：獻陵三年之後，朔、望上食。昭陵依獻故事。唯景龍世，特豐昵廟。景龍二年，博士以諸陵日祭非古，詔乾陵朝晡追奠；昭、獻二陵，每日一祭。御史進貞觀式，春秋仲月遣使巡陵。武后朝，每四季月並誕辰、忌日，遣使諸陵起居。敕乾陵冬至、寒食遣外使，忌日遣內使，諸陵准貞觀式。至於西都行幸，並建太室。中宗後，兩京太廟，四時俱享。自後議者紛焉，大旨有三：一曰必有其廟，時享之日，以他官攝；二曰建廟主而不祭，皇輿時巡，則就享；三曰存廟寢主，駕或東幸則飾齊車奉京師羣廟之主以往。議不決而罷。今舉漢、唐之典，迹其制度，大率主於隆而不主於殺也，豈非篤孝思之意，廣親親之恩乎？然觀夫先王之致孝也，極乎配天，盛乎禘祫，致精明之德，躬裸獻之禮，重之愼之，盡夫至誠而已。若乃盛日祭於園寢，委時享於下國，雖美物備致，而至誠不篤，與夫《周頌》所稱，不其異哉！

張方平《請因郊廟致誠以謝災異事奏》 伏以禮行於郊，乃陛下所以恭事天地，嚴配祖宗而對越百神者也。故非多儀備物之爲貴，在乎外致精虔，內盡誠志而已。自景祐五年郊禮之後，災異數作，三辰失次於上，五行作沴於下，水旱流災於內，夷狄侵寇於外。臣伏思陛下自攬寶圖，其難其愼，恭儉之德，率己無懈，愷悌之化，視民如傷，宜乎三靈降休，萬國戴仰。而天人之際未爲順叙者，蓋由左右中外、百司庶職不能協心將救，輸誠徇公，上承聖獻，以臻至治。臣聞禹、湯罪己，其興也勃焉。《禮》曰：『陽感天，不旋日。』陽者，君也。言人君若發心致誠，上感於天，其爲響答，速不逾日。臣願陛下惟災異之來，其必有以。因時郊祀，齋居穆清，上思祖宗付授基業之重，下思生民託命賴慶之意，遠思前代邦家興亡之故，近思朝廷紀綱得失之體，內思宮禁帷幄左右之蔽，外思戎狄邊疆侵軼之患。總此六思，深存遠念，晝則思之於匕箸，夜則思之於几席。至於入廟與祖宗相見，登壇與神祇相接，因竭潔之薦，致精虔之誠，引咎在躬，祈天永命。以示陛下知上天告戒丁寧之意，庶乎上天知陛下寅畏修省之心，則感應之來，必不旋日，勃興之福，不獨在乎禹、湯。竊惟宸衷，明發攸憲，愚陋所見，豈能忖度？緣臣職在規諫，志存裨益，近慮所及，期必上達而已。

又《論郊廟三事奏》 臣前所論請於郊廟致誠，以謝天戒，此乃內出於精衷者。然祀享之禮，在於內盡志，外盡物。外盡物者，不貴乎物之多也，在乎稱禮而已。臣近奉敕執事於郊廟，故舉所見不稱禮之尤者三事以聞。蓋疑於典故，別無討論。禮也者，主於恭而已矣，此聖心可裁正者也。

圜丘黃道

伏見圜丘，昊天上帝、皇地祇用黃褥位，祖宗配侑用緋褥位，以示損於天地也。皇帝板位及飲福位皆用緋褥，示不敢逾祖宗也。而自小次前，設黃道升壇。夫黃道之制不著於典禮，臣竊詳之，蓋以皇帝既解劍脫履，用藉步爲潔。既用藉步而色用黃，則是逾於祖宗褥位之制。而又從升壇，諸執事者盤辟迴旋，禮容不肅，至於標袂委拂神位，以避黃道故也。且壇上既鋪織蒻爲藉，臣謂自小次登午陛，例可罷藉，其黃道特請徹之，於禮爲稱。

小次

皇帝既行禮，當就壇下褥位。其小次之設，皇帝奠幣登獻，每降卽就次。至於近侍左右，輒幄後休坐，則陪位百官不能不跛倚惰。夫三年一郊，禮稀曠矣，而又恭虔之不足，非所以副陛下事天尊祖之意。掌次《周官》所載，禮有舊文，若徹其帷蔽，虛而不處，卽此變禮，始自聖明，後世有述矣。

祠官

凡祀事主於肅恭，況禮行於郊廟，若肅恭不足，是謂黷祀。

周敦頤《通書・誠上第一》 誠者，聖人之本。『大哉乾元，萬物資始』，誠之源也。『乾道變化，各正性命』，誠斯立焉。

純粹至善者也，故曰：『一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。』元亨，誠之通；利貞，誠之復。大哉《易》也，性命之源乎！

又《通書・誠下第二》 聖，誠而已矣。誠，五常之本，百行之源也。靜無而動有，至正而明達也。五常百行非誠非也，邪暗塞也。故誠則無事矣。至易而行難。果而確，無難焉。故曰：『一日克己復禮，天下歸仁焉。』

又《通書・誠幾德第三》 誠無爲，幾善惡。德愛曰仁，宜曰義，理曰禮，通曰智，守曰信。性焉安焉之謂聖，復焉執焉之謂賢，發微不可見、充周不可窮之謂神。

陳襄《至誠盡人物之性賦》 性理雖奧，聖神可知。翳此誠明之德，

盡夫人物之爲。稟上知於中和，冥通化育；燭羣生於動植，深極謀惟。凡厥民生，應夫天粹，有性之德，曰仁與義。罔之生也則失，誠而明之則備。故窮本以知本，推類而知類。上以觀三極之道，可得而明；下以究萬物之情，亦莫不至。所謂與性俱生，配天而誠，不思而理得，無爲而化成。深則盡人之道，微而極物之精。敦一德以清明，坐無遺照；格二儀之覆載，居得輿情。蓋夫人性均義也，在推其所不爲；人性均仁也，在行其所不忍。將悠久以無息，茲照知於未朕。窮吾理則人理斯得，推吾情則人情可準。心渝金石，則毫釐千里而差；孚格豚魚，則天地一言而盡。且夫蠢焉非齊者，庶物；危而難保者，蒸人。何治之能格，何施而能臻？必在先誠其性，內本諸身。其深也，有以通天下之志；其幾也，有以盡天下之神。凡在化育，孰不尊親？大不失夫婦之愚，必蒙其澤；小不遺草木之細，亦被其仁。若然則情靡有遷，道無所屈，大人之事斯備，赤子之心無拂。伊尹之聖，且思拯於匹夫；虞舜之仁，亦推明於庶物。斯乃性格天道，德爲人師。有氣，帥以爲之用；有心，官而爲之思。宜爾小者大者，樂之利之。神藏在中，通變而民罔倦；智周於下，曲成之類無遺。故孟軻明四端之由，荀子辨五官之正。知之者善，成之者聖。稽諸高厚而不悖，質之幽明而孰病？況於人乎，況事倫乎，莫不盡其性。

韓維《乞不受尊號劄子》 臣昨日伏覩中書劄子下禮院，以四月一日拜表上尊號。臣伏以尊號者，非起於治古，而生於後世。人君之侈心，平居爲之，已累謙光；施於寅畏消復之日，更於義理有害。何則？比年以來，地震幾徧天下，而河北尤爲特甚，自前史故老所傳，罕有若此之異。加以冬無宿雪，春無嘉雨，寒暄晦明，反理失節。今茲河北地震尚未止，流民尚未復，幾甸諸道尚有未得雨處，而都下風霾日夕發作，乃欲以此時褒功德，崇上徽號，臣竊以爲非其時矣。且陛下憂閔旱暵，徧禱於天地廟社之祠，計其祝文，必須引咎謝譴。嘉應未答，而遽舉推崇之禮，雖陛下冲挹，未必當之，然而事理相反有異，誠恐不足以動天消變。假使此事是聖意切所欲得，猶當痛自損抑，以答天戒。況陛下兼帝皇而稱之，尚何顧此數字之美乎？伏望聖慈，深思災變之大，務以至誠爲本，亟出手詔，推而勿受。臣愚戇，但知有益人君則爲之，不識忌諱，惟陛下寬其罪而收其意，則天下之幸，非臣之幸。取進止。

吳師孟《清陰館記》 誠之爲道也，其至矣乎！存之於心，則爲百行之根；施之於事，則爲可大之業。推而上之，則爲忠義，以尊朝廷、治百官；等而下之，則爲政事，以援郡國、安庶民。非道純德粹之人，其孰能與於此乎！師孟嘗聞蔣公之治蜀也，承刑政之敝，民孱而脆，殆不勝其嚴。故先德後刑，專以移風易俗爲意。下車之始，興修學校，聽政餘暇，日與生員講肄道藝，躬親課式，考覈等第。延耆儒碩生，開諭爲學之要，宣先經術。聲威嚴，忘位貌，若父兄之訓子弟，如朋儕之相博約。諸路後進士慕義奮至，常有五六百員。是年鄉舉進士第者數倍於前，由敦遣詣太學策名者亦復如是。曾未期月，風俗丕變，細民遷善而遠罪，偷兒衰媳而遁去。治行高第，轉而上聞，由是朝廷深知，遂欲大用。會爲同時作藩鎮者所忌，醜成飛語，熒惑上聽，尋遷公守河東郡。蜀民大失望，而公訖無慍色。然孜孜嘗有念蜀之心，故蜀民德公之深，淪於骨髓。逮今四紀，化民成俗，猶文翁之倡其教；歌雍詠詩，如武子之德在民。

蒲宗孟《論誠》 人之所以受於天者，皆有善之端，而其智卒不能充而益之者，其患始於不學不思而無所得。雖有善端，不知其所謂善者而擇之，則其在我者明已有所不足，而安可以望於誠哉！雖然，人之所知者，有得之於性，有得之於學。若夫所得之者，則一而已，而其得於心而中於理者，不能無難易遲速之辨，此誠者與誠之者之所以異也。是故有天道，有人道。無所爲而能極之者，天道也；有所爲而能極之者，人道也。天有生知之性，則天道固以是能盡矣。苟無其性而有其學，果不足以至於天道耶？即曰衆人積善可以至於賢，賢人積善可以至於聖。勉其有所爲，而卒至於無所爲，何爲而不可乎！惟其學之而不博，思之而不審，辨之而不明，行之而不篤，終身由之而不足以信其已，此其所以能至之者寡也。夫誠也者，德誠乎己而信乎物之謂也。凡人之情，以小善爲無益而弗爲也。不知誠之爲道雖甚大，而成於小善之所積。苟曰善雖小，皆吾性之所自有，而又人情之所可欲者，則於吾何所不爲？蓋其自知者甚明，自信者甚篤，自修者甚固，則若性命肌膚之不可易也，夫然後可以至於誠。相在爾室，尚不愧於屋漏，所信於人之所不可見者如此，則昭昭然存乎人之耳目者，夫安得不信哉！則不期乎人之信，而人已信之矣。天之高、地之厚，凡生之類苟有之者莫不信之，則天下謂之至德，豈有以異於此？雖然，吾之德既已成，而物既已信之矣，而未有以加於物；苟爲己而不及於物，則物之生也奚賴於聖人哉？夫舉天下之萬

物可謂至衆，而爲聖人者豈弊弊以物物爲事哉？如必待有爲而後能成，則吾之功用有不勝勞，而事業有不勝繁者矣。故曰，不見而彰，不動而變，無爲而成者，此其萬物之所成終，而所成始也。或曰：至誠之所以能參天地者何如？曰：其神矣乎。夫誠則形，形則著，著則明，此其充實而有光輝之謂也。明則動，動則變，變則化，此其大而化之之謂也。可以贊天地之化育，可以與天地參，此其聖而不可知之謂也。蓋誠也者以德言也，德也者以道言也。苟不至德至道不疑焉，此至誠之所以能配天地而成乎道也哉。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一 射中鵠，舞中節，御中度，皆誠也。古人教人以射御象勺，所養之意如此。【略】

誠者合內外之道，不誠無物。

又卷二上 志道懇切，固是誠意；若迫切不中理，則反爲不誠。蓋實理中自有緩急，不容如是之迫，觀天地之化乃可知。正【略】

知、仁、勇三者，天下之達德，所以行之者一。一則誠也。止是誠實此三者，三者之外，更別無誠。

又卷一一 自明而誠，雖多由致曲，然亦有自大體中便誠者，雖亦是自明而誠，謂之致曲則不可。

『體羣臣』者，體察也，心誠求之，則無不察矣，忠厚之至也。故曰：『忠信重祿，所以勸士。』言盡其忠信而厚其祿食，此所以勸士也。

又卷一五 閑邪則誠自存，不是外面捉一個誠將來存著。今人外面役役於不善，於不善中尋個善來存著，如此則豈有入善之理？只是閑邪，則誠自存。故孟子言性善，皆由內出。只爲誠便存，閑邪更著甚工夫？但惟是動容貌、整思一作心。慮，則自然生敬，敬只是主一也。主一，則既不之東，又不之西，如是則只是中。既不之此，又不之彼，如是則只是內。存此，則自然天理明。學者須是將一本無此字。敬以直內，涵養此意，直內是本。

又卷一八 問：『至誠可以蹈水火，有此理否？』曰：『有之。』曰：『此是聖人之道不明後，莊、列之徒各以私智探測至理而言也。』曰：『巫師亦能如此，誠邪？欺邪？』曰：『此輩往往有術，常懷一個欺人之心，更那裏得誠來？』【略】

『誠者自成』，如至誠事親則成人子，至誠事君則成人臣。『不誠無物，誠者物之終始』，猶俗說徹頭徹尾不誠，更有甚物也。『其次致曲』，曲，偏曲之謂，非大道也。『曲能有誠』，就一事中用志不分，亦能有誠。且如技藝上可見，養由基射之類是也。『誠則形』，誠後便有物。如『立則見其參於前，在輿則見其倚於衡』，『如有所立卓爾』，皆若有物，方見。其無形，是見何物也？『形則著』，又著見也。『著則明』，是有光輝之時也。『明則動』，誠能動人也。君子所過者化，豈非動乎？或曰：『變與化何別？』曰：『變如物方變而未化，化則更無舊迹，自然之謂也。莊子言變大於化，非也。』

又卷二一下 眞近誠，誠者無妄之謂。

呂大臨《禮記解・中庸》 誠者，天之道也；誠之者，人之道也。誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之弗能弗措也；有弗問，問之弗知弗措也；有弗思，思之弗得弗措也；有弗辨，辨之弗明弗措也；有弗行，行之弗篤弗措也；人一能之己百之，人十能之己千之。果能此道矣，雖愚必明，雖柔必强。

誠者，理之實然，致一而不易者也。天下萬古，人心物理，皆所同然，有一無二，雖前聖後聖，若合符節，是乃所謂誠，誠卽天道也。天道自然，無勉無思，其中其得，自然而已。聖人誠一於天，天卽聖人，聖人卽天。由仁義行，何思勉之有？故從容中道而不迫。誠之者，以人求天者也，思誠而復之，故明有未究，於善必擇，誠有未至，所執必固。善不擇，道不精；執不固，德將去。學問思辨，所以求之也；行，所以至之也。求之至，非人一己百，人十己千，不足以化氣質。

誠者，理之實，致一而不可易者也。大而天下，遠而萬古，求之人情，參之物理，皆所同然，有一無二，雖前聖後聖，若合符節，理本如是，非人私知之所能爲，此之謂誠，誠卽天道也。天道自然，何勉何思，莫非性命之理而已。故『誠者，天之道』，性之者也；『誠之者，人之道』，反之者也。聖人之於天道，性之者也；賢者之於天道，反之者也。性之者，成性與天無間者也，天卽聖人，聖人卽天，縱心所欲，由仁義行也；出於自然，從容不迫，不待乎思勉而後中也。反之者，求復乎性而未至，雖誠而猶雜之僞，雖行而未能無息，則善不可不思而擇，德不可不勉而執，不如是，猶不足以至乎誠。故學問思辨，皆所以求之也；行，所以至之也。君子將以造其約，則不可不學；學而不能無疑，則不可不問；未至於精而通之，則不可不思。欲知是非邪正之別，本

末先後之序，則不可不辨；欲至乎道，欲成乎德，則不可不行。學以聚之，聚不博則約不可得，博學而詳說之，將以反說約也。爲學之道，造約爲功，約卽誠也。不能至是，則多聞多見，徒足以飾口耳而已，語誠則未也。故曰：『有弗學，學之弗能弗措也。』學者不欲進則已，欲進則不可以有成心：有成心，則不可與進乎道矣。故成心存，則自處以不疑；成心亡，然後知所疑矣。小疑必小進，大疑必大進，蓋疑不安於故而進於新者也。顏淵學爲孔子而未得者也，故疑之，『仰之彌高，鑽之彌堅；瞻之在前，忽焉在後』，皆疑辭也。孟子學爲舜而未得也，故疑之，『舜爲法於天下，可傳於後世，我猶未免爲鄉人』，亦疑辭也。所謂疑者，患乎未知也，如問之審，審而知，則進孰禦焉？故曰：『有弗問，問之弗知弗措也。』學也問也，求之外者也；聞也見也，得之外者；不致吾思以反諸身，則學問聞見，非吾事也。故知所以爲性，知所以爲命，反之於我何物也；知所以名仁，知所以名義，反之於我何事也。故曰思則得之，不思則弗得也。愼其所以思，必至於得而後已，則學問聞見，皆非外鑠，是乃所謂誠也。故曰：『有弗思，思之弗得弗措也。』理有宜不宜，時有可不可，道雖美矣，膠於理則亂；誠雖也至矣，失其時則乖，不可不辨也。辨之者，不別則不見，不講則不明，非精義入神，不足以致用。故曰：『有弗辨，辨之弗明弗措也。』四者，致知之道，而未及乎行也。學而行之，則由是以至於誠，無疑矣。知崇者，所以致吾知也；禮卑者，所以篤吾行也；學之博者，莫若知之之要；知之要者，不若行之之實也；行之之實，猶目之視、耳之聽，不言而喻也，如日月之運行，不可得而已也。篤之猶有勉也，篤之至於誠，則不勉矣；行之弗篤，猶未誠也。故曰：『有弗行，行之弗篤弗措也。』『人一能之己百之，人十能之己千之』者，君子所貴乎學者，爲能變化氣質而已。德勝氣質，則柔者可進於強，愚者可進於明；不能勝氣質，則雖有志於善，而柔不能立，愚不能明，蓋均善而無惡者。性也，人所同也；昏明強弱之稟不齊者才也，人所異也；誠之者，反其同而變其異也。思誠而求復，所以反其同也；人一己百，人十己千，所以變其異也。孟子曰：『居移氣，養移體。』況學問之益乎？故學至於尙志，以天下之士爲未足，則尙論古之人，雖賢之柔，而不立者寡矣；學至於致知格物，則天下之理斯得，雖賢之愚，而不明者寡矣。夫愚柔之質，質之不美者也。以不美之質，求變而美，非百倍其功，不足以致之。今以鹵莽滅裂之學，或作或輟，以求變不美之質，及不能變，則曰天質不美，非學所能變，是果於自棄，其爲不仁之甚矣。

自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。

自誠明，性之者也；自明誠，自成德而言，聖人之所性也；反之者，自志學而言，聖人之教也。

謂之性者，生之所固有以得之。謂之教者，由學以復之。成德者，至於實然不易之地，理義皆由此出也。天下之理，如目睹耳聞，不慮而知，不言而喻，此之謂『誠則明』。志學者，致知以窮天下之理，則天下之理皆得，卒亦至於實然不易之地，至簡至易，行其所無事，此之謂『明則誠』。

唯天下至誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

至於實理之極，則吾生之所固有者，不越乎是。吾生所有，旣一於理，則理之所有，皆吾性也。人受天地之中，其生也，具有天地之德，柔強昏明之質雖異，其心之所然者皆同。特蔽有淺深，故別而爲昏明；稟有多寡，故分而爲強柔；至於理之所同然，雖聖愚有所不異。盡己之性，則天下之性皆然，故能盡人之性。蔽有淺深，故爲昏明；稟有多寡，故爲人物。稟有多寡，故爲強柔；稟有偏正，故爲人物。故物之性與人異者幾希，唯塞而不開，故知不若人之明；偏而不正，故才不若人之美。然人有近物之性者，物有近人之性者，亦係乎此。於人之性，開塞偏正，無所不盡，則物之性，未有不能盡也。故行其所無事，順以養之而已，是所謂贊天地之化育者也。如堯命羲和，欽若昊天，至於民之析因夷隩，鳥獸之孳尾希革，毛毨氄毛，無不與知，則所贊可知矣。天地之化育，猶有所不及，必人贊之而後備，則天地非人不立，故人與天地並立爲三才，此之謂『與天地參』。

其次致曲，曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化，唯天下至誠爲能化。

至誠者，與天地參，則無間矣。致曲者，人之稟受存焉，未能與天地相似者也。人具有天地之德，自當致乎中和，然稟受之殊，雖聖賢不能免乎偏曲，清者偏於清，和者偏於和，皆以所偏爲之道。不自知其偏，如致力於所偏，用心不二，亦能卽所偏而成德。故致力於所偏，則曲

能有誠者也。能卽所偏而成德，如伯夷致淸，爲聖人之淸；柳下惠致和，爲聖人之和，此『誠則形』者也。德有定體，則遂其所就，文節著明，故曰『形則著』；一曲之德，致文成章，則無以加矣；無以加，則必能知類通達，餘善兼照，曲之果爲曲也，故曰『著則明』。幾者，動之微也。知至而不能至之，則不可與幾矣。故知至，則舍其曲而趨其至，未有不動而徙義者也，故曰『明則動』。有心乎動，動而不息，雖文有小大之差，然未有不變者也，故曰『動則變』。變者，復之初。復於故，則一於理，圓神無滯，不知其所以然，與至誠者同之，故曰『變則化』。惟天下至誠爲能化。

變者如病始愈，以愈爲樂；如迷始悟，以悟爲得。及其久，則愈者安然無憂，不知所以爲樂，悟者沛然自如，不知所以爲得，故能純一不雜，混混一體，無形色可求，無物我可對，然後可以謂之化。

至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽；見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至：善，必先知之；不善，必先知之。故至誠如神。

誠一於理，無所間雜，則天地人物，古今後世，融徹洞達，一體而已。興亡之兆，禍福之來，感於吾心，動於吾氣，如有萌焉，無不前知。況乎誠心之至，求乎蓍龜而蓍龜告，察乎四體而四體應，所謂莫見乎隱，莫顯乎微者也。此至誠所以達神明而無間，故曰『至誠如神』。動乎四體，如《傳》所謂威儀之則，以定命者也。

誠者自成也，而道自道也。誠者物之終始，不誠無物。是故君子誠之爲貴。誠者非自誠己而已也，所以成物也。成己，仁也；成物，知也。性之德也，合外內之道也，故時措之宜也。

誠不爲己，則誠爲外物；道不自道，則其道虛行。既曰成矣，苟不自成就，如何致力？既曰道矣，非己所自行，誰與行乎？實有是理，乃有是物。有所從來，有以致之，物之始也；有所從亡，有以喪之，物之終也。皆無是理，雖有物象接於耳目，耳目猶不可信，謂之非物可也。天大無外，造化發育，皆在其間，自無內外。人有是形，而爲形所汨，故有內外生焉。性生內外之別，故與天地不相似。若性命之德，自合乎內外，故具仁與智，無己無物，誠一以貫之，合天德而施化育，故能時措之宜也。

理義者，人心之所同然者也。吾信乎此，則吾德實矣，故曰『誠者自成也』；吾用於此，則吾道行矣，故曰『道自道也』。夫誠者，實而已矣。實有是理，故實有是物；實有是物，故實有是用；實有是用，故實有是心；實有是心，故實有是事。是皆原始要終而言也。箕不可以簸揚，則箕非箕矣。斗不可以挹酒漿，則斗非斗矣。種禾於此，則麥之實可收也。如未嘗種而望其收，雖黃稗且不可得，況禾麥乎？所謂『誠者物之終始，不誠無物』也。故君子必明乎善，知至則意誠矣。既有惻怛之誠意，乃能竭不倦之強力；竭不倦之強力，然後有可見之成功。苟不如是，雖博聞多見，舉歸於虛而已。是誠之所以爲貴也。誠雖自成也，道雖自道也，非有我之得私也，與天下同之而已。故思成己，必思所以成物，所謂仁知之具也。可以挹酒漿，則斗非斗矣。種禾於此，則麥之實可收也。如未嘗種而望其收，雖黃稗且不可得，況禾麥乎？所謂『誠者物之終始，不誠無物』也。故君子必明乎善，知至則意誠矣。既有惻怛之誠意，乃能竭不倦之強力；竭不倦之強力，然後有可見之成功。苟不如是，雖博聞多見，舉歸於虛而已。是誠之所以爲貴也。誠雖自成也，道雖自道也，非有我之得私也，與天下同之而已。故思成己，必思所以成物，所謂仁知之具也。性之所固有，合內外而無間者也。夫天大無外，造化發育，皆在其間，自無內外之別。人有是形，而爲形所梏，故有內外生焉。內外一生，則物自物，己自己，與天地不相似矣。反乎性之德，則安有物我之異，內外之別哉？故具仁與知，無己無物，誠一以貫之，合天德而施化育，故能時措之宜也。

子貢曰：『學不厭，知也；教不倦，仁也。』學不厭所以成己，此則成己爲仁；教不倦所以成物，此則成物爲知何也？夫盡性之德，合內外之道以成己，則仁之體也。推是以成物，則知之事也，自成德而言也，自成德而言也，所以致吾知；教不倦，所以廣吾愛，自入德而言也。此子思子貢之言所以異也。

於敬；爲人子，止於孝；爲人父，止於慈；與國人交，止於信。所止者，皆善之至者也。所居之位不同，則所止之善不一，其所以止於至善，則一也。蓋學至於誠，則天之道也，非有我之得私也，故不勉而中，不思而得，從容中道。雖善不足以明之，然天下之善，何以加此？故所止者，止於是而已。人之所以不定者，以其不知所止而已，猶行者之未得舍，則不能不求其他。故人莫不欲知所止，所止未在於至善，則終亦莫之定矣。夫學至於誠，則莫非天道之自然，盛行不加，窮居不損，先聖後聖，若合符節，可以不勉不思，自中於道，豈容人之智力措於其間哉？知此，則其心定矣，故曰『知止而後有

定』；定則無所事，故能靜；無所事，則莫非吾分之所固有，吾事之所必然，故能安；安則有諸己而不去，然後可以用之，而謀慮生焉；以此謀慮，則未有不得者也。窮理，則本末終始莫不有序，昭然成列，而不可亂也。知天下皆吾體也，則不得不以吾身爲本，以天下爲末；知盡性者，必以明明德於天下爲主，則不得不以致知爲始，以明明德於天下爲終。知此，則可以進道，故曰『近』。德至此，則與道爲一，夫何遠近之有哉？【略】

所謂誠其意者：毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙，故君子必慎其獨也！小人閒居爲不善，無所不至，見君子而後厭然，揜其不善，而著其善，人之視己，如見其肺肝然，則何益矣。此謂誠於中，形於外，故君子必慎其獨也。曾子曰：『十目所視，十手所指，其嚴乎！』富潤屋，德潤身，心廣體胖，故君子必誠其意。

誠者，天之道也，性之德也，非人知之所能謀，非人力之所能造也。見好色則愛之，聞惡臭則惡之，發於心之自然，不思不勉者也，如知水之寒，知火之熱，知蘗之苦，知飴之甘。疾痛疴癢，心爲之感者，莫非誠也。故孟子謂孺子將入井，則莫不有怵惕惻隱之心，非有內交要譽之僞也。見其親死，委之於壑，狐狸食之，蠅蚋姑嘬之，其類有泚，非爲人泚，中心達於面目者也。由此觀之，仁義本出於人之誠心，如好色惡臭之比，則君子之慎其獨者，見仁義之本，皆吾性分之所當然，不爲人之知不知也。『不識不知，順帝之則』，無所往而不爲善，一毫自欺，則邈爲一物，與天地不相似矣。理義，人心之所同然，雖小人豈無是心哉？惟其爲形體所梏，區區自處於一物之中，與萬物以爭勝負，故喪其良心，不與天地相似，所以以人爲可欺，而閒居爲不善也。人猶可欺也，心不可欺也，故『見君子則厭然，揜其不善，而著其善』。揜其不善而著其善，則其良心猶存；知不善之爲不善，故不欲人知之也。胸中之正不正，必見於眸子瞭眊之間；辭之多寡枝游，亦見乎吉躁叛誣之實；至於容貌舉止，無所不見。故人之視己，如見肺肝，誠於中必形於外，雖人亦不能欺也。既不足以自欺，又不足以欺人，使其良心有愧而不慊，浩然之氣從而爲之餒，則爲欺者果何益乎？夫爲善而不出於誠，猶不足以入德，況爲不善乎！曾子曰：『十目所視，十手所指，其嚴乎！』『富潤屋，德潤身，心廣體胖』，言誠於中，形於外，充實而有光輝，非誠不至也，『故君子必誠其意』。

蘇轍《孟子解・二十四章》 孟子學於子思，子思言『聖人之道出於

固執之者也。孟子曰：『思誠者，人之道。』擇善而固執之之謂也。庚桑楚所謂事君不敢不忠，朋友不敢不信，臨下不敢不欽，嚮善不敢不勤。雖居獨室之中，不敢懈其誠。故孝誠之至，通於神明，光於四海，謂其能以人道成天道也。

孫奭《孟子疏・離婁》　此章指言事上得君，乃可臨民；信友悅親，本在於身：是以曾子三省，大雅矜矜，以誠爲貴也。『孟子曰：居下位而不獲於上，民不可得而治也』者，孟子言居下位而爲君上之臣者，而不見獲於上，則民故不可得而治之也。『獲於上有道』至『不誠其身』者，言獲於上者有其道，如不信於友，則弗獲於上矣，以其君之所以願乎臣者，忠也，如臣弗信於友，則其忠不足稱矣，此所以弗獲於上矣。信於友有其道，如事其親而弗悅其親，則亦弗信於友矣，以其友之所以資於己者仁也，如事親弗悅，則其仁不足稱矣，此所以弗信於友矣。悅親有其道，如反己而不誠，則弗悅於親矣，以其親之所望於己者孝也，如反身不誠，則其孝不足稱矣，此所以不悅於親。誠身有其道，如不能明乎善，則不誠其身矣，以其所謂誠者，亦明乎在我之善有所未明，又安知所謂誠？故不明乎善，則不誠其身矣。由此推之，則信於友，是獲於上之道也，悅親是信於友之道也，誠身是悅親之道也，而明乎善者是又誠身之道也。『是故誠者，天道也。思誠者，人道也。至誠而不動者，未之有也。不誠，未有能動者也』者，孟子言此故誠者是天授人誠善之性者也，是爲天之道也；思行其誠以奉天，是爲人之道也。然而至誠而有不感動者，必無也，故曰未之有也。不至誠而能感動之者，亦必無也，故曰未有能動者也。

明

李覯《叙陳司理字》　豫章陳君，名世南。南方之卦離，離者，明也。字之曰公明。明之義廣矣哉！其在天也，爲日、爲月、爲星、爲晝、爲暘。在水爲止，在火爲燎，在金爲鑑。其在人也，爲視、爲思、爲智、爲文、爲見善、爲知過、爲應變、爲待時。事親明則孝，事君明則忠，治事明則姦無所容，聽言明則讒無所入，臨財明則貪不失廉，臨難明則死不失義。凡天下之事，未有不須明以濟者也。然而聖人約之以道，曰蒙以養正，明夷以莅衆，貴乎明於內而晦於外也。陳君，公相子孫。克守家法，儒雅幹正，久次無悶，斯有得於明者矣，故叙以告。至和二年冬十二月戊子，旰江李覯序。

蘇洵《明論》　天下有大知，有小知。人之智慮有所及，有所不及。聖人以其大知而兼其小知之功，賢人以其所及而濟其所不及；愚者不知大知，而以其所不及喪其所及。故聖人之治天下也以常，而賢人之治天下也以時。既不能常，又不能時，悲夫殆哉！夫惟大知，而後可以常；以其所及，濟其所不及，而後可以時。常也者，無治而不治者也；時也者，無亂而不治者也。日月經乎中天，大可以被四海，而小或不能入一室之下，彼固無用此區區小明也。故天下視日月之光，儼然其若君父之威。故自有天地而有日月，以至於今，而未嘗可以一日無焉。天下嘗有言曰：叛父母，褻神明，則雷霆下擊之。雷霆固不能爲天下盡擊此等輩也，而天下之所以競競然不敢犯者，有時而不測也。使雷霆日轟轟焉遠天下以求夫叛父母、褻神明之人而擊之，則其人未必能盡，而雷霆之威無乃褻乎？故夫知日月雷霆之分者，可以用其明矣。聖人之明，吾不得而知也，吾獨愛夫賢者之用其心約而成功博也，吾獨怪夫愚者之用其心勞而功不成也。是無他也，專於其所及而及之，則其及必精；兼於其所不及而及之，則其及必粗。及之而精，人將曰是惟無及，及則精矣。不然，吾恐姦雄之竊笑也。齊威王即位，大亂三載，威王一奮而諸侯震懼二十年，是何修何營邪？夫齊國之賢者，非獨一即墨大夫，明矣；亂齊國者非獨一阿大夫與左右譽阿而毀即墨者幾人，亦明矣。一即墨大夫易知也，一阿大夫易知也，左右譽阿而毀即墨者幾人易知也，從其易知而精之，故用心甚約而成功博也。天下之事，譬如有物十焉，吾舉其一，而人不知吾之不知其九也。歷數之至於九，而不知其一，不如舉一之不可測也，而況乎不至於九也！

周敦頤《通書・公明章第二十一》　公於己，而能公於人者。明不至則疑生。明無疑也。謂能疑爲明，何啻千里！

陳舜俞《説聽》　説曰：人孰無聽？有蔽而不聽者矣，有聽而不明者矣，有不審其始而惑乎其終者矣。夫如是，奚愈乎無聽？兩豆塞耳，不聞雷霆之聲，非病也，人知去塞而求聞，聽斯聰矣。姦聲奏則不願雅頌之音，諛言入則不受諫諍之忠，且人不知其爲病，是以君子愼之。故曰，有蔽而不聰

者矣。《詩》曰：『我圖爾謀，聽我囂囂。』此之謂也。君子知一己不足極天下之智，必勤於兼聽，悅於多聞。然而不善善而受，不惡惡以辭，或以妄動爲直，或以齎恕爲忠，而樂告善道者亦怠矣。故曰，有聽而不明者矣。《詩》曰：『謀臧則違，不臧覆用。』此之謂也。君子之聽，必審其所從斷，而不眩其用，故能智裕而善博，德明而功成。有兼聽之心而無兼聽之材，願好問之譽而無好問之實。一人告之則推而往，一人沮之則棁而止。此聽者之大患也。故曰，有不審其始而惑乎其終者矣。《詩》曰：『如彼築室於道謀，是用不潰於成。』此之謂也。是以君子知其然，內有明哲之師、恭肅之佐以謀猷弼諧，論思之臣、諫諍之官以補察獻替；外則有慈惠之長、廉刺之吏以敷納其治；下至於百執事，各以其職，無不聽也。而猶患其未也，朝有敢諫之鼓，塗有進善之旌；士議於學，農歌於野，工託以藝，商致以貨；下至乎矇瞽瘖殘之人，或諷或誦，無不聽也。古之人既聽之，又審之，卒庸之，又終之，故人君立於無過之地，而天下無壅蔽暴亂之政，善聽之道備矣。必亡之世，其聽先亡；必亂之國，其聽先亂。周景王監謗，猶嬰兒之啼，惡而掩其口，非保子之道也。秦亡於耦語之禁，漢興不用誹謗之律，是已然之效也，可不愼與？天下之治，有善言，無善聽，有善聽，無善言，其禍一也；言善，聽善，無善行，其禍亦一也。善言不必善士，故《詩》曰：『先民有言，詢於芻蕘。』孔子亦曰：『不以人廢言。』天下之士，常多取於言者，又不間乎狂夫仄陋，是以天下之事不患無善言，常患無善聽；既患無善聽，又患無善行。天下有不患者一，而可患者二，故致治常少，致亂常多。噫，其可忽乎！今夫發言盈庭，不簡之言滿天下，故天下之事，未嘗有不聽言之蔽，而常有聽言之失。姑息之言入，而稔姑息之恩；苟簡之言入，而安苟簡之政；夸誕之言入，而隆夸誕之尙，非朝廷聽察之得也。近言不可以謀遠，疑言不可以慮斷，鄙言不可以商恩，屬言不可以謀約。哲王留神於萬事，而歸補於一聽，不可不知也。知聽不如知言，知言不如知治，明主知治而天下治，其聽無有失矣。

蘇軾《視遠惟明聽德惟聰》　甚矣，耳目之爲天下禍福也。《洪範》五事，爲皇極之用，治亂之所由出，狂聖之所由分，風雨之所由作，五福六極之所由致。故顏淵問仁，孔子曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』夫視聽期於聰明而已，何與於禮。非禮勿視，非禮勿聽，是禮也，何與於仁。曰：視聽不以禮，則聰明之害物也甚於聾瞽。何以言之？明之過也，則無所不視，掩人之私，求人之所不及；聽之過也，則無所不聽，浸潤之譖，膚受之愬或行焉。此其害，豈特聾瞽而已哉！故聖人一之於禮，君臣上下，各視其所當視，各聽其所當聽，而仁不可勝用也。太甲之復辟也，伊尹戒之曰：『視遠惟明，聽德惟聰。』何謂遠？孔子曰：『文武之道，未墜於地。在人賢者識其大者，不賢者識其小者。』夫惟小之爲知，又烏能及遠哉。探夜光於東海者，不爲鯢桓而回網羅；求合抱於鄧林者，不以徑寸而枉斧斤。苟志於遠，必略近矣。故子張問明，孔子既告之以明，又告之以遠。由此觀之，視不及遠者，不足爲明也。梁惠王問利於孟子，孟子告以仁義。曰：『王何必曰利。』夫言利者，其言未必不中也，然君子不聽，曰『言利者，必小人也』。聽其言必行其事，行其事必近其人，小人日近，君子日疎，求國無危，不可得也。凡言苟出於利，雖中，小人也，況不中乎。苟出於德，雖失，猶君子也，況不失乎。由此觀之，聽不主於德者非聽也。

孔武仲《漢武帝論》　班固曰：武帝之雄才大略，而不改文、景之恭儉，雖《詩》、《書》所稱，何以加焉？余取《本紀》，質其行事，以謂武帝承文、景之後，兵休民樂，海內富實，不能躬踐法度，以追二帝三代之隆，而甘心四夷，虛內事外，敝天下之力，殫生民之財，其末年愀然自悔，棄輪臺之地，封丞相爲富民侯，蓋亦晚矣，其雄才大略安在？而固之言如此，頗疑史臣褒揚先帝之辭，而非天下之公言也。然其在位數十年間，天下之士爭立於其朝，內則文章制度炳然可觀，外則匈奴遁逃，西域、南粵皆爲郡縣。其錯置閎大，後世之所不及，豈其皆無所長而能至於是歟？嘗嘗論之，人主之所以貴於天下者，在不失其權。權之大者，在於賞罰。賞罰誠行，則天下知所畏愛矣，五尺童子，可使冒白刃而馳三軍，盤夫悍將，可使佩玉視地而趨也。賞罰不信於天下，則勸沮之道不明，百步之間，號令不能達，而戶庭之內，將勤勞而不治也。故賞罰者，人主之所以輕重，百官萬民之所以治亂也。然賞之重，或裂大國而封匹夫；罰之重，或廢大臣而誅骨肉。至於此，則中人之情有所顧望而難行。故又必有闊達之大度，果敢之明斷，然後賞大功而不悋，誅大罪而不疑。古之人有粗知此而能行之者，武帝是也。故大宛之役，封列侯，拜九卿，慶賞滂沛，以勞還師之功，其於罪惡甚多，皆略而不問，其能容有功者如此。隆慮公主，帝之姊也。方其病也，預入金錢，以贖其子之罪。帝雖許之，及主子犯法，帝流涕而言曰：『法者，先帝所造也，用弟故，而誣先帝法，

何面目入高廟乎？』卒使伏法。其用刑不私如此，余所謂闊達之大度，果敢之明斷也。故王師屢動，而將帥無逗撓之計；奸宄數發，而社稷無傾危之憂。威行方外，利及後世，卒於薦功天地，廟號世宗。彼亦有以致之也。及其末年，睠顧霍光，屬以大事。光遂能戡定逆亂以安少主，立孝宣以中興。推其本原，則武帝之功尤爲俊偉。何者？霍光，階闥之臣耳，未嘗參國議，預民政也。又非有公卿之薦，士大夫之譽也。帝親察其才，擢之於近侍之中，而付之以社稷之重，比方周、召，曾不置疑。而光卒能擁持大業，不負垂死之託。則帝之知人善任，豈易及哉！昔齊桓公得管夷吾於鮑叔，以稱霸於一時。漢武帝舉霍光而功業施乎三代，則武帝之明，優於齊桓遠矣。凡武帝之所得，焯焯如此，則所謂雄才大略者，非史臣之私論，乃天下之公言也。嗚呼！元帝有蕭望之而不能用，衡、譚巽懦不能退，恭、顯奸邪不能誅，而區區焉罷三服官，省甘泉衛，卒以爲恭儉之節，考其施爲，可謂無武皇之風矣。是故漢室至此而亦衰焉。荀子曰：『大節是也，小節非也，上君也；大節非也，小節是也，吾無所觀其餘矣。』其武帝、元帝之謂歟！

華鎮《雲溪居士集》卷一九《聰明論》 網目雖衆，提綱則畢舉。衣體非一，攝領則咸會。盛德之美，不啻綱目衣體之多也。難偏以具舉，必有爲之綱領者。提攝其大，而衆美不遺，故善言者，得以約其辭，而不失其詳矣。聰明，德之綱領也。冠域中之大，妙萬物而神者，莫盛大於天。言天之德，亦曰，惟天聰明，惟聖時憲。又曰，天聰明自我民聰明而已。蕩蕩乎難名，巍巍乎有功，立乎百王之上者，莫盛於堯、舜。言堯、舜之德，亦曰，昔在帝堯，聰明文思。又曰，虞舜側微，堯聞之，聰明而已。非獨言堯、舜者之爲然。下及三代之令君，凡有見稱於書傳者，莫不以聰明爲首。故《易》曰，古之聰明睿知，神武而不殺者。夫聰明，誠聖人之德者。試粗論之。昔之所謂有德，不失夫己之性與物之理者也。泊然無感，則彼己兩寂。而性理之美，無成與虧。感之，則得失是非，吉凶禍福，擾擾萬緒，交構並起，而無所不有。雖然，攝是衆有者，兩端而已。發乎情，斯見乎聲。形於物，必麗於色。彼己之用，性理之眞，無能外乎聲音采色之間。君子聽其聲，不失其情。視其色，斯得其物。以無喪我之存，而虧物之成，則盛德之事已。天下之有聲有耳者之所同聽，聲之情，惟聰者聞之。天下之有色有目者之所同視，色之物，惟明者見之。聞其聲而察其情者，謂之聰。見其色而識其物者，謂之明。故聰明者，聖人德之盛者也。是故冠九思之首，列五事之終。君子進德以成已，莫不由是而入。施德以接物，莫不由是以出。伊尹資之，以訓太甲之不類。孔子舉之，以語顏淵之爲仁。夫聰者，聽之善，耳之德也。明者，視之善，目之德也。耳目之官，所以司視聽，而致聰明之用，以能窮彼己之情，盡性理之眞也。水火之所生，而精明所在也。水之在人，其物爲精。腎者，精之所舍，而水之所藏者也。其竅爲耳，故耳司聽。而其用可以爲聰。火之在人，其物爲神。心者，神之所舍，而火之所藏者也。其竅在目，故目司視，而其用可以爲明。夫水火之德，所以爲精神而形耳目，以達視聽之用。致聰明之美者，何也。天地之至粹，陰陽之大本也。立天之道曰陰與陽，氣之陰陽也。立地之道曰柔與剛，材之陰陽也。立人之道曰仁與義，性之陰陽也。即散殊而定之，則萬物之微，莫不有陰而有陽，而況於三才乎。然而非陰陽之至也。即始判而言之，則至陽爲天，至陰爲地，沖氣爲人。數始於一，一爲奇。奇者，陽也。其類屬於天。天一生水，則水者天之至粹，而陽之大本也。一生二，二爲耦。耦者，陰也。其類屬於地。地二生火，則火者地之至粹，而陰之大本也。水火二物，得天地之至粹，爲陰陽之大本。故水王於北以司天正，其位在子。子者，一陽之所自生也。其時爲冬，其音爲呂，其律爲黃鐘，皆陽類也。火王於南以首地用，其位在未。未者，二陰之所自生也。其時爲夏，其音爲徵，其律爲林鐘，皆陰類也。故日月之行，有冬有夏。五聲之變，惟宮與徵。取之則息，舍之則消。雖與金木同爲五材，合爲六府，獨有氣而無生，有以成金木之材，而無成於全金木之材者也。非天地之至粹，陰陽之大本，何以至此哉。嗚呼，得天者生，得地者形，得陽者熙，得陰者凝。天地陰陽者，萬物之所入出，而無能外之意者也。資天地之至粹，散陰陽之大本，以盡性理之實，而窮彼己之眞，何所往而不得哉。

誠明

歐陽修《問進士策三》 問：《禮》、《樂》之書散亡，而雜出於諸儒之記，獨《中庸》出於子思。子思，聖人之後也。其所傳宜得其眞，而其說有異乎聖人者，何也？《論語》云：『吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，

五十而知天命。」蓋孔子自年十五而學，學十五年而後有立，其道又須十年而一進。孔子之聖，必學而後至，久而後成。而《中庸》曰：「自誠明謂之性，自明誠謂之教。」自誠明，生而知之也；自明誠，學而知之也。若孔子者，可謂學而知之者，孔子必須學，則《中庸》所謂自誠而明、不學而知之者，誰可以當之歟？堯用四凶，其初非不思也，蓋思之不能無失耳，故曰「惟帝其難之」。舜之於事，必問於人而擇焉，故曰「舜好問」。禹之於事，已所不決，人有告之言，則拜而從之，故曰「禹拜昌言」。湯之有過，後知而必改，故曰「改過不憚」。孔子亦嘗有過，故曰「幸，苟有過，人必知之」。而《中庸》曰「誠者不勉而中，不思而得」。夫堯之思慮常有失，舜、禹常待人之助，湯與孔子常有過。此五君子者，皆上古聖人之明者，其勉而思之，猶有不及，則《中庸》之所謂「不勉而中、不思而得」者，誰可以當之歟？此五君子者不足當之，則自有天地已來，無其人矣，豈所謂虛言高論而無益者歟？夫孔子必學而後至，堯之思慮或失，舜、禹必資於人，湯、孔不能無過，此皆勉人力行不怠，有益之言也。若《中庸》之誠明不可及，則怠人而中止，無用之空言也。故予疑其傳之謬也，吾子以爲如何？

陳襄《進誠明說劄子》　臣學術荒疏，行能無取，先朝備位館閣，無補朝廷。臣非儉祿養安之人，惟以位卑言輕，未爲朝廷所信重，以時流奔競好進，臣實恥之，是以居常退縮，以道自守，人亦無知臣者。不謂陛下過采虛名，特於流輩之中不次進用。臣自度不肖，再三辭避，不蒙聖恩俞允。夙夜憂懼，難勝其任。然臣雖愚無他長，惟少嗜聖人經籍之學，自謂得其門戶。及觀諸子百氏書，質正是非，然後益知臣之所學，不少盭於堯、舜、文、武、孔、孟之道。伏覩陛下天資聖性，聰明穎悟，而又好學，求治之心如此之至，臣敢不竭愚自效，日以此道布陳於陛下之前？臣又仰思陛下今日所先之務，無大於明誠之學，德成道充，然後可以臨照天下，裁成萬務，而歸之皇極。臣謹先撰成《誠明之說》一篇，大約以子思、孟軻之學爲主，而取其精要，隨而解釋，庶幾至道之奧，昭然可見。謹具投進以聞。伏望陛下不以臣言爲迂誕，留神采納，非獨臣之幸也，天下之幸也。取進止。

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

曾鞏《南豐類稿》卷一〇《洪範傳》　孟子曰：人之性或相倍蓰而無算者，不能盡其材，不能盡其材者，弗思耳矣。蓋思之於人也如此。然而或曰「不思而得」，何也？蓋人有自誠明者，不思而得，堯舜性之是也。所謂誠者，天之道也。有自明誠者，思之弗得弗措也，湯武身之是也。所謂誠者，人之道也。然而堯舜湯武之德及其至，皆足以動容周旋中禮，則身之者終亦不思而得之也。堯舜性之矣，然堯之德曰聰明文思，蓋堯之所以與人同者法也，則性之者亦未嘗不思也，故曰誠則明矣，明則誠矣。而性之身之者及其成，孟子皆以謂盛德之至也。箕子言思所以作聖，孟子言弗思故相倍蓰而無算，其所言者皆法也。曰視曰明、聽曰聰、聽作謀者，視之明，無所不照，所以作哲；聽之聰，無所不聞，所以作謀也。人之於視聽，有能察於閭巷之間、米鹽之細，而不知蔽於堂陛之上、治亂之幾者，用其聰明於小且近，故不能無蔽於大且遠也。古之人知其如此，故前旒蔽明，黈纊塞聰，又以作聰明爲戒。夫如是者，非塗其耳目也，亦不用之於小且近而已矣，所以養其聰明也。養其聰明者，故將用之於大且遠。夫天下至廣，不可以家至戶察，而能用其聰明於大且遠者，蓋得其要也。昔舜治天下，以諸侯百官，而總之以四岳，舜於視聽，欲無蔽於諸侯百官，則詢於四岳，欲無蔽於四岳，則闢四門，達四聰。夫然故舜在士民之上，非家至戶察而能立於無蔽之地，得其要而已矣。其曰明四目、達四聰者，舜不自任其視聽，而

因人之視聽以爲聰明也。不自任其聰明而因之於人者，固君道也。非君道獨然也，不自任其聰明而因之於人者，固天道也。故曰『天聰明，自我民聰明』，又曰『惟天聰明，惟聖時憲』。舜於聰明，下盡人，上參天，斯其所以爲舜也。舜之時，至治之極也，人豈有欺舜者哉？舜於待人，亦豈疑其欺己也？然而訪問反復，相參以考察，又推之於四面，若唯恐不能無所蔽者，蓋君天下之體，固不得不立於無蔽之地也。立於無蔽之地者，其於視聽如此，亦不用之於小且近矣。夫然故蔽明塞聰，而天下之情可坐而盡也。

張載《正蒙・誠明篇》 天人異用，不足以言誠；天人異知，不足以盡明。所謂誠明者，性與天道不見乎小大之別也。

義命合一存乎理，仁智合一存乎聖，動靜合一存乎神，陰陽合一存乎道，性與天道合一存乎誠。

天所以長久不已之道，乃所謂誠。仁人孝子所以事天誠身，不過不已於仁孝而已。故君子誠之爲貴。

誠有是物，則有終有始；僞實不有，何終始之有！故曰『不誠無物』。

「自明誠」，由窮理而盡性也；「自誠明」，由盡性而窮理也。

蘇軾《中庸論上》 甚矣，道之難明也。論其著者，鄙滯而不通，論其微者，汗漫而不可考。其弊始於昔之儒者，求爲聖人之道而無所得，於是務爲不可知之文，庶幾乎後世之以我爲深知之也。後之儒者，見其難知，而不知其空虛無有，以爲將有所深造乎道者，而自耻其不能，則從而和之曰然。相欺以爲高，相習以爲深，而聖人之道，日以遠矣。自子思作《中庸》，儒者皆祖之以爲性命之說。嗟夫，子思者，豈亦斯人之徒歟？蓋嘗試論之。夫《中庸》者，孔氏之遺書而不完者也。其要有三而已矣。三者是周公、孔子之所從以爲聖人，而其虛詞蔓延，是儒者之所以爲文也。是故去其虛詞，而取其三。其始論誠明之所入，其次論聖人之道所從始，推而至於其所終極，而其卒乃始內之於中庸。蓋以爲聖人之道，略見於此矣。《記》曰：『自誠明謂之性，自明誠謂之教。誠則明矣，明則誠矣。』夫誠者，何也？樂之之謂也。樂之則自信，故曰誠。夫明者，何也？知之之謂也。知之則達，故曰明。夫惟聖人，知之者未至，而樂之者先入，先入者爲主，而待其餘，則是樂之者爲主也。若夫賢人，樂之者未至，而知之者先入，先入者爲主，而待其餘，則是知之者爲主也。樂之者爲主，是故有所不知，知之未嘗不行。知之者爲主，是故雖無所不知，而有所不能行。子曰：『知之者，不如好之者，好之者，不如樂之者。』知之者與樂之者，是賢人、聖人之辨也。好之者，是賢人之所由以求誠者也。君子之爲學，愼乎其始。何則？其所先入者，重也。知之多而未能樂焉，則是不如不知之愈也。人之好善如好色，惡惡如惡臭，是聖人之誠也。故曰『自誠明謂之性』。孔子蓋長而好學，適周觀禮，問於老聃、師襄之徒，而後明於禮樂，五十而後讀《易》。蓋亦有晚而後知者。然其所先得於聖人者，是樂之而已。孔子厄於陳、蔡之間，問於子路、子貢，二子不悅，而子貢又欲少貶焉。是二子者，非不知也，其所以樂之者未至也。且夫子路能死於衛，而不能不慍於陳、蔡，是豈其知之所有也。明而不誠，雖挾其所有，倀倀乎不知所以安之，苟不知所以安之，則是可與居安，而未可與居憂患也。夫惟憂患之至，而後誠明之辨，乃可以見。由此觀之，君子安可以不誠哉！

又《中庸論中》 君子之欲誠也，莫若以明。夫聖人之道，自本而觀之，則皆出於人情。不循其本，而逆觀之於其末，則以爲聖人有所勉強力行，而非人情之所樂者，夫如是，則雖欲誠之，其道無由。故曰『莫若以明』。使吾心曉然，知其當然，而求其樂。今夫五常之教，惟禮爲若強人者。何則？人情莫不好逸豫而惡勞苦，今吾必也使之不敢箕踞，而磬折百拜以爲禮；人情莫不樂富貴而羞貧賤，今吾必也使之不敢自尊，而揖讓退抑以爲禮；用器之爲便，而祭器之爲貴；褻衣之爲便，而袞冕之爲貴；哀欲其速已，而伸之三年；樂欲其不已，而不得終日；此禮之所以爲強人而觀之於其末者之過也。盍亦反其本而思之？今吾以爲磬折不如立之安也，而將惟安之求，則立不如坐，坐不如箕踞，箕踞不如偃仆，偃仆而不已，則將裸袒而不顧，苟爲裸袒而不顧，則吾無乃亦將病之！夫豈獨吾病之，天下之匹夫匹婦，莫不病之也，苟爲病之，則是其勢將必至於磬折而百拜。由此言也，則是磬折而百拜者，生於不欲裸袒之間而已也。夫豈惟磬折百拜，將天下之所謂強人者，其皆必有所從生也。辨其所從生，而推之至於其所終極，是之謂明。故《記》曰：『君子之道，費而隱。夫婦之愚，可以與知焉。及其至也，雖聖人有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉。及其至也，雖聖人有所不能焉。』君子之道，推其所從生而言之，則其言約，約則明。推其逆而觀之，故其言費，費則

隱，君子欲其不隱，是故起於夫婦之有餘，而推之至於聖人之所不及，舉天下之至易，而通之於至難，使天下之安其至難者，與其至易，無以異也。孟子曰：『簞食豆羹得之則生，不得則死。呼爾而與之，行道之人弗受，蹴爾而與之，乞人不屑也。萬鍾則不辨禮義而受之，萬鍾於我何加焉。』向爲身死而不受，今爲朋友妻妾之奉而爲之，此之謂失其本心。且萬鍾之不受，是王公大人之所難，而以行道乞人之所不屑，而較其輕重，是何以異於匹夫匹婦之所能行，通而至於聖人之所不及？故凡爲此說者，皆以求安其至難，而務欲誠之者也。天下之人，莫不欲誠，而不得其說，故凡此者，誠之說也。

范祖禹《中庸論二》 《中庸》者，言性之書也，既舉其略矣，而未及乎性也。夫誠者，聖人之性也；誠之者，賢人之性也。聖人生而知之者，故其性自內而出；自內而出者，得之天而不恃乎人。賢人，學而知之者也，故其性自外而入；自外而入者，得之人而後至於天。故曰：『誠者天之道，誠之者人之道也。』又曰：『自誠明謂之性，自明誠謂之教。』誠者所以成性也，明者所以求誠也。『誠者不勉而中，不思而得，從容中道』者，聖人之性也。『誠之者，擇善而固執之』者，賢人之性猶此也。聖人先得於誠，而有明者也；賢人先得於明，而後至誠者也。夫《中庸》，所以使賢者學爲聖人也。故欲誠者莫若明，用明者莫若知。夫所謂知者何也？致其知也。故曰『致知在格物』，又曰『物格知至』。物至而後有知也，知然後好惡形焉，有知而後有好惡也。君子則好善而惡惡，小人則好惡非之則沮，順之則喜，逆之則怒，此四者，動乎外而應之於內，賢人之性猶此而惡善，此君子小人之所以分也。夫明者，有善未嘗不知焉，有不善未嘗不知焉，擇其善者而執之，其不善者而拂之。昭昭乎知所以爲善，知所以爲不善，此所謂明也，此謂致知也，是知之至也。『知至而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。』此《大學》之道，賢人所以學而成聖者也。子曰：『回之爲人也，擇乎中庸，得一善則拳拳服膺。』又曰：『有不善未嘗不知，知之未嘗復行。』夫顏子豈無不善哉？惟能知而不行也。故曰：『欲誠者莫若明，用明者莫若知致。』知者，是所以學爲聖人之端也。

學知

晏殊《答樞密范給事書》 殊聞之於師曰：經者，世之典常也，無典常則制不立；學者，人之砥礪也，無砥礪則器不備。以周公之才，朝讀書百篇，夕見七十二士，猶恐不足。以仲尼之聖，自謂非生而知之，好古敏以求之。《易》象，天地之準矣，乃曰：『君子學以聚之，問以辨之。』《商書》，帝王之範矣，亦曰：『王人求多聞，時惟建事，學於古訓，乃有獲。』然則生民以來，鉅聖大賢未有捨夫學者。西漢中葉，儒教尤盛，公孫弘、董仲舒用經義決朝廷大政，綽有風采。夏陽男子犢車詣闕，自號戾園，萬目皇皇，未知所措，倜不疑侃然正色，引《春秋》而戮之。孝宣、霍光擊節驚歎，且曰：『公卿大臣，當用經術，明於大誼。』降及東漢，茲道彌篤。唐柳冕有言：『西漢尚儒，明於理亂，是以其人智；東漢尚章句，師其傳習，是以其人守名節。』此其效也。前代爲學，迭相師授，是以聖人之旨無不坦明。近世業儒怠於講肄，是以先王格訓有所滯濛。唐李善精於《文選》，爲之注解，因用教授，謂之文選學。皇朝太平興國中，詔館閣讎校《漢書》，安德裕取《西域傳》山川名號字之古者，改附《近古集語》。錢熙謂人曰：『予於此書特經師授，皆有訓說，豈可胸臆塗竄，以合詞章？』則知《文選》、《漢書》尚行教授，經壞大典可廢講乎？殊嘗竊志茲說，以悟朋從。至於倡導儒風，恢崇教本，雖有素蘊，不能及也。今者明公過聽，愛忘其陋，惠貺《與侍講孫公書》，述岷山人武陵昌期，博貫諸經，召置門下，樞鉉之隙，與之論議。且欲出其譔述，質於大儒，辨正臧否，以明公共。齋盥披讀，載欣以忭，首見執事經國佐王之志，中見執事樂道尚賢之素，末見執事選衆成人之美。非夫操尚敦懿，規模宏廓，元元本本，焯見天人，明自乎誠，覺先於後，恤橫目之流放，勤洗心而拯接，則安能屈彥輔之重，勗碩生之業，不遠百舍，命高棻之隱淪，惕見分陰，紬緗素之潭奧，恂恂伋伋，若是之深厚哉！夫然，則穆微風，養萬物，致隆平，頌清廟，躋大猷於羲、昊，紹丕績乎衡、旦，斯有日矣。眷惟孱虛，無足稱算，猥沐甄采，參於季孟。私用澡概靈府，溫循宿藝，賀吾道之有宗主，跋斯人之蒙潤澤。奚獨五典琴筑，三年呻吟，腐唇以守黃卷，焦心而窺斷簡者哉！機軸嚴密，慮難省謁，敢布

肝膈，復於閣侍。

孫抃《好學》　「魯哀公問：『弟子孰爲好學？』子曰：『有顏回者好學，不遷怒，不貳過，不幸短命死矣。今也則亡。』」然則揆量諸子，銓品四科，文學之稱，游、夏獨擧。荀顏氏而下，皆非好學，則是科也其妄設乎？不然，聖訓淵邈，古所未諭乎？嘗試論之曰：中賢之性，生而同，習而異。僥奸伍佞，其變也雖桀、跖之不若；附義黨仁，其成也固夷、惠之可企。就學而言，則道有隆殺，功有巨細。顏子之於善也，一聞之，十得之，拳焉而伏膺，仰焉而求誠。及夫嗜慾功名，則愧恥憂懼，若將擠墜於溝壑，故過不及貳，幾不待顯，庶乎理而近乎聖矣。游、夏之於善也，或悅之，或戾之，鑽堅而不固，執持而不稔。及乎紛華作，則景慕安佚，恪思而後反，故過弗能止，幾弗能睨，思乎道而及乎賢矣。孔子曰：『知之者不如好之者，好之者不如樂之者。』樂則聖，好則殆，庶知則中材而已矣。若游、夏者，謂之多聞博識可也，謂之好且樂，斯亦未矣。或曰：使二子勤行愼習，久而不廢，則顏氏可迨乎？曰：學可迨，然亦小有等差焉。柳宗元謂明離爲天下之用，常久爲天下之道，其注於人也爲明爲志，而有等限量，茲近之矣。然則孟子爲仁義忠信，天爵之道，是皆可力終而取，果誕說乎？一而不貳，不遷怒，不貳過。」昔之所以教人，與其所以爲學者，類焉。依性而教之，使不越其分，不陵其節，不失其正者，聖人《中庸》之旨乎！

蔡襄《亳州永城縣廟學記》　孔子之門人，顏淵最爲高弟，其稱之曰：『有顏回者好學，不遷怒，不貳過。』昔之所以教人，與其所以爲學者，類斯道爾。孔子沒，其書傳於後，而學者繇其言以之道。顧有不至者，非道之遠，蓋利汩之也。戰國以材智相傾，士以儒文其身，而挾其私術趨時嚮利，獨孟軻、荀況顯其所守，而不屈於當時。漢以明經射策，六經之徒自名其家，顯務師說，是非或戾於大中。然決大事尚傅經以正其義，故其治迹文質有可觀者。由漢以來，世褒孔子，至列王爵而廟。郡縣奠其春秋，用尊大其道，以勸民學。而取士之路，以配詞爲進士，以數字爲明經，中其選者，相躡爲公相，顯榮天下。天下承流，其徒以千萬數，至不可勝計。其師弟子皆以仕進之具相從，幸如博奕，苟入科則祿仕。或以孔子之教人者倡於其徒，則爲窮師；以顏子之所爲學者學之於人，則謂窮人。數百年間，雖大賢功業，班班見於史載，而其風化之美，不臻於三代之隆，蓋其源流異也。

劉敞《惘學》　由周以來，至於今千有餘歲，學者益多，達者益少，其故何耶？古之學者，其材非有殊於今也，其所聞者皆正聲耳，其所言者皆正道耳，其所視者皆正色耳，其所習者皆正術耳。於以學道，是由性之也，其達不亦宜乎？今之學者，其材亦非有殊於古也，其所聞者非正聲耳，其所言者非正道耳，其所視者非正色耳，其所習者非正術耳。於以學道，是由反之也，其不達不亦宜乎？且古之學者非獨性之而已，又多勤之以義。今之學者非獨反之而已，又多動之以利。嗚呼，居今之世，學古之學，不亦勤乎！其勤至矣，而猶未適於道，不亦可悲乎！雖然，非學者罪也，非人性不同也，非道去世也，時俗改矣，師術衰矣。復使古之人生於今世，其學亦若是止矣。雖然，君子不可不勉也。天下之治在道，道之意在經。惟夫好學之士，博雅之人，與一時超絕者，將獨至焉，其亦安能如古之多達也哉？

王安石《傷仲永》　金谿民方仲永，世隸耕。仲永生五年，未嘗試書具，忽啼求之。父異焉，借旁近與之，即書詩四句，並自爲其名。其詩以養父母、收族爲意，傳一鄉秀才觀之。自是指物作詩，立就，其文理皆有可觀者。邑人奇之，稍稍賓客其父，或以錢幣乞之。父利其然也，日扳仲永環謁於邑人，不使學。予聞之也久。明道中，從先人還家，於舅家見之，十二三矣。令作詩，不能稱前時之聞。又七年，還自揚州，復到舅家，問焉，曰：『泯然衆人矣。』王子曰：仲永之通悟，受之天也。其受之天也，賢於材人遠矣，卒之爲衆人，則其受於人者不至也。彼其受之天也，如此其賢也，不受之人，且爲衆人；今夫不受之天，固衆人，又不受之人，得爲衆人而已邪？

胡瑗《周易口義》卷一　君子學以聚之，《易》曰，見龍在田，利見大人，君德也。

義曰，此釋九二爻辭也。言君子之人，稟天之全性，發見於世，而能執中庸之道者也。何哉？蓋聖人雖得天生善性之全，亦須廣博其學，以精其德，審問以辨其疑，而又寬裕居其時，以畜聚其事業，而志於遠大。是以執其中庸，而不有妄動，以至推仁義以愛人，示恩信以撫物，其德業恢廣，无所不至，使天下之賢智者，可以俯就，天下之愚不肖者，可以企及。此皆由博學審問，寬居仁行之然也。是故庸人之情，苟一善得於己，則必悻悻然耻於下問。而又躁妄以求其進，所居失其寬，所行失其仁，是故業不能成於遠大，而終爲淺丈夫矣。故聖人又於此歎美九二之德，言其見龍在田，以其有人君之德，而无人君之位耳。

人立爲名教者，蓋道德仁義之施設，所以齊一生民，而維持萬世，與天地日月相爲始終而無窮已也。天地之位有高卑，日月之行有明晦，此物理之大別也。是故有貴則有賤，有上則有下，有長則有幼，有大則有小，有內則有外，有近則有遠，有重則有輕，有親則有疏，有貧則有富，有隆則有殺，有衆則有寡，有強則有弱，有本則有末，有先則有後，有恩則有威，有刑則有賞，有善則有惡，有是則有非，有愛則有柔，有寬則有猛，有用則有舍，有行則有止，有治則有亂，有興則有廢，有福則有禍，有生則有殺，有與則有取，有屈則有伸，有寵則有辱。凡如此者，蓋天下之理勢，可以俱有而不偏立也。爲父主於義，爲母主於慈；爲兄主於友，爲弟主於恭；爲君主於明，爲臣主於忠。夫婦有別，長幼有序，朋友有信，是亦不可一日忘也。仁也者，以愛而濟此者也；義也者，以宜而裁此者也；禮也者，以體而履此者也；智也者，以明而知此者也；信也者，以誠而任此者也。堯以是首二帝之德，舜以是致無爲之功，禹、湯、文、武以是隆三代之治，皐、夔、稷、契、伊尹、周公以是輔導其主，綏靖其民。揭而爲法度，如日星之明，不可得而差也；施而爲教化，如江海之流，不可得而竭也。是故傳世數十，歷年累百，雖其子孫僅可承而守之，猶足以保天下。何則？大分定故也，名教存故也。《詩》者，咏歌此以美刺於上也；《書》者，謀議此以號令於下也；《春秋》者，嚴其體，使民畏此而不敢犯也；《易》者，神其用，使民由此而不得知也。六合之外，聖人不言；千古之上，聖人不取。其不言不取者，非不知也，爲其不足以明大分、著明教也。甚矣，學者之蔽且惑也！　舍乎通而求諸遠也，違乎明而趣諸幽也，指有以言無也，借虛而論實也。三光五曜，燦然目前，曾莫之見；及其蒙冥窒黑，則熟視四方而欲辨合散之迹，寧非欺吾哉？　四通八達，坦然易履，則莫之行；而乃冒險阻，涉危隘，或奔崖谷，或穿林莽，終日踽踽，求以適夫大道，蓋亦迂矣。胡不以名教大分爲之宗主邪？　彼名教大分者，蓋與天地日月相終始而無窮已也，誰能廢之？　名教大分廢，則三才壞滅，生民不爲禽獸者幾希矣。學者之力既不能毀天地日月，又烏能廢名教、絕大分哉？　徒見其嘵嘵於天下，而滋聾瞽之惑也。且天下之事，有可以力奪者，有不可奪以力者；有可以勢驅者，有不可驅以勢者；有可以法齊者，有不可齊以法者。凡出於蹟者，上之人可奪以力也，可驅以勢也，可齊以法也；凡藏於心者，雖其力與勢可以死生禍福於人，而不可奪我之有，驅我之從，況能以法齊我哉！　是故君子可蹈白刃而不離中庸也，忠臣可趣鼎鑊而不可忘大節也。昔者，道之不幸，無如暴秦，焚燒《詩》、《書》，坑殺學士，挾書抵禁，偶語棄市。其勢與力固足以勝天下矣，其爲法以破毀聖人之道，亦已至矣，道果從而喪乎？　及漢之興，六經百氏之書翕然雜出，徧滿天下，老生碩學，接武於朝，文章法度，一日振起，議者謂其與三代同風。然則秦之法固不能繩學者，亦甚明矣。道不可喪，教不可廢故也。由是而言，則天下之學，安可齊之以法，而必使從爾所好哉！

又《學論下》　天下之學而可齊以法，固無有也，學之興廢，繫乎時之好惡則有焉。昔者《春秋》爲經一，而傳者三，師徒異論，父子異說，世主惑於其間，天下從而取舍。是以武帝好《公羊》，則《穀梁》廢；宣帝置《穀梁》，則《公羊》亦詘；左氏之書乃不爲世用。及劉歆、鄭衆、賈逵、陳元輩辨析是非，折以中道，然後三家之學並行於漢，而傳習至今不絕。方其舍而不用，與其取而立之，特一時之好惡耳，未能破碎大道，敗壞風化也。今則不然，六經之舊說，先儒之所講解，多士之所宗師，朝廷之所崇信，凡立於學官者，一切擯棄，以爲無取，而乃獨伸一己之私見，力毀萬世之公議。一夫倡於前，百夫和於後；百夫倡於前，萬夫隨而和之。雖亦出於世俗之好惡耳，而於大道有破碎，於風化有敗壞，此君子之所深憂也。夫《易》者，生於數，而成於變化，聖人所以盡三才之理也。其吉凶禍福、進退得失之塗，其安危治亂、否泰消長之勢，其隱則造於幾微之先，其顯則立於神用之表，烏可以七八九六之數言哉？　是故劉牧以數解，不若輔嗣以用說也。《詩》者，出於性情，因人之善惡而形之言也。日月星辰、風雨雲雷霜露、山川草木、鳥獸蟲魚、衣服器用，或目之所觸，或意之所寓，苟可藉之以爲言而諭人者，莫不備有。方其爲言也，何暇考合於名數制度而後言哉？　是故康成以禮求，不若毛公以意得也。然則《易》以數解，《詩》以禮求，猶不能知其旨，而況以字說乎！　字之大本，莫過六書，引而伸之，觸類以長，而天下之字，盡在是矣。一字不足以言事物之義，則至於數字；數字不足，則至於百十；又不足，則至於千萬句。字者所以成文，文者所以言義，安有一字而能言事物之義哉？　且字有體也，有用也，今夫以健言乾，以順言坤，以止言艮，以動言震，以入言巽，以麗言離，以險言坎，以說言兌，則可也，凡可以一字之義測，皆其體也。何從而爲乾，何

省而爲坤，則一卦之用，六位之變，固未之盡，況乎造化之餘蘊，神明之妙用，而欲釋以一字，是猶以尋丈之竿而測滄海也。成功告神謂之『頌』，立政垂法謂之『雅』，繫其國俗謂之『風』，指物明事謂之『比』，取譬申義謂之『興』，兼總辭體之用，丁寧反覆，務盡其情而不厭，一篇之中屢致意焉謂之『賦』。故《桑柔》之作凡十六章，《閟宮》之一章凡三十八句，如此者，安可以一字爲解乎？昔人說《堯典》數字之文至數十萬言，班固以爲癖儒之患，蓋破碎大道，學者深蔽。今乃區區求考於點畫從省之間，則破碎又甚於『曰若稽古』之說也。且上所好惡，風化治亂由乎此出。昔晉之公卿徇其宗尚，終日馳騁於沖寂虛曠之域，若乘輕舟以適江湖，泛泛然自得而忘歸。其於天下國家之實，不一語及焉，其視生民，蓋亦爾我而已。故姦雄伺隙而起，則無術以救，終之覆亡壞滅，流禍數世。迹其由來，蓋王衍、王導輩爲罪之倡。今之解經者，不以莊則以列，不以佛則以老，浩乎其無涯，冥乎其無心。指鬼神之情狀以言乎分義，推有無之體用以及乎政教。三綱五常之所先，君子之所取以守，人倫之所恃以安，一切置而不議。曠日持久，則安危治亂之任，其誰尸之？西晉之風，將復見矣！此君子所以深憂而不能已也。安得循理知變之士，與之言學哉！

李清臣《固本策》 講學者，所以進於先王之道，軌制其情欲，增長其心術，扶神理性，祛滯決惑，如是而已者也。人之不學則不知先王之道，茫乎如冥行而無所之，雖有仁智靈識，且化而爲邪矣。故剛者不學爲暴不爲斷，柔者不學爲懦不爲仁，明者不學則過察而偏，聰者不學則過聽而亂。學先王之道，知忠信仁義之原與安危禍福之所自召，愚可以爲智，闇可以爲明，以中人之資而不失爲君子，學可不務哉！魯哀公自稱曰：生於深宮之中，長於婦人之手，未嘗知哀，未嘗知樂，未嘗知懼。而孔子告之以哀、樂、懼之說。寶長君出於田間，平、勃恐其驕而爲不善，使與當世賢士長者居，故寶長君卒爲賢侯。今夫百金之家，則必求良師友以業其羣幼子弟矣。師友或不擇，而使羣子弟日與庸隸浮民爲儕黨，詡詡囂囂，相與扇暱而爲惡，學之不率而恣於毬鞠、博簺、彈弋、狗馬之間，未見能善其後也。雖有百金之產，里巷之人咸知其逋蕩。轉徙可拱而俟矣。惟其友之不擇，故墜其羣幼於小人之途，以遺家之辱，非幼者之罪，長者之弗思也。故賢父兄莫不求師友，使材其子弟而業之。百金之家尚知慮此，況有天下之富，將以藩戚爲手足而衛心腹，將以宗室爲枝葉而彊本根，其體如是之重，是尤宜長計而遠慮者，豈不若百金之家之爲者哉？《書》載堯德之首，必曰親九族，九族親則曰平百姓，百姓平則曰和萬邦，其先後次第如此。『本支百世』，文王也。『貽厥孫謀，以燕翼子』，武王也。《周官》有師氏、保氏、大司樂之職，其世子皆齒國子弟而共學，而受六德、六行、六藝之教，其法蓋詳矣。本朝太宗，亦嘗擇王龜從等厚賜以寵之，使訓諸王以忠孝。而章聖用崔暹之嚴，以代戚維之不職，如此其重愼也。今宗枝之盛，昌大而蕃衍，尊寵而優安，振振於古矣。然亦或失於不學，此非後世之大慮，而王室之所甚關者歟。今諸宮雖有其職，而任之或非其人；雖有其人，而待之或非其禮。朝廷未嘗選當世賢者爲宮官，其用薦而爲之者，又未嘗延見，戒諭之以厚其意。宗室知人主任之之薄，則師之不得不輕，舒惰尊驕，孰敢諷礪之者！苦學術如垢病，視師道如泥塗，故賢者亦恥居是職，望望以去。而文孫武子，入則與嬰人妾子嬉，出則與徒奴倖倡語，習於浮淫，湛於宴娛，耳目惟不善之接，非所以重世而光國也。雖有河閒之雄材，東平之樂善，唐元軌之長厚，亦漂溺矣。以明主之仁，篤於親親之恩，差等其戚疎，隆以貴爵，豐以廉饒，雖厚若此，徒足其欲而已耳。議者考古義而較之於今，以謂愛育之道，其缺然也。臣願詔大臣選端厲誠潔之士、著行能通經術者，任以爲宗室教導之官，而嚴異其禮以待之，使宗室漸知尊學重道之問，無有倨而不聽者，然後橫經聚問，指示聖賢之意曰：如是謂忠信、孝悌、仁義、禮樂，用之必安，而終身享其福，此可爲者也；謂不善爲之，則雖富貴而有危亡之禍，此不可爲者也。授以六藝之趣，三綱五常之極，與前史所載歷世治亂之體，皆俾略知大指。陛下復於朝讌之隙，或臨幸而察之，或召而勉進之，又稱爲褒貶之格以勗其良，以警其惰。一儉薄小人與嬉弄非禮之具，弗得納於其門，使之日清月粹，性習相長，九族愉愉，知爲善歸正之路，則慈祥篤順寬博之風行於王家，而上榮祖宗，下儀海內矣。

程頤《顏子所好何學論》 聖人之門，其徒三千，獨稱顏子爲好學。夫《詩》、《書》六藝，三千子非不習而通也。然則顏子所獨好者，何學也？學以至聖人之道也。聖人可學而至歟？曰：然。學之道如何？曰：天地儲精，得五行之秀者爲人。其本也眞而靜，其未發也五性具焉，曰仁、義、禮、智、信。形既生矣，外物觸其形而動於中矣，其中動而七情出焉，曰喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲。情既熾而益蕩，其性鑿矣。是故覺者約其情使合於中，正

其心，養其性，故曰性其情。愚者則不知制之，縱其情而至於邪僻，梏其性而亡之，故曰情其性。凡學之道，正其心，養其性而已。中正而誠，則聖矣。君子之學，必先明諸心，知所養，然後力行以求至，所謂自明而誠也。故學必盡其心。盡其心，則知其性，知其性，反而誠之，聖人也。故《洪範》曰：『思曰睿，睿作聖。』誠之之道，在乎信道篤。信道篤則行之果，行之果則守之固。仁義忠信不離乎心，造次必於是，顚沛必於是。出處語默必於是。久而弗失，則居之安，動容周旋中禮，而邪僻之心無自生矣。故顏子所事，則曰『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動』。仲尼稱之，則曰『得一善，則拳拳服膺而弗失之矣』，又曰『不遷怒，不貳過，有不善未嘗不知，知之未嘗復行也』。此其好之篤學之之道也。視聽言動皆禮矣，所異於聖人者，蓋聖人則不思而得，不勉而中，從容中道，顏子則必思而後得，必勉而後中。故曰：顏子之與聖人，相去一息。孟子曰：『充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之謂神。』顏子之德，可謂充實而有光輝矣，所未至者，守之也，非化之也。以其好學之心，假之以年，則不日而化矣。故仲尼曰：『不幸短命死矣。』蓋傷其不得至於聖人也。所謂化之者，入於神而自然不思而得，不勉而中之謂也。孔子曰『七十而從心所欲不踰矩』是也。或曰：『聖人，生而知之者也。今謂可學而至，其有藉乎？』曰：『然。孟子曰：「堯、舜性之也，湯、武反之也。」性之者，生而知之者也。反之者，學而知之者也。』又曰：『孔子則生而知也，孟子則學而知也。後人不達，以謂聖本生知，非學可至，而爲學之道遂失。不求諸己而求諸外，以博聞強記、巧文麗辭爲工，榮華其言，鮮有至於道者。則今之學，與顏子所好異矣。』

蘇軾《稼說》 易嘗觀於富人之稼乎？其田美而多，其食足而有餘。其田美而多，則可以更休，而地方得完。其食足而有餘，則種之常不後時，而斂之常及其熟。故富人之稼常美，少秕而多實，久藏而不腐。今吾十口之家，而共百畝之田，寸寸而取之，日夜以望之，鋤耰銍艾，相尋於其上者如魚鱗，而地力竭矣。種之常不及時，而斂之常不待其熟，此豈能復有美稼哉？古之人，其才非有以大過今之人也，其平居所以自養而不敢輕用以待其成者，閔閔焉如嬰兒之望長也。弱有養之以至於剛，虛者養之以至於充。三十而後仕，五十而後爵，信於久屈之中，而用於至足之後，流於既溢之餘，而發於持滿之末，此古之人所以大過人，而今之君子所以不及也。

朱光庭《上哲宗乞召講官詢訪以進聖學疏》

臣聞孔子曰：『吾十有五而志於學。』《周頌》曰：『日就月將，學有緝熙於光明。』由此言之，聖人未有不學而至於道也。恭惟皇帝陛下生知之性，天縱之聖，聰明睿智與日增新，然而正當孔子志學之年，成王緝熙之日，彊勉學問，則可以大就堯舜之德矣。臣愚乞陛下每五日一次，退朝之後，清閑之燕，召講官於便殿，親發聖問，詢訪人君之所先務、古今之治亂可以爲法、可以爲戒者三五事，同召執政大臣，坐而論道，自來年正月爲始。如此則聖學日進，君道日隆，堯舜之德不難至矣。伏望太皇太后陛下日勸皇帝陛下專心聖道，以致盛德。

蘇轍《論語拾遺》 君子無所不學，然而不可勝志也。志必有所一而後可。志無所一，雖博，猶雜學也。故曰，博學而篤志，將有問也必切。其退而思之，必自近者始。不然，疑而不信也。君子之道，造端乎夫婦。及其至也，察乎天地。自夫婦之所能而思之，可以知聖人之所不能也。故曰，切問而近思。君子爲此二者，雖不爲仁，而仁可得也。故曰，仁在其中矣。弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆而親仁。行有餘力，則以學文。孝悌忠信，汎愛而親仁者，其質也。有其質矣，而無學以文之者，皆未免於有過也。故曰，好仁不好學，其蔽也愚。好智不好學，其蔽也蕩。好信不好學，其蔽也賊。好直不好學，其蔽也絞。好勇不好學，其蔽也亂。好剛不好學，其蔽也狂。此六者，皆美質也。而無學以文之，則其病至此。故曰，十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。質如孔子而不知學，皆六蔽之所害，蓋無足怪也。

子曰，三年學不至於穀，不易得也。穀，善也。善之成而可用，如苗之實而可食也。盡其心力，於學三年，而不見其成功者，世無有也。

又《孟子解・二十四章》 學者皆學聖人。學聖人者，不如學道。聖人之所是而吾是之，其所非而吾非之，是以貌從聖人也，以貌從聖人，名近而實非，有不察焉，故不如學道之必信。孟子曰：『君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，則居之安。居之安，則資之深。資之深，則取之左右逢其原。是以君子欲其自得之也。』

范祖禹《帝學》卷八 臣祖禹拜手稽首曰，三皇之時，至質略矣。伏羲始開人文，神農以下皆有師。聖人之德，莫大於學。在《易》乾之六爻，龍德變化，皆聖人也。九二曰，見龍在田。孔子曰，龍德而正中也。由學以聚

之，問以辨之，故天下文明。九三曰，君子終日乾乾。孔子曰，進德修業，欲及時也。至於九五飛龍在天，則與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。先天而天不違，後天而奉天時。聖人之德，莫盛於此。由學以致之也。九二、九五，皆曰利見大人。蓋非學則不能爲大人。故堯、舜稽古，垂衣裳而天下治，聖學之要也。揚雄曰，學之爲王者事，其已久矣。堯、舜、禹、湯、文、武汲汲，仲尼皇皇，其已久矣。學始於伏羲，至於成王。《易》、《詩》、《書》所稱，聖人所述，爲萬世法。由漢以下，其道不純，故可稱者鮮。自古以來，治日常少，亂日常多。推原其本，由人君不學也。恭惟本朝，累聖相承，百三十有二年。四方無虞，中外底寧。動植之類，蒙被涵養。德澤深厚，遠過前世。皆由以道德仁義文治天下，人主無不好學故也。陛下廣覽載籍，歷觀前世，創業之主，守文之君，有如祖宗之皆好學者乎。由三王至於五代，治安長久，有如本朝之百年太平者乎。今人有寶器，且猶愛惜之，恐其傷缺。況祖宗百三十餘年，全盛之天下，可不務學以守之乎。臣又聞，學則必問，問然後爲學。《中庸》曰，君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微。極高明而道中庸，皆所以爲天下法也。堯有衢室之問，舜有總章之訪，動必咨於四岳。孔子稱舜之大智，曰好問。仲虺戒湯曰好問，則裕學者，聖之先務也。問者，學之大方也。文王詢於八虞而諮於二虢，度於閎夭而謀於南宮，諏於蔡原而訪於辛尹，重之以周召畢榮，所以能成其聖也。武王訪於箕子，成王問於尹佚，四聖維之衆賢翼之，是以爲太平之天子，能持盈守成。夫豈由他哉，唯彊於學問而已。

知行

程顥、程頤《程氏遺書》卷一八　古之學者一，今之學者三，異端不與焉。一曰文章之學，二曰訓詁之學，三曰儒者之學。欲趨道，舍儒者之學不可。

今之學者有三弊：一溺於文章，二牽於訓詁，三惑於異端。苟無此三者，則將何歸？必趨於道矣。

或曰：『人問某以學者當先識道之大本，道之大本如何求？某告之以君臣父子夫婦兄弟朋友，於此五者上行樂處便是。』曰：『此固是。然怎生地樂？勉強樂不得，須是知得了，方能樂得。故人力行，先須要知。非特行難，知亦難也。《書》曰：「知之非艱，行之惟艱。」此固是也，然知之亦自艱。譬如人欲往京師，必知是出那門，行那路，然後可往。如不知，雖有欲往之心，其將何之？自古非無美材能力行者，然鮮能明道，以此見知之亦難也。』

問：『忠信進德之事，固可勉強，然致知甚難。』曰：『子以誠敬爲可勉強，且恁地說。到底，須是知了方行得。若不知，只是覩卻堯學他行事。無堯許多聰明睿知，怎生得如他動容周旋中禮？有諸中，必形諸外。德容安可妄學？如子所言，是篤信而固守之，非固有之也。且如《中庸》九經，修身也，尊賢也，親親也。《堯典》「克明峻德，以親九族」。親親本合在尊賢上，何故卻在下？須是知所以親親之道方得。未致知，便欲誠意，是躐等也。學者固當勉強，然不致知，怎生行得？勉強行者，安能持久？除非燭理明，自然樂循理。性本善，循理而行是須理事，本亦不難，但爲人不知，旋安排著，便道難也。知有多少般數，煞有深淺。向親見一人，曾爲虎所傷，因言及虎，神色便變。傍有數人，見佗說虎，非不知虎之猛可畏，然不如佗說了有畏懼之色，蓋眞知虎者也。學者深知亦如此。且如膾炙，貴公子與野人莫不皆知其美，然貴人聞著便有欲嗜膾炙之色，野人則不然。學者須是眞知，纔知得是，便泰然行將去也。』

格物致知

司馬光《致知在格物論》　人之情莫不好善而惡惡，慕是而羞非。然善且是者蓋寡，惡且非者實多。何哉？皆物誘之也，物迫之也。桀、紂亦知禹、湯之爲聖也，而所爲與之反者，不能勝其利心故也。盜跖亦知顏、閔之爲賢也，而所爲與之反者，不能勝其欲心故也。不軌之民，非不知穿窬探囊之可羞也，而冒行之，驅於飢寒故也。失節之臣，亦非不知反君事讎之可愧也，而忍處之，逼於刑禍故也。況於學者，豈不知仁義之美，廉恥之尚哉？斗升之秩、錙銖之利誘於前，則趨之如流水，豈能安展禽之黜，樂顏子之貧也？動色之怒、毫末之害迫於後，則畏之如烈火，豈能守伯夷之餓，徇比干之死

乎？如此，則何暇仁義之思，廉恥之顧哉？不惟不思與不顧也，抑亦莫之知也。譬如逐獸者不見泰山，彈雀者不覺露之濕衣也。所以然者，物蔽之則咫尺不辨人眉目。況富貴之(汨)〔汩〕之則俛而不見其影。燭誠明矣，舉掌翳之，可與幾。知終而終之，故可與存義。知至是致知，博學、明辨、審問、愼思、皆致知、知至之事，篤行便是終之。如始條理，終條理，因其始條理，故能終條理，猶知至卽能終之。【略】

康仲一作拯。問：『人之學非願有差，只爲不知之故，遂流於不同，不知如何持守？』先生言：『且未說到持守。持守甚事？須先在致知。致知，盡知也。窮理格物，便是致知。』

又卷一七　『致知在格物』，格物之理，不若察之於身，其得尤切。【略】

人要明理，若止一物上明之，亦未濟事，須是集衆理，然後脫然自有悟處。然於物上理會也得，不理會也得。且須於學上格物，不可不詣理也。

又卷一八　問：『學何以有至覺悟處？』曰：『莫先致知。能致知，則思一日愈明一日，久而後有覺也。學而無覺，則何益矣？又奚學爲？「思曰睿，睿作聖。」纔思便睿，以至作聖，亦是一個思。故曰：「勉強學問，則聞見博而智益明。」』又問：『莫致知與力行兼否？』曰：『爲常人言纔知得非禮不可爲，須用勉強，至於知穿窬不可爲，則不待勉強，是知亦有深淺也。古人言樂循理之謂君子，若勉強，只是知循理，非是樂也。纔到樂時，便是循理爲樂，不循理爲不樂，何苦而不循理，自不須勉強也。若夫聖人不勉而中，不思而得，此又上一等事。』【略】

或問：『進修之術何先？』曰：『莫先於正心誠意。誠意在致知，「致知在格物」。格，至也，如「祖考來格」之格。凡一物上有一理，須是窮致其理。窮理亦多端：或讀書，講明義理；或論古今人物，別其是非；或應接事物而處其當，皆窮理也。』或問：『格物須物物格之，還只格一物而萬理皆知？』曰：『怎生便會該通？若只格一物便通衆理，雖顏子亦不敢如此道。須是今日格一件，明日又格一件，積習既多，然後脫然自有貫通處。』

涵養須用敬，進學則在致知。

問：『人有志於學，然智識蔽固，力量不至，則如之何？』曰：『只是致知。若致知，則智識當自漸明，不曾見人有一件事終思不到也。智識明，則只是舊人，其見則別。

力量自進。』問曰：『何以致知？』曰：『在明理。或多識前言往行，識之多則理明，然人全在勉強也。』

士之於學也，猶農夫之耕。農夫不耕則無所食，無所食則不得生。士之於學也，其可一日舍哉？

學者言入乎耳，必須著乎心，見乎行事。如只聽佗人言，卻似說他人事，己無所與也。

問：『學者須志於大，如何？』曰：『志無大小。且莫說道，將第一等讓與別人，且做第二等。才如此說，便是自棄，雖與不能居仁由義者差等不同，其自小一也。言學便以道爲志，言人便以聖爲志。自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。』

或問：『人有恥不能之心，如何？』曰：『人恥其不能而爲之，可也。恥其不能而揜藏之，不可也。』問：『技藝之事，恥己之不能，如何？』曰：『技藝不能，安足恥？爲士者，當知道。己不知道，可恥也。爲士者當博學，己不博學，一本無『知道』已下至此十九字，但云：『博學守約己不能之則。』可恥也。恥之如何，亦曰勉之而已，又安可嫉人之能而諱己之不能也？』

學欲速不得，然亦不可怠。纔有欲速之心，便不是學。學是至廣大的事，豈可以迫切之心爲之？

呂大臨《禮記解・大學》

古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平，自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。其本亂而末治者否矣，其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也！

此謂知本，此謂知之至也。『致知在格物』，格之爲言至也，致知，窮理也。窮理者，必窮萬物之理，同至於一而已，所謂『格物』也。合內外之道，則天人物我爲一；通晝夜之道，則生死幽明爲一；達哀樂好惡之情，則人與鳥獸魚鼈爲一；求屈伸消長之變，則天地山川草木人物爲一。孔子曰：『吾道一以貫之。』又曰：『天下同歸而殊塗，一致而百慮。』又曰：『天下之動，貞夫一者也。』故知天下通一氣，萬物通一理。此一也，出於天道之自然，人謀不與焉。故《大學》之序，必先致知，致知之本，必知萬物同出於一理，然後爲至。一物之不至，則不能無疑，疑存乎胸中，欲至於誠，不啻猶天壤之異，千萬里之遠，欲卒歸於道而無惑，難矣！知萬物同出於一理，知之至也，故曰『物格而後知至』。知至，則心不惑而得所止，心不惑而得所止，則意誠矣，故曰『知止而後意誠』。意誠則愼獨，愼獨則不爲異端所移，不爲異端所移，則心正矣，故曰『意誠而後心正』。身者，視聽言貌之謂也，心正而視聽言貌之不正者，未之有也，所謂心誠求之，雖不中不遠矣，有是心也，則未有不謹於禮，故曰『心正而後身修』。自『身修』而上，在己者也；自『家齊』而下，在人者也。合內外之道，則身也、家也、國也、天下也，無遠近之間，無彼我之異，特施之有先後而已。意誠身修，則德諧頑嚚矣，家有不齊者乎？老以及老，幼以及幼，妃以及妃，子以及子，舉斯而加諸彼，國有不治者乎？國與天下，小大之間爾，推是心也，無所往而不可，此所以天下平也。及人之功，自天子以至於庶人，皆自修身始，有諸己而後責諸人，無諸己而後非諸人。己則不修，而責人之修，可以力服，而不可以心服，此末世之所以不能治也。於所厚者薄，則無所不薄，此管仲所以知公子開方、奄人豎貂、易牙，卒不忠於桓公也。故本末先後之序，天地也，父子也，君臣也；差之毫釐，則天地易位；違道逆理，則必至於大亂。故君子不可以不知，知此則近道矣，『此謂知本，此謂知之至也』。

內外合

張載《正蒙・大心篇》

人謂己有知，由耳目有受也；人之有受，由內外之合也。知合內外於耳目之外，則其知也過人遠矣。

天之明莫大於日，故有目接之，不知其幾萬里之高也；天之聲莫大於雷霆，故有耳屬之，莫知其幾萬里之遠也；天之不禦莫大於太虛，故必知廓之，莫究其極也。人病其以耳目見聞累其心而不務盡其心，故思盡其心者，必知心所從來而後能。

耳目雖爲性累，然合內外之德，知其爲啓之之要也。

成吾身者，天之神也。不知以性成身而自謂因身發智，貪天功爲己力，吾不知其知也。民何知哉？因物同異相形，萬變相感，耳目內外之合，貪天

功而自謂已知爾。

體物體身，道之本也，身而體道，其爲人也大矣。道能物身故大，不能物身而累於身，則藐乎其卑矣。

能以天體身，則能體物也不疑。

成心忘然後可與進於道。成心者，私意也。

化則無成心矣。成心者，意之謂與！

無成心者，時中而已矣。

邏輯名辯論分部

常變

夏竦《崇政殿御試賢良方正能直言極諫科制策》 對曰：臣聞百王公共不易之道者，惟諫而已矣。古者致治之君，莫不欲良臣在廷，忠言日至，揭進善之旌，設敢諫之鼓。太史陳詩以刺，百工執技以諫。暨漢孝文二年，始下賢良之詔，開納言不諱之路，延直誠切諫之士。訪天時之災異，問朝政之闕失。國家宅有神器，五十年間，上無逸德，下無遺政。而陛下尚慮視聽未廣，心志未明，高張六科，躬訪時事。誠臣以濟民利國之策，干陛下之秋也。臣生逢太平，幼讀方策。覩盛衰治亂之際，未嘗不憤悱而握卷；聞忠蹇鯁直之風，未嘗不激厲而抗節。今幸以區區之學，應直言之召。有司不以臣之不材，升之於相府；三公不以臣之不材，問之於丹陛。敢不抉胸臆之所慮，盡耳目之所見，謹昧死上對。制策曰：『昔姬德之隆，《周官》爰作，建中立極，經世惠民，乃致頌聲，以措刑辟。王風不競，戰國交興，理貴從宜，俗多變古。炎漢政令，十《志》具存；有唐憲章，《六典》備載。既沿革而不一，亮損益而可知。』臣聞周監二代，文物周在一，宜其淹溺而凶衰也。』或曰：『甚哉！幹蠱之難也，才不勝任，亦可勉乎哉？』曰：『爲駘疾走，不如良馬之安行也；小人飾智，不能及君子之任眞也。天命之性有限乎中，苟非其宜，是以身釣禍也。大有九二曰：「大車以載，有攸往，无咎。」謂健不違中，爲五所任，任重不危，致遠不泥，故可以往而無咎也。鼎九四曰：「鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。」謂處上體之下，而又應初，既承且施，非己所勝，故曰「鼎折足，覆公餗」也。既覆公餗，體爲渥沾，智小謀大，不勝其任，受其至辱，災及其身，故曰「其形渥，凶」也。解六三曰：「負且乘，致寇至。」謂處非其位，履非其正，乘二負四，以容其身，小人而乘君

子之器，盜思奪之矣。凡此皆以身釣禍者也。亦有才可適用，德可及物，而勢不可爲者，必謹察之也。井九二曰：「井谷射鮒，甕敝漏。」謂處上宜下，而二無應於上，反下與初，故莫之與也，是卑者不可以有爲也。旅九三曰：「旅焚其次，喪其僮僕，貞厲。」謂居下體之上，與二相得，以寄旅之身，而爲施下之道，與萌侵權，主之所疑，故次焚僕喪而身危也，是疏者不可以有爲也。凡此亦所以釣禍也。或有不量其力，悖道逆理，以圖非望，茲又罪之至也。履六三曰：「眇能視，跛能履，履虎尾，咥人凶。武人爲於大君。」謂以陰居陽，以柔乘剛，志在剛健，不修所履，欲以陵武於人，爲於大君，行未能免於凶，而志存於五，頑之甚也。同人九三曰：「伏戎於莽，升其高陵，三歲不興。」謂貪於所比，據上之應，其敵剛健，非力所當，故伏戎於莽，不敢顯亢也。升其高陵，望不敢進，量斯勢也，三歲不能興者也。三歲不能興，則五道亦已成矣，安所行焉？隨上六曰：「拘係之，乃從維之。王用亨於西山。」謂隨之爲體，陰順陽者也。最處上極，不從者也。隨道已成，而時不從，故拘係之乃從也。離九四曰：「突如其來如，焚如，死如，棄如。」謂逼近至尊，履非其位，欲進其盛，以炎其上，命必不終也。噫！天不可違，人不可欺，忠孝之美，有生者所宜拳拳也。』

華鎮《雲溪居士集》卷一五《變論》　漢興以來千有餘歲，有爲之君，得志之士，莫不以唐虞成周之治爲己任。然而未云獲者，有稽古之心，而無稽古之道也。何則，建功業者，有名有實，有跡有心。名以物成，跡以事立。世殊則事異，時變則物遷。古之人因時制物，所以成實也。物有名，而實不在焉。隨世立事，所以達心也。事有跡，而心不在焉。稽古者得其名，不獲其實。循其跡，不見其心。實以名喪，而心以跡遺。此唐虞成周之治，所以未云獲也。夫農人春以耒耕，夏以鎛芸，秋以銍刈，冬以廩藏。事物不同，名跡殊異，然生之長之，斂之藏之，皆所以爲稼而足食。要其心等，其實一而已矣。世變之異，猶四時也。因時之物，猶耒鎛也。隨世之事，猶刈藏也。經世之心，圖治之實，猶爲稼而足食也。知此則知稽古之道矣。夫代結繩以書契，易穴居以棟宇者，三皇之事也。更雲鳥之名紀民事之目，捨三墳之大用乎經明，吾詎敢信。且數君之學，皆世用其書不可闕者。而行已若此。彼其常行之道者，五帝之事也。去與賢而尚世及，變揖遜而用征誅者，三王之事也。夏商官倍唐虞，成周屬建三百。易貢爲助，增助爲徹。至於文質循環，繁簡迭用，無所不有。古之稽古者若彼，後之稽古者，奈何欲盡復唐虞成周之法乎。拘儒曲士，慮不及此。謂井牧九州，封建萬國，三雍四學，肉辟五刑，然後可復古治之隆。不知二三大法未易修復，徒使世主惑於難用之名跡，雖慨然有復古意，徘徊退避，而不肯爲，並與其心實俱喪之矣。此王道所以不興也。若漢宣帝持雜霸之說，非宣帝之過激，於拘儒不通之論然也。使得通儒之論成周之政，則宣帝知霸術不足任，而王道興矣。昔齊宣王好世俗之樂，孟子謂之今猶古也。夫鄭衛之音，與雅頌之音遠矣。孟子引而同之，豈爲佞乎。急其本而緩其末也。夫與民同樂者，樂之本。聲容節奏者，樂之末。使孟子進雅頌而退俗樂，則雅頌未必見售，而與民同樂之樂不得明。引而同之，則宣王遂好之矣。遂好之，而道之與百姓同樂，其本舉，雖得古人之名跡，而樂民之心，與樂民之實，已無愧於古之人，以善稽古者也。漢高帝之初，朝廷鄙野無綱紀。武夫健將，至於斫柱爭功。安危之機，朝不及夕。安得百年之餘暇而積德哉。高帝患之，使叔孫制禮儀，取諸生於魯。魯之二生，尚持以爲不可。嗟乎，學古所以傳道。拘文曲說，使其言可棄，而道不興。古之聖人，何所望於後世之士，是故君子貴通變。通變者，黃帝堯舜之所以使民不倦者也。士之制行，不詭於黃帝、堯、舜，亦足矣。

呂南公《灌園集》卷七《經行論》　經明行修，非相因之事。是以古今講授之士，雖以傳解顯聞，而有不免得罪於名教者也。漢以來，學經家衆矣。顧違行則猶多。董仲舒號大儒，而下流禳厭，類巫覡不自羞。至推災異，險受禍，乃吞聲而絕口。劉向燒金幸寵，罪延其父。鄭康成八十不葬其親，孔光張禹曲說卑意，亡國以存家。戴聖見糾不法，范升廢於出妻，馬融驕奢，王弼躁急。賈逵附圖讖，以希貴顯。祝欽明誣《周官》，以媚衎后。劉歆助新，蔡邕懷卓。譙周致主於輿櫬，陸賈效鷹犬於叔文。是皆內不令於身，外不祥於世，清議之所投竄，而學者之人所爲共羞。而數君則爲之。夫豈經之所能救哉。蓋學之於人，所以輔益其器資。器資或陋，雖力於學，亦安能保其措置不涉於小人。譬諸染然，同是朱藍，而入是則各有分。繒之入不異爨之入，而爨自然賤，繒自然貴。貴賤豈色之預哉。而論治者，或稱行修出乎經明，吾詎敢信。且數君之學，皆世用其書不可闕者。而行已若此。彼其常行之道者，五帝之事也。去與賢而尚世及，變揖遜而用征誅者，三王之事也。夏商官倍唐虞，成周屬建三百。易貢爲助，增助爲徹。至於文質循環，繁簡迭用，無所不有。古之稽古者若彼，後之稽古者，奈何欲盡復唐虞成周之法乎。拘儒曲士，慮不及此。謂井牧九州，封建萬國，三雍四學，肉辟五刑，然後可復古治之隆。不知二三大法未易修復，徒使世主惑於難用之名跡，雖慨然有復古意，徘徊退避，而不肯爲，並與其心實俱喪之矣。此王道所以不興也。若漢宣帝持雜霸之說，非宣帝之過激，於拘儒不通之論然也。使得通儒之論成周之政，則宣帝知霸術不足任，而王道興矣。昔齊宣王好世俗之樂，孟子謂之今猶古也。夫鄭衛之音，與雅頌之音遠矣。孟子引而同之，豈爲佞乎。急其本而緩其末也。夫與民同樂者，樂之本。聲容節奏者，樂之末。使孟子進雅頌而退俗樂，則雅頌未必見售，而與民同樂之樂不得明。引而同之，則宣王遂好之矣。遂好之，而道之與百姓同樂，其本舉，雖得古人之名跡，而樂民之心，與樂民之實，已無愧於古之人，以善稽古者也。漢高帝之初，朝廷鄙野無綱紀。武夫健將，至於斫柱爭功。安危之機，朝不及夕。安得百年之餘暇而積德哉。高帝患之，使叔孫制禮儀，取諸生於魯。魯之二生，尚持以爲不可。嗟乎，學古所以傳道。拘文曲說，使其言可棄，而道不興。古之聖人，何所望於後世之士，是故君子貴通變。通變者，黃帝堯舜之所以使民不倦者也。士之制行，不詭於黃帝、堯、舜，亦足矣。

呂南公《灌園集》卷七《經行論》　經明行修，非相因之事。是以古今講授之士，雖以傳解顯聞，而有不免得罪於名教者也。漢以來，學經家衆矣。顧違行則猶多。董仲舒號大儒，而下流禳厭，類巫覡不自羞。至推災異，險受禍，乃吞聲而絕口。劉向燒金幸寵，罪延其父。鄭康成八十不葬其親，孔光張禹曲說卑意，亡國以存家。戴聖見糾不法，范升廢於出妻，馬融驕奢，王弼躁急。賈逵附圖讖，以希貴顯。祝欽明誣《周官》，以媚衎后。劉歆助新，蔡邕懷卓。譙周致主於輿櫬，陸賈效鷹犬於叔文。是皆內不令於身，外不祥於世，清議之所投竄，而學者之人所爲共羞。而數君則爲之。夫豈經之所能救哉。蓋學之於人，所以輔益其器資。器資或陋，雖力於學，亦安能保其措置不涉於小人。譬諸染然，同是朱藍，而入是則各有分。繒之入不異爨之入，而爨自然賤，繒自然貴。貴賤豈色之預哉。而論治者，或稱行修出乎經明，吾詎敢信。且數君之學，皆世用其書不可闕者。而行已若此。彼其常行之道者，五帝之事也。去與賢而尚世及，變揖遜而用征誅者，三王之事也。夏商官倍唐虞，成周屬建三百。易貢爲助，增助爲徹。至於文質循環，繁簡迭用，無所不有。古之稽古者若彼，後之稽古者，奈何欲盡復唐虞成周之法乎。拘儒曲士，慮不及此。謂井牧九州，封建萬國，三雍四學，肉辟五刑，然後可復古治之隆。不知二三大法未易修復，徒使世主惑於難用之名跡，雖慨然有復古意，徘徊退避，而不肯爲，並與其心實俱喪之矣。此王道所以不興也。若漢宣帝持雜霸之說，非宣帝之過激，於拘儒不通之論然也。使得通儒之論成周之政，則宣帝知霸術不足任，而王道興矣。昔齊宣王好世俗之樂，孟子謂之今猶古也。夫鄭衛之音，與雅頌之音遠矣。孟子引而同之，豈爲佞乎。急其本而緩其末也。夫與民同樂者，樂之本。聲容節奏者，樂之末。使孟子進雅頌而退俗樂，則雅頌未必見售，而與民同樂之樂不得明。引而同之，則宣王遂好之矣。遂好之，而道之與百姓同樂，其本舉，雖得古人之名跡，而樂民之心，與樂民之實，已無愧於古之人，以善稽古者也。漢高帝之初，朝廷鄙野無綱紀。武夫健將，至於斫柱爭功。安危之機，朝不及夕。安得百年之餘暇而積德哉。高帝患之，使叔孫制禮儀，取諸生於魯。魯之二生，尚持以爲不可。嗟乎，學古所以傳道。拘文曲說，使其言可棄，而道不興。古之聖人，何所望於後世之士，是故君子貴通變。通變者，黃帝堯舜之所以使民不倦者也。士之制行，不詭於黃帝、堯、舜，亦足矣。

不免於過惡。豈數君之願哉。主於中者，無以勝於外之所行，則經亦何能予奪於其間。但聖人之於教，不欲引己望人，又不欲駭以所不及，是故存經以爲輔性之本。使之上智益明，下愚或畏。雖然，終不必以經爲母，而行爲子。爲其吉凶邪正之所自成，設有不齊故也。蓋古之人有經行兼長者矣，然而非實相因也。負可貴之器質，而成德於吉，設才於正焉。則如薪火之遇膏，有加壯而益揚，而非俟膏然後爲火也。語而用此，則聖人之意與士之所兼，非實相因，蓋亦可亮矣。嗟乎，吾安得若人而見之。

名實

趙湘《名說贈陳價》

名之制，在古麗乎天、蟠乎地者，孰無名焉？然則累世而異者，其惟人之名。名之貴，貴乎道。道由人，不由名。道貴則名著，道賤則名汨。是故君子疾沒世而名不稱焉。古之聖賢，異道不異名。春秋時萬有餘臣，名不避賤與拙。是以魯有公子彄，衛有獳羊肩，楚有鬬穀於菟，晉有公子黑臀、羊舌赤，鄭有公孫舍之，凡此之類衆矣。又若周公之子而名禽，孔子之子而名鯉，夫豈貴於名號焉？秦漢以降，厥道尤替，名之者但見濫於古聖賢，復求其貴異者。今之世尤甚焉，往往慕周公之聖者，不名周公則名旦；希孟軻之賢者，不名軻則名孟。噫！何惑繆之若是也！古之慕聖賢者，慕道德仁義而已，不慕其姓名也。如慕其名，堯及舜則當名柏、名栗、名犧、名農，不當爲勛、爲華。湯則當名昊、名頊。文王以能自昌爲昌，武王以能自發爲發，周公以能待旦爲旦。仲尼之慕周公也亦至矣，盍不爲旦、爲周，而自以尼丘而爲丘？孟子之慕仲尼，又至矣，不聞名孔名丘，而自以轗軻而爲軻。揚雄之慕孟子，又至矣，不聞名孟名軻。嗚呼！古之人則慕其爲人，今之人則慕其名之爲名。今之人慕聖賢，未若周公、孔子、孟軻、揚雄之心也。古人不以名慕之，道德仁義，古人慕之，而今之人不知慕。曰是而心非，言敏而行訥。於法似不恭，於禮若不辨。禮法之若是，將以慕彼聖賢者，不其繆歟？

歐陽修《春秋論中》

孔子何爲而修《春秋》？正名以定分，求情而責實，別是非，明善惡，此《春秋》之所以作也。自周衰以來，臣弒君，子弒父，諸侯之國相屠戮而爭爲君者，天下皆是也。當是之時，有一人焉，能好廉而知讓，立乎爭國之亂世，而懷讓國之高節，孔子得之，於經宜如何而別白之？宜如何而褒顯之？其肯沒其攝位之實，而雷同衆君誣以爲公乎？所謂攝者，臣行君事之名也。伊尹、周公、共和之臣嘗攝矣，不聞商、周之人謂之王也。使息姑實攝而稱號無異於正君，則名分不正而是非不別。夫攝者，心不欲爲君而身假行君事，雖行君事而其實非君也。今書曰『公』，則是息姑心不欲之，實不爲之，而孔子加之，失其本心，誣以虛名，而沒其實善。夫不求其情，不責其實，而善惡不明如此，則孔子之意疏，而《春秋》繆矣。《春秋》辭有同異，尤謹嚴而簡約，所以別嫌明微，愼重而取信，其於是非善惡難明之際，聖人所盡心也。息姑之攝也，會盟、征伐、賞刑、祭祀皆出於己，舉魯之人皆聽命於己，其不爲正君者幾何？惟不有其名爾。使其名實皆在己，則何從而知其攝也。故息姑之攝與不攝，惟在爲公與不爲公，別嫌明微，繫此而已。且其有讓桓之志，未及行而見殺。其生也，志不克伸；其死也，被虛名而違本意。則息姑之恨，何申於後世乎！其甚高之節，難明之善，亦何望於《春秋》乎！今說《春秋》者，皆以名字、氏族、與奪爲輕重，故曰『一字爲褒貶』。且公之爲字，豈不重於名字、氏族乎？孔子於名字、氏族，不妄以加人，其肯以公妄加於人而沒其善乎？以此而言，隱實爲攝，則孔子決不書曰『公』，孔子書爲『公』，則隱決非攝。難者曰：『然則何爲不書卽位？』曰：『惠公之終，不見其事，則隱之始立，亦不可知。孔子從二百年後，得其遺書而修之，闕其所不知，所以傳信也。』難者又曰：『謂爲攝者，左氏耳。公羊、穀梁皆以爲假立以待桓也，故得以假稱公。』予曰：『凡魯之事出於己，舉魯之人聽於己，生稱曰公，死書曰薨，何從而知其假？』

又《問進士策三》

問：爲政者徇名乎，襲迹乎？三代之名，正名也；其迹，治迹也。所謂名者，萬世之法也；迹者，萬世之制也。正名立制，言順事成，然後因名迹以考實，而其文章事物，粲然無不備矣，可謂盛哉！董仲舒以謂三代質文有改制之名而無變通之實者是也。自秦肆其虐，滅棄古典，然後三代之名與迹皆變易而喪其實，豈所謂變其道者邪？然自秦迄今，千有餘歲，或治或亂，其廢興長短之勢，各由其人爲之而已。其襲秦之名不可改也，三代之迹不可復也，豈其理之自然歟？豈三代之制止於三代，而不可施於後世歟？王莽求其迹而復井田，宇文求其名而復六官，二者固昏

亂敗亡之國也。然則孔子言『爲政必也正名』，孟子言『爲政必始經界』，豈虛言哉？然自秦以來，治世之主幾乎三代者，唐太宗而已。其名迹固未嘗復三代之一二，而其治則幾乎三王，豈所謂名迹者非此之謂歟？豈遺名與迹而直考其實歟？豈孔、孟之所謂者有旨，而學者弗深考之歟？其酌古今之宜與其異同者以對。

張方平《姑息之賞》　臣聞惟名與器，君之重柄；信賞必罰，國之大經。故以德詔爵，度材居位，計勞賦祿，量罪議刑，百王之通制也。二典、三謨、五誥、衆誓、《春秋》一王之法、《周官》六典之訓，功懋懋賞，其義同歸。故車服以庸，二帝所以褒德；衣裳在笥，有商所以禮賢。爰及成周，具存彝制。褒內卿士、甸外侯伯，則有九儀之命，以異尊卑之數；八柄之法，以馭予奪之權。其好賜匪頒之式，蓋所以將宴喜之厚意，非尊寵大臣者也。昔者周公輔成王，致太平，既營洛宅，社於新邑，庶邦冢君，駿奔咸覲。召公欲因大會，顯周公之功，乃出取幣，入以王命錫之，纔束帛爾。則知聖人尚德貴禮，不黷貨利，訓天下以恭儉而已。及王室衰亂，戰國紛擾，兵孳禍結，務相吞勝，競爲賞法，以激用命。故秦設武功爵二十級，以授戰士；齊立賜金之令，魏行給復之制，以首爭首而享菹茅。連從約衡，至取封君，干賞蹈利，遂以成俗。乃至楚漢，歷世之王各乘間釁，互行窺圖，得之爲英傑，失之爲姦叛，莫不威之以斧鉞，寵之以軒冕。是猶鬻販買賣之道，劫質誘略之術，豈先王尊教化，褒功德，法天秩而制禮之意歟？至於唐氏天寶幽陵之亂，建中奉天之逼，而爵賞刑罰窮矣。財賦不足以贍賚，而職官之賞行焉；職官不足以補授，而檢試之號立焉。吏胥輿皂假春坊憲署之秩，卒旅冗校僭三公八座之稱，彝章蕩然，官紀大紊。五代相蹂，亂靡有定，呴濡姑息，務相加厚。姦臣驕將，磨牙擇肉，指帑藏爲外府，視藩嶽爲別第。人君之御國，如燕巢幕上，固無暇剋深固之弊迹，立宏遠之規摹也。伏惟我有宋之集靈命而宅天極也，經綸屯昧，削平亂略，丕冒無外，緝熙光明。故歷世之相轍轢，所以爲我而驅除。苟衆政之有因循，固宜鑑彼而創艾。臣竊見賞典之謬，姑息之軌，猶有存焉，疑朝廷俟議者之所發也。善乎前賢之論爵賞也，以爲立國之道，惟義與權；誘人之方，惟名與利。名近虛而於教爲重，利近實而於德爲輕。凡所以裁是非、立法制者，則存乎參虛實，揣重輕，消息盈虛，使人不倦者，則存乎其權。專實利，不濟之以虛，則耗匱而物力不給；專虛名，不副之以實，則誕漫而人情不趨。故國家之制賞典，錫賚財，賦秩廩，所以裁實也；差號品，異章服，所以飾虛也。秩之載於甲令者，有職事官焉，有散官焉，有勳官焉，有爵號焉。其宰務而受俸者，以序才能，以位賢德，此所謂施實利而寓之虛名者也。其勳、散、爵號，大抵止於服色資廕而已，以馭崇貴，以甄功勞，此所謂假虛名而佐其實利者也。虛實交相養，故人不黷賞；輕重互相制，故國不廢權。彼夫胥吏臺輿、部曲卒校，雖執簡曳綬，而無貴異之實；假名虛號，而無總攝之柄。罪不足以論贖，徭不足以庇復，於下則在無喪無得之際，於國則有虧名害義之深。是故損上之虛，益下之實，固權收利，政之大方。子曰：『必也正名乎！』夫豈惟名之不正而已哉？固有理之重者，臣請備言焉。自天下乂寧，四鄙不聳，人安其業，逾三十年，是國家全盛之時，公私豐餘之日。而帑廩乏兼年之積，閭巷有半菽之民，得非由爲費也廣，故爲斂也重乎？以是觀之，設不幸遘陬有蜂蠆之擾，連境有水旱之沴，邊徼有立功之衆，郡縣有施勞之人，虛名先盡於無事之初，實利不足於有爲之際。臨危而盡發，機已晚矣。且兵驕將惰，無甚於今。未嘗竭股肱，扞患難，而號列功臣；未嘗識亭障，出營壘，而賞盈私囊。作法於治，敝猶不救，治而無法，何救艱難？方今可謂乘治作法之期，是宜悉去五代姑息之失，而乃虛實之用已竭，權義之制未立，此臣輒用感憤者也。臣聞衆之去就，視乎君心；事之重輕，繫於國制。重之則衆斯慕，輕之則人必略。故明主之爲國，嘗猶執權衡，謂其可以輕重乎天下之事，制衆之去就也。愼惜之斯重矣，泛用之斯輕矣。今虛名之在人，可謂泛而輕者，授之既不以爲寵，寵之固不足爲怨。而乃不加意愼惜，作法貴重，謀所以爲佐實利而用者。子曰：『民可使由之，不可使知之。』管子曰：『密事端則上神。』自古明君良臣講議道理，未有不以輕重消息之術爲政者也。若其守一定之制，昧通久之變，過時失會，後徒噬臍，乃以動衆爲虞，易常爲戒，若是而能通天下之志，成天下之務者，臣不敢知也。

司馬光《務實》　《周書》曰：『若作梓材，既勤樸斲，惟其塗丹雘。』此言爲國家者，必先實而後文也。夫安國家、利百姓，仁之實也。保基緒、傳子孫，孝之實也。辨貴賤、立綱紀，禮之實也。和上下、親遠邇，樂之實也。決是非、明好惡，政之實也。詰姦邪、禁暴亂，刑之實也。察言行、試政事，求賢之實也。量材能、課功狀，審官之實也。詢安危、訪治亂，納諫之實也。選勇

果、習戰鬪，治兵之實也。實之不存，雖文之盛美，無益也。臣竊見方今，遠方窮民，轉死溝壑，而屢赦有罪，循門散錢，其於仁也，不亦遠乎！本根不固，有識寒心，而道宮佛廟，修廣御容，其於孝也，不亦遠乎！統紀不明，名器紊亂，而彫繢文物，修飾容貌，其於禮也，不亦遠乎！羣心乖戾，元元愁苦，而斷竹數黍，敲叩古器，其於樂也，不亦遠乎！是非錯繆，賢不肖混殽，而鉤校簿書，訪尋比例，其於政也，不亦遠乎！姦暴不誅，冤結不理，而拘泥微文，糾摘細過，其於刑也，不亦遠乎！行能之士，沉淪草野，而考校文辭，指抉聲病，其於求賢，不亦遠乎！材任相違，職業廢弛，而檢勘出身，比類資序，其於審官，不亦遠乎！久大之謀，棄而不省，淺近之言，應時施行，其於諫也，不亦遠乎！凡此十者，將帥不良，士卒不精，而廣聚虛數，徒取外觀，其於治兵，不亦遠乎！凡此十者，皆文具而實亡，本失而末在。譬猶膠板爲舟，搏土爲機，敗布爲帆，朽索爲維，畫以丹青，衣以文繡，使偶人駕之而履其上。以之居平陸，則煥然信可觀矣；若以之涉江河，犯風濤，豈不危哉！伏望陛下撥去浮文，悉敦本實。選任良吏，以子惠庶民；深謀遠慮，以保安宗廟；張布綱紀，使下無覩心，和厚風俗，使人無離怨；別白是非，使萬事得正，誅鋤姦惡，使威令必行。取有益，罷無用，使野無遺賢；進有功，退不職，使朝無曠官；察讒言，考得失，使謀無不盡，擇智將，練勇士，使征無不服。如是，則國家安若泰山而四維之也，又何必以文采之飾，歌頌之聲，眩耀愚俗之耳目哉！

又《名苑序》　孔子稱：名不正則言不順，言不順則事不成，乃至於百姓無所措手足。甚矣，聖人重名之至也。劉子政述九流，有名家者流曰尹文子、公孫龍子等，凡七家。《尹文子》今存，其術雜黃老刑名之言耳。餘書更歷久遠，世鮮傳之。今有孫氏《釋名》，蓋亦其類也。昔者魯哀公問社於宰我，宰我對曰：『周人以栗，曰使民戰栗。』孔子聞而深非之，曰：『成事不說，遂事不諫，既往不咎。』戒其後復爲也。兩漢以來，儒者務爲此態，旁貫曲取，紆辭蔓說，至有依聲襲韻，強爲立理，誠可閔笑者甚衆。此非宰我栗社之比邪？　今《釋名》之文亦猶是矣，抑亦失聖人之旨遠哉。愚嘗念之久矣。間因觀經傳諸書有可以正名者，因記之。竊以爲備萬物之體用者，無過於字；包衆字之形聲者，無過於韻。今以《集韻》本爲正，先以平、上、去、入衆韻正其聲，次以《說文解字》正其形，次以訓詁同異辨其理，次以經傳諸書之言證其

實，命曰《名苑》。其有法制云爲時遷物變者，亦略叙其沿革，欲人知其源流變態云爾。至於魚蟲草木之類，雖纖苛煩碎，非忼慨君子所當用心，然亦重名之一節爾。至於正三才、道德禮樂、善惡眞僞之名，輔佐世治，其功亦不細哉！　謂文武之道未墜於地，在人，賢者識其大者，不賢者識其小者。將來君子好學樂道，庶幾亦有取焉。

王安石《名實論上》　事有異同，則情有逆順，故好惡而毀譽不能已。是名生於天下之好惡，而成於天下之貴賤。時之所好，果是也歟？　時之所惡，果非也歟？　士不顧其傷志害德，隨物而上下。故棄世之所惡，而趨世之所好，則天下貴之；棄世之所好，而趨時之所惡，則天下賤之。故曰『不如鄉人之善者好之，而不善者惡也。』是名生於好惡，而好惡之情，未嘗辨也。是以近義則行，何衆惡之足畏也？　遠義則止，何衆好之能順也？　士有不得乎名，則不急乎爲善，故名雖高於其鄉，而行不信於發，立其朝而忠不盡於君，是以不實之弊，其所以有者也。　然得名而行於世，則所惡而安，故以名爲事者，身樂而意放，此名出於人之所甚欲，而得之不辭也。是好名必求勝，必用彊。好名則諱過而善不進，求勝則幸人之不及，而徒欲以自見也；用彊則過惟恐在己，而善惟恐在人。若然，則爭能忌才之士，並處於世，而更爲強弱。嗟夫！　求名所以自厚，適所以自薄；好勝所以自高，乃所以自下。以身徇物，則內輕而外重，非自薄與？　信己不足，而求人之必信，非自下與？　如能潔其身則全其內，行其志而不求於外，天下歸之不爲悅，天下去之不爲憾，顧天下或違或從，蓋無有已，又奚毀譽之存懷也？　故士無守名之累者，所以得其實。　然勢不行，法不立，賢者少，而不肖者多，紛綸擾攘，布處天下。強者自其己強而樂其善，弱者困於己弱而人樂其有過，此人情之至惡。因其疑心，而有不能以自盡，君子於斯，其可以不察乎？　況欲爲治則以得人爲先，用人則以名實爲本，然名實之弊如此，其可以苟取而不愼乎？

又《名實論中》　一鄉之人不能辨，則可欺以言；一國之人不能察，則可欺以行；天下之士不能知，則可以欺以名。蓋聽有所不至，則巧言勝；俗有所不能，則僞行尊；道有所不明，則虛名立。然而巧言雖傳，不中理則尚有可辨；僞行雖固，不中義則尚有可察。名不得其實，而欲得其僞，則雖歲月、殫思慮，有不能盡之者。故名亂實而欲求其僞，則先王於道未嘗存而不講，於政未嘗存而不議也，是亦無所苟而已。然近世之士，矜名而自是，好

高而不能相下也，不知自虛所以有取，自下所以有得，故道失而無求，政荒而無問。自知不審，而志欲求問於人，如販夫之售貨，耕人之待穫，其役物而失信，要時而喪己，有待於外也如此，是可悲矣。古者，明於自得而無所蔽，故常反身而觀其實。其能可以爲卑，方其居卑則勞而不怨；有志可以用大，方其用大則安而不矜。故居卑者不愧勞，用大者不易事，遠近相維，本末相應，而天下之治畢舉。是蓋名不浮實，則實不可以妄加，多不可以妄損。故名徹於朝廷公卿大夫之間，而士不遺於窮邦陋壤之遠，得之無疑，用之必稱，其名非有以欺世也。及至誠之道亡，而天下苟於從事，上無以得下之情，下無以應上之實。名愈高，則其譎譎愈多，行愈隆，則其養僞文飾愈甚。進退不以誠相懷，利害不以情相收，求欲之心多，而及物之志寡。故其任重則顛覆，任輕則怨誹。是四方之士，其意莫不以天下自任之爲患也。奈何隨而用之，則有喪而無得，彼皆欲爲其大，則將就一二爲之小，則天下功薄而不修，業廢而不補。蓋好名之士衆，而去取之計昏，雖有可用之士，莫得而見，疑名足以亂實也。好高而不適於用，雖有所取，而恥事其已能，而務爲其所不至，遂亦喪其所長而效不立，此其甚弊也。然而才有餘而治其寡，則事舉而功倍，才無餘而專其多，則智寡而易敗，此好名無實必至之勢也。今工伎力役，猶所不奪也。以伎從利，雖不售則亦不怨，易業而相爲事，惜其業之不專，而忘其勢之必取也。故函人不以治弓矢，陶人不以治輪輿，巧有所偏，智有所盡，不以其所不習自名而欺世取名也。以力事人者，雖不用，終不以其所不能而求役於人，自信其能而有待也。故善於御車者，不善操舟；習於用陸者，不習於用川。其致力各得其至，而所趨相反，所效不同也。故名實不亂，不如工伎力役。然世之好名，舉欲兼天下之能，盡天下之務，意欲與聖人並遊於世而爭相先後。故天下恃名而不恃實，求勝而不求義，傲侮當世而無所憚，尊隆自許而無所愧。然而天下從之，而公論滅矣。是以軒冕爵祿不及善士，而天下無以勸，矯僞澆浮之風，起而不可禦。其爲惑天下也，有甚於此乎？

又《名實論下》 自古深患，莫大於不智，而輕與次之。不智則天下用巧，直道隱而至論廢矣；輕與則天下苟於妄合而幸於偶遇，其俗浮而其行偷也。是天下不明，而名也亂實。惟至智則不以理惑，兼衆人之所不能明，盡衆人之所不能察，觀所舉則知所志，審所守則知所用，天下至隱之情無所施於上。如此則何名之可加，而何實之可誣？然而智有所強，而不能盡於物，則其可取者益疏，其可棄者益密。是故僞起於動止之間而莫之察，奸出於俯仰之近而莫之辨，至使貪者託名以肆欲，夸者託名以擅權，辨者託名以行說，暴者託名以殘物。實不足而名有餘，則其爲患也如此。事有不容於天下，則大無過於盜國，小無賤於盜貨。然盜國之雄，盜貨之強，數旅之師，可掩而獲，匹夫有勇，則擒而戮。至於盜名之士，則雖有萬乘之尊，百里之封，上不敢與爲君，師不敢與爲友，貴無敢驕，而禮無敢亢，悻悻然嘗恐天下以失士而議己也。故盜名之士，無王公之尊，命令之重，而屈人之勢，移人之俗，蓋善爲奇言異行，以爲高世特立之人，以驚駭愚俗之耳目。是以合徒成羣，而天下俗尚。實其效，則官學不足以成業，從政不足以經世。然公卿大夫無以窺其非，而國人士民無以措其議，名出於人上，而有以伏其心故也。蓋求名有獲，則利亦隨至。故志於祿則僞辭以養安，志於進則僞退以要寵。世之人不知求其心，而徒得其迹，則天下稱之而不衰，彌久而彌盛。使好名之俗成，而比周黨起。安坐而觀，則莫知其志之所在。雖能摧衆口之辨，屈百家之知，奚足以勝其衆，破其僞？故名者，天下之至公，而用之以至私；僞者，天下之至惡，而處之以至美。故上失於所任，下失於所望。自古亂國者無他，因名以得人則治，因名以失人則亂。故不智而且輕與，則名實相疑而不明，則有以養天下之大患。然則無實之譽，其可使獨推於世而居物之先哉？

劉放《處士論下》 凡貴於處士者，爲其知道也。知道者，不以己徇物，不以外傷內，是故雖貧賤不改其樂，富貴不移其志。伯夷叔齊，餓於首陽。顏回居魯，簞食瓢飲。子路衣敝縕袍，與衣狐貉者立而不恥。如此，故可以大有爲於世。世衰道敝，處士之風流而與游俠同。衣食必求其甘美，居處必求其佚樂，內有聲色之奉，外崇名譽以誇人。如此而曰我無求於世，而高尚不預事也，則孰不能爲處士哉？又曰我能爲人君興治立政，必三公卿相求我。爲人君者樂聞其夸嚴，而謂其良有益也，不知其與世俗無以異矣，猶且汲汲焉而求慕之，不亦大惑乎？齊人有爲窮里之社者，聞客有得周鼎而葆之，請以百錢貿而用焉。客聞之，笑曰：『子來，夫周鼎者，非萬人不足舉之。陳之南郊，以饗上帝，是享百太牢，而九韶之舞，三公灑掃，諸侯執俎豆，乃其宜也。今子將何以求我乎？』齊人聞之罔然，顧其鄰有完瓦鬻者，而即用之。反燕賓客，醉飽而歸，乃以豚蹄謝之。夫窮里之社，而待周鼎用焉。雖有不稱，且不如瓦鬻之適於用也，而乃希周鼎之貴，不亦兩失之乎？夫古

今王霸之異也，不若里社之與郊天乎？而處士之居其間，不若用周鼎之與瓦鬻乎？故不度其實而徇其名，雖得萬處士，安能有益於世哉？

陳舜俞《說實》 說曰：實者，天下之先務也。實爲成德，名爲虛位，有名而不實者有矣，未有不循名而能致其實者也。孔子曰：『名不正則言不順，言不順則事不成。』事者，實之謂也。仁者，博愛之名也，潤澤亭育，仁之實也。義者，得宜之名也，裁制畫一，義之實也。禮者，恭肅之名也，中正無邪，禮之實也。樂者，和樂之名也，天下無怨，樂之實也。日詔寬大而市有不辜，是堯名而桀實也。居皋夔之位而不以皋夔之道事其君，是臣名而盜實也。古之君，惟堯舜知其實，命禹作司空，曰：『汝平水土。』命棄作后稷，曰：『汝播百穀。』命契作司徒，曰：『汝敷五教。』命皋陶作士，曰：『汝明五刑。』命垂作共工，曰：『汝若予工。』命益作虞，曰：『汝若予上下草木。』命伯夷作秩宗，曰：『汝典朕三禮。』命夔典樂，曰：『汝教胄子。』命龍作納言，曰：『汝出納朕命。』所謂司空、后稷、司徒、士、共工、虞、秩宗、典樂、納言者名也；都吁俞咨，又從而戒飭之責之者，實也。故唐虞官皆百，而後世稱治之實，徒見其名之甚美，竊好而欲求之，乃獵取其近似者而行焉，及索其實，蓋闕如也。今日之弊，信有類此矣。國家嘗詔司農條三歲之出納，命執政議其入計者，豈非古所謂冢宰以通法制用於歲杪乎？然而取之過藝極而橫斂數下，積之非有餘而浮費無窮，不可量入以爲出也。耕三年者，未有一年之畜也，旱乾水溢，則多菜色之民也。又嘗詔羣吏勉修厥職，毋以簿書期會畢事者，豈非古所詔興教化以厚風俗乎？然而朝廷所擬議、制令所布告者，類多賦役獄訟、米鹽貨幣之情，乃俗吏之爲，而未見其可使天下回心嚮道之具也。又嘗詔中外臣屬以密封論時政者，豈非古所謂明主好道而求諫，百官箴王闕乎？然而公車不召對，尚書不問言，未聞燕見紬繹而覽章引咎也。凡爲此者，得非先名而後實歟？誠能均節財用，寬裕黎元矣，可以命計司制國之經費也；誠能導民以德，動民以行矣，可以責羣吏於簿書之外也；誠能求善無厭，改過不吝矣，可以來天下之上封論政也。凡爲此者，爲先實而後名也。天下方患名之浮，而不見朝廷勤治之效。苟人主一旦奮然揭其實而示之，以聳動天下之耳目，則德日起而大有功，若雷霆之震，日月之臨照，威聲光耀，窮極天地之表而著見萬世矣。所得之名，豈若向之近似者哉！臣敢遂道前世有爲之君，殊勳懿烈，已驗於往者，以取必於睿斷。昔漢宣帝勵精親政，綜核眞僞，信必刑賞，樞機周密，品式備具，上下無苟且之意，於是生民孰禦哉！臣愚不佞，故爲《實說》。

呂陶《究治下》 臣聞人主欲有爲於天下而無所憚，則天下之事不足爲也，然而名實之辨不可不察也。舉天下之事舉皆爲之者，實也；莫不知其善治也，後世莫不稱其難能也。天下之事舉皆爲之者，實也；莫不知其善治，稱其難能者，名也。事有本末，名實有先後。本近於實，末近於名；實居其先，而名處其後也。好實，則所務者本也，無意於名而名隨之；好名，則所逐者末也，末必有其實也，此名實之辨也。昔之聖人施爲於天下者，蓋非有求於名而行之，及其功成事立而名自傳。舜舉十六相，誅四凶，所以去天下之害而興其利也，然後有進善黜惡之名。禹乘四載，決九川，導九河，驅洪流而放之海，所以保斯民之命而粒其生也，然後有捍災禦患之名。三代君天下，耕以井田，稅以什一，教以學校，罰以肉刑，所以援斯人而納之仁壽也，然後有至治之名。然則名者豈在好而求之哉！王政之弊，莫大於好名而不爲其實。好名而不爲其實，則事失本始，而所逐者末也。後世不知聖人有得名之實，徒見其名之甚美，竊好而欲求之，乃獵取其近似者而行焉，及索其實，蓋闕如也。今日之弊，信有類此矣。國家嘗詔司農條三歲之出納，命執政議其入計者，豈非古所謂冢宰以通法制用於歲杪乎？然而取之過藝極而橫斂數下，積之非有餘而浮費無窮，不可量入以爲出也。耕三年者，未有一年之畜也，旱乾水溢，則多菜色之民也。又嘗詔羣吏勉修厥職，毋以簿書期會畢事者，豈非古所詔興教化以厚風俗乎？然而朝廷所擬議、制令所布告者，類多賦役獄訟、米鹽貨幣之情，乃俗吏之爲，而未見其可使天下回心嚮道之具也。又嘗詔中外臣屬以密封論時政者，豈非古所謂明主好道而求諫，百官箴王闕乎？然而公車不召對，尚書不問言，未聞燕見紬繹而覽章引咎也。凡爲此者，得非先名而後實歟？誠能均節財用，寬裕黎元矣，可以命計司制國之經費也；誠能導民以德，動民以行矣，可以責羣吏於簿書之外也；誠能求善無厭，改過不吝矣，可以來天下之上封論政也。凡爲此者，爲先實而後名也。天下方患名之浮，而不見朝廷勤治之效。苟人主一旦奮然揭其實而示之，以聳動天下之耳目，則德日起而大有功，若雷霆之震，日月之臨照，威聲光耀，窮極天地之表而著見萬世矣。所得之名，豈若向之近似者哉！臣敢遂道前世有爲之君，殊勳懿烈，已驗於往者，以取必於睿斷。昔漢宣帝勵精親政，綜核眞僞，信必刑賞，樞機周密，品式備具，上下無苟且之意，於是生民

安業，而單於慕義來享，議者以爲效優於孝文，而德侔於商周之賢主；唐憲宗決策定議，明抗國威，以平數十百年方鎖僭叛之勢，則亂階逆本，誅削幾盡，而唐之紀律復振。齊威王，小國之諸侯也，委政不治，彊鄰交侵，及其封即墨大夫、烹阿大夫，發兵四出，則趙、魏、衛之君請和，國人震懼，無敢飾非者。此皆爲之有其實也。況以國家大定久安之勢，究其實而不奪於名，則何施而不可，何爲而不立，豈特漢唐之比耶？惟陛下留神考察。

李清臣《考績用人之法論》 帝王之道莫大於知人，而知人之法莫先於名實之辨。爲國者莫不欲治，而常患治道之不進，知人難也。爲治者莫不欲知人，而常患君子小人之無別，名實之辨也難。天下如是其廣也，天下之人如是其衆也，情殊而貌異如是其不一也，而人君立於朝廷之上，欲以其聰明盡天下之賢愚才否，此堯舜之所病也。故君子於知人之術深論而博究之，則必舍其浮而取其要；知名之不可專任以取人，則後名而先實。名實、先後之辨存於目前，雖曰人才之難知，吾亦可得而知之矣。今夫用名之取之也，天下知榮辱進退之權舉在乎見，則將趨名而忘實，激伉以爲高，矯僞以爲行，耀己惑衆以爲才，倡之以親私之議，和之以黨與，此周之說，則名者由其所自取，而無實之士從是而進矣。夫以天下之公器養無實之士，而以待國家一旦之用，則不亦敗天下之事哉！故用人莫若取其實，欲見其實，莫若觀其已試之效。居丞弼之任者，嘗能畫大事、建大計、調和陰陽、鎮撫夷狄否邪？爲諫諍之官者，嘗能立爭於朝而正天下之是非得失邪？操金穀之柄者，嘗能訓兵治戎、排難卻敵、息邊疆之憂邪？舉是以明之，則凡羣臣百吏，皆可得而知，如設衡石而評物之輕重也。孔子曰：『如有所用，必有所試矣。』故《虞書》有黜陟之法，《周官》有大比之制。至於漢之谷永、京房，魏之杜恕，唐之劉祥道，皆嘗言其事。則考績之法，帝王之所以爲治者，又何以先於名實之辨乎。

張舜民《名分論》 君臣上下，是謂名分。究而言之，《易》所謂天尊地卑，天地設位，自然之體也。名者依德而生，其在人若實若虛；分者隨量而給，其在人若有若無。不可多取，不可篤好，與禍福相倚伏，如有物陰爲之主宰者。然獨古聖賢能參而爨之，後世之君子，鮮能備也。求福則遭辱，求益則遭擊。聖人自卑，故人尊之；衆人自尊，故人卑之。苟欲趣而受之，罕有不蹶者矣。是以聖人尤戒之，有心哉！顧萬物皆備於我，欲掩前人之功，建來者法，俾制作法度，皆自我始，則仲尼之文章可知也。猶曰：『後生可畏，安知來者之不如今也。』周公之制作可知也，而孔子猶欲從先進。由是知有國家者，與其好大，孰若不矜？與其多事，孰若保常？不矜之名常榮，保常之分常安。

有無

范仲淹《制器尚象賦》 器乃適時之用，象惟見意之筌。當制器而何本，實尚象以爲先。審彼規模，雖因民而利也；取諸法則，必設卦而觀焉。究大《易》之指歸，見上古之仁聖。備其器，則所以足用；存乎象，則不失其正。制皆有度，爲後世之準繩；用各從人，遂羣生之情性。當其備物之始，立意之端，茹毛血者憫疾傷之易及，居巢穴者嗟燥濕之未安。我乃臼杵授時，小過之文是則；棟宇易俗，大壯之法可觀。其用不窮，觸類而長。鼎鼐稽火風之義，衣裳著乾坤之象。弧矢之作，遇其睽而必施；舟楫之功，取諸渙而有往。由是樸斲之姿日益，陶鎔之質星陳。施於田疇，則兆民所賴；設於禮樂，則百代相因。創自三皇，誠利濟而可久；體諸八物，故制作而有倫。然則器之未興也，民愚而俗弊；器之既興也，人滋而事濟。終成乎百代之利，勿謂乎一時之制。登降有數，取資於大衍之中；追琢其章，觀理於六爻之際。異哉，有生於無，不其然乎！樸未散而器象一致，樸既散而器象萬殊。有方有圓，俄成形於梓匠；無小無大，咸得意於羲圖。於以見制器之方，於以見尚象之義。必審有益之象，豈陳虛設之器。故曰，聖人立成器，以爲天下利。

王安石《老子説》 道有本有末。本者，萬物之所以生也；末者，萬物之所以成也。本者，出之自然，故不假乎人之力而萬物以生也；末者，涉乎形器，故待人力而後萬物以成也。夫其不假人之力而萬物以生，則是聖人之所以不能無言也、無爲也；至乎有待於人力而萬物以成，則是聖人之所以不可以無言也、無爲也。故昔聖人之在上而以萬物爲己任者，必制四術焉。四術者，禮、樂、刑、政是也，所以成萬物者也。故聖人唯務修其成萬物者，不言其生萬物者，蓋生者尸之於自然，非人力之所得與矣。老子者獨不然，以

爲涉乎形器者皆不足言也、不足爲也，故抵去禮、樂、刑、政，而唯道之稱焉。是不察於理而務高之過矣。夫道之自然者，又何預乎？唯其涉乎形器，是以必待於人之言也、人之爲也。其書曰：『三十輻共一轂，當其無，有車之用。』夫轂輻之用，固在於車之無用，然工之琢削未嘗及於無者，蓋無出於自然之力，可以無與也。今之治事者知治其轂輻，而未嘗及於無也，然而車以成者，蓋轂輻具，則無必爲用矣。如其知無爲用而不治轂輻，則爲車之術固已疏矣。今知無之爲車用，無之爲天下用，然不知所以爲用也。故無之所以爲車用者，以有轂輻也；無之所以爲天下用者，以有禮、樂、刑、政也。如其廢轂輻於車，廢禮、樂、刑、政於天下，而坐求其無之爲用也，則亦近於愚矣。

晁說之《儒言・有無》 橫渠先生曰，《易》不言有無。言有無，諸子之陋也。說者謂以老氏有無論《易》者，自王弼始。

體用

曾鞏《說用》 物有根而殖，柯葉而茂，芽若穗而實。翼而天飛，足而陸走，喙而鳴息，而食噣者其形類多矣。非有主於虛空以蕃而息之者歟？吾觀其用亦密矣。彼使之水而濡，火而焚，雷而動，風霆而鳴，霜雪而悴，雨露而滋碩，則世得而知之矣。若其裁之爲形，散之爲聲，充之爲氣，始終之爲死生，則非水也、火也、雷也、風霆也、霜雪也、雨露也所能使爲之也，世固不可測其所以爲也。然而萬物相得以生，是則其用非密耶？今夫羣而居，縫而衣，燧而食，築土石、構竹木而廬者，其嗜慾衆矣。非有制而一之者，則其爭滋不息，吾觀其用也密矣。彼立之君臣、父子、夫婦、兄弟之序，爲之衣食飲用之物，節之以儀，通之以聲，習之以言，束縛之以刑，則世皆得而知之矣。若其擾之使相親，和之使相悅，厚之使相讓以不爭，結之使樂出其死而不顧其私，遷之使去於利而就於誼，則非序也、物也、儀也、聲也、氣也、言也、形也所能使爲之也，世固不測其所以爲也。然而萬民相得以治，是則其用亦非密耶？吾有以而知之矣。生而死萬物者，陰與陽也。運於內而莫顯於外，不可得而窮其妙也。世之以水、火、雷、風、雪、霜、雨、露而求之者，妄也。親而善萬人者，仁與義也。興於上而陰被於下，馴於其心而不可強通於其耳目，不可得而識其微也。世之侈於儀，繁於聲音，執於器，據於文字，以力驅而法縛者之求之也愈妄。《易》曰：『陰陽不測之謂神。』又曰：『顯諸仁，藏諸用。』善播萬物、善教萬民者爲之也。

邵雍《皇極經世書・觀物外篇上》 天統乎體，故八變而終於十六。地分乎用，故六變而終於十二。天起於一，而終於七秭九千五百八十六萬六千一百一十垓九千九百四十六萬四千八京八千四百三十九萬一千九百三十六兆。地起於十二，而終於二百四秭六千九百八十萬七千三百八十一垓五千四百九十一萬八千四百九十九兆七百二十萬億也。乾爲一，乾之五爻，分而爲大有，以當三百六十之數也。乾之四爻分而爲小畜，以當十二萬九千六百六十七億九千六百一十六萬之數也。乾之三爻分而爲履，以當一百六十萬之數也。乾之二爻分而爲同人，以當二萬八千一百一十一兆九百九十萬七千四百五十六億之數也。乾之初爻分而爲姤，以當七秭九千五百八十六萬六千一百十垓九千九百四十六萬四千八京八千四百三十九萬一千九百三十六兆之數也。是謂分數也。分大爲小，皆自上而下，故以陽數當之。如一分爲十二，十二分爲三百六十也。

一生二爲夬，當十二之數也。二生四爲大壯，當四千三百二十之數也。四生八爲泰，當五萬五千九百八十七萬二千之數也。八生十六爲臨，當九百四十三千六百九十九萬六千九百一十五億二千萬之數也。十六生三十二爲復，當二千六百五十二萬八千八百七十四萬八千八百京二千九百四十七萬九千七百三十一兆二千萬億之數也。三十二生六十四爲坤，當無極之數也。是謂長數也。長小爲大，皆自下而上，故以陰數當之。

天自臨以上，地自師以上，運數也。天自同人以下，地自遁以下，年數也。運數則在天者，年數則在地者也。天自賁以上地自艮以上，用數也。天自明夷以下地自豫以下，無數也。

天之有數起乾而止震，餘入於無者，天辰不見也。地去一而起十二者也。火常潛也，故天以體爲基而常隱其基，地以用爲本而常藏其用也。一時止於三月，一月止於三十日，皆去其辰數也。是以八八之卦六十四，而不變

者八，可變者七，八五十六，其義亦由此矣。

有地然後有二，有二然後有晝夜。二三以變，錯綜而成。故《易》以二爲生數，以十二而起，而一非數也。非數而數以之成也。天行不息，未常有晝夜。人居地上以爲晝夜，故以地上之數爲人之用也。

陽爻晝數也，陰爻夜數也。天地相衙，陰陽相交，故晝夜相雜，剛柔相錯。春夏陽多也，故晝數多夜數少。秋冬陰多也，故晝數少夜數多。

體數之策三百八十四，去乾、坤、離、坎之策，爲用數三百六十。體數之用二百七十，去乾與離、坎之策，爲用數之用二百五十二也。體數之用二百七十，其一百五十六爲陽，一百十四爲陰。去離之策，得一百五十二陽，一百一十二陰，爲實用之數也。蓋陽去離而用乾，陰去坤而用坎也。是以天之陽策一百十二，去其陰也。地之陰策一百十二，陽策四十，去其南北之陽也。極南大暑，極北大寒。物不能生，是以去之也。其四十爲天之餘分耶。陽侵陰晝侵夜，是以在地也。合之爲一百五十二陽，一百十二陰也。陽去乾之策，陰去坎之策，得一百四十四陽，一百八陰，爲用數之用也。陽三十六，三之爲一百八。陰三十六，三之爲一百八。三陽三陰陰陽各半也。陽有餘分之一爲三十六，合之爲一百四十四陽，一百八陰也。故體數之用二百七十，而實用者二百六十四，用數之用二百五十二也。

卦有六十四而用止乎三百八十四而用止乎二百一十六也。六十四分而二百五十六，爻有三百八十四而用止乎二百一十六也。是以一卦去其初上之爻，亦二百五十六也，此生物之數也。故離、坎爲生物之主。以離四陽坎四陰，故生物者必四也。陽一百一十二，去其離、坎之爻，則一百一十六也。陰一百一十二。陰陽之四十共爲二百五十六也。是以八卦用六爻，乾、坤主之也。六爻用四位，離、坎主之也。故天之昏曉不生物，而日中生物，而中央生物也。

體數何爲者也，生物者也。用數何爲者也，運行者也。運行者天也，生物者地也。天以獨運，故以用數自相乘，而以用數之用爲生物之時也。地偶而生，故以體數之用陽乘陰爲生物之數也。

天數三，故六六而又六之，是以乾之策二百一十有六。地數兩，故十二而十二之，是以坤之策百四十有四也。乾用九，故三其八爲二十四，而九之亦二百一十六。兩其八爲十六而九之，亦百四十有四。坤用六，故三其十二爲三十六，而六之亦二百一十六。兩其十二爲二十四而六之，亦百四十有四。坤用六，故三其十二爲三十六，而六之亦二百一十六。兩其八爲十六而九之，亦百四十有四。坤用六，故三其十二爲三十六，而六之亦二百一十六。兩其十二爲二十四而六

一而爲七，十二者，並其四而爲十六也。陽主進，故天並其七而爲七，陰主退，故地去其四而止於十二也。是陽常存一而陰常晦一也，故天地之體止於八而天之用極於七，地之用止於十二也。

圓者冠方以爲用，故一變四，四去其一則三也。三變九，九去其三則六也。方者引圓以爲體，故一變三，並之四也，四變十二並之十六也。故用數成於三而極於六，體數成於四而極於十六也。是以圓者徑一而圍三，起一而積六。方者分一而爲四，分四而爲十六，皆自然之道也。

圓者一變則生六，去一則五也。二變則生十二，去二則十也。三變則生十八，去三則十五也。四變則二十四，去四則二十也。五變則三十，去五則二十五也。六變則三十六，去之則五五也。是以存之則六六，去之則五五也。五則四而存一也，四則三而存一也，三則二而存一也，二則一而存一也。故一生二，去一則一也，二生三，去一則二也，三生四，去一則三也，四生五，去一則四也。是故二以一爲本，三以二爲本，四以三爲本，五以四爲本，六以五爲本。更思之。方者一變而爲四，四生八，並四而爲十二。八生十二，並八而爲二十。十二生十六，並十二而爲二十八。十六生二十，並十六而爲三十六也。一生三，並而爲四也，十二生二十，並而爲三十二也，二十八生三十六，並而爲六十四也。更思之。

一役二以生三，三去其一則二也。三生九，九去其一則八也。去其三則六也。故一役三，三復役二也。三役九，九復役八與六也。是以二生四，八生十六，六生十二也。三並一則爲四，九並三則爲十二，十二又並四則爲十六。故四以一爲本，三爲用。十二以三爲本，九爲用。十六以四爲本，十二爲用。更思之。

陳舜俞《說體》 說曰：自天地至於萬物皆有體，與生俱生，與死俱亡，有國家者不可不知也。天以高爲體，失其高，三光不陰著，陽風雨霜雪不神，則不得爲天。地以厚爲體，失其厚，山川不持，百穀草木不植，則不得爲地。君以尊爲體，失其尊，百事不治，政令賞罰無所動於天下，則君道亦幾乎息矣。天不以巍巍爲高，不爲不云，四時相迭如受命，故人信其能高。地不以溥博爲厚，不斷不刻，萬物生死，不知有宰者，故人信其能厚。君不以位號爲尊，王公至於百執事皆以職奉法於內外，而能收神於無爲，則中國四夷仰之如天地，畏之如神明矣。百金之子爲室堂，坐於奧處，出帛與金，類材命工，則其任也；操墨縱繩，號令短長，不持斧斤，則匠氏之任也。棟樑榱桷，甍桷楔，不責之衆工，則般輸之巧不能構環堵之屋。天下之治猶治室堂，君則百金之子也，三公則匠氏之任也。古者天子日出視朝，命三公坐而論道。至於經邦國、調陰陽，三公者猶曰：『有臣在，非吾君責也。』天官冢宰率其屬掌邦治，地官司徒率其屬掌邦教，春官宗伯率其屬掌邦禮，夏官司馬率其屬掌邦政，秋官司冠率其屬掌邦刑，冬官司空率其屬掌邦事。歲終，六卿各以百官之成質於天子，是天子一歲一聽天下之計耳。故君常逸，臣常勞。君常立於無過之地，臣常有不任責之憂。此所謂君得天下之體。得其體，雖中材庸人，維持拱揖，垂世歷年，雖有不治，而不患乎亂矣，如周三十世而七百年是也。失其體，雖雄材大略，焦身勞思，號令四海，患至而不可救，禍轉而不可復，如秦者，夜視天下之書，程以衡石，自謂威過萬古，而不及二世是也。典刑之亡，天下不綱，六卿之職合爲一，今天子者是也。古者有司之事，總稽知名數，與奪命於官長，今三公六卿是也。刑一有罪，主法者奉法，斯可矣，如決於天子，則刑法之體亡矣。治一財賦，主計者奉會計，斯可矣，率治於天子，則財賦之體亡矣。天下之事分於百司，百司之事一主於天子。故君常勞，臣常逸，君常專受天下之責，臣常逃一司之不任職，此所謂失其體，雖君堯、舜，臣夔、龍，求天下無事且大定，不可得也。臣嘗聞崇政之一對，延和之數刻，百卒之長，萬戶之佐，皆徹於天聽，命於德音。垂精治平，忘身憂勤，然則美矣；若視古所以治天下者之體，豈不少異？《傳》曰：尊不尸小事，卑不專大名。爲是說者，可謂知體。臣愚不佞，故爲《說體》。

本末

陳靖《上太宗聚人議》 臣伏以天生烝民，爲國之本；地生百穀，爲民之財。國非民罔興，民非財罔聚。故《書》有『本固邦寧』之旨，《易》有『聚人曰財』之文。考斯格言，誠爲要道。夫先王之聚民也，豈能耕與之食，織與之衣？蓋開其貨殖之門，示以農桑之本，俾夫養生送死，力服田疇，而無輕家離鄉之心。是知理國之道，聚人爲先。人聚則野無閑田，家無乏用，義夫

節婦，由是而生。內則恭睦於親姻，外則協和於鄉黨。爭訟無所作，邪僞無所安。欲其教化不行，不可得也。苟不然者，則官無定籍，世有浮民，逆黨凶徒，由是而起。小則干陵於閭里，大則侵軼於州縣。禮遜無所興，仁信無所設。欲其刑罰不用，不亦難乎！是故王者察順逆之端，究存亡之理，設職官以持國本，立井田以節民財。貧弱者不使之飢寒，富豪者不使之兼並。小大康充盈，時俗康阜，既庶且富，近悅遠來，盡令四海之民，咸若一家之子。縱有風雨不節，螟螣爲災，但可以小虞，未足以大害也。【略】漢詔曰：《洪範》八政，以食爲先，斯誠家給之源，刑措之本，是宜厚農薄賦，令與孝悌同科者。其重農也如是。及孝平元始之初，有大農部丞之制，分管勸課逐處耕桑，末踰二三載中，墾田九百萬頃，戶足人給，流亡漸還。又晉司徒石苞奏：郡縣農桑未有殿最，宜增官屬，有所巡檢。帝愈其言，民獲其利。洎後或弛，不可備論。逮乎李唐開元，則立口分永業，各定頃畝，隨其等級。於事雖涉太煩，亦可體爲常式。但臣切見先有敕命遍下諸州，俾置農師，猶謂勸人復本。然雖有其詔誥，而且無其主張，坊村得以因循，郡邑不虞其殿最。遂使耕耘之力，尚遺畎畝之間。故曰勸課之所未備也。臣所議上件事由，兼有前古制度。儻若陛下不遺葑菲，特賜施行，即乞據令村坊，加之保伍，隨其土斷，不問僑居。應是浮浪之徒，悉歸版籍所管。然後按其人數，授以土田，五家爲鄰，五鄰爲保，遞相檢察，責以農桑。勿容游食之徒，勿縱惰耕之子。仍更示其殿最，勵彼屬官，或土不曠功，則隆之以爵賞，人有游力，則降之以典刑。自然上下相承，小大無隱，良疇委而再闢，游民蕩而復歸，太古之風，於今易遠。故曰精版籍莫若邊閭伍之制，備勸課莫若申殿最之科。其有子細事宜，更在臨時條貫。退循虛昧，無補盛明。

又《上太宗乞從京東西起首勸課議》 臣伏聞國以民爲本，民以食爲天。食足則民天協和，民安則國本正固。是以國非民罔立，民非食罔生。夫先王之欲生其民，豐其食者，莫大於積穀而勸農也。農田之興，教化攸重。《王制》曰：『三年耕必有一年之食，九年耕必有三年之食。以三十年之通制國用，雖有凶旱水溢，民無菜色，然後天子食，日舉以樂。』抑所謂湯之流金爛石，堯之懷山襄陵，而國無捐瘠者，率由是道也。臣往歲輒進《淳化中議》五卷，其一曰聚人。乃遠自黃帝已還，歷叙鄉井農田之損益，近自聖朝而上，備論勸課圖籍之是非。續主判三司開拆及提點百司庫務日，前後二拜封章，皆議耕桑利害。又前年曲蒙聖造，許歸住處寧親，亦曾稟取指揮，尋到古本版籍。去歲伏奉敕命，差往荆、湖，復自許州附奏劄子，兼乞容臣迴日，別具條件請行。區區之心，勤勤不忘於農事者，誠以陛下御宇以來二十餘祀，躬臨庶政，日總萬幾，以至宵旰忘疲，夙夜不寐。陛下之欲萬邦咸寧，而四岳十二牧之任未能遂堯舜之心；陛下之欲九功惟叙，而六府三事之官未能致商周之理。抑又臣先居省職日，嘗奏公事次，伏覩金口宣示曰：『稼穡農耕，政教之大本，設有人爲官家力行勸課，康濟黎元，則鹽鐵摧酤，是何末事。』並前歲中宣令尚方製造農器，散給諸郡，使教民耕。此又見陛下用意，愈於前代哲王遠矣。臣由是晝忖夜度，採古諭今，或得之於方策之間，或取之衆多之議。其可損而益用於聖世者，敢此布露，而俟詳擇焉。

又《上真宗論盛梁所奏》 臣竊以民惟邦本，食乃民天，童子婦人，皆知此理。今盛梁所陳農事，頗合臣之素心。實王化之大端，聖朝之急務。然臣再三忖度，未敢預聞其事者，蓋中書劄子所降指揮，令據轄下州軍、躬親子細相度，不得行遣文字，意者慮擾民戶耳。況江南農田，久失制度，公私弊病，根柢滋深。今朝廷若欲剗除，必須明行檢責，若是慮有勞擾，無若卻且因循。事既因循，豈須擘劃。臣嘗觀史載、粗究興亡，見前代之哲人，御遠方之妙術，不使俗甚富庶，亦不使民至困窮。俗富庶則侈僭之心生，民困窮則怨亂之心起。欲其侈僭怨亂之不作，富庶困窮而得中，莫若周知田地之磽肥，遍測租賦之輕重，民戶丁稚之多少，物產貨殖之豐約。紀綱正於手，舒慘繫乎時，然後四海一家，如指其掌也。儻或覩深弊而不除，忽後患而不慮，唯務姑息，尚或推延，臣恐民之蓄姦慣便於此日，國家行事沮梏於他時。

又《上真宗論江南二税外沿徵錢物》 臣聞爲國之本，重乎烝黎；至理之先，存乎教化。烝黎泰而國祚永，教化行而理道昌。前古哲王，光宅天下，未有不由是而能君兆庶，保宗祧，享奕世綿綿無疆之休也。然則烝黎之所以泰者，必在衣給食足，賦均斂平，使安得其居，樂得其業，無非辜而陷法，無爲盜而憎主。故曰『民惟邦本，本固邦寧』，是也。教化之所以行者，必在刑簡政廉，德廣信篤，使禮有所設，樂有所施，無密法以害人，無違分而取利。故曰『德惟善政，政在養民』，是也。

晁迥《試錢易石待問賢良方正制策》 朕踐修聖訓，愼守丕圖，深

虞政經，未協彝範，是用詳延豪俊，博訪謀猷，賁然來思，副此虛佇。所宜詢適時之要務，舉救弊之宏綱。夫高以下爲基，國以民爲本，聖人設教，動卽居先。皆欲臻富庶之期，躋仁壽之域。然而蕃衍盛大之謂庶，利用阜材之謂富，勝殘去殺之謂仁，永錫難老之謂壽，兆民所賴，四者難並，何施何爲，得以臻此？農處四人之急，食標八政之端，將圖足食之方，式重務農之道。而游手逐末，甫田多荒，懲而勸之，其術安在？先王制辟，君子盡心。舜有惟恤之言，禹有泣辜之事，人罹於法，良用盡然，姑務好生，常思愼罰。若唐虞盡像而耻格，成康刑措而不用，各用何道使之然乎？天災流行，國家代有，故水旱之作沴，雖堯湯而病諸。《書》云「爰治陰陽」。《易》曰「財成天地」，唯茲二道，可以行之。逖聽多言，不能無惑，阻之則忠讜道閉，誘之則纖諛路開。壎於聽焉，必辨邪正，邪正之說，欲辨何從？推賢讓能，貫經訓而不朽；難進易退，列儒行而相高。近世以來，此風不競，馳騖旁午，安潛下衰，亦思塞奔競之源流，建風教之根本，激勸之要，其將曷先？祀之與戎，緩急不類，俱曰大事，其何故哉？古聖指歸，布在方策，《周禮》八柄，馭下之洪規；《伊訓》三風，守邦之深戒。令王之制，可舉而行，爲予指陳，成爾敷納。齊委仲父，下令如流水之原；湯任保衡，致君有格天之業。何術比於流水？何故言其格天？苟辨其由，可資成務。用民必順，無昆蟲之災，饗帝於郊，得寒暑之序。出何經據，當述厥由。大《易》彖辭，老聃經旨，化成天下，何者謂之人文？而不可示人，何者謂之利器？賢良文學，固所周知，俟聞讜言，以稱朕意。

李至《國學三禮圖記》 崇義書成，天子詔國學圖於宣聖殿後北軒之壁。歲久闇落，聖上命改作於論堂之上，以板代壁，丹青爛然。安上治民，移風易俗，禮樂之本也；玉帛鍾鼓，禮樂之末也。聖人務本以求理，存末以致用。新圖旣成，與夫畫洛神之賦，尚列女之屏，豈同年而語哉！

夏竦《賤商賈策》 臣聞《周禮》曰：『商賈阜通貨賄。』《傳》曰：『通商惠工。』蓋成四民之業，以通天下之財。然則懋遷有無，美利三倍，游手之民，爭趨負販。先王之制，有以賤之。漢興，察亡秦之獘，抑浮惰之業，應賈人衣錦繡，乘車馬，名田爲吏，皆從禁絕。謫以戍邊，算比奴婢，尚有積貨纍鉅擬封君者，況乃貴之乎？國家奄有華夏，車書萬里，而經營之制，未逮商旅。至有持梁齧肥，擊轂列第。妻孥服珠玉，奴婢衣紈素。晝思積滯之計，夕念兼並之術。或駕馭州郡，頗爲豪橫。束貧民於敲中，邀美利於天下。在賦役之課，優容於農家；關市之征，姑息於平民。衆以爲法，賤稼穡，貴游食。皆欲臻富庶之期，躋仁壽之域。然而蕃衍盛大之謂庶，利用阜材之謂富，勝殘去殺之謂仁，永錫難老之謂壽，兆民所賴，四者難並，何施何爲，得以臻此？農處四人之急，食標八政之端，將圖足食之方，式重務農之道。而游手逐末，甫田多荒，懲而勸之，其術安在？先王制辟，君子盡心。舜有惟恤之言，禹有泣辜之事，人罹於法，良用盡然，姑務好生，常思愼罰。若唐虞盡像而耻格，成康刑措而不用，各用何道使之然乎？天災流行，國家代有，故水旱之作沴，雖堯湯而病諸。《書》云「爰治陰陽」。《易》曰「財成天地」，唯茲二道，可以行之。逖聽多言，不能無惑，阻之則忠讜道閉，誘之則纖諛路開。壎於聽焉，必辨邪正，邪正之說，欲辨何從？推賢讓能，貫經訓而不朽；難進易退，列儒行而相高。近世以來，此風不競，馳騖旁午，安潛下衰，亦思塞奔競之源流，建風教之根本，激勸之要，其將曷先？祀之與戎，緩急不類，俱曰大事，其何故哉？古聖指歸，布在方策，《周禮》八柄，馭下之洪規；《伊訓》三風，守邦之深戒。令王之制，可舉而行，爲予指陳，成爾敷納。齊委仲父，下令如流水之原；湯任保衡，致君有格天之業。何術比於流水？何故言其格天？苟辨其由，可資成務。用民必順，無昆蟲之災，饗帝於郊，得寒暑之序。出何經據，當述厥由。大《易》彖辭，老聃經旨，化成天下，何者謂之人文？而不可示人，何者謂之利器？賢良文學，固所周知，俟聞讜言，以稱朕意。

包拯《論赦恩不及下奏》 臣伏聞先帝時，冬十二月雷震，司天監奏主國家發惠布澤未及黎庶。上召輔臣謂之曰：『此上天所以警朕也。且河北、關西戍兵未息，民人勞止；又三司轉運使率擾之事，名類實繁。大者宜卽減省，小者悉蠲除之。將來改元赦書，卿等宜盡采民弊，著爲條目，務澤及黎庶也。』大哉，先帝愛民之心如是之至！以陛下求治之心，亦先帝之心也。臣切見陝西用兵之後，朝廷急於饋運，多所經畫。丁夫征賦有常數矣，若躡之，則盡爲無名之率；其他酒稅錢穀之類亦有定額矣，而貪於寵利者，惟務聚斂，掊克於下。前後刻暴，競以相勝。前者增幾十萬，以圖厚賜；後者則又增幾十萬，以圖優賞。日甚一日，何窮之有，而民力困且竭矣。所以瘡痏天下，於今未息。用是觀之，其實豈爲國乎！果爲國，豈不以愛民爲心哉！《禮》曰：『與其有聚斂之臣，寧有盜臣。』則先王顧生民何如哉！今雖用度微窘，而諸州旱潦相繼，亦當寬養黎庶，固其大本。大本不固，則國家從何而安哉！況朝廷比下詔令，未嘗不以寬民卹物爲先，而有司往往不卽遵行。

是陛下有憂民之心，而民無緣知。使王澤壅於上，民情鬱於下，此皆向者有司之失，恐非所以流布愷悌慰安元元之深旨也。臣欲乞應自西事以來一切權宜之事，因循未釐革者，將來明堂赦書，盡采餘弊，著之條目，悉與改正，以爲定制。若民閒夏秋二稅，除依例輸納外，不得非橫支移折變，茶鹽酒稅課利，一切依舊額趁辦，勿許擅有增減。諸色欠負，自來每遇恩貸，不以存亡，必根究本末，但務追攝，罕得除放。乞令今後於理合該蠲免者，更不縲繫逮捕，重爲煩擾，並令疾速檢會除放。若有司稽違，必嚴行黜責。如此，則上可以遵先帝之意，下可以救當世之愚，俾四方之人知陛下曠蕩之澤實及於下，則海內幸甚。

石介《根本》 善爲天下者，不視其治亂，視民而已矣。民者，國之根本也。天下雖亂，民心未離，不足憂也；天下雖治，民心離，可憂也。人皆曰：「天下國家。」孰爲天下，孰爲國家？民而已。有民則有天下，有國家；無民則天下空虛矣，國家名號矣。空虛不可居，名號不足守，然則民其與天下存亡乎！其與國家衰盛乎！自古四夷不能亡國，大臣不能亡國，惟民能亡國。民，國之根本也，未有根本亡而枝葉存者。故桀之亡，以民也；紂之亡，亦以民也；秦之亡，亦以民也。漢有平城之危、諸呂之難、七國之反、王莽之奪，漢終不亡，民心未去也。唐有武氏之變、祿山之禍、思明、朱泚、宗權、希烈諸侯之叛，唐終不亡，民心未去也。夫四夷、大臣不能亡國，惟民能亡國。民，國之根本也，未有根本亡而枝葉存者。故桀之亡，以民也；紂

如此，其慮民之意甚精，治民之具甚備，防民之術甚周，誘民之道甚篤。行之以勤而被於物者洽，浸之以漸而入於人者深。故民之生也，不用力乎南畝，則從事於禮樂之際，不在乎庠序之間。耳聞目見，無非仁義，樂而趣之，不知其倦。終身不見異物，又奚暇夫外慕哉？故曰雖有佛無由而入者，謂有此具也。及周之衰，秦並天下，盡去三代之法，而王道中絕。後之有天下者，不能勉彊，其爲治之具不備，防民之漸不周。佛於此時，乘間而出。千有餘歲之間，佛之來者日益衆，吾之所爲者日益壞。井田最先廢，而兼並游惰之姦起，其後所謂蒐狩、婚姻、喪祭、鄉射之禮，凡所以教民之具，相次而盡廢。然後民之姦者，有暇而爲他；其良者，泯然不見禮義之及己。夫姦民有餘力，則思爲邪僻；良民不見禮義，則莫知所趣。佛於此時，乘其隙，方鼓其雄誕之說而牽之，則民不得不從而歸矣。又況王公大人往往倡而驅之，曰佛是眞可歸依者，然則吾民何疑而不歸焉？幸而有一不惑者，方艴然而怒曰：『佛何爲者，吾將操戈而逐之！』又曰：『吾將有說以排之。』何其不思之甚也！夫千歲之患偏於天下，豈一人一日之可爲？民之沈酣入於骨髓，非口舌之可勝然則將奈何？曰：莫若修其本以勝之。昔戰國之時，楊、墨交亂，孟子患之而專言仁義，故孔氏之道明而百家息。此所謂修其本以勝之之效也。今八尺之夫，被甲荷戟，勇蓋三軍，然而見佛則拜，聞佛之說則有畏慕之誠者，何也？彼誠壯佼，其中心茫然無所守而然也。一介之士，眇然柔懦，進趨畏怯，然而聞有道佛者則義形於色，非徒不爲之屈，又欲驅而絕之者，何也？彼無他焉，學問明而禮義熟，中心有所守以勝之也。然則禮義者，勝佛之本也。今一介之士知禮義者，尚能不爲之屈，使天下皆知禮義，則勝之矣。此自然之勢也。

又《本論下》 昔荀卿子之說，以爲人性本惡，著書一篇，以持其論。予始愛之，及見世人之歸佛者，然後知荀卿之說繆焉。甚矣，人之性善也！彼爲佛者，棄其父子，絕其夫婦，於人之性甚戾，又有蠹食蟲蠹之弊，然而民皆相率而歸焉者，以佛有爲善之說故也。嗚呼！誠使吾民曉然知禮義之爲善，則安知不相率而從哉！奈何教之諭之之不至也！佛之說，熟於人耳、入乎其心久矣，至於禮義之事，則未嘗見聞。今將號於衆曰『禁汝之佛而爲吾禮義』，則民將駭而走矣。莫若爲之以漸，使其不知而趣焉可也。蓋緜之治水也障之，故其害益暴，及禹之治水也導之，則其患息。蓋患深勢盛則難與敵，莫若馴致而去之易也。今堯、舜、三代之政，其說尚傳，其具皆在，誠能講而修之，行之以勤而浸之以漸，使民皆樂而趣焉，則充行乎天下，而佛無所施矣。傳曰『物莫能兩大』，自然之勢也，奚必曰『火其書』而『盧其居』哉！昔者戎狄蠻夷，雜居九州之間，所謂徐戎、白狄、荊蠻、淮夷之類是也。三代既衰，若此之類並侵於中國，故秦以西戎據宗周，吳、楚之國，皆僭稱王。《春秋》書用鄫子，傳記被髮於伊川，而仲尼亦以不左衽爲幸。當是之時，佛雖不來，中國幾何其不夷狄也！以是而言，王道不明而仁義廢，則夷狄之患至矣。及孔子作《春秋》，尊中國而賤夷狄，然後王道復明。方今九州之民，莫不右衽而冠帶，其爲患者，特佛爾。其所以勝之之道，非有甚高難行之說也，患乎忽而不爲爾。夫郊天祀地與乎宗廟社稷朝廷之儀，皆天子之大禮也，今皆舉而行之。至於所謂蒐狩、婚姻、喪祭、鄉射之禮，此郡縣有司之事也，在乎講明而頒布之爾。然非行之以勤，浸之以漸，則不能入於人而成化。自古王者之政，必世而後仁。今之議者將曰：『佛來千餘歲，有力者尚無可奈何，何用此迂緩之說爲？』是則以一日之功不速就，而棄必世之功不爲也，可不惜哉！昔孔子歎爲俑者不仁，蓋歎乎啓其漸而至於用殉也。然則爲佛者，不猶甚於作俑乎！當其始來，未見其害，引而內之。今之爲害著矣，非待先覺之明而後見也，然而恬然不以爲者何哉？夫物極則反，數窮則變，此理之常也。今佛之盛久矣，乘其窮極之時，可以反而變之，不難也。昔三代之爲政，皆聖人之事業，及其久也，必有弊。故三代之術，皆變其質文而相救。就使佛爲聖人，及其弊也，猶將救之，況其非聖者乎！夫姦邪之士見信於人者，彼雖小人，必有所長以取信，是以古之人君惑之，至於亂亡而不悟。今佛之法，可謂姦且邪矣，蓋其爲說，亦有可以惑人者。使世之君子，雖見其弊而不思救，豈又善惑者歟？抑亦不得其救之之術也？救之，莫若修其本以勝之。捨是而將有爲，雖賁育之勇，孟軻之辯，太公之陰謀，吾見其力未及施，言未及出，計未及行，而先已陷於禍敗矣。何則？患深勢盛難與敵，非馴致而爲之莫能也。故曰修其本以勝之，作《本論》。

又《本論》 天下之事有本末，其爲治者有先後。堯、舜之書略矣，後世之治天下，未嘗不取法於三代者，以其推本末而知所先後也。三王之爲治也，以理數均天下，以爵地等邦國，以井田域民，以職事任官。天下有定數，

邦國有定制，民有定業，官有定職。使下之共上勤而不困，上之治下簡而不勞。財足於用而可以備天災也，兵足以禦患而不至於爲患也。凡此具矣，然後飾禮樂、興仁義以教道之。是以其政易行，其民易使，風俗淳厚，而王道成矣。雖有荒子孱孫繼之，猶七八百歲而後已。夫三王之爲治，豈有異於人哉？財必取於民，官必養於祿，禁暴必以兵，防民必以刑，與後世之治者大抵同也。然後世常多亂敗，而三王獨能安全者，何也？三王善推本末，知所先後，而爲之有條理。後之有天下者，孰不欲安且治乎？用心益勞而政益不就，諰諰然常恐亂敗及之，而輒以至焉者，何也？以其不推本末，不知先後而已。今之務衆矣，所當先者五也。其二者有司之所知，其三者則末之思也。足天下之用，莫先乎財，繫天下之安危，莫先乎兵，此有司之所知也。然財豐矣，取之無限而用之無度，則下益屈而上益勞。兵強矣，而不知所以用之，則兵驕而生禍。所以節財、用兵者，莫先乎立制。制已具備，兵已可使，財已足用，所以共守之者，莫先乎任人。是故均財而節兵，立法以制之，任賢以守法，尊名以厲賢，此五者相爲用，有天下者之常務，當今之世所先，而執事者之所忽也。今四海之內非有亂也，上之政令非有暴也，天時水旱非有大故也，君臣上下非不和也。以晏然至廣之天下，無一間隙之端，而南夷敢殺天子之命吏，西夷敢有崛彊之王，北夷敢有抗禮之帝者，何也？生齒之數日益衆，土地之產日益廣，公家之用日益急，四夷不服，中國不尊，天下不實者，何也？以五者之不備故也。請試言其一二。方今農之趣耕，可謂勞矣；工商取利乎山澤，可謂勤矣；上之征賦權易商利之臣，可謂纖悉而無遺矣。然一遇水旱如明道、景祐之間，則天下公私乏絕。是無事之世，民無一歲之備，而國無數年之儲也。以此知財之不足也。古之善用兵者，可使之赴水火。今廂禁之軍，有司不敢役，必不得已而暫用之，則謂之借倩。彼兵相謂曰官倩我；而官之文符，亦曰倩。夫賞者所以酬勞也，今以大禮之故，不勞之賞三年而一徧，所費八九百萬，有司不敢緩月日之期。兵之得賞，不以無功知愧，乃稱多量少，比好嫌惡，小不如意，則羣聚而呼，持梃欲擊天子之大吏。無事之時其猶若此，以此知兵驕也。夫財用悉出而猶不足者，以無定數也。兵之敢驕者，以用之未得其術。以此知制之不立也。夫財匱兵驕，法制未一，而莫有奮然忘身許國者，以此知不任人也。不任人者，非無人也。彼或挾材蘊知，特以時方惡人之好名，各藏畜收斂，不敢奮露，惟恐近於名以犯時人所惡。是以人人變賢爲愚，愚者無所責，賢者被譏疾，遂使天下之事將弛廢，而莫敢出力以爲之。此不尚名之弊者，天下之最大患也。故曰五者之皆備也。前曰五代之亂可謂極矣，五十三年之間，易五姓十三君，而亡國被弒者八，長者不過十餘歲，甚者三四歲而亡。夫五代之主豈皆愚者邪，其心豈樂禍亂而不欲爲久安之計乎？顧其力有不能爲者，時也。當是時也，東有汾晉，西有岐蜀，北有強胡，南有江淮、閩廣、吳越、荆潭，天下分爲十三四，四面環之。以至狹之中國，又有叛將強臣割而據之，其君天下者，類皆爲國日淺，威德未洽，強君武主力而爲之，僅以自守，不幸孱子懦孫，不過一再傳而復亂敗。是以養兵如兒子之啖虎狼，猶恐不足，尚何敢制？以殘弊之民人，瞻無貲之征賦，頭會箕斂，猶恐不足，尚何曰節財以富民？天下之勢方若弊廬，補其奧則隅壞，整其桷則棟傾，枝撐扶持，苟存而已，尚何暇法象，規圜矩方而爲制度乎？是以兵無制，用無節，國家無法度，一切苟且而已。今宋之爲宋，八十年矣。外平僭亂，無抗敵之國；內削方鎮，無強叛之臣。天下爲一，海內晏然。爲國不爲不久，天下不爲不廣也。語曰：『長袖善舞，多錢善賈。』言有資者其爲易也。方今承三聖之基業，據萬乘之尊名，以有四海一家之天下，盡大禹貢賦之地，莫不內輸，惟上之所取，不可謂乏財。六尺之卒，荷戈勝甲，力彀五石之弩、彎二石之弓者數百萬，惟上制而令之，不可謂乏兵。中外之官居職者數千員，官三班吏部常積者又數百，三歲一詔布衣，而應詔者萬餘人，試禮部者七八千，惟上之擇，不可謂乏賢。民不見兵革者幾四十年矣，外振兵武，攘夷狄，內修法度，興德化，惟上之所爲，不可謂無暇。以天子之慈聖仁儉，得一二明智之臣相與而謀之，天下積聚，可如文、景之富；制禮作樂，可如成周之盛；奮發威烈以耀名譽，可如漢武帝、唐太宗之顯赫；論道德，可興堯、舜之治。然而財不足用於上而下已弊，兵不足威於外而敢驕於內，制度不可爲萬世法而日益叢雜，一切苟且，不異五代之時，此甚可嘆也。是所謂居得致之位，當可致之時，又有能致之資，然誰憚而久不爲乎？

又《原弊》 《孟子》曰：養生送死，王道之本。《管子》曰：倉廩實而知禮節。故農者，天下之本也，而王政所由起也，古之爲國者未嘗敢忽。而今之爲吏者不然，簿書聽斷而已矣，聞有道農之事，則相與笑之曰鄙。夫知賦斂移用之爲急，不知務農爲先者，是末原爲政之本末也。知務農而不知節

用以愛農，是未盡務農之方也。

又《本末論》　《關雎》、《鵲巢》，文王之詩也，不繫之文王而下繫之周公、召公。召公自有詩，則得列於本國。周公亦自有詩，則不得列於本國，而上繫於國。國，太王之國也，考其詩，則周公之詩也。周、召，周公、召公之國也，考其詩，則文王之詩也。《何彼穠矣》，武王之詩也，不列於《雅》，而寓於文王之《雅》。衛《召南》之風。《棠棣》，周公之詩也，不列於《周南》，而寓於文王之《雅》。衛之詩，一公之詩也，或繫之邶，或繫之衛。詩述在位之君，而風繫已亡之國。晉之爲晉久矣，不得爲晉，而謂之唐。鄭去咸林而徙河南，爲鄭甚新，而遂得爲鄭。自漢以來，其說多矣。蓋《詩》之類例，不一如此，宜其說者之紛然也。問者曰：『然則其將奈何？』應之曰：吾之於《詩》，有幸有不幸也。不幸者遠出聖人之後，不得質吾疑也。幸者《詩》之本義在爾。《詩》之作也，觸事感物，文之以言，美者美之，惡者刺之，以發其撏揚怨憤於口，道其哀樂喜怒於心，此詩人之意也。古者國有采詩之官，得而錄之，以屬太師，播之於樂。於是考其義類而別之以爲風、雅，而比次之以藏於有司，而用之宗廟、朝廷，下至鄉人聚會，此太師之職也。世久而失其傳，亂其雅、頌，亡其次序，又采者積多而無所擇。孔子生於周末，方修禮樂之壞，於是正其雅、頌，刪其繁重，列於六經，著其善惡以爲勸戒，此聖人之志也。周道既衰，學校廢而異端起。及漢承秦焚書之後，諸儒講說者整齊殘缺以爲之義訓，恥於不知，而人人各自爲說，至或遷就其事以曲成其己學，其於聖人有得有失，此經師之業也。惟是詩人之意也，太師之職也，聖人之志也，經師之業也。今之學《詩》也，不出於此四者而罕有得焉者，何哉？　勞其心而不知其要，逐其末而忘其本也。何謂本末？　作此詩，述此事，善則美，惡則刺，所謂詩人之意者，本也。正其名，別其類，或繫於此，或繫於彼，所謂太師之職者，末也。察其美刺，知其善惡，以爲勸戒，所謂聖人之志者，本也。求詩人之意，達聖人之志者，經師之本也。講太師之職，因其失傳而妄自爲之說者，經師之末也。今夫學者，得其本而通其末，斯盡善矣。得其本而不通其末，闕其所疑，可也。雖其本有所不能達者，猶將闕之，況其末乎！　所謂《周》、《召》、《邶》、《鄘》、《唐》、《鄭》之風，是可疑也，考之諸儒之說既不能通，欲從聖人而質焉又不可得，然皆其末也。若《詩》之所載，事之善惡，言之美刺，所謂詩人之意，幸其具在也。然頗爲衆說汩之，使其義不明，今去其汩亂之說，則本義粲然而出矣。今夫學者知前事之善惡，知詩人之美刺，知聖人之勸戒，是謂知學之本而得其要，其學足矣，又何求焉？　其末之可疑者，闕其不知可也。蓋詩人之作詩也，固不謀於太師矣。今夫學《詩》者，求詩人之意而已，太師之職有所不知，何害乎學《詩》也？　若聖人之勸戒者，詩人之美刺是也，知詩人之意，則得聖人之志也。

張方平《論國計事奏》　臣切惟天之生民，以衣食爲命，聖人因是而爲之均節，立君臣貴賤等威之分，以止其爭且亂。故禮也者，文飾此者也；刑也者，防禁此者也。凡所謂賞罰法令，仁義廉耻，皆緣此而後立者也。衣食不足，何禮刑之有哉？　內無以保其社稷，外無以制其夷狄，國非其國矣。故貨食者人事之確論，非高談虛辭之可致者也。今京師砥平衝會之地，連營設衛，以當山河之險，則是國依兵而立，兵待貨食而後可聚，此今天下之大勢也。臣在仁宗朝，慶曆中充三司使，嘉祐初再領邦計，嘗爲朝廷精言此事，累有奏議，所陳利害安危之體，究其本原，冗兵最爲大患。略計中等禁軍一卒歲給約五十千，十萬人歲費五百萬緡。臣前在三司，勘會慶曆五年禁軍之數，比景祐以前增置八百六十餘指揮，四十餘萬人，是增歲費二千萬緡也。太祖皇帝制折杖法，免天下徒，初置壯城牢城，備諸役使，謂之廂軍，後乃展轉增創軍額，今遂與禁軍數目幾等。此其歲增衣糧幾何？　是皆出於民力，則天下安得不困？　臣慶曆五年取諸路鹽酒商稅歲課，比《景德會計錄》皆增及三數倍以上。景德中收商稅四百五十餘萬貫，慶曆中一千九百七十五萬餘貫；景德中收酒課四百二十八萬餘貫，慶曆中收一千七百一十五萬餘貫；景德中收鹽稅課三百五十五萬餘貫，慶曆中收七百一十五萬餘貫；但茶亦有增而不多爾。天下和買紬絹，本以利民，初行於河北，但資本路軍衣，遂通其法以及京東、淮南、江浙。景祐中諸路所買不及二百萬疋，慶曆中乃至三百萬疋。自爾時及今及二十年，但聞比較督責，不聞有所寬減也。如此浚取，天下豈復有遺利？　自古有國者，貨利之入無若是之多，其費用亦無若是之廣也。昔唐室自天寶之亂，肅、代之後，國力大窘，禁軍乏餉，幾甸百姓至授穗以供兵食，登都城門以望四方貢奉之至，可謂危蹙已；然患難既平，則兵有時而解，兵解則民力紓矣。今中外諸軍坐而衣食，無有解期，天下困敝已如此，而上下恬然，不圖云救。寶元、康定中，夏戎阻命，西師在野，既聚軍馬，即須入中糧草，在京支還交鈔銀錢物帛，一歲約支一千萬貫以上，三司無

以計置，即須內帑供給。慶曆二年、三年，連年支撥內庫銀紬絹，只此兩次六百萬疋兩，三司以補不足，尋即支盡。西事已定，二紀於茲，中間亦不聞有所處置者。邦家不幸，大變仍臻，頒賚之餘，府庫虛匱，宿藏舊積，蓋無餘幾，萬一因之以饑饉，加之以寇戎，臣恐智者難以善於後矣。夫苟且者臣下及身之謀，遠慮者陛下國家之計。茲事體大，在陛下所憂，無先於此。財計之任，雖三司之職，日生煩務，常程計度，簿書期會，則在有司。至於議有繫於軍國之體，事有關於安危之機，其根本在於中書、樞密院，非有司可得預也。今夫賦斂必降敕，支給必降宣，是祖宗規摹二府，共司邦計之出入也。今欲保大豐財，安民固本，當自中書、樞密院同心協力，修明眞宗已前舊典，先由兵籍減省，以次舉其爲弊之大，若宗室之制、官人之法，諸生事造端非簡便者，裁而正之。至於微末細故，於國計盈虛不足爲損益，屬之有司可矣。提其綱則衆目張，澄其原則下流清。《易》曰：『窮則變，變則通，通則久。』又曰：『變而通之以盡利。』節卦之辭曰：『節以制度，不傷財，不害民。』故傷財害民之事，當爲制度以節之爾。若但遵常守故，靳靳細文，避猜嫌，顧形迹，恤浮議而廢遠圖，忽人謀而徵天幸，日月逝矣，歲不我與，後雖噬臍，何嗟及矣！臣服在近列，荷恩三朝，竊見時事日以迫急，不勝憂憤，輒罄狂瞽，惟陛下留神省察。

張方平《請裁減賜賚事奏》　天下不幸，大行皇帝奄棄萬國。自仁宗升遐及今，未滿四年，大禍仍臻，內外公私財費不贍，再頒優賞，府藏虛散。臣深惟方今至急，莫先財用。財用者，生民之命，爲國之本，散之甚易，聚之實難。財用不足，生民無以爲命，國非其國矣。祖宗平天下，收斂其金帛，納之內帑諸庫，其所以遺後世之業厚矣。自康定、慶曆以來，發諸宿藏以助興費，百年之積謂存空薄。竊見赦書，其諸軍將校賞給已行支散外，至於文武百官，既以遷官加恩，德澤已厚，其諸賜賚若更循嘉祐近例，切慮國家財力不堪供給。伏乞檢會眞宗上仙遺賜，仁宗即位頒賚舊事施行，乃是先朝體則，非由今日裁損。所有山陵制度，遺詔戒從省約。切聞永昭陵修奉之時，有司不能恭遵先志，張皇勞擾，虛費不貲，供索煩多，半成棄物。乞下三司及經由州縣，凡係科率所及路分，當職官吏各據的確名數，明立期會，務在愛惜官私物力。今日月猶賒，足以辦集。至於諸色用度非所急者，不以小費爲無傷而不節，深慮經遠之計，以底蒸民之生。方今之切務，莫先於此矣。臣等被遇先朝，叨處近列，身同國之休戚，目覩民之利病，不敢循默，少裨涓塵。

又《論免役錢劄子》　臣切惟天之生民，以衣食爲命。聖人者作而司牧之，乃立君臣貴賤等威之分，以均節其數度，而止其爭且亂。故禮也者，文飾此者也；刑也者，禁防此者也。凡所謂仁義廉耻、賞罰法令，皆緣此而後立者也。衣食不足，其甚則至於父子兄弟相賊害，何禮刑之有哉！內無以保其社稷，外無以制諸夷狄，國非其國矣。故衣食者，人事之確論，非高談虛辭之可致也。昔者聖人所以治民之道，別其四業，任之九職。農夫效稼穡之力，虞衡主山澤之利，百工飭化八材，商賈阜通貨賄，各率所事，以奉其上。而上之所以取於民，惟田及山澤、關市，此財用之所出也。沿革損益，雖歷代不同，要之必本於此，過是則非王制矣。伏見近建賦役之法，率令輸錢。夫錢者，人君之所操，不與民共之者也。人君以之權輕重而御人事，制開塞以通政術，稱物均施，以平准萬貨。故有國家者必親操其柄，官自冶鑄，民盜鑄者抵罪至死，示不得共其利也。夫錢者，無益飢寒之實，而足以致衣食之資，是謂以無用而成有用，人君通變之神術也。【略】凡公私錢帛之發斂，其則不遠。百官羣吏三軍之俸給，夏秋羅買穀帛、坑冶場監本價，此所以發之者也；田廬正稅、茶鹽酒稅，此所以斂之者也。民間貨布之豐寡，視官錢所出之少多，官錢出少，民用已乏，則是常賦之外，錢將安出？若曰：募錢輸官，還以募傭，錢既出入，非蓄聚也。夫募錢者，率之本民，散於墮游，市井自如，南畝空矣。窮鄉荒野下戶細民，冬至節臘荷薪芻入城市，往來數十里，得五七十錢，買葱茹鹽醯，老稚以爲甘美，平日何嘗識一錢！臣聞諸路其間刻薄吏點閱民田廬舍、牛具畜產、桑棗雜木以定戶等，乃至寒瘁小家，農器、舂磨、銼釜、犬豕，凡什物估千輸十，估萬輸百，食土之毛者，莫得免焉。故天下之民皇皇無所措手足，謂之錢荒。吏厲鋒氣，以刻削爲功，干賞蹈利，而賞利從之，此豈聖意之然耶？必料天聰亦未之詳聞也。陛下本欲以美利利天下，至於施爲，見於行事，非復聖意所存者矣。陛下盛旨一出，執政奉行稍已增益，至於有司，苛細甚矣。頃下諸路職司之官，各出所見，展轉文害，本同而末異，朝行而夕改，郡縣承用，以至不勝其敝。且民田二稅，水旱檢放，自有常制。青苗之息，或遇災傷，猶暫倚閣；募役之錢，年雖大殺，不可免也。豪猾乘民之急，舉貸取息，至或相因倍輸，誠侵酷矣。然不越穀帛，民耕織之所

有也。州縣之役，若身充，若僱備，率三分其費而二分出於薪粒。大鄉戶衆，一役代歸，十餘年間安居無所預矣。募法之行且三年，初年民始大駭，吏議法未一，或納或否；次年已有伐桑棗，賣田宅，鬻牛畜；今年稍荒歉處，民流散多矣。推此，其可以經久者耶？而乃恬弗爲怪，莫之改圖，臣恐國家之憂不在四夷，而見伏戎於莽矣。伏惟陛下深思宗稷之重，俯察下民之情，申命大臣，精議輸錢之法。此大事也，非取於高談虛論苟而已矣。夫苟且者臣下之身謀，遠慮者陛下家國之計。愚而不可欺，弱而不可勝者，民也。儻民情失於撫御，大勢一有動危，雖有智者，恐無以善於後矣。輸錢二事，而募法之害尤重，臣故勤勤先其重者，今所開陳，特舉大體，其爲害條目不可悉數也。臣上荷聖恩至深至重，自念衰疲，不任陳力，一旦先犬馬塡溝壑，沒有遺恨，故求一對清光，專爲陳此愚懇，少效補報，粗寬愧負。事聞天聽，退就斧鉞，臣所快也。惟陛下留神省察。候進止。

又《論率錢募役事奏》 動危甚易，安之實難。故民者，天地之心，而國家之本也，是以聖人甚畏之，甚重之。欲保家國，必先得民，是謂藏身之固，置器於安之道也。

曾鞏《太學》 郡立刺史，所以主其治也。郡之不治，刺史之過也。黜一刺史、立一刺史而已矣，夫豈遂污其郡哉？邑有縣令，亦所以主其治也。邑不治，縣令之過也。黜一縣令、立一縣令而已矣，豈遂污其邑哉？今有人曰郡不治則污其郡，邑不治則污其邑，則以爲狂惑之人也。今夫太學之設，何以異於是？天子立太學，立官以掌之，立師以教之，所以興教化也，所以出禮樂，所以萃賢材也，所以養俊髦也。俊髦不能養，賢材不能萃，禮樂不能出，教化不能興，則官師之過也。當黜其爲官而屏其爲師者，而別置其能官能師，則豈遂廢其學哉？向者國家興學校自京師始，天下之人傾耳而聽，竦目而視，其皆以爲三代之治復起於今日，而今日之治復爲於三代也。既而官師非其人，措置非其宜，怨謗並起而天下竊笑，其實皆官師之過也。黜一官師、立一官師可矣，而議者皆以爲太學之過，官師未出而太學廢。嗚呼！太學何過哉？今愚願立一官師，使居其職，以恢大其業，而無罪太學，前所謂養俊髦、萃賢材、出教化、興禮樂無所不可者。若不度其本，不推其源，案而責之曰：此學之過，廢之而已矣。是刺史不治而污其郡，縣令不治而污其邑也，治天下者當爲如何？

又《議茶》 農桑貢賦，王道之本也；管榷雜稅，王道之末也。善爲國者，重其本而輕其末，不善爲國者反是。由堯舜至文武皆重其本者也。由秦漢至隋唐，重其本故薄征輕斂，而天下有仁義之俗焉；重其末故急徵橫賦，而縣官遂興管榷之利焉。管榷之利，茶其首也。當漢武之時，其食國用皆不足，雖羣臣獻策，盡籠天下之貨，然茗荈之利猶不之取，歷代議者亦未嘗一言及之。至唐永泰中，天下耗竭，莫或爲計，乃有趙贊首陳稅之策。貞元之後，又兼張滂之謀，雖權宜立制，功不合於古，然亦未至於榷也。逮乎文宗，當李訓輔之，恣爲詭說以惑其聽，內則協鄭注姦邪之議，外則資王涯刻暴之苦，始立使號以榷茶爲名。茶之有榷，自此始也。於時新令一出，所暴虐者甚衆，以是故身伏大誅。爾後賢臣繼世，一興一廢，或以慘急而行之，或以仁慈而議之。如裴休者，則欲去榷復稅以十二之法；如令狐楚者，則欲通商惠衆，以增上下之便。雖深究利害各極當時之宜，然行之一朝，流弊千載。我國家勃興昌運，撫有方國，四聖接武，澤流生民。所先者仁義之化也，所行者禮樂之教也，所敦者農桑之業也，所後者管榷之利也。然卒所以資國用而足兵食者，唯貨一扁尤爲劇大。自曩歲羣臣定議隨土宜而制之，或禁其私鬻以充郡縣之課，或通商人以洩縣官之利，各任其俗，成乎便宜。以今觀之，則禁者誠非，而通者誠是也。何則？茗者山林之所產也，山林者人力之所營也。所營者博，則所生者衆；所生者衆，則所賦者餘；所賦者餘，則常生之業畢出於是矣。今乃申嚴號令，窒其私鬻之路，欲使民利一歸於公，雖歛之計誠得其術，曾不知敝生於下，而抵冒之獄闐然而起矣。及其不勝也，然後從而加之，民或至死亡而不懼令，或至峻烈而無益，久不易則無乃傷仁慈之政乎？而又上之而急，繼以千艘，一歲之庸，動逾百倍，傷財暴衆，無大於此，故曰禁者誠非也。今若普治天下，均其常法，上則蓄之以大扃，下則通之於商人。其直也，就中都而入之；其茗也，由外郡而與之。俾夫周旋海內，自受其益，所過關市，則悉增其稅，所至郡國，則悉弛其禁。大可以減縣官每歲之用，小可以息生民抵冒之獄，此謀一立，萬世利之。故曰通者誠是也。二者之論，期於一擇。

劉敞《城郢論》 子囊爲令尹，城郢，君子稱之曰：『忠矣，能衛社稷。』囊瓦爲令尹，城郢，君子譏之曰：『卑矣，必亡楚國。』夫楚，一也；子囊、囊瓦，令尹等也；城郢，均也。子囊以取褒，囊瓦不免於貶，何哉？君子者，固

譽成而譏敗乎？論之曰：否。昔子囊之爲令尹也，修法制，舉賢才，附百姓，親鄰國。所以守其四封者已遂矣，惟郢之未城，於是城郢，則豫患而已矣，安得不謂之忠？囊瓦之爲令尹也則不然，遠忠直，比讒諂，貪愎無厭，遂過不更，百姓怨之，諸侯怒之。所以守其四封者已小矣，惟郢之可城，於是城郢，則外民而已矣，安得不謂之卑？夫外民，民亦外之。此囊瓦所以亡楚也。事固有同功而異情，同迹而異論者，此之謂也。《易》曰：『王公設險，以守其國。』夫設險之與恃險，豈得同哉？設險者彊，恃險者亡。故先王制城郭溝池，所以立固，而非固之本也。制鄉遂都鄙，所以便守，而非守之本也。制師旅卒乘，所以建威，而非威之本也。本之所在，在德義，在知人，在安民。必有其本，然後城郭溝池可得而固也，鄉遂都鄙可得而守也，軍旅卒乘可得而威也。故政有本末，事有先後，無後其所先，而先其所後，則天下可治，百官可任，萬民可附，四夷可服。惟明者而後及之，非囊瓦之所能見矣。

王安石《周秦本末論》 周彊末弱本以亡，秦彊本弱末以亡，本末惟其稱也。周有天下，疆其地爲千八百國，制方伯連率之職，諸侯有不享者，舉天下之衆以臨之，有不道者，合天下之兵以誅之，自以爲善計也。及其弊，巨吞細，盛憑弱，而莫之能禁也，以至於亡。無異焉，彊末弱本之勢然也。秦戒周之亡，郡而不國，削諸侯之城，銷天下之兵聚咸陽，使奸人雖有覬心，無所乘而起，自以爲善計也。及其弊，役夫窮匠操鉏耰棘矜以鞭笞天下，雖欲全節本朝，無堅城以自嬰也，無利兵以自衛也，卒頓顙而臣之。彼驅天下之衆以取區區孤立之咸陽，不反掌而亡。無異焉，彊本弱末之勢然也。後之世變秦之制，郡天下而不國，得之矣，聖人復起，不能易也。銷其兵，削其城，若猶一也，萬一逢秦之變，可勝諱哉？

孫復《春秋尊王發微》卷一 元年，春王正月。

孔子之作《春秋》也，以天下無王而作也，非爲隱公而作也。然則《春秋》之始於隱公者，非他，以平王之所終也。何者，昔者幽王遇禍，平王東遷，平既不王，周道絕矣。觀夫東遷之後，周室微弱，諸侯強大，朝覲之禮不修，貢賦之職不奉，號令之無所束，賞罰之無所加，壞法易紀者有之，變禮亂樂者有之，弒君戕父者有之，攘國竊號者有之，征伐四出，蕩然莫禁。天下之政，中國之事，皆諸侯分裂之。平王庸暗，歷考逾惠，莫能中興，播蕩陵遲，逮隱而死。夫生猶有可待也，死則何所爲哉。故《詩》自《黍離》而降，《書》自《文侯之命》而絕，《春秋》自隱公而始也。《詩》自《黍離》而降者，天下無復有雅也。《書》自《文侯之命》而絕者，天下無復有誥命也。《春秋》自隱公而始者，天下無復有王也。夫欲治其末者，必先端其本，嚴其終者，必先正其始。元年書王，所以端本也。正月，所以正始也。其本既端，其始既正，然後以大中之法，從而誅賞之。故曰，元年，春王正月也。隱公曷爲不書即位，正也。五等之制，雖曰繼世，而皆請於天子。隱公承惠，天子命也。故不書即位，以見正焉。

陳舜俞《説工》 説曰：工者，天下之末作也。不爲其末，不可以養本；不制其末，本亦從而害矣。古者百工之屬有六，曰陶旊之工，曰築冶之工，曰玉石之工，曰車梓之工，曰韋革之工，曰搴草之工。工雖多，不過是六者，天下之用蔑不濟矣。先王知後世不能無亂，故分之以不易業，制之以不雜處，禁之以不作淫巧。故《記》曰：『異服奇技淫巧以疑衆者，殺無赦。』然猶患其未也，不美宮室，不侈觀冕，車不雕幾，器不刻鏤。當是時也，百工之人，持度量繩墨以事其上，無一不在於禮，其爲衣食之道，皆才足以自贍。三代衰世之君，皆不顧先王之法，窮天下之侈麗以奉一時之欲，末作者從而利之，浸以無已。以至秦漢之君，池臺塗金碧之飾，衣冠增文繡之美，皿器施珠玉之華。君好於上，民好於下，君爲其一，民爲其二，天下紛然，蓋不可禁已。嗚呼，民之不幸，其亦甚矣乎！三代之時，其君義而有刑，其民儉而有禮，其求作僅足以相生養。後世其君侈而無度，其民縱而無節，其末作顧已如何矣。然而浮屠、老子者，何居而來也。其爲衣食棟宇之費，皆非取諸己，是以用而不惜，窮奢靡而無所厭。古之工居民之一，今之工居民之百。古之財君取之，浮屠老子者又取之，轉以衣食於百工，是以百工日富而農日貧。噫，先王務農重穀之道亡矣。今山林斧斤無有休日，天下之財聚於宮塔，而生民之居有暴露者；文繡纂組有被於土木，而生民之衣有藍縷者；金玉雕靡施於服器，而生民之食有蒲葦者。今之所市，古之所禁也。今之所以獲養於上者，古之所殺也。木不得蕃於林，珠不得藏於淵，金玉不得蘊於山，其餘翡翠玳瑁象貝之屬，皆不得遂其生。今之所忽，古之所重也。故曰：『唯天下至誠，爲能盡物之性。』夫百工要利而日僞，上爲者不設經制，又從而好之，求盡其性，不可得也。臣伏以陛下恭儉之德，雖漢之孝文未能及也。惟是承平以

來，經國之人不著法度以杜機巧，浮屠老子又從而招之，所以末游盛而風俗靡，今其可謂甚矣，不可不止也。朝廷以純素之化，先之於六宮，次之於大臣，後之於天下。天下以畫一之制始之於浮屠，次之於郡縣，後之於生民，使人人以約易侈，以質易文。百工之巧無所爲，自然民富而農勤，王道之本立矣。臣愚不佞，故爲《工說》。

呂陶《貴始上》 臣聞治道有本末，物理有終始，王政之所施有先後，如萬目之附於綱，衆流之出於源，挈手則張，澄之則潔。端本者，所以治末也；慎始者，所以圖終也；施之宜先者，不可一日而後也。此善惡邪正之所漸，而安危治亂之所由生也，是人主之大範也。昔《春秋》之文謂一爲元，學者推明其義，以爲視太始而欲正本，深探其本，而所貴者始也。又曰正次王，王次春者，上承天而下正己也。人君正心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正萬民，則遠近莫敢不一於正。考於大經大法，義訓既白，以天下國家理勢而質之，尤深切而著明乎！夫人君之卽位者，天下之大本，而王道之所始也，公卿大臣瞻仰清光而觀其注措也，黎元兆庶延頸企踵而覬其惠養也，蠻夷戎狄傾耳側目而想其威令也。公卿大臣則必有以結其心，黎元兆庶則必有以慰其望，蠻夷戎狄則必有以懷其情。舉是三者而先之，夫何萬事之足治哉！是以古之賢君嗣守大業，皆深知正本貴始之意，欲治安而惡危亂，就善而去惡，趨正而遠邪，日新盛德，輝光篤厚，發爲大政，鼓舞四海，人人聞之，莫不聳動悅服而以爲吾君之有某善，則吾之幸矣，君之舉某事，則吾將享其利焉。是故人道物情無違悖之理，天施地化無逆沴之變，然後蹟世清寧，享國永久，豈不休哉！《詩》、《書》所載，抑可得而言也。《書》稱高宗之德曰：『作其卽位，不敢荒寧，嘉靖商邦，至於小大，無時或怨。』稱祖甲之德曰：『作其卽位，爰知小人之依，能保惠於庶民，不敢侮鰥寡。』至於成王，上繼文武之業，下憑周召之助，法度修明，教化深厚，天下可謂安矣。然而朝廟告神，謀議庶政，愼微求助，則其詩乃曰：『閔予小子，遭家不造，於乎悠哉！朕未有艾，予其懲而毖後患。』及其羣臣因而進戒，則亦曰：『天維顯思，命不易哉。』而又以《公劉》訓民事，以《卷阿》喻求賢，以《立政》規任人，以《无逸》防好豫。是以成王寅恭抑畏，動履德義，功成治定，不墜祖考之洪烈，永惟商周之隆。賢君之初涖政，其有爲於天下，則如此至矣；其警懼誨飾於身，則又如此勤矣。豈非所謂立正天下之本，而貴王道之始歟？然則三卿序進，而皆有以授於天子者，亦志乎此也。一策言其憂之長，而務除患也；二策言其無事而慮，則可以息禍也；三策言其吉凶禍福之相倚伏，當謹戒而無怠也。忠臣之愛其主，丁寧反覆，諄諄而不倦者，亦欲正本而貴始也。臣竊觀漢唐之衰，闇君繼也，不貴本始，廢去法度，大槩無以懷服天下之心，於是生民失望，而內外得以窺其釁，覆亡敗滅，可不悲哉！陛下受天眷命，續四聖之統，踐祚以來，恭默思道，三年不言，可謂孝矣，吉服親政，既一歲矣，公卿大臣率職聽命，咸願致其忠力，莫敢少懈，而聽任之際，或異塗詣；黜賞之端，或殊公共，此豈結其心之術哉？若乃慰黎元之望，則德澤有未敷；懷戎狄之情，則忠信有未至。豈深仁厚德無迹而難明邪？抑睿謀英斷有發而不憚邪？臣愚不能處也。然臣惟恐中外之心，觀於初政，慊慊然常若不滿矣。謂人道物情之無違悖乎，則陛下欲學典禮，追崇本親，而盈廷沸議，以爲失名分之正，不可垂憲萬古，下至草茅閭巷，切切偶語，輒論是非。由此觀之，天下之情可知矣。謂天施地化之無逆沴乎，則癘氣流行，萬衆疫死；八月大水，都市漂溢；秦晉諸郡，同日地震；星緯示變，終月不沒；旱蝗繼至，赤地千里。由此推之，上帝之警戒可見矣，陛下安得不思而極慮哉？夫天下之治，莫若先之以身，故臣願陛下遠覽商周之盛，近鑒漢唐之衰，考《春秋》正本之義，遵三卿授策之戒，乘大明繼照之初，先治諸己，以倡王道，以副天下之欣戴，然後條當世之務，而審其所以措置云。

程顥《南廟試策五道・第四道》 問：今天下費益廣，財益匱，食加冗，農加困，貨愈籠，文愈密，而旱乾水溢，無歲無之，又未嘗得清源端本之術，少紓其弊。雖有智者，或任非其責，噤不出一語。嗚呼！忍而視斯民之殘也！今欲使財無匱，農無困，文無密，以拯斯民之殘，敢問何策之爲先？何修而後可？勿疏勿泛，以直所論。

對：天下大器，羣生重畜，惟君上所制養焉。今土地之廣，人民之衆，較之近代，未爲甚盛也。然近歲費益廣，財益匱，食加冗，農加困，貨愈籠，文愈密者，何也？殆基本似有所未立，法度似有所未舉爾。三代之制，今不能收功於旦夕也。試取其切近於體務者言之。今財之匱，食之冗，農之困，貨愈籠，文愈密者，弊雖煩，而其原一而已，其始在費益廣也。費益廣，則取於民者衆，實於府者鮮，財不得不匱，農不得不困矣。彼食冗者，亦費之一端爾。費既廣，財既匱，農既困，則貨不得不籠。貨之籠，則文不得不密矣。所謂費

益廣者，不曰待哺之兵衆乎？夷狄之遺重乎？游食之徒煩乎？無用之供厚乎？爲今之計，兵之衆，豈能遽絕之哉？在汰其冗而擇其精。戎狄之遺，豈能遽絕之哉？在備於我而圖其後。游食之徒煩，則在禁其末而驅之農。無用之供厚，則在絕其源而損其數。然其所以制之者，有其道也。夫水利之興，屯田之制，府兵之復，義倉之設，皆濟時之大利，顧搢紳議之熟矣。惟不以爲舊說之迂而忽之，則財以豐，食以足，貨利可寬，文法可損矣。雖旱乾水溢之變，繫乎歲數之常，亦吾有備焉爾。謹對。

王安禮《元豐五年殿試進士策問五》 朕聞王道之始必本於農，故爲之常平之政，使倉廩之積，農夫得以取其陳；爲之免役之法，使官府之徭，耕者無或妨其力。然天下之民猶且力本者寡，趨末者衆，一遇水旱之災，則強者散而之四方，弱者轉而蹈溝壑。朕甚憫焉。永惟所以強本抑末之道，而未得其方也。嗚呼！井田廢而爲阡陌疆理之法，不可復講矣；口分世業之田壞而爲兼並限田之令，不可復行矣。然則率市廛之民，歸南畝之業，使天下游手者寡，土著者固，豐年足以樂室家，凶歲有以禦凍餒。子大夫以爲何道而能臻此乎？朕承祖宗之大統，永惟先王之所以化民成俗，觀之以象，示之以事，德有所虧則成之，過與不及則均之。載之如揚舟，無或棄之物；養之如新田，有可采之芑。當是之時，學士大夫外備其文，內美其質，用修文事而無不宜，用作六師而無不及，蓋致其道、成其業也如此。周衰，《子衿》之詩作，獨魯僖公始修泮宮，道以政治，迪以武事，卒之以獻功，故孔子猶有取焉。如魏之拓跋、唐之文皇，鄉縣立學，遠人慕義，皆頗有其意矣，教養之實，亦有近於古者乎！朕方崇廣三舍，而來四方之賢良，何修何飭，而能臻先王之盛歟？意者，井田廢三代之法，不可一朝而復，則魏唐之制庶幾有補於今歟，其無補歟？用之必有本末，施之豈無先後？子大夫其詳言之。

范祖禹《再論常平劄子》 臣竊以爲國之本在於務農，務農之本在於貴穀。舜咨十二牧曰：「食哉惟時。」《洪範》八政，以食爲首。孔子曰：「所重民食。」畜積者，邦國之大本，生民之大命也。臣伏見累年以來，天災流行，年穀不熟。昨春夏之交，天久不雨，陛下憂勞民食於上，大臣惶恐請罪於下，豈非以倉廩空虛，盜賊並起，將有不可知之變哉？一朝得雨，報賽神祇，則君臣釋然慶會，不復以民生爲念矣。夫歲之有豐凶，天之常也。豐年常少，凶年常多。水旱之災，堯、湯所不能免，然而國不困、民不亡者，有畜積爲之備也。昨春夏未雨之時，民已無復生理，幸而得麥，出於望外，豈可常思僥倖天災之不成也？臣訪聞諸路今秋可望大熟，民間不唯速欲得錢，必至甚賤；又小民不爲遠慮，一熟則輕賤五穀，粒米狼戾。古之聖王知其如此，是故操斂散之術以權之。管子曰：「民有餘則輕之，故人君斂之以輕；民不足則重之，故人君散之以重。」輕重之權在上，則其利不入於兼並之家，而農民常得其平，此所以家給人足也。至於衰世，豐不知斂，凶不知散，故其政荒，其民流。孟子曰：「狗彘食人食而不知檢，塗有餓莩而不知發，如此者，其國幾何而不亡也？」今天下背本趨末，民惟視上之所好，若朝廷以農爲急，乃可以使民務本。黃金珠玉，饑不可食，寒不可衣，然而人貴之者，好之者衆也。誠使貴五穀而賤金玉，則民豈有不以穀爲重者哉？布帛不可一日而闕，亦皆人力之所爲，至於五穀，天不生，地不長，則非人力所能致也。昔梁武帝享國幾五十年，江南久安，風俗奢侈，不務畜積。侯景之亂，連年旱蝗，富民皆懷金玉，衣錦綺，相枕籍而死。唐末高駢亂淮南，揚州米斗至直錢五十千，皆史冊所載。古有此事，安知來世之必無也？今夫夏則畜戾，冬則藏冰，凡民皆能知之；至於豐年，則不知爲凶歲之備，蓋以五穀爲常有而輕之耳。古人旱則備水，水則備旱，豐登則備凶歉，知天時之有必至也。惟陛下留意於務農貴穀，修常平之政，以厚天下。取進止。

王巖叟《上哲宗論治道貴清靜儉約》 臣觀歷代君臣講治道者多矣，然莫如貴清靜而敦儉約。蓋天下本無事，因擾之而事多，事多則民勞，民勞則怨，民怨則國家有急，雖賞之而不爲用，此所以莫如儉約也。臣竊傷比歲以來，好進之人紛紛建議，天下勞於多事，百姓困於不足，故臣願陛下以清靜儉約養天下，使百姓安且樂。百姓安樂，則自然陰陽和而風雨時，海內將不勝其富矣。人以爲難，臣以爲易，何則？陛下自己有此心，惟在守之而勿失爾，不勞陛下費精神、用智力，臣故曰易。如蒙採納，乞以臣言詔輔臣，使體聖意。幸甚。

王昭禹《周禮詳解》卷一 天官冢宰

治教禮政刑事，謂之天官，治以道爲本故也。教非地事，謂之地官，教以化爲本故也。禮以仁爲本，故禮曰春官。政以禮爲本，故政曰夏官。刑以義爲本，故刑曰秋官。事以智爲本，故事曰冬官。本

末相因，先後相應，故則更新，終則復始，天地四時之道也，萬物之理也。聖人之立六官，蓋法天地四時，以治萬事者也。然治有本末。不知其本，則不能起用以應物。不事其末，則不能反本以復道。先王於是以官探本，以司伺末。治官曰天，以道爲本。教官曰地，以化爲本。禮官曰春，以仁爲本。政官曰夏，以禮爲本。此之謂探本。教官謂之司徒，教以徒爲末。政官謂之司馬，政以馬爲末。刑官謂之司寇，刑以寇爲末。事官謂之司空，事以空爲末。此之謂伺末。有本有末，未嘗偏廢，此先王之治所以爲大備歟。以變制爲事，與時偕行，新之無窮者，宰也。故共刀匕者亦謂之宰。《列子》曰，望其壙，宰如也。《爾雅》曰，山頂曰冢。宰於地特高，冢於大爲上。故冢謂之宰也。冢宰又謂之大宰者，列職於王，則冢宰與六卿同。謂之大，百官總焉。則太宰於六卿獨謂之冢。

道器

晁說之《儒言・事道》 百姓日用而不知，雖有至道，而無非事也。若夫君子，則知之矣。孰非其道哉。今於聖人曰，此事之序也，此道之序也，果知道乎。

一多

文彥博《一生二賦》 一者本乎妙道，二者資乎混元。道生一而既顯，一生二以斯存。通幽洞冥，作三才之肇祖；從無入有，爲萬化之本原。昔老氏以識鑒道樞，心存義緯。和光允執於衆妙，施教遂熙於庶彙。以謂一之所起，蓋兆自於眞宗；二者何先，必生因於冲氣。察其所以，因而陳之。本無象而生有象，自無爲而成有爲。旁考斯文，類黃鍾之生六律；近探厥義，同太極之分兩儀。得不遠賾眞筌，深窮妙用。當始在於冲漠，固未分於錯綜。無名漸散，惟道也寂爾而日彰；有物將形，惟一也淵兮而景從。是故一由道以昭著，二因一以潛生。清濁本茲而遂判，剛柔自是以方成。爲品物之宗，我則觸類而長；作聖人之式，我則與時偕行。若然，則大道俄分，澆風漸靡。既成形以成象，則有非而有是。茫茫兮伏我生成，浩浩兮因吾繼始。狀轔轔之華轂，起自椎輪；同皎皎之層冰，生於積水。則知一者生乎立極，二者兆乎先天。見相生之道備，得下濟之功全。當有儀未象之時，包藏莫顯；及自寡成多之際，孕育無邊。懿哉！事體無形，功符不器。始則混而爲一，終乃分而爲二。故侯王得之以大寧，可以經天而緯地。

劉敞《公是弟子記》卷四 劉子曰，道莫大乎仁，仁莫要乎一。一者，無不貫也，無不載也。一在內，萬在外。一之至，貴賤貧富，壽夭生死，不見其異焉。進退取舍，動靜語默，不見其二焉。事有制者也，禮有節者也，言有物者也。所以事者，不出於制。所以禮者，不出於節。所以言者，不出於物。乘夫無心，以遊無欲，大矣。

李清臣《廣助策》 人之於事，不專則不可以有成。譬之工人焉，智者彈盡而按使，有力者運斤揮斷，各執其具，各治其事，不復紛紛齊於其工之長，則彈盡者不至於錯繆而功易成矣。或者得智匠而任以爲工之長，使之爲大室，不得專於彈盡，而又齊之以庸工，則智者日爲庸工之所擾，其心以爲不己治之，彼或姦媮而不力於事，乃敗一室。故左手持斤以治楹，右手持斷以治樑，又目視樑桷，思易而正之，中心雜然，其智不盡於爲室之大體，功安得而成哉？惟輔相之治國亦然。天下之事治富矣，治其綱要而弗爲煩屑之所叢，則慮專而策得。夫進賢退姦，使百官各得其位，爲禮樂教化、文武法度以鎮撫遠近之民，上翼天子於道，而外應四夷之變，此政之本統，輔相之所宜思也。及乎章牘之後先，命誥之詳略，程式之高下，勾剝其互異，審處其條次，細文曲例，臺末之間，此正吏胥之事耳。今也輔相不得專心於巨論大計，而常兼爲吏胥之事，則雖周、召之才，將不足以給之。故朝廷簡輔相甚嘗，其彊敏者僅足以祛決奏署而無所留，而政之本統或不及思，則比比負責而去，上下輒指朱墨之誤以詆輔相，而吏胥豪於其間，姦有所庇而憂讒不及。如是雖周、召復出，知不可以成治功矣。今文武之柄舉歸之中書、樞密院，其所以令於天下者，一言之增損，或可以繫刑罰爵祿之輕重厚薄，居二府者，故亦不敢以此屬任吏胥也。臣愚以爲欲分二府耳目之小勞，使得專心於巨論大計，而不屑簿書之間。減曲私之訪，有讜直博雅之助，莫若東漢府掾之制爲可復也。三公之府有長史、有曹掾，或主署用、遷除，或主民戶、祠祀、農桑，或主

詞訟、盜賊，或主貨幣、鹽鐵，或主倉穀、郵驛，或主卒徒轉漕，或主奏議，或錄衆事，皆以天下賢者岩穴處逸、郡國茂異爲之，特爲仕進之要。而朱穆、何敞、班彪、崔瑗、李膺之徒，常由此塗用矣。有道之士脅然萃至於輔相之左右，枉或直之，闕或補之，而公府爲之清明。故東漢之世，宦豎權寵狼籍於內外，獨公府未嘗隨而爲姦，其本正也。今二府之吏爲天下府吏之冠，事雖不出於府史，然亦典其籍、受其議，視之國論，日在廟堂之側。由刀筆不進者，積以歲年，或補郎官，或徙使目，國家待之抑亦不輕矣。或進秩增祿而使爲外官，尚皆牽繫以去，彼何爲者耶？《周書》謂侍御僕從，罔非正人，而孟軻亦曰：『一齊人傅之，衆楚人咻之。』言左右不可以不正也。今若約東漢之制而詔二府房置一掾，愼選天下之材德廉節，以公卿辟署而授之，使專其評薦、諮受、檢勘、典掌、按比煩辱之事，又副以小史而書之。掾有清績，遷領都掾；都掾有年勞，出輔要官，則輔相專於國計而弗爲小勞之所汩亂，周、召之材可以行其志、成其治矣。議者不過謂賢者不可納於趨走之列以爲辱，且郡縣掾佐亦士人爲之，趨走於府郡，而弗謂之辱，何哉？朝廷之常禮，上下之大分也。況二府爲天下澄原端本之地，而有不可者哉！

蘇軾《終始惟一時乃日新》　《易》曰：『天下之動，正夫一者也。』夫動者，不安者也。夫惟不安，故求安者而託焉。惟一者爲能安。天地惟能一，故萬物資生焉。日月惟能一，故天下資明焉。天一於覆，地一於載，日月一於照，聖人一於仁。非有二事也。晝夜之代謝，寒暑之往來，風雨之作止，未嘗一日不變也。變而不失其常，晦而不失其明，殺而不害其生，豈非所謂一者常存而不變故耶？聖人亦然。以一爲內，以變爲外。或曰：聖人固多變也歟？不知其一也，惟能一故能變。伊尹戒太甲曰：『今嗣王新服厥命，惟新厥德，終始惟一，時乃日新。』新與一，二者疑若相反然。請言其辨。物之無心者必一，水與鑑是也。水、鑑惟無心，故應萬物之變。物之有心者必二，目與手是也。目、手惟有心，故不自信而託於度量權衡。己且不自信，又安能應物無方日新其德也哉。齊人爲夾谷之會，曰：孔丘儒者也，可劫以兵。不知其戮齊優如殺犬豕。此豈有二道哉，一於仁而已矣。孟子曰：『天下定於一。孰能一之？曰：不嗜殺人者。』愚故曰聖人一於仁。

又《東坡易傳》卷七　易則易知，簡則易從。

易簡者，一之謂也。凡有心者，雖欲一，不可得也。不一，則无信矣。夫无信者，豈不難知難從哉。乾坤惟无心，故一，一故有信。信，故物知之也易，而從之也不難。【略】

易簡而天下之理得矣。

天下之理得，而成位乎其中矣。夫无心而一，一而信，則物莫不得盡其天理，以生以死。故生者不德，死者不怨。无怨无德，則聖人者豈不備位於其中哉。吾一有心於其間，則物有僥倖夭枉不盡其理者矣。僥倖者德之，夭枉者怨之，德怨交至，則吾任重矣。雖欲備位，可得乎。

又《書傳》卷七　夏王弗克庸德，慢神虐民，皇天弗保。監於萬方，啓迪有命，眷求一德，俾作神主。惟尹躬暨湯，咸有一德，克享天心，受天明命。以有九有之師，爰革夏正。非天私我有商，惟天佑於一德。非商求於下民，惟民歸於一德。德惟一，動罔不吉。德二三，動罔不凶。惟吉凶不歸在人，惟天降災祥在德。今嗣王新服厥命，惟新厥德，終始惟一，時乃日新。

一者，不變也。如其善而一也，不亦善乎。如其不善而一也，不幾桀乎。曰，非此之謂也。中有主之謂一。中有主，則物至而應。物至而應，則日新矣。中無主，則物爲宰。凡喜怒哀樂，皆物也。而誰使新之。故伊尹曰，終始惟一，時乃日新。予嘗有言，聖人如天，時殺時生。君子如水，因物賦形。天不違仁，水不失平，惟一故新，惟新故一。一故不流，新故無窮。此伏羲以來所傳要道也。伊尹恥其君不如堯、舜，故以是訓之。如衆人之言，新則不能一，而一非新也。伊尹曰，一所以新也。是謂萬物竝育而不相害，道竝行而不相悖。

言　意

邵雍《皇極經世書・觀物外篇上》　君子於《易》，玩象、玩數、玩辭、玩意。

象起於形數，名起於言意。

有意必有言，有言必有象，有象必有數，數立則象生，象生則言彰，言彰則意顯。象數則筌蹄也，言意則魚兔也，得魚兔而忘筌蹄則可也，捨筌蹄而求魚兔則未見其得也。

《易》爲意象。立意皆所以明象。統下三者，有言象不擬物，而直言以明事。有象象擬一物以明意。有數象，七日八月三年十年之類是也。

心性論分部

神

陶穀《龍門重修白樂天影堂記》

《洛書》曰：『王者之瑞則圖之。』世稱白傅文行，比造化之功，蓋後之學者，若鼈鳥之宗鳳凰，百川之朝滄海也。秉筆之士，由斯道而取位卿相者十七人焉，得不謂法施於人耶？王者之瑞耶？饗廟食、畫雲臺可矣，矧山椒遺像乎！陟彼高岡，慷慨前事。松凋宰樹，蕭瑟古埏之上；伊洼逝川，潺湲荒祠之下。歲月未積，棟宇將壞。考其由，中和初黎民經之而弗勤；詢其制，長興末秦王修之而弗至。人神玄感，屬在興運。今居守佐相太原武公，自許下之撫三川也，登鄂坂，望太室，且曰：『茲邑也，周公測景之地，土圭在焉。吾當正厥躬，臨甸民，以報天子。』既下車，闢污萊以實倉廩，寬獄市以處豪猾。繇是十一之稅均，三千之條省。暇日巡魏闕，過天街，又曰：『茲地也，成王定鼎之郊，王氣猶屬，吾當尋舊地，舉墜典，以壯皇居。』遂上法象緯以嚴端門，構鴻梁而跨洛水，繇是知拱辰之位肅，朝天之路通。三載陟明，我無慚德。廣順三祀，歲在癸丑，暮春之初，予因芟除入洛，獲謁拜上公。趨魏絳之庭，金石在列；入亞夫之戶，棨戟生風。初戢我以升降，視之禮也；復接我以酒漿，觀予志也。始三揖而進，終百拜而退。既予旋軫，相訪政事，對曰：『河橋破虜之勳，有京觀在；滹水禦守之略，有金湯在。雖三尺童子，盡能知之，予無可述。』因以白公影堂爲說。公曰：『我武臣也，惟干戈是執，昧俎豆之事，幸爲我序白氏政績及修葺之義，俾後之聞者，足以勸爲善而嚮令名，是吾志也。雖百金不惜，矧土木乎！』予曰：『彼白公，服則儒士也，位則文人也，當官隸事，烈有丈夫志。祗於批逆鱗，刺權幸，塞左道，履平坦。鎮陽拒命也，指中人爲制將，救日月之蝕，則戰士心悅；武相遇盜也，責京尹討賊，犯雷霆之怒，則奸臣股慄。杭州救旱，因農隙而積湖水；龍門通峻，出家財而鑿八灘。著策數十篇，盡王佐之才；有文七十卷，導平生之志。向使得其位而且久，行其道而不疑，以憲宗之神武，可繼文皇也；元和之刑政，自同太宗也。必當華夏宅心，上東封之書，蠻夷屈膝，納稾街之貢，豈直擒吳定蜀，平一蔡州而已哉！』言粗畢，公聳身長揖而言曰：『異乎昔之所聞。若此則白公之才美，實輔相之英者，豈徒丈夫耶！子其行矣，予果得修之。』予歸朝未再旬，邸吏捧公書相授，具報訖事。縠乏口才，加之性懶，蟠桃拂漢，非尺箠可量，直以與公問答疏之如右，別刊貞珉。

又《涇州回山重修王母宮記》

《祭法》曰：『法施於人則祀之。』辯方之爲法制也，不亦大哉！神有所職，足以垂訓者，孰可闕焉？按《爾雅》：『孤竹、北戶、西王母、日下，謂之四荒。』王母事蹟，其來久矣，名載方册，理非語怪。西周受命之四世，有君曰王滿，享國五十載，乘八馬，晏瑤池，捧王母之觴，乃歌《黃竹》。西漢受命之四世，有君曰帝徹，享國亦五十載，期七夕會甘泉，降王母之駕，遂薦仙桃。周穆之觀西極也，濯馬滒，飲鵠血，踐巨蒐之國，乃升弇山，故汲冢有《穆天子傳》。漢武之禱靈境也，祀雍時，幸朝那，立飛廉之館，以望玄圃，故樂章有《上之回》曲。嗚呼！湘靈鼓瑟，虞舜二妃也，黃姑有星，天河織女也，或楚詞所傳，或巫咸所記，猶能編祀典，配嚴祠，簫鼓豆籩，豫四時之享，犧牲玉帛，陪百神之祭。豈若王母爲九光聖媛，統三清上眞，佩分景之玉劍，納去瑕之鳳舄。八琅仙璈以節樂，九色辨麟而在馭。嘯詠則海神鼓舞，指顧則嶽靈奔走。輔五帝於金闕，校三官於絳河。位冠上宮，福流下土。則回中有王母之廟，非不經也。年祀寖遠，棟宇墮壞。壇敬杳朽，蕨荊棘於荒庭；井廢禽亡，噪烏鳶於古堞。物不終否，崇之在人。太師清河公受賑建牙，三臨安定，軍功政事，紀在旂常。是邦也，壓涇水之上游，控西戎之右地。土宜菽麥，俗習騎射。撫之有道，則風能偃草；馭之非理，則水亦覆舟。中權失政，不可一日而處，矧三鎮乎！歲戊辰春二月，公介圭入覲，駿奔上都，天子設庭燎以延之，奏肆夏以龍之，臨軒絕席以綏懷，大輅繁纓而錫命。禮成三接，詔還舊鎮。公既旋所理，來謁靈廟，齊莊有感，肹蠁如答。申命主者，鳩工繕修。薙蔓草於庭除，封植嘉樹；易頹簷於廊廡，締構宏材。丹青盡飾於天姿，藩藻增嚴於羽帳。雲生畫棟，如嗟西土之遙；水閱長川，若訝東溟之淺。容衛既肅，精誠在茲。何須玉女投壺，望明

星於太華；瑤姬感夢，灑暮雨於陽臺？合徵幼婦之詞，庶盡上眞之美。穀也學非博古，才不逮時，論恩謬冠於詞臣，叙事敢踰於實錄？久直金鑾之殿，視草無功；強窺朱雀之牕，偷桃知愧。謹爲頌曰：

崑崙之墟，崦嵫之下，戴勝蓬髮，虎豹爲伍。是耶非耶？怪哉王母。丹臺命駕，七夕爲期。雲駢鳳輦，劍佩光輝。倩兮盼兮，穆若仙姿。宅玄都兮如彼，降漢宮兮若是。冀靈聖之多端，駭變化之神異。考《山經》與《竹書》，故兩留於前事。山之巔兮水之涓，冀玉擘兮萬金緡。白雲零落歸何處，黃竹摧殘無一枝。撫奔山之舊石，紀逝水之仙祠。

徐鉉《洪州豐城縣李司空廟碑文》 先王之制，以勞定國，以死勤事，皆得祀之。然則非通幽洞靈之士，有驚愚顯俗之迹，亦不能臻此也。李君諱承勛，字大用。其先隴西人，中葉因官，遂家上黨。先君諱神福，避亂擇主，來適維揚。於時唐室崩離，諸侯角逐。吳武王奮桓、文之舉，我先君效關、張之用，摧兇略地，所向無前，功加於時，慶鍾於後，終淮南節度副使、鄂岳招討使。君卽招討長子也。幼而爽俊，長而雄勇，年始志學，卽從義旗，善撫士卒，生知韜略。厲若鷹隼，疾如風電。時稱虎子，敵畏馬兒。以功累加檢校左僕射，爲橫衝裨將。天祐丙寅歲，從招討使秦裴平豫章，叙功爲最。新附之地，屬郡未賓。明年，命君領偏師平餘盜。戈船先進，羣帥後期，山越霧集，漢矢且盡，同玄冥之沒，若杜畿之沈，享年二十有三。諸將嗣事，逋穢克清，迎君之喪，窆於洪州豐城縣楊子洲。惟君夙齡挺秀，盡忠死節，識與不識，雜然推奇，而英靈眇邈，若在左右，如鄭人之驚伯有，類吳俗之畏子文。於是耆艾相率，啓求立祠於墓側，公議僉允，因贈司空。水旱禱祈，無不卽應，鄉邑之際，頻歲豐穰，滿瀨無虞，疾癘不作。而君之家門，亦康寧蕃衍焉，及今七十年矣，雖神道恍惚，不可備論，而忠誠報應，良足爲勸。

裴麗澤《大宋新修女媧廟碑銘並序》 臣聞象帝之先，大樸未散，太古已降，淳風尚扇，玄黃之位雖設，高卑之義孰分。及乎大道喪而庶類生，聖人作而萬物睹，指龜文而畫卦，以龍圖而紀官，乃服衣裳，始有文字，由是君臣之道漸著，仁義之風聿興。既生蒸民，必有司牧。聖人間出，實惟媧皇。按《帝王世紀》云：『女媧氏，風姓也。』當火化之初，以木德而王，象日月以明臨照，肇嫁娶以序人倫。分定九州，自我而始；變化萬物，非聖而何？天有缺，於是煉石以補之；地有傾，於是斷鼇以立之。故得天無不覆，地無不載，萬世之下，仰之如神明。嗚！得非天之精，地之英，上古之粹靈，曷能若是哉！今我應天廣運聖文神武明道至德仁孝皇帝撫天下也，功業冠乎遂古，睿聖通於神明。祥瑞薦臻，響應交感。八方魑魅，指夏鼎以奸銷；萬里氛霾，蒙堯日而冰釋。甲子歲，三川未格，玄雲馳如雨之師；辛未春，五嶺不庭，偃草問苞茅之罪。靡遑數稔，連平兩邦，括地二百州，拓土數萬里。載斗戴日之野，皆入提封；太平太蒙之人，盡爲臣妾。莫不鼎金門而請吏，駕鐵轂以獻琛。譯有外夷，貢無虛日。皇帝尚或日愼一日，雖休勿休，以爲受命上玄，庇民下土。弗矜弗伐，唯將百姓爲心；無怠無荒，欲使九功惟叙。嘗謂侍臣曰：『朕以道莅四海，恩臨萬邦。非先王之德教不敢行，非先王之謨訓不敢道。今風雨之咸若，而災害之不生。感於神明，告於天地，嘗展奉先之義，伸報本之誠。升中泰壇，昭事上帝，嘗百神之受職，俾無文而咸秩。因思前代帝王，嘗牧黎庶，居萬人之上，爲一代之君，□立事立功，有到於今受其賜者，豈可帝載之下，寂寥無聞？景象相傳，肹蠁如在。』乃詔諸□郡縣，應境內有先代帝王陵寢之處，俾建祠廟，使四時祭享，庶百姓祈福焉。乃於平陽故都，得女媧之原廟。遂命中使蔵事，有司揆功，選良材，召大匠，以堅易脆，去故就新。鬱鬱之松，難藏澗底；岩岩之石，盡出它山。上棟下宇以如翬，左碱右平而若畫。一日爰其，千室俄成，長廊回簷以生風，大厦峻嶒而拂漢。南北百丈，東西九筵，霧罩檐楹，香飛戶牖。虬負檐以欲動，馬承阿而若馳。金碧相輝，丹青平映，既嚴且肅，不矜而莊。神寢載新，廟貌如故，成一時之輪奐，壯萬古之威靈。若非我后事天明，事地察，神道設教，孝治天下，布無爲之化，施不測之功，行前王不行之恩，成近代難成之事，化孚區外，澤滲地中。與夫漢武帝起通天之臺，惟求羽化；陳後主造迎春之閣，止事荒游。商榷聖功，何啻九牛毛之遠矣。微臣不佞，奉詔爲文，曾無磊落之才，曷叙杳冥之德？淩兢進牘，謹爲銘曰：

二儀初剖，四維未張。大樸閟閟，元氣煌煌。洵胎胚於四大，孰權輿於百王。伏羲已降，實維媧皇。始造琴瑟，始製笙簧。以調天地，以和陰陽。煉石補天兮神功莫測，斷鼇立極兮聖德寧量。我后撫運，妙用無方。事天地以明察，薦鬼神以馨香。言念前代，聖帝明王。曾無廟貌，空載縑緗。俾特新於祠宇，用永薦於蒸嘗。祠既崇兮胙饗交感，神有知兮報應昭彰。享蠲潔兮千年萬歲，福蒸黎兮地久天長。

盧多遜《大宋新修嵩嶽中天王廟碑銘並序》《廣雅》稱「山大而高」者嵩也，詩人謂『峻極於天』者岳也，名義昭著，布在文籍。齊德泰華而獨峙於中方，俯視河洛而助成其秀氣。惟神是宅，炳靈孔昭。以太史璇璣察乾文，知其協星辰之定域；以陽城土圭測日景，知其居天地之正中。萬山四顧而來向，峭壁高聳而直立。太室少室，左右之勢通；朝陽夕陽，東西之分正。神仙秘洞府，則浮丘、子晉隱別館於岩巒；帝王會衆神，則秦皇、漢武著古迹於壇廟。眇觀歷代，厥有祭法；播在典故，垂諸禮文。四篡六甄，崇其儀制；一禱三祀，著爲彝章。我應天廣運聖文神武明道至德仁孝皇帝，平一六合，澄清四海。精誠貫於白日，德教加於百姓。凝旒顧問，侍臣預對，謂：『天設神府，陰主人事者何也？』曰：『嵩高也。』『嵩高何神也？』曰：『中天王也。』『中天之封何代也？』曰：『唐玄宗天寶五載也。』帝曰：『吁，我其念哉！嘗聞天垂玄鑒，神助陰隲。合道則祐之，反是則禍之。神以我爲有道之君，故祈禱應；神以我爲求理之代，故風雨調；神以我有愛民之心，故稼穡豐穰；神以我有惠物之志，故烟塵掃蕩。我今虔意，思有報者。夫祀事，恒典也，何以加焉；封爵，舊制也，無以增焉。將欲隆萬人之瞻仰，莫若嚴繪塑；必欲垂永世之崇重，莫若闡廟貌。』乃命盡輸奐之美，先列於畫圖；又命擇貞幹之臣，就護其力役。厥功告畢，有司上言，復命勒銘貞珉，以盡紀錄。盛矣哉，聖人之德，冠古無倫！以乾覆坤載爲楷模，申之以周物；以堯步舜驟爲軌躅，益之以緩舊。猶能不以運祚自大，而讓德於元功；不以治平自高，而推謝於神貺；不舊制也，無以增焉。將欲隆萬人之瞻仰，莫若嚴繪塑；必欲垂永世之崇重，以豐登開托騎其志，每志務乎允恭；不以祠祀齋莊邀其福，欲福臻於黎庶。修建既備，瞻奉有所。牲牢蠲潔，甄俎羅列，使四望之禮煥赫於典章；綿彼歲月，垂諸碑碣，俾百王之道無逾於法則。夫如是，則每言執大珪，登泰壇，柴燎一舉而天神下降者信矣。則知岳神奉上天以安物，因我皇而昭應。惟仁是助，潛契寬恕之德；惟明是贊，默協和平之道。是故言必從，祈必應，泰吾國，安吾民者，豈徒然哉，蓋人神交感之若是也。上古稱以待風雨，易之以崇門垣，雕梁彩棟，連甍接廡，庭軒洞邃，瞻之肅然。有以見我皇稽古守正，爲民崇祀之心，形容於斯廟也。不假探策，知神有延洪之貺；不俟磨崖，知我有永久之法。然而冠古立制，敷祐垂德，不有撰錄，其何宣著？微臣職備禁署，目睹盛事，奉命叙述，文不逮意，豈獨使四海一統，漢臣傳華岳之碑；百堵九成，周史頌終南之廟。敢用實錄，而爲銘云：

惟天保民，在乎歲功。惟聖治民，暢乎時風。奉天助聖兮，感而遂通。昭昭岳神兮，鎮於衷中。備物有秩兮，祀事是崇。所以古禮之垂文兮，五岳視三公。惟民戴君，尊乎寶位。惟神祐君，伸乎大義。愛民奉神兮，潔誠以祭。皇皇聖王兮，重彼明祀。昭以靈貺兮，顧乎嘉瑞。所以漢帝之告功兮，嵩山呼萬歲。視三公兮，表崇重於羣神。呼萬歲兮，告延洪於聖人。天地之中兮，嵩高磷磷。寰海一統兮，景福無垠。我之盛德兮，超彼前聞。我之祈福兮，在於生民。豈比夫獻壽之聲兮，標漢史而徒云。

又《重修濟瀆廟碑》《地官》分四瀆，其一曰『濟』；《洪範》辯八政，其三曰『祀』。水以潤下，百川獨紀乎清源；國之大事，萬務莫先於祭法。是知神主川瀆，炳靈以濟蒼生；君臨寰宇，設祠以答元祐。非太平致理之代，其何交感之如是乎！若乃大川會通，異源同注，始也殊其派，或清濁之可分；洎乎合其流，即混撓之無別。未有清能獨守，濁不可雜。德冠百谷，名光四海，命之曰『瀆』，不其宜乎。《禹貢》稱導沇東流，紀其原也；劉熙謂濟河南出，釋其名也。溢爲滎，所以驗伏流之異；會於汶，所以正朝宗之路。至柔成性，所謂和而不同者，孰可預焉；至清立德，所謂撓之不濁者，我無愧也。所以明神宅之爲靈府，前聖著之爲祀典。《虞書》有之曰『秩於山川』，所以明次序而視諸侯也；周制有之曰『沉以珪玉』，所以重薦奠而預四望也。歷代展祭，具有聞焉。隋文帝開皇二年，始立廟貌而致享；唐玄宗天寶六載，爰以公爵而建封。歷數會昌，天啓大宋。恒序不忒，甘澤以時，歲賀豐穰，民無疾苦。應天廣運聖文神武明道至德仁孝皇帝睿聖之德，貫於神明，所禱無不通，所請無不應，惟神昭感，謂如此也。於是降宸旨、流德音，以爲所感在人心，所享惟邦教。有道之君視民如赤子，神則應之；不道之君謂己有天命，神則違之。所以癸堙夏緒，辛毀商祀，山川鬼神，其何交感？恒風若而恒雨若，不知饗應之源；美輪焉而美奐焉，空務勝游之樂。祠廟卑圮，置而不修；禮儀廢墜，弛而不舉。將以感威靈而得冥祐者，未之有也。我今

克己濟物，潔誠以祀神，宜壯祠宇以光典禮。俄而下有司以肅事，降王人而護役。建規立制，蓋取諸大壯；肯堂肯構，仰占於中星。發慮宸衷，感而遂通。揆程有秩，成之不日。繚垣峻宇，崇墀邃戶，肅然瞻望，赫奕神府。牲牢既設，酒齊斯列。簠簋鉶瓿，薦奠蠲潔。我皇至誠，惟神昭悅。何謂至誠？陳其德也。何謂昭悅？言其應也。我皇勤政無怠，惟民是恤。動必思理道，言必干教化。天下所以混一，遠民所以懷柔。端愨齋莊，以務薦享。故終日優然，每如受其福。惟神上應天命，陰助皇化。膏澤調順，神之職也；禾稼豐登，神之力也。感我德政，歆我祠祀，故生民忻然，恒如受其賜。信所謂非太平致理之代，其何致於交感哉！神非明朝，無以昭靈應；明朝非祠廟，無以崇祀事。使千載而下，赫然垂範者，非貞珉不能久。故命樹豐碑，勒斯文而紀述焉。昔者，汧渭立祠，空傳陳寶之異；汾晉列祀，但聞秋風之歌。未若因聖君、崇大典，由廟宇之重建，煥邦家之法則，垂文不朽，冠絕前古。奉詔實錄，臣得無愧？銘曰：

萬派作流，孰得其清？惟濟水兮。貫河不濁，孰踦其名？通神理兮。惟神是主，垂福蒼生，崇祀事兮。風雨調順，稼穡順成，瑞豐歲兮。我皇祭享，齋禱是精，垂典禮兮。惟神昭感，享茲克誠，助治世兮。美矣哉！保生民也，斯濟之靈。大矣哉！崇廟貌也，我皇之明。永永不朽，爲來者而作程，垂萬祀兮。

田錫《題羅池廟碑陰》 柳子厚終於柳州，以精多魄強爲羅池之神，昌黎韓退之叙其事而銘之於碑矣。其有遺意，錫幸得而紀焉。古人或有其言而無其行，或有其質而無其文。故周勃持重而詞則寡焉，子夏美才而行或缺焉，猶能安漢皇之阼，游仲尼之門。惟公之文緯天經地，惟公之行希聖齊賢，彬彬然若雜黼之華袞，鏘鏘然若咸、《韶》之在懸。古人或有其才而無其時，必避害以巽，令人以隨。顏子之賢，當周德之衰微；孟軻之仁，值王道之陵遲，亦能服膺於聖人之道，偃蹇爲霸者之師。惟公策名於貞元之間，通籍於元和之時，闊步高視，飛聲流輝，謂王佐之才得以施，謂當朝大臣不我遺。古人或雖得其時而無知己，設有知己，一人而已。故國僑出涕，以子皮之死；夷吾之慟，以鮑君亡矣。唯公有劉公禹錫之交，有韓侯退之在朝，有呂衡州以倜儻與公爲游處，有皇甫湜以文章與公相游遨。而公位不過爲南宮外郎，命不過爲柳州之牧。以謫而出，至死不服。如明堂之材朽於谿谷，如千里之馬輗於轅轂。時耶？命邪？以是知爲仁者未必獲祐，修德者或虧多福。予聞四瀆視諸侯，五嶽視三公，爲靈神甚貴，在祀典尤崇。所職者以明以晦，所主者爲雷爲風。助天以總萬靈，助國以濟三農。所以籩豆有加，嶺蘩用豐。其疏爵也有衮冕劍舄，其用樂也有簫笳笙鏞。安得公之生也惠惟及於一州，公之亡也神猶介於遐陬？唯裔夷感慕，而靈祠修潔。迓神之威有荃橈兮桂舟，饋神之爨有椒漿兮蘭羞。無金策追封之贈，無衮衣加龍之優。使公與沈湘之魄爲偶，而配濤之神作儔。以公之齊聖廣淵，聰明正直，宏深之量，昭明之識，而不爲星爲辰，斡運陰陽，拱於北辰；不爲嶽爲瀆，含吐風雲，康於黎民。胡爲在柳州之陋，爲羅池之神？是知天難諶兮命靡常，因紀爲碑陰之文。

張詠《祈雨文》 太中大夫、行吏部尚書、知江寧府事、兼江南東路兵馬鈐轄、勸農使、賜紫金魚袋臣姪張詠，謹以清酌之奠，遠恭致祭於廣德軍祠山張王之神。臣詠出守茲土，逮及期年，無功於國，有害於民。本府緣自季夏逮及孟秋，天既不雨，草木枯槁，民將艱食，官亦何顏？願王推霧霈之恩，庶解焦敖之苦。此臣之願也，亦王之功也。昭告之誠，神其格思。尚饗。

李至《武安君廟記》 太白之精，將軍得之而威以厲。故其智也，將鬼神爭奥；其勇也，與風雷相薄。觀其下鄢、郢，破燕、趙，攻韓、魏，所向無剛陳，所取無堅壁，雖衡風之隕危檣，烈焰之去鴻毛，未足以喻其易也。向使蘇代之說不行，應侯之謀不果，則秦之霸也，一六合、吞諸侯、稱始皇帝，不俟政而已昭王矣，豈區區離、翦所能抗衡哉！於戲！此昭王之不幸，非將軍之不幸，而曰『我詐降卒而坑之故爾』。在將軍之心則然，在愚之意則不然。既而秦使王齕圍邯鄲，卒不能拔；楚遣春申擊秦衆，復不能拒。則秦之失策，雖悔何追乎？由是天下冤之，爲將軍建廟貌、設廟食櫟城之上，巍然猶存。蓋將軍與穰侯善，故後人彌加恭焉。《祭法》曰：『功施於人則祀之。』將軍之功，可謂大矣。斯廟且久，寧容圮毀？鳩徒葴事，不日而成。我來蒞之，祭神如在，千齡旦暮，願與神交。吾欲斬溫禺，擒老上，庶吾君高枕，無北顧之憂，而神助之；吾欲學兵法，貞師律，戰勝攻克，爲國英將，而神錫之。一奠而神色動，再奠而神意感，三奠而神心悅。既感且悅，烏知不有胙蠁，答我靈貺，俾吾懦而勇、愚而智，立功於聖代，垂名於信史哉？刻石爲記，理不當闕，亦欲使後之君子，

知吾鄧古名將，爲國禦侮，非諂神瀆祝，以徼福爲心者也。

又《□□□□□國崇文耀武宣德守道中正功臣武勝軍節度使開府儀同三司守太師尚書令兼中書令使持節鄧州諸軍事行鄧州刺史上柱國鄧王食邑□萬七千户食實封□萬六千九百户賜劍履上殿書詔不名追封秦國王謚曰忠懿神道碑銘並序》 □□□人之興也，有開必先，故能成天下之務；君子之動也，見機而作，故能通天下之變。

在昔高祖造漢，始搆大象，有若吴芮以百越佐帝，共攻崤函。蕭王中興，用頗丕業，有若竇融以河西歸國，預平汧隴。我國家率服夷夏，惠綏黎元。交三神之歡，接千歲之統。鳥獸魚鱉，罔不咸若；山川鬼神，亦□□□。又其有歷祀百載，三世五王，霸有東南，代修職貢。在天成象，冠三台之位；在地成形，視列岳之秩。極人臣之寵數，兼文武之雄才。遭我盛明，益推誠節。助建業之薄伐，獻全吴之舊地，盡室歸朝，束身向伐。生則國封王爵，熠燿於一時；殁則美謚追榮，穹崇其九德。有始有卒，知微知章。□□見之於秦國王矣。王諱俶，字文德。

向敏中《聖祖母玉册文》 維天禧元年歲次丁巳，三月庚子朔，六日乙巳，嗣皇帝臣德昌再拜稽首上言曰：恭以大道無形，爲一氣之祖；至神毓粹，居二儀之先。洪惟靈懿無方，柔明有赫。總妙本而貴始，啓眞緒以肇基。顧以沖人，嗣守鴻業，夙持勵翼，思致治平。乃者穹昊監觀，祕符申錫。祐綿長之祚，昌清淨之風，瑞命殊尤，景貺紛靡。繇是勒封嶽岱，展事汾睢。既明察以交修，復祺祥而荐至。儻敷告期於中禁，睠儀來自於太霄。法從儼其容，諄誨受於清密。諭感祥於大電，聆毓聖於高丘。厚德孚先，濬源長發，猥紹貽謀之慶，敢忘克荷之艱。享是休嘉，永懷欽奉。仰惟祖德之盛，爰上丕稱，而母儀之尊，未崇顯號。斯所以順稽鉅禮，式耀徽章，允罄精衷，肅伸昭報。謹奉玉册玉寶，恭上徽號曰聖祖母元天大聖后。恭惟誕膺茂典，丕赫殊徽，垂祐後昆，永錫繁祉。謹言。

晁迥《天齊仁聖帝碑銘》 臣聞結萃爲山，麗無疆之厚載；升名曰嶽，表奠服之崇丘。至若根一氣以混成，媲四時而首出，作鎮東夏，實惟岱宗。辨乎五方，設位冠配天之大；畫爲八卦，建標當出震之區。邃深連空洞之宮，翕習號神靈之府。夫其魁甲艮象，握制坤軸，嵽嵲崎礒，穹崇岧嶢。天門路界於鬱蒼，日觀勢臨於杲曜。列仙遁迹。存棲眞之石閭；永命儲休，閟與齡之金篋。滋殖百卉，函育庶類。畜泄雷雨，吐納風雲。封之所以合元符，登之所以小天下。近綴梁社，遠屬秦吴。控壓海沂，襟帶洙泗。鄒人所仰，魯邦是瞻。肇生物之化權，蓋頤貞之壽域也。古先哲后，誕膺駿命，披皇圖，稽帝文，告成功，申大報，昭姓考瑞，刻石紀號，自無懷氏迄唐明皇，登封展采，布在方册者，罔不於兹矣。開元十三年始封神曰天齊王，禮秩加三公一等。【略】四年春，舉汾陰后土之祀，成天地合答之禮。惠章明備，上下交感。純嘏既錫，大賚施及。圓首方足，式歌且舞。猗歟！閒歲順動，焜煌景燦，而皆擬聖明之述作，從英茂以飛騰。灼叙慶靈，奉揚殊貺。紀諸盛節，悉以命篇。布日星之華，配雲雨之潤。並刊鳳藻，散詩龜跌。播洋溢之頌聲，垂極蟠之能事。而志求象罔，順拜崆峒。闢衆妙之門，廣列眞之宇。非止卜永年於郊鄘，是將納雅俗於華胥者也。又以太乙五佐本乎天，太寧五鎮本乎地，其位參兩，鴻名可齊，特尊列嶽，咸加帝號。由是奉升泰山之神曰天齊仁聖帝。乃命案馳道之東偏，直宸居之巽位，辟地經始，別建五嶽帝宫，以申崇尚之禮焉。御製《奉神述》，詔中書召侍從之臣，諭以制作之本意。觀夫聖文之梗概，以爲岱鎮之大，輔於柔祇，動植之所蕃息，原源之所滋液，至靈允宅，陰騭攸司。鍾戲穀而有徵，繄黎元之是賴。舊史具載，前王式瞻。著册封之典，嚴祀祠之禮，增奉邑之數，申樵蘇之禁，皆以仰不測之明威，顯無方之妙迹也。方今兵革偃戢，華夷會同，歲獲順成，物無疵癘，率由丕應，冥助永圖。固當稽彼前聞，進其尊稱。謂乎唐虞曰帝，商周曰王。夫商周之王，爵人臣而有柔；唐虞之帝，奉神道而何疑？況其容衛等威，冠裳制度，極徽數以宿備，宜明艷以相符。因而成之，禮無違者。願延景祐，普及含生。至乎哉！聲動容辭，無私廣大。坦然明白之理，沛然利澤之德。曲成、司牧，俾臻富壽，有以見聖人之情矣。遂誌勒石，偏立於五嶽廟庭，從近臣之議也。是歲冬並命使介，分詣諸嶽，定吉日，飭有司。皇帝被法服，御朝元殿，禮行樂作，而臨遣之。持節受册，衮冕相繼，次叙而出，觀者如堵，且嘆文物聲明之盛，未嘗有也。使者奉詔訖事，率叶素期，於穆宏觀，夐超千古矣。越明年，詔五臣撰詞，各建碑於嶽廟。而臣浸漬皇澤，涵泳清徽，偶集鳧鴈之行，遂塵龍鳳之署。預承綸旨，強叩無音，曷勝眷奬？上以慶幸宣明盛禮，叨奉册於秦城；潤色貞珉，玷彌文於魯嶽。荷輝榮之稠疊，愧才學之空虚。燥吻濡毫，謹爲銘曰：

節彼泰山？蟠亙大東。一氣凝神，五嶽推雄。勢並鬼繆，秀出龜蒙。崛起海表。目爲天中。高摩霄極，俯瞰暘谷。神策斯秘，昌圖可卜。物性鍾仁，民居獲福。魯邦是當，盛德在木。百靈淵府，三宮洞天。稷丘真隱，芝童列仙。白鹿方駕，飛龍命篇。宅其勝境，幾乎大年。嶽長曰宗，歲交曰岱。仰止巍巍，奠茲持載。奉城既優，神聽有賚。禱祀誕隆，寅威如在，千載興運，八紘開基。武功盪定，文教緝熙。封禪縟典，祖宗制宜。逮夫聖嗣，方畢宏規。惟帝奉符，惟神佑德。茂績其凝，皇猷允塞。嘉應沓臻，鴻禎靡測。芃芃豐衍，元元滋息。於赫靈廟，控帶名區。有詔改作，俾受全模，協心董役，豐資庀徒。技殫功倍，雷動星數。大廈咸新，羣黎改觀。翫篠靚深，崢嶸輪奐。肅穆威容，潔清几案。欽修允宜，胖蠁攸贊。功懋天作，澤從雲游。式諧民望，昭報神休。殊號斯薦，前古匪儔。庶安億兆，豈止懷柔？天帝之孫，復升以帝。出乎震宮，臨乎日際。事固莫京，理亦潛契。樹此豐碑，騰芳百世。

夏侯嘉正《洞庭賦》

楚之南有水曰洞庭，環帶五郡，淼不知其幾百里。臣乙酉夏使岳陽，抵湖上，思構賦。明日披襟而觀之，則翼然動，促然跂，慄然駭，愕然眙。悅若駕春雲而軼覽，浩若浮汗漫而朝蹕。退若據泰山之安，進若履千仞之危。懵若無識，智若通微。跋若不倚，蹌若將馳。耳不及掩，目不暇逃，情悸心嬉。二三日而後，神始宅，氣始正。若此不敢以賦爲事者二年，然眷眷不已。一日登崇丘，望大澤，有雲崒兮興，歘兮止。興止未暮，忽若有遇。由是潰陽輝，沐芳澤，覩一異人於巖之際，靃爲裾，雲爲袂，冰膚雪肌，金玦玉珮，浮丘、洨門，斯實其對。因言曰：『若非好辭者耶？』臣曰：『然。』『然則若智有所不通，識有所不窮，用不通不窮而循乎無端之紀，若得無殆乎？』臣又曰：『然。』『然志極則物應，思精則道來，嘉若之勤無講談，吾爲若稱云：「太極之生，曰地曰天，中含五精。五精之用，而水居一焉。水之疏，邇則爲河，積則爲瀦兮，總則爲湖。若今所謂洞庭者，傑立而孤，廓然如無區，其大無徒。含陽孕陰，玄神之都。曖曖昧昧，百川不敢逾，有若臣者，有若賓者，有若僕者，有若子者，有若附庸者，有若娣姒者。若禹會塗山，武巡牧野，千出百會，咸處麾下。每六合澄靜，中流迴睨。莽莽蒼蒼，纖靄不翳。太陽望舒，出沒其間。萬頃咸沸，彊而名之爲巨澤，爲長川，爲水府，爲大淵。縱之不踰，蹈之不卑，乍若賢人，以重自持。誘之不前，犯之愈堅，又若良將，以謀守邊。澎澎濞濞，浩爾一致，又若太始，未有仁義。冲冲漠漠，二氣交錯，又若混沌，凝然未鑿。此乃方輿之心胸，溟海之郛郭也。三代之前，其氣濩落，浩浩滔天，與物迴薄，滅木襄陵，無際無廓。上帝降鑒，巨人斯作。乃命玄夷，授禹之機，隧山陘谷，滌源暢微。然後若金在鎔，若木在工，流精成器，夫何不通。是澤之設，允執厥中。既巽其性，遂得其正。有升有降，有動有靜。」』臣應之曰：『升降動靜，可得聞乎？』神曰：『水之性非圓非方，非柔非剛，非直非曲，非玄非黃。劃象爲坎，本乎羲皇。外婉而固，內健而彰。降以姤始，升以復張。其靜處陰，其動隨陽。六府之甲，萬化之綱。式觀是澤，乃知天常。若乃四序之變，九夏攸處。烘然而炎，沸然而煮，羣物鴻洞，爍爲隆暑。澤之作，頎然其容，若去若住，若茹若吐。靈趨怪觀，杳不可覩。蒸之爲雲，散之爲雨。倏忽萬象，如還太古。眞可嘉也。若乃秋之爲神，素氣清泚，肅肅翛翛，羣籟四起。【略】』臣又問曰：『大道變易，或文或質，沉潛自遂，態已聞命矣。水之族將如何居？』神曰：『大虛之含萬彙，各循其生而其類非一：或被甲而遁，或曳裾而圓；或禿而跋，或角而蜿；或吞而呀，或咕而牙；或心以之蟹，或目以之蝦；或修臂而立，或橫驚而疾；或髮於首，或髯於肘；或儼而莊，或毅而黝。彪彪玢玢，若大虛之含萬彙，各循其生而合乎羣者也。』臣又問曰：『若神之資，其品何如也？』神曰：『淸矣靜矣，麗矣至矣，邈難知矣。肇於古，古有所未達；形於今，今有所未察。非希非夷，合其心於自然，然後上天入地，把三根六。況水居陸處，夫何不燭。彼鞾鯉之賢，轡龍之仙，乃吾之肩也。其餘海若、天吳，陽侯、神胥，齪齪而遊，曾不我儔。』臣又問曰：『《易》稱「王公設險」，是澤之險，可以爲固。而歷代興衰，其義安取？』神曰：『天道以順不以逆，地道以謙不以盈。故治理之世，建仁爲旌，聚心爲城。而弧不暇弦，矛不暇鋒，四海以之而大同。何必恃險阻，何必據要衝？若秦得百二爲帝，齊得十二而王。其山爲金，其水爲湯。守之不義，欻然而亡。水不在大，恃之者敗；水不在微，怙之者危。若漢疲於昆明，梁困於酒池，亦其類也。故黃帝張樂而興，三苗棄義而傾。則知洞庭之波以仁不以亂，以道不以賊，惟賢者觀其知而後得也。』於是盤桓徙倚，凝精流視。磬以辭對，倏然而晦。

王子輿《臨海縣城隍廟記》

夫五等之祭祀，有三代之簡書，或相越以爲淫，苟不舉而授削。潔誠微福，用庇元元，即邑城隍，率其常也。子輿雍

熙初載隸斯邑，仲春二月祭斯廟，因詰有司曰：『邑居郡城，廟從何得？』唯稱靈應，勉而行之。俄命祝以致詞，遂投杯而占兆，數四不叶，左右聳然。余曉之曰：『兆或吉焉，神斯鑒矣。始疑廟非廟，肯謂神乃神？』噫！冥昧之理，今古難之，我先師夫子秘而不言，矧後人哉！由是，春秋祀事躬親焉，朔望告奠吏攝焉。越明年，自春徂夏，爍石流金，離離旱苗，燋灼殆盡。雖羣望奔走，曾無膚寸之陰，霑霖之潤，凡在有位，若無所容。遂率同寮，禱而盟曰：『廟既禀，人之恥也；歲苟罪，神之羞也。幸雨如繩注，則廟必鼎新。』未數日而有徵，不崇朝而告足，萬井之歡聲雷動，四郊之美稼雲興。遽命良工，廣其舊址，揮斤運斧，日就月將，基構克成，輪奐具美。因敢錄幽贊之驗，序必葺之源。

張智《重修下五龍廟記》 下五龍者，按方誌未詳其名號之因、興建之始，耆舊相傳，以其禱無不應，故有祠廟在山之趾。觀夫洞壑傍湊，峰巖秀拔，洩而爲雲雨，鼓而爲風雷。奠斯形勝，宜其萃蜿蜒之靈，降肹蠁之祐，所以像設斯在，歷代不廢。然而歲月滋深，傾圮荒穢，不克完葺。郡太守京兆田公，布政之餘，事神在念。以爲民或疵癘，神能祛之，歲或凶荒，神能禦之，不有增修，孰示昭報？於是去舊制之湫隘，即新基之顯敞，琳珉杞梓，山峙雲委。募工惟良，役民惟簡，繼時而作，不日而畢。堂殿中啓，廊廡周衛，彩繢丹艧，輝明綺舒。器皿備而惟潔，制度嚴而不侈，煌煌煇煇，不其偉歟。然後郡民有祈福之庭，來者有薦誠之地。爰刊貞石，用紀成功。誌事貴實，故其辭不飾。時淳化三年七月九日記。

王禹偁《重修北嶽廟碑奉敕撰並序》 臣聞元氣胚渾，結而爲山嶽；幽靈肹蠁，降而爲神祇。矧乎地屬陰方，位居水德，於八卦在《坎》，於四時爲冬。固陰沍寒，萬物之所藏伏；早生晚熟，五穀之所蕃滋。帝堯開唐侯之封，大禹奠冀州之域，厥有巨鎮，茲惟常山。卻雁塞以標雄，壓龍荒而挺秀。天官畫野，勢當昴畢之星；《易》象流形，名繫雷風之兆。下斡坤軸，高摩斗魁。土俗粹靈，登神仙者七十戶；歲時祈禱，置侍祝者九十人。藏簡子之寶符，產昌容之蓬藁。足凍長城之窟，影達天漢之墟，積厚窮陰，出靈見怪。雪霜風雨，潛施及物之功；泰華嵩衡，共揭參天之勢。稟是陰騭，孰無主張？洪惟嶽神，受命上帝。燕南趙北，我實主之；福善禍淫，人皆仰止。名載乎祀典，德加乎生民。視秩於公，遵周制也；列爵爲王，肇唐室也。既奉時祀，亦禳天災。凡水旱癘疫之祆，擧玉帛牲牷之事，必有昭報，誕符至誠，歷代奉之，其來尚矣。我法天崇道皇帝之撫運也，天祚明德，民懷有仁。括禹畫於無垠，化堯封於比屋。雕題、儋耳，駢羅入王會之圖；僬僥、兜離，沸渭雜宮懸之典。文德麗星辰之象，武功彰雷電之威。宋文帝之讀書，則七行俱下；周武王之振旅，則一戎大定。然猶焦勞克己，宵旰臨民，每戰戰兢兢，念元元本本。師虞舜之無怠，法文王之猶勤。至若掖廷椒房，儉約中度；離宮別館，行幸殊稀。隆冬御裘，則念高年之無褐；於是乎有縕袍之賜；當暑操扇，則軫下獄之罹辜，於是乎有縲紲之恩。非蒐苗獮狩之時，無馳騁畋獵之事；非朝會燕饗之日，無金石絲竹之音。歲出御題，親考貢籍，拔造士之秀也；日坐便殿，躬覽庶政，達窮民之情也。向者星文告差，御端門而引啓，故一夕而孛彗沉，宋景之退熒惑也；大旱作沴，貶常膳而責躬，故崇朝而霖雨降，湯王之禱桑林也。哲后之罪已也既如彼，上玄之祐善也又如此。《易》所謂『聖人久於其道，而天下化成』，語所謂『如有王者，必世而後仁』，其是之謂乎。不然，何貪畏天命，艱難王業，若斯之甚邪？於是庶政交修，百神蠲潔，嚴祭祀而爲人祈福，行教令而先天弗違。菲飲食而厚牲牢，天神地祇享至誠之薦；卑宮室而崇廟貌，名山大川啓必葺之祠。豈比夫禮於六宗，未洽禮神之義；祀於五時，但萌徼福之心。墜典無文，我能具舉；矧茲陰嶽，固有徽章。華衮珠旒，受王者之冊禮；太牢秬鬯，命守臣而行事。下邇玄冥之宅，旁鄰黑帝之居。因道武之基扃，舊推宏壯；謬慕容之珪璧，素彰神異。祠祀之盛，莫之與京。然而運有污隆，時有興廢。雖無方之體奚往不通，而有象之軀未逃其數。先是，匈奴之犯塞也，來詣祠宇，卜其吉凶，不從猾夏之心，遂縱燎原之火。殊不知天惟輔德，神實依人。乏祀虐民，自作敗亡之計；彼曲我直，坐觀盪覆之期。聖上猶示含容，更期柔服，戢天威而自守，益民力之是寬。單于之火照甘泉，豈傷文帝？頡利之兵陳渭水，未累太宗。亟命有司，惟新大壯。烏臺御史，持節而庀徒；黃門貴人，鳩工而藏事。樑楠杞梓以雲集，繩墨斧斤而子來，五材遝繁，百堵皆作。乃復堂殿，於以儼像設之睟容；乃興廊廡，於以列徒御之繪事。門闕有翼，階陛斯隆。繡栭雲橋，玄曜煙霞之色；璇題藻井，交含日月之光。旌旗衣服昭其文，簠簋豆籩陳其數。能事畢矣，神功煥然，不愆揆日之期，再鎣凌雲之勢。於是戒尸祝，命使臣，我將落之，神用至止。厚享惟馨之奠，永安不測之靈。三獻具而禮成，八音和而

神降。谿雲拂檻，如絳節以翳空；山溜垂簷，誤鳴珂之振響。介爾繁祉，庇吾邊民，況獷俗之未平，冀陰兵而助順。或示之禍福，革彼豺狼之心；或鼓以雷霆，勦其犬羊之類。然後雨我禾黍，潔爾粢盛，鑄農器而毀戈鋋，荐興多稼；耕邊田而飽士卒，永樂豐年。況今將相叶謀，人神共忿，豈使韓昌、張猛刑白馬而登東山，將令去病、衛青取金人而踰北海。何往不利，何謀不臧？尚思魏絳之言，更鑒王恢之策，安民和衆，契天地以爲心，含垢匿瑕，諒神明之降鑒。佇靈臺之偃伯，備法駕以省方。千年南面之尊，永知高枕；十月北巡之禮，盡舉彝章。輯五瑞於公侯，問百年之耆艾。燔柴奠玉，如西岳之禮容；陳《詩》觀風，察北方之哀樂。聲明文物以咸備，律度量衡而必同。升中於絕嶽之前，肆覲於重巒之下。起白雲而表瑞，何止岱宗；呼萬歲以效靈，豈惟嵩岳而已哉？夫如是，則封狼居而禪姑衍，但恃窮兵；臨瀚海而勒燕然，未爲神武者也。臣沐浴皇澤，優游紫垣。請終軍之纓，非無壯節；投班超之筆，尚負明時。慚非擲地之才，有玷他山之石。謹爲銘曰：

節彼常山，峻極於天。崛起萬仞，生乎一拳。摩穹戛漢，控趙排燕。人皆仰止，神或憑焉。明明嶽神，上帝所授。不騫不崩，可大可久。其誰祭之？皇宋哲后。其誰尸之？中山郡守。祓視公兮齋爲王，奎其几兮玉其牀。何以贈之兮赤綬斯皇，何以處之兮峻宇雕牆。諒聰明兮無得喪，維廟貌兮有興亡。嗟睟容兮盪毀，遇魑魎兮猖狂。物成敗兮有數，神奄冥兮無方。雖像設兮云壞，於精靈兮靡傷。詔新斯廟，表匈奴之不道；詔祠爾神，彰皇家之至仁。天輔德兮我有慶，鬼害盈兮胡無人。絶代焉之南牧，揚和鑾兮北巡。有效靈之雲物，無出塞之妖氛。齊泰山兮等梁甫，並亭亭兮接云云。飛英聲兮騰茂實，握乾符兮闡坤珍。垂千齡兮萬祀，永昭德於吾君。

又《商州福壽寺天王殿碑》

天王之名，在三代時實人君也，故見於《春秋》，載於禮文。秦兼三五之號，王爵歸於人臣，由是儒教無之，內典有之。其神異威力，具於佛經，此不繁述。今所序者，廢興修建而已。商州福壽寺天王殿者，唐天祐三年所建也，其塑繪金碧，皆當時良工，於今百年，相好無減。唯殿堂朽蠹，殆將不支。先院主清弁，世姓席氏，房陵人也。後唐天成元年依寺僧戒賢出家，長興初落髮，尋受具戒於興元府王子寺。清泰中繼主寺事，以太平興國四年遷化。凡四十年間，建大殿，立三門，僧堂惟西，僧庖惟左，廊廡環合，亭臺洞啓。樹珍果，植名花。佛事之莊嚴，釋門之儀範，靡不具矣。然後墾山田，造水碓，嘉蔬有圃，柔桑垂陰。茲所以備紺宇之繕完，給緇徒之供養。別建羅漢閣於西偏，頗極宏麗，唯天王殿未暇改作，蓋工用之大也。臨終謂弟子懷省曰：『吾始居茲寺，屬兵亂之餘，院宇圮毀。驅其豺虎，剪其荆棘，勤苦無怠，庶幾有成。而商土瘠，商民貧，衣食唯艱，檀施且鮮。吾粗衣糲食，往來竹山、上庸間，得尺布斗粟，負荷而歸，積毫累銖，以至百萬。今僦功雖在，示滅有期，心不滿者，惟天王殿爾。汝能嗣之，吾願畢矣。』懷省泣受付囑，戮力經營。始於庚辰，成於辛卯，伐木秦嶺，徵工華陰。宏壯瑰奇，不可殫紀。非先師之理命，弟子之肯構，疇能與於此乎？初，懷省之伐殿材也，在深山窮谷之中。常時度木者，以僻險不取，咸謂虛棄其功，必不能致矣。會天大雨，谿水暴作，一夕吹積於山下，欒櫨榱桷，以類而聚，若人力之區別然。而寺封尚遠，河流頓耗，非復一雨，不可至矣。懷省乃晝夜環禮，精心禱之。果有風雷吼駭，山谷推蕩漂注，集於郡南。自非神功陰助，曷能若此之易也？某左官商於，見託讎述，得以事迹，刻於貞石。寺之原始，舊記存焉。銘曰：

惟唐建都，崤函之右。惟商爲郡，京輔之首。山名兔和，寺曰福壽。有天王殿，基於天祐。載祀綿遠，棟宇覺漏。先師理言，弟子肯構。事雖人謀，材乃神授。基聳拆鼇，山蟠靈鷲。畫拱丹楹，紅欄青甃。上方古木，南榮列岫。梵宇增輝，睟容益茂。善績可紀，良緣有後。刻茲貞石，用光不朽。

又《漣水軍王御史廟碑》

儒家者流，不語怪力亂神，所以尊師而奉教也。至於精誠所感，通於夢思，卽仲尼猶言之，豈曰怪乎？故曰『吾不復夢見周公』，又曰『夢奠於兩楹』是也。及述作六經，其文甚著。《詩》曰：『吉夢維何，維熊維羆。』《書》曰：『高宗夢得說。』《禮》曰：『夢帝與我九齡。』是皆經夫子之手而不之去，蓋有益於教，不惑於民，焉謂之神且怪邪？吾友渤海高紳，以著作佐郎領漣水軍事。會夏旱，方祠禱請雨。一夕夢神人服古衣冠而至者，授詩一章。旣寤，記詩中數字云『赤岸大夫』，若神之自謂然。明日，徧祭神之在境內者，得唐御史王義方之祠，鄉人不知，但云『東赤岸大夫廟』爾。高君曉其夢，因加禮而懇禱之，是日雨足。乃新其廟，立石爲文，按《唐史》而述其事迹焉。高君，純儒也，不欲自言其夢。入朝，往往語乎公卿間。執政蘇公聞之曰：『是不可默也，宜擇能文者書其事，刻於石陰。』某於高君，進士同年生也，以故見請。嘗試議之曰：『用物精多，則魂魄

強，是以有精爽，至於神明。」彼伯有尙爾，況王御史者乎？且欲後人見斯文也，知義方者知懼，如義方者知勸，又胡戾於聖人之旨哉。

又《詛掠剩神文並序》

予隣有右族，藏鏹巨萬，每月哉生明之二日，必觴醪豆胾以祭於庭，具紙蚨繪駿以焚之。烟氣坌勃，翳於予舍，詢其所祀，則曰：『陰君命神掠民之羨財，籍數於冥府，備人之沒，將得用矣。』吁，予嘗稽祀典，無是說，此僅出巫覡之言爾。神果是邪？遂爲文云：

氣之結也，清其臣，濁其民；氣之散也，愚爾鬼，賢爾神。生則上輔君而下活人，没則咎乎淫而祉乎仁。苟反是者，不臣之臣，不神之神，夫何可云？民不足，神弗能福民；有餘，神奚掠諸？彼美者豪，珠倉壁廒。貸十償百，剞脂剔膏。渴友弗飲，池然渌醪；饑親弗食，岳然芳肴。紅葩碧卉，宅嘗不毛；羅雲縠雪，手嘗不繰。非豪之美，乃民之美，神果掠之，適爲神勞！彼美者貴，附權挾位。飲凍奪寒，裝妖覆媚；刮饑偷饑，屠僕飫肆。朱丹堅門，且壯且麗；藥衆盈廐，孰種孰藝？非貴之美，亦民之美，神苟掠之，祇取神愧。賢者其辱，不足如足。宅環其堵，門橫其木。居有蓁牀，出無繡轂。衣乎敗絺，膳乎脫粟。耕而後食，不慙乎豐年之穀；學而後仕，不愧乎有道之祿。唯穀唯祿，是必享祖宗而養親族，烏敢私蓄？神何掠哉！神何掠哉！神豈肆虐，貴有所與，神豈受賂？若然，則逸者處逸，苦者罹苦。孰曰天之道，有餘損而不足補哉？夫其不知豪之美，貴之美，皆民之美也，神奚忍取？神雖庇天，又不念天之民、神之主？苟害其主，神將安處？神何掠哉！神何掠哉！

又《擬裴寂禱華山文》

伊太華之峻極，故神明之攸宅。尸上帝之賞罰，主下民之休戚。俾福仁以禍淫，類設官而分職，在乎區別賢愚，較量淑慝。苟道豐而德茂，神宜陰助；或行乖而義忒，神乃幽責。善者所以鍾其祉，惡者所以加其殛。故載彼祀典，饗乎血食，視三公之秩，永播鴻名；列五嶽之中，亮無慙德。是以國得而祭之，人得而禱斯。既肹蠁之不昧，豈聰明之我欺？嗟余生之在世，苦命薄而數奇。倮蟲三百兮，賦余以至靈之性；風搏九萬兮，誘余以上擊之期。故戴仁以抱義，亦閱《禮》而敦《詩》。冀代耕以干祿，嘗筮仕乎神龜。君將致於堯、舜，道本師乎孔、姬。何宦游之不調，沉下寮而流離？負王佐之器，處徒勞之資。彼鳴鍾以列鼎，余反接乎晨炊；彼紆朱以拖紫，余獨被乎荷衣。彼華軒以繡轂兮，余泣路以連洏；彼雕墻以峻宇兮，余衡門以栖遲。歎窮通以末決，亦進退而自疑。是敢敷壯志，謁嚴祠，方窮困之至此，庶富貴之可知。幸示得喪，形於夢思。余若位極人臣，業展經綸，黜陟乎百執，啓沃乎一人。印懸斗以照日，堤築沙而絕塵。祿千鍾之永保，食萬錢而具陳。褒揚信史之中，勳庸不朽；圖畫凌煙之上，德業彌新。余則三黜而無慍，五就以求伸。俟風雲之胥會，期魚水以相親。必也行乎道，澤乎民，不獨苟其位，榮其身。使乎霸道升帝，堯風返淳，有域皆壽，無臺不春。雖伊傅兮呂尙，可繼踵而比隣。余或命本貧賤，材非相輔，或沉在執戟，或老於郎署。食簞笥兮飲一瓢，塵飛甑兮魚游釜。履穿東郭以自嘆，貂弊洛陽而誰顧？詠錢囊之什，唯日怨咨；哭窮途之淚，莫皇攸處。余則考肥遁之友，結方外之侶，和《招隱》以裁詩，賡《歸田》而作賦。必能守躁君，靜靈府，匪謂釣虛名，沽浪譽。然後寂爾叩虛，浩然養素，谷處霞棲，呼風飲露。雖類許與箕巢，可駕肩而接武。余志若是，神心則那？苟無言而冥昧，俾沒世以蹉跎。又安用三峰秀出，千仞高摩？但凝嵐而杳靄，徒疊石以嵯峨！幸靈貺之一告，決榮枯而靡它。

又《賽雨祝文》

維年月日，具官某，謹以清酌庶羞之奠，賽謝於豐山漢高皇帝之神。越自徂暑，愆閼時雨。下民望歲，罔知所訴。長吏憂人，靡敢寧處。躬涉崇山，祗謁靈宇。植笏拜起，跪奠酒脯。物薄誠至，冀神聽許。巫約雨日，或五或七。曾未三夕，霈霔流溢。泛灑四境，鼓舞萬室。早稼芃芃，凌波而出。豆麻菜菓，無不繁實。致是豐稔，實繄陰隲，有感則通，時神之功。無德不報，惟祀之豐。酒肴清肥，尸祝寅恭。庸雍秘殿，以答神聰。伏惟尙享。

又《遣拙鬼文》

西山老拙，窴聰塞明，升榻而卧。其夜夢游乎靈臺之上，再拜，如見其君。君大言曰：『使子身安體舒，手便足運，咸如所欲，生而能然，自我所使。講學考業，窮經博史，口耳誦觀，記無遺字。日月所習，無忘厥能，包羅古今，皆心之靈。然應鄉書，不錄輒出，強顏黽勉，仕未有日。今也誰使子之文章，雖擒華麗藻，人厭其質；明性順理，人譏其拂。言出反笑，意動則悖。有司意東，使子意北。有司意華，使子意實。譬之匠氏，繩墨誤直，琢削反曲；雕蟲欲終，捩手輟工。是皆拙鬼所爲，子宜驅之。』余驚而寤，作文以遣之曰：『子心之神，靈於予身。窮經好古，閱無廢文。汝乃反吾巧而使拙，虧吾成而使缺。好辭贈爾，爾行而決。』鬼乃躍而出，俛首俯躬而

言曰：『子命昔窮，我寄爾躬；子命今達，我辭爾室。還子之巧，收吾之拙。聖道是樂，紛華無悅。學海心志，至剛無歇。』且戒且勉，且泣且別，言已翻然而去，予心釋然。

王禹偁《新城松溪廟碑》　《書》曰：『皇天無親，惟德是輔。』傳曰：『明神不諂，惟德是依。』仰瞻如在之容，常覺不言而信。雪霜風雨，既罔愆於歲功；黍稷稻粱，寧有私於陰騭。其或物生疵癘，民起災傷，如能露禱潔之誠，奉馨香之薦，則必陰兵夜走，雷火晝飛，鼓怒搏擊，何所不有。俄頃崇山破，滯流竭，巨石落，大木折。於斯時也，妖怪鬼魅，潛形匿影之罔暇焉。暨霧廓天霽，人和氣清，樵唱漁歌，於是乎作。百里之內，四時之中，鼉鼉嬉嬉，各遂其所。豈不賴聰明之德致若是耶？安境通靈，信不謬矣。侯，晉惠帝時人也，本望義陽。朱家世徐州，諱徹，字仲通，寶書錦之靈苗，烏臺之華胄。始宰睦州分水縣，名震四方。與郭文爲友。及謝世之後，渡溪遺靴，泝洄而上者數四。居人異之，乃記靴之所止於岸樹，因茲立廟，目曰松溪。自是靈應日彰，禱請雲擁。在昔武肅王錢氏割據浙右，太師京兆公禦捍江南，具表以聞，贈典斯至。邀侯封而有偉，享廟食以無窮。厥後忠懿王親納土疆。宋有天下，俾仍舊貫。淳化初紀，三班奉職廣川木士元將命斯邑，總權酤也，令尹范陽盧文象，時弘農臧自南宮謫降而來，與少府潁川陳遜能等屢造嚴祠，每祈玄貺。復有會府將校平昌管贊賢、前酒務官富春孫堪等，共謀葺修。既各助緣，仍觀成績。衣冠禮樂，儼然不怒而威；簠簋籩豆，更俟無疆之福。續興廊廡，亟命斧斤。邑人謂予歸朝有期，願誌厥美，既立言之不朽，誠刻石以多慙。

王旦《祀汾陰壇頌並序》　祥符紀號之三載，岱宗展宋之閒歲，蒲守臣狀興人之誦，以爲坤靈所宅，實惟鄴上，方冊具存，粵在境內，屬紹休於聖緒，請備禮以親祠。皇上覽奏，謙讓不許。【略】太祖啓運立極英武聖文神德玄功大孝皇帝，運斗極，綏天保。三靈改卜，撫飛龍之運；四征不庭，革猛虎之政。惟睿作聖，臨下有赫，謳謠欣載，序章皇靈。揖讓開階，允歸天授，集大勳而成王業也。太宗至仁應道神功聖德文武大明廣孝皇帝，席羅圖，躋大寶。麾旄致討，下恃險之邦；執契居尊，洽同文之化。帝德廣運，神武不殺，體玄立制，將聖多能。通駿緝熙，狗齊敦敏，數至治而致承平也。今崇文廣武儀天遵道寶應章感聖明仁孝皇帝陛下，自儲兩，陟元后，承天之序，象日之升。協帝膺期，纘戎御歷，五材並用，六府允修。總挈宏網，深思遠馭，順乎《乾》而發大號，取諸《豫》而懷永圖。務稼勸農，保邦固本。講兵要，計審實，取材六郡，震師五柞。蕭騶革輅，巡省翰垣，邊堠自寧，兵鋒不頓。輪臺罷戍，上因感悟；玉關謝質，有異綏懷。得用武之善經，茂庇民之丕德。威靈赫於無外，聲教殫於有截。四方從乂，萬彙由康，作法於涼。議事以制，欽明稽古，御辨撫圖。講理三雍，懸書兩觀，固圄清而刑幾措，黌塾興而民崇讓。三郊吉土，有文王昭事之勤；明發上陵，極顯宗孺慕之感。武有七德，禮備三驅。丹浦非樂戰之心，形於歌詠；天乙有弛罟之惠，垂諸載籍。今乃罷去羽獵，包以虎皮。惻隱之仁，溥臻於微類，好生之德，上洽於昊天。玄化旁流，皇風載闡，頑艷斯感，人神以和。順風之拜未施，飛昴之靈下告。寶符錫祚，昭授羲畀，似之瑞；玉牒登封，有踰周軼漢之盛。【略】恍惚杳冥之際，將事神交；蟠蜿蠖濩之中，式資齋默。辛酉饗后土地祇於泰圻，奉天書於左次，嚴二聖以配焉。秉鎮圭，紆皇組，實犧象，奠琮幣。體薦黃犢，藉用白茅。壇三成而庶品陳，樂八變而柔祇出。正辭以達其志，祇慤以終其禮。【略】若夫秩小大之神，訓上下之則，騰茂實，揚洪輝，禮莫重於登雲岱，欽魏脽，對越兩儀，茂膺繁祉；恢世教，奉天經，孝莫大於繼其志，述其事，肆於時夏，休有烈光。非大信有孚，何以盡明察之義；非要道溥被，何以極顯揚之典？洽百禮以昭其德，陳萬舞以象其功；崇一術而衆美隨，陳一事而十倫具。嗚呼！惠可底行，祭則受福，兆民允殖，百祿是遒。徽烈首於百王，鴻禧垂於萬葉。而又穆清凝覽，乾蛩勞謙。煥發天文，昭昭而諭旨；寅威寶命，業業以持盈。有嚴有翼，而永英聲；雖休勿休，而彰健德。體道簡易，大明終始，固丕基於積厚，延景鑠於無疆，法坤元之永貞，若《韶》樂之盡善者矣。臣徒幸丁辰，素非達禮。聞經凝奧，游、夏何以措詞；臨事講求，房、魏恐其不逮。殊無風采，密侍帝暉。通觀厥成，拜命之辱，談天罔極，游聖難名。祇奉五壇，幸覩黃雲之覆；繼揚二《雅》，終愧『清風』之作。其辭曰：

巖巖岱宗，明明乾健。橫嶺上騰，雲封斯建。高脽崛坳，厚德攸依。平宗致告，有毅是祈。垂象蓋高，含章光大。以察以明，地天交泰。聖祖烈烈，大勳斯在，神宗穆穆，令聞不已。以妥以侑，夙夜恭止。式嚴郊上，肅奉靈文。率禮明具，祇薦芯芬。四隩來同，羣靈賁洵。惟孝奉先，惟聖克祀。馨烈有馥，儀形大備。神之聽之，肅然格思。昭其絶瑞，報以鴻禧。羣生咸遂，

百祿攸宜。伊至誠兮，虛標前祠。豈《洞酌》兮，專美聲詩！禮無違者，道盡於斯。既享以誠，亦輔其德。允協永貞，式揚聖則。九壤謐寧，百昌滋殖。教化恢兮，丕昭聖職。仁壽跻兮，咸知帝力。繹思粹精，流謙中罔。埃圠無垠，出坤珍兮。億萬斯年，保民極兮！

路振《重修淮瀆長源公廟記》 臣聞山川之氣，絪縕而交感，故風雨時至，而煦育彰焉。陰陽之化，磅礴而無迹，故胖蠁相應，而神明生焉。若夫積厚成功，利物而不窮；鱗長毓粹，曠世而流光，祀典以興，其來尚矣。昔者鯀堙洪水，績用弗成。下民由其昏墊，明禋以之匱乏。帝嬀行巡狩之禮，始秩羣望；夏禹除懷襄之害，首奠大川。安流載融，善利斯積。潤下之德既冠於九疇，視侯之爵乃崇於四瀆。《周禮》著浮沈之祭，秦官修泮涸之儀。壇坎既嚴，方幣亦異。兩漢而下，舊章彌縟。茲蓋王者崇稼穡之本，防災渗之興，將以庇民於太熙，儲祉於豐歲，未有不重山川之祀，貴神靈之宇，以延乎蕃錫者也。若乃觀濫觴之迹，稽神化之方，東瀆比於長圍，大淮稱爲奧府，始經營於赤位，終浹漫於炎野。晦明不爽，自通朝夕之潮；化產兼包，靡容汾澮之惡。故其瀾浩蕩，湍流迴直。蘊蠙珠而不耀，指鯷海而迅征。靈氣所憑，廟貌斯顯。惟物應之盛者，故能宅高明之麗；陰騭之大者，故能歆優裕之享。幽贊之道，今古如一者，其惟長源公乎！若夫崇封奠獻之禮，冠冕服章之度，禦災捍患之力，發祥震怪之符，是皆紀在簡書，不煩述也。崇文廣武咸天尊道應具佑德上聖欽明仁孝皇帝受元符之七載，既覲東后而登岱嶽，飭秋駕而巡冀壤。上封展采，躬接乎萬靈；頒祇育穀，虔修乎明祀。人神訢合，符瑞並至。庶徵時若，寒燠由是不愆；厥壤可游，雲露以之流潤，禮節興而風俗茂，刑辟措而生齒繁。家有絃誦之聲，人知洙泗之教。昆蚊咸遂，忠厚之化行；疵癘不作，生成之德著。以至靈官降於永夕，諄誨通乎吉夢。祇見眞祖，親接緒言，識寶係之綿長，飲瓊液之甘潤。於是卻拱璧而進道，嚴葆衛以朝眞。躬款鬱華之庭，虔展闕壇之禮。鴻儀有赫，丕應遝臻。瑞景藹於三辰，祥輝發於九井。回蹕（睢）〔睢〕陽之奧（壞）〔壤〕，觀風藝祖之舊邦。浚發德音，懋建京邑。格太宮而裸鬯，陟泰壇而升燎。溝恩溥洽，丕冒於八荒；星郵四出，徧告於羣祀。而嶽鎭海瀆之望，愈嚴飭矣。

邢昺《論語疏・八佾》 「子曰：嗚呼！曾謂泰山不如林放乎」者，孔子嘆其失禮，故曰嗚呼。曾之言則也。夫神不享非禮。林放尚知問禮，況泰山之神，豈反不如林放乎？而季氏欲誣罔而祭之也？言泰山之神必不享季氏之祭。若其享之，則是不如林放也。【略】云「旅，祭名」者，《周禮・大宗伯職》云：「國有大故，則旅上帝及四望。」鄭注云：「故，謂凶裁。旅，陳也，陳其祭事以祈焉，禮不如祀之備也。」故知「旅，祭名」也。云「禮，諸侯祭山川在其封內者」，《王制》云「諸侯祭名山大川之在其地者」是也。云「今陪臣祭泰山，非禮也」者，陪，重也。諸侯既爲天子之臣，故謂諸侯之臣爲陪臣。泰山在魯封內，故魯得祭之。今季氏亦祭，故云非禮。

又《論語疏・述而》 此章記夫子爲教，不道無益之事。怪，怪異也。力，謂若羿盪舟、烏獲舉千鈞之屬也。亂，謂臣弒君、子弒父也。神，謂鬼神之事。或無益於教化，或所不忍言也。李充曰：「力不由理，斯怪力也。神不由正，斯亂神也。怪力亂神，有與於邪，無益於教，故不言也。」

又 此章記孔子不詔求於鬼神也。「子疾病，子路請禱」者，孔子疾病，子路告請禱求鬼神，冀其疾愈也。「子曰：有諸」者，諸，之也。孔子以死生有命，不欲禱祈，故反問子路曰：「有此禱請於鬼神之事乎？」「子路對曰：有之。《誄》曰：禱爾於上下神祇」者，《誄》，禱篇名。誄，累也，累功德以求福。子路失孔子之指，故曰有之。又引《禱》篇之文以對也。「子曰：丘之禱久矣」者，孔子不許子路，故以此言拒之。若人之履行違忤神明，罹其咎殃則可禱請。孔子素行合於神明，故曰「丘之禱久矣」也。

宋真宗趙恒《奉神述》 朕還衡汾壤，舍爵太室，鴻儀畢舉，慶賜大行。歷代之文，靡有不講：百神之祭，靡有不崇。上以答純禧，下以揚盛則，庶元休之昭降，俾黔民之和樂也。眷惟列嶽，實輔柔祇，設固一方，盤根千里，雲霧之所滋，泉源之所吐，草木之所殖，鳥獸之所蕃，故明神攸居，陰隲斯顯。察羣生之善惡，司庶彙之禍福，至若百穀之豐儉，兆人之壽夭，雖云命曆仰制於天心，然而政令下屬於神道。經典之所載，史氏之所傳，或加其珪（弊）〔幣〕，或禁其樵採，或增其奉邑，或尊其名稱，罔不寅畏則嘉應昭格，怠惰則咎徵咸作。暨乎琅函之閟籍，金簡之隱書，並著微言，具存妙迹，雖幽顯而莫測，故影響而可知。向者裸圭寢園，望崧邱之峻極；奉符鄒魯，登云岱之鬱蒼。祈穀魏脽，涉太華之靈異，覩流形之爲大，知降福之無方，由是中心愈增祗肅。復念獲以涼薄，嗣臨區宇，五兵倒載，萬國來同，稼穡保於順成，蒸黎息於疵癘，苟非兩儀之垂貺，萬靈之幽贊，何以彰茲交感，成其永圖？

今乃備邦國之徽章，極方冊之令範，恭以懿號，薦於嶽神，豈獨斷自朕懷，抑亦參之古義。夫域中之大，其名有二，唐、虞謂之帝，商、周謂之王。奚必商、周之崇名，可以施於臣下；唐、虞之尊稱，莫得奉於明靈。每夙夜而靖思，實寤寐而罔措，以茲折中，亮爲至當。加以車服之制，羽衛之容，夙以同符，今復何避？況惟此舉，本用庇民，在乎眇躬，且絕私禱。儻使神錫其祐，民獲其惠，溥天之下，靡有後艱，含生之流，荐膺多福，予之願也，人其鑒焉。則前代所無，後王所建，詳觀舊史，實繁有徒，但詢厥意何如？豈憚事有改作，尙虞率土，未照此誠，乃率爾成文，亦庶幾言志云爾。

張景《河東先生集序》 一氣爲萬物母。至於陰陽開闔，噓吸消長，爲晝夜，爲寒暑，爲變化，爲死生，皆一氣之動也。庸不知斡之而致其動者，果何物哉？不知其何物，所以爲神也。人之道不遠是焉。至道無用，用之者有其動也，故爲德爲教，爲慈愛，爲威嚴，爲賞罰，爲法度，爲立功，爲立言，亦不知用之而應其動者，又何物也？夫至道潛於至誠，至誠蘊於至明。離之大教，續韓、孟而助周、孔，非先生孰能哉！先生之道，非常儒可道也；先生之文，非常儒可文也。離其言於往跡，會其旨於前經，破昏蕩疑，拒邪歸正，學者宗信，以仰以賴。先生之用可測乎？藏其用於神矣。然其生不得大位，不克著之於事業，而盡在於文章。文章，蓋空言也。先生豈徒爲空言哉？足以觀其志矣。今緝其遺文，得共九十六首，編成十五卷，命之曰《河東先生集》。先生名氏、官爵暨行事，備之《行狀》，而繫於集後。咸平三年夏五月己亥，門人張景述。

劉仲堪《七巖山娘子廟記》 秀容之南，在戰國其晉趙之郊乎。凡有神福庇民間者，非當時忠臣，則列女。去郡四十里，有山曰七巖，有神曰娘子，俗傳趙襄子之女也。祀之頗恭，農蠶之將興，疾疹之代有，必往祈焉。咸平四年，自冬及春，雨雪弗降，郡之官吏徧走境內，而久無所應。越四月哉生明，知太守事，廬江何公齋戒備牲醴、躬謁祠，仲堪時以賓席從。既至止，覩山之峰巒，迴合秀絕。山半有巖，巖中爲室以居神，神之前刻木爲偶人，纔三數寸，而巾服皆具。尸是廟者曰：『但有所請，即掌而禱之，必自然便什，視其數，乃諭其意，百無差跌。』何公於是易服虔誠，用其法以祈降雨之日，偶人乃五什於掌次。及仲堪什之，數如前設。既祀罷，何公願謂仲堪曰：『誠如神約，必假文以紀之。』及期，雨大至，闔境幾足。仲堪既異神之驗，復不欲虛何公之請。按《史記・趙世家》，襄子姊爲代王夫人，襄子北登夏屋山，誘請代王，使廚人以銅斗擊殺之，遂興兵並其地。其姊聞之泣而呼天，摩笄自殺。代人憐之，仍以摩笄名其山。神之靈其是歟？謂襄子之女則無聞焉，蓋傳久而誤也。況地去代不遠，摩笄甚邇，又何疑乎？噫，生而貞烈，歿而歷千百載靈應若是，雖不係祀典，享廟食也無愧。與夫世之堂堂丈夫，廢人之爵，析人之珪，爲侯伯，爲卿相，生不能以身與社稷存亡，死而名跡俱泯者，實爲神羞。時咸平四年四月十日記。

魯清《榮梨山亭子記》 天子幸亳社之明年，是郡春不雨。抵於中夏，土膏歇，泉脈絕，時將往矣，而耒耜尙停，農夫憂且泣。太守皇甫公自咎曰：『天不雨，將害吾民，誰之罪歟？我則職之。』聞是山有神，禱誠，厥應如響，乃洗心禋熏。夙興命駕，冒炎毒，履險艱，躬禱於是山。山有洞，蓋神靈之所宅。公曰：『天若雨，吾當樹亭其門，用答神休。』越一日，果雨。又一日，告足，民躍於野，轉戚爲歡。

穆修《亳州魏武帝帳廟記》 譙東有祠，巋然宅於衍之上者，粵魏武帝之祠歟。嗚呼，帝實此土人。始以諸生去仕爲吏，則圖大略雄偉不世之量。屬炎運衰息，皇綱紊絕，海內震擾，羣雄並爭。帝於時得乘機奮策，嘯吒馳騖乎其間，用能建休功，定中土，垂光顯盛大之業於來世焉。當帝之經營征伐也，袁紹父子據兵河朔，吳權蜀備內窺中夏，帝挾持漢室，抗力三方。慷慨興言，則失彼匕箸；從容計事，則走人頭顱。卒滅袁而沮權、備之強者，惟帝之雄。使天濟其勇，尙延數年之位，得徐圖成敗，其伐謀制勝料敵應變之才，豈江吳庸蜀而足平哉！至今千年下，有觀其書，猶震惕耳目，聳動毛髮，使人慄其餘風遺烈。矧譙之舊邦，祠堂在目，像貌如生，里人事之，敢弗祗畏，前代帝王，莫不皆有祠廟。秦漢以還，首事之主得廟祀鄉里、事著於時者，惟高祖之於豐沛，光武之於南陽，廟貌咸存，威德勿泯。其次則譙廟也，赫然有豐沛、南陽之迹焉。此三君者，皆由微時仁恩長者，爲鄉里人所愛，後思懷其德，共自尊祀之，遂傳於今不息也。眞宗皇帝車駕有事於亳宮之歲，詔增帝故廟而新之，容像載嚴，有焯有耀。以帝之明靈，加吾宋振顯其迹，

德用益興矣乎。乾興元年春，今樞密右丞相清河公來撫於亳。至之三日，謁於祠下。既退，命左右使謂邦人曰：『武帝廟享於此土久矣，庇於爾民厚矣。水旱災害，爾民請焉，亳之土徼帝之福，不既多乎？今其廟與像則詔修之，願惟殿內廊廡帷帳之敝，使埃壒及座，延於冠冕，爲闕孰甚。吾將自出私俸，盡爲具武帝泊文、明三殿之帳，誠無爲艱，如彰爾民慢帝之咎。以吾臨此州，不能導爾民心知所奉，是亦吾過，故遂使告於爾民。』衆聞公言，慚且喜曰：『亳民閭鄙，蔑有所知，蒙帝之休，罔識攸報，爲罪大矣。今我公有言，始克知過，俾獲逃罪於帝之靈，繄我公之恩，是賜是賴，敢不聞命。』卽衆人請曰：『幸公皆許民營之，願不煩公也。』公曰：『我本率將自具，既思同爾民，於欲，不可盡專，吾當與爾民共其事。』卽以俸緡合民之用，命工偕作，未歲而三帳成，卽置其殿內。有帳之號，非緒帛是製而成以木者，圖其久也。其年十一月，公承詔歸機密之地。公在亳不滿歲而去，既去之日猶始至之辰。是歲亳人飢，公至闕卽上言，得徙淮南數州糜米來貽亳人。噫，公之愛人甚矣，使尋常有位者得間入爲天子近密，委其民而去之，雖草莽之不若，又暇顧其飢哉。公前居一州，猶且勤勤爲州人求福於前代帝王不懈，今君爲朝廷親近大臣，其贊帝王治以福於天下之人，肯又懈乎？天聖元年二月日記。

夏竦《河清賦》　有客謂臣曰：『朝廷將祀汾南，爲民祈穀，大河載清，於陝之服，子嘗聞其說而頌其異乎？』臣曰：『傳邊之吏，罕聆朝議。願客撮抱劇談，開我以嘉瑞。』客曰：『唯唯。蓋聞滔滔靈源，發自崑崙，導於積石，出於龍門，懷砥柱而勢迴，播鉅鹿而派分。三王先之於祭，四瀆宗以爲尊。千里兮一曲，濁流兮渾渾。乘春則桃花競湧，赴下則竹箭爭奔。若澄清而變色，實千祀而疇德。爲中夏之經瀆，故其應有常；通上天之絳河，故其靈不測。洎我國家秉皇圖，宣帝力，尊百神，朝萬國，光明乎遐絕，馨香乎胥極。禪云亭而廣厚，玉簡既封；祀汾脽而頌祗，鸞旂未飭。西人清候而望幸，六官戒期而勵翼。爰薦祉而炳靈，澹澄波之湜湜。徒觀其祥風蕩漾，非烟蒙幕。浮休氣於川上，汎榮光於岸側。失洶湧之黃流，湛清泠之素液。銀潢之影橫秋，帝臺之漿映日。江練初靜，壺冰乍釋。鑑秋毫及纖塵，露金沙與銀礫。神魚龍馬，泳深淵而不隱；紫閬珠宮，擴洪流而可覿。合濟瀆兮安辨，委滄溟兮競碧。吉蠲自等於明水，嘉號宜尊於清滌。可以頌於廟，式告元符；贊於史，以永大謨。豈比夫蘭葉朱文，涌黃靈之籙；芝泥玉柙，汎帝嬀之圖。登夏子之巍巍，掩漢唐之區區。子盍獻議外廷，上封公車，請以水而紀官，以瑞而建元？然後登歌而率舞，豈非士大夫之職乎？』臣曰：『客知其一，未知其二。上之功不可以方策載，上之道不可以金石紀。感通靡間於洪纖，周流罔滯於形器。六合而萬區，廟穆而昌熾。元符而景命，紛綸而沸渭。天地清而陰陽既序，邊鄙清而干戈不試，政教清而無遠弗懷，刑罰清而有生咸遂。道德爲休而神靈幽贊，仁義爲祥而富壽攸暨，禮樂爲符而上下昭假，賢材爲瑞而中外允治。喬岳未分則三篇降，汾祀將禋則貺文至。旁無垠而高無際，充乎天而溢乎地。蓋盛德與大業也，夫豈河清而已矣？』客於是色沮魂悸，逡巡而退。

又《白雲起封中賦》　漢孝武尊百神，朝萬國。觀素雲之嘉瑞，見東封之盛德。英英初起，騰玉檢之晴光；皎皎漸升，帶金泥之曉色。當其大樂從律，靈旗逗風。登天孫以讓德，禪梁甫以歸功。至理旁達，精神遂通。上帝之命克彰，監於君所；泰山之雲不散，出彼封中。爾其蒼蔚朝隮，氤氳載白。俄失素於霄露，將奪鮮於夜魄。實五色之土，輝映銀繩；透三脊之茅，光連玉冊。徒觀其輪囷乍起，皎潔斯呈。既異赤烏之色，應同白鶴之名。紛玉葉之浮光，低離印璽；動蒼梧之素影，漸過棨盛。蓋其神造匪謀，元功罔閟。德有感而必屆，應無遠而弗至。當登封之禮上達於天，而雲物之祥下發於地。足以表陰隲，合乾符。不羣山以遐布，不五采以相踰。騰瑞玉之佳色，映靈壇之四隅。待族以分，傍亭亭而鬱律；崇朝而散，臨繹繹以芬敷。是知白者潔之祥，雲者和之瑞。紀於官而天造昭假，歌於詩而德音廣被。足令八九之主，慚降禪之功；三五之君，媿升中之義。於時百辟所視，明姿事分。天子凝旒，既享其嘉貺；太史秉牘，且紀其祥雲。有處士大夫之職者，賦盛事於斯文。

又《禁淫祀策》　臣聞聖人之制祭祀，法施於民則祀之；以死勤事，以勞定國則祀之；能禦大災，能捍大患則祀之。非其倫擬，不籍祀典。歷代法制，多禁淫祀。蓋黔黎無識，黷神右鬼，妖巫憑之，詐降靈異，元元從之，祈禳厭勝。且雞豚醴酌，祀無名土木，貧者貨鬻，以供祭賽。村聚里閭，廟貌相望，春夏秋冬，歌舞薦仍。民產益薄，而蠹食滋甚。以是而觀，頗殊至治。仲尼曰：『非其鬼而祭之，諂也。』國家道化風行，光被八弊。鄙遠之民，尙循流

弊。誠當峻示科條，禁其詭誕，杜齊民蠹耗之源，抑巫覡妖怪之本。若垂之典法，乃富庶一端，風俗無邪，式臻康泰。

李昭遘《請封太白山狀》　臣謹按《祭法》曰：『山林川谷，能出雲雨、見怪物，皆曰神。有天下者祭百神，諸侯在其地則祭，亡其地則不祭。』又《漢郊祀志》：『湫淵陳詞，天下山川隕曲，往往有之。』臣本府管縣有九，鄜縣即其一也。縣有太白山，山在縣南四十里。謹按圖經載《辛氏三秦記》，『太白山在武功縣南，去長安三百里，不知高幾許，俗云：「武功、太白，去天三百。」山下軍行，不鳴鼓角，鳴則疾風暴雨立至。』《周地圖記》云：『太白山上常積雪，無草木，半山有橫雲如瀑布，即澍雨，常以爲候，故語曰：「南山瀑布，非朝即暮。」』乃知茲山候雨，自古而然，神靈尸之，宜有禱應也。山有祠廟，不知建置之始。唐世祀之，貞元中詔京兆尹韓皐重修，據柳宗元集中有碑，具載靈應，今錄柳碑於前。後唐清泰復加繕葺。國朝祥符三年，專遣使修完，春秋邑令致祭，列在祀典。山巔有湫，每遇歲旱，府界及他境必取水禱雨，無不即驗。朝廷近年累遣內臣投置龍簡。臣到任以來，詢訪前後之異，其事既出傳聞，不敢寫錄。今止具今年春夏以來，當府並皆少雨，麥苗頗悴，兼妨種穀，臣遣公人迎致湫水。初，水在道，天興縣雨至七寸，及水到府，是夕九縣普遍得雨，復一尺五寸，因此豌豆二麥始蘇，穀種獲播。今豌、麥收持已畢，雖斂穫猶歉，比他州軍放卻租稅，此爲薄稔。自三月下旬雨後，當府兩月不雨，穀苗弗滋，晚種秋色，皆未播種。公人復請迎水，臣諭以神道安靜，迎請之煩，殆成喧瀆，巫覡市人，日往歌舞，亦乃勞止。臣偕通判職官分詣在府祠廟致禱，以十七日遣縣令賈蕃齎祝文、香酒祈於神廟，衆志徒恪，俱未有應。公人勤請，甚於厥初，義不可拒。二十七日迎水到府，自是三日，連得微雨，三十日雨至八寸。六月三日丑後，雷雨繼作，天興九縣滂沱周足，因此穀根涵潤，及下晚種喬禾，逐一並具。兩次得雨，親驗事實，所陳二事非臣獨視，道路之人，不可誣也。伏見朝廷恤民之意甚厚，崇祀之志甚恭。前件太白山，本前世欽奉之地，靈貺昭晰，今古所信。靈湫在上，顯應如此，其太白湫水，欲望聖慈特加封爵。兼聞慶曆七年五月，河南府王屋縣析城山聖水泉特封爲淵德侯，其例未遠，可舉而行。或蒙報，實慰羣願。伏候敕旨。

又《濟民侯廟記》　皇祐甲午秋九月，予被詔守岐間。歲春三月閔雨，飭躬齋禱，寂然無應。詢諸耆艾，或曰：『太白有湫舊矣，每衍亢祈禱，其應甚速。』遂擇老吏之可使者，面命而往迎致湫水。厥初在道，天興等六邑僅得數寸之潤；亦既至止，其夕諸邑滂沱逾尺，變悴以滋，易憂以喜。夏五月復然，其靈應之異，先後如一。遂具列其實，抗章以聞。秋七月，詔封湫水爲濟民侯。按地理志，太白山在鄠縣境內，上常積雪，半山有橫雲如瀑布即澍雨，故有候雨舊語之驗。山有廟，未詳建置之始。復按唐天寶七載，山人李渾言符瑞事，封山爲神應公。廟中有殿，無題榜之號。今因濟民詔下，遂營置華榜，揭其公爵，復構殿於後，以宅濟民之位。始議必葺也，邑人歡然從之。或出財以給費，或獻技以効力，曾未逾時而厥工告畢。噫！時雖今昔，事必宜稱。在其地而乃祭，制孰可踰；躋於閟而失序，變固必興。今二殿之列，君子謂得其宜矣。神歆人悅，據古協義，不有和氣之應，未之有也。

宋庠《乞禁止祠壇側近葬埋狀》　伏見國家大小祠壇在近郊者二十一所，春秋晝日享獻不絕。臣檢勒其處，大祠有九宮貴神、青帝、白帝、黃帝、感生帝、皇地祇，朝日、夕月，蜡祭百神，共九壇。遠不二百步，或五十步，皆有古墳拱木及庶民藁葬焚骸之地，熏蒿布濩，氣臭聯接。或盛夏行禮，則執事者不勝其厭亂黍稷，薰冒豆籩。其爲不虔，固已太甚，人尚知惡，神焉肯歆？謹案令式，大祠壇三百步不得葬埋。太宗淳化中，因大臣建言，移築十祠壇，以遠塋冢。歲月既久，厲禁遂隳。臣聞古者兆帝於郊，是稱吉土宅神之隩。爰本積高，因馮爽塏之宜，以修圭潔之薦。又且散齋七日，致齋三日，不預刑殺，不臨凶弔。然後疏淪諸慮，祓去不祥，故能裒對上靈，開右多福。寧有迫近宰樹，密邇鬼隣，燃骴煬煙，暴骨流穢，欲使茲芳上達，胖蠁降臻，其可得邪？況今疫癘頻年，蝗旱仍出，災氣未究，嘉祥弗興。原其所來，或在於此。臣以爲故冢既難遷斥，則當改善地以建新壇；焚骸可得呵止，則宜廣墟步而防褻慢。明著甲令，以示方來。據其高嚴，式表奠奉。邊協禮令，深便神人。

孫沔《青瑣高議序》　萬物何嘗不同，亦何嘗不異。同焉，人也；異焉，鬼也。茲陰陽大數，萬物必然之理。在昔堯洪水，羣品昏墊，吾民幸而不爲魚者幾希矣。人鬼異物，相雜乎洲渚間。聖人作鼎象其形，使人不逢；又驅其異物於四海之外，俾人不見。凡異物萃乎山澤，氣之聚散爲鬼，又何足怪哉？故知鬼神之情狀者，聖人也；見鬼神而驚懼者，常人也。吾聖人所不言，慮後人惑之甚也。劉斧秀才自京來杭謁予，吐論明白，有足稱道。復

出異事數百篇，予愛其文，自可以動於高目，何必待予而後爲光價？予嘉其志，勉爲道百餘字，叙其所以。夫雖小道，亦有可觀，非聖人不能無異云耳。資政殿大學士孫副樞序。

胡宿《乞頒下火祀壇兆儀制奏》 比年國家數有火災，宜遣使告謝。凡災祥之起，繫於時政；消復變易，實在明德。告謝之儀，恐未可施行，其壇兆儀制，續具申請頒下。

又《論修火祀奏》 臣伏以火正閼伯之祠在南京，國朝受命之地，自祖宗以來，未領祠官，切爲朝廷惜之。按《春秋傳》，高辛氏之二子，長曰閼伯，季曰實沈，居於曠林，不相能也，日尋干戈，以相征討。后帝不臧，遷閼伯於商丘以主辰，故辰爲商星；遷實沈於大夏以主參，故參爲晉星。又《襄公九年·傳》，陶唐氏之火正曰閼伯，居商丘，祀大火，而火紀時焉。且五行之官，祀爲貴神，每歲五時祀之，謂之五祀。火正又配食於火星者，以其於人有功，祭火星又祭之。《漢書》曰：『古之火正，謂火官也。掌祭火星，行火政。季春昏，心星出東方，而味七星鳥首正在南方，則用火；季秋星入，則止火。以順天時，以救民疾。』又《爾雅》云：『大辰，房、心尾也。大火謂之大辰。』《周官》保章氏之職，以星土辨九州之地，所封之域皆有分星。鄭氏引十二次之分，則云：『大火，宋也。』《左氏傳》亦曰：『宋，大辰之墟。』《漢書·地理志》：『宋，房、心之分野。周分微子於宋，今睢陽是也。』按《圖經》云：『商丘，在宋城縣西南二里，高八十丈，周迴二百步。』今閼伯之祠，直當其上，蓋房、心，天帝之明堂。太祖皇帝於此受命，奄宅天下，以宋建號，以火紀德。都梁，宋之郊，當房、心之次，則大火之精，閼伯之靈，擁祐福蔭。國家潛受其施者深矣，而傳序四聖，享祀弗及。祥符中，交修大禮，拱揖諸神，雖偏方遠國山林之祀，不出經據偶在祀典者，尚秩王公之爵，增牲牢之品。而大火閼伯，國家蒙福之地，又陶唐氏之火正，宋興八十年，祠官不以聞，此有司之闕也。又按《左氏》、《國語》，董因逆晉文公於河，公問曰：『吾其濟乎？』對曰：『君之出也，歲在大火，閼伯之星也，是爲大辰，辰以成善。』又曰：『嗣續其祖，如穀之滋。』韋昭以爲：『辰爲農祥，周先后稷之所經緯，以成善道。子孫繼續其祖，如穀之蕃滋。』推此而言，則東方七宿，房、心通有農祥之稱。若因舊立古祠，除潔壇地，臨遣近臣，對祭閼伯，不惟講修火正，亦足以祈求年豐。以陶唐之舊祀，祖宗之闕典，一旦陛下恢而復之，爲萬世法，詒厥子孫，永錫純嘏。臣不勝區區。

宋祁《上春賽龜賦》 政有圖始，天方發春。薦幽血以升器，釋大龜而用神。割以全牲，表惟新而嗣歲；授於太史，將致用以前民。丕訓孔昭，攸司愼舉。《周官》則具載厥職，呂《令》則叶言其序。月有履端爲重，我乃詔乎官占；物有不孳爲靈，我用藏於君所。始也斗建寅次，正符夏時。事藏其舊，謀詢乃疑。發居蔡以顯若，取封盍而奉之。煥若塗丹，布十朋之具體；滂焉流赭，決三兆之靈姿。然後舉縢篇以見珍，總繹靈而罔越。死且不朽，神無恐歌。貴以天之神物，謹以王之正月。苟玩占於象數，式俾從長；既取重於宗祧，何傷祀骨。及夫占人獻兆，蓍氏告虔。視高惟謹，食墨罔愆。告我猷而弗厭，蔽朕志而爲先。寧不由乞靈肇祀，謹始開年。牢禮初升，既措廟堂之上；邦儀云展，遂居庭實之前。彼宮室用成，鼓鐘將震。咸重其事，必先其釁。未若我外列邦貴，中參寶鎮。春者蠢其生矣，冠四序以更端；釁者殺而神之，竦羣心而取信。故王者習祥不爽，納錫有經。登茲備物，赫我至靈。辰有主於勾芒，舊章惟謹；告不欺於僊句，穆卜攸寧。士有洽見典彝，博知名物。惟布和之在候，俾乞靈而罔咈。儻欲細天下之幾微，冀鄭詹之一拂。

又《法施於民則祀賦》 法本垂教，祀惟報功。仰茂績之顯著，標祭典以欽崇。大德既昭，勒廟彝而不朽；遺風可考，歆飲食以無窮。稽古哲王，詳明深志。念先憲之丕冒，思隆名而廣被。由是尊以法教，陳於祀事。經邦體國，昔用之而有常；邀福乞靈，今奉之而不墜。蓋以德冠後世，功施兆民。風聲遂以遐布，禱祀從而不泯。據洪閎於當來，死宜廟食；答大功於既往，凜若生人。莫不彰叙洪猷，協宣來譽。此垂法也，物賴其賜；彼崇祀也，民將有助。業成久大，禮亦蕃庶。棄爲稷而龍爲社，薦幣乃興；湯以寬而周以文，奉辭交著。法之備者名大，祀之豐者日長。奉我一德，安爾萬方。昔也禮樂政教之道備，今也玉帛犧牲之品詳。所以軒祖至誠，民百年而胥畏；重華盛德，世千祀以彌昌。且夫法之不施，雖威而曷仰；祀之不永，雖恭而孰享？必在著厥話言，炳夫圖像。立功立德，固咸秩於禮經；先聖先賢，率來思於大饗。異夫法昭憲度，祀載典常。蓋名垂於身後，非政息於人亡。比夫皐陶世衰，潛起忽諸之嘆；若敖寡德，遽形餒而之傷。是則惕厲永圖，景鑠洪美。奮名實於簡策，流馨香於篚篥。諒非此族之名，不在常祀。

又《論國忌奏》 伏見列聖忌日，沿唐之舊，百官伏閤慰訖，咸詣寺觀，跪伏齋贊，謂之行香。仍置神位，進奠蔬饌。臣竊思之，禮尤不經。方外之言，本以懺罪求福，誘訓迷妄。丘樊委巷，不達死生之變，故於喪葬亦或用之。至於朝獻帝範，非若匹夫下俚可行之也。臣愚不敢遠敷國家積累之慶，且自太祖而下，豐功鉅德，家至戶曉，生爲睿明，歿爲上神，何福之求，何罪之懺？求於非福，則是諂祭；懺於無罪，則是誣親。沿事索理，謬悠可判。且其謚在金冊，主在清廟，每春秋享祀，前誓有司，齋戒奉之，灌濯潔之，禮以相儀，樂以節步，尚畏不蠲，以爲非馨。今乃緇毳羽衣，輕接光烈，熟具粗餱，以希迪嘗，使在天有知，其不能下而臨享也明矣。願罷忌日百官行香，及撤去所設神位。必若國家難於驟改，則每及忌日，止令道釋二家，自率其徒，薰祓誦唄，列爲疏奏。間遣一使，馳詣陵寢焚之，以伸蒼黔謝生之報，庶幾近於禮歟。

又《北嶽祈雪文》 自冬無雪，大寒不效，宿麥瘁枯。涉春之仲，土憤凍泮，天極愈高。暖氣盛來，厲鬼挾疫，以中齊人，寒咳僵仆。赭埃蒙田，禾稆弗施。夫家愁嘆，疾首無訴，坐待飢虛。臣荷二千石印綬，克長此邦。部九州軍地，幅員千里，有民不獲，匪臣孰司。臨政不敏，御下弗明，事神不虔，怨詛騰布。爲疾爲旱，職臣所召。向者已遣府從事投訴祠閼，冀蒙嘉生。而涉月跨歲，太和閉鬱，終風連朝，雲合輒披。臣日自省，不知所救。惟身多罪，蔽暗懦愚，非帝所赦，不敢逃誅，斯民何辜，罹此亢厄？孩羣相持，驅就困窮，有仁如帝，而不垂憫？側聞古諸侯祭境內山川，以山川能出雲，爲風雨，見怪物，福庇其下，而血食之。自侯以降，養犧儲醪，跽伏進薦。或禱或嘗，不敢有貳，以能爲之主也。惟帝所宅，乃州之望，何材不取，何變不儲！然則蓄而泄之，沛潤千里。振洗愔焚，奮張葉芽。滋液流浸，啓侑有年。是嶽所以主，而州所以爲望也。人能事神，神能庇人。方窮而訴，必見哀許。物薄請豐，所恃至誠。

又《南嶽祈雪文》 自秋徂冬，旱既太甚，歲聿暮止，霏雪無應。畎畮茲悴，雲漢日昭。嗷嗷黎元，何辜於下。政不時乂，責在長人。或獄犴愁冤，或調役苛暴，蒙閽多罪，不當神心，感傷至和，因害嘉應。咎苟有執，不敢逃誅。誠願身嬰疾癘，明塞無狀，墜越厥命，以紓民災。陛下憂勞萬方，適肆大告。上天氣應，不容幷隔。惟帝保宅濡霍，震顯厥靈。儲陰孕怪，播澤千里。民之命在於穀，穀之相在於神。翹誠崇朝，跂沛甘澤。若獲敺蕩溫鬱，祓除旱殃，則馨香嘉栗，厥有常報。不敢私請，謹以嘉幣旨酒，式侑虔禱。

又《祈福醮文》 伏聞庶品每生，有爲皆罪，至慈無上，自新者容。敢據斯言，昧陳危赤。伏以臣本乏材力，過冒寵名。入侍禁嚴，出領藩劇。多歷年所，未報國恩。而智慮昏蒙，舉措違逆。刑罰弗中，賦斂失期。感害至和，自取幽罰。遂致疾苦，綿跨歲時。祝不信辭，鬼用牧室。撫心內省，詒咎有初。今者祓潔清場，廣延上士。披拂琅蘊，申啓珠篇。備舉明科，祓除餘責。臣今願洗濯清府，茂對聖眞。已造之非，從而知悔；將來之殆，決不再爲。少禳降癘之來，仰幸添齡之貺。披宣至苦，監照是依。臣稟生暗愚，少多病。十有三歲，慈母見損。年甫及冠，又失父蔭。訓誨弗終，志操晚立。行年二十有七，乃始登科。片文單伎，遇天子十有六載，擢爲從臣。或外領劇州，或內幹繁局。邊要師領，皆責便宜。每念短謀謬計，弗暢人事。輕重失措，處置乖方。下情壅隔，庶務漏髓。貪榮冒祿，苟進偷安。雖逃邦刑，先惟鬼責。抱疢沈頓，出入三年。寒暑交侵，藥石無效。誠恐值乃厄會，不復永年。內求諸心，敢不知罪。向者預編條敕，兼領史書。情淺意迂，斟酌無準。識昏學陋，裒貶妄加。幽明難誣，報應俄至。又如獄案繁重，軍律峻嚴。從權作法，臨機制變。纖微有失，生死頓乖。及茲追咎，慘如焚灼。伏念訓有改過，法容自新。況惟高眞，必許悔謝。若乃命歷素定，安敢有祈；至於生理未終，則將自誓。已往之咎，訖靡再造；未來之惡，罔或輒萌。履於有常，戢其過分。見寵思辱，在安念危。損怨鋤驕，踐言愼獨。不敗人成己，不掩短現長。捨五欲濁緣，去六塵妄念。漸臻寡過，以贖曩愆。明神在前，慈衛如咫。有渝茲戒，是殛是顚，崇降大厲，有如皎日。無任懇禱之至。

又《生日設醮文一》 臣蒙朝廷任使，提總九州，安撫兵農，使各就厥緒。雖日夜極慮，期副帝心，然恐智昏識淺，差夫輕重，不適事中，上詒國羞，下取民怨。故因始生之日，祇禱神靈，懺謝曩愆，開發後悟。薄品澄酌，仰薦至誠。昭鑒在下，惟賜裁許。臣遭遇盛世，名位過分。惟始生之日，上懷考妣，劬勞無報，投誠天晨，開佑餘福，焜照幽冥，超悟上眞。俾臣悉力得免罪悔，無任懇禱之至。

朱公綽《賜司命冕服記》 司命，天之宗神也，道家者流以爲主治於天柱山。然考之《周禮・大宗伯》，以櫑燎祀司中、司命、風師、雨師。說者以

司命爲文昌宮第四星，或曰上臺，又以六宗之數。蓋司命之神，爲列星下臨洞府，以佐天宰製羣物，總領眞司，靈威變化，孰可窺識。蓋嘗爲三代之所嚴祀，而不獨出於神仙之說也。雖作廟於有唐之中葉，而(錫)〔賜〕符於神宗之太平。蓋天心保佑本朝，受於神明，陰有輔相也。太宗修節於靈宮，眞廟欽崇於帝號，殿閣璦麗，典禮隆重，此所以答天意而祈福也。方聖上通成先烈，鼎新百度，毖嚴禋祀，設醮之儀，率循故事。先是，大帝禮衣，自章帝封禪後一年所獻，迄今六十六載，久未改作。守臣建言，於是中旨下文思院重製。既成，遣道士張歸澄請於京師，受藏至郡，凡二十有一事。袞冕前後十二旒，珉簪蔽纊，翠旒玉華，紅條組帶者，冠之飾也。(兌)〔衮〕衣繡裳，素單龍韠，綵綬玉環，大帶革帶，青抹絳鳥，瑤佩寶劍，朱襪赤舄者，身之章也。粵歲在乙卯，孟陬之月，望日戊申，公綽親詣祠下，釋舊服，新道路，瞻觀莫不鼓舞抃蹈，以爲盛事，即刻章敷奏訖。竊觀大舜之治，禋於六宗，望於山川，徧於羣神。周家之盛，懷柔百神，及河喬岳。何哉？王天下者既恭五事，而建皇極，凡在乎已者，無不致也。若夫陰陽和，風雨時，百谷用成，庶草蕃蕪，此非吾力之所能致，是必有神尸之。故當緝熙之際，享福履之盛，未嘗不嚴祈報而秩祭祀也。況稱司命，典禮所尊，開祥效祉，是以聖朝欽禮焉。惟聖人能昭享於帝，惟天帝能保佑於德，(錫)〔賜〕以百福，永保無疆。在於清躬，則爲康甯，爲萬壽，黃髮秀眉，齯齒台背。及於天下，則爲休徵，爲豐年，慶雲景風，甘露醴泉。致神宗丕丕基，與濩岳比隆，此微臣之願也。道正衛黃演請以奏稿刻之山中，以見經始崇奉之詳。辭而系之，用識其事。

葉清臣《祭泥潰龍王文》 維景祐五年，歲次戊寅，十一月癸巳朔，五日，兩浙諸州水陸計度轉運副使兼提點市舶司、本路勸農使及管勾茶鹽礬稅、朝散大夫、太常丞、直史館、騎都尉、賜紫金魚袋葉清臣，謹遣供奉官、商量灣巡檢劉迪，以清酌庶羞之奠，致祭於潰濱大王之神。清臣叨被朝恩，出持使斧。觀采風俗，詢究利病。上分天子之寄，下救斯民之瘼。職思其守，靡敢怠遑。眷惟全吳，舊多積水，加以夏秋霖潦，田疇汙沒，浩浩罔濟，人無聊生。聞諸鄉老之言，患在盤龍之滙。但陵谷遷變，枉直倍左，水道回遏，湖波壅滯。自乾興以來，屢經疏決，未得其要，不免爲沴。蘇秀之人皆云，神故有廟在江涘，錢氏有土，祀典惟貪。霜星賀移，棟宇崩壞，官失檢校，民無尊奉。自時厥後，歲亦多水。且謂神不血食，降災下民。清臣躬行按視，狥人所欲，乘乎農隙，醮此江流。神果有靈，主斯蓄洩，敢告無風雪，無瘽癘，舉酺而土潰，決渠而水降，昔改沮澤，化爲壞田，即當嚴督郡縣，修復祠宇，春秋致饗，蘋藻如故。若疲吾役夫，不能弭患，則我躬不閱，皇恤於神？惟聰明昭鑒無忽。尚饗！

歐陽修《樊侯廟災記》 鄭之盜，有入樊侯廟剗神像之腹者。既而大風雨雹，近鄭之田麥苗皆死。人咸駭曰：『侯怒而爲之也。』余謂樊侯本以屠狗立軍功，佐沛公至成皇帝，位爲列侯，邑食舞陽，剖符傳封，與漢長久，《禮》所謂有功德於民則祀之者歟！舞陽距鄭既不遠，又漢、楚常苦戰滎陽、京、索間，亦侯平生提戈斬級所立功處，故廟而食之，宜矣。方侯之參乘沛公，事危鴻門，振目一顧，使羽失氣，其勇力足有過人者，故後世言雄武稱樊將軍，宜其聰明正直，有遺靈矣。然當盜之俑刃腹中，獨不能保其心腹腎腸哉？而反貽怒於無罪之民，以騁其恣睢，何哉？豈生能萬人敵，而死不能庇一躬邪！豈其靈不神於禦盜，而反神於平民以駭其耳目邪！風霆雨雹，天之所以震耀威罰有司者，而侯又得以濫用之邪？蓋聞陰陽之氣，怒則薄而爲風霆，其不和之甚者凝結而爲雹。方今歲且久旱，伏陰不興，壯陽剛燥，疑有不和而凝結者，豈其適會民之自災也邪？不然，則喑嗚叱吒，使風馳霆擊，則侯之威靈暴矣哉！

又《祈雨祭漢高皇帝文滁州》 維年月日，具官歐陽修謹以清酌庶羞之奠，致祭於漢高皇帝之靈而言曰：吏有常職，來官於滁者，不三四歲而易也。神食於此，無窮已也。神與吏，於滁人孰親且久？孰宜愛其人之深也？滁人敢慢其吏而犯吏法者有矣，未聞有敢慢神而犯威靈也。其畏信勤事於吏，孰若畏信勤事於神也？吏於凡小事，猶皆動有法令約束，違則有罰，孰若神之變化不測，而能與民轉災爲福也？吏朝夕拜禱，彌旬越月而無所感動；神之召呼風雲、開闔陰陽而役使鬼物，(傾)〔頃〕刻之間也。今民田待雨急矣，吏知人力不能爲，猶竭其力而不得已，況神之易爲也。況滁人畏信勤事之久而親，神宜愛之，而又有可以轉災爲福、變化不測之能也。吏誰敢與神較，而修輒以此爲黷者，蓋哀民之急辭也。其政不善而召災旱，又以爲黷，神宜降殃於修，而賜民以雨，使賞罰並行而兩得也。民之幸也，修之願也。尚饗！

又《祈雨祭張龍公文潁州》 維年月日，具官修謹以清酌庶羞之奠，

致祭於張龍公之神曰：刺史不能爲政而使民失所，其咎安歸！而又頑傲愚冥，無誠慤忠信之心可以動於物者。是皆無以進說於神，雖其有請，宜不聽也。然而明天子閔閔憂勞於上，而生民嗷嗷困苦於下，公私並乏，道路流亡。於此之時，以一日之雨，救一方之旱，用力至少，其功至多。此非人力之所能爲，而神之所甚易也。苟以此說神，其有不動於心者乎？幸無以刺史不堪而止也。刺史有職守，不獲躬走祠下，謹遣管界巡檢田甫，布茲懇迫。尙饗！

又《青州求晴祭文》 具官修謹以清酌之奠，致告於東嶽天齊仁聖帝而言曰：夫麥之爲物，歷四時而後實，凡所以生育長養成就之功，可謂至矣。以四時之功而成之，以數日之雨而壞之，此殆非天之意也，非神之欲也。農服耒耜，有勞筋苦骨之勤，而水旱之災，螟蝗之孽，豐歲常少而凶歲常多，所得常不補其所失。天之至仁，憫斯民之若此也，故於其間，時賜一大豐之歲以償之。夫豐歲，可謂難得也，既賜與之，又遽奪之，此非天之意也，非神之欲也。今在田者垂穗而蔽野，在場者其積而如坻，民徬徨而視之，穗者不得施其手，積者不得入於廩，使皆化爲羽翼而飛揚之，豈不可惜也哉！此非天之意也，非神之欲也。惟神之事天，以十日之不雨，以成天之大賜，使收穫得以時，而民足食，公足用。是則賴神之靈，假之旬浹之頃，而九州數千里之地，公私皆受其賜矣。蓋所假者少而所利者多，故敢以爲請。尙饗！

又《祭五龍祈雨文》 伏以去秋之潦，豐不補凶，飢民食糟麥爲命，而天久不雨，苗將槁焉。旱非人力之能移，徒知奔走；雨者龍神之所作，其忍不爲！薄奠拙辭，致誠而已。尙饗！

又《祭東嶽文》 某比者獲解郡章，許還里閈，方巾車而即路，屬暑雨之時行。輒以愚誠，仰干大造，蒙神之惠，賜以不違，吹清颸而散陰，暴秋陽以渴轍，遂無道路之阻，得返草茅之居。荷德之深，不知爲報，一觴之潔，謹用薦衷。尙饗！

石介《祭堂記》 周制：天子七廟，諸侯五廟，大夫三廟，適士一廟，庶人祭於寢。唐制：三品已上乃許立廟；天寶十年，四品清官亦許立廟。介今官爲節度掌書記，在國家官器令從七品。說者謂：適士，上士也；官師，中下士也；庶人，府史之屬也。介爲庶人，則嘗命於天子，又未至於適士，其官師乎？在周制，得立一廟；唐制，則未得立廟。今祭於寢，則介之烈考嘗爲東宮五品官，且鬼神之道，尙嚴於寢，實爲黷神；將立廟，則介品賤，未應於式。貴賤之位不可犯，求其中而自爲之制。乃於宅東北位作堂三楹，以烈考及郭夫人、馬夫人、劉夫人、楊夫人、後劉夫人居焉。薦新及於烈考五夫人而已，時祭則請皇考妣、王考妣咸坐。緣古禮而出新意也，推神道而本人情也。慶曆元年辛巳十一月十七日建。

又《鄆州知州祈雨文》 黃石之靈，夫萬民恃五穀而生也，百穀仰膏雨而長也。故一日無穀，則民困且飢；逾月不雨，則穀焦且死。自去年正月，風雨不順序，天變乎上，歲凶於下，黎民阻飢，皇皇焉日望其新麥，曰：「庶幾不死矣！」三月且不雨，麥不出隴，穀不生土，日淒風亢陽熾炎其上。其政不修邪？其化不流邪？刺史不德而民無告邪？何陰陽逆而不順，和氣塞而不來？苟以政不修、化不流、守吏不德而民無告，天示譴，則罪在守吏。凡有禍有罰，宜加守吏，守吏且不敢怨、不敢辭。民何辜而久不雨，以絕民之食？神聽不明，罰不當罪，民不肯受而敢咨敢嗟。神儼然南面，有此土宇，厥民歲供飲食，祗事於神。有辜當神罰，民其辭乎？無罪而罹禍，民其肯受乎？惟神其移於某身，而使斯民活。且神昔在炎漢，以祕略授子房，建萬世基，人神並受其福，其功略大矣，其德烈遠矣。而有土方千里之內，並在神之左右，豈不能爲作福休以庇覆膏沐之？神又其棄諸？惟神仁於斯民。

又《南京知府祈晴文》 夫土地，明則有長牧以治之，幽則有神明以官之。惟牧也，當大克惠養於斯民以流德澤；惟神也，當大克庇庥於斯民以作福祝。惟牧與神其理者也。陰陽以和，百穀嘉登，皆牧與神之功；風雨不時，庶物疵癘，皆牧與神之羞。今天行失度，陰極則流，作此淫雨，害於粢盛。某治明者也，惟是夙夜祗栗，改行修政，庶幾菑禍自茲少弭；神治幽者也，亦豈得安乎哉！今民咨嗟，咸歸咎於守吏與神。守吏固不敢怠，惟神念之。抑陰扶陽，雨不作大沴，弗賊天之時，弗匱地之利，弗絕民之食，皆神之福，守吏不能邀其功。惟神念之！

文彥博《經神賦》 昔鄭康成，英聰挺生，擅窮經之妙譽，著饗德之嘉名。識洞精微，我則惟變所適；學臻幾奧，我則用晦而明。豈不以溫故知新，博聞強識，明先典之奧義，曉聖人之遺則，足以道並無方，功侔不測。下帷靡怠，莫窮乎變化云爲；開卷自精，可驗乎聰明正直。豈止夫遊心萬仞，

皓首一經。爰因學以知道，遂表人之最靈。闡揚乎黃卷青箱，難迷禍福；講貫乎三墳五典，可洞幽冥。岳岳騰芳，孜孜擅美。允符得一之義，克配害盈之理。敦《詩》罔倦，應遵岳降之言；學《易》彌勤，自合蓍圓之旨。若夫彼之神兮，於冥漠而足稱；此之神兮，在探討以爲能。諒咸因於廣博，固靡自於依憑。皇士安之《書》淫，豈能方軌；杜元凱之傳僻，誠宜服膺。厥號堪嘉，斯言可度。蓋經明之是務，豈石言之有託。多文爲美，知福善以攸同；非聖不談，信依然而宛若。偉哉斯人，揚名立身。以學優而既顯，將誠感以斯親。有同乎周季劉臻，皆稱漢聖；且異夫隋初楊素，止號江神。是何盛德昭然，遺芬若此！當一時之攸仰，俾千載而可躋。神兮神兮，與百神而有殊，吾亦禱之久矣。

張方平《陳州祭唐贈太尉趙公文》 維熙寧七年九月丙申朔，二十八日癸亥，具官謹以清酌庶羞之奠，敢昭告於唐贈太尉趙公：有唐之季，大盜移國。封豕長蛇，踐食區夏。生民塗炭，城邑丘墟。公於爾時，獨保孤壘。攻圍幾年，浴血百戰。陳之遺黎，竟脫賊口。兄弟三人，繼登將相，並有功德，著於此邦。而其像貌，晦於閣壁，邦人不知，久不克享。某祗膺朝命，再來領藩。惟公忠烈，能捍大患，寫之繪素，神氣凜然，乃建祠堂，式薦時事。夫封爲上公，祀爲貴神，《春秋》之義，禮典攸著。奉之廟食，永世無斁。尚饗！

又《江寧府祭蔣山莊武帝神文》 維皇祐元年六月一日，端明殿學士、朝散大夫、右諫議大夫、知江寧軍府兼管內勸農使、提舉宣歙等州軍兵甲公事、輕車都尉、賜紫金魚袋張某，謹以清酌時果之奠，敢告於蔣山莊武帝之神：霪雨作淫，浹旬未止。民弗寧於厥居，懼無以輸上經賦，供神常事，以至於饑且窮也。某非才，爲之長吏，慮政不敏，以致咎罰，謀於僚佐，所以徼福。皆曰祈雨而雨，禱晴而晴，庇祐茲土，惟帝聰明。屬限詔條，不得躬謁以請也，謹差將仕郎、試秘書省校書郎、行上元縣張康侯以告，帝尚降鑒，矜此下民。尚饗！

又《祈雨醮壇詞成都府》 臣聞惟天洪覆，斡萬化之生成；惟人至誠，通上靈之鑒格。敢申悃愊，仰黷高明。粵茲井絡之疆，遐處一都之會，田穫有限，生齒寖繁。民勤稼績之功，歲無水旱之沴，願賦租之僅給，猶衣食以不充，矧非順成，卽致荒散。比從改歲，迄此仲春，三農作務之時，九種播殖之候，時暘過度，雨澤愆期，精禱未孚，衆情同恐。臣忝膺朝寄，長此吏民，內愧匪才，不能稱職，且懼政刑之謬，上累陰陽之和，宜以微軀，獨當陰譴。所祈甘澍，早及大田，庶濟黔黎，免罹災害。臣無任懇禱之至。謹詞。

又《南京祭喬太尉廟祈雨文》 惟神生爲上公，歿而廟食，墳墓子孫，殆今千載。一方昭事，神靈如在，凡有祈請，罔不貺答。念茲境內，夏秋以來，水潦蟲蝗，災害已甚，近又不雨，復成亢旱，秋成失望，首種未入，人心惶惶，相與憂懼。惟神哀憫，時降甘澤，殄除蝗孽，粗以有年。仰冀聰明，鑒此慶切。尚饗！

韓琦《定州重修北嶽廟記》 天下之嶽五，獨北之常方，人日爲大茂山，而嶽名不著。嶽有祠，不知廢於何代。今廟於曲陽縣之西附城，距嶽百餘里。考有唐以來記刻，皆不載廢遷之由，故非質於圖志，人或不知嶽之所在焉。於禮，祀莫大於天地，而五嶽次之。古者天子壇以祀四望，若時巡至其所，旣柴，然後秩而望祀之。廟而祭焉，非古也，其後世之文乎！然則爲之者，誠有意焉耳。夫嶄然而石，坳然而谷，泉焉而百派別，林焉而萬幹擺，嶽之形也。倏霽忽冥，伏珍見祥，喜焉而風雨時，怒焉而雷霆發，嶽之神也。人狎其形而易之也，薪於是，畋於是，安知其所以爲神哉？君人者思民之不知也，於是廟而像之，以警民之耳目，致其嚴奉之心，使違禍而趨福，雖文非古，其於教也固益明矣。若其視祭之品，則三代以降皆以公，有唐以王。我朝撫有天下，馴致太平。眞宗皇帝紹祖宗之隆，以建皇極，封泰山，祀后土，曠絕之禮，無所不講，由是尊五嶽而帝之，復以『安天元聖』之號，表於我神。懼世人之未詳也，又製《奉神述》以明之。蓋愛民之意深，則報神之禮重。斯誠也，雖萬世可知矣。故廟宮之制，崇飭宏大，惟禮之稱，著於定令，以時繕修。歷年旣長，吏職廢怠，日風月雨，以圮以漏，功大費廣，人焉不耳。每歲立冬，天子之所署祀冊，就遣守臣，以祇祀事。至則羅其籩豆洗酌之具，與執事者升降於頹垣壞廡之間，退而安然，罔以爲恤，慢神瀆禮，莫斯爲甚。慶曆八年夏六月，某獲領州事，得居嶽鎭之下，知廟之未完也，由市材弗給，役徒弗充，而民罹水災，歲以大歉，凡厥用度，弗敢爲擾。會有詔毀鄉民之擅爲祠者，得取其材以濟之。益兵暨工，責成於邑吏，而曠時不集。通判軍州事、屯田員外郎游君開，謹於其事，願盡力焉。率其縣主簿李奕，留廟所百餘日，悅使其衆，而已焉弗懈。於是弊陋朽撓之迹，煥然一新。又於其庭起士民薦獻

之宇，俾勿褻於神，而神益以尊。彩繪塗墍，罔不精極，宜神之喜，胙蠁來宅。

又《北嶽祈雪文》　具官某謹以清酌之奠，敢昭告於北嶽安天元聖帝。某聞四方之民，水旱豐穰，皆繫守政之善否，某常信是說。至定而後，知不獨繫於政，乃有嶽鎮之神，陰主一方，能驅斥災沴，而降民之福。某非才，守定行五歲矣，政之不善，宜有以動天變而及斯民。何乃北道比歲大災，而定獨小康，得非守政雖不善，而神能佑民而福之乎？昭昭矣！今歲農疇大穫，比戶嬉樂，而時雪過期，未有嘉應，此守臣所以思政而自懼，神所以愛民而施福之時也。神其宣揚威靈，振激和氣，使盈尺之瑞，早慰民望，則民心歸嚮，不在他祠。尚饗！

又《北嶽謝雪文》　維皇祐三年歲次辛卯，十二月戊寅朔，二十六日癸卯，具官某謹以清酌庶羞之奠，致祭於北嶽安天元聖帝。近以時雪稍愆，未充歲望，咎政之失，惟民是虞，亟禱於神，尚期鑒佑。果蒙靈答，若響應聲，雖農畝尚冀霑霈，而民心大已開釋。謹遣大理寺丞、簽署節度判官廳公事夏倚，躬致菲薄，以修報禮。惟神念此一方，素垂蔭護，更施惠澤，以永神休。尚饗！

蘇洵《六經論・易論》　聖人之道，得《禮》而信，得《易》而尊。信之而不可廢，尊之而不敢廢。故聖人之道所以不廢者，《禮》爲之明，而《易》爲之幽也。生民之初，無貴賤，無尊卑，無長幼，不耕而不飢，不蠶而不寒，故其民逸。民之苦勞而樂逸也，若水之走下。而聖人者，獨爲之君臣，而使天下貴役賤；爲之父子，而使天下尊役卑；爲之兄弟，而使天下長役幼。蠶而後衣，耕而後食，率天下而勞之。一聖人之力，固非足以勝天下之民之衆，而其所以能奪其樂而易之以其所苦，而天下之民亦遂肯棄逸而即勞，欣然戴之以爲君師，而遵蹈其法制者，《禮》則使然也。聖人之始作《禮》也，其說曰：天下無貴賤，無尊卑，無長幼，是人之相殺無已也。不耕而食鳥獸之肉，不蠶而衣鳥獸之皮，是鳥獸與人相食無已也。有貴賤，有尊卑，有長幼，則人不相殺；食吾之所耕，而衣吾之所蠶，則鳥獸與人不相食。人之好生也甚於逸，而惡死也甚於勞，聖人奪其逸、死，而與之勞、生，此雖三尺豎子知所趨避矣。故其道之所以信於天下而不可廢者，《禮》爲之明也。雖然，明則易達，易達則褻，褻則易廢。聖人懼其道之廢，而天下復於亂也，然後作《易》。觀天地之象以爲爻，通陰陽之變以爲卦，考鬼神之情以爲辭。探之茫茫，索之冥冥，童而習之，白首而不得其源，故天下視聖人如神之幽，如天之高，尊其人而其教亦隨而尊。故其道之所以尊於天下而不敢廢者，《易》爲之幽也。凡人之所以見信者，以其中無所不可測者也；人之所以獲尊者，以其中有所不可窺者也。是以《禮》無所不可測，而《易》有所不可窺，故天下之人信聖人之道而尊之。不然，則《易》者豈聖人務爲新奇祕怪以夸後世邪？聖人不因天下之至神，則無所施其教。卜筮者，天下之至神也。而卜者，聽乎天而人不預焉者也；筮者，決之天而營之人者也。龜，漫而無理者也，灼荊而鑽之，方功義弓，惟其所爲，而人何預焉？聖人曰：是純乎天技耳。技何所施吾教？於是取筮。夫筮之所以或爲陽或爲陰者，必自分而爲二始。掛一，吾知其爲一、爲二、爲三、爲四而歸之也。人也分而爲二，吾不知其爲幾而分之也，天也。聖人而掛之也；揲之以四，吾知其爲四而揲之也；歸奇於扐，吾知其爲一、爲二、爲四而歸之也。人也分而爲二，吾不知其爲幾而分之也，天也。聖人曰：是天人參焉，道也，道有所施吾教矣。於是因而作《易》，以神天下之耳目，而其道遂尊而不廢。此聖人用其機權以持天下之心，而濟其道於無窮也。

元絳《乞敕封南海洪聖廣利王奏》　臣伏覩廣州有南海神祠，唐天寶中封廣利王，聖朝康定初詔加洪聖之號。臣詢問得去年獠賊五月二十二日離端州，是時江流湍急，船次三水，颶風大起，留滯三日，以此廣州始得有守禦之備。爾後暴風累旬，賊黨梯衝不得前進，而城中暑渴，賴雨以濟。六月中，賊以雲梯四攻，幾及城面，郡凶讙噪，以謂破在頃刻。無何，疾風盡壞梯屋。又一日，火攻西門，烈燄垂及，又遇大風東回，賊既少退，故守卒得以灌滅。於是賊懼天怒，漸有西遯之意。始，州之官吏及民屢禱於神，翕忽變化，其應如響。蓋陛下南顧焦慮，威靈震動，天意神貺，宜有潛佑。臣竊稽前史，苻堅之寇肥水，司馬道子禱於鍾山，獲八公草木之助；溫造平漢中之難，祈晴於雞翁山，應時開霽，當時並蒙封崇。況南海大神，歷代稱祀，唐韓愈嘗謂考於傳記，神次最貴，在北東西三神之上。今茲助順，度越前聞。及問得海神之配，故老傳云：昔嘗封明順后，自歸聖化，未正褒封。其洪聖廣利王及其配，臣欲望朝廷別加崇顯之號，差官致祭，以答神休。仍乞宣付史官，昭示萬世。如允所奏，伏乞特降敕命。謹具狀奏聞，伏候敕旨。

趙楨《封尼丘山神爲毓聖侯制》　元聖肇興，誕自東魯。雖天之生德蓋云默定，而岳之降神實應精禱。兗州泗水縣尼丘山崇岡秀阜，雲雨所

出。儲丕祐於商後，孕全氣於孔族。挺毓睿哲，爲萬世師。當崇五等之封，俾均四瀆之秩，列於祀典，以永神休。攸司奉書，往申昭告。宜特封毓聖侯，仍令本州差官往彼祭告，破係省錢增葺祠廟及造廟牌安掛，春秋差官致祭。

又《景祐遁甲符應經序》 稽夫遁甲之書，出於河圖。黃帝之世，命風后創名，始立陰陽二遁，共一千八十局。迨太公約七十二局，留侯佐漢，議十八局。推曆授時，超神接氣，布門耀德，觀兵取驗，以明勝負，罔不迪吉。是以王者出師，以順討逆，前蓍龜燋，兆得天地之中。擬之而後言，議之而後動，動罔不吉，其斯之謂歟。朕嗣三聖之基，居兆民之上，萬幾之暇，在念庶績其凝。順天時而陳兵法，□神道而設教育。□蓬山之藏室，有龍甲之秘經。雖綈帙甚多，而繁文彌猥，攻乎異說，動有萬殊，採其精純，冀其明響。因進取其書，命太子洗馬、兼司天臺春官正、權同監判楊維德，春官副王立，（斡）〔翰〕林天文李自正、何湛等，於資善堂撰集。又命內侍省東頭供奉官管勾御藥院任成亮、鄧保信、皇甫繼和、周維德總其工程，庀事數月，成書三卷，命曰《景祐遁甲符應經》。昔箕子之演洛書，□武王遂承商祚；蕭何之收秦籍，佐高祖乃成炎漢。況茲聖賢之言，可通神明之德，不離掌握之中，能際天人之學。朕循上古之道，思致萬國之寧，觀是書之三卷，陰陽變化，百端千緒，賢者豈遽能知，智者豈遽能用，用者豈遽能盡？自非好事者未必家有其本，以潛心力，業有年矣。上之於國家，下之於庶民，一切有爲，皆宜用也。

蔡襄《祭神文四》 襄祗臨郡治，已越旬浹。究民疾苦，莫若秋旱不雨之急者。然太守能治民，而不能爲雨；以雨活人，莫如山川之神。考據典禮，諏於有衆，惟王其當之。襄謹齋戒，詣王之宮，爲民禱請。若一日、二日、七日霑足封境，太守率官屬，集鄉社，簫鼓牲酒，顯王之休。若言而神不歆，旱甚而雨不作，是太守不能事神，而神不能愛民，慚羞不職，與神共之。

又《祭神文五》 《春秋傳》曰：「乞者，重辭也，故君子恥之。」某至郡二十日，田野乾燥，稼穡失望，百姓憂愁，有可憐之色。諏詣王宮，歷懇載詞，以達神聽。唯神昭恤庶民，敷厥厚澤，薨者暢茂，憂者歡怡。神能愛人，救其饑乏，襄事神以禮，雖重詞行而不愧也。治牲羊，薦酒醴，管簫歌舞，從其風俗，王其歆之。唯神於禮法不錄，太守於禮，不應私祀以請。然而民人有言莫非神之靈，請而不雨，猶且甘心，況其雨乎？

又《祭神文六》 去年夏旱，襄惟民之恤，不敢以禮自束，輒造神所。少選雨作，既而霑足。遂謀新宮，以答神貺。太守不德，天復降旱，慚羞強顏，復有所請。若夫雷雨之施，其不救以活，猶太守之知神靈而不屈以請，其可謂仁乎？夫人神之道，始異而終通。襄爲天子之守臣，而神爲吾之守神。若夫邦教之通塞，民政之能否，襄之職也；風雨愆和，疾癘彌作，神則爲之，此所以異也。若守臣悉心以治，而神不弭災以福民庇休，神享明祀，豈不謂過乎？

孫直言《雙南廟移銅山神文》 生民大命，曰桑與田。其次濟世，厥惟貨泉。貿易有無，國用之先。聖人創法，建府惟圜。歷代制度，不能相沿。內好輕重，改革變遷。流布賙贍，其功一焉。地或愛寶，民財乃愆。古今所倚，卽山同軌。在昔吳土，富埒天子。蜀冶之饒，世傳鄧氏。皇宋統御，海宇萬里。上供郊廟，下豐邊鄙。制用之宰，惡約務侈。主計之臣，或相倍蓰。斂取百塗，罔知窮已。惟茲鉛山，信之屬邑。岡阜綿綴，勝勢環岌。地鍾靈祥，銅苗萃集。居民採鑄，寖焉積習。備諸鑪範，何嘗缺給。垂七十年，歲供月入。攻峯鑿巷，千櫓萬級。越自近歲，干戈弗戢。調實費繁，須求益急。況茲聖賢之言，可通神明之德，不離掌握之中，能際爰有儒士，善寶所請。闢利開源，首蒙詔許。予本地官，獨當其舉。今我來斯，薦更年序。晨夜疚心，莫遑安處。珍藏雖啓，績最未彰。惟水之道，編木爲梁。厥泉之蒙，其流湯湯。力役所至，日日深長。自春徂夏，或昧或光。文符督促，疾若星翔。弗貴遠郊，謂玩非官。灼有利害，誰云究詳。損極受益，剝盡升陽。事窮而復，物理之常。跨山之垠，廟像鼎新。揭額大署，曰銅之神。一歲二饗，費及國緡。行者過者，肅瞻侶儐。是蓋有望，祈祜於人。何則敬寶，重困邑民。方謝炎毒，適肇霜秋。風氣所宜，可卽深幽。明靈儻助，必知其求。依人降福，無起神羞。

雷章《宋重建伏龍神廟碑》 按《圖經》，後周伏龍神廟在縣南五十里，周保定四年因神之名始置伏龍府，實武衛舍兵之所也。古碑斷缺，文字難究，惟曰有龍始見於南而北伏於此，名列王號，揭諸廟額。神實有靈，威福此方，凡所祈禱，應驗如響，民歸事之，今益尊信。且自古山川土地之神，有功能及於物者，上自王國，下逮郡邑，通得祀之，蓋示重本報功之□焉耳。而龍於天地間，爲物最靈，其隱伏顯見隨時，民雖利其德而莫知其然也。以故《易》曰「潛龍勿用」，明隱伏之有時矣，又曰「見龍在田」，明顯見之有時矣。凡陰陽變化，雲雨行施，氣序發育，品物生成，莫不由之。是於山川土地之

神，功最爲大，固宜崇飭堂宇、謹嚴祠事以報其功者矣。里人張守濟、孫嗣宗等，請予曰：『神之功德實被於民，廟祀雖嚴，碑壞不立，以懼來世寂沒無聞。』遂迹其事，重刻廟石，庶後之觀者知神之德大庇於人矣。其辭曰：

維神之靈，應民祈禱。福佑一方，富壽終考。春秋享祀，俎豆具備。更千萬年，廟像無毀。

陳襄《祈雨祝文》 某以王事，不能遍走山川神祇，謹擇日用牲酒陳於龍壇之隅，置諸位，來爾請廟之神以告之。神其聽予言：今來自春徂夏，膏雨不時，川澤流竭，田苗將槁，人大恐怖，若無所依託，予亦不暇於飲食。今農夫終歲勤勞於稼穡，惟天子租賦是供，亦惟爾神明粢醴是奉，爾尚庇庶民於人，不可安以處也。縣令既否德，不能活民，惟神活之。亦惟爾世世於民，永有康食。予雖比於罰，敢有詞神，其降甘雨。

黃庶《祭天齊仁聖帝文》 具官謹以時羞，祭於天齊仁聖帝之神。維神，魯國之鎮，四方所仰，廟於此邦，如山實在。此夏六月不雨，百日千里，菽粟若不可望，民聲嗷嗷。天蓋聽憫，一雨而足，青人忘旱。及此孳斂，禾穗滿野。霑霈之賜，神實佐佑。某來守茲土，遂蒙稔成，芹意以物，爲神之報。尚饗！

又《祭風伯雨師文》 具官某，謹祭風伯雨師之神。夫左右風雨之柄，助天以生物而成之者，惟神職也。平時風雨順適，神之功民不能見，獨國歲雨災並除，以爲祈與報也。今年陝以西不雨且旱，已而得請於神，秋稼滿野。凡十三縣之人莫不皆願操持其物，以啓神貺。刺史謹擇日，具牢醴，以爲民羞。尚饗！

鮮于侁《孔子誦》 曲阜兮遺墟，先師兮闕里。神髣髴兮如在，涕潺湲兮不已。窮天地兮一人，揭日月而照臨。生無萬乘之位兮，三千之徒心服而四來。嗟愚陋之不明兮，乃商賜之爲疑。羌紛紛其妄作兮，悖道違義而弗自知。顧六藝之折衷兮，取捨縱橫而協於道。後世苟輕肆於胸臆兮，必遽貽於詬病。三綱立而五教明兮，實治世之宏矩。履厚地而戴高天兮，胡一日之可捨，宜萬齡之廟貌兮，春秋不乏其時祀。合仁義以爲冠兮，結忠信而爲佩，集道德以爲裳兮，服文章而爲帶。列籩豆爲左右兮，蘋藻牲牢而潔肥。酌玉醴以爲酒兮，錯瓊瑤而爲粢。升堂而北面兮，望冕旒之巍巍。惟神明之降鑒兮，洞精神其來歆。

又《歡神誦》 雲藹蔚兮山之巔，瞻嶽靈兮望青天。巖巖峭崒兮磅礴無垠，龍蜕褰勃兮寧一以爲仁。草木雜而羅生兮，人不可名，鳥獸蕃而走集兮，虞不能知。因高錯事兮，道此躋陛，登岱勒成兮，胡爲而七十二君。齊余心兮不外，高余冠兮甚偉。擷芳杜兮爲衣，掇紫芝兮作佩。栢實兮松華，石髓兮蘭英。蕙肴陳兮玉案，明水湛兮清尊。誠拳拳兮不解，寘接神兮悅若有言。高高峻極兮生甫與申，周道將明兮宣以中興。水旱不常兮蟲螟以災，稼穡卒荒兮民生流離。勞來安集兮之子之功，祐此下民兮寧遺神羞。

又《河伯誦》 清秋兮初兮露雨降而無時，舊坊弗治兮河水泛濫而爲災。滮汨沸渭兮，澎湃奔波而霈來，崩騰覆溺兮，夫豈河伯之不仁。汗漫千里兮蕩然室閭，耄稚驚號兮丘冢爲家。鮫螭憤怒兮魚鼈縱橫，顛躓馳驚兮凫鷖飛翔。皇天無親兮視聽以民，五序參差兮咎極以滋。聖惟唐堯兮固遭橫流，臣有舜禹兮與心所依。禦災拯溺兮《九叙》可歌，四凶逐去兮二八以陞。天地平成兮海隅蒙福，白馬玉璧兮非神之欲。

司馬光《策問十道・第三道》 問：祭典曰：『法施於民則祀之，有功於民則祀之。』故厲山氏之子曰柱，能殖百穀，祀以爲稷，共工氏之子曰句龍，能平水土，祀以爲社。湯既勝夏，欲變先王之制，以明革命，於是乎以棄代，而後世無及句龍者，故不易也。夫平水土者，莫尚於禹，禹之功顧不及句龍邪？湯不祀禹以爲社，而云後世無及句龍者，其旨何哉？聖人規爲必不妄也，子大夫其懋明之。

又《豢龍廟祈雨文》 宣德郎、將作監主簿、權知韋城縣事司馬光謹率吏民，具清酌庶羞之奠，致祭於豢龍之神。昔者聖王設官分職，畜擾神物，以爲人用。後世喪業，神寔繼之，知龍嗜慾，服事夏后。王嘉神勞，胙以此上。歲祀超忽，廟貌仍存。闔縣奔走，春秋薦獻。卻災致福，保佑斯人。今大夏將盡，而歷時不雨，穀苗槁死，不可復殖。倉廩無儲，民將何恃？民寔神主，神寔民休。百姓不粒，誰供神役？邑長有罪，神當罰之；百姓無辜，神當愛之。天有甘澤，龍寔司之，以時宣施，神寔使之。槁者以榮，死者以生。旱氣消除，化爲豐登。然後自邇及遠，粢盛牲酒，以承事神，永永無斁。伏惟尚饗！

又《祭黃石公文》 謹遣某官某，敢以香酒告於黃石公之神。惟公稟天至靈，與聖同契，幽贊人傑，光啓漢家。廟食於今，千有餘祀。惟是鄆土，

居神宇下。曠多無雪，宿麥將枯。舊廩既罄，新場無望。老稺遑遑濱於溝壑。上聖夙夜，苦心焦思。中外百吏，憂愧失圖。惟神導天之和，寬上之慮，救民之死，赦吏之罪。使膏澤下濟，土脈償興，回枯爲榮，變凶成稔。取不祇率所部遠邇之民，以承事神，永永無斁。尙饗！

曾鞏《代太平州知州謁廟文》 天子不以某不敏，使有茲土。凡境之內，鬼神能福於人，敢不恭事？今得日之吉，始茲薦見。惟神之賜，使民宜其家，及其歲事，則某敢不繼？自今具酒醴牲牷，以報於神，神其鑒之。

又《太平州祈晴文》 去歲之水，其爲害大矣。民之免於死亡而不爲盜賊，亦幸而已矣。水之既去，民於完堤防、修疆隴，以從事於田，其艱且勞亦甚矣。使今歲大穰，恐未足以復其力。今苗始蒔而雨不止，若將又病之，民有轉死之憂。吏之不能事神治民，以降茲沴，不敢逃其責。然沴之既降，非吏之所能扞而止也。惟神舊依吾民，而食於此土，扞患除災，固神之職，敢不以告？使雨速止，而歲有成，亦惟神於此土，永有依歸，惟神其圖之。

又《泰山祈雨文》 維泰山，歷古至今，有天下者，巡狩封禪，勒成告代，莫不之焉。或企足動容，卒莫能至。實卓瑋殊尤，神明之地，故天下宗焉。二典所記，其光靈威烈，焯示萬世，夫豈他山可得而視！維齊與魯，獲仰而事，粒食縷衣，莫匪陰施。今二邦不雨，自四月以訖於茲。積水之澤，塵起冥冥。粟將槁死，蝗亦滋生。雖政或不良，足以致此，而百姓何罪？宜蒙哀矜。彼撮土之山，勺水之川，尙能與民爲福，錫之有年。豈如泰山，朝出一雲，暮澤天下，其勢之易，易於轉圜。而比近託麗，顧不能憐。殆莫之或告，告或不虔。夫民之生，蓋亦艱矣，無儲與藏，重斂煩使，歲一不登，多瘠於死。奸強無知，或起乘時，聚爲盜攘，以取誅夷。循理安業，田閭之民，亦與俱亡，奚可不傷！肇受命天子，守藩於東，敢齋以嚴，告於靈宮。惟神閔人之病，助歲之功，霈然下雨，變沴爲豐。尙俾斯民，以牛羊黍稷，得承事於無窮。

又《雍山祈雨文》 誌言衆山雲起，此山無雲，終不降雨；衆山無雲，此山雲起，必降大雨。是能爲雨，能爲不雨，在神而已。今歲數不登，而旱氣又作。吏之不良，無所逃罪。民貧可憫，神能爲雨而不爲，是何情哉！神其爲民出膚寸之雲，致數尺之雨，使凶爲穰，以救民之急。則此邦之人，所以報事神者，子子孫孫，其敢敢怠？尙其念之，無作神羞。

劉敞《禱廟文》 具官某，謹再拜禱於天齊仁聖帝之神曰：聞之於經，觸石而起，膚寸而合，不崇朝而徧天下者，惟泰山爾。今也，天久不雨，江漢之間，十二都之地，方數千里，黍稷枯槁，百姓顒顒，無所控語。執事之臣，是以爲憂。神苟卽而安之，猶反手也。生物將絕，而神濟之，是非仁乎？濟物不窮，配天之明，是非聖乎？則豈獨顒顒者鼓舞靈德，終歲而已？是明經之言者，雖亘萬世，可信而不可誣也。敢告。

又《揚州竇廟文》 某官某，謹以清酌庶羞，祭於城隍之神。乃十二月晦，某以自冬無雪，愆陽爲災，大恐害歲事，以乏上下之祀，用乞靈於爾有神。惟爾有神，實鑒厥衷。其夕雨雪，若響之答。益之以霰霖，旣優旣渥，旣霑旣足，小大欣欣，罔不逸豫。謹擇良日，薦此芯芬，以報靈德，示人不欺。

蘇頌《祭雙廟祈雨文》 唐故張、許二公中丞之神：自昔至德之初，公以忠果，殞於睢陽。後人感慕風誼，祠而享之。於今且三百載，而嚴奉如存者，得非以公生旣有禦災捍患之功，歿當有遺芳餘烈，福於生民？宜乎歲時報祈，載在祀典，不爲無益也。今涉秋閔雨，將害粢盛。某爲長人，惟茲是恤。心雖深念而力不能救，是敢夙夜齋戒，致禱於公。公旣血食此邦，惟民是依。固宜享於潔誠，應以甘澤。使已稔之稼，槁而復茂；將耨之種，時其稔登，繫公之賜也。公其鑒此。

又《祭喬太尉廟祈雨文》 漢太尉喬公之神：合宋之境，古祠以十數，其最爲民所向信者，公之神也。去歲冬旱，某始齋祓。請禱祠下，未信宿而獲雨雪之應。於是歲時報賽，未嘗懈於禮焉。今年自六月不雨，至於仲秋，禾菽旣秀而將偃，蘖麰已種而不入。農疇咨閔，某實念之，不敢不再告於神。惟神嚮旣，受報於民，固當恤此災沴，復興雲雨，潤澤一方。使時無艱食之歎，然後神享豐盛之祀，益無媿也。

又《祭喬太尉廟謝雨文》 惟公特起睢陽，逮事漢室，威名振於郡邑，勳勞顯於朝廷。當官靡憚於權豪，外學不懷於仇敵。有知人之鑒，則時雄慕其德；有息民之志，則夷貉肅其強。至於屈邦君之尊，以狥幽人之節，可謂通矣；割幼子之愛，以除質劫之患，可謂果矣。其懿績殊勳，伯喈之銘見矣；其令謨明訓，孟德之文備矣。故去世千禩，而英風凜焉。梁、碭之間，里名未改，陵墓之側，喬木猶新。肇彼京都，巍然廟貌，春秋奉享，典令具存。昨以急景窮冬，愆陽爲沴，天澤差候而弗作，時令當寒而尙溫。顧惟長人，莫遑寧處，徧走群祀，交薦令芳。緬瞻故墟，默致精禱。以公生而利澤天下，歿

而血食此邦。必能顯如在之靈，動至誠之感。曾未經於累日，果獲應於其雰。千里王畿，畢流於滋液；百嘉生物，咸達於枯荄。冥貺如斯，誠心敢怠？是用躬率僚吏，潔滌牲牢，咸造閟宮，祗陳奠斝，少通精意，用達神休。尚期嗣歲之間，更賴陰功之助。冀風雨之時若，俾粢盛之畢登。則夫賢傑之威靈，亘古而不泯；吏民之祈報，以時而益虔。豈不偉歟！

王安石《周官新義》卷一〇　凡國大貞，卜立君，卜大封，則眡高作龜。大祭祀，則眡高命龜。凡小事沚卜。國大遷，大師，則貞龜。凡旅陳龜，凡喪事命龜。

作龜者，作其兆。命龜者，命以故。貞龜者，貞其兆之吉凶。凡國大貞，卜立君，卜大封，皆卜而貞之。大祭祀，國大遷，大師，凡喪事，皆作而命之。或言作，或言命，或言卜，或言貞，則相備而已。國大貞，既言貞矣，卜立君，卜大封，人事，故於是言作龜焉。大祭祀，則聽於神而已。故於是言命龜焉。國大遷，大師，則其事在衆，尤須人謀，以貞爲主，故於是言貞龜焉。以貞爲主，故成王征三監淮夷，而庶邦君越庶士御事反曰，王害不違卜也。作龜必眡高者。龜，天產，其兆象天事故也。凡旅陳龜，蓋陳而弗作，與陳樂器同。

又　眡祲掌十煇之灋，以觀妖祥，辨吉凶。一曰祲，二曰象，三曰鐫，四曰監，五曰闇，六曰瞢，七曰彌，八曰敘，九曰隮，十曰想。掌安宅敘降。正歲則行事，歲終則弊其事。

物反爲妖，兆見爲祥。吉凶，則妖祥之成事。人不安宅，則眡祲掌以灋爲之安宅。又爲敘其妖祥而降之，若保章氏降豐荒之祲象。正歲則行事者，弊其正歲所行之事。不言會而言弊，則不可會也，弊之而已。

劉敞《重黎絶地天通論》　形而上者謂之天，形而下者謂之地。天者，陽之積也；地者，陰之積也。陽用其精，陰用其形。鬼神者，視之不見，聽之不聞，精之至也，故屬天；人物者，言而爲聲，行而爲事，形之至也，故屬地。《周書》曰：『重黎絶地天通。』重者，治神之官也；黎者，治民之官也。民神易治，則幽明不相亂，清濁不相惑，是謂天地不相通矣。然則神何以亂民？曰：鬼神之情微矣，茫洋乎其不可以智通也，恍惚乎其不可以類求也。故古者惟事神爲難。謂其必無邪，天之垂日星，地之列山川，宗廟之居祖考，皆物也。謂之必有邪，光景不見於民，嗜好不通於人，必有責之，殆不信矣。

故聖人之事神，處於有無之間。致其不可知也，然後民信之。示其不可黷也，然後民畏之。及世之亂民，於是以有責於神，所以亂民也。然則民何以亂神？曰：民者，冥也。欲利而避害，情所同也。福者，利之大者也。禍者，害之極者也。禍福者，鬼神之所爲也。民棄常而好異，舍明而事幽，祀非其族，則鬼神之所爲也。然則爲其治者奈何？曰：祭祀以其時，兆位以其常，尊卑以其等，如此則神治矣。業有常守，事有常法，教有常俗，如此則民治矣。春祠夏禴，秋嘗冬烝，三年而禘，五年而祫。冬至祀天，夏至祀地，山川日月，風雨江海，皆有其日，祭也。祭天圜丘，祭地方澤，兆五帝於四郊，山川丘陵，各因其方。建國之神位，左宗廟，右社稷，常也。德盛者祭廣，德薄者祭卑，天子祀天，諸侯祭土，大夫三廟，士二廟，無田者不祭。犧牲衣服，鼎俎籩豆，各從其命數，等也。三者明則祀有常典，而神不亂矣。士農工商，四者謂之業。士者爲學，農者爲耕，工者治器，商通有無，此之謂俗。三者事。父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有禮，此之謂倫。三者明則人不妄求，而民不亂矣。故重黎之絶地天通者，由此道也。

蒲宗孟《論神》　天下之功用，未有不能以類形者也，然而於莫之能形，無以加矣。彼功用之及乎物者，孰非道哉？道之不可見，而其可見者，著於物則爲德。舉天下之德，雖至於已崇、已大、已精、已微、已深、已遠、已簡、已易、已顯、已成，而猶有可以形之者也。是故崇矣，卑有以形之；已大矣，小有以形之；已精矣，粗有以形之；已微矣，著有以形之；已深矣，淺有以形之；已遠矣，近有以形之；已簡矣，繁有以形之；已顯矣，晦有以形之；已成矣，虧有以形之，惟功用之可以形，則猶未離乎形器也。若夫陶鑄天下之功用，而莫之能形，粗糠天下之事業，而出乎方物之上者，其惟神之所爲乎。是故神也者，藏之而非無也，顯之而非有也。未嘗爲巧，而萬物自彫刻也；未嘗爲暴，而萬物自整戾也。獨往獨來乎天地之內外，而未嘗有所行也；獨生獨殺乎萬物之終始，而未嘗有所作也。於天則見乎萬物之所以成，於人則見乎萬物之所以治。無所不爲，而莫知所以爲之。其爲道之妙，而莫之能名也，則曰神而已矣。蓋道之於萬物也，體之以陰陽，而妙之以神者也。獨陰不生，獨陽不成，由一物之細以至於天地之大，未有不由陰陽以生成。雖然，其生也，其成也，莫非出於道也。道未嘗有爲，陰則孰與之生，而孰與之成哉！知有以然而不知其所以然，則豈非道之妙

者耶！由其體言之，故曰一陰陽之謂道；由其妙言之，故曰陰陽不測之謂神。天地設位而《易》行乎其中，聖人疑天地而參諸身。則神者，聖人之所以參天地，而《易》者，聖人之所以窮神者也。夫天地之道，一闔一闢，一明一晦，一寒一暑，一生一殺，而至於宇宙之內，坎垤之外，雖幽虛之草木，深潛之昆蟲，莫不隨之，而況其著者乎？《易》曰：『帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言乎兌，戰乎乾，勞乎坎，成言乎艮。』其於萬物亦然，帝則言乎時，物則言乎方。有其時矣，則時不可以相易；有其方矣，則方不可以相亂。若夫雷之動，風之橈，火之燥，澤之說，水之潤，艮之終，則變化推移於四時四方之中。至於萬物既成，而不知所以成之端者，必曰妙萬物而爲言者也。天生之，地成之，聖人治之。無聖人之治，則天地之道或幾乎息。是故昔之聖人教之以畋漁，作之以耒耜，居之以宮室，濟之以舟楫，利之以杵臼，威之以弧矢，察之以書契。此皆物窮則變，變則通，立成器以爲天下利。而天下之民出入咸用，而不知其自來，此民之所以樂推而不厭也。若夫無思也，無爲也，寂然不動，感而遂通天下之故，範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，百姓日用而不知。顯諸仁，藏諸用，鼓萬物而不與聖人同憂者，此聖人之所以治萬物而參諸天地者也。觀乎天地，則見聖人，則聖人果不足以參天地耶？然則能參天地者，其惟聖人之神乎。

陳之方《敕祠南海神記》

熙甯皇帝以天久不雨，天地百神暨名山大川罔不祗恪，惟南海神陰相一方，爵號惟貴，乃命守臣躬底致祠。時右諫議大夫程公分奠南服，使人至止，設案具禮，北面拜至再，然後敢取敕與祠神之文，伏讀三四，又再拜，退而竊歎曰：「皇帝有志憂民，辭情惻愍，顧斐薄敢不虔奉上意以致祠於神。」乃命卜人端策揆辰，前事之四日，沐浴齋戒。前事之三日，乘舟以往。牲豐酒醇，豆登潔嚴。公冠履劍珮，威儀甚偉，僚吏濟濟，屏息就次。禮備登階，祝者宣辭，皇帝至誠、洞達幽陰，磬鼓遞作、旌幡颯爽。像塑堂堂，若醉若飽。嗚呼，惟天作辟以相民，惟辟保民以應天。皇帝即位於今七年，應天相民，宵旰側席，燠暘風雨，宣協休應。公有德於民，神實佑之。皇帝有禱，將誠者公，神實歆之。海隅之人，以皇帝愛憫元元之心，欣歡鼓舞，頌歌之聲，萬口一響。之方備數下邑，瞭聞盛事，公命紀歲月，敢撫其實爲之文。

呂惠卿《宋中太乙宮碑銘》

熙寧四年，司天監建言，太乙五福之神，以七年閏逢攝提格之歲，行臨中宮，其名爲眞室，其分爲京師之野，其祥爲民康物阜太平之應，請立祠如故事。天子可其奏，命將作監即國中之南而建宮焉。經始於四年之冬，而成於六年之春，凡爲三門七殿，分祠十太一與太歲之神，而五福居其中。上爲之制名，皆以承神之貺休爲義，而眞室之殿又親書之。其廊廡四壁，圖百神之朝，天至於五帝日月星辰，而地至於五嶽四瀆，莫不咸在。其位號尊卑，服物同異，與夫壇場之制，禱祀之儀，皆以太乙之學爲本，而參用道家之說焉。天子命有司具儀仗，將以今年冬至奉安神像於其宮，勅臣惠卿書碑以記其事。臣伏攷《周禮·春官》宗伯之職，典祀天神，其尊達於昊天上帝，其卑逮於司中司命、風師雨師。而爲《禮》學者當之以星官之書，皆有著位。而宗伯之屬官則有馮相氏、保章氏，掌會天位與夫封域分野，以觀天下之祆祥。而凡以神仕者，掌三辰之法，以猶鬼神示之居，辯其名物而致之。而太祝掌六祝之辭，以祈福祥。蓋宗伯總其祀之典，馮相、保章氏主其變動之占。凡以神仕者，圖其居之所在，而太祝掌其祈。合而言之，皆禮官之事而已。太乙之號雖不經見，而歷代史官著其星在紫宮、天一之南，以爲天帝神也。主使十六神，知其咎休。所在之國，北辰之第二星，最赤明者乃其座也。而三台爲天階，太乙躡之以上下。史官之言星，雖不可盡攷，然其說皆有師承，其位皆可指數，而其占之效者亦衆。觀其言太乙之尊如此，則昔之言天神之貴曰太乙，其佐曰五帝，以至主之以爲郊，則非特毫人之方，漢家之制而已。蓋禮官之事既以散亡，而馮相、保章氏之占，流而爲日官式局之法，而道家之所以圖其像，制其服物位號之差，壇場禱祀之法，殆得所謂凡以神仕者猶其居，與夫大祝祈福祥之遺意也。今日官以爲五福之神，凡四十五年一徙宮，歷中央四維，大約二百二十五年而周，則二百二十五年之間，必歷中宮矣。【略】而是宮之作，乃以屬臣，其敢以固陋辭乎？謹拜手稽首而獻文曰：

渾淪一氣，精甯嘿兮。環無初終，廓無域兮。消息滿虛，怳誰測兮。煌煌威神，兆太乙兮。臨制紫宮，位辰極兮。陟降三垓，監萬國兮。大人占之，造爲式兮。推步變遷，發潛伏兮。降祥隕阯，維五福兮。循行四維，歷真室之。皇帝有禱，將誠者公，神實歆之。海隅之人，以皇帝愛憫元元之心，欣歡鼓舞，頌歌之聲，萬口一響。之方備數下邑，瞭聞盛事，公命紀歲月，敢撫其實爲之文。

首京邑兮。淫淖沮伏，終以立兮。五氣來叙，消薄蝕兮。瀰澹沈灾，膏鹵塉兮。太乙之來，前可跡兮。新宮奕奕，成不日兮。仰模帝居，麗金碧兮。太乙之下，安且宅兮。天造人因，方雨得兮。成能成位，聖賢職兮。敘時景福，重敷錫兮。延及海隅，均動植兮。燕壽兩宮，后嬪懌兮。子孫皇王，世萬億兮。禮具樂成，底平格兮。臣將載歌，以申敕兮。

韋驤《辭諸廟文》 維元祐七年三月甲申朔初五日戊子，具位韋某敢昭告於某神：某被命王庭，出刺閩部，日月易往，遽將代還。時和歲豐，害災不作，孰畀此幸，非神而誰？向之告至於祠下也，有以徼神之惠而福吾民。今其行也，敢不拳拳致誠，敬謝靈眷而去？酌酒再拜，神其鑒之。尚饗。

又《辭宣聖廟文》 敢昭告於至聖文宣王：惟王之道，與天鈞覆；惟王之文，與日儷明。人何之而不戴天，何適而不目日？是宜夙夜誠敬，而無有怠忽。今吏於四方也，於王之廟則始而告至，去而告行，無乃拘屑屑之儀，而類羣祠歟，殆亦不可以內而忘諸外耳。某被命王庭，出刺閩部，日月易久，遽將代還。始至既謁矣，於其行也，可不致恭而告乎？是亦不敢以內敬而廢外禮也。惟昭昭茲鑒。尚饗。

又《善政侯廟祈雨文》 維靖國元年歲次辛巳六月朔二十五日，具位韋某謹以清酌庶饈之奠，敢昭告於善政侯之靈：州境旱暵，閱月於再，虔祈精禱，無所不至，而所得之雨，皆未霑足。畎畝乾涸矣，禾苗萎瘁矣，歲計危迫矣，民情愁懼矣。爲之守者，其得安乎？是用不憚遠走，而懇於靈祠。恭惟神以愛民之心，利民之功，而享血食於茲土也幾數百年，今日忍視元元之急而不救之耶？風霆隱於冥漠，霈澤易於反掌，唯神請而助之，以解斯民倒懸之疾，則神之賜在所必報。尚饗。

王崇極《順應侯廟記》 代郡之西北有峻山曰牛頭，有祠於麓，即山之神。古昔傳祀而咸欽靈應，惟是記籍無所稽者，故不能考志其實。今太守至郡之再朞，【略】齋戒筮日，率僚佐祈於祠下。將至，則雷雨大作，戾至稍霽，卒禮而還，嗣注甘澤，遠近霑足。太守既具列其事，置驛以聞。秋九月，天子以順應侯命之，二十日告祠以彰示羣聽，民俗欣欣，莫不鼓舞。初，太守祀事既已，坐廡下，顧廟中棟欹壁圮，門戶庳夷，謂僚屬佐曰：『茲何以稱神威靈之宅？』故命工卽舊且完其陋。先是，慶曆中郡守張元退夫以禱神之應爲記，鑱石置前廡之壁。季夏營葺之際，乃望之晨，忽於記石之上左，若雨露霑漬，光瑩洞徹，山林人物，莫不照見。讀役吏泊闔廟衆工，咸覩其異，惟迹雖幽，厥理甚著。噫！天地定位，山澤通氣，萬物順成，人資以生。間有水旱以爲沴也，長民者必將憂民之心而致禱於山澤之神，以請歲事之成焉，蓋其理也。是繇天之仁愛，視民甚於赤子，神之明靈，享成敏於影響，未有誠至而神不享，聲發而響不應者也。方其太守恤民之切，而神克歆享其誠，上應乾符，下斡地方，興雲布雨，變凶爲穰，旋震靈光，貢耀前列，長民者又烏可以默耶？既請於朝，天子不問載記之闕，霈揚德音，以報神惠，蓋所以承天心也。於赫錫命，維神之休。奠宅崇山，惠綏爾衆。垂於無窮，報祀無斁。

王籍《濟州鉅野縣弓手營重修土地祠堂記》 土神之義，其來遠矣。自穴處而降，謂之中霤。大至區宇，小至一家，悉有主焉。故上至天子，下逮庶人，咸得祠矣。實縡庇生民，不私於禍福者也。濟州城南附於縣尉廨宇，環居百家，曰弓手營。舊有土地祠堂，歷年寖遠，棟宇摧毀，神像隨闍。一（曰）〔日〕，有本直節級卜溫、鹿臻、王穆洎廳吏張從等數人，拱立堂下，歎而議曰：『我等受神之賜多矣，今廟貌若是，不爲葺而飾之，是負神之賜也。』衆議喜修。於是乃與其徒同心協力，鳩工聚材，堂成而廓備，像塑而壁繪，煥然一新，如在之容儼然端肅。噫，不有特達幹能之者爲之倡首，而衆皆說隨，奚可遽有成就也？百人者誠能爲國家佐佑，良尉磐厥公忠，奮不顧惜，捕逐姦盜，畏慴屏息，俾百里之民泰然常得安堵，靡枉良平。斯歲時祠祀，神必饗之而貽諸福，不爾，神豈私乎？蓋聰明職在福善而已。籍鄙淺無文，見託爲記，聊敘葺修始末云耳。時聖宋熙寧九年四月二十一日立。承奉郎、行濟州鉅野縣尉兼管勾溝洫河道蓋申，糾首節級卜溫等。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一 『忠信所以進德』，『終日乾乾』，君子當終日對越在天也。蓋上天之載，無聲無臭，其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神，其命於人則謂之性，率性則謂之道，修道則謂之教。孟子去其中又發揮出浩然之氣，可謂盡矣。一作性。故說神『如在其上，如在其左右』，大小大事而只曰『誠之不可揜如此夫』。徹上徹下，不過如此。形而上爲道，形而下爲器，須著如此說。器亦道，道亦器，但得道在，不繫今與後，己與人。【略】

古人祭祀用尸，極有深意，不可不深思。蓋人之魂氣既散，孝子求神而祭，無尸則不饗，無主則不依。故《易》於渙、萃，皆言『王假有廟』，即渙散

之時事也。魂氣必求其類而依之。人與人既爲類，骨肉又爲一家之類。己與尸各既已潔齊，至誠相通，以此求神，宜其饗之。後世不知此，一本有道字。直以尊卑之勢，遂不肯行爾。古人爲尸者，亦自處如何，三代之末，已是不得已而廢。

又卷二上 交神明之意，當在事生之後，則可以盡孝愛而得其饗。全用古事，恐神不享。

又卷一一 冬寒夏暑，陰陽也；所以運動變化者，神也。神無方，故易無體。若如或者別立一天，謂人不可以包天，則有方矣，是二本也。

「窮神知化」，化之妙者神也。

「窮理盡性以至於命」，一物也。

天地只是設位，易行乎其中者神也。

氣外無神，神外無氣。或者謂清者神，則濁者非神乎？

又卷一五 物形便有大小精粗，神則無精粗。神則是神，不必言作用。三十輻共一轂，則爲車。若無轂輻，何以見車之用？

又卷一八 問：『祭酒用幾爵？』曰：『家中尋常用三爵，祭法中卻用九爵。』以禮有九獻，樂有九奏也。又問：『既奠之酒，何以置之？』曰：『古者灌以降神，故以茅縮酌，謂求神於陰陽有無之間，故酒必灌於地。若謂奠酒，則安置在此。今人以澆在地上，甚非也。既獻，則徹去可也。』傾在他器。

或問：『今拜埽之禮何據？』曰：『此禮古無，但緣習俗，然不害義理。古人直是誠實，專一也。葬只是藏體魄，而神則必歸於廟，既葬則設木主，既除几筵則木主安於廟，故古人惟專精祀於廟。今亦用拜埽之禮，但簡於四時之祭也。』

又卷二二上 范文甫將赴河清尉，問：『到官三日，例須謁廟，如何？』曰：『正者謁之，如社稷及先聖是也。其他古先賢哲，亦當謁之。』又問：『城隍當謁否？』曰：『城隍不典。土地之神，社稷而已。何得更有土地邪？』又問：『只恐駭衆爾。』曰：『唐狄仁傑廢江、浙閒淫祠千七百處，所存惟吳太伯、伍子胥二廟爾。今人做不得，以謂時不同，是誠不然，只是無狄仁傑耳。當時子胥廟存之亦無謂。』

蘇軾《代宋選奏乞封太白山神狀》 伏見當府鄠縣太白山，雄鎮一方，載在祀典。案，唐天寶八年，詔封山神爲神應公。迨至皇朝，始改封侯，而加以濟民之號。自去歲九月不雨，徂冬及春，農民拱手，以待饑饉，粒食將絕，盜賊且興。臣採之道塗，得於父老，咸謂此山舊有湫水，試加禱請，必獲響應。尋令擇日齋戒，差官莅取。臣與百姓數千人，待於郊外，風色慘變，從東南來，隆隆獵獵，若有驅導。既至之日，陰威凜然，油雲蔚興，始如車蓋，既日不散，遂彌四方，化爲大雨，罔不周飫。破驕陽於鼎盛，起二麥於垂枯。鬼神雖幽，報答甚著。臣竊以爲功效至大，封爵未充，使其昔公而今侯，是爲自我而左降，揆以人意，殊爲不安。且此山崇高，足亞五岳，若賜公爵，尚虛王稱，校其有功，實未爲過。伏乞朝廷更下所司，詳酌可否，特賜指揮者。

又《太白山神》 吾昔爲扶風從事。歲大旱，問父老境內可禱者，云：『太白山至靈，自昔有禱無不應。近歲向傳師少卿爲守，奏封山神爲濟民侯，自此禱不驗，亦莫測其故。』吾方思之，偶取《唐會要》看，云：『天寶十四年，方士上言太白山金星洞有寶符靈藥，遣使取之而獲，詔封山神爲靈應公。』吾然後知神之所以不悅者。即告太守，遣使祝之，若應，當奏乞復公爵，且以瓶取湫水歸郡。水未至，風霧相纏，旗幡飛舞，髣髴若有所見。遂大雨二日，歲大熟。吾作奏檢具言其狀，詔封爲明應公。吾復爲文記之，且修其廟。祀之日，有白鼠長尺餘，歷酒饌上，嗅而不食。父老云：『龍也。』是歲嘉祐七年。

又《醮上帝青詞》 切以洪覆至神，固不期於報謝；羣生多故，實有賴於祈禳。切輸悃愊之私，仰瀆高明之聽。伏念某遭逢盛際，蒙被餘恩。賦形宇宙之中，殆將四紀；竊祿江淮之上，幾及二年。身雖曲盡於勤勞，事豈舉無於過誤。慮愆尤之浸廣，恐譴責之陰加。粵自先朝，當事修於醮事；及茲歲暮，輒謹按於科文。祗建壇場，肅陳香火。伏願上眞保佑，列聖扶持。宦路亨通，無謗傷之橫至；私門安燕，絕災孽之潛生。福逮親閭，慶延子舍。

又《祭常山祝文》 洪維上帝，以斯民屬於守土之臣。惟吏與神，其職惟通。珍民厥職，其咎惟均。哀我邦人，遭此凶旱。流殍之餘，其命如髮。而飛蝗流毒，遺種布野。使其變躍飛騰，則桑柘麥禾，舉罹其災，民其罔有孑遺。吏將獲罪，神且乏祀。茲用慄慄危懼。謹以四月初吉，齋居蔬食，至於閏月辛丑。若時雨沾洽，蝗不能生，當與吏民躬執牲幣以答神休。嗚呼，我州之望，不在神乎？父老謂神求無不獲，克有常德，以名茲山，其可不答，以愧此名。若曰：『歲之豐凶在天，非神之所得專。』吏將亦曰：『民之休戚在朝廷，我何知焉。』則誰任其責矣。上帝

與吾君愛民之心，一也。凡吏之可以請於朝者，既不敢不盡；則神之可以謁於帝者，宜無所不爲。尚饗。

張貴《靈濟王廟修造記》 元豐辛酉之歲，刺史杜公大夫爲治之明年也，政平訟理，宜民以愷悌之化。公之爲治，豈獨宜民而已，雖鬼神之幽，亦有以感通而無間焉。今之刺史，則古之諸侯，名山大川之在其地者，神之有功於民者，刺史通得而祀之。王，境内之至神也，祀其敢忽諸？凡歲時祈報，公夙齊明，儼然莊然，薦牲幣以致其誠。王之格思，響應如答，之。民人足以瞻仰，歉時足以祠禱。清河張汲之，譬裳之裔，仁不好聚。乃□□□□□災銷去，然則順之則福，逆之則禍，世莫不知其說焉。王豈諄諄爲禍福以□動於人哉？蓋禍福之應，出於自然，猶天地不爲之覆載而覆以關鍵未設，思嚴啓閉；乃欲高垣墉，以捍於外。楹桁差列，朱扉電敞。憧憧往來視曠宇者，孰不趨進而翼如也。嗚呼！廟貌已具矣，人心已信矣。祈祥迓福，人皆默僕於神，神其不報於人乎？噫！仲尼不語亂神。蓋神不由正，於斯爲亂神。且如是，況人乎哉？苟出處語默，以邪妄自罔，而謂正爲不足守，其欲邀神之福，則所謂知行而不及無人，不亦難矣。然斯福善禍淫，神其享乎？必曰天理而已。崇祀者，苟能推其至誠，竭其至恭，則事神之禮盡矣，豈必俟介福於神耶？然其不善，神亦得以殛之。奉神者，宜如之何？□顧廟貌而嘉□□及之□□聊用以書，以紀歲月云爾。

鄭俠《英州應龍祠記》 《山海經》有「應龍已殺蚩尤，又殺夸父，去南方處，南方多雨」之說。而《東海外經》又云：「應龍處南極，不得復上。故下數旱，旱而爲應龍之狀，乃得大雨。」俠始讀其書，不能無疑；及被罪南遷，居英者久之，而後知其然。因謂傳記所載，非人目所嘗見，與耳所熟聞者固多，誠不可以淺近耳目之所不及者，因疑其無也。大率南方易雨而雷風迅烈，乃其常。春夏之交，重雲積陰，不辨早夜，涉旬逾月。其大至如傾瀉，不二三日，即河江流泄不逮，而上水汎溢，圮壞室廬，浸潰苗稼，民不得寧。居每江漲，將至閭巷，即扶老攜幼，負任相望，升丘陵以避，而室宇不暇顧矣。甚者，舟從其棟甍過。故大水每退，市井如遭寇盜，其過適蓋若此。已而旱乾，或連月經時不雨者。南土去日至近，火處其方，山原礁瘠。大雨且過，不數日而乾燥，堅不可耕。連月不雨則澤涸，高原剝裂，而苗可望乎？二者之過，年歲之間，蓋屢見之。則多雨數旱之說，信不誣矣。竊念荊交之間，淫祠如織，牲牢酒醴，日所祈賽。詰其鬼，無名氏十常六七。如應龍之祠，乃缺不置，豈不怪哉！因默與龍期以七年爲約，如七年之間，雨暘以時，

曾君弼《桐柏廟碑記》 夫神者，聰明正直而一者也。有勳德以及民，故千百世而下，崇廟貌，血食於民者宜也！五嶽視三公，四瀆視諸侯，上自夐古，著之方策，後世又嚴典禮以追崇之。善者降祥，惡者降殃，符契人事，速如影響之應者，神之靈也。夫所謂桐柏神者，何耶？淮瀆之神爾。以其源出桐柏，故世俗因山以名廟。有謂其神爲張子房者，果然耶？考之於經，不覩所記，莫可得而詳矣。夫子房相漢，可謂殊勳茂德，浹洽當世。運籌帷幄，決勝千里，溢英流譽，譖聞於人。設使後世神奉之，固知其不爲淫祀，奚必神於淮水哉？淮神之靈，世所傾信者至矣！宜乎新廟貌以崇重，孚誠心以欽向。況乎魯陽、桐柏之地，相距越數百里，謁嘆於神，雖有欲不講其禮者，烏可得也？邑之善人，更相樂施，乃締構於域之西南隅。經之營之，不日成之，大社之制備矣。殿宇宏麗，廊廡邃密，神像凜然，至者莫不望而畏之。民人足以瞻仰，歉時足以祠禱。清河張汲之，譬裳之裔，仁不好聚。乃以關鍵未設，思嚴啓閉；乃欲高垣墉，以捍於外。楹桁差列，朱扉電敞。憧憧往來視曠宇者，孰不趨進而翼如也。嗚呼！廟貌已具矣，人心已信矣。祈祥迓福，人皆默僕於神，神其不報於人乎？噫！仲尼不語亂神。蓋神不由正，於斯爲亂神。且如是，況人乎哉？苟出處語默，以邪妄自罔，而謂正爲不足守，其欲邀神之福，則所謂知行而不及無人，不亦難矣。然斯福善禍淫，神其享乎？必曰天理而已。崇祀者，苟能推其至誠，竭其至恭，則事神之禮盡矣，豈必俟介福於神耶？然其不善，神亦得以殛之。奉神者，宜如之何？□顧廟貌而嘉□□及之□□聊用以書，以紀歲月云爾。

鄭俠《英州應龍祠記》 《山海經》有「應龍已殺蚩尤，又殺夸父，去南方處，南方多雨」之說。而《東海外經》又云：「應龍處南極，不得復上。故下數旱，旱而爲應龍之狀，乃得大雨。」俠始讀其書，不能無疑；及被罪南遷，居英者久之，而後知其然。因謂傳記所載，非人目所嘗見，與耳所熟聞者固多，誠不可以淺近耳目之所不及者，因疑其無也。大率南方易雨而雷風迅烈，乃其常。春夏之交，重雲積陰，不辨早夜，涉旬逾月。其大至如傾瀉，不二三日，即河江流泄不逮，而上水汎溢，圮壞室廬，浸潰苗稼，民不得寧。居每江漲，將至閭巷，即扶老攜幼，負任相望，升丘陵以避，而室宇不暇顧矣。甚者，舟從其棟甍過。故大水每退，市井如遭寇盜，其過適蓋若此。已而旱乾，或連月經時不雨者。南土去日至近，火處其方，山原礁瘠。大雨且過，不數日而乾燥，堅不可耕。連月不雨則澤涸，高原剝裂，而苗可望乎？二者之過，年歲之間，蓋屢見之。則多雨數旱之說，信不誣矣。竊念荊交之間，淫祠如織，牲牢酒醴，日所祈賽。詰其鬼，無名氏十常六七。如應龍之祠，乃缺不置，豈不怪哉！因默與龍期以七年爲約，如七年之間，雨暘以時，

不爲民害，則神之靈，請爲龍立祠。【略】而知德者欣然從之。今而後，雨旱或稍過，卽民以其時爲害者告，而龍聽焉。上天無私，惟德是輔。龍之靈，果爲捐昔暴悍，永惟柔和善順，惟斯民之爲福是思，則昊天其實鑒之，而況於人乎？

又《代釋奠文》 周衰，天下蕩蕩，無綱紀文章。當是之時，君不君，臣不臣，父不父，子不子。中州之民，其不胥爲夷狄禽獸，寡矣。惟王獨於其敗壞腐爛中，極力而起之，使堯、舜、禹、湯、文、武、周公之道，不遂淪沒於地。而萬世之下，以生以育，以衣以食，而父父、子子、君君、臣臣、與天地相終竟，而不可傾搖破敗：王之德也。某爲一州長於此，方春之月，雨露時至，草木滋茂。惟王之道，在其俯仰之間，一昆蟲草木之細，孰非王之賜？是用齋祓其心，潔豐粢盛，祗率僚屬，以仲月之上丁，而行釋奠之禮焉。伏惟尚饗。

又《代林文再任謁宣聖文》 色聲臭味，逐逐於外，而父不父，子不子，君不君，臣不臣，能使天下之人，不夷卽禽。《詩》、《書》之教，所以開民聰明，自其迷惑，而返於其初。故凡爲天下國家之道，儒術爲先。所以厚人倫，本政教。堯、舜、禹、湯、文、武、周公，由此其選也。周之衰，其夷且禽甚矣。微夫子之力，《詩》、《書》之教，將泯墜於地而不復振。後世雖欲聞先王仁義之道，其孰從而求之？故不啻天地父母。王通嘗言之矣。某爲郡於斯，惟公家大小之事，一有成法；而裁決處置，斟酌以宜，未嘗不依於王之教。天子不以爲大不肖，俾之再任，是依於王之力也。卽事之三日，謹以禮謁。惟王其降鑒而始終啓贊之。

又《代謁諸廟文》 國家所以待天下善惡，曰賞與刑。而賞刑之所及，耳可聞，目可見而已。若幽晦冥昧，聰明之所不至，非有神聖，不能伺視。故吏執刑賞而神司禍福，所治實以代天。福善禍淫，而與吏相爲表裏。吏與神，其相待如此。某不肖，朝廷以其讀書知道，累官至於州牧。自惠移連，下車臨事，已三日矣。推神與吏所以相待者，是用祗率成典，以誠薦告。

又《代英州城隍廟慶祭文》 城隍內營外扞，使居有所恃以安，而乘巖伺隙之人，無所啓其心，其有功德於國與民甚至。而廟貌圮壞，踰歷年歲。蠹梁腐桷，墜瓦盈地；風雨飄搖，延及陛幄。某初至郡，因以禮謁祠下，瞻仰之際，盡其痛心。固神之於人，有不可知、不可見之功德，而予又不忍重勞民以求安完。然而承上化之流，務使民知本反始，不忘康寧之所從來者，宜如何哉？是用申請於上，得遂所乞，僅可殿宇。而民吏之有知者，翕然樂輸其力。不踰月，堂序翼張，流晃星煥；前几庭，後帷帳，輔祐承使，左右內外。然後，衆知所依仰，而吏慶於府，民歌於路；其樂成如此。神之於人，情豈遠哉！於是率郡屬，嚴鼎俎之薦，伸慶祭於斯日。神其鑒茲，用保明享於千萬年。永惟朝廷靖熙，民物寧阜，內外上下，和懌而成之，固有磐石之安，是蓋古之仁。知聰明之極，雖死而猶不忘，爲天下福神之類也。尚饗。

又《代林公祭進寶廟文》 進寶血食於窮荒岨岩之峽間，而靈應之稱，聞於四達。非神聰明正直，左右有德，而禍淫邪者，猶日月之在天，其能如是乎？某爲郡眞陽，學淺術陋，惟夙夜祗奉條法，戮力公家。欲德施下，及於草木昆蟲，如古循吏，而未能也。幸而公私安寧，罔有虞悔。部司以惠陽闕守，遽茲辟薦。詔書且至，腰帶舊印，手捧新符。非神於輔佐，陰有巨力，無至此也。惟麾守所縈久矣，欲至祠下而不可得。今茲輕舟泊岸，得以周覽山川風物之勝，而焚香奠酒，躬叩冥寂，意豁如也。重惟神去斯世也遠矣，猶日思爲上下福。某食祿於國，往爲守長，其敢懈乎？在人則有東西南北之限。若神之道，其何適而不在乎？潔羞陳禮，物有窮盡，而嚮服之誠，與神之無分於東西南北也等矣。尚饗。

又《賽謝明化寺土地文》 俠以上書論時政闕失，得罪於朝。天子以爲其情可憐，不忍糜以湯火，貸其萬死，而投置於此方。其手攜妻孥，奔走萬里，以來於英。英人上下，舉無半面之知者。艤舟江岸，栖栖如也。俄而有室可居，以有明化寺故也。寺前高後卑，無山阜可依，無松竹可庇。言陰陽者，以爲非所以聚人之地。室敝而將頹，過其下者，惟恐壓焉。垣圮而不築，可攘臂以入。叢蒿茂草，蛙蚓之所居；敗壁腐楹，蛇虺之所伏。人而居此，能以久安乎？故某之始居此，人有言某僧以罪死，某人以病去。人久不居，故頹敝至是，殆土地、伽藍之神爲之也。俠應之曰：厚地至大至廣，而神之所主，各領其一方，以伺察善惡，而禍福於人。夫土地之神，以安人爲任；人安而神之所居以完，饗祀以時，神所以治職於下，而歸報其上者此也。豈有擅據是室，不使人得安寧，人亦何求而爲是哉？且夫所謂神者，以其聰明正

直而不妄故也。夫惟聰明正直而不妄，故亦惟其類己者是喜。上天后土，之，則一而已。此所以言祭祀而不言享。凡造都鄙，必先立宗廟社稷諸神之所以使神分此而居，以伺察善惡者，亦謂其惟聰明正直而不妄者是與也。俠雖不肖，不敢自比於聰明正直，抑所以事君親者，不敢不盡其心。知法之於民物不便，屢請而不已，不敢自昧方寸，以苟避權貴而自容，至於與大臣矛相劘也。達官美職，人之所欲，俠不敢分毫覬於心。居有宮室，行有輿馬，祿豐用足，妻孥喜美，親屬交舊賴有取足，人之所樂。俠棄之如涕唾，怡然而來此，神其亦曰：『鄭俠者，果何求爲是哉？』如俠不正不直，以自叛於道，則神得而殛之；如果在於有道，當力輔大公，祐以龐福，然後可以上稱皇天后土之所以委神於此者。夫豈得悍然固有是室，以與人爭居者哉？是必不然。故力排衆議，與稚妻弱子，晏然居此而無畏者，以不自疑，且不疑於神也。既而生徒四來，布滿寺宇。整敕易類，誅去蕪穢。移堂以室，闢壇而戶。惟人是便，神未嘗預焉。英之諸公，自太守下至掾尉，及士大夫之道英而南北者，與夫英人無貴與賤、貧與富，凡粗知義者，未始不予識，而無一間言。生徒之來學，迷者悟，汙者潔，怠者修，晦者白，雖未大成，而人人嚮方矣。稚妻弱子，與夫不肖之人，內外僕妾以數口，迄三四年，一無災患。然則，前高後卑，無山阜可依，無松竹可庇，非所以聚人之地，與夫人不得以安居，果何謂耶？由是知神果聰明正直而無妄，而鄙之不得以寧居，或以罪死，或病去，非神之爲之，殆人之自災也。抑神不幸而遭於是，使夫不知神者，不得不置疑也。然此佛寺也，而以儒宮而僧居之，亦何異乎？是用不安厥居，而卜室以遷。然則，使得以寧居，而至於有室以遷，神之力也。今夫與俠，始終有力，未有如神；而知神之爲聰明正直而無妄，未有如俠。神與俠，幽明有殊，而爲道則一道也。是用潔其器樽，佑以肴果，爲文而來謝。惟神饗焉。神其永終斯道，而助天地福善禍淫。

曾旼《事神用香奏》

伏考典禮，以氣臭事神，自周人始。至於近世，易之以香。謹按先儒何侈之議，以爲南郊、明堂用沈香，本天之質，陽所宜也。北郊用上和香，以地與人親，宜加雜馥。前代祀志，實存其說。今令文北極天皇而下皆用濕香，至於衆星之位，香不復設，竊恐於義未盡。

王昭禹《周禮詳解》卷一　一曰祭祀，以馭其神。

備物以致養之謂祭，升禋以寧神之謂祀，用人義以通神之謂享。祀求諸陽，以祭之道所以奉天神也。祭求諸陰，以祀之事所以奉地示也。享求之陰陽之間，以祭祀之意所以奉人鬼也。分而言之，二者各有所主也。合而言之，則一而已。此所以言祭祀而不言享。凡造都鄙，必先立宗廟社稷諸神之祀，故八則首曰祭祀，以馭其神。夫神之爲道，雖幽無形聲可測，然其爲德，則聰明正直依於人而行。先王通幽明之故，以知鬼神之情狀，故循道之序以制禮，因禮之數以事神。位有尊卑，則禮有隆殺。使其神所享，惟祭祀之從而已。此之謂馭，則非特治之而已。其疾徐進止，制之在我，如馬之在馭焉。惟神者之聽也。神以是而無雜揉，鬼以是而無靈響。凡以馭之使然也。《老子》曰，以道馭天下者，其鬼不神。以道馭之也。《書》曰，乃命重黎，絕地天通，罔有降格。以數馭之也。祭祀以馭其神，以禮馭之也。若夫典祀弗舉，淫祠無禁，巫祝費財，妖昏傷民，非所以馭其神。

又卷二　祀大神示，亦如之，享先王，亦如之，贊玉几、玉爵。

大神者，昊天也。夏曰昊天，則帝與萬物相見之時，故王所祀者，昊天而已。大示，澤中方丘之所祭者。先王，則宗伯所享先世之王也。凡在天者，五帝星辰皆神也，而昊天爲大，故昊天上帝爲大神。凡在地者，社稷山川皆示也，澤中之所祭者爲大，故澤中之祭爲大示。祀大神示亦如之，享先王亦如之，則所祀之禮亦如祀五帝之法。如者，無過不及之謂也。夫大神示，天神地示之至尊者也。先王，人鬼之至尊者也。然以序五帝爲正，而序大神示於五帝之下，序先王於大神示之下者，蓋五帝佐昊天而馭羣神者也。大宰佐王而總百官，其道適足紹上帝而已。其於內聖之道有所不與，則於祀大神示爲不足。其職則不特父王家而已，則於享先王爲有餘。故所掌祭祀之禮，以五帝爲主，以祀大神示享先王亦如之也。《召誥》曰，王來紹上帝，自服於土中。旦曰，其作大邑，其自時配皇天。蓋帝者，帝之事。配皇天者，皇之事。王盡人道，猶止於紹帝，又況宰之事乎。《君奭》曰，有若伊尹，格於皇天。有若伊陟臣扈，格於上帝。巫咸乂王家。蓋道至矣，則格於皇天。德至矣，則格於上帝。材足以治王事，則能乂王家。伊尹以道相成湯，故能格於皇天。伊陟臣扈以德相大戊，故能格於上帝。巫咸以材治王事，故能乂王家。然則大宰作而行之，非若伊尹以道相湯，其不足以祀大神示明矣。其作而行之，以宰制調和爲職，則其材非特足以乂王家亦明矣。然則大宰其若伊陟臣扈以德相君之事，與其職以祀上帝爲正，故其所以贊於人鬼之祭，則異於天地，而有玉几玉爵。玉几所以依神，玉爵所以

獻神，且以昭其文也。大宗伯言祀大神，享大鬼，祭大示。大宰於大示言祀而不言祭，於享先王不謂之鬼，又先大示而後先王，與宗伯不同者，蓋大宗伯掌建天神人鬼地示之禮，故正其名，序其位而言之。大宰非禮官，其佐王祀神示祖考也以道，事神示以道，故大示不謂之祭。事祖考以道，故先王不謂之鬼。謂之鬼，則正名其爲鬼而已，弗以神事之，是禮而已，非道也。夫先王之生也，有聖而不可知者。及其死也，亦如斯而已。故《詩》曰，三后在天，王配於京。然通於道則知其爲神，制於禮則見其爲鬼而已。

又卷一七 以吉禮事邦國之鬼神示。

祭祀也，而謂之吉禮者，有受福之道故也。謂之建邦之天神人鬼地示之禮，則禮當自王出故也。謂之事邦國之鬼神示，其所事非特王國而已。然則禮祀至雨師，血祭至百物，肆享至冬烝，此皆在王國之中，而曰非王國何也。蓋禮之事鬼神示，則非特王之所躬禮者，若山林川澤之類有在邦域之內者，故言邦國以該之。謂邦國之鬼神示，莫非王事故也。

孫奭《孟子疏・離婁》 此章指言貌好行惡，西子蒙臭，醜人絜服，供事上帝，明當修飾，惟義爲常也。孟子言西施之女，其貌雖好，然加之不潔巾帽而蒙其頭，則人見之亦必遮掩鼻而過之，更不顧也；如惡人雖曰至醜，然能齋戒沐浴，自潔淨其身，則亦可以供事上帝矣。孟子之意，蓋人能修絜其己，雖神猶享，而況於人乎？然知人修治其己，不可以已也。

又《孟子疏・盡心》 此章指言得民爲君，得君爲臣，民爲貴也。先黜諸侯，後毀社稷，君爲輕也。重民敬祀，治之所先，故列其次而言之。『孟子曰』至『則變置社稷』者，孟子言民之爲貴，不可賤之者也，社稷次之於民，而君比於民，猶以爲輕者。如此者也，如此故得乎四邑之民以樂其政，則爲天子，以有天下；得乎天子之心，則爲諸侯，以有其國；得乎諸侯之心，以爲大夫，以有其家。如諸侯不能保安其社稷而以危之，則變更立置其賢君，是社稷有重於君也；犧牲既成以肥腯，粢盛既成以精絜，祭祀又及春秋祈報之時，然而其國尚有旱乾水溢之災，則社稷無功以及民，亦在所更立有功於民者爲之也，是民又有貴於社稷也。此孟子所以自解民爲貴，社稷次之，君爲輕之敘也。云社稷者，蓋先王立五土之神，祀以爲社；立五穀之神，祀以爲稷。以古推之，自顓帝以來，用句龍爲社，柱爲稷。及湯之旱，以棄易其柱。是亦知社稷之變置，又有見於湯之時然也。

精神

王安石《周官新義》卷一〇 以八命者贊三兆三易三夢之占，以觀國家之吉凶，以詔救政。

大卜以龜八命贊易瘳之占，而占人以八筮占頌，則占龜以筮夢合焉。故《洪範》大疑，謀及卜筮，兩眡其從違以斷吉凶。而武王曰，朕瘳協，朕卜戎，簡必克。吉凶之變，休戚之情，見於蓍龜，動於四體。見於蓍龜，故取於朽骨之象，枯莖之數。動於四體，故取於精神之寓，魂氣之交。則龜蓍夢三者，未嘗不相須以爲用焉。《洪範》大疑，謀及卜筮，兩眡其從違以斷吉凶，而武王曰朕瘳協朕卜戎商必克，大卜以八命贊三兆三易三夢之占，則亦以龜筮夢合而占也。八命者，邦君之八命也。以邦事卜之龜，故用三兆之法以占之。以邦事筮之蓍，故用三易之法以占之。以邦事考之夢，故用三夢之法以占之。以作八命，非特占之於蓍，亦驗之於筮，叶之於夢而後已。故有贊其占者焉。蓋以三兆三易三夢爲正，以言辭之命贊之而已。如是，則國家之吉者可以前知，凶則詔王正厥事以救之也。所謂救政者，修政以救凶灾也。蓋吉凶之變雖出乎天，而其所以感召之者，實自乎人。知凶而修政以救之，則可以轉禍而爲福矣。古之人，固有以人君之言善而致熒惑之退舍，孰謂救政之不可爲歟。

又 占夢掌其歲時，觀天地之會，辨陰陽之氣，以日月星辰，占六夢之吉凶。一曰正夢，二曰噩夢，三曰思夢，四曰寤夢，五曰喜夢，六曰懼夢。

人之精神，與天地同流，通萬物一氣也。《易》曰，乾道變化，各正性命。保合太和乃利貞。故占瘳掌其歲時，觀天地之會，辨陰陽之氣，以日月星辰占六夢之吉凶。掌其歲時，則掌占瘳之歲時而已。寤瘳，若狐突瘳太子申生。正瘳，鄭氏謂平安自瘳。

季冬聘王夢，獻吉夢於王，王拜而受之。乃舍萌於四方以贈惡夢。遂令始難歐疫。

問王瘳而占之，吉則獻王，不吉則舍萌於四方以贈焉。吉凶有萌，則見於瘳，故其贈也，舍萌焉。遂令始難歐疫，則內無聲，然後自外至者，可索而歐也。

張載《正蒙・動物篇》　寤，形開而志交諸外也；夢，形閉而氣專乎內也。寤所以知新於耳目，夢所以緣舊於習心。醫謂饑夢取，飽夢與，凡寤(夢)(寐)所感，專語氣於五藏之變，容有取焉爾。

王昭禹《周禮詳解》卷二二　掌三夢之灋。一曰致夢，二曰觭夢，三曰咸陟。其經運十，其別九十。

夢之字，從瞢從夕。向陰而夢，則有夢也。又或從瞢從狀，從寢從一。穴之下，狀之上，若反一也。然方向陰而夢，有妄見焉。夫形接爲事，神遇爲夢。神凝者，想夢自消。則聖人宜若無夢也。然聖人方其涉世而爲徒，於人夢亦不能無也。故高宗夢傅說，文王夢臧丈人，武王夢帝予九齡，孔子之夢周公。則晝想夕夢，雖聖人亦不能免也。然夢者，精神之運也。人之精神往來，常與陰陽流通。而禍福吉凶，皆通於天地，應於物類。則由其夢以占之，固無所逃矣。《周官》所以有占夢之官，而大卜掌三夢之法，蓋謂是矣。三夢之道法雖不可考，然三者不過乎精神之所交感而已。一曰致夢者，致者，有所使而至也。蓋道則不可致，命則莫之致，致則出於思慮之間而已。然則致夢者，非出於自至也。二曰觭夢者，角一倚一仰爲觭。人之晝俯仰於事爲之間，夜則感而成夢。雖非出於思慮而至，亦有所因也。三曰咸陟者，以心感物爲感，無心感物爲咸。咸則以虛受物，因時乘理，無所偏係。陟之爲言，升也。升則無所拘滯焉。則其夢非干於思慮，非因於事爲，一出於自然而已。謂之咸陟，義蓋如此。三者之夢雖或不同，然皆精神之所交感，故以經運占之。經則占夢，所謂歲時日月星辰是也。運則歲時，日月星辰之運也。經以占其常，運以占其變。先王占夢之法，亦緣人情，以考吉凶而已。易嘗區區以狗乎哉。彼幽王廢本逐末，乃召彼故老，訊之占夢，宜乎詩人之所刺。

黃裳《演山集》卷二九《占六夢之吉凶》　吉凶之變，休戚之情，係於王者。有係則有憂，有憂則有感。有感在外，則見乎蓍龜。有感在內，則見乎夢寐。王之於民，以吉與之同，患惟恐其弗去，故舍萌於四方，以贈惡夢，遂令治難厭疫。賢能之書，天遺王以治民者也，謂之天工。萬民之數，天遺於王，王拜而受之。以凶與之同，患惟恐其弗得。故季冬聘王夢，獻吉夢，王以守邦者也，謂之天民。吉夢，天遺王以休徵者也，謂之天佑。王拜而受之，非徒尊賢也，非徒貴民也，非徒喜夢也。所尊所貴所喜，有天存焉。故爾謹思喜懼，或心所懷，或情所感，而見之於夢。非夢之正者，人也，非天之所爲也。不謹不思，非喜非懼，而見於夢。夢之正者，天也，非人之所爲也。然而占夢於夢之非正者，尤占其吉凶，蓋在人者。烏知其非天邪，或之使耳。精者，天德。神者，人道。人之精神，豈能皆全於天。且晝爲形所囿，爲物所纏，則遂遠於天地之神，陰陽之理。昧於禍福之機，妖祥之孽，莫之悟焉。人之精神，寐則魂從其所遊，寤則志從其所運。寐則靜，靜則定，定則清，清則虛，虛則明。虛也，無所不觀。明也，無所不照。精神反一，遂與天地陰陽流通。故與萬物俱一氣耳。無幽無明，無遠無邇，是故禍福妖祥成敗得喪之理，可周覽焉。安能逃我哉。占夢之官，以其與天地流通，故觀其舍。以其與陰陽流通，故辨其氣。掌其歲時，占其吉凶。其聘王夢而占之也，吉者以獻，凶者以舍。夫能以寐致靜，以靜致定，且能流通如是，況吾王乎。《書》曰，恭默思道，夢帝賚予良弼。能恭則莊，能默則靜，思道則能。損實以爲虛，致虛以爲明。然後精神遊乎無何有之鄉，而接帝於不可測之境，得所賚焉。非王之高明，而誰能之。不謹不思，不喜不懼，夢之正者也。大抵五行之數，寐則兆於夢中，寤則兆於聲色，形體之表。而或兆於朽骨之象，枯莖之數。記曰，清明在躬，氣志如神。嗜欲將至，有開必先。又曰，國家將興，必有禎祥。見乎蓍龜，動乎四體。茲其有開者歟。然而舍萌於四方以贈惡夢。其妖爲夢也，烏可贈。其禍爲疫也，烏可厭。天時人事，固有相感而廢興者，如之何不可厭，不可贈邪。

又卷六〇《雜說》　無以爲而爲之，不順乎生之理，其爲不免。而不爲之，不順乎命之理，皆有累焉。有累則不能正平，而養生之道喪矣。達生之情，不以物累形，不以形累生，不以生累德。棄世至於正平，則其德無累矣。正則其心一，平則其心夷。而眞宰之性，精純之氣，於是乎在矣。蓋夫有生之厚者，未有能與物化者也。

形勞者，以事役其力故也。精虧者，以生勞傷其心氣故也。夫人以精化生，亦反以生虧之，何其自賊也。君子遺生而嗇精焉，非徒嗇之也，又能運之。非徒運之也，又能復之。嗇之者仁也，運之者術也，復之者道也。上智無事，嗇之也，復之而已矣。夫人以精而有生，及其達也，致精而攝生焉，亦知所復而已。天地不生，而能生生，故爲萬物之父母。物之成體，則精氣之聚。成始，則精氣之散。死者生之始。成體，則言其死。成始，則言其生。所尊所貴所喜，有天存焉。故爾天地之道，內則不虧其精，外則不虧其形。故能合散萬物，是謂能移。我致

至情焉，反以相天。精而又精，精之至也。雖然，相天而已，未足以祐神。神之又神，相天不足以言之。

魂魄

孫奭《圓夢秘策敘》　混沌，大夢也。此夢一破，乾開坤奠，而人生其間。蓋自天地生人，而混沌之夢始大覺也矣。恆惟精氣絪縕，男女化成，人在胎孕之中，何分晝夜，何辨嗤靈，何知寢寤，猶混沌焉。十月墮地，如夢斯覺，而曉者以謂人生大夢，正從茲起。何則？赤嬰之未孩，而在懷保也，浹旬彌月，適適自眠，口顫眉宇間，若有所喜而有笑，若有所苦而欲啼。無苦無喜，而啼笑之景形於面顏，謂非夢觸而然哉？爲父母者，誠慈愛護，睹其欲笑，知必有所自喜；睹其欲啼，知必有所自苦。非笑非啼，而已懸解其有忻喜，有困苦，得以與之安，而去其不便者，謂非占夢之概而何哉？然妖祥之狀，子不能言；趨避之機，親無容以。故其禍福永殤，一聽諸造物之所位署，而弗克挽回。於戲！豈獨小兒啼笑，準之人事，凡妖祥兆夢，其示人趨避，亦何莫非夢中啼笑等也。特弗能誠求其所以忻喜困苦，卽欲與之安而去不便，不得耳。古先聖人憂之，於是乎著爲占經，立爲占官，務使天下萬世說夢者盡如赤嬰之欲啼欲笑，圓夢者盡如父母之求喜求苦，則凶妖罔不避，吉祥罔不趨，生人之倫，胥登大覺路矣。假令羣生無夢，神魂莫交，推察無詹，先幾弗炳，縱有妖祥趨避之倪，彼造物者其能敕鬼神於白日昏宵，呼人人而面告吉凶哉？必不然矣。是故夢之有占也，占之有官也，不自近世昉也。長柳有經，作於軒轅；掌眡有官，設自周室。歷代以來，六籍百家，史紀稗說，夢不勝載，占不一家，的的考佐，非如詭妄奇衷，惑世誣民之說之類也。奈何世數漸遠，前聖之典旣淹，顯業之傳又鮮，於以求全書擅技，耳目罕及矣。奭雖蠢愚，自正業而外，凡醫藥、星算、蓍占、風鑑，與夫稗官雜載之書，於乞骸之後，無不一一寓覽焉，獨恨占夢之經闕然寓內，圓夢之術未見其人，然尙徐徐姑俟之也。歲甲戌仲秋之望，於山居中召二三老友促席談心，停杯問月，夜分酩焉入醉，披榻就枕，恍惚見戎服力士授愚一丸，迫而吞之，遂覺胸膈刺痛，旬月之間，幾至危革。迷昧中忽前力士倉遽入戶，持刃刺胸，鏗然有聲，火光迸散，淋汗如澍，而瘥乃一夢也，自爾然病已。夫吞丸似愈疾也，而覆以成疾；刺膈似戕生也，而因以迴生。夢之幻示，占之微幾，略可信矣。緣愈益恨其經、其術之不傳，乃刻意購求，閒得一二小帙，非俚辭陋解，則皆膠柱刻舟之說，必非古先聖人之指，而莫慰於懷。丙子春二月，偶經蘭溪道上，遇一羽衣，負大篋，晝地爲肆，賣符折字，大言曾受異傳，遂揖而進之，告之曰：『道士固多奇，亦解圓夢乎？果有術否乎？』羽衣愕應曰：『法廢久矣。老者胡爲獨詢及此，寧亦有心茲事也？請問何如？』愚會其意，乃要與歸舟，究問所以。羽衣具言：『某自弱冠棄家，雲水天下，垂二十年。獲遇一叟，蒼顏偉幹，僑居廬山石室中，修眞辟穀。私竊怪之，遂進執弟子之禮，傾心折節者三載。叟忽謂某曰：「汝骨近凡，非我侶也。將去汝，惜汝勤事有日，無以爲贈。秘書三策，人間久缺，汝敬珍之，可以立名。毋妄洩發，授之匪人，徒被譴耳。」啓所示書，一策則以書符療人疾苦，其一策是爲圓夢之訣。比某反覆求研，而未究厥旨。計夢境萬變，而推測奚窮，或有不合，何以擅名？用不敢以之行世。今老者獨訊及是，亮非無心茲事者。且得其人而傳之，藉以宣揚此道，庶不辜先師授某之意，他無所望也。』因出其書八卷，稽首授愚，辭舟而去。奭不能留，且驚且喜。良久，發而閱之，數四竟冊，不禁拊掌大快，曰：『嗟乎！誠精是策！』而推準之，擬議之，其於凡夢之所形，何非赤嬰之夢啼夢笑，若而有所難求；其於凡占之所斷，何非父母之求喜求苦，若而有所不驗。眞足闡先聖之旣淹，補人間之久缺。數千百年，羣生大夢，殆自此而得大覺也矣，豈如詭妄奇衷、惑世誣民之說之類哉！意者上天閔彼蒼蒼，藉手羽衣轉付不慧，故洩此祕密藏，未可知也。因思人身之在胎孕，一混沌也；墮地以後生生死死，一夢覺也。曩者吞丸見兆，似吉而凶；斬膈呈幾，疑凶而吉，令蚤獲是書，引伸觸類，洞晰厥機，何至作死生喜怖。信知八卷，雖未必古先聖人之大全，亦大非俚陋膠刻之比修，眞老叟夫有所受之矣，道士烏識其繇來哉，奭亦烏測其所以哉！用不敢私，鐫金刷楮，敬公四海，亦冀後之君子有心茲事者，因其書而詳會變通焉，其於長柳之作，周官之設，思過半矣。景祐三年四月上浣，休休老人孫奭敘於《圓夢秘策》之端。

李覯《潛書四》　夢者之在寢也，居其傍者無異見。耳、目、鼻、口、手、足，率故形也。魂之所遊，則或羽而仙，或冠而朝，或宮室輿馬，女婦奏舞，興

乎其前，忽富驟榮，樂無有極。及其覺也，撫其躬，亡毛髮之得。於是始知其妄而笑，此無他，獨其心之溺焉爲耳。苟合以希聲，盜勢以驕人，韜利以封己，赳趄笑呵，晨作暮已，從而視之，犬言兔裾，未始有變。而其人且囂然，自謂賢智顯大，莫與爲對。嗚呼！將幸而覺邪？抑將冥冥沒沒，遂至於死邪？如其覺也，當自笑之矣。

司馬光《論劉平招魂葬狀》　准樞密院批送下國子博士劉慶孫等奏狀，六月二十三日進呈。奉聖旨，送太常禮院詳定聞奏。臣等謹案：延陵季子曰：『骨肉歸復於土，魂氣無所不之。』是故聖人作爲丘壟，以藏其形，作爲宗廟，以饗其神。形之不存，葬將安設？今劉平沒身虜廷，喪柩不返，其子不忍封樹之不立，哀展省之無所，欲虛造棺槨，招魂假葬。朝廷下之禮官，令檢詳故實。臣等案，晉世袁瓌賀循等議，以爲非身無棺，非棺無槨，苟無喪而葬，招幽魂氣，於德爲愆義，於禮爲不物。當時詔書明有禁約。今劉慶孫等所請招魂葬，不可聽許。所有將見贈官品定謚，則乞依條例施行。

李清臣《秦論》　《易》曰：『本乎天者親上，本乎地者親下。』氣可上而形不可上，此必然之理也，故曰魂魄歸於天，骨肉歸於土。夫無形則無敝，有形則有敝，雖天不能使之易此言者也。是故生而死，堯舜之聖，禹、湯、周、孔之仁智之所同，貧、育之力之所不免也。至秦始皇，既以力併諸侯，而以氣懾天下矣，舉六國之宮室寫之咸陽之坂，以爲其居；舉六國之玉帛而輸之函谷，以爲其用；舉六國之女色鍾鼓，納之於阿房，以足其欲，羣臣莫不稱誦其功德。秦皇坐亡國之殿，聽亡國之音，趨走遮列亡國之臣，心哆意廣，自以爲萬世莫吾及，顧少羽翼而升耳。於是車轍馬迹，交於海上，登之罘，浮江湘，以望方士之所謂三島者；棄其赤子，航之於東夷，以卜其所謂仙；不務事而貼貼然狂人，客死於沙丘，不得親傅之良嗣，遂亡其國。自黃帝葬於橋陵，下及於三代之盛，未嘗有仙之說。至漢孝武侈欲極，而外道之惑乘其隙而入，用方士之言，邀神靈而祠鬼物。橋陵者存，而方士輒曰：『此葬其衣冠耳。』又從而信然之，以其女女方士，與方士傳車而宿。當是之時，天下幾大亂。周之末有李耳者，爲虛無無用之語以高世，雖背仁義之教而馳，然亦未害處士避世之小道也。使李耳之存於時，王者召而禮之，不過賜之粟帛杖履而退之，養之一丘而足矣。至唐明皇曰：『李耳吾祖也，今存而仙其位，高大與天帝並。』遂推其言以爲經，而爲之祠宇，散滿天下，賤禮樂刑政，謂之俗務而弗親，中國幾爲安史之所有。秦、漢、唐之君，皆命世之才也，咸以仙敗，終其世而不悟，可不哀哉！古之時，王教之害尚尠，至後世而其弊百出：曰楊墨者，曰佛者，曰老氏者，循環而交來，以攻先王之仁義，使仁義衰而異教立。嗚呼！自是以來，生民之命，搖然無所附矣。其禍也，始於秦而流於漢，昌大於唐室，至後世而不可破。後之仁君將復有以仙亡其國者矣。

張載《正蒙・動物篇》　氣於人，生而不離、死而游散者謂魂；聚成形質，雖死而不散者謂魄。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一八　問：『魂魄何也？』曰：『魂只是陽，魄只是陰。魂氣歸於天，體魄歸於地是也。如道家三魂七魄之說，妄爾。』

鬼神

邢昺《論語疏・先進》　此章明孔子不道無益之語也。子路問事鬼神者，對則天曰神，人曰鬼，散則雖人亦曰神，故下文獨以鬼答之。子路問承事神其理何如，『子曰未能事人，焉能事鬼』者，言生人尚未能事之，況死者之鬼神，安能事之乎？『曰：敢問死』者，孔子言汝尚未知生時之事，則安知死後乎？皆所以抑止子路也。以鬼神及死事難明，又語之無益，故不答也。

趙湘《後卜論》　李習之嘗作《卜論》，以爲刳龜以灼，殘生剿壽。既剿殘之而又求其靈，觀畫於焦朽，不其反耶？且復謂聖人不當有疑，如垂法示人，以筮可也。湘讀之輒不樂。謂習之負獨見之道，非遠而且大者。古聖人之所爲，成法度於後世，然而不自謂盡其美善。由是設卜筮以曉於天地，以昭於神明，以定於心誠。故寓法於禮，有事於天地、星辰、山川、鬼神、宗廟、社稷、兵甲之用，皆卜之，悉印於天地之心也。故舜傳禹，禹辭之，俾枚卜功臣，惟吉之從。舜曰：『官占惟先蔽志，昆命於元龜。』又曰：『鬼神其依，龜

筮協從，周人勝黎。』祖伊恐而奔告，且曰：『格人元龜，罔敢知吉。』文王卜攸，則曰：『非能非罷。』成王既啓金縢，則曰：『其勿穆卜。』至於《洪範》曰：『謀及卜筮。』又曰：『龜從筮從。』夫如是，古之聖賢，未有廢卜者也。《禮》曰：『三代明王，皆事天地之明神，無非卜筮之用，不敢私褻事上帝，故不犯日月，不違卜筮。』又曰：『大事用卜，小事用筮，故天子無筮，謂皆大事也。』《傳》曰：『天子卜征。』又曰：『筮短龜長。』春秋之事，百有餘國，無一不用卜者。《詩》曰：『我龜既厭，不我告猷。』又曰：『卜筮偕止，文仲居蔡。』仲尼以爲不知，蓋卜有禮法焉。今求之於聖賢，討之於《書》，閱之於《詩》，循之於《禮》，修之於《春秋》，未見捨於卜者。夫舜好生之道明矣，然不以畏剠一類而廢天地之大禮。如可廢，則舜不當『昆命於元龜』；如不誠，又不當曰『龜筮協從』。文王、成王亦不當言卜，夫子不當演卜於禮法，春秋君臣又不當欽事其卜也。謂其殘生剿壽，則小者也；卜事於天地宗廟，則大者也。聖人不以小而害大，不以好生而害禮。謂其精氣復而焦朽，形不能以宣吉凶，則不知吉凶也。吉凶之道，豈存於精氣而復於焦朽哉？蓋發於人而應於兆示爾。謂其惟筮可者，則文王豢之，仲尼象之，亦可謂精矣。此二聖人，猶不能以《彖》、《象》之徵而令廢卜。如可廢，則二聖人廢之，不當使後人廢之。聖人之不廢卜者，存其禮法爾。假使今之卜不如古之道，存之則猶可知禮法，猶可存吉凶；如棄之，是不師古而忘聖人之制，是不教以禮法，不示以吉凶，若之何稱聖人之徒也？子貢欲去告朔之餼羊，仲尼猶曰：『爾愛其羊，我愛其禮。』今欲去卜，甚於餼羊，故作《後卜論》以復之。

劉隨《上仁宗乞禁夜聚曉散及造儀仗事神》 臣聞好生惡殺，往聖之大猷；先德後刑，前經之令範。成玆盛美，允屬公朝。臣近知侍御史李應言等制勘京東李定祿等公事，干連甚衆，具獄聞奏。兩宮聖慈，特加欽卹，除首四人，悉從寬典，所謂好生之德，洽於民心。朝野聞之，無不相賀。臣久歷外任，粗知其由，閭閻之中，似此多矣。不食葷血，迷謬相傳，誘之以天堂，怖之以地獄，夜聚曉散，謂之修善。無識之民，多陷邪僻，原其本情，皆爲妄求福佑也。若不嚴行禁制，深慮別長奸兇，或因捉搦送官，恐將指爲叛逆，既有乘輿之物，獄官何以申明，若遂貸於深刑，實虧成於枉濫。各宜曉諭，庶絕澆訛。且夜聚曉散之徒，爲其虧損風教，已有條制，頭首及強梁者處死。造乘輿兵器祀神者，慮其兇黨竊發，所宜特隆明文。臣欲乞似此違犯，其頭首及強惡者，並從違制本法科罪，率從者勿治。仍乞以此二事散下諸道，令鄉村要路粉壁書寫，重新曉諭，使民知禁，不陷刑章，庶明善教之方，用廣率人之化。

范仲淹《窮神知化賦》 惟神也感而遂通，惟化也變在其中。究明神而未昧，知至化而無窮。通幽洞微，極萬物盛衰之變；鉤深致遠，明二儀生育之功。大《易》格言，先聖微旨。神則不知不識，化則無終無始。在乎窮之於此，得之於彼。苟精義而入焉，如至誠而感矣。聖人不權；察彼無方，得寒暑往來之理。莫不廣生之謂化，妙用之謂神。視其體則歸於無物，得其理則謂之聖人。必先贖其眞宰，然後識其鴻鈞。載審聽明，見日居月諸之象；寧迷朕蟹，合春生夏長之仁。仰止天倪，探諸神造。扣寂之情斯至，觀妙之言可考。不疾而速，思左旋右動之機；不怒而威，悟福善禍淫之道。豈不以化之布也，無黨無偏；神之理也，自然而然。亦猶究彼靈蓍，審萬象而無失；推茲妙律，測四時而罔愆。若然，則眇觀虛無，遐觀妙有。知微妙而斯在，欲擬議而何後。所以虞舜運璇璣之日，不爽昭回；仲尼窮《易》象之年，自明休咎。念茲在茲，不可不知。稽惡盈而是則，將應變以何疑。以此觀天，通乾道而明矣；以斯設教，助人文而用之。是以聖人德合乾坤，道通晝夜，法至神而有要，臻大道而多暇。有以見秉蒭智，以無爲而民自化。

孫復《孫明復小集・書賈誼傳後》 讀《漢書》者，靡不尤文帝、偉賈生也。吾觀賈生宣室對鬼神之事，竊謂漢世多言神怪者，由賈生啓之於前，而公孫卿之徒寖之於後也。且怪力亂神，聖人之所不語，賈生何得極其神怪虛無之言，使文帝爲之前席？若以爲辯，斯則辯矣，然於世主何所補哉？此非賈生自以被謗謫去，久而復用，諛辭順旨而對之者乎？然則何以與文帝言也如響之若是哉？厥後遂使新垣平得以肆其闕誕，文帝作渭陽五帝廟，又長門立五帝壇，妄以祈福。逮乎孝武，尤好鬼神之祀，李少君以司竈穀

道進，亳人繆忌以祀泰一方進，及齊人少翁，東膠欒大，公孫卿皆以言怪得幸，以亂漢德。故曰：漢世多言神怪者，賈生啓之於前，而公孫卿之徒寖於後也。噫，古稱誼有王佐才，吾觀誼所陳，一痛哭，二流涕，六長嘆息。誼誠王佐才也，若文帝聰明而能斷，用之不疑，則功德可量哉？惜其失於是言也。吾懼後世復有少年才如賈生者，不能以道終始，因少有推躓，而諛辭順旨，妄言乎天子前，以啓怪亂之階也。

宋祁《祭如在賦》 祭惟首義，禮乃愼終。念奉先而勵翼，必如在以欽崇。肅薦尊彝，悅先靈之可接；祗陳籩豆，訝聲欬以潛通。用能敦至孝於前牒，貫純誠於厥躬者也。作訓其誰，聞諸宣父。稽明祀之備物，欲致恭而爲主。謂夫祭則惟爾有神，謂乎在則莫予敢侮。相其志意，但見慄然如生；儼乃衣冠，孰云無念爾祖？蓋以自邇推遠，居幽達明。彼耿默以無朕，此吉蠲而有成。奠獻彌勤，若奉杳冥之信；齋莊愈篤，如聞歎息之聲。且夫物之感者，莫盛於神；禮之修者，莫大乎祭。所以交乎不測之用，立乃惟馨之制。思所樂而思所嗜，寅命有加！於此乎而於彼乎，精衷益勵。則知祭煩則數，祭怠則疏。故我嚴祀事以顯若，遵時思而穆如。奉匜而前，望若有求之際；潔粢以進，優同將見之初。若然，則故能立教哲人，垂謀冀子。苾芬之至如彼，濟漆之容若此。其用足見，其徵可擬。類謀事而就祖，必取致誠；譬入虛而有人，寧忘率履？異夫祭之垂範也，節之以禮；在之告虔也，先誠其身。念酢侑而咸舉，若音容之不泯。允謂孝子能享，至誠感神。亦猶事亡如存，顯周文之永錫。

梅堯臣《鬼火賦》 放舟於潁水之上，夜憩於項城之野。陰氣四垂，而雨微下，左右望之，若無覩者。有光熒然，明於水邊，人皆謂之鬼火，吾獨未爲然焉。噫，謂鬼爲無，吾不敢謂之無；謂鬼爲有，吾不敢謂之有。但觀韓氏之言舊矣，曰：『鬼無形，鬼無聲。』既無聲與形，又安得此而明？嘗聞巨浸之涯，百物皆能發光而吐輝；又草木之腐，亦能生耀而化飛。爾知彼是而此非？曰若電者，因形乎，因勢乎？苟因形因勢，則此何疑而弗及？嗚呼，昔人有論電者，陰陽之氣相薄而成，何須形勢？將就此妄名，謂爲物光可也，謂爲鬼火，則吾不敢聽。

又《鬼火後賦》 吾既爲《鬼火賦》，客有謂余曰：『嘗覩舊說，鬼火曰燐，前人有述，子何不信？』言未畢，余遽辨曰：『爾不熟究吾旨耶？吾豈忽而不知？且聞兵死之血，久而化之，既云血化，安有鬼爲？比夫草木之腐，固合其宜，宜曰物光，又豈爲過？此論確如，牢不可破。尚恐未然，更聽吾言。彼燁燁者胡可以烹煎，彼熒熒者胡可以燠暄，彼焰焰者胡可以炎上，彼熠熠者胡可以燎原？蓋無此並，蔓說徒繁。』客慚忸無辭而起，余方掩乎衡門。

朱炎《重修威烈侯廟記》 謹按《祭法》曰：『夫聖王之制祭也，法施於民則祭之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之。』至於能禦大菑、能捍大患，率紀祀典，以參元功，斯所以教民本仁義而鬼神也。天子建藩服而分國寄，擇端士而爲民牧，非止美土疆、職教化而已，亦將俾狥居民之欲、主守土之祀焉。職方員外郎王公之刺是郡也，惠以及下，明能察微，孜孜焉以濟物利俗、興廢起墜爲念。是郡境水旱不時，公志在恤民，勤於禱請。州城之西隅有壁山威烈侯廟，《圖經》云，唐趙延之之祠也。大曆中任巴川縣令，兼南鎮軍兵馬使。時資、瀘夷賊寇掠縣境，延之領兵襲之，以功授合州刺史，兼瀘、合、資、瀘等州經略巡撫使。嘗巡歷至渝州壁山寨，見石壁上隱隱若有人形，因以香酒奠之。後疾終於此，邑人爲之立廟焉，禱有靈應。至咸通二年，夷賊攻逼州城，告神爲援，賊衆奔敗。人見甲兵洶湧，爭往馳逐，蓋神之陰助也。本所聞奏，敕封威烈侯。自時厥後，邑民信而奉之。或水旱作沴，札瘥並興，豆觴以薦之，簫鼓以樂之，冥心請禱，其應如答。公既戾止，考是祠制，曰：『神之福於茲民也多矣，何祠之隘陋，廟貌弗完之若是？且小人之室猶逭於燥濕，曷明靈所館弗蔽於風雨哉？』將命舉而新之，有市卒白膺、趙昉等刻狀於官，願以衆力葺之，公可其請。舉意率從，鑿材四至，工役齊作，自堂、廚、廊、廡、門、樓、階級，一更舊制。凡厥神像，並加粉繪。季冬月，績用告畢。厥搆宏敞，足爲祈福之地。烏虖，若神者生而惠及於人，死享廟食，德之盛也；能助陰兵以夷凶冠，忠之效也；祈禱必應，協於至誠，信之昭也。宜其受烈侯之封爵，爲邑民之瞻奉，亦不誣矣。炎從事於此，解秩在期，王公以其成績，俾炎爲記，因摭其事實，引爲根據，非筆飾耳。

歐陽修《易童子問》 童子問曰：『「雷出地奮，豫。先王以作樂崇德，殷薦之上帝，以配祖考」，何謂也？』曰：『於此見聖人之用心矣。聖人憂以天下，樂以天下。其樂也，薦之上帝祖考而已，其身不與焉。衆人之

豫，豫其身耳。聖人以天下爲心者也，是故以天下之憂爲己憂，以天下之樂爲己樂。」

童子問曰：『觀之《象》曰「先王以省方觀民設教」，何謂也？』曰：『聖人處乎人上而下觀於民，各因其方，順其俗而教之。民知各安其生而不知聖人所以順之者，此所謂神道設教也。』童子曰：『順民，先王之所難歟？』曰：『後王之不戾民者鮮矣。』

又《南省試進士策問二》 問：三王之治，損益不同，而制度文章，惟周爲大備。《周禮》之制，設六官以治萬民，而百事理，夫公卿之任重矣。若乃祭祀天地、日月、宗廟、社稷、四郊、明堂之類，天子大臣所躬親者，一歲之間有幾？又有巡狩、朝會、師田、射耕、燕饗，凡大事之舉，一歲之間又有幾？而爲其民者，亦有畋獵、學校、射鄉、飲酒，凡大聚會，一歲之間有幾？又有州黨、族官、歲時、月朔、春秋、酺禁、詢事、讀法，一歲之間又有幾？其齋戒供給，期召奔走，廢日幾何？由是而言，疑其官不得安其府，民不得安其居，亦何暇修政事、治生業乎？然說者謂周用此以致太平。豈朝廷禮樂文物，萬民富庶豈弟，必如是之勤且詳，然後可以致之歟？何其煩之若是也？然說者謂周用此以致太平。豈朝廷禮樂文物，萬民富庶豈弟，必如是之勤且詳，然後可以致之歟？後世苟簡，不能備舉，故其未能及於三代之盛歟？然爲治者果若是之勞乎？用之於今，果安焉而不倦乎？抑其設施有法，而弟弗深考之歟？諸君子爲言之。

又《問進士策二》 問：子不語怪，著之前說，以其無益於事而有惑於人也。然《書》載鳳凰之來舞，《詩》錄乙鳥之生商，《易》稱河洛出圖書，《禮》著龜龍游宮沼。《春秋》明是非而正王道，「六鷁」、「鸜鵒」，於人事而何干？二《南》本功德於后妃，「麟」暨「騶虞」，豈婦人而來應？昔孔子見作俑者，歎其不仁，以謂開端於用殉也。況六經萬世之法，而容異說，自啓其源。自秦、漢已來，諸儒所述，荒虛怪誕，無所不有。推其所自，抑有漸乎？夫無焉而書之，聖人不爲也。雖實有焉，書之無益而有害，不書可也。然書之亦有意乎，抑非聖人之所書乎？予皆不能諭也，惟博辯明識者詳之。

又《問進士策題二》 問：古之人作詩，亦因時之得失，變其情於中，而發之於詠歌而已。一人之爲詠歌，歡樂悲戚宜若所繫者，末爲重矣。然子夏序《詩》，以謂「動天地、感鬼神莫近於《詩》」者。《詩》之言，果足以動天地、感鬼神乎？

范鎮《東齋記事自序》 予嘗與修唐史，見唐之士人著書以述當時之事，後數百年有可考正者甚多。而近代以來蓋希矣，惟楊文公《談苑》、歐陽永叔《歸田錄》，然各記所聞，而尚有漏略者。予既謝事，日於所居之東齋燕坐多暇，追憶館閣中及在侍從時交游語言，與夫里俗傳說，因纂集之，曰爲《東齋記事》。其蜀之人士與其風物爲最詳者，亦耳目之熟也。至若鬼神夢卜率收錄而不遺之者，蓋取其有戒於人耳。

李覯《潛書三》 善卜筮者，能告人以禍福，不能使禍福必至於人。喜福而怠修，則轉而之禍；怛禍而思戒，則易而爲福。若是，則龜筴皆妄言。故歌大寧者，無驗於昏主；恤危亡者，常失於明后；善言天下者，言其有以治亂，不言其必治亂。

又《邵氏神祠記》 李覯曰：天子之祀曰泰厲，諸侯曰公厲，大夫曰族厲。謂古之有天下國家而滅絕無後，其鬼無歸，故與人爲癘耳。江南地熱濕，四時多癘疾。其病者謝去醫藥，閉門不與親戚通，而歸死於神。神之號名，則曰某王某王，無乃所謂古之有天下國家而滅絕無後者耶？當其氣盛而病革，禳祈不可解，則皆謂神曰「五通」者能有力於其間。故牲毛酒漿，狼戾於「五通」之室矣。建昌治城北有民邵氏，世奉「五通」，禱祠之人，日累什百。景祐元年冬，里中大疫，而吾家與焉，乃使人請命於「五通」。神不能言，決之以竹杯筊。時老母病不識人，妻子暨予相繼困甚，唯「五通」諗以無害。疾之解去，皆約日時，雖寶龜、蓍筮，弗是過已。噫！「五通」之爲神，不名於舊文，不次於典祀，正人君子未之嘗言，而有功於予，其可以廢？巖巖者石，可伐可磨，惟德之報，焉知其他。

龔鼎臣《述醫》 《周官》載醫掌養萬民之疾病。蓋凡受疾者，舉可治也，唯久之不治，遂革以死，未見其有始疾而不可治者也。巴楚之地，俗信巫鬼，實自古而然。當五氣相沴，或致癘疫之苦，率以謂天時，被是疾，非醫藥所能攻，故請禱鬼神無少暇，雞豚鴨羊之薦唯恐不豐。迨其不能，則莫不自咎事鬼神之未至。或幸而愈，乃曰，由禱之動也，薦之數也，不然，烏能與天時抗乎！又有治之不早，其疾氣之毒日相薰灼，一家之人皆至乎病，故雖親友之厚，百步之外不敢望其門廬。以至得病之家，懼相遷染，子畏其父，婦避其夫。若富財之人，尚得一巫覡守之，其窮匱者獨僵卧呻吟一室而已。如是，則不特絕醫藥之饋，其飲食之給蓋亦闕如，是以死者未嘗不十八九，而民

終不悟。余嘗訪於人，其患非它，繇覩師之勝醫師耳。嗚呼，覩者豈能必勝諸醫哉！其所勝之者，蓋世俗之人易以邪惑也。夫疾病干諸內，神鬼冥諸外，良藥所以治內也。今不務除疾於內，而專求外福之來。及其甚也，其存卹訊問之宜不得相通，不其謬歟！夫稼茂田疇，爲螟蚤所害，唯能悉除螟蚤，則稼之秀可實也。家畜高貨，而盜入其門，主人操刃持梃，或殺或捕，則貨之厚可全也。人之身亦然，冒陰陽之氣，輒遇癘疫，當得醫者察聲視色，按脉授藥，使離諸腹心肝膈，然後其體可平。若不醫之用，易異不除螟蚤而望稼穡之實，不驅盜賊而求家貨之全，決不可得！矧惟國家重醫藥之書，最爲事要。先朝編輯名方，頒布天下郡國，其間述時疫之狀，實爲纖悉。及慶曆中，范文正公建言，俾自京師以逮四方，學醫之人皆聚而講習，以精其術，其點庸謬、救生靈，倬然爲治道之助。而世俗罔識朝廷仁愛之意如此，而徒惑邪誕而夭性命，愚實憫之。今已戒醫博士日與醫之徒考神農、子儀、扁鵲、秦和之術，一會於岐伯、俞附之道，以正紬邪，以誠消妄，使可治之疾不終害，是亦濟民之一事也。而慮巴賓之俗尚安故態，不知醫效之神，倍蓰淫祀之鬼，故刻詞以告。嘉祐四年七月二十日述。

焦庭堅《重修淵德侯廟記》 天地設位，陰陽之數定矣。然而深山大澤、神池靈沼，感精誠、見怪物而不測者，其亦神乎。《禹貢》：析城山在河東濩澤之西，中有地而枯凋。耆舊所傳，素多靈異，若歲大旱，人祈爲霖。郡□不遠數百里而至此甚衆，咸鑿池爲坎，虔以禱之，斯須，水冽於中者必沛然而沾足，不則已。噫，若是果神靈而莫測其端也。慶曆八年，自冬至於三月不雨，天子減常膳，避正寢。聞之，遣中貴人□地□水，□來京師，應期而澍。自是禮加侯爵，以神其事。絳州垣曲縣二十里有聖王廟，圖籍載之，實斯地之神也。

吳奎《重修常山神祠記》 常山直州之南二十里而近，地志以爲祈雨而常應，故名曰常山。山有神祠，其來舊矣。皇祐四年，自正月不雨，至於首夏，磬禱羣望，靡獲應，罷農嗟惶，日益無聊。奎也職憂，維疚斯省，籲亮前載，庶幾可復，乃齋沐奔走，懇請所謂常山神祠者。太常博士、知諸城縣事丁君實亞其獻，司法參軍李綱、醫學博士孟正己偕讀祝辭。既事偕升堂，視棟宇頹墮敝甚，曾霧露之弗禦也，塵漏遺像，闇然可傷。因目丁君質於神曰，三日雨足，當新其廟。是時微陰已結，結而還散。越晨，濃陰四合，徐徐汎灑。午際漸闔，乍明乍霧，而纖風不動，蒸潤鬱滋，靈貺斯來，嘉澍大作，由晡達旦，闔境周匝。羣物甦醒，類久病之頓愈，妖嬈融結，茂豫如也。耕者歌於疆畝，販夫喜於道中，千里慘容，一變喜氣。即涓吉躬親奠謝，且踐所質，顓任諸城尉袁保文幹辦其役。爲廡四面以繚落之，闢門其陽，直以獻室。翼以東西序，而膳食之所俱焉。合西北陬，而瀰掃之所處焉。凡創搆二十有三楹而增葺之。若力與材，率自民出，使以逸道，雖勞罔怨。祠既成矣，僉欲紀實，尚永其傳。爰稽《祭法》：山川能出雲爲風雨者皆曰神。有天下者祭百神，諸侯在其地則祭之，亡其地則不祭。如常山者，可謂神矣，奉爲神祠，參爲合禮，乃祗羣心。爲記刻諸石，又刻祈雨、謝雨文及詩一首於其陰，俾密人千萬年嚴祀於神不怠。是年八月二十日記。

司馬光《葬論》 葬者，藏也。孝子不忍其親之暴露，故斂而藏之。齎送不必厚，厚者有損無益，古人論之詳矣。今人葬不厚於古，而拘於陰陽禁忌，則甚焉。古者雖卜宅、卜日，蓋先謀人事之便，然後質諸蓍龜，庶無後艱耳，無常地與常日也。今之葬書，乃相山川岡畤之形勢，考歲月日時之支干，以爲子孫貴賤、貧富、壽夭、賢愚皆繫焉，非此地、非此時，不可葬也。舉世惑而信之，於是喪親者往往久而不葬。問之，曰：歲月未利也。又曰：未有吉地也。又曰：遊宦遠方未得歸也。又曰：貧未能辦葬具也。至有終身累世而不葬，遂棄失尸柩，不知其處者。嗚呼，可不令人深歎愍哉！人所貴於身後有子孫者，爲能藏其形骸也。其所爲乃如是，曷若無子孫死於道路，猶有仁者見而殣之耶？先王制禮，葬期遠不過七月。今世著令，自王公以下皆三月而葬。又禮，未葬不變服，食粥，居倚廬，哀親之未有所歸也。既葬，然後漸有變除。今之人背禮違法，未葬而除喪，從宦四方，食稻衣錦，飲酒作樂，其心安乎？人之貴賤、貧富、壽夭繫於天，賢愚繫於人，固無關預於葬。就使皆如葬師之言，爲人子者方當哀窮之際，何忍不顧其親之暴露，乃欲自營福利耶？昔者，吾諸祖之葬也，家甚貧，不能具棺槨。自太尉公而下，始有棺槨，然金銀珠玉之物，未嘗以錙銖入於壙中。將葬太尉公，族人皆曰：『葬者，家之大事，奈何不詢陰陽，此必不可。』吾兄伯康無如之何，乃曰：『詢於陰陽，則可矣。安得良葬師而詢之？』族人曰：『近村有張生者，良師也。數縣皆用之。』張生野夫也，世爲葬師，爲野人葬，所得不過千錢，聞之大喜。兄曰：『汝能用吾言，吾俾爾葬。不用吾言，將求

它師。』張師曰：『惟命是聽。』於是兄自以己意處歲月日時，及壙之淺深廣狹，道路所從出，皆取便於事者，使張生以《葬書》緣飾之，曰『大吉』，以示族人。族人皆悅，無違異者。今吾兄年七十九，以列卿致仕。吾年六十六，忝備侍從。宗族之從仕者，二十有三人。視它人之謹用《葬書》，未必勝吾家也。前年吾妻死，棺成而歛，裝辦而行，壙成而葬，未嘗以一言詢陰陽家，迄今亦無它故。吾常疾陰陽家立邪說以惑衆，爲世患，於喪家尤甚。頃爲諫官，嘗奏乞禁天下葬書。當時執政莫以爲意。今著玆論，庶俾後之子孫葬必以時，欲知葬具之不必厚，視吾祖；欲知葬書之不足信，視吾家。元豐七年正月日，具官司馬光述。

曾鞏《洪範傳》　「七、稽疑：擇建立卜筮人，乃命卜筮。曰雨，曰霽，曰蒙，曰驛，曰克，曰貞，曰悔。凡七，卜五，占用二，衍忒。立時人作卜筮，三人占，則從二人之言。』何也？言選擇知卜筮之人而建立之，乃命之以其職，所謂卜五者也。曰貞曰悔之二卦，所以卜，所謂凡七者也。已命之以其職矣，乃立是人，使作卜筮之事。三人占，則從二人之言；卜不同，則從多也。『汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。』何也？謀及乃心，揆諸己也；謀及卿士，謀及庶人，質諸人也；謀及龜筮，參諸鬼神也。《舜典》曰：朕志先定，詢謀僉同，鬼神其依，龜筮協從，謂此也。『汝則從，龜從，筮從，卿士從，庶民從，是之謂大同。身其康強，子孫其逢吉。』何也？從於心而人神之所共與也，故謂之大同。則身其康強，子孫其逢吉也。『汝則從，龜從，筮從，卿士逆，庶民逆：吉。卿士從，龜從，筮從，庶民逆，龜從，筮從，汝則逆，卿士逆：吉。庶民從，龜從，筮從，汝則逆，卿士逆：吉。』何也？所從者多，則吉可知也。『汝則從，龜從，筮逆，卿士逆，庶民逆：作內吉，作外凶。龜筮共違於人：用靜吉，用作凶。』何也？心與龜之所從，則作內吉而已；龜筮之所共違，則不可以有作矣。凡謀先人者，盡人事也；從逆先卜筮者，歛鬼神也。吉有三：有卿士逆、庶民逆者矣，有汝則逆、庶民逆者矣，有汝則逆、卿士逆者矣。若龜從、筮從，則皆不害其爲吉。又至於龜從、筮逆，則可以作內而已。龜筮共違，則皆不可以有作也。蓋疑故卜筮，卜筮者，吾以謂通諸神明。神明之所從，則吾必其吉；神明之所違，則吾必其凶。誠之至，謹之盡也。『八、庶徵：曰雨，曰暘，曰燠，曰寒，曰風，曰時。五者來備，各以其敘，庶草蕃廡。一極備凶，一極無凶。曰休徵：曰

肅，時雨若；曰乂，時暘若；曰哲，時燠若；曰謀，時寒若；曰聖，時風若。曰咎徵：曰狂，恆雨若；曰僭，恆暘若；曰豫，恆燠若；曰急，恆寒若；曰蒙，恆風若。』何也？曰雨、曰暘、曰燠、曰寒、曰風，所謂五者也。曰時，則五者之時也。五者無不至，無不時，則至於庶草莫不蕃廡，言陰陽和，則萬物莫不茂盛也。五者無不至，無不時，則所謂五者來備也。無不時，則所謂各以其敘也。五者有所甚，則爲沴，所謂一極備凶也。有所不至亦爲沴，所謂一極無凶也。於五事，貌足以作肅，則時雨順之；其咎狂，則常雨順之。言足以作乂，則時暘順之；其咎僭，則常暘順之。視足以作哲，則時燠順之；其咎豫，則常燠順之。聽足以作謀，則時寒順之；其咎急，則常寒順之。思足以作聖，則時風順之；其咎蒙，則常風順之。凡言時者皆休之徵，凡言常者皆咎之徵也。五事之當否在於此，而五徵之休咎應於彼，爲人君者所以不敢不念，而考己之得失於天也。『曰，王省惟歲，卿士惟月，師尹惟日。歲月日時無易，百穀用成，乂用明，俊民用章，家用平康。日月歲時既易，百穀用不成，乂用昏不明，俊民用微，家用不寧。』何也？此章之所言者，皆念用庶徵也。休咎之徵，各象其事。任其事者，王也；與王共其任者，卿士、師尹也。則庶徵之來，王與卿士、師尹之所當省，其所以致之者，所謂念用庶徵也。王計一歲之徵而省之，卿士計一月之徵而省之，師尹計一日之徵而省之。所省多者，其任責重；所省少者，其任責輕，其所處之分然也。王與卿士、師尹之所省，歲月日三者之時無易，言各順其任，則百穀用成，乂用明，俊民用章，家用平康。王與卿士、師尹之所省，日月歲三者之時既易，言各違其任，則百穀用不成，乂用昏不明，俊民用微，家用不寧也。『庶民惟星，星有好風，星有好雨。日月之行，則有冬有夏；月之從星，則以風雨。』何也？言星之所好不同，而日月之行則有常度，有常度者不妄從，則星不得作其好。如民之好不同，而王與卿士、師尹之動則有常理，有常理者不妄從，則民不能作其好。故月行失其道，而從星之所好，則以風雨。猶王政失其常，而從民之所好，則以非僻。言此者以庶徵之來，王與卿士、師尹則能自省，而民則不能自省者也。民不能自省，則王與卿士、師尹當省民之得失，而知己之所以致之者也。己之所致者，民得其性，則休徵之所集也；己之所致者，民失其性，則咎徵之所集也。故省民者，乃所以自省也。其反復如此者，所以畏天變、盡人事也。知王與卿士、師尹之所省者如此，則知此章之所言，非念用庶徵則不言也。不

知王與卿士、師尹之所省者如此，則於念用庶徵無所當，而於言爲贅矣，是不知九疇之爲九也。『九、五福：一曰壽，二曰富，三曰康寧，四曰攸好德，五曰考終命。六極：一曰凶短折，二曰疾，三曰憂，四曰貧，五曰惡，六曰弱。』何也？民能保極，則不爲外物戕其生理，故壽。食貨足，故富。無疾憂，故康寧。於汝極，故攸好德。無不得其死者，故考終命。人君之道失，則有不得其死者，有戕其生理者，故凶短折。不康，故疾。不寧，故憂。食貨不足，故貧。不能使之於汝極，則剛者至於暴，故惡；柔者不能立，故弱。此人君所以考己之得失於民者也。或曰：福極之言如此，而不及貴賤，何也？曰：福極者，皆人君之道也。福極者，人君所以考己之得失於民。福之在於民，則人君之所當嚮，極之在於民，則人君之所當畏。福言攸好德，則致民於善可知也；極言惡弱，則致民於不善可知也。視此以嚮畏者，人君之事也。未有攸好德而非可貴者也，未有惡弱而非可賤者也。故攸好德則錫之福，謂貴之。所以勸天下之人，使協於中，固已見之皇極矣。於皇極言之者，固所以勉人，於福極不言之者，攸好德與惡弱之在乎民，則考吾之得失者盡矣。貴賤非考吾之得失者也。人君之於五行，始之以五事，修其性於己。次之以八政，推其用於人。次之以五紀，協其時於事。次之以皇極，謹其常以應天下之故，而率天下之民。次之以三德，治其中不中，以適天下之變。次之以稽疑，以審其吉凶於人神。次之以庶徵，以考其得失於天。終之以福極，以考其得失於民。其始終先後與夫粗精小大之際，可謂盡矣。自五事至於六極皆言用，而五行不言用者，自五事至於六極皆以順五行，則五行之用可知也。《虞書》於六府言修，則箕子於五行，言其所化之因於人者是也。《虞書》於六府，次之以三事，則箕子於五行，次之以五事而下是也。《虞書》於九功，言戒數不足故也；九四得數矣，其爲六五所制者，位不當故也。數衍而位當者，之用休，董之用威，則箕子於九疇，言庶徵之與福極是也。則知二帝三王之治天下，其道未嘗不同。其道未嘗不同者，萬世之所不能易，此九疇之所以爲大法也。

劉敞《屈原嘏辭並序》　梅聖俞在江南，作文祝於屈原，譏原好競渡，使民習尚之，因以鬬傷溺死。一歲不爲，輒降疾殃，失愛民之道。其意誠善也，然競渡非屈原意，民言不競渡則歲輒惡者，訛也。故爲原作嘏辭，以報祝，明聖俞禁競渡得神意。

維時仲夏，吉日維午。神歆既祠，錫辭以嘏。曰：朕之初生，皇揆予度。嘉朕以名，終身是守。抑豈不淑，不幸逢遇。離愍被憂，天不可訴。宗國爲墟，寧敢自賊？朕惟忍生，豈不永年？悁悁荆人，是拯是憐。赴水蹈波，歲不廢旃。既招朕魂，巫祝昔先。豈朕是私，將德是傳。淪胥及溺，初亦不悛。其後風靡，民益輕死。匪朕之心，是豈爲義？婦弔其夫，母傷其子。人訊其端，指予以詈。予亦念之，其本有自。昔朕婞直，不爲衆下。世予尚之，謂予棄躬。既習而翫，既遠益謬。好怒。昔朕不容，自投於江。世予尚之，謂予棄躬。既習而翫，既遠益謬。被朕僞名，汙朕以咎。朕生不時，亂世是遘。民之秉彝，嘉是直道。從仁於井，朕亦不取。汝禁其俗，幸懷朕忠。好競以誣，一何不聰？我實鬼神，民焉是主。其祀其禱，予之所厚。予懼天明，焉事戲豫？予憫橫流，焉事競渡？予懷堯舜，焉事狎侮？汝惟賢人，曾不予怒。徇俗雷同，譏予以好。履常徇直，切諫盡節。人神所扶，未必皆福。去邪卽正，何以有罰？曾非予懷，可禁其僞。毋使佞臣，指予爲戒。錫爾多福，畀爾龐眉。使爾忠言，於君畢宜。

王安石《洪範傳》　『七稽疑，擇建立卜筮人，乃命卜筮，曰雨，曰霽，曰蒙，曰驛，曰克，曰貞，曰悔，凡七，卜五，占用二，衍忒。』何也？言有所擇，有所建，則立卜筮人。卜筮凡七，而其爲卜者五，則其爲筮者二可知也。先卜而後筮，則筮之爲貞悔亦可知也。衍者，吉之謂也。吉言衍，則凶之爲耗可知也；凶言忒，則吉之爲當亦可知也。此言之法也，蓋自始造書，則固如此矣。福之所以爲福者，於文從富，富則衍之謂也；禍所以爲禍者，於文從咼，咼則忒之謂也。蓋忒也，當也，言乎其位；衍也，耗也，言乎其數。夫物有吉凶，以其位與數而已。六五得位矣，其爲九四所難者，數不足故也；九四得數矣，其爲六五所制者，位不當故也。數衍而位當者，吉，數耗而位忒者凶，此天地之道，陰陽之義，君子小人之所以相爲消長，中國夷狄之所以相爲強弱。《易》曰：『人謀鬼謀，百姓與能。』蓋聖人君子以察存亡，以御治亂，必先通乎此，不通乎此而爲百姓之所與者，蓋寡矣。『立時人作卜筮，三人占，則從二人之言。』何也？卜筮者，質諸鬼神，其從與違爲難知，故其占也從衆而已也。『汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶民，謀及卜筮。』何也？言人君有大疑，則當謀之於己，己不足以決，然後謀之於卿士，又不足以決，然後謀之於庶民，又不足以決，然後謀之於鬼神。鬼神尤人君之所欽也，然而謀之反在乎卿士、庶民之後者，吾之所疑而謀者，人事

也，必先盡之人，然後及鬼神焉，固其理也。聖人以鬼神爲難知，而卜筮如此其可信者，《易》曰：『成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜。』唯其誠之不至而已矣，用其至誠，則鬼神其有不應，而龜筮其有不告乎？『汝則從，龜從，筮從，卿士從，庶民從，是之謂大同，身其康強，子孫其逢吉。』何也？將有作也，心從之，而人神之所弗異，則有餘慶矣，故謂之大同，而子孫其逢吉也。『汝則從，龜從，筮從，卿士從，庶民從，吉。』何也？吾之所謀者疑，則謀及於龜筮，故龜筮之所共違，不可以有作也。

又《汴說》 古者卜筮有常官，所諏有常事。若考步人生辰星宿所次，訾相人儀狀色理，逆斥人禍福，考信於聖人無有也，不知從何許人傳。宗其說者，漫漫四出，抵今爲尤蕃，舉天下而籍之，以是自名者，蓋數萬不啻，而汴不與焉。舉汴而籍之，蓋亦以萬計。予嘗視汴之術士，善挾奇而以動人者，大抵宮廬服輿食飲之華，封君不如也。其出也，或召焉，問之，某人也，朝貴人也；其歸也，或賜焉，問之，某人也，朝貴人也。坐其廬旁，歷其人之往來，肩相切，踵相籍，窮一朝暮，則已錯不可計。竊異之，且竊歎曰：吾儕治先聖人之言而修其術，張之能爲天子營太平，斂之猶足以禔身正家，顧未嘗有公卿徵官若是其卽之勤也。或曰：『子知乎？』渴者期於漿，疾者期於醫，治然也。子誠能爲天子營太平，禔身正家。彼所存勢與位爾。勢不盈，位不充，則熱中，熱中則惑。勢盈位充矣，則病失之，病失之則憂。惑且憂，則思決。以彼爲能決，子亦能乎？不能，則無異其卽彼疏此也。』因寤不復異。久之，補吏淮南，省親江南，有金華山人者，率然相過，自言能逆斥禍福。噫今之世，子之術奚適而不遇哉！因以《汴說》諗之。

王安石《周官新義》卷一

祀五帝，則掌百官之誓戒與其具修。前期十日，帥執事而卜日，遂戒。及執事，眡滌濯，及納亨，贊王牲事。及祀之日，贊玉幣爵之事。祀大神示亦如之。享先王亦如之。贊玉几、玉爵。大喪，贊贈玉、含玉。

範疇總部・北宋部・心性論分部・鬼神

大神者，昊天也。夏曰昊天，則帝與萬物相見之時，故王所祀者，昊天而已。五帝則五精之君，昊天之佐也。凡在天者，皆神也。故昊天爲大神。凡在地者，皆示也。故大地爲大示。神之字，從申，則以有所示故也。效濕之謂坤，言有所示也。有所示，則二而小矣。故天從一，從大。示從二，從小。從二從小爲示，而從一從大不爲神者，神無體也，則不可以言大。神無數也，則不可言一。有所示，則二而小。而神亦從示者，神妙萬物而爲言。固爲其能大能小。不能有所示，非所以爲神。惟其無所屈，是以異於是也。《大宗伯》言，祀大神，享大鬼，祭大示。而《大宰》言，祀大神示享先王者，大宗伯掌建天神人鬼地示之禮，故各正其名，序其位而言之。大宰非禮官也，則其佐王事神示、祖考也以道。事神示以道，故大示不謂之祭。事祖考以道，故先王不謂之鬼。謂之鬼，則正名其爲鬼，而弗以神事之矣。是禮而已，非道也。夫先王之王也，有聖而不可知者。及其死也，亦如斯而已。故《詩》曰，三后在天，王配於京。然通於道，乃知其爲神，制於禮，則見其爲鬼而已。正言祀五帝，而以祀大神示則爲不足，以紹上帝而已。以祀大神示享先王則足以享先王矣。戒，所謂散齋也。《禮記》曰，七日戒，三日宿。又曰，散齋七日以定之，致齋三日以齊之。齊之謂齋，定之之謂戒。大宰、大宗伯同帥執事而卜日，而大宰獨掌誓者，卜宜與衆，占誓宜聽於一。然戒之日，又使大司寇泚誓者，犯誓則施刑故也。大宗伯正掌建邦之天神人鬼地示之禮，故宿眡滌濯泚玉鬯省牲鑊奉玉齊。大宰於六官特尊焉，故及執事，然後贊王牲事，及祀之日，然後贊玉幣爵之事，六官奉牲。六官之人奉齊，則牲事尊於齊。天地不祼，祼以求神而已。則幣爵之事尊於鬯，大宰贊牲事而不贊齊，贊幣爵之事而不贊鬯，則亦以特尊故也。玉幣、玉獻、玉几、玉爵，大朝覲會同之大禮，贈玉、含玉、大喪之大事，贈在含後，而先言贈，則贈事比含尤送終之大者。以其禮事之大，故亦大宰贊之。牲事言贊王，其下玉幣、〔玉〕爵之事，玉几、玉幣、玉獻言贊而不言王，則蒙上言王，從可知也。贊牲贊玉、幣、爵言事，其下玉几、玉爵、玉幣、玉獻言贊而不言事，則蒙上言事可知也。大宰言贊王玉幣、爵之事，而小宰言凡賓客贊祼。凡受爵之事，凡受

幣之事，則大宰於幣、爵之事，無所不贊，而小宰所贊於其受之而已。

王昭禹《周禮詳解》卷二二　大祝掌六祝之辭，以事鬼神示，祈福祥，求永貞。一曰順祝，二曰年祝，三曰吉祝，四曰化祝，五曰瑞祝，六曰筴祝。

人尚其口以接鬼神示，謂之祝。大祝，祝官之長也。大宗伯事鬼神示以其禮，故曰以吉禮事邦國之鬼神示。大祝事鬼神示以其辭，故曰掌六祝之辭以事鬼神示。若夫王，則事鬼神示以其道者也。然道非禮不立，非辭不通，此宗祝之職，皆所以佐王事鬼神示者也。先王中心陳信於鬼神示，而其誠不可見。大祝以辭薦信於鬼神示，然後可以祈福祥，求永貞矣。夫天所祐爲福，福所兆爲祥，鬼神示之所爲也。大祝則祈之。祈，求有所斷也。蓋福莫長於無禍，能斷，然後可以延。故曰祈福祥。歷年之永，得正命謂之貞。歷年正命，人之祈稟也。大祝則求之。求者，彼有所祐而此求之也。蓋天命明哲，命歷年，皆在人修之而已。則有可祐之道，然後可求也。福祥出於神，永貞本乎命，先王所以祈求之者。雖曰因人情所不能免，然亦不可以苟矣。則所以祈福祥求永貞，固有道矣。福祥者，天事也。永貞者，人事也。故先之以祈福祥，而繼以求永貞，聖人之所以和同天人之際，而使之無間者也。餘見傳。

又　掌六祈以同鬼神示。一曰類，二曰造，三曰禬，四曰禁，五曰攻，六曰說。

鬼神示之於人，幽明則異域，彼此則異勢，疑若不可同也。然與人異而同理，與人異勢而同情。大祝掌六祝之詞以祈之。其詞之所祈，可以使同無異也。此所以謂之同鬼神示與。《左氏》曰，鬼神聰明正直而壹者也，依人而行。聰明依人而行，則神之好惡與人同矣。又且壹焉，則與人同道。人之所取捨，神亦取捨焉。視聽之理，好惡之情，取捨之道，既與人同，則吉凶不違於人矣。六祈之詞，何爲而不能同乎。自非通幽明之故，知鬼神之情狀，烏能與於此。

胡瑗《周易口義》卷一　夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時，天且弗違，而況於人乎，況於鬼神乎。

義曰，此又釋九五之爻。大人者，大才大德之人也。夫天高而覆，地厚而載，故其德曰生。聖人亦能以仁愛生成於物，故與天地合德。日月至明，故无幽无隱皆燭之，而聖人亦能同其明。天以春夏秋冬而生成肅殺，聖人亦能以仁義刑政化天下，故與四時合其序。鬼神之爲道，善者福之，淫者禍之。聖人則賞善罰惡，是與鬼神合其吉凶。先於天時而行事，則天弗違之，是天合大人也。後於天時而行事，則奉順於天時，是大人合天也。以天之至大，而聖人合之，況於人與鬼神乎。

又《周易口義・繫辭上》　聖人設卦觀象。

義曰，此已下至『自天祐之』爲一章。上既言《易》之所起始於乾坤，故首言天地之道。然天地始判，而萬物之情已在其間。故《易》之所始，因萬物之情而作。故曰，《易》始於天地。此又言聖人設六十四卦之事。夫天地既判，而萬物之情已見於其間，是故聖人仰則觀象於天，俯則觀法於地，揆人事之理，盡萬物之情，乾坤水火風雷山澤之象，設爲六十四卦，以通天地鬼神之情狀，以爲萬世之法也。

繫辭焉而明吉凶。

義曰，六十四卦既設，其道至大，其理至深，聖人若不繫之以辭，散於諸爻之下，則後世之人，不能曉聖人設卦之意也。然則卦爻之中，有剛有柔，分陰分陽。陰陽相推盪於其間，則有凶有吉，有失有得，故六爻之下，皆繫屬其辭。得其正者，則其辭吉。失其處者，則其辭凶。

又　是故知幽明之故，原始反終，故知死生之說。

義曰，幽者，无形之謂也。明則爲晝，爲陽。幽則爲夜，爲陰。夫聖人之作《易》，本準擬於天地。下總括於事物鬼神之情狀，吉凶之萌兆，陰陽之運動，幽明之義理，莫不統包於其間矣。『原始反終，故知死生之說』者。夫《易》道深遠，知幽明之故，以原究事物之終始，反復天人之本末，萬物之榮枯，四時之變化，吉凶之兆，動靜之理，以至死生之說，莫不知之。

精氣爲物，遊魂爲變。

義曰，精氣者，則爲陰陽精靈之氣也，氤氳積聚而爲萬物也。遊魂者，伸爲物之積聚，歸爲分散之時，則謂遊魂。夫天地之道，陰陽之精氣，萃聚而生萬物。於萬物之間，受陰陽之精氣而靈者，則爲人。人受陰陽之精氣，萃之於身，則有耳目口鼻心知髮膚，而爲之體魄也。合於人身則謂之

魂。故口能言，目能視，耳能聽，心能思慮，則謂之神。故用思慮心知才能，則謂之變。得精氣之多者則爲神，得精氣之少者則爲魄。及夫思慮既久，精神已倦，心知已勞，髮膚漸衰，用之太過。及其死也，體魄降於地，骨肉斃於下。精神散之於天，則爲神。體魄散之於下，則爲鬼。是天地之精氣萃聚於人身，則爲精神體魄矣。故《左氏》載子產之言曰，心之精爽，是謂魂魄。魂魄去之，何以能久。是言凡人得精氣之多者爲神，受精氣之少者爲魄。神魄萃之於身，久而必去。則精氣歸於天則爲神，骨肉斃於下，散而无所之，則爲鬼。又《禮記·祭義》曰，氣也者，神之盛也。魄也者，鬼之盛也。合鬼與神，教之至也。衆生必死，死必歸土。此之謂鬼。骨肉斃於下，陰於野土。其氣發揚於上，爲昭明焄蒿悽愴，此百物之精也，神之著也。是言人之生，則精氣聚而爲神，死則骨肉散而爲鬼。而精魂改變，去形離體，則爲變化之道也。

又　是故知鬼神之情狀。

義曰，鬼神者，不疾而行，不言而信。視之弗見，聽之弗聞者，鬼神之道也。夫鬼神之道，本諸精氣。體魄聚之而生，亦由骨肉。體魄散之而有，冥冥然不知其所在。聖人以其爲无，則曰不仁。以其爲有，則曰不知。其有形狀可覩哉。然此言知其形狀者，蓋言《易》道至大，通於天地，達於幽明，不惟幽隱章顯之間，而《易》道可以見矣。

又　探賾索隱，鉤深致遠，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎著龜。

義曰，探謂探尋，賾謂幽隱難見之處。言至幽至遠，至隱至近之處，鉤深極遠之事，天地幽隱之處，過去未來之吉凶，惟是聖人以卜筮之占，皆得以知之也。若事得於道者爲吉，失於理者爲凶。以其吉凶之事告示於人，使人趨善從吉，去惡避凶。雖愚者昧者，皆勉勉而知勸。夫如是，定天下之吉凶，成天下之亹亹者，皆由蓍龜之占筮也。

孫覺《春秋經解》卷二桓公　大雩。

雩，求雨之祭，建巳之月常祀也。故經無六月雩者。建午建申之月，非常則書。謂之大者，雩於上帝也。天子雩於上帝，諸侯雩於山川百神。魯，諸侯也。雩於山川百神，禮也。噫，是時周室既微，王綱既絕，禮樂崩壞，天下蕩蕩，諸侯僭者，多矣。舉於魯，則諸侯僭之，從可見矣。然《春秋》，魯史，孔子不敢斥也。其或災異非常，改作不時者，則從而錄之，以著其僭天子之惡。

呂陶《書術》　《易》之道神矣！其源出於天地陰陽，其流入於蓍龜卜筮；其大極於三才造化之精微，其小該於一物動息之形象。事之隱晦而未究，雖聖智不可得而知者，必有以告焉，非謂之神乎？卜筮之書既本於《易》，岐分派別，散漫繁衍於天下，觸類而長，沿波而適，其名號種品之多，幾不可悉數。而至於閭閻畎畝之賤夫，亦有通其說者，或擲錢擊瓦，無知之物，而可以考吉凶禍福。蓋我以術窺，彼以神告，安怪其影響之密哉！世所謂壬課者，尤可信驗。始予之楚，悵然以松檟爲念，遲遲不忍去。有匿人焉，力於斗筲而進，委靡方龍利以合，而索然無所得，乃欲擠之巖壑，以充虎狼之求。予憂而占之，術言『卦爲彈射』。夫射者，平心正志，循禮而後發。君子之求也，非幸其中，以戕彼之命，而釁我之能也。挾彈而射，非禮甚矣，伏險賊之心，用非禮之具，龍斷之態，穿窬之謀也，安能爲物之害乎！已而果然。居楚累年，闔戶終日，不與異類接。又有匿人焉，飽於芻豢而襟裾者，既憑邪以逞，而靦然無所獻，乃欲納之網罟，以資庖鼎之味。予懼而問之，術者曰：『在卦爲蒿矢。』夫矢者，貴其直而不枉。先王之創制，謂之利品，巨用則威天下，小用則去害而全己，非狗我之欲，傷彼之生，淆亂否臧，悖壞典憲，一切以忿暴昏虐爲務，覬覦一售，而蒙搜捕之賞也。以蒿爲矢，豈正直不枉之意歟？不稟於法度，而發狗鼠之盜、蹄齧之勇也，何恙之及哉！已而亦然。嗚呼！卜筮非感予也，茲二事者，地之相去僅萬里，晦明之相遠乃於五百日，而所告者，如符節然。不特吉凶之明驗，乃善惡之深戒、誅賞之大端也。夫禍福者，天所以賞善罰惡，非私快喜怒而加於人也。小人而私快喜怒，欲以禍福加於人，則爲善或不能徼福，逆天理矣。逆天理而逞人欲，照臨在上，其可使之欺乎！昔者左丘明解《春秋》，好言卜筮；司馬遷作《史記》，傳龜策；《漢志》載雜占；《唐史》述卜相，大率可以明吉凶，著善惡，爲小人之深戒，有輔於教也。予感二卦之說，作《書術》。

張載《正蒙·太和篇》　鬼神者，二氣之良能也。

又《正蒙·神化篇》　神，天德，化，天道。德，其體，道，其用，一於氣而已。

『神無方』，『易無體』，大旦一而已爾。

虛明一作靜。照鑒，神之明也；無遠近幽深，利用出入，神之充塞無間也。

天下之動，神鼓之也，辭不鼓舞則不足以盡神。

鬼神，往來、屈伸之義，故天曰神，地曰祇，人曰鬼。神示者歸之始，歸往者來之終。

形而上者，得辭斯得象矣。神爲不測，故緩辭不足以盡神，〔緩則化矣；〕化爲難知，故急辭不足以體化，〔急則反神。〕

氣有陰陽，推行有漸爲化，合一不測爲神。其在人也，〔知〕〔智〕義〔用〕利〔用〕，則神化之事備矣。德盛者窮神則〔知〕〔智〕不足道，知化則義不足云。天之化也運諸氣，人之化也順夫時；非氣非時，則化之名何有？化之實何施？《中庸》曰『至誠爲能化』，孟子曰『大而化之』，皆以其德合陰陽，與天地同流而無不通也。所謂氣也者，非待其蒸鬱凝聚，接於目而後知之；苟健、順、動、止、浩然、湛然之得言，皆可名之象爾。然則象若非氣，指何爲象？時若非象，指何爲時？世人取釋氏銷礙入空，學者舍惡趨善以爲化，此直可爲始學遣累者，薄乎云爾，豈天道神化所同語也哉！

『變則化』，由粗入精也；『化而裁之謂之變』，以著顯微也。谷神不死，故能微顯而不揜。

鬼神常不死，故誠不可揜；人有是心在隱微，必乘間而見，故君子雖處幽獨，防亦不懈。

神化者，天之良能，非人能；故大而位天德，然後能窮神知化。

大可爲也，大而化不可爲也，在熟而已。《易》謂『窮神知化』，乃德盛仁熟之致，非智力能強也。

大而化之，能不勉而大也，不已而天，則不測而神矣。

先後天而不違，順至理以推行，知無不合也。雖然，得聖人之任者皆可勉而至，猶不害於未化爾。大幾聖矣，化則位乎天德矣。

大則不驕，化則不吝。

無我而後大，大成性而後聖，聖位天德不可致知謂神。故神也者，聖而不可知。

見幾則義明，動而不括則利，屈伸順理則身安而德滋。窮神知化，與天爲一，豈有我所能勉哉？乃德盛而自致爾。

『精義入神』，事豫吾內，求利吾外也；『利用安身』，素利吾外，致養吾內也。『窮神知化』，乃養盛自致，非思勉之能強，故崇德而外，君子未或致知也。

神不可致思，存焉可也；化不可助長，順焉可也。存虛明，久至德，順變化，達時中，仁之至，義之盡也。知微知彰，不舍而繼其善，然後可以成（之）〔人〕性矣。

聖不可知者，乃天德良能，立心求之，則不可得而知之。

聖不可知謂神，莊生繆妄，又謂有神人焉。

惟神爲能變化，以其一天下之動也。人能知變化之道，其必知神之爲也。

見易則神其幾矣。

『知幾其神』，由經正以貫之，則寧用終日，斷可識矣。幾者象見而未形也，形則涉乎明，不待神而後知也。『吉之先見』云者，順性命則所（先）〔見〕皆吉也。

知神而後能饗帝饗親，見易而後能知神。是故不聞性與天道而能制禮作樂者末矣。

『精義入神』，豫之至也。

徇物喪心，人化物而滅天理者乎！存神過化，忘物累而順性命者乎！

敦厚而不化，有體而無用也；化而自失焉，徇物而喪己也。大德敦化，然後仁智一而聖人之事備。性性爲能存神，物物爲能過化。

無我然後得正己之盡，存神然後妙應物之感。『範圍天地之化而不過』，過則溺於空，淪於靜，既不能存夫神，又不能知夫化矣。

『旁行不流』，圓神不倚也；『百姓日用而不知』，溺於流也。

義以反經爲本，經正則精；仁以敦化爲深，化行則顯。義入神，動一靜也；仁敦化，靜一動也。仁敦化則無體，義入神則無方。

又《正蒙・動物篇》　動物本諸天，以呼吸爲聚散之漸；植物本諸地，以陰陽升降爲聚散之漸。物之初生，氣日至而滋息；物生既盈，氣日反而游散。至之謂神，以其伸也；反之爲鬼，以其歸也。【略】

海水凝則冰，浮則漚，然冰之才，漚之性，其存其亡，海不得而與焉。推是足以究死生之說。伊川程子改與爲有。【略】

凡物能相感者，鬼神施受之性也；不能感者，鬼神亦體之而化矣。

又《正蒙・乾稱篇》 浮屠明鬼，謂有識之死受生循環，遂厭苦求免，可謂知鬼乎？以人生爲妄〔見〕，可謂知人乎？天人一物，軋生取舍，可謂知天乎？孔孟所謂天，彼所謂道。惑者指游魂爲變爲輪迴，未之思也。大學嘗先知天德，知天德則知聖人，知鬼神。今浮屠極論要歸，必謂死生轉流，非得道不免，謂之悟道可乎？悟則有義有命，均死生，一天人，惟知晝夜，通陰陽，體之不二。自其說熾傳中國，儒者未容窺聖學門牆，已爲引取，淪胥其間，指爲大道。〔乃〕其俗達之天下，至善惡、知愚、男女、臧獲，人人著信，使英才間氣，生則溺耳目恬習之事，長則師世儒宗尚之言，遂冥然被驅，因謂聖人可不修而至，大道可不學而知。故未識聖人心，已謂不必求其迹；未見君子志，已謂不必事其文。此人倫所以不察，庶物所以不明，治所以忽，德所以亂，異言滿耳，上無禮以防其僞，下無學以稽其弊。自古詖、淫、邪、遁之詞，翕然並興，一出於佛氏之門者千五百年，自非獨立不懼，精一自信，有大過人之才，何以正立其間，與之較是非，計得失！

釋氏語實際，乃知道者所謂誠也，天德也。其語到實際，則以人生爲幻妄，〔以〕有爲爲疣贅，以世界爲蔭濁，遂厭而不有，遺而弗存。就使得之，乃誠而惡明者也。儒者則因明致誠，因誠致明，故天人合一，致學而可以成聖，得天而未始遺人，《易》所謂不遺、不流、不過者也。彼語雖似是，觀其發本要歸，與吾儒二本殊歸矣。道一而已，此是則彼非，此非則彼是，固不當同日而語。其言流遁失守，窮大則淫，推行則詖，致曲則邪，求之一卷之中，此弊數數有之。大率知晝夜陰陽則能〔知〕性命，能知性命則能知聖人，知鬼神。彼欲直語太虛，不以晝夜、陰陽累其心，則是未始見易，未始見易，則雖欲免陰陽、晝夜之累，末由也已。易且不見，又烏能更語眞際！捨眞際而談鬼神，妄也。所謂實際，彼徒能語之而已，未始心解也。

《易》謂『原始反終故知死生之說』者，謂原始而知生，則求其終而知死必矣，此夫子所以直季路之問而不隱也。

體不偏滯，乃可謂無方無體。偏滯於晝夜陰陽者物也，若道則兼體而無累也。以其兼體，故曰『一陰一陽』，又曰『一闔一闢』，又曰『通乎晝夜』。語其推行故曰『道』，語其不測故曰『神』，語其生生故曰『易』，其實一物，指事〔而〕異名爾。

大率天之爲德，虛而善應，其應非思慮聰明可求，故謂之神，老氏況諸谷以此。

太虛者，氣之體。氣有陰陽，屈伸相感之無窮，故神之應也無窮；其散無數，故神之應也無數。雖無窮，其實一而已。陰陽之氣，散則萬殊，人莫知其一也；合則混然，人不見其殊也。形聚爲物，形潰反原，反原者，其游魂爲變與！所〔爲〕〔謂〕變者，對聚散存亡爲文，非如螢雀之化，指前後身而爲說也。

又《橫渠易說・繫辭上》 鼓天下之動者存乎神。神一作辭。

天下之動，神鼓之也。神則主〔於〕〔乎〕動，故天下之動，皆神〔之〕爲〔之〕也。辭不鼓舞則不足以盡神，辭謂《易》之辭也。於象固有此意矣，又繫之以辭，因而駕說，使人向之，極盡動之義也。歌舞爲巫風，言鼓舞之〔以〕盡神者，與巫之爲人无心若風狂然，主於動而已。故以好歌舞爲巫風，猶〔之〕〔云〕如巫也。巫主於動，以至於鼓舞之極也，故曰盡神。因說鼓舞之義，故取巫〔以〕爲言。語其動而已。

又《經學理窟・祭祀》 祭接鬼神，合宗族，施德惠，行教化，其爲備須是豫，故至時受福也。羞無他物，則雖羞一品足矣。既曰庶矣，則惟恐其不多，有則共載一器中，簿正之外多無妨。

古者既爲孟月之祭，又爲仲月之薦，薦者祭之略，今之祭不若仲月祭之。大抵仲月爲薦新，今將新物便可仲月祭之。蓋物之成不如仲月，因時感念之深又不如仲月。祭必卜日，若不卜日則時同，時同則大宗小宗之家無由相助。今之士大夫，主既在一堂，何不合祭之，分而作夏秋特祭則無義。天子七廟，一日而行則力不給，故禮有一特一祫之說，仲特則祭一，祫則偏祭。如春祭享祖，夏祫羣廟；秋祭嘗，冬又祫；來春祭祖，夏又祫；秋祭禴，冬又祫。

「鋪筵設同几」，只設一位，以其精神合也。後又見合葬孔子善之，知道有此義。然不知一人數娶，設同几之道又如何，此未易處。

奠酒，奠，安置也，若言奠摯奠枕是也，謂注之於地非也。

祭則香茶，非古也。香必燔柴之意，茶用生人意事之。脢脊升首，今已用之，所以達臭也。

程頤《葬說並圖》 卜其宅兆，卜其地之美惡也，非陰陽家所謂禍福

者也。地之美者，則其神靈安，其子孫盛。若培壅其根而枝葉茂，理固然矣。地之惡者則反是。然則曷謂地之美者？土色之光潤，草木之茂盛，乃其驗也。父祖子孫同氣，彼安則此安，彼危則此危，亦其理也。而拘忌者惑以擇地之方位，決日之吉凶，不亦泥乎？甚者不以奉先爲計，而專以利後爲慮，尤非孝子安厝之用心也。惟五患者不得不愼，須使異日不爲道路，不爲城郭，不爲溝池，不爲貴勢所奪，不爲耕犁所及。五患既愼，則又鑿地必至四五丈，遇石必更穿之，防水潤也。既葬，則以松脂塗棺槨，石灰封墓門，此其大略也。若夫精晝，則又在審思慮矣。其火葬者，出不得已，後不可遷就同葬矣。至於年祀寖遠，曾高不辨，亦在盡誠，各具棺槨葬之，不須假夢寐、蓍龜而決也。葬之穴，尊者居中，左昭右穆而次。後則或東或西，亦左右相對而啓穴也。出母不合葬，亦不合祭。棄女還家，以殤穴葬之。



下穴昭穆圖

又《葬法決疑》 古者聖人制卜葬之禮，蓋以市朝遷變，莫得預測，水泉交浸一作侵，不可先知，所以定吉凶，決善惡也。後代陰陽家流，競爲詭誕之說，葬書一術，遂至百二十家。爲害之大，妄謬之甚，在分五姓。五姓之說，驗諸經典，本無證據，古陰陽書亦無此說，直是野俗相傳，竟無所出之處。惟《堪輿經》黃帝對天老，乃有五姓之言。且黃帝之時，只有姬、姜二三姓，其諸姓氏盡出後代，何得當時已有此語？固謬妄無稽之言。其所謂五姓者，宮、商、角、徵、羽是也。天下萬物，悉配屬之，行事吉凶，依此爲法。至如以張、王等爲商，武、庾等爲羽，是則同韻相求。及其以柳姓爲宮，以趙姓爲角，又非四聲相管。其間亦有同是一姓，分屬宮商，複姓數字，徵角不辨，都無憑據，只信其臆說爾。夫姓之於人也，其始也亦如萬物之同形者，呼其白黑小大以爲別爾。後世聖人乃爲之制，因生賜姓，胙土命氏，其後子孫因邑因官，分枝布葉，而庶姓益廣。如管、蔡、郜、霍、魯、衛、毛、聃、郕、雍、曹、滕、畢、原、豐、邘，本皆姬姓；韓、向、蕭、亳、皇甫，本皆子姓。其餘皆爾，不可勝舉。今若用其祖姓，則往往數經更易，難盡尋究。況復葬書不載古姓，若用今姓，則皆後代所受，乃是吉凶隨時變改也。人之分宗，譬如木之異枝。木之性，有所宜之地也。取其枝而散植之，其性所宜，寧有異乎？若一祖之裔，姓音不同，同葬一地，遂言彼凶而此吉，決無是理。設有人父本宮姓，子以功勳更賜商姓，則將如何用之？今二人同言，則必擇其賢者信之。葬禮聖人所制，五姓俗人所說。何乃舍聖制而從俗說，不亦愚乎？昔三代之時，天下諸侯之國，卿大夫之家，久者千餘歲，其下至數百歲不絕。此時葬者未有五姓也。古之時，庶人之年不可得而見矣。君卿大夫，史籍所可見者，往往八九十歲百歲者不少矣。自唐而來，五姓葬法行於世矣，數世百歲之家鮮矣，人壽七八十歲者希矣。苟吉凶長短，不由於葬邪？則安用違聖人之制而從愚俗所尙？吉凶長短，果由於葬邪？是乃今之法，徒使人家不久長，壽命短促，大凶之道也。進退無取，何足言哉？夫葬者藏也，一藏之後，不可復改，必求其永安。故孝子慈孫，尤所愼重。欲地之安者，在乎水之利。水既利，則終無虞矣。不止水一事，此大概也。而今之葬者，謂風水隨姓而異，此尤大害也。愚者執信，將求其吉，反獲其凶矣。至於卜選時日，亦多乖謬。按葬者逢日食則舍於道左，待明而行。是必須晴明，不可用昏黑也。而葬書用乾艮二時爲吉，此二時皆是夜半，如何用之？又曰己亥日葬凶。今按《春秋》之中，此日葬者二十餘人，皆無其應。宜忌者不忌，而不宜忌者反忌之，顛倒虛妄之甚也。下穴之位，不分昭穆，易亂尊卑。死者如有知，居之其安乎？如此背謬者多矣，不欲盡斥，但當棄而勿用，自從正法耳。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一 嘉禮不野合，野合則秕稗也。故生不野合，則死不墓祭。蓋燕饗祭祀，乃宮室中事。後世習俗廢禮，有踏青，藉草飲食，故墓亦有祭。如《禮》望墓爲壇，並墓人爲墓祭之尸，亦有時爲之，非經

禮也。後世在上者未能制禮，則隨俗未免墓祭。既有墓祭，則祠堂之類，亦且爲之可也。

《禮經》中既不說墓祭，卽是無墓祭之文也。

張橫渠於墓祭合一，分食而祭之，故告墓之文有曰『奔走荆棘，殽亂榛蘙之列』之語，此亦未盡也。如獻尸則可合而爲一，鬼神如何可合而爲一？

墓人墓祭則爲尸，舊說爲祭后土則爲尸者，非也。蓋古人祭社之外，更無所在有祭后土之禮。如今城隍神之類，皆不當祭。

家祭，凡拜皆當以兩拜爲禮。今人事生，以四拜爲再拜之禮者，蓋中間有問安之事故也。事死如事生，誠意則當如此。至如死而問安，卻是瀆神。若祭祀有祝、有告、謝神等事，則自當有四拜六拜之禮。

古人祭祀用尸，極有深意，不可不深思。蓋人之魂氣既散，孝子求神而祭，無尸則不饗，無主則不依。故《易》於渙、萃，皆言『王假有廟』，卽渙散之時事也。魂氣必求其類而依之。人與人既爲類，骨肉又爲一家之類。己與尸各既已潔齊，至誠相通，以此求神，宜其饗之。後世不知此一本有道字，直以尊卑之勢，遂不肯行爾。古人爲尸者，亦自處如何，三代之末，已是不得已而廢。

又卷二 上 世間有鬼神馮依言語者，蓋屢見之。未可全不信，此亦有理。『莫見乎隱，莫顯乎微』而已。嘗以所求語劉絢，其後以其思索相示，但言與不是，元未嘗告之。近來求得稍親。【略】

楊定鬼神之說，只是道人心有感通。如有人平生不識一字，一日病作，卻念得一部杜甫詩，卻有此理。天地間事，只是一個有，一個無，卽有卽有，無卽無。如杜甫詩者，是世界上實有杜甫詩，故人之心病及至精一有個道理，自相感通。以至人心在此，託夢在彼，亦有是理，只是心之感通也。死者託夢，亦容有此理。有人過江，其妻墮水，意其爲必死矣，故過金山寺爲作佛事。方追薦次，忽其婢子通傳墮水之妻，意度在某處作甚事，是誠死也。及三二日，有漁人撐舟，以其妻還之，乃未嘗死也，蓋旋於急流中救活之。然則其婢子之通傳是何也？亦是心相感通。既說心有感通，更說甚生死古今之別？

又卷二 下 卜筮之能應，祭祀之能享，亦只是一個理。蓍龜雖無情，然所以爲卦，而卦有吉凶，莫非有此理。以其有是理也，故以是問一作心向焉，其應也如響。若以私心及錯卦象而問之，便不應，蓋沒此理。今日之理與前日已定之理，只是一個理，故應也。至如祭祀之享亦同。鬼神之理在彼，我以此理向之，故享也。不容有二三，只是一理也。如處藥治病，亦只是一個理。此藥治個如何氣，有此病服之卽應，若理不契，則藥不應。

古之言鬼神，不過著於祭祀，亦只是言如聞歎息之聲，亦不曾道聞如何言語，亦不曾道見如何形狀。如漢武帝之見李夫人，只爲道士先說與在甚處，使端目其地，故想出也。然武帝作詩，亦曰『是耶非耶』。嘗問好談鬼神者，皆所未曾聞見，皆是見說，燭理不明，便傳以爲信也。假使實所聞見，亦未足信，或是心病，或是目病。如孔子言人之所信者目，目亦有不足信者耶。此言極善。

今日雜信鬼怪異說者，只是不先燭理。若於事上一一理會，則有甚盡期，須只於學上理會。

師巫在此，降言在彼，只是拋得遠，決無此理。又言留下藥，尤知其不然。生氣盡則死，死則謂之鬼可也。但不知世俗所謂鬼神何也？聰明如邵堯夫，猶不免致疑，在此嘗言，有人家若虛空中聞人馬之聲。某謂：『既是人馬，須有鞍轡之類皆全，這個是何處得來？』堯夫言：『天地之間，亦有一般不有不無底物。』某謂：『如此說，則須有不有不無底人馬，凡百皆爾，深不然也。』

風肅然起於人心恐怖。要之，風是天地間氣，非土偶人所能爲也。漢時神君，今日二郎廟，皆有之。

又卷三 漢成帝夢上帝敗我濯龍淵，打不過。

問鬼神有無。曰：『待說與賢道沒時，古人卻因甚如此道？待說與賢道有時，又卻恐賢問某尋。』【略】

萃、渙皆『享於帝，立廟』，因其精神之聚而形於此，爲其渙散，故立此以收之。【略】

神是極妙之語。

神一本無與性元不相離，則其死也，何合之有？如禪家謂別有一物常在，偷胎奪陰之說，則無是理。

魂謂精魂，其死也魂氣歸於天，消散之意。【略】

《易》言天亦不同。如『天道虧盈而益謙』，此通上下理亦如此，天道之運

亦如此。如言『天且弗違，況於人乎？況於鬼神乎？』此直謂形而上者言，以鬼神爲天地矣。【略】

事神易，爲尸難。荀孝子有思親之心，以至誠持之，皆可以盡其道。惟尸象神，其所以祖考來格者以此。後世巫覡，立尸之遺意，但其流入於妄僞，豈有通幽明之理！

死者不可謂有知，不可謂無知。【略】

又卷一一 『敬鬼神而遠之』，所以不黷也，知之事也。『先難後獲』，先事後得之義也，仁之事也。若『知者利仁』，乃先得後事之義也。

又卷一五 祭無大小，其所以交於神明、接鬼神之義一也。必齊，不齊則何以交神明？

又卷一八 問：『世言鬼神之事，雖知其無，然不能無疑懼，何也？』曰：『此只是自疑爾。』曰：『如何可以曉悟其理？』曰：『理會得精氣爲物、遊魂爲變、與原始要終之說，便能知也。須是於原字上用工夫。』或曰：『遊魂爲變，是變化之變否？』曰：『既是變，則存者亡，堅者腐，更無物也。鬼神之道，只恁說與賢，雖會得亦信不過，須是自得也。』或曰：『何以得無恐懼？』曰：『須是氣定，自然不惑。氣未充，要強不得。』因說與長老游山事。【略】

張子厚罷禮官，歸過洛陽相見。某問云：『在禮院，有甚職事？』曰：『多爲禮房檢正所奪，只定得數個謚，並龍女衣冠。』問：『如何定龍女衣冠？』曰：『請依品秩。』曰：『若使某當是事，必不如此處置。』曰：『如之何？』曰：『某當辨云，大河之塞，天地之籟，宗廟之祐，社稷之福，與吏士之力，不當歸功水獸。龍，獸也，不可衣人衣冠。』子厚以爲然。【略】

『木主必以栗，何也？』曰：『周用栗，土所產之木，取其堅也。今用栗，從周制也。若四方無栗，亦不必用，但取其木之堅者可也。』

凡祭必致齊。齊之日，思其居處，思其笑語，此孝子平日思親之心，非齊也。齊不容有思，有思則非齊。『齊三日，必見其所爲齊者』，此非聖人之語。齊者湛然純一，方能與鬼神接，然能事鬼神，已是上一等人。

古者男爲男尸，女爲女尸。自周以來，女無可以爲尸者，故無女尸。後世遂無尸，能爲尸者亦非尋常人。

卷二二上 又問：『《易》言「知鬼神之情狀」，果有情狀否？』曰：『有之。』又問：『既有情狀，必有鬼神矣。』曰：『《易》說鬼神，便是造化也。』又問：『如名山大川能興雲致雨，何也？』曰：『氣之蒸成耳。』又問：『既有祭，則莫須有神否？』曰：『只氣便是神也。今人不知此理，纔有水旱，便去廟中祈禱。不知雨露是甚物，從何處出，復於廟中求耶？名山大川能興雲致雨，卻都不說著，卻只於山川外木土人身上討雨露，木土人身上有雨露耶？』又問：『莫是人自興妖？』曰：『只妖亦無，皆人心興之也。世人只因祈禱而有雨，遂指爲靈驗耳。豈知適然？某嘗至泗州，恰值大聖見。及問人曰：「如何形狀？」一人曰如此，一人曰如彼，只此可驗其妄。興妖之人皆若此也。昔有朱定，亦嘗來問學，但非信道篤者，曾在泗州守官，值城中火，定遂使兵士舁僧伽避火。某後語定曰：「何不舁僧伽在火中？若爲火所焚，即是無靈驗，遂可解天下之惑。若火遂滅，因使天下人尊敬可也。此時不做事，待何時邪？」惜乎定識不至此。』【略】

伯溫問：『祭用祝文否？』曰：『某家自來相承不用，今待用也。』又問：『有五祀否？』曰：『否。祭此全無義理。釋氏與道家說鬼神甚可笑。道家狂妄尤甚，以至說人身上耳目口鼻皆有神。』

呂大臨《禮記解・表記》 卜筮者，先王所以求之鬼神之道也。先儒云，『天子之用卜筮，大事先筮而後卜』，筮人之說是也，次事唯卜不筮，《表記》『天子無筮』，謂征伐出師，若巡狩，是天子出行，皆用卜無筮是也；小事無卜唯筮，筮人九筮是也。其說然矣。唯『天子無筮』指爲次事，而無所據，恐此非周人之禮也。凡事有二則疑，人謀不能決，必求之鬼神，此所以問卜筮也。然有疑而莫適從者，如立君，或曰某可立，或曰某不可立，其位均也，其親均也，其賢均也；戰者，或曰可戰，或曰不可戰，其義均也，其利均也。如此，則一聽於神，以定其吉凶也。有疑而不敢專者，如建都邑，地利便矣，人居便矣，擇而居之可矣；如時日者，祭必用是時，葬必用是月，諏而用之可矣。然即其中以求之神，蓋有所尊也。【略】

君子之行，莫先於敬鬼神，誠不欺於鬼神，則於天下也何有？故言禮者，必以祭祀爲先；營宮室者，必以宗廟爲先；造器者，必以祭器爲先；有田祿者，先爲祭服，示有尊也。言營宮室，雖大夫有宗廟皆然，非獨諸侯也；言家造者，雖士有田祿者皆然，非獨大夫也。宗廟祭器，事吾先也；廄庫犧賦，待吾衆也；居室養器，奉吾私也，此先後之序也。廄以養牛馬犧牲，庫以

藏兵也。犧賦，亦謂器也。犧牲之器，如牢互盆簋之屬也。賦，兵賦也，其器如弓矢、旗物、戈劒之屬也。孟子曰『惟士無田，則亦不祭，牲殺器皿衣服不備』故也。不祭，則薦而已，與庶人同，故不設祭器也。有田祿，則牲殺、器皿、衣服，皆不可不備。祭器所以事其先，粥之則無以祭，無以祭，則不仁也；祭服所以接鬼神，衣之則褻，褻之，不敬也；丘木所以庇其宅兆，爲宮室而斬之，是慢其先而濟吾私也，是亦不敬也。【略】

子曰：『鬼神之爲德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。使天下之人齊明盛服，以承祭祀。洋洋乎！如在其上，如在其左右。《詩》曰：「神之格思，不可度思！矧可射思！」夫微之顯，誠之不可揜如此夫。』此章論誠之本。唯誠所以能中庸。神以知來，知以藏往。往者屈也，來者伸也。所屈者不亡，所伸者無息。雖無形聲可求，而物物皆體。弗聞弗見，可謂『微』矣。然體物不遺，此之謂『顯』。不亡不息，可謂『誠』矣。因感必見，此之謂『不可揜』。

鬼神者無形，故視之不見；無聲，故聽之不聞。然萬物之生，莫不有氣，氣也者，神之盛也；莫不有魄，魄也者，鬼之盛也，故人亦鬼神之會爾。此體物而不可遺者也。鬼神者，周流天地之間，無所不在，雖寂然不動，而有感必通，通雖無形無聲，而有所謂昭昭不可欺者，故『如在其上，如在其左右』也。弗見弗聞，可謂『微』矣；然體物而不可遺，此之謂『顯』；周流天地之間，昭昭而不可欺，可謂『誠』矣；然因感而必通，此之謂『不可揜』。

鬼神者，二氣之往來爾。物感雖微，無不通於二氣。故人有是心，雖自謂隱微，心未嘗不動；動則固已，感於氣矣，鬼神安有不見乎？其心之動，又必見於聲色舉動之間，人乘間以知之，則感之著者也。

蘇軾《東坡易傳》卷七 精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀。

必其所見而後知，則聖人之所知者寡矣。是故聖人之學也，以其所見者推至其所不見者。天文地理，物之終始，精氣遊魂，可見者也。故聖人以是三者舉之。物，鬼也。變，神也。鬼常與體魄俱，故謂之物。神无適而不可，故謂之變。精氣爲魂，魂爲神。故《禮》曰，體魄則降，志氣在上。鄭子產曰，其用物也弘矣，其取精也多矣。古之達者已知此矣。一人而有二知，无是道也。然而有魄者，有魂者，何也。衆人之志，不出於飲食男女之間，與凡養生之資。其資厚者其氣強，其資約者其氣微，故氣勝志而爲魄。聖賢則不然。以志一氣，清明在躬，志氣如神。雖祿之以天下，窮至於匹夫，无所損益也，故志勝氣而爲魂。衆人之死爲鬼，而聖賢爲神。非有二知也，志之所在者異也。

與天地相似故不違。

天地與人一理也。而人常不能與天地相似者，物有以蔽之也。變化亂之，禍福劫之，所不可知者惑之。變化莫大於幽明，禍福莫烈於死生，所不可知者莫深於鬼神。知此三者，則其他莫能蔽之矣。夫苟无蔽，則人固與天地相似也。

陳師道《後山集》卷二二 《易》曰，精氣爲物，遊魂爲變。是故知鬼神之情狀。蓋合則爲人，散則爲鬼。鬼之情狀，人之情狀也。此輪迴之說也。中州葬用五姓，閩人家有仕者，則爲商姓。中州用三穴而附，自江以南，葬閩一字而已。各有吉凶，其可信乎。吾州陳氏之葬，有物焉如豕，大如馬，出於穴，既而死者相繼，其可不信乎。故雖先王尚卜筮，敬鬼神，不敢違也。惟不求其福矣。夫陰有鬼神，猶世之守宰也。出其一令，人不得而違。何獨至於鬼神而違之。鬼神不得而知，故假術以求。則術可違乎。漢擇昏日，而諸家異說，則術不可一也。今用一家法避凶從吉，示有畏於鬼神則可矣。既不求福，則術之精粗，不必校也。雖然，用人不如用龜蓍也。術者常也，占者變也，常不足以盡變。

陳祥道《論語全解》卷一 子曰，非其鬼而祭之，諂也。

祀不貴淫，神不享諂。周官太宰八則，祭祀以馭其神。太祝命官，則淫祀之禁尚矣。世衰法弛，淫祀滋盛，其大至於五時，其小及於爰居。以至正祀廢，則天昏傷命者，不爲不多。凡此皆謂之罪也。漢谷永譏無福之祀，魏文帝禁非禮之祭，可謂知禮矣。

華鎮《雲溪居士集》卷一八《事神論》 德業不修，法度廢缺，文章散逸，綱紀不振，惟鬼神之事僥倖福祐者，其風巫巫。躬桑爲衣，力耕爲食，乘時分利，以身爲職，不知報本返始迎祈之理者，其風野。巫固不足以經世，而失之野者，亦未可以爲得。記曰，明則有禮樂，幽則有鬼神。鬼神之功，與禮樂相似。幽明之道，不可誣也。故昔之人，雖曰先成民而後致力於神，神明之事，未嘗不敬。《洪範》八政，王者之道也。三曰祀。文種九術，霸國之權也，一曰尊天事鬼。祝鮀治宗廟，而無道之衛可以存，孔子之所言也。犧牲

既成，粢盛既潔，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷，孟子之所述也。二子，古之聖人也。其道全，其術正，其言不溺於巫祝，而記述若此。則鬼神之事，不可非。嚴奉之道，不可忽已。故古者天子諸侯，躬耕籍田以爲粢盛。王后夫人，親蠶公桑以爲祭服。事天地神祇，社稷宗廟，必誠必敬，無所不至。仁義之盡，至於貓虎，迎而祭之，以報其功。而況天地社稷，山川鬼神，有功之大者乎。當是時也，陰陽和，風雨時，五穀熟，草木茂。疾疢不作，而無災害者，非惟淳德孔明，民氣和樂之所召，抑亦不失神明之心，而陰有相焉。禮，天子祭天地，諸侯祭社稷。社者，土地之主。稷者，農食之先。無土，則食無自而生。無食，則民無自而養。民，國之本也。食，民之天也。土，食之母也。重民故重食，重食故嚴社稷。故天子有大社王社，諸侯有國社、侯社，大夫以下至於庶人，有置社。今自京師達於郡邑，莫不有社稷。春秋奉事，著在甲令。嚴矣大社，壇壝牲牷，幣帛器皿，朝廷誠敬精潔，所以交神明之道，固無愧於古之人。郡邑之下，殆或不然。壇壝所在，垣墻不周，扃鐍不設。平日則登踐穢瀆，無所不至。事至則剗草設席，跪起而奉之。犧牲粢盛，幣帛器皿，類不如法。君子不加意，小人不知敬。禮未及成，人已紛錯。謟汙褻慢，瀆於明神。神而無知，尚非所以示衆。如其有知，不怒不讁，不爲禍災，斯幸矣。以是奉之，而望其報，不亦難乎。今陰陽未和，水旱爲沴，貨食不阜，人罹札瘥，殆非盡出於德澤之未純，或交神明之道有不備者，弗可弗思也。

邵雍《漁樵對問》　樵者問漁者曰：『人謂死而有知，有諸？』曰：『有之。』曰：『何以知其然？』曰：『以人知之。』曰：『何者謂之人？』曰：『目耳鼻口心膽脾脈之氣全謂之人。心之靈曰神，膽之靈曰魄，脾之靈曰魂，脈之靈曰精。心之神發乎目，則謂之視，脈之精發乎耳，則謂之聽，脾之魂發乎鼻，則謂之臭，膽之魄發乎口，則謂之言。八者具備，然後謂之人。夫人也者，天地萬物之秀氣也。然而亦有不中者，各求其類也。若全得人類，則謂之曰全人之人。夫全類者，天地萬物之中氣也，謂之曰全德之人也。全德之人者，人之人者也。夫人之人者，仁人之謂也，唯全人然後能當之。人之生也，謂其氣行；人之死也，謂其形返。氣行則神魂交，形返則精魄存。神魂行於天，精魄返於地。行於天則謂之曰陽行，返於地則謂之曰陰返。陽行則晝見而夜伏者也，陰返則夜見而晝伏者也。是故知日者月之形也，月者日之影也，陽者陰之形也，陰者陽之影也，人者鬼之形也，鬼者人之影也。人謂鬼無形而無知者，吾不信也。』

心

尹洙《志古堂記》　河南劉伯壽宰新鄭之二年，構堂於縣署。既成之，謂予曰：『我官事已則休於是，早夜以思。蓋有歎焉，歎乎功名之不可期，文章之不世傳。我思古人，力之而後已，遂名堂曰志古。』余嘉其有是志，從而爲之辭曰：夫古人行事之著者，今而稱之曰功名；古人立言之著者，今而稱之曰文章。蓋其用也，行事澤當時以利後世，世傳焉，從而爲功名；其處也，立言矯當時以法後世，世傳焉，從而爲文章。行事、立言不與功名、文章期，而卒與俱焉。後之人欲功名之著，忘其所以爲功名；欲文章之傳，忘其所以爲文章。故雖得其欲，而戾於道者有焉。如有志於古，當置所謂文章、功名，務求古之道可也。古之道奚遠哉，得諸心而已。心無苟焉，可以制事；心無蔽焉，可以立言。惟無苟，然後能外成敗而自信其守也；惟無蔽，然後窮見至隱而極乎理也。信其守者本乎純，極於理者發乎明。純與明，是乃志古人之所志也。志乎志，文章、功名從焉，而不有之也。伯壽嘉予言，刻之於堂以自儆。

歐陽修《國學試策二》　問：樂由中出，音以心生，自金石畢陳，《咸》、《韶》間作，莫不協和律呂，感暢神靈。雖嗜欲之變萬殊，思慮之端百致，敦和飾喜，何莫由斯。是以哀樂和睽，則噍殺嘽緩之音應其外；禮信殊衍，則《大雅》、《小雅》之歌異其宜。鍾期改聽於流水，伯嗒回車於欲殺。戚憂未弭，子夏不能成聲；感慨形言，孟嘗所以投泣。斯則樂由志革，音以情遷，蓋心術定其慘舒，鏗鏘發之影響。是以亡陳遺曲，唐人不以爲悲；文皇劇談，杜生於斯結舌。謂致樂可以導志，將此音不足移人。先王立樂之方，君子審音之旨，請論詳悉，傾耳洽聞。

對：人肖天地之貌，故有血氣仁智之靈；生稟陰陽之和，故形喜怒哀樂之變。物所以感乎目，情所以動乎心，合之爲大中，發之爲至和。誘以非物，則邪僻之將入；感以非理，則流蕩而忘歸。蓋七情不能自節，待樂

而節之；至性不能自和，待樂而和之。聖人由是照天命以窮根，哀生民之多欲，順導其性，大爲之防。爲播金石之音以暢其律，爲制羽毛之采以飾其容，發爲爲德華，聽爲達天理。此六樂之所以作，三王之所由用。人物之放肆無節而流，又修禮致敬以節制之，必使禮樂相須以成其德，是悅豫以是感暢，心術於爲慘舒也。故《樂記》之文，噍殺嘽緩之音以隨哀樂而應乎外；師乙之說，以《小雅》、《大雅》之異禮信而各安於宜。夫姦聲正聲應感而至，好禮好信由性則然，此則禮信之常也。若夫流水一奏而子期賞音，殺聲外形則伯嗒興歎，子夏戚憂而不能成聲，孟嘗聽曲而爲之墮睫，亡陳之曲唐人不悲，文皇劇談杜生靡對，斯瑣瑣之濫音，曾非聖人之至樂。君子之於豫，必以身行順行，居則其身逸豫，動則其民悅樂，若孟子所謂語其悲，適足以蹙匹夫之意；謂其和，而不能暢天下之樂。且黃鍾六律之『吾王不豫，吾何以助？一遊一豫，爲諸侯度。』《書・秦誓》曰：『民訖自音，尚賤於末節；《大武》三王之事，猶譏於未善。況鼓琴之末技，亡國之若是多盤。』又《无逸》曰：『先知稼穡之艱難，乃逸。』此是得悅豫之正也。遺音，又烏足道哉！必欲明教之導志，音之移人，粗舉一端，請陳其說。諸儒解豫爲順，動則萬民悅豫，非也。《雜卦》曰：『謙輕而豫怠。』夫豫則夫順天地，調陰陽，感人以和，適物之性，則樂之導志將由是乎；本治亂，易怠，故不可不防微而豫戒也。又豫取備豫，《繫辭》曰『重門擊柝，以待暴形哀樂，歌政之本，動民之心，則音之移人其在茲矣。帝堯之《大章》，成湯客，蓋取諸豫』是也。今觀卦、繇、彖、象及六爻之辭，皆無備豫之義，惟取之《大濩》，乃是先王立樂之方；延陵之聘魯，夫子之聞《韶》，則見君子審悅豫之豫者，蓋聖人於《易》道，推類不一，故又於《繫辭》取擊柝備豫之義，音之旨。謹對。

韓維《遵英進讀因乞推仁心以及天下奏》　此特眞宗皇帝一念之如屯卦取屯艱，《彖辭》又取屯盈之義也。

《繇辭》曰：『豫，利建侯行師。』

動其小善焉耳，推其心以及天下，則仁不可勝用也。眞宗自澶淵之役卻狄之取《彖辭》順動之義也。古者分國建侯，以一國生民之命繫於一君，得其後，十有九年不言兵，天下富庶，其源蓋出於此。昔孟子論齊王不忍觳觫之人則一國之民安且治，不得其人則一國之民危且亂，故王者必順民心而建諸牛，以爲是心足以王。今恩足以及禽獸，而不及於百姓，豈不能哉？蓋不爲侯也。夫師旅之興，聖人不得已而用之，必上應乎天，下應乎人，以誅暴亂，耳。外人皆云皇帝陛下仁孝發於天性，每行見昆蟲螻蟻，違而過之，且敕左拯民於塗炭之中，惟順而動可也。

右勿踐履，此亦仁術也。臣願陛下推此心以及百姓，則天下幸甚。

謹奏上。

陳襄《易講義・豫》　言豫坤下震上。

爲雷地，豫。豫者，悅豫之名，所以次謙者，《序卦》曰：『有大而能謙，必豫，故受之以豫。』言君子居大有之時，志易盈滿，若能以謙恭處之，則必也。得其民有道，得吾之心，斯得民矣。我之所欲者，與之聚之，我之所不欲者，勿施之也。揚雄曰：『天地之得斯民也，斯民之得一人也，一人之得心身享悅豫，故次謙卦。夫悅豫之道，本起於人心之和。何以言之？凡人矣。天下之心雖衆，一人之心是也。一人之心，吾心是也。知吾之與人同之生，有恭敬之心，有和樂之心，此禮樂之所由生也。故禮主其敬，樂主其也，安知人之不與天下同哉？』《詩》云：『執柯伐柯，其則不遠。』【略】

和，聖人知人心之有敬也，故有君臣父子兄弟賓師尊卑貴賤之禮焉。若臣耳目能受，而不能擇。擇之者，心也。故物交物，則引之而已。心則不之於君，子之於父，弟之於兄，賓主之相交，尊卑貴賤之相接，必有敬焉，是然，是則受，非則辭，此其所以爲大也。從耳目口體而役其心者，小人之敬之生於人心。然而敬而不息則勞，勞則人不能安養以久。生必養之道也。

韋驤《盡心堂記》　人性鈞善，源於其心。心之官則思，思則得之，不以和，和亦生於人心。夫人聞金石絲竹之音則悅於耳，見干戚羽毛之文則思則蔽。蔽，性之賊也；思，蔽之救也；學，思之益也。曰救、曰益，所以養

其善也。夫學弈必志數，學射必志彀。弈射乎小如是，況其過者乎？君子奮身從仕，忠於君，澤於民，其志也忠，顧其所得盡澤也，顧其所得施其守也。在《易》之艮曰：『思不出位。』蓋虞有所止則精不亂也，事不侵也。委吏乘田，聖人嘗爲之矣，不聞會計之廢、牛羊之瘠，居其官不以大德而棄小也。典獄之職，豈二者並，國刑輕重由之，非若穀貨之末；人命死生繫之，非如畜牧之易。今人補掾州郡，雖有理號而類不念責，顧以卑賤自處於此焉。蚤夜隕穫，作謀進之計，聽訊之間，忽爲細故，甚者至於民冤不直，胥猾不制，豈不足爲忠君澤民地耶？是亦不思而蔽之耳。蔽孰爲大？畏權而持祿，恃智而任威，責成而偷安，蔽之大者也。上之人曰：『某事必如許，某事必如許。』己不審其是否，而謹從之，曰：『不然，將病我也。』是蔽於畏權而持祿也。如其思之，不當曰：『上之人則悅矣，罰一濫及，彼何辜哉？』己之訊己：爾情僞若是，爾隱伏若是。一不獲，則極鞭撻以求之，曰：『勿違予巧。』是蔽於恃智而任威也。如其思之，不當曰：『古之五聽，捶掠不及，雖得之，猶刺宥者三，矧夫輕慮索、厚楚毒而期於必從哉。』獄無顯闇，一切委吏，治既具，則摘文以蔽之，囚唯則已，不暇更端以窮未究，曰：『恐擾乃事。』是蔽於恃智而偷安也。如其思之，不當曰：『神則不勞，奈何辯曲直於斷削之後哉。』噫，有是蔽者，非天愚之也，不竭所有而致然也。故曰：人皆有是心，賢者能勿喪耳。驩治獄之三月，以東偏舊堂易朽完破爲燕息之地，朝夕從事，退得所止，以思以學，唯恐及蔽。且生與人同，善亦與人同，雖未能淑問如咎繇，豈不能充吾之善以守吾職，使圜土之人自以爲不冤耶？進不進不度乎外，豈不能一吾守而保無愧於屋漏耶？蓋不病不能，病不盡焉耳。《傳》曰：『刑者侀也，侀者成也，一成而不可變，故君子盡心焉。』取茲言、名茲堂，且爲之記以自發云。嘉祐三年正月十日，餘杭韋某記。

邵雍《皇極經世書・觀物篇五七》　昔者孔子語堯、舜，則曰垂衣裳而天下治。語湯武，則曰順乎天而應乎人。斯言可以該古今帝王受命之理也。堯禪舜以德，舜禪禹以功。以德爲帝也，以功亦帝也。然而德下一等則入於功矣。湯伐桀以放，武伐紂以殺。以放王也，以殺亦王也。然而放下一等，則入於殺矣。是知時有消長，事有因革。前聖後聖，非出乎一途哉。

天與人相爲表裏。天有陰陽人有邪正。邪正之由，繫乎上之所好也。上好德則民用正，上好佞則民用邪。邪正之由有自來矣。雖聖君在上不能無小人，是難其爲小人。雖庸君在上不能無君子，是難其爲君子。自古聖君之盛未有如唐堯之世，君子多也。所以雖有四凶不能肆其惡。自古庸君之盛未有如商紂之世，小人何其多耶。時非無君子也，是難其爲君子，故小人多也。所以雖有三仁不能遂其善。是知君擇臣臣擇君者，是繫乎人也。君得臣臣得君者，是非繫乎人也，繫乎天者也。

賢愚人之本性，利害民之常情，虞舜陶於河濱，傅說築於巖下。天下皆知其賢，而百執事不爲之舉者，利害使之然也。吁，利害叢於中，而矛戟森於外，又安知有虞舜之聖，而傅說之賢哉。河濱非禪位之所，巖下非求相之方。昔也在億萬人之下，而今也在億萬人之上。相去一何遠之甚耶。然而必此云者，貴有名者也。

《易》曰，坎有孚，維心亨。行有尚中正，行險徼且有功，雖危無咎。能自信故也。伊尹以之。是知古之人患名過實者有之矣。其間有幸與不幸者，雖聖人力有不及者矣。伊尹行冢宰，居責成之地，借使避放君之名，豈曰不忠乎。則天下之事去矣，又安能正嗣君成終始之大忠者乎。吁，若委寄於匪人，三年之間，其如嗣君何。則天下之事亦去矣，又安有伊尹也。坎有孚維心亨，不亦近之乎。

《易》曰，由豫大有得。勿疑朋盍簪。剛健主豫，動而有應。羣疑乃亡。能自強故也。周公以之。是知聖人不能使人無謗，能處謗者也。周公居總已，當任重之地。借使避滅親之名，豈曰不孝乎，則天下之事去矣。又安能保嗣君成終始之大孝乎。吁，若委寄於匪人，七年之間其如嗣君何，則天下之事亦去矣。又安有周公也。由豫大有得，勿疑朋盍簪，不亦近之乎。

夫天下將治，則人必尚行也。天下將亂，則人必尚言也。尚行則篤實之風行焉，尚言則詭譎之風行焉。天下將治則人必尚義也，天下將亂則人必尚利也。尚義則謙讓之風行焉，尚利則攘奪之風行焉。三王尚行者也，五伯尚言者也。尚行者必入於義也，尚言者必入於利也。義利之相去，一何遠之若是耶。是知言之於口，不若行之於身。行之於身不若盡之於心。言之於口人得而聞之，行之於身人得而見之。盡之於心神得而知之。人之聰明猶不可欺，況神之聰明乎。是知無愧於口不若無愧於身，無愧於身不若無愧於心。無口過易，無身過難。無身過易，無心過難。心既無過，何難之有。吁，

安得無心過之人而與之語心哉。是知聖人所以能立無過之地者，謂其善事於心者也。

張載《正蒙・大心篇》 由象識心，徇象喪心。知象者心，存象之心，亦象而已，謂之心可乎？【略】

心存無盡性之理，故聖不可知謂神。

以我視物則我大，以道體物我則道大。故君子之大也大於道，大於我者容不免狂而已。

燭天理如向明，萬象無所隱；窮人欲如專顧影間，區區於一物之中爾。釋氏不知天命而以心法起滅天地，以小緣大，以末緣本，其不能窮而謂之幻妄，眞所謂疑冰者與！夏蟲疑冰，以其不識。

釋氏妄意天性而不知範圍天用，反以六根之微因緣天地。明不能盡，則誣天地日月爲幻妄，蔽其用於一身之小，溺其志於虛空之大，所以語大語小，流遁失中。其過於大也，塵芥六合；其蔽於小也，夢幻人世。謂之窮理可乎？不知窮理而謂盡性可乎？謂之無不知可乎？塵芥六合，謂天地爲有窮也；夢幻人世，明不能究所從也。

程顥、程頤《程氏遺書》卷二上 一人之心即天地之心心一作體，一物之理即萬物之理，一日之運即一歲之運。【略】

學者全體此心，學雖未盡，若事物之來，不可不應，但隨分限應之，雖不中，不遠矣。

學者須敬守此心，不可急迫，當栽培深厚，涵泳於其間，然後可以自得。但急迫求之，只是私己，終不足以達道。【略】

嘗喻以心知天，猶居京師往長安，但知出西門便可到長安。此猶是言作兩處。若要誠實，只在京師，便是到長安，更不可別求長安。只心便是天，盡之便知性，知性便知天，一作性便是天。當處便認取，更不可外求。【略】

嘗言鄭戩作縣，定民陳氏爲里正。既暮，有姓陳人乞分居，戩立笞之，曰：『安有朝定里正，而夕乞分居？』既而察之，乞分居者，非定里正也。今夫赤子未能言，其志意嗜欲人所未知，其母必不能知之，然不至誤認其意者，何也？誠心愛敬而已。若使愛敬其民如其赤子，何錯繆之有？故心誠求之，雖不中，不遠矣。

欲知得與不得，於心氣上驗之。思慮有得，中心悅豫。沛然有裕者，實得也。思慮有得，心氣勞耗者，實未得也，強揣度耳。嘗有人言『比因學道，思慮心虛』。曰：『人之血氣，固有虛實，疾病之來，聖賢所不免，然未聞自古聖賢因學而致心疾者。』

又卷三 入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。今人主心不定，視心如寇賊而不可制，不是事累心，乃是心累事。當知天下無一物是合少得者，不可惡也。

又卷一五 公則一，私則萬殊。至當歸一，精義無二。人心不同如面，只是私心。【略】

合而聽之則聖，公則自同。若有私心便不同，同即是天心。【略】

學者先務，固在心志。有謂欲屏去聞見知思，則是『絕聖棄智』。有欲屏去思慮，患其紛亂，則是須坐禪入定。如明鑑在此，萬物畢照，是鑑之常，難爲使之不照。人心不能不交感萬物，亦難爲使之不思慮。若欲免此，一本無此四字。唯是心一作在人。有主。如何爲主？敬而已矣。有主則虛，虛謂邪不能入。無主則實，實謂物來奪之。今夫瓶罄，有水實內，則雖江海之浸，無所能入，安得不虛？無水於內，則停注之水，不可勝注，安得不實？大凡人心，不可二用，用於一事，則他事更不能入者，事爲之主也。事爲之主，尚無思慮紛擾之患，若主於敬，又焉有此患乎？所謂敬者，主一之謂敬。所謂一者，無適之謂一。且欲涵泳主一之義，一則無二三矣。一作不一則二三矣。言敬，無如聖人之言。一無『聖人之言』四字。《易》所謂『敬以直內，義以方外』，須是直內，乃是主一之義。至於不敢欺、不敢慢，尚不愧於屋漏，皆是敬之事也。但存此涵養，久之自然天理明。

又卷一八 問：『人心所繫著之事，則夜見於夢。所著事善，夜夢見之者，莫不害否？』曰：『雖是善事，心亦是動。凡事有朕兆入夢者，卻無害，捨此皆是妄動。』或曰：『孔子嘗夢見周公，當如何？』曰：『此聖人存誠處也。聖人欲行周公之道，故雖一夢寐，不忘周公。及既衰，知道之不可行，故不復夢見。然所謂夢見周公，豈是夜夜與周公語也？人心須要定，使佗思時方思乃是。今人都由心。』曰：『心誰使之？』曰：『以心使心則可，人心自由便放去也。』【略】

問：『人之形體有限量，心有限量否？』曰：『論心之形，則安得無限量？』又問：『心之妙用有限量否？』曰：『自是人有限量。以有限之形，有

限之氣，苟不通一作用。之以道，安得無限量？孟子曰：「盡其心，知其性。」心卽性也。在天爲命，在人爲性，論其所主爲心，其實只是一個道。苟能通之以道，又豈有限量？天下更無性外之物。若云有限量，除是性外有物始得。」

問：『心有善惡否？』曰：『在天爲命，在義爲理，在人爲性，主於身爲心，其實一也。心本善，發於思慮，則有善有不善。若旣發，則可謂之情，不可謂之心。譬如水，只謂之水，至於流而爲派，或行於東，或行於西，卻謂之流也。』在義爲理，疑是在物爲理。【略】

「不得於言，勿求於心，不可。』此觀人之法。心之精微，言有不得者，不可便謂不知，此告子淺近處。【略】

問：「「舍則亡」，心有亡，何也？』曰：「否。此只是說心無形體，纔主著事時，先生以目視地。便在這裏，纔過了便不見。如「出入無時，莫知其鄉」，此句亦須要人理會。心豈有出入？亦以操舍而言也。「放心」，謂心本善，而流於不善，是放也。』

問：『「盡己之謂忠，莫是盡誠否？』『旣盡己，安有不誠？盡己則無所不盡。如孟子所謂盡心。』曰：『盡心莫是我有惻隱羞惡如此之心，能盡得，便能知性否？』曰：『何必如此數，只是盡心便了。纔數著，便不盡。如數一百，少卻一便爲不盡也。大抵稟於天曰性，而所主在心。纔盡心卽是知性，知性卽是知天矣。』

又卷二一下　心生道也，有是心，斯具是形以生。惻隱之心，人之生道也，雖桀、跖不能無是以生，但戕賊之以滅天耳。始則不知愛物，俄而至於忍，安之以至於殺，充之以至於好殺，豈人理也哉？

卷二二上　伯溫問：『「盡其心則知其性，知其性則知天矣」，如何？』曰：『盡其心者，我自盡其心；能盡心，則自然知性知天矣。如言「窮理盡性以至於命」，以序言之，不得不然，其實，只能窮理，便盡性至命也。』

又《程氏粹言》卷二《心性篇》　劉安節問：「心有限量乎？』曰：『天下無性外之物，以有限量之形氣用之，不以其道，安能廣大其心也？心則性也，在天爲命，在人爲性，所主爲心，實一道也。通乎道，則何限量之有？必曰有限量，是性外有物乎？』

子曰：占出於自然之理，聲發於自然之氣。聽聲者知其資之善惡，善卜者知其人之姓氏，是一道也。

子曰：論性而不及氣，則不備；論氣而不及性，則不明。

子曰：沖漠無朕，而萬象森然，未應不爲先，已應不爲後。如百尋之木，本根枝葉則一氣也。若曰高明之極，無形可見，必也形諸軌轍之間，非也。高明之極，軌轍之間，皆一貫耳。

子曰：見聞之知，乃物交而知，非德性所知。德性所知，不待於聞見。

子曰：告子言生之謂性，通人物而言之也。孟子道性善，極本原而語之也。生之謂性，其言是也。然人有人之性，物有物之性，牛有牛之性，馬有馬之性，而告子一之，則不可也。使孟子不申問，烏知告子之未知義，孟子爲知言？

子曰：凡物旣散則盡，未有能復歸本原之地也。造化不窮，蓋生氣也。近取諸身，於出入息氣見闔闢往來之理。呼氣旣往，往則不返，非吸旣往之氣而後爲呼也。

子曰：上天之載，無聲無臭之可聞，其體則謂之易，其理則謂之道，其命在人則謂之性，其用無窮則謂之神，一而已矣。

或問：『性與天道，是誠不可得而聞乎？』子曰：『可自得之，而不可以言傳也。』他日，謝良佐曰：『子貢卽夫子之文章而知性與天道矣，使其不聞，又安能言之？夫子可謂善言，子貢可謂善聽。』

子曰：『人心必有所止，無止則聽於物，惟物之聽，何所往而不妄也？』或曰：『心在我，旣已入於妄矣，將誰使之？』子曰：『心實使之。』

子曰：視聽言動，身之用也。由中而應乎外，制乎外所以養其中也。

子曰：心本至虛，必應物無迹也。蔽交於前，其中則遷。故視聽言動，必復於禮，制於外所以安其中也，久則誠矣。

張子曰：『性通極於無，氣其一物爾。命同稟於性，遇其適然爾。力行不至，難以語性，可以言氣；行同報異，難以語命，可以言遇也。』或問：『命與遇異乎？』子曰：『遇不遇卽命也。』曰：『長平死者四十萬，其命齊乎？』子曰：『遇白起則命也。有如四海九州之人，同日而死也，則亦常事爾。世之人以爲是駭然耳，所見少也。』

或問：『韓文公、揚雄言性如何？』子曰：『其所言者才耳。』

或問：『盡心之道，豈謂有惻隱之心而盡乎惻隱，有羞惡之心而盡乎羞惡也哉？』子曰：『盡則無不盡，苟一二而盡之，烏乎而能盡？』

韓侍郎曰：『凡人視聽言動，不免幻妄者，蓋性之不善也。』子哂之曰：『謂性不善者，則求一善性而易之，可乎？』

子曰：君子慮及天下後世，而不止乎一身者，窮理而不盡性也。小人以一朝之忿，曾身之不遑恤，非其性之盡也。

子曰：天人無二，不必以合言；性無內外，不可以分語。

子曰：理與心一，而人不能會爲一者，有己則喜自私，私則萬殊，宜其難一也。

子曰：氣質沈靜，於受學爲易。

子曰：志御氣則治，氣役志則亂。人忿慾勝志者有矣，以義理勝氣者鮮矣。

王介甫曰：『因物之性而生之，直內之敬也；成物之形而不可易，方外之義也。』子曰：『信斯言也，是物先有性，然後坤因而生之，則可乎？』

子曰：動以人則妄，動以天則无妄。

子曰：言愈多，於道未必明，故言以簡爲貴。

子曰：不知性善，不可以言學；知性之善而以忠信爲本，是曰『先立乎其大者』也。

或曰：『窮理，智之事也；盡性，仁之事也；至於命，聖人之事也。』子曰：『不然也。誠窮理，則性命皆在是。蓋立言之勢，不得不云爾也。』

子曰：有爲不善於我之側而我不見，有言善事於我之側而我聞之者，敬也，心主於一也。

或曰：『惟閉目靜坐，爲可以養心。』子曰：『豈其然乎？有心於息慮，則思慮不可息矣。』

子曰：人之知識未嘗不全，其蒙者猶寐也，呼而覺之，斯不蒙矣。

子曰：有得無得，於其心氣驗之；裕然而無不充悅者，實有得也；切切然心勞而氣耗，謂己有得，皆揣度而知之者也。

子曰：所守不約，則泛然而無功。約莫如敬。

子曰：守之必嚴，執之必定，少怠而縱之，則存者亡矣。

子曰：義理客氣，相爲消長多寡，而君子小人之分，日以相遠矣。

子曰：公則同，私則異，同者天心也。

或問：『人有恥不能之心，可乎？』子曰：『恥不能而爲之，可也；恥不能而隱之，不可也。至於疾人之能，又大不可也。若夫小道曲藝，雖不能焉，君子不恥也。』

或問：『君子存之，何所存也？』子曰：『存天理也。天理未嘗亡，而庶民則亡之者衆矣。』

或問：『志乎道，而玩之不樂，居之不安，何也？』子曰：『無乃助之長歟？』

子曰：人莫不知命之不可遷也，臨患難而能不懼，處貧賤而能不變，視富貴而能不慕者，吾未見其人也。

或問敬忠孚信之別。子曰：『一心之謂敬，盡心之謂忠，存之於中之謂孚，見之於事之謂信。』

子曰：自得而動者，猶以手舉物，無不從也。處而後動者，猶以物取物，有中有不中矣。

或問：『人倫本明，其有蔽，何也？』子曰：『性無不善，其偏蔽者，由氣稟清濁之不齊也。』

子曰：德性云者，言性可貴也。性之德，言性所有也。

張子曰：『太虛至清，清則無礙，無礙故神。反清則濁，濁則有礙，礙則形窒矣。』子曰：『神氣相極，周而無餘。謂氣外有神，神外有氣，是兩之也。清者爲神，濁者何獨非神乎？』

或問：『獨處夜行而多懼心，何也？』子曰：『燭理不明也。明理則知所懼者皆妄，又何懼矣？知其妄而猶不免者，氣不充也，敬不足也。』

子曰：以私己爲心者，枉道拂理，諂曲邪佞，無所不至，不仁孰甚焉！

謝良佐《上蔡語录》卷一　問，孟子言，盡其心者知其性。曰，昔有人問明道先生，何如斯可謂之恕心。如何是充擴得去底氣象，曰，天地變化，草木蕃充。擴不去時如何，曰，天地閉，賢人隱。察此可以見盡不盡矣。

王開祖《儒志編》　收放心者，莫善於存誠。我勿問其所至，速自省而已矣。凝目於鼻，遊心於帶，是制心者也，非治心者也。坐則見其存於室，

行則見其立於輿，是治心者也，非養心者也。天地之化，日月之明，四時之行，萬物之變，皆備於我，吾則內充焉。聖人之用心，如斯而已爾。

人莫不知懼，而未嘗能懼。有人焉，中夜息於幽室之中，吾心之清明者還矣。孝弟忠信生乎此時。思其一日之不善者，惕然而懼。是其心豈異於人哉。東方且明，衣冠而出。視聽之官，與物雜往。雖驅之陷穽水火之中，而不知避焉。其中夜幽室之心，已蔽於物矣。舜與周公坐以待旦，急吾行而不忘也。當其已旦之時，其心與若人豈如天地之相絕哉，能勿喪耳。彼惛惛者，使不忘中夜之心，吾烏知其非君子歟。《詩》曰，在彼無惡，在此無斁。庶幾夙夜，以永終譽。

或曰，君子無往而不樂，樂必有道乎。曰，治心。曰治心奚本，曰，毋縱，毋拘，毋從物，毋追往。富貴我自有也。敢問何謂毋縱，毋拘。曰，人之心，良心也。縱則不存，拘則不息。今有馬曰行千里，是良馬也。一旦作而乘之，不施銜轡，而欲至乎千里，雖終日馳騁，不出百里之內焉。以東西南北，失其所從之道也。一旦捨我鞭策，加我銜勒，引而約之。終日蹐躅，雖善千里，而不能千里矣。是縱者失其制也，拘者失其動也。制者非人之所謂制也，使之由其道也。動者非人之所謂動也，使之適乎用也。何謂毋從物。曰，吾明內融，如鑑然。物過乎外，吾非從也。至乎吾前則見，見則明，明則舍，舍則勿逐耳。無若楚大夫侈於人，能左手畫圓爲規，右手斲方爲矩。目視象數，而口誦訓謨，舉楚國以爲莫及也。及議楚國之政，曾不逮乎市人。中國之爲士者笑之。豈不用心於小而蔽於大者乎。何謂毋追往。曰，失則還之，復則安之。長其義，無害其氣。拂其僞，無亂其志，赫然見於往來吁以息，又奚益哉，速息吾心而已矣。何謂富貴我自有。曰，公卿之爵，萬鍾之祿，於我外也。仁義忠信，於我內也。有諸內而受諸外，曰分。有諸內不獲諸外，於我何損哉。是民之不幸也。三畝之宅，六尺之軀，萬鍾皆備於我也。不曰富貴皆吾自有乎。孔子曰，無入而不自得焉。蓋所從樂也。我之所自樂者，良樂也。威刑不能移，慶賞不能益。耳無聞，目無見。其大也，與天地同和，豈曰小豫哉。《詩》曰，百爾君子，不知德行，不忮不求，何用不臧。或曰，治心之道既聞命矣，敢問君子有言養氣若何。曰，氣勿役，勿枉，勿問，勿知。善養心者，善養氣也。心動則氣窒，心外慮則氣昏耗矣。莫不原乎心焉。何謂役，何謂枉。曰，齊人有爲士師者，獄久不決。一旦吏以復告，則奮然怒且罵，攘臂振首，作而大呼，將極諸暴而後已。法者，達乎天下者也。獄者，彼罪而上致之，何與我哉。畏刑而無實，天下之通情也。而怒動乎氣，是枉也。指乎東則東馳焉，指乎西則西馳焉，可以無視而視焉，可以無聽而聽焉，是役也。勿問勿知何謂也。曰，知者於我治，不知者於我勿治也。今隣人雞啄吾粟，既驅去之，又從而詈之。甚者擊殺其雞，絕其隣，是亦愚而已矣。君子平其心，順其氣，與天地四時同其動靜。雖天下之物雜至焉，能干我哉。《詩》曰，我心匪石，不可轉也。我心匪席，不可卷也。

邵雍《漁樵對問》 漁者與樵者遊於伊水之上，漁者歎曰：『熙熙乎萬物之多，而未始有雜。吾知遊乎天地之間，萬物皆可以無心而致之矣。非子則吾孰與歸焉？』樵者曰：『敢問無心致天地萬物之方。』漁者曰：『無心者，無意之謂也。無意之意，不我物也。不我物然後能物物。』曰：『何謂我？何謂物？』曰：『以我徇物，則我亦物也；以物徇我，則物亦我也。我物皆致意，由是明天地亦萬物也，何天地之有焉？萬物亦天地也，何萬物之有焉？萬物亦我也，何我之有焉？我亦萬物也，何物不我，何我不物。如是，則可以宰天地，可以司鬼神，而況於人乎？況於物乎？』

性

邢昺《論語疏・公冶長》 『夫子之言性與天道，不可得而聞也』者，天之所命，人所受以生，是性也。自然化育，元亨日新，是天道也。與，及也。子貢言，若夫子言天命之性，及元亨日新之道，其理深微，故不可得而聞也。【略】云『性者，人之所受以生也』者，《中庸》云：『天命之謂性。』注云：『天命，謂天所命生人者也，是謂性命。木神則仁，金神則義，火神則禮，水神則信，土神則知。《孝經說》曰：「性者，生之質命，人所稟受度也。」』言人感自然而生，有賢愚吉凶，或仁或義，若天之付命遣使之然，其實自然天性，故云：『性者，人之所受以生也。』云『天道者，元亨日新之道』者，案《易・乾卦》云：『乾，元亨利貞。』《文言》曰：『元者，善之長也。亨者，嘉之會也。利者，義之和也。貞者，事之幹也。』謂天之體性，生養萬物，善之大者，莫善施生，

元爲施生之宗，故言元者善之長也。嘉，美也。言天能通暢萬物，使物嘉美而會聚，故云嘉之會也。『利者，義之和也』者，言天能利益庶物，使物各得其宜而和同也。『貞者，事之幹』者，言天能以中正之氣成就萬物，使物皆得幹濟。此明天之德也。天本無心，豈造元亨利貞之德也？天本無心，豈造元亨利貞之名也？但聖人以人事託之，謂此自然之功，爲天之四德也。此但言元亨者，略言之也。天之爲道，生生相續，新新不停，故曰日新也。以其自然而然，故謂之道。云『深微，故不可得而聞也』者，言人稟自然之性，及天之自然之道，皆不知所以然而然，是其理深微，故不可得而聞也。

趙湘《正性賦並序》　性，天性也，不可以不正。《易》曰：『各正性命，保合太和，乃利貞。』又曰：『利貞者，性情也。』從而正之，則爲仁，爲義，爲剛直，爲果毅。其於君也，爲唐堯，爲虞舜，爲禹、湯，爲文、武。其於臣也，爲夔、龍，爲伯益，爲皋陶，爲說，爲申，皆是也。其於教也，爲尹，爲旦，爲丘，爲軻。反而邪之，爲詭，爲詐，爲淫亂，爲錯雜。其於君也，爲夏桀，爲商受，爲秦始，爲隋煬。其於臣也，爲犧机，爲窮奇，爲管，爲蔡，爲高，爲斯。其於教也，爲楊，爲墨，爲申，爲韓。紛紜不能盡述。抑邪之正，損益可知也。士君子立身，將保太和，決利貞，非正性則不可得，故作《正性賦》。

噫嘻乎！　淳和之遁兮，天性靡常；澆漓之生兮，錯雜玄黃。執之以正兮，厥道彌昌；捨之而邪兮，其道將亡。悲夫君子之爲性兮，豈不宅正而居方。將卜基於聖閫兮，實爲其良。薙詭譎之根兮，投彼遐荒；騁忠良之砥兮，卽乎中央。斥道斧德兮，振乎紀綱；繩聖墨賢兮，求諸棟梁。崇仁乎高墉兮，垂義乎墻；揖禮於廡兮，作樂於廊。惟聰啓户兮，惟明啓房。惟智是奧，惟孝是堂。始經中而營外，終藻文而繪章。嚴其閨兮，魑魅不得而飛揚；職其事兮，淫亂不得而弛張。次三皇兮，爲虞而爲唐；後二帝兮，爲禹而爲湯。尹完旦葺兮，其址焚煌；丘整軻修兮，厥道芬芳。伊姦回之肆毒兮，情性爲殃；惟昏愚之嗜味兮，仁義攸荒。隨流逐浮兮，深爲滄浪；積亂堆邪兮，如彼高岡。蠹壞朽楠兮，爲韓爲莊，拔柱傾基兮，爲墨爲楊。始絕聖棄智兮，其禍微茫；終反道敗德兮，罹毒汪洋。孰當救之兮，捨短從長。非正夫性兮，其何以當？惟其固之兮，周用弗臧。俾之求象兮，繫於苞桑。

又《薰蕕論》　傳曰：『一薰一蕕，十年尚猶有臭。』說者以爲人之善惡可染而成也。造物者雖一木一草，莫不稟性於天，苟可易之，則天之性無復盡矣。在人之所稟，莫非一氣、莫非一性。言乎其要，則上中下明矣；考乎其微，則賢不肖別矣。薰蕕之說，可以下而不可以上，可以不肖而不可以賢。噫！上之性，仁義忠信也；下之性，詐佞回邪也。賢之道本仁義，不肖之情本詐僞。是仁義可爲詐佞乎？是賢可爲不肖乎？是回邪可爲忠孝乎？是賢可爲不肖乎？若性之賢，近賢然後賢；性之不肖，近不肖然後不肖。以此爲薰蕕，庶幾也。若謂賢近不肖，而卒能不肖；不肖近賢，而卒能賢者，鮮矣。然則薰蕕有臭，以其親也。親之至，莫出於君臣父子兄弟也。如可染之，則堯也，子不復有朱，臣不復有鯀；舜也，父不復有瞍，弟不復有象，子不復有均。鯀不復有禹，禹之末不復有桀，湯之後不復有受，受之兄弟不復有箕子。案《史記》，箕子者，紂親戚也。注云：馬融、王肅以爲紂諸父，服虔、杜預以爲紂庶兄。此從服、杜說。文王之子、武王之弟不復有管、蔡，管、蔡之兄不復有周公。若聖與仁，孰出堯、舜、禹、湯、文、武、周公也？不肖暴亂，孰如朱、均、瞍、鯀、桀、紂、管、蔡也？堯、舜不能薰於朱、均、瞍、鯀不能薰於舜、禹，受不能感於箕、干，管、蔡不能易於文、武、周公。是豈聖賢之弗計及也？受之於天，如堯、舜、禹、湯、文、武、周公尚不能易，而況於他人乎？或問薰蕕之性臭也，謂之十年有臭，其亦不精矣。如其析之，則可曰臭之草近乎一薰，必聞其馨；馨之草近乎一蕕，必聞其臭。不馨不臭之性，猶中人居上下之間，雖不必臭可也，惟上智與下愚不移。其或執之，謂蕕必能使薰之臭，不惟不精，亦使賢不肖果無別矣，向之言堯、舜、禹、湯、文、武、周公之事，果無驗矣。趙子作論以明之，蓋去其粗而守其精也。

范仲淹《省試自誠而明謂之性賦》　聖人生稟正命，動由至誠。發聖德而非習，本天性以惟明。生而神靈，實降五行之秀；發於事業，克宣三代之英。稽《中庸》之有云，仰上聖之莫越。性以誠著，德由明發。其誠也感於乾坤，其明也配乎日月。我生既異，初郁郁而有融；我性在斯，終存存而不竭。上智不移，無爲而爲。蘊被精醇之志，發爲濬哲之資。文王之德之純，既由天啓；周公之才之美，亦自生知。故得冠乎人倫，立乎聖域。所以見至矣之性，所以成自然之識。究其本也，蓋鍾純粹之精；及其顯焉，乃著文明之德。豈不以自誠而明者，生而非常；自明而誠者，學而有方。生而德者，實兹睿聖；學而及者，惟彼賢良。顏生則自明而臻，謂賢人而可擬；夫

子則自誠而至，與天道而彌彰。若然，則誠之道也既如此，明之道也又如彼。蓋殊途而同致，亦相須而成理。發乎仁義，遂使歧而及之；著乎聖神，所謂誠則明矣。且夫明乃誠之表，誠乃明之先。存乎誠而正性既立，貫乎明而盛德乃宣。有感必通，始料乎在心爲志；不求而得，終知乎受命於天。大矣哉！考彼格言，見茲玄聖。施爲可覩於君德，動靜必遵於天命。由至誠而達至明，是爲聖人之性。

孫抃《辨孟上》　孟子曰：『堯、舜性之，湯、武反之。』意以四聖者或性稟仁義，或反求仁義，有遠近，有升降，不可比肩而語，謂二帝三王之質異號殊名，其所以爲聖一也，安有等差乎？《中庸》曰：『自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。』性與教，聖賢之分定。判萃靈粹，凝爲體用，攬焉而弗燭，紛焉而弗垢。其中也不勉，其得也不思，出處語默，從容皇極者，聖也。孔子稱『生而知之』、『安而行之』之謂矣。審問然後定，愼思然後固，明辨然後察者，賢也。孔子稱『學而知之』、『利而行之』之謂矣。若湯、武挺神算，受大任，同符天德，合節人紀，尚曰『反求』而未性，則代犧扇暘，惻隱之淳誠，果『學而知之』耶？弔民伐罪，應順之丕業，果『利而行之』耶？辭之不達，有至是者。嗟乎！性之紛亂也久矣。自梁木告壞，師謨中缺，三子雖力擯橫議，巍闢儒闥，然亦有任獨斷，溺偏見。言乎皆善者，是天不貴於聖；舉乎皆惡者，使人得稔於姦；混而論之者，則止述中賢，而遺其上下。末世隨務，是非交構，聖範夷坦，可授而質焉。《繫辭》曰：『形而上者謂之道，形而下者謂之器。』上聖睨道而達變，中材造形而悟理，下愚執器而不反。達變，故教化有所祖；悟理，故制度有所襲；不反，故刑罰有所施。此忠論之確然。則聖不可謂之賢，降之也；賢不可謂之聖，飾之也。苟問而不怠，思而不逸，辨而不懈，及其成功，則庶乎道而幾乎聖矣。惟堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子不然。

尹洙《好惡解三篇》　甚矣，世人毀譽之亟也！觀人之色辭，則是非紛焉。其色之莊也，譽之則曰『重而有守』，毀之則曰『狠而自恃』。其色之和也，譽之則曰『易而兼容』，毀之則曰『諂而求合』。其辭之直也，譽之則曰『愼而讓善』，毀之則曰『通而適理』，毀之則曰『夸而尚勝』。爲是說者，皆好惡之爲也，好惡發乎其人，非性之所好惡也。噫！色與辭烏足以盡其中邪？吾將一之以恕。觀其色，不曰重則曰易而已；聽其辭，不曰愼則曰通而已。與其失於譽，不猶愈失於毀也？若夫察其中也，必考乎古聖人之道，由之者貴之，戾之者賤之；貴者爲君子，賤者爲小人。貴賤者，君子小人之分，非吾所得而貴賤也，何好惡之爲哉？

或曰：『子之謂好惡發乎其人，非其性之所好惡爲譏者，茲惑焉。夫介者好拘，通者好放，晦者好默，察者好辨。反是，則其所惡皆性之偏固者也。乃若因其人可好則好之，可惡則惡之，不亦廣哉？』予釋之曰：『吾疾夫世人毀譽之亟也，視其外而不考其中，摘其末而不究其原，故舉色辭而言，蓋淺之爲好惡，非其人有可好可惡之實也，是以一之於恕而已。則性之偏固者，不猶貸哉？果其可好惡，予固曰君子小人之分矣。《詩》曰「惡夫佞」。雖聖人不無好惡，庸何疑哉！』

或者復曰：『好惡發乎其人，與性之所好惡，奚以異邪？人之性，莫不有好惡者也。其施於人，同者好焉，異者惡焉，是好惡皆發於己，何從而發於人邪？』予應之曰：『吾友有愛直者，其議論古今，必以直爲愛也。然有所不喜者，考其人，慤士也。予質焉，答曰：惡其邪也。是則惡者是，而所惡者非也。』或者遂解。

歐陽修《筆說・誨學說》　玉不琢，不成器；人不學，不知道。然玉之爲物，有不變之常德，雖不琢以爲器，而猶不害爲玉也。人之性因物則遷，不學則捨君子而爲小人，可不念哉！

又《晦明說》　藏精於晦則明，養神以靜則安。晦所以畜用，靜所以應動。善畜者不竭，善應者無窮。此君子修身治人之術，然性近者得之易也。

張方平《中庸論上篇》　《中庸》曰：『天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。』此聖人所以參天人之理，極性命之際，舉大中之要，正教化之端者也。至於孟、荀、揚三子善惡之論，則其於中庸之教異矣。或問其說，對曰：三子之言性，一人之性也。中庸之爲道，天下之化也。夫天下之人雖風俗異宜，賢愚殊品，至於口之於味也必同嗜焉，耳之於聲也必同好焉，至於心豈獨不同乎！是故天下之心所同貴者，五常之道也。子知雨雪霧露之所從來乎？是亦江河海澤之氣也。噓吸而上，爲霖雨，爲時雪，爲霧之潤，爲露之濡，百穀以成，萬物以生。天下之人曾不歸功於江河海澤，而本於天者，以水旱所本也。人稟五行，而生含好惡之明，聖人因其性之所同貴者，於是推仁以廣愛，制義以從宜，禮以正名，智以應變，信以著誠，天

下以治，彝倫以叙。而民曾不知此本爲己之性也，而歸德於上者，以治亂有繫也。且夫五方之民，夷貊之類，嗜欲相戾，言語不通，其性之不率教也，蓋天地之氣所肖偏者。何則？文王作德，西戎爲仁讓之邦；箕子行化，東夷爲禮義之國。幽、厲涇虐，成、康之俗以壞；桀、紂暴酷，禹、湯之民可誅。秦居鎬京而戎政興，子居九夷而夷不陋。被髮而祭，伊川爲陸渾；椎髻既朝，甌越爲漢郡。以是爲言，民性何常哉，惟化之從也。子產況之異物乎？馬牛駝騾，獸之悍者；鵰鷹鷗，禽之鷙者。馴而服之，轡而役之，惟人意之從也。況人之靈，豈如木石之不遷者耶？誠如是，則周衰，戰國之亂，亡秦之暴，且數百年，而下不復有漢文景；自漢之末，魏晉之弊，五胡擾攘，且數百年，而下不復有唐太宗。是故大化之行也，則天下之性如一人；大亂之作也，亦以一人之情變天下。愚故曰：中庸者，天下之化也，聖人所以極性命之理而正教化之端者也。謹論。

韓琦《定州新建州學記》　天與人性不一，聖人欲率焉而一之於善，非學不能也。夫子之言性有三，曰上智、曰下愚、曰中人，謂智愚則不移矣。然而中人之可以上下者，由學與不學乎。昌黎文公曰：『上之性就學而愈明，下之性畏威而寡罪。』夫智者之欲益明，愚者使知其可畏，又必在乎學而已矣。嗚呼！文公之言性，可謂能廣聖人之道而所勸多矣！故三代之興也，自國家以達乎鄉黨，必有學以教其民人，導其性使一之於善，以明乎君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦之道，然後人安其分，而享國永長。大矣哉！學之有功於治也如此。上之二十有二年，圖講萬化，益究元本，思迹三代所治之道，以仁壽其民。始詔州郡皆立學，差賦以田，俾資其用。守臣從風，競自崇飾，聾有以副天子首善之意。而定處北邊，承詔者不知其本，以爲用武之地，學非吾事也，獨慢而寢焉。又四年，某忝命來守，未幾仲秋之上丁，始躬行釋奠禮於夫子之廟。【略】噫！夫子之教，天地也，凡爲人者孰不戴履之，捨天地將安之乎？故文武一道也，惡有二焉？昔夫子亦嘗學焉，而後識其大者，故曰『我戰則克』。晉，列國也，猶用詩書禮樂之師，卒伯諸侯，是知爲儒而不知兵，爲將而不知書，一旦用之，則茫然不知其所以克之之道，而敗辱隨之。其所謂用武之地、學非吾事者，是眞不知其本者也。今上之廣學也，將養育天下士之秀者，使各正其性，以明乎三代教之之道，內充於己以待用。故或取之爲公卿大夫、郡縣守長、百執事，皆能以其

道佐吾君，宜吾民，交修乎小大之職，以至於海內大治，而上得以高拱而無爲。如未用也，則使宗族稱其孝，鄉黨推其賢，朋友服其忠信，樂天知命，守死善道而已。若其破碎經史，掎摭聲病，專以篆刻之技，苟竊仕進，不思富己之道，時而發之，則非天子所欲迹三代所治之道，以仁壽吾民之本意，學者其勉之。謹記。

蘇舜欽《上孫沖諫議書》　某嘗謂世之急者，教也。教之久則困弊而不流，柄天下者必相宜以救之；救失其宜，則衰削潰敗而莫得收。昔者道之消，德生焉；德之薄，文生焉；文之弊，詞生焉。詞之削，詭辯生焉。辯之生也害詞，詞之生也害文，文之生也害道德。夫道德也者，性也，三皇之治也；德也者，復性者也，二帝之迹也；文者，表而已矣，三代之采物也；辭者，所以董役，秦漢之訓詔也；辯者，華言麗口，賊蠹正眞而眩人視聽，若衛之音，魯之縞，所謂晉唐俗儒之賦頌也。噫！三代之際，救得其宜，故治多焉；三代之後，不知所以救，故亂生焉。

邵雍《戒子孫》　上品之人，不教而善。中品之人，教而後善。下品之人，教亦不善。不教而善，非聖而何？教而後善，非賢而何？教亦不善，非愚而何？是知善也者，吉之謂也。不善也者，凶之謂也。吉也者，目不觀非禮之色，耳不聽非禮之聲，口不道非禮之言，足不踐非(理)〔禮〕之地。人非善不交，物非義不取。親賢如就芝蘭，避惡如畏蛇蝎。或曰不謂之吉人，則吾不信也。凶也者，語言詭譎，動止陰險，好利飾非，貪淫樂禍，疾良善如讎隙，犯刑憲如飲食。小則殞身滅性，大則覆宗絕嗣。或曰不謂之凶人，則吾不信也。傅有之曰：『吉人爲善，惟日不足。凶人爲不善，亦惟日不足。』汝等欲爲吉人乎？欲爲凶人乎？

周敦頤《守性箴》　人之守性，實爲防城。仁義理智，周張四營。心爲謀帥，直氣爲兵。耳爲金鼓，目作旗旌。堅剛勇銳，動不缺傾。邪誘攻之，端守靜待。彼衰我鼓，自當散潰。寇攘之來，有時而至。築陴浚濠，怵惕戶備。邪之所攻，且夕動作。或乘其間，則崩厥角。善克御之，乃明而誠。性誠既固，身因以寧。和氣悠揚，煒燁嘉名。聊書諸紳，內制外情。

陳襄《與知台州元絳屯田書》　某聞性有五善，充之曰德，迪德之行曰信，信出之曰言，言成章曰文。行與德爲端本，文與言爲華實。古之君子行己未信，其言不出諸口。雖孔子猶欲無言，曰：『天何言哉？四時行焉、

百物生焉。』聖人誠見天道而知行己也。天不言，以氣緯爲信，而萬物生；君子不言，以行己爲信，而萬物成。天地、神明、萬物、禮樂皆備於己。生乎時，得志功業見於天下，不得志其義行乎家人，皆足爲法，言亦不用矣。是故言不切於行，若文者不得已而取信於後世者也。君子患己不立，不患不能文。德至，斯言至矣。孔子感麟，歎吾道窮，乃作《春秋》，後世作者莫能破焉。孟軻不遇，辭闢楊、墨，自謂聖人復生，不易吾言。文之作如是也。某愚，不足辱命於君子，敢以所聞對。

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

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

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

又《論風俗劄子》 臣聞國之致治，在於審官；官之得人，在於選士；士之嚮道，在於立教；教之歸正，在於擇術。是知選士者，治亂之樞機，風俗之根原也。竊見近歲公卿大夫好爲高奇之論，喜誦老莊之言，流及科場，亦相習尚。新進後生，未知臧否，口傳耳剽，翕然成風。至有讀《易》未識卦、爻，已謂《十翼》非孔子之言；讀《禮》未知篇數，已謂《周官》爲戰國之書。讀《詩》未盡《周南》、《召南》，已謂毛鄭爲章句之學。讀《春秋》未知十二公，已謂三傳可束之高閣。循守注疏者，謂之腐儒；穿鑿臆說者，謂之精義。且性者，子貢之所不及；命者，孔子之所罕言。今之舉人，發言秉筆，先論性命，乃至流蕩忘返，遂入老莊。縱虛無之談，騁荒唐之辭，以此欺惑考官，獵取名第。祿利所在，衆心所趨，如水赴壑，不可禁遏。彼老莊棄仁義而絕禮學，非堯舜而薄周孔，死生不以爲憂，存亡不以爲患，乃匹夫獨行之私言，非國家教人之正術也。魏之何晏、晉之王衍，相與祖述其道，宅心事外。選舉者以此爲賢，仕宦者以此爲業。遂使紀綱大壞，胡夷並興，生民塗炭，神州陸沈。今若於選士之際用此爲術，臣懼向去任官之士，皆何晏、王衍之徒，則政事安得不隳？風俗安得不壞？正始、永嘉之弊，將復見於今矣。伏望朝廷特下詔書，以此戒厲內外公卿大夫，仍指揮禮部貢院，豫先曉示進士，將來程試若有僻經妄說，其言涉老莊者，雖復文辭高妙，亦行黜落。庶幾不至疑誤後學，敗亂風俗。取進止。十二月三十日，翰林學士兼侍讀學士、右諫議大夫、知制誥充史館修撰臣司馬光劄子。

劉敞《公是弟子記》卷四 物固未嘗無性，而性未必善也。人之性善矣，而未必能自知也。學者能自知矣，而未必能盡己也。君子能盡己矣，而未必能盡人也。人之與人，其類同。仁人能盡人矣，而未必能盡物也。故可以聞者，言也。不可以聞者，其所以言也。

永叔曰，以人性爲善，道不可廢。以人性爲惡，道不可廢。以人性爲上者善，下者惡，中者善惡混，道不可廢。然則學者雖毋言性可也。劉子曰，仁義，性也。禮樂，情也。以人性爲仁義，猶以人情爲禮樂也。非人情無所作禮樂，非人性無所明仁義。性者，仁義之本。情者，禮樂之本也。聖人惟欲道之達於天下，是以貴本。今本在性而勿言，是欲導其流而塞其源，食其實而伐其根也。夫不以道之不明爲言，而以言之不及爲說，此不可以明道，而惑於言。道不可以無言，而迷於有

言者也。【略】

永叔曰，何以謂復其見天地之心也。劉子曰，復者靜，靜者天地之性也。知靜者，非靜之至也，動而反於靜也。性靜者，靜之至也，未嘗知靜，而爲萬物應。故曰，天地之心也。永叔曰，人之生也，一生一死，一覺一寐。生動也，而死靜。覺動也，而寐靜。所謂靜爲復者，然則天地之心，死且寐也。人之復死且寐歟。劉子曰，非此之謂也。復靜者，言得一也。得一者，純粹積於胸中，與物變化，而不以外傷內者也。非死且寐之謂也。有人於此，耳目聲色，猶衆人也。形體動作，猶衆人也。然而未嘗以外傷內，未嘗以內隨外。可以謂之動乎。然則復其見天地之心，可知也。

又《論性》 人之性必善乎？曰：然。人之性可爲堯舜乎？曰：否。性同也而善不同，善同也而性不同。故善有上焉，有中焉，有下焉。上之中又有中焉，下之中又有下焉。上之上者聖也，其次仁也。中之上者君子也，其次善人也。下之上者有常也，其次齊民也。仁不能聖，善不能爲君子，齊民不能有常，而謂人皆可以爲堯舜，謬也。曰：苟如是，人有性矣，性有善矣，善有等矣，則學無益乎？曰：否。玉之爲物也，人知其寶也。有相倍蓰者，有相十百者，有相千萬者，則豈一玉哉？人之性何以異於是？雖有萬鎰之玉，不剖不見寶，不琢不見用。人之學，何以異於是？孔子曰：『聖人，吾不得而見之矣，得見君子者，斯可矣。』『善人，吾不得而見之矣，得見有恒者，斯可矣。』世亂禮廢，人莫自學，學又不能克其性，此孔子所爲喟歎。然則人之情惡乎？曰：否。情者，性之動也。性既善矣，情安云惡？子見夫影乎？形曲而曲，形直而直。夫情亦猶是矣。性者仁義也，情者禮樂也。今夫人未有不親其親者，今夫人未有不尊其尊者。親親之謂仁，尊尊之謂義。故性者，仁義也。親其親，驩然樂矣。尊其尊，肅然恭矣。肅然恭者，禮之本也。驩然樂者，樂之原也。故聖人以仁義治人性，以禮樂治人情，未有言禮樂而非善者也。背其性，或毀仁義，此非性之過也，背其性也。喪其情，或棄禮樂，此非情之過也，喪其情也，物有奪之矣。是故適其理則喜，違其分則怒，親之則愛，害之則惡，生則樂，死則哀，此皆民之善者也。君臣以此相保，父子以此相親，夫婦以此相睦，長幼以此相序，賢不肖以此相別，聖人以此起，君子以此治，奚謂不善耶？今夫水火，人所恃以生也。火失則焚，水決則溺，非水火之罪也。焚者相繼，溺者相及，無怨乎水火而棄之者，水火利用也。獨至於情，而以謂不善乎？無已，則忘其情者而善乎？禽獸木石之爲乎？是可知也。孟子曰，『人之性善』，『人之性皆可爲堯舜』。此過言也。堯之時不爲無人，堯而已矣。舜之時不爲無人，舜而已矣。文、武、周公之時不爲無人，文、武、周公而已矣。孔子之時，可以治國家天下者，惟七十餘士，亦不爲無人，孔子而已矣。安在人可爲堯舜哉？荀子曰：『人之性惡，其善者僞。』此悖言也。夫古之人曷爲乃教人反其性、背其眞而爲道哉？信斯言也，是聖王禮義無所積而起也。揚子曰：『人之性，善惡混。』此飾言也。善則善矣，惡則惡矣。彼聖人者，生而神焉，其何惡之存？韓子曰：『人之性，上者善，下者惡，中者善惡混。』此虛言也。昔者仲尼不云乎：『性相近，習相遠。』必上者而善，下者而惡，是白黑而已，何相近之有？是四者，皆非所以盡性也。若孟子，可謂知之矣。故不知性之善者，不知仁義之所出也；不知情之善者，不知禮樂之所出也。是故有反仁義於性而爲道，喪禮樂於情而爲達，生於其心，害於其躬，發於其躬，害於其俗。聖人復起，必從吾言矣。

王安石《再答龔深父論語孟子書》 某啓：僶俛從學，不能無勞。略嘗奉書，想已得達。承手筆，知與十二娘子侍奉萬福，欣慰可知。所論及異論具曉然。道德性命，其宗一也。道有君子有小人，德有吉有凶，則命有順有逆，性有善有惡，固其理，又何足以疑？伊尹曰：『茲乃不義，習與性成。』去善就惡，謂之性亡，不可謂之性成，則伊尹之言何謂也？召公曰『惟不恭厥德，乃早墜厥命』者，所謂命凶也。命凶者，固自取，然猶謂之命。若小人之自取，或幸而免，不可謂之命，則召公之言何謂也？夫古之人以無君子道爲無道，以無吉德爲無德，則去善就惡謂之性亡，非不可也。雖然，可以謂之無道，而不可以謂德無凶；可以謂之無德，而不可以謂之道無小人；可謂之無德，而不可以謂之性亡，而不可以謂之性無惡。孔子曰：『性相近也，習相遠也。』言相近之性以習而相遠，則習不可以不愼，非謂天下之性皆相近而已矣。孔子見南子爲有禮，則孔子不可告子路曰『是禮也』，而曰『天厭之』乎？孟子曰：『男女授受不親，禮也。嫂溺援之以手者，權也。』若有禮而無權，則何以爲孔子？天下之理，固不可以一言盡。君子有時而用禮，故孟子不見諸侯；有時而用權，故孔子可見南子。孔子與蒲人盟而適衛者，將以行法也；不如是，則要盟者得志矣。具有制於人而不得行，則聖人之無所奈何。孔子適衛，非蒲之

所能制，則孔子何爲而不適衛？蓋適衛然後足以明義，此孔子所以適衛也。凡此，皆略爲深甫道之。以深甫之明，何難於答是，而千里以書見及，此固深甫之好問嗜學之無已也。久廢筆墨，言不逮意，幸察！知罷官遂見過，幸甚。然某疲病，恐不能久堪州事，不知還得相見於此否。向秋，自愛。

又《答蔣穎叔書》　阻闊未久，豈勝思渴！承手筆訪以所疑，因得聞動止，良以爲慰。如某所聞，非神不能變，而變以赴感，特神足耳。所謂性者，若四大是也；所謂無性者，若如來藏是也。雖無性而非斷絕，故曰一性所謂無性。曰一性所謂無性，則其實非有非無，此可以意通，難以言了也。惟無性，故能變；若有性，則火不可以爲水，水不可以爲地，地不可以爲風矣。長來短對，動來靜對，此但令人勿著爾。若了其語意，則雖不著二邊而著中邊，此亦是著。故經曰：『不此岸，不彼岸，不中流。』長爪梵志一切法不變，而佛告之以受與不受亦不受，皆爭論也。若知應生無所住心，則但有所著，皆在所訶，雖不涉二邊，亦未出三句。若無此過，即在所可，三十六對無所施也。《妙法蓮華經》說實相法，然其所說，亦行而已。故導師曰『安立行淨行，無邊行上行』也。其所以名菩薩利華，取義甚多，非但如今法師所釋也。佛說有性，無非第一義諦。若第一義諦，有即是無，無即是有，以無有像計度言語起而佛不二法。離一切計度言說，謂之不二法，亦是方便說耳。此可冥會，難以言了也。

又《揚孟》　賢之所以賢，不肖之所以不肖，莫非性也；賢而尊榮壽考，不肖而厄窮死喪，莫非命也。論者曰：『人之性善，不肖之所以不肖者，豈性也哉？』此學乎孟子之言性，而不知孟子之指也。又曰：『人爲不爲命也，不肖而厄窮死喪，豈命也哉？』此學乎揚子之言命，而不知揚子之指也。孟子之言性，曰『性善』，揚子之言性，曰『善惡混』。孟子之言命，曰『莫非命也』，揚子之言命，曰『人爲不爲命也』。孟、揚之道未嘗不同，二子之說非有異也，此孔子所謂言豈一端而已，各有所當者也。孟子之所謂性者，正性也，揚子之所謂性者，兼性之不正者言之也。揚子之所謂命者，正命也，孟子之所謂命者，兼命之不正者言之也。夫人之生，莫不有羞惡之性。有人於此，羞善行之不修，惡善名之不立，盡力乎善，以充其羞惡之性，則其爲賢也孰禦哉？此得乎性之正者，而孟子之所謂性也。有人於此，羞利之不厚，惡利之不多，盡力乎利，以充羞惡之性，則其爲不肖也孰禦哉？此得乎性之不正，而揚子之兼所謂性者也。有人於此，才可以賤而賤，罪可以死而死，是人之所自爲也。此得乎命之不正者，而孟子之兼所謂命者也，有人於此，才可以貴而賤，德可以生而死，是非人之所爲也。此得乎命之正者，而揚子之所謂命也。今夫羞利之不厚，惡利之不多，盡力乎利而至乎不肖，則揚子豈以謂人之性而不以罪其人哉？亦必惡其失命之正也。才可以賤而賤，罪可以死而死，則孟子豈以謂人之命而不以罪其人哉？亦必惡其失性之正也。孟子曰：『口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四支之於安逸也，性也，有命焉，君子不謂性也。仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，知之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。』然則孟、揚之說果何異乎？今學者是孟子則非揚子，是揚子則非孟子，蓋知讀其文而不知求其指耳，而曰我知性命之理，誣哉！

又《原性》　或曰：『孟、荀、楊、韓四子者，皆古之有道仁人，而性者，有生之大本也。以古之有道仁人而言有生之大本，其爲言也宜無惑，何其說之相戾也？吾願聞子之所安。』曰：『吾所安者，孔子之言而已。夫太極者，五行之所由生，而五行非太極也。性者，五常之太極也，而五常不可以謂之性。此吾所以異於韓子。且韓子以仁、義、禮、智、信五者謂之性，而曰天下之性惡焉而已矣。五者之謂性而惡焉者，豈五者之謂哉？孟子言人之性善，荀子言人之性惡。夫太極生五行，然後利害生焉，而太極不可以利害言也。性生乎情，有情然後善惡形焉，而性不可以善惡言也。此吾所以異於二子。孟子以惻隱之心人皆有之，因以謂人之性無不善，而人果皆無之乎？必也怨毒忿戾之心人皆無之，然後可以言人之性無不善，而人果皆無之乎？孟子以惻隱之心爲性者，以其在內也。夫惻隱之心與怨毒忿戾之心，其有感於外而後出乎中者有不同乎？荀子曰：「其爲善者僞也。」就所謂性者如其說，必也惻隱之心人皆無之，然後可以言善者僞也，爲人果皆無之乎？荀子曰：「陶人化土而爲埴，埴豈土之性也哉？」夫陶人不以木爲埴者，惟土有埴之性焉，烏在其爲僞也？且諸子之所言，皆吾所謂情也，習也，非性也。揚子之言爲似矣，猶未出乎以習而言性也。古者有不謂喜、怒、愛、惡、慾情者乎？喜、怒、愛、惡、慾而善，然後從而命之曰仁也、義也；喜、怒、愛、惡、慾而不善，然後從而命之曰不仁也、不義也。故曰，有情然後善惡形焉。然則善惡者，情之成名而已矣。孔子曰：「性相近也，習相遠也。」吾之言如此。」

『然則「上智與下愚不移」，有說乎？』曰：『此之謂智愚，吾所云者，性與善惡也。惡者之於善也，爲之則是；愚者之於智也，或不可強而有也。伏羲作《易》，而後世聖人之言也，非天下之至精至神，其孰能與於此？孔子作《春秋》，則游、夏不能措一辭。蓋伏羲之智，非至精至神不能與，惟孔子之智，雖游、夏不可強而能也，況所謂下愚者哉？其不移明矣。』或曰：『四子之云爾，其皆有意於教乎？』曰：『是說也，吾不知也。聖人之教，正名而已。』

又《性說》　孔子曰：『性相近也，習相遠也。』吾是以與孔子也。韓子之言性也，吾不有取焉。然則孔子所謂『中人以上可以語上，中人以下不可以語上，惟上智與下愚不移，然後謂之上智與下愚』，何說也？曰：習於善而已矣，所謂上智者；習於惡而已矣，所謂下愚者；一習於善，一習於惡，所謂中人者。上智也、下愚也、中人也，其卒也命之而已矣。有人於此，未始爲不善也，謂之上智可也；其卒也去而爲不善，然後謂之中人可也。惟其不移，然後謂之上智；惟其不移，然後謂之下愚。皆於其卒也命之，夫非生而不可移也。且韓子之言弗顧矣，曰：『性之品三，而其所以爲性五。』夫仁、義、禮、智、信，孰而可謂不善也？又曰：『上焉者之於五，主於一而行之四；下焉者之於五，反於一而悖於四。』是其於性也，不一失焉，而後謂之上焉者；不一得焉，而後謂之下焉者。是果性善，而不善者，習也。然則堯之朱、舜之均，瞽瞍之舜、鯀之禹，后稷、越椒、叔魚之事，後所引者，皆不可信邪？曰：堯之朱、舜之均，固吾所謂習於惡而已者；瞽瞍之舜、鯀之禹，固吾所謂習於善而已者。后稷之詩以異云，而吾之所論者常也。《詩》之言，至以爲人子而無父。人子而無父，猶可以推其質常乎？夫言性，亦常而已矣。無以常乎，則狂者蹈火而入河，亦可以爲性也？越椒、叔魚之事，徒聞之左丘明，丘明固不可信也。以言取人，孔子失之宰我；以貌，失之子羽。此兩人者，其成人也，孔子朝夕與之居，以言貌取之而失。彼其始生也，婦人者以聲與貌定，而卒得之，婦人者獨有過孔子者邪？

又《性論》　古之善言性者，莫如仲尼。仲尼，聖之粹者也。仲尼而下，莫如子思。子思，學仲尼者也。其次莫如孟軻。孟軻，學子思者也。仲尼之言，載於《論語》。子思、孟軻之說，著於《中庸》而明於七篇。然而世之學者，見一聖二賢性善之說，終不能一而信之者何也？豈非惑於《語》所謂『上智下愚』之說與？噫，以一聖二賢之心而求之，則性歸於善而已矣。其所謂愚智不移者，才也，非性也。性者，五常之謂也；才者，愚智昏明之品也。欲其才品，則孔子所謂『上智與下愚不移』之說是也。欲明其性，則孔子所謂『性相近習相遠』、《中庸》所謂『率性之謂道』、孟軻所謂『人無有不善』之說是也。夫有性有才之分，何也？曰：性者，生之質也，五常是也，雖上智與下愚，均有之矣。蓋上智得之之全，而下愚得之之微也。夫人生之有五常也，猶水之趨乎下，而木之漸乎上也。謂上智者有之，而下愚者無之，惑矣。或曰：所謂上智得之之全，而下愚得之之微，何也？曰：仲尼所謂『生而知之』，子思所謂『自誠而明』，孟子所謂『堯舜先得我心之所同』，此上智也，得之之全者也。仲尼所謂『困而學之』，子思所謂『勉強而行之』，孟子所謂『太山之於丘垤，河海之於行潦』，此下愚也，得之之微者也。曰：然則聖人謂其不移，何也？曰：謂其才之有小大，而識之有昏明也。至小者不可彊而爲大，極昏者不可彊而爲明，非謂其性之異也。夫性猶水也，江河之與畎澮，小大雖異，而其趨於下同也。性猶木也，梗楠之與樗櫟，長短雖異，而其漸於上同也。智而至於極上，愚而至於極下，其昏明雖異，然其於惻隱、羞惡、是非、辭遜之端，則同矣。故曰：仲尼、子思、孟軻之言性也，不一失焉，而後謂之上焉者；不一得焉，而後謂之下焉者。是果性善，而不善者，習也。然則堯之朱、舜之均，瞽瞍之舜、鯀之禹，后稷、越椒、叔魚之事，後所引者，皆不可信邪？曰：堯之朱、舜之均，固吾所謂習於善而已者；瞽瞍之舜、鯀之禹，固吾所謂習於惡而已者。揚雄、韓愈惑乎上智下愚之說，混才與性而言之。

又《委任》　人主以委任爲難，人臣以塞責爲重，任之重而責之重可也，任之輕而責之重不可也。愚無他識，請以漢之事明之。高祖之任人也，才有長短，取其長則不問其短；可以任則任，可以止則止。至於一人之身，才有長短，取其長於某事而任之，在它人雖僞何害焉？』故蕭何事雖短何害焉？我以其人忠於我心而任之，在它人雖僞何害焉？』故蕭何刀筆之吏也，委之關中，無復西顧之憂。陳平亡命之虜也，出捐四萬餘金，不問出入。韓信輕猾之徒也，與之百萬之衆而不疑。是三子者，豈素著忠名哉？蓋高祖推己之心而置於其心，則它人不能離間而事以濟矣。後世循高祖則鮮有敗事，不循則失。故孝文雖愛鄧通，猶逞申屠之志；孝武不疑金、霍，終定天下大策。當是時，守文之盛者，二君而已。元、成之後則不然，雖有何武、王嘉、師丹之賢，而脅於外戚豎宦之寵，牽帷嬉近習之制，是以王道寖微，而不免負謗於天下也。中興之後，唯世祖能馭大臣，以寇、鄧、耿、賈之徒爲任職，所以威名不減於高祖。至於爲子孫慮則不然，反以元、成之後，三

公之任多脅於外戚豎宦、帷嬙近習之人而致敗，由是置三公之任，而事歸臺閣，以虛尊加之而已。然而臺閣之臣，位卑事冗，無所統一，而奪於衆多之口，此其爲脅於外戚豎宦、帷嬙近習者愈矣。至於治有不進，水旱不時，灾異或起，則曰三公不能燮理陰陽而策免之，甚者至於誅死，豈不痛哉！沖、質之後，桓、靈之間，因循以爲故事。雖有李固、陳蕃之賢，皆挫於閹寺之手，其餘則希世用事全軀而已，何政治之能立哉？此所謂任輕責重之弊也。噫！常人之性，有能有不能，有忠有不忠，知其能則任之重可也，謂其忠則委之誠可也。委之誠者人亦輸其誠，任之重者人亦荷其重，使上下之誠相照，恩結於其心，是豈禽息鳥視而不知荷恩盡力哉！故曰：『不疑於物，物亦誠焉。』且蘇秦不信天下，爲燕尾生，此一蘇秦假側數國之間，於秦獨以然者，誠燕君厚之之謂也。故人主以狗彘畜人者，人亦狗彘其行，以國士待人者，人亦國士自奮。故曰：常人之性，有能有不能，有忠有不忠，顧人君待之之意何如耳。

胡瑗《周易口義・繫辭上》 繼之者善也。

義曰，夫天地之道，陰陽之功，生成萬物，千變萬化，以盈滿於天地之間。使高者得其高之分，卑者得其卑之理。聖人得天地之全性，繼天地生成之功，以仁愛天下之物，以義宜天下之衆。使居上者不陵於下，在下者不過其分。是聖人繼天養物之功，以爲善行也。故乾卦曰，元者善之長。是言天以一元之氣，爲衆善之長。聖人繼其元善之功，以理於物也。

成之者性也。

義曰，性者，天所稟之性也。天地之性，寂然不動。不知所以然而然者，天地之性也。然而元善之氣，受之於人，皆有善性。至明而不昏，至正而不邪，至公而不私。聖人得天地之全性，純而不雜，剛而不暴。喜則與天下共喜，怒則與天下共怒。以仁愛天下之人，以義宜天下之物。繼天下之善性，以成就己之性。既成就己之性，又成就萬物之性，則於天地之性可參矣。是能繼天地之善者，人之性也。

仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。

義曰，夫聖人得天性之全，故五常之道，无所不備。賢人得天性之偏，故五常之道，多所不備。或厚於仁而薄於義，或厚於禮而薄於信。是五常之性，故不能如聖人之兼也。夫大易之道，卦於伏羲，重於文王，爻辭於周公。是三聖人垂萬世法則之書。其間寫天地水火，風雷山澤之象，本準擬於天地，統鬼神之妙用。惟變所適，量時制宜。故不可一義而求之也。若仁者見之，則知聖人之仁。知者見之，則知聖人之知。是各資其分而已矣。

百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。

義曰，夫聖人得天地之正性，繼天地之行事，故无所不知，无所不明。賢人得天地之偏，又可以仰及於聖人之行事。然聖人之道，至深至奧。賢人尚可以偏窺之。至於天下百姓，常常之人，得天性之少者，故不可以明聖人所行之事。

吕陶《有性可以爲德論》 天之生斯人，均是一氣也。而人之有生，何其紛紛而不一乎！或聰明容智而爲聖，或修愼飭勵而爲賢，或頑冒庸妄而爲愚。是三者，自孔子、子思、孟軻、荀卿、揚雄、韓愈皆爲之說，學者營營聞之矣。孔子以爲性相近，習相遠也；子思以爲天命者性，率性者道，性自誠而明，教自明而誠也；孟軻以爲性之無不善，如水之無不下，人性善也；荀卿以爲待禮義然後治，待師法然後正，人性惡也；揚雄以爲修其善則爲善人，修其惡則爲惡人，性混善惡也；韓愈以爲上者就學而愈明，下者畏威而寡罪，中人介上下之間也。性之爲性者一，而說之如此，則學者將誰適從乎？舍孔子、子思、孟軻之論，亦莫之從矣。所謂性之相近，而習之相遠，命之爲性，而率之爲道者，是性之可爲善也。性之可以爲善，信乎如水之無不下矣。非孔子、子思、孟軻之論，將誰從邪？昔之時，有以博士之學而言及於性，索求其端，而合於孔子、子思、孟軻之論者，可取以爲性之說也。《抑》之詩有曰：『荏染柔木，言緡之絲。溫溫恭人，維德之基。』康成釋之，以爲柔木可弦爲弓，言人內有其性，可以爲德。此豈非善言性者耶？方其稟之於冲和，根之於至靜，寂然而未動也，則賢之性亦近於聖之性，愚之性亦近於賢之性。及夫天理一動，七情相交，則遂以岐分而派別矣。或不勉而中，不思而得；或勉而後中，思而後得；或不勉不思而無中無得，故謂之遠也。惻隱之心，我固有之，推之足以爲仁；羞惡之心，我固有之，推之足以爲義；辭讓之心，我固有之，推之足以爲禮；是非之心，我固有之，推之足以爲智。安有性之不可爲德哉！自非聖人，必修之而後能也。康成之言，誠有合於孔、孟矣。

徐積《嗣孟》 言性者宜何法？法聖。孟子，聖之徒與。孟子之言

性，與孔子之言性，一也。不信於孟子，是亦不信於孔子也。孔子之言性曰：『性相近也。』性固善也，善固相近也。顏子之性近於孔子者也，游、夏之性近於顏子者也，衆人之性近於游、夏者也。性固相近也。又曰：『習相遠也。』習有善惡也，善惡固相遠也。習顏子則爲顏子之徒也，習盜跖則爲跖之徒也，習固相遠也。故性之必有源流而爲潤溪，爲大壑，入於河，達於海也。塞其源，求其流，則不可也。賊其性，求其善，亦不可也。賊者，自賊也，莫大乎知善而不爲，知不善而復爲也。爰其財必大其垣墻，固其關鍵，以爲禦捍之具，此誠善待賊者也。至於自賊其性，則不知禦捍之計。是於財則用心，而於善則怠也。嗚呼！性固善也，然而不得恃而善也。善養則善，不善養則惡矣。仁義禮智，四者之性有其端而已矣。端其可恃乎？養之可也，充而大之可也。以其端賊害之，其可乎？則是物始萌於下，而積薪縱火於其上，其萌也可冀乎？甚矣，人之不知性也！

又《荀子辯》 荀子見『人之性惡，其善者僞也。古者聖人以人之性惡，以爲偏險而不正，悖亂而不治，是以爲之起禮義，制法度，以矯飾人之情性而正之，以擾化人之情性而道之也。使皆出於理，合於道也。』

辯曰：荀子非也。且人之性既惡矣，又惡知惡之可矯，而善之可爲也？矯性之矯，如矯木之矯，則是杞柳爲桮棬之類也，何異於告子哉？弗思而已矣。余以謂禮義者，所以充其未足之善；法制者，矯其已習之惡。

荀子曰：『凡性者，天之就也，不可學，不可事。』

辯曰：荀子過矣。若如此論，則是上之教可廢，而下之學可棄也，又烏用禮義爲哉？余以謂天能命人之性，而不能就人之性。惟人能就其性。如此，則與孔子之意合。孔子曰：『成性存存，道義之門。』

荀子曰：『今人之性，目可以見，耳可以聽。可以見之明不離目，可以聽之聰不離耳。目明而耳聽，不可學明矣。』

辯曰：荀子過矣。夫爰物而不可學也？赤子之性也不能匍匐矣，既能匍匐也，不能行，必須左右扶持，猶曰『姑徐徐』云耳。然而卒能之楚、之秦、之天下者，其故何哉？蓋曰『學而已』也。至於耳目則何獨不然？其始也，目不能視矣，耳不能聽矣，然而明可以察秋毫之末，聰可以辯五聲之和。卒能如此者，其故何哉？亦曰『學而已』也。夫爰物而不可學耶？

荀子曰：『今人之性，饑而欲飽，寒而欲暖，勞而欲休，人之性情也。今人饑見長者而不敢先食者，將有所讓也；勞而不敢求息者，將有所代也。夫子之讓乎父，弟之讓乎兄，子之代乎父，弟之代乎兄，然此行者皆反於性而悖於情也。故順情性則不辭讓矣，辭讓則悖於情性矣。用此觀之，人之性惡明矣，其善僞也。』

辯曰：荀子謬矣。夫饑而欲飽，寒而欲暖，勞而欲休，此人情之常也，雖聖人亦不免矣。至於子之讓乎父，弟之讓乎兄，子之代父，弟之代兄，此二行皆出於其性也，何反於性而悖於情哉？有是性即有是行也，無是性即無是行也，烏有性惡而能爲孝弟哉？弗思而已矣。

荀子曰：『凡禮義者，是生於聖人之僞，非故生於人之性也。故陶人合土而生瓦，然則瓦生於陶人之僞，非故生於人之性也。工人斲木而生器，然則器生於工人之僞，非故生於人之性也。』

辯曰：荀子謬矣。夫欲行其實者必先正其名，名正則教行矣。禮義之僞，與作僞之僞有以異乎？其無以異乎？在人者必皆謂之僞，則何事而不可言僞。言情惡者，將以貴禮義也，今乃以禮義而加之僞名，則是欲貴之則反賤之也。奚不曰：『陶人因土而生瓦，工人因木而生器，聖人因人而生禮義也，』何必曰僞？

荀子曰：『薄願美，狹願廣，貧願富，賤願貴。苟無之中者，必求於外。故富而不願財，貴而不願勢，苟有之中者不及於外。用此觀之，人之欲爲善者，爲性惡也。』

辯曰：荀子過甚矣。何不顧孟子之意也。孟子以仁義禮智謂之四端，夫端亦微矣。其謂仁者，豈遂足用爲仁哉？其謂義者，豈遂足用爲義哉？是在其養而大之也。此所謂薄願美、狹願廣、貧願富、賤願貴，以其不足於中而必求於外也。安得曰『富而不願財，貴而不願勢，苟有中而不求於外』耶？故人之欲爲善，以其善之未足也，而有可充之資，可爲之質也。何必待性惡而後爲善哉。性惡而爲善，譬如搏水上山，善而爲善，如水之流而就濕也，火之始燃而燥也，豈不順也。噫！荀子過矣。

荀子曰：『性善則去聖王、息禮義，性惡則興聖王、貴禮義。』

辯曰：一陰一陽，天地之常道也。男有室，女有歸，人倫之常道也。君必有民，民必有君，所以爲天下也。不然何以爲天下？聖王之興，豈爲性惡而已哉。故性善得聖王則愈治，得禮義則愈興。安得曰『去聖王、息禮義』？

性善而得禮義，如物萌而得膏雨也，勃然矣，有何不可哉？荀子過矣。

荀子曰：『凡人之性，堯舜之與桀跖一也，君子之與小人，其性一也。』

辯曰：天下之性惡而已，堯舜、盜跖亦惡而已。是自生民以來，未嘗有一人性善也。未嘗有一人性善，其禮義曷從而有哉？其所謂聖人者，曷從而爲聖人哉？

荀子曰：『堯問於舜，人情何如？舜對：「人情甚不美。妻子具而孝衰於親，爵祿盈而忠衰於君。」』

辯曰：《荀子》載堯舜之言，則吾不知也。至於『妻子具而孝衰於親』，則是妻子未具而嘗有孝矣；『爵祿盈而忠衰於君』，則是爵祿未盈而嘗有忠矣。則是天下之性未嘗無孝、未嘗無信、未嘗無忠，而人之性果善矣。其所以不善者，外物害之也，豈性之罪哉。學《荀子》者，以吾言爲如何？

又《辯習》 性善乎？曰：善也。以善性而習有善惡者，何也？物誘於外而欲攻於內也。好惡之不正，而邪情奸於其間也。養之弗充，則性之弗固也。況未嘗一日而養之乎？能自養者蓋鮮矣，於是有君師之教，禮義之化也，所以養其性，長其善而正其習也。習不正則惡矣，惡不已則其性汩。而謂性之不善，是何異於害其苗而謂苗之不長也？人亦知夫苗乎？物之有苗也，苟無外物之害，則苗無不長矣。苗之槁者，外物害之也。是故善養苗者，必去其害苗者，去莠，惡其害苗也；善養性者，必去其害性者，去惡，惡其害性也。見善則勉，見不善則懼，此所以去惡者，苗之外物也。然則性者善也，習有善與惡也，習久不變，然後善惡定也。卒而爲君子，卒而爲小人，皆所以取之道也。是故習不可不愼也。善習者，雖瞽鯀爲父，亦捨父而習他矣。不善習者，雖父堯子舜，亦捨父子而習他矣。性則善也，習有善與惡也，是故習不可不愼也。

李清臣《四子論下》

聖人之性，如何而觀之？觀其道不觀其性。道者，聖人之所言；性者，聖人之所不言也。沿道之本而究之，以至於其極，不觀而至於性矣。聖人不言性者何故？非晦其說而務以惑世，未可盡之以言也。有形者可以繪畫而知，有物者可以摸揣而知，有色者可以視而知，有聲者可以聽而知，有氣者可以動而知。惟性也，離於形，異於物，不入於色，不發於聲，不假於氣。知之則得之，弗知則弗得也。此其無可以喻也，可喻則或非性矣。今夫諸子者莫不爭言乎性，愈辨則愈失，愈詳則愈非，何哉？不思其不可言而彊言之者也。風霆無形，鬼神無物，天地日月無正色，土石草木無聲氣。於此有人焉，曰：『吾無不能，吾能狀風霆之形而係鬼神之跡，寫天地日月之正色而呼召草木之聲氣。』其所爲者必妄矣。性不可言而彊爲之言者，安得而不妄歟？子貢曰：『夫子之文章可得而聞也，夫子之言性與天道，不可得而聞也。』子貢不聞，斯學者可知矣。然而聖人雖不言，君子不可以不知。欲知性，必先知道；欲知道，必觀夫子之文章，陶乎《易》之禍福，深於《春秋》之治亂，極乎《書》之仁義，達乎《詩》之孝悌、忠信，性可以自知矣。欲觀海外者，談乎荒怪，像乎波濤，支頤沉想，馳騖其神於海之外，亦不能有所至。泛淮湖、泝河濟而東，則不日而至於海，海可以必至也。性猶未可以必至也，故至於性者，《易》謂之『知至』，《禮》謂之『至至』，《禮》謂之『知至』，箕子謂之『皇極』，而子思謂之『中庸』，文中子曰『無所由亦不至於彼』。彼道之方也，必也無至乎，至者不得已而名之耳，又可以煩言爲之哉？曰：『然則孟、荀、楊、韓皆非耶？』曰：四子者，其蔽在言性，近乎性者，亦莫過乎四子之說也。學者觀四子之所言而思聖人之所不言，則自得之矣。

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

天能（爲）〔謂〕性，人謀（爲）〔謂〕能。大人盡性，不以天能爲能而以人謀爲能，故曰『天地設位，聖人成能』。

盡性然後知生無所得則死無所喪。

未嘗無之謂體，體之謂性。

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

知性知天，則陰陽、鬼神皆吾分內爾。

天性在人，正猶水性之在冰，凝釋雖異，爲物一也；受光有小大、昏明，其照納不二也。

天良能本吾良能，顧爲有我所喪爾。明天人之本無二。

上達反天理，下達徇人欲者與！

性其總，合兩也；命其受，有則也。不極總之要，則不至受之分，盡性窮理而不可變，乃吾則也。天所自不能已者謂命，〔物所〕不能無感者謂性。雖然，聖人猶不以所可憂而同其無憂者，有相之道存乎我也。

湛一，氣之本；攻取，氣之欲。口腹於飲食，鼻舌於臭味，皆攻取之性也。知德者屬厭而已，不以嗜欲累其心，不以小害大、末喪本焉爾。心能盡性，『人能弘道』也；性不知檢其心，『非道弘人』也。

盡其性能盡人物之性，至於命者亦能至人物之命，莫不性諸道，命諸天。我體物未嘗遺，物體我知其不遺也。至於命，然後能成己成物，不失其道。

以生爲性，既不通晝夜之道，且人與物等，故告子之妄不可詆。

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

人之剛柔、緩急、有才與不才，氣之偏也。天本參和不偏，養其氣，反之本而不偏，則盡性而天矣。性未成則善惡混，故嘗嘗而繼善者斯爲善矣。惡盡去則善因以（亡）〔成〕，故舍曰善而曰『成之者性〔也〕』。

德不勝氣，性命於氣；德勝其氣，性命於德。窮理盡性，則性天德，命天理，氣之不可變者，獨死生修夭而已。故論死生則曰『有命』，以言其氣也；語富貴則曰『在天』，以言其理也。此大德所以必受命，易簡理得而成位乎天地之中也。所謂天理也者，能悅諸心，能通天下之志之理也。能使天下悅且通，則天下必歸焉；不歸焉者，所乘所遇之不同，如仲尼與繼世之君也。『舜、禹有天下而不與焉』者，正謂天理馴致，非氣稟當然，非志意所與也；必曰『舜、禹』云者，餘非乘勢則求焉者也。

利者爲神，滯者爲物。是故風雷有象，不速於心，心禦見聞，不弘於性。上智下愚，習與性相遠既甚而不可變者也。

纖惡必除，善斯成性矣；察惡未盡，雖善必粗矣。

『不識不知，順帝之則』，有思慮知識，則喪其天矣。君子所性，與天地同流異行而已焉。

『在帝左右』，察天理而左右也，天理者時義而已。君子教人，舉天理以示之而已；其行己也，述天理而時措之也。

和樂，道之端乎！和則可大，樂則可久，天地之性，久大而已矣。

莫非天也，陽明勝則德性用，陰濁勝則物欲行。領惡而全好者，其必由學乎！

不誠不莊，可謂之盡性窮理乎？性之德也未嘗僞且慢，故知不免乎僞慢者，未嘗知其性也。

勉而後誠莊，非性也；不勉而誠莊，所謂『不言而信，不怒而威』者與！

生直理順，則吉凶莫非正也；不直其生者，非幸福於回，則免難於苟也。

『屈信相感而利生』，感以誠也；『情僞相感而利害生』，雜以僞也。至誠則順理而利，僞則不循理而害。順性命之理，則所謂吉凶，莫非正也；逆理則凶爲自取，吉其險幸也。

『莫非命也，順受其正』，順性命之理，則得性命之正，滅理窮欲，人爲之招也。

又《正蒙・乾稱篇》 至誠，天性也；不息，天命也。人能至誠則性盡而神可窮矣，不息則命行而化可知矣。學未至知化，非眞得也。

有無虛實通爲一物者，性也；不能爲一，非盡性也。飲食男女皆性也，是烏可滅？然則有無皆性也，是豈無對？莊、老、浮屠爲此說久矣，果暢眞理乎？

天包載萬物於內，所感所性，乾坤、陰陽二端而已，無內外之合，無耳目之引取，與人物蕞然異矣。人能盡性知天，不爲蕞然起見則幾矣。

有無一，內外合，庸聖同。此人心之所自來也。若聖人則不專以聞見爲心，故能不專以聞見爲用。無所不感者虛也，感卽合也，咸也。以萬物本一，故一能合異；以其能合異，故謂之感；若非有異則無合。天性，乾坤、陰陽也，二端故有感，本一故能合。天地生萬物，所受雖不同，皆無須臾之不感，所謂性卽天道也。

感者性之神，性者感之體。在天在人，其究一也。惟屈伸、動靜、終始之能一也，故所以妙萬物而謂之神，通萬物而謂之道，體萬物而謂之性。

至虛之實，實而不固；至靜之動，動而不窮。實而不固，則一而散；動而不窮，則往且來。

性通極於無，氣其一物爾；命稟同於性，遇乃適然焉。人一己百，人十己千，然有不至，猶難語性，可以言氣；行同報異，猶難語命，可以言遇。

程顥《答橫渠張子厚先生書》 承教，諭以定性未能不動，猶累於外物，此賢者慮之熟矣，尙何俟小子之言！然嘗思之矣，敢貢其說於左右。所

謂定者，動亦定，靜亦定，無將迎，無內外。荀以外物爲外，牽己而從之，是以己性爲有內外也。且以性爲隨物於外，則當其在外時，何者爲在內？是有意於絕外誘，而不知性之無內外也。既以內外爲二本，則又烏可遽語定哉？夫天地之常，以其心普萬物而無心；聖人之常，以其情順萬事而無情。故君子之學，莫若廓然而大公，物來而順應。《易》曰：『貞吉悔亡。憧憧往來，朋從爾思。』荀規規於外誘之除，將見滅於東而生於西也。非惟日之不足，顧其端無窮，不可得而除也。人之情各有所蔽，故不能適道，大率患在於自私而用智。自私則不能以有爲爲應迹，用智則不能以明覺爲自然。今以惡外物之心，而求照無物之地，是反鑑而索照也。《易》曰：『艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人。』孟氏亦曰：『所惡於智者，爲其鑿也。』與其非外而是內，不若內外之兩忘也。兩忘則澄然無事矣。無事則定，定則明，明則尚何應物之不消修治而不修治，亦是義也；故常簡易明白而易行。禪學者總是強生事。至如山河大地之說，是他山河大地，又干你何事？至如孔子，道如日星之明，猶患門人未能盡曉，故曰「予欲無言」。如顏子，則便默識，其他未免疑問，故曰「小子何述」，又曰「天何言哉？四時行焉，百物生焉」，可謂明白矣。若能於此言上看得破，便信是會禪，也非是未尋得，蓋實是無去處說，此理本無二故也。』【略】

『生之謂性』，性卽氣，氣卽性，生之謂也。人生氣稟，理有善惡，然不是性中元有此兩物相對而生也。有自幼而善，有自幼而惡，后稷之克岐克嶷，子越椒始生，人知其必滅若敖氏之類。是氣稟有然也。善固性也，然惡亦不可不謂之性也。蓋『生之謂性』、『人生而靜』以上不容說，才說性時，便已不是性也。凡人說性，只是說『繼之者善』也，孟子言人性善是也。夫所謂『繼之者善』也者，猶水流而就下也。皆水也，有流而至海，終無所污，此何煩人力之爲也？有流而未遠，固已漸濁；有出而甚遠，方有所濁。有濁之多者，有濁之少者。清濁雖不同，然不可以濁者不爲水也。如此，則人不可以不加澄治之功。故用力敏勇則疾清，用力緩怠則遲清，及其清也，則卻只是元初水也。亦不是將清來換卻濁，亦不是取出濁來置在一隅也。水之清，則性善之謂也。故不是善與惡在性中爲兩物相對，各自出來。此理，天命也。順而循之，則道也。循此而修之，各得其分，則教也。自天命以至於教，我無加損焉，此舜有天下而不與焉者也。

又卷二上　仁、義、禮、智、信五者，性也。仁者，全體；四者，四支。

程頤《程氏易傳》卷四　上六，君子豹變，小人革面，征凶，居貞吉。

革之終，革道之成也。君子謂善人，良善則已從革而變，其著見，若豹之彬蔚也。小人，昏愚難遷者，雖未能心化，亦革其面以從上之教令也。龍虎，大人之象，故大人云虎，君子云豹也。人性本善，皆可以變化，然有下愚，雖聖人不能移者。以堯、舜爲君，以聖繼聖百有餘年，天下被化，可謂深且久矣，而有苗、有象，其來格烝乂，蓋亦革面而已。小人旣革其外，革道可以爲成也。苟更從而深治之，則爲已甚，已甚非道也。故至革之終而又征，則凶也，當貞固以自守。革至於極，而不守以貞，則所革隨復變矣。天下之事，始則患乎難革，已革則患乎不能守也，故革之終戒以居貞則吉也。居貞非爲六戒乎？曰：爲革終言也，莫不在其中矣。人性本善，有不可革者，何也？曰：語其性則皆善也，語其才則有下愚之不移。所謂下愚有二焉：自暴也，自棄也。人苟以善自治，則无不可移者，雖昏愚之至，皆可漸磨而

仁，體也。義，宜也。禮，別也。智，知也。信，實也。【略】

『生生之謂易』，是天之所以爲道也。天只是以生爲道，繼此生理者，即是善也。善便有一個元底意思。『元者善之長』，萬物皆有春意，便是『繼之者善也』。『成之者性也』，成卻待佗萬物自成其一作甚。性須得。

告子云『生之謂性』則可。凡天地所生之物，須是謂之性。皆謂之性則可，於中卻須分別牛之性、馬之性。是他便只道一般，如釋氏說蠢動含靈，皆有佛性，如此則不可。『天命之謂性，率性之謂道』者，天降是於下，萬物流形，各正性命者，是所謂性也。循其性一作各正性命。而不失，是所謂道也。此亦通人物而言。循性者，馬則爲馬之性，又不做牛底性；牛則爲牛之性，又不爲馬底性。此所謂率性也。人在天地之間，與萬物同流，天幾時分別出是人是物？『修道之謂教』，此則專在人事，以失其本性，故修而求復之，則入於學。若元不失，則何修之有？是由仁義行也。則是性已失，故修之。『成性存存，道義之門』，亦是萬物各有成性存存，亦是生生不已之意。天只是以生爲道。

又卷二下　『萬物皆備於我』，此通人物而言。禽獸與人絕相似，只是不能推。然禽獸之性卻自然，不待學，不待教，如營巢養子之類是也。人雖是愚，卻椓喪處極多，只有一件，嬰兒飲乳是自然，非學也，其佗皆誘之也。欲得人家嬰兒善，且自小不要引佗，留佗眞性，待他自然，亦須完得些本性須別也。

勿謂小兒無記性，所歷事皆能不忘。故善養子者，當其嬰孩，鞠之使得所養，全其和氣，乃至長而性美，教之示以好惡有常。至如養犬者，不欲其升堂，則時其升堂而扑之。若既扑其升堂，又復食之於堂，則使孰從？雖日撻而求其不升，不可得也。養異類且爾，況人乎？故養正者，聖人也。

又卷三　孟子言性，當隨文看。不以告子『生之謂性』爲不然者，此亦性也，彼命受生之後謂之性爾，故不同。繼之以『犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與？』然不害爲一。若乃孟子之言善者，乃極本窮源之性。【略】

人之於性，猶器之受光於日，日本不動之物。

又卷一一　服牛乘馬，皆因其性而爲之。胡不乘牛而服馬乎？理之所不可。

又卷一五　『贊天地之化育』，自人而言之，從盡其性至盡物之性，然後可以贊天地之化育，可以與天地參矣。言人盡性所造如此。若只是至誠，更不須論。所謂『人者天地之心』，及『天聰明自我民聰明』，止謂只是一理，而天人所爲，各自有分。

又卷一八　問：『喜怒出於性否？』曰：『固是。纔有生識，便有性，有性便有情。無性安得情？』又問：『喜怒出於外，如何？』曰：『非出於外，感於外而發於中也。』問：『性之有喜怒，猶水之有波否？』曰：『然。湛然平靜如鏡者，水之性也。及遇沙石，或地勢不平，便有湍激；或風行其上，便爲波濤洶湧。此豈水之性也哉？人性中只有四端，又豈有許多不善底事？然無水安得波浪，無性安得情也？』

問：『人性本明，因何有蔽？』曰：『此須索理會也。孟子言人性善是也。雖荀、楊亦不知性。孟子所以獨出諸儒者，以能明性也。性無不善，而有不善者才也。性卽是理，理則自堯、舜至於塗人，一也。才稟於氣，氣有清濁。稟其清者爲賢，稟其濁者爲愚。』又問：『愚可變否？』曰：『可。孔子謂上智與下愚不移，然亦有可移之理，惟自暴自棄者則不移也。』曰：『下愚所以自暴棄者，才乎？』曰：『固是也，然卻道佗不可移不得。性只一般，豈不可移？卻被他自暴自棄，不肯去學，故移不得。使肯學時，亦有可移之理。』

又卷二一下　智出於人之性。人性皆善，所以善者，於遂欲棄智，是豈性之罪也哉？善乎孟子之言性不同，如何？』曰：『孟子言性之善，是性之本；孔子言性相近，謂其稟受處不相遠也。人性皆善，所以善者，於四端之情可見，故孟子曰：『是豈人之情也哉？』至於不能順其情而悖天理，則流而至於惡，故曰：『乃若其情，則可以爲善矣。』若，順也。』又問：『才出於氣否？』曰：『氣清則才善，氣濁則才惡。稟得至清之氣生者爲聖人，稟得至濁之氣生者爲愚人。如韓愈所言、公都子所問之人是也。然此論生知之聖人。若夫學而知之，氣無清濁，皆可至於善而復性之本。所謂『堯、舜性之』，是生知也；『湯、武反之』，是學而知之也。孔子所言上知下愚不移，亦無不移之理，所以不移，只有二，自暴自棄是也。』又問：『如何是才？』曰：『如材植是也。譬如木，曲直者性也；可以爲輪轅，可以爲梁棟，可以爲榱桷者才也。今人說有才，乃是言才之美者也。才乃人之資質，循性修之，雖至惡可勝而爲善。』又問：『性如何？』曰：『性卽理也，所謂理，性是也。天下

之理，原其所自，未有不善。喜怒哀樂未發，何嘗不善？發而中節，則無往而不善。凡言善惡，皆先善而後惡；言吉凶，皆先吉而後凶；言是非，皆先是而後非。』又問：『佛說性如何？』曰：『譬如水漚，亦有些意思。』又問：『佛言生死輪回，果否？』曰：『此事說有說無皆難，須自見得。聖人只一句盡斷了，故對子路曰：「未知生，焉知死？」佛亦是西方賢者，方外山林之士，但爲愛脅持人說利害，其實爲利耳。其學譬如以管窺天，謂他不見天不得，只是不廣大。』

又卷二四 犬、牛、人，知所去就，其性本同，但限以形，故不可更。如隙中日光，方圓不移，其光一也。惟所稟各異，故生之謂性，告子以爲一，孟子以爲非也。【略】

『堯、舜性之』，生知也。『湯、武身之』，學而知之也。

『仁之於父子，至知之於賢者』，謂之命者，以其稟受有厚薄清濁故也。然其性善，可學而盡，故謂之性焉。稟氣有清濁，故其材質有厚薄。稟於天謂性，感爲情，動爲心，質幹爲才。

『生之謂性』，與『天命之謂性』，同乎？性字不可一概論。『生之謂性』，止訓所稟受也。『天命之謂性』，此言性之理也。今人言天性柔緩，天性剛急，俗言天成，皆生來如此，此訓所稟受也。若性之理也則無不善，曰天者，自然之理也。

『天下言性，則故而已』者，言性當推其元本，推其元本，無傷其性也。

又《程氏粹言》卷二《心性篇》 子曰：『盡性至命，必本於孝弟。窮神知化，由通於禮樂。』劉安節問曰：『孝弟之行，何以能盡性至命也？』子曰：『世之言道者，以性命爲高遠，孝弟爲切近，而不知其一統。道無本末精粗之別，灑掃應對，形而上者在焉。世豈無孝弟之人？而不能盡心至命者，亦由之而弗知也。人見禮樂壞崩，則曰禮樂亡矣，然未嘗亡也。夫盜賊，人之至不足道者也，必有總屬，必有聽順，然後能羣起，而謂禮樂一日亡，可乎？禮樂無所不在，而未嘗亡也，則於窮神知化乎何有？』

子曰：未有不能體道而能無思者，故坐忘則坐馳，有忘之心，是則思而已矣。

或問：『性之成形，猶金之爲器歟？』子曰：『氣比之金可也，不可以比性。』

子曰：言不足以得意，得意則言可忘矣。非心自得之，終非己物。

子曰：泛乎其思之，不如守約。思則來，捨則去，思之弗熟也。

子曰：天德云者，謂所受於天者未嘗不全也。苟無污壞，則直行之耳。或有污壞，則敬以復之耳。其不必治而修，則不治而修，義也。其全天德一也。

或問：『性善而情不善乎？』子曰：『情者性之動也，要歸之正而已，亦何得以不善名之？』

子曰：受於天之謂性，稟於氣之謂才。才有善否，由氣稟有偏正也。性則無不善。能養其氣以復其正，則才亦無不善矣。

或問：『赤子之心與聖人之心何以異？』子曰：『赤子之心，已發發而去道未遠也。聖人之心，如明鏡，如止水。』

或問志意之別。子曰：『志自所存主言之，發則意也。發而當，理也；發而不當，私也。』

子曰：弘而不毅，則難立；毅而不弘，則無以居之。

楊迪言於子曰：『心迹，固夫子以爲無可判之理，迪也疑焉。』子曰：『然則舜同象之憂喜，孟子不以爲僞，卽是宜精思以得之，而何易言也？』

子曰：與叔昔者之學雜，故常以思慮紛擾爲患，而今也求所以虛而靜之，遂以養氣爲有助也。夫養氣之道，非槁形灰心之謂也。人者生物也，不能不動，而欲槁其形；不能不思，而欲灰其心；心灰而形槁，則是死而已也。其從事於敬以直內，所患則亡矣。

游酢曰：『能戒謹於不睹不聞之中，則上天之載，可循序而進矣。』子曰：『是則然矣。雖然，其序如之何？循之又如何也？荀卿曰「始乎爲士，終也爲聖」，其言是也，而曰「性者惡也，禮者僞也」，然則由士而聖人者，彼亦不知其所循之序矣。可不深思而謹擇乎？』

子曰：有能全體此心，學雖未盡，但隨分以應事物，雖不中不遠矣。

子曰：西北與東南，人材不同，氣之厚薄異也。

或問：『心有存亡乎？』子曰：『以心無形體也，自操舍言之耳。夫心之所存，一主乎事，則在此矣。』子因以目視地曰：『過則無聲臭矣。其曰放心者，謂心本善而流於不善是放也，心則無存亡矣。』

子曰：佛者平居高談，自謂見性得盡，至其應物處事，則有惘然不知者，是實未盡所得也。

或問：『有言求中於喜怒哀樂未發之前可也。』子曰：『求則是有思也，思則是已發也。』『然則何所據依，何以用功哉？』子曰：『存養而已矣。及其久也，喜怒哀樂之發，不期中而自中矣。』

子曰：不欲則不惑，惑者由有所欲也。欲，非必盤樂也，心有所向，無非欲也。

或曰：『心未有所感之時，何所寓也？』子曰：『莫知其鄉，何爲而求所寓？有寓，非所以言心也，惟敬以操之而已。』

子曰：邪說雖熾，終不能勝正道，以人之秉彝不可亡也。然亦惡其善惑人心，是以孟子欲正人心，息邪說。

子曰：人必有仁義之心，然後仁義之氣睟然達於外。

子曰：善惡云云者，猶杞柳之論也。善惡混云者，猶湍水之說也。

子曰：人性果惡耶，則聖人何爲能反其性，以至於斯也？

子曰：命受於天。或者服餌致壽，是天命而可增益也。

子曰：卜筮將以決疑也。今之人獨計其一身之窮通而已，非惑夫？

子曰：君子以識爲本，行次焉。今有人，力能行之，而識不足以知之，則有異端之惑，將流蕩而不知反，好惡失其宜，是非亂其眞，雖有尾生之信，曾子之孝，吾弗貴也。

子厚曰：『必有事焉而勿正心，勿忘勿助長者，其入神之奧乎！學者欲以思慮求之，既以自累其心於不神矣，烏得而求之哉？』子曰：『有所事，乃有思也，無思則無事矣。孟子於是論養氣之道，而未遽及夫神也。』子厚曰：『勿忘者，亦不捨其靈明，善應之耳。』子曰：『存不捨之心，安得謂之靈明？』『然則其能善乎？』子曰：『意必固我既亡之後，必有事焉，此學者所宜盡心也。』

子曰：夜氣之所存者，良知也，良能也。苟擴而充之，化旦晝之所梏，爲夜氣之所存，然後有以至於聖人也。

子曰：甚矣，慾之害人也！人爲不善，慾誘之也。誘之而不知，則至於滅天理而不知反。故目則欲色，耳則欲聲，鼻則欲香，口則欲味，體則欲安，此皆有以使之也。然則何以窒其慾？曰思而已矣。覺莫要於思，惟思爲能窒慾。

子曰：自性得者皆善也，而有仁義禮智之名者，以其所施之不同。合而言之，一道也。舍而行之，是悖理而違道也。而世言道與性者，必曰超然眇乎四端之外，是亦不學之過也。

子曰：聞見之知非德性之知，德性所知，不假聞見。

子曰：世之人樂其所不當樂，不樂其所當樂；慕其所不當慕，不慕其所當慕；皆由不思輕重之分，不知求放心而求放雞犬者也。

子曰：有一物而相離者，如形無影不害其成形，水無波不害其爲水。有兩物而必相須者，心無目不能視，目無心不能識也。

子曰：莫大於性。小人云者，非其性然也，自溺於小而已，是故聖人閔之。

子曰：人之性猶器，受光於日。佛氏言性，猶置器日下，傾此於彼爾，日固未嘗動也。

子曰：心具天德，心有不盡，則於天德不盡，其於知天難矣。

子曰：眞元之氣，氣所由生，外物之氣，不得以雜之；然必資物之氣而後可以養元氣，本一氣也。人居天地一氣之中，猶魚之在水，飲食之眞味，寒暑之節宜，皆外氣涵養之道也。

子曰：神與氣未嘗相離，不以生存，不以死亡，而佛言有一物不亡而常存，能盜胎奪陰，則無是理也。

子曰：不誠不莊，而曰盡性者，無之。性之德無僞慢，不免乎僞慢者，未嘗知其性也。

子曰：體會必以心。謂體會非心，於是有心小性大之說。聖人之心，與天爲一。或者滯心於智識之間，故自見其小耳。

或問：「克伐怨欲不行而非仁，同也？」子曰：『無是四者，非仁而何？』原憲之問，在於止而不行，未免於有是心也，故曰可以爲難而已。蓋將以起原憲之問而進之，而憲不能也。』

或問：『君子存之，如何其存也？』子曰：『必有事焉而勿正心，勿忘勿助長，乃存之之道也。』

子曰：无妄，天性也，萬物各得其性，一毫不加損矣。

子曰：退藏於密者，用之源也。

子曰：人心，私欲也，危而不安；道心，天理也，微而難得。惟其如是，所以貴於精一也。精之一之，然後能執其中，中者極至之謂也。

子曰：『鳶飛戾天，魚躍於淵，言其上下察也』，此子思開示學者切要之語也。孟子曰：『必有事焉而勿正心，勿忘。』其意亦猶是也。有得於此者，樂則生，生則烏可已也？無得於此者，役役於見聞，知思爲機變之巧而已。

子曰：知命者達理也，受命者得其應也。天之應若影響然，得其應者常理也。致微而觀之，未有不應者；自淺狹之所見，則謂其有差矣。天命可易乎？然有可易者，惟其有德者能之。

韓康公曰：『今有人頓然明盡者，子信諸？』子曰：『必也生而知之，然未之見也。凡所貴乎學者，不謂生而知之者也。孟子曰：「盡其心者，知其性也；存其心，養其性，所以事天也。」言其至也。佛氏於陰陽生死古今，未之識也，而謂得夫形而上者與吾聖人無二致，可乎？人才智愈明，其所陷溺愈深，可不戒乎！』

子曰：學必知自慊之道，有一毫不自慊，則子厚所謂『有外之心，不足以合天心』也。

子曰：率氣在志，養氣在直內；有私意則餒，無不義則浩然。

子曰：心活則周流無窮，而不滯於一隅。

子曰：質之美者，一明即盡，濁滓渾化，斯與天地同體矣。莊敬持養，抑其次也；及其至，則一也。

或問：『多怒多驚，何也？』子曰：『主心不定也。』

子曰：心盡乎，智周萬物；而不盡乎，如槁木。以寂滅湛靜爲道者，其分遠矣。

張子厚問伯淳曰：『定性未能不動，猶累於外物，何也？』子曰：『所謂定者，靜亦定，動亦定，無將迎，無內外。苟以物爲外，率己而從之，是以性爲有內外也。性爲隨於外，則當其在外時，何者在內也？是有意於絕外誘，而不知性之無內外也。既以內外爲二本，則又烏可語定哉？夫天地之常，以其心普萬物而無心；聖人之常，以其情順萬事而無情。故君子之學，莫若廓然而大公，物來而順應。苟規規於外誘之除，將見滅於東，生於西也。非其人之情各有所蔽，故不能適道，其害在於是內而自私也，用智也。自私則不能以有爲爲應迹，用智則不能以明覺爲自然。今以惡外物之心，而求照無物之地，是反鑑而索照也。與其非外而是內，不若內外之兩忘也。兩忘，則澄然無事矣。無事則定，定則明，明則何物之爲累哉？聖人之喜，以物之當喜；聖人之怒，以物之當怒；喜怒不繫於心而繫於物，聖人未嘗絕物而不應也。人之情易發而難制者，惟怒爲甚。能以方怒之時，遽忘怒心，而觀理之是非，亦可見外誘之不足惡，而於道亦思過半矣。』

又《程氏外書》卷七　性無不善，其所以不善者才也。受於天之謂性，稟於氣之謂才，才之善不善由氣之有偏正也。乃若其情，則無不善矣。今夫木之曲直，其性也；或可以爲車，或可以爲輪，其才也。然而才之不善，亦可以變之，在養其氣以復其善爾。故能持其志，養其氣，亦可以爲善。孟子曰：「人皆可以爲堯、舜。」惟自棄自暴，則不可以爲善。

王令《性説》　或問：『性者何謂也？』曰：『難言也。』曰：『古聖人亦不言歟？』曰：『古聖人言，不得已而言。不得已而言，是哀生民之愚也。余業聖人者也，敢廢言乎哉！』曰：『然則性何出也？』曰：『上而億萬世，下而億萬世，其源，吾心是也。推吾心以通萬物之心，一心也。是則性者萬物之源乎？廓而無形像也，寂而無兆朕也。不日不月，陰陽不能晦也，不雷不霆、氣象所由應也。天蒼然稟之而上也，地隤然稟之而下也。日星稟之，所以經緯也；山川稟之，所以融結也。然則人介其間，稟之粹者也。人皆有稟之之資而不知所以稟之，是蔽之也。蔽之來，非一日二日也。當湛然之時，無思也，無爲也，粘湛而情生，則感氣而育矣。感氣而育，則溺之形質矣。溺之形質，則事物之攻，將千馳萬騖而不能反其源也。嗚呼！物格則局之視也，聲激則局之聽也，事牽則局之思也，舌鼓則局之言也，樂生則欣喜集也，苦纏則悲哀來也。好惡相兵也，是非相戰也，繩墨辨曲直也，而不知不繩不墨所以爲曲直也；以冰炭等寒暄也，而不知冰炭所以通寒暄也。噫，大道昭昭，彌綸於天地間，奈何世人之不達也。世之人所以不達者，善惡之情爲之縛也。善者曰：「吾守是。捨吾守，何道之有也？」惡者曰：「吾守是。捨吾守，亦何道之有也？」善者泥於善，惡者泥於惡，頑然封執而不知聖人之變也。』曰：『然則善惡等歟？』曰：『善與惡，利害則殊矣。要其事爲，皆出於情也。今夫霜露之濡，生殺不能廢，一

也。知露之能生，霜之能殺，而不知霜之所以爲霜，露之所以爲露，要之於潤則一耳。彼人所以執霜露云者，局之於生殺之情也。善惡之於人，豈異此哉？』曰：『然則善惡之情，不足辨歟？不辨，何以爲聖人也？然則善惡之來，各緣其習也。薄也，厚也，隱也，顯也，人固有始善而終惡者，始惡而終善者，本末渾然而善者，始終渾然而惡者，有善惡參相用者，此皆何也？』曰：『向吾所謂善惡之來皆緣其習也者，此也。始善而終惡，是善情薄而惡情勝也；始惡而終善，是惡情劣而善情勝也；本末渾然於善，善善者也；始終渾然於惡，惡惡者也。善惡交相用，是善惡之情交相勝者也。』曰：『然則性果無善惡歟？』曰：『性無善惡也。有善有惡者，皆情耳。』曰：『善惡紛紛，何由復其性也？』曰：『夫明覺之人，不留善也，不滯惡也。善惡忘則好惡平，好惡平則物我等，物我等則湛然無情於其間，故能與太虛等矣。』曰：『當是之時，與太虛等，則無復有爲歟？』曰：『是何言也！水之正，萬物之鑑也，谷之空，萬物之應也。聖人者，天下之母，肯遺天下之子哉！天下之子，不可計也，非而悖於是者有矣，惡而忘於善者有矣。非而悖於是，惡而忘於善，聖人未嘗忘於心也。心不安，則思有制作行於其間矣。紀綱教化，所以敎天下之本也；典章法度，所以開天下之誠也；符璽斗斛，所以公天下之平也；刑法號令，所以檢天下之姦也。《春秋》以是爲《春秋》也，《禮》、《樂》以爲是《禮》、《樂》也，《易》以是爲《易》也，《詩》、《書》以是爲《詩》、《書》也。噫！古之達此道者，皆聖人也。伊尹曰：「以先知覺後知，以先覺覺後覺。予，天民之先覺者也，予將以斯道覺斯民也。」伊尹覺斯民之道，上而億萬世，下而億萬世，捨吾所謂性者，無可覺者矣。噫，聖人沒，典法淪喪，知吾道者，幾人也？後之世，德行不修，仁義不著，使天下之人泯泯然入頑獷之俗而不自知者，皆不知性之罪也。有志於天下者，可不念哉！』

蘇軾《子思論》　昔者夫子之文章，非有意於爲文，是以未嘗立論也。所可得而言者，唯其歸於至當，斯以爲聖人而已矣。夫子之道，可由而不可知，可言而不可議。此其不爭爲區區之論，以開是非之端，是以獨得不廢，以與天下後世爲仁義禮樂之主。夫子既沒，諸子之欲爲書以傳於後世者，其意皆存乎爲文，汲汲乎惟恐其汩沒而莫吾知也，是故皆喜立論。論立而爭起。自孟子之後，至於荀卿、揚雄，皆務爲相攻之說，其餘不足數者紛紜於天下。嗟夫，夫子之道，不幸而有老聃、莊周、楊朱、墨翟、田駢、愼到、申不害、韓非之徒，各持其私說以攻乎其外，天下方將惑之，而未知其所適從。奈何其弟子門人，又內自相攻而不決。千載之後，學者愈衆，而夫子之道益晦而不明者，由此之故歟？昔三子之爭，起於孟子。孟子曰：『人之性善。』是以荀子曰：『人之性惡。』而揚子又曰：『人之性，善惡混。』孟子既已據其善，是故荀子不得不出於惡。人之性有善惡而已，二子既已據之，是以揚子亦不得不出於善惡混也。爲論不求其精，而務以爲異於人，則紛紛之說，未可以知其所止。且夫夫子未嘗言性也，蓋亦嘗言之矣，而未有必然之論也。孟子之所謂性善者，皆出於其師子思之書。子思之書，皆聖人之微言篤論，孟子得之而不善用之，能言其道而不知其所以爲言之名，舉天下之大，而必之以性善之論，昭昭乎自以爲的於天下，使天下之過者，莫不欲援弓而射之。故夫二子之爲異論者，皆孟子之過也。若夫子思之論則不然，曰：『夫婦之愚，可以與知焉。及其至也，雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉。及其至也，雖聖人亦有所不能焉。』聖人之道，造端乎夫婦之所能行，而極乎聖人之所不能知。造端乎夫婦之所能行，是以天下無不可學。而極乎聖人之所不能知，是以學者不知其所窮。夫如是，則惻隱足以爲仁，而仁不止於惻隱。羞惡足以爲義，而義不止於羞惡。此不亦孟子之所以爲性善之論歟？子思論聖人之道出於天下之所能行。而孟子論天下之人皆可以行聖人之道。此無以異者。而子思取必於聖人之道，孟子取必於天下之人。故夫後世之異議皆出於孟子。而子思之論，天下同是而莫或非焉。然後知子思之善爲論也。

又《揚雄論》　昔之爲性論者多矣，而未知其所適從。奈何其弟子門人，又內自相攻而不決。千載之後，學者愈衆，而夫子之道益晦而不明者，由此之故歟？昔三子之爭，起於孟子。孟子曰：『人之性善。』是以荀子曰：『人之性惡。』而揚子又曰：『人之性，善惡混。』孟子既已據其善，是故荀子不得不出於惡。人之性有善惡而已，二子既已據之，是以揚子亦不得不出於善惡混也。爲論不求其精，而務以爲異於人，則紛紛之說，未可以知其所止。且夫夫子未嘗言性也，蓋亦嘗言之矣，而未有必然之論也。孟子之所謂性善者，皆出於其師子思之書。子思之書，皆聖人之微言篤論，孟子得之而不善用之，能言其道而不知其所以爲言之名，舉天下之大，而必之以性善之論，昭昭乎自以爲的於天下，使天下之過者，莫不欲援弓而射之。故夫二子之爲異論者，皆孟子之過也。若夫子思之論則不然，曰：『夫婦之愚，可以與知焉。及其至也，雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉。及其至也，雖聖人亦有所不能焉。』聖人之道，造端乎夫婦之所能行，而極乎聖人之所不能知。造端乎夫婦之所能行，是以天下無不可學。而極乎聖人之所不能知，是以學者不知其所窮。夫如是，則惻隱足以爲仁，而仁不止於惻隱。羞惡足以爲義，而義不止於羞惡。此不亦孟子之所以爲性善之論歟？子思論聖人之道出於天下之所能行。而孟子論天下之人皆可以行聖人之道。此無以異者。而子思取必於聖人之道，孟子取必於天下之人。故夫後世之異議皆出於孟子。而子思之論，天下同是而莫或非焉。然後知子思之善爲論也。

又《揚雄論》　昔之爲性論者多矣，而未知其所適從。奈何其弟子門人，又內自相攻而不決。千載之後，學者愈衆，而夫子之道益晦而不明者，由此之故歟？昔三子之爭，起於孟子。孟子曰：『人之性善。』是以荀子曰：『人之性惡。』而揚子又曰：『人之性，善惡混。』孟子既已據其善，是故荀子不得不出於惡。人之性有善惡而已，二子既已據之，是以揚子亦不得不出於善惡混也。爲論不求其精，而務以爲異於人，則紛紛之說，未可以知其所止。且夫夫子未嘗言性也，蓋亦嘗言之矣，而未有必然之論也。孟子之所謂性善者，皆出於其師子思之書。子思之書，皆聖人之微言篤論，孟子得之而不善用之，能言其道而不知其所以爲言之名，舉天下之大，而必之以性善之論，昭昭乎自以爲的於天下，使天下之過者，莫不欲援弓而射之。故夫二子之爲異論者，皆孟子之過也。若夫子思之論則不然，曰：『夫婦之愚，可以與知焉。及其至也，雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉。及其至也，雖聖人亦有所不能焉。』聖人之道，造端乎夫婦之所能行，而極乎聖人之所不能知。造端乎夫婦之所能行，是以天下無不可學。而極乎聖人之所不能知，是以學者不知其所窮。夫如是，則惻隱足以爲仁，而仁不止於惻隱。羞惡足以爲義，而義不止於羞惡。此不亦孟子之所以爲性善之論歟？子思論聖人之道出於天下之所能行。而孟子論天下之人皆可以行聖人之道。此無以異者。而子思取必於聖人之道，孟子取必於天下之人。故夫後世之異議皆出於孟子。而子思之論，天下同是而莫或非焉。然後知子思之善爲論也。

其才也。而至於言性，則未嘗斷其善惡，曰『性相近也，習相遠也』而已。韓愈之說，則又有甚者，離性以爲情，而合才以爲性。是故其論終莫能通。彼以爲性者，果泊然而無爲耶，則不當復有善惡之說。苟性而有善惡也，則夫所謂情者，乃吾所謂性也。人生而莫不有饑寒之患，牝牡之欲，今告乎人曰：饑而食，渴而飲，男女之欲，不出於人之性也，可乎？是天下知其不可也。聖人無是，無由以爲聖。而小人無是，無由以爲惡。聖人以其喜怒哀懼愛惡欲七者御之，而之乎善。小人以是七者御之，而之乎惡。由此觀之，則夫善惡者，性之所能之，而非性之所能有也。且夫言性者，安以其善惡爲哉！雖然，揚雄之論，則固已近之。曰：『人之性善惡混。修其善則爲善人，修其惡則爲惡人。』此其所以爲異者，唯其不知性之不能以有夫善惡，而以爲善惡之皆出乎性也而已。夫太古之初，本非有善惡之論，唯天下之所同安者，聖人指以爲善，而一人之獨樂者，則名以爲惡。天下之人，固將即其所樂而行之，孰知夫聖人唯其一人之獨樂不能勝天下之所同安，是以有善惡之辨。而諸子之意，將以善惡爲聖人之私說，不已疎乎？而韓愈又欲以書傳之所聞昔人之事迹，而折夫三子之論，區區乎以后稷之岐嶷，文王之不勤，瞽、鯀、管、蔡之迹而明之！聖人之論性也，將以盡萬物之理，與衆人之所共知者，以折天下之疑。而韓愈欲以一人之才，定天下之性，且其言曰『今之言性者，皆雜乎佛、老』。愈之說，以爲性之無與乎情，而喜怒哀樂皆非性者，是愈流入於佛、老而不自知也。

又《東坡易傳》卷一

和乃利貞。

通言之也。貞，正也。方其變化，各之於情无所不至。反而循之，各直其性以至於命。此所以爲貞也。世之論性命者多矣，因是請試言其粗。曰，古之言性者，如告瞽者，以其所不識也。瞽者，未嘗有見也。欲告之以是物，患其不識也，則又以一物狀之。夫以一物狀之，則又一物也，非是物矣。彼惟无見，故告之以一物而不識，又可以多物眩之乎。古之君子患性之難見也，故以可見者言性，皆性之似也。君子日修其善，以消其不善。不善者日消，有不可得而消者焉。小人日修其不善，以消其善。善者日消，亦有不可得而消者焉。夫不可得而消者，堯舜不能加焉，桀紂不能亡焉，是豈非性也哉。君子之至於是，用是爲道，則去聖不遠矣。雖然，有至是者，有用是者，則其爲道常二。猶器之用於手，不如手之自用，莫知其所以然而然也。性至於是，則謂之命。命，令也。君之令曰命，天之令曰命，性之至者亦曰命。性之至者非命也，无以名之，而寄之命也。死生禍福，莫非命者，雖有聖智，莫知其所以然而然。君子之於道，至於一而不二，如手之自用，則亦莫知其所以然而然矣，此所以寄之命也。情者，性之動也。派而上至於命，沿而下至於情，无非性者。性之與情，非有善惡之別也。方其散而有爲，則謂之情耳。命之與性，非有天人之辨也。至其一而无我，則謂之命耳。其於易也，卦以言其性，爻以言其情。情以爲利，性以爲貞。其言也互見之，故人莫之明也。《易》曰，大哉乾乎，剛健中正純粹精也。夫剛健中正純粹而精者，此乾之大全也，卦也。及其散而有爲，分裂四出，而各有得焉，則爻也。故曰，六爻發揮，旁通情也。以爻爲情，則卦之爲性也明矣。乾道變化，各正性命，保合太和乃利貞。以各正性命爲貞，則情之爲利也亦明矣。又曰，利貞者，性情也。言其變而之乎情，反而直其性也。

蘇轍《孟子解・二十四章》

孟子曰：『天下之言性者，則故而已矣。』所謂天下之言性者，不知性者也。不知性而言性，是以言其故而已。故非性也。無所待之謂性，有所因之謂故。物起於外，而性作以應之，此豈所謂性哉？性之所有事也。性之所有事之謂故。方其無事也，無可而無不可。及其有事，未有不就利而避害者也。知就利而避害，則性滅而故盛矣。故曰：故者，以利爲本。夫人之方無事也，物未有以入之。有性而無物，故可以謂之人之性。及其有事，則物入之矣。或利而誘之，或害而止之，而人失其性矣。譬如水，方其無事也，物未有以參之，有水而無物，故可以謂之水之性。及其有事，則物之所參也，或傾而下之，或激而升之，而水失其性矣。故曰：所惡於智者，爲其鑿也。如智者若禹之行水也，行其所無事也。如智者亦行其所無事，則智亦大矣。水行於無事則平，性行於無事則靜。方其靜也。非天下之至明無以窺之。及其既動而見於外，則天下之人能知之矣。天之高也，星辰之遠也，吾將何以推之？惟其有事於運行，是以千歲之日可坐而致也。此性，故深淺之辨也。

孟子嘗知性矣。曰：『天下之言性者，則故而已矣。』故者以利爲本，知故之非性，則孟子嘗知性矣。然猶以故爲性，何也？孟子道性善曰：『無惻隱之心，非人也。無羞惡之心，非人也。無辭讓之心，非人也。無是非之心，

非人也。惻隱之心，仁之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。』人信有是四端矣。然而有惻隱之心而已乎？羞惡之心而已乎？忍人之心矣。有羞惡之心矣。有辭讓之心而已乎？蓋亦有無恥之心矣。有辭讓之心矣。忍人之心，不仁之端也。無恥之心，不義之端也。爭奪之心，不禮之端也。蔽惑之心，不智之端也。是八者，未知其孰爲主也？均出於性而已非性也，性之所有事也。今孟子則別之曰：此四者性也，彼四者非性也。以告於人而欲其信之，難矣。夫性之於人也可得而知之，不可得而言也。遇物而後形，應物而後動。及其有物，則物之報也。惟其與物相遇而物奪之，則置其不能奪，則行其所安而廢其所不安，則謂之善。與物相遇而物奪之，則置其所可而從其所不可，則謂之惡。皆非性也，性之所有事也。譬如水火，能下者水也，能上者亦水也；能熟物者火也，能焚物者亦火也。天下之人好其能熟物者火也，能焚物者亦火也。天下之人好其能焚者爲非水火也，可乎？夫是四者，非水火也，水火之所有事也。奈何或以爲是，或以爲非哉？孔子曰：『性相近也，習相遠也。』夫雖堯桀而均有是性，是謂相近；及其與物相遇，而堯以爲善，桀以爲惡，是謂相遠。習者性之所有事也，自是而後相遠，則善惡果非性也。

孔子曰：『上智與下愚不移。』故有性善，有性不善。以堯爲父，而有丹朱；以瞽瞍爲父，而有舜；以紂爲君，而有微子啓、王子比干，安在其爲性相近也？曰：此非性也，故也。天下之水，未有不可飲者也，然而或以爲清冷之淵，或以爲塗泥。今將指塗泥而告人曰：『雖是，亦有可飲之實。』信矣！今將指塗泥而告人曰：『吾將飲之。』可乎？此上智下愚之不可移也。非性也，故也。【略】

孟子曰：『形色天性也，惟聖人然後踐形。』形色者，所強於外也。中雖無有，而猶知強之。孟子以是爲天性也。有人於此，其進之銳也，則天下以爲不速退矣。是不然。勉強而力行之，則其進也必銳；不勝而怠厭之，則其退也必速。曷不取而覆觀之？於其不可已而已者，無所不已；於其所厚者薄，無不薄也。故曰：『仲子不義，與之齊國而不受。人皆信之。是舍簞食豆羹之義也，人莫大焉。亡親戚、君臣、上下，以其小者信其大者，烏可哉？』亡親戚、君臣、上下而可，是所謂不可已而已者也。能居於於陵，食於辟纊而不顧，而不能以不義不受齊國，是所謂進銳而退速者也。

王開祖《儒志編》 復者，性之宅也。无妄者，誠之原也。大畜者，道之歸也。頤者，德之施也。故君子復足以知性，无妄足以立誠，大畜足以有容，頤足以育物。知其復，則能知性。知性則能立誠，立其誠則能畜德，畜其德則能發育萬物，而與天地配矣。《中庸》之言，推乎人性，贊天地而育萬物，其原於此乎。

誠者，成也，所以成人也。人而不誠，禽獸奚擇焉。君子處則其身安，出則其道尊。無他，不欺而已矣。形容不欺炙禾，幽晦不欺鬼神。言而不欺童昏，動而不欺愚懵。欲其欺朝廷君臣之間，難矣哉。夫誠者，微也。誠於心，人莫之見也。接於物，亦莫之見也。由人服而物化之，然後見焉。及其至也，充乎天地之大，此其著可知也矣。【略】

學者之言曰性，善也。情，惡也。莫善於性，莫惡於情。此賊夫情者之言，不知聖人之統也。夫情本於性則正，離於性則邪。學者不求其本，離性而言之，奚情之不惡。今有人入於放辟邪侈之途，指之曰，情惡也。不原乎放辟邪侈在我，則本無有焉。執心不正，而後入也。賢者之於情，非不動也，能動而不亂耳。

或曰，孔子門人中，問仁者同，而答之異。夫子亦有異乎。曰，仁道甚大，孔子常居其中。有自四方而至，則引而內之不以一隅，指亦量其材而已。君子隱顯同其心，而曰獨則謹焉，豈畏人而爲是哉。誠所存而已矣。天下之心一也，不以我之心求人之心，暴也。

雷莫不復於地，惡莫不復於善，亂莫不復於治。復者，本也。善探其本者，善言人之性也。善言人之性者，知天下之治亂者，得復之本也。

游酢《游廌山集》卷一《中庸義》 天命之謂性節。惟皇上帝降衷於下民，則天命也。若遁天背情，則非性矣。天之所以命萬物者，道也。而性者，具道以生也。因其性之固然，而無容私焉，則道在我矣。夫道不可擅而有也，固將與天下共之。故修禮以示之中，修樂以導之和，此修道之謂教也。或蔽於天，或蔽於人。爲我至於無君，兼愛至於無父，則非教矣。知天命之謂性，則孟子性善之說可見矣。或曰性惡，或曰善惡混，或曰有三品，皆非知天命者也。

君子中庸章。道之體無偏，而其用則通而不窮，無偏中也，不窮庸也。以性情言之，則爲中和。以德行言之，則爲中庸。其實一道也。君子者，道中庸之實也。小人則竊中庸之名，而實背之，是中庸之賊也。故曰反中庸。

道之不行也章。知出於知性，然後可與有行。知者過之，非知性也。故知之過，而行之不至也。己則不行，其能行於天下乎。若鄒衍之談天，公孫龍之詭辨，是知之過也。愚者又不足以與此，此道之所以不明也。道不遠物。存乎人者，日用而不知耳。故以飲食況之。飲食而知味，非自外得也。亦反諸身以自得之而已。夫行道必自致知，始使知道如知味，斯道其憂不行乎。今也鮮能知味，此道之所以不行也。

黃裳《演山集》卷二六《論性表》 臣聞聖人之職，既以裁成天地，長育萬物，居率鬼神，統制四海爲大，故其所學，不宜滯於離析章句，辨說義理爲。志必有以見天地之大，萬物之象，鬼神之幽，四海之遠，不能出吾大道之中，然後其學可以絕焉。而上自天子之尊，下至匹夫之賤，皆有是道，曾無餘欠。悟在俄頃之間。苟且不苟，蓋雖多歲月，窺陳編，博古以究無窮之理，譬猶捕月於水中，終不可得。臣謂陛下能體此道，推其緒餘，足以陶鑄堯舜。臣今輒言其端，而用陛下聰明睿智，俄頃之間，自然頓悟，默契反本復始，然後出供萬物之來，無不可者。章句之義，可以不講而自解。物事之變，可以不思而兼應。孔子曰，神無方，易無體。一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，智者見之謂之智。百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。夫通天地萬物一神，通天地萬物一道。無方之神，無體之易，無乎不通，無乎不由之陰陽。三者混成，未常相離，一切幽明之理乎其中。堯舜得之以爲帝，文武得之以爲王，仲尼得之以爲聖，老子得之以爲仙，釋氏得之以爲佛。天下之人日用而不知。有知之者未必能見之，有見之者未必能爲之。方外之士，寓於形聲動用之間，以接學者，蓋發其不知耳。臣願陛下時於萬機之暇，宴坐之間，遺外物我，內視而反聽，當見此道非內非外，無近無遠。含容管攝天地之大，萬物之衆。寂然不動，則其孰可名。俄然有感，則無乎不在。誰無此者，惟聖人爲能不以物累形，不以形累心，不以心累德。其心常靜而虛，常虛而明。故能獨體此道，以馭天下，物來而應，事起而辨。何則，萬物之情，庶事之理，起於一體故也。惟賢人能常齋心誠意，澡雪疏瀹，不使纖埃微垢有玷乎光明，然後日進而體之。惟下流以物累形，以形累心，以心累德，傷懷染汙，遂至喪失，與一物無以異。陛下生而知之，豈待愚臣所言然後悟。然而臣幸在陛下左右，不敢默默。思所以爲獻者，莫先於此。惟陛下憐其志，而恕其狂妄之罪，不勝幸甚。取進止。

又卷四五《性學》 問，予嘗遺外萬物，靜坐而內觀之，見人之性。常無者體道，富有者體物。形色之間，陰陽五行，無不具者。又況盡性之分而上之，可以隸陰陽，官天地。彼無不具者，烏足以爲至哉。世之學者果知德性之所在，不以我累道，不以物累我。由性而治之，則有靜一之心。由性而養之，則有剛大之氣。由性而用之，則有至和之情。由性而壽之，則有考終之命。有道可以制刑名，有良貴可以勝物遷。顧誦數之儒，利名之士，不亦下乎。及知德性之所在，其效至於此極。然則學者烏得不求知其性哉。嘗謂古今諸子，爭出性說，而性之本不入其說中，惟末之求。得於此者，有彼對之。用善爲主者，有惡爲之辨。終身求性之所在，或得其才，或弊於習，以爲是性也，而性終不獲焉。困於度數之間，不知自有良貴，此學者之患也。善學之士，以序取道，以類貫道。其始在乎知務而已。由性之德，可以之天。由性之善，可以之神。有志足以及之，有心足以通之，有情足以用之，有氣足以行之。四者之說，未及議也。取道以序，貫道以類，其本在性。先欲諸君求性之說，而治心養氣之道，可以次第及之。得性之說，遂能制行出法，以賜天下。諸君敏求其本，以正爲學之始。然後六經之微言，百家之雜說，吾相與從事焉。

孫奭《孟子疏・離婁》 此章指言能修性守故，天道可知，妄智改常，必與道乖，性命之指也。『孟子曰：天下之言性也』，則故而已矣。故者以利爲本』至『可坐而致也』者，孟子言今夫天下之人有言其性也者，非性之謂也，則事而已矣。蓋故者事也，如所謂故舊無大故之故同意。以其人生之初，萬理已具於性矣，但由性而行，本乎自然，固不待於有爲則可也，是則爲性矣。今天下之人，皆以待於有爲爲性，是行其性也，非本乎自然而爲性者耳，是則爲事矣。事者必以利爲本，是人所行事必擇其利然後行之矣，是謂『故者以利爲本』矣。我之所以有惡於智者，非謂其智也，爲其不本性之自然之爲智，

但穿鑿逆其自然之性而爲智者矣，故曰『所惡於智者，爲其鑿也』。孟子言此，又恐後人因是遂以爲故與智爲不美，所以復爲明言之，故言如爲智者，若禹之治水，則我無惡於爲智矣。以其大禹之治行其水也，但因水自然之性引而通之，是行其所無事者也，非逆其水性而行之也。若今之人爲智，但因性之自然而爲智，是亦行其無事耳，而其爲智亦大智者矣。此孟子於此以爲智之美，又非所謂惡之者也。且天之最高者也，星辰最遠者也，然而誠能但推求其故常，雖千歲之後，其日至之日，亦可坐而計之也。孟子於此以故爲美，所以又執是而言之耳，以其恐人不知已前所謂則故而已矣爲事之故，遂引天與星辰而言故常之故，於此爲美也。謂人之言性者，但本乎故常自然之性而爲性，不以妄自穿鑿改作，則身之修，亦若天與星辰之故常，而千歲日至之日，但可坐而致也。

又《孟子疏・告子》 此章指言物雖有性，性各殊異，惟人之性，與善俱生，赤子入井，以發其誠，告子一之，知其麤矣，孟子精之，是在其中。『告子曰生之謂性』，告子言人之生與物之生皆謂之性，以其爲同也。『孟子曰：生之謂性也，猶白之謂白歟』，孟子見告子以爲凡物生同謂之性，故問之曰：然則生之謂性，是如凡物之白皆謂同白，無異性也。『曰然』，告子以爲誠如是也。『白羽之白也，猶白雪之白；白雪之白，猶白玉之白歟。』孟子又言是則白羽毛之白，亦如白雪之白；白雪之白，亦如白玉之白歟？故以此三者問告子，然孟子以謂羽毛之白，則其性輕；白雪之白，其性易消；白玉之白，其性堅：是其性有不同其白也。『曰然』，告子不知爲有異，故亦以爲誠然也。言則同也。『然則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性歟。』孟子曰：又如是，則犬狗之性亦猶人之性與？孟子所以言此者，以其犬之性，金畜也，故其性守；牛之性，土畜也，故其性順；夫人受天地之中，萬物俱備於我者也，是其稟陰與陽之氣所生也，故其性能柔能剛：是爲不同者。告子不知，但知其麤者也。

情

蘇洵《六經論・詩論》 人之嗜欲，好之有甚於生；而憤懣怨怒，有不顧其死，於是禮之權又窮。禮之法曰：好色不可爲也，爲人臣，爲人子，爲人弟，不可以有怨於其君父兄也。使天下之人皆不好色，皆不怨其君父兄，夫豈不善？使人之情皆泊然而無思，和易而優柔，以從事於此，則天下固亦大治。而人之情，又不能皆然。好色之心驅諸其中，是非不平之氣攻諸其外，炎炎而生，不顧利害，趨死而後已。噫，禮之權止於死生，天下之事不至乎可以博生者，則人不敢觸死以違吾法。今也，人之好色與人之是非不平之心，勃然而發於中，以爲可以博生也，而先以死自處其身，則死生之機固已去矣。死生之機去，則禮爲無權。區區舉無權之禮以強人之所不能，則亂益甚，而禮益敗。今吾告人曰：必無好色，必無怨而君父兄。彼將遂從吾言，而忘其中心所自有之情邪？將不能也。彼既已不能純用吾法，將遂大棄而不顧吾法。既已大棄而不顧，則人之好色與怨其君父兄之心，將遂蕩然無所隔限，而易內竊妻之變，與弒其君父兄之禍，必反公行於天下，聖人憂焉。曰：禁人之好色而至於淫，禁人之怨其君父兄而至於叛，患生於責人太詳。好色之不絕，而怨之不禁，則彼將反不至於亂。故聖人之道，嚴於禮而通於《詩》。《禮》曰，必無好色，必無怨而君父兄；《詩》曰好色而無至於淫，怨而君父兄而無至於叛。嚴以待天下之賢人，通以全天下之中人。吾觀《國風》婉孌柔媚而卒守以正，好色而不至於淫者也；《小雅》悲傷詬讒，而君臣之情卒不忍去，怨而不至於叛者也。故天下觀之，曰聖人固許我以好色，而不尤我之怨吾君父兄也；不尤我之怨吾君父兄，則彼雖以虐遇我，我明譏而明怨之，使天下明知之，則吾之怨亦得當焉，不叛可也。夫背聖人之法而自棄於淫叛之地者，非斷不能也。斷之始，生於不勝。人不自勝其忿，然後忍棄其身。故《詩》之教，不使人之情至於不勝也。夫橋之所以爲安於舟者，以有橋而言也。水潦大至，橋必解，而舟不至於必敗。故舟者，所以濟橋之所不及也。吁，禮之權窮於易達，而有《易》焉；窮於後世之不信，而有《樂》焉；窮於強人，而有《詩》焉。吁，聖人之慮事也蓋詳。

蔡襄《不遷怒不貳過解》 孔子稱顏淵曰：『不遷怒，不貳過。』說者云：『不遷怒者，凡人任情，喜怒違理；顏回任道，怒不過分。遷者移也，怒當其理，不移易也。』夫任情而喜怒，無足識道爲者；怒不過分，當其理而不移，而吾信其喜怒未見可稱者。顏淵之爲道，於孔子至焉，而少間耳，乃不離乎常人之所能而稱之，理豈然哉？人之爲情者七，而喜、懼、愛、惡、哀、欲六

者之感人，其來也漸，得以思而循其理焉；惟怒之爲情，中人暴甚，自非安於至誠、反己而自省者，未有不從而動焉，故君子之重之也。予謂『不遷怒』云者，顏回安於至誠，反己內省，不爲怒之所移耳。又云：『不貳過者，有不善未嘗復行也。』然孔子曰：『回也，其心三月不違仁。』若顏淵之心，不善無從而至焉。余謂貳者疑也，過者失中之謂也。『不貳過』云者，顏淵處道至明，發乎其心，無有不得其中者，欲不疑於失中之過也。無怒以能遷，無過以能貳，吾於是見顏淵所以爲心也。曰：然則顏淵其聖者歟？曰：至聖人矣，其未至聖人之至者，惟聖人能知之。

司馬光《情辨》　應幾有子，生十年而喪之，應幾悲哀甚。既而自諭曰：『是何益哉！昔者吾嘗聞於有道者矣，曰：「死而悲哀者情也。死生有時，長短有命，知其物理之常，不足悲者道也。故其始也，悲不自制，情勝道也。及其久也，悲日益衰而理可以奪，道勝情也。」予常以爲知言。』光辨之曰：是非有道者之言也。夫情與道一體也，何嘗相離哉？始死而悲者，道當然也；久而寖衰者，亦道當然也。故始死而不悲，是豺狼也；悲而傷生，是忘親也。豺狼不可，忘親亦不可，是以聖人制服，日遠日輕，有時而除之。是而觀，可否自分。前事元龜，後之法則。但能精選文臣，材兼智勇。若多識前賢事迹，必資通變機籌。授之斧鉞，臨事可裁。然後旁選英雄，列爲裨佐。以勇佐謀，舒急相濟，謀者足以制敵，勇者足以冠軍。二者有方，則師律正矣。

才

夏竦《文莊集》卷一三《制流外策》　臣聞張官設吏，求材審能。官司攸叙，百姓允治。古者旁求俊彥，周制論辨材能。六國談說受官，嬴秦農戰入仕。漢則孝廉有道之舉，方正秀茂之科，上計之制，任子之令。魏晉而降，取士多門，制度云繁，官塗益雜。唐革隋命，因損舊儀。置勳品九等，自諸錄事及五省令史，始焉謂之流外。由是府胥獄掾，垂帶拖紳，名器忽矣。陵遲官府，莫之統一。國家經始，尚循唐制，百司伎藝，皆收之選網。守當之名，勤留之號，歸司出職，頗繁有徒。一命親民，多乖治狀。濟其玩弊，抑有成規。蓋府寺之吏，書算之工，因循久次，不曉藝文，及預官常，何知政要？可令申命司屬，各限通一小經，選集之期，量加試難。少識前言往行，必知樂善嚮方。不惟文德慶敷，由是蒼生受賜。願觀往古，以適時宜。

又《論將帥策》　臣聞將者人之司命，國家長城。將相之任，非材不居。求材之道，斯爲難哉！若以頒首胼脇爲壯，則秉鉞非角觝之戲；以巨觴大炙爲勇，則建矛非飲食之場；以彎弧提劍爲彊，則上將非一人之敵；以遭逢故舊爲忠，則三軍非恩澤之任。在觀其器能，察其性情。輕者易恐，躁者易脫，狠者易激，疑者易動，驕者易誘，弱者易詘，剛者易誤，況其材不同，而其任復異。任文儒則懼其畏懦，任英武則防其跋扈，任剛勇則慮其寡謀，任庸鄙則恐其敗事。是則幅員萬里，殆無將業，豈其選任，殫乏良規？但赴之夫，良多客氣，既昧今古，孰知成敗？春秋郤穀爲將，敦詩說禮；戰國孫吳論兵，文動辭采。漢興曹參、趙充國、祭遵、盧植，魏晉諸葛武侯、杜預、羊祜，唐李靖、郭元振、裴度，或立戰功，或爲名將，觀其武略，抑資文術。以是而觀，可否自分。前事元龜，後之法則。但能精選文臣，材兼智勇。若多識前賢事迹，必資通變機籌。授之斧鉞，臨事可裁。然後旁選英雄，列爲裨佐。以勇佐謀，舒急相濟，謀者足以制敵，勇者足以冠軍。二者有方，則師律

又卷二〇《李德裕非進士論》　唐文宗議貢舉曰：『子弟寒門，但取實藝。』宰相李德裕對曰：『臣無名第，不合言進士之非。其祖尚浮華，不根實藝，朝廷顯官須公卿子弟。自小便習舉業，日熟朝廷間事，臺閣儀範，不教而自成，寒士固不能習也。』夫治平之器曰政，布政之具曰文，守文之基曰道，行道之夫曰士。士之於政，由左右手焉。故有國之典先夫取士，雖沿革異軌，而同歸求賢之塗。古者諸侯薦賢有三適之制，射宮選士觀五善之節。姬周受命，文物明備。纂吏獻賢能之書登於天府，樂正論造士之秀升於司馬，進士之名立矣，禮賢之道廣矣。暨六國行玉帛之聘，兩漢立四科之選，魏晉或表薦而登仕，齊梁或版辟而起家，故孝廉明經之科，秀才茂才之舉，限口限年之制，射策待詔之選，損益無常，而察言觀德之規不妄設也。李唐御統，艱厥制度。立進士之科，正名也；行辭賦之選，從時也。而天下之士誦詩書，

秉刀筆，乘仁義之道而進；朝廷闢場屋，詔宗伯，以方圓曲直而取。名材大儒，比比而有。然詩賦之制非古也。古者《國風》、《雅》之謂詩，不歌而頌之謂賦。暨三季移統，七雄黷武，大道既隱，正音去矣。故少卿五字以叙別，鄒孟四言以述祖，陸謝勵鋒於晉宋，任范治策於齊梁，詩之體失矣，頌刺之義微焉。若孫卿暢幽惻之意，屈宋起迂誕之說，相如閎衍以前導，揚雄淫麗而後殿，賦之體察矣，規諷之旨衰焉。唐興文流，愈甚前失。執彫飾爲規矩，正麗偶爲繩墨，詩則協聲而合律，賦則限韻而拘字，燦然清才而不復質矣，譬諸栢梁、永明體，猶若秦漢之於唐虞也。故德裕許其浮華則可矣，至於言朝廷顯官須公卿子弟，斯言之玷，無乃甚歟！夫諸侯襲封，功臣繼絕，須子弟奉祭祀而爵及世也。若其靡恃門閥之貴，屈身士大夫之間，講習仁義，延揖時譽，有緇衣之美，成作述之志，雖寒士之賢弗可加也。若其尚輕肥之飾，馳逐豪俠之伍，以奢僭自大，意氣相爍，不知衣食之出，而忘弓裘之業，雖將相之世，不可任也。哀哉！堂構之業多墜，嗣興之賢甚寡。若子弟不教而成，則堯之丹朱，舜之商均，皆可君天下也。況父母之聖，非教不行也，國之治，非目不熟也，臣之良，非師保之無功也。何教之而不成，目熟而不知，保傅而無補哉？蓋上智下愚之不移也。故楊興說於史高，毋鷹乳母子弟；王吉疾其驕奢，請除任子之令。則知子弟之才非專任之器也。《詩》曰：『其父析薪，其子不克負荷。』《書》曰：『世祿之家，鮮克由禮。』況朝廷崇爵豐祿，設官分職，治亂之道不在他而在賢愚也。子弟寒士，賢治愚亂，其一揆也。然則子弟以嗣蔭而受祿，士以歷試而頒爵，歷試之下，黜陟章明，故士之不肖者鮮矣。至如傅說胥靡而興湯，呂望屠釣而王周，管仲商販而霸齊，由余戎狄而強秦，斯皆歷試諸難，登將相之任，誠不讓於子弟也。故舜湯不用三公九卿之世，而舉皐陶、伊尹，不仁者遠矣。《易》曰：『賁於丘園。』《書》曰：『野無遺賢。』則豈謂子弟邪？若以寒士窘急衣食，不能熟習德業，則仲舒下帷，倪寬帶經，乃子弟耶？若以寒士杜門閭巷，不識闕朝儀範，則仲尼正魯國之《雅》、《頌》，叔孫定漢之儀制，亦子弟耶？夫志士之學也，終日不食，終夜不寢，將負周孔之戈而舂楊墨之喉，以聖君之道左之，生民之心右之，誓銷漓薄之器於太平之爐，故遑遑然急於行道也。雖九經之奧，必獲仁義之旨；載籍之廣，必取禮樂之制。前言往行，燦燦在目，立於朝，無慚色，無愧辭也。《書》曰：『學古入官。』此之謂歟！得士之道不其偉哉！《詩》曰：『思皇多士，生此王國。』於戲！宰制天下，代天工也，當改正朔，易服色，制禮樂，發號令，革襲因損，頤指而行，何不合言之有？荀以選舉之制離失中道，則以德進，以事舉，以言揚，擇善而行斯可也；荀謂辭賦非古，則策以時務，問以康濟，非五經不得以對，非常道不得以言，則經緯之術，宏達之材見矣。而德裕以林甫餘烈，陟位國相，知簡賢附勢之旨，無宰制補衮之德。而場屋之下，英傑間出，縉紳之士，勳名相望，欲騁材術，專國政，不可得矣，故將禀貢舉以杜賢路，進子弟以崇私黨，俾朝廷之人無能傑出己右。故宣宗制曰：『委國史於愛壻之手，寵祕文於弱子之身，洎參信書，亦引親暱。』斯乃扼其咽喉而中其肯綮矣。厥有朱崖之貶，以謝天下，宜哉！

范仲淹《金在鎔賦》　天生至寶，時貴良金。在鎔之姿可覩，從革之用將臨。熠耀騰精，乍躍洪鑪之內；縱橫成器，當隨哲匠之心。觀其大冶既陳，滿籯斯在。俄融融而委質，忽曄曄而揚彩。英華既發，雙南之價彌高；鼓鑄未停，百鍊之功可待。況乎六府會昌，我稟其剛；九牧納貢，我稱其良。因烈火而變化，逐鼜範而圓方。如令區別妍媸，願爲軒鑑；儻使削平禍亂，請就干將。國之寶也，有如此者。欲致用於君子，故假手於良冶。時將禁害，夏王之鼎可成；君或好賢，越相之容必寫。是知金非工而弗用，工非金而曷求。觀此鎔金之義，得乎爲政之謀。君諭冶焉，自得化人之旨；民爲金也，克明從上之由。彼聞善必信，不爭之勢何殊；擇善以從，就濕之情無間。於以見萬乘之主，納賢以虛；七人之職，竭節而居。又何煩於斷鞅，豈有悔於觀魚。由是忠讜咸臻，信智者之所樂；俊賢是效，見臣心之亦如。又何必博聞取規，從繩爲軌。但見弗違於啓乃，自可偕行於沔彼。所以明虛受之功，所以得上善之旨。及霤之士，雖濡首而何傷；補衮之臣，思淅衣而可美。夫如是，則咸聞不諱，但見寡尤。上下莫閒於閫政，大小皆罄於嘉謀。威王之三賞屢行，恩波下施；晏子之一言見用，德澤旁流。我后光被羣方，柔懷多士。陳謗木而聽政，建善旌而求理。所以彰從諫之心，率疏通而如水。

司馬光《四言銘系述》　迂叟爲《四言銘》，見者忽之，曰老生常談耳。故有系述。孔子稱才難。夫才者，所受於天，非人所能強也。故推十合一曰士，千人曰俊，萬人曰傑，出於其類，拔於其萃，此其所以難也。聞言易悟曰聰，睹事易辨曰明，敢爲不懼曰勇，強力不屈曰健。有是四者，才則美矣，然未足恃也。自古恃才而不勤德行，以殺身喪家亡國者，踵相及也。彼皆天之

所與，非己之所爲，又奚足以驕人哉？君子則不然，有其才必思美其行以成之。盡心於人曰忠，不欺於己曰信，善父母曰孝，善兄弟曰友。夫孝、友，百行之先，而後於忠、信，何也？苟孝、友而不忠、信，則非孝、友矣。能是四者，行則美矣，未及於德也。正直爲正，正曲爲直，適宜爲中，交泰爲和。正直非中和不行，中和非正直不立。若寒暑之相濟，陰陽之相成也。夫察目睫者，不能見百步；瞻百步者，亦不能見目睫。均是德也，執其近小而遺其遠大，守其卑淺而忘其高深，是猶不免爲小人焉。故君子好學不厭，自強不息，推之使遠，廓之使大，登之使高，研之使深，發於心，形於身，裕於家，施於國，格於上下，被於四表。雖堯、舜、周、孔，莫不本於是矣。嗚呼！捨是而云道者，皆不足學也。

曾鞏《策問一十道》 問：《詩》之序曰，太平之君子能長育人材，則天下喜樂之。而《孟子》亦曰：得天下之英材而教育之，一樂也。今之君子有長育人材之勢，而又能有其志者，固少矣。有其志而以士之難知也，進以文辭而不奉於理，則浮華以亂實，險怪以亂正者將有取焉，是不害於道邪？進之以行義而本於理，則繁禮而飾貌，好奇以詭衆者將有取焉，是不害於道邪？夫育人材者固將長育成就人之材，以勸天下而移風俗也。今其害若是，知其溺於浮華之可患而寧進繁禮飾貌好奇之人，庶乎其有激，而幸乎其有實也，其可乎？抑其猶不可也乎？古之君子長育人材而能本於理者，其要如宜，具書以對。

王安石《材論》 天下之患，不患材之不衆，患上之人不欲其衆；不患士之不欲爲，患上之人不使其爲也。夫材之用，國之棟梁也，得之則安以榮，失之則亡以辱。然上之人不欲其衆、不使其爲者，何也？是有三蔽焉。其尤蔽者，以爲吾之位可以去辱絕危，終身無天下之患，材之得失無補於治亂之數，故偃然肆吾之志，而卒入於敗亂危辱，此一蔽也。又或以謂吾之爵祿貴富足以誘天下之士，榮辱憂戚在我，吾可以坐驕天下之士，將無不趨我者，則亦卒入於敗亂危辱而已，此亦一蔽也。又或不求所以養育取用之道，而諰諰然以爲天下實無材，則亦卒入於敗亂危辱而已，此亦一蔽也。此三蔽者，其爲患則同。然而用心非不善而猶可以論其失者，獨以天下爲無材者耳。蓋其心非不欲用天下之材，特未知其故也。且人之有材能者，其形何以異於人哉？惟其遇事而事治，畫策而利害得，治國而國安利，此其所以異於人也。上之人苟不能精察之，審用之，則雖抱皋、夔、稷、契之智，且不能自異於衆，況其下者乎？世之蔽者方曰：『人之有異能於其身，猶錐之在囊，其末立見，故未有有其實而不可見者也。』此徒有見於錐之在囊，而固未覩夫馬之在厩也。駑驥雜處，飲水食芻，嘶鳴蹄齧，求其所以異者蔑矣。及其引重車，取夷路，不屢策，不煩御，一頓其轡而千里已至矣。當是之時，使駑馬並驅，則雖傾輪絕勒，敗筋傷骨，不舍晝夜而追之，遼乎其不可以及也，夫然後騏驥驥騄與駑駘別矣。古之人君知其如此，故不以天下爲無材，盡其道以求而試之，試之之道，在當其所能而已。夫南越之修幹，箘以百鍊之精金，羽以秋鶚之勁翮，加強弩之上而彄之千步之外，雖有扈兕之捍，無不立穿而死者，此天下之利器，而決勝覿武之所寶也。然用以敵扑，則無以異於朽槁之梃。是知雖得天下之瑰材桀智，而用之不得其方，亦若此矣。古之人君知其如此，於是銖量其能而審處之，使大者小者、長者短者、強者弱者無不適其任者焉。如是，則士之愚蒙鄙陋者，皆能奮其所知以效小事，況其賢能智力卓犖者乎？嗚呼！後之在位者，蓋未嘗求其說而試之以實也，而坐曰天下果無材，亦未之思而已矣。或曰：「古之人於材有以教育成就之，而子獨言其求而用之者何也？」曰：天下法度未立之先，必先索天下之材而用之；如能用天下之材，則能復先王之法度；能復先王之法度，則天下之小事無不如先王時矣，況教育成就人材之大者乎？此吾所以獨言求而用之之道也。噫！今天下蓋嘗患無材。吾聞之，六國合從而辯說之材出，劉、項並世而籌畫戰鬬之徒起，唐太宗欲治而謨謀諫諍之佐來。此數聲者，方此數君未出之時，蓋未嘗有也，人君苟欲之，斯至矣。天下之廣，人物之衆，而曰果無材可用者，吾不信也。

又《取材》 夫工人之爲業也，必先淬礪其器用，掄度其材榦，然後致力寡而用功得矣。聖人之於國也，必先遵柬其賢能，練覈其名實，然後任使逸而事以濟矣。故取人之道，世之急務也，自古守文之君，孰不有意於是哉？然其間得人者有之，失士者不能無焉，稱職者有之，謬舉者不能無焉。必欲得人稱職，不失士，不謬舉，宜如漢左雄所議諸生試家法、文吏課牋奏爲得矣。所謂文吏者，不徒苟尚文辭而已，必也通古今，習禮法，天文人事，政教更張，然後施之職事，則以詳平政體，有大議論，使以古今參之是也。所謂諸生者，不獨取訓習句讀而已，必也習典禮，明制度，臣主威儀，時政沿襲，然

後施之職事，則以緣飾治道，有大議論，則以經術斷之是也。以今準古，今之進士，古之文吏也；今之經學，古之儒生也。然其策進士，則但以章句聲病，苟尙文辭，類皆小能者爲之；策經學者，徒以記問爲能，不責大義，類皆蒙鄙者能之。使通才之人或見賚於時，高世之士或見排於俗。故屬文者至相戒曰：『涉獵可爲也，誦豔可尙也，於政事何爲哉？』守經者曰：『傳寫可爲也，誦習可勤也。於義理何取哉？』故其父兄勖其子弟，師長勖其門人，相爲浮豔之作，以追時好而取世資也。何哉？其取舍好尙如此，所習不得不然也。若此之類，而當擢之職位，歷之仕塗，一旦國家有大議論，立辟雍明堂，損益禮制，更著律令，決讞疑獄，彼惡能以詳平政體，緣飾治道，以古今參之，以經術斷之哉？是必唯唯而已。文中子曰：『文乎文乎，苟作云乎哉？必也貫乎道。學乎學乎，博誦云乎哉？必也濟乎義。』故才之不可苟取也久矣，必若差別類能，宜少依漢之牋奏家法之義。策進士者，若曰邦家之大計何先，治人之要務何急，政教之利害何大，安邊之計策何出，使之以時務之所宜言之，不直以章句聲病累其心。策經學者，宜曰禮樂之損益何宜，天地之變化何如，禮器之制度何尙，各傳經義以對，不獨以記問傳寫爲能。然後署之甲乙以升黜之，庶其取舍之鑑灼於目前，是豈惡有用而事無用，辭逸而就勞哉？故學者不習無用之言，則業專而修矣，一心治道，則習貫而入矣。若此之類，施之朝廷，用之牧民，何擾而不利哉？其他限年之議，亦無取矣。

又《上仁宗皇帝言事書》　孟子曰『徒法不能以自行』，非此之謂乎？然則方今之急，在於人才而已。誠能使天下之才衆多，然後在位之才可以擇其人而取足焉。在位者得其才矣，然後稍視時勢之可否，而因人情之患苦，變更天下之弊法，以趨先王之意，甚易也。今之天下，亦先王之天下。先王之時，人才嘗衆矣，何至於今而獨不足乎？故曰：陶冶而成之者非其道故也。商之時，天下嘗大亂矣，在位貪毒禍敗，皆非其人。及文王之起，而天下之才嘗少矣，當是時，文王能陶冶天下之士，而使之皆有士君子之才，然後隨其才之所有而官使之。《詩》曰『豈弟君子，遐不作人』，此之謂也。及其成也，微賤冤罝之人，猶莫不好德，《冤罝》之詩是也。又況於在位之人乎？夫文王惟能如此，故以征則服，以守則治。《詩》曰『奉璋峩峩，髦士攸宜』，又曰『周王於邁，六師及之』，言文王所用，文武各得其才，而無廢事也。及至夷、厲之亂，天下之才又嘗少矣。至宣王之起，所與圖天下之事者，仲山甫而已。故詩人歎之曰：『德輶如毛，維仲山甫舉之，愛莫助之。』蓋閔人士之少，而山甫之無助也。宣王能用仲山甫，推其類以新美天下之士，而後人才復衆。於是內修政事，外討不庭，而復有文、武之境土。故詩人美之曰：『薄言采芑，於彼新田，於此菑畝。』言宣王能新美天下之士，使之有可用之才，如農夫新美其田，而使之有可采之芑也。由此觀之，人之才，未嘗不自人主陶冶而成之者也。所謂陶冶而成之者，何也？亦教之、養之、取之、任之有其道而已。所謂教之之道，何也？古者天子諸侯，自國至於鄉黨皆有學，博置教導之官而嚴其選。朝廷禮樂刑政之事，皆在於學。士所觀而習者，皆先王之法言德行治天下之意，其材亦可以爲天下國家之用。苟不可以爲天下國家之用，則不教也；苟可以爲天下國家之用者，則無不在於學。此教之之道也。所謂養之之道，何也？饒之以財，約之以禮，裁之以法也。何謂饒之以財？人之情，不足於財，則貪鄙苟得，無所不至。先王知其如此，故其制祿，自庶人之在官者，其祿已足以代其耕矣。由此等而上之，每有加焉，使其足以養廉恥而離於貪鄙之行。猶以爲未也，又推其祿以及其子孫，謂之世祿。使其生也，既於父子、兄弟、妻子之養，婚姻、朋友之接，皆無憾矣；其死也，又於子孫無不足之憂焉。何謂約之以禮？人情足於財而無禮以節之，則又放僻邪侈，無所不至。先王知其如此，故爲之制度。婚喪、祭養、燕享之事，服食、器用之物，皆以命數爲之節，而齊之以律度量衡之法。其命可以爲之，而財不足以具，則弗具也；其財可以具，而命不得爲之者，不使有銖兩分寸之加焉。何謂裁之以法？先王於天下之士，教之以道藝矣，不帥教則待之以屏棄遠方、終身不齒之法。約之以禮矣，不循禮則待之以流、殺之法。《王制》曰：『變衣服者，其君流。』《酒誥》曰：『厥或誥曰：「羣飲，汝勿佚。盡執拘以歸於周，予其殺！」』夫羣飲、變衣服，小罪也；流、殺，大刑也。加小罪以大刑，先王所以忍而不疑者，以爲不如是，不足以一天下之俗而成吾治。夫約之以禮，裁之以法，天下所以服從無抵冒者，又非獨其禁嚴而治察之所能致也，蓋亦以吾至誠懇惻之心，力行而爲之倡。凡在左右通貴之人，皆順上之欲而服行之，有一不帥者，法之加必自此始。夫上以至誠行之，而貴者知避上之所惡矣，則天下之不罰而止者衆矣。故曰：此養之之道也。所謂取之之道者，何也？先王之取人也，必於鄉黨，必於庠序，使衆人推其所謂賢能，書之以告於上而察之。誠賢能也，然後隨其德之大小、才之高下而官使之。所謂察

之者，非專用耳目之聰明而聽私於一人之口也。欲審知其德，問以行；欲審知其才，問以言。得其言行，則試之以事。所謂察之者，試之以事是也。雖堯之用舜，亦不過如此而已，又況其下乎？若夫九州之大，四海之遠，萬官億醜之賤，所須士大夫之才則衆矣。有天下者，又不可以一二自察之也，又不可以偏屬於一人，而使之於一日二日之間考試其行能而進退之也。蓋吾已能察其才行之大者，以爲大官矣，因使之取其類以持久試之，而考其能者以告於上，而後以爵命、祿秩予之而已。此取之之道也。所謂任之之道者，何也？人之才德，高下厚薄不同，其所任有宜有不宜。先王知其如此，故知農者以爲后稷，知工者以爲共工。其德厚而才高者以爲之長，德薄而才下者以爲之佐屬。又以久於其職，則上狃習而知其事，下服馴而安其教，賢者則其功可以至於成，不肖者則其罪可以至於著，故久其任而待之以考績之法。夫如此，故智能才力之士，則得盡其智以赴功，而不患其事之不終，其功之不就也。偸惰苟且之人，雖欲取容於一時，而顧僇辱在其後，安敢不勉乎？若已詳，使之既已當，處之既已久，至其任之也又專焉，而不一二以法束縛之，而使之得行其意，堯、舜之所以理百官而熙衆工者，以此而已。《書》曰「三載考績，三考，黜陟幽明」，此之謂也。然堯、舜之時，其所黜者則聞之矣，蓋四凶是也。其所陟者，則皐陶、稷、契，皆終身一官而不徙。蓋其所謂陟者，特加之爵命、祿賜而已耳。此任之之道也。夫教之、養之、取之、任之之道如此，而當時人君又能與其大臣悉其耳目心力，至誠惻怛，思念而行之，此其人臣之所以無疑，而於天下國家之事，無所欲爲而不得也。

李清臣《養材策》

堯、舜之世，民莫不樂於善而趨於篤厚。今之世所謂獨行君子者，堯、舜之民皆以爲常，故謂之五常。有異於此者，當世指之爲兇人，以爲天下大戮矣。何哉？教道素行而爲善之人多也。後世教衰俗薄，如四兇者滔滔皆是，故天下以孝悌爲異行，以忠信爲奇節。事父兄者望厚賞，而無過者以謂堪大臣，其嶄然出衆而以賢傑自名者，有不及堯、舜之民者矣。如之何望天下之治一二於唐虞也！故王者之大務，莫急於教。教者，所以養材也。養之久，材爲之日衆；無教之養之之道，則材爲之日寡。材衆足用，材寡則不足用矣。人之生也，自非聖人，自然之質，未有不待教而成者也。是故父兄之善教，一家之人才者必多；師儒之善教，一塾之士才者必多；國君之善教，一國之臣才者必多。非天之有所私，聚才而生之，所以養材之道備，使材能不得而不成也。苟不善教，則中人以下，莫不陷溺而入於不善，故人衆而才者少。非天之有所惡，不善而生之，其所養之教之者非其道，使才能不得而成也。誠使王者善養天下之材，則聰明技敏之民，皆將化而爲才，取之而稱所求，用之而稱所使。昔樊氏善爲生，嘗欲作器，先種梓漆。里人初笑其迂，後皆從而假器用焉，故樊氏之富傾天下。一爲生之民，尚知爲數十年之先養其材，然後治器。況王者爲萬世之盛哉！三代之治，莫不養材，而周最爲備。秀於民者養之於鄉，秀於鄉者養之於太學，秀於太學者論而辨之，位而祿之，而養之於朝廷，或爲公卿大夫，或爲牧伯將帥，皆繇此乎出。故古者五十而後爵，自成童至於五十，其耳之所聞，目之所覩，其心之所存，莫非《詩》、《書》、《禮》、《樂》仁義忠孝之道，雖有頑悍奇邪而不去者抑亦寡矣。自幼至於成童，其君上之所令，其父兄之所率，其師長之所誨，莫非文武大道，雖有天資昏蔽而不可成才者，抑亦寡矣。故周之世也持長，詩人美之，而《菁菁者莪》之篇作。至秦則不然，焚滅先聖之術，其所以示民者，非刑則戰，民莫不姦譎好亂，相糅而爲惡。一旦俱是故仁義之才日寡，取之而不稱所求，用之而不稱所使，忽有可憂之對，至大官，士之進於仁義者，非其性則或其家之訓，而國家所以教育之道不行焉。而國家所以無疑，而於天下國家之事，無所欲爲而不得也。

李清臣《養材策》

所謂獨行君子者，堯、舜之世，民莫不樂於善而趨於篤厚。今之世爲兇人，以爲天下大戮矣。何哉？教道素行而爲善之人多也。後世教衰俗薄，如四兇者滔滔皆是，故天下以孝悌爲異行，以忠信爲奇節。事父兄者望厚賞，而無過者以謂堪大臣，其嶄然出衆而以賢傑自名者，有不及堯、舜之民者矣。如之何望天下之治一二於唐虞也！故王者之大務，莫急於教。教者，所以養材也。養之久，材爲之日衆；無教之養之之道，則材爲之日寡。材衆足用，材寡則不足用矣。人之生也，自非聖人，自然之質，未有不待教而成者也。是故父兄之善教，一家之人才者必多；師儒之善教，一塾之士才者必多；國君之善教，一國之臣才者必多。非天之有所私，聚才而生之，所以養材之道備，使材能不得而不成也。苟不善教，則中人以下，莫不陷溺而入於不善，故人衆而才者少。非天之有所惡，不善而生之，其所養之教之者非其道，使才能不得而成也。誠使王者善養天下之材，則聰明技敏之民，皆將化而爲才，取之而稱所求，用之而稱所使。昔樊氏善爲生，嘗欲作器，先種梓漆。里人初笑其迂，後皆從而假器用焉，故樊氏之富傾天下。一爲生之民，尚知爲數十年之先養其材，然後治器。況王者爲萬世之盛哉！三代之治，莫不養材，而周最爲備。秀於民者養之於鄉，秀於鄉者養之於太學，秀於太學者論而辨之，位而祿之，而養之於朝廷，或爲公卿大夫，或爲牧伯將帥，皆繇此乎出。故古者五十而後爵，自成童至於五十，其耳之所聞，目之所覩，其心之所存，莫非《詩》、《書》、《禮》、《樂》仁義忠孝之道，雖有頑悍奇邪而不去者抑亦寡矣。自幼至於成童，其君上之所令，其父兄之所率，其師長之所誨，莫非文武大道，雖有天資昏蔽而不可成才者，抑亦寡矣。故周之世也持長，詩人美之，而《菁菁者莪》之篇作。至秦則不然，焚滅先聖之術，其所以示民者，非刑則戰，民莫不姦譎好亂，相糅而爲惡。一旦俱至千人，家薰戶習，咸竟於學，於時天下賢能者日益多。明、章之後，童昏相繼，推其微弱暗暴之勢，可以朝夕而亡。然長久歷二百載，與西漢等，豈非君子衆多之力歟？今天下號爲太平，然養材之道微缺，學校爲廢區，博士爲冷官，士之進於仁義者，非其性則或其家之訓，而國家所以教育之道不行焉。是故仁義之才日寡，取之而不稱所求，用之而不稱所使，忽有可憂之對，至大之責，或四顧而無所付，此才不素養之效也。孔子雖聖，其權則匹夫，然而門弟子自中人以上莫不成才，欲相而有如顏淵，欲將而有如仲由，欲使爲諸侯而有如仲弓，欲使宰而有如子游、子羽。唐太宗之將相房、杜、李、魏、二溫、王、陳輩，多出於西河、汾晉之間，大抵皆王通之門人也。一聖一賢，養材而材之富也如是。今材不素養，故以天下之大，而常患無人。臣以謂欲左右皆正，小大皆治，勢危而有以扶，事亟而有以託，在乎得材。材之易得，在乎素養。素養之術有三：一曰興學校，二曰選置五經博士，三曰復漢之太學生員。三者行而教之養之之道備，學者於是通古今，樂名節，而文武之器班班

出矣。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一八　『乃若其情，則可以爲善。若夫爲不善，非才之罪。』此言人陷溺其心者，非關才事。才猶言材料，曲可以爲輪，直可以爲梁棟。若是毀壞了，豈關才事？下面不是說人皆有四者之心？或曰：『人才有美惡，豈可言非才之罪？』曰：『才有美惡者，是舉天下之言也。若說一人之才，如因富歲而賴，因凶歲而暴，豈才質之本然邪？』

謝良佐《上蔡語録》卷一　人有智愚之品不同，何也。曰，無。氣稟異耳。聖人不忿疾於頑者，憫其所遇氣質偏駁不足疾也。然則可變歟，曰，其性本一，何不可變之有。性，本體也。目視耳聽手舉足運見於作用者，心也。自孟子沒，天下學者向外馳求，不識自家寶藏，被他佛氏窺見一斑半點，遂將擎拳豎腳底事，把持在手，敢自尊大，輕視中國學士大夫，而世人莫敢與之爭，又從而信向歸依之，使聖學有傳，豈至此乎。

性情

趙湘《原教》　道之爲物也，無常名，聖人之所存者七。《中庸》曰：『率性之謂道，修道之謂教。』而其具有五：曰仁、義、禮、智、信，合而言之，是爲七。七者，皆道之所由生也。《易》曰：『仁者見之謂之仁，智者見之謂之智。』由是明之之謂道，由是行之之謂教。教所以存天下也。柏栗、有巢之世，其民飲茹而樸，道易而教隆，不親親，不子子，巢之穴之，然則七者具於其中矣。聖人者，能因其化，不煩於教也，故七者不復萌。堯舜以降，氓之性不由道矣，然而聖人者不以其不由道而棄之。是故宮室之，庖燧之，衣服之，寒燠之，暑涼之，而後教之以七者。禁不齊則禮，禮不齊則刑。示之以君臣、父子、夫婦之事，節之以喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲之道。是七者之教，聖人無他心，但欲其復道而已矣。或曰：『二帝之氓，亦柏栗之氓也。柏栗不教而二帝教之，不教者樸，而教者不樸，豈亦二帝去天地之遠者也。近者易而遠者不知道者也。柏栗去天地之近者也，二帝去天地之遠者也。近者易而遠者難，吾亦有說焉。天地之未闢，渾渾焉，亦若子之胎其母也，冏然而不分。既闢焉，蒼蒼焉，亦若子之胎免其母也，游然而不辨。既定也，空空焉，亦若子之懷其母也，乳哺之，聲習之，寢之息之，沐之浴之，鞠之育之，皆信其母也，喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲之未形。蓋柏栗氏之氓也，其不教而自化者，可知矣。至三皇氏之氓，亦若子之乳乎三四月焉，指其顙則笑，怒其聲則啼，熟視者則附之，不熟則視則離之，觀其喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲而得常，蓋其生也久矣。情與性紛焉交乎其中，亂乎其外，喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲且形矣。情與性紛焉交乎其中，亂乎其外，喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲而得常，蓋其生也久矣。天地之遠，教道之難，又不可見矣。然則堯舜教之，勤亦至矣。俾其成人而反乎胎也，其爲教愚，見柏栗之易、堯舜之難也。柏栗教之於無知之前，堯舜教之於有知之後。無知者性情也，教有知於無知，不亦難乎？或曰：『七者之過，氓知是七者，若之何能無知乎？』對曰：『亡是七者，禽獸也。古之無知者，心湛然坐忘遺照，性情之不撓，喜怒哀樂之未形，暴亂姦邪之不作，果混乎禽獸而不疑。然而七者作，豈害於無知乎？道存而已矣。性情者，生乎人之心者也。七者，治人之性情也，七者果存道焉。《易》曰：『聖人以此而洗心。』七者作於外而存乎內，喜怒哀樂之不生，沖沖然，寂寂然，以樂天下之不爭者，是復之於無知也。故曰：教者本乎道，道本乎性情，性本乎心，非在乎無知有知之相害也。堯舜之後，禹、湯、文、武、周公、孔子咸以是教天下，無他說焉。』或曰：『楊、墨之不爲教也，如之何？』曰：『小是七者。』『申、韓之不爲教，如之何？』曰：『異是七者。』『然則亦有以教人也？』曰：『非教也，惑辭而已矣。』噫！楊、墨之小，申、韓之異者，皆所以惑人之心。心惑則情性亂，情性亂則道異，道異則教舛，君臣、父子之不分，暴亂、姦邪之不息，其欲教有知而至於無知，嗚呼，其不可知其幾矣！

李覯《慶曆民言三十篇・損欲》　形同則性同，性同則情同。聖人之形與衆同，而性情豈有異哉？然則衆多欲而聖寡欲，非寡欲也，知其欲之生禍也。五霸莫盛於齊桓公，以內嬖六夫人者六，竪刁以自宮愛，易牙以蒸子幸，終於五公子爭立，死六十七日而殯。七雄莫大於秦始皇，以殿阿房，葬驪山，終於項籍燔其宮室，牧兒燒其藏椁。禍生於欲，誠足畏也。如使欲而無禍，堯舜固爲之矣，何自苦如是？彼多欲之君，莫不自謂無禍。恃四海之力，矜一人之智，以天地未足爲長久，而不知智力非禦禍之器也。聖人寡欲，故能得所欲；衆人多欲，以所欲奉他人耳。孟子曰：『昔者太王好色，愛厥妃。』『文王以民力爲臺、爲沼，而民樂其有麋鹿魚鼈』。夫能損上益下，與百姓偕樂，其誰曰不可？

王安石《性情》 性情一也。世有論者曰『性善情惡』，是徒識性情之名而不知性情之實也。喜、怒、哀、樂、好、惡、欲發於外而存於心，性也；故吾曰性情一也。彼曰性善，無它，是有見於天下之以此七者而入於惡，而不知七者之出於性耳。故此七者，人生而有之，接於物而後動焉。動而當於理，則聖也、賢也；不當於理，則小人也。彼徒有見於情之發於外者爲外物之所累，而遂入於惡也，因曰情惡也，害性者情也。是曾不察於情之發於外而爲外物之所感，而遂入於善者乎！蓋君子養性之善，故情亦善；小人養性之惡，故情亦惡。故君子之所以爲君子，莫非情也；小人之所以爲小人，莫非情也。彼論之失者，以其求性於君子，求情於小人耳。自其所謂情者，莫非喜、怒、哀、樂、好、惡、欲也。舜之聖也，象喜亦喜，使舜當喜而不喜，則豈足以爲舜乎？文王之聖也，王赫斯怒，使文王當怒而不怒，則豈足以爲文王乎？舉此二者而明之，則其餘可知矣。如其廢情，則性雖善，何以自明哉？誠如今論者之說，無情者善，則是若木石者尚矣。是以知性情之相須，猶弓矢之相待而用，若夫善惡，則猶中與不中也。曰：『然則性有惡乎？』曰：『孟子曰「養其大體爲大人，養其小體爲小人」，揚子曰「人之性善惡混」，是知性可以爲惡也。』

胡瑗《周易口義》卷一 乾元者，始而亨者也。利貞者，性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉。大哉乾乎，剛健中正、純粹精也。六爻發揮，旁通情也。時乘六龍，以御天也。雲行雨施，天下平也。

義曰，此以下《文言》之第五節，又重釋乾之四德也。乾元者始而亨者也者，元，始也。亨，通也。言乾以一元之氣始生萬物，萬物皆資始於一元，然後得其亨通。故於春，則芽者萌者盡達，至夏，則繁盛。是乾以一元之氣始生於物，而物得其亨通也。利貞者性情也者，言萬物既生而繁盛，則必漸成之，故利於秋，貞於冬。當秋之時，則萬物和漸而成，至於冬，則幹了而无不獲其正性。言之人事，則聖人能生成天下民物，使皆獲其利而不失其正者，蓋能性其情也。何則？蓋性者，天生之質，仁、義、禮、智、信五常之道，无不備具，故稟之爲正性。喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲七者之來，皆由物誘於外，則情見於內，故流之爲邪。情，唯聖人則能使萬物得其利，而不失其正者，是能性其情，不使外物遷之也。然則聖人之情，固有也，所以不爲之邪者，但能以正性制之耳。不私於己而與天下同也。聖人莫不有喜之情，若夫舉賢賞善，興利於天下，是與天下同其喜也。聖人莫不有怒之情，若夫大姦大惡反道敗德者，從而誅之，是與天下同其怒也。聖人莫不有哀之情，若夫鰥、寡、孤、獨則拯恤之，凶、荒、札、厲則賙貸之，是與天下同其哀也。聖人莫不有樂之情，若夫人情欲壽則生而不傷，人情欲安則扶而不危，若此之類，是與天下同其樂也。是皆聖人有其情則制之以正性，故發於外則爲中和之教，而天下得其利也。小人則反是。故以情而亂其性，以至流惡之深，則一身不保，況欲天下之利，正乎乾始，能以美利利天下，不言所利。大矣哉者，此又嘆美乾之德。言乾始以一元而生成，美利於天下，於卦不言所利者，誠由至廣至大无有限極，故不可以所利言之也。然則《易》卦有具四德者七，其餘皆言所利。若坤言利牝馬之貞，屯言利建侯之類是也。蓋有所係然耳。獨乾德至大，故不可言所利也。其曰大哉乾乎，剛健中正純粹精也者，此言乾之德至大，而不可窮測也。以其剛健運行，晝夜之間，凡行九十餘萬里，而无毫釐之過與不及。至於春夏以生，秋冬以成，自古逮今，未嘗違悖，是其至健而不失中正也。所以然者，蓋以至純至粹，精健而不雜故也。六爻發揮旁通情也者，言乾之六爻，或潛或見，或躍或飛，而跡皆不同，故發越揮散，則可以見聖人出處進退之情也。時乘六龍以御天也者，已解在彖。雲行雨施天下平也者，言乾以一元之氣，布而爲雲，散而爲雨，以生成天下而无不均也。

李清臣《四子論上》 一氣之未判也，明者莫能見，智者莫能名，彊求其所以然，字之曰『元元』。有物耶，有者安在？謂無物耶，天地萬物奚從而生哉？故自然之有，混而相與爲一，一與太虛等，此之謂『元元』。判而爲氣，氣判而爲形。天之旋、地之游，日月星辰之光運動於上，草木之華暢茂於下。人之靈也，夷狄之荒忽也，禽獸之衆多也，昆蟲之微也，莫不生於元。氣之始曰元，識之始曰性。性之未判也，猶夫元也，及其判也，爲志意、爲情欲、爲德行、爲才能、爲善、爲惡、爲昧、爲明，或動而見於外，或靜而返於內，動靜出入，循環而不窮，然後擾擾焉而多事矣。其多事者性之用，其無事者性之體也。故曰：『寂然不動，感而遂通。』嗚呼！得性而不盡言者，其惟聖人乎？昔者諸子蓋嘗言性，告子、孟子、荀子、揚子、韓子五者，皆天下之能言者也，而其說莫有同者。告子曰生之謂性，孟子曰善，荀子曰惡，揚子曰善惡

混，韓子曰：「有生而有善，有生而有惡，有生而有善惡混。」告子之言則入乎命，孟子之言則入乎德，荀子之言則入乎情，揚子之言則入乎意，韓子之言則入乎才。何謂入乎命？其言曰『生之謂性』，可生則可死，命可以生死而言，性不可以生死言也。何謂入乎德？其言曰：『人之性善。』善之名對惡而生，而非獨有者也。由昔者有無益於人，而有害於天下者，故謂之惡；無害於天下而有益於人者，故謂之善。善有跡也，性無跡也。何謂入乎情？其言曰：「目好色，耳好聲，口好味，心好利，骨體膚理好愉佚。」是感而自然，不待事而後生者，故謂之人性惡。是情也，而荀子謂之性。何謂入乎意？其言曰：『氣君適善惡之馬。』夫離性以爲意，意與氣相輔，然後駕氣而之善惡，則善惡之地去性也有間矣。何謂入乎才？性一而才百，才可以別而性未可以別也。故命也、德也、才也、非性而皆出於性者也。非性而出於性，猶三才者出於元而非元也。雖然，尋其流而推之，亦可以至於性。不涉其流而造性之元者，聖人而已矣。學者欲知性，莫若觀聖人。

韋驤《利貞者性情論》　蒼然乎其色，穹然乎其高，而不可窮以度者，天之形也。無一言之詔，而日月星辰行乎其上，四時代爲，休王慘舒於其下者，天之用也。生成萬物而不尸其所以利者，天之功也。聖人欲名天之功用而不可得，故取其行健不息之德，而強其名謂之乾。乾之名固已強矣，又復叙之以四德，繫乎乾之統，意者豈曰四德可以盡天之道，而爲言之極褒大者乎？蓋將於浩博難名之間，取是四德而表出之，欲君子體之而行以爲己任耳。故變天而言乾者，蓋以此也。仲尼《文言》曰：「乾元者，始而亨也。利貞者，性情也。」天乎其有性情邪？天無性情，則聖人烏乎而言？蓋亦以人事而配之也。夫元亨利貞，天之所以覆燾萬物也。天豈有心於萬物哉？如有心於萬物，則其生也必擇，其容也必隘。惟其無心，故能成其大。既始之以亨通矣，又利之以其所宜，而使之各得其正，則動者安乎動，植者安乎植，其微及乎蠉蟻蒂芥而罔有繆盭，其必先自正，然後物得其正乎。夫所謂無心者，自正之至也。若君子，則不能無心。如天必治其心以及於無心，則四德庶乎其可行也，乾用庶乎其可法也。何則？善端與生俱生者性也，有感於外而動於中者情也。一之爲性，歧而爲情。情之歧也，又紛然其多也。（汩）（汩）之以喜怒愛惡之蔽，別之以親疏輕重之異，而望利貞之必行，是猶莫夜入於深室而求視風雲之變也。聖人審其若是也，欲君子法乾元而終之以利貞，故曰『利貞者性情也』，猶言以性而制其情也。情制而復於性，則天之所與我者完粹而不亂，其應於物也通濟廣博而無有閡塞，合和義理而無有偏詖，幾何非天之無心而成其功邪？故《孟子》曰：「人皆有是心，賢者能勿喪爾。」復之《象》曰：『復其見天地之心乎。』復者，反本之謂也。自動而反靜，自有而反無，天地之心見矣。其在人也，其必由情而反性乎。利貞而必性情，愚見其先復而後可以體乾也。

自然

王安石《進字説表》　臣某言：竊以書用於世久矣，先王立學以教之，設官以達之，置使以喻之，禁誅亂名，豈苟然哉！凡以同道德之歸，一名法之守而已。道衰以隱，官失學廢，循而發之，實在聖時，豈臣愚憧，敢逮斯事？蓋聞物生而有情，情發而爲聲，聲以類合，皆足相知。人聲爲言，述以爲字。字雖人之所制，本實出於自然。鳳鳥有文，《河圖》有畫，非人爲也，人則效此。故上下內外，初終前後，中偏左右，自然之位也；衡邪曲直，耦重交析，反缺倒仄，自然之形也；發歙呼吸，抑揚合散，虛實清濁，自然之聲也；可視而知，可聽而思，自然之義也。以義自然，故先聖所宅，雖殊方域，言音乖離，點畫不同，譯而通之，其義一也。道有升降，文物隨之，時變事異，書名或改，原出要歸，亦無二焉。乃若知之所不能與，思之所不能至，則雖非卽此而可證，亦非舍此而能學。蓋唯天下之至神爲能究此。伏惟皇帝陛下體元用妙，該極象數，稽古創法，紹天覺民。乃惟茲學，隕缺弗嗣，因任衆智，微明顯隱。蓋將以祈合乎神指者，布之海內。衆妙所寄，窮之實難。而臣頃御燕閒，親承訓敕，抱痾負憂，久無所成，雖嘗有獻，大懼冒浼。退復自力，用忘疾憊，咨諏討論，博盡所疑，冀或涓塵，有助深崇。

張舜民《達説》　舉而不能勝者，重也；運而不能止者，勢也；一夫能制之者，力也。或能使之大，或能使之小，措於衆人之所不及者，才也；隨其多寡而得之者，分也。保之而終身不移者，守也；恐失之者，愼也。不期而天下皆得之者，信也；又從而修飾之者，智也。爲之文采而與人交接者，禮也；閔然推己之所有而及人者，仁也。近似而不可□者，惠也；不待察而

知之者，恕也。擇可與而與之者，義也。可以取之而不取者，廉也；度義之所在，而爲之不懼者，勇也。或有所不欲者，嫌也；兩受者，疑也。近而不見者，蔽也，遠而能知者，明也。總是之類，從其自然者，性也；出於自然，情也；幸而富貴長壽，與其不幸而貧賤短折，撲仆而喪亡者，皆命也。故聖人以天下爲一物，以百姓爲一人，以千古爲今日，以萬行爲一德，以生爲寄，以死爲歸。君子因是言者而觀之，則其佗言之所不及者，從可知矣。

人心道心

宋祁《絶禁忌篇》 臣聞爲川者決之使導，爲民者宣之使言。以言爲諱，最國之患也。昔姚虞能聳其德，以被四表。禹戒之曰，無若丹朱；成王克勤其身，以膺天下，周公戒之曰，無若王紂。此兩人者，非不知二后睿聖之親事也，非蓋君之美而不稱也，非邀忠之名以取高也。以爲神器之重，元首之尊，必推之大衰，乃可與言盛；必懼之將亡，乃可與圖存。故夫臨層崖不測之深，雖勇者知畏；足九京空墟之上，雖昧者知哀；舉危亡絶滅之世，雖上聖或懼。是以舜、成王知苦言之可以發憤治體，切而不愧也；禹、周公知至訓之可以鞏固後葉，發而不疑也。古者，大夫規誨，士傳言，庶人謗，商旅議於市。百工獻藝，位寧有典，倚几有諫，瞽御有箴，史不失書，矇不失誦，近獻其謀，遠達其聰，神明不遺，而德被天下也。秦暴漢雜，禁忌始興。誹謗坐誅，妖言有法。宣帝中興之賢主，寬饒以五帝之劾，屍橫都市；章帝東遷之長者，梁鴻以《五噫》之刺，身竄海嶠。是時網目已密，而言路未榛。故劉向引驪山以喻成，蔡邕指七國以諷桓。轉移大謀，多所毗益。當時君上，亦不拘忌爲急。故文帝之詔曰：『方今上無天子，下無方伯。』又反支日，許上章奏。斯亦罪己克躬之明效。故功成當世，名昭萬代，不爲諂子嗤也。且夫諱亂無益於治，而諍臣爲之杜口；文惡有害於善，而佞人得以取容。始皇推一至萬，胡亥惡言盜賊，不能救已危之基。宋明給三百年期，改騶避禍，不能損速顛之運。由是而言，則小數禁忌之不足任，亦已明矣。故善君人者，曠然深鑒其失，忻然樂聞其過。謀及蒭蕘，擇於狂夫。謂天命難諶，則勤勤不寐，以趣太平之路；謂人心惟危，則栗栗如隕，以據大安之勢。不諱廢興，不隱過失，則天下無遺慮，人臣無伏言。此五帝三王所以克荷鴻名而常爲稱首者，用此道也。

張方平《論變更舊制事奏》 臣蒙恩朝對，今已奉辭。竊惟孤陋之質，尚偶聖神之會，上膺眷遇，有異等倫，今承特詔而來，安敢緘默而去？輒獻愚忠，上裨天聽。臣聞人心惟危，患生所忽，動危甚易，安之實難。禁衛六軍，邊防三路，撫御之法，善制具存。民心戎事，國之大本，動靜之機，安危所繫。若民心危搖，戎事興動，策慮一失，綏輯非易。祖宗謨烈，國家大計，甚所慎重，惟此二者不同小事，隨宜改易，縱有利害，容得更張。民猶水也，可以載舟，亦可以覆舟；兵猶火也，可以焚物，亦可以自焚。焚溺之害，當在幾之先見，造形而悟，已是後時，害成乃悔，何嗟及矣。夫人臣之分，出處是常，家國大業，天下重器，譬之輜重，豈可輕離？願陛下思所以置器於安，審所以藏身之固，廣聽聽於符同之外，採公議於得失之前，深察軍民之情，厚爲社稷之慮。使人安其業，上下無怨，溥天之下，欣戴盛德。高拱巖廊之上，保此泰山之安，朝廷尊而國體平，順氣應而嘉生遂，不亦休哉！臣疏外狂瞽，不識忌諱，以此愚言上答恩眷，退就誅殛，實所甘心。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一一 『人心惟危』，人欲也。『道心惟微』，天理也。『惟精惟一』，所以至之。『允執厥中』，所以行之。用也。

又卷二四 人心私欲，故危殆。道心天理，故精微。滅私欲則天理明矣。

蘇軾《書傳》卷三 汝惟不矜，天下莫與汝爭功。予懋乃德，嘉乃丕績，天之歷數在爾躬。汝終陟元后。人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。

人心，衆人之心也。喜、怒、哀、樂之類是也。道心，本心也。能生喜、怒、哀、樂者也。安危生於喜怒，治亂寄於哀樂。是心之發，有動天地傷陰陽之和者，亦可謂危矣。至於本心果安在哉。爲有耶，爲無耶。有，則生喜、怒、哀、樂者非本心矣。無，則孰生喜、怒、哀、樂者。故夫本心，學者不可以力求，而達者可以自得也。可不謂微乎。舜戒禹曰，吾將使汝從人心乎，則人心危而不可據。使汝從道心乎，則道心微而不可見。夫心豈有二哉，不精故也。精則一矣。子思子曰，喜、怒、哀、樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬

物育焉。夫喜、怒、哀、樂之未發，是莫可名言者。子思名之曰中，以爲本心之表著。古之爲道者，必識此心。養之有道，則卓然可見於至微之中矣。夫苟見此心，則喜、怒、哀、樂無非道者，是之謂和。喜則爲仁，怒則爲義，哀則爲禮，樂則爲樂，無所往而不爲盛德之事。其位天地育萬物，豈足恠哉。若夫道心隱微，而人心爲主，喜、怒、哀、樂各隨其欲，其禍可勝言哉。道心卽人心也，人心卽道心也。放之則二，精之則一。桀、紂非無道心也，放之而已。舜、舜非無人心也，精之而已。舜之所謂道心者，子思之所謂中也。舜之所謂人心者，子思之所謂和也。

性善

李覯《廣潛書二》 受命於天乎？受命於人乎？受命於天，性善是也；受命於人，從俗是也。背國而從僞者，謂之叛，其得罪死；背天而從人者，始雖得志，天其不討乎？

孫奭《孟子疏・告子》 此章指言天之生人，皆有善性，引而趨之，善惡異衢，高下相懸，賢愚殊殊，尋其本者，乃能一諸。『公都子曰』至『然則彼皆非與』者，公都子問孟子，以謂告子言人之性無有善，亦無有不善，但在人之所爲如何耳。或有謂人性可以爲善，又可以爲不善，但在上所化如何耳，如此，故文王、武王興起，常以善養人，則民人皆好善；至幽王、厲王興起，常以政暴虐於民，則民亦皆好其暴亂。或有人又謂人有性善，有性不善，非在所化，稟之於天而已，如此，故以堯帝之爲君，而有象之傲爲臣；以瞽瞍之頑爲父，而有舜之聖爲子；以紂爲兄之子且以爲君，而有微子啓、王子比干之賢爲臣。今孟子乃曰性皆善，是則彼告子與或人之言者皆不是歟？故以此問孟子。『孟子曰』乃若其情，則可以爲善矣』至『好是懿德』，孟子言人之乃順其情，則皆可以爲善矣，是所謂性善也。若夫人爲不善者，非天之降才爾殊也，其所以爲不善者，乃自汨喪之耳，故言非稟天才之罪也。且情、性、才三者，合而言之，則一物耳；分而言之，則有三名，故曰性，曰情，曰才。蓋人之性，本則善之，而欲爲善者，非性也，以其情然也；情之能爲善者，非情然也，以其才也。是則性之動則爲情，而情者未嘗不好善而惡惡者也，其不欲爲善者乎？而才者乃性之用也，而才之表著。古之爲道者，必識此心。養之有道，則卓然可見於至微之中矣。夫苟見此心，則喜、怒、哀、樂無非道者，是之謂和。喜則爲仁，怒則爲義，哀則爲禮，樂則爲樂，無所往而不爲盛德之事。其位天地育萬物，豈足恠哉。若夫道心隱微，而人心爲主，喜、怒、哀、樂各隨其欲，其禍可勝言哉。道心卽人心也，人心卽道心也。放之則二，精之則一。桀、紂非無道心也，放之而已。舜、舜非無人心也，精之而已。舜之所謂道心者，子思之所謂中也。舜之所謂人心者，子思之所謂和也。

又 故凡物有同其類者，皆相似也，何獨至於人而疑爲不然？雖聖人亦則與我同其類者也。故龍子之賢人有曰：人不知天下人之足而爲草屨者，我知其人不能爲之簣也。簣，草器也。其所以爲屨皆相似者，以其天下人之足則同也。故口之於食味，人有同耆也，然而易牙先得我口之所好者也。如使人口於味，其性之所好，與人殊異，有是，若狗、馬之與我不同其形類也，則天下何以耆其味皆從易牙所好之味也。至於食味，天下所以皆期指於易牙者，是天下之人口相似也。不特口之於味然也，惟耳於聲亦如是也。耳於聲，天下之人所以皆期指於師曠爲知聲之妙者，是天下之人耳相似也。又不特耳如是也，惟天下之目亦如是也。至於子都者，天下之人無有不知其姣好也，不知子都之姣好者，是無目之人也。故曰，人口之於味，其有所同好者焉；耳之於聲，以其有同聽者焉；目之於色，以其有同美者焉。至於心，獨無所同亦如是乎？言人心性亦若口、耳皆有同而無異也。然人心有所同然者何也？是謂理也，義也，惟聖人者但先得我心之所同然耳。故曰理義之有喜悅於我心者，如芻豢之味有悅於我口耳。蓋理出於性命，天之所爲也；義出於道德，人之所爲也：而理、義又出於人心所同然也。是則天之所爲雖我有是之謂命，天命之謂性，是性命本乎天，故爲天之所爲也。天之所爲雖妙，然而未嘗不有理焉，如此，豈非其理有出於性命者乎！人能存其性命而不失之者，是所謂有其道德也，故爲人之所爲者也。人之所爲道德雖妙，然

而未嘗不有義存焉，如此，則豈非其義有出於人心者乎！合而言之，則性命道德是爲理義，雖是理義，出於性命道德者耳。

善惡混

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

氣質之性

張載《正蒙・誠明篇》　形而後有氣質之性。善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。

又《經學理窟・學大原》　氣質，猶人言性氣。氣有剛柔、緩速、清濁之氣也。質，才也。氣質是一物。若草木之生，亦可言氣質。惟其能克己，則爲能變化，卻習俗之氣性。制得習俗之氣，所以養浩然之氣。是集義所生者。集義，猶言積善也。義須是常集，勿使有息，故能生浩然道德之氣。某舊多使氣，後來殊減，更期一年，庶幾無之。如太和中容萬物，任其自然。

又《經學理窟・氣質》　變化氣質。孟子曰：『居移氣，養移體。』況居天下之廣居者乎！居仁由義，自然心和而體正。更要約時，但拂去舊日所爲，使動作皆中禮，則氣質自然全好。《禮》曰『心廣體胖』，心既弘大則自然舒（大）〔泰〕而樂也。若心但能弘大，不謹敬則不立；若但能謹敬而心不弘大，則入於隘，須寬而敬。大抵有諸中者必形諸外，故君子心和則氣和，心正則氣正。其始也，固亦須矜持，古之爲冠者以重其首，爲履以重其足，至於盤盂几杖爲銘，皆所以慎戒之。

人之氣質美惡與貴賤夭壽之理，皆是所受定分。如氣質惡者學即能移，今人所以多爲氣所使而不得爲賢者，蓋爲不知學。古之人，在鄉閭之中，其師長朋友日相教訓，則自然賢者多。但學至於成性，則氣無由勝，孟子謂『氣壹則動志』，動猶言移易，若志壹亦能動氣，必學至於如天則能成性。【略】

多聞見適足以長小人之氣。『君子莊敬日強』，始則須拳拳服膺，出於牽勉，至於中禮卻從容，如此方是爲己之學。《鄉黨》說孔子之形色之謹亦是敬，此皆變化氣質之道也。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一八　人語言緊急，莫是氣不定否？曰：『此亦當習。習到言語自然緩時，便是氣質變也。學至氣質變，方是有功。人只是一個習。今觀儒臣自有一般氣象，武臣自有一般氣象。不成生來便如此？只是習也。某舊嘗進說於主上及太母，欲令上於一日之中親賢士大夫之時多，親宦官宮人之時少，所以涵養氣質，薰陶德性。』【略】

問：『人有日誦萬言，或妙絕技藝，此可學否？』曰：『不可。大凡所受之才，雖加勉強，止可少進，而鈍者不可使利也。惟理可進。除是積學既久，能變得氣質，則愚必明，柔必強。蓋大賢以下即論才，大賢以上更不論才。

聖人與天地合德，日月合明。六尺之軀，能有多少技藝？人有身，須用才；聖人忘己，更不論才也。』【略】

『『性相近也，習相遠也』，性一也，何以言相近？』曰：『此只是言性一作氣。質之性。如俗言性急性緩之類，性安有緩急？此言性者，生之謂性也。』又問：『上智下愚不移是性否？』曰：『此是才。須理會得性與才所以分處。』又問：『中人以上可以語上，是才否？』曰：『固是，然此只是大綱說，言中人以上可以與之說近上話，中人以下不可以與說近上話也。』『生之謂性。』『凡言性處，須看他立意如何。且如言人性善，性之本也；生之謂性，論其所稟也。孔子言性相近，若論其本，豈可言相近？只論其所稟也。告子所云固是，爲孟子問佗，他說，便不是也。』

又卷一二三 螟蛉蜾蠃，本非同類，爲其氣同，故祝則肖之。又況人與聖人同類者？大抵須是自強不息，將來涵養成就到聖人田地，自然氣貌改變。

歷史哲學分部

古今

田錫《復井田論》 井田之法，聖王所以維持萬民，而牢籠甲兵也。何謂維持萬民？一則比閭設而人無流亡，二則審知生齒之衆寡，三則賦役均而勞逸等，四則里有序而鄉有庠，庠以勸學，故謂之維持萬民也。何謂牢籠甲兵？蓋大夫謂之百乘之家，諸侯謂之千乘之國，天子謂之萬乘之主，各於提封賦出兵革，故謂之牢籠甲兵也。洎秦革周制，阡陌聚興，雖富國強兵，一時雄盛。及其弊也，後人不勝其害，蓋兼並者衆，而賦役不均也。豈徒然哉？自春秋時，井田之法亦已弊矣。當魯成公始作丘甲，孔子書之，譏其重斂。又季氏三分公室，各徵其一，皆井田之法已紊於周末矣。遠至於秦，商鞅革其弊，而利於時者也。然富者連阡陌，而貧者困流亡。流亡之患，由不復地著故也。漢興之後，民多末作，賈傅上言，遂開籍田；其有豐歉不均，耿壽昌請置常平之倉。東晉以來，人流不息，乃設土斷之法。齊梁之際，以版圖漏略，不知生齒之衆寡，乃創校籍之吏，皆沿革救弊。而井田之法，歷代卒不能復。唯王莽聚欲復之，而農商失業。今之論者尚思追復，而事有不可得而復也。何哉？且今之兵異於古也。古之兵散在農畝，力於稼穡，因蒐狩而教戰，爲征伐而徵用，用則爲兵，退則爲農。今則異也，聚之爲營壘，仰食於廩祿，壯則責以干戈之役，老則退爲游惰之民。井田不可復之驗一也。其次六筦之利，歷代攸先，實資豐富之民，俾爲筦課之戶。既資豐富，寧去兼並？兼並既存，賦役不籌，此又井田不可復之驗二也。今但復常平之倉，修土斷之法，三歲一閱戶籍之數，然後大興水利，博開籍田。籍田既博，則民務本者衆矣；水利既興，歲雖旱而農無害矣。本務因是而日增，末作因此自禁，倉用當平而常得酌劑，民依土斷而不得流亡。夫如是，井田之利存焉。爲理者患在不行不久，苟行而且久，則民安得不庶且富乎。既庶而富，然後制度立乎其中，使輿馬衣服、婚嫁喪葬不得僭差。僭差不生，則費用有節；費用有節，則在上者不敢僭侈，在下者不生覬慕。夫萬貨生於地，萬民依貨而生者也。聖人善用萬貨，善役萬民，以先務於用地。用地者，務農而生貨也。文王善於用地，而爲節制者焉。節制者，井田之謂也。自黃帝、唐、虞、夏、商之代，已有經土設井，立步制畝之數也。至文王用土著之法，而損益舊制，故有比閭鄉遂之別焉。今唯兵革，不可復於井田之制，而於禁流亡，知衆寡，均勞逸，亦有歷代之法存焉，可酌而用之。適時從宜，以便於國，即同實異名於井田也，何必盡法周制，方謂之善哉！

賈同《原古》 古者故也，自我而上皆故也。傳說曰：『事不師古，以克永世，匪說攸聞。』然則，嗚呼，師之執也，曰古猶今也。人之所以率古而言事者，取於衆也。取於衆則所見長矣。自我而上一世也，以一世而窺千世，則何法而不有焉？擇而用之，何用而不長焉？是知師古者非師其年也，師其衆也。周公於是考三代而制禮樂焉，孔子於是祖述堯舜而修六經焉。師於衆而執其中也。曰：『堯舜而上，犧農、黃帝之道，不足法邪？』曰：『否。非不足法也，不能法也。夫錦綺之爲衣，豈不美哉？而爲天下者不用之，而用布帛，以其能足於天下也。周孔之道，萬世不能易，足於萬世者也。賢者及之，不賢者失之。而無能過之者，猶失之者也。故周孔之道如衡。夫衡，物輕於權，則不能起權；權輕於物，則不能勝物。唯權與物

稱，然後衡正。』曰：『然則，犧、農、黃帝亦聖人也，何以不爲之中焉？』曰：『時未也。聖人則欲自然也，不得已而後有作焉。事之既生，爲之制宜而節度之，謂之禮；可以長世用之，謂之經。夫禮、經者起於薄，薄盡而後酌於厚薄之間，謂之中。而民未及薄，安得教之薄乎？』曰：『聖人亦知其後必薄乎？』曰：『知。』曰：『知則何爲不先爲之中邪？不久之厚何有焉？』曰：『聖人惡其教人之薄也。道之至薄，則臣弒其君，子弒其父。烏得使之預知其弒君弒父邪？由是而言，一日之厚不可不有也。』曰：『然則，何以知後世不可易也？』曰：『以治亂之極而知之也。』曰：『何以知治亂之極也？』曰：『以力與欲知之也。』『何以言之？』曰：『力者有常者也，欲者無常者也。以無常之欲不已則力竭，力竭則欲止，欲止則亂極也。不止，則民斯盡矣。自古而今，未有盡民之亂也。止則緩力而蠲欲，不已則欲盡，欲盡則力全，力全則治極。理所以然也。終而始之，上自有物，下迄無窮，吾知其不能也已。』

范仲淹《今樂猶古樂賦》　古之樂兮所以化人，今之樂兮亦以和民。在上下之咸樂，豈今昔之殊倫。何後何先，俱可諧於雅頌；一彼一此，皆能感於人神。原夫惟孟子之謨猷，激齊王之思慮。惠民之道將進，述樂之言斯著。以謂昔時搏拊，實用洽於羣情；此日鏗鏘，亦足康於兆庶。蓋在乎君臣交泰，民物茲豐。和氣既充於天下，德華遂振於域中。寔萬邦之所共，諒百世之攸同。聽此笙鏞，曷異聞《韶》之美；顧茲匏土，宛存擊壤之風。孰是孰非，爰究爰度。且何傷於異制，但無求於獨樂。移風易俗，豈惟前聖之所能；春誦夏絃，寧止古人之有作。若乃均和其用，調審其音。上以象一人之德，下以悅萬國之心。既順時而設教，孰尊古而卑今。六律再推，自契伶倫之管；五聲未泯，何慙虞舜之琴。其或政尚滋章，民猶勞苦。樂雖遵於前代，化未暢於率土。曷若我咸臻仁壽，共樂鏞鼓。八風時叙，命夔而不在當年；萬舞日新，教胄而何須往古。若然則不假求舊，惟聞導和。其制也雖因時而少異，其音也蓋理心而靡他。播茲治世之音，無遠弗屆；較彼先王之樂，相去幾何。今國家大樂方隆，休聲遐被。會不惑於鄭衛，自能和於天地。舉今古而酌中，與英莖而豈異。

石介《復古制》　厥初生人，無君臣，無父子，無夫婦，無男女，無衣服，無飲食，無田土，無宮室，無師友，無尊卑，無冠婚，無喪祭。噫！聖人之作，皆有制也，非特救一時之亂，必將垂萬代之法。故君臣之有禮而不可黷也，父子之有序而不可亂也，夫婦之有倫而不可廢也，男女之有別而不可雜也，衣服之有上下而不可僭也，飲食之有貴賤而不可過也，田土之有多少而不可爭也，宮室之有高卑而不可逾也，師友之有位而不可遷也，尊卑之有定而不可改也，冠婚之有時而不可失也，喪祭之有經而不可忘也，皆爲萬世常行不可易之道也，易則亂之矣。夫禮樂、刑政、制度，難備也久矣。始伏羲氏歷於神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子十有一聖人，然後大備矣。夫十一聖人，思之亦已深矣，經之亦已遠矣，其巧亦已至矣，其智亦已盡矣。後人有作，乃各尚一時之能，苟肆一時之欲，而盡廢古人之制。故君臣相亂，父子相賊，夫婦相殺，男女相害，衣服相僭，飲食相侈，田土相奪，宮室相誇，師友相判，尊親相悖，冠婚失，喪祭廢，於今千有餘年矣，而不能止。吁！且伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子十一聖人爲之制，信可以萬世常行而不易也。後世無伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子，則勿請更作制。後世有伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子，則請起今之亡而復古之制歟！

曾鞏《治之難》　以天下而行唐虞三代之道，不唐虞三代如者，無有也。然而治之難也，何故？治世非無小人也，其信正人也，固其相參非庸者也，雖有，正人弗病也。唐之時四罪立唐之朝，周之時三監在周之廷，唐堯、周公大聖人也，其辨之也不疑，其知之也果，彼雖幸而至乎大臣諸侯之間也，紲矣，於正人焉無病也。漢元之初，蕭望之相漢，劉向、周堪、張猛爲之腹心。東漢之末，李固、陳蕃、杜喬相漢，李膺、范滂之徒布據，禁寺光大矣，天下仰而待治也。去斯時則已矣，使克其所施，功德萬計哉。孝元、桓、靈，常主也，主其相參者史高、稚圭、韋成、胡廣、趙戒而下庸者也，而邪者囂其間，其於辨衆賢之不明，而用之也不果，雖進而立於公卿之內，儃然而危矣，可得天下國家之安乎？嗚呼！治之難也。以此觀天下者，不觀小人、正人、貴賤、升黜，觀其用否如何耳，則治亂審矣。

邵雍《皇極經世書・觀物篇五十四》　觀春則知《易》之所存乎，觀秋則知《詩》之所存乎，觀冬則知《春秋》之所存乎。

《易》之易者生生之謂也，《易》之書者生長之謂也，《易》之詩者生收之謂也，《書》之易者長生之謂也，《書》之書者長長之謂也，《書》之詩者長收之謂也，《書》之春秋者長藏之謂也。《詩》之易者收生之謂也，《詩》之書者收長之謂也，《詩》之詩者收收之謂也，《詩》之春秋者收藏之謂也。《春秋》之易者藏生之謂也，《春秋》之書者藏長之謂也，《春秋》之詩者藏收之謂也，《春秋》之春秋者藏藏之謂也。

生生者修夫意者也，生長者修夫言者也，生收者修夫象者也，生藏者修夫數者也。長生者修夫仁者也，長長者修夫禮者也，長收者修夫義者也，長藏者修夫智者也。收生者修夫性者也，收長者修夫情者也，收收者修夫形者也，收藏者修夫體者也。藏生者修夫聖者也，藏長者修夫賢者也，藏收者修夫才者也，藏藏者修夫術者也。

修夫意者三皇之謂也，修夫言者五帝之謂也，修夫象者三王之謂也，修夫數者五伯之謂也。修夫仁者有虞之謂也，修夫禮者有夏之謂也，修夫義者有商之謂也，修夫智者有周之謂也。修夫性者文王之謂也，修夫情者武王之謂也，修夫形者周公之謂也，修夫體者召公之謂也。修夫聖者秦穆之謂也，修夫賢者晉文之謂也，修夫才者齊桓之謂也，修夫術者楚莊之謂也。

皇帝王伯者《易》之體也，虞夏商周者《書》之體也，文武周召者《詩》之體也，秦晉齊楚者《春秋》之體也。意言象數者《易》之用也，性情形體者《詩》之用也，聖賢才術者《春秋》之用也。用也者心也，體也者跡也，心跡之間有權存焉者，聖人之事也。

三皇同意而異化，五帝同言而異教，三王同象而異勸，五伯同數而異率。同意而異化者必以道。以道化民者，民亦以道歸之，故尚自然。夫自然者，無爲無有之謂也。無爲者非不謂也，不固有者也，故能大。無有者非不有也，不固爲者也，故能廣。無有者非不有也，而不固爲固有者，其惟三皇乎。是故知能以道化天下者，天下亦以道歸焉。所以聖人有言曰，我無爲而民自化，我無事而民自富，我好靜而民自正，我無欲而民自樸。其斯之謂歟。

三皇同仁而異化，五帝同禮而異教，三王同義而異勸，五伯同智而異率。同禮而異教者必以德。以德教民者，民亦以德歸之，故尚讓。夫讓也者，先人後己之謂也。以天下授人而不爲輕，若素無之也。受人之天下而不爲重，若素有之也。若素無素有者，謂不己無己有之也。若己無己有，則舉一毛以取與於人猶有貪鄙之心生焉，而況天下者乎。能知其天下之天下非己之天下者，其惟五帝乎。是故知能以德教天下者，天下亦以德歸焉。所以聖人有言曰，垂衣裳而天下治蓋取諸乾坤。其斯之謂歟。

三皇同性而異化，五帝同情而異教，三王同形而異勸，五伯同體而異率。同形而異勸者必以功，以功勸民者，民亦以功歸之，故尚政。夫政也者正也，以正正夫不正之謂也。天下之正莫如利民焉，天下之不正莫如害民焉。能利民者正則謂之曰王矣，能害民者不正則謂之曰賊矣。以利除害安有去王耶，以王去賊安有弒君耶。是故知王者正也。能以功正天下之不正者，天下亦以功歸焉。所以聖人有言曰，天地革而四時成。湯武革命，順乎天而應乎人。其斯之謂歟。

三皇同聖而異化，五帝同賢而異教，三王同才而異勸，五伯同術而異率。同術而異率者必以力。以力率民者，民亦以力歸之，故尚爭。夫爭也者，爭夫利者也。取以利不以義，然後謂之爭。小爭交以言，大爭交以兵。爭夫強弱者也猶借夫名焉者，謂之曲直。名也者，命物正事之稱也。利也者，養人成務之具也。名不以仁無以守業，利不以義無以居功。利不以功居，名不以業守，則亂矣。民所以必爭之也。五伯者，借虛名以爭實利者也。帝不足則王，王不足則伯，伯又不足則左衽矣。然則五伯不謂無功於中國。語其王則未也，過左衽則遠矣。周之東遷，文武之功德於是乎盡矣。猶能維持二十四君，王室不絕如綫，秦楚不敢屠害中原者，由五伯借名之力也。是故知能以力率天下者，天下亦以力歸焉。所以聖人有言曰，眇能視，跛能履。履虎尾，咥人凶。武人爲於大君。其斯之謂歟。

夫意也者盡物之性也，言也者盡物之情也，象也者盡物之形也，數也者盡物之體也。仁也者盡人之聖也，禮也者盡人之賢也，義也者盡人之才也，智也者盡人之術也。盡物之性者謂之道，盡物之情者謂之德，盡物之形者謂之功，盡物之體者謂之力。盡人之聖者謂之化，盡人之賢者謂之教，盡人之才者謂之勸，盡人之術者謂之率。道德功力者，存乎體者也。化教勸率者，存乎用者也。體用之間有變存焉者，聖人之業也。

夫變也者，昊天生萬物之謂也。權也者，聖人生萬民之謂也。非生物非生民，而得謂之權變乎。

又《觀物篇五十五》　善化天下者止於盡道而已，善教天下者止於盡

德而已，善勸天下者止於盡功而已。善率天下者止於盡力而已。以道德功力爲化者乃謂之皇矣，以道德功力爲教者乃謂之帝矣，以道德功力爲勸者乃謂之王矣，以道德功力爲率者乃謂之伯矣。以化教勸率爲道者，乃謂之《易》矣。以化教勸率爲德者，乃謂之《書》矣。以化教勸率爲功者，乃謂之《詩》矣。以化教勸率爲力者，乃謂之《春秋》矣。此四者天地始則始焉，天地終則終焉，終始隨乎天地者也。

夫古今者，在天地之間猶旦暮也。以今觀今則謂之今矣，以後觀今則今亦謂之古矣。以今觀古則謂之古矣，以古自觀則古亦謂之今矣。是知古亦未必爲古，今亦未必爲今，皆自我而觀之也。安知千古之前萬古之後其人不自我而觀之也。

若然，則皇帝王伯者聖人之時也，《易》、《書》、《詩》、《春秋》者聖人之經也。時有消長，經有因革。時有消長，否泰盡之矣。經有因革，損益盡之矣。否泰盡而體用分，損益盡而心跡判。體與用分心與跡判，聖人之事業於是乎備矣。

所以自古當世之君天下者，其命有四焉。一曰正命，二曰受命，三曰改命，四曰攝命。正命者因而因者也，受命者因而革者也，改命者革而因者也，攝命者革而革者也。因而因者長而長者也，因而革者長而消者也，因而革者消而長者也，革而革者一世之事業也，革而因者十世之事業也。因而革者百世之事業也，因而因者千世之事業也。可以因則因，可以革則革者，萬世之事業也。一世之事業者，非五伯之道而何。十世之事業者，非三王之道而何。百世之事業者，非五帝之道而何。千世之事業者，非三皇之道而何。萬世之事業者，非仲尼之道而何。是知皇帝王伯者，命世之謂也。仲尼者，不世之謂也。

仲尼曰，殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。如是，則何止於百世而已哉，億千萬世皆可得而知之也。

人皆知仲尼之爲仲尼，不知仲尼之所以爲仲尼。不欲知仲尼之所以爲仲尼則已，如其必欲知仲尼之所以爲仲尼，則捨天地將奚之焉。人皆知天地之爲天地，不知天地之所以爲天地。不欲知天地之所以爲天地則已，如其必欲知天地之所以爲天地，則舍動靜將奚之焉。夫一動一靜之間者，天地之至妙至妙者歟。是故知仲尼之所以能盡三才之道者，謂其行無轍跡也。故有言曰，予欲無言。又曰，天何言哉。四時行焉，百物生焉。其斯之謂歟。

又《觀物篇五十六》　孔子贊《易》自羲軒而下，脩《春秋》自桓文而下。自羲軒而下祖三皇也，自堯舜而下宗五帝也，自文武而下子三王也，自桓文而下孫五伯也。祖三皇尚賢也，宗五帝亦尚賢也。三皇尚賢以道，五帝尚賢以德。子三王尚親也，孫五伯亦尚親也。三王尚親以功，五伯尚親以力。嗚呼，時之既往億萬千年，時之未來亦億萬千年。仲尼中間生而爲人，何祖宗之寡而子孫之多耶。此所以重贊堯舜。至禹則曰，禹吾無間然矣。仲尼後禹千五百餘年，今之後仲尼又千五百餘年。雖不敢比夫仲尼上贊仲尼乎。人謂仲尼惜乎無土，吾獨以爲不然。匹夫以百畝爲土，大夫以百里爲土，諸侯以四境爲土，天子以四海爲土，仲尼以萬世爲土。若然，則孟子言自生民以來未有如夫子，斯亦未爲之過矣。

夫人不能自富，必待天與其富然後能富。人不能自貴，必待天與其貴然後能貴。若然，則富貴在天也，不在人也。有求而得之者，有求而不得者矣。是繫乎天者也。功德在人也，不在天也。可修而得之，不修則不得，是非繫乎天也，繫乎人者也。夫人之能求而得富貴者求其可得者也，非其可得者非所以能求之也。昧者不知，求而得之，則謂其己之能得也，故矜之。求而失之則謂其人之不與也，故怨之。如知其己之所以能得，人之所以能與，則天下安有不知量之人耶。天下至富也，天子至貴也，豈可妄意求而得之也。雖曰天命，亦未始不由積功累行。聖君艱難以成之，庸君暴虐以壞之，是天歟，是人歟。是知人作之咎固難逃已，天降之災禳之奚益。積功累行君子常分，非有求而然也。有求而然者，所謂利乎仁者也。君子安有餘事於其間哉。然而有幸有不幸者，始可以語命也已。

夏禹以功有天下，夏桀以虐失天下，殷湯以功有天下，殷紂以虐失天下。周武以功有天下，周幽以虐失天下。三者雖時不同，其成敗之形一也。平王東遷，無功以復王業。赧王西走，無虐以喪王室。威令不逮一小國諸侯，仰存於五伯而已，此又奚足道哉。但時無眞王者出焉。雖有虛名，與杞宋其誰曰少異。是時也，《春秋》之作，不亦宜乎。

仲尼修經，周平王之時。《書》終於晉文侯，《詩》列爲王國風，《春秋》始於魯隱公，《易》盡於未濟卦。予非知仲尼者，學爲仲尼者也。禮樂賞罰自天子出。而出自諸侯，天子之重去矣。宗周之功德自文武出，而出自幽厲，文武之基息矣。由是，犬戎得以侮中國。周之諸侯非一，獨晉能攘去戎狄。徙王東都，洛邑用存。王國爲天下伯者之倡，秬鬯圭瓚之所錫，其能免乎。

傳稱子貢欲去魯告朔之餼羊。孔子曰，賜也，爾愛其羊，我愛其禮。是知名存實亡者，猶愈於名實俱亡者矣。禮雖廢而羊存，則後世安知無復行禮者乎。晉文公尊王，雖用虛名，猶能力使天下諸侯知有周天子，而不敢以兵加之也。及晉之衰也，秦由是敢滅周。斯愛禮之言，信不誣矣。

齊景公嘗一日問政於孔子，孔子對曰，君君臣臣父父子子。公曰，善哉。信如君不君臣不臣，父不父子不子，雖有粟，吾得而食諸。是時也，諸侯僭天子，陪臣執國命。祿去公室，政出私門。景公自不能上奉周天子，欲其臣下奉己，不亦難乎。厥後齊祚卒爲田氏所移。夫齊之有田氏者，亦猶晉之有三卿也。晉之有三卿者，亦猶周之有五伯也。韓、趙、魏之於晉也，既立其功又分其地，既卑其主又奪其國。田氏之於齊也，既得其祿又專其政，既殺其君又移其祚。其如天下之事，豈無漸乎。履霜之戒，寧無思乎。

傳稱王者往也。能往天下者可以王矣。周之衰也，諸侯不朝天子久矣。及楚預中國會盟，仲尼始進爵爲之子。其於僭王也，不亦陋乎。

夫以力勝人者，人亦以力勝之。吳嘗破越而有輕楚之心，及其破楚又有驕齊之志。會婺功利不顧德義，侵侮齊晉專以夷狄爲事，遂復爲越所滅。越又不監之，其後復爲楚所滅。楚又不監之，其後復爲秦所滅。秦又不監之，其後復爲漢所代。恃強凌弱，與豺虎何以異乎。非所以謂之中國義理之師也。

宋之爲國也，爵高而力卑者乎。盟不度德，會不量力。區區與諸侯並驅中原，恥居其後。其於伯也，不亦難乎。周之同姓諸侯而克永世者，獨有燕在焉。燕處北陸之地，去中原特遠。苟不隨韓、趙、魏、齊、楚較利刃爭虛名，則足以養德待時而觀諸侯之變。秦雖虎狼，亦未易加害。延十五六年後，天下事未可知也。

中原之地，方九千里，古不加多而今不加少。然而有祚長祚短地大地小者，攻守異故也。自三代以降，漢唐爲盛。秦界於周、漢之間矣。秦始盛於穆公，中於孝公，終於始皇，起於西夷，遷於岐山，徙於咸陽。兵濟宇內，血流天下，並吞四海，更革古今。雖不能比德三代，非晉隋可同年而語也。其祚之不永，得非用法太酷，殺人之多乎。所以仲尼序《書》終於《秦誓》一事，其旨不亦遠乎。

夫好生者生之徒也，好殺者死之徒也。周之好生也以義，漢之好生也亦以義。秦之好殺也以利，楚之好殺也亦以利。周之好生也以義而漢且不及，秦之好殺也以利而楚又過之。天之道人之情，又奚擇於周秦漢楚哉，擇乎善惡而已。是知善也者無敵於天下，而天下亦共善之。惡也者亦無敵於天下，而天下亦共惡之。天之道人之情，又奚擇於周秦漢楚哉，擇乎善惡而已。

曾鞏《說學》 古者鄉黨學校少長爲序，以州處，其有司所施用十有二教，舉用六德六行六藝，節用五禮六樂，糾用八刑，論用其鄉之老，其體惟以化民成俗爲教之意。故其士之入朝、在鄉、居家皆有法度而不爲非，所以勵世而育材也。周之所以垂七八百年而治爲稱首者用此。自鄉黨之制廢不行，學校雖存者亦非古。故其處無長少，施無十有二教，舉無六德行藝，節無禮樂，糾無八刑，論無其鄉之老，惟課試文字之習否以爲務，其體未嘗志於化民成俗，故其士之入朝、在鄉、居家皆無法度，而爲亦無所不至，求其所以勵世而育材可乎？今議者曰：宜郡立學校，使天下士師弟子爲位以居學。曰：講古傳業亦周之盛也，予獨以謂教之之意不如古，雖設學無益也。噫！古之制不必盡用也，其意不可改也，故原古之事以存之，庶夫有通治亂者能用之。

王安石《太古》 太古之人不與禽獸朋也幾何？聖人惡之也，制作焉以別之。下而戾於後世，侈裳衣，壯宮室，隆耳目之觀以鴬天下。君臣、父子、兄弟、夫婦皆不得其所當然，仁義不足澤其性，禮樂不足錮其情，刑政不足網其惡，蕩然復與禽獸朋矣。聖人不作，昧者不識所以化之之術，顧引而歸之太古。太古之道果可行之萬世，聖人惡用制作於其間？必制作於其間，爲太古之不可行也。顧欲引而歸之，是去禽獸而之禽獸，奚補於化哉？吾以爲識治亂者當言所以化之之術，曰歸之太古，非愚則誣。

鄭獬《用古論》 古亦治天下，今亦治天下。古之民耳目口鼻飢渴飲食類今民也，類則其心亦無以異也，何古之能常治而今不能哉？是今不用古也。今或言古有堯舜禹湯文武周公之法可用者，則必起而咻笑之，是未睹

古之可用也。敢問之：雍熙、祥符間，去今未遠也，如以今日之治漸革而可以至雍熙、祥符間耶？人必曰可。又以雍熙、祥符間之治少進之，可漸而至貞觀間耶？人亦必曰可。又以貞觀之治醇之以禮樂，可漸而至周公文武禹湯堯舜之治耶？人亦必曰可。是今日之治獨能至雍熙、祥符間，而何不可至周公文武禹湯堯舜之治？其遺於經者，皆可考據，非有奇祕之策，甚難行之事，邈然使後世不可及者也，其所治亦皆務便民而已。今舉天下之大憂，不曰天下財賦之蹶乏，盜賊橫而不制，禮樂弛而政教缺，賢不肖之淆雜，無大此數節者矣。《堯典》至簡，一事至數句，至於命羲和凡百五十餘言，趨天時、務民耕，最所重也，其末乃咨鯀以治水。舜亦曰：棄，黎民阻饑，汝播時百穀。是豈古之不憂天下財賦之蹶乏耶？舜命皐陶曰：蠻夷猾夏，寇賊姦宄，汝作士。又命禹曰：有苗不共，汝往徂征。是豈古之不憂夷狄暴橫而不制耶？五品不遜，契爲司徒；典朕三禮，伯夷作秩宗；八音克諧，夔以典樂，是豈古之不憂禮樂弛而政教缺耶？堯咨四岳，舜五載一巡狩，三考黜陟幽明，《皐陶謨》九德，是豈古之不憂賢不肖之淆雜耶？若是者，正與今所大憂者合，奚古之不可用也？推堯、舜而上，以至黃帝、神農、伏羲之世，今以爲太古荒濶之教。然見於《易》者，所務亦非有奇祕之策，甚難行之事，使後世之不可及者也。在伏羲則曰作書契，爲網罟；在神農則曰爲耒耜，通貨財；在黃帝則曰垂衣裳。至於刳木爲舟楫，服牛乘馬，斷木爲杵臼，爲宮室，弧矢，棺槨，茲皆太古之務，亦在便民而已。至於有巢氏之層巢，燧人氏之鑽火，亦不出乎便民也。故自伏羲而來，唐虞夏商周之法，今皆行於世而失其迹也。世俗止見世之不治，則以爲無古法，遂謂之不可用古。古法未嘗弊也，其所以弊者，乃其迹之變也。或以謂古有井田，今亡井田；古有封建，今亡封建；古有肉刑，今亡肉刑，不可謂之有古法。曰：茲所謂迹之變也。井田弊而爲阡陌，封建弊而爲郡縣，肉刑弊而爲笞箠。如無古法，則今天下當不鑿田，不建官吏，不繩之以刑獄，是三者皆具於世，何爲而無古法？其不治者，乃其迹之弊也。善救弊者，惟原其古聖人所以求治之意，不必襲其迹，期至於治而後已。及其已治，則亦堯舜禹湯文武周公之治也，何爲而古之不可用耶？烏乎，一爲巢氏；一爲改火，天下卽歸之，號燧人氏；一爲網罟，天下卽歸之，號伏羲氏；一爲耒耜，天下卽歸之，號神農氏；一服軒冕，天下卽歸之，號軒轅氏。利於民者，民歸之。惟以一器一物而天下遂從而君之，況能兼用堯舜禹湯文武周公之成法乎？今聖人已試之法皆完具精白，惟其採取而行之耳，奚其古之不可用也耶？

李清臣《三代論》 揚雄、班固、王通之儔，莫不以三代諸侯爲久安之術，而罪秦之郡縣。至柳宗元，獨曰：古之諸侯，聖人之意，非不欲去之也，勢不能去也，以爲其治不若郡守。嘗究之矣。夫王者處乎高危，而以一姓孤立於四海之上，一姓之安危，乃天下之所以爲治亂生死也。夏、商、周之君相傳者數十世，雖有屈彊之諸侯，時不免於戰伐，然亦未嘗有流血天下、兵火之禍如後世者。幾二千年而才三易姓，亦必有大惡如桀、紂，至聖如湯、武。又其祖宗之著德甚久，然後可以集有天下之諸侯。自秦至於五代，覆亡之宗紛爲如風中之槁葉，生民數陷於大禍，則是諸侯之前，民數百年乃一擾，而變侯置守之後，天下之人常慄慄焉而無所係也。論者多取周季戰伐之紛亂，以爲建侯之罪。夫幽、厲、懿、夷之王，較其昏暴，王之於郡縣之時，非莽、卓盜之，則陳、項有之矣。惟其諸侯之國，各據土疆，桀彊者未能併服而爲一，故衰亂而周不亡也。論者又取晉之宗室舉兵相殘以爲鑒。夫以惠壞在上，政亂於中，而號令不行於天下，於時謂之互市。又使不義之君，得舉兵以擊義國，其微闇不道，雖糜爛而亡，不足怪也。其所以未亡而再集於元帝者，藩國之勢也。故上有明天子，則諸侯而治，郡縣雖建而年以四百，雖有七國諸呂之難，而劉氏以之中興；唐之有天下，宗室爲刺史，勳賢爲藩鎮，僅如諸侯之制，而年以三百，雖有齊、蔡、燕、趙、魏之寇，二朱、安史之憑陵，而李氏以長，權散於天下而莫能一也，以天下之大而明主不世出。後世鑒存亡之效，可不約三代、漢、唐之制，雖樹親賢於外，少爲王者之拱衛耶？子厚之說，未識治亂之大計，亟云以爲異論耳，不亦妄哉。

蘇軾《作周恭先作周孚先》 周之將興，必有繼天之王，建都邑，立藩輔，以定天命而宅民心，爲子孫之師。亦必有命世之臣，考禮樂，修法令，以定國是而正風俗，爲卿大夫之宗。然後可以世世垂拱仰成，雖有中主弱

輔，而不至於亂。故曰：『孺子來相宅，其大惇典殷民，亂爲四方新辟，作周恭先。』『予旦以多子，越御事，篤前人成烈，答其師，作周孚先。』國之所恃者，法與人也。《詩》曰：『雖無老成人，尚有典刑。』故周公以謂惇典而用賢，可以定國，後之言恭者必稽焉。傅說有言，事不師古，以克永世，匪說攸聞，今不師古，後不師今。故周公以謂我當與卿大夫士篤前人成烈，以答衆心，則後之言信者必師焉。夫以成王之賢，周公之聖，其所以爲後世先者，不過於恭與信而已。《詩》曰：『自古在昔，先民有作。溫恭朝夕，執事有恪。』閔馬父曰：『古之稱恭者，曰自古，曰在昔，曰先民，其嚴如是。』愚以是知恭之大者，蓋堯之允恭，孔子之溫恭，非獨恭世子之恭、楚共王之恭也。成王以是爲後世先也，不亦宜乎。『大有上吉。履信思乎順。又以尚賢也，是以自天祐之，吉無不利』。又曰：『自古皆有死，民無信不立。』信之爲德也，重於兵而急於食，周公以是爲後世先也，不亦宜乎！

五德終始

徐鉉《乞聖宋永爲火德奏》 五運相承，國家大事，著於前載，具有明文。頃者，唐末喪亂，朱梁篡代，莊宗早編屬籍，繼立世功，親雪國讎，天下稱慶，卽比梁於羿、浞、王莽之徒，不可以爲正統也。莊宗中興唐祚，重新土運。自後數姓相傳，晉以金，漢以水，周以木。天造皇宋，運膺火德。況國初便祀火帝爲感生帝，於今二十五年，而又圓丘展祀，已經六祭。自是，日盛一日，年穀豐登，干戈偃戢。若於聖統未合天心，焉有太平得如今日？此皆上天降祐，清廟垂休，致成恢復一統之運也。豈可輒因獻議，便從改易，恐違眷命，深所未安。

梁至周不合迭居五運，欲我朝上繼唐統，宜爲金德。且後唐已下，奄宅中區，合該正統，今便廢絕，理實無謂。且五運代遷，皆親承授；質文相次，間不容髮。豈可越數姓之上，繼百年之運，此不可之甚也。按《唐書》，天寶九載崔昌獻議曰：『魏晉至周隋，皆不得爲正統。』欲唐遠繼漢統，立周、漢子孫爲王者後，備三恪之禮。是時，朝議是非相半，集賢學士衛包扶同李林甫，遂行其事。至十二載林甫卒後，復以魏、周、隋之後依舊爲三恪，崔昌、衛包並皆遠貶。此又前載之甚明也。今國家封禪有日，宜從定制，上答天休，伏乞聖宋永爲火德。

董行父《請用天爲統以金爲德奏》 在昔黃帝兼三材而統天下，天統得而天下治。故伏羲爲人統，神農爲地統，黃帝爲天統。三統常合而迭爲首，黃帝合之而不死，此之謂也。少昊，黃帝子也，守其德而守其統；高陽德統俱變爲人統；高辛易之爲地統。唐堯，高辛子也，德統俱變爲天統。虞舜受禪，更其德，遵其統。故《易》曰：『黃帝、堯、舜氏作，通其變，使民不倦，神而化之，使民宜之。』又曰：『黃帝、堯、舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。』言黃帝、堯、舜神變化而法乾坤，統天而治者也。其後夏爲人統，商爲地統，周爲天統。是故文武應天順人，周公制禮作樂。故黃帝、堯舜、姬周三統皆有天降之瑞，神錫之符，蓋能以明德繼天而用天以統治天下也。漢繼周爲人統，唐續漢爲地統。斯三統相傳之道也。又秦吳以萬物生於東，至仁體乎木，故德始乎木。木以生火，神農受之爲火德，故曰炎帝。火以生土，黃帝受之爲土德。黃者中之色，土之象，中土既正，天命以定，故曰黃帝。土以生金，少昊受之爲金德。金以生水，高陽受之爲水德。水以生木，高辛受之爲木德。木以生火，堯受之爲火德。火以生土，舜傳之爲土德。土以生金，夏爲金德。金以生水，商爲水德。水以生木，周爲木德。木以生火，漢爲火德。火以生土，唐爲土德。是以五行因三微成著，五運與三統兼行。陛下紹天統，受天命，心與天通，道與天廣，固當應天明統，紹唐正德，顯黃帝之嫡緒，彰聖益之丕烈，改正朔，易服色，建大中，殊徽號，制禮樂，定律曆，謹權量，審法度，敦庠序，考文章，正風俗，振黃道。作此大略，以答天休，與民更始，爲萬代法。又按聖祖降於癸酉，天書降於戊申，太祖受禪於庚申，陛下卽位於丁酉。申、酉皆金也。陛下紹唐漢之運，繼黃帝之後，三世變通，應天之統，正金之德，斯又順也。臣請用天爲統，以金爲德。然後尊黃帝於清廟，冊聖益以帝稱。郊祀黃帝以配天，太祖作主以侑神；宗祀聖益於明堂，以配上帝，太宗作主侑神，配享有位，冠於祧廟之祖。然後封造父以王爵，建原廟於趙城，祀白帝於西時，表福地於雍京。此陛下統運之大猷，祖宗之象事，惟詳擇而行之。

謝絳《論五運奏》 臣按古誌，夫帝王之興，必推五行盛德，所以配天地而符陰陽也。推五行者，必采諸國瑞，稽諸象曆，視所興之基，所承之後，

於是服色、制度、郊祀、正朔因而準之。是故神農氏以火德，有星火之瑞。聖祖以土德，黃龍池蠙見。夏以木德，青龍止於郊。商以金德，山澤自溢。周以火德，有赤烏之符。自漢之興，王火德者，以謂承堯之後者，蓋取赤帝子之驗。文帝世，賈誼以漢宜色尚黃，數用五，班固貶其疏闊。張蒼好律曆，謂漢乃水德之時，河決金堤，其符也。又公孫臣曰：『始秦德水而漢受之，推終始傳，則漢當土德之應。』孝文亦命有司申明其□。迨至孝武，乃謂承堯之後，非可改易。迨世祖中興，有赤伏之讖，於是火德之論，確然得正。然則數子之議皆失之矣。且漢，堯之裔。五帝之大，莫大於堯，而漢能因之，是不墜其緒而善繼盛德者也。切以國家應開先之慶，執敦厚之德，宜以土瑞王天下。夫三王莫大於聖祖，承其後者，猶漢之繼堯也。然則推終始傳，秉周之木德而火德其次。且朱梁不預正統者，謂莊宗復興於後。自石晉、漢氏以及於周，則李昇建國於江左而唐祚未絕，是三代者亦不得正其統矣。昔者，秦祚促而德暴，不入正統，考諸五代之際，亦是類矣。今國家誠能下黜五代，紹唐土德，以繼聖祖，亦猶漢之黜秦，興周火德以繼堯者也。夫土於五行，位居其中，國家兆運於宋，作京於汴，誠萬國之中區矣。傳曰：『土爲羣主，故曰后土。』《洪範》曰：『土爰稼穡，稼穡作甘。』令四海洽足，嘉生蕃衍，頃之泰山醴泉湧，邇年京師露降，作甘之兆，斯亦見矣。矧靈木異卉，資生於土者不可勝道，非土德之驗乎？又聞在昔靈命肇發，太祖生於洛邑而包絡淮黃，鴻圖既建，五緯聚於奎曜，而鎮星是主。及陛下昇中之日，日抱黃珥，朝祀太清，含譽黃潤，斯皆天意人事響效之大者也。其餘神龜珍獸，自遠至者，或羣或介，僉有厥應，然非耳目之所具也。苟驗其一，則土德之符在此矣。陛下勿以變故爲疑，循舊自守。且漢興，自武帝越十九年，始寖尋於火德，至光武蓋二百載，方習定乎正運。國家受祚，猶在五紀，乃能興是正統，□於漢德甚矣。是故天心在茲，陛下拒而罔受，民意若是，陛下謙而弗答，氣運未宣，河決遂潰，豈不神哉！然則天淵之淳流，水德之浸患，考驗五行相勝之說，亦宜興土運、禦時災。乞順考符驗，詳習法度，不可以揖讓至德，因循舊典，廢天之休也。其度量律曆之則，車服衣冠之法，圜邱方澤之事，明堂辟雍之制，宗廟薦饗之序，方國朝會之典，政教禮樂，文質增殺，願下搢紳講之。然後升中嵩，告上帝，循五載，見羣后，以示中方之位，以符用五之數。

歐陽修《秦論》　謂秦爲閏者誰乎？是不原本末之論也，此漢儒之私說也。其說有三：不過曰滅棄禮樂、用法嚴苛與其興也不當五德之運而已。五德之說，非聖人之言，曰昧者之論詳之矣。其二者，特始皇帝之事爾，然未原秦之本末也。昔者堯、舜、夏、商、周、秦，皆出以黃帝之苗裔，其子孫相代而王。堯傳以舜，舜傳於禹。夏之衰也，湯代之王；商之衰也，周代之王；周之衰也，秦代之王。其興也，或以德，或以功，大抵皆乘其弊而代之。初，夏世衰而桀爲昏暴，湯救其亂而起，稍治諸侯而誅之，其《書》曰『湯征自葛』是也。其後卒以放桀而滅夏。及商世衰而紂爲昏暴，周之文、武救其亂而起，亦治諸侯而誅之，其《詩》所謂『昆』、『崇』、『共』、『密』是也，其後卒攻紂而滅商。推秦之興，其德固有優劣，而其迹豈有異乎？秦之《紀》曰：其先大業，出於顓頊之苗裔。至孫伯翳，佐禹治水有功，唐、虞之間，賜姓嬴氏。及非子爲周養馬有功，秦仲始爲命大夫。而襄公與立平王，遂受岐、豐之賜。當是之時，周衰固已久矣，亂始於穆王，而繼以厲、幽之禍，平王東遷，遂同列國。而齊、晉大侯，魯、衛同姓，擅相攻伐，共起而弱周，非獨秦之暴也。

張方平《史記五帝本紀論》　周道廢，秦撥去古文，焚滅《詩》、《書》，故明堂石室、金匱玉版，圖籍散亂。太史公綴緝天下放失舊聞，錄秦漢，上記軒轅，下至太初，成一家之言，事迹條貫，信該詳而周悉矣。然而爲史之法，繫在本紀。紀者，統也。言王者大一統，正天下，正朔所禀，法令所由出者也。而遷爲紀，始諸黃帝，愚有惑焉。《易》曰：古者伏犧氏之王天下也，仰觀象於天，俯觀法於地，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。蓋三極之道，九疇之本，書契所紀，君德最盛，伏犧氏爲歷代帝王之首也。孔安國曰，伏犧、神農、黃帝，謂之三皇；少昊、顓頊、高辛、唐、虞，謂之五帝。今遷叙三皇而遺犧、農，紀五帝而黜少昊，何哉？《易》始於三畫，《書》本於三墳，《禮》之所萌，《樂》之所起，萬類以別，生民以存，皆自乎伏犧，而遷不錄焉，何也？《易》曰：帝出乎震。夫五行用事，先起於木，故太昊法之，首以木德王天下，今遺犧、農而不錄，黜少昊而不叙，是於五德相承之序可乎哉？鄭子曰，伏犧氏龍師以龍命官，神農以火紀，黃帝以雲紀，少昊以鳥紀，顓頊以人紀。今遺犧、農而不錄，黜少昊而弗叙，是於五官之紀可乎哉？時令曰，盛德所在，各以其帝配。蓋所以主祀四時，正位五方，今遺犧、農而不錄，黜少昊而弗叙，是於五時迎氣之體可乎哉？《家語》載孔子語宰予以五帝德之說，遺少昊（少）（不）數而禹在焉；又季康子問五帝之名，孔子乃以太皞、炎

帝、黃帝、少昊、顓頊爲對。蓋夫子之答，因乎所問，康子以五德發端，故以五運相承者答之；宰我本以黃帝爲問，不及少昊，故略而不書。遷既網羅周博，斷爲定典，接先聖之絕緒，遏學者之末流，書以該名數，表以正時歷，世家以顯宗本，列傳以著成敗，然其大本，紀爲之主。而一紀之初，所失者二，考三皇之迹而犧、農不錄，觀五帝之事而少昊不載，愚竊惑之。如曰有微旨焉，蓋未之知也。謹論。

又《南北正閏論》 夫帝王之作也，必膺籙受圖，改正易號，定制度以大一統，推曆數以叙五運，所以應天休命，與民更始。西晉之亂，九區分隔，琅邪播遷於江左，實紹金行；拓跋奮起於雲方，奄居神縣。蓋五郊禮祀，南北不可並享；三統相承，正閏宜歸一致。今夫以晉爲閏耶，未聞革命所傳；以魏爲正耶，實有亂華之迹。天與之兆，決誰處之？夫晉之渡江也，遺中服之雅俗，據吳人之舊土，齊、梁之後，風教蕩然，危弱相承，禮刑不立，五代四遷亳，周平王之都洛，不出王畿之內，如歸別館之中，兆庶實從，何失舊物。比夫身居藩翰，觀望本朝，進不扶危，退而正號，非同論也。至如太伯之奔勾吳，不得謂之姬矣；昭烈之興巴蜀，豈可以爲漢哉！魏氏先實胡種，控弓朔代，南平燕趙，遂通秦涼，出令作法，變風遷俗，天地有奉，生人有庇，且居先王之位，宅先王之國，子先王之人矣。則是夏禹之出東夷，文王之祚西羌，爰集大命，以撫方夏，《詩》、《書》所載，謂之何哉？前世大儒斷南北之疑者，所以正魏也。或曰：二帝三王應天承運，必謳謠之先歸，故人神而協贊。秦遷周鼎，漢受秦降，雖仁暴不同，亦傳授有所。元氏起於參合，踐食上國，謂之受命，晉祀實存；謂之中國，則劉聰僭據乃陶唐之冀方，苻秦所都實宗周之咸、鎬。若其審定王居之次，推考生勝之法，夷狄相承，夫何足尚！曰：劉、石、苻、姚世祚短淺，欲正其名，無名可正。魏之霸業，肇自皇始；典法明著，成於太和。內無強臣，孰與蘇、桓之逼；間有中主，未若宋、齊之季。雖末世尔朱之變，而建康易三姓矣。唐以土承隋，隋以火繼周，周以木變魏，魏以水而紹金。昔漢祖之正號也，去姬氏之滅幾六十年，閏霸秦而繼周，著爲火德，識者以爲得天統；魏氏之推曆也，去愍、懷之亡亦六十年，捨四曆而踵晉，定爲水行，議者以爲當正位。推晉而上，至於伏犧氏出震而王天下也，帝王之大統明矣。謹論。

又《論併廢汴河劄子》 臣伏以太祖皇帝始造有宋，蓋自宋受命而有天下，故爲建國之稱，表於萬世。眞宗皇帝深惟祖宗功德，乃昇爲應天府，遂號南京。又國家以火德王，爲得天統。昔高辛氏有子曰閼伯，至於帝堯，遷閼伯於商丘，主辰。辰，大火也，故辰爲商星。蓋商人因閼伯故，國主祀辰星。今宋實商地，商丘在焉，俗名曰閼伯臺，古今著於祀典，至於國家，以盛德所主，奉祀益謹。其下有水淵未嘗涸，宋人謂之商丘海，蓋若有以厭火祥者。地爲建國之基，祀爲盛德之至，二者於國家重矣。昨朝廷差官創開河渠，欲自京城以至泗河，通江淮之漕，爲可以併廢汴渠。其河由畿縣至南京城西北，開鑿民田，引而東南遶城，爲河兩重；又潴商丘之址，決其水，所謂商丘海者，幾爲乾涸。若其河渠之利害及諸役費，臣不足論，但以塹壞本朝建國之地，凌犯大辰運歷之主，於社稷之靈，實爲非便。伏乞特遣左右親近可信之臣，前去檢視所開河道，如必不可以省汴渠之漕，虛爲役費，作此無益，願於前春興夫之時卻行填塞，依舊平爲郊原；商丘之淵更爲疏導，有經侵動處，增築堅完，使土復其本，水返其原，上安神靈，以固基本。候進止。

鄭獬《五勝論》 五勝之說，出於三代之衰乎？始於商周建正而用子丑，說者由此而推之，以周木德，商水德。引而上之，則舜爲土，堯爲火，帝嚳爲木，顓頊爲水，少昊爲金，黃帝爲土，炎帝爲火，太昊爲木。至於正朔，亦或不同。又曰周火德，秦水德，漢土德，從其所勝，與前復大逆。鄒忌、賈誼、劉向皆持其說。子曰行夏之時，蓋斥商周建正之非也。《書》言堯舜禹爲詳，而未嘗言改正朔。《詩》、《春秋》言周爲備，而未嘗言五勝。以董仲舒之博學，猶曰舜改正朔、易服色，其餘盡循堯道。不知仲舒從何而得之，豈其未見古書而出於識緯乎？班固又敘帝世，言周遷其樂，故《易》之繫辭有所不言，尤爲謬戾。

三統三正

夏竦《開封府試三正循環宜用何道論》 先王應天作，敷政令，歷象爲貴，因損爲重。故《春秋》之義，正月居王之下，示正朔自王者出也。當

帝道標季，王化資始，夏商周之君代王，寅丑子之正攸繫。夏后氏憂勤而治溝洫，禪讓而陟帝位，以大簇爲正。簇者湊也，萬物湊地而生，陽德之盛者也。其色尚青，其樂《大夏》，祭禮尚氣，牲用驪駒。商放桀而取神器，慚德而朝萬國，以大呂爲正。呂者助陽宣氣，盛德之中者也。其色尚白，其樂《大濩》，祭求諸陽，時用日中。周伐紂而王天下，戎衣而威遠邇，以黃鐘爲正。鐘者種也，律呂施種而出，盛德之初者也。其色尚赤，其樂《大武》，禮貴兼用，牲取騂牲。於戲！商循於夏，不敢居盛而處中；周循於商，不敢處中而履初。故觀之正，則其道可知也。仲尼曰：『行夏之時。』又曰：『吾欲觀夏道，是故之杞，而不足徵也，吾得夏時焉。』蓋知夏之律曆，四氣可以平分也。三代之季，秦以十月爲正。漢初因其弊而終革之，太初已降率以夏正爲定典。夫陽生於子，大人道長，羣陰尚壯，天地閉塞，若政教立而未布，文章施而未煥。陽漸於丑，其氣欲勝，宇宙凝沍，庶物猶蟄，若刑政孚而未達，化育至而未成。陽發於寅，其道大振，草木甲折，土膏脉起，萬物喜其嘉會，陰德之運，蓋順天之數也，正朔則無所更之義，起於三代。而雖自太昊，或推五德之傳，德淳則制簡，俗薄則政備，故三統之改乎？然則五帝之德淳，三王之俗薄，俗薄則

夫周以子，則今之冬十一月乃春正也；商以丑，則今之冬十二月乃春正也。夫以冬十有一月、十有二月頒春正於天下，而教民之事，無乃與天時相戾歟？夫君臣之相和、父子之相愛、兄弟夫婦之相爲悌順，是文之本也；仁以守之、義以制之、禮樂以和節之，是文之成也。使夏、商而無文，則夏、商之世，無君臣、父子、兄弟、夫婦之制歟？說者曰：『三代之正，皆同也。子、丑、寅，出於後儒之妄也，忠、質、文，亦出於後儒之妄也。』使夫誠出於後儒之妄，則孔子安有行時、從文之說？

司馬光《答郭純長官書》 光學疏識淺，於正閏之際，尤所未達。故於所修《通鑑》，叙前世帝王，但以授受相承，借其年以記事爾，亦非有所取捨抑揚也。於漢昭烈之立，嘗著論以述其事。今並錄呈，可以見其不敢專矣。夫正閏之論，誠爲難曉。近世歐陽公作《正統論》七篇以斷之，自謂無以易矣。有章表明者，作《明統論》三篇以難之，則歐陽公之論似或有所未盡也。歐陽公謂正統不必常相繼，有時而絕，斯則善矣。然謂秦得天下，無異禹湯；又謂始皇如桀紂，不廢夏商之統；又以魏居漢、晉之間，推其本末，進而正之。此則有以來章子之疑矣。章子補歐陽公思慮之所未至，謂秦、晉、隋不得與二帝三王並爲正統，魏不能兼天下，當爲無統，斯則善矣。然五代亦不能兼天下，與魏同，乃獨不絕而進之，使與秦、晉、隋皆爲霸統，亦誤矣。足下離之，更爲異等，斯又善矣。然則正閏之論雖爲難知，經三君子盡心以求之，愈講而愈精，庶幾或可以臻其極乎？【略】孔子曰『名不正則言不順。』先儒謂秦爲閏者，以其居二代之間，而非正統。如餘居兩月之間，而非正月也。夫霸之爲言伯也，古者天子立二伯，分治天下諸侯。周衰，方伯之職廢，齊桓、晉文能帥諸侯以尊周室，故天子冊命使續方伯之職，謂之霸主。而後世學者，乃更以皇帝王霸爲德業之差，謂其所行各異道，此乃儒家之末失也。今章子以霸易閏，以失爲得，恐不足遵也。夫統者，合於一之謂也。今自餘以下，皆謂之統，亦恐名之未正也。又蜀先主自言中山靖王之後，而不能舉其世系。後唐出於沙陀，姓朱邪氏，唐賜之姓。明宗復非莊宗之族，清泰又非明宗之子。李（昇）〔昇〕起於廝役，莫知其姓。或云湖州潘氏子，李神福俘之，以爲僮僕，徐溫句之以爲子。及稱帝，慕唐之盛，始自言姓李。初欲祖吳王恪，嫌其誅死，又欲祖鄭王元懿，命有司檢討二王苗裔，有司請爲恪十世孫。（昇）〔昇〕曰：『歷十九帝，十世何以盡之？』有司請以三十年爲一世，議後始定。足下云：『蒙先世之烈者謂之餘。』今三家皆謂之餘可乎？且餘者，豈非謂承正統之餘也。今劉知遠謂之閏，而劉崇謂之餘，可乎？又凡不能壹天下者，或在中國，或在方隅，所處雖不同，要之不得爲眞天子。今以曹魏、劉石、二趙、苻姚、兩秦、元魏、高齊、宇文周、朱梁、石晉、劉漢、郭周爲閏，孫吳、劉宋、二蕭齊梁、陳、慕容燕、赫連夏爲偏，李蜀、呂、李、禿髮、沮渠西涼、乞伏秦、馮燕、楊吳、王孟兩蜀、廣南漢、王閩爲僭，三者如不相遠，然願更詳之。彼苻氏、姚氏與慕容氏、赫連氏與拓跋氏，一據關西，一據山東，與高齊、宇文周何以異乎？又凡天祿之不終者，傳世不傳世等耳。王莽雖篡竊天下，嘗盡爲之臣者十八年，與秦頗相類，非四夷羣盜之比也。則天乃唐之母后，臨朝稱制，與呂后無殊，但不當革命稱周耳。其後子孫相繼有天下，不得謂之不終其身。今與王莽同謂之僞，亦似未安也。凡此數者，皆愚陋之所見，未必中理，願足下采其區區之心，而不以爲罪，幸甚幸甚！光再拜長官祕校足下。

正統

尹洙《河南府請解投贊南北正統論一首》 論曰：天地有常位，運曆有常數，社稷有常主，民人有常奉。故夫王者位配於天地，數協於運曆，主其社稷，庇其民人，示天下無如之尊也，無二其稱也。故《易》曰『大寶』，史曰『神器』。苟社稷有主而僭其稱號，則其名曰盜，其位曰竊，示萬民可得而誅，後世可得而貶，千古不易之道也。自晉室不綱，五胡猾夏，元帝艱難否運，奄有東南，景命未融，不失舊物，迄於恭帝，百有四年。宋祖有代德而受外禪，復六十年而禪齊，齊二十六年而禪梁，梁五十年，爲侯景所篡。梁元帝攘戎狄而篡舊位，遷都江陵，三年，爲西魏所滅，則東南之運絕矣。始，後魏道武以晉太元二十一年即位，都代。後六代，孝文遷都雒陽。後復六代，孝武遭高歡之難，遷都長安，是爲西魏。西魏三代，恭帝二年始平江陵，江陵平一年，禪於周。周二十五年而禪於隋，隋三十八年而禪於唐。推而言之，則東南承襲之運，至江陵陷沒，當傳於魏，魏傳周，周傳隋，隋傳唐，爲得其實。而江陵之陷，陳霸先立梁元之子方智爲帝，復不能輔，而代其位，是爲陳。蕭詧

據一州之旅，稱帝三世，是爲後梁。魏孝武之西遷也，高歡立清河王子善見爲帝，稱東魏。既而高歡子洋篡其位，是爲北齊。而前史列東魏、後梁並篡爲帝號，北齊、陳氏各有國書，逆順不分，稱謂紛揉。若以蕭詧爲中興之主，霸先是曰元兇；霸先爲受命之君，隋氏當爲叛國。昔蜀先主以宗室之胄，據有全蜀，爲魏所滅，遂黜其帝。吳孫權以三州之衆，傳及四世，爲晉所得，竟斥其名。以義則蕭詧末及漢中，以地則霸先豈偕孫氏？東魏之立，不異於聖公、益子；北齊之僭，有同乎劉聰、石勒。但後梁、東魏，有國之後，可正以王名；陳氏、北齊，竊號之臣，宜斥爲叛寇。或曰：「子以魏平江陵，始爲正統，則道武而下，亦不可以稱帝列紀邪？北齊、後周，俱承魏禪，豈獨帝周而虜齊耶？」予曰：不然。夫魏武、晉宣未享於皇極，陳壽、干寶各標其帝號。彼爲得理，此復何嫌？況魏氏孝文已來，文物大盛，三分天下有其二，至於末世，竟平江表。在昔秦爲列國，太史公尚爲立紀者，蓋以其後世能成帝業也。此則恭帝而上，不猶愈於莊、襄前耶？但統而言之，平定南土，方爲正統，非謂道武而下不可稱帝列紀也。且孝武避狄於秦，安定公披草萊，建宮室，重延魏祚，踰於二紀而受其禪，魏傳其璽，齊爲其虜，梁爲其臣，隋承其運，非帝而何？噫！周之吳、楚，太伯、熊繹之後也，怙恃其衆，僭號稱王，仲尼修《春秋》而夷狄之。聖人之旨，垂戒於方來，所以亂臣賊子懼也。惜哉，唐太宗世修五代史，蓋執筆史官多齊、陳之人，或其勳列之後，是以各夸本國，並列正史，失之一時，誤及千古，至使亂臣賊子謂方面可據，位號可竊，爲下莫得而誅，後世莫得而貶，不其惑哉！不其惑哉！

歐陽修《正統論序論》

臣修頓首死罪言：伏見太宗皇帝時，嘗命薛居正等撰梁、唐、晉、漢、周事爲《五代史》，凡一百五十篇，又命李昉等編次前世年號爲一篇，藏之秘府。而昉等以梁爲僞，則史不宜爲帝紀，而亦無曰五代者，於理不安。今又司天所用崇天曆，承後唐，書天祐至十九年，而盡黜梁所建號。援之於古，惟張軌不用東晉太興而虛稱建興，非可以爲後世法。蓋後唐務惡梁而欲黜之，曆家不識古義，但用有司之傳，遂不復改。至於昉等，初非著書，第採次前世名號，以備有司之求，因舊之失，不專是正，乃與史官戾不相合，皆非是。臣愚因爲以謂正統，王者所以一民而臨天下。然而三代用正朔，後世有建元之名。然自漢以來，學者多言三代正朔，而怪仲尼嘗修《尚書》、《春秋》，與其學徒論述堯、舜、三代間事甚詳，而於正朔尤大事，乃獨無明言，頗疑三代無有其事。及於《春秋》得十月隕霜殺菽，二月無冰，推其時氣，乃知周以建子爲正，則三代固嘗改正朔。而仲尼曰"行夏之時"，又知聖人雖不明道正朔之事，其意蓋非商、周之爲，云其興也，新民耳目，不務純以德，而更易虛名，至使四時與天不合，不若夏時之正也。及秦又以十月爲正。漢始稍分後元、中元，至於建元，遂名年以爲號，由是而後，直以建元之號加於天下而已，所以同萬國而一民也。而後世推次，以爲王者相繼之統。若夫上不戾於天，下可加於人，則名年建元，便於三代之改歲。然而後世僭亂假竊者多，則名號紛雜，不知所從，於是正閏眞僞之論作，而是非多失其中焉。然堯、舜、三代之一天下也，不待論說而明。自秦昭襄訖周顯德，千有餘年，治亂之跡不可不辨，而前世論者，靡有定說。伏惟大宋之興，統一天下，與堯、舜、三代無異。臣故曰不待論說而明。謹採秦以來訖於顯德終始興廢之跡，作《正統論》。臣愚不足以知，願下學者考定其是非而折中焉。

又《正統論上》

傳曰：『君子大居正。』又曰：『王者大一統。』正者，所以正天下之不正也；統者，所以合天下之不一也。由不正與不一，然後正統之論作。堯、舜之相傳，三代之相代，或以至公，或以大義，皆得天下之正，合天下於一，是以君子不論也，其帝王之理得而始終之分明故也。及後世之亂，僭僞興而盜竊作，由是有居其正而不能合天下於一者，周平王之有吳、徐是也；有合天下於一而不得居其正者，前世謂秦爲閏是也。由是正統之論興焉。自漢而下，至於西晉，又推而下之，爲宋、齊、梁、陳。自唐而上，至於後魏，又推而上之，則爲夷狄。其帝王之理舛，而始終之際不明，由是學者疑焉，而是非又多不公。自周之亡迄於顯德，實千有二百一十六年之間，或理或亂，或取或傳，或分或合，其理不能一概。大抵其可疑之際有三：周、秦之際也，東晉、後魏之際也，五代之際也。秦親得周而一天下，其跡無異禹、湯，而論者黜之，其可疑者一也。以東晉承西晉則無終，以隋承後魏則無始，其可疑者二也。五代之所以得國者雖異，然同歸於賊亂也，而前世議者獨以梁爲僞，其可疑者三也。夫論者何？爲疑者設也。堯、舜、三代之始終，較然著乎萬世而不疑，固不待論而明也。後世之有天下者，帝王之理或舛，而始終之際不明，則不可以不疑。故曰由不正與不一，然後正統之論作也。然而論者衆矣，其是非予奪，所持者各異，使後世莫知夫所從者，何哉？蓋於其可疑之際，又挾自私之心，而溺於非聖之學也。自西晉之滅，而南爲東晉、

宋、齊、梁、陳，北爲後魏、北齊、後周、隋。私東晉者曰隋得陳，然後天下一，則推其統曰晉、宋、齊、梁、陳、隋。私後魏者曰統必有所受，則推其統曰唐受之隋，隋受之後周，後周受之後魏。至其甚相戾也，則爲《南史》者，詆北曰虜；爲《北史》者，詆南曰夷。此自私之偏說也。自古王者之興，必有盛德以受天命，或其功澤被於生民，或累世積漸而成王業，豈偏名於一德哉？至於湯、武之起，所以救弊拯民，蓋有不得已者，而曰五行之運有休王，一以彼衰，一以此勝，此曆官、術家之事。而謂帝王之興必乘五運者，繆妄之說也，不知其出於何人。蓋自孔子歿，周益衰亂，先王之道不明，而人人異學，肆其怪奇放蕩之說。後之學者，不能卓然奮力而誅絕之，反從而附益其說，以相結固。故自秦推五勝以水德自名，由漢以來，有國者未始不由於此說。此所謂溺於非聖之學也。惟天下之至公大義，可以祛人之疑，而使人不得遂其私。夫心無所私，疑得其決，則是非之異論息而正統明。所謂非聖人之說者，可置而勿論也。

又《正統論下》　凡爲正統之論者，皆欲相承而不絕，至其斷而不屬，則猥以假人而續之，是以其論曲而不通也。夫居天下之正，合天下於一，斯正統矣，堯、舜、夏、商、周、秦、漢、唐是也。始雖不得其正，卒能合天下於一，斯夫一天下而居上，則是天下之君矣，斯謂之正統可矣，晉、隋是也。天下大亂，其上無君，僭竊並興，正統無屬。當是之時，奮然而起，並爭乎天下，有功者彊，有德者王，威澤皆被於生民，號令皆加乎當世。幸而以大並小，以彊兼弱，遂合天下於一，則大且彊者謂之正統，猶有說焉。不幸而兩立不能相並，考其跡則皆正，較其義則均焉，則正統者將安予奪乎？東晉、後魏是也。其或終始不得其正，又不能合天下於一，則可謂之正統乎？魏及五代是也。然則有不幸而丁其時，則正統有時而絕也。故正統之序，上自堯、舜，歷夏、商、秦、漢而絕，晉得之而又絕，自堯、舜以來，三絕而復續。惟有絕而有續，然後是非公、予奪當而正統明。然諸儒之論，至於秦及東晉、後魏、五代之際，其說多不同。其惡秦而黜之以爲閏者誰乎？是漢人之私論，溺於非聖曲學之說者也。其說有三，不過曰滅棄禮樂，用法嚴苛，與其興也不當五德之運而已。五德之說，可置而勿論。其二者特始皇帝之事爾，然未原秦之本末也。昔者堯傳於舜，舜傳於禹。夏之衰也，湯代之王；商之衰也，周代之王；周之衰也，秦代之王。其興也，或以德，或以功，大抵皆乘其弊而代之。初，夏世衰而桀爲昏暴，湯救其亂而起，稍治諸侯而誅之，其《書》曰『湯征自葛』是也。其後卒以攻桀而滅夏。及商世衰而紂爲昏暴，周之文、武救其亂而起，亦治諸侯而誅之，其《詩》所謂『崇』、『密』是也。其後卒攻紂而滅商。推秦之興，其功德固有優劣，而其跡豈有異乎？秦之《紀》曰：其先大業，出於顓頊之苗裔，至孫伯翳，佐禹治水有功，唐、虞之間，賜姓嬴氏。及非子爲周養馬有功，秦仲始爲命大夫。而襄公與立平王，遂受岐、豐之賜。當是之時，周衰固已久矣，亂始於穆王，而繼以厲、幽之禍，平王東遷，遂同列國。而有齊、晉大侯，魯、衛同姓，擅相攻伐，共起而弱周，非獨秦之暴也。秦於是時，既平犬夷，因取周所賜岐、豐之地。而繆公以來，始東侵晉，地至於河，盡滅諸戎，拓國千里。其後關東諸侯強僭者日益多，周之國地日益蹙，至無復天子之制，特其號在爾。秦昭襄王五十二年，周之君臣稽首自歸於秦。至其後世，遂滅諸侯而一天下。此其本末之跡也。其德雖不足，而其功力尚不優於魏、晉乎？始秦之興，務以力勝。至於始皇，遂悖棄先王之典禮，又自推水德，益任法而少恩，其制度文爲，皆非古而自是，此其所以見黜也。夫始皇之不德，不過如桀、紂，桀、紂不廢夏、商之統，則始皇未可廢秦也。其私東晉之論者曰：周遷而東，天下遂不能一。然仲尼作《春秋》，區區於尊周而黜吳、楚者，豈非以其正統之所在乎？晉遷而東，與周無異，而其德與跡而然耳。周之始興，其來也遠。當其盛也，規方天下爲大小之國，衆建諸侯，以維王室，定其名分，使傳子孫而守之，以爲萬世之計。及厲王之亂，周室無君者十四年，而天下諸侯，不敢僥倖而窺周。於此然後見周德之深，而文、武、周公之作，眞聖人之業也。況平王之遷，國地雖蹙，然周德之在人者未厭，而法制之臨人者未移。平王以子繼父，自西而東，不出王畿之內。則正統之在周也，推其德與跡可以不疑。夫晉之爲晉，與乎周之爲周也異矣。其德法之維天下者，非有萬世之計，聖人之業也，直以其受魏之禪而合天下於一，推較其跡，可以曰正而統耳。自惠帝之亂，至於愍、懷之間，晉如綫爾，惟嗣君繼世，推其跡曰正焉可也。建興之亡，晉於是而絕矣。夫周之東也，以周而東。晉之南也，豈復以晉而南乎？自愍帝死賊庭，琅邪起江表，位非嗣君，正非繼世，徒以晉之臣子，有不忘晉之心，發於忠義而功不就，可爲傷已！若因而遂竊正統之號，其可得乎？《春秋》之說『君弒而賊不討』，則以爲無臣子也。使晉之臣子遭乎聖

人，適當《春秋》之誅，況欲干天下之統哉？若乃國已滅矣，以宗室子自立於一方，卒不能復天下於一，則晉之琅邪，與夫後漢之劉備、五代漢之劉崇何異？備與崇未嘗爲正統，則東晉可知焉耳。其私後魏之論者曰：魏之興也，其來甚遠。自昭成建國改元，承天下衰弊，得奪其力，並爭乎中國。七世至於孝文，而去夷即華，易姓建都，遂定天下之亂，然後修禮樂、興制度而文之。考其漸積之基，其道德雖不及於三代，而其爲功，何異王者之興？今特以其不能並晉、宋之一方，以小不備而黜其大功，不得承百王之統者何哉？曰：質諸聖人而不疑也。今爲魏說者，不過曰功多而國彊耳，此聖人有所不與也。春秋之時，齊桓、晉文可謂有功矣。吳、楚之僭，迭彊於諸侯矣。聖人於《春秋》，所尊者周也。然則，功與彊，聖人有所不取也。論者又曰：秦起夷狄，以能滅周而一天下，遂進之。魏亦夷狄，以不能滅晉、宋而見黜。是則因其成敗而毀譽之，豈至公之篤論乎？曰：是不然也，各於其黨而已。周、秦之所以興者，其說固已詳之矣。當魏之興也，劉淵以匈奴，慕容以鮮卑，苻生以氐，弋仲以羌，赫連、禿髮、石勒、季龍之徒，皆四夷之雄者也。其力不足者弱，有餘者彊，其最彊者苻堅。當堅之時，自晉而外，天下莫不爲秦，休兵革，興學校，庶幾刑政之方。不幸未幾而敗亂，其又彊者曰魏。自江而北，天下皆爲魏矣，幸而傳數世而後亂。以是而言，魏者纔優於苻堅而已，豈能干正統乎？五代之得國者，皆賊亂之君也。而獨僞梁而黜之者，因惡梁者之私論也。唐自僖、昭以來，不能制命於四海，而方鎮之兵作。已而小者並於大，弱者服於強。其尤彊者，朱氏以梁，李氏以晉，共起而窺唐，而梁先得之。李氏因之借名討賊，以與梁爭中國，而卒得之，其勢不得不以梁爲僞也。而繼其後者，遂因之，使梁獨被此名也。夫梁固不得爲正統，而唐、晉、漢、周何以得之？今皆黜之。而論者猶以漢爲疑，以謂契丹滅晉，天下無君，而漢起太原，徐驅而入汴，與梁、唐、晉、周其跡異矣，而今乃一概，可乎？曰：較其心跡，小異而大同爾。且劉知遠，晉之大臣也。方晉有契丹之亂也，竭其力以救難，力所不勝而不能存晉，出於無可奈何，則可以少異乎四國矣。漢獨不然，自契丹與晉戰者三年矣，漢獨高拱而視之，如齊人之視越人也，卒幸其敗亡而取之。及契丹之北也，以中國委之許王從益而去。從益之勢，雖不能存晉，然使忠於晉者得而奉之，可以冀於有爲也。漢乃殺之而後入。以是而較其心跡，其異於四國者幾何？矧皆未嘗合天下於一也。其於正統，絕之何疑！

又《明正統論》　凡爲正統之論者，皆欲相承而不絕，至其斷而不接，則猥以假人而續之，是以其論曲而不通也。夫居天下之正，合天下於一，斯正統矣。堯、舜、三代、秦、漢、晉、唐。天下雖不一，而居得其正，猶曰天下當正於吾而一，斯謂之正統可矣。東周、魏、五代。始難不得其正，卒能合天下於一，夫一天下而居其上，則是天下之君矣，斯謂之正統可矣。如隋是也。天下大亂，其上無君，僭竊並興，正統無屬。當是之時，奮然而起，並爭乎天下，東晉、後魏。有功者強，有德者王，威澤皆被於生民，號令皆加乎當世。幸而以大並小，以強兼弱，遂合天下於一，則大且強者謂之正統，猶有說焉。不幸而兩立不能相兼，考其跡則皆正，較其義則均焉，則正統者將安與乎？其或終始不得其正，又不能合天下於一，則可謂之正統乎？不可也。然則有不幸而丁其時，則正統有時而絕也。夫所謂正統者，萬世大公之器也，有得之者，有不得之者。而論者欲其不絕而猥以假人者，由史之過也。夫居今而知古，書今世以信乎後世者，史也。天下有統，則爲有統書之。天下無統，則爲無統書之。然後史可法也。昔周厲王之亂，天下無君，周公召公共行其政十四年，而後宣王立。是周之統，嘗絕十四年而復續。然爲周史者，記周、召之年，謂之共和，而太史公亦列之於《年表》。漢之中衰，王莽篡位，十有五年而復續。然爲漢史者，載其行事，作《王莽傳》。是則統之絕，何害於記事乎？正統，萬世大公之器也；史者，一有司之職也。以萬世大公之器假人，而就一有司之記事，惑亦甚矣。夫正與統之爲名，甚尊而重也。堯、舜、三代之得此名者，或以至公，或以大義而得之也。自秦、漢而下，喪亂相尋。其興廢之迹，治亂之本，或不由至公大義而起，或由焉而功不克就，是以正統屢絕，而得之者少也。正統之說曰：堯、舜、夏、商、周、秦、漢、魏、晉而絕。由此而後，天下大亂。自東晉太建之元年，止陳正明之三年，凡二百餘年。其始也，有力者並起而爭，因時者苟偷而假冒，奮攘敗亂，不可勝紀，其略可紀次者，十六七家。既而以大並小，以強兼弱，久而稍相並合，天下猶分爲四：東晉、宋、齊、梁、陳，又分爲後梁而爲二；後魏、後周、隋，又自分爲東魏、北齊而爲二。是四者，皆不得其統。其後，後周並北齊而授之隋。隋始並後梁，又並陳，然後天下合爲一，而

復得其統。故自隋開皇九年，復正其統，曰，隋、唐、梁、後唐、晉、漢、周。夫秦，自漢而下皆以爲閏也。今乃進而正之，作《秦論》。魏與吳、蜀爲三國，陳壽不以魏統二方，而並爲三《志》。今乃點二國，進魏而統之，作《魏論》。東晉、後魏，議者各以爲正也。今皆點之，作《東晉論》、《後魏論》。朱梁，四代之所點也。今進而正之，作《梁論》。此所謂辨其可疑之際，則不同之論息，而正統明者也。

又《魏梁解》　予論正統，辨魏、梁不爲僞。議者或非予大失《春秋》之旨，以謂魏、梁皆負篡弒之惡，當加誅絕，而反進之，是獎篡也，非《春秋》之志也。予應之曰：是《春秋》之志耳。魯桓公弒隱公而自立者，宣公弒子赤而自立者，鄭厲公逐世子忽而自立者，衛公孫剽逐其君衍而自立者，聖人於《春秋》，皆不絕其爲君。此予所以不點魏、梁者，用《春秋》之法也。魏、梁之惡，三尺童子皆知可惡，予不得聖人之法爲據依，其敢進而不疑乎？然則《春秋》亦獎篡乎？曰：惟不絕四者之爲君，於此見《春秋》之意也。聖人之於《春秋》用意深，故能勸戒切，爲言信，然後善惡明。夫欲著其罪於後世，在乎不沒其實，其實嘗爲君矣，書其爲君，其實篡也，書其篡，各傳其實而使後世信之，則四君之罪，不可得而掩耳。使爲君者不得掩其惡，則人之爲惡者，庶乎其息矣。是謂用意深而勸戒切，爲言信而善惡明也。凡惡之爲名，非徒君子嫉之，雖爲小人者，亦知其可惡也。而小人常至於爲惡者，蓋以人爲可欺，與夫幸人不知而可掩耳。夫位莫貴乎國君，而不能逃大惡之名，所以示人不可欺，而惡不可掩也。就使四君因聖人誅絕而其惡彰焉，則後世之爲惡者，將曰彼不幸遭逢聖人點絕而不得爲君，遂彰其惡耳，我無孔子，世莫我點，則冀人爲可欺而惡可掩也。如此，則僥倖之心啓矣。惟與其爲君使不得掩其惡者，《春秋》之深意也。桀、紂，天下之惡名，不待貶其爲王，而萬世所共惡者也。今匹夫之士比之顏、閔則喜，方之桀、紂則怒，是大惡之君不及一善之士也。《春秋》之於大惡之君不誅絕之者，不害其褒善貶惡之旨也。惟不沒其實以著其罪，而信乎後世，與其爲君而不得掩其惡，以息人之爲惡，能知《春秋》之此旨，然後知予不點魏梁之是也。

又《正統辨上》　正統曰：『統天下而得其正，故繫正焉；統而不得其正者，猶弗統乎爾。繼周而後，帝王自高其功德，自代統而得其正者，難乎其人哉！必不得已而加諸人，漢、唐之主乎？』曰：『甚哉，吾子之說其隘也！以漢、唐之盛烈，由曰不得已而加之焉，爲魏、晉、梁、後唐、晉之主，則將奈何乎？』曰：『不然。是烏得苟加諸人？「一簞食，一瓢飲」，其義弗直而取諸人，君子且從而惡之。以天下之廣，而被乎太公之實，苟非其人，則闕之可已。必若曰應天而順人，則繼周之後，桀、紂之惡常多，而湯、武之仁義未嘗等也。若是，其苟加諸人，何哉？予以謂正統之不常在人，率與言神聖者相類，必待擇人而後加焉。是仁王義主不足責，而姦雄篡弒之臣得以濟也。』

又《正統辨下》　秦之裔罪暴於桀，莽、煬方於紂，漢、唐之主仗義而誅變以取天下，其可謂之正統歟，猶未離乎憾也！德不及湯、武。秦之得天下也，以力不以德。秦之亡仁義，嘼其人民以爭敵。其任賢得人，孰若漢、唐之始也？晉之承魏也，以篡繼篡。隋亦若是，而徒禪云爾。晉、隋，盜也。或者以爲正統，茲非誤歟！魏以吳存，至於晉而吳始滅，或者又以魏爲正統，愈誤矣！自後魏、東晉至於周、陳、五代，或以義，或以不義，皆不能並天下。聖人不生，而暴僞代興，名與實自重久矣，必待後世之明者斷焉。斷而不以其勢，捨漢、唐、我宋，非正統也。

蘇軾《正統論三首・總論一》　正統者，何耶？名耶，實耶？正統之說曰：『正者，所以正天下之不正也；統者，所以合天下之不一也。』不幸有天子之實，而無其位，有天子之名，而無其德，是二人者立於天下，天下何正何一，而正統之論決矣。正統之爲言，猶曰有天下云爾。人之得此名，而又有此實也，夫何議。天下固有無其實而得其名者，聖人於此不得已焉，而不以實傷名。而名卒不能傷實，故名輕而實重。不以實傷名，故天下不爭。名輕而實重，故天下趨於實。天下有不肖而曰吾賢者矣，未有賤而曰吾貴者也。天下之爭，自賢不肖始，聖人憂焉，不敢以亂貴賤，故天下知賢之不能奪貴。天下之貴者，聖人莫不從而貴之，恃有賢不肖存焉。輕以與人貴，而重以與人賢。天下然後知貴之不如賢，知賢之不能奪貴，故不爭。知貴之不如賢，故趨於實。使天下不爭而趨於實，是亦足矣。正統者，名之所在，而不能有益乎其人，而後名輕。名輕而後實重。吾欲重天下之實，於是乎始輕。正統聽其自得者十，曰：堯、舜、夏、商、周、秦、漢、晉、隋、唐。予其可得者六，以存教：曰魏、梁、後唐、晉、漢、周。使夫堯舜三代之所以爲賢於後世之君者，皆不在乎正統。故後世之君，不以其道而得之者，亦無以爲堯舜三代之比。於是乎實重。

又《正統論・辯論二》　正統之論，起於歐陽子，而霸統之說，起於章子。二子之論，吾與歐陽子，故不得不與章子辨，以全歐陽子之說曰：『進秦梁，得而未善也。進魏，非也。』是章子未知夫名實之所在也。夫所謂正統者，猶曰有天下云爾。正統者，果名也，又焉實之知！視天下之所同君而加之，又焉知其他！章子以爲，魏不能一天下，不當與之統。夫魏雖不能一天下，而天下亦無有如魏之強者，吳雖存，非兩立之勢，奈何不與之統。章子之不絕五代也，亦徒以爲天下無有與之敵者而已。今也絕魏，魏安得無辭哉！正統者，惡夫天下之無君而作也。故天下雖不合於一，而未至乎兩立者，則君子不忍絕之於無君。且夫德同而力均，不臣焉可也。今以天下不幸而不合於一，德既無以相過，而弱者又不肯臣乎強，於是焉而不與之統，亦見其重天下之不幸，而助夫不臣者也。章子曰：『鄉人且恥與盜者偶，聖人豈得與篡君同名哉？』吾將曰：是鄉人與是爲盜者，民則皆民也，士則皆士也，大夫則皆大夫也，則亦與之皆坐乎？苟其勢不得不與之皆坐，則鄉人何恥耶。聖人得天下，篡君亦得天下，顧其勢不得不與之皆坐，聖人何恥耶？吾將以聖人恥夫篡君，而篡君又焉能恥聖人哉！章子曰：『君子大居正，而以不正人居之，是正不正之相去未能相遠也。』且章子之所謂正者，何也？以一身之正，是天下之私正也。天下有君爲正耶？一身之正，是天下之公正也。吾無取乎私正也。天下無君，篡君出而制天下。湯武既沒，吾安所取正哉。故篡君者，亦當時之正而已。章子曰：『祖與孫雖百歲，而子五十，則子不得爲壽。漢與晉雖得天下，而魏不能一，則魏不得爲有統。』吾將曰：其兄四十而死，則其弟五十爲壽。弟爲壽乎其兄，魏爲有統乎當時而已。章子比之婦謂舅嬖妾爲姑。吾將曰舅則以爲妻，而婦獨柰何不以爲姑乎。以妾爲妻者，舅之過也。婦謂之姑，蓋非婦罪也。舉天下而授之魏、晉，是亦漢、魏之過而已矣。與之統者，獨何罪乎。雖然，歐陽子之論，猶有異乎吾說者。歐陽子之所以與之者非吾之所以與之也。歐陽子重所與者，吾之所與也。歐陽子之所以與之者非吾之所以與之也。歐陽子重與之，而吾輕與之。且其言曰：『秦、漢而下，正統屢絕，而得之者少。』以其得之者少，故其爲名甚尊而重也。』嗚呼，吾不善夫少也。幸而得之者少，故有以尊重其名。不幸而皆得，歐陽子其敢有所不與耶？且其重之，則其施於篡君也，誠若過然，故章子有以啓其說。夫以文王而終身不得，以魏、晉、梁而得之，果其爲重也，則文王將有愧於魏、晉、梁焉。必也使夫正統者，不得爲聖人之盛節，則得之爲無益。得之爲無益，故雖舉而加之篡君，而不爲過。使夫文王之所不得，而魏、晉、梁之所得者，皆吾之所輕者也，然後魏、晉、梁無以愧文王，而文王亦無所愧於魏、晉、梁焉。

又《正統論・辯論三》　始終得其正，天下合於一，是二者，必以其道得之耶，亦或不以其道得之耶？病乎或者之不以其道得之也，於是乎舉而歸之名。歐陽子曰皆正統，是以名言者也。章子曰正統，又曰霸統，是以實言者也。歐陽子以名言而純乎名。章子以實言而不盡乎實。章子之意，以霸統重其實，而不知實之輕自霸統始。使天下之名皆不得過乎實者，固章子意也。天下之名果不過乎實也。則吾以章子爲過乎聖人。聖人不得已則不能以實傷名，而章子則能之。且吾豈不知居得其正之爲正，如魏受之於漢，晉受之於魏。不如至公大義之爲正也哉，蓋亦有不得已焉耳。如章子之說，吾將求其備。堯、舜以德，三代以德與功，漢、唐以功，秦、隋、後唐、晉、漢、周以力，晉、梁以弒。不言魏者，因章子之說而與之辨。以實言之，則德與功不如德，功不如德與功，力不如功，弒不如力，是堯、舜而下得統者，凡更四不如，而後至於晉、梁焉。而章子以爲天下之實，盡於其正統霸統之間矣。歐陽子純乎名，故不知實之所止。章子雜乎實，故雖晉、梁弒君之罪，天下所不容之惡，而其實反不過乎霸。彼其初得正統之虛名，而不測其實罪之所至也。章子則告之曰：『爾，霸者也。』夫以弒君得天下而不失爲霸，則章子之說，固便乎篡者也。夫章子豈曰弒君者其實止乎霸也哉，蓋已舉其實而著之名，雖欲復加之罪，而不可得也。夫王者沒而霸者有功於天下，吾以爲在漢、唐爲宜。必不得已而秦、隋、後唐、晉、漢、周得之，吾猶有憾焉，柰何其舉而加之弒君之人乎。嗚呼，吾不惜乎名而惜乎實也。聞天下之父嘗有曰堯者，而曰必堯而後父，少不若堯而降爲兄，則瞽、鯀懼至僕妾焉。天下將有降父而至於僕妾者，無怪也。從章子之說者，其弊固至乎此也。故曰：莫若純乎名。純乎名，故晉、梁之得天下，其名曰正統，而其弒君之實，惟天下後世之所加，而吾不爲之齊量焉，於是乎晉、梁之惡不勝誅於天下，實於此反不重乎。章子曰：『堯、舜曰帝，三代曰王，夏曰氏，商、周曰人，古之人輕重其君有是也。』以爲其霸統之說。夫執聖人之一端以藉其口，夫何說而不可。吾亦將曰：孔子刪書，而虞、夏、商、周皆曰書，湯武

王、伯禽、秦穆公皆曰正統之說，其誰曰不可。聖人之於實也，不傷其名而後從之，帝亦天子也，王亦天子也，氏亦人也，人亦氏也，夫何名之傷。若章子之所謂霸統者，傷乎名而喪乎實者也。

循環

劉敞《三代同道論上》 古者有言：『夏后氏尚忠，忠之敝，小人以野，救野莫如敬。商人尚敬，敬之敝，小人以鬼，救鬼莫如文。周人尚文，文之敝，小人以僿，救僿莫如忠。三王之道若循環。』此非君子之言，好事者飾之也。聖人之道同，而王者之政一。同也，故能同不同；一也，故能一不一。同者，道也；不同者，物也。一者，德也；不一者，俗也。故自伏羲氏、神農氏、黃帝氏、少昊氏、顓頊氏、高辛氏、陶唐氏、有虞氏，天下之生久也，一盛一衰，一亂一治，然而所以盛者常同，所以治者常一。何以言之？凡聖王之後，而至於衰者，非其道衰也，物使之衰也。其使之亂者，亦非其德亂也，其俗使之亂也。繼而起者，明道以待物，則衰遠矣；正德以訓俗，則亂遠矣。故可以革物者，道也，而道未嘗革；可以變俗者，德也，而德未嘗變。夏后氏有天下四百餘歲，桀爲無道，顚覆禹之典型。夏人不忍，成湯伐而放之，四海之內歸之如一，非叛夏也，以成湯爲能復禹之績也。故仲虺稱之曰：『天錫王勇智，纘禹舊服。』此之謂也。商有天下六百餘歲，紂爲無道，顚覆湯之典型。商人不忍，武王伐而殺之，四海之內歸之如一，非叛商也，以武王能反湯之政也。故《武成》曰：『乃反商政，政由舊。』此之謂也。故湯復禹之績，則得禹之天下。武王反湯之政，則得湯之天下。當是時也，禹沒而復起，湯滅而復見，同焉而已矣。安得忠、敬、文之三而異之？且夫忠也，敬也，文也，是三者之於道，本末也，表裏也，相待而成，相須而行者也，不可一日離；而以爲千歲而代興，故曰非君子之言，好事者飾之也。奚以謂之？凡父子之道，君臣之義，夫婦之親，賓友之好，長幼之序，此所謂人道之大端。此人道之大端，非忠則不足以相懷，故先王之爲禮，必本於忠。忠也者，禮之本也。然而不敬，則忠不見，故先王表以敬。敬也者，禮之體也。然而不文，則敬不昭，故先王等之以文。文也者，禮之成也。是先王非尚此三道也，其變節次序不相緣，則禮不立。然而相緣之甚密，喘而言，蠕而動，一皆雜於是，有隆有衰，有左有右而已矣。是以發於內者，則隆於忠；接於外者，則隆於敬；旁暢曲巧，極物之變，則隆於文。惟君子能體之，能體之則能言之，能言之則能述之。未有文而不原於敬者，未有敬而不因於忠者也，未有忠而不敬不文，能成其忠者也。故曰三者之於道，本末表裏也，相待而成，相須而行者也，不可一日離；然而以爲千歲而代興，故曰非君子之言，好事者飾之也。

又《三代同道論中》 古者有言：『有虞氏貴德而尚齒，夏后氏貴爵而尚齒，商人貴富而尚齒，周人貴親而尚齒。』此非君子之言，好事者飾之也。夫聖賢之治國家天下，所以率民而教之。有達貴者，有公貴者，有私貴者，有無貴者。德者，其達貴也；爵者，其公貴也；親者，其私貴也；至於富，則無貴也。所以謂德達貴者，德之於天下，無所不貴。在朝廷貴於朝廷，在鄉黨貴於鄉黨，在市井則貴於市井，在夷狄則貴於夷狄。是百王之所同，故謂之達貴。所以謂爵公貴者，爵之敬在朝廷則伸，在宗族則屈，是又百王之所同也，故謂之公貴。所以謂親私貴者，親之愛在宗族則伸，在朝廷則屈，是又百王之所同也，故謂之私貴。此數物者，人情之紀，王事之本，聖人所不能奪也，是以推而任之。推而任之，故以德王天下，以爵尊朝廷，以親定宗族。以德王天下，故天下不可不貴德；以爵尊朝廷，故朝廷不可不貴爵；以親定宗族，故宗族不可不貴親。三者不失其處，則王道成；三者失其處，則王道不成。是以有九德者治天下，有六德者治一國，有三德者治一邑，有一德者治一職。此所以見德之貴也。治天下者，爵天子，臣兆民；治一國者，爵諸侯，臣萬民；治一邑者，爵大夫，臣陪隸；治一職者，爵爲士，臣輿皁。此所以見爵之貴也。雖爲天子必有父，雖爲諸侯必有兄。故三年之喪達乎天子，期之喪達乎諸侯，大功之喪達乎大夫。其在宗廟則皆以齒，此所以見親之貴也。其義並隆而不相害，並行而不相悖。措之而安，施之而通，王者之盛也。未有能尚其一而遺其二者也，故曰非君子之言，好事者飾之也。所以謂富無貴者，彼富非德之修也，非爵之隆也，非親之懿也，以世祿多財先人而已矣。則爲義者必恥之，爲政者必疾之，是又百王之所同也，故謂之無貴。然而商人貴富，則是以商人之爲商者，殆乎秦之爲秦者也。昔者秦有天下，右貨而尊利，以昉於滅。吾未始知秦之所以滅，非蔽於商人貴富爲之禍也。昔者魏有天下，棄親而崇勢，以昉於滅，吾未始知魏之所以滅，非蔽於夏后氏貴爵爲

之禍也。昔者晉有天下，修親而滅制，以昉於亡。吾未始知晉之所以亡，非薇於周人貴親爲之禍也。故聖人不然。以德王天下，以爵尊朝廷，以親定宗族，三者並隆而不相害，並行而不相悖，有偏而不起者則亂矣，豈及於虞夏商周異世而貴之哉？故曰非君子之言，好事者飾之也。

又《三代同道論下》 古者有言：『夏人尊命，商人尊神，周人尊禮。』此非君子之言，好事者飾之也。夏后氏以建寅爲正，其數得天，於以下政令，宜此有由然者也，非固之道也。夏后氏以建寅爲正，其數得天，於以下政令，宜此有由然者也，非固以爲道而尊之也。彼謂命者，四時政令所以教民云爾，是非夏之道也。彼謂神者，四時祭祀所以訓民事君云爾，是非商之道也。以爲道而尊之也。彼謂神者，四時祭祀所以訓民事君云爾，是非商之道也。夏之末，山川鬼神莫能億寧，而葛伯不祀，成湯誅葛而放桀，正天地之祭，定社稷之禮，修山川之典。此亦有由然者也，非固以爲道而尊之也。彼謂禮者，君臣朝會凡以摯交接、相施予云爾，是非周之道也。武王伐紂，天下之諸侯會於孟津者八百餘國。既入定商，駿奔走，執豆籩，受命於周廟。武王於是班宗彝，分寶玉奇貨，以懷諸侯。諸侯裨冕搢笏射乎太學，養老乎東序，耕乎籍田。此亦有由然者也，非固以爲道而尊之也。若夫聖人之治，王者之法，宰制萬物，兼覆天下，則此三者無不修也，無不謹也，不能以一廢矣。故當其尊神，則雖周猶夏也；當其尊禮，則雖商猶周也。何以言之耶？民事則尊命，鬼事則尊神，王事則尊禮。同時可也，同日可也，同月可也。當其義，則今所尚者先；不當其義，則向所先者後。後者復先，先者復後，一物不應而亂起矣。豈及於夏商周異代而尊之哉？故曰非君子之言，好事者飾之也。夫好事者知三王之異物，而不知其道之同也；知三王之異俗，而不知其德之一也。道者，所以革物而非革於物者也。德者，所以變俗而非變於俗者也。故三王之所改者：正朔緣於曆而改，律呂緣於聲而改，都邑緣於地而改，徽號緣於色而改，樂舞緣於功而改，官職緣於事而改，田賦緣於俗而改，械用緣於便而改。及夫以性爲內，以情爲外，以名爲制，以禮爲體，此所謂道德之本也。夫苟不可改，則忠也，敬也，文也，三代同尚矣；德也，爵也，親也，三代同貴矣；命也，神也，禮也，三代同尊矣。奚獨三代哉？吾以此推之，昔者伏羲氏、神農氏、黃帝氏、少昊氏、顓頊氏、高辛氏、陶唐氏、有虞氏，封於太山、禪於梁甫者七十有二君，其實一也。

勢

歐陽修《國學試策三》 問：建官惟百，帝堯之閎規；泝事惟能，《武成》之令典。然則簡易之理斯得，爵祿之馭有經。自卜洛俾圖，述天定位，別九服廣輪之數，辨一圻國邑之宜。乃六卿在郊，五家爲比，咸用蒙士，尸於厥官。教以和親，禁其愛惡，惟列爵之既衆，豈取士之盡賢？匪徒百里比肩，尚艱於充選；抑亦一命授職，咸仰於代耕。以夫至寡治衆之言，清心省事之論，會其歸趣，不乃異乎？是以秦漢已還，抑而不舉，得非折衷，難用相治乎？象魏舊章，人倫彝訓，遲聞清論，用折深疑。

對：天生民而樹之牧，執政以馭邦；王建國以辨其方，設官而分理。列職乎庶位，立民之大中，以登至平，皆由此道。帝堯以巍巍之功臻乎靜治，故建官惟百，緝熙於大猷；姬周以郁郁之風縟乎至化，故泝事惟能，丕揚於景鑠。逮夫上洛開基，述天定位，別九服而有等，建六官而分職。至於六卿在郊，五家爲比，並列官叙，教於民人。嬴政並諸侯之疆，姍古以自是，其制不經，搢紳者罕道。炎漢承孤秦之弊，日給不暇，相沿末流，貴因循而不比。堯民被乎無爲之化，故官雖至簡，亦可以治平。姬周承二代之弊，意在救時之失，故官必衆建，乃能爲共治。此世之異，時之然也。雖曰六卿五家，爲職甚細，然由計以會要，行之誅賞，賢者旌之以勸善，不賢者罰之以去惡，則列職雖云至衆，取人安不盡賢，祿何由而濫尸？官誠難於充選，此宗周所以治安而長久，後世所宜法則而未行也。自秦歷漢，積弊相沿，權宜適時，放去古法，居位者莫分善惡之眞，考課者未見誅賞之當，故列職彌衆，泝事益煩。故政立而治不能進，官衆而人不必賢。夫清心省事之論，所以爲此弊而設，非爲宗周而談也。今欲捨姬周之往軌，談秦漢之末規，濁源清流，未見其可。夫惟簡易之深旨，賢哲之異能，求禮樂之深源，述官師之大義，此誠遠大之閎體，非陋儒之能具也。管窺之微，既難於殫見；蒭蕘之鄙，聊備於周詢。謹對。

蘇洵《重遠》 武王不泄邇，不忘遠，仁矣乎？曰：非仁也，勢也。天下之勢猶一身，一身之中，手足病於外，則腹心爲之深思靜慮於內，而求其所以療之之術；腹心病於內，則手足爲之奔掉於外，而求其所以療之之物。腹

心、手足之相救，非待仁而後然。吾故曰：武王之不泄邇，不忘遠，非仁也，勢也。勢如此其急，而古之君獨武王然者，何也？人皆知一身之勢，而武王知天下之勢也。夫不知一身之勢者，一身危；而不知天下之勢者，天下不危乎哉？秦之保關中，自以爲子孫萬世帝王之業，而陳勝、吳廣乃楚人也。由此觀之，天下之勢，遠近如一。然以吾言之，近之可憂，未若遠之可憂之深也。近之官吏賢邪，民譽之歌之；不賢邪，譏之謗之。譽歌譏謗者衆則必傳，傳則必達於朝廷，是官吏之賢否易知也。一夫不獲其所，訴之刺史，刺史不問，裹糧走京師，緩不過旬月，撾鼓叫號，而有司不得不省矣。是民有冤易訴也。吏之賢否易知，而民之冤易訴，亂何從始邪？遠方之民，雖使盜跖爲之郡守，檮杌、饕餮爲之縣令，郡縣之民，聾嘲而聚罵者，雖千百爲輩，朝廷不知也。白日執人於市，誣以殺人，雖其兄弟妻子聞之，亦不過訴之刺史。不幸而刺史又抑之，則死且無告矣。彼見郡守縣令據案執筆，吏卒旁列，籠械滿前，駭然而喪膽矣。則其謂京師天子所居者當復如何？而又行數千里，費且百萬，富者尚或難之，而貧者又何能乎？故其民常多怨而易動。吾故曰：近之可憂，未若遠之可憂之深也。國家分十八路，河朔、陝右、廣南、川峽實爲要區。河朔、陝右，二虜之防，而中國之所恃以安。廣南、川峽，貨財之源，而河朔、陝右之所恃以全。其勢之輕重如何哉？曩者北胡驕恣，西寇悖叛，河朔、陝右尤所加卹，一郡守、一縣令，未嘗不擇。至於廣南、川峽則例以爲遠官，審官差除，取具臨時，竄謫量移，往往而至。凡朝廷稍所優異者，不復官之廣南、川峽，而其人亦以廣南、川峽之官爲失職庸人，無所歸，故常聚於此。嗚呼，知河朔、陝右之可重，而不知河朔、陝右之所恃以全之地之不可輕，是欲富其倉而蕪其田，倉不可得而富也。矧其地控制南夷、氐蠻，最爲要害。土之所產又極富夥，明珠大貝，紈錦布帛，皆極精好，陸負水載，出境而其利百倍。然而關譏、門征、傭雇之費，非百姓私力所能辦，故貪官專其利，而齊民受其病。不招權、不鬻獄者，世俗遂指以爲廉吏矣；而招權鬻獄者，又豈盡無？嗚呼，吏不能皆廉，而廉者又止如此，是斯民不得一日安也！方今賦取日重，科斂日煩，罷弊之民不任，官吏復有所規求於其間矣。淳化中，李順竊發於蜀，州郡數十望風奔潰。近者智高亂廣南，乘勝取九城如反掌。國家設城池，養士卒，蓄器械，儲米粟，以爲戰守備；而凶豎一起，若涉無人之地者，吏不肖也。今夫以一身任一方之責者，莫若漕刑。廣南、川峽既爲天下要區，而其中之郡縣又有爲廣南、川峽之要區者，其牧宰之賢否，實一方所以安危。幸而賢則已，其戕民黷貨，的然有罪可誅者，漕刑固亦得以舉劾。若夫庸陋選耎不才而無過者，漕刑雖賢明，其勢不得易置，此猶弊車蹇馬而求僕夫之善御也。郡縣有敗事，不以責漕刑則不可；責之，則彼必曰：敗事者某所，治某所者某人也，吾將何所歸罪？故莫若使漕刑自舉其人而任之。他日有敗事，則謂之曰：爾謂此人堪此職也；今不堪此職，是爾欺我也。責有所任，罪無所逃，然而擇之不得其人者蓋寡矣。其餘郡縣雖非一方之所以安危者，亦當詔審官俾勿輕授。賊吏、冗流勿措其間，則民雖在千里外，無異於處畿甸中矣。

周敦頤《通書・勢第二十七》　天下，勢而已矣。勢，輕重也。極重不可反，識其重而亟反之可也。反之，力也。識不早，力不易也。力而不競，天也。不識不力，人也。天乎？人也。何尤！

劉敞《上仁宗論修商胡口疏》　臣聞天有時，地有勢，民有力。聖王之建功謀事者，不與天分時，不與地分勢，不與民分力，則功成而事立。今朝廷以河決商胡，議必塞之，臣竊謂過矣。乃者霖雨淫溢，山谷發泄，經川橫流亡，夫婦愁痛，無所控告，略計百萬人，未聞朝廷有以振業之也。而議塞河，強疲病之餘以極其力，乘殘耗之後以略其財，重爲事而罰所不勝，急爲期而誅所不至。上則與天爭時，下則與地爭勢，此臣所謂過也。臣聞河之爲患於中國久矣，其在前代，或塞或不塞，今塞之爲仁，不塞不爲不仁，此有時而否者也。以堯爲君，以舜爲臣，以禹爲司空，十有三年，而後僅能勝水患耳。今朝廷之無禹明矣，而欲以數月之間塞決河，不亦甚乎？議者以爲，不塞河則冀州之水可哀，甚不然。夫河未決之時，能使水不病冀州則已矣。既決之後，縣邑則已沒矣，人民則已亡矣，府庫則已喪矣，雖塞河不能有救也。今且縱水之所欲往而利導之，其不能救與彼同，而可以息民，何嫌而不爲？《詩》云：『民亦勞止，汔可小康。惠此中國，以綏四方。』夫中國者，固四方之本也。惟陛下與知道者慮之。

王安石《上仁宗皇帝言事書》　臣愚不肖，蒙恩備使一路，今又蒙恩召還闕廷，有所任屬，而當以使事歸報陛下。不自知其無以稱職，而敢緣使

事之所及，冒言天下之事，伏惟陛下詳思而擇其中，幸甚。臣竊觀陛下有恭儉之德，有聰明睿智之才，夙興夜寐，無一日之懈，聲色狗馬觀游玩好之事，無纖介之蔽，而仁民愛物之意，孚於天下；而又公選天下之所願以爲輔相者，屬之以事，而不貳於讒邪傾巧之臣。此雖二帝、三王之用心，不過如此而已。宜其家給人足，天下大治；而效不至於此，顧內則不能無以社稷爲憂，外則不能無懼於夷狄，天下之財力日以困窮，而風俗日以衰壞，四方有志之士，諤諤然常恐天下之久不安。此其故何也？患在不知法度故也。今朝廷法嚴令具，無所不有，而臣以謂無法度者，何哉？方今之法度，多不合乎先王之政故也。孟子曰：『有仁心仁聞，而澤不加於百姓者，爲政不法於先王之道故也。』以孟子之說，觀方今之失，正在於此而已。夫以今之世，去先王之世遠，所遭之變、所遇之勢不一，而欲一二修先王之政，雖甚愚者，猶知其難也。然臣以謂今之失，患在不法先王之政者，以謂當法其意而已。夫二帝、三王，相去蓋千有餘載，一治一亂，其盛衰之時具矣。其所遭之變，所遇之勢，亦各不同，其施設之方亦皆殊，而其爲天下國家之意，本末先後未嘗不同也。臣故曰：當法其意而已。法其意，則吾所改易更革，不至乎傾駭天下之耳目，蠹天下之口，而固已合乎先王之政矣。雖然，以方今之勢揆之，陛下雖欲改易更革天下之事，合於先王之意，其勢必不能也。陛下有恭儉之德，有聰明睿智之才，有仁民愛物之意，誠加之意，則何爲而不成，何欲而不得？然而臣顧以謂陛下雖欲改易更革天下之事，合於先王之意，其勢必不能者，何也？以方今天下之人才不足故也。臣嘗試竊觀天下在位之人，未有乏於此時者也。夫人才乏於上，則有沈廢伏匿在下，而不爲當時所知者矣。臣又求之於閭巷草野之間，而亦未見其多焉。豈非陶冶而成之者非其道而然乎？臣以謂方今在位之人才不足者，以臣使事之所及，則可知矣。今以一路數千里之間，能推行朝廷之法令，知其所緩急，而一切能使民以修其職事者甚少，而不才苟簡貪鄙之人，至不可勝數。其能講先王之意以合當時之變者，蓋閭郡之間，往往而絕也。朝廷每一令下，其意雖善，在位者猶不能推行，使膏澤加於民，而吏輒緣之爲姦，以擾百姓。臣故曰：在位之人才不足，而草野閭巷之間，亦未見其多也。夫人才不足，則陛下雖欲改易更革天下之事，以合先王之意，大臣雖有能當陛下之意而欲領此者，九州之大，四海之遠，孰能稱陛下之指，以一二推行此，而人人蒙其施者乎？臣故曰：其勢必未能也。

又《進說》 古之時，士之在下者無求於上，上之人日汲汲惟恐一士之失也。古者士之進，有以德，有以才，有以言，有以曲藝。今徒不然，自茂才等而下之至於明法，其進退之皆有法度。古之所謂德者、才者，無以爲也。古之所謂言者，又未必應今之法度也。誠有豪傑不世出之士，不自進乎此，上之人弗舉也。誠進乎此，而不應今之法度，有司弗取也。夫自進乎此，皆所謂枉己者也。孟子曰：『未有枉己能正人者也。』然而今之士，不自進乎此者未見也，豈皆不如古之士自重以有恥乎？古者井天下之地而授之氓，士之未命也，則授一廛而爲氓，其父母妻子裕如也。自家達國，有塾，有序，有庠，有學，觀遊止處，師師友友，弦歌堯舜之道自樂也。磨礱鐫切，沉浸灌養，行完而才備，則曰：『上之人其亦莫之能舍也。今也地不井，國不學，黨不庠，遂不序，家不塾。士之未命也，則或無以裕父母妻子，無以處，行完而才備，上之人亦莫之舉也，士安得而不自進？嗚呼！使今之士不若古，非人則然，勢也。勢之異，聖賢之所以不得同也。孟子不見王公，而孔子爲季氏吏，夫不以勢乎哉？士之進退，不惟其德與才，而惟今之法度，而有司之好惡，未必今之法度也。是士之進，不惟今之法度，而幾在有司之好惡耳。今之有司，非昔之有司也，後之有司，又非今之有司也。有司之好惡豈常哉？是士之進退，果卒無所必而已矣。噫！以言取人，未免之失也，取焉而又不得其所謂言，是失之失也，況又重以有司好惡之不可常哉！古之道，其卒不可以見乎？士也有得已之勢，其得不已乎？得已而不已，未見其爲有道也。楊叔明之兄弟，以父任皆京官，其勢非吾所謂無以處、無以裕父母妻子，而有不得已焉者也。自枉而爲進士，而又枉於有司，而又若不釋然。二君固常自任以道，而且朋友我矣，懼其猶未寤也，爲《進說》與之。

又《閔習》 父母死，則燔而捐之水中，其不可，明也；禁使葬之，其無不可，亦明也。然而吏相與非之乎上，民相與怪之乎下。蓋其習之久也，則至於戕賊父母而無以爲不夕，顧曰禁之不可也。嗚呼！吾是以見先王之道難行也。先王之道不講乎天下，而不勝乎小人之說，其爲不可，不皆若戕賊父母之易明也。而小人之說，非一日之積也。而小人易行也。嗚呼！吾是以見先王之道難行也。貞觀之行其庶矣，惜乎其臣有罪焉。作《閔習》。

鄭獬《漢封論》　漢封之失不在高祖而在文帝，何以言之？高祖初起擾攘之中，於時天下惟習知有六國之弊而不知周公五百里之封，故其王侯崛起，各擅一國，包山跨河，無復疆畛。臧荼得燕，魏豹得魏，韓王得韓，諸田得齊，趙歇、張耳得趙，韓信、英布得楚，更貪互奪，惟恐土地之不廣，甲兵之不雄。高祖知其勢之不可削也，亦欲務盡乎英雄之用，乃手裂而盡付之。故其追項羽於固陵，期諸侯不至，用留侯計，捐(睢)〔睢〕陽以北至穀城以予彭越，捐陳以東傅之海以予韓信，乃能致二人而遂克羽。當此之時，高祖豈暇議周公五百里之封哉？及其已平，則宗室子弟，類皆稚孺，頑然老壯，餘楚代耳，且恐後世一日有隙漏，則非強大諸侯無以鎮壓之，故又封其同姓各數十城，盤踞天下十分之七。其後呂氏果欲爲亂，而天下堅重，卒不可搖，此高祖因用天下之勢而爲之封，庸何有失哉？然高祖非不知其末有弊也，以存漢之計大而諸侯之禍未即發也。故其封吳王濞，召而相之曰：「若有反相，天下一家，愼勿反。」然而高祖竟封之，此其爲慮可見矣。韓彭羣既已誅夷，呂氏又滅，則變而通之，豈不在文帝乎？於時賈誼欲裂其國以分封子弟，俾之久而可傳，且拉其脊而折之，文帝竟不能用，拱手而成七國之禍，由此盤石遂黜矣。使賈誼之策行，則雖有王莽，何由爲盜哉？夫惟高祖善用其勢，惟賈誼善識其變，然而不能遂救者，文帝也。漢封之失不在高祖而在文帝，孰謂不然哉？

陳舜俞《說勢》　說曰：夫君人者以一人獨立於兆人之上，不出戶牖之間，而能號令四海；又垂之子孫，或數百載，危而復持，顛而復扶。是豈獨恃名器位號之力哉？由天子之勢，自有興衰之繫也。後之言勢者，推本前世興廢之迹，一出於勢之彊弱，謂不封建、不親親賢賢，王道不備。爲是語者，未足以適道矣。天下之勢，不以諸侯存，不以郡縣亡。勢之存，諸侯有諸侯之勢，郡縣有郡縣之勢，天下之治一也。勢之亡也，諸侯者彊，郡縣者弱，彊弱之勢不同，而天下之亡亦一也。秦懲六國之合從，割天下爲三十六郡，而亡秦者耕夫戍卒。漢鑒秦之孤，而分王功臣子弟，而亡漢者外戚大家。光武戒功臣之彊，封邑不過三四，而亡東京者彊臣豎妾。晉魏之君，或耗於王侯，或剝於郡邑，其興廢無常。唐初，魏、李數君子，其議前世之廢興亦熟矣，而卒纂唐者，藩臣孽帥。由是而言，天下之勢，不在封建之與郡縣明矣。然今之郡縣，古之諸侯地也，古之親親賢賢，今之郡縣守宰也，顧制使之道如何耳。制使之道，必因其治亂，審其彊弱，雖王侯而不驕，雖郡縣而不削。制之而不彊，天下有維城磐石之固；使之而不弱，天下無土崩瓦解之憂。如是謂之善得天下之勢。奕秋，天下之善奕也，其爲必勝之道，亦先審其勢，使彊而不驕，弱而能守。奕者尙爾，況天下乎？《詩》曰：「懷德惟寧，宗子維城。」今天子之諸子弟是也。不胙之土，不居之邑，不專之刑，政猶末病也。使生於宮庭，溺爾妾婦，內而不見禮義之習，外而不知稼穡之重，非有師傅之嚴、學校之美以養之。至於制而不仕其賢，抑而不考其材，雖有崔冠大帶之美，高車列騶之盛，其特禁錮之而已。天下之材則養之，親親之材則不養；天下之賢則用之，親親之賢則不用。語曰：不愛其親，而愛他人者，謂之悖德。豈所謂彊其勢者乎？《詩》曰：「四國於蕃，四方於宣。」今天下之郡邑是也。今不賦其土田，不錫其山澤，不武其廝養，不假其生殺，固制之善矣。然假守之臣，間歲一易，民不識其容色，士不聞其命令，庫無利兵，邑無完壘。一夫擐臂，羨卒不可以當關；十夫揭竿，市人誰爲之赴死。《書》曰「儆戒無虞」，《傳》曰「有備無患」，軍之善政也。彊其勢者固若是乎？圖人知愛其桐梓，歲一斬其蘖而枝不繁，所以固其幹也。使昧於所養而甚於所去，卒然使至於無枝，而本根無所庇，非育材之道也。圖人知愛其桐梓，爲天下者不愛天下乎？臣愚不佞，故爲《勢說》。

蒲宗孟《論周制》　言治者必先知天下之形勢，知天下之形勢而論周制，則如指諸掌。夫聖人之所以爲治者道也，而形道者意，寓意者法，制法者數，而所以正天下，以有政也。政不可以無本，而地者政之本也，先王之所以正政者以地也。地有制則政正，政正則官理，官理則事治。故曰：地者政之本，而法、數之所繇起；數定法立，而聖人之道行乎其間。蓋周之所以底盛者，因先王之地而推意於法，制法於數，由內以及外，自邇以逮遠，而尺地一民莫不有制，故天下之形勢皆在於此。昔者武王承商之後，其國地與諸侯未嘗大變，雖有所黜陟，而皆益以地。至於周公，已與武王之時異矣。當是時，天下之地蓋已有七千里矣。夫七千里也者，周天下之形勢，而周公之所以定數而制法者也。是故內開王畿，外列侯服。而畿制之內外，由王城以至鄉遂，由鄉遂以至都鄙，由都鄙以至邦國，而天下數千里之遠，其指顧措置猶一堂之近。雖然，其數也，其法也，自百里而積也。故百里之內皆曰郊，而郊有遠近之差；百里之外皆曰野，而野有內外之別。蓋郊雖遠近不同，而其實皆

隸於鄉；野雖內外不同，而其實皆主於遂。雖然，曰鄉也，曰遂也，自五家而積也。六鄉六遂之名，有以出賦稅，有以治溝洫，至於師田征役之事無不在於此。則雖地至於萬井，民至於萬衆，自一夫而積也。自遂以出，有稍、有縣、有都，則公卿大夫均有所受之地矣，已賜則爲采地，未賜則爲公邑。而自遂以出有公邑，自稍以出有采地，此鄉遂所分之地也。六鄉授九等之田，而又有不易、一易、再易之制。六遂惟公邑而已。而民田至下地皆有采，以三夫而卒之，則六遂授田之數有餘於鄉，此鄉遂所授之田也。其追胥，其起役，其軍法，其田制，則鄉遂之所同也；其命官，其政役，其廬居，其比伍，則鄉遂之所異也。推此以較都鄙，而又有所不同者焉，何則？鄉遂之所供，凡以奉天子；而都鄙之所出，凡以給諸侯，則其制不得不異。是故鄉遂之田制則溝洫，其稅法則貢；都鄙之田制則井地，其稅法則助。蓋鄉遂非無井田，而都鄙非無溝洫也，其爲制不同而已。遂、溝、洫、澮以注水於川，徑、畛、涂、道、路以通車徒於國中，此郊野之無以異也。然溝洫之法，則遂人監焉；而井田之法，則經於司徒，而營於匠人。遂人之治野，自夫間有遂，而至於萬夫有川，然則萬夫之地百里也，百里之間，澮之數凡八十一。而匠人之所營者，一耦之發至於百里爲同，而同間有澮，則百里之內澮止於一而已。其制度疏密之不同如此，則稅法安能無異乎哉？

封建

廖偁《封建論》 柳子厚爲《封建論》以短封建者，誠以周之亡由立諸侯之過也。故曰周之失在制不在政。又云，諸侯各專其國，繼世而理。其人之賢不肖不可知，而民之理亂亦不可察也。又云，諸侯世祿在位，各據其地，則天下雖有聖賢者生，無以立於天下。如子厚之論，是蓋知其末而不知其本。知其末而不知其本，故以封建爲非；以封建爲非，故曰『封建非聖賢之意也，勢也』。又云湯武之所以不去封建者，因其力以得天下，故不去也。此亦見子厚之惑者也。夫事有得失，理有是非，固不易也。偁謂誠聖賢之立封建者，道也，非勢也。周之亂天下，非制失也，失在政也。又謂天下諸侯雖專國，繼世而理，亦不能亂也。雖世祿在位，亦不能妨天下之聖賢也。又謂湯武之不去封建者，實以封建者，古之常道也，非因其力以取天下而不去也。且夫聖賢之立制度，皆取法於天地而節制於人，使人悉得其所耳。當生人之初，萬物屯蒙而莫知其所以理。《易》云，『天造草昧，宜建侯而不寧』，是也。是封建者，聖人所以理民之達道。觀三代封建之制，因地制民，因民制祿，使大不至於難制，小不至於無賴。是故如身使臂，臂使指，上下相制，罔有不順。則封建者，固因人之利而爲之也。夫所謂勢者，乃不得已之辭也，豈有取法天地、節制於人而曰不得已哉！以此爲勢，則天下孰不爲勢？是則君臣、父子、夫婦、長幼之分，皆勢也，何止於封建而已乎？偁故曰，封建者，道也，非勢也。且封建之制，地有差等，祿有多少，禮樂器物，各有分限。是故下者不可上，少者不可多，降者不可升，無者不可有，執是而行，雖世末亂者也。若地不必有差等，祿不必有多少，禮樂器物不必有分限，下者不必下，少者不必少，降者不必降，無者不必無，則末有不亂者也。觀周世之末，然矣。豈制之失乎？是蓋失其政而然也。且三代之盛，則非不封建也，而不聞亂。何封建利於三代之初而不利於三代之末乎？是蓋政存與政失之謂也。使周末之天子執文、武、成、康之法而不失，則文、武、成、康之時也，又安得有問鼎射王之事！當夷王而後，禮樂征伐，天子不能有也，安得諸侯不爲逆！設使雖不封建，未有不大亂者也。偁故曰，周之亂在失政也。且夫諸侯者，奉天子之法以理其國也，動靜進退，莫不由天子也。是故山川神祇有不舉者爲不恭，不恭者，君削以地；宗廟有不順者爲不孝，不孝者，君絀以爵。變禮易樂者爲不從，不從者，君流；革制度衣服者爲叛，叛者，君討。夫然，則天下諸侯，莫敢不爲善也。五國爲屬，屬有長。十國爲連，連有帥。三十國爲卒，卒有正。二百一十國爲州，州有伯。天下八州，各以其屬屬天子之吏。吏以治伯，伯以理正，正以理卒，卒以理帥，帥以理長。長有不善則帥舉之，帥有不善則卒舉之，卒有不善則正舉之，正有不善則伯舉之，伯有不善則吏舉之。上下相制，雖有不肖者，固不敢爲不善矣。設有爲者，則流矣，討矣，而不存之於天下也。夫然，則天下無不善矣。偁故曰雖專國繼世而不能爲亂也。且聖賢之用與不用，繫乎在上者也。在上果其人，則能用之；果非其人，則不能用之，此事之固然者也。當三代之時，不聞有聖賢不居其位。當三代之季，然後聖賢有不用者，則是用與不用繫於上明矣。彼封建者，亦所以待聖賢者也，安得反妨聖賢哉！當聖賢不用之時，乃封建失制之時也。

曰天子之法不必紲，是故天下各據其地而聖賢棄矣。觀其然，夫豈在於封建，是誠制亂之罪也。僎故曰雖世祿在位不能妨聖賢。聖賢之於天下必主之者，憨世之亂然也，固不以得天下爲利也。若以湯武不去封建爲因其力以得天下，則是湯武苟於得天下也。孔子以湯武爲仁人乎，孔子以爲仁人，則湯武之不苟得可知也。且聖賢之心，唯欲利後世，益天下。苟事有利益者，雖死焉爲之也。若封建果不利天下，益後世，則去之以利益乎天下后世矣，又豈肯因而不革！況封建者以天下爲公也，而守宰者示天下以私也。封建者與天下共天下，守宰者欲以獨制天下爲心。公私之道，昭昭矣。而公私之義，固有差矣。僎故曰湯武之不去封建者，蓋古之常道也，非因其力而不去之也。且子厚不究天子之法亂而使諸侯叛，反以封建爲周之失制；不究法不亂則不善莫由在位，反以繼世不肖致亂爲患；不究升賢紲不肖爲當世常法，而反以聖賢不立爲慮；不究聖賢立法制必取法天地而利人，反以立封建爲勢；不究聖賢之心無所苟，反以湯武不去封建爲利其力。僎故曰，子厚之論封建，知其末而不知其本也。雖然，子厚以封建爲非者，以守宰爲是故也。以守宰爲是者無他，乃曰：有罪得以紲，有能得以奬。朝拜而不讎，夕斥之矣，夕拜而不讎，朝斥之矣。又云：漢知孟舒於田叔，得魏尚於馮唐，聞黃霸之明審，覩汲黯之簡靖，使漢室盡封侯王，則孟舒魏尚之術莫得施，黃霸汲黯之化莫得行，明讜而道之拜受而退已違矣。下令而削之，諦交約從之謀，周於同列矣。嗚呼！若是者，子厚果大不明其本也。以是爲是，則豈封建之世有罪者不得而紲乎！有能者不得而升乎！朝拜而不讎，夕不能斥之乎！夕拜而不讎，朝不能斥之乎！若有罪不紲，有能不升，法制不能拘者，皆已亂之世也。已亂之世，無不失也，何止於封建哉！已亂而罪之，何異惡桀紂之不道而責湯武，嫉商均之不肖而非堯舜也，於理順乎？雖然，子厚止知漢之封侯王而不知古之封建也。止知漢之封侯王，則宜所謂明讜而道之，拜受而退已違矣；下令而削之，諦交約從之謀周於同列也。若古之封建，固不至是。三代之封建，凡天下四海九州，州二百一十國，在夏商則百里極矣。國凡有五等，五等之國，制度不同，同出於天子者也。古之一大國，止今之一郡耳。是故其力易制，其患易救，固未有能爲亂者也。漢之封侯王，則一侯王之地如古之大國數十，則漢豈行封建之法哉！乃漢自爲之法，非封建之法也。若以漢自爲之法而疑古封建爲短，是由以溺咽之故，欲去舟與食者也，豈封建果非哉！　而又孟舒、魏尚、黃霸、汲黯之輩，當三代之時，不啻千萬輩在卿大夫之列，安得謂在封建之世則不得伸其才術，豈數子者之才，能爲太守而不能爲他哉！　而子厚固以爲封建則能用之，不知意之若何也。嗚呼！　是非得失之理明明若是，又何曲爲之言也。僎非好辨也，庶聖人之道少有明耳。

劉敞《封建論》　三代之王也，舉天下以封建；秦之帝也，破封建以立郡縣。二者孰是乎？　曰：封建者，道也；郡縣者，利也。封建者，公也；郡縣者，私也。然則奚以爲道？　奚以爲利？　奚以爲公？　奚以爲私？　曰：非聖人不能王天下，非王天下不能封建，非封建不能長世。是以古之封建也，不主於功，亦不主於親，主於德而已矣。德厚者，其封大；德薄者，其封狹。車服以明之，制度以一之，禮樂以修之，仁義以結之，祭祀以敎之，喪紀以厚之，朝貢以勸之，聘享以懷之。猶懼其未也，於是冕服圭璧以賞其勤，甲兵鈇鉞以鉦其怠，制謚美惡以出其名，策書簡牘以觀其行。其治忠厚，其政淳一，其敎誠慤，然猶戰戰以持之，翼翼以守之，如畏其傾，如苦其生。非以其貴自驕者也，非以其富自逸者也。自天子至於諸侯，自諸侯至於大夫，自大夫於士庶人，上下率是，其化深矣，其俗成矣，其意安矣，故可以傳世。故曰封建者，道也。及乎秦則不然，其取天下以詐力，其治天下以苟簡，其仁義不足以相懷，其忠信不足以相恃。有功者疑之，有德者忌之，自其子弟不能信也。是以權天下之貴以尊其己，斂天下之富以厚其身，滅絕禮樂以逞其心，嚴刑濫罰以快其意，皆以封建爲害己也。故秦之有天下也，便其私而已矣。故曰郡縣者，利也。利用其私，則道用其公者分矣。故封建作而仁義行焉，郡縣立而刑名制焉。由是觀之，非聖人不能封建審矣。周之有天下也，太王、王季基之，文王、武王成之，周公、成王守之，是以其化民也深，其易俗也固。九牧之君，千有八百，世守其法，莫之敢貳。至於穆王，王慾於德，淫遊無度，而諸侯不畔。至於厲王，泯亂典訓，天下弗堪，流王於彘，諸侯釋位以謀王室，二伯共和以相王事，宗廟乏主二十餘載，而神器不移。至於幽王，昏於嬖妾，虐害於下，下弗堪命，王以兵死，周遂東遷。於時政敎陵夷，不能及遠，故齊桓、晉文率天下諸侯以服事天王。桓公北伐山戎，南破楚召陵，西討孤竹，東定海濱，功業大矣。然葵丘之會，管仲一言，動色下拜。文公討叔帶之亂，敗楚鄭之師，救齊宋之危，誅曹衛之罪，小國奔走，大國悸恐，威力遠

矣，然過而請隧，天子不許，稽首趨避。故亂如幽、厲而不能遷也，強如桓、文而不能謀也，孰使之哉？由是觀之，非封建不能長世也審矣。或曰周失之弱，此不足以知之。夫周之失也，其在廢文武之法而已矣。每守其法，每布其義，雖有齊桓、晉文之強，莫敢不率，又況邾、莒、滕、杞之小國乎？然則周之失也，非封建弱之矣。三代封建，威分於外而享國長。漢魏郡縣，威專於內而享國短。其享國長也，封建之效也；其享國短也，不封建之效也；其威專於內也，則非不封建之力也，其亦可知爾已。然則謂封建不若郡縣者，妄也。其曰非聖王不足以封建，而郡縣者固世無聖王而用之者也。與其無聖王而封建，不得其理，不若去封建而爲郡縣，可苟而治，是則可矣。

政治哲學分部

德政

晁迥《慎刑箴並序》

《書》曰：『欽哉欽哉，惟刑之恤哉！』又曰：『與其殺不辜，寧失不經。好生之德，洽於民心。』《禮》曰：『刑者俐也，俐者成也。一成而不可變，故君子盡心焉。』斯乃古先垂世之文，布在方策之著明者也。聖朝順考古道，以御萬邦，建官率屬，尤重其事。《漢書》曰：『張釋之爲廷尉，天下無冤民；于定國爲廷尉，民自以爲不冤。』噫，凡親民莅政，司刑典獄之官，若能明愼深切，法漢之張、于二賢，則仁德之□，無出於此，至如踐卿相之位，固當然也。魯莊公曰：『小大之獄，雖不能察，必以情。』路溫舒曰：『天下之患，莫深於獄。捶□之下，何求而不得？』又周勃有大功，歷尊位，威望素震。及坐事被擿，猶歎獄吏之貴。是知愚弱之民，苟嬰縲紲，則鍛□誣服者可勝言哉！故俗語曰：『畫地爲獄，議不入；刻木爲吏，期不對。』此皆悲痛之辭也。迥嘗接深識鉅賢先生之論，□爲食錄之士，固當惻隱濟衆，自求多福。殖福之法，必須善利及人。善利之要，莫若愼刑最爲急務，餘皆不足爲比。□先生又云：『愼刑之至者，既知其幽圄可恤，當視所治之人皆如己子，必在乎始末疚心而軫念焉。無怠忽，無苛留。□報應之的，其福稱是，理貫神明，灼然無疑。』又云：『聽訟折獄，至於評刑，次第之間，必具四德。公清首之，先正自心，勿爲勢力所遷，一也。明察次之，究其事始，勿至變亂成惑，二也。仁恕又次之，既得其情，哀矜而勿喜，三也。平允又次之，獄具取決，無庸上下相歐，以刻爲明，四也。四者備矣，何慶如之！』迥先述《勸愼刑文》，明引經史中善惡之報，達諸聰□。今又作此《愼刑箴》，續而助之，敢告英才上智，必信勤行，與諸同志者更相導諭，廣樹陰德。大則合仁者安仁之安，□亦獲智者利仁之利也。勗哉當職，幸垂精鑒。其箴曰：

刑之所設，禁暴防淫。愼用戒濫，利澤惟深。如燭於闇，如拯於沉。所以君子，必盡其心。愼刑本仁，仁者多壽。濫刑獲報，天網不漏。嚴母先見，于公有後。願布斯文，置諸座右。

夏竦《九功九法為國何先論》

夫有國家者，稽攷往制，裁爲政術。故彝倫攸叙，萬事允治。經緯不紊於繁，上下皆底於道。然則以典故爲政者，其大有二：有九功爲，《書》曰：水、火、金、木、土、穀、正德、利用、厚生是也；有九法焉，《周禮》曰：制畿封國、設儀辯位、進賢興功、建牧立監、制軍詰禁、施貢分職、簡稽鄉民、均守平則，比小事大是也。然則致治之本何從而先？昔八世之君不相沿襲，帝者有帝道而御天下，王者有王道而御天下。帝道廣而大，其制也簡，故其民從之而不咈；王道明而正，其制也密，故其民從之而不違。當其陳九功於舜禹之世，其言要而其用也普，其帝制之餘乎！正九法於姬周之始，其言辯而其用也周，其王制之餘乎！夫萬物非五材不用，故九疇以五行爲首；民非五穀不食，故八政以食爲先。不正德則教化不達，故《書》云『德惟善政』。不利用則民事不濟，故《易》曰『日用不知』。不厚生則國計不豐，故《書》曰：『民惟邦本』。由是善爲國者，修五材而民用足矣，貴穀而民食豐矣，正德而天下之心服矣，利用而邦家之用濟矣，厚生而百貨之本達矣。故六府三事允治，然後可以制畿封以其法，辯儀位以節其事，進賢才以懲勸，建牧守以司察，詰軍禁以繩糾，施職貢以制財，簡鄉民以施教，均守則以結信，正小大以表禮。著爲先聖不刊之典，垂爲百王不易之道。蓋夫帝制者尚道德者也，王制者尚法度者也。先道德而後法度，則民懷之而從上矣。若去道德而專任法度，則四海之政，官府之事，將有察而不勝者矣。於戲！皐陶、周公之心，可以知之矣。

又《獄市爲寄論》　夫先王獄以定刑，市以聚物。刑必正其枉直，物必辨其良僞，其來尙矣。漢曹參起於獄吏，執圭而侯，以將校之材，迹黃老之獎，政事之失必以寬。晚歲罷齊相，屬後相曰：『以獄市爲寄，愼勿擾焉。』相曰：『治無大於此乎？』參曰：『獄市所以並容也。今君擾之，姦人安所容乎？』吁，獄者鞫訊過罪，笞掠參至。姦吏市法，出入生死。良民受辱，引罪自誣。大獄一起，寃者大半。在乎察人情僞，繩吏之深刻。先王以明愼用刑而不留獄，《禮》曰：『悉其聰明，致其忠愛以盡之。』市者聚會民物，貿遷有無。貪賈縱欲，翔貴時價。憸民幸利，雜良以苦。在乎節阻儈於末民，戒巧詐於貪夫。先之以經制，後之以敎令。《周禮》曰：『量度而成價，質劑以結信。』《王制》曰：『姦色亂正色』，『五穀不時』，『不鬻於市。』周孔二君子制禮刊書，罔不盡聖人之道，絕姦宄之路。故姬旦滅商紂，誅管蔡，而成康刑措四十餘年。仲尼爲中都宰，市無二價，路不拾遺。蓋成之以廉耻，防之以仁義，衣食足而民不爭，刑罰舉而民不犯也。而參以獄市之大，並容不擾，蓋德吏而殘人命，惠姦而耗民財，亂則可期，治乎何有？後相之語，欲知大體，參不能以正君臣、尊王室、審號令、提綱紀之道語之，反以亂政寄爲後患。夫漢接秦弊化，墳籍煨燼，世無所聞，而黃老之語在焉。苟擇其善者從之，亦可以少裨政事；而參乃入不由戶，反道亂常。悖矣！得非舊獄掾縱姦爲豪，豎處上位，惡傷其徒，憑托異說以惑於世邪？悲夫！

張方平《上北海范天章》　伏以聖人消息盈虛之道，動靜吉凶之機，察時觀變，妙用在《易》。某小人，不知其大者，今玆將以瑣瑣之迹，有請於下執事，敢用上所以布德說下之義，下所以處困謀享之說，推而陳之，以發鄙誠，伏惟閣下少留念哉。易謂上所以布德說下之義，下所以處困謀享之說，其五曰：『有孚惠心，勿問，元吉。有孚惠我德。』說者曰：爲益之大，莫大於信；爲惠之大，莫大於心。因人所利而利之，惠而不費，惠心者也。以誠惠物，物必應之，故曰有孚惠我德也。易謂下所以處困謀享之說？某請質諸困，困之上六曰：『困於葛藟，於臲卼，曰：動悔有悔，征吉。』說者曰：行則愈繞，如葛藟然；居不獲安，如臲卼然。凡物窮則思變，困則謀享。曰者，思謀之辭也。言將何以享至困乎？曰動悔者，生有悔，以征則濟矣。《易》曰『吉凶悔吝生乎動』，然則悔無大小，動則有之。至如惠心爲益之道，閣下之名德，人所仰信，不在乎端策振龜而知也。友人聞某之爲是說，問：『子說信行乎？』某曰：請以二象言之。在益《彖》曰：『損上益下，民說無疆。自上下下，其道大光。』是益易行也。在困《彖》曰：『困「有言不信，尙口乃窮。』是困難謀也。得益之時者，信則人仰之，惠則人德之；得困之時者，可退自謀，不可進謀於人。今玆小人以困而求易，自下而取上，惡乎敢知說之行也？問者曰：『然則子推是說，願將安之？』某曰：不見仁者，智者斯可矣。仁者安人，愚以知人，愚以困動，將求仁者安之耳。如仁智之不可見，誠者斯可矣。誠者成物，愚以困動，將求誠者成之耳。念玆三者，興而四顧，莫適所懷。已而聞諸知己曰：『夫惟體仁之恕，抱知之明，稟誠之厚，挺特達之正氣，冠天下而爲英，則惟北海之范公歟！』某抃曰：是鄙人之願，爲日久者也。是以違老親之膝下，越千里以玆來，一則若元叔託名於羊西州，望公之延薦；二則如退之乞憐於南郡，希公之賙恤。惟是二者，皆閣下咳唾指顧之餘耳，閣下其亦有意乎？長跪伏聽，惟閣下所以命之。

又《恩貸之罰》　臣聞《洪範》三德，平康正直。言用正直之德，以治平康之世也。蓋剛柔並用，威惠相濟之謂正直。剛而不柔，則非綏懷之道；惠而罔威，則成姑息之弊。且子產有寬猛之說，而謂寬則使民易犯，不若猛以爲政；荀卿有輕重之論，而謂輕則令人無畏，不若重之近理。夫子產仁人，荀卿正士，其言刑法，乃後寬而尙猛，是重而非輕，彼豈樂苛慘而貴殺伐哉？誠審乎治法之宜爾也。《書》曰：『威克厥愛允濟，愛克厥威允罔功。』何謂平世？主尊臣卑，本重末輕，朝無權強，士無僞行，民篤其業，食節用時，樂事勸功，尊君親上，風俗敦厲，禮義興行，綱紀文章，修整淳重，此之謂平世。其有不及此者，未得謂之平也。且夫以一國之法，譬一身之治，平則致養，疾必攻焉。安佚舒泰，而不以時發伸宣導，則必有壅滯虛實之疾生焉。發伸宣導既失其節，疾焉而不時攻，延屬於膲理，浸淫乎血脉，而又怠於針熨煎劑之救，滋入乎膏肓，則雖扁鵲之技，雅無施矣。然初由恃乎安佚舒泰故也。故刑罰者，因循之藥石；保息者，承平之粱肉。已平而用刑罰，是以藥石致養；因循而復保息，是以粱肉攻疾也。臣實愚蠢，不達理要，竊揆時政，屬累盛之世，治用中典，德化醇醲，仁澤深厚，民頗流靡，事或恩貸。其尤著者，罰用於下而不用於上，賞行於上而不行於下。若不整厲衙策，箝勒鞿軥，則且和鑾失節，僨突敗御矣。昔舜因天討，有四罪之誅；湯制官刑，著十愆之

誠；《周官》八議，具議貴之辟，蓋謂請讞於王。《禮》曰『刑不上大夫』，蓋謂不虧傷其體。皆非謂不入罰科也。故內則有放、奪、殺、刺之典，外則有絀爵、削地、眚伐之制。漢氏之法，則有免罷、謫徙、完舂、輸作之令。是故爵位者，天下之砥石，先王所以厲世磨鈍，賢則處之，不賢則避之；才則用之，罪則罰之，自古馭臣之通制也。古者位重則憂大，祿厚則責深。今也位重則憂，祿厚則免責。故臣曰『罰用於下而不用於上，賞行於上而不行於下』也。臣伏願陛下英威發斷，高明深燭，鑒前王之治軌，訪良臣之忠議，更立大訓，裁其過倖。賞苟在功，不以疏近而殊賞；罰誠有罪，不以尊卑而異罰。如此則國典正於上，官制立於下，貽範永世，見英主革敝立制之明焉。謹論。

又《刑法論》 臣聞昔在成周，惟厥文王克明德慎罰，武世忿生，亦式謹由獄。周公制六典，蓋以禮正其本，刑防其末，弼成五教，民協於中。爰及成康，乃至措而不用。夫子曰：『齊之以刑，民免而無恥，』『齊之以禮，有恥且格。』又曰：『禮樂不興，則刑罰不中。』故叔向以爲三辟之興，皆叔世也。漢自文景之後，朝廷立大制度，行大誅賞，輒會諸儒，斷以經義，亦能議事以制，尊君卑臣，辨是與非，其論優大，故三王而下，漢道爲粹。東都之後，法稍煩密，南北異俗，不勝其敝。噫！世失其道，民散久矣，其本先弱，勢安得長！故世雖平而易危，國雖盛而易敗，由乎制度不素立，禮義不在人，譬諸大廈巋然而柱石不固，豈支久之勢？萬目參然而綱維不絹，固必紊之道。爲國而禮法不修，其何以致理！近在唐時，禮刑煩雜，禮既頻年而數革，法或一代而再修。貞觀、顯慶，遽立異同之制；永徽、開元，則有前後之格。諸儒立異，互出胸臆，法吏迎合，旋爲輕重，奇請它比，盈於几閣，自明習者不能徧睹。是以郡縣承用者駭，陷愚憃於亡辜，羅元元之不逮。其咎由乎格令之煩多，故姦吏得以因緣爲市也。我太祖皇帝既大一統，恤刑辟之多濫，始制郡國立司寇之官。太宗更置審刑衆職，以覆天下之獄。先皇復置提點刑獄之任，以分部四方，申下民之枉，察羣吏之違。是皆聖人竭情盡心，哀矜軫恤之旨也。自陛下臨御區極，欽恤庶愼，急深故之罪，寬縱出之罰。宣室決事，明過漢宣；太官減膳，仁勝唐文。有慘怛之愛，有忠利之教，其可謂盛德矣。子曰：『如有王者，必世而後仁』，『善人爲國百年，可以勝殘去殺』。我有宋之在宥天下，逾八十年，一統無外，清寧治平，德教加於蒸民，其陶化益深矣，

然刑未能措，獄繫尚蕃，其故何由？蓋禮失於正本，令急於防末。上之寵貨物、漁財利之路多，筦榷封占之門衆。閭之以權豪富人依公法爲私姦，侵剝黎民，吏務因循，或引賕賄，不能抑強扶弱。獄犴不平，是以小民業蹙窮而思濫爲，盜賊竊僞，以偷免饑寒。子曰：古之知法者能省刑，本也；今之知法者不失有罪，末矣。夫不原民之所以獲罪，而賞吏之能發姦而得其情，是猶大開欄牢，高張罻羅，舉鳥獸之獲而歸功於弋獵之師者也。故夫吏者，舉法令而檢非違，牧民而導之以善者也。而乃苛刻者巧弄而高下其心，簡放者忽略而鄙俗其事。不才固爲猾吏所賈，才者或爲豪人所買。求進者徵文曲致，以附會上意；養望者宥故末減，以取悅衆心。家自爲評，人執所見，至有罪均而輕重殊罰，科同而淺深異比。一切之弊，皆歸乎民。誠願朝廷觀法周漢之舊，深議禮刑之中，損游商兼並之業，益節其靡汰之費，稍寬利路，以優齊民。刪定律令，芟其蕃異，詆欺、文致、毛細之法，一皆蠲除，務從省約，使易遵守。爲大宋一典，頒用乎天下，豈徒當世之利，固亦無疆之法也。臣言雖瀾略不該時術，豈不近乎清源正本之論歟？其時所尤急，繫朝政之得失，人倫之厚薄者，略舉於下，冀以正其大紀焉。

又《詔獄之弊》 臣聞『刑罰不中，則民無所措手足』。夫刑者，治之末路也。然古帝明王所以輔德教，非必刑人、殺人、劓刖人而後爲刑也。故舜稱皐陶曰：『汝作士，明於五刑，以弼五教，期於予治。刑期於無刑，民協於中。』『惟茲臣庶，罔或干予正』，『時乃功懋哉』。而皐陶歸美於帝，曰：『帝德罔愆，臨下以簡，御衆以寬。罰弗及嗣，賞延於世。宥過無大，刑故無小。罪疑惟輕，功疑惟重。與其殺不辜，寧失不經。好生之德洽於民心，茲用不犯於有司。』此言君能以德撫民，臣能將順其美，乃大明服，致時雍熙，故至於無爲而治也。三代之王，歷世治主，孰不愼求理官之良，以決刑法之平哉！在周文王，則曰『罔攸兼於庶獄、庶愼，惟有司之牧夫。』武則蘇公式罰，穆則甫侯訓刑。西漢則繹之、定國以寬平名於文、宣之朝，東都則郭躬、陳寵以矜恕稱於明、章之際。凡人主存慮於欽恤，則有司盡心於讞當。夫刑者，有生有殺，有亂邦危國，有破家覆族，人命之所繫，可不重歟！夫刑者，主柄之所在，可不愼歟！未有不由寬慈惠和以得衆，未有不由慘虐酷毒以失民。立官選才，蔽要處當，兩造備具，五辭簡孚，小大之情，鉤寡無蓋，一成之法，三尺具存。而舞文巧詆之人，曲致希合之吏，猶或高下其手，輕重在

心，鉤摭鍛鍊，罔用靈制。又況多張網阱，旁開詔獄，理官不得而議，廷臣不聞其辨，事成近習之手，法有二三之門哉！是人主示天下以私，而大柄所以失於下，亂所由生也。漢唐之覆車，軌迹猶在。漢有亂政，而立黃門北寺之獄；唐有亂政，而起神策北軍之獄。二辟之興，皆弊世也。夫凡強臣擅命，女君臨朝，率多作爲刑獄，以威制天下，而官有二辟，流虐尤甚，濟其賊害。鴟義姦宄，奪攘矯虔，誣染善良，屠陷吉士，邪枉熾結，冤橫棼淪，惟詐惟內，惟貨惟來。漢自黨事之起，芟夷俊乂，邦國殄瘁，朝野分離，泯泯板蕩，而至於顛亡。唐自晚節，雖將相大獄，亦成於閹寺，更復羅滅豪人，沒取財貨。《書》云：『典獄非訖於威，惟訖於富。』言當先絕乎賕賂也。於後南北乖刺，民庶怨愁，陵遲鬱否，以成危亂。故知刑罰者，人主大柄，天下公器，非所以假人者也，法一傾而上下危矣。我國家襲仁重熙，明德愼罰。震曜乾斷，具嚴天威，平康正直，審用中典，惟良折獄，何擇非人，愼測淺深之量，必附寬平之比。忠愛恩惠，在人骨髓，可謂祥刑寬法，率人無濫矣。然頃歲王府鞫獄，或以中人臨訊，有司承旨，頗復侵急。於時識者懼履霜之漸，已有寒心者矣。而陛下神斷英發，天德剛健，威福不假，雷霆自然遠暨。躬攬萬機，首爲辨洗，斥遠招權之孽，擯去陰佞之猾，明明棐常，白日開照，可謂立法垂制之大智，聰明叡武之英主哉！臣愚伏願陛下顯示明制，垂戒無窮，俾刑罰之權，非有司不得專，無容自外干預。庶屬於五極咸中，有慶永貽，百世監於我祥刑。《詩》曰：『宜民宜人，受祿於天。』《書》曰：『一人有慶，兆民賴之。』夫受天之休，爲民之福，德之甚盛，其惟愼刑乎！

呂公著《論修德為治之要十事奏》 臣近准詔書，令臣發來赴闕，已於今月二十日朝見訖。竊聞近日臣僚未有上殿班次，臣雖忝先朝執政之臣，亦未獲一親法座，少奉德音。然自忖累世蒙被厚恩，惓惓報國之誠，不能自已，輒具奏封，陳其一二。冒瀆聖聰，臣無任惶懼之至。臣伏睹皇帝陛下，紹履尊極，方逾數月，臨朝穆穆，有君人之度。太皇太后陛下勤勞庶政，保佑聖躬，德澤流行，已及天下。臣遠從外服，召至左右。竊思人君即位之初，宜講求修德爲治之要，以正其始。然後日就月將，學以緝熙於光明，新而又新，以至大治。是用罄竭愚誠，考論聖道，概舉十事，仰贊聰明。一曰畏天，二曰愛民，三曰修身，四曰講學，五曰任賢，六曰納諫，七曰薄斂，八曰省刑，九曰去奢，十曰無逸。皆隨事解釋，粗成條貫，不爲繁辭，以便觀覽。

仁政

范仲淹《政在順民心賦》 王者廣育黔首，誕布皇明。闡邦政而攸叙，順民心而和平。振窮恤貧，必俯從於衆望；發號施令，實允叶於羣情。昔管子以祖述大猷，發揮明主。垂教之言斯著，爲政之方可覩。以謂逆其民而理者，雖令不從；順於民而化焉，其德乃普。是以究其所病，察其所宜。禮應時而沿襲，教隨俗以彰施。欲求乎廣所及也，必在乎俯而就之。彼患困窮，我則濟之於富庶；彼憂苛虐，我則撫之以仁慈。於以見百姓爲心，萬邦惟慶。無一物不得其所，無一夫不遂其性。所以感其和氣，所以謂之善政。

故得上下欣合，莫聞不協之謀；遐邇悅隨，每覩易從之命。豈不以政者爲民而設，民者惟政是平。違之則事悖，順之則教興。乃古今之必重，實聖賢之所能。亦猶梓匠任材，因曲直而制作；化工造物，隨大小而陶甄。是以布政從民者，黎元克信；驅民從政者，羣心不徇。思柔遠而能邇，必去逆而効順。舉刑罰罪，因衆棄而方行；列爵養賢，由僉諸而後進。懿夫施此彝倫，洽彼生民。在上者弗私其欲，居下者孰敢不遵。務材訓農，皆因民之所利；布德行惠，常捨己以從人。今我后稽古省方，順時察俗。上克承於天道，下弗違於民欲。有以見善與物之咸亨，實無幽而不燭。

歐陽修《問進士策一》 問：孟子以謂井田不均則穀祿不平，經界既正，而分田、制祿可坐而定也，故曰『仁政必自經界始』。蓋三代井田之法也。自周衰迄今，田制廢而不復者，千有餘歲。凡爲天下國家者，其善治之迹雖不同，而其文章、制度、禮樂、刑政未嘗不法三代，而於井田之制獨廢而不取，豈其不可用乎，豈憚其難而不爲乎？然亦不害其爲治也。仁政果始於經界乎？不可用與難爲者，果萬世之通法乎？王莽嘗依古制更名民田矣，而天下之人愁苦怨叛，卒共起而亡之。莽之惡加於人者雖非一，而更田之制，當時民特爲不便也。嗚呼！孟子之所先者，後世皆不用而治，用之而民特愁苦怨叛以爲不便，則孟子謂之仁政，可乎？《記》曰：『異世殊時，不相沿襲。』《書》又曰：『事不師古，匪說攸聞。』《書》、《傳》之言，其戾如此，而孰從乎？孟子，世之所師也。豈其泥於古而不通於後世乎？豈其所謂迂闊者乎？不然，將有說也。自三代之後，有天下莫盛漢、唐。漢、唐之治，視三代何如？其可施於今者又何如？皆願聞其詳也。

李覯《平土書上》 生民之道食爲大，有國者未始不聞此論也，顧罕知其本焉。不知其本而求其末，雖盡智力，弗可爲已。是故，土地，本也；耕穫，末也。無地而責之耕，猶徒手而使戰也。法制不立，土田不均，富者日長，貧者日削，雖有耒耜，穀不可得而食也。食不足，心不常，雖有禮義，民不可得而教也。堯、舜復起，末如之何矣！故平土之法，聖人先之。夏、商以前，其傳太簡，備而明者，莫如周制。自秦用商鞅，廢井田，開阡陌，迄今數千百年，學者因循，鮮能道平土之謂；雖道之，猶鹵莽未見其詳。於戲！古之行王政，必自此始，儒有欲談三王，可不盡心哉！抑焉知其不復用也？於是本諸經，該諸傳記，條而辯之云。

又《常語下》 「三代之政，可得而言歟？」曰：「民不知之也。商因於夏，周因於商，損之益之，未嘗與衆忤也。周公之制，諸侯因舊國而大之，百姓因舊田而廣之，天下得不和乎哉？世俗之說者必曰復古，古未易復也。商鞅之除井田，非道也，而民從之，各自便也。王莽之更王田，近古也，而民怨之，奪其有也。孔子曰：「愚而好自用，賤而好自專。生乎今之世，反古之道，如此者，災及其身者也。」」

又《潛書二》 吾民之饑，不耕乎？曰：天下無廢田。吾民之寒，不蠶乎？曰：桑滿野，女手盡之。然則，如之何其饑且寒也？曰：耕不免饑，蠶不得衣；不耕不蠶，其利自至。耕不免饑，土非其有也；蠶不得衣，口腹奪之也。鉏耰未乾，喉不甘矣；新絲出盎，膚不縫矣。鉅產宿財之家，穀陳而帛腐。傭饑之男，婢寒之女，所售弗過升斗尺寸。嗚呼！吾乃今知井地之法，生民之權衡乎！井地立則田均，田均則耕者得食，食足則蠶者得衣。不耕不蠶，不饑寒者希矣。

又《潛書五》 左右奉養，被服敎戒，子非尊於母也；勉征繕，聽誅殺，民非貴於君也。母以有子而尊，君以有民而貴。無子無民，母出君滅。人之於其配，成之以厚禮，無子而出之者，不以宗廟之重私一女也。天之於立君，命之以符瑞，無民而滅之者，不以天下之大私一人也。然則恃母之尊而不能養子，家之逐妻也。倚君之貴而不能愛民，國之喪王也。苟得其心，少康一旅爲有民；苟失其心，商王億兆無民矣。是故聖人簡役而輕賦，喜德而憚刑。

又《潛書六》 名位不立，貴賤不分，天下其何如？曰：亂而已矣。名位既立，貴賤既分，天下其何如？曰：亂而已矣。敢問何謂也？曰：無名之亂，統不一也；有名之亂，欲而爭之也。古人有言曰：「萬乘之國，弒其君者必千乘之家；千乘之國，弒其君者必百乘之家。」貴令而驕，賤承而辱，能無覩心者幾希矣！是故君子位高而德修，外榮而中懼，恭儉以下人，恩澤以結物，爲是戒也夫！

又《潛書七》 天之制兵革，其有意乎？見其末者曰：爲一人威天下。明其本者曰：爲天下威一人。生民病傷，四海冤叫，湯武之爲臣，不得以其斧鉞私於桀紂。是以庸君中材，抽手入袖，不敢加禍於無辜之草木。

噫！後之人，其可以放蕩之德席其上哉？

又《潛書八》 虎豹之性，喜噬人者也。去其爪牙，則可使爲羊豕，擾而畜之，無害矣。貪暴不順，小人之常心，唯其逸才者，可以逞其惡於天下。莽篡卓弒，是皆有過人之才，故能悟同列之手，使之無動。才乎才，有德以爲功，無德以爲亂。官乎人者宜如何？聞之曰：無德而才，猶資盜以兵。

又《潛書九》 周之制，其仁矣乎！八家九頃，以足其食；五畝樹桑，以爲其衣。媒氏以時其婚姻，庠塾以賢其子弟。疾瘍有醫，賣儥有平，管微司隱，王心察察。嗚呼！秦漢之國亦嘗有意於是乎？乃知古之天下，君養民也；後之天下，民自養也。奈何以惡政惡吏困自養之民哉？

又《潛書一〇》 事親以孝，事君以禮，聖人以是師天下也。佛之法曰：必絕而親，去而君，剔髮而胡衣，捐生以事我，其獲福不知所盡。此獨何歟？受親之體而不養於其側，食君之田而無一拜之謁，家有叛子而族人愛之，邦有傲民而吏不肯誅，以佛之主其上也。紂爲諸侯逋逃主，而諸侯伐之；佛爲天子逋逃主，而天子未嘗怒。哀哉！

又《潛書一一》 有吏於人上者曰：『爾無爲擊，且伏大刑。』雖婦人幼子，咸信而懼矣。若曰：『多賄予，罪大不問。』則天子必降誅，時人將指而唾。今浮屠之言曰：『人死則爲鬼，善有美報，惡有無極苦。』其於訓愚，蓋少附於理。若繼之曰：『侈我宇，嚴我像，衣食我徒，雖弒君父，亡所恤。』而王公大人反朋而和之，何也？

又《潛書一四》 繈褓者智乎？冠衣者智乎？謂繈褓智而冠衣懵，則臧獲必笑。子之在母也，違而出闥，則啼呼不安。指其父則嘻笑而歸之，其心未始不在父與母也。巋然而角，泠然而語，其智益多，其孝益不足。釋哺乳而逐醉飽，背庭闈而諂妻妾，則是智者孝之賊歟！昔以見養而從親，今以自養而忽之，病尪聾瞽未嘗去膝下，智者果孝之賊矣！噫！先王之任智也亦如是乎？故壯齒慚於嬰兒，賢母不願生才子。

又《潛書一五》 孔子之言滿天地，孔子之道未嘗行。簠簋牲幣，廟以王禮，食其死不食其生，師其言不師其道。故得其言者爲富貴，得其道者爲餓夫。悲夫！

又《寄上范參政書》

慶曆四年六月四日，應茂材異等科李覯，謹西望再拜奉書參政諫議明公閣下：覩一二年來，竄遯山谷，竊聞明公歸自塞垣，參預朝政，無似之人，辱知最厚，延頸下風，憂喜交戰。喜者何？謂冀明公立天下之功。憂者何？謂恐明公失天下之名。夫以明哲之性，樹剛中之德，裁量古今，愍測衰敝。昔者言之而不得行之，誠無可奈何；今在行之之位矣，蓋當築邦家之基，天不足爲高，地不足爲牢。此所謂冀明公立天下之功也。然塞孟津者，非捧土可足；治膏肓者，非苦口不宜。遺闕之原，豈是眇小？若曰患更張之難，以因循爲便，揚湯止沸，日甚一日，則士林稱頌、不復得如司諫待制時矣。此所謂恐明公失天下之名也。嗟乎！當今天下，可試言之歟！儒生之論，但恨不及王道耳，而不知霸也、強國也，豈易可及哉？管仲之相齊桓公，是霸也。外攘戎狄，內尊京師，較之於今何如？商鞅之相秦孝公，是強國也。明法術耕戰，國以富而兵以強，較之於今何如？是天子有帝王之資，而天下無強國之資，爲忠爲賢，可不深計？《洪範》「八政」，首以食貨，天下之事，未有若斯之急者也。既至窮空，豈無憂患？而不聞節用以取足，但見廣求以供用。夫財物不自天降，亦非神化。雖太公復出於齊，桑羊更生於漢，不損於下而能益上者，未之信也，況今言利之臣乎？農不添田，蠶不加桑，而聚斂之數，歲月增倍，輟衣止食，十室九空。本之既苦，則去而逐末矣；又從而籠其末，不爲盜賊，將何適也？況旱災荐至，衆心悲愁，亂患之來，不可不戒。明公何不從容爲上言之？國奢示儉，抑有前聞；動人以行，不煩虛語。必也省宮室之繕完，徹服玩之淫靡，放宮女以從伉儷，罷樂人以歸農業。後庭愛幸，使衣無曳地；羣下賜予，使賞必當賢。戒逸樂之蕩心，慕淳樸之爲德。不唯惜費，亦足移風。至於昭事神祇，尊奉釋、老，務從中道，無徇末流。郊祀天地，禮之大者，先王立法，實有明文。謂天下之物，無可以稱其德，故牲用繭栗，器尚陶匏，大路越席，以昭其儉。愚儒在野，不覩大祀，聞之道路，有異於斯，費鉅禮煩，願留意也。寺觀所須，未嘗盡見，唯前年在京，值修開寶寺耳。觀其所用，誠難定數，然以意論之，書亦大矣。且時賣官，雖大理評事，無慮一萬緡耳。假如此寺祗費十萬緡，亦當十員京官矣。彼十員京官，以常例任使，數年之後，便當臨民。以爲萬縣尹，則十萬家之禍；又以爲十萬戶郡守，則百萬家之禍矣。若輟一寺之費而不賣十員京官，是免百萬家之禍，佛如有靈，豈不歡喜？一寺尚爾，其他可知。孔子曰：「禮，與其奢也，寧儉。」矯枉過正，此其時也。設謂復於質略，

虧損國容，無以觀示於下，則未知瑤臺瓊室，孰若茅茨土階之榮也？若以遠古之道難爲比擬，則近世豈無其事哉？隋之文皇，既可爲吾君法矣；唐之楊綰，亦足作吾相師也。此事尤淺近，蓋在明公術內久矣。然恐富貴娛樂，有以移人，故敢告於左右。嗟乎，人壽幾何！時不可失，無嗜眼前之爵祿，而忘身後之刺譏也。覩才不適時，體復多病，非有望於仕進者也。所願草茅之下，復見太平，瞑目黃泉，蔑遺恨矣。

祖無擇《刻經效方序》　《洪範》九疇，皆以天時人事，本於王化，其九曰：『嚮用五福，威用六極。』壽、康寧、考終命，居福之三；凶短折、疾，居極之二。苟陰陽和，寒暑時，兵革不起，盡象不犯，則民壽、康寧且考終命矣。三代之際，仁政之行，非他也，由是道也。風雨不時，人多疾疫，邊鄙不寧，刑罰不中，則民凶短折且疾矣。暴秦之際，覆亡不暇，非他也，亦由是道也。噫！爲天下國家者，舍三代而不務，則必暴君也，污吏也，未見其仁政所由興也。求今之人，能由是道以行仁（者）〔政〕，其提刑舍人彭城劉公乎？公明白有材，遇事輒斷，奸貪下吏，縮縮不敢動，如老婢病妾對明鑑。然常自謂曰：陰陽和，寒暑時，兵革不起，盡象不犯，使民壽、康寧且考終命者，此宰相佐天子之職之業，我則不敢。然念四海之廣，民蹤億兆，飲食之失飪、寒暄之作沴爲不少矣，非有藥石之良，孰救腹心之疾？因取家藏方書所經效者，總三百七十首，且將刻石傳諸方來。卽出其本以示小子，小子再拜拜賜，不覺歎服，公之用心可謂有仁術矣。往者太宗皇帝嘗集《聖惠方》，凡萬餘首，鏤之方板，以廣流布。今上皇帝作銅人象，按明堂法分布腧穴，示民不惑。以我國家四聖人豐功鉅德，紹休天命，永康民人，仁政之行，固已比隆於三代也。尚慮和氣或鬱，人乘爲瘵，乃以藥餌之方、鍼砭之法，輔世所闕，斯又過於禹湯文武之心焉。公則靡愛斯術，用濟羣品，有以見聖主賢臣同德協心，如此其至矣。異日朝廷訪公以天下之利害，民間之疾苦，公又將以仁義之藥，禮樂之術，醫時之病，使鰥寡孤獨有養，黎民不飢寒，至於海隅蒼生，或仁或壽，其爲美利，萬萬於玆也。

曾鞏《時俗辨》　時之人，非皆不知事之本末、勢之治亂也，然而舉天下之務者，惟利而已。凶年野無其青草，而租賦取盈也；徙人殺人以錮山澤之貨與稅與酒，而猶曰不嚴也。民之饑而死者相比，而不肯發義倉一粒，雖發，變織悉之財皆計而爭之，如此者以爲利上也，無貴賤，無智愚，拘拘然窮身力而行之，猶恐不暨焉。曰復流亡，曰弛歲斂，曰勸耕殖，曰興水利，如此者皆益民也，雖詔書丁寧，皆使其文而已，莫有一級一心者焉，況窮身力而行之也？此非其性工於利上而專於疾民也，以利者有司之所甚急，民者有司所甚忽也。成俗幾百年，所以百姓未厚而仁政未興也。爲時之計者，安得不損天下之浮費而下求其利之術焉？既然矣，則官者庶幾憂其本，愛其民，百姓可厚而仁政可舉也，先王之所以爲天下者，歸然而已矣。或曰：費不可損也已。而曰：布冠弋綈，丁時之置也，有安之者，所以致足也，況其過於彼者乎？推是以在己也，至於他費，有不可損邪？

又《議酒》　榷酤之興久矣，桑羊建白之，武帝力行之，千秋奏罷之，新莽重立之，絕於魏，起於陳，盛於唐，大備於當今之世。其源益深，其本益固，其所害者多，所利者寡。雖有非常之智，弗能去其害也；雖有不世之略，弗能益其利也。盜濫日益起，爭奪日益繁，獄訟日益長，刑辟日益峻。非酌以便宜而建以中道，則淳厚之化其何以致哉？昔武帝之世，騁志四夷，兵資國用皆所不贍，則置之者乃其權也。孝昭之世，海內休息，務以仁政，綏懷於民，則廢之者亦其宜矣。雖新莽詭制，強復其法，然歷東漢魏晉，數百年間而弗復用焉。及陳氏膺統，文帝當御，始下詔令恢而襲之。至於有唐，厥制漸備，或定其酤之稅，或別爲三等之目，可否相半，損益相兼，行於一時，稍得其便。厥後京都免榷，以優乎大衆之聚，五州榷麴，以當乎富賈之利，隨所利害，以爲定法。載在前史，灼有明驗。我宋紹位，有三制焉。王城之中，則征其稅而不禁其私；四方郡國，則各有常權。軍旅之餉，非是不能給也；帑藏之實，非是不能充也；歲時之課，非是不能足也；醯茗之扃，非是不能並也。其名雖異而其課則同，其法則三而其利則一。課既同，利既一，則天下之制可以盡一矣。然朝廷所以不一者，蓋將優遐邇之徼而重畿內之民。誠深利矣，孰若兼四海而利之？且盜濫爭奪，天下之公患也；獄訟刑辟，天下之大殃也。今使王城之中則亡其公患，閩、蜀之地則棄其大殃，其餘郡國則兼殃患而有之。嗚呼！亦仁者之所非也。愚以謂京都之內則宜遵舊常之法，天下郡國則宜通閩蜀之制。無損於課而課以之集，不煩於刑而刑以之省。其便宜而建以中道者，莫大於此。

沈括《孟子解》　關之有征，抑遊者也。王者之禁遊惰末作，故有里布屋粟、關市漆林之征。政事修，民不失其業，然後禁可行也。故《周官》國凶劄，則弛關門之征，但譏而已。文王與孟子之時，天下之政不可謂之修，民之不失其業者蓋鮮，故孟子欲去關市之征。文王去關之征而不及於市。關，所以待天下之民；市，則吾國中也。文王之國中與孟子之時，法度固宜有閒矣。【略】

『市廛而不征』，廛謂市中之居，工商之肆是也。自依圜廛之法，不當復征其貨。古者市廛皆無征。孟子曰『征商自此賤丈夫始』，是蓋生於後世也。法而不廛，謂商之無市居者，有司以法治之而已，不必有廛乃得爲市也。戰國急於征求，無市籍者皆不得貨易，至秦漢猶存此令。故孟子欲令爲市者不必有廛，有廛者勿征其貨也。廛無夫里之布。夫里之布，聖人以抑遊惰，於廛而責夫里之布，非古之道也。【略】

『請野九一而助，國中什一使自賦。』八家爲井，井九百畝，其中以爲公田。八家皆私百畝，同養公田。雖田九一，田中之廬，家二畝半，出於公田，其實亦什一也。國中之地不可以爲井，則無同養之法。故使人人自出什一之賦，謂圜廛之在國中者。

治世之民無職則耕，未有無事者。雖國君使之治公田，亦曰藉曰助，借其力，十一而已，嘗有無事之民可使而耕者。卿大夫圭田五十畝，躬耕不可，使人則無可使者，故曰絜田。所謂絜者，絜然取其五十畝之入而已，其實則食五夫之田也。以其不受地，淨入其租，故曰絜，以別私田也。古者，士大夫有田有祿，蓋有常職者，有常祿而又有田以祭，所以等豐凶，與民同也。【略】

『君子平其政，行辟人可也，焉得人人而濟之？』辟，法也。政，政事。行德行，平其政，平其行，示人以法而已。杠梁不時，有司之責也。《詩》云『尹氏大師，維周之氐。秉國之鈞，天子是毗，俾民不迷』，平其政也。『儀刑文王，萬邦作孚』，平其行也。

君臣

徐鉉《出處論》　人之爲貴，與天地參者也。是則有四人焉：食爲民天，故農爲政本；工致天下之器用；商通天下之有無。此三人者，交相養者也。而士人者，無所資於三人，而坐受其養。何也？蓋爲之君師而司牧之，教其不知，卹其不足，安其情性，遂其生成，爲之立上下之節，正長幼之序，闕一則亂。故魯哀公曰：『信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾豈得而食諸？』是則資三人之最切者也，故享天下之祿而無愧。及世之衰也，上之道不被於下，下之情不達於上，億兆困窮，無所告訴。在位者惠不及物，徒以富貴爲身資。君子恥之，故逃之而隱。於陵爲農，輪扁爲工，弦高爲商，如此者不可勝數。是皆失路之人也，不肯無功而徼利，故任力而自食，以免貪冒之罪。非其所欲也，不得已也。而後之人不本其意，以爲高尚之士，桎梏軒冕，粗糠祿稍，若爾，則伊、皋、稷、契易足貴哉？或曰：『伯夷、叔齊，當文、武之世，曷爲棄之而窮處也？』答曰：聖人一致而百慮，殊塗而同歸。天下至大，非一人所能兼也，力之所及，擇處一焉。當是時，十亂協心，以著翼商之業，沛有餘力矣，故夷、齊不復措意於其間。至於正君臣之大節，垂百世之大統，則十亂不能兼也，故夷、齊以是爲己任焉。方其扣馬而諫，左右欲兵之，太公曰：『此義士也。』扶而去之。夫以夷、齊爲義，則明己之不義矣，故歸惡於己，以成立義之志，是太公知夷、齊之心也。夫四皓者，知漢高之寬仁神武，有諸侯之心，以滅獨夫之紂，盛業如此，而義士猶恥之，不食其粟，乃知以臣伐君之惡也大矣。則後之帝王，罪未及桀、紂，諸侯之德，未及文、武，敢有闖竊者乎？故春秋之時，周室微弱，不絕如線，以桓、文之強大，不敢自用，乃糾合諸侯，以尊王室，則夷、齊之功所及也。逮至秦、漢興替之際，士君子濡足授手之時，而南山四皓隱居自若。夫四皓者，知漢高之寬仁神武，有三傑輔之，足以安天下，無待於己故也。及太子之危，留侯不能正，於是褒然而起，以救其失。若夫出處之分，高尚之名，皆不以屑意，功成不有，超然而去。於以有應耀者，與四皓俱徵，應獨不至。時人爲之語曰：『南山四皓，不如淮陽一老。』彼應生者，蓋知四皓足以安太子，無待於己，故不出也；不然，豈獨潔其身乎？斯皆大人君子至公之舉，而淺局者輕爲褒貶，不亦傷乎！

又《君臣論》　君人者，推赤心以接下者也；臣人者，推赤心以事上者也。上下交感，政是以和。故大《易》之義，在上者其道下降，在下者其道上行，則曰：『天地交，泰。』上者自居其上，下者自居其下，則曰：『天地不交，

否。』然則爲上而下降甚易，爲下而上達甚難。何者？君人者其勢足以行人之道，其貴足以顯人之德，其富足以聚人，其義足以感人，賢人君子望景而歸之，理自然也。苟不逆之可矣，又況於禮致之者哉！故齊桓之德薄也，猶能使管仲受執，甯戚扣角，況聖君乎！此易之效也。人臣者在貧賤之中，處疏遠之地，有上下之隔，有左右之蔽，自媒則有暗投之患，因人則無苟合之譽，禮秩之不足，則不肯進也，況不禮之哉！故以仲尼之聖，懷救世之心，歷聘七十而不一遇，況常人乎！此難之效也。然則士之失君，所喪者富貴耳，莊、老吏隱，於陵躬耕，商皓采芝，君平賣卜，未失其所以爲士也。君之失士，或喪既安之業，或敗垂成之功。紂踣於京，厲流於彘，魯哀奔吳，項羽屠裂，則失其所以爲君也。聖帝明王鑒其若此，故屈己以下士，推誠以接物，軒轅問道於下風，唐堯求賢於側陋，周公吐餐於白屋，漢祖輟洗於布衣，況朝廷之臣乎！夫朝廷之臣，位有前後，任有小大，至於君臣之分，誠心所感，其揆一也。《詩》曰：『嗟我懷人，寘彼周行。』卿士大夫各居其位，所謂周行也，言周行之中皆所懷之人也。《書》曰：『汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶民。』大疑，大政也，庶民猶與焉，況羣臣乎！此治世之主至公之義也。世之衰也，疏公卿而親近習，憚君子而狎佞人。親而狎之也，以爲腹心；疏而憚之也，以爲仇敵。於是政出於羣小，而責及於大臣。如此而不亂，未之有也。君子之事上也，近之不敢佞，遠之不敢怨，受命無二慮，臨難無苟免。小人之事上也，遠之則憾，近之則比，受命則顧望，臨難則幸生。人君不能熟察也，以爲我之所親，彼亦盡忠；我之所疏，彼亦懷二。於是聽鑒惑於外，精神汨於中。及亂之來也，小人無忘生之節，君子非死難之所，楚靈殞於乾谿，二世弒於望夷，而莫之救也。其所由者，自私與自勝也。自私故慚與君子言，自勝故憚與君子言，此小人所以易見親，君子所以易見疏也。夫亡國非無賢臣，亂主非獨坐於堂上也，用心之不一也。《書》曰：『一哉王心。』《詩》曰：『淑人君子，其儀一兮。』人君用心一，則賢臣知所從矣。

又《持權論》　天下所以奉者君也，君之所以尊者權也。權者非他也，賞罰而已矣。賞公則當善，而爲善者進矣；罰公則當惡，而爲惡者退矣。若然，則君子在位，小人在野，而權不在公室者，未之有也。中才之君，知賞罰之權不可失，而不知所以守之之道。欲人之懷己也，則必賞自我出；欲人之畏己也，則必罰自我行，此亂之本也。老子曰：『爲者敗之，執者失之。』賞罰者，受之於先王，行之於有司，人君正其本，遏其淫而已。苟自爲之而自執之，其與幾何？《尚書》數堯之德曰『聰明文思』。及其舉舜也，則四岳師錫。堯曰：『予聞如何，朕其試哉！』夫堯既聞舜之行賢，猶待四岳舉然後登用，此則賞不必己出也。周公作萬代之典，設三聽之法，衆聽則殺之，衆疑則赦之。此則罰不必己出也。漢高祖氣吞羣雄，威振海外，然而不敢以私忿誅季布，不敢以私惠賞丁公。秦始皇親治庶務，以衡石自程，羣臣莫得專任。而秦、漢之成敗，豈不明哉！然則賞罰在於公，不在於自執，必矣。魏、晉已降，創業之君，才略冠世，功勳震主，既當失政之代，遂踐數終之運。後世人君懲其若是，故憎疾勝己，誅鋤高名，所謂同歸於亂者也。昔楚莊王事而嘗羣臣莫能及，退而有憂色，曰：『楚國之大，而羣臣莫吾及，吾國其亡乎！』此所以飲馬於河也。漢高祖自謂不如三傑，而能用之，所以有天下也。梁武在雍州時，破魏將王肅，得其巾箱書，見魏帝手敕曰：『吾聞蕭衍善用兵，勿與鬬。』其威名如此。及其爲帝也，乃用臨川王宏、貞陽侯淵明爲將。在竟陵府時，與謝朓、王融之儔齊名，及其爲帝也，乃用陸驗、石珍爲心膂。何者？患其失權，貪其易制，曾不知亡國之釁始基於此也。夫權者，非謂其強臣專政，王命不行，前邀九錫，後徵殊禮也。蓋人君有偏聽焉，有偏好焉。偏聽則朋黨有所附矣，偏好則奸邪有所入矣。朋黨勢固，奸邪在側，人主以不聞過爲賢，不違命爲治。如是，則賞罰者朋黨之所爲，而假手於人主矣。當時之人知其如此，亦且棄正義而事朋黨，背公室而向私門，非徒競利，且以避害，然則權安在哉？後魏孝明時，衛士數千人焚領軍張彝宅，殺其父子，朝廷懼以爲亂也，止誅八人，餘並釋之。高歡時在民間，聞而歎曰：『亂之始也。』乃散家財，招集亡命，卒移魏祚。魏人不知失權之始在乎孝明，及高氏執政，方云祿去公室，不亦晚乎？誠令人君用法公共，接下均一，善善而能用之，惡惡而能去之，不以己之私，妨天下之義，雖復體非聖賢，蓋亦思過半矣。嗚呼！斯道也甚易知、甚易行、甚易效，而鮮能行者，蓋夫疑信之際，貪且夕之便，因循僥倖，以至政隳勢敗，而自不之知也。傳曰『失之毫釐，差以千里』，豈虛言哉！

又《師臣論》　至大者天，必配以地；至明者日，必配以月；至剛者陽，必配以陰；至尊者君，必配以臣。君臣之義，與天地並者也。君之有臣也，所以教其不知，匡其不逮，扶危持顛，獻可替否，其任大矣。故君失之，臣

得之，臣失之，君得之，上下相維，乃無敗事，非徒承其使令，供其喜怒而已。故曰師臣者王，友臣者霸。《書》曰：『能自得師者王，謂人莫己若者亡。』自三皇以來，莫不由斯而致者也。衰世之君，闇於大道，嘉言美事掠歸於己，諛臣佞妾從而成其過，曰：『生殺廢置，國之利器，必出自一人，不當爲人臣所教。』嗚呼！斯甚不然也。夫往古之事不可言已，其世近而昭然者，請以漢祖明之。高祖奮布衣，取天下，功侔三代，享祚四百，可謂盛矣。其舉事之始，駐軍於陳留，則酈食其之謀；破武關，入咸陽，則張良之策；還定三秦，則韓信之計；爲義帝縞素，則董公之說；出兵宛、葉，則鄭忠之畫；破垓下，則三王之力。及其成功，則高祖享帝王之業，數子獲人臣之祿，豈爲人臣所教者不能爲帝王乎？故高祖曰：『吾不如三傑，而能用之，所以得天下也。』及太宗文皇帝力行王道，天下已平，喟然歎曰：『魏徵教我功業如此！』夫二帝者，皆用忠賢之謀，以建三五之業，歸功臣下而其道愈光。《老子》曰：『功成而不居。夫唯不居，是以不去。』此之謂也。昔魏武帝使夏侯淵守漢中，蜀先主用法正之計，破漢中，殺淵等。魏武聞之曰：『吾知玄德不辦此，必爲人之所教。』斯言之失也，史論之備矣。魏武雄傑之主，猶有斯論，況常人哉！夫爲國譬用兵焉，大將將十萬之衆，舉千乘之國，有坐籌制勝者，有摧鋒殺敵者，有先登陷壘者，及其成功，則元帥之功也。今使元帥兼此數者而獨論功，可乎？夫君人出令，臣下唯知奉行，則役夫豎子可爲卿相，何必勞於求賢哉！嗚呼！斯道之不明也久矣，明達君子可無思乎！可無思乎！

程顥、程頤《程氏粹言》卷二《君臣篇》　子曰：人君欲附天下，當顯明其道，誠意以待物，恕己以及人，發政施仁，使四海蒙其惠澤可也。若乃暴其小惠，違道干譽，欲致天下之親己，則其道狹矣。非特人君爲然也，臣之於君，竭其忠誠，致其才力，用否在君而已，不可阿諛逢迎，以求君之厚己也。雖朋友亦然，修身誠意以待之，疏戚在人而已，不可巧言令色，曲從苟合，以求人之與己也。雖鄉黨親戚亦然。

子曰：君道以人心悅服爲本。

子曰：君臣朋友之際，其合不正，未有久而不離者。故賢者順理而安行，智者知幾而固守。

子曰：君子有爲於天下，惟義而已，不可則止，無苟爲，亦無必爲。

子曰：止惡當於其微，至盛而後禁，則勞而有傷矣。君惡既甚，雖以聖人救之，亦不免咈違也。民惡既甚，雖以聖人治之，亦不免於刑戮也。

子曰：人臣以忠信善道事其君者，必達其所蔽，而因其所明，乃能入矣。雖有所蔽，亦有所明，未有冥然而皆蔽者也。古之善諫者，必因君心所明，而後見納。是故訐直強果者，其說多忤；溫厚明辯者，其說多行。愛戚姬，將易嫡庶，是其所蔽也；素重四老人之賢而不能致，是其所明也。四老人之力，孰與夫公卿及天下之心？其言之切，孰與周昌、叔孫通也？高祖不從彼而從此者，留侯不攻其蔽而就其明也。趙王太后愛其少子長安君，不使爲質於齊，是其蔽也；愛之欲其富貴久長於齊，是其所明也。左師觸龍所以導之者，亦因其明爾，故其受命如響。夫教人者，亦如此而已。

子曰：小人之於君，能深奪其志，未有由顯明以道合者。

子曰：王者奉若天道，動無非天者，故稱天王，命則天命也，討則天討也。盡天道者，王道也。後世以智力持天下者，霸道也。

子曰：人臣身居大位，功蓋天下，而民懷之，則危疑之地也。必也誠積於中，動不違理，威福不自己出，人惟知有君而已，然後位極而無逼上之嫌，勢重而無專權之過。斯可謂明哲君子矣，周公、孔明其人也。郭子儀有再造社稷之功，威震人主，而上不疑之也，亦其次歟！【略】

劉安節問：『賜魯天子禮樂以祀周公，可乎？』子曰：『不可。人臣而用天子之所用，周公之法亂矣。成王之賜，伯禽之受，皆過也。王氏謂人臣有不能爲之功，是猶曰人子有不能爲之孝也，而可乎？後世有恃功責報而快快於君者，必此之言夫！』

子曰：當爲國之時，既盡其防慮之道矣，而猶不免，則命也。苟唯致其命，安其然，則危塞險難無足以動其心者，行吾義而已，斯可謂之君子。

子曰：君子之處高位也，有拯而無隨焉；在下位也，則有當拯，有當隨焉。

或問：『爲官僚而言事於長，理直則不見從也，則如之何？』子曰：『亦權其輕重而已。事重於去則當留，事輕於去則當去，事大於爭則當爭，事小

於爭則當已。雖然，今之仕於官者，其有能去者，必有之矣，而吾未之見也。』

范公爲諫官，嘗諫上曰：『今欲富國強兵，將何以爲？』子聞之，曰：『野哉！烏足以格其君？《周禮》所記，亦有強富之術，惟孟子爲梁惠王言利之不可爲，至於不奪不饜，言兵之不可用，至於及其所愛也，庶乎其可矣。』

子曰：凡諫說於君，論辯於人，理勝則事明，氣忿則招拂。

子曰：臣賢於君，則輔君以所不能；伊尹之於太甲，周公之於成王，孔明之於劉禪是也。臣不及君，則贊助之而已。

子曰：君子之事君也，不得其心，則盡其誠以感發其志而已，誠積而動，則雖昏蒙可開也，雖柔弱可輔也，雖不正可正也。古之人，事庸君常主而克行其道者，以己誠上達，而其君信之之篤耳。管仲之相威公，孔明之輔後主是也。

蘇軾《大臣論上》 以義正君而無害於國，可謂大臣矣。天下不幸而無明君，使小人執其權，當此之時，天下之忠臣義士莫不欲奮臂而擊之。夫小人者，必先得於其君而自固於天下，是故法不可擊。擊之而不勝身死，其禍止於一身。擊之而勝，君臣不相安，天下必亡。是以《春秋》之法，不待君命而誅其側之惡人，謂之叛。晉趙鞅入於晉陽以叛是也。世之君子，將有志於天下，欲扶其衰而救其危者，必先計其後而爲可居之功，其濟不濟則命也，是故功成而天下安之。今夫小人，君不誅而吾誅之，則是侵君之權，而不可居之功也。夫既已侵君之權，而能北面就人臣之位，使君不吾疑者，天下未嘗有也。國之有小人，猶人之有癰。人之癰必生於頸而附於咽，是以不可去。有賤丈夫者，不勝其忿而決去之，夫是以去疾而得死。漢之亡，唐之滅，由此之故也。自桓、靈之後，至於獻帝，天下之權，歸於內豎，賢人君子，進不容於朝，退不容於野，天下之怒，可謂極矣。當此之時，議者以爲天下之患獨在宦官，宦官去則天下無事，然竇武、何進之徒擊之不勝，止於身死，袁紹擊之而勝，漢遂以亡。唐之衰也，其迹亦大類此。自輔國、元振之後，天子之廢立，聽於宦官。當此之時，士大夫之論，亦惟宦官之爲去也。然而李訓、鄭注、元載之徒，擊之不勝，止於身死，至於崔昌遐擊之而勝，唐亦以亡。方其未去也，是纍然者癭而已矣。及其既去，則潰裂四出，而繼之以死。何者？此侵君之權，而不可居之功也。且爲人臣而不顧其君，捐其身於一決，以快天下之望，亦已危矣。故其成則爲袁、爲崔，敗則爲何、竇，爲訓、注。然則忠臣義士，亦奚取於此哉。夫竇武、何進之亡，天下悲之，以爲不幸。然亦幸而不成，使其成也，二子者將何以居之。故曰：以義正君，而無害於國，可謂大臣矣。

又《大臣論下》 天下之權，在於小人，君子之欲擊之也，不亡其身，則亡其君。然則是小人者，終不可去乎？聞之曰：迫人者，其智淺；迫於人者，其智深。非才有不同，所居之勢然也。古之爲兵者，圍師勿遏，窮寇勿迫，誠恐其知死而致力，則雖有衆無所用之。故曰：『同舟而遇風，則吳越可使相救如左右手。』小人之心，自知其負天下之怒，而君子之莫吾赦也，則將日夜爲計，以備一旦卒然不可測之患，今君子又從而疾惡之，是以其謀不得不深，其交不得不合，交合而謀深，則其致毒也忿戾而不可解。故凡天下之患，起於小人，而成於君子之速之也。小人在內，君子在外。君子爲客，小人爲主。主未發而客先焉，則小人之詞直，而君子之勢近於不順。直則可以欺衆，而不順則難以令其下。故昔之舉事者，常以中道而衆散，以至於敗，則其理豈不甚明哉？若夫智者則不然。內以自固其君子之交，而厚集其勢；外以陽浮而不遜於小人之意，以待其間。寬之使不吾疾，狃之使不吾慮，啖之以利，以昏其智，順適其意，以殺其怒。然後待其發而乘其隙，推其墜而挽其人，雜居而未決，爲君子之計者，莫若深交而無爲。苟不能深交而無爲，則小人倒持其柄而乘吾隙。昔漢高之亡，以天下屬平、勃。及高后臨朝，擅王諸呂，廢黜劉氏。平日縱酒無一言，及用陸賈計，以千金交歡絳侯，卒以此誅諸呂，定劉氏。使此二人者而不相能，則是將相相攻之不暇，而何暇及於劉、呂之存亡哉！故其說曰：將相和調，則士豫附。士豫附，則天下雖有變而權不分。嗚呼，知此，其足以爲大臣矣夫！

蘇轍《漢論》 古之聖人制爲君臣之分：天子以其一身立乎天下之上，安受天下之奉己而不辭；天下之人，奇才壯士，爭出其力，自盡於天子之下，而無所逃遁。此二者何爲如此也？天下之事，固其賢者爲之也。仁人君子盡其心以制天下之事，而無所不成；武夫猛士竭其力以剪天下之暴亂，

而無所不定。此其類非不智且勇也，然而不得其君，則其心常鰓鰓然，曠四海而不能以自安，功成事立，缺然反顧而莫之能受。是以天下之賢才，其才雖足以取之，而常喜天下之有賢君者，利其有以受之也。蓋古之人君，收天下之英雄而不失其心，故天下皆爭歸之；而英雄之士，因其君之資以用力於天下，功成求得而不敢爲背叛之操。故上下相守，而可以至於無窮。惟其君臣相戾，而不能以相用，君以爲無事乎其臣，臣以爲無事乎其君。君無所用，以至於天下之不親，臣無以用之，以至於惸惸而無所底騁，而天下始大亂矣！且彼不知夫天下之意也。天下之人皆人臣也，而誰能以相從？惟其因天子之權而用之，是以雖其比肩之人，而莫敢抗。彼見天下之莫吾抗也，則以爲天下之畏我，而不知己之戴君之威而行也，故或狃天下之畏己，而反以求去其君。其君既去，而天下之人孰畏而不爲變哉！昔者西漢之衰，王莽竊取其人君之權，而執之以求取其天下。方其執之而未取也，天下不知其將取之，是以俯首而奉其所爲。何者？天下之心猶以爲漢役之也。至於天下在莽，而其英雄之士遂起而共攻之，不數年而莽以大敗。何者？天下不服無漢之王莽也。其後東漢之亂，獻帝奔走於草莽之中，曹操出之以爲帝王。當是之時，天下已無漢矣，而唯曹氏之爲聽，然天下之英雄猶以爲名，皆起而爭之，終曹公之身而不能以自安。猶幸其當時之人，皆知漢之天下已去而操收之也，是以心服曹氏而安爲之臣。故孔子曰：『天下有道，禮樂征伐自天子出；天下無道，禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣執國命，三世希不失矣。』蓋天下之位居下而干其上之政者，以爲己之享其利也，而不知天下之爭心皆將囂然而不平。是以觀其德，命御以論其行。如是，則可以官賢材，而不肖者有所勸。不耕則祭無盛，不蠶則衣無帛。如是，則可以禁游手，而趨末者著於本。器奇者殺，以杜工之僞；關譏弗征，以檢商之猾。此聖王所以治天下之本，明不得以異物遷也。及周之晚，漢繼而興，救時之宜，猶有可取。士雖不選於里，而有孝廉之舉；農欲勸之使勤，故有力田之秩。有市籍則不得仕，禁乘車之抑其豪。行之當時，猶爲近古；降及弊末，適於權宜，有入貲以爲郎，有入粟而拜爵，農商雜進，黑白混然。今國家監太清以爲治，求王道之大端，務思眞賢，以登庶位。故於貢士之制，亦有異類之防，此誠法古爲政之要也。然自井田一墮，四民失業，士不本鄉里，舉不明眞僞，後世之取賢者，宜條禁之。故有行

義利

歐陽修《南省試策一並問目》　問：管夷吾之書曰，聖人之治天下也，

範疇總部・北宋部・政治哲學分部・君臣　義利

限年之制，有復鄉舉之請，有立秀才之科，有立中正以品功伐之高下，有從土斷以禁人士之流移。科條益嚴，變更非一，賢否之辨，未覩其眞，豈非制其末而失其要歟？方今詔郡國歲貢，謹土著以占數，先鄉議而聚實。然患條禁久行，甄明不暇者，誠由制之未得其術爾。必若取人以才，考行以實，舉賢者上賞以旌功，不省者黜地以明罰，自然無冒舉之過，有得人之盛，又何患工商雜以並進，士類混而無別乎？彼作奇巧以蕩心，雜良苦而射利，謂其嬿俗，未足敦風，在乎禁之，以絕其僞而已。若乃端木殖財，膠鬲擅利，倪寬爲御史而稱職，王猛與諸葛而並功，黃憲有三公之量，胡廣明萬事之理，桑羊之心計，叔敖之善相，如此數賢者，皆遭遇其時，以立勳業，故不限以定居，責其世職，烏得同條而語哉？謹對。

張方平《貧貨論上》　臣聞食者生民之命，貨者百用之權，興自古初，世所最急。神農氏始辨五種，爲耒耜之利，以教天下，而民知粒食；日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，立交易之法，而世之財用不乏。黃帝、堯、舜經土設井，授時布政，『通其變，使民不倦』，而天下之美利備焉。禹辨三壤，定九賦，懋遷有無，萬邦作乂。周文王在岐，制司馬之法，建平土之政，均土地，連什伍，以稽其人衆而井牧其田野，以物地事，授地職，而令貢賦稅斂之事。蓋古之王者所以制財用之道，惟田及山澤爲正，其百工、商賈、衡虞之賦，以其浮食去本之民，猶罰而抑之也。自周之衰，庶民失職，經界隳壞，繇役橫作。秦知順人心，改之可以獲大利，故滅廬井而置阡陌，急耕戰之賞，尊獎兼並猾詐之人，棄削王制，務爲一切深害偷苟之政。至始皇、二世，收太半之賦，征戍輸發並起，剿絕蒸民之生，天下愁怨，遂用潰叛。漢氏接秦之弊，務安百姓，約法省禁，輕田租，十五而稅一，量吏祿，度官用，以賦於民。文景躬修儉德，節用而愛人，四方和平，家給人足，都鄙廩庾盡滿，府庫皆餘財，人知自愛而重犯法，先行義而愧黜辱。及武帝外事四夷，內興工作，七十年之積，未幾而竭盡，征戍交起，天下共其勞，行者齎，居者送，中外擾騷。百姓抏敝以巧法，財賂衰耗而不贍，入物者補官，出貨者除罪，而言利立功之臣，析毫分銖之士，紛然而進矣。於是設平羅，立均輸，起漕運，興鹽鐵，置爵級，制權酤，算舟車，占積貯，又下告緡之令，更造皮幣之幣，天下蕭然無聊矣。以一人侈心之故，爲生民萬世之患，是故聖人尊仁貴義，稱歎儉德，以利爲賊，其意遠哉！自茲已還，捃摘愈甚，損下益上，日剝月朘，侵刻小民以爲忠功，南北拔擾，王澤竭矣。在唐初世，薄賦寬徭。天寶季年，國用漫廣，邊有立功之將，朝有專柄之臣，戚里相驕，女謁競進，故崇禮、慎矜、韋堅、王鉷以聚斂而進，實繁有徒，爲上聚怨，爲民瘡痏。是時承平既久，民不願亂，而此數人進邪策以侵擾之，終爲厲階，以致喪敗。迨至德之後，兵戈不息，調發轉餉，百役並作，人戶凋耗，版圖空虛，賦斂多門，殊科異調，計司不能覆諸使，諸使不能覆諸州。猾吏權臣因緣爲市，津渡有率，堰埭有征，廬舍有稅，苗稼有斂，乃至平率豪姓，配取僮馬。夫人之常情，與則喜，奪則怒。故先王見其興之形，而不見奪之理，然後民可得而有也。橫斂雖復利在侵剝，猶以抑末遏強爲辭，唐氏之賦也異哉，直取無名，曾何異乎劫剽掠奪之也歟！昔者明王之保國也，其經費制用，夫豈天降地出，亦自民而已矣，然其所以御輕重，調盈虛，出入之節，備儲之道，必有術焉爾。大約唐制租庸之令，定於武德；兩稅之法，起乎建中；牢盆之利，大於第五琦，而成於劉晏；榷茶之禁，萌於趙贊，而成於張滂；進奉之名，起乎興元，於後則有日貢月進之臣，方鎮羨餘之目。瀝民膏髓，結上恩澤，不領於縣官之經費，而入人君之私藏焉。此唐氏聚徒宿師、饋運賞功之費，州郡災沴，足以饑穰相補，民無急征雜調，朝令暮具之急。是宜綽然舒泰，而乃公私之積不足兼年，不幸仍饑，民力困屈，所在倉廩，無以振救，其由何哉？非以天下之民趨末而背本者衆，生之寡而靡之多，外則疆敵爲耗而供億無厭，內則兵旅夙驕而匪頒亡度。法制不立，故編民僭王侯之服羞；教化有虧，故齊民入釋老之邪道。倚市萃乎游手，命卿鮮乎誠士，是故耕桑之民漸鮮，衣食之路益狹，而資以奢侈，用無紀極。夫如是，安取乎富且庶者哉！是以聖人制民，別其四業，自天子、公侯、卿大夫已下，至於抱關擊柝，其爵祿奉養死生之制各有差品，小不得僭大，賤不得逾貴，故上下有序，而民志定矣。在《易》履卦《象》曰：履『以辨上下，定民志。』其在節卦《象》曰：節『以制數度，議德行。』又曰：『不節若，則嗟若。』故先王制禮立法，要在使人循於軌道，裁其淫過，使之欲寡而事節，財足而不爭爾。管子曰：『使民知分，王道之本也。』若乃上不能節用嗇費，使人以時，國之制度不立，民之遊蠹不去，則雖夷吾之權術，李悝之能盡地力，晁、賈之善議論，諸葛亮之理國用，亦不足以有成也。謹列往代濟國利民之得策，危邦害物之亂謀，可戒可法，宜於今者，舉其要焉。

又《貪貨論下・輕重》　臣聞聖人以仁守位，以財聚人。故財者，帝王之所以平理萬物，養成羣生，保邦御世，安民制治之本也。夫生人之用，莫重於穀帛，然聖人立成器，以爲天下利，作爲貨幣，以通有無。而後養生送死之物備，貴賤之倫別，萬物流布而不竭，貿遷而無窮。自燧人氏至於三王，未有不以輕重之法爲政者也。『通其變，使民不倦。』明其天時，辨其地利，察其人力，審其物理，執權衡以御天下，而操縱於其不平之間，然後天地百物之情可得而見，而輕重消息制於君上矣。夫至動而不齊者，莫甚乎人心；衆趨而起爭者，莫急乎財利。故齊動在乎令，息爭在乎均。人君者，出令而主均者也。長則榮之，短則伸之，虛則益之，實則損之，哀多益寡，稱物必平，示之以予之形，而不見其奪之理，使民由之，不知其故，而後可以制天下之變，成天下之務也。今國家奄四海以爲富，籠山澤之所產，毛附之土有稅，橫目之民有籍。東南之美者，大貝、美珠、羽毛、齒革也；西北之美者，皮闕、名馬也；中國之產，三品之金、錦綺、織文、泉刀之利也。夫鹽，食肴之將；鐵，田農之本；酒，百禮之會；茶，衆飲之最長，皆管於縣官矣。歷代所增橫率雜調，相循俱在，貨物殫竭，生人困瘁，然而儲廩不爲之實，帑藏不爲之積，其故何哉？蓋物有貯滯，利有稽伏，開塞無術，斂散不時。有司徒能張其空簿，多設科禁，勾剝奇贏，累年無捨，勘詰毫杪，萬里待報，以至令下而詐起，法出而姦生。蓋由不知輕重之權，不達盈虛之道，故略大而規小，忘遠而圖近者矣。或曰：司會之府，實掌國財，賦斂與有經，出納有程，遵常循故，謹守其度，若之何輕重之爲也？　臣應之曰：今夫民有數金之業者，猶知坐廛行賈，準時趨利，持其緩急，取雄井邑，況於爲國乎？　況於天下乎？　故夫以輕重治食貨者，民足而國贍，弱國可以強；其不知輕重之道者，民困而國乏，強國必弱。請試觀於唐氏，開元、天寶時，丕冒日出，寰海平寧，國本厚矣，及明皇季年，頗事侈費，而崇禮、愼矜、韋堅、王鉷希意圖寵，剝刻百端，不能開通利涂而專取於民，倚法以弄權，斂怨以搆禍，四方騷動，遂用傾危。寶應、永泰中，承大兵之後，民庶凋殘，仍歲凶荒，中外艱食，宮厨無兼時之積，禁軍絕餉，畿甸百姓授穗以供之。方鎮驕將旅拒傲命，違慢法度，征賦不入，郡縣益減。而得劉晏掌租庸，以羨餘相補，人不加賦。自諸道巡院距京師置遞相望，四方物價之上下，水旱豐穰之地，不浹日畢知，故貪貨之輕重，權於掌握，而能通其壅滯，致天下無甚貴甚賤之物，朝廷獲美利，國用周濟，下無橫斂，民不知勞。故唐世識者以爲自推筦之興，通其術者惟晏一人。故開元得聚斂之臣，不知阜財之術，直取無名，若奪攘剽略，故下困上虛，以強盛而至喪敗。寶應得計數之臣，能明輕重之法，以理財通用，民賴其利，以衰陵而獲安泰。是知輕重、平準，理國阜民之本也。今國家賢材良佐濟濟在廷，夷吾、劉晏之比，豈曰無人？　意者或任之而不盡其材歟？　遷歷之速，不暇經久之謀以集功利歟？　是何山之麓，海之濱，積貨滯利之多，而不知通洩；東有遺秉，西有餓殍，而不知聚散；冗游溷蠹之害，而不知去也乎！　意者，任之而不盡其材，遷歷之遽，不暇經久之謀以集功利而然爾。誠朝廷圖任賢能，屬以大計，使得自選郎官已下至於黃綬，無限卑吏，惟材是用，爲之官屬，得以輕重用事，而以成效責之，必有管、葛之才出焉。自然和鈞齊物，關市不乏，貨用足而國力贍，賦斂寬而民生安矣。

呂誨《論新法奏》　臣聞忠臣雖在畎畝，不忘於君。而況備員近綴，名爲諫官，雖居譴謫之地，猶分寄委之任，與夫畎畝疏遠之人，豈不異哉？蕭望之身雖補外，心在王室，亦微臣區區之志也。臣自夏得疾，久而未愈，因有陳奏，請就閑官，不俟引年，亦願還政。蓋不量力而憂國，徒一心而愛君，進不得用其言，退不得辭其祿，憤懣憂積，誠有所發。願因郵入奏，少紓愚忠之萬一。上動宸聽，死生惟命。臣每聞中外論議，道路流傳，朝政日務更張，聖躬鮮聞安靜。人情不悅，致此者其必有以。臣聞政者君之所以藏身，本於天也。天有常道，殺以降命，日月星辰輝光於外，陰陽寒暑生殺以時。不見天之運動聲氣，而歲功自成，聖人所以藏於形跡，法天之常也。虞舜高拱巖廊，無爲而民自化，得此之道也。周文翼翼小心，日中不食，隆殺之異者，勞佚之殊也。至於衡石量書，勞心或過，豈帝王之事哉？　恭惟陛下性稟生知，才高天縱，識足以造幾微，明足以洞幽隱，帝王之事業，古今之成敗，宜得其要。而勞心焦思，常恐不及，似未臻於要道，豈聖功獨運，而贊襄之力有所未至耶？　臣聞開基之主，踐履艱危，下順人心，上當天意，建一事，立一法，傳之子孫，期於無窮。思慮之宜，必得其詳。守文之君，享其安佚，繼志紹述之事，光昭丕承之業，日謹一日，此其務也。所以成王嗣位，述文武之道，休功盛烈，不敢專有其名。故《周頌》曰：『念我皇祖，陟降庭止。』言思念先王之德，奉而行之，上天歆享，鬼神祐之。陛下求治誠切，運心太過。論議者不聞顯揚先帝之盛事，爭言制度不可用，務變更之。所更或不可行，則士民無所

信，相與是非，羣情擾擾，莫之安也。陛下釋樂成之業，而虛爲此紛紛，誠可惜也。臣聞治天下者，審所尚而已。上之所好，下必甚焉。今大臣不能遵守法度，以尊崇王室，小臣得以智計謀身，迎合時務。比來新進之人，朝奏暮召，小言一發，遂要大利。歙歙奔競，唯恐其後。皆自謂不同世俗，乃曰賢人。察言之甚衆，陛下持之益堅。古人有云，臣專於君謂之不忠，子專於父謂之不孝。又如陰陽之和，不長一類；甘露時雨，不私一物；萬人之主，不阿一人。今有專君之臣，如是中外憂愁。望陛下開悟，與正人講圖康濟之術，不害飢啼而待哺，執熱而俟濯也。臣切思之，專君必有制君之謀，用己必有利己之術。前世何嘗無之，安危在所用爾。臣請以戰國時前人事跡明之，以爲禍亂之監。申不害曰：『有天下而不恣（睢）〔睢〕命之，以天下爲桎梏者，無他焉，不能督責，而顧以其身勞於天下之民，若堯禹勤儉，桎梏其身，可謂大繆。』韓非曰：『儉節仁義之人立於朝，則荒淫康之虞廢矣。故明王能外側，則流漫之志詘矣；烈士死節之行顯於世，則淫康之虞廢矣。故明王能外此三者，而獨操主術以制聽從之臣，而修明其法，故身尊而勢重也。』商鞅說秦變法，孝公恐天下議己，鞅曰：『民不可與樂成，論至德者不和於俗，成大功者不謀於衆。聖人苟可以彊國，不法其故；苟可以利民，不循其禮。』孝公惑之，遂變秦法。李斯曰：『明申韓之術，修商君之法，法修術明而天下亂者，未之聞也。此謂督責必，督責必則所求得，所求得則國家富，國家富則君樂豐。故督責之術設，則所欲無不得。羣臣百姓救過不給，何變之敢圖也？』四人者尚權詐，薄仁義，峻刑罰，重督責。厚斂以毒民，肆威以彊國。逢君之惡，唯利是視，當時亦自謂有功於國家。愛君納忠，隨而是者，非諂諛則畏懼，使庸主信惑，甘心所制，卒至於喪邦。姦謀若是，謂之無才，可乎？然本以周孔之道立身，攘取卿輔。及其得君，反用嚴酷申韓之法馭世，生靈忿怨，不免夷戮，家國並滅，其愚可知矣。且如漢平之世，王莽專事，外示謙恭，招延賢士，中藏深險，窺玩神器。以王尋、王邑爲腹心，甄豐、甄邯主擊斷，平晏典樞機，劉歆典文章，孫建爲爪牙，並以才能置在顯要。莽色厲而言方，每欲有爲，諷其黨而言之，終至傾覆。繇惑於偏聽，不窮機詐，事權之重，朋黨分挈，尾大不掉，勢不得不然也。有以知大姦乘時，盜名器而至於竊國者，可勝數哉？履霜之堅，誠有漸也。且天下，大器也，置之安處卽安，置諸危處卽危。陛下今當審措置之得失，姦邪盜弄威福，不可不察。如宰相者，上佐天子燮理陰陽，內正百執，外威四夷，豈一日可虛其位哉？一陳升之去

札而恬不爲意，制令每下，人必驚駭。士議於朝，民怨於市，商賈謗於路。流於四夷，得無輕漢之意焉？比聞除司馬光樞密副使，鄒何御史裏行，皆言條例害公之事固辭，乃罷成命。言職相繼亦左遷，或居家去職，闔門待罪。臣察言之甚衆，陛下持之益堅。古人有云，臣專於君謂之不忠，子專於父謂之不孝。又如陰陽之和，不長一類；甘露時雨，不私一物；萬人之主，不阿一人。今有專君之臣，如是中外憂愁。望陛下開悟，與正人講圖康濟之術，不害飢啼而待哺，執熱而俟濯也。臣切思之，專君必有制君之謀，用己必有利己之術。前世何嘗無之，安危在所用爾。臣請以戰國時前人事跡明之，以爲禍亂之監。申不害曰：『有天下而不恣（睢）〔睢〕命之，以天下爲桎梏者，無他焉，不能督責，而顧以其身勞於天下之民，若堯禹勤儉，桎梏其身，可謂大繆。』韓非曰：『儉節仁義之人立於朝，則荒淫康之虞廢矣。故明王能外側，則流漫之志詘矣；烈士死節之行顯於世，則淫康之虞廢矣。故明王能外此三者，而獨操主術以制聽從之臣，而修明其法，故身尊而勢重也。』商鞅說秦變法，孝公恐天下議己，鞅曰：『民不可與樂成，論至德者不和於俗，成大功者不謀於衆。聖人苟可以彊國，不法其故；苟可以利民，不循其禮。』孝公惑之，遂變秦法。李斯曰：『明申韓之術，修商君之法，法修術明而天下亂者，未之聞也。此謂督責必，督責必則所求得，所求得則國家富，國家富則君樂豐。故督責之術設，則所欲無不得。羣臣百姓救過不給，何變之敢圖也？』四人者尚權詐，薄仁義，峻刑罰，重督責。厚斂以毒民，肆威以彊國。逢君之惡，唯利是視，當時亦自謂有功於國家。愛君納忠，隨而是者，非諂諛則畏懼，使庸主信惑，甘心所制，卒至於喪邦。姦謀若是，謂之無才，可乎？然本以周孔之道立身，攘取卿輔。及其得君，反用嚴酷申韓之法馭世，生靈忿怨，不免夷戮，家國並滅，其愚可知矣。且如漢平之世，王莽專事，外示謙恭，招延賢士，中藏深險，窺玩神器。以王尋、王邑爲腹心，甄豐、甄邯主擊斷，平晏典樞機，劉歆典文章，孫建爲爪牙，並以才能置在顯要。莽色厲而言方，每欲有爲，諷其黨而言之，終至傾覆。繇惑於偏聽，不窮機詐，事權之重，朋黨分挈，尾大不掉，勢不得不然也。有以知大姦乘時，盜名器而至於竊國者，可勝數哉？履霜之堅，誠有漸也。且天下，大器也，置之安處卽安，置諸危處卽危。陛下今當審措置之得失，姦邪盜弄威福，不可不察。如宰相者，上佐天子燮理陰陽，內正百執，外威四夷，豈一日可虛其位哉？一陳升之去

元台，遂亦不補，是姦人有所覬覦。自青苗錢規利以來，言者相繼得罪，主議者豈不知罪輕而謫重？乃固其法爾。棄灰於道，繩以深文，乃商君立法之意，今復見矣。向者御史一出，淮浙路二獄追擾，延累者不啻千人，又提舉小使數十人，分布於外，名曰提舉常平倉廩，其實廉察之職也。將恐獄訟由此而長，必使羣臣百姓救過不給，則善人解體，忠臣結舌，人主孤立於上，而天下危矣。借若山澤之利，錐刀之末，籠之得術，取之無遺，寶貨委積，府庫充實，陛下不過營宮室，廣嬪御，事燕游，豐賜予，銳甲兵，輕戎虜，適心快志而已，誠爲樂也。顧堯禹勤儉，桀梏其身宜矣。與其藏於天下，孰爲厲乎？然天下之民盡利以遺之，未必束手而赴溝壑。一有怨起，嘯聚山谷，悔將安及？且民猶水也，能載舟亦能覆舟，寧可忽耶？臣不識陛下信用險詐之言，力沮忠讜之議，雖小過而憚改，將遂非而不復，必以爲帝王之舉無過於此，而不當悛易，則仲虺戒成湯，不曰「用人惟己，改過不吝」。秦穆悔過自誓，孔子亦爲稱美。《易》曰「乾德不可爲首。」蓋不可更有尊剛故也。臣向忝風憲，嘗奉顧問，謂之才者將欲大用，臣但舉其藝能之優，未見其經濟之略也。及朋黨之勢太盛，條例之權太重，以至得罪補外，經年以來，但聞朝廷議論紛紛，頗合前奏，陛下應亦記之。《書》云：『知人之難，堯舜其猶病諸。』冀奉曰：『治道之要，在知人之邪正。人誠向正，雖愚爲用；若乃懷邪，智益爲害。』夫人情莫不愛己，莫知愛己者，不知自愛也。今與之圖治者，皆未試之人，爲謀身希旨者過半。賈天下之怨，盡歸聖躬，豈愛己之謂歟？臣竊以忠臣不避誅戮，故敢直諫。豈獨惡生而欲死，異於人哉？蓋遂其死，則足以成己之名；得其生，則成君納善之美。是生死兩得，斷於前矣。所以區區敢言，不忘於君者，誠也。尚冀千慮之得，或有迴天之幸。臣伏望陛下詳覽統業之事，洞究幾深之理，法天所以成歲之功，爲政所以藏身之固，高拱巖廊，廣虞舜無爲之化，念我皇祖推周成在疚之心，號令戒於未孚，言動謹乎過舉，賞不及於無功，罰不加於無罪，圖任老成之人，擯斥浮詭之論，罷制置條例之司，廢諸路提舉之職，明詔天下，厭慰羣情，置器審安危之處，結民以忠信之實，薰陶庶彙，自然洽和，凝神清淨，豈不休哉！經云：『富貴不利其身，所以能保其社稷。』蓋守謹之至也，惟聰明察焉。臣迂闊之言，固不足取，敢冀周爰諮諏，識其當否？身膏斧鉞，乃其分矣。

陳襄《論三司條例乞行均輸法劄子》 臣伏覩中書劄子、制置三司條例司狀奏，乞行均輸之法，朝廷遂除司勳郎中薛向充江淮制置發運使，以領其事，又出內帑之錢數百萬貫，使之籠貨取息，以助縣官之經費。臣竊以爲興利之道，非當今之所宜行。陛下聖德文明，超越前古，即位之初，天下皆謂二帝三王之政必行於今日，豈宜先利以示四方？臣爲諫官，姑息而不言，致陛下於有過之地，是不以堯舜之道期於陛下，臣實恥之。自先皇顧命已來，當國家多難之際，天文譴見於上，地道震動於下，水潦民饑之災偏於中國，此天意有以警動陛下，欲其恐懼修德，而保其全安也。而陛下首當修明五事，欽愼萬幾，務一德以享天心，思一言以和天下，曾未及此，乃欲徇有司之議，行桑弘羊榷利之術，臣不知其可也。昔漢武帝承文、景恭儉之後，國用富饒，侈心一生，遂有輕事四夷之志。中道勞費，帑庾空竭，乃以弘羊爲大司農中丞，置均輸平準之法，籠天下之貨物，買賤賣貴，以資一時之急，卒斂怨於天下，貽譏於後世，是豈仁術哉？陛下若以國用空虛，調度滋廣，不榷利無以繼公上之給，臣竊以爲不然。陛下尊爲天子，富有方夏，四海九州之賦入，不爲不多，第以承平百年，因循奢靡，而制用無節，此今日不足之患也。但令所司取天下會計之籍，度縣官供給之數，百度爲之均節，而歸之藝極，至於無名之費，不急之務，一切禁之而不得行。諸路財賦之有無，令有司得以便宜移用，與凡羅買上供之物，皆得以徙貴就賤，用近易遠，使無害於公私，而止於備用可也。而後陛下身先恭儉節用愛人而率之於上，小大之臣畏法遵繩而守之於下，如此則浮費自省而財物不可勝用矣。又何必收輕重斂散歸之公上，與民爭錐刀之利，而失王政之體乎？孟子對梁惠王曰：『王何必曰利，亦有仁義而已矣。』『未有仁而遺其親，未有義而後其君。』子貢曰：『文武之道未墜於地，在人，賢者識其大者，不賢者識其小者。』夫道，亦在擇之而已矣。所有貸錢賈販之事，如以臣言爲可采，特賜寢而不行，則天下幸甚。取進止。

司馬光《與王介甫書》 二月二十七日，翰林學士兼侍讀學士、右諫議大夫司馬光，惶恐再拜介甫參政諫議閣下。光居常無事，不敢涉兩府之門，以是久不得通名於將命者。春暖，伏惟機政餘裕，台候萬福。孔子曰：『益者三友，損者三友。』光不才，不足以辱介甫爲友，然自接侍以來，十有餘年，屢嘗同僚，亦不可謂之無一日之雅也。雖愧多聞，至於直諒，不敢不勉。

若乃便辟、善柔、便佞，則固不敢爲也。孔子曰：『君子和而不同，小人同而不和。』君子之道，出處語默，安可同也？然其志則皆欲立身行道，輔世養民，此其所以和也。鄙者與介甫議論朝廷事，數相違戾，未知介甫之察不察。然於光嚮慕之心，未始變移也。竊見介甫獨負天下大名三十餘年，才高而學富，難進而易退。遠近之士，識與不識，咸謂介甫不可不起之中，引參大政，豈非欲望致，生民咸被其澤矣。天子用此起介甫於不可起之中，引參大政，豈非欲望衆人之所望於介甫邪？今介甫從政始期年，而士大夫在朝廷及自四方來者，莫不非議介甫，如出一口。下至閭閻細民、小吏走卒，亦竊竊怨嘆，人人歸咎於介甫，不知介甫亦嘗聞其言而知其故乎？光竊意門下之士，方日譽盛德而贊功業，未始有一人敢以此聞達於左右者也。非門下之士，則皆曰，彼方得君而專政，無爲觸之以取禍，不若坐而待之，不過二三年，彼將自敗。若是者不唯不忠於介甫，亦不忠於朝廷。若介甫果信此志，推而行之，及二三年，則朝廷之患已深矣，安可救乎？如光則不然，忝備交遊之末，不敢苟避謫怒，不爲介甫一一陳之。今天下之人惡介甫之甚者，其詆毀無所不至，光獨知其不然。介甫固大賢，其失在於用心太過，自信太厚而已。何以言之？自古聖賢所以治國者，不過使百官各稱其職，委任而責成功也。其所以養民者，不過輕租稅，薄賦斂，已逋責也。介甫以爲此皆腐儒之常談，不足爲思，得古人所未嘗爲者而爲之。於是財利不以委三司而自治之，更立制置三司條例司，聚文章之士及曉財利之人，使之講利。孔子曰：『君子喻於義，小人喻於利。』樊須請學稼，孔子猶鄙之，以爲不知禮義信，況講商賈之末利乎？使彼誠君子邪，則固不能言利；彼誠小人邪，則固民是盡，以飫上之欲，又可從乎？是知條例一司，已不當置而置之。又於其中不次用人，往往暴得美官。於是言利之人，皆攘臂圖視，衒鬻爭進，各鬬智巧，以變更祖宗舊法。大抵所利不能補其所傷，所得不能償其所亡，徒欲別出新意，以自爲功名耳。此其爲害已甚矣，又置提舉句當常平廣惠倉使者四十餘人，使行新法於四方。先散青苗錢，次欲使比戶出助役錢，次又欲更搜求農田水利而行之。所遣者雖皆選擇才俊，然其中亦有輕佻狂躁之人，陵轢州縣，騷擾百姓者。於是士大夫不服，農商喪業，故謗議沸騰，怨嗟盈路。迹其本原，咸以此也。《書》曰：『民不靜，亦惟在王宮邦君室。』伊尹爲阿衡，有一夫不獲其所，若己推而內之溝中。孔子曰：『君子求諸己。』介甫亦當自思所以致其然者，不可專罪天下之人也。夫侵官，亂政也，介甫更以爲治術而先施之；貸息錢，鄙事也，介甫更以爲王政而力行之；緜役自古皆從民出，介甫獨以爲可。非介甫之智不及常人也，直欲求非常之功，而忽常人之所知耳。夫皇極之道，施之於天地，人皆不可須臾離。故孔子曰：『道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。道之不行也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。』介甫之智與賢皆過人，及其失也，乃與不及之患均。此光所謂用心太過者也。自古人臣之聖者，無過周公與孔子，周公、孔子亦未嘗無過，未嘗無師。介甫雖大賢，於周公、孔子則有間矣，今乃自以爲我之所見，天下莫能及。人之議論，與我合則善之，與我不合則惡之。如此，方正之士何由進？諂諛之士何由遠？方正日疎，諂諛日親，而望萬事之得其宜，令名之施四遠，難矣。夫從諫納善，不獨人君爲美也，於人臣亦然。昔鄭人遊於鄉校，以議執政之善否。或謂子產毀鄉校，子產曰：『其所善者，吾則行之；其所惡者，吾則改之。是吾師也，若之何毀之？』蘧子馮爲楚令尹，有龍於蘧子者八人，皆無祿而多馬。申叔豫以子南觀起之事警之，蘧子懼，辭八人者，而後王安之。趙簡子有臣曰周舍，好直諫，日有記，月有成，歲有効。周舍死，簡子臨朝而嘆曰：『千羊之皮，不如一狐之腋。諸大夫朝，徒聞唯唯，不聞周舍之鄂鄂，吾是以憂也。』子路，人告之以有過，則喜。鄭文侯相漢，有書過之史。諸葛孔明相蜀，發教與羣下曰：『違覆而得中，猶棄弊蹻而獲珠玉。』然人心苦不能盡，惟董幼宰參署七年，事有不至，至於十反。』孔明嘗自校簿書，主簿楊顒諫曰：『爲治有體，上下不可相侵。請爲明公以作家譬之。今有人使奴執耕稼，婢典爨，雞主司晨，犬主吠盜，私業無曠，所求皆足。忽一日盡欲以身親其役，不復付任，形疲神困，終無一成，豈其知之不如奴婢雞狗哉？失爲家主之法也。』孔明謝之。及顒卒，孔明垂泣三日。呂定公有親近曰徐原，有才志，定公薦拔至侍御史。原性忠壯，好直言，定公時有得失，原輒諫爭，又公論之。人或以告定公，定公嘆曰：『是我所以貴德淵者也。』及原卒，定公哭之盡哀，曰：『德淵，呂岱之益友。今不幸，岱復於何聞過哉！』此數君子者，所以能功成名立，皆由樂聞直諫，不諱過失故也。若其餘驕亢自用，不受忠諫而亡者，不可勝數。介甫多識前世之載，固不俟光言而知之矣。孔子稱：『有一言而可以終身行之者，其恕乎！』《詩》云：『伐柯伐柯，其則不遠。』言以其所願乎上

交乎下，以其所願乎下事乎上，不遠求也。介甫素剛直，每議事於人主前，如與朋友爭辨於私室，不少降辭氣，視斧鉞鼎鑊無如也。及賓客僚屬謁見論事，則唯希意迎合，曲從如流者親而禮之。或所見小異，微言新令之不便者，介甫輒艴然加怒，或詬罵以辱之，或言於上而逐之，不待其辭之畢也。明主寬容如此，而介甫拒諫乃爾，無乃不足於恕乎！昔王子雍方於事上，而好下佞己。介甫不幸亦近是乎！此光所謂自信太厚者也。光昔從介甫游，介甫於諸書無不觀，而特好孟子與老子之言。今得君得位而行其道，是宜先其所美，必不先其所不美也。孟子曰：『仁義而已，何必曰利？』又曰：『爲民父母，使民盻盻然，將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之，惡在其爲民父母也？』今介甫爲政，首建制置條例司，大講財利之事。又命薛向行均輸法於江淮，欲盡奪商賈之利。又分遣使者，散青苗錢於天下，而收其息，使人人愁痛，父子不相見，兄弟妻子離散，此豈孟子之志乎？老子曰：『天下神器，不可爲也。爲者敗之，執者失之。』又曰：『我無爲，而民自化；我好靜，而民自正；我無事，而民自富；我無欲，而民自樸。』又曰：『治大國若烹小鮮。』今介甫爲政，盡變更祖宗舊法，先者後之，上者下之，右者左之，成者毀之，棄者取之。矻矻焉窮日力，繼之以夜，而不得息。使上自朝廷，下及田野，內起京師，外周四海，士、吏、兵、農、工、商、僧、道，無一人得襲故而守常者，紛紛擾擾，莫安其居，此豈老氏之志乎？何介甫總角讀書，白頭秉政，乃盡棄其所學而從今世淺丈夫之謀乎！古者國有大事，謀及卿士、謀及庶人。成王戒君陳曰：『有廢有興，出入自爾師虞。庶言同則繹。』《詩》云：『先民有言，詢於芻蕘。』孔子曰：『上酌民言，則下天上施，上不酌民言，則下不天上施。』自古立功立事，未有專欲違衆而能有濟者也。使《詩》、《書》、孔子之言皆不可信則已，若猶可信，則豈得盡棄而不顧哉？今介甫獨信數人之言，而棄先聖之道，違天下人之心，將以致治，不亦難乎？近者，藩鎮大臣有言散青苗錢不便者，天子出其議以示執政，而介甫遽悻悻然不樂，引疾卧家。光被旨爲批答，見士民方不安如此，而介甫乃欲辭位而去，殆非明主所以拔擢委任之意。故直叙其事，以義責介甫，意欲介甫早出視事，更新令之不便於民者，以福天下。其辭雖樸拙，然無一字不得其實者。竊聞介甫不相識察，頗督過之。上書自辯，至使天子自爲手詔以遜謝。又使呂學士再三諭意，然後乃出視事。出視事誠是也，然當速改前令之非者，以慰安士民，報天子之盛德。今則不然，更加忿怒，行之愈急。李正言言青苗錢不便，詰責使之分析。呂司封傳語祥符知縣未散青苗錢，劾奏乞行取勘。觀介甫之意，必欲力戰天下之人，與之一決勝負，不復顧義理之是非，生民之憂樂，國家之安危。光竊爲介甫不取也。光近蒙聖恩過聽，欲使之副貳樞府。光竊惟居高位者，不可以無功；受大恩者，不可以不報。故輒敢申明去歲之論，進當今之急務，乞罷制置三司條例司，及追還諸路提舉常平廣惠倉使者。主上以介甫爲心，未肯俯從。光竊念主上親重介甫，中外羣臣無能及者，動靜取捨，唯介甫之爲信。介甫曰可罷，則天下之人咸被其澤；曰不可罷，則天下之人咸被其害。方今生民之憂樂，國家之安危，唯繫介甫之一言。介甫何忍必遂己意而不恤乎？夫人誰無過，君子之過如日月之食。過也，人皆見之，更也，人皆仰之，何損於明？介甫誠能進一言於主上，請罷條例司，追還常平使者，則國家太平之業皆復其舊，而介甫改過從善之美，愈光大於前日矣。於介甫何所虧喪而固不移哉？光今所言，正逆介甫之意，明知其不合也，然光與介甫趣嚮雖殊，大歸則同。介甫方欲得位以行其道，澤天下之民；光方欲辭位以行其志，救天下之民。此所謂和而不同者也。故敢一陳其志，以自達於介甫，以終益友之義。其捨之取之，則在介甫矣。《詩》云：『周爰咨謀。』介甫得光書，儻未賜棄擲，幸與忠信之士，謀其可否，不可以示諂諛之人，必不肯以光言爲然也。彼諂諛之人，欲依附介甫，因緣改法以爲進身之資，一旦罷局，譬如魚之失水，此所以挽引介甫，使不得由直道行者也。介甫奈何徇此曹之所欲，而不思國家之大計哉？孔子曰：『巧言令色，鮮矣仁。』彼忠信之士，於介甫當路之時，或齟齬可憎，及失勢之後，必徐得其力。諂諛之士，於介甫當路之時，誠有順適之快，一旦失勢，必有賣介甫以自售者矣。介甫將何擇焉？國武子好盡言以招人之過，卒不得其死。光常自病似之，而不能改也。雖然，於善人亦何憂之有？用是故敢妄發而不疑也。屬以辭避恩命，未得請，且病膝瘡，不可出，不獲親侍言於左右，而布陳以書，悚懼尤深。介甫其受而聽之，與罪而絕之，或詬詈而辱之，與言於上而逐之，無不可者，光俟命而已。不宣。光惶恐再拜。

又《與王介甫第二書》 光惶恐再拜。光以荷眷之久，誠不忍視天下之議論恟恟，是敢輒獻盡言於左右。意謂縱未棄絕，其取詬辱必矣，不謂介甫乃更賜之誨筆，存慰溫厚。雖未肯信用其言，亦不辱而絕之，足見君子寬

大之德，過人遠甚也。光雖未甚曉《孟子》，至於義利之說，至爲明白。介甫或更有它解，亦恐似用心太過也。傳曰：『作法於涼，其弊猶貪；作法於貪，弊將若何？』今四方豐稔，縣官復散錢與之，安有父子不相見、兄弟離散之事？光所言者，乃在數年之後。常平法既壞，內藏庫又空，百姓家家於常賦之外，更增息錢、役錢。又言利者見前人以聚斂得好官，後來者必競生新意，以朘民之膏澤，日甚一日。民產既竭，小值水旱，則光所言者，介甫且親見之，知其不爲過論也。當是之時，毋罪歲而已。感發而言，重有喋喋，負罪益深。不宣。光惶恐再拜介甫參政諫議。

又《與王介甫第三書》 某惶恐再拜。重辱示諭，益知不見棄外，收而教之，不勝感悚感悚！夫議法度以授有司，此誠執政事也。然當舉其大而略其細，存其善而革其弊，不當無大無小，盡變舊法以爲新奇也。且人存則政舉，介甫誠能擇良有司而任之，弊法自去。苟有司非其人，雖曰授以善法，終無益也。介甫所謂先王之政者，豈非泉府賒貸之事乎？竊觀其意，似與今日散青苗錢之意異也。且先王之善政多矣，顧以此獨爲先務乎？今之散青苗錢者，無問民之貧富，願與不願，強抑與之，歲收其什四之息。謂之不征利，光不信也。至於闢邪說，難壬人，果能如是，乃國家生民之福也。但恐介甫之座，日相與變法而講利者，邪說、壬人爲不少矣，彼頌德贊功、希意迎合者皆是也，介甫偶未之察耳。《盤庚》曰：『今我民用蕩析離居。』又曰：『予豈汝威，用奉畜汝衆。』又曰：『無或敢伏小人之攸箴。』又曰：『非廢厥謀，弔由靈。』蓋盤庚遇水災而遷都，臣民有從者，有違者。盤庚不忍脅以威刑，故勤勞曉解。其卒也皆化而從之，非謂盡棄天下人之言而獨行己志也。光豈勸介甫以不恤國事，而同俗自媚哉？蓋謂天下異同之議，亦當少垂意采察而已。幸恕其狂愚，不宣。光惶恐再拜。

王安石《上伍事劄子》 陛下即位五年，更張改造者數千百事，而爲書具，爲法立，而爲利者何其多也。就其多而求其法最大、其效最晚、其議論最多者，五事也：一曰和戎，二曰青苗，三曰免役，四曰保甲，五曰市易。今青、唐、洮、河幅員三千餘里，舉戎羌之衆二十萬獻其地，因爲熟戶，則和戎之策已效矣。昔之貧者，舉息之於豪民，今之貧者，舉息之於官，官薄其息，而民救其乏，則青苗之令已行矣。惟免役也、保甲也、市易也，此三者有大利害焉。得其人而行之，則爲大利，非其人而行之，則爲大害；緩而圖之，則爲大利，急而成之，則爲大害。傳曰：『事不師古，以克永世，匪說攸聞。』若三法者，可謂師古矣。然而知古之道，然後能行古之法，此臣所謂大利害者也。

又《上運使孫司諫書》 伏見閣下令吏民出錢購人捕鹽，竊以爲過矣。海旁之鹽，雖日殺人而禁之，勢不止也。今重誘之使相捕告，則州縣之獄必蕃，而民之陷刑者將衆，無賴姦人將乘此勢，於海旁漁業之地搔動鱠戶，

使不得成其業。贖戶失業，則必有合而爲盜，賊殺以相仇者，此不可不以爲慮也。鄞於州爲大邑，某爲縣於此兩年，見所謂大戶者，其田多不過百畝，少者至不滿百畝。百畝之直，爲錢百千，其尤良田，乃直二百千而已。大抵數口之家，養生送死，皆自田出，州縣百須，又出於其家。方今田桑之家，尤不可時得者，錢也。今責贖而不可得，則其間必有鬻田以應責者。夫使良民鬻田以賞無賴告訐之人，非所以爲政也。又其間必有扞州縣之令而不時出錢者，州縣不得不鞭械以督之。鞭械吏民，使之出錢以應捕鹽之贖，又非所以爲政也。且吏治宜何所師法也？必曰古之君子。重告訐之利以敗俗，廣誅求之害，急較固之法，以失百姓之心，因國家不得已之禁而又重之，古之君子蓋未有然者也。犯者不休，告者不止，羅鹽之額不復於舊，則贖之勢未見其止也。贖將安出哉？出於吏之家而已，吏固多貧而無有也；出於大戶之家而已，大家將有由此而破產失職者。安有仁人在上，而令下有失職之民乎？在上之仁人有所爲，則世輒指以爲師，故不可不愼也。使世之在上者，指閣下之爲此而師之，獨不害閣下之義乎？上好是物，下必有甚者。閣下之爲方爾，而有司或以謂將請於閣下，求增贖賞，以勵告者。故某竊以謂閣下之欲有爲，不可不愼也。天下之吏，不由先王之道而主於利。其所謂利者，又非所以爲利也，非一日之積也。公家日以窘，而民日以窮而怨。常恐天下之勢，積而不已，以至於此，雖力排之，已若無奈何，又從而爲之辭，其與抱薪救火何異？竊獨爲閣下惜此也。在閣下之勢，必欲變今之法，令如古之爲，固未能也。非不能也，勢不可也。循今之法而無所變，有何不可，而必欲重之乎？伏惟閣下，常立天子之側，而論古今所以存亡治亂，將大有爲於世，而復之乎二帝、三代之隆，顧欲爲而不得者也。如此等事，豈待講說而明？今退而當財利責，蓋迫於公家用調之不足，其勢不得不權事勢而爲此，此紓一切之急也。雖然，閣下亦過矣，非所以得財利而救一切之道。閣下於古書無所不觀，觀之於書，以古已然之事驗之，其易知較然，不待某辭說也。枉尺直尋而利，古人尚不肯爲，安有此而可爲者乎？今之時，士之在下者浸漬成俗，苟以順從爲得，而上之人，亦往往憎人之言，言有忤己者，輒怒而不聽之。故下情不得自言於上，而上不得聞其過，恣所欲爲。上可以使下之人自言者惟閣下，其職不得不自言者某也，伏惟留思而幸聽之。文書雖已施行，追而改之，若猶愈於遂行而不反也。干犯云云。

劉攽《明莊論》 楚王聘莊子，莊子辭之；魯侯聘顏闔，顏闔逃之。夫賢士君子，固將以不仕爲貴、遠人爲名乎？論之曰：是大不然，子未聞聖王之治世也。上不重任於民，故易從；下不大望於君，故易事。三公九卿大夫士，而天子逸焉。君有常道，臣有常職，民有常業，各當其分而無私焉。故無非常之譽，則無非常之咎。無卓詭之賞，則無僭厲之罰。夫亦安其性命之情而已矣。是故賢士君子，從事於其間而無愧焉，故可仕也。逮德下衰，上之所以任於民者重矣，故常賢而不給；下之所以望於上者深矣，故常危而不安。君失其常道，臣去其常職，民奪其常業，皆私其實而利其名。故有非常之譽，則有非常之咎。有卓詭之賞，則有憯厲之罰。性命不安而天下大駭於是時也。賢人君子，且蓋其所爲，而其國可以從事乎？昔者晉主諸侯而衛人伐陳，及晉人討衛，孔達死之以辭於晉，而世謂之忠。中行之難，趙鞅出奔，董安於自縊以定趙氏，而世稱其材。晁錯爲漢畫策，謫削諸侯，七國發難而錯極刑，宗族灰滅。成帝之時，天文變異，丞相方進受策自殺，以當其咎。故世主待其臣若此也，高位重祿，厚利美貨，不近乎宗廟之犧乎？古之君子，未嘗不欲仕也。察主量之奚若，究世治之何如，而後出耳。故從事於道者，道久而逾安；從事於利者，利重而逾憂。斯古今賢士之所以辯也。是莊生所以持竿不顧，顏氏所以遣使者而逃也。昔者大夫種爲越謀吳，既得吳而勾踐殺之。商鞅爲秦立法，既成霸業而惠王族之。韓信爲漢戰勝攻取，既一天下而高帝滅之。三子者，皆其盛者也，而俱若是，又況不及者乎？嗚呼，後之人惟毋從事於刻薄，私其利而求其名，則幾於免矣。

沈括《孟子解》 利者，對不利而爲言也。在人也，順之者謂之利，逆之者謂之不利。在器也，銛者謂之利，椎者謂之不利。在水也，行者謂之利，壅者謂之不利。在動也，便者謂之利，違者謂之不利。孟子曰：『天下之言性者，則故而已矣。故者以利爲本。』故猶常也。從役於物者，非其本性也。順利而無所鑿者，天命也。故禹之行水也，行其所無事也。行其所無事者，水之利也。動而莫不順利者，盡其性也。舜由仁義行，孔子從心所欲，不踰矩，順利之至也。行而不失其貞者，盡其情也。喜、怒、哀、樂之未發，謂之中。發而皆中節，謂之和。貞之至也。故《易》曰：『利貞者，性情也。』然則性情之盡者，利與貞而已矣。小人之爲不善，非便之也，役於物而不知也。君子之於義，未必皆便之也。至於便之，而後出於性。

彭汝礪《論市易法及節用奏》 臣聞古之所謂理財者，以義理之而已，非謂奪而有之也；如今所謂市易，蓋幾於奪矣。凡民之所用皆聚而待之，凡民之所利皆取而專之，道路之所販不得於私而必之於公，市肆之所資不得售於私而必取於公，又爲假貸以招民於凍餒，百姓爲之怨傷愁苦，而上之人方以此爲本缺。知東南爲詳。江以南，其地利在茶，浙江東西所利在物帛，州鄉之類以此爲生，而商賈者資焉。每歲舟浮蠶運，絡繹於路，官得其征，以祿百官，以養軍旅，以事父母，以育妻子，視京師如歸焉。今而市易既自遣使以專其利，而商賈不行矣。利入市易，而三司之稅有損；利歸公家，而百姓之用不足，其弊非難知也。且市易之法非不善也，誠使如詔書斂市之不售，貨之滯於民者，以其賈買之，雖舉天下爲之可也，而其利亦無窮。且如江東，今年夏旱，米斗三百，銀每兩不至千，浙東西今年絲每斤不至四百，民在窮乏，方無所售，使有司因此時取之以待公家之乏，利實在民而公家亦與焉。今不知出此，使牙儈小人日與市民爭毫髮絲粟之息，此計之至不善也。蓋昔之御商賈之法，權其盛衰而已，方其盛，厚征以抑之，方其衰，薄稅以揚之，未嘗專其利而有之也。唐劉晏權萬貨輕重，使天下無甚貴賤，兵興數年，斂不及民而用度足，君子或賤之，今爲計晏下矣。聞之，家宰制國用，必以歲之杪，五穀皆入，然後制國用，量入以爲出；廩人以歲之上下數邦用，以知足否，以治年之豐耗，不足則詔王殺國用。國家歲比不登，而稅賦之入比異時十失三四，亦以此言於陛下乎？天之豐歉無常，而國之用有定，以無常支有定，此固已不給矣。而開邊境、鑿河渠、興圩埠，而所費益侵，此亦無怪上下內外之俱告乏也。臣願少罷一切力役，視浮費而損之，以需有歲焉。古者三年一郊，以致誠於天地，以天地之德爲不可報也，故牲幣服器一於簡而已。自漢及唐，浮文滋長矣，而恩賞之例尤過於厚。使尚文爲是邪，於救世則今當從質矣；以尚豐爲是邪，於趨時則今當用約矣。況未必當於禮也。古者以義養君子，以利養小人。今軍伍之賞，且以爲因循難廢，而羣臣幸以才藝數蒙陛下休命，平時恩施厚矣，於是時得封其祖考，及其妻子，施於子孫，又以無功安受無名之賞，此非不可節也。人皆曰養財有道，爲此者私憂過計矣。夫養財固有道，用之獨可無禮乎？不止於平時而節之，而圖之於不及，不於貴者而均之，而變於其下，亦不足以言仁智矣。惟陛下察之。

呂大臨《禮記解・曲禮》 臨財毋苟得，臨難毋苟免；狠毋求勝，分毋求多；疑事毋質，直而勿有。

趨利避害，人之情也，雖君子亦然，特主於義而不苟也。義可得則受，義不可得則不受，則得不得有義矣；義可免則免，義不可免則不免，則免不免有義矣。君子所趨，惟義而已，何利害之擇哉？狠者，與人爭者也，君子無所爭，犯而不校而已，故不求勝也。分者，與人共者也，如勞逸憂樂，方與人共，而獨求多焉，是自私也。道途不爭險易之利，冬夏不爭陰陽之和，故不求多也。多聞闕疑，孔子之所許也，疑而質之，自欺也。信以傳信，疑以傳疑，則寡尤矣。可疑而不疑，則道不信；可直而不直，則道不見。我且直之，又曰：『予豈好辨哉？予不得已也。』然則直者，直吾道而已，吾何與乎？故終日與人辯而不自有也。理義者，人心之所同然，君子之於天下，唯義理所在而已。

晁說之《儒言・義》 甚哉，義之於人，大也。君子德行大備，而或毫髮之愆者，亦不足以爲義焉。故君子以是爲質，和順道德之後，乃可與言。先儒之訓曰，宜以視鑿枘之不相爲用，而須臾必守也。或曰，義者，制也。以忍爲義德。是申不害鼻大可小之論，將流而入於刑，近於利矣。

謝良佐《上蔡語錄》卷一 問學佛者欲免輪迴，超三界，於意云何。曰，是有利心，私而已矣。輪迴之說信然否。曰，此心有止，凡人慮事，心先困，故言有止。而太虛決知其無盡。必爲輪迴推之於始，何所付受其終，何時間斷也。且天下人物，各有數矣。

王霸

王禹偁《答黃宗旦書》 某白。秀才黃生足下：淳化初，某自西掖貶官商洛，生走僕齎書，比引孫何、丁謂之事，求知於我。後一年，某徵拜右正言、直昭文館、改禮部員外郎、知制誥，召入翰林充學士，留闕下者二年，生未嘗及吾門。洎某黜守滁上，生復辱書惠文以尋前好，是生不以位之高下，專以道求於我也，甚善甚善。觀生之文，辭理雅正，讀之忘倦，若《與胡舍人論春秋書》，述數千年事迹，議數十家得失，剖析明白，若抵諸掌，雖古作者，無以過此。又《顏子好學論》，援經而證事，義盡而語簡，使辭邕生而自爲之，

未必至是。生道日益，而文日新也。某前書所謂生之文，二子之文也，天下人將知之，不誣矣。然而謀道者貴乎有益，求知者貴乎盡心。生之於我也厚矣，我之於生也其有隱乎？何者？某讀生《正漢臣策對》一章，文義誠爲高古，其間責晁錯不言王道，謂漢文幾於王矣。以史傳較之，責錯太重，褒文稍過耳。《語》曰：『擬人必於其倫。』又曰：『人之有過，各於其黨；觀過，斯知人矣。』說者曰：小人不能行君子之行，非小人之過也。夫行王道者，禹、湯、文、武、周公而已，漢文何主哉？言王道者，孔子、孟軻、荀卿、（楊）〔揚〕雄而已，晁錯何人也？故子長稱錯學申、商刑名，峭直刻深者也，是以錯之對策不根古道，直指時事，而亦有譏焉。其對國之大體引五帝者，蓋言漢文不能行帝道也；對人情之終始引三王者，蓋言漢文不能行王道也；對直言極諫引五伯者，蓋言漢文止正師納諫如五伯焉。志在削諸侯、尊天子，亦霸臣之傑者也。又其殺身奉國，有足多者；於王道者則遠矣。故曰責錯太重者，爲是也。夫西漢諸帝，孝文最賢，節儉愛人，誠得之矣；幾乎王道，則恐未能。孟子稱仁政必自經界始，而漢廢古井田，用秦阡陌，是本已去矣。禹會塗山，玉帛萬國，一防風後至而殺之不赦。周公於三叔，親可知也，流言一作，伐而滅之。吳王稱疾不朝，文帝賜之几杖，養成大惡，流患子孫。行王道者果若是乎？至於嬖鄧通爲弄臣，放賈生爲王傅，惑辛垣平之祅而黷祀五帝，忿馮唐之諫而曰『獨亡間處邪』，失德盈編，不可悉數。故曰褒文稍過者爲是也。雖然，生以大儒之行，專取王道，亦無累於文也。某以朋友切磋之道待生，而有是說也，生以爲何如？某頓首。

又《記蜂》　商於兔和寺多蜂，寺僧爲予言之，事甚具。予因問蜂之有王，其狀何若？曰：『其色青蒼，差大於常蜂耳。』問胡以服其衆？曰：『王無毒，不識其它。』問王之所處，曰：『窠之始營，必造一臺，其大如栗，俗謂之王臺。王居其上，且生子於中，或三或五，不常其數。王之子盡復爲王矣，歲分其族而去。山虻患蜂之分也，以棘刺關於王臺，則王之子盡死而蜂不拆矣。』又曰：『蜂之分也，或團如罌，或鋪如扇，擁其王而去。王之所在，蜂不敢螫。失其王則潰亂，不可嚮邇。凡取其蜜，不可多，多則蜂飢而不蕃；又不可少，少則蜂墮而不作。』予愛其王之無毒，似以德而王者；又愛其王之子盡復爲王，似一姓一君上下有定分者也；又愛其王之所在蜂不敢螫，似法令之明也；又愛其取之得中，似什一而稅也。至於刺王之臺，使絕其息，不仁之甚矣。故總而記云。

夏竦《議國用策》　臣聞四代而下莫隆乎漢，漢莫盛乎文景。觀乎國用，亦以足矣。古者什一而稅，漢氏行田或三十稅一，而錫賚勳戚，動以萬計。牛酒布帛米肉之賜，屢至民間。是時子弟分食租稅，罕入縣官。匈奴寇邊，諸侯連禍，兵革數起，飛輓不絕。官無鹽鐵之利，門無舟車之算，而民不告勞，國用滋豐。京師之錢，貫朽難校；太倉之粟，腐敗不食。阡陌之馬成羣，守閭閻者食粱肉。其故何哉？國家開拓疆宇，幅員億萬。東南漸海，西北暨戎。內無列侯之國，歲無民間之賜。茶鹽金鐵之利，水陸關市之征，履畝而稅，榷酒而酤，卽山鑄錢，臨海市舶，一歲之入，十倍漢初。而用度區區，未能豐贍。非事勢不足，抑取與之未至也。夫民樂負販，俗尚奢泰，十夫里居，游手太半。仙釋之蠹，巫覡之耗，並兼之害，吏胥之暴，旦夕而有。故元元爭欲採山煮海，執技列肆，以邀美利。怠棄隴畝，未始禁之，及其俗弊，將若之何！夫文景之世，賤商賈，通關梁。上敦儉素之化，下無佛老之奬。去肉刑，舉賢良，削父子相坐之律，除誹謗妖言之罪。耕籍田以勸農業，降惠令以開民利。減服御，損郎吏，惜百金於露臺，施瓦器於霸陵。代馳道，塡蘭池，人無禁錮之律，馬無食粟之侈。采金銀珠玉者，坐以贓盜論。故人人自樂，趣本去末，服勤穡事。百姓足矣，君孰不足？皇家休息四海，五十年間，遭遇陛下，天意淵默，聖敬日躋。承二帝之基，當文景之辰，四夷拭目，仰觀太平。伏願鑒漢興之事，隆聖宋之業，去無益，禁游惰，擇良吏，敦稼政，儉以率下，簡以御物。儉則用足，簡則文寬。用足則財生，文寬則俗阜。《春秋》之義，王者體元以居正。體元足以御大中，居正足以簡嗜慾。建大中則簡自至矣，節嗜慾則儉自至矣。儉文景之治，體《春秋》之義，孜孜爲善，雖休勿休。不十年間，則國用充牣，風俗敦厚，仁義可行，法令可措，猶將與三代相上下，豈止於漢氏之比哉！

又《唐免宗人役議》　議曰：復徭役者，地則兵火凋殘，水旱沴疫，行幸所經，戶籍新復；人則鄉有善行，家無兼丁者預焉，斯有國者之典法也。李唐氏受命之二載，詔天下宗人無徭役。吁，李氏之姓，伯陽之後。周距隋季且千餘祀，姓族滋蔓，率十三四焉。既高祖乘隋室之弊，北起晉陽，西圖函夏，百姓烏合以附成大業者，非獨李氏也，何黨之甚歟！《書》曰：『一人有慶，兆民賴之。』又曰：『元后作民父母。』是則天下之親皆親也，天下之姓皆

姓也。若諸侯陪臣因王父之字以爲氏，則天下之民以君爲氏明矣，而不姓之者不可一也。三皇之世則三皇之民也，五帝之世則五帝之姓也。堯之民比屋可封，非獨祁氏也；紂之民比屋可誅，非獨子姓也。《禮》曰：『不獨親其親，不獨子其子。』《書》曰：『無黨無偏，王道平平。』傳曰：『君子不患寡而患不均。』斯焉之義，何以處之？前所謂兵火而免者蘇其業也，水旱而免者濟其艱也，行幸而免者醵其費也，新復而免者寬其作也，有善行而免者勵修德也，無兼丁而免者俾養親也。至於同姓而免者，餘不知其所利焉。則天下豪猾之民將棄己氏而卽李姓，闕耕廣種而幸成其私。行之不已，則天下之姓，三分而二冒於李矣。

范仲淹《王者無外賦》 穆穆皇皇，爲天下王。宅六合而化何有外，育兆民而道本無疆。廣若乾坤，曷有能踰之者；明借日月，曾無不照之方。當其保安宗社，混同夷夏。運德車而無不至焉，闢義路而何其遠也。普天率土，盡關宵旰之憂；九夷八蠻，無非臣妾之者。其仁蕩蕩，其道平平。視之不見，尋之無邊。誠厚載之象地，亦洪覆之配天。令出惟行，寧分乎遠者近者；德廣所及，但見乎無黨無偏。若然，則包括八紘，牢籠九野。惟善守於域內，乃化成於天下。萬邦同式，孰謂乎限蠻隔夷；四海爲家，莫聞其彼衆我寡。故得五兵不試，四國是訛。於以見上下交泰，於以見遠近咸和。九霄之皇澤下施，無遠弗屆；萬國之黔黎受賜，其樂如何。故知覃及鬼方，守在海外。書同文而車同軌，地爲輿而天爲蓋。如春之德，廣育而萬物咸亨；若海之容，處下而百川交會。大矣哉！自南自北，覆之育之。見兆民咸賴，信一人不遺。五霸何知，據山河而一戰；三王有道，流聲教於四夷。今我后寅奉三無，光宅九有。播皇風於無際，守鴻圖而可久。夫如是，四海九州，咸獻無疆之壽。

歐陽修《吉州學記》 慶曆三年秋，天子開天章閣，召政事之臣八人，問治天下其要有幾，施於今者宜何先，使坐而書以對。八人者皆震恐失位，俯伏頓首，言此非愚臣所能及，惟陛下所欲爲，則天下幸甚。於是詔書屢下，勸農桑，責吏課，舉賢才。其明年三月，遂詔天下皆立學，置學官之員，然後海隅徼塞四方萬里之外，莫不皆有學。嗚呼，盛矣！學校，王政之本也。古者致治之盛衰，視其學之興廢。《記》曰：『國有學，遂有序，黨有庠，家有塾。』此三代極盛之時大備之制也。宋興，蓋八十有四年，而天下之學始克大立，豈非盛美之事，須其久而後至於大備歟？是以詔下之日，臣民喜幸而奔走就事者以後爲羞。其年十月，吉州之學成。州舊有夫子廟，在城之西北，今知州事李侯寬之至也，謀與州人遷而大之，以爲學舍，事方上請而詔已下，學遂以成。李侯治吉，敏而有方。其作學也，吉之士率其私錢一百五十萬以助。用人之力積二萬二千工，而人不以爲勞；其良材堅甓之用凡二十二萬三千五百，而人不以爲多；學有堂筵齋講，有藏書之閣，有賓客之位，有游息之亭，嚴嚴翼翼，壯偉閎耀，而人不以爲侈。既成，而來學者常三百餘人。予世家於吉，而濫官於朝，進不能贊揚天子之盛美，退不得與諸生揖讓乎其中。然予聞教學之法本於人性，磨揉遷革，使趨於善，其勉於人者勤，其入於人者漸，善教者以不倦之意須運久之功，至於禮讓興行而風俗純美，然後爲學之成。今州縣之吏不得久其職而躬親於教化也，故李侯之績及於學之立，而不及待其成。惟後之人，毋廢慢天子之詔而殆以中止。幸予他日，因得歸榮故鄉而謁於學門，將見吉之士皆道德明秀而可爲公卿，問於其俗而婚喪飲食皆中禮節，入於其里而長幼相孝慈於其家，行於其郊而少者扶其羸老，壯者代其負荷於道路，然後樂學之道成。而得時從先生、耆老，席於衆賓之後，聽鄉樂之歌，飲獻酬之酒，以詩頌天子太平之功。而周覽學舍，思詠李侯之遺愛，不亦美哉！故於其始成也，刻辭於石，而立諸其廡以俟。

張方平《僭俗》 臣聞古先聖人其制民之法詳矣。始則經土立井，分鄰畫伍，爲比閭族黨之法，保受救賙之制，使之相生相養，相親相睦，以齊豐寡。將以驅之趨本，勵之無游，故使不畜者祭無牲，不耕者祭無盛，不蠶者不帛，不樹者不椁，不績者喪無縗。猶慮驅而勵之未從也，又爲罰焉，故使宅不毛有里布，田不耕出屋粟，民無職事，出夫家之征，惰游棄本者，縞冠、素紕、垂綏以恥之。已事其事矣，又懼其侈而慢也，故使雖富不異服，無故不食珍，納幣無過五兩，合親不踰一肉，老少異糧，長壯殊役。則是衣服、飲食、喪祭、嫁娶之事，莫不爲之法制矣。而後家有塾，黨有庠，遂有序，比爲之長，閭爲之胥，教訓敦勉，繩非糾怠，是以民之生業均平，而國之禮義興起矣。自秦氏毀井田，立阡陌，賞勵貨殖，寵縱兼並，至有專地跨於丘甸，籠利占乎山澤，強弱相伏，富貧相役，四維盡棄，淫刑以逞，王道蕩壞，遂不可復，其流虐遺弊，蓋至今焉。於後天下或合或離，承運立統凡十七姓，平國治世惟漢與唐，以文、景之盛德，文、明之英才，朝廷之政既修，天下之俗已泰，

民知自重，刑辟希省，可謂既富庶而教之之時也。不能圖建遠猷，爲之制節，故其豐大，及身而已，天寶之敗，仍親取焉。今我治朝一統寰域，日出月入，咸被聲教，自稚及耋，不知驚擾，導之以禮樂，漸之以德義，作法於治，今實其時。然天下務稽寡而游冗煩，末俗逸而誠農困。通貨貿遷者，倅騎從後；坐廛射利者，大第相倚。食享列鼎，服備四時，曲堂便房，妓妾夾侍，四方新異，咄嗟畢到。與夫躬執耒耜，寒耕暑耘，水旱憂於前，租庸逼於後，奴妾不售，溝壑爲家，其勞逸如何哉？臣聞《周官》以度教節，則民知足。夫飲食男女，人之大欲；死生貧苦，人之大惡。故欲惡者，人情之大端；而制節者，理人之大柄。民知分限規繩之不可踰，則貪奪僭侈之心息，仁義廉讓之意興。是故王道之端，必自制節始也。其在《易》履卦之象則曰履「以辨上下，定民志」。故知上下誠辨，則民志斯定；民志誠定，則暴亂侵爭之患何由作乎？向者頒下明詔，誠天下服用之尤僭者，而靡流之俗知勸矣。夫「齊一變至於魯，魯一變至於道」，言理教之當以漸成也。臣聞孝悌本於朝廷，禮義始乎京師。在《詩》晉國之篇，以爲其民憂深思遠，猶有陶唐氏之遺風，故繫之《唐風》。且陶唐之不爲政久矣，其德教在民，雖百世而不易，非以其嘗所臨治被化尤淳者乎！今京師者，宮室所在，王教所先，宜乎其風俗敦厚質固，以表正萬邦，使八紘取則，遠人知慕，是當以道德爲富，而不以繁華爲盛。今乃子女玉帛多於郢國，魚龍橦索過乎漢都，雕飾淫巧之器，奇衺纖靡之服，陳鬻於市，流於四方，詐僞奸欺，聚爲淵藪，虧損皇道，熒亂民心。臣愚以爲宜益條節，務從樸素，事爲之制，物爲之法，掩塞末路，摧省游人。其兼並豪猾，僭上剝下，爲蠹猶多，宜深撙約，使循律度。勿令侵急小人，以奉無厭之欲，則天下之餘寡孤獨、困窮無告者，得一息之寬矣。

李覯《常語下》 或問：「自漢迄唐，孰王孰霸？」曰：「天子也，安得霸哉？皇帝王霸者，其人之號，非其道之目也。自王以上，天子號也，惟其所自稱耳。帝亦稱皇，《書》曰「皇帝清問下民」是也。王亦稱帝，《易》曰「帝乙歸妹」是也。如其優劣之云，則文王、武王劣於帝乙者乎？霸，諸侯號也。霸之爲言，伯也，所以長諸侯也。豈天子之所得爲哉？道有粹有駁，其人之號不可以易之也。世俗見古之王者粹，則諸侯而粹者亦曰行王道；見古之霸者駁，則天子而駁者亦曰行霸道，悖矣。宣帝言漢家制度本以霸王道雜之，由此也。人固有父爲士，子爲農者矣，謂天下之士者曰行父道，謂天下之農者曰行子道，可乎？父雖爲農，不失其爲父也；子雖爲士，不失其爲子也。世俗之言王霸者，亦猶是矣。若夫所謂父道，則有之矣，慈也；所謂子道，則有之矣，孝也；所謂王道，則有之矣，安天下也；所謂霸道，則有之矣，尊京師也。非粹與駁之謂也。」

或曰：「詩人以后稷先公致王業之艱難，其非諸侯矣乎？」曰：「武王既得天下，詩人述其世世修德，始於后稷、公劉，以至於太王、王季、文王，故云爾也。當商之末喪，誰有此言乎？如使紂能悔過，武王不得天下，則文王之爲西伯，霸之盛者而已矣。西伯霸而粹，桓、文霸而駁者也；三代王而粹，漢、唐王而駁者也。」

或曰：「《祭法》「共工氏之霸九州」，說者以「無錄而王謂之霸，在太昊、炎帝之間」。然則霸非天子者乎？」曰：「說者之過也。項籍亦嘗霸九州矣，在秦漢之間矣，尊懷王爲義帝，分天下以王諸侯，自立爲西楚伯王，非霸九州而何也？然謂籍曰天子，可乎？彼共工氏，蓋籍之類也。」「敢問陽尊義帝，俄自殺之，亦足以爲霸乎？」曰：「謂其號也，不言其道也。」

或曰：「文王受命稱王，有諸？」曰：「否。不得已而伐紂，可也。紂猶未伐，功未加於民而遽自立，以昭其私焉，孰謂文王乃爾？武王舉兵建大號，追考虞、芮訟息之年以爲受命之始，故曰：「惟九年，大統未集。」「十有三年春，大會於盟津。」非西伯實改元也。《文王世子》：「西方有九國焉，君王其終撫諸。」從人追爲之辭，非西伯實稱王也。《大傳》：牧之野，武王之大事也。既事而退，追王太王亶父、王季歷、文王昌是也。康成取緯候以亂之，過矣。」

或問：「魯用王禮，何如？」曰：「成王以周公勳勞，命魯公世世祀周公以天子之禮樂。周公尊矣，故禰文王，郊后稷，皆倣王禮，而不備焉。周公而上，王禮可也。《魯頌》曰：「皇皇后帝，皇祖后稷，享以騂犧，是饗是宜，降福既多。」安有非禮而頌之云乎？周公而下則僭矣。隱五年九月，考仲子之宮，初獻六羽，公問於衆仲，始用諸侯禮也。」

或曰：「地方七百里，有諸？」曰：「信也。」「然則孟子何言乎儉於百里也？」曰：「《閟宮》頌僖公復周公之宇，而曰「公車千乘，朱英綠縢」。千乘之地，方三百一十六里有畸，山陵、林麓、川澤、溝瀆、城郭、宮室、塗巷不與焉，其何儉於百里也？世俗疑《周官》「五百里」，以其大也，是亦不思耳矣。諸

侯之於天子，非若敵國然也。大國貢半，次國三之一，小國四之一。諸侯有其地，天子食其稅，譬之一郡而已矣。魯七百里，開方之而四十九，殆半王畿也。今之大郡，不有半京畿者乎？』

或曰：『紂囚文王七年，諸侯皆從之囚，紂於是乎懼而歸之，有諸？』曰：『紂以崇侯譖，囚西伯，謂其得衆也。諸侯又從之囚，其疑膠矣。彼諸侯之力，足以勝紂邪？盟津之會者八百，武王猶退師。當此時也，固未足以勝紂矣。力不足而從之囚，徒使其疑且怒耳。紂能脯鬼侯而不能殺西伯邪？是好事者之語也。若夫三子獻寶，則有之矣。』『然則聖人以賂免邪？』曰：『狄人侵邠，太王以皮幣、犬馬、珠玉事之矣，文王曷不可？況三子者之愛其君邪，君親之難，何所不爲也？』

或曰：『文王獻洛西之地，請紂除炮烙之刑，有諸？』曰：『以炮烙爲是邪，非邪？是，則不可以除之矣；非，而請除之，則發紂之惡也，賣恩於民也。羑里之囚既免，又激怒之，豈人情邪？彼惟恐昭昭之不晦，圭角之不刓也。《易》曰：「內文明而外柔順，以蒙大難，文王以之。」其斯之謂矣。』【略】

孔子曰：『桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁！如其仁！』又曰：『管仲相桓公霸諸侯，一匡天下，民到於今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。』而孟子謂『以齊王，猶反手也』，『功烈如彼其卑』，故曰：『管仲，曾西之所不爲。』嗚呼！是猶見人之鬬者而笑曰：『胡不因而殺之，貨可得也。』雖然，他人之鬬者耳。桓公、管仲之於周，救父祖也，而孟子非之，奈何！

或曰：『然則湯、武不爲歟？』曰：『湯、武不得已也。契、相土之時，距知其有桀哉？后稷、公劉、古公之時，詎知其有紂哉？夫所以世世種德，以善其身，以及其國家而已。湯、武之生，不幸而遭桀、紂，放之殺之而莅天下，豈湯、武之願哉？仰畏天，俯畏人，欲遂其爲臣而不可得也。由孟子之言，則是湯、武修行仁義以取桀、紂爾。嗚呼！吾乃不知仁義之爲簒器也。又《仲虺之誥》：「成湯放桀於南巢，惟有慙德，曰：予恐來世以台爲口實。」孔子謂「《武》盡美矣，未盡善也」。彼順天應人，猶鮿飽如此，而孟子固求之，其心安乎哉！』

『三分天下有其二，以服事殷，周之德，其可謂至德也已矣！』又曰：『有君民之大德，有事君之小心。』《書序》：伊尹『既醜有夏，復歸於亳』。孟子亦不曰正其身，徒嘵嘵以疾人之法度，其亦非孔子之志也。

大哉孔子，吾何能稱焉！顏淵曰：『仰之彌高，鑽之彌堅；瞻之在前，忽焉在後。』仰之彌高也，則吾以爲極星，考之正之，舍是則無四方矣。鑽之彌堅也，則吾以爲磐石，據之依之，舍是則無安居矣。瞻之在前，忽焉在後也，則吾以爲鬼神，生之斂之，舍是則無庶物矣。他人之道，借曰善焉，有之可也，亡之可也；夫子之道，不可須臾去也。不聞之，是無耳也；不見之，是無目也；不言之，是無口也；不學之、不思之，是無心、無精爽也，尚可以爲人乎哉？吾於斯道，夜而諷之矣，晝而讀之矣，髮斑斑而不知其疲矣，終沒吾世而已矣。

又《常語》佚文 『堯傳之舜，舜傳之禹，禹傳之湯，湯傳之文、武、周公，文、武、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死不得其傳焉。如何？』『曰：孔子死，不得其傳矣！彼孟子者，名學孔子而實倩之者也，焉得傳？』『敢問何謂也？』曰：『孔子之道，君君臣臣也；孟子之道，人皆可以爲君也。天下無王霸，言僞而辯者不殺，諸子得以行其意，孫、吳之智，蘇、張之詐，孟子之仁義，其原不同，其所以亂天下一也。』【略】

孔子曰：『桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁！如其仁！』又曰：『管仲相桓公霸諸侯，一匡天下，民到於今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。』而孟子謂『以齊王，猶反手也』，『功烈如彼其卑』，故曰：『管仲，曾西之所不爲。』嗚呼！是猶見人之鬬者而笑曰：『胡不因而殺之，貨可得也。』雖然，他人之鬬者耳。桓公、管仲之於周，救父祖也，而孟子非之，奈何！

或曰：『然則湯、武不爲歟？』曰：『湯、武不得已也。契、相土之時，詎知其有桀哉？后稷、公劉、古公之時，詎知其有紂哉？夫所以世世種德，以善其身，以及其國家而已。湯、武之生，不幸而遭桀、紂，放之殺之而莅天下，豈湯、武之願哉？仰畏天，俯畏人，欲遂其爲臣而不可得也。由孟子之言，則是湯、武修行仁義以取桀、紂爾。嗚呼！吾乃不知仁義之爲簒器也。又《仲虺之誥》：「成湯放桀於南巢，惟有慙德，曰：予恐來世以台爲口實。」孔子謂「《武》盡美矣，未盡善也」。彼順天應人，猶鮿飽如此，而孟子固求之，其心安乎哉！』

『三分天下有其二，以服事殷，周之德，其可謂至德也已矣！』又曰：『有君民之大德，有事君之小心。』《書序》：伊尹『既醜有夏，復歸於亳』。孟子亦不曰正其身，徒嘵嘵以疾人之法度，其亦非孔子之志也。

曰：『五就湯、五就桀，伊尹也。』夫周顯王未聞有惡行，特微弱耳，非紂也，而齊、梁不事之；非桀也，而孟子不就之。嗚呼！孟子之欲爲佐命，何其躁也！

大哉！孔子之作《春秋》也，援周室於千仞之墜，使天下昭然知無二王。削吳、楚之葬，辟其僭號也；諱貿戎之戰，言莫敢敵也。微孔子，則《春秋》不作；微《春秋》，則京師不尊。爲人臣子不當如是哉？嗚呼！孟子其亦聞之也哉！首止之會，殊會王世子，尊之也；其盟復舉諸侯，尊王世子而不敢與盟也。洮之盟，王人微者也，序乎諸侯之上，貴乎王命也。美哉齊桓，其深知君臣之禮如此！夫使孟子謀之，則桓公偃然在天子之位矣，世子、王人爲亡虜之不暇，孰與諸侯相先後哉！

孟子曰：『盡信《書》則不如無《書》。』『仁人無敵於天下，以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也？』曰：『紂，一人惡耶，衆人惡耶？衆皆善而紂獨惡，則紂亡久矣，不待周也。夫爲天下逋逃主，萃淵藪，同之者可遽數耶？紂亡則逋逃者曷歸乎？其欲拒周者又可數耶？血流漂杵，未足多也。』或曰：『前徒倒戈，攻於後，以北。故荀卿曰：殺者皆商人，非周人也。然則商人之不拒周審矣！』曰：『如皆北也，焉用攻？』又曰：『甚哉，世人之尚異也！孔子非吾師乎？衆言讙讙，千徑百道，幸存孔子，吾得以求其是。虞、夏、商、周之《書》出於孔子，其誰不知？孟子一言，人皆畔之，畔之不已，故今人至取孟子以斷六經矣。嗚呼！信孟子而不信經，是猶信他人而疑父母也。』

或曰：『然則「舜避堯之子於南河之南」，「禹避舜之子於陽城」，何如？』曰：『堯不聽舜讓，舜受終於文祖；舜不聽禹讓，禹受命於神宗。或二十有八載，或十有七年，歷數在躬，既決定矣，天下之心，既固結矣，又何避乎？禹、舜未相避也。由孟子之言，則古之聖人，作僞者也，好名者也？王莽執孺子手流涕歔欷，何足哂哉！』

或曰：『「以德行仁者王，王不待大，湯以七十里，文王以百里」，何如？』曰：『皆孟子之過也。《大雅》曰：「瑟彼玉瓚，黃流在中。」九命然後錫以玉瓚秬鬯。帝乙之時，王季爲西伯，以功得受此賜。周自王季，中分天下而治之矣，奚百里而已哉？《商頌》曰：「玄王桓撥，受小國是達，受大國是達。率履不越，遂視既發。相土烈烈，海外有截。帝命不違，至於湯齊。」契之時已受大國，相土承之，入爲王官伯，以長諸侯，威武烈烈，四海之外率伏，截爾整齊。商自相土，威行乎海外矣，奚七十里而已哉？

孰能喜也？故揭仁義之竿，而湯、武爲之餌，幸其速售以拯斯民而已矣。』曰：『孟子不肯枉尺直尋，謂以順爲正者妾婦之道，其肯屑就之如此乎？夫仁義又豈速售之物也？「子噲不得與人燕，子之不得受燕於子噲」，固知有周室矣。天下之所廢，必若桀、紂，周室其爲桀、紂乎？盛之有衰，若循環然。聖王之後不能無昏亂，倘賴臣子扶救之爾。天下之地方百里者有幾？家家可以行仁義，人人可以爲湯、武，則六尺之孤，可託者誰乎？孟子自以爲好仁，吾知其不仁甚矣。』

孟子曰：『紂之去武丁未久也，其故家遺俗，流風善政，猶有存者。又有微子、微仲、王子比干、箕子、膠鬲，皆賢人也，相與輔相之，故久而後失之也。尺地莫非其有也，一民莫非其臣也。然而文王猶方百里起，是以難也。齊人有言曰：「雖有智慧，不如乘勢；雖有鎡基，不如待時。」今時則易然也。』今之學者曰：『自天子至於庶人，皆得以行王道。孟子說諸侯行王道，非取王位也。』應之曰：『行其道而已乎，則何必紂之失也？何憂乎善政之存？何畏乎賢人之輔？尺地一民皆紂之有，何害諸侯之行王道哉？齊宣王問曰：「人皆謂我毀明堂，毀諸，已乎？」孟子對曰：「夫明堂者，王者之堂也。王欲行王政，則勿毀之矣。」行王政而居明堂，非取王位而何也？君親無將，不容纖芥於其間，而學者紛紛強爲之辭，過矣。』

學者又謂：『孟子權以誘諸侯，使進於仁義。仁義達則尊君親親，周室自復矣。』應之曰：『言仁義而不言王道，彼說之而行仁義，固知尊周矣。言仁義可以王，彼說之則假仁義以圖王，唯恐行之之晚也，尚何周室之顧哉！嗚呼！今之學者雷同甚矣。是孟子而非六經，樂王道而忘天子。吾以爲天下無孟子可也，不可無六經；無王道可也，不可無天子。故作《常語》以正君臣之義，以明孔子之道，以防亂患於後世爾。人知之非我利，人不知非我害，悼學者之迷惑，聊復有言。』

蔡襄《策問六》 問：『言聖人之道者必羞言霸者之事，故孟子卑管仲而不與班焉。然管子之相齊，當周法之已微，而能連諸侯而尊王室，天下灑然，俯就約束。而桓公之志益大，且圖封禪，管仲以異方之物泥之。又其書曰：『仁故不伐王。』求管仲之心，蓋不以天下爲利，而正君臣之大義者也。孟子曰：『以齊而王，猶反手也。』使孟子持管仲之勢，則挾齊而王矣。如曰管仲之道不及仁政則可矣，責之以不王齊，蓋周存焉，其可乎？孟子之言，前無譏者，將有意乎無也？諸生爲我言之。

周敦頤《通書・孔子上第三十八》 《春秋》，正王道，明大法也，孔子爲後世王者而修也。亂臣賊子，誅死者於前，所以懼生者於後也。宜乎萬世無窮，王祀夫子，報德報功之無盡焉。

劉敞《仕者世祿論》 文王之治岐也，仕者世祿，而《小雅》亦譏絕功臣之類。然則賢者之治國也，固官人以世乎？應之曰：否，非此之謂也。凡士農工商者，蓋通功易事，相爲用者也。士以仁義，農以稼穡，工以器用，商以貨殖。士之所以爲士者，術也，然而待農而食之，待工而用之，待商而資之，待士而治之。農之所以爲農者，力也。然而待工而用之，待商而資之，待士而治之，待農而食之。工之所以爲工者，巧也，然而待商而資之，待士而治之，待農而食之，待工而用之。茲四人者，世以爲商者，利也，然而待士而治之，待農而食之。是故明王之治也，使仕者世祿。使仕者世祿，則農者世耕，工者世巧，商者世利矣。德及天下者稱天子，天子世天下；德及一國者稱諸侯，諸侯世一國。是皆人君也，非君無所世。故雖卿大夫，莫之世也。卿大夫莫之世，是謂逼君，《春秋》譏之。故所謂世祿者，世世有祿者，非世世其祿者也。故古者自卿大夫、士之子，不貳業，幼則入小學，長則入大學，教之以詩書之訓，禮樂之方，正其齒，辨其節，齊其衣服，明其辭讓。業成而志定矣，雖未就吏，而不累有司焉；雖未執事，而化民之端見焉。至於三十，然後試以事，至於四十，然後授以位，至於五十，然後命以爵。然猶論辨而任之，度材而進之，使上無棄材，下無棄人。凡賢者之子孫，公卿大夫之胄，莫不在位矣。能大者祿厚，能薄者祿少，如是而已矣，此乃所謂世祿也。及至後世，富貴以其勢排擯貧賤，雖賢不得進，雖老不得試。而富貴者，雖不肖與嬰兒，猶乘父兄之尊，列於朝廷。是以爲政者，患其若此也，則進孤寒疏遠以爲公，收管庫盜賊以爲名。是兩者皆失也。教之以其道，則賢者可得；論之以其材，則能者可見；限之以其年，則學者不偷。毋以其勢撓之，毋以其親疑之，則仕者皆世祿矣。今不正其本以從先王，而顧憂其末以反先王，此固王道之不行於世也。嗚呼，行文王之政者，天下必治矣。

王安石《擬上殿劄子》 臣蒙恩奉使，歸報陛下，敢因邊事之所及，冒言天下之事，伏惟陛下詳思而擇其中，天下幸甚。臣竊見陛下有恭儉之德，有聰明睿智之才，有仁民愛物之意，顧內不能無以社稷爲憂，外則不能無患

於夷狄，天下之財力日以窮困，而風俗日以衰壞，四方有志之士，憫憫然常恐天下之不久安，此其故何也？患在無法度故也。今朝廷法嚴令具，無所不有，而臣以謂無法度者，方今之法度多不合於先王之法度故也。孟子曰：『有仁心仁聞而人不被其澤者，爲政不法先王之道故也。』非此之謂乎？以今之時方先王之時，遠矣。所遭之時、所遇之變不同，而欲一二修先王之政，雖甚愚者，猶知其難也。而臣以謂當今之失，患在不法先王之政者，以謂當法其意而已。夫五帝、三王相去蓋千有餘歲，一治一亂，盛衰之時具矣。其所遭之變、所遇之勢不同，其施設之方亦皆殊，而其爲國家之意，本末先後，未嘗不同也。臣故曰，當法其意而已。法其意，則吾所改易更革，不至乎傾駭天下之耳目，囂天下之口，而固已合乎先王之政矣。雖然，以方今之勢揆之，陛下雖欲改易更革天下之事，合於先王之意，其勢未必能也。陛下有恭儉之德，有聰明睿知之才，有仁民愛物之意，則何爲而不成，何欲而不得？而臣固以謂雖欲改易更革天下之事，合於先王之意，其勢未必能者，何也？方今天下之吏才少故也。朝廷之人才，固嘗簡在陛下之聰明，以臣使事之所及，則一路數千里之間，能推行朝廷之法，知其所緩急，而一切能修其職事者甚少，而不才苟簡貪鄙之人至不可勝數。其能講先王之意以合當世之變者，蓋闔郡之間，往往而絕也。夫人才不足，則陛下雖欲改易更革天下之事，以合先王之意，大臣雖有能當陛下之意而領此者，九州之大，四海之遠，萬官之衆，孰能一二推行之，使人人蒙其施者乎？臣故曰，其勢未必能也。然則方今之急，在乎人才而已。今之天下亦先王之天下，先王之時，人材嘗衆矣，蓋其所以陶冶而成之者有道。所謂陶冶以成之者，《詩》、《書》傳記之所載，其大略可見矣。陛下嘗試詳延大臣左右及天下智能才謂之士，使其論先王所以成天下之才者，其設施之方如何？今之所以異於先王而人才不足者，其咎安在？其欲變而通之以合於先王之意而成天下之才，宜何施爲而可？陛下因擇其言之近於理者，使之相與上下反覆爲論焉，因取其宜於時者施焉，則人才宜衆矣。夫成人之才甚不難。人所願得者尊爵厚祿，而所榮者善行，所恥者惡名也。今操利勢以臨天下之士，勸之以其所榮，而予之以其所願，則孰肯背而不爲者？特患不能爾。而吾所以責之者，又中人之所能爲，則不能者又少矣。夫成人之才甚不難，而自古往往不能成人之才，何也？以人主之才不足故也。蓋人主無恭儉之德，無聰明睿智之才，無仁民愛物之意，則雙倖諂諛、姦回蔽欺、殘賊放恣之人，皆得志於時，而推其類以亂天下，雖有良法，不能成天下之才矣。今陛下有恭儉之德，有聰明睿智之才，有仁民愛物之意，而又因天下之所願以爲輔相者，公聽並觀，以進退天下之士，則所以成天下之才，特患無良法。而陛下推至誠惻怛之心以行之，則臣雖愚，固知人之才不難成也。人才既衆，則陛下何爲而不成？何欲而不得？夫然後改易更革天下之事，以合乎先王之意甚易也。陛下不能如此，苟於積敝之末流，因不足任之才，而修不足爲之法，臣恐在軍者日以勞，而士民愈以窮困污濫，而於天下國家愈其無補也。臣幸以使事歸報，徒舉利害之一二，而無補於世，非臣之所以事陛下惓惓之義也。輒不自知其鬻下，而敢言國家之大體，伏惟陛下詳擇其中，天下幸甚。

又《王霸》 仁、義、禮、信，天下之達道，而王霸之所同也。夫王之與霸，其所以用者則同，而其所以名者則異，何也？蓋其心異而已矣。其心異則其事異，其事異則其功異，其功異則其名不得不異也。王者之道，其心非有求於天下也，所以爲仁、義、禮、信者，以爲吾所當爲而已矣。以仁、義、禮、信修其身而移之政，則天下莫不化之也。是故王者之治，知爲之於此，不知求之於彼，而彼固已化矣。霸者之道則不然，其心未嘗仁也，而患天下惡其不仁，於是示之以仁；其心未嘗義也，而患天下惡其不義，於是示之以義。其於禮、信，亦若是而已矣。是故霸者之心爲利，而假王者之道以示其所欲；其有爲也，唯恐民之不見而天下之不聞也。故曰其心異也。齊桓公劫於曹沫之刃而許歸其地。夫欲歸其地者，非吾之心也，許之者，免死而已。由王者之道，則勿歸焉可也，而桓公必歸之地。晉文公伐原，約三日而退，三日而原不降，由王者之道則雖待其降焉可也，而文公必退其師，蓋欲其信示於民者也。凡所爲仁、義、禮、信，亦無以異於此矣。故曰其事異也。王者之大，若天地然，天地無所勞於萬物，而萬物各得其性，萬物雖得其性，而莫知其爲天地之功也。王者無所勞於天下，而天下各得其治，雖得其治，然而莫知其爲王者之德也。霸者之道則不然，若世之惠人耳，寒而與之衣，飢而與之食，民雖知吾之惠，而吾之惠亦不能及夫廣也。故曰其功異也。夫王霸之道則異矣。其用至誠，以求其利，而天下與之，故王者之道，雖不求利而利之所歸。霸者之道，必主於利，然不假王者之事以接天下，則天下孰與之哉？

業格於上下謂之王，或而圖之謂之國。王者，天下之利勢。國者，天下之利用。王之利勢，待國而後立。國之利用，待王而後行。此六官之首，所以皆先言惟王建國。孟子曰，得乎丘民而爲天子。《傳》曰，明王始立，而處國有制，亦此意矣。古之聖人，或以道而皇，或以德而帝，或以業而王。非其不同，亦各趨時而已。王之制始於夏，成於商，大備於周。周之王也，純矣。故三辰則登於旗，衮衣則首於龍，明以人道而王也。王之始立，必有國焉。故曰惟王。惟者，慮慮之思，爲能始事。故惟，始事之辭。然王之於國，非徒立之，必有以作而立之，故曰建。蓋於此爲能行，而於彼爲能述故也。

又卷二一　以邦事作龜之八命。一曰征，二曰象，三曰與，四曰謀，五曰果，六曰至，七曰雨，八曰瘳。

所作謂之事。邦事者，凡邦之事也。夫時運無窮，事變亦不一。得失成敗之不同，是非可否之不決，古之作事者不憚一己之思慮，明則謀之人，幽則謀之鬼。謀之人，所以盡其智。謀之鬼，所以盡其神。其所以作龜而命事者，有八焉。征謂小行役征討之事而命龜也，象謂卜天象變動而命龜也，與謂與人共事卜其得失也，謀謂圖事於人卜其信否也，果謂有爲而卜其果否也，至謂有行而卜其至與否也，雨謂卜時之雨與不雨也，瘳謂卜疾之瘳與不瘳也。凡此八者於卜也，皆以辭命龜。大卜則作其命龜之詞而已，故曰以邦事作龜之八命也。征，事大起衆，故一曰征。征，人事之大也。象，天事之大也。天道遠，人道邇，由邇以及遠，故二曰象。與，則人事之次，不及征與象之大，故三曰與。有所與宜愼，甚於有所謀，故四曰謀。謀者，指事而圖之，宜先於果。與至，蓋果既有爲也，卜其果而已。至既有行也，卜其至而已。故五曰果，六曰至。雨則天事之小，故七曰雨。瘳不及衆，私憂而已，故八曰瘳。

劉放《王天下說》　王天下者，得天下之心者也。明其政刑，修其禮樂，能者任其事，智者任其謀。大國百里，小國五十里，百姓親而歸之矣。賢者在下位，修其德教，明其仁義，能者學其事，智者學其道。大師數千人，小師數十人，百姓尊而敬之矣。故王者之於百姓，非能家至而戶曉也。然而賢君以其國歸之，賢師以其道歸之，天下亦可謂之治矣。當是時也，列國有不從則爲逆，中國有不從則爲亂，誅之可也，伐之可也，天下無異議矣。是故非賢者百姓不從，非聖人賢者不歸。故一鄉之善士，一鄉之望也。一國之善士，一國之望也。天下之善士，天下之望歸之，天下之民何往乎？故聖人之服天下，如斯而已矣。彼蚩蚩之甿，不與焉。蚩蚩之甿，耕而食，織而衣，有餘而佚，不足而怨，利之斯善，勞之斯望。雖有聖人，彼安知之？故聖王之作，不待蚩蚩之甿知之。及其一天下也，蚩蚩之甿亦無由知之。《詩》曰：『自西自東，自南自北，無思不服。』有道之賢者歸之也。《易》曰：『百姓日用而不知。』蚩蚩者不知也。昔者堯授舜，舜授禹，天下之歌謠朝覲者，遷而從之。文王之時，太公、伯夷或居東海，或居北海，相率而歸周。孟津之師，諸侯會者八百。彼皆賢者也，是以一天下如反掌焉。武王之伐紂，旋孟津。是時比干者存，比干固天下之善士也。天下之善士存，天下之望未去也。及比干死，而殷亡矣。晉獻公將伐虢，憚宮之奇，奇固一國之望也。是衣食足，得百姓心，未可也，仁義修，得賢者心，大者王，小者伯。衣食不足，失百姓心，未害。仁義不修，賢者去之，天下雖大，亡矣。問曰：『古之王者，率由此乎？』曰：『後之王者，亦由此乎？』曰：『然。』『後之王者，似而非者也。古之所謂賢者，非仁無爲，非義不動，可以利動，不可以德求，百姓以爲望。後之所謂賢者，貪得不厭，詐虐不羞，可以利致賢，而賢者悅服。後之王雖欲不往，而能以智數驅之。故古之王者，以禮致賢，而賢者爲用。故其得賢者之心而王則同，其所以得賢者與賢者之用心則不同。是故古之王者，以禮致賢，賢者亦以禮報之。繼而王者，亦必有禮如先王，而後一天下。故不數千百歲，禮不大壞，則不能易姓。後之王者，以利致賢，賢者亦以利待之。繼而王者，亦必使利重如先王，而後一天下。故十歲亦失之，百歲亦失之，利重則易姓矣。」

呂陶《張馮近王道論》　聖人之所謂至公者，情無所狥而已。故朝廷之事，君子有以一言而正之者，蓋體於至公也。體聖人之公，出君子之言，而朝廷之事得其正。推此心加於天下，乃至治之道矣。求之於古人，而見於張季、馮公矣。質之以六經之義，而合於《洪範》之皇極矣。夫《洪範》之皇極，蓋統九疇之中而立爲之法，以爲人君大用中道，以範四海，不可過之，而不可不及也。故其說曰：『無偏無黨，王道蕩蕩。』又曰：『無黨無偏，王道平平。』且天下之治，莫尚王道；而王道之說，惟戒於黨偏，則王道豈有他乎？一本於至公而已也。以至公爲言，而適於正，則君子何懷於王道哉！犯蹕之罪，文帝欲誅之，釋之請以贖論，爲之言曰：『法者，天下公共；廷尉，天下之平。

用法一傾，則民無所錯。』既而獲從其請。文帝引李齊之事，思得良將，馮唐爲之言曰：『雖有頗、牧，亦不能用。』以發上意。而辨魏尚之非罪。帝悟其說，復以尚守雲中。夫釋之非私於犯蹕也，蓋能執法持平而不奪於人君之勢也；馮唐非私於魏尚也，蓋惜有功見廢，而明於任將之術也。以釋之守法之心措諸天下，則獄訟有不平乎？以馮唐論將之心措諸天下，則賞罰有不當乎？求之王道，誠近之矣，此太史公所以深嘉而屢歎也。後之議者謂天子之吏猶不可失平，而天子之身安可以失，則釋之之言未探本矣；文帝能信亞夫之能軍，何至不用頗、牧，則馮唐之論爲有激矣。豈有責備賢者之意哉？然歷觀漢之名臣，言切於事，而會合經訓如二者鮮矣。《書》曰：『皇極之敷言』，『是訓是行，以近天子之光』。其張、馮之謂歟！

邵雍《皇極經世書・觀物篇五十八》 仲尼曰，《韶》盡美矣又盡善也，《武》盡美矣未盡善也。又曰，管仲相桓公霸諸侯，一匡天下，民到於今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。是知武王雖不逮舜之盡善盡美，以其解天下之倒懸，則下於舜一等耳。桓公雖不逮武之應天順人，以其霸諸侯一匡天下，則高於狄亦遠矣。以武比舜則不能無過，比桓則不能無過，比桓則不能無功。以桓比狄則不能無功，比武則不能無過。

漢氏宜立乎桓武之間矣。是時也，非會天下之民厭秦之暴且甚，雖十劉季百子房，其如人心之未易何。且古今之時則異也，而民好生惡死之心非異也。自古殺人之多未有如秦之甚，天下安有不厭之乎。夫殺人之多不必以刃，謂天下之人無生路可趍也，而又況以刃多殺天下之人乎。

秦二世，萬乘也，求爲黔首而不能得。漢劉季，匹夫也，免爲元首而不能已。萬乘與匹夫相去有間矣，然而有時而代之者，謂其天下之利害有所懸之耳。天之道非禍萬乘而福匹夫也，謂其禍無道而福有道也。人之情非去萬乘而就匹夫也，謂其去無道而就有道也。萬乘與匹夫相去有間矣，然而有時而代之者，謂其直以天下之利害有所懸之耳。

日既沒矣，月既望矣，星不能不希矣。非星之希，是星難乎其爲光矣。能爲其光者不亦希乎。漢唐既創業矣，呂武既擅權矣，臣不能不希矣。非臣之希，是臣難乎其爲忠矣。能爲其忠者不亦希乎。是知成天下事易，死天下事難。死天下事易，成天下事難。苟能成之，又何計乎死與生也。如其不成，雖死奚益。況其有正與不正者乎。與其死於不正，孰若生於正。與其生於不正，孰若死於正。在乎忠與智者之一擇焉。死固可惜，貴乎成天下之事也。如其敗天下之事，一生何以收功。噫，能成天下之事，又能不失其正而生者，非漢之留侯唐之梁公而何。微斯二人，則漢唐之祚或幾乎移矣。豈若虛生虛死者焉。夫虛生虛死者，譬之蕭艾。忠與智者，不遊乎其間矣。

又《觀物篇五十九》 仲尼曰，善人爲邦百年，亦可以勝殘去殺矣。誠哉是言也。自極亂至於極治，必三變矣。三皇之法無殺，五伯之法無生。伯一變至於王矣，王一變至於帝矣，帝一變至於皇矣。其於生也，非百年而何。是知三皇之世如春，五帝之世如夏，三王之世如秋，五伯之世如冬。如春溫如也，如夏燠如也，如秋淒如也，如冬冽如也。

春夏秋冬者，昊天之時也。《易》、《書》、《詩》、《春秋》者，聖人之經也。天時不差則歲功成矣，聖經不忒則君德成矣。天有常時，聖有常經。行之正則謂之正道，行之邪則謂之邪道。邪正之由人乎，由天乎。

天由道而生，地由道而成，物由道而行。天地人物則異也，其於由道一也。夫道也者道也。道無形，行之則見於事矣。如道路之道，坦然使千億萬年行之人知其歸者也。

或曰，君子道長則小人道消，君子道消則小人道長。長者是則消者非也，消者是則長者非也。何以知正道邪道之然乎。吁，賊夫人之論也。不曰君行君事臣行臣事，父行父事子行子事，夫行夫事妻行妻事，君子行君子事小人行小人事，中國行中國事僭竊行僭竊事，謂之正道。君行臣事臣行君事，父行子事子行父事，夫行妻事妻行夫事，君子行小人事小人行君子事，中國行中國事僭竊行僭竊事，謂之邪道。至於三代之世治，未有不治人倫之爲道也。三代之世亂，未有不亂人倫之爲道也。後世之慕三代之治世者，未有不正人倫者也。後世之慕三代之亂世者，未有不亂人倫者也。自三代而下漢唐爲盛，未始不由治而興，亂而亡。況其不盛於漢唐者乎。其興也又未始不由君道盛，父道盛，夫道盛，君子之道盛，中國之道盛。其亡也又未始不由臣道盛，子道盛，妻道盛，小人之道盛，夷狄之道盛。噫，二道對行，何故治世少而亂世多耶，君子少而小人多耶。曰，豈不知陽一而陰二乎。天地尚由是道而生，況其人與物乎。人者物之至靈者也。物之靈未若人之

靈，尙由是道而生，又況人靈於物者乎。是知人亦物也，以其至靈，故特謂之人也。

程顥《論王霸劄子》 臣伏謂得天理之正，極人倫之至者，堯、舜之道也；用其私心，依仁義之偏者，霸者之事也。王道如砥，本乎人情，出乎禮義，若履大路而行，無復回曲。霸者崎嶇反側於曲徑之中，而卒不可與入堯、舜之道。故誠心而王則王矣，假之而霸則霸矣，二者其道不同，在審其初而已。《易》所謂『差若毫釐，繆以千里』者，其初不可不審也。故治天下者，必先立其志，正志先立，則邪說不能移，異端不能惑，故力進於道而莫之禦也。苟以霸者之心而求王道之成，是銜石以爲玉也。故仲尼之徒無道桓、文之事，而曾西耻比管仲者，義所不由也，況下於霸者哉？陛下躬堯、舜之資，處堯、舜之位，必以堯、舜之心自任，然後爲能充其道。漢、唐之君，有可稱者，論其人則非先王之學，考其時則皆駁雜之政，乃以一曲之見，幸致小康。其創法垂統，非可繼於後世者，皆不足爲也。然欲行仁政而不素講其具，使其道大明而後行，則或出或入，終莫有所至也。夫事有大小，有先後。察其小，忽其大，先其所後，後其所先，皆不可以適治。且志不可慢，時不可失。惟陛下稽先聖之言，察人事之理，知堯、舜之道備於己，反身而誠之，推之以及四海，擇同心一德之臣，與之共成天下之務。《書》所謂『尹躬暨湯，咸有一德』，又曰『一哉王心』，言致一而後可以有爲也。古者三公不必備，惟其人，誠以謂不得其人而居之，則不若闕之之愈也。蓋小人之事，君子所不能同；豈聖賢之事，而庸人可參之哉？欲爲聖賢之事，而使庸人參之，則其命亂矣。既任君子之謀，而又入小人之議，則聰明不專而志意惑矣。今將救千古深錮之弊，爲生民長久之計，非夫極聽覽之明，盡正邪之辨，致一而不二，其能勝之乎？或謂人君舉動，不可不愼，易於更張，則爲害大矣。臣獨以爲不然。所謂更張者，顧理所當耳。其動皆稽古質義而行，則爲愼莫大焉，豈若因循苟簡，卒致敗亂者哉？自古以來，何嘗有師聖人之言，法先王之治，將大有爲而返成禍患者乎？願陛下奮天錫之勇智，體乾剛而獨斷，霈然不疑，則萬世幸甚！

韋驤《王道尙信論》 五行宣播，四時均平，天地之信也。代爲照臨，晝夜不貸，日月之信也。害盈福謙，應於必至，鬼神之信也。天地不信，物不生矣；日月不信，晦明亂矣；鬼神不信，善惡惑矣。莫大天地，莫明日月，莫妙鬼神，無信而猶不可立，況人乎哉？人所歸往者謂之王，王之道非尙信何以哉？《下武》之詩曰：「永言配命，成王之孚，成王之孚，下土之式。」康成箋之曰：『王道尙信，則天下以爲法。』夫王道之信，信於其大者也。信命令所以重朝廷也，信禮樂所以止僭冒也，信爵賞所以勸賢才也，信刑罰所以懲姦惡也，信度量所以消詐僞也，信賦役所以恤民力也。朝令夕改，出無必行，失命令之信也。數制無別，尊卑混淆，失禮樂之信也。遺善失勞，人不知慕，失爵賞之信也。輕重不經，不足以懼下，失刑罰之信也。法則不平，惑於多寡，失度量之信也。調度無常，人厭其煩，失賦役之信也。故王道信則治，不信則亂；信則吉，不信則凶，其猶形聲之不能免影響也。若然，信可不尙乎？其發諸身也誠，其結於民也深，不變如金石，不搖如山嶽，其注措審固，其功用攸久，是可與天地日月鬼神參矣。與天地日月鬼神參，則於所以治天下國家也，夫何有哉！故詩人美周之德，爲武王之言曰：『永配我三后之教令，以成王道之信。』信成矣，天下其不爲法乎？嗚呼，作詩者知治之本矣。其在《易》則卦而爲中孚，其《彖》曰：『柔在內而剛得中，說而巽，孚乃化邦也，豚魚吉，信及豚魚也。』孚信化邦而及蟲之隱、獸之微，則其治迹固可察矣。且晉文公特霸者之良耳，尙知舍原存信，以庇民爲之言，況夫主天下而行王政，非信其何尙乎？《傳》曰『上好信則民用情』，民而用情，天下無詐，王道之隆也。

蘇軾《孟子論》 昔者仲尼自衛反魯，網羅三代之舊聞，蓋經禮三百，曲禮三千，終年不能究其說。夫子謂子貢曰：『賜，爾以吾爲多學而識之者歟？非也，予一以貫之。』天下苦其難而莫之能用也，不知夫子之有以貫之也。是故堯、舜、禹、湯、文、武、周公之法度禮樂刑政，與當世之賢人君子百氏之書，百工之技藝，九州之內，四海之外，九夷八蠻之事，荒忽誕謾而不可考者，雜然皆列乎胸中，而有卓然不可亂者，此固有以一之也。是以博學而不亂，深思而不惑，非天下之至精，其孰能與於此？蓋嘗求之於六經，至於《詩》與《春秋》之際，而後知聖人之道，始終本末，各有條理。夫王化之本，始於天下之易行。天下固知有父子也，父子不相賊，而足以爲孝矣。天下固知有兄弟也，兄弟不相奪，而足以爲悌矣。孝悌足而王道備，此固非有深遠而難見，勤苦而難行者也。故《詩》之爲教也，使人歌舞佚樂，無所不至，要在於不失正焉而已矣。雖然，聖人固有所甚畏也。一失容者，禮之所由廢也。一

失言者，義之所由亡也。君臣之相攘，上下之相殘，天下大亂，未嘗不始於此道。是故《春秋》力爭於毫釐之間，而深明乎疑似之際，截然其有所必不可爲也。不觀於《詩》無以見王道之易。不觀於《春秋》，無以知王政之難。自孔子沒，諸子各以所聞著書，而皆不得其源流，故其言無有統要，若孟子，可謂深於《詩》而長於《春秋》者矣。其道始於至粗，而極於至精。充乎天地，放乎四海，而毫釐有所必計。至寬而不可犯，至密而不可察者，此其中必有所守，而後世或未之見也。且孟子嘗有言矣：『人能充其無欲害人之心，而仁不可勝用也。人能充其無欲爲穿窬之心，而義不可勝用也。士未可以言而言，是以言餂之也。可以言而不言，是以不言餂之也。是皆穿窬之類也。』唯其不爲穿窬也，而義至於不可勝用。唯其未可以言而言、可以言而不言也，而其罪遂至於穿窬。故曰：其道始於至粗，而極於至精。充乎天地，放乎四海，而毫釐有所必計。嗚呼，此其所以爲孟子歟！後之觀孟子者，無觀之他，亦觀諸此而已矣。

又《樂毅論》　自知其可以王而王者，三王也。自知其不可以王而霸者，五霸也。或者之論曰：『圖王不成，其弊猶可以霸。』嗚呼，使齊桓、晉文而行湯、武之事，將求亡之不暇，雖欲霸，可得乎？夫王道者，不可以小用也。大用則王，小用則亡。昔者徐偃王、宋襄公嘗行仁義矣，然終以亡其身、喪其國者，何哉？其所施者，未足以充其所求也。故夫有可以得天下之道，而無取天下之心，乃可與言王矣。范蠡、留侯，雖非湯、武之佐，然亦可謂剛毅果敢，卓然不惑，而能有所必爲者也。觀吳王困於姑蘇之上，而求哀請命於勾踐，勾踐欲赦之，彼范蠡者獨以爲不可，援桴進兵，卒刎其頸。項籍之解而東，高帝亦欲罷兵歸國，留侯諫曰：『此天亡也，急擊勿失。』此二人者，以爲區區之仁義，不足以易吾之大計也。嗟夫，樂毅戰國之雄，未知大道，而竊嘗聞之，則足以亡其身而已矣。論者以爲燕惠王不肖，用反間，以騎劫代將，卒走樂生。此其所以無成者，出於不幸，而非用兵之罪。然當時使昭王尚在，反間不得行，樂毅終亦必敗。何者？燕之並齊，非秦、楚、三晉之利。今以百萬之師，攻兩城之殘寇，而數歲不決，師老於外，此必有乘其虛者矣。諸侯乘之於內，齊擊之於外。當此時，雖太公、穰苴不能無敗。然樂毅以百倍之衆，數歲而不能下兩城者，非其智力不足，蓋欲以仁義服齊之民，故不忍急攻而至於此也。夫以齊人苦湣王之暴，樂毅苟退而休兵，治其政令，寬其賦役，反其田里，安其老幼，使齊人無復鬬志，則田單者獨誰與戰哉！奈何以百萬之師，相持而不決，此固所以使齊人得徐而爲之謀也。當戰國時，兵相吞者，豈獨在我，以燕、齊之衆壓其城，而急攻之，可滅此而後食，其誰曰不可。嗚呼，欲王則王，不王則審所處，無使兩失焉而爲天下笑也。

蘇轍《民政策上》　臣聞王道之至於民也，其亦深矣。賢人君子，自潔於上，而民不免爲小人；朝廷之間，揖讓如禮，而民不免爲盜賊；禮行於上，而淫僻邪放之風起於下，而不能止。此猶未免爲王道之未成也。王道之本始於民之自喜，而成於民之相愛。而王者之所以求之其民者，其粗始於力田，而其精極於孝悌廉耻之際。力田者，民之最勞；而孝悌廉耻者，匹夫匹婦之所不悅。強所最勞，而使之有自喜之心；勸所不悅，而使之有相愛之意。故夫王道之成，而及其至於民，其亦深矣！古者天下之災，水旱相仍，而上下不相保，此其禍起於民之不自喜於力田；天下之亂，盜賊放恣，兵革不息，而民不樂業，此其禍起於民之不相愛而棄其孝悌廉耻之節。夫自喜則雖有太勞，而其事不遷；相愛則雖有強狠之心，而顧其親戚之樂，以不忍自棄於不義。此二者，王道之大權也。方今天下之人，狃於工商之利，而不喜於農，惟其最愚下之人，自知其無能，然後安於田畝而不去。山林飢餓之民，皆有盜跖趯趯之心；而閨門之內，父子交忿而不知反。朝廷之上雖有賢人，而其教不逮於下。是故士大夫之間，莫不以爲王道之遠而難成也。然臣竊觀三代之遺文，至於《詩》，而以爲王道之成有所易而不難者。夫人之不喜乎此，是未得爲此之味也。故聖人之爲詩，道其耕耨播種之勞，而述其歲終倉廩豐實、婦子喜樂之際，以感動其意。故曰：『爰爰良耜，俶載南畝。播厥百穀，實函斯活。或來瞻女，載筐及筥。其饟伊黍，其笠伊糾。其鎛斯趙，以薅荼蓼。』當此時也，民既勞矣，故爲之言其室家來饁而慰勞之者，以勉卒其業。而其終章曰：『荼蓼朽止，黍稷茂止。穫之挃挃，積之栗栗。其崇如墉，其比如櫛，以開百室。百室盈止，婦子寧止。殺時犉牡，有捄其角。以似以續，續古之人。』當此之時，歲功既畢，民之勞者，得以與其婦子皆樂於此，休息閑暇，飲酒食肉，以自快於一歲。則夫勤者有以自忘其勤，盡力者有以輕用其力，而狼戾無親之人，有所慕悅而自改其操。此非獨於《詩》云爾，道之使獲其利，而教之使知其樂，亦如是也。且民之性固安於所樂而悅於所利，此臣

所以爲王道之無難者也。蓋臣聞之，誘民之勢，遠莫如近，而近莫如其所與競。今行之於朝廷之中，而田野之民無還善之心，此豈非其遠而難至者哉？明擇郡縣之吏，而謹法律之禁，刑者布市，而頑民不悛。夫鄉黨之民，其視郡縣之吏，自以爲非其比肩之人，徒能畏其用法，而袒背受笞於前不爲之愧。此其勢可以及民之明罪，而不可以及其隱匿。此豈非其近而無所與競者邪？惟其里巷親戚之間，幼之所與同戲，而壯之所與共事，此則其所與競者也。臣愚以爲，古者郡縣有三老掌夫，今可使推擇民之孝悌無過、力田不惰、爲民之素所服者爲之，無使治事，而使譏誚教誨其民之怠惰而無良者。而歲時伏臘，郡縣頗置禮焉，以風天下，使慕悅其事，使民皆有愧恥、勉強不服之心。今不從民之所競而教之，而從其所素畏。夫其所素畏者，彼不自以爲伍，而何敢求望其萬一？故教天下自所與競者始，而王道可以漸至於下矣。

范祖禹《省試策問二首之一》 問：二帝三王之道，亦惟仁義而已矣。孔子傳之，《詩》、《書》所述，爲萬世法。其要不過曰稽古法天、修身、親親、舉賢而用之。其言甚易知，則宜其事甚易行。然自三代以還，後世之治古，何耶？豈其學者論卑，而不足以有明歟？抑其時君不能勉而行之歟？昔孟子，非堯舜之道不敢陳於王前，與王言未嘗不以王道。如其不可行，豈徒爲空言哉？以區區之齊、五十里之滕，孟子猶欲勉之以王，況不爲齊、滕者乎？夫道之不明也，學者不講之過也；既明矣而不行者，在上者之過也。古之學者講而明之，所以待在上者舉而行之。四代養士於學校，蓋以此也。子大夫學於此久矣，其茂明之。

法

王禹偁《用刑論》 予自幼服儒教，味經術，嘗不喜法家流，少恩而深刻。洎擢第入官，決斷民訟。又會詔下爲吏者，皆明法令，考續之日，用是爲殿最，乃留意焉。後以制誥、舍人領廷尉，朝夕閱視，亦少詳矣。然見其用刑，與古相戾。何者？今法吏所禁之切者，曰故出入人罪而已，法皆以全罪論。予讀《家語・始誅篇》，見仲尼爲魯司寇，戮亂法大夫少正卯於兩觀之前。及數其罪，則曰：『心逆而險，行僻而堅，言僞而辯，學非而博，順非而澤。此五者有一於人，則不免君子之誅。』以今之法治之，正卯之罪無正科，其在不應得而爲乎罪，當笞爾。苟以聖人之法誅之，是故入人人之罪者也。又有子訟父者，同猛執之，三月不別，其父請止，夫子赦之。及季孫不悅，乃歎之曰：『上失其道而殺其下，非理也。不教以孝而聽其獄，是殺其不辜。』以今法論之，子訟父者死。苟以聖人之法赦之，是故出人之罪者也。嗚呼，古今之不同也如是，遂使聖人之言爲空文爾。欲望刑措，其可得乎？

李覯《安民策第八》 赦者，所以恤其民也。贖者，所以優其臣也。民之無狀，自陷罪辜。或銜刀於市，或刻其肌膚。蚩刑暮犯，纏綿弗絕。繞以叢棘，被以五木。託身獄吏，畢命螻蟻，聖人傷焉，此赦之所以作也。羣公卿士，盡瘁爾職，以身從君，以家狥國。而子姪有過，或罹於法，撻之戮之，同夫旰食，憂及其親。聖人傷焉，此贖之所以起也。是則惻隱之至，念切之著，而儒先之論，未有言其可者，何也？非欲作威，乃以作福也。夫迹古先哲王之制刑法，非嗜殺人，乃以生人也；非欲作威，乃以作福也。夫物生有類，類則有羣，羣則相爭，爭則相害。是以強者脅弱，衆者暴寡，智者詐愚，勇者苦怯，或則以殺，或則以傷。不有王者作，人之相食且盡矣。故先王立禮，則天之明，因地之性。刑罰威獄，以類天之震曜殺戮也；溫慈惠和，以效天之生殖長育也。大刑用甲兵，其次用斧鉞，中刑用刀鋸，其次用鑽鑿，薄刑用鞭朴。大者陳諸原野，小者致之市朝。殺人者刑，然後人莫敢傷，弱寡愚怯之民，有所賴矣。

蘇洵《申法》 古之法簡，今之法繁。簡者不便於今，而繁者不便於古。非今之法不若古之法，而今之時不若古之時也。先王之作法也，莫不欲服民之心。服民之心，必得其情。情然邪，而罪亦然，則固入吾法矣。而民之情又不皆如其罪之輕重大小，是以先王忿其罪而哀其無辜，故法舉其略，而吏制其詳。殺人者死，傷人者刑，則以著於法，使民知天子之不欲我殺人傷人耳。若其輕重出入，求其情而服其心者，則以屬吏。任吏而不任法，故其法簡。今則不然，吏姦矣，不若古之良；民偷矣，不若古之淳。吏姦則以喜怒制其輕重而出入之，或至於誣、執；民偷則吏雖以情出入，而彼得執其

罪之大小以爲辭。故今之法纖悉委備，不執於一，左右前後，四顧而不可逃。是以輕重其罪，出入其情，皆可以求之法，吏不奉法，輒以舉劾。任法而不任吏，故其法繁。古之法若方書，論其大概，而增損劑量則以屬醫者，使之視人之疾，而參以己意。今之法若鬻屨，既爲其大者，又爲其小者，以求合天下之足。故其繁簡則殊，而求民之情以服其心則一也。然則，今之法不劣於古矣，而用法者尚不能無弊。何則？律令之所禁，晝一明備，雖婦人孺子皆知畏避，而其間有習於犯禁而遂不改者，舉天下皆知之而未嘗怪也。先王欲杜天下之欺也，爲之度以一天下之長短，爲之量以齊天下之多寡，爲之權衡以信天下之輕重。故度、量、權衡，法必資之官，資之官而後天下同。今也，庶民之家刻木比竹，繩絲縋石以爲之，富商豪賈內以大，出以小。齊人適楚，不知其孰爲斗，孰爲斛，持東家之尺而校之西鄰，則若十指然。此舉天下皆知之，而未嘗怪者一也。先王惡奇貨之蕩民，且哀夫微物之不能遂其生也，故禁民採珠貝；惡夫物之僞而假眞，且重費也，故禁民糜金以爲塗飾。今也，採珠貝之民溢於海濱，糜金之工肩摩於列肆。此又舉天下皆知之，而未嘗怪者二也。先王患賤之凌貴，而下之僭上也，故冠服器皿皆以爵列爲等差，長短大小莫不有制。今也，工商之家曳紈錦，服珠玉，一人之身循其首以至足，而犯法者十九。此又舉天下皆知之，而未嘗怪者三也。先王懼天下之吏負縣官之勢以侵劫齊民也，故使市之坐賈，視時百物之貴賤而錄之，旬輒以上。百以百聞，千以千聞，以待官吏之私儥；十則損三，三則損一以聞，以備縣官之公糴。今也，吏之私儥而從縣官公糴之法，民曰公家之取於民也固如是，是吏與縣官斂怨於下。此又舉天下皆知之而未嘗怪者四也。先王不欲人之擅天下之利也，故仕則不商，商則有罰；不仕而商，商則有征。是民之商不免征，而吏之商又加以罰。今也，吏之商既幸而不罰，又從而不征，資之以縣官公糴之法，負之以縣官之徒，載之以縣官之舟，關防不譏，津梁不呵。然則，爲吏而商，誠可樂也。民將安所措手？此又舉天下皆知之，而未嘗怪者五也。若此之類，不可悉數，天下之人耳習目熟，以爲當然；憲官法吏目擊其事，亦恬而不問。夫法者，天子之法也。法明禁之，而人明犯之，是不有天子之法也，衰世之事也。而議者皆以爲今之弊，不過吏胥骫法以爲姦，而吾以爲吏胥之姦由此五者始。今有盜白晝持梃入室，而主人不知之禁，則踰垣穿穴之徒，必且相告而恣行於其家。其必先治此五者，而後詰吏胥之姦可也。

韋驤《聖王以榮辱爲法論》 善乎，荀卿之論榮辱也！謂聖王以爲法，何則？有義榮，有勢榮，有義辱，有勢辱。義榮、義辱，君子小人之定分也。勢榮、勢辱，或得或失，或罹或免，君子小人之幸不幸也。仁義忠信爲義榮，污慢險詐爲義辱，公卿大夫爲勢榮，誅戮捽擊爲勢辱。君子之不能有義榮、勢辱則不然，君子之得勢榮非幸也，理適然也。或失焉，其不幸也。其免勢辱非幸也，理適然也，或罹焉，其不幸也。小人之失勢榮非不幸也，理適然也，或得焉，其幸也。其得勢辱非不幸也，理適然也，理適然也，或免焉，其幸也。謂之義者己取之，謂之勢者人持之。在己者不可易而在人者不可必。彼聖王者，持其所謂在人之勢，而應其所謂在己之義，使君子無不幸，小人無幸於其間，則是勢與義以類相從而不戾，兼榮常在君子，而兼辱常在小人，此其所以爲法也。法正則治，不正則亂；法正則興，不正則亡。治亂興亡一出乎此，則持其法者，可不積精專思而處其當乎。是法也，有司不與也，歷代不二也。聖王謹乎百世之上，而百世之下，莫不由之而治且興也，莫不廢之而亂且亡也。夫舜、禹，堯之所榮者也，共工、驩兜，堯之所辱者也。舜、禹非幸也，共工、驩兜非不幸也，聖王之法然也。周公、召公，成王之所榮者也，管、蔡二叔，成王之所辱者也。周、召非幸也，管、蔡非不幸也，聖王之法然也。堯之所以極治，成王之所以保文武之業而不墜者，亡他焉，榮辱之法當也。桀榮於幸而辱龍逢，紂榮飛廉而辱比干，于莘、飛廉幸也，龍逢、比干不幸也。聖王之法棄而不用也，以至窴迹於南巢，倒攻於牧野者，無他焉，榮辱之法當而爲帝王，不當而爲滅亡。然則操其法者豈其易乎哉？昔者齊桓公遊於野，見亡郭之故城，問其所以亡，野人曰：『善善而惡惡。』公曰：『如所謂，乃良政也，然則何爲而亡？』曰：『善善而不能進，惡惡而不能去，是以亡也。』噫，知是言也，其亦知榮辱之法。

無爲

王禹偁《棗賦》 伯陽以體道立言，探乎極玄，見乾坤之用也，取橐籥而比焉。豈不以德無疆者謂之地，功不宰者謂之天？譬翕張而氣作，猶

吹煦而聲傳。用能萬物自化，八音克全。故王者法之以虛受，帝道用之而無偏者也。原夫橐也者，存乎運吹。雖有質以克殊，且無心而匪異。故可以侔造化，比天地。一開一闔，勃焉而元氣生；變富變商，泠然而正聲至。亦如天道無爲，地道博施，於以麗百穀，於以行四時。皆虛中爲動也，故自外而應之。是以橐之用，則飛霆走電；籥之運，則如塤如篪。信天地之義若此，而橐籥之理在茲。得不求諸繫表，取自無間？不言而應物，妙用而循環。趨聖域，叩玄關。昧其旨者，徒小心翼翼；得其要者，惟大智閑閑。是知虛而不屈，爲橐之師；動而愈出，爲籥之資。本虛無而生矣，因形器以觀其。所以天地之心，悠也久也；帝皇之道，斯焉取斯。懿夫二儀吻合，一氣夷猶，或動或靜，克剛克柔。取乎輔焉，氣動而物來斯應；類乎笛也，樂出而人無我求。至矣哉！天地有大德，其鼓動也，於橐於籥；天地有希聲，其煦嫗也，維竽維簫。雖小大之不類，信擬議而咸若。今我后道合希夷，心無適莫，蓋囊括以爲用，豈管窺而可度？所以百姓日用而不知，又孰見聖人之有作！

夏竦《曹參守職論》　漢曹參自齊入相，飲酒繼日，惠帝讓之。參謝曰：『陛下自察神武孰與高皇帝？』上曰：『朕安敢望先帝。』『觀臣孰與蕭何？』上曰：『似不及也。』參曰：『陛下之言是也。且皇帝與蕭何定天下，具法令，陛下垂拱，參等守職，遵而勿失，不亦可乎？』吁，君之不逮在賢焉，致之則堯舜可也；己之不逮在道德，進之則皐夔可也。況世革秦弊，時在守文。創業之君，則兵以詭勝，事以時設，有刑戮之威而無繩墨之制。高皇帝承秦弊而起，遠近響應，數年之間，平定四海。暨繼世之君則當守仁義，循法度，制禮樂，易章服，撫內外，明刑罰，官賢材，親宗族，所以基太平而遵王道也。傳所謂『王者必世而後仁』，故文武之政，周公制之。成王襁褓而德及三代，豈成王之德參於文武乎？參上不能致君，下不能自強，況治民乎？君則限以高祖，己則限以蕭何，而不知古聖賢有殊功異代者矣。謂天下定而不可復危，法令具而不可復易，我不擾則天下靜，我無事則天下定。嗚呼，三城長安，役衆百萬，簡易之道邪？降災雨血，桃李冬花，無爲之應邪？勿失之職，復何在哉？蓋參祖尚黃老，飲酒不治，憑託異說，以致王室陵運，諸呂弄權，實參之自歟！

又《舜無爲禹勤事功德孰優論》　天生烝民，立之司牧，實曰天子。天子必張官設吏，布德行惠以懷萬民，驅之四方上下，惟其所從。在其治一也，而其道固不可同矣。三五之君，其治之至，其德之盛，際天接地，垂映列辟者，皆曰舜禹，則舜禹可以謂之盛德。夫舜以無爲而治天下，禹以勤事而陟元后。然則無爲勤事其有隆殺矣。夫聖人功業既殊，教化皆異，其德隆者其功逸，其德殺者其功勞。逸者合於造化而及於物者也，勞者滯於形器而立事者也。故言事者，勞逸之際，不可不察也。夫無爲者，逸也。何以逸？能任人也。聖人勞於求賢，逸於得士。當有虞氏納於大麓，遂陟帝位，任四岳以主內事，任十二牧以秉外政，任大禹、垂、益、伯夷、夔、龍以平水土，以典禮樂，以掌山澤，以治百工，故可凝旒垂纊而御遐邇，當寧深拱而行教化，德與天道契乎淵默。《詩》云：『不識不知，順帝之則。』《書》云：『知人則哲，能官人安民則惠。』《易》曰：『垂衣裳而天下治。』其是之謂矣。夫勤事者，勞也。勞者何？蓋自任也。聖人憂勤以圖治，躬親以底績。當夏后氏受帝之命，父厥水土，乘四載而導江河，別九州而差貢賦，任其桑土，分其土宜，聞啓之泣而不歸，櫛風沐雨而無倦，授元圭而告成功，以聲身而爲律度。故能功著萬世，濟於生民。《詩》云：『弗躬弗親，庶民弗信。』又云：『小心翼翼。』其是之謂乎！故聖賢之言舜也則稱其德，曰：『無爲而治者其舜乎！』又曰：『舜有五臣而天下治。』言禹則稱其功，曰：『盡力乎溝洫。』又曰：『微禹之功，吾其爲魚矣。』蓋德者形而上者也，功者形而下者也。立德立功之道，其殊久矣，況禹受舜命而告厥成功乎！

孫復《無爲指上》　無爲者，其虞氏之大德歟？其曠然不爲也？始不求於天下，而天下自歸之；終不受於天下，而天下自授之。自生民已來，虞氏一人而已。昔在歷山而耕焉，雷澤而漁焉，河濱而陶焉，當是時也，彼孰有意於天下哉？及乎孝德升聞，堯遽以天下禪之。舜既受堯禪，夙夜兢兢，懼德弗類。以天下者，堯之天下也，不以堯之道治之，則其天下之民有不得其所者矣。於是盡履堯之道而行之，俾其天下之民，不異於堯之世也。舜居此舜之德，其可謂大德也矣！夫位既久，復以堯之天下、堯之道盡與諸禹。此舜之德，其可謂大德也矣！夫舜之天下，堯之天下也；舜之道，堯之道也。舜始得之於堯，而終傳之於禹，此舜之無所爲也章章矣。噫，上無堯，下無禹，孰可高視而稱於無爲哉？上堯而下禹，舜所以得高視而無爲也。不然，則孔子上願伏羲，下訖文武，筆於六經，爲萬世法，何不曰，無爲治者，伏羲也，黃帝也，堯也，禹也，湯也，文、武

也，止曰『其舜也歟』哉？若以無爲爲曠然而不爲，則《書》何以曰齊七政，類上帝，禋六宗，；又曰『覲四嶽，班瑞於羣后』，；又曰『南巡守，至於岱宗。協時月正日，同律度量衡，修五禮、五玉』，；又曰『肇十有二州，封十有二山』，；又曰至於西嶽』，『北巡守，至於北嶽』，；又曰『流宥五刑』，；又曰『流共工，放驩兜，竄三苗，殛鯀』，；又曰『黎民阻飢，后稷播植百穀』，；又曰『蠻夷猾夏，寇賊姦宄』，；以至『五十門，明四目，達四聰』，；又曰『禹平水土』，；又曰『百姓不親，五品不遜』，；又曰『載，陟方乃死』之類，此舜有爲，其繁也，如是之甚矣。且《書》者，聖筆親刪也，孔子觀舜之有爲，其繁也如是之甚，安可反謂之無哉？由是觀之，則知無爲者，非曠然而不爲也。

又《無爲指下》　無爲之道，其至矣哉！非虞帝孰能與於此？後之帝天下者，不思虞帝之德，而慕虞帝之無爲，吾未見其可也。三代而下，不思虞帝之大德，而冒虞帝之無爲者衆矣！又世之險佞嬾巧之臣，或啓導之，既不陳虞帝之大德，以左右厥治，則枉佛老虛無清淨、報應因果之說，交亂乎其間，敗於君德，吁，可痛也！觀其惑佛老之說，忘祖宗之勤，罔畏天命之大，靡顧神器之重，委威福於臣下，肆宴安於人上。冥焉莫知其所行，蕩焉莫知其所守，曰：『我無爲矣。』至綱頹紀壞，上僭下偪，昏然而不寤者，得不痛哉！且夫天下之廣，億兆之衆，一日萬機，兢兢翼翼，猶懼不逮，而佛老之說其可惑乎？祖宗之勤其可忘乎？天命之大其可罔畏乎？神器之重其可肆於人上乎？斯何沉惑不開如是甚也！昔秦始、漢武，始則惑於虛無清淨之說，終則溺於長生神仙之事；梁武、齊襄、姚興，始則惑於報應因果之說，終則溺於解脫菩提之事，卒皆淪胥以亡，勢不克救，此簡策具載，可覆而驗也。惟漢賴高祖除秦之暴，功宏德茂，天未厭絕，茲亦幸而已，何足尚哉！吾常求無爲之端，且病歷代諸儒不能揚孔子之言，鋪而明之，俾其炳炳如也。故佛老之徒，得以肆其怪亂之說，厠於其間，爲千古害。故盡擴其所以然，作《無爲指》，庸爲帝天下者戒。

黃庶《過韶石說》　韶石參錯布列，崛起且秀，遠近皆可愛，爲川陸上下者觀遊之勝。舊說帝舜南巡，奏《韶樂》於此，因名焉。古今往來者莫不踟躕顧盼，既嘉石之可愛，又恨《韶樂》不可復見，至於嘆息者多矣。且《韶》之所以爲《韶》也，抑有以也。舜爲天下，其治之大要，舉八元、八凱，去四凶，敷五教，明五刑而已，卒至於比屋可以封，而垂拱無爲。故《韶》者，乃舜一時天下至和大治之音爾。彼獸率舞，鳳來儀，使無之，不害爲《韶》也。假舜也，其始不能舉八元、八凱，與去四凶，又不能敷五教、明五刑，以爲治且安，能使比屋可以封，而垂拱無爲也，則其樂也，烏得謂之《韶》哉！夫舉八元、八凱，進賢也；去四凶，退不肖也；明五刑，去其惡也。後世有天下之君，能進賢退不肖，使郡守縣令、臺閣之間、廟堂之上，無不得其人；能敷五教，使父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦，無不得其和；能明五刑，使其民悉遷善遠罪，蠻夷戎狄無不畏戒；如是，而天下不至和大治，蓋未之有也。從而播之八音，飾以五聲，文以六律，是亦一時之《韶》矣，何必舜也？予之官番禺，道出石下，追古今往來者之意爲之說云。

劉敞《公是弟子記》卷四　永叔曰，老子貴無爲。然則極老子之無爲，且將大不爲國，小不爲家。開口而哺，仰人而食，安坐徒處而已矣。劉子曰，非也。貴無爲者，以其可以無不爲也。無不爲者，惟無爲獨也。此聖王之道，仁人之守，非老子之蔽。知老子之蔽者，其絕聖棄智，絕仁棄義，絕學棄禮，號不可以教者也。老子爲柱下史矣，未嘗以無爲廢其職，然則無爲非所以廢職也。舜耕而化，陶而化，漁而化，賈而化。知夫無爲也，故能屢化。不（知）夫無爲也，躓於物久矣。

李清臣《唐虞論》　唐虞載堯之治，曰謀於四嶽，欠欠焉憂其天下，終身而不得寧。載舜之治，吁俞疇咨，以盡萬事之變，而又巡狩天下，遂老於蒼梧。禮樂兵刑，雜然舉之，而各有條理。觀其勤有過於堯者，是不爲無爲矣。而孔子嘗曰：『大哉堯之爲君，惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎，民無能名焉，巍巍乎，其有成功也，煥乎其有文章。』又曰：『無爲而治者，其舜也與？夫何爲哉？恭己正南面而已矣。』學者嘗惑於此。夫《虞書》之所載者，治之蹟，而孔子所言者，治之神也。何謂其然也？夫營爲動作之由己，莫過乎人。今完安無疾之人，手可以執，足可以馳，耳目可以視聽，而腹心可以慮，欲有所措，無不應者，皆可以自爲之矣，則以爲營爲動作，莫不出乎己，及詰其極，究其所以能然者，則雖智者猶不能自知也。故由己而可爲者蹟也，不自知其所以然而然者神也。天地之化，氣之所感，雨之所濡，莖葉之勾、直、長、短、圓、斜、狹、大，華實之濃淡芬芳，臭色之不齊，味之衆多，莫不各足其形。一陽之所溫，一雷之所震，飛者、躍者、巢者、穴者、吟者、默者，或鱗而泳，或翼

而升，或毛而羣，或介而潛，莫不各足其分，此人之所可見也，此化之迹也。詰其何爲而能然，而誰爲之者，則明哲所不能計，智巧所不能匠，雖聖人莫之或知也，此化之神也。人之可以自爲者，猶不能自知，變化之出乎天，又果知天之能自知其所以然耶？故聖人法道以爲用，體神以爲治，溟涬眞樸，漠然而全，陶然而遂，萬事不能滑其中，安安而有餘，如遺天下者。天下之人鼓舞之而不足，用之而不知，自化也，自安也，自悅也，自威也，則終日言而如未嘗言，終日爲而如未嘗爲。此堯、舜之所以爲大也。彼昧道者不然，一君之心，兩耳目之聰明耳，而臨四海之廣，穰穰之繁，欲御之以智，縻之以力，矜其健察，作其巧辯，雕鍛百爲，啾嘵萬狀，焦焦然日置天下於其胸中，而又爲情僞喜怒之所紛亂，智索力殫矣，而天下嘗然，方不可勝理，則醇且醨、願且詐，傑者爲之，僅得小治而已矣，安能如嚮堯舜之治耶？孟子曰：『王者之民，皞皞如也，霸者之民，驩虞如也。』知此然後知堯舜矣。故大聖人之爲治，雖有爲於外，必無係於心，藏其神，致其用，使天下之人莫能窺己之涯，譁趨奮起，以爲倖，故靜而不爭，所謂無爲之治者也。後世王者，鬧乎有用，樂乎無爲，不知堯舜之神其化，則又欲以標枝芻狗治天下，溺入於老釋逍遙寂滅之說，兀兀焉宴坐於深宮，以待天下之自治，是烏知孔子之所謂無爲者歟？

孔文仲《舜論》

孔子曰：『無爲而治者，其舜也與！』由斯語以觀之，則舜之爲舜，宜其沉默不言乎！明堂之上，天下之事未嘗掛於耳目，入於念慮，然後謂之無爲可也。及考之於《書》，則曰舜在位七十載，『耄期倦於勤』，豈所謂無爲者哉？曰古之所謂無爲者，非弛廢萬事，無所用心於其間也，謂乎不爲事之首耳。蓋天下之理，有經始之時，有守成之際。方其經始之時，修禮樂於廢亡，革政刑之僭濫，全可用之器，復久曠之官。風俗已敗者，持之使成；紀綱已疏者，輯之使密。方是之時，雖欲無爲，不可得已。若夫守成之際，則異於此。禮樂有定制，政刑有定法，器有常用，官有常守，風俗已善，紀綱已修。加之累黍，不足以爲煩；殺之銖兩，不足以闕事。方是之時，雖欲有爲，不可得也。舜之所治者，堯之天下也。堯以聖人之德，享位長久，其風俗法度，行於天下，可謂備矣。舜雖聖人，欲增堯之所爲，又不可也；欲省堯之所爲，不可也。則不過承其已備之法，講明開布之而已。則舜之爲天下者，未嘗爲事之首也。此所謂無爲矣。而其勉勉於天下之務者，亦未嘗已也。故五載一巡狩，以考諸侯之治。自仲春以至於仲冬，由東岳以至於北岳，犯冒寒暑，涉履山川，是舜未嘗處於京師，以忽天下之事而不爲也。苗民者，南州之小國，而征苗者又舜之末年也。而舜之行師之事，親命於禹；及其不克也，則又舞羽於兩階以悅來之。苗之區區，而舜猶未嘗藐然於心，況其大者耶？是舜未嘗宴安於深宮，以忽宗廟社稷之計而不爲也。然則所謂無爲者，不爲事之首而已。不惟舜而已，古之爲政者皆若是也。故堯之爲君，洪水既平之後，后稷富民，而契教之，則天下已無事矣。此堯無爲之時也。及考之《孟子》，則其勞之來之，匡之直之，輔之翼之者，未嘗廢焉。成王之時，承文、武之業，守積治之餘，管、蔡已誅，商、奄既殄，則天下已無事矣，此成王無爲之時也。而周公授之以典禮三百，其視朝、告朔、事天地、交百神、親諸侯、撫羣黎者，未嘗少廢焉。故曰『王省惟歲』，夫歲功不息，則王者之事亦未嘗止也。由此觀之，則舜之無爲之意可知也已。而後世中才之君，如漢之孝文，唐之明皇，惑於無爲之說，而不考其實，遂欲以清淨寂寞治天下，或終於無功，或至於衰亂。嗚呼，彼豈知舜無爲之意哉！

韋驤《舜禹有天下而不與論》

夫操至大者守至約，約非苟簡也，蓋持其要則至大之操可坐舉也，不持其要，則雖繁細纖悉竭精潰神，而至大之操日入頹委而不振也。故拱揖乎一堂之上而提挈乎萬里之外，不極一目之力而明無所不燭，不窮一耳之聽而聰無所不聞，德被鰥寡，澤漸草木，天下通達之屬，莫不振動而服從，是何也？得其人而任之以道，勞於索之而休於使之也。故孟子曰：『以天下與人易，爲天下得人難。』夫列百官之長，要百事之聽，以飾朝廷，臣下百吏之分，謀猷裁度，經綸乎其上，朝講而夕行，夕講而朝行，奉其成功以效於吾君者，一相也。君人者，惟論一相，陳一法，明一指以覆之，兼照之，而主其廢置爾。是則勤勞常在於相，而安佚常在於君人也，豈非操之至大而守之至約乎？舜、禹之有天下，舉用是道也。舜獨論禹，禹獨論益，朝廷百爲之務一不與焉，而德化高大，不可以涯見。故孔子美之曰：『巍巍乎！舜、禹之有天下也，而不與焉。』夫舜、禹非好閒暇而不與也，蓋君人之體有所統而適然爾。以舜之聖智，猶不自任而尚如是，況聖智不及於舜、禹者哉？故孟子對滕文公而闢許行之言，亦曰：『惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎民無能名焉。君哉舜也！有天下而弗與焉。堯舜豈無所

用其心哉，亦不用於耕爾。』由是觀之，則孟子達仲尼之心，見舜之所以弗與之意，而爲是說矣。爲之傳者，乃曰：『己不與求天下而得之，何待吾聖人之不偉邪？聖人何嘗有求天下而爲之心，且得天下非舜、禹所泰，孔子復何言哉？』然則孔子之所以言者，蓋曰舜、禹尙若是，則非舜、禹而有天下者，可不急於得人而反與衆事之叢脞乎！且孟子學子思者也，其去孔子不遠，其所以用聖人之言宜其不謬，而詎嘗有不與求天下而得之之旨邪？或曰：『舜、禹之道鈞堯道也，孔子奚獨舍堯而稱舜、禹？』曰：『舜嘗勞於堯矣，禹嘗勞於舜矣，及其有天下也，舍其所爲而不與焉。此聖人能持天下之大要也。使後世觀之，知其爲相者必如彼而爲君者必如此，其必適君相之分乎。舍堯而言，豈其異之哉！』

蘇軾《王省惟歲》 論堯、舜之德者，必曰無爲。考之於經，質之於史，堯、舜之所爲，卓然有見於世者，蓋不可勝計也，其曰無爲，何哉？古人有言曰：『除日無歲。』又曰：『日一日勞考載曰功。』若堯、舜者，可謂功矣。歲者，月之積也。月者，日之積也。舉歲則兼月，舉月則兼日矣。日別而數之，則月不見，月別而數之，則歲不見。此豈日月之外，復有歲哉。日月之各一，人臣之勞也。歲之並考，人君之功也。故《書》曰：『王省惟歲，卿士惟月，師尹惟日。』此上下之分，煩簡之宜也。禹之平水土，稷爲之殖百穀，契爲之敷五教，伯夷爲之典三禮，皐陶爲之平五刑，羲和爲之歷日月。堯舜果何爲哉。今夫三百有六旬，分之以四時，配之以六甲，位之以十二子，散之以二十四氣，裂之以七十二候，晝不可以並夜，寒不可以兼暑，則氣果安在哉。惟其無在而不可名，寄之於人而已，不有此，所以爲王省之功也。日不立則月不建，月不建則歲不成，師尹不官，則卿士不治，卿士不治，則王功廢矣。故曰：『庶民惟星』。星者，日月之所舍，所因以爲寒暑風雨者也。民者，上之所託，所因以爲號令賞罰者也。日月不自爲風雨寒暑，因星而爲節；君不自爲號令賞罰，因民而爲節。上執其要，下治其詳，所謂歲月日時無易也。文王不兼庶獄，陳平不治錢穀，邴吉不問鬬傷，此所爲不易者也。秦皇衡石程書，光武以吏事責三公，此易歲月而亂日時者也。治亂之効，亦可以概見矣。

蘇轍《論語拾遺》 《易》曰，無思無爲，寂然不動，感而遂通天下之故。《詩》曰，思無邪。孔子取之。二者非異也。惟無思然後思無邪，有思則邪矣。火必有光，心必有思。聖人無思，非無思也。外無物，內無我。無我既盡，心全而不亂，物至而知可否。可者作，不可者止。因其自然，而吾未嘗思。未嘗爲此，所謂無思無爲，而思之正也。若夫以物役思者，其邪矣。如使寂然不動，與木石爲偶，而以爲無思無爲，則亦何以通天下之故也哉。故曰思無邪。思馬思徂。荀思馬而馬應，則凡思之所及，無不應也。此所以爲感而遂通天下之故也。

范祖禹《簡易疏》 臣竊以治道有至易而必安，有至難而必危；有至簡而必治，有至繁而必亂。安危治亂之本，不可不知也。孟子曰：『夫道若大路然，豈難知哉！』陛下得其路而由之，則簡易而趨於治安；舍其路而不由，則繁難而入於危亂。今方總攬庶政，延見羣臣，人人得進對於前，此乃明四目，達四聰，以開廣聖意之時也。然人有邪正，則言有是非。若陛下聖志內定，聰明不惑，見大路而由之，則聽言而知其是非，知言之是非，則知人之邪正，譬如將適千里，御六馬而行於坦塗。雖使僕夫欲引車於險阻之轍，驅馬於荊棘之林，陛下必不枉轡而從之者，無所疑也。臣之所謂易者，守祖宗之法，與元祐之政，則必安；所謂繁者，有爲而任己則必亂。守祖宗之法，與元祐之政，臣於前奏詳言之矣。若夫無爲而任人之理，臣請得以備論之。今或勸陛下以有爲，其說必曰：天下之事，不可坐視其弊，人君若無所爲，則中外懈惰，萬事廢弛。此言似是而不可聽。古之聖王，爲天下之有事也，故治天下。天下不能以無事，治事則不能不爲也，故自有爲以求至於無爲。惟創業之主，戡定禍亂，則能有爲；多弊之世，更張法度，則必多事。若繼體之君，承平之日，則當率由舊章，謹守成法而已。夫天下之事不能無弊，雖堯舜在上，亦不免也。治多而弊少，則爲治世矣；弊少而亂多，則爲亂世矣。聖人雖欲天下無一物之失所，然豈能使天下無一事之有弊乎？是以治天下患不得人，不患事之有弊。如欲中外無懈惰，而事無廢弛，在於擇人，不在於有爲也。人君好作事，則事多而弊益甚，雖欲中輟，不能自已，由用心之誤也。若乃昧爽而聽朝，正晝而講學，清閑而訪問，宴息而思道，出入不忘儆戒，左右必有箴規，此則不可一日而不務也。夫人之情，莫不安於無事，而苦於多事。古之聖人知其然也，故欲治天下，先治其心。君心靜則天下靜，君心不靜，則天下亦不靜。一言而天下受其福，一言而四海被其禍。喜則濫賞，至於軒冕塞塗，怒則用兵，至於流血漂鹵，皆生於一心而已。小人之情，惟喜多

事，不喜無事，故不欲其君心之靜，靜則小人無自而入矣。上好貨，則小人言征伐以利財利矣；上好兵，則小人言征伐矣；上好治宮室，則小人言土木矣；上好察，則小人言細事矣。君心愈勞，事愈不治，日入於亂，迷而不反，此有爲之弊也。孔子曰：「無爲而治者，其舜也與。」考之於《書》，不過曰咨四岳，命九官，擇人而任之，恭己而已矣。揚雄曰：『在昔虞、夏襲堯之爵，行堯之道，法度彰，禮樂著，垂拱而視天民之阜也，無爲矣。』今陛下承六聖之鴻業，奉文母之成規，所謂襲堯之爵，行堯之道，可以垂拱而視天民之時也，故臣敢以無爲之說，補聰明之萬一。今或有勸陛下以總攬權綱，其說必曰：天子不可以權委人，陛下獨斷，則權在於己，任人則權在於人。此乃大誤不可聽也。臣竊以爲陛下任人，則權在於人。何以明其然？古之聖王，知一君之身，不可以獨爲天下也，故內有三公、九卿、二十七大夫、八十一元士分職而治，外有公、侯、伯、子、男，於八百國分土而守，皆天子所與共爲天下者也。擇公卿之賢者以爲一相，一相總百官，百官治百職。又擇諸侯之賢者以爲二伯，二伯帥九牧，九牧帥諸侯。天子恭己，黜陟之而已矣。尊者所治衆，故不可不約；卑者所治寡，故不可不詳。約則舉其大，詳則舉其細。故君爲元首，臣爲股肱，上下有體，不可易也。今之宰相，古三公也；今之執政，古六卿也；侍從、臺、省、寺、監，古大夫士也；天下一千二百縣，縣有令，三百州，州有守，古諸侯也；十八路，路有監司，古牧伯也。朝廷之政當委之公卿，郡縣之政當委之牧伯。宰相者，總公卿之議，而決可否於天子；監司者，察郡縣之治，而決可否於朝廷。陛下執賞罰而臨之，有功者賞，有罪者刑。賞一人則天下有功者無不喜，罰一人則天下有罪者無不懼。如此，則天下仰之如日月，雖在萬里之外，如陛下臨之於上，則其權豈不在陛下乎？宰相不可以代百官之職，監司不可以代郡縣之治，豈可以天子而行宰相之事也？故天子而行宰相之事，是宰相爲無用也；宰相而代百官之職，是百官之職，是百官爲無用也。陛下之職，惟當擇宰相與執政之臣，天下所欲用者用之，所不欲用者不用之。其用以天下，陛下何所私焉？如此，則其權豈不在陛下，何必躬親細務，乃爲權乎？《書》曰：『元首明哉，股肱良哉，庶事康哉。』言君能知人則明，臣能任職則良，此萬事所以治也。又曰：『元首叢脞哉，股肱惰哉，萬事墮哉。』言君行臣職，則叢而脞，臣不任君之事則惰，此萬事所以廢也。天子任相而已矣，宰相者擇人而已矣。宰相之於庶官，甄別邪正能否，達之天子而進退之，不可有所曲私，亦猶陛下之擇宰相也。譬如天焉，春夏爲之長養，秋冬爲之斂藏，日月爲之照臨，風雨爲之動潤，天何爲哉？默運而已矣。生成萬物，其功皆歸於天。故天道無爲，四時有爲，君道無爲，臣道有爲，堯舜以來，未之有改也。

教化

田錫《政教何先論》《禮》曰：『教猶寒暑。』謂寒暑違於常，則歲功失矣；教喻失於早，則人性塞矣。《語》曰：『性相近，習相遠。』故君子慎乎始習；矧以五常之教，欲澄清於人性之初乎。《語》曰：『爲政以德，譬如北辰，則衆星拱之。』又《禮》曰：『政者，正也。』又政猶蒲盧。詳聖人之指歸，觀當塗之政教，若水火之濟用，比輔車之相依。政與教交相用，理與亂無相遠。何哉？昔堯、舜之教人以仁義，故比屋可封；桀、紂爲政以暴虐，故比屋可誅。夫黎民必以曆數之命，大寶之位，歸於至聖之君，俾之設教爲政，以撫育黎元也。故聖人夕惕若厲，用天之道，而爲國之政。然一人不可以獨理，必以衆賢而贊之。故堯、舜欲教人之播殖，則命后稷以稼穡之政以訓之，天下之民由是服勤於農桑矣；欲教人之知禮，則命伯夷以典秩之政以化之，故天下之民由是肅恭於訓導矣。申命后夔掌金石之樂，皐陶司小大之刑，左右翼明聖之君，圖方得黎元之性。故唐堯之時，民盡躋於仁壽矣。斯則當至理之世，無爲之朝，先於教而後於政矣。洎湯革夏之季世，武王化有商之遺黎，大則以干戈滅兇，小則以鈇鉞弭亂，雖應天以順人，亦逆取而順守。干戈爲三軍之政，鈇鉞爲大理之政，故天下畏罪而悛惡，民心自亂而復理。是則聖王之教猶寒暑也，理民之政猶水火也。水火有象，而寒暑無形；寒暑不可一候而有差，水火不可終朝而斯闕。《禮》曰：『使人遷善遠罪而不覺者，禮也。』禮防人之性，抑人之亂，皆於未然，故不見德之日益，必有時而成君子也。若慢於禮而怠於教，人心瀆勢，雖不見惡之日滋，必有時而滅身也。昔管夷吾，霸齊之一相也，猶云感人之心，若秋霜之生凄涼也；悅人之性，猶春景之致和樂也。仲尼曰：『吾志在《春秋》，行在《孝經》。』孝者，百行之本，欲人之速於孝悌也。是聖人深於教也。《春秋》者，懲惡而勸善，亂臣賊子聞之而懼，

是聖人深於政也。昔伊尹五就桀，欲速於政與教也夫。教之道非一塗，而政之術有常檢。非一塗者，喻網罟之衆目，必牢籠廣施，而然後獲禽也。夫常檢者，若九達之坦道，必夷蕩而使人知適也。昔臺盜弄兵於潢池之中，襲遂單車至，羣盜散者，以道教之也。昔五陵諸豪恣橫於京邑，而張敞以彩幟獲盜而民畏者，以政肅之也。以是論之，上自聖王，而下迨賢吏，操政之柄，立教之本，亦無先焉，無後焉，比乎左右手，輔於躬而適乎用。必若夠至理而取確論，則理清靜之朝，勞精於設教可也；正澆漓之俗，則專意於爲政可也。《洪範》曰：『強弗友剛克。』又曰：『燮友柔克。』教化先後，斯言可徵。

王禹偁《君子鄉記》　夫民之善惡，繫君之教化，其來久矣。堯舜之民，比屋可封，化而爲善也；桀紂之民，比屋可誅，化而爲惡也。影響之驗，固亦昭然。自粹德云亡，澆風日寖，禮義冰釋，姦邪蔓滋。忠正之人，囚聲鏁氣；讒毀之士，鼓舌張頤。周喪文、武之風，魯有定、哀之亂。摩肩觸目，例是憸民，君子之人，存乎名號而已。衛康叔之後也，遺風故典，坦然未沉，志士仁人，往往而在，蘧瑗、甯莊，故其儕也。君臣離道，父子爭國，不至隕墜，賢人之力邪？故語有曰：『衛多君子。』降及後世，以爲鄉也，禮讓尤新，淳和未散，蘊德抱義，畜道戴仁。牧豎稚童，綽有夷齊之行；嬰兒耋老，咸遵鄒魯之風。祥麟在郊，威鳳來巢，蟲沙影絕，猿鶴音交，我鄉之鳥獸也；荊棘不生，蘭茝於榮，寒竹挺操，清松裊聲，我鄉之草木也。嚚繳不設，罝罘不陳，麛卵遂性，飛走全身，鰥寡惸獨，怡怡忻忻，所以我鄉之人；威儀容止，惇惇濟濟，揖讓中規，尊卑有齒，君君臣臣，父父子子，所以我鄉之禮。唯禮與仁，君子之行也。是知反道敗德、賊義殘仁者，不可入於我鄉矣。然固周室既危，衛邦亦亂，蓋仲尼居之，故羣賢萃之，衛之多名，自茲而得。亦猶水石有珠玉，明媚生焉。於乎，舉世亂，蒸民姦，衆皆無之，我獨存之，以爲鄉名，旌其善也，善則善矣，未能盡矣。豈若我后子兆人，家六合，至德廣被，美化大行，君子之風，布於八表，又豈獨於一鄉哉！某幼叨君子之行，長經君子之鄉，復念世亂則鮮，彼一時也；世理則衆，此一時也。頌我皇澤，謹述銘云：

黯慘玄穹，民離國空。何子能孝？何臣敢忠？敗壞至德，縣張古風。未見君子，憂心忡忡。周室雖危，衛邦未衰。拯禍扶亂，楊英集奇。社稷之臣，邦家之基。既見君子，我心則夷。

道德修養論分部

德

田錫《妖不勝德論》　《書》曰「妖不勝德」，錫謂理未當也。若謂妖不勝刑可也，何哉？不忠之臣，國之妖也；不孝之子，家之妖也。唐、虞時，四凶爲妖，堯、舜之德豈能勝之？卒用刑而流之竄之，然後天下咸服。既而禹繼堯舜，嗣總大位，不能以德勝防風氏，果明其罪，誅而勝之。其後尹諧之妖，成湯誅之；潘止之妖，文王滅之；管、蔡之妖，周公戮之。堯、舜、成湯、文王、周公，尚不能以德勝而刑勝之，況伯宗之直，欲勝三郤之暴乎？仲章之賢，欲加鄧舒之戈乎？伍相之忠，欲敵伯嚭之佞乎？蓋不能也。唯明者能辨之，有權者得誅之。明與權相濟，妖與德相敵。苟明不照微，權不在己，雖有盛德，豈能勝妖乎！聽而不聰則妖言入，視而不明則妖色造。好訐似直言，好讒若忠告，言之妖也。貌厲而內荏，色取仁而行違，色之妖也。朱雲知張禹之妖，不能逐，是明有餘而權不足也。德宗惑盧杞之妖，不忍棄，是權有餘而明不足也。或曰：苗民不賓，舜爲之退，然後來格，豈非德勝乎？錫謂非也。當始征之際，苗民有辭，舜爲之退，然後來格，蓋三苗不欲因伐而降也。若然，則聖人之德素被於天下，何必七旬之間益修文教，方化匪人。蓋彼緩舜之征，因而來服也。亦猶崇侯作亂，文王因壘而降。若使文王退而修德，不復再駕，崇亦弗賓也。少正卯一奸雄爾，孔子未爲司寇，尚不能以德勝之；矧苗民、崇侯奄有邦國，雖虞舜、文王謂以德勝，未之信也。聖人猶然，況仁賢乎。自古君子寡而小人衆，獨立其德，不爲妖勝者鮮矣。故錫曰妖必勝德。

王禹偁《黃屋非堯心賦》　惟彼陶唐，憂民道光，處黃屋之非貴，慮黔黎之弗康。忘彼乘輿，示一人之勤儉；思乎稼穡，見百姓之平章。不然，又安能禪位於大舜，比崇於軒黃者哉？豈不以天生蒸民，樹之司牧，方誕敷於文德，詎留心於華轂？善行無迹，我則期同軌於萬方；覆轍在前，我則致可封於比屋。蓋以樂爲御，德爲車，欲躋民於仁壽，將納國於華胥。苟兆民之困矣，雖萬乘以爲如？憂勞於四海九州，未臻富庶；顧盼而纛旗鳳蓋，終類蘧蒢。有以見上德爲心，下民可畏，唯惸獨以是念，匪崇高兮自貴。遂使輪輻之譽，莫達於四聰；慄慄之心，常咨於庶彙。自然我躬以瘠，我民以肥。但慮一夫而惕惕，焉知四牡之騑騑。足可使域中之御朽乘乾，因茲而取則；天下之車轍馬迹，由是而知非。所以道冠百王，功齊五帝，焦勞之德罔怠，濬哲之風靡替。耕田鑿井，固何有於萬民；神智天仁，自流芳於百世。今我后功邁伯禹，心侔於堯。處越蘺而古風斯振，設土堦而儉德彌昭。御六馬以兢兢，常思罪己；通八鑾而穆穆，尚戒宣驕。故得洪業彌芳，玄穹降瑞。念蒼生而唯恐無告，乘金輅而未嘗介意。小臣待詔於公車，願比伊耆之故事。

又《省試四科取士何先論》　昔仲尼以周道下衰，儒風不競，痛九疇之攸斁，疾四維之不張。位屈陪臣，制作之功曷著？地無尺土，帝皇之業何施？祖述堯舜之心，憲章文武之道，歷聘者七十國，授教者三千徒。於是設以四科，垂之萬世。以爲立身者莫若德，故德行以首之，則顏、閔、冉、仲其人也；表德者莫若言，故言語次之，則宰我、子貢其人也；化民者莫若政，故政事又次之，則冉有、季路其人也；經緯者莫若文，故文學又次之，則子游、子夏其人也。用能作萬古法，爲百王師，使後之君天下者，凡欲取士，必先考德。是以古者立鄉里之選，采廉讓之名，登於三庭，貢之天府者，斯之謂也。設若以言語取士，則不過善應對，專議論；及其失也，則捷給縱橫，辯說之流進矣。以政事取士，則不過守循良，明法度；及其失也，則苛刻聚斂，刀筆之徒用矣。以文學取士，則不過通古今，明紀述；及其失也，則浮華巧艷，諂諛之辭作矣。是知修其德，立其行者，則言語、政事、文學可以兼而有也。何以明之？且先師曰：『吾與回言終日，其心如愚』，蓋『夫人不言，言必有中』，則回之言語可知也。又曰：『不遷怒，不貳過』，『其殆庶幾乎』，則使回從政又可知也。又曰：『聞一以知十』，『好學不倦』，『拳拳服膺』，則回之文學亦可知也。由此觀之，德行之於人，猶車之有輪，舟之有楫，不可斯須而離也。是以善取士者，必能使師表一人，富壽百姓。其爲言也垂於後，其爲政也利於時，其爲文也歸於理。不離堅合異以侈其言，不亂常變古以施其政，不尋章摘句以騁其文。赫乎功名，與天地共盡；則德行之効，不亦章章乎！方今酌古典，行帝道，執取士之柄，致得人之昌，文物聲明，與古爭轡，在乎厚德行而薄言語，卑政事而賤文辭。非經邦論道、獻可替否者，其言不取，則言語得其士矣；非化人利俗、致君壽民者，其政不用，則政事得其士矣；非經天緯地、通古達變者，其文不貴，則文學得其士矣。然後四科之名，總而歸乎德，使天下三尺童子，知吾君好德之心，則取士之道，其在茲乎！

又《五福先後論》　箕子陳五福，以富、壽爲先，好德在康寧之下。將以教人而垂世，蓋以德爲首乎？且稱《洪範》者，世之模範也，傳爲格言，貽我後代，得誕其說乎？夫貧富夭壽，人之定數，天之常道，聖人不能易之，唯德可以好而修矣。設以德冠五福之先，獨慮後之人不務德而貪乎壽富矣，況列之於下邪？秦皇、漢武惑神仙之事，慕龜鶴之年，架橫海之梁，築望仙之觀，服食鍊氣，乘國亡民，以求於壽也。雖得其壽，可爲福邪？商辛、夏桀積鉅橋之粟，聚鹿臺之財，行厚斂之風，取多藏之禍，杜絕道德，蘊蓄貨財，以求於富也。雖得其富，又可爲富邪？原憲、黔婁，心抱聖人之道而身病矣，肯以康寧爲福哉？龍逢、比干，力諫亂主之朝而身死矣，又肯以考終爲福哉？且夫國有德則昌，失則亡；人有德則立，失則喪。爲國者、爲人者可不務乎？是知老而不死爲賊，淫人之富爲殃，聞道而不學謂之大病，見危而不死謂之偷生，此四者又何福之云乎？伯陽曰：『富貴於我如浮雲。』季氏富於周公，彭祖壽於顏回，亦不足取也。由此而言，德爲先矣，苟先乎德，則使人舉目動趾蔑不資乎好德，而壽、富、康寧、考終列之於後可矣。

夏竦《曾參不列四科論》　登四科者十人而已。『德行，顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓；言語，宰我、子貢；政事，冉有、季路；文學，子游、子夏。』而曾參於孔門爲達者也，不預十哲之選，其故何哉？夫仲尼生周之末，立其材智，得是十子，第爲四科，以標儒雅之道，其選蓋至矣。而參不列其間者，念其道有所未至矣。試嘗論之曰：孔氏四科之選，皆有賢哲之具體者哉，非各言其一也。賢者百行之先，闕一不可。顏、閔非獨以德行選也，游、夏非獨以文學舉也，宰、賜非獨以言語稱也，冉、季非獨以政事擇也。蓋有五

常之具德，而後列其所尤至者哉。故德行者豈無政事，政事者豈無言語，言語者豈無文學，斯互舉所長之言也。而曾子惟以孝行著聞，不能具得能者之體，但行其一端，故所以不列於十哲者也。若孟子所謂伯夷、叔齊，聖人之清者也。夫利者何也？道之用者也。於天爲膏雨，於地爲百川，於人爲兼濟，於國爲惠民，爲日中市，於家爲豐財，爲富其鄰，於物爲駿廣，爲得食雞。其迹異，其道同，統而言之，義之和也。夫貞者何也？道之守者也。於天爲行健，於地爲厚載，於人爲正直，爲忠毅，於國爲典則，爲權衡，於家爲男女正位，爲長子主器，於物爲金玉，爲獬豸。其迹異，其道同，統而言之，則道之幹也。行此四者之謂道，述此四者之謂敎。四者之用，天所不能違，而況於人乎！況於萬物乎！故君子不去也。天徵四德，天道不行；地徵四德，坤儀不寧；人徵四德，則無令名；國家無四德，則風敎不倫；物無四德，則祥瑞不生。惟乾坤之德，統其四者焉，餘卦則鮮克備矣。惟聖人體乾而行，後之希聖者，亦鮮克備矣。堯舜率天下以仁，乾元之君也。湯武應天順人，開國除亂，履其亨而闡其利者也。夏禹治水，乾之成功，幹其事者也。體其元而兼其三者，堯舜也歟！後之人孰能生知？宜乎跂躋而勤行矣。處必親仁，元之基也；動能俟時，亨之始也；進思濟物，利之方也；守誠不回，貞之道也。四者未能兼行，則出乎彼而入乎此，出乎此而入乎彼。周旋進退，不離四者之中，如是則其殆庶幾乎！

又《奏贖法等三事》 臣數日前面奏：三代帝王，子孫縣遠，蓋由積德之深。臣請陛下日修至仁之德，下及民庶，以感動天地，此聖嗣無疆之本也。今有劉子三道進呈，內一道爲議贖法事，卽乞降出。

臣近覩詔旨，令御史臺、審刑院、大理寺、修編敕所同議贖刑，此陛下至德深仁，被於億姓，天下幸甚！今諫官孫甫上言，乞令大臣定奪施行。臣欲乞特降聖旨，令中書、樞密院同與諫議官員疾速定奪聞奏。仍乞且贖杖罪已下情理輕者，所貴易行。取進止。

臣聞唐武德九年八月十八日詔曰：「觀省宮掖，其數寔多。憫茲深閉，久離親族，一時減省，各從娶娉。」自是宮中前後所出三千餘人。又貞觀二年十月二日，太宗謂侍臣曰：「婦人幽閉深宮，情實可憫。隋氏末年，求採無已，此皆竭人財力，朕所不取。掃灑之餘，更何所用？」於是命尚書右丞戴胄、給事中杜正倫於掖庭西門揀出之。臣不知今來宮中人數幾多，或供使有

餘，宜降詔旨，特令減放，以遂物性，又省冗費。亦人君盛德之事，可以感動天意。

臣聞淳化中，太宗皇帝以邊戶饑荒，多賣人口入蕃，顧憫惻之，特遣使以物貨收贖，各還父母，此人君之盛德也。近年緣邊漢戶被西戎虜不少。今既通人使，乞出聖意，以內帑物帛，委邊臣漸次收贖陷蕃漢戶人口，各還其家，使父母子孫再得完聚。則不惟邊上生民恩淪骨髓，必也至德動天，降祐王室，書之史策，光於後代。乞不降出。

歐陽修《南省試策五》　問：聽德惟聰，前王之至訓；嘉言罔伏，舉善之令猷。國家守承平之基，御中區之廣，地利無極，齒籍益蕃。各有爭心，必虞彊詐之患；或非良吏，慮興枉濫之尤。故立肺石以達窮民，設匭函以開言路。而又俾之轉對，復彼制科，思廣所聞，遂延多士，屬茲舉首，將列仕塗。以何道致民之暴者興仁，智者無訟；以何術使吏之酷者存恕，貪者守廉？試舉所長，用觀精識。

對：帝堯之德非不聖也，必乘九功而興；虞舜之明非不智也，必開四聰之聽。大禹之勤求賢士，乃至乎王；；漢家之並建豪英，以冀乎治。誠以一人之聖，據羣元之尊，王道之寖微寖昌，生民之或仁或鄙，理有未燭，思求其端。是以垂精留神，廣覽兼聽，居以側遲賢之席，行則馳裹輪之車，施及於方外而弗遺，退託於不明而求輔。其勤若此，猶懼乎弗及也。故今國家所以覽照前古，講求舊規，下明詔以開不諱之門，設匭函以廣言者之路，復轉對以採搢紳之議，立制策以待儁良之言者，意在茲乎！猥惟檮昧之微，舉皆管淺之說。夫欲民之暴者興仁，智者無訟，在乎庠序以明教化；欲吏之酷者存恕，貪者守廉，在乎嚴督責而明科條。爲治之方，不過乎足而已。謹對。

張方平《主柄論》　夫人君宅海域之位，以據辰極之尊；攝天地之政，以主名器之重。言爲法令，動爲制度。其所以藏身之固者，賞罰二柄而已。故萬邦黎獻共爲臣僕，義勇投命，賢傑效智。挾藝能者，懷爵祿而畢力；暴威武者，顧斧鉞而死心。巍巍乎南面而臨天下，人用畏戴，由私有二柄而公用之也。是謂天之大寶，必由受命而得；是謂國之利器，亦以假人而失。故明主誠愼視聽，感發寤寐，以求道德之老、忠信之臣、賢正之才、慈惠之士，以與居處，以與圖議，嚴恭祗畏，奉若天命。官不及私昵，惟其能；爵罔及惡德，惟其賢。及後佚王荒寧耽慢，狎昵邪慝，果行喜怒，匪勤惟易，柄用下失。有失之閨閫，有失之閽寺，有失之廊廟，有失之藩方。原失之初，率由近始。雖得於外，姦必在中。故柄在藩方，其耳目必在廊廟；柄在廊廟，其腹心必在閨寺；柄在閽寺，其肘腋必在閨閫。蓋情款密者則機隙易伺，憑寵重者則指適難及。伏戎於莽猶可虞，伏戎於門，不可虞也。至乃后族戚里爲鴟蝪之宅，北司內省爲豺狼之窟，台司公府爲穽檻之地，庶邦列都爲斧鑕之場。四方相仇，烝民殘瘁。得非由上失其正，而下罹其害者哉！歷代敗亂，覆車一軌。觀夫僻君失馭，強臣得政，蓋由厚味腊毒，宴安稔慝。謂篋櫝已固，扃鐍不足嚴；謂垣墉既修，關楗可以弛。倒鐏授盜，脫轡自絕。及奸微竊弄，包藏結釁，蟻漏壞堤，炬遺燎原。合抱自毫末之萌，履霜爲堅冰之漸。以我刀鋸而威之，以我衣裳而誘之，皆其心腹。雖平、勃之謀，無以過產、祿之勢；；蕃、武之重，不能正甫、節之惡。謝安作相，弗敢阻南郡之九錫；；尉迥爲將，莫可正隋公之受遺矣。故《周書》八柄，惟王行爵祿罪誅之事；《洪範》三德，惟辟有玉食威福之專。是二柄者，人主所自固，生民所寄命也，可不愼也乎！故略著前代治亂危亡之迹，以爲鑒焉。

陳襄《與知台州元絳屯田書》　某聞性有五善，充之曰德，迪德之行曰信，信出之曰言，言成章曰文。行與德爲端本，文與言爲華實。古之君子行己未信，其言不出諸口。雖孔子猶欲無言，曰：『天何言哉？四時行焉，百物生焉。』聖人誠見天道而知行己也。天不言，以氣緯爲信，而萬物生；；君子不言，以行己爲信，而萬物成。天地、神明、萬物、禮樂皆備於己。生乎時，得志功業見於天下，不得志其義行乎家人，皆足爲法，言亦不用矣。是故言不切於行，若文者不得已而取信於後世者也。君子患己不立，不患不能文。德至，斯言至矣。孔子感麟，歎吾道窮，乃作《春秋》。禮壞樂崩，自衛反魯，樂正《雅》、《頌》。故《詩》、《春秋》，後世作者莫能破焉。孟軻不遇，辭闢楊、墨，自謂聖人復生，不易吾言。文之作如是也。某愚，不足辱命於君子，敢以所聞對。

司馬光《陳三德上殿劄子》　臣伏蒙聖恩，不以臣無似，擢臣爲諫官。臣自幼學先王之道，意欲有益於當時。是以雖在外方爲它官，猶願竭其愚心，陳國家之所急。況今立陛下之左右，以言事爲職。陛下仁聖聰明，求諫不倦。羣臣雖有狂狷愚妄，觸犯忌諱，陛下皆含容寬貸，未嘗加罪。誠微臣千載難逢之際，苟不以此時傾輸胸腹之所有，以副陛下延納之意，則不可以

自比於人，死有餘罪矣。臣竊惟人君之大德有三：曰仁，曰明，曰武。仁者，非嫗煦姑息之謂也。興教化，修政治，養百姓，利萬物，此人君之仁也。明者，非煩苛伺察之謂也。知道誼，識安危，別賢愚，辨是非，此人君之明也。武者，非彊亢暴戾之謂也。惟道所在，斷之不疑，姦不能惑，佞不能移，此人君之武也。故仁而不明，猶有良田而不能耕也；明而不武，猶視苗之穢而不能耘也；武而不仁，猶知穫而不知種也。三者兼備，則國治彊；闕一焉則衰，闕二則危，三者無一焉則亡。自生民以來，未之或改也。臣不勝區區，觸死忘生，竊見陛下天性慈惠，憫微接下，子育元元，泛愛羣生，雖古先聖王之仁，殆無以過。然自踐阼以來垂四十年，夙夜孜孜以求至治，而朝廷紀綱猶有虧缺，閭里窮民猶有怨歎，意者羣臣不肖，不能宣揚聖化，將陛下之於三德萬分之一亦有所未盡歟？臣聞《春秋傳》曰「賞慶刑威曰君」。臣幸得以修起居注，日侍觸扆之側，伏見陛下推心御物，端拱淵嘿，羣臣各以其意有所敷奏，陛下不復詢訪利害，考察得失，一皆可之。誠使陛下左右前後、股肱耳目之臣皆忠實正人，則如此至善矣；或出於不意，有一姦邪在焉，則豈可不爲之寒心哉！夫善惡是非相與混殽，若待之如一，無所別白，或知其善而不能賞，知其惡而不能罰，則爲善者日懈，爲惡者日勸。雖有堯、舜、禹、湯、文、武之君，稷、契、伊、呂、周、召之臣，以之求治，猶鑿冰而取火，適楚而北行也。伏望陛下少垂聖思，以天授之至仁，廓日月之融光，奮乾剛之威斷，善無微而不錄，惡無細而不誅，則唐虞三代之隆，何遠之有？此臣愚淺所見，不敢不陳，取進止。七月二十三日，起居舍人、直秘閣、同修起居注、同知諫院臣司馬光劄子。

又《才德論》 世之所謂賢者，何哉？非才與德之謂邪，二者殊異，不可不察。所謂才者，存諸天；德者，存諸人。智愚勇怯，才也。愚不可強智，怯不可強勇，四者有常分而不可移。故曰存諸天。善惡逆順，德也。人苟棄惡而取善，變逆而就順，孰禦之哉？故曰存諸人。譬之於物，金可以爲鍾，可以爲鼎；玉可以爲珪，可以爲璧，此存諸人者也。玉不可以爲鍾鼎，金不可以爲珪璧，此存諸天者也。存諸天者，聖人因而用之；存諸人者，聖人教而成之。雖然，自非上聖，必有偏也。厚於才者或薄於德，豐於德者或殺於才。鈞之不能兩全，寧捨才而取德。昔者鄧舒有三儁才，恃之而不務德，晉滅之。智宣子將以瑤爲後，智果曰：『不如宵也。瑤之賢於人者五，其不逮者一也。美鬚長大則賢，射御足力則賢，伎藝畢給則賢，巧文辯慧則賢，彊毅果敢則賢，如是而甚不仁。以其五賢陵人，而以不仁行之，智宗必滅。』宣子弗聽，智氏果亡。故曰寧捨才而取德。抑又聞之，爲國家者，進取莫若才，守成莫若德。進取不以才則無功，守成不以德則不久。陳平貪污之人也，韓信無恥之士也，樊噲屠者，而鄙食其酒徒也，天下之至賤無行者也。然其才皆有過人者，漢祖舉而用之，故蹶秦仆項而卒兼天下也。魏國置相而用田文，吳起不悅，與之論功。田文曰：『我戰鬬治民皆不如子，若主幼國危，大臣未附，百姓不信，當是時，屬之子乎？屬之我乎？』吳起乃謝曰：『屬之子矣。』此言田文無他技能，唯忠厚可信也。夫有德者，必不反其君，故可以託六尺之孤，寄百里之命，爲社稷臣。有才者不必忠信，故以羈策御之，而爲德者役也。然則，德者掌也，才者指也，掌亡則指不可用矣。是故民者田也，國者苗也，才秉耜也，德膏澤也。進取不以才，猶無秉耜而耕也，雖勤灌溉，不能生矣。守成不以德，猶既種而無膏澤也，苗槁無日矣。故人主利其秉耜以墾治其民，而封殖其國；又引膏澤以溉之，使其本根深固而枝葉蕃茂。故子孫謹守其畔，穫而食之而已，復何爲哉！

曾鞏《洪範傳》 「六、三德：一曰正直，二曰剛克，三曰柔克。平康正直，強弗友剛克，爻友柔克。」何也？正直者，常德也。剛克者，剛勝也。柔克者，柔勝也。「平康正直，強弗友剛克，爻友柔克」者，所遇之變殊，故所乂之德異也。凡此者，所以治人也。「高明柔克，沉潛剛克」。何也？人之爲德高亢明爽者，本於剛，而柔有不足也，故濟之以柔克；所以救其偏；沉潛晦昧者，本於柔，而剛有不足也，故濟之以剛克，所以救其偏。正直則無所偏，故無所救。凡此者，所以治己與人也。惟辟作福作威玉食，臣無有作福作威玉食，臣之有作福作威玉食，其害於而家，凶於而國。人用側頗僻，民用僭忒。何也？作福者，柔克之所有也。惟辟作福作威玉食，臣無有作福作威玉食者，正直之所有也。以其卒曰，臣之有作福作威玉食，則人用側頗僻，民用僭忒，是以知惟辟作福作威玉食，臣無有作福作威玉食者，正直之所有也明矣。箕子之言者，皆九疇之所有；九疇之所無者，箕子蓋不得而言也。知此，則知九疇之爲九矣。人君於五事，思無所不通，聰明無所不達，言之出納無所不允，於皇極所遵者正直，所不可入者偏陂反側、作好作惡、淫朋比德之事。人臣雖有小人之桀者，未有能蔽其上而作

福作威玉食者也。人臣雖作福作威玉食者，必窺其間，緣其有可蔽之端。故雖小人之庸者，猶得以無忌憚而放其邪心也。《洪範》以作福柔克之所有，作威剛克之所有，惟辟作福作威玉食，正直之所有，臣而作福，則僭君之柔克，臣而作威，則僭君之剛克，臣而作福作威玉食，則爲側頗僻，無所不僭矣，故於三德詳言之，至若杜其間，使無可蔽之端，雖有邪臣不得萌其僭者，則在於五事修、皇極建而已也。

劉敞《不朽論》　士之不朽者三，所以本者一也。德能服人則不朽，功能濟時則不朽，言能貽世則不朽。雖然，本之者，德而已矣。德者，仁義忠信之謂也。內著於其外，達則其功也，窮則其言也。故德者，本也；功與言者，末也。處勢高，名澤及於遠，謀而世用之，行而世信之，則功必立。處勢卑，名澤不及於遠，謀而世弗用也，行而世弗信也，則言弗著。故功者，以德爲功者也，非俗之所謂功也；言者，以德爲言者也，非俗之所謂言也。俗之所謂功者，規一切者也。爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城，則有彊兵之功。壞井田，廢什一，困百姓之力，實府庫之藏，則有富國之功。以詭譎爲機，以刑法爲驅，以君心爲度，以巧僞爲制，若是而已矣。俗之所謂言，務無用者也。飾名數以干禮，合章句以導諛，爲曼衍以詭俗，務名譽以邀利，大不可施於朝，小不可教於鄉，以靡麗爲精，以辯異爲奇，若是而已矣。是以德也，功也，言也，判而爲三。嗟乎，君子之道所以隱也，功非其功矣，言非其言矣。然而世猶貴功而尚言，自以謂不朽，吾未始知其誠不朽也。夫世之士既無以明功與言之端，又因見世俗之功而趨之，聞世俗之言而美之，自以太上立德，不可及也。嗚呼，則是以功與言，常必去德而獨存者也，喪其本矣。

王安石《洪範傳》　不言『攸好德，則錫之福』，而言『曰予攸好德，則錫之福』，何也？謂之皇極，則皇極之福也。『無虐煢獨而畏高明』，何也？言苟曰好德，則雖煢獨，必進寵之而不虐；苟曰不好德，則雖高明，必罪廢之而不畏也。蓋煢獨也者，衆之所違而虐之者也；高明也者，衆之所比而畏之者也。人君蔽於衆，而不知自用其福威，則不期虐煢獨而煢獨實見虐矣，不期畏高明而高明實見畏矣。煢獨見虐而莫勸其作德，則爲善者不長；高明見畏而莫懲其作僞，則爲惡者不消。善不長，惡不消，人人離德作僞，則大亂之道也。然則虐煢獨而寬朋黨之多，畏高明而忽卑晦之賤，最人君之大戒也。『人之有能、有爲，使羞其行，而邦其昌。』何也？言有能者，使在職而羞其材，有爲者，使在位而羞其德，則邦昌也。人君孰不欲有能者羞其材，有爲者羞其德，然曠千數百年而未有一人致此。蓋聰不明而無以通天下之志，誠不至而無以同天下之德，則智以難知而爲愚者所詘，賢以寡助而爲不肖者所困，雖欲羞其行，不可得也。通天下之志，在窮理；同天下之德，在盡性。窮理矣，故知所謂咎而弗受，知所謂德而錫之福；盡性矣，故能不虐煢獨以爲仁，不畏高明以爲義。如是則愚者可誘而爲智也，雖不可誘而爲智，必不使之詘智者矣；不肖者可革而爲賢也，雖不可革而爲賢，必不使之困賢者矣。夫然後有能、有爲者得羞其行，而邦賴之以昌也。『凡厥正人既富方穀，汝弗能使有好于而家，時人斯其辜。』何也？言凡正人之道，既富之然後善。雖然，徒富之，亦不能善也，必先治其家，使人有好於汝家，然後人從汝而善也。汝弗能使有好於汝家，則人無所視效，而放僻邪侈亦無不爲也。蓋人君能自治，然後可以治人；能治人，然後人爲之用；人爲之用，然後可以爲政於天下。爲政於天下者，在乎富之、善之，而善之，必自吾家人始。所謂自治者，『惟皇作極』是也；所謂治人者，『弗協于極，弗罹于咎，皇則受之，而康而色，曰予攸好德，汝則錫之福，無虐煢獨而畏高明』是也；所謂人爲之用者，『有能、有爲，使羞其行，而邦其昌』是也；所謂爲政於天下者，『凡厥正人』是也。既曰能治人，則人固已善矣，又曰富之然後善，何也？所謂治人者，教化以善之也；所謂富之然後善者，政以善之也。徒教化不能使人善，故繼之曰『凡厥正人，既富方穀』，徒政亦不能使人善，故卒之曰『汝弗能使有好于而家，時人斯其辜』也。『于其無好德，汝雖錫之福，其作汝用咎。』何也？既言治家不善不足以正人也，又言用人不善不足以正身，言崇長不好德之人而錫之福，亦用咎作汝而已矣。【略】

『三德：一曰正直，二曰剛克，三曰柔克。』何也？直而不正者有矣，以正正直乃所謂正也；曲而不直者有矣，以直正曲乃所謂直也。正直也者，變通以趣時，而未離剛柔之中者也。剛克也者，剛勝柔者也；柔克也者，柔勝剛者也。『平康正直，強弗友剛克，爰友柔克。』何也？爰者和孰上之所爲者也；友者，右助上之所爲者也；強者，弗柔從上之所爲者也，弗友者，弗右助

上之所爲者也；君君臣臣，適各當分，所謂正直也。若承之者，所謂柔克也；若威之者，所謂剛克也。蓋先王用此三德，於一嚬一笑未嘗或失，況以夫施於慶賞刑威之際哉！故能爲之其未有也，治之其未亂也。『沈潛剛克，高明柔克。』何也？言人君之用剛克也，沈潛之於內；其用柔克也，發見之於外。其用柔克也，抗之以高明；其用剛克也，養之以卑晦。沈潛之於內，所以制姦慝，發見之於外，所以昭忠善。抗之以高明，則雖柔過而不廢；養之以卑晦，則雖剛過而不折。《易》曰：『道有變動，故曰爻；爻有等，故曰物；物相雜，故曰文；文不當，故吉凶生焉。』吉凶之生，豈在夫大哉？蓋或一嚬一笑之間而已。《洪範》之言三德，與《舜典》、《皐陶謨》所序不同，何也？《舜典》所序，以教胄子，而《皐陶謨》所序，以知人臣，故皆先柔而後剛；《洪範》所序，則人君也，故獨先剛而後柔。至於正直，則《舜典》、《洪範》皆在剛柔之先，而《皐陶謨》乃獨在剛柔之中者，教人，治人宜皆以正直爲先，至於序德之品，則正直者中德也，固宜在柔剛之中也。『惟辟作福，惟辟作威，惟辟玉食。臣無有作福、作威、玉食。臣之有作福、作威、玉食，其害於而家，凶於而國，人用側頗僻，民用僭忒。』何也？執常以事君者，臣道也；執權以御臣者，君道也。三德者，君道也。作福，柔克之事也；作威，剛克之事也。以其侔於神天也，是故謂之福。作福以懷之，作禍以威之，言作福則知威之爲禍，言作威則知福之爲懷也。皇極者，君與臣民共由之者也。三德者，君之所獨任而臣民不得僭焉者也。

胡瑗《周易口義》卷一　君子以成德爲行，日可見之行也。潛之爲言也，隱而未見，行而未成，是以君子弗用也。

義曰，自此至其唯聖人乎，《文言》之第六節也。此一節復釋潛龍之言，故先發上二句，以明不可用潛龍爲德也。言君子之人，得其天性之全，故五常之道，亦必博學審問，然後修成其德，爲常行之行，而發之於天下，使天下之人，日見其所行，此謂君子之常道也。潛之爲言也隱而未見行而未成是以君子弗用也者，夫君子之人，既以成德爲行爲心，則不可專務隱晦。今之潛，則是以聖人之資性，反在於潛遁未見之時也。行而未成者，言既有聖人之性，則必學之問之修成其道，而爲行於己，然後用之於外，則可以成聖人之全德。今止以潛遁爲心，則是有聖人之資質，而不學不問，亦終不能成行於己，是與不聖同矣。故聖人於此戒之，言是以君子弗用此潛龍爲德也。

又《洪範口義》卷上　次六曰乂用三德。

德者，內則得之於心，外則得其理，故謂之德。德有三者，即正直、剛、柔是也。世之平康，則用正直之。德治之世，有強悍不順，則用剛德治之。世之和順，則用柔德治之。此三德者，聖人既由中道而治天下，又慮執中無權，猶執一。故用三德者，所以隨宜制民，一歸安寧之極也。故皇極則見聖人之道，三德則見聖人之權，故曰，次六曰乂用三德。

鄭獬《險說》　或問：『聖人尚險歟？』曰：『尚險。《易》有之：「王公設險以守其國。」』或者曰：『此非險也，言機也，託云險耳。』曰：『天險不可升，天有機而不得。升乎地險，山川丘陵爲地之機乎？』或者曰：『險者豈可設歟？』曰：『擇土建國，非設而何？』或者曰：『吳起有言：「在德不在險」，記者傳美之。』曰：『茲陋說也，文侯方磨牙，與羣虎裂食天下，起激之云耳。』或者曰：『周公豈不大聖人歟？其營洛邑，曰：「使有德者易以昌，無德者易以亡。」顧爲非邪？』曰：『孰謂周公有是言乎？周公之營洛，以廣畿地而備制度耳，故兼豐鎬以爲千里。周公欲後世之易以亡，則七年遷都蒲，或都平陽。夏都安邑，或在太原。商遷於汲，又遷相。文武在豐鎬。秦漢固關中，據上游以制天下。茲聖賢之意已。故古之能兼天下者，常在中國。吳之亡也，而晉取之。陳之亡也，而隋取之。以劉裕之雄，入關破姚秦，卒敗而返，尺土不得收。古之爲國，略可較矣。』或者曰：『然則險愈於德歟？』曰：『非是之謂也。德者行於己，險者外禦之耳。中材之君，有地有險，易以守也。今有人畜百金之篋，置之通衢，曰：「吾有德以守之，安用室宇垣牆爲？」衆人且知其不可。百金之篋然耳，況爲天下者邪？』

劉攽《處士論上》　漢世之譏處士，皆曰處士無用，處士純盜虛名。爲處士者，莫不慍而不服也。雖然，使處士而有用於漢世，其無貴於處士矣。何以言之？夫所謂處士者，古之逸民也。夫所謂逸民者，王德之人，正己而物正，道德純備於己矣。而無明君與之興化，是以隱其身而不出也。《傳》曰：『舉逸民，天下歸心焉。』聖王莫不以逸民爲先，是故其舉之也，非盛禮貌不足以接之，非父師三公之位不足以處之。非強以厚其身也，非資以取其名

也。以爲其道德足以懷來天下，故任而不試；其謀慮足以安定國家，故聽而不疑。是故非有王者之君，不能用逸民；逸民亦必待王者之君，而後出也。今如漢氏之治天下，其建國非以道德基之也，其使民非以禮義率之也。權詐之與謀，苟且之與居。其爲公卿大夫，誦數守法，奔走聽受趣得失，而國家之事舉之。於是焉以王德之人語之，是猶與越人之章甫也。謂之無用焉，固其職矣，非處士之名也，尙何慍而不服哉？夫國家之治，嘗必積仁累義，兢兢業業，而後興者也。君人者不能躬行而身化之，徒使匹夫冠冕壇場而跪拜之，天下之治，非可祝詛一朝變也。其用處士若是，是能舉逸民者乎？若夫智不出於尋常之域，而自視缺然，因以挾持高論，誇言上古帝王之事，罔誣世主，矯厲爲名，以希求世之譽，而徼當時之福，謂之純盜虛名，不亦信乎！不亦信乎！

陳舜俞《太平有爲策四・崇德一》

凡爲天下國家而能長久安寧，格乎數百年而未亡者，由得賢養士之有素也。天下未有無賢而能興國，未有無士而能治。舍舟楫而絕江河，棄輿馬而致千里者，鮮矣！故願治不如求賢，求賢不如養士。不養士而求賢，猶不植木而求陰，不織錦而求文采，不可得也。《詩》曰：『芃芃棫樸，薪之槱之。』言文王能養士而官人也。賈之爲賈也，始未嘗不致貨而後觀；農之爲農也，始未嘗不致粟而後食。觀而不貿，則不得而爲賈矣；食而不耕，則不得而爲農矣。豈惟農賈之不得爲，亦有凍餒繼焉。故天下國家者，未嘗不用賢也。用而不養，則材有時而匱，亦不得而爲治矣。豈惟不得而爲治，亦有覆亡繼焉。故《詩》曰：『人之云亡，邦國殄瘁。』言無賢也。然君知養士而求賢，不得其養，則終以無賢，猶不爲良飼以養馬，則終以無驥。故御之良者善養驥，君之仁者善養士。《詩》曰：『菁菁者我，在彼中阿。』又曰：『飲之食之，教之誨之。』言養之如此其詳也。伯樂之馬不可勝御，周公之士不可勝使。昔周公之養士也，『家有塾，黨有庠，術有序，國有學。』人生而不見其鄙暴詐僞之習，長而聞聖智仁義之道。由比年至於三年，三年至於九年，鄉先生興之，司徒禮之，樂正崇四術、立四教以成之，大樂正甄其秀以升之司馬，司馬第其賢以告於王而論之，論定然後官之，任官然後爵之，位定然後祿之。是周之士，其材不可勝用者，非一日之養也。周之後，天下未嘗無學，而教使之非周道也，猶廐而無良水草，且非伯樂之御，人見其無驥也。不求良御以治之，美芻粟以飼之，獨謂廐無益於馬，惑之甚矣。今天下賜田詔學，徧於列郡，絃歌鼓篋行三十年，天下之士不爲不素厲矣，宜其達於爲政，材不勝用。然而郡縣之官，猶嗟稱職之鮮；臺省之選，常勤於舉人，而患不足以應今。將求之不得其方歟？養之未盡其道歟？臣嘗思之，天下之學，頗戾於古。今朝廷抱關擊柝，百金之利，佛老之宮塔，爲之置吏，又從而殿最之，不亦重乎？先王之宮、教育之地則不重，猶廐而無御，非養也，適使蹄齧蠹傷之，斷識其無良馬也。天下之士，習溺聲律之末，非有知聖忠義之道，一旦取而加之人上，猶銜轡之不習，驂乘之不用，斷識其不能致千里也。今夫聖賢有爲，必先詔葺學館，選命侍臣薦天下之有道德術學之士，而立爲師。苟難其人，在朝廷厚其祿而薄其進，祿厚則賢可養，進薄則僥冒者不至。又爲之制，士非率教於學不得爲士。是使人人矜尙節義，習爲賢能。未見土地之美、芻秣之良、服習之久，而無良馬也。

又《太平有爲策四・崇德二》

人生不可以無養，養而不可以無教。生而無養者畜也，養而不教者豢也。天之生萬物也，春夏以養之，秋冬以殺之，霜雪風露，無非教也。人之爲異於萬物也，提孩母教之，童子父教之。語而教之說，食而教之茹，行而教之趨，視而教之審，聽而教之端，能而教之技。工教之爲斤斧焉，商教之爲貨殖焉，農教之爲稼穡焉，士教之爲詩書焉。此數者非僞也，性之所以必然也。故天子、諸侯、卿大夫必教子弟以治天下國家，猶工之必工，商之必商，農之必農，士之必士，亦各稱其分也。周公封國七十一，周家之子弟五十三人焉，皆爲天下顯諸侯，由能教也。秦之亡也以胡亥，胡亥之亡也以趙高。孔子曰『性相近也，習相遠也』，可不戒哉！後世天子之子弟，生而不知庠序師友之嚴，習而不見智聖仁義之道，提孩則命之爵，長而賦之國，氣驕而易顓，志滿而易覆，此愛之所以禍之也。夫愛而不教，失之矣，抑有愚之而不教者焉。愛之而不教謂之不仁。不智猶可知也，不仁者不思之甚也。《詩》曰：『緜緜葛藟，在河之滸。』言葛藟猶能庇其本根也。今國家諸王之子弟，不賦之田土，不錫之山川，富之以祿，不及以政，恩義洽矣。然使長於宮庭之深，溺於妾婦之安，上而不知禮義之訓，下而不知稼穡之難，雖有峩冠大帶之華，鞍金蓋碧之異，方於錮之，無以異也。然朝廷固已設官典教訓，奈何授之而不擇其賢，責之而不以誨諭。居其官者，不過訂市人之貿易，黍樂工之操縵，非知教也。古者王世子、王之諸子必入學，與國人齒，故《記》曰『行一物而三善皆得』者，世子

入學之謂也。《詩》不云乎：「懷德維寧，宗子維城。」故爲天下者，必強其形勢，強之不以仁義，亦末矣。今夫聖賢有爲，必詔諸王之子弟，聽入太學，與國人齒，使習知師友之嚴，日聞智聖仁義之學。歲遣大臣考問課試，參第能否，而旌其尤異，厚之祿秩。自然人人向風，知自貴於學，本支百世，豈勝道哉！

又《太平有爲策四・崇德三》 甚矣，今之士靡而無實也！凡上之所以招之者非其道，下之就利而動者日至，其至均一術也。蒙上之待，且有欲然大過於人上者。故天下之士，陷於其利而幸於或然，靡靡焉莫之能禦也。爲之制者，不閑其利之招，而厭其人之歸，是命之市而恥其囂，飲之酒而惡其醉也。今夫必以聲律之藝，以待天下之士。議者曰：舉古之里選，責今之郡縣，賢不肖不可究而奔競出，猶以市人而問其田，徒紛稂莠而害稼，故不若責士之難能，而有司之易白者爲愈也。臣對曰：非然，未之思耳。夫所謂聲律者，賢者難之，童子易之，明有司白之，不然亦不白也。且謂待而得者將盡賢乎，將賢不肖雜處乎？使今人人觀本行於鄉黨，責歲舉於郡縣，借不免乎賢不肖雜進，亦使士之不肖而覬是舉者僞爲君子矣。設若今不廉其隅，不角其圭，棄屠刀而操冊書，解犢鼻而襲褒衣，有司可得而制乎？爵祿，重器也；生齒，重蓄也。今夫信一日之空文，而不求其素，率然委而加之，非所謂重也。議者又曰：數取而愼擇之，其庶乎？曰：不然。順風揚砂，風急力窮，而嘉穀益駛。不如沐之漬瀾，則瓦礫可得而擇也。且如明經之舉，環數千里，或無一人應令者，非無經術之士也，是徒有待之之意而路不廣也。今夫聖賢有爲，必先養士於學，觀行於鄉黨，縣大夫考其人之賢，升之郡，太守禮其賢，升之禮部，而告於天子。禮部策以當世之務，先聖之術，而觀其能，以告於天子，而定其論。論定然後官，任定然後爵，位定然後祿。郡國所貢，賢者有賞，不肖者有罰。陳湯有罪而繆侯奪爵，徐淑失辭而陳蕃免官，此二漢之所以比盛三代也。議者又曰：士之習久矣，自大業以來未能改也。士失其業而無攸歸，反身率德則未至，不有訕上亡賴之患乎？曰：不然，天下之事，未有一舉而無遺策。隋舉進士，而不廢志行修謹、清廉幹濟之科；唐舉進士，而有明經、秀才之選。使今歲詔郡國貢舉一人，朝廷異其科以待之；間歲勿停舊選，而加損太半之進；且制宏詞拔萃之目，使以布衣充選，以甄其材而後祿。如此，士之挾聲律記誦而進者益難，上之待賢能之禮加異。行之數歲，自能廢道息而儒術興，入官皆修潔之材，出類有魁壘之器，賢才不可勝用，天下奚其不治乎！

又《太平有爲策四・崇德四》 古之君子，爲德刑之論多矣，孰不先教而後殺，勸始而沮終乎？故曰：『道之以政，齊之以刑，民免而無恥。』又曰：『道之以德，齊之以禮，有恥且格。』古之人君，殺一有罪，終日不舉樂；塗有刑人，下車而泣。亦曰：『萬方有罪，在予一人。』嗚呼，刑人其重哉！夫然，故制廬井以居之，設庠序以教之，爲文章以明之，謹好惡以示之。然且不爲刑辟，議事以制，懼民之有爭心也。今天下民之生，自提孩訖於老且死，或不聞仁義敎勸之語。長民者相與爲奪爭夸靡刻薄之道以誨之，居又勞其肌膚，利其衣食，天財地產，水游陸馳，一皆有禁。民一舉足則蹈罪地，一言出則發禍機。千室之邑，萬口之民，求爲完膚，計無十數。雖有明哲之長暫爲德義敎戒之，令服縕袍者不辭負擔，履敝屨者不避塗潦，頑鈍之俗，其能聽乎？因是政，仍是禁，襲是刑，治是俗，而望天下不忒，囹圄空虛，猶登山而走下，緣木而求魚，不可得也。陛下視民如傷，不殺不辜，奈何天下之禁甚密，衣食之源閉之已悉，長民之官不思有以解弛之義，以斷割有罪爲能，以高下其手爲材，宜吾民無所措其手足，相與窮盜而已。鷹犬之搏，是有伏兔；法禁之繁，是有姦宄。非性也，驅逐之使然也。今夫聖賢有爲，必先大解繁密之網，一開衣食之塗，愼擇慈惠之師、明哲之長，陳之以德義，先之以恭讓，導之以禮樂，示之以好惡，庶幾其可也。至於三歲一赦，比年一宥，非措刑導俗之要，猶救腥而引其足而已。

又《太平有爲策四・崇德五》 古者文王養民，可謂至矣。文王之民，五畝之宅，樹之以桑，匹婦蠶之，五十者可以衣帛矣。五母雞，二母彘，無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田，匹夫耕之，八口之家可以無饑矣。老而無婦謂之鰥，老而無夫謂之寡，少而無父謂之孤，老而無子謂之獨。此四者，天民之窮而無告者也。文王發政施仁，必先斯四者，文王之仁至矣！故《書》曰：『文王不侮鰥寡，不虐無告，不廢困窮。』當是時也，太公、伯夷興於海濱，曰：盍歸乎來？吾聞西伯善養老。由是觀之，恤貧養老，可以優於天下矣。文王之後，漢嘗養之，匹賜之帛，斛賜之酒，不如文王之法也，且謂養老可以優於天下乎。夫老吾老以及人之老，故老人之老者，人亦老其老；幼吾幼以及人之幼，故幼人之幼者，人亦幼其幼。是仁術也。周興，封國七

十一，周之子孫獨居五十三人焉，苟不狂惑者，皆爲天下顯諸侯，恤窮養老之效也。嗚呼，法之戾於古者多矣！《記》曰：『八十者一子不從政，九十者其家不從政。』今夫七十復其身，未可謂養也。播棄於道路，不衣不褐，長民者未嘗有不足之色，由貴老之教不行也。法有甚者，老而無子不得子人之子，少而無父不得父人之父，若曰豈無百金之產，幸其死且不嗣，縣官可得而籍也。其爲不仁亦甚矣！人生而莫不願有家，死而莫不願有所祀。今夫三尺之孤，棄而呱呱於道路，必貧而父母不能保者也，不然，惡且恥而不願育者也。《詩》云：『相彼投兔，尚或先之。』雖然，人誰育哉？唯未嘗有子、憂死而無所嗣者養之。今其既已相生養矣，既已相父子矣，及其死也，長民者利其有百金之產，卒奪而沒之，生者逐之塗而無所養，死者絕爲餒鬼而無所祀，是亦法然也。吁，不仁又甚矣！豈惟恤孤養老之賜殆哉，抑存亡繼絕之仁息矣。今夫十室之邑，或有若人者焉，千室之邑，無慮一二，環視天下，疑不可計。聖賢在上，如文王之所以養之猶反掌耳，如漢之所以賜之亦猶反掌耳，姑使相生養而勿絕之，固亦反掌耳。老人之老，人亦老其老；幼人之幼，人亦幼其幼。豈惟人將報之，亦有天地之靈而已也。

又《說斷》 說曰：天下之達德三，曰智、仁、勇。智以慮之，仁以處之，勇以行之。明王智燭萬物，去枉而就正，則濟之以仁；智而不仁，其失也詐。仁足以及萬物，必勇以行之；仁而不勇，其失也惑。故極深研幾，智之妙也；兼愛偏覆，仁之粹也；英斷力行，勇之神也。天下之事，譬猶一車，智爲斷，仁爲載，勇爲御。作車者功取於善駕，謀事者成功於善斷。故求治不如善斷，善斷之治，不失其御；御失則天下之權失，雖有小心，不可善救且大治矣。明察不如善斷之察，不失其機；機失則天下之務失，雖日用其明，白小善而闇大理矣。兼聽不如善斷，善斷之聽，不失其約；約失則天下之言失，雖日勞四聰，逐繁文而亡實理矣。善賞不如善斷，善斷之賞，不失其德；德失，而豐爵重廩不足以進善矣。善刑不如善斷，善斷之刑，不失其倩；倩失，而嚴刑峻罰不足以懲姦矣。天下之計，始於謀維，終於裁決；天下之功，敗於猶豫，而成於果敢。故鉛刀不用而鎮鄽爲佩，貴其能割也；鷙斯爲禽而鷹隼得飼，貴其能擊也。造父之遲疑，不如牛車之必往；孟賁之不忍，不如童子之必殺。萬物且爾，況爲天下國家者哉！古者有善斷之君，求治如援溺，坐而爲擬議，起而爲功業，革弊如逐寇，朝爲耗蠹，暮爲治定。用賢如磐石，則羣讒不能易其一信；從諫如轉圜，衆佞不能反其獨察。善必賞，視富貴如棄鴻羽；惡必懲，雖用五刑，如刈草菅。當是時也，朝無竊弄之臣，下無覬幸之吏，天下無優柔不決之病。故天下，至貴也，堯舜斷而必讓。水，大患也，禹斷而必治。君臣，大義也，湯武斷而必伐。兄弟，大順也，周公斷而必誅。傅說，刑人也，高宗斷而必用。少正卯，貴卿也，孔子斷而必戮。非天下之聖賢，孰能與於是乎！臣伏以陛下有日月之明，燭理四海；有天地之仁，涵育萬物。而常念一日萬幾之繁，有千慮一失之憂，差若毫釐，繆於千里，故常兢兢然不以專制爲勇，諄諄然不以獨聽爲聰。大哉，格王之存心乎！奈何陛下之臣佐，前不及皐、夔，後不過管、晏，是以聽廣而滋惑，慮周而益疑。以毀譽亂知人之明，以成敗眩經世之智，忠臣義士實爲陛下惜之。昔漢文帝知賈誼之材而不能用，卒有長沙之恨；唐憲宗明裴度之忠而決於必使，終立淮西之勳。此斷不斷之效也。古之人亦有輕斷而致亂者，秦皇、漢武是也。其由天姿彊忍，習爲自用，而不知悟，與夫淵聖仁惻，好善樂道之君，豈同日而語哉！傅有之：寬者濟之以猛，猛者濟之以寬；水濟水，誰能食之夫？知所以仁之，而思所以濟之，則非發獨見之權，決神武之斷，天下惡乎極治哉？

韋驤《居德則忌論》 夫臨事之患，患乎持疑尤豫而不決，而與者又人之所吝。以不決之心臨所吝之際，其必失所與矣。夫失與之大，莫大於失賢，故仲尼翼夬之象則曰：『澤上於天，夬。君子以施祿及下。』以言其澤上於天，則其惠沛然下及於萬物。君子之得賢，推祿以養之，其必果決而不疑，則亡失賢之患也。果決於施祿則不失賢，果決於居德而無所謹擇，則非居德之道。故曰：『居德則忌。』夫所謂忌者，猶言忌憚而戒也。君子好德之心，雖踴躍湍迅，而及於所施，必顧其義理之可否以爲之行止。苟義理不合，而曰：『凡我之所爲，皆足以爲善，何必忌憚而謹擇之。』以是而果決也，不如持疑猶豫之爲愈也。聖人慮其若是，嘗論夬決之義而爲之誡，使後世君子觀其象而履之，知其有可以必決而有可以不必決也。故子貢問士之次者，而孔子曰：『言必信，行必果，硜硜然小人哉，抑亦可以爲次也。』以其必信必果而品之爲小人，是德不可以無忌也。孟子亦曰：『大人者，言不必信，行不必果，惟義所在。』申生不得於父，以爲從父之令可以爲順而果於一死，後世謂之不孝。若舜則雖不得於瞽瞍，而不果於死瞽瞍之命，惟朝夕憂勞，思所以底豫

之道，後世之言孝者必先焉。此又知德不可以無忌而必果也。果於小者大失之，忌於小者大得之，得其大者爲大人，得其小者爲小人。小大之分如此其異，故德之忌不可不愼也。輔嗣以謂：『忌，禁也。法明斷嚴，不可以慢，故居德以明禁。』法明斷嚴其與明罰敕法也奚以異，其復爲噬嗑之象乎？聖人之辭如此其費邪？歷觀前代聖賢之言，未有以忌爲法禁者也。且夫之材不利卽戎，惡其剛盛而專以力勝也。苟嚴法禁以爲之威，不其類於以力勝哉？

程顥、程頤《程氏遺書》卷一　王彥霖以立德進德先後。曰：『此有二，有立而後進，有進而至於立。立而後進，則是卓然一作立。定後有所進，立則是「三十而立」，進則是「吾見其進也」。有進而至於立，則進而至於立道處也，此進是「可與適道」者也，立是「可與立」者也。』

王彥霖以爲：人之爲善，須是他自肯爲時，方有所得，亦難強。曰：『此言雖是，人須是自爲善，然又不可爲如此卻都不管他，蓋有教焉。「修道之謂教」，豈可不修！』

王彥霖問：『道者一心也，有曰「仁者不憂」，有曰「知者不惑」，有曰「勇者不懼」，何也？』曰：『此只是名其德爾，其理一也。得此道而不憂者，仁者之事也；因其不憂，故曰此仁也。知、勇亦然。不成卻以不憂謂之知，不惑謂之仁也？凡名其德，千百皆然，但此三者，達道之大也。』

蘇季明嘗以治經爲傳道居業之實，居常講習，只是空言無益，質之兩先生。伯淳先生曰：『「修辭立其誠」，不可不子細理會。言能修省言辭，便是要立誠。若只是修飾言辭爲心，只是爲僞也。若修其言辭，正爲立己之誠意，乃是體當自家敬以直內，義以方外之實事。道之浩浩，何處下手？惟立誠才一作方。有可居之處，有可居之處則可以修業也。「終日乾乾」，大小大事，卻只是「忠信所以進德」爲實下手處，「修辭立其誠」爲實修業處。』正叔先生曰：『治經，實學也，譬諸草木，區以別矣。道之在經，大小遠近，高下精粗，森列於其中。譬諸日月在上，有人不見者，一人指之，不如衆人指之自見也。如《中庸》一卷書，自至理便推之於事。如國家有九經，及歷代聖人之迹，莫非實學也。如登九層之臺，自下而上者爲是。人患居常講習空言無實者，蓋不自得也。爲學，治經最好。苟不自得，則盡治五經，亦是空言。今有人心得識達，所得多矣。有雖好讀書，卻患在空虛者，未免此弊。』

蘇軾《形勢不如德論》　《傳》有之：『天時不如地利，地利不如人和。』此言形勢之不如德也。而吳起亦云：『在德不在險。』太史公以爲形勢雖強，要以仁義爲本。儒者之言兵，未嘗不以藉其口矣。請拾其遺說而備論之。凡形勢之說有二，有以人爲形勢者，三代之封諸侯是也。天子之所以繫於天下者，至微且危也。相須而合，合而不去，則爲君臣，其善可得而賞，其惡可得而罰，其穀米可得而食，其功力可得而役使當。此之時，君臣之勢甚固。及其一旦潰然而去，去而不返，則爲寇讐。強者起而見攻，智者起而見謀，彷徨回顧，而不知其所恃。當是時，君臣之勢甚危。先王知其固之不足恃，而危之不可以忽也，故大封諸侯，錯置親賢，以示天下形勢。劉頌所謂「善爲國者，任勢而不任人。郡縣之察，小政理而大勢危；諸侯爲邦，近多違而遠慮固」。此以人爲形勢者也。然周之衰也，諸侯肆行而莫之禁，自平王以下，其去亡無幾也，是則德衰，而人之形勢不足以救也。有以地爲形勢者，秦、漢之建都是也。秦之取天下，非天下心服而臣之也。較之以富，搏之以力，而猶不服，又以詐囚其君，虜其將，然後僅得之。今之臣服而朝貢，皆昔諸侯大而京師不安，則其勢不得不以關中之固而臨之，此雖堯、舜、湯、武，亦不能使其德一日而信於天下，苟卿所謂合其參者。此以地爲形勢者也。然及其衰也，皆以大臣專命，危自內起，而關中之形勢，曾不及施，此亦德衰而地之形勢不能救也。夫三代、秦、漢之君，慮其後世而爲之備患者，不可謂不至矣，然至其亡也，常出於其所不慮。此豈形勢不如德之明效歟？《易》曰：『神而明之，存乎其人。』人存則德存，德存則無諸侯而安、無障塞而固矣。

蘇轍《形勢不如德論》　三代之時，法令寬簡，所以隄防禁固其民而尊嚴其君者，舉皆無有。而其所都之地，又非有深山大河之固，然而歷歲數百，長久而安存者何耶？秦之法令可謂峻矣，而其所都又關中天府之固，古之所謂百二者也，然而二世而亡者何耶？太史公曰：『權勢、法制，所以爲治也；地形險阻，所以爲固也。然而二者猶未足恃也。故曰形勢雖強，猶不如德也。』天下之形勢，愚嘗論之矣。讀《易》至於坎，喟然而嘆曰：嗟夫，聖人之所以教人者蓋詳之矣！夫坎之爲言，猶曰險也。天之

所以爲險者，以其不可升；而地之所以爲險者，以其有山川丘陵。天地之險，愚聞之矣，而人之險，愚未之聞也。或曰：王公設險以守其國，此人之險，而高城深池之謂也。曰：非也。高城深池，此無以異於地之險，而人之險，法制之謂也。天下之人，其初蓋均是人也，而君至於爲君之尊，而民至於爲民之卑，君上日享其樂而臣下日安其勞而不敢怨者，是法制之力也。然猶未也，可以禦小害，而未可以禦大害也。大盜起，則城池險阻不可以固而留；衆叛親離，則法制不可以執而守。是必有非形之形、非勢之勢而後可也。故至坎之六四而曰：『樽酒簋貳，用缶，納約自牖。終无咎。』夫六四處剛柔相接之時，而乃用一樽、二簋、土盎、瓦缶，相與拳曲俯仰於戶牖之下，而終獲無咎。此豈非聖人知天下之不可以強服，而爲是優柔從容之德，以和其剛強難屈之心，而作其愧恥不忍之意故耶？嗟夫！秦人自負其強，欲以斬削齊天下之民，而以山河爲社稷之保障，不知英雄之士開而闢之，刑罰不能繩，險阻不能拒。故聖人必有以深結天下之心，使英雄之士有所不可解者，則坎之六四是也。

范祖禹《乞進德愛身疏》　臣伏見陛下嗣位以來，端拱淵默，專意學問。臣侍經席，於今累年，陛下天縱生知，聖德純茂，接對臣下，日日如一，未嘗小有差失。此實上天眷佑皇家，保育生民，宗廟社稷無疆之福也。恭惟太祖皇帝肇造區夏，櫛風沐雨，削平僭亂，以立子孫萬世之基，傳之太宗，至於眞宗，遂致太平。仁宗年十三即大位，章獻明肅太后安定邦家，調護聖性，是以四十二年之間，德澤深結於民，天下至今思慕不忘。英宗自藩邸入繼大統，四海之內，同心愛戴。先帝勵精求治，宵衣旰食，躬勤萬事，十有九年，不幸早棄天下。陛下年始十歲，嗣登大位，當此之時，人心懍懍，憂危萬端。幸賴太皇太后保佑扶持，勤濟艱難，斥退凶邪，登進忠良，詔令所至，百姓歡呼鼓舞。數年以來，中外晏安，北狄西戎無不從順。此皆太皇太后之德也，臣不知陛下將何以報之？　臣竊思陛下所以報之，唯在於進德愛身而已。陛下進德，則爲太平高世之主，光顯祖宗之烈，發揚文母之訓，使天下之人皆欣然曰：祖宗之德，太皇太后之力。如此，則豈唯皇天祖宗嚮佑陛下，太皇太后亦不虛勤勞矣。陛下愛身，則無疾疢，不貽太皇太后之憂。武伯問孝，孔子曰：『父母唯其疾之憂。』夫父母之憂，莫切於子孫之有疾疢，他日陛下有子，當自知之。陛下若不進德，不愛身，雖極四海九州之養，亦未足爲孝也。【略】今陛下未建中宮，而先近幸左右，好色伐性，傷於太早，有損聖德，不益聖體，此臣之所甚憂也。孔子曰：『君子有三戒：少之時血氣未定，戒之在色。』言人少時血氣未定，而先傷伐根本，則損壽考之福，故君子戒之。陛下今年十四歲，而生於十二月，其實猶十三歲也，此豈近女色之時乎？　陛下上承天地宗廟社稷之重，守祖宗百三十年基業，爲億兆之人父母，豈可不愛惜聖體哉！　孟子曰：『事孰爲大，事親爲大；守孰爲大，守身爲大。』守身所以事親也，愛身所以愛天下也。陛下上有太皇太后、皇太后、皇太妃，休戚皆繫於陛下之一身，豈可不愛惜聖體哉！《中庸》曰：『君子之道本諸身。』未有不先愛身，而可以進道也。陛下方嚮學問，躬儒術，欲爲堯、舜、禹、湯、文、武、成、康之君。堯、舜、禹、湯、文、武、成、康之君，未有不勤而成者也。昔先帝年十五六，講學東宮，一言一動，天下傳之，是以多才多藝，羣臣莫及。今陛下聖學，天下未有所聞，而先以嗜欲聞於天下，此臣之所甚憂也。陛下有上聖之性，必行上聖之事，有上聖之位，必求上聖之名，豈可不愛惜聖體哉！方今羣臣之心，萬民之情，正望朝廷如天聖以來，所願陛下法則仁宗而已。祖宗天下百三十年，如寶器之無缺；陛下行純德備，如美玉之無瑕。臣竊爲陛下寶之惜之，愛之重之，陛下豈可不愛惜聖體哉！　臣聞仁宗未納皇后以前，未嘗近幸後宮，是以氣體康實，在位最久。臣今觀陛下氣怯，恐不能如仁宗少時，豈可不愛惜聖體哉！　前世人君多所經歷，乃能周知天下之情。今陛下生長深宮，稼穡艱難未知也，人之情僞未見也，國家政事未習也，六經聖人之言未盡讀也，前世興亡之戒未盡閱也。天下至大，萬事至衆，何所不關聖慮，豈可不愛惜聖體哉！　古人有言：『後宮盛色，則賢者隱處；佞人用事，則諍臣杜口。』陛下春秋鼎盛，方當崇經術，邇端士，敦尚素樸，屏去紛華，不宜先留意女色，使天下失望，以啓小人之心。何則？　陛下如好德，則賢人皆動其心，欲助陛下之德，而圖天下治安，故於陛下有益。陛下如好色，則小人皆動其心，欲奉陛下之欲，而圖一身富貴，故於陛下有損。賢人進則治，小人進則亂，人君所好，不唯繫一身損益，實繫天下治亂，不可不愼也。陛下於此二者，將何擇焉？　昔漢成帝自爲太子時，以好色聞，其後逸欲無節，終爲漢室昏亂之主，漢之基業由成帝而壞，豈可不愼其細哉！　唐太宗欲納鄭仁基女，魏徵諫而止之。憲宗時，敎坊使稱密詔選良家子納禁中，李絳上疏，乃悉還之。文宗沒李孝本女入宮，魏謩諫，卽出之。古之忠臣愛君，必拂其邪

心，防其嗜欲，置君於無過之地，使天下莫得而非議也。人君所愛莫切於身，人臣亦莫切於愛君之身。臣濫備勸講，以輔導聖德爲職，懷此憂慮已二三年，不能言於未然，致陛下已有聲聽流聞於外，此臣之罪也。臣今若猶不言，他日陛下或專意聲色，委權臣下，紀綱壞亂，政事荒僻，使天下以陛下爲逸欲之主，則臣之罪豈可勝責，雖悔恨萬狀，何所及哉！伏望陛下察臣之言，專精一意，強於學問，日新德業，無時逸豫。事親則思孝，居處則思敬，動作則思禮，祭祀則思誠，服用則思儉，養民則思仁，使人則思恕，心則思道，視則思正，當食則思天下之饑，當衣則思天下之寒。陛下每思及此，而強學不已，則將以道德爲麗，以仁義爲美，豈聲色之可移哉？

彭汝礪《論以質厚德禮示人回天下之俗奏》 臣聞天下之事，其出無窮而相尋於無所終始者，疑若甚勢，而古之人君，乃至於無爲，能得其本而已。以四方爲遠，故所正者惟京師；以一國爲大，故所正者惟其家；以萬民爲衆，故所正者惟百官。又以國家百官之富爲不可勝治也，故所正者惟其身而已。所守者約而所施者博，此古之要道也。陛下有仁孝之行，恭儉之德，至誠惻怛之心，至於此不難也。而臣自京師觀之，淫麗之文勝，淳厚之樸喪，誕謾之風長，正信之俗微，非所以示遠方也。自宮邸觀之，公侯放於奢淫而不禁，婦妾習於侈靡而不嚴，非所以示國人也。自官府觀之，相尚以取譽，相引以趨勢，相傾以就利，爲上者殘其下，爲屬者恃其長，非所以示萬民也。陛下欲爲漢唐，則固軼於漢唐矣；欲至三代而於此未正焉，臣以爲未也。蓋古之人修身以正天下，而其俗既成之後，雖抱衾之賤妾，知自克以義，而非止於《關雎》之后妃也。雖衰世之公子，篤於信厚，而非止於《麟趾》之盛時也。雖江漢之匹夫，皆知無思犯禮，而非止於京邑之近也。雖牛羊之賤吏，皆知有所不忍傷，而非獨公卿大夫之賢也。以古準今，何其寥寥也。敝亦必有在矣。陛下誠反而思之，其躬行之未篤歟？亦教之未至而制之不嚴歟？所求於士者，止以語言而不以德歟？所取於臣下者，急於功利歟？不然，何風俗之難回也！陛下有聖人之才，有崇高富貴之資，嘿呻俛仰，再撫四海之外，無爲而已，爲之無不可至也。臣觀四方之人，其語言態度、短長巧拙，必問京師如何，不同則以爲鄙焉。凡京師之物，其衣服器用淺深闊狹，必問宮中如何，不同則以爲野焉。以此知能以質厚示之，則無不從而質厚也。異時皇族未嘗知經術也，及陛下以經術造之，而莫不欲知經術。異時士人未嘗知法律也，及陛下以法令進之，而莫不欲言法令。以此知能以德禮示之，則無不從而爲德禮也。夫天生蒸民，有物有則，所謂質厚德禮，皆其所固有者也。因性之所固有而順導之，蓋無難焉，在陛下加之意而已。君子之德風，小人之德草，草上之風必偃，此無足疑也。小臣以疏遠妄及陛下之家事，以卑職妄及百官之嗜好，以聖德之廣淵而道尋常之務，以聖學之日新而言已塵之迹，雖臣亦自知其疏闊也。考之於古，竊以爲庶幾焉，惟陛下念之。

黃裳《演山集》卷四〇《論語孟子義·有德必有言》 自得之謂德。然而君子不忘其接物，而有應焉。故必有言。自愛之謂仁。然而君子不忘其成物，而有義焉。故必有勇。言也，勇也，君子之餘事。爲事物而有之，不足以名君子，而名於言，則非爲乎接物而爲之，故不必有德。名於勇，則非爲乎成物而爲之，故不必有仁。蓋夫言之實在德，而心者德之所自出焉。勇之體在仁，而性者仁之所自出焉。言也，勇也，豈其智與故爲哉。心虛而德至，得一而仁至。方其有得也，世習物累，不能實其一。至虛之中，偶有所感而得之。存爲志慮，舍爲意思，其猶柷歟。有物觸其中則鳴，非柷求鳴於物也。考之以理，則爲之論。難之以疑，則爲之辨。以興則爲歌詩，以教則爲誥令。約而明，多而類。雖然，豈其得已而言哉。道之在我，乃天任我以應物耳。物之來，雖欲無言，而不可得焉。其心盡矣，其德至矣，然後體仁而安之。物理窮，性分定，靜而不可撓，柔而不可折。其抱者眞，其守者約。安靜之中，有義感之。雖欲不勇，而不可得焉。或勇於任，或勇於去，或勇於死，或勇於四誅，或勇於一怒，其猶水之道乎。其性順，其體柔，其勢下。及其行也，不可禦卻，不可滯礙。萬折而東之，方圓曲直，其數不可計也。其歸則趨於一而已。蓋由德而言，謂之至言。顏淵、閔子，善言德行，則由道而言者也。由仁而勇，謂之至勇。曾子自反而縮，雖千萬人吾往矣。則由仁而勇者也。及其物去事止，則言也，勇也，君子不居之，仁德之邸而已。名於言勇者，其言無實，其勇無體。言生於心，而心無德主之，故其言無法。勇徒作於氣，而氣無仁守之，故其勇無義。孔子不知子路之仁，子貢不聞孔子之言。性與天道，則其名於言勇也。言有時乎窮，勇有時乎屈，又何足怪哉。

仁

趙湘《兵解》 黃老言：兵爲不祥之器，有道者不用。後世聞之，以爲兵者皆不祥，用之者皆無道也。嗚呼，其亦不知道之甚者矣！兵之器，不祥於凶人，而祥於吉人，故有道者當用之以治天下，非聖人用之以害天下。天下之人暴亂之殘賊者，必欲聖人之有兵也。是故軒轅氏戰蚩尤於涿鹿。桀害天下，湯升自陑，戰條之野。桀之民，待湯若旱農之待澤也，且曰：『傒我后，后來其蘇。』是桀之民，欲聖人之有兵也。受斬朝涉之脛，剖賢人之心，箕子、比干爲匹夫，天下之民爲塗炭，武王兵之於牧野，誓其師曰：『如虎如貔，如熊如羆。』於商郊又曰：『用命賞於祖，弗用命戮於社，予則孥戮汝！』繇是一戎衣而天下大定。是軒轅氏、成湯、武王爲有道乎！彼三聖之爲心也，將欲用其器爲不祥耶？將不用之，則蚩尤、桀、紂者，且將焚林竭澤，絕天下命，毒流而不可止。彼三聖者，如不用兵，是不仁不道之莫大矣。或曰：上古聖人與後二帝或不用兵，非有道乎？曰：兵之道，當有時而用也。上古聖人、後二帝者，無蚩尤、桀、紂之殘賊，如兵之，非有道也；軒轅、湯、武有是殘賊，如不用兵，是無道也。孔子之聖，非欲爲兵，說在《春秋》。時則曰：『以不教民戰。是謂之棄之。』又曰：『我戰則克。』皆有道也。衛靈公問陳，則曰：『軍旅之事，未之學也。』是亦不祥於凶人也。春秋之後，若秦、若項、若陳、若隋，此爲凶兵以毒天下。是亦兵也，而其道於軒轅、湯、武異，亦甚明矣！黃老之言，但以恬憺沖虛而爲道，不爭而爲勝。彼時將殺天下之人，恬憺沖虛，其能制之乎？故湘以爲：兵，非不祥之器，有道者用之，無道者勿用。學者有疑於兵者，作《兵解》。

王禹偁《楊震論》 袁宏作《後漢紀》，爲楊震立論，且引紂之三仁，以爲蘧寧悅箕子之心，叔孫通行微子之趣，楊震守比干之志。又謂三者誠有異同，亦各盡天人之理也。雖是震而褒之，不顯，請試論之。夫人莫不樂生而惡死，非篤於名教者，不能殺身以成仁。是以趨生之易，卽死之難，不待誘而然也。立言垂教者，當勸其所難，沮其所易，猶懼人之不從也，況混而爲一哉？箕子者，所謂愛其生而有待者也，故能演《河圖》、《洛書》之文，陳九疇、五行之義，使天下彝倫攸叙，人到於今賴之。蓋所存者大，故不死而有爲也。蘧寧者，小國大夫，位非見危致命之地，故有道則智，無道則愚，非箕子之儔也。微子義存宗社，抱祭器而歸周，使商之祀不絕於宗，所慮者遠，非偸生者也。叔孫通，暴秦之博士爾，苟脫虎口，豈微子之倫邪？楊震之於比干，異代同德。就三仁而言之，宜褒干以起教。蘧寧、叔孫通、楊震而言之，宜顯震以勸人。古之爲三公，輔萬乘，當亡之時，負天下之望，慕箕、微、蘧寧、叔孫之行者，可勝道哉？效比干、楊震之風者，蓋亦鮮矣。殺身成仁，如是之難也。且震之將死，顧諸子謂門生曰：『吾居上司，疾樊豐之狡猾而不能誅，惡孽女王聖之傾亂而不能禁，知帑藏虛竭、賞賜不節而不責，何面目以見日月？』遂仰藥而死，斯無愧於比干矣。然吾觀楊彪事獻帝爲三公，浮沉亂世，全身遠害而已。及魏文受禪，微蘧寧、叔孫之風者乎？其子修北面事魏，坐法伏誅，祖風替矣。嗚呼！震殺身奉國以訓子孫，子孫猶不能守，況悠悠世人哉？而又混三仁之名跡，開去就之蹊術，欲望教人行勸，其可得乎？吾故曰褒干顯震而起教勸人也，不其然歟？

又《端拱箴》 天生蒸民，樹之司牧。開物成務，膺圖授籙。爲君實難，惟辟作福。在以欲而從人，不以人而從欲。位既尊大，時惟開泰。漸忘焦勞，或生懈怠。乃有諫諍，乃陳箴誡。箴誡惟艱，斥君之過；諫諍惟艱，救君之禍。君或好諛，臣亦何患？臣或盡忠，君何不從？君臣之義，今古攸同。普天之下，人誰不賓？如父如母，爲妾爲臣。虐之則讎，撫之則親。是以王者，可畏非民。率土之濱，物何不足？乃犀乃貝，惟珠惟玉，寒不被體，餒不充腹。是以聖人，所寶惟穀。無侈乘輿，無奢宮宇，當念貧民，室無環堵。無崇臺榭，無廣陂池，當念流民，地無立錐。御服煌煌，有采有章，一裘之費，百家衣裳。御膳鬱鬱，有粱有肉，一食之用，千人口腹。勿謂豐財，經費不節，須知府庫，聚民膏血。勿謂強兵，征伐不息，須知干戈，害民稼穡。賞罰者國之大柄，喜怒者人之常情。賞雖由己，勿因喜而行；罰雖在我，勿因怒而刑。喜賞惑濫，虧損天鑒；怒刑不正，枉屈人命。大臣元老，經邦論道，裨補聰明，於何不照？樂成、尹壽，所以爲其師友。小臣閽官，執巾沃盥，干識政事，於何不亂？豎刁、易牙，所以敗其邦家。孰爲君子？先人後己。信而用之，斯爲至理。孰爲小人？害物謀身。察而斥之，斯爲至仁。無好人辯，或有虛誕，喋喋之言，侈而多訕。無惡人訥，或有淳質，期期之口，

直而不屈。浮圖之教，乃戎乃蕃，漢明之際，始入中原，行之既久，存而勿論。匈奴之種，無義無仁，秦皇之後，常苦邊塵，禦之以道，疏而勿親。計口授田，兼並何有？是謂仁政，及於黔首。約人署吏，侵漁則少，是謂能官，惠於無告。父天母地，日兄月姊，乃郊乃禋，勸其孝悌。左輔右弼，前疑後丞，一舉一動，戒其驕矜。罔或明察，政體用傷；罔或施爲，國經不張。行乎大中之道，漸乎無何之鄉，游神乎簡易之域，息慮乎清淨之場。斯則妙有，垂之無疆。誰謂古道，背而不還？君或行之，是亦非艱。誰謂淳風，去而不返？君或繼之，是亦何遠！愼始則多，克終蓋鮮。朽索當手，覆車在眼。庸庸祇祇，兢兢戰戰。小臣司箴，敢告旒冕。

又《續戒火文》 成公綏有《戒火文》，似未盡其義，因廣其辭以矯之：

天垂象兮火曜斯備，惟聖人兮則之而鑽燧。俾回祿之所掌，設離宮之正位。祝融尸以行令，炎帝命而爲紀。就乎燥，苦乎味，司爟布政以救疾，燧人化食而興利。既炎崗而滅，亦燎原而熾。蹈之者死，望之者畏。雖濟世以彰德，亦興災而作沴。始有問焉於魯麑，照燕於吳宮，社鳥鳴以啁啾，池魚涸而喁喁。秦陵則三月不息，晉庫乃一夕而空。焦光卧室以煙勃，麋竺還家而焰烘。鮮不物逐炤落，家隨燼紅。執展穫除之力？執施撲滅之功？於是陳奏揭以在外，設鍵缶以居中。或命酒以三噴，或用焉於四廊。積水器以爲禦，表火道以遐通。塗屈之戒斯設，曲突之言是從。正徒惕惕以展力，火正兢兢而責躬。濟帷濛幕以相待，去蓁徙蓐而告衷。我有斯命，人誰不供？斯亦失其本而得其終也。殊不知室如燬者焚於民，兵不戢者焚於身。斯火也，防之在德，救之在仁。省征賦之煙焰，去侵伐之薪薪。禮樂興而鍾岳斯具，刑政明而奏揭是陳。如此則除害於六合，防災於四鄰，又烏有爝爐萬國而煙煤兆人者哉！然後劍無電以飛晉，書不灰而滅秦。敕姊山之直士，免滎陽之烈臣。鄧象燧以休設，惡雉頭而必焚。俾夫烽靜六海，煙清四垠，則爲國爲家者，無忽於斯文！

范仲淹《體仁足以長人賦》 聖人受天命，體乾文，既克仁而是務，遂長人而不羣。法元善之功，可處域中之大；奉博施之德，宜爲天下之君。原夫《易》象洞分，乾元光啓。謂元之德也，莫大乎始生之道；生之善也，莫若乎仁之體。所以法而用也，既不由幹事之貞；體以長焉，又不預享嘉之禮。君子乃時法斯道，力行乎仁。俾剛健之克著，致惻隱以昭陳。敦惠愛以爲心，首出庶物；得慈和而示化，利見大人。莫不與合化權，潛符天造。蓋本生成之禮，益見尊崇之道。安仁爲念，我則俯視於黎氓；克己存誠，我則上居於大寶。豈不以體其仁則物皆尊戴，居其長則民咸悅隨。君非仁則曷享於推戴，人非長則寧致於淳熙。距三月之違焉，道之行也；致一國之興矣，人皆仰之。足可以首四德以居斯，冠兆人而在彼。不曰仁何以見爲生之妙，不曰長何以見居上之美。故得萬民以濟，咸承煦育之恩；百姓不知，盡荷發生之理。不然，何以握圖在上，御宇居尊。俾乾道之罔息，酌仁恩而不煩。念茲爲器之人，未足與議；審彼樂山之士，始可與言。方今道化惟微，神功至廣。用乾剛而不紊，奉仁道而無爽。所以吾皇體斯道而御寰中，故是尊而是仰。

孫抃《辨孟中》 孟子曰：「盡信書，不如無書。吾於《武成》取二三策而已。仁人無敵於天下，以至仁伐至不仁，何其血流漂杵？」吾謂非孟子之言，記錄者誤據非語爾。請得以推而辨之。夫博施以安動植，仁之道也；資殺以止暴戾，仁之權也。道可常執而不可常用，用之者時也。是故俗阜民睦，繩之以過制，則政促而化不達；俗敝民瘵，禦之以常調，則事泥而功不立。帝之授受，王之吊伐，皆參理蹈，體機變。時禪焉，吾奉身以登，非貪夫也；時兵焉，吾順命以問罪，非忍人也。故其奮茂績，建鴻業，雖沿革異軫，而惠民救政之用一也。古人所謂易地而處則皆然，較其詳矣。當獨夫肆威，邦紀俶擾，忠梗賢善，動罹毒螫，故援姦附勢之臣，稔聲色，黷貨利，刀鋸割而爲之左右前後焉，羣呼黨噪，萃聚淵藪。民之望周，若傾溝壑、陷塗炭，惴惴乎俟拯援之力。苟奉天行罰者授懲惠，賴小道，偃戈束戟而曰：「吾不欲傷一命，吾不欲殄一仁。」彼兇渠之浸惡，汙俗之久染，其能坐以底平？是皆以子子爲仁，非吾所謂仁；硜硜爲義，非吾所謂義。吾之仁，蕃息而厚之之謂也；吾之義，折中而處之之謂也。況六經之作，爲天地並，皇自焉，帝恢焉，庶類之所以成，生民之所以居，毛栝能事，悉備於是。仲尼固其本而後植之，故五常百行，揆序銓總，微而顯，肆而會，凝乎其若止，沛乎其若流，無過也，無不及也。引而伸之，則參日月、質鬼神而不疑焉。若謂不足以自信，是以聖人矯惡溢美以欺後昆乎？噫！梁木壞，橫議作，天下之人不之楊則之墨，加以締邪搆僞，放蕩不法者屬而和焉，憲章之猶存空言耳。孟子懼，抗辭以詞詆之，故其書曰：「能言距楊墨者，皆聖人之徒也。」盡瘁如是，倘若以杯

水救一車薪之火，艱哉其爲力也，豈復有授戈饋糧而資勍敵乎？則斯言也，謂之記錄之罪可矣，若固執以咎孟子，非吾所聞。

宋祁《宥過無大賦》　過無故作，宥必有因。非緩獄於中典，蓋原情於庶民。事異刻深，宜屈一成之法；理當詿誤，率從三赦之仁。於穆聖皇，撫寧四海。愼上世之明罰，清下民之多罪。刑小必重，以其惡而怙終；宥大必輕，以其善而能改。明德攸尚，深仁念茲。義或出於彼失，情非因於我欺。雖深文之具止，在降等以行之。慮有司之誤傳，申恩必速；顧智者之一失，屈法何疑。且夫法以防奸，過非有素。儻議事之一貫，則淫刑之可懼。在夫審克無爽，哀矜合度。賜縑或失，可明郎吏之非；書馬不全，足驗侍臣之誤。則知刑惟一體，事有萬殊。蓋情之無狀者，非民之失；文之徒備者，乃法之辜。所宜慮萬方之有罪，察一夫之嚮隅。宥誠我出，過亦誰無？比宣父之知仁，必於其黨；同漢文之贖罪，豈忍加誅？噫，欲正莫若去邪，欲利莫先除害！賴奸隱匿者，雖小吾不見其輕；失辭無簡者，雖繁吾不見其大。誠昭察於政條，乃兼該於理會。脅從罔治，但計惡於刑中；非意相干，悉恕情於度外。故得有宥在治，不慍不知。非厚誣而專意，成善貸以從宜。事偶出於忘遺，法誠可降；義稍干於深固，罰亦無私。异哉！獄貴簡孚，君惟精究，情不踰矩，政思從舊。致斯民之不儉，自哲王而獲宥。

尹洙《襄州峴山亭記》　至哉！仁之施於政，其感人深切而無窮已也。羊公之治襄陽，及今幾千載，襄陽士人與民之有知者，望峴山則緬然而思羊公，其仁矣乎！自漢而下，郡縣吏以循名者，雖參用威術以臨其民，要其歸，皆一於治。當其時，莫不有聽訟燕息之所，於今皆微，民無足道焉者。若是，羊公之思，惡乎至哉？其由不用威術，而純乎仁者歟。夫威者，強人以爲治；術者，使人不見其所以爲治。強人者，人勿怨則已；不見其所以爲治者，有見焉，則人不思。若純乎仁者，不必身被其化，後之人聞其風，則咨嗟吁歎，宜乎思之而不忘，久之而益彰也。昔所謂墮淚碑者，梁劉之遴、唐李景讓再易之山故有亭，壞甚，公易而新之。燕公之來襄陽，時與僚佐游峴山，矣，今存唯景讓所易者。公命工鐫其字之刓缺者，使人可辨識焉。嗚呼！羊公之仁，不係乎山若碑之存，然後爲不朽。而燕公勤勤遺迹者，狥其民之思，若周人之愛棠樹也。然則公之政，其仁矣乎，未有愛其迹而不思其人者也。若夫亭之爽塏與登覽之勝，則公嘗賦詩在焉。

歐陽修《夫子罕言利命仁論》　論曰：昔明王不興而宗周衰，斯文未喪而仲尼出，修敗起廢而變於道，扶衰救弊而反於正。至如探造化之本，賾幾深之處，以窮乎天下之至精，立道德之防，張禮樂之致，以達乎人情之大寶。故《易》言天地之變，吾得以辭而繫；《詩》厚風化之本，吾得以擇而刪；《禮》、《樂》備三代之英，吾得以定而正；《春秋》立一王之法，吾得以約而修。其爲教也，所以該明帝王之大猷，推見天人之至隱。道有機而不得祕，神有密而不得藏，曉乎人倫，明乎耳目，如此而詳備也。然獨以利、命、仁而罕言，其旨何哉？請試言之。夫利、命、仁之爲道也，淵深而難明，廣博而難詳。若乃誘生民以至教，周萬物而不遺。草木賁殖而無知，所以遂其生；跂喙行息而不知，所以達其樂。物性莫不欲茂，則蕪之以太和；人情莫不欲壽，則濟之以不夭。滯者導之使達，蒙者開之使明。衣被羣生，贍足萬類。此上之利下及於物，聖人達之以和於義也。則利之爲道，豈不大哉！函五行之秀氣，兼二儀之肖貌，稟爾至命，得之自天。厥生而靜謂之性，觸物而動感其欲，派而爲賢愚，誘而爲善惡，賢愚所以異貫踐，善惡所以定吉凶。貧富窮達，死生夭壽，賦分而有定，循環而無端。聖人達之，內照乎神明；小人逆之，外滅於天理。則命之爲義，豈不達哉！又若兼百行以全美，居五常而稱首，愛人而及物，力行而能近。守而行之，一日由乎復禮；推而引之，天下稱乎達道。則仁之爲理，豈不盛哉！噫，三者之說，誠皆聖人之深達，非難言之也。《易》曰「乾以美利利乎天下」，又曰「利者義之和」。《中庸》曰「天命之謂性」，又曰「君子居易以俟命」。《繫辭》曰「樂天知命，故不憂」。《禮記》曰「仁者天下之表」，又曰「仁者右也，道者左也」。酌是而論之，則非不言也。然罕言及者，得非以利、命、仁之爲道，微而奧，博而遠。賢者誠而明之，不假言之道也。愚者鮮能及之，雖言之，弗可曉也。故曰「中人已上可以語上；中人已下不可以語上」，又曰「仁則吾不知」者，舉一可知也。子貢以謂「夫子之言性與天道，不可得而聞」者，誠在是乎。然則利、命、仁之罕言，由此而見矣。謹論。

張方平《宗室論》　臣聞昔在帝堯，克明俊德，以親九族；九族既睦，而後平章百姓，協和萬邦。三代之王，莫不封建宗子，以爲藩衛。周之宗盟，異姓爲後。其敦叙世族之義，則有飲食之禮；親睦伯叔之國，則有脤膰之賜。及其衰也，幽王不能燕樂同姓，骨肉相怨，而《頍弁》、《角弓》之刺興焉。

平王棄其九族，而《葛藟》之譏起焉。然維城毗輔，翼奬王室，故有周之享國逾八百年。及乎孤秦，郡縣天下，專自封大，不復建侯，子弟單微，勢同匹庶。及山東寇起，子立無救，四方瓦解，遽至顛覆。二漢之制，屏翰支子，入參宿衛，宗室賢者，預聞朝政，親疏雜用，輕重相權。故基祚搖而更安，國命絕而復續。魏氏簡薄兄弟，隔遠族人，制諸藩王，不許朝覲。文如鄄城，武若任國，關防禁固，才不試展，而乃忍死待賦，託孤寄命。本根淺弱，鼈鼎速遷。司馬氏近鑒當途，謀安後世，配兵諸子，分據要地。永嘉之後，禍變九作，自相屠刈，過於血仇。離石嘯亂，區域大擾，羌胡紛起，王制剝盡。猶賴藩戚撫臨方面，故大命重集於江左焉。中興之後，敦、峻干誅，皆自上流蹙逼京邑。故自晉世逮於宋、齊，險害都會，必命王室子弟鎮督之。於後劉、蕭二明，昏迷悖亂，忌同好異，縱其蕩斧。枝幹都盡，枯枿兀然；股肱悉除，但存胸領。險慝之人以爲利，姦雄之臣以爲福，故使齊、梁坐移神器。嗚呼！滅天理，反人道，汙禮義，傷風教，凶德之大，其惟內自誅夷者乎！近者，唐氏創業，亦多宗室立功。中世已還，多難之際，斧鉞征討，巖廊謨謀，書勳鼎旂，流芬史牒者，同姓近屬，實繁有徒。臣聞敎莫大於親親，道莫大於立愛。故傳稱六逆，其一曰疏間親。夫子曰：『君子篤於親，則民興於仁。』伏惟我國家德厚流光，慶基憑固，天寶保定，長發其祥。韡韡棣華，既和樂而且孺；振振公姓，皆信厚而有穆。宜乎德敎自家而刑國，孝悌達於四方者矣。至於爵德官才，敎勸長善之道，臣猶竊慊疑。若有未盡至者，採其大要，敢僭論焉。

李覯《潛書二》 浮屠以不殺爲道，水飲而蔬食，舉世稱其仁。夫雞豚狗彘，待人而後生者也。食人之粟，以滋其種類，一日無人，則飢而死。然而天下之民所以不愛其資，豢而畜之者，用於其家故也。神靈之祭，賓客之奉，於是乎取之。今且使民無搖手於其間，則何待而粒之哉？吾見其無遺種矣。抑將不殺其身而務絕其類乎？仁者不爲也。抑將奪人之食以飽無用之禽乎？仁者不爲也。嗚呼！浮屠之仁歟，止於是而已矣！

又《慶曆民言三十篇・本仁》 術於仁者，皆知愛人矣，而或不得愛之說。彼仁者，愛善不愛惡，愛衆不愛寡。不愛惡，恐其害善也；不愛寡，恐其妨衆也。如使愛惡而害善，愛寡而妨衆，則是仁者，天下之賊也，安得聖賢之號哉？舜去四凶，而謚以仁聖。湯初征自葛，放桀南巢，而仲虺謂之寬仁。武王梟紂白旗，而孟子曰：『以至仁伐不仁。』仁者固嘗殺矣。世俗之仁，則諱刑而忌戮，欲以全安罪人，此釋之慈悲，墨之兼愛，非吾聖人所謂仁也。夫守國在政，行政在人。人不忠而亂乎政，政亂則國將從之。而且以不誅爲仁，是輕國而重仁也。故明主持法以信，馭臣以威。信著則法行，威克則臣懼。法行臣懼，而後治可圖也。

蔡襄《策問二》 問：仁與智，若聖人者固有之。聖人無大於帝堯，帝堯於是二者無一闕焉可也。《書》稱：『堯曰：「咨，四岳！〔湯湯〕洪水方割，蕩蕩懷山襄陵，浩浩滔天，下民其咨，有能俾乂？」僉曰：「於，鯀哉！」帝曰：「吁，咈哉！方命圮族。」岳曰：「異哉，試可乃已。」帝曰：「往，欽哉！」九載，績用弗成。』且堯知洪水之爲害至大矣，又知鯀之爲德至戾矣，以至戾之德治至大之害，可乎？說者又曰：堯知鯀之性狠戾，未知其能，乃試用之。是亦不然。聖人不期人於死，然用必度其才而不失其任者焉。鯀，堯之臣，熟其才之小大也，固宜器使之。鯀之能小，有不勝其用者，反屬以大事，安在其爲智乎？以堯知鯀之不能，重違衆言而用之，庶幾其成功。然天下且溺，乃暇俾一夫之效，待九載而後黜之，其可謂仁乎？《書》也，仲尼嘗究之，可信而無疑也，將有深意可法於後世也歟？不如是，仁與智又非堯之所能備。孰能告予，使無惑也？

陳襄《代人與留守相公書》 某竊謂士志於道，而居屯否未濟之時，將以求通焉，舍仁人何以哉！在《易》之義，則有陰者求陽，闇者求明，賤者求貴，其勢不得不然也。屯之六四與二，皆陰柔之爻，乘馬屯邅，不克自濟，雖寇難，久而終通，故其辭曰：『匪寇婚媾。』『往吉，無不利。』何則？有陽之應也。六三，體既陰柔，又處兩陰之中，衆皆求陽之時，獨無所合，雖欲妄進，物必不與，故其辭曰：『即鹿無虞，惟入於林中。君子幾不如舍，往吝。』何則？無陽之應也。故士之進退，必視其應之與否。可以舍而舍焉，不失其幾；可以往而往焉，不失其明，斯可以求通矣。若然，則某之困於屯否也如是，而上之仁人有可以援而應之者其得已乎？是敢不避進越，有所聞於下執事也。某愚且蔽，於時事無所通曉，惟少嗜書，聞聖人之言，修身治心，不敢有懈。既獲祿仕，惟日孜孜，必欲上有以致吾君，下有以澤吾民，雖遇不遇，沒身而後已，此其志之所存也。夫何數奇命賤，時不之與，一爲詔書註誤，擯斥不復，十有五年於茲矣。居窮處困，不見知己，竊自悲悼。幸生茲時，主上宵旰，求賢如不及，士有挾一才、名一藝者，咸得備位於朝，有所設

施。而獨身爲窮人，無所用於天下，而猶曰從士大夫之後，偷祿以居，反而求其初心，則未嘗不發愧也。且謂士之窮通，固有命而無憾，其所汲汲者，獨不忍夫民之窮，將蹈水火，不得一援手而救之爾。時俗好惡，隨事輕重，以其不用，人亦從而廢之。嗚呼，身雖可廢，其道又可廢乎哉？《易》曰：『有言不信。』直以俟知者知之爾。竊念今之仁人君子，居上位進賢舉善，非無古人之存心，苟不一往而求之，遂自默默，不惟自廢其道，是亦不以古人之心期乎今之仁人君子也。伏惟相公以盛德茂業，爲時元老，自柄用以來，求賢拔才，以備庶位，一士不遺其良，一吏不失其能，如某之窮，固已素知而深念之矣。比者，朝廷親詔外臣，令舉屬吏之賢者三人，以備選用，兩府舊臣之在藩鎮者，不以中外，咸得論薦於朝。詔下之初，朝野之士延首企足，希執事之采擇。迨茲踰時，未有與者，皆知相公爲國取人，其自任以天下之公，如此其愼重也。故某今日區區之心，求明向應，實以聖經之義，古人之道，有所望於左右也。如相公哀其窮而收之，使復登用於朝，洗疵滌瑕，道不遂廢，一旦相公再正鈞軸，敷求左右之人，而某雖老未衰，猶能竭犬馬之愚，聽命於門下，惟其所驅策，以爲報答效也。

司馬光《策問十道・第五道》 問，《孟子》稱：『盡信《書》，不如無《書》，吾於《武成》，取二三策而已。』爲其以至仁伐至不仁，而有血流漂杵也。後之學者皆祖其言，乃以《書》爲舛駁，非若它經之純美也。嗚呼！彼孟子者，果愈於聖人邪？《書》者果是非相冒，中有可信不可信者邪？學者病於隨風而呼，順流而攘，未有能排其門，上其堂，探其室，嚌其肴，而徒披猖橫騖乎藩籬之外，彼又烏知甘酸之正味邪？乃欲信《孟子》而非《書》。《孟子》又曰：『說《詩》者不以文害辭，不以辭害志。』斯言也，豈獨可施於《詩》，而不可施於《書》邪？《孟子》之云《書》不可盡信者，果是歟？願與諸君訂之。

劉敞《三命不踰父兄賦》 元聖制禮，內朝治親。屈三命之殊寵，後先生於下陳。受位造庭，義不踰於父行；循牆盡禮，恭無亂於天倫。古訓與概。若弟若子，敢介寵而自矜？有尊有先，宜適卑而少退。肅肅合族，雍雍在朝，飾情文而皆盡，戒容貌之有驕。名位不同，彼鄉飲也，或不齒之爲尚；少長有禮，此宗室也，宜入事而勿佻。且夫事父嚴，則忠可資於君；事兄謹，則順可達於治。故尊尊貴貴者，禮之叙；親親長長者，仁之至。奈何治其外不修其內，有其一遂慢其二？爵雖元士，非父黨之可踰；位絕諸昆，亦隔行之相次。職在庶子，教成有司。示訓民於親愛，昭辨等於尊卑。想考父之益恭，由茲可見；雖唐堯之惇叙，捨此奚爲？是謂人之大倫，國之元紀，以睦兄弟，以親父子。貴無驕汰之失，賤有和順之理。故曰正家而天下平，非此則何以哉？

又《爲仁不富論》 凡天下有至理，此盈者彼虛，此厚者彼薄，是自然之不可易者也。故爲仁者不富，爲富者不仁，亦若此矣。夫仁人之爲身，必將先義而後利，先德而後祿。以禮爲法，以智爲輔，以文爲表，以義爲內。非其道，雖加千乘之利，不悅焉；非其志，雖加萬鍾之祿，不取焉。此仁人之所以爲身也。此其爲身，所以無富之稱也。及其爲家，則正其居處以應法，薄其奉養以應禮，均其有餘以濟不足，言其利以去其貪，此仁人之所以爲家也。此其爲家，所以無富之名也。及其爲國，愛民而時使之，養民而薄斂之，取民而節用之。幣帛寶貨，與百姓共其利，弗專有也。藏之於民，而上下皆足，此仁人之所以爲國也。此其爲國，所以無富之號也。故小爲一身，大爲一國，取予施舍，進退行止，必出於仁，而無富者矣。雖然，其無富，乃所以爲大富也。故仁者雖一身，而貧賤不能辱；雖一國，而天下不能傾。近者親戚安之，賓友歸之，遠者四鄰懷之，九夷向之，尚非大富乎？彼爲不仁者不然，苟爲一身而已。力之所及，將無不攘；智之所及，將無不取也。故在下則盜，在上則暴。爲倉廩，至於使百姓無以食；爲府庫，至於使百姓無以衣。可謂富矣，然而不仁之患則又至焉。是以昔者蚩尤誅，榮夷滅，桀紂亡，非患財用之乏也，非苦貨力之少也，凡以身富而不仁也。是以聖王制稅賦，足以養百官、備水旱；制朝貢，足以結諸侯、通遠方。然猶厚往而薄來，輕費而廣施，惡不仁也。故天子不言有無，諸侯不商貨利，大夫不畜雞豚，士不問什一。所以遠利而近仁也，所以厲風俗而禁淫僞也。冉求爲季氏宰，不能改於其德，而賦粟倍。他日，孔子曰：『求非我徒也，小子鳴鼓於外；九族親也，故治於內。故右賢而貴爵，於內，故尚親而立愛。貴

而攻之可也。』由是觀之，君子之富可知矣。

王安石《荀卿下》　荀卿載「孔子之言曰：「由，智者若何？　仁者若何？」子路曰：「智者使人知己，仁者使人愛己。」子曰：「可謂士矣。」子貢曰：「智者知人，仁者愛人。」子曰：「可謂士君子矣。」子曰：「回，智者若何？　仁者若何？」顏淵曰：「智者知己，仁者愛己。」子曰：「可謂明君子矣。」」是誠孔子之言歟？　吾知其非也。夫能近見而後能遠察，能利狹而後能澤廣，明天下之理也。故古之欲知人者必先求知己，欲愛人者必先求愛己，此亦理之所必然，而君子之所不能易者也。請以事之近而天下之所共知者論之。今有人於此，不能見太山於咫尺之內者，則雖天下之至愚，知其不能察秋毫於百步之外也，蓋不能見於近則不能察於遠明矣。而荀卿以謂知己者賢於知人者，是猶能察秋毫於百步之外者爲不若見太山於咫尺之內者之明也。今有人於此，食不足以厭其腹，衣不足以周其體者，則雖天下之至愚，知其不能以贍足鄉黨也，蓋不能利於狹則不能澤於廣明矣。而荀卿以謂愛己者賢於愛人者，是猶以贍足鄉黨爲不若食足以厭腹、衣足以周體者之富也。由是言之，荀卿之言，其不察理已甚矣。故知己者，智之端也，可推以知人也；愛己者，仁之端也，可推以愛人也。夫能盡智仁之道，然後能使人知己、愛己，是故能使人知己、愛己者，未有不能知人、愛人者也。能知人、愛人者，未有不能知己、愛己者也。今荀卿之言，一切反之，吾是以知其非孔子之言而爲荀卿之妄矣。楊子曰：『自愛，仁之至也。』蓋言能自愛之道，則足以愛人耳，非謂不能愛人而能愛己者也。噫！古之人愛人不能愛己者有之矣，然非吾所謂愛人，而墨翟之道也。若夫能知人而不能知己者，亦非吾所謂知人矣。

又《伯夷》　事有出於千世之前，聖賢辯之甚詳而明，然後世不深考之，因以偏見獨識，遂以爲說，既失其本，而學士大夫共守之不爲變者，蓋有之矣，伯夷是已。夫伯夷，古之論有孔子、孟子焉，以孔、孟之可信而又辯之反復不一，是愈益可信也。孔子曰：『不念舊惡，求仁而得仁，餓於首陽之下，逸民也。』孟子曰：『伯夷非其君不事，不立惡人之朝，避紂居北海之濱，目不視惡色，不事不肖，百世之師也。』故孔、孟皆以伯夷遭紂之惡，不念以怨，不忍事之，以求其仁，餓而避，不自降辱，以待天下之清，而號爲聖人耳。然則司馬遷以爲武王伐紂，伯夷叩馬而諫，天下宗周，而恥之，義不食周粟，而爲《采薇之歌》。韓子因之，亦爲之頌，以爲微二子，亂臣賊子接迹於後世。是大不然也。夫商衰而紂以不仁殘天下，天下孰不病紂？　而尤者，伯夷也。嘗與太公聞西伯善養老，則往歸焉。當是之時，欲夷紂者，二人之心豈有異邪？　及武王一奮，太公相之，遂出元元於塗炭之中，伯夷乃不與，何哉？　蓋二老所謂天下之大老，行年八十餘，而春秋固已高矣。自海濱而趨文王之都，計亦數千里之遠，文王之興以至武王之世，歲亦不下十數，豈伯夷欲歸西伯而志不遂，乃死於北海邪？　抑來而死於道路邪？　抑其至文王之都而不足以及武王之世而死邪？　如是而言伯夷，其亦理有不存者也。且武王倡大義於天下，太公相而成之，而獨以爲非，豈伯夷乎？　天下之道二，仁與不仁也。紂之爲君，不仁也；武王之爲君，仁也。伯夷固不事不仁之紂，以待仁而後出。武王之仁焉，又不事之，則伯夷何處乎？　余故曰，聖賢辯之甚明，而後世偏見獨識者之失其本也。嗚呼，使伯夷之不死，以及武王之時，其烈豈獨太公哉！

又《仁智》　仁者聖之次也，智者仁之次也，未有仁而不智者也，未有智而不仁者也。然則何智、仁之別哉？　以其所以得仁者異也。仁，吾所有也，臨行而不思，臨言而不擇，發之於事而無不當於仁也，此智者之事也。其所以得仁則異矣，及其爲仁則一也。孔子曰：『仁者靜，智者動。』何也？　曰：譬今有二賈也，一則既富矣，一則知富之術而未富也，既富者雖焚舟折車無事於賈可也，知富之術而未富者則不得無事也，此仁智之所以異其動靜也。吾之仁足以上格乎天，下浹乎草木，旁溢乎四夷，而吾之用不匱也，然則吾何求哉？　此仁者之所以能靜也。吾之知欲以上格乎天，下浹乎草木，旁溢乎四夷，而吾之用有時而匱也，然則吾可以無求乎？　此智者之所以必動也。故曰：『仁者樂山，智者樂水。』山者，靜而利物者也；水者，動而利物者也。其動靜則異，其利物則同矣。曰：『仁者壽，智者樂。』然則仁者不樂，智者不壽乎？　曰：智者非不壽，不若仁者之壽也；仁者非不樂，樂不足以盡仁者之盛也。能盡仁之道，則聖人矣，然不曰仁而曰盡仁道也。顏回，次孔子者也，而孔子稱之曰『三月不違仁』而已，然則能盡仁道者，非若孔子者誰乎？

胡瑗《周易口義》卷一　君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事。君子行此四德者，故曰乾，元亨利貞。

義曰，此以下言君子法天四德而行也。君子體仁足以長人者，言天以一元之氣生成萬物，而萬物得遂其性，各安其所。故君子以至仁之德陶成天下，使一民一物莫不受其賜，是故於一家施仁，則一家之內愛敬而尊事之，一國施仁，則一國之內愛敬而尊事之，雖有鰥寡孤獨窮民之无告者，均使之不失其所，如此，是爲衆人之長也。嘉會足以合禮者，言天以盛夏亨通萬物，而萬物莫不茂盛，故君子施嘉美之道，使各得會聚。謂猶民物既已富庶，則不可以無節。故欲男女有別，則爲之制婚姻之禮。欲上下交接而和樂，則爲之制鄉飲酒之禮。欲其尊君賓王，則爲之制朝覲之禮。欲其篤哀戚孝思，則爲之制喪祭之禮。如是之類，是君子以嘉美之道，而使皆合禮也。利物足以和義者，言君子法天霜露之氣，而成就萬物，皆有其漸。故始以仁義禮樂教之，導之。然民有不令不肖者，雖善教之，而終不能遷，則必用刑罰以整齊之，使不至於亂，而皆得其利。又以漸而成治，使天下之物各得其宜也。貞固足以幹事者，言君子法天貞正之德，能幹了其事。若正而不固，則无能終其正。若固而不正，則入於邪。必當守正堅固，然後可以幹濟天下之事也。此君子法天之四德而行。故曰，乾，元亨利貞也。

楊繪《正仁》　仁之爲道也大矣，其爲言也難矣。仲由、冉求，公西赤，孔門之高弟者也。仲尼曰『不知其仁』，所許者可使理其賦而已矣，可使與賓客言而已矣，可使爲之宰而已矣。令尹子文三仕爲令尹，無喜色，三已之，無慍色。崔子弑齊君，陳文子有馬十乘，棄而違之，其爲德也大矣。仲尼亦不曰『仁』，止曰『忠也』而已矣，曰『清也』而已矣。則仁之爲道也，不亦大矣乎！子罕言利與命與仁。又曰『仁者其言也訒』，則仁之爲言也，不亦難矣乎？《春秋》魯宣公四年，鄭大夫子公與子家謀弑靈公。子家曰：『畜老猶憚殺之，而況君乎？』反譖子家，子家懼而從之。夏，弑靈公，孔子書於《春秋》曰：『鄭公子歸生弑其君夷。』子家是歸生字。則弑君之罪昭昭矣。而《左氏》謂子家『仁而不武，無能達也』。嗚呼！所謂仁者，果何耶？夫仲由、冉求、公西赤、令尹子文、陳文子，其爲賢也至矣，仲尼尚不安之於仁，左氏嗣筆削之法，而以弑君之賊爲仁，其於聖人也不亦異乎？謂初稱畜老仁也，且君之於臣父也，烏有欲害其父而子不能制？乃曰『畜老猶憚殺之』，求之於子，得爲孝乎？求之於臣，得爲忠乎？苟万一有近於仁也，亦宜刊而斥之，足以見良史垂世立教之法也。況子家於仁遠矣，安可借寇兵而資盜粮乎？孔子曰『必也，正名』，《左氏》謂之權不足，則可也；謂之仁而不武，則失正名之義也。

蒲宗孟《論仁》　爲仁非難，而能盡其力爲難；盡力非難，而能盡其性爲難。夫惟不能盡其力而盡其性也，是以爲難知而難能也。不知其智之有所不足，才之有所不盡，則其蔽在於守。古人一偏之說，卒不能達其意而有以及是也。且《記》有之：『仁之爲器重，其爲道也遠，舉者莫能勝，行者莫能致也。』則曰，甚矣，仁之難能也！孔子曰：『仁者愛人。』又曰：『克己復禮爲仁。』則仁不止於愛人。揚子曰：『自愛，仁之至。』而孔子曰：『無求生以害仁，有殺身以成仁。』則仁不止於自愛。孔子曰：『汎愛衆，而親仁。』孟子曰：『兼愛是無父也。』則仁不止於汎愛。孟子曰：『親親，仁也。』而孔子曰：『博施於民，而能濟衆。』則仁不止於親親。以爲仁之難乎，則『爲之難，言之得無訒乎』，仁果易斯仁至矣』，仁果難哉？以爲仁之易乎，則『我欲仁，斯仁至矣』，仁果難哉？由此言之，則曰，甚矣，仁之難知也！夫爲仁固多術矣，胡不循諸理而求之？求之有道，不離其質而美之，不強其難而使之者，皆聖人之所謂仁也。夫出門而如見大賓，使民如承大祭，不過乎恭而已也。己所不欲，勿施於人，不過乎恕而已也。事其大夫之賢，友其士之仁，不過乎友賢而已。夫恭也，恕也，友賢也，豈人之難行而有所強於性也哉？然而皆得以謂之仁者，以爲出於吾性之所固有，而所謂善者也。其善雖止於一端，能推而行之，皆可以爲成己之道，此其所以謂之仁也。剛毅木訥，是人之所易也，而孔子以爲『近仁』；克伐怨欲不行，是人之所難，而孔子以謂『仁則吾不知』。推此以求，孔子謂仁之意，皆若是而已矣。故曰：不離其質而美之，不強其難而使之者，皆聖人之所謂仁也。雖然，仁有小大，凡此者蓋君子之所以治人者也，可以名仁，而非仁之誠名也。若是近以施諸身，遠以措諸物，行之於父子，達之於君臣，裁之以義而成就之，立之以禮而節之，至於出處語默、進退去就、夭壽生死，無所處而不爲仁，而於天下之萬物，蓋已無足以累吾之心矣。凡此者，蓋君子之所以立道者也。雖然，猶未大也，以吾之仁推而達之天下，斯可矣。以所愛及所不愛，以所不忍達之於所忍，不獨仁其身所有，以仁天下之民而無所擇也，是故居則安土敦乎仁，而動則博施於民而能濟衆。仁也至此，而其用極矣，雖聖人亦何以加於此乎。嗚呼！仁之爲道一，而所

以爲之者固多術矣。苟知仁之有小大，以教於人，則舉天下之中，人皆能有以及之。如其舍聖人之意而務爲高遠難知之論，私植其說以取勝於世，而其卒莫之能行。故老、莊、墨翟所以得罪於聖人之徒也，以此哉！

沈括《孟子解》 善者仁之質，不忍者仁之動。性之命於天者莫不善也，雜於物然後有不善者。人之常不善者，德之害也。全其常者謂之仁。仁、人一也。仁言其德，人言其體。四體不具，不足以爲人。仁亦如此而已矣。如是者，仁之質也。由是善也，怵於心而爲不忍者，仁之動也。言其術，雖一日之不忍，謂之仁可也。言其人，小有不足而謂之人則不可。孔子、孟軻之言仁，指其事，則雖一牛羊之不忍而謂之仁。指其人，雖管仲、須無不得爲仁，而顏淵、仲弓猶告之以所未至。其爲仁則同，所以命之者異也。

張載《正蒙・中正篇》 知、仁、勇，天下之達德，雖本之有差，及所以知之成之則一也。蓋謂仁者以生知，以安行此五者，智者以學知，以利行此五者，勇者以困知，以勉行此五者。

中心安仁，無欲而好仁，無畏而惡不仁，天下一人而已，惟責己一身當然爾。

行之篤者，敦篤云乎哉！如天道不已而然，篤之至也。

君子於天下，達善達不善，無物我之私。循理者共悅之，不循理者共改之。改之者，過雖在人如在己，不忘自訟；共悅者，善雖在己，蓋取諸人而爲，必以與人焉。善以天下，不善以天下，是謂達善達不善。

善人云者，志於仁而未致其學，能無惡而已，『君子名之必可言也』如是。

善人，欲仁而未致其學者也。欲仁，故雖不踐成法，亦不陷於惡，有諸己也。不入於室由不學，故無自而入聖人之室也。

惡不仁，故不善未嘗不知；徒好仁而不惡不仁，則習不察，行不著。是故徒善未必盡義，徒是未必盡仁；好仁而惡不仁，然後盡仁義之道。

『篤信好學』，篤信不好學，不越爲善人信士而已。『好德如好色』，好仁爲甚矣；見過而內自訟，惡不仁而不使加乎其身，惡不仁爲甚矣。學者不如是不足以成身，故孔子未見其人，必歎曰『已矣乎』，思之甚也。

孫其志於仁則得仁，孫其志於義則得義，惟其敏而已。

博文約禮，由至著入至簡，故可使不得叛而去。溫故知新，多識前言往行以畜德，繹舊業而知新（蓋）〔益〕，思昔未至而今至，緣舊所見聞而察來，皆其義也。

責己者當知天下國家無皆非之理，故學至於不尤人，學之至也。

聞而不疑則傳言之，見而不殆則學行之，中人之德也。聞斯行，好學之徒也；見而識其善而未果於行，愈於不知者爾。『世有不知而作者』，蓋鑿也，妄也，夫子所不敢也，故曰『我無是也』。

以能問不能，以多問寡，私淑艾以教人，隱而未見之仁也。【略】

能使不仁者仁，仁之施厚矣，故聖人並答仁智以『舉直錯諸枉』。

以責人之心責己則盡道，所謂『君子之道四，丘未能一焉』者也；以愛己之心愛人則盡仁，所謂『施諸己而不願，亦勿施於人』者也；以衆人望人則易從，所謂『以人治人改而止』者也：此君子所以責己責人愛人之三術也。

又《正蒙・至當篇》 仁道有本，近譬諸身，推以及人，乃其方也。必欲博施濟衆，擴之天下，施之無窮，必有聖人之才，能弘其道。

制行以己，非所以同乎人。

必物之同者，己則異矣；必物之是者，己則非矣。

能通天下之志者爲能感人心，聖人同乎人而無我，故和平天下，莫盛於感人心。

道遠人則不仁。

易簡理得則知幾，知幾然後經可正。 天下達道五，其生民之大經乎！經正則道前定，事豫立，不疑其所行，利用安身之要莫先焉。

性天經然後仁義行，故曰『有父子、君臣、上下，然後禮義有所錯』。

仁通極其性，故能致養而靜以安；義致行其知，故能盡文而動以變。

義，仁之動也，流於義者於仁或傷；仁，體之常也，過於仁者於義或害。

立不易方，安於仁而已乎！

安所遇而敦仁，故其愛有常心，有常心則物被常愛也。

大海無潤，因竭者有潤；至仁無恩，因不足者有恩。樂天安土，所居而安，不累於物也。

愛人然後能保其身，寡助則親戚畔之。能保其身則不擇地而安。不能有其身，則資安處以置之。不擇地而安，蓋所達者大矣；大達於天，則成性成身矣。

程顥《南廟試策五道・第五道》 問：子曰：『苟有用我者，三年有成』，何其效之疾歟？又曰：『善人爲邦百年，亦可以勝殘去殺矣』，何其效

之遲歟？又曰：『如有王者，必世而後仁』，必世云者，較諸善人則已疾，合諸聖人則已遲。三者之效，不能齊一。然則聖何道而疾？善何術而遲？王何務而必世？願以前代已然之迹，質於此三者。

對：聖人之道，無所苟而已矣。以聖人之才，施於天下，其易矣，猶必曰三年而有成也。然方之善人之效，則聖人之治，其疾也遠矣。仲尼曰：『善人爲邦百年，亦可以勝殘去殺矣。』夫善人者，所謂『不踐迹亦不入於室』者也。既不循前人之弊而守之，又不得聖人之道而行之，宜其緩且久也。有人爲，相繼而往，則百年而後可至治矣。所謂『王者必世而後仁』，則蒙謂作禮樂之時爾。夫民之情，不可暴而使也，不可猝而化也，三年而成，大法定矣。漸之仁，摩之義，浹於肌膚，淪於骨髓，然後禮樂可得而興也。蓋禮樂者，雖上之所以教民也，然其原則本於民，而成於上爾。則聖人之效所以疾，善人之效所以遲與。夫王者之仁，其道可見矣，復請以前代已然之迹而明之。孟子曰：『小國七年，大國五年，可爲政於天下』，此聖人之效也。若仲由謂三年使知方，伯禽之三年報政，雖不能若聖人之道醇且具也，然亦承聖師之教，奉周公之訓，其庶乎其次也。若漢之業創乎高祖，循乎呂、惠，文帝守之以淳儉，孝景紹之以恭默。當時漢之興，幾致措刑，亦勝殘去殺之效乎！周承文王之業，歷武王之治，至成王之世，而周公作禮樂焉，此必世後仁之效乎。謹對。

程頤《答周孚先問》　問：孔子曰：『知者樂水，仁者樂山；知者動，仁者靜；知者樂，仁者壽。』孚先竊謂樂山樂水，狀仁知之體；動靜述仁知之用；樂與壽明仁知之效。知則能知之，能知之則務窮物理，務窮物理則運用不息，故樂水。水謂其周流也，故動。動謂其理之無窮也，故樂。樂謂其無疑也。仁則能體之，能體之則有得於所性，有得於所性則循理而行之，故樂山。山謂其安止也，故靜。靜謂其無待於外也，故壽。壽謂其達生理也。

言意未能體仁知，且宜潛思。

問：孔子曰：『知及之，仁不能守之，雖得之，必失之。知及之，仁能守之，不莊以涖之，則民不敬。知及之，仁能守之，莊以涖之，動之不以禮，未善也。』孚先竊謂，此語是告學者，亦是入道之序。故知及之者，見得到也；仁能守之者，孳孳於此也；莊以涖之者，外設藩垣以遠暴慢也；動之以禮，觀時應用皆欲中節也。或者謂此是人君事。

臨政處己，莫不皆然。所謂仁能守之者，孳孳於此也，此言未能盡仁，且宜致思。仁則安矣，所以云守也。

程顥、程頤《程氏遺書》卷二上　醫書言手足痿痺爲不仁，此言最善名狀。仁者，以天地萬物爲一體，莫非己也。認得爲己，何所不至？若不有諸己，自不與己相干。如手足不仁，氣已不貫，皆不屬己。故『博施濟衆』，乃聖之功用。仁至難言，故止曰：『己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。』欲令如是觀仁，可以得仁之體。

『博施濟衆』，云『必也聖乎』者，非謂仁不足以及此，言『博施濟衆』者乃功用也。【略】

學者識得仁體，實有諸己，只要義理栽培。如求經義，皆栽培之意。【略】

學者須先識仁。仁者，渾然與物同體。義、禮、知、信皆仁也。識得此理，以誠敬存之而已，不須防檢，不須窮索。若心懈則有防，心苟不懈，何防之有？理有未得，故須窮索。存久自明，安待窮索？此道與物無對，大不足以名之，天地之用皆我之用。孟子言『萬物皆備於我』，須反身而誠，乃爲大樂。若反身未誠，則猶是二物有對，以己合彼，終未有之，一本下更有『未有之』三字。又安得樂？《訂頑》意思，乃備言此體。以此意存之，更有何事？『必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長』，未嘗致纖毫之力，此其存之之道。若存得，便合有得。蓋良知良能元不喪失，以昔日習心未除，卻須存習此心，久則可奪舊習。此理至約，惟患不能守。既能體之而樂，亦不患不能守也。

又卷一一　『己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬者，可謂仁之方也已。』博施而能濟衆，固仁也；而仁不足以盡之，故曰：『必也聖乎！』

孟子曰：『仁也者人也，合而言之道也。』《中庸》所謂『率性之謂道』是也。仁者，人此者也。『敬以直內，義以方外』，仁也。若以敬直內，則便不直矣。行仁義豈有直乎？『必有事焉而勿正』則直也。夫能『敬以直內，義以方外』，則與物同矣。故曰：『敬義立而德不孤。』是以仁者無對，放之東海而準，放之西海而準，放之南海而準，放之北海而準。醫家言四體不仁，最能體仁之名也。一本醫字下，別爲一章。

『天地之大德曰生』，『天地絪縕，萬物化醇』，『生之謂性』，告子此言是，而謂犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性，則非也。萬物之生意最可觀，此元者善之長

也，斯所謂仁也。人與天地一物也，而人特自小之，何耶？

又卷一五　仁義禮智信，於性上要言此五事，須要分別出。若仁則固一，一所以爲仁。惻隱則屬愛，乃情也，非性也。恕者入仁之門，而恕非仁也。因其惻隱之心，知其有仁。惟四者有端而信無端。只有不信，更無一作便有。信。如東西南北已有定體，更不可言信。若以東爲西，以南爲北，則是有不信。如東卽東，西卽西，則無一有不字。信。

又卷一六　問：「孔子稱伯夷、叔齊曰：『不念舊惡，怨是用希。』何也？」曰：「以夷、齊之隘，若念舊惡，將不能處世矣。」

問：「『子貢曰：「博施於民而能濟衆，可謂仁乎？」子曰：「何事於仁？必也聖乎！」仁聖何以相別？』曰：『此子貢未識仁，故測度而設問也。惟聖人爲能盡仁，然仁在事，不可以爲聖。』又問：『「堯、舜其猶病諸，」果乎？』曰：『誠然也。聖人惟恐所及不遠不廣。四海之治也，孰若兼四海之外亦治乎？是嘗以爲病也。博施濟衆事大，故仁不足以名之。』

趙景平問：『「子罕言利與命與仁」，所謂利者何利？』曰：『不獨財利之利，凡有利心，便不可。如作一事，須尋自家穩便處，皆利心也。聖人以義爲利，義安處便爲利。如釋氏之學，皆本於利，故便不是。』

趙景平問：『「未見蹈仁而死者」，何謂蹈仁而死？』曰：『赴水火而死者有矣，殺身成仁者，未之有也。』

又卷一八　問仁。曰：『此在諸公自思之，將聖賢所言仁處，類聚觀之，體認出來。孟子曰：「惻隱之心，仁也。」後人遂以愛爲仁。惻隱固是愛也。愛自是情，仁自是性，豈可專以愛爲仁？孟子言惻隱爲仁，蓋爲前已言「惻隱之心，仁之端也」，既曰仁之端，則不可便謂之仁。退之言「博愛之謂仁」，非也。仁者固博愛，然便以博愛爲仁，則不可。』

又問：『仁與聖何以異？』曰：『人只見孔子言：「何事於仁？必也聖乎！」便謂仁小而聖大。殊不知此言是孔子見子貢問博施濟衆，問得來事大，故曰：「何止於仁？必也聖乎！」蓋仁可以通上下言之，聖則其極也。聖人，人倫之至。倫，理也。既通人理之極，更不可以有加。若今人或一事是仁，亦可謂之仁，至於盡仁道，亦謂之仁，此通上下言之也。如曰：「若聖與仁，則吾豈敢？」此又卻仁與聖俱大也。大抵盡仁道者，卽是聖人，非聖人則不能盡得仁道。』問曰：『人有言：「盡人道謂之仁，盡天道謂之聖。」此語何如？』曰：『此語固無病，然措意未是。安有知人道而不知天道者乎？道一也，豈人道自是人道，天道自是天道？《中庸》言：「盡己之性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育。」此言可見矣。楊子曰：「通天地人曰儒，通天地而不通人曰伎。」此亦不知道之言。豈有通天地而不通人者哉？如止云通天之文與地之理，雖不能此，何害於儒？天地人只一道也。纔通其一，則餘皆通。如後人解《易》，言《乾》天道也，《坤》地道也，便是亂說。論其體，則天尊地卑；如論其道，豈有異哉？』

問：『「孝弟爲仁之本」，此是由孝弟可以至仁否？』曰：『非也。謂行仁自孝弟始。蓋孝弟是仁之一事，謂之行仁之本則可，謂之是仁之本則不可。蓋仁是性一作本。也，孝弟是用也。性中只有仁義禮智四者，幾曾有孝弟來？趙本作幾曾有許多般數來？仁主於愛，愛莫大於愛親。故曰：「孝弟也者，其爲仁之本歟！」』

孔子未嘗許人以仁。或曰：『稱管仲「如其仁」，何也？』曰：『此聖人闡幽明微之道。只爲子路以子糾之死，管仲不死爲未仁，此甚小卻管仲，故孔子言其有仁之功。此聖人言語抑揚處，當自理會得。』

問『克伐怨欲不行，可以爲仁。』曰：『人無克伐怨欲四者，便是仁也。只爲原憲著一個「不行」，不免有此心，但不行也，故孔子謂「可以爲難」。此孔子著意告原憲處，欲他有所啓發。他承當不得，不能再發問也。孔門如子貢者，便能曉得聖人意。且如曰：「女以予爲多學而識之歟？」對曰：「然。」便復問曰：「非歟？」孔子告之曰：「非也。予一以貫之。」原憲則不能也。』

問：『仁與心何異？』曰：『心是所主處，仁是就事言。』曰：『若是，則仁是心之用否？』曰：『固是。若說仁者心之用，則不可。心譬如身，四端如四支。四支固是身所用，只可謂身之四支。如四端固具於心，然亦未可便謂之心之用。』或曰：『譬如五穀之種，必待陽氣而生。』曰：『非是。陽氣發處，卻是情也。心譬如穀種，生之性便是仁也。』

又卷二一下　棣又問：『克己復禮，如何是仁？』曰：『非禮處便是私意。既是私意，如何得仁？凡人須是克盡己私後，只有禮，始是仁處。』

又卷二三　問：『「吾道一以貫之」，而曰「忠恕而已矣」，則所謂一者，便是仁否？』曰：『固是。只這一字，須是子細體認。一還多在忠上？多在恕上？』曰：『多在忠上。纔忠便是一，恕卽忠之

用也。』

又問：『令尹子文忠矣，孔子不許其仁，何也？』曰：『此只是忠，不可謂之仁。若比干之忠，見得時便是仁也。』【略】

問：『「有殺身以成仁，無求生以害仁。」竊謂苟所利者大，一身何足惜也？』曰：『但看生與仁孰重。夫子曰：「朝聞道，夕死可矣。」人莫重於生，至於捨得死，道須大段好如生也。』曰：『既死矣，敢問好處如何？』曰：『聖人只賭一個是。』

又《程氏外書》卷七　『孝弟也者，其爲仁之本與！』非謂孝弟卽是仁之本，蓋謂爲仁之本當以孝弟，猶忠恕之爲道也。

飾過則失實，故寧儉，喪主於哀戚。

『我不欲人之加諸我也，吾亦欲無加諸人』，恕也，近於仁，故曰：『賜也，非爾所及也。』然未至於仁也，以其有欲字爾。

邦無道，則能沉晦以免禍，一作患。故曰『不可及也』。亦有不當『愚』者，比干是也。

『仁之方』，方術也。

『三月不違仁』，三月言其久，天道小變之節，蓋言顏子經天道之變，而爲仁如此，其能久於仁也。

呂大臨《禮記解》　仁者，以天下爲一身者也，疾痛疴癢，所以感吾惛怛怵惕之心，非有知力與乎其間也。以天下爲一身者，一民一物，莫非吾體，故舉天下所以同吾愛也；故歲凶，年穀不登，民有饑色，國君大夫士均與其憂。君非不能玉食，大夫士非無田祿，仁人之心，與民同之，雖食不能飽也。馬不食穀，則芻秣而已，公明儀曰：『庖有肥肉，廐有肥馬，民有饑色，野有餓莩，此率獸而食人也。』夫人食而食馬與牲，仁人所不爲也。凡此，皆與民同憂，自貶之道也。及乎有九年之蓄，雖凶旱水溢，民無菜色，然後天子食日舉以樂，則與之同其憂者，無不同其樂也。

蘇軾《觀過斯知仁矣》　孔子曰：『人之過也，各於其黨，觀過斯知仁矣。』見孔安國以下，解者未有得其本指者也。《禮》曰：『與仁同功，其仁未可知也。與仁同過，然後其仁可知也。』聞之於師曰：此《論語》之義疏也。請得以論其詳。人之難知也，江海不足以喻其深，山谷不足以配其險，浮雲不足以比其變。揚雄有言：『有人則作之，無人則輟之。』夫苟見其作，而不見其輟，雖盜跖爲伯夷可也。然古有名知人者，其効如影響，其信如蓍龜，此何道也。故彼其觀人也，亦多術矣。委之以利，以觀其節，乘之以猝，以觀其量，伺之以獨，以觀其守，懼之以敵，以觀其氣。故晉文公以壺飧得趙衰，郭林宗以破甑得孟敏，是豈一道也哉。夫與仁同功而謂之仁，則公孫之布被與子路之縕袍何異，陳仲子之螬李與顏淵之簞瓢何辨。何則？功者人所趨也，過者人所避也。審其趨避而眞僞見矣。古人有言曰：『鉏麑違命也，推其仁可以託國。』斯其爲觀過知仁也歟！

又《仁說》　孟子曰：『仁者如射，發而不中，反求諸身。』吾嘗學射矣，始也心志於中，目存乎鵠，手往從之，十發而九失，其一中者，幸也。有善射者，教吾反求諸身，手持權衡，足蹈規矩，四肢百體，皆有法焉，一法不修，一病隨之，病盡而法完，則心不期中，目不存鵠，十發十中矣，四肢百體，一不中節，差於此者，在毫釐之內，而失於彼者，在尋丈之外矣。故曰：孟子之所謂『仁者如射』，則孔子之所謂『克己復禮』也。君子之志於仁，盡力而求之，有不獲焉，退而求之身，莫若自克。自克而反於禮，一日足矣。何也？凡害於仁者盡也。害於仁者盡，則仁不可勝用矣。故曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』一不如禮，在我者甚微，而民有不得其死者矣。非禮之害，甚於殺不辜，不仁之禍，無大於此者也。

又《剛說》　孔子曰：『剛毅木訥，近仁。』又曰：『巧言令色，鮮矣仁。』所好夫剛者，非好其剛也，好其仁也。所惡夫佞者，非惡其佞也，惡其不仁也。吾平生多難，常以身試之，凡免我於厄者，皆平日可畏人也，擠我於險者，皆異時可喜人也。吾是以知剛者之必仁，佞者之必不仁也。建中靖國之初，吾歸自海南，見故人，問存沒，追論平生所見剛者，或不幸死矣。若孫君介夫諱立節者，眞可謂剛者也。始吾弟子由爲條例司屬官，以議不合引去。王荊公謂君曰：『吾條例司當得開敏如子者。』君笑曰：『公言過矣，當求勝我者。若我輩人，則亦不肯爲條例司矣。』公不答，徑起入戶，君亦趨出。君皆新進少年，馭吏如束濕，不復以禮遇士大夫，而獨敬憚君，曰：『是抗丞相不肯爲條例司者。』謝麟經制溪洞事宜，州守王奇與蠻戰死，君爲桂州節度判官，被旨鞫吏士之有罪者。麟因收大小使臣十二人付君並按，且盡斬之。君持不可。麟以語侵君。君曰：『獄當論情，吏當守法。逗撓不進，諸將罪也，

既伏其辜矣，餘人可盡戮乎！若必欲以非法斬人，則經制司自爲之，我何與焉。』麟奏君抗拒，君亦奏麟侵獄事。刑部定如君言，十二人皆不死，或以遷官。吾以是益知剛者之必仁也。不仁而能以一言活十二人於必死乎！方孔子時，可謂多君子，而曰『未見剛者』，以明其難得如此。而世乃曰『太剛則折』，士患不剛耳，長養成就，猶恐不足，當憂其太剛而懼之以折耶！折不折，天也，非剛之罪。爲此論者，鄙夫患失者也。君平生可紀者甚多。獨書此二事遺其子勰勵，明剛者之必仁，以信孔子之說。

蘇轍《論語拾遺》 處約處樂。

不仁而久約，則怨而思亂；久樂，則驕而忘患。故曰：『不仁者不可以久處約，不可以長處樂。』然則何所處之而可？曰：仁人在上，則不仁者約而不怨，樂而不驕。管仲『奪伯氏駢邑三百，飯蔬食，沒齒無怨言』。與豎刁、易牙俱事桓公，終仲之世，二子皆不敢動，而況管仲之上哉？

無惡也。

仁者無所不愛。人之至於無所不愛也，其蔽盡矣。有蔽者必有所愛，有所不愛。無蔽者，無不愛也。子曰：『惟仁者能好人，能惡人。』以其無蔽也，夫然猶有惡也。無所不愛，則無所惡矣。故曰：『苟志於仁矣，無惡也。』其於不仁也，亦哀之而已。

君子無終食之間違仁。

性之必仁，如水之必清，火之必明。然方土之未去也，水必有泥；方薪之未盡也，火必有烟。土去則水無不清，薪盡則火無不明矣。人而至於不違仁也，外物之害既盡，性一而不雜，未嘗不仁也。若顏子者，性亦治矣。然而土未盡去，薪未盡化，力有所未逮也。是以能『三月不違仁』矣，而未能遂以終身也。其餘則土盛而薪強，水火不能勝，是以日月至焉而已矣。故顏子之心，仁人之心也，不幸而死，孔子以其心許之，學未及究，其功不見於世，孔子以其功許之矣。管仲相桓公，九合諸侯，一匡天下，此仁人之功也。孔子以其功許之矣，然而三歸反坫，其心猶累於物，此孔顏之所不爲也。使顏子而無死，切而磋之，琢而磨之，將造次顚沛於是，何三月不違而止哉？如管仲生不由禮，死而五公子之禍起，齊遂大亂。君子之爲仁，將取其心乎，將取其功乎？二者不可得兼。使天相人，以顏子之心，收管仲之功，庶幾無後患也夫！

又《孟子解二十四章》

孟子曰：『仁者如射。射者正己而後發，發而不中，反求諸己。』夫射之中否在的，而所以中否在我。善射者治其在我，正立而審操之。的雖在左右上下，無不中者矣。顏淵問仁，孔子曰：『克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。』請問其目。曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』夫居於人上而一爲非禮，則害之及於物者衆矣！誠必由禮，雖不爲仁，而仁不可勝用矣。此『仁者如射』之謂也。【略】

孟子曰：『不仁而得國者，有之矣；不仁而得天下者，未之有也。』孟子之爲是言也，則未見司馬懿、楊堅也。不仁而得天下也，何損於仁？仁而不得天下也，何益於不仁？得國之與得天下也，何以爲異？君子之所恃以勝不仁者，上不愧乎天，下不愧乎人。而得失非吾之所知也。

孟子曰：『人能充其無欲害人之心，而仁不可勝用也。人能充無穿窬之心，而義不可勝用也。』無欲害人之心，與無穿窬之心，人皆有之。然苟將充之，則未可以言而言，可以言而不言，猶未免乎穿窬也。此所謂『造端乎夫婦，而其至也，察乎天地』也歟！

陳次升《上徽宗論豫戒六事·仁民》

臣聞天之視聽在乎民，國之存亡繫於天。王者之所以得天下者，民歸之而天命之也；所以失天下者，民叛之而天禍之也。是故民歸一德，天乃命湯；庶民子來，天乃命周；百姓弗堪，天命殛桀；民罔不欲喪，天訖商命；黔首愁歎，天亡秦祀；百姓怨望，天剪隋虐。古人以水能覆舟，朽索馭馬爲戒者，豈徒念民之孔艱？則強者爲盜賊，弱者膏草野耶。誠恐人君因之，不免其身，而毀辱及其宗廟，困窮及其妻子也。夫爲人父母，而生靈塗炭，爲人子孫，而宗廟毀辱，貴爲天子，不能保其身以及其妻子，豈宜忍哉！是以盛王兢兢業業，以圖治者，誠畏此耳。惟知畏此，故惡衣菲食，輕徭薄賦，使民家給人足，知禮義廉恥之尚，舉天下而安樂之也。頻年以來，水旱屢作，疾癘尤熾。而兩河之民服役科須，煩費愁苦，而官司催科，急於星火，貪墨之吏，從而誅求。竊恐供者有限，而取者無厭，以有限供無厭，天下一動，變生無方。此臣所以痛心疾首，慄慄危懼也。陛下雖屢形詔命，備陳至誠惻怛，憂民疾苦之意，惠澤之下，如置郵傳命。今乃公然廢格，是朝廷之恩尊於州縣，可不痛哉？自古所患者，君澤壅而不下達，民情鬱而不上通，以致君勤恤而民不懷，民愁苦而君不知，至於離畔危亡者，踵相及也。臣願陛下申敕臺諫監司，常切糾察，嚴刑名以杜絕之，

如救拯焚溺以幸社稷。

游酢《游鷹山集》卷一《論語雜解・巧言令色章》 仁者，誠而已矣。無僞也，何有於巧言。仁者，敬而已矣。無諂也，何有於令色。巧言入於僞，令色歸於諂，其資與木訥反矣，宜其鮮於仁也。使斯人之志在於巧言令色而已，則孔子所謂朽木糞牆，孟子所謂鄉原，終不可以入德。使其人之志在於善而失其所習，則猶可以自反。此聖人所以不絕其爲仁，而止言其鮮也。然則仲尼之惡令色也如此。而詩人以美仲山甫，何也。蓋詩人之所謂令色者，與仲尼之意異。善觀詩者，以意逆志可也。

謝良佐《上蔡語録》卷一 心者何也，仁是已。仁者何也，活者爲仁，死者爲不仁。今人身體麻痺不知痛癢，謂之不仁。桃杏之核可種而生者，謂之桃仁杏仁，言有生之意。推此，仁可見矣。學佛者知此，謂之見性。遂以爲了，故終歸妄誕。聖門學者見此消息，必加功焉。故曰，回雖不敏，請事斯語矣。雍雖不敏，請事斯語矣。仁，操則存，舍則亡。故曾子曰，動容貌，正顏色，出辭氣。出辭氣者，從此廣大心中流出也。以私意發言，豈出辭氣之謂乎。夫人一日間，顏色容貌，試自點檢，何嘗正，何嘗動，怠慢而已。若夫大而化之，合於自然，則正動出不足言矣。

仁者天之理，非杜撰也。故哭死而哀，非爲生也。經德不回，非干祿也。言語必信，非正行也。天理當然而已矣。當然而爲之，是爲天之所爲也。聖門學者，大要以克己爲本。克己復禮，無私心焉。則天矣。孟子曰，仁，人心也。盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。

周行己《浮沚集》卷二《仁者見之謂之仁知者見之謂之知百姓日用而不知故君子之道鮮矣》 道本無名。所以名之曰道者，謂其萬物莫不由之也。萬物皆有太極。太極者，道之大本。萬物皆有兩儀。兩儀者，道之大用。無一則不立，無兩則不成。太極即兩以成體，兩儀即一以成用。故在太極，不謂之先。爲兩儀，不謂之後。然則謂之一陰一陽者，不離乎一也。謂之道者，不離乎兩也。所以太虛之中，絪縕相盪，升降浮沈，動靜屈伸，不離乎二端。散殊而可象者爲物。物者，陰陽之迹也。故曰，乾，陽物也。坤，陰物也。清通而不可象者爲神。神者，陰陽之妙也。故曰，陰陽不測謂之神。不測，則不可謂之一。成物，則不可謂之一。二即一而不離，神體物而不遺。見此者謂之知道，體此者謂之得道。然是道也，夫何遠之有哉。繼於善者進乎此矣，成於性者復乎此矣。孟子曰，可欲之謂善。又曰，性無有不善。夫善者，對不善之稱也。可欲者，對可惡之稱也。無不善，則亦無善之可稱。無可惡，則亦無欲之可稱。是知失性者，天下之不善也。不善者，天下之可惡也。得性者，天下之善也。善者，天下之可欲也。然則人之有善，皆得乎性者也。人之有不善，皆失乎性者也。苟能食則見善於羹，坐則見善於牆，立則見善參於前，在輿則見善倚於衡。顛沛必於善，造次必於善。相繼無間，不離於道矣。善既純一，則無不善。不善既無善，亦不立，成於性者也。成於性，則無不全也，無不盡也。然而命於陰陽者，氣質之稟不同，則昏明之性亦異。成性於仁者，以斯道謂之仁，斯道非不仁也。然仁不可謂之道。成性於知者，以斯道謂之知，斯道非不知也。然知不可謂之道。皆其成性之不同，所見之不周。猶伯夷得聖人之和，非不善也，然不可謂之大成。夫一物之中，皆具一道。一道之內，皆具陰陽。不能盡其大心，以充其性，遂以小見爲大道，止於斯。良由生稟之或偏，而不知學。或學之不至，而小成。此皆賢者之過，所以君子之道鮮也。至於天下之民，目視耳聽，手舉足運，無非道者。朝作暮息，渴飲飢食，無非道者。然而察其聲音鉤鉤，目視眴眴，有生而已。終身由是，曾不知洒掃應對之妙道，而耕稼陶漁之可以聖也。是豈道之遠人哉。孟子曰，行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者，衆也。此皆不肖者之不及，所以君子之道鮮也。夫所謂君子之道，中而已矣。或偏於仁，或偏於知，過乎中者也。日用而不知，不及乎中者也。太極即中也，中即性也。太極立，而陰陽具乎其中矣。性成，而陰陽行乎其中矣。是故《易》之爲書，陰陽之道也。六十四卦，三百八十四爻，無非是者。然而得所謂君子之道者寡，而過與不及者多，此孔子繫辭，所以明一陰一陽之道，而深嘆夫君子之道鮮也。雖然，萬物負陰而抱陽，誰獨具無道乎。反身而誠，斯得之矣。此所以天下之人不可自棄，而學《易》者不可以不盡心也。

義

趙湘《義雞説》 淳化二年秋九月，再舉禮部。冬十一月至京師，卜其

館，得崇明之右，有公侯之舊地焉。寬且潔，深且闊，喧囂之聲且不聞。前有二門，門之內有廳，廳之西南隅爲廡，廡之後爲室。廳之後明而不屋，不屋之地，爲堂爲奧。奧之東西復皆爲廡、爲室。實而止者，凡十數，往共之。周旋屋曲，蓋無虛室也。潁川陳氏子名仲思者，其父於湘爲舅甥，湘於仲思爲兄弟。思父爲廷臣，思侍左右，雖東西南北而弗離也。其年思父以王命之江陵，運東帛來聘下以賓府庫，至是始相會，由是同館而異室。思次於廳西南之廡室焉，湘次於奧之東而鄉廡室焉。其於還往也，喻於外爲至近，喻於內爲至遠。然而還往朝夕，孰先倦焉？思自江陵市二雞而育之，一雄而一雌，一玄而一黃，其飲啄栖息，依然自得。一日雌雄並遊，乃自思所止之廡，越非親之室三五而至所湘止之廡。既至而雄鳴，無怖懼之色，又若自得。湘、思殊異之。語曰：『是物也，豈能越其所主所疏之門，而至其主所親之室哉？』又疑其偶遊，亦未甚異。復視其往也，又不由疏者之門，而徑復思止，又異之。自是累日而至，熟視數日，或日有三四至或五六至，而終不遊疏者之止。異乎奇哉，物類者有如是靈！豈其懼疏者之傷乎？顧親者之愛乎？如懼其傷，是亦知也；如顧其愛，是亦義也。不然，胡爲不遊疏者遠者之戶哉？嗚呼！爲人者不能周身之防，棄親而愛疏，去是雞也遠矣，況近於賢良者乎！湘愛其靈，賞其智，貴其義，異其事，作《義雞說》。有採而史之，不獨止於異，亦可警諸不智不義者云。

祖無擇《連席秀才字序》 名之於身，必存乎義，無義不足以爲名，故字者，所以明乎義之所存也。夫《春秋》之法，書字者，貴之也。書之爲貴，則不書者賤可知矣。噫，字之用亦大矣！古之人名而不字者有矣，字而不主乎名者有矣，苟名與字存乎義甚大，而人不有其道，又何所取焉？上黨連君，學賢人者也。學賢人者，將有爲也。將有爲，則其思慮深，其志意廣。精騖乎堯舜之道，思慮不得不深；心入乎堯舜之道，志意不得不廣。連君學賢人，勤且久而不渝其心，允乎賢人也。其名席，席之義亦大。昔魯哀公問儒於孔子，孔子曰：『儒有席上之珍以待聘。』鄭氏謂『席猶鋪陳也，鋪陳往古堯舜之善道，以待見問也』。夫堯舜之道存乎典，蓋百王之所不可易之法也。人苟能得其道而鋪陳之，以事其君，不亦孔子之心乎？今連君之名席，豈無意哉！無擇敢請字之曰『公珍』。惟公珍有可爲之材，當可爲之時，又將居可爲之位，必能鋪陳善道，以事其君，亦朋友有望於公珍也。公珍其勉諸！

蘇洵《利者義之和論》 義者，所以宜天下，而亦所以拂天下之心。苟宜也，宜乎其拂天下之心也。求宜乎小人邪？求宜乎君子邪？求宜乎君子也，吾未見其不以至正而能也。抗至正而行，宜乎其拂天下之心也。然則義者，聖人戕天下之器也。伯夷、叔齊殉大義以餓於首陽之山，天下之人安視其死而不悲也。天下而果好義也，伯夷、叔齊殉大義以餓死矣。雖然，非義之罪也，徒義之罪也。武王以天命誅獨夫紂，揭大義而行，夫何卹天下之人？而其發粟散財，何如此之汲汲也？意者，雖武王亦不能以徒義加天下也。乾《文言》曰：『利者，義之和。』又曰：『利物足以和義。』嗚呼，盡之矣。君子之恥言利，亦恥言夫徒利而已。聖人聚天下之剛以爲義，其支派分裂而四出者爲直、爲斷、爲勇、爲怒，於五行爲金，於五聲爲商。凡天下之言剛者，皆義屬也。是其爲道決裂慘殺而難行者也。雖然，無之則天下將流蕩忘反，而無以節制之也。故君子欲行之，必卽於利；卽於利，則其爲力也易；戾於利，則其爲力也難。利在則義存，利亡則義喪，故君子樂以趨徒義，而小人悅懌以奔利義，必也。天下無小人，而後吾之徒義始行矣。嗚呼難哉！聖人滅人國，殺人父，刑人子，而天下喜樂之，有利義也。與人以千乘之富而人不奢，爵人以九命之貴而人不驕，有義利也。義利、利義相爲用，天下運諸掌矣。五色必有丹而色和，五味必有甘而味和，義必有利而義和。《文言》之所云，雖以論天德，而《易》之道本因天以言人事。說《易》者不求之人，故吾猶有言也。

司馬光《讀張中丞傳》 天授之謂才，人從而成之之謂義，發而著之事業之謂功。精敏辯博，拳捷趫勇，非才也。驅市井數千之衆，摧胡虜百萬之師，戰則不可勝，守則不可拔，斯可謂之才矣。死黨友，存孤兒，非義也；明君臣之大分，識天下之大義，守死而不變，斯可謂之義矣。攻城拔邑之衆，斬首捕虜之多，非功也；控扼天下之咽喉，蔽全天下之大半，使其國家定於已傾，存於既亡，斯可謂之功矣。嗚呼！以巡之才如是，義如是，功如是，而猶不免於流俗之毀，況其曖曖者邪！

又《疑孟·陳仲子避兄離母》 疑曰：仲子以兄之祿爲不義之祿，蓋謂不以其道事君而得之也；以兄之室爲不義之室，蓋謂不以其道取於人而成之也。仲子蓋嘗諫其兄矣，而兄不用也。仲子之志，以爲吾既知其不義

矣，然且食而居之，是口非之而身享之也，故避之，居於於陵。於陵之室與粟，身織屨、妻辟纑而得之也，非不義也，豈當更問其築與種之者誰邪？以所食之鵝，兄所受之饋也，故哇之。豈以母則不食，以妻則食之邪？君子之責人當探其情。仲子之避兄離母，豈所願邪？若仲子者，誠非中行，亦狷者有所不爲也。孟子過之，何其甚與！

曾鞏《書與客言》 居十日，求文於某者四人，義不克與也。客至曰：『盍與之？』不然，子其戒，毀且至矣。』應之曰：『與非義，吾不敢違義也。雖然，君子者未嘗不戒也，毀何患？』『吾聞君子之不志於毀譽也久矣，其何以應之？』曰：『君子之於道德，力行不倦而已矣，內顧不愧而已矣。譽，惡乎喜而慕；毀，惡乎懼而避。古之人如呂尚者，觀其成功，其道德可知也。方其渭水於漁，自修於己而已耳，天下之不己知無以爲也。蓋嘗窮困且老矣，及周之逢，而天下乃克知其懿。由是觀之，其自守如何也？力行不倦而已矣，內顧不愧而已矣，其不志於毀譽也，以此。』曰：『彼自守其如是也，孔孟何以不如彼？』應之曰：『子以孔孟之汲汲於行其道爲其自守歟？孔子拒王孫賈，而孟子亦不枉尺以直尋，夫不自守乎哉？君子者未嘗不自守也。』『然則彼何以不汲汲於行其道也？』應之曰：『彼有文王以爲之歸也，何汲汲哉？卒武王之相而東也，非汲汲哉，惟其時而已矣。』『然則士奚師？』『師孔孟與，彼之自守而爲其所汲汲可；師所汲汲而不爲孔孟與，彼之自守其可哉？』客曰：『然。盍書之？』遂書。

王安石《答龔深父書》 某得手筆，感慰，尤喜侍奉萬福。所示王深父事甚曉然。不爲小廉曲謹以投衆人耳目，而趣舍必度於仁義，是乃深父所以合於古人，而衆人所以不識深父者也。言之於深父何病？揚雄亦用心於內，不求於外，不修廉隅以徼名當世。故某以謂深父於爲雄，幾可以無悔。孟與，彼之自守而爲其所汲汲可；師所汲汲而不爲孔孟與，彼之自守其可揚雄者，自孟軻以來未有及之者，但後世士大夫多不能深考之爾。孟軻，聖人也。賢人則其行不皆合於聖人，特其智足以知聖人而已。故某以謂深父其知能知軻，其於爲雄幾可以無悔。揚雄之仕，合於孔子無不可之義，奈何欲非之乎？若以深父不仕爲過於雄，則自雄以來能不仕者多矣，豈皆能過於雄乎？若以深父之不仕爲與雄異，則孟子稱禹、稷、顏回同道。深父之於爲雄，其以強學力行之所至，仕不仕特其所遭義命之不同，未可以議於此。深父吾友也，言其美，尤不敢略，亦不敢誣，所以致忠信於吾友。然以久廢學，恐所論尚不中，不惜更詳喻及也。

又《勇惠》 世之論者曰：『惠者輕與，勇者輕死。臨財而不苟者，聖人之所取，而君子之行也。』吾曰不然。惠者重與，勇者重死。臨財而不苟，臨難而不避者，聖人之所疾，而小人之行也。故所謂君子之行者有二焉：其未發也，愼而已矣；其既發也，義而已矣。愼則待義而後決，義則待宜而後動，蓋不苟而已也。《易》曰『吉凶悔吝生乎動』，言動者賢不肖之所以分，不可以苟爾。是以君子之動，苟得已，則斯靜矣。故於義有可以不與不死之道而必與必死者，雖衆人之所謂難能，而君子未必善也；於義有可與可死之道而不與不死者，雖衆人之所謂易出，而君子未必非也。是故尚難而賤易者，小人之行也；無難無易而惟義之是者，君子之行也。《傳》曰：『義者，天下之制也。』制行而不以義，雖出乎聖人所不能，亦歸於小人而已矣。季路之爲人，可謂賢也，而孔子曰：『由也好勇過我，無所取材。』夫孔子之行，惟義之是，而子路過之，是過於義也。爲行而過於義，宜乎孔子之無取於其材也。勇過於義，孔子不取，則惠之過於義，亦可知矣。孟子曰：『可以與，可以無與，與傷惠；可以死，可以無死，死傷勇。』蓋君子之動，必於義無所疑而後發，苟有疑焉，斯無動也。《語》曰：『多見闕殆，愼行其餘，則寡悔。』言君子之行當愼處於義爾。而世有言孟子者曰：『孟子之文，傳之者有所誤也。孟子之意當曰「無與傷惠，無死傷勇」。』嗚呼，蓋亦弗思而已矣！

胡瑗《周易口義》卷一 直其正也，方其義也。君子敬以直內，義以方外。敬義立而德不孤。直方大，不習无不利，則不疑其所行也。

義曰，此釋六二之爻辭也。直其正也者，言地之爲道，不爲妄動，必待天氣至而後發之。故其德无有不正也。方其義也者，義，宜也。言地之爲德，四時之間，生育萬物，終始皆得其宜也。君子敬以直內者，凡人有忿怒之氣，皆出於心之不敬。故君子之人既執直於內，則必濟之以恭敬也。以之事君，而能恭敬其顏色，內有執直不回之心，則反覆之間，皆合於道也。義以方外者，夫君子外有廉隅，方正而立，則邪不能入。然而所行又能合其宜，則於事无不通濟也。夫直而不敬，則傷於訐，方正而不得其宜，則傷於愎。故君子直則必敬於內，方則必合於外也。敬義立而德不孤者，言君子之人，內直以敬，外方以義，則其德不孤也。何則，蓋君子既以敬義接於人，則人亦以敬義反於己，

是不孤也。直方大，不習无不利，則不疑其所行也者，夫直而不邪，正而謙恭，義則與物无競，方則凝重不躁。如此，既不假營習，而无所不利。則不須疑慮其所行，而皆中於道也。故曰不疑其所行也。

陳舜俞《治說・說義》 說曰：今夫天下所以宴然長久，而無凌暴侵削之患者，豈人力也哉，是以有義然也。苟無義，則君不得而有其臣，父不得而保其子，況尊親者乎？是故仁以義爲紀，禮以義爲數，智以義爲分，信以義爲辨。堯舜之仁不偏愛，故親乎九族百姓，而及乎萬邦黎民。夏商之禮不偏祭，故先乎宗廟社稷，而後乎山川鬼神。孔墨之智不偏學，故賢乎仁義忠信，而愚乎射御書數。桓文之信不偏守，故正乎號令刑賞，而譎乎制勝強國。是皆義然也。方義之行也，廣任萬物而不爲侈，狹制一毫而不爲約。其進者雖犧狘孺子不爲之後，其卻者雖天地聖人不爲之先。義之勝人，可謂至哉！是萬世之所奉，百王之所同也。然視三代之下，義不足道也。漢除秦苛法，而一切寬簡，遂除肉刑，是謂愛而不知義。文、景躬自菲約，而天下縱侈，由不著經制，是謂儉而不知義。光武親於求治，而責任臣下，終以刻急，是謂明而不知義。隋文皇親決萬務而日昃傳飧，是謂勤而不知義。唐太宗好賢受諫，天下大定，而不及禮樂，是謂治而不知義。其所可易也，裁布帛，制酒醴，使仰足以事六親，俯足以容乎一身而已矣。天子者宰制天下，使內而朝廷百官，外而中國夷狄，下而草木禽獸，無一不由其道。其所以爲義事也，其所以布義法也，其所以守義志也，而後可謂義備矣。制民者使富者日削奪，貧者日窮蹙，鰥寡孤獨流徙而無養，由名田無節而賦不均。是養民之義失矣。官人者使，賢不肖貿亂，小材至乎大任，大賢有以窮處，由科條不精，而仕進不可測，而其心本以生物爲主。有陽之生育，而無陰之肅殺以濟之，則生物之功有時而匱。是故小則有晝夜晦朔之變，而大則有生殺寒暑之序。此萬物之所以能生成，而天地之所以能長久也。觀天地之道如此，而況操富貴之勢，以順天地、理萬物，而制天下之變者乎？事物以敵至於己者不一，則兼列前而衡之以心，心至於已明而衡之以道，所以辨是非、立可否，此則義之常也；不足，然後濟之以權。權之爲用，初若不合乎人之情，而卒有以治天下、理萬物者，此又義之變也。推此以治天下之事，可既用哉！《易》曰：『理財正辭禁民爲非曰義。』此聖人舉義之序而言之也。蓋理財所以富之；已富矣，則正辭以教之；已教矣，然後禁民之爲非者。故曰，聖人舉義之序而言之也。其言乾之德，則曰『利者義之和』，蓋義之爲道，裁多寡之數，嚴上下之

楊繪《釋義》 親之爲稱，非定名也。曰父子，曰兄弟，咸一其稱焉曰親也可矣。則石碏去子以靖衛，叔向戮弟以寧晉，亡有以異也。左氏載君子

分。有所分辨而和不行於其間，是故濟之以美利。利萬物而無所不利也，而萬物不亦和矣？則利之爲德之美，義不足以盡之也。聖人配天地而行者也，才不可強揠以進也。今有二人焉，一人善騎射，則人未有不以爲治人道而已；至於利物而能和，則天德也。極天下萬物而使之無間，則莫知其爲義之用也，此又義之大也。如此，則知義之本末也。

仁義

李覯《廣潛書一二》 仁義曷居乎？喪禮，仁義之盡也。今也求諸篇，蓋彬彬焉。而士大夫諱讀，職教化者不以是病也。遇哀而哀，哀忘則已，賢者無以節，不肖者不勉焉。吁，微三尺法，幾何其不錦衣而舞柩也！法禁怯而不禁豪，禮則左右而勝焉。知禮而違，曰「吾能」，不自愧乎？知禁而犯，曰「誰敢言我」，雖然，士大夫未見其尊親也。夫燕雀必有啁噍之頃焉，哀而不以禮，是以燕雀送其親也。

又《原文》 利可言乎？曰：人非利不生，曷爲不可言？欲可言乎？曰：欲者人之情，曷爲不可言？言而不以禮，是貪與淫，罪矣。不貪不淫而曰不可言，無乃賊人之生，反人之情？世俗之不喜儒以此。孟子謂「何必曰利」，激也，焉有仁義而不利者乎？其書數稱湯、武將以七十里、百里而王天下，利豈小哉？孔子七十，所欲不踰矩，非無欲也。於《詩》則道男女之時，容貌之美，悲感念望，以見一國之風，其順人也至矣。學者大抵雷同，古之所是則謂之是，古之所非則謂之非，詰其所以是非之狀，或不能知。古人之言，豈一端而已矣？夫子於管仲三歸具官則小之，合諸侯、正天下則仁之，不以過掩功也。韓愈有取於墨翟、莊周，而學者乃疑。噫！夫二子皆妄言耶？今之所謂賢士大夫，其超然異於二子者邪？抑有同於二子而不自知者邪？何訾彼之甚也？

蘇洵《養才》 夫人之所爲，有可勉強者，有不可勉強者。煦煦然而爲仁，孑孑然而爲義，不食片言以爲信，不見小利以爲廉，雖古之所謂仁與義與信與廉者，不止若是，而天下之人亦不曰是非仁人，是非義人，是非信人，是非廉人，此則無諸己而可勉強以到者也。在朝廷而百官肅，在邊鄙而四夷懼，坐之於繁劇紛擾之中而不亂，投之於羽檄奔走之地而不惑，爲吏而吏，爲將而將，若是者，非天之所與，性之所有，不可勉強而能也。道與德可勉以進也，才不可強揠以進也。今有二人焉，一人善騎射，則人未有不以揖讓賢於騎射矣。然而揖讓者未必善騎射，而騎射者捨其弓以揖讓於其間，則未必失容。何哉？才難強而道易勉也。吾觀世之用人，好以可勉強之道與德，而加之不可勉強之才之上，而曰我貴賢賤能。是以道與德未足以化人，而才有遺焉。然而爲此者，亦有由矣。有才者而不能爲衆人所勉強者耳。何則？奇傑之士，常好自負，疏隽傲誕，不事繩檢，往往冒法律，觸刑禁，叫號讙呼，以發其一時之樂而不顧其禍。嗜利酗酒，使氣傲物，志氣一發，則倜然遠去，不可羈束以禮法。然及其一旦翻然而悟，折節而不爲此，以留意於鄉所謂道與德可勉強者，則何病不至，奈何以樸檄小道加諸其上哉？夫其不肯規規以事禮法，而必自縱以爲此者，乃上之人之過也，古之養奇傑而易其平居自縱之心，而聲色耳目之欲又已極於外，故不待放恣而後爲樂。今則不然，奇傑無尺寸之柄、位一命之爵、食斗升之祿者過半，彼又安得不越法踰禮而自快邪？我又安可急之以法，使不得泰然自縱邪？今我繩之以法，亦已急矣；急之而不已，而隨之以刑，則彼有北走胡、南走越耳。噫，無事之時既不能養，及其不幸，一旦有邊境之患，繁亂難治之事，而後優詔以召之，豐爵重祿以結之，則彼已憾矣。夫彼固非純忠者也，又安肯默然於窮困無用之地而已邪？周公之時，天下號爲至治，四夷已臣服，卿大夫士已稱職。當是時，雖有奇傑無所復用，而其禮法風俗尤復細密，舉朝廷與四海之人無不遵蹈，而其八議之中猶有曰議能者。況當今天下未甚至治，四夷未盡臣服，卿大夫士未皆稱職，禮法風俗又非細密如周之盛時，而奇傑之士復有困於簿書米鹽間者，則反可不議其能而恕之乎？所宜哀其才而貰其過，無使爲刀筆吏所困，則庶乎盡其才矣。或曰：奇傑之士有過得以免，則天下之人孰不自謂奇傑而欲免其過者？是終亦潰法亂教耳。曰：是則然矣。然而奇傑之所爲，必挺然出於衆人之上。苟指其已成之功以曉天下，俾得以贖其過，而其未有功者，則委之以難治之事而責其成績，則天下之人不敢自謂奇傑，而眞奇傑者出矣。

蔡襄《周公對》 或曰：『孰謂管叔、蔡叔之於周公親而不賢？不賢

不宜封，親不宜殺。既封而又殺之，於周公爲有過哉！』周公相武王，成天下，建親分地，以固其本。使二叔前有凶德，猶將擇賢輔而立之；惟其無咎，如何而不與封哉？不封，則周公失親親之道，於仁累矣。天下虐紂日久，變而爲周，無有不得其順者。然二叔元惡自用，不能循先王之法以保其地，惟忠賢是讒，惟紂子是從，周公如何而不誅？不誅，則天下將復其故，文武之業不克世傳，其害義亦甚矣。管蔡之誅，周公之義。封與誅，仁且義，周公固無過也。孟子謂：『管叔，兄也，周公，弟也，周公之過，不亦宜乎！』吾謂過周公者，孟子之過與？曰：不然，君子之於兄弟，終於仁而已。吾於是見周公不幸而有過也。周公不享其利，而孟子且過之；身享其利而行周公之事，吾乃知聖人之絕之也。

又《里醫之言》 周熄秦潰，漢維魏承，歷代更王，張紀綱，建法度，則方冊存焉。論者謂，聖人者言治心、治身、治國家天下，舉曰仁義而已。漢魏而下，曠世持久，載籍可觀，政具尤悉。所謂治心、治身、治國家天下焉者，孰不曰要之仁義之歸而已矣？率仁義之治，而德教壅涸者有之，生物橫悴者有之。何聖人者之言施之於事，如是之異耶？襄論之曰：予里中有醫工，凡百骸之攣植，六府之環回，表裏相依，精氣布流，色迎聲諦，指鈎心決，刻日語人以生死期，卒不夸妄。醫之隣有蘊病者幾七月，造其廬而請焉。醫曰：『子之疾一之年，子今亡矣。夫疾，豈謂筋弱氣衰，暴於其外，而謂疾哉？雖百骸舉安，氣有所抑，萌於其中，斯固疾已。故輔藥之道三：曼膚愉神，先藥自將，上也；疾萌於中，圖剪其萌，中也；暴於其外，一旦勤勤然者，下也。子之疾雖暴於其外，然餌吾劑，審如吾經，禦其爲仇害者，後百日乃可瘳。』疾者往，及期勿平，而益加，又造醫之廬，曰：『如期勿平，先生其紿乎？』醫復視之，卻立，曰：『子嘗某物食，張仇害之勢燄，倒鈇鉞而授柄，未有見其勝也。當如鄉者之言，後百日尚可瘳。』疾者謹如其教，如期而疾果大愈。夫一身之疾，藥非不工也，物有害之，弗平而益加。天下之疾，簒以仁義，而害於邪說，欲其渥澤汪濊，其可得乎？自戰國陵夷，經籍歇滅，簡編詭制，僞不可植。於斯之時，向利尋聲之徒咸以術進，百家並建，墨粉交繢，以至倡發異端，緣智巧飾，鼓行乎天下。世間俗習，愈久而益恬，故其治與三代差遠，蓋政蔽而道廢，非仁義罪也。且聖人之言仁義也者，性誠先覺，篤實光大，研神之變，抗天之運，致之於用。然格善戰之諜，塞任刑之兌，尊心於至和之際，措躬於無邪之適，動有章程，居有彝則，周流而無迹，經略而不遺，端拱巖廊之上，熏冒蒼垠之表，豈非守之至簡約，行之至廣密者歟？孔子曰：『文武之道未墜於地，在其人舉之而已。』舉之奈何？曰：如醫之言。

劉彝《召對策》 臣少從學於安定先生胡瑗，瑗以道德仁義教東南諸生。臣聞聖人之道有體、有用有文。君臣、父子、仁義、禮樂，歷世不可變者，其體也。詩書、史傳，垂法後世者，其文也。舉而措之天下，能潤澤其民，歸於皇極者，其用也。國家累朝取士，不以體、用爲本，而尚聲律浮華之詞，是以風俗媮薄。臣師瑗當明道、寶元之間，以體用之學授諸生，故今學者明夫

文帝世，諸侯帖服。孝景初立，晁錯不勝其憤而削之，反者紛然響應，起不踰時，敗亡不救，惡能爲漢之大害哉？所謂流涕者，匈奴不實也。匈奴荒外之國，與禽獸無殊。天下治而不服，不足損聖王之德，天下弊而得之，不足爲聖王之功。而賈生孜孜愛其蕞爾之金絮，忘其征討之大費；忿其區區之禮節，忽其勤民之鉅害，惡在其爲知治體也？夫治天下之具，孰先於禮義者？安何？儲嗣失教，雖復諸侯微弱，四方無虞，其誰能守之？然賈生以此二者天下之本，孰先於嗣君者？禮義不張，雖復四夷賓服，疆場不聳，當如內憂『仁義者，人主之芒刃也。』不能以道輔人主鎮撫諸侯，綏之以德，齊之以禮，而欲疎骨肉，斷慈惠，視仁義爲虛器，操刑法爲利柄，竊周禮之夷塗，樹申商之險術。由此觀之，所學豈得爲純正耶？世人不察其所由之術，苟見其材之茂，學之博，其言暐曄可觀，而不得施於世，因從而歎之，不知夫駮濫刻深，非吾黨也。夫唯材高而道不正者，君子惡之。

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

劉敞《我戰則克賦》 以仁合衆，以義濟師。內輯和於中國，外震慴於四夷。當之者失其據，動之者悅而隨。故曰我戰則克，其義在斯。且夫以道德爲藩，以禮讓爲國，以忠信爲用，以仁義爲力。故守必有威，動則能克。蓋威也無暴彊之名，克也非權詐而得。在乎審所治，修厥誠，使民愛之若父母，而敵畏之如神明。若是則綏之而服，令之而行。決機兩陣之間，孰能違我；制勝千里之外，敢有爭衡？且兵者凶器，戰者危事。何衆人言之甚難，而君子用之反易？蓋言之難，以其有後患；行之易，以其無死地。無死地，故雖柔而必彊；有後患，故雖勝而不義。籌於廟堂之上，寧越余心；陣於原野之中，罔違朕志。且彼憑其衆，則不加我民；恃其勇，則執若吾仁？故金鼓之聲，未之能以會；旌旗之用，未之能以陳。然而必敗之形，已兆於勍敵；獨克之勢，方在於斯人。是以堯伐三苗，禹誓羣后，高宗討叛於鬼方，周武致戎於商紂。念刺伐而豈無，謂奔北而則不。乃知戰在勝不在多，術在德不在他。是以棄天時與地利，貴王道與人和。四國順之，顧獨夫其安往；上帝臨汝，非大凱而如何？若是失吾道者，棄其衆，敗其績，亦孔之醜；甲吾義者，保其國，伏其敵，於戰何有？蓋用不用之間，爲克不克之道。是以喟然嘆曰：莫我知也夫，何功業之可偶？

王安石《答韓求仁書》 比承手筆，問以所疑，哀荒久不爲報。勤勤之意，不可以虛辱，故略以所聞致左右，不自知其中否也，唯求仁所擇爾。蓋序《詩》者不知何人，然非達先王之法言者，不能爲也。故其言約而明，肆而深，要當精思而熟講之爾，不當疑其有失也。二《南》皆文王之詩，而其所繫不同者，《周南》之詩，其志美，其道盛，微至於趙趙武夫、兔罝之人，遠至於江漢、汝墳之域，久至於衰世之公子，皆有以成其德。《召南》則不能與於此，此其所以爲諸侯之風，而繫之召公者也。夫事出於一人，而其不同如此者，蓋所入有淺深，而所施有久近故爾。所謂《小雅》、《大雅》者，《詩》之《序》固曰：『政有小大，故有《小雅》焉，有《大雅》焉。』然所謂《大雅》者，積衆小而爲大。故《小雅》之末，有疑於《大雅》者，此不可不知也。又作詩者，其志各有所主，其言及於大而志之所主者小，其言及於小而志之所主者大，此又不可不知也。司馬遷以爲《大雅》言王公大人，而德逮黎庶，《小雅》譏小己之得失，而其流及上。此言可用也。又宣王之《小雅》，其惡疑於大。蓋宣王之善微矣，其大者如此而已；幽王之惡大矣，其小者猶如此也。凡《序》言刺某者，一人之事也；言刺時者，非一人之事也。刺言其事，疾言其情。或言其事，或言其情，其實一也。何以知其如此？『《牆有茨》，衛人刺其上也』，而卒曰『國人疾之而不可道也』，是以知其如此也。刺亂，爲亂者作也；閔亂，爲遭亂者作也。何以知其如此？平王之《揚之水》，先東薪而後東楚，忽之《揚之水》，先東薪而後東楚而後東薪。周之亂在上，而鄭之亂在下故也。亂在上則刺其上，亂在下則閔其上，是以知其如此也。管、蔡爲亂，成王幼沖，周公作《鴟鴞》以遺王，非疾成王而刺之也，特以救亂而已，故不言刺亂也。言刺亂、刺褊、刺奢、刺荒，序其所刺之事也。言刺時者，明非一人之事爾，非謂其不亂也。《關雎》之詩所謂『悠哉悠哉，輾轉反側』者，孔子所謂『哀而不傷』者也。《何彼襛矣》之詩所謂『平王』者，猶格

王、寧王而已，非東周之平王也；所謂『齊侯』者，猶康侯、寧侯而已，非營丘之齊侯也。《鄭・緇衣》之詩宜也、好也、席也，此其先後之序也。此詩言武公父子，善善之無已，故《序》曰：『以明有國善善之功焉。』席，多也。宜者，以言其所善之衆也。緇衣者，君臣同朝之服也；『適子之館』者，就之也；爲之改作緇衣而授之以粲者，舉而養之也。能就之，又能舉而養之，此所以爲有國者之善善，而異於匹夫之善善也。夫有國善善如此，則優於天下矣，其能父子善於其職，而國人美之，不亦宜乎！《生民》之詩所謂『是任是負，以歸肇祀』者，言后稷既開國，任負所種之穀以歸而肇祀爾，非以謂兆帝祀於郊也。所謂『卬盛于豆，于豆于登，其香始升，上帝居歆爾』者，言我既爲天子得祀郊，則盛於豆登，其香始升，而上帝居歆爾，非以爲后稷得郊也。其卒曰『胡臭亶時，庶無罪悔，以迄于今』者，言上帝所以居歆，何臭之亶時乎？乃以后稷肇祀，則庶無罪悔，以迄于今，得郊祀之時爾。蓋所謂『文武之功，起於后稷，故推以配天』者此也。衛有邶、鄘之詩，而說者以謂衛後世併邶、鄘而取之，理或然也。既無所受之，則疑而闕之可也。意誠而心正，心正則無所爲而不正。故孔子曰：『《詩》三百，一言以蔽之』也，非以它經爲有異乎此無邪。』此《詩》之言，故曰『《詩》三百，一言以蔽之』也，非以它經爲有異乎此也。吾之所受者爲此，則彼者吾之所棄也。所謂『彼哉彼哉』者，蓋孔子之所以謂衛後世併邶、鄘而取之，理或然也。既無所受之，則疑而闕之可也。意誠而心正，心正則無所爲而不正。故孔子曰：『《詩》三百，一言以蔽之，曰思無邪。』此《詩》之言，故曰『《詩》三百，一言以蔽之』也，非以它經爲有異乎此也。吾之所受者爲此，則彼者吾之所棄也。孔子曰『管仲如其仁』，仁也。揚子謂『屈原如其智』，不智也。猶之《詩》以不明爲明，又以不明爲昏。考其辭之終始，則其文雖同，不害其意異也。忠足以盡己，恕足以盡物，雖孔子之道，神明不測，非忠恕之所能盡。雖然，此非所以告曾子者也。『好勇過我』也者，所謂能勇而不能怯者也，能勇而不能怯，非成材也，故孔子無所取。古者鳳鳥至，河出圖，皆聖人在上之時。其言『鳳鳥不至，河不出圖』者，蓋曰無聖人在上而已矣。顏子具聖人之體而微，所謂美人也。其於尊五美、屏四惡，非待教也。若夫鄭聲佞人，則由外鑠我者也。雖若顏子者，不放而遠之，則其於爲邦也，不能無敗。《書》曰：『能哲而惠，何憂乎驩兜？何畏乎巧言令色孔壬？』由此觀之，佞人者，堯舜之所難，而況於顏子者乎！夫佞人之所以入人者，言而已矣。孔子曰：『如有所譽，其有所試矣。』謂顏子『三月不違仁』者，蓋有所試矣。雖然，顏子之行，非終於此，其後孔子告之以『克己復禮』，而『請事斯語』矣。夫能言動視聽以禮，則蓋已終身未嘗違仁，非特三月而已也。語道之全，則無不在也，無不爲也，學者所不能據也，而不可以不心存焉。道之在我者爲德，德可據也。以德愛者爲仁，仁譬則左也，義譬則右也。德以仁爲主，故君子在仁義之間，所當依者仁而已。孔子之去魯也，知者以爲爲無禮也。乃孔子則欲以微罪行也。以微罪行也者，依於仁而已。禮，體此者也；智，知此者也；信，信此者也。孔子曰『志於道，據於德，依於仁』，而不及乎義禮智信者，其說蓋如此也。揚子曰：『道以道之，德以得之，仁以人之，義以宜之，禮以體之，天也。合則渾，離則散，一人而兼統四體者，其身全乎！』老子曰：『失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。』揚子言其合，老子言其離，此其所以異也。韓文公知『道有君子有小人，德有凶有吉』，而不知仁義之無以異於道德，此爲不知道德也。管仲九合諸侯，一正天下，此孟子所謂天之大任者也。不能如大人正己而物正，此孔子所謂小器者也。言各有所當，非相違也。昔之論人者，或謂之聖人，或謂之賢人，或謂之君子，或謂之仁人，或謂之善人，或謂之士。《微子》一篇，記古之人出處去就，蓋略有次序。其終所記八士者，其行特可謂之士而已矣。當記此時，此八人之行，蓋猶有所見，今亡矣，其行不可得而考也。無君子小人，至於五世則流澤盡，澤盡則服盡，而尊親之禮息。萬世莫不尊親者，孔子也。故孟子曰：『予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。』孟子所謂『市，廛而不征，法而不廛』者，先儒以國中之地謂之廛，以《周官》考之，此說是也。廛而不征者，賦其市地之廛，而不征其貨；法而不廛者，治之以市官之法，而不賦其廛。或廛而不征，或法而不廛。蓋制商賈者惡其盛，盛則人去本者衆，又惡其衰，衰則貨不通。故制法以權之，稍盛則廛而不征，已衰則法而不廛。文王之時，關，譏而不征，及周公制禮，則凶荒札喪，然後無征，蓋所以權之也。貢者，夏后氏之法，而孟子以爲不善者。不善，非夏后氏之罪也，時而已矣。顏子具聖人之體而微，所謂美人也。其於尊五美、屏四惡，非待教也。若夫鄭聲佞人，則由外鑠我者也。雖若顏子者，不放而遠之，則其於爲邦也，不能無敗。《書》曰：『能哲而惠，何憂乎驩兜？何畏乎巧言令色孔壬？』由此觀之，佞人者，堯舜之所難，而況於顏子者乎！夫佞人之所以入人者，言而已矣。孔子曰：『如有所譽，其有所試矣。』謂顏子『三月不違仁』者，蓋有所試矣。雖然，顏子之行，非終於此，其後孔子告之以『克己復禮』，而『請事斯語』矣。夫能言動視聽以禮，則蓋已終身未嘗違仁，非特三月而已也。語道之全，則無不在也，無不爲也，學者所不能據也，而不可以不心存焉。道之在我者爲德，德可據也。以德愛者爲仁，仁譬則左也，義譬則右也。德以仁爲主，故君子在仁義之間，所當依者仁而已。孔子之去魯也，知者以爲爲無禮也。乃孔子則欲以微罪行也。以微罪行也者，依於仁而已。禮，體此者也；智，知此者也；信，信此者也。孔子曰『志於道，據於德，依於仁』，而不及乎義禮智信者，其說蓋如此也。揚子曰：『道以道之，德以得之，仁以人之，義以宜之，禮以體之，天也。合則渾，離則散，一人而兼統四體者，其身全乎！』老子曰：『失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。』揚子言其合，老子言其離，此其所以異也。韓文公知『道有君子有小人，德有凶有吉』，而不知仁義之無以異於道德，此爲不知道德也。管仲九合諸侯，一正天下，此孟子所謂天之大任者也。不能如大人正己而物正，此孔子所謂小器者也。言各有所當，非相違也。昔之論人者，或謂之聖人，或謂之賢人，或謂之君子，或謂之仁人，或謂之善人，或謂之士。《微子》一篇，記古之人出處去就，蓋略有次序。其終所記八士者，其行特可謂之士而已矣。當記此時，此八人之行，蓋猶有所見，今亡矣，其行不可得而考也。無君子小人，至於五世則流澤盡，澤盡則服盡，而尊親之禮息。萬世莫不尊親者，孔子也。故孟子曰：『予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。』孟子所謂『市，廛而不征，法而不廛』者，先儒以國中之地謂之廛，以《周官》考之，此說是也。廛而不征者，賦其市地之廛，而不征其貨；法而不廛者，治之以市官之法，而不賦其廛。或廛而不征，或法而不廛。蓋制商賈者惡其盛，盛則人去本者衆，又惡其衰，衰則貨不通。故制法以權之，稍盛則廛而不征，已衰則法而不廛。文王之時，關，譏而不征，及周公制禮，則凶荒札喪，然後無征，蓋所以權之也。貢者，夏后氏之法，而孟子以爲不善者。不善，非夏后氏之罪也，時而已矣。貢雖於君者，吾聞之矣，貢善於友者，吾聞之矣。雖然，其於君也，曰『以道事之，不可則止』，其於友也，曰『忠告而善道之，不可則止。』王驩於孟子，非君也，非友也。彼未嘗謀於孟子，則孟子未嘗與之言，不亦宜乎！求仁之藴也。能盡於《詩》、《書》、《論語》之言，則此皆不問而可知。某嘗學《易》矣，讀而思之，自以爲如此，則書之以待知《易》者質其義。當是時，未可以學《易》也，唯無師友之故，不得其序，以過於進取。乃今而後，知昔之爲可悔，

而其書往往已爲不知者所傳，追思之未嘗不媿也。以某之愧悔，故亦欲求仁慎之。蓋以求仁之才能而好問如此，某所以告於左右者，不敢不盡，冀有以亮之而已。至於《春秋》三傳，既不足信，故於諸經尤爲難知，辱問皆不果答，亦冀有以亮之。

又《送陳升之序》 今世所謂良大夫者有之矣，皆曰是宜任大臣之事者；作而任大臣之事，則上下一失望，何哉？人之材有小大，而志有遠近也。彼其任者小而責之近，則煦煦然仁，而有餘於仁矣；孑孑然義，而有餘於義矣。人見其仁義而餘也，則曰是其任者小而責之近，大任將有大此者然。上下竢之云爾，然後作而任大臣之事。作而任大臣之事，宜有大此者焉，然則煦煦然而已矣，孑孑然而已矣，故上下一失望。豈惟失望哉！後日誠有堪大臣之事，其名實烝然於上，上必懲前日之所竢而逆疑焉。上下交疑，誠有堪大臣之事者而莫之或任。下必懲前日之所竢懲之矣。噫！聖人謂知人難，君子惡名之溢於實，爲此則奈何？亦精之而已矣。惡之則奈何？亦充之而已矣。知難而不能精之，惡之而不能充之，其亦殆哉！予在揚州，朝之人過焉者，多堪大臣之事，可信而望者，陳升之而已矣。今去官於宿州，予不知復幾何時乃一見之也。予知升之作而任大臣之事，固有時矣。煦煦然仁而已矣，孑子然義而已矣，非予所以望於升之也。

又《莊周上》 世之論莊子者不一，而學儒者曰：『莊子之書，務詆孔子以信其邪說，要焚其書、廢其徒而後可，其曲直固不足論也。』學儒者之言如此，而好莊子之道者曰：『莊子之德，不以萬物千其慮而能信其道者也。彼非不知仁義也，以爲仁義小而不足行已；彼非不知禮樂也，以爲禮樂薄而不足化天下。故老子曰：「道失後德，德失後仁，仁失後義，義失後禮。」是知莊子非不達於仁義禮樂之意也，彼以爲仁義禮樂者，道之末也，故薄之云耳。』夫儒者之言善也，然未嘗求莊子之意也；好莊子之言者固知讀莊子之書也，然亦未嘗求莊子之意也。昔先王之澤，至莊子之時竭矣，天下之俗，譎詐大作，質朴並散，雖世之學士大夫，未有知貴己賤物之道者也。於是棄絕乎禮義之緒，奪攘乎利害之際，趨利而不以爲辱，殞身而不以爲怨，漸漬陷溺，以至乎不可救已。莊子病之，思其說以矯天下之弊而歸之於正也。其心過慮，以爲仁義禮樂皆不足以正之，故同是非，齊彼我，一利害，則以足乎心爲得，此其所以矯天下之弊者也。既以其說矯弊矣，又懼來世之遂實吾說而不見天地之純、古人之大體也，於是又傷其心於卒篇以自解。故其篇曰：『《詩》以道志，《書》以道事，《禮》以道行，《樂》以道和，《易》以道陰陽，《春秋》以道名分。』由此而觀之，莊子豈不知聖人者哉？又曰：『譬如耳目鼻口皆有所用，不能相通，猶百家衆技皆有所長，時有所用。』用是以明聖人之道其全在彼而不在此，而亦自列其書於末，所長，時有所用。』用是以明聖人之道其偏一曲之士，蓋欲明吾之言有爲而作，非大道之全云耳。然則莊子豈非有意於天下之弊而存聖人之道乎？伯夷之清，柳下惠之和，皆有矯於天下者也，莊子用其心亦二聖人之徒矣。然而莊之言不得不爲邪說比者，蓋其矯之過矣。夫矯枉者，欲其直也，矯之過則歸於枉矣。莊子亦曰：『墨子之心則是也，墨子之行則非也。』推莊子之心以求其行，則獨何異於墨子哉？後之讀莊子者，善其爲書之心，非其爲書之說，則可謂善讀矣，此亦莊子之所願於後世之讀其書者也。今之讀者，挾莊以謾吾儒曰：『莊子之道大哉，非儒之所能及知也。』不知求其意，而以異於儒者爲貴，悲夫！

蘇轍《孟子解・二十四章》 梁惠王問利國於孟子，孟子對曰：『王何必曰利？亦有仁義而已矣。』先王之所以爲其國，未有非利也，孟子則有爲言之耳。曰：是不然。聖人躬行仁義而利存，非爲利也。惟不爲利，故利存。小人以爲不求則弗獲也，故求利而民爭，民爭則反以失之。荀卿子曰：『君子兩得之者也，小人兩失之者也。』此之謂也。

齊宣王問曰：『文王之囿方七十里，有諸？』孟子對曰：『於傳有之。』周雖大國，未有以七十里爲囿而不害於民者也。意者山林藪澤與民共之，而以囿名焉，是以芻蕘雉兔者無不獲往。不然七十里之囿，文王之所不爲也。

又《老聃論上》 善與人言者，因其人之言而爲之言，則天下之爲辯者服矣。與其里人言，而曰吾父以爲不然，則誰肯信以爲爾父之是是？故不若與之論其曲直，雖楚人可以與秦人言之而無害。故夫天下之所爲多言以排夫異端而終以不明者，唯不務其是非利害，而以父屈人也。夫聖人之所爲尊於天下，爲其知夫理之所在也。而周公、仲尼之所爲信於天下，以其弟子而知之也。故非其弟子，則天下有不知周公之爲周公、而仲尼之爲仲尼者矣。是故老聃、莊周其爲說，不可以周孔辯也。何者？彼且以爲周孔之不足信也。夫聖人之於言，譬如規矩之於方圓爾。天下之人信規矩之於方圓，

而以規矩辨天下之不方不圓，則不若求其至方極圓，以陰合於規矩。使規而有不圓，矩而有不方，則亦無害於吾說。若此，則其勢易以折天下之異論。昔者天下之士，其論老聃、莊周與夫佛之道者，皆未嘗得其要也。老聃之說曰：去仁義，絕禮樂，而後天下安；而吾之說曰：仁義禮樂，天下之所待以治安者。佛之說曰：棄父絕子，不爲夫婦，放鷄豚，食菜茹，而後萬物遂；而吾之說曰：父子、夫婦、食鷄豚，以遂萬物之性。夫彼且以其說，而吾亦以吾說；彼之不吾信，如吾之不彼信也。蓋天下之不從，莫急於未信而彊劫之。故夫仁以安人，而行之以義，節之以禮，而播之以樂，守之以君臣，而維之以父子兄弟，食肉而飲酒，此明於孔子者之所知也。而欲以諭其所不知之人，而曰孔子則然。嗟夫，難哉！愚則不然，曰：天下之道，唯其辯之而無窮，攻之而無間，辯之而有窮，攻之而有間，則是不足以爲道。果孔子而有窮也，亦將舍而他之；惟其無窮，是以知其爲道而無疑。蓋天下有能平其心而觀焉，而不牽夫仲尼、老聃之名，而後可與語此也。

孫奭《孟子疏・離婁》 此章指言曠仁舍義，自暴棄之道也。『孟子曰』至『不可與有言』者，自棄者不可與有言，自棄者，不可與之有所爲也。『言非禮義，謂之自暴者，不可與有爲也』者，孟子言人之有爲自暴者，不可與之言議也；有爲自棄者，不可與之有所爲也。吾身不能居仁由義，謂之自棄也」者，此蓋孟子自解自暴自棄之言也。『仁，人之安宅也』至『哀哉』者，孟子言仁道乃人之所安之宅舍也，義乃爲人之正路也。今有空曠其此宅而不安居之，捨去此正路而不行之者，是可得而哀傷之者也。此孟子所以有是而言於當世也。【略】此章指言親親敬長，近取諸己，則邇而易也。『孟子曰』至『天下平』者，孟子言道在近，而人乃求遠，事在易，而人乃求之於難。但人人親愛其所親，敬長其所長，則天下即太平大治矣。親親即仁也，長長即義也，仁義禮也。

邵雍《漁樵對問》 漁者謂樵者曰：『人之所謂親，莫如父子也；人之所謂疎，莫如路人也。利害在心，則父子過路人遠矣。父子之道，天性也，利害猶或奪之，況非天性者乎？路人之相逢則過之，固無相害之心焉，無利害在前故也。有利害在前，則路人與父子又奚擇焉？路人之能相交以義，又何況父子之親乎？夫義者，讓之本也；利者，爭之端也。讓則有仁，爭則有害，仁與害何相去之遠也！堯舜亦人也，桀紂亦人也，人與人同，而仁與害異爾。仁因義而起，害因利而生。利不以義，則臣弒其君者有焉，子弒其父者有焉，豈若路人之相逢一目而交袂於中逵者哉！』

樵者謂漁者曰：『吾嘗負薪矣，舉百斤而無傷吾之身，加十斤則遂傷吾之身，敢問何故？』漁者曰：『樵則吾不知之矣。以吾之事觀之，則易地皆然。吾嘗釣而得大魚，與吾交戰，欲棄之則不能捨，欲取之則未能勝，終日而後獲，幾有沒溺之患矣，非直有身傷之患耶。魚與薪則異也，其貪而爲傷則一也。百斤力，分之內者也；十斤力，分之外者也。力分之外，雖一毫猶且爲害，而況十斤乎？吾之貪魚，亦何以異子之貪薪乎？』樵者嘆曰：『吾而今而後，知量力而動者智矣哉。』

禮

鄭褒《原祭》 先王之設祭祀，所以禮天地而事祖宗，報本而反始，貴誠而尚德也。尊卑有異制，牲幣有異數，上可以兼下，下不可以僭上。王者繼天爲子，故郊以享帝，孝以承業，廟以事先。諸侯守土地之官，宗廟之外得以祭境內之名山大川。卿大夫而下，臣於人，無敢越祭，祖禰而已。是以神不臨非祭，人不祀非鬼。季孫旅於泰山，孔子非之，謂冉有曰：『汝弗能救與？』不獨非於季氏，而又罪於其臣。楚昭王疾，卜曰：『河爲祟。』其大夫請禱之。王曰：『余雖不德，河非獲罪。』言非其地故也，遂不祭。孔子美之曰：『楚子其知大道乎！』今之世，道士之教則曰：天地神祇，祭之則獲福延年矣。浮圖之教則曰：天地神祇，祭之則獲福延年矣。人心懼禍而樂福，聞其說，誰能拒之？川奔而壑赴，自庶民而上，歲或一祭，或再祭，或三四而不止焉。祀典之設，因民事，非爲己也。有天下然後祭天地，有土地然後祭山川，敢有僭擬，罪不細矣。法寬而不禁，斯可懼也。棄民而爲己，如可求之，彼秦、漢之君，殫四海之產，勤於神仙，其卒有獲乎？彼爲天子，不由先王之禮，而從道士之說，神猶不饗；況庶民而上僭於禮，而誣於神，神其臨哉？其傳萌折於秦、漢，枝蔓於晉、宋、齊、梁之間，迨今百千歲。根深蒂固，牢不可拔。世之人習熟於聞見，爲之而不思。今聞有正其說，必以爲狂惑之人。嗚呼，祭法壞矣！曰：如之何而止之？曰：不以法理，其無可柰何。

李坦《乞改正祭服奏》 臣聞禮行於郊而百神受職焉，禮行於社而百貨可殖焉。是故禮者治國之柄，飾身之儀，前代成規，後王不易。臣昨差郊壇助祭，竊見助祭之官所服六冕衣裳畫繡之等，多不依古制，又慮後來增減不同。然按《尚書・皋陶》云：『予欲觀古人之象：日、月、星辰、山、龍、華蟲，作會；宗彝、藻、火、粉米、黼、黻、絺、繡。』此十二章也，六章畫於衣，象天也；六章繡於裳，象地也。夏、商無文，至周，三辰畫於旌旂，惟九章在於衣裳之上。周有六冕。按《司服》云：『王祭昊天上帝，則大裘而冕，祭五帝亦如之。享先王則衮冕，享先公則鷩冕，祀四望山川則毳冕，祭社稷五祀則絺冕，祭羣小祀則玄冕。』鄭司農云：『大裘，羔裘也。』所以知羔裘者，祭天尚質，故用之象天色也。衮冕之旒，天子則十二旒，升龍於山，升火於宗彝。若上公則九旒，自山、龍而下九章。侯伯鷩冕七旒，自華蟲而下七章。子、男卽毳冕五旒，自宗彝而下五章。孤卿卽絺冕三旒，三章，無畫，皆繡。凡奇數在衣，偶數在裳。今具六冕祭服異同，乞行改正。

陳靖《乞嚴饗宴之制奏》 古之饗宴者，所以省禍福而觀威儀也。故宴以禮成，賓以賢序，《風》、《雅》之作，茲爲盛焉。伏見近年內殿錫宴，羣臣當坐於朶殿、兩廊者，拜舞方畢，趨馳就席，品列之序，糾紛無別。及至尊舉爵，羣臣起立，先後不整，俯仰失節。欲望自今令有司預依品位告諭，其有踰越班次、拜起失節、喧譁過甚者，並令糾舉。又惟飫賜之典，以寵武夫，大烹之餘，故爲盛饌。計一飯所費，可數人之屬厭，而將校輩或至終宴之時，尚有欲炙之色，蓋執事者失於察視，不及潔豐而使然也。伏望並申嚴制。

王禹偁《籍田賦並序》 臣謹按：周制，孟春之月，天子親載耒耜，躬耕籍田，所以事天地、山川、社稷、先王，醴酪粢盛，於是乎取之，恭之至也。自周德下衰，禮文殘缺，故宣王之時，有虢公之諫。秦皇定霸，鮮克由禮；漢祖隆興，日不暇給，孝景始復行焉，昭帝弄田，亦其義也。後漢永平中，明帝東巡，耕於懷縣，非古制焉。魏氏親耕，闕百官之禮，蓋草創爾。晉武太始之年，略修墜典；宋文元嘉之代，亦舉舊章。齊用丁亥之辰，梁以建卯之月。後魏北齊，沿革有異；隋朝、唐室，文物可觀。太宗行之於前，明皇繼之於後。自茲已降，廢而不行，將煥先農，必待眞主。皇家享國三十載，陛下嗣統十四年，武功以成，文理以定，乃下明詔，耕於東郊。百職悅隨，三農知勸。禮官、博士，蹈舞而草儀；甸師、嗇夫，歌詠而供職。右拾遺直史館王禹偁再拜而颺言曰：耕籍之義大矣哉！千畝之田，三推之禮，所以敎諸侯而事上帝，率人力而成歲功，實邦國之彝章，皇王之大典。昔潘安仁賦之於晉，岑文本頌之於唐。今王道行矣，王籍修矣，神功帝業，煥其有光，宜暢頌聲，以播樂府。謹上《籍田賦》一章。雖不足形容盛德，亦小臣勤拳之至也。其詞曰：

十四年兮，帝業遐宣，寰區晏然，乃順考於古道，將躬耕乎籍田。務本勸農，稽前文而備矣；事神敎養，舉墜典以行焉。萬國歡心而懌懌，百官供職以虔虔。草儀注於有司，讓沿革於遺編，築壇埒之四陛，闢阡陌之百廛。文物聲明，合禮經而有度；旌旗衣服，應方色而不愆。既而屆孟春，擇元日，太史先奏，天子將出。是月也，道人徇路，星鳥中律，當東郊之迎春，是東作之平秩。皇帝於是卽齋宮，辭帝室，戒錫鸞，嚴警蹕，乘青輅以有威，羅朱紘而無逸。佩乎玉也，懸黎之色蒼蒼；載其旂焉，千吕之雲鬱鬱。屬車負播殖之器，後宮獻種稚之實。紅塵黨耜，服葱衡以陸離；綠轅紺轅，駕蒼龍而飄颺。太常之禮具舉，司農之屬各率。句師掌舍，警御陌以惟嚴，封人野廬，設壝宮而靡失。於國之東，千官景從，風清塵而習習，雨洒道以漼漼。時也，木德盛，陽氣充。春芒甲折，青青兮葱葱；春土脈起，油油而溶溶。冠蓋蔽野，瞩環咽風，狀浮雲兮隨應龍；旂幟張日，車徒塞空，若衆星兮環紫宮。修農事以惕惕，襲春服之重重。爾乃配少皞，祠先農，尸祝無媿，豆籩以供。太牢之牲薦之而肥腯，太簇之樂奏之而春容。於是修帝籍，勞聖躬，撫御耦以無怠，履游場而有蹤。將循乎千畝之制，豈止乎數步之中！耕鉤盾之弄田，但矜兒戲；修建康之春籍，未燒農功。有以見萬乘之尊，三推而舍。或五或九，隆殺之義有倫；爾公爾侯，貴賤之班相亞。畚夫灑種以斯畢，庶人終畝而告罷。千耦其耕，煥乎禮成。播百穀兮孳稷，以備粢盛；廩犧氏收其蕃秸，用飼犧牲。親畎畝兮化被，重人天而敎行。自得訓農之實，非貪慕古之名。然後下青壇，歸緯闕，百姓知勸，翟后咸謁。在鎬之宴啓，歌虞之音發，獻萬壽兮懽呼，奏《九韶》兮鏗越。開三面以行惠，宥五刑而慎罰。恩流於孝弟力田，德被於雕題黥髮。興五上之利，固必躬而必親；同三代之風，復不矜而不伐。大矣哉！籍田之禮，豈三年而不爲；躬耕之義，將百代而可知。我所以舉久廢之禮，定不刊之儀，慮弗勤於四體，將有害於三時。務農桑兮爲政本，興

禮節兮崇教資，民乃力稽，歲無阻饑。神農斷木之功，我其申矣；后稷播時之利，我得兼之。供租邕以斯在，介豐年而有期。丕顯事天之禮，誕歌祈社之詩。祀山川兮神鑒明矣，配祖考兮德馨遠而！永錫純嘏，用光孝思。

乃作頌曰：

倬彼東郊，公田是閒。大君庋止，言耕其籍。帝籍既修，乃及公侯。親爾耒耜，勤爾田疇。言采黍稷，祀於圜丘。億萬斯年，以承天休。

又曰：

倬彼東郊，耕壇其崇。大君庋止，言訓其農。農功既勖，乃知榮辱。爾家以給，爾人以足。言奉烝嘗，通於比屋。億萬斯年。以介景福。

又《射宮選士賦》 稽夫古之射也，觀容體，試賢能，建澤宮而洞啓，萃貢士以雲蒸。選於里，舉於鄉，待時而動；張其弓，挾其矢，揖讓而升。正鵠既設，聲詩乃登，有以知君臣之義洽，有以見禮樂之道興。豈不以行高於人，藝推於衆，與鄉老之薦，充諸侯之貢。試其射也，當仁而雖有所爭；考以德焉，合禮而奚資偶中。徒觀其射法有程，射樂有聲，《采蘩》之詩既作，翹楚之技斯呈。非取其十發而九中，在合於二節而五正。必也射乎，蓋觀德而飾禮；不失職矣，由體正而心平。是以大射之儀，既弦弧而剡木；選士之義，乃張侯而設鵠。九賓既序，二耦爲屬，於以定隆殺，於以分榮辱。與於祭者，所以昭乎寵光；削其地者，所以行乎誡勖。是故五等相參，罔遺之子男；多士至止，必命之鄉里。其中也，得爲主賓；其爭也，是謂君子。取於德而不尚力，非蹲甲而射之；求諸己而不反於身，乃審固而中矣。是謂繹志，孰云主皮。煥乎得嬰相之義，洋然有閑里之儀。所謂禮無違者，故得人皆仰之。士有遊六藝之場，抱四方之志，雖中鵠而有立，尚屠龍而爲事。將射策於金門，別取穿楊之利。

又《死喪速貧朽論》 喪欲速貧，死欲速朽者，曾子、子游皆曰『聞諸夫子』。有若曰：『是非夫子之言也。』三子互有援引，而《禮》經兩存之。予爲論之。所謂『死欲速朽』者，夫子見宋桓魋自爲石槨，三年不成，故曰：『若是之靡也，死不如速朽之愈也。』而有子以爲仲尼制中都，『四寸之棺，五寸之槨，以斯知不欲速朽也』。夫桓魋僭侈，爲石棺以勞人，夫子疾之甚也，故云『死不如速朽之愈也』，非謂死者皆欲其速朽爾。故下文子游問喪具，曰：『稱家之有亡。』又問曰：『有亡惡乎齊？』曰：『有毋過禮。苟亡矣，斂首足形，還葬。』此可以明聖人之旨也。及制中都，四寸之棺，五寸之槨，欲有者毋過乎斯矣，亡者不及此而不之非也。且下載國高之言曰：『生有益於人，死不害於人。』又曰『葬者，藏也。藏也者，欲人之弗得見也。是故衣足以飾身，棺周於衣，槨周於棺，土周於槨。』是也。今桓魋爲石槨，三年不成，可謂害於人矣，故夫子云云。《易》曰：上古『不封不樹，喪期無數，後代聖人易之棺槨。』夫子，聖人也，故中都有是者，欲民之不踰也，奚速朽之足論哉？所謂『喪欲速貧』者，夫子見南宮敬叔反，必載寶而朝，乃曰：『若是之貨也，喪不如速貧之愈也。』而有子以『夫子失魯司寇，將之荊，先之以子夏，又申之以冉有，以斯知不欲速貧也』。且仲孫閱之喪位，蓋由乎貪矣；及其反也，又載寶以朝。夫子譏之，故曰：『若是之貨也，喪不如速貧愈也。』且欲誡在位之貪者，非謂喪者皆欲速貧爾。及失魯司寇而將之荊，蓋速於行道也，非汲汲於祿仕者也。是以中牟畔，費畔，召子，皆欲往焉，況楚之大國乎！苟能用夫子之道，可以王矣；苟至於王，則民受其賜矣，非謂貪乎祿者也，奚速貧之足論哉？周乎！』夫中牟、費，附庸也，尚欲往焉，況楚之大國乎！苟能用夫子之道，三子親受聖人之教而各執間見，《禮》成於二戴，又雜以漢之諸儒，亦具存焉，蓋《禮》非褒貶之書也。故予論而無譏。

夏竦《崇政殿御試賢良方正能直言極諫科制策》 制策曰：『曲禮三千，經禮三百，雖難備舉，聊爲敷陳。施之於今，往古之事何允；揆之於古，方今之法孰非？當商榷其大猷，無自執於小道。』臣聞先王本太一之道，觀羔雁之象，制威儀三千，禮儀三百，所以教天下之恭讓，閑萬民之非辟。聊敷其要，蓋有五焉。《記》曰：『禮，時爲大，順次之，體次之，宜次之，稱次之。』堯授舜，舜授禹，湯放桀，武王伐紂，時也。』『天地之祭，宗廟之事，父子之道，君臣之義，倫也；社稷山川之事，鬼神之祭，體也；喪祭之用，賓客之交，義也；羔豚而祭，百官皆足；太牢而祭，不必有餘，（此之謂）稱也。』若窮禮樂之沿革，揆古今之得失，則上世帝王不相沿襲。功成作樂，治定制禮，雖從宜而立法，必師古而可久。國家受天承命，造我區夏。遠觀八世之典，近取開元之制。文物之盛，流芬簡策。但太常工師或怠其習，朝廷服章未明其列。珩璜之聲不聞，豆籩之器罕用。鑒往觀來，其儀可見。今陛下富天啓之資，有承平之業，固當制禮樂，易服色，定官名，發號令，建中於千古之上，立極於百代之下，則泥金勒玉，不足記其功德矣。制策曰：『仲尼之志在乎《春秋》。

考舊史之文，明將來之法。授經左氏，發凡變例。善惡必顯，懲勸在茲。由是後王，遵爲彝訓。至若朝聘祭祀之禮，刑賞兵農之政，君臣勵翼之蹟，官師寅亮之辭，或可舉而行，當直書其事。惟菁英而是取，顧糟粕而罔陳。』臣聞周室將微，諸侯叛命。聖人有作，王文爰啓。發周公之凡例，載魯史之行事。筆削既至，臣子皆懼。故爲列辟之彝章，王道之準的。漢氏有命，斯文盛行，朝廷詔誥，公卿章疏，必引經傳，爲事規矩，故歷祚悠遠，法度可觀。爾後中原多故，編簡不完，有國之君，不遑逮此。國家興起四方，穆清治本，建藏書之策，立讎校之官。陛下旰食視事，乙夜觀書。故下問小臣以大義，抉六經之奧秘，觀百王之明睿。臣幼習史氏，頗詳其學，以爲丘明之傳，繁富而誣。臣請以經義條對如左。臣聞朝以修制，聘以結好。時會以發四方之禁，間問以諭諸侯之志。表著以昭序，玉帛以修贊。考其道則在乎明班制而不僭，整威儀而可觀。動必以禮，不失其物。臣謹按《春秋》書『春，滕侯、薛侯來朝』者，天子無事，諸侯相朝。書時者，美其正也；書『荊人來聘』者，荊，夷狄也；書人者，美其始能聘也；書『介葛盧來』，而不書朝者，以微國不能行其禮也。臣聞祭以追養，祀以馭神，聖人爲能饗帝，孝子爲能饗親。外則盡物而獻誠，內則盡誠而獻禮。備其馨香，奉以珪璧。然則祭不欲黷，黷則不恭；祀不欲煩，煩則不歆。謹按《春秋》書『夏五月丁丑烝』，譏不時也；書『猶三望』者，猶者可止之辭也，譏其不知禮也。臣聞刑賞者，國家之二柄也。馭其有罪，則有刑贖廢奪。《語》曰『齊之以刑』，《書》曰『金作贖刑』，《周禮》曰『辜，以馭其貧』，『廢，以馭其罪。』懋其有功，則有爵祿車服。《周禮》曰『爵，以馭其貴』，『祿，以馭其富，』《書》曰『車服以庸。』蓋刑者所罰寡而所戒衆，賞者所費小而所勸大。故古者刑以秋冬，象天之瘁物也；賞以春夏，象天之惠物也。然則刑之大要在乎去奸究。奸究不去，則罰失矣；罰失則濫，濫則民不從矣。臣謹按《春秋》桓公之世，經不書『王』者，譏上之不能討其罪也。賞之大要在正禮制，禮制不正，則勸失矣；勸失則僭，僭則民不服矣。臣謹按《春秋》云：『王使榮叔來錫桓公命。』書『來錫』者，譏賞不正也。臣聞古之兵制，大夫有車百乘，諸侯有車千乘，天子有車萬乘，所以威四夷，刑奸究也。必先教之以禮，而後討之以罪。故先王之制，甸服者祭，侯服者祀，賓服者享，要服者貢，荒服者王。有不祭則修意，有不祀則修言，有不享則修文，有不貢則修名，有不王則修德，序成而不至則修刑。於是乎兵有常矣。後之王者奉之，能行其禮，能守其正，則得其道矣。臣謹按《春秋》書『甲午治兵』者，美其得禮也；書『作丘甲』者，譏不正也。臣聞古之農政，夏后氏五十而貢，商人七十而助，周人百畝而徹。所以供宗廟，備車服，必先限之以田，而後取之以賦。先王之制，建步立畝。六尺爲步，步百爲畝，畝百爲夫，夫三爲屋，屋三爲井，井方一里，是爲九夫，是乎農有常矣。後之王者奉之，不妨其時，不失其正，則得其道矣。臣謹按《春秋》書『新延廄』者，譏不時而悉農力也；書『初稅畝』者，譏不正也。至若君臣勵翼之蹟，官師寅亮之辭，考於左氏之傳，寔繁大夫之對，然非聖人筆削。請以經義言之。夫君臣勵翼者，在乎尊卑不黷，上下不僭，罪不妄誅，刑不妄加，興滅國，繼絕世。《春秋》之義，尊不親小事，卑不專大功。謹按經有稱『人』以殺大夫者，討有罪也；稱『國』以殺大夫者，罪累上也；經有書『夏滅項』而不言何國滅之者，爲齊桓公諱也；《春秋》爲賢者諱，桓公嘗有繼絕存亡之功，故君子爲之諱也。夫官師寅亮者，在乎夙夜儆戒，靖恭其位，賢愚有序，貴賤有列，安邦國，利萬民。《春秋》之義，用賢治不肖，用貴治賤。謹按經有書『秋，公子結媵陳人之婦於鄄，遂及齊侯、宋公盟。』書『遂』者，美其有遂事等，貴賤有別，所以賢者知勸，而禮不踰閑也。秦負戰霸之業，竊乘帝王之器，下良民而右富商，棄禮文而圖貨殖。烏氏倮以繒絮私遺戎王，谷量牛馬，令比封君，而與朝請。吁！非三公九卿之世，無平邊富人之策，徒以交市夷狄，畜聚蕃育，起於商販之下，而伍侯伯，始無一命之重，而參朝謁。名器兩失，禮義交喪。古者位以制賢，祿以疇庸，論道經邦以被公裘，積行累功以致侯服。今放濞漓，淫而不典，儒學之道罔敵貨賄之力，將相之世靡及並兼之家。雖天子親傳組綬，躬給廩食，位不足以勸賢材矣。古者朝以辨等，覲以頒制，玉帛修贊而後會，等威有序而後見。今用非辟，彝倫喪敗，銀黃之貴而肩豢牧之夫，明堂之下而朝畜產之主。雖闕廷日定冠冕，歲制輿服，禮不足以別貴賤矣。使耕隴之民游手，商賈衷奇珍之貨，私匈奴之人，修六擾之業，競刀錐之利。滯貨以要君上，累鎰而駕公族。翕然風從，以競末作。是則稼政不修，蒔器不緝，栖畝之糧不暇穫，吐絲之蠶不及飼。卒有凶札之變，兵革

之急，萬民瞀瞀，金玉不以餬口；六軍凍餒，牛馬不以挾纊。雖欲復農，不可得也。於戲！惟名與器不可假人，賞罰自失，沮勸則差。故禮賜君子小人尚不同日，蓋愼之也。守國之器，禮之爲大，去禮而行，何以享國？宜愼守之哉！

又《省錫賚策》 臣聞三年而郊，古先王禮。鬱鬯馨香，昭事上帝。歷代王者功成治定，皆謹肆類，永懷多福。國家圜丘盛禮，比隆三代。誕鴻恩，行慶賜，百官舞抃，幅員胥悅。但兵衛至衆，頒賚至多，府庫之實，半供其費。中民十家之賦，禁衛一卒之賞。五代亂離，四方多事，務推金帛，姑息將吏。聖宋有開，因仍難改。去之恐三軍觖望，存之則支費無量。山海之利，桑穀之賦，取之銖兩，散之鉅億，爲國之計，頗殊經久。古者井田之法，率民而戰。今之軍伍，祿養所豐，且暮受錢穀，暄涼受繒絮。居有連營，行有駿騶。遭遇郊享，復覃恩賜。夫兵不可富，富則驕，驕則內顧，內顧則戰心怠。故善爲將者使兵無餘財。今若卽更舊制，必用釐革。莫若別置軍衛之名，統以將軍之號。隆殺部伍，高下其祿。自百至千，差爲十等。始則重加召募，便從末部隸名；滿則歲較伎能，稍稍陞其等級。不惟懽心洽洽，兼使武藝厲精。然後限其糧級，無使別有覬覦。舊兵漸以耗少，新士且無規例。不數十年，陰省其費，弓劍之習，勇悍之氣，戰鬬之心，必愈於今。然後可以輕賦斂，寬筦榷，垂遺子孫，足爲良計。

又《藏冰賦》 大寒陰凝，國乃藏冰。法上天之曆象，遵百代之規繩。鑿諸窮谷之間，清聲競發；納彼凌陰之內，素彩交騰。當其冬氣殘，寒風勁，溪堅霜皎，川池雪映，天子於是度時令，齊國政，詠卒章於《七月》，知邻國之風；觀列職於凌人，見周官之盛。乃睠有司，謹而行之。將不遺於國用，冀無爽於天時。納自輿人，委截肪之瑞彩；閉之冰室，積靈玉之寒姿。蓋以氣肇微和，候殘嚴律。念積陰之潛伏，懼盛陽之侵軼。乃鑿彼凝沍，藏其凜慄。紅輪引耀，遵北陸於斯辰；黑秬惟馨，享司寒於是日。莫不陽威振發，陰德潛藏。禮雖遵於往古，事疑出於非常。取不失時，斬峨峨之素質；用之以道，結凜凜之寒光。吾乃觀其所因，知其所以。致苦雨之不降，亦驚雷之罔起。獻羔而啓，既不解於東風；治鑑而成，又何歸於舊水？美夫元功可驗，至德孔昭。不失膳羞之味，且無霜雹之妖。《詩》謂春開，享祖宗於清廟；《禮》聞下逮，頒祿位於公朝。我皇上以典故臨人，以文明繼體。修時政以施令，藏堅冰以示禮。故時無愆伏之災，而道光乎祖禰。

范仲淹《陽禮教讓賦》 先王制陽禮於百姓，興民讓於九州。覩射飲之斯在，知政教之所由。我兮既張，觀德之風遐被；朋酒斯饗，序賓之義咸修。觀其司徒之職既揚，王者之教云下。使穆穆而鄉飲，俾濟濟而燕射。將以弧矢之利，習彼威儀；復於罇俎之間，宣其教化。至若洞啓澤宮，射夫來同。內叶和平之志，外敦廉順之風。揖讓而升，非尚六鈞之勇；進退可庶，不矜五善之功。此射之讓也，邦教攸崇。又若以年以品，會於鄉飲，在獻酬之無謬，居長幼而必審。貴賤位矣，三賓之象不踰；和樂興焉，百拜之容弗寢。此飲之讓也，國人是稟。則知邦禮循循，以教萬民。所以安天下於不競，所以教域中之有倫。射不主皮，息爭心於君子；酒以成禮，導和氣於鄉人。是知用之而在化可久，廢之而其化則不。斯射也可以止其暴亂，斯飲也可以樂其富壽。所以反當仁之義，以勸四方；遵成冕之規，用寧九有。然則謂其陽也，取其吉而爲名。謂其讓也，取其和而不爭。於以見莫善於禮，於以見與世作程。侯以明之，罔替君臣之義；禮無違者，遂諧賓主之情。遂使德藝可觀，忿肆遄已。知治事以興教，蓋因時而立紀。故聖人務焉，則違之者寡矣。

又《大禮與天地同節賦》 惟大禮之有節，同二儀而可詳。其大也，通庶彙之倫理；其節也，著萬化之紀綱。貴賤洞分，列高卑而不爽；弛張冥契，制舒慘而有常。稽彼前經，察茲大禮，其始則生乎太一，其極則至乎無體。能長且久，定上下而不踰；原始要終，與剛柔而並啓。觀乎施爲，人紀張，作國維。協五常而有序，齊萬物而無私。陰陽節之於消長，日月節之於盈虧。同異之儀，向清濁而別矣；往來之則，於寒暑而知之。於是各執其中，咸約其泰。父子正之於內，君臣明之於外。從無入有，統乾道而長存；自古及今，配坤元而可大。則知節者禮之本，禮者節之筌。節假禮而其用斯顯，禮能節而其功乃全。所以下蟠乎地，上極於天。是謂治之本也，抑亦出乎自然。誰正北辰之居，衆星拱矣；孰定東溟之位，百谷朝焉。彼以籩豆相參，玉帛交致，誠非禮之節，是皆禮之器。必也變化從宜，廣大悉備。施於紀事而不黷，布於人倫而有次。務於大者，可安上而治民；引而伸之，則規天而矩地。大哉！覆載之中，其禮周通。龍泳而鱗蟲咸附，鳳翔而羽族來同。制作從時，賦羣形而有度；周旋在我，運四序而無窮。國家樂導至和，禮崇

大節。統今古而咸備，與乾坤而並列。有以見聖人節，而天下寧知大禮之攸設。

又《明堂賦》 臣聞明堂者，天子布政之宮也。在國之陽，於巳之方。廣大乎天地之象，高明乎日月之章。崇百王之大觀，揭三宮之中央。昭壯麗於神州，宣英茂於皇猷。頒金玉之宏度，集人神之丕休。故可祀先王以配上帝，坐天子而朝諸侯者也。粵自蒼牙開極，黃靈耀德，巢穴以革，棟宇以植，徹太古之弊，明大壯之則。風雨攸止，宮室斯美。將復崇高乎富貴之位，統和乎天人之理。乃聖大造，明堂肇起。明以清其居，堂以高而視。壁廓焉而四達，殿巍焉而中峙。禮以潔而儉，必表之以茅；教以清而流，故環之以水。暨二帝之述焉，合五府而祭矣。逮夫夏禮秩秩，奉以世室；商祀穆穆，制以重屋。神禹卑宮，階以一尺之崇；成湯受命，革以三尺之盛。赫赫周堂，制度景彰。七筵兮南北之廣，九筵兮西東之長，堂並包於五室，室辨正於五方。左青陽而右總章，面明堂而背北堂。耽然太室，儼乎中黃。都徽名之在南，取盛德之向陽。或謂厥堂惟一，厥室惟九，闢闔其三十六戶，疏達兮七十二牖。亦規上而天覆，復矩下而坤厚。近郊之宮，廣而能受。通天之宇，高而弗偶。八方象其幅員，九陛參其前後。桓桓焉聽政之廟，應辰而周彰；趪趪焉承天之柱，列宿而相望。環林兮葱葱，圓海兮泱泱。既方舟而經梁，復素飾其迴牆。陳位序以有嚴，議法象而必臧。示邦域之景鑠，期人神之樂康。左有辟雍，天子學宮。墳籍浩以明備，文物森其會同。奏三壽以勗天下之孝，設三乏以勸諸侯之風。右有靈臺，庶民子來。若經始於神明，乃占候於昭回。天之道也，惟默默以有象；聖之心也，蓋惕惕於無災。此三雍之大者，故百世以欽哉。若夫約周之禮，粟夏之正，天子升青陽之位，體大德之生，彼相協謀，有司奉行。慶賜必均，曆象必明。布農事於準直，習舞德於和平。止伯益之伐木，禁蚩尤之稱兵。惟倉廩兮賑天之窮，惟幣帛兮禮邦之英。無隱不彰，無潛不亨。蒙蕩蕩之至仁，浸灝灝之醇精。此明堂之春也，萬物爲之榮。又若炎以繼天，羲以永日。始於仲呂之管，復於清宮之律。天子乃登諸明堂，暨夫太室。命盛樂以象德，致大雩以祈實。升高明而有豫，定心氣而無逸。靜百官之事，驅五穀之疾。無索於關，無難於門。止北伐之威，以助養於生生；導南風之和，以飾喜於元元。此明堂之夏也，萬物爲之繁。爾乃象正火位，德王金行。羽漸干以南嚮，穀萬斯而西成。天子乃居總章之奧，奏清商之聲。圖有功而專任，詰不義而徂征。修法制以謹收藏之令，養衰老以惻搖落之情。同我度量，平予權衡。人社以崇，厚兆民報本之志；神倉以秘，示萬邦致孝之誠。此明堂之秋也，天下爲之清。及夫蟲介時分，虎威夕永。詩人發其涼之詠，日官實可愛之景。天子乃北堂以居，南面而省。錫飲蒸之慶，從祀寒之請。於是戒門閭，備邊境。勞三農於休息，警百辟於恭靖。關市必易，宮室必整。無用之器斯徹，無事之官必省。飭國典以俟來歲之宜，講武經以肅萬邦之屏。此明堂之冬也，天下爲之靜。斯乃順其時，與物咸宜，適其變，使民不倦者也。稽夫宗祀之文，大享之辰，上儀乎皇皇，盛節兮彬彬。比於郊也，我則取文之勝；方其廟也，我則取質之純。損益其禮，尊嚴其親。五天之座，曄曄以陳；五常之席，弈弈而倫。惟太室之位，乃上帝之神。作配者先王，從祀者五臣。樽罍離離，玉幣莘莘。牲牢之舉既遵於夏后，蔬果之薦復本於周人。禮無不當，誠無不臻。聖人於是出齋宮而肅肅，被法服而循循。酌一獻以從質，躬百拜而表寅。司儀贊相，樂正攸賓。進俎豆之吉蠲，羅籩簋之輪囷。六樂咸在，統美乎列皇；八風相盪，同和乎大鈞。下舞上歌，蹈德詠仁。非常之祭，駿及者萬國；莫大之孝，蟻懷者兆民。於是神醉其德，人樂而極。太史書於策，大夫頌於國。頌曰：明堂崇之，明王祀之。禮以成之，樂以歌之。光天之下，教以化之。若夫元朔會同，羣后對越。穆穆乎舜門之闢，晰晰乎宣燎之發。帝時待旦而久，求衣以先。紆黃組，冠通天，建日月，服乾坤，佩干將，升崑崙。進山嶽之圭，當雲龍之軒。正聖人之大寶，示天下之有尊。巍巍焉負扆而立，濟濟焉辨色而入。太常正其等衰，九賓序其名級。中階之前，三公屹然。應門之外，九采察焉。阼階之東，諸侯以同。西階之西，諸伯以齊。門東北面者子

訪儔良，議窮寡。人曷幽而覆盆，賢曷惻而遺野。於以盛名器，於以休宗社。署聖法於圓闕，馳神教於方夏。皇哉耀今昔之榮觀，至哉敷億兆之純嘏。故曰，揖讓而治天下者，明堂之謂也。惜乎三代以還，智者間間。諸儒靡協，議者喋喋。而皆膠其增損，忘禮樂之大本；泥於廣狹，廢皇王之大業。使朝廷茫然有逾遠之嘆，惘然有中輟之議。殊不知五帝非沿樂而興，三王豈襲禮而至。爲明堂之道，不必尚其奧；行明堂之義，不必盡其制。適道者與權，忘象者得意。大樂同天地之和，豈匏竹而已矣；大禮同天地之節，豈豆籩之云爾。自漢魏之下，暨隋唐之際，堂或三五之上，道非三五之世，蓋不取其厚而取其薄，不得其大而得其細。享配之文，或然未分；政教之烈，斯焉弗聞。是則帝道不施，胡取乎總期？皇德不隆，胡取乎合宮？故夫明堂之設也，天子居之，日愼日思。思之何也？萬微存乎消息。愼之何也？兆靈繫之安危。繇是惟克念以作聖，思堯舜之齊名。懼巍巍之弗逮，乃孜孜於雞鳴。唯至平之休代，思阜財於吾民。懼四維之有艱，尚瘡痍而百辛。故聖人之寶儉，弗下剝而上侈。思寡費而薄索，民庶幾於格耻。惟下武之太寧，亦省躬於干戈。取諸豫於四方，慨風雲以長歌。惟知人其古難，思濟濟乎賢者。蓋舉一於皐陶，乃連茹於天下。惟好生之至德，思與物而爲春。懼幽陋之靡及，常咨命於仁人。惟及人之一德，始若晦而彌彰。故三五之君子，騰茂實而無疆。惟皇極之大範，思天下而與平。懼萬物之或差，持我心於誠衡。然後見天下齊於無體，和於無聲。厖眉而壽，吾何仁之有；含哺而嬉，吾何力之爲。但淵淵緜緜，無反無偏。浸淳澤以咸若，樂鴻化於自然。此明堂之道也，蓋無得而稱焉。我國家凝粹百靈，薦馨三極，東升煙於岱首，西展琮於汾側。末正天神之府，以讓皇人之德。祖考來格，俟配天之儀；諸侯入朝，思助祭之職。豈上聖之謙而愚臣之惑也。臣請考列辟之明術，塞處士之橫議。約其制，復其位。儉不爲其陋，奢不爲其肆。斟酌乎三五，擬議乎簡易。展宗祀之禮，正朝會之義。廣明堂之妙道，極眞人之能事。以至聖子神孫，億千萬期，登於斯，念於斯，受天之禧，與天下宜而已乎。

又《禮義爲器賦》 禮義交舉，聖賢是崇。既覩化人之要，爰彰爲器之功。修之於身，豈晚成而是慮；體之於政，見日用之無窮。前典可稽，格言斯啓。假其器而宜其教，尊其義而貴其禮。本於太一，寧因雕琢之勞；見無不爲，豈定方圓之體。不速而成，與世作程。於以致滿而不溢，於以知用之則行。見者之謂智，述者之謂明。合二美以同歸，皆能致用；列五常而共久，何患易盈？是以化彼邦家，器茲禮義。其美也混而爲一，其設也分而爲二。助政教而可大，貫古今而不墜。宣尼始問於周史，雅契求新；曾文首定於襄王，允符先利。豈不以爲君之柄也，非禮何持；立人之道也，惟義是資。居上而不我遐棄，化下而何莫由斯。有之則安，在傾欹而莫覩；聞而能徙，信用捨以從宜。是知彼器也利乃生民，此器也歸諸君子。蓋用之而可資，故喻之而有以。察其無體，可忘尚象之言；執以衛身，詎有假人之耻？念茲在茲，無爲而爲。但守執虛之戒，難忘持滿之規。安上治民，寧使乎小人乘矣；見危致命，豈惟乎長子主之。今國家稽古不忘，宣風遐被，其禮也同二儀之節，其義也正四方之志。覆萬國而無疆，通大道之不器。

宋祁《明堂路寢議》 凡明堂路寢，其名雖異，其制一也。昔神農氏祀於明堂，有其蓋而無四方。至黃帝謂明堂爲合宮，唐虞謂明堂爲五府，夏后氏謂明堂爲世室，商人謂路寢爲重屋，周人謂五府爲明堂。黃帝合宮，義猶唐虞五府。府，聚也，言五帝之神，聚祭乎此。夏后氏名世室者，取世世不毀也。商人名重屋者，商於虞、夏稍文，加以重檐四阿之制，故取名焉。周人爲明堂者，以其明政教之法常於此堂也。天子布十二月政令，每月就其時之堂而聽朔焉。若閏月，則閤門左扉而施其政，故於文，王在門爲閏。又曰，在國之陽，居離之地，有明義焉，故謂之明堂。夏之世室，深蓋八丈四尺，廣十丈五尺，《匠人》職所謂『廣四修一』也，基高一尺。夏氏堂上五室，以法五行。木室處東北，火室處東南，金室處西南，水室處西北，每室深丈八尺，廣二丈一尺；土室處中，深二丈四尺，廣二丈八尺。然五室居堂之上，深六丈，廣七丈，又《匠人》職所謂堂上『五室，三四步，四三尺』也。有九階，三面二階，南面三階，法陽數也。五室有四戶八牖。戶法四時，牖法八節。一堂者，法地載五行云。商人曰重屋者，正寢也，正寢則路寢也。其制，堂深五丈六尺，廣七丈二尺。堂上亦爲五室，室方一丈六尺，基高三尺。重屋四阿。四阿者，霤也。周人明堂，如寢廟法。九尺爲筵，東西九筵，南北七筵，基高一筵。上亦五室，室深廣二筵。或曰，宮蓋方三百步，在近郊三十里。或曰，七里之郊。鄭康成曰：『此三者，或舉宗廟，或舉正寢，或舉明堂，互言之，明其同制也。』漢馬宮曰：『夏后世室，室顯於堂，故命以室。商人重屋，屋顯於堂，故命以屋，周人明堂，大於夏室，故命以堂。夏氏益其堂之廣百四十四尺，周人

明堂以爲兩序間，大夏氏七十二尺』云。漢武帝始以公玉帶所上黃帝時《明堂圖》作之汶上，其圖中一殿，四面無壁，以茅蓋。通水，水環室垣，爲複道。上有樓，從西南入，名曰崑崙。帝始祠太一五帝於上坐。至後漢光武帝，又營明堂，上圓下方，八牖四闥，九室十二坐。室四戶，凡三十六；八牖，凡七十二。沿周制也。晉議營明堂，裴頠曰：『尊祖配天，其義明著；廟宇之制，禮據未分。宜可直爲一殿，以崇嚴父之祀。其餘雜碎，一皆除之。』由是宋齊以後，威率茲禮，故宋營明堂，止爲大殿十二楹，無古戶牖，但文飾雕畫而已。梁仍宋制，以中六楹安六天帝，坐悉南向，五人帝位阼階上。堂後爲小殿五楹，爲五佐室焉。唐明皇帝始以東都乾元殿爲明堂，參用周法。開元二十年，以行享祖。臣按，明堂，天子布政之所。因得祀上帝者，蓋以地非褻近，可以交饗人神歟！至三代彌文，故制爲戶牖，有所法象，所以尊大而神明之也。要之在講禮事神，布揚法度而已。後之王者，所以斑大政，朝羣臣，何嘗無其所哉！其謂之宣室，謂之太極，皆明堂比也，沿革稱謂，有不同耳。而諸儒限局聞見，抱殘册，爭空言，據己是之概見，抗必信之實論。以爲一事一物不如古制，則爲非禮。推專上古，殆不可及。然殊不知聖人便世制宜，興至治，安天下，通靈心，雖無明堂，猶無損於有道，嫌於行禮者也。今之大慶，則古之路寢，卽明堂也。以之奉天，以之布政，何不可耶？國朝以來，非朝會齋宿，未嘗臨御，故其棟宇圜邃，廷堂華敞，與燕寢自不相連，固非常幸褻近者也。今有請卽爲明堂，於禮便甚。

又《規蔡邕明堂議》 蔡邕曰：『明堂者，天子太廟，所以崇禮其祖，以配上帝者也。夏曰世室，商曰重屋，周曰明堂，東爲青陽，南爲明堂，西爲總章，北爲元堂，中爲太室。《易》曰：「離也者，明也，南方之卦也。」聖人南面而聽天下，嚮明而治。人君之位，莫正於此。故雖有五名，而主以明堂也。其正中焉，皆曰太廟，謹承天隨時之令，昭令德宗祀之禮，明前功百辟之勞，起尊老敬長之義，顯教幼誨稚之學。朝諸侯、選造士於其中以度制，生者乘其能而至，死者論其功而祭，故爲大教之宮，而四學具焉。譬如北辰，居其所而衆星拱之，萬象羅之。教之有所由生，作之有所自來，明一統也。故言明堂，事之大、義之深也。取其宗祀之清貌則曰清廟；取其正室之貌則曰太廟；取其尊崇則曰太室；取其堂則曰明堂；取其四門之學則曰太學；取其四面周水，圓如璧，則曰辟雍。異名而同事，其實一也。《春秋》因魯取宋之奸賂，則顯之太廟，以明聖王建清廟明堂之義。經曰「取鄫大鼎於宋，納於太廟」，非禮也。君人者將昭德塞違，故昭令德以示子孫，是以清廟茅屋，昭其儉也。夫德儉而有度，升降有數，文物以紀之，聲明以發之。臨照百官，百官於是戒懼而不敢易紀律，所以大明教也。周清廟，魯太廟，皆明堂也。魯禘祀周公於太廟明堂，猶周宗祀文王於清廟明堂也。《禮記・檀弓》曰「王齊，禘於清廟明堂」也。《孝經》曰：「宗祀文王於明堂。」《禮記・明堂位》曰：「太廟，天子明堂。」又曰：「成王幼弱，周公踐天子位以治天下，朝諸侯於明堂，制禮作樂，頒度量，而天下大服。成王以周公爲有勳勞於天下，命魯公世世禘祀周公於太廟，以天子禮樂，升歌清廟，下管象舞，所以異魯於天下。」取周清廟之歌歌於魯太廟明堂，魯之廟猶周清廟也，皆所以昭文王、周公之德以示子孫者也。《易傳・太初篇》曰：「天子旦入東學，晝入南學，暮入西學，夕入北學，在中央曰太學，天子之所自學也。」《禮記・保傅篇》曰：「帝入東學，上親而貴仁；入南學，上齒而貴信；入北學，上貴而尊爵；入太學，承師而問道。」與《易傳》同。魏文侯《孝經傳》曰：「太學者，中學明堂之位也。」《禮記》古大明堂之禮曰：「膳夫是相禮，日中出南閶，見九侯門子；日昃出西閶，視五國之事；日閉出北閶，視帝節獻。」《爾雅》曰：「宮中之門謂之閨。」王居明堂之禮，又別陰陽門，南門稱門，西門稱閶，故《周官》有門閶之學，師氏教以三德，守王門，保氏教以六藝，守王閨。然則師氏居東門，南門，保氏居西門、北門也。知掌教國子，與《易傳》、《保傅》王居明堂之禮參相發明，爲四學焉。《文王世子篇》曰：「凡大合樂，必遂養老。」「天子至，乃命有司行事，興秩節，祭先師先聖焉。始之養也，適東序，釋奠於先老，遂設三老位焉。」「春夏學干戈，秋冬學羽籥，皆於東序。」「凡祭與養老、乞言、合語之禮，皆小樂正詔之於東序。」又曰：「大司成論說在東序。」然則詔學皆在東序。東序，東之堂也。學者詔焉，故稱太學。仲夏之月，令祀百辟卿士之有德於民者。《禮記・太學志》曰：「禮，士大夫於聖人，善人祭於明堂，其無位者，祭於太學。」《禮記・昭穆篇》曰：「禮先賢於四學，所以教諸侯之德也。」卽以顯行國禮之處也。太學，明堂之東序也，皆在明堂辟雍之內。《月令記》曰：「明堂者，所以明天氣，統萬物。明堂上通於天，象日辰，故下十二宮，象日辰也。」水環四周，言王者動作法天地，廣德及四海。方此水也，名曰辟雍。《王制》曰：「天子出征，執有罪，反釋奠於學，以訊馘

告。」《樂記》曰：「武王伐商，爲俘馘於京太室。」《詩・魯頌》云：「矯矯虎臣，在泮獻馘。」京太室，辟雍之中，明堂太室也，與諸侯泮宮俱獻馘焉，卽《王制》所謂『以訊馘告』者也。《禮記》曰：「祀乎明堂，所以教諸侯之孝也。食三老五更於太學，所以教諸侯之弟也。」《孝經》曰：「孝悌之至，通於神明，光於四海，無所不通。《詩》云：自西自東，自南自北，無思不服。」言行孝者則曰明堂，行悌者則曰太學，故《孝經》合爲一義，而稱鎬京之詩以明之。凡此，皆明堂、太室、辟雍、太學通合之義也。其制度數各有所法：堂方百四十四尺。坤之策也。屋圓徑二百一十六尺，乾之策也。太廟明堂方三十六丈，通天屋徑九丈，陰陽九六之變，其圓蓋方，載六九之道也。八闥以象八卦，九室以象九州；十二宮以應辰；三十六戶、七十二牖，以四戶、八牖乘九室之數也，戶皆外設而不閉，示天下不藏也。通天屋高八十一尺，黃鍾九九之實也。二十八柱列於四方，七宿之象也。堂高三丈，亦應三統。四鄉五色，以象五行。外廣二十四丈，應一歲二十四氣。四周以水，象四海。王者之大禮也。』晉袁准著論非之曰：『明堂、太學三者，事義不同，各有所施，而論者合爲一體。取詩書放逸之文。經典相似之語，推而同之，其失遠矣。夫宗廟之中，人所致敬，幽隱清靜，鬼神所居，而使衆學處焉，饗射其中，人鬼慢黷，死生交錯，囚俘截耳，創痍流血，以干鬼神，非其理也。又茅茨采椽，至質之物，建日月，乘玉輅，以處其中，非其類也。《禮記》先儒云：明堂四面，東西八丈，南北六丈，與七廟非一體也。夫宗廟，鬼神所居，祭天而於人鬼之室，非其處也。王者五門，宗廟在一門之內，若射在於廟，而張三侯，又辟雍在內，非宗廟之中所能容也。周人立三代之學，非立三代宗廟者也。周養老於東膠，非三老也。《文王世子》養老乞言於東序，又皆於學也。靈臺以望氣，清廟以訓儉，既非一體，安有宗廟之中而以之燕射戲謔乎！明堂在國之陽，而宗廟在左，又宗廟不應在外也。齊宣王問孟子曰：「可毀明堂乎？」若明堂是廟，豈容有此問哉？諸儒言明堂，各未有證，蔡邕等遂言異名以同實。方之北辰居所，取其處中不移，旁運三光，非是一物，而備其體，以悟人意耳。』臣按蔡邕爲漢大儒，當時去聖人未遠，然而以明堂、清廟、辟雍、靈臺合爲一物，不知何據。寧其博見異藝，有所述乎？將以獨識取高當世也？自孔子歿，諸儒蜂奮，或言魯禮，或論周制，或道夏商，家自爲書，決不相通。又緯讖詭異，附經造說，誼無足據，而邕信其所疑，是愚；謂不可行而言，是誣。合誣與愚，邕必有一焉，宜爲後人之嗤詆也。故魏晉而下，邕說不復施行。』

又《五室議》 明堂所以有五室者何？《尚書・帝命驗》曰：『帝者承天，立五府，赤曰文祖，黃曰神升，白曰顯紀，黑曰無矩，蒼曰靈府。』鄭康成曰：『五府與周明堂同。』自夏以來，五室之制不改。周家以木室在東北，象木生於寅；火室在東南，象火生於巳；金室在西南，象金起於申；水室在西北，象水起於亥；土室居中者，象土總御五行，寄治四方，不專一隅之義也。凡此，皆明其名；木室曰青陽，火室曰明堂，土室曰太室，金室曰總章，水室曰元堂。青陽者，言春之色與陽之氣。明堂者，夏爲朱明，是其體之明也。太室者，太大也。土功最大，餘行比之爲小，以其含容廣大也。總章者，總，法也，章，明也。至秋萬物已成，光明潔鮮云。元堂者，元，黑也。冬殺爲陰，故取黑義。秦更制九室，其法不傳。後漢之營明堂，遂改周制。張衡所謂複廟重屋八達九房者。或曰九室十二坐，以象九州十二月。宋營明堂，止爲十二大屋，無戶牖之制。齊從王儉議，更複五室。梁武帝欲有述作，乃下制，與羣臣大議曰：『堂准《大戴禮》：「九室、八牖、三十六戶，以茅蓋屋，上圓下方。」鄭康成據《援神契》，亦曰「上圓下方」，曰「八牖四闥」。明堂之義。本是祭五帝神，而九室之數，未見其禮。若以五堂而言，雖當五帝之數，面南則背叶光紀，面北則背赤熛怒，東面西面又亦如之，於事殊未可安。且明堂之祭五帝，則是總義；在郊之祭五帝，則是別義。宗祀所配，復應有室，若專配一室，則是義非配五；若皆配五，則便成五位。以理而言，明堂本無有室。』朱異以爲：『《月令》「天子居明堂左個右個」。聽朔之禮，既在明堂，今若無室，則於義誠闕。』制曰『若如鄭義，聽朔必在明堂，於此則人神混淆，恭敬之道有廢。《春秋》云：「介居二大國之間。」此言明堂左右個者，謂所祀五帝堂之南，又有小室，亦號明堂，分爲三處聽朔。既三處，則有左右之義。在營域之內，明堂之外，則有個名，故曰明堂左右個也。以此而言，聽朔之處，自在五帝堂之外。神既有別，理無相干。』議遂不能定。天監十二年，虞曛建言：『《周禮》，明堂九尺之筵，以爲高下修廣之數。堂崇一筵，故階高九尺。漢家制度，猶遵此禮，故張衡引「度堂以筵」者也。鄭康成以廟寢三制既同，俱應以九尺爲度。』制曰：『可。』於是燬宋太極殿，以其材構明堂十二楹，基准太廟。以中央六楹安六座，悉南向。由東第一青帝，第二赤帝，第三黃帝，第四白帝，第五黑帝。配帝總配享五帝，在阼階東上，西向。大殿後又爲小殿五楹，以爲五佐

室焉。後周採《三輔黃圖》，欲建九室，不能成。隋牛里仁建言：『三代相沿，咸有損益，至於五室，確然不變。夫室以祭天，天實有五。若立九室四廡，所用布政視朔，自依其辰。鄭司農謂十二月分在十二月青陽等左右之位，不云居室。康成亦言：每月於其時之堂而聽政焉。禮圖畫個，皆在堂偏；是以須爲五室。』唐高宗與羣臣雜議，以五室爲宜。故設昊天上帝於太室中央，南向；配帝於東南，西向；青帝於木室，北向；赤帝於火室，北向；黃帝於太室南戶之西，北向；白帝於金室，東向；黑帝於水室，南向。其太昊、炎帝、軒轅、少昊、高辛之坐，各於五方帝之左，內向。差退勾芒、祝融、后土、蓐收、玄冥，坐於明堂廷中，各於其方，俱內向。故國朝從唐制，儀存《通禮》。臣按古謂明堂爲五府，似五室之制，權輿於此。上世圖籍淪闕不得，揖紳先生所能道者，又皆大較而言，不能纖細推處，故夏、周止云大享帝明堂，不言帝別一室。後世諸儒推而合之，分主五行，遂設神位，有其興之，莫可廢也。然漢制本爲九室。薛綜曰，堂後有九室，所以異周制云。若然，室在堂後，不爲享帝之位明矣。故向背之間，梁武致疑；筵几之度，遠而難質。今有司請以大慶殿即爲明堂，倣古宜今，最爲合禮。《周禮》書曰清廟明堂與路寢同制，此其驗也。其五室權以幔幄爲之，以明六天五帝藉位，於禮無嫌。

歐陽修《武成王廟問進士策二》 問：禮樂，治民之具也。王者之愛養斯民，其於教導之方，甚勤而備。故禮，防民之欲也周；樂，成民之俗也厚。苟不由焉，則賞不足勸善，刑不足禁非，而政不成。大宋之興八十餘歲，明天子仁聖，思致民於太平久矣。而天下之廣，元元之衆，州縣之吏奉法守職，不暇其他，使愚民目不識俎豆，耳不聞弦鼗，民俗頑鄙，刑獄不衰，而吏無任責。夫先王之遺文具在，凡歲時吉凶聚會，考古禮樂可施民間者，其別有幾？順民便事可行於今者有幾？行之固有次第，其所當先者又有幾？禮樂興而後臻於富庶歟？將既富而後教之歟？夫政緩而迂，鮮近事實；教不以漸，則或戾民。欲其不迂而政易成，有漸而民不戾者，其術何云？儒者之於禮樂，不徒誦其文，必能通其用；不獨學於古，必可施於今。願悉陳之，無讓。

又《問進士策一》 問：六經者，先王之治具，而後世之取法也。《書》載上古，《春秋》紀事，《詩》以微言感刺，《易》道隱而深矣，其切於世者《禮》與《樂》也。自秦之焚書，六經盡矣。至漢而出者，皆其殘脫顛倒，或傳之老師昏耄之說，或取之冢墓屋壁之間，是以學者不明，異說紛起。況乎《周禮》，其出最後，然其爲書備矣。其天地萬物之統，制禮作樂，建國君民，養生事死，禁非道善，所以爲治之法，皆有條理。三代之政美矣，而周之治迹所以比二代而尤詳見於後世者，《周禮》著之故也。然漢武以爲瀆亂不驗之書，何休亦云六國陰謀之說，何也？然今考之，實有可疑者。夫內設公卿、大夫、士，下至府史、胥徒，以相副貳；外分九服、建五等、差尊卑以相統理，此《周禮》之大略也。而六官之屬略見於經者五萬餘人，而里閭縣都之長、軍師卒伍之徒不與焉。王畿千里之地，爲田幾井，容民幾家？王官、王族之國邑幾數？民之貢賦幾何？而又容五萬人者於其間，其人耕而賦乎？如其不耕而賦，則何以給之？夫爲治者，故若是之煩乎？此其一可疑者也。秦既誹古，盡去古制。自漢以後，帝王稱號，官府制度，皆襲秦故，以至於今，雖有因有革，然大抵皆秦制也。未嘗有意於《周禮》者，豈其體大而難行乎，其果不可行乎？夫立法垂制，將以遺後也，使難行而萬世莫能行，與不可行等爾。然則，反秦制之不若也，脫有行者，亦莫能興，或因以取亂，王莽後周是也，則其不可用決矣。此又可疑也。然其祭祀、衣服、車旗似有可采者，豈所謂郁郁之文乎？三代之治，其要如何？《周禮》之經，其失安在？宜於今者，其理安從？其悉陳無隱。

張方平《禮樂論》 臣聞昔在帝舜，命伯夷秩宗，以典三禮；命夔典樂，以教胄子。爰及夏商，制作損益，不相沿襲。周監二代，文物全備，事爲之制，曲爲之防，數度紀律，具於六典。於是教化浹洽，獄訟衰息。後之孱王，其所守者惟祭與號，而天下尚知宗周，以其典禮攸出，根本所繫。雖齊桓、晉文，立威定霸，必挾王命，以令四方，猶賜胙而下拜，請隧而不許。降及末世，韓、魏之分晉，田氏之得齊，咸因諸侯請命於周，有封籍於文武之廟，而後敢正名稱爵，通於天下。則知疆域之大，士民之衆，甲兵之強，威勢之盛，不可以犯典禮之重也。不然者，以齊、晉之視安、烈，匹夫擒之爾。後至戰國，兵連禍結，九法盡斁，三綱咸解，諸侯先焚削舊禮之篇籍，而遂僭用王章焉。然而維持邦國八百餘年，雖危不亡，將絕復續，非禮何以存之？漢初，承秦滅學，蕩無條貫，叔孫通採拾遺散，草蕝儀法，而後君臣之位正，郊祀之禮修，宗廟以尊，朝廷以嚴，治道克興，暴亂不作。至於設官分職，綱紀天下，本末條理，敎民成俗，使諸侯軌道，咸歸於極，則未暇也。孝文接統，治致太

平，賈誼勸上宜定制度，興禮樂。而時將相大臣皆介胄武人，不知治體，沮寢其議。漢氏當文景之世，可謂盛矣，百姓樂業，家給人足，五都之貨殖，七遷之豪擧，驅扇浮靡，汰蕩亡度，閭閻之僭，乃過徹侯。夫以文帝之恭儉務德，具王道而微者，所不至於王，一息爾。其失由乎富庶而不能教也。逮乎武帝，招延材雋，其文章儀物信美哉，而制度典禮，終不克建。於後兵刑齊用，財貨益急，嚮非叔孫之法維持之，殆矣。由是言之，叔孫氏之功垂於漢，不在蕭、曹之下也。中興之後，稍復增組，立明堂、靈臺、辟雍、小學，行宗祀養老之禮。和、安之世，漸以陵遲。桓、靈不君，王制大壞。厥後吳、魏異政，南北殊俗，世用多故，文獻不足。唐平隋亂，太宗因開皇五禮，修正頒行。顯慶之初，異同遽起；開元之末，討論甫定。竊詳《周官》，凡制度施設，悉繫之羣職，人存則法舉，上修則下存。事爲典常者，則謂之禮；不恭其事者，輒董以刑。表裏相成，本末爲用，經國治民，同條共貫。漢唐作者，有異於是，徒能類其篇目，而不屬諸典司；止具乎朝廷之儀，不該乎天下之務。吏民約束，乃別著乎刑書。子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥。」夫訓民正俗，不在乎禮典，而在乎刑書，此乃備其末而廢其本，縱其初而要其失。故後王之道，所以異乎三代者也。我國家接衰唐之絕緒，承五季之紕政，德厚流光，海寓大定，爲承平者逾六十年，宜乎必世後仁，可以勝殘去殺。然風俗猶未歸厚，刑罰尚頗繁密，故由禮樂未明，數制未立，王道有所壅而不備者也。考定鍾律，序正雅頌，布明詔於天下，誡庶民之僭忒，此固朝廷深維治世之本，欲清教化之原，思納人於軌物者也。臣聞之《書》曰：「伯夷降典，折民惟刑。」言先以典禮教民，而不專用乎法也。是故禁於未發之謂禮，救於已失之謂刑。禁於未發者，謂大爲之防，使無越者；救於已失者，謂養成其俗，而後革之。子曰：「導之以禮樂，而民和睦。」是故設法而革於既失，不若立禮以防於未然也。今小大之吏，凡理民之術，莫不以簿書督責爲急務，文巧苛深爲善職，聚斂侵漁，集以爲功，剝刻貧民，竭其膏血，錐刀毫忽，人盡爭之。此乃驅之使相吞食，逼之使爲盜亂，又何暇孝友禮義之勸，廉耻遜讓之貴乎！故夫知理化之大體，稍能使民回心而嚮道，類非俗吏所能知者。今凡臺臣之上計議，條令之下四方，非刑名之科，卽財利之事，民不聞乎德教，而惟利與刑之聞。故法出而姦生，令下而詐起。苟取一切，無憂深思遠之慮，由乎所以漸引其心術者，末也。方今聖主勵精於上，賢輔講導於下，兆民安業，四夷來

庭，是可以闢九鼎而布政，立圜水而宣德，益廣天下之庠序，俾習射鄉之禮，隆雅頌之聲。分命大臣，集諸儒碩士，因前聖之遺制，考舊禮之沿革，定慤當之一說，以折衷於諸家，芟其繁重，以便遵用。自國家損益之法，至吏民等級之度，成皇家之大典，立百世之宏規。且王者受命，必有制作。是故質文互變，忠恭殊尚，改正朔，易徽號，別服色，異器械，所以新天下之耳目，振舊物之頹廢。又況禮樂之大，固無沿襲之理矣。今天下學士所習者，前代之餘制；廷列羣臣所引者，往朝之故事。我大宋繼天而王，久曠大儀，小臣鄙愚，竊懷憤悵。蓋太平之期難值，英哲之主間出，臣不勝踴躍於下，以至率然不量，僭陳大議，蓋爲明時重惜也。謹採末論稍近乎政教之本者，存數條焉。

又《請郊祀用新樂事奏》 臣前承宣詔崇政殿觀新樂，近又聞聖旨，以將來南郊且用舊樂，令兩制詳定。伏以後周樂律，本王朴、竇儼之所考正，朴既人傑，儼亦通儒，制作所傳，必貫精義。按朴疏云：自秦而下，旋宮聲廢，自漢至隋，垂十代凡數百年，所存者黃鍾之宮一調而已。十二律中，惟用七聲，其餘五律，謂之啞鍾。唐太宗用祖孝孫、張文收考定雅樂，而旋宮八十四調復見於時。唐末之亂，工器都盡，購募不獲，文記亦亡，集官詳酌，終不知其制度。梁及後唐、晉、漢，缺壞尤甚，至於十二鎛鍾，不復通其聲律，但循環而擊之，編鍾、編磬，具儀而已，絲、竹、匏、土，僅有七聲。作黃鍾之宮一調，亦不和備，其餘八十三調，於是乎泯絕。世宗臨視鍾虡，患雅聲淪替，乃命竇儼考詳八音，粗加和會，以朴通於律曆，宣示《古今樂錄》，令加討論。朴遂依周法，以秬黍定尺，作律準；十三絃分尺寸設柱，以準十二管之聲；十二聲中旋，用七聲爲均。旋宮之聲久絕，由朴而復出，遂命太常按習。國初因之，後太祖以雅樂聲高，近於哀思，不合中和，因詔和峴審詳其理。峴言王朴黍尺較西京銅望臬古制石尺短四分，樂聲之高，良由於此。乃詔依古法，創新尺並黃鍾九寸管，令工人品校其聲，果下於王朴所定管一律，遂重造十二管取聲，自此樂音和暢。景德中，御史上言，太常樂器多損，音律不調，先皇命李宗諤考較課習，既而親臨閱之，亦先以律準定鍾石，自是樂府浸有制度。陛下自景祐以來講求樂事，於時李照輩各率所見，議論不經，制作乖方，尋亦廢罷。聖心深維治本以禮樂爲大事，故孜孜訪逮，必欲盡其精要，考音制器，蓋已詳備矣。在周王朴雖造律準，略定八音，爾時世宗方經略四方，用干戈征伐海內，日不暇給，蓋但編次舊器，考擊組諧會而已。藝祖詔和峴重

定律尺，亦未嘗有所改造也。今陛下既合衆議，新作金石，試之廣廷，聲律又協，此乃藝祖之遺意，先皇之遠懷，夫又何疑，成而不用？夫樂本於人心，成於物，聲既和，而反感於人心者也。先王以是交人神，變風俗，其用大矣。然歷代之審音者常鮮其人，又音樂之妙，非淺學所及，聽於耳而通於心，然後能達其精微之致。儒生學者按文泥古，跼於彤器制度之間，而不自知律呂本於自然之道，音官藝人，記其搏拊節奏之序，而不能知教化之原。臣往年嘗蒙宣示《樂府要略》，竊以蒙昧，妄爲注解，即知聖心之於樂律通達，本於天縱也，外廷諸臣不足以仰望清光，預制作之議。今郊祀日近，乞令太常勒工人按肄新器，使益精習，用之禮天地，薦祖宗，以伸陛下之孝誠，則積年之勤，亦不虛設，無煩過事謙損，以稽盛節。

又《后妃》 臣聞禮始乎大婚，《詩》首於《關雎》。《易》曰：『正家而天下定。』故窋嚻之立四妃，虞舜之嬪二女，塗山配禹，簡娀啓商。周自古公、王季，姜任、太姒世德相載，故文王『刑於寡妻，以御於家邦』。夫三代之制，后妃嬪御，皆所以助釐陰教，贊成內治，閫外之事，非所預聞。自秦芈后，始攝按肆新器，使益精習，用之禮天地，薦祖宗，以伸陛下之孝誠，則積年之勤，亦朝事，以弟魏冉當國任政。故范雎以爲秦獨有穰侯，天下不知有王也。及漢呂氏，因惠帝之早世，乘間挺起，干據帝座，陰陽錯位，根幹倒植，末塗淪潰，幾遷運歷。孝成卽祚，委政王氏，皇緒中微，正統三絕。外家昌大，執權四世，而東朝壽考爲之宗主。至於新莽，遂盜神器。逮乎東京孝安之後，外立者四帝，臨朝者六后，地深帷幄，禮間外朝。莫不衡柄歸於父兄，詔令專於閹寺。於是有利幼之立，忌賢之難。邪謀陰策，以圖自固。匪人乘間，又牽牛而蹊田；正士悼心，思投鼠而忌器。害家凶國，濫觴有漸。近如唐時，大帝、孝和武、韋之亂，廟社危絕，僅續如綫。《春秋》之義，君子大居正。雖嗣王繼曆，幼沖纘服，而猶朝政總聽乎冢宰，師傅保乂乎上躬，則阿衡專美於有商，周公勤勞乎王家，其人也。故三代之道，無后妃預政之理。漢自諸呂之亂，大臣議所立，而先擇外家之賢者，以定大計。故孝文之入繼，抑由薄氏仁良之故。及武帝機識超遠，深謀獨斷，顧命金、霍，克隆基圖，誠雄傑英主哉！魏文帝鑒東京之覆轍，立後世之長緒，亦嘗作爲戒誓，其事可法。夫六宮之位，稽諸《昏義》，則有三夫人、九嬪、二十七世婦、八十一女御之數。其在《周禮》，則世婦、女御職存而數闕，蓋明君子不苟於色，有婦德則擇以充位，無則闕之矣。自姬室衰陵，諸侯僭縱，秦併六國，遷其後宮，恣用汰心，益崇爵號。

漢自文、景，務循儉德，奕世累盛；而至武、元，選納益廣，嬖幸用煩，至乃掖庭三千，增級十四。是以人君耽娛佚之樂，起驕怠之感，倦勤廢政，亂是用長。唐景龍之孽，天寶之敗，是皆始於女德也。夫其初皆恃當世之平寧，因天下之全盛，罔思生民作業之勞，不念四方惟正之供，沉溺留連，漸至蠹弊。女謁干乎王度，姦微竊乎事權，帑藏以淫費而耗竭，賞刑以私昵而謬濫，召禍當日，垂鑒後人，良可哀也。是故考歷代治亂之迹，覽彤史得失之論，擇善違失，可舉而言。若夫戒愼失政之方，保全外戚之道，則莫若賦之祿而使就第，教之學而使循禮。傅之以儒雅篤行之士，而絕其便僻險僞之交；示之以恭讓儉德之賞，而懲其慢游僭汰之好。以義節之，是謂寵之；以恩驕之，是謂禍之。梁、竇無嫶類於漢，武、韋不遺育於唐，是可戒矣。若夫體乾坤之法，正閨闥之治，則莫若登選良姓之種，採納衣冠之緒，屏卑賤之妖色，斥猥微之淫行，叙進婉順之德，崇近濟閒之性。雨露均施，照臨無頗，以資昊天悠久之無疆，以取文王百斯之善慶。若夫保邦求理之法，節用安人之善，則莫若省其品號，罷虛授之廩祿；放其游冗，節徒費之羞服。裁用度以覽民力，息曠怨以除沴氣。是故治世賢王之修身、正家、愛民、經國之道，莫先於此也已。

又《車服》 臣聞爲國以禮，莫大乎制數度。制度誠立，則上下之分定，尊卑之序別，爭奪之患塞，僭亂之害除。夫如是，其理天下，猶示諸掌乎！傳曰：夫名以出禮，禮以體政，政以正民。是以政成而民聽，易則生亂。在《易》節卦《象》曰：『節以制數度，議德行。』若夫以德詔爵，以才居位，是爲議德行；名位不同，禮亦異數，是爲制數度。故《虞書》曰『車服以庸』，又曰『五服五章哉』。《周官》則有五儀九命，以正諸侯之位，以等諸臣之爵。自國家封方之度，宮室門庭之式，宗廟祭祀之法，賓客交接之道，鐘鼓羽籥之列，几筵俎豆之數，冕服圭籍珮組之飾，車乘旂旅纓就之制，牢積饔食之品，裸酢問勞之節，惟事事乃其有制，而後邦國有倫也。是故觀其采章，則人望而畏；辨其文紀，而衆不敢黷。有德者一物可以旌賞，有功者一辭可以寵榮。王者南面而治，惟名與器而已。漢世車服，頗存周舊，自士已上，帶裳冠舄，而皆乘車，以馬爲騑服，異其輪輻衡軛、輢轐帷裳，以彰等級之度。自江左至隋，儀物未替，而中原永嘉之後，兵爨接跡，先王典禮，褒亂無遺。元魏、高齊，增爲奇詭，輿裳制度，於古無說。隋氏一統，稍復舊儀，車服等衰，差爲四品：有常服、公服、朝服、祭服。其三公朝服：進賢三梁冠，絳紗單衣，白紗中單，

皂領襈，白練裙襦，絳蔽膝，革帶，金飾鉤艤，方心曲領，紳帶，玉鏢劍，山玄玉佩，紫綬，烏皮舄，笏用象牙，乘車油幰朱網。是時內外百官，文物有序，貴賤士庶，較然殊別。至煬帝數事巡幸，屢興師役，百官行從，皆服袴褶，始詔隨車駕涉遠者，皆戎衣，以五色表貴賤焉。唐侍臣《服令》雖略比隋制，蓋陪祭服饗，元會大事乃具服，其讌見進對，折上巾，紫襴袍，環帶，擊囊佩，烏皮靴而已。始有乘馬之服，蓋車不復御矣，相承至今焉。臣聞古先聖人制禮之意，爲冠冕以莊其首，爲履舄以重其趨，行步則有衡牙之聲，登車則有和鸞之節，是故斯須而必在禮矣。夫貂而騎，趙武靈所制之服也；靴，戎履也；合袴，褻服也。傳曰：棄衮冕而南冠以出，不亦簡彝乎！尊卑無章，民何儆焉！苟曰便而已矣，天下庸得不馳騁而狂惑者歟！今郊祀大禮，天子駕玉輅，而王公百辟皆法服騎從，此禮之尤失者也。臣觀漢儀，雖守令之卑，皆有從車。唐景龍中，皇子將行，釋奠於太學，有司草儀注，從臣皆衣冠乘馬。時議者以爲馬本用於軍旅，戎服而乘，貴於便習，長裙廣袖，紆組鳴玉，非馬上所宜。其議遂寢。況國之盛禮，天下所觀，是宜示之以尊卑，顯之以秩序。而使輔相之重，雜於驌驦之羣，豈所以彰朝廷之尊嚴者哉？又巾、履、靴、笏，自公卿大臣以爲朝服，而卒校胥史，爲制一等。其羅穀、綺紈、織文、綈繡，自人君至於庶人，同施均用；其居室器玩之汰，則豪人大賈，踰於貴戚。臣聞《周官》曰：『以儀辨等，則民不越。』臣愚以爲宜約前世之禮文，詳定方今之制度，大臣復依漢晉，乘車駟馬，增異冠服，卿大夫士以品式差降之，貴則備物，卑則略焉。其卒校胥史，盍稍撙省其製，令有所殊異，不相疑雜，則上下不相褻。朝廷之道尊，等級自隆，居然崇陛之象，紀章自辨，無復假器之譏矣。

又《雅樂》 臣聞人函陰陽五行之氣，有喜怒哀樂之情，心術所形，隨感而動。動而無節，則必有淫佚詐僞之心，勃亂暴慢之事。是以聖人立禮以文其外，作樂以理其中，發於詠歌律呂，播於金石管絃，調雅正之聲，導生氣之和，全其天理，起其善心，而不使邪氣得接焉。古之天子、諸侯、卿大夫，無故不徹樂，士無故不去琴瑟。絃歌雅頌之音，洋洋乎流於族黨鄉州之中，民共聞之，莫不油然有易直子諒之心，慈愛肅莊之意，是以天下和悅，禮義有序。故曰『移風易俗，莫善於樂』，謂其感人之深也。教化治世之要，必本於禮樂焉。乃自周衰，王道喪敗，禮壞樂散，諸侯各溺所好，異國殊俗，而鄭、衛、燕、趙、秦、齊、楚、越，淫過凶嫚、傲辟促數之聲作，斷棄先王之樂，用變亂正聲。秦漢已還，承習備用。魏晉南北，兵禍煩多，雜之以巴吳，揉之以淫哇，耳目熒潰，心志驕放，古者所以興禮，後世更用致亂焉。其雅聲金奏，雖世議完補，然登歌下管，既非賓饗所用；崇牙樹羽，徒爲備物之設。惟於郊廟，擊拊成禮而已。間者伏聞朝廷招集諸生，考正雅樂，蓋國家深維治本，修起頹廢，上以尊宗廟，下以美風俗者也。臣誠愚鄙，不達樂意，竊思有以仰贊盛事，少裨景化者。臣聞昔在帝舜，命夔典樂，教胄子；《周官》大司樂掌成均之學政，至於師胥瞽矇，皆用有道德、通教化者，世其官業，通其精義。故能用之祭享而鬼神格，施之朝廷而君臣正，展之律呂而陰陽和，作之庠序而萬民協。漢氏叙得人之盛，而協律在乎儒雅質直之列。又漢制，卑者之子不得舞宗廟之酎，取二千石至關內侯適子，方爲舞者。歷代而下，樂府令丞多用士人。臣伏見太常樂工，率皆市井閭閻屠販末類，猥惡污濁，雜居里巷，國有大事，輒集而教之，禮畢隨散，則其藝安得而精？褻慢三靈，誣瀆典禮，豈人君虔奉天地、祖宗之意乎！今夫執技以事上者，曆象則有司天之監，醫藥則有翰林之署，其琴弈書畫一藝之微者，莫不厚賦廩稍，問蒙好賜，聯翩美仕，朱紫垂章者亞肩於朝。其太樂諸工，眞古者大夫士之職也，所習者，先王所以風化天下、交接天人之具，用則天子齋戒，被法服，儀典咸具，而後設之，是其於邦國之禮誠重矣。而乃蓄養之至薄，隸習之至簡，曾不得齒乎醫卜雜藝之末，以寘一命之榮，是以人望太常之門，徑趨而過矣，又何暇一傾耳乎鐘磬之音者歟！今幸得朝廷興起古道，較定鍾石。臣謂宜特立太樂署，略依司天監爲之官次秩序，補用知鍾律之士以充其選。擇衣冠之後，或設爲官蔭若漢太常弟子，爲立選者如太廟齋郎、室長之制，領屬太常，使專肄習焉，以奉郊廟之饗，以盡孝恭之誠。其天下有學校庠序之所，使得備金石之樂，春秋釋奠，行鄉射之禮，則奏焉，以風示天下，化民厚教。則庶乎神人接洽，上下恭順，正四氣之和，奮至德之光，民知鄉方，而人倫清矣。謹論。

又《禘嘗治國之本論》 夫治國之本，莫急於禮；禮有六體，莫重於祭，祭之大，莫大於禘、嘗，此其商人之禮乎。《記》曰：祭有四，礿、禘、嘗、烝，四時之事也。禘陽之盛，嘗陰之盛。古者於禘也，出田邑，發秋政，順陰義也。故嘗之日，發公室，示賞也，草艾則墨；

未發秋政，則民莫敢草。故曰禘、嘗，禮之盛也，治國之本也。夫治國之本，莫大於賞罰，賞罰誠得，治國其猶指掌乎。古之明君，爵有德，賞有功，必發爵祿於太廟，示不敢專也。禘爲夏祭，陽氣用事，故人君順時長育，因祭發賞，上以明應天之序，卞以昭尊祖之義。德義之盛，由禘而見之矣。傳曰：「始殺而嘗。」爲秋祭少陰用事，助陰始殺，可以斷薄刑，決小罪。故曰『草艾則墨』，言既嘗則可以發秋政矣。夫賞以春夏，罰以秋冬，順夏禘而發爵祿，因秋嘗而決小刑，賞則以厚，罰則以薄，此先王勸賞而畏罰之意也。故曰禘、嘗爲治國之本，其斯之謂與。是故明其義者君也，能其事者臣也。不明其義，爲君不全；不能其事，爲臣不全。義者何謂？明賞罰之情而已；事者何謂？行賞罰之節而已。是以人君將賞，爲之加膳，加膳則有賜；將罰爲之不舉，不舉則徹樂。厚賞則士勸，薄罰則民服，政是以和，教是以成，以是而治國，其與幾何矣。夫其厚賞薄罰之意，由禘、嘗而見之矣，故曰禘、嘗治國之本也。至於後王猶舉其典，則有順景風而行封爵，候鷹擊而疏囚繫，抑禘、嘗之旨歟。至於周之四時有事，則春曰祠，夏曰礿，而以禘爲三年之合祭焉。爲祭之名雖異，施政之實蓋一。順是而下，雖百世其所以制治之意，求其應天時而順人欲之道，顧何以易此乎哉！謹論。

李覯《與胡先生書》 竊觀《原禮篇》曰：『民之於禮也，如獸之於囿也，禽之於紲也，魚之於沼也，豈其所樂哉？勉強而制爾。民之於侈縱奔放也，如獸之於山藪也，禽之於飛翔也，魚之於江湖也，豈有所使哉？情之自然爾。』云云。覯不敏，大懼此說之行，則先王之道不得復用，天下之人將以聖君賢師爲讎敵，寧肯俛首而從之哉？民之於禮，既非所樂，則勉強而制者，何歟？君與師之教也。去自然之情而就勉強，人之所難也。而君欲以爲功，師欲以爲名，命之曰讎敵，不妄也。且制作之意，本不如此，唯禮爲能順人情，豈嘗勉強之哉？人之生也，莫不愛其親，然後爲父子之禮；莫不畏其長，然後爲兄弟之禮；少則欲色，長則謀嗣，然後爲夫婦之禮；爭則思決，患則待救，然後爲君臣之禮。童子，人所慢也，求所以成人，然後爲之冠禮；愚者，人所賤也，求所以多知，然後爲之學禮；死者必哀之，然後爲之喪禮；哀而不可得見也，然後爲之祭禮。推事父之恩，而爲養老之禮；廣事兄之義，而爲鄉飲酒之禮。凡此之類，難以遽數，皆因人之情而把持之，使有所成就耳。有是情而無是禮，則過惡襲之，情雖善，末如之何。故父子之禮廢，則子將失其孝；兄弟之禮廢，則弟將失其悌；夫婦之禮廢，則夫將失其義；君臣之禮廢，則臣將失其忠。一失之則爲罪亂，積於中，安得復施設哉？故曰：因人之情而把持之，使有所成就者也。其大略如此。然則，有禮者得遂其情，以孝以悌，以忠以義，身尊名榮，罔有後患。是謂獸之於山藪，鳥之於飛翔，魚之於江湖也。無禮者不得遂其情，爲罪亂，爲離散，窮苦怨悔，弗可振起，是謂獸之於囿，鳥之於紲，魚之於沼也。而先生倒之，何謂也？若以人之情皆不善，須禮以變化之，則先生之視天下，不啻如蛇豕，如蟲蛆，何不恭之甚也？幸深思之。萬一愚言可取，則願告於不知禮者曰：無近於囿，汝有山藪；無從於紲，汝有飛翔；無入於沼，汝有江湖云爾。則先王之道，庶乎復用，天下之人，其仰聖君賢師，若司命焉。又觀《送程令序》，斥言今之縣令不得其人。而末一句乃曰：『與家君有代授之契。』如是，則尊公亦今之縣令耳。蓋文之大病，不可不察。若尊公之治有異於前之云云者，願少稱述，不然，則削此一句，以存有隱無犯之義，甚善。

又《禮論第一》 或問：『聖人之言禮，奚如是之大也？』曰：『夫禮，人道之準，世教之主也。聖人之所以治天下國家，修身正心，無他，一於禮而已矣。』曰：『嘗聞之，禮、樂、刑、政，天下之大法也。仁、義、禮、智、信，天下之至行也。八者並用，傳之者久矣，而吾子一本於禮，無乃不可乎？』曰：『是皆禮也。飲食，衣服，宮室，器皿，夫婦，父子，長幼，君臣，上下，師友，賓客，死喪，祭祀，禮之本也。曰樂，曰政，曰刑，禮之支也。而刑者，又政之屬矣。曰仁，曰義，曰智，曰信，禮之別名也。是七者，蓋皆禮矣。』『敢問何謂也？』曰：『夫禮之初，順人之性欲而爲之節文者也。人之始生，飢渴存乎內，寒暑交乎外。飢渴寒暑，生民之大患也。食草木之實、鳥獸之肉，茹其毛而飲其血，不足以養口腹也。被髮衣皮，不足以稱肌體也。聖王有作，於是因土地之宜，以殖百穀；因水火之利，以爲炮燔烹炙。治其犬豕牛羊及醯酒醴酏，以爲飲食；藝麻爲布，繰絲爲帛，以爲衣服。夏居橧巢，則有顛墜之憂；冬入營窟，則有陰寒重腿之疾，於是爲之棟宇。取材於山，取土於地，以爲宮室。手足不能以獨成事也，飲食不可以措諸地也，於是范金斲木，或爲陶瓦，脂膠丹漆，以爲器皿。夫婦不正，則男女無別；父子不親，則人無所本；長幼不分，則強弱相犯。於是爲之婚姻，以正夫婦；爲之左右奉養，以親父子；爲之伯仲叔季，以分長幼。君臣不辨，則事無統；上下不列，則羣黨爭。

於是爲之朝覲會同，以辨君臣；爲之公、卿、大夫、士、庶人，以列上下。人之心不學則憒也，於是爲之庠序講習，以立師友。人之道不接則離也，於是爲之燕饗，所以序賓客。死者人之終也，不可以不厚也，於是爲之衣衾棺椁，所以窮變詐、備遺忘也；爲之圜丘郊社，山川中雷，以修祭祀。豐殺有等，疏數有度，貴有常奉，賤有常守，賢者不敢過，不肖者不敢不及，此禮之大本也。飲食既得，衣服既備，宮室既成，器皿既利，夫婦既正，父子既親，長幼既分，君臣既辨，上下既列，師友既立，賓客既交，死喪既厚，祭祀既修，而天下大和矣。人之和必有發也，於是因其發而節之。和久必怠也，於是率其怠而行之。率之不從也，於是罰其不從以威之。是三者，禮之大用也，同出於禮而輔於禮者也。不別不異，不足以大行於世。是故節其和者，命之曰樂；行其怠者，命之曰政；威其不從者，命之曰刑。此禮之三支也。在禮之中，有溫厚而廣愛者，有斷決而從宜者，有疏達而能謀者，有固守而不變者。是四者，禮之大旨也，同出於禮而不可缺者也。於是乎又別而異之。溫厚而廣愛者，命之曰仁；斷決而從宜者，命之曰義；疏達而能謀者，命之曰智；固守而不變者，命之曰信。此禮之四名也。三支四名，譬諸手足焉，同生於人而輔於人者也。手足不具，頭腹豈可動哉？手足具而人身舉，三支立而禮本行。四名者，譬諸筋骸之類焉，是亦同生於人而異其稱者也。言乎人，則手足筋骸在其中矣；言乎禮，則樂、刑、政、仁、義、智、信在其中矣。故曰：夫禮，人道之準，世教之主也。聖人之所以治天下國家，修身正心，無他，一於禮而已矣。』

又《禮論第二》 或人不諭曰：『節其和者謂之樂，行其怠者謂之政，威其不從者謂之刑，信然矣。其所以統於禮者，願聞其指。』曰：『昔者聖人之制禮也，因十二月之氣分而爲律呂，因六律六呂作爲十二管，因其清濁與其輕重配而爲五聲，因其五聲，變而雜之以爲八音。或爲歌詩，或被於金、石、絲、竹、匏、土、革、木之器，爰及干戚羽旄，以導人之和心，以舞人之手足。小大有所，終始有經，倡和有秩，節奏有差。詘伸俯仰，必有齊也；綴兆行列，必有正也。宮軒特縣，各當其位；四六八羽，各昭其數。以範五行，以調八風，以均百度，以象德行，以明功業，以觀政治，以和人神。此禮之一支，樂著矣。出號令，立官府，制軍旅，聚食貨。號令所以明約束，官府所以正職掌，軍旅所以待不虞，食貨所以贍不足。是故爲之符璽節旄，以信號令；爲之掾屬胥徒，以備官府；爲之甲冑五兵，以成軍旅；爲之井田賦貢，以興食貨。爲之城郭溝池，所以限內外也；爲之度量權衡，所以平多少也；爲之書契版圖，所以窮變詐、備遺忘也；爲之圜丘郊社，山川中雷，以修祭祀。以辨國之大事，以平天下之民，以齊至治。此禮之二支，政成矣。伐不義，侵不庭，刺有罪，或以鈇鉞，或以刀鋸。爲大辟，爲宮，爲刖，爲墨，爲劓，爲荊，爲鞭，爲扑，爲流，爲贖。輕有其等，重有其常，用之有地，決之有時，所以懲天下之人，使皆遷善而遠罪。此禮之三支，刑行矣。夫所謂禮者，爲而節之之謂也。是三者，其自成乎，果有爲之者乎？其自治乎，果有節之者乎？苟不爲也，不節也，則十二管不作，五聲不辨，八音之器不具，干戚羽旄不設。小大無其所，終始無其經，倡和無其秩，節奏無其差。詘伸俯仰不齊也，綴兆行列不正也，縣之面不殊也，羽之數不分也。如此，則何以見樂哉？不爲也，不節也，則號令不出，官府不立，軍旅不制，食貨不聚，符璽節旄不作，掾屬胥徒不備，甲冑五兵不成，井田賦貢不興，城郭溝池不修，度量權衡不均，書契版圖不著，圜丘郊社不嚴，官無其守，事無其程，先後無其次，遲速無其檢。如此，則何以見政哉？不爲也，不節也，則不義不伐，不庭不侵，有罪不刺，鈇鉞無其準，刀鋸無其平，大辟、宮、刖、墨、劓、荊、鞭、扑、流、贖，皆無其法，輕無其等，重無其常，用之無其地，決之無其時。如此，則何以見刑哉！由是而言，故知三者果有爲而節之者，然後能成也，能治也。爲乎飲食、衣服、宮室、器皿、夫婦、父子、長幼、君臣、上下、師友、賓客、死喪、祭祀，而節之者，既謂之禮矣。爲乎十二管、五聲、八音、干戚、羽旄、號令、官府、軍旅、食貨、符璽、節旄、掾屬、胥徒、甲冑、五兵、井田、賦貢、城郭、溝池、度量、權衡、書契、版圖、圜丘、郊社、大辟、宮、刖、墨、劓、荊、鞭、扑、流、贖，而節之者，反不謂之禮，可乎？若是，則三者果禮之支也，而強其名者也。』

又《禮論第三》 或曰：『樂刑政之說，既承教矣。敢問溫厚而廣愛者仁也，斷決而從宜者義也，疏達而能謀者智也，固守而不變者信也，則然矣，其何繫於禮哉？』曰：『百畝之田，不奪其時，而民不飢矣；五畝之宅，樹之以桑，而民不寒矣。達孝悌，則老者有歸，病者有養矣。正喪紀，則死者得其藏；修祭祀，則鬼神得其饗矣。征伐有節，誅殺有度，而民不橫死矣。此溫厚而廣愛者也，仁之道也。君爲君焉，主政令，必生殺，不得不從矣。臣爲臣

焉，守職事，死干戈，不得少變矣。男女有別，不得相亂矣。長幼有序，不得相陵矣。興廉讓，則財不得苟取，位不得妄受矣。立諫諍，則不得諱其惡矣。設選舉，則賢者不遺矣。正刑法，則有罪者必誅矣。此斷決而從宜者也，義之道也。爲衣食，起宮室，具器皿，而人不乏用矣。異親疏，次上下，而人不興亂矣。列官府，紀文書，而百慮畢矣。此疏達而能謀者也，智之道也。號令律式，以約民心，蔑有欺矣。祿位班次，以等賢愚，蔑相犯矣。車馬服御，以章貴賤，而人不疑矣。百官不易其守，四民不改其業，而事不曠矣。言必中，行必果，而天下率從矣。此固守而不變者也，信之道也。若夫百畝之田，不奪其時；五畝之宅，樹之以桑，達孝悌以養老病，正喪紀以藏其死，修祭祀以饗鬼神，征伐有節，誅殺有度，定君臣，別男女，序長幼，興廉讓，立諫諍，設選舉，正刑法，爲衣食，起宮室，具器皿，異親疏，次上下，列官府，紀文書，築城郭，治軍旅，親師傅，廣學問，爲號令，律式祿，位班次，車馬服御，貴賤，中，行而必果者，謂之非禮可乎？既曰仁矣，曰義矣，曰智矣，總而言之，又皆禮矣。若是，則仁、義、智、信，果禮之別名也。』

又《禮論第四》 或曰：『仁義智信，疑若根諸性者也。以吾子之言，必學禮而後能乎？』曰：『聖人者，根諸性者也。賢人者，學禮而後能者也。聖人率其仁、義、智、信之性，會而爲禮，禮成而後仁、義、智、信可見矣。仁、義、智、信者，聖人之性也；禮者，聖人之法制也。性畜於內，法行於外，雖有其性，不以爲法，則曖昧而不章。今夫木，大者可以爲棟梁，小者可以爲榱桷。不以爲屋室，則朽於深山之中，與樸檄同，安得爲棟梁榱桷也？溫厚可以爲仁，斷決可以爲義，疏達可以爲智，固守可以爲信。不以爲禮，則滯於心胸之內，與無識同，安得謂之仁、義、智、信也？屋既成，雖拙者，必指之曰：此棟也，此梁也，此榱也，此桷也。禮既行，雖愚者，必知之曰：此仁也，此義也，此智也，此信也。賢人者，知乎仁、義、智、信之美而學禮以求之者也。禮得而後仁、義、智、信亦可見矣。聖與賢，其終一也。始之所以異者，性與學之謂也。《中庸》曰：「自誠明謂之性，自明誠謂之教。誠則明矣，明則誠矣。」自誠明者，聖人也；自明誠者，賢人也。』「然則賢人之性果無仁、義、智、信乎？』曰：『賢人之性，中也，揚雄所謂「善惡混」者也，安有仁、義、智、信哉？性之品有三：上智，不學而自能者也，聖人也。下愚，雖學而不能者也，具人之體而已矣。中人者，又可以爲三焉：學而得其本者，爲賢人，與上智同；學而失其本者，爲迷惑，守於中人而已矣；兀然而不學者，爲固陋，與下愚同。是則性之品三，而人之類五也。』『請問學之得失。』曰：『所謂本者，禮也。知乎仁、義、智、信之美而不知求之於禮，率私意，附邪說，蕩然而不反，此失其本者也。故世有非禮之仁矣，有非禮之義矣，有非禮之智矣，有非禮之信矣，是皆失其本而然也。』『敢問其目。』曰：『奪其常產，廢其農時，重其賦稅，以至飢寒憔悴，而時賜米帛，以爲哀人之困。憲章煩密，官吏枉酷，殺戮無數，而時發赦宥，以爲愛人之命。軍旅屢動，流血滿野，民人疲極，不知喪葬，而收斂骸骨，以爲惠及死者。若是類者，非禮之仁也。背其君親，疏其兄弟，而連結私黨，以死相赴，以爲共人之患。諂諛機巧，以動上心，而數辭其爵位及其貨財，以爲謙讓。君有過失而不能諫正，而暴揚於外，身有隱惡，不能自改，而專攻人之短，以爲強直。賢才果勇，不能用於公家，而私相援舉，以爲己力。下民之愚，而不能教訓，陷之於惡，然後峻刑以誅之，以爲奉法。若是類者，非禮之義也。爲智不能以制民用，修世教，起政事以治人，齊師旅以禦亂，以爲天下國家久長之策，而專爲姦詐巧辯，以徼一時之利。若是類者，非禮之智也。爲信不能以一號令，重班爵，明車服以辯等，守職業以不能改，而專爲因循顧望，以死兒女之言。若是類者，非禮之信也。今有欲爲仁、義、智、信而不知求之於禮，是將失其本者矣。』

又《禮論第五》 或人請問：『樂、刑、政亦有非禮者乎？』曰：『善哉，爾之問也！夫夷蠻戎狄荒淫靡曼之音，雜其倡優，輔以子女，諧笑頗亂，以動人耳目，移人心氣，若是類者，非禮之樂也。或重刑辟，變法律，伺人小過，鉤人微隱，以爲明察；或悲哀怯慄，容貸姦宄，以爲慈愛；或急征橫賦，多方採索，抶聚畜積，以爲強國；或時起土功，歐人爲卒，用於無用，以爲豫備。若是類者，非禮之政也。或爲轘裂鼎鑊，炮烙菹醢，剝面決脰，以威天下，若是類者，非禮之刑也。』曰：『子所謂禮者，爲之節之者乎？豈盡無其節乎？』曰：『夫所謂爲者，先王之爲也；所謂節者，先王之節也。先王之所以爲而節之者，非妄也，必有仁、義、智、信之善存乎其間矣。不念古昔，不師先王，是皆妄爲也，妄節也，君子不以爲禮也。』或曰：『樂、刑、政皆禮也，先儒之述何以不止於禮，而言禮、樂、刑、政？』曰：『樂、刑、政雖統於禮，蓋以聖人既別異其名，世傳已久，止言禮，則人不知樂、刑、

政，故並列之，使人得以兼用。然首之以禮，而樂、刑、政次之，意者謂樂、刑、政咸統於禮歟！譬諸孔門四教，曰文、行、忠、信，忠、信豈非行乎？蓋以止言行，則人不知忠信，故並列之。然先之以行，而次以忠信，謂忠信咸統於行也。』『然則所謂仁、義、禮、智、信者，亦猶是哉？』曰：『非矣！樂、刑、政者，禮之支也，未盡於禮之道也，其本存焉，亦猶忠信者未盡於行也。舉禮之本，而與樂、刑、政並列，可矣。今言乎仁、義、智、信，則禮之道靡有遺焉。禮與仁、義、智、信，豈並列之物歟？仁、義、智、信者，實用也。禮者，虛稱也，法制之總名也。然而所以與仁、義、智、信並列，而其次在三者，意者謂雖有仁、義、智、信，必須以禮制中而行之乎。』曰：『鄭氏注《中庸》性命之說，謂「木神則仁，金神則義，火神則禮，水神則信，土神則智」，疑若五者並生於聖人之性，然後會而爲法制。法制既成，則禮爲主，而仁、義、智、信統乎其間，若君臣之類焉。』曰：『爾謂禮之性果何如也？』曰：『豈非能節者乎？有溫厚、斷決、疏達、固守之性，而加之以節，遂成法制焉。』曰：『節之者，義之性也。義斷決而從宜，豈非能節者哉！法制之作，其本在太古之時，民無所識，飢寒亂患，罔有救止，天生聖人，而授之以仁、義、智、信之性。仁則憂之，智則謀之；謀之既得，不可以不節也，於是乎義以節之；節之既成，不可以有變也，於是乎信以守之。四者大備，而法制立矣。法制既立，而命其總名曰禮，安有禮之性哉？鄭氏之學，其實不能該禮之本，但隨章句而解之。句東則東，句西則西，百端千緒，莫有統率。故至乎性命之說，而廣求人事以配五行，不究其端，不揣其末，是豈知禮也哉？』或曰：『《月令》之推五性亦然矣，何如？』曰：『《月令》之書，蓋本於戰國之時呂氏門人所作，至唐增修之，未足以觀聖人之旨也。後之人見仁、義、禮、智、信列名而齊齒，謂五者之用，各有分區。故爲仁、義、智、信，則不取於禮，而任其私心；爲禮則不能辯仁、義、智、信，但以器服物色，升降辭語爲玩，以爲聖人作禮之方，止於窮奢極富，炫人聽覽而已矣。行其事不知其本，觀其象不知其意，因謂禮有質文，可隨時而用，先王有作，我可以作，先王有變，我可以變。而不知先王之所以作而變者，有所爲也，此之所以作而變者，復何以哉？荀禮之所之，止於器服物色、升降辭語，而無仁、義、智、信之大則，是瑣瑣有司之職耳，何聖人拳拳之若是乎？《郊特牲》曰：「禮之所尊，尊其義也。失其義，陳其數，祝史之事也。故其數可陳也，其義難知也。知其義而謹守之，天子之所以治天下也。」』或曰：『吾子所稱先儒並列禮、樂、刑、政及仁、義、禮、智、信之意，曷以知先儒之意果若吾子之言乎？』曰：『以予度之，先儒之意，當若是也。若是，則善矣。或異於此，則先儒之言者，皆不知禮而妄言也，予何咎哉！』曰：『先儒既並列之，而吾子乃論而爲一，敢問何謂也？』曰：『並列之，使人記其條目，用之而不遺，先儒之事也；論而爲一，使人知其本根，學之而不失，予之志也。』或曰：『前所謂節其和者，命之曰樂；行其怠者，命之曰政；威其不從者，命之曰刑；溫厚而廣愛者，命之曰仁；斷決而從宜者，命之曰義；疏達而能謀者，命之曰智；固守而不變者，命之曰信。徇是而言，則七者似皆禮之別名也。何以樂、刑、政則謂之支而強其名，仁、義、智、信則止謂之別名也？』曰：『樂、刑、政各有其物，與禮本分局而治。十二管、五聲、八音、干戚、羽旄、樂之物也；號令、官府、軍旅、食貨，政之物也；鈇鉞、刀鋸、大辟、宮、刖、墨、劓、鞭、扑、流、贖，刑之物也。是三者之物，與飲食、衣服、宮室、器皿、夫婦、父子、長幼、君臣、上下、師友、賓客、死喪、祭祀之目少異，故得謂之支而強其名也。夫仁、義、智、信豈有其物哉？總乎禮、樂、刑、政而命之，則是仁、義、智、信之別名也。有仁、義、智、信，然後有法制，法制者，禮樂刑政也。有法制，然後有其物；無其物，則不得以見法制；無法制，則不得以見仁、義、智、信。備其物，正其法，而後仁、義、智、信炳然而章矣。』或曰：『前所謂刑者政之屬，誠然矣。而吾子復並列之，何謂也？』曰：『因先儒之言從而論之，不違變易耳。其旨既明，其辭雖在，奚有害於事哉？』曰：『敢問吾子之列禮、樂、刑、政之物，仁、義、智、信之用，盡於吾子之言乎？抑有所遺者乎？』曰：『凡予所言者，大也，不及其細也；略也，不及其詳也。從其類而推之，苟合乎禮、本乎聖者，皆是也，奚待予之盡言哉！』

又《禮論第六》 或曰：『《樂記》曰「聖人作樂以應天，制禮以配地，禮樂明備，天地官矣。」又以天地卑高動靜方物，在天成象，在地成形，以爲禮者，天地之別也。地氣上齊，天氣下降，陰陽相摩，天地相蕩，雷霆風雨，四時日月，百化之興，以爲樂者，天地之和也。由此觀之，則禮樂之比隆競大，蓋已著矣。而吾子統之於禮，益有疑焉。』曰：『彼以禮爲辯異，樂爲統同，推其象類，以極於天地之間，非能本禮樂之所出者也。禮也者，豈止於辯異而已哉？樂也者，豈止於統同而已哉？是皆見其一而忘其二者也。』曰：『古之

言禮樂者，必窮乎天地陰陽，今吾子之論，何其小也？』曰：『天地陰陽者，禮樂之象也；人事者，禮樂之實也。言其象，止於尊大其教；言其實，足以軌範於人。前世之言教道者衆矣，例多闊大，其意汪洋，其文以舊說爲陳熟，以虛辭爲微妙，出入混沌，上下鬼神，使學者觀之，耳目驚眩，不知其所取，是亦教人者之罪也。』或問：『孟子曰：「惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；辭讓之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。」「惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。」孟子既言人皆有仁義之性，而吾子之論獨謂聖人有之，何如？』曰：『孟子以爲人之性皆善，故有是言耳。古之言性者四：孟子謂之皆善，荀卿謂之皆惡，揚雄謂之善惡混，韓退之謂性之品三：上焉者善也，中焉者善惡混也，下焉者惡而已矣。今觀退之之辯，誠爲得也，孟子豈能專之？』曰：『性之說既盡之矣，然其以禮與仁、義、智並列，何如？』曰：『是皆據世俗而言，不及爲之統率耳。辭讓者，義之一節也。又淳於髡問曰：男女授受不親，禮也。嫂溺則援之以手乎？孟子曰：嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也；嫂溺援之以手，權也。夫權，智之動，義之會也。詳孟氏此言，則義而智者，不在先王之禮歟？』曰：『孟子據所聞爲禮，以己意爲權，而不謂先王之禮，固有其權也。自今言之，則必曰男女授受不親，禮也；嫂溺援之以手，亦禮也。《喪服四制》曰：「父在爲母齊衰期者，見無二尊也。」「百官備，百物具，不言而事行者，扶而起；言而后事行者，杖而起。身自執事而后行者，面垢而已。禿者不髽，傴者不袒，跛者不踊，老病不止酒肉。凡此八者，以權制者也。」若是，則先王之禮豈無權乎？然其上文則曰，恩者，仁也；理者，義也；節者，禮也；權者，智也。於此則是言之者惑矣！其所謂恩者，爲父斬衰三年也。若兹二服與父在爲母齊衰、扶杖、而垢、不髽、不祖、不踊，不止酒肉之事，非禮何以著之？自今言之，則必總四制以爲禮，而分仁、義、智於其間可也。』或人變色而作曰：『善哉！吾子之論樂、刑、政、仁、義、智、信咸統於禮也。其始得之於心歟？抑嘗聞聖人之言及此者歟？』曰：『予聞諸聖人矣。《禮運》記孔子之言曰：禹、湯、文、武、成王、周公，此六君子者，未有不謹於禮者也。以著其義，以考其信，著有過，刑仁講讓，示民有常。其下文曰：「禮者，君之大柄也。所以別嫌明微，儐鬼神，考制度，別仁義，所以治政安君也。」周公作六官之典，曰治典，曰教典，曰政典，曰刑典，曰事典，而並謂之《周禮》。今之《禮記》，其創意命篇，有不爲威儀制度者，《中庸》、《緇衣》、《儒行》、《大學》之類是也。及其成書，總而謂之《禮記》。是其本傳之者，亦知禮矣。不獨此二書而已也。韓宣子適魯，見《易象》與魯《春秋》，曰：「周禮盡在魯矣！」則當時亦謂《易象》、《春秋》爲禮經也。故知禮者，生民之大也。樂得之而以成，政得之而以行，刑得之而以清，仁得之而不廢，義得之而不誣，智得之而不惑，信得之而不渝。聖人之所以作，賢者之所以述，天子之所以正天下，諸侯之所以治其國，卿大夫士之所以守其位，庶人之所以保其生，無一物而不以禮也。窮天地，亘萬世，不可須臾而去也。』或曰：『《曲禮》謂「禮不下庶人」，而吾子及之，何哉？』曰：『予所言者，道也。道者，無不備，無不至也。彼所言者，貨財而已耳，謂人貧富不均，不可一以齊之焉。然而《王制》曰：「庶人縣封，葬不爲雨止，不封不樹，喪不貳事。」此亦庶人之喪禮也。庶人春薦韭，夏薦麥，秋薦黍，冬薦稻。韭以卵，麥以魚，黍以豚，稻以鴈，此亦庶人之祭禮也。既庶人喪祭皆有其禮，而謂「禮不下庶人」者，抑述《曲禮》者之妄也。』

又《禮論第七》　或人敢問：『禮之所興，自於何聖？』曰：『揚子雲謂「法始於伏犧而成乎堯」。今觀《易・繫辭》，其制器取象，信自伏犧、神農、黃帝以來也。禮本之興，其在三皇可知矣！《大章》章之也，《咸池》備矣。《咸池》者，黃帝之事。上古結繩而治，後世聖人易之以書契。百官以治，萬民以察，此亦黃帝之事也；弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利，以威天下，此亦黃帝之事也。則樂、政、刑之興，亦在三皇矣。及夫堯、舜繼禪，禹成其功，成湯、文、武翦其禍難，周公坐而修之，孔子著之於冊，七十子之徒奉之以爲教，而後禮、樂、刑、政之物，仁、義、智、信之用，囊括而無遺矣。』或曰：『周道其盛矣，然魯，諸侯也，而用天子之禮樂，何如？』曰：『昔者武王既崩，成王幼，不能涖阼，周公攝天子之位，作禮樂，朝諸侯，而天下大定。七年致政於成王。成王以周公爲有勳勞於天下，於是封之曲阜，地方七百里，革車千乘，命魯公世世祀周公以天子之禮樂。此蓋成王謂周公有王者之德，攝王者之位，輔周室致太平者，周公之爲也。故於其死，用王禮祀之，以尊之焉。若是，則魯以此祀周公可也，豈及其餘哉？至其子孫，遂徹而用之。凡制宮廟，設宮職，祭祀喪紀，車馬服器，率倣於周，此則非矣。周，君也；魯，臣也。人臣而用其君之禮樂，何以示民哉！成王必欲其臣行天子禮樂，則當賜之周公，俾其

身用之，不須命魯公世世以此祀之也。生則臣也，死則鬼也。鬼與人異，用之非僭，故知魯以此祀周公可也。穆公之母卒，使人問於曾子曰：「如之何？」曾子曰：「哭泣之哀，齊斬之情，饘粥之食，自天子達。布幕，衛也；縿幕，魯也。」夫布幕，諸侯禮也；縿幕，天子禮也。疾魯之僭，故舉諸侯以示之焉。隱公考仲子之宮將萬焉，問羽數於衆，仲對曰：天子八，諸侯六，大夫四，士二。公從之。書曰：「九月考仲子之宮，初獻六羽。」觀《春秋》之旨，蓋謂僭上既久，賢君能詳問而更始之，故書也。彼杞、宋者，各自爲一王之後耳。其祖天子禮樂異於周，使行之可也。周尚在而魯倣之，則僭矣。孔子曰「唯名與器不可以假人」，夫魯之事，假人孰甚焉。』或曰：『議者以三代之後，漢、唐爲盛，如之何可比隆於古昔也？』曰：『漢、唐其卑矣！高帝起於隴畝，草創天下，法制未修。文、景繼立，覬覬守成，公卿多武人，而黃老刑名之學熾於其間。賈生之徒稱先聖，誦仁義，眊焉而不知所從也。武帝聰明特達，攘袂而作，聘賢良，尊文學，改正朔，易制度，有志於先王矣。然而黷兵好勝，竭天下之財，以事四夷；延方士，築宮館，以求神仙；用不經之言，以東封泰山，禪梁父。光武憂勤民事，而不務大體，專求俗吏之課；不師經籍，而聽用圖讖之書，以疑天下耳目。唐高祖凡庸之材，乘運而起。太宗有非常之度，而殘殺長適，以取其位，不能純用先王之制，而因循駁雜，浮屠亂法而不知禁，進士壞文而不知革，易置儲貳，依違不決。明皇親見禍亂，心思矯正，而興起老子、莊周之說，以害教化；寵任武功，注意兵食，蠻夷展狩，出入不時；進用女色，間以讒賊，以紊經紀。自此數君，其餘蓋不足數矣。』曰：『封泰山、禪梁父，前世之大典也。而吾子以爲不經之言，何如？』曰：『所謂經者，二帝三王之事，而孔子述之者也，六籍是矣。而封禪之文，安在哉？獨司馬遷《封禪書》稱：「自古受命帝王，曷嘗不封禪？蓋有無其應而用事者矣，未有睹符瑞見而不臻乎泰山者也。」於是引《尚書》：舜歲二月，東巡狩，至於岱宗柴，似以此爲封禪事。斯禮也，蓋繫巡狩矣。天子巡狩至於方岳，祭天告至，爰及名山大川，皆以其秩望祭之，乃事鬼神之常道，非封禪之謂也。且舜自正月上日受終於文祖。孔氏謂上日，朔日也。後至輯五瑞，既月乃日覲四岳、羣牧，班瑞於羣后。孔氏謂盡以正月中日，日見四岳及九州牧監，還其瑞。歲二月，東巡狩至於岱宗。孔氏謂既班瑞之明月，乃順春東巡至於岱宗。若是則舜攝帝位纔期月耳，德未必遽洽於人也，功未必遽濟於世也，符瑞之見未必如此之速也。況又未眞即帝位，則將何辭以封禪哉？五載一巡狩，巡狩而封禪，則舜之在位凡幾年，凡幾封禪？其禮儀必有可采，何以不廣記之，乃獨言「柴」而已乎？封禪之禮，固不止於柴也。夫摯見生死之物，蓋其微者，猶列之於後，矧封禪之盛，乃得略之乎？其不然必矣。又稱齊桓公既霸，會諸侯於葵丘，而欲封禪。管仲曰：「古者封泰山，禪梁父者七十二家，而夷吾所記者十有二焉。曰無懷氏，曰伏羲，曰神農，曰炎帝，曰黃帝，曰顓頊，曰帝嚳，曰堯，曰舜，曰禹，曰湯，曰周成王。」夷吾此言，亦無所證。孔子修六經，「祖述堯舜，憲章文武」。豈前世有封禪之言，管氏聞之，而孔子不得聞乎？雖誠有之，孔子削而不書，是亦不足取也。子必謂稱古帝王封禪者皆妄也，未知此說根於何時？至秦始皇遂舉而行之。逮孝武即位，又議封禪事。齊人公孫卿稱其師申公書曰：「封禪七十二王，唯黃帝得上封。」又稱申公之言曰：「漢主亦得上封，上封則能僊登天。」孝武後乃登封，無風雨災。於是自喜，幸庶幾遇神仙矣！吁，可怪哉！文中子曰：「封禪之費非古也，以夸天下，其秦、漢之侈心乎？」是誠知言矣！』或曰：『子謂漢、唐數君訛雜之如此，然其所以闡基緒、致昇平者，何也？』曰：『其始皆能求輔佐，納諫諍，夙興夜寐，以安天下、濟生人爲意，此其所以興也。及其後世，則放逐忠良，昵近邪辟。或婦人用事，或外戚專政，或宦豎竊命。官爵授於匪人，貨財散於無用，兵革疲於不急。荒淫怠慢，厭棄民物。皇天震怒，奸雄並起，而海內土崩矣。嗚呼！漢、唐之盛，猶不足觀；漢、唐之衰，萬世之鑑也。』

又《禮論後語》 吾爲《禮論》七篇，既十五年，學者有持章望之論一篇來，以吾爲好怪，率天下之人爲禮不求諸內，而競諸外，人之內不充而惟外之飾焉，終亦必亂而已矣。亦猶《老子》之言『禮者，忠信之薄。』蓋不知禮之本，徒以其節制文章，獻酬揖讓，登降俯仰之繁而罪之也。嗚呼！章子有耳目邪？抑矇且聵邪？有則奚不視吾文，聽吾言？吾之論則曰：『後之人見仁、義、禮、智、信列名而齊處，謂五者之用，各有分區。故爲仁、義、禮、智、信則不取於禮，而任其私心；爲禮則不能辯仁、義、智、信，但以器服物色升降辭語爲玩，以爲聖人作禮之方，止於窮奢極富，炫人聽覽而已矣。』繇是推本之曰：『仁、義、智、信者，實用也；禮者，虛稱也，法制之總名也。』『聖人率其仁、義、智、信之性，會而爲禮，禮成而後仁、義、智、信可見矣！』『賢人者，知

乎仁、義、智、信之美，而學禮以求之者也。禮得而後仁、義、智、信亦可見矣！』吾之論如此，豈嘗使人爲禮不求諸內而競諸外邪？豈嘗以節制文章之類爲禮之實邪？章子有耳目不至乎此也。夫章子以仁、義、禮、智、信爲內，猶飢而求食，渴而求飲，飲食非自外來也，發於吾心而已矣。禮、樂、刑、政爲外，猶冠弁之在首，衣裳之在身，必使正之耳，衣冠非自內出也。嗚呼！章子之惑甚矣！夫有諸內者必出於外，有諸外者必由於內。孰謂禮、樂、刑、政之大，不發於心而僞飾云乎？且謂衣冠非自內出，則寒而被之葛，熱而被之裘可乎？夏則求暖，固出於吾心，與飢渴之求飲食一也。而章子異之，不已惑乎？故天下之善，無非內者也。聖人會其仁、義、智、信而爲法制，固由於內也。賢人學法制以求仁義，亦內也。謂藍之青，朱之赤，固其質也，布帛之青赤則染矣。然染之而受者，亦布帛之質也，以染鐵石，則不入矣。是故賢人學法制以求仁義，亦內也。下愚雖學，弗之得矣。《中庸》曰：『或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之，一也。或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功，一也。』然則吾之論何嘗有外邪？何憂乎終之必亂邪？吾之論則曰『聞諸聖人』，於是引《禮運》、周公六典之類以明之。今章子乃曰『學乎聖人者，何必易其言』，是未嘗讀吾之論也。趙簡子問子太叔揖讓周旋之禮焉，對曰：『是儀也，非禮也。夫禮，天之經也，地之義也，民之行也。天地之經，而民實則之。是故爲九歌，八風，七音，六律，以奉五聲；爲政事，庸力行務，以從四時；爲刑罰威獄，使民畏忌，以類其震曜殺戮。』以是言之，樂、政、刑非禮者乎？顏淵問仁，孔子曰：『克己復禮爲仁。』『請問其目。』曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』以是言之，仁非禮者乎？章子尚未讀《左氏傳》、《論語》，宜其病吾言也。聖人之於禮，其言蓋參差，言其大則無事不包，言其小則庶事之一耳。故周官三百六十職，題曰《周禮》以該之，言其大也。其次則曰禮典，與治教政刑事配焉。其小則曰五禮，與射御書數並焉。章子得其小而不得其大，宜其病吾言也。故其說曰：『走百步外以救人隕溺，難也；趨百步外以揖人，易也。趨則爲之，走則不爲之矣。已後鄉人一日之生，拜之，能也；坐其下，行其後，能也；聞其急難，則不爲之死矣。是仁義難於禮也。』又曰：『順父，禮也；違父，非禮也。有人蹈於水火之中，己將救之，而父在側曰「勿救」，衛匐救之無避也，違父可也。夫婦異列，禮也。如妻蹈於舅姑之前，傷而不興，盡力以扶之，可也。』又曰：『心則愛兄，而拜先仲叔，此禮之易者，固勝仁也；千金之寶，分則多伯兄，是禮不勝仁也。吾兄與嫂鬬，則不救，有嫂之嫌也。此禮之易者，固勝義也。鄉人之長者鬬於兄，救兄不勝，則佐之鬬，是禮不勝義也。』嗚呼！章子以揖拜爲禮，宜乎其不得以兼仁義也。且章子焉知仁義哉？萬物之生無不遂，吾所謂仁也；萬事之理無不當，吾所謂義也。而章子方區區以救隕溺、死急難爲事，不亦小乎！以一人之力而見隕溺必救，見急難必死，吾懼章子之仁義所及者寡，而天年不獲終也。其所謂仁，吾曰浮屠而已耳；其所謂義，吾曰游俠而已耳。孔子曰：『父在，觀其志；父沒，觀其行。三年無改於父之道，可謂孝矣。』父沒三年，尚不忍改其道，父在而章子異之，不已惑乎？故天下之善，無非內者也。聖人會其仁、義、智、信而爲法制，固由於內也。賢人學法制以求仁義，亦內也。謂藍之青，朱之赤，固其質也，布帛之青赤則染矣。然染之而受者，亦布帛之質也，以染鐵石，則不入矣。是故賢人學法制以求仁義，亦內也。下愚雖學，弗之得矣。《中庸》曰：『或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之，一也。或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功，一也。』然則吾之論何嘗有外邪？何憂乎終之必亂邪？吾之論則曰『聞諸聖人』，於是引《禮運》、周公六典之類以明之。今章子乃曰『學乎聖人者，何必易其言』，是未嘗讀吾之論也。趙簡子問子太叔揖讓周旋之禮焉，對曰：『是儀也，非禮也。夫禮，天之經也，地之義也，民之行也。天地之經，而民實則之。是故爲九歌，八風，七音，六律，以奉五聲；爲政事，庸力行務，以從四時；爲刑罰威獄，使民畏忌，以類其震曜殺戮。』以是言之，樂、政、刑非禮者乎？顏淵問仁，孔子曰：『克己復禮爲仁。』『請問其目。』曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』以是言之，仁非禮者乎？章子尚未讀《左氏傳》、《論語》，宜其病吾言也。聖人之於禮，其言蓋參差，言其大則無事不包，言其小則庶事之一耳。故周官三百六十職，題曰《周禮》以該之，言其大也。其次則曰禮典，與治教政刑事配焉。其小則曰五禮，與射御書數並焉。章子得其小而不得其大，宜其病吾言也。故其說曰：『走百步外以救人隕溺，難也；趨百步外以揖人，易也。趨則爲之，走則不爲之矣。已後鄉人一日之生，拜之，能也；坐其下，行其後，能也；聞其急難，則不爲之死矣。是仁義難於禮也。』又曰：『順父，禮也；違父，非禮也。有人蹈於水火之中，己將救之，而父在側曰「勿救」，衛匐救之無避也，違父可也。夫婦異列，禮也。如妻蹈於舅姑之前，傷而不興，盡力以扶之，可也。』又曰：『心則愛兄，而拜先仲叔，此禮之易者，固勝仁也；千金之寶，分則多伯兄，是禮不勝仁也。吾兄與嫂鬬，則不救，有嫂之嫌也。此禮之易者，固勝義也。鄉人之長者鬬於兄，救兄不勝，則佐之鬬，是禮不勝義也。』嗚呼！章子以揖拜爲禮，宜乎其不得以兼仁義哉？萬物之生無不遂，吾所謂仁也；萬事之理無不當，吾所謂義也。而章子方區區以救隕溺、死急難爲事，不亦小乎！以一人之力而見隕溺必救，見急難必死，吾懼章子之仁義所及者寡，而天年不獲終也。其所謂仁，吾曰浮屠而已耳；其所謂義，吾曰游俠而已耳。孔子曰：『父在，觀其志；父沒，觀其行。三年無改於父之道，可謂孝矣。』父沒三年，尚不忍改其道，父在而章子異之，不已惑乎？故天下之善，無非內者也。聖人會其仁、義、智、信而爲法制，固由於內也。賢人學法制以求仁義，亦內也。謂藍之青，朱之赤，固其質也，布帛之青赤則染矣。然染之而受者，亦布帛之質也，以染鐵石，則不入矣。是故賢人學法制以求仁義，亦內也。下愚雖學，弗之得矣。《中庸》曰：『或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之，一也。或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功，一也。』然則吾之論何嘗有外邪？何憂乎終之必亂邪？吾之論則曰『聞諸聖人』，於是引《禮運》、周公六典之類以明之。今章子乃曰『學乎聖人者，何必易其言』，是未嘗讀吾之論也。趙簡子問子太叔揖讓周旋之禮焉，對曰：『是儀也，非禮也。夫禮，天之經也，地之義也，民之行也。天地之經，而民實則之。是故爲九歌，八風，七音，六律，以奉五聲；爲政事，庸力行務，以從四時；爲刑罰威獄，使民畏忌，以類其震曜殺戮。』以是言之，樂、政、刑非禮者乎？顏淵問仁，孔子曰：『克己復禮爲仁。』『請問其目。』曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』以是言之，仁非禮者乎？章子尚未讀《左氏傳》、《論語》，宜其病吾言也。聖人之於禮，其言蓋參差，言其大則無事不包，言其小則庶事之一耳。故周官三百六十職，題曰《周禮》以該之，言其大也。其次則曰禮典，與治教政刑事配焉。其小則曰五禮，與射御書數並焉。章子得其小而不得其大，宜其病吾言也。故其說曰：『走百步外以救人隕溺，難也；趨百步外以揖人，易也。趨則爲之，走則不爲之矣。已後鄉人一日之生，拜之，能也；坐其下，行其後，能也；聞其急難，則不爲之死矣。是仁義難於禮也。』又曰：『順父，禮也；違父，非禮也。有人蹈於水火之中，己將救之，而父在側曰「勿救」，衛匐救之無避也，違父可也。夫婦異列，禮也。如妻蹈於舅姑之前，傷而不興，盡力以扶之，可也。』

又《上聶學士書》

省判記注學士執事：伏以哲人既沒，禮樂失其師，而奇邪戰之，雅正大潰，遺音舊器，殘破略盡，典經所志，什不存一。儒其服者，莫肯暫寄目於其間，將何以格天神，召和氣？陰陽之錯行，風俗之不修，職此故也。吾王以一統之大，再造聖法，與民惟新，爰募儒林，俾言大樂。詔下之日，有識慰抃。然古道廢久，能者誰何？執事才兼萬人，心照億載，聲音之道，蚤所詳明，因與一二君子專制其事。歷時未幾，改作大備，諒已韻《莖》、《英》之啞，起《韶》、《夏》之儁。后夔足蹈於幽墟，師曠耳傾於鬼部。朝之鴻碩，疇敢措辭。觀江南賤夫，行年二十八矣，唯學古喜事，其志焰然。竊聞朝家興復治世之作，第恨其身不獲齒廷臣之末，得以升太廟，侍圜丘，聽八音之發，不徒破堙鬱，洗邪辟，抑以觀先聖王所以應天感人，其法度何如也。所懷未果，嗟憤何極！雖然，姑願一拜先生之容，側聆至言，以辨大方，因以卜己道之臧否，幸亦多矣。昨始至都下，蓋嘗候問僕人，然卒未克吐其區區。今茲是用有言於左右，執事其亦少留意乎。觀嘗以明堂者，古帝王之大事

也，而去聖久遠，規模莫見。《周禮・考工記》、《大戴禮・盛德篇》、《禮記・月令》室个之說，參差不齊；緜漢迄唐，老師大儒，各執一經，相爲矛盾。有國者不知所以裁定，遂使布政之宮，缺而不立。雖有作者，皆取臨時處置，非復先王之法象。覩謂《周禮》、《大戴禮》、《禮記》，皆聖人賢人之所作述，不宜輒有乖異。反復思念，則三家所指，制度果同，但立言質略，意義弗顯，訓傳之士，泥文太過，遂成派分。故嘗挾而正之，決而通之，不以文害辭，不以辭害意。三家之說，坦然大同，堂室之度，靡所回惑，的的然如見成王、周公享帝視朔，朝諸侯於其上。因作《明堂定制圖》一道並序，約五千言。非執事博古知變，不牽於世俗之論，則不能以別此書。然恐計府少暇，重以煩暑，未遑熟觀之，謹先以所著《潛書》十五篇，《野記》二篇，《禮論》七篇，塵穢几上，試加一覽，可粗見其存心。苟不以菲薄而棄之，時因休沐，曲賜甄問，則嘗奉法宮之議，鋪陳於席次，然後足以盡其才。謂其善，則薦之可也，譽之可也；其未至者，則教而成之，固儒師之職耳。羈旅貧困，無紙墨傭寫之資，止於具草本而已，伏惟仁賢略其常禮而鑑其苦心，幸甚幸甚！不宣。覩恐懼再拜。

又《上蘇祠部書》 通判祠部執事：覩每習觀書傳，見古人有先後相因，貴賤相取，刷浴塵穢，挈而致之功名之境者，未嘗不廢書太息，已或泣下。何者？茲道寂寥，爲日遠矣。士之褐衣革帶，顚倒風塵時，無不扼肘歎望，曰：『我無知己。』一旦成大聲，享大任，則復因循自守，鮮能知人。蓋處賤而求人知也，則利在乎己；既貴而知人也，則利歸於人。爲己而不爲人，是以然也。緜此，達者自達，窮者自窮，上下背馳，不翅胡越。見天球河圖，委在溝瀆，不肯一濡足振起之，而安行自若者，皆是也。欲望張皇古道，登勸士類，使碌碌者聞風而勇善，不亦難哉？是皆假道義以自進其身，身既進則忘之矣。眞有道者，果不如是。伏惟執事以佐王之才，應期而出，第進士爲能官，中賢良受清秩，治道二十五策，靈轟風飛，震伏天下，非眞有道者，安能卓犖如此？是則夷高翦蕪，爲後進開路，誠有望於執事也。覩，南城賤民。自以家世儒素，生長好學，由六七歲時，調聲韻，習字書，勉勉不忘，逮於今玆，年二十七矣。其間染采薰香，附合時律外，尤存心於古學，沉酣鼓舞，其志不甚眇小。然而進不得州郡舉，退不得鄉曲譽。饑寒病瘁，日就顚仆，抱其空文，四顧而無所之。今者，竊嚮執事風采，不辭道路暑濕之勤，夙夜奔走，求通於門下。以執事之明，其亦爲之動心哉？覩生平所著，力弱貨殫，不能盡寫。今所摯者，舊文五卷，蓋備舉子常禮；《禮論》七篇，《潛書》十五篇，別寫爲淨本一冊。政治餘間，首乞覩覽。其餘篋帙細碎，苟蒙顧取，續當具其稿以獻。雖然，猶未足以盡覩所懷也。覩往者每見邦國政教有玷缺不完者，下民疾害有酸楚未復者，摭其條目，雜然甚多。因欲作《狂夫策》五卷，既成其五篇矣，自以意切言直，懼爲世俗所忿誚，執筆瞻顧，逗撓而止。又以明堂者，古先帝王之大事，而去聖久遠，規模莫見。《周禮・考工記》、《大戴禮・盛德篇》、《呂氏春秋》十二記，室个之說，參差不齊。緜漢迄唐，老師大儒，各執一經，相爲矛楯，有國者不知所以裁定。遂使布政之宮，缺而不立，雖有作者，皆取臨時處置，非復先王之法象。覩謂《周禮》、《大戴禮》、《呂氏春秋》，皆聖人、賢人之所作述，不宜輒有乖異。反復究省，則制度果同，但立言質略，意義不顯，鄭康成、蔡伯喈輩泥文太過，遂成派分。故嘗挾而正之，決而通之，不以文害辭，不以辭害意。三家之說，坦然大同，堂室之度，靡所回惑。的的然如見成王、周公享帝視朔，朝諸侯於其上。因欲作《明堂定制圖》一道並序。遇病中廢，未克成之。復謂《易》者，三聖之所以教人，因時動靜，而終日即成，就跪致於几席之側，則夏時坤、乾，未必不爲仲尼所取也。今之獻之以德義，五經特是爲深矣。古今解者，唯王輔嗣尤得其旨，然亦未免缺誤。況此經變動無常，學者不能知所準的。覩常撮其爻卦，各有部分，仍辨輔嗣之失，因欲作《易論》十篇。然非汰思慮，旬月間不可以措筆。是三書者，他者，聊可味其一臠耳。仰惟執事思古人相因相取之道，而念其所以來之意，羽凡骨爲飛仙，起涸魚爲雲龍，藥石哺乳，使其銜恩，則他日執事入坐廟堂，出擁旄鉞，遂大動於時，覩雖不才，東西指顧，必有可用。今也不敢豫自道，幸執事裁之。不宣。覩恐懼再拜。

蘇洵《六經論・禮論》 夫人之情，安於其所常爲，無故而變其俗，則其勢必不從。聖人之始作禮也，不因其勢之可以危亡困辱之者以厭服其心，而徒欲使之輕去其舊，而樂就吾法，不能也。故無故而使之事父，無故而使之事兄，彼其初，非如今之人知君父兄之不事則不可也，而遂翻然以從我者，吾以恥厭服其心也。彼爲吾君，彼爲吾父，彼爲吾兄，聖人曰：彼爲吾君父兄，何以異於我？於是坐其君與其父以及其兄，而己立於其旁，且俛首屈膝於其前以爲禮，而謂之拜，率天下之人，而使之拜其君父兄。夫無故而使之拜其君，無故而使之拜其父，無故而使之拜其兄，則天下

之人將復嗤笑，以爲迂怪而不從。而君父兄又不可以不得其臣子弟之拜而徒爲其君父兄，於是聖人者又有術焉，以厭服其心，而使之肯拜其君父兄。然則聖人者，果何術也？恥之而已。古之聖人將欲以禮治天下之民，故先自治其身，使天下皆信其言。曰：此人也，其言如是，是必不可不如是也。故聖人曰：天下有不拜其君父兄者，吾不與之齒。而使天下之人亦曰：彼將不與我齒也。於是相率以拜其君父兄，以求齒於聖人。雖然，彼聖人者，必欲天下之拜其君父兄，何也？其微權也。彼爲吾君，彼爲吾父，彼爲吾兄，聖人之拜不用於世，吾與之皆坐於此，皆立於此，比肩而行於此，無以異也，吾一旦而怒，奮手舉梃而搏逐之可也。何則？彼其心常以爲吾儕也，不見其異於吾也。聖人知人之安於逸而苦於勞，故使貴者逸而賤者勞；且又知坐之爲逸，而立且拜者之爲勞也。故舉其君父兄坐之於上，而使之立且拜於下。明日彼將有怒作於心者，徐而自思之，必曰：此吾嚮之所坐而拜之，且立於其下者也。聖人固使之逸而使我勞，是賤於彼也。奮手舉梃以搏逐之，吾心不安焉。刻木而爲人，朝夕而拜之，他日析之以爲薪，而猶且忌之。彼其始木焉，已拜之猶且不敢以爲薪，故聖人以其微權而使天下尊其君父兄。而權者又不可以告人，故先之以恥。嗚呼，其事如此，然後君父兄得以安其尊而至於今。今之匹夫匹婦，莫不知拜其君父兄，乃曰拜起坐立，禮之末也。不知聖人其始之教民拜起坐立，如此之勞也。此聖人之所慮，而作《易》以神其教也。

周敦頤《通書・禮樂第十三》 禮，理也；樂，和也。陰陽理而後和。君君臣臣，父父子子，兄兄弟弟，夫夫婦婦，萬物各得其理而後和。故禮先樂後。

又《通書・樂上第十七》 古者，聖王制禮法，修教化，三綱正，九疇敍，百姓大和，萬物咸若，乃作樂，以宣八風之氣，以平天下之情。故樂聲淡而不傷，和而不淫，入其耳，感其心，莫不淡且和焉，淡則欲心平，和則躁心釋。優柔平中，德之盛也；天下化中，治之至也。是謂道配天地，古之極也。後世禮法不修，政刑苛紊，縱欲敗度，下民困苦。謂古樂不足聽也，代變新聲，妖淫愁怨，導欲增悲，不能自止。故有賊君棄父，輕生敗倫，不可禁者矣。嗚呼！樂者，古以平心，今以助欲；古以宣化，今以長怨。不復古禮，不變今樂，而欲至治者，遠哉！

又《通書・樂中第十八》 樂者，本乎政也。政善民安，則天下之心和，故聖人作樂以宣暢其和心，達於天地，天地之氣感而大和焉。天地和，則萬物順，故神祇格，鳥獸馴。

又《通書・樂下第十九》 樂聲淡則聽心平，樂辭善則歌者慕，故風移而俗易矣。妖聲豔辭之化也，亦然。

王珪《封諸王後議》 竊詳聖人制禮之意，必使嫡長世世承襲者，所以重正統而絕爭端也。古者諸侯生立世子，死則襲爵，故令文稱諸王、公、侯、伯、子、男，皆子孫承嫡者傳襲。若無嫡子及有罪、疾，立嫡孫；無嫡孫，以次立嫡子同母弟；無母弟，立庶子；無庶子，立嫡孫同母弟；無母弟，立庶孫。曾孫以下準此。皆謂始薨之時，應襲爵之人也。其無後者則國除。自唐末以來，王公以下不復承襲。本朝故事當封本宮最長者一人爲國公，陛下以爲非古，故詔宣祖、太祖、太宗之子，皆擇其後一人爲宗，令世世封公。又詔祖宗之子並濮國公，並令傳嫡襲封。臣等詳觀詔旨，皆欲復古禮而重正統也。今禮院定越王德昭曾孫世程、魯王元份孫宗繭、韓王元傑孫宗綽、吳王元儼孫宗綽傳襲，已如禮令。今昭成太子元僖、陳王元傑、蔡王元偁皆無後，宗保、仲郃、宗達以旁支繼襲，乃是特恩爲之立後，紹封其國，自應禮典。秦王廷美之後，陳薦等欲立其庶曾孫克繼；韓忠彥等欲立其庶長孫承亮；楚王德芳之後，陳薦等欲立其庶曾孫世逸，韓忠彥等欲立其庶長孫從式；魏王元佐之後，衆禮官皆欲立其庶孫宗惠。臣等看詳，三王自有正統，而承亮、從式、宗惠皆旁支，若此三人襲封，則子子孫孫常居環衛，世襲爵祿，與國無窮。其正統子孫祖免以外，更不賜名授官，數世之後，遂爲布衣。如此，旁支何幸而封，正統何罪而絕？不惟與禮令之意乖違，亦非聖詔所謂爲宗傳嫡者也。所以然者，蓋緣禮令，據初薨之時，定爲嗣之人。今日於數世之後，議當爲後者，專執令文，不原禮意，所以齟齬難合，異議紛紜。忠彥等以爲令文之制，與古稍異，臣等案令文皆約古禮爲之，安有與古不同之理。借使不同，朝廷方憲章稽古，亦當舍令而從禮，豈可棄禮而就令也！況令文所謂子孫承嫡者傳襲，言嫡子嫡孫相繼不絕，雖經百世皆應傳襲也。不幸而絕，則有立嫡子同母弟以下之事，非謂有嫡曾孫舍之不立，而立嫡子之母弟也。晉庾純云：『古者所以重宗，諸侯世爵，士大夫世祿，防其爭競，故明其宗也。』吳商云：『案禮，貴嫡重正所以尊祖禰，繼世之正統也。夫受重者，不得以輕服

服之，是以孫及曾、玄其爲後也者，皆服三年，受重故也。』王啟云：『君爲祖三年。既爲君而有父祖之喪者，謂父祖並有廢疾不得受國而已受位於曾祖者也。』范宣云：『嫡孫亡無後，則次子之後乃得傳重。』以此觀之，明嫡統不絕，則旁支無繼襲之道。然則令文所謂子孫承嫡者傳襲，自嫡曾孫以下皆包之矣。所以更言若無嫡子及有罪疾立嫡孫者，嫌人無嫡子即立嫡子之母弟，或嫡子有罪疾並其嫡孫廢之故也。

司馬光《策問十道・第七道》 問：《曲禮》曰：『禮不下庶人，刑不上大夫。』按《王制》修六禮以節民性，冠、昏、喪、祭、鄉、相見，此庶人之禮也。《舜典》五服三就，大夫於朝，士於市，此大夫之刑也。夫禮與刑，先王所以治羣臣萬民，不可斯須偏廢也。今《曲禮》乃云如是，然則必有異旨，其可見乎？

曾鞏《策問一十道》 問，《書》曰：命夔典樂教胄子，直而溫，寬而栗，柔而立，愿而恭，剛而無虐，簡而無傲。又曰：神人以和，祖考來格。又曰：鳥獸蹌蹌，百獸率舞，鳳皇來儀。《記》曰：國君無故不徹鐘磬，士無故不徹琴瑟。又曰：功成作樂，事與時並，名與功偕。又曰：知禮樂之情者能作，識禮樂之文者能述。孔子曰：移風易俗，莫善於樂。今樂猶古樂也。夫禮樂刑政皆治天下之具，而有虞氏以來，教人者必本於樂，何也？其救人之性，使之直溫寬栗柔立愿恭，而剛簡者無虐與傲，是果何以哉？鐘磬琴瑟無故則不徹，然則樂之急如是邪？功成作樂，事與時並，名與功偕，則樂者象功德而已，其使之風移而俗易，至於動天地、感鬼神而及於飛走異類無知之物，莫不皆化，是出於至治之極，所感者如此，樂者文之而已邪？抑感之者非他，固獨在於樂邪？如欲作禮樂，則其情之可考於古者何近？如欲述禮樂，則文之可用於今者何宜？孟子以謂今古之樂同者，其合於經邪？生其務極其意而各以經言。

又《說內治》 古者公侯卿大夫士，非惟外行淑也，蓋亦有閨門之助焉。考《詩》之二南，言后夫人之事，明婦人之於夫也，不獨主酒食、奉巾櫛而已，固實有以輔佐之也。先王之制，閨門之內，姆保師傅，車服珮玉，升降進退，起居奉養，皆有條法。婦人少習而長安焉，故禔身正家莫有過也。近世不然，婦人自居室家，已相與矜車服，耀首飾，輩聚歡言以侈靡，悍妬大故，負力閥貴者，未成人而嫁娶，既嫁則悖於行而勝於色，使男事女，夫屈於婦，不顧舅姑之養，不相悅則犯而相直，其良人未嘗能以責婦，又不能不反望其親者，幾少矣。其於舅姑然爾，而況於夫之昆弟、相與爲等夷者乎？有祀祭、賓客之禮，不自爲具，而使人爲之。浣濯之服，蠶桑之務，古天子后禮安而常行者也，而今之庶人孽妾羞言之。姆保師傅、佩玉儀節、采蘋蘩、贊棗修之事，則族而笑曰：『我豈能是？是非我宜也。』一切悖禮，相趨於驕淫僻而已，求其所以輔佐夫，可乎？噫！古士庶人之妻，知秉禮義，服訓導，而今王公大人之匹反不能，可怪也。剪縷之不工，刻畫之不善，則恥而學焉；至大倫大法之不修，則瞞然安之，吾未見其可也。古語曰：福之興，莫不本乎室家；道之衰，莫不始乎閨內。豈非風俗之厚薄，人道之邪正，壽夭之原繫於此歟？其可以忽然流恣而不返歟？曰：如之何而可返？曰：放今之敝，考古之制，而先之於公卿大夫之家，茲可也。《易》曰：正家而天下定。吾說豈疏乎？

劉敞《疑禮》 今之《禮》非醇經也。周道衰，孔子沒，聖人之徒合百說而雜編之，至漢而始備。其間多六國秦漢之制，離文斷句，統一不明。惟《曾子問》一篇最詳，而又不信。其問曰：『君薨而世子生，則如之何？』對曰：『三月而告於禰。』吾疑非仲尼之言也。古者諸侯將薨，無世子，則命貴公子先爲之定也。命之定，則後無篡奪之憂，雖愚人亦知其必然，又惡有既殯而待世子生乎？既殯而待且不可，況既葬而待乎？既葬而待，是或曠年。《春秋》諸侯逾年無君，最其重也，況曠年乎？士三月無君則相弔，此士無君也，況果無君乎？苟以君之重嫡，不可不須焉，則夫人之生也不可期。苟爲世子焉？苟爲女子焉？如遂女子，亦將尊之乎？或曰：『此謂世子生而告神之禮也，非須以爲君也，爲君者先定矣。』此不然也。其名之以世子，舉之以繼體之義，宰祝從之，有君儀焉，何謂非君？或曰：『其諸將反先定者而授之乎？』曰：『惡，是何言也？爲人後者，爲之子也。彼既爲後矣，屢易之可乎？』曰：『問之者對之，固亦宜。魯何獨參也！昔者《春秋》譏惠公不早分其嫡庶，以底大亂，又奚爲此論哉？』或曰：『三年之間，有冢宰焉，此其見之。』曰：『冢宰者奚設哉？設以佑嗣子乎？設以待嗣子乎？且冢宰亦何常之有？有伊尹之心則可，無則簒也。安能望人人於伊尹哉？其亦可知矣。予以謂質家親親先立弟，文家尊尊先立子。聖人之意，必有從乎此，不在乎彼也。且成王幼，周公以

爲憂，況日以冀、月以望乎？』吾以是觀之，今之《禮》非醇經，審矣！

王安石《議服劄子》 先王制服也，順性命之理而爲之節。恩之深淺、義之遠近、禮之所舉奪、刑之所生殺，皆於此乎權之。《傳》曰：『三年之喪，未有知其所從來者也。』蓋期年及緦麻，緣是以爲衰，而其輕重遲速之制，非得與時變易。唯貴之於賤，或降或絕或否。蓋在先王之時，諸侯大夫各君其父兄，欲尊尊之義有所伸，則宜親親之恩有所屈，此其所以降絕之意也。自封建之法廢，諸侯大夫降絕之禮，無所復施，士大夫無宗，其適孫傳重之屬，不可純用周制。臣愚以謂方今惟諸侯大夫降絕之禮可廢，而適子死，非傳爵者，無衆子，乃可於適孫承重。自餘喪服，當用周制而已。何則？先王制服，三年之喪以爲差，非得與時變易故也。然自秦漢以來，言禮者或失經旨，而歷代承用，傳守至今，與夫近世改制，亦皆有說，非以義折衷則不明，故臣於所欲定則爲議以辯之。末學寡陋，獨用己見決千歲以來之所惑，恐不能盡。伏乞以付學士大夫博議，令臣得與反復。

又《禮論》 嗚呼，荀卿之不知禮也！其言曰：『聖人化性而起僞。』吾是以知其不知禮也。知禮者貴乎知禮之意，而荀卿盛稱其法度節奏之美，至於言化，則以爲僞也，亦烏知禮之意哉？故禮始於天而成於人，知天而不知人則野，知人而不知天則僞。聖人惡其野而疾其僞，以是禮興焉。今荀卿以謂聖人之化性爲起僞，則是不知天之過也。然彼亦有見而云爾。凡爲禮者，必詘其放傲之心，逆其嗜欲之性。莫不欲逸，而爲尊者勞；莫不欲得，而爲長者讓，擎跽曲拳以見其恭。夫民之於此，豈皆有樂之之心哉？患上之惡己，而隨之以刑也。故荀卿以爲特劫之法度之威，而爲之於外爾，此亦不思之過也。夫斲木而爲之器，服馬而爲之駕，此非生而能者也。故必削之以斧斤，直之以繩墨，圓之以規，而方之以矩，束縛膠漆之，而後器適於用焉。前之以銜勒之制，後之以鞭策之威，馳驟舒疾，無得自放，而一聽於人，而後馬適於駕焉。由是觀之，莫不劫之於外而服之以力者也。然聖人捨木而不爲器，捨馬而不爲駕者，固亦因其天資之材也。今人生而有嚴父愛母之心，聖人因其性之欲而爲之制焉，故其制雖有以強人，而乃以順其性之欲也。聖人苟不爲之禮，則天下蓋將有慢其父而疾其母者矣，此亦可謂失其性也。得性者以爲僞，則失其性者乃可以爲眞乎？此荀卿之所以爲不思也。夫狙猿之形非不若人也，欲繩之以尊卑而節之以揖讓，則彼有趨於深山大麓而走耳，雖畏之以威而馴之以化，其可服邪？以謂天性無是而可以化之使僞耶，則狙猿亦可使爲禮矣。故曰禮始於天而成於人，天則無是而人欲爲之者，舉天下之物，吾蓋未之見也。

又《禮樂論》 氣之所稟命者，心也。視之能必見，聽之能必聞，行之能必至，思之能必得，是誠之所至也。不聽而聰，不視而明，不思而得，不行而至，是性之所固有，而神之所自生也，盡心盡誠者之所至也。故誠之所以能不測者，性也。賢者，盡誠以立性者也；聖人，盡性以至誠者也。神生於性，性生於誠，誠生於心，心生於氣，氣生於形。形者，有生之本。故養生在於保形，充形在於育氣，養氣在於寧心，寧心在於致誠，養誠在於盡性，不盡性不足以養生。能盡性者，至誠者也；能至誠者，能寧心者也；能寧心者，養氣者也；能養氣者，保形者也；能保形者，養生者也；不養生不足以盡性也。生與性之相因循，志之與氣相爲表裏也。生渾則蔽性，性渾則蔽生，猶志一則動氣，氣一則動志也。先王知其然，是故體天下之性而爲之禮，和天下之性而爲之樂。禮者，天下之中經；樂者，天下之中和。禮樂者，先王所以養人之神，正人氣而歸正性也。是故大禮之極，簡而無文；大樂之極，易而希聲。簡易者，先王建禮樂之本意也。世之所重，聖人之所輕；世之所樂，聖人之所悲。非聖人之情與世人相反，聖人內求，世人外求，內求者樂得其性，外求者樂得其欲，欲易發而性難知，此情性之所以正反也。衣食所以養人之形氣，禮樂所以養人之性也。禮反其所自始，樂反其所自生，吾於禮樂見聖人所貴其生者至矣。世俗之言曰：『養生非君子之事。』是未知先王建禮樂之意也。養生以爲仁，保氣以爲義，去情欲以盡天下之性，修神致明以趨聖人之域。聖人之言，莫大顏淵之問，非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿動，則仁之道亦不遠也。耳非取人而後聽，目非取人而後視，口非取諸人而後言也，身非取諸人而後動也，其守至約，其取至近，有心有形者皆有之也。然而顏子且猶病之，何也？蓋人之道莫大於此。非禮勿聽，非謂掩耳而避之，天下之物不足以亂吾之聰也；非禮勿視，非謂掩目而避之，天下之物不足以亂吾之明也；非禮勿言，非謂止口而無言也，天下之物不足以易吾之辭也；非禮勿動，非謂止其躬而不動，天下之物豈特形骸自爲哉？其所由來蓋微矣。不聽之時，有先聰焉；不視之時，有先明焉；不言之時，有先言焉；不動之時，有先動焉。聖人之門，惟

顏子可以當斯語矣。是故非耳以爲聰，而不知所以聰者，不足以盡天下之聽；非目以爲明，而不知所以明者，不足以盡天下之視。聰明者，耳目之所能爲；而所以聰明者，非耳目之所能爲也。是故待鐘鼓而後樂者，非深於樂者也；待玉帛而後恭者，非深於禮者也。賁桴土鼓，而樂之道備矣；犧黍捭豚，污尊抔飲，禮既備矣。然大裘無文，大輅無飾，聖人獨以其事之所貴者何也？所以明禮樂之本也。故曰禮之近人情，非其至者也。曾子謂孟敬子：『君子之所貴乎道者三：動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣。籩豆之事，則有司存。』觀此言也，曾子而不知道也則可，使曾子而爲知道，則道不違乎言貌辭氣之間，何待於外哉？是故古之人目擊而道已存，不言而意已傳，不賞而人自勸，不罰而人自畏，莫不由此也。是故先王之道可以傳諸言、效諸行者，皆其法度刑政，而非神明之用也。《易》曰：『神而明之，存乎其人；默而成之，不言而信，存乎德行。』去情卻欲而神明生矣，修神致明而物自成矣，是故君子之道鮮矣。齊明其心，清明其德，則天地之間所有之物皆自至矣。君子之守至約，而其至也廣；其取至近，而其應也遠。《易》曰：『擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。』變化之應，天人之極致也。是以《書》言天人之道，莫大於《洪範》，《洪範》之言天人之道，莫大哉，聖人獨見之理，傳心之言乎，儲精晦息而通神明！君子之所不至者三：不失色於人，不失口於人，不失足於人。不失色者，容貌精也；不失口者，語默精也；不失足者，行止精也。君子之道也，語其大則天地不足容也，語其小則不見秋毫之末，語其強則天下莫能敵也，語其約則不能致傳記。聖人之遺言曰：『大禮與天地同節，大樂與天地同和。』蓋言性也。大禮性之中，大樂性之和，中和之情通乎神明。故聖人儲精九重而儀鳳凰，修五事而關陰陽，是天地位而三光明，四時行而萬物和。《詩》曰：『鶴鳴於九皐，聲聞於天。』故孟子曰：『我善養吾浩然之氣，充塞乎天地之間。』揚子曰：『貌、言、視、聽、思，性所有，潛天而天，潛地而地也。』嗚呼，禮樂之意不傳久矣！天下之言養生修性者，歸於浮屠、老子而已。浮屠、老子之說行，而天下爲禮樂者獨以順流俗而已。夫使天下之人驅禮樂之文以順流俗爲事，欲成治其國家者，此梁晉之所以取敗之禍也。然而世非知之也者，何耶？特禮樂之意大而難知，老子之言近而易曉。聖人之道得諸己，從容人事之間而不離其類焉；浮屠直空虛窮苦，絕山林之間，然後足以善其身而已。由是觀之，聖人之與釋老，其遠近難易可知也。是故賞與古人同而勸不同，罰與古人同而威不同，智與古人同而識不同，仁與古人同而愛不同，言與古人同而信不同。同者道也，不同者心也。《易》曰：『苟非其人，道不虛行。』昔宓子賤爲單父宰，而單父之人化焉。今王公大人有堯、舜、伊尹之勢而無子賤一邑之功者，得非學術素淺而道未明歟？夫天下之人非不勇爲聖人之道，爲聖人之道者，時務速售諸人以爲進取之階。今夫進取之道，譬諸鉤索物耳，幸而多得其數，則行爲王公大人；若不幸而少得其數，則裂逢掖之衣爲商賈矣。由是觀之，王公大人同商賈之得志者也，此之謂學術淺而道不明。由此觀之，得志而居人之上，復治聖人之道而不捨焉，幾人矣？內而好愛之容蠱其欲，外有便嬖之諛驕其志，向之所能者日已忘矣，今之所好者日已至矣。孔子曰：『有顏回者，好學，不遷怒，不貳過。』又曰：『吾見其進，未見其止也。』夫顏子之所學者，非世人之所學。不遷怒者，求諸己；不貳過者，見不善之端而止之也。世之人所謂退，顏子之所謂進也；人之所謂益，顏子之所謂損也。《易》曰：『損，先難而後獲。』顏子之謂也。耳損於聲，目損於色，口損於言，身損於動，非先難歟？及其至也，耳無不聞，目無不見，言無不信，動無不服，非後得歟？是故君子之學，始如愚人焉，如童蒙焉。及其至也，天地不足大，人物不足多，鬼神不足爲隱，諸子之支離不足惑也。是故天至高也，日月星辰、陰陽之氣可端策而數也；地至大也，山川丘陵萬物之形、人之常產可指籍而定也。是故星曆之數、天地之法、人物之所，皆前世致精好學聖人者之所建也，後世之人守其成法，而安能知其始焉？傳曰：『百工之事，皆聖人作。』此之謂也。故古之人言道者，莫先於天地；言天地者，莫先乎身；言身者，莫先乎性；言性者，莫先乎精。精者，天之所以高，地之所以厚，聖人所以配之。故御，人莫不盡能，而造父獨得之，非車馬不同，造父精之也。射，人莫不盡能，而羿獨得之，非弓矢之不同，羿精之也。今之人與古之人一也，然而用之則二也。造父用之以爲御，羿用之以爲射，盜蹠用之以爲賊。

又《非禮之禮》　古之人以是爲禮，而吾今必由之，是未必合於古之禮也；古之人以是爲義，而吾今必由之，是未必合於古之義也。夫天下之事，其爲變豈一乎哉？固有迹同而實異者矣。今之人諰諰然求合於其迹，而不知權時之變，是則所同者古人之迹，而所異者其實也。事同於古人之迹而異

於其實，則其爲天下之害莫大矣，此聖人所以貴乎權時之變者也。孟子曰：『非禮之禮，非義之義，大人不爲。』蓋所謂迹同而實異者也。夫君之可愛而臣之不可以犯上，蓋夫莫大之義而萬世不可以易者也，桀紂爲不善而湯武放弒之，而天下不以爲不義也。蓋知向所謂義者，義之常，而湯武之事有所變，而吾欲守其故，其爲蔽一，而其爲天下之患同矣。使湯武暗於君臣之常義，而不達於時事之權變，則豈所謂湯武哉？聖人之制禮也，非不欲儉，以爲儉者非天下之欲也，故制於奢儉之中焉。蓋禮之奢爲衆人之欲，而聖人之意未嘗不欲儉也。孔子曰：『麻冕，禮也，今也純，儉，吾從衆。』然天下不以爲非禮也。蓋知向之所謂禮者，禮之常，而孔子之事爲禮之權也。且奢者爲衆人之所欲而制，今衆人能儉，則聖人之所欲而禮之所宜矣，然則可以無從乎？使孔子蔽於制禮之文而不達於制禮之意，則豈所謂孔子哉？故曰：『非禮之禮，非義之義，大人不爲。』釋者曰：『非禮之禮，若娶妻而朝暮拜之者是也。非義之義，若藉交以報仇，中人之所不爲者，豈待大人而後能不爲乎？嗚呼，蓋亦失孟子之意矣！

又《季子》 先王酌乎人情之中以制喪禮，使哀有餘者俯而就之，哀不足者企而及之。哀不足者，非聖人之所甚善也，善之者，善其能勉於禮而已。延陵季子其長子死，既封而號者三，遂行。孔子曰：『延陵季子之於禮，其合矣乎！』夫長子之喪，聖人爲之三年之服，蓋以謂父子之親，而長子者爲親之後，人情之所至重也。今季子三號遂行，則於先王之禮爲不及矣。今論者曰：當是之時，季子聘於齊，將君之命。若夫季子之心，則以謂不可以私義而緩君命，有勢不得以兩全者，則當忍哀以徇於尊者之事矣。今將命而聘，既聘而返，遂少緩而盡哭之哀，則於事君之義豈爲不足而害於使事哉？君臣父子之義，勢足以兩全而不爲之盡禮也，則亦薄於骨肉之親而不用先王之禮爾。其言曰：『骨肉歸復於土，命也；若魂氣，則無所不之矣。』夫骨肉之復於土，命也；魂氣之無不之，是人情之所哀者矣。君子無所不言命，至於喪則有性焉，獨不可以謂命也。昔莊周喪其妻，鼓盆而歌；東門吳喪其子，比於未有。此棄人齊物之道，吾儒之罪人也。觀季子之說，蓋亦周、吳之徒矣。父子之親，仁義之所由始，而長子者繼祖考之重，故喪之三年，所以重祖考也。今季子不爲之盡禮，則近於棄仁義，薄祖考矣。孔子曰：『喪事不敢不勉也。』又曰：『臨喪不哀，吾何以觀之哉？』臨人之喪而不哀，孔子猶以爲不足觀也，況禮之喪三年者乎？然則此言宜非取之矣。蓋記其葬深不至於泉，斂以時服，既葬而封，廣輪掩坎，其高可隱。孔子之稱之，蓋稱其葬之合於禮爾。獨稱葬之合於禮，則哀之不足可知也。衛有送葬者，夫子觀之，曰：『善哉，此可以爲法矣！』若此，則夫子之所美也。聖人之言辭隱而義顯，豈徒然哉？學者之所不可不思也。

鄭獬《禮法》 孔子作《春秋》，常事不書，變禮則書，明聖人之典禮，中國世守之，不可以有變也。甚矣，浮屠氏之變中國也。浮屠，夷禮也。古者建辟雍，立太學，以育賢士，天子時而幸之，躬養三老五更，習大射，講六經，用以風動天下之風教。而今之浮屠之廟，羅蔓天下，或給之土田屋廬，以豢養其徒。天子又親臨之，致恭乎土木之偶。此則變吾之辟雍、太學之禮而爲夷矣。古者宗廟有制，唐虞五廟，商周七廟。至漢乃有原廟，行幸郡國及陵園皆有廟，漢之於禮已侈矣。而今之祖宗神禦，或寓之浮屠之便室，虧損威德，非所以致肅恭尊事之意也。此則變吾之宗廟之禮而爲夷矣。古者日蝕、星變、水旱之眚，則素服避正殿，減膳撤樂，責躬以答天戒。而今之有一災一異，或用浮屠之法，集其徒螺鼓呶噪而禳之。此則變吾之祈禳之禮而爲夷矣。古者宮室之節，上公以九，侯伯以七，子男以五，惟天子有加焉，五門六寢，城高七雉，宮方千二百步。而今之浮屠之居，包山林，跨阡陌，無有裁限，穹桀鮮巧，窮民精髓，侈大過於天子之宮殿數十百倍。此則變吾之宮室之禮而爲夷矣。古者爲之衣冠，以莊其瞻視，以節其步趨，禁奇衺之服，不使眩俗。而今之浮屠髡首不冠，其衣詭異，方袍長裾，不襟不帶。此則變吾之衣冠之禮而爲夷矣。自有天地，則有夫婦，則有父子，則有君臣，男主外，女主內，父慈子孝，天子當扆，羣臣北面而朝事之。而今浮屠不婚不娶，棄父母之養，見君上未嘗致拜。此則變吾之夫婦、父子、君臣之禮而爲夷矣。古者喪葬有紀，復奠祖禰虞祭之祭，皆爲之酒醴、牢牲、籩豆、鼎簋享薦之具。而今之舉天下凡爲喪葬，一歸之浮屠氏，不飯其徒，不誦其書，舉天下詬笑之，以爲不孝，狃習成俗，沈酣潰爛，透骨髓，入膏肓，不可曉告。此則變吾之喪葬之禮而爲夷矣。故自古聖人之典禮，皆爲之論陷，幾何其爲不盡歸之夷乎！使孔子而在，記今之變禮者，將操簡濡筆特書之不暇。而天下恬然不爲之怪，朝廷未嘗爲之禁令，而端使之攻穿壞敗。今或四夷之人有扣弦而向邊者，則朝廷必擇帥遣兵以防捍之。見一虜夫、一獠民，必擒捽之、束縛之而加

誅絕焉。彼之來，小不過利吾之囊篋、困窖、牛羊，大不過利吾之城郭、土地而已。而浮屠之徒滿天下，朝廷且未嘗擒捽束縛而加誅焉，反曲拳跪跽而尊事之。彼之所利，乃欲滅絕吾中國聖人之禮法，其爲禍豈不大於扣弦而向邊者耶？豈莊子所謂盜鉤金者誅，盜國者爲諸侯者耶？夫勝火者水也，勝夷狄者中國也，中國所以勝者以有典禮也。宜朝廷敕聰博辯學之士，刪定禮法，一斥去浮屠之夷而明著吾聖人之制，布之天下，上自朝廷，下至士大夫，俾遵行之。禮行而中國勝矣，中國勝則爲浮屠氏之說，又何從而變哉？

又《儒墨使人得失論》

天下烏乎治？治於儒也；天下烏乎亂，亂於墨也。亂之曰吾禦之不固，盜其隙而乘之也。儒何道也？聖人道也。芽於義，蔓於黃、堯舜實之禹，禹以實於周孔矣。諸侯淫汙，肆而相鬬，獵塗汙棘，塞涅而不洗。獨夫子大攘中截其孽流偃而築之，然不遂於用也。末俗人眊，百家始勝，鬼墨唱，其徒汩吾夫子之築。孟荀懇惻，治病此也。夫孰誨斯民也？君師者司之也。敢原乎古，總總然而居，倀倀然而趨，燠寒渴饑，擴於內適，知鳥獸穴土巢木，以養以處，不相用則決然怒，攫然鬬，強者奪，勇者殺。君師者發於仁義，不忍其溺也，拱觀操伏，必徐引而進之，不遽以刑迫也。男女有合禮以婚聘，飲食有燕禮以賓饗，哀也爲之喪葬，思也爲之祠祭，樂有金石，威有鈇鉞，凡所措注，一原於情性而閑以節奏，無過也，無不勉也。矩於家，繩於國，衡於天下，禮義明而情性定，是吾道所以兩得之也。彼墨者，方且溝瞀固弊，不特泥其說本儉刺於體。非鬬也，民拏而目爭；非樂也，民確而益不和。兼愛無父上同，漫等級，籍鬼墨相天下，戕滅禮樂顓律，以已俾其君茅茨土階，啜土鉶，既耕且治，天下將槁然相與戾矣，啜菽飲水曷充哉？禮義去則情性肆，是墨者所以兩失之也。禮義中也，大本也，情性之檢也。儉愈則陋，陋則性情有不能，其說不較，益可白已。嗚呼！楊墨不作邪？世今無有邪？老者獨善，不幾於楊乎？釋者兼愛，不幾於墨乎？是楊墨遺俗，倘炘炘於世，而又決其流而漲之，築無少完矣。吾民于于日怵於邪，如炳禮義以曉之，怪魁鬼墨，使之潛化，佛然治平之迹，繇今日起，是亦荀子之志也。

陳舜俞《治說・說禮》

說曰：天地之始，一氣之孕也。清轉而上，濁運而下，故有天地之別。別者，禮之始也。人禽獸會於兩間，羣然而行，頎然而立，而人不知爲貴於禽獸。其間聖人作，始教之巢窟爲宮室，羽毛爲麻絲，飲血茹腥爲稼穡烹飪，虎兕驅於山，龍蛇放於海，馬乘牛服，而人知自異於獸蹄鳥跡，而不知所以爲貴於禽獸者，禮之別也。聖人又教之爲朝廷君臣焉，爲閨門父子焉，爲男女婚姻焉，生有養而飾其愛也，死有喪而文其哀也。降至後世，聖人者欲爲天下大治，國之長久，故事爲之節文而謹其章別。士摩於學，農耜於野，工器於府，商貨於市，而不相雜，車服器械，五色五章，雖至纖至悉而無不治。其禮大備矣。此禮之大原也。《易》曰：『上天下澤，履。君子以辨上下，定民志。』分義定，則上下辨而民志定矣。夫禮有五，皆所以安天下之分，明天下之義也。故朝聘之禮，所以明君臣也。喪祭之禮，所以明神人也。冠婚之禮，所以明男女也。鄉射之禮，所以明尊卑也。軍旅之禮，所以明中國夷狄也。分義不失，苟無禮，君子謂之野。無分無義，禮雖存，君子知其將亡也。故周旋揖讓，禮之文也，童子習之。籩豆簠簋，禮之器也，有司掌之。天下雖亂，周旋揖讓，人皆知之；國家雖亡，籩豆簠簋，猶有存者，是以君子不貴也。孔子曰：『殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。』所可損益者，文質器械，禮之末也；其不可得而損益者，分與義也。分義者，百王之所同也。甚哉，無分義之禍其大乎！《詩》曰：『人而無禮，胡不遄死？』無禮有六：人禽獸交於中國謂之亂，君弱臣強謂之叛，父不慈，子不孝謂之逆，男不正乎外，女不位乎內謂之乖，四民易處謂之奪，車服器械無節謂之蕩。是不曰速禍之道乎？故觀天下者觀禮，觀禮必本六者。此明王所以愼固其正，爲防禍於微妙之術也。俗儒不達六禮與天地同別，而諄諄講文質、辨名數，以爲天下之禮。信乎，邈其不可及也！臣愚不佞，故爲《禮說》。

吕陶《典獄監伯夷論》

至哉，古之聖人待天下之民而制其治也，其仁且厚矣，其知本矣！爲之禮，所以致中而納善也；爲之刑，所以防過而懲惡也。大分別而莫不中焉，百志定而莫不善焉，則禮之教行矣。既中焉，無過可防也；既善焉，無惡可懲也，則刑之權去矣。然而其說曰：『刑期於無刑。』又曰：『以殺止殺。』則刑者果可與禮並驅爭騖而適於治哉？曰：不然。夫禮者止邪於將然之前，而刑者禁暴於已然之後。且將然之邪有禮以止之，則已然之暴，不待禁禦而自息矣。是刑之權寓於禮，而歸於治也。聖人者，樂民之蹈於禮，而憂民之蹈於刑，以爲禮者，本也；刑者，末也。二者之施設，率有先後緩急，夫豈非仁厚以待吾民而知本者歟？昔舜之命九官，

在伯夷則曰：『汝作秩宗，典朕三禮。夙夜惟寅，直哉惟清。』在皐陶則曰：『蠻夷猾夏，寇賊姦宄』，『汝作士，明於五刑，以弼五教』；『欽哉！惟刑之恤哉！』皐陶亦曰：『與其殺不辜，寧失不經；好生之德，洽於民心，茲用不犯於有司。』則命官任人而措之刑禮也，皆適其宜矣。以舜之聖，皐陶之賢，而猶兢慄於刑罰，勤勞於告戒，以爲可失不經，不可殺不辜，則後之求平允於刑罰者，舍皐陶其誰準繩乎？　迨夫周道中衰，生民多僻，穆王嗟風俗之陵替，而懷古治之不可及也，於是裁量揆叙，以應世變，訓暢《夏典》，參用輕法，至於戒飭臣庶，則曰：『司政典獄，非爾惟作天牧；今爾何監，非時伯夷播刑之迪。』夫伯夷典禮而皐陶主刑，皆所以爲天牧，監於伯夷』者，穆王之待天下，所謂仁厚知本者之善也，然而曰『司政典獄，監於伯夷』者，穆王之待天下，所謂仁厚知本者也，其有意乎成康之無刑也。彼四十餘年，囹圄空虛，措而不用者，豈特傷肌膚之效歟？　禮樂之隆，教化之實也。吾將遠取夏法，以濟周治，亦庶乎哀矜元元而進之以禮義也。彼伯夷者，以禮齊民者也。禮達而分定，則是非不以獄訟而自辨，廉讓不以刑罰而自勸。與其『免而無恥』，孰若『有恥且格』之美歟？　舍伯夷將誰監乎？　嗟夫！　後之人知刑之可以助治，而不知無刑之所以治，毅然持三尺之律，以較輕重，而欲求勝於斯民者，將告以是說，宜少愧矣。

又《聖人制富貴論》

天之生斯人而謂之靈於萬物者，蓋以有五性之動，七情之役，利欲之端潛伏於中，而莫知其已也。然則何以稱其欲、保其生而全其性命哉？　有聖人者出，深思遠慮而爲之計，有所以養之，而又有所以節之，使之得其養，則足而不屈；使之得其節，則羣而不亂。統而言之謂之禮，散而言之謂之分。貴者安於上，賤者適於下，尊者務於隆，卑者從於殺，而不敢以毫釐秒忽之私汩於其間。自天下國家之大，至於閭巷閨門之微，持而守之，履而用之，晏然日以大治而不知所以然者，皆聖人之功也。《坊記》曰：『聖人之制富貴也，使貧不至於約，富不足以驕，貴不慊於上。』三復斯言，其知禮之本然乎！　夫人之情，貧則患於約，而爭奪之慮起，吾有以給之；富則失於驕，而奢侈之患生，吾有以止之；貴則猶慊於上，而以爲不足，吾有以充之。使之各適其分，而中於禮，又誰憾焉？　以三代之制言之，則周爲最詳。周之制，天子之田千里，而諸侯之封有百里者，庶民之家，止於百畝，則免於饑寒之患。天子之居九里，而諸侯之城五雉，庶人之受田者，廬舍二畝有半，而無風雨之虞。天子之服以日月山龍爲飾，而卑者至於無旒之冕，一章之服。天子之食十有二鼎，而賤者五十而後食肉。此豈非聖人所以制之之義邪？　夫然，故祿之天下而不爲多，養之以抱關擊柝而不爲寡，知其分義之當，不可以相雜也。荀卿子著書，力言治道，至於分義之際，未嘗不丁寧焉。其說曰：『辨莫大於分，分莫大於禮。』又曰：『分者，義之別。』與《戴記》之說皆相表裏，而深明夫聖人制禮之本意歟！

李清臣《禮論上》

嘗讀《戴記》，其言禮樂詳矣。高出於太古，深入於無間，窮乎天地之際，汪洋瀰漫，殆不可知而後及於用。學者觀之，或疑其張大禮樂而爲之教，求其所以然，莫非必然之義也。學者之言曰：禮樂者，非天地之所出，非人之所樂爲，聖人憂亂而矯爲之，不得已而人從焉者也。人之所樂從，所不學而能者，情欲也。聖人拂人之欲以就乎善，抑抗詭劫天下之衆以入乎禮，是聖人之術也。若是則戕夫天理，賊乎道本而後以爲聖人矣。豈戕賊天理道本而爲聖人耶？　大莫大於天下，長莫長於萬世。天所無者，雖至聖不能彊之使久立；天所有者，雖多力不能彊之使必亡。今夫禮也，先天地而不見其始，窮今古而不見其終，傑者不得而逃，暴者不得而滅。惟其與人俱生、原於自然而後能也。故聖人知禮樂之出乎天地性情之所自有，故因其理而導之，探其本而文之。不行則已，行之斯成；不言則已，言之斯立。大可以被天下，久可以傳萬世。桀紂率天下之人而赴情欲，欲以絕禮，禮不絕而桀紂亡。秦焚聖人之書而樹己意，欲以絕禮，禮不絕而秦亡。莊、列之虛無，楊、墨之僻邪，申、商之殘刻，秦、儀之詭僞，王、樂之浮曠，簧鼓其說，馳騖於禮之外，欲以破禮，禮終不可破，而數子者後世不可宗，禮非出於自然而何也？　晉有阮籍者，知禮之足以爲治，而不知禮之原，其言曰：『禮豈爲我輩設哉！』抑亦妄矣。彼亦無他，以己之厭禮法而謂君子皆然，覩薄世之溺夫欲，而謂聖人之事不足樂，特爲侈論以高天下也。虛無之說勝而晉亡，斯籍輩爲之耳。故禮者生於古始，成於聖人，小人復情以歸禮，君子循性以安禮，智者待禮而後尊，愚者待禮而後存。人之生於禮之中，宜佚而出於禮者亡；鱗介之生於河海之中，躍而離於河海者死。此禮樂所以爲天下命也。故曰：『故禮必本於太一。』又曰：『必本於天。』又曰：『天尊地卑，君臣定矣；卑高以陳，貴賤位矣；動靜有常，小大殊矣。方以類聚，物以羣分，則性命不同矣。在天成象，在地成形。如此，則禮者天地之別也。』知此者其

通於誠明之學乎。

又《禮論中》 禮生乎天地，出乎人心，循乎性、發乎情，其斯以爲本。人不能無生，有生故有父子；人不能無長幼，有長幼故有兄弟；人不能無匹偶，有匹偶故有夫婦；人不能不相親，相親故有朋友；人不能無彊弱，有彊弱故有君臣。故父子、兄弟、夫婦、朋友、君臣之禮，其本則天地生之，其節則聖人爲之也。因飲食之欲而饗食之禮作，因男女之情而冠婚之禮作，因其死藏生哀而喪祭之禮作，因其羣聚嬉樂而射鄉之禮作。故饗食、冠婚、喪祭、射鄉之禮，其本則人心固有之，其文則聖人爲之也。凡天下之人，利害不相稽，則秦楚之人而讓；恇乎利、迫乎害，則骨肉之戚而爭。則是讓出於心，爭出於事也。讓出於心，爭出於事，則讓自中起而爭自外來也。凡天下之人有餘則讓，不足則爭。有餘則讓，則是讓出於自然；不足則爭，則是爭出於不得已也。此禮讓循乎性而有也。凡小人之情，雖奮拏攫攘而得之，然或有愧於其色，是奮拏攫攘者其僞，而愧赧者其眞也，此禮讓依乎情而生也。故禮之本非天地不因，禮之節文非聖人不備。循乎性，依乎情，交乎語言，動乎容貌，浹乎四體，將之以物采，悠爾而順，翼爾而同，方洋盈乎天下，雖欲止之，不可能也。禮生乎天地而事天地，出乎人心而治人心，循乎性、發乎情而安性情，此之謂反本。豺獺有祭祀，雉鴈有妃匹，蜂蟻有君臣，鵲鳥有孝慈，鴻鴈有行列次序，夷狄有喪葬聲樂。天地之氣，全於人不全於物，故物得其偏，人得其正。聖人之功及乎中國，不及乎夷狄，故夷狄得其粗，中國得其詳。人可貴也，禽獸可賤也，中國可貴也，夷狄可賤也。中國之人而不能禮，則不能勝於禽獸，夷狄，此之謂樂其所賤而忘其所貴。

又《禮論下》 自秦焚書之後，學者不得完經。亡者已亡，而存者大抵皆雜亂，已不可全信。漢之儒者，各守所見，務以自名其家。亦有非聖人之言而設之於聖人，學者謂聖人之重也，不敢輒議，又從而傳師之，故五常之道爲之不明，斯教之大害也。孟子曰：『吾於《武城》取二三策而已。』孟子先秦，而去孔子未遠，猶謂古書之不可盡信，況秦火之餘哉！五經獨《禮》、《樂》猶爲秦之所惡，絕滅幾盡，今之《禮》經，蓋漢儒鳩集諸家之說，博取累世之殘文，而後世立之於學官，夏、商、周、秦之事無所不統，蓋不可以盡信矣。嘗觀《禮運》，雖有夫子之言，然其冠篇言大道與三代之治，其語尤雜而不倫。夫聖人之所以持萬世與天地長久而不變者，君臣、父子而已矣。荀無君臣、父子，則彊者攫搏，弱者駭竄，動而愬愬、息而盱盱，人之黨將爲禽獸之所勝，其禍亂何如哉！故楊朱爲我，墨翟兼愛，卒以其說敗天下，置天下之民於禽獸。賴孟子出力而攘之，然後君父之教明，聖人之道復存。今其言曰『大道之行也，天下爲公，人不獨親其親，不獨子其子』，如是而謂之大同。又曰『大道既隱，天下爲家，各親其親，各子其子』，如是而謂之薄俗。又曰『禮義以爲紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦』，如是而謂之。起兵作謀，賊亂之本，以禹、湯、文、武、周公之治，而謂之小康。鄭氏釋之，又以老氏之言爲之證，薄禮而厚忠信。嗚呼！禮不出於忠信而安出哉？鄭氏之學如此，而尚有所牽惑，豈謂聖人之禮生於詐僞者耶？有天地則有生民，有生民則有情欲，有情欲則有爭奪。民與天地同時而生，情欲與民同時而生，事與情欲同時而生，故雖太古不能無事。若版泉、涿鹿之戰，炎帝之虐而敗，師摯之戕而亡，此其亂亡之大者。餘皆久遠茫昧而不傳，泯滅而後世不得聞之。古之時未有城郭、宮室，則民皆有一旦之憂；不知爲耕織，則皆有寒饑死亡之患；未知爲兵，則若豺狼、蛇豕之鬬；未有書契，則上之教令不行於下，下之情訴不通於上。由聖智之人繼出，日除其所害，歲興其所利，是故器用至後世而益便，禮法至後世而益詳，人靈益尊，萬物益不勝。有欲爲治者，不待創設而治天下之具明備周足，不乏一物矣。而世之妄儒忽近而歸遠，輕其所見而重其所聞，率以爲後世之治不及太古，必竹簡而書，俎豆而食，履古之爲，服古之服，坐於茅茨之下，然後以爲高。誦空言，而忘治亂之大數，是拘僻之病已。故大道、小康之說，果夫子之遺言，則是聖人之道有二也。荀子曰：「文武之道同伏羲。」王者有意於爲治，居今之時，用今之器，而述五帝、三王之仁義，以安天下之民，是亦五帝、三王而已矣。

張載《張子全書・經學理窟・禮樂》 禮所以持性，蓋本出於性，持性，反本也。凡未成性，須禮以持之，能守禮已不畔道矣。

禮即天地之德也，如顏子者，方勉勉於非禮勿言，非禮勿動。勉勉者，勉勉以成性也。

禮非止著見於外，亦有無體之禮。蓋禮之原在心，禮者聖人之成法也，除了禮天下更無道矣。欲養民當自井田始，治民則教化刑罰俱不出於禮外。五常出於凡人之常情，五典人日日爲，但不知耳。

今之人自少見其父祖從仕，或見其鄉閭仕者，其心正欲得利祿縱欲，於

義理更不留意。有天生性美，則或能孝友廉節者，不美者縱惡而已，性元不曾識磨礪。

時措之宜便是禮，禮卽時措時中見之事業者，非禮之禮，非義之義，但非時中者皆是也。非禮之禮，非義之義，又不可〔以〕一概言，如孔子喪出母，子思〔不喪出母，又不可以子思〕守禮爲非也，又如制禮〔以〕〔者〕小功不稅，使曾子制禮，又不知如何，以此不可易言。時中之義甚大，須是精義入神以致用，〔始得〕觀其會通以行〔其〕典禮，此則眞義理也；行其典禮而不達會通，則有非時中者矣。禮亦有不須變者，如天敍天秩，如何可變！禮不必皆出於人，至如無人，天地之禮自然而有，何假於人？天之生物便有尊卑大小之象，人順之而已，此所以爲禮也。學者有專以禮出於人，而不知禮本天之自然，告子專以義爲外，而不知所以行義由內也，皆非也，當合內外之道。

程頤《禮序》 禮經三百，威儀三千，皆出於性，非僞貌飾情也。鄙夫野人卒然加敬，遽巡遜卻而不敢受；三尺童子拱而趨市，暴夫悍卒莫敢狎焉。彼非素有於敎與邀譽於人而然也，蓋其所有於性，物感而出者如此。故天尊地卑，禮固立矣；類聚羣分，禮固行矣。人者，位乎天地之間，立乎萬物之上；天地與吾同體，萬物與吾同氣，尊卑分類，不設而彰。聖人循此，制爲冠、昏、喪、祭、朝、聘、射、饗之禮，以行君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之義。其形而下者，具於飲食器服之用；其形而上者，極於無聲無臭之微；衆人勉之，賢人行之，聖人由之。故所以行其身與其家與其國與其天下，禮治則治，禮亂則亂，禮存則存，禮亡則亡。上自古始，下逮五季，質文不同，罔不由是。然而世有損益，惟周爲備。是以夫子嘗曰：『郁郁乎文哉！吾從周。』逮其弊也，忠義之薄，情文之繁，林放有禮本之問，而孔子欲先進之從，蓋所以矯正反弊也。然豈禮之過哉？爲禮者之過也。秦氏焚滅典籍，三代禮文大壞。漢興購書，《禮記》四十九篇『雜出諸儒傳記，不能悉得聖人之旨。考其文義，時有牴牾。然而其文繁，其義博。學者觀之，如適大通之肆，珠珍器帛隨其所取；如游阿房之宮，千門萬戶隨其所入；博而約之，亦可以弗畔。蓋其說也，粗在應對進退之間，而精在道德性命之要；始於童幼之習，而終於聖人之歸。惟達於道者，然後能知其言；能知其言，然後能得於禮。然則禮之所以爲禮，其則不遠矣。』昔者顏子之所從事，不出乎視聽言動之間，而《鄉黨》之記孔子，多在於動容周旋之際，此學者所當致疑以思，致思以達也。

又《四箴並序》 顏淵問克己復禮之目，夫子曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』四者身之用也，由乎中而應乎外，制於外所以養其中也。顏淵事斯語，所以進於聖人。後之學聖人者，宜服膺而勿失也。因箴以自警。

視箴

心兮本虛，應物無迹；操之有要，視爲之則。蔽交於前，其中則遷；制之於外，以安其內。克己復禮，久而誠矣。

聽箴

人有秉彝，本乎天性；知誘物化，遂亡其正。卓彼先覺，知止有定；閑邪存誠，非禮勿聽。

言箴

人心之動，因言以宣；發禁躁妄，內斯靜專。矧是樞機，興戎出好；吉凶榮辱，惟其所召。傷易則誕，傷煩則支；己肆物忤，出悖來違。非法不道，欽哉訓辭！

動箴

哲人知幾，誠之於思；志士勵行，守之於爲。順理則裕，從欲惟危；造次克念，戰兢自持；習與性成，聖賢同歸。

又《克己銘》 凡厥有生，均氣同體。胡爲不仁，我則有己。立己與物，私爲町畦。勝心橫生，擾擾不齊。大人存誠，心見帝則。初無吝驕，作我蠹賊。志以爲帥，氣爲卒徒。奉辭於天，誰敢侮予。方其未克，窘我室廬，婦姑勃磎，安取厥餘。己既克之，皇皇四達，洞然八方，皆在我闥。孰曰天下，不歸吾仁，痒痾疾痛，舉切吾身。一日至之，孰非吾事？顏何人哉，睠之則是。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一五 『禮，孰爲大？時爲大』，亦須隨時。當隨則隨，當治則治。當其時作其事，便是能隨時。『隨時之義大矣哉！』尋常人言隨時，爲且和同，只是流徇耳，不可謂和，和則已是和於義。故學者患在不能識時，時出之，亦須有溥博淵泉，方能出之。今之人自是與古之人別，其風氣使之，至如壽考形貌皆異。古人皆不減百餘歲，今豈有此人？觀古人形象被冠冕之類，今人豈有此等人？故籩豆簠簋，自是不可施於今人，自時不相稱，時不同也。時上儘窮得理。孟子言：『五百年必有王

者異，其間必有名世者，以其時考之則可矣。』他嘿識得此體用，大約是如此，豈可催促得他？堯之於民，匡直輔翼，聖賢於此間，見些功用。舉此數端可以常久者，示人。殷因於夏，周因於殷，損益可知。嘿觀得者，須知三王之禮與物不必同。自晝卦垂衣裳，至周文方備，只爲時也。若不是隨時，則一聖人出，百事皆做了，後來者沒事。又非聖人智慮所不及，只是時不可也。

呂大臨《禮記解》 若夫坐如尸，立如齊；禮從宜，使從俗。

禮者，敬而已矣，敬者，禮之常也。『禮時爲大』，時者，禮之變也。『坐如尸，立如齊』，盡其敬也。『禮從宜，使從俗』，適其時也。體常盡變，則禮達之天下，周還而無窮也。『若夫』者，發語之端，蓋舉禮之大旨而言之也。莊氏云『尸居而龍見』，居卽坐也，推是意也，則坐容莊可知矣。齊者，專致其精明之德，必見其所祭者，則立容端可知矣。禮有不可行者，必變而從宜，如老者不以筋力爲禮，貧者不以貨財爲禮之類，使於他邦，必從其俗，故有入境而問禁，入國而問俗之禮。

顏復《上哲宗乞考正歷朝之祀》 臣聞禮或失中，寧過於厚，過厚之積，不可致遠。國之大事，無若於禮。禮者，謂有其舉之莫敢廢也，有其廢之莫敢舉也。言固厚矣，然皆本先王立法而後言。三代之時，不無不正可疑之祀，由聖人裁之以義，是者存之，否者去之，爲天下不刊之通法。雖有高才強辯，莫能舉廢也。近世拘儒不考本義，操寧厚之疑論，謂歷代之祀有出於秦滅學之餘，時君迫取俚儒無根之說者，有由諸儒解經一時臆見穿鑿傅會者，有本方士術家禨禳陰陽拘忌之術者。既謂莫敢廢之，與常祀共行，則民疑致力，祝多愧辭，有司奔走，不勝媟煩，學者觀之，莫原其禮。雖齊明盛服，思度如在，嘉玉古幣，豐牲潔粢，至神不榮矣。國家襲唐之舊，有加無損。皇帝陛下寅畏三靈，勤恤羣祀，太皇太后陛下明德格神，萬方伊嘏。唯歷朝之弊未深講明，此達禮者夙夜惓惓於盛時也。伏乞降詔禮官，攷經爲正，凡於識緯及諸儒曲學、前古污朝苟制，諸子疑禮，道士醮祈，術家厭勝，一切刪去，然後大小羣祀皆合聖人之制，行之無瀆慢之嫌，奉者免繼倦之色。潢汙可薦，黍稷惟馨，上帝居歆，百神享止，三時不害，景福來同，矧禮成樂備之世。是以臣愚冒昧，喁喁有望於陛下也。惟陛下留神，則臣與達禮之士不勝大願。

又《上哲宗乞詳議五禮以教民訂》 臣資材俚陋，幸因儒術，備位禮官。充職以來，推道揆分守之要，庶擧萬一，上報器使。因思竭中瘁外，參古稽今，以贊朝廷日興之儀，不若一明禮實，庶補風教，以趨大治，則臣分職之心無負愧者。臣謂治世之禮，發乎威儀撙節之間，至民保皇極，家無異尙，化行於上，俗成於下，不可謂名見而實不虛也。不然，好之雖篤，崇之雖華，皆入循名失實之譏，無少益於治體。當王者盛時，以人情莫不本良心而後安，故行禮未嘗外民。大而郊廟禋祼之節，小而閭里酺祭鬼神之儀，邇而朝覲聘問之度，遠而庠序射享飲食之事，盛而蒐苗獮狩類禡之制，卑而農畝頒禽獻豜之容，下而比族冠婚、正齒位、讀邦法、書孝婦之序，內而賑災賙艱之惠，疎而私室送終之式，雖隆殺不同，致其恭，明其叙，發其和，復其本，汲汲以爲歲月日時當行之事而不敢斯須曠怠，其志意一也。上躬帥之，下說隨之，如指臂相縈，如源流相通，渾然無少間隙，是以德風大成，和氣充牣，災害不生，刑罰不試，知天下有禮之實矣。三代而後，沿襲苟簡，禮樂之存，虛名而已。間有不世之君，致時之臣，恢明考類，煩密光輝，止於郊廟朝廷之上，崇植風猷，張大聲采，不及都門之外。歸於畏之太嚴，勉勉不敢置爾，皆不知其義以安之，輔世道民之效漠不可期，其實之喪久矣。國家太平百年，規模宏遠，下視漢唐太常之禮，成書定簡，何止千篇。歲擧郊廟，朝會侍臣，有司考復論難，貫附六經，取會沿革，上下數千年，其制富贍精緻，凡事不實，彬彬然可師。而士民之禮踵歷代之咎，未降彝制，下無矜式，使有志之士動虛名失實之歎，此甚可爲治朝惜也。雖然，民之至情，雖不敎不勉自見，蓋天畀之源本善，不可蔽禦，不敎則失中，失中則流。祭享之禮不敎，則流於祝禱佛齋；婚姻之禮不敎，則流於委巷俚習；賓客之禮不敎，則流於游衍嬉樂；師田之禮不敎，則流於夷風暴俗，喪紀之禮不敎，則流於道釋數術。國之正禮，格而不下，民志無所定，則流而治隆，如北行而之粵，緣木而求魚，勢無可得。臣之愚誠，欲乞皇帝陛下、太皇太后陛下特發德音，下詔禮官，會萃經史古今儀式至諸家祭法、歲薦時享、家範書儀之類可取者，高而不難，近而不迫，成士民五禮，不必冕弁以爲冠，韠韍以爲衣，俎豆以爲器，儷皮以爲幣，馭車而行，坐席而食，就其便安，以頒郡縣。緩驅以令，使樂而不駭；勸曉以文，使徐而知義。誘掖本心則善之思，思則辨，辨則安，安則起居動息、造次顚沛莫不在忠順孝弟仁義之間，人皆有士君子之器，至化成矣。王者牧民，設刑以輔禮。今律民之書一字有

易，則置郵而下郡縣，士民常禮以至無書，本末重輕不稱，從可明矣。惟陛下留神，則天下幸甚。

張舜民《封禪論》 禮有失有得，惟其設於人之所欲者，故雖曰非先王之禮□爻出，豈決能信而不爲邪？此所以雖智辯有力者難破，而矜大好名者樂行也。天子不巡狩而有封禪，諸侯不述職而有郡守。夫巡狩者，天子豈不欲行之邪？顧三代而下，勢不可行之爾。惟是封禪之說，以謂王者功成治具，視天下之丕平盛美之如此，舉先王之盛典，將無可堪輿而形象之者。故爲是封禪之說。大略以謂，太平之至，王者不敢已有，而將推德於天也。然爲是推德於天之說，適所以有己也。故爲國家者云：俾爾太平。爲是封禪之禮，而推德於天，人君之所欲歟？後世夸大好名者，深慕而樂行之也。王通曰：『封禪之費，非古也。徒以夸天下，其秦漢之侈心乎？』此王通所以見邁古人，漢之諸儒，皆不及也。古者，天子五載巡狩，諸侯各朝於方岳之下。故《書》曰：歲二月，東巡狩，至於岱宗，柴望秩於山川。見東方之諸侯，敷奏以言，明試以功，車服以庸。故以其巡狩而至於方岳之下，因行告至之禮，而祀天秩神。以其諸侯之來朝也，因賞有功而黜不職者。故孟子亦曰：『天子適諸侯曰巡狩，巡狩者？巡所守也。諸侯朝於天子曰述職，述職者，述所職也。』迨夫晚周之衰，諸侯峙立，而君臣道絕。歷春秋，至秦之初，數百年間，天下分合無定。至始皇復統而爲一，於是罷侯置守。然視天下，以爲翕然歸己也，將無以稱其德，逞其志，又當時之博士諸儒，一說不合，則畏秦之誅己也，遂訣曰：『一至於黃帝、禹、成王七十二君，皆嘗封泰山，禪梁甫。』彼始皇既撫天下翕然歸己之勢，又上得與黃帝、禹、成王所謂七十二君者同德，而列於無窮不朽之地，其心宜如何哉？故自秦而下，代有襲常者，皆所謂樂得其欲者也。吁！無諸侯不得行巡狩，有天下可以爲封禪。唐太宗既平突厥，年穀屢登，君臣請封太山。始頗非之，而詔顏師古等采定儀注。東幸至洛陽。以彗星見，乃止。韓愈在潮，欲求內徙，遂以封禪說導憲宗。夫以太宗之賢，韓愈之尚名好善，猶不能持始終之志，然所謂功成不自有，與夫陂窮而不憫者，其事業固偉哉。

蘇軾《禮義信足以成德論》 有大人之事，有小人之事。愈大則身愈逸而責愈重，愈小則身愈勞而責愈輕。其大而至天子，其小而至農夫，各有其分，不可亂也。責重者不可以不逸，不逸，則無以任天下之重。責輕者不可以不勞，不勞，則無以逸夫責重者。二者譬如心之思慮於內，而手足之動作步趨於外也。是故不耕而食，不蠶而衣，君子不以爲愧者，所職大也。自堯舜以來，未之有改。後世學衰而道馳，諸子之智，不足以見其大，而窮見其小者之一偏，以爲有國者，皆當惡衣糲食，與農夫並耕而治，一人之身，而自爲百工。蓋孔子之時則有是說矣。夫樊遲親受業於聖人，而猶惑於是說，是以區區焉欲學稼於孔子。孔子知是說之將蔓延於天下也，故極言其大，而深折其詞。以爲：『上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民襁負其子而至矣，安用稼？』而解者以爲禮義與信足以成德，夫樊遲之所爲汲汲於學稼者，何也？是非以穀食不足，而民有苟且之心以慢其上爲憂乎？是非以人君獨享其安榮而使民勞苦獨賢爲憂乎？是非以人君不身親之則空言不足勸課百姓爲憂乎？是三憂者，皆世俗之私憂過計也。君子以禮治天下之分，使尊者習爲尊，卑者安爲卑，則夫民之慢上者，非所憂也。君子以義處天下之宜，使祿之一國者，不自以爲多，抱關擊柝者，不自以爲寡，則夫民之勞苦獨賢者，又非所憂也。君子以信一天下之惑，使作於中者，必形於外，循其名者，必得其實，則夫空言不足以勸課者，又非所憂也。此三者足以成德矣。故曰三憂者，皆世俗之

又《禮以養人爲本論》 三代之衰，至於今且數千歲，豪傑有意之主，博學多識之臣，不可以勝數矣，然而禮廢樂墜，則相與咨嗟發憤而卒於無成者，何也？是非其才之不逮，學之不至，過於論之太詳，畏之太甚也。夫禮之初，緣諸人情，因其所安者，而爲之節文，凡人情之所安而有節者，舉皆禮也，則是禮未始有定論也。然而不可以出於人情之所不安，則亦未始無定論也。執其無定以爲定論，則塗之人皆可以爲禮。今儒者之論則不然，以爲禮者，聖人之所獨尊，而天下之事最難成者也。牽於繁文，而拘於小說，有毫毛之差，則終身以爲不可。論明堂者，惑於《考工》、《呂令》之說；議郊廟者，泥於鄭氏、王肅之學。紛紛交錯者，累歲而不決。或因而遂罷。未嘗有一人果斷而決行之。此皆論之太詳而畏之太甚之過也。夫禮之大意，存乎明天下之分，嚴君臣、篤父子、形孝弟而顯仁義也。今不幸去聖人遠，有如毫毛不合於三代之法，固未害其爲明天下之分也，所以嚴君臣、篤父子、形孝弟而顯仁義者猶在也。今使禮廢而不修，則君臣不嚴，父子不篤，孝弟不形，仁義不

顯，反不足重乎？昔者西漢之書，始於仲舒，而至於劉向，悼禮樂之不興，故其言曰：『禮以養人爲本。如有過差，是過而養人也。刑罰之過，或至殺傷。然有司請定法令，筆則筆，削則削，而至禮樂則不敢。是敢於殺人，而不敢於養人也。』而范曄以爲『樂非夔、襄而新音代作，律謝鼠、蘇而制令改易』。而至於禮，獨何難歟？夫法者，末也。又加以慘毒繁難，而天下常以爲急。禮者，本也。又加以和平簡易，而天下常以爲緩。如此而不治，則又從而尤之曰，是法未至也，則因而急之。甚矣，人之惑也。平居治氣養生，宣故而納新，其行之甚易，其過也無大患，然皆難之而不爲。悍藥毒石，以搏去其疾，則皆爲之。此天下之公患也。嗚呼，王者得斯說而通之，禮樂之興，庶乎有日矣。

又《禮論》 昔者商、周之際，何其爲禮之易也。其在宗廟朝廷之中，籩豆、簠簋、牛羊、酒醴之薦，交於堂上，而天子、諸侯、大夫、卿、士周旋揖讓，獻酬百拜，樂作於下，禮行於上，雍容和穆，終日而不亂。夫古之人何其知禮而行之不勞也？當此之時，天下之人，惟其習慣而無疑，衣服、器皿、冠冕、佩玉，皆其所常用也，是以其人入於其間，耳目聰明，而手足無所忤，其身安於禮之曲折，而其心不亂，以能深思禮樂之意，故其廉耻退讓之節，睟然見於面而盎然發於其躬。夫是以能使天下觀其行事，而忘其暴戾鄙野之氣。至於後世風俗變易，更數千年以至於今，天下之事已大異矣。然天下之人，尚皆記錄三代禮樂之名，詳其節目，而習其俯仰，冠古之冠，服古之服，而御古之器皿，偃僂拳曲勞苦於宗廟朝廷之中，區區而莫得其紀，交錯紛亂而不中節，此無足怪也。其所用者，非其素所習也，而彊使焉。甚矣夫，後世之好古也。昔者上古之世，蓋嘗有巢居穴處，汙樽抔飲，燔黍捭豚，蕢桴土鼓而以爲是，足以養生送死而無以加之者矣。及其後世，聖人以爲不足以大利於天下，是故易之以宮室，新之以籩豆鼎俎之器，以濟天下之所不足，而盡去太古之法。惟其祭祀以交於鬼神，乃始薦其血毛，豚解而腥之，體解而爓之，以爲是不忘本，而非以爲後世之禮不足用也。是以退而體其犬豕牛羊，實其簠簋籩豆鉶羹，以極今世之美，未聞其牽於上古之說，選愡而不決也。且方今之人，佩玉服黻冕而垂旒拱手而不知所爲，而天下之人，亦且見而笑之，是何所復望於其有以感發天下之心哉！且又有所大不安者，宗廟之祭，聖人所以追求先祖之神靈，庶幾得而享之，以安卹孝子之志者也。是以思其平生起居飲食之際，而設其器用，薦其酒食，皆從其生，以冀其來而安之。而後世宗廟之祭，皆用三代之器，則是先祖終莫得而安也。蓋三代之時，席地而食，是以其器用，各因其所便，而爲之高下大小之制。今世之禮，坐於牀，而食於牀上，是以其器不得不有所變。雖正使三代之聖人生於今而用之，亦將以爲便安。故夫三代之視上古，猶今之視三代也。三代之器，不可復用矣，而其制禮之意，尚可依倣以爲法也。宗廟之祭，薦之以血毛，重之以體薦，有以存古之遺風矣。而其餘者，可以易三代之器，而用今世之所便，以從鬼神之所安。惟其春秋社稷釋奠釋菜，凡所以享古之鬼神者，則皆從其器，蓋周人之祭蜡與田祖也。吹葦籥，擊土鼓，此亦各從其所安耳。嗟夫，天下之禮宏闊而難言，自非聖人而何以處此。故夫推之而不明，講之而不詳，則愚賣有罪焉。唯其近於正而易行，庶幾天下之安而從之，是則有取焉耳。

又《君使臣以禮》 君以利使臣，則其臣皆小人也。幸而得其人，亦不過健於才而薄於德者也。君以禮使臣，則其臣皆君子也。不幸而非其人，猶不失廉耻之士也。其臣皆君子，則事治而民安。士有廉耻，則臨難不失其守。小人反是。故先王謹於禮。禮以欽爲主，宣若近於弱；然而服暴者，莫若禮也。禮以文爲飾，宣若近於僞；然而得情者，莫若禮也。哀公問君使臣臣事君如之何？孔子曰：『君使臣以禮，臣事君以忠。』不有爵祿刑罰也乎？何爲其專以禮使臣也？以爵祿而至者，貪利之人也，利盡則逝矣。以刑罰而用者，畏威之人也，威之所不及，則解矣。故莫若以禮。禮者，君臣之大義也，無時而已也。漢高祖以神武取天下，其得人可謂至矣。然恣慢而侮人，洗足箕踞，溺冠跨項，可謂無禮矣。故陳平論其臣，皆嗜利無耻者，以是進取可也，至於守成，則殆矣。高帝晚節不用叔孫通、陸賈，其禍豈可勝言哉。呂后之世，平、勃背約而王諸呂，幾危劉氏，以廉耻不足故也。武帝踞廁而見衛青，不冠不見汲黯。青雖富貴，不改奴僕之姿，而黯社稷臣也，武帝能禮之而不能用，可以太息矣。

蘇轍《禮義信足以成德論》 周衰，凡所以教民之具既廢，而戰攻侵伐之役交橫於天下，民去其本而爭事於末。當時之君子思救其弊，而求之太迫，導之無術，故樊遲請學爲稼，又欲爲圃，而孔子從而譏之曰：『小人哉，樊須也！上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。夫如是，四方之民，襁負其子而至矣。焉用稼？』釋之者曰：『禮義

與信，足以成德，又安用稼哉？」嗟夫！仁人之言，其始常若迂闊而不可行，然要其終，其取利多而卒以無弊者，終莫能易其說。蓋孔子之於衛，常欲正名，而子路笑之矣；冉子之於魯，常欲徹，而魯君非之矣。何則？衛之亂，若非正名之所能安；而魯之饑，若非徹之所能救。然而欲天下無饑與亂，則非此二者莫之能濟。故夫欲取其利而取之於遠，則取利多而民不知；欲圖其事而圖之於深，則事有漸而後無弊。今夫樊遲欲爲農圃以富民，而孔子答之以禮義信也。天下疑之，而愚以爲不然。若觀於《孟子》，而求其所以辨許行之說，則夫農圃之事，乃有可以禮義致而可以信取之道。何者？許子欲使君臣並耕饔飧而治，此豈非樊子所願學者哉？而孟子答之以堯舜無所用心於耕稼。堯以不得舜爲憂，舜以不得禹爲憂。堯得舜，舜得禹，而禮義流行，忠信洋溢，則天下之民將不勸之耕而自爲耕，不督之圃而自爲圃，而何致於身服農圃之勞而憂農圃之憂哉？且夫欲勸天下之農而至於親爲之者，亦足以見其無術矣！古之聖人其御天下也，禮行而民恭，則役使如意；義行而民服，則勞苦而不怨；信行而民用情，則上下相知而教化易行。三德既成，則民可使蹈白刃而無怨，而況農圃之功哉！故夫欲致其功而形之於遠，則功可成；欲力其事而爲之於近，則百弊起。今欲君子小人而皆從事於農，則夫天下之民，尚誰使治之哉？

又《禮以養人爲本論》 君子之爲政，權其輕重而審其小大。不以輕害重，不以小妨大，爲天下之大善。而小有不合焉者，君子不顧也。立天下之大善，而以小有不合而止，則是天下無聖人，大善終不可得而建也。自周之亡，其父子、君臣、冠昏、喪祭之禮，皆以淪廢。至於漢興，賢君名臣比比而出，皆知禮之足以爲治也，然皆拱手相視而莫敢措。非以禮爲不善也，以爲不可復也。是亦自輕而已。故元成之間，劉向上書，以爲禮以養人爲本，如有過差，是過而養人也。刑罰之過，或至於死傷，然有司請定法令，筆則筆，削則削，是敢於殺人，而不敢於養人也。然而爲是者，則亦有故。律令起於後世，而禮出於聖人。敢變後世之刑，而不敢變先王之禮，是亦畏聖人太過之弊也。《記》曰：『禮之所生，生於義也。』故禮雖先王未之有，可以義起也。故因人之情而爲之節文，則亦何至於憚之而不敢邪？今夫冠禮所以養人之始，而歸之正也；昏禮所以養人之親，而尊其祖也；喪禮所以養人之孝，而爲之節也；祭禮所以養人之終，而接之於無窮也；賓客之禮所以養人之交，而愼其瀆也；鄉禮所以養人之本，而教之以孝悌也：凡此數者，皆待禮而後可以生。今皆廢而不立，是以天下之人皇皇然無所折衷。求其所從而不得，則不能不出其私意以自斷其禮，私意既行，故天下之弊起。奢者極其奢以傷其生，儉者極其儉以不得其所欲。財用匱而飢寒作，飢寒作而盜賊起，盜賊起而民之所恃以爲養者皆失而不可得，雖日開倉廩發府庫以贍百姓，民猶未可得而養也。故古之聖人不用財，不施惠，立禮於天下，而匹夫匹婦莫不自得於閭閻之中而無所匱乏，此所謂知本者也。

黃裳《演山集》卷四二《樂記》 或見其樂不生也，以爲人之心未始有樂焉，豈其性之罪哉，墨子實自伐去之耳。仁義之實殘缺散漫，又甚乎由之不知其道者。夫天地尊卑之位，小大之分，性命不同之禮，墨子輕以智故而廢之，是何率天下而禍仁義耶。君子以謂天之生物，使之一本。我之有身，乃親之支屬，安得齊於人乎。故庸敬於兄，則不同於鄉人。長吾之長，則與楚人之長異。仁不失之泛，義不失之刻。此禮之實，所以節斯二者也。父之攘羊可以隱，徐行而後長者，遂爲弟。此禮之實，所以文斯二者也。文之至手足舞蹈而後已。此樂之實，所以樂斯二者也。人之心有樂，而後萬物以其介，不爲仲子。節之其泛，不爲墨子。申韓之徒，天下之大，可以違而去之，莫能傷其恩。而人可以望其餘，恩莫能齊其愛。於此得性矣。始初盡其心，所以求知其性。今得性矣，心寧有不樂者邪。故不獨睟於色，盎於背，乃存。其猶天地之中有沖氣，而後萬物以生。故先王知人，有禮樂之實，乃爲之感發其德性。故制禮以道其志，作樂以和其聲。知天地有禮樂之道，乃爲之贊其化育。故大禮與天地同節，大樂與天地同和。其內有情有質，其外有文有器。其度數嚴而通，不違天下之情者，以禮之有樂也。其聲氣和而正，不流天下之性者，以樂之有禮也。其近者合於民，其大者合於天地。其妙者合於道，與道合則行乎陰陽，通乎鬼神，而萬物莫能間之。禮樂之用，何至於此極也耶。先王亦原天地之美，達萬物之理而已。

周行己《浮沚集》卷二《曲禮曰毋不敬儼若思安定辭安民哉》 曲禮者，禮之至曲者也。大則簡，曲則詳。然曲能有誠，至於變化，豈有二致哉。故其爲禮者曰，毋不敬。所以戒夫人之不可以不敬也。蓋敬者，君子修身之道也。所以閑邪而存其誠者也。敬斯定，定斯正。正者，德之基也。慢斯怠，怠斯邪，邪者，德之賊也。古之人相在爾室，不愧屋漏，出門如見大賓，

使民如承大祭，何所不用其敬哉。儼若思者，非思也。凡思者，其心必有所止。心有所止者，其耳目視聽必有所忘。蓋其心定者，其容寂。此儼者所以若思，而非思也。古之人知止而慮善，恭默以思道，此有思者也。南郭子綦之隱几，嗒焉似喪其耦。顏淵之坐忘，黜聰明，墮肢體，此無思者也。無思者，天也。有思者，自人而之天也。古之爲道，如此安定辭者，《易》所謂易其心而後語也。蓋一辭之不中，皆心之過。孟子所以謂不得於言，勿求於心不可，而頤之養正，君子所以愼言語，是以存於心者，既見乎辭。攷其辭者，亦可以知其人也。此三者，禮之大節，君子學道之要也。自天子達於庶人，自修身至於爲天下，莫不一於是。故敬則無敢慢，無敢慢則民莫不愛矣。儼則人望而畏之，人望而畏之，則民莫不敬矣。安定辭，則其言善。其言善，則民莫不應矣。敬也，儼也，安定也，舉乎其上者如此，所以安民之道也。愛也，敬也，應也，錯乎其下者如此，民所以安之之效也。匹夫而有此，必有安民之術。天子而有此，必有安民之事。故曰安民哉。

又《若夫坐如尸立如齊禮從宜使從俗》 君子之所以必莊必敬者，非所以飾外貌，所以養其中也。蓋其心肅者，其貌必莊。其意誠者，其體必敬。爲尸者所以象神，不莊不敬，則神弗接之矣。必莊必敬，故君子之坐如之。爲齊者所以接神，不莊不敬，則神弗臨之矣。必莊必敬，然後可以爲齊。故君子之立如之。方是時也，其心寂然而無一物。其孚顒若，而無他慮。顏子三月不違仁，不違此心也。其餘日月至焉，至此心也。聖人從心所欲不踰矩，不踰此心也。聖人常，顏子久，其餘暫，百姓日用而不知也。學者舍是，亦何所求哉。古之人何獨坐立然後如此，此特舉其大端而已也。立則見其參於前，在輿則見其倚於衡，出門如見大賓，使民如承大祭。非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。無須臾之離，終食之違。造次必於是，顛沛必於是。所以存心養性，大過人遠矣。此學者入德之要，不可以不思也。禮從宜，使從俗，馬鄭之說備矣。

又《夫禮者所以定親疏決嫌疑別同異明是非也》 禮者，中而已矣。萬物之至情，天下之達德也。君子不敢過，小人不敢不及，一定而不可易者也。猶規矩設，而不可欺以方圓。繩墨陳，而不可欺以曲直。故天下之親疎者，於此可以定。天下之嫌疑者，於此可以決。天下之同異者，於此可以別。天下之是非者，於此可以明。苟舍是焉，而無以辨。則總總林林，亦何以相與立於天地之間哉。此所以有禮則治，無禮則亂也。

又《禮不妄說人不辭費》 禮者，正而已矣。妄說人，非正也。辭費，非正也。何也。今人之所以妄說人者，不有求於人，必欲遂己責也。人之所以辭費者，不有矜己能，必欲辭己過也。君子無求而安於命，何爲而妄說於人哉。君子不矜，而過必改，何爲而費於辭哉。說以其道者，正說也。君子有之，辭取其達者，正辭也。君子有之說，不以道，亦人之所不說。而辭之多且游者，亦聖人以爲躁而誣善。然則人亦何取於妄說人與辭費哉。此禮所以不爲也。

又《禮不踰節不侵侮不好狎》 禮者，分而已矣。居上而倨下，則踰上之節，不知下之分也。居上而倨下，則踰下之節，不知上之分也。侵侮者失人，不知人之分也。好狎者失己，不知己之分也。君子明禮而知分。故居上不驕，爲下不亂，與人不爭，處己必敬。此所以作事可法，容止可觀，而爲萬夫之望者也。

又《修身踐言謂之善行行修言道禮之質也》 孳孳爲善者，舜之徒也。孳孳爲利者，跖之徒也。天下莫不爲善，豈人人爲舜也歟哉，非也。方其爲善，其心則舜之心也。故人不可以不爲善也。天下莫不爲利，豈人人爲跖也歟哉，非也。方其爲利，其心則跖之心也。故人不可以不爲善也。雖小善而必爲，然後能爲大善。舜之所以爲舜者，以其樂取諸人以爲善。聞一善言，見一善行，從之莫能禦也。然則如之何斯可以爲善矣。曰，修身也，踐言也。修身者必敬，踐言者必忠。忠與敬者，善之大端，入德之要也。故曰，修身踐言，謂之善行。行篤敬，則行修矣。言忠信，則言道矣。故曰，義以爲質，禮以行之。又曰，忠信之人，可以學禮。此行修言道，所以爲禮之質也。苟無其質，雖習於曲禮，威儀之多，君子不謂之知禮。晚周之衰，天下士大夫既其文，而不既其實。莊周寓言矯弊，遂以爲忠信之薄而道之華。此豈吾聖人所謂禮云禮云者乎。

又《禮聞取於人不聞取人禮聞來學不聞往教》 君子有財以給天下之求，有道以應天下之問，其心必欲無一夫之不獲其所，而天下之人皆至於道。聖人在上，則行其道。聖人在下，則懷其志。故堯舜所以猶病於博施濟衆，而孔子乃於其老者安之，朋友信之，少者懷之。此豈取人而往教所得周哉。蓋取人則失己，往教則枉道。聖人中道而立，使天下之人，皆得取於

我而來學，以求正焉。則己立而給不匱，道大而應無方，然後天下之人，皆得預被其澤，而有足者。咸可以至於斯。此禮所以在彼，而不在此也。

又《文之以禮樂》 孔子曰，立於禮，成於樂。孟子曰，禮者，節文斯二者是也。樂者，樂斯二者是也。君子之爲人，不惟率性守質而已，固有禮樂以文之也。今人有大其居者，知丹雘之爲麗，則必塗其垣牆，然後謂之富室。有愛其身者，知衣服之爲美，則必飾以組繡，然後謂之備服。此庸人匹夫之所及，非有過人之智而後能也。今之修性學道反不能焉，豈禮樂之不及歟。蓋以謂不足爲而不爲耳。天下之咎，莫大於不足爲，不能爲者。次之不足爲者，曰禮與樂者，人之文也，吾將游乎天，而皆不足爲也。孟子所謂非徒無益，而又害之者是也。不能爲者，孳孳焉，拳拳焉，拳拳焉，守一善，占一藝，以終其身。則其無咎也，亦有間矣。彼之自絕於禮樂者，其學蓋出於老氏。齊其上下，等其君臣。漠然欲置天下於無，而人之所以相生養之道，與其所以懽欣交通之情，皆不若相忘之爲愈。此其寡恩於禽獸也，甚矣。嗚呼，胡爲學聖人者，反樂此之異哉。若臧武仲之知，公綽之不欲，卞莊之勇，冉求之藝。所守一善，占一藝，以終其身者。雖然禮樂非有異於人之性也，學者止於道焉而已。性者，道之質也。禮樂者，道之具也。上焉者，生而能之。中焉者，學而能之。下焉者，勉而能之。及其至也，皆謂之成人可也。然則聖人豈異於人哉。

蕭楚《春秋辨疑》卷三《大雩辨》 雩者，祈雨之祭，建巳月之常祀。經無書六月雩者，常事合禮，則不書也。旱則又用之，故經書雩，皆建午建申之月。庸知其旱而祭也。旱則雩，禮也。何以書曰大雩，非禮也。禮，天子雩於上帝，諸侯雩於山川百神。魯，諸侯。雩於上帝，僭也。故書曰大，譏其僭也。或曰，雩者勤民之事，稱大者，國偏雩。著時君有恤民之意。但書旱不雨，而不書雩，則見天雖降災，爲國者不能爲民祈澤。此二者直書，而善惡自辨，非也。十二公之中，賢者惟僖公一人而已爾。僖公之時，書大旱者一，不雨者三，雩則兩而已。豈僖公者如是不恤民哉。或曰，何以必其雩上帝哉。曰，魯郊用辛日。經書上辛大雩，則知其雩帝矣。《春秋》於魯惡，雖爲之諱，必使有見焉。是以夫人出，例不書至。而一書其至者，庸見文公不能防閑夫人以正家也。世子生，未嘗書。而一書子同生，不言世者，庸見桓公簒逆當絕也。雩帝不可直言，而書上辛者，庸見其僭天子也。《左》曰龍見而雩，知其爲常祀，不知其旱而又用也。《穀梁》曰，雩，得雨曰雩。知其爲旱祭，不知其爲常祀也。至於稱大，三家無聞焉，未盡《春秋》之義也。夫禮者，辨上下，定民志，而止亂於微也。然禮不徒行，必待能者。故足以止亂，亦以啓亂。爲天子不能守其禮，使諸侯得僭之，是上下無辨，民志無定，則僭亂並生矣。三代之王，皆能謹於禮，所以措天下於治也。《春秋》經世，以明先王之志，故於禮之失正逾分者，悉書譏之。冀後之君子，前知而謹於禮也。

智

劉攽《桓公不用伊尹論》 予向與友人王深甫論齊桓公不能用伊尹，著爲文詞，後失其書。今深甫既歿，追念前語，尚未忘也，因復敘而記之，以寄思深甫之悲云。王深甫喟然歎曰：『世之無良臣也。夫以齊桓公之用管仲，豈非大有爲之君也哉？由管仲之器小，故桓公不至於王也。使齊桓公與伊尹並生，其有不能用之乎？』劉貢甫曰：『時無伊尹則已矣，幸而有之，桓公必不能用也。』深甫曰：『何以言之？』貢甫曰：『仲尼有言，中人以下不可以語上也。徒語之云爾，聖人猶難之，況信其道而用其身乎？夫度量之不同，人之情也，或相倍蓰，或相什伯。聖人之所以爲聖賢者，不能喻焉。賢人之所以爲賢，不肖者不能知焉。譬夫醫巫百工之人，以智相師，以巧相視，雖錙銖不可及也，則以謂人人可齊一其要妙哉？學於仲尼者，三千子也。其得聖人之道，顏氏而已。故曰終日不違如愚，於吾言無所不說，其餘則嘗違而不說矣。彼學於聖人如是其難，而用聖人者獨以爲易乎？桓公無顏氏之明審矣，智足以用管氏而已矣。雖有伊尹，吾知桓公必不能舉國以聽也。雖然，桓公比於他諸侯爲賢。他諸侯雖得管仲，亦不能用，猶桓公之於伊尹然，無可疑也。』深甫曰：『昔者衛靈公之無道也，仲尼賓之；齊宣王之不智也，孟子臣之。桓公之賢，猶足以高於二君，顧不足以用伊尹哉？』貢甫曰：『子所謂用之，畏聖人之名，暫而禮之之謂乎？將聽從其謀，以奉事而大有功乎？如畏其名而禮之也，則豈特桓公哉？雖甚不肖之君，亦將勉而一舉矣。如將奉事而大有功，則孔子行乎季氏矣，三月不違而已耳。彼聽其至言，不知此其美也，而以爲迂。循其至道，不知此其要也，而以爲誣。假乎茫然，若蹈滄海而窺青天，雖強爲之容，而心已離矣。故仲尼亦未嘗三年淹，而

歷聘者七十國也，獨如桓公也乎哉？」深甫曰：「桓公之才，子惡乎知之？」貢甫曰：「聖人吾不得而議之矣，有仁者之言焉。仲尼曰：『仁者靜。』夫靜者，天地之大，死生之變，無足以動其心者。若是，故可以王也。夫桓公之事，殺兄篡國，姑姊妹之不嫁七人，其猶足以謂之靜哉？不至於靜而欲用聖人，此商君之干說孝公以帝王之道，甚矣，其欺於時也！」深甫曰：「嘻，子之尚勝也！以世無伊尹與桓公並生，故憋焉畢子之說也。」貢甫曰：「予之所尊信者，孟子也。孟子嘗言曰：『伊尹、伯夷、柳下惠，得百里之地，皆可以王。』若是，則三人者之爲聖均矣。方桓公之時，柳下惠魯國之士師也。桓公審能用伊尹，則胡不求屨禽而相之，而顧得管仲之說而止焉？夫可說以淺近，可謾以卑汙，則桓公之智，亦可知矣。」深甫於是默而不言。

陳舜俞《說智》 說曰：人孰不智？孺子生而呱呱，哺則止而張頤，智之始也。長而惡其裸裎，知飾之以衣冠；羞其憃愚，知節之以辭讓，智之端也。及其學也，服牛馬，乘耒耜，少者芸於畝，老者饁於疇，農夫之智也。運斧斤，謹繩墨，大而爲室堂，小而爲梧棬，百工之智也。走舟車，稱權衡，轉徙乎關市，交易乎有無，賈者之智也。環佩於鄉，絃歌於堂，言稱聖人，行法先王，士者之智也。男子又有射御書數之藝，女子則有織紝組紃之事，無非智也。任有大小，智有勞逸。有匹夫匹婦之智，有一國之智，有天下之智。天下有道，大智任，小智役，大智常逸，小智常勞。天下無道，大智巧，小智愚，大智常勤，小智常情。是故奉辭令，治軍旅，官無廢職，使無辱命者，大夫之智也。朝不失時，貢不失賦，甲兵強則寇盜息，鄰國和則疆場安者，諸侯之智也。賢賢而器士，材百官以託萬事，不出戶庭而知天下者，天子之智也。材足以守列國，不可以治天下；謀足以富巨室，不可以爲諸侯。況爲天下國家者，將以斷斷之智哉？《詩》曰：『我躬不閱，遑恤我後。』此之謂也。夫不求賢以輔佐，則德日敝而士不厲；不度德而任使，則官不稱而百工隳。雖衡書累石，衢室四聽，神役而益困，智動而益塞，猶舉網不以綱，治絲而棼之，孰見其理哉！師曠之耳，洞乎五音，不可任天下之聽。離婁之目，千里而見秋毫，不可委天下之視。羿之射，力足以引千鈞，造父之御，材足以致千里，不足以當天下之勇。天下之聽，民無冤言，士無遺賢，然後謂之聰。天下之視，爵不踰，賞不僭，刑不濫，然後謂之明。天下之力，兵革不試，四方不侮，然後謂之勇。故以堯審五音，不如師曠；以舜別五采，不如離婁；以湯、武治射御，不如羿、造父。《詩》曰：『舜則選兮，射則貫兮。』是非言威儀技藝者非人君之智歟？周公曰：『不若旦多材多藝。』孔子曰：「吾〔多〕能鄙事。』嗚呼，周公、孔子，可謂兼之也。不智其大而智其小，不智其約而智其詳，有天下國家之大患也。臣愚不佞，故爲《智說》。

韋驤《處幾介疾論》 嗚呼！天下之勢，未嘗不以忠正而興，未嘗不以邪佞而敗。忠正邪佞不可並行而儷處，必有一勝而一負。爲人君者，能使忠正常勝而邪佞常負，則四海烏有不治者哉。蓋聰明聖智之主，知人不昧，任人不惑，故賢者連茹以進，獄立而不可搖；不肖者退剝消潰，不復冒飾於其間也。故《書》曰『何畏乎巧言令色孔壬』是也。至其中材之君，間或知賢而任之，不幸有傾敧曲媚之士起於其旁，往往變誠爲疑，反厚爲薄，靡靡不已，至於化天下之大安榮而爲大危辱也。是不能使常勝在忠正，而常不勝在邪佞也。君子之居是時也，任重責，居高位，其必立常勝之勢乎，使持勝負者由乎君，而決勝負者在乎我。方其邪佞之來也，如疾之中人，體膚不動，顏色不變，芒然入於腠理，而達於心腹。攻之不亟則生理將絕，雖有扁鵲、臾跗，其何力也？惟其早辨而急治，則關節之疢消，精神之宅完矣。在《易》之兌，六三以陰柔而非其據，故曰『來兌凶』，邪佞而來求說者也。九四以剛德而制之，故曰『商兌未寧，介疾有喜』。止邪佞而輔至尊者也。使四處幾近而不能隔三之疾，則彼勝我負。我負則幾何非化天下之大安榮而爲大危辱也。故周公相成王而去管蔡之疾，孔子爲魯司寇而去少正卯之疾，二疾者去而周室安、魯國存，眞能處幾近而介疾者也，豈非立常勝之勢乎。

晁說之《儒言·智仁理性》 窮理乃能盡性至命。今學者未能窮理，而必贅之以仁智，何邪。豈仁不能窮理，而智於盡性有不足邪。大凡析體而辨，則失之鑿習而爲穿鑿之小人。體而不析，則不失故常，不害其爲溫厚之君子。可不愼哉。

信

宋祁《大信不約賦》 信惟去僞之道，約乃末孚之名。既外盡於末節，俾中含於至誠。化自不言，表聖人之執契；衆將來助，非君子之屢盟。

原其至治，有開羣生。在御五教，既備百志。中處乃謂信者本也，本立則道化可行；約者末也，末成則僞端益著。故我悉蕩愉薄，專求明恕。同底於道，詎屑屑於至期；不戒以孚，豈孜孜於豫慮。何則？信出於我，感物而能宣；約徇於彼，致疑而易愆。在顯猷而祇若，胡約請以紛然？得不遠取諸物，仰觀乎天？萬彙生成，本宜符於氣候；三辰盈昃，孰邀會於經躔？蕩然太和，納以純嘏。蓋明亮而格物，匪誓言而接下。武有不期之伐，功乃告成；蒲稱胥命之辭，違之蓋寡。勿謂信之小行而永孚，勿謂約之至久而必渝。譬夫道之深，反見其不器；德之盛，乃謂之若愚。理自吾有，詐將爾無。明充克敦，令未行而已應；篤誠斯至，祥不召而先符。亦猶神無言而四時行，海不爭而羣流聚。況夫君唱臣和，聖作物覩。由衷之教鬱興，久要之文何取？鄭交質而無益，足驗離心；周作誓而始疑，終乖禦侮。易若化行輶軒，功被豚魚？俾大猷之廣矣，寧宿諾以依於。發乎身而加乎民，克昭上德；推其心而置其腹，詎載盟書？宜乎大禮攸稱，明君卒度。體天地之覆燾，總邦家之興作。苟允執以存誠，亦何勞而用約。

歐陽修《春秋論上》 事有不幸出於久遠而傳乎二說，則奚從？曰：從其一之可信者。然則安知可信者而從之？曰：從其人而信之可也。衆人之說如彼，君子之說如此，則捨衆人而從君子。君子博學而多聞矣，然其傳不能無失也。君子之說如彼，聖人之說如此，則捨君子而從聖人。此舉世之人皆知其然，而學《春秋》者獨異乎是。孔子，聖人也，萬世取信，一人而已。若公羊高、穀梁赤、左氏三子者，博學而多聞矣，其傳不能無失者也。孔子之於經，三子之於傳，有所不同，則學者寧捨經而從傳，不信孔子而信三子，甚哉其惑也！經於魯隱公之事，書曰『公及邾儀父盟於蔑』，其卒也，書曰『公薨』，孔子始終謂之公。三子者曰：『非公也，是攝也。』學者不從孔子謂之『公』，而從三子謂之『攝』。其於晉靈公之事，孔子書曰『趙盾弒其君夷臯。』三子者曰：『非趙盾也，是趙穿也。』學者不從孔子信爲趙盾，而從三子信爲趙穿。其於許悼公之事，孔子書曰『許世子止弒其君買。』三子者曰：『非弒之也，買病死而止不嘗藥耳。』學者不從孔子信爲弒君，而從三子信爲不嘗藥。其捨經而從傳者何哉？經簡而直，傳新而奇，簡直無悅耳之言，而新奇多可喜之論，是以學者樂聞而易惑也。予非敢曰不惑，然信於孔子而篤者也。經之所書，予所信也；經所不言，予不知也。難者曰：『子之言有激而云爾。夫三子者，皆學乎聖人，而傳所以述經也。經文隱而意深，三子者從而發之，故經有不言，傳得而詳爾，非爲二說也。』予曰：『經所不書，三子者何從而知其然也？』曰：『推其前後而知之，且其有所傳而得也。國君必即位，而隱不書即位，此傳得知弒君者不復見經，而盾復見經，此傳得知弒君非盾也。君弒賊不討，則不書葬，而許悼公書葬，此傳得知世子止之非實弒也。經文隱矣，傳曲而暢之。學者以謂三子之說，聖人之深意也，是以從之耳，非謂捨孔子而信三子也。』予曰：『然則妄意聖人而惑學者，三子之過而已。使學者必信乎三子，予不能奪也。使其惟是之求，則予不得不爲之辨。』

又《縱囚論》 信義行於君子，而行戮施於小人。刑人於死者，乃罪大惡極，此又小人之尤甚者也。寧以義死，不苟幸生，而視死如歸，此又君子之尤難者也。方唐太宗之六年，錄大辟囚三百餘人，縱使還家，約其自歸以就死，是以君子之難能，期小人之所易也。此豈近於人情？或曰：『罪大惡極誠小人矣，及施恩德以臨之，可使變而爲君子。蓋恩德入人之深而移人之速，有如是者矣。』曰：『太宗之爲此，所以求此名也。然安知夫縱之去也，不意其自歸而必獲免，所以復來乎？夫意其必來而縱之，是上賊下之情也；意其必免而復來，是下賊上之心也。吾見上下交相賊以成此名也，烏有所謂施恩德與夫知信義者哉！不然，太宗施德於天下，於茲六年矣，不能使小人不爲極惡大罪，而一日之恩，能使視死如歸而存信義，此又不通之論也。』然則何爲而可？』曰：『縱而來歸，殺之無赦，而又縱之，而又來，則可知爲恩德之致爾。然此必無之事也。若夫縱而來歸而赦之，可偶一爲之爾，若屢爲之，則殺人者皆不死，是可爲天下之常法乎？不可爲常者，其聖人之法乎？是以堯、舜、三王之治，必本於人情，不立異以爲高，不逆情以干譽。』

張方平《立政之本在信命令》 臣聞制天下之動者主乎一，齊天下之衆者存乎信。王言惟作命，百官承式，兆民從乂，其難其愼，惟新厥德。天下至大也，兆庶至衆也，民心至動也，萬務至煩也，統之有宗，會之有元，使衆而不惑，繁而不亂，非信何以一之？故曰：『德惟一，動罔不吉；德二三，動罔不凶。』『天何言哉，四時行焉，萬物育焉。』惟其信之謂也。故王者居上

以制下，宅中而圖大，慮善而動，非禮勿言。動則可法，法必可以繼；言則可行，行必可以復。賞罰、政命、紀律、條貫，惟事事乃其有備，非信何以成之？傅說曰『惟口起羞』，言教令輕發，所以召亂。帝舜曰『惟口出好興戎』，謂王者之言，天下善惡所繫也。故凡爲人上，自一話一言，罔不戒愼；一動一靜，罔不寅畏。又況設爲法制，布於四方之大者歟！《書》曰：『愼乃出令，令出惟行，弗惟反。』故命令者，國之經紀，政之隄防。綱紀一弛，則萬目隨解；隄防一傾，則橫流莫制。故令必信，則上得其正，下安其事；令不信，則吏侮乎法，民慢其禁。弊雖微於安靜之初，害必大於急虞之際。且匹庶而無信，衆必棄之；士而無信，友必疏之；卿大夫而無信，家必敗；王者而失信，天下必危。故人可以去食，而無信不立；三軍可以奪帥，而非信不行。爲國之本，爲政之經，信爲大也。比見朝廷詔令，或尋卽遷改，或久而自廢，吏易之而奉行不固，民忽之而苟慢多違。揆大體而論之，此損政之深者。蓋國家切於求理，急於聽受，一人唱之卽行，一人沮之卽止。本末故爲柄鑿，前後自相矛楯，是使民無所措手足，而多犯於有司者也。臣伏願自今凡諸臣有請創端，釐舊事，干大政，必集議而後行於下，多方必一定而無變。略其毛細，簡其苛蕪，勿以辯言亂舊經，勿以小忠害大德。無稽之言勿聽，弗詢之謀勿庸。俾萬姓咸曰『大哉王言』，又曰『一哉王心』，自然民協於中，四方風動，疇敢復慢，孰不悅從？嗚呼！弗慮胡獲，弗爲胡成。愼厥初，圖有終，惟明明后，邦其永孚於休。

曾鞏《說言》 上之收羣言，其務當而已。誠使貴且信者，其言非必不可以聽也；賤且疏者，其言是則必可舍乎？否也，期爲有補於治而已。夫然則豈惟上之失得可質焉？天下之邪正舉白矣。昔舜之達四聰、明四目也，故元凱在下不能抑也，四凶在上不能蓋也，其治由此而已。昧者反此，喜是其所用，不廣聽，於其所忽，雖然當否莫有主也。豈惟上之失得不聞焉？天下之陰狡者舉進矣。秦之倣以斯、高，漢之莽、禹，晉以荀、賈，唐以牛、李、裴、盧，其大效然已，可不懲歟？或曰：『不已察耶？』曰：『繩其大愿，紓其小過，誅其實，弛其文，何察焉？』噫！吾有爲而言之也，使貴且信者皆得其人，茲說其不可以已耶？

又《號令辨》 令必行，則民信上而尊其令，令二三則反此。天下之所以歸其上者，以令行也。今也朝與一事焉，暮或奪之；暮奪一事焉，或不越宿而與之。二三孰甚焉？使民安所從而守之耶？又不務實也，故令發於朝，出於市，布於野，民則曰：『非必行也，非可信也。』脫然去之而莫顧，已而果不行不信也。是不獨道民二也，又滋之使易其上也。所以使民能一其歸者幾何？其不損焉，行之乎久，得無失執重以召敗耶，然則如之何？曰：要之議於朝也，稽其本末，審其利害，爲可久之意焉，如斯而已，可也。

陳舜俞《說信》 說曰：大哉，信之不可已也！故聖人貴之曰：『大車無輗，小車無軏，其何以行之哉？』兵者天下所仰以安，食者民之所賴而生，較其愈而欲去之，猶曰民無信不立。或曰：然矣，其愈不亦甚矣？曰：五里之城，十里之郭，被甲而守，荷戈而戰，雖有強敵，卒爲安國。國君失信，三軍面外，解甲以往，倒戈以攻，雖有武庫偶人，不可以制使。是吾寧去兵，不可去信也。匹夫行信，毀瓦畫墁，塗人餉之，兼儲之家，鄉鄰惡之，一日乏匱，賙給不繼。是吾寧去食，不可去信也。故匹夫信於鄉黨，卿大夫信於朝廷，國君信於鄰國，天子信於中國四夷。言之以其可復也，行之以其可繼也，言行者，信之符也。鄉黨之信，薄而有期會；鄰國之信，薄而有詛盟；中國夷狄之信，薄而有誥誓。古之民淳，其言不約以孚，其政不告戒而諭，行斯不可得而見之矣。故質劑具，匹夫欲不信不可得，否則刑。期會明，卿大夫欲不信不可得，否則辱。詛盟交，國君欲失信不可得，否則侵伐隨之。誥誓行，天子欲失信不可得，否則諸侯不臣，戎狄叛，雖有命令，天下不以重取而順受，是天下雖安，而本實先亡矣。商君相秦，置三丈之木於南門，而下令曰：有能置之北門者，賞五十金。既而移者，果賞之。晉文公伐原，命三日之糧，不降，去之，曰：『得原失信，吾不爲也。』夫秦晉之君，地勢不過百里，諸侯鄰國非所素保而繼樂受教也，然能雄視其徒，衡步於一時，由民信其令而易制使，智力贍而無敢抗焉；況挾天下之勢，臣妾內望而順聽其命。用信之效，宜如何哉！野人之信足以馴鳥獸，況智者乎？家人之詐，不足以保妻子，況重器乎？今質劑之後，爭奪不可勝紀。天下之刑，率百人，詐妄者常三之一。期會之下，人臣或受而不集。大祭享、大朝會假告紛沓，主者恬弗之怪詰。是由上不貴信，而下風不競。天下營營，相與而爲僞也久矣。甚者，誥命一下，其繫利害、動民耳目，亦至著矣，百人是之，一人非之，則改而止。及其復下，民相與指，謂不久亦改，已而果然。是朝廷之命不詳於謀始，而慢於固守，自取輕於天下也。天下之患，民違君令其禍小，

民輕君令其禍大。民違君令，刑罰猶服從也；民輕君令，雖從而不畏矣。命令者，天下之命令也，輕其令是輕天下也。然則奈何？臣固曰：言之以其可復也，行之以其可繼也。言而弗可復，君子弗言也；行而不可繼，君子弗行也。曰：又何加焉？曰：詳其始，固其終，則天下服從，諄諄如四時矣。臣愚不佞，故爲《信說》。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一八　問：『四端不及信，何也？』曰：『性中只有四端，卻無信。爲有不信，故有信字。且如今東者自東，西者自西，何用信字？只爲有不信，故有信字。』又問：『莫在四端之間？』曰：『不如此說。若如此說時，只說一個義字亦得。』【略】

信有二般：有信人者，有自信者。如七十子於仲尼，得佗言語，便終身守之，然未必知道這個怎生是，怎生非也。此信於人者也。學者須要自信，既自信，怎生奪亦不得。

蘇轍《論語拾遺》　我與物爲二。君子之欲交於物也，非信無自入矣。譬如車，輪輿既具，牛馬既設，然而判然二物也，夫將何以行之。惟爲之輗軏以交之，而後輪輿得藉於牛馬也。輗軏，轅端持軛者也。故曰，人而無信，不知其可也。大車無輗，小車無軏，其何以行之哉。車與馬得輗軏而交，我與物得信而交。金石之堅，天地之遠，苟有誠信，無所不通。吾然後知信之爲輗軏也。

孫奭《孟子疏・離婁》　此章指言大人之行，行其重者，不信不果，所求合義也。孟子言大人者，其於言不以必信，所行不以必果，惟義之所在，可以信則信，可以行則行耳。如言必信、行必果，則所謂硜硜然小人哉矣，豈大人肯如是邪？蓋孔子與蒲人盟，不適衛而終適衛，是言不必信也。佛肸召，子欲往而終不往，是行不必果也。

忠

尹源《答客問》　客謂予曰：『敢問人臣不忠，孰爲大？』曰：『無過爲大。』客曰：『過之爲言，失中之謂也，爲臣有是，則悖於事而害於治。君子善於無過，而子以爲不忠，惑矣。』曰：『余所謂無過者，非果能無過，衆人不以爲過，無跡可攻也。何則？自古人臣爲不忠者，未有不外示畏謹，循法度，而能固其寵，久其權，以遂其邪者。內則爲宰相，爲卿大夫，不敢主天下事，與進賢退不肖，曰：「吾知循故事爾，專則罪也。」外則爲郡爲邑，以至廉察一道，視政之弊不敢革，視民之疾不敢去，曰：「吾知奉法爾，違乃辟也。」若此者，不惟時君以爲無過，天下之人亦以爲無過。苟終不能辨之，使內外相濟，以成其俗，則國日削，民日弊，以至大亂而莫之禦。謂之忠，可乎？忠臣則不然，一心公乎天下，不以身之安危易其守。其行事也，或犯上之忌，或冒下之謗。若此者，不惟時君以爲過，天下之人亦以爲過矣。苟能辨之，使得行其道，則國享其利，民被其利，謂之不忠，可乎？故忠臣本於愛君，奸臣本於愛身；未有愛君而先其身，愛身而先其君者。』客曰：『如子之說，仲山甫明哲保身，萬石君、霍光忠謹無過，皆不忠乎？』曰：『若數子，皆純乎其忠，非求無過之名，以爲己利。故忠臣之過小而必形，奸臣之過大而不章，世人徒見形者以爲過也。孔光、張禹所以危漢宗，林甫所以禍唐室。』曰：『然則，人君何以辨之？』曰：『捨其迹而責其心術，斯得矣。』

歐陽修《春秋論下》　弒逆，大惡也，其爲罪也莫贖，其於人也不容，其在法也無赦。法施於人，雖小必愼，況舉大法而加大惡乎？既輒加之，又輒赦之，則自侮其法而人不畏。《春秋》用法，不如是之輕易也。三子說《春秋》書趙盾以不討賊，故加之大惡，既而以盾非實弒，則又復見於經，以明盾之無罪，是輒加之而輒赦之爾。以盾爲無弒心乎，其可輕以大惡加之？以盾不討賊，情可責而宜加之乎，則其後頑然未嘗討賊。既不改過以自贖，何爲遽赦，使同無罪之人？其於進退皆不可，此非《春秋》意也。趙穿弒君，大惡也。盾不討賊，不能爲君復讎，而失刑於下。二者輕重，不較可知。就使盾爲可責，然穿焉得免也？今免首罪爲善人，使無辜者受大惡，此決知其不然也。《春秋》之法，使爲惡者不得幸免，疑似者有所辨明，所謂是非之公也。據三子之說，初靈公欲殺盾，盾走而免。穿，盾族也，遂弒。而盾不討，其迹涉於與弒矣。此疑似難明之事，聖人尤當求情責實以明白之。使盾果有弒心乎，則自然罪在盾矣，不得曰爲法受惡而稱其賢也。使果無弒心乎，則當爲之辨明。必先正穿之惡，使罪有所歸，然後責盾縱賊，則穿之大惡不可幸而免，盾之疑似之迹獲辨，而不討之責亦不得辭。如此，則是非善惡明矣。今爲惡者獲免，而疑似之人陷於大惡，此決知其不然也。若曰盾不討賊，有

幸弒之心，與自弒同，故寧捨穿而罪盾。此乃逆詐用情之吏矯激之爲爾，非孔子忠恕、《春秋》以王道治人之法也。孔子患舊史是非錯亂而善惡不明，所以修《春秋》，就令舊史如此，其肯從而不正之乎？其肯從而稱美，又教人以越境逃惡乎？此可知其繆傳也。問者曰：『然則夷皋孰弒之？』曰：『孔子所書是矣，趙盾弒其君也。』『今有一人焉，父病，躬進藥而不嘗。又有一人焉，父病，躬進藥而不躬進藥。而二父皆死。又有一人焉，操刃而殺其父。使吏治之，是三人者，其罪同乎？』曰：『雖庸吏猶知其不可同也。躬藥而不知嘗者，有愛父之孝心而不習於禮，是可哀也，無罪之人爾。不躬藥者，誠不孝矣，雖無愛親之心，然未有殺父之意，使善治獄者，猶當與操刃殊科。況以躬藥之孝，反與操刃同其罪乎？此庸吏之不爲也。然則許世子止實不嘗藥，則孔子決不書曰弒君，孔子書爲弒君，則止決非不嘗藥。』難者曰：『聖人借人一言明以告人，則萬世法也，何必加孝子以大惡之名，而嘗藥之事卒不見於文，使後世但知止爲弒君，而莫知藥之當嘗也。教末可垂而已陷人於大惡矣，聖人垂教，不如是之迂也。果曰責止，不如是之刻也。』難者曰：『然則盾易爲復見於經？許悼公曷爲書葬？』曰『弒君之臣不見經，此自三子說爾，果聖人法乎？悼公之葬，且安知其不討賊而書葬也？自止以弒見經，後四年，吳敗許師，又十有八年，當定公之四年，許男始見於經而不名。許之書於經者略矣，止之事迹，下可得而知也。』難者曰：『三子之說，非其臆出也，其得於所傳如此。然則所傳者皆不可信乎？』曰：『傳聞何可盡信？公羊、穀梁以(尹)(君)氏卒爲正卿，左氏以君氏卒爲隱母，一以爲男子，一以爲婦人。得於所傳者蓋如是，是可盡信乎？』

又《泰誓論》　《書》稱商始咎周以乘黎。乘黎者西伯也，西伯以征伐諸侯爲職事，其伐黎而勝也，商人已疑其難制而惡之。使西伯赫然見其不臣之狀，與商並立並稱王，如此十年，商人反晏然不以爲怪，其父師老臣如祖伊、微子之徒，亦默然相與熟視而無一言，此豈近於人情邪？由是言之，謂西伯受命稱王十年者，妄說也。以紂之雄猜暴虐，嘗醢九侯而脯鄂侯矣，西伯聞之竊歎，遂執而囚之，幾不免死。至其叛己不臣而自王，乃反優容而不問者十年，此豈近於人情邪？由是言之，謂西伯受命稱王十年者，妄說也。孔子曰：『三分天下有其二，以服事商。』使西伯不稱臣而稱王，安能服事商乎？且謂西伯稱王者，起於何說？而孔子之言，萬世之信也。由是言之，謂西伯受命稱王十年者，妄說也。伯夷、叔齊，古之知義之士也，方其讓國而去，顧天下皆莫可歸，聞西伯之賢，共往歸之。當是時，紂雖無道，天子也。天子在上，諸侯不稱臣而稱王，是僭叛之國也，然二子不以爲非，依之久而不去，至武王伐紂，始以爲非而棄去。彼二子者，始顧天下莫可歸，卒依僭叛之國而不去，不非其父而非其子，此豈近於人情邪？由是言之，謂西伯受命稱王十年者，妄說也。《書》之《泰誓》稱『十有一年』，說者因以謂自文王受命九年，及武王居喪二年，並數之爾。是以西伯聽虞、芮之訟，謂之受命，以爲元年。此又妄說也。古者人君即位，必稱元年，常事爾，不以爲重也。後世曲學之士說《春秋》，始以改元爲重事。然則果常事歟，固不足道也；果重事歟，西伯即位已改元矣，中間不宜改元而又改元。至武王即位，宜改元而反不改元，乃上冒先君之元年，並其居喪稱十一年。及其滅商而得天下，其事大於聽訟遠矣，又不改元。由是言之，謂西伯以受命之年爲元年者，妄說也。後之學者，知西伯生不稱王，而中間不再改元，則《詩》、《書》所載文、武之事，粲然明白而不誣矣。或曰：『然則武王畢喪伐紂，而《泰誓》曷謂稱十有一年？』曰：『畢喪伐紂，出於諸家之小說，而《泰誓》，『六經』之明文也。昔者孔子當衰周之際，患衆說紛紜以惑亂當世，於是退而修『六經』，以爲後世法。及孔子既歿，去聖稍遠，而衆說復興，與『六經』相亂。自漢以來，莫能辨正。今有卓然之士，一取信乎六經，則《泰誓》者武王之事也，十有一年者武王即位之十有一年爾，復何疑哉？司馬遷作《周本紀》，雖曰武王即位九年，祭於文王之墓，然後治兵於盟津，至作《伯夷列傳》，則又載父死不葬之說，皆不可爲信。是以吾無取焉，取信於《書》可矣。』

李覯《常語中》　晉明之明，王導之忠，其至矣乎！或曰：『元帝固任導矣。』曰：『否。王敦初反，導不足疑也，而元帝疑之；王敦再舉，導乃可疑也，而明帝不疑。夫敦不以君爲君，其肯以導爲君？導既宰相矣，藉令敦捷，又何求焉？在他人猶可無異志，況導之爲腹心乎？而劉隗用事，導見疏遠，且欲悉誅王氏。當導之率昆弟子姪，每旦詣臺待罪也，呼周顗以百口累之而不應也，傷哉！唯恐其不免耳。再舉則不然，爲導者，盍懲前事有不自安之心？爲明帝者，盍以前事疑之，無委任之理？而導詐哭敦，使衆有奮志；帝屬導節，使都督諸軍。君臣之間，若合符契，遂平大難，以濟中興。

非至明至忠，其孰能哉！』

或問：『閻纘訟愍懷太子之枉，皇太孫立，復上疏焉。夫以惠帝愚，賈后賊，安能聽言？徒觸死耳。纘奚爲哉？』曰：『上聽言，人誰不敢言？佳哉纘也，是難能也！豈一時之言？萬世之言也。惠帝雖愚，萬世當不愚；賈后雖賊，萬世當無賊。其言欲使著令，諸有廢興倉卒，東宮兵馬皆得輒嚴，須錄詣殿前，面受口詔，然後爲信；聽其臣子得如邴吉距詔書，周昌不遣王，田叔、孟舒隱親左右，所以固儲副、安後嗣。誠哉！人主有喜怒，宮掖多姦詐。怒解而後悔，詐行而後覺，無及矣！如纘之言，萬安計也。嗚呼！學者之忽也。吾與士大夫接三十年矣，未嘗有齒牙纘者也。』

漢高帝使陳平乘馳傳載周勃代樊噲將，曰：『平至軍中，即斬噲頭。』二人計曰：『樊噲，帝之故人，功多，又呂后弟呂嬃夫。有親且貴，帝以忿怒故，欲斬之，即恐後悔。寧囚而致上，令上自誅之。』噲受詔，即載檻車詣長安，至則高帝已崩，呂后釋噲。或曰：『平畏呂后而已矣。』曰：『不若是，則高帝以譖殺功臣，呂后怒，亦且報平、勃，平、勃死，則諸呂強，又誰制矣哉？高帝之不枉樊噲，呂氏之不害平、勃，平、勃得以誅諸呂，安劉氏，由燕之謀也，不亦善乎？』

或曰：『劉隗，其亮直者歟？』曰：『敗中宗者，此人也。漢興至於孝景，庶且富矣。暈錯以天下歷山東，卒動七國，橫屍東市。中宗資王氏以有江左，其強固宜，帝不以術糜之。隗方翻翻執刀筆以裁其末，力不任兵而假鎮以亢，斯足以速禍而已矣！魯昭公不忍季氏，斃於乾侯；晉元帝不忍王敦，憂憤告謝。子家駒諫，而劉隗勸焉，隗之罪著矣。帝終不悟，雪涕而遣之，闇哉！』

孔子惡稱人之惡者，子貢惡訐以爲直者。夫有口才，又有文法以羽翼之，而忘忠恕，何所不逮也？其甚者千人骨肉，不避父子，時主以爲忠，識者以爲賊。國無霧焉，則以自斃，一有可爲，則危宗廟矣。自斃者，商鞅是也。刑太子傅，黥太子師。惠王既立，身裂車下。危宗廟者，江充是也。太子家使行馳道中，充以屬吏，謝之不聽。階爲巫蠱，殺戾於湖。武帝始以充忠直，奉法不阿，所言中意，終則作思子宮，歸來望思之臺。嗚呼！啾膾也已。

或問：『泉鴆里，加兵刃於戾太子者，初爲北地太守，後族，何變之暴也？以爲罪邪，何以賞？以爲功邪，何以誅？賞之是邪，誅之是邪？』曰：『理必然也。夫骨肉之恩，本諸天也。怒有已時，而愛無已。怒而欲殺，則殺者功；愛而不可得見，則殺者罪矣。夫豈不知殺之由我也，內無以慰其心，外無以慰人心，故歸咎云爾。文帝逮諸縣傳淮南王不發封餽侍者，皆棄市。彼輜車封，誰敢發邪？非其人之罪也，借其死以謝天下也。小人因人喜怒以貪功，而不度深淺，禍其至矣。故齊王自殺而主父偃族滅，魚復侯不得還闕而蕭順之憂卒。聖人作議親之辟，公族三宥，所以養恩，而小人間之，亦不知量矣。知其說者，其田千秋乎！其愛盎乎！』

又《常語》佚文　孟子曰：『五霸者，三王之罪人也。』吾以爲孟子者，五霸之罪人也。五霸率諸侯事天子，孟子勸諸侯爲天子，苟有人性者，必知其逆順耳矣。孟子當周顯王時，其後尚且百年而秦並之。嗚呼！忍人也，其視周室如無有也。

李清臣《辨邪策》　奸臣之所以難明，以其善匿無形；而忠臣之所以多不遇，以其勁情直指，而不恤可疑之地也。故雖奸臣必材，材多而爲患愈大，雖忠臣必有過，才或不備，而忠未嘗忘也。是故知臣最難，御臣之難次之。欲人主之知臣，若指奸臣之形以示人主朝廷之上，審按而考顧之，如揭水鑑以待來者，其能隱者幾希。奸臣之形，人主不可以不察也。有細奸，有巨奸。才足以覆之，言足以發之，貌足以持之，氣足以守之。聳上下之聽而偷祿取譽，主不能怒，衆不能詰，卒之實利在己而害歸於衆，此巨奸者也。才不足以自覆，言不足以自發，貌不足以自持，氣不足以自守，煦煦柔佞，偷容苟合而已耳，此細奸者也。奸之小大，人主不可以不察也。奸臣必內圓而外方，名是而實非，始順而終悖，罄乎至誠而甚異於道。故有擊斷以爲公，扃鐍以爲明，險健以爲勇，悻訐以爲通，巧議以爲智，驕忮以爲介，儒懦以爲仁，抑抗以爲高，不言其所可言以爲敦，不爲其所可爲以爲慎，小信以爲忠，此奸臣之積，人主不可以不察也。奸臣之與忠臣，固不相若，然而奸邪之所排陷，或外示相與而內實仇之，其所汲引，或外示乖離而陰爲之左右。上欲紲賢者，則譖之以可排之狀；上欲進已知，則開之以可用之名。其言深微，其事隱晦，使人君隨己意以爲禍福，而不知悟所以然者。唐高宗欲王武昭儀，褚遂良守先帝之命而爭，高宗欲止，李勣知武后必得志於天下，曰：『此家事耳，何須問外人？』明皇欲相牛仙客，張九齡力諫，李林甫曰：『天子用人，何爲不可？』由二臣奸言而唐室中壞，此邪正之論，人主不可以不察也。奸臣之

始進，多以非其道。商鞅因嬖人以進於秦，段顒因宦者以進於漢，宇文融、皇甫鎛因聚斂，王璵因妖妄，宗楚客因宮妾，鄭注因藥術，王叔文因棊以進於唐。非其道而進，其末無不爲奸臣者，臣下之所以進，人主不可以不察也。夫天變者，成王之所以感悟，而《狼跋》之詩，周大夫之所以開周公也。而許史恭顯假日變以除周堪、張猛，武三思造讖提之應以進紀處納，李逢吉、張權輿爲赤衣之謠以傾裴度，此奸臣之僞，人主不可以不察也。故人主善察奸臣之形，奸雖未去，亦蟠縮而不敢措其用。封倫佞於隋而直於唐，許恭宗忠謹於文皇而讒諂於高宗之時是也。《詩》曰：『爲鬼爲蜮，則不可得。』彼非鬼蜮，其情皆可以得之矣。人主誠留意於此，彼安得而逃哉？

程顥、程頤《程氏遺書》卷一八 問：『忠恕可貫道否？』曰：『忠恕固可以貫道，但子思恐人難曉，故復於《中庸》降一等言之，曰「忠恕違道不遠」。忠恕只是體用，須要理會得。』又問：『恕字甚大，然恕不可獨用，須得忠以爲體。不忠，何以能恕？看忠恕兩字，自見相爲用處。孔子曰：「君子之道四，丘未能一焉。」恕字甚難。孔子曰：「有一言可以終身行之者，其恕乎！」』

又卷二一下 忠者，無妄之謂也。忠，天道也。恕，人事也。忠爲體，恕爲用。『忠恕違道不遠』，非一以貫之之忠恕也。

孝

范質《原孝》 立身之謂道，本道之謂孝。上至天子，下至庶人，未有不由而立也。嗚呼，爲孝之道是因乎心者焉！孝有小大，性有能否，君子小人，亦各存其分也。聖人之教，布在方策。不敢毀傷，存其始也；立身行道，要其終也。居必誠其心，遊必擇其方，然後謹以溫凊之禮，愼以飲食之節。起居進退，罔怫其志；善事幾諫，勞必無怨。至於愛敬之道乃天性也，無忽天性，以慢人紀，斯可錫其類而不匱也。世之愚者，知其孝乎，而不知所以爲也。越禮以加敬，輕生以致養，且曰親之疾弗瘳者，子之股可療焉，乃折體斷股，密置於味。苟親之壽幸而未盡而或生也，則鄉里神其事，以爲孝之感，乃聞之於州縣，聞之於天子。官給其賜以優之，然後傳之於後，旌之於門

猶不以爲善；況強富於甘旨，而果棄其志者哉？仲尼曰：『至於犬馬，皆能有養，不敬，何以別乎？』多見其不知養也。作《養說》。

王禹偁《送上官知十序》 古者大夫三月而葬。戰國已來，禮文殘缺，葬祔之制，動或踰年。簉仕者復貪功好名，率曰『忠臣不得爲孝子』，甚無謂也。故吏部著式，祖、考未葬者不與調選，亦救弊之一端耳。今聖人以禮示萬方，以孝治百姓。陳力就列，上得忠於國；生事死葬，下得孝於家。臣子之道，煥乎有光。中吳通理奉常丞上官公起家倅於洋，再命莅於蘇。丁先明府憂，喪問既至，奪情詔來，銜哀在公，綽有勤政。越明年，國家展圓丘之禮，灑漏泉之澤，幽明存沒，靡不霑浹，贈先明府太子洗馬。亦既受代，飛章帝閽，請改葬於高密，詔許之。先明府爲宰字之官，有循良之譽，貞遯田里，鄉人法之。又見其子擢進士第，歷廷尉評，遷大匠丞，登朝爲贊善大夫。令終之日，鍾是貴飾，非積善有後，疇能與於此乎？是行也，郡縣郊迎，父老改觀，襏朱紱，具綠裳，號窅窈之前，火絲綸之命，外姻同位，得無羨歟？蘇臺郡守士庶榮而餞之，長洲長王某，屬邑也，序以志云。

又《諸朝賢寄題洪州義門胡氏華林書齋序》 吾讀兩《漢書》，見制誥一下，未始不以舉孝悌、力田爲急，宜其風俗淳厚、宗社長久矣。今天子大孝如舜，至仁如堯，恥言霸圖，純用帝道。然而乘五代之疵國，化百年之污俗，以爲非孝悌不足以敦本，非旌表不足以勸民。南昌舊都，胡氏大族，一門大夫奉以立身，推以化民，如之何其苟使易而棄之也？豈獨棄禮哉？抑亦守義，四世不析。乃降詔命，旌其里閭。聲聞於天，風化於下。大哉，聖人之於孝治，若是之極也！自爾胡氏登進士第者二人，授助教者一人。今歲壽寧節，胡氏子有獻華封之祝者，上益嘉之，制授試秘書省校書郎，面賜袍笏，勞而遣焉，且頒御書，以光私第。由是有其位於朝，有名於時者，校書皆刺謁之，且盛言其別業有華林山齋，聚書萬卷，大設厨廩，以延生徒，樹石林泉，豫章之甲也，願得詩什，夸大其事。白舊相司空而下，作者三十有幾人，詮次官紀，爛然成編，再拜授予，懇請爲序。夫《南陔》、《白華》，古詩人之美孝子也，有其義而亡其詞，仲尼存其篇，子夏序其意，束晳補其文。況身被皇朝之化，目睹孝門之事，有是歌咏播於聲詩，而序引無聞，文士之闕也，且使後之採詩義、觀國風者將何取實焉？ 時淳化五年十月十五日序。

又《記孝》 占城、大食之民，歲航海而來賈於中國者多矣。有父子同載至福州而喪其父者，其子擗踴殞咽，水漿不入於口者三日，過是始汲泉於江濱，糠粃而食之，廬於墓側，三年徙跣。既終喪，行有日矣，又遶墳號慕幾絕者數四，然後登舟而去。嗚呼，三年之喪，天下之通制，自天子至於庶人一也。是以高宗諒闇，三年不言。又夫子曰：『何必高宗，古之王者皆然也。』漢代以來，始有以日易月之禮，至於人臣，亦用金革之說，皆非古也。古者，大臣有喪，三年不呼其門，故閔子腰絰從公，《春秋》謂『君使之，非也。』《素冠》之詩，疾之已甚。近代以來，喪禮尤廢，而蠻陬之人獨能盡禮，豈教之也哉？所謂中國無禮樂則求之四夷，非虛語也。進士池文質，閩人也，目覩其事，爲予說云。

賈同《禁焚死》 傳曰：『孝子事死如事生。』又曰：『父母全而生之，子全而歸之，不亦孝乎？』父母既歿，斂手足形，旋葬，愼護戒潔，奉屍如生，斯之謂事死。身體髮膚，無有毀傷，以沒於地，斯之謂歸全。古今達禮也。夫生而或毀傷之，雖不仁，猶有爲也。死而後毀傷之，則其不仁，不亦甚矣！故曰『君子愼終』，此之謂歟。噫！今之多焚其死者，何哉？《禮》曰：『新宮火，有焚其先人之敝廬，三日哭。』夫宮廟之與廬舍猶然，況自執火而焚其屍者乎！惡不容於誅矣。謂縱不仁之子，棄其屍於中野，使烏鳶狐狸食之，不猶愈於自殘之者歟？閭閻既以爲俗，而漸染於士大夫之家，亦多爲之。或以守職徼遠葬於先祖之塋域，故焚之以苟其便易。嗚呼！先王制禮，士大夫奉以立身，推以化民，如之何其苟使便易而棄之也？豈獨棄禮哉？抑亦舉其親而棄之也。設不幸道遠而貧，未能負而歸，買地而葬之，廬而守之，俟其久也，負骨而歸，不亦可乎？又或以惡疾而死，俗云有種，慮染其後者而焚之。斯則既不仁矣，又惑之甚者。夫修短有命，疾病生乎身，豈有例哉？如云世積殃遺，子孫則雖焚之無益也。根其由，蓋始自桑門之教、西域之胡俗也。夫聖王御世，制禮作樂，布恢仁義，使天下密如，四夷嚮化，如之何使夷俗之法敗先王之禮經耶？教天下以不仁耶？ 請禁。

楊億《家訓》 童穉之學，不止記誦，養其良知良能，當以先入之言爲主。日記故事，不拘今古，必先以孝弟忠信、禮義廉恥等事，如黃香扇枕，陸績懷橘，叔敖陰德，子路負米之類。只如俗說，便曉此道理，久久成熟，德性若自然矣。

宋庠《孝治頌》 臣聞人肖天地，故聰明之性以發；君爲元首，故教化之端是屬。因性以飭順，則貫三才而靈萬物，所由貴也；因端以闡序，則

加百姓而刑四海，所由廣也。聖人尊其祖，然後嚴其配，故曰能享帝於郊；王者奉其先，然後思其孝，故曰善述人之事。若乃挺至聖以獨運，譬含生而知勸。纂戎紹，服競業，一二日而惟幾；推誠顯，猷尊親，千萬人之所悅。不家至而日見，大訓以成；因天明而地察，至誠交感。禮樂不變而盛，夷夏不威而服。嘉生紹瑞，非號召而自至；烈風迷雨，不震榮而時若。暉光篤實以臨下，滋液滲漉而懷柔。綏之斯和，變至於道。畢天下之能事者，其惟大孝矣乎！我國家基命太初，凝圖無外。紹五精之正統，而炎靈獨舊；陟百王之叔世，而敦風載始。寶曹系於膏極，至德結乎人心。巍巍兮皇階，灝灝乎帝籙。太祖包戡武之度，畫牡荊以麾天下，則僭偽之風革；太宗隆右文之治，擁蘿圖而稽古道，則聲明之禮輯；眞宗席御辨之正，刻喬峯而施顯號，則天人之際交。三聖尉其嗣興，萬物以之衆服。宜乎流錫羨之慶，暢猗那之業。皇乾開與子之命，清廟歌承祧之制。重熙累洽，寖講乎大猷；開物成務，允鍾於享會。故聖上之統嗣也，龍見淵默，星輝海潤。操斗極以布席，協帝華而居質。亹亹穆穆，神禹之紀綱；菱菱蒸蒸，帝虞之齋慄。以謂可久可大，聖業也，故明德而日躋；不忘不忘，舊章也，故先謨而時憲。若夫守文繼體之盛準，自家型國之徽烈。后辟行而未盡，典禮放而難循。以萬乘之尊，躬匹夫之操，由不匱之志，奮無窮之烈者，又可得而言矣。當其正位朱邸，飛名蒼霞。主宗器以受純嘏，宅前星而擴景鑠。父子之篤，天性也，故日造於寢門；君臣之義，至公也，故不絕於馳道。奉承大統，協田龍之占；務近正人，無鮑魚之嗜。不因乎喬梓之戒，而至性內融；不因乎羽翼之成，而羣心自定。先帝功極道備，深居高拱。方將玩赤水之秘寶，蹈汾陽之清塵。爲於無爲，事於無事。乃啓一二之元老，左右之皇像。率籲同心，陪輔儲幄。委庶政以裁決，付大命而縕熙。陛下式在妙年，弗獲牢讓。博覽兼聽，迂身抗設。法司過之史，以輔乎闕遺；操監國之勢，以光乎威命。聖人作而萬物覩，大明繼而四方照。此世子之孝，所以敎天下之事其親也。迨夫文考憑玉，羣后在庭。設綴衣，洮頮水，舒德音，揚末命。陛下嗚噎流涕，永悼於厥心；尊嚴若神，嗣躋於大寶。居廬啜粥，蹈布衣之難；攀髯號弓，極人子之慕。百官咸聽於冢宰，七月遂至乎同軌。《春秋》大乎居正，而卽位之後，踰年而改元；昭穆本乎顯親，而因山以還，祔廟而作主。緜熾穀以凝感，遏伶簫而銜卹。三年之制，無改於故常；一惠之名，首尊於洪顯。矧以漢家廣

祀，作原廟而游衣冠，故我儆景靈之庭，奉安乎法座；皇世訓道，著大墳而冠丘索，故我寶天章之錄，渙揚乎遺懿。奉先之文備矣，追遠之誠至矣。而猶恭默思道，效商宗之不言；敦朴爲先，法孝文之高世。此諒闇之孝，所以訓天下之全其禮也。先是顧命之詔，受遺有屬。升文母之丕號，克舉懿綱；開長樂之東朝，共熙大事。陛下祇遹寶訓，欽奉慈顏。調法膳則躬謁乎璇閨，量衡書則先上乎椒極。威顏咫尺，周旋咨度。內法純儉，從大練之風；參講臣鄰，無冒絮之責。固以道高於興夏，功茂乎翊周。均載物之至德，凝俱天之奇表。柔風扇於頑豔，碩惠淪乎骨髓。善敎興乎閨闈，至化衍乎垠堮。豈徒罷畫工者三十九鍾，政是用請；散脂田者四十餘頃，利均乎下。《書》曰：『惇叙九族。』《易》曰：『保合太和。』緬遺訓而有屬，此奉養之孝，所以率天下之廣其愛也。古之哲士，僅行一節。猶或載緹縗而騰茂實；今茲陛下，克舉三善，固足蔽窮壤而流淑聲。矧復秋駕載懷，明緡愼出。仆威械以除亂本，薦馨德而培福基。時禁備修，山澤免夫童竭；嘉生報降，菽粟均於水火。祥琴式御，而深詔郡國，興廉舉孝；新宮既享，而親執豆籩，類帝禋宗。澤周乎鼓喙之微，信及乎豚魚之隱。咨爾故老，日臨軒陛，未嘗忘乎獲友；欽恤明刑，齊居蠖濩，念惟輕於疑罪。寶行乎曰慈曰儉，而嬗俗以敦；退託於不敏不明，而下情畢達。是故先帝棄羣臣而海內如一，太后輔丕業而神功莫儷。陛下當耿命，而天心胎合。三辰安於次舍，五氏銷乎祥眚。癘疫不作，人神靡雜。非夫動按成法，見堯德於羹牆；居念遠圖，編武銘於觴几。盛百年之化，善人之殘殺可勝；御《七月》之篇，王業之艱難斯在。日愼一日，新之又新。冠百行而爲宗，放四海而皆準。經曰『明王以孝治天下』，此非其效歟！由斯而談，則泰山四維，不足爲其和也。如日之升，如月之恒，不足爲其燭而壽也；與天比崇，與地侔資，不足爲其貴而富也。所宜緘縢檢，鏤玉牒，以誌其髣髴；操牛尾，舞鳳箾，以歌其緒餘。下臣資性素冥，才業無狀。陶被至化，鼓舞下風。情發於中，竊擬游童之詠；善無求備，或簉稗官之說。生不敏，敢獻頌云：

皇穹佑民，聖心闡序。世詠在三，天常惟五。大孝稱首，彝倫式叙。至德要道，人存政舉。赫赫炎宋，專以孝治。身正家齊，天經地義。四聖迭授，羣元大庇。我后篤行，寔無遺銷。昔在初潛，溫恭自天。寢闈問竪，學肆鳴絃。陪樞輔極，納麓承乾。滋曰子道，爲天下先。文考大聖，道揚末命。終

陟垂謨，傳歸有慶。創鉅纏痛，諒陰積行。兹曰善繼，爲天下正。洪惟聖后，儀於坤德。參決萬機，寵綏四極。理内正外，和聲怡色。兹曰廣慶，爲天下式。蚩蚩之氓，含滋襲馨。如綱舉目，若景隨形。翔仁率土，浸福重溟。一人有作，萬世攸寧。

孫抃《辨孟下》　『桃應問曰：「舜爲天子，瞽瞍殺人，則如之何？」孟子曰：「執之而已矣。」「然舜亦不禁歟？」曰：「舜視棄天下猶棄弊屣，竊負而逃，遵海濱而處，終身欣然，樂而忘天下。」』嗚呼，果孟子之言哉？何迂闊怪誕之若是！且天之生斯民也，有黨類以附勢，有嗜欲以掊利，一不順則爭亂興，故諄諄然授之以君，俾享壽其命，勞佚舒慘，澆淳淑愚者皆係焉。故其處之也，非利乎子女玉帛之爲樂，非徼乎金湯兵革之爲衛，非苟乎銅鹽山澤之爲富，非專乎衮冕旂裳之爲貴。蓋當天命者不可以存讓，懼違天命也；處羣僕者不可以獨善，慮逆人也。違天者暴物之始，逆人者殘民之本，君所不爲。是故授禪之方行，則膺歷試，納大麓，登庸奮陟，視若己有者，順天命也。授禪之既絕，則誅四凶，舉元凱，巡狩四覲，焦勞不暇者，憂民窮故也。純仁篤愛，充物比屋，猶且夔夔然齋慄畏愼。今其言曰『視棄天下猶棄弊屣』，不亦誣先王、賊大教之滋甚乎？且舜之於瞽瞍，父子之義也；皐陶之於舜，君臣之節也。事親有常道，奉國有常憲，一殺戮，一罪戾，聖人豈不能酌情應變，附會大中之典，俾孝無傷性，忠無失職；而及流離神器，頓挫重柄，竊負以遵海濱，雖硜硜淺丈夫，其果如是乎？仲尼有言：『惟器與名，不可以假人。』況帝天下者，又敢輕授哉？或曰：『當姬氏淪喪，羣兇跋扈，狼噬虎噬，爭僭大位，故孟子假詞託事，以懲其覆。』對曰：『誠而發之者謂之道，跡而施之者謂之教，道本乎身，教刑乎人。是故得位者爲命令，爲政教；失位者爲記事，爲立言。言一不臧，稔禍千古，矧輕肆臆度，以垂示不朽，如後世何？斯皆孟子既沒，萬章、公孫丑互錄對問之跡，或忘誤事實，倒載簡策，貽贅幾聖，學其道者援而廢之可也。噫，其亦教輔之謂乎？』

宋祁《孝治篇》　臣聞火生於木，木盛於火，有子母相養之道焉。火之在氣也，烝燠溫厚，萬寶以蕃；在精也，宣揚發暢，羣幽爭附，故謂之孝。夫孝者，天地之性，人之所由靈也。聖人因天之明，儀物之則，所以鎮天下國家，凝百度之體者，非孝無以用之。伏惟我朝，炎靈儲暉，赤制改物，得天正統，爲人元首，故感帝所稟，繼世尤盛。自太祖躬武節，對天下；太宗右文誼，興邦教；眞宗建天封，垂大章，萬歲之後，皆以至孝冠乎大號。陛下躬萬國之籍，鑑三綱之嚴，上承東朝顏色之養，追嗣文王遹駿之烈。重華之德斯協，三年之言乃讎。再駕至陽位，躬接上帝；仍歲侑清廟，祗薦徽色。所以助宣火德，勤服孝治之道，可謂備矣。然而禮當行者，頗或未舉；政宜革者，尚憚更張。是以善物頹陵，末俗澆弛，故臣願爲陛下一數於前。臣誠至迂，未許所言必當，猶冀不隱下情，極上報之節。臣伏見漢家，取士有孝廉之科，以抗方正茂才之選；下詔有孝悌之目，以偕力田鰥寡之賜。是時人得祿仕，咸矜節尚。言值模楷，行觸規矱。以化鄉黨者，不可勝計。乃至名臣輩出，節士相望。退修之家，進刑於國。飴變周原之堇，黜革泮林之鴞。漢家得人，在茲數路。今四海之富，億姓之醜，士不以廉舉，家不以孝聞。蚩氓無知，流俗忘返。以爲孝愛之道，可得而廢，殆非克稱陛下助宣火德之意也。今胡不揭爲科第，以勸其來；峻之刑章，以禁其弊？踞砥石，磨天下之鈍；振大本，觀百枝之搖。其誰不慢行樹惇，以企旌車之招矣？古者天子七廟，諸侯五廟，大夫三，士二，官師一，庶人無廟，祭於室而已。蓋不踰牲，寢不踰廟，燕不踰祭，所以盡誠信，交神明。怵惕悽愴，志意嘆息，洞洞屬屬而如將見之。所以教人思其親，示有先也。洎唐家有國，大臣猶得立廟於京師。五代相殘，其禮遂廢。朝家受命，猶循舊章，禮雖上建，型不及物。夫大臣，國之四體，民之具瞻，而使亡其等威，下與人同祭室之禮，殆非邦家之寵也。今縱未能惇崇古制，猶當斟酌近禮而用之。自臺省大臣，咸許立廟於私第。祿微者祭近，位高者祭遠。使四方之士，震動其教，澡雪其心，舉而措之天下無難矣。昔之喪親者，葬之中野，不封不樹。後世聖人，稍制其禮。夏氏以堲，商人以椁，周家以墾，姬旦以祔，浴於爨，飯於牖，小斂於戶，大斂於階，祖於庭，葬於墓。諸侯五月，大夫三月，士踰月，有若防者矣，有若斧者矣。自叔葉菲廢，漸用火葬。父母之重親，舉而投諸煙埃，骨肉燼於薪炭。神靈兗懼，何痛如之！昔楚敗吳師，子期將焚之。子西曰：『父兄親暴骨焉，焚之不可。』彼當紛擾之際，尚憚其酷。今乃禮義之族，習以爲常，豈不爲長太息哉！《傳》曰：『有焚其先人之室，則三日哭。』又孝有傷足者憂，律有殘尸者死。況夫示遠之典，全歸之體，並焰而滅，與灰俱冷，非名方於傷足，而惡等乎殘尸者哉！今兹不制其防，臣恐孝誼之風由兹微矣。臣願朝家明著律令，風諭天下，絕其委巷之禮，以全爲子之恩，亦以厭火德、當神祇之心，

張國維、一民俗之變。經曰：「明王以孝治天下。」此物此志也。

又《定州賀南郊禮畢表》 臣某言：今月八日，馬遞到敕書一道，以南郊禮畢，大赦天下者。臣當時集本州官吏軍民宣讀，並下管內諸縣寨施行訖。嚴燎煬薰，翠輿旋軫。慶騰觀魏，歡浹黎苗。竊惟報本以誠，莫尊饗帝。就陽而祀，是謂因天。有國以來，三歲爲法。合萬靈而腶享，窮四海以職來。乘茲治平，用舉能事。恭惟皇帝陛下丕承正統，奄治中區。惟古與稽，有典咸秩。既揚翊萬物，乃嘉享三神。前會諸儒，討定新樂。俄頒制詔，悉侑聖眞。謂周以后稷祀郊，祖而忘考；唐引睿宗配地，親而未尊。參對上神，自我爲古。推處大孝，卓冠彝倫。爰卜景至之初，克申躬見之禮。三后居左，甚輕。今宗室疏遠卑幼，悉稱皇親，加於所生，深恐非當。孝者，以誠爲本，自外止則匹行；兩儀位中，由天明則地察。罍豆惟旅，簫石告諧。祓馨德於神衷，委純祺於胥極。萬乘淵默，百禮休成。茂對剛辰，用肆大眚。揭日破部，注海濯瘢。衆係有更生之歡，廢錮得自新之路。賞幣丘垤，屯旅藻虡。歡驛疾馳，不崇朝而徧；羣心保合，置天下於安。臣適護窮邊，阻觀鉅典。惟軍旅而末之學，久塵攝帥之行；知鬼神之所以然，方隔受釐之問。姑宣上德，明諭遐甿。

彭思永《乞罷濮王稱親疏》 臣伏見近日以濮王稱親事，言事之臣，奏章交上，中外論議沸騰。此蓋執政大臣違亂典禮，左右之臣不能開陳理道，而致陛下聖心疑惑，大義未明。臣待罪憲府，不得不爲陛下明辨其事。切以濮王之生陛下，而仁宗皇帝以陛下爲嗣，承祖宗大統。則仁廟，陛下之皇考；陛下，仁廟之嫡子。濮王，陛下所生之父，於屬爲伯；陛下，濮王出繼之子，於屬爲姪。此天地大義，生人大倫，如乾坤定位，不可得而變易者也，固非人意所能推移。苟亂大倫，人理滅矣。陛下，仁廟之子，則曰父曰親，乃仁廟也。若更稱濮王爲親，是有二親，則是非之理昭然自明，不待辯論而後見也。然而聖意必欲稱之者，豈非陛下大孝之心？義雖出繼，情厚本宗，以濮王是生聖躬，曰：『伯則無以異於諸父，稱王則不殊於臣列。思有以尊之，使絕其等倫。』如此而已，此豈陛下之私心哉！蓋大義所在，卽典禮之正、天下之公論，而執政大臣不能將順陛下大孝之心，不知尊崇之道，乃以非禮不正之號，上累濮王，致陛下於有過之地，失天下之心，貽亂倫之咎。言事之臣，不能詳據典禮，開明大義，雖知稱親之非，而不知爲陛下推所生之至恩，明尊崇之正禮，使濮王與諸父夷等，無有殊別。此陛下所以難安而重違

皇在位，濮王在藩，陛下既爲冢嗣，復以親稱濮王，仁皇豈不震怒，濮王豈不惻懼？是則君臣兄弟，立致釁隙，其視陛下當如何也？神靈如在，亦豈不然？以此觀之，陛下雖加名稱，濮王安肯當受？伏願陛下深思此理，去稱親之文，以明示天下，則祖宗濮王之靈交歡於上，皆當垂祐陛下，享福無窮，率土之心翕然慰悅，天下化德，人倫自正，久存之名，光於萬世矣。夫姦邪之人，希恩固寵，自爲身謀，害義傷孝，以陷陛下。今既公論如此，不無徜徨，百計搜求，務爲巧飾，欺罔聖德，枝梧言者，微冀得已，尚圖自安。正言未入，而巧辯已至，使陛下之心，無由而悟。伏乞將臣此章，省覽數遍，裁自宸衷，無使姦人與議。其措心用意，排拒人言，隱迹藏形，陰贊陛下者，皆姦人也。幸陛下察而辨之，勿用其說，則自然聖心開悟，至理明白，天下不勝大願。

梅堯臣《思歸賦》　祿有可慕，祿有可去。何則？移孝爲忠，曾無內顧，則祿可慕而可據。上有慈顏，以喜以懼，故祿可去而不可寓。噫，吾父八十，母髮亦素，倘爾爲吏，復焉遐路。嗷嗷晨烏，其子反哺，我豈不如，鬱其誰訴！惟秋之氣，至慘慄而感人，日興愁思，側睇江濱。憶爲童子，嘗此凜辰，百果始就，迭進其珍。時則有紫菱長腰，紅芡圓實。牛心綠蔕之柿，獨苞黃膚之栗。青芋連區，烏椑五出。鴨腳受彩乎微核，木瓜鏤丹而成質。素乳之梨，赬壺之橘，蜂媵淹鱭，榠楂清蜜。膳羞則有鵁鶄野鴈，澤鳧鳴鶉。清江之膏蠏，寒水之鮮鱗。冒以紫蘆，雜以菱首。鰿浮萸菊，俎薦菁韭。坐溪上之松篁，掃門前之桐柳。僕侍不譁，圖書左右。或靜默以終日，或歡言以對友。信吾親之所樂，安閭里其茲久。切切余懷，欲辭印綬，固非效淵明之褊衷，恥折腰於五斗。蓋自成人以及今，未嘗一日侍傍而稱壽。豈得不決去於此時。將恐貽恨於厥後。

張師顏《僖祖祧遷議》　伏以天下大禮，莫重於宗廟。崇孝事神，以照臨四海，是以聖王愼之，必務極其至當。伏惟僖祖神主祧藏夾室，於禮不順，有司失之矣，宜其輔臣建立，明詔訪逮，垂爲萬世法。然議者因其藏主有失，遂欲推爲始祖，臣等敢以此爲議。昔者商、周之興，本於契、稷，考諸前載，其指有二，曰：因其始封，蒙其功德也。契有大功，始受封國，十有餘世，世祀不失，至湯而有天下，修其封國，舉天下之大而謂之商者，由契以致之也。稷有大功，始受封國，十有餘世，世祀不失，至武王而有天下，修其世祀，因其封國，舉天下之大而謂之周者，由稷以致之也。然則契、稷爲商、周之祖，其傳已久，其禮素定，後世固無得而易之矣，奉之爲太祖，以主廟祀，有以盡一時之宜也。《詩》之《長發》，言商家興廢之久，歷虞夏之世，其來長遠。《昊天有成命》言后稷已有王命，《生民》、《思文》皆歌后稷之功。傳稱禹、稷躬稼，而有天下，不可謂爲祖，不因功德也。後世受命之君，功業特起，不因先代，則親廟迭毀，身自爲祖。鄭康成云：『夏太祖無功而不立，自禹與二昭二穆耳。』唐張薦云『夏后以禹始封，遂爲不遷之祖』是也。若始封世近，上有親廟，則擬祖上遷，而太祖不毀。魏祖武帝，則處士迭毀；晉祖宣帝，則征西迭毀；唐祖景帝，則弘農迭毀：此前世祖其始封之君，以法契、稷之明例也。既已法契、稷矣，則上之親廟不得不毀，勢當然也。借使魏、晉欲不祖武、宣，而越取處士、征西，不惟上推世數，未知更當及於何人，且其如始封何！唐有天下，因以爲法，韓愈有言：『事異商、周，禮從而變。』臣等取之矣。要之始封世近，則親廟不可不立；若特以親廟及遠，便爲始祖，舍始封而抑之，則古未嘗聞之也。晉琅邪王德文曰：『七廟之義，自由德厚流光，饗祀及遠，非是爲太祖申尊祖之祀。』其說是也。《禮》，天子七廟，而太祖之遠近不可以必，故但云『三昭、三穆，與太祖之廟而七』，未嘗言親廟之首必爲始祖也。國家治平四年，以僖祖親盡而祧之，奉景祐詔書，以太祖皇帝爲帝者之祖，是合於禮矣。而議者曰：商、周之祖，自以別子之故，非以有功與封國爲輕重。是不然也。別子之法，自謂公子不繼世，故子孫爲大夫士者祖之，百世不遷，非天子、諸侯之禮也。使湯武但爲諸侯，則尚不祖此別子，況天下之君，而可用大夫士之法乎？若夫禹不先鯀，則所謂子雖齊聖，不先父食，自以正文公之『逆祀非尊祖』之論也。唐仲子陵所謂『安知非夏后廟數未足之時，而言禹不先鯀邪』？伏惟宋之爲宋，由太祖皇帝應天受命，首創洪業，建大號於天下，異乎商、周之爲商、周可知也。僖祖雖爲聖裔之先，而有廟直由太祖。親盡則遷，古之正義。今欲以有廟之始爲說，援而進之，以爲始祖，臣等固疑其與契、稷異矣。使契、稷本無功德，初不受封，引以爲據，庶其或可；若其不然，臣等不得判然無疑也。設欲必據此論，臣等又有可言者焉。蓋三昭、三穆，是不刊之典，一定之論也。國初張昭、任徽之徒，不能遠推隆極之制，因緣近比，請建四廟，遂使天子之禮下同諸侯。若使廟數備六，則更當上推兩世，而僖祖次在第三，亦未可謂之始祖也。若謂世次不可推，則斯言也，詔旨所不著，史臣所不錄，歷百餘年，莫知當時之實，不敢以私意逆推而言也。謹

按建隆四年親郊崇配，不及僖祖。開國以來，大祭虛其東向，斯乃祖宗已行之意也。自祖宗以來，不以太祖之位易之，今而易之，恐失祖宗之意矣。巍巍太祖，如神如天，垂祚萬世，無以云報。奉之以爲帝者始祖，於禮無不宜者。或謂《儀禮》諸侯及其太祖，天子及其始祖之所自出，今謂始封爲太祖，乃諸侯制也。臣等以爲遠祖受封，子孫世襲，親雖盡而廟不毀，是諸侯及其太祖也。若始封之君既已爲其國之祖矣，後世子孫自諸侯而爲天子，則始祖不易，理勢自然，是謂天子及其始祖。若必求太微之精、神靈之感，謂爲始祖所自出，將見遷就其說，奇譎無已，彌失聖人之意矣。唐神龍初，議云既立七廟，須崇始祖，而張齊賢云：『始祖即太祖，太祖之外更無始祖。』此前儒講之熟矣。大抵契、稷不以功德，爲祖無必然之論；特起之君自爲一代之祖，無不可之理。若乃藏主未順，宜必改定。蓋夾室者，子孫廟之偏室，非廟之正也，議者謂神道尚右，失其旨矣。然則僖祖之主，必有所歸。按《周禮》『守祧』，掌守先公、先王之廟祧，其廟則有司修除之，其祧則守祧勤埽之。所謂廟者，后稷、文、武諸廟也；祧者，所藏先公、先王之遷主也。先公遷主，藏於后稷之廟。僖祖，猶周之先公也，宜有藏主之祧，雖無始封遠祖上爲之主，而先王之祧不可以闕。臣等參詳，乞略倣此制，築別廟以藏之，大祭之歲祀於其室，太廟則一依舊制虛東向之位，郊配之禮仍舊無改，事之宜而情之順也。魏、晉及唐，嘗議遠廟之主矣。魏鍾繇、高堂隆、衛臻，皆當世名儒，並云處士當遷，故景初之制，謂三祖不毀，其餘四廟，親盡則遷，一如后稷、文、武廟祧之禮。晉永和中，尚書議云：『周人之王，太祖、世祖世遠，故遷有所歸。今晉廟宣帝爲主，而四祖居之，是屈祖從孫也；祫祭在上，是代太祖也。』范宣謂可別築一室，以居四主，四祖迭遷，則宣祖位正矣。自虞喜、劉詡、韋泓、王松子、蔡謨之徒，並同其議。唐陳京議請據魏、晉舊制，構築別廟，以藏獻懿，柳冕、王紹等七十餘人亦同其說，雖卒藏於興聖廟，然本無異於別室也。惟顏眞卿引蔡謨『權居東向』之一句，而不本其改築之議，獲議於時。此前世之論，皆有考據，本於經意，不敢謂後世之史，而一切黜之也。《記》曰：『禮雖先王未之有，可以義起。』又曰：『亡於禮者之禮。』況有前人商榷，盡理之論乎？或曰：別廟而祭，非所謂合食也。臣等應之曰：夾室非便，當爲別廟，則既其正大節矣。合食、分食，要皆孝饗之道，但以於屬既尊，不可褻昭穆之列，依准前代祭之別廟，得禮之變，復何嫌哉！若云不可分食，當合於太廟，則不唯永虛東向，且使下從子孫，孰爲得失？是則僖祖別藏，列聖不動，神靈安妥，情文皆得，其於義也合矣。恭惟陛下仁孝天成，尊事宗廟，古之盛王所不逮也。臣等學術淺陋，討論非長，徒能述遵朝廷正大之意，別白議者未通之論，冀以稱上聖因情制禮之道焉。惟陛下幸留神詳擇。

歐陽修《議濮安懿王典禮劄子》　臣伏見朝廷議濮安懿王典禮，兩制、禮官請稱皇伯，中書之議以謂事體至大，理宜愼重，必合典故，方可施行，而皇伯之稱，考於經史皆無所據。方欲下三省百官、博訪羣議，以求其當，陛下屈意手詔中罷，而衆論紛然，至今不已。臣以謂衆論雖多，其說不過有三：其一曰宜稱皇伯者，是無稽之臆說也；其二曰簡宗廟致水災者，是厚誣天人之言也；其三曰不當用漢宣、哀爲法，以干亂統紀者，是不廣本末之論也。臣請爲陛下條例而辨之。謹按《儀禮·喪服記》曰：『爲人後者爲其父母報。』報者齊衰期也。謂之降服，以明服可降，父母之名不可改也。又按《開元》、《開寶禮》、國朝《五服年月》、《喪服令》皆云：『爲人後者爲其所生父齊衰，不杖期。』蓋以恩莫重於所生，故父母之名不可改；義莫重於所繼，故寧抑而降其服。此聖人所制之禮，著之六經，以爲萬世法者，是中書之議所據依也。若所謂稱皇伯者，考於六經無之，方今國朝見行典禮及律令皆無之，自三代之後秦漢以來，諸帝由藩邸入繼大統者亦皆無之，可謂無稽之臆說矣。夫《儀禮》者聖人六經之文，《開元禮》及《喪服令》亦皆祖宗累朝所定、方通禮》者聖宋百年所用之禮，《五服年月》者有唐三百年所用之禮，《開寶今天下共行之制。今議者皆棄而不用，直欲自用無稽之臆說，此所以不可施行也。其二曰簡宗廟致水災者，臣伏以上天降災，皆主人事，故自古聖王逢災恐懼，多求闕政而修之，或自知過失而改悔之，庶幾以塞天譴。然皆須人事已著於下，則天譴爲形於上。今者濮王之議，本因兩制禮官違經棄禮，用其無稽之臆說，欲定皇伯之稱，中書疑其未可施行，乃考古今典禮，雖有明據，亦未敢自信而自專，方更求下外廷博議，而陛下遽詔中罷，欲使有司徐求典禮。是則臣下愼重如此，人君謙畏如此，君臣不敢輕議妄舉，而天遣譴怒殺人害物，此臣所謂厚誣天也。議猶未決，仍罷不議，而便謂兩統二父以致天災者，厚誣人也。其三引漢宣、哀之事者，臣謹按《漢書》宣帝父曰悼皇考，初稱親，謚曰悼，置奉邑寢園而已。其後改親稱皇考，而立廟京師。皇考者親之異名爾，皆子稱其父之名也，漢儒初不以爲非也。自元帝以後，貢禹、韋

玄成等始建毀廟之議，數十年間毀立不一。至哀帝時，大司徒平晏等百四十七人奏議，云：『親謚曰悼，裁置奉邑，皆應經義。』是不非宜帝稱史皇孫爲親也。所謂應經義者，卽《儀禮》云『爲人後者爲其父母報』是也。惟其立廟京師，亂漢祖宗昭穆，故晏等以謂兩統二父非禮，宜毀也。定陶恭王初但號共皇，立廟本國，師丹亦無所議。至其後立廟京師，欲去定陶，不繫以國，有進干漢統之漸，丹遂大非之。故丹議云，定陶恭皇謚號已前定議，不得復改，而但論立廟京師爲不可爾。然則稱親置園，皆漢儒所許，以爲應經義者，惟去其國號、立廟京師爲不可爾。今言事者不究朝廷本議何事，不尋漢臣所非者何事，此臣故謂不原本末也。中書之議本謂稱皇伯無稽，而禮經有不改父名之義，方議名號猶未定，故尊崇之禮皆未及議。而言事者便引漢去定陶國號、立廟京師之事厚誣朝廷，以爲干亂大統，何其過論也！夫去國號而立廟京師，以亂祖宗昭穆，此誠可非之事。若果爲此議，宜乎指臣等爲姦邪之臣，而人主有過舉之失矣。其如陛下之意未嘗及此，而中書亦初無此議，而言事者不原本末，過引漢世可非之事以爲說，而外庭之臣又不審知朝廷本議如何，但見言事者云云，遂以爲欲加非禮干亂統紀，信爲然矣。是以衆口一辭，紛然不止，而言事者欲必遂其皇伯無稽之說，牽引天災，恐迫人主，而中書守經執禮之議，反指以爲姦邪之言。朝廷以言事之臣禮當優容，不欲與之爭辨，而外庭羣論又不可家至而戶曉，是非之禮不辨，上下之情不通，此所以吸吸而不止也。夫爲人後者既以所後爲父矣，而聖人又存其所生父名者，非曲爲之意也。蓋自有天地以來，未有無父而生之子也，既有父而生，則不可諱其所生矣。夫無子者得以宗子爲後，是禮之所許也，然安得無父而生之子以爲後乎？此聖人所以不諱無子者，立人之子以爲後，亦不諱爲人後者有父而生，蓋不欺天、不誣人也。故爲人後者承其宗之重，任其子之事，而不得復歸於本宗，其所生父母亦不得往與其事。至於喪服，降而抑之，一切可以義斷。惟其父母之名不易者，理不可易也，易之則欺天而誣人矣。子爲父母服謂之正服，出爲人後者爲本生父母齊衰期，謂之降服，又爲所後父斬衰三年，謂之義服。今若以本生父爲皇伯，則濮安懿王爲從祖父，反爲小功；而濮王夫人是本生嫡母也，反爲義服；自宗懿已下本生兄弟，於禮雖降，猶爲大功。是禮之齊衰期，今反爲小功；禮之正服，今反爲義服。上於濮王父也，反服小功；於宗懿等兄弟也，反服大功。此自古所以不稱所生父爲伯父叔父者，稱之則禮制乖違，人倫錯亂如此也。伏惟陛下聰明睿聖，理無不燭，今衆人之議如彼，中書之議如此，必將從衆乎，則衆議不見其可；欲違衆乎，則自古爲國未有違衆而能舉事者。願陛下霈然下詔，明告中外，以皇伯無稽，決不可稱，而今所欲定者正名號爾。至於立廟京師、干亂統紀之事，皆非朝廷本議，庶幾羣疑可釋。若知如此而猶以謂必稱皇伯，則雖孔孟復生，不能復爲之辨矣。

又《三年無改問》 或問：『傳曰「三年無改於父之道，可謂孝矣」，信乎？』曰：『是有孝子之志焉，蹈道則未也。』曰：『何爾。』曰：『君子之心正，正則公。盡正心而事其親，大舜之孝是也，蓋嘗不告而娶矣，豈曰不孝乎？至公之道也。惟至公，不敢私其所私，私則不正。以不正之心事其親者，孝乎？非孝也。故事親有三年無改者，有終身而不可改者，有不俟三年而改者，不敢私其所私也。衰麻之服，祭祀之禮，哭泣之節，哀思之心，所謂三年無改也。世其世，奉其遺體，守其宗廟，遵其教詔，雖終身不可改也。國家之利，社稷之大計，有不俟三年而改者矣。禹承堯、舜之業，啓嗣之，無改焉可也。武王繼文之業，成王嗣之，無改焉可也。使舜行瞽之不善，禹行鯀之惡，曰俟三年而後改，可乎？不可也。凡爲人子者，幸而伯禹、武王爲其父，無改也，雖過三年，忍改之乎？不幸而瞽、鯀爲其父者，雖生焉猶將正之，死可以遂而不改乎？文王生而事之，敢曰不孝乎？至公之道也。魯隱讓桓，欲成父志，身終以弒，《春秋》譏之，可曰孝乎？私其私者也。故曰凡子之事其親者，盡其心焉爾。心貴正，正則不敢私，其所私者大孝之道也。』曰：『然則言者非乎？』曰：『夫子死，門弟子記其言，門弟子死，而書寫出乎人家之壁中者，果盡夫子之云乎哉？』

張方平《不孝之刑》 臣聞五刑之屬三千，其罪莫大於不孝。《周官》司徒以鄉八刑糾萬民，一曰『不孝之刑』。不孝有能睦於族姻者乎？有能義於朋友者乎？有能睦於族姻者乎？有能義於朋友者乎？夫如是，何有於民哉！故曰事親孝，故忠可移於君。《詩》曰：『孝子不匱，永錫爾類。』王者張官布憲，訓民作極，必擇仁義之士，慈惠之師，所以教育元元，導之以善，使民莊事而效法之也。若其身悖德禮，義愆庭闈，忠順兩虧，何以事上？涖官行法，民何則焉？故漢制：郡國察舉，板其行狀，首曰生事愛恭，喪沒如禮。此漢之取士先其行之道也。夫親莫親於父母，愛莫愛於妻子。臣向覩邸報，竊見臣寮至

有棄其母而不養，聞其沒而不喪，或糟糠之伉儷，纔仕宦而遺之，傷化敗倫，豈有甚此！且祿仕貴乎逮養，孝思至於終身。故累茵而坐，更起思親之感；三年之喪，未報免懷之重。同爨有服緦之恤，舊館有出涕之哀。況昊天之劬勞，授我身之形氣。因心所至，蓋自然之義慈；跬步不忘，豈俟牽於禮律。袞衣冠之同處，曾蠻夷之不如！相彼虎狼，尚知母子之愛；惟是梟蝮，不稟陰陽之和。傷時人倫，污我王道。且律文：子詈父母者，罪死。今夫生不養而沒不哀，豈特一詈爲惡之重乎！況不孝之刑，十惡之首，非赦宥所解。臣謂必正叢棘之戮，肆諸市朝，投不毛之鄉，禦乎魑魅。及聞乎有司議辟，但止乎停官罰金，臣竊悵然，惜賞刑之失也。伏以天下冠裳士人，鮮全孝友之行，率以宦游，或緣婚媾，遂營卜乎田宅，輒輕去乎墳墓，苟思擇利而處，罔念首丘之仁。古者氏族各有流源，閭里繫乎圖版，一則實舉自乎鄉里，一則忠孝考乎閥閱，轉徙僑寓，蓋由亂離。方我治朝，宜從土斷，豈有無故而去父母之國，獨善而委兄弟之親？臣實見之，比比而是，流俗相習弗以怪，時議爲常不以譏。節義所以陵遲，民德所以虧薄。此其玷陛下之風教，敗理世之體道，壞法侵紀，其損至大。臣伏乞應食祿之人，父母在，別無兄弟，迎養而不養，沒而匿不喪；父母在，或因仕宦，別營田業；雖父母亡沒，而鄉里有宗族墳墓，輒於別所立產而居者，無問貴卑，並當削其官爵，投棄遐徼，雖經霈澤，不在原釋。諸當保任者，必先列此數條於舉狀，同贓私法連坐之。其父母俱亡，未葬而求官，雖有明條，率多冒犯。臣欲乞應居憂服闋，叙官日，委自本鄉及所居州郡官吏保明，委已畢葬，即得與除叙。如此，則中庸之人當循禮而後動，不義之子亦畏法而知懼。上敦王化，下厚人倫，固治道之本也。

又《復舉孝廉》 臣聞善論士者，先行而後藝；善官才者，奬本而礪末。故子曰：『孝弟也者，其爲仁之本與！』先王之臨天下也，正其大倫，長其義節，務隆道化，使民歸厚。故《周官》司徒以鄉三物教萬民而賓興之，其一曰六行，實先孝友。漢制始復孝弟而得拜官，武帝遂以孝廉名科，郡國不舉孝以不恭論，不察廉者免。漢之得人雖稱數路，最近王道，茲制爲篤。歷世而下，風教寖微，豈古今之俗殊，蓋勸導之方淺。且人才行鮮克相兼，以慶、建之謹厚，不通舒、誼之經術；以黯、式之質直，又乏遷、向之文雅。而今官人之格，蓋進士、明經、世家而已。孝如曾、閔，莫希勸駕之遺；廉若夷、范，不入辨材之論。臣愚以爲宜復孝廉之科，自兩府大臣，各歲舉一人，而天下歲貢，委於外臺。其有持身端，事親孝，生養以禮，沒喪有聞，友於兄弟，睦於族親，爲姻黨所宗慕，爲里閭之歸仰者，可許鄉人署行列狀於縣，縣大夫詢於衆，而實升之於州。州長審訪如所署，以聞外臺。外臺會部郡所上，各考次其行，陟其尤異者。一道歲取三人焉，獻於天子，不必備。惟其人其涉知文義，頗通經業者，命有司量策以時務，隨才而叙官之。其行實誠著，而殊昧於學藝者，可寵以上佐助教冗散之秩，復其家勿徭。臣聞動人以行不以言，行教以厚不以薄。蓋經術者，仁義之糟粕；文章者，經術之窳說。夫躬行其道，而不見顯異，顧獨駕說之尚，臣疑旌勸之術未爲盡也。且世家廕補，歲以百數，二科取士，一開貢闈，而第者以千計。雖流冗仕不在焉。誠參以孝廉之舉，則勸善勵俗之方，不益備乎？《記》曰：上舉孝，則民不遺其親；上察廉，則民不黷於行。邑取一人焉，一邑之人勸動矣；州舉一人焉，一州之人登礪矣。天下之爲人父兄者，莫不勗其子弟；天下之爲人子弟者，莫不勉其行之在其身也。故夫厚人倫，移風俗，美教化，其惟進孝廉之士乎！

韓琦《韓氏家集序》 某家本深州博野人也，世以宦學知名。遭唐末亂，違難屢遷，以是家牒散而不完。先祖令公，善繼素業，深以譜系爲重，乃取祖考以來墓銘所有者，集爲一編，首自爲序，其意欲傳示子孫，永永無窮。及先君令公之葬祖考也，亦親爲誌，所次先烈甚備。自先君之亡，家世文集所掌不專。四兄爲孟州司法，盡取先君文集之官。兄物故，嫂辛氏攜以歸，其家不能辨識，盡亡失之。其先祖所集墓銘一編，在家又遺脫大半，存者首尾十數幅而已。某自成立，痛家集之散缺，百計訪求，十稍得其一二，而所集著墓銘者，終不可得。每自感念，未嘗忘心，至於冥禱天地神祇，亦冀萬一有獲。慶曆三年，自陝西四路帥召爲樞密副使，三代皆及贈典。而曾祖妣忘其姓氏，閱所存墓銘，則有清河郡夫人之誌，遂以張氏追封。後再詳之，張氏乃四代祖鼓城府君夫人也。雖辨其誤，而無如之何。四年秋，謀先君之葬，得起居舍人、直龍圖閣尹洙爲誌，贊善大夫薛仲孺書石，書纔數行。有宣州掌記辛有終者，卽辛嫂弟。代歸來訪，且云曾得先令公文二編，不敢隱。聞之驚喜，遽問其目，則曰書題草也。次日得之，視其目，如其言，且慰且恨。乃反覆披究，則雜以他文，先祖墓誌亦在焉，參考祖先事迹，益以明白。驗曾祖妣，乃史氏也。亟請書石者，獨未書姓氏、郡封。是冬，遇郊恩，卽追正之。噫！是辛君者，若稽數日不言，亦後於事矣。孔子謂『孝悌之至，通於神明』，

豈小子念親之至，而神所報乎！　後之子孫，其可怠哉！　因感其事，取五代祖而下及諸宗屬所爲文章，編爲六十卷。仍以墓誌、行狀及授官告辭冠於首篇。後主之者，或不謹嚴，使失其傳，則上天至明，祖宗至靈，是必降殃以懲不孝。其戒之哉！　其戒之哉！　謹序。

范鎮《議濮安懿王稱號狀》　臣等竊以爲，父母天下莫隆焉，至於繼大宗則殺其服，何也？　大宗之統不可絕，而父母有嫡長之奉也。視其服紀之隆殺，而知聖人制禮之意也，知名之不可以貳也。名也者，天下之辨也，所以別嫌明微，而不可以不謹也。爲父母報云者，記禮者之文，其勢然也，不可云爲伯叔報也，律令亦猶是也。漢宣於昭帝爲孫，光武於平帝爲祖，容可以稱其父爲皇考，然議者咸以爲非，何也？　謂其以小宗而合大宗之統也。陛下既稱仁宗皇帝爲皇考，又欲稱濮安懿王爲皇考，則是兩統而又二父，又重於漢之失也，非所以嚴宗廟也，非聖人制禮之意也。《爾雅》：父之昆弟，先生爲世父，後生爲叔父。國朝之制，伯叔兄弟子姪皆加皇字。今濮安懿王於仁宗皇帝爲先生，則陛下亦宜依《爾雅》及國朝故事稱皇伯而不名，如前議爲便。至於漢之稱皇考、稱帝、稱皇，立寢廟，序昭穆，皆非陛下聖明之所法。今以《儀禮》及漢諸儒論議、魏明帝詔凡五篇，其間議有是非、事有當否，惟陛下裁處之。大抵祖《儀禮》者爲合乎經也。

又《論章惠時祭宜止狀》　夫禮不可以不及，亦不可過，故慈母不世祭。慈母而必祭者，恩在於己，不可以不及也；祭而不以世者，其恩已斷，不可過也。《春秋傳》所謂『於子祭，於孫止』是也。伏以先皇帝以章惠皇太后有慈保之恩於己，故以時而祭，是禮之不可不及也；今陛下嗣位，於章惠皇太后於屬爲孫，其恩已斷，其祭宜止，是禮之不可過也。先皇帝之不可以不及，陛下之不可過，皆爲禮矣。

李覯《送嚴介序》　景祐中，建陽嚴君以經術有名，客授於茲邑。予時多故，未始與游，而見之者數矣。一別不相聞。今茲復來，乃知其久於江淮間，自楚徂宿，所至爲人師。以親老故，歸養焉。善哉！　昔申生不行而死，君子不以爲孝。章子得罪於父，出妻屏子，而孟軻禮貌之。必不得已，以情恕可也。嚴君在外二十餘年，蓋亦不得已者矣。舜號泣於旻天，負罪引慝，見瞽瞍，瞽亦信順之。唯聖人能以至誠感動其親。嚴君嚮時既不能感動，然而，人情老且病，則憶念子孫，雖有忿怒，宜自消釋。嚴君之歸養，此其時也。若是，則經術之名固不謬，其爲人師益無愧矣。至和元年秋八月丁未，盱江李覯序。

元絳《宜以僖祖之廟為太祖議》　自古受命之王，既以功德饗有天下，皆推其本統以尊事其祖。故商周以契、稷爲始祖者，以其皆承契、稷之本統故也。使契、稷自有本統承其後，而湯與文王又爲別子之後，則自當祖其別子，不復以契、稷爲祖矣。所以祖契、稷者，非以有功與封國爲重輕也。諸儒適見契、稷有功於唐虞之際，故以謂祖有功。若祖必有功，則非有功者莫如鯀，而夏后氏何以郊鯀乎？　今太祖受命之初，立親廟自僖祖始，僖祖以上，世次既不可得而知，然則僖祖之爲始祖無疑矣。儻以謂僖祖不當比契、稷爲始祖，是以天下之人不復知尊祖，而子孫得以有功加其祖考也。況於毀其廟，遷其主，而下祔於子孫之室，此豈所以稱祖宗尊祖之意哉？《傳》曰：『毀廟之主陳於太祖，未毀廟之主皆升，合祭於太祖。』今遷僖祖之主而藏於太祖之室，則是僖祖、順祖、翼祖、宣祖祫祭之時，皆降而合食也，情文不順，無甚於此。《詩序・生民》曰：『尊祖也。文武之功起於后稷，故推以配天焉。』蓋言尊祖而不言尊有功，言文武之功而不言后稷之功，則知推后稷以配天者，以尊祖之意，諸儒異論，無所據考。臣等考之經傳，質之人情，謂宜以僖祖之廟爲太祖，則合於先王之禮意，無所悖戾。

蔡襄《論忠孝》　事父母之道曰孝，天之性也；事君上之道曰忠，人之義也；猶耳目心腹，有身則有之，非外物也。通代以旌賞勸其孝，爵祿勸其忠，則孝非天之性，忠非人之義矣，猶無耳目心腹，豈爲人歟！　乃亦若鷺白鳥玄，蓋物之本然也，苟染而色之，何可長也？　惟忠與孝，待勸而行，距至孝至忠乎？　夫忠孝者，感天地，動鬼神，故有冰魚寒筍之事、返風起禾之應。或飾名沽譽，雖勸諸，亦可捨諸。則三五之世，忠孝多由於性，三五之後，忠孝多由於勸也。勸之尚不能，況不勸乎？

又《福州五戒文》　觀今之俗，爲父母者視己之子猶有厚薄，迨至娶婦，多令異食。貧者困於日給，其勢不得不然，富者亦何爲之？　蓋父母之心不能均於諸子以至此，不可不戒。

人子之孝，本於養親，以順其志，死生不違於禮，是孝誠之至也。觀今之俗，貧富之家多於父母異財、兄弟分養，乃至纖悉，無有不校。及其亡也，破產賣宅，盛爲酒肴，以勞親知，施與浮圖，以求冥福。原其爲心，不在於親，將

以誇勝於人，是不知爲孝之本也。生則盡養，死不妄費，如此豈不善乎？

兄弟之愛，出於天性，少小相從，其心歡欣，豈有間哉？迨因娶婦，或至臨財，憎惡一開，即成怨隙，至於興訴訟，冒刑獄，至死而不息者，殊可哀也。蓋由聽婦言，貪財利，絕同胞之恩、友愛之情，遂及於此。

娶婦何謂，欲以傳嗣，豈爲財也？觀今之俗，娶其妻不顧門戶，直求資財，隨其貧富，未有婚姻之家不爲怨怒。原其由，蓋婚禮之夕廣糜費，已而校奩橐，朝索其一，暮索其二，姑辱其婦，夫虐其妻，求之不已。若不滿意，至有割男女之愛，輒相棄背。習俗日久，不以爲怪。此生民之大弊，人行最惡者也。

凡人情莫不欲富，至於農人、商賈、百工之家，莫不晝夜營度，以求其利。然農人兼並，商賈欺謾，大率刻剝貧民，罔昧神理。譬如百蟲聚居，強者食咱，曾不暫息。求而得之，廣爲施與，冀滅罪惡，其愚甚矣。今欲爲福，孰若減刻剝之心以寬貧民，去欺謾之行以畏神理。爲子孫之計則亦久遠，居鄉黨之間則爲良善。其義至明，不可不知。

又《毀傷議》 人之所以異於萬物也者，以其衷行卓爾者也。衷行篤實，本於至誠，無用刻飾，其唯孝乎！事親以盡其恭，事君以盡其忠，以致其誠，以正其命，斯可謂孝之大節也歟。昔大舜不得於其父母，然二十年以孝聞者，區區然全其身也。後世稱孝之大者，曾參其人也。參之奉身也，傷手足以有憂色，其事親也，徹饌則問其所欲。故孔子因之談經，首致身之檢，孟軻借以發論，敷養志之美者，以肖夫遺體，不出於害塗，揚親能名，無淪於匪則。至夫加意甘享，經神外物，斯末也已矣。今之民人，父母有病，輒炙股肉以啗之，冀夫有瘳。噫，甚乎，蠹仁而稗教者耶！厚親以食，其養志乎？毀己之膚，其愛身乎？是二其果者孝耶？其非孝耶？牢畜之犬豕，且死不相嗅食其類，況人者天性之貴乎？況人之父子，天性之厚者乎？人有爲是者，里白於縣尹，尹白於郡若府，按著令，施酒帛以哀勞之。凡縣與郡府之官屬筦於民者又書於伐。愚民不知大本，謂孝正當如是耳。家有是人焉，曰：吾家之孝子；鄉有是人焉，曰：吾鄉之孝子；郡縣之有是人焉，曰：吾郡縣之孝子。推引陶習，寖以成俗。噫，甚乎，蠹仁而稗教者邪！大舜、孔子，聖人也，孟子、曾參，大賢人也，彼聖與賢，其所爲若是，爲世之大教也。爲人子者，服聖賢之教則正矣，乃棄其言而不由，甘心於殘忍，曾牢畜犬豕之不若也，非以法禁，卒不可過。謹議。

呂誨《乞上奉慈閒以全孝德奏》 臣聞置天下方乎置器者，蓋在君人者審乎安危之勢，所以有守成之難，有持盈之戒者，正謂是矣。我太祖、太宗造宋之艱難，承五季之弊，平諸夏以爲一，援生靈於塗炭，安寰海於覆盂。眞宗以神武定二虜，以文德綏萬方，薦功高厚，著於金石。仁宗在宥四十一年，循持憲度，何嘗殺一不辜，失一有罪？惠澤下流，有生畢遂，可謂仁信之至，集百年之昌期，纂四聖之丕緒矣。而褒、豫、鄂王相繼不育，意者天以陛下當其歷數，錫之休命，席乎成業，有以恢隆萬世之基。而又知先帝明哲，拔陛下於公族，授之以寶器。皇太后鞠養聖躬，保護成德。一旦恭宜玉几之命，謀先輔弼之助，陛下安步，中外帖然，功德爲重矣，恩德爲厚矣。陛下報之之道，宜如何哉？然自踐祚，三日之內，親決數事，至明燭理，人皆慰忭，有望於治平矣。屬以聖候爽和，嬰仍於今。竊聞所上湯劑，未嘗服餌。太醫診脈，而不敢言病；內臣依違，而不敢進藥。良以天威違拂，震慴廢違，日度一日，殊不知誤天下之大矣。且百金之子，尚有倚衡之誡；而萬乘之貴，殊無保邦之慮邪？矧又聞流議騰沸，謂陛下視朝之後，燕適宮中，言動無節，嘻笑不常。執喪之禮未至，奉親之道或闕。以至晨昏省問，曠絕者踰月。虧損盛德，莫大於此。但外臣不知端倪，果如是，乃陛下重違天意，不以繼承爲念。忽先帝顧託之命，輕萬乘崇高之體，忘聖母鞠育之恩，違孝子承顏之道，何以上奉宗廟，率教於天下也？臣重思違豫而來，已逾半歲，萬幾之事，都無可否。而賴皇太后處內，大臣盡心，中外循常理，軍民無怨言，直以累聖恩德，浹人之深爾。尚恐曠日持久，人心動搖，變生於內，將安寄處？臣竊爲陛下寒心也。臣備員諫列，既有所聞，痛心疾首，敢復緘默？以謂聖帝明王好聞己過，忠臣孝子不隱其情。是以懇懇切切言，不避諱忌。伏望宸聰循省既往不遠，而復起居必謹，言動必思，上奉慈閤，克全孝德。念先帝付託之重，審置器安危之勢。知良藥可以利病，則勉勤服餌；謂忠言可以利行，則廣其開納。流言自弭，休聲日至，天下幸甚。

又《乞親決政事而內盡子道奏一》 陛下臨御已及期歲，延見臣下溫然盡禮，忠蓋之士莫不願輸誠死節，以圖報效，況臣備位言職，豈敢偷安！然進對丹陛，敷陳時政，雖聽納忘勞，而未嘗蒙可否其事，何求治之切而降問之略也！臣退而憂惻，竊亦思之：陛下恭默無語，皆有謂乎？必以皇太后

尊臨，避讓不敢當其事耶？將威福之柄，未得其專而有所猜忌耶？果如是，亦宜慮未思之甚矣。今日之事，實繫憂危，敢不爲陛下一一而陳之。當踐阼之初，起居違豫，萬機曠日，羣心震恐。大臣建策，志在於公，非皇太后輔政無所寄。及命出簾幃，人知歸奉，日月雖久，中外帖然，慈恩保翊之功德爲至矣。今聖體平復，當追咎既往，旰宵自勵，與大臣協心講求治道，念皇太后經歲之憂勤，思所以報之之道焉。陛下孝養之禮，臣不得而知之，安親之道，誠有未至。何則？累聖成業，靡思經緝，邦國大事，都無裁處，獻納之言，盡決簾幃之下，是陛下自處休佚而置聖后於煩勞，雖外形避讓，而中非承順，得謂之孝乎？虧損盛美，莫斯之甚。且威福者，人主馭下網權，賞善黜惡一出於己，則人知畏愛，皆思歸附。期月以來，天下顒顒拭目傾耳者，豈爲是乎？而有功者未見錄，有罪者得以容，懲勸不及，人將解體，是倒持其柄而弗爲用，奚謂未得其專？徒中懷猜忌而何補於事哉！況皇太后三十年保輔之心，實有望陛下於今日也，豈欲勞心焦思，久於其政耶！伏望陛下以天下爲憂，以宗社爲計，念先帝付託之重，知聖后保祐之恩，推心示人，無自隱晦，臨朝視事，與大臣論道，總持綱維。威福既行，則天下取信，斯保安基祚萬世之事也。不然，聖慮淵蘊，終無啓發，外則君臣之義不相接，內則子母之情有所間。恩信不及於下，則怨謗歸於上，或人神激怒，陛下雖有獨見之明，何以爲保安之計哉！臣所謂今日之事繫憂危者此也。

又《乞親決政事而內盡子道奏二》　臣恭聞近日聖體平復，中外均慶。然萬幾之事，未聞親決。議者謂陛下遜避，有所待焉。果如是，恐未爲順，敢不爲陛下委曲而陳之？且以兩漢而下，母后臨朝者衆，皆嗣君沖幼，親爲輔翊，並坐簾帷之下，專其聽斷。幼君既長，有復辟之議。今日之事，有異於是。先帝拔陛下於公族之中，以賢且長，付託之意，正爲今日也。當陛下違豫之時，非皇太后內輔，則政無所寄。大臣建策，於國忠也。然而陛下臨朝御前殿，百官朝罷，兩府大臣方至內東門，是綱領柄權，皆在於手。陛下自未專決，何所待也？臣伏望宸衷感悟，無以此爲念。唯內勤孝養，率中宮盡禮，則婦姑之情相接，母子之愛益親。躬修政務，操守威福，日與近臣講求治道。事無過舉，體斯爲順。自然皇太后慰安，恩意無間，燕適深宮，優游清靜，含飴弄孫，不復關政，豈非皇太后之心耶？臣區區罄於是矣。

又《奉親盡禮凡事關白皇太后奏》　陛下天賦英睿，學通古今，經義粲然，不應有惑。禮所謂大宗者，收合乎宗族也。陛下繼大宗而有天下，義之重者恩不

得掩，豈可復顧於小宗哉？人臣非不欲陛下尊顯所生，褒崇封爵，極其美稱，唯不過於典禮。矧至孝之道，不必徇於己，私於親，唯其誠而已矣。在宣哀豈不是思？第爲邪佞進說，惑亂人情。陛下何惜一幅之詔，推示信誠，以皇伯之稱爲定？追正封爵，以稱典禮，則中外之心渙然釋疑。不如是，則紛紛議論，有損聖明。不獨貽譏於萬世，將恐取輕於四夷。

又《乞追罷園廟指揮奏》 臣伏覩六月中敕下議濮王典禮，引漢宣、光二帝稱考故事。今月二十三日詔不敢當皇太后追尊父皇母后之禮，且欲以塋爲園立廟，俾王子孫以奉祠事。臣愚以爲今日與漢宣事體不同。當時太子與皇孫俱死於外，因其地葬之，故曰戾園、悼園。即位後八年，有司言父爲士，子爲天子，悼園宜稱尊號，曰皇考，立廟，因園爲寢。後議者以父爲士，子爲天子，乃謂堯、舜、禹、湯、周文、漢高受命之君，非謂繼統爲後者。考廟悼園宜毀勿修，乃從其請。今濮王陪葬熙陵，別子孫之序，奉邑守衛，皆已嚴具。必欲別起園寢，增廣制度，當須改卜，易其靈龜。不惟熙陵隔絕，亦與濶王分別，顧其典禮，疑有未安。漢悼皇止一子，是爲宣帝。雖承大宗，不可絕小宗之祀，故建立寢廟，不爲過矣。議者猶曰考廟悼園宜毀勿修，蓋禮不踰閑，而當專意於昭帝也。況濮王嗣續衆多，奉祀何闕？陛下不專意於仁廟，而復顧於私親，示諸天下，其如公議何！臣竊原二詔之意，盡出首議之臣，全襲定陶之事，遂追哀帝之跡。向言『權罷』，人皆竊笑；今曰『且欲』，誰其取信？哀誠接下，猶或違之。譎詭示人，何可久也？陛下獨不念先帝恩德，七廟威靈，陟降在庭，禍福所繫，臣雖甚戇，內實寒心。伏望聖慈克崇孝道，無惑邪說，黷亂典章。俯順人心，仰答天意，其園廟指揮特行追罷，首議之臣不可寬宥，慰安中外，茲爲急務。臣繳納綸誥，擅去官守之罪，不敢苟避，早冀黜謫。

又《乞罷稱親奏》 臣等伏聞手詔節文，「稱親之禮，謹遵慈訓，追崇之典，豈易克當？」固已見陛下守義徇公，謹重之至也。然稱親之禮，殊未爲安，羣口紛紜，不勝嗟憤。臣等竊詳皇太后手書，稱親之意，蓋用漢宣故事，欲行於今。乃與中書門下元建皇考之議，大體相依，此不免爲兩統二父之失。所以議者喧然，皆謂母后手書，非出慈壽之本意，皆建議之臣眩惑交結，成就其謀，欲自掩其惡，而杜塞言者之口也。臣觀陛下繼明之始，與漢宣故事不同。宣帝之時，尚爲有司所奏。《禮》「爲人後者爲之子」，請謹視孝昭所爲，未有卻令大宗正統之母，追稱小宗所生爲親者也。錯亂禮法，失其本意，若欲準漢宣故事，以濮王爲親，則襄國已降，自當爲母，於皇太后豈得安哉？恭惟陛下親受仁宗詔命，而爲之子，故先帝遺詔，誕告萬方，謂陛下爲皇太子，即皇帝位。四夷諸夏，莫不共聞。今乃復稱濮王爲親，則先帝治命之詔不行，而陛下繼體之義不一。況太后與政府大臣並受先帝顧託，言猶在耳，永昭陵土未乾，止因一二姦臣之謀，遂忘而弗顧。陷兩宮於有過之地，使四方夷狄惑先帝之遺詔，疑陛下之過舉。移謳歌欣戴之心，爲忠憤不平之氣，可不痛哉！萬一強敵姦民，以有先帝遺詔爲問，則執政之臣，其將何辭對之？然則稱親之禮，豈宜輕用？首議之臣，安得不誅？臣等待罪於家，屢蒙詔旨，促令供職，而踧踖未敢承命者，以此故也。若必使臣等就職，則當合班廷爭，以救朝廷之失。雖陛下容納直言，爲天下所聞，而臣等不能早悟明主之罪，益深益重矣，豈可復居言路，爲耳目之臣哉？臣等之心，有死無二，伏望陛下留神聽納，天下幸甚。

宋敏求《乞如兩制禮官所議奏》 臣等謹按敕文，稱《儀禮》爲人後者爲其父母報。《傳》曰：「何以期也？於大宗者，降其小宗也。爲人後者孰後？不貳斬也。何以不貳斬也？特重者，尊正統也。」《疏》曰：「此謂其子後人及來爲父母在者，欲其厚於所後，薄於本親，抑之故次在孫後也。」《儀禮》謂本親亦曰父母，蓋追本其所自出，若不明言父母，則無辨別，亦無以爲言也。敕又曰令文與《五服年月敕》，皆曰爲人後者爲其所後父斬衰三年，爲人後者爲其父母齊衰期，即出繼之子於所生皆稱父母。謹按令文、《五服年月》，皆出於儀禮也。敕又曰漢宣帝、光武，皆稱其父爲皇考。謹按宣帝乃武帝之曾孫，嗣昭帝後，實孝昭孫屬也，以其父爲悼皇考宜也。光武起於民間，中興漢祚，而推以世數，上繼元帝，固非元帝親命爲子，以南頓君爲皇考宜也。陛下既爲仁宗皇帝親立爲子矣，仁宗乃陛下之皇考也。今若又以皇考之名加於濮安懿王，臣等以爲甚非。禮之不貳斬也，尊無二上之義也。敕又曰議稱皇伯，於典禮未見明有引據。臣等謹按出繼之君，稱本生爲皇伯、叔，則前世未聞也。漢《安帝紀》載清河王薨，但不名爾，此蔚宗特變常例也，至於袁宏《紀》則亦名之。安帝即位，清河王尚在，當時別無殊禮。按本朝眞宗謂秦王爲皇叔，仁宗謂楚王、昭成太子並爲皇伯，是則皇伯、叔之名，在本朝稱之久矣，蓋遵用舊文有所自也。或以謂可

加爲皇伯父者，謹按《荀子》與《史記》並載周公自稱我文王之爲子，武王之爲弟，成王之爲叔父。《詩・魯頌》「王曰叔父，建爾元子，俾侯於魯」，箋曰：「叔父，謂周公也。成王告周公曰：『叔父，我立汝首子，使爲君於魯。』謂欲封伯禽也。」是詩人追述成王封伯禽，時周公尚在，故稱叔父者，是生稱之辭，既沒則未有稱爲叔父者。又經書稱伯父、叔父，同姓之臣也。前代帝王，多不通親屬冠於爵位之上。西晉則封皇從伯父望爲義陽王，皇叔父幹爲平原王，亦生之稱。又或謂皇伯考者，謹按父與考存歿之稱，考者成也，言其德行之成，祖與考有君德而成之也。晉武帝稱景帝，明皇，稱中宗，本朝眞宗稱太祖皆曰皇伯考，是興王業、履尊位，乃可稱伯考也。又或謂可依漢宣帝故事稱親。史皇孫、如淳曰：親，謂父也。謹按《禮》大傳曰：親者，屬也。《王制》注曰：周制，太祖及文王、武王二祧與親廟四，是自始祖至父皆稱親。漢宣爲昭帝孫屬，乃得以悼皇考爲親，與上皇考義同。蓋親者，父也，皇考也，不可以稱也。臣等謂今來褒崇濮安懿王，宜如兩制禮官所議，以示萬世至公之法。

趙瞻《論不當罷集議乞別降詔以王珪等議爲定奏》　臣伏見比下兩制儒臣會議濮安懿王稱親。以仁宗皇帝早年鞠養陛下於宮掖，遂於往歲下明詔，以陛下爲皇子，嗣承顧命，柩前卽位。故用爲人後者爲子之義，特重大宗，典禮甚明，則濮王實仁宗之兄，於陛下尊行爲伯，昭然無疑。而議者復稱禮拜所生所養，猶有父母之文，以爲論難。明知禮無兩父貳斬之義，乃取文辭一字，以亂正典。且如文有去婦出母，去已非婦，出不爲母，不書其名，將何以致。又稱漢宣光武追尊父爲皇考，且孰不知宣與光武遠繼祖世，不爲昭元之子，妄傳爲義，詿誤聖朝。昔漢董宏阿附丁傅，開發邪議；師丹守正，終折僭號。至魏明帝敕戒公卿，則曰：『敢爲佞邪，導諛時君，謂考爲皇，稱妣爲后，則股肱大臣誅之無赦。』今夫爲臣而自爲董宏之行，復待陛下，不以魏明之賢，上負先帝，下背所學，詭引文辭，諷爲詔意，遂下三省臺官集議，朝廷正士莫不發憤，欲建正論。今且復頒手詔，以爲論議不一，權罷此會，仍俾有司博求典故。臣愚聞命，竊謂未允。且衆議未上，安知不一？國家議事，本擇僉謀，委一有司，孰若多士？典章沿革，莫不講聞，今云博求，豈復如此？蓋由邪說直塞羣言，不思據經，自欲作古，存著未定之意，沮格前議之端。中外讙驚，指名有在，趨嚮如此，心迹可察。伏乞陛下昭示不一之議，廷詰立異之黨，如彼於禮經爲是，卽可施行。或臣與前議爲非，請從誅竄。況國之策命，不當因循，朝之縉紳，豈乏學問？願敕建議之者，使與臣等對辨，邪正一定，以慰天下之望。

又《論皇子三位當示降差奏》　臣伏聞別嫌明微者，禮之大經；並后匹嫡者，事之深戒。商周庶子，外爲藩屏，漢魏諸王，出就封國，此所以尊儲貳之定分，著宗室之大法，不使寵愛之私，窺圖之計得以萌心也。竊見皇子三位興造大備，歲荒夏疫，作已爲譏。況宮制院名，居非其所。雖人子性行自隆友悌，而國家禮法貴示降差，並列東宮，恐乖古典。昔唐太宗移太子承乾之弟魏王泰居於武德殿，魏文正諫之，以爲太逼東宮，太宗遽然省悟，遣還外第。然以一存此意，終致後患。故爭常起於所軋，而禍常生於所忽。歷觀前代聖君賢父，率亦不能盡斯亂原。惟陛下精察熟慮，使安其所，下此議於儒臣，俾援證於典禮，庶乎朝廷陵僭之疑一定，而於骨肉孝悌之意愈深焉。至如宮邸之制，過麗則侈心生；工徒之役，違時則乖氣應。因茲垂卹，一切漸罷，實爲天下之幸。

又《論追奉濮王六說奏》　臣前日伏蒙陛下諭以君臣之大義，可掩猶直之虛名。德音慰存，聖識深遠，臣愚不勝感服之至。今日復領詔旨，促令入臺供職。臣聞孔子去魯曰：『遲遲吾行也。』孟子去齊曰：『予豈若是小丈夫然哉！』諫於其君不受，則悻悻然見於其面，去則窮日之力，而後宿哉！』夫孔、孟事列國僻君，其去就猶如此之難，況小臣事萬乘之賢主耶？此君臣之義誠重，而朝廷之補誠切也！然孔、孟前日所以終去齊、魯者，豈得已哉？蓋君臣之道未至，故留之心不勝其去之義也。呂誨等豈願去王庭清切之地，而爲聖朝竄逐之人哉？今陛下守先王之典禮，徇天下之至公，於其父母不敢過有褒崇，此非兩漢之主所可倫比。尚有少意未得以盡其美者，故臣下深有所未喻也。既能遵奉大統，不取皇考之名，已協公論矣，而復出稱親之說，蓋由議者不深考其文義，見《漢書》有司之辭偶稱云，親史皇孫，宜謚曰『悼』，故引取爲據爾。然有司以其未有謚號，卽且以此爲稱，豈有悼園之謚，則親字固自已除之矣，豈嘗稱曰『親悼園』乎？況經傳謂孝子事親廟數者，統祖宗而云也。於族屬中無有稱親之名，是誠不可爲禮典，以書於史策，終無益於尊崇，而徒妄爲此紛更也。又若戾太子死難於野，故與其子悼。皇孫冢位在外，則宣帝改葬其父祖，置園守冢，禮當然矣。今濮王，朝廷禮葬已固，而遽圖遷厝，臣恐非濮

王神靈之所安也。又陛下持正居謙，不敢順慈壽恩意之厚，辭去親皇及后號，誠慰天下之望矣。然止用舊爵，無所殊異，亦衆心之所未喻也。禮不可過，則不稱大號，爲得禮矣；禮可褒進而直用故封，是可疑焉。又天子公卿，禮皆有廟，濮國一品，家廟實宜。所下詔書，不準禮意，直置園寢，事違典制，徒使言者指摘異端，曾無萬分之一益也。又陛下恭依經義，不廢小宗，故令宗朴承襲時祀。然安懿王當爲萬世不遷之大祖，傳之不朽，則子之嗣王，於義乃允。今止封公，似爲有待。今若朝廷特申制詔，復下有司，去稱親之說，仍舊園之安，加兼國之封，進夫人之號，明家廟之數，正嗣王之爵，用是六說，俾其據經協義，則中外之臣庶孰不讎快哉！顧在言職者，斯亦可以塞責矣。其建議之非，依違之過，惟當詔問輔臣，必有公議，陛下當正其罪以定羣疑，邪正分矣。若是，則雖孔、孟猶不屑去，況臣等出處之迹哉？僚友之議，狷直之節，夫何足道！臣今不敢奉詔，伏地待罪。

王珪《濮安懿王合稱皇伯議二》 準敕，右僕射、兼門下侍郎、平章事韓琦等奏：『准內降翰林學士王某等奏：「崇奉濮安懿王典禮，宜準先朝封贈期親尊屬故事，高官大國，極其尊榮。謚國太夫人、襄國太夫人、仙遊縣君，亦改封大國太夫人。考之古今，實爲宜稱。」臣等伏詳王某等所奏，未見議定聞奏。候敕旨。』牒奏，敕依奏。右，謹具如前。臣等參詳眞宗大中祥符八年，楚王元佐以皇兄詔書不名；仁宗卽位，涇王元儼以皇叔贊拜不名，天聖五年加詔書不名。此國朝崇奉親屬故事。今濮安懿王於仁宗皇帝爲兄，於皇帝合稱皇伯而不名。臣等謹議。

又《濮安懿王合稱皇伯議二》 再議濮王。手詔：『近中書門下奏，博求典故，庶合禮經。』臣等再上議曰：竊以爲父母天下莫隆焉，至於繼大宗，則殺其服，何也？大宗之統不可絕，而父母有嫡長之奉也。視其服紀之隆殺，而知聖人制禮之意也，知名之不可以貳也。名也者，天下之辨也，所以別嫌明微，而不可以不愼也。爲父母報云者，記禮者之文，其勢然也，不可云爲叔伯報也。律令亦猶是也。漢宣於昭帝爲孫，光武於平帝爲祖，容可以稱其父爲皇考？然議者咸以爲非，何也？謂其以小宗而合大宗之統也。陛下既稱仁宗皇帝爲皇考，又欲稱濮安懿王爲皇考，則是兩統而又二父也，又重於漢之失也，非所以嚴宗廟也，非聖人制禮之意也。《爾雅》，父之昆弟，先生爲世父，後生爲叔父。國朝之制，伯叔兄弟子姪皆加皇字。今濮安懿王於仁宗皇帝爲先生，則陛下亦宜依《爾雅》及國朝故事，稱皇伯而不名，如前議爲便。至於漢之稱皇考、稱帝、稱皇，立寢廟，序昭穆，皆非陛下聖朝之所法。今以《儀禮》及漢儒論議、魏明帝詔凡五篇，其間議有是非，事有當否，惟陛下裁處之。大抵祖《儀禮》者爲合乎經也。臣等謹議。

又《斷范亦顏論追尊濮安懿王是非議》 臣伏奉聖旨，看詳范亦顏文字，斷其是非以聞者。臣謹上議曰：竊以兩統而二父，不可以正天地之大倫也。先皇帝終喪三年，始詔羣臣博求追尊濮安懿王故事，而羣臣據《儀禮·喪服》。先皇帝雖懷本生之愛，而追天下大義，卒用羣臣議，建園廟於永安，令王之子歲時主其祭祀而不易其始封之國，此豈不安於禮乎？今亦顏言：『陛下擢前論事者呂誨等，是暴先帝之過舉，而自取美名，其於子道豈小缺哉？』臣觀先帝初未嘗有追尊濮王名號之意，方仁宗喪未除，宰相已有請於朝，其後誨等爭言不可，用定陶共皇故事而絀之。天下皆罪在宰相，而知非先帝初意也。夫先帝所未嘗用，今知其材而用之；先帝嘗所用，後或得罪而去之，是皆以爲不孝乎？此亦顏之奸言，欲以搖惑陛下之聽也。亦顏又言：『舜禹皆受禪，舜不郊其父而禹郊之；湯武皆受命，湯不追王三世而武王追王之。伊尹、周公皆攝政，太甲不以天子禮樂賜伊尹，而成王於周公賜之。』臣以謂舜、禹之受禪，湯、武之受命，伊尹、周公之攝政，豈有繼承統序之事，如先帝之時？此非所引也。亦顏又言：『言者只知漢而不知三代，只知師丹而不知《中庸》。』臣以謂言者之據援《儀禮》，三代之禮也。《中庸》曰非天子不得議禮，是天子可得而議也。然《儀禮》之變，須反經而合諸道。兩統而二父，則不可以議也。此非所引也。亦顏之所引，固不足以論其是非也。伏惟皇帝陛下，天縱聰明，博通古今，知仁宗所以託先帝之重，推而上則祖宗之大統，名不可以貳也，推而下則子子孫孫萬世相承，德不可以忘也。亦顏之言，雖知不足以惑聖聽，然中外已皆聞之，誠恐苟有附其說者，則天下議論又將沸騰而不可止。其言先帝被辱無窮，陛下之缺子道，皆大不道，願正其罪而誅之。臣謹議。

司馬光《賀章獻章懿皇后祔廟表》 臣某言：伏承今月九日，章獻明肅皇后、章懿皇后並升祔眞宗皇帝廟室禮畢者。聖心追遠，思慕慈親，陟配禰宮，順成大禮。臣某中賀。伏以章獻明肅皇后輔佐先朝，敷明陰教，導

揚末命，鎖綏大業。章懿皇后淑慎在躬，受天元祉，茂育聖神，光啓丕祚。而猶分祀閟宮，未登太室。尊號皇帝陛下濬發孝思，沿情著制，采開元之令典，講國家之故事，涓選嘉辰，咸升配侑，述祖宗之志，成母后之尊。允所謂道隆列辟，法垂後世，禮行於宗廟，孝通乎神明。日月所臨，霜露所墜，抃手蹈足，小大同之。況臣任居藩垣，職參臺閣，欣豫之志，倍億等夷。官守所居，不獲奔詣闕廷稱慶。

又《進古文孝經指解表》 臣光言：臣聞聖人之德，莫加於孝，猶江河之有源，草木之有本。源遠則流大，本固則葉繁。是以由古及今，臣畜四海，未有孝不先隆而能宣昭功化者也。臣某誠惶誠恐，頓首頓首。伏惟尊號皇帝陛下純孝之性，發於自然。動靜云爲，必咨訓典；起居出入，不忘先烈。以爲滁州者，太祖皇帝所以禽滅姦桀，肇開王跡；幷州者，太宗皇帝所以芟夷僭亂，混壹九圍；澶州者，眞宗皇帝所以攘卻貪殘，億寧華夏。皆大勳懿業，威靈所存。遂命有司，分建原廟，圖繢聖容，躬題扁榜。嚴奉之禮，備盡恭勤；羽衛供帳，率從豐衍。茲有以見陛下尊顯祖宗之意，無不至矣。經曰：『愛恭盡於事親，而德教加於百姓，刑於四海。』夫以陛下天授之資，愛恭之志，而又念夫百官者，祖宗之百官，不可以私非其人；府庫者，祖宗之府庫，不可以賞非其功；法令者，祖宗之法令，不可以罰非其罪，愼之重之，益自儆戒。如是，則爲無不成，求無不給，榮名之彰，炳如日月，基緒之固，巍如泰山。黎民乂安，四夷懷服，草木禽魚，靡不茂豫。此誠孝德之極致也。臣愚幸得補文館之缺，以經史爲職。竊覩秘閣所藏古文《孝經》，先秦舊書，傳注遺逸，孤學堙微，不絕如綫。是敢不自揆量，妄以所聞，爲之指解。雖才識褊淺，無能發明，庶幾因聖人之言，得少闕省覽，則冀土之臣，榮願足矣。其《古文孝經指解》一卷，謹隨表奉進以聞。臣光誠惶誠恐，頓首頓首，謹言。

年月日，具位臣司馬光上表。

又《福寧殿前尼女劉子》 臣竊見大行皇帝梓宮在福寧殿，自啓殿以來，每日裝飾尼女，置於殿前。傅以粉黛，衣之綺繡，狀如俳優，又類戲劇。臣不知其說果何謂也。舉臣見者無不駭異，或歎其失禮，或默有譏誚。黷嫚威神，莫甚於此。殆非所以裨助喪容，觀示萬方。伏望聖慈速令撤去。孔子曰：『葬之以禮，此孝之大也。』臣願陛下因此特降聖旨下有司，應將來靈駕進發以至襄事，凡儀仗送終之物，有虧俚無稽不合典禮如此類者，悉宜刪去。無使四方之人有所觀笑。取進止。

又《遺奠劄子》 臣聞禮：『爲人後者，爲之子也。』孔子曰：『人未有自致者也，必也，親喪乎。』又曰：『喪事不敢不勉。』故天子即位之初，天下所以瞻仰而歸心者，唯在執喪盡禮而已矣。恭惟仁宗皇帝舉天下而授之陛下，明睿獨斷，人莫之間。父母能生陛下，不能使陛下貴爲天子，富有四海。至於萬世子孫永饗天祿，皆仁宗皇帝之厚德，不可忘也。今靈駕發引，遠就山陵，天長地久，永無還期。痛毒惻怛，無甚於此。伏望陛下至日若聖體稍安，行禮之際，威儀容止，動加矜愼，擗踴哭泣，過於哀毀，以竭孝思之至，報罔極之恩，結四海之心，鎮萬民之望。盛德本基，盡在於是，不可以不嚴畏也。此雖聖明所自知，然臣區區尙欲以塵露之微，助山海之大，庶幾萬一或有所益焉。取進止。

又《皇地祇劄子》 臣伏見今月十九日，以大行皇帝謚號奏告天地、宗廟、社稷，皇地祇止於圜丘望告。臣聞王者父天母地，其尊一也。是故《孝經》曰：『事父孝，故事天明。事母孝，故事地察。』今社稷之祀，位爲上公，猶特遣官奏告。而皇地祇寓於南郊，下同腊食。失尊卑之敘，乖重輕之義，考諸名體，竊所未安。欲乞今後凡祭告皇地祇，並遣兩府官一員詣北郊行事，庶合禮意。取進止。

又《虞祭劄子一》 臣聞禮：『既葬而虞。』虞，安也。柩既藏矣，孝子不忍一日離其親，恐精神彷徨無所依歸，故祭以安之也。然則虞者，孝子之事，主人當親其禮，非臣下所得攝也。臣竊見今月三日虞祭，百官皆入，就位而哭。而陛下不親其禮，使宗正卿攝事，臣竊惑之。伏以永昭陵距京師猶五頃，木主還，未至之時，不可一日不虞，故使羣臣攝事。今木主已達京師，近在內殿，而有司不根禮意，尙如塗中使羣臣行事。於親疏之序，有所不稱；於哀恭之情，有所未盡。臣恐聞見之人不知有司之失，而歸責於陛下。今未至卒哭，尙有三虞。欲望自來日以後，陛下親行其禮。取進止。

又《不以卑臨尊議》 《大傳》以爲武王克商，祀於牧室，追王太王、王季、文王，不以卑臨尊也。夫父子之間，譬猶天地之體，殊君臣之位，絕尊卑之分，天性自然。是以子雖爲天子，無害父之尊；父雖爲士，子不敢先之。人道之大倫，古今之通義也。武王纂紹前迹，登隆基緒，追尊先世，告成王業。蓋以推功歸美，崇戴前人，非謂身臨四海之尊，不可以諸侯爲祖父也。

子曰，參，先王有至德要道，以順天下，民用和睦，上下無怨，女知之乎。

玄宗曰，孝者，德之至，道之要也。言光代聖德之主，能順天下人心，行此至要之化，則上下神人，和睦無怨。○司馬光曰，聖人之德，無以加於孝，故曰至德。可以治天下，通神明，故曰要道。天地之經，而民是則，非先王強以教民，故曰以順天下。孝道既行，則父父子子，兄兄弟弟，故民和睦。下以忠順事其上，上不敢侮慢其下，故上下無怨。【略】

身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。

玄宗曰，父母全而生之，已當全而歸之。故不敢毀傷。○司馬光曰，身體言其大，髮膚言其細。細猶愛之，況其大乎。夫聖人之教，所以養民而全其生也。苟使民輕用其身，則違道以求名，乘險以要利，忘生以決忿。如是，而生民之類滅矣。故聖人論孝之始，而以愛身爲先。或曰孔子云，有殺身以成仁。然則仁者固不孝與。曰非此之謂也。此之所言，常道也。彼之所論，遭時不得已而爲之也。仁者豈樂殺其身哉，顧不能兩全，則舍生而取仁，非謂輕用其身也。

立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。

玄宗曰，言能立身行此孝道，自然名揚後世，光顯其親。故行孝以不毀爲先，揚名爲後。○司馬光曰，人之所謂孝者，有事弟子服其勞，有酒食先生饌。聖人以爲，此特養爾，非孝也。所謂孝，國人稱願然。曰，幸哉，有子如此。故君子立身行道，以爲親也。

夫孝始於事親，中於事君，終於立身。

玄宗曰，言行孝以事親爲始，事君爲中，忠孝道著，乃能揚名榮親，故曰終於立身也。○司馬光曰，明孝非直親而已。

《大雅》云，無念爾祖，聿修厥德。

玄宗曰，《詩》，《大雅》也。無念，念也。聿，述也。厥，其也。義取恆念先祖，述修其德。○司馬光曰，毋念，念也。言毋亦念爾之祖乎，而不修德也。引此以證人之修德，皆恐辱先也。○范祖禹曰，聖人之德，無以加於孝。故曰至德。治天下之道，莫先於孝，故曰要道。因民之性而順之，故曰順天下。民用和睦，上下無怨，順之至也。上以善道順下，故下無怨。下以愛心順上，故上無怨。人之爲德，必以孝爲本。先王所以治天下，亦本於孝，而後教生焉。孝者，五常之本，百行之基也。未有孝而不仁者也，未有孝而不義者也，未有孝而無禮者也，未有孝而不信者也。以事君則忠，以事兄則悌，以治民則愛，以撫幼則慈。德不本於孝，則非德也。教不生於孝，則非教也。君子之行，必本於身，《記》曰，身也者，親之枝也，可不敬乎。身體髮膚，受之於親而愛之，則不敢忘其本。不敢忘其本，則不爲不善以辱其親。此所以爲孝之始也。善不積，不足以立身。身不立，不足以行道。行修於內，而名從之矣。故以身爲法於天下，而揚名於後世，以顯其親者，孝之終也。居則事親者，在家之孝也。出則事長者，在邦之孝也。立身揚名者，永世之孝也。盡此三道者，君子所以成德也。《記》曰，必則古昔，稱先王，故孔子言孝，每以《詩》、《書》明之，言必有稽也。【略】

故自天子已下，至於庶人，孝無終始，而患不及者，未之有也。

玄宗曰，始自天子，終於庶人，尊卑雖殊，孝道同致。而患不能及者，未之有也。言無此理，故曰未有。○司馬光曰，始則事親也，終則立身行道也。患謂禍敗。言雖有其始，而無其終。猶不得免於禍敗，而羞及其親，未足以爲孝也。○范祖禹曰，庶人以養父母爲孝。自士已上，則莫不有位。士以守祭祀爲孝，卿大夫以守宗廟爲孝，諸侯以保社稷爲孝。至於愛敬之道，則自天子至於庶人，一也。始於事親，終於立身者，孝之終始。自天子至於庶人，孝不能有終有始，而禍患不及者，未之有也。天子不能刑四海，諸侯不能保社稷，卿大夫不能守宗廟，士不能守祭祀，庶人不能養父母，未有災不及其身者也。

曾子曰，甚哉，孝之大也。

玄宗曰，參聞行孝無限高卑，始知孝之爲大也。○司馬光曰，曾子始者亦謂養親爲孝耳，及聞孔子之言，立身治國之道，皆本於孝，乃驚歎其大。

子曰，夫孝，天之經，地之義，民之行。

玄宗曰，經，常也。利物爲義。孝爲百行之首，人之恆德，若三辰運天而有常，五土分地而爲義也。

天地之經，而民是則之。

玄宗曰，天有常明，地有常利，言人法則天地，亦以孝爲常行也。○司馬光曰，經，常也。言孝者天地之常，自然之道。民法之以爲行耳。其爲大，不亦宜乎。

因天之明，因地之義，以順天下，是以其教不肅而成，其政不嚴而治。

玄宗曰，法天明以爲常，因地利以行義。順此以施政教，則不待嚴肅而成理也。○司馬光曰，王者逆於天地之性，則教肅而民不從，政嚴而事不治。今上則天明，下則地義，中順民性，又何待於嚴肅乎。

先王見教之可以化民也。

玄宗曰，見因天地教化人之易也。○司馬光曰，教當作孝，聲之誤也。知孝天地之經，易以化民也。

是故先之以博愛，而民莫遺其親。

玄宗曰，君愛其親，則人化之，無有遺其親者。○司馬光曰，此親謂九族之親。疎且愛之，況於親乎。

陳之以德義，而民興行。

玄宗曰，陳說德義之美，爲衆所慕，則人起心而行之。○司馬光曰，陳謂陳列以教人。興行，起爲善行。

先之以敬讓，而民不爭。

玄宗曰，君行敬讓，則人化而不爭。

導之以禮樂，而民和睦。

玄宗曰，禮以檢其跡，樂以正其心，則和睦矣。○司馬光曰，禮以和外，樂以和內。

示之以好惡，而民知禁。

玄宗曰，示好以引之，示惡以止之，則人知有禁令，不敢犯也。○司馬光曰，君好善而能賞，惡惡而能誅，則下知禁矣。五者皆孝治之具。

《詩》云，赫赫師尹，民具爾瞻。

玄宗曰，赫赫，明盛貌也。尹氏爲太師，周之三公也。義取大臣助君行化，人皆瞻之也。○司馬光曰，赫赫，明盛貌。師尹，周太師尹氏。具，俱也。言上之所爲，下必觀而化之。○范祖禹曰，《易》曰，大哉乾元，萬物資始。資始則父道也。又曰，至哉坤元，萬物資生。資生則母道也。天施之，萬物莫不本於天。故孝者，天之經。地生之，萬物莫不親於地。故孝者，地之義。天地之道，順而已矣。經者，順之常也。義者，順之宜也。不順，則物不生。天地順萬物，故萬物順天地。民生於天地之間，爲萬物之靈，故能則天地以爲道者，王也。故上則因天之明，下則因地之義，以順天下，是以其教不肅而成，其政不嚴而治，皆因人心也。先之博愛者，身先之也。博愛者，無所不愛。況其親乎。上之所爲，不令而從之。故君能博愛，則民不遺其親矣。

是故先之以博愛，而民莫遺其親。

玄宗曰，君愛其親，則人化之，無有遺其親者。○司馬光曰，此親謂九族之親。疎且愛之，況於親乎。

陳之以德義，而民興行。

玄宗曰，陳說德義之美，爲衆所慕，則人起心而行之。○司馬光曰，陳謂陳列以教人。興行，起爲善行。

先之以敬讓，而民不爭。

玄宗曰，君行敬讓，則人化而不爭。

導之以禮樂，而民和睦。

玄宗曰，禮以檢其跡，樂以正其心，則和睦矣。○司馬光曰，禮以和外，樂以和內。

示之以好惡，而民知禁。

玄宗曰，示好以引之，示惡以止之，則人知有禁令，不敢犯也。○司馬光曰，君好善而能賞，惡惡而能誅，則下知禁矣。五者皆孝治之具。

《詩》云，赫赫師尹，民具爾瞻。

玄宗曰，赫赫，明盛貌也。尹氏爲太師，周之三公也。義取大臣助君行化，人皆瞻之也。○司馬光曰，赫赫，明盛貌。師尹，周太師尹氏。具，俱也。言上之所爲，下必觀而化之。○范祖禹曰，《易》曰，大哉乾元，萬物資始。資始則父道也。又曰，至哉坤元，萬物資生。資生則母道也。天施之，萬物莫不本於天。故孝者，天之經。地生之，萬物莫不親於地。故孝者，地之義。天地之道，順而已矣。經者，順之常也。義者，順之宜也。不順，則物不生。天地順萬物，故萬物順天地。民生於天地之間，爲萬物之靈，故能則天地之經以爲行。在天地則爲順，在人則爲孝，其本一也，則天地以爲行者，民也。

玄宗曰，夫然者，然。上孝理皆得勸心，則存安其榮，沒享其祭。〇司馬光曰，治天下國家者，苟不用此道，則近於危辱，非孝也。

是以天下和平，災害不生。

司馬光曰，天道和。

禍亂不作。

玄宗曰，上敬下勸，存安沒享，人用和睦，以致太平。則災害禍亂，無因而起。〇司馬光曰，人理平。古文亂作𤔔，舊讀作變，非。

故明王之以孝治天下如此。

玄宗曰，言明王以孝爲理，則諸侯以下化而行之，故致如此福應。〇司馬光曰，使國以孝治其國，家以孝治其家，以致和平。

《詩》云，有覺德行，四國順之。

玄宗曰，覺，大也。義取天子有大德行，則四方之國順而行之。〇司馬光曰，覺，大也，直也。言王者有大直之德行。謂以孝治天下，故四方之國無敢逆之。〇范祖禹曰，天子不敢遺小國之臣，則待公侯伯子男以禮可知矣。上以禮待下，下以禮事上，而愛敬生焉。愛敬所以得天下之歡心也。以萬國歡心而事先王，此天子孝之大者也。治國者不敢侮鰥寡，則無一夫不獲其所矣。以百姓歡心而事先君，此諸侯孝之大者也。伊尹曰，匹夫匹婦不獲自盡民主罔與成厥功。天子之於天下，諸侯之於一國，有一夫不獲其所，一物不得其養，則於事先王先君有不至者矣。治家者遇臣妾以道，待妻子以禮，然後可以得人之歡心，而不辱其親矣。自天子至於卿大夫，事親以歡心爲大。天子必得天下之心，諸侯必得一國之心，卿大夫必得人之心，乃可以爲孝矣。夫知幽莫如顯，知死莫如生。能事親則能事神，故生則親安之，祭則鬼享之，其理然也。災害，天之所爲也。禍亂，人之所爲也。夫孝，致之而塞乎天地，溥之而橫乎四海。推一人之心，而至於陰陽和，風雨時，故災害不生。禮樂興刑罰措，故禍亂不作。《詩》云，有覺德行，四國順之。以天下之大而莫不順於一人，惟能孝也。【略】

子曰，昔者明王事父孝，故事天明。事母孝，故事地察。

玄宗曰，王者父事天，母事地。言能敬事家廟，則事天地能明察也。〇司馬光曰，王者父天母地。事父孝，則知所以事天，故曰明。事母孝，則知所以事地，故曰察

之所至，則神明彰矣。

又 爲之宗廟，以鬼享之。

玄宗曰，立廟祔祖之後，則以鬼禮享之。○司馬光曰，送形而往，迎精而返，爲之立主以存其神。三年喪畢，還祭於廟。始以鬼禮事之。

春秋祭祀，以時思之。

玄宗曰，寒暑變移，益用增感。以時祭祀，展其孝思也。○司馬光曰，言春秋則包四時矣。孝子感時之變，而思親，故皆有祭。

生事愛敬，死事哀戚，生民之本盡矣。死生之義備矣。孝子之事親終矣。

玄宗曰，愛敬哀戚，孝行之始終也。備陳死生之義，以盡孝子之情。○司馬光曰，夫人之所以能勝物者，以其衆也。所以衆者，聖人以禮養之也。夫幼者非壯則不長，老者非少則不養，死者非生則不藏。人之情莫不愛其親。愛之篤者莫若父子。故聖人因天之性，順人之情，而利導之。教父以慈，教子以孝，使幼者得長，老者得養，死者得藏，是以民不夭折棄捐，而咸遂其生。日以繁息，而莫能傷。不然，民無爪牙羽毛以自衛，其殄滅也，必爲物先矣。故孝者，生民之本也。○范祖禹曰，古者葬之中野，厚衣之以薪。喪期無數。後世聖人爲之中制。中則欲其可繼也，繼則欲其可久也。措之天下而人共守焉。聖人未嘗有心於其間，此法之所以不廢也。是故葛衰之服，饘粥之食，顏色之戚，哭泣之哀，皆出於人情。不安於彼而安於此，非聖人強之也。三日而食，三年而除，上取象於天，下取法於地。不以死傷生，毀不滅性，此因人情而爲之節者也。死者，人之大變也。爲之棺槨者，爲使人勿惡也。擗踊哭泣，爲使人勿背也。措之宅兆，爲使人勿忘也。情文盡於此矣，所以常久而不廢也。夫有生者必有死，有始者必有終。生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮，則可謂孝矣。事死如事生，事亡如事存者，孝之至也。

又《疑孟・桃應問曰舜爲天子皐陶爲士瞽叟殺人則如之何》

疑曰：《虞書》稱舜之德曰：「父頑、母嚚、象傲，克諧以孝，烝烝乂，不格姦。」所貴於舜者，爲其能以孝和諧其親，使之進退以善，自治而不至於惡也。如是，則舜爲子，瞽瞍必不殺人矣。若不能止其未然，使至於殺人，執於有司，乃棄天下，竊之以逃，狂夫且猶不爲，而謂舜爲之乎？是特委巷之言也，殆非孟子之言也。且瞽叟既執於皐陶矣，舜惡得而竊之？雖負而逃於海濱，皐陶猶可執也。若曰皐陶外雖執之以正其法，而內實縱之以予舜，是君臣相與爲僞以欺天下也，惡得爲舜與皐陶哉！又舜既爲天子矣，天下之民戴之如父母，雖欲遵海濱而處，民豈聽之哉？是皐陶之執瞽叟，得法而亡舜也，所亡益多矣。故曰是特委巷之言，殆非孟子之言也。

又《家範》卷四《子上》 《孝經》曰，夫孝，天之經也，地之義也，民之行也。天地之經，而民是則之。又曰，不愛其親而愛他人者，謂之悖德。不敬其親而敬他人者，謂之悖禮。以順則逆，民無則焉。不在於善而皆在於凶德，雖得之君子，不貴也。又曰，五刑之屬三千，而罪莫大於不孝。孟子曰，不孝有五。惰其四支，不顧父母之養，一不孝也。博弈好飲酒，不顧父母之養，二不孝也。好貨財，私妻子，不顧父母之養，三不孝也。從耳目之欲，以爲父母戮，四不孝也。好勇鬬狠，以危父母，五不孝也。夫爲人子，而事親或虧，雖有他善累百，不能掩也。可不愼乎。

經曰，君子之事親也，居則致其敬，養則致其樂。病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴。孔子曰，今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養。不敬，何以別乎。禮，子事父母，雞初鳴，咸盥漱，盛容飾，以適父母之所。父母之衣衾，簟席，枕几，不傳杖履，祇敬之，勿敢近。敦牟巵匜，非餕莫敢用。在父母之所，有命之應，唯敬對。進退周旋愼齊。升降出入揖遜，不敢噦噫，嚏咳，欠伸，跛倚，睇視。不敢唾洟。寒不敢襲，癢不敢搔。不有敬事，不敢袒裼。不涉不撅。

爲人子者，出必告，反必面。所遊必有常，所習必有業。恆言不稱老。又，爲人子者，居不主奧，坐不中席，行不中道，立不中門。食饗不爲概，祭祀不爲尸，聽於無聲，視於無形。不登高，不臨深，不苟訾，不苟笑。孝子不服，閨不登危。懼辱親也。

宋武帝即大位，春秋已高，每旦朝繼母蕭太后，未嘗失時刻。彼爲帝王尚如是，況士民乎。

梁臨川靜惠王宏，兄懿爲齊中書令，爲東昏侯所殺。諸弟皆被收。僧慧思藏宏得免，宏避難潛伏，與太妃異處，每遣使參問起居。或謂逃難須密，不宜往來。宏銜淚答曰，乃可無我，此事不容暫廢。彼在危難尚如是，況平時乎。

爲子者，不敢自高貴。故在禮，三賜不及車馬。不敢以富貴加於父兄。國初平章事王溥，父祚有賓客。溥常朝服侍立，客坐不安席。祚曰，狒犬不足爲之起。此可謂居則致其敬矣。

禮，子事父母，雞初鳴而起，左右佩服，以適父母之所。及所，下氣怡聲，問衣燠寒疾痛苛，癢而敬抑搔之。出入則或先或後，而敬扶持之。進盥，少者奉槃，長者奉水，請沃盥，卒受巾。【略】

北齊孝昭帝，性至孝。太后不豫，出居南宮。帝行不正履，容色貶悴，衣不解帶，殆將旬。殿去南宮五百餘步，雞鳴而出，辰時方還，來去徒行，不乘輿輦。太后所苦小增，便卽寢伏。閣外食飲藥物，盡皆躬親。太后惟常心痛不自堪忍，帝立侍帷前，以爪掐手心，血流出袖。此可謂病則致其憂矣。

經曰，孝子之喪親也，哭不哀。禮無容，言不文，服美不安，聞樂不樂，食旨不甘，此哀戚之情也。三日而食。教民無以死傷生，毀不滅性，此聖人之政也。喪不過三年，示民有終也。爲之棺槨衣衾而舉之。陳其簠簋而哀感之。辟踊哭泣哀以送之，卜其宅兆而安厝之，爲之宗廟以鬼享之，春秋祭祀以時思之。生事愛敬，死事哀感，生民之本盡矣。死生之義備矣。孝子之事親終矣。君子之於親喪，固所以自盡也。不可不勉。喪禮備在方冊，不可悉載。

孔子曰，少連大連善居喪。三日不怠，三月不解，期悲哀，三年憂。東夷之子也。高子皐執親之喪也，泣血三年，未嘗見齒。君子以爲難。

顏丁善居喪。始死，皇皇焉，如有求而弗得。及殯，望望焉，如有從而弗及。既葬，慨焉，如不及。其反而息。

唐太常少卿蘇頲，遭父喪，睿宗起復爲工部侍郎。頲固辭。上使李日知諭旨。日知終坐，不言而還。奏曰，臣見其哀毀，不忍發言。恐其殞絕。上乃聽其終制。

左庶子李涵爲河北宣慰使，會丁母憂，起復本官。而行每州縣郵驛，公事之外，未嘗啓口。蔬飯飲水，席地而息。使還，請罷官終喪制。代宗以其毀瘠，許之。自餘能盡哀竭力以喪其親，孝感當時，名光後來者，世不乏人。此可謂喪則致其哀矣。

古之祭禮詳矣，不可偏舉。孔子曰，祭如在。君子事死如事生，事亡如事存。齋三日，乃見其所爲齋者。祭之日，樂與哀半。饗之必樂，已至必哀。外盡物，內盡志。入室傻然，必有見乎其位。周還出戶，肅然必有聞乎其聲。出戶而聽，愾然必有聞乎其嘆息之聲。是故先王之孝也，色不忘乎目，聲不絕乎耳，心志嗜欲不忘乎心。致愛則存，致慤則著。著存不忘乎心，夫安得不敬乎。齊齊乎，其敬也。愉愉乎，其忠也。勿勿諸其欲，其饗之也。《詩》曰，神之格思，不可度思，矧可斁思。其大略也。

孟蜀太子賓客李鄠，年七十餘，享祖考，猶親滌器。人或代之，不從。以爲無以達追慕之意。此可謂祭則致其嚴矣。

經曰，身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。

曾子有疾，召門弟子曰，啓予足，啓予手。《詩》云，戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄氷。而今而後，吾知免夫，小子。

樂正子春下堂而傷足，數月不出，猶有憂色。門弟子曰，夫子之足瘳矣，數月不出，猶有憂色，何也。樂正子春曰，善，如爾之問也。善，如爾之問也。吾聞諸曾子，曾子聞諸夫子曰，天之所生，地之所養，惟人爲大。父母全而生之，子全而歸之，可謂孝矣。不虧其體，不辱其身，可謂全矣。故君子頃步而弗敢忘孝也。今予忘孝之道，予是以有憂色也。

又《進孝經指解劄子》 臣竊惟自古五帝三王，未有不由學以成其聖德者。所謂學者，非誦章句、習筆札、作文辭也，在於正心修身、齊家治國、明明德於天下也。恭惟皇帝陛下肇承基緒，雖年在幼冲，而執喪臨朝，率禮弗越，體貌尊嚴，舉止安重，顒顒卬卬，有老成之德，華夷瞻仰，無不愛戴。此乃聖性自然，不聞亦式，實天祐皇家，宗廟社稷生民之盛福也。然玉不琢不成器，人不學不知道。儻復資學問以成之，則堯、舜、禹、湯、文、武何遠之有？伏見近降聖旨，過多至開講筵。臣竊以聖人之德，無以加於孝。自天子至於庶人，莫不始於事親，終於立身，揚名於後世，誠爲學所宜先也。臣鄙不自揆，嘗撰《古文孝經指解》，皇祐中獻於仁宗皇帝。竊慮歲久遺失不存，今別繕寫爲一冊上進。伏乞聖明少賜省覽。取進止。

吳師孟《章子有一於是乎》 君子獨指其名，既表其人之所稱；君子獨舉其數，則信其心之所無。夫孝者德之首，而子者稱之美也。無天地所不容之罪，而後可以當天下所通稱之名。否則一節有愧，百美莫贖，且不可自列於人矣，況可以子其人乎？彼匡章之在齊，舉國章之，而孟子獨子之，不章其章而子其章，章子得此，何榮如之！然章子得此美名者，以其無不美

之實也。彼不孝者五，無一而有；至寡者一，雖一亦無。於此而無其一，則於此可以子其章矣。章乎，章乎，抑豈私得此於孟子乎？章子有一於是乎？且《春秋》書名，爲法最重，齊豹盜則名之，三叛人則名之，舍此未有斥其名而去其號也。今匡章無一不孝之實，而負大不孝之罪，流俗所棄，叢謗於躬，競從而名之章也，獨且奈何哉？然孟子學孔子者也，不忍以非法妄加於人，奮然拔俗，取《春秋》書爵之例而加之。不諱其名，從義也；特表以子，示褒也。自孟子子之，躋於君子之列可也，置於諸子之間可也，陞於七十二子之徒亦可也，今之章，非前日之章矣。使章也果滅而綱常，是人其形而梟獍其行爾，奚其子？果悖而名教，是獸其心而衣冠其形耳。烏乎！子若是而子之，溢美也，黨惡也，誣且誕也。曾謂黨惡與誣且誕而可以孟子乎！孟子且有愧於子之，則章子得此過情之譽，亦何足以信當時而傳後世？故情遊自恣，不昏作勞，不孝也。嗟哉？章子有是乎？博弈縱肆，沉湎於酒，不孝也。嗟哉，章子有是乎？聲色之娛，章子無之；很戾之行，章子無之。五者略無一有，求全之毀，何爲至此？微孟子，則眞是眞非堙沒千古，鄉人皆惡，乃使匡章終不得以爲子；鄉人皆好，而使陳仲子反得以爲子。子所不當子而不子其所可子，僞廉眞孝，顚倒黑白，章也獨且奈何哉！雖然，章子特無世俗之不孝爾，猶未臻於聖賢所謂孝。使章子如舜，則焚廩浚井，處變可也；使章子如參，則養志養體，處常可也，何遽至於黜妻屏子乎？嗚呼！此章子之所以爲章子，亦章子之所以止於章子也。然則鞭章子而進之，宜何如？曰，若曾子可也。

王安石《進修南郊敕式表》　郊丘事重，筆削才難，猥以微能，叨承選選。中謝。蓋聞孝以配天爲大，聖以饗帝爲能。越我百年之休明，因時五代之流弊。前期戒具，人輒爲之騷然；臨祭視成，事或幾乎率爾。蓋已行之品式，曾莫紀於官司，故國家講燎禋之上儀，而臣等承撰次之明詔。迨茲彌歲。僅乃終篇，猶因用於故常，特刪除其紛冗。恭惟皇帝陛下體聖神之質，志文武之功，嘉與俊髦，靈承穹昊。物方鬱茂，以薦信而無慚；人且昭明，知因陋之爲恥。固將制禮作樂，以復周唐之舊；豈終循誦習傳，而守秦漢之餘。則斯書也，譬大輅之椎輪，與明堂之營窟。推本知變，實有考於將來；隨時施宜，亦不爲乎無補。臣無任。

又《復讎解》　或問復讎，對曰：非治世之道也。明天子在上，自方伯諸侯以至於有司，各修其職，其能殺不辜者少矣。不幸而有焉，則其子弟以告於有司；有司不能聽，以告於其君；其君不能聽，以告於方伯；方伯不能聽，以告於天子，則天子誅其不能聽者，而爲之施刑於其讎。亂世則天子、諸侯、方伯皆不可以告。故《書》說紂曰：『凡有辜罪，乃罔恆獲。小民方興，相爲敵讎。』蓋讎之所以興，以上之不可告，辜罪之不常獲也。方是時，有父兄之讎而輒殺之者，君子權其勢，恕其情而與之，可也。故復讎之義，見於《春秋傳》，見於《禮記》，爲亂世之爲子弟者言之也。《春秋傳》以爲父受誅，子復讎，不可也。此言不敢以身之私而害天下之公。又以爲父不受誅，子復讎，可也。此言不以有可絕之義，廢不可絕之恩也。《周官》之說曰：『凡復讎者，書於士，殺之無罪。』疑此非周公之法也。凡所以有復讎者，以天下之亂，而士之不能聽也。有士矣，不使聽其殺人之罪以施行，而使爲人之子弟者讎之，然則何取於士而祿之也？古之於殺人，其聽之可謂盡矣，猶懼其未也，曰：『與其殺不辜，寧失不經。』今書於士則殺之無罪，則所謂復讎者，果所謂可讎者乎？庸詎知其不獨有可言者乎？就當聽其罪矣，則不殺於士師，而使讎者殺之，何也？故疑此非周公之法也。或曰：世亂而有復讎之禁，則寧殺身以復讎乎？將無復讎而以存人之祀乎？曰：可以復讎而不復，非孝也；復讎而殄祀，亦非孝也。以讎未復之恥，居之終身焉，蓋可也。讎之不復者，天也；不忘復讎者，己也。克己以畏天，心不忘其親，不亦可矣！

胡瑗《周易口義》卷一　九四，或躍在淵，无咎。

義曰，或者，疑惑也。躍者，騰躍也。淵者，龍之常處也。九三已極人臣之位，九四出人臣之上，切近至尊之位，既非人君，又非王官，是儲貳之象也。何哉？仲尼曰，或躍在淵，乾道乃革。言人道近於地。今九四近於天位，已出人臣之上，是乾道革變之始也。夫太子者，天下之本，生民之望也。不有所進，則无以副四海之望，欲進其位，又恐侵君之權。處多懼之地，故不得不疑也。始則疑惑，終則無咎者，蓋或躍以進，其德在淵，以守其位分，是進其德不進其位也。故昔者，太子必入太學，求賢師以教諭之，就賢友以漸摩之，使知爲君爲臣爲父爲子之道。目見正色，耳聞正聲，是躍以進己德，而在淵以守己位也。震曰，震驚百里，不喪匕鬯。言百里者，威不遠也。匕鬯者，宗廟之器也。有威而不過，守禮而循常。是以見臣子之道全，而不侵於君父也。今輔嗣之注曰，近乎尊位，欲進其道，迫乎在下，非躍所及。孔穎達從而

疏之曰，以其遲疑進退，不敢果敢以取尊位。且聖人六經，垂萬世之教，爲天下之法。所以教人臣之忠，人子之孝也。今其言曰不敢果敢以取尊位，是何人臣之忠，人子之孝哉。又言曰，西伯內執王心，外率諸侯以伐紂。此尤違聖人之旨。如其言，則篡逆之道也。今故不取。夫聖人之言，不勸則戒。勸之者欲其進德也，戒之者懼其侵君之權也。爲儲貳者，但進修其德，以禮法而守其位，則《文言》所謂進德修業，欲及時也，故无咎。

孫覺《春秋經解》卷三　文王三分天下有其二，而服事商之心不懈也。庶民之德日大，而事君之心日小，卒自免於禍。後世之爲人子者，父之頑苟不甚於瞽瞍者，皆可以爲孝也。爲人臣者，君之惡苟不甚於商紂，皆可以爲忠臣也。孔子謂天下之惡，無不可止之者。萬事之弊，無不可救之者。以舜文王之事知之也。夫人姜氏之惡，見貶於《春秋》，見刺於《詩》，並出於傳，可謂大惡不可掩，至著而不可救矣。然而孔子書之曰，夫人姜氏會齊侯於禚。夫人姜氏，莊公之母也。孔子書姜氏之惡於莊公在位之年，莊公有罪也。莊公父見殺於齊侯，而母奔於齊，爲莊公者，宜哀痛其父之死不以其理也，毀瘠深墨，哭泣思慕，以仇讎未復爲刺骨之恨，以父之見弒爲窮天之耻，愁憂痛傷，若不容其生於一日也。則其母姜氏雖頑如瞽瞍，雖惡如桀紂，且將感動其心，而弃之有所不忍也。故姜氏之會齊侯，蓋莊公之哀戚不至，而誠心不篤耳。論此義者多矣，惟趙子得之曰，姜氏齊侯之惡著矣，亦所以病公也。此深於《春秋》者之言也。故柳子厚嘗稱其書曰，讀夫人姜氏會齊侯於禚，見聖人立《孝經》之大端。《穀梁》曰，言會，非正也。姜氏之惡如此，乃徒責之曰非正，則其所謂正者，忘其大矣。

李清臣《厚俗策》　民之厚薄無古今，顧治道何如耳。今之天下，土地廣而人民衆，兵寇不作，咸於安漁樵耕織之業，其盛可與治古侔矣。所愧於古者，風俗之不厚也。風俗之不厚，非民之罪，非質性而然，國家法制之失也。風俗之大端，孝悌而已矣。民之忘孝悌而溺於薄惡，考之於古，未有甚於今者也。賈誼語秦之俗曰：『家富子壯則出分，家貧子壯則出贅。借父耰鉏，慮有德色；母取箕箒，立而誶語。抱哺其子，與公併倨。婦姑不相悅，則反唇而相稽。』以爲慈子嗜利，去禽獸亡幾。今天下之民，莫不割其室廬，計其桑柘，殊井爨墳墓，離血氣色膚之親，而邈若胡越。其聯族而居者，千室無二三焉，奚翅秦俗之薄也！　秦俗之薄，亦商鞅爲之耳。商鞅之法：家有兩男而不分異者，倍其賦。秦人安得而孝悌也？　今國家計丁黃以任征役之事，其籍異而口寡者，皆幸而免焉。幸免者衆，而征役之事併於同籍之家，故乖析者自視以爲計，而愷悌之民，困於調發，亦分丁離籍，以求幸免於征役之事。甚者寡母之嫁，喜喪期之終，朝爲天倫，暮爲鄰里，朝爲九族，暮爲寇仇，爭辨錐刀，囂囂於郡邑，奚翅秦俗之薄也！　夫民固無知，在爲上者導之而已矣。今導之以幸免之路，使天性愷悌者迫於征役，牽於法制而不得遂其輯睦同居之樂，一室爲之，千室慕之，慕惡之風，曖然盈於天下。耳目之所習，民咸以是爲適然，莫有羞愧怪駭者。故曰：非民之罪，非質性而然，國家法制之失也。國家建太平之業，將以比隆於唐虞，軼蹟於三代，顧與秦同俗而尚不知變乎？　周之時，閭師、黨正、州長、鄉大夫之職，皆親民之吏也。或正歲，或月吉，則書其民之有孝悌睦婣之行者，而謂之賢者。國有力政，則不及焉，其鄉師又爲鄉刑以糾其尤不率者也。漢之時，孝者復其身，時有所賜。其獎勸孝悌睦婣之俗，而懲薄惡之民，教訓法度，蓋詳備如此。尚懼狃習之未去，而民縱其欲而弗勉焉。今雖未能如周、漢之法，爲之懲沮，而又開幸免之路，導民於睽異薄惡而曾不爲禁歟，其有所謂勸善之法，不過誘鄉之愚夫婦刻髀以食其長上之癰疾者，然後賞之於粟帛，斯以爲孝悌而已矣，此正先王之所誅也。古之聖人於化民也，不務爲其所難。有一人焉，能奮然而爲天下之所不能爲，而無益於治。謂之惑世。故舉世之人不敢爲瑰怪非常之行，驚衆以爲高，性適於中和而已。今夫田野之民，少長怡怡，冬夏相羣於丘墓園廬之間，弟從其兄，子從其父母；趨雨澤而力耕耨。閑暇有餘之時，炮羔炊黍，臘社而嘗蒸，不爲悖慢鬬搏，蹲去他所，或抵戮辱，以憂其家者，斯足以爲孝悌之民矣。其斯以爲教，故民之從之者樂而易。今且賤樂易中和之行，擾之使不得爲，而勉之以其所難，以導民觀先王之教，蓋未有然者也。臣以爲欲風俗之厚，莫若誘民於孝悌；欲民之孝悌，莫若使離異者不得幸免其征役。今若著爲定令，同產宗族，喪服期年以上者，雖析籍異財，亦總計其丁黃之數，而任征役之事，親盡然後與他戶同。既不得以籍異口寡而幸免焉，則嚚薄之民無所望，而愷悌之民得以遂其常性，而爲輯睦同居之樂。一室爲之，千室慕之，則篤厚之風漸於天下矣。不耗刑賞，不撓律令，非有甚高之議，難行之說，奚爲而不可爲耶？　若夫約周、漢勸懲之旨而爲之法，則又朝廷之美，臣愚不能預也。民之厚薄無古今，顧治道何如耳。

程頤《代彭思永上英宗皇帝論濮王典禮疏》　臣思永言：伏見近日以濮王稱親事，言事之臣章奏交上，中外論議沸騰。此蓋執政大臣違亂典禮，左右之臣不能開陳理道，而致陛下聖心疑惑，大義未明。臣待罪憲府，不得不爲陛下明辨其事。竊以濮王之生陛下，而仁宗皇帝以陛下爲嗣，承祖宗大統，則仁廟，陛下之皇考；陛下，仁廟之適子，濮王，陛下所生之父，於屬爲伯；陛下，濮王出繼之子，於屬爲姪。此天地大義，生人大倫，如乾坤定位，不可得而變易者也，固非人意所能推移。苟亂大倫，人理滅矣。陛下仁廟之子，則曰父，曰考，曰親，乃仁廟也。若更稱濮王爲親，是有二親。則是非之理昭然自明，不待辯論而後見也。然而聖意必欲稱之者，豈非陛下大孝之心，義雖出繼，情厚本宗，以濮王實生聖躬，曰伯則無以異於諸父，稱王則不殊於臣列，思有以尊大，使絕其等倫？如此而已，此豈陛下之私心哉？蓋大義所當，典禮之正，天下之公論。而執政大臣不能將順陛下大孝之心，不知尊崇之道，乃以非禮不正之號上累濮王，致陛下於有過之地，失天下之心，貽亂倫之咎。言事之臣又不能詳據典禮，開明大義，雖知稱親之非，而不知爲陛下推所生之至恩，明尊崇之正禮，使濮王與諸父夷等，無有殊別。此陛下之心所以難安而重違也。臣以爲所生之義，至尊至大。雖當專意於正統，豈得盡絕於私恩？故所繼主於大義，所生存乎至情。至誠一心，盡父子之道，大義也；不忘本宗，盡其恩義，至情也。先王制禮，本緣人情。既明大義以正統緒，復存至情以盡人心。是故在喪服恩義，別其所生，蓋明至重，與伯叔不同也。此乃人情之順，義理之正，行於父母之前，亦無嫌閒。至於名稱，統緒所繫，若其無別，斯亂大倫。今濮王陛下之所生，義極尊重，無以復加，以親爲稱，有損無益。何哉？親與父同，而所以不稱父者，陛下以身繼大統，仁廟父也，在於人倫，不可有貳，故避父而稱親。則是陛下明知稱父爲決不可也。既避父而稱親，則是親與父異。此乃姦人以邪說惑陛下，言親義非一，不止謂父。臣以謂取父義，則與稱父正同，決然不可；不取父義，則其稱甚輕。今宗室疏遠卑幼，悉稱皇親，加於所生，深恐非當。孝者以誠爲本，乃以疑似無正定之名，黷於所尊，體屬不恭，義有大害。稱之於仁廟，乃有嚮背之嫌；去之於濮王，不損所生之重，絕無小益，徒亂大倫。臣料陛下之意，不必須要稱親，止謂不加殊名，無以別於臣列。臣以爲不然。推所生之義，則其尊可見。況當揆量事體，別立殊稱，要在得盡尊崇，不愆禮典。言者皆欲以高官大國加於濮王，此甚非知禮之言也。先朝之封，豈陛下之敢易？爵秩之命，豈陛下之敢加？臣以爲當以濮王之子襲爵奉祀，尊稱濮王爲濮國太王，如此則奠然殊號，絕異等倫。凡百禮數，必皆稱情，請舉一以爲率。借如既置嗣襲，必伸祭告，當曰「姪嗣皇帝名，敢昭告於皇伯父濮國太王」，自然在濮國極尊崇之道，於仁廟無嫌貳之失，天理人心，誠爲允合。不獨正今日之事，可以爲萬世之法。復恐議者以太字爲疑，此則不然。蓋繫於濮國下，自於大統無嫌。今親之稱，大義未安。言事者論列不已，前者既去，後者復然，雖使臺臣不言，百官在位亦必繼進，理不可奪，勢不可遏，事體如此，終難固持。仁宗皇帝在位日久，海寓億兆涵被仁恩。陛下嗣位之初，功德未及天下，而天下傾心愛戴者，以陛下仁廟之子也。今復聞以濮王爲親，含生之類，發憤痛心。蓋天下不知陛下孝事仁皇之心，格於天地，尊愛濮王之意，非肯以不義加之；但見誤致名稱，所以深懷疑慮，謂濮王既復稱親，則仁廟不言自絕，羣情洶懼，異論喧囂。夫王者之孝，在乎得四海之歡心，胡爲以不正無益之稱，使億兆之口指斥謗讟，致濮王之靈不安於上？臣料陛下仁孝，豈忍如斯。皆由左右之臣不能爲陛下開明此理，在於神道，不遠人情。故先聖謂事死如事生，事亡如事存。設如仁皇在位，濮王居藩，陛下既爲家嗣，復以親稱濮王，則仁皇豈不震怒？濮王豈不側懼？是則君臣兄弟立致釁隙，其視陛下當如何也？神靈如在，亦豈不然，以此觀之，陛下雖加名稱，濮王安肯當受？伏願陛下深思此理，去稱親之文，以明示天下，則祖宗濮王之靈交歡於上，皆當垂祐陛下，享福無窮，率土之心，翕然慰悅，天下化德，人倫自正，大孝之名光於萬世矣。夫姦邪之人，希恩固寵，自爲身謀，害義傷孝，以陷陛下。今既公論如此，不無徊徨，百計搜求，務爲巧飾，欺罔聖聽，枝梧言者，徼冀得已，尚圖自安，正言未省，而巧辯已至，使陛下之心無由而悟。伏乞將臣此章，省覽數遍，裁自宸衷，無使姦人與議。其措心用意，排拒人言，隱迹藏形，陰贊陛下者，皆姦人也。幸陛下察而辨之，勿用其說，則自然聖心開悟，至理明白，天下不勝大願。

又《爲家君上神宗皇帝論薄葬書》　具位臣程珦皇恐昧死，再拜上書皇帝陛下。臣聞孝莫大於安親，忠莫先於愛主，人倫之本，無越於斯。人無知愚，靡不知忠孝之爲美也，然而不得其道則反害之。故自古爲君者，莫不欲孝其親，而多獲不孝之譏；爲臣者莫不欲忠其君，而常負不忠之罪。何

則？有其心，行之不得其道也。伏惟陛下以至德承洪業，以大孝奉先帝，聖心切至，天下共知。然臣以疏賤，復敢區區冒萬死以進其說者，願陛下以至孝之心盡至孝之道，鑑歷古之失，爲先帝深慮，則天下臣子之心無不慰安。所謂歷古之失，臣觀秦、漢而下，爲帝王者，居天下之尊，有四海之富，其生也奉養之如之何，其亡也安厝之如之何，然而鮮克保完其陵墓者，其故何哉？獨魏文帝、唐太宗所傳嗣君，能盡孝道，爲之遠慮，至今安全，事迹昭然，存諸簡策。嗚呼！二嗣君不苟爲崇侈以徇己意，乃以安親爲心，可謂至孝矣。

韋驤《得意不忘孝論》　夫人之行莫大乎孝，孝莫貴乎盡所得爲。下而貧士也，啜菽飲水以養其存，蘋蘩藻藻以事其亡。上而富爲天子也，生而竭天下之養，沒而崇上帝之配。貧不謂匱也，富不謂踰也，皆盡其所得爲之孝也。且人之當未得爲之時，類曰親恩大也，欲報不可極也。今而若是也，於予心歉焉，必其得爲而塞諸心耳。及其得爲也，又不果焉，是背本忘初之甚也。豈孝者易念於不足，而難成於得志邪？今后妃在父母家，則思以德而當君子。既當之矣，又思可以反寧於親，可謂全天性之美而不忝其所生也。夫如是，是能成孝於得志之後矣。以是道佐人君，充而擴之，以治天下，天下庸有不治乎？由此觀之，則文王之所以御家邦，太姒之所以爲助，其道不容間也。仲尼取是詩次而列於三百之上，庶幾後之爲天下者，知所矜式。嗚呼，非聖人孰能心乎此哉！誰謂孔子而於《詩》無所去取也！是則作詩者不可謂不知本矣。善爲說者，漢儒鄭氏析《詩》之旨，以昭后妃之心，則曰「嫁而得意，猶不忘孝」，可謂能濶色之矣。

蘇轍《民政策上第二道》　臣聞三代之盛時，天下之人自匹夫以上莫不務自修潔以求爲君子。父子相愛，兄弟相悅，孝悌忠信之美，發於士大夫之間，而下至於田畝，朝夕從事，終身而不厭。至於戰國，王道衰息，秦人驅其民而納之於耕耘戰鬬之中，天下翕然而從之。南畝之民，而皆爭爲干戈旗鼓之事。以首爭首，以力搏力，進則有死於戰，退則有死於將，其患無所不至。夫周秦之間，其相去不數十百年，周之小民，皆有好善之心，而秦人獨喜於戰攻，雖其死亡而不肯以自存。此二者，臣竊知其故也。夫天下之人，不能盡知禮義之美，而亦不能奮不自顧以陷於死傷之地，其所以能至於此者，其上之人實使之然也。然而閭巷之民，劫而從之，則可以與之僥倖於一時之功，而不可以望其久遠，而周秦之風俗皆累世而不變，此不可不察其術也。蓋周之制，使天下之士，孝悌忠信聞於鄉黨而達於國人者，皆得以登於有司。而秦之法，使其武健壯勇、能斬捕甲首者，得以自復其役，上者優之以爵祿，而下者皆得役屬其鄰里。天下之人知其利之所在，則皆爭爲之，而尚安知其他？然周以之興，而秦以之亡，天下遂皆尤秦之不能，而不知秦之所以使天下者，亦無以異於周之所以使天下。何者？至便之勢，所以奔走天下，萬世之所不易也，而特論其所以使之者何如焉耳。今者天下之患，實在於民昏而不知教，然臣以爲其罪不在於民，而上之所以使之者或未至也。且天子所求於天下者何也？天下之人，在家欲得其孝，而在國欲得其忠；弟兄欲其相與爲愛，而朋友欲其相與爲信；臨財欲其思廉，而患難欲其思義。此誠天子之所欲於天下者。古之聖人所欲而遂求之，求之以勢，而使之自至。是以天下爭爲其所求，以求稱其意。今有人使人爲之牧其牛羊，將賈之以其牛羊之肥，則因其肥瘠而制其利害。使夫牧者趨其所利而從之，則可以不勞而坐得其所欲。今求之以牛羊之肥瘠，而乃使之盡力於樵蘇之事，以其薪之多少而制其賞罰之輕重。則夫牧人將爲牧邪？爲樵邪？爲樵則失牛羊之肥，而爲牧則無以得賞。故其人舉皆爲樵而無事於牧。吾之所欲者牧也，而反爲所求之樵之爲得此無足怪也。今夫天下之人，所以求利於上者果安在哉？士大夫爲聲病剽略之文，而治苟且記問之學，曳裾束帶，俯仰周旋，而皆有意於天子之爵祿。夫天子之所求於天下者豈在是也？然天子之所以求之者唯此，而人之所由以有得者亦惟此。是以若此不可卻也。嗟夫！欲求天下忠信孝悌之人，而求之一於日之試，天下尚誰知忠信孝悌之可喜，而一日之試之可恥而不爲者？《詩》云：「無言不讎，無德不報。」臣以爲欲得其所求，宜遂以其所欲而求之。開之以利而作其怠，則天下必有應者。今間歲而一收天下之才，奇人善士固宜有起而入於其中。然天下之人不能深明天子之意，而以爲所爲求之者，止於其目之所見，是以盡力於科舉，而不知自反於仁義。臣欲復古者孝悌之科，使州縣得以與今之進士同舉而皆進，使天下之人，時獲於其利，則庶乎其不待教而忠信之俗可以漸復。

又《劉愷丁鴻孰賢論》　天下之讓三：有不若之讓，有相援之讓，有無故之讓。讓者，天下之大功大善也。然而至於無故之讓，則聖人深疾而排

之，以爲此姦人之所以盜名於暗世者也。昔者公族穆子之讓韓起，范宣子之讓智伯，宣子、穆子中心誠有以愧於彼二人也，是不若之讓也。舜之命禹也，讓於皋陶；其命益也，讓於朱虎、熊羆。夫皋陶之不能當禹之任，朱虎、熊羆之不能辦益之事，亦已明矣，然猶讓焉者，此所謂相援之讓也。夫使天下之人皆能讓其所不及，則賢材在位而賢不肖不爭；皆能讓以相援，則君子以類升，而小人不能間。此二者，天下之大善也。然而至於無故之讓，則天下之大不善也。東漢之衰，丁鴻、鄧彪、劉愷此三人者，皆當襲父爵而以讓其弟，非是先君之命，非有嫡庶之別，而徒讓焉，以自高於世俗，世之君子從而譏之。然此三人者之中，猶有優劣焉。劉鄧讓而不反，以遂其非；丁鴻讓而不終，聽其友人鮑駿之言而卒就國。此鴻之所以優於劉鄧也。且夫聞天下之有讓，而欲竊取其名以自高其身，以邀望天下之大利者，劉愷之心也；聞天下之讓而竊慕之，而不知其不同，以陷於不義者，丁鴻之心也。推其心而定其罪，則愷在可戮，而鴻爲可恕。此眞僞之辨也，賢愚可以見矣！故范曄曰：『太伯、伯夷未始有其讓也，故太伯稱至德，伯夷稱賢人。末世徇其名而昧其致，則詭激之行興矣！』若夫鄧彪、劉愷讓其弟以取義，使弟受非服，而己受其名，不已過乎！夫君子之立言，非以苟顯其理，將以啓天下之未悟者；立行非以苟顯其身，將以教天下之未動者。言行之所開塞，可無愼乎？丁鴻之心主乎忠愛，何其終悟而從義也，異乎二子之徇名者也。嗟夫，世之邪僻之人，盜天下之大利，自以爲人莫吾察，而不知君子之論有以見之，故爲國者不可以不貴君子之論也！

又《孟子解・二十四章》 孟子曰：舜爲天子，皋陶爲士，瞽叟殺人，皋陶則執之，舜則竊負而逃於海濱。吾以爲此野人之言，非君子之論也。舜之親事，烝烝乂，不格姦。何至於殺人而負之以逃哉？且天子之親，有罪議之，孰謂天子之父殺人而不免於死乎？

范祖禹《旌孝劉子》 臣先修《神宗皇帝實錄》，伏見元豐六年，資州奏：『資陽縣民支漸於熙寧中喪母，累年，始克葬，因廬墓側，日三時號慕，肘行漆步，自負土起墳。初有雙白雀徘徊松上，明年有一狸馴墳側，觀漸上土。又明年夏，每當午培墳，日色炎盛，輒有陰雲蔽覆；即遇霖雨，方負土時亦暫霽止。又有異鳥，一目如丹，至漸哭，常悲鳴向漸。夜有二狐狸，呼繞如巡警之狀。久之，有烏羣集，內一白烏獨日至漸培墳處回旋。後又有五色雀萬餘隨漸行哭，十日而去。漸已年七十，每號慟，涕淚如雨，日唯食脫粟飯。不盥手濯足，所衣苴麻至爛碎，鬚髮亦皆斷亂，見者爲之惻楚。所居鄰人勾氏之子，自娶妻，即棄其親不養，觀漸至行，因夫婦感慟，即日迎其親還舍，朝夕侍奉不少懈。漸精誠格物，諸祥屢至，變其里俗，乞旌賞之。』詔賜粟帛。臣今因修正史，再牒資州會問支漸事跡，恐有未盡，及要見本人存亡。據資州今年七月回申：資陽縣追到支漸取問，漸見年八十，與妻阿王同歲，夫妻各無疾恙。漸自培墳三年歸家後，於元祐五年內白髮退落，再生黑髮，及四齒已落復生。今身體輕健，二時飲食如舊。臣竊謂支漸以匹夫行孝，能感天佑助，報以壽考康寧之福，在於朝廷，理宜奬勸。況在先帝，已賜粟帛，付之史官。今漸八十尚存，伏望聖慈特授漸一長史、助教，或更優與名目，旌其至行，可行激勵風俗，有補孝治之化。取進止。

王巖叟《雜說一》 士之所以爲士者，以其能事親以孝而守身以廉也。不能以孝事親謂之逆，不能以廉守身謂之盜，二者有一於身，則不可以爲人。故孝廉者士之常行，而古人不以爲難能。然而後世設科以取之，推恩以勵之。由此而觀，是事親以孝而守身以廉者少也，嗚呼！

又《乞治張誠一李定不孝之罪奏》 理天下者必以孝而守身以廉也。不能事親以孝而守身以廉，雖負大惡而有德色，以誇於人。人無不知者，皆曰誠一無嫉盜劫曠之心，而有喜盜爲地之意，其與同劫父墓無以異。盜可容也，誠一不可容也。族人無不憤怒而欲朝廷正其罪者，方畏誠一怙寵弄權威福，在口不敢發之。又其所生母死歲月已深，無故不葬，尚委之城北寺中。誠一既富貴，又居京師之日久，非力未可營也，非時未可舉也。蓋貪嗜榮利，不肯輟數日之暇以藏其母爾。省墓之行，倘非其中有可取，計亦不復謁告一往。推此心以事君，其何惡不可爲？此天下之所以恨不得而誅之也。龍圖閣直學士、新知江寧府李定，既仕宦之久，見避持服，明知仇氏其母而不認。及致人言，乃歸過其父，而左右反復。巧爲疑辭，以欺其心而背其親，遂若平生無母者。熙甯中知制誥與諫

官御史交章論奏，有司考覈。迹狀明甚，天下無不憎其惡。而宰相王安石曲法枉道，獨爲主張，恣其陰肆姦回，顯行誣陷，盜竊名器，致身及今。按誠一與定大逆不孝，天理之所不容，人倫之所共棄，而各以榮階貴秩典領大藩，爲千里之長，其何以順天理，明人倫，正朝廷之治，厚四方之風？伏望睿明，並行放棄，勿齒於朝，以爲天下萬世不孝者之戒。

〔貼黃〕臣謹按誠一與定大不孝，喪壞禮法，傷敗風俗，非他罪比。望宸衷斷然不疑，特行竄殛，以開釋公議積年之憤鬱，且使天下後世知爲惡者終得禍，以扶世教。

晁說之《儒言・孝》 武王周公，其達孝矣乎。夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也。得非文王當商之末，志在斯民，欲仁之之爲事乎。武王周公，一天下郊祀宗廟之禮，行而辨賢逮賤，是迺善繼善述歟。苟非蒙大難之志，救塗炭之事，則重規疊矩，舊章率循，國家之常，何必是之云哉。如子然逞其私志，則志無取舍，事無時制乎。

游酢《游廌山集》卷一《論語雜解》

其爲人也孝弟章

事親孝，故忠可移於君。事兄弟，故順可移於長。孝弟者，忠順之資也。其不足於忠順者寡矣。故孝弟之人，鮮好犯上。至於不好犯上，則忠順足於己，而悖逆之氣不萌於中矣。若是者，其事君必如其親，憂國必如其家，愛民必如其子，固足以禦亂矣。曾何作亂之有也。故曰，不好犯上而好作亂者，未之有也。木漸於上，水漸於下。有本者如是，故君子之道，亦務本而已矣。孝弟也者，置之而塞乎天地，溥之而橫乎四海。仁此者爲仁，履此者爲禮，宜此者爲義，信此者爲信，順此者爲樂。茲非仁之本與。知孝弟爲仁之本，則本立而道生之說見矣。【略】

弟子入則孝章

入孝而出弟，行謹而言信，處衆而汎愛，交友而親仁，君子之務此，其本也。有所未能，則勉爲之。有所未至，則力致之。待其有餘也，然後從事於文。則其文足以增美質矣。猶木之有本根也，然後枝葉爲之庇覆。苟其無本，則枝葉安所附哉。夫文者，詩書禮樂之謂也。詩者，言此情而已。書者，述此事而已。樂者，樂此而已。使其孝不稱於宗族，其弟不稱於鄉黨，交遊不稱其信，醜夷不稱其和，仁賢不稱其智，則其文適足以滅

質，其博適足以溺心。以爲禽犢者有之，以資發塚者有之。託眞以酬僞，飾姦言以濟利心者，往往而是也。然則無本而學文，蓋不若無文之愈也。是以聖人必待行有餘力，然後許之以學文。不然，固有所未暇也。後之君子稍涉文義，則沾沾自喜，謂天下之美盡在於是。或眥其無行，則瞿然不顧。或詆其不足，則忿疾如深讐。亦可謂失羞惡之心矣，烏知聖人之本末哉。

呂南公《灌園集》卷七《追難皮日休鄫孝議》 皮子作《鄫孝議》二篇，疾時之剔股濟親及廬於墓者。後二百年，余讀其文，復病皮子之不強於道也。造語以難之。難曰，孝非淺狹之道也。大推之，彌六合不能限。小存之，尋常方寸亦足以與之。經曰，聖人之德，何以加於孝乎。非莫大之謂耶。用天之道，分地之利，是亦爲孝。非小存之謂耶。蓋聖人之明孝以報也，主之以愛恭，不礙其迹，而特原其心。心苟有在矣，不必科其所趨也。古之爲孝者多矣。其時勢迹狀，艱難平坦，未嘗一轍。要其所歸，惟愛親而已矣。奚必聖人開以如此而後行之乎。今人能哀其親之疾苦，而憂窮無策，於是剔股以進焉。此豈以無益望其親哉。用父母之遺體，濟父母之危命。經雖不言，然未爲不道也。若曰吾身可寶，而吾親有命，則悠悠世習，誰非頑忍耶。雖大舜曾參，苟其親病苦，而有以此告，亦必爲之矣。二人之孝，應不繫於避杖。而漢景之不肯吮癰，亦未足賢也。凡人之情，便安佚而畏煩苦。世衰而教不振者久矣。民之無良，有生不能養而死不能葬者。爲人上者，取寸心而勸激之，猶不足以懼動。今有人哀思其親不足，而從之夙夕於草樹荒涼之間，諒非偶然。必又禁之，是愛親者反得刑也。夫剔股甚痛，而廬墓甚不便也。人情顧近而忽遠，安有快於瘡割利於野處而直幸悠悠之旌賞耶。萬一爲之，而上之人不卹，則其人亦將遽已耶。天下之姦頑冀倖者，時甚不少。儻令剔股廬墓，皆主於邀名免徭，則其剔且廬者，奚其不紛紛耶。若人之心，固易原也。原其心而不害，雖聖人出，固亦與之。況經語哉。惜乎皮子之隘吾名教，而欲禁人愛恭於親也。

又《以孝事君則忠論》 道之在人，莫不資之以得其德，成其行。然而得之未必能不汩，成之未必能由序。是故天下之名，有生於不足而貴之。所受有非因於有餘，而性命自茲爛漫矣。蓋生而知之，無待於外之學，所以著愛親之心也。推吾致愛之道，以自盡其力，則得名於孝，固裕然矣，是之謂不汩。義無施而不宜，則行無入而不出。移吾致養之勤，以效於職業之官，

則得名於忠，其必然矣。是之謂由序。經曰，以孝事君則忠，以敬事長則順。豈非謂其不汩而由序者歟。蓋天下之治，待政而後治。而政之所舉，待人而後明。則出身以仕於當時，何可以不蘄其能，竭心思，此忠所以見貴於人臣之節也。夫唯能竭其心思，則力之所致，不擇事而安之，唯其稱而已矣。夫既出而安之，不擇其事，則其未出也，必亦不擇地而安矣。夫非明其固有，而推之不奪於物，修之不喪於怠，則安能移不欺之志於黽勉之次乎。傳所謂求忠臣於孝子之門者，以其得於天者能定，則立於人者易以成序故也。先王之盛時，作德有教。而天下之人材，小以成其小，大以成其大。於家無或不理，於官無或不忠。則士之履籍，名不足以標之。蓋人愛其親，各敏其事，則孝忠誰與爲異。及夫王迹下熄，禮義之澤稍涸，而後名生於不足矣。雖然，從事而不敢告勞，念靡盬而憂父母，至於陟岵屺以思望，歎稻粱之不藝，則人之內性，非其外之必能滅，可知矣。事親之至，不異於許國，而公義不以廢私恩然也。惟其有內之實，不勝其汩者之多，則誠衰且漓。官瘝職曠，其上自不能信。操藥以進慈父，其色焦然，而聖人以爲羞。而陳蕃江革之徒，方以獨高取名於世，其遠於先王之盛，又可知矣。夫資道以成其德，性命序於日可見之行，此理之不易，而事之易爲者也。而何曾王祥，孝足於父母，而忠不足於舊君，則利之喪眞，亦可戒矣。

三從四德

司馬光《家範》卷八《妻上》

太史公曰，夏之興也，以塗山。而桀之放也，以妹喜。殷之興也，以有娀。紂之殺也，嬖妲己。周之興也，以姜嫄及大任。而幽王之擒也，淫於褒姒。故《易》基乾坤，《詩》始《關雎》，夫婦之際，人道之大倫也。禮之用，唯婚姻爲兢兢。夫樂調而四時和，陰陽之變，萬物之統也。可不愼歟。爲人妻者，其德有六，一曰柔順，二曰清潔，三曰不妒，四曰儉約，五曰恭謹，六曰勤勞。夫，天也。妻，地也。夫，日也。妻，月也。夫，陽也。妻，陰也。天尊而處上，地卑而處下。日無盈虧，月有圓缺。陽唱而生物，陰和而成物。故婦人專以柔順爲德，不以強辨爲美也。漢曹大家作《女戒》，其首章曰，古者生女，三日臥之牀下，明其卑弱，主下人也。謙讓恭

中

文彥博《中者天下之大本賦》

中者存乎性，性者命於天。爲萬化所宗之本，乃七情未發之前。澹乎自持，政教自茲而出矣；感而後動，吉凶由是以生焉。原夫黼禮典之淵微，得中和之用捨。聖人極之以育物，君子循之而化下。人生而靜，故能用其中焉；教所由興，是以謂之本也。始其惟寂惟寞，何慮何思。道所從而隆矣，人可得而由之。喜怒不形，守爲樸素之本；嗜欲將至，散成禮樂之基。外物未牽，中扃是斁。苟能發以中節，是致

廣而成教。始惟所稟金則義，而木則仁；終乃有遷父爲慈，而子爲孝。是知言其中者哀樂之未發，謂乎本者教化之必由。蘊之則五常盡在，散之則百禮交修。何異夫大樸將分，上者道而下者器；洪鈞欲播，達乎萌而出乎勾。得不載考斯言，詳觀至理。雖化育之甚大，亦權輿而自此。誠明內著，兩儀蠕極之宗；和順外融，萬物經綸之始。有如此者，不其偉而。爲最靈而可美，著達道以攸宜。若然，則天下之精，無能及此；縱域中之大，何莫由斯。故知道不自於天生，禮非從於地出。起於人性之靜，肇彼民心之質。所以王者之致中和，雖百慮而同歸於一。

張方平《與邵監簿書》　某白青溪邵君足下：大雅之道微久矣，士之逐利，過於市井。足下肅然，棄官隱居，以求其志，不爲賢哉！鄙人不佞，忝貴州上介，側聞高義，竊用嗟挹。甫此署事，嘗遣單札。自惟微者，不足以薦發有德，上聞王朝，徒以聲類之同，默懷景重爾。向蒙不棄，繼捐二書，辭相推多，披展增愧。然反復足下自敘出處之意，鄙人惑焉。何始有掩巖扃之樂，又懷趨帝庭之願？是於《考槃》之際，而習進取之業，斯乃遯而有所係，非確乎不可拔者已。夫聖人所貴乎道者，莫節乎中，莫適乎時。時行則行，時止則止，其斯之謂中也。夫蓋足下養高林園，久安內樂，以道自信，謂今猶古，故於世態人事有所未悉者。鄙人乏皓皓之白，而蒙乎世俗之塵埃，凡近之仕體，頗能言之，請嘗以語諸足下。今四方無事，朝廷守晝一之法以爲政，當柄任者高枕優游，故其揀別英豪，不甚爲急事。卽有管、樂之材器，良、禹之謀識，舒、雄之經術，二司馬之文藝，誼、錯之時務，魏、翟之風力，欲其特達拔擢，果自樹立，殆未必然。足下獨不見布衣白首奔走折腰者，豈無俊雄也哉？足下又不見朝爲諸生，以一日之藝而取公卿者，豈盡俊雄也哉？士之仕者如是，假諸葛武鄉而在，徒死隆中爾。足下乃欲挺出山齋，直排天閽，謁法座，計不過歟？足下遂能脫屣榮利，長往不顧，自逸於是非得喪之外，卽鴻飛冥冥，弋者無所慕矣。如猶未忘於此世也，愚謂宜相時而動，見可始進。況足下道甚高，忠信篤厚，名君子儒，蠁貊之邦斯行矣。錢唐，大府也，朝之顯貴，時此撫臨，是珠玉之肆，衣冠之藪也。且學官之禮，不與羣掾吏同責，受命分職，異乎往教，教學功半，未妨著書之志。愚謂外臺之請，抑磐陸之漸。平津再上，時且耳順；漢陽動業，成於暮齒。歲寒而後知松栢之有心也，足下聊加策焉。來書所示庠序師儒之闕，鄙人不量，向亦獻言於朝，雅如高議，置勿用爾。所叙頗激訐，期盡事情，以開足下意。惟三思乎時與中，擇所去就焉。

李覯《復說》　孔子曰：『顏氏之子，其殆庶幾乎！有不善，未嘗不知，知之未嘗復行也。』《易》曰：『不遠復，無祗悔，元吉。』噫！顏氏之賢，肖夫聖者也。猶有不善乎？曰：衆人之不善，不至乎善也；賢人之不善，善而過者也。孔門高弟，師也過，由也兼人；有姊之喪而弗除；曾子執親之喪，水漿不入於口者七日。皆善而過者也，而未聞其復也。《中庸》曰：『回之爲人也，擇乎中庸。得一善，則拳拳服膺而弗失之矣。』復而得中者，顏氏而已乎！故曰：『用之則行，舍之則藏，唯我與爾有是夫！』人之患，不在乎不及，而在乎過之。不及則下於人，下於人則憤，憤則知進矣；過之則出乎類，出乎類則矜，矜則不知其反矣。伯夷與鄉人立，其冠不正，望望焉去之，過於正者也。叔向三數叔魚之罪，過於直者也。於陵仲子不食兄之祿，過於廉者也。魯隱公攝位，過於讓者也。徐偃王不忍鬬其民，過於仁者也。尾生期女子，過於信者也。聖人則不然，子見南子似不正。昭公知禮似不直。將之荊，先之以子夏，申之以冉有，不欲速貧，似不廉。文王旣沒，見我者其爲東周，似不讓。誅少正卯，似不仁。諸陽貨曰『將仕』，似不信。應時遷徙，各得其所。禮所以制乎中，義所以謂之宜也。『可與適道，未可與立；可與立，未可與權』，聖人之情也。義之不存而苟變焉，然後爲小人矣。夔教胄子，皐陶陳九德，曰：直而溫，寬而栗，柔而立。是亦復之一端也。天台王幾好學而多能，將有所就焉者也。幾之字曰復之，故爲之作《復說》。

周敦頤《守中箴》　我或高剛，或謂我傲。則非所長，取禍之道。我或卑柔，或謂我懦。不簡語言，則得侮嫚。傲不可作，懦不可由。非和非同，非剛非柔。中以爲之，無爲身羞。

司馬光《答景仁論養生及樂書》　光啓。近於夢得處運得所賜兩書。聞泛西湖，浮漾水，登香菜樓，望陘山，起居甚適，差尉勤想。又蒙教以宜觀《素問》、《病原》，有療病導引之方。且云鑄周舖漢斛已成，欲令光至穎昌就觀之。雖古之儒者，聞善相告，見善相示，勤勤懇懇，殆不過此。其幸與感，何可勝言！但以家兄約非久入洛，須留此待之，不可捨去，故未敢輕諾，徒增耿耿耳。景仁所教誠善矣。孔子曰：『盍各言爾志。』竊不自揆，敢盡其所聞可以養生及治樂者，薦於左右。譬猶嘉穀旣殖，必使傭役從而耘耨之；

大廈既構，必使賤工從而斲斷之，然後克成其粹美。景仁可能不鄙而聽之乎？常記昔者與景仁同在貢院充點檢官主文，試進士《民受天地之中以生論》。當是時，場中秉筆者且千人，皆以爲民之始生，無不稟天地中和之氣也。其文辭之美固多矣，以愚觀之，似皆未得劉康公之指，常欲私出鄙意而論之。因循汩沒，卒不能就，於今三十五年矣。因景仁教以養生之道，敢試言之。康公之言曰：『民受天地之中以生，所謂命也。是以有動作禮義威儀之則，以定命也。能者養之以取福，不能者敗之以取禍。今成子惰棄其命矣。』蓋所謂生者，乃生存之生，非始生之生也。夫中者，天地之所以立也，在《易》爲太極，在《書》爲皇極，在《禮》爲中庸。其德大矣、至矣，無以尚矣。上焉治天下，下焉修一身，捨是莫之能矣。就其小小者言之，則養生亦其一也。何以知之？夫人之有疾也，必自於過與不及而得之。陰陽風雨晦明，必有過者焉；飢飽寒暑勞逸喜怒，必有偏者焉。使二者各得其中，無疾矣。陰陽風雨晦明，天之所施也；飢飽寒暑勞逸喜怒，人之所爲也。人之所爲苟不失其中，則天之所施雖過，亦弗能傷矣。木朽而蝎處焉，肉腐而蟲聚焉，人之所爲不得其中，然後病襲焉。故曰『養備而動時，則天不能病也。』是以聖人制動作禮義威儀之則，所以教民不離於中。不離於中，所以定命也。能者則養之以取福，不能者敗之以取禍。是皆在己，非在它也。《詩》云：『人之無禮，胡不遄死。』《記》曰：『人有禮則生，無禮則死。』人無禮則失中，失中而無禮，胡不遄死。』《記》曰：『人有禮則生，無禮則死。』人無禮則失中，失中則棄命矣。劉康公所以能知成肅公之將死，蓋用此道也。彼《素問・病原》之說雖佳，恐漫汗支離，不若此道之爲明且約也。昔者聖人造次而動，不爽於和，縱心所欲，不失其中。施之於身，則有餘矣，將以教天下、垂後世，則未能也。是故調六律、五聲、八音、七始，以形容其心，制吉、凶、賓、軍、嘉禮，以軌物其德。使當時及後世之人，雖四海之遠，千載之久，聽其樂則洋洋乎其心和，常若聖人之在其上；循其禮則肅肅然其體正，常若聖人之處其旁。是以大夫無故不徹簨簴，士無故不徹琴瑟，朝夕出入起居，未嘗不在禮樂之間，以收其放心，檢其慢志。此禮樂之所以爲用也。

曾鞏《洪範傳》　『五、皇極：皇建其有極，斂時五福，用敷錫厥庶民。惟時厥庶民於汝極，錫汝保極。凡厥庶民，無有淫朋，人無有比德，惟皇作極。』何也？言大建其有中，故能聚是五福，以布與衆民。而惟時厥衆民，皆於汝中，與汝保中。蓋中者民所受以生，而保中者不失其性也。凡厥衆民，無有以淫爲朋，人無有以比爲德。蓋淫者有所過也，比者有所附也。無所過，無所附，故能惟大作中也，人謂學士大夫別於民者也。『凡厥庶民，有猷有爲有守，汝則念之。不協於極，不罹於咎，皇則受之。而康而色，曰：「予攸好德」。汝則錫之福。時人斯其惟皇之極。無虐煢獨；而畏高明。人之有能有爲，使羞其行，而邦其昌。』何也？言厥庶民有猷有爲有守者，汝則念其中不中，其不協於中，不罹於咎，若狂也肆、矜也廉、愚也直之類，大則受之，言大者非小者之所能受也。而安汝顏色，而謂之曰：『予攸好德。』所以教之使協於中也。有猷有爲有守而不罹於咎者，民之有志而無惡者也。不協於極者，不能無所過而已，教之則其從可知也。如是而汝則與之以福，富之以祿，貴之以位，所以示天下之人，而使之勸也，如此則是人斯其惟大之中矣。夫剛不中者至於虐煢獨；柔不中者至於畏高明。今也惟大之中，故剛無虐煢獨，柔無畏高明，所謂剛而無虐，柔而立也。蓋剛至於虐煢獨，則六極惡之事也；柔至於畏高明，則六極弱之事也。惟皇之極，則五福攸好德之事也，所以言之者不同，至其可以推而明之也，則猶一言而已也。洪範於皇極，於三德，於五福、六極，言人之性，或剛柔之中，或剛柔有過與不及，故或得或失，而其要未嘗不欲去其偏，與夔之教胄子、皐陶之陳九德者無以異。蓋人性之得失不易乎此，而所以教與所以察之者，亦不易乎此也。教之、福之，而民之協於中者如此，又使有能爲者進其行而不已，則久而後能積，積而後能大，大而後能著。人材之盛如此，而國其有不興者乎？故曰『人之有能有爲，使羞其行，而邦其昌』也。【略】

『無偏無陂，遵王之義；無有作好，遵王之道；無有作惡，遵王之路。無偏無黨，王道蕩蕩；無黨無偏，王道平平；無反無側，王道正直。會其有極，歸其有極。』何也？『無偏無陂，遵王之義』者，無過與不及，無偏也；無不平，無陂也。所循者惟其宜而無適莫，遵王之道；無有作惡，遵王之路』者，作好作惡，偏於己之所好惡者也；好惡以理，不偏於己之所好惡，無作好作惡也。所循者通道大路，而不由徑，遵王之道路也。道路云者，異辭也。『無偏無黨，王道蕩蕩』者，存於己者無偏，則施於人者無黨，無偏無黨也，其爲道也，廣大而不狹吝，王道蕩蕩也。『無黨無偏，王道平平』者，施於人者無黨，則存於己者無偏，無黨無偏也，其爲道也，夷易而無阻艱，王道平平也。『無反無側，王道正直』者，無所背，無反也；非在左而不得

乎右，在右而不得乎左，無側也；其爲道也，所止者不邪，所由者不曲，王道正直也。如是，所以爲王之義、爲王之道、爲王之路，明王天下者，未有不如是而可也。會於有極者，來而赴乎中也；歸於有極者，往而反乎中也。由『無偏』以至於『無側』，所知者非一曲，所守者非一方，推天下之理，達天下之故，能大而不遺小，能遠而不遺近，能顯而不遺微，所謂天下之通道也。來者之所赴，歸者之所反，中者居其要，而宗之者如此，所應者彌廣，所操者彌約，所謂天下之大本也，君人者未有不由此而國家天下可爲者也。其可考於經，則《易》之智周乎萬物，道濟乎天下，故不過。其可考於行事，則舜之執其兩端而用中於民；湯之執中立賢無方，能推其無偏陂、無作好惡、無偏黨、無反側之理，而用其無適莫、無由徑、無狹吝、無阻艱、無所背、無在左而不得乎右、在右而不得乎左者，以通天下之故而不泥，執其所會所歸之中以爲本，故能定也。夫然，故《易》之道爲聖人之要道，非窮技曲學之謂也。湯之用賢，爲翕受敷施，則《易》之智周乎萬物，道濟乎天下，故不過。其可考於行事，則舜之執其兩端而用中於民；湯之執中立賢無方，能推其無偏陂、無作好惡、無偏黨、無反側之理，而用其無適莫、無由徑、無狹吝、無阻艱、無所背、無在左而不得乎右、在右而不得乎左者，以通天下之故而不泥，執其所會所歸之中以爲本，故能定也。夫然，故《易》之道爲聖人之要道，非窮技曲學之謂也。湯之用賢，爲翕受敷施，爲皇建其有極，用敷錫厥庶民，非偏政逸德之謂也。舜之治民，九德咸事，非私好獨惡之謂也。《洪範》之爲類雖九，然充人之材，以至於其極者，則在於思；通天下之故，而能定者，則在於中。其要未有易此也。「曰，皇極之敷言，是彝是訓，於帝其訓。凡厥庶民，極之敷言，是訓是行，以近天子之光。曰，天子作民父母，爲天下王。』何也？曰者，其辭也。其辭以謂人君之於大中，既成之以德，又布之以言，是以爲常，是以爲順，於帝其順而已，人君之爲言，順天而致之於民，故凡其衆民，亦於極之布言，是順是行，以親附天子之輝光。而『曰，天子作民父母，爲天下王』，曰父母者，親之辭也；曰王者，往之辭也。上之人於『遵王之義』至『王道正直』，能繹前之說，則下之人於順上之所行所言，而相與附之，其愛之曰父母，而戴之曰天下王，必繹後之說。經所以始其義於彼，而終其效於此者，以明上之所以王者如是，則下之所以王之者如是，非虛致也。

王安石《洪範傳》　『皇極，皇建其有極，斂時五福，用敷錫厥庶民。』何也？皇，君也；極，中也。言君建其有中，則萬物得其所，故能集五福以敷錫其庶民也。『惟時厥庶民，於汝極，錫汝保極。』何也？言庶民以君爲中，君保中，則民與之也。『凡厥庶民，無有淫朋，人無有比德，惟皇作極。』何也？言君中則民人中也。庶民無淫朋，人無比德者，惟君爲中而已。蓋君有過行偏政，則庶民有淫朋，人有比德矣。『凡厥庶民，有猷、有爲、有守，汝則念之，不協於極，不罹於咎，皇則受之，而康而色，曰予攸好德，汝則錫之福，時人斯其惟皇之極。』何也？言民之有猷、有爲、有守，汝則念其所猷、所爲、所守之當否。所猷、所爲、所守不協於極，不罹於咎，雖未可以錫之福，然亦可教者也，故當汝顏色以誘之。不協於極，不罹於咎，君則容受之，而康而色之謂也。其曰受之而不當讁怒也。《詩》曰：『載色載笑，匪怒伊教。』康而色之謂也。其曰我所好者德，則是協於極，則非但康汝顏色以受之，又當錫之福以勸焉。如此則人惟君之中矣。【略】『無偏無陂，遵王之義；無有作好，遵王之道；無偏無黨，王道蕩蕩；無有作惡，遵王之路；無偏無黨，王道平平；無反無側，王道正直；會其有極，歸其有極。』何也？言君所以虛其心，平其意，唯義所在，以會歸其有中者。其說以爲人君以中道布言，是以爲彝、是以爲訓者，於天其訓而已。夫天之爲物也，可謂無作好，無作惡，無偏無黨，無反無側，會其有極，歸其有極矣。蕩蕩者言乎其大，平平者言乎其治。大而治，終於正直，而王道成矣。無偏者，言乎其所居；無黨者，言乎其所與。以所居者無偏，故能所與者無黨，故曰『無偏無黨』；以所與者無黨，故能所居者無偏，故曰『無黨無偏』。偏不已，乃至於陂側；陂不已，乃至於反。始曰『無偏無陂』者，率義以治心，不可以有偏陂也；卒曰『無反無側』者，及其成德也，以中庸應物，則要之使無反側而已。路，大道也；正直，中德也。始曰『義』，中曰『道』、曰『路』，卒曰『正直』，尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸之謂也。孔子以爲『示之以好惡，而民知禁』，今曰『無有作好，無有作惡』，何也？好惡者，性也，天命之謂性；作者，人爲也，人爲則與性反矣。

又《中述》　君子所求於人者薄，而辨是與非也無所苟。孔子罪宰予曰：『於予與何誅！』罪冉有曰：『小子鳴鼓而攻之可也。』二子得罪於聖人若當絕也，及爲科以列其門弟子，取者不過數人，於宰予有辭命之善則取之，於冉求有政事之善則取之，不以不善而廢其善。孔子豈阿其所好哉？所求於人者薄也。管仲功施天下，孔子小之。門弟子三千人，孔子獨稱顏回爲好學，問其餘，則未爲好學者。閔損、原憲、曾子之徒不與焉，冉求、宰我之得罪又如此，孔子豈不樂道人之善哉？辨是與非無所苟也。所求於人者薄，所以取人者厚。蓋辨是與非者無所苟，所以明聖人之道。如宰予、冉求二子之不得列其善，則士之難全者衆矣，惡足以取人善乎？如管仲無所貶，則從政

者若是而止矣，七十子之徒皆稱好學，則好學者若是而止矣，惡足以明聖人之道乎？取人如此，則吾之自取者重，而人之所處者易。明道如此，則吾之與人，其所由可知已。故薄於責人，而非匿其過，不苟於論人，所以求其全，聖人之道本乎中而已。《春秋》之旨，豈易於是哉？

王昭禹《周禮詳解》卷一　以爲民極。

屋之棟謂之極，道之中謂之極。蓋民心罔中，惟爾之中。先王設官分職，內以治國，外以治野，建置在上，如屋之極。使民於是取中而庇焉。故曰，以爲民極。極於道爲大中，在皇爲皇極，在民爲民極。《洪範》曰，建用皇極，又曰皇建其有極，此皇極也。又曰，凡厥庶民於汝極，錫汝保極，此民極也。皇之所以保極者，錫之於民也。民之所以能有極者，取之於王也。皇能建之，然後民能錫之。皇能爲之，然後民能效之。則皇極民極皆本於君也。夫辨方正位，所以奉天時。體國經野，所以分地利。設官分職，所以治人事。先王建國非他，上以奉天時，下以分地利，中以治人事。凡以爲民而已。此所以終之以爲民極也。

張載《正蒙・中正篇》　中正然後貫天下之道，此君子之所以大居正也。蓋得正則得所止，得所止則可以弘而至於大。樂正子、顏淵，知欲仁矣。樂正子不致其學，足以爲善人信人，志於仁無惡而已；顏子好學不倦，合仁與智，具體聖人，獨未至聖人之止爾。

學者中道而立，則有(位)〔仁〕以弘之。無中道而弘，則窮大而失其居，失其居則無地以崇其德，與不及者同，此顏子所以克己研幾，必欲用其極也。未至聖而不已，故仲尼賢其進；未得中而不居，故惜夫未見其止也。

大中至正之極，文必能致其用，約必能感而通。未至於此，其視聖人恍惚前後，不可爲之像，此顏子之歎乎！

程頤《與呂大臨論中書》　大臨云：中者道之所由出。

先生曰：中者道之所由出，此語有病，已悉所論。但論其所同，不容更有二名；別而言之，亦不可混爲一事。如所謂『率性之謂道』，則循性而行莫非道，所以言道之所由出也，此語固無病。若謂大臨云：既云『率性之謂道』，則循性而行莫非道。此非性中別有道也，中即性也。在天爲命，在人爲性，由中而出者莫非道，所以言道之所由出也，與『率性之謂道』之義同，亦非道中別有中也。

先生曰：『中即性也』，此語極未安。中也者，所以狀性之體段。若謂有體段亦不可，姑假此以明彼。如稱天圓地方，遂謂方圓即天地可乎？方圓既不可謂之天地，則萬物決非方圓之所出。如中既不可謂之性，則道何從稱出於中？蓋中之爲義，無過不及而立名。若只以中爲性，則中與性不合，與『率性之謂道』其義自異。性道不可合一而言。中止可言體，而不可與性同德。

又曰：觀此義，謂不可與性同德，字亦未安。子居對以中者性之德，卻爲近之。

又曰：不偏之謂中。道無不中，故以中形道。若謂道出於中，則天圓地方，謂方圓者天地所自出，可乎？

大臨云：不倚之謂中，不雜之謂和。

先生曰：不倚之謂中，甚善。語猶未瑩。不雜之謂和，未當。

大臨云：喜怒哀樂之未發，則赤子之心。當其未發，此心至虛，無所偏倚，故謂之中。以此心應萬物之變，無往而非中矣。孟子曰：『權然後知輕重，度然後知長短，物皆然，心爲甚。』此心度物，所以甚於權衡之審者，正以至虛無所偏倚故也。有一物存乎其間，則輕重長短皆失其中矣，又安得如權如度乎？故大人不失其赤子之心，乃所謂允執其中也。大臨始者有見於此，便指此心名爲中，故前言中者道之所由出也。今細思之，乃命名未當爾。此心之狀，可以言中，未可便指此心名之曰中。所謂以中形道，正此意也。所謂『率性之謂道』者，循性而行，無往而非理義也。以此心應萬事之變，亦無往而非理義也。皆非指道體而言也。若論道體，又安可言由中而出乎？

先生曰：『喜怒哀樂未發謂之中。』赤子之心，發而未遠於中，若便謂之中，是不識大本也。

大臨云：聖人智周萬物，赤子全未有知，其心固有不同矣。然推孟子所云，豈非止取純一無僞，可與聖人同乎？非謂無毫髮之異也。大臨前日所云，亦取諸此而已。此義，大臨昔者既聞先生君子之教，反求諸己，若有所自得，參之前言往行，將無所不合。由是而之焉，似得其所安，以是自信不疑，拳拳服膺，不敢失墜。今承教，乃云已失大本，茫然不知所向。竊恐辭命不明，言不逮意，致高明或未深喻，輒露所見，求益左右。卒爲賜教，指其迷謬，幸甚。聖人之學，以中爲大本。雖堯、舜相授以天下，亦云『允執其中』。中者，無過不及之謂也。何所準則而知過不及乎？求之此心而已。此心之動，出入無時，何從而守之乎？求之於喜怒哀樂未發之際而已。當是時也，此心卽赤子之心，純一無僞。卽天地之心，神明不測。卽孔子之絕四，四者有一物存乎其間，則不得其中。卽孟子所謂『物皆然，心爲甚』，心無偏倚，則至明至平，其察物甚於權度之審。卽《易》所謂『寂然不動，感而遂通天下之故』。此心所發，純是義理，與天下之所同然，安得不和？大臨前日敢指赤子之心爲中者，其說如此。來教云：『赤子之心可謂之和，不可謂之中。』大臨思之，所謂和者，指已發而言之。今言赤子之心，乃論其未發之際，純一無僞，無所偏倚，可以言中。若謂已發，恐不可言心。來教云：『所謂循性而行，無往而非理義，言雖無病，而聖人氣味殊少。』大臨反而思之，方覺辭氣迫窘，無沈浸醲厚之風，此則淺陋之罪，敢不承教？大臨更不敢拜書先生左右，恐煩枉答，只令義山持此請教。蒙塞未達，不免再三浼瀆，惟望乘閒口諭義山，傳誨一二，幸甚！幸甚！

先生曰：所云非謂無毫髮之異，是有異也。有異者得爲大本乎？推此一言，餘皆可見。

大臨云：大臨以赤子之心爲未發，先生以赤子之心爲已發。所謂大本之實，則先生與大臨之言，未有異也，但解赤子之心一句不同爾。大臨初謂赤子之心，正取純一無僞，與聖人同。恐孟子之義亦然，更不曲折。一一較其同異，故指以爲言，固未嘗以已發不同處爲大本也。先生謂凡言心者，皆指已發而言。然則未發之前，謂之無心可乎？竊謂未發之前，心體昭昭具在，已發乃心之用也。此所深疑未喻，又恐傳言者失指，切望指教。

先生曰：所論意，雖以已發者爲未發；反求諸言，卻是認已發者爲說。詞之未瑩，乃是擇之未精爾。凡言心者，指已發而言，此固未當。心一也，有指體而言者，寂然不動是也。有指用而言者，感而遂通天下之故是也。惟觀其所見如何耳。大抵論愈精微，言愈易差。所謂傳言者失指，及反覆觀之，雖曰有差，亦不失大意。又如前論『中卽性也』，已是分而爲二，不若謂之性中。性中語未甚瑩。以謂聖人氣味殊少，亦不須言聖人。第二書所答去者，極分明矣。

程顥、程頤《程氏遺書》卷二上 極爲天地中，是也，然論地中儘有說。據測景，以三萬里爲中，若有窮然。有至一邊已及一萬五千里，而天地之運蓋如初也。然則中者，亦時中耳。地形有高下，無適而不爲中，故其中不可定下。譬如楊氏爲我，墨氏兼愛，子莫於此二者以執其中，則中者適未足爲中也。故曰：『執中無權，猶執一也。』若是因地形高下，無適而不爲中，則天地之化不可窮也。若定下不易之中，則須有左有右，有前有後，四隅旣定，則各有遠近之限，便至百千萬億，亦猶是有數。蓋有數則終有盡處，不知如何爲盡也。【略】

敬而無失，便是『喜怒哀樂未發之謂中』也。敬不可謂之中，但敬而無失，卽所以中也。

又卷七 不偏之謂中，不易之謂庸。中者天下之正道，庸者天下之定理。

又卷一五 『不勉而中，不思而得』，與勉而中，思而得，何止有差等，直是相去懸絕。『不勉而中』卽常中，『不思而得』卽常得，所謂從容中道者，指他人所見而言之。若不勉不思者，自在道上行，又何必言中？不中，不勉，不思，亦有大小深淺。至於曲藝，亦有不勉不思者。所謂日月至焉，與久而不息者，所見規模雖略相似，其意味氣象迥別，須潛心默識，玩索久之，庶幾自得。學者不學聖人則已，欲學之，須熟玩味一無味字。聖人之一無之字。氣象，不可只於名上理會。如此，只是講論文字。【略】

學《春秋》亦善，一句是一事，是非便見於此，此亦窮理之要。然他經豈不可以窮？但他經論其義，《春秋》因其行事，是非較著，故窮理爲要。嘗語學者，且先讀《論語》、《孟子》，更讀一經，然後看《春秋》。先識得個義理，方可看《春秋》。《春秋》以何爲準？無如《中庸》。欲知《中庸》，無如權，須是時而爲中。若以手足胼胝，閉戶不出，二者之間取中，便不是中。若當手足胼胝，則於此爲中；當閉戶不出，則於此爲中。權之爲言，秤錘之義也。何

物爲權？義也。然也只是說得到義，義以上更難說，在人自看如何。【略】

極，無適而不爲中。

又卷一八　天下有多少才，只爲道不明於天下，故不得有所成就。且古者『興於《詩》，立於禮，成於樂』，如今人歌曲一般，雖閭里童稚，皆習聞其說而曉其義，故能興起於《詩》。後世，老師宿儒尚不能曉其義，怎生責得學者？是不得興於詩也。古禮既廢，人倫不明，以至治家皆無法度，是不得立於禮也。古人有歌咏以養其性情，聲音以養其耳，舞蹈以養其血脈。今皆無之，是不得成於樂也。古之成材也易，今之成材也難。

今習俗如此不美，然人卻不至大故薄惡者，只是爲善在人心者不可忘也。魏鄭公言：『使民澆漓，不復返朴，今當爲鬼爲魅。』此言甚是。只爲秉彝在人，雖俗甚惡，亦滅不得。

蘇季明問：『中之道與喜怒哀樂未發謂之中，同否？』曰：『非也。喜怒哀樂未發是言在中之義，只一個中字，但用不同。』或曰：『喜怒哀樂未發之前求中，可否？』曰：『不可。既思於喜怒哀樂未發之前求之，又卻是思也。既思即是已發。思與喜怒哀樂一般。纔發便謂之和，不可謂之中也。』又問：『呂學士言：「當求於喜怒哀樂未發之前。」信斯言也，恐無著摸，如之何而可？』曰：『看此語如何地下。若言存養於喜怒哀樂未發之時，則可；若言求中於喜怒哀樂未發之前，則不可。』又問：『學者於喜怒哀樂發時固當勉強裁抑，於未發之前當如何用功？』曰：『於喜怒哀樂未發之前，更怎生求？只平日涵養便是。涵養久，則喜怒哀樂發自中節。』或曰：『有未發之中，有既發之中。』曰：『非也。既發時，便是和矣。發而中節，固是得中，時中之類。只爲將中和來分說，便是和也。』

季明問：『先生說喜怒哀樂未發謂之中是在中之義，不識何意？』曰：『只喜怒哀樂不發，便是中也。』曰：『非也。中有甚形體？然既謂之中，也須有個形象。』曰：『當中之時，耳無聞，目無見否？』曰：『雖耳無聞，目無見，然見聞之理在始得。』曰：『中是有時而中否？』曰：『何時而不中？以事言之，則有時而中。以道言之，何時而不中？』曰：『固是所爲皆中，然而觀於四者未發之時，靜時自有一般氣象，及至接事時又自別，何也？』曰：『善觀者不如此，卻於喜怒哀樂已發之際觀之。賢且說靜時如何？』曰：『既有知覺，卻是動也，怎生言靜？人說「復其見天地之心」，皆以謂至靜能見天地之心，非也。復之卦下面一畫，便是動也，安得謂之靜？自古儒者皆言靜見天地之心，唯某言動而見天地之心。』或曰：『莫是於動上求靜否？』曰：『固是，然最難。釋氏多言定，聖人便言止。且如物之好，須道是好；物之惡，須道是惡。物自好惡，關我這裏甚事？若說道我只是定，更無所爲，然物之好惡，亦自在裏。故聖人只言止。所謂止，如人君止於仁，人臣止於敬之類是也。《易》之艮言止之義曰：「艮其止，止其所也。」言隨其所止而止之，人多不能止。蓋人萬物皆備，遇事時各因其心之所重者，更互而出，纔見得這事重，便有這事出。若能物各付物，便自不出來也。』或曰：『先生於喜怒哀樂未發之前下動字，下靜字？』曰：『謂之靜則可，然靜中須有物始得，這裏便一作最。是難處。學者莫若且先理會得敬，能敬則自知此矣。』或曰：『敬何以用功？』曰：『莫若主一。』季明曰：『昞嘗患思慮不定，或思一事未了，佗事如麻又生，如何？』曰：『不可。此不誠之本也。須是習。習能專一時便好。不拘思慮與應事，皆要求一。』或曰：『當靜坐時，物之過乎前者，還見不見？』曰：『看事如何？若是大事，如祭祀，前旒蔽明，黈纊充耳，凡物之過者，不見不聞也。若無事時，目須見，耳須聞。』或曰：『當敬時，雖見聞，莫過焉而不留否？』曰：『不說道非禮勿視勿聽？勿者禁止之辭，纔說弗字便不得也。』問：『《雜說》中以赤子之心爲已發，是否？』曰：『已發而去道未遠也。』曰：『大人不失赤子之心，若何？』曰：『取其純一近道也。』曰：『赤子之心與聖人之心若何？』曰：『聖人之心，如鏡，如止水。』

孫奭《孟子疏・離婁》　此章指言禮義，人之所以折中，履其正者，乃可爲中，是以大人不行疑懼。孟子謂有所爲爲非義。如非禮非義，惟大夫能弗爲之也。有所爲爲禮，有所爲爲義，有所爲爲非義。

此章指言父兄已賢，子弟既頑，教而不改，乃歸自然。孟子言君子以性德而教養滅其性德者，以性之能而教養滅其性之才能者，故人所以樂得其賢父兄而教養也。如君子有賢父兄之道，而不推己之性德以教養人之不中，不推己之才性而教養人之不才，是棄去其不中、不才之人也。如此，則賢不肖，惡能相去以寸哉？是不足以相賢矣。蓋中者，性之德也。才，性之能也。賢父兄者，所以對弟子而言之也，如孟子所謂曾子居武城而謂之爲師也、父

兄也，是其意也。【略】『中和之氣』者，蓋人受天地之中而生，稟陰陽之秀氣，莫非所謂中和也。《中庸》云：『喜怒哀樂，未發謂之中，發而皆中節謂之和。』賢以德言。云俊才者，俊智過千人曰俊，則知才能有過於千人之才能，是爲俊才也。一云：俊，敏也，疾也。

又《孟子疏・盡心》 此章指言楊、墨放蕩，子莫執一，聖人量時，不取此術，孔子行止，唯義所在。『孟子曰：楊子取爲我，拔一毛而利天下，不爲也』至『爲之』，孟子謂楊朱所取以爲己，雖拔己之一毛以利天下，且不爲也；墨翟兼愛他人，雖摩突其頂而至於踵而利天下，且以爲之。『子莫執一』，子莫，魯賢人，言子莫執中和之性而不專一者也，以其無爲己、兼愛之過而已，故曰『執中爲近之』，言子莫執中爲近聖人之道者也。如執中而不知權變，但若執一介之人，不知時變者也。然而所以惡疾其執一者，是爲其有以賊害其道也，是若知舉一道而廢其百道也，故曰：『執中無權，猶執一也。』

和

夏竦《政猶水火賦》 夫濟水者火，濟猛者寬。苟水火之功罔咈，則寬猛之政堪觀。蓋治不得以常舒，舒則民慢；事不得以常急，急則民殘。故君子施之以寬，糾之以猛。式齊離坎之象，自合陰陽之境。謂晦之至兮將闇，必繼之以明；動之極兮則勞，必濟之以靜。是故上善是將，炎德其相。愛畏之宜迭用，文武之道交光。九德用宣，始湯湯而洊至；百刑以正，俄烈烈以方揚。故能成良吏之功，立明王之制。或溫潤以和協，或彊明而正厲。德均烹餁，傳齊美於和羹；道合剛柔，易同功於既濟。然則建皇極，合中庸，若慘舒之更用，類律呂之相從。刑久則殘，故賞於春夏；賞煩則弊，故刑以秋冬。是知物不終衰，有時而盛；道不終利，有時而病。在平酌炎上以求治，參積陰而發政。墓生不置，如符菽粟之資；萬事適中，奚取韋弦之性？蓋以水濟水兮其德衰，以猛濟猛兮其政危。猛因寬而不暴，水因火而無虧。故法網明明，孰見蹈而死者？政經悶悶，誰敢狎而玩之？我國家宅元功，播鴻造，流睿澤於潤下，發恩光於就燥。儒有服子產之言，願佐太平之道。

宋祁《百獸率舞賦》 物有異類，天含至和。嘉率獸之屢舞，見大

《韶》之可歌。綏之斯來，化雄心於攫搏；偃而不懼，蹈餘韻以婆娑。稽古有虞，命夔典樂。畜德輝之溥大，鼓頌聲以優渥。蠢爾羣動，居然後覺。爾乃拊樂石之鏘鏘，感毛羣之濯濯。德音是蹈，非狼子之野心；應節孔馴，異瓶羊之羸角。始其笙鏞序矣，金石陳之，律動風應，音生氣隨，蟠乎天地之大，滿乎坑谷之卑。將萬物之共逐，矧衆類之無知。宜乎援我之原囿，樂我之壎篪。騶仁麟厚之儔，或羣或友；虎躍熊經之態，乍合乍離。樂瞽協恭，獸臣動色。謂夫氣同者易以化達，類異者難乎情得。何徵畜以來援，實聖功之偕極。連軒廣至，孰謂不知其音；騰躍龍驤，何煩請對以臆？則知樂之至也，不在乎鏗鏘迭作，在乎和鳴；獸之來也，不以其羈縻終參，在乎厚生。我將陳盛德於八變，彼乃弭雄姿於九成。深爪作鱗，似趨鳴籥之曲；跋胡躡尾，如投拊石之聲，嚮若五絃之曲末諧，兩階之干非備。專撞鐘伐鼓之侈，務張瑟鳴球之器。流乎逸樂，昧諸性類。則毅然稀勇，或走險以深潛；翼爾鹿超，雖頓纓而莫致。聖人是以去樂之僞，存樂之眞，音諧於德，聲託於仁。故能化髦鬠於不犮，應蹈厲而來馴。性不我違，等淵魚之並躍；和非外感，參儀鳳以同振。不如是，則安得標甚盛於典墳，貫太和於舒慘？齊首瞪目之胥洎，詭狀殊形之同感。儒有賦古之諷，今願升聞於帝覽。

富弼《論辨邪正奏》 是故爲國者欲求治且安，非天下人和不可也；欲天下和，非中外官司皆和不可也；欲中外官司皆和，非執政先和不可也。執政者，乃朝廷教令之所出，而天下治亂之所繫也，安得不和也？《尚書》皋陶曰：『同寅協恭，和衷哉。』注：衷，平也。康王曰：『三后協心，同底於道。』注：三后，周公、君陳、畢公也。夫三后皆當時聖賢，此足見聖賢若不和，亦不能同致其道也。且夫執政者和則類無猜嫌，所議皆合，事必極其理，盡其善，然後行下，人固悅服而稟從之。承流宣化，風動草偃，遂使天下蒙其利，則豈有不治而安者乎！及其至也，乃能致昇平，而令國家享祚於數百年者矣。【略】以此足見執政者和與不和，實繫乎天下治亂之本、存亡之機也。如人股肱心膂之疾，可以喪其生也。至於諫官、御史、侍從論思及內外羣有司者，亦不可謂其職小而容有不和也。苟有不和，則如人耳目筋肌支節血脉之疾，安得爲其小而不治之使和平哉！周武王曰：『紂有臣億萬，惟億萬心；予有臣三千，惟一心。』夫三千者，舉其內外官也。成王曰：『庶官

惟和，不和政廳。』《禮》曰：『和者，天下之達道也。』漢劉向亦曰：『衆賢和於朝，則萬物和於野。』昔賢又以烹調鼎鼐、更張琴瑟、操執轡馭、合煉藥石，設多方以爲譬者，或大或細，未有不以和爲主也。爲君者不可不察也，不可不審其所擇也。夫內外大小之官，所以致其不和者何哉？止由乎君子小人並處其位也。

張根《吳園易解・附録・泰論》　論曰，《易》本爲乾、坤。而六十四卦，惟泰爲君臣道合。此古人所以謂之千載一時，而治世不數得也。蓋有君而无臣，有臣而无君，或有君臣而其志不相同，或志雖同而施爲不合於天道，皆不足致天下於太平。此唐虞三代之盛，所以後世不可跂及者也。何則，觀夫卦象爻彖之辭，而其說可知。夫聖人所以爲教之意，亦可見矣。其在卦，曰小往大來，吉亨。其在《彖》，曰君子道長，小人道消也。其在《象》，曰后以裁成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。其在九二，曰包荒，用憑河，不遐遺，朋亡，得尚於中行。其在六五，曰中以行願。此其大略。前聖後聖，互相發明，以爲萬世君臣之戒。廟堂之上，不能鑒此以爲治，而欲反天下於否塞，措天下於泰和者，未之有也。其要乃在乎皇極而已矣。請先明泰之說，然後論人事以合之。《老子》曰，道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。蓋獨陰不生，獨陽不成，陰陽合而後萬物得。此天地交所以爲泰。其在四時，則春是已。聖人觀乎此，是以執其兩端，而用其中於民。剛不過猛，柔不過寬，喜不過予，怒不過奪。施爲注措，以至一談一笑，無不循大中之道，而以偏黨已甚爲戒。是以天下和平，災害不生，禍亂不作，五刑不用，兵革不試。方其時也，天不愛其道，地不愛其寶，人不愛其情。甘露降，醴泉湧，山出器車，河出馬圖，鳳凰麒麟在郊藪。何哉，本於人和而已。蓋政和則人和，人和則氣和，氣和則形和，形和則聲和。聲和則發於言動，興於嗟嘆，形於歌詩，見於鼓舞，無非政和也。是以能感格天地之和氣。此之謂裁成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。夫是之謂小往大來。不然，此其施爲，亦少貶矣。君子小人可不辨乎。夫君子小人之所以爲異，正在夫中不中之間而已矣。是以皇建其有極，則能斂時五福用敷錫厥庶民。而小人反是，則六極從之，而天下受其殃矣。故庶徵曰五者來備，各以其敘。庶草繁廡，一極備凶，一極無凶。五者來備，非中和之謂歟。一極備，一極無，非過不及之謂歟。由是觀之，則六五之君，非中以行願，不能以祉元吉，九二之臣，非包荒用憑河不遐遺朋亡，不足以尚於中行。何則，人主之道，不可以自爲也，擇一相而已。得一相而謙虛退聽，禮貌而體下之，委任而責成功。一相不能獨治也，擇百官而任用，授之以政而已。其所用或一不肖，則政日亂。此統百官均四海所以責之冢宰，而一相之職莫大於進賢退不肖也。自非虛其心，平其意，擴其度，大其志，本之以忠恕，而無作好惡於其間，又安能包荒用憑河不遐遺朋亡耶。不能如是，則所進者未必皆賢，則所謂賢者有不進。所退者未必皆不肖，則所謂不肖者有未退。夫如是，故讒言正論不聞，而阿諛順旨是信，則舉措施設安能合於大中之道耶。故所因者或非善，所革者或非惡，利者或損之，害者或益之，如是而欲感人心而天下和平，莫可得也。此愁怨之所以日深，而水旱疾癘之所以不息，此不肖之所由致也。是以古之建官，尊者謂之公，謂之孤，而其職則曰論道經邦，燮理陰陽，寅亮天地。所謂論道者，非是之謂極耶。故曰，致中和，天地位焉，萬物育焉。治至於此，則君享其功，臣獲其報，民受其利。社稷日安，邦家益固。此之謂天下盛福，豈不偉歟。故先聖賢之曰，包荒，得尚於中行，以光大也。此與《詩・南山有臺》嘉樂得賢之詩，言邦家之光同意。然則聖人之教，豈不了然明白歟。而後世一切欲徇一己之私，不恤天下之公道，而欲馴致於泰，其可得歟。夫以聖賢相遇，秉持中道，猶有無平不陂，城復於隍之戒，況不恤天下之公道，而欲常保其福祿，不可得也。嗚呼，制治於未亂，保邦於未危。周公於制禮作樂之後，由敕在位之臣曰，以公滅私，民其允懷。蓋聖人之意深矣。故曰，欲爲君盡君道，欲爲臣盡臣道，二者皆法堯舜。此之不恤，而區區唐虞是襲，此古人之所以有天下事不如意者十常八九之嘆。非大人，孰能膺千載之運乎。

陳次升《上哲宗論人和》　臣竊觀古之君臣協心戮力，興事造業，措天下於泰山之安者，以和而已。朝廷和於上，則百官和於下；衆賢和於朝，則萬物和於野。二帝三王所以昭盛德、洪治道者以此，故《舜典》曰：『四門穆穆，納於大麓。』皋陶曰：『同寅協恭和衷哉。』伊尹曰：『濟濟多士，文王以寧。』然則廟堂之上，謀謨之臣不以和相濟，而欲致隆平、召和氣，其可得乎？　恭惟陛下遹追來孝，修復法度，圖任舊人，緝熙先烈，眞大有爲之時。左右大臣，宜體至德，咸懷忠良，一心以經綸天下之務，紹成無疆之休，則無負於陛下之責任矣。苟懷異志，持異論，背公向私，違善

依惡，無離離濟濟之德，懷歙歙諰諰之謀，以非爲是，以是爲非，紛爭譖譁，豈惟失具瞻之道，實負陛下矣。不獨負陛下，又將以眩惑陛下耳目。雖大明遠照，洞達幽微，眞僞是非，了然判於胸中，而詢事考言之際，豈能與之口舌爭？大臣如此，累國非細，可不察歟？伏望聖慈渙發德音，親諭大臣，俾懷純一之德，而無背憎之心。庶幾虞典九官，終共熙於帝載；尹躬一德，遂克享於天心。廼天下之福，萬世之利也。臣蒙陛下擢置言責，智識淺陋，區區管見，以致治之要，在朝廷和而已。敢獻瞽言，伏望陛下少加察焉。

中和

范鎮《答司馬溫公中和論書》 《中庸》曰：『中者，天下之大本。』其傳曰：『中爲大本者，以其含喜、怒、哀、樂、禮之所由生，政教自此出也。』某以爲中者，對外而爲言也。君實曰：『中者，不近四旁之名也。指形而言之，則有中有外。此書以《中庸》爲名，所指者，蓋德也，非形也。』某以爲心者在身之中，有知而無形者也。請以堂論之。身，形也，猶堂也，對外而言，則舉堂之內皆中也。若以不近四旁爲中，則堂之中又有中焉，非所謂舍藏之中，乃得中之中也。君實又曰：『喜、怒、哀、樂之未發，既謂之中，則及其既發，當謂之外。』某又以爲，發者，由中出者也，出而中節，非外而何？亦何必曰外？又如君實之說，此書以《中庸》爲名，指德而言，則有中有和。若然，則經當云『喜、怒、哀、樂之未發謂之中，發而皆中節謂之庸』也。此書雖以中庸爲名，至於左右其說，始終其義，不害旁有證援也。君實不喜老、莊及輔嗣之說，不敢復有稱引，今直以本篇義明之。經曰：『誠者，天之道；誠之者，人之道也。誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之也。』故有博學、審問、愼思、明辨之說。君實又曰：『易若治心養氣，專以中爲事，動靜默語未嘗不在乎中。』此正所謂擇善而固執之，誠之者也。至於不勉而中，不思而得，從容中道，豈治心養氣者所能辦哉？所謂誠者，非別有一物也，但誠其心而已矣。心至於不勉不思，而中道至矣。譬如鐘，大叩之則大鳴，小叩之則小鳴，以其中虛也。大小自外而至者也，鐘豈預設小大於中而應之哉？所謂過與不及者，亦因時稱事而爲之中也。時有異變，事有異宜，亦豈可預設中於心而待之也？《荀卿》、《大學》，君實之所信也，其論心不過曰虛、曰靜、曰定。虛、靜、定雖非兀然如木石，亦豈可形容哉？孟子曰：『操則存，捨則亡，出入無時，莫知其鄉，惟心之謂歟。』亦言心之無定在也。《書》曰：『惟精惟一，允執厥中。』蓋言心能精一，則信執其中也。君實既以大本之中，便爲無過與不及，則其下豈當復云『發而皆中節』也？經曰：『惟至誠爲能盡其性；盡其性，則能盡人之性；盡人之性，則盡物之性；盡物之性，則可以贊天地之化育。』然則位天地、育萬物，蓋聖人得位者之所能也。孔子曰：『予欲無言。天何言哉，四時行焉，百物生焉。』此聖人有其道無其位者也。經之末又引：『子曰：「聲色之於化民，末也。」《詩》曰：「德輶如毛。」毛猶有倫。』以毛爲猶有倫，則又明以上天之載，無聲無臭。則聖人之心之德與天地參矣，但可以意通，而不可以形得也。今夫穹然而體高，蒼然而色正者，天之形也；雷、風、日、月、山、澤，爲天之用者。聖人深拱法宮，其迹則百官承序，萬物樂生，究其用，蓋有不可見者矣。《易》曰：『形而上者謂之道，形而下者謂之器。』語器則自天以下皆器也，語道則不可見者皆道也。孟子曰：『大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。』非立天下大本者，其孰能與於斯？愚故曰，明乎此者，其見天地聖人之心乎。

韓維《與司馬君實書一》 某啓：春氣斗溫，伏惟動止安和。相見之期，竟未有定，殊增耿耿。見《與景仁書》，似怪鄙拙論議，於公有所未盡者。向讀《中和論》，疑『中』字解釋未甚明，然未敢決然以爲非也。今試妄言，煩公一閱，是非幸復垂諭，以解愚蔽。胸中所欲言者，非可以書盡，惟冀自重而已。謹手啓，不宣。某再拜君實資政閣下。

『中』之說有二：對外而爲言，一也；無過與不及，一也。喜怒哀樂之未發，漠然無形。及其既發，然後見其中節與不中節也。故喜怒哀樂之未發，謂之中；發而中節，謂之和。人之心虛則明，塞則暗。虛而明，則燭理而無滯，應物而不窮。喜怒哀樂之發，有不中節乎？中節則無過與不及矣，有不和乎？在《易》之卦，虛其中曰離，爲日，爲南方，爲火。王弼解：復其見天地之心云。天地以本爲心者也，雷動風行，運變萬化，寂然至無，是其本也。春萌夏長，秋落冬閉，日月之行，星斗之運，此天地之迹可見於外者也。張官置吏，發號施令，事功之修舉，民物之蕃茂遂，此聖人治天下之迹可見於外者也。若其所以迹者，蓋莫得而擬議也。凡物莫不有本，此又衆本之所自出，

故曰大本。凡物不得其節，則過與不及。施於用，則爲蔽塞，爲暌乖，爲不行，爲患難。無此四者，和矣，故曰達道。明乎此者，其見天地、聖人之心乎！

又《與司馬君實書二》 某頓首，伏蒙枉書，教以所不逮甚厚，然究極理道，非反復無以論，輒復妄言，幸君實審思之。《中庸》曰：『中者，天下之大本。』其傳曰：『中爲大本者，以其含喜、怒、哀、樂，禮之所由生，政教所自出也。』某以爲中者，對外而爲言也。君實曰：『中者，皆不近四旁之名也。此書以《中庸》爲名，所指者蓋德也，非形也。』某窃以爲心者，在身之中，有知而無形者也。請以堂諭之。身，形也，猶堂也。對外而言，則學堂之内皆中也。若以不近四旁爲中，則堂之中又有中焉，非所謂含藏之中乃得中之名也。君實又曰：『喜、怒、哀、樂之未發，既謂之中，則及其已發，當謂之外。』某又以爲發者，由中出者也。出而中節，非外而何？亦何必曰外。君實又以此書以《中庸》爲名，指德而言，則有中有和。若然，則《經》當云：喜、怒、哀、樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之庸。此書雖以《中庸》爲名，至於左右其說，始終其義，仍不害旁有援證也。君實不喜老、莊及王輔嗣之說，不敢復有稱引，今直以本篇之義明之。《經》云：『誠者，天之道。誠之者，人之道也。誠之者，擇善而固執之者也。』故有博學、審問、愼思、明辨之說。君實又曰：『易若治心養氣，專以中爲事，動靜語默，未始不在乎中。』此正所謂擇善而固執之者也。至於『不思而得，從容中道』，豈治心養氣所能辦哉！所謂誠者，非別有一物也，但誠其心而已矣。心至於不勉不思，而中道至矣。譬如鐘，大叩之則大鳴，小叩之則小鳴，以其中虛也。大小，自外至者也，鐘豈預設大小於中而應之哉？所謂過與不及者，亦因時稱事而爲之中也。時有異變，事有異宜，亦豈可預設中於心以待之也？《荀卿》、《大學》，君實之所信也。其論心，不過曰虛，曰靜，曰定。虛、靜、定雖非兀然如木石。亦豈可形容哉！孟子曰：『操則存，捨則亡，出入無時，莫知其鄉，其心之謂歟？』亦言心之無定在也。《書》曰：『惟精惟一，允執厥中。』蓋言心能精一，則信執其中也。君實既以大本之中便爲無過與不及，則其下豈當復云『發而皆中節』也？《經》曰：『唯至誠爲能盡其性。能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育。』然則位天地，育萬物，蓋聖人得位者之所能也。孔子曰：『予欲無言。』『天何言哉？四時行焉，百物生焉。』此聖人有其道無其位者也。篇之末又引子曰：『聲色之於以化民，末也。《詩》曰：「德輶如毛，毛猶有倫。」』以毛爲猶有倫，則又明以上天之載，無聲無臭，則聖人之心、之德，與天地參矣，但可以意通，而不可以形得也。今夫穹然而體高，蒼然而色正者，天之形也。雷、風、日、月、山、澤，爲天之用者也。聖人深拱法宮之中，其迹則百官承序，萬物樂生，究其用，蓋有不可見者矣。《易》曰：『形而上者，謂之道；形而下者，謂之器。』語器則自天以下皆器也，語道則不可見者皆道也。《孟子》曰：『大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。』非立天下之大本者，其孰能與於斯！某故曰：明乎此者，見天地聖人之心也。習靜者，蓋景仁平居見戲之言，寧有是邪？擇善而固執之，正吾人所當勉者，敢不如教。不宣。某再拜。

司馬光《與范景仁第五書》 光啓。范朝散來，領二月二十三日及晦日兩書，所云遜中書未嘗得，蓋二十三日書即是也。夫治心以中，此舜、禹所以相戒也；治氣以和，此孟子所以養浩然者也。孔子曰：『齒祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。』然則中和者，聖賢之所難。而來示謂光心未嘗不平，氣未嘗不和，猶不免於病，此言過矣。以光方於古人，乃下之下者也。於聖賢之道，曾不能望其藩籬，然亦知中和之美，可以爲養生作樂之本。譬如萬物，皆知天之爲高，日之爲明，莫不瞻仰而歸向之，誰能跂而及之邪？鄙所以薦於左右者，欲與景仁黽勉共學之耳，安能遽入其域邪？至於景仁，去多爲酒所困，發於耳，發於牙，是亦過中之所爲也。又云：『今之尺，乃古之尺；今之權衡，乃古之權衡。惟量比所爲律十三分二之大，此無它，出於魏晉以來貪政也。』光謂尺量權衡自秦漢以來，變更多矣，今之尺與權衡，豈得猶是先王之所用邪？彼貪者知大其量以多取人穀，豈不知大其尺以多取人帛，大其權衡以多取人金乎？且尺量權衡，公私所共用也，欵之以大量，則給之亦以大量，貪者何所得乎？此則衆共知，其不然明矣。黃金方寸，其重一斤，恐亦據今之尺與權衡言之耳。唐自安史之亂，雅樂工器，什不一存。逮於黃巢，蕩無子遺。有殷盈孫者，更按《考工記》，始鑄鎛鍾十二。五代用之，周世宗更命王朴考正其音律。今以景仁律驗之，在未位者，已中黃鍾，則是太常鎛鍾下七律也。不知何故反以爲合。又景仁所謂律與繭斛之分數，光未甚解。豈非語其容受邪？景仁亦以千二百黍爲一龠，則二百四十萬黍

爲一斛。以今斛概之，何啻大十三分之二邪？此皆愚所不及，非面議莫之盡。竊謂景仁必入洛，庶得相與極論養生作樂之本。今景仁既不來，光又不得往，鬱鬱之志，殊未央也。不宣。光再拜。

又《答景仁論中和書》

光再拜。自四月來，連於夢得處領三書，以無的便，久未之報。惟景仁必能察其非惰慢也。來書主調斛論甚確，光寡學於鐘律，實所不解，不足以辨是非。鄙者互相攻難，聊資戲笑耳。今若喋喋爲報，乃是求勝而強相加，爭言而競後息，非素志也。且置是論，至於中和爲養生作樂之本，此皆見於經傳，非取諸光之胸臆，不可忽也。《詩》云：『呦呦鹿鳴，食野之芩。』鹿得美草，猶呼其類共食之，況君子得美道，可不告其執友而共學之乎？何光區區仰告之勤，而景仁卻之之堅，曾不熟察也。來示云：『致中和，天地位焉，萬物育焉。』言帝王中和之化行，則陰陽和，動植之類蕃，非爲一身除病也。』夫和者，大則天地，中則帝王，下則匹夫，細則昆蟲草木，皆不可須臾離者也。豈帝王則可行，而一身則不可行邪？人苟能無失中和，則無病，豈待已病然後除之邪？夫養生用中和，猶割雞用牛刀，所益誠微，然生非中和，亦不可養也。譬如用勺水滌一器，景仁見而責之曰：『夫水之所以浮天載地，生育萬物，汝何得用之滌器？』如此，則可乎不可乎？又云：『孟軻養浩然之氣，言榮辱禍福不能動其心，非除病之謂也。』夫志，氣之帥也，苟不以中和養其志，氣能浩然乎？苟氣不浩然，則榮辱禍福交攻之，終日戚戚，隕穫充詘，能無病乎？孔子曰：『仁者壽。』又曰：『大德必得其壽。』彼仁與德，捨中和能爲之乎？又云：『向之病，誠猶飲食過中，是過飲食之中，非中和也。』光誠愚，不知飲食之中非中和，更爲何物也。光所願者，欲景仁舉措云爲，造次顛沛，未始不存乎中和，豈於飲食獨捨之乎？此則尤所不解也。夫中和之道，崇深閎遠，無所不周，無所不容。人從之者，如鳥獸依林，去之者，如魚鼈出水。得失在此，於彼奚損益焉？而光重複反覆言之，猶噓溫以助春，吹寒以佐冬，徒自困苦，夫何爲哉？正身遇所忠愛，不能自默耳。夫已自未能力行，而遽以強人，此孔子所謂道聽而塗說，宜人之未見信也。然景仁明如離朱，中和之益著於南山，豈景仁所不能睹哉？或者偶未之思耳。鄙者所蒙教誨，何敢忘之。但承其意，不承其術。謹當熟讀《中庸》以代《素問》、《巢原》，熟讀《樂記》以代《考工記》、《律曆志》。庶幾有得於桑榆，啓發其端，皆自益友之賜也。至幸至幸！至感至感不宣。光再拜景仁七兄左右。

又《中和論》

君子從學貴於博，求道貴於要。道之要在治方寸之地而已。《大禹謨》曰：『人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允執厥中。』危則難安，微則難明，精之所以明其微也，一之所以安其危也，要在執中而已。《中庸》曰：『喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。』君子之心於喜怒哀樂之未發，未始不存乎中，故謂之中庸。庸，常也。以中爲常也。及其既發，必制之以中，則無不中節。中節，則和矣。是中、和一物也，養之爲中，發之爲和。故曰：『中者，天下之大本也；和者，天下之達道也。』智者知此者也，仁者守此者也，禮者履此者也，樂者樂此者也，政者正其不能然者也，刑者威其不從者也。合而言之謂之道。道者，聖賢之所共由也，豈惟人哉，天地之所以生成萬物，靡不由之，故曰：『致中和，天地位焉，萬物育焉。』孔子曰：『君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。』故曰『道不可須臾離，可離非道也。』孔子曰：『中庸之爲德也，其至矣乎，民鮮久矣。』又曰：『回也，其心三月不違仁。其餘則日月至焉而已。』日月至焉者，斯已賢矣。以是觀之，能久於中庸者，蓋鮮矣。孔子曰：『智者樂，仁者壽。』蓋言知夫中和者，無入而不自得，能無樂乎？守夫中和者，清明在躬，志氣如神，能無壽乎？《小雅》曰：『樂只君子，邦家之基。樂只君子，萬壽無期。』又曰：『樂只君子，邦家之光。樂只君子，萬壽無疆。』蓋言君子有中和之德，則邦家安榮，既樂且壽也。孔子曰：『克己復禮爲仁。』蓋言禮者中和之法，仁者中和之行，故得禮斯得仁矣。《孔子閒居》曰：『無聲之樂，志氣不違，以至於氣志既起。』《樂記》曰：『易直子諒之心生則樂，以至於不言而信，不怒而威。』蓋言樂以中和爲本，以鍾鼓爲末也。《商頌》曰：『不競不絿，不剛不柔。布政優優，百祿是遒。』蓋言政以中和爲美也。《大雅》曰：『惠此中國，以綏四方。無縱詭隨，以謹無良。』蓋言刑以中和爲貴也。子曰：『飯蔬食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。』又曰：『回也，一簞食，一瓢飲，不改其樂。』揚子曰：『紆朱懷金之樂也外，顏氏子之樂也內。』蓋言聖賢內守中和，雖幽隱貧賤，不失其樂也。劉康公曰：『民受天地之中以生，所謂命也。能者養之以福，不能者敗以取禍。』《中庸》曰：『有德者必得其壽。』蓋言君子動以中和爲節，至於飲食起居，咸得其宜，則陰陽不能病，天地不能夭，雖不導引服餌，不失其壽也。孟子曰：『我善養吾浩然之氣。』夫志，氣之帥也。氣，體之充也。志

至焉，氣次焉。故孟子養德，以氣言之，蓋能謹守中和之志，不以喜怒哀樂亂其氣，則志平氣順，德日新矣。故曰：『持其志，無暴其氣。』及夫德之成也，沛然不息，確然不動，挺然不屈，故曰：『其爲氣也，至大至剛，以直養而無害。』不有道義以充其內，能如此乎？故曰：『配義與道，無是餒也。』凡人爲不善，能欺天下之人，不能欺其心。雖忍而行之，於其心不能無蒂芥焉，然則浩然之氣不存矣。故曰：『行有不慊於心，則餒矣。』君子優游從容，以養其氣，雖不敢忽忘，亦不正以爲事，欲其速成，故曰：『必有事焉而勿正。心勿忘，勿助長也。』操之則存，捨之則亡，久而無怠，然後自得之。此其所以難言也。揚子曰：『藏心於淵，美厥靈根。』君子存神於內，應務於外，雖往來萬變，未嘗失其所守，是以百骸治而德本植焉，故曰『神不外』也。志之所至，氣必輔之，君子乘之以爲善，小人乘之以爲惡，故曰『氣者所適，善惡之馬』也。君子守中和之氣，既得其樂，又得其壽，夫復何求哉？孔子曰：『狂者進取。』又曰：『吾黨之小子狂簡，斐然成章。』如光之謂矣。雖然，此皆纂述聖賢之言，非取諸胸臆也。夫道猶的也，射者莫不志於的，其中否，則未可知也，必俟有道者乃能裁之。

胡瑗《周易口義》卷一 九二曰，見龍在田，利見大人，何謂也。子曰，龍德而正中者也。庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化。《易》曰，見龍在田，利見大人，君德也。

義曰，此釋九二爻辭。言聖人居於下位，而所行无過无不及者，以其有中正之德也。故曰龍德而正中者也。庸言之信，庸行之謹者，庸，常也。言九二之君子，有聖人之德，故俯仰循理，從容中道。至於常言必信實，常行必謹愼。是由其性至明，故出處語默，皆合於中和之域。然後口无可擇之言，身无可擇之行也。閑邪存其誠者，寬而防之謂之閑，誠則至誠也。言此九二，能以中正之德，防閑其邪惡，慮其從微而至著，故常切切而防閑之。若《中庸》所謂博學之，審問之，愼思之，明辨之，篤行之。以小善至於大善，由大善乃至於聖。是由能防其邪惡，而內存至誠然也。《中庸》又曰，至誠無息，不息則久，久則徵言。至誠之道，終而不已，則有證驗也。又曰，其次致曲，曲能有誠，唯天下至誠爲能化。蓋言委曲之事，發於至誠，則形於外而見著，見著則章明，章明則感動人心，人心感動則善者遷之，惡者改之。然後化其本性。故曰惟天下至誠爲能化，此聖人存誠之驗也。故曰，閑邪存其誠也。善世而不伐者，伐，矜伐也。夫中人之性，有一善則盎然溢於面目，而自矜伐其能也。若夫有善功有善德而不自矜伐者，唯聖人能之。若堯之時，洪水泛濫於中國，而民幾魚矣。唯大禹能排決疏導之，以消其難，使萬世之下被其賜。然而禹亦未嘗矜伐之。故舜稱曰，汝惟不矜，天下莫與汝爭能。汝惟不伐，天下莫與汝爭功。又若仲尼萬世之師，其功配天地，其明並日月，然且嘗言君子之道四，丘未能一焉。以仲尼之於四事，豈有不能哉。蓋聖人雖有大善於世，而不自伐也。德博而化者，此言既有中正之德，其言常信，其行常謹，又能防閑其邪惡，而存其至誠，有大善而不自伐，故其德廣而化行於天下矣。《易》曰，見龍在田利見大人君德也者，九二雖未居大人之位，而爲人臣，乃有人君大中之德，故特舉本爻之辭以結之。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一五 中和，若只於人分上言之，則喜怒哀樂未發既發之謂也。若致中和，則是達天理，便見得天尊地卑、萬物化育之道，只是致知也。

呂大臨《禮記解》 喜、怒、哀、樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

此章明命中和，及言其效。情之未發，乃其本心，元無過與不及，所謂『物皆然，心爲甚』，所取準則以爲中者，本心而已。由是而出，無有不合，故謂之和。非中不立，非和不行，所出所由，未嘗離此大本根也。達道，衆所出入之道。極吾中以盡天地之中，極吾和以盡天地之和，天地以此立，化育亦以此行。

人莫不知理義，當無過不及之謂中，未及乎所以中也。喜、怒、哀、樂未發之前，反求吾心，果何爲乎？《易》曰：「寂然不動，感而遂通天下之故。」《語》曰：『子絕四：毋意，毋必，毋固，毋我。』《孟子》曰：『大人者，不失赤子之心。』此言皆何謂也？『回也其庶乎，屢空』，唯空然後可以見乎中，空非中也，必有事焉。喜、怒、哀、樂之未發，無私意小知撓乎其間，乃所謂空，由空然後見乎中，實則不見也。若子貢聚見聞之多，其心已實如貨殖焉，所蓄有數，所應有期，雖曰富有，亦有時而窮，故『億則屢中』，而未皆中也。『權，然後知輕重；度，然後知長短。物皆然，心爲甚』，則心之度物，甚於權度之審，其應物當無毫髮之差。然人應物，不中節者常多，其故何也？由不得中而

執之，有私意小知撓乎其間。故理義不當，或過或不及，猶權度之法不精，則稱量百物，不能無銖兩分寸之差也。此所謂性命之理，出於天道之自然，非人私知所能爲也。故推而放諸四海而準，前聖後聖，若合符節，故曰『喜、怒、哀、樂之未發，謂之中』。昔者堯之授舜曰：『天之曆數在爾躬，允執其中。』舜亦以命禹曰：『人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。』雖聖人以天下授人，所命者不越乎此，豈非中之難執難見乎？豈非道義之所從出乎？後世稱善治天下者，無出乎堯舜禹，豈非執中而用之，無所不中節乎？無過不及，民有不和、世有不治者乎？聖人之治天下，猶不越乎執中，則治身之要，舍是可乎？故苟得中而執之，則從欲以治，四方風動，精義入神，利用出入可也，故曰『中者，天下之大本』。自中而發，無不中節，莫非順性命之理而已，莫非庸言庸行而已。人心之所同然，人道之所共行，不越乎合君臣、父子、昆弟、夫婦、朋友之交而已，故曰『和者，天下之達道』。致中和者，至誠盡性之謂。故與天地合德而通乎神明者，致中者也；察乎人倫、明乎庶物、體信以達順者，致和者也。惟至誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育，可以與天地參矣。人者與天地並立而爲三，盡人之性，則人道立；人道立，則經綸天下之大經，而天尊地卑，上下定矣。人道不立，則經不正；經不正，則顛倒逆施，天地安得而位諸。盡物之性，則昆蟲草木，與吾同生者也。不合圍，不揜羣，至於不麛不卵，不殺胎，不覆巢，此雖贊天地之化育，猶政事之所及，而至誠上達，與天地同流，化育萬物者，致中和之效也。

中庸

邢昺《論語疏・雍也》 中和。庸，常也。鮮，罕也。言中和可常行之德也，其至極矣乎！以世亂，先王之道廢，故民罕能行此道久多時矣，非適而今也。

張方平《中庸論・中篇》 問者曰：子謂中庸之道，必爲天下而後可施耶？曰：非此之謂。夫中庸之道，卷之充一身，舒之彌天下。蓋聞稽大可以略小，拘小或遺諸大，愚特廣其要而言爾。姑以一人之性觀之，不愈精乎？且堯舜之爲善，桀紂之爲不善，豈天下之人寢行，固下之所倣之者。食荼蓼者不知薺甘，居蠹博者必爲齊言，紺緅隨染，薰蕕易氣，由所遷之者也。堯舜率天下以仁而人從之，夫上所指顧，下必趨走矣，又況躬率之者歟！故一人之性誠仁，則天下之性斯仁矣。湯武之民，紂桀之民也，在夏商而惡，在商周而善，知民性之易正矣。故民性之從化，譬之杞柳，屈之可爲桮棬；譬之湍水，激之可使上下。如樹苗焉，以漑灌之功，可以移地之肥磽；如化材焉，以攻揉之力，可以變木之曲直。是以聖人知天下之人性可使同也，故執乎一，以制天下之動，通乎誠，以合萬化之原。胎合乎諸異，周視而同仁，端默乎戶牖之間，凝神乎太紫之庭。我無爲而民自樸，我無欲而民自化。夫是而天下之俗安以和，各復其正，性命之理得矣。故曰：「惟天下之至誠，爲能盡其性」，「則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育」，而與天地參矣。是故聖人之道，大可以參乎天地，微可以通乎鬼神，變而動，順而靜，不疾而速，不行而至，天下之民猶範圍之內也。故其穆人倫，移風俗，使民德歸厚，物性合和，其本自乎一人之化而已。是故極性命之說，通天人之際者，中庸之教而已矣。謹論。

又《中庸論・下篇》 子曰：「道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也；道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。」夫賢者，人道之大成；知者，天下之達道。以賢知之材，於中庸之德也，其幾矣，子曰過之，何謂也？曰：此乃所謂過與不及者，非上智與下愚之謂。蓋言中人之行，可與之上下者也。彼中人者，不得道之至正，是故剛者自伐，柔者自怠。故曰：「小人中庸也，小人而無忌憚也。」彼自伐者，賢己之賢而知己之知，故過之。又曰：「人一能之，己百之，人十能之，己千之。果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。」彼自怠者，謂己不能而莫之勉也，故不及焉。是兹二者，高者可抑而下者可舉爾，非不移之性也。子曰：「舜其大知也與！」「執其兩端，而用中於民，其斯以爲舜乎！」設以知者爲過之，是舜不得爲舜矣。子曰：「回之爲人也，擇乎中庸，得一善，則拳拳服膺而弗失之矣。」設以賢者爲過之，是顏氏之子尚安得曰「其殆庶幾」也！子曰：「人皆曰予知，驅而納諸罟擭陷阱之中，而莫之知辟也。人皆曰予知，擇乎中庸而不能期月守也。」前所謂知者過之，謂此類也。子曰：「愚而好自用，賤而好自專。」《書》曰：「侮慢自賢。」前所謂賢者過之，謂此類也。是故聖人之道，莫過乎中，莫節乎和。

以之理一身，則心莊而體舒；以之施有政，則民安而事順；舉而錯諸天下，國家萬民用乂。其所以推而廣之之源，發諸一人之誠爾。故曰：『誠者自成也。』又曰：『誠者非自成己而已也，所以成物也。』是以始於自成，終於成物。堯舜以德自成，天下之民歸厚矣。禹以躬勤自成，天下之民允治矣。湯以去暴自成，天下之民徯來矣。文武以仁義自成，天下之民興讓矣。漢祖以寬大自成，天下之民安靜矣。推而逮乎百世之下，未有上正而下不厚者也，未有上僻而下不邪者也。是故君子誠之爲貴，中庸之德至矣哉！文景以恭儉自成，天下之民安靜矣。推而逮乎百世之下，未有上正而下不厚者也，未有上僻而下不邪者也。是故君子誠之爲貴，中庸之德至矣哉！謹論。

陳襄《禮記講議・中庸》《中庸》者，治性之書，孔子之孫子思之所述也。自孔子沒，性命之書無傳，雖其說間見於『六經』，然辭約義微，學者難曉。故子思傳其學於曾子，其間多引孔子之言，則是書祖述聖人理性之學，最爲詳備，使學者求之，足以知道德誠明之本焉。中者，性之德也。庸者，性之用也，常也。人受天地之中以生，其性莫非善也。至中至正，以爲民極也。其不善者，非性也，人之欲也。故子思曰：『喜、怒、哀、樂之未發，謂之中。』『中者，天下之大本是也。』中之用有五，仁、義、禮、智、信是也。循是五者而行，則可以爲萬世常久不易之道，故曰中庸。

天命之謂性。

人生而靜，情欲未發，其中湛然，則有惻隱之心存焉。惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭遜之心，禮也；是非之心，智也；不欺之心，信也。惟是五者，不待學而後能，故曰天之所命。是性也，與天地同出於道。道者先天地而有，《易》曰『形而上者謂之道』是也。道有變化，故有氣也，形也，性也，三者並立，而五材各具焉。氣升而上以爲天，故有五星之明；形降而下以爲地，故有五行之質。性命於兩間以爲人，故有五常之道。乾、坤有四德以配五常：元者，在氣爲春，在形爲木，在性爲仁。亨者，在氣爲夏，在形爲火，在性爲禮。利者，在氣爲秋，在形爲金，在性爲義。貞者，在氣爲冬，在形爲水，在性爲信。乾、坤不言智，而獨命之人。故《易》曰：『君子行此四德者，故曰：「乾：元、亨、利、貞也。」』又《說卦》曰：『立天之道曰陰與陽。』以氣言之也。『立地之道曰柔與剛。』以形言之也。『立人之道曰仁與義。』以性言之也。『兼三才而兩之，故《易》六畫而成卦。』蓋取乎此也。則是人之性與天地同出於道，而神於萬物。凡有血氣心知之類，統爲之主。上自聖人生而知之，其次學而知之，及其至一也，高明博大，悠久不息，與天地並立。可不尊乎？

率性之謂道。

率，循也。凡人之性未接於物，莫非善也。接於物而情生，則有喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲七者形焉。故情有善有不善，以性行情，情則善矣。乾卦曰：『利貞者，性情是也。』以情盜性，情則惡矣，《記》曰『人化物者，滅天理而窮人欲』是也。如此，則莫非不善也。人能循是五常之性而行，不爲情欲之所遷奪，則其道常存。故循之謂道，離之非道也。

修道之謂教。

教，傚也。聖人知人之性感物而遷，因其性之所自有，修而明之，以教天下，使人知所則傚，而復歸於道，夫是之謂教也。然則人之性無以異於聖人之性？聖人之性誠而不動，明而不惑，故情僞莫能遷焉。衆人之性不勝其情，欲動乎內，物交乎外，不能以自反，其道遂亡。此所以異也。夫殺一不辜，人莫不惻然有所不忍，此天下之心同仁也。有是心而爲不仁者，彼有以害之也。行一不義，人莫不憮然有所不爲，此天下之心同義也。有是心而爲不義者，彼有以賊之也。尊君而卑臣，隆父而殺子，此天下之心同禮也。有是心而爲無禮者，彼有以慢之也。是是而非非，好善而惡惡，此天下之心同智也。有是心而爲不智者，彼有以蔽之也。內以欺諸己，外以欺諸人，則作焉，此天下之心同信也，有是心而爲不信者，彼有以遷之也。故有之者性也，失之者情也。不正其情，無以反其性。如此者必待學而後明，修而後復，自致曲至於能化之謂修道也。修者人之道，故謂之教。

道也者，不可須臾離也，可離非道也。

道者，得之天命之正，失於人欲之邪。正與邪，君子小人之辨。故君子須臾之間不可離於正道，離正適邪即非是道，故曰：『可離非道也。』孔子曰：『君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。』又曰：『人皆曰予智，擇乎中庸，而不能期月守也。』獨稱顏子『其心三月不違仁』，『擇乎中庸，得一善，則拳拳服膺而弗失。』若顏子，可謂庶幾。然則君子終身由於道，而不失於須臾之間，難矣。非仁以任之，智以樂之，勇以決之，則不可能也。

是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。

夫中庸之學，治心養性，必自於隱微。如隱微之不正，而欲成聖人君子之德，難矣。故君子之所養，在明乎性情善惡之端。方其心之所生，性也，情也，不可不辨焉。吾所可欲，正而公者，善也，性也，吾擇而守之。吾所不欲，邪而私者，惡也，情也，吾拒而弗行焉。其所不睹，謂未形於行；其所不聞，謂未形於言。心之所生，不待形於言，行於其不睹不聞之際，常當戒愼恐懼，不使須臾之間情害其性，而離於道也。聞見之不及，隱也；言動之未形，微也。衆人之患，在於隱微之間，謂其不睹不聞而爲不善，不知其發而不掩也。『莫見乎隱者』，謂隱而必見；『莫顯乎微者』，謂微而必顯。故君子閒居愼獨，誠心養正，不敢以自欺，然後成其德性也。

喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

喜、怒、哀、樂者非情也，中者性也。人生則有性，有性則有情，情之未發，莫非性也，故謂之中。發而本於中，莫非道也，故謂之和。中之所有，仁、義、禮、智、信，非由外鑠我者也，初是五者之端，若甚微而不可明，及其擇而守之，擴而充之，則誠且明矣。誠至於不息，然後能定，有以盡天下之神；明至於不惑，然後能應，有以盡天下之變。中至於如此，則大人之事備矣。故曰：『天下之大本也。』和之所發，喜、怒、哀、樂，人情之所不免者也，雖聖人不得而絕之，惟其正而不邪，公而不私，是以動而有節也。喜非吾喜也，人喜則喜，故賞一善，人以爲仁焉；怒非吾怒也，人怒則怒，故刑一惡，人以爲義焉。喜以天下，怒以天下，此喜怒之中節也。哀非吾哀也，人哀則哀，故爲之喪紀之數，人以爲禮焉；樂非吾樂也，人樂則樂，故爲雅頌之音，人以爲樂焉。哀以天下，樂以天下，此哀樂之中節也。和至於如此，則天下之志得矣。故曰：『天下之達道也。』凡人之情皆可以致中和，然而不能者，以利欲害之也。惟聖人能致之，故可以贊天地之化育矣。天地之道，以正爲中，以利爲和，而萬物生焉；聖人之道，以性爲中，以情爲和，而萬物遂焉。故人和則氣和，氣和則天施而生，地順而成，皆不失其位矣。天地且位，而況於萬物乎？

仲尼曰：『君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中。小人之中庸也，小人而無忌憚也。』

人性莫不善，故君子小人皆有中庸之性。孟子謂惻隱、羞惡、恭遜、是非之心人皆有之是也。惟君子爲能明性之善，閑邪窒欲，擇乎中庸而守之，故曰：『君子中庸，所以能守之者，以其道爲小人蔽於情欲之自私，而不知戒忌畏難也。

子曰：『中庸其至矣乎？民鮮能久矣！』

中庸之性，至虛以爲體，至神以爲用，操之則存，捨之則亡。能操而常存則誠，誠則明。明則能智矣，誠則能聖矣，能聖能智，則可以盡人物之性，成天下之盛德大業，而與天地爲一，其德可謂至極矣。以其德之至極，故中人已下，其性雖有而不能久。然則衆人之所不能久者，情僞之相感，穿窬之心害之耳。善端不能誠固，利欲誘於外，則穿窬之心作，是以難久行也。孟子曰『物交物，則引之而已』是也。人知擇乎中庸而固執之，終身由之而不失者，聖人之徒與！孔子之門人，自顏回而下，日親炙於聖人之教，猶且日月至焉而已，況其下者乎？故曰：『民鮮能久矣。』

子曰：『道之不行也，我知之矣：知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣：賢者過之，不肖者不及也。人莫不飲食也，鮮能知味也。』

道者，通也。天下由之，無所不通，故謂之道。中庸者，道之本也，惟聖人能盡之。然天下中人之性爲多，聖人不以己之所能，強人之所不能。道已隆，則愚不肖者，有所不能；道已殺，則智與賢者，有所不爲。故聖人本乎中庸，謹是二者之端，用其中道於民，以爲天下之通法，使智與賢者俯而就之而不敢過，下文云『有餘，不敢盡』是也；使愚不肖者跂而及之而無不及，下文云『有所不足，不敢不勉』是也。如此，然後道可以行，可以明也。孔子謂道之不行也，我知其然矣：夫智者謂其明足以知聖人，而無所不盡，故過之，過之則難繼矣；愚者不足以有明也，故不及，不及則有所不勉不行也。道之不明也，我知其然矣：夫賢者謂其行足以至聖人，而無所不盡，故過之，過則難繼矣；不肖者不足與有行也，故不及，不及則有所不勉矣。此道之所以不明也。道之不明以賢不肖云者，言乎行之不能擇，是以不明也。又以人鮮知之中庸也，小人而無忌憚也。」

人性莫不善，故君子小人皆有中庸之性。孟子謂惻隱、羞惡、恭遜、是非之心，人莫不同有也，然而天下之心，獨以知道期於聖人者，是知道者寡矣。五味之於口，人莫不同嗜也，然而天下之口，獨以知味期於易牙者，是知味者鮮矣。孟子曰：『易牙先得我口之所

同嗜者也』，『聖人先得我心之所同然者也。故理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。』此以飲食喻道，同斯義也。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一五　『素隱行怪』，是過者也；『半塗而廢』，是不及也；『不見知不悔』，是過也；『遯世不見知而不悔』，是中者也。

中者，只是不偏，偏則不是中。庸只是常。猶言中者是大中也，庸者是定理也。定理者，天下不易之理也，是經也。孟子只言反經，中在其間。

《中庸》之書，是孔門傳授，成於子思。《孟子》其書，雖是雜記，更不分精粗，一衮說了。今之語道，多說高便遺卻卑，說本便遺卻末。

『小人之中庸，小人而無忌憚也』，小人更有甚中庸？脫一反字。小人不主於義理，則無忌憚，無忌憚所以反中庸也。亦有其心畏謹而不中，亦是反中庸。語惡有淺深則可，謂之中庸則不可。【略】

顏子擇中庸，得善拳拳，中庸如何擇？如博學之，又審問之，又明辨之，所以能擇中庸也。雖然，學問明辨，亦何所據，乃識中庸？此則存乎致知。致知者，此則在學者自加功也。大凡於道，擇之則在乎智，守之則在乎仁，斷之則在乎勇。人之於道，只是患在不能守，不能斷。

呂大臨《禮記解》　仲尼曰：『君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中；小人之中庸也，小人而無忌憚也。』

此章言中庸之用。時中，當其可之謂也。時止則止，時行則行，當其可也；可以仕則仕，可以止則止，可以速則速，可以久則久，當其可也；曾子、子思，易地則皆然，禹、稷、顏回同道，當其可也；舜不告而娶，周公殺管、蔡，孔子以微罪行，當其可也。小人見君子之時中，惟變所適，而不知當其可，而欲肆其姦心，濟其私欲，或言不必信，行不必果，則曰『惟義所在而已』，然實未嘗知義之所在。有臨喪而歌，人或非之，則曰『是惡知禮意』，猖狂妄行，不謹先王之法，以欺惑流俗，此小人之亂德，先王之所以必誅，而不以聽者也。

執中無權，雖君子之所惡，苟無忌憚，則不若無權之爲愈。

蘇軾《中庸論下》　夫君子雖能樂之，而不知中庸，則其道必窮。《記》曰：『君子遵道而行，半途而廢，吾弗能已矣。』君子非其信道之不篤也，非其力行之不至也，得其偏而忘其中，不得終日安行乎通塗，夫雖欲不廢，其可得耶？《記》曰：『道之不行也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。』以爲過者之難歟，復之中者之難歟？宜若過者之難也。然天下有能過而未有能中，則是復之中者之難也。《記》曰：『天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。』既不可過，又不可不及，如斯而已乎？曰：未也。孟子曰：『執中爲近之。執中無權，猶執一也。』《書》曰：『不協於極，不罹於咎，皇則受之。』又曰：『會其有極，歸其有極。』而《記》曰：『君子之中庸也，君子而時中。』皇極者，有所不極，而會於極。時中者，有所不中，而歸於中。吾見中庸之至於此而尤難也，是故有小人之中庸焉。有所不中，而歸於中，是道也，君子之所以爲時中，而小人之所以爲無忌憚。《記》曰：『小人之中庸也，小人而無忌憚也。』嗟夫，道之難言也，有小人焉，因其近似而竊其名，聖人憂思恐懼，是故反覆而言之不厭。何則？是道也，固小人之所竊以自便者也。君子見危則能死，勉而不死，以求合於中庸。見利則能辭，勉而不辭，以求合於中庸。小人貪利而苟免，而亦欲以中庸之名私自便也。此孔子、孟子之所爲惡鄉原也。一鄉皆稱原人焉，無所往而不爲原人，同乎流俗，合乎汙世，曰：『古之人，行何爲踽踽涼涼，生斯世也，善斯可矣。』以古之人爲迂，而以今世之所善爲足以已矣，則是不亦近似於中庸耶？故曰：『惡紫，恐其亂朱也，惡莠，恐其亂苗也。』何則？惡其似也。信矣中庸之難言也。君子之欲從事乎此，無循其迹而求其味，則幾矣。《記》曰：『人莫不飲食也，鮮能知味也。』

范祖禹《中庸論五》　聖人不以己能而責天下之人，故擇其近於中庸者而行之，曰忠恕。忠恕者，所以爲中庸也。何謂恕？曰：如己之心之謂恕。夫聖人者，天下一人而已矣，衆人之所不能爲也。以聖人之所能而責衆人，是率天下而爲一人之行也。《記》曰：聖人之制行也不以己，使民有所勸勉愧恥，以行其言。故不爲人之所不能，不行人之所不及。動則思天下之可道，要以使人皆可以爲善。此所謂忠也。己所不欲，勿施於人。人常欲爲君子，而不欲爲小人，此天下之情也。以己欲爲君子之心，而使人皆得爲君子；以己不欲爲小

人之心，而使人皆不爲小人。此所謂恕也。仁、義、禮、智四端之用，未有不由於忠恕之道而可行也。仁者過乎仁，聖人不以爲能也；義者過乎義，聖人不以爲行也；禮者過乎禮，聖人不以爲教也；智者過乎智，聖人不以爲法也。仁、義、禮、智非獨以善一人也，必使天下皆可以行之；不惟使天下皆可以行之，又將使後之人皆可以繼之。如是而後可以爲中庸之道，此所以貴乎忠恕也。故曰：『忠恕違道不遠。』而曾子曰：『夫子之道，忠恕而已矣』。蓋堯舜三王之治天下，與夫孔子六經之道，莫不由於忠恕也。若夫以己能而責天下之人，此老莊所以肆其放蕩虛空之論，而不能自反也。聖人者，爲天下而言者也，故己可用，而人亦可行；老莊者，爲一人而言者也，故己獨可言，而人不可用。是欲以一人之私論，而率天下以行之也。其意曰：治身者易不爲我之等貴賤、齊生死？治天下者曷不爲太古之爲無爲、事無事？是以言之而不可行也。聖人之言，其自爲也過少，而爲人也過多；老莊之言，其自爲也過多，而爲人也過少。此其所以異也。《老》、《莊》之說如此，而好之者，爲其賊道也，執一而廢百也。則是中之爲道，計者猶其鮮焉。執有常之中，遇無止之時，則其賊道，尤可患者。乃有庸焉。夫庸豈君子之私情哉。中也，君子所以循理。庸也，君子所以行義。莊子曰，爲是不用而寓諸庸。庸者，用也。用者，通也。通者，得也。君子而時中，爲其有庸在焉。

者。或蕩或執，以害乎道。又有過於高者，遽欲斂道之散，還淳反樸。仁義禮法，一切棄絕之不復用也。任其自然，夫欲引天下而爲道，又先廢其聖人所以引之者，是令天下舉首而望聖人其後，又從而引其足也。是故聖賢憑衆之間，相望甚勤，而反相絕，此好高者所以虛其言歟。夫道，有樸有器。有器也人爲，有樸也自爲。而器特樸之不得已焉者。故道之有仁義，其猶天之有春秋歟。天時不春秋，則絕物。聖人無仁義，則絕人。彼將失此乃期天下於道，然則天時之序亦可廢歟。有者無之用。老子之徒不以仁義爲無之用，而棄絕之，仁義何其不幸也。聖人君子知世之人有係於性分，始有過與不及者。自又不敢遽然立我高明以招天下，乃有中焉。中之爲道，高者可俯而就，而不足者可企而及者也。節其泛以正其有餘，充其固有以補其不及，中下之流，俯仰而之焉，其性正矣。既獲正性，其心自悟焉。聖人不必老子之徒，高言以矯之然後喻也。雖然，孟子曰，執中無權，猶執一也。所惡夫執一者，爲其賊道也，執一而廢百也。則是中之爲道，計者猶其鮮焉。執有常之中，遇無止之時，則其賊道，尤可患者。乃有庸焉。夫庸豈君子之私情哉。中也，君子所以循理。庸也，君子所以行義。莊子曰，爲是不用而寓諸庸。庸者，用也。用者，通也。通者，得也。君子而時中，爲其有庸在焉。

君子小人

黃裳《演山集》卷四二《中庸》 貴賤之位，窮達之時，修短之數，此命之在外者。自誠而明，自明而誠，或困而知之，或勉強而行之，此命之在我者。命之在我者，性之分也。命之在外者，身之分也。在我者，或誠而明，或明而誠，或困而知之，或勉強而行之者，特其才性之有多寡，德性之有厚薄耳。何去不可禦。君子置之，未嘗欲齊其分，此固然也。在外之物，來不可卻，傷其本哉。人之性一本而兩端，又有三品。兩端之說，自有善惡而異之。三品之說，自其才之多寡，德之厚薄而異之。及言其本末有異者，才德所至，雖先後不同，及其知之，一耳。卽心之地，莫不有性。卽性之天，莫不有道。由心之靜而之焉，均有性天。由性之善而之焉，均有聖神。夫誰不可爲者。中下之流類，爲性分所蔽，遂至自棄。又或自其不善之端而達之，始有狗私而智鑿正道者。增以所無，損其固有，尙奇行，驚愚衆，是故天下嘗有淫性而不及正。或爲嗜慾所屈，脂韋疲潰，汝晝而不自振。或相倍蓰，或相什伯而無算。是故天下嘗有殘性而不及盡。楊墨之失中，子莫之失庸，各引其所蔽

趙湘《送桂九官歸鄉序》 士君子生有四方之志，以其立功名、享富貴而已。不知其道者，恥乎身未能赫然，爲冠裳之耿光，往往忸怩於鄉黨，無歸歟之心。嗚呼！其眞不知功名富貴之道也。所謂功者，學登乎古賢；名者，先聲而後實；富者，仁義充乎心；貴者，朋友敬其志。四者行矣，雖布素之衣，委乎塵凡，其歸也，小人知其窮，君子知其富。四者不行矣，雖軒冕之光，熠乎其地，其歸也，小人知其貴，君子知其賤。華陽桂君，余鄉人也，於余家爲三世之舊，十年之前與余之河朔寧其父，然後遊京師，學聖人之道。去年余再舉禮部，見之，實未求諸侯之薦；詰之，則其辭謙謙。及徵其書，觀其行，則皆密邇賢室。其不隕穫者，余知夫待價焉。今將歸衡焉。其貌古而神清，學既工，名復振，仁義斯備，朋友斯敬。其鄉里鄉黨有君子也，則知其功

名富貴焉。苟貴其中而貴其外，余則歌曰：『衣錦褧衣，裳錦褧裳。』今過予館，留三四宿，言不能竟其言也。余作《送桂九官歸鄉序》云。

謝泌《上真宗乞用宿舊大臣以小人爲戒》　臣伏睹詔書，以近日不逞之徒所陳述者，皆閭閻猥媟之事。臣聞古先哲王詢於芻蕘、察於邇言者，蓋慮視聽壅蔽，故採此以達於物情，亦罕聞用其言不察其實，而遽行其事也。《易》曰：『小人勿用，必亂邦也。』先朝時侯莫、陳利用、陳廷山、鄭昌嗣、趙贄之徒，喋喋利口，人心惟危，賴先帝聖聰，尋各誅剪，然爲患已深矣。此皆陛下備見之也。自陛下臨御以來，盡去此輩，是以天下咸知日月之明，乾坤之大。《詩》云：『靡不有初，鮮克有終。』望陛下行之，久而惟新。唐明皇初用姚、宋則治，晚用林甫、國忠則亂，此亦望陛下深加聖慮。臣聞『工欲善其事，必先利其器』，古者輔聖帝、佐明王，建萬世之基，立不拔之策者，必倚老成之人。至於成、康刑措，蓋從周、召之謀；文、景清靜，亦用蕭、曹之畫；明皇太平，復是姚、宋之策。夫精練國政，斟酌王度，未聞市井之徒、塵走之吏，可當其任也。望陛下深察前古，用小人則亂，用大臣則治，然後小人不敢萌心，而大賢得以畢力也。

范仲淹《淡交若水賦》　伊淡交之相愛，諭柔水於前聞。惟久要之情不濱，而靈長之德爰分。如通潤下之功，同行其道；似得朝宗之便，相薦於君。原夫大禮立言，後賢是擬。將敦切切之契，必察湯湯之理。非敢乎狎而翫之，蓋懼乎數斯疏矣。彼以甘而壞者，允謂小人；此以淡而成焉，實惟君子。莫不就义若渴，從善如流。甘言者不可不畏，澡行者予取予求。冀獲有終之美，免貽中輟之羞。義協斷金，髣髴淘金之利；譽稱連璧，依俙沉璧之秋。惟德是依，因心而友。游泳而學海同濟，兢慎而禮防共守。寶其忠信，懷珠之象寧除；志在琢磨，穿石之功自有。則知甘而交者，何能別嫌；淡而交者，常如養恬。進弗違於泛愛，退不失於流謙。同氣相求，將益潤身之德；見利而讓，必揚絜己之廉。故得久而不渝，誠然可覽。論心而易有凝滯，投分而每存澄淡。情深結綬，遠思誓帶之流；志在彈冠，潛動濯纓之感。念茲在茲，恬爲淡爲。舍己類不爭之勢，親仁浮就濕之基。如切如瑳，自契激揚之義；同心同德，孰分清濁之姿。士有遠慕前修，聿希令望。每定交而不雜，必推義而爲上。考同人於《易》象，見賢必親；法上善於禮文，書紳無妄。

富弼《論辨邪正奏》　蓋君子小人，方圓不相入，曲直不相投，貪廉進退不相侔，動靜語默不相應，如此而望議論協和，政令平允，安可得耶？安可幸而致邪？《易》泰卦『君子道長，小人道消』，則時自泰矣；否卦『小人道長，君子道消』，則時自否矣。若使君子小人並位而處，其時之否泰，必無兩立之理。君子常寡，小人常衆，則小人必勝，君子不勝。君子不勝，則奉身而退，樂道無悶。萬一小人不勝，則陰相交結，互爲朋比，駕虛鼓扇，白黑雜糅，千歧萬轍，眩惑主聽，必得其勝然後能已也。小人既勝，則益復肆毒於良善，梟心鴟志，無所不爲。所以自古泰而治世少，否而亂世多者，亦止乎小人常勝，君子常不勝之所致也。小人但能亂，不能致治，則《易》更九聖，必不於小人道長之時謂之爲否也。凡六十四卦三百八十四爻，大抵諸聖以意象配君子小人而分善惡，至多不可悉數也。《易》曰：『小人不恥不仁，不畏不義，不見利不勸，不威則不懲。』夫小人者，聖賢無不鄙而惡之。故《易》曰：『小人而乘君子之器，盜思奪之矣。』《詩》曰：『憂心悄悄，慍於羣小。』此皆聖賢鄙惡小人之甚者也。《書》曰：『君子在野，小人在位，民棄不保，天降之咎。』此謂用小人則民叛，而天降災也。仲尼曰：『君子中庸，小人反中庸。』荀子亦曰：『君子小人相反也。』夫小人所爲，既與君子相反，戾，則安可使之並處哉？所議安能得其協和哉？夫天子無官爵，無職事，但能辨別君子小人而進退之，乃天子之職也。自古稱明王明君明后者無他，惟能辨別君子小人而用捨之，方爲明矣。

歐陽修《朋黨論》　臣聞朋黨之說自古有之，惟幸人君辨其君子小人而已。大凡君子與君子以同道爲朋，小人與小人以同利爲朋，此自然之理也。然臣謂小人無朋，惟君子則有之，其故何哉？小人所好者祿利也，所貪者財貨也。當其同利之時，暫相黨引以爲朋者，僞也。及其見利而爭先，或利盡而交疏，則反相賊害，雖其兄弟親戚不能相保。故臣謂小人無朋，其暫爲朋者，僞也。君子則不然，所守者道義，所行者忠信，所惜者名節。以之修身，則同道而相益，以之事國，則同心而共濟，終始如一。此君子之朋也。故爲人君者，但當退小人之僞朋，用君子之眞朋，則天下治矣。堯之時，小人共工、讙兜等四人爲一朋，君子八元、八凱十六人爲一朋。舜佐堯退四凶小人之朋，而進元、凱君子之朋，堯之天下大治。及舜自爲天子，而皋、夔、稷、契等二十二人並列於朝，更相稱美，更相推讓，凡二十二人爲一朋，而舜皆用

之，天下亦大治。《書》曰：『紂有臣億萬，惟億萬心；周有臣三千，惟一心。』紂之時，億萬人各異心，可謂不爲朋矣，然紂以亡國。周武王之臣三千人爲一大朋，而周用以興。後漢獻帝時，盡取天下名士囚禁之，目爲黨人。及黃巾賊起，漢室大亂，後方悔悟，盡解黨人而釋之，然已無救矣。唐之晚年，漸起朋黨之論。及昭宗時，盡殺朝之名士，或投之黃河，曰此輩清流，可投濁流，而唐遂亡矣。夫前世之主，能使人人異心不爲朋，莫如紂；能禁絕善人爲朋，莫如唐昭宗之世。然皆亂亡其國。更相稱美推讓而不自疑，莫如舜之二十二臣，舜亦不疑而皆用之。然而後世不誚舜爲二十二人朋黨所欺，而稱舜爲聰明之聖者，以辨君子與小人也。周武之世，舉其國之臣三千人共爲一朋，自古爲朋之多且大莫如周。然周用此以興者，善人雖多而不厭也。夫興亡治亂之迹，爲人君者可以鑒矣。

趙抃《論邪正君子小人疏》　臣聞欲治之主，得人其昌。左右前後，皆盡賢正也；謀謨讜言，皆盡延納也。忠厚顧亮之士日益招來，便佞詭姦之徒日益摧縮，號令風化日益流布，朝廷中外日益尊安。若然，富壽之域坐躋，太平之象立見。噫！左右前後，百不得賢正之人而爲之輔翼，雖堯之癯瘠，舜之孜孜，夏禹之克勤，文王之不暇食，末如之何也已。漢劉向謂『正臣進者，治之表；正臣間者，亂之基。』誠哉，是言也！在《易》『君子道長，小人道消』，於卦爲泰，其《彖》云：『上下交而其志通也。』正臣非君子歟？反是，則太平之象立見。噫！左右前後，百不得賢正之人而爲之輔翼，雖堯之癯瘠，舜之孜孜，夏禹之克勤，文王之不暇食，末如之何也已。漢劉向謂『正臣進者，治之表；正臣間者，亂之基。』誠哉，是言也！在《易》『君子道長，小人道消』，於卦爲泰，其《彖》云：『上下交而其志通也。』正臣非君子歟？反是，則於卦爲否矣。否之《彖》則曰：『上下不交，而其志不通。內小人而外君子。』邪臣非小人歟？此言爲天下者，宜進君子而退小人也明矣。谷永所謂『帝王之德，莫大於知人』者，其有旨哉！夫南面而聽天下也，公卿百執事雜然滿前，孰爲正？孰爲邪？孰爲君子？孰爲小人？在聖人明視而聽聽之，精擇而愼揀之，眞僞明白，人焉廋哉！大抵輔相樞機之任，得正人也，得君子也，然後同德而同心也。則其下所謂邪者，小人者，靡然相與，俛首帖耳以去，而徘徊所留亡幾矣。鑒觀古昔，信史備存。有虞，大聖人也，任十六相，世濟德美，檮杌、饕餮、流竄四裔，民至於今稱之亡窮。周成，哲王也，善有旦、奭，則倚之不貳；惡有管、蔡，則誅之勿疑，故年七百而世三十也。始皇惑高、斯之佞不能奪，忽叔孫之才不能與，秦嬴之敗，曾不旋踵。元帝知恭、顯之姦不能奪，忽叔孫之才不能與，秦嬴之敗，曾不旋踵。元帝知恭、顯之姦不能奪，愛蕭望之之賢不能用，炎漢之運，從而衰下。唐太宗納房、杜、王、魏之切議，誅侯君集、張亮之兇僻，遂成貞觀之治。天皇聽許宗之附會，戮無忌之忠良，終有易姓之禍。其後元振、朝恩之擅權，元載、盧杞之竊位，代、德之世，其危殆相繼，不絕如綫。茲誠用人之得失，莫不繫國之安危，間分兩塗，不可不辨。恭惟陛下以上聖之資，御神器之重，開納忠讜，繼承祖宗，數路以取人，一德以求治。然而邇來日星譴見，聖衷焦勞，蝗潦爲災，民力彫弊，帑庾空窘，戎狄窺覦，官冗兵驕，風俗奔競。今將治其弊，安其危，豈一人獨運於巖廊之上，而能致之哉？當此時也，謂宜博選忠直方正，能當大任，世所謂賢人端士者，速得而亟用之，位於丞疑輔弼之列，朝夕獻替，得嘉謀嘉猷，發爲號令，使天下耳目，聞見太平之政在今日爾，臣不勝大願。願陛下宸斷不疑，舉正以卻邪，陟君子而黜小人，有爲於可爲之時，無因循後時之悔，則天下幸甚！宗廟之靈，社稷之福，此其時也。臣遠賤之迹，愚亡所能，唯思死節一誠，上報陛下採擢覆幬之德萬分一二。臣無任許國竭忠、激切待罪之至。

吳奎《論以禮法待君子奏》　臣伏以國家謹禮法以維君子，明威罰以御小人。君子所顧者，禮法也；小人所畏者，威罰也。繇文武二選爲士大夫，是皆君子之地也。儻不以禮法待之，卽是廢名器而輕爵祿也。七十而致仕，載之《禮》經。臣下引年而自陳，分之常也；君上推恩而固留，權之至也。自三代以來，雖衰微之世，未有不謹斯禮以塞貪冒、聳廉隅也。近者光祿卿勾希仲、吏部郎中、直昭文館陸軫等並以年高，特與分司。初欲風動羣倫，而在位殊未有引去者。乞早以臣前所奏施行。

又《請擢君子遠小人奏》　陛下在推誠以應天，天意無它，合人心而已。若至誠格物，物莫不以至誠應於上，自然感召和氣。今民力困極，國用窘乏，直須順成，然後可及它事也。帝王所職，惟在判別忠邪，自餘庶務，各有司存。但不使小人得害君子，君子常居要近，則自治矣。

又《劾王陶奏》　臣雖至愚，豈不知廢格詔旨，獲罪至重。然陛下初卽位，聖德日新，上天助順，風雨時若。乃者閏月以來，寒暄不節，暴風屢作；今茲時雨愆亢，螟螣孳生，險說紛紜，震駭羣聽。原其所以如此者，過不在他，止一王陶而已。按陶天資薄險，勢利是視，巧詐反覆，情態萬狀。索其深蘊，眞市井小人之不若也。陛下念其東宮之舊，首加任使，擢爲中丞。今乃挾持舊恩，專爲險惡，輕視狷憤，織羅交搆，摧辱大臣，排抑端良，意欲天下權勢一歸於己。且郭逵、蔡挺還改，臣等以爲陛下處置皆當，故卽奉行，亦累具

陳，陛下必盡記憶。至如韓琦、曾公亮不押班事，蓋以久來相承，寖成廢禮，非是始於二臣。陶以臺制彈劾舉職便可，何至引背負芒刺，目爲跋扈，肆意深詆？以此見陶處心積慮，在於排陷大臣，呼吸羣衆，以爲己用，自圖威柄，竊弄國權者也。臣等早來屢陳，欲王陶補外，令其思過，陛下重難其事。今除舊職並差遣，臣等不得守義固爭，已負大罪。今若又行內批指揮，除陶翰林學士，乃是由其過惡，更獲美遷，不惟臣等取輕羣衆，無以自立，且使天下待陛下爲何如主哉！唐德宗猶疑大臣，信任羣小，陸贄以直道昌言，反見斥逐，裴延齡、韋渠牟、李齊運以纖屑狡獪，倚爲腹心。天下至今稱德宗爲至闇之主。誠望陛下上法堯舜及三代之君，不顧陛下爲唐德宗，貽譏萬世也。王陶不黜，陛下無以責內外大臣，展布四體，興緝正統。願陛下無溺私，斷之不疑。邵亢亦緣攀附，職爲諫官，不能自持正論，輕爲王陶驅迫妄言，當顯黜以厲羣臣。

陳襄《答知台州元絳屯田書》 某聞古之所謂知己者，知己之道也，知己之道，有爲死者，苟爲不知其道，雖舉爲三公，恥也。君子之所貴乎身者，道焉而已，爵命富貴非吾有也，吾將假之以行其道而致之民，以其有餘，濟其不足者耳。目司視也，非所以嗜天下之色；耳司聽也，非所以嗜天下之音；口司辭也，非所以甘天下之味；心司仁義也，非所以窮天下之欲。我之用耶，天下之民蒙其福；我之不用耶，天下之民不幸耳。吾何慊乎哉？是故不苟利，不苟進，不苟得，惟義而止。噫，爵祿富貴是人之所欲，苟則得之，不苟則不得之。舉天下之人，皆苟之矣。茲有人焉，獨爲不苟，進以禮，退以義，是舉天下之人弗若也。古之君子每聞是人，寢不寐，食不暇，汲汲焉惟恐求而弗得也，於是過其閭則式之，親其身則事之，聽其辭則拜之，選諸鄉閭則賓興之，薦之天子則師用之。苟如是，庶幾獲焉。若使其人規規於舉者，求中程式，詘身降志，勞而後獲，是特爲鄙夫耳。孔子曰：『鄙夫可與事君也與哉？其未得之也，患得之，既得之，患失之。苟患失之，無所不至矣。』是道也，君子爲乎？昔者齊景公招虞人以旌，不至，將殺之，虞人死不往焉。柳下惠爲士師，三黜不去，曰：『直道而事人，焉往而不三黜？』故匹夫身可殺也，其志不可奪也。今有人學聖人之道十有五年，平日則不爲富貴貧賤動其心，苟爲見利，一朝而遂變，是孟軻所謂『簞食豆羹則不受，萬鍾則不辨禮義而受之』之類也，此之謂喪其本心可乎？執事亦行古之道也，某雖愚，敢守是說，不如是，不足辱執事之舉。

周敦頤《通書・務實第十四》 實勝，善也；名勝，恥也。故君子進德修業，孳孳不息，務實勝也。德業未有著，則恐恐然畏人知，遠恥也。小人則僞而已。故君子日休，小人日憂。

又《通書・愛敬第十五》 有善不及，曰：『不及，則學焉。』問曰：『有不善？』曰：『不善，則告之不善，且勸曰：「庶幾有改乎！斯爲君子。」有善一，不善二，則學其一而勸其二。』有語曰：『「斯人有是之不善，非大惡也？」則曰：「孰無過，焉知其不能改。改則爲君子矣。不改爲惡，惡者天惡之，彼豈無畏耶？焉知其不能改。」故君子悉有衆善，無弗愛且敬焉。』

又《通書・富貴第三十三》 君子以道充爲貴，身安爲富，故常泰，無不足。而鉄視軒冕，塵視金玉，其重無加焉爾。

司馬光《疑孟・伯夷隘柳下惠不恭》 疑曰：孟子稱所願學者孔子。然則君子之行，孰先於孔子？孔子歷聘七十餘國，皆以道不合而去，豈非非其君不事乎？孺悲欲見孔子，孔子辭以疾，豈非非其友不友乎？陽虎爲政於魯，孔子不肯仕，豈非不立於惡人之朝乎？舉世莫知之，不怨天，不尤人，豈非遺佚而不怨乎？飲水曲肱，樂在其中，豈非阨窮而不憫乎？居鄉黨恂恂似不能言，豈非由由與之偕而不自失乎？是故君子邦有道則見，邦無道則隱，事其大夫之賢者，友其士之仁者，非隘也。和而不同，遯世無悶，非不恭也。苟毋失其中，雖孔子由之，何得云君子不由乎？

又《疑孟・陳子曰古之君子何如則仕孟子曰所就三所去三》 疑曰：君子之仕，行其道也，非爲禮貌與飲食也。昔伊尹去湯就桀，桀豈能迎之以禮哉？孔子栖栖遑遑，周遊天下，佛肸召欲往，公山弗擾召欲往，彼豈爲禮貌與飲食哉？急於行道也。今孟子之言曰：『雖未行其言也，迎之以禮則就之，禮貌衰則去之。』是爲禮貌而仕也。又曰：『朝不食，夕不食。君曰，吾大者，不能行其道，又不能從其言也，使飢餓於我土地，吾恥之。周之，亦可受也。』是爲飲食而仕也。必如是，是不免於饕先王之道以售其身也。古之君子之仕也，殆不如此。

劉敞《公是弟子記》卷四 劉子曰，君子小人，之恥過也同，欲善也同。君子恥過而改之，小人恥過而遂之。君子欲善而自反也，小人欲善而自

欺也。其斯所以異乎，雖桀紂未嘗不自多以無過，未嘗不好人之謂己善也。吾以是驗之，君子小人之恥過也同，欲善也同，所以異者微耳。楊朱哭衢塗曰，此夫失一舉足，而差以千里者歟。此之謂也。

王安石《送孫正之序》 時然而然，衆人也；己然而然，君子也。己然而然，非私己也，聖人之道在焉爾。夫君子有窮苦顛跌，不肯一夫詘己以從時者，不以時勝道也。故其得志於君，則變時而之道，若反手然，彼其術素修而志素定也。時乎楊、墨，己不然者，孟軻氏而已；時乎釋、老，己不然者，韓愈氏而已。如孟、韓者，可謂術素修而志素定也，不以時勝道也。惜也不得志於君，使眞儒之效不白於當世，然其於衆人也卓矣。嗚呼！予觀今之世，圓冠峨如，大裙襜如，坐而堯言，起而舜趨，不以孟、韓之心爲心者，果異衆人乎？予官於揚，得友曰孫正之。正之行古之道，又善爲古文，予知其能以孟、韓之心爲心而不已者也。夫越人之望燕，爲絕域也。北轅而首之，苟不已，無不至。孟、韓之道去吾黨，豈若越人之望燕哉？以正之之不已，而不至焉，予未之信也。一日得志於吾君，而眞儒之效不白於當世，予亦未之信也。正之之兄官於溫，奉其親以行，將從之，先爲言以處予，予欲默安得而默也？慶曆二年閏九月十一日。

又《讀柳宗元傳》 余觀八司馬，皆天下之奇材也，一爲叔文所誘，遂陷於不義。至今士大夫欲爲君子者，皆羞道而喜攻之。然此八人者，既困矣，無所用於世，往往能自強以求列於後世，而其名卒不廢焉。而所謂欲爲君子者，吾多見其初而已，要其終，能毋與世俯仰以自別於小人者少耳，復何議彼哉！

又《易象論解》 君子之道，始於自強不息，故於乾也，『君子以自強不息』。自強不息然後厚德載物，故於坤也，『君子以厚德載物』。自強積德以有載也，乃能經綸，故於屯也，『君子以經綸』。經綸者，君子有事之時，故於蒙也，『君子以果行育德』。果行育德則無事矣，故於需也，『君子以飲食宴樂』。飲食宴樂所以待人而與之從事者也，故於訟也，『君子以作事謀始』。作事謀始則能爲物主，故於師也，『君子以容民畜衆』。建萬國，親諸侯，容民畜衆之大者，故於比也，『先王以建萬國，親諸侯』。諸侯親則無所用武，故於小畜也，『君子以懿文德』。德以禮爲體，故於履也，『君子以辨上下、定民志』。禮也者，因時之會通，以財成輔相天地者也，故於泰也，『后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民』。物不能終泰，故於否也，『君子以儉德避難，不可榮以祿』。泰則通，否則辨，故於同人也，『君子以類族辨物』。族各有其類，物各有其辨，則君子小人見矣，故於大有，『君子以遏惡揚善，順天休命』。雖遏惡也，不可以爲偏亢，故於謙也，『君子以裒多益寡，稱物平施』。順天休命而以謙平施，則人樂之，故於豫也，『先王以作樂崇德，殷薦之上帝，以配祖考』。樂成而息，故於隨也，『君子以嚮晦入宴息』。物不可終息，故於蠱也，『君子以振民育德』。振民育德莫大乎教思無窮，容保民無疆，故於臨也，『君子以教思無窮，容保民無疆』。教思無窮，容保民無疆，莫大乎省方觀民設教，故於觀也，『先王以省方觀民設教』。教至矣，則明罰敕法繼之，故於噬嗑也，『先王以明罰敕法』。明罰敕法者，所以待之，而非敢於折獄，故於賁也，『君子以明庶政，無敢折獄』。無敢折獄者，將以厚下也，故於剝也，『上以厚下安宅』。厚下者，將使人無失其性命之情也，欲不失其性命之情，則亦不違其性命之理而已，故於復也，『先王以至日閉關，商旅不行，后不省方』者，所以應時。知應時，然後知對時育物，故於無妄也，『先王以茂對時育萬物』。對時育物者，非稽古畜德之主則不能，故於大畜也，『君子以多識前言往行，以畜其德』。畜德莫大乎養，故於頤也，『君子以愼言語，節飲食』。知自養，然後出處皆有以大過人，故於大過也，『君子以獨立不懼，遯世無悶』。出則欲獨立不懼，處則欲遯世無悶，則德不可無習，故於坎也，『君子以常德行，習教事』。德行不失其事，教事不廢其習，然後可以繼明照四方，故於離也，『大人以繼明照於四方』。所謂明者，非恃其所明，則資諸人而已，故於咸也，『君子以虛受人』。惟以虛受人而有節於內，故於恆也，『君子以立不易方』。所以有時而遠小人，故於遯也，『君子以遠小人，不惡而嚴』。所謂嚴者，亦禮而已矣，故於大壯也，『君子以非禮勿履』。非禮勿履，德之所以昭也，故於晉也，『君子以自昭明德』。明者自明，非所以莅衆，故於明夷也，『君子以莅衆，用晦而明』。知自明，又知所以莅衆，則言有物而行有常，故於家人也，『君子以言有物而行有常』。言有物行有常，則知所同、知所異，故於睽也，『君子以同而異』。同故能有容，異故能有辨，反身修德，言有辨也，故於蹇也，『君子以反身修德』。赦過宥罪，言有容也，故於解也，『君子以赦過宥罪』。能反身修德，赦過宥罪，則其欲也懲而窒矣，故於損也，『君子以懲忿窒慾』。能懲忿窒慾然後見善遷，有過改，故於益也，『君子以見善則遷，有過則改』。以居則

修德，以動則有功，功不可以擅，德不可以居也，故於夬也，『君子以施祿及下，居德則忌』。能施祿及下，居德則忌，則衆之所聽也，故於姤也，『后以施命誥四方』。衆之所聽，不可不戒，故於萃也，『君子以除戎器，戒不虞』。不虞知戒矣，德之所以積也，故於升也，『君子以順德，積小以高大』。積小以至高大而至於命，則志遂矣，故於困也，『君子以致命遂志』。至於命則所以成己也，而後可以成民教，故於井也，『君子以勞民勸相』。勞民勸相，莫大乎恭愛，故於革也，『君子以治歷明時』。能治歷明時，然後能正位凝命，故於鼎也，『君子以正位凝命』。正位凝命不可恃，故於震也，『君子以恐懼修省』。修省之道在於正己而已，故於艮也，『君子以思不出其位』。能正己則賢德可居，俗可善，故於漸也，『君子以居賢德善俗』。俗善矣，其終不能無愛，愛則敝矣，故於歸妹也，『君子以永終知敝』。知敝則所以待人者盡矣，故於豐也，『君子以折獄致刑』。折獄以刑，君子所以明愼之時也，故於旅也，『君子以明愼用刑而不留獄』。不留獄則治道終矣，終則有始，故於巽也，『君子以申命行事』。申命行事不可以無學，故於兌也，『君子以朋友講習』。所講習者仁義而已，故於渙也，『先王以饗帝立廟』。饗帝立廟則仁之至義之盡矣，其推行之也，度數不可以無制。德行不可以無議，故於節也，『君子以制數度，議德行』。制數度，議德行，則欲急己以緩人，故於中孚也，『君子以議獄緩死』。急己以緩人者，依於仁而已，故於小過也，『君子以行過乎恭，喪過乎哀，用過乎儉』。依於仁則無患矣，故於既濟也，『君子以思患而豫防之』。物不窮也，故於未濟也，『君子以愼辨物居方』。辨物居方者，物之終始也。

呂陶《君子思禮義論》　人倫之大別，有二而已，曰善也，曰惡也。善則謂之君子，惡則謂之小人。爲君子，則天下莫不貴之；爲小人，則天下莫不賤之。此無他，出於善惡而異也。世之人有能知君子之可貴而小人之可賤，則安忍不去彼而取此哉？去彼而取此者，不爲小人之爲，而爲君子之爲焉耳。衆人不仁，而我獨行仁；衆人非義，而我獨履義；衆人邪，而我守者正；衆人貪，而我存者廉：此其所以取貴於天下，而謂之君子也。聖人之所謂名教者，蓋以維持人倫而通行於天下，傳於千萬世，不可得而輒易，其大略亦不過貴君子、賤小人而已。貴君子則勸之，賤小人則懲之。勸之者，彼無過矣，吾猶勤拳而告之，不欲其復有過也，則人將磨厲而求全焉；懲之者，彼有過矣，吾更著明而責之，不使雜於無過也，則人安得不畏罪而驚懼邪！《春秋》者，懲惡勸善之大法，以至公爲心，而深明夫君子小人之分，如權衡之於輕重，繩墨之於曲直，炳然而不可欺也。故其所以賤小人而貴君子者，仲尼之《經》、丘明之《傳》，相表裏而爲之說，皆造夫名教之極矣。昔者齊豹爲大夫，殺衛侯之兄，以求其不畏彊禦之名，而《春秋》書之曰『盜』；郈庶其、莒牟夷、邾黑肱以竊地來奔，而《春秋》不沒其名。且艱難其身，以險危大人而不誅之，則攻難之士將實力而不已，此豹之名所以求而不得也；彼竊邑叛君，以求容於他國而不罪之，則貪冒之人將奔走之不暇，此三叛之名所以蓋而益彰也。一以求而不得，一以欲蓋而彰，則小人之惡，豈有毫釐不獲罪於名教者哉！左氏從而爲之說，曰：『名之不可不愼也如是，是以君子動則思禮，行則思義，不爲利回，不爲義疚。』夫禮義者，修性、誠身而完夫道德之具也。履而行，宜而動，雖欲有過，不可得也。夫能無過而不獲罪於名教，此君子所以異於小人而可貴矣！仲尼以小人之可賤而書於經，所以懲惡也；丘明以君子之可貴而發於《傳》，所以勸善也，非皆造乎名教之極乎？

又《士惟義之所在論》　天下之事，有是與非，其始不同，而其終則一者，固未可以一概而言也。六國彊秦之際，以兵相尚，以地相勝，朝合而爲從，暮離而爲衡。當時之士，大率揣知時變，求順物情，持巧詐權利之術，以富國足兵之計開說諸侯，而欲爲之用。當時之君，亦皆樂聞其策，而冀有以取畏於敵人，於是信而用之。然其君臣之間，始終之變，亦可怪矣。其始也，同心合慮，委之以兵，授之以國，而不疑其終也。釁起罅開，談笑熟視，付之以死而亦忍。豈非下之事上也，以權詐爲之始；而上之待下也，以權詐爲之終乎？商鞅之事秦也，變法度以一民心，督耕戰以完武備，凡所以並吞六國者，皆商鞅爲之。及其功成事定，而鞅以戮死。吳起之事楚也，以峭刻少恩爲務，雖王之貴戚，悉繩以法，凡所以齊治於楚者，皆起爲之。及其政行衆畏，而起以被誅。文種之事越也，分兵民之職以豫計先備，陳安危之端以深諫切謀，凡所以求滅於吳者，皆種爲之。及其敵破國安，而種乃賜劍。然則三子之死，皆出於不幸焉，原其所以死之之心，則各盡其分而已矣。洎乎蔡澤之說應侯，而欲奪其位也，乃舉三子之事以窮之，是以應侯皆許其死，而謂之義之至、忠之節。又從而言曰：『君子以

義死難，視死如歸；生而辱，不如死而榮。士固有殺身以成名，惟義之所在。』意者欲明己之事秦，雖蹈危亡禍敗之機，而亦莫之顧，將惟義之是守而死之也。夫義者，合於天下之宜而已。宜而死之，義也。今夫說人之君，謀人之國，而惟變詐權利是務，及功成而身戮，亦不足怪矣。故三子之死，未可以言義也。以一辯口之蔡澤，而應侯捐相君之位以與之，以視夫身繫安危而擇夫去就之義，宜有愧矣。

李清臣《解蔽策》　君子與小人不能偕立於人君之朝，勢如水火寒暑之戰薄。然而小人之黨勝，十常七八，其故何也？蓋由人君好逸而惡勞，樂近而忘遠。夫姦聲麗色，奇臭異味，宮室苑囿，狗馬戈獵之樂，入乎耳，奪乎目，悅乎鼻口，順乎心腹，而便乎身體居處，皆其蚤暮之所安，於人君而最近，固已樂爲者。已而小人之進，摸揣其意曰：吾君德過堯舜，基業安於泰山矣，此不足以爲害。言道而入於惡，故決洪河而下注於萬仞之淵，故小人之說易行而其黨多勝。君子則不然，直欲人君屈己以事仁義，閑情欲而徇天下之民。宴安之娛，君之所喜爲者，而輒爭之曰：是不可過爲，過爲之必且亡國。憂勤恭儉，昧旦而朝，日旰而食，夜分而寐，人君之所厭者也，而輒彊之曰：是不可不爲，苟不能此，必且亡國。其事最勞，而危亡禍亂之形，方且藏於茫昧微冥之中，其最遠而未易見，故君子之道難行，多不見納於人君，而常爲小人之所勝。惟至明極斷之主，卓然有立而不惑，乃能斥己之所樂而憂天下，杜一時之欲而善後世，不使小人勝乎君子。其餘莫不沉酣漸漬，欲長及成，橫流潰裂，禍及海內，然後歸之於天曰：非我也，此陽九百六之數使之然也。可不爲之悲哉！夫中君以上，其心亦莫不願治而惡危亡，知君子之可用以爲治矣，然而用小人至於亂亡者，前後相望也。幸而君子用矣，又不能親信終始之使就其業。不幸而小人用矣，或心知其非而不能果決除去，侵淫留連，亂亡而後已。此其故又何也？蓋以爲人君之蔽有二：一曰不明，二曰多欲。指眞爲僞，指僞爲眞，是不明也。不忍去佞臣，恐失其所欲，不肯用正人，恐妨己之所欲，是多欲也。唐德宗曰：『天下皆言盧杞姦邪，朕何不知？』此不明者也。明皇用韓休爲相，宮中淫樂，稍過其節，必問左右韓休知否，言畢而諫疏輒至。嘗把鏡不樂，或曰：『自韓休爲相，陛下無一日之歡，何不逐去而戚戚如是？』曰：『吾面雖瘦，天下必肥。』然終亦罷韓休而用國忠、林甫，此多欲者也。不明之蔽其惡小，多欲之蔽其惡大。不明之蔽，天資

不足而不知所以爲，故曰其惡小。多欲之蔽，知善而弗爲，故曰其惡大。以不明之蔽任小人，天下怨之，怨在於小人而及於君；以多欲之蔽任小人，天下怨之，怨在於君而及乎小人。爲蔽不同而爲禍有先後，其亂天下一也。人君惟明而寡欲，君子勝而天下自治矣。

韋驤《君子以同而異論》　《易》以火澤爲睽，以炎上者上而潤下者下。有烹飪之道而乖隔不相濟，此所以謂之睽也。聖人之欲天下之事不由睽而終乖，而必由睽而後通於正也。乃大爲之辭曰：『天地睽而其事同，男女睽而其志通，萬物睽而其事類。』天地、男女、萬物莫不由睽而會通，則睽之時可以謂之大矣。《象》曰：『上火下澤，睽。君子以同而異。』所謂同者，有爲共底於道之謂也。所謂異者，所趨就之勢不能鈞一之謂也。有爲共底於道，而趨就復可以鈞，與其趨就雖不鈞，而所底不必合者，皆非所謂睽也。惟其趨就必不可鈞，而其心靡然交合，而遂不以死生貴賤、榮辱之勢毫毛介於衷，而爲之揣摩而難易之，安然而處，確然而爲，期於必成而後已，是必如天地萬物之睽離殊遠，而生成之理，兼濟廣達，而無有閡塞也。若其事之施，則君臣、父子、兄弟之間，莫不有是道焉。放古之君臣之間蓋有之矣。受不君，微子去之，箕子奴之，比干死之。死之所以示爲臣也，奴之所以傳大法也，去之所以存商祀也。三者皆仁也，庸匪異乎？迹如是，庸匪同乎？放古之父子之間亦有之矣，伍奢將即死地，尚赴其難，而員舍之以行，卒至仇報而恥雪。二子之心皆愛父也，庸匪同乎？迹如是，庸匪異乎？放古之兄弟之間亦有之矣，太伯知文王也，避而與季歷，歷不違而居之。是其意皆欲天下之得聖人也，庸匪同乎？迹如是，庸匪異乎？是二者誠共底於道，而趨就之勢不可得而鈞也。眞不以死生貴賤榮辱之勢惑其心，戾其誠也，其知睽之道乎。君子觀睽之象，當睽之義，則必以同而異爲己任而不疑也。釋是說者，以同爲通理而異爲職掌，其亦拘矣哉。

張載《正蒙・至當篇》　上達則樂天，樂天則不怨；下學則治己，治己則無尤。

不知來物，不足以利用；不通晝夜，未足以樂天。聖人成其德，不私其身，故乾乾自強，所以成之於天爾。

君子於仁聖，爲不厭，誨不倦，然且自謂不能，蓋所以爲能也。能不過人，故與人爭能，以能病人；大則天地合德，自不見其能也。

君子之道達諸天，故聖人有所不能；夫婦之智淆諸物，故大人有所不與。

匹夫匹婦，非天之聰明不成其爲人，聖人，天聰明之盡者爾。

大人者，有容物，無去物，有愛物，無徇物，天之道然。天以直養萬物，代天而理物者，曲成而不害其直，斯盡道矣。

志大則才大、事業大，故曰『可大』，又曰『富有』；志久則氣久、德性久，故曰『可久』，又曰『日新』。清爲異物，和爲徇物。

金和而玉節之則不過，知運而貞一之則不流。

道所以可久可大，以其肖天地而不離也；與天地不相似，其違道也遠矣。

久者一之純，大者兼之富。

大則直不絞，方不劌，故不習而無不利。

易簡然後能知險阻，易簡理得然後一以貫天下之道。易簡故能悅諸心，知險阻故能研諸慮，知幾爲能以屈爲伸。

『君子無所爭』，彼伸則我屈，知也；彼屈則吾不伸而伸矣，又何爭！無不容然後盡屈伸之道，至虛則無所不伸矣。

『君子無所爭』，知幾於屈伸之感而已。『精義入神』，交伸於不爭之地，順莫甚焉，利莫大焉。

『天下何思何慮』，明屈伸之變，斯盡之矣。

勝兵之勝，勝在至柔，明屈伸之神爾。

敬斯有立，有立斯有爲。

『敬，禮之輿也』，不敬則禮不行。

『恭敬撙節退讓以明禮』，仁之至也，愛道之極也。

己不勉明，則人無從倡，道無從弘，教無從成矣。

禮：直斯清，撓斯昏，和斯利，樂斯安。

將致用者，幾不可緩；思進德者，徙義必精；此君子所以立多凶多懼之地，乾乾德業，不少懈於趨時也。

『動靜不失其時』，義之極也。義極則光明著見，唯其時，物前定而不疚。

有吉凶利害，然後人謀作，大業生；故無施不宜，則何業之有！

『天下何思何慮』，行其所無事斯可矣。

知崇，天也，形而上也；通晝夜（之道）而知，其知崇矣。知及之而不以禮性之，非己有也；故知禮成性而道義出，如天地（設）位而易行。

知德之難言，知之至也。孟子謂『我於辭命則不能』，又謂『浩然之氣難言』，《易》謂『不言而信存乎德行』，又以尚辭爲聖人之道，非知德，達乎是哉？

『闇然』，修於隱也；『的然』，著於外也。

程顥、程頤《程氏粹言》卷二《聖賢篇》　或問：『舜能化瞽、象於不格姦，而易爲不能化商均也？』子曰：『舜以天下與人，必得知己者，故難於商均之惡，豈聞如瞽、象之甚焉？』

子曰：張良進退出處之際皆有理，蓋儒者也。

子曰：孔門善問，無若顏子，而乃終日如愚，無所問也。

子曰：司馬君實能受盡言，故與之言必盡。

子曰：『孰勇於顏子？　顏子曰：「舜何人也？　予何人也？　有爲者亦若是。」有而若無，實而若虛，孰勇於顏子！』

或問：『漢文多災異，漢宣多祥瑞，何也？』子曰：『如小人日行不善，人不以爲言，君子一有不善，則羣起而議之，一道也。白者易汙，全者易毀，一道也。以《風》、《雅》考之，幽王大惡爲小惡，宣王小惡爲大惡，一道也。』

子曰：孟子言己志，有德之言也；論聖人之事，造道之言也。

子曰：子貢之知，亞於顏子，知之而未能至之者也。

或問：『伊尹出處，有似乎孔子，而非聖之時，何也？』子曰：『其任也氣象勝。』

子曰：人有顏子之德，則有孟子之事功，孟子之事功，與禹、稷並。

或問：『孟子何以能知言？』子曰：『譬之坐乎堂上，則其辨堂下之聲如絲竹也；苟雜處乎衆言之閒，譁音囂囂然，已且不能自明，尚何暇他人之知乎？』

子曰：孔子爲宰，爲陪臣，皆可以行大道，若孟子，必得賓師之位而後行也。

子曰：明叔明辨有才氣，其於世務練習，蓋美材也；其學晚溺於佛，所謂日月至焉而已者，豈不可惜哉！

游酢得《西銘》誦之，則渙然於心，曰：『此《中庸》之理也。』能求於語言之外也。

子曰：和叔任道，風力甚勁，而深潛縝密，則於與叔不逮。

鮮于侁問曰：『顏子何以不能改其樂？』子曰：『知其所樂，則知其不改。謂其所樂者何樂也？』曰：『樂道而已。』子曰：『使顏子以道爲可樂而樂乎，則非顏子矣。』他日，侁以語鄒浩，浩曰：『吾雖未識夫子，而知其心矣。』

或謂：『佛氏引人入道，比之孔子爲徑直乎？』子曰：『果其徑也，則仲尼豈固使學者迂曲其所行而難於有至哉？故求徑途而之大道，是猶冒險阻，披荆棘，以祈至於四達之衢爾。』

孟子曰：『可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也，孔子聖之時者也。』知《易》者莫如孟子矣。孟子曰：『王者之迹熄而《詩》亡，《詩》亡然後《春秋》作，《春秋》天子之事也。』知《春秋》者莫如孟子矣。

子曰：孔子之道，著見於行，如《鄉黨》之所載者，自明而誠也；由《鄉黨》之所載而學之，以至於孔子者，自明而誠也；及其至焉，一也。

子曰：聞善言則拜者，禹之所以爲聖也；以能問於不能者，顏子之所以爲賢也。後之學者，有一善則充然而自足，哀哉！

或問：『舜不告而娶，爲無後也，而與拂父母之心孰重？』子曰：『非直不告也，告而不可，然後堯使之娶耳。堯以君命命瞽瞍，舜雖不告，堯固告之矣。在瞽瞍不敢違，而在舜爲可娶也，君臣父子夫婦之道，於是乎皆得。』曰：『然則象將殺舜，而堯不治焉，何也？』子曰：『象之欲殺舜，無可見之迹，發人隱慝而治之，非堯也。』

子曰：伊尹之耕於莘，傅說之築於巖，天下之事，非一一而學之，天下之賢才，非人人而知之也，明其在我者而已。

子曰：董子有言：『仁人正其誼不謀其利，明其道不計其功。』度越諸子遠矣。

或問：『陋巷貧賤之人，亦有以自樂，何獨顏子？』子曰：『貧賤而在陋巷，俄然處富貴，則失其本心者衆矣。顏子簞瓢由是，萬鍾由是。』

子曰：『有學不至而言至者，循其言可以入道。』門人曰：『何謂也？』子曰：『『眞積力久則入』，荀卿之言也；『優而柔之，使自求之，饜而飫之，使自趨之，若江河之浸，膏澤之潤，渙然冰釋，怡然理順』，杜預之言也；『思之思之，又重思之，思而不通，鬼神將通之，非鬼神之力也，精誠之極也』，管子之言也。此三者，循其言皆可以入道，而三子初不能及此也。』

子曰：孔子教人，各因其才，有以文學入者，有以政事入者，有以言語入者，有以德行入者。

子曰：老氏之言雖權詐，秦愚黔首，其術蓋有所自。

或問：『高宗之於傅說，文王之於太公，知之素矣，恐民之未信也，故假夢卜以重其事。』子曰：『然則是僞也，聖人無僞。』

子曰：盟可用，要之則不可用。要而盟，與不盟同。使要盟而可用，則賣國背君，亦可要也。是故孔子舍蒲人之約，而卒適衛。

子曰：顏子之怒在物而不在己，故不遷。

子曰：仲尼之門，不仕於大夫之家，惟顏、閔、曾子數人而已。

或問：『小白、子糾孰長？』子曰：『何以知之？』子曰：『漢史不云乎？齊威殺其弟，蓋古之傳者云爾。有如子糾兄也，管仲輔之爲得正，小白既奪其國而又殺之，則管仲之於威公，乃不與同世之仇也。若計其後功而與其事威，聖人之言，無乃甚害於義，而啓後世反復不忠之患乎？』

子曰：生而知之者，謂理也，義也；若古今之故，非學不能知也。故孔子問禮樂，訪官名，而不害乎生知也。禮樂官名，其文制有舊，非可盤知而苟爲者。

子曰：人所不可能者，聖人不爲也。或曰周公能爲人臣所不能爲，陋哉斯言也！

子曰：荀子謂博聞廣見可以取道，欲力行堯、舜之所行，其所學皆外也。

子曰：工尹商陽追吳師，既及之，而曰『我朝不坐，宴不與，殺三人足以反命』。夫商陽惟嘗致力君命，而乃行私情於其間，慢莫甚焉，孔子蓋不與也。其曰殺人之中又有禮焉，蓋記《禮》者之謬也。

子曰：曾子易簀之際，志於正而已矣，無所慮也；與行一不義、殺一不辜而得天下不爲者，同心。

子曰：孔子之道，得其傳者，曾子而已矣。時門弟子才辨明智之士非不衆也，而傳聖人之道者，乃質魯之人也。觀易簀之事，非幾於聖者不足以臻此。繼其傳者，有子思，則可見矣。

劉安節問：『孔子未嘗以仁許人，而稱管仲曰「如其仁」，何也？』子曰：「闡幽之道也。子路以管仲不死於子糾爲未仁，其言仲者小矣，是以聖人推其有仁之功。或抑或揚，各有攸當，聖人之言類如此，學者自得可也。』

子曰：在邦家而無怨，聖人發明仲弓，使之知仁也。然在家而有怨者焉，舜是也；在邦而有怨者焉，周公是也。

子曰：堯、舜、孔子，語其聖則不異，語其事功則有異。

子曰：象憂喜，舜亦憂喜，天理人情之至也。舜之於象，周公之於管叔，其用心一也。管叔初未嘗有惡，使周公逆度其兄將畔而不使，是誠何心哉？惟管叔之畔，非周公所能知也，則其過有所不免矣。

子曰：齊王欲養弟子以萬鍾，使夫國人有所矜式，其心善矣，於孟子有可處之義也，然時子以利誘孟子門人，故孟子曰：『我非欲富也，如其欲富，則辭十萬而受萬乎？』故當知孟子非不肯爲國人矜式者，特不可以利誘耳。

子曰：不已則無聞，天之道也；純則不二，文王之德也。文王其猶天歟！

或問：『莊周何如？』子曰：『其學無禮無本，然形容道理之言，則亦有善者。』

子曰：世之博聞強識者衆矣，其終未有不入於禪學者。特立不惑，子厚、堯夫而已，然其說之流，亦未免於有弊也。

子曰：瞻之在前，未能及也；忽焉在後，則又過也。其差甚微，其失則有過不及之異。是微也，惟顏子知之，故興卓爾之歎也。

或問：『後世有作，虞帝弗可及，何也？』子曰：『譬之於地，肇開而種之，其資毓於物者，如何其茂也！久則漸磨矣。虞舜當未開之時，及其聰明，如此其盛，宜乎後世莫能及也。胡不觀之：有天地之盛衰，有一時之盛衰，有一月之盛衰，有一辰之盛衰，一國有幾家，一家有幾人，其榮枯休戚未有同者，陰陽消長，氣之不齊，理之常也。』

子曰：知之既至，其意自誠，其心自正。顏子有不善未嘗不知，知之至也；知之至，是以未嘗復行，有復行焉者，知之不至耳。

子曰：善惡皆天理，謂之惡者，或過或不及。無非惡也，楊、墨之類是也。

明道十五六時，周茂叔論聖道之要，遂厭科舉，慨然欲爲道學，而未知其方也。及泛濫於諸家，出入於釋、老者幾十年，反求諸『六經』，而後得之。

明道志康節之墓曰：『先生少時，自雄其才，慷慨有大志。既學，力慕高遠，謂先王之事爲可必致。及其學益老，德益邵，玩心高明，觀天地運化，陰陽消長，以達乎萬物之變，然後頹然乎順，浩然乎歸。德氣粹然，望之可知其賢，然不事表暴，不設防畛，正而不諒，通而不汙，清明坦夷，洞徹中外。其與人言，必依於孝弟忠信，樂道人之善，而未嘗及其惡。故賢者樂其德，不肖者服其化，所以厚風俗，成人材之功亦多矣。昔七十子學於仲尼，其傳可見者，惟曾子所以告子思，而子思所以授孟子者耳。其餘門人，各以其才之所宜爲學，雖同尊聖人，所因而入者，門戶則衆矣。況後此千有餘歲，師道不立，學者莫知所從來。獨先生之學，得之於李挺之，挺之得之於穆伯長，推其源流，遠有端緒。今李、穆之言及其行事，概可見也，而先生純一不雜，汪洋高大，乃其所自得者多矣。然而名其學者，豈所謂門戶之衆，各有所因而入者與？語成德者，昔難其居。若先生之道，以其所至而論之，可謂安且成矣。』

伯淳既沒，公卿大夫議以「明道先生」號之。子爲之言曰：『周公死，聖人之道不行；孟軻死，聖人之學不傳。道不行，百世無善治；學不傳，千載無眞儒。無善治，士猶得以明夫善治之道，以淑諸人，以傳諸後；無眞儒，則天下貿貿焉莫知所之，人欲肆而天理滅矣。先生生千四百年之後，得不傳之學於遺經，天不慭遺，哲人早世。學者於道，知所嚮，然後見斯人之爲功；知所至，然後見斯名之稱情。山可夷，谷可堙，「明道」之名，亘萬古而長存也。』

蘇軾《續歐陽子朋黨論》　歐陽子曰：『小人欲空人之國，必進朋黨之說。』嗚呼，國之將亡，此其徵歟？禍莫大於權之移人，而君莫危於國之有黨。有黨則必爭，爭則小人者必勝，而權之所歸也，君子安得不危哉！何以言之？君子以道事君，人主必敬之而疎。小人唯予言而莫予違，人主必狎之而親。疎者易間，而親者難睽也。而君子者，不得志則奉身而退，樂道不仕。小人者，不得志則徼倖復用，唯怨之報。此其所以必勝也。蓋嘗論之。君子如嘉禾也，封殖之甚難，而去之甚易。小人如惡草也，不種而生，去之，復蕃。世未有小人不除而治者也，然去之爲最難。斥其一則援之者衆，盡其類則衆之致怨也深。小者復用而肆威，大者得志而竊國。善人爲之掃地，世主爲之屏息。譬斷蛇不死，刺虎不斃，其傷人則愈多矣。齊田氏、魯季孫是已。齊、魯之執事，莫非田、季之黨也，歷數君不忘其誅，而卒之簡公弒，昭、

哀失國。小人之黨，其不可除也如此。而漢黨錮之獄，唐白馬之禍，忠義之士，斥死無餘。君子之黨，其易盡也如此。使世主知易盡者之可戒，而不可除者之可懼，則有瘳矣。且夫君子者，世無若是之多也。小人者，亦無若是之衆也。凡才智之士，銳於功名而嗜於進取者，隨所用耳。孔子曰：『仁者安仁，智者利仁。』未必皆君子也。苟有從夫子則爲門人之選，從季氏則爲聚斂之臣。唐柳宗元、劉禹錫使不陷叔文之黨，其高才絶學，亦足以爲唐名臣矣。昔樂懷子得罪於晉，其黨皆出奔，樂王鮒謂范宣子曰：『盍反州綽、邢蒯？勇士也。』宣子曰：『彼樂氏之勇也。余何獲焉！』王鮒曰：『子爲彼樂氏，乃亦子之勇也。』嗚呼，宣子蚤從王鮒之言，豈獨獲二子之勇，且安有曲沃之變哉！愚以謂治道去泰甚耳。苟黜其首惡而貸其餘，使才者不失富貴，不才者無所致憾，將爲吾用之不暇，又何怨之報乎！人之所以爲盜者，衣食不足耳。農夫市人，焉保其不爲盜，而衣食既足，盜豈有不能返農夫市人也哉！故善除盜者，開其衣食之門，使復其業。善除小人者，誘以富貴之道，使隳其黨。以力取威勝者，蓋未嘗不反爲所噬也。曹參之治齊曰：『愼無擾獄市。』獄市，姦人之所容也。知此，亦庶幾於善治矣。姦固不可長，而亦不可不容也。若姦無所容，君子豈久安之道哉！牛、李之黨偏天下，而李德裕以一夫之力，欲窮其類而致之必死，此其所以不旋踵而罹仇人之禍也。姦臣復熾，忠義益衰。以力取威勝者，果不可耶。愚是以續歐陽子之說，而爲君子小人之戒。

蘇轍《孟子解・二十四章》 人之爲不善也，皆有愧恥不安之心。小人惟奪而行之，君子惟從而已之。孟子曰：『無爲其所不爲，無欲其所不欲。』如斯而已矣！

王巖叟《上哲宗乞用君子保泰道》 臣聞論者曰：『致天下之泰難，守天下之泰易。』臣獨曰天下之泰致之易，守之難。蓋方其未也，莫不急於求賢，渴於聞諫。得一善惟恐未之能行，見一不善惟恐未之能去，潛心於隱微，而用意於人之所不到，兢兢業業，不敢暇豫，故卒至於安樂而無事。此天下之泰所以致之易也。既泰矣，曰我尚何求哉？心日益驕，志日益怠，謂賢者足矣而忽於求，謂善言盡矣而厭於聽，謂患之隱者爲不足慮，謂事之微者爲不足防，姦生而不知，禍變而莫之救。此天下之泰所以守之難也。《易》曰：『君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂。』又既濟之象曰：『君子以思患而豫防之。』此皆聖人戒懼於治安無患之時者也。伏惟陛下臨御七年於茲，進賢去佞，協天下之公；興利除害，同百姓之欲。無淫刑，無橫斂，不聞一夫有怨嘆之聲，姦宄不作，兵革不試，時和歲豐，海內寧謐。以古驗今，可謂泰矣。陛下又所以守之者有道：無宮室之好、無聲樂之玩、無畋遊之樂、無神仙之惑，無干戈之喜，私謁不行，苞苴絶跡。百王之蔽乃無一焉。進學勤政，寒暑不渝，德日以新，天下之勢固已不憂矣。而臣尚區區若此，亦何心哉？以謂今日之治不易至此，臣愚誠過計，竊憂朝廷恬於無事，稍怠初心，或容小人乘間而隳我泰道，爲陛下惜爾。夫小人而無能不足畏也，惟小人而材然後可畏。正在陛下審問之，深考之，明辨之，謹遏之。不使小人得以雜其間，必擇端良忠信不二之君子而用之，則今日之所以保泰道者至矣備矣。陛下以純一之德守於上，羣臣以純一之意守於下，使泰道日長而無窮，天下無患。臣不勝大願。

又《君子小人》 天下有道，小人或去而爲君子；天下無道，君子或去而爲小人。何者？天下有道，不正不足以容於朝，則小人有矯其心、革其面而從正者矣。天下無道，不佞不足以免於世，則君子有拂其性、強其顏而從佞者矣。惟夫小人之雄而君子之傑者，吾不得而知之云。

又《雜說二》 君子之處身，莫大乎無愧。終不愧初，行不愧言，達不愧窮，斯可矣。今夫衣布衣則未有不願行道，紆金朱則未有不思全身，何則？紛華燦於外，而所守變於內也，謂之無愧可乎！若夫信道篤而涉義深者，則不然。

又《雜說三》 君子所以成民性而開治道者，莫大乎進人之善。蓋善者人以所自有而不生於強者也，不生於強故進之也易，易故致力也輕而收功也多，是君子之所以優爲之也。仁哉，君子之所以愛天下之人之心也。方其於善未至也，則孜孜而教率之，有一至焉，則疊疊稱道而扶持之，故使人皆喜樂勸勉而不忍於自棄矣；人人不忍於自棄，則民性成而治道開矣。

游酢《游鷹山集》卷一《中庸義》 君子之道四節。

有所不足，不敢不勉，將以踐言也。則其行顧言矣。有餘不敢盡，耻躬之不逮也，則其言顧行矣。言行相顧，則於心無餒，故曰胡不慥慥爾。慥慥，心之實也。

君子素其位而行章。

素其位而行者，即其位而道行乎其中，若其素然也。舜之飯糗茹草若將終身，此非素貧賤而道行乎貧賤，不能然也。及其爲天子，被袗衣鼓琴，若固有之。此非素富貴而道行乎富貴，不能然也。飯糗袗衣，其位雖不同，而此道之行，一也。至於夷狄患難，亦若此而已。道無不行，則無入而不自得矣。蓋道之在天下，不以易世而有存亡，故無古今。則君子之行道，不以易地而有加損，故無得喪。至於在上位不陵下，知富貴之非泰也。在下位不援上，知貧賤之非約也。此惟正己而不求於人者能之，故能上不怨天，下不尤人。蓋君子爲能循理，故居易以俟命。居易未必不得也，故窮通皆好。小人反是，故行險以徼幸。行險未必常得也，故窮通皆醜。學者要當篤信而已。射有似乎君子者，射者發而不中，則必反而求其不中之因。意者志未正邪，體未直邪，持弓矢而未審固邪。然而不中者，寡矣。君子之正身，亦若此也。愛人不親反其仁，治人不治反其智。禮人不答反其敬，行有不得者皆反求諸己而已。而何怨天尤人之有哉。失諸正鵠者，行有不得之況也。

黃裳《演山集》卷四〇《論語孟子義・君子多乎哉》 道之在天爲象，在地爲器，在人爲法。三者之未相離，則有一焉而已。及其下降於域中，散萬於形數，學者各奮其才智而取之。或得其方者而失其圓，或得其粗者而失其精，或得其華者而失其實。其言爲百家之小說，其事爲百工之末藝。巧者以爲新奇，機者以爲便捷。各以其所能，名於技藝之中，惟恐其多弗之及也，不足以相勝。君子之學，得其末相離者。不器以應，大器以受。動則實，靜則虛。以多而求之，猶其求天之圖也。顧其有噣之星，少頃之雲，豈足以得天哉。吾多能鄙事，則其應分而已。雖然，聖人之游於藝，豈衆人之所能爲哉。其能禮樂也，非特鐘鼓玉帛而已。與天地同和，與天地同節，君子之所及也。其能射御也，非特主皮執轡而已。升降之儀，與其志通。疾徐之節，與其意會。君子之所及也。其能書數也，非特縱橫之畫，會乘之算而已。道理之精粗，象器之終始，君子之所及也。然而言其至變也，此其籧篨耳。言其至精也，此其糠粃耳。吾何容心於其間哉。其智固足以君國，其仁固足以子民，苟爲於多能所累，則能與之校者，君子之道不亦遠乎。事物之上，未形之一，特收其靜，復又將散，出之事物之間，則又有相一者。蓋道之麗乎形，則有大小。麗乎數，則有衆寡。在人之得，則有賢衆。在人之法，則有詳略。而大者理使之治小，多者理使之宗寡，衆者理使之資賢，要者理使之制詳。是故事物之間，君子執其衆小詳多之所宗者，以相天理而已。以大道治一。由一以往，其爲十百千萬，則衆人治之。以大法治會，由會而下，其爲要凡目數，則有司治之。然後君子之道至焉。聖人之於天道者也，未形之中，出與萬物酬酢。及其芸芸者歸，寂寂以復，則吾將兩忘矣。或者迎隨而不可得也。此其所以爲聖焉。然而孔子以不多言君子，不喻其爲聖之說。蓋多能且不足以名君子，況聖人乎。

周行己《浮沚集》卷二 賢者狎而敬之，畏而愛之，愛而知其惡，憎而知其善，積而能散，安安而能遷，臨財毋苟得，臨難毋苟免，狠無求勝，分無求多，疑事無質，直而勿有。君子之於學也，能親賢，然後能明善。能明善，然後能至公。能至公，然後能無累。能無累，然後能自立。能自立，然後能與人。能與人，然後能善世。此學者本末之序也。天下之人，莫不善也。賢者先得乎其善者也。故其溫良可親也，其威嚴可畏也。親之而不知敬，則其流必易。畏之而不知愛，則其漸必疎。易則不知善之可尊，疎則不知善之可親。狎而敬之，而不失其尊。畏而愛之，而不失其親。君子之親賢，有如此者。天下之蔽，莫大乎私。天下之明，莫大乎公。君子之於人也，無私好。其所好者，必善者也。無私惡，其所惡者，必不善者也。故所愛者，善也。不以所愛蔽於所不愛，乃天下之公好也。所憎者，不善也。不以所憎蔽於所不憎，乃天下之公惡也。惟能公於好惡，故能不以一己之愛憎，而易天下之善惡。君子之至公有如此者。凡人之所以厚積者，必以爲私所分也。惟公者能以天下爲度，則不累乎物，存人者猶在己也，奚積而不能散乎。凡人之所以居安者，必以爲我所安也。惟公者能以天下爲宅，則不累其居。在彼者猶在此也，奚安而不能遷乎。惟其能散也，故散而不失其所積。惟其能遷也，故遷而不失其所安。君子之無累，有如此者。若夫累於物者，則臨財必求苟得。累於身者，則臨難必求苟免。惟君子忘物，所以立我，故不累於物。忘我所以立道，故不累乎身。內外無累，故可以得而得，無心於得，非所謂苟得也。可以免而免，無心於免，非所謂苟免也。君子之所以自立，有如此者。今天下之所以好勝者，爲其不能忘我也。天下之所以多得者，爲其不能遺物也。苟能忘我而常處其弱，則人之狠者不求勝，而天下莫能勝矣。苟能遺物而常處其不足，則人之分者不求多，而天下莫能損矣。苟持是於天下，雖之蠻貊，而必行入麋鹿而不亂。君子之所以與人，有如此者。君子之知，衆人

之所以疑也。衆人之曲，君子之所以直也。然而君子有同天下之志，而無善一己之心。故致其大知，以釋其疑。使天下之疑者不疑。先質其疑，則天下疑矣。推其大直，以直其未直，使天下之不直者直。先有其直，則天下不直矣。故不質其疑，所以欲天下之皆致其知也。不有其直，所以欲天下之皆得其直也。君子之善世，有如此者。凡此數者，君子之所務，而衆人之所深戒者也。故或曰能，或曰毋，或曰勿語，其志則一也。

邵雍《漁樵對問》 漁者問樵者曰：『小人可絕乎？』曰：『不可。君子稟陽正氣而生，小人稟陰邪氣而生。無陰則陽不成，無小人則君子亦不成，唯以盛衰乎其間也。陽六分則陰四分，陰六分則陽四分，陽陰相半，則各五分矣，由是知君子小人之時有盛衰也。治世則君子六分，君子六分則小人四分，小人固不勝君子矣；亂世則反是。君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦，謂各安其分也。君不君，臣不臣，父不父，子不子，兄不兄，弟不弟，夫不夫，婦不婦，謂各失其分也，此則由世治世亂使之然也。君子常行勝言，小人常言勝行，故世治則篤實之士多，世亂則緣飾之士衆。篤實鮮不成事，緣飾鮮不敗事。成多國興，敗多國亡。家亦由是而興亡也。夫興家與興國之人，與亡國亡家之人，相去一何遠哉！』

樵者問漁者曰：『人所謂才者，有利焉、有害焉者，何也？』漁者曰：『才一也，利害二也。有才之正者，有才之不正者。才之正者，利乎人而及乎身者也；才之不正者，利乎身而害乎人者也。』曰：『不正，則安得謂之才？』曰：『人所不能而能之，安得不謂之才？聖人所以惜乎才之難者，謂其能成天下之事，而歸之正者寡也。若不能歸之以正，才則才矣，難乎語其仁也。譬猶藥之療疾也，毒藥亦有時而用也。可一而不可再也，疾愈則速已，不已則殺人矣。平藥則常日而用之可也，重疾非所以能治也。能驅重疾而無害人之毒者，古今人所謂良藥也。《易》曰：「大君有命，開國承家，小人勿用。」如是，則小人亦有時而用之。時平治定，用之則否。《詩》云「它山之石，可以攻玉」，其小人之才乎。』

樵者謂漁者曰：『國家之興亡，與夫才之邪正，則固得聞命矣。然則何不擇其人而用之？』漁者曰：『擇臣者君也，擇君者臣也。賢愚各從其類而爲，奈何有堯舜之君，必有堯舜之臣；有桀紂之君，而必有桀紂之臣。堯舜之臣生乎桀紂之世，猶桀紂之臣生於堯舜之世，必非其所用也。雖欲爲禍爲福，其能行乎？夫上之所好，下必好之，其若影響，豈待驅率而然耶？上好義則下必好義，而不義者遠矣；上好利則下必好利，而不利者遠矣。好利者衆，則天下日削矣；好義者衆，則天下日盛矣。日盛則昌，日削則亡。盛之與亡，豈其遠乎？在上之所好耳。夫治世何嘗無小人，亂世何嘗無君子，不用，則善惡何由而行也？』樵者曰：『善人常寡，而不善人常衆；治世常少，而亂世常多，何以知其然耶？』曰：『觀之於物，何物不然。譬諸五穀，耘之而不苗者有矣，蓬莠不耘而猶生，耘之而求其盡也，亦末如之何矣。由是知君子小人之道，有自來矣。君子見善則喜之，見不善則遠之；小人見善則疾之，見不善則喜之。善惡各從其類也。君子見善則就之，見不善則違之；小人見善則違之，見不善則就之。君子見義則遷，見利則止；小人見義則止，見利則遷。遷義則利人，遷利則害人。利人與害人，相去一何遠耶！家與國，一也。其興也，君子常多，而小人常鮮；其亡也，小人常多，而君子常鮮。君子多，而去之者小人也；小人多，而去之者君子也。君子好生，小人好殺。好生則世治，好殺則世亂。君子好義，小人好利。治世則好義，亂世則好利，其理一也。』

釣者談已，樵者曰：『吾聞古有伏羲，今日如覩其面焉。』拜而謝之，及旦而去。

聖人賢人

徐休復《拜文宣王廟記》 給事中徐休復承聖君之命，禱神嶽之靈。迴轅載途，思近我先聖之邑，緜是陳薄奠，拜明祠。徘徊廟庭，歎想增積。何者？昔以總角之歲，曾佩縧以來斯；今當艾服之年，乃乘軺而再至。噫！向非服我先聖之道，學我先師之文，則曷以脫紅塵，上清漢，要金拖紫，入玉陛而侍珠旒者哉！今休復家藏先聖之書，室供先師之像，敢以今生之行，更求後代之因。而願子子孫孫，長遵於聖教，生生世世，不離於儒門者，誠所禱也。惟王至明，神聽如在。時大宋淳化二年四月十五日記。朝奉郎、守太子左贊善大夫、知兗州軍府事、賜緋魚袋常顯信建立，石作白昂鐫。

田錫《伊尹五就桀論》 柳宗元嘗有《伊尹五就桀贊》，其序略曰：伊

尹者，聖人也。不夏、商其心，心乎生人而已。湯誠仁，其功遲；桀誠不仁，朝暮及於天下。又曰：『湯、桀之辨，一常人盡之矣。』又曰：『聖人之急生人，莫若伊尹。』錫以爲柳公所美之意尚未盡。且伊尹在夏也，日見其暴，月聞其惡，歲熟其過，在明識先見，豈不知桀之惡確然必不可革乎？豈不知天之曆數在於湯乎？而去就自惑之若是，雖急於吾民，冀朝暮及於天下，所謂徒汲汲於康濟，而思慮不精審也。使之速去桀而干湯，湯之聖，伊尹之賢，賢與聖合，則天下之政，孰云晚矣？與其五就桀，孰若亟去之速也？矧君子俟時以行其志，時之弗來，雖聖與賢，孰敢妄動？使伊尹忍期月之遲，周歲之晚，未爲後時矣；欲朝暮之速，無乃太速乎！錫以爲伊尹於一日而五就桀乎？以周月而五就桀乎？殆數歲而五就桀乎？以理酌之，豈一日乎，豈周月乎，必數月之外，不然數歲矣。以是計之，益不如亟去之速也。較而論之，肇適於亳，醜夏之心素定矣；再適於亳，相湯之時將至矣。於是升自陑以一戰，相湯之功，行己之志，得其時矣。時之疾速，伊尹豈不預料哉？《易》曰：『知進退存亡而不失其正者，其唯聖人乎。』伊尹知時久矣，五就之言，錫謂孟子垂訓之旨也。若然者，雖欲疾速其功，可得而疾速乎？設使桀能返狂作聖，伊尹而相之，其仁雖朝夕及於天下矣，而天之曆數復棄湯而在桀乎？伊尹，聖人也，豈憎於天時人事之向背，而惑於醜夏適亳之去就哉！

王禹偁《仲尼爲素王賦》　鳳鳥不至兮，河不出圖；聖人無位兮，立教崇儒。道之將行，但棲遲而歷聘；民受其賜，猶南面以稱孤。有以見同乎王者，孰云乎蓋出司徒者也？原其運屬陵遲，力興儒素，道將侔於皇極，化實被於黔庶。文、行、忠、信，設萬世之紀綱；《禮》、《樂》、《詩》、《書》，崇百王之法度。於時也，魯道有蕩，周德下衰，言念萬國，將同四夷，不有聖也，誰其救之？我所以行教化，序尊卑，造次顛沛兮於是，東西南北以忘疲。用能定君臣父子之道，述皇王帝霸之基。夫如是，則土無二以並矣，位通三兮偉而。異夫振乃素風，齊諸大寶，贊《易》象兮奉天時，修《春秋》兮行天討。講於洙泗之間，而六藝以明；遊於杏壇之上，而三千自遂。於戲！仲尼之道，如水，初彰化下之功；登彼泰山，宛契升中之道。自然其教斯廣，其號彌尊，豈止同明於日月，亦將比德於乾坤。居無求安，四載之勤勞是效；弋不射宿，則強名之大。寧慙希代，間千載以居尊；豈止連城，鎖萬邦而攸賴。大哉！三驅之田獵斯存。蓋由宅一畝以卑宮，佩五常而克已。其位也困於陪臣，其道也齊乎天子。列四科而升十哲，八凱何殊；誅正卯而斬俳優，四凶竊比。是比；皇圖斯啓，覩王度以爰分。我后執契嗣文，垂衣有位。並光華於日聖德洋洋，同諸帝王。行東修而陳玉帛，端逢掖而垂衣裳。夢見周公，求傳月，齊長久於天地。赫赫鴻猷，萬斯年兮光被。

歐陽修《周召分聖賢解》 聖人之治無異也，一也。統天下而言之，有異焉者，非聖人之治然矣，由其民之所得有淺深焉。文王之化，出乎其心，施乎其民，豈異乎？然孔子以《周》、《召》爲別者，蓋上下不得兼，而民之所化有淺深爾。文王之心則一也，無異也。而說者以爲由周、召聖賢之異而分之，何哉？大抵周南之民得之者深，故因周公之治而繫之，豈謂召公能行聖人之化乎？召南之民得之者淺，故因召公之治而繫之，豈謂周公能行聖人之化乎？殆不然矣。或曰：『不繫於《雅》、《頌》，何也？』曰：『謂其本諸侯之詩也。』又曰：『不統於變《風》何也？』曰：『謂其周迹之始也。列於《雅》、《頌》，則終始之道混矣；雜於變《風》，則文王之迹殆矣。《雅》、《頌》焉不可混周迹之始，其將略而不具乎，聖人所以慮之也，由是假周、召而分焉，非因周、召聖賢之異而別其稱號爾。蓋民之得者深，故其詩切。感之薄者亦猶其深，故其心厚，心之感者厚，故其發。感之薄者亦猶其深，故其心淺，心之淺者，故其詩略。是以有異焉。非聖人私於天下，而淺深厚薄殊矣。二《南》之作，當紂之中世而文王之初，是文王受命之前也。世人多謂受命之前則太姒不得有后妃之號。夫后妃之號非詩人之言，先儒序之云爾。考於其詩，惑於其序，是以異同之論爭起，而聖人之意不明矣。』

李覯《常語下》 『聖人無高行，何謂也？』曰：『聖人之行，必以禮也，禮則無高矣。夫其高者，出於禮也，異於人也，故能赫赫之如彼也。孔子事親無異稱，居喪無異聞，立朝無異節，何也？安禮也。出於禮者，非聖人也。矯世者之爲之也。』『敢問聖人有過歟？』曰：『「加我數年，五十以學《易》」，可以無大過矣。」夫豈無過哉？』或曰：『孔子謙也。』曰：『仲尼之美成湯改過不吝，豈成湯之謙也哉？世俗之說者則謂聖人無過，顏子不二，猶或爲之辭，徒使人君之恥過也，而不欲聞之也。』

周敦頤《通書・聖第四》 寂然不動者，誠也。感而遂通者，神也。動而未形，有無之間者，幾也。誠精故明，神應故妙，幾微故幽。誠、神、幾，曰聖人。

又《通書・師第七》 或問曰：『易爲天下善？』曰：『師。』曰：『何謂也？』曰：『性者，剛柔善惡中而已矣。』不達。曰：『剛善爲義，爲直，爲斷，爲嚴毅，爲幹固；惡爲猛，爲隘，爲彊梁。柔善爲慈，爲順，爲巽；惡爲懦弱，爲無斷，爲邪佞。惟中也者，和也，中節也，天下之達道也，聖人之事也。故聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而止矣。故先覺覺後覺，閣者求於明，而師道立矣。師道立，則善人多；善人多，則朝廷正而天下治矣。』

又《通書・聖學第二十》 聖可學乎？曰：可。有要乎？曰：有。請聞焉，曰：一爲要。一者，無欲也。無欲，則靜虛動直。靜虛則明，明則通；動直則公，公則溥。明通公溥，庶矣乎。

又《通書・聖蘊第二十九》 不憤不啓，不悱不發，舉一隅不以三隅反，則不復也。子曰：『予欲無言，天何言哉！四時行焉，百物生焉。』然則聖人之蘊，微顏子殆不可見。發聖人之蘊，教萬世無窮者，顏子也。聖同天，不亦深乎！常人有一聞知，恐人不速知其有也，急人知而名也，薄亦甚矣！

又《通書・精蘊第三十》 聖人之精，畫卦以示；聖人之蘊，因卦以發。卦不畫，聖人之精不可得而見；微卦，聖人之蘊殆不可悉得而聞。《易》，何止五經之源，其天地鬼神之奧乎！

又《通書・幸第八》 人之生，不幸，不聞過；大不幸無恥。必有恥，則可教；聞過，則可賢。

又《通書・志學第十》 聖希天，賢希聖，士希賢。伊尹、顏淵、大賢也。伊尹恥其君不及堯舜；一夫不得其所，若撻於市。顏淵不遷怒，不貳過，三月不違仁。志伊尹之所志，學顏子之所學，過則聖，及則賢，不及則亦不失於令名。

又《通書・顏子第二十三》 顏子一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，而不改其樂。夫富貴，人所愛者也。顏子不愛不求而樂乎貧者，獨何心哉？天地間有至貴至愛可求，而異乎彼者，見其大而忘其小焉爾。見其大，則心泰。心泰，則無不足。無不足，則富貴貧賤處之一也。處之一，則能化而齊。故顏子亞聖。

又《通書・過第二十六》 仲由喜聞過，令名無窮焉。今人有過，不喜人規，如護疾而忌醫，寧滅其身而無悟也。噫！

常秩《追諡孔子帝號奏》 切惟孔子之道，萬世帝王所宜師法。歷代之主，雖知慕其名，而不能行其道；雖嘗崇其號，而不能盡其實。今陛下發明經術，陶成天下之士，至於作新百度，又未嘗不推原其意，可謂能行孔子之道矣。然其爵號，猶襲唐制。臣等聞：皇以道，帝以德。若孔子，可謂道德

之至者也。宜因盛時，追諡帝號，以盡聖人之實，以稱尊崇之意。其冕服祠事，乞下有司詳定制度。

又《乞建孟軻揚雄像貌並加爵號奏》 孔子之後，能明聖人之道者，莫如孟軻、揚雄。而歷世以來，未嘗加以爵號，又不載之祀典。欲乞於孔子廟庭，建立像貌，加以爵號，歲時從祀，以稱陛下崇尚儒術之意。

邵雍《皇極經世書・觀物篇五十二》 人之所以能靈於萬物者，謂其目能收萬物之色，耳能收萬物之聲，鼻能收萬物之氣，口能收萬物之味。聲色氣味者，萬物之體也。目耳鼻口者，萬人之用也。體無定用，惟變是用。用無定體，惟化是體。體用交而人物之道於是乎備矣。

然則人亦物也，聖亦人也。有一物之物，有十物之物，有百物之物，有千物之物，有萬物之物，有億物之物，有兆物之物。爲兆物之物，豈非人乎。有一人之人，有十人之人，有百人之人，有千人之人，有萬人之人，有億人之人，有兆人之人。爲兆人之人，豈非聖乎。是知人也者，物之至者也。聖也者，人之至者也。物之至者始得謂之物之物也，人之至者始得謂之人之人也。夫物之物者，至物之謂也。人之人者，至人之謂也。以一至物而當一至人，則非聖人而何。人謂之不聖，則吾不信也。何哉，謂其能以一心觀萬心，一身觀萬身，一物觀萬物，一世觀萬世者焉。又謂其能以心代天意，口代天言，手代天功，身代天事者焉。又謂其能以上識天時，下盡地理，中盡物情，通照人事者焉。又謂其能以彌綸天地，出入造化，進退古今，表裏人物者焉。

噫，聖人者非世世而效聖焉，吾不得而目見之也。雖然吾不得而目見之，察其心觀其跡探其體潛其用，雖億千萬年亦可以理知之也。人或告我曰，天地之外別有天地，萬物，異乎此天地萬物，則吾不得而知之也。非惟吾不得而知之也，聖人亦不得而知之也。言言者，謂其口得而言之也。凡言知者，謂其心得而知之也。言言之庭，而造於其堂，舍二賢人者而誰哉？予昔非敢自必其有至也，亦願從事於左右焉爾。輔而進之其可也。噫！官有守，私有繫，會合不可以常也，作《同學》一首別子固，以相警且相慰云。

又《孔子世家議》 太史公敘帝王則曰『本紀』，公侯傳國則曰『世家』，公卿特起則曰『列傳』，此其例也。其列孔子爲世家，奚其進退無所據耶？孔子旅人也，棲棲衰季之世，無尺上之柄，此列之以傳宜矣，曷爲世家哉？豈以仲尼躬將聖之資，其教化之盛，爲奕萬世，故爲之世家以抗之？又非極摯之論也。夫仲尼之才，帝王可也，何特公侯哉？仲尼之道，世天下可也，何特世其家哉？處之世家，仲尼之道不從而大；置之列傳，仲尼之道不從而小。而遷也自亂其例，所謂多所抵牾者也。

又《三聖人》 孟子曰：『可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖。』聖之爲名，道之極、德之至也。非禮勿動，非禮勿言，非禮勿視，非禮勿聽，此大賢者之事也。賢者之事如此，則可謂備矣，而猶未足以鑽聖人之堅，仰聖人之高。以聖人觀之，猶太山之於岡陵，河海之於陂澤。然則聖人之事可知其大矣。《易》曰：『與天地合其德，與日月合其明，與鬼神合其吉凶。』此蓋聖人之事也。德苟不足以合於天地，明苟不足以合於日月，吉凶苟不足以合於鬼神，則非所謂聖人矣。孟子論伯夷、伊尹、柳下惠，皆曰：『聖人也。』而又曰：『伯夷隘，柳下惠不恭，隘與不恭，君子不由也。』夫動、言、視、聽，苟有不合於禮者，則不足以爲大賢人，而聖人之名非大賢人之所得僭也，豈隘與不恭者所得僭哉？蓋聞聖人之言行不苟而已，將以爲天下法也。昔者，伊尹制其行於天下曰：『何事非君，何使非民，治亦進，亂亦進。』而後世之士多不能求伊尹之心者，由是多進而寡退，苟得而害義，此其流風末俗之弊也。聖人患其弊，於是伯夷出而矯之，制其行於天下曰：『治則進，亂則退，非其君不事，非其民不使。』而後世之士多不能求伯夷之心者，由是多退而寡進，過廉而復刻，此其流風末世之弊也。聖人又患其弊，於是柳下惠出而矯之，制其行於天下曰：『不羞污君，

聖人，則其師若友，必學聖人者。聖人之言行豈有二哉？其相似也適然。予在淮南，爲正之道子固，正之不予疑也。還江南，爲子固道正之，子固亦以爲然。予又知所謂賢人者既相似，又相信不疑也。子固作《懷友》一首遺予，其大略欲相扳以至乎中庸而後已。正之蓋亦常云爾。夫安驅徐行，輸中庸之庭，而造於其堂，舍二賢人者而誰哉？予昔非敢自必其有至也，亦願從事於左右焉爾。輔而進之其可也。噫！官有守，私有繫，會合不可以常也，作《同學》一首別子固，以相警且相慰云。

又《孔子世家議》 太史公敘帝王則曰『本紀』，公侯傳國則曰『世家』，公卿特起則曰『列傳』，此其例也。其列孔子爲世家，奚其進退無所據耶？孔子旅人也，棲棲衰季之世，無尺上之柄，此列之以傳宜矣，曷爲世家哉？豈以仲尼躬將聖之資，其教化之盛，爲奕萬世，故爲之世家以抗之？又非極摯之論也。夫仲尼之才，帝王可也，何特公侯哉？仲尼之道，世天下可也，何特世其家哉？處之世家，仲尼之道不從而大；置之列傳，仲尼之道不從而小。而遷也自亂其例，所謂多所抵牾者也。

又《三聖人》 孟子曰：『可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖。』聖之爲名，道之極、德之至也。非禮勿動，非禮勿言，非禮勿視，非禮勿聽，此大賢者之事也。賢者之事如此，則可謂備矣，而猶未足以鑽聖人之堅，仰聖人之高。以聖人觀之，猶太山之於岡陵，河海之於陂澤。然則聖人之事可知其大矣。《易》曰：『與天地合其德，與日月合其明，與鬼神合其吉凶。』此蓋聖人之事也。德苟不足以合於天地，明苟不足以合於日月，吉凶苟不足以合於鬼神，則非所謂聖人矣。孟子論伯夷、伊尹、柳下惠，皆曰：『聖人也。』而又曰：『伯夷隘，柳下惠不恭，隘與不恭，君子不由也。』夫動、言、視、聽，苟有不合於禮者，則不足以爲大賢人，而聖人之名非大賢人之所得僭哉？蓋聞聖人之言行不苟而已，將以爲天下法也。昔者，伊尹制其行於天下曰：『何事非君，何使非民，治亦進，亂亦進。』而後世之士多不能求伊尹之心者，由是多進而寡退，苟得而害義，此其流風末俗之弊也。聖人患其弊，於是伯夷出而矯之，制其行於天下曰：『非其君不事，非其民不使。』而後世之士多不能求伯夷之心者，由是多退而寡進，過廉而復刻，此其流風末世之弊也。聖人又患其弊，於是柳下惠出而矯之，制其行於天下曰：『不羞污君，

不辭小官，遺逸而不怨，阨窮而不憫。』而後世之士多不能求柳下惠之心者，由是多污而寡潔，惡異而尚同，此其流風末世之弊也。此三人者，因時之偏而救之，非天下之中道也，故久必弊。至孔子之時，三聖人之弊，各極於天下矣，故孔子集其行而制成法於天下曰：『可以速則速，可以久則久，可以仕則仕，可以處則處。』然後聖人之道大具，而無一偏之弊矣。其所以大具而無弊者，豈孔子一人之力哉？四人者相爲終始也。故伯夷不清不足以救伊尹之弊，柳下惠不和不足以救伯夷之弊。聖人之所以能大過人者，蓋能以身救弊於天下耳。如皆欲爲孔子之行而忘天下之弊，則惡在其爲聖人哉？是故使三人者當孔子之時，則皆足以爲孔子也，然其所以爲之清、爲之任、爲之和者，時耳，豈滯於此一端而已乎？苟在於一端而已，則不足以爲賢人也，豈孟子所謂聖人哉？孟子之所謂『隘與不恭，君子不由』者，亦言其時爾。且夏之道豈不美哉？而殷人以爲野；殷之道豈不美哉？而周人以爲鬼。所謂隘與不恭者，何以異於是乎？當孟子之時，有教孟子枉尺直尋者，有教孟子權以援天下者，蓋其俗有似於伊尹之弊時也。是以孟子論是三人者，必先伯夷，亦所以矯天下之弊耳。故曰聖人之言行，豈苟而已，將以爲天下法也。

又《大人論》　孟子曰：『充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。』夫此三者皆聖人之名，而所以稱之之不同者，所指異也。由其道而言謂之神，由其德而言謂之聖，由其事業而言謂之大人。古之聖人，其道未嘗不入於神，而其所稱止乎聖人者，以其道存乎虛無寂寞不可見之間。苟存乎人，則所謂德也。是以人之道雖神，而不得以神自名，名乎其德而已。夫神雖至矣，不聖則不顯，聖雖顯矣，不大則不形，故曰此三者皆聖人之名，而所以稱之之不同者，所指異也。《易》曰，『蓍之德圓而神，卦之德方以智。』夫《易》之爲書，聖人之道於是乎盡矣，而稱卦以智不稱以神者，以其存乎爻也。存乎爻，則道之用見於器，而剛柔有所定之矣。剛柔有所定之，則非其所謂化也。且易之道於乾爲至，而乾之盛莫盛於二、五，而二、五之辭皆稱『利見大人』，言二爻之相求也。夫二爻之道，豈不至於神矣乎？而止稱大人者，則所謂見於器而剛柔有所定爾。蓋剛柔有所定，則聖人之事業也；稱其事業以大人，則其道之爲神、德之爲聖可知也。孔子曰：『顯諸仁，藏諸用，鼓萬物而不與聖人同憂，盛德大業至矣哉。』此言神之所爲也。神之所爲，雖至而無所見於天下。仁而後著，用而後功，聖人以此洗心，退藏於密。及其仁濟萬物而不窮，用通萬世而不倦也，則所謂聖矣。故神之所爲，當在於盛德大業。德則所謂聖，業則所謂大也。世蓋有自爲之道而未嘗知此者，以爲德業之卑不足以爲道，道之至在於神耳，於是棄德業而不爲。夫爲君子者皆棄德業而不爲，則萬物何以得其生乎？故孔子稱神而卒之以德業之至，以明其不可棄。蓋神之用在乎德業之間，則德業之至可知矣。故曰神非聖則不顯，聖非大則不形。此天地之全，古人之大體也。

又《夫子賢於堯舜》　孟子曰：『可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之謂神。』聖之爲稱，德之極；神之爲名，道之至。故凡古之所謂聖人者，於道德無所不盡也。於道德無所不盡，則若明之於日月，尊之於上帝，莫之或加矣。《易》曰：『大人者與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。』此之謂也。由此觀之，則自傳記以來，凡所謂聖人者，宜無以相尚，而其所知宜同。宰我曰：『以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣。』而世之解者必曰：『是爲門人之私言，而非天下公共之論也。』而孟子亦曰：『生民以來，未有如夫子。』是豈亦門人之私言，而非天下公共之論哉？爲是言者，蓋亦未之思也。夫所謂聖賢之言者，無一辭之苟。其發也，必有指焉，其指也，學者之所不可不思也。夫聖者，至乎道德之妙而後世莫之增焉者之稱也，苟有能加焉者，則豈聖也哉？然孟子、宰我之所以爲是說者，蓋亦言其時而已也。昔者道發乎伏羲，而成乎堯舜，繼而大之於禹、湯、文武。此數人者，皆居天子之位，而使天下之道寢明寖備者也；而又有在下而繼之者焉，伊尹、伯夷、柳下惠、孔子是也。夫伏羲既發之也，而其法未成，至於堯而後成焉。堯雖能成聖人之法，未若孔子之備也。夫以聖人之盛，用一人之知，足以備天下之法，而必待至於孔子者何哉？蓋聖人之心不求有爲於天下，待天下之變至焉，然後吾因其變而制之法耳。至孔子之時，天下之變備矣，故聖人之法亦自是而後備也。《易》曰『通其變，使民不倦』，此之謂也。故其所以能備者，豈特孔子一人之力哉？蓋所謂聖人者，莫不預有力也。孟子曰『孔子集大成者』，蓋言集諸聖人之事，而大成萬世之法耳。此其所以賢於堯舜也。

呂陶《大賢擬聖論》　聖賢之心一也，其道亦一也，其窮達出處亦一也，而天下國家之治亂、生民之幸不幸繫焉。聖人之心欲有爲以康世也，大賢之心亦然也；聖人之道欲巨用以濟物也，大賢之道亦然也。苟不爲不用，

則卷而藏之，以利於千萬世之後，此聖賢之不得已也，天下國家之未治也，生民之不幸也。然則六經之作，非仲尼之本意矣。七篇之言，非孟軻之始心矣。仲尼之意，復衰周之治於二帝而已也。孟軻之心，膺戰國之政於三代而已也。然二人者卒不爲不用，而徒能載之於六經，發之於七篇，則吾道之窮甚矣。後之釋《孟子》者，又能推明其始終之迹而言之，以爲孔子自衛反魯，然後樂正，《雅》、《頌》各得其所，刪《詩》定《書》，繫《易》象，作《春秋》；孟子退自齊、梁，然後論著其書，蓋大賢擬聖而作焉。是故衛靈公問陳，則答以俎豆；梁惠王問利，則對以仁義。桓魋之厄，則謂之莫如予德；臧倉之譖，則謂之不遇者天。此其爲心爲道之相擬，如符節之相合，壎篪之相應，而無一毫之戾矣。此趙氏之言當也，敢從而又廣之，以顯聖賢之功焉。昔者洪水之懷襄，民多死於墊溺，則禹決九川，陂九澤，而天下平；飛廉、惡來之害及於中國，則周公兼夷狄、驅猛獸，而百姓寧；賞罰失柄而王道不存，則孔子修《春秋》，而臣子知懼。此前聖後聖之爲，雖世之相去甚遠，而成功則一，皆務以康世而澤民也。戰國之衰，楊、墨放蕩，君父之義將絕，而禍亂之流，浸淫以及於後世，非有禹、周公、孔子之心，安能禦哉？故孟子之好辨者，所以距詖行、放淫辭、息邪說而承於三聖也。韓愈氏深明其功，謂之不在禹下。信哉，《擬聖》之作，抑可見於斯矣！

沈括《孟子解》　『子路，人告之以過則喜。禹聞善言則拜。大舜有大焉，善與人同，捨己從人，樂取於人以爲善』。己有善，則願以與人；人有善，則樂取於己；皆有爲也，則捨己而從人。兼有三者，舜其所以爲大歟。

辭十萬而受萬，非欲富之道也。以卿爲不可爲，而以卿之祿而爲之，何以異於是？【略】

賢不肖之間，相去不能以寸，爲父兄言也。所以樂有賢父兄者，以其中也養不中，才也養不才也。如中也棄不中，才也棄不才，則其父兄之賢與不肖相去不能一間。【略】

思之而盡其義，始條理也。行之而盡其道，終條理也。知及之而不能勝其任者，力不足也。力足以至於古人，而義未必盡人者，知不足也。宰我、子貢、有若，其智皆足以知聖人矣。柳下惠、伊尹則皆能任聖人之事者也。蓋皆有所不足，此孔子所以集大成也。【略】

指其所化謂之聖，指其所以聖謂之神。恭敬者，幣之未將者。幣者，所以符恭敬而非所以爲本也。誠慤者，恭敬之實者也。恭敬而無實，君子不可以虛拘。伯高之喪，孔氏之使者未至，冉子攝束帛乘馬而將之。孔子曰：『異哉，使我不誠於伯高！』好名者能讓千乘之國，好義者讓不足以言之。

張載《正蒙・中正篇》　可欲之謂善，志仁則無惡也。誠善於心之謂信，充內形外之謂美，塞乎天地之謂大，大能成性之謂聖，天地同流、陰陽不測之謂神。

高明不可窮，博厚不可極，則中道不可識，蓋顏子之歎也。

君子之道，成身成性以爲功者也；未至於聖，皆行而未成之地爾。

大而未化，未能有其大，化而後能有其大。

知德以大中爲極，可謂知至矣；擇中庸而固執之，乃至之之漸也。惟知學然後能勉，能勉然後日進而不息可期矣。

體正則不待矯而弘，未正必矯，矯而得中，然後可大。故致曲於誠者，必變而後化。

極其大而後中可求，止其中而後大可有。

大亦聖之任，雖非清和一體之偏，猶未忘於勉而大爾，若聖人，則性與天道無所勉焉。

無所雜者清之極，無所異者和之極。勉而清，非聖人之清；勉而和，非聖人之和。所謂聖者，不勉不思而至焉者也。

勉蓋未能安也，思蓋未能有也。

不尊德性，則學問從而不道；不致廣大，則精微無所立其誠；不極高明，則擇乎中庸失時措之宜矣。

絕四之外，心可存處，蓋必有事焉，而聖不可知也。

不得已，當爲而爲之，雖殺人皆義也；有心爲之，雖善皆意也。正己而物正，大人也；正己而正物，猶不免有意之累也。有意爲善，利之也，假之也；無意爲善，性之也，由之也。有意在善，且爲未盡，況有意於未善耶！

仲尼絕四，自始學至成德，竭兩端之教也。

不得已而後爲，至於不得爲而止，斯智矣夫！

意，有思也；必，有待也；固，不化也；我，有方也。四者有一焉，則與天地爲不相似。

天理一貫，則無意、必、固、我之蟹。意、必、固、我，一物存焉，非誠也；

四者盡去，則直養而無害矣。

妄去然後得所止，得所止然後得所養而進於大矣。無所感而起，妄也；感而通，誠也；計度而知，昏也；不思而得，素也。

事豫則立，必有教以先之；盡教之善，必精義以研之。精義入神，然後立斯立，動斯和矣。

志道則進據者不止矣，依仁則小者可游而不失和矣。

志學然後可與適道，強禮然後可與立，不惑然後可與權。博文以集義，集義以正經，正經然後一以貫天下之道。

將窮理而不順理，將精義而不徙義，欲資深且習察，吾不知其智也。

程顥、程頤《程氏遺書》卷一八 問：『聖人與天道何異？』曰：『無異。』『聖人可殺否？』曰：『聖人智足以周身，安可殺也？只如今有智慮人，已害他不得，況於聖人？』曰：『昔瞽瞍使舜完廩浚井，舜知其欲殺己而逃之乎？』曰：『本無此事，此是萬章所傳聞，孟子更不能理會這下事，只且說舜心也。如下文言「琴朕，干戈朕，二嫂使治朕棲」，堯爲天子，安有是事？』

問：『「加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣。」不知聖人何以因學《易》後始能無過？』曰：『先儒謂孔子學《易》後可以無大過，此大段失卻文意。聖人何嘗有過？如待學《易》後無大過，卻是未學《易》前，嘗有大過也。此聖人如未嘗學《易》，何以知其可以無過？蓋孔子時學《易》者支離，《易》道不明。仲尼既修佗經，惟《易》未嘗發明，故謂弟子曰：「加我數年，五十以學《易》。」期之五十，然後贊《易》，則學《易》者可以無大過差，若所謂贊《易》道而黜《八索》是也。』前此學《易》者甚衆，其說多過。聖人使弟子俟其贊而後學之，其過鮮也。

又卷二三 問：『夫子曰：「吾不復夢見周公」，聖人固嘗夢見周公乎？』曰：『不曾。孔子昔嘗寤寐周公，後不復思爾。若謂夢見周公，大段害事，卽不是聖人也。』又曰：『聖人果無夢乎？』曰：『有。夫衆人日有所思，夜則成夢，設或不思而夢，亦是舊習氣類相應。若是聖人，夢又別。如高宗夢傅說，眞個有傅說在傅巖也。』【略】

聖人與理爲一，故無過，無不及，中而已矣。其他皆以心處這個道理，故賢者常失之過，不肖者常失之不及。

又《程氏粹言》卷二《聖賢篇》 或問：『聖人有過乎？』子曰：『聖人而有過，則不足以爲聖人矣。』曰：『夫子學《易》而後無大過者，何謂也？』子曰：『非是之謂也。猶刪《詩》定《書》正樂之意也。自期年至於五十，然後乃贊《易》，則《易》道之過誤者鮮矣。』曰：『《易》亦有過乎？』曰：『如《八索》之類，亂《易》者多矣。』

子曰：聖人之道猶天然，門弟子親炙而冀及之，然後知其高且遠也。使誠若不可及，則趨向之心不幾於怠乎？故聖人之教，常俯而就之，曰『吾無隱乎爾』，『吾非生知，好古敏而求之者也』；非獨使資質庸下者勉思企及，而才氣高邁者亦不敢躐等而進也。

子曰：損益文質，隨時之宜，三王之法也；孔子告顏淵爲邦者，萬世不易之法也。

子曰：孟子論子濯孺子之事，特曰不背師可稱也，非言事君之道也。事君而若此，不忠之大也。

子曰：齊威之正，正舉其事爾，非大正也；管子之仁，仁之功爾，非至仁也。

或問泰伯之三讓。子曰：不立一也，逃焉二也，文身三也。

或問：『趙盾越境，果可免乎？』子曰：『越境而反，且不討賊，猶不免也。必也越境而不反，然後可免耳。』

子曰：泰山雖高矣，絕頂之外，無預乎山也。唐、虞事業，自堯、舜觀之，亦猶一點浮雲過於太虛耳。

子曰：桓魋不能害己，孔子知矣，乃微服過宋。象將殺己，舜知之矣，乃同其憂喜。饑溺而死，有命焉，而禹、稷必救之。國祚修短，有數焉，而周公必祈之。知性命並行而不相悖，然後明聖人之用。

子曰：顏回在陋巷，淡然進德，其聲氣若不可聞者，有孔子在焉。若孟子，安得不以行道爲己任哉？

或問：『聖人亦有爲貧之仕乎？』子曰：『爲委吏乘田是也。』或曰：『抑爲之兆乎？』曰：『非也。爲魯司寇，則爲之兆也。』『或人因以是勉子從仕。』子曰：『至於饑餓不能出門戶之時，又徐爲之謀耳。』

子曰：子厚之氣似明道。

子曰：天子之職守宗廟，而堯、舜以天下與人；諸侯之職守社稷，而大王委去之。惟聖賢乃與於此，學者守法可也。

子曰：聖賢在上，天下未嘗無小人也，能使小人不敢肆其惡而已。夫小人之本心，亦未嘗不知聖賢之可說也，故四凶立堯朝，必順而聽命。聖人豈不察其終出於惡哉？亦喜其面革畏罪而已。苟誠信其假善，而不知其包藏，則危道也。是以惟堯、舜之盛，於此未嘗無戒，戒所當戒也。

或問：『伐國不問仁人，然則古之人不伐國，其伐者皆非仁人乎？』子曰：『展禽之時，諸侯以土地之故，暴民遥欲，不義之伐多矣，仁人所不忍見也，況忍言之乎？昔武王伐紂，則無非仁人也。』

子曰：強者易抑，子路是也；弱者難強，宰我是也。

子曰：信一也，而有淺深。七十子聞一言於仲尼，則終身守之，而未必知道，此信於人者也。若夫自信，孰得而移之？

劉安節問曰：『志篤於善而夢其事者，正乎？不正？』子曰：『是亦心動也。』曰：『孔子夢見周公，何也？』子曰：『聖人無非誠，夢亦誠。夢則有矣，夢見周公則有矣，亦豈寢而必夢，夢而必見周公歟？』

子語楊迪曰：近所講問，設端多矣，而不失大概。夫二三子豈皆智不足以知之？由不能自立於衆說漂搖之間耳，信不篤故也。仲尼之門人，其所見非盡能與聖人同也，惟不敢執己而惟師之信，故求而後得。夫信而加思，乃致知之方也。若紛然用疑，終亦必亡而已矣。

子曰：『其亡其亡，繫於苞桑。』漢王允、唐李德裕功未及成而禍敗從之者，不知苞桑之戒也。

李觀有言，使管仲而未死，內嬖復六人，何傷威公之伯乎？子曰：『管仲爲國政之時，齊侯之心未蠱也；既蠱矣，雖兩管仲，將如之何？未有蠱心於女色，而盡心於用賢也。』

或問：『郭璞以鳩占，何理也？』子曰：『舉此意，向此事，則有此兆象矣，非鳩可占也。使鳩可占，非獨鳩也。』

或問：『孔子不幸而遇害於匡，則顏子死之可乎？不死乎？』子曰：『今有二人，相與遠行，則患難有相死之道，況回於夫子乎？』曰：『親在則可乎？』子曰：『今有二人，相與搏虎，其致心悉力，義所當然也。至於危急之際，顧曰吾有親，則舍而去之，是不義之大者也。其可否，當預於未行之前，不當臨難而後言也。』曰：『父母存，不許友以死，則如此義何？』子曰：『有不可者，如游俠之徒以親既亡，乃爲人報仇而殺身，則亂民也。』

子曰：知幾者，君子之獨見，非衆人所能及也。穆生爲酒醴而去，免於胥靡之辱；袁閎爲土室之隱，免於黨錮之禍；薛方守箕山之節，免於新室之汙：其知幾矣。

養氣

蘇舜欽《送王規方叔序》 天之生育於物，運動不竭而無疾者，氣一而已。人生其間，百骸舉止，營營有爲者，亦氣也。然有喜怒悲憂愛惡之情，變以激其氣，故滯逆悖亂，失其經而不平，由是疾痛生焉。必當外假於物以養之，養得其宜，則無夭閼之患焉。先王之制禮也，以飲食夫婦之法爲之大，故民未有不謹於禮而能安者，此先王愛民之生也至矣。今子自幼好學，識所謂先王之禮典，長而不飲酒，不茹葷，無嗣不再娶，九年於茲，果乎人之所難。自是而不變，反常好異，以爲勝衆，予甚嗟之。而又聞善而聾，見惡而惡，未能寂泊，與天爲徒，使其心氣鬱律不寧，而無所輔養，索索然趨乎病癘之場而不還，欲其保天年而立事功，其可得邪？予惜夫親友不以禮義中庸之道勉之，使移其堅緻之心，以學聖人之業，徒奬其所難，以傷厥生，吁，可悲也！予因其行而告之，以破異俗之迷。

程顥、程頤《程氏遺書》卷二上 呂與叔以氣不足而養之，此猶只是自養求無疾，如道家修養亦何傷，若須要存想飛昇，此則不可。

又卷二下 胎息之說，謂之愈疾則可，謂之道，則與聖人之學不干事，聖人未嘗說著。若言神住則氣住，則是浮屠入定之法。雖謂養氣猶是第二節事，亦須以心爲主，其心欲慈惠安一作虛。靜，故於道爲有助，亦不然。孟子說浩然之氣，又不如此。今若言存心養氣，只是專爲此氣，又所爲者小。舍大務小，舍本趨末，又濟甚事！今言有助於道者，只爲奈何心不下，故要得寂湛而已，又不似釋氏攝心之術。論學若如是，則大段雜也。亦不須得道，只閉目靜坐爲可以養心。『坐如尸，立如齊』，只是要養其志，豈只待爲養這些氣來，又不如是也。

又卷一八 《孟子》養氣一篇，諸君宜潛心玩索，須是實識得方可。勿

忘勿助長，只是養氣之法，如不識，怎生養？有物始言養，無物又養個甚麼？浩然之氣，須見是一個物。如顏子言『如有所立卓爾』，孟子言『躍如也』。卓爾躍如，分明見得方可。

『持其志，無暴其氣』，內外交相養也。

『配義與道，謂以義理養成此氣，合義與道。方其未養，則氣自是氣、義自是義。及其養成浩然之氣，則氣與義合矣。本不可言合，爲未養時言也。如言道，則是一個道都了。若以人而言，則人自是人，道自是道，須是以人行道始得。言義又言道，道、體也，義、用也，就事上便言義。

北宮黝之勇必行，孟施舍無懼。子夏之勇本不可知，卻因北宮黝而可見。子夏是篤信聖人而力行，曾子是明理。

又卷二一下 氣有善不善，性則無不善也。人之所以不知善者，氣昏而塞之耳。孟子所以養氣者，養之至則清明純全，而昏塞之患去矣。或曰養心，或曰養氣，何也？曰：『養心則勿害而已，養氣則在有所帥也。』

蘇轍《孟子解・二十四章》 孟子曰：『我善養吾浩然之氣。』『其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間。』是何氣也？天下之人莫不有氣，氣者心之發而已。方其鬬也，不知其身之爲小也，不知天地之大、禍福之可畏也，然而是氣之不養者也。不養之氣橫行於中，則無所不爲而不自知。於是有進而爲勇，有退而爲怯。其進而爲勇也，非吾欲勇也，不養之氣盛而莫禁也；其退而爲怯也，非吾欲怯也，不養之氣衰而不敢也。孔子曰：『人之少也，血氣未定，戒之在色；及其壯也，血氣方剛，戒之在鬬；及其老也，血氣既衰，戒之在得。』一人之身而氣三變之。故孟子曰：『志一則動氣，氣一則動志。』夫志意既修，志盛奪氣，則氣無能爲而惟志之從；志意不修，氣盛奪志，則志無能爲而惟氣之聽。故氣易致也，而難在於養心。孟子曰『我四十不動心』，而『告子先我不動心』。告子曰：『不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣。不得於心勿求於氣，可；不得之於其心，勿復求其有此氣。』夫言之不然，而心則然者有矣；未有心不然而氣則然者也。故曰：『不得於心勿求於氣，可；心所不欲而強爲之，則其氣索然而不應。人必所欲爲，則其氣勃然而應之，不得於言勿求於心，不可。』由是言之，氣者心之使也。心不可求於心，不可。』由是言之，氣者心之使也。心

先有是心也，而後有是氣。故君子養其義心以致其氣，使氣與心相狎而不相離，然後臨事而其氣不屈。故曰：『志至焉，氣次焉。』志之所至而氣從之之謂也。昔之君子以其眇然之身而臨天下，言未發而衆先喻，功未見而志先信。力不及而勢與之者，以有是氣而已。故曰：『志，氣之帥也。氣，體之充也。』養志以致氣，盛氣以充體，體充而物莫敢逆，然後其氣塞於天地。雖然，心之所以不動者何也？博學而識之，強力而行之，卒然而遇之，有自失焉。故心必有所守而後能不動。心之所守不可多也，多學而兼守之，事至而有不應也。是以落其枝葉，損之又損，以至於不可損也，而後能應。故孔子謂子貢曰：『賜也，汝以予爲多學而識之者歟？』曰：『非也。予一以貫之。』北宮黝之養勇也，曰：『吾無辱於爾也。』孟施舍之養勇也，曰：『然。非歟？』曰：『非也。吾無懼於爾也。』『無辱』，勇矣。而未見所以必勇也。『無懼』而後能必勇。故曰『北宮黝之守氣不如孟施舍之守約』。北宮黝似子夏，孟施舍似曾子。曾子之所以自守者，曰：『自反而不縮，雖褐寬博，吾不惴焉。自反而縮，雖千萬人，吾往矣。』夫縮，入也。入，受也。自反而心受之，以爲可爲者，無憾於吾心也，則吾心囂然爲之，而吾氣勃然應之矣。孟子曰：『其爲氣也，配義與道，無是餒也。』『行有不慊於心，則餒矣。』夫餒，不充之謂也。有行於此而義不受，則心不慊；心不慊，則氣不能充體之謂餒矣。故心不能不動也，而有待於義。君子之所由達於義者何也？勉強而行之，則勞苦而失其眞；放而不之求，則終身而不獲。孟子曰：『必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。』夫君子之於道，朝夕從事於其間，待其自直而勿強正也，中心勿忘，待其自生而勿助長也，而後獲其眞。強之而求其正，助之而望其長，是非誠正而誠長也，迫於外也。子夏曰：『百工居肆以成其事，君子學以致其道。』待其自至而不強，是學道之要也。

養性

陳襄《赴召修注上殿劄子》 臣聞爲人君者在知至道，其次務得賢，其次務修法度。知斯三者，則知所以治天下矣。至道之要，求之不遠，在乎養心治性，擇乎中庸而已。天之所命之謂性，性之未變之謂中，中者天下之

大本也。而有五善，其端也，若甚微而不可明，及其至也，塞乎天地矣。感物而動之謂情，情者天下之大欲也，而有邪有正。率善而行之謂正，率不善而行之謂邪。故正者天之道也，邪者人之僞也。苟得其正，則彼之所謂情者，喜也，怒也，哀也，樂也，無所處而不爲中矣。即《易》之《乾》曰：『利貞者，性情是也。』荀失之邪，則吾之所謂善者，仁也，義也，禮也，智也，信也，無所往而不爲僞矣。即孟軻所謂『物交物，則引之而已』是也。堯舜得之天，故曰『性之也』；禹湯治之人，故曰『身之也』，正矣；五霸失之僞，故曰『假之也』，邪矣。是王霸之辨，而君子之所以愼擇者也。其始也，在於博學以盡其心，盡心以明其善，明善以持其志，持志以養其氣，養氣以充其體。誠至於高明博厚而不息也，然後能定；明至於廣大精微而不惑也，然後能應。能定能應，則七情者不能僞，而五事者無所不至矣。喜非吾喜也，而未嘗不喜；怒非吾怒也，而未嘗不怒；哀樂非吾哀樂也，而未嘗無哀樂。莫不與天下公共之也。其爲貌也，必正辭而無所不治；其爲言也，必正辭而無所不莊；其爲視也，必正色而無所不辨；其爲聽也，必正音而無所不謀；其爲思也，必正道而無所不達。故其應務也，舉天下之變，不得以困其心；其任人也，舉天下之才，不得以罔吾道；其治民也，舉天下之政，不得以盭吾仁；其行法也，舉天下之情，不得以易吾義。邇之則虛一而靜，遠之則通乎倫類而知，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。斯道也，百王之所相傳而不易者也。君得之傳之而爲堯舜，臣得之致之君。大者以爲聖，小者以爲賢。或並世而其身傳，或異世而其言示。

沈括《孟子解》　孟施舍之勇，養其在己者；養其在己者，至於無懼而後已。北宮黝之勇，養其在外者；一養其在外者，至於視萬乘猶匹夫而後已。故曾子曰：『自反不縮，雖褐寬博，吾不惴焉。自反而縮，雖千萬人，吾往矣。』曾子爲能養其在己者，則子夏之所養可知矣。【略】

『必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。』舜有事焉，非以其爲仁義而後爲之也。人皆有是心，舜能勿忘而已。求仁義而爲之，所謂正心與助長者也。

蘇轍《孟子解・二十四章》　孟子曰：『存其心，養其性，所以事天也。夭壽不貳，修身以竢之，所以立命也。』天者，莫之使而自然者也。命者，莫之致而自至者也。天畀我以是心，而不能存；付我以是性，而不能養。是天之所以受我者，有所不事也。壽則爲之，夭則廢之。夭壽非人所爲也，而

養心

周敦頤《養心亭説》　孟子曰：『養心莫善於寡欲。』其爲人也多欲，雖有存焉者寡矣。其爲人也寡欲，雖有存焉者寡矣。』予謂養心不止於寡而存耳，蓋寡焉以至於無。無，則誠立明通。誠立，賢也。明通，聖也。是賢聖非性生，必養心而至之。養心之善有大焉如此，存乎其人而已。張子宗範有行有文，其居背山而面水。山之麗，構亭甚清淨。予偶至而愛之，因題曰『養心』。既謝且求説，故書以勉。

司馬光《進修心治國之要劄子狀》　右，臣伏聞本固則末茂，源濁則流渾。昔仁宗皇帝擢臣知諫院，臣初上殿，卽言人君之德三：曰仁，曰明，曰武；致治之道三：曰任官，曰信賞，曰必罰。英宗皇帝時，臣曾進《曆年圖》，其後序言人君之道一，其德有三，其志亦猶所以事仁宗也。大行皇帝新卽位，擢臣爲御史中丞，臣初上殿言人君修心治國之要，其志亦猶所以事英宗也。今上天降災，大行皇帝奄棄天下。皇帝陛下新承大統，太皇太后同聽萬幾，不知臣愚，猥蒙訪落。臣且愧且懼，無以塞責，謹復以人君修心治國之要爲獻，其志亦猶所以事大行皇帝也。所以然者，臣歷觀古今之行事，竭盡平生之思慮，質諸聖賢之格言，治亂、安危、存亡之道，舉在於是，不可移易，是以區區首爲累朝言之。不知臣者，以臣爲進迂闊陳熟之語；知臣者，以臣爲識天下之本源也。夫治亂、安危，存亡之本源，皆在人君之心。仁、明、武，所出於內者也；用人、賞功、罰罪，所施於外者也。出於內者，雖有厚有薄，有多有寡，稟之自天然好學則知所宜從，力行則光美日新矣。施於外者，施之當，則保其治，保其安，保其存；不當，則至於亂，至於危，至於亡，行之由己者也。所以能當，在於至明；所以能明，在於至公。是以明君善用人者，博訪遠舉，拔其殊尤。德行高人謂之賢，智勇出衆謂之能。賢不必能，能不必賢，各隨所長，授以位任，有功則賞，有罪則刑。其人苟賢能，雖讎必用；其人苟庸愚，雖親必棄。賞必有所勸，罰必有所懲。賞不以喜，罰不以怒。賞不厚於所愛，罰不重於所憎，必與一國之人同其好惡。是故古者爵人於朝，

與士共之；刑人於市，與衆棄之。如此安有不當者乎？臣故曰『所以能當，在於至明；所以能明，在於至公』也。

又《迂書・回心》 或問：『子能無心乎？』迂叟曰：『不能。若夫回心，則庶幾矣。』『何謂回心？』曰：『去惡而從善，捨非而從是。人或知之而不能從，以爲如制駟馬，如斡磐石之難也，靜而思之，在我而已，如轉戶樞，何難之有？』

又《迂書・學要》 迂叟曰：學者所以求治心也，學雖多而心不治，安以學爲？

又《迂書・治心》 迂叟曰：小人治迹，君子治心。

程顥、程頤《程氏遺書》卷二上 孟子言『養心莫善於寡欲』，欲寡則心自誠。荀子言『養心莫善於誠』，既誠矣，又何養？此已不識誠，又不知所以養。

賢者惟知義而已，命在其中。中人以下，乃以命處義。如言『求之有道，得之有命』，是求無益於得，知命之不可求，故自處以不求。若賢者則求之以道，得之以義，不必言命。

克己則私心去，自然能復禮，雖不學文，而禮意已得。明

今之監司，多不與州縣一體。監司專欲伺察，州縣專欲掩蔽。不若推誠心與之共治，有所不逮，可教者教之，可督者督之，至於不聽，擇其甚者去一二，使足以警衆可也。【略】

今之學者，惟有義理以養其心。若威儀辭讓以養其體，文章物采以養其目，聲音以養其耳，舞蹈以養其血脉，皆所未備。

又卷一五 古人爲學易，自八歲入小學，十五入大學，舞勺舞象，有絃歌以養其耳，舞干羽以養其氣血，有禮義以養其心，又且急則佩韋，緩則佩弦，出入閭巷，耳目視聽及政事之施，如是，則非僻之心無自而入。今之學者，只有義理以養其心。【略】

治道亦有從本而言，亦有從事而言。從本而言，惟從格君心之非、正心以正朝廷，正朝廷以正百官。若從事而言，不救則已，若須救之，必須變。大變則大益，小變則小益。

孔武仲《説醫》 潯陽有二人焉，皆以醫爲業。其一人，喜求之於書，凡仙聖之經，上古之論，貫穿反覆，出入毫杪，終日而叩之不窮。及其用藥，中者十之三，失者十之七。又有一人焉，其家未嘗有書也，特以意測之，凡千乘之主，草萊之士，有疾者必往焉，察聲氣，診手脈，退而誌其吉凶安危之狀，以求疾之説。及其用藥，亦中者十之三，失者十之七。一日，偕造余而問曰：『醫之道如何？』余揖而告之曰：『二人其學術不同也，而其中之效同，其失之多少又同，則其精粗果不在於學也。夫學爲智者之用，而非所以用智也。古之神人有托於是，以秘其迹焉，而其應變之巧，則皆在乎學之外。今子欲進子之技，以與古人善醫者馳逐爭先，則其力亦不在於學也。吾特以吾之事觀之。吾嘗學爲説辭矣，兼百家之辨，合周孔之迹。問嘗欲施於人主之前，而念夫金玉在左，衮鉞在右，鈇鉞在前，桎梏在後，則神動思屈，向之辭説，皆顛倒失序。已而徼嗜欲，乎好惡，舉乎如太山之不動，不知人主之爲尊，匹夫之爲卑，爵賞之爲榮，刑禍之爲慘，則氣洋洋焉見於眉睫之上，曰我何憚於彼哉！夫吾之學一也，向也屈而今也伸，以無所矜於外故也。夫醫之説亦猶是耳。今夫陋醫造人之家也，不顧疾者之急，而專以貨貨爲計，入門則視其困，入室則覘其橐，藥未出於其笥而納金於其懷，較錙銖以爲輕重，爭俄頃以爲遲速，退則飾險説，布虚語，掩其僞以擅聲名，故其心移於內，其術亂於外，切脈處藥，動失其序，而欲使之觀六氣之變動，察九臟之盈虚，是猶使聾者聽，瞽者視也，求其愈疾，豈不難哉！吾欲子秉要持一，滌蕩心志，忘利害，卻非譽，湛然平虚，以我爲人，行之十年，術與神會，意與天通，可使死者生，殀者壽。』二人相視甚愕，再拜而退，毀書焚筆，醫不二價。期年，藝益工，放其效，倍於昔時。江淮之人爭馳幣而邀之，其室大富。

周行己《浮沚集》卷二《傲不可長欲不可從志不可滿樂不可極》 君子所以知天者，知其性也。所以事天者，事其心也。性之不明，心之不存，則在我者，與天不相似，故有長傲以悖天德，從欲以喪天性。所見者小，則其志易滿，天道虧矣。所慕者外，則其樂易極，天理滅矣。人之所以爲人者，天也。失其天，豈可謂天之人乎。此其喪精失靈，皆可哀之民也。原夫凡人之所以有傲者何也，以其有我而已矣。以我爲我，則彼爲之對矣。彼我既分，勝心生焉。強此而劣彼，此所謂傲也。彼既自彼，我既自我，傲且不足以輕彼，適所以害我。是心也，且不可有，況可長乎。若我既無我，則彼亦無彼，何傲之有。彼有大傲者焉，傲睨乎萬物之上者是也。是傲也，非世俗之鄙心

也。道獨尊而無對故也。凡人之所以有欲者何也，以其有物而已矣。以物爲物，則我爲之役矣。物我既交，愛心生焉。忘己而徇物，此所謂欲也。物既自物，我既自我。欲且不足以益我，適所以喪我。是心也，且不可有，況可從乎。若物既無物，則我亦無我，何欲之有。彼有大欲者焉。從心所欲不踰矩者是也。是欲也，非世俗之鄙心也。道無心而不留故也。志固不可滿，而凡人之志所以可滿者，所志者利也。其志在利者，利得，其志必滿。志滿者，必驕。由志道者觀之，不亦隘乎。故大志者，古今不可以爲限，固不可滿也。樂固不可極。而凡人之樂所以有極者，所樂者僞也。故所樂在物，物得其樂必極。樂極者必淫，由樂道者觀之，不亦鄙乎。故大樂者，天地不能變，萬物不能易，固不可極也。然則斯四者，爲之小者，必可謂之小人矣。爲之大者，必可謂之大人矣。君子之學，去其小者，存其大者，如斯而已矣。

盡心

陳襄《盡心齋記》 夫人之所以配兩儀而神萬物者，以智耳，雖三才之不□，其所以擴而充之一也。天地積形氣而覆載無疆，聖人積□□□四方，能以心術盡於是，其智與天地參乎。何謂盡心之□？在智明。曷爲智？曰：始吾之生，昭然而有爲者，是智也。智則□□，仁義禮智皆其才也。形口鼻耳目，其居宅由尸也。欲動乎內，情也。物鑠乎外，僞也。智之不充，情與僞交來而無窮，則四端不能勝，五官不能治，而梏亡之。此衆人之公患也。聖人則不然，充乎四端，治乎五官，清明流通，旁燭萬物，情也僞也，無所感乎其心。其次則不能無惑於心也，擇焉，賢人也。何謂心擇？曰：生於其心，凡吾之所欲爲之者，是性也，害也，一而公者也，吾從而推之。生於其心，凡吾之不欲爲之者，是情與僞也，惡也，曲而私者也，吾從而拒之。推其所欲爲而拒其所不欲爲之者，則仁義禮智四者之性，養而無害，而中和之氣充矣。其積於內也□，其接於外也公，然後可以習教事而盡人物之理。其靜也有以見天下之□，其動也有以鼓天下之神。其進退瞬合也，有以極天下之變。上以事乎天，下以治乎人，而其心和平，此之謂盡心之術。張子瑞之爲蔡司獄也，治齋室於廳事之西偏，丐文於予曰：「有詩書於是，有刑獄於是，吾得以盡心焉，因欲揭而名之。然《禮》之言盡心，與孟子之盡心有二說焉。若性命則固所學也，刑亦其職也，二者烏乎宜？』予告之曰：『君子務大不遺小，能盡其性，則天下之能事畢，於是獄乎何有？』瑞，蔡從事之賢者，既愛而爲之言，又作記□諗之。

邵雍《漁樵對問》 漁者謂樵者曰：『天下將治，則人必尚行也；天下將亂，則人必尚言也。尚行則篤實之風行焉，尚言則詭譎之風行焉。天下將治，則人必尚義也；天下將亂，則人必尚利也。尚義則謙讓之風行焉，尚利則攘奪之風行焉。三王尚行者也，五霸尚言者也。尚行者必入於義也，尚言者必入於利也。義、利之相去，一何如是之遠耶？是知言之於口，不若行之於身；行之於身，不若盡之於心。言之於口，人得而聞之；行之於身，人得而見之；盡之於心，神得而知之。人之聰明猶不可欺，況神之聰明乎？是知無愧於口，不若無愧於身；無愧於身，不若無愧於心。無口過易，無身過難；無身過易，無心過難。既無心過，何難之有？吁，安得無心過之人與之語心哉！』

正心

周敦頤《通書・治第十二》 十室之邑，人人提耳而教，且不及，況天下之廣，兆民之衆哉？曰：『純其心而已矣。』仁義禮智四者，動靜言貌視聽無違之謂純。心純，則賢才輔；賢才輔，則天下治。純心要矣！用賢急焉！

又《通書・家人睽復無妄第三十二》 治天下有本，身之謂也。治天下有則，家之謂也。本必端。端本，誠心而已矣。則必善。善則，和親而已矣。家難而天下易，家親而天下疏也。家人離，必起於婦人。故睽次家人，以『二女同居，而志不同行』也。堯所以釐降二女於嬀汭，舜可禪乎，吾茲試矣。是治天下觀於家，治家，觀身而已矣。身端，心誠之謂也。誠心，復其不善之動而已矣。不善之動，妄也。妄復則無妄矣，无妄則誠矣，故无妄次復，而曰：『先王以茂對時育萬物。』深哉！

程頤《上殿劄子》 臣伏謂君道之大，在乎稽古正學，明善惡之歸，辨忠邪之分，曉然趨道之正，故在乎君志先定，君志定而天下之治成矣。所謂

定志者，一心誠意，擇善而固執之也。夫義理不先盡，則多聽而易惑；志意不先定，則守善而或移。惟在以聖人之訓爲必當從，先王之治爲必可法，不爲後世駁雜之政（所牽）（牽所）制，不爲流俗因循之論所遷惑，自知極於明，信道極於篤，任賢勿貳，去邪勿疑，必期致世如三代之隆而後已也。然天下之事，患常生於忽微，而志亦戒乎漸習。是故古之人君，雖出入從容閒燕，必有誦訓箴諫之臣，左右前後無非正人，所以成其德業。伏願陛下禮命老成賢儒，不必勞以職事，俾日親便座，講論道義，以輔養聖德；又擇天下賢俊，使得陪侍法從，朝夕延見，開陳善道，講磨治體，以廣聞聽。如是，則聖智益明，王猷允塞矣。今四海靡靡，日入偷薄，末俗嘵嘵，無復廉恥，蓋亦朝廷尊德樂道之風未孚，而篤誠忠厚之教尚鬱也。惟陛下稽聖人之訓，法先王之治，一心誠意，體乾剛健而力行之，則天下幸甚！

王安禮《元豐五年殿試進士策問》 朕聞動民不以言，效上捷於令。三代之王也，正心誠意，出於衽席之上；移風易俗，至於江漢萬里之遠。是以德產茂遂，歡欣交通，伊古以來，號爲極治。朕承祖宗之休，帝有天下，夙興夜寐，期底治甯。有仁民愛物之心，而澤不下究；有明目達聽之意，而壅於上聞。責實循名，而樂事勸功之效未著；信賞必罰，而瘝官慢令之習不除。任職多素餐之人，居位鮮自公之士，廉義忠直見識於時，詖汙私邪以黨相尚。歷年於此，未就平成，豈朕之德有所未至，教有所未孚歟？將至治昧先後之理，而無其序歟？抑習俗之弊可以久成，難以速化歟？稽往古而不泥，施來今而可行，子大夫宜有志焉，其著於篇。

又《元豐五年殿試進士策問三》 朕聞先王之治天下也，感人以心，而人無不化；動人以行，而人無不隨。故文王之陟降庭止，則在位者自公退食，無私交之行；不遑暇食，則從政者莫或遑息，無斯須之安。及其久也，羣黎百姓徧爲爾德，上自使臣之賢，而下至征夫之賤，內外不形慘悴之色，非特將帥之忠，而有見於僕夫之職。君臣上下，憂勤百爲，休戚一體，此先王所以德日起而大有功也。朕甚慕焉，夙興夜寐，正心誠意，以躬率在位。然而下之隨上，曾未足以庶幾先王之治，不識何道而能致先王之盛乎？子大夫事變之所更者多，則義理之所閱者博；耳目之所接者廣，則志慮之所及者遠。子大夫其精究而詳言之。

張載《張子全書・經學理窟・氣質》 天本無心，及其生成萬物，則須歸功於天；曰：此天地之仁也。仁人則須索做，始則須勉勉，終則復自然。人須（當）（常）存此心，及用得熟卻恐忘了。若事有汨沒，則此心旋失，失而復求之則才得如舊耳。若能常存而不失，則就上日進。立得此心方是學不錯，然後要學此心之約到無去處也。立本以此心，多識前言往行以畜其德，是亦從此而辨，非亦從此而辨矣。以此存心，則無有不善。

古人耕且學則能之，後人耕且學則爲奔迫，反動其心。何者？古人安分，至一簞食，一豆羹，易衣而出，只如此其分也；後人則多欲，故難能。然此事均是人情之難，故以爲貴。

所謂勉勉者，謂『繼之者善也，成之者性也』，繼繼不已，乃善而能至於成性也。今聞說到中道，無去處，不守定，又上面更求，則過中也，過則猶不及也。不以學爲行，室則有奧而不居，反之他而求位，猶此也。是處不守定，則終復狂亂，其不是亦將莫之辨矣。譬之指鹿爲馬，始未嘗識馬，今指鹿爲之，則亦無由識鹿也。學釋者之說得便爲聖人，而其行則小人也，只聞知便爲了。學者深宜以此爲戒。

孔子、文王、堯、舜，皆則是在此立志，此中道也，更勿疑聖人於此上別有心。人情所以不立，非才之罪也。善取善者，雖於不若己采取亦有益，心苟不求益，則雖與仲尼處何益！君子於不善，見之猶求益，況朋友交相取益乎？人於異端，但有一事存之於心，便不能至理。其可取者亦（耳）（爾），可取者不害爲忠臣孝子。

如是心不能存，德虛牢固，操則存，捨則亡，道義無由得生。如地之安靜不動，然後可以載物，生長以出萬物；若今學者之心出入無時，記得時存，記不得時卽休，如此則道義從何而生！

於不賢者猶有所取者，觀己所問何事，欲問耕則君子不如農夫，問織則君子不如婦人，問夷狄不如問夷人，問財利不如問商賈，但臨時己所問學者，舉一隅必數隅反。

『後生可畏』，有（異）（意）於古，則雖科舉不能害其志。然不如絕利一源。

學者有息時，一如木偶人，捽搐則動，舍之則息，一日而萬生萬死。學者有息時，亦與死無異，是心死也，身雖生，身亦物也。天下之物多矣，學者本以道爲生，道息則死也，終是僞物，當以木偶人爲譬以自戒。知息爲大不善，

因設惡譬如此，只欲不息。

欲事立須是心立，心不欽則怠惰，事無由立，況聖人誠立，故事無不立也。道義之功甚大，又極是尊貴之事。

苟能屈於長者，便是問學之次第云爾。

整齊即是如切如磋也，鞭後乃能齊也。人須偏有不至處，鞭所不至處，乃得齊爾。

不知疑者，只是不便實作，既實作則須有疑，必有不行處，是疑也。譬之通身會得一邊或理會一節未全，則須有疑，是問是學處也，無則只是未嘗思慮來也。

君子不必避他人之言，以爲太柔太弱。至於瞻視亦有節，視有上下，視高則氣高，視下則心柔，故視國君者，不離紳帶之中。學者先須去客氣，其爲人剛，行則終不肯進，『堂堂乎張也，難與並爲仁矣』。蓋目者人之所常用，且心常記之，視之上下且試之。己之敬傲必見於視，所以欲下其視者，欲柔其心也，柔其心則聽言敬且信。【略】

道要平曠中求其是，虛中求出實，而又（轉）〔博〕之以文，則彌堅轉誠。不得文無由行得誠。文亦有時，有肅敬，有斯須之敬，皆歸於是而已。存心之始須明知天德，天德即是虛，虛上更有何說也！

求養之道，心只求是而已。蓋心弘則是，不弘則不是，心大則百物皆通，心小則百物皆病。悟後心常弘，觸理皆在吾術內，覩一物又敵點着此心，臨一事又記念着此心，常不爲物所牽引去。視燈燭亦足以警道。大率因一事長一智，只爲持得術博，凡物常不能出博大之中。

求心之始如有所得，久思則茫然復失，何也？夫求心不得其要，鑽研太甚則惑。心之要只是欲平曠，熟後無心如天，簡易不已。今有心以求其虛，則是已起一心，無由得虛。切不得令心煩，求之太切則反昏惑，孟子所謂助長也。孟子亦只言存養而已，此非可以聰明思慮，力所能致也。然而得博學於文以求義理，則亦動其心乎？夫思慮不違是心而已，『尺蠖之屈，以求伸也；龍蛇之蟄，以存身也；精義入神，以致用也；利用安身，以崇德也；』此交相養之道。夫屈者所以求伸也，勤學所以修身也，博文所以崇德也，惟博文則可以力致。人平居又不可以全無思慮，須是考前言往行，觀昔人制節，如此以行其事而已，故動焉而無不中理。

學者既知此心，且擇所安而行之已不愧。疑則闕之，更多識前言往行以養其德，多聞闕疑，多見闕殆，而今方要從頭整理，將前言往行常合爲一，有不合自是非也。

人能不疑，便是德進，蓋已於大本處不惑，雖未加工，思慮必常在此，積久自覺漸變。學者恐其自足，足則不復進。

立本既正，然後修持。修持之道，既須虛心，又須得禮，內外發明，此合內外之道也。當是畏聖人之言，考前言往行以畜其德，度義擇善而行之。致文於事業而能盡義者，只是要學，曉夕參詳比較，所以盡義。惟博學然後有可得以參較琢磨，學博則轉密察，鑽之彌堅，於實處轉（爲）〔篤〕實，轉誠轉信。故只是要博學，學愈博則義愈精微，舜好問，好察邇言，皆所以盡精微也。舜與仲尼心則同，至於密察處料得未如孔子。大抵人君則有輔弼疑丞，中守至正而已，若學者則事必欲皆自能，又將道輔於人。舜爲人君，猶起於側微。

學者所志至大，猶恐所得淺，況可便志其小，苟志其小，志在行一節而已，若欲行信亦未必能信。自古有多少要如仲尼者，然未有如仲尼者。顏淵學仲尼，不幸短命，孟子志仲尼，亦不如仲尼。至如樂正子，爲信人，爲善人，其學亦全得道之大體，方能如此。又如漆雕開言『吾斯之未能信』，亦未說信甚事，只是謂於道未信也。

愼喜怒，此只矯其末而不知治其本，宜矯輕警惰。若天祺氣重也，亦有矯情過實處。

人多言安於貧賤，其實只是計窮力屈，才短不能營畫耳，若稍動得，恐未肯安之。須是誠知義理之樂於利欲也乃能。

天資美不足爲功，惟矯惡爲善，矯惰爲勤，方是爲功。人必不能便無是心，須使思慮，但使常游心於義理之間。立本處以易簡爲是，接物處以時中則是已起一心，無由得虛。切不得令心煩，求之太切則反昏惑，孟子所謂助長也。孟子亦只言存養而已，此非可以聰明思慮，力所能致也。然而得博學素備。

又　誠意而不以禮則無徵，蓋誠非禮無以見也。誠意與行禮無有先後，須兼修之。誠謂誠有是心，有尊敬之者則當有所尊敬之心，有養愛之者則當有所撫字之意，此心苟息，則禮不備，文不當，故成就其身者須在禮，而成就禮則須至誠也。

范祖禹《上太皇太后乞保護皇帝聖體疏》　臣伏見陛下臨御天下，

於今五年，昧爽聽朝，親斷萬事，所以勞心竭力者，凡皆爲祖宗社稷、億兆人民，將以太平天下付之皇帝也。臣愚竊謂，陛下憂勤天下之事，必先憂天下之本；愛養四方之民，必先愛一人之身。夫一人之身，天下之本也。孟子曰：『天下之本在國，國之本在家，家之本在身。』天下安危繫於人君之一身，身安則天下安；天下治亂出於人君之一心，心正則天下正。欲安天下，必先安身；欲正天下，必先正心。此二者當今之急務，久遠之計慮也。陛下內保佑聖躬，調護起居，外成就睿德，勉進學問，前此未嘗聞有纖毫之失。今之所聞，則異於前。外議籍籍，皆謂皇帝已近女色，後宮將有就館者。有識聞之，無不寒心。皇帝今年十四，其實猶十三歲耳。千金之家有十三歲之子，猶不肯使近女色，而況於萬乘之主乎？陛下愛子孫，而不留意於此，非愛子孫之道也。譬如美木方長，正當封植培壅，以待其蔽日凌雲，若戕伐其根，豈不害哉！

王巖叟《上哲宗乞養誠心以來諫奏》 臣伏以社稷有安危，天下有治亂，羣生有憂樂，繫人君措之何如爾。夫以一身之寡而應萬機之繁，以九重之深而察萬里之遠，非諫諍以寄聰明於萬有，使人人爲我視，物物爲我聽，則何以遂羣生之樂，成天下之治，保社稷之安哉？然而聽諫非難，來諫爲難。來諫非難，在誠心以好之，誠心以行之而已矣。百姓至愚也，誠心則可以感；四海至廣也，誠心則可以達；鬼神至幽也，誠心則可以通；天地至大也，誠心則可以動，而況於其餘乎？人主苟誠心於好諫而誠心以行之，則天下之人皆願以誠心告之，惟恐其後爾，惟恐其不至爾。好名之君，蓋亦未嘗不自以爲好諫也。然天下之善不至於前，而天下之美不歸焉者，何也？無誠心以將之也。無誠心以將之者，患在蔽於有所偏好爾。有所偏好，則小人得乘間以進，而君子之論遠矣。小人固亦自以爲能諫也，特順其所好而補助之以爲說，豈諫也哉！然其君自以爲忠於我，而日加親近，曾不知所以說己而成己之惡也。君子之於諫，直拂其意，以攻其偏好，而勉之於大道。然其君或以爲異己而惡之，甚者，至以爲謗己而害之。此安危、治亂、憂樂之所以分也。臣以謂養誠心有道守之，以至靜處之，以至虛持之，以至平行之，以至公而不置毫釐他意於其間，則誠心得矣。誠心得則明，明則是非不亂而忠邪判矣。忠邪一分，天下之治可坐而致也。

游酢《游廌山集》卷一《論語雜解》 吾日三省吾身章。

考曾子之學，主於誠身。則其操心宜無不忠，其立行宜無不信，而處己者無憾矣。慮其所以接人者，或入於不忠不信，而不自悟也，故曰三省其身焉。省之如此其周，則有不善，未嘗不知，知之未嘗復行者，庶乎可以企及矣。然此特曾子之省身者而已。若夫學者之所省，又不止此。事親有不足於孝，事長有不足於敬歟。行或愧於心，而言或浮於行歟。慾有所未窒，而忿有所未懲歟。推是類而日省之，則曾子之誠身，庶乎可以跂及矣。古之人所謂夜以計過，無憾而後卽安者，亦曾子之意。曾子於正心誠意之道，宜無須臾忘也，惟以應物之際，恐或失念而違仁，故曰所省者，三事而已。

修身

范仲淹《蒙以養正賦》 蒙者處晦而弗曜，正者居中而弗羣。守晦蒙而靡失，養中正而可分。處下韜光，允謂含章之士；居上棄智，斯爲抱一之君。聖人以設彼《易》文，授諸君子。考其在蒙之象，得此養正之理。渾兮若濁，下民無得而稱焉；闇然而彰，聖功亦在其中矣。是以不伐其善，罔耀其能。惟樸素而是守，又潛哲而易矜。故知我者，謂我愚不可及；不知我者，謂我智不足稱。務實去華，育德之方斯在；反聽收視，養恬之義相應。故得悔吝不生，純和自履。隱其明而若昧，保其終而如始。至賢者孟子，在養素而弗違；亞聖者顏生，性如愚而有以。是知蒙正相養，聖賢是崇。欲求乎不失其正，必在乎受之以蒙。石蘊玉而外質，蚌含珠而內融。天地何言，育物之功潛用；龍蛇處蟄，存身之道不窮。其或謀畫爲先，聰明自廣。不務淳淳而處，每思察察而往。則彼蒙也喪乎其眞，此正也失其所養。曷若我知白守黑，老氏之教寧忘；用晦而明，箕子之風不爽。至矣哉！正之在斯，養亦宜其。蘊道德而不衒，豈禍福之能隨。志士體之而修身，素履無失；聖人執之而行化，赤子焉知。乃有修辭立誠，窮理盡性。常默默以存慈，將乾乾而希聖。庶幾進退之間，保君子之中正。

韓琦《無友不如己解》 或曰：『聖人之爲教也，人苟有心而進焉，豈有拒而不與之者乎？而《語》載孔子之言曰：「主忠信，無友不如己者。」然則劣於己者，既不可以爲友；優於己者，又安得而友諸？於聖人之教，無乃

隘而不通乎？』曰：非是之謂也。聖人之教人也，必使知其本，此其擇友之本與。曰：『擇友何本？』曰：『學。學然後能修身；身修，然後能擇友。學明矣，身修矣，則知其能忠信而循道者，親而友之；其不能忠信而違道者，亦知其莫己若，而不可與之爲友矣。曰：「人之求友也，切磨而相成於善者也。必俟乎彼此知道而後友焉，何益？曾子，聖門之高弟也。而曰：「吾日三省吾身，爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？」曾子尚猶不自知其忠信而友於人，況其下者耶？』曰：不然。學而知道，得友而相成，以趨乎聖人之途，其益豈少哉！夫聖人而下所謂大賢人者，皆擇善而固執者也。曾子之云者，蓋懼執之不固，而失友道，其修身擇友之至者與。若顧己一行之高，一能之長，謂人有心而進於道者，皆莫己若而弗之友，中人猶且不爲，豈聖人教人之意乎！

呂公著《論修德爲治之要十事奏・修身》 天下之本在國，國之本在家，家之本在身。夫欲家齊國治而天下化，莫若修身。修身之道，以正心誠意爲本。其心正，則小大臣庶，罔敢不正；其意誠，則天地神明，皆可感動。不誠則民不信，不正則令不行。況人君一言一動，史臣皆書。若身有失德，不惟民受其害，載之史策，將爲萬代譏笑。故當夙興夜寐，以自修爲念，以義制事，以禮制心。雖小善不可不行，雖小惡不可不去。然人君進德修業，實繫乎左右前後。夫習與正人居，不能無正，猶生長於齊，不能不齊言也；習與不正人居，不能無不正，猶生長於楚，不能不楚言也。故曰僕臣正厥后克正，僕臣諛厥后自聖。

司馬光《節用劄子》 臣竊見國家公私窮窘，固非一日。今茲復遇大災，畿內秋田蕩無子遺，倉廩儲蓄率多敗壞，府庫錢帛散用將盡，必恐今冬饑饉甚於去年，軍民嗷嗷，無以賑救。經費不足，重以郊禮。此乃國用危急之時，不可不早以爲憂。今取之於內帑，則內帑已虛；收之於外方，則外方已盡；斂之於下民，則下民已竭。不知朝廷將何以爲計？臣愚以爲，若非陛下側身克己，痛自節約，則無以應合天意，感慰民心，使昏墊者忘其悲愁，餒死者無所怨嗟也。臣聞節用之道，必自近始。伏望上自乘輿服御之物，下至親王公主婚嫁之具，悉加裁損，務從儉薄，勿信主者以舊例爲言。出六宮冗食之人，使之從便；罷後苑、文思院所造淫巧服玩，止諸處不急之役。然後命有司考求在外凡百浮費之事，皆一切除去。羣臣非有顯然功效益國利民者，勿復濫加賞賜。將來南郊，自非犧牲、玉帛供神之物，其餘青城儀仗之類，止於奉車駕、備外飾者，亦令有司與禮官同共參詳減省。臣聞國有凶荒則殺禮，事天者貴於內誠而賤外物。是故器用陶匏，席用藁秸，況於青城儀仗之類，何爲而不可減乎？凡此數者，唯在聖意斷而行之，固不可與庸俗之人執文況例者謀之也。取進止。

又《策問五道・第一道》 問：昔季路、冉有、公西華、曾晳閒居縱言，各陳其志。趙文子觀於九原，以爲死者可作，想慕隨會之爲人。夫材性散殊，不可致之於一塗；愛尚不同，不可納之於一趣。吾子懷材抱器，待時而用，前言往行，心所常存。然則志於道者何術，慕於古者何人？當位得時，施於政而何尚？修身立行，選於德而何從？蓋聞言不及之而言謂之躁，言及之而不言謂之隱。今聽者雖非昔人之明，而亦未爲不知已，則其言也，可無隱焉。

曾鞏《策問一十道》 問：六經之書，太極以來至於天地人神事物之變、遠近小大微顯之際、異同之旨無不備者，而其要則在於使學者知順性命之理、正心修身、治國家天下、盡天地鬼神之宜、遂萬物之性而已。然其言不一，其意難知。今欲聞太極以來至於天地鬼神之際與學者之所以順性命之理，而正心修身者其要安在，至於國家天下者之其本末先後如何，盡天地鬼神之宜、遂萬物之性者何方而可，此學者之務也，其勿務於虛詞，而據經之言，以其遠近大小微顯之義、異同之說以對。

又《洪範傳》 古之欲明明德於天下者，必始於知至意誠，心正然後身修，身修然後國家天下治。以是爲大學之道，百王莫不同然。而見於經者，莫詳於堯。蓋聰明文思，堯之得於其心者也。克明俊德，有諸心，故能求諸身也。以親九族，九族既睦，有諸身，故能求諸家也。平章百姓，百姓昭明，有諸家，故能求諸國也。協和萬邦，黎民於變時雍，有諸國，故能求諸天下也。積於其心以至於身修，此堯之所以先覺，非求之於外也；積於其家以至於天下治，此堯之所以覺斯民，非強之於耳目也。夫然，故堯之治何爲也哉？民之從之也，豈識其所以從之者哉？此先王之化也。然以是爲無法，立司徒之官以教之者法也。教之者，導之以效上之所爲而已也。養之於學，所以使之講明；文之以禮樂，所以使之服習，皆教之之具也。使之講明者，所以達上之所爲，使之服習者，所以順上之所爲，所謂效之也。上之所有，故

下得而效之，未有上之所無，下得而效之也。當堯之時，萬邦黎民之所效者，堯之百官；百官之所效者，堯之九族；九族之所效者，堯之身。而導之以效上之所爲者，舜爲司徒也。舜於其官，則又愼徽五典，身先之也。然後至於五典克從，民效之也。及舜之時，舜之導民者固有素矣。然水害之後，其命契爲司徒，則猶曰：『百姓不親，五品不遜。敬敷五教，在寬。』蓋憂民之不親，而念其不順上之化，命之以謹布其教，而終戒之以在寬，豈迫蹴之也哉？其上下之際，導民者如此，此先王之教也。爲之命令，爲之典章，爲之官守，以致於民，此先王之政也。蓋化者所以覺之也，教者所以導之也，政者所以率之也。覺之無可言，未有可以導之者也；導之無可言，未有可以率之者也；而況於率之無可言，而欲一斷之以刑乎？孟子曰：『徒善不足以爲政，徒法不能以自行。』其所謂善，覺之者也；其所謂法，導之者也；其所謂政，率之者也。其相須以成，未有去其一而可以言王道之備者也。先王之養民而迪之以教化，如此其詳且盡矣，而民猶有不率者，故不得不加之以刑。加之以刑者，非可已而不已也。然先王之刑，固又有叙矣，民之有罪也，必察焉，畜也，過也，非終也，雖厥罪大，未加之以刑也。民之有罪也，必察焉，非畜也，非過也，終也，其養之有所不足，其教之有所不至，則必責己而恕人。故《湯誥》曰：『惟爾萬方有罪，在予一人；予一人有罪，無以爾萬方。』如是，故以民之罪爲自我致之，未加之以刑也。民之有罪必察焉，其養之無所不足，教之無所不至，不若我政人有罪矣，民之罪自作也，然猶有漸於惡者久，而蒙化之日淺者，則又曰勿庸殺之，姑惟教之，未加之以刑也。民之有罪，非畜也，非過也，終也，自作也，教之而猶不典式我也，則是其終無悛心，衆之所棄，而天之所討也，然後加之以刑，《多方》之所謂至於再、至於三者也。故有之事無所不學，及其壯仕之歲，凡天下之事莫有動其心者，是知至而至之也。雖厥罪小，乃不可以不殺。用刑如此其詳且愼，故先王之刑刑也。其養民之具，教民之方，不如先王之詳且盡，未有可以先王之刑刑民者也，矧曰其以非先王之刑刑民也。昔唐虞之際，相繼百年，天下之人，四罪而已。及至於周，成康之世，刑之不用，亦四十餘年。則先王之民，加之以刑者，殆亦無矣。先王之治，使百姓足於衣食，遷善而遠罪矣。人之所以相交接者不可以廢，故曰賓，賓者非獨施於來諸侯、通四夷也。人之所以相保聚者不可以廢，故曰師，師者非獨施於征不庭、伐不憚也。八政之所先後如此，所謂彝倫之叙也，不然則彝倫之叙而已矣。

王安石《洪範傳》　『五事：一曰貌，二曰言，三曰視，四曰聽，五曰思。貌曰恭，言曰從，視曰明，聽曰聰，思曰睿。恭作肅，從作乂，明作哲，聰作謀，睿作聖。』何也？恭則貌飭，故作肅；從則言順，故作乂；明則善視，故作哲；聰則善聽，故作謀；睿則思無所不通，故作聖。五事以思爲主，而貌最其所後也。而其次之如此何也？此言修身之序也。恭其貌，順其言，然後可以學而至於哲。既哲矣，然後能聽而成其謀。能謀矣，然後可以思而至於聖。思者，事之所成終而所成始也，思所以作聖也。既聖矣，則雖無思也，無爲也，寂然不動，感而遂通天下之故可也。

胡瑗《周易口義》卷一　九三曰，君子終日乾乾，夕惕若厲，无咎，何謂也。子曰，君子進德修業，忠信所以進德也。修辭立其誠，所以居業也。知至至之，可與幾也。知終終之，可與存義也。是故居上位而不驕，在下位而不憂，故乾乾因其時而惕，雖危无咎矣。

義曰，君子進德修業忠信所以進德也者，內盡其心謂之忠，不欺於物謂之信。蓋九三居人臣之極位，內能盡己之心，不欺於物，使德行日進，而功業日修也。修辭立其誠所以居業也者，辭謂文教也，誠謂至誠也。言外以修其文教，內以教其誠實，此所以居業也。然上謂之修業，下謂之居業者，蓋文辭相避，亦功業之盛，故當居之也。知至至之可與幾也者，幾者，有理而未形之謂也。言君子之所學，學聖賢之事業，致君澤民之術也。小而一邑，次而一郡，以至爲將爲相，佐天子治天下，當其未至之時，知其必至，預習其業，朝夕以思之，學其爲治之道。至於有位，宰一邑，牧一郡，爲將爲相，舉而行之，無所施而不可。蓋由知至而至之耳。昔孟子四十不動心，蓋當志學之年，天下之事無所不學，及其壯仕之歲，凡天下之事莫有動其心者，是知至而至之也。知終終之可與存義也者，言爲臣之義，終始一德，以奉其上，是得臣之宜也，豈非知終乎。然後之人臣，居於顯位，上而奉一人之尊，下而有百官萬民之責，內无覬覦僭竊之心，若伊尹之於太甲，周公之於成王，霍光之於昭帝，諸葛亮之於蜀主。此數君子，是謂知終終之。於人臣之分，能存萬世之義也。是故居上位而不驕，在下位而不憂，故乾因其時而惕，雖危无咎矣。

吕陶《貴始下》　臣聞治己之道，其始必思，其次莫若慎乎漸，其終無善於聽納。務此三者，則主德完而王道備矣。天命至重，思所以奉順；宗社至大，思所以保守；生民至衆，思所以撫養；萬物至繁，思所以處正；災異未弭，思所以銷去；羣情未順，思所以懷服。臣故曰其始必思。秉心寅畏，好德不怠，所以奉順天命也；循襲法度，懼辱祖考，所以保守社稷也；早夜勤政，通究微隱，所以撫養生民也；審慎聽斷，無任獨智，所以處正萬務也；引咎自新，矯革前失，所以銷去災異也；推誠待物，不忍有欺，所以懷服羣情也。此數者非高遠而難見，非勞苦而難行也，皆附近人理，切中事情，不爲則已，爲之則至也。聖賢之教存乎其中，而仁義之主不能出乎其外也。陛下幸赦臣狂瞽而察之可也。出一言而玷，未敗天下之大法也；四方無虞而宴安逸樂，未爲人主之大過也；崇高富貴而嗜好外形，未彰人主之大失也。其端雖不及於彼，而其漸必能至焉。謂一事之玷未敗大政而不慮，則其漸將至於號令悖謬，而中外無所取信矣；謂一事之妄未墮大法而不正，則其漸將至於典章廢墜，百度不守，而後嗣無足觀矣；以宴安逸樂未爲大過而不節，則其漸將至於流連終日，荒耽昏惰，而萬事叢脞矣；以嗜好外形，未彰大失而不戒，則其漸將至於姦佞近習窺所欲而奉之，干紀撓權而不可禁矣。臣故曰莫若慎其漸。是以聖君賢主制之於將然，而不及於已然，過之於微而不見於著。昔宣王扶衰撥亂，周道復昌，洪勳遠業，可謂盛矣，而詩人乃以愼微爲美。由此觀之，則愼微者，王治之本，而人君之先務歟！　太祖決事或失慮，書之史，退朝不樂，而有『王者豈可容易』之說。太宗即位，不復語及音律，嘗謂承喪亂之後，勵精爲治，天下已安，乃知勞苦有效，儻以酒樂自娛，則萬物將壅。眞宗時宦官或以外官勤幹爲請而願正其秩，乃詔選部擇人以代之。又有以某之貪廉聞上者，乃命監司按狀，而未嘗輒聽其言。先帝善於持盈，尤務畏戒，嘗遠視前古得失，列述百圖，著爲至鑒，其辭有曰：『慕令德之餘芳，警昏朝之失道。』凡此者累聖防微杜漸之大略，繼體守文之切訓也。陛下光紹丕烈，始建治統，固宜純法祖宗之顯懿，以發揮盛德，而幸天下也。深思至愼，濟之以聽納，則堯舜之盛，無以先也。夫朝廷設官置職而命曰諫諍者何也？得非天下之務，安危治亂所繫甚大，而人主之聰明不可自用，乃責其有補耶？非特循故事，具常員而已也。人臣直躬正色，與人君爭辨於正邪是非之際，有至戮辱而猶不憚者何也？　得非以義激於心，言任其責，不敢循默自便而欲其感動耶？亦非好犯危難，以死就名也。原朝廷設官之意，察人臣愛君之誠，則諫之爲益多矣。臣故曰其終無善於聽納。日者御史有以言罷去，而塗之人惑於傳聽，敢以爲說，雖臣愚亦爲朝廷惜之。臣不惜數子之去，而惜國家之體也。昔先帝嘗黜諫臣矣，而天下不以爲言。陛下一罷御史，而人敢以爲說者，何也？　蓋先帝享御日久，好諫之德足信於天下，雖觸威悟意，亦或罷黜，而人不疑焉。今陛下初涖大政，雖有納諫之心，四海之人既未能皆知其詳，而御史又以言去職，此疑似之迹，不可家至戶曉。臣竊憂讜直之路塞，危詞正論不敢輒獻，而盛德虧喪矣，此所惜者體也。雖神聖之資，羣臣莫及，有聽從而無諫諍。然仁至蠭卵，則鳳凰有時而來，擇狂言，恕訐辯，則忠規嘉話輻輳於前，而治道至矣。惟陛下留神聽納，實萬世之幸。

沈括《孟子解》　『人之患在好爲人師。』教學之道，來學焉，則吾所以教也；有問焉，則吾所以告也。今於其教也，不待其來學；於其告也，不待其有問，非教學之道也，好爲人師也。【略】

學烏獲之任，是亦爲烏獲而已。爲之而不至者，才也。孔子曰：『力不足者，中道而止。今汝畫。』天子討而不伐，諸侯伐而不討。討者，治其罪也。伐則致力而已，不敢有所治。諸侯有加地之見於經者，《易》曰：『康侯有錫馬、蕃庶。』錫馬，加命也。蕃庶，進地也。《詩》曰：『錫之山川，土田附庸。』諸侯固有加地之道也。有加地之道，則必豫有以待之。取諸鄰而與之，不可也。故其始封也，雖曰百里，豫有以待之，則有至乎五百里者。故殷之邦畿，周以爲一公二侯，邶、鄘、衛是也，雖表其地而未能有也。魯之百里之地五而有其地，所以異於先王之制也。

善不至於誠，不盡其心者也。盡其心，則性也。知性，則知天矣。天之與我者，存而不使放也，養而無敢害也。是之謂事天。壽夭得喪，我不得而知，知修身而已。身既修矣，所遇者則莫非命也。所謂修身也，不能窮萬物之理，則不足擇天下之義。不能盡己之性，則不足入天下之道德。窮理盡性以此。小人之樂於食色，沒身不厭，誠欲之也。萬物皆備於我矣，反身而誠，若小人之誠於食色也，樂莫大焉。人不可以無恥。無恥之恥，無恥矣。恥莫恥於不知恥也。

仁言不如仁聲之入人深也。聲，聞也。善政善行，作於此而聞於彼之謂

聲。《詩》曰『載色載笑，匪怒伊教』，言也；『相土烈烈，海外有截』，聲也。

劉恕《自訟》　平生有二十失：佻易卞急，遇事輒發；狷介剛直，忿不思難；泥古非今，不達時變；疑滯少斷，勞而無功；高自標置，擬倫勝己；疾惡太甚，不卹怨怒；事上方簡，御下苛察；直語自信，不遠嫌疑；執守小節，堅確不移；求備於人，不卹咎怨；多言不中節，高談無畔岸，臧否品藻，不掩人過惡；立事違衆，好更革；應事不揣己度德，過望無紀；交淺而言深，戲謔不知止；任性不避禍，論議多譏刺；臨事無機械，行已無規矩；人不忤己而隨衆毀譽；事非禍患而憂慮太過；以君子行義責望小人。非惟二十失，又有十八蔽：言大而智小，好謀而闇論，劇談而不辨，愼密而漏言，尚風義而齷齪，樂善而不能行，與人和而好異議，不畏彊禦而無勇，不貪權利而好躁，儉嗇而徒費，欲速而遲鈍，闇識而強料事，非法家而深刻，樂放縱而拘小禮，易樂而多憂，畏動而惡靜，多思而處事乖忤，多疑而數爲人所欺。事往未嘗不悔，它日復然。自咎自笑，亦不自知其所以然也。

程頤《答門人書》　前者奉答，適病倦不能詳。後來親知講論，幾盈箱矣。設端雖多，大率意不相遠。於大概尙弗識，況屈伸久速之際乎？平日不謂至如是，豈皆知不足以及之？信不篤故也。孔、孟之門豈皆賢哲？蓋爲衆說漂煦，不能自立爾。此由見固多衆人。以衆人觀聖賢，弗識者多矣。惟其不敢信己而信其師，是故求而後得。今諸君於頤言，纔不合則置不復思，所以終異也。不可便放下，更且思之，致知之方也。姑求自曉，無庸他佗。深尤不知者，甚無謂也。

韋驤《大器先自治論》　甚哉！聖人之取人也，一之於恕而已，不以己能格物而兼收博采，惟恐天下之善不衆也。然而欲天下之善衆，又惟恐取之不嚴也。故愛而知其惡，惡而知其善。豈聖人亦有所惡愛邪？聖人之所惡愛，非一人之惡愛，天下之所共惡愛也。爲天下之所共惡愛矣，有小不善，未至勝乎其所共惡，則聖人賤而不稱也。爲天下所共惡矣，有小善，未至勝乎共惡，則聖人稱其所愛而賤其所惡也。無他，二者鈞天，不可有擇而爲之隱，在賢者不得而諱之也。意者以謂爲天下之所共愛，人亡有不慕者也；爲天下之所共惡，人亡有不譽者也。吾知其若是，徒與其人之所慕而沒其人之所譽，則天下之人將曰：凡有善者皆可爲不善矣，固聖人之所容也。信而傳之，以至於萬世。而萬世之心，莫不皆然也。自非生知之明，則學而至者，雖有德美，卒其得爲完人者，將幾人焉。此聖人所以必稱其所可愛，而復貶其所可惡，不爲遷就而匿之也。是不務苟完一人，而怠天下萬世之心也。故仲尼之稱管仲曰：『相桓公，霸諸侯，一正天下，民到於今受其賜，微管仲，吾其被髮左衽矣。』是言也，其亦極褒大矣。卒其所以貶之也，則曰：『管仲之器小哉。』蓋斥其三歸備職、塞門反坫之罪也。夫臣之惡莫大於僭，方是時，周室喪氣，禮樂征伐不出於天子而出於諸侯。齊桓所以不見絕於仲尼者，以其知尊奬之道也。桓之所以能知尊奬者，由仲力也。仲能爾爲，而復僭窃若是，此仲尼所以惡其器而狹小之也。至揚子論之，則曰：『大器者，其猶規矩準繩乎。先自治而後治人之謂大器。』然則謂小器者，豈獨不能自治哉？夫仲尼之所謂器者，言其德量之所充也。有善不伐善可進，有功不矜功可大。若仲者，伐善矣，矜功矣，謂不僭侯制不足酬吾志也，故三歸備職、塞門反坫而安爲之。安爲之則止矣，如功不矜，善不伐，則雖享卿大夫之所得爲，猶以爲愧。猶以愧，則周家之治未返乎成康，桓公之術未免乎霸道，則終未遽已也。仲舍是而蹈其末，則德量所充果大乎？果小乎？故孔子狹其器者，誅之深也。孟子曰：『管仲得君如彼其專也，行乎國政如彼其久也，功烈如彼其卑也。』其亦出聖人之餘論乎。夫自治而後治人，治人者之常耳，烏足爲大器哉。若揚氏所謂，殆未極仲尼之心也。至李軌爲之釋曰：『大器者，必籠羣疑之表，莫得與之爭量也。管子相桓公，不能以之自固，三歸反坫然後獲安。』嗚呼，迂矣乎！此又非子雲之心也。

蘇轍《論語拾遺》　終日不食，終夜不寢，致力於思。徒思而無益，是以知思之不如學也。故十有五而志於學。則所由適道者順矣，由是以適道。知道而未能安，則不能行。不能行，則未可與立。惟能安能行，乃可與立。故三十而立。可與立矣，遇變而惑，則雖立而不固。故四十而不惑，則可與至勝乎其所共愛，則聖人稱而不貶也。爲天下所共惡矣，有小善，未至勝乎其所共惡，則聖人貶而不稱也。既有以爲天下之所共愛，又有以起天下之所共惡，則聖人稱其所愛而貶

皋，聲聞於天。』《易》曰：『行發乎邇，見乎遠。』蓋修身之應也如此。歷觀古之創業之君，與夫中興之主，承乎離亂之緒，其俗其民，久已安於無治，急之則怨，緩之則偷，賞之不勸，刑之不變。於斯時也，而能肇造天命，平濚九區，恢廓宇宙，致治之效，可計日而待者，豈有他哉？蓋明乎人可以誠感，難以戶說，乃正其心以及身，正其身以及國，故道德由是而明，風俗由是而美也。何則？人君之所恃有天下者，曰天命之，民歸之，賢者附之耳。而天親有德，民懷寬仁，邦無道，則賢者卷而懷之。是三者皆非修身，則莫能致。不然，則昭昭之鑒，可以矯飾僞行而欺之乎？億兆之心，可以輿金鑿竇而召之乎？有道之士，可以高爵厚祿而誘之乎？非所聞也。又況君者，民之師表，動靜舉措，發於中必形於外，民影從矣，將欲興崇禮義、厚人倫而美教化者，其可以言率之哉？此孟子所謂『君仁莫不仁，君義莫不義』也。是故堯之民比屋可封，桀之民比屋可誅，豈民異習哉，格之者異也。魏文慕通達，而天下賤守節，豈士異尚哉，格之者異也。此皆前事之驗也，其可忽乎！仁宗嘗書《无逸》於邇英閣之屏，歲久而敝，命王洙復書之，且曰：『朕不欲背聖言。』乃置之左。取《孝經・天子》、《孝治》、《聖治》、《廣要道》四章，命蔡襄書，以對於右，欲使聖言時存乎顧盼。雖以聲爲律，而身爲度者，何以尚茲？其興事造業，制度遺文，獨超於百王之表宜矣。臣願陛下遹追仁祖，謹厥身修，日新其德，使百官有司相儆曰：『聖德如斯，其可自怠？』嚴谷之士相勉曰：『聖德如斯，其可自棄？』黎民戒其子弟曰：『聖德如斯，其忍犯上？』盜賊率其黨與曰：『聖德如斯，其敢猖獗？』如是則成康之治，可立而待也。

彭汝礪《論人主盡道在修身修身在正學奏》　臣聞之孟子曰：『欲爲君盡君道，欲爲臣盡臣道。』二者皆法堯舜而已，堯舜之治至矣，上達日月星辰，旁施草木蟲魚，幽格鬼神，外薄四海，遠及於萬世，其原則修身而已。《書》曰：『克明俊德，以親九族。九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍。』其本末施設次序，可謂彰明較著。而自漢迄唐，千數百年，有爲者衆而終不能窺其髣髴，非聖人所爲終不可及，蓋後世爲之不至而已。以區區千里之齊，其君蓋不過中人，孟子之爲臣，非其道不陳於前，故其言曰：『不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也；不以堯之所以治民治民，賊其民者也。』孟子欺乎哉！修身無他，在乎學而已，《大學》之道，始於誠意正心，終於治天下。蓋古人以天下爲不可勝治，故所治者一國而已。以一國爲不可勝治，故所治者一家而已。以一家爲不可勝治，故所治者一身而已。以一身爲不可勝治，故所治者一心而已。心正故身正，身正故無所不正，此其守甚約而其施甚博，其源甚近而其流甚遠，其事甚難而其理甚易。然心至微者也，至危者也，古人譬之槃水焉，正錯勿動，濫濁在下，而清明在上，則足以見須眉而察理矣。微風過之，湛濁動乎下，清明亂乎上，則不足以得夫形之正也。心亦如是矣，至虛而能受，至神而甚察，苟有蔽之，則有不能別黑白矣。蔽欺之言入，則是非有不得其正；私比之言入，則喜怒有不得其正；功利之言入，則取與有不得其正；便佞之言入，則好惡有不得其正。此學之大戒也。恭惟陛下聖學所得，固自拔於世俗之表，惟加之意而已。敷求碩德，以侑勸講，容納正言，以聞過闕，思之至於謹，辨之至於明，問之至於博，積之以漸，要之以久，持之以不倦，行之至於不已，其本正矣。事至而不惑，物來而能名，回環而觀，惟陛下所欲爲而已。二帝三王之盛，蓋可跂而至也。《詩》云：『俾爾彌爾性，似先公酋矣。』性，人所有也，蓋有不能充而成之者。又曰：『學有緝熙於光明。』光明，性所有也，緝之熙之，在學而已。《書》曰：『學於古訓，乃有獲。』蓋學莫如師古。又曰：『念終始，典於學。』言學之不可一日已也。臣愚亡識，惟陛下幸察。

尹焞《和靖集》卷四《聖學》

有。請問焉。曰，一爲要。一者，無欲也。無欲則靜虛動直。靜虛則明，明則通。動直則公，公則溥。明通公溥，庶矣乎。焞謹書。

曾子曰，以能問於不能，以多問於寡。有若無，實若虛。犯而不校。昔者吾友嘗從事於斯矣。

子曰君子成人之美，不成人之惡，小人反是。

公都子問曰，鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也。孟子曰，從其大體爲大人，從其小體爲小人。曰，鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也。曰，耳目之官不思，而蔽於物。物交物，則引之而已矣。心之官則思。思則得之，不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其大者，則其小者弗能奪也。此爲大人而已矣。

孟子曰，居下位而不獲於上，民不可得而治也。獲於上有道，不信於友，弗獲於上矣。信於友有道，事親弗悅，弗信於友矣。悅親有道，反身不

誠，不悅於親矣。誠身有道，不明乎善，不誠其身矣。是故誠者，天之道也。思誠者，人之道也。至誠而不動者，未之有也。不誠，未有能動者也。學者捨禮義，則飽食終日，無所猷爲。與下民一致，所事不踰衣食之間，燕遊之樂耳。

君子之道，成身成性，以爲功者也。未至於聖，皆行而未成之地爾。

益物必誠，如天之生物，日進日息。自益必誠，如川之方至，日增日得。施之妄，學之不勤，欲自益且益人，難矣哉。《易》曰，益長裕而不設。信夫，銘諸牖以自訟。紹興八年正月二十二日，焞謹書。

子貢問曰，有一言而可以終身行之者乎。子曰，其恕乎。己所不欲，勿施於人。

可願可欲，雖聖人之知，不越盡其才以勉焉而已。故君子之道四，雖孔子自謂未能。博施濟衆，修己安百姓，堯舜病諸。是知人有願有欲，不能窮其願欲。

子貢曰，君子亦有惡乎。子曰，有惡。惡稱人之惡者，惡居下流而訕上者，惡勇而無禮者，惡果敢而窒者。曰，賜也亦有惡乎。惡徼以爲知者，惡不孫以爲勇者，惡訐以爲直者。

孔子曰，君子有三畏。畏天命，順吉逆凶，天之命也。畏大人，與天地合其德。畏聖人之言。小人不知天命而不畏也。狎大人，侮聖人之言。

子曰，可與言而不與言，失人。不可與言而與之言，失言。知者不失人，亦不失言。

子曰，其言之不怍，則爲之也難。內有其實，則言之不慚。

樊遲問仁。子曰，居處恭，執事敬，與人忠。雖之夷狄，不可棄也。

子貢問友。子曰，忠告而善道之，不可則止。毋自辱焉。耳目口鼻，四肢之欲，性也。然有分焉。不可謂我須要，得是命也。仁義禮智，天道在人，賦分有厚薄，是命也。然有性焉，可以學，故不謂性。

君子素其位而行，不願乎其外。素富貴，行乎富貴。素貧賤，行乎貧賤。素夷狄，行乎夷狄。素患難，行乎患難。君子無入而不自得焉。在上位不陵下，在下位不援上。正己而不求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人。故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。子曰，射有似乎君子。失諸正鵠，反求諸其身。

子曰，治亂，運也。有乘之者，有革之者。窮達，時也。有行之者，有遇之者。吉凶，命也。有作之者，有偶之者。一徃一來，各以數至，豈徒云哉。

意未萌於心，言未出諸口，神莫得而窺，人莫得而咎。君子貴愼獨。上不愧屋漏人神，亦吾心。口自處其後。

天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也。可離非道也。是故君子戒愼乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微。故君子愼其獨也。喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

身生天地後，心在天地前。天地自我出，自餘何足言。右自餘吟

家請宮供，不報答，無異雀鼠偷太倉。

子言，讀書者，當觀聖人所以作經之意，與聖人所以用心，與聖人所以至聖人，而吾之所以未至者，所以未得者。句句而求之，晝誦而味之，中夜而思之。平其心，易其氣，闕其疑，則聖人之意見矣。

困辱非憂，取困辱惟憂。榮利非樂，忘榮利惟樂。

子張問行。子曰，言忠信，行篤敬。雖蠻陌之邦行矣。言不忠信，行不篤敬，雖州里行乎哉。立則見其參於前也，在輿則見其倚於衡也，夫然後行。子張書諸紳。

吾不仕，故成業。不動，故無悔。不廣求，故得。不雜學，故明。論性不論氣不備，論氣不論性不明，二之則不是。

薛收問《易》。子曰，天地之中，非他也，人也。收退而歎曰，乃今知人事，修天地之理得矣。

周之人，以石之韞玉者爲朴。鄭人之言，以鼠之腊者爲朴。鄭謂周曰，欲朴乎。周人大悅。願鬻目。出而視之，死鼠也。唾之而去。

視聽言動，行住坐卧，謹之愼之，日求寡過。

君子行禮，不求變俗。

踐形有說。常希孟樂內，無功可比回。

子曰，語之而不惰者，其回也與。其言之不怍，則爲之也難。

言輕則招憂，行輕則招辱，好輕則招淫。

視聽思慮動作，皆天也。但人於其中，要識得眞與妄耳。不能動人，只是誠，不至於事。厭倦，皆是無誠處。由孟子則可以觀《易》。

言有教，動有法。晝有爲，宵有得。息有養，瞬有存。二月二日至此，閑過時日甚多。處此室不勤於學，誠吾師之罪人也。三月十五日書。

九月十九日。已後人有長短是非，不須論說。人各是其所是，而非其所非。似非己事。安知人不以己是爲非乎。戒之愼之，無蹈前過也。置之目前，日當三省。

治心以正，保躬以靜。進退有義，得失有命。守道在己，成功則天。爲者敗之，不如自然。溫公無爲贊

多聞前古聖賢之言與行。考跡以觀其用，察言以求其心。識而得之，以畜成其德。

子居家，雖孩孺不狎。其使人也，雖童僕必斂容。

罪莫大於好進，禍莫大於多言。病莫大於不聞過，辱莫大於不知恥。

或問，一日靜坐，見萬事平等無礙，皆在我和氣中。此是仁否。曰，是靜中之功。蓋心虛氣平而然。須於應事時常有此氣象方好。

子曰，鬼神之爲德，其盛矣乎。視之而弗見，聽之而弗聞。體物而不可遺，使天下之人，齊明盛服，以承祭祀。洋洋乎如在其上，如在其左右。《詩》曰，神之格思，不可度思，矧可射思。夫微之顯，誠之不可揜，如此夫。

君子寧言之不顧，不規規於非義之信。寧身被困辱，不徇人以失禮之恭。寧孤立無助，不失親於可賤之人。三者知和，而能以禮節之也。誠哉斯言，守而勿失。

好仁如好色，好仁爲甚矣。見過而內自訟，惡不仁而不使加乎其身，惡不仁爲甚矣。學者不如是，不足以誠其身。故孔子未見其人，必歎曰，已矣，夫思之甚也。

子曰，素隱行怪，後世有述焉，吾弗爲之矣。君子遵道而行。半途而廢，吾弗能已矣。君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。

古人避地隱居，須愼其所處。不爲人知姓名，乃善處者也。余尚未能絕一蠹物耳。書此以自訟，九月初七日謹書。

交息遊，是爲深病。年將七十，學不日進，道不加修，碌碌隨衆。實爲人世間可勉者行，可信者言，可委者命，可託者天。四可吟

言不可妄，行不可隳，命不可忽，天不可違。四不可吟

耳不妄聽，目無妄顧，口無妄言，心無妄慮。四者不妄，聖賢之具。余何

人哉，敢不希慕。季春初九日，焞謹書。

寸心明徹物難方，質直從來氣焰長，何事陋居藏不得，畫堂金殿借餘光。

百年光景擲梭如，無事休將世網拘。天蓋地承今昔在，爭名懷利一歸虛。紹興十年三月中澣日，虎邱西菴三畏齋書。

和靖尹公先生遺墨一卷，皆先生晚歲片紙手書聖賢所示治氣養心之要，粘之屋壁，以自警戒者。其家緝而藏之。今陽夏趙侯，刻置臨川郡齋。摹本見寄。熹竊惟念前賢，進修不倦，死而後已。其心炯炯，猶若可識。而趙侯所以摹刻之意，又非取其字畫之工，以供好事者之傳玩而已。捧讀終篇，恍然自失。因敬識其後，以自詔云。淳熙丙申三月丁巳，新安朱熹敬書。

和靖先生所居之齋，多以片紙書格言至論置於牕壁間。今徃徃藏於其家，如此所刻是也。反復玩繹，遐想其感發之趣深，存體之功至，而浹洽之味爲無窮也。嗟乎，學者於此，亦可以得師矣。淳熙丙申三月壬戌，廣漢張栻謹書。

邵雍《漁樵對問》　漁者垂釣於伊水之上，樵者過之，弛檐息肩，坐於磐石之上，而問於漁者曰：『魚可鈎取乎？』曰：『否。』曰：『非鈎也，餌也。魚利食而見害，人利魚而蒙利，其利同也，其害異也。敢問何故？』漁者曰：『子，樵者也，與吾異治，安得侵吾事乎？然亦可以爲子試言之。彼之利，猶此之利也；彼之害，亦猶此之害也。子知其小，未知其大。魚之利食，吾亦利乎食也；魚之害食，吾亦害乎食也。子知魚終日得食爲利，又安知魚終日不得食不爲害？如是，則食之害也重，而鈎之害也輕。子知吾終日得魚爲利，又安知吾終日不得魚不爲害也？如是，則吾之害也重，魚之害也輕。以魚之一身，當人之一食，則魚之害多矣；以人之一身，當魚之一食，則人之害亦多矣。又安知釣乎大江大海，則無易地之患焉？魚利乎水，人利乎陸，水與陸異，其利一也；魚害乎餌，人害乎財，餌與財異，其害一也。又何必分乎彼此哉！子之言體也，獨不知用爾。』樵者又問曰：『魚可生食乎？』曰：『烹之可也。』曰：『必吾薪濟子之魚乎？』曰：『然。』曰：『吾知有用乎子之薪能濟吾之魚，不知子之薪所以能濟吾之魚也。薪之能濟魚久矣，不待子而後知。苟世未知火之能用薪，則子之薪雖積丘山，獨且奈何哉？』樵者曰：『願聞其方。』曰：『火生於動，水生於靜，動靜之相生，水火之相息。水火，用也；草木，體也。用生於利，體生於害。利害見乎情，體用隱乎性。一性一情，聖人成能。子之薪，猶吾之魚，微火則皆爲腐臭朽壞，而無所用矣，又安能養人七尺之軀哉？』樵者曰：『火之功大於薪，固已知之矣。敢問善灼物，何必待薪而後傳？』漁者曰：『薪，火之體也；火，薪之用也。火無體，待薪然後爲體；薪無用，待火然後爲用。是故凡有體之物，皆可焚之矣。』曰：『水有體乎？』曰：『然。』曰：『火能焚水乎？』曰：『火之性，能迎而不能隨，故滅；水之體，能隨而不能迎，故熱。是故有溫泉而無寒火，相息之謂也。』曰：『火之道生於用，亦有體乎？』曰：『火以用爲本，以體爲末，故動；水以體爲本，以用爲末，故靜。是火亦有體，水亦有用也，故能相濟，又能相息。非獨水火則然，天下之事皆然，在乎用之何如爾。』樵者曰：『用可得聞乎？』曰：『可以意得者，物之性也；可以言傳者，物之情也。可以象求者，物之形也；可以數取者，物之體也。用也者，妙萬物爲言者也，可以意得，而不可以言傳。』曰：『不可以言傳，則子惡得而知之乎？』曰：『吾所以得而知之者，固不能言傳。非獨吾不能傳之以言，聖人亦不能傳之以言也。』曰：『聖人既不能傳之以言，則六經非言也耶？』曰：『時然後言，何言之有？』樵者贊曰：『天地之道備於人，萬物之道備於身，衆妙之道備於神，天下之能事畢矣，又何思何慮？吾而今而後，知事心踐形之爲大。不及子之門，則幾至於殆矣。』乃析薪烹魚而食之，飫而論《易》。

愼獨

劉敞《貴知我者希賦》　衆所共知者其器小，人鮮能察者其理微。故聖人不從事於俗，老聃貴知我者希。和其光，同其塵，毋卹驁民之怨；出乎類，拔乎萃，豈嫌舉世之非？然後覩其操之暠暠，見其德之巍巍已。古之聖賢，以賤爲在人，以貴爲在己。蓋審乎內外之分，辨乎榮辱之理。是以不同譽於流俗，期度越於諸子。豈以其重若彼，其輕若此？未遽眞賞，雖多亦奚以爲；忽逢知音，有以少爲貴矣。且夫在邦必聞者，斯佞人之行也；遯世無悶者，惟有德者能之。如是則苟患乎不立，無憂乎弗知。遇非其人，則同舟有胡越之異；得其所謂，雖萬世猶旦暮之期。物固有密不若疎，衆不若寡，

與其顯於常士，孰若稱於識者？盡獲下流之譽，我必其辱焉；一遇忘言之知，吾見其珍也。譬夫荆山之璞，以非寶見欺；魯郊之獸，以不祥獲疑。及夫被旌於卞氏，然後一角之麟，後王明其瑞矣；連城之璧，歷代仰夫溫其。況乎道之精者，可以神交不可以功計；意之微者，可以心照不可以言謂。是以知之彌衆者，其術彌下；識之愈希者，其身愈貴。亦猶巴人之唱，苟下里皆可以繼聲；虞《韶》之音，非至人不能以忘味。豈德與世邈者應必少，技與衆同者和必多？多而易求，斯賤也已；少則難得，非貴如何？嗟乎，世之士務於人之知，而不計其不可；急於己之貴，而不悟其在我。將市義於比周，而衒名於衆夥。斯人也，鄉原之徒歟，道奚由果？

劉昼《不愧屋漏賦》

噫，治身莫若愼獨，求仁在乎表微。故屋漏之不媿，則君子其庶幾。誠而明之，雖戶白之甚邇；禮無違者，豈顏厚以蒙譏！考垂訓於前經，達嘉猷於戴記，謂夫仁也非顯沛之可捨，道也非須臾之能離。故中庸之爲善，欲內外之同致。然而十目所視，惟愚夫知其不欺；一室之間，獨至人可以無媿。斯蓋擇善圖遠，閉邪慮深，非曰鬼神之處，儼如師保之臨。仰瞻西北之隅，曾微物覩；內省光明之德，罔憾余心。且夫資之深者處之安，爲之難者行之愼。故不爲顯晦以殊節，出處而易信。達黄中之理，常祗若以存誠；念陽厥之方，豈僥焉而終吝？衆謂之微，以其弗見；世謂之隱，以其弗聞。蹈先覺而秉哲，無慚德而集勳。邇之足以治下，遠焉可以事君。謹爾燕居，自獲申申之樂；仰夫匪隱，罔貽負負之文。向若識謝鄰幾，仁亡由己，昧知非乎伯玉，違好學於顏子。則雖志深媚奧，寧足逭於多慚！名或升堂，亦深虞於可恥。是知觀大者莫若小，責有者始於無。則善惡不能以理奪，賢愚不可以智誣。美子思之著書，誠爲治本；稽衛后之興刺，彼實迷途。異哉，闡奥之間，尋墨之所，猶内深乎戒惕，而外齊其居處，則夫朝廷鄉黨之中，復何虞乎失步！

主敬

程顥、程頤《程氏遺書》卷二上　『居處恭，執事敬，與人忠』，此是徹上徹下語，聖人元無二語。明【略】

有言養氣可以爲養心之助。曰：『敬則只是敬，敬字上更添不得。譬之敬父矣，又豈須得道更將敬兄助之？又如今端坐附火，是敬於向火矣，又豈須道更將敬於水以助之？猶之有人曾到東京，又曾到西京，又曾到長安，若一處上心來，則他處不容參然在心，心裏著兩件物不得。』【略】

如天理底意思，誠只是誠此者也，敬只是敬此者也，非是別有一個誠，更有一個敬也。

又卷三　某寫字時甚敬，非是要字好，只此是學。【略】

執事須是敬，又不可矜持太過。

又卷一五　主一無適，敬以直内，便有浩然之氣。浩然須要實識得他剛大直，不習無不利。

敬卽便是禮，無己可克。【略】

敬則自虛靜，不可把虛靜喚做敬。居敬則自然行簡，若居簡而行簡，卻是不簡，只是所居者已剩一簡字。

又卷一八　問：『人有以「君子敬而無失與人」爲一句，是否？』曰：『不可。敬是持己，恭是接人。與人恭而有禮，言接人當如此也。近世淺薄，以相懽狎爲相與，以無圭角爲相懽愛，如此者安能久？若要久，須是恭敬。君臣朋友，皆當以敬爲主也。比之上六曰：「比之无首凶。」《象》曰：「比之无首，无所終也。」比之有首，尚懼无終。既无首，安得有終？故曰「无所終也」。比之道，須當有首。』或曰：『君子淡以成，小人甘以壞。』曰：『是也。豈有甘而不壞者？』

問：『「出門如見大賓，使民如承大祭。」方其未出門、未使民時，如何？』曰：『此「儼若思」之時也。當出門時，其敬如此，未出門時可知也。且見乎外者，出乎中者也。使民出門者，事也。非因是事上方有此敬，蓋素敬也。如人接物以誠，人皆曰誠人，蓋是素來誠，非因接物而始有此誠也。儼然正其衣冠，尊其瞻視，其中自有個敬處。雖曰無狀，敬自可見。』

問：『人有專務敬以直内，不務方外，何如？』曰：『有諸中者，必形諸外。惟恐不直内，内直則外必方。』

敬是閑邪之道。閑邪存其誠，雖是兩事，然亦只是一事。閑邪則誠自存矣。天下有一個善，一個惡。去善卽是惡，去惡卽是善。譬如門，不出便入，豈出入外更別有一事也？【略】

問：『敬還用意否？』曰：『其始安得不用意？若能一無此字。不用意，卻是都無事了。』又問：『纔說靜，便入於釋氏之說也。不用靜字，只用敬字。纔說著靜字，便是忘也。孟子曰：「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。」必有事焉，便是心勿忘；勿正，便是勿助長也。」

或問：『獨處一室，或行閨中，多有驚懼，何也？』曰：『只是燭理不明。若能燭理，則知所懼者妄，又何懼焉？有人雖知此，然不免懼心者，只是氣不充。須是涵養久，則氣充，自然物動不得。然有懼心，亦是敬不足。』【略】

問：『人之燕居，形體怠惰，心不慢，可否？』曰：『安有箕踞而心不慢者？昔呂與叔六月中來緱氏，閒居中，某嘗窺之，必見其儼然危坐，可謂敦篤矣。學者須恭敬，但不可令拘迫，拘迫則難久矣。』尹子曰：「嘗親聞此，乃謂劉質夫也。」

昔呂與叔嘗問爲思慮紛擾，某答以但爲心無主，若主於敬，則自然不紛擾。譬如以一壺水投於水中，壺中既實，雖江湖之水，不能入矣。曰：『若思慮果出於正，亦無害否？』曰：『且如在宗廟則主敬，朝廷主莊，軍旅主嚴，此是也；如發不以時，紛然無度，雖正亦邪。』

問：『游宣德云：「人能戒愼恐懼於不覩不聞之時，則無聲無臭之道可以馴致。」此說如何？』曰：『馴致漸進也，然此亦大綱說，固是自小以致大，自修身可以至於盡性至命；然其間有多少般數，其所以至之之道當如何？荀子曰：「始乎爲士，終乎爲聖人。」今人學者須讀書，纔讀書便望爲聖賢，然中間至之之方，更有多少。荀子雖能如此說，卻以禮義爲僞，性爲不善，佗自情性尚理會不得，怎生到得聖人？大抵以堯所行者欲力行之，以多聞多見取之，其所學者皆外也。』【略】

問：『必有事焉，當用敬否？』曰：『敬只是涵養一事。必有事焉，須著一個孝字？須是知所以爲孝之道，所以侍奉當如何，溫凊當如何，然後能盡孝道也。』又問：『義只在事上，如何？』曰：『內外一理，豈特事上求合義也？』

問：『人敬以直內，氣便能充塞天地否？』曰：『氣須是養，集義所生。積集既久，方能生浩然氣象。人但看所養如何，養得一分，便有一分；養得二分，便有二分。只將敬，安能便到充塞天地處？且氣自是氣體所充，自是一件事，敬自是敬，怎生便合得？如曰「其爲氣，配義與道」，若說氣與義時自別，怎生便能使氣與義合？』

習行

王禹偁《既往不咎論》 仲尼之教，應機而設，語於一時，流於千載。千載之下，君子學之乃可以爲事業，小人學之亦可以資奸佞，明聖得之謂之稽古，庸主得之因而飾非。胡以言之？所謂「成事不說，遂事不諫，既往不咎」是也。原其斯言之始，則魯君問社於宰我，對曰：「夏后氏以松，殷人以栢，周人以栗，因曰使民戰慄。」夫子疾其無稽，故云，欲其深愼之也。後之人由儒術位於朝，睹國家昏亂、政教缺失、不能扶救者，率曰：「事已成矣，吾不說矣；事已遂矣，吾不諫矣；且既往不咎，聖人之旨也。」萬一有匪躬之士奮命而言者，庸主又引以爲拒，亦如上之云云。以至上安其危，下稔其禍，事卒不言，言卒不聽，覆亡而後已也。嗚呼，世之鄙夫，駕大車，實重物，人又息其上，疾馳乎九折之坂，旁觀者知其必覆也，而不之告。及輪摧轅折，人墜而傷，物傾而壞，然後曰：「向若下其人，損其物，輕而進之，無是苦也。」聞之者怒而笞之可也，謂其無益於事矣。苟治其車，升其人，復其物，又聳而馳，復遇乎險如向之所謂九折者，人有疾呼曰：「不下其人，損其物，車必如前之覆也。」聞之者謝而從之可也，若又怒且笞曰：「子焉得言吾既往之事邪？」雖庸人不至是，而爲君臣、有國家者反若是歟！且聖人立教，於君臣之道最大，其爲誡詰，固亦多矣，不可畢數，將引其尤著者以明之。夫訓於君者，不曰『能自得師者王，謂人莫己若

者亡』；又不曰『有言遜於汝心，必求諸道；有言遜於汝志，必求諸非道。』爲君者胡不奉而行之，獨曰『既往不咎』哉？訓於臣者，不曰『進思盡忠，退思補過』，又不曰『有犯無隱，見危致命』；爲臣者胡不踐而行之，獨曰『既往不咎』哉？是知聖人能立言，不能使人從其言。施之明君則爲政之師也，施之庸主則飾非之資也；用之君子則嘉言之本也，用之小人則巧言之助也。教之存亡，在人而已。予見漢成帝師張禹，拜於床下，問以災異，而對以『罕言命，不語怪力』。是非盜聖人之語，爲巧言之助邪？王莽竊大位，據威斗，南陽之師入矣，猶曰：『天生德於予，漢兵其如予何！』是非盜聖人之語，爲飾非之資耶？班固謂『莽誦六經，以文姦言』；權德輿謂『亡西漢者張禹』，斯得之矣。永惟『成事不說，遂事不諫，既往不咎』，夫子誡宰我一時之言也，爲君者爲臣者深志之。

曾鞏《菜園院佛殿記》 慶曆八年四月，撫州菜園僧可栖，得州之人高慶、王明、饒傑相與率民錢爲殿於其院，成，以佛之像置其中，而來乞予文以爲記。初，菜園有籍於尚書，有地於城南五里，而草木生之，牛羊踐之，求屋室居人焉，無有也。』遂以醫取資於人，而即其處立寢廬、講堂、重門、齋庖之房、棲客之舍，而合其徒入而居之。獨殿之役最大，自度其力不能爲，乃使慶、明、傑持簿乞民間，有得輒記之，微細無不受，浸漸積累，期月而用以足，役以既。自可栖之來居至於此，蓋十年矣。吾觀佛之徒，凡有所興作，其人皆用力也勤，刻意也專，不肯苟成，不求速效，故善以小致大，以難致易，而其所爲，無一不如其志者，豈獨其說足以動人哉？其中亦有智然也。若可栖之披攘經營，攟摭纖悉，忘十年之久，以及其志之成，其所以自致者，豈不近是哉？噫！佛之法固方重於天下，而其學者又善殖之如此。至於世儒，習聖人之道，既自以爲至矣，及其任天下之事，則未嘗有動行之意，堅持之操，少長相與語曰：『苟一時之利耳，安能必世百年，爲教化之漸，而待遲久之功哉！』相薰以此，故歷千餘載，雖有賢者作，未可以得志於其間也。由是觀之，反不及佛之學者遠矣。則彼之所以盛，不由此之所自守者衰歟？與之記，不獨以著其能，亦以愧吾道之不行也已。曾鞏記。

南宋部

世界觀分部

天

胡安國《春秋傳》卷五 《春秋》之法，諸侯不生名。桓，天下之大惡也。執之者無禁，殺之者無罪。穀伯鄧侯，越國踰境，相繼而來朝，即大惡之黨也。故特貶而書名，與失地滅同姓者比焉。經於朝桓者，或貶爵，或書名，或稱人，以深絕其黨。撥亂之法嚴矣。誅止其身，而黨之者無罪，則人之類不相賊殺爲禽獸也幾希。四時具，然後成歲。故雖無事，必書首時。今此獨於秋冬闕焉，何也。立天之道曰陰陽。陽居春夏，以養育爲事，所以生物也。王者繼天而爲之子，則有賞。陰居秋冬，以肅殺爲事。所以成物也。王者繼天而爲之子，則有刑賞以勸善，非私與也。故五服五章，謂之天命。刑以懲惡，非私怒也。故五刑五用，謂之天討。古者賞以春夏，刑以秋冬，象天道也。桓弟弒兄，臣弒君，而天討不加焉，是陽而無陰，歲功不能成矣。故特去秋冬二時，以志當世之失刑也。獨於四年七年闕焉，何也。按周制，大司馬、諸侯而有賊殺其親，則正之；放弒其君，則殘之。桓弒隱公而立，大司馬九伐之法雖未之舉，猶有望也。及使冢宰下聘，恩禮加焉，則天下之望絕矣。故四年宰糾書名，而去秋冬二時，以見天王之不復能用刑也。陳恒弒其君，孔子請討之，以從大夫之後，不敢不告也。桓弒隱公而立，雖方伯連帥，環視而未之恤，猶有望也。及穀鄧二國自遠來朝，則天下諸侯莫有可望者矣。故七年穀伯鄧侯各書其名，而去秋冬二時，以見諸侯之不復能修其職也。

張浚《紫巖易傳》卷二 上九，自天祐之，吉无不利。《象》曰，大有上吉，自天祐也。

上九以乾體位離明上，剛健有明德，故能上賢，而自天祐之。夫子《繫辭》釋之曰，履信思乎順，又以尚賢也。蓋信順可以得天人心。信順一體事，順天者必信於人。上九體信順在上，又能以此尚信順之臣，君臣遇合，其道盛行，而惠澤加於天下。是以自天祐之，吉无不利。爻獨曰自天祐之，辭兼天人而言。天無心，以人爲心。人之所助，天其祐之也。昔夫子對子貢足食足兵問，謂兵食可去，民無信不立。蓋號令賞罰，舉措之間，一失其信，天下將漠然離心，莫可復合。雖有兵食，無補於用，是逆天者。所爲何以得天下之賢，與之共保有大之治。上九躬履信順，剛賢畢應。人既助之，天道斯祐，其吉大矣。

程俱《天辨》　觀柳子厚《天說》，退之固有激而云，然騁豪辯而失正理。子厚爲之說，亦至於芒忽兩忘而止。余嘗深究天人消長之由，若有得者。因奮筆作《天辨》，矯二子歸之正，以祛君子之惑焉。

天之蒼蒼，尸者誰耶。鴻蒙窅隆，其正形耶。抑有五官，以視聽好惡耶。抑又有條章政枋以司下土，若而予若而奪耶。古人於此乎疑矣。或曰凡人之生，賦畀適定。天積氣耳，漫無記省。物生其間，自窮自達，自狂自聖。自壽自夭，自愉自病。或生而切雲漢，或老而沒泥濘。自其適耳，豈足深竟。若是說者然耶，曰，天不人不因，人不天不成。信斯言也，皆適然乎。則爲善者，或幾乎熄矣。或曰，天之與人，絕處殊類，質象既別，好惡隨異，譬之九土各有宜，五性不同嗜。故畸於天者人之侔，資於宋者越所棄，又安知人之所望，不爲天之所厲。若是說者，然耶。曰，天視自我民視，天聽自我民聽。信斯言乎，則是天與人判爲二矣。或曰，天之於物，常靳其全。故齒者不角，馳者不翼，各俾其一，非天則偏。若是說者，然耶。曰，作善降之百祥，積善必有餘慶。信斯言乎，則夷齊之餓，顏氏之夭，可也。彼益稷伊周之倫，謂其不足於天爵，可乎。或曰，飛廉可以蔽日，太山煦於聚蚊。必東之水，激之可使過顙，長平之敗，壽者不能獨存。人衆有時而取必，而天定亦能勝人。若是說者，然耶。曰，天網恢恢，疏而不失。信是說乎，則天之覆物也淺矣。雖然自堯、舜以來，天下之治常少，而亂常多，君子常窮，而小人多得志者，何耶。蓋自堯、舜、禹數百載而後，當商之盛時，君子之道一行。又數百載而後，當周之盛時，君子之道一行。由漢迄唐，數千百載，其間君子小人，亦更爲消長耳，不如三代之純也。君子而用，不極不久。藉令專且久，然不斥不病，則死及之。小人而在上，率常志滿意得，子孫族黨，繁盛半天下。康強壽考，無一不如志者，若是何耶。嗚呼，區區之常通用捨，聖賢觀之，寒暑蚊雀之間耳，易嘗以此動其心哉，而天亦豈以此待天下之君子也。蓋亦蚩蚩者之招然耳。今夫蚩蚩之氓，晝日之所爲，孰非強凌弱，衆暴寡，狡者欺愚，薄者負厚哉。其孝於親，友於兄弟者有幾，其設心平正誠實無僞不負神明者有幾。使君子而得志，爲一州則惠一州，使一路則惠一路，在朝廷位宰輔，言聽計從，則膏澤及天下。彼蚩蚩者，是將怡愉安樂，而終身矣。彼晝日之所爲，其傾欺賊害者如此，而天乃報之以怡愉安樂，則天之所以福善禍淫之道，豈不乖刺舛繆矣乎。故必使邪佞殘賊者臨其上，爲一州禍一州，使一路禍一路，在朝廷位宰輔，禍天下，必至於糜爛土崩而後已。此無他，黔首之招然耳。以是推之，則《易》之慶善殃惡，《書》之視聽自民，《老子》之疏而不失，與夫釋氏之因果報應，無合而通者矣。

鄭剛中《周易窺餘》卷一二　陽欲趨上，坤陰壓之。陽怒而出，奮而有聲，震之所以爲動，雷之所以有威也。動且有威，此禍福變化之所藏，不可慢也。震於方爲東，於時爲春，乃陰陽始交，萬物屯難之日，然所謂亨者在其中矣。以人言之，遇威而畏，臨事而懼，不違於咫尺之間，危坐於冠服之下，兢兢然不敢以笑言爲常度，如是亦致亨之道。故曰震，亨也。臨之九二，來爲九四，而卦變重震，此所謂震來也。震則百里之內皆變，故懼天威者，常兢兢而不自安。雖然天之怒，戡豫馳驅固不可，乃若臨匕鬯以交神明，則烈風雷雨所不能迷，君子何懼焉，故曰不喪匕鬯，匕鬯所以祭也。此震也，而以祭言者，《易》取長子，以全一卦之義也。震有亨之道，亨則爲福。然非處之以憂懼，則福其肯來乎，故曰震來虩虩，恐致福也。則，常也。笑言人之常度，遇威知懼，禍憂不生，然後可以不失常。故曰笑言啞啞，後有則也。雷不止於百里，曰震驚百里，則自一方聞者言之也。一方以百里爲遠，言百里則雷之威无所不至，故曰驚遠而懼邇也。出謂君父出，長子守宗廟。《集傳》謂諸侯出而朝覲會同，世子監國以奉宗廟社稷之粢盛是也。長子主器，而不失匕鬯，主祭之道得矣。故曰出可以守宗廟社稷，以爲祭主也。以九四成卦，驚遠謂四也，邇謂初也。四，諸侯之位。鄭康成謂雷聲聞於百里，古諸侯也。又諸卦有亨之文者，必具七廟之象。震无三昭三穆之位，而以匕鬯爲言者，四三二三爻，乃諸侯昭穆五廟之象

也。互體有坎、艮，集傳謂坎爲棘，艮爲手，以棘載肉而升之俎也。坎、震爲酒，離爲黃酒，鬱鬯也。

胡銓《御試策一道》　蓋聞治道本天，天道本民。故視聽從違，不急於算數占候，而惟民是察。持以至誠，無遠弗届，古先哲王，罔不由斯道也。臣有以見陛下聽於天而不聽於民之弊也。臣銓按春秋禍亂之由，與祖宗已然之故事，爲陛下陳之。爲《春秋》之說者曰，春次天，王次春，王者上承天之所爲，而下以正其所爲。此漢儒傅會之論，臣謂不然。臣聞聖人作《春秋》，尊一王之法，爲萬代之訓，未嘗有明言天者。蓋天道難測，若深言之，則遂以爲茫昧莫究，而忽於天。若淺言之，則天下後世，遂溺於陰陽灾異，而蔽於天。聖人推其變於天，常與人事雜而書之。至其變見禍敗，或應於數十年之後，甚則或不旋踵而應。國家將有失道之敗，天乃出灾異以譴告之，不知自省，又出怪異以警懼之，尚不改悔，覆敗乃至。苟無其事，變不虛生。若痛自惕懼，側身修行，則禍灾滅塞，禍可轉福，此《春秋》之大凡也。以是知天心之愛人君，而欲止其亂也。自非大亡道之世，天盡欲扶持全安之。此古先哲王所以持其至誠，而不急於算數占候。誠知夫天人相與之際，甚可畏也。我國家自江南平定，太祖感宇縣分割，生民受弊，湫下惻然，思布德以撫養之。是時識者，知天命固已牢不可解矣。且如擇一法官，細事也。而太祖擇王濟，則曰無或有冤濫，以致天灾。任一憲臺，細事也。而眞宗選諸道提典刑獄，則曰，一夫受冤，即有灾祲。夫一夫受冤，宜未害也。而祖宗惕然動念，懼致天罰。則民之不可忽，而造物之不可欺也明矣。陛下龍飛之初，傳檄四走，天下莫不翕然響應。臣愚雖不識天，以人事驗之，知天意固已有在。比來聖慮漸解，浸不克終，國勢委靡而不振，生民愁苦而無聊。天意向背，殆有不測，可勝寒心。臣願陛下持以至誠，以《春秋》爲戒，而謹持之，以祖宗爲監，而力行之，毋以草茅之言而罷之，則天下幸甚。聖策曰，朕承宗廟社稷之託，於俶擾阽危之後，懷父母兄弟之憂，於擯貳單微之時。念必撫民以格天，庶或悔過以靖亂。踰年於茲，寢興在是。茲又陛下聽於天而不聽於民之弊也。嗚呼，陛下與言及此，亦知有宗廟社稷之託乎，亦知有父母兄弟之憂乎。知有宗廟社稷之託，則所與任其託者爲誰。知有父母兄弟之憂者爲誰。任其托分其憂一非其人，則天下之大勢無復救矣。臣聞天下大器，得之甚難，敗之甚易。莫不由夫祖宗辛苦，艱難以成立之，莫不由夫子孫頑率，奢傲以覆墜之。成立於百年，而覆墜於一日。遂使祖宗艱難之業，並與祖宗社稷之業一旦成墟。是以聖人作《春秋》，於亂君亡國，痛以王法繩之，又曰何精神弗效，而禍亂之難戡也。似皆聽於天者，此臣所以深疑，而願爲陛下直言無諱也。伏讀聖策曰，蓋聞治道本天，天道本民。故視聽從違，不急於算數占候，而惟民是察。持以至誠，無遠弗届。古先哲王，罔不由斯道也。臣有以見陛下聽於天而不聽於民之弊也。臣銓按春秋禍亂之由，與祖宗已然之故事，爲陛下陳之。爲《春秋》之說者曰，春次天，王次春，王者上承天之所爲，而下以正其所爲。此漢儒傅會之論，臣謂不然。臣聞聖人作《春秋》，尊一王之法，爲萬代之訓，未嘗有明言天者。蓋天道難測，若深言之，則遂以爲茫昧莫究，而忽於天。若淺言之，則天下後世，遂溺於陰陽灾異，而蔽於天。聖人推其變於天，常與人事雜而書之。至其變見禍敗，或應於數十年之後，甚則或不旋踵而應。國家將有失道之敗，天乃出灾異以譴告之，不知自省，又出怪異以警懼之，尚不改悔，覆敗乃至。苟無其事，變不虛生。若痛自惕懼，側身修行，則禍灾滅塞，禍可轉福，此《春秋》之大凡也。以是知天心之愛人君，而欲止其亂也。自非大亡道之世，天盡欲扶持全安之。此古先哲王所以持其至誠，而不急於算數占候。誠知夫天人相與之際，甚可畏也。我國家自江南平定，太祖感宇縣分割，生民受弊，湫下惻然，思布德以撫養之。是時識者，知天命固已牢不可解矣。且如擇一法官，細事也。而太祖擇王濟，則曰無或有冤濫，以致天灾。任一憲臺，細事也。而眞宗選諸道提典刑獄，則曰，一夫受冤，即有灾祲。夫一夫受冤，宜未害也。而祖宗惕然動念，懼致天罰。則民之不可忽，而造物之不可欺也明矣。陛下龍飛之初，傳檄四走，天下莫不翕然響應。臣愚雖不識天，以人事驗之，知天意固已有在。比來聖慮漸解，浸不克終，國勢委靡而不振，生民愁苦而無聊。天意向背，殆有不測，可勝寒心。臣願陛下持以至誠，以《春秋》爲戒，而謹持之，以祖宗爲監，而力行之，毋以草茅之言而罷之，則天下幸甚。聖策曰，朕承宗廟社稷之託，於俶擾阽危之後，懷父母兄弟之憂，於擯貳單微之時。念必撫民以格天，庶或悔過以靖亂。踰年於茲，寢興在是。茲又陛下聽於天而不聽於民之弊也。嗚呼，陛下與言及此，亦知有宗廟社稷之託乎，亦知有父母兄弟之憂乎。知有宗廟社稷之託，則所與任其託者爲誰。知有父母兄弟之憂者爲誰。任其托分其憂一非其人，則天下之大勢無復救矣。臣聞天下大器，得之甚難，敗之甚易。莫不由夫祖宗辛苦，艱難以成立之，莫不由夫子孫頑率，奢傲以覆墜之。成立於百年，而覆墜於一日。遂使祖宗艱難之業，並與祖宗社稷之業一旦成墟。是以聖人作《春秋》，於亂君亡國，痛以王法繩之，又曰何精神弗效，而禍亂之難戡也。似皆聽於天者，此臣所以深疑，而願爲

之。謹按昭公二十二年，書王室亂。劉子單子，以王猛居於皇。是時新有景王之難，王猛以幼沖而嗣大位。劉單以庸材而相幼君，社稷危如聚疣，則王室安得不亂。夫王室，天下根本。根本一亂，而播遷於皇，則僅擾阽危亦甚矣。卒之天王播遷，避子朝之難。終昭公之世，僅復成周。至黃池之會，天下奔潰。而聖人獨反覆書之，重社稷也。陛下單微幼沖之資，獨戡多難，則危如王猛。左右大臣，以倭佞之才而佐大計，則庸如劉單。臣恐王室之難，又甚於子朝之難矣。安知江都之幸，不變爲狄泉之脇迫乎。是陛下知承宗廟社稷之託於僅擾阽危之後，而未知荊卿何乃竊發於肘腋之間。願陛下思太祖得天下之難而早圖之，監春秋王室之禍，而愼守之。毋謂懷父母兄弟之憂於擁貳單微之時，而遂解體也。謹按襄公二十八年書曰，公如楚，二十九年書曰，公在楚，又曰，公至自楚。竊原公如晉，如齊，如京師，皆未嘗書在，獨於楚書在，何也。曰，楚，虎狼之國也。襄公如楚既非常，而逾年不返，禍且不測。書曰在楚者，蓋臣子痛君之失所在也。以今兩宮有沙漠之狩，孰與如楚之危哉。且襄公二十八年如楚，至二十九年而歸，《春秋》深危之。況兩宮暴露於穹廬，三年於此矣。則陛下懷父母兄弟之憂，臣愚不知何以處之。爲陛下計者，獨不念在楚之事乎。臣願愼擇賢佐，惟斷惟果。側身憂慮如宣王，勵精綜核如孝宣，鋤去亂略如光武，剛明果斷如憲宗，復讎刷恥如勾踐。以《春秋》爲戒而謹持之，以祖宗爲監而力行之，毋以草茅之言而罷之，則天下幸甚。陛下首策以此。中則曰：府庫單匱，軍費倍滋，而賦斂加薄，外患未弭，盜寇尚多，而追胥有程，擇守令以厚牧養，責按廉以戢貪暴，命令爲民而下者，十常六七，凡曰聚所欲去所惡者，朕未有聞而不恤，恤而不行也。此又陛下聽於天而不聽於民之弊也。

胡宏《皇王大紀論・祭祀郊社》 成身，莫大於禮。禮，莫重於祭。祭祀之禮，所以立吾誠也。鬼神之爲物，非他，卽吾之誠是矣。王者繼天而爲之子，獨主萬化，故祭天於郊，祭地於社，祭名山大川，五祀各於其方。

後世禮學失傳，論者不本於性命，故秦禮八神以求仙人，一曰天，二曰地，三曰兵，四曰陰，五曰陽，六曰月，七曰日，八曰四時。漢祠太乙，求神仙方，曰天神貴者太乙，太乙佐曰五帝。是皆不知鬼神之情狀，方士家妄作，儒者不取也。

及歷考儒者論祭天地之禮，於天，則有昊天上帝，有五方帝，有感生帝，

夫土不可以有二王，而天可以有七帝乎？於地，則或立方澤，或立方丘，或立北郊，與天敵體，是猶家有二主也。且子事父母，父在，爲母齊衰期不敢見於父者，尊無二上故也。王者，父事天，母事地，而可崇地以抗天乎！是故夫獨制義於其家，而家道正矣，君獨出令於其國，而天下定矣。

天獨健而無息，地道順承而無成，而太極立矣。王者以父事天，立誠而精一其德，故兆於南郊掃地而祭者，昊天上帝而已。天言其氣，帝言其性也。社祭土，所以神地道也。名山大川者，寶貨財用之所出，而四方之所依據也。五祀者，穀與水、火、金、木也。人所日用，莫過五材，不是之報而顧報行與門戶，舉失輕重，豈禮也哉！禮之所貴，貴其義也。是故王者祭天以柴燎牲，使氣上達。語其精神，則謂之禋，語其感格，則謂之類，語其方兆，則謂之郊。指事異名，其實一也。

又《皇王大紀論・五帝北極》 皇天上帝，一而已矣。參之天文，而有五帝。何也？五者，天地之眞元也，所以起變化、行鬼神而成萬物者也。一在太微，一在紫微，一在攝提，一在天市，不在二十八宿之位。何也？四者，體也，二十八宿運行者，二十八宿職在運行而一在大火。何也？是所以爲一也。

其所以爲一，何也？冬十一月，大火在子，仲春在卯，仲夏在午，仲秋在酉，而太微、攝提、天市居其所，衆星隨大火運行而繫焉。以其居於北也，故謂之北辰；以其爲衆星之所繫也，故謂之北極。

古之王者，動必法天，故營寢廟，立五門，定都關要，巡狩天下。歲二月東巡狩，五月南巡狩，八月西巡狩，十有一月朔巡狩，應星而行，庶幾與天合德者乎！

又《知言・漢文》 人皆生於父，父道本乎天，謂人皆天之子可乎？曰：不可。天道，至大至正者也。王者，至大至正，奉天行道，乃可謂天之子也。昔周公作《謚法》，豈使子議父臣議君哉！合天下之公，奉君父以天道爾，孝愛不亦深乎！所以訓後世爲君父者以立身之本也。知本，則身立、家齊、國治、天下平；不知本，則縱慾恣暴，惡聞其過，入於滅亡，天下知之而不自知也，惟其私而已。是故不合天下之公，則爲子議父臣議君。夫臣子也，君父有不善，所當陳善閉邪，引之當道。君生不能正，既亡而又黨之，是不以天道奉君父，而以人道事君父也，謂之忠孝可乎？今夫以筆寫神者，必欲其

肖。不肖吾父，則非吾父，不肖吾君，則非吾君，奈何以諡立神而不肖之乎！是故不正之諡，忠臣孝子不忍爲也。

知《易》，知《春秋》，然後知經綸之業。一目全牛，萬隙開也。《孟子》曰：『萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。』自孟子而後，天下之人能立身建功就事者，其言其行，豈不皆有合於道。然求如孟子知性者，不可得也。大本正，然後可以保國一天下。

人通於道，不死於事者，可以語盡心之道矣。

誠，天命。中，天性。仁，天心。理性以立命，惟仁者能之。委於命者，失天心。失天心者，興用廢。理其性者，天心存。天心存者，廢用興。達乎是，然後知大君之不可以不仁也。

養天下而享天下之謂君，先天下而後天下之謂君。反是者，有國危國，有天下危天下。

欲修身平天下者，必先知天。欲知天者，必先識心。欲識心者，必先識乾。乾者，天之性情也。乾道變化，各正性命，命之所以不已，性之所以不一，物之所以萬殊也。萬物之性，動殖、小大、高下，各有分焉，循其性而不以欲亂，則無一物不得其所。非知道者，孰能識之？是故聖人順萬物之性，惇五典，庸五禮，章五服，用五刑，賢愚有別，親疏有倫，貴賤有序，高下有等，輕重有權，體萬物而昭明之，各當其用，一物不遺。聖人之教可謂至矣！

釋氏隱不知奉天，顯不知理物，竊弄鬼神之機以自利者也。君子居敬，所以精義也；理於義，所以順於道德也。盛德大業，至矣哉！

『一陰一陽之謂道』，道謂何也？謂太極也。陰陽剛柔，顯極之機，至善以微，孟子所謂可欲者也。天成象而地成形，萬古不變。仁行乎其中，萬物育而大業生矣。

人之道，奉天理者也。自天子達於庶人，道無二也。得其道者，在身，身泰；在家，家泰；在國，國泰；在天下，天下泰。失其道，則否矣。人道否，則夷狄強而禽獸多，草木蕃而天下墟矣。

奉天而理物者，儒者之大業也。聖人謂天爲帝者，明其心也。

卦之必重，何也？天道然也。天道何爲而然乎？太極動，則重矣。天道無息，故未嘗不重也。非深知天地之機者，孰能識之！

伊尹、孔明救天下之心非不切也，然必待三聘三顧，然後起而從之者，踐《坤》順也。

柳下惠不以三公易其介，介所守也。進不隱賢，必以其道，此其所以和而不流歟！在柳下惠和而不流，其聖於和而已，故其弊必至於不恭。

或問楊子曰：『貴戚之卿無可去之道，而微子去之，何也？』曰：『此微子之所以順乎天也。不其然乎？武王不足爲至德。《詩》曰：「繩其祖武，受天之祜。」此之謂也。』

天者，道之總名也。子者，男子之美稱也。此之謂大道。爲天下男子之冠，則可謂天子矣。

張九成《目病說》 子張子目病生翳。命醫服藥，目翳小淡，則親戚妻子爲之喜。或加增焉，則復爲之憂。子張子曰，目，猶天之日月也。日月薄蝕，猶君子之有過也。余德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，其得罪於天也，久矣。目之生翳，是吾心之過，形見於兩間也。其或小愈，是幸免也。幸免奚足喜。其或加增，是天正典刑也。宜退聽以受之而已，憂之何益。曰，如之何以處之。曰，吾老矣，無及也。當心悔之而已矣。

林之奇《尚書全解》卷四 予懋乃德，嘉乃丕績。天之曆數在汝躬，汝終陟元后。

萬章問於孟子曰，舜有天下也，孰與之。曰，天與之。天與者，諄諄然命之乎。曰，否。天不言，以行與事示之而已矣。予懋乃德，嘉乃丕績，則其所以示之者，可謂至矣。故以是卜知天命之所在。而曰天之曆數在汝躬，言天命在汝，汝當終陟元后而作天子也。是時方命以居攝，未即天子之位，故以終陟言。

又卷五 《古文書》畏與威二字通用，其義一也。孔氏以上一句屬於天命有德。言因民而降之福，民所歸者，天必命之。下一句屬於天討有罪。言天明可畏，亦因民成其畏。民所叛者，天必討之。案《呂刑》云，德威惟畏，德明惟明。是明與畏，字相對而言。明者，天之所彰也。畏者，天之所畏也。孔氏既以明畏屬於天討有罪矣，故遂以聰明屬於彰有德。豈天之彰有德則用其聰明，而討有罪則不用其聰明者乎。此說不通。而王氏、張諫議則又以聰明主於典禮而言，明畏主於命德討罪而言。夫明畏主於命德討罪，無可疑者。而以聰明爲主典禮，則失之泥。要之，二句只一意，蓋所以總結上文，而盡其義，亦不必分說。《泰誓》曰，天視自我民視，天聽自我民聽。此正爲命

德討罪而言也。言天之聰明，能鑒察善惡，故其吉凶禍福之應，未嘗有豪釐之差。爲人君欲觀其聰明明畏，無觀諸他，觀之民而已。天有聰明之道，而其聞見則付之於民。民之所聞，天之明也。天有明畏之道，而其好惡則付之於民。民之所好，天之明也。民之所惡，天之畏也。蓋公天下之聞見好惡而褒貶，則天之聰明明畏，不外是矣。是道也，達乎上下者，一理而已。下焉，民之所以好惡向背者，此道也。上焉，天之所以吉凶禍福者，亦此道也。所以必在察乎民之意以察天之意，此理而達於上下，本無有二。民之好惡向背，則天之吉凶禍福，應之如影響矣。故有土者不可不敬。如此敬於民，則敬於天矣。敬於天，則民歸之矣。

又卷六　爲人君止於仁，爲人臣止於敬，爲人子止於孝，爲人父止於慈，與國人交止於信。蓋人之所止，則意誠心正，舉天下之外物曾不足以動其心。如以移之矣。苟能安其所止，則將泛然而無所歸宿，外物得是則寂然不動，感而遂通天下之故矣。此實愼乃在位之本也。惟幾，惟康，其弼直，言能安止矣。又能盡此三者，然後有以盡夫愼乃在位之道也。惟幾者，謂人君當戒愼萬事之微，而不敢忽也。惟康者，言當安靜天下之民，而不擾之也。其弼直者，謂輔弼之臣，當得切直之臣而用之也。自古太平無事之世，上恬下熙，四方無虞，若可以無慮矣。及其禍亂一起，卒至陵夷敗壞，而不可復收者，其禍未嘗不出於三者。爲君者宴安鴆毒而不悟，危亡之機，禍之所自萌也。好大喜功，以擾斯民，禍之所自萌也。人主好佞於上，羣臣致諛於下。上下相徇，不聞切直之言者，亦禍之所自萌也。苟能惟幾以成天下之務，惟康以安天下之業，又能使其弼直以通天下之情，危敗禍亂無自而萌，而愼乃在位之道盡於此矣，惟動丕應徯志。荀子曰，德操然後能定，能定然後能應。自安汝止至其弼直，可謂能定矣。惟其能定，故動而有爲也，則可以大應。夫徯志之民，此其所謂能應也。徯志，謂民之於君，聽唱而應，視儀而動，徯上之志而樂從之者也。惟爲君者，無以大慰斯民之望，故有悍戾而不從。苟能安汝止，惟幾惟康其弼直，則民固得所欲矣。彼之徯志於我，而我之發政施仁，有以待應之。孔氏曰，徯，待也。帝先安所止，動則天下大應之，順命以待。《詩》曰，宜民宜人，受祿於天。惟動丕應徯志，是宜於民人也。民之所欲，天必從之，故有以昭受上帝之命。天將命以休福，受天之祜，永永無窮矣。蓋洪水滔天，下民昏墊，其終也，以至於九州攸同，萬邦作乂，天命眷顧，錫以休福，何以至此。荀於此能兢兢業業，以愼乃在位，如上之所云，則固有以昭受上帝之意，而天之命以休福，至於億萬年而無易，是天重命之也。天與帝之稱雖異，其實一也。嘗考經之所載，凡稱天稱帝者，大抵皆是變其文以成美。既曰格於皇天，又曰格於上帝。錫禹《洪範》九疇。既曰惟帝不畀，又曰惟天不畀。凡若此之類甚多，皆是史官錯綜其文以成義。以昭受上帝，天其申命用休，但謂如此，然後可以昭受上天，天其申命以休福。此但是不欲言以昭受上天，天其申命用休，故變其文曰上帝，必欲從而爲之說則鑿。故詳考此章之義，蓋謂欲愼乃在位者，其靜而無事也。則君臣盡道於廟堂之間，其動而有爲也。則天人協應於幽明之際，定之於此，應之於彼，蓋不期然而然者。此禹所以諄諄反覆爲帝申言之。昔唐太宗問創業守文孰難，房玄齡曰，草昧之初羣雄競逐，攻破乃降，戰勝乃克，創業則難，魏徵曰，王者之興，必乘衰亂，反覆昏暴，殆天授人與者。既得天下，則安於驕逸。人欲靜，徭役毒之。世方弊，掊克窮之。國於此衰，則守文爲難。帝曰，玄齡從我定天下，冒萬死遇一生，是創業之難，魏徵與我安天下，恐富貴則驕，驕則怠，怠則亡，見守文之不易。創業之不易既往矣，守文之難當與公等愼之。房玄齡、魏徵以其身之所歷而言之，故於創業守文之難易，俱有所偏。若禹者，親與益稷之徒跋履艱難，踐越險阻，以定洪水之難，故其始之所言者，無非所謂創業之難。及其洪水既平，帝方命之，以陳其嘉猷嘉謨以爲警戒，故其終之所言者，無非守文之難。蓋其意亦以謂創業之難既往矣，守文之難方將愼而圖之。觀太宗之言，則禹所陳之謨，本末首尾，不煩訓詁而可通矣。夫禹之陳謨，其意不出諸此，而太宗乃與之合。若太宗者，亦豈可多得哉。

又卷一六　於無可奈何而委分於天，如伊尹之於太甲，能言烈祖之成德以訓之。至於不改，又諄諄而誥戒之。至於又不改，則營桐宮而居之。其所以自盡者，能如是而已矣。至於克終允德，則非伊尹之所能必也。而太甲遂能克終允德，豈非天乎。若夫太甲之自底不類，欲敗度，縱敗禮，實自爲也，豈莫之爲而爲之者哉。實自致也，豈莫之致而至之者哉。故其孽，皆自作之孽，而不可以歸於天也。如以自作之孽而歸之於天，則人事廢矣。西伯既戡黎，祖伊恐，奔告於受曰，天既訖我殷命，格人元龜，罔敢知吉。故天棄我，不有康食，不虞天性，不迪率典。而紂答之曰，嗚呼，我生不有命在天。

祖伊反曰，嗚呼，乃罪多參在上，乃能責命於夫。殷之即喪，指乃功不無戮於爾邦。夫祖伊言天之命，而紂亦言天命。祖伊乃以爲紂責命於天，而深陳其不可者，蓋命非人主之所言也。安危存亡之勢，皆於己取之而已矣。苟爲責命於天，而謂己無預乎事，則無復有悔過遷善之心矣。若夫人臣之於君，雖在我者，能盡夫爲臣之道，而從與不從在夫君。從之則安且治，不從則危且亂。從與不從之間，而治亂安危分焉非己之所能必也。伊尹之言，太甲從之者，天也。祖伊之言，紂不從之者，亦天也。故二子可以言天，若太甲與紂不可以言天矣。太甲以爲自作孽，遂終厥德。紂以爲我生不有命在天，故至於亡。學者觀諸此，則可以知天命之所自出矣。

又卷三九　蓋教人主以殺人者，必取夫疑似之言，以文其說。蓋差之毫釐，則繆以千里。古之達者，每以是爲深憂也。此言苗民以虐刑而過絕其世，不可以不鑒戒。而苗民之惡，則習於蚩尤。故先言蚩尤，而後言苗民也。漢孔氏曰，九黎之君，號曰蚩尤，蓋以《楚語》曰，少昊氏之衰也，九黎亂德，其後三苗復九黎之德。此言蚩尤而繼以三苗，故以蚩尤爲九黎。案《史記》曰，神農氏世衰，諸侯相侵伐，神農氏不能治，於是軒轅乃習用干戈，以征不享，諸侯咸來賓從，而蚩尤最爲暴，莫能伐。黃帝乃徵師諸侯，與蚩尤戰，遂殺蚩尤。蚩尤既爲黃帝所殺，而九黎在少昊之末，則蚩尤非九黎。先儒既以蚩尤爲九黎，而又曰黃帝所滅。二說異同，安得合之哉。《楚語》昭王問於觀射父曰，《周書》所謂重黎實使天地不通，何也。對曰，九黎亂德，顓頊命南正重司天以屬神，北正黎司地以屬民，使復舊常，無相侵瀆，是謂絕地天通。其後三苗復九黎之德，堯復育重黎之後，不忘舊者，使復典之，此謂絕地天通。蓋指三苗之事而言，安得以爲在顓頊之世，《楚語》非也，則蚩尤當從《史記》。應劭曰，蚩尤，古天子。臣瓚曰，《孔子三朝記》曰，蚩尤，庶人之貪者。據《史記》之言，則蚩尤，諸侯，二者皆非也。若古者，猶言若昔也。蓋起語之辭，非訓順也。若古有訓，蚩尤惟始作亂，猶《左傳》曰，夏訓有之，曰有窮后羿也。平民，猶言齊民也。鴟者，貪殘之鳥。《詩》曰，爲梟爲鴟。蓋言其以是爲義，其好惡顛倒如此。奪攘者，謂非其有而取之也。矯虔，蘇氏曰，矯，詐。虔，劉也。惟始作亂，即《史記》所謂爲暴也。言自開闢以來，蚩尤方始作爲暴虐之政。其風化之所漸染，延及於齊民，莫不皆然。自寇賊以下，皆是其民爲惡之狀也。亦如殷，罔不小大，好草竊姦宄，以紂化之也。苗民，三苗之君。其曰苗民，亦猶言殷人，周人，蓋統一國而言之也。靈，善也。靈制，即所謂祥刑也。苗民習蚩尤之惡，不能用先王善制以刑，惟作五虐之刑，自以爲法當如是，以是而殺戮無罪之人，於是始大爲劓則椓黥也。劓，截鼻。則，斷耳。椓，椓陰。黥，黥面。不言刑者，可以互見也。蓋五虐之刑，即劓則椓黥。先王之靈制，亦是五者而已。但苗民以虐作之，又淫爲之也。故爲弗用靈制以刑也。自苗民之前，未有爲是虐刑，虐刑自苗民始也。於此有麗附於罪者，併以刑制之，不復差擇其辭之有曲直者，此其所以爲虐也，此其所以爲淫也。民興胥漸，漢孔氏曰，三苗之民濟於亂政，起相漸化，則漸字當作平聲讀。泯泯，爲亂也。棼棼，擾攘之狀。《左傳》所謂治絲而棼之也，與此棼同。惟三苗之虐如此，故其民皆起而相漸染習，爲不善巧詐矯僞，信不由中。雖詛盟於鬼神，而又反覆背之也。《傳》曰，國之將興，聽於民，將亡，聽於神。三苗之虐，刑嚴罰峻，民無所措手足，惟爲盟詛，訴於鬼神而已。《詩》曰，君子屢盟，亂是用長。《左傳》曰，宋國區區，而有詛有祝，禍之本也，至於盟詛，則其亂甚矣。然常人之情，孰不知敬鬼神。敬鬼神而遠之，則非徒神無所出其靈響，而民亦不瀆神。苟一聽於神，有不平之心，則惟爲盟爲詛，則是褻之也。既已褻之，則將以爲不足畏矣，故其勢多至於反覆。口血未乾，而背之也。此無他，以其信之不由中，故信不足恃也。信不由中，則以漸染於惡習故也。三苗暴虐之威，民之被戮者衆，豈皆民之罪哉，故皆以其無罪而訴於天也。天雖高，而聽甚卑。民之所欲，天必從之。故因斯民之告訴，而下視於民。則夫三苗者，罔有馨香之德刑。其所以發聞而達於上者，惟其腥穢之德而已。蓋以德行刑，則刑一人，而千萬人莫不畏，可以至於無刑，故其治爲馨香。苟惟作虐刑，則必至於刑者相望於道，囹圄成市，民不勝其虐，怨嗟之聲呼籲於天，此腥穢之所以發聞也。皇帝，舜也。先儒及諸家說者，皆以爲堯。蓋以下文曰，乃命重黎，絕地天通。重黎即羲和也，故以爲堯。然竄三苗於三危，舜攝位之後，分北三苗，舜即位之後，故皇帝當爲舜。《大禹謨》曰，帝德廣運。《皐陶謨》曰，惟帝其難之。先儒及諸家，亦皆以爲堯，蓋不深考之也。舜哀閔夫衆庶被戮者之非其罪，蓋奉上天之意，以從斯民之欲，故報爲虐者以威刑，遏絕苗民，而殄滅其世嗣，故苗民無世在於下國也。湯征葛，四海之內皆曰，非富天下也，爲匹夫匹婦復讎也。蓋湯之伐桀，武王之伐紂，皆以其與民爲讎，故爲民復之也。此所謂報，即孟子所謂復也。苗民淫

爲剿耶椓黥，虐威庶戮，其遏絕人世多矣。故帝以遏絕之，威而報之也。出乎爾者反乎爾，此之謂也。楚靈王聞羣公子之死也，自投於車下曰，人之愛其子也，亦如余乎。既而曰，余殺人子多矣，能無及此乎，蓋天理之當也。舜之遏絕苗民，蓋因天意而已。桀紂之亡，湯武之王，皆然也。重黎羲和也，世掌天地四時之官，故堯命羲和，而舜命重黎也。惟詛盟之屢，則瀆於鬼神，故神人雜擾，天地相通，蓋有鬼神自上而降格者，以其家爲巫史，享祀無度故也。夫神豈能爲民之厲哉，惟褻而近之，此妖孽之所以興也。《左傳》莊三十二年，有神降於莘，虢公使祝應、宗區、史嚚享焉。神賜之土田。秦文公獲若石子陳倉北阪城，祠之，其神常以夜，光輝若流星，從東方來集於祠城，若雄雉，其聲殷殷。漢武帝時，長陵女子死，見神於先後宛若，上厚禮致祠之，內中聞其言，不見其人。吳孫權時，有神自稱王表，言語與人無異，而形不可見，皆其降格者也。不能敬而遠之，此神所以出其靈響。其有害於教化，豈小小哉。故舜既遏絕苗民之世，則命南正重司天以屬神，北正黎司地以屬民，使天地不得而相通，亦無有降格，則神人不相雜亂。蓋所以變苗民之弊俗也。《楚語》載觀射父之言詳矣，但不當以書之所言絕地天通爲顓頊之世也。

史浩《尚書講義》卷六　先王克謹天戒，臣人克有常憲，百官修輔，厥后惟明明，每歲孟春，道人以木鐸徇於路。官師相規，工執藝事以諫。其或不恭，邦有常刑。

先王之世豈無天變，必有日官深推而預告之，於是君不舉，辟移時，大臣引咎歸己，以彰其謙。抑百官，降物修省，以輔其不逮，故禍亂不作。而君道愈明，猶以爲未也。每歲履端，使遒人之官，徇木鐸於路。木主仁，而聲發揚。宣羣下而使之言，又所以預防其闕失，而陰弭其災沴也。故雖官師之卑，百工之賤，皆得盡其規諫。一或不然，刑之而使恭厥職。今也羲和失預告之規，使上昧天戒，而下失常憲，廢職甚矣。仲康能因天變，追悔不行先王之法。究其所以然，皆由於羲和之湎淫，將數其罪以正先王之誅，得不以是陳之於前乎。

又卷一〇　夫人臣欲諫其君，必先開陳其道，使之曉然，然後歸結於所諫之事，此務引其君以當道也。此《書》自惟天監下民，至罔非天胤，皆所以正厥事也。祖已慮高宗以爲雉之升鼎出於適然而不知懼，故先格王以天道，以爲有祥出於天也。天之監下民，常其義而不移其實，無私於禍福而有差於壽夭。夭非天夭之也，民自絕其命爾。民有不順德，不改過，天既出其夭祥而謫見於上，則當修德以禳之。乃曰其如我何，此所以獲罪於天也。王之承祭祀，主大寶，豈己所能得耶。能敬民，民歸則天予之也。然則高宗其可不畏天命哉。知所畏矣，於是可告以其本意，曰，典祀無豐於昵。則昵者，其近者歟。豐於近者，而約於遠者，故使成湯之祭，菲薄不成禮。則雉鳴之祥，豈非天意，欲警懼之乎。雖然，非高宗固欲簡宗廟之儀也，亦因其舊禮云爾。天之愛高宗，異於他主，故出災異以警之。

又卷一二　記禮者亦曰，昔者聖人建陰陽天地之情，立以爲《易》。《易》抱龜南面，天子負冕北面。雖有明智之心，必進斷其志焉，示不敢專，以尊天也。夫有疑求決，謀之卿士庶民，率皆有心者，未若無心者尤可證也。蓋有心者，人也，無心者，天也。人事盡處，必求天理，天與之則人與之矣，此《洪範》必以稽疑爲次七也。夫蓍龜，無心者也。天地神靈產此神物，以寓吉凶，使人擬之而后言，議之而后動也。動而順理，斯謂之皇極。夫卜者，灼龜也。筮者，揲蓍也。灼龜之法，以文驗之。曰雨，則陰陽和澤。曰霽，則陰陽開明。曰蒙，則陰陽闇昧。曰驛，則陰陽斷續。曰克，則陰陽侵剝。吉凶由是而見焉。揲蓍之法，占之用二者，曰貞曰悔也。曰貞者，內卦也。內卦初筮，靜而貞也。曰悔者，外卦也。外卦再揲，動而有悔也。衍則敷衍，當引而伸之，吉也。得之者身其康彊，子孫其逢吉是也。忒則差忒，當趨而避之凶也。得之者用靜吉，用作凶是也。三人占，則從二人之言，以多爲貴也。夫有疑則卜之，不疑又何卜乎。人君，物來能照，事來能應，小事剖決，夫復何疑。惟夫大事，隱之一心，又謀之卿士庶民。是非可否，已定於人心矣。故當以龜筮而卜之天心也。人君兢兢業業之心，至此其庶幾盡矣。此皇極之至理，非箕子不能發揮也。次七之疇，所以必用稽疑者，以尊天也。舜之元告之規，使上昧天戒，而下失常憲，廢職甚矣。仲康能因天變，追悔不行先王之法。究其所以然，皆由於羲和之湎淫，將數其罪以正先王之誅，得不以是陳之於前乎。

又卷一〇　夫人臣欲諫其君，必先開陳其道，使之曉然，然後歸結於所諫之事，此務引其君以當道也。此《書》自惟天監下民，至罔非天胤，皆所以正厥事也。祖已慮高宗以爲雉之升鼎出於適然而不知懼，故先格王以天道，以爲有祥出於天也。天之監下民，常其義而不移其實，無私於禍福而有差於壽夭。夭非天夭之也，民自絕其命爾。民有不順德，不改過，天既出其夭祥而謫見於上，則當修德以禳之。乃曰其如我何，此所以獲罪於天也。王之承祭祀，主大寶，豈己所能得耶。能敬民，民歸則天予之也。然則高宗其可不畏天命哉。知所畏矣，於是可告以其本意，曰，典祀無豐於昵。則昵者，其近者歟。豐於近者，而約於遠者，故使成湯之祭，菲薄不成禮。則雉鳴之祥，豈非天意，欲警懼之乎。雖然，非高宗固欲簡宗廟之儀也，亦因其舊禮云爾。天之愛高宗，異於他主，故出災異以警之。

又卷一二　記禮者亦曰，昔者聖人建陰陽天地之情，立以爲《易》。《易》抱龜南面，天子負冕北面。雖有明智之心，必進斷其志焉，示不敢專，以尊天也。夫有疑求決，謀之卿士庶民，率皆有心者，未若無心者尤可證也。蓋有心者，人也，無心者，天也。人事盡處，必求天理，天與之則人與之矣，此《洪範》必以稽疑爲次七也。夫蓍龜，無心者也。天地神靈產此神物，以寓吉凶，使人擬之而后言，議之而后動也。動而順理，斯謂之皇極。夫卜者，灼龜也。筮者，揲蓍也。灼龜之法，以文驗之。曰雨，則陰陽和澤。曰霽，則陰陽開明。曰蒙，則陰陽闇昧。曰驛，則陰陽斷續。曰克，則陰陽侵剝。吉凶由是而見焉。揲蓍之法，占之用二者，曰貞曰悔也。曰貞者，內卦也。內卦初筮，靜而貞也。曰悔者，外卦也。外卦再揲，動而有悔也。衍則敷衍，當引而伸之，吉也。得之者身其康彊，子孫其逢吉是也。忒則差忒，當趨而避之凶也。得之者用靜吉，用作凶是也。三人占，則從二人之言，以多爲貴也。夫有疑則卜之，不疑又何卜乎。人君，物來能照，事來能應，小事剖決，夫復何疑。惟夫大事，隱之一心，又謀之卿士庶民。是非可否，已定於人心矣。故當以龜筮而卜之天心也。人君兢兢業業之心，至此其庶幾盡矣。此皇極之至理，非箕子不能發揮也。次七之疇，所以必用稽疑者，以尊天也。舜之元愷，皆可付託。謀之於心，禹尤傑然可任。志已先定，在廷在野，詢謀僉同，孰曰不可。而必待龜筮協從，然后命之者，質之天也，知鬼神其依乎是故也。其曰協從，豈非既協於中，人予而天予之乎。則龜筮其取舍，內揆吾心，外質臣民，幽而龜筮，儻無不從，是皆協於中，而天意之所屬，宜乎身康彊而子孫逢吉也。其或不然，寧使吾心及於臣民不從，不可使龜筮逆，逆則天意不屬故也。箕子之言皇極，極於天人精祲之交。《大易》之

書，無以異矣。

夏僎《尚書詳解》卷二〇 周公上既言殷所以亡，周所以興，至此又以所聞夏亡殷興之事證之，以見爾殷當時取夏亦如此，則我今日取殷，亦猶殷之於夏，不足疑而懷不服之思也。周公謂我聞人說，上帝於人君之好逸樂者，皆引而去之，是天不欲人君縱逸也。天不好逸樂，而有夏之君皆志於憂勤，而不敢放於逸樂。謂大禹以下諸賢君，皆能以憂勤合天意，故天於是降格，謂降至於夏，言其意，常至於夏也。嚮於時夏，弗克庸帝。謂自是之後，漸次向至於是，夏桀之君，乃不能用上帝之意。謂天引逸，而桀乃適逸也。惟桀不能用於帝，於是大淫過於佚蕩，而有惡辭，惟是之故，天於是不復愛念，不復聽聞，遂廢絕其大命，降致以天罰。謂罰自天降，而遂至於桀也。惟天欲降致其罰於桀，於是命爾商家之先祖成湯，改革夏命爲商，而用賢俊之人以治四方。此即《立政》所謂亦越成湯陟，丕釐上帝之耿命，乃用三有宅，用三有俊也。天意既如此，而自成湯至帝乙，終始二十六君，又皆能念天之意，無不明德以憂恤於祭祀之事。蓋人君爲神天之主，所以使之承上下神祇，與社稷宗廟。然黍稷非馨，明德惟馨。故祭祀之事，又當以明德爲本。惟商之諸賢君知此，故皆以明德而勤恤祀事。於是大爲天之所建立，而安治於有商。殷王既爲天之所建立，亦無敢失帝之意，莫不益廣其德，以合於上天之澤。此蓋說帝乙以上諸王，能順天意，以保天下，明紂之不然也。唐孔氏謂帝乙已上，非無僻王，此言無不明德恤祀者，立文之法，辭有抑揚，將說紂之不善，盛言前世之賢正以守位不失，故得美而言之。此說極然。周公既說帝乙已上，諸王能順帝意，守天下，遂又言在今嗣王，紂大不明於天意。謂天意引逸，而紂乃適逸，是不明於天意也。人君所畏敬者，天而已。今既不明於天意，況能耳聽心念先王勤勞，以建立國家之事乎。觀湯自肇修人紀，而至於有萬邦，則其勤可知矣。紂既不能聽念於先王，於是大過於佚蕩之事，全不顧視天之顯然可畏，民之不可不敬，是其心惟知淫佚而已。雖上而爲天，下而爲民，其從違去就，能決國家之存亡，亦邈然不恤矣。惟是之故，上帝乃不保安於紂，遂降如此之大喪。必言如此者，蓋紂之喪亡，時所親見，故言如此，謂如今日之酷也。周公既言紂所以亡之故，又繳之曰惟天不弔不明厥德，蓋天之所以不與紂者，亦以紂不明於德故耳。既言紂以不明於德而亡，又言凡小大邦用喪，罔非有辭於罰者。謂紂之亡，不特亡其身而已，而毒流下國，凡四方小邦大邦，至於喪亡者，皆以習紂之惡，無不有罪辭於罰，謂我國家征伐四國，四方之國，皆有可罰之辭也。

吴沆《易璇璣・法天篇第一》 法天之道，可以修身，可以治人，而美化日新。道莫大乎天，德莫大乎地，仁莫盛乎春，智莫盛乎水。信以爲常，宅乎中央，行之有漸，愈久而彌光。天運无窮以其剛，君道乃昌。地載不極以其方，臣道乃長。君道備乎乾，臣道備乎坤。地有常卑，天有常尊。照如日月，則无不明也；分如星辰，則无不經也；威如雷霆，則无不懲也。政如四時，則无不成也。日月之照在不私，星辰之位在不移，雷霆之怒在不失其時，四時之序在順而行之。蓋天得於陽，地得於陰，人兼陽而兼陰。天一於動，地一於靜，人能動而能靜。天體於剛，地體於柔，人有剛而有柔。人之在天地，其猶神之在心乎。是故可以理萬物，可以成四時，可以反否泰，可以權安危。天有不能施，地有不能生，人有不能成。天地有神，人實靈之。天地有化，人實輔而行之。是故火不能濡，水不能熱，澤不能棲，山不能浴。風不足以鼓龍蛇，雷不足以靡草木。山澤有美矣，待人而後施；風雷有施矣，待人而後利；水火有利矣，待人而有濟。有之者，物也；用之者，人也；居其上而爲之宰，使各當焉者，君也；通其變，使民由之而不知其所以然者，神也。天以肅殺爲仁，地以朽壞爲珍，道以疏遠爲親，易以簡易爲勤。不離乎雜，不歸之純，不昧於物，不明乎眞。天道雖遠，在反求諸身。

張行成《觀物篇解》卷五 天之能盡物，則謂之曰昊天。人之能盡民，則謂之曰聖人。謂昊天能異乎萬物，則非所以謂之昊天也。謂聖人能異乎萬民，則非所以謂之聖人也。萬民與萬物同，則聖人與昊天爲一道，聖人與昊天爲一道，則萬然則聖人與昊天爲一道，聖人與昊天爲一道，則萬民與萬物亦可以爲一道。一世之萬民，與一世之萬物，既可以爲一道，則萬世之萬民，與萬世之萬物，亦可以爲一道也，明矣。

天者，道之大原也。聖人者，道之主宰也。天不可度，惟觀萬物之生長收藏，則知天之道。聖大而能化，惟觀萬民之被化教勸率，則知皇帝王伯之道。然而伯道不能盡萬民，亦猶冬之不能皆生萬物也。所以康節尊昊天聖人，皆指其極至，而又要於以一物觀萬物，以一人觀萬人，皆指其極至，而又要於以一世觀萬世，由小觀大，自約至博，自其同而言之，則皆此理也。自其異而言之，則昊天非萬

物，聖人非萬民，一元非一日也。然則康節言可以爲一道者，有若不相似然之意。蓋察於人倫，舜之所以爲大。愛無差等，墨之所以爲異端。康節記得而儕之也。

又《皇極經世・觀物篇衍義》卷七 天下之事，皆以道致之，則休咸不能至矣。

道者天理之公，休戚者人情之私也。天下之事，苟任天理之公，則吉凶以貞勝，動無非利。得喪以命，處居無非安，何休戚能累其心哉。故君子無入而不自得也。

天可以理盡，而不可以形盡。渾天之術，以形盡天，可乎。

理者，太虛之實義。孔子所謂誠，釋氏所謂實際，道家所謂天眞自然。自然者，原其始。實際者，要其終。誠者，始終若一，舉其中也。誠者，實也。氣數，神用之所起也。在氣數爲命，在神用爲性，而理行乎其間矣。神無盡，理亦無盡。氣數疑若有盡，然大氣大數合乎一，四旁上下，氣不可盡也。溝澗正載，數不可盡也。天以辰爲體，無物之一氣也，與太虛相爲無極，故天不可盡也。實者有限，虛者無窮。神理不可盡者，以虛而已。聖人曰窮神窮理云者，自我窮之，得其極至，則爲可盡也。欲盡天者，亦當如窮神焉，以理索其至而已。康節曰，天之大陰，陽盡之矣。蓋天雖無窮，而不過陰陽二端，此可以理盡者也。若鄒衍之流，有九州之外自有九州之說，是欲以形盡天，比渾天之術，尤爲荒唐之論也。

精義入神，以致用也。不精義則不能入神，不能入神則不能致用。

惟至誠爲能生精，惟至精爲能生神。此生出之本，有至理在其間，然不過乎專一而已。精義入神，不知所以然而然，故能致用也。津人操舟，僂者承蜩，庖丁解牛，輪扁斲輪，皆入神致用之義。在孟子則曰爲仁，在熟之而已。精則熟，熟則妙。天下之事，欲進乎神者，要在於熟，無他，巧也。

爲治之道，必通其變。不可以膠柱，猶春之時不可行冬之令也。

春夏秋冬，皇帝王伯，道德功力。體分乎四，用歸於一。變而能通，《易》之義也。

自然而然，不得而更者，內象內數也。他皆外象外數也。

先天陰陽，二圖內象內數也。先後有倫，變之則亂。蓋自然而然，不得而更也。其他象數，則變易無常。後天之《易》，孔子序之，惟以理爲次者。內象內數立體之經，外象外數應用之變也。故三《易》屢更，先天不易。

天道之變，王道之權也。

天道有變，不失其常。王道有權，不亂其經。經常者，自然之理，簡易之道也。天道不過乎陰陽，王道不過乎仁義。

卦各有性有體，然皆不離乾、坤之門，如萬物受性於天，而各爲其性也。其在人則爲人之性，在禽獸則爲禽獸之性，在草木則爲草木之性。

太極之虛，爲乾、坤之性。太極之氣，爲乾、坤之體。太極一也，有動有靜，是爲陰陽，是爲柔剛。乾、坤既分，性體斯辨。凡卦之性體雖各不同，然萬變不過乎兩端。兩端同歸於一致者，以諸卦生於乾、坤，乾、坤本於太極，猶人物之性不同，而皆出乎天也。天爲一，靈性也。地爲二，氣性也。人爲三，種性也。數極於三，萬類斯判。故論靈性則無不同，論氣性則有不同，至於種性，則物各一類，萬萬不同矣。人有人之性，禽獸有禽獸之性，草木有草木之性者，氣性質性也。人之性，人人各不同。禽獸草木之性，物物各不同者，習性種性也。所謂天性，則一而已。虎狼有父子之仁，蜾蠃有君臣之義。雖植物無知，而性質順成，不異於人者，至理無二故也。

天以氣爲主，體爲次。地以體爲主，氣爲次。在天在地者，亦如之。

天以體爲次，故天辰不見。地以氣爲次，故地火常潛。凡在天者，以用爲本，故成象。在地者，以體爲本，故成形。動物屬天，亦以氣爲主。植物屬地，亦以體爲主。

氣則養性，性則乘氣。故氣存則性存，性動則氣動也。

太極者，太虛也。太虛之神用，降而在人，則爲誠性。太極之中和，降而在人，則爲道氣。人存其誠性，以養其道氣。則神御氣，氣載神，神氣不離，當與太極並存，不隨有物俱盡。此聖人之死曰神，死而不亡之壽也。常人運動，皆由血氣。血氣者，金木從火水而生魂魄，假精神而生客氣也。客豈能久乎。其生也，志爲氣役，主爲客勝，性已失矣。客氣既盡，性安得獨存耶。

兌之前，先天也。兌之後，後天也。後天乃效法耳。

一陽生於子，至巳而成乾，天之象立矣。自午之後，陰生消陽，至亥而成坤。凡陰所爲，皆效陽而法之，觀《先天圖》即可見矣。故曰，成象之謂乾，效

法之謂坤。自有一以來，以元會運世推之，堯適當乎己未。堯之前，每事皆先天而造之。三代之後，制作云爲，無非效法之事。是故先天取四象者，虛中待用，用之在人，先天而天弗違也。後天取五行者，中亦實矣。雖人事亦由乎天命，後天而奉天時也。故先天事業，非大聖人不能爲也。子雲曰，法始乎伏羲，其開物之初乎，成乎堯，其先天之極乎。所以十三卦始於離，而終於夬也。

林栗《周易經傳集解》卷三三　《易》有四象，所以示也。繫辭焉，所以告也。定之以吉凶，所以斷也。《易》曰，自天祐之，吉无不利。子曰，祐者，助也。天之所助者，順也。人之所助者，信也。履信思乎順，又以尚賢也。是以自天祐之，吉无不利也。子曰，書不盡言，言不盡意。然則聖人之意，其不可見乎。子曰，聖人立象以盡意，設卦以盡情僞，繫辭焉以盡其言，變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神。

夫子既歎夫作《易》之神知與天地參，此章遂言其立象繫辭示人之大略，使學《易》者探討抽緒以求之。夫七八九六，大衍之四象也。然九六形於卦，而七八藏於蓍，此其所以示人者矣。或曰，前章所謂神物變化，垂象圖書。茲四條者，謂之四象可乎。曰，之數者，聖人則而象之以作《易》，《易》成而皆已矣。及其與神物也，將以求《易》，而非《易》之所有也。況乎變化之萬端，垂象之森羅，蓍龜之異體，圖書之殊法焉。得以四象稱之乎，曰然則何謂四象。曰，乾、坤之四象，皆乾、坤也。屯之四象，則震、坤、艮、坎也。蒙之四象，則坎、震、坤、艮也。覆而見之，又四象也，愚於諸卦論之詳矣。六畫成，則四象立。此其所以示人者也。爻象既定，繫之辭焉，又從而告之，以其意也。辭既繫矣，定之以吉凶焉，又從而斷之，以其效也。示之象，告之辭，斷之吉凶，聖人所以仁後學至矣。夫子於是稱大有之一爻辭義，以發明之。夫自天祐之，吉无不利。辭之繫於象，吉凶之斷於辭，如是而已。而夫子乃言其有信順之德，尚賢之明，上獲天祐，下得人助，是以及此，此則彖象爻辭之所未嘗言也，而使後之學者將何以知之。故歎之曰，書不可以盡其言，言不可以盡其意。然則聖人言自天祐之，吉无不利，而有信順尚賢獲祐助於天人之意，其果不可見乎。又從而釋之曰，聖人既立之象，則意盡矣；既設之卦，則情僞盡矣；既繫之辭，則言盡矣。又況變於此而通於彼，以盡其不言之利。鼓於此而舞於彼，以盡其不測之神。則聖人之意，烏乎而不可見也。請以大有上九明之。初二爲乾，五爲巽，上爲離。一卦之意，無不盡矣。其爻五剛而一柔，則情僞無不盡矣。大有元亨，初艱二載三享四匪五孚上祐，則其言無不盡矣。何以言之？夫六五者，柔而應乎剛也。巽而交乎乾，又接乎離也，居尊而不自爲高也，得中而上下應之也，柔而巽所以爲順也，中而應所以爲信也，居尊而不自爲高所以爲能尚賢也，交乎乾所以爲天祐也，接乎離所以爲人助也，上下應之是以知天人之不易也。然而不言乎五而言於上者，五以一柔居尊，上下皆應，當此之時，而有以剛明之才，晏然居於其上者，此非其所尚之賢乎。夫六五雖以信順自居，而二四皆應。苟不能尊上九之賢，則喪其離明，而虧上下之應矣。上又卦之終也，六五之吉，至於此而後无不利。是故論其德於五，而要其功於上也。夫苟不信順尚賢，則何以得上下之應。苟无上下之應，則何以蒙自天之祐。故《易》但言自天祐之，吉无不利，而信順尚賢天祐人助，其言與意无有不盡者矣。乃若變而通之，鼓而舞之，則非六爻之所能備也，其在於他卦乎。上九之變，則大壯之象也。上九之離變而爲艮，則九四之離變而爲震五，雖體巽而失其明矣。故夫五六之在二卦，其爲《易》一也。大有則易而威，大壯則易而喪。大而至於上九，則吉无不利。大壯則不能退，不能遂，而无攸利也。九三在大有，則无其應而弗克。其在大壯，則上六爲之應，而得以其藩也。三，乾、兌之象。乾爲君子，兌爲小人，其在二卦均也。大有之三爲公，又爲小人。大壯之三爲小人，又爲君子。則變而通之，鼓之舞之，若此之類是也。請以六五變而通乎乾，則九三之小人，在乾而爲君子。乾乾在夬，而爲君子夬夬矣。至於他爻，一字一義，莫不皆然。姑以上九所及者明之，然則變而通之存乎象，鼓之舞之存乎辭，觀乎象而玩其辭，聖人之意粲然可睹矣。言其有不盡於書，意其有不盡於言者乎。

又　帝者，萬物之宰也。帝出乎震，則萬物不得不出。萬物成乎艮，則帝之功亦成矣。出而潔齊而相見，見而致養，養而後說，說而後戰，戰而後勞，勞而後成，成而後出，自然之序也。聖人爲其語簡，復從而釋之。震，東方也，於時而春，於日爲旦，物動而出也。巽，東南也，春夏之交，辰巳之間，潔齊而未用也。離，南方也，於時爲夏，於日爲中，向明而利見。

坤，西南也，夏秋之交，未申之間，致役而遂養也。兌，西方也，於時爲秋，於日爲晡，物息而相說也。乾，西北也，秋冬之交，戌亥之間，陰盛而疑陽相薄而戰也。坎，北方也，於時爲冬，於日爲中，物息而相勞也。艮，東北也，冬春之交，丑寅之間，歸者成終而出者成始也。聖人之言，蓋有所互明焉。故曰離也者，明也。則坎之爲幽，震之爲旦，兌之爲暮，可知矣。坤也者，地也。則乾之爲天，艮之爲山，兌之爲澤，可知矣。坎者，水也。則離之爲火，震、巽之爲木，乾、兌之爲金，坤、艮之爲土，可知矣。坎，勞卦也。則離則離之爲暇，震之爲作，兌之爲息，可知矣。聖人嚮明而治，蓋取諸此也。則昧爽丕顯，嚮晦入息，從可知矣。聽天下云者，達四聰之義也。彼豐其屋，蔀其家者，所聽止於近習而已。震、離、坎言方，而乾、艮、巽不言者，四維也。坤、兌不及方者，言物之養莫如地，言物之說莫如秋也。離、坎言方而兼其時物者，南與明皆物之所觀，北與水皆物之所歸也。蘇氏曰，二言衍文也。古者說兌通，或無言者，或從言者，訛而加之耳。當曰說乎兌，誠乎艮。誠者物之終始，不誠無物，故曰誠乎艮也。或曰八卦之配於五行，坎水離火兌金震木，四時之物，各位其方者也。乾金西北，巽木東南，何也。曰水火生而可用也，金木成而後可用也。故巽位於東南，乾位於西北，皆其成也。八卦之物，乾爲金，巽爲木，而不言於震、兌者，以其未成也。坤位西南，艮位東北，而俱爲土，何也。曰，四時之季，土用其事。其在東南也，畏於木。其在西北也，遜於金。故其用不足言也。其在東北艮也。八卦之說，坤爲地，艮爲山，而俱不言土者，以其共之也。坎爲勞卦，何也。曰，夫物勞於用，而不勞於生。勞於逆而不勞於順，故木之生火，火之生土，土之生金，金之生水，出於自然，未嘗勞也。水之生木，則有灌溉之勞矣。自春而夏，自夏而秋，自秋而冬，順而行之，未嘗勞也。自冬而春，則有朔易之勞矣。故曰，坎者水也，正北方之卦也。勞，勞也。萬物之所歸也。因其勞而勞之，故曰勞乎坎。在卦之井，木上有水，君子以勞民勸相，蓋取諸此也。傳曰，一則神，兩則化。子曰，知變化之道者，其知神之所爲乎。是故妙物者謂之神，動之撓之燥之說之潤之成之者，謂之變化。化則神矣，神則化矣。水火相逮而不相射，雷風相薄而不相悖。山高澤下，而其氣相通，是之謂神，所以能變化也。或曰山澤通氣而終萬物，始萬物，獨不言山，何也。曰，終始萬物，山不足以充其義也。坎、離不言雨日，而言水火，何也。曰，雨日之功，不可同時。水火則相逮而濟者也，故震、巽有在天之象，而無在地之形，艮、兌有在地之形，而無在天之象。唯坎、離居中，在天則爲雨日，在地則爲水火，故言其用，則取諸天。言其象，則取諸地也。知此者，可與言象矣。

朱熹《詩經集傳》卷六　文王在上，於音烏，下同。昭於天。卟，鐵因反。

周雖舊邦，其命維新。有周不顯，帝命不時。卟，上紙反。文王陟降，在帝左右。卟，羽已反。○賦也。於，歎辭。昭，明也。命，天命也。不顯，猶言豈不顯也。帝，上帝也。不時，猶言豈不時也。左右，旁側也。○周公追述文王之德，明周家所以受命而代商者，皆由於此，以戒成王。此章言文王既沒，而其神在上，昭明於天。是以周邦雖自后稷始封，千有餘年，而其受天命，則自今始也。夫文王在上，而昭於天，則其德顯矣。周雖舊邦，而命則新，則其命時矣。故又曰，有周豈不顯乎，帝命豈不時乎。蓋以文王之神在天，一升一降，無時不在上帝之左右。是以子孫蒙其福澤，而君有天下也。《春秋傳》，天王追命諸侯之辭曰，叔父陟恪，在我先王之左右，以佐事上帝。語意與此正相似。或疑恪亦降字之誤，理或然也。○亹亹音尾文王，令聞不已。凡周之士，不顯亦世。賦也。亹亹，勉強之貌。令聞，善譽也。陳，猶敷也。哉，語辭。侯，維也。本，宗子也。支，庶子也。孫子。卟，奠里反。文王孫子，本支百世。賦也。亹亹，勉強之貌。令聞，善譽也。陳，猶敷也。哉，語辭。侯，維也。本，宗子也。支，庶子也。○文王非有所勉也，純亦不已，而人見其若有所勉耳。其德不已，故今既沒，而其令聞猶不已也。令聞不已，是以上帝敷錫於周，維文王孫子，則使之本宗百世爲天子，支庶百世爲諸侯。而又及其臣子，使凡周之士，亦世世修德，與周匹休焉。○世之不顯，厥猶翼翼。思皇多士，生此王國。卟，於逼反。王國克生，維周之楨。音貞濟濟上聲多士，文王以寧。賦也。猶謀。翼翼，勉敬也。思，語辭。皇，美。楨，幹也。濟濟，多貌。○此承上章而言。其傳世豈不顯乎，而其謀猷，皆能勉敬如此也。美哉，此衆多之賢士，而生於此文王之國也。文王之國，能生此衆多之士，則足以爲國之幹，而文王亦賴以爲安矣。蓋言文王得人之盛，而宜其傳世之顯也。○穆穆文王，於緝熙敬止。假上聲哉天命，有商孫子。商之孫子，其麗不億。上帝既命，侯於周服。卟，蒲北反。○穆穆，深遠之意。緝，續。熙，明。亦不已之意。止，語辭。假，大。麗，數也。不賦也。億，不止於億也。侯，維也。○言穆穆然文王之德，不已其敬如此。是以天命集焉。以有商孫子觀之，則可見矣。蓋商之孫子，其數不止於億。然以上帝之命，集於文王，而今皆維服於周矣。○侯服於周，天命靡常。殷士膚敏，裸音灌將於京。卟，居良反。厥作裸將，常服黼音甫冔。音許王之藎音盡臣，無念爾祖。賦也。諸侯之大夫，入

天子之國，曰某士。則殷士者，商孫子之臣屬也。膚美，敏疾也。祼，灌鬯也。將，行也。酌而送之也。京，周之京師也。嚴嚴，襄也。翼，殷冠也。蓋先代之後，統承先王，修其禮物，作賓於王家，時王不敢變焉，而亦所以爲戒也。王，指成王也。蓋，進也，言其忠愛之篤，進進無已也。無念，猶言豈得無念也。爾祖，文王也。○言商之孫子，而侯服於周，以天命之不可常也。故殷之士，助祭於周京，而服商之服也。於是呼王之蓋臣而告之曰，得無念爾祖文王之德乎。蓋以戒王而不敢斥言，猶所謂敢告僕夫云爾。劉向曰，孔子論詩，至於殷士膚敏，祼將於京，喟然歎曰，大哉天命，善不可不傳於後嗣。是以富貴無常。蓋傷微子之事周，而痛殷之亡也。○無念爾祖，聿修厥德，永言配命，自求多福。叶，筆力反。殷之未喪去聲師，克配上帝。宜鑒於殷，駿音峻命不易。去聲○賦也。聿，發語辭。永，長。配，合也。命，天理也。師，衆也。上帝，天之主宰也。駿，大也。不易，言其難也。○言欲念爾祖，在於自修其德，而又常自省察，使其所行，無不合於天理，則盛大之福，自我致之，有不外求而得矣。又言殷未失天下之時，其德足以配乎上帝矣。今其子孫乃如此，宜以爲鑒而自省焉。則知天命之難保矣。《大學傳》曰，得衆則得國，失衆則失國，此之謂也。○命之不易，無遏爾躬。叶，姑弘反。宣昭義問，有虞殷自天。叶，鐵因反。上天之載，無聲無臭。叶，初尤反。儀刑文王，萬邦作孚。叶，房尤反。○賦也。遏，絕。宣，布。昭，明。義，善也。問，聞通。有，又通。虞，度。載，事。儀，象。刑，法。孚，信也。○言天命之不易保，故告之使無若紂之自絕於天，而布明其善譽於天下。又度殷之所以廢興者，而折之於天。然上天之事，無聲無臭，不可得而度也。惟取法於文王，則萬邦作而信之矣。子思子曰，維天之命，於穆不已。蓋曰天之所以爲天也。於乎不顯，文王之德之純。蓋曰文王之所以爲文也。純亦不已，夫知天之所以爲天，又知文王之所以爲文，則夫與天同德者，可得而言矣。是詩首言文王在上，於昭於天，文王陟降，在帝左右，而終之以此，其旨深矣。

又 厥初生民，時維姜嫄。音原。叶，魚倫反。生民如何，克禋音因克祀。叶，養里反。以弗無子。叶，獎里反。履帝武敏，叶，母鄙反。歆。攸介攸止，載震載夙，叶，相卽反。載生載育，叶，曰逼反。時維后稷。賦也。民，人也。謂周人之祖姜嫄，有邰氏女，名嫄，爲高辛之世妃。精意以享，謂之禋祀，而以先媒配也。弗之言，祓也，祓無子求有子也。古者立郊禖，蓋祭天於郊，而以先媒配也。變媒言禖者，神之也。其禮以玄鳥至之日，用大牢祀之。天子親往，后率九嬪御。乃禮天子所御，帶以弓韣，授以弓矢，於郊禖之前也。履，踐也。帝，上帝也。武，迹。敏，拇。歆，動也，猶驚異也。介，大也。震，娠也。夙，肅也。生子者，及月辰居側室也。育，養也。○姜嫄出祀郊禖，見大人跡，而履其拇，遂歆歆然如有人道之感。於是卽其所大所止之處，而震動有娠，乃周人所由以生之始也。周公制禮，尊后稷以配天，故作此詩，以推本其始生之祥。明其受命於天，固有以異於常人也。然巨跡之說，先儒或頗疑之。而張子曰，天地之始，固未嘗先有人也。則人固有化而生者矣。蓋天地之氣生之也。蘇氏亦曰，凡物之異於常物者，其取天地之氣常多，故其生也或異。麒麟之生，異於犬羊。蛟龍之生，異於魚鼈。物固有然者矣。神人之生，而有以異於人，何足怪哉。斯言得之矣。○誕彌厥月，先生如達。音闥不坼音拆不副，音蹼。叶，音易。以赫厥靈，上帝不寧。不康禋祀，叶，養里反。居然生子。叶，獎里反。○賦也。誕，發語辭。彌，終也。終十月之期也。先生，首生也。達，小羊也。羊子易生，無留難也。坼，副，皆裂也。赫，顯也。不寧，寧也。不康，康也。居然，猶徒然也。凡人之生，必坼副，災害其母。而首生之子尤難。今姜嫄首生后稷，如羊子之易，無坼副災害之苦，是顯其靈異也。上帝豈不寧乎，豈不康我之禋祀乎，而使我無人道而徒然生是子也。

又卷七 蕩蕩上帝，下民之辟。音璧疾威上帝，其命多辟。音僻天生烝民，其命匪諶。音忱。或叶，市隆反。靡不有初，鮮克有終。叶，諸深反。○賦也。蕩蕩，廣大貌。辟，君也。疾威，猶暴虐也。多辟，多邪辟也。烝，衆。諶，信也。○言此蕩蕩之上帝，乃下民之君也。今此暴虐之上帝，其命乃多邪僻者，何哉。蓋天生衆民，其命有不可信者。蓋其降命之初，無有不善。而人少能以善道自終，是以致此大亂。使天命亦罔克終，如疾威而多僻也。蓋始爲怨天之辭，而卒自解之如此。劉康公曰，民受天地之中以生，所謂命也。能者養之以福，不能者敗以取禍，此之謂也。

又 天生烝民，有物有則。民之秉彝，音夷。好是懿德。天監有周，昭假音格於下。叶，後五反。保茲天子，生仲山甫。賦也。烝，衆。則，法。秉，執。彝，常。懿，美。監，視。昭，明。假，至。保，祐也。仲山甫，樊侯之字也。○宣王命樊侯仲山甫，築城於齊。而尹吉甫作詩以送之。言天生衆民，有是物必有是則。蓋自百僚九毅五臟，而達之君臣父子夫婦長幼朋友，無非物也。而莫不有法焉。如視之明，聽之聰，貌之恭，言之順，君臣有義，父子有親之類是也。是乃民所執之常性，故其情無不好此美德者。而況天之監視有周，能以昭明之德感格於下，故保佑之，而爲之生此賢佐，曰仲山甫焉。則所以鍾其秀氣，而全具美德者，又非特如凡民而已也。昔孔子讀詩至此，而贊之曰，爲此詩者，其知道乎。故有物必有則，民之秉彝也，故好是懿德。而孟子引之，以證性善之說，其旨深矣。讀者其致思焉。

又《論語集注・述而》 子曰：『天生德於予，桓魋其如予何？』魋，徒雷反。○桓魋，宋司馬向魋也。出於桓公，後又稱桓氏。魋欲害孔子，孔子言天既賦我以如是之德，則桓魋其奈我何？言必不能違天害己。

又《論語集注・子罕》 子疾病，子路使門人爲臣。夫子時已去位，無家

臣。子路欲以家臣治其喪，其意實尊聖人，而未知所以尊也。病閒，曰：『久矣哉！由之行詐也，無臣而爲有臣。吾誰欺？欺天乎？閒，如字。○病閒，少差也。病時不知，既差乃知其事，故言我之不當有家臣，人皆知之，不可欺也。而爲有臣，則是欺天而已。人而欺天，莫大之罪。引以自歸，其責子路深矣。且予與其死於臣之手也，無寧死於二三子之手乎？且予縱不得大葬，予死於道路乎？』無寧，寧也。大葬，謂君臣禮葬。死於道路，謂棄而不葬。又曉之以不必然之故。○范氏曰：『曾子將死，起而易簀。曰：「吾得正而斃焉，斯已矣。」子路欲尊夫子，而不知無臣之不可爲有臣，是以陷於行詐，罪至欺天。君子之於言動，雖微不可不謹。夫子深懲子路，所以警學者也。』楊氏曰：『非知至而意誠，則用智自私，不知行其所無事，往往自陷於行詐欺天而莫之知也。其子路之謂乎？』

又《孟子集注・公孫丑上》 夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。莫之禦而不仁，是不智也。禦，於虐反。夫，音扶。○里有仁厚之俗者，猶以爲美。人擇所以自處而不於仁，安得爲智乎？此孔子之言也。仁、義、禮、智，皆天所與之良貴。而仁者天地生物之心，得之最先，而兼統四者，所謂元者善之長也，故曰尊爵。在人則爲本心全體之德，有天理自然之安，無人欲陷溺之危。人當常在其中，而不可須臾離者也，故曰安宅。此又孟子釋孔子之意，以爲仁道之大如此，而自不爲之，豈非不智之甚乎？

又《尊德性齋銘》 內弟程允夫以道問學名齋，予謂當以尊德性易之。允夫請銘，因爲作此。

維皇上帝，降此下民。何以予之，曰義與仁。雖義與仁，維帝之則。欽斯承斯，猶懼弗克。孰昏且狂，苟賤汙卑。搖視傾聽，惰其四肢。褻天之明，慢人之紀。甘此下流，衆惡之委。我其監此，祗栗厥心。有幽其室，有赫其臨。執玉奉盈，須臾顚沛。任重道遠，其敢或怠。

又《敬齋箴》 讀張敬夫《主一箴》，掇其遺意，作《敬齋箴》。書齋壁以自警云。

正其衣冠，尊其瞻視，潛心以居，對越上帝。足容必重，手容必恭，擇地而蹈，折旋蟻封。出門如賓，承事如祭，戰戰兢兢，罔敢或易。守口如瓶，防意如城，洞洞屬屬，罔敢或輕。不東以西，不南以北，當事而存，靡他其適。弗貳以二，弗參以三，惟精惟一，萬變是監。從事於斯，是曰持敬，動靜無違，表裏交正。須臾有間，私欲萬端，不火而熱，不氷而寒。毫釐有差，天壤易處，三綱既淪，九鼎亦敷。於乎小子，念哉敬哉，墨卿司戒，敢告靈臺。

又《朱子語類》卷一《理氣上・太極天地上》 問：『「上帝降衷於民。」「天將降大任於人。」「天祐民，作之君。」「天生烝民，作不善，降百祥；作不善，降百殃。」「天將降非常之禍於此世，必預出非常之人以擬之。」凡此等類，是蒼蒼在上者眞有主宰如是邪？抑天無心，只是推原其理如此？』曰：『此三段只一意。這個也只是理如此。氣運從來一盛了又一衰，一衰了又一盛，只管恁地循環去，無有衰而不盛者。所以降非常之禍於世，定是生出非常之人。邵堯夫《經世吟》云：「羲軒堯舜，湯武桓文，皇王帝霸，父子君臣。四者之道，理限於秦，降及兩漢，又歷三分。東西俶擾，南北紛紜，五胡、十姓，天紀幾棼。非唐不濟，非宋不存，千世萬世，中原有人！」蓋一治必又一亂，一亂必又一治。夷狄只是夷狄，須是還他中原。』淳。

帝是理爲主。淳。

蒼蒼之謂天。運轉周流不已，便是那個。而今說天有個人在那裏批判罪惡，固不可；說道全無主之者，又不可。這裏要人見得。僩。又僩問經傳中「天」字。曰：『要人自看得分曉，也有說蒼蒼者，也有說主宰者，也有單訓理時。』

天地初間只是陰陽之氣。這一個氣運行，磨來磨去，磨得急了，便拶許多渣滓；裏面無處出，便結成個地在中央。氣之清者便爲天，爲日月，爲星辰，只在外，常周環運轉。地便只在中央不動，不是在下。淳。

清剛者爲天，重濁者爲地。道夫。

天運不息，晝夜輾轉，故地推在中間。使天有一息之停，則地須陷下。惟天運轉之急，故凝結得許多渣滓在中間。地者，氣之渣滓也，所以道「輕清者爲天，重濁者爲地」。道夫。

天以氣而依地之形，地以形而附天之氣。天包乎地，地特天中之一物爾。天以氣而運乎外，故地推在中間，隤然不動。使天之運有一息停，則地須陷下。道夫。

天包乎地，天之氣又行乎地之中，故橫渠云：『地對天不過。』振。

地卻是有空闕處。天卻四方上下都周匝無空闕，逼塞滿皆是天。地之四向底下卻靠着那天。天包地，其氣無不通。恁地看來，渾只是天了。氣卻從地中迸出，又見地廣處。淵。

季通云：『地上便是天。』端蒙。

天只是一個大底物，須是大著心腸看他，始得。以天運言之，一日固是轉一匝；然又有大轉底時候，不可如此偏滯求也。僩。

天明，則日月不明。天無明。夜半黑淬淬地，天之正色。僩。

山河大地初生時，須倘軟在。氣質。方子。

『天地始初混沌未分時，想只有水火二者。水之滓腳便成地。今登高而望，羣山皆爲波浪之狀，便是水泛如此。只不知因甚麼時凝了。初間極軟，後來方凝得硬。』問：『想得如潮水湧起沙相似？』曰：『然。水之極濁便成地，火之極清便成風霆雷電日星之屬。』僩。

西北地至高。地之高處，又不在天之中。義剛。

唐太宗用兵至極北處，夜亦不曾太暗，少頃卽天明。謂在地尖處，去天地上下不相遠，掩日光不甚得。揚。

地有絕處。唐太宗收至骨利幹，置堅昆都督府。其地夜易曉，夜亦不甚暗，蓋當地絕處，日影所射也。其人髮皆赤。揚。

《通鑑》說，有人適外國，夜熟一羊脾而天明。此是地之角尖處。日入地下，而此處無所遮蔽，故常光明；及從東出而爲曉，其所經遮蔽處亦不多耳。義剛。

問：『康節論六合之外，恐無外否？』曰：『理無內外，六合之形須有內外。日從東畔升，西畔沉，明日又從東畔升。這上面許多，下面亦許多，豈不是六合之內！曆家算氣，只算得到日月星辰運行處，上去更算不得。安得是無內外！』淳。

問：『自開闢以來，至今未萬年，不知已前如何？』曰：『已前亦須如此一番明白來。』又問：『天地會壞否？』曰：『不會壞。只是相將人無道極了，便一齊打合，混沌一番，人物都盡，又重新起。』問：『生第一個人時如何？』曰：『以氣化。二五之精合而成形，釋家謂之化生。如今物之化生甚多，如虱然。』揚。

『天地不恕』，謂肅殺之類。振。

可幾問：『大鈞播物，還是一去便休，也還有去而復來之理？』曰：『一去便休耳，豈有散而復聚之氣！』道夫，氣。

造化之運如磨，上面常轉而不止。萬物之生，似磨中撒出，有粗有細，自是不齊。又曰：『天地之形，如人以兩盌相合，貯水於內。以手常常掉開，則水在內不出；稍住手，則水漏矣。』過。

問：氣之伸屈。曰：『譬如將水放鍋裏煮，水旣乾，那泉水依前又來，不到得將已乾之水去做它。』夔孫。

人呼氣時，腹卻脹；吸氣時，腹卻厭。論來，呼而腹厭，吸而腹脹，乃是。今若此者，蓋呼氣時，此一口氣雖出，第二口氣復生，故其腹脹；及吸氣時，其所生之氣又從裏趕出，故其腹卻厭。大凡人生至死，其氣只管出，出盡便死。如吸氣時，非是吸外氣而入，只是住得一霎時，第二口氣又出，若無得出時便死。老子曰：『天地之間，其猶橐籥乎，動而不屈，虛而愈出。』橐籥只是今之鞴扇耳。廣。

又卷二《理氣下・天地下》　天文有半邊在上面，須有半邊在下面。僩。

如何見得天有三百六十度？甚麼人去量來？只是天行得過處爲度。節。

天之過處，便是日之退處。日月會爲辰。節。

有一常見不隱者爲天之蓋，有一常隱不見者爲天之底。節。

叔器問：『天有幾道？』曰：『據曆家說有五道。而今且將黃赤道說，赤道正在天之中，如合子縫模樣，黃道是在那赤道之間。』義剛。

問：同度同道。曰：『天有黃道，有赤道。天正如一圓匣相似，赤道是那匣子相合縫處，在天之中。黃道一半在赤道之內，一半在赤道之外，東西兩處與赤道相交。度，卻是將天橫分爲許多度數。會時是日月在那黃道赤道十字路頭相交處斷撞着。望時是月與日正相向。如一個在子，一個在午，皆同一度。謂如月在畢十一度，日亦在畢十一度。雖同此一度，卻南北相向。日所以蝕於朔者，月常在下，日常在上，旣是相會，被月在下面遮了日，故日蝕。望時月蝕，固是陰敢與陽敵，然曆家又謂之暗虛。蓋火日外影，其中實暗，到望時恰當着其中暗處，故月蝕。』僩。

問：『周天之度，是自然之數，是強分？』曰：『天左旋，一晝一夜行一周，而又過了一度。以其行過處，一日作一度，三百六十五度四分度之一，方是一周。只將南北表看：今日恁時看，時有甚星在表邊；明日恁時看，這星又差遠，或別是一星了。』胡泳。

天一日周地一遭，更過一度。日卽至其所，趕不上一度。月不及十三度。天一日過一度，至三百六十五度四分度之一，則及日矣，與日一般，是爲一朞。揚。

天行至健，一日一夜一周，天必差過一度。日一夜一周恰好，月卻

不及十三度有奇。只是天行極速，日稍遲一度，月必遲十三度有奇耳。因舉陳元滂云：『只似在圓地上走，一人過急一步，一人差不及一步，又一人甚緩，差數步也。』天行只管差過，故曆法亦只管差。堯時昏旦星中於午，《月令》差於未，漢晉以來又差，今比堯時似差及四分之一。古時冬至日在牽牛，今卻在斗。德明。

天最健，一日一周而過一度。日之健次於天，一日恰好行三百六十五度四分度之一，但比天爲退一度。月比日大故緩，比天爲退十三度有奇。但曆家只算所退之度，卻云日行一度，月行十三度有奇。此乃截法，故有日月五星右行之說，其實非右行也。橫渠曰：『天左旋，處其中者順之，少遲則反右矣。』此說最好。《書疏》『璣衡』，《禮疏》『星回於天』，《漢志》天體，沈括《渾儀議》，皆可參考。閎祖。

問：『天道左旋，自東而西，日月右行，則如何？』曰：『橫渠說日月皆是左旋，說得好。蓋天行甚健，一日一夜周三百六十五度四分度之一，又進過一度。日行遲，健次於天，一日一夜周三百六十五度四分度之一，正恰好。比天進一度，則日爲退一度。二日天進二度，則日爲退二度。積至三百六十五日四分日之一，則天所進過之度，又恰周得本數；而日所退之度，亦恰退盡本數，遂與天會而成一年。月行遲，一日一夜三百六十五度四分度之一行不盡，比天進一度有奇。進數爲順天而左，退數爲逆天而右。曆家以進數難算，只以退數算之，故謂之右行，且曰：「日行遲，月行速。」然則日行卻得其正，故揚子《太玄》首便說日云云。向來久不曉此，因讀《月令》「日窮於次」《疏》中有天行過一度之說，推之乃知其然。又如《書》「齊七政」《疏》中二三百字，說得天之大體亦好。《後漢·曆志》亦說得好。』義剛錄云：『《前漢·曆志》說道理處少，不及《東漢志》較詳。』淳問：『《月令疏》「地多上騰，夏下降」，是否？』曰：『未便理會到此。且看大綱識得後，此處用度算方知。』淳。義剛同。

天左旋，日月亦左旋。但天行過一度，日只在此，當卯而卯，當午而午。某看得如此，後來得《禮記》說，暗與之合。泳。

天道與日月五星皆是左旋。天道日一周天而常過一度。日亦日一周天，起度端，終度端，故比天道常不及一度。月行不及十三度四分度之一。今人卻云月行速，日行遲，此錯說也。但曆家以右旋爲說，取其易見日月之度耳。至。

問：天道左旋，日月星辰右轉。曰：『天行健，這個物事極是轉得速。且如今日日與月星都在這度上，明日旋一轉，天卻過了一度；日遲些，便欠了一度；月又遲些，又欠了十三度。如歲星須一轉爭了三十度。要看曆數子細，只是『璇璣玉衡』《疏》載王蕃《渾天說》一段極精密，可檢看，便是說一個現成天地了。月常光，但初二三日照只照得那一邊，過幾日漸漸移得正，到十五日，月與日正相望。到得月中天時節，日光在地下，迸從四邊出，與月相照，地在中間，自遮不過。今月中有影，云是莎羅樹，乃是地形，未可知。』賀孫。

義剛言：『伯靖以爲天是一日一周，日則不及一度，非天過一度也。』曰：『此說不是。若以爲天是一日一周，則四時中星如何解不同？更是如此，則日日一般，卻如何紀歲？把甚麼時節做定限？若以爲天不過而日不及一度，則趲來趲去，將次午時便打三更矣！』因取《禮記月令疏》指其中說早晚不同，及更行一度兩處，曰：『此說得甚分明。其他曆書都不如此說。蓋非不曉，但是說滑了口後，信口說，習而不察，更不去子細檢點。而今若就天裏看時，只是行得三百六十五度四分度之一。若把天外來說，則是一日過了一度。季通常有言：「論日月，則在天裏；論天，則在太虛空裏。若去太虛空裏觀那天，自是日月衮得不在舊時處了。」』先生至此，以手畫輪子，曰：『謂如今日在這一處，明日自是又衮動着些子，又不在舊時處了。』又曰：『天無體，只二十八宿便是天體。日月皆從角起，天亦從角起。日則一日運一周，依舊只到那角上；天則一周了，又過角些子。日日累上去，則一年便與日會。』次日，仲默附至《天說》曰：『天體至圓，周圍三百六十五度四分度之一，繞地左旋，常一日一周而過一度。日麗天而少遲，故日行一日，亦繞地一周，而在天爲不及一度。積三百六十五日九百四十分日之二百三十五而與天會，是一歲日行之數也。月麗天而尤遲，一日常不及天十三度十九分度之七。積二十九日九百四十分日之四百九十九而與日會。十二會，得全日三百四十八，餘分之積，又五千九百八十四，九百四十分日之三百四十八，是一歲盡三百四十八。通計得日三百五十四，月行之數也。歲有十二月，月有三十日者，一歲之常數也。故日與天會，而多五日九百四十分日之二百三十五者，爲氣盈。月與日會，而

少五日九百四十分日之五百九十二者，爲朔虛。合氣盈朔虛而閏生焉。故一歲閏率則十日九百四十分日之八百二十七；三歲一閏，則三十二日九百四十分日之六百二十一；五歲再閏，則五十四日九百四十分日之三百七十五。十有九歲七閏，則氣朔分齊，是爲一章也。」先生以此示義剛，曰：「此說也分明。」義剛。

又卷六〇《孟子一〇・盡心上・盡其心者章》 問：「『由氣化有道之名』，是自陰陽言？」曰：「方見其有許多節次。」可學。

林問：「氣化何以謂之道？」曰：「天地間豈有一物不由其道者！」問：「『合虛與氣何以有性？』曰：「此語詳看，亦得其意，然亦有未盡處。當言『虛即是性，氣即是人』。以氣之虛明寓於中，故『合虛與氣有性之名』。雖說略盡，而終有二意。」劉問：「如此，則莫是性離於道邪？」曰：「非此之謂。到這處則有是名，在人如何看，然豈有性離於道之理！」寓。

問「合虛與氣有性之名」。曰：「惟五峰發明得兩句好：「非性無物，非氣無形。」」蕭。

問：「合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名。」曰：「虛，只是說理。橫渠之言大率有未瑩處。有心則自有知覺，又何合性與知覺之有！」蓋卿。

「由太虛有天之名」，至「知覺有心之名」。橫渠如此議論，極精密。讓。

伊川云：「盡心然後知性。」此不然。「盡」字大，「知」字零星。饒錄無此七字。卻云：「盡心者，以其知性。」若未知性便要盡心，則懸空無下手處。惟就知性上積累將去，自然盡心。學蒙。《集義》。

問：「合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名。」曰：「虛，只是說理。橫渠之言大率有未瑩處。有心則自有知覺，又何合性與知覺之有！」蓋卿。

「由太虛有天之名」，至「知覺有心之名」。橫渠如此議論，極精密。讓。

伊川云：「盡心然後知性。」此不然。「盡」字大，「知」字零星。饒錄無此七字。卻云：「盡心者，以其知性。」若未知性便要盡心，則懸空無下手處。惟就知性上積累將去，自然盡心。學蒙。《集義》。

問：「『盡心、知性，不假存、養，其惟聖人乎！佛本不假於存、養，豈窮希聖人之事乎？』曰：「『盡、知、存、養，吾儒、釋氏相似而不同。只是他所存、所養、所知、所盡處，道理皆不是。如吾儒盡心，只是盡君臣父子等心，便見有是理。性卽是理也。如釋氏所謂「盡心、知性」，皆歸於空虛。其所存、養，卻是閉眉合眼，全不理會道理。』去僞。

或問：「伊川云：「心具天德。心有未盡處，便是天德未能盡。」竊嘗熟味其言。意者在天爲命，在人爲性，性無形質，而含之於心。故一心之中，天德具足，盡此心則知性知天矣。游氏以「心無餘蘊」爲盡心，謝氏以「擴充得去」爲盡心，皆此意也。然橫渠范侍講之說則又不然。范謂：「窮理者，孟子之所謂盡心也。」橫渠曰：「大其心，則能體天下之物。物有未體，則心爲有外。」不知窮理、體物之說，亦信然否？如下一段言「存心養性，所以事天也」，游氏言之詳矣。其言曰：「『存其心』者，閑邪以存其誠也；『養其性』者，守靜以復其本也。存、養如此，則可以事天矣。」此言事天，亦伊川所謂奉順之意，其說恐不出乎此。但不知存、養之說，謂存此以養彼耶？亦旣存本心，又當養其性耶？」曰：「諸家解說「盡心」二字，少有發明得「盡」字出來者。伊川最說得完全，然亦不曾子細開說「盡」字。大抵「盡其心」，只是窮盡其在心之理耳。窮得此，又卻不能窮得彼，便不可喚做盡心。范侍講言窮理，卻是言盡心以前底事。謝上蔡言充（廣）〔擴〕得去，卻言盡心以後事。若橫渠「大其心，則能體天下之物」之說，此只是言人心要廣大耳。亦不知未能盡得此心之理，如何便能盡其心得。兼「大其心」，亦做盡心說不得。游氏「守靜以復其本」，此語有病。守靜之說，近於佛老，吾聖人卻無此說。其言「知天爲智之盡，事天爲仁之至」，此卻說得好。事天只是奉順之而已，非有他也。所謂存心、養性，非二事，存心所以養性也。」去僞。

問：「上蔡『盡心、知性』一段。曰：『說盡心不著。』可學。

問：「先生《盡心說》曰：「心者，天理在人之全體。」又曰：「性者，天理之全體。」此何以別？」曰：「分說時，且恁地。若將心與性合作一處說，須有別。」淳。

又卷六八《易四・乾上》 問黃先之《易說》，因曰：「伊川好意思固不盡在解經上。然就解經上，亦自有極好意思。如說「乾」字，便云：「乾，健也，健而無息之謂『乾』。夫天，專言之則道也，「天且弗違」是也。分而言之，以形體謂之『天』，以主宰謂之『帝』，以功用謂之『鬼神』，以妙用謂之『神』，以性情謂之『乾』。」」賀孫。以下《易傳》語。

問：「「乾者天地之性情」，是天之道否？」曰：「性情，是天愛健，地愛順處。」又問「天，專言之則道也」。曰：「所謂「天命之謂性」，此是說道；所謂「天之蒼蒼」，此是形體；所謂「惟皇上帝降衷於下民」，此是謂帝。以此理付之，便有主宰意。」又曰：「「天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙」，此是說形體。」又問：「今之郊祀，何故有許多帝？」曰：「而今煞添差了天帝，共成十個帝了。且如漢時祀太乙，便卽是帝。池本云：「問：「今郊祀也祀太乙。」曰：「而今都重了。」」而今又別祀太乙，「一國三公」尙不可，況天而有十帝乎！《周禮》中說「上帝」，是總說帝；說「五帝」，是五方之帝；說「昊天上帝」，只是說

天之象。鄭氏以爲北極，看來非也。北極只是星，如太微是帝之庭，紫微是帝之居。紫微便有太子后妃許多星，帝庭便有宰相執法許多星，又有天市，亦有帝座處，便有權衡稱斗星。』夔孫。

或問：『「以主宰謂之帝」，孰爲主宰？』曰：『自有主宰。蓋天是個至剛至陽之物，自然如此運轉不息。所以如此，必有爲之主宰者。這樣處要人自見得，非語言所能盡個錄作『到』。也。』因舉《莊子》『孰綱維是，孰主張是』十數句，曰：『他也見得這道理，如圭峰禪師說「知」字樣。』卓。僩同。

問：『以功用謂之鬼神，以妙用謂之神。』曰：『鬼神者，有屈伸往來之迹。如寒來暑往，日往月來，春生夏長，秋收冬藏，皆鬼神之功用，此皆可見也。忽然而來，忽然而往，方如此又如彼，使人不可測知，鬼神之妙用也。』僩。

莊仲問『以功用謂之鬼神，以妙用謂之神』。曰：『鬼神是有一個漸次形迹。神則忽然如此，忽然不如此，無一個蹤由。要之，亦不離於鬼神，只是無迹可見。』文蔚。

『以功用謂之鬼神，以妙用謂之神。』鬼神如陰陽屈伸，往來消長，有麤迹可見者。『以妙用謂之神』，是忽然如此，忽然不如此，皆不可測。忽然而來，忽然而去，忽然在這裏，忽然在那裏。

『以功用謂之鬼神』，此以氣之屈伸往來言也；『以妙用謂之神』，此言忽然如此，又忽然不如此者。鬼是一定底，神是變而不可知底。蟠。

功用是有迹底，妙用是無迹底。妙用是其所以然者。義剛。

叔器問『功用謂之鬼神，妙用謂之神』。曰：『功用兼精麤而言，是說造化。妙用以其精者言，其妙不可測。天地是體，鬼神是用。鬼神是陰陽二氣往來屈伸。天地間如消底是鬼，息底是神；生底是神，死底是鬼。以四時言之，春夏便爲神，秋冬便爲鬼。又如晝夜，晝便是神，夜便是鬼。淳錄云：『所以鬼夜出。』以人言之，語爲神，默爲鬼；動爲神，靜爲鬼。以氣息言之，呼爲神，吸爲鬼。「昭明、焄蒿、悽愴，此百物之精也，神之著也。」如鬼神之露光處是昭明，其氣蒸上處是焄蒿，使人精神（疎）〔竦〕動處淳錄作『悚處』。是悽愴。如武帝致李夫人，「其風肅然」是也。』淳錄云：『問：「鬼夜出如何？」曰：「間有然者，亦不能皆然。夜屬陰，妖鳥陰類，亦多夜鳴。」』又問：『草木土石有魄而無魂否？』曰：淳錄云：『此不可以魂魄論。』『《易》言「精氣爲物」。若以精氣言，則是有精氣者，方有魂魄。但出底氣便是魂，精便是魄。譬如燒香，燒得出來底汁子便是魄，那成煙後香底便是魂。淳錄云：『漿便是魄，煙便是魂。』魂者，魄之光燄；魄者，魂之根蒂。』安卿問：『體與魂有分別，如耳目是體，聰明便是魄。』曰：『是。魂者氣之神，魄者體之神。《淮南子》注謂：「魂，陽神也；魄，陰神也。」此語說得好。』安卿問『心之精爽，是謂魂魄』。曰：『只是此意。』又問：『「人生始化曰魄」，如何是始化？』曰：『是胎中初略略成形時。』又問『哉生魄』。曰：『是月十六日初生那黑處。揚子言：「月未望而生魄於西，既望則終魄於東。」他錯說了。後來四子費盡氣力去解，轉不分明。溫公又於正文改一字解，也說不出。』義剛。淳錄同。

問：『以功用謂之鬼神，以妙用謂之神。』曰：『鬼神只是往來屈伸，功用只是論發見者。所謂「神也者，妙萬物而爲言」，妙處卽是神。其發見而見於功用者謂之鬼神，至於不測者則謂之神。如「鬼神者，造化之迹」，「鬼神者，二氣之良能」，二說皆妙。所謂「造化之迹」者，就人言之，亦造化之迹也。其生也，氣日至而滋息；物生旣盈，氣日反而游散，便是鬼神，所謂「二氣良能」者。鬼神只是以陰陽言。又分言之，則鬼是陰，神是陽。大率往爲陰，來爲陽；屈爲陰，伸爲陽。無一物無往來屈伸之義，便皆鬼神著見者也。』又問：『「齊明盛服，以承祭祀」，卻如何？』曰：『亦只是此往來屈伸之氣。古人到祭祀處，便是招呼得來。如天地山川先祖，皆不可以形求，卻是以此誠意求之，其氣便聚。』又問：『祖先已死，以何而求？』曰：『其氣亦自在。只是以我之氣承接其氣，才致精神以求之，便來格，便有來底道理。古人於祭祀處極重，直是要求得之。商人求諸陽，便先作樂，發散在此之陽氣以求之；周人求諸陰，便焚燎鬱鬯，以陰靜去求之。』徐元震問《中庸》『體物而不可遺』。曰：『所謂「體物不可遺」者，蓋此理於人初不相離，萬物皆體之，究其極只是陰陽造化而已。故《太極圖》言「大哉《易》乎」，只以陰陽剛柔仁義，及言「原始反終，故知死生之說」而止。人之生死，亦只是陰陽二氣屈伸往來耳。』僩。

符兄問『以性情言之謂之乾』。曰：『是他天一個性情如此。火之性情則是個熱，水之性情則是個寒，天之性情則是一個健。健，故不息。惟健乃能不息，其理是自然如此。使天有一時不健，則地須落下去，人都壓死。緣他運轉周流，無一時息，故局得這地在中間。今只於地信得他是斷然不息。』蓋卿。方子錄云：『天惟健，故不息；不可把不息做健。』下同。

問：『「乾者，天之性情，健而無息之謂乾。」何以合性情言之？』曰：『「性情」二字常相參在此。情便是性之發，非性何以有情？健而不息，非性何以能此？』僩。

『乾者天之性情』，指理而言也。謂之『性情』，該體用動靜而言也。端蒙。

問：『乾者天之性情。』曰：『此是以乾之剛健取義，健而不息，便是天之性情。此性如人之氣質。健之體，便是天之性；健之用，便是天子情。「靜也專」，便是性；「動也直」，便是情。』賾。

又卷八一《詩二・大雅・文王》　《大雅》非聖賢不能爲，其間平易明白，正大光明。賾。

問：『周受命如何？』曰：『命如何受於天？只是人與天同。然觀周自后稷以來，積仁累義，到此時人心奔赴，自有不可已。』又問：『太王翦商，左氏云「太伯不從，是以不嗣」，莫是此意？』曰：『此事難明。但太王居於夷狄之邦，強大已久，商之政令，亦未必行於周。大要天下公器，所謂「有德者易以興，無德者易以亡」。使紂無道，太王取之何害？今必言太王不取，則是武王爲亂臣賊子！若文王之事，則分明是盛德過人處。孔子於泰伯亦云「至德」。』可學。

《文王》詩，直說出道理。振。

『帝命文王』，豈天諄諄然命之耶？只文王要恁地，便是理合如此，便是帝命之也。礪。

問：『先生解「文王陟降，在帝左右」，文王既沒，精神上與天合。看來聖人稟得清明純粹之氣，其生也既有以異於人，則其散也，其死與天爲一；則其聚也，其精神上與天合。一陟一降，在帝左右。此又別是一理，與衆人不同。』曰：『理是如此。若道眞有個文王上上下下，則不可。若道詩人只胡亂恁地說，也不可。』子蒙。

『在帝左右』，察天理而左右也。古注亦如此。《左氏傳》『天子所右，寡君亦右之；所左，亦左之』之意。人傑。

馬節之問『無遏爾躬』。曰：『無自遏絕於爾躬，如家自毀，國自伐。』蓋卿。

又卷八二《孝經》　問：『向見先生說「孝莫大於嚴父，嚴父莫大於配天」，非聖人之言。必若此而後可以爲孝，豈不啓人僭亂之心！而《中庸》說舜武王之孝，亦以「尊爲天子，富有四海之內」言之，如何？』曰：『《中庸》是著舜武王言之，何害？若汎言人之孝，而必以此爲說，則不可。』廣。

器之問『嚴父配天』。曰：『「嚴父」，只是周公於文王如此稱纔是，成王便是祖。此等處，儘有理會不得處。大約必是郊時是后稷配天，明堂則以文王配帝。《孝經》亦是湊合之書，不可盡信。但以義起，亦是如此。』因說：『《孝經》只有前一段，後皆云「廣至德」，「廣要道」，都是湊合來，演說前意，但其文多不全。只是《諫諍》、《五刑》、《喪親》三篇，稍是全文。如「配天」等說，亦不是聖人說孝來歷，豈有人人皆可以配天！豈有必配天斯可以爲孝！如《禮記》煞有好處，可附於《孝經》。』賀孫問：『恐後人湊合成《孝經》時，亦未必見《禮記》。如《曲禮》《少儀》之類，猶是說禮節。若《祭義》後面許多說孝處，說得極好，豈不可爲《孝經》？』曰：『然。今看《孝經》中有得一段似這個否？』賀孫。

問：『「郊祀后稷以配天，宗祀文王於明堂以配上帝」，此說如何？』曰：『此自是周公創立一個法如此，將文王配明堂，永爲定例。以后稷郊推之，自可見。後來妄將「嚴父」之說亂了。』賜。

問：『配天，配上帝，帝只是天，天只是帝，卻分祭何也？』曰：『爲壇而祭，故謂之天；祭於屋下而以神祇祭之，故謂之帝。』寓。

『明、察』，是彰著之義。能事父孝，則事天之理自然明；能事母孝，則事地之理自然察。道夫。

張栻《南軒易說》卷一　是故天生神物，聖人則之。天地變化，聖人效之。天垂象，見吉凶，聖人象之。河出圖，洛出書，聖人則之。

天生神物，謂蓍龜之探賾索隱，鉤深致遠者是也。聖人則之，以明《易》之象數。天地變化，謂陰陽之消息，盈虛往來，進退者是也。聖人效之而爲六十四卦。天垂象，謂天之經緯錯雜，縱橫昭著者是也。聖人象之，而爲三百八十四爻。夫《易》之象數卦爻，聖人皆得於心，而必參之天地者，蓋聖人之心，與天地之心相似。其愛人之心，初未嘗不同也。然天欲雨，山川必先雲氣。況《易》之興也，豈無先至之祥乎。是以聖人必終之以河出圖洛出書而又則之者，則其皇天以興其《易》者乎。又況《河圖》不出，吾已矣夫。孔子嘗有是嘆。九洛之事，治成德備，莊周嘗有是言。聖人則之，度其時以卜其道之將興於世也。大抵通於天者，河也。有龍馬負圖而出，此聖人之德上配

於天，而天降其祥也。中於地者，洛也。有神龜載書而出，此聖人之德下及於地，而地呈其瑞也。聖人則之，故《易》興於世。然後象數推之，以前民用。卦爻推之，以濟民行，而推之天下後世也。而世儒之說，乃謂伏羲得《河圖》、《洛書》以作八卦。果如是，則不當曰伏羲始畫八卦也。而鄭康成溺於緯書，乃云《河圖》有九篇，《洛書》有二篇，而孔安國又以《河圖》爲八卦，《洛書》爲九疇，此皆蕪穢聖經者矣。甚者以天生神物，天地變化，與夫天垂象河出圖洛出書爲四象者，此尤不經。學者不可不辨。【略】

《易》曰，自天祐之，吉无不利。子曰，祐者，助也。天之所助者，順也。人之所助者，信也。履信思乎順，又以尚賢也。是以自天祐之，吉无不利也。

在天有理。惟順以循其理，則天必眷顧而不違。在人有心，惟信以結其心，則人必歸往而來輔。大有上九，以謂吾之信固足以感乎人矣。然賢者人之所望也，詎可不以吾之信以信其賢乎。吾之順固足以格乎天矣。然賢者，天之所資也，詎可不以吾之順以順其賢乎。始焉盡信順之德，獲天人之助。終焉推信順之德，以之而尚賢如此。則其謙足以格天，其誠足以動天，自天祐之，吉无不利，固其宜也。由此觀之，則天不妄祐人，而人當反求諸己。如大有之上九，庶幾獲祐而無所愧也。

又《答問・答吳晦叔》 程子云，視聽思慮動作，皆天也。但其中要識得眞與妄耳。伯逢疑云，既是天，安得妄。某以爲此六者，人生皆備，故知均稟於天。但順其理，則是眞。違其理，則是妄，卽人爲之私耳。如此言之，知不謬否。

有物必有則，此天也。若非其則，則是人爲亂之，妄而已矣。只如釋氏揚眉瞬目，自以爲得運用之妙，而不知其爲妄而非眞也。此毫釐之間，正要辨別得。如伯逢病，正在此耳。所答之語，大意已得之。

又《孟子說》卷五 聖人之動，無非天也。其相授受之際，豈有我之所得爲哉。善乎孟子發明之曰，天子不能以天下與人。夫天子而以天下與人，則是私意之所爲，亂之道也。堯之於舜，選於天下而薦之天耳。而舜之卒有天下者，天實爲之。堯豈能加毫末於此哉，故謂之天與之也。以行與事示之者，以其所行與當時之事觀之，則可見天之所與矣。使之主祭而百神享，使之主事而事治，百姓安之，是乃其行與事之可見者也。蓋祭而備順，是百神所享也。至於烈風雷雨而弗迷，又可見其享之之實也。神人一理。神

之不有天下，則以無薦之於天者也。此天也。繼世以有天下者，必其惡如桀紂，而後爲天所廢。不然，則其繼世固宜。故益伊尹周公，雖德盛而不有天下也。太甲雖不敬於始，伊尹放之於桐，使之改行。及其克終，則奉而歸之，皆順天命也。以此可見繼世之君，非若桀紂，則不爲天所廢也。周公之不有天下，亦若是矣。此皆言天理之常也。孔子曰，唐虞禪，夏后殷周繼，其義一也。一者何也，亦曰奉天命而已矣。而司馬君實蘇子由各以其私意立論，愚不得而不辨也。司馬氏之論曰，禹子果賢，而禹薦益，使天下自擇啓而歸焉，是飾僞也。益知啓之賢，得天下之心，己不足以間，而受天下於禹，是竊位也。禹以天下授益，啓以遽父之命而爲天子，是不孝也。惡有飾僞竊位不孝之人而謂之聖賢哉。此未知禹不得授之於益，益不得受之於禹也。禹以益之賢，使宅百揆，而薦之於天耳。禹崩，益以冢宰率天下行三年喪。喪終，則避位焉。禹之子啓賢，而天下歸之，固其所也。禹也益也啓也，皆豈能加毫末於此哉。蘇氏之論曰，使舜禹避之，天下歸之，而堯舜之子不順，將使天下而廢其子歟，將奉其子而違天下歟。而事之至逆，由避致之也。至益不度天命而受命於禹，（禹）〔益〕遜之而天下不從，而後不敢爲，匹夫猶且恥爲之，而謂益爲之哉。此尤不思之甚者也。舜禹豈有富天下之意乎哉。終其事而避其位，若天下歸吾君之子，固其所也。而天下歸之，自不舍耳。舜禹若逆計其利害而遽自立，則是何心哉。益爲禹所薦，故終其冢宰之事。三年喪畢，避啓箕山。天下歸啓，益固得其所也。而以私意得失，輕重聖賢，何其不之思歟。

又卷七《盡心上》 孟子曰，盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。

理之自然謂之天命。於人爲性，主於性爲心。天也，性也，心也，所取則異，而體則同。盡其心者，格物致知積習之久，私意脫落，萬理貫通，盡得此生生無窮之體也。盡得此體，則知性之稟於天者，蓋無不具也。知性之所素具於我者，則知天之所以爲天者矣。此物格知至之事。然人雖能盡心之體，以知性之理，而存養之未至，則於事事物物之間，其用有未能盡者，則心之體未能周流而無所滯，性之理亦爲有所未完也。故必貫於存心養性焉。存者，顚沛造次必於是也。養者，全之而弗害也。存之養之，是乃所以事天者也。程子云，事天者，奉順之也。若是而久焉，則有以盡其心之用，而無咈其性之理，而天之道亦備於是矣。殀壽不貳，修身以俟之，言死生不以貳其心。惟知修身以聽天命而已。修身之事，卽其盡心知性，存心養性之見於躬行者也。所以立命者，蓋所遇係於天，而修德在乎己。係乎天者，不可以人力加焉。修其在己者，以聽天之所爲，則無往而不得其正，所謂立命也。《大學》所謂物格而後知至，知至而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，其玆之序與。雖然，未能盡其心知其性者，恬然無事於存養乎。蓋大體言之，必盡心知性，而後存養有所施焉。然在學者，則當求放心而操之。其操之也，雖未能盡其體，而體亦固在其中矣。用力之久，則於盡心之道有所進，而存養之功寖得其所施矣。若夫在聖人，則自誠而明，此體既盡。而其用亦無不盡焉。故程子曰，盡心知性，不假存養，其唯聖人乎。蓋謂此也。

孟子曰，莫非命也。順受其正。是故知命者，不立乎巖牆之下。盡其道而死者，正命也。桎梏死者，非正命也。

凡窮達貴賤禍福死生，在君子小人，均曰命也。然君子則循其性，由其道，而聽天所命焉。所謂順受其正，謂正命也。若小人，則不由其道，不循其性，行險僥倖，入於罟擭陷穽之中，而不知所謂非正命也，不容加損益焉。君子修其在己者。天命之流行，順之而已，故謂之正也。小人則人爲有以致之。人爲有以致之，則是干其自然之理，然因其有以致之，而命亦隨焉。是亦命也，而不得謂之正。故知命者，不立乎巖牆之下。非禮非義之事，其爲危殆，有甚於巖牆。君子不由者，所以順命也。然君子亦有不幸而夭，如顏子。不幸而見殺，如比干者。其爲盡其道而死，則一也，命之正也。桎梏死者，謂有以致之，而非其正也。孟子之言，特舉其大者言之耳。窮達貴賤禍福，亦莫不皆然。蓋命一也，而受之者異。故有正與非正之別。正者其常也，而非正則有以咈其常故也。學者於此，可以究命之蘊矣。

孟子曰，求則得之，舍則失之，是求有益於得也。求在我者也。求之有道，得之有命。程子曰，求之雖有道，奈何得之卽有命。是求無益於得也，求在外者也。

此章爲警告未達者言也。言求在我者，有益於得，所以擴其天理也。言求在外者，無益於得，所以遏其人欲也。所謂求而得，舍而失者，心之謂也。求與舍，得失毫釐之分，然則可不勉於求歟。所謂求之有道，得之有命者，富

貴利達之謂也。富貴利達，衆人謂己有求之之道，然不知其有命焉。固有求而得之者矣，是亦有命，而非求之能有益也。蓋亦有巧求之而不得者多矣，以此可見其無益於得也，然則亦可以已矣。程子曰，賢者惟知義而已，命在其中。中人以下，乃以命處義。如言求之有道，得之有命，是求無益於得。知命之不可求，故自處以不求。若賢者，則求之以道，得之以義，不必言命。孟子所言求之有道，謂自以爲求之有道者也。程子所言求之以道者，謂守其道而不妄求者也。求之以道，故其得之未嘗不以義焉。若是者，惟道義之安，而命在其中。比之以命，爲不可強，而不求者又有間矣。故曰孟子斯言，爲警告未達者言也。

孟子曰，萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。強恕而行，求仁莫近焉。

凡有是性者，理無不具，是萬物無不備也。程子曰，非獨人也，物亦皆然。蓋人與物，均本於天，而具是性故也。物雖具是理，爲氣質所隔，而不能推。人則能推矣。故反身而誠者，所以爲人之道。反身未誠，則強以此合彼，不能貫通而實有之，又安得樂。反身而至於誠，則心與理一，不待以己合彼，而其性之本然，萬物之素備者，皆得乎此。然則其爲樂，又烏可以言語形容哉。

時瀾《增修書說》卷二一　在璿璣玉衡，以齊七政。

堯既曆象日月星辰矣，舜復何所在，何所齊哉。蓋觀天象運行，足以卜一身之得失。舜攝位之後，未有以驗此身之當天意與否，故求之曆象之間，以見天心之逆順。苟天象有一之不順，則是己之不足當帝位也。雖然，舜之事天，亦有自矣。如納麓之時，風雨弗迷，天已享舜矣，而又何疑耶。蓋昔者，堯之試舜。今也，舜亦欲自試，以驗其身之何如也。故察璣衡，以齊七政。

肆類于上帝，禋于六宗，望于山川，徧于羣神，輯五瑞。既月乃日，覲四岳羣牧，班瑞于羣后。

人君之於天下，曰神曰民而已。舜既受天下，類上帝，以至徧羣神，所以致神主之職也。六宗，三昭三穆也。類禋望徧，非徒祭之名。舜之心，蓋歷歷而對越也。輯五瑞以下，即位之初，政治不可不一，而與之更始也。以是知諸侯不敢自有其土，乃天子之土也。受終文祖，類禋望徧，知天子亦不敢自有其天下，乃天下之天下也。諸侯之行賞罰，當以奉天爲心。蓋賞罰，天之權也。既月乃日者，盡此一月，次月然後日日觀見四岳羣牧，以觀人之賢否，以審天下之治，民情休戚，風俗利病，政事得失也。班瑞於羣后者，欲命令之出於一也。想當時羣后，亦不敢以班瑞而取必於舜。必視其田野闢，人民育，然後班之。亦以見古者諸侯，不敢認土地以爲己有也。輯五瑞以下，皆有實迹。徧羣神以上，似無迹可見。要之學者須知皆聖人之實政，蓋人君之職，事神治民。在璿璣以下，事神也。輯瑞以下，治民也。

又卷三　予懋乃德，嘉乃丕績。天之曆數在汝躬，汝終陟元后。

懋，非勉之謂，蓋孜孜不已之意也。舜於不矜不伐中，深見禹之孜孜不息，懋德無窮。舜目擊心化，亦愈勉其德，而不自知。禹有地平天成，萬世永賴之功，故舜從而嘉之。通二句而觀德之既懋，始見其績之丕。使禹有如是之功，而稍有驕矜，則其功小矣，不足謂之丕也。績之既丕，亦足以見德之懋。禹所以能全是大功而不失者，必其涵養寬厚，度量恢大，常充實於內矣。亦可想像其德之懋也。聖人之心，即天之心。聖人之所推，即天所命也。故舜之命禹，天之曆數已在汝躬矣。舜謂禹德之懋如此，績之丕如此，此心此理，蓋純於天也。天之曆數，自然在躬。汝終陟元后也，丕績根本之壯也，懋德培養之豐也。初非曆數自外而至，亦不可辭矣。

又卷二四　王若曰，爾殷遺多士，弗弔旻天，大降喪于殷。我有周佑命，將天明威，致天罰，勑殷命終于帝。肆爾多士，非我小國敢弋殷命。惟天不畀允罔固亂，弼我，我其敢求位。惟帝不畀，惟我下民秉爲，惟天明畏。

頑民，人之所忿嫉也。周公以王命誥，首呼之曰，爾殷遺多士。撫摩勞來之意，見於言表，略無忿嫉之氣，亦可以見聖人之心矣。頑民之來，謂周公必以凶徒醜類見處，不自意得殷遺多士之稱，訓誥未孚，而囂悍暴戾，固已十消其八九矣。弗弔之天，大降喪於殷者，憫其喪亂而慰勉之也。喪亂者，非他也，周實爲之也。而慰勉之辭，若無與焉者，何哉。殷得罪於天，周奉天討，而未嘗有心於其間也。討之者無心，故言之者亦若無與也。旻天者，自其秋殺者言之，各有主也。我有周佑命，將天明威，致王罰，勑殷命終於帝者，推本革命之公而開喻之也。天既降喪於殷，故周受天之明威，致王罰之公，勑正殷命而革之，以終於上帝之事。威降於天，而成於周，蓋相爲終始者也。紂，固司王罰者也。惟其不王，而失天職。故職移於周，反致王罰於其

身焉。吁，可畏也。以天言之，則曰明威。以人言之，則曰王罰。所從言者不同，而至明至公之理，非有二也。肆爾多士，非我小國敢弋殷命。惟天不畀允罔固亂，弼我，我其敢求位者，因其所疑而解之也。弋猶弋鳥之弋，謂有心於取之也。周之革殷，至明如此。聖人何嘗以弋取求位爲嫌，而急於自解哉。惟頑民以小人之慮，度君子之心，則疑周之弋殷命也，又疑周之求天位也。聖人憫之，憐之，呼而告之曰，非我小邦周，敢弋殷命。以彊弱小大之勢論之，小國亦豈能弋殷命。然而卒革殷命焉，是天也，非人也。頑民亦可以少悟矣。天之於物，栽者培之，傾者覆之，固其治而不固其亂者，天之道也。觀天之不畀殷，益信其不固亂也。天既不畀殷，故相助輔弼我有周，俾作民主。我曷嘗敢有求位之意哉。是乃因其疑以解之，而非以自解也。惟帝不畀，惟我下民秉爲，惟天明畏者，前既言惟天不畀矣，復告之以不畀之理，豈在外哉。是乃我下民所秉之爲，善善惡惡，確然不可易者也。下民之爲是，乃上天之明畏也。秉爲，即秉彝。《詩》言其體，此言其用也。始言惟天不畀，而後言惟帝不畀，蓋將剖析精微以示之，故指其主宰而謂之帝，至本其明畏之理，則謂之天也。言至於此，所以迪頑民之性者，至矣盡矣。

我聞曰，上帝引逸。有夏不適逸，則惟帝降格。嚮于時夏，弗克庸帝，大淫泆有辭。惟時天罔念聞，厥惟廢元命，降致罰。乃命爾先祖成湯革夏，俊民甸四方。自成湯至於帝乙，罔不明德恪祀，亦惟天丕建保乂有殷。殷王亦罔敢失帝，罔不配天其澤。

桀之亡，即紂之亡也。湯之興，即武王之興也。鳴條之事，凡爲商民者，莫不知其應乎天而順乎人矣。至於商周之際，乃有疑焉。觀其前則明，處其中則蔽也。故周公舉湯桀之舊聞以告之，自其明以達其蔽也。上帝引逸者，非有形聲之接也。人心得其所安，則坦然，亦何問於桀。第桀喪其良心，自不適其所安耳。帝實引之，桀實避之。則其惡升聞，而惟帝降格矣。天人之際，惟極乃通。治極，則通格於皇天是也。亂極，亦通惟帝降格是也。治亂雖殊，極乎下而通於上，則一而已。帝既降格，譴告災異，以示所嚮，於是夏邦可以深警矣。尚猶弗能敬用帝命，大肆淫泆，惡播人口。至於有辭自絕於天，而天亦絕之，故惟時天罔念聞也。元命者，大善之命也。出於天而行於君者也。桀以淫泆肆於民上，舉措誅賞，無非私意，安得有所謂元命哉。元命廢，則降致天罰，夏祚亦從而廢矣。

國之元命，猶人之元氣。有則生，無則死也。夏既廢其命，故天乃命爾先祖成湯，爰革夏正焉。俊民甸四方者，湯所以盡人君之職分也。人君之於四方，豈獨恃一手一足之力哉。明揚俊民，分布遠邇，使之甸治區畫，各有攸守。而人君之職分盡矣。伊尹之稱湯曰，旁求俊彥。孟子之稱湯曰，立賢無方。蓋成湯治天下之規模，惟伊尹周公孟子則深知之也。明德者，治國平天下之本。而恪祀，則致敬鬼神，聚其德而神明之者也。自成湯至於帝乙，聖賢之品差，亦不一矣。謂之罔不明德恪祀者，言大略不失此心，所以傳世不墜也。商之多哲王，是豈人力哉。亦惟天大建立保治有殷而然也。殷之哲王，亦皆操存此心，罔敢失帝之則，無私主則無私施也。此布德行惠，所以罔不配天其澤也。苟不知操存，失其帝則，雖欲澤民，亦皆私意之爲，何足以配天乎。

在今後嗣王，誕罔顯於天。矧曰其有聽念于先王勤家。誕淫厥泆，罔顧于天顯民祇。惟時上帝不保，降若茲大喪。惟天不畀不明厥德。凡四方小大邦喪，罔非有辭于罰。

積治之後，雖有失道之君，亦未易動搖也。紂襲聖賢之餘業，而其亡忽焉者，積累之雖深，戕敗之亦大也。誕罔顯於天者，言紂天理昏蔽之極，其本既亡矣，況曰其有聽念於先王勤勞邦家而思所以保之乎。先言不明天理，次言不念祖宗者，蓋天理猶有毫髮之存，則追惟前人櫛風沐雨之艱難，必不忍淫泆以蕩覆之也。善惡吉凶之理，天道之甚顯，民心之共祇者也。紂大淫厥泆，而皆不顧焉。天也，祖宗也，民也，自古帝王之所共畏也。紂不聽念於先王勤家，則不畏祖宗矣。罔顧於天顯，則不畏天矣。罔顧於民祇，則不畏民矣。三畏既除，舉無忌憚，窮凶極惡，故惟時上帝弗保，降若茲大喪也。

又卷二六　周公若曰，君奭弗弔，天降喪于殷，殷既墜厥命，我有周既受。我不敢知曰厥基永孚于休。若天棐忱，我亦不敢寧于上帝命，弗永遠念天威，越我民罔尤違，惟人。在我後嗣子孫，大弗克恭上下，遏佚前人光，在家不知天命不易，天難諶，乃其墜命，弗克經歷。嗣前人，恭明德，在今予小子旦。非克有正，迪惟前人光，施于我沖子。又曰天不可信，我道惟寧王德延。天不庸釋于文王受命。

以名相命，周初蓋猶質也。殷之喪亂，自後世之私言之，則殷之禍，周之

福也。《多士》告殷民，而曰弗弔，則憫勞之辭耳。今周公之告召公，周家大臣，自相與語，亦首曰弗弔。蓋聖賢以天下爲心，不幸而遇喪亂，又不幸而任此責，豈其所樂哉。天降喪於殷，殷既墜厥命，我有周既受之矣，其何以承之乎。我不敢知曰，其基業永可保，信期於休盛，惟順天則，庶乎輔成我之誠忱。我亦不敢知曰，其終出於不祥，而自弃於不可爲也。人之於天，或恃而不自修，或懼而不自彊者也，意天之必禍已者也。天無必，必非天也。必之者，非知天也。周公謂吾之於天，豈敢計禍福必之哉。惟盡在我之誠，以順天而已。復嘆息，引召公前日之言而質之。召公已嘗曰，是在我矣。我亦如召公之意，不敢自惰，而安於上帝之命。盍相與悉心而奉天，曷爲遽忘前日之言而欲去也。《召誥》言天，屢云我不敢知，與周公若合符節。則召公前日之言可推矣。弗永遠念天威，越我民罔尤違，惟人在我後嗣子孫，大弗克恭上下，遏佚前人光，在家不知者，周公告召公，苟弗永遠念天威之可畏，於今日我民無怨，尤違戾之時，遂謂天命已固，民心已安，可以退身。而它日之事，則惟它日之人，在我後嗣子孫之側者，自任其責。召公之意雖若此，如萬一後嗣大不能恭敬上下，驕慢侈肆，遏絕佚墜祖宗之光明，則宗臣之義，可云我在家而不知乎。固不得以既退而逃其責也。曷若今相與勉留而扶持之乎。天命不易天難諶者，不易，蓋天命之理。天命至公，不可攀援，不可倚著。古先聖王所以兢兢慄慄，若隕深淵者也。驗吾心操舍之際，則知之矣。自天言之，則曰不易。自人觀天言之，則曰難諶。易而信之，則未嘗知所謂不易者也。乃其墜天之命，則其亡忽焉。不能少經歷歲時，斯其所以爲不易難諶也。其可謂天命既固，而不扶持之乎。嗣前人，恭明德，在今予小子旦，非克有正，迪惟前人光，施於我沖子者，既言天命難保，又言保祖宗之業者，實在於周公前人文武也。恭明德，恭承文武之明德也。是責雖在我，我豈能自有所爲哉。不過啓迪開導前人文武之光明，施於我幼沖之成王而已。明德者，光之體。光者，明德之發。由恭承則言其體，由施用則言其發也。玩非克有正之辭，則周公退托，求助於召公之意，在其中矣。又曰，天不可信，我道惟寧王德延，天不庸釋於文王受命者，凡分章皆更端。又曰，則紀其語之既終，復續形容議論之起伏，並與精神而寫之者也。天命不易，固不可信。在我之道，惟思文王之德，則可以延世，天必不用釋於文王所受之命也。徒信天而不知反求，則以天爲在外。信文王所以得天者，是則信天之實也。上天之載，無聲無臭，儀刑文王，萬邦作孚。求天者，莫親於文王也。言此者，所以繹迪前人光之意，而終之也。

公曰，君奭。我聞在昔成湯既受命，時則有若伊尹，格于皇天。在太甲，時則有若保衡。在太戊，時則有若伊陟，臣扈，格于上帝，巫咸乂王家。在祖乙，時則有若巫賢。在武丁，時則有若甘盤。率惟兹有陳，保乂有殷。故殷禮陟配天，多歷年所。天惟純佑命，則商實百姓。王人罔不秉德，明恤小臣，屏侯甸。矧咸奔走，惟兹惟德稱，用乂厥辟。故一人有事于四方，若卜筮，罔不是孚。

此章序商六臣之烈，蓋勉召公以匹休於前人也。伊尹之佐湯，以聖輔聖，其治化與天無間，故曰格於皇天，言其通於天也。伊陟臣扈之佐太戊，以賢輔賢，其治化克厭帝心，故曰格於上帝，言其通於帝也。自其偏覆包含言之，則謂之天。天譬則性，帝譬則心，初非二也。凡《書》之或稱天，或稱帝，各隨所指，非有所輕重。至於此章對言之，則見聖賢之分焉。格於上帝，猶以存主者言之也。至於格於皇天，則渾然天體，不可以存主言矣。雖然太甲之保衡，即前日之伊尹也。佐湯則格於天，佐太甲則格於帝，何也。非伊尹之治化不若前日，太甲則不若湯也。伊尹之於太甲，亦未嘗以其不若湯，降一等而自貶也。《咸有一德》之篇，固以湯期太甲，其末入聖域，未格皇天，蓋太甲之責也。巫咸亦太戊之輔相也，不置之伊陟臣扈之列，止言其乂王家，何也。咸之爲治，功在王室，而精微之蘊，猶有愧於二臣也。祖乙之有巫賢，武丁之有甘盤，不言其治功高下者，蓋周公之論，本非爲方人而發，成湯與太甲、太戊，致治有聖賢之異，其辭不得而同。伊尹於成湯、太甲，所事有前後之異，其辭不得而同。巫咸與伊陟臣扈，並時有優劣之異，其辭不得而同。若巫賢甘盤，各著聲烈於一朝，無所疑混，固不必銖銖而較之也。巫咸之事，不見於經矣。武丁舊學於甘盤，既乃遁於荒野，而四海仰德，實傅說之力。舍說而舉盤者，蓋盤，源也，說，委也，先河後海之意也。率惟兹有陳，保乂有殷，故殷禮陟配天，多歷年所者，言是六臣，率循深惟此道，而勳名各有陳列，布在天下，故殷家之禮，升而配天，多歷歲序。惟天子祀，以祖配天，而冕服鼎俎，莫不配天之數。然則配天之禮，蓋天子之禮也。

陸九淵《天地設位聖人成能人謀鬼謀百姓與能》　天地有待乎聖人，而天地爲不可及；聖人有待乎天下，而聖人亦爲不可及。大哉！天地、聖人之不可及乎。

位乎上而能覆物者，天也；位乎下而能載物者，地也。天地能覆載萬物，而成其能者則有待乎聖人。天地未嘗專之也，而覆載之功卒歸之天地，此天地之所以爲不可及也。聖人參天地而立，成天地之能，其智能非天下之敵也。然人爲謀之卿士，鬼爲謀之蓍龜，雖百姓之愚且賤，亦不謂其不能而與之爲，則聖人之有待於天下者，亦云衆矣，然成能之功卒歸之聖人，此聖人之所以爲不可及也。然則恃一己之智能，而謂人莫己若者，豈可與論天地聖人之事哉？「天地設位，聖人成能，人謀鬼謀，百姓與能」，以此。嘗觀箕子爲武王陳《洪範》，其七稽疑曰：「汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。」蓋與《易》言聖人所以成天地之能者異經同旨。天錫之《洪範》，出於溫洛之水，則天地之心，於此甚白，而道之大原，吾於此而見之矣。大哉！天地、聖人之所以爲不可及者乎。

天之高也，日月星辰繫焉，陰陽寒暑運焉，萬物覆焉。地之厚也，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。天地之間，何物而非天地之爲者。然而覆載萬物之能，猶有待於聖人。聖人之政，有以當天地之心，則諸福百祥以嘉慶之；有以失天地之心，則妖孽災異以警懼之，彼其望於聖人以成其能者，何其至耶？無它，無私焉而極天下之大也。聖人膺裁成輔相之任，秉參贊燮理之權，道奚而可與天地殊？心奚而可與天地異？朝焉卿士，善責汝進，違責汝弼，余愆是繩，余繆是糾，廟焉蓍龜，揲枯鑽朽，余不敢不敬？有行有疑，余不敢不問？人謀鬼謀，猶以爲未也，懼夫百姓之能，吾不與謀焉。工誦箴諫，士傳民語，庶人謗於道，商旅議於市，雖芻蕘之賤，未嘗不詢焉，則聖人所以有待於天下者亦何其至耶？無他，無私焉而與天地同其大也。天地有待於聖人，而覆載之功歸焉；聖人有待於天下，而成天地之能者歸焉。嗚呼！此天地、聖人之所以爲不可及也。

又《陸九淵集・語録上》　『帝出乎震』：帝者，天也。震居東，春也。震，雷也，萬物得雷而萌動焉，故曰『出乎震』。『齊乎巽』：巽是東南，春夏之交也。巽，風也，萬物得風而滋長焉，新生之物，齊潔精明，故曰『萬物之潔齊也』。『相見乎離』：離，南方之卦也，夏也。生物之形至是畢露，文物粲然，故曰『相見』。『致役乎坤』：萬物皆得地之養，將遂妊實，六七月之交也。萬物於是而胎實焉，故曰『致役乎坤』。『說言乎兌』：兌，正秋也。八月之時，萬物既已成實，得雨澤而說懌，故曰『萬物之所說也』。『戰乎乾』：乾是西北方之卦也。舊穀之事將始，乾不得不君乎此也。十月之時，陰極陽生，陰陽交戰之時也，龍戰乎野是也。『勞乎坎』：坎者，水也，至勞者也。陰退陽生之時，萬物之所歸也。陰陽未定之時，萬物歸藏之始，其事獨勞，故曰『勞自牧，乃能自節制以禮。『復以自知』：自克乃能復善，他人無與焉。『恒以一德』：不常則二三，常則一。終始惟一，時乃日新。『損以遠害』：如忿慾之類，爲德之害。損者，損其害德而已。能損其害德者，則吾身之害，固有可遠之道，特君子不取必乎此也。『益以興利』：有益於己者爲利，天下之有益於己者莫如善，君子觀《易》之象而遷善，故曰興利。能遷善，則福慶之利，固有自致之理。在君子無加損焉，有不足言者。『困以寡怨』：君子於困厄之時，必推致其命。吾遂吾之志，何怨之有？推困之義，不必窮厄患難及己也，凡有道而有所不可行，皆困也。君子於此自反而已，未嘗有所怨也。『井以辨義』：君子之義在於濟物。於井之義，人可以明君子之義。『巽以行權』：巽，順於理，如權之於物，隨輕重而應，則動靜稱宜，不以一定而悖理也。九卦之列，君子修身之要，其序如此，缺一不可也。故詳復贊之。

又《陸九淵集・語録下》　『且如聖賢垂教，亦是人固有。豈是外面把一件物事來贈吾友？但能悉爲發明：天之所以予我者，如此其厚，如此其貴，不失其所以爲人者耳。』伯敏問云：『日用常行，去甚處下工夫？』先生云：『能知天之所以予我者至貴至厚，自然遠非僻，惟正是守。且要知我之所固有者。』伯敏云：『非僻未嘗敢爲。』先生云：『不過是硬制在這裏，其間有不可制者，如此將來亦費力，所以要得知天之予我者。』【略】

繆文子資質亦費力，慕外尤殫，每見他退去，一似不能脫羅網者。天之所以予我者，至大、至剛、至直、至平、至公。如此私小做甚底人？須是放教此心，公平正直。無偏無黨，王道蕩蕩；無黨無偏，王道平平；無反無側，王道正直。某今日作包顯道書云：『古人之學，不求聲名，不較勝負，不恃才智，不矜功能。今人之學，正坐反此耳。』

又　小心翼翼，昭事上帝，上帝臨汝，無貳爾心，戰戰兢兢，那有閑管

時候。

典，常也，憲，法也，皆天也。要常踐道，踐道則精明。一不踐道，便不精明，便失枝落節。如何容人力做。樂循理，謂之君子。小心翼翼，心小而道大。大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。

吾有知乎哉？ 晦庵言謙辭，又來這裏做個道理。今一切去了許多繆妄勞攘，磨礱去圭角，浸潤著光耀，與天地合其德云云，豈不樂哉？

成孝敬，厚人倫，美教化，移風俗。【略】

又《與邵叔誼》 前日竊聞嘗以夫子所論齊景公伯夷叔齊之說，斷命『事父孝，故事天明，事母孝，故事地察』，是學已到田地，自然如此，非是欲去明此而察此也。『明於庶物，察於人倫』亦然。

以祛俗惑，至今嘆服，不能弭忘。笑談之間，度越如此，輔之切磋，何可當也。允其所見，推其所爲，勿怠勿畫，益著益察，日躋於純一之地，是所望於君子，夷齊未足言也。

此天之所以予我者，非由外鑠我也。思則得之，得此者也；先立乎其大者，立此者也；積善者，積此者也；集義者，集此者也；知德者，知此者也；進德者，進此者也。同此之謂同德，異此之謂異端。心逸日休，心勞日拙，德僞之辨也。豈唯辨諸其身人之賢否，書之正僞，舉將不逃於此矣。自有諸己至於大而化之，其寬裕溫柔足以有容，發強剛毅足以有執，齊莊中正足以有敬，文理密察足以有別，增加馴積，水漸木升，固月異而歲不同。然由萌蘖之生而至於枝葉扶疏，由源泉混混而至於放乎四海，豈二物哉？《中庸》曰：『誠者，物之終始，不誠無物。』又曰：『其爲物不貳。』此之謂也。

學問固無窮已，然端緒得失，則當早辨，是非向背，可以立決。顏子之好學，夫子實亟稱之，而未見其止，蓋惜之於既亡。其後曾子亦無疑於夫子之道，然且謂爲魯，在柴愚師辟之間，素所蓄積，又安敢望顏子哉？ 曾之於顏，顏之於夫子，固自有次第，然而江漢以濯之，秋陽以暴之，雖夫子不能逃於曾子矣。豈唯曾子哉？ 君子之道，夫婦之愚不肖，可以與知能行，唐周之時，康衢擊壤之民，中林施置之夫，亦帝堯文王所不能逃也。故孟子曰：『人皆可以爲堯舜。』病其自暴自棄，則爲之發四端，曰：自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。』夫子曰：『一日克己復禮，天下歸仁焉。』此復之初也。鈞是人也，己私安有不可克者？ 顧不能自知其非，則不知自克耳。王澤之竭，利欲日熾，先覺不作，民心橫奔，浮文異端，轉相熒惑，往聖話言，徒爲藩飾。而爲機變之巧者，又復魑魅其間，耻非其耻，而耻心亡矣。

今謂之學問思辨，而於此不能深切著明，依憑空言，傅著意見，增疣益贅，助勝崇私，重其狷忿，長其負恃，蒙蔽至理，扞格至言，自以爲是，沒世不復，此其爲罪，浮於自暴自棄之人矣。此人之過，其初甚小，其後乃大；人之救之，其初則易，其後則難，亦其勢然也。物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。於其端緒知之不至，悉精畢力求多於末溝澮皆盈，涸可立待，要之其終，本末俱失。夫子曰：『知之爲知之，不知爲不知，是知也。』後世耻一物之不知者，亦耻非其耻矣。人情物理之變，何可勝窮，若其標末，雖古聖人不能盡知也。稽之不能審於八音，夔之不能詳於五種，可以理揆。夫子之聖，自以少賤而多能，然稼不如老農，圃不如老圃，雖其老於論道，亦曰學而不厭，啓助之益，需於後學。伏羲之時，未有堯之文章，唐虞之時，未有成周之禮樂。非伏羲之智不如堯，而堯舜之智不如周公，古之聖賢，更續緝熙之際，尚可考也。學未知至，自用其私者，乃至於亂原委之倫，顛萌蘖之序，窮年卒歲，靡所底麗，猶焦焦然思以易天下，豈不謬哉？

陳亮《經書發題・周禮》 《周禮》一書，先王之遺制具在。吾夫子蓋嘆其郁郁之文，而知天地之功莫備於此。後有聖人，不能加毫末於此矣。世儒之論，以爲治至於周公而術已窮，窮則不可以復，繼周之後必爲秦，吾夫子蓋逆知之而不言也。嗚呼！ 果其窮也，則周公之志荒矣。自伏羲、神農、黃帝以來，順風氣之宜而因時制法，凡所以爲人道立極，而非有私天下之心也。蓋至於周公，集百聖之大成，文理密察，粲粲乎如貫珠，井井乎如畫棋局。曲而當，盡而不汚，無復一毫之間，而人道備矣。人道備，則足以周天下之理，而通天下之變。變通之理具在，周公之道蓋至此而與天地同流，而憂其窮哉！ 夫周家之制既定，而上下維持至於八百餘年。諸侯既已擅立，周之王徒擁其虛器，巍然立於諸侯之上，諸侯皆相顧而莫之或廢。彼獨何畏而未忍哉？ 豈非周公之制有以維持其不忍之心，雖顛倒錯亂而猶未亡也？ 當是

之時，周雖自絕於天，有能變通周公之制而行之，天下不必周，而周公之術蓋未始窮也。

秦徒見其得天下之難，以爲周公之制蓋非其所便，併與夫僅存者而盡棄之。而不知周家之制既盡，而秦亦亡矣。人道廢，則其君豈能獨存哉！始夫子之言曰：『其或繼周者，雖百世可知也。』蓋以爲後之王者必因周而損益焉，自是變通，至於百世而不窮，而豈知其至此極也！漢高祖崛起草莽而得天下，知天下厭秦之苛，思有息肩之所。故其君臣相與因陋就簡，存寬大之意，而爲漢家之制，民亦以是安之。而漢祚靈長，絕而復續者，幾與夏商等。自是功利苟且之政習以爲常，先王不易之制棄而不講，人極之不亡者幾希矣。此有志之士所以抱遺書而興百世之嘆，反覆推究，而冀其復見天地之大全也。

然自秦火之餘，此書已非其全，而駁亂不經之言蓋如黑白之不相入，尚可考而知也。雖然，文武之政布在方册，其人存則其政舉。自周之衰以迄於今，蓋千五百餘年矣，天獨未厭於斯乎！故將與諸君參考同異，有以待焉。

又《經書發題・春秋》 聖人之於天下也，未嘗作也，而有述焉。近世儒者有言：『述之者，天也；作之者，人也。』《詩》、《書》、《禮》、《樂》，吾夫子之所以述也。至於《春秋》，其文則魯史之舊，其詳則天子諸侯之行事，其義則天子之所以奉若天道者，而孔子何作焉？孟子之所謂作者，猶曰『整齊其文』云耳。世儒遂以爲《春秋》孔子所自作，筆則筆，削則削，雖游夏不能贊一辭於其間，言其義聖人之所獨得也。信斯言也，則《春秋》其孔氏之書乎？夫《春秋》，天子之事也。聖人以匹夫而與天子之事，此王法之所當正也。不能自逃於王法，而能正人乎？亂臣賊子其有辭矣。

夫賞，天命；罰，天討也。天子奉天而行者也。賞罰而一毫不得其當，是慢天也。慢而至於顛倒錯亂，則天道滅矣。滅天道，則爲自絕於天。夫子，周之民也。傷周之自絕於天，而不忍文武之業遂墜於地也，取魯史之舊文，因天子諸侯之行事而一正之。賞不違乎天命，罰不違乎天討，猶曰：此周天子之所以奉乎天者也。或去天稱王，或宰以名見，猶曰：此周天子之所以自贖乎天者也。天之道不亡，則周不爲自絕於天；周不爲自絕於天，則天下猶有王也。天下有王，而亂臣賊子安得不懼乎！然則《春秋》者，周天子之書也。而夫子何與焉？

或曰：『《春秋》而繫之以魯，何也？』曰：天下有王，凡諸侯之國之所記載，獨非天子之事乎？而況魯，周之宗國，其事可得而詳也。夫子曰：『如有用我者，吾其爲東周乎！』此夫子之志，《春秋》之所繇作也。是以盡事物之情，達時措之宜，正以等之，恕以通之，直而行之，曲而暢之。其名是也，其實非也，則文與而實不與。其心然也，其事異也，則誅其事而達其心。微顯闡幽，謹嚴寬裕，如天之稱物平施，如陰陽之並行不悖。文、武、周公之政，所以曲當乎人心者也，而謂《春秋》孔子之所自作，宜非亮之所敢知也。《春秋》所書，無往而非天。學者以人而視《春秋》，而謂有得於聖人之意者，非也。故將與諸君以天下之公而觀之，毋以一人之私而觀之，辭達而義暢，庶乎可以窺天道之全也。

又《經書發題・禮記》 禮者，天則也。禮儀三百，威儀三千，周旋上下，曲折備具，此非聖人之所能爲也。《禮記》一書，或雜出於漢儒之手。今取《曲禮》若《內則》、《少儀》諸篇，掌而讀之，其所載不過日用飲食、洒掃應對之事要，聖人之極致安在？然讀之使人心愜意滿，雖欲以意增減，而輒不合。返觀吾一日之間，悚然有隱於中，是孰使之然哉！今而後知三百三千之儀，無非吾心之所流通也。心不至焉，而禮亦去之。盡吾之心，則動容周旋，無往而不中矣。故世之謂繁文末節，聖人之所以窮神知化者也。

夫禮者，學之實地也。繇敬而後可以學禮，學禮而後有所據依。三百三千而一毫之不準，皆敬之不至，而吾之心不盡也。一毫之不盡，則其運用變化之際，必有肆而不約者矣。繇此言之，禮者，天則也，果非聖人之所能爲也。

又《朱晦庵畫像贊》 體備陽剛之純，氣含喜怒之正。睟面盎背，吾不知其何樂；端居深念，吾不知其何病。置之釣臺捺不住，寫之雲臺捉不定。天下之生久矣，以聽上帝之正命。

又《辛稼軒畫像贊》 眼光有稜，足以照映一世之豪；背胛有負，足以荷載四國之重。出其毫末，翻然震動。不知鬚鬢之既斑，庶幾膽力之無恐。呼而來，麾而去，無所逃天地之間。撓弗濁，澄弗清，豈自爲將相之種！故曰：眞鼠枉用，眞虎可以不用。而用也者，所以爲天寵也。

又《自贊》 其服甚野，其貌亦古。倚天而號，提劍而舞。惟稟性之至愚，故與人而多忤。歎朱紫之未服，謾丹青而描取。遠觀之一似陳亮，

近視之一似同甫。未論似與不似，且說當今之世，孰是人中之龍，文中之虎！

又《祭周參政文》 嗚呼！萬夫之特，天固生之；百年之英，人實成之。堂堂故國，喬木則非。火炎崑岡，玉不易爲。民生之久，一治一亂。道大德宏，遭變則見。死生不易，況於貴賤。百聖列前，靖以自獻。

宣和太學，僉曰新經；公獨不然，以自著稱。紹興初論，朝是伊洛，夫豈御史，不知而作。及其中間，人用惰安。非彼生亂，勢則容姦。權無底止，通國風靡。公以死爭，屹然中峙。所遭殊時，豈無一同；公獨何爲，樂此困窮！天定勝人，後將有考。

葉適《習學記言》卷四 天尊地卑，乾、坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣。方以類聚，物以羣分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，變化見矣。是故剛柔相摩，八卦相盪。鼓之以雷霆，潤之以風雨。日月運行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以簡能。此所以釋夫《彖》也。按《彖》言，大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞，首出庶物，萬國咸寧，則皆乾德也，而天從之。傳之所稱，則皆天德也，而乾從之爾。且《易》之始畫也，獨乾而非坤。故《彖》之贊乾也，有乾而無坤。及其贊坤也，順承乎天而已。然則乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以簡能。是非坤不足以配乾，非乾、坤不足以成《易》。而獨乾非坤，有乾無坤之義隱矣。乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞，統充滿覆載，無非乾也。乾道成男，坤道成女，則陰爲無預乎陽，陽必有待於陰，而乾之功用褊矣。震雖有不喪匕鬯，咸雖有取女吉，姤雖有勿用取女。然而以乾、坤爲父母，六卦爲男女，皆卜筮之虛文，非孔氏之書所道也。故其《彖》曰，出可以守宗廟社稷以爲祭主。又曰，柔上而剛下，二氣感應以相與。又曰，勿用取女，不可以長也，豈有瀆乎其間哉。乾終始主乎健。其《象》曰自強曰不息。坤終始主乎順，其《象》曰厚德曰載物。今變而曰易，曰簡。然則健順固所以爲易簡乎。抑健順不足以盡乾、坤乎。易不必強，簡不必厚乎。此皆與《彖》、《象》之義異，不可得而從也。

又卷四四 天行有常，不爲堯存，不爲桀亡。所以言有常道者，覆燾運行，日月之所麗爾。堯之時則治，是爲堯而存也。桀之時則亂，是爲桀而亡也。謂不爲堯存，不爲桀亡，非也。又言，應之以治則吉，應之以亂則凶。吉凶果在所應，則是無常也。強本而節用，則天不能使之貧。養備而動時，則天不能病。修道而不貳，則天不能禍。夫古人既強本節用矣，既養備動時矣，既修道不貳矣，其不貧不病無禍，則皆曰，天也，非我也。今偃然而自居曰，我也，非天也。夫奉天以立治者，聖人之事也。今皆曰我自致之，非天能爲，是以己滅天也。不爲而成，不求而得，夫是之謂天職。謂下民天情也，天官也，天君也。夫物各賦形於天，古人謂其獨降衷於民。然必爲而後成，求而後得，故謂聖賢，敗而失之者，下愚不肖也。今既謂當清天君，正天官，養天情，以全天功，而又謂不求知天。且雖聖人，無不自修於受形之後，而未有求知於未形之先者，及其既行，而能全天之所賦矣，則惟聖人爲求知天。今謂聖人爲不求知天，非也。又謂全其天功，則天地官而萬物役。且古聖人未嘗敢自大其身，而曰吾能官使天地者也。又曰大天而思之，孰與物畜而制之，從天而頌之，孰與制天命而用之。按，孔子曰，大哉堯之爲君也。惟天爲大，惟堯則之，是堯未嘗物畜而制之也。《詩》曰不識不知，順帝之則，是文王未嘗制天命而用之也。詳放荀卿之說，直以人不能自爲而聽於天者，不可也，然則人能自爲而不聽於天，可乎。武王曰，惟天陰騭下民，相協厥居。堯舜傳之至於周矣。然則謂人之所自爲，而天無預也，可乎。又曰，道之所善，中則可從，畸則不可，爲匿則惑。嗚呼，惟其不知中也。是以其言屢變，而卒爲畸且匿也。又曰，萬物爲道一偏，一物爲萬物一偏，愚者爲一物一偏，而自以爲知道，無知也。愼子有見於後，無見於先。老子有見於詘，無見於信。墨子有見於齊，無見於畸。宋子有見於少，無見於多。嗚呼，萬物之於道，無偏也，無中也。一物之於萬物，無偏也，無中也。自其中言之，皆中也，一物猶萬物也。自其偏言之，皆偏也，萬物猶一物也。荀卿以諸子爲愚而偏，而自謂爲中也。而其乖錯不合於道如此，吾未見其能異於諸子也。

樓鑰《上宰相書代叔父》 某聞天地之所以爲天地者，無私也。而人或見其私，蓋其生育長養以爲事，有時乎私，而實非也。窮冬沍寒，萬物憔悴，春回自東，一元磅礴於太空，而一草一木咸有生意，造物未嘗私也。閒有朽枿枯株，雖無萌蘖之生，而其根荄餘潤，猶未自絕於造物者。一元之氣，必

且爲之融液浸漬，費施生之力而不憚。雖其生獨後於衆卉，而終亦不在造化之外。故人或疑造物之私於此，而不知其非私也。恭惟某官弼亮兩朝，經略四海，巍巍勳名，與嵩岱齊。聚精會神，仰贊聖天子治內治外之務，方且收拾人才，躬周公吐握之勞，視平津東閣爲不足道。挾鑪錘以造化天下人物，正如一元之運行，無有偏頗。當是時，而有匹夫匹婦之失所，是當春而有寸卉之不萌也，敢不投誠於造化，而俟其生成哉。某受才最卑，賦分最薄，入仕三十餘年，歷州縣者七任，兩宰劇邑，一佐邊郡。雖綿力不足以爲國家使令，而父教之忠，粗知廉勤以自守。庚辰之春，仰干光範之門，蒙大丞相恩造，俾倅宣城。方且自喜萌蘖之得生，日望成就，而需次之間，有報罷之命。今日之來，其窮甚矣，正猶朽枿枯株大費造化之力。大丞相秉化鑪於上，枯者吹之使生，肯使某遂老於窮哉。寒谷之黍，彼吹律者猶能使之長，而況造物者乎。願大丞相擴無私之造，使萌蘖於今日，而備用於後。雖吹之噓之，若私於小物，而亦豈有累於造化哉。天地不可報之恩，猶當糜捐以報萬一。

王炎《郊祀論上》 郊祀，國之重事也。先王之禮，猶可以考之於經。而諸儒異論者，經之所著不同也。蓋其不同者有四：郊丘之制也，天帝之號也，天地分合之異也，春冬時日之差也。郊丘之不同者有三：《周官》謂之圜丘，謂之禘，祀五帝於南郊，謂之南郊，又謂之泰壇。鄭康成之說曰，祀昊天於圜丘，謂之泰壇無說。康成之言，非也。兆於南，以就陽位於郊，故謂之郊，夫子嘗有是言矣。王肅曰，築丘以象天體，是謂圜丘。圜丘，人所造也。是謂泰壇兆於國南，是爲南郊。然則南郊也，圜丘也，泰壇也，其名有三，其實一也。天帝之異有三，曰昊天，曰上帝，曰五帝。天洎五帝爲上帝，孔安國之說也。天爲昊天，玄天爲上帝，五方之帝爲五帝，鄭司農之說也。孔鄭之說，質之於經，固已不合。而鄭康成則又曰，昊天上帝者，天皇大帝也。五帝者，始於青帝靈威仰，終於黑帝黑光叶也。以緯亂經，雖不辨，可以知其無稽。夫徧覆無外，故以天名。主宰造化，故以帝名。在《周官》，以爲禋祀昊天上帝，則昊天上帝一而已矣。是故《詩》、《書》所載，有皇天上帝之言，有昊天上帝之言。而《周官》始有五帝之名。夫上帝至尊無二，而有五帝何也。上帝，天帝也。五帝，五人帝也。何以知之。以周禮而知之。掌次大旅上帝，則張氈案。朝日祀五帝，則張次。上帝在朝日之先，五帝在朝日之下，則五帝非天帝，其證二也。司服祀昊天上帝，則大裘而冕，祀五帝亦如之。既言上帝，又言五帝，則五帝非天帝，其證三也。呂不韋之《月令》，嘗言五帝矣。春則太皞，夏則炎帝，秋則少昊，冬則顓頊，夏秋之交則黃帝，不以五帝爲天也。魏相之奏，亦嘗言五帝矣。太皞乘震，炎帝乘離，黃帝乘坤，少昊乘兌，顓頊乘坎，亦不以五帝爲天也。秦漢問言五帝者，皆五人帝而已，其說必有所從受也。古之祭天者，主於上帝，其配以祖。周公既成洛邑，用牲於郊，牛二，其一帝牛，其一稷牛。夫禮，簡則嚴，嚴則敬。是故事天所以報本，尊祖故以配天，嚴敬之義也。合上帝與五帝，而謂之六天，則近於誣矣。天地分合之異，先儒考於經者，未審也。《春秋傳》曰，天子祭天，諸侯祭土，尊天而親地，隆殺固有辨焉。猶之宗子祭父，支子不得祭父，而可以祭母，父尊故也。天子祭天，諸侯不得祭天，而可以祭土，天尊故也。古之祭地者有社，則又有大社。大社謂之冢土，未有北郊方丘之名也。社祭土，主陰氣也。祭帝於郊，以定天位。祀社於國，以列地利。而子思曰，郊社之禮以事上帝，明地不可與天相並，尊天之義也。《周官》論國之神位，左祖右社，此王社也，澤中方丘，此冢土也，即古人所謂大社也。《書》謂之冢土，《禮》謂之方丘，而《戴記》謂之泰折。折則方矣，其名有三，其實亦一也。至漢匡衡，乃有南北郊之說，則失先王尊天親地之意矣。新莽始有天地合祭，祖妣並配之說，則又失先王之意益甚矣。雖然，莽之說，因《周頌》之言而失之也。《周官》夏日至祀地於方丘，冬日至祀天於圜丘，則曰此天地分祀之證也。夫春夏祈穀，其詩爲《豐年》。報有二祭，而所歌者，《豐年》一詩也。《昊天有成命》之詩，可歌以祭天，豈不可歌以祭地乎。以先王之行事，質之武王，東伐告於皇天后土矣。告於皇天，則類於上帝是也。告於后土，則宜於冢土是也。是天地未嘗合祭者，一也。周公之祭於洛邑，丁巳用牲於郊，戊午社於新邑，是天地未嘗合祭者，二也。以武王周公之行事，而求其制禮之意，則天地未嘗合祭無疑矣。冬春時日之異，則《戴記》之言失之也。其言曰，郊之祭也，以迎長日之至。又曰，郊之用辛也。周之始郊，日以至，而繼之以卜郊。夫日至而郊，周禮也，卜日用辛，魯禮也。雜周魯之禮而兼記之，而郊之時日紊矣。蓋周人之郊有二，皆無所用卜。日至而郊，報本之郊也。故其禮行於一陽之初復。啓蟄而郊，祈穀之郊也。故其

禮行於農事之將興。制禮之意，坦然易明。《戴記》言周之始郊，其月以日。至其日用上卒，吾是以知其合周魯之郊，而紊其時日也。諸儒異論，爲禮經之蠹者多矣。去其異論之蠹，而究其禮經之正。經雖殘缺，禮意則固可知也已矣。

又《郊祀論下》 郊丘之辨有三：圜丘以事上帝，方丘以事地祇，而四郊以事五帝。圜丘謂之南郊，方丘不謂之北郊，何也。因理而處其當然者，義也；因義而制其節文者，禮也。苟無節文，不足以爲禮。是故祭地之位，《戴記》謂之泰折，《周官》謂之方丘，《詩》、《書》謂之冢土，而正其名曰大社，不曰北郊，所以定天地之尊卑也。《記》曰，天子祭天地，諸侯祭社稷。而公羊氏亦曰，天子祭天，諸侯祭土。諸侯既有社矣，謂之祭土，不謂之祭地，何也。吾於孔安國、韓嬰之言有證也。天子封土，五色以立大社。其命諸侯，惟以方色之土予之，使歸而立社。則諸侯之國，有社，而無五土之大社。等級有間，是故諸侯可以謂之祭社。而天子祭天，謂之南郊。其祭社可以謂之祭土，不可以謂之祭地。卑，王者父天母地，不敢悖尊卑之大義也。漢儒記禮之言曰，祭帝於郊，以定天位，祀社於國，以列地利。以帝對社，則社主於祭地，其證一也。禮行於郊，而百神受職。禮行於社，而百貨可殖。以郊對社，則社主於祭地，其證二也。天子大社，必受霜露風雨，以達天地之氣。夫社壇而不屋，謂之達天地之氣，則社主於祭地，其證三也。天神莫尊於上帝，地祇莫尊於后土，是故事天於郊，所以祀上帝也，事地於社，所以祭后土也。而鄭康成則曰，方丘所祭，神在崑崙者也，北郊所祭，神州地祇也。甚矣，其說之不經也。若夫四郊之祀，五帝亦謂之郊，則與祀后土者有異義焉。天地相配，疑於相敵。五帝貴於百神，而降於大祇，是故祭地不命曰北郊，嫌也。祀五帝命曰四郊，無嫌也。故凡經之言上帝者，皆天也。其言五帝，皆人帝也。《記》曰，天子祭天地，祭四方，諸侯方祀。祭四方，則祀五帝於四郊是也。方祀，則祀五神之在其方者也。郊丘之義，天神地祇人鬼之等，於經皆有見焉，則先王之禮意猶存。自鄭康成引緯亂經，持詭說以汨正論，而先王之禮遂晦而不明。蓋漢儒之論經，黨同伐異，求伸其專門之說。自世祖以來，讖緯之學盛行。是故何休假緯書以言《春秋》，康成假緯書以言禮，皆欲因時君所好，借緯爲重，而求其說之勝也，昔人固有知其失者矣。王肅曰，鄭氏學行，孔氏之路枳棘充焉。蓋誠其以緯亂經也。後世之言禮者，考信於經。合於經則得之，不合於經則失之。故吾之論郊祀，詳於稽經，而略於議史也。

王炎《明堂論》 郊以事天，廟以事祖禰，三代之達禮也。明堂以享帝，則非郊，以享親，則非廟。夏商所未有也，而周始爲之。故夫子曰，昔者周公郊祀后稷以配天，宗祀文王於明堂以配上帝。武王之伐商而歸也，祀明堂以教民知孝，其禮行於朝覲耕籍養老之先。而嚴父配天之義，夫子不屬之武王，而屬之周公者，蓋明堂之禮，武王主其祀而行之，其制度，則周公明其義而爲之也。夫義者，禮之質也。故禮雖先王未之有，而可以義起。周公，達於義者也。其在《周頌·思文》，后稷配天之樂章也，《我將》，祀文王於明堂之樂章也。后稷始封之君，而以配天於郊，文武之功起於后稷，故推以配天，尊祖也。萬物本乎天，人本乎祖。尊祖以明有本，此百世所不變者也。而周之王業，實成於文王。夫《易》始於乾、坤，以定君臣之分。則北面事商者，文王之心，文王非有意於王天下也。雖然，《詩》之國風，始於《關雎》。小雅始於《鹿鳴》，大雅始於《文王》，頌始於《清廟》，皆文王之詩也。《關雎》有王者之化，《鹿鳴》有王者之政。大雅始於《文王》，則受命作周矣。頌始於《清廟》，則盛德有百世之祀矣。武王之伐商也，誓於孟津，誓於牧野。其伐商而歸也，告於墓后，無不以文王爲言。則王業成於武王，而所以成之者，文王也。配天於郊，則不可以二。太祖之尊，烝嘗於廟，則不足以明文王之德，是故宗祀明堂以配上帝。此義之所當然，禮之所從起，而非厚於其禰也。知此，則周公制禮之義明矣。而所可疑者，明堂之制度也。《考工記》固嘗言之矣。夏有世室，宗廟之制也。殷有重屋，路寢之制也。而周有明堂，其制一堂而五室。鄭康成曰，或舉宗廟，或舉路寢，或舉明堂，互言之以明其同制。康成之言，固不足證。而《考工》所記，亦未可盡信也。其未可盡信者何也。若有堂室而無壇壝，則嚴父配天，當在宮室之中矣。先王之禮，非特禋祀上帝於郊丘也。祀日月星辰，祀四郊，祀方望山川，皆壇而不屋。漢文帝作廟，以祀五帝於渭陽。夫五帝，五人帝也。祀之於廟，人且議其非禮。況祀天帝之尊，乃即宮室行事，而謂周公爲之乎。故曰，《考工》所記，未可以盡信也。夫《考工記》，先秦古書也，且難以盡信。則諸家之異說紛紛，從可知矣。是故莫若求之於經。夫傳記有之，經無之，不得已而從傳

記可也；傳記有之，經亦有之，捨傳記而從經可也。捨經而從傳記可乎哉，此理至易曉也。二《禮》，周公之經也。《周官》司儀將合諸侯，則爲壇三成。宮旁一門，此明堂之說也，然略而未詳，《儀禮》所載則詳矣。諸侯覲於天子，爲宮四門，爲壇其深二尺加方，明於其上而設六玉焉。上圭下璧，祀帝也。圭璋琥璜，祀四方也。於是拜日禮月，祭天燔柴，此則明堂之壇，而祀神以爲盟也。既盟，王設几即席。諸侯之駕，不入王門。奠圭繅上，此則明堂之宮，而明諸侯以爲朝會也。其盟會詔於明神，是故謂之明堂。鄭康成曰，王巡守，至於方岳，諸侯來會，亦爲此宮以見之。康成以知方岳之爲此宮，而不知此宮之爲明堂。是說也，吾於孟子有證焉。齊，國於泰山之下者也。宣王之時，明堂尚存。趙岐曰，泰山下明堂，本周天子東巡守朝諸侯之處也。是說也，吾於班史有證焉。漢武帝之東封也，泰山東北阯有古時明堂處，則宮壇不存，而其阯猶在也。雖然，鄭康成趙臺卿，知時會殷同之有明堂，而未能明夫所以朝諸侯祀五帝之義也。周公祀文王於明堂以配上帝，蓋即其壇而祀之。輔成王負扆以朝諸侯，蓋即其宮而朝之。由此言之，明堂制度與其禮典，曉然如指諸掌，可以決千載之疑議，擯諸家之異說矣。夫諸家之說不一，皆臆度而意之也。是故或失之誕，或失之譎，或失之陋，或失之侈，或失之雜，皆非所以論周公之典禮也。呂不韋之《月令》，南有明堂，左右有个，與月遷徙，以眡朝而布政，此失之誕者也。《大戴》之記，則曰上圓下方，九室，每室四戶八牖。桓譚《新論》，又從而廣之。以爲有四闥以法四時，十二坐以法十二月，此失之侈者也。蔡邕所論，又以太廟靈臺辟雍合爲一區，此失之雜者也。《晏子春秋》所傳，茅茨蒿柱，則陋而不中禮，公玉帶所圖，複道曾樓，則詭而不經。折之以二禮，其說蓋不攻而自破也。大抵聖人制禮，必有大經，而寓於度數，則有節文。大經，本也，議禮者之所當重。節文，末也，議禮者之所當輕。明堂之禮，下則以朝諸侯，上則以事上帝，大經存焉。若夫壇壝之有崇卑，堂室之有廣狹，區區節文之末，酌其宜而爲之。雖或異於古人，何病焉。自漢以來，儒者之議明堂，至今不決。而考禮經殘闕之文，斷以臆見，則備矣。雖然漢儒所傳，不敢盡誣以爲非，亦不可盡信以爲是。故詳其義，於禮經而折衷焉，所以不避其僭也。

袁燮《絜齋家塾書鈔》卷一二　公曰，君典。我聞在昔，成湯既受命，時則有若伊尹，格於皇天。【略】

以偏覆言之，則謂之天。以主宰言之，則謂之帝。天與帝一也，猶之人焉，總言之則曰人，指其主宰言之，則曰心。心即人也，人即心也。格於皇天，格於上帝，惟有純全之德者能之。

薛季宣《大學解》　《康誥》曰，克明德。《太甲》曰，顧諟天之明命。帝《典》曰，克明峻德。皆自明也。湯之《盤銘》曰，苟日新，日日新，又日新。《康誥》曰，作新民。《詩》曰，周雖舊邦，其命維新。是故君子無所不用其極。

明德，俊德也。日新，德新也。惟天陰騭下民，民之受中以生者，明於是也。聖人所以達天德也，由其固有之也。克明則克類矣。文王純亦不已，日新之盛德也。盡斯爾也，用其極之謂也。

又　皇天無親，惟德是予。人之所欲，天必從之。天聽自我民聽，天視自我民視。是故在得民也，得民在得心也。惟有德者，有以得民之心，故君子敬其獨也。政有本末，修身爲本。身修德建，民可得而用矣，何財非我之有。不務建德而急於財用，民不知德，則惟財之斯，是施奪之道也。是故有德斯有民，有民斯得天。後利先義，先王所以受命也。

又《書古文周易後》　古《易經》二篇，《彖》、《象》、《文言》、《繫辭》、《說卦》、《序卦》、《雜卦》總十篇，以參校，別異同，定著十二篇，皆已刊正，可誦讀也。道德久矣，書存而著，可即之見道者。聖人之遺經，遭秦絕學，舉煨燼無完書。惟《易》號數術家，故獨免而傳後。包羲之卦，文王周公之辭，仲尼之贊，於是乎具在。天豈有意斯文哉，何其保之固也。他經雖玄妙難擬，要皆自《易》出也。夫《禮》、《樂》，王政之紀綱。《詩》、《書》、《春秋》，其已事也。凡名數聲音，性命事物之理，非《易》無自見也。六經之道，《易》爲之宗。故他經亡，而《易》傳，不殊其書之存也。假《易》亡其數卦，其害將可言哉。天之所以相後人，何如其切。至於六經，大難之際，適《易》保全之，而人有重不幸者，《易》之爲書，廣大悉備，盡天地萬物之道者也。辭占象數，皆其一物。而《易》師者，析之以教，雖互有啓發，於義駁矣。《易》道之隱，其肇茲乎。且八卦條陳，六爻咸列。繫辭其下，《易》之教也。仲尼贊述其義，未嘗不錯以成文。分繫卦爻，非其旨矣。欲明聖人之意，舍故書何稽乎。是以差次其書，盡復於古。古文不可得見，故以正隸寫之。判《文言》爲二篇，《象》有小大之別。《易經》無義，不足辯焉。惟《文言》一篇，舊失其序。雖先儒謂次《彖》、《象》，或以爲次《繫辭》。以理言

之，皆非其舊。夫乾、坤，《易》之門也。非乾、坤無以見《易》，故以《文言》起之，而繫之《彖》辭。《彖》若《繫辭》之後，恐非必然。先儒所云，蓋即今文以求古也。今文布彖象卦爻之下，故《文言》不得不居後，非元在後也。雖然，不敢以己見爲必得。姑從其近是者之次，以待後之明哲。若夫傳註之失得，在所不論。

又《讀天問》 走讀《天問》篇，而後知天之大，與《離騷》之本旨。以爲楚辭之學，本諸《天問》，猶乾、坤之爲《易》，《周》、《召》之爲《詩》。於傳則《說卦》、《序詩》、《易》、《詩》之道舉矣。夫高高在上，日月星辰之所燭，風雷雨露之所作，此天象之可得而見，兒童女子無不自已知之者。至天之所謂高高，日月星辰之所爲昭昭，風雷雨露之所爲升降沸騰，雖聖人有所不道，況又其遠者乎。仁如伯夷，未免首陽之餓，盜跖之暴，病死河東。貿之常情，非其理之正。則《離騷》之作端，致意於斯。云蕩蕩乎，民無能名焉，茲天之所以爲大。屈原爲是興問，柳宗元爲之《天對》，何哉。傳曰，畫蛇而安其足，宗元爲似之。

楊萬里《乙巳輪對第一劄子》 臣聞惟天愛君，惟聖畏天。天之於君，厭之者則驕之以嘉祥，愛之者則譴之以變異，絕之者則誤之以強盛，愛之者則懼之以災害。故夫災異者，天之所以愛君也。聖人以己占天，而不以天占天。太戊修德而桑穀即枯，成王恒然而偃禾盡起。故夫警懼者，聖人所以畏天也。仰惟陛下聖神之資，與天同德，寬大之政，與天同仁。上天眷之，享國久長，固無適而不得乎天意矣。然乃（迺）者上天見異，時則有星變地震之災。頻年無秋，時則有水旱相仍之患。外夷多詐，時則有邊防危疑之慮。陛下法堯之兢兢，體舜之業業恐懼修省，夙夜靡遑。是以一念禱於此，而妖星退於彼。前日之災異，一變而爲清寧。前日之水旱，一變而爲豐穰。前日之危疑，一變而爲安靖。至於告廟郊天，前期而雪，既雪而霽。既霽而欲雨，欲雨而復霽。頃刻之間，感召轉移，訖成熙事，孰謂天道之遠乎。此惟聖畏天之明効也。然臣聞之，聖人不畏多難，而畏無難。非畏無難也，實自畏驕心之易生也。臣願陛下移前日之恐懼爲今日之恐懼，移前日之修省爲今日之修省。屬任大臣非不推誠也，得無猶有遠嫌顧身而不敢任事者乎。延納臺諫非不聽言也，得無猶有避怨畏禍而不敢深言者乎。中外臣子，不問小大，無不賜對，許以盡言，此固善矣。豈無聞見輕信，得失相半，或犯嚴忤勢，而以言爲諱者乎。權貴近習，無所親疎，苟有弄權，即從退斥，此固肅矣。豈無上畏聖明，下憚物議，或陽退陰進，而害政無形者乎。朝政修明矣，必思或舉其小者近者，而遠者大者未有講也，邊備整輯矣，必思或先其虛名，未節而實務，宿弊有未察也，懲贓吏以惠民，非不嚴也，必恩以懲疎遠小吏之法，爲懲貴近權要之法也，禁軍儥以惠軍，非不峻也。必禁軍儥剝割之意，爲禁儥帥交結之意也，以此推之，其類非一。惟陛下思之，又重思之，戒之戒之，又重戒之。則聖德日新，天命永保，實宗社無疆之休，取進止。

又《國勢上》 臣聞善立國者，以人成天，而不以天敗人。蓋國之所以廢興短長者，天也。而所以使其廢興短長者，非天也，（人也。惟人）爲能成天，惟天亦能敗人。非天之敗人也，人實恃天以自敗，而天亦不能如之何也。且夫國於天地，有興立焉。古之國，蓋有至弱而存，有至強而亡者。蓋有一再傳十餘年而遂滅，有三四十世七八百年而不絕者。夫強者宜其不可亡，一再傳者，皆艱難創業之君，宜其不可滅，而乃至於滅亡，何也。弱者宜其朝不及夕，傳世至於二三十君之後，大抵不驕則怠，宜其無以自立，而乃至於長存，又何也。求之而無其形，究之而無其端。故曰，天也。國一國也，有昨廢而今興，有既亡而復存。君一君也，有朝弱而暮強，有前衰而後盛。夫豈不以人乎哉。故夫善養身者，能延既絕之年，善謀國者，能延既衰之祚。人之所至，天亦至焉。故曰，人也。自堯、舜、禹、湯、文、武之爲國計，與孔子、孟子之徒爲世主言者，大抵言人多於天，而言天寡於人，則憂夫有國者之以天敗人也。臣竊觀天眷我國家已往之驗，以卜方來之祚，則知商周歷年之數，未足爲國家喻也。臣蓋喜而憂之，喜者，天也，而所憂者，人也。方逆虜爲靖康之役，彼謂天下無復國家有也，而民心依依戴其舊君，我是以有南京之立。方逆虜爲維揚之役，彼謂深入窮侵之計不淺也，而風潮効靈，一隔千里，我是以有海道之安。方逆亮爲江上之役，彼謂投鞭於江可以利涉也，而千艘一炬，虜酋授首，我是以有江海之捷。則天之維持全安我國家者，屢危而屢不危，愈搖而愈不拔，其眷何如也。則國家子孫萬世帝王之業，了了在人目中矣。雖然天之所以天者盡矣，而人之所以人者，果盡也耶，臣不得而知也。果不盡也耶，臣不得而知也。臣獨怪夫赤白囊一至，則廟堂騷然而失措。某所未有備，某所未有兵，募市人，招武勇，以爲臨時應卒之計。講解之議一許，則君臣欣然而相慶。罷戎幕，散舟師，徹邊防，息憂顧以享安逸無爲之

樂。既君臣欣然矣，而邊塵又動也，則騷然之色復見。既廟堂騷然矣，而和議又集也，則欣然之心復生。此何爲者耶。千金之家，不幸而大盜爲之鄰，前有父兄不戴天之讎，而後有盡盜吾千金之產之意。彼大盜者，日夕聚惡少，治兵刃，伺間隙以圖我，而未有以乘也。則陽謂我曰，吾與若爲好也。所謂千金之主人者，將遂毀藩牆，投(挺)〔梃〕刃，晏然盤樂飲酒，而不爲之慮乎，抑將外姑與之好，而陰益爲之備也。嗟乎千金之子，能不忘於盜。而爲天下國家者，不能不忘於敵。天下之憂，復有大於此者乎。則所謂以人成天，而不以天敗人者，臣所不敢知也。蓋臣聞之，古之敵國對壘，而未有息肩之期者，其處之大略有四：一曰謀，二曰備，三曰應，四曰墮。何謂謀。(書)〔晝〕不甘食，夜不安寢。君臣日夜蹙頞相顧以敵讎未滅爲大憂，以天下未一爲大耻，以宗廟社稷未有萬世不可亡之實爲大懼。收召豪傑，選馬勵兵，深謀密計，期於必取。所謂卧榻之側，豈容有鼻息雷鳴者，太祖皇帝所以建一統之業也。何謂備。謀人而羽翼未成也，機會未至也，釁隙未生也，則遂不可犯之堅，動則可以制人，爲客則可以百全，爲主則可以萬全矣，繇仲謀之所以走曹操也。何謂應。欲爲謀人，而不能舉。欲爲備人，而不能勞。政事紀綱守其常，兵甲士馬因某舊。其國不至於大治，而亦不至於大乱。敵不至則不慮其至，敵至則徐應其至。夫不慮其至，而徐應其至者，非有萬全之素也，盡於一決以幸一勝爾。故其勝也，幸也，非計也，宋文帝之所以支佛理也。何謂墮。既不能謀，又不能備，既不能備，又不能應。苟於安而不知危伏於其中，媮於樂而不知憂寓於其間，狎於敵人之詐而不悟，墮於敵人之計而不疑，至於覆亡其國，則曰天也，吳之所以誤於越也。謀人者其國興，備人者其國安，應人者其國僅存，而墮於人者其國必亡。有國者可不深懼而謹擇於此四者乎。臣竊觀朝廷今日之大計，而深所未諭也。謀耶，備耶，應耶，墮耶，蓋亦不出於應而已矣。敵至而能應，愈於不能應。非不可也，而未善也。何則。餒而始學稼，渴而始浚井，得爲善理家者乎。且平居不爲萬全之策，而緩急乃幸於一勝之功，可以勝也，而不可以必勝也，可以幸也，而不可以數幸也。臣懼朝廷今與虜人講解之後，輕信其情而不防其詐也。歷下之兵一解，而淮陰之師至。鴻溝之境一分，而垓下之禍作。此往事，明也。臣願朝廷深爲之備，以待不測之警，而後立國之大計，臣得次第而歷陳之。

又《天問天對解引》 予讀柳文，每病於《天對》之難讀。少陵曰，讀書難字過。然則前輩之讀書，亦有病於難字者耶。病於難，前輩與予同之。初病於難，而終則易焉。予豈前輩之敢望哉。因取《離騷》、《天問》及二家舊注釋文，而酌以予之意以解之，庶以易其難云。

王應麟《詩地理考》卷五 鄭氏譜曰，《周頌》者，周室成功，致太平德洽之詩。其作在周公攝政，成王卽位之初。頌之言容，天子之德，光被四表，格於上下，無不覆燾，無不持載，此之謂容。於是和樂興焉，頌聲乃作。《禮運》曰，政也者，君之所以藏身也，是故夫政必本於天。殽以降命，命降於社之謂殽地，降於祖廟之謂仁義，降於山川之謂興作，降於五祀之謂制度。又曰，祭帝於郊，所以定天位，祀社於國，所以列地利。祖廟所以本仁，山川所以儐鬼神，五祀所以本事。又曰，禮行於郊，而百神受職焉，禮行於社，而百貨可極焉，禮行於祖廟，而孝慈服焉，禮行於五祀，而正法則焉。故自郊社宗廟，山川五祀，義之修，禮之藏也。功大如此，可不美報乎。故人君必潔其牛羊，馨其黍稷，齊明而薦之，歌之舞之，所以顯神明昭至德也。

史堯弼《蓮峯集》卷五 漢劉歆作《三統曆譜》，以天地之數五百一十三年謂之會，四千六百一十七年謂之元，九會而後復元。一元之間，災歲五十七，而陰陽有三五七九之厄。自入元，而有陽九百六之會。其後谷永於成帝時述災異，遂因百六之會，而陳三七之戒。至光武中興，世俗多言讖法。而或者又因三七之戒，而言四七之主。如三者之論，其有考而言耶，其無考而言耶。

聖人之垂教，有先天而言者，有後天而言者。先天而言，則詳天道而略人事。後天而言，則詳人事而略天道。詳天道而略人事，此以天道而禁人之所爲也。詳人事而略天道，此以人事而戒天之所爲也。禁人之所爲者，禁於未然之前。而戒天之所爲者，戒於已然之後。故禁於未然者，有不敢爲。而戒於已然者，有不復爲。此聖人之垂教，吾昔於《書》與《春秋》而見之。曰雨，曰暘，曰燠，曰寒，曰風，此上天之事也，而皆起於視聽言貌之間。嗚呼，豈視聽言貌之微，足以致上天之變哉。蓋聖人先天而立教，以爲如是則雨，如是則暘，如是則燠，如是則寒，如是則風，欲人君先事戒懼，恐悚修省，而不

敢或爲。一不如是，則上天譴責，必有大禍。此《洪範》所以詳天道而略人事，禁於未然而人不敢爲故歟。曰日蝕，曰星殞，曰山摧，曰川竭，此亦上天之事也，而聖人不著其所應。嗚呼，豈災異之自來，而無以致之者哉。蓋聖人後天而立教，以爲如是曰日蝕，如是曰星殞，如是曰山摧，如是曰川竭，不復附會以著其變，欲人君因事戒懼，恐悚修省，而不敢復爲。一不如是，則災禍繼致，不可復遏。此《春秋》詳人事而略天道，戒於已然而人不復爲故歟。嘗怪劉歆作《三統曆》，於天地之數，五百一十三年謂之會，四千六百一十七年謂之元，九會而後復元。一元之間，災歲五十七，而陰陽有三五七九之厄。自入元，而有陽九百六之會。其後谷永於成帝時，遂因百六之會而陳三七之戒。光武之時，或者又言四七之主。嗚呼，若三者之論，其有考而然耶，其無考而然耶。愚謂劉歆先天而立教，則不言其所以致之之由。若後天而立教，則其以一世之人，而決意明言數千百年之後。於前則無所考，於後則無所據，亦是妄言而已矣。如歆之說，是使人君於人事則不修，於天變則不畏，推之於無可奈何之鄉，而曰數已先定，非區區人力之所爲焉。然則殘敎害義，莫此爲極，故無取於聖人之門焉。大抵漢自仲舒倡爲災異之說，而一時之士從而和之。迂若劉向，僻如京房，狂如眭孟夏侯勝，怪如翼奉李尋，誣如杜欽谷永，皆弊精神勞心術於天命之間，終其身而不知厭焉。至如劉歆，特又甚焉者。一爲其說，而王莽遂以符瑞自立，睥睨漢鼎而窺之。豈非劉歆之徒有以啓其志耶。推乎此，則蘧粉其骨不足以謝天下矣。

又《洪範論上並引》

《洪範》之要有二。出於天者，其數也。施於人者，其用也。天不能言其用，故示之以數。聖人者，知天之意。原其數，而得其用者也。且天之與人，其勢必不能以相接。則《洪範》之所從錫，何如其錫也。箕子曰，天乃錫禹《洪範》九疇。曰九疇者，則天亦不過示之以數焉耳。世之不知乎此，是以其說不傳也久矣。誠欲得其傳乎，必先有以考其數，而後得以明其用，數與用皆得，而聖人之意乃可以見矣，作《洪範論》上下。

六經之作，有出於人而易知者，有出於天而難知者。其易知者，天下皆可以意推。而其難知者，雖聖人不能以義起也。甚矣，說者之惑也。舉夫不可以義起者，而施之於可以意推者之間，而不得其要。聖人之道，遂以滅沒不振。天之所以畀付聖人者，因以晦而不明，亦可惜矣。且《詩》之作，不過當時相與詰戒，故其意若指諸掌無疑也。《春秋》之予奪，《禮》、《樂》之名數，雖若有所難知者，然皆出於人之所作，是故可以意曉而無難也。六經之中，惟《易》與《洪範》，乃皆出於天，而有所不可知者。而或者乃一以《詩》、《書》、《春秋》、《禮》、《樂》之法而求之，則亦不思而已矣。昔者《河圖》之未出，九疇之未錫也，伏羲與禹之聖，蓋亦拱手而莫能窺也。及夫天之有所畀付，而後二聖人者，始得以措意乎其間，此必有所系乎數，而非人之所能與也。數者，雖非聖人所用心。道之出於天下，亦非數之所能盡，然而非數，則道無以見。故夫不通於數，而論《易》與《洪範》者，皆一時之曲說，而非其實耳。然或者猶知以數論《易》，而不知以數論《洪範》，此何也。《易》之爲數詳，《洪範》之爲數略，詳者顯而略者晦，是以或者之有所不見也。且彼不知夫九疇之數，聖人不足之爲十，而止於九。皇極之大，不加之於初一次二之間，而反列於次五。是二者，其故必有說也，竊嘗推之。《洪範》之數，蓋與《河圖》合。《河圖》則施於天，而《洪範》則施於人者也。《河圖》之數本於九，獨五處其中而爲之用。其所謂五者，即《易》之天五。其餘八位，則五之所統也。意夫聖人之初，見天下之大，事物之衆，變故之多，而不可以尋常治也。是以觀天之所爲神者，攬其要會，以制其治。皇極之次五而處於九疇之中者，蓋取夫五之爲用。而疇之所以有九者，蓋本夫《河圖》之數。加之不可爲十，損之不可爲八，而天地事物之理，無所不在是也。夫然後聖人處其中，建皇極以統治之，使其彝倫不至於斁，以及於亂。此《洪範》之爲作，而天之所以畀禹也。彼不知者，則爲臆說曰，五論人事，天則吾不知，而遂以論天者爲誕。如是，則行道之人，皆可率其私意而作《洪範》，何待天之錫，禹之傳，武王亦可以自陳，而何俟夫箕子哉。故嘗論之，知天之數，然後禹與箕子之意明，知夫五之爲用，然後皇極之所以列於次五之意可見。本乎《河圖》，然後疇之所以爲九者有所一定而不易，其所從生者可考也。不然，則去道也遠矣。

又《洪範論下》

《洪範》其出於天乎，曰，固也，其出於天也，曰，然，則孔安國之說淺矣。歆向之以災異相傳，而明天人之應也，不幾於妄乎。嗟夫，其所謂天者，特牽合五行五事，庶徵福極之應，而爲之說爾。道之出於天，總其要，而會其歸，設爲九疇之用，舉而措之天下，以成聖人之事業者，歆向則無毫髮於此矣。且箕子之陳《洪範》，將著其應而已乎，抑亦求其可以措之天下者之用也。若欲考其應，則歆向之說且猶未至，而況其所謂措之天下

者之用哉。蓋嘗考歆、向之書，其牽合而有所不至，以自乖張其說者，蓋不少矣。然其爲妄，則莫甚於舉皇極以參五事，而配之以六極之弱也，不知歆、向以皇極爲何物也哉。禍既止於五已分隸事無復餘矣。獨六極餘其一，而無所隸，遂牽強皇極以充之，又外引眊與陰而配之。夫眊與陰，皆《洪範》所無者，不知歆向何從而得也，此亦見其妄甚矣。且彼不知夫箕子所以列四疇於上，列四疇於下，而以皇極當其中，獨於次五始明言王道以爲之主，此其意蓋以皇極賅九疇，而無所不統也。或者之論，既知歆向之爲非矣，而斷以己說曰，《洪範》百歸之五十，五十歸之九，九歸之三。三者，五行也，五事也，皇極也。知皇極之爲本，其說是矣。然曰以一治三，三治九，九治五十，則恐夫箕子之意，或有不然也。彼蓋知九疇之中，有相爲用者之相應，而不知夫不相爲用者之俱統於皇極也。五行之數五，五事之數五，五福之數五，庶徵之數五，其理有相應者，故彼得以合之。舉庶徵福極，以應五行五事，而係之於皇極，而遂以八政五紀三德稽疑爲不相應，而在數者之外，則亦惑矣。夫皇極之於天下，猶人之有心。謂心爲無所不治，百骸之理不理，係於心之正不正，則可。而謂以心治首，以首治足，以足治耳，以耳治目則理，豈有如是哉。故嘗論之，皇極雖均爲一疇，然以道觀之，其他八疇，皆不過入於形器事物之間，而皇極蓋居其虛位，而無所不治者也。苟王道行而極之建，則五行之用於物者，必得其常，五事之見於人者，必得其和，八政之布於治者，必得其理，五紀之施於天者，必得其叙，三德本於中則不悖，稽疑定於正則不妄。於是庶徵無所致其咎，六極無所措其極，而五福得以均被天下矣。極之不建則反是。如是而後，《洪範》之用乃可議矣。且《洪範》之要，蓋亦簡約易曉，非若《易》之道，廣大悉備而無際，有所不可窺者。苟知皇極之無所不治，則知禹與箕子之意無難也。彼或者之說，乃欲以一治三，以三治九。而今之說，則曰以一而無所不治。夫彼是各以其說，而皆曰此禹與箕子之意也。嗚呼，其將何所取正哉。天下其獨無明者歟。於此三者，其必有能擇之矣。

又《堯言布天下論》　聖人之爲天下，何其道之神，用之妙也。以其一身處乎巍巍之上，以其一心運乎茫茫之中，而意有所趨，治有所向。雖四方萬里之遠，不崇朝之頃，捷然如影響之必從，使之治則治，使之化則化，而不敢有後，是豈待於諄諄然令之而後從哉。此其道之神，用之妙，所以鼓動其心者。有不在於言，而其效之速，施之博，又有甚於言。則其爲言也，不亦大乎。若是者，雖非言而謂之言，可也。昔者堯之治天下，未嘗有一言加乎民也，而夏侯勝以爲堯言布於天下。竊意其道之神，用之妙，其鼓動天下者，雖不在於言，而其效有甚於言歟。獨不觀夫天之所以成四時，生萬物乎。確然而不見其動也，寂然而不聞其聲也，疑若天之所無爲也。及其運也，吾欲生物則春爲之榮，吾欲長物則夏爲之秀，吾欲肇物則秋爲之肅，吾欲蟄物則冬爲之藏。至於日月爲之照臨，風雷爲之鼓舞，雨露爲之滋殖，雪霜爲之堅凝。是數者，皆從焉而不敢違，雖毫忽之間，皆不爽也，而天下實運之。夫天亦易嘗有言哉。而其道如此，其神用如此其妙，則甚於有言矣。故吉凶禍福之間，天下之人，兢兢然常若天之日臨其上，而戒勅之，祗惕警懼而不敢慢也。是天之所以言於人者，無所往而不存矣。孔子曰，大哉堯之爲君也，惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎民無能名焉。堯之聖，豈有他哉，本乎天道而已矣。以天之所以言於人者如此，則堯之言布於天下者，從可知矣。夫堯之時，昊天之象，羲和司之，洪水之害，鯀禹治之，賢能之舉，四岳任之，百揆之職，虞舜總之，而堯未嘗有所爲也。曰吁，曰俞，曰咈哉，曰欽哉，曰往欽哉，其所言者，是數語而已，非有所謂布於天下者也。然欲明俊德，則俊德明，欲親九族，則九族親，欲平章百姓，則百姓昭，欲協萬邦，則萬邦和，欲於變黎民，則黎民變。是數者，堯未嘗訓之以一詞，以求其如此也。而其意之所欲，至有不期化而化，不期率而率者，豈非其道之神用之妙，不動而章，無爲而成，有甚於言歟。是以七十年之間，天下之人從其化而不敢違，惕然常若帝堯親臨其家曉之，相與盡入於仁壽之域。至於畫衣冠而不犯，則是七十年之中，堯未嘗一日而不言，言未嘗一日而不布於天下，而何待於嘵嘵然而告之哉。是以聖人不以言爲教，而以不言爲教。斂其神道妙用而默運之，以礴礴於天地之間，而施及於四海之外，則其言布於天下者廣矣。是以內而精神之運，心術之動，無非堯之言也，外而禮樂之作，法度之備，無非堯之言也。自是而動容周旋，以示天下之儀。施設措置，以成天下之治，無往而非堯之言矣，何待出於口而後爲言哉。彼不知者，乃以都俞吁咈爲堯之言，此知堯之粗者。是不知堯言之布於天下者，在彼而不在此也。此堯之所以配天，而列聖所以不可跂及者歟。而或者之論，昧於夏侯勝之說，而遂指堯爲能以言布於天下。夫三盤九誥之作，孑孑然遽心腹腎腸以告於人之不暇，此乃商周至變之事，豈陶唐甚盛之舉哉。胡不觀有虞氏未施信於民，而民信之。夏后氏

未施敬於民，而民敬之，蓋亦盡行堯之道而已。由此觀之，治至於道之神用之妙，而能以不言之言而布於天下，治之至也。《中庸》曰，上天之載，無聲無臭。至矣，嗚呼，其堯之謂歟。

王宗傳《童溪易傳》卷一 飛龍在天，而曰大人造也。

造之一辭，有以見聖人之功用，與天同焉。天何容心哉，聖人亦何容心哉。不識不知，順帝之則而已矣。故造之一辭，見聖人之功用，即天也。

又卷二 君子以成德爲行，日可見之行也。潛之爲言也，隱而未見，行而未成，是以君子弗用也。

行之於德，如影之隨形，不可以強无之也，特因其所處如何耳。時方隱伏，則雖有是德，而无是行，乃若出潛離隱，則以是德爲是行也。猶之植木於幽暗之地，表未始不存，而影未始可見。何也，隱使然也。若夫大明方中，无有欺蔽。向之植於幽暗者，舉而移之顯明之地，則表立而影隨矣。此君子之道，所以不可誣也。德之在我，患未成爾。行未成，非所慮也。德既成，則推此以爲行，乃其餘事爾。所謂日可見，雖欲俄頃少蔽之，不可得也。初云龍德而隱，德非不足也，位不足也。夫君子之心，不敢以天之所予我者自私久矣。今也吾身隱而未見，則吾心之所欲施者，亦未見其可也，故曰行而未成。行而未成，則不成乎名矣。此時也，非我志也。然則如之何，曰，與其有干時之愆，無寧隱居以求其志也。故曰，是以君子弗用也。

君子學以聚之，問以辨之，寬以居之，仁以行之。《易》曰，見龍在田，利見大人，君德也。

君子得之於天者，與人同也。所以輔其天，與人異也。既有以得於天，而无以輔其天，弃天也。學問之道无他，輔吾之天也。吾之天既有餘地，則寬居仁行，何往而不暇。所謂君德，如此而已。子曰，吾十有五而志於學。又曰，我非生而知之者，好古，敏以求之也。自夫十有五以往，良知良能之外，何事非學。前言往行，未際於耳目。艱難險阻，未經於履歷，此非學不可。學以聚之，則所得既富，不問以辨之，則孰爲得，孰爲失，孰爲是，孰爲非，則懵然矣，故繼之以問辨也。學聚問辨，其德成矣。九二出潛離隱，則以成德爲行，此其時也，故又繼之以寬居仁行。寬以居之，涵養是德於己也。仁以行之，推行是德於人也。君子將以推是德於人，而在己者无所不給矣，故寬以居之，所以涵養是德也。至於仁以行之，則德施普矣。前章言庸言之信，庸行之謹，學問之力也。閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化，涵養之功也。二之見龍在田，而生養之利，无不被。非由學問，先自涵養，何以至此。

趙以夫《易通》卷一 乾爲天，天猶形也，乾猶神也，神所以使其形者也。凡物囿於有形，必有无形者運於其間。坤之於地，義亦如此。雷風水火山澤，莫不皆然。釋彖贊乾曰，大哉，乾之大也。不惟萬物資乾以始，天爲羣物之祖，所以運而无積者，乾之所以爲也，故曰乃統天。乾，天道也，主爻在五。元亨者五用而柔，於卦爲大有。三四五互，兌澤之氣上於天，行而爲雲，施而爲雨，品物賦形，生意流動。離爲日，日爲大明，行乎天上，終而復始，乾之變體也。利貞者五，守正不用。六畫皆奇，初爲子，二爲寅，三爲辰，四爲午，五爲申，上爲戌。六陽之氣，周流六位，四時以成。龍，陽物也。六陽，六龍也。時而乘之，以御乎天。中有主宰，旋轉不窮，乾之本體也。變則雲雨，大明之象隱乎其中。何者，乾數九，坤數六，六藏於九，天包地外也。內卦三位，耦居奇中。外卦三位，奇居耦中。乾具坎、離也。天降時雨，山川出雲。風霆流形，庶物露生。日之行也，有晝有夜。景長而夏，景短而冬。一寒一暑，往來不息。以日言之，則晝夜成。以歲言之，則寒暑成。子寅辰午申戌爲陽，未巳卯丑亥酉爲陰。言陽不言陰，乾兼乎坤也。天之大也，誰其統之。天之行也，誰其御之。此言天之助用，皆本乎乾也。乾不可得而名，自其一陰一陽變化者而求之，強名之曰道。是道流行，充塞宇宙。人得之以爲人，物得之以爲物。所賦者爲命，所受者爲性。陰陽沖和之氣，各全其所有。一成而不易，變化則爲亨，保合則爲貞。此言人物之賦受，皆本乎乾也。人爲萬物之靈，聖人者，出類拔萃，民物之宗主也。首出庶物，萬國咸寧，蓋言聖人與天爲一，順天德而出寧。日月照而四時行，雲行而雨施，維天之命，於穆不已。文王之德之純，純亦不已，其是之謂歟。元亨者，大亨也。利貞者，利於正也。凡卦辭元亨利貞並言者，皆主爻兼正變二義也。亨爲變，貞爲不變。

蔡沈《書經集傳》卷四 惟十有三祀，王訪於箕子。商曰祀，周曰年。此曰祀者，因箕子之辭也。箕子嘗言商其淪喪，我罔爲臣僕。《史記》亦載箕子陳《洪範》之後，武王封於朝鮮而不臣也。蓋箕子不可臣，武王亦遂其志，

而不臣之也。訪，就而問之也。箕，國名，子爵也。○蘇氏曰，箕子之不臣周也，而曷爲爲武王陳《洪範》也。天以是道畀之禹，傳至於我，不可使自我而絕。以武王而不傳，則天下無可傳者矣。故爲箕子之道者，傳道則可，仕則不可。王乃言曰，嗚呼箕子，惟天陰騭下民，相協厥居，我不知其彝倫攸叙。騭，職日反。相，去聲，○乃言者，難辭，重其問也。箕子稱舊邑爵者，方歸自商，未新封爵也。騭，定。協，合。彝，常。倫，理也。所謂秉彝人倫也。武王之問，蓋曰天於冥冥之中，默有以安定其民，輔相保合其居止。而我不知其彝倫之所以叙者如何也。箕子乃言曰，我聞在昔，鯀陻洪水，汩陳其五行。帝乃震怒，不畀《洪範》九疇，彝倫攸斁。鯀則殛死，禹乃嗣興。天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸叙。陻，音殞。汩，音骨。斁，音妒。○乃言者，重其答也。陻，塞。汩，亂。陳，列。畀，與。洪，大。範，法。疇，類。斁，敗。錫，賜也。帝以主宰言，天以理言也。《洪範》九疇，治天下之大法，其類有九。即下文初一至次九者。箕子之答，蓋曰《洪範》九疇，原出於天。鯀逆水性，汩陳五行，故帝震怒，不以與之。此彝倫之所以敗也。禹順水之性，地平天成。故天出《書》於洛，禹別之以爲《洪範》九疇，此彝倫之所以叙也。彝倫之叙，即九疇之所叙者也○按，孔氏曰，天與禹神龜，負文而出，列於背，有數至九。禹遂因而第之，以成九類，《易》言河出《圖》，洛出《書》，聖人則之。蓋治水功成，洛龜呈瑞，如簫韶奏而鳳儀，《春秋》作而麟至，亦其理也。世傳戴九履一，左三右七，二四爲肩，六八爲足，即洛書之數也。初一曰五行，次二曰敬用五事，次三曰農用八政，次四曰協用五紀，次五曰建用皇極，次六曰乂用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶徵，次九曰嚮用五福，威用六極。此九疇之綱也。在天惟五行，在人惟五事。以五事參五行，天人合矣。八政者，人之所以因乎天。五紀者，天之所以示乎人。皇極者，君之所以建極也。三德者，治之所以應變也。稽疑者，以人而聽於天也。庶徵者，推天而徵之人也。福極者，人感而天應也。五事曰敬，所以誠身也。八政曰農，所以厚生也。五紀曰協，所以合天也。皇極曰建，所以立極也。三德曰乂，所以治民也。稽疑曰明，所以辨惑也。庶徵曰念，所以省驗也。五福曰嚮，所以勸也。六極曰威，所以懲也。五行不言用，無適而非用也。皇極不言數，非可以數明也。本之以五行，敬之以五事，厚之以八政，協之以五紀，皇極之所以建也。又之以三德，明之以稽疑，驗之以庶徵，勸懲之以福極，皇極之所以行也。人君治天下之法，是孰有加於此哉。

衛涇《輪對劄子三・論敬天》 臣觀董仲舒告漢武帝曰，天人相與之際，甚可畏也。又曰，國家將有失道之敗，殣先出災害以譴告之，又出怪異以警懼之，尚不知變，而傷敗殆至。以此見天心之仁愛人君，而欲止其亂也。是知天人之際，其應若響。災異之變，良不虛發。自昔帝王，未嘗無災異。惟睹變思懼，則災異自弭，轉禍爲福。未聞安於時數之適然，而不思所以應天者也。仰惟陛下，嚴恭寅畏，恪謹天戒。二十六年之間，兢業之誠，有同一日。人君患不勤儉。陛下宵衣旰食，菲飲惡衣，勤儉根於天性。人君患不慈恕。陛下勤恤民隱，謙恭接下，慈恕本於至誠。宮室苑囿無所增崇，狗馬珍奇無所玩好。游心典籍，探蹟道原。凡君德之所宜有者，陛下兼而全之矣。每遇災眚，側身修行，惟恐不至。陛下畏天之誠，眞得聖人之用心矣。竊見五月以來，常暘爲沴。田苗既槁，川澤多枯。旱暵之災，所及浸廣。既踰秋序，膏澤尚屯。寬惠屢施，禱祠幾徧。而旱氣盤結，卒未盪除。雲油然而復收，雨將降而輒止。陛下焦勞於上，百姓嗷嗷於下。羣臣左右，相顧駭愕，莫知所爲。道路傳聞，或云諸郡間亦得雨，而畿甸之內獨爾愆期，此尤足以見天心愛君之仁，正陛下恐懼修省之日也。借曰君德全盡，無有闕遺，陛下亦安可以是自喜也。成湯，至聖也。政之不節，使人之疾，苞苴之行，讒夫之昌，女謁之盛，宮室之營，宜皆所無有也。而桑林之禱，必舉此六事以自責。蓋聖人畏天之深，爲民之切，躬自貶損，寧過乎厚。出於此心之誠，非有所勉強不得已而然也。況夫庶事之間，容有未正。上澤壅格而不得下究，下情抑鬱而不能上通。天意人心，不甚相遠。以人求天，上下不交則爲否矣。變異之見，非爲此乎。頃者都城喧傳，謂陛下內出詔音，求言自輔。人人踴躍，莫不思奮側聽。旬月始命都省降旨事，而責躬之詔，尚遲回而未下。陛下豈以是爲虛文，而所以應天者不在此耶。如近日避殿減膳徹樂，奏告天地宗廟社稷。臣知陛下將次第而舉行之矣。臣竊惟仁宗皇帝，在位四十二年，丕烈懿範，未易殫叙。求其所以致治之盛，莫若盡敬天之誠。信史昭垂，爛然可睹。慶曆四年旱，謂輔臣曰，方歲旱而飛蝗滋甚。百姓何罪。默禱上帝，願移災於朕躬。七年，以久不雨，避殿減膳，下詔責躬求直言，戒勵百官，罷免輔臣，以答天戒。仁祖敬天爲民，如此其切，何災不弭，何福不臻。太平之盛，冠古莫及，良有以也。臣願陛下遠監成湯，近法仁祖，謹思天變，駿發德

音，布宣罪己之辭，益廣直言之路。陛下所以應天者，至矣盡矣。爲陛下之臣，而不能輔宣主德，實惠生民，所以傷和氣而致乖異者，宜如何自處也。然後嚴敕大臣執政侍從以下，及州縣之吏，更相警懼，思所以致旱之由，爲所以恤災之備。封章來上，虛心聽納。庶幾下情盡達，精意感通。上天降康，災診銷釋。天下幸甚。臣充賦館職，恩許言事。既得面對，拳拳愛君憂國之誠，不能自已。敢無一言先以開廣陛下之心。所有政事闕失，及當今急務，續具條奏。臣冒犯天威，罪當萬死。惟陛下裁赦。取進止。

陳淳《嚴陵講義・師友淵源》 粵自羲皇作《易》，首闢渾淪，神農、黃帝相與繼天立極，而宗統之傳有自來矣。堯、舜、禹、湯、文、武更相授受，中天地爲三綱五常之主。皐陶、伊、傅、周、召又相與輔相，施諸天下，爲文明之治。孔子不得行道之位，乃集羣聖之法，作六經，爲萬世師，而回、參、伋、軻實傳之，上下數千年，無二說也。軻之後失其傳，天下驚於俗學，蓋千四百餘年，昏昏冥冥，醉生夢死，不自覺也。及我宋之興，明聖相承，太平日久，天地眞元之氣復會，於是濂溪先生與河南二程先生，卓然以先知先覺之資，相繼而出。濂溪不由師傳，獨得於天，提綱啓鑰，其妙具在《太極》一圖。而《通書》四十章，又以發圖之所未盡，上與羲皇之《易》相表裏，而下以振孔孟不傳之墜緒，所謂再闢渾淪。二程親受其旨，又從而光大之。故天理之微，人倫之著，事物之衆，鬼神之幽，與凡造道入德之方，修己治人之術，莫不秩然有條理，備見於《易傳》、《遺書》，使斯世之英才志士，得以探討服行，而不失其所歸。河洛之間，斯文洋洋，與洙泗並聞而知者。有朱文公，又卽其微言遺旨，益精明而瑩白之，上以達羣聖之心，下以統百家而會於一。蓋所謂集諸儒之大成，而嗣周程之嫡統，萃乎洙泗濂洛之淵源者也。學者不欲學聖人則已，如欲學聖人而考論師友淵源，必以是爲迷塗之指南，庶乎有所取正而不差。苟或舍是而他求，則茫無定準，終不得其門而入矣。既不由是門而入，而曰吾能眞有得乎聖人心傳之正，萬無是理也。

陳經《尚書詳解》卷二 帝曰，咨，汝二十有二人。欽哉，惟時亮天功。三載考績，三考，黜陟幽明。庶績咸熙。分北三苗。

舜前既分命之，此又合而告之。如《堯典》命羲和。既曰分命，申命又曰，咨，汝羲暨和二十二人，卽禹垂益伯夷夔龍六人新命有職者，合四岳十二牧爲二十二人。欽哉，惟時亮天功。功，事也。亮，明也。時者，不失其宜之謂。各因時而明天之事。蓋非人私意所能爲者，皆天也。典，天敘也。禮，天秩也。刑，天罰也。服，天命也。卽此以觀，則凡共工朋虞，無非天之事也。既謂之天功，則不可以人參焉。苟一事之不得其時，而怠心生焉，是人慾也，非天理也。一事之不敬，而慢心生焉，非天理也。惟致其敬，又得其時，循乎天之理，以明夫天之事。汝二十二人者，職掌雖不同，而欽哉，惟時亮天功之意，則一而已。

又卷三 帝曰，來，禹。洚水儆予。成允成功。惟汝賢，克勤於邦，克儉於家。不自滿假，惟汝賢。汝惟不矜，天下莫與汝爭能。汝惟不伐，天下莫與汝爭功。予懋乃德，嘉乃丕績。天之曆數在汝躬，汝終陟元后。

舜以位遜禹，禹曰，朕德罔克。舜至此兼述其功德以命之來，禹洚水儆予。孟子曰，洚水者，洪水也。水惟潤下，而至於逆行，此變異也，天所儆戒我也。洪水乃在堯時，與舜何與焉。今舜引以歸己，蓋天下無一物而非聖人之身。故一物不得其性，則聖人自以爲己之責，此恐懼修省之意也。惟此意弗嗣，而後漢世以災異而免三公。當災異之時，三公自以爲不任其職，引身而退則可，人主以此責三公則不可。若人主以是而責三公，是移過於臣而已，不知懼者也，豈所以謹天戒者哉。當水之爲患也，禹既能成允成功。允，信也。禹先有以自信於己，若韓信之舉燕趙擊齊，若耿弇之取涿郡收富平，皆是規模素定，信其必能成功也。惟先有以成允，故能成功，此禹之賢也。克勤於邦，克儉於家，勤如三過其門而不入是也，儉如菲飲食卑宮室是也。心無兩用，爲公者必忘其私，爲國者必忘其家。邦既克勤，則家自然儉約矣。滿，盈也。假，大也。不以勤儉之德而自盈自大，此禹之賢也。成允成功，所以言禹之有功。勤儉，不自滿假，所以言禹之有德。禹有此德，未嘗自有其德，乃不矜也。禹有此功，而未嘗自有其功，乃不伐也。蓋矜伐者，豈必暴露所長，誇耀於人，然後謂之矜伐哉。禹之心，苟自知其有功有德，卽爲矜伐矣。惟禹之心視之，如未嘗有焉。己雖不伐，而天下遜其能。己雖不矜，而天下遜其功。能者忌之媒，功者爭之漸。吾有矜伐之心，則夫人亦皆有爭功爭能之心。以吾之不矜不伐，而起天下之不矜不伐，則是能與功也。天下不以歸禹，而歸誰哉。余嘗考聖賢盡性之學，以謂天命之性，萬善具備，無有虧缺不足之處。聖賢所謂孜孜汲汲者，惟欲盡此而已，初無分外之事。孟子知此意，故曰舜盡事親之道，又曰事親若曾子可也。初未嘗以舜曾子爲過外，

蓋以其分所當爲之事，能盡此者，方能免其責耳，尙何矜伐之有。使聖賢而有過外之事，爲人所不得爲，則矜伐可也。聖賢無過外之事，如禹之功，皆是禹所當然，故禹自不見其爲功德也。汝有此德，而吾復懋勉之，使之不已。汝有此功，吾復加美之，而不敢忘天之曆數，當在汝之身，汝當升元后之位也。曆數者，聖人作曆以步其數，裁成輔相之道也。天之曆數，猶言裁成輔相之人，當在汝矣。天人一理也，聖人所見處，自然與天合。舜以禹爲可禪，則天意亦在是也。況舜當倦勤之年，商均既不肖，不可以任其責。廷臣又未有出禹之右者，此天意可見矣。聖人以任事而卜天意，何必以圖命符讖之說，自爲怪誕者哉。

又卷一一 乃者，繼上文之辭也。曰，嗚呼，惟天生民，有欲無主乃亂，惟天生聰明時乂。此三句自其本而言之，與武王誓師之言曰，惟人萬物之靈，萬聰明作元后，元后作民父母相類，特其意不同。武王以民之至善，在所愛，仲虺以民之有欲，在所治。生民之初，有喜、怒、哀、樂，感物而動，見利而嗜，此有欲也。既有欲，則不能無爭。既有爭，則不能不就其賢有德，能斷曲直而取平焉。故天於是而生聰明之君，出而治之。德不足以異乎天下，則不能以制服天下。此聰明之所以異乎有欲也。有夏昏德，乃下民多欲之資也。以其昏昏，安能使人昭昭哉。宣乎使人陷於泥塗炭火之中，而無有開明之者。天乃錫王勇智，豈非天生聰明以時乂乎。勇足以有行，智足以有知，皆天下之達德也。勇智卽聰明也。以其資稟過人，出於自然而然，非有僞而爲之者，此天錫也。有此德，故能表正萬邦，式於九圍是也。繼禹舊服，足以紹禹之五服也。湯去禹之世雖遠，然帝王之心，異世而同符。故繼禹者，不在桀而在湯也。茲率厥典，奉若天命，蓋常行之理卽天命也。循其常行，而不爲越常非理之事，則奉順乎天者，何以過是。夏王有罪，旣得罪於天矣，且又矯誣上天，詐稱天命，以欺誣下民，而布行其令。帝用此遂不善於桀，用商家以受命，使天下之師衆，因湯而有所爽明。向之昧昧者復覺矣，然則湯之受命也，天實爲之。桀不得不廢，湯不可不興，又奚慚之有。

惟皇上帝降衷於下民，若有恒性，克綏厥猷，惟后。

湯旣退夏之命，復歸於亳，是自大坰而歸也。湯至大坰，而仲虺作《誥》，以釋湯之疑。湯之疑釋矣，而天下之疑未釋也。自大坰而歸亳，此《湯誥》之所由作也。王歸自克夏，至於亳，天下諸侯莫不來朝，拱手以聽湯命。故湯因而誕告，及於萬方。王曰，嗟爾萬方有衆，勞來之之辭也。明聽予一人，誥謂當洗心滌慮，聽予一人所以告汝之意，與天下更始也。惟皇上帝降衷於下民，若有恒性，克綏厥猷惟后，此言天生民立君之意也。皇天上帝所以降善於民者，天命之謂性也。與民以善者，天也。保斯民而使之各安其善者，君也。若，順也。順其有常性，俾之能安其道，惟君之責焉。民如此其可愛，君之責如此其不輕，豈宜肆情縱欲，以居民上者乎。曰衷也，性也，猷也，其實一理也。

夏王滅德作威，以敷虐於爾萬方百姓。爾萬方百姓罹其凶害，弗忍荼毒，並告無辜於上下神祇。天道福善禍淫，降災於夏，以彰厥罪。肆台小子，將天命明威，不敢赦。敢用玄牡，敢昭告於上天神后，請罪有夏。肆求元聖，與之戮力，以與爾有衆請命。上天孚佑下民，罪人黜服。天命弗僭，賁若草木，兆民允殖。

德本不可滅，威本不可作。滅德作威，縱人欲而亡天理者也。虐者，威之所作也。敷虐於萬方百姓，其殘酷可知矣。爾百姓罹被凶害，如荼之毒苦。然並告無辜於上下神祇，則其抑鬱無所告訴。窮則呼天，其勢然也。天道福善禍淫，蓋其善自有得福之理，淫自有取禍之理。天非屑屑然福之禍之也。其所感召，自然而然，降災於夏，以彰厥罪。凡日月有薄蝕，星辰有變動，是皆災異，以謹戒之。肆台小子，將天命明威。上天有命，其威甚明，湯則將奉之而已。非湯之討桀，乃天討之也，其敢赦哉。敢用玄牡，敢昭告於上天神后，請罪有夏。玄牡者，黑牡。夏尙黑，湯猶用夏之正朔，足見湯非有意於伐夏也。以玄牡昭然告於上天神后，以問罪於桀。觀昭告之一言，湯豈在桀而在湯也。茲率厥典，奉若天命，蓋常行之理卽天命也。循其常行，而爲是欺天罔人之事哉。以公議明告於天，亦以公議問陰謀圖桀利於一己，而爲是欺天罔人之事哉。以公議明告於天，亦以公議問桀之罪。天地鬼神臨之在上，湯安有私心哉。聿求元聖與之戮力，謂得伊尹與之同力。與爾有衆請命，蓋當桀之暴虐民命，皆在死所矣。爲有衆請命，使之得以更生也。上天孚佑下民。孚，信也。佑，助也。罪人退伏遠屏，桀之奔於南巢也。至此，則天之助民也益信。天命之福善禍淫，無有差僭。賁，飾也。粲然有文，如草木之光華。蓋惡旣去，則善者獲伸，兆民信乎得其生殖矣。

俾予一人，輯寧爾邦家。茲朕未知獲戾於上下，慄慄危懼，若將隕於深淵。凡我造邦，無從匪彝，無卽慆淫。各守爾典，以承天休。爾有善，朕弗敢

蔽。罪當朕躬，弗敢自赦。惟簡在上帝之心。其爾萬方有罪，在予一人。予一人有罪，無以爾萬方。嗚呼，尚克時忱，乃亦有終。

湯奉天命伐桀矣。天下之大，乃使我一人爲之，予何以當之哉。何以見天使湯輯寧邦家，卽民心之歸可以驗之。茲朕未知已得罪於上下神祇乎，未得罪於上下神祇乎，慄慄危懼。慄慄者，危心也，如將隕墜於深淵之中。此可見成湯之敬，心不以天下爲樂，而以天下爲憂，常恐不能勝其任也。凡我造邦之諸侯，非常之事不可從，惛慢淫過之事不可就。所謂制節謹度，滿而不溢是也。各守而典以承天休。典者，常行之理也。非於爾典之外，有所謂天休。凡爾心無所愧怍，心廣而體胖，作德而日休者，天休也。爾有善，則朕當懋官懋賞，以旌爾善，而不敢隱蔽。朕有罪，則不敢以自恕，當聽命於天，惟天有所簡擇焉。

又卷二一　皇天震怒，命我文考，肅將天威。大勳未集，肆予小子發，以爾友邦冢君，觀政於商。惟受罔有悛心，乃夷居，弗事上帝神祇，遺厥先宗廟弗祀。犧牲粢盛，既於凶盜，乃曰，吾有民有命，罔懲其侮。

自此以下，皆數紂之惡也。今商王受弗敬上天。人之善，莫大於敬。自敬心而充之，善將無所不至矣。人之不善，莫大於不敬。自不敬之心而推之，惡亦無所不至矣。人主居至尊之位，無可以爲畏者，惟當畏天。今旣弗敬上天，則不敬畏天矣。故降災下民，冒色而暴虐也。罪人以族，官人以世，以至於焚炙忠良，刳剔孕婦，皆自夫不敬之發也。惟人爲萬物之靈，在所當愛，而反降害之。一己之欲，不可肆也。沉湎於酒，貪冒於色，則縱欲而無厭，敢行暴虐。惟仁爲能有不忍人之心，不仁者則有忍心，故敢以爲暴虐而無忌憚。惡惡止於其身可也，罪其人而併與其父母妻子兄弟而及之。賞延於世，有功而使之世祿可也，官人不問其賢才，而使之居上位。賞而僭，則所賞者，皆與紂同惡者也。罰而濫，則所罰者，乃不與同其惡者也。安得至公之理哉。宮室之是修，臺榭之是作，陂池之是築，侈服之是奉，無非竭民力以自奉，故所以殘害於爾萬姓。焚炙忠良。紂作炮烙之刑，忠良如比干諫死之類也。孕婦，說者謂比干之妻懷孕，則刳剔以視。其殘忍暴虐之狀，一至於此，則已極矣。皇天震怒，豈自外來也哉。天之震怒者，卽紂之惡已極處是也。文王之德日彰，紂之惡日極，決無兩立之理。故命我文考，肅敬以行天威。所謂天威者，亦無自外至，卽文王之肅將處，便爲天威。此天人所以爲一理也。大勳未集者，文王豈於此有利商之心哉。文王之所謂大勳者，其道得以達之天下，而使之得其所者，卽大勳也。如使商紂能恐懼修省，反前日之不善，爲今日之善，則文王就臣子之位，可以無憾，天下之民，亦得其所安，豈非文王之大勳乎。惟其不然，所以爲大勳未集，言其未能遂文王之志，望道未之見之時也。肆予小子發，以爾友邦冢君，觀政於商。我小子遂與爾友邦之大君，治兵於孟津，以觀商之政。視其能改與否，於此可見武王不得已之心。使武王有利商之心，則遂大舉而取之矣。安用觀政。此蓋天惟五年須暇之意。紂若因此悔過，則武王退而守臣子之位。武王之本心亦遂矣。奈何紂無有悛改之心，乃夷居者，肆然在上，恬不知戒，上帝神祇不知敬，先宗廟祭祀之事，愈不知修。犧牲粢盛者，所以事上帝神祇，與先宗廟祭祀之具是也。既盡爲凶人所盜，而紂曾莫之知，此則罪之大者。亦如成湯責葛伯，只言其不祀也。紂之惡如此，乃反以爲吾有民之可托，有命之足恃。夫人君之所托者，民也。而紂之民，則離心德矣，烏可托。人君之所恃者，命也。而紂則取怨於天矣，烏可恃。罔懲其侮者，言侮慢日甚，未始有懲創之心，是紂終不改過矣。孟津之會，武王其能自已哉。

天佑下民，作之君，作之師，惟其克相上帝，寵綏四方。有罪無罪，予曷敢有越厥志。同力度德，同德度義。受有臣億萬，惟億萬心。予有臣三千，惟一心。商罪貫盈，天命誅之。予弗順天，厥罪惟鈞。

上文旣數紂之惡，此則武王之自任之辭。天之意，欲以佑助下民，必立之君師，以治之教之。爲之君師者，當相上帝，以寵綏四方。寵，愛。綏，安也。天之所以望於君，與君之所以答乎天，無非爲民而已。紂之惡如此，旣不能當君師之任，則當君師之任者，獨不在武王乎。武王旣以君師任諸己，是以有必往之志。以我爲有罪者，謂不當以臣伐君。以我爲無罪者，謂其當拯民於塗炭。予皆不暇問，惟知不越乎我之志。而已。此志一定，有進而無退，有出而無入。

魏了翁《尚書要義》卷一

七、天默定下民，助合其居業。

傳以隨卽質也。質訓爲成。成，定義。故爲定也。言民是上天所生，形神天之所授。故天不言，而默定下民。羣生受氣流形，各有性靈心識。下民不知其然，是天默定也。相，助也。協，合也。助合其居者，言民有其心，天

佑助之，令其諧合其生。出言是非，立行得失，衣食之用，動止之宜，無不稟諸上天，乃得諧合。失道則死，合道則生。言天非徒賦命於人，授以形體心識。乃得佑助諧合其居業，使有常主之資。九疇施之於民，皆是天助之事也。此問答皆言乃者，以天道之大，沈吟乃問，思慮乃答。宣八年《公羊傳》曰，乃，緩辭也。【略】

九、孔謂神龜負文，緯以前固有此說。

《易・繫辭》云，河出《圖》，洛出《書》，聖人則之。九類各有文字，即是書也。而云天乃錫禹知此。天與禹者，即是《洛書》也。《漢書・五行志》，劉歆以爲伏羲繫天而王，河出《圖》，則而畫之，八卦是也。禹治洪水，錫《洛書》，法而陳之，《洪範》是也。先達共爲此說。龜負《洛書》，經無其事。《中候》及諸緯，多說黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武，受《圖》、《書》之事，皆云龍負《圖》，龜負《書》。《緯候》之書，不知誰作，通人討覈，謂僞起哀平。雖復前漢之末始有此書，以前學者必相傳此說，故孔以九類是神龜負文而出，列於背，有數從一而至於九。禹見其文，遂因而第之，以成此九類法也。此九類陳而行之，常道所以得次叙也。

一〇、天賜大法九類之事。

《正義》曰，天所賜禹大法九類者，初一曰五材，氣性流行。次二曰敬，用在身五種之行事。次三曰厚，用接物八品之政教。次四曰和，用天象五物之綱紀。次五曰立治，用大爲中正之道。次六曰治民，用三等之德。次七曰明，用卜筮以考疑事。次八曰念，用天時衆氣之應驗。次九曰嚮，勸人用五福威沮。人用六極，此九類之事也。

又卷二　故曰宣夜。但絕無師說，不知其狀如何。周髀之術，以爲天似覆盆。蓋以斗極爲中，中高而四邊下，日月旁行遶之。日近而見之爲晝，日遠而不見爲夜。渾天者，以爲地在其中，天周其外。日月初登於天，後入於地。晝則日在地上，夜則日入地下。王蕃《渾天說》曰，天之形狀似鳥卵。天包地外，猶卵之裹黃，圓如彈丸，故曰渾天，言其形體渾渾然也。其術以爲天半覆地上，半在地下。其天居地上，見有一百八十二度半強，地下亦然。北極出地上三十六度，南極入地下亦三十六度，而嵩高正當天之中。極南五十五度，當嵩高之上。又其南二十四度，爲夏至之日道。又其南二十四度，爲冬至之日道。南下去三十一度而已。春秋分之日道。又其南二十七度。春秋分，去極九十一度。冬至，去極一百一十五度。此其大率也。其南北極，持其兩端。其天與日月星宿，斜而迴轉。此必古有其法，遭秦而滅。揚子《法言》云，或問渾天，曰，洛下閎營之，鮮於妄人度之，耿中丞象之。幾乎幾乎，莫之能違也。是揚雄之意，以渾天而問之也。閎與妄人，武帝時人。宣帝時，司農中丞耿壽昌，始鑄銅爲之象，史官施用焉。後漢張衡，作《靈憲》以說其狀。蔡邕、鄭玄、陸績，吳時王蕃，晉世姜岌、張衡、葛洪，皆論渾天之義，並以渾說爲長。江南宋元嘉年，皮延宗又作是《渾天論》，太史丞錢樂鑄銅，作渾天儀，傳於齊梁。周平江陵，遷其器於長安，今在太史書矣。衡長八尺，璣徑八尺，圓周二丈五尺強，轉而望之，有其法也。

一二、類祭義廣，此傳以攝位事類告。

《詩》云，是類是禡。《周禮・肆師》云，類造上帝。《王制》云，天子將出，類乎上帝。所言類者，皆是祭天之事。言以事類而祭也。《周禮・小宗伯》云，天地之大災類社稷，則爲位。是類之爲祭，所及者廣。而傳之類，爲攝位事類者。以攝位而告祭，故類爲祭名。

一三、《周禮》有天有帝，此上帝兼之。

《周禮・司服》云，王祀昊天上帝，則服大裘而冕。祀五帝亦如之。是昊天外更有五帝，上帝可以兼之，故以告天及五帝也。鄭玄箋信讖緯，以爲昊天上帝，謂天皇大帝，北辰之星也。五帝謂靈威仰等，太微宮中有五帝座星是也。如鄭之言，天神有六也。《家語》云，季康子問五帝之名。孔子曰，天有五行，金、木、水、火、土分時化育，以成萬物，其神謂之五帝。王肅云，五行之神，助天理物者也。孔意亦當然矣。

一四、精意以享爲禋，不必煙祭。

《周禮・大宗伯》云，以禋祀祀昊天上帝，以實柴祀日月星辰，以槱燎祀司中司命風師雨師。孔子精意，以享謂之禋。鄭云，禋之言煙。周人尚臭，煙氣之臭聞者也。鄭以禋祀之文在燎柴之上，故以禋爲此解耳。而《洛誥》云，秬鬯二卣曰明禋。又曰，禋於文王武王。又曰王賓殺煙咸格。經傳之文，此類多矣，非燔柴祭之也。知煙是精誠絜敬之名耳。

一五、六宗之說八，孔王據祭法。

宗之爲尊，常訓也。名曰六宗，明是所尊祭者有六，但不知六者爲何神耳。《祭法》云，埋少牢於大昭，祭時。相近於坎壇，祭寒暑，王宮祭日，夜明

祭月，幽禜祭星，雩禜祭水旱也。據此言六宗，彼祭六神。故傳以彼六神謂此六宗。必謂彼之所祭是此六宗者，彼文上有祭天祭地，下有山谷丘陵。此六宗之文，在上帝之下，山川之上。二者次第相類，故知是此六宗。王肅亦引彼文，乃云禋於六宗，此之謂矣。鄭玄注彼云，四時，謂陰陽之神也。然則陰陽寒暑水旱，各自有神。此言禋於六宗，則六宗常禮也。禮無此文，不知以何時祀之。鄭以彼皆爲祈禱之祭，則不可用鄭玄注以解此傳也。漢世以來，說六宗者多矣。歐陽及大小夏侯說《尚書》，皆云所祭者六。上不謂天，下不謂地，旁不謂四方。在六者之間，助陰陽變化，實一而名六宗矣。孔光劉歆以六宗爲乾坤六子，水火雷風山澤也。賈逵以爲六宗者，天宗三，日月星也。地宗三，河海岱也。馬融云，萬物非天不覆，非地不載，非春不生，非夏不長，非秋不收，非冬不藏，此其謂六也。鄭玄以六宗言禋，與祭天同名。則六者皆是天之神祇。謂星辰司中司命風師雨師。星謂五緯也，辰謂日月，所謂十二次。司中司命，文昌第五第四星也。風師箕也，雨師畢也。晉初，幽州秀才張髦上表云，臣謂禋於六宗，祀祖考所尊者六，三昭三穆是也。司馬彪又上表云，歷難諸家，及自言己意。天宗者，日月星辰寒暑之屬也。地宗，社稷五祀之屬也。四方之宗，四時五帝之屬。惟王肅據《家語》，六宗與孔同。各言其志，未知孰是。

一六、望於山川。謂岳瀆外，猶有名山大川。

《釋山》云，泰山爲東嶽，華山爲西嶽，霍山爲南嶽，恆山爲北嶽，嵩高山爲中嶽。《釋水》云，江河淮濟爲四瀆。四瀆者，發原注海者也。岳瀆之外，猶有名山大川，故言之屬以包之。《周禮·大司樂》云，四鎮五嶽崩，令去樂。鄭云，四鎮，山之重大者。謂揚州之會稽山，青州之沂山，幽州醫無閭山，冀州之霍山。是五嶽之外名山也。《周禮·職方氏》，每州云其川其浸。若雍州云其川涇汭，其浸渭洛。如此之類，是四瀆之外大川也。

一七、輯五瑞以還岳牧，若新付之。

舜以朔日受終於文祖，又徧祭羣神。及斂五瑞，則入月以多日矣。盡以正月中，謂從斂瑞以後至月末也，乃日日見四岳及九州牧監。舜初攝位，當發號出令，日日見之，與之言也。州牧各監一州諸侯，故言監也。更復還五瑞於諸侯者，此瑞本受於堯，斂而又還之，若言舜新付之，改爲舜臣，與之正新君之始也。

真德秀《大學衍義》卷二一　臣按武王克商之初，未遑他事，首以彝倫之叙訪於亡國之臣。訪云者，不敢召而就問之也。彝倫者，治天下之常理，先後本末各有自然之理，非人之所爲，乃天之所設也。天之於民，既默陟之於善，又助合其厥居。然君師治教之責，則於我乎屬。我乃未知常理之次叙焉。此所以問於箕子也。堯憂洪水，使鯀治之。鯀不能因性順導，顧乃隄而塞之，以激其勢。水既失性，火、木、金、土從而汨亂。蓋水者，五行之首，一行亂則五者皆亂矣。五行，天之道。鯀汨而亂之，則逆乎天矣。故天動威怒，而不與以大法九疇，鯀以殛死。禹繼而興，隨山濬川，行所無事，而水患以平。天乃以大法九疇與之。神龜負文出於洛。水龜所負者，數爾。大禹聖人，心與天通。見其數而知其理，因次之以爲九類，即今九疇是也。初一至次九，即所謂彝倫也。五行者，天之所生，以養乎人者也。其氣運乎天而不息，其財用於世而不匱，其理則賦於人而爲五常。以天道言之，莫大於此，故居九疇之首。五事者，天之所賦，而具乎人者也。

又《辛未十二月上殿奏劄一》　臣聞，知父母之心者，可以知天心。知人君之道者，可以知天道。蓋父母之於子也，鞠育而遂字之，仁也。鞭朴而教戒之，亦仁也。君之於臣也，爵賞以褒勸之，仁也。刑罰以鉗厲之，亦仁也。天佑民而作之君，其愛之深，望之切，無異親之於子，君之於臣也。故君德無愧，則天爲之喜，而祥瑞生焉。君德有闕，則天示之譴，而災異形焉。災祥雖殊，所以勉其爲善，一也。天之愛君如此，爲人君者，其可不以天之心爲心乎。臣伏觀近歲以來，旱蝗頻仍，饑饉相踵。陛下嚴恭寅畏，不敢荒寧，憂閔元元，形於玉色。上天降康，遂以有年，亦足以觀感格之效矣。而比者乾度告愆，星文示異，迺疊見於清臺之奏。謂陛下躬行之未至與，則豐穰之應若何而致之。謂陛下躬行之已至與，則象緯之災又何爲而數見也。天道幽遠，人所難知。臣竊思之，意者皇天佑宋之心，欲陛下不以積年之憂爲易忘，而以目前之喜爲僅足。其愛之深，望之切，爲何如耶。夫宮庭屋漏之邃，起居動作之微，一念方萌，天已洞見。陛下誠能守兢業之志，防慢易之私，孳孳服行，屢省厥愆，則將不待善言之三，而有退舍之感矣。況今年雖告稔，民食僅充。然薦饑之餘，公私赤立。如人久疾，甫獲瘳而血氣未平，筋力猶憊。

藥敗扶傷，正須加意。朝廷之上，未可遽忘矜卹之念也。恭聞閒者內廷屢蔵醮事，固足以見陛下畏天之誠。然而修德行政者，本也。禳禱祈請者，末也。舉其末而遺其本，恐終不足以格天。矧今冬令已深，將雪復止，和氣尚鬱，嘉應未臻，此漢人所謂天有憂結未解，民有怨望未塞者也。臣愚不佞，伏望陛下體昊天仁愛之意，思星文變動之由，延訪近臣，勤求闕失，推行惠政，以活斯民。則愁嘆銷於下，而休證格於上矣。《詩》曰，敬之敬之，天維顯思。命不易哉。惟陛下留神毋忽。

又《十二月奏己見劄子》　五曰有德則壽。《中庸》稱舜之孝，以爲大德者必得其壽。且謂天之生物，因材而篤，栽培傾覆，惟所取焉。蓋皇天無親，惟德是輔。舜之所爲，有自壽之道，故天亦壽之。此所謂栽者培之也。祖己之訓高宗，則曰降年有永有不永。非天夭民，民自有夭之道，故天亦夭之。此所謂傾者覆之也。以大舜之德爲師，而以祖己之言自鑑，此又陛下所當深用其力也。凡此五條，皆聖經之格言，萬世人主之藥石。參而味之，則周孔之大訓爲足以該之。蓋能敬與仁，則餘皆在其中矣。秦漢以來，異說橫騖。人君不知聖賢致壽之道，而溺於神仙方士之術。故漢有文成少君，唐有柳泌趙眞輩，皆以荒忽誕幻蠱其君，至於餌藥以長年，未有不爲所誤者。唐之穆敬不足道，憲武皆英明雄斷之主，亦以自賊焉，豈非世之大戒乎。

又《禱雨説》　雲蒸雨降，雖自於天，其實從一念中流出。故禱祈未效不可怠，怠則不誠矣。既效不可矜，矜則不誠矣。不效不可慍，慍則不誠尤甚焉。未效但當省己之未至，曰，此吾之誠淺也，德薄也。於神乎奚尤。既效則感且懼曰，我何以得此也。不效則省己當彌甚，曰，神將罪我矣，吾其能容身覆載間乎。蓋天之水旱，猶父母之譴怒也。爲人子者，見其親聲色一旦異常，戒儆畏惕，宜如何邪。方其未復，當如大舜號泣於旻天時，如伯奇履霜中野時。幸而復，則喜而不敢忘，敬而不敢弛。惴惴焉，恐親之復我怒也。故曰，仁人之事親如事天，事天如事親。紹定己丑中元前一日，禱雨於仙游山，書此自警，且以告親友之同致禱者。

又《感應篇後序》　又曰，存其心，養其性，所以事天也。夫鷄鳴而起，未與物接，善烏乎施。存心養性，此人事也，於天何與。嗚呼，知乎此，而後知爲善之本矣。蓋天命之性賦之於人，本皆至善。自夫汩之以私，亂之以欲，然後反善而之惡爾。心者，所以主乎性者也。吾能兢畏齋栗，如臨君父，如對神明，則本心常存，而性不失矣。循性而行，何往非善。是爲不負天之所予者，卽所以事天也。鷄鳴而起，孳孳爲善者，爲此而已。苟存乎此，則天下之善，皆自是出。雖功被萬物，澤及百世，亦舉而措之爾。予故曰，此爲善之本也。仙游居士楊公刻《感應篇》以施人，予懼世之人不求諸內而求諸外，顧以力弗足而怠焉。又或出於僥求覬幸之私，而反流於不善也。故書之篇末，以告觀者。庶不失楊公之本指云。

又《太一天尊應驗録序》　神景方士周道珍輯太一天尊應驗事，爲録以示某。某稽首再拜言曰，大哉，天道之至仁也。《書》曰，號泣於旻天。又曰，無辜籲天。《傳》曰，人窮則呼天。天之爲天，蓋可以號而愬，可以籲而聞，可以嘑而荅也。古今載籍所傳，若五月蜚霜，白虹貫日等事，不一而足。則知天道雖遠，而民之嘒呻歎惜，未嘗不亟應也。世徒見尋聲赴感之號出於道家者流，遂以爲渺茫荒幻，無所究詰。而不知自昔聖賢，已有是言。古今天下，實有是理，特儒者言其常，道家紀其異，有不能同爾。然則太一之在天，果何神耶。按司馬遷書，中宮天極星，其一明者，太一常居。又云，天神貴者太一，其佐曰五帝。天位在中宮，而佐以五帝，則太一者，其諸天帝之異名歟。道家所謂太一天尊者，其諸卽此神歟。嗚呼，上帝臨女，無貳爾心。讀是《録》者，當知天與人接，其近如此。蔑蔑慄慄，一念有所不容欺。毋徒恃隱痛之可以哀祈，罪咎之可以求免而已。是乃道珍所爲次輯之意，觀者其詳之。

又《赤松子經序》　按，此經稱赤松子爲黃帝作。考之傳記，赤松子，古仙人，神農時爲雨師。漢張文成侯所欲棄萬事而從之游者。然世久人遠，不可復考。而黃帝之書，謂之《三墳》。孔子定《書》，斷自唐虞。則後世所傳三皇五帝之書，大抵皆托也。然則此經果黃帝時作耶。至其言善善惡惡，有以深儆於世，則雖非眞出於古，要亦君子所不廢也。夫善惡吉凶之報，天理之必然，而世之人未有知其所以然者。予嘗論之，天地之運化，曰陰與陽而已。陽主生，故凡孝友溫良慈恕順睦者，皆陽之屬也。陰主殺，故凡殘暴狠戾嶮巇削刻者，皆陰之屬也。惟吉與凶亦然。吉者陽也，故爲善者常吉。凶者陰也，故爲惡者常凶。猶君雲以龍，命律以呂，皆理之自然，非天有意爲之也。《易》曰，本乎天者親上，本乎地者親下，則各從其類也。善惡吉凶之應，豈非以其類乎。人能知一念之善惡則陰陽分，積陽多，則其漸可至於聖賢；

積陰多，則去人而之鬼矣。可不懼哉。可不戒哉。此經本爲庸俗設，故其言明白易了。親友楊君穌父樂於爲善，刊梓以施，用意微矣，讀者毋以其明白易了而忽之。寶慶元年下元後十日西山眞某希元書。

又《跋誠應廟記》 柳儀曹歿於柳，而廟於羅池。或曰鷰山柳水之勝，侯所愛也。吁，其誠然邪。以某觀之，皇皇后帝，命百神以主四方，亦猶君天下者，簡羣材以蒞衆事也。其才宜乎是，則使職乎是，烏待其自擇哉。儀曹之爲守也，有功於柳。歿亦祀於柳。蓋帝嘉其功，而胙以茲土，非私之也。靈澤廣惠。夫人生以誠事親，歿以誠惠民。始祠於浦城百丈山，今建處信衢間，鄉火殆偏。方其肇靈於百丈也，有像焉浮水而上，里之人因奉而祠之。今廟於赤石也亦然。意者靈澤之功，自近而遠，故上帝因之，廣其所涖之地，若古諸侯加地進律之典歟。然則俞君應龍之建是祠，其亦奉行天命云爾。少仙龔君栗既誌其事，某復推衍其說如此。是是邦之人，知靈澤之食於斯也，天實使之，而非俞君之私意，欽翼嚴事，永永亡替云。

袁甫《蒙齋中庸講義》卷二 子曰，舜其大孝也與。德爲聖人，尊爲天子，富有四海之內。宗廟饗之，子孫保之，故大德必得其位，必得其祿，必得其名，必得其壽。故天之生物，必因其材而篤焉。故栽者培之，傾者覆之。《詩》曰，嘉樂君子，憲憲令德，宜民宜人，受祿於天，保佑命之，自天申之。故大德者必受命。

既論鬼神之德，遂言舜大孝。孝通神明，顯微一也。費隱一也。自古稱孝者多矣，惟舜加一大字。何以見其大。以天子之尊，尊其親。以四海之養，養其親。宗廟我饗，子孫我保，有大德故也。大德者何，中庸是也。雖然，論中庸之大德，而必及於名位祿壽者何哉。太極函三，性命已具五常，天則不離形色。名位祿壽，皆道也。聖則循性順則，建極凝命，故名位祿壽，兼而有之。聖人卽天也。因論天人不相離，遂言化生萬物。因材而篤。材卽天命之性也。篤，厚也。栽者培之，率性則天佑之也。傾者覆之，不率性則天棄之也。而又有盡性如聖人者，則受天明命。禍福不同，咸其自取。天何心哉，皆所以篤厚之爾。又引假樂之詩爲證，而斷之曰，大德必受命。嗚呼，學者於此，可以觀天命矣。是書首句曰，天命之謂性。《孝經》曰，父子之道，天性。天性既盡，則命在其中矣。味大德受命之語，孝性之通於天如此哉。雖然，中庸之道，無固無必。今論名位祿壽，既疊四必字，而大德受命又加必字，何耶。曰此其所以爲中庸也。有取必之心，非中庸也。以爲斷不可必，而一諉諸天，亦非中庸也。知道者自知，毋庸贅辭。

吳潛《焚告天詞》 死生有命，知難苟於逃遁。疾痛則呼，敢妄祈於安愈。一誠所在，衆聖皆知。伏念臣秉法招愆，任公造孽，永作瘴鄉之鬼，固所當然。復爲治世之民，已難忘此，況神明之所啓告，與夢寐之所感通，示以溘然，目於響應。累而陰陽之寇，萃於春夏之交。雙足先浮，兩髀繼腫。漸浸淫於手臂，遂侵犯於心脾。氣喘而夜卧惟艱，胃衰而晝餐盡絕。嘔噦大作，臟腑不舒。度去程不踰於朝夕，雖倉扁莫救於膏肓。惟代謝去來之變，固已處分於平時。恐吟呻楚劇之憂，或能轉移於正念。共望上帝昭鑒，大道慈悲，綰以五三日之期，俾之速化。護此六七尺之體，得遂全歸。

詹初《翼學・原天章第二》 道有自乎，曰，有。奚自，曰，天。天與人言乎，曰，河出圖，洛出書，非天不言之言乎。天無言，聖人者，代天而言之。然則求道者，必欲求之天，不亦遠乎。曰，天何遠哉。天以其心之生生人。人之心，卽天也。心，天之體。一本體下有註，無欲而靜，吾心自然不著之體。固已處分於平時。恐吟呻楚劇之憂，或能轉移於正念。共望上帝昭鑒，大道十二字。生，天之用也。也下有註，無欲而動，吾心自然不窮之用。十二字。求天者，求之心，不亦近乎。

又《翼學・盡人章第三》 至大者，天也。至廣者，地也。天地之問，至貴者人也。以人之小，與天地並，則不以其形也，可知矣。故人之所以爲人者，必以道。道也者，至大至貴，廓之配天地。故人盡人之道，則爲人而可以與天地並。違人之道，則非人，而不可以與天地並矣。嗚呼，人不可以與天地並，則謂其與禽獸並，不可乎。

又《翼學・辨時章第四》 人有言曰，升降者，時也。余則以爲時之升也，非時升也，人升之也。時之降也，非時降也，人降之也。故三皇生則皇矣，五帝生則帝矣，三王生則王矣，五伯生則伯矣。豈三代以前之時常升，而三代以後之時常降乎。存乎其人而已矣。故曰，有隕自天，志不舍命也。

林希逸《堯湯備先具》 聖人居兩間，輔相之任，所以贊造化於不及也。蓋理數之或然，雖天地莫之違，而聖人成能者也。於其莫之違之際，而有以用其窮，是則與造化相爲功也。故有天之天，有聖人之天。在天者有時而不及，在聖人要無時而或窮。苟爲漠然而信其自如，則與時偕極者矣。堯舜備先具之意，蓋若是。夫天下未嘗無數，而聖人亦未嘗言數。蓋盈虛消息

者在天，而輔相裁成者在我。天之所以立司牧者，亦惟求以濟其不及耳。苟吾無所必然，而乃聽其或然，亦非天之所期望我也。夫陰陽之氣在天地之間，不能以不戾天，亦非勤卹我民。至是，則非天之所及。聖人者，非惟以與偕行偕極，必有以濟天之所窮。而浮於天時，乃可以對越而無愧。此所以有備先具之說。蓋天能生物，不能主是物，民知用物，而不能節其用。聖人者，代天而相民者也。故備之於未然而若迂，濟之於既然而若神。昔之人有行之者，堯湯是也。我欲觀堯政帝典，無足稽焉。吾求之下民其咨之日。我欲觀湯政，《商書》無足稽焉，吾求於六事自責之時。十年九潦，我聞惟曰用緜無成；而耕田鑿井之民，不聞有餓莩者。七年八旱，我聞惟曰承桀餘殃，而黃若草木之世，不聞有菜色者。使堯湯而無所備，吾將見如後世之移民移粟者矣，否則如後之靡有子遺者矣。《王制》曰，三年耕，餘一年食，九年耕，餘三年食。無三年之蓄，則國非其國。《王制》之書，雖出於秦漢之際，其事必得於傳聞者。堯湯之事，其若然歟。《易》於益曰，益之用凶事。《象》曰，固有之也。當益之時，而爲凶年之備。雖凶年，吾固有之矣，吾何慮爲。蓋聖人於司徒養民之政，亦先之曰荒政聚萬民，是必非遽行於一日者。倉人廩人所備而無其素，則雖有是政，誰無是政。《周詩》有曰，我取其陳，食我農人。此陳陳相因之法也。此非周人委積之政歟。唐虞三代之始，相因者也。由周即商，由商即堯，則其事見矣。吁，聖人非特爲有備無患之術而已。聖人之心，蓋以天之責望於我，惟寵綏斯民耳。或然之數，天無以用其窮，而吾又無以相諸天，是則非惟君惟長之責。後世常平義倉之說，蓋亦堯湯之遺法，而孰識乎堯湯之用心吁。

又《以大事小者樂天》 時變之來，聖人安之而無所較者，是其心泰然與萬物同量也。人惟不能以處變也，故區然較是非曲直於其間。而其中亦戚戚然無以自寧。聖人有以見天下之理，凡其或然者，莫非自然之使然。於是乎順受而無捍拒，有矜憐而無忿爭。時至事定，而反其常，則聖人處之亦安然已。是故在彼者或去或來，而吾之泰然自得者，常無窮也。此之謂以大事小者樂天，請申之。天下之事，適來適去者，猶蚊蝱鳥雀之過目也。緣督以爲經，游心以應世者，要使之無以汨其天和耳。苟爲容心於其中，則逆我者，觸我者，與吾鬬者，角而應我。在彼方來且不可遏，而吾又忿然而不自寧，則吾心終與物競，而莫得少釋矣。且夫觀化，最可樂也。吾知其出於彼者，非出於彼。加於我者，非加於我。蟬蛻蜩翼以視世故，則吾常洒然靜然，恬然泰然，而無所忤，有手舞足蹈而不能自已者。彼何事與物相靡相刃，膠膠擾擾，而使之喪我耶。昔堯欲伐宗膾胥敖，南面不釋然，而問之舜。舜曰，彼二子猶存於蓬艾之間。是雖莊子之重言，亦可借是以形容。湯文之事葛與昆夷，猶宗膾胥敖也。彼之不我服者，是猶在蓬艾之間也。湯也文也，安而事之，不欲與商略輕重。猶舜之存心，而非不釋然者也。方其自挾而邀於我也，蕞爾之國，以分則彼下我者也，以力則彼弱我者也，以德則彼事我者也。聲其罪而問之，可以齏粉於一鼓之下。而聖人之處心，則以爲天地之間，一物一民，皆吾同體。彼之不自量，而與我抗衡。吾也不可形厭惡於其懷。而鋒刃之交，又無故以加吾二國之赤子，仁者豈如是耶。且彼之爲是勃勃者，亦莫知其孰使也，彼亦豈不樂安逸而爲是自速亡哉。是蓋有物也，而莫得其所萌。凡吾適然而順，從然而應，非順於彼，應於彼，造物者至於是而不可知，故吾且與之爲無崖，且與之爲嬰兒，且與之爲無町畦。雍容自得，不與之爭，而物莫吾攖。不與之敵，而物莫吾逆。此心方且乘日月而流，方且挾宇宙而游，方且泠然若飄瓦，若虛舟，眞不知老之將至，而樂以忘憂也。迨夫征葛之師，形於胥靡之餘。昆夷之伐，赫然於一怒之日。是非蘊怒而至是也，是非宿怨而至是也，蓋天之未定也。欲亡之，或張之。欲傾之，或興之。吾未嘗咈意於方來，而未嘗容心於已定。天時之或彼或此，而湯文之心則嘗泰然也。《易》曰，齊小大者存乎位。位者，時也。小大不齊而齊之以其時，則無小若大矣。於臨有曰，至臨無咎。是其事之適至，雖聖人有不能違也。然則事之者，天也，伐之者，亦天也，而聖人則常如故也。是亦猶舜釋宗膾胥敖，而未年又有有苗之征也。征之不待克，而又班師。蓋莫遠者機，莫逆者時。故聖人不凝滯於物，而與世推移，則亦何容知者耶。《詩》曰，不識不知，順帝之則。順之斯樂之矣。文王然爾，湯不然乎。

方逢辰《講義》 乾稱父，坤稱母。予茲藐焉，乃混然中處。故天地之塞，吾其體。天地之帥，吾其性。民吾同胞，物吾與也。

《西銘》之作，張子蓋爲人局於形體之私，自小其身，不知身與天地對立，而不能盡人道之大也。天高地下，人位乎中。天大地大，人居其一。故曰予茲藐焉，乃混然中處。乃者張子惕然自警之辭，謂我以渺然七尺之軀，乃得與天地對立者，豈徒然哉。天地之塞，吾其體。天地之帥，吾其性。此二句，

乃人所以得與天地對立者也。塞者，天地之氣也。帥者，天地之理也。以充實言謂之塞，以主宰言謂之帥。其體者以身體而實踐之也。其性者以身體而實有之也。二句之上，加一故字。故者，承上而有所用力之辭。乾陽《坤》陰，此天地之氣充塞乎兩間，而人所得以爲體者也。然得其體，必當有以體其體；不體其體，則人與物何以別。體者一身軀殼，無非造化日月之往來，山岳之鎭峙，江河之流轉，寒暑之代謝。一人之身，天地之所爲者備，故曰天地之塞吾其體。一陰一陽之謂道。陰陽非道也，所以一陰一陽者道也。此即天地之主宰也。所謂天地之帥也，天地以陰陽五行化生萬物，莫不命之以是理，人所得以爲性者也。得其性，必當有以性其性。不性其性，則人與物何以異。格物致知，所以明此理。誠意正心，所以體此理。此性其性之條目也。操存之，涵養之，體察之，此性其性之工程也。如是，則所以主宰者，不在天地而在我矣。故曰，天地之帥吾其性。然而我有此體此性，人亦有此體此性，物亦有此體此性。特人全物偏，故有胞與之分。同胞者，受氣稟，理全無間隔。吾與者，亦我之儕輩也。民飢己飢，民溺己溺。所以行吾同胞之事也。昆蟲草木鳥獸魚鱉，莫不使若其性，所以行物吾與之事也。故吾儒之道，必至於此，而後爲全體大用。必盡乎此，而後渺然之軀殼，始可與天地對立矣。《西銘》一篇，綱領在此。由此而後，皆其體其性之節目。父母宗子以下，指聖賢在上者言。於時保之以下，指聖賢在下者言。讀《西銘》者，以此體察而踐行之，則各有下手處矣。吾儒素其位而行。在上之事，固有任其責者。在下之事，我輩之所得爲而不爲，則天地生我何如哉。今田野之間，骨肉反眼，閭里作仇，朋友彎弓，主奴易位。彼安知所謂理一分殊。名爲儒者，不思所以植立抗起之，則風靡瀾倒，其勢必至於胥爲禽獸而已矣。凡我同志，盍相與努力於斯。

黃震《咸淳八年正旦曉諭敬天說》 照對本職，非才承乏，不能一毫有補於民。每五鼓行轎，率見街市挂天燈，供天香，輒爲欣喜。蓋人知敬天，何事不善。此本州風俗最好處。今當歲事更新，敢演敬天之說爲告。

一曰月星辰風雷雨露皆是天。

凡皆顯然在目，名曰造化。以長我育我，又生五穀蔬果，以活我性命。若使有一欠闕，我便無以爲生。於此無一不敬，方爲敬天。

若拜祭塔廟，迎引社會，枉費財物等事，皆是信邪造罪，卽非敬天。

一、朝廷是天。

天生太祖皇帝，以仁立國。今我皇上恭儉厚下，凡前代嚴刑重斂，遊幸土木，調遣征行，干戈爭戰擾民之事，一毫無之。上自堯舜，方見本朝。我生何幸，得在今日。此等恩德，將何以報。又其行事，皆是代天。如立條法，是禁姦戢暴，使我歸善。如取官賦，是養軍衛邊，使我安樂。於此知慚知愧，依公服理，以上體朝廷。使天下長長如此太平，方爲敬天。

若自逞雄豪，不有官法，皆非敬天。

一、父母是天。

天生萬民，生生不息。故父母之氣，便是天之氣。父母生我，父母便是天。自父母又分爲兄弟宗族，內外姻眷，無非此一氣。於此能備盡恩愛，方爲敬天。

若爲財物所昏，爲血氣所使。一有違忤，皆非敬天。

一、自身亦是天。

人身四肢百骸，皆從鼻息取天之清氣，以能生活。如魚在水，以水而活。其理一般。故凡我之舉動言語，非我自能之也，皆天也。至於人之一心，又爲一身之主。虛明知覺，名曰天君。我舉一念，人雖未知，此心先知。卽是天知人。必先使此心端正，方爲敬天。

若起念害物，或欺心瞞人，皆非敬天。

右請因平日敬天之心，新年更推廣敬天之實。風俗日美，長享太平，不勝幸甚。

又《咸淳九年正旦再諭敬天說》 照對本職，每見吾民五更早起，點天燈，燒天香，不勝贊喜。去年正月初一日，因作《敬天說》，就行奉勸。近來風俗尤好，詞訟頓稀，年穀豐登，疾病不作。此皆吾民敬天之效，可賀可賀。今年又見新正。新者，作新之時。正者，正始之日。天燈熒煌，天香紛郁。神明在上，此心肅然。邪念盡消，耳目聰明。四肢百骸，亦皆輕爽。此時此心，直與天一，豈不樂哉。吾願吾民而今而後，自正月初一日至一年三百六十日，自天燈天香至事父母友兄弟，處宗族接鄰里，應干交財買賣諸事百爲，此心常新，此心常正，此心常敬天明明。上天隨處照臨，則吾民自作多福，長享太平，其樂亦無窮矣。謹因新正，再此奉勸，蓋當職不憂吾民敬天之心不常，只憂吾民敬神之心不的。神者，日月星辰風雷雨露，顯然在眼，變化莫

測，故名曰神。若與人相似，可與人接，則非神矣。今世俗不以天神爲神，反裝塑泥像，有手有腳，不能舉動，亦名曰神。此尚不得與人爲比，豈得謂之神哉。且神者，生我者也，養我者也。此眞神也。我賴其造化者也。有恩當報，故宜敬之。泥神者，待我捏成者也，待我供養者也。此泥塊也，非神也。反出於我者也，何恩可報。乃反敬之。《楚國語》云，民貳於祀。此言楚俗淫祀，因此匱乏。吾州舊亦楚地，其以泥塊爲神。至於罄竭家財，作會祭賽，蓋積弊然也。兩年以來，已荷吾民信行當職之說，專一敬天，不祭邪神。災害不生，封境平安。深恐當職去後，把捉不牢，自信不過，又祭邪神。則所謂敬天者，有名無實，有始無終，不免諄諄預此再勸。當職春夏官滿即歸，明年正月一日不及勸吾民矣。故不勝拳拳無窮之祝，謹聽毋忽。

文天祥《對策・御試策一道》　臣聞，不息則天，息則人；不息則理，息則欲；不息則陽明，息則陰濁。漢、唐諸君，天資敏，地位高，使稍有進道之心，則六五帝、四三王亦未有難能者。奈何天不足以制人，而天反爲人所制；理不足以御欲，而理反爲欲所御；陽明不足以勝陰濁，而陽明反爲陰濁所勝，是以勇於進道者少，沮於求道者多，漢、唐之所以不唐、虞、三代也歟！雖然，是爲不知道者言也，其間亦有號爲知道者矣。漢之文帝、武帝，唐之太宗，亦不可謂非知道者，然而亦有議焉。先儒嘗論漢、唐諸君，以公私義利分數多少爲治亂。三君之心，往往不純乎天，不純乎人，而出入乎天人之間；不純乎理，不純乎欲，而出入乎理欲之間；不純乎陽明，不純乎陰濁，而出入乎陽明陰濁之間。是以專務德化，雖足以陶後元泰和之風，然而尼之以黃、老，則鴈門、上郡之警不能無；外施仁義，雖足以致建元富庶之盛，然而遏之以多欲，則輪臺末年之悔不能免；四年行仁，雖足以開貞觀升平之治，然而盡之以近效，則紀綱制度曾不足爲再世之憑藉。蓋有一分之道心者，固足以就一分之事功；有一分之人心者，亦足以召一分之事變，世道污隆之分數，亦係於理欲消長之分數而已。然臣嘗思之，漢、唐以來，爲道之累者，其大有二：一曰雜伯，二曰異端。時君世主，有志於求道者，不陷於此，則陷於彼。姑就三君而言，則文帝之心，異端累之也；武帝、太宗之心，雜伯累之也。武帝無得於道，憲章『六經』，統一聖眞，不足以勝其神仙土木之私，干戈刑罰之慘。其心也荒，太宗全不知道閨門之恥，將相之誇，末年遼東一行，終不能以克其血氣之暴，其心也驕，雜伯一念，憧憧往來，是固不足以語常久不息之事者。若文帝，稍有帝王之天資，稍有帝王之地步，一以君子長者之道待天下，而龍錯鼂刑名之說，未嘗一動其心，是不累於雜伯矣。使其以二三十年恭儉之心，而移之以求道，則後元氣象，且將駸駸乎商、周，進進乎唐、虞。奈何帝之純心，又間於黃、老之清淨，是以文帝僅得爲漢、唐之令主，而不得一儕於帝王。嗚呼！武帝、太宗累於雜伯，君子固不敢以帝王事望之；文帝不爲雜伯所累，而不能不累於異端，是則重可惜已。臣願陛下監漢、唐之迹，必監漢、唐之心，則今日之功化證效，將超漢、唐數等矣。

何謂天變之來？民怨招之也。天視自我民視，天聽自我民聽，天明畏自我民明畏，人心之休戚，天心所因以爲喜怒者也。熙寧間大旱，是時河、陝流民入京師，監門鄭俠畫流民圖以獻，且曰：『陛下南征北伐，皆以勝捷之圖來上，料無一人以父母妻子遷移困頓皇皇不給之狀爲圖以進者。覽臣之圖，行臣之言，十日不雨，乞正欺君之罪。』上爲之罷新法十八事，京師大雨八日。天人之交，間不容穟，載在經史，此類甚多。陛下以爲今之民生何如邪？今之民生困矣！自瓊林大盈積於私貯而民困，自建章、通天頻於營繕而民困，自獻助疊見於豪家巨室而民困，自和糴不閒於閭閻下戶而民困，自所至貪官暴吏視吾民如家雞圈豕惟所咀啖而民困。嗚呼！東南民力竭矣。《書》曰：『怨豈在明，不見是圖。』今尚可謂之不見乎？《書》曰：『怨不在大，亦不在小。』今尚可謂之小乎？生斯世，爲斯民，仰事俯育，亦欲各遂其父母妻子之樂，而操斧斤，淬鋒鍔，日夜思所以斬伐其命脈者，滔滔皆是，然則臘雪靳瑞，螫雷愆期，月犯於木，星隕爲石，以至土雨地震之變，無怪夫屢書不一書也。臣願陛下持不息之心，急求所以爲安民之道，則民生既和，天變或於是而弭矣。

金履祥《尚書表注》卷下　以形體謂之天，以主宰謂之帝，一意而互文爾。非我敢取殷，天之不畀殷者，以其允罔固亂也。非我敢求位，帝之不畀殷者，人心之所欲爲則天明威以罰之也。

天命

朱震《漢上易傳》卷三　䷀震下乾上无妄，元亨利貞。其匪正有眚，不

利有攸往。《彖》曰，无妄剛自外來，而爲主於內。動而健，剛中而應。大亨以正，天之命也。其匪正有眚，不利有攸往。无妄之往，何之矣。天命不祐，行矣哉。

无妄，天理也。有妄，人欲也。人本无妄，因欲有妄。去其人欲，動靜語默无非天理。動非我也，其動也天，故曰无妄。此合乾、震言无妄也。无妄，大畜之反。大畜上九之剛自外來，爲主於內，主言震也。自外來爲主於內，如舜禹之有天下。天下，大物也。可妄而有乎，无非天也。故曰剛自外來，而爲主於內。此以初九言无妄之主也。震，動也。乾，健也。動而震，无妄之時，其健不息，不有其已，體天而已，故曰動而健。此再以乾、震言无妄也。九五剛中在上，六二以柔中應之。剛柔相與上下，不過乎中，中則无妄。上下循天之理，故曰剛中而應。此以二五言无妄也。初九之尊位，大夫得尊位，大亨也。其端始於初九。剛自外來，爲主於內而正，是以大亨剛中而應。動不以正，亦何由健，何由應乎。故曰大亨以正。此以初九五言无妄也。

胡宏《釋疑孟・王》 孔子於周，自平王東遷，等之於諸侯。聖人何容心哉？載其實也。故《黍離》降爲國風，而《春秋》作矣。《春秋》，天子之事也，人曷嘗務於尊周乎？區區務以尊周爲事者，五霸之虛名耳。

孟子所以勸時君者，實行王政也。自春秋時，周室微弱，諸侯強大，互相譏議，臣弒君，子弒父，周天子不能禁禦。淪夷至於戰國，天下橫潰，人欲肆而天理滅矣。使天下諸侯有能知孟子之言，過人欲，明天理於天下者，是《春秋》之法行也，豈與聖人異乎？且天生民而立之君，使司牧之，非爲一人也。故湯、武雖聖，必征伐然後定，而天下與之，後世聖人與之，況周室微弱，威令不能行於家人，天命已去矣。而司馬子猶欲尊焉，昧於時變，豈非腐儒之論哉？

又《皇王大紀論・文王受命》 君子小人之不可相處，如水火也，況文王大聖受辛下愚乎？惟文王陟降在帝左右，致討敬信，得專征伐。紂雖名爲天子，其實與天下諸侯下及萬民，均入化育之中矣。此文王受命之實也。

先儒不識天道，乃以改元稱王爲受命，陋之甚也。文王得專征伐之柄，九年薨，故《泰誓》曰：『皇天震怒，命我文考，肅將天威，惟九年大統未集。』既曰『大統未集』，則安有改元稱王之事？《誓》三篇皆但稱文考及武成，然後稱之曰文考文王。先儒不本經訓，推原理義，而妄生此論，是以文王爲曹操、司馬懿之流矣。

吁！操與懿尚不改元稱帝，而謂文王爲之，甚哉！

又《知言・天命》 胡子曰：誠者，命之道乎！中者，性之道乎！仁者，心之道乎！惟仁者爲能盡性至命。

靜觀萬物之理，得吾心之說也易；動處萬物之分，得吾心之樂也難。是故仁智合一，然後君子之學成。

觀日月之盈虛，知陰陽之消息。觀陰陽之消息，知聖人之進退。

士選於庠塾，政令行乎世臣，學校起於鄉行，財出於九賦，兵起於鄉遂，然後政行乎百姓，而仁覆天下矣。

生刑輕，則易犯，是故教民以無恥也。死刑重，則難悔，是絕民自新之路也。死刑生刑，輕重不相縣，然後民知所避，而風化可興矣。

自三代之道不行，君臣之義不明，君誘其臣以富貴，臣干其君以文行。夫君臣相與之際，萬化之原也。既汩其利矣，末流其可禁乎？此三代之治所以不復也。

堯、舜、禹、湯、文王、仲尼之道，天地中和之至，非有取而後爲之者也。是以周乎萬物，通乎無窮，日用而不可離也。釋氏乃爲厭生、死，苦病、老，然後有取於心以自利耳。本既如是，求欲無弊，其可得乎！

爵位儀章，德之飾也。有德，則爲等威，君子之所欲；無德，則器物而已矣，君子賤焉。

陰陽之升降，邪正之內外，一也。是故仁者雖切切於世，而亦不求之必行也。

寒暑之始終，天地之始終也。

拘於耳目聞見者，衆人也；無典章法度者，釋氏也，安得其心偏該流通與論性命之理而反之正哉！

一裘葛也，於冬之時舉之，以爲輕，逮夏或舉之，則不勝其輕。夫衣非隨時而有輕重也，情狃於寒暑而亂其心，非輕重之正也。世有緣情立義，自以爲由正大之德而不之覺者，亦若是而已矣！孰能不狃於情以正其心，定天下之公乎！

見善有不明，則守之不固。或懾於威嚴而失之，或沒於情恩而失之，或亂於精微而失之，或汩於末流而失之。偉哉，孟氏之子！生世之大弊，承道之至衰，蘊經綸之大業，進退辭受，執極而不變，用極而不亂，屹然獨立於橫流。使天下後世曉然知強大威力之不可用，士所以立身，大夫所以立家，諸侯所以立國，天子所以保天下，必本諸仁義也。偉哉，孟氏之子！

義者，權之行也。仁，其審權者乎！

道充乎身，塞乎天地，而拘於軀者不見其大；存乎飲食男女之事，而溺於流者不知其精。諸子百家億之以意，飾之以辨，傳聞襲見，蒙心之言。命之理，性之道，置諸茫昧則已矣。悲夫！此邪說暴行所以盛行，而不爲其所惑者鮮矣。然則奈何？曰：在修吾身。

釋氏定其心而不理其事，故聽其言如該通，徵其行則顛沛。儒者理於事而心有止，故內不失成己，外不失成物，可以贊化育而與天地參也。

自反則裕，責人則蔽。君子不臨事而恕己，然後有自反之功。自反者，修身之本也。本得，則用無不利。

有毀人敗物之心者，小人也。操愛人成物之心者，義士也。油然乎物各當其分而無爲者，君子也。

知人之道，驗之以事而觀其詞氣。從人反躬者，鮮不爲君子；任己蓋非者，鮮不爲小人。

釋氏直曰吾見其性，故自處以靜，而萬物之動不能裁也；自處以定，而萬物之分不能止也。是亦天地一物之用耳。自道參天地、明並日月、功用配鬼神者觀之，則釋氏小之爲丈夫矣。其言夸大，豈不猶坎井之蛙歟？

仁者，天地之心也。心不盡用，君子而不仁者，有矣。

萬物備而爲人，物有未體，非仁也；萬民合而爲君，有一民不歸吾仁，非王也。

天命爲性，人性爲心。不行己之欲，不用己之智，而循天之理，所以求盡其心也。

又《知言・中原》　命有窮達，性無加損，盡其性則全命。

貴賤，命也。仁義，性也。

范浚《伊訓論》　爲人君者，必鑒前古，然後可以知興替。必法先王，然後可以繼統業。伊尹訓太甲，稱有夏先后，禹啓少康，德足以格天地，寧鬼神。徵及於鳥獸魚鱉，咸遂其生。逮桀弗率，天降禍災，假手於湯，討而伐之。是欲太甲鑒前古而知興替之由也。又稱成湯布昭不殺之聖武，以寬政代桀虐，用得衆心，而兆民允懷。又稱湯自始修人事之紀，以至於有萬邦，本乎無我。以從諫諍法古，以若先民。爲君明，爲臣忠。其恕也，與人不求備。其仁也，檢身若不及。所以能膺天命，有天下，其難如此。是欲太甲法先王，以繼統業之重也。鑒前古，以知興替。法先王以繼統業，爲君之要舉矣。至若戒以嗣德在初，欲其愼始。戒以立愛惟親，立敬惟長，欲其務本。言湯之求哲人俾輔後嗣，則告以舊人可與圖政。言湯之制官刑有三風十愆，則告以一過可以亡國。言作善降祥，作不善降殃，則告以天之禍福無心，唯人自召。言德罔小，萬邦惟慶。不德罔大，墜厥宗。則告以小善足以福天下，小惡足以覆宗廟。凡其格言善訓，丁寧切至如此，可謂忠亮篤誠，以道事君者也。此所以營於桐宮，而太甲不之疑，天下不之議。百世之下，言忠臣者必推之也。

林之奇《尚書全解》卷一六　伊尹作書曰，先王顧諟天之明命，以承上下神祇，社稷宗廟，罔不祗肅。天監厥德，用集大命，撫綏萬方。

作書者，作爲簡冊之書，以陳其所勸戒之意。若後世之章疏也。漢世簡冊未變，故其以章疏進說於上者，以皂囊封之，謂之上封事。蓋其所由來遠矣。揚子曰，捨中心之所欲通諸人之嘖嘖者，莫如言。著古昔之昏昏傳千里之悠悠者，莫如書。蓋古人之所以宣其意者，惟書與言爾。伊尹明言烈祖之成德訓於王，此其言也。自先王顧諟天之明命以下，則其書也。漢孔氏云，顧，謂常目在之。諟，是也。唐孔氏曰，諟與是，古今之字異，故變文爲是也。言先王每有所行，必視是天之明命，常目在之，以顧爲常。目在之理固然也。至以諟爲是非之是，則又無所據。王氏曰，諟以言其不違。蘇氏曰，以言許

人曰諟。亦皆是率意而爲此說，未敢以爲信。詳考經意曰，先王顧諟天之明命，但謂天之明命，吉凶善惡皆以類至。其福善禍淫，若影響之應形聲。先王知命之可畏也如此，故其兢兢業業，洋洋乎如在其上，如在其左右。雖一言一動，皆不敢忘也。《詩》曰，敬天之怒，無敢戲豫。敬天之渝，無敢馳驅。昊天曰明，及爾出王。昊天曰旦，及爾游衍。此則顧諟之意也。惟知其天命之可畏，顧諟而不敢忘。故上以承於天神，下以承於地祇，以至社稷宗廟，無不致其祗肅。蓋其所以事鬼神者，出於其嚴恭祗事之誠心，而不區區於犧牲玉帛之間矣。惟其誠意之孚如是，故其馨香之德，感於神明，而天監之，遂集天命於其身，使之克夏以有天命，而撫綏萬方之民也。蓋成湯之所以由七十里而有天下，其恭則自於寅畏上天之命，其事則見夫致恭盡禮於祭祀之間。洞洞乎，屬屬乎，如弗勝，如將失之，則其感格於天地鬼神之意，受明命以式九圍，非自外至也。商道事神明鬼之俗，蓋出於此。此蓋成湯之所以詒孫謀以遺後世者。故伊尹作書以戒嗣王，首及於此也。

又卷一七 蓋堯、舜、禹三聖人，皆有常德，故天命亦從而有常。苟使以丹朱繼堯，以商均繼舜，其德既不常，則天命亦將不常矣。故人君之德常與不常，是天命之所自出也。惟天命之所自出，是以惟人主不可以言命。使人主而言命，則將以天命爲可信，而常厥德保厥位者廢矣。九有，即九州也。夏、商、周皆是用《禹貢》疆理之法，分天下以爲九域。夏之九州，即《禹貢》所載是也。商之九州，先儒以爲，即文觀之，即成周之九州職方氏之所載者也。

夏王弗克庸德，慢神虐民，皇天弗保。監於萬方，啓迪有命，眷求一德，俾作神主。惟尹躬暨湯，咸有一德，克享天心，受天明命。以有九有之師，爰革夏正。

伊尹既言天命之無常，惟有德則可常，於是當引夫桀之所以失天下，湯之所以得天下者以證之矣。夏王桀不能常其德，幽則慢於神，明則虐於民。彼所以慢神虐民者，其意蓋謂天命之可信，如紂所謂我生不有命在天也。既慢之虐之矣，於是民怨神怒，皇天雖欲眷有夏而存之，不可得也。故於是棄之而弗保。天既棄桀而弗保，然而天下不可以無主也。故鑒視萬方之衆，擇其能有天命者而開導之。於是眷求其一德之人，俾爲天地神祇之主矣，而我商家君臣咸有純一之德，故能上當天心，於是受天之明命，以有九州之衆，革夏正而有天下也。革夏正者，夏以建寅之月爲正，湯既勝夏，始以建丑之月爲正，是革正之事。前世未嘗有，蓋始於湯，武王因之，遂以建子之月爲正。《易》之《革》曰，湯武革命，順乎天而應乎人是也。而說者乃以爲正朔，三而改，自古相變。謂夏以前迭用，此說非是。某於《堯典》已詳論之矣。伊尹既於上言天難諶，命靡常，惟有德可以爲常。於是遂言桀之所以失天下，湯之所以得天下者。蓋天之所以不保於桀者，是桀之弗克庸德，自不能保也。自緯候之書出於漢世，祥瑞之說雜然而起。儒者爭言三代受命之符，使爲人主者不知取必於其德，而妄意符命於不可測之間。使王莽因之而篡漢者，推其源流，皆漢儒之罪也。孔氏生於漢世，其於經也，蓋有不淪於諸儒之習，而卓然有超世之見。其論伊尹、成湯咸有一德，克享天心，受天明命，是其一也。故其說以謂所征無敵，謂之受天命。夫漢儒之論，往往以謂帝王之興，必有非人力之所能致而自至者。符瑞之說，不勝其煩。孔氏不然。以謂湯之所以受天明命者，惟所征無敵耳。至於東面而征西夷怨，南面而征北狄怨，曰，奚獨後予，后來其蘇。是則人心之無所不服。人心既服，天命其在是矣。唐孔氏亦識其意，遂從而發明之曰，天道遠，人道邇。天之命人，非有言辭之告，正以神明佑之，使之所征無敵，謂之受天命也。緯候之書，乃稱有黃龍元龜，白魚赤雀，負圖銜書以授聖人，正典無其事也。若漢孔氏，可謂不畔於經矣。若唐孔氏，亦可謂無負於先儒矣。

非天私我有商，惟天佑於一德。非商求於下民，惟民歸於一德。德惟一，動罔不吉。德二三，動罔不凶。惟吉凶不僭，在人。惟天降災祥，在德。

此又申前之意以盡其義也。言湯之所以得天下者，在於一德，故天佑之也。其所以有九有之師者，非商家之求於下民也，惟民之所歸者，在於一德。我有一德，故民歸之也。我商家所以天佑之，民歸之者，以其德之一，故動罔不吉也。以吉德而動，豈有不吉者哉。桀之所以天不佑之，而民不歸之者，以其德之二三，而動罔不凶也。蓋德之二三，則是凶德也。以凶德而動，豈有不凶者哉。惟其動之吉凶，皆繫於德之一與其二三，故繼之曰，惟吉凶不僭，在人。惟天降災祥，在德。言天之吉凶所以不僭差於人者，則天之所降災祥，惟在於德故也。自其降於天者而言之，則爲災祥。自其受於人者而言之，則爲吉凶。

又卷二二 同力度德，同德度義。受有臣億萬，惟億萬心。予有臣三

千，惟一心。商罪貫盈，天命誅之。予弗順天，厥罪惟鈞。予小子夙夜祇懼，受命文考，類於上帝，宜於冢土。以爾有衆，底天之罰。天矜於民，民之所欲，天必從之。爾尚弼予一人，永清四海，時哉弗可失。

既論紂之有罪，不可以不討。故下文又論其討之必克也。同力度德，同德度義。蓋古人有此語，武王舉之，以證其伐紂必克之事也。《春秋左氏傳》襄三十一年，魯穆叔曰，年鈞擇賢，義鈞以卜。昭二十六年，王子朝曰，年鈞以德，德鈞以卜。蓋亦是舉古人之言，以證其所欲爲之事也。其文勢正與此同。武王舉此言者，蓋謂凡勝負之義，力同則有德者勝，德同則有義者勝。今我之伐紂，其力其德其義皆有勝之理，紂當是時，以言其力，則億兆離心。以言其德，則爲天命之所誅。故武王既言同力度德，同德度義，於是遂言我國家所以得是三者，紂之所以失是三者以爲證也。紂聚羣不逞之人，爲天下逋逃主萃淵藪。至於有億兆萬人，然而人各有心，皆懷離背之志。我周有臣三千，皆肩其一心，以與上之人同其好惡，罔有二三也。紂之臣億萬，其力宜彊矣。以其億萬心，故雖彊而弱。武王但有臣三千，其勢弱於紂矣。以其永肩一心，故雖弱而彊。商周之不敵既已明甚，而況紂之惡貫積盈溢，見絕於天人，在所必誅。而我文考之德，爲上天之所命，其於義不可不誅紂。則我之所以爲此孟津之舉者，不惟其力之必勝，而其德與義亦皆紂之所不能敵也。紂之罪至於貫盈，而無悛革之心，故天命我國家往誅之。苟釋之而不誅，則厥罪惟鈞。某於《湯誥》夏王有罪，予畏上帝，不敢不正，既詳論矣。夫紂之所以罔懲其侮者，大抵恃其有民有命故也。自武王觀之，受有臣億萬，惟億萬心，則所謂有民不足恃也。商罪貫盈，天命誅之，則其所謂有命者不足恃也。天命已去，人心已離，而紂方且偃然自肆，罔有悛心，無有懲其侮者。武王纘文王之緒，適當天人之所歸，則其所處之勢，固不得不應天順人，以拯生民之命於塗炭之中。故予小子夙夜祇懼勑天之命，而不敢自寧。於是受伐紂之命於文考之廟，又且類於上帝，宜於冢土，以伐紂之事告於天地神祇而後行也。《王制》曰，天子將出，類於上帝，宜於社，造於禰。此言受命文考，即是造於禰也。冢土，即社也。《周官》肆師曰，類造上帝。鄭氏注曰，類，禮。依郊廟而爲之。蓋古者祭於昊天上帝，則有郊祀之常禮。苟非常祀，而以其事告於天者，則其禮依郊祀而爲之。舜受堯之禪，類乎上帝，與此篇同。是皆以事告於天，而非郊祀之常禮也。是以其祭皆謂之類。既以類上帝爲依郊祀而爲之，則宜於冢土，與《王制》宜於社，其曰宜者，亦當是非祭祀之常禮，權其事宜以制其禮，則謂之宜也。紂既弗祀夷居，以失天人之心，故受命文考，類於上帝，宜於冢土。則所以昭荅於天地神明之心，而遂與諸侯與夫御事庶士之衆，渡此孟津，而致天之罰於紂也。誓師曰，天之愛民甚矣，豈其使一人肆於民上以縱其淫，而棄天地之性，必不然矣。蓋天之所以立君者，凡以爲民而已。民欲以爲君，天則必佑之。民不欲以爲君，天則必棄之。紂之居於民上以縱其淫，而棄天地之性，爲已甚矣。民之不欲以爲君，亦已久矣。宜其爲天之所斷棄也。故武王於此一篇之中，尤致意焉。篇首言惟天地萬物父母，惟人萬物之靈，亶聰明作元后，元后作民父母。言惟聰明之君，有以代天理物，然後人道盡而化育之功成。於是遂數紂之罪，以見其不足以爲父母矣。既論不足以爲民父母者，於是又論其天佑下民，作之君，作之師，惟克相上帝，寵綏四方。蓋言紂既失君師之任，而天遂以之命我國家，則不可不克相上帝，以寵綏四方也。既言其不可不伐紂矣，於是又言天矜於民，民之所欲，天必從之。以見其伐之必克也。其終始反覆之意，大抵言天之立君，而託以民，紂不能副其所託，而又暴虐之。則其所以至於滅亡者，皆其所自取，非武王以私意而伐之也。惟其所以伐紂者皆本之於天命，而不敢赦，則爾友邦冢君庶士御事，庶幾助我一人，掃除紂之暴虐，以永清四海。蓋紂以獨夫爲天下逋逃主，以致四海之濁亂者，誅一獨夫，則惡之根本已除矣。此所以能永清四海也。時哉弗可失。孔氏曰，言今我伐紂，正是天人同合之時，不可違失。此言是也。大抵聖人不能爲時，亦不能失時。時非聖人之所能爲也，能不失時而已。孟子曰，匹夫而有天下，德必若舜、禹而又有天子薦之者，故仲尼不有天下。繼世以有天下，天之所廢，必若桀、紂者也。故益、伊尹、周公不有天下。此皆聖賢所以出處窮通之大致，而孟子論之，則皆謂莫之爲而爲者天也，莫之致而至者命也。夫莫之爲而爲，莫之致而至者，蓋以其所遭者，皆有不可失之時。堯授舜以天下，舜授禹以天下，非輕以天下與人也。天實與之，非人也。天實奪之矣。湯武不可以失其所取之時也。取之與之，皆天也，非人之所能爲也。故韓獻子曰，文王率殷之叛國以事紂，惟知時也。蓋當文王之時，紂雖爲不道，猶有可存之理。則文王率叛國以事之爲知時。及武王之

時，紂之不道，無復有可存之理，則武王率叛國以伐之爲知時。苟使文王先時而伐之，武王後時而不伐，則俱爲不知時矣。《禮運》曰，堯授舜，舜授禹，湯放桀，武王伐紂，時也。此言蓋與孟子之言相爲表裏。

夏僕《尚書詳解》卷二〇　王若曰，爾殷多士，今惟我周王，丕靈承帝事。有命曰劉殷，告勑於帝。惟我事不貳適，惟爾王家我適。予其曰，惟爾洪無度，我不爾動，自乃邑。予亦念天即於殷大戾，肆不正。

周公既詳言夏殷之所以興亡，於是更端稱王命，而言今我文武所以得天下之由，使商士知我周家之所以興者，乃文、武能順天，而天命以天下，非周劫商而取之也。蓋所以折其不服之情爾。爾殷多士，呼其人而告之也。今惟我周王，謂今日周家所以得天下者。以我周文、武，大善承上帝之事，謂上帝所欲行之事，文、武皆能奉之。如天欲愛民，文、武則愛之。天欲勤政，文、武則勤之。皆靈承之謂也。惟文、武能善承於天，故天於是有命。命文、武使之割絕殷紂之命，即以其正殷之事，告於上帝，如柴望。《大誥》、《武成》，即是告其正殷之事於上帝也。惟文武之興，乃天命之。使之割殷而告正於天，故我國家凡所作事，未嘗有再往者。以其順天命所歸，每一舉而可定也。惟爾商家乃不明天命所歸，如紂之惡，我國家已誅滅之。而爾武庚又反復，反使我於此事，遂至再往。謂既滅紂又殺武庚也。汝等既已如此，勞我再伐，我亦豈怨汝哉。我但自言曰，此事乃爾商衆大無法度。謂紂則君不君，武庚則臣不臣，皆無法度，自有以招致我罰耳。我故不爲汝之恐動，其罪自汝邑中自造，有以招致我罰耳。此正如湯所謂造攻自鳴條，朕載自亳是也。周公既謂我國家所以再伐爾國者，皆汝自取，故又言我國家所以不忍之意，謂再伐之事，固汝自取，而我亦念天於紂之誅，武庚之死，是已就殷而大罪之矣。故今日於汝等，雖有可誅之罪，皆肆放而不盡正其罪，謂不忍盡伐之也。自此以上，皆盛說殷、周興亡之由，使多士明知殷之亡，實紂不道而天滅之。周之興，由文武修德，而天命之。興亡皆出於天，非人所能爲，則不當不服。不服是違天也。既以此折服其心，故自此以下則告以欲遷之意。人雖欲不遷，尚誰敢違乎。此見周公所以爲善於折民心，而《多士》之作，不至於盤庚之區區也。

王曰，猷告爾多士。予惟時其遷居西爾。非我一人奉德不康寧，時惟天命。無違，朕不敢有後，無我怨。惟爾知，惟殷先人有冊有典，殷革夏命。今爾又曰，夏迪簡在王庭，有服在百僚。予一人惟聽用德，肆予敢求爾於天邑商。予惟率肆矜爾，非予罪，時惟天命。

此一段以下，周公告以遷之之意也。猷，發語之辭。《大誥》言詳矣。此亦周公之言。而言若曰，前已言王若曰，故此不必言若，《康誥》之體正如此。周公謂我告爾殷之衆士，我今日惟是遷爾等之居於西耳。蓋商在洛邑東，自商遷洛，是自東遷西也。然我所以遷爾者，非我一人奉持其德，好動衆而不安寧。時惟天命如此，不可少違。故我所以急爲成周遷爾而西，不敢有後。後，猶緩也。爾不可怨我。此蓋言今日所以遷爾之居者，乃出於天命也。先儒以朕不敢有後，謂汝無違我，我不敢更有復誅伐汝等，此說亦通。既言我之遷爾出於天命，因又言我今日所以不用爾等在位，而止赦爾罪者，亦非我故吝於汝，亦是天命。爾等是殷王遺民，知殷王先世自有冊書，有典籍。以其載事，故謂之冊。以其載道，故謂之典。其實皆史籍之名。謂因當時革改夏命爲殷，自有典冊紀載其事。爾等非不知之，今乃倡言於下曰，夏民之有道，我殷王皆簡拔之，使在王庭之上，皆有職事於百僚之間。謂殷革夏之後，嘗用其民於王朝，未嘗廢絕。識周之不然也。故周公既舉其怨之之辭，因陳己意。謂我一人，惟有德者是聽。是用汝果有德，我必求汝於天邑之商。其意謂汝自無德，不足用耳。果有德，我豈不用。商邑謂之天邑者，王都謂之天邑　商都舊爲王都，故從舊而言天邑也。然所以不用汝，止赦矜憐汝者，非我之罪，亦惟天命如此而已。蓋武王之初，止於誅其民，弔其民，未嘗有遷汝之意，而汝等不安其居，自與武庚復叛，若更使之同惡相濟，則曰甚一日，禍有不止今日者。此豈天眷顧我周家之意，故遷爾者，亦天意當然也。天命有德，故殷之簡夏之俊民者，天也。汝等同惡，無德之可用。故我所以不用汝，而止赦汝之罪者，亦天意當然也。蓋聖人之心，與天之心一也。聖人之意如此，則天之意必如此。周公於遷頑民居與不用殷民，皆言天命。以己之意，料天之必然也。此書雖周公言之，然皆稱成王命，故多言予一人，我一人，皆若成王自謂也。

又卷二一　周公既詳陳上文所言，又言又曰者，所以申前之意也。蓋謂我所以留而不敢去者，既欲迪惟前人之光，以施於我冲子，而又以天命不可盡信，我安行者，惟在於寧王之德，則可以延長，而天亦不用釋廢於寧王所受之命。蓋天雖不可必，苟率循寧王之德，則天亦不庸釋於我矣。寧王，舊

說以爲文王。惟少穎解《大誥》，以爲武王。以文王之時，大統未集，武王實安天下之王，故謂之寧王。兼《大誥》屢言寧考，武王於成王爲考，故知其爲武王也。

公曰，君奭。我聞在昔，成湯既受命，時則有若伊尹，格於皇天。在太甲，時則有若保衡。在太戊，時則有若伊陟臣扈，格於上帝。巫咸乂王家。在祖乙，時則有若巫賢。在武丁，時則有若甘盤。率惟茲有陳，保乂有殷。故殷禮陟配天，多歷年所。天惟純佑命，則商實百姓，王人罔不秉德，明恤小臣，屏侯甸。矧咸奔走，惟茲惟德稱，用乂厥辟。故一人有事於四方，若卜筮，罔不是孚。公曰，君奭，天壽平格，保乂有殷。有殷嗣，天滅威。今汝永念，則有固命，厥亂明我新造邦。

此周公又舉商王之興，其君所以能創業，所以能守成，所以能中興者，皆本乎左右前後大臣者，爲之贊相。以見召公今日之未可遂去也。周公謂我聞在昔之時，成湯之爲君。當其受天命，有天下之時，其臣則有如伊尹者，爲之輔。其功可遂至能格於皇天。格者，至也。上至於皇天，謂皇天雖神遠，且爲之格。其功無所不及也。是湯雖聖，不能不賴伊尹之助。自成湯之後，至其孫太甲之時，其臣有如保衡者。保衡，卽伊尹也。伊尹以先朝元老輔太甲，實太甲所恃以爲安，所取以爲平者，不敢名之，故呼爲保衡。自太甲而後，至其孫太戊之時，則有如伊尹之子陟與臣扈者，輔相太戊。其功遂能與太甲俱格於上帝。蓋周公立言，於有若伊尹之下，繼以格於皇天，是伊尹輔湯，功能格於皇天也。於有若保衡之下，不言功用。併於有若伊陟臣扈之下，言格於上帝，是保衡輔太甲，伊陟臣扈輔太戊，其功能格於上帝也。於巫咸言乂王家，是巫咸又不及伊陟臣扈，特爲太戊治王家之事而已。於在祖乙時，則有若巫賢在武丁時。則有若甘盤之下，繼以率惟茲有陳，保乂有殷。是祖乙之時得巫咸。武丁，卽高宗也。高宗之時，則得甘盤。此二臣者，能率循。此上諸臣，有功業陳烈於上者，而保安乂治有殷也。而諸儒之說，乃謂伊尹相湯，格皇天。伊陟臣扈相太戊，格上帝。其他則無功用，至此率惟茲有陳，保乂有殷。乃謂總言伊尹以至甘盤六臣，皆能陳力保乂，恐於理未安。故不敢從。蓋彼諸儒，徒見伊尹一人在湯時，既能格皇天。豈輔太甲，則格上帝而已。故以格皇天歸之伊尹，格上帝則歸之伊陟臣扈。於有若保衡則無說。殊不知伊尹一人之身，所以有格天帝之異者，以其所事之君不同耳。成湯聖君，伊尹聖臣，以聖臣事聖君，故足以格皇天。若太甲，始則不惠於阿衡，中始悔過，自艾其聖德，不及湯遠矣。故伊尹所以事之者，雖不異於湯，而終但能格上帝而已。此蓋所事之君不同耳。天帝之說，以經考之，如言昭受上帝。天其申命用休，聞於上帝帝休，天乃大命，文王則天，與帝一而已，不可分別也。然此既言格皇天，又言格上帝，其言確然離而爲二，則天帝之說，不可謂無意也。第不知其別果爲如何爾。或謂天以其覆燾於上者爲言，帝以其宰制於下者爲言，又未可知也。但周公於湯言皇天，於太甲太戊言上帝，則帝當不及於天，明矣。少穎謂伊尹保衡伊陟臣扈巫咸巫賢甘盤，皆先王所任之臣，與舊日就學之臣。周公引此，意正謂吾與召公，皆周之舊臣，不可不在位。此說有理。由是言之，則言甘盤不言傅說，是甘盤乃舊臣，而傅說不免爲新進，周公所以不言也。

李樗、黃櫄《毛詩集解》卷三〇　文王之所以大過人者，正在於事商而已。使其受命稱王，則事紂之心果安在哉。孔子之言，可謂善尊文王也。世之說者，是欲尊之而反卑之也。自漢劉歆作《三統曆》，始言文王受命九年而崩，至於賈逵、馬融、韋昭、王肅、皇甫謐之徒，皆和其說，又益以讖緯符命之書，此固不足辨矣。然以其六經之書，稱涉疑似者，據以爲說，此則不可不辨也。《武成》曰，我文考文王，克成厥勳。誕膺天命，以撫方夏。維九年，大統未集。故受命九年，其說多出於此。《武成》所謂誕膺天命，卽此詩所謂受命作周也。其意以謂天之命我周家，實肇於文王之時矣。周雖舊邦，其命維新。言周王業始於文王也。赫赫宗周，褒姒滅之。言周業之將亡，始於褒姒也。若據其實迹而言之，則文王未有天下，乃武王也。褒姒未嘗滅周，乃殺王也。《詩》、《書》之中，蓋皆歸功於文王爾。文王實未嘗自稱王也。說者又謂文王世子，武王謂文王，亦曰西方有九國焉，君王其終撫諸。其曰君王，則是文王生而稱王也。此亦非也。《史記》曰，嫗乎采芑，歸於田成子。夫田常之時，安知其爲成子而稱之。《禮記》之所謂君王，《史記》之所謂田成子也。乃後世之追稱也。《出車》之詩曰，王命南仲，指文王也。天子命我，指紂也。既自天子命我，以見文王以天子之命，命將帥也。而又曰王命南仲，《出車》之詩，亦是後人追作。其曰王者，乃追稱也。《詩》、《書》之中，追稱者甚多。若一一以爲自稱，則害理者多矣。而小蘇亦曰，虞芮質厥成，文王伐黎而蹙之，東北咸集。《詩》商之孫子，其麗不億。上帝既命，侯於周服。文王於是

受命稱王。此亦錯會作詩者之意。此詩之作，乃在於成王之世。何以知之，詩中言無念爾祖，則知其爲成王之時無疑矣。詩之所引商之孫子者，乃戒成王爾。非文王之時，商之孫子皆在於文王之朝也。小蘇之說亦然，況其下乎。惟蘇東坡游定夫辨之詳矣。東坡曰，昔漢高祖擊滅項籍，統一四海。諸侯大臣，相率而帝之。終且辭以不德。惟彼陳勝吳廣，乃嚣嚣乎急於自王。而謂文王亦且爲之邪。武王伐商，師渡孟津，會於牧野，其所以稱君之命，命於諸侯者，蓋猶曰文考而已。至於《武成》，既以柴望告天，百工奔走，受命於周，而後稱曰我文考文王，克成厥勳。由是觀之，則是武王不敢一日妄尊其先君，而況於文王自王乎。游定夫曰，《禮記》、《大傳》載牧野之文，追王大王亶父，王季歷，文王昌，亦據《武成》之書，以明追王之意，出於武王也。世之說者，因《中庸》無追王文王之文，遂以謂文王自稱王，豈未嘗考《泰誓》、《武成》之書乎。君臣之分，猶天地尊卑。紂未可去，而文王稱王，是二天子也。當六國之時，新垣衍欲帝秦，魯仲連以片言折之，不敢復出口。蓋名分之嚴如此，曾謂至德如文王者，反盜虛名而拂天理乎。二公之言，可謂善爲文王解紛矣。由是觀之，以文王爲自稱王者多矣。或以伊尹爲卽位於太甲之七年，又以周公爲踐天子之位，稱王以朝諸侯。又以孔子修《春秋》立素王，嗚呼，以小人之情，而度君子之心，則亦何所不至哉。此數聖人者，其於君臣之間，豈不明甚，而後世紛紛之議，以至於此，可勝歎哉。言文王之在民上，其德昭於其天，故天錫之，以造周之命。曰，周雖舊邦，其命維新。此特指周之上世而言之也。蓋周自后稷以來，至於王季，其積行累功，非一日。其邦則舊矣。至天命文王，始新也。此蓋推尊文王之言也。大王肇基王迹，則王迹肇基於大王矣。然至文王之時最爲盛，故詩人以受命言之。君子於是言曰，有周之德，豈不顯乎，言周之德顯也。天之所以命周者，豈不是乎。言天之所以命周者，是也。時，是也。天之所以命文王者，豈私文王哉。蓋文王俯仰之間，常若在帝之左右。以見文王之所爲，上當天意也。《中庸》曰，鬼神之爲德，其盛矣乎。視之而弗見，聽之而不聞，體物而不可遺。使天下之人齊明盛服，以承祭祀。洋洋乎如在其左右。所謂在帝左右者，卽《中庸》所謂如在其左右者是也。蓋天人之際，雖遠而實相通。文王之德，純一而常。若帝之臨乎其側。故天之命文王，亦如影響也。亹亹文王，亹亹，勉勉也。《國語》曰，慆慢。宋丞相以爲經典相承，作亹勉也。

范處義《詩補傳》卷二二　文王未嘗稱王，諸儒論之詳矣。案《呂氏春秋》，此詩爲周公旦所作。蓋作於成王之時，有合於追王之說。而學者尙疑《序》不當言受命作周，殊不知所謂受命，豈天諄諄然命之哉，以行與事示之而已，從古而然。虞芮之君來質厥成，諸侯聞而歸者四十餘國，所謂以行與事示之者。如此說者，以是爲文王受命，理無不可。豈必稱王改元，而後謂之受命作周哉。周公爲此詩，始終言文王同乎天德。其形容鋪張，視他詩尤爲渾全。雖舊分爲七章，而下章首句必申上章末句之意，今姑從其舊爲之訓說。若貫而通之，雖不分章可也。

文王在上，於烏昭於天。周雖舊邦，其命維新。有周不顯，帝命不時。文王陟降，在帝左右。

於，歎辭也。昭，著見也。天則在上矣。而文王曰在上，何也。曰，由周公成王視之，則文王在上也。周公謂成王，祖父在上，德盛如此。故其昭見，格於天心。周雖爲邦舊矣，至是而作興，所謂新其國也。天之命周，亦舊矣。始命以國，今而命以天下。謂周至文王不顯可乎，謂帝命至文王不時可乎。時，言及時也。文王不以天命之既至，有一毫解怠之意。方且於起居之間，一陟一降，若在上帝之左右。此以文王之敬天告成王也。

亹亹文王，令聞不已。陳錫哉周，侯文王孫子。文王孫子，本支百世。凡周之士，不顯亦世。

亹亹，猶言勉勉也。此章貫上章敬天之說。文王敬天之德，勉勉而不倦，故其令善之聲聞，亦不已也。哉，始也，文王有盛德，故能敷施以錫後人，爲周之始王也。侯，維也。本謂宗也，支謂庶也。不曰子孫，而曰孫子，謂孫又生子，言其遠也。維文王之孫子，宗則百世爲天子，庶則百世爲諸侯。謂德盛宜如此也。非止子孫如此也。凡爲周之士，蓋指文王輔佐之臣，豈不光顯乎，言亦世其祿也。世祿乃文王治岐之法。周公既作此詩以告成王，亦併曉其在位之臣。蓋成王之時，尙多文王之舊臣，如召公奭，亦不能知周公。宜周公及此也。書言與國咸休，亦此意也。

世之不顯，厥猶翼翼。思皇多士，生此王國。王國克生，維周之楨。濟濟多士，文王以寧。

翼翼，敬也。濟濟，臣之威儀也。此章貫上章周士之說。謂周在位之

臣，所以能世祿光顯，由其道本於翼翼能敬也。文王翼翼以敬天，故當時之多士，亦體文王之德。蓋君臣一於敬，周之所以興也。於是周公遂言，此多士能敬，誠可思可美。使王國能又生此多士，則足以爲周之楨幹矣。蓋前日濟濟之多士，文王既賴之以成安逸之效，我所以思而美之也。

穆穆文王，於緝七人熙敬止。假古雅哉天命，有商孫子。商之孫子，其麗不億。上帝既命，侯於周服。

穆穆，敬也，和也。此章貫上章以寧之說。謂文王雖享安逸，亦不忘敬。故其容穆穆然。敬而和，蓋敬者，乃文王之本心。故於安逸之後，又緝以續之，熙以廣之。其見於容止之問，無非敬也。文王之敬，至誠不息如此。故大哉之天命，所以眷顧於文王者，使有商之孫子其麗於數，不止一億，皆爲周九服之諸侯也。

侯服於周，天命靡常。殷士膚敏，裸將於京。厥作裸將，常服黼冔。王之蓋臣，無念爾祖。

侯服於周，天命靡常。此章貫上章侯服之說，謂以殷之士，而侯服於周，天命可謂靡常矣。此言天命不可恃，周公以此警告成王，與其在位之臣，欲以殷爲鑒也。於是又言殷之多士，今既爲周之臣，皆有膚敏之才，奉罔而助祭。其奉罔之時，尚服常時之冠服。冔，商之冠也。黼，則殷周之所同服也。視此助祭之臣，可不知戒乎。蓋，進也。王今進臣而用之，可無念爾祖乎。謂當思乃祖文王之用賢俊也。

無念爾祖，聿於修厥德。永言配命，自求多福。殷之未喪師，克配上帝。宜鑒於殷，駿命不易。以貶

聿，述也。師，衆也。此章貫上章念祖之說，謂王當思乃祖文王，不特取法其用人，又當述其修德，斯能永配天命，而自己求福。蓋以周世世修德，莫若文王故也。於是又舉殷以爲戒，謂殷未喪師衆之日，固嘗克配於上帝矣。王宜以殷爲鑒，知駿大之天命，不易保也。

命之不易，無遏於葛爾躬。宣昭義問，有虞殷自天。上天之載，無聲無臭。儀刑文王，萬邦作孚。

遏，止也。宣昭宣布，昭明也。義問，猶言以義而問也。虞，度也。儀，則也。刑，法也。此章貫上章不易之說，謂天命既不易保，王無止其身不知自彊，當宣布昭明義問於衆，有度於殷之興亡自天者爲如何，則知天命矣。於是又言，天之事，無聲可聞，無臭可接。惟文王與天合德，能法則於文王，萬邦自作而信之矣。上章言配命，謂文王之德，足以當天心也。商之配上帝亦然。此章言儀刑文王，謂文王與天爲徒，知文王則知天矣。《中庸》以天命不已，謂天之所以爲天，以純亦不已。文王之所以爲文，亦此詩之意。夫以德既著見，命既維新，方且陟降，凜然如在帝左右。亹亹則心之敬也，穆穆則容之敬也。所謂不已者如此，是詩七章皆賦也。

朱熹《大學章句》　《大甲》曰：「顧諟天之明命。」大，讀作泰。諟，古是字。○《大甲》，《商書》。顧，謂常目在之也。諟，猶此也，或曰審也。天之明命，即天之所以與我，而我之所以爲德者也。常目在之，則無時不明矣。

又《論語集注・季氏》　孔子曰：「君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。」畏者，嚴憚之意也。天命者，天所賦之正理也。知其可畏，則其戒謹恐懼，自有不能已者。而付畀之重，可以不失矣。大人聖言，皆天命所當畏。知畏天命，則不得不畏之矣。「小人不知天命而不畏也，狎大人，侮聖人之言。」侮，戲玩也。不知天命，故不識義理，而無所忌憚如此。○尹氏曰：「三畏者，修己之誠當然也。小人不務修身誠己，則何畏之有？」

又《論語集注・堯曰》　堯曰：「咨！爾舜！天之曆數在爾躬。允執其中。四海困窮，天祿永終。」此堯命舜，而禪以帝位之辭。咨，嗟歎聲。曆數，帝王相繼之次第，猶歲時氣節之先後也。允，信也。中者，無過不及之名。四海之人困窮，則君祿亦永絕矣，戒之也。舜亦以命禹。舜後遜位於禹，亦以此辭命之。今見於《虞書・大禹謨》，比此加詳。曰：「予小子履，敢用玄牡，敢昭告於皇皇后帝：有罪不敢赦。帝臣不蔽，簡在帝心。朕躬有罪，無以萬方；萬方有罪，罪在朕躬。」此引《商書・湯誥》之辭。蓋湯既放桀而告諸侯也。與《書》文大同小異。曰上當有湯字。履，蓋湯名。用玄牡，夏尚黑，未變其禮也。簡，閱也。言桀有罪，己不敢赦。而天下賢人，皆上帝之臣，己不敢蔽。簡在帝心，惟帝所命。此述其初請命而伐桀之辭也。又言君有罪非民所致，民有罪實君所爲，見其厚於責己薄於責人之意。此其告諸侯之辭也。

又《孟子集注・盡心上》　孟子曰：「莫非命也，順受其正。人物之

生，吉凶禍福，皆天所命。然惟莫之致而至者，乃爲正命，故君子修身以俟之，所以順受乎此也。是故知命者，不立乎巖牆之下。命，謂正命。巖牆，牆之將覆者。知正命，則不處危地以取覆壓之禍。盡其道而死者，正命也。盡其道，則所值之吉凶，皆莫之致而至者矣。桎梏死者，非正命也。」桎梏，所以拘罪人者。言犯罪而死，與立巖牆之下者同，皆人所取，非天所爲也。○此章與上章蓋一時之言，所以發其末句未盡之意。

孟子曰：『求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我者也。舍，上聲。○在我者，謂仁義禮智，凡性之所有者。求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也。』有道，言不可妄求。有命，則不可必得。在外者，謂富貴利達，凡外物皆是。○趙氏曰：『言爲仁由己，富貴在天，如不可求，從吾所好。』

又《答張欽夫》 所示彪文書，論天命未契處，想尊兄已詳語之。然彪文之意，似欲更令下語。雖自度無出尊兄之意外者，然不敢不自竭以求教也。蓋熹昨聞彪文，謂天命惟人得之，而物無所與。鄙意固已不能無疑。今觀所論，則似又指稟生賦形以前，爲天命之全體。而人物所受，皆不得而與焉。此則熹之所尤不曉也。夫天命不已，固人物之所同得以生者也。然豈離乎人物之所受，而別有全體哉。觀人物之生生無窮，則天命之流行不已可見矣。但其所乘之氣，有偏正純駁之異，是以稟而生者，有人物賢否之不一。物固隔於氣而不能知，衆人亦蔽於欲而不能存，是皆有以自絕於天，而天命之不已者，初亦未嘗已也。人能反身自求於日用之間，存養體察，以去其物欲之蔽，則求仁得仁，本心昭著，天命流行之全體，固不外乎此身矣。故自昔聖賢，不過使人盡其所以正心修身之道，則仁在其中，而性命之理得。伊川先生所謂盡性至命，必本於孝弟，正謂此耳。《遺書》第十八卷一段，論此甚詳。夫豈以天命全體置諸被命受生之前，四端五典之外，而別爲一術以求至乎彼哉。蓋仁也者，心之道，而人之所以盡性至命之樞要也。今乃言聖人雖教人以仁，而未嘗不本性命以發之，則是以仁爲未足，而又假性命之云以助之也。且謂之大本，則天下之理無出於此，但自人而言，非仁則無自而立。故聖門之學，以求仁爲要者，正所以立大本也。今乃謂聖人言仁，未嘗不兼大本而言，則是仁與大本各爲一物，以此兼彼而後可得而言也。凡此皆深所未喻，不知彪文之意，竟何如耳。《知言》首章，即是說破此事。其後提掇仁字，最爲緊切。正恐學者作二本三本看了。但其間亦有急於曉人，而剖析太過，略於下學，而推說太高者。此所以或啓今日之弊。序文之作，推明本意，以救末流，可謂有功於此書，而爲幸於學者矣。尚何疑之有哉。釋氏雖自謂惟明一心，然實不識心體。雖云心生萬法，而實心外有法。故無以立天下之大本，而內外之道不備。然爲其說者，猶知左右迷藏，曲爲隱諱，終不肯言一心之外，別有大本也。若聖門所謂心，則天序天秩，天命天討，惻隱羞惡，是非辭讓，莫不該備，而無心外之法。故孟子曰，盡其心者，知其性也。知其性則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。是則天人性命，豈有二理哉。而今之爲此道者，反謂此心之外，別有大本。爲仁之外，別有盡性至命之方。竊恐非惟孤負聖賢立言垂後之意，平生承師問道之心，竊恐此說流行，反爲異學所攻，重爲吾道之累。故因來示，得效其愚。幸爲審其是否，而復以求教於彪文。幸甚幸甚。

又《朱子語類》卷一六《大學・傳一章釋明明德》 問『克明德』。曰：『德之明與不明，只在人之克與不克耳。克，只是眞個會明其明德。』節。

問明德、明命。曰：『便是天之所命謂性者。人皆有此明德，但爲物欲之所昏蔽，故暗塞爾。』節。

自人受之，喚做『明德』；自天言之，喚做『明命』。今人多鶻鶻突突，一似無這個明命。若常見其在前，則凜凜然不敢放肆，見許多道理都在眼前。又曰：『人之明德，卽天之明命。雖則是形骸間隔，然人之所以能視聽言動，非天而何。』問『苟日新，日日新』。曰：『這個道理，未見得時，若無頭無面，如何下工夫。才剗撥得有些通透處，便須急急蹤蹤趲鄉前去。』又曰：『『周雖舊邦，其命維新。』文王能使天下無一民不新其德，卽此便是天命之新。』又云：『天視自我民視，天聽自我民聽。』或問：『此若有不同，如何？』曰：『天豈曾有耳目以視聽！只是自我民之視聽，便是天之視聽。如帝命文王，豈天諄諄然命之！只是文王要恁地，便是理合恁地，便是帝命之也。』又曰：『若一件事，民人皆以爲是，便是天以爲是；若人民皆歸往之，便是天命之也。』又曰：『此處甚微，故其理難看。』賀孫。

『顧諟天之明命』，諟，是詳審顧諟，見得子細。僩。

『顧諟天之明命』，只是照管得那本明底物事在。燾。

『顧諟天之明命』，便是常見這物事，不教昏著。今看《大學》，亦要識此

意。所謂『顧諟天之明命』，『無他，求其放心而已』。方子。佐同。

先生問：『「顧諟天之明命」，如何看？』答云：『天之明命，是天之所以命我，而我之所以爲德者也。然天之所以與我者，雖曰至善，苟不能常提撕省察，使大用全體昭晰無遺，則人欲益滋，天理益昏，而無以有諸己矣。』曰：『此便是至善。但今人無事時，又卻恁昏昏地；至有事時，則又隨事逐物而去，都無一個主宰。這須是常加省察，眞如見一個物事在裏，不要昏濁了他，則無事時自然凝定，有事時隨理而處，無有不當。』道夫。

『顧諟天之明命』，古註云：『常目在之。』說得極好。非謂有一物常在目前可見，也只是長存此心，知得有這道理光明不昧。方其靜坐未接物也，此理固湛然清明；及其遇事而應接也，此理亦隨處發見。只要人常提撕省察，念念不忘，存養久之，則是理愈明，雖欲忘之而不可得矣。孟子曰：『學問之道無他，求其放心而已矣。』所謂求放心，只常存此心便是。存養既久，自然信向。決知堯舜之可爲，聖賢之可學，如菽粟之必飽，布帛之必煖，自然不爲外物所勝。若是若存若亡，如何會信，如何能必行。又曰：『千書萬書，只是教人求放心。聖賢教人，其要處皆一。』問：『「顧諟天之明命」，言「常目在之」，如何？』曰：『顧諟，是看此也。苟通得一處，則觸處皆通矣。』閎。

目在，是如目存之，常知得有此理，不是親眼看。『立則見其參於前，在輿則見其倚於衡』，便是這模樣。只要常常提撕在這裏，莫使他昏昧了。子常見得孝，父常見得慈，與國人交，常見得信。』寓。

問：『「顧，謂「常目在之」。天命至微，恐不可目在之，想只是顧其發見處。』曰：『只是見得長長地在面前模樣。「立則見其參於前，在輿則見其倚於衡」。豈是有物可見！』義剛。

問『常目在』之意。先生以手指曰：『如一件物在此，惟恐人偷去，兩眼常常覷在此相似。』友仁。

問：『如何目在之？』曰：『常在視瞻之間，蓋言存之而不忘。』寓。

因說『天之明命』，曰：『這個物事，卽是氣，便有許多道理在裏。人物之生，都是先有這個物事，便是天當初分付底。既有這物事，方始具是形以生，便有皮包裹在裏。若有這個，無這皮殼，亦無所包裹。如草木之生，亦是有個生意了，便會生出芽蘖；芽蘖出來，便有皮包裹著。而今儒者只是理會這個，要得順性命之理。佛、老也只是理會這個物事。老氏便要常把住這氣，不肯與他散，便會長生久視。長生久視也未見得，只是做得到，也便未會死。佛氏也只是見個物事，便放得下，所以死生禍福都不動。只是他去作弄了。』又曰：『各正性命，保合太和，聖人於乾卦發此兩句，最好。人之所以爲人，物之所以爲物，都是正個性命。保合得個和氣性命，便是當初合下分付底。保合，便是有個皮殼包裹在裏。如人以刀破其腹，此個物事便散，卻便死。』夔孫。

而今人會說話行動，凡百皆是天之明命。『人心惟危，道心惟微』，也是天之明命。夔孫。

又卷六〇《孟子一〇・盡心上・莫非命也章》

順理而吉者也；『桎梏死者』，逆理而凶者也。以非義而死者，固所自取，是亦前定，蓋其所稟之惡氣有以致之也。人傑。

問：『『桎梏死者，非正命也。』雖謂非正，然亦以命言。此乃自取，如何謂之命？』曰：『亦是自作而天殺之，但非正命耳。使文王死於羑里，孔子死於桓魋，卻是命。』可學。

敬之問『莫非命也』。曰：『在天言之，皆是正命。在人言之，便是不正之命。』問：『有當然而或不然，不當然而或然者，如何？』曰：『如孔孟老死不遇，須喚做不正之命始得。在孔孟言之，亦是正命。然在天之命，卻自有差。』恪。

問：『『莫非命也。』命是指氣言之否？』曰：『然。若在我無以致之，則命之壽夭，皆是合當如此者。如顏子之夭，伯牛之疾，是也。』賡。

問『莫非命也，順受其正』。因推『惠迪吉，從逆凶』之意。曰：『若是「惠迪吉，從逆凶」，自天觀之，也得其正命。若惠迪而不吉，則自天觀之，卻是失其正命。如孔孟之聖賢而不見用於世，而聖賢亦莫不順受其正，這是於聖賢分上已得其正命。若就天觀之，彼以順感，而此以逆應，則是天自失其正命。』賀孫。

『莫非命也，順受其正。』直卿云：『如受得一邑之宰，教做三年，這是命。到做得一年被罷去，也是命。』曰：『有不以罪而枉罷者，亦是命。有罪而被罷者，非正命；無罪而被罷者，是正命也。』賀孫。

孟子說命，至『盡心』章方說得盡。

張栻《答問・答游誠之》　孔子不悅於魯衛。遭宋桓司馬，將要而殺

之，微服而過宋。伊川先生曰，孔子既知桓魋不能害己，又卻微服。舜既見象將殺己，而又象憂亦憂，象喜亦喜。國祚短長，自有命數，人君何用汲汲求治。禹稷過門不入，非不知饑。溺自有命，又卻救之如此其急。數者之事，何故如此，須思量到道並行而不相悖處可也。注腳又謂，今且說聖人非不知命，然於人事，不得不盡。此說未是。既曰並行而不相悖，則是雖遇變與災，自當盡其在我，以爲消變弭災之道。變之消不消，災之弭不弭，則不可必。然聖人隨事有以處之，不歸之於命與數而不問者，是謂並行而不相悖。不知注腳何以再言此，得非謂以命與人事，爲仁致歟。

若說聖人非不知命，然於人事不得不盡，是命與人事爲二致，豈足以明聖人之心哉。當深惟聖人性命合一處。

呂祖謙《左氏傳說》卷二《畢萬筮仕於晉閔元年》 懿氏卜妻敬仲一段。後人云符命讖緯之說，起於王莽篡漢，假此以愚人耳目。不知已見於春秋之際。看左氏所載，敬仲畢萬之言，蓋左氏之生，適當戰國之初，田魏始興，故誇誕其祖，以神下民。當時民無有知者，故皆信之。左氏亦惑於流俗之所見，不能於流俗外着一隻眼。故於敬仲畢萬之事，亦從而書之。後來柳子厚作《貞符》，以爲符命俱不足信，遂以玄鳥生商，伏羲負圖之事，皆可疑。此又墮於一偏之見也。天降時雨，山川出雲，耆欲將至，有開必先。大抵帝王之興，和氣充塞，豈無祥瑞，但當觀象之正邪，豈可謂之無也。

又《畢萬之後必大閔元年》 符命讖緯之說，王莽以此篡漢。後世論符命讖緯之說，起於哀平之間，比附王莽，以此爲禎祥移人耳目，篡奪天下。然推其源流，符命固是起於哀平之間，而符命讖緯之實，已自始於戰國之初，考之左氏可見。戰國之初，如所謂如秦如楚如燕，都是世襲舊國。如晉如齊，皆是暴戾之國。當時未嘗不假符命之說爲篡奪之事。看左氏所載畢萬敬仲，見當時以此移人，所以載懿氏之卜，敬仲說有嬀之後，將育於姜，五世其昌。並於正卿八世之後，莫之與京。及生敬仲，周史以周易見陳侯者。陳侯使筮之，遇觀之否。謂此其代陳有國。至於畢萬，卜偃曰，畢萬之後必大。以是始賞，天啓之矣。以此知戰國時已自有符命惑人了。雖左氏好說符怪，然戰國之時已自相傳如此，便到得陳涉，以狐鳴魚腹，惑亂一世。遂盛於王莽。然此所謂符命，皆是造作湊合得來。如柳子厚作《貞符》之說，謂無符命，此又見得一偏。大抵符命之說，亦不可謂之無。如所謂天降時雨，山川出雲，耆欲將至，有開必先，所謂帝王之興，見乎蓍龜，動乎四體，當深察其邪正。若以不正之說例論之，且如玄鳥生商，伏羲受圖也不足信，是因噎而廢食也。大抵帝王之興，自有自然之兆。人之正心，感天地之正氣。所謂符命者自可信，卻不是附會湊合得來，豈可謂之不於其祥於其仁。若以此察之，正邪之說，昭然如日星之明。

時瀾《增修書說》卷七 觀伊尹去亳適夏，既醜有夏，復歸於亳。見孟子所謂五就湯五就桀之事甚明。湯累進伊尹於夏，欲以開導，使之悛改，桀終不可回。此伊尹所以復歸亳，而定伐夏之謀也。豈湯伊尹之本心哉。事求元聖，與之戮力。湯之於伊尹，學爲而後臣。伊尹亦自謂惟尹躬暨湯，咸有一德，克享天心。尹之所適，即天命之所在。蓋天心所享者，天命所繫也。湯進伊尹於夏，所以駐命於夏也。復歸之時，命始不容辭矣。伊尹相湯伐桀，先伊尹而後湯，文勢順也。升自陑，或謂出其不意，豈王者之師哉。或謂湯得人和，不必地利，亦非人情也。王者固仁義之兵，然利害向背，亦必決擇。升自陑，必用師當行之道，夏之可攻處也。

湯告衆庶而稱王曰，此史官於伊尹復歸之後，因天命之已決，而定其稱也。方天命未絕於桀，湯得伊尹而進之，拳拳尊君之心，無所不至。及伊尹醜之，天命絕矣。絕於彼，則不容釋於此。昔之尊君，不幸而無所伸，豈預稱王而誓師乎。事定而不敢居，聖人之心也。事未定而居之，無乃非聖人之心哉。天命所在，固惟聖人見之明。的而此心，則不然也。非台小子敢行稱亂，以此知非湯伐桀，乃天也。使湯非順天命，應人心，則爲稱亂矣。

今爾有衆，汝曰，我后不恤我衆，舍我穡事，而割正夏。予惟聞汝衆言，夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。今汝其曰，夏罪其如台。夏王率遏衆力，率割夏邑。有衆率怠弗協，曰，時日曷喪，予及汝皆亡。夏德若茲，今朕必往。

今商之衆曰，我后不恤我衆，舍我穡事而割正夏。觀此可以見湯德澤入於民者深，教化示於民者明。桀之民雖不聊生，商之民陶陶於農畝而不知。非德澤之深，能若此乎。桀爲無道，而且以爲正夏。正者，正統之正，非教化之明尊卑上下之分，能不忘乎。予惟聞汝衆言，固有當於予心，特畏上帝，不敢不正耳。夏罪其如台，尤見湯德澤之深。夏之民在塗炭之內，而商之民在

春風和氣之中，故曰夏罪其如台。夏之虐不相接而相忘也。故湯舉夏之罪曰，夏王率遏衆力，率割夏邑。天下之力，所以作衆人之事。乃聚衆人之力，而爲一人之事。故曰，率遏衆力。想其多爲宮室臺榭，男不得耕，女不得織，而皆罹凍餒之患矣。割者，爲屠戮殘虐之政以割下也。有衆率怠弗協。桀爲威虐天下，宜奔走畏懼，而乃率怠，何哉。蓋畏虐之極，必至墮弛。民至不聊之地，皆有不願生之心。自知必死，則苟且度日耳。雖有威虐，其如之何。夏德若茲，今朕必往。夫商民所以不肯往者，但以一國之內，不被桀之虐。而湯則以天下爲心。一民失所，皆湯之責，況天下皆在塗炭乎。天命所在，聖人豈容己邪。

又　天乃錫王勇智，表正萬邦。繽禹舊服，兹率厥典，奉若天命。

天乃錫王勇智。勇智非自外來，即聰明之發見也。聰明，體也。勇智，用也。勇則能行，智則能知。如此，則能表正萬邦，使四方視爲儀表，而皆得其正矣。繽禹舊服者，禹之服，至此乃得而繼。伐夏而繽禹，天命人心之至公也。兹率厥典者，湯之勇智，循常行之理而已。典者，萬世常行之理也。如此則能奉順天命矣。自常情觀之，仲虺稱湯之勇智，本於天錫，宜必有甚高之事，乃不過率厥典而已。

夏王有罪，矯誣上天，以布命於下。帝用不臧，式商受命，用爽厥師。

矯誣云者，蔽夏王之有罪也。誣天之理，矯天之意，以布命令於下。帝用是而不臧用者，天命無心於去夏也。桀既不臧而後用湯以受命式者，天命無心於佑商也。帝之不臧夏而命商，何以驗之。觀天意者，莫的於人心。用爽厥師，有夏之昏德，薰灼其民，天下居懵然之中，用湯以開明之，使如醉夢之醒，故曰爽。仲虺解湯之慙德，先言天立君自然之理。夏昏德所以亡，湯有德所以王，何慙之有。

又　惟皇上帝降衷於下民，若有恒性。克綏厥猷，惟后。

惟皇上帝降衷於下民，天命之謂性也。若有恒性，率性之謂道也。克綏厥猷，惟后。修道之謂教也。天之所賦爲命，人之所受爲性。子思言修，湯言綏。修者，裁成之謂。綏者，安養之謂。修與綏，非外有以與之，互相發明，因其所受者，以修之綏之而已。仲虺言，惟天生民，有欲無主乃亂。惟天生聰明時乂，即此意也。但仲虺於情言之，自末以及末。理歸於一，而聖賢之間亦見矣。

夏王滅德作威，以敷虐於爾萬方百姓。爾萬方百姓，罹其凶害，弗忍荼毒，並告無辜於上下神祇。天道福善禍淫，降災於夏，以彰厥罪。

夏王滅德作威。德者，性之本有。以私欲而滅之，故曰滅。威者，性之所無。以私欲而作之，故曰作。以敷虐於爾萬方百姓。人君，天下之原，其勢甚便。作威於上，則其酷虐順流敷布於萬方百姓，而無一人不罹其凶者。使其轉此機而敷德，其勢亦然耳。百姓在下，被桀之虐，受而不可避，痛而不敢言，桀若可偃然而獨肆。及荼毒之極，弗忍之餘，乃能並告無辜於上下神祇。不能自通於君，而能自通於神，天道之常，桀亦不可逭，特反覆手閒耳。降災者，非獨災異。凡天象變於上，人心怨於中，地理亂於下者，皆是也。

肆台小子，將天命明威，不敢赦。敢用玄牡，敢昭告於上天神后，請罪有夏。聿求元聖，與之戮力，以與爾有衆請命。

將天命明威，命出於天，將之而已。天命明威亦天威，明之而已。天命明威，萬方百姓，並告無辜之怒也。不敢赦，深見湯不得已之心，如有所督迫，不可得而已者。敢用玄牡，敢昭告於上天神后，若後世亂臣賊子，藉湯爲口實者，以此心觀之，方見大不相似。湯無一毫私意，對越天地鬼神，而爲之也。夏性用玄，湯用夏牲，湯何心哉。深味昭告上帝之時，則湯之心可見矣。請罪有夏，問罪桀也。聿求元聖，伊尹也。以與爾有衆請命，民墜塗炭，死無日矣。請其命，而續之於將絕。以此見湯之伐桀，全不爲己，都是爲民也。大抵聖賢之心，與萬民之心如一，則公心也。公者，天之心也。湯之時，民心既然，而伊尹又與之同心，則天心可見矣。

上天孚佑下民，罪人黜伏。天命弗僭，賁若草木，兆民允殖。

上天孚佑下民。聖人知天於未命之先，衆人知天於己驗之後。孚佑者，見聖人知天於先，而至此果不失所期也。罪人黜伏，桀已竄伏於南巢也。天命安有僭差。賁然如草木。賁者，燦然有文，其理甚明。若草木，栽者培之，傾者覆之，咸其自取也。兆民允殖，民本有生殖之理，於此而信。

俾予一人，輯寧爾邦家。茲朕未知，獲戾於上下。慄慄危懼，若將隕於深淵。

俾予一人輯寧爾邦家。湯初以民心天命所在，不得不伐桀。今罪既討矣，當有聖人出而治之，乃使予一人輯寧爾邦家。用見湯之伐桀，出於不得已。而既伐之後，以天下爲大，歉然而不敢當也。茲朕未知獲戾於上下，不

知今已獲戾於上下乎。輯寧之責在己，則桀之戾將移於己。慄慄危懼，若將隕於深淵。此湯之敬，百聖相傳，爲君之心也。未嘗獲戾，若已獲戾者，可見聖人之心矣。

凡我造邦，無從匪彝，無即慆淫。各守爾典，以承天休。

凡我造邦之人，無從匪彝，無即慆淫，各守爾典，以承天休，非號令有邦之君也。觀其辭氣，深欲鑒前事之可畏，而體今日之心。一從匪彝，即慆淫，則不能守爾典矣。人之心，不適邪則適正，不爲善則爲惡。苟心無所，即無所從，則必有所守，而天之休，在爾典之中矣。何者，此心恬愉安泰，其爲休美可知。凡福祿之鍾，祥瑞之來，皆其發見者也。

爾有善，朕弗敢蔽。罪當朕躬，弗敢自赦。惟簡在上帝之心。其爾萬方有罪，在予一人。予一人有罪，無以爾萬方。

天道，善則福之。人君居中，或有所蔽，則天之福不得及於善。故爲君者，致天之命於民，而勿蔽足矣。而朕躬有罪，亦豈敢拂天之意而自赦。一簡在上帝之心而已。以此見湯合人已爲一區而歸於天，有天下而不與焉之意。民以善言，躬以罪言，人己之道也。其爾萬方有罪在予一人，予一人有罪無以爾萬方者，雖曰簡於天心，而己不與。至於爲君之責，則不可不自任非，引咎歸己也。人君，天下之源。理固如此爾。自前而觀，所謂樂天知命，故不憂。自後而觀，則又居其憂之大者。君仁莫不仁，君義莫不義。萬邦有罪，其誰之罪邪。

陸九淵《與童伯虞》

某秋試幸不爲考官所取，得與諸兄諸姪切磨於聖賢之道，以滓昔非，日有所警，易荆棘陷穽以康莊之衢，反羈旅乞食而居之於安宅，有足自慰者。

足下往年心期於予兄子壽，今年又與僕相處，趨向固不凡。近環吾居數百里間，前此蓋不多若足下者。然僕處足下之舘幾半載，而不能回足下眷眷聲利之心，此誠僕淺陋之罪。曾子曰：『視其庭可以搏鼠，烏能與我歌乎？』仲尼顏子之所樂，宗廟之美，百官之富，金革百萬之衆在其中，此豈可以二用其心而期與富貴利達兼得之者哉？《記》曰：『富潤屋，德潤身。』孟子曰：『趙孟之所貴，趙孟能賤之。』又曰：『仁義忠信，樂善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。』孟子之時，求人爵者，尚必修其天爵，後世之求人爵，蓋無所事於天爵矣。捨此而從事於彼，何啻養一指而失其肩背。況又求之有道，得之有命，非人力所可必致者，而反營營汲汲於其間？以得喪爲欣慼，感亦甚矣，子思曰：『人皆曰予知，驅而納諸罟擭陷穽之中，而莫之知辟也。』來書謂『無我笑』，此僕之所憫惜，非所笑也。足下雖不言，僕固知之深矣。向僕既不能舉，聞足下領試亦不中，甚欲即書一紙爲足下言之，因循不遂。比來此念尤切，方此圖之，竟爲來書所先，輒布此爲復。

唐仲友《愚書》 制命在君，然不可居物之先，代終在臣，然不可享功之成，故用九以無首爲吉，六三以含章爲正。《詩》曰：『君能下下，以成其政。臣能歸善，以報其上。』

命討天也，行之君也；威福辟也，佐之相也。惡者必懲，則奸民無盜跖之誅；善者必申，則賢士無原憲之貧。故君相不可以言命。

人君有三畏：畏天命，畏民心，畏輔相之臣。

大臣正君，其次謀國，其下謹身。

正君之難，在制其欲，不窒其源，如決流何？不剪其根，如滋蔓何？防微消萌，力少而功多。

位尊難安，德盛難全。

勝人人必恥，下人人必喜。恥生競，喜生敬。以上《君臣》。

避世非君子之心。

中狹常易盈，內在常易屈。

君子之進退，風俗之樞機也。必退絕物其俗激，必進失己其俗競。不激不競，以善天下之俗。

莫神於天，以民從違；莫尊於君，以民安危。天且靈之，孰能違之；君且高之，孰能下之。

袁説友《東塘集》卷一一 季氏使閔子騫爲費宰。閔子騫曰，善爲我辭焉。如有復我者，則吾必在汶上矣。

臣聞所貴乎爲聖賢者，以其知命義之大戒而已。能知命，則安時處順，而不苟求。能知義，則砥節厲行，而有所立。知斯二者，則無適而弗安矣。孔門之賢固多矣，而知命知義，惟顏閔二子焉。夫季氏之於魯，上則不能輔國君，以盡尊王之義。下則不能安其分，以正陪臣之名。其爲不臣，蓋聖人之所必誅也。方且以不義之富貴，欲奔走國中之賢士，夫豈知閔子者。蓋樂道而忘人之勢之賢也。其視季氏，不啻犬彘然，顧肯爲斯人屈哉。費宰固不

足以洩子鬻也。藉使循而上之，加於費宰數等，子鬻亦不爲季氏一出也，而又可以使之哉。此而可使，孰不可使也。夫子之言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言遜。此孔門命義之戒，子鬻守而不失者也。季氏之僭，費邑之睥，其無道甚矣。使之爲宰而不肯就，危行孰加焉。然且曰善爲我辭。如有復我者，則吾必在汶上矣。其言之遜又如此。則聖賢之處亂世，固自有道哉。如季氏之不臣，其心必謂人莫吾知也。而閔子方不就其所使，不屈其所守。所謂憂則違之，確乎其不可拔者，彼然後心知魯國之有人也。以是知命義守節之士，誠有益於人之國歟。

又　伯牛有疾，子問之。自牖執其手，曰，亡之，命矣夫。斯人也而有斯疾也。斯人也而有斯疾也。

臣聞天之生賢，固有定分。聖人之愛賢，有不能自已者。顏子之亡，夫子慟焉，而歸之於天，故曰天喪予。伯牛之疾，夫子嘆焉，而歸之於命，故曰命矣夫。豈非賢之生也，固自有定分哉。今夫子之愛伯牛也，既執其手而形之言，又悲其疾而至於再，復悼其亡而歸之命。辭哀意感，愴然有愛賢無已之意。自後世觀之，猶使人悲傷太息，而不容已也。

袁燮《絜齋家塾書鈔》卷五　天命弗僭，貴若草木。兆民允殖，俾予一人，輯寧爾邦家。

天命弗僭，顯然如草木焉。草木之栽者，天從而培之。其傾者，天從而覆之。人事爲本，天命特因人事如何爾。獨以草木言者，其理顯然可見，故謂之貴貴者，昭然分明之謂也。既以草木形容天命，又以兆民形容草木。惟天惠民，惟辟奉天。人主無職事，能安民者，是乃人主之職事也。人主能封殖兆民，猶草木之栽者也。天命亦予之。不能封殖兆民，猶草木之傾者也，天命雖欲予之，而不可得。榮不能封殖兆民，所以天覆亡之。湯能封殖兆民，所以天眷佑之。天民之理貫通，知民則知天矣。曰，俾予一人，輯寧爾邦家。觀俾之一字，則知成湯能封殖兆民，是以天使之輯寧爾邦家也。

茲朕未知獲戾於上下，慄慄危懼，若將隕於深淵。

今日之舉，雖因乎天命人心，然亦未知獲戾乎上下乎否乎，方且慄慄危懼，何敢自以爲是。此可以觀聖人之心。

凡我造邦，無從匪彝，無即慆淫。各守爾典，以承天休。

謂之凡我造邦，則非獨自謂也。天下諸侯，昔夏而今商，則造邦自此始矣。邦家新造，其可從匪彝而即慆淫乎。匪彝者，不常也。慆淫者，淫荒淫虐之類是也。其道可以萬世常行者，謂之典。所謂各守爾典，不必外求，無從匪彝，無即慆淫，即所謂典也。且如匪彝，是不常。既是不常，可謂之典乎。荒淫肆虐，可謂之典乎。若能不從匪彝，不即慆淫，所謂萬世常行之道，又豈外是，何者。不善者去，則善者自存。既無過失，則所謂天然好善，固無恙也。故人欲爲善，不必外求，無許多不好處，即是善。無偏無黨，無黨無偏，即王道蕩蕩平平也。無從匪彝，無即慆淫，即所謂典也。外此尚何求所謂典者哉。能各守爾典，便能承天休。欲知此理分明，但以此心體之。方其有常之時，此心爲如何。有常之時，則其心安，其體泰。仰無愧，俯無怍。所謂坦蕩蕩者是也。天休有加於此者乎。不常之時，其心則不安，其體則不泰，仰有愧於天，俯有怍於人。所謂長戚戚者是也。

又　惟嗣王不惠於阿衡，伊尹作書曰，先王顧諟天之明命，以承上下神祇。社稷宗廟，罔不祗肅。天監厥德，用集大命，撫綏萬方。惟尹躬克左右厥辟宅師，肆嗣王丕承基緒。

阿訓倚，衡訓平，尊伊尹之稱也。自成湯以來，尊敬伊尹，故稱爲阿衡。

蓋言我之所倚也。不專以臣下待之。武王得太公，亦謂之尚父，分明待之如父母也。曰阿衡，曰尚父，皆是三代時。事在後世，則不聞矣。雖或有之，亦未必出於中心之誠然。諟，是也。顧諟者，常常顧省也。着精彩，勤省察，如所謂言顧行，行顧言，如所謂顧乃德。人主於天命，須當常常顧省。稍有失德，天命去之。是豈可頃刻不顧省乎。栽者培之，傾者覆之。苟不自修德，天雖欲與之休命，亦不可得。此其所以貴於顧諟也。承上下神祇，社稷宗廟，奉祭祀也。人主之職，莫大於奉祀。能奉祭祀，便是有道之君。何者，當其奉祭祀之時，此心祗肅，無一毫邪念，無一毫馳散，豈非是有道之君乎。《書》稱自成湯至於帝乙，罔不明德恤祀。成王亦言，予冲子夙夜毖祀。而召公之誥，亦謂毖祀於上下。蓋此是人君第一件事。敬承祭祀，乃所以存吾心。讀此一句，須當知君道之最大者，此也。成湯之心，又不但正當奉祀時爲然，祭祀特其間一事爾。成湯之心，蓋常如在上下神祇，社稷宗廟之左右，常見上下神祇社稷宗廟在吾目前，所謂立則見其參於前，在輿則見其倚於衡。所謂文王陟降，在帝左右，夫何敢有一毫不敬之心乎。這個罔不祗肅，

便是顧諟天命處。罔不者，無所處而不敬也。左右厥辟宅師，伊尹言，我常在成湯之左右，輔翼贊襄，所以能宅天下之衆。肆者，遂也。伊尹說嗣王丕承基緒一句，最是警太甲深切處。蓋言今日坐享此治安無事之天下，不可不念其所從來也。惟成湯顧諟天命如此，罔不祗肅如此，我克左右厥辟宅師如此，我與成湯艱難辛苦以基王業，是以王遂得丕承基緒。王可不念其所從來乎。成王告康叔，所謂乃寡兄勗肆汝小子封在茲東土，卽此意也。

又卷一〇 周公若曰，君奭，弗弔。天降喪於殷。殷既墜厥命，我有周既受，我不敢知，曰，厥基永孚於休。若天棐忱，我亦不敢知，曰，其終出於不祥。

天不可信。從違向背，吉凶禍福，皆不可預計，盡其在我一聽之天而已。故夫基業之永休與否，天心之輔誠與否，皆不敢知。大凡栽者培之，傾者覆之，災祥殃慶，固各以其類至。然天下亦有爲善而未必便福者。以孔子之聖，而卒老於行。以顏子之德，而不得其壽。由此觀之，如何便謂誠盡於我，天必輔之。記曰，得之自是，不得自是，以聽天命。要亦盡人事而已矣。計禍福而必之，非知天者也。周公又謂，我今日果能盡誠，亦不敢知。曰其終出於不祥，而自棄於不可爲也。蓋爲善固自有獲福之道，亦豈可便以爲天之不我福邪。但福與禍，皆非我之所敢知爾。孟子曰，天壽不貳，修身以俟之，所以立命也。其夭其壽，固自有命，皆非所當知。但能修身以俟之足矣。亦是此意。大抵古人用心，眞是如此。學者亦當如此修身行己，求盡其在我者。窮達貴賤，一聽於天。烏可必其得失哉。

嗚呼，君已。曰，時我，我亦不敢寧於上帝命。弗永遠念天威，越我民罔尤違。惟人。在我後嗣子孫，大弗克恭上下，遏佚前人光，在家不知。

自時我至惟人，皆是召公前日之言。周公舉其言以信之也。召公亦嘗曰，此其事是誠在我矣。凡天命之寧與否，民心之從與違，皆不敢必。所當自盡者，惟人事而已。這般所在，當先觀大意，以意逆志，不當以文害辭。大意只謂天命之去就，人心之從違，皆無可必之理，惟盡人事爲先。觀召公言天，亦曰我不敢知，與周公之意同，則召公之言可推矣。在我後嗣子孫，至在家不知，此周公挽留召公之辭也。召公毋謂今日基業已成，天命已固，民心已安，無可爲者，遽然便去。萬一後來子孫大不能恭敬上下，驕慢怠弛，遏絕放佚祖宗之光明，召公若不在朝，於家何緣與知。君若在其左右，尙可以輔賛彌縫，繩愆糾繆，格其非心，訓以正道，於其事之未萌，而正救。庶幾能扶持，而不底於敗。若退處於家，旣不與朝政，則凡國家之大計，安得而與聞之。人君之得失，安得而正救之。與其在家不知，曷若相與挽留而扶持。

天命不易。天難諶，乃其墜命弗克經歷。嗣前人，恭明德，在今予小子旦。非克有正迪，惟前人光施於我沖子。又曰，天不可信。我道惟寧王德延，天不庸釋於文王受命。

天命不易，天難諶，大略只是前意，謂天命難保。若其墜命，則無能悠遠。繼嗣前人之業，以恭承前人之明德，在我，豈敢謂自能有。反正亦惟行前人之明德，以施之於我沖子爾。天豈可便信，惟是寧王之德，可以延洪，庶幾不至於墜命。又況昊天有成命，文王受之，天必不庸釋。或者猶有所賴，以憑藉扶持之也。周公之意，謂我何能之有，所賴前人之德，其合天心者，足以垂裕後昆，我惟遵而行之，以啓佑後人爾。歸其功於前人也。自處以非克有正，而歸其功於前人。則退托求助於召公之意，在其中矣。

員興宗《命者天之令論》 人之所以受於天者，出於其所同然。天之所以制於人者，出於其所不知其然而然，是所同然者，一然也。且人而無命，則不足以受天。天而無令，則不足以制人。受於天，出乎同然。制於人，出乎不知其然而然，此令之謂也。昔堯桀之爲君，一也。其受天之命，亦一也。堯不有其命而行仁，桀有其命而行詐，堯傳其道，桀殞其祀，此天之命也。孔跖之爲人，一也。其受天之命，亦一也。孔不有其命而行道，跖有其命而行暴。孔之道與天地並，跖之惡遺臭千載，此亦天之令。使桀跖之得是命也，反而思之曰，天雖予我以命矣，而令實繫乎天。畏之謹之，而不敢犯，以待令之至，則堯孔不難至矣。奈之何命在我而無預於天，此天所以揭其惡以令於天下也歟。雖然，天之命人，以行吾之令。而天之命君也，使司吾之權。是天之令於君，蓋有所託也。成王踐阼而得周公，此成王之令，而周公之命也。四國流言，而王疑。天大雷電以風，而王悟。夫不免於四國之流言，公之命也。天大雷電以風，天之令也。天知其命之不免乎此也，於是出令以示之，以濟命之所不及也。嗚呼，命者，天之令，其理不甚明哉。

史堯弼《蓮峯集》卷五 歷代之君，或以功，或以德，而受天命也。然班彪作《王命論》，以爲出於天命。唐柳宗元作《貞符》書，以爲由於人事，何耶。

嗚呼，天人之際未易言也。人事得則天命歸，人事失則天命去，是天命卽人事也，人事卽天命也，豈人事之外，別有天命哉。愚嘗持是說，以觀歷代數千百載間。上自唐虞，下迄五季。凡所謂盡人事以祈天命者，不過德與功而已。有德以受天命，唐虞三代是也。有功以受天命，漢唐是也。若夫魏晉而下，泯泯棼棼，例無功德，天命亦從而去焉。夫受天命以德，則以位相禪，而天下不以爲私。以兵相攻，而天下不以爲暴。此無他，天地有奉，生民有庇也。故亂而復治，絕而復續，必數百年而後已焉。以功而受天命，則布衣崛起，而大業不難成。仗劍請命，而大勳不難集。此無他，亦天地有奉，生民有庇也。故亦亂而復治，絕而復續，數百年而後已焉。若乃無德與功，而欲竊上天之命，則近不過於數十載，遠不過於再傳，安能綿綿不替，如瓜瓞之詠耶。請試言之。堯繼羲，而黎民臻於變之風。舜繼堯，而天民蒙垂拱之治，揖遜之德，爲如何也。夏之有天下，始於啓舜，而傳世十有六王。商之有天下，始於克夏，而傳世二十八王。周之有天下，始於伐商，而傳世三十六王。繼述之德，爲何如也。故曰唐虞三代，以德而受天命者以此。春秋之後，六國爭雄，至秦並之，而不能守。漢高祖起自豐沛，乘秦之亂，雲合響應，八年而天下爲漢。傳世二十五，歷四百年，有功於民，可知也。典午之時，南北分裂，至隋並之，而不能守。唐太祖起自晉陽，乘隋之亂，席卷長驅，六年而天下爲唐，傳世十八，歷三百年，有功於民可知也，故曰，漢唐以功而受天命者以此。若夫漢之後，而有當塗之魏，以至楊氏之隋。唐之後，而有朱氏之梁，以至郭氏之周。雖各得正統，年號之紀承承不替，然取以權謀，則人復以權謀取之，此魏、晉、宋、齊、梁、陳、隋是也。取以詐力，則人復以詐力取之，此後梁、後唐、後晉、後漢、後周是也。大抵紛紛籍籍，代雄代雄，故曰無德無功，天命亦從而去焉。國家皇天眷命，歷數過於漢唐。藝祖開基受禪，同於舜禹。削平僭叛，混一海宇，則有德於天下，有功於民，未可量也。肆及主上，運遭艱難，未克復平。或者歸咎於天，故執事作爲問目，以班叔皮《王命論》，柳子厚《貞符》書而問。觀其痛隋氏之虐，嘆大聖之起，如三代受命之符，一切非之。其言曰，德紹者嗣，道怠者奪，豈非以功德爲人事耶，豈非以人事爲天命耶。推此，則今日之事，不過修祖宗之德，復祖宗之功，彼區區敵國不足患也。雖然，或者有曰，關中天府之國，四塞爲固，王不得不王，霸不得不霸，愚謂不然。創業之君，先定於關中，人心所係，可以卜天命之去就焉。若乃中興之君，旣能憑藉祖宗之功德，則關中不患不能取也。何哉，高祖之興，與彊楚相抗者屢矣。論彊弱，則楚彊而漢弱。論勇怯，則楚勇而漢怯。是以不知人心孰歸焉，天命孰與焉。不得不先取長安，以卜漢楚之廢興也。故先入關中，而彊項遂滅。四百年之漢，始定於此。太宗之興，與羣盜相持者亦屢矣。論彊弱，則盜彊而唐弱。論勇怯，則盜勇而唐怯。是以不知人心孰歸焉，天命孰與焉。不得不先取長安，以卜唐盜之存亡也。故霍邑一戰，而老生就擒。三百年之唐，始定於此。若乃光武之起，不過延攬英雄，務悅民心，以復高祖之業而已。是雖決策河北，而其後果能安集關中，以成中興之業焉。肅宗之起，亦不過治兵討賊，委任將帥，以復太宗之業而已。是雖卽位靈武，而後果能恢復兩京，以造中興之業焉。故曰中興之君，旣能憑藉祖宗之功德，則關中不患不能取也。我主上聰明神武，漢光武唐肅宗之所不逮也。則所謂功德，固已萬萬於漢唐二君，則朝廷之上，豈無如馮異翟安集關中乎，豈無如郭子儀翟恢復兩京乎。愚庶幾尚及見之。

徐氏《易傳燈》卷一《易爲聖人明天命之書》　《周易》一書，聖人明天命之書也。國家之興衰治亂，君子小人之消長，莫不關乎天命。故《易》書之序，之象，之爻，之辭，非明乎天命者，莫能通其旨也。夫子有云，加我數年，五十以學《易》，可以无大過矣。茲夫子年未至於五十之言也。年近五十，上徹天命之妙，由是學《易》，與《易》无間。故夫子發明卦象，有及乎天命者，未始不究言也。乾之先天天弗違，後天奉天時，坤之承天時行，大有之順天休命，无妄之天命，中孚之應天，萃之順天命，大畜之應乎天，兌之順天，蓋聖人通乎天道，知天命之關係若此，故顯言於書也。聖人作彖，或言時義時行者，皆明天命所臨之時也。《易》之序象爻辭，皆所以示天命。蓋文王泄天機以示於書，夫子述而明之，繼周百世可知也。夫子寤寐羲文於千載之上，其窮理盡性至命久矣。固天縱之將聖，何待加數年而後學。天命之秘，不可得而聞。故寧自貶以尊其道。其曰加我數年，夫子之云，不亦宜乎。

名也。古人尚質，相與語多名之。弗弔。天降喪於殷，殷既墜厥命。我有周既受，我不敢知曰，厥基永孚於休。若天棐忱，我亦不敢知曰，其終出於不祥。不祥者，休之反也。天既下喪亡於殷，殷既失天命，我有周既受之矣，我不敢知曰，其基業長信於休美乎。如天果輔我之誠耶，我亦不敢知曰，其終果出於不祥乎。〇按此篇，周公留召公而作。此其言天命吉凶，雖曰我不敢知，然其懇惻危懼之意，天命吉凶之決，實主於召公留不留如何也。嗚呼，君已曰，時我。我亦不敢寧於上帝命，弗永遠念天威。越我民罔尤違，惟人。在我後嗣子孫，大弗克恭上下，遏佚前人光，在家不知。尤，怨。違，背也。周公歎息，言召公已嘗曰，是在我而已。周公謂我亦不敢苟安天命，而不永遠念天之威，於我民無尤怨背違之時也。天命民心，去就無常，實惟在人而已。今召公乃忘前日之言，翻然求去，使在我後嗣子孫，大不能敬天敬民，驕慢肆侈，遏絕佚墜文武光顯，可得謂在家而不知乎。天命不易。天難諶，乃其墜命，弗克經歷嗣前人恭明德。諶，時壬反。〇天命不易，猶《詩》曰命不易哉。命不易保，天難諶信，乃其墜失天命者，以不能經歷繼嗣前人之恭明德也。吳氏曰，弗克恭，故不能嗣前人之恭德。遏佚前人光，故不能嗣前人之明德。在今予小子旦，非克有正，迪惟前人光，施於我沖子。吳氏曰，小子，自謙之辭也。非克有正，亦自謙之辭也。言在今我小子旦，非能有所正也。凡所開導，惟以前人光大之德，使益焜燿而付於沖子而已。以前言後嗣子孫遏佚前人光而言也。又曰，天不可信。我道惟寧王德延，天不庸釋於文王受命。又曰者，以上文言天命不易，天難諶。此又申言天不可信。故曰又。曰天固不可信，然在我之道，惟以延長武王之德，使天不容捨文王所受之命也。公曰，君奭。我聞在昔，成湯既受命，時則有若伊尹，格於皇天。在太甲，時則有若保衡。在太戊，時則有若伊陟臣扈，格於上帝。巫咸乂王家。在祖乙，時則有若巫賢。在武丁，時則有若甘盤。時則有若者，言當其時有如此人也。保衡，即伊尹也，見《說命》。太戊，太甲之孫。伊陟，伊尹之子。臣扈，與湯時臣扈，二人而同名者也。巫氏，咸名。祖乙，太戊之孫。巫賢，巫咸之子也。武丁，高宗也。甘盤，見《說命》。呂氏曰，此章序商六臣之烈，蓋勉召公，匹休於前人也。伊尹佐湯，以聖輔聖。其治化與天無間。伊陟臣扈之佐太戊，以賢輔賢，其治化克厭天心。自其徧覆言之謂之天，自其主宰言之謂之帝。書或稱天，或稱帝，各隨所指，非有重輕。至此章對言之，則聖賢之分，而深淺見矣。巫賢止言其乂王家者，咸之爲治，功在王室。精微之蘊，猶有愧於二臣也。亡書有《咸乂》四篇，其乂王家之實歟。巫賢甘盤而無指，言者意必又次於巫咸也。〇蘇氏曰，殷有聖賢之君七，此獨言五。下文云殷禮，陟配天。豈配祀於天者，止此五王，而其臣偕配食於廟乎。在武丁時不言傅說，豈傅說不配食於配天之王乎。其詳不得而聞矣。率惟茲有陳，保乂有殷。故殷禮陟配天，多歷年所。陟，升遐也。言六臣循惟此道，有陳列之功，以保乂有殷。故殷先王終以德配天，而享國長久也。天惟純佑命，則商實百姓。王人罔不秉德，明恤小臣，屏侯甸。矧咸奔走，惟茲惟德稱，用乂厥辟。故一人有事於四方，若卜筮，罔不是孚。佑，助也。實，虛實之實。國有人則實。孟子言不借仁賢，則國空虛是也。稱，舉也，亦秉持之義。事，征伐會同之類。承上章六臣輔君，格天致治，遂言天佑命有商，純一而不雜。故商國有人而實。內之百官著姓，與夫王臣之微者，無不秉持其德，明致其愛。外之小臣，與夫藩屏侯甸矧皆奔走服役，惟此之故，惟德是舉，用乂其君。故君有事於四方，如龜之卜，如蓍之筮，天下無不敬信之也。公曰，君奭，天壽平格，保乂有殷。有殷嗣，天滅威。今汝永念，則有固命。厥亂明我新造邦。呂氏曰，坦然無私之謂平格者，通徹三極而無間者也。天無私壽，惟至平通格於天者，則壽之。伊尹而下六臣，能盡平格之實，故能保乂有殷，多歷年所。至於殷紂，亦嗣天位，乃驟罹滅亡之威。天曾不私壽之也。固命者，不墜之天命也。今召公勉爲周家久永之念，則有天之固命，其治效亦赫然明著於我新造之邦，而身與國俱顯矣。

蔡模《孟子集疏》卷一四

仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也。有性焉，君子不謂命也。程子曰，仁義禮智，天道在人，則賦於命者，所稟有厚薄清濁。然而性善可學而盡，故不謂之命也。張子曰，嬰嬰智矣，而不知仲尼，是非命邪。愚按所稟者厚而清，則其仁之於父子也至，義之於君臣也盡，禮之於賓主也恭，智之於賢否也哲。聖人之於天道也，無不脗合，而純亦不已焉。薄而濁則反是，是皆所謂命也。或曰，者，當作否。人，衍字。更詳之。〇愚聞之師曰，此二條者，皆性之所有，而命於天者也。然世之人，以前五者爲性，雖有不得，而必欲求之。以後五者爲命。一有不至，則不復致力。故孟子各就其重處言之，

以伸此而抑彼也。張子所謂養則付命於天，道則實成於己，其言約而盡矣。

○集疏曰，或問此章之說，所謂性命者，何不同也。朱子曰，性者，人之所受乎天者。其體則不過仁義禮智之理而已，其發則雖食色意欲之私，亦無不本於是焉。命則因夫氣之厚薄，而賦於人之名也。不惟智愚賢否之所繫，雖貧富貴賤之所值，亦無不由於是也。故君子以食色意欲之私，則不謂之性，而安於貧賤富貴之有命。於智愚賢否之殊，則不謂之命，而勉於仁義禮智之有性也。或說以五者之命，皆爲所值之不同。如舜之於瞽瞍，則仁或不得於父子。文王之於紂，則義或不得於君臣。孔子之於陽貨，則禮或不得於賓主。子貢不能聞一知十，則智或不得於賢者。孔子不得聖人之位，則聖人或不得於天道，此皆命也。然君子當勉其在己者，而不歸之命，其義亦通。又曰聖人之於天道，如堯舜則是性之，湯武則是身之，禹則入聖域而不優，是合下所稟有清濁，而所遇有應不應。如夫子不得位，文王囚羑里，此是合下所稟有厚薄，而所遇有應不應。但其命雖如此，又有性焉。故當盡性。大抵孟子此語，各就其所重言之，所以伸此而抑彼。又曰晏嬰知矣。不知仲尼，豈非命邪。此命字，恐作兩樣看。若作所稟之命，則是晏嬰稟得智之淺者。若作命分之命，則晏子偶然蔽於此，遂不識夫子。又曰有命焉，有性焉。此命與性字，是就理上說。性也，君子不謂命。此性字與命字，是就氣上說。又曰，口之於味，目之於色，耳之於聲，鼻之於臭，四肢之於安佚，固是性。然亦便是合下賦予之命。仁之於父子，義之於君臣，禮之於賓主，智之於賢者，聖人之於天道，固是命。然亦便是各得其所受之理，便是性。孟子恐人只見得一邊，故就其所主而言。舜禹相授受，只說人心惟危，道心惟微。只一個心，只就所主而言。人心如口之於味，目之於色，耳之於聲，鼻之於臭，四肢之於安佚。若以爲性所當然，一向惟意所欲，卻不可，蓋有命存焉。道心，如仁之於父子，義之於君臣，禮之於賓主，智之於賢者，聖人之於天道，若以爲命已前定，任其如何，更不盡心，卻不可。蓋有性焉。須著盡此心以求合乎理始得。又曰，上云性也，是氣稟之性。有命焉，是斷制人心欲其不敢過也。下云命也，蓋其所受氣稟，亦有厚薄之不齊。有性焉，是充滿道心，欲其無不及也。又曰，此章只要遏人欲，長天理。前一節人以爲性，我所有須要必得。後一節人說命處，卻說有命。人說性處，卻說有命。

陳淳《北溪字義・命》

命，猶令也，如尊命、台命之類。天無言做，如何命？只是大化流行，氣到這物便生這物，氣到那物又生那物，便是分付命令他一般。

命一字有二義：有以理言者，有以氣言者，其實理不外乎氣。蓋二氣流行，萬古生生不息，不成只是空個氣？必有主宰之者，曰理是也。理在其中爲之樞紐，故大化流行，生生未嘗止息。所謂以理言者，非有離乎氣，只是就氣上指出個理，不雜乎氣而爲言耳。如『天命之謂性』，『窮理盡性至於命』，此等命字，皆是專指理而言。天命，卽天道之流行而賦予於物者。就元亨利貞之理而言，則謂之天道；卽此道之流行而賦予於物者而言，則謂之天命。如就氣說，卻亦有兩般：一般說貧富貴賤、夭壽禍福，如所謂『死生有命』與『莫非命也』之命，是乃就受氣之短長厚薄不齊上論，是命分之命。又一般如孟子所謂『仁之於父子，義之於君臣，命也』之命，是又就稟氣之清濁不齊上論，是說人之智愚賢否。

人物之生，不出乎陰陽之氣。本只是一氣，分來有陰陽，陰陽又分來爲五行。二與五只管分合運行，便有參差不齊，有清有濁，有厚有薄。且以人物合論，同是一氣，但人得氣之正，物得氣之偏，人得氣之通，物得氣之塞。且如人形骸，卻與天地相應，頭圓居上，象天，足方居下，象地。北極爲天中央，卻在北，故人百會穴在頂心，卻向後。日月來往只在天之南，故人之兩眼皆在前。海，鹹水所歸，在南之下，故人之小便亦在前下。此所以爲得氣之正。如物，則禽獸頭橫，植物頭向下，枝葉卻在上，此皆得氣之偏處。人氣通明，物氣壅塞。人得五行之秀，故爲萬物之靈。物氣塞而不通，如火煙鬱在裏許，所以理義皆不通。

若就人品類論，則上天所賦皆一般，而人隨其所值，又各有清濁、厚薄之不齊。如聖人得氣至清，所以合下便能生知；賦質至粹，所以合下便能安行。如堯、舜，既得其至清至粹，爲聰明神聖；又得氣之清高而稟厚，所以貴爲天子，富有四海。至於享國皆百餘歲，是又得氣之最長者。如夫子，亦得至清至粹，合下便生知安行，然天地大氣到那時已衰微了，所以夫子稟得不高不厚，止栖栖爲一旅人；而所得之氣又不甚長，止僅得中壽七十餘歲，不如堯、舜之高。自聖人而下，各有分數。顏子亦清明純粹，亞於聖人，只緣得氣不長，所以夭死。大抵得氣之清者不隔蔽，那理義便呈露昭著。如銀盞中

滿貯清水，自透見盞底銀花子甚分明，若未嘗有水然。賢人得清氣多而濁氣少，清中微有些查滓在，未便能昏蔽得他，所以聰明也易開發。自大賢而下，或清濁相半，或清底少濁底多，昏蔽得厚了。如盞底銀花子看不見，欲見得須十分加澄治之功。若能力學，也解變化氣質，轉昏爲明。有一般人，稟氣清明，於義理上儘看得出，而行之不篤，不能承載得道理，多雜詭譎去，是又賦質不粹。此如井泉甚清，貯在銀盞裏面，亦透底清徹。但泉脈從淤土惡木根中穿過來，味不純甘，以之煮白米則成赤飯，煎白水則成赤湯，烹茶則酸澀，是有惡味夾雜了。又有一般人，生下來於世味一切簡淡，所爲甚純正，但與說到道理處，全發不來，是又賦質純粹而稟氣不清。此如井泉脈味純甘絕佳，而有泥土渾濁了，終不透瑩。如溫公恭儉力行，篤信好古，是甚次第正大資質，只緣少那至清之氣，識見不高明。二程屢將理義發他，一向偏執固滯，更發不上，甚爲二程所不滿。又有一般人，甚好說道理，只是執拗，自立一家意見，是稟氣清中被一條戾氣衝拗了。如泉脈出來甚清，卻被一條別水橫衝破了，及或遭巉巖石頭橫截衝激，不帖順去，反成險惡之流。看來人生氣稟是有多少般樣，或相倍蓰，或相什百，或相千萬，不可以一律齊。畢竟清明純粹恰好底極爲難得，所以聖賢少而愚不肖者多。

若就造化上論，則天命之大目只是元亨利貞。此四者就氣上論也得，就理上論也得。就氣上論，則物之初生處爲元，於時爲春；物之發達處爲亨，於時爲夏；物之成遂處爲利，於時爲秋；物之斂藏處爲貞，於時爲冬。貞者，正而固也。自其生意之已定者而言，則謂之正；自其斂藏者而言，故謂之固。就理上論，則元者生理之始，亨者生理之通，利者生理之遂，貞者生理之固。

問：天之所命，固是大化流行賦予於物，如分付他一般。若就人事上論，則如何是賦予分付處？曰：天豈『諄諄然命之乎』？亦只是其理如此而已。孟子說天與賢與子處，謂『天不言，以行與事示之而已』。『使之主祭，而百神享之；使之主事而事治，百姓安之。是天與之，人與之。』又曰：『莫之爲而爲者，天也；莫之致而至者，命也。』其意發得亦已明白矣。如孟津之上，不期而會者八百國，亦其出於自然而然，非人力所容強，便是天命之至，武王但順乎天而應乎人爾。然此等事，又是聖人行權底事。惟聖人及大賢以上地位，然後見得明，非常情所及。唐陸宣公謂『人事盡處，是謂天理』。蓋到人事已盡地頭，赤見骨不容一點人力，便是天之所爲。此意旨極精微，陸宣公之學亦識到此。如桎梏死、巖牆死者非正命，是有致而然，乃人所自取而非天。若盡其道而死者爲正命，蓋到此時所值之吉凶禍福，皆莫之致而至，故可以天命言，而非人力之所取矣。

問：『莫之爲而爲者，天也；莫之致而至者，命也。』朱子註曰：『以理言之謂之天，自人言之謂之命，其實一而已。』此處何以見二者之辨？曰：天與命只一理，就其中卻微有分別。爲以做事言，做事是人；對此而反之，非人所爲便是天。至以吉凶禍福地頭言，有因而致是人力；對此而反之，非人力所致便是命。天以全體言，命以其中妙用言。其曰『以理言之謂之天』，是專就天之正面訓義言，卻包命在其中。其曰『自人言之謂之命』，命是天命，因人形之而後見。故吉凶禍福自天來，到於人然後爲命。乃是於天理中，截斷命爲一邊，而言其指歸爾。若只就天一邊說，吉凶禍福，未有人受來，如何見得是命？

問：天之所命，果有物在上面安排分付之否？曰：天者，理而已矣。古人凡言天處，大概皆是以理言之。程子曰：『夫天，專言之則道也，『天且弗違』是也。』又曰：『天也者，道也。』《論語集註》『獲罪於天』曰：『天卽理也。』《易本義》：『先天弗違，謂意之所爲，默與道契。後天奉天，謂知理如是，奉而行之。』又嘗親炙文公說：『『上帝震怒』，也只是其理如此。天下莫尊於理，故以帝名之。』觀此亦可見矣。故上而蒼蒼者，天之體也。上天之體以氣言，『上天之載』以理言。

問：天之所命則一，而人受去何故如彼之不齊？曰：譬之天油然作雲，沛然下雨，其雨則一，而江河受去，其流滔滔，不增不減；溪澗受去，則洪瀾暴漲；溝澮受去，則朝盈暮涸。至於沼沚坎窞、盆甕罌缶、螺杯蜆殼之屬受去，或有斗斛之水，或只涓滴之水，或清甘，或汙濁，或臭穢。隨他所受，多少般樣不齊，豈行雨者固爲是區別哉？又譬之治一片地而播之菜子，其爲播種一也，而有滿園中森森成行伍出者，有擲之蹊旁而踐蹂不出者，有未出爲鳥雀啄者，有方芽爲鷄鵝嚙者，有稍長而芟去者，有既秀而連根拔者，有長留在園而旋取葉者；有日供常人而羹食者，有爲菹於禮豆而薦神明者，有爲釀於金盤而獻上賓者，有丐子烹諸瓦盆而食者，有脆嫩而摘者，有壯茂而割者，有結實成子而研爲釀汁用者，有藏爲種子，到明年復生生不窮者。其參

差如彼之不齊，豈播種者所能容心哉？故天之所命則一，而人受去自是不齊。亦自然之理，何疑焉！

陳經《尚書詳解》卷二一　惟天惠民，惟辟奉天。有夏桀弗克若天，流毒下國。天乃佑命成湯，降黜夏命。惟受罪浮於桀，剝喪元良，賊虐諫輔，謂己有天命，謂敬不足行，謂祭無益，謂暴無傷。厥監惟不遠，在彼夏王。

天亦有天之職，君亦有君之職。天之職在於愛民，君之職在於奉天以愛民。人主欲奉天，初不在於犧牲玉帛，繁文之末節。惟知愛民，則奉天之道得矣。使天而不惠民，天失其職。使君而不愛民，亦失君之職。有夏桀不能順天，以至流其害於下國，此皆桀失其職也。天乃佑命成湯，黜有夏之命。湯豈私意哉，亦奉天以愛民而已。成湯口實之憂，亦幸而濟。伐夏之事，乃若後世姦臣賊子，其不以成湯爲憾乎。惟受罪浮於桀。況商受之罪復有過於桀者乎哉。觀商王作《湯誓》之篇，惟曰率遏衆力，率割夏邑而已。今紂王之罪，至於剖賢人之心，刳剔孕婦之腹。如《泰誓》三篇所言，則桀所未嘗爲，而紂無不爲矣。桀既爲湯所放，則受豈可免乎。成湯之誓，不過曰夏王。仲虺之誥，乃有桀之名，是亦仲虺所言，而非湯名也。今也武王以今商王受名之，豈非罪浮於桀歟。元良，一國之賢，若微子是也。微子爲帝乙之元子，紂之兄也。乃使之抱祭器適周，剝落而喪失之。諫輔，即比干也。以忠諫見殺，賊虐而害之也。紂之心，與元良諫輔者相反，而不相近，此所以剝喪之，賊虐之。謂己有天命，謂敬不足行，謂祭無益，謂暴無傷。天命，即天理也。己者，己私也。理與己不並立，知天之理則忘乎己，知有己私則滅天理矣。天命豈己有哉。謂己有，則不知天之理矣。如曰我生不有命在天是也。夫人惟知天命，則知敬知祭，知暴虐不可爲。何者，敬者，即天理之流行。祭者，即天命之形於報本反始。以敬非人之所能，而祭祀亦非人之所能爲，非人能爲處，即天也。暴者，天理之反也。暴即人欲之私。既爲人欲之私，則安有天命。紂之惡，其原皆在於有己，故所以爲敬不足行，以祭爲無益，以暴爲無傷。是皆逞一己之意。謂者，取形之於言語。孔子曰，其言之不怍，則爲之也難。紂於四者，形之於言語，自謂如此，是言之不知愧怍也。厥監惟不遠，在彼夏王。有夏而商以黜之，商今有罪矣，周黜之，亦有商之黜夏也。武王所以使人無疑。

天其以予乂民，朕夢協，朕卜襲於休祥。戎商必克。受有億兆夷人，離心離德。予有亂臣十人，同心同德。雖有周親，不如仁人。天視自我民視，天聽自我民聽。百姓有過，在予一人。

天其以予乂民，此武王以天下之責而自任。天命既去紂，則必有所屬矣。朕夢協，朕卜襲於休祥。清明在躬，志氣如神，嗜欲將至，有開必先。天命既命武王，故形之於夢卜，形見於休祥，皆有吉兆。休祥，漢儒所謂白魚入王舟之類。端有此理。然則夢也，卜也，休祥也，果足信乎。蓋聖人之心，先天而天弗違，後天而奉天時，此言心已與神明合，故夢卜休祥，特以爲此心之證爾。若夫此心有愧於神明，有慊於天地，理有所不當而爲之者，方且強求合於夢卜休祥，又安足信哉。如此而謂之夢者，特其精神散亂之所致。而卜與休祥，適所以爲妖怪爾。戎商必克者，言伐商有必勝之理。武王益自信，而亦以此信諸人也。受有億兆夷人，離心離德。予有亂臣十人，同心同德。武王猶欲卜商之興亡，但就人心上觀之。人心之合，則必興之理。夷人者，凡人也。朝之賢皆已遠去，故但言其凡人。雖有凡人之億兆，而心德俱離。心者，體也。德者，用也。心德既離，則君非其君矣。大凡人主所以能統天下者，以人之心無總攝，皆以渙散，則君臣之義既絕，則紂乃一匹夫。武王所殺者，但見其一匹夫，不見其爲君也。予有亂臣者，治亂之臣十人。有如太公望周召二公之徒，皆同其心德，一心以奉上。言夷人尚離，則賢者不言可知。亂臣尚同心，則夷人之同心可知。孟子曰，多助之至，天下順之。寡助之至，親戚畔之。周，至也。雖有至親，而不若得仁人。蓋人主舉措，動合天理，則仁人君子皆歸之。如二老，聞文王，則盍歸乎來是也。苟得仁人之心，則舉天下之至疏者亦親，況其親者乎。苟人主舉措，動違天理。則仁人君子皆去之矣。如二老避紂而處海濱是也。既不得仁人之心，則凡在己骨肉宗族，亦皆疏矣。況其疏者乎。人主不必恃賴至親以爲己助，但看仁人之心如何耳。如微子，本紂之兄也。今也舍紂而歸武王。以此見得雖至親，不如仁人也。天視自我民視，天聽自我民聽。天道不在高遠，惟於近者觀之。民之視聽，即天之視聽。此武王見天理之親切，莫親切於民。民之視聽，本至公而無私，故可以見天之視聽。此即皐陶所謂天聰明自我民聰明之意。百姓有過，在予一人。武王以天下爲一體，疾痛疴瘁，皆切於身。百姓在紂湯火之中，其過甚矣，豈非我之責乎。成湯伐桀之

後，亦有此心。如爾萬方有罪，在予一人。一人有罪，無以萬方。

又卷三二 蓋君之尊，莫與爲敵。苟非以其尊且畏者聳動之，則何以感悟人主之聽。故召公於此，言皇天上帝。天以形體言，帝以主宰言。改厥元子。人主代天作子，是爲天下之長子也。前言元子之責在紂，故其命在紂。今已改其元子茲大國殷之命，則命不在商而在周。惟王受命，無疆惟休。言成王所受之命，正此元子之任也。知其有無窮之美者，必當有無窮之憂。能憂畏，則是美可保。不知憂畏，泰然以是美自居，則是美不可保矣。然則所謂無疆之恤安在哉，亦曰敬而已矣。曷其奈何弗敬，言敬不可以不行。此篇之大意，只欲成王敬德而已。戒謹不睹，恐懼不聞，不敢縱乎逸樂，常持不息之誠者，是乃所以爲敬也。

天既遐終大邦殷之命，茲殷多先哲王在天，越厥後王後民，茲服厥命。厥終智藏瘝在。夫知保抱攜持厥婦子，以哀籲天，徂厥亡出執。嗚呼，天亦哀於四方民，其眷命用懋。王其疾敬德。

此言祖宗之憑藉扶持者，不可恃也。遐，遠也。終，久也。天之所以久遠其商之命者，以商家多先哲王，精神在天，有以助祐其子孫。故其後代之賢，如伊陟巫咸之流是也。然則能服其天命而不替。服如服事之服，所以事天也。然則商家祖宗在天之靈如此，又豈知其終也。如紂之世，賢智之士，隱藏不出。瘝病之人，顯而在位，而遂至於失其天命乎。賢者隱，而不肖者自然皆虐政而無善政。夫人皆知保抱其子，攜持其婦，以哀而呼天，愬其無辜於上天矣。當此之時，紂不知因民心之怨，而自反諸己。方且往其逃亡，謂有逃亡者，必窮極於其所往也。出必見執，謂執而殺之，使不得出也。其逃亡者既窮其所往，其欲亡而出者，又執之使無所容其身。民以其哀而告天，故天亦以其哀而矜恤民。天之所以眷顧祐命者，必求四方之能勉於德者，故棄商而命周也。孰謂商家祖宗之憑藉扶持者，有足恃乎。今成王即政之初，是雖周自后稷至文王，積功累仁，成王亦不得恃此，當求之己可也。求之己，則疾敬德可也。德者，在己之德。疾敬之，則興起敏速而爲之。發之以勇，而可以悠久也。

相古先民有夏，天迪從子保，面稽天若，今時既墜厥命。今相有殷，天迪格保，面稽天若。今時既墜厥命。今沖子嗣，則無遺壽耆。曰其稽我古人之德，矧曰其有能稽謀自天。

此言天命之眷佑者，不可以恃也。天迪從子保者，言天之眷禹也。迪者，開導之。從者，順從之。子愛之，保安之，皆天之所以爲命禹如此。禹不以天之命己也爲已足，又能面稽考其天所順。凡天意所順者，禹則向之而不背，稽之而不敢違。及其後也，桀棄禹之所爲，則天於是墜其命。又相視有商之朝。天迪格保，言天之眷湯也。既迪之及格之，又保之。格者，極至也。皆天所以命湯如此。湯不以天之命己爲已足，又能面稽其天意之所順。及其後也，紂棄湯之所爲，則天於是墜其命。曰天迪從子保，曰天迪格保者，是皆天所以愛君之意，有加無已之辭。天之愛君者，無所不盡其至。而君之奉天者，不敢自恃其至。後世子孫，猶且不能守。誰謂天命於此而可恃乎。今成王即政，不可恃在天之命，亦求諸己可也。求之己，則莫若無遺壽耆者。壽耆，老成人。所更者已詳，所歷者已熟。召公恐成王有自尊自大之心，易至於輕忽老成人，則必曰無遺棄其壽耆。王能如此，我方敢言。其能稽古人之德矣，又何況其能稽謀自天乎。古人之德，亦不過用老成之人，與之共政而已。成王而無遺壽耆，豈非有稽考於古人之德乎。天之謀，亦不過與老成之人同是謀而已。蓋天祐生賢佐，賢者能知天命。成王無遺壽耆，豈非能稽謀自天乎。成王不敢自用，一用老成之人，而遂能合古人之心，合天之心。然則壽耆，其可遺之哉。遺之是違古人也，是違天也。

嗚呼，有王雖小，元子哉。其丕能誠於小民，今休。王不敢後，用顧畏於民碞。王來紹上帝，自服於土中。旦曰，其作大邑，其自時配皇天，毖祀於上下，其自時中乂。王厥有成命，治民今休。

召公之意，謂豈特祖宗之不可以自恃，天命之不可以自恃，而民情之向背亦不可恃。有王雖小。雖在幼冲之年，其實居元子之責。此一句，與周公《立政》孺子王矣同意。大能以至誠之道而和其民，則有今日之休美。言民之感化如此之速。雖然民固易化，亦有至難而可畏者焉，豈可恃哉。碞，險也。撫之則后，虐之則仇。水能載舟，亦能覆舟。其險如此。王不可以後，言不可緩也。即疾敬德之意也。所以不敢後者，用顧畏於民碞爾。顧者，反觀自省。畏也，戒謹恐懼。惟恐失民之心也。王之所以顧畏民碞如此者，以王來此洛邑，乃繼紹上帝，代天以愛民，則當躬行於此土中故也。且曰其作大邑。此又舉周公之言，以戒成王。君前臣名，故曰且。周公之意，所以責

望成王者甚重，以謂作此洛邑，故使成王於此而配皇天，於此而毖祀上下，於此而致治。配皇天者，言其君之德，與天同其大也。毖祀於上下者。有天下者，祭百神。上天下地，祀之大者。毖，謹也。謹其祀，則幽無愧於鬼神矣。其自此土中致其乂，則明不愧於人矣。惟其有以格幽明之心，則必有感幽明之應，故爲天爲鬼神所祐，而其命可以有成而無愧。爲民之所歸，則治民而立致休美之效。此皆周公所以期於成王如此也。使成王之心有以感乎人，而無以感乎幽，亦不可也。惟其合幽明爲一致，通顯微爲一理，則洛邑之治，成王始無所負矣。

王先服殷御事，比介於我有周御事。節性，惟日其邁。王敬作所，不可不敬德。

召公上文既述周公之言，此又以己意戒之。王當先治其有商御事之臣，使之比附而助我有周御事之臣。周之臣已能奉法者也，聖人當使內外無間，一視同仁而後可。若周之臣恃功以陵商人，商之臣失勢而忌周人，則不能和同爲一。必使商御事比介周御事，無所疑忌猜嫌於其間。節性，惟日其邁。商民之性既流蕩而不知，反欲節抑商人之性，使之日進於遠大之地，然亦不可不以身率之。敬爲其所，不可不敬之德，是亦率之以身矣。不可不敬者，敬所當敬，爲所當爲。凡人主一身之事，言動語默，孰非當敬，孰非當爲哉。召公使成王化民以身，而不以空言。化民以實，而不以文具。其身正，則不令而行矣。

我不可不監於有夏，亦不可不監於有殷。我不敢知曰，有夏服天命，惟有歷年。我不敢知曰，不其延。惟不敬厥德，乃早墜厥命。我不敢知曰，有殷受天命，惟有歷年。我不敢知曰，不其延。惟不敬厥德，乃早墜厥命。今王嗣受厥命，我亦惟茲二國命嗣若功。

召公再舉夏商歷年長短，俾我成王知所監戒。我不可不監視有夏之朝，亦不可不監視有商之朝。我不敢知曰有夏服天命惟有歷年。蓋有夏所以享國之長，吾所不知也。我不敢知曰不其延。蓋有夏所以享國之短，亦吾所不知也。其長短吾所不知，則吾之所知者，惟有不敬德，則早墜命爾。其監視有商，亦然。商家享國歷年之長，與乎不其延而短祚，皆吾所不敢知。則吾之所知者，亦不敬德，則早墜命爾。召公於夏商之短長，皆以不敢知言者，何哉。天難諶，命靡常。在彼者不可必，而可必者在我也。在天者不可知，而可知者在人也。人主不能必其所可必，而求必其所難必。不能知其所可知，而求知其所不可知，則治己者必略，而求於天者必詳。人事之當爲者，忽焉不加意，而意外非望之福，必萌僥倖之心。故召公曰，不敢知。意欲成王專求在己之敬德而已。不敬德者，墜其命。則敬德者，必有歷年可知。是敬德處，即歷年。而不敬德，即墜命也。求天於己可也，求天於天不可也。今王嗣繼夏商之後，而受其命。我亦當思惟此二國所以受命長短之由。若，順也。繼而順其有功者，蓋夏商之賢王，所以行之有功效者，成王繼而順行之，可矣。

王乃初服。嗚呼，若生子，罔不在厥初生，自貽哲命。今天其命哲，命吉凶，命歷年。知今我初服，宅新邑。肆惟王其疾敬德。王其德之用，祈天永命。

此章戒成王當謹之於其始也。王乃初服。即政之始，初服行其教化也。嗚呼，若生子，罔不在初生。譬如人子之初生焉。其良心善性，未嘗不全於稟賦之初。自其初而保養之，習爲善則善矣。自其初而不能保養之，習爲惡則流而爲惡矣。自其習爲善者觀之，豈非哲智之命，乃以自貽矣。貽，予也。自者，求之在我。與孟子自求多福之意同也。人子之初生者，習善則可以爲善。況人主於即政之初乎。自其初而能敬德，則可以有歷年之久矣。今天其命哲，命吉凶，命歷年。此三者雖天所命，其實修之者在人。人能自爲哲智，則天必命之以愚，命之以哲，命之以吉，命之以歷年之長矣。人不能自爲哲智，則天必命之以愚，命之以凶，命之以歷年之短矣。吉凶禍福，何常之有。修之在人，則應之在天。天非自爲哲，爲吉凶，爲歷年也。然此三者，實以哲爲主。能哲，則自有吉與歷年長之理。不能哲，則自有凶與不長之理。既有吉有凶相對，則哲對愚，歷年對不永可知矣。知今我初服，宅新邑，肆惟王其疾敬德。天已知成王初服政，居此新邑。凡事當謹之於其初，正是天命哲，命吉凶，命歷年之際也。王當疾敬其德，不可緩也。及其敬德之至，發而見於用者皆德，則祈天永命者在此，而不在彼矣。甚矣，性命之難言也。孟子曰，莫之爲而爲者，天也。莫之致而致者，命也。是不可以人爲損益之。聽其自至者，命也。今召公言天命可祈，則是有以致之而至，無乃與孟子之言相戾乎。蓋常思而得之。孟子曰，莫非命也，順受其正。則凡盡人事者，受正命也。祈天永命者，亦受其正而已。《記》曰，大德必受命是也。然亦有仲尼周公之

聖，而不有天下者。亦有顏子而夭，伯牛而有疾者。茲豈非莫之致而致乎。聖人以人合天，而不專於天。以義安命，而不專於命。此召公之祈天永命，必先之以敬德也。

其惟王勿以小民淫用非彝，亦敢殄戮用乂民，若有功。其惟王位在德元。小民乃惟刑用於天下，越王顯。

此亦敬德之意也。召公戒之曰，王勿以小民過用非常之故，遂敢以殄戮刑殺而治民。蓋小民其初心，無有不善。一過於爲非常理之事，情在可恕，未可便以刑戮爲治也。其惟順理而行之可。以有功以刑戮爲治者，皆非理也。王之位在德元者，當以德倡先天下，是爲德之首也。君以德倡之，則小民知所自畏，而人君之刑，自用於天下矣。夫以刑加人者，可以使人必畏，而未能使人自畏。以德率人者，不使人之必畏，而能使人之自畏。民知德，且不敢犯於非義而自畏。民自畏，則人君之刑用於天下矣。此之所謂刑者，非眞有刑也，德之可畏也。至於此，則王之德始顯著於天下。其與殄戮乂民者，豈可同日語哉。

上下勤恤，其曰，我受天命。丕若有夏歷年，式勿替有殷歷年。欲王以小民受天永命。拜手稽首曰，予小臣，敢以王之譬民百君子，越友民，保受王威命明德。王末有成命，王亦顯。我非敢勤，惟恭奉幣，用供王能祈天永命。

上下勤恤，謂君臣之間，皆當憂勤也。其曰我周家受命，大如有夏歷年之久，又當不廢有商之歷年者，君臣之間，當以此爲念，欲兼夏商享國之年也。欲王以小民受天永命。成王當以民心爲天心，民心卽天命。非於民心之外，別有天命也。民心苟失，則天命不可保矣。然必以小民爲言者，蓋小民，人所易忽。澤及小民，則無所不及矣。如堯舜之不虐無告，文王發政先鰥寡孤獨是也。拜手稽首，召公於作誥之終篇，必致敬盡禮，以入其言，欲成王之專聽也。予小臣，謙辭也，召公自稱也。仇民，商民也。百君子，商周之賢者也。友民，我周之友民也。予小臣敢率其仇民，與乎百君子，與乎友民者，安受成王之威德奉行之，此我人臣之職也。臣下奉行君之威德，則王末有成命，享其天命無虧也。王亦顯，則其命令不可掩也。雖然成王既有成命矣，不可如是而遽止也。當求其所以永命焉。成命在今日，而永命在子孫。保受成王之威德者，臣下之所能。至於祈天永命，則非人臣所能，在乎人君之敬德，以祈天耳。我非敢勤者，召公不敢自以爲功也。至此則責望於成王之身者愈重，恐成王專以恃臣下也。然臣下固當盡臣下之職，爲君者亦當盡爲君之職。我但能恭敬奉幣帛以供王，慶其王之能祈天永命而已。則祈天永命者在成王，而不在召公矣。此上下勤恤之意也。

又卷三四　成周既成，遷殷頑民。

成周卽洛陽，下都也。前此庶殷丕作於營洛之日，其室家未遷。周公以王命告，作《多士》。周公旣成，復辟之明年，卽遷民於洛邑。蓋商民居商之故地，染商之餘俗，故念念在商。周公遷於洛，變易商民之觀聽，使之密邇王室之敎化，庶幾可以轉移其習俗。周公以王命告，想當時周公導達王之德意志慮，使商民知成王寬恩如此，則君臣上下之情，相通無間矣。然謂之多士，而序書謂頑民，何也。蓋書謂多士，見周家之忠厚，不以頑待商。序書謂頑民，乃孔子直書商人之心，旣不知天命廢興之理，懷疑而不服，豈非頑乎。

惟三月，周公初於新邑洛，用告商王士。王若曰，爾殷遺多士，弗弔，旻天大降喪於殷。我有周佑命，將天明威，致王罰，勅殷命終於帝。肆爾多士，非我小國敢弋殷命，惟天不畀允罔固亂，弼我，我其敢求位。惟帝不畀，惟我下民秉爲，惟天明畏。

作史者記其時，惟周公復政之明年三月，遂於新洛邑，以告商王之多士。周公之營此洛邑，正爲商民設也。復政之明日，曾不踰時，而遂遷殷民，蓋莫急於此也。王若曰，周公稱上命以告之也。爾商家遺之多士弗弔者，言不爲天所憫。弔，成王慰撫勞來之辭。旻者，憫也。旻天大降下此喪亡之禍，於汝商家，故我有周受上天眷佑之命，將奉上天之明威，致王者之罰。罰謂之王罰，威謂之天威者，皆是賞善罰惡，無私者也。王罰卽天威也。我周家何嘗容心於其間哉，將之而已，致之而已。惟將天威致王罰，故勅正商家之命而黜之，以終上帝之事。上帝雖有此心，奉行而終其事者，人主也。肆爾多士。再呼多士而告。弋，取也。如射者之弋，有意乎取之者，弋也。我周家何嘗用心，要取商命。小國，謙辭也。周爲諸侯時，百里之地，故曰小國。惟天不與商家，信無有保固其亂者。紂旣爲暴亂，天道自有福善禍淫之命，豈有保固其暴亂之理。天旣不固紂之亂，則必有以弼。若非天之弼我，何敢求天位哉。惟帝不畀。天以形體言，帝以主宰言。帝不畀商，非我有心以求之也。惟我下民秉爲，惟天明畏。惟周家爲下民之所秉爲，秉心以爲上也。民旣秉心以爲上，豈非天之明畏有以佑我周家乎。周公深見天命無私之理，故

以此釋商民之疑情。然則天命高遠，周公奚自而知之。即人心而知之。紂之惡，至於失人心，即天命之所去。周之德，至於下民求爲，即天命之所與。商民不知，將謂周家故意取商之命，故周公大率以天意告之。

我聞曰，上帝引逸。有夏不適逸，則惟帝降格。嚮於時夏，弗克庸帝，大淫泆有辭。惟時天罔念聞，厥惟廢元命，降致罰。乃命爾先祖成湯革夏，俊民甸四方。自成湯至於帝乙，罔不明德恤祀，亦惟天丕建保乂有殷，殷王亦罔所悔於天之若時。

此又舉夏商之興亡，事之已驗者告之。我聞曰，上帝之於有夏也，未嘗不開導之，使之趨於安逸之地。人主得民心，得天心，則天命長享，子孫長保，豈非逸乎。上天雖以逸導之，而有夏之君，不能適逸。適，之也。不於安逸之地，而乃自爲危亡之行，則惟帝降格。降格者，下災異以譴告之，使之知所悔悟也。天心仁愛人君，故出災異以警之。此天有意於嚮之也。天意雖嚮有夏，而有夏之君如桀者，不能用帝之命，大爲淫過佚失，惡聲之著，至有辭以聞於世，則天於是無所念，無所聞。罔念聞者，棄絕之也。天既廢絕之，而不念聞之，則廢其大命，而降致罰於桀矣。乃命爾先祖成湯，革夏之命。天命何(嘗)〔常〕之有，夏既不用天命，則天命移而在成湯。俊民者，賢人也。甸，治也。湯用賢人以治四方者，乃所以順天也。天佑生賢佐，籲俊所以尊上帝。自成湯以至帝乙，賢聖之君，無不以明德恤祀爲主。心道利明，明者，君德之大也。惟其明德，故祭祀之禮，常致其憂念，敬心無時而不存也。亦惟天大立其保乂於有商。商之治安者，皆天建也。天建保乂於商，而商王又能不敢失天之心，無不配天。其德澤之達於民者，與天同其大。此見天人交相與也。即夏商之興亡以觀之，商亡而周興，奚獨不然。

在今後嗣王，誕罔顯於天。矧曰其有聽念於先王勤家。誕淫厥佚，罔顧於天顯民祇，惟時上帝不保，降若茲大喪。惟天不畀不明厥德，凡四方小大邦，至於喪亡，爲天所罰者，皆有惡辭也。

王若曰，爾殷多士，今惟我周王，丕靈承帝事。有命曰，劉殷，告勑於帝。惟我事不貳適，惟爾王家我適。予其曰，惟爾洪無度，我不爾動，自乃邑。予亦念天即於殷大戾，肆不正。

商王之不明厥德如彼，故周王起而繼之。我周王大能善承上帝之事。爲人君者，在於承天意以從事。我文武善承上帝，故上帝有命以命我，曰劉絕殷命，以勑正殷之事。而告於帝，言終帝之事也。惟我周家之事，更無他往，一心以順天也。爾殷之王家惟我適，一心以從周也。人惟有一心，於其所當然者不能從，則是有二心也。我周家不順天命，商之王家不從周，皆是二適也。爾王家既我適矣，而管蔡商奄之變，爾商人猶有不服從我周家，我其曰，惟爾大爲無法度之事，亦何曾生事好變動，必欲黜商，皆自爾都邑先爲之，其過皆爾之自取，而非干於我也。予亦惟念天意，就其大戾者誅之。若首惡渠魁，若管蔡武庚是也。正者，繩治也。既誅其首惡，則其餘者不盡治之。商民未盡知成王之意，將謂成王忿其不服之故，必行誅戮於己。故周公直告之，以安反仄之情。誅其首惡而赦其餘，此聖人忠厚之意也。亦天之意也。我之所以割商者，非我也，天也。我之所以赦汝者，非我也，亦天也。聖人之心，動與天合，故無往而非天之心也。

王曰，猷告爾多士，予惟時其遷居西爾。非我一人奉德不康寧，時惟天命。無違，朕不敢有後，無我怨。惟爾知，惟殷先人，有冊有典，殷革夏命。今爾又曰，夏迪簡在王庭，有服在百僚。予一人惟聽用德，肆予敢求爾於天邑商。予惟率肆矜爾，非予罪，時惟天命。

周公再以天命開商人之心。猷，道也。以道告爾多士，我於此時遷居爾於西，西，即洛邑也。自商邦而來，洛土在西，故曰西。商民安土重遷，寧不謂成王有以勞苦之。此特未知天意爾。天之意，欲爾商民化惡爲善，故不使居舊染之地。非我一人奉行其德者，好爲此變動，不務康寧也。實天命如此，爾不可違。朕不敢有後，言天命既如此，我周即當承天意，豈敢後時而不從天。爾商之多士倘知天命，則當無怨我。惟爾知，惟商先人有冊有典，此又即商家故事告之。商家之故事，載之典冊者，惟爾知之。商之所以革夏者，何異於我周之革商也。今爾又有言曰，夏之多士，有蹈於道者，商王簡拔

其大者，置之王庭之上。其小者，服事於百僚之列。雖是汝有此言，然我周當聽用德而已。爾若有德，我何敢不用。爾若無德，我何敢強用。大抵商士所言者，皆是私情。周公所言者，皆是天理。我一人惟德是用，則何敢不求爾於天邑商。於此可以見周公雖是勞來商民，有不忍之意，亦未嘗有姑息之政。苟徒知商民之可懷，而至於姑息，不擇其賢不肖，其皆錄用之，則有害於公理矣。予惟率肆矜爾。我惟率循周家之故事行之，矜憐汝，故有以教汝。非我之罪也，天命也。夫以人主之尊，其與下民勢甚遼絕，雖以不善行之民，誰敢以爲怨，誰敢歸罪於上，而況善行之。則其不敢怨，不敢歸咎者，亦理之常也。周公必相與言曰，無我怨。曰，非予罪。其至誠惻怛之意，不務以勢臨其民，而惟務有以感其心。此周家之所以爲忠厚也。

錢時《融堂書解》卷一一　已，予惟小子，若涉淵水。予惟往求厥攸濟。敷賁敷前人受命，茲不忘大功。予不敢閉於天降威用，寧王遺我大寶龜，紹天明即命，曰，有大艱於西土。西土人亦不靜，越茲蠢。殷小腆，誕敢紀其敘。天降威，知我國有疵，民不康。曰，予復。反鄙我周邦。

上文既自謂不能格知天命，此節乃言龜卜之靈，可以知之，其實證誣也。已者，已矣之辭。猶今人轉換話頭，而曰休，曰且住之類也。敷者，敷闡也。閉，隱閉。天降威，即是天降割，言武王死喪之威，實自天降也。寧王及下文寧考寧人，皆謂武王。他書並未嘗有此稱，謂何獨於此書言之。蓋時方蠢動不靜，故因武王，有安天下之功，而特曰寧，以寓其意也。元龜，乃國家用以卜大疑者。寶而藏之，以遺其後。故曰大寶龜。紹，繼也。明，即明用稽疑之明。即命，與今我即命於元龜同義，承上文罪己之言，云已矣。夫我小子，嗣先王無疆大數之事，如涉乎深淵之水。我但向前，求我所以濟險之道耳。求濟如何，敷闡賁餘之具，以增光先業可也。敷闡前王受天之命，使之浸昌浸明可也。如此方是不忘大功。是故武王之喪也，乃天降威用，我不敢隱閉，而卜諸武王遺我之大寶，紹承天意，昭然明白，而就聽命焉。其占曰，有大艱於西土。西土之人亦不靜。及至此日，果是蠢然騷動，與所占合。武庚餘孽，特小腆耳。輒大敢經紀其既亡之叙，皆因武王喪後，知我國內自有疵病，民心搖動不安寧，遂謂商當復興，反鄙薄我周邦，故敢肆然無忌憚也。我國有疵，正說三監武庚小醜，彼何能爲，本使監殷，反以殷叛，視宗國如糞土，疾天屬如仇讐。武庚之反，鄙我周邦也，是眞可鄙也。大誥此語，正是痛說

當時禍根。然終篇只以殷爲辭，而不顯言三監者，聖人之心，有所不忍故也。

今蠢，今翼日，民獻有十夫。予翼以於敉寧武圖功。我有大事休，朕卜並吉。肆予告我友邦君，越尹氏庶士御事，曰，予得吉卜，予惟以爾庶邦，於伐殷逋播臣。爾庶邦君，越庶士御事，罔不反曰，艱大。民不靜，亦惟在王宮邦君室。越予小子，考翼不可征，王害不違卜。

上節既言武庚之叛，龜卜可信如此，於是遂言黜殷之役，因民獻龜卜協應，而爲是舉。庶邦御事，乃反以爲艱大，以爲不可征，以爲王當違卜，申述其言而喻之也。民獻，乃民中之賢，無爵位者也。故曰十夫。觀下文以爲哲，以爲迪，知上帝命，周公必非輕許邦君御事皆以爲艱大，而茲十人於億兆流俗中，毅然來輔，獨與周公合其先見絕識，賢於人遠矣。予翼者，爲我輔翼也。武圖功，用武圖謀之功也。考翼者，父敬也。謂今蠢然騷動之明日，乃有十夫來爲我輔，以撫安我欲圖之功。賢者歸之，人心可見。此將舉大事休美之證驗也。我有此大事之休，兼卜之於龜，又並得吉。故我告於有邦之君，及尹氏庶士御事曰，我得吉卜，我用爾庶邦，往伐殷逋逃播蕩之臣，爾庶邦及庶士御事，乃無不反以爲艱難重大，且謂民之所以蠢動不靜者，非有他也，亦在王之宮與邦君之室耳。言王與邦君，而曰宮室，正是說三監。夫流言之變，乃閨門骨肉中自有嫌隙，所以致此援援。於我小子，則謂三監與殷，皆武王所命，是父之所敬也，不可遽行征伐。王何不違其所卜，而重信之乎。詳味此語，專主自反。自反未爲非也，而未免有督過王室之意，是罪不在三監也，是惑於流言也，故反以東征爲艱大。

肆予冲人，永思艱。曰，嗚呼，允蠢鰥寡，哀哉。予造天役，遘大投艱於朕身。越予冲人，不印自恤，義爾邦君，越爾多士尹氏御事，綏予曰，無毖於恤，不可不成乃寧考圖功。

此節正與上節相應。上節謂我欲以爾衆，伐殷逋播臣，而罔不反曰艱大。故此節謂予造天役，爾等當綏予曰，無毖於恤，不可不成乃寧考圖功可也。兩個曰字，正是相應說。毖，謹也，承上文而言。既聞汝等艱大之語，我亦永思此事之艱。師旅之興，誠未免騷動鰥寡，誠可哀傷。然我之爲此役也，非私意，乃天役也。此事雖大，天實遺我。此事雖艱，天實投我。我沖人雖欲自恤，而不可得耳。爾邦君及爾多士尹氏御事，惟當斷之以大義。義者，宜也。執中無權，猶執一也。偏執一說而不達乎時措之

宜，烏足與言義哉。汝等當慰安乎我曰，無謹於憂恤，不可不成乃寧考圖功。功成庶合於義矣。不可不成乃寧考圖功，與上文考翼不可征正相應。武王克商，天下大定，武功告成，復何所圖。蓋四國之叛，正王室汲汲之秋。失今弗爲，喪亡無日。是武王所圖之功，終於不成也。一念及此，但憂其艱大而委之，可得乎。

已，予惟小子，不敢替上帝命。天休於寧王，興我小邦周。寧王惟卜用，克綏受茲命。今天其相民，矧亦惟卜用。嗚呼，天明畏，弼我丕丕基。

此節專言用卜，所以解上文王曷不違卜之意也。用與違正相應。大凡變故之興，天所以開聖人，四國騷動，其威固可畏也。殊不知上天明示此威，乃是輔弼我周家莫大之基業。天之所以相民者，正在乎是。汝等但曰王曷不違卜，何不可也。當是時而發丕丕基之言，信落落於衆聽矣。既黜殷，而八百年之規模遂定，然後知聖人之心，即天之心，的的不誣。

王曰，爾惟舊人，爾丕克遠省。爾知寧王若勤哉。天閟毖我成功所，予不敢不極卒寧王圖事。肆予大化誘我友邦君，矧葉忱辭，其考我民。予曷其不於前寧人圖功攸終。天亦惟用勤毖我民，若有疾，予曷敢不於前寧人攸受休畢。

上文語畢，而又再誥，故再著王曰以別之。然此節大旨，卻亦專是發明上文不可不成乃寧王圖功之意耳。如曰，予不敢不極卒寧王圖事。如曰，予曷敢不於前寧人圖功攸終。如曰，予曷其不於前寧人攸受休畢。曰終曰極，卒皆究竟前事之辭也。有責問之意。毖，謹也。化誘者，訓化開導而使之聽從也。首言舊人知武王之勤，提醒衆聽。下文卻以究竟武王之事誥之，言今日天之所以閉塞畏謹乎我者，正是我成功之所。忱辭，實語也。謂我化誘之辭，的的誠實。故天輔之。天之輔之，於何而見。其考之於民乎，則可見矣。民之輔，即天之輔也。以此觀之，是東征之役，民情往往皆以爲然。故《大誥》一書，專誥邦君等衆，而無一語及民。民獻十夫予翼，即棐忱之實證也。且四國之變，天意亦惟用此勤勞謹飭我民，如人有疾然。傳曰疾猶生我動毖之者，乃生全之道也。我又何敢安視其疾，不於武王所受天之休，而使之究竟乎。

又卷一五　天命不易。天難諶，乃其墜命，弗克經歷。嗣前人，恭明德，在今予小子旦。非克有正，迪惟前人光，施於我沖子。又曰，天不可信。我道惟寧王德延。天不庸釋於文王受命。

召公所以急於求去者，正謂天命在周，事已大定。既有周公在，則我不必留也。故周公於此首章，專言天命之不可必以告之。一則曰我不敢知，二則曰我亦不敢知，又曰我亦不敢寧於上帝命，又曰天不可信，無非言在天者不可必，所以首破召公一定之見，以寓其不可不留之意也。若曰天者，史氏所記休與不祥，皆不敢知。然則召公豈可以天命在周，便欲求去乎。君已，猶云公定。

公曰，君奭。我聞在昔，成湯既受命，時則有若伊尹，格於皇天。在太甲，時則有若保衡。在太戊，時則有若伊陟臣扈，格於上帝，巫咸乂王家。在祖乙，時則有若巫賢。在武丁，時則有若甘盤。率惟茲有陳，保乂有殷。故殷禮陟配天，多歷年所。天惟純佑命，則商實百姓。王人罔不秉德，明恤小臣，屏侯甸。矧咸奔走，惟茲惟德稱，用乂厥辟。故一人有事於四方，若卜筮，罔不是孚。

此節須看既受命三字。上文首論殷既墜命，我有周既受，遂極言天命之不可必。於其末也，又申言天不可信，以明天不庸釋文王受命之由矣。故此節承上文而言。昔者殷既受命之後，亦是得人輔相，乃能格天。今日召公豈可謂成王復辟，天命已定，而遽求去乎。大旨只是說受命後，斷不可無格天之相。周公分明以此數臣事業，責望召公而已。則欲然不敢自居也。

公曰，君奭。天壽平格，保乂有殷。有殷嗣，天滅威。今汝永念，則有固命，厥亂明我新造邦。

此節乃承結上文之意，繳入召公身上也。上言格皇天，格上帝。下言矧曰其有能格。此書專以輔相格天爲言，則此所謂格，亦感格之格也。上文云，率惟茲有陳，保乂有殷。於此遂申言所以保乂有殷者，乃天壽平格之故。天壽與上文多歷年所相應。及其後嗣不平罔格，天遂滅之以威，非天不壽也。召公可不永念於此，留輔其君平格之道乎。大凡國家治則明，不治則昏擾。新造邦，指言新邑。

魏了翁《尚書要義》卷四

一一、天叙，天秩，勅我，自我，五惇，五庸

庸，常。《釋詁》文又云，由，自也。由是用故，自爲用也。天次叙有禮，謂使賤事貴，卑承尊，是天道使之然也。天意既然，人君當順天意，用我公侯

伯子男五等之禮以接之，使之貴賤有常也。此文主於天子，天子至於諸侯，車旗衣服，國家禮儀，饗食燕好，饔餼飧牢，禮各有次秩以接之。上言天叙，此云天秩者，叙謂定其倫次，秩謂制其差等，義亦相通。上云勑我，此言自我者，五典以教下民，須勑戒之。五禮以接諸侯，當用我意。故文不同也。上言五惇，此言五庸者，五典施於近親，欲其恩厚。五禮施於臣下，欲其有常。故文異也。王肅云，五禮謂王公卿大夫士。鄭玄云，五禮，天子也，諸侯也，卿大夫也，士也，庶民也。此無文可據，各以意說耳。

一二、天用民爲聰明，亦用民成其威

天聰明自我民聰明，言天因民而降之福。民所歸者，天命之。天視聽，人君之行，用民爲聰明。天明畏自我民明威。天明可畏，自我民明威，亦用民成其威。民所叛者，天討之。是天明可畏之效。《正義》曰，皇天無心，以百姓之心爲心。此經大意。言民之所欲，天必從之。聰明，謂聞見之義。其言未有善惡。然則聰明，直是聞見也。然則聰明是天降之福。此卽《泰誓》所云天聽之所聞見，用民之所聞見也。然則聰明，直是聞見之義。其言未有善惡。以下言明威，是天降之禍。知此聰明是天降之福。此卽《泰誓》所云天聽自我民聽，天視自我民視。故民所歸者，天命之。大而言之，民所歸就，天命之爲天子也。小而言之，雖公卿大夫之任，亦爲民所歸向，乃得居之。此文主於天子，故言天視聽。人君之行，用民爲聰明。戒天子使順民心，受天之福也。

真德秀《召除户書内引劄子　一九月十三日選德殿》　臣聞當天命已定之餘，而不忘戒懼者，三代令王之所以長世也。當天命未定之時，而遽忘戒懼者，後世人主之所以不克終也。臣嘗讀書而得基命定命之說，竊以謂周之文武，基命者也。若成王則命已定矣，而周公作詩以戒王。乃曰，宜監於殷，駿命不易。又曰，命之不易，無遏爾躬。召公作書以戒王，亦曰王其德之用，祈天永命。又曰，欲王以小民受天永命。夫周至成王，再世耳。而文武之功，配天罔極。天命烏乎而遽止，亦豈待祈而後永耶。及觀太康之於夏，太甲之於商，僅一再傳。而一則以游盤失國，一則以欲敗度縱敗禮，而幾失之。天未嘗以禹湯之烈，而私其子孫也。是以謂之難諶，是以謂之靡常。然後知二公惓惓之心，非過計也。然則繼世守成之主，其可以天命已定而忽之哉。厥今天下何時也，臣以爲天命未定之時也。夫自藝祖基肇造之命，而太宗定之，高宗基中興之命，而孝宗定之。聖子神孫，繼繼承承，於千萬年，命之定也久矣。而臣以爲未定者，蓋觀《皇矣》之詩，而知文王受命之由。方天厭商亂，而求民之定也。始則觀之二國焉，求之不獲，而又觀之四國焉，其德皆莫若文王者，於是睠焉西顧，命之以爲中夏主。夫豈苟然哉。今中夏俶擾，天之簡求民主，茲惟厥時，使我之德足以當天心，天必不舍而他畀也。苟吾之德未足以當天心，天必轉而他之矣。臣故曰，此天命未定之時也。嘉定中，臣繆直禁林。是時鞫日以興，金日以削。嘗中夜徬徨而起曰，此吾國安危將判之秋。君臣上下，恐懼修省之日也，於是進祈天永命之戒。寧宗皇帝優容自是二十餘年，德政未嘗增修，人狂瞽，嘉歎再三，而權臣寡識，懵不之省。自心日益咨怨。所謂祈天永命之言，直視以爲迂濶，而欺天罔人之事，則益甚焉。是以譴告頻仍，災害酷烈，錢塘巨浸，莽爲沙磧，天台苕霅，洲化爲湖，而都城之災，則尤曠古所未有。他如彗孛飛流之變，無歲無之，盜賊兵燹之厄，幾半天下。吾國之勢，蓋岌岌然。上賴九廟之靈，權臣殞命。陛下親政，英明果斷，薄海聳觀，而於外攘內修之政，未及大有所爲。金既以滅告矣，羣雄虎爭，猛敵焱銳，豫備深防，所當汲汲。內顧根本，猶有可虞，而邊臣匆匆，或假和以紓患，或恃戰以成功，臣以爲皆非至計也。昔人有言，凡舉大事，必順天心。夏秋以來，積陰多雨，陽澤弗競，而乾文示異，數見於清臺之占。因人事以推天心，殆有甚可懼者。臣是以復進祈天永命之說也。然所謂祈者，豈世俗禱禳小數，諂瀆鬼神之謂也。稽諸《召誥》，曰敬德，曰小民而已。傳有之，敬者德之聚，能敬必有德。近世大儒，皆謂敬者，聖學之所以成始成終也。陛下聖學高明，固嘗以毋不敬之言揭諸坐右，朝夕仰視，如對神明。然所以害我敬者，則不可不察也。儀狄之酒，伐德亂性，此害吾敬者也。南威之色，蕩心惑志，此害吾敬者也。陛下於此，心惕然自省。曰沈湎冒色，婦言是用，昔人之所以自絕也，其可不戒乎。侏儒之戲，滑稽之談，此害吾敬者也。陛下於此，心肅然自持，曰優笑在前，賢才在後，昔人之所以取亡也，其可不戒乎。鄭聲之淫，佞人之殆，有一於此，足以害敬，放而遠之，不可以不嚴。盤游之樂，弋射之娛，禽獸之珍，狗馬之玩，有一於此，皆足害敬，屏而絕之，不可以不力。如此，則陛下之心清明純粹，萬善出焉。則又反而思之曰，朕自卽位以來，爲權臣所誤，其失有幾。凡聖心之所未安者，卽天理所未安也，改之其可以或吝。則又稽於衆曰，朕言動之不中道，政令之不合宜者，其事有幾。凡人情之所未允者，卽天意所未允也，更之其可以或後。蓋一念之

愧不敢安，此敬也，一事之戾不敢忽，亦敬也。謹之於心術之微，而發之於踐履之實，必如湯之日躋，文王之緝熙，中宗之嚴恭寅畏，然後謂之無不敬，此祈天永命之一也。然召公既曰敬德，又必以小民參之，何耶。蓋天之視聽，即民之視聽，民之向背，即天之向背也。權臣用事以來，戕害元元，殆非一事。蓋其始也，易楮幣，易鹽鈔，顓用罔利之術，而峻繩下之刑，估沒編緡，濫及無辜，而民怨其中也。黜忠良而進貪刻，舉赤子以付豺狼，遠近嗷嗷，恬不之恤，而民益怨其末也。廉恥道絕，貨賂公行，以服食器用爲未足，而責之以寶玉珠璣。以寶玉珠璣爲不足，而責之以田宅契券。希指求進者，雖殺人於貨，亦所忍爲，而民大怨矣。江湖閩廣三衢之盜，相挺而起，生靈荼毒，幾千萬人，戶口減少，殆什七八，幸而無盜者，又以官吏爭自爲盜。田里荒寂，州縣蕭條，亦無異於綠林黑山之所蹂躪也。可勝嘆哉。仰賴陛下布端平之詔，一洗而新之。然狃於舊習者，鮮爲革心之圖。困於虐政者，未被息肩之惠。蓋賄道雖窒，而昔之賄進者尚存，贓吏雖懲，而贓多者或反漏網。加以邊事既興，江淮之間，科調百出，所至騷然，民不堪命，遠而襄蜀，抑又可知。臣恐非所以培本根，壽命脉也。陛下至仁，寧忍聞此。臣願聖志惻然興念，申嚴詔旨，凡郡邑培刻之政，邊閫科調之擾，悉從禁止，敢違命者，必罰無赦。至於行都近甸，爲沐浴雨露之首，而楮輕物貴，爲生孔艱愁嘆之聲，在在而有。《書》稱文王惠鮮鰥寡，皆窮瘁之人，奄奄就盡，惠澤所及，鮮然咸有生意。此海內所望於仁聖之君也。宜命近臣，條舉便民之畫，如魏相所上詔書二十三事者，以次行之，此祈天永命之二也。《易》曰，天之所助者順，人之所助者信。是以自天祐之，吉無不利。陛下眞能敬德於上，而使斯民懷生於下，則人心悅而天意順，恢拓之本，其在斯乎。天心厭亂久矣，鞬戎殘暴，所至爲墟，必非眷命之所屬。陛下春秋鼎盛，聖德日新，惟益懋敬焉。一陟一降，在帝左右，一游一衍，若天與俱，強勉力行，悠久不息，以迓續休命於無窮。乃睠南顧，當有其日，中原故物，終爲我有。若徒以力求之，而不及其本，天意難測，臣實憂之。昔梁武帝欲取河南，嘗自語曰，吾之基業，有如金甌，脫致紛紜，悔之何及。徒以乙卯之夢，羣臣之諛，不能自克，卒隳金甌之業。追迹梁武平生所爲，違天背理，何可勝數。無得天之實，而希不世之功，其失宜哉。臣區區所陳，本於周召聖賢典訓，必不誤人。且前日嘗以告先皇，今敢不以告陛下。臣之愚忠，壯老一心。惟聖明裁察。

又《得聖語申省狀》

今月十三日午時，蒙恩選德殿內引奏事。某再拜陛殿，首叙違去闕庭之久，蒙恩收召。上曰，卿去國十年，每切思賢之念。次讀第一劄，至此天命未定之時也。奏云，臣非以國家基業爲未定也，今中原無主，正是上天監觀四方，爲民擇主之時。陛下若能修德以格天，天必命陛下爲中原之主。不能，則天命將歸之他人。此臣所以進祈天永命之說也。上首肯再三。又讀至盤游之樂，弋射之娛，禽獸之珍，狗馬之玩，有一於此，皆足以害敬。某奏云，禹之戒舜曰，無若丹朱傲，惟慢遊是好。召公戒成王曰，無若殷王受，飫於酒德哉。舜何至於好慢遊，成王何至於飫酒德。忠臣愛君，常儆戒於未然。今臣所謂儀狄之酒，南威之色，與夫鄭聲佞人之屬，亦是儆戒未然之意。上曰，此數者，苟有其一，眞足以害敬。又讀至聖心所未安者，即天理所未安也。某奏，人之心即天之心，但爲私欲之蔽，則與天不相似。故臣欲陛下屏去數者之欲，使此心清明純粹，陛下之心即天心也。上欣然嘉納。又讀至人情所未允者，即天意所未允也。上曰，民心即是天心。又讀至狃於舊習者，未有革心之圖。上曰，往往士大夫革面而未革心。臣奏士大夫爲權臣崇尚財利，士大夫化之，但知有利，而不知有義。士大夫須是知義，然後可爲國家用。上曰，未能丕變在。某奏，此全在陛下與大臣。大明黜陟，使士大夫知義利之分，久之須能丕變。上曰然。又讀至凡都邑掊克之政，邊閫科調之擾，悉從禁止。因口奏申言之，且乞選好監司郡守，以撫摩其民。上曰，聞卿所至，視民如子。某再三媿謝。又讀至宜命近臣，條舉便民之畫，如魏相所上詔書二十三事，以次而行。奏云，比年民之窮困極矣。臣久在田里，實親見之，願陛下與大臣熟議，於近臣中擇其用心忠厚，通曉民事者，令條具今日便民之事，以次施行。此乃培根本壽命脉之要，此即所謂祈天永命也。上欣然嘉納。讀至論梁武處，奏云，梁武平生奉佛，不知奉天，知愛恤僧尼，不知愛恤百姓。太子統慈仁好文，梁武以事疑之，使憂沮而死。諸子皆令典兵，無義方之訓，至於舉兵相圖。如此所爲，天豈肯付以中原。上深首肯。讀第二劄，至以名則正，以義則順。奏云，今日欲要恢復，喚作不是不得，陛下爲人子孫，當仇虜殄滅之後，如何不令人省視宮闕，如何不吊問中原遺黎。但緣故相全不曾做得工夫，所以今日倍費陛下心力。上曰昨讀卿所上封事，可見忠誠。讀至第三劄王師深入處，上曰，朕亦嘗親筆行下戒敕。又讀進書劄至《大學》一書，由體而用，本末先後，尤明且備。上曰，《大

學》齊家、治國、平天下，乃用處，須至誠意、正心、修身方得。某奏，上面更有格物、致知工夫。人君於天下之理，天下之事，須是都講究，令透徹，方能誠意正心。又讀至明道術辨人材處。某奏云，昨來權臣，凡事皆是欺罔。陛下是時講筵官，亦爲欺罔之言。臣記得一日講官講《易》，輒爲姦言云云。臣是時深不能平，欲闢之，又恐紛爭於陛下之前，有傷事體。退而自咎，若使程頤朱熹當此，必是與之深辨。臣因自咎學力未到，故不當放過處放過了。上亦愕然。某奏陛下須是做格物、致知工夫，於天下義理無不通曉，則此等姦罔之言，自不敢進。臣於是時便欲編集此書，以獻陛下。緣去國之速，不曾做得。閑居八年，此書方能成就。上喜甚哉言，曰，此書便好將來（其）〔某〕奏，書已在此，更欲點對，候得聖旨，方敢投進。

陳郁《藏一話腴》卷上　孔子曰，不知命，無以爲君子。

蓋夫子之謂命，修己以待天之說，非今日推算之謂也。唐李虛中始以人初生歲月日時，測其十母十二子相生相尅，以逆知人之貴賤休咎，若脉診疾，鑑燭形，無一毫錯，世由此遂以推算爲天命。本朝壽春馮貫道，亦以年月日時逆勘禍福。鄒道鄉誦其驗，有若離婁之分白黑，師曠之聽鼓鍾，以故車馬常滿門。虛中，貫道士大夫也。不能講明修己以待天之說，而未免爲推算之歸。況有如今日售術之徒，如洪盤洲所謂激灩其顏，夸誕而佞乎。余謂孔子於羣弟子中，惟於顏淵曰不幸短命死矣，於冉伯牛曰亡之命矣，夫可以言命也。若仲由之行，行若不得其死，然猶不足以言命，今世之推算者當如何。

方逢辰《講義》　子曰，賢哉回也。一簞食，一瓢飲，在陋巷。人不堪其憂，回也不改其樂。賢哉回也。

此一章，以聖賢地位觀之，簞瓢陋巷，乃吾儒本分，固非甚高難行之事。何爲聖人獨以許顏，又何爲反覆稱其賢賢。此當就人不堪其憂看。只爲衆人於此，有所大不能堪者。是以深嘉樂道之正，欲學者於不能堪之中，自尋樂處也。處富貴未足以觀人，處貧賤乃可以觀人。處貧賤未足以觀人，處人情所大不能堪處始可以觀人。有天下不與，何足以知舜。居深山飯糗茹草而後知舜之爲大。去齊去魯，何足以知孔子。厄於陳蔡，絃歌自如，而後知孔子之爲聖。此章以顏子對人言，以憂對樂言，各有所指。人之本心，天理具足，各自有一個至尊至貴的物事，舉天下之物，無以尚之。豈不大可樂者，豈

天意

胡銓《御試策一道》　陛下中策，臣以此又念，伊欲復親族，奠疆場，清寇攘，善風俗，使百姓樂業，而疊疊迂衡，何修可以臻此。臣於是有以見陛下眞欲興衰撥亂，以起天下之病也。竊觀陛下首懷父母兄弟之憂，中念迎親之使，至此又以復親族爲言，是陛下痛念二聖鑾輿暴露，而未有迎復兩宮之策也。夫漢高祖所以還太公於楚軍，豈獨侯生力哉。臣嘗料高帝有勝項王者五：以兵強力壯，則楚不如漢；以三傑爲用，則楚不如漢；以關中形勝之重，則楚不如漢；以關中廩粟之多，則楚不如漢；以今凋疲之餘，無漢之兵力，則楚不如漢。五者皆項王所不如，則何若而拘太公哉。以無漢之駕馭，無漢之三傑，無漢之廩粟，而又棄違上都，棄去兩河，則又無關中之形勢，而欲求親族之復，雖使如侯生等千百輩往爲，臣知其無能爲也。故臣嘗謂欲復親族，莫如復兩河，不得兩河，則親族不可復。今陛下以奠疆

場爲念，是欲復兩河也。兩河既失，係天下輕重。唐神堯起晉陽，以一旅取天下，子孫不能以天下取河北，其難如此。晉於春秋爲大，嘗驅役諸侯。至秦萃銳兵加晉，乃得韓，遂折天下。及韓信聯齊有之，故劘通知漢楚之輕重在信。宋武號英雄，得蜀關中，盡有故疆十分之八，然不能使一人渡河以窺邊，是兩河之地，王者不得則不王，霸者不得則不霸，賊得之則天下不安。臣故曰不得兩河，則親族不可得而復也。咸平中，眞宗與王濟極論邊事。濟言，此時敵人敢爾憑陵，蓋謨謀當位之臣，未有昔人之比。且國家所恃，特一河耳。此誠急賢之秋。不然，臣懼北戎飲馬於河渚矣。嗚呼，濟之言，誠切中今日之病。臣謂欲復親族而收兩河，亦誠陛下急賢之秋，當以濟言爲鑒也。然當今最大患者，親族之未復，疆場之未奠，寇攘之未清，而臣所最大患者，風俗之壞敗也。風俗，天下之筋絡也。譬之人身，所恃以維持血氣者，惟筋絡耳。風俗一敗，則筋絡又絕矣。漢唐之亡，其弊皆風俗之大壞也。故臣嘗論東漢之亡，與李唐大略相似。東漢之季，閹童亂政，毒被生靈，豪傑據郡而起，天下遂裂爲三國。唐末，宦者竊於內，藩鎭潰於外，天下遂磔爲五代。然三國之士，其好惡去就，尙有可觀，天厭漢德，而劉氏猶擁虛器，亦卒以禪代。終五季之亂，其臣皆兇狠頑鄙，戕賊君親，專爲梟雄，豈天於東漢之季獨多君子，而唐末專爲小人哉。誠風俗漸染然也。中原亂亡，自古更迭，亦天下常事，蓋未有不亡之國也。然當其時，有推變於天而言者，有以人事前知而言者，有握節而死者，有衛社稷而死者，有憤國破亡奮不顧身並家族破滅者，亦有知幾之士掛冠而去之不蹈其禍者。我國家涵養天下之久，士大夫受君父之賜亦甚久。一朝國家有難，自公卿劍履間，以及天子之百執事凡幾人，自王畿以達郡邑，有位者凡幾人。前知而言者爲誰，死名節者爲誰，死社稷者爲誰，推變於天而知其將亡者又復爲誰，狥國者爲誰，知幾而掛冠者爲誰。方晉南渡，士流尙有聚於新亭，傷國之衰，對山河而下泣者，周之東遷，尙有不恤其緯，而憂宗周之殞者。今兩宮播越，則非直東遷之辱也。而陛下倉皇遠狩，則非直南渡之迫。誰復有泣對江山而憂宗周之殞者哉。自晉風俗之壞，而海內橫潰，生靈魚肉幾二百餘載。以晉監今，其禍可勝言哉。昔田橫，齊之豪士，恥北面臣漢，遂自殺，五百餘人皆死之，無一人降漢者。諸葛誕，魏室之一叛臣，及其既敗，所養死士三百人就戮，皆曰爲諸葛公死無憾。今之士大夫，蒙國厚恩，何啻齊卒之受恩於田橫，死士之就養於諸葛哉。而忍恥含垢，視君父之僇辱甘心焉。嗚呼，縱不愧田橫之客，又獨不愧諸葛之奴耶。臣故曰，今之最大患者，風俗之敗壞也。風俗一敗，則筋絡又將絕矣。願陛下以《春秋》爲戒而謹持之，以祖宗爲監而力行之，無以草茅之言而罷之，則天下幸甚。雖然陛下策臣等數十條，皆當今之大弊也，臣已極言之矣。而聖策尙謂子大夫涉艱險以副詳延，誠亦勤矣，其必有至言欲爲朕陳者，其悉言之無隱。若乃矜空文而無補於實，咎既往而無益於今者，非朕之所欲聞也。其以朕所未聞而切於時者言之，朕將親覽焉。臣又有以見陛下眞有意求苦口之言，以救天下之弊也。然臣觀陛下求苦口之言雖若甚切，而在廷之士必不敢盡言無諱，何哉。臣聞鵲巢覆而鳳不至，直士受禍則忠臣杜口。往者從東南來，道路藉藉，皆謂陛下即位以來，旬月之間，戮直言者凡三，有是乎。豈道路之妄議乎。倘如所言，則傷威損德，爲害不淺。謹按《春秋》，陳殺其大夫洩冶，說者謂洩冶以直諫被誅，國之大惡，時蓋宣公九年也。而十年有徵舒之禍，十一年楚子入陳，不一年而陳國大亂。嗚呼，戮直言之士，而禍至於此。然而洩冶被誅，權不在陳靈，而在徵舒。前日義士被誅，權不在陛下，而在左右。專殺之禍，《春秋》大惡，而況專殺直言之士，惡又甚焉。此楚子入陳，所以得藉口而誅徵舒也。北國乘隙將假討惡之名，而蹶入陳之軌矣。臣是以卜在朝之士，不敢盡言無諱也。然而臣猶敢區區竭愚者，竊自惟念，陛下詔臣等無矜空言而陳實務，則陛下知前日濫誅爲過而改之，是陛下樂聞其過矣。臣而不言，是負陛下；言而不聽，是陛下負臣。抑臣嘗聞太平興國中，有布衣皂囊獻書者，其辭狂妄，太宗覽之弗罪，因謂宰相曰，比降詔書許言事，故雖狂悖弗加罪。至淳化中，武程上疏狂瞽，李昉請加黜削以懲之。太宗因責曰，易常以言罪人哉。嗚呼，太宗樂聞直言如此，而大臣尙請黜直言之士，幸而太宗不從。如使太宗不樂直言，而李昉之請得入焉。則武程者，俎上肉矣。今臣累千萬言，則其罪過於皂囊之書。以臣疏賤，則甚於武程，而有狂瞽之論。使陛下樂聞直讜，尙患見忌。借使人主一惡直言，大臣如李昉者又從而媒孽之，則臣言亦危矣。幸陛下以祖宗爲監，而擴太宗納諫之量，大臣體陛下之意，而無李昉惡直言之心，則畏避而不敢言者，亦臣之所竊恥也。臣故曰，願陛下以《春秋》爲戒而謹持之，以祖宗爲監而力行之，則天下幸甚。臣謹對。

不豫色然。前日虞聞諸夫子曰：「君子不怨天，不尤人。」路問，於路中問也。豫，悅也。尤，過也。此二句實孔子之言，蓋孟子嘗稱之以教人耳。曰：「彼一時，此一時也。」彼，前日。此，今日。五百年必有王者興，其間必有名世者。自堯舜至湯，自湯至文武，皆五百餘年而聖人出。名世，謂其人德業聞望，可名於一世者，爲之輔佐。若皋陶、稷、契、伊尹、萊朱、太公望、散宜生之屬。由周而來，七百有餘歲矣。以其數則過矣，以其時考之則可矣。周，謂文武之間。數，謂五百年之期。時，謂亂極思治可以有爲之日。於是而不得一有所爲，此孟子所以不能無不豫也。夫天，未欲平治天下也；如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也？吾何爲不豫哉？」夫，音扶。舍，上聲。○言當此之時，而使我不遇於齊，是天未欲平治天下也。然天意未可知，而其具又在我，我何爲不豫哉？然則孟子雖若有不豫然者，而實未嘗不豫也。蓋聖賢憂世之志，樂天之誠，有並行而不悖者，於此見矣。

又《經筵留身面陳四事劄子》　臣迂愚衰賤，無以逾人。仰荷聖明召，從遠外置之近侍之列，處以勸誦之官，此豈私於小臣者哉。意者必以其粗嘗講學，稍有思慮，不肯隨衆默默，或有以仰裨聖治萬分之一也。而臣伏自到闕，三獲進對，狂妄之言，時蒙采納。如增添講日，看詳封事，不受賀表之屬，皆得施行。臣竊不自知，以爲庶幾可以披瀝肝膽，畢義願忠，而無負於陛下所以收錄使令之意。又竊惟念，服在內朝，實以從容諷議爲職。故雖被求言之詔，亦不敢輒同外臣撰述文字，以致宣洩。但嘗面奏一二意，望陛下自以聖意施行。而累日以來，竊觀天意，雷露之後，繼以陰雨，沉鬱不解，夜明晝昏。此必政事設施大有未厭人望，以致陰邪敢干陽德者。而臣前日所嘗言之大者，尚亦未蒙省察。若但碌碌隨羣解釋文義，時時陳說一二細微以應故事，則不唯非陛下所以召用愚臣之意，亦豈愚臣所以服事陛下之志哉。今有微誠，須至傾竭。臣之所言，其最大者，則勸陛下，凡百自奉，深務抑損。自宮闈之私，居處服用，且如潛邸之舊。以至外庭禮數，僕御恩澤，亦未可遽然全享萬乘之尊。庶幾有以感格親心，早遂晨昏定省之願，以爲陛下必垂開納。而數日來，乃聞有旨：修葺舊日東宮，爲屋三數百間。外議皆謂陛下意欲速成，早遂移蹕，以爲便安之計，不惟未能抑損，乃是過有增加。臣不知此果出於陛下之心，大臣之議，軍民之願耶，抑亦左右近習倡爲此說，以誤陛下，而欲因以遂其姦心也。臣恐不惟上帝震怒，災異數出，正當恐懼修省之時，不當興此大役，以咈讙告警動之意。亦恐畿甸百姓，飢餓流離，陷於死亡之際，忽見朝廷正用此時大興土木，修造宮室，但以適己自奉爲事，而無矜惻憫憐之心，或能怨望忿切，以生他變。不唯無以感格太上皇帝之心，以致未有進見之期，亦恐壽皇在殯，因山未卜，几筵之奉，不容少弛。太皇太后，皇太后，皆以尊老之年，煢然在憂苦之中，晨昏之養，尤不可闕。而四方之人，但見陛下亟欲大治宮室，速得成就，一旦翩然委而去之，以就安便，六軍萬民之心，必又將有扼腕而不平者矣。前監未遠，甚可懼也。至於一離尊親之側，輕去倚廬之次，深宮永巷，園囿池臺耳目之娛，雜然而進，臣又竊恐陛下之心，未易當此紛華盛麗之熒惑感移，雖欲日親儒士，講求經訓，以正厥事而進德修業，亦將有所不暇矣。此又臣之所大懼也。至於壽康定省之禮，則臣嘗言之矣，而其意有未盡也。今聞邇日一二再過宮，亦未得見，而不亟爲之慮，如臣所謂下詔自責頻日繼往者，顧乃遲迴舒緩，無異尋常之時，泛然而往，泛然而歸，太上皇帝聞之，必以爲此徒備禮而來，實無必求見我之意，其深閉固拒而不肯見，固亦宜矣。又聞太上皇后，懼忤太上皇帝之意，不欲其聞太上之稱，又不欲其聞內禪之說，此又慮之過者。殊不知若但一向如此，而不爲宛轉方便，使太上皇帝灼知陛下所以不得已而即位者，但欲上安宗社，下慰軍民，姑以代己之勞，而非敢遽享至尊之奉，則父子之間，上怨怒而下憂懼，將何時而已乎。父子天倫，三綱所繫，不惟陛下之心深所未安，而四方觀聽之稱，亦將有借其名以造謗生事者，此又臣之所大懼也。至殊爲不美。久而不圖，亦將有借其名以造謗生事者，此又臣之所大懼也。至於朝廷紀綱，尤所當嚴。上自人主以下，至於百執事，各有職業，不可相侵。蓋君雖以制命爲職，然必謀之大臣，參之給舍，使之熟議，以求公議之所在。然後揚於王庭，明出命令，而公行之。是以朝廷尊嚴，命令詳審，雖有不當，天下亦皆曉然知其謬之出於某人，而人主不至獨任其責。臣下欲議之者，亦得以極意盡言，而無所憚。此古今之常理，亦祖宗之家法也。今者陛下即位未能旬月，而進退宰執，移易臺諫。甚者方驟進而忽退之，皆出於陛下之獨斷，而大臣不與謀，給舍不及議。正使實出於陛下之獨斷，而其事悉當於理，亦非爲治之體，以啓將來之弊。況中外傳聞，無不疑惑，皆謂左右或竊其柄，而其所行又未能盡允於公議乎。此弊不革，臣恐名爲獨斷，而主威不免於下移。欲以求治，而反不免於致亂。蓋自隆興以來，已有此失。臣嘗再三深爲

壽皇論之，非獨今日之憂也。尚賴壽皇聖性聰明，更練世事，故於此輩雖以驅使之故，稍有假借，實亦陰有以制之，未至全墮其計。然積習成風，貽患於後，其害已有不可勝言者。如陳源袁佐之流，皆陛下所親見也，奈何又欲襲其跡而蹈之乎。且陛下自視聰明剛斷，孰與壽皇，更練通達，孰與壽皇。壽皇尚不能制之於前，而陛下乃欲制之於後，臣恐其爲患之益深，非但前日而已，此又臣之所大懼也。至於殯宮之卜，偏聽臺史膠固謬妄之言，墮其交結眩惑之計，而不復廣詢術人以求吉地，但欲於祐思諸陵之傍，僭那遷就，苟且了當，既不爲壽皇體魄安寧之慮，又不爲宗社血食久遠之圖。則自宰執侍從以至軍民，皆知其非，而不敢力爭。夫以壽皇之豐功盛烈，百世不忘，而所以葬之如此其草草也，此豈不又大咈天人之心，以致變異之頻仍，而貽患於無窮乎。此又臣之所大懼也。凡此四懼，皆非小故，臣願陛下深察愚言，而反之於心，明詔大臣，首罷修葺東宮之役，而以其工料回就慈福重華之間，草創寢殿一二十間，使粗可居。又於宮門之外，草創供奉宿衛之廬數十間，勿使其有偪仄暴露之苦。如是則上有以感格太上皇帝之心，而速南內進見之期。又有以致壽皇几筵之奉，而盡兩宮晨昏之禮，下有以塞羣下窺覘眩惑之姦，而慰斯民飢餓流離之歎，此一事也。若夫過宮之計，則臣又願陛下下詔自責，減省輿衛。入宮之後，暫變服色，如唐肅宗之改服紫袍，執控馬前者。預詔近屬尊行之賢，使之先入，首白太上皇后，以臣前所陳宛轉方便之說。然後隨之而入，望見太上皇帝，即當流涕伏地。抱膝吮乳，以伸負罪引慝之誠。而太上皇后，宗戚貴臣，左右環擁，更進譬諭解釋之詞，則太上皇帝雖有忿怒之情，亦且霍然雲消霧散，而懽意洽矣。此二事也。若夫朝廷之紀綱，則臣又願陛下深詔左右勿預朝政。但使朝廷尊嚴，紀綱振肅，而國家有泰山之安，則此等自然不失富貴長久之計。其實有勳庸，而所得褒賞未愜衆論者，亦詔大臣公議其事，稽考令典，厚報其勞。而凡號令之弛張，人才之進退，則一委之二三大臣，使之反復較量，勿徇己見，酌取公論，奏而行之，批旨宣行，不須奏覆。但未令尚書省施行，先送後省，審覆有不當者，限以當日，便行繳駁。如更有疑，則詔大臣與繳駁之官，當晚入朝，面議於前，互相論難，擇其善者，稱制臨決。則不惟近習不得干預朝權，大臣不得專任己私，而陛下亦得以益明習天下之事，而無所疑於得失之算矣。此三事也。若夫山陵之卜，則臣前日嘗以議狀進呈，近日又與同列連名具奏，今更不敢煩聖聽。亦望特宣大臣，使詳臣等前後所論，而決其可否於立談之間。先寬七月之期，次黜臺史之說，別求草澤，以營新宮，使壽皇之遺體得安於內，則宗社生靈皆蒙福於外矣。此四事也。凡此四事，皆今日最急之務，切乞留神，反覆思慮，斷而行之，以答天變，以慰人心。上以彰聖主用人求諫之實，下以伸小臣愛君憂國之忠，則臣不勝千萬大幸。又竊念臣老病之餘，寒齋獨宿，終夜不寐，憂慮萬端，而進對之時，率多遺忘，言語精神，又不能以自達。是以前日一再面奏，所陳數事，有未蒙深察者，今因入侍，敢復冒昧，輒形紙墨。伏惟聖明獨賜詳覽，而擇其中。至於孤危之蹤，不敢自保，竊恐自今以往，不獲久侍清閒之燕矣。臣無任瞻戀懇切皇恐俟罪之至。取進止。乞留中。

（竊觀天意下貼黃）臣又聞前此雷雨之時，累曾地震。此十七日半夜前後，其震尤甚。八月半，聞蜀中大震，牆屋往往傾摧。臣雖不曾親見，然見者頗多，傳聞甚的。聖政方新，而變異不止，天戒甚明，必有所爲。並乞睿照。

又《論災異劄子》 臣竊聞今月五日，夜漏方下五六刻間，都城之內，忽有黑煙四塞，草氣襲人，咫尺之間不辨人物，著於面目，皆爲沙土。臣雖不曾親見，然親舊相訪，見之者多，驗之數人，其說如一，決非虛妄。臣竊思惟，間者以來，災異數見，秋冬雷雹，苦雨傷稼，山摧地陷，無所不有，皆爲陰盛陽微之證。陛下雖嘗下責躬之詔，出敢諫之令，而天心未豫，復有此怪。亦爲陰聚包陽，不和而散之象。臣竊懼焉，而恐其未有敢以聞於聖聽者也。蓋嘗聞之，商中宗時，有桑穀並生於朝，一暮大拱。中宗能用巫咸之言，恐懼修德，不敢荒寧，而商道復興，享國長久，至於七十有五年。高宗祭於成湯之廟，有飛雉升鼎耳而鳴。高宗能用祖己之言，克正厥事，不敢荒寧，而商用嘉靖，享國亦久，至於五十有九年。古之聖王，遇災而懼，修德正事，故能變災爲祥，其效如此。伏願陛下視以爲法，克己自新，蚤夜思省，舉心動念，出言行事之際，常若皇天上帝臨之在上，宗社神靈守之在旁，慄慄然不復敢使一毫私意萌於其間，以煩譴告。而又申敕中外，大小之臣，同寅協恭，日夕謀議，以求天意之所在，而交修焉。則庶乎災害日去，而福祿日來矣。臣不勝惓惓愛君憂國之至。取進止。一本乞留中省覽，一本乞降付三省樞密院。

陽枋《説經》 故君子不可以不修身節。

事親知人，只似不相關連，此蓋指哀公身上説也。且如用人，當其才，一國之人皆蒙賢人之利。便説道哀公父母，生得此賢君，而用賢人，使我輩皆

蒙其利，便是不累其親，可以盡事親之道。知人要知天。知天意在得賢人平治天下，我當順天意以用賢人，便是知天。苟要用小人徒，喜其順己從欲，使天下蒙其害，便是逆天意，何以爲知天。

天心

朱熹《辛丑延和奏劄一》 臣竊惟皇帝陛下，臨御以來，夙興夜寐，畏天恤民，誠敬寬仁，格於上下，宜其天心克享，民物阜安。而二十年之間，水旱盜賊，略無寧歲，邇者垂象差忒，識者寒心，饑饉連年，民多流殍。陛下側席興嘆，進賢退姦，分命朝臣，振廩出粟。凡所以奉承天意，慰悅人心者，無所不至。又宜若可以少回災沴，召致和平矣。而間者冬氣太溫，雷電震激。嗣歲之計，尚有可憂。臣誠愚昧，有不識其所以然者。嘗竊推迹前事，以深求之。意者德之崇者有未至於天歟，業之廣者有未及於地歟，政之大者有未舉而其小者無所繫歟，刑之遠者或不當而其近者或幸免歟，君子或有未用而小人或有未去歟，大臣或失其職而賤者或竊其柄歟，直諒之言罕聞而諂諛者衆歟，德義之風未著而汙賤者騁歟，貨賂或上流而恩澤不下究歟，責人或已詳而反躬有未至歟。夫必有是數者，然後足以召災而致異。今以陛下之明聖，則豈有是哉。然而天心未豫，邦本動搖，宸慮雖深，旱氣未究，是則必有說矣。臣竊不自量，敢冒萬死，伏願陛下聽斷之餘，虛心靜慮，試以前數條者反之於身，驗之於事，而深自省焉，則淵默之中，無微不照。而凡此得失之端，孰有孰無孰存孰改，皆無所遁其情矣。若猶以爲未也，則願濬發德音，布告中外，反躬引咎，以圖自新。內自臣工，外及屺庶，有能開寤聖心，指陳闕政者，無間踈賤，使咸得以自通。然後差擇近臣之通明正直者一二人，使各引其所知，有識敢言之士三數人，寓直殿門。凡四方之言有來上者，悉令省閱。舉其盡忠不隱者，日以聞於聽聽，則夫天人之際，譴告所繇，將有粲然畢陳於前者。然後兼總條貫，稱制臨決，晝爲科品，以次施行。使一日之間，雲消霧散，堯天舜日，廓然清明。則上帝鬼神收還威怒，羣黎百姓無不蒙休矣。臣以孤遠，受恩過深，圖報無階，抵冒至此。惟陛下寬其斧鑕，留神財幸。臣無任震慴俟罪之至。

〔貼黃〕臣遠稽前史，近考聖朝，以災異求言，具有故事。若以至誠，行之而實，采用其說，以革前日之弊，則於應天之實，所補不細。今星文雖已退舍，然餓民目今流散，冬雷憂在嗣歲。伏乞斷自聖志，早賜施行。

又《朱子語類》卷一《理氣上・太極天地上》 問：『天地之心亦靈否？還只是漠然無爲？』曰：『天地之心不可道是不靈，但不如人恁地思慮。伊川曰：「天地無心而成化，聖人有心而無爲。」』淳。

問：『天地之心，天地之理。理是道理，心是主宰底意否？』曰：『心固是主宰底意，然所謂主宰者，即是理也，不是心外別有個理，理外別有個心。』又問：『此「心」字與「帝」字相似否？』曰：『「人」字似「天」字，「心」字似「帝」字。』夔孫。義剛同。

道夫言：『向者先生教思量天地有心無心。近思之，竊謂天地無心，仁便是天地之心。若使其有心，必有思慮，有營爲。天地曷嘗有思慮來！然其所以「四時行，百物生」者，蓋以其合當如此便如此，不待思維，此所以爲天地之道。』曰：『如此，則《易》所謂「復其見天地之情可見」，又如何？如公所說，祇說得他無心處爾。若果無心，則須牛生出馬，桃樹上發李花，他又卻自定。程子曰：「以主宰謂之帝，以性情謂之乾。」他這名義自定，心便是他個主宰處，所以謂天地以生物爲心。中間欽夫以爲某不合如此說。某謂天地別無勾當，只是以生物爲心。一元之氣，運轉流通，略無停間，只是生出許多萬物而已。』問：『程子謂：「天地無心而成化，聖人有心而無爲。」』曰：『這是說天地無心處。且如「四時行，百物生」，天地何所容心？至於聖人，則順理而已，復何爲哉！所以明道云：「天地之常，以其心普萬物而無心；聖人之常，以其情順萬事而無情。」說得最好。』問：『普萬物，莫是以心周徧而無私否？』曰：『天地以此心，物得之遂爲物之心，草木禽獸接着遂爲草木禽獸之心，只是一個天地之心爾。今須要知得他有心處，又要見得他無心處，只恁定說不得。』道夫。

萬物生長，是天地無心時；枯槁欲生，是天地有心時。方。

又卷七一《易七・復》 聖人說『復其見天地之心』，到這裏微茫發動了，最可以見生氣之不息也，只如此看便見。天只有個春夏秋冬，人只有個仁義禮智，此四者便是那四者。所以孟子說四端猶四體，闕一不可。人若無此四者，便不足爲人矣。心是一個運用底物，只是有此四者之理，更無別物，

只此體驗可見。

問：『「復其見天地之心。」生理初未嘗息，但到坤時藏伏在此，至復乃見其動之端否？』曰：『不是如此。這個只是就陰陽動靜，闔闢消長處而言。如一堆火，自其初發以至漸漸發過，消盡爲灰。其消之未盡處，固天地之心也。然那消盡底，亦天地之心也。但那個不如那新生底鮮好，故指那接頭再生者言之，則可以見天地之心親切。如云「利貞者性情也」。一元之氣，亨通發散，品物流形。天地之心盡發見在品物上，但叢雜難看，及到利貞時，萬物悉已收斂，那時只有個天地之心，丹青著見，故云「利貞者性情也」，正與「復其見天地之心」相似。康節云：「一陽初動處，萬物未生時。」蓋萬物生時，此心非不見也。但天地之心悉已布散叢雜，無非此理呈露，倒多了難見。若會看者，能於此觀之，則所見無非天地之心矣。惟是復時萬物皆未生，只有一個天地之心昭然著見在這裏，所以易看也。』僩。

問：『天地之心，雖靜未嘗不流行，何爲必於復乃見？』曰：『三陽之時，萬物蕃新，只見物之盛大，天地之心闇然而見，雖在積陰之中，自藏掩不得。此所以必於復見天地之心也。』銖曰：『邵子所謂「玄酒味方淡，大音聲正稀」，正謂此否？』曰：『正是此意，不容別下注腳矣。』又問：『「天心無改移」謂何？』曰：『年年歲歲是如此，月月日日是如此。』又問：『純坤之月，可謂至靜。然昨日之靜，所以養成今日之動；故一陽之復，乃是純陰養得出來。在人，則主靜而後善端始復；在天地之化，則是終則有始，貞則有元也。』曰：『固有此意，但不是此卦大義。《大象》所謂「至日閉關」者，正是於已動之後，要以安靜養之。蓋一陽初復，陽氣甚微，勞動他不得，故當安靜以養微陽。如人善端初萌，正欲靜以養之，方能盛大。若如公說，卻是倒了。』銖。

『復見天地心。』動之端，靜中動，方見生物心。尋常吐露見於萬物者，盡是天地心。只是冬盡時，物已成性，又動而將發生，此乃可見處。方。

問『復見天地之心』之義。曰：『十月純陰爲坤卦，而陽未嘗無也。以陰陽之氣言之，則有消有息；以陰陽之理言之，則無消息之間。學者體認此理，則識天地之心。故在我之心，不可有間斷也。』過。

問『復見天地之心』。曰：『天地所以運行不息者，做個甚事？只是生物而已。物生於春，長於夏，至秋萬物咸遂，如收斂結實，是漸欲離其本之時也。及其成，則物之成實者各具生理，所謂「碩果不食」是已。夫具生理者，固各繼其生，而物之歸根復命，猶自若也。如說天地以生物爲心，斯可見矣。』又問：『既言「心性」，則「天命之謂性」，「命」字有「心」底意思否？』曰：『然。流行運用是心。』人傑。

『天地生物之心，未嘗須臾停。然當氣候肅殺草木搖落之時，此心何以見？』曰：『天地此心常在，只是人看不見，故必到復而後始可見。』僩。

天地之心未嘗無，但靜則人不得而見爾。道夫。

伊川言『一陽復於下，乃天地生物之心』一段，蓋謂天地以生生爲德，自『元亨利貞』乃生物之心也。但其靜而復，乃未發之體；動而通焉，則已發之用。一陽來復，其始生甚微，固若靜矣。然其實動之機，其勢日長，而萬物莫不資始焉。此天命流行之初，造化發育之始，天地生生不已之心於是而可見也。若其靜而未發，則此之心體雖無所不在，然卻有未發見處。此程子所以『動之端』爲天地之心，亦舉用以該其體爾。端蒙。

問：『「一陽復於下，乃天地生物之心也」，先儒皆以靜爲見天地之心。竊謂十月純坤，不爲無陽。天地生物之心未嘗間息，但未動耳，因動而生物之心始可見。』曰：『十月陽氣收斂，一時關閉得盡。天地生物之心，固未嘗息，但無端倪可見。惟一陽動，則生意始發露出，乃始可見端緒也。言動之頭緒於此處起，於此處方見得天地之心也。』因問：『在人則喜怒哀樂未發時，而所謂中節之體已各完具，但未發則寂然而已，不可見也。特因事感動，而惻隱、羞惡之端始覺因事發露出來，非因動而漸有此也。』曰：『是。』銖。

問：『程子言：「先儒皆以靜爲見天地之心，不知動之端乃天地之心。」動處如何見得？』曰：『這處便見得陽氣發生，其端已兆於此。春了又冬，冬了又春，都從這裏發去。事物間亦可見，只是這裏見得較親切。』鄭兄舉王輔嗣說『寂然至無，乃見天地心』。曰：『他說「無」，是胡說！若靜處說無，不知下面一畫作甚麼？』寓問：『動見天地之心，固是。不知在人可以主靜言之否？』曰：『不必如此看。這處在天地則爲陰陽，在人則爲善惡。「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」。不善處便是陰，善處便屬陽。上五陰下一陽，是當沉迷蔽錮之時，忽然一夕省覺，便是陽動處。齊宣王「興甲兵，危士臣，構怨於諸侯」，可謂極矣，及其不忍觳觫，卽見善端之萌。肯從這裏做去，三王

事業何患不到！』寓。

張栻《又答吳晦叔》　反復其道。正言消長往來乃是道也。程子所謂聖人未嘗復，故未嘗見其心，蓋有往則有復，以天地言之，陽氣之生，所謂復也，固不可指此爲天地心。然於其復也，可見天地心焉，蓋所以復者是也。其在人，有失則有復。復，賢者之事也。於其復也，亦可見其心焉。若夫聖人生知純全，無俟乎復，則何所見其心焉。妄意未知是否。

又《答問・答吳晦叔》　程子《語錄》云，復非天地之心，復則見天地之心。茲乃道，非陰陽。所以陰陽者，道也。理明辭瑩，無可疑者。而於其後又云，復其見天地之心，一言以蔽之，天地以生物爲心者也。而於《易傳》亦云，一陽復於下，乃天地生物之心也。如此，則是以一陽爲天地之心，大於前言相戾，甚非反復其道七日來復之旨也。望爲精剖，以祛所疑。

《易傳》所謂一陽復於下，乃天地生物之心也。此語言近而指遠，甚爲完全，蓋非指一陽而言也。言一陽復於下，乃天地生物之心也。細味之可見，一言以蔽之，天地以生物爲心者也。不知在《遺書》中甚處，檢未見，但見微言中載此句，而文亦不備，便中幸詳示諭，當更思之耳。畢竟覺得此語未安。反復其道，七日來復，不知晦叔如何說。

又《南劍州尤溪縣學傳心閣銘》　乾道九年，知南劍州尤溪縣事石洛，既新其縣之學，復建閣於學之東北，買書五千卷，藏之其上，而命工人繪濂溪周先生，河南二程先生之像，置於其中，使學者得共朝夕瞻仰焉。新安朱熹爲之名曰，傳心之閣。而洛又以書請銘於廣漢張某。某竊惟念，自孟子沒，聖學失傳，歷世久遠。其間儒者，非不知尊孔、孟而誦六經。至考其所得，則不越於詁訓文義之間而已。於聖人之心，所以本諸天地而措諸天下與來世者，蓋鮮克涉其藩，而況睹其大全者哉。惟三先生生乎千載之後，乃能放諸遺經，而得其不傳之妙，以相授受。然後六經之言，羣聖之心，全體大用，晦而復明，如日之中，萬物皆覩。嗚呼，盛矣。某愚不敏，夙嚮往焉。敢自得之，又光大之。有渾其全，則無不總。有析其精，則無不中。曰體曰用，著察不遺。曰隱曰微，莫間其幾。於皇聖心，如日有融。於赫心傳，來者所宗。有屹斯閣，尤溪之濱。翼翼三子，繪事孔明。儼然其狀，溫然其春。揭名傳心，詔爾後人。咨爾後人，來拜於前。起敬起慕，永思其傳。於味其言，於考其爲。體於爾躬，以會其歸。爾之體矣，循其至而。爾之至矣，道豈異而。傳心之名，千古不渝。咨爾後人，無替厥初。

又《讀書樓銘》　洪惟元聖，研幾極深。出言爲經，以達天心。天心煌煌，聖謨洋洋。有赫其傳，惠我無疆。嗟哉學子，生乎千載。孰謂聖遠，遺經猶在。孰不讀書，而昧厥旨。章句是鑿，文采是事。矧其所懷，惟以祿利。茫乎四馳，其曷予暨。嗟哉學者，當知讀書。匪有所爲，惟求厥初。厥初惟何，爾所固然。因書而發，爾知則全。維誦維歌，維究維復。維以泳游，勿肆勿棄。維平乃心，以會其理。切於乃躬，以察以體。積功既深，有燁其明。迪然意表，大體斯呈。聖豈予欺，實發予機。俾予自知，以永於爲。若火始燃，若泉始達。推之自茲，進孰予遏。若登泰山，益高益崇。維理無形，維經無窮。嗟哉學子，蓋敬念茲。以是讀書，則或庶幾。

王十朋《除知湖州上殿劄子二》　臣聞聖人以無難而畏，賢君以無災而懼。國多難而天有災，此天心仁愛人君，以災異而警懼之，欲其恐懼修省，舉天下而措之安也。昔堯有九年之水，湯有七年之旱，周宣王外有四夷之交侵，內有太甚之旱魃。天災國難，有若不易支持者。然堯以帝，湯以王，宣王以中興者，豈非天以災難啓之，一三帝王能修德以應之耶。共惟陛下即位以來，六年於茲矣。躬攬權綱，厲精政事，雖漢宣帝光武無以加。然天災流行，無歲無有旱，於夏潦於秋，饑饉薦臻，疾疫繼作。去八月，海溢於溫，死者以數萬計。今歲川蜀荆南，赤地千里，瀼間，被害尤甚。陛下遇災而懼，遣官分禱，疏決滯獄，減放房緡，詔答大臣，歸過於己，可謂能恐懼修省矣。臣來自遠，不知左右前後論思獻納之臣，亦嘗有以修德之說獻忠於陛下否乎。《書》曰，惟德動天，無遠弗届。《詩》曰，皇天親有德，享有道。堯湯宣王之所以應天者，蓋在乎是。臣竊謂陛下宜法堯之盡道，湯之自責，宣王之側身修行，早夜孜孜，惕然自念曰，天道不遠，災異胡爲而來哉。豈吾心有所未正，意有所未誠，欲明明德於天下者有所未至乎。忠直者未用，諂諛者未去，有以害吾之治乎。聚斂之臣未斥，奸贓之利

未除，有以蠹吾之民乎。議法或失之深，用刑或失之過，有以傷吾之仁乎。旨酒之嗜，聲色之邇，毬馬馳騁之娛，有以累吾修身之德乎。責己以誠，應天以實，而無事乎虛文。孔子曰，丘之禱久矣。蓋言出入起居之間，罔不欽，顯沛造次之際，必於是，不在乎區區禱祈祭祀也。如是不惟可以弭災難於一時，古先帝王之治效功業，當復見於今日，孰謂灾異非天所以開陛下耶。學識淺陋，惟陛下採擇。

陳藻《策問・五星》　舜在璿璣玉衡，以齊七政，何以不言經星。經者，緯之所次也。曾乎緯，經在其中矣，緯星不可不講也。周天之度，或一歲，或十有二歲，或二十有八歲。或自東而出入，或每歲十月一入太微。要之皆有常數。見伏留行，順逆遲速，一不合於曆度，則清臺之上，夜攷而朝奏，天子得以知闕失，正五事，而承天心也。嗚呼，星官曆翁之職，豈非臺官御史之別乎。嘗試論之。甘石之外，儒家緯星之說，其詳見於張衡之《賦大象》。諸葛亮之注，與夫《晉史》之志天文，其言五者休咎，無以異於《洪範・五行傳》之意。劉向之言，世以爲拘。平子孔明《晉志》之言，拘乎否也。昭明旬始之屬，乃散五星之精。經星之精，不聞有其散者，何也。亂行失次，變也。或得之以爲祥，豈可不求其故歟。漢唐之興，同日事也。一有東井之聚，一止於鎮星之祥。天文叶應，小大不同有如是，何也。崔浩謂金水二星，常附日而行。按十月日在尾，箕尾沒於西南，而東井出於寅北。斷然謂秉史筆者侈大其事，以此二星，豈背日而行哉。噫，此知常而不知變。然浩深於天文，其言亦必有指也。尾箕之聚，天寶之九載，是時幸蜀之釁稔矣。稽之漢冊，成敗相反，何歟。豈東井十月，非五星所聚之次，而尾箕所在，正爲五星之聚，亦若曆家連珠之時歟。將亂行失次，直爲變而不爲祥歟。抑五者所主不同，其數微妙，不可以一概論歟。恭惟國朝，觀文察變，以和人道。比者土星旅於上相之次，宰臣抗疏求去，九重不俞其請。竊嘗求之貞觀十五年，火星嘗逆於上相矣。是歲也，魏徵、房玄齡方久盡彌縫之力。會昌四年，木星嘗掩於上相矣，是歲李德裕正爲名宰，而杜悰方以賢節擢用。大哉，明天子之意，豈非有見於此乎。宰臣以是而求退，又將何所見也。晝誦書傳，夜觀星宿，是爲儒生職業。併析陳之，以備有司之採擇。

楊簡《慈湖遺書》卷七　汲古問，先儒謂復其見天地之心乎。此一句最不可以言語解，而可以身反觀。天地以生物爲心，人能於善心發處，以身反觀之，便見得天地之心。此說如何。先生曰，三才之間，何物非天地之心，何理非天地之心。明者無俟乎言，不明而欲啓之，必從其易明。之所以啓之，萬變萬殊，不可勝紀，難以明指。陽窮上剝盡矣，而忽反下而復生。其來無階，其本無根。然則天地之心，豈不昭然可見乎。天地之心即道，即《易》之道，即人之心，即天地，即萬物，即萬事，即萬理。言之不盡，究之莫窮。視聽言動，仁、義、禮、智，變化云爲，何始何終。一思既往，再思復生。思自何而來，思歸於何所。莫究其所，莫知其自，非天地之心乎，非道心乎。萬物萬事萬理，一乎，二乎。此尚不可以一名，而可以二名乎。通乎此，則變化萬殊，皆此妙也。喜、怒、哀、樂，天地之雷霆、風雨、霜雪也。應酬交錯，四時之錯行，日月之代明也。孔子曰，哀樂相生。正明目而視之，不可得而見也。傾耳而聽之，不可得而聞也。於戲，至哉。何往而非天地之心也。見講語。

真德秀《西山文集》卷四《奏劄二》　臣竊惟今日求治之要，莫難於得天心，亦莫難於收人心。然天人非二致也，得人斯得天矣。在《易》大有上九，自天祐之，吉無不利。孔子曰，天之所助者，順也，人之所助者，信也。當元祐初，二聖臨朝聽政，四夷稽首請命，西羌夏人，降附相尋。而黃河北流，有復禹舊迹之勢，天下曉然知上意與天合。蘇軾推明其故，以爲此二聖躬信順，以先天下之功也。夫無一事不當於天心，乃可言順。無一事不孚於人心，乃可言信。今陛下躬親庶政，內稟慈謨。以時考之，甚似元祐。而求之於天，則震、電、雨、雪，繼見於冬春，星文變異，游形於邊日。求之於人，則忠義之旅反側未安，朝野之民咨歎未息。意者朝廷之舉措，所以信服乎人心者，有未至歟。人心之未信，此天心之所以未順也。夫是是非非之理，本諸天道，而著在人心，不以古今而存亡，不以智愚而增損。上之所爲一與理合，則不待教令而自孚。上之所爲一與理悖，則雖加刑僇而不服。然則今日人心之未信者，果安在耶。成王之命君陳曰，有廢有興，出入自爾師虞，庶言同則繹。孔子答哀公之問曰，舉直錯諸枉則民服，舉枉錯諸直則民不服。蓋立政用人，未有不參稽公議，而能厭服天下者。祖宗盛時，凡有大政，必采羣言。太平興國中，秦邸之事作，太子太師王溥等議於朝堂者七十有四人，然後有詔裁決，以大事之不可輕也。迺者雪川之變，視昔略同，而未聞有參聽於槐棘之下者，此人情之所共惑也。康定慶曆間，簡求西帥，必取當世第一流。宰臣呂夷簡至忘讐薦進，以重任之不可輕也。往者淮蜀二閫之除，皆出

僉論所期之外，今其效亦可覩矣，而除目溍放僉論之不同猶昔也。天下之事，非一家之私。其在公朝，何憎不與衆共，以求至當之歸乎。且廟堂之上，所以廢僉諧而任獨見者，不過惡聞異論而已。抑不思事未行而有異論，吾猶得以參酌可否，而惟是之從。事既行而有異論，則國體已傷，而救無所及。朝廷施爲，動關理亂，嘗試之誤，豈容數耶。臣願自今國有大議，陛下虛心於上，使羣臣各得盡言於下，大臣至公無我，而詳擇其中。至於簡拔材能以任重任，亦必以公論爲主。此今日收人心之一事也。賈誼有言，慶賞以勸善，刑罰以懲惡。先王執此之政，堅如金石，行此之令，信於四時，據此之公，無私如天地。今之賞罰其未能允愜衆志者，毋乃有未適其平者乎。

徐鹿卿《四年丁酉六月輪對第一劄》 臣寒遠孤蹤，材能謝薄，遭逢明聖，擢置班聯，菱緯至情，每恨無因借玉陛方寸地一吐之。茲因賜對，獲望清光，不敢摭拾細微以應故事，請以關於理亂之大者，爲陛下告。臣聞至不可玩者，上天之怒心，尤不可忽者，斯人之疑心。知所以解人心之疑，則可以息天心之怒矣。夫天人相因，疑怒相生，察諸近而遠者明，求諸顯而幽者見。惟有眞實一心，可以對越，可以感動，而毫髮之人爲不預焉。乃五月辛未，星文見異，壬申回祿，延災兩日之間，京城煨燼者，十之七矣。陛下居至尊，操勢利，莫愛於宗戚而邸第焚，莫急於財貨而帑藏竭，莫大於都邑而生聚空。以其至親至近者猶不能庇而全之，則夫疏且遠者將何恃矣。方其煙炎張空，浩如怒濤疾風之不可禦，陛下曾目擊之乎。斯人倉皇駭竄，斃於顚踣，斃於饑餓者，不可勝數。其幸而存者，呼號之聲，憔悴之色，可憫可痛，陛下曾得所聞乎。蒼蒼者天，不可推測，所可知者，人心而已。陛下嗣承丕緒，十有四年，其間災異，何所不有，而三變爲尤大。辛卯之災，上及宗廟，人謂權臣專擅之應也。陛下方且念其羽翼之勞，潛晦委重，於是乎天怒未息，而警之以喪師失地之變焉。三京之敗，流毒至今，人以爲諸臣狂易之致也。顧乃委曲諱護，越三年而始下哀痛之詔，於是天怒未息，而又警之以震雷之威焉。明禋之異，上下失色，人以爲變，理非人之咎也。陛下雖能逐一宰臣，然舛政宿弊，大率多仍其故。於是天怒不息，而鬱攸之警，至於再矣。天之仁愛國家，何其至哉。本朝以火德王，今一陰方生，而有此大異，正由陰盛陽微，而火失其性故也。懷疑者衆，陛下亦知乎。恭惟寧宗皇帝，以恭儉仁厚之德，祈天永命，享國久長，薄海內外，皆得蒙被安靜和平之福。火之作也，迫於開元，陽德之宮而獨不燬，豈非天以此彰我寧考之盛德，以警動陛下之心乎。衆心之所疑者，此也。陛下之大寶位，得之於天，而受之於寧考，天資孝友，豈有他哉。一宗藩之無祀，豈必謂其眞能爲伯有之厲。然故宮遺址，火實始焉。衆心之所疑者，此也。椒房之親，富顯之可也。當四郊多壘之時，節鉞之華不以待有功，而汲汲及此恩龍先之，火亦先之，衆心之所重疑者，此也。近親懿戚，人頗議其干請之數。其有其無，陛下知之，臣不知也。然火之自西而東，越兩河而徑趨之，若有所嚮導然。衆心之所以愈疑者，此也。雖然，是亦姑舉其迹之最著者爾。非獨四疑，又有三謗。羣臣熟言之，陛下熟聞之矣。徒以爲罷行論建，必出外廷，未嘗謀之私昵也。進退除授，必出宰揆，未嘗決之他人也。機務親覽，宵旰忘勞，經史講論，寒暑不輟，未嘗過佚於深宮內廷也。是三謗者，非獨陛下之心，臣則知之，而天下未之知也。蘇軾有言，人言雖未必皆然，而疑似則有以致謗。臣請略言其疑似之跡，而陛下試察之。政令出於外廷是矣，然御筆時至於中書，宣諭或出於要地，事關封駁，不免留中，名曰白簡。間煩節帖，此所以來天下之謗也。又聞市巷之言，往時權勢子弟，置局行都。內以結左右之歡揚，外以覘朝廷之動息，然猶不過典以興皂，給以私錢。今則方面效尤，率多置局，而以其徒主之名，曰通中外之情，實以行囑託之計。朝廷每有科降，不復津發，率樁留以供費。陛下捐生民膏血以予之，所望謂何，而忍如此用之乎。毋謂已去而無是事也。至如飲食藥餌之物出於敵國者，相銜而至聲轂。陛下以爲此安從而得之，以吾寶貨易彼糞壤，而藉手以行其私。更化以來，宰執不受餽矣，臺諫不受餽矣，此錢此物，歸之誰乎。朝廷每一舉措，令未出而彼已知之，每一議論，意未決而彼已聞之。向使有賂而無效，則雖賂亦將不再。其應如影響，是以方來而無窮。況蹊徑一開，則他時因微而入，緣形以出，有不勝其慮者。此皆非陛下本意，而謗者謂陛下實容之，不知何苦爲此曹受謗哉。臣以爲不塞交通之路，則天下之謗不解，此天之所以怒也，除授出於公朝是矣。然除目未頒，已有謂某爲某邸之客，某登某人之門。既而有脗合者矣。除目既下，則又曰某出於睿旨之丁寧，某出於御批之訓諭。雖卑官小職，有不能不然者矣。伴食故臣，生無錙銖之益，歿乃論定策之功。先皇與子，孰得貪天，私家譔述，豈能傅信。是果出於聖意乎，抑有爲之地乎。潛邸外姻，他豈不可以薄加恩數，而參錯於邊方守倅之任。強敵在境，此爲何時。風寒迫

身，此爲何地。是果以才選乎，抑姑爲人擇官乎。利在他人而謗歸君父，乃重於絕私謁而輕於受謗讒也。頗聞聖意亦厭其煩，以杜衍不可告之者，正自不少。然臣以爲不盡杜僥倖之門，則天下之謗不解，此天之所以怒也，佚樂不足以奪憂勤是矣。自有識言之，蓋曰陛下不知濡首之可戒，則無旨酒之歲矣。不知女德之無極，則不復日近儒生矣。自小人言之，但見邊風孔棘，而增置妃嬪之閣，錫宴雖罷，而未輟排當之常。一二舉動，未免有以實人言。一實足以證百虛，是以觀聽懷疑，羣議交集。夫操網罟而謂之非漁，不如捐網罟而使人自信。然則豈無名稱不正之人，得以出入宮掖，以啓天下之疑者乎。臣以爲不絕逸慾之媒，則天下之謗不解，此天之所以怒也。夫因疑生謗，因謗生怒。天之怒，卽人之怒也。姬旦之告成王曰，小人或怨汝詈汝，則皇自敬德。陛下欲回天意，則凡羣言之所止，不必校曲直，不必論是非。必痛自刻勵，痛自奮發，由自本自根之地。以至於宮掖朝廷，凡可以絕夫人之疑謗者，首圖而速改之。而又以發強濟寬容之德，更以篤實充輝光之美，以懇忱應文貌之勝，尊天命而抑私恩，務力行而簡議論。論事剴切者必召，封駁不回者必留。緘默苟容者必汰，闕茸不才者必斥。支傾補弊之策必講，權宜救急之術必行。天下方以此望陛下。苟一旦奮然，斷自聖志而力行之，則孰不歌舞聖德而忘其憂，人心說而天意解矣。不然避殿減膳之虛文，不足以信天下之心。捐金予粟之小惠，不足以釋都民之怨。賢者相與引去，而持祿固位者皆臨事不可倚仗之人也。臣觀火勢熾烈之時，官吏軍民，幾於束手而坐視。萬一天怒未息，其禍更有甚於此者，亦將若是而已。臣既憂斯民之無所恃，復憂陛下之無所恃矣。興言及此，疾首痛心，惟陛下哀其忠，赦其愚，而曲留聖心焉。不勝四海生民之幸。取進止。

〔貼黃〕臣又聞，難得者機，易失者時。轉移天下之大勢者，存乎善應之而已。陛下卽位以來，機之至者屢矣。權相之淪謝，是一機也，而不能應。明堂之罷相，亦一機也，而不能應。今又一機矣，謂宜不終日之間，必有大黜陟，以謝天戒，大更革，以慰人心，大悔悟，以來直言。顧乃不能，無遲回黽勉之意，何哉。豈其謂高高者眞不足畏耶。夫機會之來，斯民莫不傾耳注目，以徯作新之政。感孚之速，惟此時爲然。一德意之美，可使淄青軍士投戈而效順。一詔旨之布，可使武夫健將竦動而感泣。一舉措之宜，可使王承宗斂手而削地。一任用之當，可使遼人不敢生事而開邊。應之少緩，則頹墮委靡無復振起之理矣。辰去速而求遲，機一往而不返。願陛下與二三大臣亟圖之。取進止。

又《都城災應詔上封事》

竊覩回祿煽災，上延宗廟，中外臣子莫不痛心。臣螻蟻微生，至爲猥賤。然有懷不吐，實負明時。臣聞最易回者，天之心，最易感者，民之心，最不可欺者，己之心。人主欲自知其過，惟求諸己心而已。己心無愧，則天心之怒一旦可回，人心之怨一息可解。不然，徇虛文，應故事。心可欺乎。天人可欺乎。臣恭惟皇帝陛下，臨御宇內，於今八年。踐祚之初，天下習聞仁聖之德，齩首企足，以爲太平之期，期月可致。信能日加警惕，不移初心，則積而至於今日，縱未大治，亦宜小康。曾未幾時，而羣妖衆異，層見疊出，是果何自而來哉。以臣觀之，大抵皆陰氣之應。星隕地震，疾風甚雨，是陰類也。丁亥浙西之水，己丑浙東之水，今歲江湖兩淮之水，城邑爲墟，生理一空，無辜之民葬魚腹者，幾千十百，是陰類也。寇發江西，延及甌閩，湖廣刀鋸之慘，原野爲腥。流離之苦，過者掩泣，環數千里，莽爲丘墟，饑疫乘之，幾無噍類。甚至畿輔之近，一夫唱亂，至煩王旅，曠日未平。豈所以令衆庶見哉，是陰類也。綱常名分，日以凌遲，監司守臣，可戕可逐。借曰撫馭乖方，悉其自取，然習慣爲常，後患未已，是無紀綱矣。是無朝廷威令矣。簒門圭竇之人，皆凌其上，而爲長者常濂焉，有不可一朝居之意。狂者妄作以速禍，謬者沽恩以求全，甚至姦盜之徒，敢干禁衛，果何等氣象乎，是陰類也。去歲之秋，隕霜殺粟，而甌粵之民饑。今歲之夏，水潦騰溢，而江湖淮浙之民饑。來歲餓殍之多，已可預見，是陰類也。山東強敵，本不必深論。至乃揚聲鼓衆，侵犯王略。幸其送死，所損已多，而任事之臣，功未就而釁已啓。方來之憂，伏於意外，是陰類也。西蜀關隘，目爲天險，敵兵突如其來，猶踐平地，守土者竄，執制閫者倉皇，人情洶洶，未知所底，是陰類也。陰既極矣，火不勝矣，於是鬱攸之警，所至多然。至於輦轂，其禍尤熾，累朝文物，化爲灰埃，官府民居，空存瓦礫，固已甚可駭矣。矧乃廟祐之尊，四海所託，聽其自燬，責必有歸。宮庭目擊，陛下能自安乎。百官見之，能自安乎。士民過之，能自安乎。臣以爲此亦陰氣之致也。竊惟本朝盛德在火，今柔陰之氣，積鬱散漫。火失其性，奔迸四出，正如虛憊之人，元氣不充，手足厥冷。臟腑宣泄，而浮陽上攻，氣血妄行，庸醫不察，復投冷劑，則危亡之至，將不旋

踵，可不懼哉。人有常言，不知其形視其影。今自影而觀，天妖地妖，陰也，叛兵悍將，陰也，夷狄盜賊，陰也。積陰之沴，其極至此。臣不敢厚誣君父，以爲不知所以用心。然竊意剛不勝柔，理不勝情，必有以陰召陰者。宮闈之隱，風化所關，后妾之分，同於冠履，邇日所進，舉國譁然。並后之端，有識過慮，使其素無他議，猶之可也。既嘗有意選求而中止矣，撰之人情，寧無快快。今長秋正位，命出慈閫，播告四方，大分已定，而素懷快快之人乃已。黜而復進，寵命之驟，聖意可占，駸駸得志，能無求快所欲乎。事一至此，雖陛下聰明特出，亦或難處矣。古者內廷之選，多良家女，蓋有深意。竊聆日者里巷之賤，亦或備數宮掖。此等何知禮訓，徒務爭妍，溺志蕩心，無所不至。臣是以疑此乃召陰之本也。出入起居，在於必欽，飲食燕樂，期於有節，道路之言，多以爲陛下聽覽之勤，奪於閒逸之樂，道義之味，移於遊燕之娛。闕庭萬里，無由盡知，一有似之，此亦召陰之本也。陛下一念之陰或不自覺，而凡陰之屬以類而應。臺諫之職，取其能犯不韙而效鷹犬之役，世無賢不肖，舉以凶德目之。陛下亦概乎有聞矣。然將去復留，欲進復退，不害其爲得志也。將帥之臣，取其柔懦易與而可以頤指使令，盜賊縱橫，而出者無功，邊鄙聳動，而戰者無功，京城煨燼，而守者無功。然以敗爲勝者，反得美官，見焚不救者，歸過其下，不害其爲進身也。內而公卿侍從，外而乘麾持節，則大半取其能供苞苴，以快耳目之欲。一小人之根不去，而衆小人之枝葉實繁。散布於州縣者，多戕賊基本之人。黨連於要路者，多斷削元氣之輩。清議所擊如罔聞，知不害其爲固位也。向使陛下以陽剛爲德，以正健爲心，則不應變故之生，一至於此。今積陰之證，徧滿宇內，姦雄敵國，陰窺潛伺。抵掌跳梁，幸我之弗儆弗悟，以爲得志。乃復悠悠泛泛，不思所以塞其幸禍之心，此非投以冷劑乎。雖然，是可憂也，亦不足憂也。天下之事，非陰卽陽。一念之失，陰之端也。轉而善，則陽矣。一事之非，陰之萌也。轉而是，則陽矣。是故處變故之極，而悔心生，乃修身進德之機。乘憂危之至，而勉心生，乃轉禍爲福之機。陛下如求有以勝陰氣，素服哭廟，未足言也，減膳避殿，未足言也，施舍己責，未足言也。如其止於此也，揆之於心，能無歉乎。儻以是爲未足，則當自一心始，當自一家始。天下之所以過疑陛下者，謂其惑於寵嬖也，謂其知小人而不去也。陛下內省於心，果有是乎。有而弗改，是未悔也，是未勉也。陛下試靜觀默察，今之時果何如時耶。天之仁愛國家，昭昭示告者，可謂至矣。民之厄於下，以爲可相者舉之。取其能負荷艱危，而毋取其具員充位。陛下不欺於心，大臣不欺於君。臣荷美名，君都顯號，此又轉陰爲陽之大機，亦天之所甚望也。不然，策免三公，徒從漢制，營求肖象，未契天心，則彼進此退，政未足爲輕重耳。臣狂瞽妄言，罪當萬坐。使臣言用而身危，則利在天下，罪在一身，無所尤怨。不然，天下皆未知所以託身之所，於臣何有哉。

汪夢斗《復其見天地之心乎》　天地之心，何心也。天地以生物爲心者也。天地以生物爲心，當於物正生時可見，何獨於復見之。蓋物正生時，萬彙已盡發育，百嘉已盡蕃茂，天地生生之道，發露在外，人皆可見矣，不必言其見也。此正月三陽泰，二月四陽大壯，三月五陽夬，四月六陽乾，皆陽氣用事，以生爲職之時。《易》不言其見天地之心，此也。至五月一陰生，積而至於十月，於卦爲坤六陰，極矣。故其冰霜沍寒，風雪淒凍，草木黃落，禽蟲藏蟄，萬彙百嘉之類，若盡息滅矣。天地生物之心，何由而可見乎。雖然，靜極則動，陰陽相乘之機，無一息間斷。古人於十月純陰之時，謂之陽月，以其一陽生五陰之下，羣陰漸退，一陽漸長。於是沍寒者可煦，淒凍者可融，黃落者可萌甲，藏蟄者可振動。斯時也，物雖未生，而生之道已勃然不可禦，此之謂復，此之謂見天地之心。夫純陰疑於无陽，至此冬至陽回，如去而歸，如失而得，故謂之復天地之心。不見於顯然之時，而隱然見於殺氣之中，此是生物之幾，如俗所謂掉轉頭是也。雖若不可見，而實可見者也。嗚呼，天地生物之心，於復可見。天地以陰隲斯文爲心，不亦於吾道之復見之乎。諸君徒傷世道之否，宇宙閉塞，賢人遯藏，萬象蕭條，鄙《詩》、《書》如故紙，唾禮樂爲何物，將謂四教可廢，五常可泯，六經可棄，儒業擯於不用矣。吾道剝蝕，不殊窮冬，吁，天地以陰隲斯文爲心，豈欲世之亂至此極乎。嘗考晉末衣冠陵夷，儒者索然喪氣，吾道剝蝕甚矣。隋王仲淹教授河汾，著書立言，諸儒生受業者不一，吾道亦如冬至之復矣。唐興，貞觀之治，率其高弟子爲之。然則當晉之季，吾道剝蝕，眞如純陰用事。物生已息，而仲淹得以不死，蓋碩果不食之象，天地陰隲斯文之心，亦可見也。諸君毋謂時不尚文，時未及學，遽自以爲吾道不振，儒不足貴，甘於自暴自棄也。某竊謂吾道乃人生日用常行之道，斯民共由之而不知者，本無晦明，本無絕續。時若晦矣，而晦之中自有明之幾。時若絕矣，而絕之中自有續之幾。若於其幾見得分曉，便足以見天

地之幾。既見得此幾，是天地陰陽斯文之心，便當於其若晦者明之。使愈明若絕者，續之使愈。續以仰副天地生物之心，則吾道將如冬至之復而春矣。某又請論夫所謂吾道之晦，而必使之明，何爲而可續也。蓋吾道非他所謂道，勅天命紀民彝之謂道耳。其目有五，曰父子有親，曰君臣有義，曰夫婦有別，曰長幼有序，曰朋友有信。是五者，天命之性，民彝之理，所謂勅者，勅此而已。所謂紀者，紀此而已。契爲司徒，敬敷五教者此也。今也世事擾擾，聖智未興，孰主張之，孰扶持之，孰綱維之，有不汩其父子之倫者乎。然所謂有親者，終不可汩也。亦猶陰殺之中，有陽復之幾，一念才覺，爲子盡孝，便足以見本心復矣。有不汩其君臣之倫者乎。然所謂有義者，終不可汩也。亦猶陰殺之中，有陽生之幾。一念才覺，爲臣盡忠，便足以見本心復矣。有不汩其夫婦、長幼、朋友之倫者乎。然所謂別序信者，終不可汩也。亦猶陰殺之中，有陽生之幾，一念夫義婦順，長令幼從，同門合志，便可見本心復矣。天命之性，民彝之理，一日喪失，人類滅矣，非天地生物之心也。至此而復之，乃天地之心也。某於道未悉，猶幸昔從當世賢哲，習聞餘論，佩服家教，此心之最靈最虛者，不敢以世變喪其本眞，如護寶珠，如捧拱璧，兢兢業業，得以不墜。今冉冉老矣，所賴以明之續之，實後生者之責。乃今承令尹博士君使與鄉之父兄子弟處，習其舊聞聖賢於道死而後已之言，復有感於世運之變，故拳拳以勅天命，紀民彝，闡明迩續斯道，爲諸君告。出治者，治此而已。令尹，大夫事也。司教者，教此而已，博士事也。學者，學此而已。某與諸英事也，其務勉以當天地之心。

金履祥《復其見天地之心講義》 程子曰：『先儒皆以靜爲見天地之心，不知動之端乃天地之心也，非知道者，孰能識之。』

天地之化，包括無外，運行無窮，萬類散殊，品物形著。聖人作《易》，所以體天地之撰，而夫子贊《易》，獨於復之一卦繫之曰：『復其見天地之心。』夫以卦而論，則卦之六十有四，爻之三百八十有四，皆天地之心所寓也；以時而論，則春生夏長，萬寶秋成，形形色色，生生性性，皆天地之心所爲也，而聖人謂天地之心獨於復有見焉。蓋六十四卦，固天地之用，不難見也，惟復乃見天地之心；春敷夏長，萬物生成，皆天地之迹，不難見也，惟復乃見天地之心。夫所謂天地之心者，何也？仁也，生生之道也，語其象則復卦一爻是也。夫當窮冬之時，五陰在上，天地閉塞，寒氣用事，風霜嚴凝，雨雪交作，萬物肅殺之極，天地之間，若已絕無生息，而一陽之仁，乃已潛回於地中。吁，此天地生生之所以爲化生萬物之初乎！異時生氣磅礴，品物流行，皆從此中出，故程子謂一陽復於下，乃天地生物之心也。蓋其仁意渾然，而萬化之全美已具，生氣闇然，而一毫之形迹未呈，此其所以爲天地之心，而造化之端，生物之始也與！故邵子《冬至吟》有曰：『一陽初動處，萬物未生時。玄酒味方淡，太音聲正希。』夫淡者味之本，爲醪爲醴，皆從此生。希者聲之眞，翕如純如，皆從此變。而又終之曰：『此言如不信，更請問包犧。』愚謂此一爻象天地之心，乃伏羲畫卦之始。今人但見六十四卦更互交錯，卻不知孔子獨於復之一陽贊之，曰『天地之心』，何也？此一陽爻，正是伏羲畫卦之始也。邵子見此意本於先天一圖，所謂天根者也，蓋有生生之心，是以有天地生生之用。伏羲畫卦，先從天地之心畫起，故先畫一陽爻，以其相生於是而有耦，又乘之而爲四象，又乘之而爲八卦，又乘之而爲六十四卦，皆一畫之生，而此心之用也。此一道理，直看則此一陽六十四卦之始，是爲天地生生之心，《太極圖說》見之；橫看則卦氣剝爲純坤，天地生物，若已盡矣，而一陽又復，是爲天地不窮之心，《先天圖》見之。程子又曰：『先儒皆以靜爲見天地之心，非知道者，孰能識之。』夫復卦，一陽在下，便是動之端。先儒如王弼輩乃解爲動在於地是爲靜，見天地之心，蓋看卦象不明，所以看道理不出，大抵纔說靜時，便是死殺，是固亦天地之迹，如何見天地之心！惟於極靜之中，而乃有動之端焉，是乃天地之心也。然以理而論，則靜不足以見天地之心，而動之端乃見天地之心；以人心而論，則動不能見天地之心，而靜可以見天地之心。何則？人之所以失其良心，迷此仁性，而終不能見天地之心者，蓋其欲動情勝，而常失之於動也。夫物之感人無窮，人之好惡無節，此心所存，逐物而動，則飛揚升降，幻貿驅馳，安能體認義理，充養仁心？其於天地之心，惘然莫知也。故學者亦須收視反聽，澄心定慮，然後可以玩索天理，省察初心，而有以見天地之心。所以復之《象》曰：『先王以至日閉關，商旅不行，后不省方。』《記》『仲冬之月』亦曰：『君子齋戒，處必掩身，去聲色，禁嗜欲，安形性。』凡此無非說靜之工夫。雖曰古人如此，凡以養此陽氣之微，然古人所以見得道理分明，保得人心全固，亦是以此工夫得之。故靜

之工夫，古人以此養陽氣之微，學者當以此觀義理之妙，則天地之心，豈不躍然而可見哉！故嘗謂：『有天道之復，有吾心之復。』天道之復，前所說是也；吾心之復，則凡善念之動是也。蓋四端之心，無時不發，而就中惻隱之心最先且最多，此正天地之心在吾心者。大抵人雖日營營於人欲之中，孰無一線天理之萌，此卽吾心之復也，人自不察，亦自不充耳。所以不察不充，正由汨於動而不能靜之故。學者須是於此下耐靜工夫，察此一念天理之復，充此所復天理之正，而敬以持之，學以廣之，力行以踐之，古人求仁之功，蓋得諸此。然則，茂對天時之復，以反求吾心之復，惟諸君勉之。是知復者，特此心之初耳。既復之後，無以長養之，則復失矣。朱子所謂復而不固，則屢失屢復者也。自天地之有此復也，日長日盛，進而爲臨，又進而爲泰，又進而爲大壯，又進而爲夬，又進而爲純乾矣。人心之有是復也，亦必日增日長，進而爲臨之大，爲泰之通，又進而大壯之動以天，夬之剛決，乾之不息，而與天合德焉。此又復之後工夫也。又況凡事莫不有復，如學宮既廢而新，則爲學校之復；綱常既晦而明，則爲世道之復；國家既危而安，則爲國勢之復。賢卿帥出鎮大邦，作興學校，崇建明倫之堂，此學校之復也。綱常既廢而復明，國勢阽危而復振，在諸君子必有得於復之義而充復之功用者，幸不廢焉。

天道

朱震《漢上易傳》卷七　天道之行，雷霆風雨，日月寒暑，剛柔相摩，萬物變化，顯諸仁也。雷霆之所以鼓，風雨之所以潤，日月寒暑之所以運行，莫知其然而然，藏諸用也。天理自動，萬物聽之，鼓萬物也。此天道无心之妙，猶不與聖人同憂者。蓋聖人有相之道，不以其所可憂者而同乎无憂，以謂配天地立人道者存乎己，《易》之道是已。則聖人盛德大業，豈不至矣乎。橫渠曰，富有者，大而无外也，日新者，久而无窮也。陽生陰，陰生陽，陽復生陰，陰復生陽，生生不窮，如環无端，此之謂《易》。太極不動，則含兩儀，動而生陽，一太極兩儀而成象，此天所以三也。靜而生陰，陰配於陽，猶形之有影，故兩。剛柔男女而效之法，此地所以兩也。成象者，健也，此之謂乾。效法者，順也，此之謂坤。天數二十有五，地數三十，極天地之數，而吉凶之變可以前知，此之謂占。窮則變，變則有術以通之，此之謂事。陰陽變化不可測度，此之謂神。是道也，在聖人爲德業，在天地之用爲《易》，在《易》爲乾、坤，爲占，爲神。以兩言該之，曰仁智，以一言該之，曰道，其實一也。廣者，坤也，大者，乾也。以言乎遠者，變動也。入於无形，莫之能禦也。以言乎邇者，不變者也。靜而守正，一天下之動者也。以言乎天地之間，則乾、坤合德，剛柔有體。變與不變，互相推盪，而萬物備矣，廣矣，大矣。備矣所謂富有也。夫乾之靜，以一陽藏於二陰之中。陰不能撓，故專。及其動也，九變爲六，依坤而行，故直。坤之靜也，以一陰藏於二陽之中，隨陽而入，故翕。及其動也，六變而九，從乾而出，故闢。直則自遂，闢則浸昌。大生者通乎形外，廣生者用止乎形，此廣大之辨也。天地之大德曰生，乾、坤不相離也，是以能廣大，故廣大配天地。變通者，乾、坤之動也，故變通配四時。乾、坤之動者，陰陽之變也。故陰陽之義配日月，日月相推而明生焉。故也，言乎天地之間者備矣，其究則乾、坤簡易而已。至德者，天地之德，隱於无形者也，故簡易之善配至德。夫子於太伯之讓，文王之德，孝也，中庸也，皆謂之至德。德至於是，无以復加矣。將以崇德，故知崇。將以廣業，故禮卑。崇上達，《易》自下升也。卑无不至，《易》徧體也。通乎晝夜之道而知，可謂知崇矣。知崇則德崇，曲成萬物而不遺，可謂禮卑矣。禮卑則業廣。知崇效天，禮卑法地。德崇業廣，則上下與天地同流。《易》者，天地之用也。尊卑有定，天地設位，六爻上下升降，而《易》行乎其中矣。成性者存其所存，則天地位，天地位，則道義出。道義者，用也，故曰一陰一陽之謂道。又曰道有變動，又曰精義入神，以致用。夫萬物皆備於我，而存其所存者，何也，去人欲而天理存也。

胡宏《皇王大紀序》　天道保合而太極立，氛氳升降而二氣分。天成位乎上，地成位乎下，而人生乎其中。故人也者，父乾母坤，保立天命，生生不易也。

天生萬物，日、月、星、辰施其性；地生萬物，水、火、金、木運其氣；人生萬物，仁、義、禮、智行其道。君長陪貳由道以綱紀，人生而理其性，然後庶績熙，萬物遂，地平天成而人道立。三皇、五帝、三王、五伯者，人之英傑，爲君爲長，率其陪貳，應時成物，如春之生，夏之長，秋之利，冬之貞也。

林之奇《尚書全解》卷一五　夫天之愛民也，甚矣。東海殺一孝婦，天爲之大旱。況萬邦百姓並告無辜於上下神祇，則上下神祇，安得不赫然震怒而降之禍乎。故繼之曰天道福善禍淫，降災於夏，以彰厥罪。

天道福善禍淫。降災於夏，以彰厥罪。肆台小子，將天命明威，不敢赦。敢用玄牡，敢昭告於上天神后，請罪有夏。

此蓋言天之常道，於有善者則福之，淫則禍之。桀既虐民如此，故天於是降其災異不祥之事，以彰其獲罪於天也。董仲舒曰，國家將有失道之敗，而天乃先出災異以譴告之，不知自省，又出怪異以儆懼之，尚不知變，而傷敗乃至。天既降災於夏以譴告儆懼於桀，而桀不知自省，則是傷敗之徵於是乎成矣。既下其災異之事以彰厥罪矣，故我小子將天所命之威，以致天誅，而不敢赦也。故曰肆台小子，將天命明威不敢赦。將天命者，所以助夫天之福善也。將天威者，所以助夫天之禍淫也。夫上天之載，無聲無臭焉，知其所謂命威而將之也。孟子曰，天不言，以行與事示之而已矣。天之降災於夏，以彰厥罪，是亦以事示之矣。故湯以是而知天命所在，遂行天討於桀，以奉天之意，非天諄諄然而命之也。既奉天明威，於是用玄牡以昭告於上天神后，請罪有夏。玄牡者，黑色之牡也。神后者，后土皇地祇也。告於上天神后者，蓋禱於天地神祇，因其民之所告無辜者，以爲斯民請加罪於有夏也。《正義》曰，商尚白，牡用白。今言玄牡，夏尚黑，於時未變夏禮，故不用白也。若先儒說玄牡，往往從此說。某竊謂此云玄牡者，但是一時所用祭告於天地之牲，不須必因其色以求其義。湯用玄牡則以爲未變夏禮，如《魯頌》曰白牡騂剛，豈以未變商禮乎。此正所謂相馬而辨玄黃者也。先儒往往因此遂有五德更生之說，引此爲證，以爲出於聖人之經，而所以改易服色，爲帝王之急務。若蘇內翰之明達，猶以此爲信。其說以謂禹治水，得天下，故從水而尚黑，商人以兵得天下，故從金而尚白，周文有流火之祥，故從火而尚赤，其鑿甚矣。蘇公嘗有言曰，邪說之移人，雖豪傑之士有不能免，此正目睫之論也。

聿求元聖，與之勠力，以與爾有衆請命。

既用玄牡以告上天神后，請罪有夏，猶懼其不濟也。於是遂求元聖與之盡力，以爲爾有衆請命於天。蓋湯之伐桀，實資伊尹之功也。孟子曰，伊尹思天下之民，匹夫匹婦有不被其澤者，若己推而納諸溝中。其自任以天下之重也如此，故就湯而說之以伐夏，救民也。是湯之伐夏救民之謀，蓋出於伊尹也。故《湯誓》曰，伊尹相湯伐桀，升自陑，遂與桀戰於鳴條之野，蓋推本其謀之所自出也。故其告萬方也，亦推本而言之曰，聿求元聖與之勠力，元聖即伊尹也。

上天孚佑下民，罪人黜伏。天命弗僭，賁若草木，兆民允殖。

湯既與伊尹盡力，以爲萬方有衆請命於天矣，於是上天孚信其請，眷佑下民。故鳴條之戰，桀知其罪，退伏遠屏，竄逐於南巢也。湯以桀爲罪人，武王以紂爲獨夫，蓋其得罪於天人，則不復有人君之道故也。既上天孚佑成湯與伊尹之請，而罪人黜伏，以此見天之福善禍淫，其應如響，無所僭差也。賁若草木兆民允殖。孔氏曰，賁，飾也。言天下惡除，煥然咸飾，若草木同華。民信樂生。其說迂回隱晦，不若王氏蘇氏之說爲善。王氏曰，草木者，天之所生，民之所殖也。非民所殖，則天不能成。湯之受命也，天與之，人立之，故曰天命弗僭。賁若草木，兆民允殖。觀民之所立，則知天之所與矣。蘇氏曰，天命有信，視民所與則殖之，所不與則蹶之。若草木然，民所殖則生，不殖則死。此二說皆善。蓋謂我之所以受命者，本因民之所殖也。

又卷二二　天有顯道，厥類惟彰。今商王受狎侮五常，荒怠弗敬，自絕於天，結怨於民，斬朝涉之脛，剖賢人之心，作威殺戮，毒痡四海。

漢孔氏曰，言天有明道，其義類惟明王所宜法則。唐孔氏遂舉《孝經》則天之明，《左傳》以象天明，以謂凡治民之事，皆法天之道。天有尊卑之序，人有上下之節。三正五常，皆在於天，有其明道。此天之明道，其義類惟明。言明白可效，王者所宜法則之。據二孔之意，蓋欲與下文狎侮五常之義相屬，然而其說迂回費力。此二句但謂天道之於人，其吉凶禍福，各以其類而至，厥理甚明也。禹之征有苗，益贊於禹曰，滿招損，謙受益，時乃天道。湯之伐桀，其誥《多方》曰，天道福善禍淫。與此言天道，其意正同，但其辭有詳略爾。惟天之道，其禍福吉凶，如影響之應形聲，無所僭差。而紂則狎侮五常，荒怠弗敬，自絕於天，結怨於民，此其所以爲天道之所斷棄也。《中庸》曰，天下有達道五，君臣也，父子也，兄弟也，夫婦也，朋友之交也。此五者，皆是人倫之常道，故謂之五典，亦謂之五常。今紂於此五者，狎侮而荒怠弗敬，是失人倫之常道也。孟子曰，自暴者，不可與有言也。自棄者，不可與有爲也。言非禮義，謂之自暴也。吾身不能居仁由義，謂之自棄也。此云狎侮

五常，卽孟子所謂自暴也。荒怠弗敬，卽孟子所謂自棄也。此兩句相因而成文。漢孔氏曰，輕狎五常之教，侮慢而不行之。大爲怠惰，不敬天地鬼神。以此兩句分爲兩意，則失之據。侮五常，但謂其狎五常，怠棄之而弗行爾。惟其自暴自棄，失人倫之常道，則是失其本矣。所以自絕於天，結怨於民也。周希聖曰，天非絕紂，而紂自絕於天，民非怨紂，而紂自結怨於民。此說是也。伊尹曰，非天私我有商，惟天佑於一德，非商求於下民，惟民歸於一德。與此言正相反，使紂不自絕於天，天其忍絕之乎。使紂不結怨於民，民其至於怨之乎。此蓋言其所以致天人之怒者，皆其所自取也。自此以下，又論其所以自絕結怨之實也。天聰明自我民聰明，天明畏自我民明威。天之禍福吉凶，大抵因民而已。紂之結怨，是乃其所以爲自絕也。故武王將論其罪惡貫盈，至於上帝弗順，祝降時喪，則必先之以其暴虐於民，以失四海之心者。斷朝涉之脛，謂冬月見朝涉水者，謂其脛耐寒，斷而視之。剖賢人之心，謂比干忠諫，以其心異於人，剖而視之。此二者，其暴虐之最甚者也，故首以爲言。蓋朝涉而寒者，在人情之至可憫也，而乃斷其脛。賢人之忠諫，國家所賴以存者，而至於剖其心。是可忍也，孰不可忍也。

朱熹《朱子語類》卷二八《論語十・公冶長上・子貢曰夫子之文章章》 子貢性與天道之歎，見得聖門之教不躐等。又見其言及此，實有不可以耳聞而得之者。道夫。

『性與天道』，性，是就人物上說；天道，是陰陽五行。僩。

吉甫問性與天道。曰：『譬如一條長連底物事，其流行者是天道，人得之者爲性。乾之「元亨利貞」，天道也，人得之，則爲仁義禮智之性。』蓋卿。佐錄云：『天道流行是一條長連底，人便在此天道之中，各得一截子。』

自『性與天道』言之，則天道者，以天運而言。自『聖人之於天道』言之，則天道又卻以性分而言。這物事各有個頓放處。人傑。

問性與天道。曰：『「天有四時，春夏秋冬，風雨霜露，無非教也。地載神氣，神氣風霆，風霆流形，庶物露生，無非教也」。此可以觀性與天道。』雉。

寓問：『《集注》說，性以人之所受而言，天道以理之自然而言。不知性與天道，亦只是說五常，人所固有者，何故不可得聞？莫只是聖人怕人躐等否？』曰：『這般道理，自是未消得理會。且就它威儀、文辭處學去。這處學熟，性、天道自可曉。』又問：『子貢既得聞之後，歎其不可得聞，何也？』曰：『子貢亦用功至此，方始得聞。若未行得淺近者，便知得他高深作甚麼！教聖人只管說這般話，亦無意思。天地造化陰陽五行之運，若只管說，要如何？聖人於《易》，方略說到這處。「子罕言利，與命，與仁」。只看這處，便見得聖人罕曾說及此。』又舉『子所雅言，《詩》、《書》、執禮，皆雅言也』。『這處卻是聖人常說底。後來孟子方說那話較多。』寓。

問：『《集注》謂「天道者，天理自然之本體」，如何？』曰：『此言天運，所謂「繼之者善也」，卽天理之流行者也。性者，著人而行之。』人傑。

問：『「夫子之文章」，凡聖人威儀言辭，皆德之著見於外者，學者所共聞也。至於性與天道，乃是此理之精微；蓋性者是人所受於天，有許多道理，爲心之體者也。天道者，謂自然之本體所以流行而付與萬物，人物得之以爲性者也。聖人不以驟語學者，故學者不得而聞。然子貢卻說得性與天道如此分明。必是子貢可以語此，故夫子從而告之。』曰：『文振看得文字平正，又浹洽。若看文字，須還他平正；又須浹洽無虧欠，方得好。』南升。

問：『子貢是因文章中悟性、天道，抑後來聞孔子說邪？』曰：『是後來聞孔子說。』曰：『文章亦性、天道之流行發見處？』曰：『固亦是發見處。然他當初只是理會文章，後來是聞孔子說性與天道。今不可硬做是因文章得。然孔子這般也罕說。如「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」，因繫《易》方說此，豈不是言性與天道。又如「鼓萬物而不與聖人同憂」，「大哉乾元，萬物資始」，豈不言性與天道。』淳。

器之問：『性與天道，子貢始得聞而歎美之。舊時說，性與天道，便在這文章裏，文章處卽是天道。』曰：『此學禪者之說。若如此，孟子也不用說性善，《易》中也不須說「陰陽不測之謂神」。須是到這裏方始得聞耳。』寓。

問：『孔子言性與天道，不可得而聞，而孟子教人乃開口便說性善，是如何？』曰：『孟子亦只是大概說性善。至於性之所以善處，也少得說。須是如說「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」處，方是說性與天道爾。』時舉。

叔器問：『謝氏文章性、天道之說，先生何故不取？』曰：『程先生不曾恁地說。程先生說得實，他說得虛。』安卿問：『先生不取謝氏說者，莫是爲他說「只理會文章，則性、天道自可曉。」』曰：『也是性、天道只在文章中。

然聖人教人也不恁地。子貢當時不曾恁地說。如「天命之謂性」，便是分明指那性。「大哉乾元，萬物資始」，便是說道理。「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」，便是性與天道。只是不迎頭便恁地說。』義剛。

張栻《南軒易說》卷三《說卦》　昔者聖人之作《易》也，幽贊於神明而生蓍，參天兩地而倚數，觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻，和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命。

義在我也，命在天也。天下之人皆知義命，則聖人之《易》不作矣。惟夫不知義者，甘心於自暴自棄。不知命者，奔競而患得患失。此聖人不得已而生蓍倚數，立卦生爻，凡以爲天下知義命者設也。是以天地能生蓍之形，而不能生蓍之用。惟聖人之德贊於神明，故分之以四，歸奇於扐生其用，而至於圓而神也。一三五七九，皆陽數也。獨以一三五參之而用九，此倚其陽數也。一四六八十者，皆陰數也。獨以二四兩之而用六者，此倚其陰數也。特取九六而不用夫七八者，乃參天兩地而倚其數也。純陽爲乾，純陰爲坤，及夫陰陽之變，則陽卦多陰，陰卦多陽，此卦所以立也。剛柔者所以立本，變通者所以趨時，必待發其所蘊，揮其所聚，此爻所以生也。道者出於天，德者得於己。能和順道德，自然於義无所亂也。故曰理於義如此，則人盡矣。萬物有自然之理，一身有自然之性。能窮理盡性，自然於命無所負矣。故曰至於命。如此，則天道盡矣。

昔者聖人之作《易》也，將以順性命之理。是以立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。兼三才而兩之，故《易》六畫而成卦。分陰分陽，迭用柔剛，故《易》六位而成章。

君子不謂性，有命存焉。故凡耳之於聲，目之於色，鼻之於臭，口之於味，四支之於安佚，雖曰性也，詎可以性而害其命乎。君子不謂命，有性存焉。凡仁之於父子，義之於君臣，禮之於賓主，智之於賢者，聖人之於天道，雖曰命也，詎可以命而害其性乎。奈何中古以降，人僞日滋，天機日澆。以性滅命者，必以人而勝天。以命廢性者，必以天而勝人。天人之理，顚倒錯亂。聖人作《易》，方其未作之前，其意已在焉。故曰將以順性命之理者也。是以二與四同功，而初亦如之，此分陰分陽也。居剛者不必皆剛，而或以柔，居柔者不必皆柔，而或以剛，此迭用柔剛也。分之以示，其理之經也。迭用以示，其理之緯也。此六位而成章者，經緯交錯而成也。《易》道至此成矣。

時瀾《增修書說》卷一五　天有顯道，厥類惟彰。

天道甚顯，初無容心，但因其類而彰之耳。作善降祥，作不善降殃，類相從也。又非作一善，天隨而降之祥，作一不善，天隨而降之殃。聲氣相感，祥自從善，殃自從惡。天於其上，司其道而已。顧諟天之明命，湯見天之明也。天有顯道，武王見天之明也。不知天者，見天於恍惚渺茫之中，不可致詰。蓋盡其心則知其性，知其性則知天矣。

今商王受，狎侮五常，荒怠弗敬。

五常者，綱維人心之道也。一有慢心，則爲狎侮。武王推紂之惡，其本原在於狎侮也。夫五常，日用不可缺者。誰能出不由戶，何莫由斯道也。森然在天下，當尊之畏之。心有度，事有則。玩心一生，則滅天理窮人欲，爲人所不爲矣。太保作《旅獒》，亦諄諄於狎侮，見狎侮爲衆惡之原也。天下之理對立，有存必有亡，有死必有生。五常者，人恃以爲生，以爲存者。背其所生，則入於死。失其所存，則入於亡矣。所以狎侮五常者，又原於荒怠弗敬也。

陳亮《上孝宗皇帝第一書》　石晉失盧龍一道，以成開運之禍，蓋丙午、丁未歲也。明年，藝祖皇帝始從郭太祖征伐，卒以平定天下。其後契丹以甲辰敗於澶淵，而丁未、戊申之間，眞宗皇帝東封西祀以告太平，蓋本朝極盛之時也。又六十年而神宗皇帝實以丁未歲卽位，國家之事，於是一變矣。又六十年而丙午、丁未，遂爲靖康之禍。天獨啓陛下於是年，而又啓陛下以北向復讎之志。今者去丙午、丁未，近在十年間耳。天道六十年一變，陛下可不有以應其變乎！此誠今日大有爲之機，不可苟安以玩歲月也。

李石《龍虎論》　象以像爲義。卦爻之畫，莫不皆以其象像之，而萬物之體已具矣。且伏羲之畫，三畫也。而具五行，以立天地之數。以三爲五，而六體已具。一爲奇，二爲偶，至三爲五，因五而五之，則天地之數也。天地之數具，則五行之數具。或以剛乘柔，或以柔乘剛。初與四，二與五，三與六相應爲用，而象中之像成矣。雲龍者，水木之像也。乾以純陽之卦，而有龍虎風雲之像。以二五君臣相應，精神變化，陰陽奇偶之用也。以二爲陽中之偶，乘初承三則成離。以五爲陰中之奇，乘四承六則爲

坎。水火之會，則二五中氣，混然冥乎五行之像，此雲從龍風從虎所以具於乾之六畫矣。以乾比坤，取象猶是也。坤六畫皆陰，而有取於馬之牝者，馬，火畜也。上六取龍之戰者，龍，陽類也。以天地之雜，曰龍戰，陰疑於陽也。以乾、坤二卦取象爲他卦之例，皆象之變化，因卦爻而寓其像。麟介飛走，蠕蠕肖翹，有目有趾者，無不具此乾、坤卦例也。乾、坤取象之外，他卦言馬者，一繇九爻，晉、屯、賁、大畜、明夷、睽、渙、中孚八卦是也。言牛者一繇七爻，離、无妄、大畜、遯、革、睽、旅、既濟八卦是也。言豕者一繇三爻，大畜、睽、姤、中孚四卦是也。言虎及豹者一繇五爻，履、頤、革三卦是也。言羊者四爻，大壯、夬二卦是也。言狐者二爻，解、未濟是也。言魚及鮒者一繇四爻，剝、姤、中孚、井四卦是也。言龜者三爻，頤、損、益三卦是也。言鹿者一爻，屯卦是也。言鼠者一爻，晉卦是也。言雉者二爻，旅、鼎二卦是也。言隼者一爻，解卦是也。言鴻及鶴者二爻，漸、中孚二卦是也。凡此四十一卦，乾、坤、龍、虎、馬、牛以後，所稱物類僅十六種。因卦爻所占以別其象，剛柔緩急巧譬精喻，物無遁情者，皆天地五行數之所囿，非《易》孰能具之，非聖人孰能知之哉。尙有所可得而擬議者，如《說卦》所載，先儒幾以爲占筮之學所未深悉，學《易》者惑之有三焉。何也。言伏羲八索而不及文王，他卦與經所引相反，一也。八卦所爲物命凡八，以震爲龍，不以乾爲龍。以乾爲馬不爲龍，坤爲牛不爲馬，震爲馬之四種，坎爲馬之五種，此二也。兌爲金而乾亦爲金，巽爲木而乾亦爲木果，坎爲木之多心，離爲木之科上槁，艮爲木之堅多節。五行之數不定，此三也。施之卜筮，穿鑿遷就，似不可執一，而巫祝得以牴牾聖說，此不能不惑。而先儒以其叢脞雜亂，舉歸之卜筮可乎。固有涉於性命氣血，如坎爲耳，爲加憂，爲心病，震之爲龍，不以乾爲龍。以乾爲馬不爲龍，坤伯問對相通。不然，伏羲用《易》以來，黃帝、堯、舜、禹、湯所學，專出於《易》以治身治天下，豈無一語及《易》，坐待文王、孔子然後爲全書。併與學者辨之。

又《世數論》　《易》之爲八卦明矣。以二索六爲六子，此伏羲之畫，《三墳》之書，初不待文王之重而後具也。文王特因其八者，索其八而八之。自八以下，以陽從剛之奇而爲陽之羣，曰陰中之陽也，以陰從柔之偶而爲陰之羣，曰陽中之陰也。陰陽剛柔錯綜成文，而六十四卦具矣，亦初未嘗有所加減損益於《三墳》之書。獨於《連山》、《歸藏》之中，取其所謂《易》者，因乾、坤而定名。由八已下，八八而索之，爲繇詞，爲爻詞。孔子爲彖詞，爲大小象詞。以文王之《易》爲正，而定名曰《周易》，故曰吾得坤、乾焉。《三墳》未亡，乃曰贊《易》道以斷八索者，何也。且以乾、坤爲父母，以六子爲子，子各有子。父昭子穆，傳世之法也。卦之有世，必自其父母者，始父乾而索震、坎、艮，子之從父也。母坤而索巽、離、兌，子之從母也。要之不出八索八之數。《三墳》同實異名，雖吾夫子有取焉。而說者以爲專出劉牧，似未通也。牧之論，不過以乾索乾之重爲一世，以乾索坎之重爲二世，以乾索震之重爲三世，以乾索艮之重爲四世，以乾索巽之重爲五世，以乾索離之重爲六世，以乾索坤之重爲七世，以乾索兌之重爲八世，備矣。以乾六爻爲例，則他七卦者八之世，可概爲八索之法。以卦而四維之，陰陽各分其羣，而按之以《河圖》之數似。且三十年爲一世，人之昭穆之世也。若乃易之世，豈止三十年而已哉。大用之則大，小用之則小。星翁日者所不能盡知，天地萬物舉不逃於乾、坤二篇之策者，用此世也。其大者，日月星辰之行，璿衡律度，以古況今，千歲之統，世傳如一。其小者，一歲四時，寒暑代謝，圭黍不違，大率以卦爲主，而以陰陽剛柔隨其所用爲世之變。爻以卦變爲氣，一氣斡旋爲《易》道。神化之運，曷有窮已哉。

又《歲月論》　《易》之有日月也，由陰陽之分也。六陰六陽，以定一歲，而各職其分。陰與陽類，以肇成歲功。一卦職六日，六十四卦之數，凡三百八十四爻，因以曆日月之度，以測其度之所底，剛柔消長吉凶禍福之變。故曰《易》之有日月者，陰陽之分也。且始子終巳，六陽也，始午終亥，六陰也。此一歲十二月，以立日月之經，而以六日一卦者爲之緯。或計之卦，或計之爻。此日月歲之次序也。且言終日之卦三，乾、豫、既濟是也，言三日之卦三，蠱、巽、明夷是也，言七日之卦三，復、震、既濟是也，言月之卦一，臨是也，言三年之卦七，同人、習、坎、困、漸、豐、既濟、未濟是也，言十年之卦三，頤、屯、復是也，言三而不曰歲月日凡八，需、訟、師、比、解、損、革、巽是也，繇詞言三者二，蒙、晉是也。嘗以次叙論之。陽生於子，爲復之初九。繇言七日來復者，起於中孚之六日，至復初九，則七日。以一卦一爻爲計，陽之方來，以會朔迎氣，此進之也。至於四陽爲臨，則恐其已過，爲陰所蹙，故先期而告之曰，八月有凶。九四之陽，變爲六四之陰，則爲八月，此以卦爲月也。乾言終日者，乾九三一爻之計，不終日者，豫六二

一爻之計。此以爻爲日也。蠱之三日，天下事至弊，如幹以克家之子，尙且幹之以漸。況天下之事，先後甲者，巽木申命，猶風之振山落木也。先後庚者，巽木兌金，兌、巽易位，金木更相旺囚。自巽至兌，此以卦爲爻之日例也。喪貝喪朋，所喪甚輕，有不足逐，坐待其歸。一卦六爻之變，而自得也。三年者，或在下卦之上，或在上卦之上，或在初，或在中，或在終。一卦三爻，三年之例也。十年者，一卦六爻之變。陋之守正，師之自用，屯之女貞，復之自迷，一卦四爻之例也。其不以歲月計而言三者，皆三爻奇偶之數，可以類推也。大抵《易》道以數爲本，六陰六陽分職一歲之用，震、離、兌、坎分旺四仲，餘六十卦，歸奇爲閏。三百八十四爻，曰歲曰月曰日，如指諸掌矣。

又《時義論》　時者，天之時也。天可爲時，人不可爲時。人爲天地之先後，而奉時周旋者斯可矣。且有治有亂，有安有危，小則一身，大而天下，所遭之時有不同者，豈人爲哉。天之時也，唯君子能御其時，以探天之機。因時移易者，《易》之不常也。所謂義者，宜也，無適不宜也。用者，通也，無適不通也。義而權其宜，用而求其通，一以適時爲正，猶曰天之四時也。春而生之，夏而長之，秋而收之，冬而藏之，因卦取時，以隨《易》變化者，則繫之人矣。故君子之於《易》也，時先之義次之，用又次之。乾曰時乘六龍以御天者，一唯其時而已。君子涉世憂患，思其義，擇其用，曰時者，無適而不宜，無適而不通。轉禍爲福，消息盈虛之理，凡繫命於天者，人定得以勝之，自非聖人君子，疇能克此哉。抑嘗論之。吉人凶其凶，不可謂凶。凶人吉其吉，不可謂吉。此禍福倚伏之理，唯聖人體道於《易》之變，而知其天人之符也。時義之卦凡五。曰豫者，恐其爲逸豫之豫。曰隨者，恐其爲詭隨之隨。曰遯者，恐以遯自懼。曰姤者，恐以姤自屈。曰旅者，恐以旅爲處。此五者，皆當權其義之宜，所以爲大也。時用之卦凡三。曰坎者，險之所當畏，其亨之可恃者，以其心也。曰睽者，乖之所可惡，其同之可通者，以其志也。曰蹇者，難之所當避，其中之有利者，以其知也。此三者，皆當求其用之通，所以爲大也。若夫時之大者，皆天道素定而不可易。無義可宜，無用可通，一聽天運而已。其卦凡三。曰大過者，無一而不過，天下方亂，天亂之也。曰解者，無一而不解，大難方散，天散之也。曰革者，無一不革，天人混冥，在治而亂，在亂而治，唯天時之定，非義非用之所能拘，故特曰時大而已。大抵卦必有時，時必繫於天。而《易》之道出於天，以神其變化。而他卦者，寄天之妙於一獸，故不以時爲言。而十一卦獨以時爲言者，吾夫子自以己之憂患，同衆人之憂患，宜於義者五，通於用者三，言時而不及其用者亦三。餘五十三卦不言時者，於聖人彖象自無隱詞。

彭龜年《論人主當動循天道疏》紹熙五年正月進聖躬同日第二疏》　臣聞《書》曰，惟天聰明，惟聖時憲。聖憲，天者也。故天命有德，五服五章哉。天討有罪，五刑五用哉。無一事而不與天同也。昊天曰明，及爾出王。昊天曰旦，及爾游衍。無一息而不與天通也。《洪範》以五事次五行，而驗之以庶徵。要之以五福六極，豈彊爲是牽合哉。猶人之一身，氣作於內，則動於容貌，形於顏色者，皆是物也，寧有二乎。恭惟陛下，愛人如天之溥博，臨事如天之專直，陟降左右，與天爲一，和氣致祥，宜如影響。然自去秋以來，大異數見，星變地震，生毛雨土，赤眚作於夜，黑子見於日。大率相去數日，輒有一事。當是時，人皆皇皇然，爲陛下憂之，而臣則不以爲憂，何也。見天之不忘陛下者甚切也。董仲舒曰，國家將有失道之敗，天乃出災害以譴告之，不知自省，又出怪異以驚懼之，尙不知變，而傷敗乃至。此見天心仁愛人君，欲止其亂也。無異父兄之於子弟，雖譴怒訶責，若甚可畏，其意但欲使之成人耳。苟能因是以恐懼修省，乃進德之實地也。此臣所以不以爲憂也。及至十一月望日，車駕過宮，人情歡豫，其晝晴寒，夜忽飛雪。又兩日，而日中黑子頓消。當是時，人皆欣欣然爲陛下喜，而臣則不敢以爲喜，何也。臣於此見天與陛下吻合無間，陛下動靜語嘿，豈可少有不合於天乎。神宗皇帝嘗禱雨而應，富弼奏曰，修德致雨，其應如此。萬一於德有損，其災應豈有緩耶。此臣所以不敢爲陛下喜也。臣懷此欲告陛下久矣。茲蒙異恩，擢置右史，脫落資格，躐而進之，荷天之寵，無以爲報。惟念所居之官，以記注人君言動爲職。陛下一言動之善，臣皆得記之，以爲世法。陛下一言動之不善，臣亦得記之，以爲世戒，作而不記，臣固不敢辱其職。然書而不法，臣亦豈忍舉其職，而使陛下遺萬世之辱哉。記曰，王前巫而後史，卜筮瞽侑，皆在左右。王心中無爲也，以守至正。夫正，天道也。古之王者，能守天之正道，政以巫史卜筮瞽侑諸臣，實左右之，少有不正，諸臣皆得警懼於王。非諸臣固欲拘檢於王也，王欲

藉之以自拘檢其身也。後之史官，君擧必書，謂之善於其職則可，謂之忠於其君則未可。近世記注之官，許以直前，使得獻替，此意蓋甚美也。與其必書以懲其失於後，孰若熟諫以救其失於先乎。此臣區區之心也。臣愚欲望陛下反躬自省，動循天道。欲如天之剛，則無所牽制，不屈於欲。欲如天之健，則兢兢業業，不敢怠荒。如天之中，則每事循理，不倚一偏。如天之正，則一出至公，盡絕私意。由是一而不二，則爲天之純。由是養之益和，則爲天之粹。由是而無所不致其極，則爲精，而與天渾然矣。陛下端拱無爲而守之於上，臣等靖共厥職而欽承於下，君臣之間，雍雍熙熙，豈不休哉。萬一陛下未能以道制欲，則雖欲諸臣箝口結舌，以苟取容，亦有所不可。蓋人主，天也。人主有一毫不與天相似，而其臣不諫，則爲不能以天事其主。此乃不忠之大者。臣不敢也，惟陛下察焉。

員興宗《聖人之書言行論》 聖人之道與天參，未暇以人議。捨天而議聖人，是惑也。方天之運，向爲陽而今爲陰，向爲暑而今爲寒，千態萬狀，不可名也，然天道則一而已矣。聖人之道，亦天也。昔爲行而今爲書，洞達淵奧不可名也，然其心則一而已矣。故陰陽一出於天道，言行書一出於聖人。後世諸子，故從而別之。以爲書自書，言自言，行自行也，是不知物自變，而天不變，諸子自變，而聖人不變。吾初無書言行之別，後世因我而爲之名，在我者豈兩法也哉。聖人之書言行，揚子雲知之，故一言斷之曰，天也。豈非子雲知聖人之一，猶天之一，是以微告於人，惜乎諸儒不測也。今夫大道，其多門歟，何其趨之衆而至之鮮也。曰，諸儒使至此也。世有放其端而不之求，或求之而不得其端，甚者因以曠而盜名。故言者病，書者惑，行者不正也。且吾之所謂端者何也，一之謂也。在天則有一，在聖人亦有一也。所以爲一者難名。若衆目而知天之一，則千歲之日可坐而定。諸儒而知聖人之一，則書言行之要可坐而制。惟其不知，是以見天下之訓者，曰如是而爲書。見天下之有辯者，曰如是而爲言。見天下之有立者，曰如是而爲行。彼其皇皇惑亂，不知大道之攸當，在歷聖非異心，書言行非異物，未可離一而求之也。嗚呼，離婁不能以見與無根之目，聖人安能以道與無識之人哉。昔吾夫子於是三者，非區區以自見也，不得已而見之也。行之所貫，言則因之，言之所及，書則名之。惟不得已於三者以示天下，天下亦以三者歸之夫子，無心也。曰述而不作，夫不作者，是非有意於書也。然厄於魯衛之後，則有書，豈得已之書哉。曰，予欲無言。夫無言者，是非有意於言也。然迫於門人之問，則有言，亦豈得已之言哉。至於有卓絕之行，又非可以逆數而前定。仕則進，而無可無不可，心則縱，而矩不踰。此又非鄉曲之細行，所謂一善鳴一節稱者也。夫以三者皆出於夫子之無意，猶足以冠冕百聖如此，則道之所以貫之者，果出於一無疑矣。然是特聖人乃能一，門人不能也。是以三者各有所偏徇而不具，可惜也已。子夏之後，傳謂流爲莊周之書，非書也，宜不得其所以書。子貢之後，傳謂流爲儀、秦之辯，非言也，宜不得其所以言。若淵若嘉，雖希其師，然瞠若其後，則望其奧而不及者也，宜不得其所以行。嗚呼，書言行所在，門人偏徇之。夫子自一之，孰有書過言言過行之弊也歟。噫，揚子雲於西京而有此言，其意則得之矣，其所自爲者非也。彼其有書有言，而投閣之嘆，美新之事，則可羞之行也。俗儒且不爲，子雲獨爲之乎。雄欲以自高，而益卑之甚，弊皆起於不求其端。故曰聖人於此三者，均示之意，是乃深得於三者也。

王宗傳《童溪易傳》卷一 《彖》曰，大哉，乾元。萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成。時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命。保合太和，乃利貞。首出庶物，萬國咸寧。

王輔嗣曰，彖者，統論一卦之體。經曰，智者觀其彖辭，則思過半矣。即乾以推他卦，則元亨利貞之類，乃具體而微之彖辭也。得吾夫子而後，其義浸顯。故釋彖之文，通謂之彖。大哉乾元，萬物資始，乃統天。此釋元也。夫莫衆於萬物，而所資以始者，誰乎。乾之元也。乾以元德，爲萬物之所資始，而无一物之或吾捨焉，則其大可知矣，故以大哉贊之。天者，萬物之祖也。然萬物之所以祖天者，非祖天也，祖元也。天恃元，故能祖物，則元之大，益可知矣，故曰乃統天。雲行雨施，品物流形，此釋亨也。謂乾既以元德始萬物，而亨德繼之也。夫始萬物者，乾元也。生萬物者，坤元也。然使乾元知始物而已，而生物之職，則一付之坤，吾无與焉，則萬物既生之後，亦未有能遂其生者矣。故夫雲行雨施，乾元之餘用也。乾元有餘用，故始物者我也，育物者亦我也。物得所育，則遂其生矣。品物流形，則向之有始者，今焉各有品目流動遷改，得以極其高大也。大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。此又卽卦之初終，與爻之用九，以推明元亨之用也。夫卦之初終，乃天

道之終始。則見卦之六位，各以時成而不紊。故時潛則潛，時見則見，時躍則躍，時飛則飛，以至三之與時偕行，上之與時偕極，无非因時循理之謂也。乘此六爻之時，以當天運，則乾元用九之道得矣。故曰，以御天也。乾道變化，各正性命，保合大和乃利貞。此釋利與貞也。夫萬物由資始，以至於流形，而天道之運行，見於發育者，舉无愆忒。如此，則變化之妙，自有不知所以然而然者。凡蒙生育者，孰不各全其天哉。故自資始流形之後，性有剛柔緩急之不齊，命有長短大小之或異，莫不各得其正，不虧其全，是之謂各正性命，保合大和也。保合大和，謂絪縕之氣，所以始萬物者，至此而不散離也。程河南曰，天地之道，常久而不已者，保合大和也。乃利貞者，謂性命之既正，大和之不虧，所以利且貞也。首出庶物，萬國咸寧。此二語所以結一彖之文也。《說卦》曰，乾爲首，以其尊无與敵也，故曰首出庶物。又曰，乾爲君，以其命无不聽也，故曰萬國咸寧。乾具是四德，而萬物莫不服之也。謂聖人之體乾也，以德化爲元氣，而萬民資此以生養，以育澤爲雲雨，而萬民自我以生殖。對時育物，而无干時之愆。存神過化，而有妙物之道。以民躋仁壽，俗入陶甄，則其首出庶物，萬國咸寧，殆與天同尊矣。

《象》曰，天行健，君子以自強不息。

道外无器，器外无道。故經曰，《易》者，像也。又曰，彖者，言乎其象也。彖之所言者，卦之象也。象所未言者，又於大象盡之。六爻之贊亦曰象，《易》无非象故也。程河南曰，至微者理也，至著者象也。體用一源，隱顯无間。天，乾之象也。健，乾之義也。夫周天三百六十五度有奇，一日行一度，一時周一方，一歲徧八極，終則有始，其行不息，如此其健也。夫孰使之然哉。自然而然也。自然，誠也。誠者，天之道也。君子之爲君子，何容心哉。亦天而已矣。

劉炎《通言》卷五《天道》 三家之市，賢否雜處。十室之邑，善惡相半。天必佑賢黜不肖，福善禍淫人。則雷霆之威，日轟轟乎三家。雨露之恩，日優渥乎十室，足矣。胡足見造化之大哉。爲善不必福，福在其中。爲惡不必禍，禍在其中。是天道也。

積善順天，不求其福，可也。積惡而求免禍，其可乎。施德於人，不求其報可也。施怨而責人無報，其可乎。是故君子善與天合，德與人和，必其所可必，而不必其所不可必也。

爲惡而不爲惡所傾，惡亦足爲矣。爲善而不爲善所成，善亦不足爲矣。惡而終傾，善而終成，君子必舍彼而取此。

仁則生，生則久，久則廣大。不仁則賊，賊則削，削則枯滅。義則成，成則積，積則充實。不義則敗，敗則散，散則耗蕩。是故聖賢，仁生如春，義成如秋。

進德入道，無有止極。積利干祿，宜懼滿盈。道德不器，利祿有量也。或問分有定，人鮮能安者，何也。曰，心平則安，不平則不安。不安則傾敧，顛覆隨之。雖欲復常，已噬臍矣。是故自然之分，天命也。樂天不憂，知命者也。

壽夭有數，貴賤有分，天也。君子爲其所可爲，不爲其所不可爲，斯可以勝天。言數者，以富貴安佚爲福，以貧賤憂戚爲禍。人之賢否，心之邪正不與焉。是豈知君子有自求之福，小人有自取之禍哉。故曰，靜重之福，輕躁之禍，匪降自天，自取由人。

臣弒其君，則子弒其父。祿山之後，則有慶緒。人曰天也，我曰人也。忠於君，所以教其子之孝。順於長，所以教其弟之悌。孝悌之道，性根於天。迭相視倣，習成於人。人而反是道，自禍也。禍福自己，天何心哉。

愚民能移其奉神之心於嚴父，移其佞佛之心於慈母，則神明參乎其前矣。舍明徇幽，此其所以爲愚也。讀蕉瀝漆，見者心惻。伐元蠹眞，不知自憐，愚孰甚焉。故凡不愛其身，而疾痛呼天者，愚民也。

劓裂臍，犹聲斷尾，惡其爲身害也。人有爲身害者多矣，反若被珠玉錦繡然，斯惑之甚也。

髮如素絲，體如枯枝。耳目聰明，方寸不亂，壽而臧矣。如其不臧，則盜跖不如顏回。人皆曰跖壽而回夭，吾獨曰回壽而跖夭。跖未死而先朽，回既死而不朽也。

疾非暴疾，必待其定。定而後應，應必宜矣。事非機事，姑鎮以靜。靜而後動，動斯得矣。

聖人緩急適宜，剛柔適時。常人急則多敗，緩則失機。剛則易折，柔則易屈。君子與其剛也，寧柔。與其急也，寧緩。或曰聖人何以知性命之理，曰，格物則知性，更事則知命。或曰，何以知事物之要。曰，聖人察天地之運，知鬼神之情，而況於人乎，而況於事物乎。是故《易》之爲道，通天下之變

故者也。《春秋》之義，達天下之憝僞者也。由邇而遠，自明而幽。天地鬼神且不能違，而況於人乎，而況於事物乎。

性地虛明，曠如青天。心曲陰墨，隘如坎窞。是故惡莫大於陰謀，善莫先於陰德。知斯謀足以自陷，則知斯德足以自裕。

或曰順天之道何先，曰，自下。謙無凶爻，訟無終吉。聖人作《易》之意，亦可知矣。

真德秀《乙未正月丙辰經筵奏己見劄子》 臣伏覩太史奏，元日立春，風起乾位。其占主兵。丁酉之夕，月犯太白。亦爲兵象。或謂星文所主，實在衛晉。以此仰寬聖憂。夫天道眷顧諸夏，而本朝者中原正統之所在也。天之示戒，所以仁愛陛下，豈爲區區敵人計哉。況時方用兵，而占亦主兵。厥類甚明，可不深戒。漢王嘉有言，應天以實不以文。然則陛下所以仰答天戒者，亦曰實而已矣。何謂實，本之於心則爲實意，修之於身則爲實德，推之於事則爲實政。有是三者，應天之道得矣。《大學》曰，所謂誠其意者，毋自欺也。夫爲善而無實，是謂自欺。以之欺人，肺腑且不可隱，況天道神明而可欺乎。

黃震《水竹村記》 《易》曰，天地變化，草木蕃。果孰爲之流通而成變化也哉。蓋嘗乘旦氣之方清，對晨光之熹微。顧瞻庭竹，露葉珠垂。下視其本，微濕環之，狀若連筒灌畦之爲。因而潛心探賾，有以窺天地相與流通之機矣。向若地不闕，亦如天之圓。地惟隤然塊處，非有廣川大谷以脉絡其間，則流通之無所，造化亦幾乎息，萬物胥安從生。今其周匝於地勢之四垂，既無非海，朝夕吐納，無一息停，長江大河，復統衆流以相與渾浩，流轉其內。雖盤地得泉，爲沼爲井，氣亦蒸蒸上騰，與海之茫茫，江河之浩浩，升而爲雲，浮而爲漢者，同一暢以達。惟平陸之亢仰，土膏之易燥，則時又振山川以出雲，騰百川而作雨。風雷一鼓，霈布迅之，餘彌六合，皆水氣，而生生化化者，林林濈濈矣。嗚呼，此乾畫連三之爲天，此坤畫斷六之爲地，而乾連突出於坤斷之中爲坎者與。然則天一生水，地六成之。坎爲水位於子，造化之機始於子。天道循此以南轉，歲一周回，而造化成。苟凡得此以生，孰能自外於天地之所以流通者。虛其中竅於關節脉理，而水氣滋之物皆然，竹惟甚。其心爲最虛，其水之由地而升爲最易，貫四時而不改，歷千歲以長青，夫豈偶然之故而能爾哉。故君子於竹也，有以知水之流通於萬物。於水也，有以知造化之流通於天地。而舉一以概其餘，且知伏羲氏之仰觀俯察遠取近取以畫八卦，其義於是爲精。而造化之勞乎坎，亦明矣。豈必乾南坤北而曰先天也哉。余同館潘君約之，超特之士也。家三山之勝處，其地曰三溪。俯一曲之清流，植臨流之萬竿。蕭然讀《易》其間，浩然與造物者同游。求東澗湯先生題其居曰，水竹村。而屬余爲之記。余聞之，欣然有契。因書其所見以遺之。然君之居正，余之志也。君方年壯氣銳，進進德業，異日同贊造化之妙，以潤澤天下，則君之事也。《詩》不云乎，瞻彼淇奧，綠竹猗猗。說者謂其興問學自修之益如此，惟君其勉之。咸淳四年三月十一日，慈溪黃震謹記。

天理

朱熹《垂拱奏劄二》 臣竊觀今日之論國計者，大概有三，曰戰，曰守，曰和而已。然天下之事，利必有害，得必有失。是以三者之中，又各有兩端焉。蓋戰誠進取之勢，而亦有輕舉之失，守固自治之術，而亦有持久之難，至於和之策，則下矣。而主其計者，亦以爲屈己愛民，蓄力觀釁，疑敵緩師，未爲失計。多事以來，此三說六端者，是非相攻，可否相奪於冥冥之中。談者各飾其私，而聽者不勝其眩。雖以陛下之明，蓋未能斷然無惑志於其間也。臣竊以爲，此其所以然者，由不折衷於義理之根本，而馳騖於利害之末流故也。故臣嘗竊妄謂，人主之學，當以明理爲先。是理既明，則凡所當爲，而必爲。所不當爲，而必止者，莫非循天之理，而非有意必固我之私也。臣請復指其實而明之。蓋臣聞之，天高地下，人位乎中，天之道不出乎陰陽，地之道不出乎柔剛。是則舍仁與義，亦無以立人之道矣。然而仁莫大於父子，義莫大於君臣，是謂三綱之要，五常之本，人倫天理之至，無所逃於天地之間。其曰君父之讎不與共戴天者，乃天之所覆，地之所載，凡有君臣父子之性者，發於至痛不能自已之同情，而非專出於一己之私也。恭惟國家之與北虜，乃陵廟之深讎。言之痛切，有非臣子所忍聞者。其不可與共戴天明矣。太上皇帝念此讎之未報，雖享天位，不以爲樂。一旦舉而付之陛下者，以陛下聰明智勇，爲必能成此志也。然則今日所當爲者，非戰無以復讎，非守無以制勝，

是皆天理之自然，非人欲之私忿也。陛下亦既有意於必爲矣，間者不知何人，輒復唱爲邪議以熒惑聖聽，至遣朝臣，持書以復虜帥，而爲講和之計。臣竊恨陛下於所不當爲者，不能必止，而重失此舉也。且不知陛下不得已於議者之言，而姑爲此邪，抑眞欲和議之成，而爲此邪。以爲姑爲此也，則既爲其始，必慮其終。我既請之，彼必報之，不可以苟爲也。且苟而爲此，欲以何求也哉。無補於事，徒害於理。臣有以知陛下之不爲也。以爲眞欲和議之成也，則議者所謂屈己愛民，蓄力觀釁，疑敵緩師，未爲失計者，臣請有以議之。夫人以藐然之身，位乎天地之間，至微也。而能與天地並立而爲三者，以其有仁義之性，而與夫陰陽之氣，剛柔之體，同出乎萬物之一原而無間也。古之聖人，所以參天地而贊化育者，豈有他哉。亦順此理而無所逆焉耳。今釋之而講和，非屈己也，乃逆理也。己可屈也，理可逆乎。逆理之禍，將使三綱淪，九法斁，子焉而不知有父，臣焉而不知有君，人心僻違，而天地閉塞，夷狄愈盛，而禽獸愈繁。是乃舉南北之民而棄之，豈愛之之謂哉。且不曰愛其君父，而曰兼愛南北之民，其於輕重之倫，緩急之序，亦可謂舛矣。夫子爲政，以正名爲先。蓋名不正，則言不順，事不成，而民無所措其手足。今乃欲舍復讎之名，而以講好爲觀釁緩師之計，蓋不惟使上下離心，中外解體，緩急之間無以應敵，而吾之君臣上下，所爲夙興夜寐以修自治之政者，亦將因循隳弛而不復振矣。正使虜人異日果有可乘而不可失之釁，竊恐吾之可憂，乃甚於所可喜。而信誓之重，名分之素，彼皆得以歸曲於我，蓋不待兩兵相加而吾氣已索然矣。且自宣和靖康以來，講和之效，亦可概見。虜之情僞，吾之得失，蓋不待明者而後知。而小人所以好爲是說者，蓋惟君子然後知義理之所必當爲，與義理之必可恃。利害得失既無所入於其心，而其學又足以應事物之變，是以氣勇謀明，無所懾憚。不幸蹉跌，死生以之。小人之心，一切反是。其所以專爲講和之說者，特以便其私耳。而謀國者過而聽焉，豈不誤哉。今使者將還，大議將決，此亦救過補敗之時也。臣願陛下姑置利害交至之說，而以窮理爲先，於仁義之道，三綱之本，少加意焉。體驗擴充，以建人極。深詔任事之臣，亟罷講和之議。大明黜陟以示天下，使知復讎雪恥之本意未嘗少衰。雖使虜意效順無所邀索，乃是深有包藏尤足疑畏。正宜引義拒絕以伐其謀，然後表裏江淮，合戰守之計。以爲一使守固而有以戰，戰勝而有以守。奇正相生，如環之無端。持以歲月，以必復中原，必滅胡虜，爲期而後已。雖其成敗利鈍不可逆睹，而吾於君臣父子之間，既已無憾，則其賢於屈辱而苟存，固已遠矣。臣願陛下以此處心，以此立志，則仁義之道明於上，而忠孝之俗成於下。人道既得天地之和氣，自當忻合無間。而夷狄禽獸亦將不得久肆其毒，則何事之不可成，何功之不可立哉。臣草茅微賤，不識事宜，獨以所學，妄論大計，惟陛下擇焉。取進止。

張栻《答問・答胡季隨》 又云，義理與客氣常相勝，只看消長分數，爲君子小人之別。嘗深思之，謂誠然也。而或云初不可如此分。一言之善，則天理矣。一言之惡，則人欲矣。竊恐其言太快。政如日月之運行，寒暑之推移，恐當進之以漸也。

所謂義理與客氣，看消長分數，爲君子小人之別者，謂一日之間，察其所發孰多孰少爾。天理只是天理，人欲只是人欲，都無夾雜。念慮毫釐之間，胥壞分焉。此昔人所以戰兢不敢少弛也。

又云，天下善惡皆天理，謂之惡者非本惡。又云，事有善有惡，皆天理也。天理中物，須有美惡。孟子曰，人之性善，皆天理也。既非本惡，則人欲矣，恐非天理中物。天理中，恐亦著惡字不得。

事物之始，無有不善。然二氣之運不齊，故事物之在天下，亦不容無善惡之異。謂之惡者非本惡，因其不齊而流爲惡耳，然亦在天理中也。所貴乎人者，以其能保其性之善，不自流於惡爲一物耳。

呂祖謙《左氏博議》卷五 和氣致祥，乖氣致異，二氣之相應，猶桴鼓也。物之祥，不如人之祥。故國家以聖賢之出爲佳祥，而景星卿雲神爵甘露之祥次之。物之異不如人之異。故國家以邪佞之出爲大異，而彗孛飛流龜孽牛禍之異次之。是以王季文王迭出於古公之裔，古公亶父，王季之父，文王之祖。武庚祿父，實育於商紂之門。武庚祿父，紂之後也。後與管蔡作亂，周公誅之。亦各從其類也。衛宣公之無道，昏縱悖亂，腥聞於天。乖戾之氣所召者，宜其爲凶爲姦，爲逆爲惡。而伋壽二子並生其家，然則天理有時而舛乎。曰，是所以爲天理也。世皆以人欲滅天理，而天理不可滅。彼衛公之家，三綱壞矣，五典隳矣。凡生民之常性，皆剝喪而無餘矣。而二子之賢，忽生於至醜至污之地焉。是知上帝之降衷，雖在昏縱悖亂之中，未嘗不存也。二子自幼至長，所聞者何語，所見者何事，而介然自守，習不能移，豈得之於人乎。是天以二子而彰此理之未嘗亡也。嗚呼，天理固然矣。若宣公之無道，天反以

賢子孫遺之世，亦有乖氣而或致祥者乎。曰，二子之賢，君子之所謂祥，而衛國之所謂妖也。彼以其邪，我以其正。每若鑿枘之不相合。自淫朋惡黨視之，豈不猶妖孽哉。讒譖交作，致二子之死，又致惠公之逐，又致黔牟之放，又致左右公子之誅，其爲變異孰大焉。吾是以知天道之不誣，乖氣之果致異也。天雖隆祥，人無以承之，則祥而爲異。使宣公因二子之賢，一念悔悟，而復於正。正宮闈以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正萬民。風霆雷動，萬惡皆消，固可以移《匏葉》、《桑中》之詩，而爲《漢廣》、《行露》之章矣。變災爲瑞，變乖氣爲和氣，特反覆手耳。此豈宣公之所及哉。宣公固不足責。以二子之賢，受之於天者如此，反不能已衛國之亂者，何歟。曰，黍稷稂莠之種，受於天也。如是而植，如是而穫者，人也。鹵莽滅裂，而坐待倉箱之盈，可乎。二子之受於天者，大舜之資也。其處頑父嚚母之間，終至格姦。見《尚書》。雖守區區之介，死於無名，成父母之惡者，無他焉，所以充養而廣大之者，不如舜耳。觀二子之生，則知天理之不可滅。觀二子之死，則知天資之不可恃。是道也，非洞天人之際，達性命之原，何足以知之哉。

陸九淵《陸九淵集・語録上》 天理人欲之言，亦自不是至論。若天是理，人是欲，則是天人不同矣。此其原蓋出於老氏。《樂記》曰：『人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。物至知知，而後好惡形焉。不能反躬，天理滅矣。』天理人欲之言蓋出於此。《樂記》之言亦根於老氏。且如專言靜是天性，則動獨不是天性耶？《書》云：『人心惟危，道心惟微。』解者多指人心爲人欲，道心爲天理，此說非是。心一也，人安有二心？自人而言，則曰惟危；自道而言，則曰惟微。罔念作狂，克念作聖，非危乎？無聲無臭，無形無體，非微乎？因言莊子云：『眇乎小哉！以屬諸人；謬乎大哉！獨遊於天。』又曰：『天道之與人道也相遠矣。』是分明裂天人而爲二也。

廖行之《答劉史君所問》 問，仁仲與敬夫相告曰，無所爲而然者，天理也。諸君識其意否。竊謂夫人一性之中，天理具焉。孟子謂盡心者知性，知性則知天。人欲消亡，私意不萌，則一眞渾然，流行大順。此《論語》所謂絕四，而《中庸》喜、怒、哀、樂中和之本也。

李明復《春秋集義綱領》卷下《總論》

論天王之例。曰，王者，與天合德，故稱天王。《春秋》明一王之法，皆王者循天理而正人倫者也。首止之會殊王世子以屈諸侯，溫之朝書狩以尊天子，君臣之分辨，故天理明於君臣之間。申生稱世子，以罪晉侯不仁。蔑瞶稱世子，以罪衛輒不義，父子之恩篤矣。父子之恩篤，故天理明於父子之間。宋共姬稱謚以正其賢，魯哀姜稱入以正其逆。書納幣，書逆女，書歸，書致女，以正其儀。書會，書享，書來，書遇，以正其亂。夫婦之道立，故天理明於夫婦之間。繫稱殺，以罪遇之寡恩。段稱克，以罪教之失道。兄弟之情親矣。兄弟之情親，故天理明於兄弟之間。故曰《春秋》之法，皆王者循天理而正人倫者也。平王之時，周道雖絕於天下，而天命未絕於周。故正月必書王，元年必書王。正月以王者，統天下而一之也。王者進退視天，取舍視天，與奪視天。其明如日月照臨，其令如風雷鼓舞，其澤如雨露浸潤。故王正月必書春，以王者奉天時而若之也。逆女於紀稱王后，以明所至皆王臣也。受朝於溫稱王，所以明所至皆王土也。襄王在鄭稱居，以明鄭乃王之鄭也。子瑕奔晉子朝奔楚不言出，以明晉乃王之晉，楚乃王之楚也。茅戎敗績不書戰，以明王無敵於天下也。都必稱京師，以明王國受四海之朝也。王人救衛稱子突，王人在會先諸侯，以明王命之重也。周衰，王室不綱。周王所以順天理物者，其道不復見矣。桓公錫命不稱天，以明莊王龍賚逆臣之失天道也。成風賵葬不稱天，以明襄王尊欽妾母之失天道也。魯國金賻書求，而王庭無四方之貢矣。襄王居鄭周公奔晉書出，而王國無四方之土矣。二百四十二年，朝王止二，而諸侯朝禮不修，由此見矣。成公如京師遂會伐秦，而諸侯朝禮不欽由此見矣。非獨此也，以外交來聘，有若祭叔之奪其爵者。世執國政，有若尹氏武氏之稱氏者。未命而行父職，有若武氏子仍叔之子稱子者。王臣與列國要信，有若尹子單子之同盟者。屈辱於戎，有若凡伯見伐者。逆后不欽，有若祭公稱遂劉夏稱名者。毀壞王師，有若劉子侵楚者。抗世嫡亂國統，有若尹氏立朝者。逆天拂理甚矣。然則《春秋》明天王之法，蓋周道絕於天下也。

陽枋《與誼儒姪昂書》 所言乾健之學，安敢到此，不勝赧懼。但拳拳自勉，希見此氣象而已。所謂肥遯之心甚勝，則某實欲志嘉遯之爻，而未能肥遯者，合下超出利名仕進之表，不與世相接。如某則奮身場屋，獵取科第，但見世衰道微，志願必不得伸，毅然投簪，實非得已。嘉且未能，豈肥也

哉。老而益壯，此王復槃之言，可以警衰起懦，卻入聖賢閫奧不得。賢姪自言讀書之功，拈起放地。昨蒙希尹惠書，正說官事埃塵，都不成學。某答云，吾人幼學壯行，公既自科目中出，職司訓導，身居幕府，所幹何事。正當於日用常行，泛應曲當，件件物物，以當然之理酬酢，令無愧於心，即便是學。舍是不爲，更於何處作功夫。若必待閒，則合下莫染吏俗，如顏閔樣方得。賢姪且欲架閣《易》，起看《春秋》。某謂《易》之理，隨百骸四體，不呼自來，不求自應。左右逢原，如何架閣得。且《易》與《春秋》，相爲體用。《易》便是《春秋》之體，《春秋》便是《易》之用。明得《易》，則曉得《春秋》；明得《春秋》，則《易》在其中矣。蓋不思夫子得《易》之妙用耶。夫子得堯、舜、禹、湯、文、武、周公之傳，於千百世之下，不得已而作《春秋》，寓刑賞勸懲於一言之間，精微妙密，曲盡當時之人心天理，而警省萬世之人心天理。無非闡造化，明王法，揭中正，杜邪枉，扶人極於天下後世。此聖人之大用，未易以管窺蠡測，言語盡而文辭釋也。游夏不能措一辭。劣叔謂非不能措辭，聖人言近而旨遠。簡而博，淺而深，不容一毫有所增損。雖欲措辭，多見其不知量，只得默識心會而已。所以伊川終不肯解釋略說數條，以開後學。煞有好意思在。文定不得已而釋之，其間盡引伊川之言，其餘皆參帝王之法。文公尙云，但不知當時夫子之意，果如此否。則此書當研精熟玩，而未容開口也。劣叔近往常德，正與長兒評訂一二。今吾姪偶及此，略述其懷，以冀沉潛玩心也。所言俟求僻靜教官一再消詳。夫歲月易過，官塵撲人，終無暇日。某以爲或再看也。

又《與趙明遠書》 伏領賜翰，句句謙卑自牧。想判府作此書時，心和氣平，融然天理之流暢，更有甚人間富貴爵祿在方寸乎。自非觀象玩辭，深有所得，己自知之而人所不知，安能如此。台意之所到，亦某意之所到，曷勝喜慰忻懌邪。所謂知四十九年之非，便是豁然大覺悟，雲捲而日中天，雪消而春四野。文公論復其見天地之心有云，如大黑暗中，忽然一點光明，便灼見天地之心。判府七七四十九年，一旦解悟，非七日來復而何。然此心元只在我，不是今日方討得。只從前有些遮障，未能致知格物，被世俗昏昏引去，如醉如夢。今忽被書來喚覺，見得天地廣大，聖賢事業本自如此，樂不可言矣。昔人有云，我向大羅觀世界，世界只如指掌大。雖則幻言，亦有些意思。但向大羅時卻不是。便了更要與理會。

又《與前人書》 判府玩心羲編，妙極閫奧。天理一說，不徒言之知之好之，而且樂之。自非識見高明，洞見天地萬物之理，與吾身出處，語默周旋動作，同一流行，同一運行，安能及此。便是身到長安，四方八面道理交貫，千門萬戶逐處洞開，令人倍萬喜悅。雖則如今已到地位，然便須委曲周折，仔細與理會過。向有人以譙先生見得見乃謂之象一句，則三百八十四爻都在其中，問文公者。公云，此只好說話。三百八十四爻中有多少事在，須一一與研究始得。今判府既得其要領，更望詳其節目。

又《答前人書》 《易》惟乾、坤二卦，是天地健順。乾斷不可一毫私意議，惟上九言有悔。夫子言是，以動而有悔，則只說人。到乾上九便退，有何悔。若坤則於初與上致辨陰極陰之戒。然以坤之本體求之，則坤只是一個順，亦無堅冰戰野之失。自二卦之後，則變化生生，卻多有悔吝凶咎。所以夫子言《易》有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，則或吉或凶，卻在八卦。八卦相錯之時，所謂兩儀四象，只是純然健順之氣。那時未見吉凶在。卑意謂玩《易》只須於四聖人卦爻象辭，平易思量去，使純乎天理之正，勿以後世人僞私慾參之，並勿引惹背意，方見得三百八十四爻，都是潔淨精微，而吾之所以日用常行，都自有純然天理。一脉平平坦坦，安穩快樂，所得徹頭徹尾，時是甚次第，更說甚王侯卿相，與夫釋老昇仙入定，驚動天地，便是劍之碩果不食。伊川言劍於上則生於下。人生至此，上下與天地同流，豈曰小補之哉。某因判府屈己好問之篤，率《易》言此。便是濂溪令二程求仲尼顏子樂處，所樂何事也。

程端蒙《性理字訓》 天理流行，賦予萬物，是之謂命。人所稟受，莫非至善，是之謂性。主於吾身，統乎性情，是之謂心。感物而動，斯性之欲，是之謂情。爲性之質，剛柔、強弱、善惡分焉，是之謂才。心之所之，趨向期必，皆由是焉，是之謂志。爲木之神，在人則愛之理，其發則惻隱之情，是之謂仁。爲金之神，在人則宜之理，其發則羞惡之情，是之謂義。爲火之神，在人則恭之理，其發則辭遜之情，是之謂禮。爲水之神，在人則別之理，其發則是非之情，是之謂智。人倫事物當然之理，是之謂道。行此之道，有得於心，是之謂德。眞實無妄，是之謂誠。循物無違，是之謂信。發己自盡，是之謂忠。推己及物，是之謂恕。無所偏倚，是之謂中。發必中節，是之謂和。主一無適，是之謂敬。始終不二，是之謂一。善事父母，是之謂孝。善事兄長，

是之謂悌。天命流行，自然之理，人所稟受，五性具焉，是曰天理。人性感物，不能無欲，耳目鼻口，斯欲之動，是曰人欲。無爲而爲，天理所宜，是之謂誼。有爲而爲，人欲之私，是之謂利。純粹無妄，天理之名，是之謂善。兇暴無道，不善之名，是之謂惡。物我兼照，擴然無私，是之謂公。蔽於有我，不能大公，是之謂私。凡此字訓，蒐輯舊聞。嗟爾小子，敬之戒之。克循其名，深惟其義，以達於長，以會於學，審問明辨，精思篤行，孜孜勉焉，聖可賢致。

天數

林希逸《漢之爲天數者如何》 論一代步占之學，而取其有益後世者言之，此儒者著書之盛心也。夫步占之學，其傳尙矣。自史氏之書志作，而其人始詳。苟非學術之精微，可以推行於千百載之下，豈肯私其姓氏而著錄之哉。且夫天人之相去，其間至遼邈也。是非得失之證，於其星辰之變而示焉，於其風雲之候而示焉。冥然相與之機，蓋有甚於告語者，而人不得以盡知之。於是能者出而名，斯世知星者若而人，占氣與歲者若而人。大抵以其未然者，而推之於將然。其所以爲天數者，誠精矣。儒者取其源委而紀錄之，使後世因其休咎禍福之言，得以爲恐懼修省之地。是蓋爲斯世賜，非爲斯人賜也。《天官》一書，子長所深注意者。而天數之學，獨有取於唐、王、魏三子，此其詔來世之意遠矣。漢之爲天數如何，請申其說。蓋嘗求是說於羲黃之前矣。甲子起數，星傳有書。言天數者，未嘗無其人也。然大撓隸首，姓字雖存，而其法，與八索九丘俱無傳矣。至虞書而後，羲和氏出。寅賓寅餞之職，平秩平在之分。四仲必殷，中星必考。抽關啓鑰，條目具詳於寂寥簡短之書，而此事紀載獨備。使百世而下，談天文志星曆者，莫不祖羲和而言之。然則仲尼之叙書，其法固已如此，況後世之作史者乎。子長，史氏之宗也。龍門之父子，其派本出於重黎。而文史星曆，近乎卜祝。當時或得以厭薄之。藏山有書，還所以寄其憤者不少，而《天官》其大者焉。一時舉舉大變，有如平城之月暈，元狩之蚩尤，熒惑之守，招搖之芮，皆正色直書之。而修德修政之事，且拳拳於其終。原遷之心，無非推明天數之微，昭示來世之戒。意其史筆之著錄，必有大過人者。今也指其人而稱許之，獨不出於三子，還果何見哉。彼三子者，何人也。太初造曆，都以方士應詔，其先蓋隱於民間爾。周南留滯之人，千載未易多得，而乃受學於都，都亦偉人矣。子長述都之事，而又列朔與鮮焉。由是推之，則三子之言數，是皆當時卓犖著見者也。今以其學術而觀之，星躔有部。自商丘主火之日，說已定矣。而都之推步，深微奧妙，有非射姓羿所能及，其術何精也。雲氣有候，自楚人論夾日之應，法已詳矣。而朔之占視，獨決於日旁，實息虛耗，毫釐不能遁其術，何約也。以至歲始有占，冬至有占，臘之明日又有占，無非卜歲之豐儉者。而八風從來，各以其日，木飢水毀，推驗若神。鮮之術，又何其簡且當也。三子之學，抑有自來矣。九州封域，各有分星，以觀妖祥，此保章之法也，而都得之。五星十二風，以卜水旱。一祲二象，以卜吉凶。此保章與視祲之法也，而朔與鮮得之。以千百年占天之秘，而發明於漢庭三子之間，遷之許可，豈輕及者。異時蔡邕陳卓之言分野，張衡、馬續之論星躔，與夫《晉志》所紀之雜占，劉叡所集之妖氛，尋源泝流，無非祖述故智而已。然則三子之言天數，其爲後世賜，深且遠矣，豈特漢耶。不然，《藝文》所錄，有如《淮南·泰一》之書，常從國章之書，無非占星候歲者。放其人物，皆在太初先後，何獨不得與三子並列哉。子長紀述之意，概可見矣。或者不知，乃曰災祥占應之說，隆古未之前聞。保章視祲雖有其術，而六典非周公全書，後世已病之矣。是何子長見之拘耶。吁，《春秋》非爲星曆作，而紀災異者過半。《洪範》非爲陰陽出，而言休咎者甚詳。六經格言，豈捨理以求數者。誠以昭昭之鑒，形於冥漠之中。譴告之來，無非仁愛之寓。占天之法備，則畏天之念興。紀變之書詳，則銷變之政舉。人主之求天，既不能自得於微密之際，而步占之成法，又視以鄙陋而不談。吾恐天人相與之機，自是隱矣。《天官》之作，政爲此懼也。有志於當世者，尙或鑒茲。不然，三子殆空言也，子長亦有遺恨焉。

天體演化論

程大昌《易原》卷五《兩儀生四象論六篇》

一　劉牧以一二三四爲四象

兩儀，天地也。天以一生水，三生木。地以二生火，四生（命）〔金〕，水火

木金，有其似而無其體，是之謂象。本其象之所出而言，故曰兩儀生四象也。古今通以七八九六爲四象，則在地六以後，獨劉牧取諸天五以前，是二說也。固皆祖天地而本五行矣。予以經放知牧說之合《易》者，其可據凡四也。揲蓍之法曰，揲之以四，以象四時也者，方其在數，則爲一二三四。及其播氣，則中乎冬夏春秋。入之於卦，則爲坎、離、震、兌也。故一坎直冬，二離直夏，三震直春，四兌直秋。此四位四氣者，人更萬古，經更萬說，而四數者未嘗少少變《易》也。則揲四所指之四時，安可《易》四位而他之也。牧說之合《易》者，此其一也。

二　七八九六非四象

六七八九，固爲四行成數矣。諸古書如《月令》之屬，亦嘗取而入諸四時矣。然其所云六七八九者，乃其陰陽經五而既足者，故從而立數以識之焉耳。非如一水二火三木四金，自能授氣於四時，而不受四時之氣者也。則雖嘗以入諸四氣，而不得正爲四時也。詳見論五及《乾鑿度・八卦論》。故夫子之言《易》序，既嘗以四象次兩儀，是天地之生四時也矣。已而猶慮其未明也，則又綴辭其下曰，法象莫大乎天地，變通莫大乎四時。以示次天地而爲四象者，正爲一冬二夏三春四秋，總之可名乎四，而非四數以外別有一四也。則又有命四策之六七八九以爲四象者矣。殊不悟四策之數，乃其受諸四時者也。卽四營成《易》者，是其則也。四營之所以必四者，揲四之象四時者，卽其起數之原也。四營既成，而後七八九六始出，則四策之數，安能先乎春夏秋冬而與之立則也。詳見此下一篇。夫惟四策反倚四時以得數，則牧說之合《易》者三也。若夫一二三四當爲四時正數，則夫子之言又有可據者矣。《說卦》之以卦配時也，明立四位，明分四氣，其端緒甚明也。曰，兌，秋也。兌正爲秋，則坎冬，離夏，震春，不可易而他之也。又曰，坎者，水也，正北方之卦也。坎既爲水，則離火，震木，兌金，又可概見也。夫坎、離、震、兌，其德既爲水、火、木、金，而水、火、木、金之數，卽一、二、三、四之位也，則夫揲四之象四時位也。屬乎健者莫不動，屬乎順者莫不靜，剛柔之所以斷也。乾不忘靜，坤不忘動，取其常者斷之矣。震、坎、艮本乎天，故從乾而居。巽、離、兌本乎地，故從坤而位。是謂方以類聚也。乾、震、坎、艮，陽物也，非陰則不配。坤、巽、離、兌，陰物也，非陽則不合。是謂物以羣分也。聚以其類，分以其羣，則相得而爲吉。聚不以其類，分不以其羣，則不相得而爲凶。吉凶者，皆卽《易》言《易》，而四象所屬明白如此，故予不敢舍夫子而順世傳也。

三　易數皆本數

有天、地、陰、陽而後有四時，有春、夏、秋、冬而後有萬物。《易》之所寫者，造化也。造化之所託者，萬物也。人而欲撫造化，則必從其所出者而求之，而寫之，則無一或遺矣。是故蓍之首尾，祖四者，本所授，以臨所受，冀得母必能知子也。分二之後，數著定策，每揲必以四者，四也。凡成一爻，必取其於四營者，亦四也。揲足數定，積四數之，以出七八九六者，亦四也。隨策畫爻而立卦，以極乎八者，倍其四也。八其卦而八之，以爲六十有四者，從倍四之八，而又八之者也。莫非權輿於四也。於是細而推之，得策三十六，而累四數之，知其爲乾者，九其四也。得策二十四，而知其爲坤者，六其四也。得七而爲二十八者，四其七也。得八而爲三十二者，四其八也。亦皆從揲四象四者，以出盈縮也。自此以往，演乾、坤之策，以追期歲之度，會爻策之數，以當萬物之變，莫非本祖乎四也。凡其謹守此四者，以四氣四中之象，得天地四初之數，而居四方正中之位，故可以總物原而該數本也。凡《易》之他數，隨事遷變，不常其度，而四行之四，未嘗或改，蓋以此也。四出於兩，兩出於一。兩之分一以爲體，如四之分兩以爲體。皆相貫穿。詳見論數。

林栗《周易經傳集解》卷三三　天尊地卑，乾、坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣。方以類聚，物以羣分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，變化見矣。是故剛柔相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨。日月運行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以簡能。易則易知，簡則易從。易知則有親，易從則有功。有親則可久，有功則可大。可久則賢人之德，可大則賢人之業。易簡而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣。

此言聖人作《易》之始，所以立乾、坤之象者，取諸天尊而地卑也。尊者必健，卑者必順，乾、坤之所以定也。輕清在上，重濁在下，貴賤之所以位也。屬乎健者莫不動，屬乎順者莫不靜，剛柔之所以斷也。乾不忘靜，坤不忘動，取其常者斷之矣。震、坎、艮本乎天，故從乾而居。巽、離、兌本乎地，故從坤而位。是謂方以類聚也。乾、震、坎、艮，陽物也，非陰則不配。坤、巽、離、兌，陰物也，非陽則不合。是謂物以羣分也。聚以其類，分以其羣，則相得而爲吉。聚不以其類，分不以其羣，則不相得而爲凶。吉

凶之所以生也。震爲雷，巽爲風，離爲日，坎爲月，在天成象者也。艮爲山，兌爲澤，坎爲水，離爲火，在地成形者也。象者謂之變，形者謂之化，變化之所以見也。聖人既取諸天地而定乾、坤，又取諸卑高而位貴賤，又取諸動靜而斷剛柔，此《易》所以作也。然後取諸萬物而生吉凶，又取諸象形而成變化，然後《易》之道流通而不可窮矣。剛勝則柔伏，柔盛則剛陵，是謂相摩。震出則艮入，離進則巽退，是謂相盪。震爲雷，離爲電，巽爲風，坎爲雨，離爲日，坎爲月，離爲暑，坎爲寒。雷電風雨，日月寒暑，更作並用於天地之間。其得乾之道者成男，得坤之道者成女，然後萬物之類，盈乎天地之間矣。或曰此言八卦，而獨遺艮、兌何也。曰，艮山兌澤，无在天之象。然雷電之所鼓，風雨之所潤，日月之所照，寒暑之所被，非山澤何以受之。故雖不兼言，而八卦具矣。以方而言，則乾、震、坎、艮、坤、巽、離、兌不得不聚。以物而言，則乾、坤、震、巽、坎、艮、離、兌不得不分。以象而言，則雷風雨日相須而變。以形而言，則山澤水火相待而化。及其相摩相盪也，則雷電合而震、離並用矣，風雨交而巽、坎同行矣。日月互明，寒暑迭至，而離、坎不相射矣。若夫震、坎、艮之所以爲男，巽、離、兌之所以爲女，則本諸乾、坤之所索也。乾成男，非坤則不形。坤成女，非乾則不生。乾知其始，坤化其成。然後《易》之道千變萬化，而不失其所歸矣。知物之始，其象茫昧，可謂難矣。乾以易知之，故不難。成物之終，其數紛綸，可謂繁矣。坤以簡能之，故不繁。易簡者，一之謂也。以一而知萬，故易。以一而成萬，故簡也。乾以一知物，物亦易知。坤以一成物，物亦易從。易知則物不得不附，故有親。易從則物不得不成，故有功。物附則堅，故可久。物成則廣，故可大。體乾之易，至於可久，則德賢於人矣。體坤之簡，至於可大，則業賢於人矣。如是則天下之理，有不得乎哉。天下之理得，而人位乎中，與天地參矣。此聖人所取以爲三極之道也。蹟字當從蜀本作電，運字從姚本作違，作字從虞本作化。

天人合一

范浚《堯典論》　夫子序《書》，辭嚴旨奧，不越數言。而終篇大義，粲然可明。若序《堯典》，言昔在帝堯，聰明文思，光宅天下。將遜於位，禪於虞舜。則堯之廣大同天，始能格於上下，協和萬邦。終能求賢於側陋，授以天下。盛德大業，已備見矣。後世邪說橫議，詆誣大聖。謂堯幽囚，謂舜臣堯，怪妄百出。特考是數言，而唐虞禪紹之美，昭若白日。紛紛詭論，不攻自破。蓋功成者去，天道固然。堯將遜位，不以授丹朱而授舜，是謂天下爲公之道。故曰，將遜於位，禪於虞舜。聖言折衷堯、舜之道，益明於是。又曰，惟天爲大，惟堯則之。對宰我之問，亦云陶唐其仁如天。孟子推其說，則曰，爲天下得人者謂之仁。蓋堯以天下授丹朱，則丹朱利，而天下病。以天下授舜，則天下利，而丹朱病。堯曰，吾終不以天下之病利一人，卒授舜以天下。方其念丹朱與天下利病，孰輕孰重。苟懷一毫有我之心，則視利天下不足以病其子，視利其子雖病天下不屑也。惟堯無我，視天下猶吾子也，視利天下猶利吾子也。如是，則吾子與天下何擇焉。所利者衆，則爲之耳。且授舜之利，公利也，授丹朱之利，私利也。不以私利易公利，此天心也。此其所以能視天下猶吾子，而則天之大。爲天下得舜，而如天之仁也。同天如此，故聰無不聞，明無不見，文無不被，思無不通，而其神能光宅天下也。夫以堯舜聖德，光明盛大，胡可以管窺蠡測，妄議涯畛。而世儒謂堯行天道以治人，舜行人道以奉天，是不惟不知堯、舜，抑亦不知道，又不知天人也。《易·繫辭》曰，一陰一陽之謂道。推本而言之也。又曰，立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。三者一道也。在天則謂之天道，在地則謂之地道，在人則謂之人道。揚雄曰，善言天地者以人事，善言人事者以天地。故合天地人而言之，其致一也。古之王者必承天意以從事，是天理即人事也。王者欲有所爲，必求端於天，是人事即天理也。又況聖人和同天人之際，使之無間。先天而天弗違，後天而奉天時。聖人所行，動無非天。謂堯行天道，豈與人事異耶。謂舜行人道，豈與天道異耶。苟謂堯命羲和，欽若昊天，曆象日月星辰，爲行天道耶。則敬授人時，而天與人一矣。苟謂以閏月定四時成歲，爲行天道耶，則允釐百工，庶績咸熙，而天與人一矣。苟謂舜納於百揆，百揆時叙，賓於四門，四門穆穆，爲行人道耶，則烈風雷雨弗迷，而人與天一矣。苟謂舜咨十有二人，各欽其職，爲行人道耶，則惟時亮天工，而人與天一矣。嗟夫，世儒之論，是不知堯、舜者也，是不知天人者也。

者，光明不蔽之謂。周雖舊邦，其命維新者，文王有天道，紂失天道。天人一也。人心去紂，故天命亦去紂，而在文王矣。有周不亦顯乎，帝命不亦時乎，適當其時也。紂大惡，文王盛德，時適相值，故帝命去紂而在文王。不顯不時，朱謂古語聲急而然。詩人見文王之心，即天之心。文王之所爲，即上帝之所爲。如升陟於天，在帝左右，親承帝命，降而行之於天下也。亹亹，不息也。惟不動乎意，則有作必有息。不動乎意，故能無作，亦無息。舜之惟精惟一此也，禹之安女止此也，文王之不識不知此也。文王之德不息，故令聞不已。《爾雅》云，哉，始也。天於是始陳示錫命於周。天不言不爲。人心歸周，即天命在周也。人心所以歸周者甚著，豈不亦著。《爾雅》云，侯，維也。侯文王孫子，謂文王有聖子賢孫，又足以繼承文王也。謂文王又有子有孫也。文王之孫子，其本適爲王，其支庶爲諸侯。世世有德，繼繼承承，可以百世也。不惟文王之孫子光顯，凡周之士，亦世世光顯。以文王道之所成，又擇其尤賢者而任之也。詩人之辭，始也以不亦顯爲不顯，其後流傳習熟，則即以不顯爲顯，不復問上下文勢，不顯亦世，此之謂也。世世之所以顯者，以其猶之小心翼翼也。猶，猷也，猷也，道也。翼翼而敬，無放逸，故無所失道。道，即文王之道也。其道大，故曰皇。皇，大也。思，語助辭也。他國賢士甚寡，惟周賢士甚多，如特生於國也。《說文》，楨，剛木也。上郡有楨林縣。一曰築墻，具題曰楨，旁曰幹。《廣韻》云，女楨，冬不凋，木也。樓尚書云，女貞，即今之冬青，惟木之剛者可爲楨幹。多士爲周之楨幹。文王以生多士而寧。文王不大聲以色，故曰穆穆。緝熙者，緝理於思，爲細微之間。熙有理順之義。緝熙者，進德精微之謂。進德之實，非思也，非爲也，惟可以言敬。敬非思爲也，惟可以言止。止非思爲也。寂然不動，感而遂通，而不屬於爲，所謂不識不知者，此也。惟不動乎意，不屬乎思爲，故熙順融者，此也。文王之所緝熙者，此也。惟精惟一者，此也。安女止釋，如點雪之融於水，微雲之散於太虛。其緝熙於思爲微細之間，融釋於無思無爲之妙，如此豈不甚美而可嘆服哉。故曰於。惟其道心不識不知，故聲音不大，形色亦不大，而見爲穆穆。假，大也。假哉，嘆天命之大哉，爲絕句。天命連下文，是詩頗有參差不齊之語，不可拘執。天命有商之孫子，其麗數不止於億，盡命作諸侯於周六服之中。既，盡也。服之爲言，服從也，服事也。《毛傳》謂麗，數也。曰億者，每國之公族子孫甚衆也。商之諸侯，而今服於周，見天命之無常。武王擇殷士之可用者，亦用之。故膚敏之士，助祼將於京師。祼者，祼鬯巵，所以將誠通之於神，故曰祼。將，《天官・小宰》，凡祭祀贊祼將之事。尋，殷冠。既歸周，執禮而猶殷冠者，當是武王初有天下，制作未定，故殷士尚得服殷之冕裳尋冠。詩人見殷士翩尋，祼將於京而傷之，故以爲言。因以戒成王曰，王之忠盡之臣，得無念爾祖文王之德乎。不敢指成王，而曰蓋臣，實戒成王也。念爾祖文王之德，則無敢放逸，則天命可以永保，周士未遽至於祼將繼周者之京也。無放逸，則德修矣。德修，則天命在我矣。可以永永配天之命。多福非自外至，自求之而已矣。自求之者，無他也，無動乎意也，安女止也。是數語者，一也。師，衆也。失衆心，則人去之，天亦去之。方殷之未喪失衆心，則與人同心，與天同心，是謂配天。宜鑒於殷。今殷失衆心，而人去之，天命去之。於以知天之峻命，不可容易。再言命之不易者，致意之深，戒成王之切。遏，抑也。毋遏抑爾躬，至於卑下也。放逸則卑下矣。當昭德義之令問，此非外飾而攘作之也。問望由德義，而宜昭無義問者，中心之無義也。動乎意而放逸，則爲無義矣。有，又也。又當憂虞，恐又如殷之降喪自天也。欲知天心乎，而人常患上天之載，無聲無臭，不可測度。於是教之曰，但法則文王，則萬邦自孚，信我之德矣。載，承載也。上天之所承載者，何所有也。上帝雖有名，而不可見。無聲無臭，而不可聞。作是詩者，灼知文王之即天，故確然曰儀刑文王，則得天道矣。萬邦之心，不計術而取也。吾心不動乎意，則無逸。無逸則無私，無私則與人心同矣。與天道亦同矣。天人形若有異，道無異。人心即道，故曰道心。不動乎意，常虛常明，何思何慮。安女止，是謂精一，是謂帝則。是則無聲無臭者此。惟自省自則者知焉。作是詩者，其周公乎。聖人之言也。《毛詩序》惟曰受命作周也，是何足以明是詩之大旨。

又　帝謂文王，無是畔援歆羨，誕先登於岸，勸文王自奮自濟，無小心卑恭太過也。文王即古聖。大抵聖人不自以爲聖，上帝豈實有言諭文王哉。太公之所啓告，武王周公之所贊助，閎夭太顛諸臣之所輔弼，勉文王自奮自濟，濟海內塗炭之苦，無卑恭小心而已。人事即天道，人言即天言。

密人不恭，敢拒違我周大邦之命。既侵阮，又徂往共國，將侵之。文王爲西伯，密拒命侵小，文王於是從衆聖賢之請，一怒而安民。衆聖賢之言，即上帝之言。文王赫怒，即上帝之怒。爰整師旅，以按止徂共之旅。孟子引此詩，作遏莒，二者必有一誤。若孟子徂莒爲是，則上亦當言侵阮徂莒。共莒二字近似，故訛。救衛小國，足厚周福。篤，厚也。祜，福也。足以荅天下望救於周之心矣。對，荅也。密人初依近周京，先侵阮疆，升陟我高岡，無矢射我陵。此我之陵也，此我之阿也。無飲我泉。此我之泉，我之池也。此皆止遏之辭。文王未欲遽誅伐之，姑止遏之。故三軍之士，從文王之旨，亦姑止遏之。文王之怒非私怒，非生於忿之怒，乃迫於義不得已之怒。密之事情，可以以師臨之，諭之而止。文王無過怒也。密服則止。《釋山》云，小山別大山曰鮮。郭注云，不相連。《釋地》云，廣平曰原。文王於遏密之後，度其鮮原，亦居岐山之陽，在渭水相將稍近之地，而遷邑焉。孔氏疏云，《周書》稱文王在程，作《程寤》、《程典》。按原本三字脫。皇甫謐云，文王徙宅於程，蓋謂此也。箋嫌此即是豐，故云後竟徙都於豐。知此非豐者，以此居岐山之陽。豐在岐之東南三百里耳。萬邦之方者，雖居一方，而萬邦之所歸也，下民之王也。帝謂文王，予懷爾之明德，爾卑恭小心，聲音顏色殊不大肆，不以國勢滋長夏大，而變革其心。如無所知，如無所識。常靜常敬，常止常一。是謂順帝之則。三才無二道，道在人心，人心即道。故曰道心。是心無形，是心無我。虛明無際，天地無間。惟動乎意，流乎邪，故失之，故與天地睽隔。不動乎意，則融融渾渾，即帝則也。如水鑑，未嘗有知識也，而自能鑑物。如日月，未嘗有知識也，而自能照物。文王之赫怒，即是心也。文王之遏密伐崇，即是心也。即舜之精一也，即禹之安女止也。帝謂文王，詢問爾之仇方，詢其事狀情理，若不可不伐，則同爾兄弟之國，以爾鉤引攻城之具，與夫臨車衝車，以伐崇國之城。崇侯虎導紂爲惡，虐囚文王於羑里，文王非伐己仇，乃伐天下之所仇。非告語之所及，故伐之。凡可以在上臨下之具，皆臨也。凡可以從旁衝擊之具，皆衝也。閑閑，閑暇不急遽之狀。文王不得已而攻崇城，猶或覩崇侯之忽悔而改也。人性本善，因物有遷，其本善終不磨滅。聖人心量如天地，故三軍之士，行文王之德，意其狀閑閑。《毛傳》謂，言言，高大也。安知非墉之崇人，有順迎王師之言不一乎。《毛傳》亦多差，謂此閑閑爲動搖，亦非。箋謂言言，將壞貌。訊，言也。執所生得者而言問之。連連而至，不絕也。此順德者，故不殺而執至也。如崇侯惡黨凶徒，則殺而馘之。《釋詁》曰，馘，獲也。不服者殺，而獻其左耳曰馘。於內曰類，於野曰禡。其未致者，猶招致之使附，不忍驟伐。寬徐如此，而四方無敢侮周者。王氏曰，仡仡，壯也。《說文》引《詩》崇墉仡仡，高貌。《周書》曰，仡仡，勇夫。箋云，伐，謂擊刺之。肆，犯突也。《毛傳》曰，忽，滅也。朱曰，拂，戾也。《春秋傳》曰，文王伐崇，三旬不降，退修教而復伐之。因疊而降。夫始攻之緩，戰之徐，非力不足也，非示之弱也，將以致附而全之也。及其終不下而肆之，則天誅不可以留，而罪人不可以不得故也。此所以爲文王之師也。茀茀者，臨衝密比，如草之鬱茀也。《毛詩序》曰，皇矣，美周也。天監代殷，莫若周世。周世修德，莫若文王。此序未爲全非，大抵贊語，無所發明。是詩言天人無二，不識不知。閑閑安安，非聖人豈能。作爲序者，固不識也。又本詩惟言遏密伐崇，而伐殷之意尚隱。

又《慈湖遺書》卷七

《易》者己也，非有他也。以《易》爲書，不以《易》爲己，不可也。以《易》爲天地之變化，不以易爲己之變化，不可也。天地，我之天地。變化，我之變化。非他物也。私者裂之，私者自小也。包犧氏欲形容易是己不可得，畫而爲一。於戲，是可以形容吾體之似矣。又謂是雖足以形容吾體，而吾體之中又有變化之殊焉，又無以形容之畫而爲二。一者，吾之一也。二者，吾之二也。可畫而不可言也。可以默識而不可加知。闕一者，吾之全也。二者，吾之分也。全即分也，分即全也。自生民以來，未有能識吾之全者。惟覩夫蒼蒼而清明而在上，始能言者，名之曰天。又覩夫隤然而博厚而在下，又名之曰地。清明者，吾之清明。博厚者，吾之博厚。而人不自知也。人不自知，而相與指名曰，彼天也，彼地也。如不自知其爲我之手足，而曰彼手也，彼足也。如不自知其爲己之耳目鼻口，而曰彼耳目也，彼鼻口也。是無惑乎。自生民以來，面牆者比比。而不如是昏之甚者，見謂聰明也。夫所以爲我者，毋曰血氣形貌而已也。吾性澄然清明而非物，吾性洞然無際而非量。天者，吾性中之象。地者，吾性中之形。故曰，在天成象，在地成形。皆我之所爲也。混融無內外，貫通無異殊。觀一畫，其旨昭昭矣。厥後又繫之辭曰，乾乾，健也。言乎千變萬化，不可紀極。往古來今，無所終窮。而吾體之剛健，未始有改也。

言乎可指之象，則所謂天者是也。天卽乾健者也，天卽一畫之所似者也。天卽己也，天卽《易》也。地者，天中之有形者也。吾之血氣形骸，乃淸濁陰陽之氣，合而成之者也。吾未見夫天與地與人之有三也。三者形也，一者性也，亦曰道也，又曰《易》也。名言之不同，而其實一體也。故夫乾象之言，擧萬物之流形，變化皆在其中。而六十四卦之義，盡備於乾之一卦矣。自淸濁分，人物生，男女形。萬物之在天下，未嘗不兩。曰天與地，曰晝與夜，曰夫與婦，曰君與臣，曰尊與卑，曰大與小，曰貴與賤，曰剛與柔，曰動與靜，曰善與惡，曰進與退，曰實與虛。博觀縱觀，何者非兩。一者，所以象此者也。又繫之辭曰，坤。坤，順也。明乎地與妻與臣與柔之類也。然非有二道也。坤者，兩畫之乾也。乾者，一畫之坤也。故曰天地之道，其爲物不貳，則其生物不測。又曰，明此以南面，堯之所以爲君也。又曰，吾道一以貫之。則夫乾坤之象，雖有大哉至哉之辨，以明君臣上下之分，而無二元也。坤爻又曰直方大，又曰以大終也，又以明大與至之無二旨，乾與坤之無二道也。乾何以三，一也。天此物也，人此物也，地此物也。何以三，一也。無二，一也。無二，己也。皆我之爲也。坤何以三，三也。天有陰陽日月明晦也，地有剛柔高下流止也，人有君臣夫婦貴賤善惡也。三天下固有如此者也。聖人繫之辭曰，震。明乎如此者，陽爲主，自下而動且起也，此我之變態也。三天下固有如此者也。聖人繫之辭曰，巽，明乎如此者，陰爲主，陰入於下，柔隨之類也，此又我之變態也。三天下又有如此者也。聖人繫之辭曰，坎。言陽陷乎兩陰之中，內陽而外陰，水之類也。此我之坎也。三天下又有如此者也，聖人繫之辭曰，離。言陰柔不能以自立，麗乎兩剛。又外陽而中虛，爲火之類也。此我之離也。天下又有三者，陽剛止截乎其上，故繫之辭曰，艮。艮，止也。明乎我之止也。天下又有三者，陰柔發散乎其外，故繫之辭曰，兌。兌，說也。明乎我之說也。擧天地萬物萬化萬理，皆一而已矣。震巽坎離艮兌，又乾之交錯散殊，非乾之外復有此六物也。皆吾之變化也。不以天地萬物萬化萬理爲己，而惟執耳目鼻口四肢爲己，是剖吾之全體，而裂取分寸之膚也，是梏於血氣而自私也，自小也，非吾之軀止於六尺七尺而已也。坐井而觀天，不知天之大也。坐血氣而觀己，不知己之廣也。

又　元亨利貞，吾之四德。吾本無此四者之殊，人之言之者自殊爾。人推吾之始，名之曰元，又曰仁。言吾之通，名之曰亨，又曰禮。言吾之利，名之曰利，又曰義。言吾之正，名之曰貞，又曰固。指吾之剛爲九，指吾之柔爲六，指吾之震巽爲雷風，指吾之坎離爲水火，指吾之艮兌爲山澤。又指吾之變而化之錯而通之者爲六十四卦三百八十四爻。以吾之照臨爲日月，以吾之變通爲四時，以吾之散殊於淸濁之兩間者爲萬物。以吾之視爲目，以吾之聽爲耳，以吾之噬爲口，以吾之握爲手，以吾之聰明睿智，而小謂之才。其不偏不過謂之中，其非邪謂之正，其盡焉謂之聖，其未盡焉謂之賢。言乎其變謂之易，言乎其無所不通謂之道，言乎無二謂之一。今謂之己者，亦非離乎六尺而復有妙。己也，一也。二之者，私也，梏也。安得無私與梏者而告之。姑卽六尺而細究之。目能視，所以能視者何物。耳能聽，所以能聽者何物。口能噬，所以能噬者何物。鼻能嗅，所以能嗅者何物。手能運用屈信，所以能運用屈信者何物。足能步趨，所以能步趨者何物。血氣能周流，所以能周流者何物。心能思慮，所以能思慮者何物。目可見也，其視不可見。耳可見也，其聽不可見。口可見，噬者不可見。鼻可見，嗅者不可見。手足可見，其運動步趨者不可見。血氣可見，其使之周流者不可見。心之爲藏可見，其能思慮者不可見。其可見者，有大有小，有彼有此，有縱有橫，有高有下，不可得而一。其不可見者，不大不小，不彼不此，不縱不橫，不高不下，不可得而二。視與聽若不一，其不可見則一。視聽與嗜嗅若不一，其不可見則一。是不可見者，在視非視，在聽非聽，在嗜非嗜，在嗅非嗅，在運用屈伸非運用屈伸，在步趨非步趨，在周流非周流，在思慮非思慮。視如此，聽如此，嗜如此，嗅如此，運用如此，步趨如此，周流如此，思慮如此，不思慮亦如此。晝如此，夜如此，寐如此，寤如此，生如此，死如此，天如此，地如此，日月如此，四時如此，鬼神如此。行如此，止如此，古如此，今如此，前如此，後如此，彼如此，此如此。萬如此，一

如此。聖人如此，衆人如此。自有而不自察也，終身由之而不知其道也。爲聖者不加，爲愚者不損也。自昏也，自昏也。此未嘗昏，此未嘗明也。或者蔽之二之，自以爲昏爲明也。昏則二，明則一。明因昏而立名。不有昏者，明無自而名也。昏明皆人也，皆名也，非天也。天卽道，天卽乾，天卽易，天卽人。天與人亦名也。

大抵賞雖過，無害。罰則不可少過。賞罰一也，何故賞可過，而罰不可過。蓋賞是仁恩一向，罰是殺戮一向，大略二者皆不可過，必不得已，寧過於賞，無過於罰，此是聖人忠厚之心。諷誦此數句，聖人之心，當於此處觀焉。見得聖人之心如此，則吾之存心，亦當如此。才不忠厚，才是刻薄，便非聖人之心。雖然，與其殺不辜，寧失不經，可謂極於寬矣。至於刑故無小，乃毅然有所不可犯。此非徒嚴也，蓋亦所以正人心。何者，一時有過，此特其誤爾。於心術未有害也。至於故情犯罪，其罪雖小，然心術卻有病。天生民而立之君，使司牧之，勿使失性。爲人君者，蓋將以存人心之本然者也。既是心術之病，豈可以不刑。是故罪雖小，而斷然刑之，有所不恕。《中庸》曰，舜其大知也歟，執其兩端，用其中於民。宥過無大，刑故無小。方其寬也，雖大必宥。及其嚴也，雖毫釐之間，亦必察。此所謂兩端也。觀此便見聖人之時中處。觀舜與皐陶之問答，須要知君無臣不得，臣無君不得。人君雖有此欲，然無臣下輔佐，何以達於天下。至於人臣，若非人君主張，亦無可爲之理。所以禹皐陶不得舜，自以爲己之憂。人主之憂，只憂此耳。蓋此等未得，吾一人亦不能自治其天下。至於自古人臣不遇明聖之君，則亦終身不出。若出來，亦須輔佐其君，使至於罔愆之地。如太甲之不賢，伊尹盡心輔翼，必使至於克終允德。蓋不如是，不足與有爲也。舜稱皐陶，民協於中，爲時乃功。皐陶復歸於舜，以爲帝德罔愆之所致。舜猶以爲俾予從欲以治，汝之休也。反覆玩誦，而君臣相須之義見矣。

帝曰，來，禹。洚水儆予，成允成功。惟汝賢，克勤於邦，克儉於家，不自滿假，惟汝賢。汝惟不矜，天下莫與汝爭能。汝惟不伐，天下莫與汝爭功。予懋乃德，嘉乃丕績。天之曆數在汝躬，汝終陟元后。

孟子曰，洚水者，洪水也。水之本性，初不如是。今至於汎濫衝溢，浩浩滔天，爲民之害者，此必我之所以感召者，有未是也。故舜以爲儆予，分明是天以此警戒人主。大凡災異，皆非外物。皆是這裏物事。日月剝蝕，星辰失行，水旱爲災，如此之類，莫非有以感召之。一毫欠闕，災異隨應。此無他，只緣天人本是一致。何以見天人本一致，只緣此心，無天人之殊。天得此心而爲天，地得此心而爲地，人得此心而爲人。今但爲形體所隔，遂見有如此差別。試靜而思之，所謂形體者安在。我之形體猶是無有，而又何有天人之異乎。此可見天人本一也。惟其心之本一，故人主失德，則譴見於天。堯舜之世，固無失德感召災異之理，然天象示變，在我自當惕然警戒，恐懼修省，必是我有未是，所以致此也。義理之學至微，不可有毫釐之隔。如天人一致之理，必須洞然通徹，直無疑可也。成允成功，允者，信也。禹所以能治水，只是一個誠信。他人但見禹成治水之功，惟舜能知禹之成功，皆自成允中來。若使禹之心，有一毫不誠，便有私意，使不能順水之性。禹既能成允，是以能成功。六府三事允治，萬世永賴。九山刊旅，九川滌源，九澤既陂，四海會同，六府孔修，庶土交正，東漸於海，西被於流沙，朔南暨聲教，訖於四海，可謂成矣。所謂禹成厥功。有禹之功，方當得一成字。功業未至於禹，不可以言成。克勤於邦，克儉於家。欲曉此二句，當觀孔子禹吾無間然一段。孔子曰，禹，吾無間然矣。菲飲食，而致孝乎鬼神。惡衣服，而致美乎黻冕。卑宮室，而盡力乎溝洫。禹，吾無間然矣。間者，間隙也。無間者，言其更無間隙可尋。觀其奉己之際，如此其薄。至於爲國家，事鬼神，則如此其厚。這便是君子之時中。若使吾薄於奉己，而爲國家，事鬼神，亦從薄焉，非也。若使吾厚於外，而奉己亦從厚焉，亦非也。惟宜薄者既薄，而當厚者又厚犁焉，有當於人心，尙何間之可尋。曉得這幾句，便曉得克勤於邦，克儉於家二句。誰不愛其子，禹則啓呱呱而泣而弗子。誰不愛其家，禹則三過其門而不入。禹非有心焉也，切於爲民，心專在治水，忘其爲家與子也。其心如此，可謂勤矣。爲國之念，若是其勤。至於處家，則菲飲食，惡衣服，卑宮室。其儉又有如是者。此可以見得大禹之心。大禹之心，惟夫子知之。此處皆是萬世不易之至理。不自滿假。假，大也。言其不自滿，不自大也。不矜不伐，注家以爲自賢曰矜，自能曰伐。大略矜近賢，伐近功。要之只是自誇耀，自尊大之意。禹有如此莫大功業，而此心尙懷然不自足。這便是聖人之心。讀書且當識聖人之心。如啓呱呱而泣，予弗子。此所謂聖人之心也。不自滿假，不矜不伐，此所謂聖人之心也。學者須於此處，常常涵泳，使油然自得，則聖人之心當見矣。予懋乃德，嘉乃丕績。言禹之德，勉勉

不已。故曰懋乃德。禹之功至嘉，故曰嘉乃丕績。丕績者，大功也。所謂成允成功也。功卽德，德卽功也。功與德本不可分。成己處便是德，成物處便是功。成允所以成己也，成功所以成物也。能成己，卽能成物矣。如正心誠意，便能治國平天下。此豈二物。自後世功德始分，所以有功德兼隆之論。只緣有功者未必有德，有德者未必有功，故有此等議論。三代以前，無此議論。言功德兼隆，功德之衰也。天之曆數在禹，舜亦只以人事觀之。父以傳子，固萬世不易之道。然舜之子卻不肖，而當時大臣如禹者，有如此大功業，民皆尊仰之，天意可知矣。蓋人心天心，一而已矣。

陳經《尚書詳解》卷一〇 此篇之意，大概以順天而舉事，無所利於其間。桀之罪，天所棄也。湯之德，天所命也。天棄桀而湯不有以伐其罪，則湯之德，天所命也。天棄桀而湯不有以承其休，則湯之罪殆與桀等。惟聖人於此深見天命之去就，天人本一理，聖人把作一事看。後世往往分天人作兩件事，皆其誠意有未盡處。設使天命在桀，猶有眷之之意，則湯當退而就臣子之位，湯之本心也。惟其不然，所以不得已而爲稱亂之舉。雖然天道，聖人何從而卜之，曰，以人事卜之。湯之所以卜天意者，以賢者之心，斯民之心也。天心卽賢者之心，卽斯民之心也。自伊尹醜夏歸亳，攸徂之民室家相慶觀之，則天意可見矣。不然，妄爲託天以神其事，則莽、卓、曹操、司馬懿之流，亦皆借天以爲辭矣。何足以爲湯。

伊尹相湯伐桀，升自陑。 遂與桀戰於鳴條之野，作《湯誓》。

伊尹相湯伐桀，可見君臣無異謀，聿求元聖與之戮力。說者謂孔子序書先言伊尹，以伐桀之謀出於伊尹，而不出於湯。果若是，則伊尹敎湯爲稱亂之事，湯獨無所任其責乎。不必如此泥。升自陑，遂與桀戰於鳴條之野。桀都安邑，鳴條在安邑之西，先儒以爲出其不意，恐未必然。升道從陑，蓋用兵行師，自然取其地利故也。

王曰格爾衆庶，悉聽朕言。 非台小子，敢行稱亂。有夏多罪，天命殛之。今爾有衆，汝曰，我后不恤我衆，舍我穡事，而割正夏。予惟聞汝衆言，夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。今汝其曰，夏罪其如台。

湯稱王，則比桀於一夫。湯已受命於天，君臣之義已絕矣。格爾衆庶，卽亳邑之衆也。非我小子敢行舉亂之事，自堯舜揖遜，禹傳之子，曾未聞有征伐之事。至於湯之身而爲之。湯豈無不足之意。有夏多罪，爲天命所殛，予不可不順天也。今爾有衆，反以爲怨。曰，我后，指湯也。不恤我亳衆，舍我稼穡之事，而割伐正夏。觀此可見湯之德澤及民也深，而敎化之在民心也素明。何以知之，桀之暴虐，桀之民，誓不與俱生。至於湯之民，則恬然如在衽席之上，更不知桀之爲虐。成湯爲應天順人之舉，亳之民尙以夏爲正。以夏爲正，則湯之所行非正矣。此湯民所見如此。予聞於衆人之言，但夏桀之罪，上通於天。予畏上帝，不敢不正。苟拘於一時之名分，而爲姑息，則違天矣。今汝其曰，夏罪其如台。汝衆反以爲夏王之罪，其如我何。雖夏桀之虐不及亳衆，獨不念桀之民受其害乎。

夏王率遏衆力，率割夏邑，有衆率怠弗協，曰，時日曷喪，予及汝偕亡。夏德若茲，今朕必往。爾尙輔予一人，致天之罰。予其大賚汝。爾無不信，朕不食言。爾不從誓言，予則孥戮汝，罔有攸赦。

前旣言亳衆之不欲往，此乃言夏桀之罪如此，我不可不往。夏王與其臣同惡，相率而遏絕衆人之力，謂役民以爲臺榭宮室也。又相率而割剝夏邑之賦稅，謂橫斂以傷民財也。旣竭民力，又竭民財，於是有衆相率而怠，弗協其上。怠惰，而無意以與上和合也。且曰時日曷喪。日，君也。是君何不喪亡。予及汝皆亡。有生不如無生。夏之惡德如此，今朕必往無疑。爾庶幾輔我一人，以致天之罰。功成事畢，當有以賚賜汝。爾無有不信我言者，我不食其言，謂非空言無實也。爾不從誓言，則有孥戮之刑，罔有攸赦。觀此足以知風俗之變愈薄。啓之誓師也，曰，賞於祖，戮於社。誘之以賞，威之以刑。則旣薄於唐虞時矣。至湯不徒曰賚之而已，且曰爾無不信，朕不食言。恐恐然懼夫人之不己信，則又薄於夏時矣。於此大道旣隱，天下爲家，小康之事也歟。

真德秀《問答・問剛與慾棲也章》 剛者，天德也。天德者，謂純乎天理，而不雜以人欲也。乾六爻皆陽，故曰剛健中正，純粹精也。人之與天，本一無二。惟其有私欲以間之，是以與天不相似。若能盡去私欲，則復乎天矣。此君子所以貴乎剛也。上蔡先生曰，剛與慾正相反。能勝物之謂剛，故常伸於萬物之上。爲物撓之謂慾，故常屈於萬物之下。上蔡所謂勝物者，蓋謂立志堅強，不爲外物所奪。凡榮辱得喪禍福死生，皆不足以動之。如孟子所謂富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂勝物。非剛暴恃氣，求以

勝人之謂也。爲物揜之謂慾，言陷溺於物欲之中，不能自克，如爲物遮覆揜遏，而不能出也。上蔡此言最爲有益。學者知此，與其徇欲而屈於物之下，如婦人女子之柔弱，孰若以剛德自持，卓然立於萬物之表，而不失大丈夫之操乎。又橫渠先生曰，陽明勝則德性用，陰濁勝則物欲行。德性者，吾之所固有仁義禮智之性也。物欲者，因耳目口鼻之接於物而生者也。凡爲人剛明果決，則理存而欲泯。故德性用，言德性爲主而用事也。爲人陰柔昏濁，則欲勝而理泯。故物欲行，言物欲爲主而肆行也。陽明陰濁雖稟於氣質，然可學以反之。人能自力於學，則柔者可強，闇者可明。不能學，則強者或轉而柔，明者或趨而闇。橫渠此言，正欲人以學力變氣質，使陽明日勝，則德性常用，而物欲不行也。

林希逸《策・分野》 銀河著象，橫首尾以經天。水脉沿山，順高卑而流地。星視河而分面勢，地由水以別陰陽。此天文分野之所由辨也。抑嘗深考其來，粤自圓明布位，曆象有司。蓋造化之機，寓乎其喙，言星則必言分。傳記所傳，雖自堯封閼伯於商丘，使主辰。然分野之說，必非昉乎是矣。自是厥後，周有保章氏，漢有孟堅《地理志》。其詳，則蔡邕之《月令》。其纖悉毫末，則陳卓之州郡躔次。是固其傳，歷歷可考也。然竟莫溯其所由，將無所據耶。則員穹辰位，猶人間也。地之凝也固少，天之覆也固宏，擬之而議，亦必有故，是何吳東南而位星紀。星紀，東北也。周土中而位鶉火。鶉火，南正也。晉北，趙亦北。而或西正，或東南。鄭中，宋亦中，而或東南，或東正，負海之齊，而居元枵之北。西戎之秦，而在鶉首之維。乾維不可以爲魯衛。而爲魯衛，巽維不可以爲荊楚而爲荊楚。十有二次，而僅一燕可言，何以爲據也。將以爲誣耶，則熒惑之入其分，崔浩以姚興爲必亡。太白經其方，傅奕以秦王爲得位。星孛大辰，光芒及漢，則魯梓定四國之災。玄枵失次，禍行其衝，則裨竈指鳥帑之惡。仰觀俯察，其驗若神，何以爲誣也。欲據之莫據之，欲誣之莫誣之，果何以爲定論。其分封之始，斷諸歲星之所位乎。其南北之陸，指日行以爲次乎。吁，古之人，其如有所至矣。有以天河斷兩戒者，至矣盡矣，不可以有加矣。且天猶卵也，經星之次，環其四周，銀河之所界者半，其餘則天市太微布列焉。故二十八舍，其附於河者三之二矣。沿之河以分其勢，稽之紫宮以定其餘，井井乎其條，秩秩乎其次。況夫廣輪之數，雖若散漫，而天傾西北，地不滿東南，則上下流之勢，自可考也。江源河源，載爲二紀，則南北之疆又不容紊也。是故秦雖西而位坤維之鶉首，雲漢之升，兩戒之道也。吳雖東南而位艮維之星紀，雲漢之降，兩戒之終也。燕窮北紀之曲，故以末流之析木爲燕。晉趙河陰之國，故以上流之參昴爲晉趙。接紫微者爲中州，則衛非在西北也。連太微者位純陽，則楚非居東南矣。降婁玄枵，與山河首尾相遠，非中州負海之齊魯乎。鶉火離正，上接黃帝之祇，非寒燠所均之伊洛乎。壽星在天門之內，則近畿者鄭也，何有於巽維。大火布明堂之和，則中州者宋也，何有於東正。蓋以星河之流，起於井，終於箕，則南者反北，北者反南矣。又自是而分內外，則一彼一此皆有定論，無復顧其方維四正也。他人之見，執方位而言。他人之見，膠柱之瑟也。一行之見，脫囊之錐也。傅上世之微妙，破萬古之昏迷，雖隸首復生，無能易斯言。愚故曰，銀河著象，橫首尾以經天，水脉沿山，順高卑而流地，星視河而分面勢，地由水以別陰陽，此誠要談至論也。雖然，一行之意，蓋亦得於兩戒。夫山川之論，馬融三條，康成四列。其分其合，脉絡不通，疆理猶膠，何以言星分。惟一行也，斷以南江北河，而爲兩紀。又以胡門越門，而定兩戒。於是引之以合銀河，折之以論上下，宜乎了然易明也。嗚呼，兩戒之論，亦非強爲臆說。《禹貢》之言山也，錯綜不一焉。而南北曰導者二，雖非言戒，孰謂戒參之理而得其當。稽之經，而知其源。故敢確然以復師問。

金履祥《大學疏義》 《詩》曰，周雖舊邦，其命維新。

傳之此章，釋新民耳。而引其命維新之詩，以常情觀之，似不切者。無他，不過以天命別作一件符瑞休徵之應耳。卻不知天視自我民視，天聽自我民聽，所謂天人合一之理。夫民之新與天命之新，非二事也。蓋自文王新其德於上，而天下之民自然被服其化，無不新者。則是舉天下之民皆新於聖德之下，而無一人自外者，此即天命之維新也。若以文王之實事言之，則自其克明厥德而推之，刑於寡妻，至於兄弟，以御於家邦宮庭之內，便若此其雍。朝廷之間，便若此其濟濟。田野郊關之內，便若此其遜行遜畔。至於德化所及，天下純被，當時氣象，自是日開日新日明，被服其化而歸之者，駸駸自不容遏，即此便是天命之新。雖以千有餘年受封之國，一旦使如此豁然，都非別有所謂符瑞讖緯之命也。善乎，范文正公詠虞舜之辭有曰，成都成邑即天開，此之謂也。

天人感應

胡安國《春秋傳》卷四　舊史災異與慶祥並記，故有年，大有年，得見於經。若舊史不記，聖人亦不能附益之也。然十二公多歷年，所有務農重穀閔雨而書雨者，豈無豐年，而不見於經。是仲尼於他公皆削之矣。獨桓有年，宣大有年，則存而不削者，緣此二公獲罪於天，宜得水旱凶災之譴。今乃有年，則是反常也。故以爲異，特存耳。然則天道亦僭乎。桓宣享國十有八年，獨此二年書有年，他年之歉可知也。而天理不差，信矣。此一事也。在不修《春秋》，則爲慶祥。君子修之，則爲變異。是聖人因魯史舊文，能立興王之新法也。故史文如畫筆，經文如化工。嘗以是觀，非聖人莫能修之，審矣。有年大有年，自先儒說經者，多列於慶瑞之門。至程氏發明奧旨，然後以爲記異。此得於言意之表者也。

又卷一二　隕石，自空凝結而隕也。退飛，有氣逆驅而飛也。石隕鷁飛，而得其數與名。在春秋時，凡有國者，察於物象之變亦審矣。此宋異也，何以書於魯史。亦見當時諸國，有非所當告而告者矣。何以不削乎，聖人因災異以明天人感應之理，而著之於經，垂戒後世。如石隕於宋，而書曰隕石，此天應之也。和氣致祥，乖氣致異。人事感於下，則天變應於上。苟知其故，恐懼修省，變可消矣。宋襄公以亡國之餘，欲圖伯業。五石隕，六鷁退飛，不自省其德也。後五年，有孟之執。又明年，有泓之敗。天之示人，顯矣。聖人所書之義，明矣。可不察哉。

又卷三〇　河出圖，洛出書，而八卦畫，簫韶作。《春秋》成而鳳麟至，事應雖殊，其理一也。《易》曰，大人者，先天而天弗違，後天而奉天時。舜，孔子，先天者也。先天而天弗違，後天而奉天時。舜，爲妖妄而近誣。《周南・關雎》之化，王者之風，而《麟之趾》，《關雎》之應也。而奉天時，氣壹之動志也。有見乎此者，則文成而麟至。無見乎此者，以《召南・鵲巢》之德，先公之教，而《騶虞》、《鵲巢》之應也。世衰道微，暴行交作，臣弒其君者有之，子弒其父者有之。夫子爲是作《春秋》，明王道，正人倫，氣志天人交相感勝之際深矣。制作文成而麟至，宜矣。商王恭默思道，帝賚良弼，得於傅巖。周公欲以身代其兄，植璧秉珪，而武王疾愈。啓《金縢》之策，天乃反風。出罪己之言，熒惑退舍。至於勇夫志士，精誠所格，上致日星之應，召物產之祥，蓋有之矣。況聖人之心，感物而動，見於行事，以遺天下與來世哉。簫韶九奏，鳳儀於庭。魯史成經，麟出於野，亦常理爾。《詩》以正情，《書》以制事，《禮》以成行，《樂》以養和，《易》以明變，垂教亦備矣，則易爲作《春秋》。子曰，我欲載之空言，不如見之於行事之深切著明也。知我者其惟《春秋》乎，何以約乎魯史。子曰，我欲觀夏道，是故之杞，而不足徵也。我欲觀殷道，是故之宋，而不足徵也。我觀周道，幽厲傷之，舍魯何適矣。何以始乎隱公。三綱淪，九法斁，天下無復有王也。何以絕筆於獲麟，其以天道終乎。聖人之於天道，命也。有性焉，君子不謂命也。是故《春秋》，天子之事，聖人之用撥亂反正之書。考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑。百世以俟聖人而不惑。其於格物、修身、齊家、治國，施諸天下無所求而不得，亦無所處而不當。何莫學夫《春秋》。故君子誠有樂乎此也。由仲尼至於孟子百有餘歲，若顏、曾則見而知之，若孟子則聞而知之，由孟子而來至於今，千有餘歲矣。其書未亡，其出於人心者猶在，蓋有不得已焉耳。則亦有不得已焉耳矣。

胡銓《御試策一道》　陛下中策以此，又念迎親之使接武在道，而敵情未孚。保國之謀刻意在兵，而軍勢未張。躬純儉以敦本，而奢侈之習未悛。擴大公以示訓，而私罔之俗尚勝。刑罰不足以振偷惰之氣，布告不足以革狂悖之心。田畝未安，蝗旱害歲，豈朕不德，無以動天。抑政令失宜，而民以爲病乎。何精神之弗效，而禍亂之難戡也。此又見陛下聽於天而不聽於民之弊也。臣謂陛下躬純儉而驕奢未悛者，是陛下未必純儉也。擴大公而私罔尚勝者，是大公未必能擴也。賞罰不足以振偷惰，是大柄下移也。播告不足以革狂悖，是危亂之兆也。田畝未安而旱蝗害歲，則生民失職而怨沴並作也。乃若遣迎親之使而敵情未孚，則臣竊有說焉。臣聞慶曆中，契丹聚兵境上。遣其使蕭英劉六符來聘。是時使來非時，而兵既壓境，中外忿怨。仁宗皇帝命宰相擇所以報聘者，得左正言富弼。片言折六符之謀，卒挫敵主。自景德以來，北方無事八十餘年於此矣。豈惟弼之力哉。是時宰相則晏殊，參政則范仲淹，樞密則杜衍韓琦，諫官則余靖歐陽修。皆天下所仰望，而北國之所畏憚也。彼知朝廷有人，故弼之計得行，而敵計不得逞。以今廟堂之

上，宰相有如晏殊者乎，參政有如范仲淹者乎，樞密有如韓琦杜衍者乎，諫官有如余靖歐陽修者乎。臣知陛下必無此等人物矣。而欲求敵情之孚，此臣大惑也。臣聞猛虎所以爲百獸畏者，爲爪牙也。使棄其爪牙，則孤豚特犢，皆得搏噬之。譬之國無勁兵，則蕞爾之寇皆爲勍敵。故《春秋》雖惡窮兵之禍，至於兵不素養，而取具臨時，又深惡之。謹按僖公二十六年，齊人伐我北鄙，公子遂如楚乞師。公以楚師伐齊取穀。說者曰，乞，重辭也，重師也。臣謂聖人非惟意在於重師，蓋惡魯之無備也。夫齊爲魯難久已。自獻之役，齊敗於宋，而魯不救。是時孝公有切骨之恨。至二十六年春，侵我西鄙，怨已結矣。爲魯計者，正宜蚤夜預防，常若寇至。乃恬然熟卧，養成腹脇之疽。報不旋踵，而齊人伐我北鄙矣。乃至乞師於楚，以取穀焉。假荊蠻而伐中國，不可之最大者也。以今金勢大張，害甚於齊。而兵不素養，乃甚於魯。議者乃欲借助兵於高麗，何異乞師於楚以伐穀者哉。是陛下徒知軍勢之未張，而不知兵將之未練也。可爲陛下痛哭流涕者，此也。國初，劍南交廣，各僭大號。荊南江廣，不通貢奉。西戎北狄，未盡賓服。太祖垂意將帥，命李漢超等守關南。命郭進禦並寇，命姚內斌守慶州。以爲既得名將，非厚通其意，無以得其死力。故許收逐郡關征酒榷之利。不惟養犒士卒，兼使豐富其家。又慮所費不足，仍許圖回。其家屬在京師者，並厚撫之。則將帥之心更無私慮，但專力於邊事而已。又慮奏陳之事未盡機要，特許入朝自陳。至升殿賜坐，又復厚賜遣之。以故邊臣多富於財，得以養募死力，使爲間諜。盡知蕃夷情狀，多致克捷。三十年間，無西北之憂。平西蜀，復湖湘，下嶺表，克江南，盡得東南之地。雖諸將之功，實太祖馭將之力也。以今將士偏裨，其雄挺孰與李漢超，其才略孰與姚內斌，其鎮重孰與馬仁瑀，其運籌決敵，孰與韓令坤。以今陛下駕馭諸將，孰與太祖。然而借之重權，祿之顯秩，賜之重賞，其恩已過先朝數等矣。是陛下擇將不如太祖，而恩禮則過之，適足以啓諸將之驕心，而長姦臣之觖望。假令恢復兩河，迎還二聖，陛下何以加之。夫戰勝之兵，勇智百倍。敗亡之卒，沒世不復。蓋所以戰勝者，氣也。今之士，不戰而氣已索，此天下之憂也。昔者六國之際，秦人出兵於山東，開關延敵，六國之師皆逡巡不敢進。然長平之敗，廉頗猶能收拾餘燼。北摧栗腹，西抗強秦，振刷磨淬，不自屈服。是時秦圍邯鄲，梁王使新將軍如趙，遂欲帥其賞二也。至馭之以刑，則未嘗不嚴。且如主將戰沒，則降黜別將如王繼勳者，誅戮親兵如荊罕儒者。威令如此嚴，則人皆死力求賞。故太祖兵法，罪不可也。而議者乃謂宜尊奉仇敵，不可一觸其意。陛下何不以魯仲連抗秦之事諭之，然則何怪乎軍勢之未張也。夫《春秋》何爲而作也，爲天下無王而作也。周衰，天下不知有王。陪臣執國命，家臣僭大夫。聖人有憂之，作《春秋》，以代王之賞罰。書天子，書王，書天王，書天王，則至大之稱。天王與《周官·司服》所稱天王，皆以嗣君之初，君道未著，人心未寧，正危疑之機，大姦之所伺，非常之時，故大威武以防之。稱天王者，大威武以防天下之時，故曰非常也。然則又書天子，書王，何也。曰，《春秋》作，王者威權喪矣。大政大法，諸侯擅而行之。怙強恃衆，迭相吞據。是本末大弱之世，名分大亂之時，非剛健大過人之才若九四焉，不足以震其弱。非毒衆窮討之役若唐太宗焉，不足以戡其亂。故仲尼於《春秋》，凡有出於王爲之者，皆書天王。言於斯世，王之所爲，當大誅賞，不可循常道。冀後世興王知變也。是時吳楚之君，皆鴟視虎踞，僭號稱王。諸蠻羣會，薦據中土。如此則文辭之告，猶可治之也歟。霸侯暴國，迭相吞噬。伯子之存，不能十數。如此則誅賞之令，猶可治之也歟。故曰，如有用我者，吾其爲東周乎。東周僅存禮文而已，非撥亂反正之道也。故《春秋》書天王者，正賞罰於大亂之後也。若事非王爲，但從諸侯之稱，只書王者，禮之常也。其曰天子者，所謂至貴，以親諸侯也。莊王不稱天王，以其簒弒逆之人，不足以當至大之稱。故去天字，以重其譏。重莊王之譏，則魯桓之罪彰矣。《春秋》大逆，外始於州吁，內始於魯桓。聖人著其惡如此。若曰世亂則從惡者多，趨善者鮮。善若不予，則是賞不足以有勸。大奸大惡不加誅，則是罰不足以有懲。賞罰不行，而能興衰撥亂者，無有矣。陛下臨御之初，正《春秋》危疑之機。書天王以臨下之時，大柄大權，乃悉竊弄權臣之手。太阿倒持，救之良難。是陛下有《春秋》之亂，而無《春秋》之賞罰，何以駕馭羣雄而平大亂也。竊觀太祖太宗所以取天下，其大要在賞罰二事而已。當時賞則甚薄，刑則甚嚴。方澶淵之役，李繼隆有疾戰破敵之功，但加開府階耳。臣嘗怪眞宗何賞如是之薄也。其深意以謂，既殺敵將而不能破其衆，此將之可責也。有將帥之寄而獨賞內臣，不可以爲後世法，此所以薄其賞一也。又以自古宦者領兵，未嘗不爲亂。如太宗朝內侍王繼恩，出平蜀亂有大功，止受宣政使爾。謹守先帝之法而不敢違，此所以薄其賞二也。至馭之以刑，則未嘗不嚴。且如主將戰沒，則降黜別將如王繼勳者，誅戮親兵如荊罕儒者。威令如此嚴，則人皆死力求賞。故太祖兵法，罪

在不赦。《春秋》兵法，尤嚴於馭軍。城濮之役，楚師敗績。則得臣死之。書曰，殺其大夫得臣也。鄢陵之役，楚又敗績，則子反死之。書曰，殺其大夫公子反，罪在子反也。二子皆以失律喪師，不逃重戮。則見夷狄用兵，其刑賞常嚴，而中國常寬。此夷狄所以常得志於成襄之後，中國累累受制於吳楚者，抑有由矣。厥今軍勢未張，而動見敗衂。是有《春秋》之亂，而無《春秋》之賞罰。臣故曰，賞罰不足以振儉惰，則是大柄下移也。如使大柄一移，則陛下徒擁虛器而已，何怪乎播告不足以革狂悖也。然臣愚不識狂悖者爲誰，謂前日詆忤權臣者爲狂悖乎，謂左右便嬖爲狂悖乎。則陛下豈不能斷然而去之哉。竊料陛下所以不能去之者，則是推委權臣之弊也。自古以推委臣下爲盛美，然亦或以治，或以亂。漢高祖委任羣傑則治。至其後，推委王鳳王音至於王莽則亂。光武推委二十八將而取天下則治，至其推委后族至於董呂二袁則亂。魏委荀彧則治，至委司馬懿則亂。唐文皇駕馭英豪而取天下則治，至明皇推委李林甫楊國忠則亂。初以推委而天下治，終以推委而天下亂，何弊之然哉。嘗試論之。光武當推委之際，超擢十人，上從其九。是九分之恩出乎下矣。如此則數年間，中外遠近，無敢忤權臣者。以故忠義解體，而上下之勢孤也。前日將相大臣，放意誅戮，寃及無辜。陛下不得一舉手，此豈推委之弊耶。明皇天寶之禍，未大遠也，此可不爲寒心哉。厥今天下大體皆壞，獨祖宗德澤未泯，人心未厭。譬如病羸之人，厭厭殆盡，獨血氣尚在爾。如使人心一離，則是血氣又將絕，天下無復可言矣。而陛下以田畝未安，旱蝗害歲爲患，則是生民失職，人心將離，血氣將絕之時也。謹按《春秋》，災異變見，常與人事相符。災異見於上，則禍變罹於下。猶鐵炭之低昂，見效可信也。凡《春秋》書蟲者，傷旱蝗之害稼也，然書蟲凡九。而哀公十數月之間，凡三書之，甚之也。甚之者，疾其害民之甚也。按是時十三年之間，而帥師伐某侵某取某，戰於某地，比他公爲特甚。干戈至此，而糜爛其民矣。生民至此，而爲血肉矣。黃池之會，夷狄主盟中國，天下日趨於亡矣。乃復暴興田賦，民怨禍稔，歲大旱蝗，人有艱食之苦。聖人於此，不一年而三書蟲，傷之也。是知旱蝗之患，實兵戈怨毒之餘所由作也。比年以來，北寇橫行，干戈爛熳而不息，未嘗一年不戰。生民日委頓，四夷日熾盛。天下不知有生之樂，幾年於此矣。瘡痍之日，肝腦塗地。丘隴發掘，辜及枯骨。此肉腐血流者，不知幾億萬生靈之命，陛下不得而見也。士卒死邊野之外，婦哭其夫，母哭其子，寡婦弱子，抱負輀車望冤哀於千里之外，途悲巷泣，怨痛徹天，陛下不得而聞也。陛下不見其所不見，不聞其所不聞，驅民萬死之地，而卒無一毫之利。積毀銷骨，積冤傷和。陰沴作而災禍興，何怪乎田畝之未安，旱蝗之害歲也。今者兩河淮甸，赤地千里，飛蝗蔽天。公卿大臣，熟視無計，而請爲遣蝗之舉。嗚呼，正使蝗而可遣，是移腹心之疾而置諸股肱，不知他境之民，何苦而加之哉。臣聞天禧中，眞宗以再歲旱蝗，秋稼不稔，慨然動念，寤歎政令闕失，有爽天意。因詔削鹽茶條禁之峻刻者，以懲旱蝗之變。以今政令闕違，豈惟鹽茶一二事而已。臣知旱蝗爲害，實天意大警陛下也。而議者尚謂天災流行，由曆數運會，非政令失宜之咎。嗚呼，天下有善則歸諸己，天下有禍則歸之天，此非聖賢之用心也。願陛下少戢誅討，少息調發，練兵實粟，養吾銳氣，而全中國之力以消蝗旱之災，毋以精神弗效而怠荒，毋畏禍亂難戢而息志。以《春秋》爲戒而謹持之，以祖宗爲監而力行之，毋以草茅之言而罷之，則天下幸甚。

張九成《邇英春秋進講・六月辛丑朔日有食之鼓用牲於社》

臣九成曰，日者，人君之象。人君德充於內，無邪心非意搖之，嬖臣女子亂之，權臣姦夫惑之，夷狄盜賊謀之。則方寸昭然，輝光四達，日安其序，理固然也。臣嘗放堯、舜、禹、湯、文、武之書，皆不書日食，以謂略而不書耶。堯寅賓寅餞，舜察璿璣玉衡，夏克謹天戒，商有天災之訓，周立保章之官。其謹於天文，蓋可知矣。然而不書日食者，有以見堯舜禹湯文武德之明也。至后羿作亂，則辰弗集於房。幽王失道，則詩人以謂日有食之，亦孔之醜。是知日之所以食者，必有以也。臣請推而明之。夫人君之德，與日同光。及夫邪心四起，非意已萌。嬖臣預政，女子蕩心，權臣執柄，姦夫竊鼎，夷狄外侵，盜賊內起，惡氣積稔。上見於天，不可誣也。然而因日食之深淺，可以驗惡氣之重輕。至於日有食之既，則朝廷蓋可知矣。記禮者之言曰，男教不修，陽事不得，適見於天，日爲之食。是故日食，則天子素服，修六官之職，蕩天下之陽事。其言修六官之職則是矣，而不及人君省躬之義，臣切疑之。臣以謂日有食之，人君素服減膳，避正寢，豈無謂哉。其意蓋將使人君退而自省曰，非心起而邪意萌乎，嬖臣預吾政乎，女子蕩吾心乎，權臣執吾柄乎，姦臣竊吾鼎乎，夷狄將外侵，盜賊將內起乎。安意定志，愴前日之失路，而誓後日之自

新。庶幾其免於禍乎。然而與其日有食而後自省，竊以謂不若未有天變而日三省之。三省之學，臣已陳於前，此不敢復瀆聖聽，伏願陛下力行之。至於鼓，用牲於社。此又聲陽氣以攻惡氣之義也。雖然，是禮也，乃天子之事。傳曰，日有食之。天子不舉，伐鼓於社。魯何爲而有此禮乎。成王賜伯禽以天子之禮樂，故魯因仍而僭之。夫周公雖有功，人臣也。安得用天子之禮樂乎。成王之賜，伯禽之受，皆失也。使周公在，臣知其必辭矣。孔子曰，魯之郊禘，非禮也。周公其衰矣。故因用牲於社復書之，以見魯國承襲之失，而莫之正也。聖人辨名分如此，安得而有亂亡之事乎。故曰，孔子成《春秋》而亂臣賊子懼。其後文公十六年，冬十一月，宋人弒其君杵臼。十八年夏五月，齊人弒其君商人。冬十月，莒弒其君庶。其成公十七年十二月，楚人滅舒庸。皆惡氣兆於此時也。臣因日食，知惡氣之積稔，然後知鳳凰來儀，百獸率舞，即二帝之和氣。而天降甘露，地出醴泉，即先王之和氣也。豈自外來哉，皆其心中之物耳。然則人主之處心積慮，可不敬乎。此臣所以願陛下力行三省之學也。

進講畢，執牙篦進曰，臣聞孔子之言曰，書不盡言，言不盡意。聖人意到語到，猶爲此說。況臣意識昏蒙，文辭淺陋，豈能發揮《春秋》之至意。臣今意有未盡者，更欲爲陛下言之。上曰如何。對曰，適臣論日食之變，本於惡氣。惡氣之萌，起於惡念。不芟夷蘊崇之絕，其本根將奔騰四達。上觸乎天，則日月薄蝕，五星失行。飛流彗孛盈滿蒼穹。下觸乎地，則菑及五穀，禍及百蟲，山摧川潰，草怪木妖。中觸乎人，則爲兵爲癘爲疫，爲小人，爲女子，爲讒夫，以敗亂國家之政事。是則惡念之起，可不即加撲滅乎。上曰，是。再進曰，臣嘗讀《易》，坤之初六，不覺撫卷而歎。蓋坤之初爻，五陽在上，一陰在下，生其卦爲姤。上首肯曰，如何。對曰，一陰者，惡念也。聖人憫之，故發之曰，履霜，堅冰至。夫霜輕而冰堅，此衆人所知也。履霜而知其爲冰，聖人所知也。臣弒其君，子弒其父，惡念之起，如霜之輕。不即除之，日復一日，其所由來者，漸矣。故其惡至於如此。孔子斷之曰，由辨之不早辨也。此蓋言惡念不可不亟去也。在《易》爲履霜之說，在《中庸》則爲謹獨之說。上注視曰，如何。對曰，臣愛楊時之論曰，獨者，交物之時，有動於中，其違未遠也。雖非視聽所及，而其幾固已瞭然心目之間矣。其爲顯見，孰甚焉。雖欲自蔽，吾誰欺。欺天乎。此蓋言惡念之萌，不可留於心也。臣又讀西漢燕王旦傳，竊怪其怪異何如此之多也。如虹入井，豕壞竈，烏鬬鵲，死鼠舞端門，天火燒城樓，大風壞宮室，拔折大木，流星下墜。及細攷其傳，衛太子死，齊懷王薨，旦自以爲次第當及，乃求入宿衛。嗚呼，此誠何心哉。惡氣之萌，蓋起於此也。使燕王旦素知學問，離絕遠去，妖怪何自而有乎。上曰，極是，極是。又對曰，惟其留蓄在心，遇事滋大。故武帝死，閨喪不哭。乃曰璽書小疑有變。此蓋前日宿衛之惡，至此而滋熾也。此念不已，又上書朝廷，請爲武帝郡國立廟。及朝廷賜之錢，乃曰，我當爲帝，何賜也。惡念成矣，弗可救藥矣。乃僭貂蟬，乃僭車服。至賂遺蓋主上官桀，爲篡弒之計。臣靜觀其方寸中，變怪如此。故凝結成象，有虹豕烏鵲之妖。豈自外來哉。皆其心中物耳。上曰，是心中之物。對曰，臣嘗爲之說曰，惡氣在物，皆知厭惡。惡氣在心，而不知自惡。吁，可憐也。且凡庶惡念在心，刑戮斧鉞，身自當之，禍及一身耳。歷觀自古人主，惡念不去，日以滋甚，豈止禍及其身，上累九廟，下殃四海。上愀然。又進曰，陛下聖學高明，於《春秋》誅意之說，曾子三省之學，必當知其所自來。區區之意，因論日食之變，本於惡氣，惡氣之萌，始於惡念，故推以及此。庸愚瑣陋，上瀆天聽，臣不勝戰慄之至。

呂祖謙《左氏博議》卷一一

一氣運、行乎天地之間，災祥祲兆，未始不以其類應也。麗於上，峙於下，羣於中。同本同生，同體同流。未有一物之不類，未有一物之不應。類乎類乎，其天地萬物之樞乎。有明類，有晦類，有旁類，有互類，有遠類，有反類。肅雨乂暘謀寒哲燠，曇儀之不可測，數術之不可推者，明類也。昆侖旁薄，恍惚杳冥，相與於無相與，相求於無相求者，晦類也。盪而相侵，迫而相陵，指其影而射其形，動於室而兆於鄰者，旁類也。經緯羅絡，參錯四薄，其應復爲感，其感復爲應者，互類也。悶悶其遲，恢恢其容，形若疎而實密，近若差而實精者，遠類也。憂喜聚門，吉凶同域，或順來而逆往，或咎終而休始者，反類也。類與不類，相與爲類。類之中復分其類焉。毫而析之，縷而陳之，雖合天下之人皆爲研桑，空渭濱之竹皆爲籌算，亦有所不能計。貫之以理，則一而已矣。千妍萬醜，無二鏡也。千柯萬葉，無二木也。千殊萬別，無二類也。一而萬，萬而一者也。貫一理而通之者，聖人也。名一說而執一類者，瞽史也。《春秋》二百四十二年之間，災眚之見，視前世爲多。一時爲瞽史之學者，占候推步，時合時舛，時得時

失。瑣碎繳繞，聽者益厭之。則爲說以攻之曰，星墜木鳴，川竭谷堙，彼之咎也。德薄道虧，政荒民散，我之咎也。彼爲彼，我爲我。我不能預彼事，彼亦安能預我事哉。是說既出，又有爲說以攻之者曰，居天下之上者，君也。居人君之上者，天地也。聖人患人君在人上，肆情任意，無物可制，故復假在君之上者以制之，此災眚變異之說所以興也。苟明言其無預於人，則聖人之機一旦發露，爲君者不復有所畏矣。是說既出，又有爲說以攻之者曰，天地人未有不相通也，聖人非虛假災眚以脅人君也。召瑞者德，召妖者暴。昭然不可誣，但不當如瞽史之苛細耳。災眚之來，修吾政省吾過，以敬天怒可也。指某災謂由某事，修某事以應某災，不可也。說至於此，天下之論其定已乎，未定也。天地之應，未嘗不以其類也。汎謂之災而不知其所由災，汎謂之怒而不知其所由怒，何其汗漫而無統也。一人之身，痛發於股，則知其在股。痛發於腹，則知其在腹。痛發於心，則知其在心。距有蹙頻呻吟而不知痛之所在者乎。天地萬物皆吾體也。惟聖人不爲私意小智所間，全體混然，大而無際。一星一雲之祲，一川一阜之變，歷然如疾痛之在身，無不知其所自起。錙錙銖銖，不紊不亂，豈若世之汗漫者哉。是聖人曆象在身，而不待羲和之曆象。璣衡在身，而不待璿玉之璣衡也。然堯不信己而信曆象，舜不信己而信璣衡，豈所謂制行以人不以己耶，非也。身有曆象而不廢羲和之曆象，舜有璣衡而不廢璿玉之璣衡，舜之所以爲舜也。彼謂制行以人不以己者，果足以知堯舜哉。見《堯典》及《舜典》。

趙善括《言災異劄子》 嘗聞善言天者必有以證於人。人事盡於下，則天時應於上。祥瑞之至，必協氣之所薦。時令之乖，豈休證之所致。此古今之通誼也。伏見今歲以來，春雨霖霪。夏風飄急，陰陽相薄。氣候不齊，或雲雷奔騰，或風雨淒冽。日出無光，星文變見。災異之臻顧，豈無自而然哉。良由廟堂之上，出令如反汗，用人如轉石。小大之謀，甲可乙否，口是心非。邊鄙之臣，挾隙怙威，貪利敗類之所致也。某誠愚，不當妄議國家事。然抱寸忠，豈能自已，竊有憂焉。古人有言曰，衆賢和於朝，萬物和於野。今茲稍愆泰和，致此乖戾。竊恐禾稼未登，凶荒忽至。兵革未寧，盜賊竊發。不可不預爲之備也。仰惟均調元氣，儀刑百辟，自有臧用之妙，固非天下之所可規測。然區區之心，猶願朝廷重號令，而出責於必行。舉賢材，而用先好異以植黨，毋懷忿以嫉功，庶幾可以上豫天時，下安國步。然後命方州，當米賤之時，廣儲蓄以備凶荒。當無事之日，嚴保伍以防姦宄。斯所謂應以實而不以文者也。將見三光全，寒暑平，五穀熟，羣盜息矣，何天變之足懼哉。伏惟聽納而亟圖之，毋使患至而後慮，恐趣具之爲難也。位卑言高，莫逃刑憲。某不勝戰慄，俯伏待罪之至。

彭龜年《應詔論雷雨爲災奏紹熙五年十月》 臣伏准吏部牒錄。到十月八日，詔書以雷震非時，淫雨爲災，推尋厥咎，未知其由。凡朕躬有過失，朝政有闕遺，令臺諫侍從，各條疏以聞。臣官爲侍從，職在論思，不待訪對而可言，況有詔書之罪己。儻有所隱，寧不負恩。臣不知陛下此詔，果實事耶，抑止虛文耶。果爲實事，則陛下即位之初，嘗詔求直言矣。今四方之言已交公車，其間及陛下之過失，朝政之闕遺者，必多有之。未聞略加採擇，見之施行。則今日此詔，臣恐未免如前日之虛文爾。若以虛文事天，天豈可感乎。臣聞慶曆中，災異數見，一時宰執嘗謝過上前。仁宗諭之曰，不須謝過，但自行事。時范仲淹爲參知政事，退而條具應災四事以上。皇祐中，又以星變，內出手詔十二條，令中書門下樞密院，於軍國庶務中推求實事，有合更張振舉者，密具以聞。於是文彥博等請日舉兩條合更張振舉者，委曲面奏。所冀言之必行，行之必當。祖宗應天以實如此。臣謂陛下今日，當先博采應詔之言，取其條上之事，責之大臣，以次施行，如皇祐故事，則自可應天而消變。雖不爲此舉，臣亦以爲可也。劉敞嘗謂，三公之職，主和陰陽。議臣之任，主之明天人。陛下當責三公以其職，使之陳陰陽不和之理。當責議臣以其學，使天人相與之際。此誠知治體之論也。陛下儻責實如此，則臣安敢以虛文應詔。陛下儻徒事虛文，則臣雖以實對，亦無益爾。是以臣先以責實望陛下，而後敢言焉。臣聞之宋祁曰，災異之發，政教之本，在朝廷君臣之間耳。其他瑣瑣細故，誠不足以當陰陽之不和，議天人之相與。今明詔所及，止於上躬過失，朝政闕遺。蓋知當務之爲急。臣敢據是二者，參之災變，爲陛下陳之。夫天之鼓舞萬物者，雷風也。君之鼓舞萬民者，號令也。天有雷風之變，乃爲人君號令之應。雷爲天地之動物，最爲不測而難信者。然發以二月，收以八月。人事候之，以爲節，未嘗爽也。故萬物因之以動蟄而無病焉。若當收而發，則誤物多矣。陛下亦嘗因雷之非時，而反求之號令之間乎。陛下與大臣恐不能辭其責。陛下自即位以來，好出御筆。陛黜之間，多爲不

測。若示人以聰明威斷，其慰人心者固時有之。而動人心者亦不少矣。陛下抑思，人君據天下之利勢，一喜一怒，繫萬物休戚。而使人不可得而測，則人其能自安乎。當人情求安之時，而反使之有不自安之意，殆非初政之美也。司馬光嘗告神宗皇帝曰，陛下好於禁中指揮外事，非公卿所薦舉，牧伯所糾劾，或非次遷官，或無故廢罷。外人疑駭，不知所從。夫公卿牧伯所糾劾，或謂之賢而不賢，或謂之有罪而無罪，皆有迹可見，責有所歸，故不敢大爲欺罔。若奸臣密白陛下，令陛下自爲聖意以行之，則威福集於私門，怨謗歸於陛下。此光體要疏中語也。陛下向在潛邸固最愛此疏，豈今日乃忘之耶。陛下誠以光之言，平心熟誦，反而思之。則今日之舉，爲是爲非，可以坐決矣。臣故以號令不測，爲陛下之過者此也。壽皇聖帝因山之舉，國之大事也。始卜稽山，大臣以爲土薄。復卜赤山，太史又以爲不吉。復令卜下宮，爲不可遷也。日月已迫，而神穴未定。有司應辦，蔑知所向，此非朝廷之過乎。太上皇移御之所有，國之大事也。至三易其處，使天下聞之，莫不疑惑，此又非朝廷之過乎。隨龍人推恩，陛下即阼之二日，固嘗有宣諭矣。已而大臣擬進，至於一再，必欲施行。陛下持之不下。臣嘗親聞玉音，謂朕尚未見父母，而先推恩隨龍人，孰爲重，孰爲輕。有識者聞此訓也，莫不感歎陛下聖明。而大臣復請下之。使陛下誠心實德，不孚於天下，此又非朝廷之過乎。惟廟議無一定之規，故出有令二三之惑。臣故以號令不信，爲二三大臣之責者此也。雷震不時，應或在是。孟冬之月，六陰過盛，而謂之陽月者，以陰盛，則衰陽當生爾。今乃淫雨爲災，蓋陰勝也。推之人事，則君弱臣強，陰勝也。內侵外治，陰勝也。小人害君子，陰勝也。盜賊病平民，陰勝也。邊陲多騷動，陰勝也。陛下受天明命，大臣雖有翊戴之勳，而威福之柄實在陛下。前日大臣蔽一大吏，出一臺臣，而陛下覺之，罷大臣而進臺臣，人已服陛下之英斷。君弱臣彊之病，宜無有也。陛下自在潛邸，不邇聲色。及登大位，親灑宸翰，以聲色及酒爲戒。既已無所耽溺，則亦無所牽制，內侵外治之患，宜無有也。惟是陛下思見太上，朝夕不忘。而中有間阻，絕不得通。求之愈切，閡之愈固，使陛下彷徨，無策經營。南內將有移御之慮。若果如此，陛下念親可謂至矣。然於宗廟社稷之計，不審熟慮之否乎。此恐未免動陰勝之應也。天道雖遠，固未易知。人心匪遙，正自可見。自古未有不召而自致之災，亦未有已出而不應之變。陛下固不可逆料以爲不然，而不慮之也。推之己事，亦可監矣。陳瓘嘗謂承顏，養志當以大舜武王爲法。入修家人之禮，則恭順無闕。出治朝廷之事，則威柄不分。此乃大舜武王之所謂孝也。臣願陛下如瓘之言以事其親，則內侵外治之患，庶乎他日可以免矣。陛下踐阼之日，即以收召人物諭臣。及召命之出，莫非負天下物望者。今在朝之士，彬彬固多君子矣。然臣嘗密察搢紳之間，則多猜防顧忌之心，無安舒閒雅之意。蓋君臣之情未洽，而邪正之路未分，陛下信重君子之意未孚於人，而昵比小人之迹已見於外。君子告陛下之言，小人或得預聞。而小人誤陛下之意，君子或不能知。正道恐消，邪道恐長。此亦未免動陰勝之應也。當六七月之間，淮浙大旱，剽掠之徒，所至蚋集。今雖小弭，然飢寒漸近，雖朝廷多方軫卹，而州縣在在無米。失今不圖，向後盜賊安保其不作，此亦未免動陰勝之應也。湖南蠻獠，今年侵擾內地，已費調護，粗得平貼。似聞敵人復求疵於言語文移之間，或方內虞飢饉之迫，豈可外有兵革之釁。備禦之策茫如捕風，此亦未免動陰勝之應也。臣素無學術，不善推步。因災求類，以薦所聞。願陛下思所以致災之由，求所以弭災之道。事事責實，不以虛文。大要君臣之間，各自反己，則轉災爲福，反沴爲祥，直反掌之易耳。惟陛下留神念之。臣以使事在途，輒因詔書，驛置以聞。言語狂妄，甘竢顯戮。臣下情不勝隕越竢命之至。

袁燮《論對咸平元年彗出營室北劄子》 咸平元年正月甲申，有彗出營室北。三月甲午，詔百官極言得失。上謂輔臣曰，朕即位以來，罔敢暇逸。今彗出甚異，奈何。宰臣呂端等言，變在齊魯分。上曰，朕以天下爲憂，豈獨一方耶。參知政事李至曰，陛下此言，可以卻妖矣。丁酉彗滅。

臣聞人主克謹天戒，凡有災異，皆當恐懼修省，益修厥德。豈有此疆爾界之別耶。譬之人有疾病，或發於頭目，或發於胸腹，或發於手足，雖所在不同，皆吾身也。其可或憂或否乎。彗者，除舊布新，天之大變也。分野之說，古雖有之，然通天下一體，齊魯之災，即京師之災也。庸君姑以分野自寬，聖主則惟災異是懼。眞宗自謂以天下爲憂，豈獨一方，可謂聖君之謨訓矣。昔宋景出人君之言三，熒惑爲之退舍。今眞宗畏天之言，深切著明如此，其感悟宜如何。自甲午至丁酉，甫三日爾，而彗遽滅。天人之感通，豈不捷哉。聖主遇災而懼，同符周宣。而陰陽占驗之語，猶曰某分某野，不無避忌，此乃訣悅之言，不可不察也。天下之患，莫大乎聽訣悅之言。訣言進，則正論息

矣。惟聖主審思之。

又《論對熙寧三年太白晝見劄子》 神宗熙寧三年九月二十五日，司天監言，太白晝見。距九年冬，數出晝見。占者以爲主兵。而河湟湖南安南用兵，茲其應也。

臣聞夜則見，晝則伏，不敢與太陽敵，星之常也。當伏而見，與日爭明，失其常矣。故其占主兵。兵戈將動於下，則金星先變於上。吁，可畏哉。我神宗皇帝憤北方之彊，故先從事於西戎，所以斷匈奴臂也。於是乎復洮岷克梅山降木征而南則有交州之役兵連而不解。金星晝見之應，昭然不誣。自陛下踐阼以來，星變屢矣。而太白之失常，未有如今歲之甚者。蓋自五月二十一日以迄於今，涉歷五旬，晴必晝見，前代之所無有，史策之所不載。有識之士，深爲國憂之。陛下誠心畏天，每遇水旱，減膳徹樂，憂形於色。引咎責躬，齋潔致禱，凜乎有淵冰之懼。今而星變異常，其占主兵。乃疆場將擾，事變方殷之兆也。而九重之上，晏然自若，不以爲憂，何哉。董仲舒有言，國家將有失道之敗，而天乃先出災異以譴告之。不知自省，又出怪異以警懼之。尚不知變，而傷敗乃至。以此見天心之仁愛人君，而欲止其亂也。金星晝見之久，可謂怪異矣。此乃天心仁愛陛下，欲出此大異以警懼之也。而陛下曾不以爲虞。迨夫傷敗之至，雖悔其可追乎。臣仰觀乾象，俯察人事，竊料今日之勢，雖欲幸其無變而不可得。夫既不能無變，而吾之將帥則庸懦，師徒則畏怯，財用則匱乏，藩籬則疎漏，其果可以應敵乎。將擁兵於外，而專事交結，多方掊尅以充苞苴。軍人愁苦無聊，而主將恬不加恤。名曰教閱，未始頒賞，無以激厲，誰復振作。以不教之卒而使之戰鬬，則有望風遁逃而已，此今日之大弊也。自古名將守邊，其財皆得自用，以勵士卒。則人人慕賞爭，自奮於功名。以遣間諜，則冒死不顧，密窺敵之動息。太祖之任邊將，得此道矣。中興之初，岳飛韓世忠之流，皆有不可勝用之材，此所以能擒敵而制勝也。今之任將，毋乃與此異乎。城壁之經營，固所當務也。而板築並興，盛之時，築一城，易事爾。而三年之間，三興大役，始克爲之。今邊方單弱如是，而乃欲於一二年之內辦集茲事，其可得乎。力既不及，飾辭罔上，勢所必至，其可恃以爲固乎。臣所謂藩籬疎漏者此也。陛下誠能因此星變，慨然發憤，大修武備。將帥也，師徒也，財用也，藩籬也，皆大變於前日，則可以待不虞矣。

楊萬里《旱暵應詔上疏 淳熙丁未七月十三日上**》** 臣伏准今月八日，尚書省劄子。七月七日，三省同奉聖旨，政事不修，旱暵爲虐，可令侍從臺諫兩省卿監郎官館職，疏陳闕失及當今急務，無有所隱。臣仰惟聖主在上，德政溥博，和氣昭格，頻年告豐。廼五月以來，上天不雨，聖心焦然，不遑朝夕。親御法駕，禱於羣望，至惻怛也。而亢陽爲戾，時雨未應，誕布明詔，疇咨在廷。臣職在宰掾，列在卿監，無以報國，惟有盡言。然臣久不聞聖世求言之詔，而驟當聖主下詢之勤，竊喜憂民之意，足以轉災而爲祥。又竊歎求言之詔，無乃似遲而猶隘也。旱及兩月，然後求言，不曰遲乎。上自侍從，下止館職，不曰隘乎。臣請爲陛下歷言致旱之由，然後精講備旱之策。臣聞天地之氣，與人之氣，貫通而爲一者也。是氣也，常通而不隔，則爲豐穰，爲治安。一有隔而不通，則爲水旱，爲危亂。今歲之所以旱者何也，是必有隔而不通者也。《易》曰，天道下濟而光明，地道卑而上行。《記》曰，天氣下降，地氣上騰。皆言天地之氣，相爲外降，然後相爲貫通也。今也陽亢於上而不下濟，陰伏於下而不上行，是必有戾氣隔於其間也。然則孰爲戾氣。斯民歎息之聲，此至微也，而足以聞於皇天。斯民愁恨之念，此至隱也，而足以達於上帝。此戾氣之所從生，而天地之氣所從隔也。愛民如陛下，憂民如陛下，而安得愁恨歎息之事哉。蓋上澤不下流，下情不上通而已矣。何謂上澤之不下流。上有薄賦斂之君，而民不受其實惠。上有省刑罰之君，而民不被其深仁。此臣所謂上澤之不下流也。何謂下情之不上通。陛下之耳目，內寄之於臺諫，而臺諫之情有所不盡達。外寄之於監司，而監司之情有所不盡聞。此臣所謂下情之不上通也。臣請先言民不受實惠之說。陛下之於民田租之課，所蠲者不知其幾。茶鹽之課，所蠲者不知其幾。酒稅之課，所蠲者不知其幾。可謂上有薄賦斂之君矣。然民之不受其實惠者何也。下之人有以隔之也。陛下蠲之，版曹督之，監司督之，州縣督之。則是蠲之者言也，督之者意也。蠲之者名也，督之者實也。言不掩意，實不蓋名，是罔民也。或曰此

經常之費也，不可得而蠲也。若曰經常之費，不可得而蠲乎。眞宗之世，嘗因蠲民之賦，而出內藏之錢以賜三司，以代所蠲矣。大臣何不舉此故事以聞於陛下也。或曰人主愛民，人臣愛官，故蠲之者未幾，而督之者愈峻也。且陛下之愛民，令之則必行，禁之則必止，人臣安得以愛官之故而隔陛下及民之惠也。或曰沈夏之爲秀州，蓋嘗以獻羨餘而進，自此而得樞密矣。錢良臣之爲總領，蓋嘗以巧聚斂而進，自此而至參政矣。上之人設大官以誘之，故下之聚斂者奔而趨之。寸竊以爲不然。陛下之用二臣，或以其寸長，或以其一能也。豈以其獻羨餘巧聚斂而用之哉。雖然，《詩》不云乎，人之多言，又可畏也。願陛下謹其用人之端，而勿啓其愛官之源，庶乎斯民蒙陛下之實惠也。臣故曰上有薄賦斂之君，而下不受其實惠者，此也。臣請次言民不被深仁之說。陛下邇者御殿慮囚，多從末減，非不欽恤。又推之於京畿輔郡，罔不末減，非不欽恤。又推之於天下郡縣，罔不末減，非不欽恤。可謂上有省刑罰之君矣。然民之不被其深仁者何也。或曰京畿縣令之獄，非有訟也，邏者興之也。左帑監官之獄，亦非有訟也，邏者興之也。淮商鄭霧之獄，亦非有訟也，中人興之也。且夫京畿縣令之罪，信有罪矣，恕之不可也。左帑監臨之官，信有罪矣，恕之不可也。然下無吏民之訟，上無官長之劾，而邏者興之，則不可也。天下之事，惟公可以服人，惟正可以治人。所謂邏者，豈盡公正乎哉。周之監謗，秦之偶語，其端甚微，其禍甚大，皆此曹爲之也。宜其人之不服也。至於鄭霧之獄，其有罪無罪，臣不得而知也。但聞其發於中人鄧琦之請，人已不服矣。幸而陛下付之於淮西之監司，方有閻者鞫之果以無罪告。陛下赫然震怒，貶鄧琦之秩。此齊威王烹左右者之舉也，人已大服矣。今又有貴戚近習曰鄭與裔者，爲淮西之帥，再欲實鄭霧之罪，以快中人之憤，以結中人之援。詔下再鞫，中外凜凜也。邇日復聞鄭霧者詣登聞，而乞付廷尉矣。此蓋恃陛下之明，而自歸於君父。然今之所謂廷尉者，其如張釋之乎，其如徐有功乎，其能不諂附中人而昭洗無罪乎，中外凜凜也。漢黨錮之獄，唐甘露之禍，皆此曹爲之也，可不杜其漸乎。臣故曰，上有省刑罰之君，而下不被其深仁者，此也。臣請復言臺諫之說。臣竊見臺臣之言，有不盡達之說。臣竊見臺臣蔣繼周，言及軍中鞭死二婦之事。其一軍婦也，其一民婦也。既而又聞繼周以言事失實，求罷所職。使其果以軍婦爲民婦，是失實也。然臺諫言事，許以風聞。此祖宗之法，所以防姦雄隱伏不測之變也。既曰風聞，則豈能事事盡實也哉。今也以言一事失實，而遽罷臺職。萬一他日有意外不測之姦，欲言則無其迹，不言則養其患。而臺諫之臣懲於失實之罪，是豈可不爲寒心哉。且言一軍婦而失實，其罪微矣，未至於罷職也。罪不至於罷職而遽罷之，中外相顧，或曰繼周以觸天威而罷也，或曰繼周以言近習而罷也，或曰繼周以擊權貴而罷也。是三說者，初無是事也，而天下不可以戶曉也。無是事而有是說，皆非所以章陛下之聖德，而適以損聖德。非所以重天朝之國體，而適以傷國體。陛下受其名，繼周受其榮，亦繼周受其屈也，陛下豈得而知之乎。臣故曰，臺臣之情有不盡達者，此也。臣請復言監司之情有不盡聞之說。臣竊見浙東監司朱熹，以言台州守臣唐仲友，而畀祠祿，至今六年，朝廷藐然不省，亦廢然不用。天下屈之。或曰熹之經學，上祖孔、孟，下師程顥、程頤，舉而用之，必有可觀。臣未論也。或曰熹之才氣，大用之則應變，小用之則撥煩。置之散地，深有可惜。臣亦未論也。臣獨怪熹以監司而劾郡守，郡守廢而不用，監司亦廢而不用。以郡守爲是乎，猶當伸監司以養其直也，不當廢監司也。以監司爲是乎，則當廢郡守矣。今也熹與仲友，兩廢而兩不用。臣不知此爲賞耶，爲罰耶。使仲友而無罪，仲友何不請詣廷尉以辨之。使熹而舉按之不實，朝廷何不聲熹之罪以罰之，何直爲此憒憒也。況於細民之冤，而求白乎。臣故曰，監司爲陛下之耳目，而監司之情有不盡聞者，此也。由前之二說而推之，則上澤之不下流者非一端。由後之二說而推之，則下情之不上通者非一事。亦姑舉臣之所知者而已。抑又有可言者。臣聞能節用而後能愛人，能不傷財而後能不言民。故韓昭侯愛一敝袴以待有功，非愛敝袴也，一絲一縷，皆自寒女出也。小民絲粟十百之逋，官捕而笞之繫之，鞭血流地，陛下不得而見也。今又有貴戚近習曰鄭與裔者，爲淮西之帥，再欲實鄭霧之罪，以快中人之憤，號呼徹天，陛下不得而聞也。然則財之在官者，豈可妄用哉。如往歲之雪寒，如邇日之火災，陛下皆發帑廩以賜軍民，誰不悅服者。至於史浩之賜金，至以千計焉。夏侯恪之賜錢以買宅，至以萬計焉。塗之人皆曰此民之膏血也。是二人者何功而得此也。弱者嫉焉，強者憤焉。此亦召戾氣之一端也。而下不被其深仁者，此也。臣請復言臺諫之情

貶。自此外之小臣，相戒而不敢言事矣。許知新以妄引指揮而黜，自此內之羣

千載一時，可謂無妄之世矣。而帝不能安於無事，南征北伐，勤於遠略，迄無寧歲。伐遼之憤，死猶未悔。其下不忍無妄之疾而藥之者歟。至於六二，則垂義甚明。六二輔九五，爲無妄之主者也。猶臣之用事者，正當適無妄之時，不必以己事君，以人事之可也。不必以智能事君，相安於無事可也。以人而事其君，故凡智勇功名，要不必皆自己出。有能効智能功名於吾君，而吾援之以進，則亦吾之所有矣。與其君相安於無事，故持循調處，斷斷若無他技。天下陰被安靜之福，而吾君享恭己之治。故曰，不耕穫，不菑畬，利有攸往。夫耕而後穫，菑而後畬，事君之常也。惟無妄之世，用事之臣，人耕而我穫，人菑而我畬，無惡也。曹參之事惠帝，日飲醇酎，戲婦人，而漢民不失其安。蕭何之法，足以爲治也，何耕菑而參穫畬者也。房、杜相唐，諫推王魏，兵濟英衛，而盧懷謹，甘伴食之譏，而畢姚崇之相才。是皆有得於無妄六二之義者。《象》曰，不耕穫，未富也。人勞而己享其利，誠以彼有長於我，如己未富而資諸人爾。威公命鮑叔爲宰，曰，臣，君之庸臣也，治國家非所能也。若欲治國家，則其管夷吾乎。公用夷吾，齊果伯天下。鮑子之言，《易》之所謂未富是也。彼爲大臣，淺中狹度，必欲擅天下之功名，又惡人之有，而媚忌傾危之。妬婦然者，其何足以與此。

真德秀《故事癸酉七月二十一日進**》** 高宗日曆，建炎三年六月二日己酉，宰執進呈次，上曰，太史奏久陰霖雨不止，占爲陰盛，下有陰謀。霖雨者，人怨所致。早晚差寒，天道不順，寒陰反節。朕觀《晉史·天文志》，備言其徵。恐失其當，以召天變。

臣聞災異者，天地之戒也。古先哲王，嚴於自儆。故其遇災也，常以爲人事之所召。後世之君樂於自恕，故其遇災也，常以爲天數之適然。治亂存亡之分，未有不基於此者。恭惟高宗皇帝，勤勞恭儉，紹開中興，憂閔元元，力行仁政。求諸當時，未見闕失。而久陰霖雨之變，惕然自省。遽以爲人怨之所致。大哉聖言，可謂深知天人相與之際矣。臣伏觀春夏以來，淫雨過度。都城之內，細民失業。近畿諸邑，山裂水涌。淪胥以死者，不可勝計。仰惟陛下畏天敬民，無愧前聖。固宜殊祥異瑞，史不絕書。而譴告諄諄，殆與事戾何耶。臣伏而思之，此殆吏刻急而民咨怨之所致也。夫朝廷張官置吏，凡以爲民，改法易令，亦以爲民。而今長人之官，能布宣德意，勤恤民隱者，何其甚寡。而依勢作威，倚法以削者，何其紛紛也。假稱提楮幣之令，而科率齊民。借摧抑兼並之名，而破壞富室，期會峻於星火，爭利極於錐刀。於是掊斂興而民始怨矣。不窮告訐之虛實，而廣事株連。不原情犯之重輕，而例行拘籍。甚而父子啣冤，赴井相踵。丘墳何辜，亦沒縣官，於是刑僇繁而民始怨矣。夫天之與人，本同一氣。故有匹婦非辜，而赤(他)〔地〕千里者。況民生嗷嗷如此，天豈不爲之動乎。臣願陛下以昊天孔明爲不可忽，以皇祖有訓爲不可忘，日與輔弼之臣講求寬大之政，亟下明詔，申敕有司，蠲除煩苛，與民休息。若是而災害弗除，嘉祥弗應者，非所聞也。臣不勝惓惓。

袁甫《戊戌風變擬應詔封事》 臣仰惟陛下，祗畏天威，益隆聖德。因風雨震凌之變，惕然恐懼，以避殿減膳爲未足，迺親灑宸翰，布告中外，俾大小臣僚，咸以直言來上。聖心篤切，已足上格穹蒼矣。臣昨廁從列，茲叨祠祿，目擊變異，痛心疾首，雖抱沈痼，屏處衡茅，其敢以是爲解，而不思所以仰答清問，是用披瀝肝膈，粗陳管見，惟陛下少垂聽焉。臣聞聖帝明王之世，天道順於上，地道寧於下。故無疾風苦雨之災，無地震水涌之變。此皆盛德感召之所致也。而自今夏以來，地震屢矣。迺七月七日，白虹夜見。虹，飄反爲人物之殃，不爲祥風甘雨，乃轉而爲災爲沴，殆有甚可怪者焉。土宇者，所載之神氣也，今則漂蕩室廬矣。民人者，所載之神氣也，今則傷害民命矣。物產者，所載之神氣也，今則垂成之稼掃地無餘，一飽無期，餓莩將見矣。地震兆其端，而飄風煽其毒，是其咎果安在歟。夫地載神氣，而聖人之神氣，實與之相爲流通。納於大麓，烈風雷雨弗迷。作《書》者以爲舜之德，即舜之所以爲神氣也。清明在躬，氣志如神。天降時雨，山川出雲。記《禮》者，又引《崧高》之詩而繼之曰，此文武之德，即文武之所以爲神氣也。成王之神氣，微有所昏。故大風偃禾，昭示譴告。及夫啓《金縢》之書，發悔過之語，而反風起禾，見於不旋踵之頃。當是時，成王之神氣，其精明與舜同，亦與天地同。故一念感召，如響斯答。然則今日之變，天道未順，地道未寧，震動漂搖，災異交作，無庶物露生之應，而有蕩析摧敗之憂。陛下盍亦反躬內省，豈吾之神氣有歉於古之帝王而然歟。臣竊謂天覆地載，人物處於其中，同此一神氣也。惟天地萬物父母，惟人萬物之靈。竊聽明作元后，實所以爲神氣之

主也。比歲以來，兵戈滿目，乖戾之氣，上干陰陽，西蜀破矣，荆襄殘矣，淮甸搶攘，江湖搖撼，民人死亡，何可勝計。今又先之以地震，重之以風雨。凡平時之林然而生，蔚然而茂，神氣之所發育者，舉皆憔悴蕭條，觸目酸鼻。而又物價翔踴，日甚一日。民將無所得食，直立而須死耳。夫民物之生，皆地之所載，而天之所覆也。今天愛其道，地愛其寶，但見寖微寖衰之形，莫覩寖明寖昌之象，可不爲之寒心哉。雖然，亦豈無道以處此。臣敢科別其條以告陛下。夫天下譬猶一身，身以神氣爲主。神氣精明，然後骨力堅強，血脈流通，吾身可以久安而無疾。治天下亦然。心源者，神氣也。人才者，骨力也。兵財者，血脈也。自一身而宮闈，自宮闈而朝廷，自朝廷而天下，所以主張是者，神氣也，所以運動是者，骨力也，所以流行是者，血脈也。陛下一澄其心源，則神氣充矣，一振人才之綱領，則骨力強矣，一提兵財之體統，則血脈通矣。故天下之機括，惟在陛下之一身而已。且端平未更化之前，姑置勿論。自更化之後，陛下所歷之艱險變故，不爲不多。而所以動心忍性者，不爲不至矣。不知陛下因災異而神氣遂爲之消沮乎，抑因警懼而神氣愈爲之精明乎。夫憂窘則怵惕，安平則弛緩，常人之情耳。聖帝明王，純一不二之德，則固不當若是也。臣願陛下悼念災變之可畏，深思平日之過愆，痛自懲艾，以陛下之心，對天地之心。變異卒起之時，固當飭躬自省。變異漸息之後，尤當兢業自持。此心所存慄慄然，常若盲風怪雨拔木發屋之變臨乎其前。絕荒淫之嗜好，戒宴安之鴆毒。杜壅枉之邪徑，伸忠賢之正氣。燕居深處，與治朝聽覽之際，同一莊肅。妃嬪進御與經帷講學之時，同一敬畏。勿以屋漏闇室而自肆，當以天鑒孔昭爲可懼。勿以借曰未知而自恕，當以人見肺肝爲難欺。視聽管攝乎天君，而毋以外物汩精神。幾務盡付於至公，而毋以私昵寄心腹。斥一時寬釋之邪說，而惟思天下至大至重之責，不可有一日之暇逸。屏目前玩志之細娛，而深念藝祖皇帝之金甌不可有纖毫之闕損。如此則大臣不敢養驕以惰股肱，小臣不敢養諛以惑耳目。近臣不敢養安以稔蕭牆之禍，遠臣不敢養寇以遺宗社之憂。君臣上下，置此身於岌岌至危至險之中，天地神祇惻然感動，將挈而還之於至安至固之域矣。臣所謂陛下一澄其心源，則神氣必充者此也。人主無職事，惟以進賢退不肖爲職。史稱郭公之所以亡，在善善而不能用，惡惡而不能去。以臣觀之，郭公之罪，固在乎無剛斷之勇。而其受病之原，則在乎未能識善惡之眞。如使其眞知善善，眞知惡惡，則何遽至於亡。惟其顛倒錯亂，莫知適從。當用者如轉石，當去者如拔山。卒之正不勝邪，忠不敵佞。佞邪滿朝，則中正路塞。是以終陷於亡耳。昔者所進，今日不知其亡。往陛下收攬威福，凡所進退之人，不勝其衆矣。昔者所進，今日不知其亡。往往乍賢乍佞，迄無一定之守。人謂陛下剛斷之不足，臣竊窺陛下近年以來，未嘗不欲用剛也。特在乎審而行之耳。斷在必用者，宜施之於君子，而勿誤施之於小人。斷在必去者，宜施之於小人，而勿誤施之於君子。則得其所謂用剛之實，而不蹈郭公之失矣。今陛下未能別白賢否之眞，但懲往時議論紛紛異同之弊，遂以安靜爲尚。然所謂安靜者，惟苟同而已爾。君所謂可，臣亦曰可。君所謂否，臣亦曰否。以苟同爲賢，其意將以求安靜也，殊不知是非非，力爭明辯，合天理當人心，乃所以爲安靜。阿意順指，媚上附下，無所救正，蔑聞箴規，則雖求爲安靜，乃所以爲大不安靜耳。今災異數見，天怒未釋，怪徵日新，民情易搖，尚得謂之安靜乎。本朝慶曆嘉祐間，羣臣可否相濟。至紹符而又並爲一談。元祐諸賢，亦可否相濟。至熙豐而並爲一談。元祐諸賢，亦可否相濟。至紹符而又並爲一談。由今觀之，孰得孰失。人才之委靡，至近年極矣。臣之愚見，竊謂勿以己意爲逆順，而以義理爲逆順。勿以同異定取舍，而以是非定取舍。庶乎陛下不受人之欺，而國家享得賢之實。今也不然。脫遇有一任使，有一除授，則左顧右盼，輒興乏才之歎。正如風痺之人，縱緩不收，四肢百骸不爲我用。謂之骨力之強，可乎。陛下赫然聖明，照臨於上，破苟同之說，闢大公之途，使天下人才踴躍奮迅，乃可以固肌膚之會，筋骸之束矣。臣所謂陛下一振人才之綱領，則骨力必強者，此也。【略】

陛下必思夫興王之始，奮徒手而運掉一世者，何術而致此。彼惟不以常調處之危中求安，死中求生，故能易禍爲福，如反掌之易耳。是故患兵之少，而言增募者，謬說也。患楮之不行，而言秤提者，尤謬說也。舉朝羣臣，泛泛如河中木，而陛下又未嘗毅然振刷，有所改作，又烏能救今日傷敗危亡之天下哉。或者乃曰，論事易，行事難。今欲振刷改作，必思如之何，而布置又如之何，而究竟可也。臣應之曰，今日非不可振刷改作也，特患未肯振刷改作耳。如陛下果肯振刷改作，必有其道矣。且陛下亦嘗以自昔人主處艱險危急之極者而思之乎。彼口之所食者何食，身之所服者何服，【略】

內外有冗官冗吏否乎，有濫恩橫費否乎，興土木否乎，侈宴集否乎。獻

議者或及此則笑曰，是不過節用耳。所用如丘山，而所節僅涓埃，此迂談耳。臣之所言，奚止曰節而已哉。直欲陛下如興王之始，奮徒手而運掉一世，則必思坐卧仰薪，飲食嘗膽，眞如越王句踐可也。必思大布之衣，大帛之冠，眞如衛文公可也。夫如是，天下將曰，萬乘帝王，而所食如是，所服如是，是眞欲興邦矣，是眞欲洗一世而更新矣。妃嬪耶，謺御耶，土木耶，宴集耶，必能奮然大從減省。天下傳誦曰，今日汰某人矣，明日又罷某事矣。冗吏耶，濫恩耶，橫費耶，必能確然痛加裁抑。天下傳誦曰，今日下某令矣，明日又革某弊矣。陛下立心，務在必行。決不朝作而暮止。朝廷議論，至當歸一，寧有甲可而乙否。萬一左右之臣，逢迎陛下之意，以爲方今事勢未至危殆之極，何必先爲苦節窮慼之態，是說也，乃害陛下之儉德者也。所宜深警而亟斥之。或又以爲方今幸而人無橫議，何必爲此紛更張皇之舉。是說也，乃沮陛下之從善者也，尤宜明辨而力排之。陛下胡不思夫夏少康之興，僅有田一成，有衆一旅，可謂至狹至微矣。尚能振作興起，挽回衰亂之邦，復爲隆盛之勢，陛下視少康之時，豈不尚易於斡旋運用乎。梁武帝爲侯景所逼，自知必亡。乃曰，自我得之，自我失之，亦復何恨。嗚呼，代天作子，撫有萬方，危迫困辱，至出此言，書之史冊，貽羞千古。當其尚可救藥也，怠而不奮。及其不可支吾也，猶不知悔。自昔然矣，可不懲乎。今日之事，不問智愚，不拘中外，同然一辭，皆曰巧婦不能爲無麪餅。甚者則曰，國將與楮俱敝。其慮固苦，其言固切。而論及於振刷改作，則又皆曰，陛下猶未之肯也。不特陛下未之肯，爲陛下左右之臣者，皆未之肯也。毋乃以爲妨己而不暇計國乎。不思皮之不存，毛將安附。計國乃所以爲己計也。陛下躬率於上，將有管晏爲時而出。如陛下猶欲以平時架漏之具文，而施之於傷敗危亡之天下，則雖有管晏，猶不知爲陛下計，而況未有管晏乎。夫管晏，孔門之所羞稱也。今欲求其所羞稱者尚不可得，陛下亦可反而思之矣。人主，天下之利勢也。陛下操賞罰之利勢於掌握之內，惟在乎善用之，則天下何難治之有。臣所謂陛下一提兵財之體統，則血脈必通者，此也。抑臣復有獻焉。上以言求下，下以言應上，勿謂言爲無益也。臣竊思今日之事，復有十條焉。號令率多反汗，取輕天下，今當愼重其所發，一也。賞罰未行之始，天下已生疑心，今當示信而勿惑，二也。所在軍情不安，敢於陵犯紀律。今當厚恤而嚴法，三也。災變之後，小民艱食，皆將驅而爲盜。今當招羅以彌姦，四也。秋高馬肥，敵情叵測，區處邊畫，已爲後時，豈容更復悠緩，五也。督府制閫，體統相關，所宜戒飭一心，以國事而滅私情，六也。監司按行諸路，楮券徒致煩擾，亟宜別行措置，七也。州縣體量田租，務在實惠及下，以固民志，八也。湖淮交子，盡合易以銅楮，通彼所以寬此，儻是說可行，亦當早有定論，九也。安邊所之積貯，合議區畫，毋致陰消潛耗，十也。此十條亦粗足以裨末議。然臣不敢掇拾細微以溷聖聽者，蓋以治天下必使神氣精明，自然骨力強而血脈通。凡此末節，有不勞餘力而自舉者。陛下毋以神氣之說爲迂，稽諸天地，驗諸人事，今日之變，非向時火災之比。蓋火災僅在京城，未爲廣也。今之水災，徧及外方矣。不戒於火，猶可諉曰居民弗謹，遂至延燎。水災非細故也。我宋以火德王天下，先朝河決爲災，猶且上下恐懼，況風雨肆虐，至於此極。陛下其可不奮志力行，一反哀恭之光景，而爲興隆之氣象哉。《詩》曰，惟昔之富不如時，惟今之疚不如茲。又曰，我瞻四方，蹙蹙靡所騁。臣賤性朴愚，懷不自已。幸值陛下導之使言，是以一吐狂僭，惟陛下裁幸。

程公說《春秋分記》卷二三《天文書》《易·繫》曰，天垂象，見吉凶，聖人象之。日月星辰之象見乎上，而吉凶應乎下，聖人因而象之。蓋自庖犧氏之王天下，仰觀象於天。至帝顓命南正重以司天，北正黎以司地，天人之際備矣。堯復育重黎之後，是爲羲和。命以出納日月，考星中以正四時。舜在璿璣玉衡，以齊七政。雖二典質略，存其大法，而周旋乎天理，審察乎天度，既精且密。其在夏世，羲和職掌未之有改。至於殷周二氏，世司天地，而制莫詳於周。實亮天地，燮理陰陽，屬之論道經邦之三公。又立六卿，法天地四時以治事。地與四時皆本乎天，則尊之曰冢宰。大司徒測景求中，馮相氏掌歲月辰日星之位，辨四時之序。而保章氏又掌五物，而詔救政，訪序事。由是言之。古之天文，是有二道。一曰曆象日月星辰，敬授人時，與夫測景占候，先其妖祥以備豫。玆其能成天下之大順，致天下之大利，使之和同無間歟。占天之家，率合取應，學者不道也。周衰，天理之學弗明。聖人作《春秋》，書日食星變以示警戒，不言事應。按經書，魯十二君與內大夫行事，甚詳於他國。君大夫興亡治亂，亦可概見。惟三辰五星災變之異，該於天道，則志內加詳，志外甚略。春秋災變甚矣，不可勝書，舉魯以見之也。爲天下書，非爲一魯書也。《春秋》雖因魯史而作，然天地乖謬，萬物變異，豈獨魯之罪哉。自災異而言，甚者莫過於日食。日者衆陽之宗，人君之表也。而有

食之，則災咎之異象也。克謹天戒，則雖有其象，而無其應，弗克畏天。災咎之來，必矣。凡經所書，或妾婦乘其夫，或臣子背君父，或政權移臣下，或夷狄侵中國，皆陽微陰盛之證，無用拘拘然泥其事應而強求合也。嗚呼，春秋之時遠矣。而推之以曆算，雖千歲之日食之正否，可坐而致也。不依交限者間有之焉，而行有常度者居多，則災而非異矣。然每食必書，示後世遇災而懼之意也。若傅載齊晏子止景公之讒彗星，楚莊王之弗禦赤雲，皆知道者語，此不可不識。諸歲星所在，傅有明文。考之《汲冢》，師春紀述爲詳。謂歲星每歲而成一分，積百四十四年，而滿本數，則爲超辰之限。前後推繹，數之可知。故余首志《春秋》所書日食星變，以明聖人之旨，而採傅所載，附列下方，以存史氏之舊，用見《春秋》非聖人莫能修之，學者得以覽觀焉。

洪咨夔《春秋説》 十有二月癸。

彗孛凡三見。孛於北斗，孛於大辰，皆非小變也。而孛於東方，在衆星皆沒，大明將升之旦，未有烈於此時也。蝝蜚螟螽蠭午並起，或自天而雨，皆非小災也。而十三月之間，螽之爲民害者三，未有數於此時也。變之烈，災之數，且見於一年，《春秋》謹書之，見憂患斯世之切。

十有四年春，西狩獲麟。

《麟趾》見於《風》、《雅》之始，獲麟見於《春秋》之終。天下有道，麟鳳至。《麟趾》見於《風》、《雅》之始，獲麟見於《春秋》之終。周家終始以仁治天下，故仁獸以類至也。周道衰，鳳鳥不至，河不出圖。王者復起，殆絕望於斯世。一旦麟獲於大野之狩，安知疇昔之所絕望者，不有所可望。於是二百四十二年撥亂反正之筆，託之以終。蓋自堯舜禹以來五百歲而湯作，湯以來五百歲而文武作，文武以來五百有餘歲，宜有聖人出而繼堯、舜、禹、湯、文、武之傳。然亂不極，治不興。天下之亂，極於哀而麟至。麟爲王者之瑞，其果有王者作乎。有王者作，天下其有不治乎。且天下未有伯之時，王命尚行於諸侯，吳楚亦未橫於中國。天下有伯而王室卑，吳楚橫迨其無伯，遂相繼擅夏盟。楚張而吳起，吳彊而越奮。先後相乘，未嘗並見。惟哀十三年，吳會黃池，楚入陳，於越入吳，三雄角峙，衆蠻叢聚，夷夏大變，至此而極。況方且而星孛，累月而頻螽。天人之變亦至此而極。亂極思治。方切切於憂世之心，而麟出。以著王者將興之符，安得不爲斯世幸，爲斯文感耶。在《詩》，正風熄而變風作。《匪風》思周《下泉》思治，變風極矣。而《豳・七月》次之。《春秋》以獲麟終，即此意也。雖然，聖人之生，達而在上，所以福天下。窮而在下，所以福萬世。夫子抱帝王之學，四代禮樂，百聖文獻，使獲推行於天下，則龍馬可出，鳳凰可儀，鷺鷥可鳴，騶虞可應。堯、舜、禹、湯、文、武之盛，天下將復見之，奈何有其道無其位。吾爲東周，雖猶反手。周公不夢，竟成絕響。不得已刪《詩》定《書》，繫《易》正《禮》、《樂》，以垂後世望將來。而《春秋》著之行事，權衡王道。杜石人極，尤爲懇切而明白。蓋天所以續堯、舜、禹、湯、文、武不傳之統，在此不在彼也。吁，麟非一時之瑞，乃萬世之瑞歟。

吕大圭《春秋五論・論一》 《春秋》之作何爲乎。曰，《春秋》者，扶天理而遏人欲之書也。《春秋》，魯史爾。聖人從而修之。則其所謂扶天理而遏人欲者何在。曰，惟皇上帝降衷於下民，若有恒性。而綏猷之責，則后實任之。堯、舜、禹、湯、文、武，達而在上，所以植立人極，維持世道。使太極之體常運而不息，天地生生之理常發達而不少壅者，爲其能明天理以正人心也。周轍東，王政息，政教失，風俗壞。修道之教不立，而天命之性，率性之道，幾若與之俱泯泯昧昧而不存者，君臣之道不明也，上下之分不辨也，夷夏之辨未明也，長幼之序未正也，義利之無別也，眞僞之溷淆也，諸侯僭天子，大夫僭諸侯，而世莫知其非也，臣弒君，子弒父，強並弱，下篡上，而世莫知其亂也。其所施爲，盡反王制，而失人道之正，而世莫知其不然也。孔子雖聖，不得位，則綏猷修道之責，誰實尸之。然而不忍絕也，於是以其明天理正人心之責而自任焉。《六經》之書，皆所以垂世教也，而《春秋》一書尤爲深切。故曰，我欲託之空言，不如載之行事之深切著明也。魯史之所書，聖人亦書之。其事未嘗與魯史異也，而其義則異矣。魯史所書，其於君臣之義上下之分，或未辨也。而吾聖人則一正之以君臣之義上下之分。內外之辨有未明者，吾明之。長幼之序有未正者，吾正之。義利之無別也，吾別之。眞僞之溷淆也，吾明之。其大要則主於扶天理於將萌，遏人欲於方熾而已。此

恣睢跌蕩，縱人欲以滅天理者，豈其悉無是非之心哉。故雖肆意所爲，莫之或制，而其心實未嘗不知其非，而惡夫人之議己。此其一髮未亡之天理，不足以勝其浸淫日滋之人欲，是以迷而不復，爲而不厭。而其所謂自知其非者，終自若也。則其心未嘗不欲紊亂天下之是非，以託己於莫我議之地。既上幸無明君爲之正王法以定其罪，而又幸世教不明，人心不正，習熟見聞以爲當然，曾莫有議其非者，則爲亂臣賊子者，又何其幸之又幸邪。是故唐虞三代之上，天理素明，人心素正，是非善惡之論素定，則人之爲不善者，有不待刑罰加之，刀鋸臨之，而自然若無所託足於天地間者。世衰道微，天理不明，人心不正，是非善惡之論幾於倒置，然後亂臣賊子始得以自容於天地之間，而不特在於禮樂征伐之無所出而已也。孔子之作《春秋》也，要亦明是非之理，以詔天下與來世而已。是非者，人心之公理，而聖人因而明之，則固自有犁然當乎人心者。彼亂臣賊子聞之，固將不懼於身而懼於心，不懼於明而懼於暗，不懼於刀鋸斧鉞之臨，而懼於倏然自省之頃。不懼於人欲浸淫日滋之際，而懼於天理一髮未亡之時。此其扶天理遏人欲之功，顧不大矣乎。孟子斷然以爲有一治之效，蓋具有見乎此矣。使先王之紀綱法度既已蕩然不存，天子之禮樂征伐既已不能自制，其所恃以僅不泯者，獨有人心是非之公理耳。而又顛倒錯亂，貿貿不明，則三極果何恃以立，人道果何恃而存乎。此固《春秋》一書所以有功於萬世也。自世儒不明乎孟子之說，遂以《春秋》之作，乃聖人賞善罰惡之書。而所謂天子之事者，謂其能制賞罰之權而已。夫謂天子之事止於制賞罰之權，而綏猷修道之責乃不暇問，則是劉漢以後之天子，而非唐虞三代之天子矣。爲是說者，不惟不知《春秋》，抑亦不知所謂天子之事也。彼徒見夫《春秋》一書，或書名，或書字，或書人，或書爵，或不書氏，或書氏。於是爲之說曰，其書字書爵書氏者，褒之也。其書名書人不書氏者，貶之也。褒之故予之，貶之故奪之。予之所以代天子之賞，奪之所以代天子之罰。賞罰之權，天王不能自執，而聖人執之。所謂竟有德討有罪者，聖人固以自任也。《春秋》，魯史也。夫子匹夫，以魯國而欲以僭天王之權，以匹夫而欲以操天王之柄。借曰道之所在，獨不曰位之所不可得乎。夫子本惡天下諸侯之僭天子，大夫之僭諸侯，下之僭上，卑之僭尊，爲是作《春秋》以正名分，而己自蹈之，將何以律天下。聖人宜不如是也。蓋是非者，人心之公，不以有位無位，而皆得以言。故夫子得以因魯史以明是非。賞罰者，天王之柄，非得其位，則不敢專也。故夫子不得不假魯史以寓賞罰。是非，道也。賞罰，位也。夫子者，道之所在，而豈位之所在乎。或曰夫子之爲是也，非以私諸己也。夫子以魯有可以變而至道之質，是以託諸魯以律天下之君大夫。其賞之也，非曰吾賞之也，魯賞之也。其罰之也，非曰吾罰之也，魯罰之也。魯，周公之後，而聖人之祚嗣也。賞罰之權，天子不能以自執，推而予之於魯。魯亦不能以自有，推而本之於周。周之典禮，周公之爲也。以周公之後而行周公之典禮，而律天下之君大夫，或者其庶幾乎。此聖人之意也。且夫夫子，匹夫也。固不得以擅天王之賞罰。世衰道微，天理不明，人心不正，是非善惡之論素定，則人之爲不善者，有不擅天王之賞罰乎。魯不可以擅天王賞罰之權，而夫子乃因推而予之，則是夫子爲其實，而魯獨受其名。夫子不敢以自僭，而乃使魯僭之。聖人尤不如是也。大抵學者之失，往往在於尊聖人太過，而不明乎義理之當然，於是過爲之論。意欲尊夫子，而實背之。或謂兼三代之制，其意以爲夏時商輅周冕韶樂，聖人之所以告顏淵者，不見諸用，而寓其說於《春秋》。此皆一切繆妄之論，其大要皆主於以禮樂賞罰之權爲聖人自私之具爾。夫四代禮樂，孔子之所以告顏淵者，亦謂其得志行道，則當如是爾。豈有無其位而修當時之史，乃遽正之以四代禮樂之制乎。夫子，魯人也。故所修者魯史。其時周也，故所用者時王之制。此則聖人之大法也。謂其於修《春秋》之時，而竊禮樂賞罰之權以自任，變時王之法，兼三代之制，不幾於誣聖人乎。學者學不知道，安相傳襲，其爲傷教害義，於是爲甚。後之觀《春秋》者，必知夫子未嘗以禮樂賞罰之權自任，而後可以破諸儒之說。諸儒之說既破，而後吾夫子所以修《春秋》之旨，與夫孟子所謂天子之事者，皆可以得而知之矣。

方逢辰《策》 問天文變異，及中國夷狄，君子小人，德刑公私之異。

主意

君子純乎陽明之德，則以陽召陽，而星宿清潤。君子襲夫陰柔之爲，則以陰召陰，而孛彗垂妖。其端芒兆於君子之身，其證應著於天地之表。今日星文示異，所以不責小人，而責君子也。

考官批機軸出於胸中，華采流於筆下。答題不徇題，用事皆實事。作此者，必老手也。

對，嘗觀陰陽清濁之氣，流行於宇宙間。在天爲祲祥，爲祲眚。在人爲中國夷狄，爲君子小人，爲德刑公私。數者同一陰陽也。雖然，天下之陽類

衆矣，而君子者，衆陽之主。天下之陰類羣矣，而小人者，羣陰之宗。然則今日星文之異，其小人爲之歟。抑君子爲之歟。世固以是責小人矣。愚獨不責小人，而責君子也。何者，向者共歡居朝，五辰未撫，猶可辭也。今皐夔進矣，將誰諉乎。昔者管蔡在列，保章星動，猶可辭也。今旦奭歸矣，將何辭乎。曩者季氏專朝，星隕之妖，猶曰宜也。今宣尼相矣，豈復宜有此乎。是則君子有不容不任其責者。苟能純乎陽明之德，則於國爲覆盂，於仁爲雨露，於公道爲權衡。其應在天，則析木天街，星宿清潤，陰不得勝乎陽矣。爲君子者，不免襲陰柔之爲，則於國爲蛇豕，於仁爲荆棘，於公道爲蹊隧。其應在天，則孛飛彗流，垂妖吐異，陽亦不能以勝乎陰矣。是故曆象蒼珠，璣衡珠璧，非天數之偶符也。唐虞治古，俊德者純乎俊德，以陽召陽之應。如雨之以陽明自厲，必洞達明白，必奮發慷慨，必斷制，必任事，則陽亨於復，而陰妖，守心之象，非天數之適變也。春秋世降，正人不能純乎正人，以陰召陰之剝窮矣，陽長於泰，而陰否消矣。星變夫何慮。雖然，執事所問數條，曰仁避。譬如奕棋，局面雖改，而其間一二著數，未免猶似前日之所爲，可謂純於陽明乎。吾未能純於陽，則召陰盛之變者，非私情也，非刑法也，非夷狄小證也。吾未能純於俊德，以召陰類石建之遜曰公，亦不可廢也。此又在於人主之心乎。人主之心，一適非公，則物欲昏熾，而人也，我也。夫如是，則位郎星，職卿月，應功臣之宿，符三台之象者，莫不昭明，與陽俱盛，而至誠暢乎九垓。人主之心，一適非公，則物欲昏熾，而幽明隔於方寸。昔紹興三十六年，太白犯前星。高宗皇帝曰，人君有過，天則戒之。及懼而改，天則愛之。次夜而觀，太白順軌矣。然則以心答天，不當如高宗乎。先儒曰，陽明盛則德性用，陰濁盛則物欲行。愚請揭是爲座右銘。謹對。

氣

胡宏《知言・一氣》 一氣大息，震蕩無垠，海宇變動，山勃川湮，人物盡，舊迹亡滅，是所以爲鴻荒之世歟？氣復而滋，萬物生化，日以益衆，不有以道之則亂，不有以齊之則爭。敦倫理，所以道之也；飭封井，所以齊之也。封井不先定，則倫理不可得而敦。堯爲天子，憂之而命舜。舜爲宰臣，不能獨任，憂之而命禹。禹周視海內，奔走八年，辨土田肥瘠之等而定之，立其收多寡之制而授之，定公、侯、伯、子、男之封而建之，然後五典可敷而兆民治矣。此夏后氏之所以王天下也。後王才不出庶物，大侵小，強侵弱，智詐愚，禹之制寖壞寖亲，以至於桀，天下大亂。而成湯正之，明其等，申其制，正其封，以復大禹之舊，而人紀可修矣。此殷之所以王天下也。後王

才不出庶物，大侵小，強吞弱，智詐愚，湯之制浸壞，以至於紂，天下大亂。而周武王征之，明其等，申其制，正其封，以復成湯之舊，而五教可行矣。此周之所以王天下也。後王才不出庶物，大吞小，強侵弱，智詐愚，武王之制寖隳寖亂，先變於齊，後變於魯，大壞於秦，而仁覆天下之政亡矣。仁政既亡，有天下者，漢、唐之盛，其不王，人也，非天也；其後亡，天也，非人也。噫！孰謂而今而後無繼三王之才者乎？病在世儒不知王政之本，議三王之有天下不以其道，而反以亡秦爲可法也。

聖人之應事也，如水由於地中，未有可止而不止、可行而不行者也。有而不能無者，性之謂歟！宰物而不死者，心之謂歟！感而無息者，誠之謂歟！往而不窮者，鬼之謂歟！來而不測者，神之謂歟！

一往一來而無窮者，聖人之大道也；謂往而復來、來而復往者，釋氏之幻教也。

天理人欲，莫明辨於《春秋》。聖人教人清人欲，復天理，莫深切於《春秋》。

伯夷非絕物者也，惡不仁而已，故清而不介。柳下惠非徇俗者也，行吾敬而已，故和而不流。

大哉性乎！萬理具焉，天地由此而立矣。世儒之言性者，類指一理而言之爾，未有見天命之全體者也。

萬物皆性所有也。聖人盡性，故無棄物。

情一流則難遏，氣一動則難平。流而後遏，動而後平，是以難也。察而養之於未流，則不至於用遏矣；察而養之於未動，則不至於用平矣。是故察之有素，則雖嬰於物而不惑；養之有素，則雖激於物而不悖。《易》曰：『艮其背，不獲其身；行其庭，不見其人。无咎。』此之謂也。

誠，天道也。人心合乎天道，則庶幾於誠乎！不知天道，是冥行也。冥行者，不能處己，烏能處物？失道而曰誠，吾未之聞也。是故明理居敬，然後誠道得。天道至誠，故無息；人道主敬，所以求合乎天也。孔子自志學至於從心所欲不踰矩，敬道之成也。敬也者，君子之所以終身也。

張行成《皇極經世·觀物外篇衍義》卷四　一氣分而陰陽判，得陽之多者爲天，得陰之多者爲地。是故陰陽半而形質具焉，陰陽偏而性情分焉。形質又分，則多陽者爲剛也，多陰者爲柔也。性情又分，則多陽者陽之極也，多陰者陰之極也。

太極兼包動靜。靜則見虛，動則見氣。氣動爲陽，靜復爲陰。故太極判爲陰陽二氣相依以立，而未嘗相無。天非獨陽也，陽多而已。所以坤三十六陰，而常存十二陽也。地非獨陰也，陰多而已。所以乾三十六陽，而常存十二陰也。地非獨陰也，陰多而已。所以坤三十六陰，而常存十二陽也。二儀相配，一體乃成六十四卦，三百八十四爻，陰陽各居其半。故曰，陰陽半而形質具焉。此以天地言形質也。至於分陰分陽，各致其用。乾、巽、兌、離，百二十陽，七十二陰。坤、震、艮、坎，百二十陰，七十二陽。天以多陽，動而爲變，地以多陰，靜而爲常，故曰陰陽偏而性情分焉。此以天地言性情也。形質又分，多陽爲剛者，火石也。多陰爲柔者，水土也。此則以地言形質也。性情又分，多陽爲陽極者，夏之極熱也，多陰爲陰極者，冬之極寒也。此則以天言性情也。大抵形質者，其立體也，性情者，其致用也。混於一則平，分於兩則偏，不一則不合，不兩則不變，變然後有用。合二氣以爲形質，形質具則陰陽半。雖體之多陽者爲剛，多陰者爲柔，不得而同。合之則均，兩相待而立矣。若夫性情分於陰陽之偏，乃天地之妙用也。苟合而不偏，一而無變，天地之用息矣。惟其不能無偏，則多陽爲陽之極，雖有陰而不見故也。多陰爲陰之極，雖有陽而不用故也。陰陽雖偏，合之乃中，性情雖偏，節之則和，本自中和故也。天理必誠，人爲則妄。天之性情，陰陽交而中和者，常出於自然。人之性情，剛柔節而中和者，必賴於教化。是故皇極之君，中正之學者，所以用八卦九疇也。

張九成《名節說》　子張子曰，以血氣爲我者，方其壯也，立名立節，似若可觀。及其衰也，喪名敗節，無所不至矣。血氣之不足恃也，甚矣。惟學問克己，轉血氣爲理義，則窮而益堅，老而益壯矣。或曰陳仲舉顏魯公，不聞有聖人之學也，而暮年之節，炳然不衰，如此何也。曰，此皆有聖人之資。使其有聖人之學，則在周公之列矣。吁，可仰哉。

朱熹《論語集注·季氏》　孔子曰：『君子有三戒：少之時，血氣未定，戒之在色；及其壯也，血氣方剛，戒之在鬬；及其老也，血氣既衰，戒之在得。』血氣，形之所待以生者，血陰而氣陽也。得，貪得也。隨時知戒，以理勝之，則不爲血氣所使也。○范氏曰：『聖人同於人者血氣也，異於人者志氣也。血氣有時而衰，志氣則無時而衰者，血氣也。少未定、壯而剛、老而衰者，血氣也。戒於色、戒於鬬、戒於得者，志氣也。君子養其志氣，故不爲血氣所動，

是以年彌高而德彌邵也。」

又《朱子語類》卷二《理氣下・天地下》 風只如天相似，不住旋轉。今此處無風，蓋或旋在那邊，或旋在上面，都不可知。如夏多南風，冬多北風，此亦可見。廣。

霜只是露結成，雪只是雨結成。古人說露是星月之氣，不然。今高山頂上雖晴亦無露。露只是自下蒸上。人言極西高山上亦無雨雪。廣。

『高山無霜露，卻有雪。某嘗登雲谷。晨起穿林薄中，並無露水沾衣。但見煙霞在下，茫然如大洋海，衆山僅露峰尖，煙雲環繞往來，山如移動，天下之奇觀也！』或問：『高山無霜露，其理如何？』曰：『上面氣漸清，風漸緊，雖微有霧氣，都吹散了，所以不結。若雪，則只是雨遇寒而凝，故高寒處雪先結也。道家有高處有萬里剛風之說，便是那裏氣清緊。低處則氣濁，故緩散。想得高山更上去，立人不住了，那裏氣又緊故也。《離騷》有九天之說，注家妄解，云有九天。據某觀之，只是九重。蓋天運行有許多重數。以手畫圈圍，自內繞出至外，其數九。裏面重數較軟，至外面則漸硬。想到第九重，所以下之雹時必寒。今雹之兩頭皆尖，有稜道。疑得初間圓，上面陰陽交爭，只成硬殼相似，那裏轉得又愈緊矣。』僩。

雪花所以必六出者，蓋只是霰下，被猛風拍開，故成六出。如人擲一團爛泥於地，泥必潰開成稜瓣也。又，六者陰數，大陰玄精石亦六稜，蓋天地自然之數。僩。

問龍行雨之說。曰：『龍，水物也。其出而與陽氣交蒸，故能成雨。但尋常雨自是陰陽氣蒸鬱而成，非必龍之爲也。「密雲不雨，尚往也」，蓋止是下氣上升，所以未能雨。必是上氣蔽蓋無發洩處，方能有雨。橫渠《正蒙》論風雷雲雨之說最分曉。』木之。

問：『雷電，程子曰：「只是氣相摩軋。」是否？』曰：『然。』『或以爲有神物。』曰：『氣聚則須有，然纔過便散。如雷斧之類，亦是氣聚而成者。但已有渣滓，便散不得，此亦屬「成之者性。」』張子云：「其來也，幾微易簡；其究也，廣大堅固。」卽此理也。』燾。

雷如今之爆杖，蓋鬱積之極而迸散者也。方子。

十月雷鳴。曰：『恐發動了陽氣。所以大雪爲豐年之兆者，雪非豐年，蓋爲凝結得陽氣在地，來年發達生長萬物。』敬仲。

雷雖只是氣，但有氣便有形。如蜈蚣本只是薄雨爲日所照成影，然亦有形，能吸水，吸酒。人家有此，或爲妖，或爲祥。義剛。

虹非能止雨也，而雨氣至是已薄，亦是日色射散雨氣了。揚。

伊川說：『世間人說雹是蜥蜴做，初恐無是理。』看來亦有之。只謂之全是蜥蜴做，則不可耳。自有是上面結作成底，也有是蜥蜴做底，某少見十九伯說親見如此。記在別錄。十九伯誠確人，語必不妄。又，此間王三哥之祖參議者云，嘗登五臺山，山極高寒，盛夏攜綿被去。寺僧曰：『官人帶被來少。』王甚怪之。寺僧又爲借得三兩條與之。中夜之間寒甚，擁數牀綿被，猶不煖。蓋山頂皆蜥蜴含水，吐之爲雹。少間，風雨大作，所吐之雹皆不見。明日下山，則見人言，昨夜雹大作。問，皆如寺中所見者。又，《夷堅志》中載劉法師者，後居隆興府西山修道。山多蜥蜴，皆如手臂大。與之餅餌，皆食。一日，忽領無限蜥蜴入菴，井中之水皆爲飲盡。飲乾，卽吐爲雹。已而風雨大作，所吐之雹皆不見。明日下山，則人言所下之雹皆如蜥蜴所吐者。蜥蜴形狀亦如龍，是陰屬。是這氣相感應，使作得他如此。正是陰陽交爭之時，所以下雹時必寒。今雹之兩頭皆尖，有稜道。疑得初間圓，上面陰陽交爭，打得如此碎了。『雹』字從『雨』，從『包』，是這氣包住，所以爲雹也。

古今曆家只推算得個陰陽消長界分耳。人傑。曆。

太史公《曆書》是說太初，然卻是顓頊《四分曆》，劉歆作《三統曆》。唐一行《大衍曆》最詳備。五代王朴《司天考》亦簡嚴。然一行王朴之曆，皆止用之二三年卽差。王朴曆是七百二十加去。季通所用，卻依康節三百六十數。人傑。

今之造曆者無定法，只是趕趁天之行度以求合，或過則損，不及則益，所以多差。因言，古之鍾律紐算，寸分毫釐絲忽皆有定法，如合符契，皆自然而然，莫知所起。古之聖人，其思之如是之巧，然皆非私意撰爲之也。意古之曆書，亦必有一定之法，而今亡矣。三代而下，造曆者紛紛莫有定議，愈精愈密而愈多差，由不得古人一定之法也。季通嘗言：『天之運無常。日月星辰積氣，皆動物也。其行度疾速，或過不及，自是不齊。使我之法能運乎天，而不爲天之所運，則其疏密遲速，或過不及之間，不出乎我。此虛寬之大數縱有差忒，皆可推而不失矣。何者？以我法之有定而律彼之無定，自無差也。』季通言非是。天運無定，乃其行度如此，其行之差處亦是常度。但後之造曆者，其爲數窄狹，而不足以包之爾。僩。

問：『曆法何以推月之大小？』曰：『只是以每月二十九日半，六百四十分日之二十九計之，觀其合朔爲如何。如前月大，則後月初二日月生明；前月小，則後月初三日月生明。』人傑。

閏餘生於朔不盡周天之氣。周天之氣，謂二十四氣也。月有大小，朔不得盡此氣，而一歲日子足矣，故置閏。揚。

中氣只在本月。若趲得中氣在月盡，後月便當置閏。人傑。

沈存中欲以節氣定晦朔，不知交節之時適在亥，此日當如何分。方子。

或說曆四廢日。曰：『只是言相勝者：春是庚辛日，秋是甲乙日。溫公《潛虛》亦是此意。』人傑。

五子六甲，二五爲千，二六爲支。人傑。

先在先生處見一書，先立春，次驚蟄，次雨水，次春分，次穀雨，次清明。云：『《漢曆》也。』揚。

子升問：『人言虜中曆與中國曆差一日，是否？』曰：『只如子正四刻方屬今日，子初自屬昨日。今人纔交子時，便喚做今日。如此亦使差一日。』

曆數微眇，如今下漏一般。漏管稍澁，則必後天；稍闊，則必先天，未子而子，未午而午。淵。

曆法，季通說，當先論天行，次及七政。此亦未善。要當先論太虛，以見三百六十五度四分度之一，一一定位，然後論天行，以見天度加損虛度之歲分。歲分既定，然後七政乃可齊耳。道夫。

或問：『季通曆法未是？』曰：『這都未理會得。而今須是也會布算，也學得似他了，把去推測，方見得他是與不是。而今某自不會理會得，如何說得他是與不是。這也是康節說恁地。若錯時，也是康節錯了。只是覺得自古以來，無一個人考得到這處。然也只在《史記》、《漢書》上，自是人不去考。司馬遷班固劉向父子杜佑說都一同，不解都不是。』賀孫。

陳得一《統元曆》，紹興七八年間作。又云：『局中暗用《紀元曆》，以《統元》爲名。』文蔚。

渾儀可取，蓋天不可用。試令主蓋天者做一樣子，如何做？只似個雨傘，不知如何與地相附着。若渾天，須做得個渾天來。賀孫。或錄云：『有能說蓋天者，欲令作一蓋天儀，不知可否。或云似傘樣。如此，則四旁須有漏風處，故不若渾天之可爲儀也。』

先生嘗言：『數家有大小陽九。』道夫問：『果爾，則有國有家者何貴乎修治？』曰：『在我者過得他一二分，便足以勝之。』道夫。數。

問：『周公定豫州爲天地之中，東西南北各五千里。今北邊無極，而南方交趾便際海，道里長短夐殊，何以云各五千里？』曰：『此但以中國地段四方相去言之，未說到極邊與際海處。南邊雖近海，然地形則未盡。如海外有島夷諸國，則地猶連屬。彼處海猶有底，至海無底處，地形方盡。周公以土圭測天地之中，則豫州爲中，而南北東西際天各遠許多。至於北遠而南近，則地形有偏爾，所謂「地不滿東南」也。《禹貢》言東西南北各二千五百里，不知周公何以言五千里。今視中國，四方相去無五千里，想他周公且恁大說教好看。如堯舜所都冀州之地，去北方甚近。是時中國土地甚狹，想只是略相羈縻。至夏商已後，漸漸開闢。如三苗只在今洞庭彭蠡湖湘之間。彼時中國已不能到，三苗所以負固不服。』後來又見先生說：『崑崙取中國五萬里，此爲天地之中。中國在東南，未必有五萬里。嘗見佛經說崑崙山頂有阿耨大池，水流四面去，其東南入中國者爲黃河，其二方流爲弱水黑水之類。』又曰：『自古無人窮至北海，想北海只挨着天殼邊過。緣北邊地長，其勢北海不甚闊。地之下與地之四邊皆海水周流，地浮水上，與天接，天包水與地。』問：『天有形質否？』曰：『無。只是氣旋轉得緊，如急風然，至上面極高處轉得愈緊。若轉纔慢，則地便脫墜矣！』問：『星辰有形質否？』曰：『無。只是氣之精英凝聚者。』或云：『如燈花否？』曰：『然。』僩。地理。

人言北方土地高燥，恐暑月亦蒸濕。何以言之？《月令》云：『是月也，土潤溽暑，天氣下降，地氣上騰。』想得春夏間天轉稍慢，故氣候緩散昏昏然，而南方爲尤甚。至秋冬，則天轉益急，故氣候清明，宇宙澄曠。所以說天高氣清，以其轉急而氣緊也。僩。

『海那岸便與天接。』或疑百川赴海而海不溢。曰：『蓋是乾了。有人見海邊作旋渦吸水下去者。』直卿云：『程子大爐鞴之說好。』方子。

海水無邊，那邊只是氣蓄得在。揚。

海水未嘗溢者，莊周所謂『沃焦土』是也。德明。

又卷五二《孟子二・公孫丑上之上》『夫子加齊之卿相章』 問『塞乎天地之間』。曰：『天地之氣無所不到，無處不透，是他氣剛，雖金石也透

過。人便是稟得這個氣無欠闕，所以程子曰：「天人一也，更不分別。浩然之氣，乃吾氣也，養而無害，則塞乎天地。一爲私意所蔽，則慊然而餒，卻甚小也。」又曰：「浩然之氣，只是氣大敢做。而今一樣人，畏避退縮，事事不敢做，只是氣小。有一樣人未必識道理，然事事敢做，是他氣大。如項羽「力拔山兮氣蓋世」，便是這樣氣。人須是有蓋世之氣方得。」文蔚錄云：「塞天地，只是氣魄大，如所謂「氣蓋世」。」又曰：「如古人臨之以死生禍福而不變，敢去罵賊，敢去徇國，是他養得這氣大了，不怕他。又也是他識道理，故能如此。」

問：「「塞乎天地之間」，是元氣體段合下如此。或又言：「只是不疑其行，無往不利。」何也？」曰：「只爲有此體段，所以無往不利。不然，須有礙處。」問：「程子：「有物始言養，無物養個甚？」此只要識得浩氣體段否？」曰：「只是說個大意如此。」問：「先生解《西銘》「天地之塞」作「窒塞」之「塞」，如何？」曰：「後來改了，只作「充塞」。橫渠不妄下字，各有來處。其曰「天地之塞」，是用《孟子》「塞乎天地」，其曰「天地之帥」，是用「志，氣之帥也」。」德明。

氣，只是這個氣。才存此心在，此氣便塞乎天地之間。泳。

問：「人能仰不愧，俯不怍，便有充塞天地底氣象否？」曰：「然。才有不慊於心，便是餒了。」廣。

上章既說浩然如此，又言「其爲氣也，配義與道」，謂養成浩然之氣以配道義，方襯貼得起。不然，雖有道義，其氣懾怯，安能有爲！「無是，餒也」，謂無浩氣，卽如饑人之不飲食而餒者也。德明。

氣配道義。有此氣，道義便做得有力。淳。

鄭問：「「配義與道」，「配」是合否？」曰：「「配」亦是合底意。須思是養得這氣，做得出，方合得道義。蓋人之氣當於平時存養有素，故遇事之際，以氣助其道義而行之。配，合也，助也。若於氣上存養有所不足，遇事之際，便有十分道理，亦畏怯而不敢爲。」鄭云：「莫是「見義而不爲，無勇也」底意思否？」曰：「亦是這個道理。」又曰：「「所謂「氣」者，非干他事。只是自家平時仰不愧，俯不怍，存養於中，其氣已充足飽滿，以之遇事，自然敢爲而無畏怯。若平時存養少有不足，則遇事之際，自是索然而無餘矣。」卓。賀孫同。

或問「浩然之氣，配義與道」。曰：「如今說得大錯，不肯從近處說。且如「配」字，是將一物合一物。義與道得此浩然之氣來貼助配合，自然充實張主。若無此氣，便是餒了。「至大至剛」，讀斷。「以直養而無害」，以直，方能養得，便是前面說「自反而縮」道理。「是集義所生」，是氣是積集許多義理而生，非是將義去外面襲取掩撲此氣來。粗說，只是中有主，見得道理分明，直前不畏爾。孟施舍北宮黝便粗糙，曾子便細膩爾。」謙。

「配義與道」，配從而合之也。氣須是隨那道義。如云地配天，地須在天後，隨而合之。婦配夫亦然。畢竟道義是本，道義是形而上者，氣是形而下者。若道義別而言，則道是體，義是用。體是舉他體統而言，義是就此一事所處而言。如父當慈，子當孝，君當仁，臣當敬，此義也。所以慈孝，所以仁敬，則道也。故孟子後面只說「集義」。」端蒙。

問「配義與道」。曰：「道義是公共無形影底物事，氣是自家身上底物。道義無情，若自家無這氣，則道義自道義，氣自氣，如何能助得他。」又曰：「只有氣魄，便做得出。」問：「氣是合下有否？」曰：「是合下有。若不善養，則無理會，無主宰，或消滅不可知。或使從他處去，亦不可知。」夔孫。

「養氣」章，道義與氣，不可偏廢。雖有此道義，苟氣不足以充其體，則歉然自餒，道氣亦不可行矣。如人能勇於有爲，莫非此氣。苟非道義，則亦強猛悍戾而已。道義而非此氣以行之，又如人要舉事，而終於委靡不振者，皆氣之餒也。「必有事焉而勿正」，趙氏以希望之意解「正」字，看來正是如此，但說得不甚分明。今以爲期待之意，則文理不重複。蓋必有事於此，然後心不忘於此。正之不已，然後有助長之患。言意先後，各有重輕。「孟施舍似曾子，北宮黝似子夏」。數子所爲，本不相侔；只論養勇，借彼喻此，明其所養之不同爾。正如公孫丑謂「夫子過孟賁遠矣」！孟賁豈孟子之流！只是言其勇爾。謨。

方集義以生此氣，則須要勉強。及到氣去配義與道，則道義之行愈覺剛果，更無凝滯，尚何恐懼之有！謨。

問「配義與道」。曰：「此爲理會得道理底，也須養得氣，才助得它。」夔孫。

「配義與道」；只是說氣會來助道義。若輕易開口，胡使性氣，卻只助得客氣。人纔養得純粹，便助從道義好處去。賜。

「配義與道」。道是體。一事有一理，是體；到隨事區處，便是義。士毅。

問：「氣之所配者廣矣，何故只說義與道？」曰：「道是體，義是用。程

子曰：「在物爲理，處物爲義。」道則是物我公共自然之理；義則吾心之能斷制者，所用以處此理者也。』廣。

『配義與道』，如云『人能弘道』。可學。

氣、義互相資。可學。

問：『浩然之氣，人人有之，但不養則不浩然爾。』曰：「是。」又問：「『配』字，從前只訓「合」，先生以「助」意釋之，有據否？』曰：『非謂配便是助，但養得那氣充，便不餒。氣充，方合得那道義，所以說有助之意。』義剛。

『「配義與道」，《集注》云「配者，合而有助」之謂。』炎謂：『此一句，從來說不分曉。先生作「合而有助」，便覺得賓主分曉，工夫亦自有徑捷。』曰：『語意是如此。氣只是助得道義。』炎。

問「合而有助」之意。曰：「若無氣以配之，則道義無助。」燁。

問「合而有助」之意。曰：「氣自氣，道義自道義。若無此氣，則道義亦不可見。世之理直而不能自明者，正爲無其氣耳。譬如利刀不可斬割，須有力者乃能用之。若自無力，利刀何爲？」方行。

『其爲氣也，配義與道，無是，餒也。』有一樣人，非不知道理，但爲氣怯，更帖襯義理不起。閎祖。

『其爲氣也，配義與道，無是，餒也。』配，合也。義者，人心節制之用；道者，人事當然之理。餒，不飽也。氣由道義而有，而道義復乘氣以行，無異體也。得其所養，則氣與道義初不相離，而道義之行，得以沛然無所疑憚者。若其無此，則如食之不飽，雖欲勉於道義，而亦無以行矣。氣者，道義之成質，故必集義乃能生之。集義，猶言『積善』。端蒙。

『配義與道，無是，餒也。』將這氣去助道義，方能行得去。若平時不得養，此氣衰颯了，合當做底事，也畏縮不敢去做。如朝廷欲去這一小人，我道理直了，有甚怕他不敢動著。知他是小人不敢去他，只是有這氣自衰了。其氣如此，便是合下無工夫。所謂『是集義所生者』，須是平時有集義工夫，始得。到行這道義時，氣自去助他。集義是平時積累工夫，『配義與道』，是卒然臨事，氣配道義行將去。此兩項，各自有頓放處。但將粗處去看，便分曉。春秋時欲攻這敵國，須先遣問罪之詞。我這裏直了，將這個去摧他勢，他雖有些小勢力，亦且消沮去了。漢高祖爲義帝發喪，用董公言：『明其爲賊，敵乃可服。』我這個直了，行去自不怕得它。寓。

或問：『「配義與道」，蓋人之能養是氣，本無形聲可驗。惟於事物當然之理上有所裁制，方始得見其行之勇，斷之決。緣這道義與那氣厮合出來，所以「無是，餒也」。』曰：『更須仔細。是如此，其間但有一兩字轉換費力，便說意不出。』又問：『後面說「集義所生」。這個養氣底規模，如何下手？都由酬酢應接，舉皆合義。人既如此俯仰無愧，所以其氣自然盛大流行。』義剛。

云：『問養氣。曰：「酬酢應接，舉皆合義，則俯仰並無愧怍。故其氣自然盛大流行。」』曰：『這後方可說配義。集義與配義，是相向說。初間其氣由集義而生，後來道義卻須那氣相助，是以無所疑憚。』胡泳。

李問：『「無是，餒也」，是指義，是指氣？』曰：『這是說氣。』曰：『下面如何便說「集義所生」？』曰：『上截說須養這氣，下再起說所以生此氣。每一件事做得合義，便會生這氣；生得這氣，便自會行這義。伊川云：「既生得此氣，語其體，則與道合；語其用，則莫不是義。譬之以金爲器，及其器成，方命得此是金器。」「生」字與「取」字相對說，生是自裏面生出，取是自外面取來。且如今人有氣魄，合做事，便做得去。若無氣魄，雖自見得合做事，卻做不去。氣只是身中底氣，道義是衆人公共底。天地浩然之氣，到人得之，便自有不全了，所以須著將道理養到浩然處。』賀孫。

問：『前賢云：「譬如以金爲器，器成方得命爲金器。」舊聞此說，遂謂「無是，餒也」，「是」字指道義而言。』先生曰：『不知當時如何作如此說。』力行。

孟子做義上工夫，多大小大！養氣只是一個集義。

孟子許多論氣處，只在『集義所生』一句上。去僞。

或問『集義』。曰：『只是無一事不求個是而已矣。』恪。

或問『集義』。曰：『集義，只是件件事要合宜，自然積得多。』蓋卿。

或問『集義』。曰：『事事都要合道理，才有些子不合道理，心下便不足。』

或問『集義』。曰：『集義，猶聚也。「處物爲義」，須是事事要合義。且如初才事事合道理，便仰不愧，俯不怍。』因云：『如此一章，初看道，如何得許多頭緒，恁地多？後來看得無些子窒礙。』賀孫。

問『集義』。曰：『集，猶聚也。「處物爲義」，須是事事要合義。且如初一件合義了，第二、第三件都要合義，此謂之「集義」。或問伊川：「義莫是中理否？此理如何？」曰：「如此說，卻是義在外也。」蓋有是有非，而我有以處之，故爲義。』端蒙。

『集義』，謂如十事有一事不合義，則便有愧。須是集聚衆義，然後是氣乃生。『非義襲而取之』，非是於外求得是義，而搏出此氣也。霞。

『養浩然之氣』，只在『集義所生』一句上。氣，不是平常之氣，集義以生之者。義者，宜也。凡日用所爲所行，一合於宜，今日合宜，明日合宜，集得宜多，自覺胸中慊足，無不滿之意。不然，則餒矣。『非義襲而取之』，非是外取其義以養氣也。『配義與道』者，大抵以坤配乾，必以乾爲主；以妻配夫，必以夫爲主。配，作隨底意思。以氣配道義，必竟以道義爲主，而氣隨之，是氣常隨著道義。謨。

或問『是集義所生者』一句。曰：『「是集義」者，言是此心中分別這是義了，方做出來，使配合得道義而行之，非是自外而襲得來也。「生」字便是對「取」字而言。』卓。

呂喬年《麗澤論説集録》卷一

大凡聲不同則不相應，氣不同則不相求。物各從其類。

聖人與萬物非相類。然聖人一作，而萬物皆覩。蓋聖人，萬物皆備於我，故一作而萬物皆覩。言萬物各以同聲同氣相從，如水不流燥，火不就濕，雲不從虎，風不從龍，以其聲氣之異也。聖人通天下之聲爲一聲，不見有異聲，故無一聲之不應。通天下之氣爲一氣，不見有異氣，故無一氣之不相求。所以一出而萬物咸覩。彼本乎天者親上，不親乎下。本乎地者親下，不親乎上。豈若聖人備萬物於我，徧爲萬物之類乎。聖人作而萬物覩，若以爻體觀之，則同聲相應，同氣相求。至上下皆親，固其常理。然此何預學者事。學者須詳體此意，廣而推之，吾胸中自有聖人境界。吾能反而求之，則當有應之者。如克己復禮，天下歸仁之意是也。

陳亮《上孝宗皇帝第一書》

臣竊惟中國，天地之正氣也，天命之所鍾也，人心之所會也，衣冠禮樂之所萃也，百代帝王之所以相承也，豈天地之外夷狄邪氣之所可奸哉！不幸而奸之，至於挈中國衣冠禮樂而寓之偏方，雖天命人心猶有所繫，然豈以是爲可久安而無事也！使其君臣上下苟一朝之安而息心於一隅，凡其志慮之經營，一切置中國於度外，如元氣偏注一肢，其他肢體，往往萎枯而不自覺矣，則其所謂一肢者，又何恃而能久存哉！天地之正氣，鬱過於腥羶而久不得騁，必將有所發泄，而天命人心固非偏方之所可久係也。

又　夫吳蜀，天地之偏氣也；錢塘，又吳之一隅也。當唐之衰，而錢鏐以閭巷之雄起王其地，自以不能獨立，常朝事中國以爲重。及我宋受命，俶以其家入京師而自獻其土。故錢塘終始五代被兵最少，而二百年之間，人物日以繁盛，遂甲於東南。及建炎、紹興之間，爲六飛所駐之地，當時論者固已疑其不可以張形勢而事恢復也。秦檜又從而備百司庶府以講禮樂於其中，其風俗固已華靡；士大夫又從而治園囿臺榭以樂其生於干戈之餘，上下宴安，而錢塘爲樂國矣。一隙之地，本不足以容萬乘，而鎮壓且五十年，山川之氣蓋亦發泄而無餘矣。故穀、粟、桑、麻、絲、枲之利歲耗於一歲，禽、獸、魚、鼈、草、木之生日微於一日，而上下不以爲異也。公卿將相大抵多江、浙、閩、蜀之人，而人才亦日以凡下；場屋之士以十萬數，而文墨小異已足以稱雄於其間矣。陛下據錢塘已耗之氣，用閩浙日衰之士，而欲鼓東南習安脆弱之衆，北向以爭中原，臣是以知其難也。

荆襄之地，在春秋時，楚用以虎視齊晉，而齊晉不能屈也；及戰國之際，獨能與秦爭帝。其後三百餘年，而光武起於南陽，同時共事，往往多南陽故人。又二百餘年，遂爲三國交據之地。諸葛亮由此起輔先主，荆楚之士從之如雲，而漢氏賴以復存於蜀。周瑜、魯肅、呂蒙、陸遜、陸抗、鄧艾、羊祜，皆以其地顯名。又百餘年，而晉氏南渡，荆雍常雄於東南，往往倚以爲強，梁竟以此代齊。及其氣發泄無餘，而隋唐以來，遂爲偏方下州；五代之際，高氏獨常臣事諸國。本朝二百年之間，降爲荒落之邦，北連許汝，民居稀少，士產卑薄，人才之能通姓名於上國者，如晨星之相望。況至於建炎、紹興之際，羣盜出沒於其間，而被禍尤極。以迄於今，雖南北分畫交據，往往又置於不足用，民食無所從出，而兵不可繇此而進。議者或以爲憂，而不知其勢之足用也。其地雖要爲偏方，然未有偏方之氣五六百年而不發泄者。況其東通吳會，西連巴蜀，南極湖湘，北控關洛，左右伸縮，皆足爲進取之機。今誠能開墾其地，洗濯其人，以發泄其氣而用之，使足以接關洛之氣，則可以爭衡於中國矣。是亦形勢消長之常數也。陛下慨然移都建業，百司庶府，皆從草創，軍國之儀，皆從簡略。又作行宫於武昌，以示不敢寧居之意。常以江淮之師爲虜人侵軼之備，而精擇一人之沈鷙有謀、開豁無他者，委以荆襄之任，寬其文法，聽其廢置，撫摩振厲於三數年之間，則國家之勢成矣。至於相時弛張以就形勢者，有非書之所能盡載也。

又《上孝宗皇帝第二書》 三光五岳之氣分，而人才之高者止於如此。經生學士既揆之以大義而取輕，才臣智士又權之以大計而取疑，陛下始不知所仗而有獨運四海之意矣。故左右親信之臣又得以窺意向而效忠款，陛下喜其頤指如意，而士大夫亦喜其有言之易達也。是以附會之風浸長，而陛下之大權移矣。尋常無過之人，安然坐廟堂而奉使令，陛下幸其易制無他，而天下之人，亦幸其苟安而無事也。是以遷延之計遂行，而陛下大有爲之志乖矣。

又《又甲辰秋書》 夫人之所以與天地並立爲三者，以其有是氣也。孟子終日言仁義，而與公孫丑論一段勇如此之詳，又自發爲浩然之氣，蓋擔當開廓不去，則亦何有於仁義哉！氣不足以充其所知，才不足以發其所能，守規矩繩墨而不敢有一毫走作，傳先民之說而後學有所持循，此子夏所以分出一門而謂之儒也。成人之道，宜未盡於此。故後世所謂有才而無德，有智、勇而無仁、義者，皆出於儒者之口。才德雙行，智、勇、仁、義交出而並見者，豈非諸儒有以引之乎！故亮以爲學者，學爲成人；而儒者亦一門戶中之大者耳。秘書不教以成人之道，而教以醇儒自律，豈揣其分量則止於此乎？不然，亮猶有遺恨也。

陳藻《策問・五運六氣》 自有天地，則五行氣數周流乎其間。伏羲八卦，虞夏典謨，周人《洪範》，皆不能捨是而言道也。五運六氣之說，始於黃帝無疑矣。然細考其書，則涉於日者之流，而膚淺尤甚。斯果黃帝君臣有是答問已乎。且渾淪初分，天下有目者之所不覩。五天化氣，所經之分，孰先傳焉。以八方分二十四位，而甲已化眞土之說，皆後世陰陽家之學。堯、舜、姬、孔所不道，豈黃帝獨有是紛紛否耶。況以五運而直六氣，則羨其一。少陰君火，少陽相火。火一行而二位，其勢然爾，其物果然歟。噫，是之與否，窅冥莫辨，未易決也。所可得而辨者，一歲而六氣，一氣而六旬有奇。小周者四歲而十有五，則六甲盡，而謂之大周矣。於是乎，一之以十干配五音之所屬，再之以十二支兼六氣之所屬，三之以司天在泉，左右間氣之位，循環終始，而立爲太過不及平氣之別，以司歲之吉兇，是固然矣。然曆家之算，氣盡則日月之躔未畢。日月之躔畢，而五星之步未終。章會統元，蓋千萬歲而災祥，詎可以次舉。審如其說，則六十數之外，無他焉。後乎甲子之未然，以其然者知之矣。若鬼臾區，若岐伯，果何人哉，而若是其膚淺也。唐，近代也。且以其一二推之。太宗元年，關中飢。亥戊子己丑也。丁亥戊子，皆天符，而己丑爲太乙。天符則尤良歲也。及四年庚寅，則於運氣爲太過，而米斗三錢，外戶不閉，行旅不齎糧，抑何相反之甚耶。玄宗之三年，河南北之人，流亡殆盡。至四年，仍爲捕蝗之歲也。乙卯丙辰，亦曰天符而已矣。開元之二十有八年，庚辰，其爲堅成，猶貞觀之庚寅也。米斛直錢，不滿二百。絹匹如之，海內安富。而行者萬里，不持寸兵，亦何相反之甚耶。然則五運六氣之說，是果荒唐不足信矣，其戰國談天，如鄒衍之徒爲之非耶。雖然，太宗遼水之敗，是爲乙巳，蓋不及者。天寶岷山之幸，非丙申歟。蓋流衍者也，不可謂無是說也。或者謂運氣有一定之符，而人主感召之機，自有移易化工之理。歲休而咎，歲咎而休，機在人主，不在運氣。則誠有是說也，然乎。

王炎《運氣論》 五運六氣之說，不見於儒者之六經，而見於醫家之《素問》。夫《素問》，乃先秦古書。雖未必皆黃帝岐伯之言，然秦火已前，春秋戰國之際，有如和緩秦越人輩，雖甚精於醫，其察天地陰陽五行之用，未能若是精密也。則其言雖不盡出於黃帝岐伯，其旨亦必有所從受矣。且夫寒暑燥濕風火者，天之陰陽，三陰三陽上奉之。木火土金水火者，地之陰陽，生長化收藏下應之。而五運行於其間，即五行之化氣也。天數中於五，戊居之。地數中於六，己居之。戊己，土也。化氣必以五六，故甲己化土而居於其首。土生金，故乙庚次之。金生水，故丙辛次之。水生木，故丁壬次之。木生火，故戊己次之。此化氣之序也。地之三陰三陽，亦五行爾。而火獨有二，五行之妙理也。蓋木王於東，火王於南，金王於西，水王於北，而土王於四維，戊附於戌而在乾，己附於辰而在巽，而未之對衝在丑，故辰戌丑未，寄王之位也。未在西南，其卦爲坤，其時爲長夏，以其處四時之中。《呂氏》、《月令》謂之中央土，此土正王之位也。春木生火，秋金生水，冬水生木，而夏火制金，生氣絕矣。惟土王於西南，然後以火生土，以土生金。四時之序，循環不窮。然火方王於午，土遽王於未，則火氣必耗，故君火以名，其氣溫而未熱。相火以位，與太陰同處未申之間，奉君令以行暑氣。於是火不耗於土，不屈於金，故丙盛則庚伏。此火所以獨分君相之位也。天氣始於甲，地氣始於子。子甲相合，命曰歲，立曰行。四周而爲一紀。天以六爲節，故氣以六期而爲一備。地以五爲制，故運以五歲而爲一周。運統一歲於四時之表，氣

分六位於一歲之中。風雨燥濕寒暑，其應有候，其至有期。然用以占焉，往往不効。非《素問》之無驗，用其說者，知常而不知變故也。凡物理，有常必有變。雖天地之運動，往來消息盈虛，可以逆其必然者，常也。若其變，則無所不至，可知而不可必也。嘗試即其常而言之。五太之運，是爲太過，其至先時。五少之運，是爲不及，其至後時。惟平氣則不疾不徐，其至以時，其大略如此。火運上臨少陰，水運上臨太陽，木運上臨厥陰，金運上臨陽明，土運上臨太陰，謂之天符。木運臨卯，火運臨午，金運臨酉，水運臨子，土運臨四維，謂之歲會。五太與在泉氣同，謂之同歲會。若是者其氣和。土運上見厥陰，火運上見太陽，木運上見少陽，金運上見太陰，謂之運刑。運，水運上見太陰，火運上見厥陰，謂之運刑。天若是者其氣乖，此皆五運之常也。主氣各居一步。厥陰主初，少陰少陽次之。太陽主終，六位不遷，客氣與歲推移。子歲太陽之水爲初，丑歲厥陰之木爲初，迭相往來。而少陽之爲初氣，乃在太陰之後。半歲已前，司天主之。半歲已後，在泉主之。其大略如此。若其情，則有相得與不相得，其位則有順有逆。相得者，木火相臨，火土相臨之類也。不相得者，金木相臨水火相臨之類也。父臨子則順，木居少陽之位是已。反此則寒水居金位，斯逆矣。君臨臣則順，君火居少陽之位是已。反此則相火居君火之位，斯逆矣。此皆六氣之常也。及論其變，則有正有邪，於是有變有勝有復有鬱有發有淫有承。當時而行者，正也。非時而行者，邪也。當時而行，其過則爲變。非時而行，其至則爲勝，其救則爲復。抑而不伸則爲鬱，鬱而怒起則爲發，陵其所勝則爲淫，極而必反則爲承。假如太角之化爲啓拆，而變爲摧拉。太徵之化爲暄煖，而變爲炎烈。正化之爲變者然也。少角木氣不足，寒勝而雨復。邪化之正復然也。寒甚而無陽燄，是爲火鬱。熱甚而無淒清，是爲金鬱。抑而不伸者然也。水鬱而發，則爲飄驟。鬱而怒起者然也。風淫所勝則克太陰，熱淫所勝則克陽明，陵其所勝者也。相火之下，水氣承之。濕土之下，風氣承之。極則有反者，然也。然摧拉之變，不應普天悉皆燔灼。清氣之勝，不應宇宙無不明潔。雨氣之復，不應山澤無不蒸潏。鬱也，發也，淫也，承也，其理皆然。凡此者，其應非有候，其至非有期，是以可知，而不可必也。其應非有候，其至非有時，則有卒然而至者矣。其變相似者有之。百里之近，其變不同者亦有之。即其時當其處，隨其變而占焉，則吉凶可知。況《素問》所以論天地之氣化者，將以觀其變而救民之疾也。夫大而天地，小而人之一身，五行之氣皆在焉。天地之氣，有常無變，則人亦有變。雖天地之運動，往來消息盈虛，可以逆其必然者，常也。若其變，則無所不至，可知而不可必也。嘗試即其常而言之。五太之運，是爲太過，其至先時。五少之運，是爲不及，其至後時。惟平氣則不疾不徐，其至以時，其大略如此。火運上臨少陰，水運上臨太陽，木運上臨厥陰，金運上臨陽明，土運上臨太陰，謂之天符。木運臨卯，火運臨午，金運臨酉，水運臨子，土運臨四維，謂之歲會。五太與在泉氣同，謂之同歲會。若是者其氣和。土運上見厥陰，火運上見太陽，木運上見少陽，金運上見太陰，謂之運刑。運，水運上見太陰，火運上見厥陰，謂之運刑。天若是者其氣乖，此皆五運之常也。主氣各居一步。厥陰主初，少陰少陽次之。太陽主終，六位不遷，客氣與歲推移。子歲太陽之水爲初，丑歲厥陰之木爲初，迭相往來。而少陽之爲初氣，乃在太陰之後。半歲已前，司天主之。半歲已後，在泉主之。其大略如此。若其情，則有相得與不相得，其位則有順有逆。相得者，木火相臨，火土相臨之類也。不相得者，金木相臨水火相臨之類也。父臨子則順，木居少陽之位是已。反此則寒水居金位，斯逆矣。君臨臣則順，君火居少陽之位是已。反此則相火居君火之位，斯逆矣。此皆六氣之常也。及論其變，則有正有邪，於是有變有勝有復有鬱有發有淫有承。當時而行者，正也。非時而行者，邪也。當時而行，其過則爲變。非時而行，其至則爲勝，其救則爲復。抑而不伸則爲鬱，鬱而怒起則爲發，陵其所勝則爲淫，極而必反則爲承。假如太角之化爲啓拆，而變爲摧拉。太徵之化爲暄煖，而變爲炎烈。正化之爲變者然也。少角木氣不足，寒勝而雨復。邪化之正復然也。寒甚而無陽燄，是爲火鬱。熱甚而無淒清，是爲金鬱。抑而不伸者然也。水鬱而發，則爲飄驟。鬱而怒起者然也。風淫所勝則克太陰，熱淫所勝則克陽明，陵其所勝者也。相火之下，水氣承之。濕土之下，風氣承之。極則有反者，然也。然摧拉之變，不應普天悉皆燔灼。清氣之勝，不應宇宙無不明潔。雨氣之復，不應山澤無不蒸潏。鬱也，發也，淫也，承也，其理皆然。凡此者，其應非有候，其至非有期，是以可知，而不可必也。其應非有候，其至非有時，則有卒然而至者矣。是故千里之遠，其變相

經孔子手，六經者，元氣也。一元之氣，小旋爲日爲月，大旋爲月爲歲。小旋爲歲爲世，大旋爲世爲運。小旋爲運爲會，大旋爲會爲元。至於庖犧氏之皇天下之初，蓋十四萬有奇歲矣，茫不可推。皇帝王霸四者之變，蓋元氣之一旋也歟。均是氣也，天以清，地以寧，萬物以生。孔氏竊取皇帝王霸之氣脉，以混成六經，而天地萬物之理寓焉，故精。精故難明。曾氏子高取諸天，卑取諸地，散取諸萬物之理，以論索六經，而皇帝王霸之治，悉焉故明，明故易精。嗚呼，人苦不自覺爾。內觀返聽，吾一身之中，六經具焉。天下人人而能內觀返聽也，則吾之論，誠然贅矣，誠然贅矣。

又《書論》 論曰，天下之理，始終而已矣。易，元氣之始也。於十二辰爲子。子，天地之所以始萬物也。子傳而丑，丑傳而寅，天地所以始萬物者，如斯而已乎。曰，未也。子丑寅者，萬物之萌而芽，芽而達之謂也。達則

達矣，而無以繼焉，則未免乎病也。胎生病於殞，卵生病於殖，羽生病於不嫗，毛生病於不育。然則奈何，曰，必有能濟其不及者，卵所以濟寅之不及也。萬物之生，茆於卯，美於辰，盛於巳。方其卯與辰與巳之未動也，萬物則蠢蠢然，既動則油油然。方其未動則蠢蠢然者，雖欲止於不病而已矣，且不可得。及其既動，則不惟不病也，遂至於茆，至於美，至於盛。然則子丑寅者，萬物之所由生生也而止爾。彼其所由長長，則爲卯辰巳之藉也歟。天地之於萬物也，雖生而不能長，則亦徒生而已矣。聖人曰，《易》，吾所以生萬物也。不可徒生，於是有《書》。曰，《書》，吾之所以長萬物也。萬物之所爲生長於吾之《易》與《書》者，非生長於吾之《易》與《書》之氣也。嗚呼，君子知《易》與《書》之道者，無求諸《易》與《書》，求諸三皇五帝之治可也。欲知三皇五帝之治者，無求諸三皇五帝，求諸天地之氣可也。三皇之俗朴，五帝之俗和。三皇之法未成，五帝之法已成。俗之朴與和者，曰法之成與未成使然也，猶之可也。法之所以成與未成者，孰使之然哉，則天下不知也。而吾獨知之矣。天地之氣，運北而南則治，反是則亂。三皇之世，天地之氣離乎北，入乎東。夫東北者，子丑寅之氣，而寅者陽之方壯也，而未老也。方動也，而未病也。不則殪也殂也不育也之病生，而天地之功虧矣。五帝之世，天地之氣離乎東入乎南。夫東南，卯辰巳之氣。而卯者陽之漸老也。以其漸老者迎其未老者，黃帝、堯、舜所以壽萬物之脉，以全天地之功，而孔子之所爲次《易》以《書》也歟。雖然，《易》起於伏羲，而《書》不起於黃帝，何也。黃帝之俗和，而伏羲者，朴之始也。五帝之俗和固也，而黃帝則未至也。夫其俗之所爲朴與和與未爲至和者，何也。法始於伏羲，成乎堯，黃帝則成而未大成也。以其法之始始《易》，而不以其未大成成《書》，法當如是也。惟其法之成，而未爲大成，故其俗之和而未爲至和。唐虞之俗，其和之至歟。敢問和，曰，和非生於和，而生於朴。朴者，和之醞也。和者，朴之熟也。黃帝之和，則熟而未熟者也。嗚呼，君子則混融之而已矣。以吾之氣，混融天地萬物。以天地萬物之氣，混融古今。孰非此氣也。伏羲、神農，以子丑寅之氣醞唐虞之和，則是萬物之萌而芽，芽而達之時也。堯、舜以卯辰巳之氣，熟三皇之朴，則所謂遂至於茆，至於美，至於盛者也。萬物之生與長，皆曰出機也。萬物之生與長，皆曰出機云者，一夫二也。生則爲始始，長則爲始終者，二夫一也。夫有始始，必有始終。然則俗之朴與和者，雖曰法之成與未成使然也，而祇所以繼焉，則未免乎病也。胎生病於殞，卵生病於殖，羽生病於不嫗，毛生病於不育。然則奈何，曰，必有能濟其不及者，卵所以濟寅之不及也。萬物之生，茆於卯，美於辰，盛於巳。方其卯與辰與巳之未動也，萬物則蠢蠢然，既動則油油然。方其未動則蠢蠢然者，雖欲止於不病而已矣，且不可得。及其既動，則不惟不病也，遂至於茆，至於美，至於盛。然則子丑寅者，萬物之所由生生也而止爾。彼其所由長長，則爲卯辰巳之藉也歟。天地之於萬物也，雖生而不能長，則亦徒生而已矣。聖人曰，《易》，吾所以生萬物也。不可徒生，於是有《書》。曰，《書》，吾之所以長萬物也。萬物之所爲生長於吾之《易》與《書》者，非生長於吾之《易》與《書》之氣也。嗚呼，君子知《易》與《書》之道者，無求諸《易》與《書》，求諸三皇五帝之治可也。欲知三皇五帝之治者，無求諸三皇五帝，求諸天地之氣可也。三皇之俗朴，五帝之俗和。三皇之法未成，五帝之法已成。俗之朴與和者，曰法之成與未成使然也，猶之可也。法之所以成與未成者，孰使之然哉，則天下不知也。而吾獨知之矣。天地之氣，運北而南則治，反是則亂。三皇之世，天地之氣離乎北，入乎東。夫東北者，子丑寅之氣，而寅者陽之方壯也，而未老也。方動也，而未病也。不則殪也殂也不育也之病生，而天地之功虧矣。五帝之世，天地之氣離乎東入乎南。夫東南，卯辰巳之氣。而卯者陽之漸老也。以其漸老者迎其未老者，黃帝、堯、舜所以壽萬物之脉，以全天地之功，而孔子之所爲次《易》以《書》也歟。雖然，《易》起於伏羲，而《書》不起於黃帝，何也。黃帝之俗和，而伏羲者，朴之始也。五帝之俗和固也，而黃帝則未至也。夫其俗之所爲朴與和與未爲至和者，何也。法始於伏羲，成乎堯，黃帝則成而未大成也。以其法之始始《易》，而不以其未大成成《書》，法當如是也。惟其法之成，而未爲大成，故其俗之和而未爲至和。唐虞之俗，其和之至歟。敢問和，曰，和非生於和，而生於朴。朴者，和之醞也。和者，朴之熟也。黃帝之和，則熟而未熟者也。嗚呼，君子則混融之而已矣。以吾之氣，混融天地萬物。以天地萬物之氣，混融古今。孰非此氣也。伏羲、神農，以子丑寅之氣醞唐虞之和，則是萬物之萌而芽，芽而達之時也。堯、舜以卯辰巳之氣，熟三皇之朴，則所謂遂至於茆，至於美，至於盛者

起於其俗之激也。至於所謂美之頌之樂之嘉之之辭者，莊子所謂逃空虛者，聞人足音跫然而喜者是也。故其辭稍舒。夫所謂舒辭者，不過如斯而已矣。激辭如彼其多也，吾於是知《詩》天地之吸氣，造化之入機也決矣。不必天地也，吾一身之中，自有造化氣是也。噓則爲甲，吸則爲庚。甲之分有先後。先庚三日，起於午，一元之南氣，化工所以愽布萬物也。雖然，猶未也。午一傳至於未，化工所以申堅萬物也。元氣於是乎酉，聖人於是乎《詩》矣。《詩》生於俗之激，激生於氣之吸。夏之所以寡怨於民者，蓋萬物之始愽布。而商之治，則已曖昧而申堅也歟。不然，古詩餘三千篇，就中豈無虞夏之詩尚存者，而孔子點焉。子謂鶴脛之長可斷也歟。而或者於《詩》見其不無舒辭，則以爲噓吸具。余則告之曰，時乎暑也，豈無一日之涼。時乎寒也，豈無一日之溫。而天地之氣，不以其一日者變其一歲者，則聖人之經，安得惟其小者，不惟其大者。嗚呼，君子則亦觀其氣象而已矣。且以其逃空虛聞人足音跫然而喜者，較諸所謂渾渾如也，溫溫如也，則其氣象何如也。況夫逃空虛聞人足音跫然而喜者，才什一。而物不得其平而鳴者，滔滔也歟。斷曰，《詩》，西南之運氣也。天地於焉收物，湯武於焉收治，孔子於焉收教。

又《樂論》 論曰，聖人近取諸身，遠取諸天地以作經，是故有氣。氣，道之噓吸也。噓吸之盎，是爲慘舒。今也有人能噓能吸，能慘能舒，而不能聲，是之謂病瘖。人之病於瘖，天地中之一廢人爾，固無用也。天地而病於瘖，太空中一廢物爾，又安能造化萬物哉。盎之外又有呼焉，小呼爲風，大呼爲雷。雷之動也，轟然。風之鼓也，嗥然。轟然嗥然者，天地之聲也。雖然，於其未也，則有無聲之聲存。陽唱而陰和者是也。夫所謂和唱，天地自聞爾，萬物不之聞也。人有對瞶者言，言則費矣。瞶者諉曰，子曷不與我言。天地以爲吾之唱和，萬物不之聞。彼其謂我瘖，於是以其不可聞者，寓諸其可聞者，而名之曰雷風。是謂有聲之聲。聖人之道，仁義。仁，天地之噓氣也。義，天地之吸氣也。天地之噓吸爲陰陽，吾道之噓吸爲仁義。《易》也，《書》也，《詩》也，《春秋》也，則聖人所以斡仁義之氣，以終萬物也。四經之外有禮，所以色仁義之氣，以信萬物之目也。目則信我矣，而耳未我信，則五經之作，名爲廢經。於是又有樂焉。聖人所以聲仁義之氣，以信萬物之耳也。孟子曰，樂斯二者。二者，仁義之謂也。然則孔子之教天下，曷不亦曰樂，樂仁義而已矣。必也聲乎，何哉。曰，聖人之作經，則亦輔天地之自然而已矣。天地有聲，吾道雖欲無聲，得乎。雖然，亦嘗及之矣，而弗敢專用教天下也。曰，無聲之樂，氣志既得，意者以爲無聲之樂，我徒自聞，天下不之聞也。天下不之聞，要有能聞之者，姑曰勿恤焉可也。而彼將以爲吾道瘖。吾之作經，所以鳴吾道也。而自爲病瘖，然獨得勿恤乎哉。於是以其無聲者，散諸其有聲者，而託於八物。八物之鳴，陰陽之聲也。陽之不能爲聲，猶其不能不爲色也。陽聲起於東北，故清。陰聲起於西南，故濁。聲之不能不爲清濁，猶色之不能不爲舒慘也。何者，皆是氣也。樂生於風，風生於氣。君子曰，至治之世，天地之氣，合以生風。三皇之世，天地之氣漸合矣，而未甚也。故其樂野。五霸之末，天地之氣判然不合矣，故其樂乖。野，東北之聲然也。乖，西北之聲然也。以其始者與其末者，而推其中者，則五帝之樂，惟韶爲盛。蓋東南之聲然歟。而三王之樂，惟武爲疵，則西南之聲然歟。子曰，武盡美矣，未盡善也。嗟夫，天下之事，難乎其兩盡也哉。兩盡爲天下極，其斯以爲韶歟。而或者以武則疵矣。勺之盛，何可掩焉。嗟夫，二毛久矣。而藥髭鬢，眞氣憊矣。而餌金石，多見其無補於壽也。由是論之，天地之氣，蓋大形氣具。形氣具，故聲色具。樂，聲也。天一生水，而水生聲。地二生火，而火生色。水陰也，火陽也。陽主進而陰主退。孔子所以先禮而後樂也。雖然，陽中之陰，陰中之陽，禮中之樂，樂中之禮，君子則亦混融之而已矣。聖人之經五則刖，七則贅。贅，未之聞也。而或者之論，去其樂，不殆於刖歟，刖則樂矣。吾道不殆於瘖歟。嗟夫，人之未立於言也，亦嘗瞑目而混融乎否。斷曰，陰陽之氣，噓吸於四時。而清濁之聲，與之相始終。仁義之氣，噓吸於四經。然則樂也者，與四經相始終歟。

儲泳《祛疑說・論男女之分生殺之炁》

兩儀立天地之體，一氣妙陰陽之用。一闔一闢之間，陽生陰殺，貫乎萬有。受其正氣則爲人，冗雜之氣爲異類。莫不有雌雄焉。原其受氣之初，闢氣爲男，闔氣爲女。一闔一闢，男女攸分。《道藏》所載，以龍吟虎嘯，不後不先，爲結胎之始。以精血相包，處內處外，定男女之像。是則是矣，殊不知所以使之然者，蓋有自然而然者矣。使之然者，其動靜闔闢之機乎。人之生也以此，及其死也亦然。某日而死，則受某日之殺氣。此理蓋行乎其中，而不可見者也。陰陽家所載，有

雌煞有雄煞，有出有不出焉。其說似不可信。然雌煞不出，則死者之右足鉗而向左。雄煞不出，則死者之左足鉗而向右。雌雄煞皆不出，則左右足皆鉗而相向。皆出，則左右足皆向外而不鉗。豈非生殺之炁貫乎萬有，而著見於外之象乎。一炁之至著而可見者，莫八風若也。是故春而南風則雨，夏而北風亦然。八節之日，風來正位，則百穀成熟。失位則否。生殺之炁行乎其中，風其發見者也。嘗觀圖人當春之接花木，一值南風，十有九死。雖老圃莫知其所以然者。當盛陽而陰氣應也。嗚呼，人受天地之正氣以生，蓋亦謹闔闢之機，以全是炁之正乎。不然，則中立於兩間，何所恃而生乎。格物之士，試深思之。

楊簡《慈湖遺書》卷一四　孟子謂志至焉，氣次焉。持其志，無暴其氣。配義與道，與存心養性之說同。孔子未嘗有此論，惟曰忠信篤敬，參前倚衡。未嘗分裂本末，未嘗循殊名而失一貫之實也。又惟曰吾有知乎哉而已，曰何有於我哉而已，曰哀樂相生。正明目而視之不可得而見也，傾耳而聽之不可得而聞也而已。曰志氣塞乎天地而已，蓋曰志曰氣曰義曰道曰心曰性曰哀曰樂曰忠信曰篤敬，名殊而實一。明者觀之，渾然寂然，本不可以名言。聖人因人言而隨之言，大旨未嘗判裂。此惟內明大通者知之。雖小明而未大通，猶蔽斯旨。噫，學者生而習聞人言，如是者謂之志，如是者謂之氣，如是者謂之義，如是者謂之道，如是者謂之性，謂之忠信，謂之篤敬，謂之喜怒哀樂，牢不可解。一旦告之未始不一之說，其聽必惑。惟自明者自知自信。

孔子言志氣塞乎天地。志氣亦天下之常言，未嘗專指言氣也。而孟子則專言乎氣矣。孔子言塞乎天地，不言曩小而今大。孟子曰我善養吾浩然之氣。養而無害，則塞乎天地之間。則言曩小而今大。曩小而今大者，意也。氣之實，未嘗曩小而今大也。孔子曰，春秋冬夏風雨霜露，無非教也。神氣風霆風霆流形庶物露生，無非教也。或曰天地，或曰神氣，或曰氣志，或曰人物，一物也。一物而殊稱也。或曰孝弟，亦是物也。或曰道義，亦是物也。或曰禮樂，亦是物也。故曰，夫孝，天之經，地之義。又曰，明則有禮樂，幽則有鬼神。範圍天地者，此也。發育萬物者，此也。安得曩小而今大也。孟子據其所親歷而言，惟覩曩之梏束，誠覺其小。今之開豁，誠見其大。不知渾然一貫之妙，初無形氣之殊。人自昏執，人自狹小，其蔽漸釋，故覺漸大。其實不然。譬之鑑有塵翳之，乃失其明。漸去其塵，其明浸廣。非本明之有小大，由去塵之有次第也。

劉炎《邇言》卷三《立志》　心無得則志不立，志不立則事不成。事不成則妄動輕舉，不根於素，夫是之謂妄人。昔者二帝三王志於仁天下，漢祖唐宗志於定天下。伊周自任以治，孔孟自任以道。下而荀卿揚雄，期以言語文章成名於後世。皆其素有得者也。

聖人有容天下之度，故能以天下爲一家。賢人有修身治人之志，故毀譽得喪，一不足以動其心。

遭變不迫，其人未可量也。處常失措，其餘不足觀也已。人之爲人，見窺於人，則其行不遠。

軒冕榮身，視之若無。簞食蓬戶，視之若有。斯人也，中之所有者大，而外之所無者小矣。所有者大，無不可爲。所無者小，無復可污。

不顧分義而冥行者，志於得也。反己求之，得未分寸，失已尋丈，是富不可以志而得也。不後學力而勇進者，亦志於得也。反己求之，日計不足，歲計有餘，是道可以志而得也。志者，主一不二之謂也。雖聖賢亦止能求所本有，不能強所本無也。

忠臣義士，氣拂雲漢。文人才子之氣亦然。其所以然者，不然矣。君子志於澤天下，小人志於榮其身。當其樂仕之初則同，及其既仕，所趨異矣。是以天子達於匹夫，莫不有志氣。顧其所之，有小大正邪爾。

氣在人上者，志或在人下。志在人上者，不必以氣陵人。志主乎一氣，或妄用也。

有大志者，時亦有大言。好大言者，不必有大志。義所當爲，堅守不移。安時俟命，不急小利，志在其中矣。內樂無有，譊譊妄言。所守不固，假假妄行。斯人也，夫何志之有。聖人之氣，渾然一元也。賢人之氣，溫然春陽，或凜然秋霜也。庸凡之氣污，姦佞之氣賊。

以氣豪者，亦以氣沮。以力勝者，亦以力屈。榮以勢，辱亦以之。雄以財，憊亦以之。是之謂中無所主，托外物以爲主，故其終爲物勝也。

有富之萌，處以滿盈，復於貧矣。有貴之漸，處以驕極，復於賤矣。是之謂變常。變常，則不能常有其有也。

或問立志之道何先。炎曰，定意氣。博徒豪於一擲，酒徒豪於舉白。長

槍大劍，戰士豪也。長吟大篇，文士豪也。凡曰豪舉，皆非意氣之定也。

或問近世馬范二文正公如何。炎曰，志立。范志於任，司馬志於誠。始於其身，終於事君，皆此道也。孔子曰，士志於道。孟子曰，士志於仁。義士其可以自棄哉。

窮兒猝富，市里慕焉。匹夫暴貴，友黨慕焉。率德改行，慕者鮮矣。師周學孔，法堯蹈舜，嘗聞其語矣，未見其人也。凡不慕下俚之所慕者，可與進德入道矣。

君子立志，誠信以養心，忠孝以安身，仁義以爲富，道德以爲貴。積而後發，其發也大。

大舜德冠百王，伊傅才高千古。然猶俛首耕築，若將終身。今之匹士，未聞寸長，已發不遇之嘆，不量而已矣。未仕，善士皆可爲也。既仕，循吏皆可爲也。病弗爲耳。夫孰禦焉。

或問君子出處之要。曰，居不可以素隱，仕不可以素餐。上無與於國家治理，下無與於風俗名教。斯其出處亦可占矣。

或問嚴光何以無濟世之志。曰，出則功被天下，處則名厲將來，是物也，出處之道，主忠主孝。內有所主，則外無所忘。嗣擊忘身，忿閱忘家，朋黨忘國。所主既失，禍敗及之，雖悔何追。

或問儒者之隱何如。曰，游心於六藝，玩意於五常。陋巷可也，市朝可也，不必深山密林之之也。

黃震《題琴溪記詠》

天地間扶輿清淑之氣，往往鍾爲山川之秀。猶有勃鬱而不能盡者，又往往鍾之於物。雖蟲魚之微，亦精美殊絕，有他地所不能產者。此即其證驗。人見其非他地之所能產也，則從而神其說。如江之有膾餘魚，越之有秦皇酒甕魚，皆謂飲食殘餘之所變，而非造化氣類之所成。要之亦豈有是理哉。宣之琴高臺下有魚，小而極珍，世傳以爲琴高昇僊時，所棄藥滓，故其魚以琴高滓或以藥滓名。此其事之有無不必問，而其山川之清淑，天地之鍾秀，豈不因是可想萬分一。余每思濯纓此水之上，以致其瀟然物外之思，麈鞭尼之未能也。一日有寄余以玉塘程君琴溪詠之集者，知君方斬蒿洗石，搜刓唐宋以來諸賢懸巖之刻，插柳移竹，日徜徉其間，胸中浩然之存，有非可以涯涘者。余於是知山川之清淑，天地之鍾秀，非物之所能盡。又一大聚之英矣。異日琴溪之名天下，豈止如今日記詠之所見而已哉。撫卷歎動，敬書其末。

文天祥《正氣歌並序》

余囚北庭，坐一土室，室廣八尺，深可四尋，單扉低小，白間短窄，汗下而幽暗。當此夏日，諸氣萃然，雨潦四集，浮動牀几，時則爲水氣，塗泥半牖，蒸溫澌潤；時則爲土氣，乍晴暴陰，風道四塞；時則爲日氣，簷陰新蠶，助長炎虐；時則爲火氣，倉腐寄頓，陳陳逼人；時則爲米氣，駢肩雜遝，腥臊汗垢；時則爲人氣，或圊溷積臭暴屍，或腐鼠惡氣雜出；時則爲穢氣。叠是數氣，當之者鮮不爲厲。而予以孱弱俯仰其間，於茲二年矣，審如是，殆有養致然爾。然亦安知所養何哉？孟子曰：『我善養吾浩然之氣。』彼氣有七，吾氣有一，以一敵七，吾何患焉！況浩然者，乃天地之正氣也。作《正氣歌》一首：天地有正氣，雜然賦流形。下則爲河嶽，上則爲日星。於人曰浩然，沛乎塞蒼冥。皇路當清夷，含和吐明庭。時窮節乃見，一一垂丹青。在齊太史簡，在晉董狐筆。在秦張良椎，在漢蘇武節。爲嚴將軍頭，爲嵇侍中血。爲張睢陽齒，爲顏常山舌。或爲遼東帽，清操厲冰雪。或爲《出師表》，鬼神泣壯烈。或爲渡江楫，慷慨吞胡羯。或爲擊賊笏，逆豎頭破裂。是氣所旁薄，凜烈萬古存。當其貫日月，生死安足論。地維賴以立，天柱賴以尊。三綱實係命，道義爲之根。嗟予遘陽九，隸也實不力。楚囚纓其冠，傳車送窮北。鼎鑊甘如飴，求之不可得。陰房闃鬼火，春院閟天黑。牛驥同一皁，雞棲鳳凰食。一朝蒙霧露，分作溝中瘠。如此再寒暑，百沴自辟易。嗟哉沮洳場，爲我安樂國。豈有他繆巧，陰陽不能賊。顧此耿耿在，仰視浮雲白。悠悠我心悲，蒼天曷有極。哲人日已遠，典刑在夙昔。風簷展書讀，古道照顏色。

道

朱熹《延平答問》

問，子曰，參乎，吾道一以貫之。曾子曰，唯。子

出，門人問曰，何謂也。曾子曰，夫子之道，忠恕而已矣。

嘗謂曾子之學，主於誠身。其於聖人之日用觀省而服習之，蓋已熟矣。惟未能卽此以見夫道之全體，則不免疑其有二也。然用力之久，而亦將有以自得。故夫子以一以貫之之語告之，蓋當其可也。曾子惟此少許未達，故夫子直以此告之。曾子於是默會其旨。故門人有問，而以忠恕告之。蓋以夫子之道，不離乎日用之間。自其盡己而言，則謂之忠。自其及物而言，則謂之恕。莫非大道之全體，雖變化萬殊，於事爲之末。而所以貫之者，未嘗不一也。然則夫子所以告其門人，豈有異旨哉。而或者以爲忠恕未足以盡一貫之道，曾子姑以違道不遠者，告其門人，使知入道之端，恐未曾盡曾子之意也。如子思之言忠恕，違道不遠，乃是示人以入道之端。如孟子之言行仁義，曾子之稱夫子，乃所謂由仁義行者也。先生曰，伊川先生有言曰，維天之命，於穆不已，忠也。乾道變化，各正性命，恕也。體會於一人之身，不過只是盡己及物之心而已。曾子於日用處，夫子自有以見之，恐其未必覺此亦是一貫之理，故卒然問曰，參乎，吾道一以貫之。曾子於是領會，而有得焉。輒應之曰，唯。忘其所以言也。東坡所謂口耳俱喪者亦佳。至於答門人之問，只是發其心耳，豈有二耶。若以謂聖人一以貫之之道，其精微非門人之問所可告，姑以忠恕答之，恐聖賢之心不如是之支也。如孟子稱堯舜之道，孝弟而已。人皆足以知之。但合內外之道，使之體用一源，顯微無間，精粗不二，衮同盡是此理，則非聖人不能是也。《中庸》曰，忠恕違道不遠。特起此以示人相近處。然不能貫之，則忠恕自是一忠恕爾。

劉子翬《維民論上》 古無自固之國，若有維民之道。有國之大，猶人之形。神其君也，氣其民也。君民相資，形乃生焉。君民相資，國乃固焉。相資之道，必先有興也。神與氣，氣乃與神。君與民，民乃與君。蓋上者下之唱，本者末之附也。民有駭亂離析，與民者之過也。氣有乖戾泮渙，與氣者之過也。是以神存其氣，則氣盛而形充。君維其民，則民歸而國固。甚哉，民心之無常也。浸浸乍歸，蕩蕩俄往。去就之端，最爲難察。自昔觀我政於廟堂之間，得民情於肝膈之內，有要道矣。政苛與，刑酷興，賦斂重興，徭役數興。有是四者，民必不樂其生。不待聞其怨嗟之聲，見其蹙額之色，時雖幸安，民必叛已。無是四者，時雖甚危，民必附已。不待走閭巷訪疾獨，而知其必樂其生矣。夫民之樂不樂，其事至微，何規規察察而欲知之耶。蓋不樂之意鬱於胸中，亦不能自制也。積而爲怨，怨極則怒。怒之心蓄而未發，甚於敵國之兵戈，過於天灾之水旱。不見其形，莫知警懼。彼其疾上如仇讐，伺有釁隙，與之偕亡。而爲上者，方且偃然撫之曰，此吾赤子也。猶木蠹於中，魚潰於腹，一旦破壞，其可支哉。民心無常如此，去就之端難察如此，故有國者兢兢業業，不敢自安，思有以維之也。自古及今，天下之民，必有所屬。堯舜之民，禹維之。桀解其維而夏亡。商之民，文武維之。幽厲解其維而周亡。自秦漢以來，或解或維，此治亂興亡循環不已也。我宋統御十聖，雖武略文經，其道不同，要之皆以寬厚爲治。至哉，仁宗之仁也。三代以來，一人而已。笑言成恩，咳唾爲澤，薰蒸沈浸四十餘年，所以維民者盡矣。故胡虜崛興，過於劉石德光之暴。靖康奇禍，同乎永嘉開運之酷。而人心戴宋，亂而不離，宜乎主上之所以中興也。竊惟南渡以來，天步窘蹙，宸心鬱焦，凡咨詢之及，詔令之頒，惟勤恤元元是先，豈非鑒古昔之治道，紹祖宗之遺澤，以祈安定耶。愚嘗攷維民之四說焉，政苛無有也，刑酷無有也，徭役之煩無有也。惟賦斂一事，不可謂輕。且今日國家，非有橫給浮費也。特以軍旅之興，資用不可一日闕耳。有司奉承無術，益費增煩。故常稅之外，月有椿，歲有羅，有明耗暗耗，有帶科析科，有和買，有預借。如市庚銀，如貨鹹茗，如賣僧鬻爵，如造甲修船。其微至皮角竹木之類，一取於民。名之曰和，其實強估。名之曰借，其實不償。以瘡痍之民，供多多之賦，豈易支吾耶。膏萎涼竭，必有道焉。茲幸邊遽暫息，戎事稍紓，當講盡究明，蘇凋弊，活遺噍，以成康阜之治。噫，求民之瘼，施恩弗恩。維民之道，輕斂爲急。

又《維民論中》 維民之道，莫先於輕賦斂。或曰賦斂輕則國用不足，奈何。是未之思也。昔人以蜀爲富國，以江淮爲財賦淵藪。今奄宅二區，居膏腴厚實之地，而常有煎熬窘乏之憂，是理財無術也。術之大要有二。一曰講經制之道，二曰革科納之弊。皆所以足國寬民也。何謂講經制之道。財欲豐而散，不欲豐而聚，散則足，聚則竭，所以豐之有源也。今山澤之利，搜求竅穴，毫髮無遺。關市之征，束薪把菜，亦有所取。利源至多至煩，而用猶不足者，竊意本之過也。敦本之道，莫先重農。今散農非一塗，無術以聚之。困農非一事，無術以寬之。營屯雖興，耕鑿未廣。蓋兵驕不肯躬耒耜也，將無體國之誠也。寬鄉蕃盛而嘉穀稀，狹鄉人衆而農夫寡。古有遷民薦更之法焉。或徙弛刑，或出贓吏，以實空鄙。禁游惰，抑技末，誘之罰之，一歸於

農。使闔閭難寓，而田畝易居。他業艱苦，而田夫優裕。是聚之寬之之術也。今未行焉，是經制之道有所未盡也。國富而節，人有拂心。國貧而節，人有恕心。今主計之官，無出入之制。隨田取足，不量民力焉。兵以衛民，食於民。官以治民，食於民。苟出不臨戎，居不司事，勿食可也。郡縣已併旋復，員闕可減復增。或虛裁抑之行，衆將咨怨。殊不思費用之廣，浩於邱山。非天降而地溢也，一取於民耳。深鑄痛削，民不堪命，亦將怨叛。卹此小嗟，忘彼大憾，較其輕重，當何如耶。況節之有道，當於人心，未必生怨。此經制之道有所未盡也。昔之足國者，斂不及民。今一錢用度，必取於民。術至相反也。究其弊，在於儒臣縉紳，耻言財賦。國計之權，一委強幹之吏。彼以堪事爲能，無所斟酌。惻怛之意，素不存於胸中，況以任之弗久，聽之不專，無因時通變闔闢之道，裂東裨西趣辦目前而已。如豪右之家主帑藏者，月更歲易，豈復有豐饒之理耶。此經制之道有所未盡也。苟不任謀猷經遠之臣，而責成於幹局之吏，不求通變闔闢之宜，而專守彝常之制，不務敦本富民之道，而爭求錐刀之末。不圖甘節之苦，而慮悠悠謗嘩之怨，則浸浸靡靡，日復一日，坐困而不可爲矣。何謂革科納之弊。今朝廷少有科敷，州縣必增其數。其說謂細民逃戶，無可供輸。按產而均，或致乏事。善良畏憚，奔奏豪猾。巨捍遷延，吏緣爲姦。權宜縱舍，則民已倍費矣。受納之間，巧弊百出。執役掌事，皆老姦宿猾。視吾民猶家雞圈豕，惟所咀啖焉。權衡斗尺，邦有定制。一搖手則變多爲寡，一謬言則指精爲粗。事例糜費既不可闕，陰欺晝攫，紛然其間。愚民眩眺，驚駭不知所措，則又倍費矣。受納既艱，權歸攬子。攬子與倉吏，潛通腹心，相爲脣齒。民戶自輸，則千端阻抑。攬子代納，則一概通融。倉吏要民民憤之，攬子要民民甘之。蓋依之雖若見侵，去之又患無託也。民聽命於攬子，則又倍費矣。或立期促迫，或先限監催。一檄經過，千家搔擾，則又倍費矣。民安得不重困哉。噫，民孤立於下，衆蠹乘之若蝟毛。非法弊也，官弊也。非上困民也，官困民也。故官非其人，則官爲蠹。官無其術，則下爲蠹。今欲扶弱沮強，惟在得一受納官爾。郡縣皆選清廉強力之士主之，振職者有賞有陟，否則有罰有愈。使應此選者爲試才之地，發譽之基，則人人自勵，必躬必親。取民之賦，如出其橐。自然墓蠹屏縮，斯民稍寬矣。經制之道既盡，科納之弊又革，則國用足而民安富矣。夫民之叛上，非樂爲也。由其中懷不滿之心，故易以傾搖。盜賊誘之，從爲盜賊。夷狄劫之，從爲夷狄。誰之罪耶。方其爲民也，官誅求，吏掊克，視之如草芥，不知人心之已解。及其既叛也，急追捕，肆屠戮，視之如禽獸，不慮邦本之益危，豈不殆哉。今日維民之道非他，要在安之富之而已。非謂人人慰勞撫摩之也，勿擾之，斯安矣。非謂人人豐殖贍給之也，勿窮之，斯富矣。民心一固，推之不舍，逐之不離。彼其附上，非上人連比膠結之也。富之安之，民自相維矣。

又《維民論下》 無苛政，無暴刑，無重役，無厚斂，維民之道盡矣。誰與奉行良法美意，被彼黎庶哉。外建千官，內列百吏，親於民者，惟縣令耳。日者朝廷嚴選舉之法，開褒擢之路。大縣皆自堂除，憂民之深也。然邑有小大，民無親疎。重此輕彼，豈一視同仁之意哉。以縣邑至多，擇其大猶以爲難，安得盡付良吏哉。挈領而裘正，理綱而目張。太守者，縣令之綱領也。令之賢否，守得舉之刺之，存之罷之，榮之辱之。聲氣所加，有變化人材之道焉。舉一郡言之，令有廉有貪，有勤有惰，有循有暴。守將賢與，慕德則觀感而化，畏威則悚懼而化，以求知己，以寬罪戾，心競力爭，千里之內皆化而爲良吏矣。守將不賢與，則貪者自遂，暴者肆情，惰者日偷，恬然無所忌憚。而令之賢否，守得舉之刺之，存之罷之，榮之辱之。聲氣所加，有變化人材之道焉。舉一郡言之，令有廉有貪，有勤有惰，有循有暴。守將賢與，慕德則觀感而化，畏威則悚懼而化，以求知己，以寬罪戾，心競力爭，千里之內皆化而爲良吏矣。守將不賢與，則貪者自遂，暴者肆情，惰者日偷，恬然無所忌憚。而潔白公正之吏，立己則見尤，守法則獲謗，抗上則招戾。往往變節忍詬，以謀苟安。千里之內，皆化而爲不良之吏矣。龔黃爲郡，諸邑無不獲之民。趙張試政，千里無不才之令，其勢然也。故守將，重寄也。有七不可除。姻婭勿除，勳勞勿除，私睚勿除，祈閑均逸勿除，告衰引疾勿除，被劾左遷勿除，便私養丁婚嫁勿除。無是七者，惟以承宣牧民爲心，乃分符剖竹，其名正，其任專。且古之牧民者甚難，今之牧民者甚易。古之守令，出入阡陌，勸督農桑。疏渠築堰，遣鬻去獸。課其牛馬，教之植藝。疾癘則治之療之，貧窮則賑之恤之。訓以祭祀婚冠之禮，讀以比閭族黨之法，其勞甚矣。今之四民，生生之理皆自營辦，毫髮不仰於官，惟官勿撓之足矣。撓之之由，在於不能戢下。刻木舞文，貪如豺蜃。彎弧肆威，畏於虎狼。賕賂公行，其弊久矣。十數年來尤甚。錢非盈積不受，貨非溢橐不携。故東皋南畝，高門大第，鮮衣美食，皆此曹之受用也。守令雖不殘民，而民破家蕩產於此曹之手。善控御者猶不能盡其防，況縱之哉。故今日守令之良，莫先於戢下。夫良法美意，朝廷之惠也。達朝廷之惠以及民，守令之惠弗施，咎在守令。守令之惠不得施，復何咎耶。方嚴文峻法，星流火飛。今日以乏事褫官，明日以

緩征鐫職。雖有豈弟慈愛之心，恐懼弗得施也。而乃責其循撫之效無聞，是猶委市賈之求贏，而禁其罔利乾沒。趣庖人之進味，而惡其剝膚槌鼈，安有是理耶。故賦斂急則守令才，賦斂寬則守令賢。守令賢則民寬，守令才則民擾。由上使之也。噫，羿能篡夏之天下，而不能篡夏之民心。莽能移漢之社稷，而不能移漢之民心。是以少康光武之興，呼吸而雲聚川赴，抑有由也。國家苟盡維民之道焉，則恢復之功，期期可集。本固邦寧，內何慮乎嘯呼，外何憂乎介狄哉。

又《聖傳論・堯舜》 道之不明也，闡之者晦之也。道之不行也，執之者拘之也。聖人既沒，步驟聖人者日益衆。此甲彼乙，不能相統。心心有主，喙喙爭鳴。承舛聽訛，浸失其本。聖人之道，散於百家，蕩於末流，匿於學者見聞之外。有密知其旨者，發而揚之，衆必愕眙非詆，而弗之信也。夫其弗信也，非叛聖人之道也，陷於所長而不能反也。故博以求約也，而聰或陷之於雜。思以索理也，而智或陷之於鑿。文以表義也，而才或陷之於浮。用其所長，陷於所短者，由失其本故也。不說以明疑也，而辨或陷之於夸。堯舜有傳道之名，而靦其本，各守其偏，聖人之道始離。互攻其異，不反其同，聖人之道始孤。不有卓然英睿出焉，孰能引而歸之，會而通之哉。夫道一而已。堯舜之心，不間乎此。視聽言動，必有司也。仁義禮樂，必有宗也。堯舜有傳道之名，而無可傳之迹。後世聖人，豈喜託虛名而強追遐躅哉，必有受也。《書》曰，惟精惟一，此相傳之密旨也。昧乎一，則莫知元本。滯乎一，則入於虛妙。悅於談聽而不可用，豈所謂允執厥中耶。《易》曰，天下之動，貞夫一者也。隨動而一，非舍此合彼也。且性外無物，安得有二。一者，道也。能一者，心也。心與道應，堯舜所以聖也。一之所通，初無限量。斂之方寸，寂然而已。感而遂通，未嘗變易。意形而自絕，思正而忽無。緩而不怠，急而不危，應而不隨，受而不蓄，此堯舜之心，所以常一也。心之不一，因有見焉。見立情遷，莫知主宰。違從欣厭之所榮拂，憂懼哀樂之所移換。事有百千萬緒，心亦百千萬變，頃刻之間，不能自定。求其際天地，亘古今，豈不難哉。堯舜禹口傳而心受也。三聖既沒，斯道散於百家，蕩於末流，匿於學者見聞之外數百年。湯出，引而歸之，會而通之，故懋昭大德，建中於民。湯沒，又散於百家，蕩於末流，匿於學者見聞之外數百年。文王出，引而歸之，會而通之，故純一不已，儀刑萬邦。文武周公，口傳而心受也。三聖又沒，邪朋邪，詖翼詖，幅裂鼎沸，莫可誰何。孔子出焉，氣足以壓其聲燄，量足以吞其區穴。排異如摧枯拉朽，引同如川流海會。其言有曰，吾道一以貫之。此祖述堯舜之妙也。故《河圖》昧乎太極，則八卦分而無統。《洛書》昧乎皇極，則九疇滯而不通。《春秋》不知探本，則責人而不責己，是非之藪也。禮樂不知治躬，則事外而不事內，觀聽之具也。《書》非得於精微，則政事之編乎。《詩》非止乎禮義，則葩藻之辭乎。發明異用，理則同歸。此惟一之旨，所以爲六藝之淵源，九流之管轄也。有先知焉，知則無先。有後覺焉，覺則無後。學者學爲堯舜，可不明其用心哉。堯舜之心，見於從事者，兢兢致道而已，孳孳爲善而已。惕然如有所警勉，然常若不及。終日乾乾，無少斷續。安樂和易，此心發之。鄙詐邪慢，此心拒之。故一日兢兢孳孳，一日堯舜也。一歲兢兢孳孳，一歲堯舜也。日復日，歲復歲焉，洞達流通，與道不隔，則子爲堯舜乎，堯舜爲子乎。蕩蕩巍巍，復在吾目中矣。

又《聖傳論・孟子》 學者必有用心。誠爲入門，僞滋惰，眞滋性也。虛爲入門，積生意，化生神也。克己爲入門，心勵心也。致知爲入門，物無遺照也。恕爲入門，求同於人也。靜爲入門，攖而不變也。敬爲入門，內外肅也。愼爲入門，戢未形也。聖人標指，固非一途。前學以流布，後學以是進修。孟子乃斷然言曰，君子深造之以道，欲其自得之。夫以聖人標指，拳拳服膺，自應有至，何復名自得耶。自得者，得之於心也。心無所得，而蹈規守矩，終出勉強，不能從容優入聖域。是學也，父兄至愛不能發其端，師友至密不能進其道必也。靈襟中啓，獨見內融。洞洞然，屬屬然，如平昔之傳聞想像。一旦親睹焉，庶乎其可也。夫學者之心，發於憒憒，其見必卓。開於冥冥，其詣必至。故拙魯愚鈍，爲道之資。智巧聰明，爲性之障。眞志立於懦，眞習養於徐，眞用發於常，眞樂生於淡。軒軒之志，久必墮。皦皦之習，久必踈。揭揭之用，久必變。沾沾之樂，久必渝。是以學貴終始也。千了萬通，愈失眞宗。惟循惟默，乃能自得。回之愚，參之魯，在孔門所得最深，皆用心於無所用，若退而進者也。去聖已遠，自得之學，湮沒無聞，非惟學者之失也，亦教者之過焉。六經之言，毫髮分辨。聖人之意，極口宣揚。諄諄屑屑，無舉隅善誘之方。將以利之，反以害之。學者亦曰如是足矣，理盡於此矣。拾前人之唾唾，遵舊轍以驅馳，故思學廢於箋解，省學廢於議議，悟學廢於揣度，通學廢於偏黨，默學廢於領略，敏學廢於疑貳。六學廢而道衰矣。

熟以孟子自得之言啓之哉。孟子有自得之言，無自得之迹。但言居之安，資之深，左右逢其原而已，不可以意義形容也。槩唐大礪，金砮可以射矣。而飲羽之鏃，非勇引蹶張所能習，必自得於弓矢之外焉。精毫染嚴，程度可以書矣。而草聖之筆，非翫襟胝指所能造，必自得於筆墨之外焉。孟學孔於百年之後，超然領會，獨發奥蘊，傳一心之妙用，發陳編之光燦。神而明之，使登乎孔於下，故有不仁而入於夷狄禽獸之性者矣。惟聖人既生而知之，又學以審之，盡人之性，盡物之性，德合天地，心統萬物，故與造化相參而主斯道也。不然，各適其適，雜於夷狄禽獸。是異類而已，豈人之道也哉！是故君子必戒謹恐懼，以無失父母之性，自別於異類，期全而歸之，以成吾孝也。

中者，道之體；和者，道之用。中和變化，萬物各正性命而純備者，人也，性之極也。故觀萬物之流形，其性則異；察萬物之本性，其源則一。聖人執天之機，惇敘五典，庸秩五禮。順是者，彰之以五服；逆是者，討之以五刑。調理萬物，各得其所。此人之所以爲天地也。

目之所可覩者，禽獸皆能視也。耳之所可聞者，禽獸皆能聽也。視而知其形，聽而知其聲，各以其類者，亦禽獸之所能也。視萬形，聽萬聲，而兼辨之者，則人而已。覩形色而知其性，聞聲音而達其義，通乎耳目之表、形器之外，非聖人則不能與於斯矣。斯道不明，則中國冠帶之君有時而爲夷狄。楊朱、墨翟之賢而有禽獸之累，惟安於耳目形器，不知覺之過也。君子履安佚之地，當安佚之時，戒謹恐懼，不敢須臾怠者以此。

君子畏天命，順天時，故行驚衆駭俗之事常少。小人不知天命，以利而動，肆情妄作，故行驚衆駭俗之事必其無忌憚而然也。

首萬物，存天地，謂之正情。備萬物，參天地，謂之正道。順秉彝，窮物則，謂之正教。

道之明也，道之行也，或知之矣。變動不居，進退無常，妙道精義未嘗須臾離也。賢者之行，智者之見，常高於俗而與俗同流。此道之所以不明也，此道之所以不行也。我知聖人之行、聖人之見矣。不與俗異，不與俗同，變動不居，進退無常，妙道精義未嘗離也。參於天地，造化萬物，明如日月，行如四時。我知聖人之行、聖人之見矣。

陳淵《學者以孔孟爲師》　昔者孟軻著書七篇，其末章歷叙堯舜，至

子思子曰：『率性之謂道。』萬物萬事，性之質也。因質以致用，人之道也。人也者，天地之全也。而何以知其全乎？萬物有父子之親者焉，有君臣之統者焉，有有報本反始之禮者焉，有有兄弟之序者焉，有有救災恤患之義者焉，有有夫婦之別者焉。至於知時御盜如雞犬，猶能有功於人，然謂之禽獸而人不與爲類，何也？以其不得其全，不可與爲類也。夫人雖備萬物之性，然好惡有邪正，取舍有是非，或中於先，或否於後，或得於上，或失於下，故有不仁而入於夷狄禽獸之性者矣。惟聖人既生而知之，又學以審之，盡人之性，盡物之性，德合天地，心統萬物，故與造化相參而主斯道也。不然，各適其適，雜於夷狄禽獸。是異類而已，豈人之道也哉！是故君子必戒謹恐懼，以無失父母之性，自別於異類，期全而歸之，以成吾孝也。

中者，道之體；和者，道之用。中和變化，萬物各正性命而純備者，人也，性之極也。故觀萬物之流形，其性則異；察萬物之本性，其源則一。聖人執天之機，惇敘五典，庸秩五禮。順是者，彰之以五服；逆是者，討之以五刑。調理萬物，各得其所。此人之所以爲天地也。

目之所可覩者，禽獸皆能視也。耳之所可聞者，禽獸皆能聽也。視而知其形，聽而知其聲，各以其類者，亦禽獸之所能也。視萬形，聽萬聲，而兼辨之者，則人而已。覩形色而知其性，聞聲音而達其義，通乎耳目之表、形器之外，非聖人則不能與於斯矣。斯道不明，則中國冠帶之君有時而爲夷狄。楊朱、墨翟之賢而有禽獸之累，惟安於耳目形器，不知覺之過也。君子履安佚之地，當安佚之時，戒謹恐懼，不敢須臾怠者以此。

君子畏天命，順天時，故行驚衆駭俗之事常少。小人不知天命，以利而動，肆情妄作，故行驚衆駭俗之事必其無忌憚而然也。

首萬物，存天地，謂之正道。備萬物，參天地，謂之正情。順秉彝，窮物則，謂之正教。

道之明也，道之行也，或知之矣。變動不居，進退無常，妙道精義未嘗須臾離也。賢者之行，智者之見，常高於俗而與俗同流。此道之所以不明也，此道之所以不行也。我知聖人之行、聖人之見矣。不與俗異，不與俗同，變動不居，進退無常，妙道精義未嘗離也。參於天地，造化萬物，明如日月，行如四時。我知聖人之行、聖人之見矣。

陳淵《學者以孔孟爲師》　昔者孟軻著書七篇，其末章歷叙堯舜，至

於孔子。有見而知之者。而其終，繼之以去聖人之世，若此其未遠也。近聖人之居，若此其甚也。然而無有乎爾，則亦無有乎爾。其意以謂道之在天下，自古至今，無適不然。必有人焉，發明而推行之。然後傳之萬世而無弊。是數聖人者，道之賴以傳者也。道固不窮，傳亦無盡。由孔子而來，至於軻，猶可以耳目接也。得其傳者，非軻而誰。故自漢迄唐，知道之士，如揚雄韓愈，莫不推尊孟氏。而世之言道者，亦必曰孔孟。孔孟云者，明其無二致也。豈諸子百家之所可擬歟。近者陛下詔天下學者，當以孔孟爲師，無所偏執。此誠萬世不可易之論也。然孔孟之言，載在方冊，昭如日星。有目者之所共睹，有心者之所共知。其要焉在。豈非所謂大中至正之道乎。大中至正之道，則孔孟之所以爲孔孟也。若夫諸子百家之學，或蔽於人而不知天，或蔽於天而不知人，或蔽於爲我而不足以及物，或蔽於兼愛而不足以成己。幽明殊歸，內外不合。於是詭譎怪之論興，詖邪淫遁之辭勝，而大中至正之道，始不行矣。今欲學者以孔孟爲師，則必使之知大中至正之道。自更科以來，天下學士，無所適從。若朝廷尚不免以文章取人，謂宜明詔有司，審所去處，毋溺於諸子百家之說，唯大中至正之道是從，俾堯舜禹湯文武周公之志復行於今，豈唯今日學者之幸，將天下後世實幸。

史浩《回奏宣示御製原道辨》 觀韓愈《原道》，因言佛老之相混，三教之相絀，未有能辨之者。但文繁而理迂，揆聖人之用心，則未昭然矣。何則，釋氏專窮性命，弃外形骸，不染萬相，而於世事了不相關，又何與禮樂仁義哉。然尚猶立五戒曰，不殺，不淫，不盜，不飲酒，不妄語。夫不殺，仁也。不淫，禮也。不盜，義也。不飲酒，智也。不妄語，信也。如此於仲尼，又何遠乎。孔子從容中道，聖人也。聖人之所爲，孰非禮樂，孰非仁義，又烏得而名焉。譬如天地，運行陰陽，循環之無端，豈有意爲春夏秋冬之別哉。皆聖人強名之耳。亦猶仁義禮樂之別，聖人所以設教治世，不得不然也。因其強名，推而求之，則道也者，仁義禮樂之宗也。仁義禮樂者，固道之用也。彼揚雄以老氏棄仁義滅禮樂，今迹《老子》之書，其所寶者三，曰慈曰儉，曰不敢爲天下先。孔子則曰溫良恭儉讓，又曰惟仁爲大。老子之所謂慈，豈非仁之大者耶。曰不敢爲天下先，豈非讓之大者耶。至其言治道，則互見偏舉，所貴者清靜寧一，而與孔聖果相背馳乎。蓋三教末流，昧者執之，自爲異耳。夫佛老絕念無爲，修一身而已矣。孔子立五教，以治天下者也。特所施不同耳。譬猶以耒耜而織，機杼而耕，後世徒紛紛而惑，固失其理。或曰，當如何哉。曰，以佛修心，以道養生，以儒治世，則可也，又何惑焉。愈之論，從其迹而已，不言其所以同者，故作《原道辨》。

臣今月十六日，蚤刻直殿。甘昜傳奉聖旨，宣示御製《原道辨》一篇。臣百拜展誦，仰見聖學高妙，留神帝王之道，蓋無時頃不在其中。此歷古帝王所甚難得者，臣欽服贊嘆，不能名言。臣竊有愚鄙之見，敢因具叙，以裨光明緝熙之盛。臣惟韓愈作是一篇，唐人無不敬服。本朝言道者，亦莫之貶。蓋其所主，在帝王傳道之宗。其曰堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文武周公，文武周公傳之孔子，孔子傳之孟子。此萬世不易之論。原其意，在於扶世立教，所以人不敢議。其後至於言有瑕疵，則不可掩。人亦以其所主在於扶世立教，故亦從而恕之也。然自唐以來，言道者非不多，獨陛下指其失，如數黑白，如辨一二，昭昭然使人知其非者，則陛下聖學可謂日造於高明矣。若夫融會釋老，使之歸於儒宗，則以五戒出於聖人之仁義禮智信，三寶亦出於聖人之溫良恭儉讓，是釋老皆在吾聖人度內，不可別而爲三，一出於聖人大學之道也。陛下末章，乃欲以佛修心，以道養生，以儒治世，是本欲融會，而自生分別也。蓋大學之道，物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。可以修心，可以養生，可以治世，無所處而不當矣，又何假釋老之說耶。陛下此文一出，當與六經並馳於萬世，須占得十分道理，不可使後世之士議陛下，復如陛下之議韓愈也。臣是以拳拳之意，欲望陛下稍寬定末章，則善無以加矣。臣狂愚之見，既蒙陛下不鄙，宣示不敢不盡。乞陛下恕其僭越貼黃。臣嘗謂唐人未嘗深造道蘊，獨韓愈號爲傑然者，猶折佛老以渾吾儒，他可知已。今陛下心融意解，會三爲一，非有卓然超詣之識，豈能造此。然臣之鄙見，以謂士之處世，爲其道不得行於時，故不得已而後有言。然所以起後世矛盾紛紛之論者，因其言也。若聖君達而在上，所行所示，無非是道，又何假立言。臣恐陛下此文一出，天下後世有不達釋老之說，而竊其皮膚以欺世誣俗者，將摭陛下之言以爲口實。靡然趨風，勢不可遏。願少加聖恩，姑緩其傳，尤爲幸甚。臣荷陛下之眷，異於常人。所懷不敢不盡，未知聖意以謂如何。

又《論朋黨記所得聖語》 淳熙五年五月七日，宰臣史某奏。臣去國

十六年，跧伏山林，絕不與士夫往來。今蒙聖慈，俾再輔政。人材能否不能周知。雖加訪問，未必能盡。今在堂求差遣者數百人，祇取已經堂除無過犯，或有薦舉人，先次授之。或有過犯，已復官改正，及已曾經任未曾堂除人次之。臣無阿私，唯盡公道。庶無朋黨之弊，惟陛下加察。上曰，宰相豈當有朋黨，人主亦不當以朋黨名臣下。既已名其爲黨，彼安得不結爲朋黨。朕但取賢者用，否則去之。且如葉衡既去，人以王正己爲其黨。朕固留之。以王正己雖衡所引，其人自賢，則知朕不以朋黨待臣下也。臣浩奏，陛下此心如止水，如明鏡，賢否皆不得遁，故奸邪不敢名正人以朋黨。漢黨錮唐白馬之禍，皆人君不明，爲羣邪所惑，遂致於此。陛下今日之言，豈不爲萬世社稷無窮之福邪。十一日，臣浩等進呈七日宣諭聖語論朋黨事。上曰，唐文宗有言，去河北賊易，去此朋黨難。朕嘗嗤其言何至於此。朋黨本不難去。若人主灼知賢否所在，唯賢是進，惟不肖是退，弗問其他，則黨論自消。漢唐末世，朋黨皆數十年不能解，以至禍亂，朕嘗嘆之。其患盡在人君之無學，所以聽納之不明也。若能公是公非，惟理適從，何朋黨之有哉。使胸中有詩書，有古今，則朋黨何從而起。臣浩奏，用人惟論賢否，則自無朋黨。如唐牛李之事，後之人謂德裕之黨多君子，宗閔之黨多小人。然德裕之黨豈無白敏中之傾險，宗閔之黨豈無周墀之直諒。但於兩黨中用賢者，黜不肖者，則其黨自破。聖諭深切，誠古今不易之寶訓。臣雖奏，陛下聖謨及此，眞萬代人君之丕式。漢唐之禍，皆至亡國。使當時人君能如陛下今日，灼見此理，雖至今存可也。臣成大奏，前代人主不惟不能去朋黨，往往偏聽生闇，反助成黨論，以階禍亡。未有如陛下學力高妙，鑑自聖心，逆折其萌，甚盛德也。漢唐史冊所載，無此氣象。當於前日聖語中增入，以詔萬世。上曰，漢唐朋黨之論，大抵皆由主聽不明。其原始於時君不好學。臣浩奏，《說命》三篇，專論聖學。如終始典學，學於古訓之類，帝王之要道，無先於此。上曰，善。十八日，臣浩等進呈七月十一日聖語。上曰，前世朋黨之興，盡由人主偏聽。及黨論既成，亦墮其中，混而爲一。朕故推究源流，以立此論。卿等記錄詳矣。朕觀漢唐之末時，君心術不明，又偏聽是非，故奸臣得投其隙，以立黨與，遂成禍亂，甚可憐也。朕每讀前代史書，至可喜處，則欣慕之至。有不忍觀者，則爲之掩卷太息。臣浩等同奏，陛下聖學，日躋一空前古，天下萬世幸甚。上又曰，君子羣而不黨，和而不同。賢者自然以類聚。雖曰羣曰和，然自有不黨不同之處，豈皆可指以爲朋黨邪。臣浩奏，堯舜在位，九官相遜。文武傳國，十亂同心。謂之朋黨可乎。臣等不肖，方相與同心輔政，事有是非可否，往復評議，各無纖芥形迹。庶幾仰稱陛下無偏無黨之治。臣雖奏，人主之聽，倘有所偏，即所偏之處，臣下必從而趨附之，則黨與遂成。陛下謂朋黨盡由偏聽，可謂深切著明臣。成大奏，陛下聖謨正大，可以頒示臣庶，使皆知天子不以朋黨待天下之士，則孰不精白一心，以承休德。此誠希世之遇。至謂黨論之起，盡由人主偏聽有以致之，則自古敗亂，皆人主有以自取，未可悉歸之天。上曰，朋黨之論不立，則士大夫可以安心營職，無他顧慮。至於治亂禍福，乃有不可盡言者。蓋國之將興，則有所謂天祐其衷。否，則有所謂天奪其魄。天人之際，甚可畏哉。臣淮奏，連日獲聞史浩等修記聖語，極論近世朋黨之弊，深切閎大，當與典謨並傳。臣切自惟念，三年待罪翰苑，嘗因夜直宣召，面奉玉音，退與學士大夫傳誦，莫不願究心滌慮，以承休德。繼典貢舉，又嘗作爲問目，以策進士。聞者莫不興起。上曰，向者與卿嘗及其略，故今樂與浩等論之。臣淮奏，仰惟陛下聖學高明，見微知著，故黨論自消。由今觀三年前氣象，固已不同，況屢承面命，夙夜儆敕，何患治道之不進乎。臣成大奏，聖學緝熙，可謂日日新，又日新矣。天下幸甚。

又《雜說・孟子・同道》 聖人之道，體常盡變。故禹稷顏回，易地皆然，其道同也。孟子言此，深闢乎楊墨，亦務聖人者也。然所以卒至於無父無君，以其執一不能變也。一者何也，兩端之謂也。楊子執其一端曰，吾守聖人之義。墨氏執其一端曰，吾守聖人之仁。概之聖人，迹相似矣。彼獨居陋巷，有似乎不肯拔一毫。三過門而不入，有似乎摩頂放踵。然而禹稷顏子，於道固能變。楊墨執一，固不能變。孟子所以深闢之也。

張行成《觀物篇解》卷五 是知道爲天地之本，太極爲萬物之本。八卦變二百五十六卦以天地觀萬物，則萬物爲萬物。以道觀天地，則天地亦爲萬物。言先天圖已非太極。道之道盡於天矣。天地有氣質，非形而在上者。然道原出於天，故天幾道。天之道盡於地矣。老氏地法天天法道之說天地之道盡之於萬物，萬物之道盡之於人矣。人能知天地萬物之道，所以盡於人者，然後能盡民也。

康節於此章有爲而言，非泛論道理。曰道者，指太極先天之一元也。曰

道盡於天，謂先天之圓圖，元會運世，囊括一元之終始者也。曰道盡於地，謂先天之方圖，天門地戶，人路鬼方，分化萬物之生成者也。曰道盡於人，謂人能備萬物既濟圖，以律呂聲音之變，總攝動植之枯榮也。曰道盡於萬物，謂之聲色臭味，以究觀天地萬物之理也。亘古以來，羲皇始畫八卦，傳而爲皇帝王伯之事業，是盡乎人者，皇帝王伯也。然伯羞稱於聖門，伯豈能盡民哉。蓋當天時之冬，律呂所不足之位，運歷當無數之時，人無全功也。

林栗《周易經傳集解》卷三三　乾坤，其易之縕邪。乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毀，則无以見易。易不可見，則乾坤或幾乎息矣。是故形而上者謂之道，形而下者謂之器，化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而錯之天下之民謂之事業。是故夫象，聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。極天下之賾者存乎卦，鼓舞天下之動者存乎辭，化而裁之存乎變。推而行之存乎通，神而明之存乎其人，默而成之不言而信存乎德行。

前章既言易之成書，聖人言意無有不盡。此章遂發明其義，皆縕於乾坤二卦，而爻象居之不可不知也。何以謂乾坤成列，而六十四象立乎其中矣。何以謂易之義皆縕於（乾）乾坤乎。乾坤成列，而六十四象立乎其中矣。乾三畫六畫，皆陽也。坤三畫六畫，皆陰也。凡易之爻變爲陽者，乾之所變也。化爲陰者，坤之所化也。故三百八十四爻，皆自乾坤而來也。成列云者，獨乾獨坤，則无以縕易故也。今且以大有上九明之。夫大有之五陽，皆乾也。而一陰，則坤之六五所化也。故履信思順，雖取反巽之體，蓋本乎六五之坤也。自天祐之，雖取下乾之應，蓋本乎上九之乾也。故五之信順，由中而得，而其天祐，自上而降也。乾坤之象，天地也。六十四卦之象，萬物也。有天地然後有萬物，无此天地安得有此萬物乎，无此萬物又安用此天地。天地之運未始息也，萬物之生未始窮也。若天地有崩塌，則萬物不可得而見。萬物有終盡，則所以爲天地有廢矣。故曰乾坤毀則无以見易。易不可見，則乾坤或幾乎息矣。或者，疑辭也。設爲是言，以故或之也。是故易之中，形而上者陽也，皆屬乎乾，是以謂之道。形而下者陰也，皆屬乎坤，是以謂之器。器者，物之所以成也。化其生成而裁其損益，是以謂之變。變者，通之始也。推其通塞而行其興廢，是以謂之通。通者，變之成也。凡此皆易之所居也。若舉而錯之天下之民，則興利而除害，避凶而趨吉，何事之不立，何業之不成，是以謂之事業也。是故聖人見天下之賾而象之，是故謂之象。見天下之動而效之，是故謂之爻也。自此而下，反覆自明其意。象成於卦，故極天下之賾者存乎卦，爻見於辭，故鼓天下之動者存乎辭。義起於變，故化而裁之存乎變。法行於通，故推而行之存乎通。顯諸仁藏諸用，故神而明之存乎其人。弗躬弗親庶民弗信，故默而成之不言而信存乎德行。夫子首言爻象曰，擬之而後言，議之而後動。擬議以成其變化。既又論七卦之爻，以明言動之爲樞機也。至此復發其文，乃終之曰，默而成之不言而信存乎德行。其又樞機之要者與。成之言，誠也。信也者，有諸中也。聖人之於後世君子，其欲推而納之聖賢之域，如此其切至也。學者可不盡心乎哉。

郭雍《郭氏家傳易說》卷七　一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。

《繫辭》言道，此章爲甚著。蓋惟道兼統三才，三才不過二象，陰陽是也。天地人皆具陰陽，故六。是之謂一陰一陽之道也。繼之者有自然之善，成之者有在人之性。大其性者於此成其大，小其性者於此成其小。仁者見其仁而得之，謂道爲仁。知者見其知而得之，謂道爲知。故自古聖賢，雖各有得，而未嘗同者，其性之所成異故也。然謂仁知非道，則不可也。特非道之大全耳。仁者知者，猶有見而得之。斯民之愚，又日用而不知矣。凡日用而順成者，皆道也。百姓不知有道，故性之所成者鮮，此聖人所以明之也。明之則天下後世，皆知其一陰一陽，爲具三才之道。繼之者有善，而成之在人，使仁知不爲獨見之異，百姓用而知之，此聖人明道之意也。然則聖人何如其明也。包犧以八卦，文王以六十四，孔子以《彖》、《象》、《繫辭》是已。故《易》之爲書，所以明易之道也。易之道，三才之道也。三才之道，一陰一陽之道也。一陰一陽之道，道之大全也。道之大全，天得之而天，地得之而地，人得之而人。又成於性者有仁知聖賢之異，道盡於斯矣。然經自成之者性之後，主人事而言。其言繼之者善，則與道同體，不獨在人之善矣。經所謂易簡之善，配至德之善也。能充孟子性善之說，則可以明此。爲善惡論者，不知有此也。此善天道也。天道无不誠，故至善存焉。《中庸》論誠，首言天命之性。孟子良心赤子之心與性善之說，雖本諸此，又加詳焉。

朱熹《中庸章句》　天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。命，猶令也。性，即理也。天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉，猶命令也。於是人物之生，因各得其所賦之理，以爲健順五常之德，所謂性也。率，循也。道，猶路也。人物各循其性之自然，則其日用事物之間，莫不各有當行之路，是則所謂道也。修，品節之也。性道雖同，而氣稟或異，故不能無過不及之差，聖人因人物之所當行者而品節之，以爲法於天下，則謂之教，若禮、樂、刑、政之屬是也。蓋人之所以爲人，道之所以爲道，聖人之所以爲教，原其所自，無一不本於天而備於我。學者知之，則其於學知所用力而自不能已矣。故子思於此首發明之，讀者所宜深體而默識也。道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒愼乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。離，去聲。○道者，日用事物當行之理，皆性之德而具於心，無物不有，無時不然，所以不可須臾離也。若其可離，則爲外物而非道矣。是以君子之心常存敬畏，雖不見聞，亦不敢忽，所以存天理之本然，而不使離於須臾之頃也。【略】

右第一章。子思述所傳之意以立言，首明道之本原出於天而不可易，其實體備於己而不可離，次言存養省察之要，終言聖神功化之極。蓋欲學者於此反求諸身而自得之，以去夫外誘之私，而充其本然之善，楊氏所謂一篇之體要是也。其下十章，蓋子思引夫子之言，以終此章之義。【略】

子曰：『道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也；道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。○道者，天理之當然，中而已矣。知愚賢不肖之過不及，則生稟之異而失其中也。知者知之過，既以道爲不足行，愚者不及知，又不知所以行，此道之所以常不行也。賢者行之過，既以道爲不足知；不肖者不及行，又不求所以知，此道之所以常不明也。人莫不飲食也，鮮能知味也。』道不可離，人自不察，是以有過不及之弊。【略】

子曰：『道其不行矣夫！』夫，音扶。○由不明，故不行。【略】君子遵道而行，半塗而廢，吾弗能已矣。遵道而行，則能擇乎善矣；半塗而廢，則力之不足也。此其知雖足以及之，而行有不逮，當強而不強者也。已，止也。聖人於此，非勉焉而不敢廢，蓋至誠無息，自有所不能止也。【略】

右第十一章。子思所引夫子之言，以明首章之義者止此。蓋此篇大旨，以知仁勇三達德爲入道之門。故於篇首，即以大舜、顏淵、子路之事明之。舜，知也；顏淵，仁也；子路，勇也；三者廢其一，則無以造道而成德矣。餘見第二十章。

君子之道費而隱。費，符味反。○費，用之廣也。隱，體之微也。夫婦之愚，可以與知焉，及其至也，雖聖人亦有所不知焉；夫婦之不肖，可以能行焉，及其至也，雖聖人亦有所不能焉。天地之大也，人猶有所憾。故君子語大，天下莫能載焉；語小，天下莫能破焉。與，去聲。○君子之道，近自夫婦居室之間，遠而至於聖人天地之所不能盡，其大無外，其小無內，可謂費矣。然其理之所以然，則隱而莫之見也。蓋可知可能者，道中之一事，及其至而聖人不知不能。則舉全體而言，聖人固有所不能盡也。侯氏曰：『聖人所不知，如孔子問禮問官之類；所不能，如孔子不得位、堯舜病博施之類。』愚謂人所憾於天地，如覆載生成之偏，及寒暑災祥之不得其正者。《詩》云：『鳶飛戾天，魚躍於淵。』言其上下察也。鳶，余專反。○《詩・大雅・旱麓》之篇。鳶，鴟類。戾，至也。察，著也。子思引此詩以明化育流行，上下昭著，莫非此理之用，所謂費也。然其所以然者，則非見聞所及，所謂隱也。故程子曰：『此一節，子思喫緊爲人處，活潑潑地，讀者其致思焉。』君子之道，造端乎夫婦；及其至也，察乎天地。結上文。

右第十二章。子思之言，蓋以申明首章道不可離之意也。其下八章，雜引孔子之言以明之。

子曰：『道不遠人。人之爲道而遠人，不可以爲道。道者，率性而已，固衆人之所能知能行者也，故常不遠於人。若爲道者，厭其卑近以爲不足爲，而反務爲高遠難行之事，則非所以爲道矣。《詩》云：「伐柯伐柯，其則不遠。」執柯以伐柯，睨而視之，猶以爲遠。故君子以人治人，改而止。睨，邪視也。言人執柯伐木以爲柯者，彼柯長短之法，在此柯耳。然猶有彼此之別，故伐者視之猶以爲遠也。若以人治人，則所以爲人之道，各在當人之身，初無彼此之別。故君子之治人也，即以其人之道，還治其人之身。其人能改，即止不治。蓋責之以其所能知能行，非欲其遠人以爲道也。張子所謂「以衆人望人則易從」是也。忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。盡己之心爲忠，推己及人爲恕。違，去也，如《春秋傳》「齊師違穀七里」之違。言自此至彼，相去不遠，非背而去之之謂也。道，即其不遠人者是也。施諸己而不願亦勿施於

人，忠恕之事也。以己之心度人之心，未嘗不同，則道之不遠於人者可見。故己之所不欲，則勿以施之於人，亦不遠人以爲道之事。張子所謂「以愛己之心愛人則盡仁」是也。君子之道四，丘未能一焉：所求乎子，以事父未能也；所求乎臣，以事君未能也；所求乎弟，以事兄未能也；所求乎朋友，先施之未能也。庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉，有餘不敢盡；言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾！」子、臣、弟、友，四字絕句。○求，猶責也。道不遠人者，皆道之所當然也，故反之以自責而自修焉。庸，平常也。行者，踐其實。謹者，擇其可。德不足而勉，則行益力；言有餘而訒，則謹益至。謹之至則言顧行矣；行之力則行顧言矣。慥慥，篤實貌。言君子之言行如此，豈不慥慥乎，贊美之也。凡此皆不遠人以爲道之事。張子所謂『以責人之心責己則盡道』是也。

右第十三章。道不遠人者，夫婦所能，丘未能一者，聖人所不能，皆費也。而其所以然者，則至隱存焉。下章放此。

又《論語集注・學而》 子曰：『君子食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已。』好，去聲。○不求安飽者，志有在而不暇及也。敏於事者，勉其所不足。愼於言者，不敢盡其所有餘也。然猶不敢自是，而必就有道之人，以正其是非，則可謂好學矣。凡言道者，皆謂事物當然之理，人之所共由者也。○尹氏曰：『君子之學，能是四者，可謂篤志力行者矣。然不取正於有道，未免有差，如楊墨學仁義而差者也，其流至於無父無君，謂之好學可乎？』

又《君子所貴乎道者三說》 本末精粗，無非道也。而君子所貴，貴其本而已矣。蓋動容貌而能遠暴慢也，正顏色而能近信也，出辭氣而能遠鄙倍也。三者，道之得於身者也。所謂本也。若夫儀章器數之末，道雖不外乎是，然其分則有司之守，而非君子之所有事矣。曾子之言，其亦如此而已。至論三者之所以然，則必有內外交相養之功焉。積之之久，而後能至於此也。二先生發明此意，最爲詳備。朱公掞問學，劉元承手編內，各有一段。至於諸儒，往往只以臨時強勉修飾爲功，此固失之。惟上蔡專以動正出三字爲用力處，以能此，則暴慢鄙倍，不期遠而自遠，此庶幾得其本矣。然亦只是臨時著力，不見平日涵養功夫，又只以由中而出爲正，不是恭敬持守之則。以二先生之說格之，則亦未免爲一偏之論也。

又《朱子語類》卷六《性理三・仁義禮智等名義》 道者，兼體、用，該隱、費而言也。節。以下道理。

道是統名，理是細目。可學。

道訓路，大概說人所共由之路。理各有條理界瓣。因舉康節云：『夫道也者，道也。道無形，行之則見於事矣。如「道路」之「道」，坦然使千億萬年行之，人知其歸者也。』閎祖。

理是有條瓣逐一路子。以各有條，謂之理；人所共由，謂之道。節。

問：『道與理如何分？』曰：『道便是路，理是那文理。』問：『如木理相似？』曰：『是。』問：『如此卻似一般？』曰：『「道」字宏大，「理」字精密。』胡泳。

問：『萬物粲然，還同不同？』曰：『理只是這一個。道理則同，其分不同。君臣有君臣之理，父子有父子之理。』節。

理者有條理，仁義禮智皆有之。節。

問：『既是一理，又謂五常，何也？』曰：『謂之一理亦可，五理亦可。以一包之則一，分之則五。』問分爲五之序。曰：『渾然不可分。』節。

只是這個理，分做四段，又分做八段，又細碎分將去。四段者，意其爲仁義禮智。當時亦因言文路子之說而及此。節。

理，只是一個理。理舉着，全無欠闕。且如言着仁，則都在仁上；言着誠，則都在誠上；言着忠恕，則都在忠恕上；言着忠信，則都在忠信上。只爲只是這個道理，自然血脈貫通。端蒙。

理是有條理，有文路子。文路子當從那裏去，自家也從那裏去；文路子不從那裏去，自家也不從那裏去。須尋文路子在何處，只挨着理了行。節。

『理如一把線相似，有條理，如這竹籃子相似。』指其上行篾曰：『一條子恁地去。』又別指一條曰：『一條恁地去。又如竹木之文理相似，直是一般理，橫是一般理。有心，便存得許多理。』節。

季通云：『理有流行，有對待。先有流行，後有對待。』曰：『難說先有後有。』季通舉《太極說》，以爲道理皆然，且執其說。人傑。

先生與人書中曰：『至微之理，至著之事，一以貫之。』節。

理無事，則無所依附。節。

問：『仁與道如何分別？』曰：『道是統言，仁是一事。如「道路」之

「道」，千枝百派，皆有一路去。故《中庸》分道德曰，父子、君臣以下爲天下之達道，智仁勇爲天下之達德。君有君之道，臣有臣之道。德便是個行道底。故爲君主於仁，爲臣主於敬。仁敬可喚做德，不可喚做道。』餘。以下兼論德。

『至德、至道』：道者，人之所共由；德者，己之所獨得。『盛德、至善』：盛德以身之所得而言，至善以理之極致而言。誠、忠、孚、信：一心之謂誠，盡己之謂忠，存於中之謂孚，見於事之謂信。端蒙。

存之於中謂理，得之於心爲德，發見於行事爲百行。節。

德是得於天者，講學而得之，得自家本分底物事。節。

問：『汎觀天地間，「日往月來，寒往暑來」，「四時行，百物生」，這是道之用流行發見處。即此而總言之，其往來生化，無一息間斷處，便是道體否？』曰：『此體、用說得是。但「總」字未當，總，便成兼用說了。只就那骨處便是體。如水之或流，或止，或激成波浪，是用；即這水骨可流，可止，可激成波浪處，便是體。如這身是體；目視，耳聽，手足運動處，便是用。如這手是體；指之運動提掇處便是用。』淳舉《論語集注》曰：『往者過，來者續，無一息之停，乃道體之本然也。』曰：『即是此意。』淳。以下論體、用。

問：『前夜說體、用無定所，是隨處說如此。若合萬事爲一大體、用，則如何？』曰：『體、用也定。見在底便是體，後來生底便是用。此身是體，動作處便是用。天是體，「萬物資始」處便是用。地是體，「萬物資生」處便是用。就陽言，則陽是體，陰是用；就陰言，則陰是體，陽是用。』高。

問：『前夜說體、用無定所，是隨處說如此。若合萬事爲一大體、用，則如何？』曰：『體、用也定。見在底便是體，後來生底便是用。此身是體，動作處便是用。天是體，「萬物資始」處便是用。地是體，「萬物資生」處便是用。就陽言，則陽是體，陰是用；就陰言，則陰是體，陽是用。』高。

體是這個道理，用是他用處。如耳聽目視，自然如此，是理也；開眼看物，着耳聽聲，便是用。江西人說個虛空底體，涉事物便喚做用。節。

問：『先生昔曰：「禮是體。」今乃曰：「禮者，天理之節文，人事之儀則。」似非體而是用。』曰：『公江西有般鄉談，才見分段子，便說道是用，不是體。如說尺時，無寸底是體，有寸底不是體，便是用；如秤，無星底是體，有星底不是體，便是用。且如扇子有柄，有骨子，用紙糊，此便是體；人搖之，便是用。』楊至之問體。曰：『合當底是體。』節。

人只是合當做底便是體，人做處便是用。譬如此扇子，有骨，有柄，用紙糊，此則體也；人搖之，則用也。如尺與秤相似，上有分寸星銖，則體也；將去秤量物事，則用也。方子。

問：『去歲聞先生曰：「只是一個道理，其分不同。」所謂分者，莫只是理一而其用不同？如君之仁，臣之敬，子之孝，父之慈，與國人交之信之類是也。』曰：『其體已略不同。君臣、父子、國人是體；仁敬慈孝與信是用。』問：『體、用皆異？』曰：『如這片板，只是一個道理，這一路子恁地去。如一所屋，只是一個道理，有廳，有堂。如草木，只是一個道理，有枝，有葉。如這衆人，只是一個道理，有張三，有李四；李四不可爲張三，張三不可爲李四。如陰陽，《西銘》言理一分殊，亦是如此。』又曰：『分得愈見不同，愈見得理大。』節。

又卷二六《論語八・里仁篇上》『朝聞道章』 問：『「朝聞道」，道是如何？』曰：『道只是眼前分明底道理。』賀孫。

問：『朝聞道而可夕死，莫須是知得此理之全體，便可以了足一生之事乎？』曰：『所謂聞道，亦不止知得一理，須是知得多有個透徹處。至此，雖便死也不妨。明道所謂：「非誠有所得，豈以夕死爲可乎！」須是實知有所得，方可。』高。

『道只是事物當然之理，只是尋個是處。大者易曉。於細微曲折，人須自辨認取。若見得道理分曉，生固好，死亦不妨。不然，生也不濟事，死也枉死。』又云：『所謂聞者，通凡聖而言，不專謂聖賢，然大率是爲未聞道者設。且如昨日不曾聞，今日聞之，便是。程子所謂「人知而信者爲難，非誠有所得，豈以夕死爲可乎！」知後須要得，得後方信得篤。「夕死可矣」，只是說便死也不妨，非謂必死也。』明作。

問：『《集注》云：「道者，事物當然之理。」然嘗思道之大者，莫過乎君臣父子夫婦朋友之倫，而其有親，有義，有別，有信，學者苟至一日之知，則孰不聞焉。而即使之死，則亦覺未甚濟得事。然而所謂道者，果何處眞切至當處？又何以使人聞得而遂死亦無憾？』曰：『道誠不外乎日用常行之間。但公說未甚濟事者，第恐知之或未眞耳。若是知得眞實，必能信之篤，守之固。幸而未死，則可以充其所知，爲聖，爲賢。萬一即死，則亦不至昏昧過了一生，如禽獸然，是以爲人必以聞道爲貴也。』曰：『所謂聞者，莫是大而天地，微而草木，幽而鬼神，顯而人事，無不知否？』曰：『亦不必如此，大要知得爲人底道理則可矣。其多與少，又在人學力也。』曰：『看得此章，聖人非欲人聞道而必死，但深言道之不可不聞耳。若將此二句來反之曰：「若人一生而不聞道，雖長生亦何爲！」便自明白。』曰：『然。若人而聞道，則生也不

虛，死也不虛。若不聞道，則生也枉了！死也枉了！』壯祖。

問：『「朝聞道」，如何便「夕死可矣」？』曰：『物格、知至，則自然理會得這個道理，觸處皆是這個道理，無不理會得。生亦是這一個道理，死亦是這一個道理。』恪。

問：『「夕死可矣」，雖死亦安，無有遺恨。』曰：『死亦是道理。』南升。

『朝聞道，夕死可矣』。此聞是知得到，信得及，方是聞道，故雖死可也。若以聽人之說爲聞道，若如此便死，亦可謂枉死了！ 蕭。

問『朝聞道，夕死可矣』。曰：『若是聞道，則生也得個好生，死也得個好死。』問：『朝夕固甚言其近。然既聞而非久卽死，莫多有不及事之悔否？』曰：『猶愈於不聞。』胡泳。

問『朝聞道，夕死可矣』。曰：『所謂夕死可者，特擧其大者而言耳。蓋苟得聞道，則事無小大，皆可處得，富貴貧賤，無所往而不可。故雖死，亦有死之道也。』此說與《集注》少異，讀者詳之。時擧。

守約問：『伊川解「朝聞道，夕死可矣」，「死得是也」，不知如何？』曰：『「朝聞道」，則生得是，死便也死得是。若不聞道，則生得不是，死便也恁地。若在生仰不愧，俯不怍，無纖毫不合道理處，則死如何不會是！』賀孫。《集義》。

又卷四九《論語三十一・子張篇》『雖小道必有可觀章』 小道不是異端，小道亦是道理，只是小。如農圃、醫卜、百工之類，卻有道理在。只一向上面求道理，便不通了。若異端，則是邪道，雖至近亦行不得。淳。

小道易行，易見效。漢文尙黃老。本朝李文靖便是以釋氏之學致治。又當如何！ 廣。

又卷六二《中庸一》第一章 問：『《中庸》舊本不曾解「可離非道」一句。今先生說云「瞬息不存，便是邪妄」，方悟本章可離與不可離，道與非道，各相對待而言。離了仁便不仁，離了義便不義。公私善利皆然。向來從龜山說，只謂道自不可離，而先生舊亦不曾爲學者說破。』曰：『向來亦是看得佛家底也不曾見得。似他佛家者雖是無道理，然他卻一生受用，一生快活，便是他就這形而下者之中，理會得似那形而上者。而今學者看來，須是先曉得這一層，卻去理會那上面一層方好。而今都是和這下面一層也不曾見得，所以和那上面一層也理會不得。』又曰：『天地中間，物物上有這個道理，雖爲人臣止於敬，爲人子止於孝，爲人父止於慈，與國人交止於信」，皆是不可已者。伊川此言，是爲闢釋氏而發。蓋釋氏不理會常行之道，只要空守著這一個物事，便喚做道，與《中庸》自不同。』說擧又曰：『闢異端說話，未要理會，且理會取自家事。自家事旣明，那個自然見得。』與立。

楊通老問：『《中庸》《或問》引楊氏所謂「無適非道」之云，則善矣，然其言似亦有所未盡。蓋衣食作息，視聽擧履，皆物也，其所以如此之義理準則，乃道也。』曰：『衣食動作只是物，物之理乃道也。將物便喚做道，則不可。且如這個椅子有四隻腳，可以坐，此椅之理也。若除去一隻腳，坐不得，便失其椅之理矣。「形而上爲道，形而下爲器。」說這形而下之器之中，便有那形而上之道。若便將形而下之器作形而上之道，則不可。且如這個扇子，此物也，便有個扇子底道理。扇子是如此做，合當如此用，此便是形而上之理。天地中間，上是天，下是地，中間有許多日月星辰，山川草木，人物禽獸，此皆形而下之器也。然這形而下之器之中，便各自有個道理，此便是形而上之道。所謂格物，便是要就這形而下之器，窮得那形而上之道理而已，如何便將形而下之器作形而上之道理得！ 飢而食，渴而飲，「日出而作，日入而息」，其所以飲食作息者，皆道之所在也。若便謂食飲作息者是道，則不可，與龐居士「神通妙用，運水搬柴」之頌一般，亦是此病。如「徐行後長」與「疾行先長」，都一般是行。只是徐行後長方是道，若疾行先長便不是道，豈可說只認行底便是道！「神通妙用，運水搬柴」，須是運得水，搬得柴是，方是神通妙用。若運得不是，搬得不是，如何是神通妙用！ 佛家所謂「作用是性」，便是如此。他都不理會是和非，只認得那衣食作息，視聽擧履，便是道。說我這個會說話底，會作用底，叫著便應底，便是神通妙用，更不問道理如何。儒家則須是就這上尋討個道理方是道。禪老云「赤肉團上，有一無位眞人，在汝等諸人面門上出入」云云。他便是只認得這個，把來作弄。』或問：『告子之學便是如此？』曰：『佛家底又高。告子底死殺了，不如佛家底活。而今學者就故紙上理會，也解說得去，只是都無那快活和樂底意思，便是和這

至沒緊要底物事，也有這道理。蓋「天命之謂性」，這道理卻無形，無安頓處。只那日用事物上，道理便在上面。這兩個元不相離，凡有一物，便有一理，所以君子貴「博學於文」。看來博學似個沒緊要物事，然那許多道理便都在這上，都從那源頭上來。所以無精粗小大，都一齊用理會過，蓋非外物也。都一齊理會，方無所不盡，方周遍無疏缺處。」又曰：「『道不可須臾離，可離非道也。』所謂不可離者，謂道也。若便以日用之間舉止動作便是道，則無所適而非道，無時而非道，然則君子何用恐懼戒愼？」

又卷七四《易十・上繫上》　「一陰一陽之謂道」。陰陽是氣，不是道，所以爲陰陽者，乃道也。若只言「陰陽之謂道」，則陰陽是道。今曰「一陰一陽」，則是所以循環者乃道也。「一闔一闢謂之變」，亦然。驤。

問「一陰一陽之謂道」。曰：「此與「一闔一闢謂之變」相似。陰陽非道也，一陰又一陽，循環不已，乃道也。只說「一陰一陽」，便見得陰陽往來循環不已之意，此理卽道也。」又問：「若爾，則屈伸往來非道也，所以屈伸往來循環不已，乃道也。」先生領之。銖。

道，須是合理與氣看。理是虛底物事，無那氣質，則此理無安頓處。《易》說「一陰一陽之謂道」，這便兼理與氣而言。陰陽，氣也；「一陰一陽」，則是理矣。猶言「一闔一闢謂之變」。闔闢，非變也；「一闔一闢」，則是變也。蓋陰陽非道，所以陰陽者道也。橫渠言：「由氣化，有「道」之名；合虛與氣，有「性」之名。」意亦以虛爲理。然虛卻不可謂之理，理則虛爾。亦猶「敬則虛靜，不可把虛靜喚作敬」。端蒙。

問：「《本義》云：「道具於陰而行乎陽。」竊意「道之大體」云云，是則「動靜無端，陰陽無始」。要之，造化之初，必始於靜。」曰：「既曰「無端無始」，如何又始於靜？看來只是一個實理，動則爲陽，靜則爲陰云云。今之所謂動者，便是前面靜底末梢。其實靜前又動，動前又靜，只管推上去，更無了期，所以只得從這處說起。」

或問「一陰一陽之謂道」。曰：「以一日言之，則晝陽而夜陰；以一月言之，則望前爲陽，望後爲陰；以一歲言之，則春夏爲陽，秋冬爲陰。從古至今，恁地滾將去，只是個陰陽，是孰使之然哉？乃道也。從此句下，又分兩腳。此氣之動爲人物，渾是一個道理。故人未生以前，此理本善，所以謂「繼之者善」，此則屬陽；氣質既定，爲人爲物，所以謂「成之者性」，此則屬陰。」學蒙。

問「一陰一陽之謂道」。曰：「天命之謂性」，這道理卻無形，無安頓處。只那日用事物上，道理便在上面。這兩個元不相離，凡有一物，便有一理，所以君子貴「博學於文」。看來博學似個沒緊要物事，然那許多道理便都在這上，都從那源頭上來。所以無精粗小大，都一齊用理會過，蓋非外物也。都一齊理會，方無所不盡，方周遍無疏缺處。」又曰：「「道不可須臾離，可離非道也。」所謂不可離者，謂道也。若便以日用之間舉止動作便是道，則無所適而非道，無時而非道，然則君子何用恐懼戒愼？」

又卷七四《易十・上繫上》　「一陰一陽之謂道」。陰陽是氣，不是道，所以爲陰陽者，乃道也。若只言「陰陽之謂道」，則陰陽是道。今曰「一陰一陽」，則是所以循環者乃道也。「一闔一闢謂之變」，亦然。驤。

問：「《孟子》只言「性善」，《易・繫辭》卻云：「繼之者善也，成之者性也。」如此，則性與善卻是二事？」曰：「此與「一闔一闢謂之變」相似。陰陽非道也，一陰又一陽，循環不已，乃道也。只說「一陰一陽」，便見得陰陽往來循環不已之意，此理卽道也。」又問：「若爾，則屈伸往來非道也，所以屈伸往來循環不已，乃道也。」先生領之。銖。

道，須是合理與氣看。理是虛底物事，無那氣質，則此理無安頓處。《易》說「一陰一陽之謂道」，這便兼理與氣而言。陰陽，氣也；「一陰一陽」，則是理矣。猶言「一闔一闢謂之變」。闔闢，非變也；「一闔一闢」，則是變也。蓋陰陽非道，所以陰陽者道也。橫渠言：「由氣化，有「道」之名；合虛與氣，有「性」之名。」意亦以虛爲理。然虛卻不可謂之理，理則虛爾。亦猶「敬則虛靜，不可把虛靜喚作敬」。端蒙。

問：「《本義》云：「道具於陰而行乎陽。」竊意「道之大體」云云，是則「動靜無端，陰陽無始」。要之，造化之初，必始於靜。」曰：「既曰「無端無始」，如何又始於靜？看來只是一個實理，動則爲陽，靜則爲陰云云。今之所謂動者，便是前面靜底末梢。其實靜前又動，動前又靜，只管推上去，更無了期，所以只得從這處說起。」

或問「一陰一陽之謂道」。曰：「以一日言之，則晝陽而夜陰；以一月言之，則望前爲陽，望後爲陰；以一歲言之，則春夏爲陽，秋冬爲陰。從古至今，恁地滾將去，只是個陰陽，是孰使之然哉？乃道也。從此句下，又分兩腳。此氣之動爲人物，渾是一個道理。故人未生以前，此理本善，所以謂「繼之者善」，此則屬陽；氣質既定，爲人爲物，所以謂「成之者性」，此則屬陰。」學蒙。

問「繼之者善也。」元亨是氣之方行，而未著於物也，是上一截事。「成之者性也。」利貞是氣之結成一物也，是下一截事。節。

「繼之者善」，方是天理流行之初，人物所資以始。「成之者性」，則此理各自有個安頓處，故爲人爲物，或昏或明，方是定。若是未有形質，則此性是天地之理，如何把做人物之性得！端蒙。

呂祖謙《左氏博議》卷一〇　道無待，而有待非道也。待之名烏乎生，以彼待此曰待，以此待彼亦曰待。一彼一此，而待之名生焉。未有彼待彼者也，未有此待此者也。雨在天，稼在田，判然二物也。語人以稼待雨，可信也。帛在機，衣在身，判然二物也。語人以衣待帛，可信也。若語人曰，吾待目而視，待耳而聽，則世固已疑而不信矣。是何也，目我之目，非借他人之視也。耳我之耳，非借他人之聽也。我視則視，我聽則聽，本非有待也。雖然，是固非有待之待，猶未免無待之待也。目雖離婁不能自保其不瞽耳，雖師曠不能自保其不聵，是雖無待於他人，而猶待於血氣，倘非我之所得專也。舉天下之物，我之所獨專而無待於外者，其心之於道乎。心外有道，非心也。

道外有心，非道也。心苟待道，既已離於道矣。待道且不可，況欲待於外哉。古之學者爲己，非以人不足爲也。通天下無非己，不見有人之可爲也。其動其靜，其語其默，未有由乎人者。飭躬厲行，非以揚名也。別嫌明微，非以避謗也。簡賦省刑，非以求民也。深謀遠慮，非以防患也。本無所待而作，亦豈有待而止哉。有所慕而作者，外無慕則不作也。有所畏而止者，外無畏則不止也。曰作曰止，皆待於外而不出於我，則吾之爲善既無本矣。無本之水，朝滿夕除。無本之善，朝銳夕墮。是烏可恃耶。鄭子華以世子而賣其國，齊桓公貪其利而將受之。從管仲之諫而止，世莫不誦管仲之言以爲當。以吾觀仲之言，何其不知本也。其言曰，諸侯之會，其德刑禮義，無國不記。記姦之位，君盟替矣。作而不記，非盛德也。仲不能以道格君之心，使自爲善，反待簡冊之毀譽以制之。噫，爲善果待於外。使自古無史官，諸侯無史籍，將放意而不復爲善耶。不導其君以心制物，而反以物制心，是以外而制內也。幸而桓公以好名之心，易好利之心，僅從管仲之諫。若桓公好利之心勝好名之心，則殘編腐竹，何足以制桓公耶。仲之說至是而窮矣。信如是，則聖人立左右以記言動者，亦豈以外制內耶？非然也。恃史冊以自制者，固待外也。視史冊爲外物者，亦未免有外也。至理無外。藩以私情，鄣以私智，始限其一身爲內，而盡棄其餘爲外物。乃若聖人之心，萬物皆備，尚不見有內，又安得有外耶。史，心史也。記，心記也。推而至於盤盂之銘，几杖之戒，未有一物居心外者也。嗚呼，此豈管仲所及哉。

陸九淵《與趙然道》

三

昔循中不無尊師重道之誠，而家庭牽制，不克自遂。其質固自通爽，而殊乏剛強，深懼其汨沒於世習而不能以自立，故前書稍振翼之耳。

富貴利達之不足慕，此非難知者。仙佛之徒、拘曲之士，亦往往優於斷棄，而弗顧視之。彼既自有所溺，一切斷棄，亦有何難？但一切斷棄，則非道矣。知道之士自不溺於此耳，初未嘗斷棄之也。故曰『素富貴行乎富貴，素貧賤行乎貧賤，素夷狄行乎夷狄，素患難行乎患難，君子無入而不自得焉』。所謂自得者，得其道也。夫子曰：『富與貴，是人之所欲也，不以其道得之，不處也。』然則以其道而得焉，君子處之矣，曷嘗斷棄之哉？孟子之答彭更，亦曰：『非其道，則一簞食不可受於人；如其道，則舜受堯之天下不以爲泰，子以爲泰乎？』君子亦惟其道而已矣。所謂『居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道，得志與民由之，不得志，獨行其道，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈』，非虛言也。學者所造縱未及此，苟志於道，便當與俗趣燕越矣。志鄉一立，即無二事。此首重則彼尾輕，其勢然也。作意立說以排遣外物者，吾知其非眞志於道義者矣。所欲有甚於生，所惡有甚於死，死生大矣，而不足以易此，況富貴乎？富貴之足慕不足慕，豈足多較於學者之前哉？前與循中書所以云云者，懼其弱植孤立於橫流之中，而此志不能以自拔耳。

雖然，姬周之衰此道不行，孟子之沒此道不明。千有五百餘年之間，格言至訓熟爛於浮文外飾，功利之習汎濫於天下。氣質之美，天常之厚者，固知病其末流矣，而莫知病其源。立言制行之間，抱薪救火，揚湯止沸者多矣。當今之世，誰實爲有志之士也？求眞實學者於斯世，亦誠難哉！非道之難知也，非人之難得也，其勢則然也。有志之士其肯自恕於此，而弗求其志哉！今粗有其志，而實不能以自拔，則所謂講學者，遂爲空言以滋僞習，豈唯無益，其害又大矣。若其善利之間，嘗知抉擇，大端已明，大志已立，而日用踐履，未能常於清明剛健，一有緩懈，舊習乘之，捷於影響。應答之際，念慮之間，陰流密陷，不自省覺，益積益深，或遇箴藥，勝心持之，反加文飾，因不能以自還者有矣，甚可畏也。況其大端未嘗實明，大志未嘗實立，有外強中乾之證，而無心廣體胖之樂者，可不深致其思，以省其過，求其實乎？略此不察，而苟爲大言以蓋謬習，偷以自便，豈以自勝，豈惟不足以欺人，平居靜慮亦寧能以自欺乎？至是而又自欺其心，則所謂下愚不移者矣。誠能於此深切著明，則自成自道自求多福者，權在我矣。前言往訓，眞先得我心之所同然耳。引翼勉勵，惟日不足，何暇與章句儒譊譊，玩愒歲月於無用之空言哉？

別紙所問，多是古人憫憐後學，詳爲註釋以曉告之，可謂昭若日星，煥然無少蒙蔽。但當從容紬繹，以滋其涵養鞭策之實，豈宜復爲蛇畫足，重爲贅疣乎？

四

吾心苟無所陷溺，無所蒙蔽，則舒慘之變，當如四序之推遷，自適其宜。《記》之所謂『亡於禮者之禮也，其動也中』，蓋近之矣。夫子所謂『克己復禮

爲仁』，誠能無毫髮己私之累，則自復於禮矣。禮者理也，此理豈不在我？使此志不替，則日明日著，如川日增，如木日茂矣。必求外鑠，則是自湮其源，自伐其根也。侍旁千萬致意，適旅應酬之冗，不及拜書。

又《與馮傳之》 春末在郡城閱邸報，竊知已遂改秩，自此進用，吾道之幸，敢不賀喜！

吾人仕進自有大義，所貴乎學者，以明此義耳。不學者固不足道。號爲學者而又牽於俗論私說，則是義猶未明，私猶未徹耳。來教謂不可爲外面擾動，是矣。若眄眄然顧流俗之議論，則安在其爲知道明義也。計利害，計毀譽，二者之爲私均也。大哉！聖人之道。洋洋乎發育萬物，峻極於天，優優大哉。天之所以爲天者，是道也。故曰『唯天爲大』。天降衷於人，人受中以生，是道固在人矣。孟子曰：『從其大體』，從此者也。又曰：『養其大體』，養此者也。又曰：『養而無害』，無害乎此者也。又曰：『先立乎其大者』，立乎此者也。居之謂之廣居，立之謂之正位，行之謂之大道。非居廣居，立正位，行大道，則何以爲大丈夫？傳之氣質，恢乎似道，顧恐不志其大，而臨深爲高，加少爲多耳。願益勉旃，無苟自畫，則吾道幸甚！

又《陸九淵集・語録上》 『道外無事，事外無道。』先生常言之。

道在宇宙間，何嘗有病，但人自有病。千古聖賢，只去人病，如何增損得道？

道理只是眼前道理，雖見到聖人田地，亦只是眼前道理。

唐虞之際，道在皐陶；商周之際，道在箕子。天之生人，必有能尸明道之責者，皐陶箕子是也。箕子所以佯狂不死者，正爲欲傳其道。既爲武王陳《洪範》，則居於夷狄，不食周粟。

《論語》中多有無頭柄的說話，如『知及之，仁不能守之』之類，不知所及，所守者何事；如『學而時習之』，不知時習者何事。非學有本領，未易讀也。苟學有本領，則知之所及者，及此也。說者說此，樂者樂此，如高屋之上建領水矣。學苟知本，『六經』皆我註腳。【略】

或問先生何不著書？對曰：『六經註我，我註六經。』韓退之是倒做，蓋欲因學文而學道。歐公極似韓，其聰明皆過人，然不合初頭俗了。或問如何？曰：『符讀書城南三上宰相書是已。』至二程方不俗，然聰明卻有所不及。【略】

或謂先生之學，是道德、性命，形而上者；晦翁之學，是名物、度數，形而下者。學者當兼二先生之學。先生云：『足下如此說晦翁，晦翁未伏。晦翁之學，自謂一貫，但其見道不明，終不足以一貫耳。吾嘗與晦翁書云：「揣量模寫之工，依放假借之似，其條畫足以自信，其節目足以自安」，此言切中晦翁之膏肓。』

又《陸九淵集・語録下》 事有難易。定夫初來，恐難說話，後卻聽得入，覺得顯道昆仲說話難，予力辯之。先生曰：『顯道隱藏在。』然予於此一路亦時起疑，以爲人在一處，理在一處。後又解云：『只是未相合』，然終是疑。纔聞先生說，卽悟得大意，曰：『道遍滿天下，無些小空闕。四端萬善，皆天之所予，不勞人粧點。但是人自有病，與他間隔了。』又云：『只一些子重便是病。』又云：『只一些輕亦是病。』予於此深有省。

見道後，須見得前時小陋。君子所貴乎道者三，說得道字好，動容貌，出辭氣，正顏色。其道如此，須是暴慢自遠，鄙倍自遠。

人之所以病道者：一資稟，二漸習。

道大，人自小之；道公，人自私之；道廣，人自狹之。

予因說道難學，今人纔來理會此，便是也不是。何故？以其便以此在胸中作病了。予卻能知得這些子，見識議論作病，亦能自說。先生曰：『又添得一場閑說話。一實了，萬虛皆碎。』

尙追惟論量前此所見，便是此見未去。

予舉荀子《解蔽》：『遠爲蔽，近爲蔽，輕爲蔽，重爲蔽』之類，說好。先生曰：『是好，只是他無主人。有主人時，近亦不蔽，遠亦不蔽，輕重皆然。』其他體盡有形，惟心無形，然何故能攝制人如此之甚？【略】

人精神千種萬般，夫道一而已矣。

有懶病，也是其道有以致之。我治其大而不治其小，一正則百正。恰如坐得不是，我不責他坐得不是，便是心不在道。若心在道時，顚沛必於是，造次必於是，豈解坐得不是？只在勤與惰、爲與不爲之間。

又《與趙監》 垂諭新工，尤慰勤企！

道塞宇宙，非有所隱遁，在天曰陰陽，在地曰柔剛，在人曰仁義。故仁義者，人之本心也。孟子曰：『存乎人者，豈無仁義之心哉？』又曰：『我固有

之，非由外鑠我也。』愚不肖者不及焉，則蔽於物欲而失其本心；賢者智者過之，則蔽於意見而失其本心。故《易大傳》曰：『仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。徇物欲者，既馳而不知止，徇意見者，又馳而不知止。故道在邇而求之遠，事在易而求之難。道豈遠而事豈難？意見不實，自作艱難耳。深知其非，則蔽解惑去而得所止矣。道本自若，豈如以手取物，必有得於外然後爲得哉？鄧丞於此深知端緒，幸與進而圖之。』

二

社倉事，自元晦建請，幾年於此矣，有司不復掛之牆壁，遠方至無知者。某在勑局時，因編寬恤詔令，得見此文，與同官咨歎者累日，遂編入廣賑卹門。今乃得執事發明之，此梭山兄所以樂就下風也。其間瑣細，敢不自竭。儒公移之至，續得布稟。

道外無事，事外無道，向嘗以智愚、賢不肖、過不及之說布復，想洞然無疑於此矣。《詩》稱文王『不識不知，順帝之則』。康衢之歌堯亦不過如此。《論語》之稱舜禹曰：『巍巍乎有天下而不與焉。』人能知與焉之過，無識知之病，則此心炯然，此理坦然，物各付物，會其有極，歸其有極矣。所過者化，所存者神，上下與天地同流，豈曰小補之哉？不然，則作好作惡之私，偏黨反側之患，雖賢者智者有所未免，中固未易執，和固未易致也。

深欲一至函丈，而冗擾未能，輒此薦其區區，尊意以爲何如？幸有以教之！

又《與姪孫濬》

夏末得汝陳官人到後信，胸襟頓別，辭理明暢，甚爲喜慰！乃知汝質性本不昏滯，獨以不親講益，故爲俗見俗說牽制埋沒耳。其後二三信，雖是倉卒，終覺不如初信，豈非困於獨學，無朋友之助而然？得失之心未去，則不得；得失之心去，則得之。時文之說破，則得之。不惟可使汝日進於學而無魔祟，因是亦可以解流俗之深惑也。

山間近來結廬者甚衆，吾祠祿既滿，無以爲糧，諸生始聚糧相迎。今方丈前又成一閣，部勒羣山，氣象益偉。第諸生中有力者寡，爲此亦良不易，未能多供人耳。今夏更去迭來，常不下百人，若一時俱來，亦未有著處。貴溪宰甚有政聲，邑人以爲久無此人。其致禮於山間甚厚，屢欲躬至問道而未果。夏末有復其一書，錄往汝觀之，非虛辭也。

道之將墜，自孔孟之生，不能回天而易命，然聖賢豈以其時之如此而廢其業、窒其志哉？慟哭於顏淵之亡，喟嘆於會點之志，此豈皓然之彤體者所能知哉？孔氏之轍環於天下，長沮桀溺楚狂接輿負蕢植杖之流，刺譏玩慢，見於《論語》者如此耳。如當時之俗，揆之理勢，則其陵藉侵侮，豈遽止是哉？宋衛陳蔡之間，伐木、絕糧之事，則又幾危其身，然其行道之心，豈以此等而爲之衰止？『文不在茲』，『期月而可』，此夫子之志也。《春秋》之作，殆不得已焉耳。『然而無有乎爾，則亦無有乎爾』，此又孟子之志也；故曰『當今天下，舍我其誰哉』？至所以祛尹士充虞之惑者，其自述至詳且明。

由孟子而來，千有五百餘年之間，以儒名者甚衆，而荀楊王韓獨著，專塲蓋代，天下歸之，非止朋遊黨與之私也。若曰傳堯舜之道，續孔孟之統，則不容以形似假借，天下萬世之公，亦終不可厚誣也。至於近時伊洛諸賢，研道益深，講道益詳，志向之專，踐行之篤，乃漢唐所無有，其所植立成就，可謂盛矣！然江漢以濯之，秋陽以暴之，未見其如曾子之能信其皜皜；肫肫其仁，淵淵其淵，未見其如子思之能達其浩浩；正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，未見其如孟子之長於知言，而有以承三聖也。

故道之不明，天下雖有美材厚德，而不能以自成自達，困於聞見之支離，窮年卒歲而無所至止。若其氣質之不美，志念之不正，而假竊傅會，蠹食蛆長於經傳文字之間者，何可勝道？方今熟爛敗壞，如齊威秦皇之尸，誠有大學之志者，敢不少自強乎？於此有志，於此有勇，於此有立，然後能克己復禮，遜志時敏，眞地中有山，謙也。不然，則凡爲謙遜者，亦徒爲假竊緣飾，而其實崇私務勝而已。比有一輩，沉吟堅忍以師心，婉孌誇毗以媚世，朝四暮三以悅衆狙，尤可惡也。不爲此等所眩，則自求多福，何遠之有？

道非難知，亦非難行，患人無志耳。及其有志，又患無眞實師友，反相眩惑，則爲可惜耳。凡今所以爲汝言者，爲此耳。蔽解惑去，此心此理，我固有之，所謂萬物皆備於我，昔之聖賢先得我心之所同然者耳，故曰『周公豈欺我哉』？

又《與黃康年》

此道充塞宇宙，天地順此而動，故日月不過，而四時不忒；聖人順此而動，故刑罰清而民服。古人所以造次必於是，顚沛必於是也。斯須不順，是謂不敬。雖然，己私之累人，非大勇不能克。一日克己復

禮，天下歸仁焉，豈直推排而已哉？縱使失於警戒，舊習乘之，當其思之、覺之、復之之時，亦必大勇而後能得其正也。願益勉之！

陳亮《勉彊行道大有功》　天下豈有道外之事哉！而人心之危，不可一息而不操也。不操其心，而從容乎聲色貨利之境，以泛應乎一日萬幾之繁，而責事之不效，亦可謂失其本矣。此儒者之所大懼也。

夫道非出於形氣之表，而常行於事物之間者也。人主以一身而據崇高之勢，其於聲色貨利，必用吾力焉，而不敢安也。其於一日萬幾，必盡吾心焉，而不敢忽也。惟理之徇，惟是之從，以求盡天下賢者之心，遂一世人物之生。其功非不大，而不假於外求。天下固無道外之事也，不恃吾天資之高，而勉彊於其所當行而已。漢武帝好大喜功，而董仲舒言之曰：『勉彊行道大有功。』可謂責難於君者矣。請試申之。

昔者堯、舜、禹、湯、文、武汲汲，仲尼皇皇。彼皆大聖人也，安行利行，何所不可，又復何求於天地之間而若此其切哉！蓋人心之危，道心之微，出此入彼，間不容髮，是不可一息而但已也。夫喜、怒、哀、樂、愛、惡，欲之所以受形於天地而被色而生者也。六者得其正則爲道，失其正則爲欲。而況人君居得致之位，操可致之勢，目與物接，心與事俱。其所以取吾之喜、怒、哀、樂、愛、惡者，不一端也。安能保事事物物之得其正哉！一息不操，則其心放矣。放而不知求，則惟聖罔念之勢也。夫道豈有他物哉！喜、怒、哀、樂、愛、惡得其正而已。行道豈有他事哉！審喜、怒、哀、樂、愛、惡之端而已。不敢以一息而不用吾力，不盡吾心，則彊勉之實也。賢者在位，能者在職，而無一民之不安，無一物之不養，則大有功之驗也。天祐下民而作之君，豈使之自縱其欲哉！雖聖人不敢不念，固其理也。

武帝雄材大略，傑視前古，其天資非不高也。上嘉唐虞，下樂商周，其立志非不大也。念典禮之漂墜，傷『六經』之散落，其意亦非止於求功夷狄以快吾心而已。固將求功於聖人之典，以與三代比隆，而爲不世出之主也。而不知喜、怒、哀、樂、愛、惡之正，而好貨必不至於陷，而非道之害也。好貨人心之所同，而達之於民無凍餒。則彊勉行道以達其同心，而好貨必不至於陷，而非道之害也。人誰不好勇，而獨患其不大耳。人心之所無，雖孟子亦不能以順而誘之也。不忍一牛之心，孟子欲其擴充之，以至於五十之食肉，六十之衣帛，八口之無饑，而謂之王道。孟子之言王道，豈爲不切於事情！梁惠王問利國，未爲戾於道也；移民移粟，未爲無意於民也。孟子皆不然之，而力以仁義爲言。蓋計較利害，非本心之所宜有。其極可以至於忘親後君，而無可達於事物之理，非好貨好色之比，而況不忍一牛之心乎！聖賢之所謂道，非後世之所謂道也。爲人上者，知聲色貨利之易溺而一日萬幾之可畏，彊勉於其所當行，則庶幾仲舒之意矣。夫天下豈有道外之事哉！

又《又乙巳春書之一》（《與朱元晦秘書》）　夫心之用有不盡而無常泯，法之文有不備而無常廢，人之所以與天地並立而爲三者，非天地常獨運而人爲有息也。人不立則天地不能以獨運，捨天地則無以爲道矣。夫『不爲堯存，不爲桀亡』者，非謂其捨人而爲道也。若謂道之存亡非人所能與，則捨人可以爲道，而釋氏之言不誣矣。使人人可以爲堯，萬世皆堯，則道豈不光明盛大於天下！使人人無異於桀，則人紀不可修，天地不可立，而道之廢亦已久矣。天地而可架漏過時，則塊然一物也；人心而可牽補度日，則半死半活之蟲也。道於何處而常不息哉！惟聖爲能盡倫，自餘於倫有不盡而非盡欺人以爲倫也；惟王爲能盡制，自餘於制有不盡而非盡罔世以爲制也。所以爲行道之功也。經典之悉上送官，非武帝之私喜也。用爲私喜，則僞欺人者人常欺之，罔世者人常罔之，烏有欺罔而可以得人長世者乎！不失其馳，舍矢如破，君子不必於得禽也，而非惡於得禽也。範我馳驅而能發必混淆，徒爲虛文耳。夷狄之侵侮漢家，非武帝之私怒也。用爲私怒，則人不

命中者，君子之射也。豈有持弓矢審固而甘心於空返者乎！御者以正，而射者以手親眼便爲能，則兩不相值而終日不獲一矢。射者以手親眼便爲能，而御者委曲馳驟以從之，則一朝而獲十矣。非正御之不獲一，射者之不以正也。以正御逢正射，則『不失其馳』而『舍矢如破』，何往而不中哉！孟子之論不明久矣，往往返用爲迂闊不切事情者之地。亮非喜漢唐獲禽之多也，正欲論當時御者之有罪耳。高祖太宗本君子之射也，惟御者之不純乎正，故其射一出一入，而終歸於禁暴戢亂、愛人利物而不可掩者，其本領宏大開廓故也。故亮嘗有言：三章之約非蕭曹之所能教，而定天下之亂又豈劉文靖之所能發哉！此儒者之所謂見赤子入井之心也。其本領開廓，故其發處便可以震動一世，不止如(見)赤子入井時微眇不易擴耳。至於以位爲樂，其情猶可以察者，不得其位則此心何所從發於仁政哉！以天下爲己物，其情猶可察者，不總之於一家則人心何所底止！自三代聖人固已不諱其爲家天下矣。天下，大物也，不是本領宏大，如何擔當開廓得去？惟其事變萬狀而眞心易以汨沒，到得失枝落節處，其較然者終不可誣耳。高祖太宗及皇家太祖，蓋天地賴以常運而不息，人紀賴以接續而不墜，而謂道之存亡非人之所能預，則過矣。漢唐之賢君果無一毫氣力，則所謂卓然不泯滅者果何物邪？道非賴人以存，則釋氏所謂千劫萬劫者，是眞有之矣。

葉適《習學記言》卷四　一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。後世以是爲微言之極也。一陰一陽，氤氳而渺微，至難明也。善爲之繼，而綜統之機難執。性所以成，而歸全之本易離。仁知，皆道之偏也。雖然，聖人之於道，蓋難乎言其言之者有矣。曰，天道下濟而光明，天道虧盈而益謙。又曰剛浸而長，說而順，剛中而應。大亨以正，天之道也。又曰，觀天之神道而四時不忒。又曰，天地之道，恆久而不已也。夫天與人不相接，而其好惡消長，如影響符契之相答。然此其所以有貴於聖人之言道也。道者，陽而不陰之謂也。一陰一陽，非所以謂道也。仁者不憂，知者不惑，於見道莫察焉。如使謂仁而非仁，謂知而非知，則豪芒之眊何止於尋丈之迷，而君子不貴也。【略】

子曰知變化之道者，其知神之所爲乎。《易》有聖人之道四焉。以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。是以君子將有

子，損削弗稱。管子尚權謀，子華子言仁義。其人與老子並時，或相先後，亦皆與道德之意相首尾。蓋老子之學，乃昔人之常。至其能盡去謬悠不根之談，而精於事物之情僞，執其機要，以御時變，則他人之爲書，固莫能及也。然遷既以爲不知所終，又以爲壽百有六十歲，又其居目有鄉里，又以爲有子爲魏將，傳至漢，而所謂教孔子之老聃，著書之老子，乃不能辨其本事，而徒詳於末流，則非余所知也。道可道，非常道。名可名，非常名。無名天地之始，有名萬物之母。常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼。此兩者同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，衆妙之門。昔之治方術者，無不上推天地之初，下及人物之化。其言下俚夷貊，如太始太素，青寧程馬。自列御寇、莊周皆然，獨老子爲不然。止於常非常，有無徼妙而已。玄亦衆方所常論，今以徼妙同謂之玄，於此求之，則下於舊論數十等也。蓋老子雖爲虛無之宗，而皆有定理可驗。遠不過有無之變，近不過好惡之情。而其術備矣。然則其徒祖述之者，於其指歸終不能識，而以浮言爛熳於世，自爲區域。上則瀆天，下則欺人。然後知道術之難言，而老子思慮之所未及也。

道曰可道，則必有不可道者。名曰可名，則必有不可名者。可道者，非常道。則不可道者，常道也。可名者，非常名，則不可名者，常名也。無名，即天地之始也。有名，即萬物之母也。常無之，欲以觀其妙，妙不在於他，在他能無而已。常有之，欲以觀其徼，天下物雖日陳於吾前，皆其粗者也。玄與妙，方術家之所常言也。而言之者，輒浩渺不可屬。老子之所謂玄者，即有無同異之間也。有而復無，無而復有。有無相轉而不已，即所謂玄之又玄，而衆妙之所由開闔出入也。蓋指人之所共知共見者，示之以道之所在，未嘗以難知難見者誣之也。

人之所美，而以爲惡。人之所善，而以爲不善。賢可尚，懼其爭也。難得之貨可貴，懼其盜也。心有可欲，懼其亂也。凡人心實而腹虛，骨弱而志強，其有欲於物者，勢也。能使反之，則其無欲於物者，亦勢也。聖人知天下之所欲，而順道節文之，使至於治。而老氏以爲抑遏泯絕之，使不至於亂。此有爲無爲之別也。孔子曰，無爲而治者，其舜也與。夫何爲哉，恭己正南面而已。蓋美美善善，尚賢貴貨。見其可欲，舜之有爲，而老氏之所病也。然則孔子之言如此，豈非舜雖有爲，而實未嘗爲乎。恐老氏未能知也。

道，沖而用之或不盈。淵兮似萬物之宗。挫其銳，解其紛，和其光，同其塵，湛兮似若存。吾不知其誰之子，象帝之先。此老子指其道以示人最切近處也。人無智愚高下，其於用也，必泰而溢。蓋己之情，物之變，相激而然爾。故能沖而不盈者，即道也。銳與光，物之精華也。紛與塵，物之滓濁也。人皆求其精華，而忘其滓濁。因精華以致滓濁，其終以自敗，而不能反也。故曰，挫其銳，解其紛，和其光，同其塵。使相均等，不偏勝也。沖而不盈，淵者似爲宗。光銳塵紛，無以相絕。湛者似或存矣。然而人所以不能行者，惡其爲子也。老子曰，非子也，象帝也。象帝之先也。所以深言其道之可貴也。

余固謂老子之言有定理可驗。至於私其道以自喜，而於言天地則多失之。其曰天地不仁，以萬物爲芻狗。曰天地之間其猶橐籥乎。虛而不屈，動而愈出。曰玄牝之門，是謂天地根。曰天長地久。天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。曰天乃道。曰飄風不終朝，驟雨不終日。孰爲此者，天地。天地尚不能久，而況於人乎。曰有物混成，先天地生。曰地法天，天法道。曰天得一以清，地得一以寧。曰天之道，不爭而善勝，不言而善應，不召而自來。繟然而善謀。天網恢恢，疎而不失。曰天之道，其猶張弓乎。高者抑之，下者舉之。有餘者損之，不足者補之。天之道，損有餘而補不足。按，古人言天地之道，莫詳於《易》。即其運行交接之著明者自晝，而推順逆取之。其察至於能見天地之心，而其粗亦能通吉凶之變。後世共由不可改也。今老子徒以孤意妄爲窺測，而其說輒屢變不同。夫天地以大用付於陰陽，陰陽之氣運而成四時。殺此生彼，豈天地有不仁哉。《易》稱乾元亨利貞。孔子贊曰，萬物資始乃統天。雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成。時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命。保合太和，乃利貞。而其象以爲天行健。然則虛與動，何足以盡之。而謂爲橐籥之比耶。天道雖歸於靜順，而靜順非所以言天地。故言天德爲首，則不可。而以玄牝爲天地根，則是不以乾統天，而天之行非健也。且天長地久，自古而然。未有知其所由來者。豈以其不自生，而後能長生哉。世之方士，用老子言而求長生，而其術未有不出於自生者，又烏知天地之所以能長生，非其自生乎。飄風驟雨，非天地之意也。若其陵肆發達，起於二氣之爭。至於過甚，亦有天地所不能止者矣。然君子象之，爲振民育德，赦過宥罪。而區區血氣之鬬，何敢擬於其間。蓋老子以人事言天，而其不倫如此。夫有天地與人，而道行焉，未知其

孰先後也。老子私其道以自喜，故曰先天地生。又曰天法道，又曰天得一以清。且道果混成而在天地之先乎，道法天乎，天法道乎，一得天乎，天得一乎。山林之學，不稽於古聖賢，以道言天，而其慢侮如此。及其以天道言人事，則又忘之。故曰不爭而善勝，不言而善應，不召而自來。又曰天道其猶張弓。則是爲天者常以機示物，而未嘗法道之虛一無爲也。然則從古聖賢者，畏天敬天。而從老氏者，疑天慢天。安窺而屢變，玩狎而不忌。其不可也必矣。

上善若水。水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。按，諸子論水，多異說。子產謂水弱，民狎而玩之，故多死焉。以象寬難。鄒衍則又不足稱。蓋《易》言習、坎、有孚，維心亨，行有尚。孔子贊之，以爲流而不盈，行險而不失其信。維心亨，乃以剛中也。行有尚，往有功也。而老氏之言，差合矣。載營魄，謂有此身也。下言抱一，專氣致柔，滌除玄覽，愛民治國，天門開闔，明白四達，皆有此身而治之也。人以此身，載營魄而行。血氣無殊，而智愚絕異。案，劉子言，民受天地之中以生，所謂命也。故有動作禮義威儀之則，以定命也。能者養之以福，不能者敗以取禍。劉子不爲無知者。所謂載營魄而行，其言治之之道如此。豈惟劉子，自堯、舜、禹、湯以來，無不如此。故謂之人道。而老子乃言當如嬰兒，無爲無知，推之天下國家，皆用此術。夫各由其方，各致其極，不相爲謀，亦無怪矣。然後之儒者，智不足以達，反遵奉之。曰，彼道也，此禮也。彼天也，此人也。彼妙也，此徼也。不兼明而兩蔽者也。

三十輻共一轂。當其無，有車之用。埏埴以爲器，當其無，有器之用。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。老子之爲是言也，所以明無也。然適見其無者而已。天下之物，當其有而用者，皆是也。何未之思乎。然則有無不足以相明，而道之所不在也。蓋老子之所操者，雖微而狹矣。視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。此三者，不可致詰，故復混而爲一。其上不皦，其下不昧。繩繩兮不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象。是謂惚恍。迎之不見其首，隨之不見其後。執古之道以御今之有。能知古始，是謂道紀。視之不見，非遠也。聽之不聞，非寂也。搏之不得，非空也。其說以爲可見可聞可得者，皆物也。不見不聞不得者，非物也。雖然，既已在見聞搏執之內矣。雖不可致詰，而既已受詰矣。此其所以復混而爲一。一者，道之別名也。老氏謂道生一。其上雖不皦，其下亦不昧，散在萬物，而復歸於無物也。故曰無狀之狀，無物之象，是謂惚恍。惚恍者，有而不有，無而不無也。必有以迎，然而莫爲首。必有以隨，然而莫爲後。有者非道，而御有者道，自古而然也。老子極思研精，橫寫夫道，其勞若此。按，舜命禹，道心惟微。《周官》儒以道得民。孔子何莫由斯道。皆前無本根，後無枝葉，老子末之聞爾。

古之善爲士者，微妙玄通。深不可識。夫唯不可識，故強爲之容。豫兮若冬涉川，猶兮若畏四隣，儼兮其若客，渙兮若冰將釋，敦兮其若樸，曠兮其若谷，渾兮其若濁。孰能濁以靜之徐清，孰能安以動之徐生。保此道者不欲盈。夫唯不盈，故能敝，不新成。老子取於人情物理，以爲體道之驗，可謂巧矣。冬之涉川，無敢聚犯者。四隣雖不吾禁，吾之所爲，恐其聞而見也。主爲政，而客不爲政。自嚴以待而已。氷之將釋，融泆而不流也。樸者不制割也。谷者虛而深也。若濁者非濁非清也。此皆人情物理之自然，不待智者而知。至於取以爲體道之驗，則雖智者不知不能也。老子之於道，豈不察而近乎。濁之徐清，安之徐生，此亦人情物理之自然，而非智者不能待也。然其大旨則欲沖不欲盈，欲能敝不新成爾。嗟夫，老子之道偏矣。其行之勞矣，然而可以寡怨遠罪也。按，《易》勞謙，君子有終。其《象》以爲萬民服，蓋以功與人而已，不居焉。老子自爲而已，其於人也無功，則雖勞，而固以逸爲利也。

萬物並作，吾以觀其復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，靜曰復命。按，《易》物作而剝，剝極而復，復則還作矣。故孔子以爲見天地心者，取其作也。若老氏之根，歸則以剝爲復，復則不作，非余所知。

六親不和有孝慈，國家昏亂有忠臣。和則不待孝，治則不待忠。其道或然矣。然其所以不和不治，豈爲忠孝者致之哉。若舜父母，箕子之君，併以不和不治者集於其身，又將奚咎。老子謂因廢道有仁義，因智慧有大僞，而謂家國之亂，亦因忠孝者致之，故欲絕爲。噫，未有不察事而可以知道者。是恣其私說，而以亂益亂，非亡滅不止。悲夫。

又《水心別集》卷七進卷《總述》 道不可見，而在唐、虞、三代之世者，上之治謂之皇極，下之教謂之大學，行之天下謂之中庸，此道之合而可名者也。其散在事物，而無不合於此，緣其名以考其實，即其事以達其義，豈有

一不當哉！

變周爲秦，上下皆失，而天下之人意其有在於《六經》、孔氏之所錄者，於是《禮》、《易》、《詩》、《書》分門爲師，補續簡編之斷闕，尋繹章句之同異，因而爲言者又數百家。當其時，大合諸儒於石渠、白虎之殿，九卿承制難問，天子稱制臨決，莫不自以爲至矣，而道終不可明。故晉求之老、莊，梁求之佛，其甚也，使人主忘天下之富貴而聽役於其言，忠智賢明之士因之以有得者，亦莫不自足於一世。南北離阻，道術湮滅，至唐起而一之，刺采百家衆說，祖述漢世經師之舊，而名其書爲《正義》，使天下皆取中焉。然則於聖人之道，亦莫不自謂既明而無蔽矣。夫其或出於章句，或出於度數，或出於讖緯，或甘心於夷狄之學，豈不皆以爲道哉？觀其一代之議論，士之生於其間自爲豪傑者，亦何獨以遠過！然則緣其名以考其實，即其事以達其義，豈非無一之當哉？

夫未嘗求之於心，而沿習於口耳之末流，幻妄於贅附之奇龐，則雖以二千餘年之久，欲挽而復於三代之上，固宜其有所不厭。而中間自爲闢絕不繼之世，則亦何怪於此，而治亂興亡之所由，可勝道歟！是故今世之學，以心起之，推而至於窮事物之理，反而至於復性命之際，然後因孔氏之經以求唐、虞、三代之道，無不得其所同然者，而皇極、中庸、大學之意始可以復見而無疑。嗚呼！發之而使明，操之而使存，擴之而使廣，養之而使全，久之而使化，是心之用，何以異於唐、虞、三代之聖人哉？

雖然，是下之教也，上何以治？上不以治則不求，下雖以教而不輔，然則天下何以治！唐、虞、三代，內外無不合，故心不勞而道自存，推之父子而合，推之君臣而合，推之兄弟、朋友、夫婦而合，上合天明，下合地性。今之爲道者，務出內以治外也；然而於君臣、父子、兄弟、朋友、夫婦，常患其不合也。守其心以自信，或不合焉，則道何以成？於是三者或不能知其所當施之意，而徒飾其說以自好，則何以爲行道之功？故夫昔以不知道爲患，而今以能明道爲憂也。夫上有治，下有教，而道行於天地萬物之中，使無以異於唐、虞、三代之世，然後可以無憾。故具列其義，天下得詳焉。

又《皇極》　《洪範》之於皇極也，以八爲一；箕子以爲微眇而難見，故從而敷言之。天下因箕子之言而求其所謂極者，則已衆矣，顧其微眇而難見者猶在也。其後桀不能建，湯以諸侯建之，古之聖賢，其析言於事物，甚辨而詳，至於道德之本，衆理之會，則特指其名而輒闕其義，微開其端而不究其極。夫非謂皇極而後然也，曰：極之於天下，無不有也。耳目聰明，血氣和平，飲食嗜好，能壯能老，一身之極也；孝慈友弟，不相疾怨，養老字孤，不飢不寒，一家之極也；刑罰衰止，盜賊不作，時和歲豐，財用不匱，一國之極也；越不瘠秦，夷不謀夏，兵革寢伏，大教不爽，天下之極也；此其大凡也。至於士農工賈，族姓殊異，亦各自以爲極而不能相通，其間愛惡相攻，偏黨相害，而失其所以爲極；是故聖人作焉，執大道以冒之，使之有以爲異而無以害異，是之謂皇極。天地之內，六合之外，何不在焉？立於不測，傳於無窮，並包洪濛，執知其終！夫非爲其有此極耶？

故皇極無不有也，而其難在於建；建極非難也，而其難在於識其所以建。天畀之，禹受之，武王虛己而訪之，箕子齋戒而言之，皆非極也，皆建極也。故曰其難在於建。雖然，後世之建極而能盡合乎箕子之言者，何其少也！故曰其難在於識其所以建。夫極非有物，而所以建是極者則有物也。君子必將即其所以建者而言之，自有適無，而後皇極乃可得而論也。

室人之爲室也，棟宇几筵，旁障周設，然後以廟以寢，以庫以廄，而游居寢飯於其下，泰然無外事之憂，車人之爲車也，輪蓋輿軫，輻轂輈轅，然後以載以駕，以式以顧（而）南首梁、楚，北歷燕、晉，肆焉無重趼之勞。夫其所以爲是車與室也，無不備也。有一不備，是不極也，不極則不居矣。是故聖人順天之五行，敬身之五事，紀以協於天，政以齊於人，蓍龜吉凶以占其心，雨暘燠寒以證其外，而又剛柔正直以平其施，五福六極以示其報。蓋其憂動恐懼，上下惕息，不敢怠荒，而事物之來者無不應也，防患救變之術無不有也，使其猶可以爲者無不盡也。然後天下之淫朋比德、不協不罹之士，有能有爲、好善欲利之人，至於偏黨異類、強暴難化者，相與並生交養於其間。其消沮馴服，沾漬潤澤，會彼歸此，蓋自一而出者至八而止，自八而入者至一而盡，其義無餘矣。此《洪範》之所以爲九而皇極之所以明八者也。苟爲不然，得其中而忘其四隅，不知爲有而欲用之以無，是以無適無也，將使人君何從而建之，箕子之言何從而信於後世哉？

當堯、舜之時，與其臣四嶽、九官、十二牧建之。其最大者，禹以水土，稷以百穀，伯夷典禮，皋陶明刑，皆建極者也。其後桀不能建，湯以諸侯建之，

其臣伊尹、萊朱之徒與其後世更起而建之。其後紂不能建，文、武以諸侯建之，其臣若周公者建之最備，其極最大，故天下之言治者歸於周。自是以來，其建者未嘗絕也。安於逸樂而不知建，則其極傾撓而日危；困於寡陋而不能建，則其極疏闊而難居；有所制而不暇建，則其極而自亡；自出其智力而不以衆建，則亢爽而不安；以衆建而不能大建，則其極樸固鄙近，可以苟安而不足以有爲：治亂之效，皆在是矣。

雖然，《洪範》言天人報應之際備矣。而不及於刑。然則刑者，以人治天而非天之所以畀人也。而自秦、漢相傳，皆以刑賞爲治，則既失建極之本意矣，況皇極乎！

又《大學》　修其身而後推之於天下，古之帝王莫不皆然。此學之所謂大也；智足於其身而不及修，不能治天下國家而能順天下國家之所以治，此學之所謂小也；學無小大之異也。書有剛柔比偶，樂有聲器，禮有威儀，物有規矩，事有度數，而性命道德，未有超然遺物而獨立者也；學而不至，至而不合，合而不能遺忘，故君子小之。雖然，不可廢也。古之人以小養大，今之人以大遺小。以小養大者，未有不大者也；以大遺小者，未有能大者也。

《大學》之說備矣，始止於善，終明於德，不待外物而自爲正。其用於天下國家也，若環之無端，其序若升高者之於階，不能以其足爲先後也，可謂切且至矣。而孔氏未嘗以學語人，何哉？　孔氏沒百有餘年，子思、孟軻繼之，其說自親親敬長之心達之於天下，雖匹夫匹婦可以能行焉，而不若此其備也。蓋漢之儒者雜記禮樂之言，始併取而載之，又太闊遠；而至於今乃始光明盛大於世，以彌綸「六經」百氏之道，爲聖人之遺書，而天下之人非是則無以學也。

道之不一久矣。王政闕而禮樂壞，禮樂壞而民性失，目無正色之視也，耳無正聲之聽也。自外而入者，其不爲夷狄者幾何！　惟其心之不可變。性之不可忘，由中而出者，猶可以復得於聖賢之舊，則是書存焉耳。雖然，道難言也。意可形也，心可存也，夫然後修其身，齊其家，以至於天下，而是書既言之矣。致知格物在心、意之先，爲大學之要，而是書不言焉；非不言也，不得其所以言也。嗚呼，豈其難言歟！

古之人，其學之也愈大，則其守之也愈微；其守之也愈微，則其取之也愈近。嗚呼！　豈以夫致知格物者爲愈近而不必言歟？　其不言也，而世皆以學求之，幾得其似而非其眞，於是意誠而非其意，心正而非其心，以是而施之於天下國家也，幾何其不以毫釐而謬尋尺也！　蓋世有得熊蹯者，知其美於百味也，而不知其所以食之；雖食也，比於庖丁，則猶爲不知味而已矣。夫內有肺腑肝膽，外有耳目手足，此獨非物耶？　其主是物也，大爲天地，幽爲鬼神，微爲蟲魚，遠爲萬世，皆得而主之。此孰主之也？　是其人歟？　是其性歟？　是未可知也。

人之所甚患者，以其自爲物而遠於物。夫物之於我，幾若是之相去也，是故古之君子，以物用而不以己用；喜爲物喜，怒爲物怒，哀爲物哀，樂爲物樂。其未發爲中，其既發爲和。一息而物不至，則喜、怒、哀、樂幾若是而不自用也。自用則傷物，傷物則己病矣，夫是謂之格物。《中庸》曰：「誠者物之終始，不誠無物。」是故君子不以須臾離物也。夫其若是，則知之至者，皆物格之驗也。有一不知，是吾不與物皆至也；物之至我，其緩急不相應者，吾格之不誠也。古之聖人，其致知之道有至於高遠而不可測者，而世遂以爲神矣；而不知其格之者至，則物之所以赴之者速且果，是固當然也。夫如是，則意不期誠而誠，心不期正而正，而天下國家尙何足爲焉！　且物格而後知至，是其在卓然之中與吾接而不能去者也。然則古之人以爲不必言而世未之察歟？　使其察是而後得之於心，則放之天下國家而準矣。

又《中庸》　道原於一而成於兩。古之言道者必以兩。凡物之形，陰、陽，剛、柔，逆、順，向、背，奇、耦，離、合，經、緯，紀、綱，皆兩也。夫豈惟此，凡天下之可言者，皆兩也，非一也。一物無不然，而況萬物；萬物皆然，而況其相禪之無窮者乎！　交錯紛紜，若見若聞，是謂人文。雖然，天下不知其爲兩也久矣，而各執其一以自遂；奇譎祕怪，蹇陋而不弘者，皆生於兩之不明。是以施於君者失其父之所願，援乎上者非其下之所欲，乖迕反逆，則天道窮而人文亂也。及其爲兩也，則又形具而機不運，迹滯而神不化。然則是終不可邪？　彼其所以通行於萬物之間，無所不可，而無以累之，傳於萬世而不可易，何歟？　嗚呼！　是其所謂中庸者邪！　然則中庸者，所以濟物之兩而明道之一者也，爲兩之所能依而非兩之所能在者也。水至於平而止，道至於中庸而止矣。

子曰：『中庸其至矣乎！　民鮮能久矣，』何謂也？　曰：『是智巧果敢之所不能爲也。』去其所以不爲者，自丘山而至於毫釐，極矣，然而毫釐未去也。

爲則遂於一，不爲則留於兩，然則是不能爲而不能不爲也。古者以天下之至聖而行愚夫愚婦之所能行，極天下之高明而道衆人之中庸。後世不然，其視中庸也精而學之也粗。所謂智巧果敢不能爲者，非以智巧果敢爲不足用也，以其所能爲見其不能爲而已矣。

誠者，何也？曰：『此其所以爲中庸也。』日月寒暑，風雨霜露，是雖遠也而可以候推，此天之中庸也，候至而不應，是不誠也，藝之而必生，鑿之而及泉，山嶽附之、人畜附之而不傾也，此地之中庸也。是故天誠覆而地誠載。惟人亦然，如是而生，如是而死，君臣父子，仁義教化，有所謂誠然也。是心與物或起僞焉，則物不應矣；高者必危，卑者必庳，不誠之患也。

『致中和，天地位焉，萬物育焉』，何謂也？曰：『此明其所以爲誠也。』未發之前非無物也，而得其所謂中焉，是其本也枝葉悉備；既發之後非有物也，而得其所謂和焉，是其道也幽顯感格；未發而不中，既發而不和，則天地有所不行，是墨氏之所以爲同也。吾道之異，適以爲同；墨氏之同，祇以爲異。

衛博《上陳平江論治道書》 嘗謂治民之道，易知易行。而天下之士，自一縣一郡，至於公卿大人，往往病之，則亦不思之甚矣。天下之事，豈有能外乎人情者哉。人情者何，欲惡是已。嘗試以吾欲惡之情而求之，不順乎吾情則惡之。所欲者得，所惡者去，而吾之情泰然無餘蘊矣。然則天下之情，豈有異於吾情哉。聖人知其然也，其治民之道，一本人情，而爲之節文爾。故凡禮之可行，法之所不禁，皆人之所欲者也。禮之所不行，法之所必禁，皆人之所惡者也。聖人豈固爲是求合於人之情哉。天下之事，不能自外乎人情。而人情，則禮法之所由起也。是以聖人之治，簡而易知。優游伴奐，視天下若無可爲。初不若後世之擾擾多事者，一本於人情而已。非本於人情，本於吾之情而已。故曰，老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。治天下可運諸掌。言舉斯心，加諸彼而已矣。昔者孟子論三代之得天下其道，蓋不加毫末於此。今夫天下者，一郡之積。一郡者，一縣之積。所治者狹，則其所操者約，則其行之也，宜愈易然。而古人用之於天下而有餘者，今人用之一郡一縣而不足，此其故何哉。《記》曰，古之欲明明德於天下者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。《語》曰，有一言可以終身行之者，其恕乎。己所不欲，勿施於人。古之人，其欲惡之情，所以不異乎天下之情者，由是而已。夫惟一有汩吾之欲惡，則吾之情與天下之情，略不相似矣。甚哉，欲惡

怯不勝勇，勇不勝敬。

古之爲兵者，教之以孝弟忠信，惟恐其不君子也。後之爲兵者，教之以權謀變詐，惟恐其不小人也。

取民之財以養兵，不如使民自養之易供也。用兵之力以衛民，不若使兵自衛之甘心也。以上《兵財》。

順命如順親，保性如保子，養心若養苗，馭氣如馭馬，防欲如防川，待物如待寇，一言蔽之曰誠。

鏡固瑩，塵則昧之；水固清，風則濁之。塵去鏡明，風息水止，外物不干，天性乃見。

親疏固有情，遠近固有勢，貴賤固有分。因其情，順其勢，明其分，微而草木，各得其所，是吾道之所以爲異也。佛其情，逆其勢，忘其分，闔門之內，有所不行，是墨氏之所以爲同也。吾道之異，適以爲同；墨氏之同，祇以爲異。

衛博《上陳平江論治道書》 嘗謂治民之道，易知易行。而天下之士，自一縣一郡，至於公卿大人，往往病之，則亦不思之甚矣。天下之事，豈有能外乎人情者哉。人情者何，欲惡是已。嘗試以吾欲惡之情而求之，不順乎吾情則惡之。所欲者得，所惡者去，而吾之情泰然無餘蘊矣。然則天下之情，豈有異於吾情哉。聖人知其然也，其治民之道，一本人情，而爲之節文爾。故凡禮之可行，法之所不禁，皆人之所欲者也。禮之所不行，法之所必禁，皆人之所惡者也。聖人豈固爲是求合於人之情哉。天下之事，不能自外乎人情。而人情，則禮法之所由起也。是以聖人之治，簡而易知。優游伴奐，視天下若無可爲。初不若後世之擾擾多事者，一本於人情而已。非本於人情，本於吾之情而已。故曰，老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。治天下可運諸掌。言舉斯心，加諸彼而已矣。昔者孟子論三代之得天下其道，蓋不加毫末於此。今夫天下者，一郡之積。一郡者，一縣之積。所治者狹，則其所操者約，則其行之也，宜愈易然。而古人用之於天下而有餘者，今人用之一郡一縣而不足，此其故何哉。《記》曰，古之欲明明德於天下者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。《語》曰，有一言可以終身行之者，其恕乎。己所不欲，勿施於人。古之人，其欲惡之情，所以不異乎天下之情者，由是而已。夫惟一有汩吾之欲惡，則吾之情與天下之情，略不相似矣。甚哉，欲惡

善爲教者反諸身。以上《治教》。

之易汨也。甚哉，所以汨吾欲惡者之易入也。聲利以誘之，富貴以淫之，權勢以移之，便佞以惑之，嗜好以蠱之。而吾之情方且淆然無適於其中。所欲者未必非天下之所惡，所惡者未必非天下之所欲。以是而加諸人，將有不勝其弊者，而況於求治哉。求之而不得，則曰今之時異於古之時，時異則事異。軍需國費之不供，民頑吏黠之難化，厨傳使客之督過，而吾之治有不可爲。設或爲之，則又曰，非小咈乎人情不可也。嗟夫，是豈眞不可爲哉。夫民頑吏黠之難化，厨傳使客之督過，此固不足爲。若夫國費也，軍需也，今郡邑之所尤病。而愚謂是二者，條目素具，皆有不待咈人之情，而易知易行者。世聞是說，則以爲處士之大言，少年之銳氣。然昔嘗以是告於有位者矣。試之一縣，而一縣之事治。試之一郡，而一郡之事裕然常有餘。信乎治道一本於人情，顧吾正心行恕之術何如耳。昔者西漢之盛，號稱循吏者，不過龔黃輩數人。而史之所記，流風善政，初無動人耳目可書之事。語其商功射利，則無尹翁歸張敞之斷。語其發奸摘伏，則不及何並趙廣漢之明。今之所謂迂濶重遲之人耳。然其庶幾德讓君子之風，亦必有道矣。《詩》云豈弟君子，民之父母。嗟夫，安得是人而與之論政哉。仰惟執事宏毅之操，任重道遠。中和之德，修道以教，凜凜乎風烈之所自。其淵源涵養，所見者大，是宜與天子共成政平訟理之功，而非俗吏所能髣髴者也。頃者勞於侍從之事，出典三輔之政，據浩穰繁劇之衝，而莅以重厚鎮浮之德，臨輕剽浮靡之俗，而服以安靜不擾之治。正心誠意於一堂之上，而斯民之情各得乎四境之內。上下晏然，福及千里，其必有得夫古人之用心，此某之所爲思見而未獲者。今乃親身見之，是宜奔走以就下風久矣。然某也辱寓封部之中，倦游無賴，不敢遽以客禮自通。今將去之上都，念終不可以不見也。故輒誦所聞，以形容盛德之萬一。非苟容悅也，惟執事進之。

袁説友《東塘集》卷一一　子曰，誰能出不由戶，何莫由斯道也。

臣聞居者未嘗無出也。不由乎戶，則不可出矣。學者未嘗無行也，不由於道，則不可行矣。出必由戶，則無穿窬由徑之行。行必由道，則無非僻不正之心。何者，道則正理之所自出，而非虛無淡泊之謂。又非矯激高遠之謂也。有是事，必有是理。循理而行，則無不合。彼不合於道者，是不由於正理也。君子之於天下也，烏有不由正理而能合於道哉。雖然，聖人由之，而衆人則昧焉。舍戶而出，則所出者非正路。離道而行，則所行者非正理。知出必由戶者之爲正路，則知行必由道者之爲正理矣。後世異端既起，詖說復附。舍正路而弗由，則不知出必由戶矣。舍正道而弗行，則不知何莫由斯道矣。於是以虛文眩俗，以汙習謀利。聲氣以相援，比周以相殖。正戶之由，正道之行，漫不復問。自非聖人著誠去邪而反之正，其不爲天下國家之患者鮮矣。然則行而不由於正道者，皆聖人之所必誅也。

曾丰《易論》　論曰，道有形歟。曰，道譬則人也。人有形歟。曰，人本無形也，天地予之形。今夫天地之予人以形也，有耳目焉，有口鼻焉，有手足焉。六者具矣，其斯以爲人矣乎。曰，未也。六者具而不有氣扶焉，則偶人而已矣。夫偶人者，爲玩則可。欲其能視能聽，能營能履，則必也形氣具。道本無形也，聖賢狀夫形。六經諸子，皆所以狀夫道之形也。六經與天地相始終，而諸子多湮沒，不行於世。或行而不久，此其故何歟。諸子能狀夫形，不能狀夫氣。六經則形氣具矣，如斯而已矣。諸子，偶人也。天下豈有編草刻木以爲人，而能有氣，與無氣扶焉，而能行之理哉。六經，天地生成夫人者也。天地之生人也，若徒與之形，而不予之氣爲扶，則其形將爲用。有形而無用，則天地造化之工，與編草刻木者何殊。嗟夫，所貴夫造化者，爲其與編草刻木者殊也。否則，何貴夫造化。聖人作經，以狀夫道之形，而氣也隨具。不曰有造化之工存歟。造化之祖，出於無名。無名之初，混然而已矣。混然者而不動也，則至今猶混然也。惟其動靜搏故裂。混然者裂，然後確然隤然者立。混然者其氣也，確然隤然者其形也。形藏於氣，是名太極。氣傳於形，是名兩儀。聖人者，其身生乎兩儀之後，而其道立乎太極之先。太極以其氣鍾爲兩儀，而天地者兩儀之一息也。吾於是知六經之氣，同乎天地。天地以其氣，鍾爲萬物。而人者，萬物之最靈也。吾於是知天地之氣同乎人。敢問人之氣，曰噓吸是也。噓吸之間，有始始焉，有終終焉。始始而終終，天地人之道備矣。敢問道曰，一陰一陽之謂道。夫陰陽者，妙仁義而爲言者也。六經之道，不過仁義而已矣。聖人不以仁義徵仁義，而以陰陽妙仁義。或者取其氣焉故耶。太極元氣，函三爲一。極，中也。元，始也。行於十二辰，始動於子。子一傳至於丑，丑一傳至於寅。夫是三辰者，天地之噓氣，萬物之所由生也。萬物之生萌於子，芽於丑，達於寅。有子無丑，萌者勿芽。有丑無寅，芽者弗達。合是三者，是爲天地東北之氣。大抵天地之氣，運南而北則亂，運北而南則治。三皇之世，天地之氣，離乎北，入乎東矣，而

未至於南也。是爲鴻荒之治。孔子之贊《易》也，不於其先焉始，不於其後焉始。而於伏羲曰，《易》，伏羲之作也。《易》之未作，初有一而已。率一物而兩之，以開生生之門，此《易》之大凡也。而得其凡者希。先得一爲一，天地之子氣，聖人所以萌萬物也。後得一爲二，天地之丑氣，聖人所以芽萬物也。二生三，三生無窮。天地之寅氣，聖人所以達萬物也。萌而芽，芽而達，伏羲神農氏所以輔天地之自然，而物物也。伏羲神農，萬物之母也。鴻荒之民，其嬰孩也。哺母之乳而不知飽，飽而忘其恩，飽且不知矣，而何有於恩也哉。名之曰安於自然，被羲農之化者。安於自然而不知，則可謂羲農之書者。愚於自然，而不知則不可。聖人於是明告之曰，生生之謂易。夫生生者，子丑寅之氣也。而聖人託焉有以哉。斷曰，《易》，東北之運氣也。天地於焉生物，羲農於焉生治，孔子於焉生教。

又《春秋論》 論曰，聖人之道有窮乎，曰，無窮。道則無窮矣，道之用則有窮也。道者，通也，無不通也。何謂通，曰，至難言也。孔子嘗兩言之矣，而自爲歧也。曰一闔一闢之謂變。不變則窮矣。往來不窮之謂通，窮則不通。此一說也。又有一說焉，曰，窮則變。不窮不變矣。變則通，不變不通矣。通一也，而兩其說，前焉以爲生於不窮，後焉以爲生於窮。由前則戾乎後，由後則不合乎前。天下曰，孔子，吾道之主盟也。主盟無予奪與國奈之何。嗟夫，斯人也，則亦未能混融而已矣。混融而覘之，有窮者所以無窮也。孔子自爲歧哉。聖人以其無窮者，寓諸其有窮者而文焉。曰，六經，其經六，其道一。其道一，其氣二。噓吸是也。《易》微，噓天地之始始也。《詩》微，吸天地之終始也。終而始，天地之用無窮矣乎。曰，猶有終終者焉。有始而無始終，則天地之功虧。有終始而無終終，則天地之功散。散則無歸。萬物之生，堅於申，熟於酉，畢入於戌，該閡於亥，而其性命之所在，則或寄諸其實，或寄諸其根。夫其根與實，幸而堅於申矣，而弗有酉焉，則弗熟也。借曰熟矣，而弗有戌與亥焉，則無歸。無歸，則其性命之理，將蕩入於滅矣。聖人曰，所貴乎吾道者，爲其有通而無滅也。於是作《春秋》，曰《春秋》之變也。《詩》窮於陳雜，而《詩》之氣久矣其窮也。《詩》之氣不窮，萬物不堅，《春秋》不作。雖然，合而言之，皆天地之吸氣，造化之入機。何者，陰生於午，而盡於亥。中而分之，午未申者，吸之始，西南之氣也。酉戌亥者，吸之中，西北之氣也。國風好色而不淫，小雅怨誹而不亂。且夫好色者，淫之媒也，而未至於淫。怨誹者，亂之兆也，而未至於亂。則午未之氣然也。至於平王東遷之後，淫亂之風放乎天下，而莫之禁。則酉戌亥之氣然也。以其酉戌亥者，迎其午未申者而文焉，曰《春秋》。聖人所以復萬物之命，而環天地之氣也。不然，《春秋》，魯史也。魯之有土，自伯禽至隱公，三百八十六年矣。就中豈無一事之可垂鑒戒者，而孔子黜焉。子謂鶴脛之長可斷也歟。嗚呼，君子則亦觀其氣象而已矣。余嘗言孔子之贊《易》也，猶其出遊觀之上也。其定《書》也，猶其在齊聞韶也。其刪《詩》也，猶其入太廟而觀敬器也。其作《春秋》也，猶其爲魯司寇也。今夫力爭於亳薤之間，而深明乎疑似之跡者，此孔子之所爲魯司寇者然也。而君子謂其作《春秋》者亦然。則較諸所謂入太廟而觀敬器者，其氣象又何如也。司馬遷曰，萬物聚散在《春秋》，遷其有見於此哉。《春秋》之氣，得酉戌亥。亥者子之西，子者亥之東。二者之交，萬物之所成終，所成始也。余謂之始終，遷謂之聚散，此豈二物也哉。遷之說，於余無以異者。余於亥子之氣，論其正而已矣。遷則併於二者之交包焉。而推循環之理曰，窮則變，變則通，如斯而已矣。雖然，遷豈誠有見於此哉。遷之淵源，與游夏孰若。游夏於此，若有物鉗其舌者。而遷也及之。意者其億而中也。夫斷曰，《春秋》，西北之運氣也。天地於焉藏物，五伯於焉藏治，孔子於焉藏教。

楊簡《時齋記》 時者，道之異名。《堯典》曰，曦咨若時。時是，音之訛也。是，此也。古未有道之名，惟曰是。舜命禹，始曰道心。明此無所不通之心。後世去古寖遠，不曰時而曰道，此道所以不明於天下也。道不可思，不可名。舜曰若不在時。此時即後世所謂道，而不曰道。後世於心之外復求道，不知此心虛明廣大無際畔，範圍天地發育萬物，即道也。孔子生於衰世，不得不隨世而言。而曰改而止謂過。改即止，無庸他求。又曰，心之精神是謂聖。學者起意他求，則戒之曰，毋意。又曰，哀樂相生，不可見不可聞，而可意可求乎。季和求齋名，書時齋二字畀之。

又《學者請書》 孔子曰，主忠信。諸儒未有知其旨者。蓋意謂忠信淺者爾，非道。舍淺而求深，離近而求遠。置忠信於道之外，不知道一而已矣。忠信即道，何淺何深，何近何遠。又有學者，知忠信不可淺求，遂深求之。推廣其意，高妙其說。謂忠信必不止於不妄語而已。吁，其謬哉。舍不妄語，何以爲道。人心即道。故《書》曰道心。此心無體，清明無際。直心而

發，爲事親，爲從兄，爲事長上，爲夫婦，爲朋友。仕則事君臨民。其愛人曰仁，其處事得宜曰義，其恭敬曰禮，其不欺不妄曰忠信。視聽言動，喜怒哀樂，無所不通，無所不妙。孔子即不欺不妄而言之曰，此即主本。主本者，乃道之異名，非忠信之外復有道也。離此不欺不妄實直之心，而外求道者，斯乃妄也。先聖之言如此明白，而學者尚疑其有他焉。學者自起意起疑，自蔽其清也。不起意起疑，則日用常心，神明清明，無體無際，原始不知其所始，反終不知其所終。其妙無窮。先聖病學者率離此而求深，故曰中庸。庸，常也。言不可求諸高深也。又曰，王道平平。又曰，百姓日用而不知。此心無體段，無際畔，不可測知，故學者謂之高深。孔子又曰，言忠信，行篤敬。立則見其參於前，在輿則見其倚於衡。忠信篤敬，無二心，無二道。孔子告人，皆開明人之道心。而學者率以忠信爲淺者，大孤負聖人啓告之本旨也。今學者莫妙於無思無爲。其不詐不妄之時，何思何爲。自旁者觀之，但可以言變化神明而已。如此發明，可謂昭然了然。而學者猶疑貳，更起意求深。入荆棘，入坎窞，吾末如之何也已。

又《慈湖遺書》卷七 《大傳》曰，鼓萬物而不與聖人同憂，此非先聖之言也。憂即天，萬物即天。孔門之徒，聞聖人之言而差之，以己意參其間，而有是言也。此非吾孔子之言也。吾道一以貫之，此孔子之言也。其曰《易》與天地準，此亦非孔子之言也。何以明之。天地即《易》也，幽明本無故，不必曰仰觀俯察，而後知其故也，死生本無說，不必原始要終，而後知其說也。是皆非吾孔子之言也，其徒之已說也。神即《易》，道即善，其曰繼之者善也，離而二之也。離道以善，莊周陷溺乎虛無之學也，非聖人之大道也。孔子曰，《易》其至矣乎。夫《易》，聖人所以崇德而廣業也。此孔子之言也。聖人即《易》也，德業即《易》也。繼曰天地設位，而《易》行乎其中，又非孔子之言也。何者，離《易》與天地而二之也。子曰之下，其言多善。間有微礙者，傳錄紀述者之差也，其大旨之善也。不繫之子曰者，其言多不善，非聖人之言故也。乾即《易》，坤即《易》，其曰乾、坤毀則無以見《易》，《易》不可見，則乾、坤或幾乎息。又曰形而上者謂之道，形而下者謂之器。其非聖言，斷斷如白黑，如一二之易辨也。凡如此類，不可勝紀。善學《易》者，求諸己不求諸書。古聖作《易》，凡以開吾心之明而已。不求諸己而求諸書，其不明古聖之所指也甚矣。是古聖指東，學者求西。讀書者滿天下，省己者千無一，

堯舜三代所以治天下之本旨，不復見於後世。深念自孔子沒，似是而非，似正而邪之辭，充塞宇宙。斯人相與沈迷於昏昏之中，而正道不明也。舜命龍曰，朕堲讒說殄行，震驚朕師。周有訓方氏，乃正辭之謂。言之失正失實，則作之於心。發於其事，卒以害道。害道，禍亂之原也。正辭，所以教之也。聖人治天下，禁民爲非而已，無他事也。禮樂刑政，一本諸此。自子思孟子之言，其失實者猶多，而況於下焉者乎。

少讀《易大傳》，深愛無思也無爲也，寂然不動感而遂通天下之故。竊自念，學道必造此妙。及他日讀《論語》，孔子哭顏淵，至於慟。從者曰，子慟矣。曰，有慟乎。則孔子自不知其爲慟，殆非所謂無思無爲寂然不動者，至於不自知，則又幾於不清明。懷疑於中，往往一二十年。及承教於象山陸先生，聞舉扇訟之是非，忽覺簡心乃如此清明虛靈，妙用泛應，無不可者。及後居妣氏喪，哀慟切痛，不可云喻。既久，略省察，曩正哀慟時，乃亦寂然不動，自然不自知。方悟孔子哭顏淵，至於慟矣而不自知，正合無思無爲之妙。益信吾心有如此妙用。哀苦至於如此，其極乃其變化。故《易大傳》又曰，變化云爲，不獨簡有此心，舉天下萬古之人皆有此心。益信人皆與堯舜禹湯文武周公孔子同此心，顧人不自知，不自信爾。

又　汲古問，形而上者謂之道，形而下者謂之器。道隨寓而有，如何分上下。先生曰，此非孔子之言。蓋道卽器。若器非道，則道有不通處。

又卷一一　子曰，志於道，據於德，依於仁，游於藝。記錄者欲嚴其辭，而浸失聖人之旨也。然而聖言之大旨終在。孔子之本旨，非並列而爲四條也。叙事先後淺深云爾。通三才惟有此道而已。天以此道而高明，地以此道而博厚，日月以此道而照臨，四時以此道而變通，人物以此道而散殊於天地之間。無他物也，無他事也，皆此物也，皆此事也。孔子曰，誰能出不由戶，何莫由斯道也。學者捨道，誠無所用其心。人知所以用心於他事他物也，非果有他事他物之可用心也。謬以爲他事，而不知他事之卽道也。謬以爲他物，而不知他物之卽道也。不知故昏昏，故妄作，而爲無道，非果無道也。百姓日用而不知也。雖視聽言動心思之皆道，而自昏也。此心卽道，奚俟他求。既昏既妄，則不可不志於此。故曰志於道。學者孰不知志於道。求者紛紛，得者千萬無一二。求道於外，心不內覺。道非在我，由非我有。德者，得道之名。道非有物，初無實體之可得。謂之得者，姑以別夫昏不知者耳。孔子曰，心之精神是謂聖。孟子曰，仁，人心也。所謂入則孝，出則弟者，此心也。所謂惻隱羞惡恭敬是非者，此心也。不學而能，不慮而知，不疾而速，不行而至，孟子謂之良知良能，誠非作爲之所到。意態微起卽入智。故孟子曰，天下之言性也，則故而已矣。孟子非不諄諄，而天下學者終不領會。求性於意慮而自不省也。用心於心外而放逸也。直方大，不習無不利。不習，卽孔子之無知也。卽文王之不識不知也。直而不思，直而不習，是謂實得，非疑似意度恍惚不實之謂也。故曰據。故直心而行謂之德，字從直心。徵起意焉則支離，則曲矣。有德者雖實有道，而或不能常覺常明。或轉移於事物，雖能旋覺其未覺也，猶爲不仁。仁，覺也。覺非思爲，故易曰，無思也，無爲也，寂然不動，感而遂通天下之故。草木之實曰仁，政以明無思無爲，感而遂通之妙。此古聖之寓教也。草木無思爲，而自發生。孔子曰，知及之，仁不能守之。雖得之必失之。德卽知，知與仁一也，皆覺也。惟常覺而後可以言仁。仁非思爲之謂。一而非二，依猶據也。非仁在彼而我依之也，一也。亦猶何莫由斯道也。非謂我與道爲二也，達其旨可也。藝謂禮樂射御書數，亦非道外之物。雖非學者所當急，而非學者所當棄。高明之士，儻以爲末務而棄之，亦非道之全。故卒曰，游於藝。是謂彝倫攸叙。

子曰志於道，據於德，依於仁，游於藝。此蓋本旨次第而言，記者誤條列而爲四。士志於道而罕覺，唯覺始知道在我。孔子曰，心之精神是謂聖。故直心爲德。舜曰道心，明心卽道。忽覺心明無所不通，確信無疑，實有所據，非疑似恍惚，故曰據。非謂德在彼而我據之也。雖已得道而未精純，或不能不動於舊習，或因事物意微動，卽謂不仁。故依於仁。亦非仁在彼而我依之也，亦猶德曰據云爾。不然，亦豈記錄之差邪。見訓語

子食於有喪者之側，未嘗飽也。子於是日哭，則不歌。於《鄉黨》一篇所載，皆非聖人之所勉強爲人之所不能，亦非聖人之過此心而爲此，皆聖人率此自然爾。夫道在聖人，當哀而自哀，當樂而自樂，當敬懼而自敬懼，當舒徐而自舒徐，當微哀而自微哀，當極哀而自極哀，當甚敬而自甚敬，當小敬而自小敬。不待斟酌審處，聖人之心自如此也。故曰成性存存，道義之門。天下無窮之義，皆自性中出也。

又卷一三　孔子曰，道不遠人。人之爲道而遠人，不可以爲道。至

哉，聖言。破萬世學者心術之蔽，可謂切中人心卽道。學者自以爲遠。《易》曰，百姓日用而不知。惟其不知，故人以道爲遠，則求道於心外，不免於有所爲。道在我而求諸彼，道不俟於爲而求諸爲，夫是以愈求愈遠，愈爲愈遠。舜曰道心，明心卽道。《易》曰日用，奚俟復求。棄萬古之學者，其蔽一也。舜意慮紛然，有作有爲，而益昏益妄矣。至於昏妄，是心而之外，棄道而入意。意慮紛然，有作有爲，而益昏益妄矣。至於昏妄，是謂百姓日用而不知，是終日懷玉而告人以貧，終日飲食而自謂其饑渴也。至近而自以爲遠，自有而自不認其有，夫其所以不自知者，昏也。所以昏者，動乎意也。如水焉，撓之斯濁矣。不動乎意，則本清本明之性，自不昏矣。變化云爲，如四時之錯行，而自不亂矣。心無質體，無限量，而天地範圍其中，萬物發育其中矣。此無俟乎辨析，而知之本如此也。自覺自信，匪思匪爲，孔子深惜夫中庸平易之道，人皆有之。因其爲之，是以遠之。復戒之曰，人不可以爲道。深知大患在乎爲道而已。執柯伐柯，近矣。睨而視之，猶以爲遠者，終於二物也。爲道如伐柯，終不近道。然而舊習難於遽消，有過不可不改，則亦不爲而已乎。故孔子於是又曰，改而止。有過則改，如有病則加之藥，病去則藥可止。人欲已盡，則用力可止。見劄語

員興宗《舜道形於夔樂論》 大道不隱，則大和不散。天下無所不盡道，則無所不盡和。蓋道日用，則和日著。盡其和者，固託乎樂。盡其道者，吾見不出乎君臣之間也。昔者上世之君孰能之，舜能之也。上世之臣孰爲之，夔爲之也。方舜之盛，命九官，命四岳，海隅蒼生，無不順帝之命。至道之和，豈特尊俎殿陛之間哉。吾見天下無一物可以憂舜，而舜亦無遺憂也。昔也民望道而道著，今也道既著而樂不施，則舜何以自見於後世哉。故舜之道，形於夔之音。而察夔之命，卽知舜之心。相與以道，而相寓以和。是或擊或拊，或合或止，或唐作歌，韶盡美矣，而又盡善也。嗚呼，虞君臣無幽憂慘戚之意，故樂如此。彼既足以儀鳳鳳，豈不足以儀百辟。彼既足以舞百獸，豈不足以鼓舞天下也歟。

又《成周以禮樂化多方之民論》 天下之道，振則興，弛則廢，怠則無及。故帝王因禮樂以興時，非因時以用禮樂也。吾仰思上古帝王之所爲，今乃惜漢唐之自棄也。成王之王周也，救商民於水火之中，若是其未止也。然周公念之，召公思之，出於殷陛而加於訓辭，非禮樂弗講也。故多方之民，卒無有剛戾難制之氣肆。成人有德，小子有造。吁，是非禮樂之力則何力也。夫天下方苦於茹荼之餘，今周一旦興之，太平天下，孰不便於口體哉。

薛季宣《中庸解》 子曰，道之不行也，我知之矣。賢者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣。賢者過之，愚者不及也。舜曰道心，明心卽道。《易》曰日用，奚俟復求。棄萬古之學者，其蔽一也。舜意慮紛然，有作有爲，而益昏益妄矣。至於昏妄，是鮮能知味也。子曰，道其不行矣夫。

所貴於知者，爲其能有擇也。所貴於賢者，爲其能有見也。人之望也，所賴以先民也。愚者固不及矣，知者又過中道，道何從而行乎。不肖固不及矣，賢者又過中道，道何從而明乎。孔子興道不行之歎，蓋歎賢而知者。過猶不及，君子小人之間，不能以寸。飲食而知其味之正，斯無嗜好之僻也。毋偏毋頗，則近道矣。過物之累，所惡其鑒者也。

又 子曰，素隱行怪，後世有述焉，吾弗爲之矣。君子遵道而行，半塗而廢，吾弗能已矣。君子依乎中庸，遯世不見，知而不悔，唯聖者能之。

素隱行怪，揜其素行，行其左道，以欺世盜名者，半塗而廢。自暴自棄者，若之人也，皆爲人者也。聖人有所不能爲，爲之不能已也。君子之道，乾乾而不息者也。遯世不見知而不悔，非惟人之知也。依乎中庸，徒以成身而已。非聖人而能與於此乎。

君子之道費而隱。夫婦之愚，可以與知焉。及其至也，雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉。及其至也，雖聖人亦有所不能焉。天地之大也，人猶有所憾。故君子語大，天下莫能載焉。語小，天下莫能破焉。《詩》云，鳶飛戾天，魚躍於淵。言其上下察也。君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。

道不遠人，故雖匹夫匹婦可以與知之。至大至神，雖聖人不可以意知，不可以己能。所謂費而隱者，其中庸之至乎。天地之大，而人有所憾，不能成其大爾。夫子之言性與天道，不可得而聞也。言必有物，安得舉而破之乎。造端乎夫婦，可以與知也。察乎天地，謂上下察也。豈乎天命者也。致中和，天地位焉，萬物育焉。豚魚鳥獸，夫豈外此哉。

子曰，道不遠人。人之爲道而遠人，不可以爲道。《詩》云，伐柯伐柯，其則不遠。執柯以伐柯，睨而視之，猶以爲遠。故君子以人治人，改而止。

伐柯執柯以爲遠，此近於天地之大，猶有所恨者。日用飲食，此民之不可須臾離者也。道不可離，又何遠焉。知修道之在人，可以語率性之道矣。

故君子以人治人，改而止。忠恕違道不遠。施諸己而不願，亦勿施於人。

以人治人，非求諸遠者。過而能改，爲善莫加焉。夫子一以貫之，蓋無所謂忠恕。忠恕之道，譬諸己而已矣。立己與物，則其去道愈遠。無人我之辨，所謂一以貫之也。不欲人之加諸我者，吾亦欲無加諸人。善推所爲，能忠與恕，則近之矣。違道不遠，猶非道也。一以貫之，無所俟於推矣。

君子之道四，丘未能一焉。所求乎子以事父，未能也。所求乎臣以事君，未能也。所求乎弟以事兄，未能也。所求乎朋友先施之，未能也。庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉。有餘不敢盡。言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾

於習。略去衆多之論，以盡其心。夫然後聖典森然，無不得也。《易》，六經之源委也。作《易》之道，始於揲蓍。其法詳著《繫辭》，可按以攷也。自脫於秦火，師法紛綸，而經闕不通，舉世罔知攸定。士眡先儒爲用，久且不疑。旅出一途，而著法隱矣。揲蓍新譜，毅然《易大傳》之從。始謂一三爲奇，二四爲偶。得奇偶之正，無偏頗之失。契於經旨，有足多者。其引徵以張轅，揲蓍之法可以爲審矣。而師春氏說，又略與符同。其法用蓍四十九莖，總而把之，以意中分，扐一小指間。四揲之。第一指揲餘一二，足滿五。餘三四，足滿九。第二第三指，揲餘一二，足滿四。餘三四，足滿八。四五爲少，八九爲多。若三多，老陰分。爻交三少，老陽重分。兩少一多，少陰拆分。兩多一少，少陽單分。是法最爲近古。然而餘二足五，餘三足九。與張氏說，皆不與《易》通。走嘗聞巫山隱者袁道潔先生言，特暗與莊氏會。第以四八爲多，爲未盡。走甚疑而參攷之，惟策數爲不易，何則。乾之策，三十有六。坤之策，二十有四。莊氏則奇差而爲耦矣。以知莊氏之說，容有未當。何哉，《繫辭》之云，蓋十有八變而成卦。夫爻一三小變，六爻而數通矣，不必皆大變也。先儒自陳圖南邵堯夫輩，爻之再變，已用四十有八。莊氏則盡用四十九，故從先儒，則合於策，而四十九之用失矣。從莊氏，則合於用，而二篇之策贏矣。惟劉禹錫辯《易》九六，論揲以三指，其法與師春同。既用無四十八之謁，而策復與二篇叶，是則莊氏之奇偶，師春之變卦，既可信，皆可從。作《易》之道，其不外是。夫學者當自求之，是不必信。蓋一人之見，非敢誠然。如意無疑，則或可信。若猶未也，願得復從經正。庶偏見之言無以惑經。維宋紹興著雍攝提格之歲如月戊午讀莊季綽《揲蓍新譜》，愛其善而失之變，故書。

又《晏子春秋辯》 聖人之道，不掠美以爲能，不瞽世以爲明。善者從之，非者去之。要在乎據中庸之道，以折中於物。而不以己見爲必得，此其所以大而無方也。柳子厚辯《晏子春秋》，以爲墨者齊人，尊著晏子之事，以增高爲己術者。其言信典且當矣。雖聖人有不易。走見而喜其辯，謂其所自見誠有大過人者。晚得《孔叢子》讀之，至於《詰墨》，怪其於墨子無見，皆《晏子春秋》語也。迺知子厚之辨有自而起。嗚呼，若子厚者，可謂掠美瞽世也與。使《孔叢》出於其前，子厚不應無見。如在其後出，則大業書錄具存，抉剔異書，扳從己出，謂他人弗見。取像攫金之子，不可謂知。子厚妙文辭者，尚亦爲此剽竊之患，厥有由來矣。孔子曰，知之爲知之，不知爲不知也。然則君子誠其所知，闕其所不知，而後爲眞知，奚錯必妄。

楊萬里《誠齋易傳》卷一七 《易》與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。原始反終，故知死生之說。精氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀。與天地相似故不違，知周乎萬物而道濟天下故不過。旁行而不流，樂天知命故不憂，安土敦乎仁故能愛。範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知故。神无方而易无體。一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。

此章言聖人作《易》之道，本乎天地。而天地之道，本乎陰陽。聖人用《易》之道，顯乎天地人物之間，而藏乎一性之內也。《易》與天地準，故能彌綸天地之道，何謂也。曰，《易》之未作也，法天地之道以爲《易》之道，故曰準。準之言，決也。如《太玄》準《易》之準也。《易》之既作也，還以《易》之道而理天地之道，故曰綸。綸之言，經理也，如君子以經綸之綸也。彌之言，滿也，經理之而該偏也。惟其準則乎天地，故能偏。經乎天地，非以《易》而理天地也，以天地理天地也。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。何謂也。曰，此聖人觀天地陰陽聚散之理，而得鬼神造化之用也。何也，天文顯矣，所以運是文者則不可知。地理顯矣，所以具是理者，則不可測。謂其幽也，文可觀，理可察也。謂其明也，孰運乎是，孰具乎是也。然則聖人何以知幽明之故也，以陰陽之顯晦而知之也。陽靜而晦，則明者幽。陰動而顯，則幽者明。故曰聖人之觀天地陰陽顯晦之理，而得天地幽明之事也。原始反終，故知死生之說。何謂也。曰，此聖人觀天地陰陽消息之理，而得人物生死之解也。精氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀

形之謂物，散而無形之謂魂。《傳》曰，心之精爽魂魄。《記》曰，魂氣歸於天。物者，具是形者也。魂者，使是形者也。魂止則物存，魂游則物亡。游者止之變也，亡者存之變也。觀其聚散，則鬼神之情狀可知矣。然則鬼神之狀何如也，《記》曰，鬼神之爲德，其盛矣乎。視之而不見，聽之而不聞，體物而不可遺。洋洋乎如在其上，如在其左右。孔子曰，祭神如神在。此其狀也。鬼神之情何如也。《易》曰，與鬼神合其吉凶。又曰，鬼神害盈而福謙。此其情也。故曰，聖人觀天地陰陽聚散之理，而得鬼神造化之用也。夫惟聖人觀於天文，察於地理，原始而反其終，見物而知其變，知其如是而爲幽明之故，如是而爲死生之說，如是而爲鬼神之情狀，舉是道而書之於《易》，則《易》之道即天地之道也。故曰，聖人作《易》之道，本乎天地。夫惟聖人作《易》之道即天地之道，則《易》與天地相似而不違乎天地矣。由是舉而措之天地之間，孰能出乎《易》之外哉。是故萬物衆矣，易之知可以周而徧之也。天下廣矣，《易》之道可以濟而利之也。用《易》於一身，可以樂天知命而不憂。用《易》於衆民，可以安土敦仁而能愛。用《易》於天地，可以範模運量天地之化。用《易》於萬物，可以致曲成就萬物之生。用《易》於幽明，可以通達陰陽晝夜之運。皆不得遁吾《易》之道矣。然知足以周萬物，過之則爲鑿，道足以濟天下，過之則爲兼愛。惟《易》之道則不過，旁達博及之道，流焉則爲失其本。惟《易》之道則不流，明天理者樂於內，知天命者輕其外。內樂而外輕，此顏子所以樂而不憂者。用《易》於一身之功也，民情安土，我則因其安而无拂民情。欲生，我則厚其生而不薄。安民而厚生，此孔子所以答問仁以愛人者，用《易》於衆民之旨也。妙莫妙乎天地之化，聖人能範之模之而運其化。大莫大乎天地之化，聖人能圍之量之而測其化。然範圍而過焉，必入於玄虛。惟聖人則不過，何也。用《易》而已。至不一者，萬物之生。至不齊者，萬物之情。將欲成物，必先致曲。不能致曲，安能不遺。惟聖人則不遺，何也。用《易》而已。至於天地之運，日往月來而爲晝夜，月往日來而爲晝，孰能測其所以然哉。聖人乃能通而知之者，蓋往者屈也，來者信也。晝夜者，一日之屈信也。寒暑者，一歲之屈信也。死生者，一世之屈信也。古今者，萬世之屈信也。聖人何以通而知之，用《易》而已。夫衆而萬物，廣而天下，近而一身，遠而衆民，大而天地，運而晝夜，惟《易》之爲用，隨用而爲應。此《易》之神所以无方，而《易》之用所以无體也。故曰，聖人用《易》之道，顯乎天地人物之間。然《易》之道，何道也，一陰一陽而已矣。陰陽未分謂之太極，太極既分謂之陰陽。其爲天地之道，一也。舍陰陽以求太極者，无太極。舍太極以求天地者，无天地。天地可一息而不動靜乎。故曰，天地之道，本乎陰陽。夫陰陽之爲道安在哉，在乎生物而已。生物者善也，所以生物者道也。故繼道謂之善。然善在天下，有其善者，在人之性。故道者善之父，性者道之宅。然有之而能成之者，聖人也。自非聖人，有有之而得其一二者，仁者見之謂之仁，知者見之謂之知是也。有有之而不自覺者，百姓日用而不知是也。此君子之道所以知之者鮮也。故曰，用《易》之道，藏乎一性之內。然則孟子言性善，有自來矣。荀之惡，楊之混，奚白哉。噫，大哉，《易》乎，至哉，《易》乎。

又《書論》 論曰，易者，道之聚也。禮者，道之檢也。樂者，道之安也。聖人之道，聚之以易，則求者足。檢之以禮，則肆者約。安之以樂，則人者豫。使天下之於吾道，足而約，約而豫，聖人於此畢矣乎。曰，未也。道之聲，固不親於道之形也。且夫道，未始有聲也，而有形也邪。道無聲也，而聖人聲之以言，是謂道之聲。雖然可以啓天下之聽，而未有以信天下之觀。啓天下之聽者，聲也。信天下之觀者，非聲也，形也。形信而後聲信。道果無形邪，道猶天也，天果無形耶。天有是形，故有是聲。形者非聲之聲也，聲者非形之形也。風起於虛而颯然，震於空而轟然。此其聲非不足以信於萬物也，使無蒼蒼者以麗焉，則風震者自託之無所，而何物之信也哉。今夫道者，道之形。言者，道之聲。形信而後聲信。雖然，吾非不知道者。道之形也，而誰其見之。見秋毫於千里之外者，離婁乎，抑衆人乎。離婁能喻衆人以己之所見，而不能使衆人見其所見。聖人者，道之離婁也。易禮樂者，離婁之所以喻衆人者也。衆則何敢疑乎離婁，而亦豈能信乎離婁也耶。何則，以己之目，傳之天下之目，猶非己之目也。而況以己之目，傳之天下之耳哉。然則聖人何以信天下之觀。蓋天下之無形，莫鬼神若也。而聖人能使鬼神之有形，況於道乎。祭之有尸，所以形鬼神之無形也。道獨無尸耶。堯舜禹湯文武周公者，其道之尸也歟。聖人之作經，是以有書焉。書也者，所以立道之尸，以形道之形，以信夫易禮樂之聲也。昔者易禮樂之作也，聖人曰，此爲易，此爲禮，此爲樂，天下不可一日而不知，不可一日

而不行也。知而行，則聖則賢則君子。否，則愚則鄙則小人。知而行，則治則安則存。否，則乱則危則滅。天下則從聖人矣。雖然，知而行者誰歟，向之而成者誰歟，背之而敗者又誰歟。天下不見其事，則曰此聖人之私言也。聖人於是作書以信其言，曰，古之人有曰堯者，有曰舜者，有曰禹者，曰湯者，曰文武者，曰周公者，此知易禮樂之道而行之者也，此得易禮樂之學，性而身之者也。其成就何如也。反是，則桀也，紂也，四凶也，而已矣。則天下之爲君臣父子者，前有慕，後有儆。慕心一生，則信道而必行。儆心一生，則不疑道而不行。嗚呼，不知易禮樂之可行者，毋觀之易禮樂，而觀之書。則易禮樂豈其欺。不知書之已行者，毋觀之書，而觀之易禮樂。則書豈其難。不欺故可信，不難故可至。易禮樂者，聲教。書者，形教。嗚呼，經至於書備之矣。謹論。

又《心學論・聖徒論・曾子論上》 論曰，道不可以易言也。徑則詣，差則離。道之難言，不差之難也。夫子稱回之愚，參之魯，而聖人之傳，乃愚與魯者得之。學者求其說而不得，則曰愚與魯，道之資也。智與惠，性之翳也。嗟乎，言之似也而差也。何也，回之愚，夫子蓋嘗言其如愚而不愚矣，則回之愚豈其眞，而學者猶以爲眞愚也。若參之魯，夫子之言未及盡也。執夫子未及盡之言，而以參爲眞魯，參又何辭焉。雖然，參不病也，學者病也。右愚魯而左智惠，則納天下之人於莊周之瓦礫，佛者之寂滅也，豈不病哉。且參之魯，豈其蒙然蚩，暗然昧耶。子曰，吾道一以貫之。門人相顧，莫知所依據。而參也領之以一唯。蒙然蚩暗然昧者能之乎。然則參非眞魯者也。非魯而曰魯，無乃言語之不給，文學之敏，君子非有廢也，而非所先。蓋言語者，道之汲，而汲者非道也。文學者，道之寓，而寓者非道也。言語之不給，曰魯可也。文學之不敏，曰魯可也。而魯非道之賊也。非道之賊，而亦非道之資。人之資，有所明，有所能。能者事之資也，明者道之資也。參之魯者，短於能者也，非事之資而已矣。非事之資而移以爲道之資，道固無用於能，而亦何用於不能哉。謂能可以入道者，道則有可以入者矣，曰明是也。參也能妄也。謂不能可以入道者，大妄也。道不能可以入者矣，曰明是也。參也能之短，而明之卓。則其爲道之資者，以其卓者也。今也取其短者而謂爲道之資，又欲去其卓者而謂爲性之翳，不知其所謂翳者，乃參之所以爲資，而其所謂資者，乃參之無所用於道者也。今夫錐之銳，刀之利，此物之敏者也。然其能不出於錐刀之用而已。窮日之力以瑩焉，曾不能以燭跬步。至於鏡，其規不盈尺，而天地之大，萬象之衆，秋毫之微，一照而洞見焉。以爲鏡往，而鏡未始往。以爲物來，而物未始來。非往也而無拒也，非來也而無逃也。則明之功也，錐刀有是哉。雖然，鏡之明也，反而照焉，則與錐刀何擇。曾子之心，鏡也。曾子之心非明，則一以貫之之妙，何以一照而洞見也。則其所謂魯者，亦不能爲錐刀之敏而已。不能爲錐刀之敏，而以爲道之資，則錐刀之鈍者，亦可以爲鏡乎。且人之學於道，惟根於一明也。去明，則於道何徹焉。謂智惠爲性之翳，則是欲反鏡以求照也，豈不誤天下之後學哉。故曰，言之似也而差也。子曰，由之瑟，奚爲於丘之門。門人不敬子路。子曰，由也，升堂矣，未入於室也。門人之敬不敬，於吾子路無所損益也，而門人可憐也。聖人之言，不心造其微，而貌執其粗，聖人安能一一而盡也哉。子曰，參也魯。夫子未及盡也，而參遂爲眞魯。嗟乎，參眞魯也，參何病哉。學者不學參之非魯，而學參之魯。參誤學者耶，學者自誤耶。謹論。

又《曾子論中》 論曰，學道者，必有以用道也。學之而無所用之，則親見堯、舜、周、孔而無所覩，博極《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》而無所涉，洞貫仁、義、忠、信而無所歸，何也。堯、舜、周、孔，道之人也。六經，道之林也。仁、義、忠、信，道之器也。（且）（見）其人，極其林，洞其器，謂之不學道，不可也，謂之學道，亦不可也。學則學矣，用則未有以用也。布之可以溫，故人取之以衣其身。粟之可以飽，故人取以實其腹。今且有人積布而不衣，藏粟而不食，則雖積藏如丘山，而夫人者，不免於凍餒而死矣。夫布與粟如丘山，而不免於死，非不富之罪也，富而不用其富之罪也。學道而不用，安以道爲哉。曾子曰，吾日三省吾身。爲人謀而不忠乎，與朋友交而不信乎，傳不習乎。此曾子之始學也，彼固有所用之也。然則曾子之用，何所用。用之者，體之也。體之者，身之也。學道而至於體之以身，夫然後道爲吾之有矣。故夫世之學道者，吾見其學道矣，未見其有夫道也。學而不能有，則道自道，我自我也。夫惟道即我，而我即道者，可以言道爲我之有矣。曾子之三省其身，非省其身也，省其身與道之一二也。身與道果一也，曾子之幸也。若猶二也，曾子其得不省乎，省之則不二矣。且夫身與道爲二者，豈身非道，而道非身哉。道與身爲一者，又豈道自外至，而身從中受哉。謂身非道，則身安得有夫道。謂道非身，則道安得有於身。謂道自外至，則有所至，必有

所見。從中受，則有所受，必有所盈。迎其至而無見也，反其受而無盈也，則道非自外至，而身非從中受也。道非外而身非內，則不可謂身非道，而道非身也。身與道，本一也。一而二者，不察之過也。二而一者，察之功也。子思曰，鳶飛戾天，魚躍於淵，上下察也。人之一心，察之之妙，上際於天，下極於淵，無一理之逃也。而況於反是，察而用之於吾身之道乎。匹夫有璧，而櫝之於家。既久而偶忘之，不勝其困，而假句於其鄰，自以爲天下之至貧也，而不知其富也。三年而忽憶其璧也，出而鬻之，一朝而獲千金。夫千金非自外至也，匹夫之所自有也。有千金而困於貧，既貧則富，則察與不察也。當其不察，璧亦不亡。及其既察，璧固自若。道也者，吾身之璧也。學者有璧而弗察，弗察而忘者也。曾子者，有璧而日察之，日察之而日憶之者也。爲人謀而忠，與朋友交而信，傳道而必習，學者豈無是哉。有而不有者，誰之過歟。曾子一日而察者三，豈有脫而不存也哉。孟子曰，萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。知備而不知反，宜學者之無所樂也。曾子三省之學，惟孟子傳之也歟。謹論。

韓元吉《八月進故事》

《漢書・董仲舒傳》，武帝即位，仲舒以賢良對策。制曰，欲聞大道之要，至論之極。仲舒對曰，道者，所繇適於治之路也，仁、義、禮、樂皆其具也。復對曰，夫樂而不亂，復而不厭者，謂之道。道者，萬世亡弊。弊者，道之失也。道之大原出於天，天不變，道亦不變。是以禹繼舜，舜繼堯，三聖相受，而守一道，亡救弊之政也。

臣聞道之難言，久矣。武帝之策，仲舒之對，反復天人之際，《春秋》之旨，誠達於治道矣。繼曰，道之大原出於天。其亦知道本歟。昔者仲尼之語學者，蓋曰志於道，又曰吾道一以貫之，未嘗以何者爲道。以其貫於一，則無不在焉。及其繫《易》，則曰立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。是三才之位雖不同，其爲道一也。又曰一陰一陽之謂道。是道不可以名言，視其所謂陰陽者，則知道矣。陰陽即剛柔也，剛柔即仁義也。其義雖不同，其所以爲道亦一也。自人言之，其靜而無爲者道，動而有爲者亦道也。後世不能明夫此，故子思、孟子特於性命之間發之。子思則曰，率性之謂道。孟子則曰，仁也者，人也。合而言之，道也。子思所謂性，孟子所謂仁，其皆合於孔子矣。自荀況、揚雄，曾不知以道爲何物。董仲舒，漢儒之盛者。亦曰，道者，所繇適於治之路而已。又曰，大原出於天。則聖人之道，人亦何自而求之，何自而得之哉。蓋天之所以爲天，人之所以爲人，其知之者蓋鮮矣。韓愈之作《原道》，可謂勇於自信者也，非有假於他人之說也。其所見於道者，如此也。然愈者，能明聖人之功，而不能明聖人之道。能明其功，故曰古之無聖人，人之類滅久矣。不能明其道，故以仁爲博愛。若仁僅止於博愛，顏子所謂非禮勿視聽，勿言動者，果何事哉。雖然，愈之排釋老，其無取乎。昔者嘗讀《中庸》之書，愚與不肖之不及，固易曉矣。智與賢者，豈有過之之患。及觀釋老之學，然後知聖人所謂過之者也。且夫棄君臣，去父子，絕生養之道，然後得其所謂清淨寂滅者，則人之聞道者鮮矣。曾不知君臣之不棄，父子之不去，相生養之道不絕，則清淨寂滅者，何獨不存。子思子曰，道不可須臾離，可離則非道也。蓋絕而修之者易爲力，不絕而致之者難爲功。彼其爲中下之人言之爾。孰知極高明而道中本也，既得其中，安往而非道，固無動靜之分也。以之治己由是也，以之治天下亦由是也。自佛老之教興，舉世但以治心養性者爲道，而以施於天下國家者爲外物。以寂然不動者爲道，而以視聽言動者爲前塵。於是判而爲二，始不能合而言精而一矣。韓愈之徒既是不足以知道，且詆其所謂清淨寂滅者以爲非道。粗見其體而遺其用，故舉天下之事以爲前塵外物，而皆欲不爲，則失其爲人者矣。失其爲人者，而欲爲天，是亦不知天人之道，易地則皆然之理也。可謂本末不竝行矣，其弊可勝言哉。漢興，雖張子房之學，曹參之治，皆曰會道，而未能免於斯弊。故臣感於仲舒之言治道者，忘其淺陋而一辨之。

又《韓愈論》

君子之所學，蓋思以造於道也。聖人之立言，蓋將以明於道也。三代而上，聖人之相授者以道，故其治有不可跂及。三代而下，聖人之道獨存於書，故其治不見於天下。後之學聖人者，能言其道者，既罕矣，況所以治天下哉。昔者夫子之道，蓋詳於《易》矣。曰立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。又曰，一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，百姓日用而不知。夫孔子所謂道，人與天地一也。夫子之後言道者，有子思，則曰天命之謂性，率性之謂道。子思之後言道者，有孟子，則曰仁也者，人也。合而言之，道也。子思所謂性，孟子所謂仁，其皆合於孔子矣。自荀況、揚雄，曾不知以道爲何物。董仲舒，漢儒之盛者。亦曰，道者，所繇適於治之路而已。又曰，大原出於天。則聖人之道，人亦何自而求之，何自而得之哉。蓋天之所以爲天，人之所以爲人，其知之者蓋鮮矣。韓愈之作《原道》，可謂勇於自信者也，非有假於他人之說也。其所見於道者，如此也。然愈者，能明聖人之功，而不能明聖人之道。能明其功，故曰古之無聖人，人之類滅久矣。不能明其道，故以仁爲博愛。若仁僅止於博愛，顏子所謂非禮勿視聽，勿言動者，果何事哉。雖然，愈之排釋老，其無取乎。昔者嘗讀《中庸》之書，愚與不肖之不及，固易曉矣。智與賢者，豈有過之之患。及觀釋老之學，然後知聖人所謂過之者也。且夫棄君臣，去父子，絕生養之道，然後得其所謂清淨寂滅者，則人之聞道者鮮矣。曾不知君臣之不棄，父子之不去，相生養之道不絕，則清淨寂滅者，何獨不存。子思子曰，道不可須臾離，可離則非道也。蓋絕而修之者易爲力，不絕而致之者難爲功。彼其爲中下之人言之爾。孰知極高明而道中

庸者哉。

史堯弼《五帝其臣莫及論》 聖人以神道役天下，非特使天下可由而不可知，可知而不可議，雖貴爲大臣，而所謂天下道德渾備之士，吾能默然運之於不可知之間，而使之自盡於天下，以助吾爲治。而卒不知其所以然者，何也。蓋役人者，道全於神聖之妙。而役於人者，道偏於職業之間。夫道一而已。大者得其全而爲君，小者得其偏而爲臣。是以天下之偏者，必聚而求合於大全之君，以爲之用。爲其君者，能廓吾大全之神道，而默然運動其中，故在上者得以優游無爲，而道常有餘。在下者謂之服勤，而道常不足，此天下所以不勞而治也。故晁錯曰，五帝神聖，其臣莫及。夫五帝役人，故其道全。其臣役於人，故其道偏。君臣之間，職此而異矣。嗚呼，五帝之時，天下淳風未散也。天下之人皆君子也，皆道德之士也。其間與人主大有爲，而天下推其賢者，必其英偉矯拔之人也。有如是之臣，宜必有大過人之君如五帝者，以運其材智，使之常爲我用，而自以爲當然，而不逃吾神道之中。苟非君有所過之，臣有所不及，疇克爾哉。今夫大匠指揮百工，而無敢不從其令者，因其智能技巧有以過之也。五帝之治天下，亦若是而已。故立制度，風教化，使天下陶至治之盛，未足以窺其妙用也。子萬靈，柔遠人，使薄海內外浹吾恩而漸吾澤，未足以觀其妙用也。其妙用常存於不可見之間，能使亮功熙載之人，可以爲之用，不可以企而及，此神道之至也。孟軻有曰，充實之謂美，充實而有光輝之謂大。大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。神也者，妙萬物而爲言。見於施設而難可名。極天下之至精，通天下之至變。道至於此，無以復加矣。而五帝之治天下，一本於此。故其時也，斯聖人者端然於法宮之中，未嘗動容變色，而能運用夫風后重黎，與夫四岳九官十二牧之徒，綽然而有餘，雍然而有序。而天下之人莫能窺其畔量。及成效已見，而當時亦不自知其爲神。其妙用可勝言哉。是以仲尼系《易》，至神而化之，必歸之黃帝堯舜，固其宜也。彼爲風后，爲重黎，爲四岳，爲九官，爲十二牧，使之穆天綷經國體，則固其所長。至於神其道，妙其用，則在所不能。故五帝之所以顯諸仁，其臣可得而能也。五帝之所以藏諸用，其臣不可得而能也。能其所易，而不能其所難，不及其君也可知矣。五帝之道，何異乎天地之道也。天以神，地亦以神，故育萬物而不可得而名。然星辰雨露，皆天也。而終不可以侔天之大。山川丘陵，皆地也。而終不得參地之厚。故五帝之臣，終不可以及其君。然而其君雖過其臣，天下後世皆以爲過，而五帝不自以爲過。聞其臣言，則惟恐不及，此又其過人者也。嗟呼，後世之君，非無聰明睿哲之資，非乏勤銳希慕之志，而終不能躋五帝之萬一者，蓋其臣負其才而欺其君，爲君者復無微妙運動之術以臨其下。上無所長，下無所短。此莽操所以亡漢，仲達所以傾魏也。其甚者，希五帝而反乃違戾。或矜材驚智以求過其下，而自謂神聖。或設邊幅厓岸以待其臣，而自以爲不測。不知已大失聖人之意，是豈知有心無心之間哉。以是而治天下，其五帝罪人歟。由是推之，帝王之王天下，必有以過其臣，然後其才可得而運用。非過以才也，過之以道也。後世之治雖弗逮五帝，然亦有可觀者。觀漢高祖度量，漢光武沉幾過其臣。唐太宗英略過其臣。故能運用當時人才，以取天下。彼晁錯得之而未盡，何待聖人之淺，而自叛其說也。七國之反，請帝自將，無乃前日自親之策乎。然腐儒曲學，不論五帝所以取天下，而區區陳晁錯之失，蓋亦疎矣。

又《曾子論》 道之難言也久矣。不可以一言而求其幾也。使其一言而可幾也，則聖人豈不欲盡言以告人哉。聖人惟急於告人，是亦嘗有言矣。然其爲言，亦不過舉其端而深託其意，使人探焉而自知淺深，隨其所受而得，斯已矣。其所以爲言者，蓋未嘗指名其實也。非不欲指也，而有所必不可也。昔者虞夏商周之君，始舉其所謂道者，而明用於世，而猶未著於言也。及商之衰，文王適當其時，有所迫於中而不能自已者。於是始觀陰陽之變以爲《易》，始見於言矣，猶未施於教也。及春秋，而天下之不幸，無有甚舜禹湯文武之主，而人亦不復有知此者。是以孔子隱而有所不忍，而必至於爲教。凡天下之教，蓋自孔子始。然而未嘗定其所以爲教之名。今夫欲制器於天下，而獨指物以爲用，則其用必將有所窮，而不可以及遠。惟其能設爲方圓，而虛之以待天下之器，故吾之方圓無窮，而器有盡。彼雖百變，而終不離吾方圓之域。聖人之教，亦猶爾矣。天下之人，孰能不日由其仁義孝弟禮樂而行者，而聖人終未嘗指人以吾道止於此爾。其如此而爲仁義，如此而爲孝悌，如此而爲禮樂也。蓋亦嘗因問而應之矣。且應者不同，而亦未嘗立爲必然可指之說。要於其終俾各有得焉而已爾。是以天下視聖人，如天之恢然不可指名以一，而物亦無所遁者。孔子曰，女以予爲多學而識之者歟，非也。予一以貫之。雖然，言其貫與一矣，其所以爲貫與一者，終莫可得而聞也。

然則聖人之意，亦可見矣。顏回仲弓游於其門，可謂得其深者，而亦未嘗見於言也。至曾子始舉一以貫之之理，而指爲忠恕，以告門人。或曰，門人之不可深告，故告以近似者。蓋嘗觀之，曾子之見，雖不止於忠恕，而其所性，則有近於忠恕者，故其言若此其幾。以一言之幾，而言聖人之道者，蓋自曾子始。子思，學曾子者，而始指爲中庸。孟子，學子思者也，而始指爲性善。夫忠恕、中庸與性善三者，孔子雖嘗言之，然而未嘗指是爲吾之要。而三子始各取其一。夫弓人之子，或習爲箕，而豢鷹之家，或至於薰鼠。何者，其所習者然爾。今天下之人，莫不知孟子爲性善之論，而不知其源流出於曾子，無怪也。且邦之興亡，其變也有狀，宜可以言盡者。而聖人猶曰言不可以若是其幾，而況夫聖人之至者，而可幾也哉。故嘗謂曾子、孟子之說，固天下率從之易矣。然常恐夫學者之昧其致道至此，而或分也，其可以不深思之歟。

又《光武以柔道理天下論》 惟天下之至柔，能制天下之至剛。甚矣，天下之人，不能無紛紜好變之心，亦不能無猛悍難制之氣也。方天下之未定，則有以發其紛紜好變之心，猛悍之氣，故強者勝焉。及天下之既定，其紛紜之心，猛悍之氣，故強者勝焉。及天下之既定，其紛紜患，常起於此而莫可止。善治天下者，必有道焉。寬大慈祥，雍容和易以消磨其心於茫茫之中，折服其氣於冥冥之際，使好變者不得爲變，難制者皆易以制，潛消陰服而不知所以然，則天下之大，可以拱手而治。然則柔之制剛，其用爲如何。此東漢光武所以以柔道理天下之意。夫治天下，無以異於治水也。善治水者，行於水之所無事。善治天下者，行於天下之所無事，如斯而已。天下之不能無好變之心，難制之氣，亦猶水不能無悍湍之怒，橫流之暴也。故禹之治水，必順水之性而柔之，使其暴怒無所施，而水之勢得矣。光武之治天下，亦順天下之理而柔之，使之不能爲變而易以制，而天下之亂息矣。是知禹能行於水之所無事，光武能行於天下之所無事，在能柔之而已耳。且光武之定天下，無以異於高祖也。然高祖於天下既定之後，外之則困於冒頓，而有平城白登之圍，內之則困於悍將，而有韓彭英盧之變。高祖終身奔走於介冑之間，天下幾至於不測。而光武之既定也，寇鄧吳賈服從之不暇，匈奴西域帖然而不作。傳至於永平之間，天下有百年之承平，而無一日之警急，此其故何也，在能柔之與不能柔之之間而已。由是觀之，高祖非好勝也，非好強也，不得夫柔之之道故也。光武非不欲勝也，非不欲強也，得其所以柔之之道故也。高祖無以柔之，故激諸將好變之心，而觸匈奴難制之氣，而身受其弊。光武則不然。天下既定，遂戢弓矢，散馬牛，退功臣，進文吏，使天下知吾之不生事；寬法禁，薄征賦，使天下知吾之不苛；不答太子攻戰之問，使天下知吾之不好戰；下黃石之詔，戒廣地之荒，以塞臧宮馬武，使天下知吾之不開邊；修辭幣禮匈奴之使，閉玉門謝西域之貢，使天下知吾之不務遠。是豈眞柔眞弱者哉，其至微之機，至變之權，運於心術之間，舉天下而柔之，使至剛之人消磨折服，而無復作。故其用柔之效，見於天下，而天下終不見其用柔之迹，此其爲柔也，大矣。蓋嘗觀光武之初，焚王郎往來之書，而示之以寬，輕行銅馬之營，而示之以信。首舉良吏卓茂爲太傅，戒馮異安集關中，不務以戰攻取勝。當戰伐之際，方且投戈息馬以論道藝，此其柔道不特用於理天下之日，蓋嘗用之於取天下之初矣。吾以是知昔之人君，善用柔道如光武者蓋寡。然而柔之在天下，同是柔也，有用柔而安，亦有用之而危，有用柔而彊，亦有用之而弱。何哉，彼以姑息爲柔，後將有姑息之弊，以怯懦爲柔，後將有怯懦之弊。此以柔用柔之失也。若夫善用柔者，守之似弱，而能卷舒天下之至強，行之似懦，而能馳騁天下之至堅。至於使兵無所投其刃，虎無所措其爪牙，方矯揉帖服之不暇，此以道用柔之得也。嘗試以兩漢之君言之。如惠帝，如元帝，以柔用柔者也。如文帝，如光武，以道用柔者也。惠帝柔，而漢之宗社幾至於中絕，呂產、呂祿幾至於盜國。元帝柔，而蕭傅、劉向無所奮其忠，弘恭、石顯有以竊其柄。以柔用柔之失，蓋如此。善哉，文帝光武之治乎。老上尉佗之慢侮，文帝屈己遺書，而南北之禍不作。吳王稱病不朝，文帝賜以几杖，而吳楚之變不起，是文帝之柔有以勝之也。四七之將，光武優禮以慰其心，而無葅醢之憂。西北之戎，光武卑情以答其意，而無冒頓之暴，是光武之柔有以勝之也。是雖不求勝於天下，然蓋有以大勝之矣。語曰，柔弱勝剛強。魚不可脫於淵，國之利器不可以示人。是道也，非文帝光武，孰能知之。彼南陽宗室之論，乃謂光武少時謹信，直柔耳。今乃能如此。嗚呼，是安知所以爲光武者歟。

廖行之《答劉史君所問》 問，孟子沒，諸儒繼作，何以謂軻死不得其傳。至於本朝，學士大夫衆，而獨推濂溪先生，是又何也。竊謂道無存亡，傳有得失。孟子論舜與跖之分，原於善利。蓋學之幾微，兆於此心。

善利一分，源脉大異。及其至也，聖愚賢否判然殊歸。孟軻氏之後，諸儒多矣。而學不純乎爲善，幾微之失，與道背馳。千載而下，周濂溪續絶學而承前聖，其立言行己，及出而施之者，皆慥慥誠一，豈有一毫利心間之哉。宜乎貫萬世如一日，此心與孔孟無異脉也。問，非科舉無以仕進，前輩皆從科舉中來，今切切科舉之事，乃覺於道不近，如何而可。竊謂科舉乃後世收人才之術，爲其以爵祿引天下，故有心於科舉，始於爲利。纔有爲利之心，則凡學問皆志於利，去道遠矣。然自非聖賢，未有能特立流俗。若中人之性，則須上之人有以風厲之，俾不梏於爲利。則雖科舉之習，心乎爲善，豈有二道哉。

黃榦《中庸總説》 或者問，《中庸》之書，言道之體用，則既聞之矣。戒懼謹獨，知仁勇之德，與夫誠之一言，所以全道之體用者，可得而詳言之乎。天命之性，率性之道，人之所固有，而無不善者。將有過不及之患，而明之行之，而未至夫誠，則未足以造夫道也。是則子思子之所憂也。若昔聖賢，所以立教垂世，不過欲人全其固有而無不善者。然其大旨，固非有異，而開導之方，亦各不同。或舉其一端，或示其大法。或隨其所稟，或量其所至。言之略者非隱也，言之緩者非怠也。教人之序，不可以躐等而學，不可以凌節而施也。子思子襲孔聖之餘訓，繼曾子之的傳。覽古先聖賢教人之旨，鑒後世學者爲學之大弊，作爲《中庸》之書。其提挈綱維，開示蘊奥，則如言道之體用者，亦既明且盡矣。至於學者之所以用功者，又必反覆包羅，而極其詳且切焉。蓋嘗以其本而考之，首言戒懼謹獨，因天命之性，率性之道，固有而無不善者而爲言。欲人防其所未然，而察其所以然也。其言要而易知，其事簡而易行。學者於此，而持循焉。則吾之固有而無不善者，將不待他求而得之也。次言知仁勇三德者，因君子之中庸，小人之反中庸，皆生於氣稟之清濁，物欲之多寡，而有異也。故必知之明，行之力，而終之以勇，而後氣稟物欲，不能以累其固有，而無不善也。末言誠之一字者，又因天道人道之分，以見天下之理無不實。欲人實用其力，以全天理之實也。此即子思子所以教人之大旨也。曰戒懼謹獨者，靜存動察之功能若是，則吾之具是性而體是道者，固已得之矣。又曰，知仁勇者，致知力行之功也。能若是，則由性以達夫道者，舉合乎中庸，而無過不及之差也。曰誠者，則由人以進夫天，聖賢之極致也。是非其言之極其詳乎。戒懼於不睹不聞之際，謹獨於至微至隱之中，則所謂靜存動察者，切矣。曰知矣而繼之以仁，曰仁矣而繼之以勇，加之以弗措之功，而勉之以己百己千之力，則所謂致知力行者，切矣。其言誠也，本於擇善固執之始，而成於無聲無臭之極，蓋至於所謂大而化之，過此以往莫之或知也者，豈非又極其切者乎。若不極其詳，則學者用心或安於偏見，不極其切，則學者用功或止於小成。此子思子憂慮天下後世，而爲是書也。

又《中庸總論》 《中庸》之書，《章句》、《或問》言之悉矣。學者讀之，未有不曉其文通其義者也。然此書之作，脈絡相通，首尾相應，子思之所述，非若《語》、《孟》問答，章殊而旨異也。苟從章分句析，而不得一篇之旨，則亦無以得子思著書之意矣。程子以爲始言一理，中散爲萬事，末復合爲一理。朱先生以誠之一字，爲此篇之樞紐，示人切矣，今輒述其遺意而言之。竊謂此書，皆言道之體用，下學而上達，理一而分殊也。首言性與道，則性爲體，而道爲用矣。又言中庸，則合體用而和爲用矣。次言中與和，則中爲體，而和爲用矣。又言中庸，則合體用而言。又無適而非中庸也。又言費與隱，則分體用而言。隱爲體，費爲用也。自道不遠人以下，則皆因體以明用。大哉聖人之道一章，總言道之體用也。發育萬物，峻極於天，道之體也。禮儀三百，威儀三千，道之用也。仲尼一章，言聖人盡道之體用也。大德敦化，道之體也。小德川流，道之用也。至聖則足以全道之體，至誠則足以全道之用矣，至誠則足以全道之體矣。末言上天之載，無聲無臭，則用即體，造道之極至也。雖皆以體用爲言，然首章則言道之在天，由體以見於用。末章則言人之適道，由用而歸於體也。其所以用功，而全夫道之體用者，則戒懼謹獨，與夫智仁勇三者，及夫誠之一言而已。是則一篇之大旨也。子思之著書，所以必言夫道之體用者，知道有體用，則一動一靜皆天理自然之妙，而無一毫人爲之私也。知道之有體，則凡術數詞章，非道也。有用，則虛無寂滅非道也。知體用爲二，則操存省察，皆不可以不用其力。知體用合一，則從容中道，皆無所用其力也。善言道者，未有加於此者也。曰孔孟何爲而不言也，曰，其源流可考也。孔子之學，傳之曾子，曾子傳之子思，子思傳之孟子，皆此道也。曾子曰，夫子之道，忠恕而已矣。忠即體，恕即用也。維天之命，於穆不已。非道之體乎。乾道變化，各正性命，非道之用乎。此曾子得之孔子，而傳之子思也。孟子曰，惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；

辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也；惻隱羞惡辭讓是非，非道之用乎，仁義禮智，非道之體乎。此又子思得之曾子，而傳之孟子也。道喪千載，濂溪周子，繼孔孟不傳之緒，其言太極者，道之體也。其言陰陽五行男女萬物，道之用也。太極之動而陽，用也。聖賢之言道，又安有異指乎。或曰以性爲體，則屬乎人矣。子思以爲天命，又以爲發育萬物峻極於天，又以爲經綸大本知化育乃合天人爲一，何也。曰，性卽理也。自理而言，則屬乎天。以人所受而言，則屬乎人矣。屬乎人者，本乎天也。故曰萬物統體一太極，天下無性外之物，屬乎天者也。一物各具一太極，性無不在，屬乎人者也。或曰《中庸》言體用，既分爲二矣。程子之言性卽氣，氣卽性，道亦器，器亦道，則何以別其爲體用乎。曰，程子有言體用一源，顯微無間也。自理而觀，體未嘗不包乎用。自物而言，用未嘗不具夫體。一陰一陽之謂道，形色天性之謂是也。或曰，如此，則體用旣不相離，何以別其爲費爲隱乎。道之見於用者，費也。費猶木之華葉，可見者也。隱猶花葉之有生，生理不可見者也。小德之川流，大德之敦化，隱也。然大德之中，小德已具。小德之中，大德固存。此又體用之未嘗相離也。嘉定戊寅，棲賢寺書此，以爲《中庸總論》。

又《講義・隆興府東湖書院》

子曰，道之不行也，我知之矣一章。

道者何，君之仁，臣之敬，父之慈，子之孝，與人交之信，根於吾心之本然，而形見於事爲之當然者，皆是也。易嘗有過與不及之偏哉。過與不及，此道所以不行不明也。然嘗竊有疑焉。賢與知，人品之最高者也。一有過焉，則不異於愚不肖。愚不肖志於道，而有不及，特未造夫道耳。其與違夫道者有間矣。而遂指以爲愚不肖焉，何哉。蓋道之在天下，中而已。過非中也，不及非中也。賢且知而失之過，則如楊墨佛老，而其流至於無父無君，豈不深可畏哉。志於道，而不能以合夫當然之理，則明有所未通，誠有所未立，雖謂之愚不肖可也。聖賢衛道之嚴，所以力勉夫人以大中之道者，蓋若此。然則學者當何如哉。博學之，審問之，愼思之，明辨之，篤行之。不惑乎賢且知之過，不墮乎愚不肖者之不及，則庶乎其可也。若曰學可以不講，而一蹴可以至乎聖賢之域，旣未免乎賢且知之過，至於用力不篤，悠悠玩日而卒無得，則雖謂之愚不肖，亦奚不可哉。同志其勉之。

陳淳《北溪字義・道》

道，猶路也。當初命此字是從路上起意。人所通行方謂之路，一人獨行不得謂之路。道之大綱，只是日用間人倫事物所當行之理。衆人所共由底方謂之道。大概須是就日用人事上說，方見得人所通行底意親切。若推原來歷，不是人事上剗然有個道理如此，其根原皆是從天來。故橫渠謂『由太虛，有天之名；由氣化，有道之名』，此便是推原來歷。天卽理也。古聖賢說天，多是就理上論。理無形狀，以其自然而言，故謂之天。若就天之形體論，也只是個積氣，恁地蒼蒼茫茫，其實有何形質。但橫渠此天字是說理。理不成死定在這裏？一元之氣流出來，生人生物，便有個路脈，恁地便是人物所通行之道。此就造化推原其所從始如此。至子思說『率性之謂道』，又是就人物已受得來處說，隨其所受之性，便自然有個當行之路，不待人安排著。其實道之得名，須就人所通行處說，只是日用人事所當然之理，古今所共由底路，所以名之曰道。

老莊說道，都與人物不相干，皆以道爲超乎天地器形之外。如云『道在太極之先』，都是說未有天地萬物之初，有個空虛道理。且自家身今見在天地之後，只管想像未有天地之初一個空虛底道理，與自家身有何干涉？佛氏以空爲宗，以未有天地之先爲吾眞體，以天地萬物皆爲幻化，人事都爲粗迹，盡欲屏除了，一歸眞空，乃爲得道。不知道只是人事之理耳。『形而上者謂之道，形而下者謂之器。』自有形而上者言之，其隱然不可見底則謂之道。自有形而下者言之，其顯然可見底則謂之器。其實道不離乎器，道只是器之理。人事有形狀處都謂之器，人事中之理便是道。道無形狀可見，所以明道曰：『道亦器也，器亦道也。』須著如此說，方截得上下分明。

道非是外事物有個空虛底，其實道不離乎物，若離物則無所謂道。且如君臣有義，義底是道，君臣是器。若要看義底道理，須就君臣上看。不成脫了君臣之外別有所謂義？父子有親，親底是道，父子是器。若要看親底道理，須就父子上看。不成脫了父子之外別有所謂親？卽夫婦，而夫婦在所別；卽長幼，而長幼在所序；卽朋友，而朋友在所信。亦非外夫婦、長幼、朋友而有所謂別、序與信。聖門之學，無一不實。老氏清虛厭事，佛氏屏棄人事，他都是把道理做事物項頭玄妙底物看，把人事做下面粗底，便都要擺脫去了。

若就事事物物上看，亦各自有個當然之理。且如足容重，足是物，重是足當然之理。手容恭，手是物，恭是手當然之理。如視思明，聽思聰，明與聰便是視聽當然之理。又如坐如尸，立如齋，如尸如齋便是坐立當然之理。以類而推，大小高下，皆有個恰好底道理，古今所通行而不可廢者。自聖門實學不明，然後有老、莊、佛氏一切等說。後世儒者纔說到道，便涉老莊去。如子雲用心亦甚苦，然說到道理，皆是黃老意。如《中首》所謂靈根及「爰清爰淨，游神之庭，惟寂惟寞，守德之宅」等說，都是純用老子意。

論道之大原，則是出於天。自未有天地之先，固是先有理。然纔有理，便有氣，纔有氣，此理便在乎氣之中，而不離乎氣。氣無所不在，則理無所不通。其盛著見於造化發育，而其實流行乎日用人事，千條萬緒。人生天地之內，物類之中，全具是道，與之俱生，不可須臾離。故欲求道者，須是就人事中，盡得許多千條萬緒當然之理，然後可以全體是道，而實具於我。非可舍吾身人事，超乎二氣之表，只管去窮索未有天地始初之妙爲道體，則在此身有何干涉？此佛、老、莊、列異端邪說所以爲吾道之賊，學者不可不嚴屏峻卻。而聖門實學，坦如康莊，學者亦不可自暴自棄而不由也。

學者求道，須從事物千條萬緒中磨鍊出來。

道流行乎天地之間，無所不在，無物不有，無一處欠缺。子思言「鳶飛」、「魚躍」、「上下察」以證之，有以見道無不在，甚昭著分曉。在上則鳶飛戾天，在下則魚躍於淵，皆是這個道理。程子謂此是子思喫緊爲人處，活潑潑地。所謂「喫緊」云者，只是緊切爲人說。所謂「活潑潑地」云者，只是眞見這道理在面前，如活底物相似。此正如顏子所謂「卓爾」，孟子所謂「躍如」之意，都是眞見得這道理分明，故如此說。

《易》說「一陰一陽之謂道」。陰陽，氣也，形而下者也。道，理也，只是陰陽之理，形而上者也。孔子此處是就造化根原上論。大凡字義，須是隨本文看得透方可。如「志於道」、「可與適道」、「道在邇」等類，又是就人事上說。聖賢與人說道，多是就人事上說。惟此一句，乃是贊《易》時說來歷根原。儒中竊禪學者，又直指陰陽爲道，便是指氣爲理了。

韓公《原道》頭四句，如所謂「博愛之謂仁，行而宜之之謂義」，盡說從外面去。其論德，如「足乎己，無待於外」之言，雖未圓，猶未害。至「由是而之焉之謂道」，則道全在人力修爲之方有，而非子思《中庸》率性本然之道。如《老子》「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義」等語，又把道都脫從上面去說，與德、仁、義都分裂破碎了。揚子雲又謂「老氏之言道德，吾有取焉耳，及搥提仁義，吾無取焉耳」，是又把道德、仁義判做二物，都不相交涉了。

韓公學無原頭處。如《原道》一篇鋪敘許多節目，亦可謂見得道之大用流行於天下底分曉，但不知其體本具於吾身，故於反身內省處殊無細密工夫。只是與張籍輩吟詩飲酒度日，其中自無所執守，致得後來潮陽之貶，寂寞無聊中，遂不覺爲大顚說道理動了，故俛首與之同游，而忘其平昔排佛老之說。

又《北溪字義・似道之辨》 或曰：今世所謂老佛之道，與聖賢之道何如？曰：似道而非道也。蓋老氏之道以無爲宗，其要歸於清淨，令學者修眞煉氣以復嬰兒，誠爲反人理之常。世固有脫事物遊方外以事其學者，然其說未甚熾，固不待論。若佛氏之教，則充盈乎中華，入人骨髓，自王公大人至野夫賤隸、深閨婦女，無不傾心信向之。而其所以爲說者大概有二：一則下談死生罪福之說，以誑愚衆，然非明識者莫能決；一則上談性命道德之說，以惑高明，亦非常情所易辨也。夫死生無二理，能原其始而知所以生，則反其終而知所以死矣。蓋無極之眞，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物，此天地所以生人物之始也。人得是至精之氣而生，氣盡則死，得是至眞之理所賦，其存也順吾事，則其沒也安死而無愧。始終生死，如此而已。自未生之前是理氣，爲天地間公共之物，非我所得與。既凝而生之後，始爲我所主，而有萬化之妙。及氣盡而死，則理亦隨之一付之大化，又非我所能專有，而常存不滅於冥漠之間也。今佛者曰：「未生之前，所謂我者固已具；既死之後，所謂我者未嘗亡。所以輪回生生於千萬億劫而無有窮已。」則是形潰而反於原，既屈之氣有復爲方伸之理，與造化消息闔闢之情殊不相合。且謂天堂地獄明證昭昭，則是天地間別有一種不虛不實之田地，可以載其境，別有一種不虛不實之塼瓦材木，可以結其居，與萬物有無虛實之性又不相符。況其爲福可以禱而得，爲罪可以賂而免，則是所以主宰乎幽陰者，尤爲私意之甚，抑非福善禍淫大公至正神明之道也。觀乎此，則死生罪福之說，眞是眞非瞭然，愚者可以不必惑，而明智者亦可以自決矣。

夫未有天地之先，只自然之理而已。有是理則有是氣，有動之理則動而生陽，有靜之理則靜而生陰。陰陽動靜，流行化育，其自然之理從而賦予於物

者爲命。人得是所賦之理以生，而具於心者爲性。理不外乎氣，理與氣合而爲心之靈。凡有血氣均也，而人通物塞，通則理與氣融，塞則理爲氣隔。今就人者言之，心之虛靈知覺一而已。其所以爲虛靈知覺，由形氣而發者，以形氣爲主，而謂之人心；由理義而發者，以理義爲主，而謂之道心。若目能視，耳能聽，口能言，四肢能動，饑思食，渴思飲，冬思裘，夏思葛等類，其所發皆本於形氣之私，而人心之謂也。非禮勿視，而視必思明，非禮勿聽，而聽必思聰，非禮勿言，而言必思忠，非禮勿動，而動必思義，食必以禮而無流歠，飲必有節而不及亂，寒不敢襲，暑毋養裳等類，其所發皆原於理義之正，而道心之謂也。二者固有脈絡，粲然於方寸之間而不相亂。然人心易危而不安，道心至隱微而難見，以堯舜禹相傳，猶致其精於二者之間，而一守夫道心之本。自告子以生言性，則已指氣爲理，而不復有別矣。今佛者以作用是性，以蠢動含靈皆有佛性，運水搬柴無非妙用，專指人心之虛靈知覺者而作弄之。明此爲明心，而不復知其爲形氣之心；見此爲見性，而不復知性之爲理；悟此爲悟道，而不復別出道心之妙。乃至甘苦食淡，停思絕想，嚴防痛抑，堅持力制，或有用功至於心如秋月碧潭清潔者，遂交贊以爲造到。業儒者見之，自顧有穢淨之殊，反爲之歆慕，舍己學以從之，而不思聖門傳授心法，固自有克己爲仁瑩淨之境，與所謂江漢之濯、秋陽之曝及如光風霽月者，皆其胸中輝光潔白之時，乃此心純是天理之公，而絕無一毫人欲之私之謂。若彼之所謂月潭清潔云者，特不過萬理俱空而百念不生爾，是固相似而實不同也。心之體所具者惟萬理，彼以理爲障礙而悉欲空之，則所存者特形氣之知覺爾。此最是至精至微第一節差錯處。至於無君臣父子等大倫，乃其後截人事粗迹之悖繆至顯處。其爲理之發端，實自大原中已絕之。心本是活物，如何使之絕念不生？所謂念者，惟有正不正耳。必欲絕之不生，須死而後能。假如至此之境，果無邪心，但其不合正理，是乃所以爲邪而非豁然大公之體也。程子以爲：『佛家有個覺之理，可以敬以直內矣，而無義以方外，而上者謂之道，形而下者謂之器。如陰陽之運行往來者，有二氣焉，是形而下者。故曰形而下者謂之器。固是器亦道，道亦器。須著如此分別，則語無病耳。來教謂是後天之學也，是一陰一陽之謂道也，未免語病。是雖白玉之瑕，恐垂訓立言，要當使無瑕可指爲佳耳。鄙見如此，未審然否。幸反復之，以求眞是之歸。是望是望。

又《嚴陵講義・道學體統》　聖賢所謂道學者，初非有至幽難窮之理，甚高難行之事也，亦不外乎人生日用之常耳。蓋道原於天命之奧，而實行乎日用之間。在心而言，則其體有仁義禮智之性，其用有惻隱、羞惡、辭讓、是非之情。在身而言，則其所具有耳目口鼻四肢之用，其所與有君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友之倫。在人事而言，則處而修身齊家，應事接物，出而莅官理國，牧民御衆；微而起居言動，衣服飲食，大而禮樂刑政，財賦軍師，凡千條萬緒，莫不各有當然一定不易之則，皆天理自然流行著見，而非人之所強爲者。自一本而萬殊，而體用一原也。合萬殊而一統，而顯微無間也。上帝所降之衷，即降乎此也。生民所秉之彝，即秉乎此也。以人之所同得乎此而虛靈不昧，則謂之明德。以人之所共由乎此而無所不通，則謂之達道。堯舜與塗人同一稟也，孔子與十室均一賦也。聖人之所以爲聖，生知安行乎此也。學者之所以爲學，講求踐履乎此也。謂其君不能，賊其君者也；謂其民不能，賊其民者也；自謂其身不能，自賊者也。操之則存，舍之則亡，迪之則吉，悖之則凶。蓋皎然易知而坦然易行也。是豈有離乎日用常行之外，別自爲一物，至幽而難窮，甚高而難行也哉？如或外此而他求，則皆非大中至正之道，聖賢所不道也。

陳文蔚《劉靜春寄示太極要旨答其說名鯆浦城人》　《太極》一篇，之旨渾融條暢，深得濂溪之意。如曰理存乎物之中，物非出乎理之外。聖賢教人，即物以窮理。《大學》之書，不曰窮理，而曰格物。援程子體用一原，顯微無間之說。且謂《通書》之作，不過發明是圖之意。是皆至當之論，不可移易。第文蔚猶有一二所疑，不敢不求質於左右。《洪範》初一曰五行，蓋當時箕子次叙九疇，謂當自五行而始耳。故有初一次二之目，以至於次三次四以下，莫不皆然。然來教謂初一云者，五行中有太極。恐求之太過，而非箕子叙疇之本意。一陰一陽之謂道，陰陽非道所爲，一陰一陽則謂之道。故曰形而上者謂之道，形而下者謂之器。如陰陽之運行往來者，有二氣焉，是形而下者。故曰形而下者謂之器。固是器亦道，道亦器。須著如此分別，則語無病耳。來教謂是後天之學也，是一陰一陽之謂道也，未免語病。是雖白玉之瑕，恐垂訓立言，要當使無瑕可指爲佳耳。鄙見如此，未審然否。幸反復之，以求眞是之歸。是望是望。

亦足成人。詐僞無據，非惟自敗，亦足敗人。

待人以誠，蓋有生之不以爲恩，殺之不以爲怨者。誠則公，公則天也。待人以僞，蓋有生之而疑其市恩，殺之而疑其復怨者。僞則私，私則人莫之信也。

愛己者能愛人，輕己者能殺人。

古者忠以責己，恕以待人。今人待己以恕，責人以忠。幾諫，父子之恩也。揚於外則離。責善，朋友之信也。語諸人則疑。獻替，君臣之義也。播諸國則辱。人能無以虛言受實禍，無以小利招大辱，其度越於人遠矣。

聞譽而喜，必妄譽人。聞毀而怒，必妄毀人。不苟喜怒，斯不妄毀譽。陵貧者諛富，傲賤者諂貴。不陵不傲，斯不慣諛諂。

面然背否，妾婦之道。忠告善道，聖賢之徒。

妾婦之道，謂人之忌嫉猶乃心也。故常以人之不韙語人。聽其言者，有好焉，有惡焉。觀其所好惡，則聽者之邪正可知矣。

人心險夷不難知也。處家終身，莫知其人。同途一日，可卜其素。同體而後己，同位而先人。同名不忌，同患不避。故雖小物，必辨義利。循是者君子，反是者小人。惟大姦大佞，未可立談判爾。

小人之交以利。平時相親，不啻父子。一旦相啞，不啻狗彘。君子之交以義。平時講切，水火異齊。臨難死節，舟楫相濟。善哉，司馬公之言曰，覆王氏必惠卿也。信然。

博戲之交不日，飲食之交不月。勢利之交不年，惟道義之交可以終身。

與君子居，不存形迹可也。與小人居，勿事形迹可乎哉。密近君子，如濯清泉。所染未必變。密近小人，如失足於污濘，所漸何易深也。白受污易，污反白難。自君子爲小人易，自小人爲君子難也。

幾哉危哉，朋友之深交，其可忽哉。端士深交，如入室堂。坐卧履止，久而愈適。邪佞深交，如涉谿谷。一跌之頃，即致顛覆。擇交之始，勿謂端士無益而遠之。遠則孤，孤則無以立。勿謂邪佞無傷而狎之，狎則深，深則易以陷。失交凡民，飲食以爲階。失交凡士，言語以爲階。知其凡而不交，上也。既交而失，有犯不校，猶不失其爲智。如必屑屑然辨是非，則身亦凡矣。

天下之至易怨者，小人。至易恩者，亦小人。簞食豆羹，足以得其死力。一語不讎，乾餱以愆，則失德矣。若夫君子則不然。大則行其道，小則盡其才。恩所知己而已。犬馬畜伋，萬鍾養軻，則逝矣。韓淮陰鄙泣漱者爲婦人之仁，而復念念乎解衣推食之賜。英九江悔怒踞洗之辱，而大喜張御之豐，卑矣哉，烏得不爲狗烹也哉。是故待君子則以禮，結小人則以恩。小人好用巧心以愚君子，彼自樂其計之得也。有不知手之舞之，足之蹈之者。君子靜以待之，如觀優戲，一笑可也。一或爲之動搖，則駸駸如入機穽矣。

小人好以小利污君子，容有受其污者。君子以大義責小人，未有能受其責者也。受污則見制，不受責則反見害矣。

暗箭中人，其深次骨。人之怨之，亦必次骨，以其掩人所不備也。兩軍對壘，剋日乃戰。鳴鏑交馳，負不怨勝，罪不在人，責在己也。故君子之於人，與其陰傾，不如顯責。

君子之履世也，泛應而主誠，致曲而達道。

富貴近人，人以爲諂。貧賤近人，人以爲謟。故富貴宜自下，貧賤宜自守。自下者人愛之，自守者人敬之。

將忘有恩，必故讎之。將背其言，必故尤之，是友也，古之所謂不學，今之所謂口《詩》、《書》而行市人者也。

虎狼之澤，安得麒麟而友之。鷹鸇之林，安得鸞鳳而友之。惟不待之以虎狼鷹鸇，待之以人道，庶乎可以自存爾。

祭祀必立尸，講學必立師。敬尸，敬其先也。尊師，尊其道也。不敬其先，非孝也。尸何與焉。不尊其道，非賢也，師何與焉。

或曰近世何師。道之不立耶。曰，古者師道德。漢魏以來，師經學。隋唐而降，所師者場屋之文而已。宜乎師道之不立也。

真德秀《大學衍義》卷一　孟子曰道，在爾而求諸遠。爾近也事在易而求諸難。人人親其親，長其長，而天下平。

臣按戰國之時，學道者不求之近而求之遠。不知堯舜之道，不離於徐行後長之際，而仁義之實，止在乎尊親敬長之間。圖事者不求之易而求之難，不知闢土地朝秦楚有甚於緣木求魚，而老吾老幼吾幼則天下可運之掌。故孟子切切以告時君，欲其反求之吾身，而不責效於天下。蓋人君能親其親，

則人亦莫不親其親。能長其長，則人亦莫不長其長。舉天下之人而各親親，各長長，則和順輯睦之風行，而乖爭陵犯之俗息。天下其有不平者乎。是亦由一家以達天下之意。

袁甫《蒙齋中庸講義》卷一　子曰，道之不行也，我知之矣。知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣。賢者過之，不肖者不及也。人莫不飲食也，鮮能知味也。

道之不行，合曰賢不肖，而乃以知愚言。道之不明，合曰知愚，而乃以賢不肖言，互見也。學者未知而行，謂之冥行。知而不行，謂之徒知。故致知力行二者並進，知及仁守，得乃不失。此中庸所以兼明與行言之也。且夫賢知者，負其聰敏絕人之識，孤高傑出之行，宜若不易及矣。今聖人折衷以中庸之道，而賢知愚不肖，其失則均。然後知過猶不及，皆非中道。天命之性，自有常中。雖然，中非執一也。有似過而實非。過者有似不及，而實非不及者，一順天則而已。吁，奈人之鮮知味何。民之質矣，日用飲食，大羹元酒，遺味存焉。何謂味，曰，非可形容也，亦非不可形容也。知者自知耳。道之不行，以知愚言。道之不明，以賢不肖言。互見也。賢知高矣，聖人操中庸之權度，以折衷焉。而賢知乃與愚不肖等，過猶不及故也。天命之性，自有常中，奈人不知味何。何謂味，知者自知，難以語人。

子曰，道其不行矣夫。

前既言道之不行，皆知愚過不及之弊。此又申言不已，嘆之屢，憫之深，而救之切也。讀是書者，適亦深省乎。

玩此一語，令人感動。道非身外之物，不行何爲。

詹初《翼學・大道章第一》　道即所謂造化之樞紐，品彙之根柢者，無極太極是已。大者言，舉天地萬物，無一不包括於中也。以天地萬物而根本於一理，以一理而散見乎天地萬物，所以曰大道。過此則爲老氏之玄虛矣。首著大道篇，所以正老氏論道之失，而澄道學之源也。

大道無形，不離乎形。大道無聲，不離乎聲。形聲，器也。大道，理也。外器言理，無之也。即器爲理，有之也。有無合一，道也。道無往不在。在天在地，在人在物，在天地之先而無始，在天地之後而無終。

天地雖大，道中之物也。吾心雖靈，自道視之，亦物也。物者，器也。道也者，天地之所以大吾心之所以靈者也。故曰道者物之神，物者道之寓也。以是知道無在無不在，有在者，物也。道無有無不有。有有者，物也。故君子貴得道而忘物。

陽枋《説經》　道也者，不可須臾離。二節。

人與道爲一，如何離得。離只是爲私意所汨。道元在我，只有流行不流行。如四時有沴氣，日月有薄蝕。私欲才去，道又分明。可離非道也。非字，如無惻隱之心非人也之非。蓋道若可離，則非吾所謂道，便是邪道矣。不睹不聞處，道正在那裏。君子當戒謹恐懼，視於無形，聽於無聲。苟待事已然，而方戒謹。雷已鳴而方恐懼，則是戒謹所睹，恐懼所聞，而非戒於不睹，懼於不聞也。與莫見乎隱，莫顯乎微，分爲兩章，不可連上章説。不睹不聞，是己之所不睹聞。獨是人所不睹聞。思其極，只是毋不敬，思無邪。不能存養之人，雖四端未發之時，元不曾中。

又　道其不行節。

言道未嘗不可行，但時人不能行之。夫子謂道眞個不可行了，必有道行之時。夫之一辭，有餘不盡之意。雖嘆道不行，然其夫字亦尚意其必有行時，非決然止絕之辭。

又　忠恕違道不遠節。

違道不遠，相去只毫髮。蓋以己心度人心，不爭多，此是不遠。到己不願亦勿施於人，則又一矣。到及人，便一更無不遠矣。以恕己之心恕人，亦未穩。若己未盡道，則不容恕己。人未能盡道，則當恕人。君子之道四。夫子之言，是欲恕以待人，而嚴以責己。其曰未能，不是自恕。人亦豈以聖人之我恕，而安於自恕。恕人之中，有貴人者在。所以爲聖人之言。

又　君子素其位章。

君子素其位而行，便是中立而不倚。不怨天尤人，只理會正己，不知其他。至此則克伐怨欲都無。此言中庸發用處。居易便是俟命。或言素，猶平日之意。行是行所以處此之道。答云，如貧而樂，富而好禮，在夷狄則言忠信，在患難則三陳九卦皆是。

君子之道，辟如行遠章。

君子之道，行遠自邇，登高自卑。文公釋妻子父母數句，文勢順矣。然世有子宜其妻，而父母不悦者。舜之刑妻友弟非不至，而瞽瞍卻不順章。子非不欲有夫妻子母，而終得罪於父，則父母其順之釋，恐未盡順字。想亦是

以順德而得父母之懽心。妻子則好合，兄弟則既翕，惟父母則其惟順以事之乎。此一句單着子曰，恐是大事，使人知重於此。不只睦妻子和兄弟，而尤當以順父母爲極也。若如舊說，則於妻子兄弟之責重，而父母之意輕了。先言妻子兄弟，後言父母，亦高自卑，遠自邇之義。

又《答趙傳之書》 所問《河圖》生成數，相乘爲四十五。生極於五，成數至九。合而言之，五九合四十五。及一年中，八卦各得四十五，自是可通。大抵《河》、《洛》兩圖，是道之體用。凡所謂道，無出於此兩圖之外者，莫不皆通，愈求愈有，只是要入身子體之爲難。只如孝弟二字，一日十二時中，有多少未盡善處，須要行得似曾閔，充而至堯舜，方是極頭。來諭震、乾、巽、艮、坤、兌變，而坎、離不與，亦看得分曉。然兌、震、巽、艮，凡兩卦倒轉成一卦，如《頤》、大過、中孚、小過，文公以爲皆是坎、離之變，頤是大的離，中孚是厚畫的離，小過是厚畫的坎，大過是大的坎，則坎、離未嘗不變。更細思之，近來熟看雙峯五行生出次序，並金陵擬議，周先生二程先生之說，其釋周程則善矣。五行生出之次，如邵子天開於子，地闢於丑，乃水先生。又岐《黃書論》，人之生也，男先生左腎，女先生右腎，都是先生水。其金木土，聖人言其氣，雙峯論其質。又言程子未見濂溪《太極圖》，更當詳思熟議也。聞執經問道者甚衆，此尤當今仕進者之所無。然某竊有一說，姑以見意。夫光明者，聚蠹之階，錚錚者，招怨之府。有明倫之主，而人情舍此安之。此固慕羶懷德，不容卻去。但謙謙有終，勞而不伐，功而不德，歸美從長，無形一言，然後爲至。希夷謂名者事物之所忌，宜深體之。所謂一陽至六陽疎密，始難終易之說，甚看得好。晦翁與門人，亦曾以疎密處爲難說。足下既言六陽，則六陽亦然。陽固難長易盈，卻方盛時，已有衰倚之。陰之盛，頓然便在眼前。卻不知如何，亦如此先疎後密。又春分卯中，秋分酉中，與卦不相應，這處亦難說。康節如此言時，必復有意。《乾鑿度》亦是一件文字，但《易》書除希夷康節伊川晦翁之外，或得或失，中間亦豈無是處。又如朱漢上輩，亦有好處，亦有不盡處。惟《麻衣易》是南康戴主簿所作，晦翁已辯其僞，此卻不必讀也。

林希逸《文武之道大小如何》 道散於天下，惟聖人爲全得之。夫聖人，道之極也。正統之相傳，大原之相授，則其心領神會於隱然胥契之地者，意有遺世獨立之妙，而顧以得之天下，何哉。蓋三材奠而人極立，太虛存而萬理具。大而性命之精微，小而日用之纖悉。以差觀之，雖所得有不同，要之無一而非道者。前乎千百載之開端，後乎千百載之授受，其間聖人未作，豈無間斷不續之日。而人心天理，隨寓隨見。語小焉，語大焉，不於其智，則於其愚。會而一之，則是道之渾全者在我，而昔人之所傳者，無復間然矣。此非夫子，孰能之此。非子貢，孰知之。洙泗之初，其相去亦邈矣。聞知見知，如出一轍。斯道也，何道也。其得於吾身者，即其存於人心者也。其全於聖人者，即其散於天下者也。夫豈越宇宙而求之哉。文武之道，大小如何。請以夫子之所得者言之。聖人不作，而道術爲天下裂。昔之談道者，有是言也。夫以天地之純，神明之一，而散於該博不偏之士。賢者察焉以自好，愚者日用而不知。大溺於大而遺其小，小局於小而昧其大。猶百家衆技深淺，所造有遠近，而囿於宇宙之間者，莫非遊於斯道之內者也。聖人而不作則已，苟作焉，豈能外斯人以求道，而遯是偏以求全哉。岩廊之授受，人皆以其精微者言之，而不知耕稼陶漁之始，木石鹿豕之遊，所聞者何言，所取者何善。兩端之執，已於精粗小大者兼有之。而羹墻之見，特冥會而脗合爾。知舜之爲善，所以取諸人，則知夫子之傳道於其在人者得之也。且夫由春秋之末，思鎬豐之始，其世異矣，其事殊矣。以其道寓於典則歟，則紀綱文章蕩不復存，是蓋未足證也。以其道寓於方冊歟，則《詩》、《書》未刪，煩蕪殆甚，是又未易證也。憲章文武之事，將孰從而求之。其以智索之乎，抑以象罔索之乎。蓋嘗思之，道存於太極，而理散於人心。家庭唯諾，無非理也。灑掃應對，無非教也。人心之所有，豈以文武之存亡而或加損焉。方其盛時，汝墳江漢之濱，蟲鳴蠁躍之妙，成人小子，莫不有德。游女武夫，亦知好禮。周轍雖東，斯民固自若也。豪傑之士，雖無文王，猶興好善之民，豈以衰世而好暴。乾坤未毀，則道未息矣。仁者謂仁，智者謂智，固其大也。百姓用之而不自知，非小者歟。九疇未斁，則道未亡矣。有猷有爲有守，固其大也。不協於極，亦不罹咎，非小者歟。重爻之易雖存，而人心之易尤顯。洪範之極雖明，而人心之極尤著。閨門夫婦之道，豈亡於二南之既熄。朋友兄弟之義，豈缺於小雅之或廢。在人之理，不可厚誣，又豈容捨是而求文武哉。由是而觀，則夫子之所以得之文武者，即其在人者也。文武之所以傳夫子者，亦其在人者也。在人者離而散，得於夫子者渾而全。在人者有小有大，而夫

子則無復小大也。不然，老聃之問禮，何意也。萇弘之問樂，何心也。漁父之言，何趨於下風。孺子之歌，何爲而或聽。隨取隨得，細大不遺，此夫子所以備道全美也。公孫朝之問，端木賜之對，不曰在文武，而曰在人。不徒曰其大，而亦曰其小，此非深知傳道之妙者，未易及也。或者不察，以爲聖人心傳之妙，必超然絕異。故道在邇而求諸遠，事在易而求諸難。意者吾非斯人之徒歟。此非知聖人，污者也。莊周一書，著方術於其末。且曰一偏之士，判天地之美，故內聖外王之道，闇而不明。是以斯道之渙然者，爲可嘆也。而鄒魯之士，獨不列於諸子，乃以小大精粗，無乎不在者歸之。其意蓋以推尊吾聖人，殆非無見者。吁，周，豪士也，亦在人賢者也。不幸而出於文武孔子之後，得其大而遺其小，故其書未免有所倚焉。使一及聖門之爐錘，且庶幾矣。惜乎周之不得爲全人也。故併及之。

黃震《黃氏日鈔》卷五九 《原道》。嗚呼，自昔聖帝明王，所以措生民於理，使其得自別於夷狄禽獸者，備於《原道》之書矣。孔孟沒，異端熾，千有餘年，而後得《原道》之書，辭而闢之，昭如矣。奈何溺於異端之士，吹毛求釁，竊附程錄，尚欲陰爲異端報仇耶。此程門高弟尹和靖力排語錄之非歟。程錄嘗謂愛主情而言，蓋辨析精微之極也。仁者愛人，此正吾夫子之言，豈可因以博愛爲仁非《原道》哉。彼以煦煦爲仁，而此以博愛爲仁，正將以吾道之大，擴其所見之小也。《原道》不可非也。程錄雖嘗以虛位之說爲非，此決非程氏之言也。夫道二，仁與不仁而已。此正孟子之言，豈可反以道德虛位而非《原道》哉。仁與義爲道德，去仁與義亦自以爲道德，故特指其位爲虛，而未嘗以道德爲虛也。《原道》不可非也。程錄又載，昌黎言治國平天下，止及正心，而不及致知格物，此殆程子一時偶然之言也。孔子言修己以安百姓，孟子言篤恭而天下平，皆不過舉其要而言，豈必盡及致知格物之條目，而後可以爲自修，而顧乃以此非《原道》哉。異端言心，而外其天下國家者，故昌黎言治國平天下，而特推其本於正心耳。《原道》不可非也。非之之說三，皆不過爲異端報仇。譽之之說一，又不過爲異端借影。《原道》曰，堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文武周公，文武周公傳之孔子，孔子傳之孟軻。軻之死，不得其傳焉。所謂傳者，前後相承之名也。所謂道者，即《原道》之書所謂其位君臣父子，其教禮樂刑政，其文《詩》、《書》、《易》、《春秋》，以至絲麻宮室，粟米蔬果魚肉，皆道之實也。故曰，以是而傳。

以是者，指《原道》之書所謂道者而言之，以明中國聖人皆以此道而爲治也。故他日論異端又曰，果孰爲而孰傳之耶。正言此之所謂道者，無非實。而其傳，具有自來。彼之所謂道者，無非虛，而初無所自傳云爾。非他有面相授受之密傳也。託附程錄者，乃發爲異說。稱譽《原道》，以爲此必有所見。若無所見，所謂傳者，傳個甚麼。嗚呼，異哉。堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔、孟相傳之道，備見於《原道》一書，豈復他有險怪歇後語，陰幽不可名言，如異端所謂不立文字，單傳心印之傳者哉。或者此類多出於上蔡謝氏之門歟。蓋不以愛爲仁，而以覺爲仁。必欲掃除乍見赤子入井之心者，上蔡之言也，二程無之也。謂有不二法門而言道，無精粗彼此之分者，上蔡之言也，二程無之也。載僧人總老之言，謂嘿而識之，是識個甚麼。無入而不自得，是得個甚麼者，亦上蔡之言也，二程無之也。凡今所議《原道》三說，往往類此。愚故意其爲上蔡謝氏之門，依倣而託於程錄也。學者無以其語出於程錄，而遽非《原道》，必以孔孟之說而稽之，則於讀《原道》幾矣。

又卷六八《易》 謂《易》非道，所以用道。聖人以道易天下，後世聽其自易，而世始亂。文王、孔子於是作《易》。《易》之書備，而《易》之道始窮。曲學小數，出入鬼神，而無以爲用於天下，莫若反其本而求之象爻。愚按此論，未之前聞也。以愚所聞，則正以理無定形，亦無終窮，故以變易之謂道。而謂《易》非道，何耶。變易者，正道之用，而反謂所以用道，何耶。事萬變而不齊，而理無不在。故此道謂之易，初非先天而開物，逆料治亂之變而立之防。亦非世有已亂，事有已失，出而移風易俗之類以救其弊，而謂聖人以道易天下，何耶。《易》者，道之形於事事物物者，治之事。悔吝凶者，亂之事。後世不知《易》也，故亂日多耳。乃謂聽其自易，而世始亂，何耶。文王孔子之作《易》，正欲使人人知道，如是則吉，如是則悔吝凶，傳之萬世，而道之用無窮也。顧謂《易》之書備而道始窮，何耶。《易》備天人之道，微之而爲陰陽變化，顯之而爲日用常行。理本無所不包，故曰，《易》有聖人之道四焉。以卜筮者尚其占，而象爻者，正以占其變也，謂出入鬼神爲無用，必反而求之象爻，又何耶。此固愚未之前聞，必水心自有所見者。雖然，未論也。

文天祥《對策・御試策一道有題》 蓋聞道之大原出於天。超乎無極太極之妙，而實不離乎日用事物之常。根乎陰陽五行之賾，而實不外乎仁

義禮智剛柔善惡之際。天以澄著，地以靖謐，人極以昭明，何莫由斯道也。聖聖相傳，同此一道。由修身而治人，由致知而齊家治國平天下，本之精神心術，達之禮樂刑政。其體甚微，其用則廣，歷千萬世而不可易。然功化有淺深，證效有遲速者何歟。朕以寡昧臨政，願治於茲歷年。志愈勤道愈遠，盲乎其未朕也，朕心疑焉。子大夫明先聖之術，咸造在廷，必有切至之論。朕將虛己以聽。三墳而上，大道難名。五典以來，常道始著。日月星辰順乎上，鳥獸草木若於下。九功惟叙，四夷來王。百工熙哉，庶事康哉。非聖神功化之驗歟。然人心道心，寂寥片語，其危微精一之妙，不可以言既歟。誓何爲而畔，會何爲而疑。俗何以不若結繩，治何以不若畫像。以政凝民，以禮凝士，以天保采薇治內外。憂勤危懼，僅克有濟。何帝王勞逸之殊歟。抑隨時損益道不同歟。及夫六典建官，蓋爲民極。則不過曰治，曰教，曰禮，曰政，曰刑，曰事而已。豈道之外又有法歟。自時厥後，以理欲之消長，驗世道污隆。陰濁之日常多，陽明之日常少。刑名雜霸，佛老異端，無一毫幾乎道。駸乎無以議爲然。務德化者不能無上郡雁門之譬，施仁義者不能無末年輪臺之悔。甚而無積仁累德之素，紀綱制度爲足維持憑藉者，又何歟。朕上嘉下樂，夙興夜寐，靡遑康寧。道久而未洽，化久而未成。天變洊臻，民生寡遂。人才乏而士習浮，國計殫而兵力弱。符澤未清，邊備孔棘，豈道不足以御世歟。抑化裁推行有未至歟。夫不息則久，久則徵。今胡爲而未徵歟。變則通，通則久。今其可以屢更歟。子大夫熟之復之，勿激勿泛，以副朕詳延之意。寶祐四年五月八日。

臣對。恭惟皇帝陛下處常之久，當泰之交，以二帝三王之道會諸心，將三紀於此矣。臣等鼓舞於爲飛魚躍之天，皆道體流行中之一物，不自意得旅進於陛下之庭，而陛下且嘉之論道。道之不行也久矣。陛下之言及此，天地神人之福也。然臣所未解者，今日已當道久化成之時，道洽政治之候，而方歎焉。有志勤道遠之疑，豈望道而未之見耶。臣請泝太極動靜之根，推聖神功化之驗，就以聖問中不息一語，爲陛下勉，幸陛下試垂聽焉。臣聞天地與道同一不息，聖人之心與天地同一不息。上下四方之宇，往古來今之宙，其間百千萬事之轉移闔闢，何莫非道。所謂道者，一不息而已矣。道之隱於渾淪，藏於未雕未琢之天。當是時，無極太極之體也。自太極分而陰陽，則陰陽不息，道亦不息。陰陽散而五行，則五行不息，道亦不息。自五行又散而爲人心之仁義禮智剛柔善惡，則乾道成男，坤道成女。穹壤間生生化化之不息，而道亦與之相爲不息。然則道一不息，天地亦一不息。天地之不息，固道之不息者爲之。聖人出而爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平，亦不過以一不息之心充之。充之而修身治人，此一不息也。充之而致知以至齊家治國平天下，此一不息也。充之而自精神心術以至於禮樂刑政，亦此一不息也。自有三墳五典以來，以至於太平六典之世，帝之所以帝，王之所以王，皆自其一念之不息者。始秦漢以降而道始離。非道之離也，知道者之鮮也。雖然其間英君誼辟，固有號爲稍稍知道矣。而又沮於行道之不力。知務德化矣，而不能不尼之以黃老。知施仁義矣，而不能不參之以多欲。知四年行仁矣，而不能不遏之以近效。上下二三千年間，牽補過時，架漏度日。毋怪夫駸乎無以議爲也。獨惟我朝，式克至於今日休。陛下傳列聖之心，以會藝祖之心。會藝祖之心，以參帝王之心，參天地之心。三十三年間，臣知陛下不貳以二，不參以三，茫乎天運宵爾神化，此心之天混兮闕兮其無窮也。然臨御浸久，持循浸熟，而算計見效，猶未有以大快聖心者。上而天變不能以盡無，下而民生不能以盡遂。人才士習之未甚純，國計兵力之未甚充。以至盜賊兵戈之警，所以貽宵旰之憂者，尤所不免。然則行道者殆無驗也邪。臣則以爲，道非無驗之物也。道之功化甚深也，而不可以爲迂。道之證效甚遲也，而不可以爲速。維天之命，於穆不已。天地之所以爲天地也，之德之純，純亦不已。聖人之所以爲聖人也，爲治顧力行何如耳。焉有行道於歲月之暫，而遽責其驗之爲迂且遠邪。臣之所望於陛下者，法天地之不息而已。姑以近事言，則責躬之言方發，而陰雨旋霽。是天變未嘗不以道而弭也。賑饑之典方舉，而都民歡呼。是民生未嘗不以道而安也。論辯建明之詔一頒，而人才士習稍稍渾厚。招墳條具之旨一下，而國計兵力稍稍充實。安吉慶元之小獲，維揚滸水之捷功，無非憂勤於道之明驗也。然以道之極功論之，則此淺效耳，速效耳。指淺效速效而遽以爲道之極功，則漢唐諸君之用心是也。陛下儻自其不息者而充之，而肯襲漢唐事邪。此臣所以贊陛下之不息也。陛下行帝而帝，行王而王，則與陰陽同其化，與五行同其運，與乾坤生生化化之理同其無窮。雖充而爲三紀之風移俗易可也。雖充而爲四十年，固空刑措可也。雖充而爲百年，德洽於天下可也。雖充而爲卜世過曆億萬年，敬天之休可也。豈止如聖問八

者之事可徐就理而已哉。臣謹昧死上愚對。臣伏讀聖策曰，蓋聞道之大原出於天。超乎無極太極之妙，而實不離乎日用事物之常。根乎陰陽五行之賾，而實不外仁義禮智剛柔善惡之際。天以澄著，地以靖謐，人極以昭明，何莫由斯道也。聖聖相傳，同此一道。由修身而治人，由致知而齊家治國平天下。本之於精神心術，達之於禮樂刑政，其體甚微，其用則廣，歷千萬世而不可易。然功化有淺深，證效有遲速何歟。朕以寡昧臨政，願治於茲歷年。志愈勤道愈遠，曾乎其未朕也，朕心疑焉。子大夫明先王之術，咸造在庭。必有切至之諭，朕將虛己以聽。臣有以見陛下遡道之本原，求道之功效，且疑而質之臣等也。臣聞聖人之心天地之心也，天地之道聖人之道也，分而言之，則道自道天地自天地聖人自聖人，合而言之則道一不息也，天地一不息也，聖人亦一不息也。臣請遡其本原言之。茫茫堪輿，坱圠無垠，渾渾元氣，變化無端，人心仁義禮智之性未賦也，人心剛柔善惡之氣未稟也，當是時，未有人心先有五行，未有五行先有陰陽，未有陰陽先有無極太極。未有無極太極，則太虛無形，冲漠無朕。而先有此道未有物之先而道具焉道之體也，既有物之後而道行焉，道之用也。其體則微，其用甚廣，即人心而道在人心，即五行而道在五行，即陰陽而道在陰陽，即無極太極而道在無極太極，貫顯微兼費隱包小大通物，我道何以若此哉。道之在天下猶水之在地中，地中無往而非水，天下無往而非道。水一，不息之流也；道一，不息之用也，天以澄著，則日月星辰循其經；地以靖謐，則山川草木順其常；人極以昭明，則君臣父子安其倫。流行古今綱紀造化，何莫由斯道也。一日而道息焉，雖三才不能以自立。道之不息，功用固如此。夫聖人體天地之不息者也，天地以此道而不息，聖人亦以此道而不息。聖人立不息之體，則斂於修身；推不息之用，則散於治人。立不息之體，則寓於致知以下之工夫；推不息之用，則顯於齊家、治國、平天下之效驗。立不息之體，則本之精神心術之微；推不息之用，則達之禮、樂、刑、政之著。聖人之所以爲聖人者，猶天地之所以爲天地也。道之在天地間者，常久而不息，聖人之於道，其可以頃刻息邪。言不息之理者，莫如大《易》，莫如《中庸》。大《易》之道至於乾道變化各正性命保合太和，而聖人之論法天乃歸之自強不息，中庸之道至於溥博淵泉上天之載無聲無臭，而聖人之論配天地乃歸之不息則久。

黃仲元《四如講稿》卷一《堯曰》第一章，《盡心》下卷第三十八章

《論語》終篇《堯曰》首章，雜引《大禹謨》、《湯誓》、《泰誓》、《武成》之言，以稱道堯、舜、禹、湯、文、武之事。自謹權量至公，則說蓋《逸書》文。夫子時，《書》猶無恙，故常諷誦此數十語。弟子集《論語》時追記之，以見夫子不忘帝王之言，欲行帝王之事而不可得也。然舉堯、舜、禹之授受，必首以曆數爲言，而繼之執中者，蓋初有國者，必爲之曆以頒天下。而曆本於數，正朔以之正，教令以之行。堯之曆象日月星辰，敬授人時，蓋取於此。舜之在璣衡，以齊七政，以協時月正日，受之於堯也。禹之錫《洪範》九疇，以治曆數，以正歲月日，受之於舜也。惟曆數在躬，而使天祿永終者，執中而已。中者何，道是也。上合天理，下當人心，中間事事物物，無適非中。所以爲道，非空虛無據之謂。堯咨之略，舜命之詳，其實一耳。湯武革命，亦惟應天順人，與夫賞善罰惡，責己恕人，大綱小紀，本數末度，莫非道也。下文謹權量，審法度數語，蓋同時事。國家之制備於是。修廢官以分其職，而後達其政於四方。立二王後所以仁異代，封箕子禮商容所以繫羣心，養生愼終所以足國而厚俗，寬信敏公所以盡己而及人，皆王道之至也。帝王之道，簡而易行如此。夫子既不克施於世，得不時時諷道以示學者乎。於是見聖學之傳，若《孟子・盡心》末章，即《堯曰》首章之意。堯、舜、湯、文、孔子，皆聖人也，乃曠世而一出。禹、皐、伊尹、朱、望、宣生，亦次聖大賢者也，或同時而輔佐。見而知之者非易，聞而知之者非難。此句受重不在見字上，全在知之兩字上。知以心言，之以道言。其所謂道者，即《堯曰》之所謂中也。天下無二道，聖賢無兩心。苟心知之所同然，則見亦知，聞亦知也。皐、伊之學見於《謨》、《訓》，至精至粹。萊朱若誠仲虺，則亦伊尹之亞。武王問道於太公，公陳敬義仁。則所以爲文武師者，豈無所自來哉。宣生師傳雖無所考，而預武臣九人。夫子許之才難，是亦足厠諸賢之列矣。由孔子而來，孟子雖憂後學之失其傳，而以道自任之意，蓋有不得而辭者。然而無有乎爾，則亦無有乎爾。先儒謂近而無有見而知之者，則後乎此又豈復有聞而知之者。不知此一轉語，蓋孟子設爲疑之之辭，不敢自謂已得其傳也。合此二章，道在孔、孟之身。而孔、孟必歷敘羣聖之傳者，蓋羣聖之所以見諸治者，皆道之用。今也道而不見於用，固有孤前聖之望。道而又不傳於後，曷俟後聖於方來。雖然，孔、孟豈得已哉。這是接統緒之大，又合四章而觀。孔子性仁義者，所謂存誠。故所願學之者，孔子惟先立本領之大，故能接統

緒之大。學者將欲接孔、孟之統緒，必自學習仁義始。不然本領不立，孔、孟未易接也，況敢望孔、孟以上諸聖人乎。

又「子曰：「人能弘道，非道弘人」」。』　人者何，有氣有生，有知有義，所以異於物也。得天地之德以爲性，稟陰陽之交，鬼神之會，五行之秀以爲氣。天地亦待之以爲主。故又曰，人者，天地之心。道者何，命之源，性之本，心之神，情之動，仁、義、禮、智、信之常，父子、君臣、夫婦、長幼、朋友之倫，曰中，曰一，曰極，曰誠，皆道也。人，所以載是道也，道所以爲人之理。道非人，則何所附麗。人非道，則不過血肉之軀耳。吾夫子曰，人能弘道，非道弘人者何。此八字，只一意貫說。人是一個人，方能廓大其道。道只託於人，安能使其大哉。弘有二義。人之得是道於心也，方其寂然，無一理之不備，亦無一物之不該。這是容受之弘。及感而通，無一事而非是理之用，亦無一物而非是理之推，這是廓大之弘。其容受也人心，攬之若不盈掬，而萬物皆備於我。多少宏濶，此弘之體。其廓大也，四端雖微，火然泉達，充之足保四海，此弘之用。性分之所固有者，一一盡收入來。職分之所當爲者，一一要推出去，方是弘。雖然，或有能弘者，有不能弘者何。此弘字全就作用說。能與不能，存乎人耳。鈞是人也，有一人之人，有十人之人，有百人之人，有千人之人，有萬人之人，有億人之人，有兆人之人。人至於爲兆人之人者，然後位乎天地之間，立萬物之上，始得謂人之人，其人之至乎。故曰聖人，人倫之至。惟聖人然後可以踐形。到得至處，踐處，其弘多矣。人同是仁也，必如堯舜以不忍人之政覆天下，斯謂之弘。人同是義也，必如夷尹孔子行一不義殺一不辜而得天下皆不爲也，斯謂之弘。人同是禮也，必如周公太平六典無非廣大心中流出，斯謂之弘。人同是智也，必如禹之行其所無事雖天之高星辰之遠可求其故千歲之日至可坐而致，斯謂之弘。孝不如堯舜之大，武王周公之達，非弘也。忠不如禹皐益稷之謨，周召之誥，非弘也。中也，一也。不如堯舜禹湯之相傳，非弘也。極不如箕子之九疇五用皇極錫福庶民，非弘也。誠不如子思之《中庸》盡其性又盡人盡物以贊化育與天地參，非弘也。苹之耕，所樂何道。必欲以先知覺後知，先覺覺後覺，不弘何以任天下之重。巖之築，所學何道。迺弗克俾厥后惟堯舜其心愧恥，不弘何以作舟楫霖雨之用。春秋之末，孔子元聖也。斯文未喪，以天自許。如有用我，爲東周乎。律天時，襲水土，四時行，日月明，萬物育，孔子之所以爲弘。司寇攝相誅正卯，卻萊兵，此特吾道小試之萬一耳。七雄之季，孟子亞聖也。氣配義，道塞乎天地。居廣居，立正位，行大道。富貴不淫，貧賤不移，威武不屈，孟子之所以爲弘。闢楊墨，承三聖，此特衛道之效，彰彰者耳。吁，如堯舜禹湯武王周公孔孟，然後謂之人，然後謂之能弘道。不者，管仲亦人爾。局量淺，規模狹。既無帝王之學以爲之本，而私欲先已隔絕於其中，物我不能貫通於其外。若何克拓得到天地變化草木蕃處，又安能與上下同流哉。故孔子曰，仲之器小。孔之道，至今爲萬世宗師。孟之道，至今不在禹下。後孔孟幾千萬世，而來者幾千萬人，豈獨無與聖賢異世而同符者乎。隋王通以三才九疇爲布衣事，乃掇拾兩漢而下文字語言之陋，功名事業之卑，僭擬六經，便要自比聖人。唐韓愈《原道》一篇，粗知本領，然未免浮華放浪之習，富貴利達之求。之人也，生不值文明之運，質又稟醇醨之間。毋怪乎爲隋唐人，安可責之以孔孟之道。道無絕續，無今古。苟非其人，道不虛行。人如孔孟，則道亦弘於孔孟。或曰，人人必皆如孔孟乎。曰，顏淵不云乎，舜何人也，予何人也。有爲者亦若是有爲二字，多少弘道力量盡在個裏。大抵人未易爲也，亦不難爲也。人字從亻從𠂉，於畫甚簡，於義甚大。領惡而全好，脫凡近而遊高明，莫爲一身之謀，而有天下之志。莫爲終身之計，而有後世之慮。不求人知，而求天知。不求同俗，而求同理。且要做成一個人，先立乎其大者，則小者弗能奪。此所以爲大人。做得大人了，然後由正修而齊家，由齊家而治國平天下，然後本諸身，徵諸民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑。百世以俟聖人而不惑。道於是乎弘矣。若但以圓首方足而謂之人，知飲食男女而謂之人，有之無益，無之無損，是人也亦物也，又何以異於人哉。志道者切莫把第一等人讓與別人做，然後謂之弘道。

又『子曰：「參乎吾道一以貫之。」曾子曰：「唯。」子出，門人問曰：「何謂也。」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」子曰：「賜也，女以予爲多學而識之者與。」對曰：「然。非與。」曰：「非也。予一以貫之。」』　此二章，曾子是行得到，子貢是知得到，但未知統宗會元之要。故夫子親傳密指授之，有不可容言其所以然者。程伯叔子，李延平，朱晦菴，諸老先生解析已極分明。陳北溪，劉習靜，楊志仁，陳復齋，四三大儒問答又詳且盡。若便下註腳，未免床疊床屋架屋之誚。後來讀《論語》者，謂曾子未

唯之前，只理會得萬殊。既唯之後，方理會得一本。是曾子全無本領到做將去，此一也。夫子只謂此理渾然，無分精粗，體中有用，用中有體，曾子何嘗向門人說一是忠，貫是恕，此二也。或又舍一貫而說忠恕，有學者之忠恕，聖人之忠恕，天地之忠恕，此三也。僕嘗以愚見述於左方，唯同志共是正之。

前一章道字，後一章學字，若二也，實一也。道是渾淪底，學是條理底。道非學何以致格，學非道何所據依。古人未嘗廢書，而學非讀書之謂。蓋其所學者，皆道也。此如公孫朝問於子貢曰，仲尼焉學。而子貢對以文武之道。學是學夫子之學，即道也。吾字，與吾十有五而志於學之吾字同。予字，與予欲無言之予字同。一以貫之四字，上一以貫當連接說，下之字是指事事說。天下未有無理之事，亦未有無用之體。此之字如學而時習之之字，是指所習之道而言。句法又與禮以行之，孫以出之相似。之如一堆散錢，一以貫如一條繩子穿將去。前章參乎，後章賜也。乎，疑辭。也，決辭。聖人用字，各有律令。參呼其名，而直告之，卻着一乎字。蓋疑曾子之必能領會也。賜呼其名，而問以發之，只着一也字，蓋謂子貢未能領會，猶異時之語羣弟子同也。前章唯字與後章然非與三字對。唯者，應速而無疑之辭。然者，方信。非與，又疑前章而已矣。與後章非也字對。而已矣者，竭盡無餘之辭。非也者，決之使不能疑也。前章夫子之道忠恕，與吾道一以貫之對。後章多學而識之，與予一以貫之對。女指子貢，又與予對者，予夫子自指也。與字亦疑辭也。夫子之道忠恕，是下面添一層話。女以予爲多學而識之者，是上面添一層話。告之之辭，有先後。或唯或不唯，則二子之學，深淺可見矣。讀此二章者，只拈起曾子子貢說，都是從下面說上。愚今從吾子予字字說夫子起，是從上面說下。蓋二章本意，是夫子把個身做樣子，說與二子看。卻教二子自去體驗，得似吾與予，未似吾與予也。夫子覺人之機在此。只以《論語》二十篇觀之，自夫子之一身而言，則在鄉黨而恂恂，在朝廷而便便，與下大夫言則侃侃，與上大夫言則闇闇。歌不苟歌，笑不苟笑，歎不苟歎。至於聞韶則食而不知肉味是也。自夫子出處之大者而言，則去魯而遲遲，去齊而接淅。衛君問陳則明日遂行，季孫受女樂則不俟致膰而後去，公山弗擾之召則欲往而竟不往。以至南子之見，陽貨之諾，又委曲而不失其正者也。自夫子之教人者而言，則愚魯辟喭者，有以去其偏。果達與藝者，有以遂其長。由兼人則退之，求自畫則進之，師過則抑之，商不及則勉之是也。自夫子之答問者而言，則問仁一也。答顏子異於仲弓，答子張異於司馬牛。而樊遲之問，終始凡三。所以答之各不同。問政一也。告子路者不以告子貢，告子夏者不以告子張。而當時君大夫，如齊景，如季孫，又各有以箴其失。以至由賜之問士，子游孟孫之問孝，亦莫不皆然。自夫子之應事接物者而言，則老安少懷，朋友信之。闕黨之將命，互鄉之與潔，原壤之扣脛，孺悲之不見，接輿則欲與之言，荷蓧則告之大義。其答王孫賈斥子西，又有不惡而嚴者。原思之辭粟則與之，冉有爲公西請粟則責之，顏路之請車則卻之，以至以小人責樊須，以不仁責宰予，鳴鼓而攻，糞土之誚，數子莫不內愧而心服也。又大而參酌禮樂也，則時輸冕韶，損益文質，以求其中。又托《春秋》以立一王大法，蓋有建諸天地而不悖，百世以俟聖人而不惑者。其得邦家也，立斯立，道斯行，綏來動和，又有不知其所以然而然者。蓋莫非吾夫子之所謂道，與夫子之所謂學，豈但《泰伯》篇末數章，《堯曰》篇首一章哉。凡若是者，千條萬緒。眞所謂如四時錯行，日月代明，而不相悖。如萬物並育而不相害。如百川之隨其脈絡，日往而不息。然聖人亦豈有意而爲之哉，亦自夫混淪大本中流出耳。故曰，吾道一以貫之。女以予爲多學而識之者，與予一以貫之，雖然是不可以徑造也，學者必有下學之功，而後可以窺上達之妙。事事物物，眞知實踐，然後可以會夫一。以曾子之純篤，子貢之敏達，朝夕親炙聖人，莫不由此而入。夫子知參乎於吾道已有所得，故不待問而直告一以貫之之體。又知賜也之於學也將有所得，故先發其疑而後告一以貫之。女以予爲多學而識之者，以子貢又優於羣弟也。然子貢始信中疑，終又不能如曾子之唯。抑在未聞性天道之前乎，抑因夫子之言而遂得聞乎。若以是遽少子貢，又非予夫子意也。回看前章，曾子一唯之外，無復問難。呂成公猶曰，曾子之言雖悟，而自有未悟者在其中。故聖賢之道，貴其不已。假使門人而不知問，曾子遂至忘言，吾道其不墮於空虛渺茫之域與。忠者，誠實之謂。而恕，所以行之者也。此在吾道中一事耳，未可以當一貫之妙。一貫之妙，難言也。以爲精微，精微不可得而盡。以爲高明，高明不可得而極。蓋亦求諸天，求諸物，又反求諸心，則一而已。學至於此，無餘事矣。然而難以形似擬議，故曾子付之一唯。曾子自知則可，以之語人則不可。不得已，而有忠恕之目。蓋門人未可語上，使之由忠恕以入道，此曾子能致曲以傳道也。學者見曾子曰忠恕，則只以忠恕求

吾夫子，又失之矣。此吾夫子所以曰，予欲無言與。

又卷二《顏曾思輿之學》 夫子門人三千，其受業身通者七十餘人。然得聖人之道者，不過顏曾二子。何其難。顏淵沒，子非私慟也，懼斯道之無傳也。其後幸而得參，少孔子四十六歲，是道賴參以傳。參傳之子思，子思傳之孟軻。韓退之曰，孔子傳之孟軻，而不知曾子得之夫子，子思得之曾子，孟子得之子思也。自生民以來，德未有如夫子者也。大德必得位。位不稱德，故天生哲人，使傳其道在孫，得以淑其後人，其報固應爾也。顏子未嘗有述作，其德行志意，僅見於《論語》問答之際。曾子之學，大旨則有《大學》一書。班固志《藝文》，以爲子思二十三篇。不知其書散亡於何時。《中庸》二篇，今僅見一篇而已。《孟子》七篇，大抵皆祖子思者也。今觀四子傳道用功切要處，顏子工夫只在克己上。克己者，克去私欲。才知非禮便勿爲，如豁開雲霧便覩青天，如快刀斬竹一斫一段，如屋裏有賊便開門逐去勿令存在。曾子工夫全在格物上。格物者，窮天下事物之理，精粗小大，大而天地之所以高厚，小而禽魚草木之所以然。或論古今人物而別其是非，或應接事物而處其當否。今日格一件，明日格一件，如好古博雅君子，見古器物彝鼎圖畫篆刻斷落不可攷者，一一辨其款識楮墨於其所自來。子思工夫全在弗措上。弗措者，學問思辨有不得，卽不容放過，如掘井不及泉，弗棄也，如爲山欠一簣，不止也。孜孜焉，矻矻焉，如天運無息。日月流轉百倍，人之功千倍，人之功何患有弗得。孟子工夫全在養氣上。養氣者，以集義爲主。勿忘，是工夫不可緩。勿助長，是又不可急。如有田不知芸苗，令其自長固不可。憫其不長而拔之欲長，又不可。如煉丹有文武火，火冷則灰死，火猛則丹走，惟慢火常在爐中，可使二三十年伏火，然後養得成丹。孟子下工夫有節度如此。所以成浩然之氣，而能不動心。既看四子於道用功處，又看四子於道有得處。顏子初學道時，胸中查滓尙未瑩在。方欲去鑽仰他，又愈見他堅高，要入頭不得。自聖人教他博文約禮，方一向低頭做去。心地日開，自要討住不得。眞積力久，方見得此理常在面前卓然立地，此時方是十分見得親切。此顏子有得處。曾子之學主於誠身，其於平時日用觀省而服習之，逐件蓋已了得熟矣。惟其未能有以見夫道之大全，則不免見一事爲一理。及夫子以一貫之語喚醒之，適當其可，而曾子亦於言下便領知向之所從事者，雖萬理萬殊，所以貫之者，未嘗不一。故慨然一唯當之而無疑。此是曾子有

得處。子思所得在費隱字。看得道體流行於事物之間，大極於天地，小極於毫髮，充塞彌滿，無一物一事不有其用。之廣如此，故曰費。然其所以然之故，則隱於事事物物之間。無聲臭之可聞，無形迹之可睹，故謂之隱。爲之飛爲鳶之道，魚之躍爲魚之道，所謂信手拈來，頭頭是道，只是無人領會得此。子思有得處，孟子所謂得在深造以道處。此道字非道德之道，乃深造之方法，不疾不徐之謂。以法度而深造之，優而游之，使自得之，厭之飫之，使自趨之，欲其自得之也。謂之自得，方是己物，無一毫假於外。左右逢原意最好，左右有近意，有不一處意。至於自得，則理在左右之近，觸處見本原，隨取而逢見之。此是孟子有得處。四子之有得，皆自用功中來。苟不用功，何緣有得。看他有得，得了又看他資稟如何。聖人德無不備，顏子亦煞周全了，只比之聖人便有些未純一，終是剛明較勝，不知者便把顏子做柔善人看。若曾子篤實，亦是強毅。子思孟子，皆是剛毅底人。以此終有立腳，故能得其傳。但顏子明睿，不似曾思用力。孟子才高難學，又不比顏子親切有依據也。看了四子資稟，又當看四子氣象。孟子氣象似子思，子思氣象似曾子，曾子氣象比顏子較麤些，顏子氣象比聖人微有迹耳。學者欲學孔子，當先學四子。學四子，當熟讀四書。看他何處是用功，何處是有得，資稟爲如何，氣象爲如何，皆得想見。由是焉讀六經書，爲君子儒，用之則行，捨之則藏。修身乎，治國平天下乎，致中和而位天地育萬物乎，獨善其身可也，兼善天下可也，無不有以盡吾性分之固有，職分之當爲。則夫拜斯堂也，如親見四子，如親見聖人。不然，不讀其書，不知其人，褒衣巍冠，僕僕亟拜，瞻之在前，其顙有泚。

又卷五《一陰一陽之謂道》 陰陽以氣言，道以理言。形而上者謂之道。陰陽，則形而下者也。陰陽，非道也。所以一陰一陽者，道也。一陰一陽，猶言一出一入，明陰陽之迭運也。惟迭運，故先言陰，後言陽，是就靜處論起。之謂兩字，與謂之兩字不同。凡曰謂之者，其辭婉。形而上者謂之道，此之字特語助也。言至理之妙，超出乎萬物之表，卽此便喚做道。一陰一陽之謂道，此之字則指陰陽而言。言二氣之運，不離乎此理之實，卽陰陽則可以言道，正如乾陽坤陰，陽開陰合。闔戶便喚做坤，闢戶便喚做乾，所以曰闔戶謂之坤，闢戶謂之乾。至於乾始物而有象，則所以成象者乾，然指成象便爲乾則不可。坤成物而取法於乾，則所以效法者

坤，然指效法便爲坤亦不可。所以成象之謂乾，效法之謂坤。吾觀陰陽變化，升降八紘中。動極而靜，靜極復動，所以一動一靜者，誰實使之然歟。往者必來，來者復往，所以一往一來者，誰實使之然歟。太極也。太極生陰陽，陰陽一太極。陰陽只是陰陽，道便是太極。理無間斷，故氣亦無間斷，理無止息，故氣亦無止息。有此理方有此氣，知此氣則可以知此理。故曰一陰一陽之謂道。陰陽二字，有以對待言者，有以流行言者。此一句，兼對待流行而言。纔說對待，便有流行底意。陰陽流行天地間，陽可剝而不可盡，陰亦可夬而不可盡。時當九月，其卦爲剝。上九一畫分爲三十分，一日剝一分，至九月末方剝得盡。然剝於上，即生於下，無間可息。纔交十月節，陽氣一日便生一分，即三十分而成一畫。至十一月，則此畫始成而爲復，所謂陽者未嘗盡也。惟陰亦然。時當三月，其卦爲夬。上六一畫分爲三十分，一日夬一分，至三月末方夬得盡。然夬於上即生於下，亦無間可息。纔交四月節，陰氣一日便生一分，即三十分而成一畫，至五月始成而爲垢。所謂陰者亦未嘗絕也。人但知陽復於子，而不知陽已生於亥之初，知陰垢於午，而不知陰已萌於巳之初。故十月陰雖用事，而陰不孤立。此月純陰，疑於無陽，故謂之陽月。四月陽雖用事，而陽不獨存。此月純陽，疑於無陰，故亦謂之陰月。建巳之月爲純陽，不容都無復陰。但是陽家用事，陽氣之極耳。建亥之月爲純陰，不容都無復陽。但是陰家用事，陰氣之極耳。葶藶枯於盛夏，欵冬花於嚴寒。水極陰而有溫泉，火至陽而有涼焰。故知陰不得無陽，陽不容都無陰。大抵純陽純陰雖在四月十月，只月中之一日耳。純陽用事，是未夏至一日。純陰用事，是未冬至一日。然氣化推移，一消一長之間，陰陽於是乎有爭矣。仲冬之月，陰極生陽之時也，《月令》亦曰陰陽爭。仲夏之月，陽極生陰之時也，《月令》亦曰陰陽爭。蓋五月之垢，六陽方盛，而一陰相遇。正如滿堂君子，而一小人突如其來，此所以不能無爭。七日之復，六陰方極，而一陽來返。正如滿堂小人，而一君子於焉而歸，所以亦不能無爭。蓋陽盛則勝陰，陰王則勝陽。陰陽交戰謂之爭。所謂爭者，非有所搏擊，非有紛競，非有鬬怒突蕩，而冥冥之中，氣候忽已轉移矣。爭則爭矣，孰知一陰一陽者，天道之運。扶陽抑陰者，君子之心。當陽氣方歸而未壯，君子則靜以養之。是以仲冬之月，齋戒掩身。身欲寧，去聲色，禁嗜欲，安形性，事欲靜。蓋聲色嗜欲，皆陰類也。去之禁之，皆所以抑陰而助陽也。至於陰氣方進而未定，君子亦靜以鎮之。是以仲夏之月，曰齋戒掩身矣，又曰毋躁。曰止聲色矣，又曰毋或進。薄滋味矣，又曰毋致和。節嗜欲矣，又曰定心氣。百官靜事矣，又曰毋刑。無他，聲色嗜欲，陰類也。滋味刑威，亦陰類也。所以諄復致戒，視仲冬爲加詳者，蓋陽長之時，其扶陽抑陰也易爲力。若陰長之時，則抑陰扶陽也難爲功。又嘗論仲冬之月，既欲靜以待陰陽之所定，仲夏乃獨曰以定晏陰之所成，何耶。陽來之時，陽氣日長一日，而陽能容陰，如君子能容小人。惟靜以待之，則陰陽終有時而定，故曰以待陰陽之所定。陰生之時，陰氣亦日盛一日，而陰不能容陽，如小人不能容君子。其爭也，無所不至矣。所以獨於此陰也，既欲定之，又欲晏安之，庶幾陰氣有所成就，而不至於傷陽也。故曰以定晏陰之所成謂之待。陰陽之所定，是陰陽將自定也。謂之定則加意極力以定之。古人扶陽抑陰之意，可見矣。吁，微矣哉。

程若庸《斠玄書院講義》 龜山先生楊文靖公曰：「古之學者，以聖人爲師，其學有不至，故其德有差焉。人見聖人之難爲也，故凡學者以聖人爲可至，則必以爲狂而竊笑之。夫聖人固未易至，若舍聖人而學，是將何所取則乎？以聖人爲師，猶學射而立的然，的立於彼，然後射者可視之而求中。其不中，則在人而已。不立之的，以何爲準？」又嘗語羅公仲素云：「今之學者，只爲不知爲學之方，又不知學成要何用。此事大體，須是曾著力來，方知不易。夫學者，學聖賢之所爲也。欲爲聖賢之所爲，須是學聖賢所得之道。若只要博古通今爲文章，作忠信愿慤，不爲非義之士而已，則古來如此等人不少，然以爲聞道則不可。且如東漢之衰，處士逸人，與夫名節之士，有聞當世者多矣，觀其作處，責以古聖賢之道，則略無毫髮髣髴相似。何也？以彼於道，初無所聞故也。今時學者，平居則曰，吾當爲古人之所爲，才有一事到手，便措置不得。蓋其所學，以博古通今爲文章，或志於忠信愿慤，不爲非義而已，而不知須是聞道，故應如此。由是觀之，學而不聞道，猶不學也。」

言道易，知道之體用難。言道之體用易，知道之全體妙用難。道者何？陰陽五行萬物萬事之理，初非有出於陰陽五行萬物萬事之外者。以形器爲道，而不知其有沖漠無朕之體者，非也。以空虛爲道，而不知其有闔闢無窮之用者，非也。知其體之無朕，而不知其彌綸六合，無毫釐之空缺；知其用之無窮，而不知其貫通千古，無頃刻之間斷，則其體之全，用之妙，亦有知之

而未盡焉者矣。或聞而知之，其知之而盡焉者乎？生而知之，不思而得，安而行之，不勉而中者，聖人也；學而知之，思焉而無不得，利而行之，勉焉而無不中者，賢人也，皆知之而盡焉者也。學者之學無他，亦學乎聖賢之所爲』，必欲聞聖賢所得之道者，此也，自非體之以身，從容默會而有知，反躬以踐其實而已矣。窮理以致其知，反躬以踐其實，《大學》『明明德』之工夫也。主敬以立其本，則又『小學』之工夫，而『大學』之所以成始而成終焉者也。程、朱子以來，誰不知由『小學』而進於『大學』？然少而習焉，壯而勉焉，老雖或知之，往往未能盡焉。何也？文靖之言曰，以身體之，以心驗之，從容默會於幽閒靜一之中，而超然自得於書言象意之表，此讀書之法也。不以此爲法，而徒於章句訓詁文墨議論之是尙，則其於主敬也，不過曰，有整齊嚴肅，而無怠惰縱肆，斯可矣；其於窮理也，不過曰，有誦讀記問，而無疏脫遺忘，斯可矣；其於反躬也，不過曰，有忠信愿慤，而無私僞邪慝，斯可矣。嗚呼！是豈知聖賢之學，斯道之全體妙用，有不但如是而已者乎？聖賢之學，斯道之全體妙用，其何以言之？道爲太極，造化之樞紐，萬物統體一太極也。心爲太極品彙之根柢，一物各統體一太極也。萬化之流行，由於元亨利貞之四德者，天地之全體妙用也。有人心之全體，而後天地之全體始於是而立焉。人心之全體少有或虧，則天地之全體不能以自立矣！有人心之妙用，而後天地之妙用始於是而行焉。人心之妙用少有或戾，則天地之妙用不能以自行矣！此參天地、贊化育所以不可一日而無聖賢之道。學聖賢之道者，不以一身一家、一時一世之心爲心，而以彌綸六合、貫通千古之心爲心；不以一身一家、一時一世之道爲道，而以彌綸六合、貫通千古之道爲道，則此心爲此道之統宗會元，渾乎大德之敦化，此道爲此心之汎應曲當，脈乎小德之川流。其於主敬也，必將如對日星，如臨淵谷，靜而無靜，動而無動，仰不愧於天，俯不怍於人，而彌綸六合、貫通千古之心在其中矣。其於窮理也，必將探賾索隱，鉤深致遠，究事物之準則，推造化之本原，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，而彌綸六合、貫通千古之道在其中矣。其於反躬也，必將以無欲爲一，以無息爲誠，以日新爲德，以富有爲業，以一民一物不被其澤爲己憂，而此心此道之全體妙用皆在其中矣。張子所謂『爲天地立心，爲去聖繼絕學，爲來世開太平』；子思所謂『建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑』；曾子所謂『置之而塞天地，溥之而橫四海，施諸後世而無朝夕』，是皆吾分之所當爲，而吾力之所能爲者。文靖所謂『以聖人爲師，猶學射而立的』者，此也；所謂『學聖賢之所爲』，必欲聞聖賢所得之道者，此也，自非體之以身，從容默會而有深功，驗之以心，超然自得而有餘味者，能之乎？程子曰：『莫說道，將第一等遜與別人，且做第二等，才如此說，便是自棄，雖與不能居仁由義者差等不同，其自小一也。』言學便以道爲志，言人便以聖爲志，是志也，坐春立雪之時，身體心驗之舊矣。『道南』之教，寧不以是爲先務乎？由龜山、豫章而延平，逮吾朱子，大成集焉，推其說以教天下後世，至明且備。若庸嘗取其後集所答劉季章書，畫爲四等之圖，其一等曰聖賢之學，其二等曰仁義名節之學，其三等曰辭章之學，其四等曰科舉之學。有剽竊架漏而不入等者，有志於第二等而未能篤實者，有志於第一等而不能無過不及之偏者，有在二三四等中不安於小成而能勇進於一等者。大抵三四等識趣不高，奪其舊習，雖有甚難，而其不變，亦自不足爲世輕重。惟第二等，資質稍高，一生謹畏，循規守矩，向仁慕義，不爲不力，惜其不知向上更有聖賢之學，切於身心而爲事業之根本者焉。今之收拾人才，推廣聖賢學問血脈，正須著力救拔此一等人，而不可與其下二等概而視之也。若夫聖賢之學無他，始由此以爲士，終卽此以爲聖人；始由此以修身，終卽此以平天下。卽知此道是天地間自然之理，又知此學是吾人本分之事，既能眞知而篤信之，則其趣向自然正當，其志氣自然勇決，其工夫次第必能向上尋覓，不待他人勸率，而自不能已矣。不幸而或不遇於世，亦必有以自樂，而無所怨悔焉。嗚呼！所以爲聞道之士也，此所謂聖賢之學也。文靖曰：『學而不聞道，猶不學也。』若庸亦曰：『創書院而不講明此道，與無書院等爾。立軒大夫寧不謂然？』或問：『彌綸六合、貫通千古者道也，聖賢之體是道，而欲其彌綸六合、貫通千古，其可汎然言之，而無一定之義乎？』曰：『以此心言，莫若一誠字，誠者，五常百行之根柢也。以此理言，莫若一中字，中者，應事接物之準則也。對而言，則此心此理不可偏廢；單而言，則心不外乎此理，理不外乎此心，誠可以兼中，中亦可以兼誠。堯、舜、禹、湯言中，誠固在其中；《中庸》、《通書》言誠，中亦不在其外。朱子謂理只是一個理，舉著全無欠缺，且如說著誠則都在誠上，說著仁則都在仁上，說著忠恕則都在忠恕上，只是這個道理，血脈自然貫通，其此之謂歟！』

理

胡宏《釋疑孟・伐燕》 沈同之問燕事，孟子之對，私論其理也。齊人伐燕，正行其事，行之是也，而齊人行之非矣。司馬子疑之。必將使孟子言燕不可伐，然後爲是乎？

夫燕有可伐之道，懼諸侯伐之，遂言其不可，是棄理而尚術也。夫棄理而尚術者，乃戰國縱橫之事也，而謂君子爲之耶？且齊欲伐燕，議不起於沈同，必其既伐也，或者疑之，以問孟子，孟子曰：『彼然而伐之也。』則伐燕之舉，孟子初不知之矣，及燕敗齊勝，齊人來問，所以告之者，甚明。齊人不用，吾將誅乎？非所宜言，旅臣犯分而言，於義何居？未能救燕人之係累而已，已顯沛矣，亦君子所不爲也。

又《理》 『《易》有太極，是生兩儀。』故天地之間，物必有對，感則必應，出則必反，不易之理也。是以禹、湯保天下而天下歸之，桀、紂虐天下而天下棄之。周室道衰，諸侯睥睨天子，大夫僭奪諸侯，當時君臣以權術相馭，以職勢相使，因隙而起，乘間相圖者，皆是也。蓋君感之以此，則臣應之必以此，君所出者如是，則臣之反者必如是。孟子知此理，故告於齊王曰：『君之視臣如犬馬，則臣視君如寇仇矣。』欲其有感於斯而更待臣下以禮也。而司馬子以爲非忠厚之道，則凡忠於君，陳政令之不便而言民有怨離者，雖指爲叛逆，可矣。

又《知言・義理》 胡子曰：義理，羣生之性也。義行而理明，則羣生歸仰矣。敬愛，兆民之心也。敬立而愛施，則人心誠服矣。感應，鬼神之性情也。誠則能動，而鬼神來格矣。

祖考爲諸侯，子孫爲大夫士。祖考爲諸侯，其葬也固諸侯，其祭也亦必以諸侯，不以子孫爲大夫士而降也。子孫爲大夫士，其葬也固大夫士，其祭也亦必以大夫士，不以祖考爲諸侯而僭也。是故杞、宋之諸侯得郊，而《春秋》以諸侯葬焉。斯可見矣。

處之以義而理得，則人不亂；臨之以敬而愛行，則物不爭。守之以正，行之以中，則事不悖而天下理矣。合以義，正合也，理不得不合也。不得不合而合，天與人一矣。合不以義，苟合也，君子不爲也。

爲天下者，必本於理義。理也者，天下之大體也；義也者，天下之大用也。理不可以不明，義不可以不精。理明，然後綱紀可正；義精，然後權衡可平。綱紀正，權衡平，則萬事治，百姓服，四海同。夫理，天命也；義，人心也。惟天命至微，惟人心好動。微則難知，動則易亂。欲著其微，欲靜其動，則莫過乎學。學之道，則莫過乎繹孔子、孟軻之遺文。孔子定《書》，刪《詩》，繫《易》，作《春秋》，何區區於空言？所以上承天意，下憫斯人，故丁寧反復三四不倦，使人知所以正心誠意、修身齊家、治國平天下之本也。孟軻氏閑先聖之道，慨然憂世，見齊、梁之君，間陳理義，提世大綱，一埽東周五霸之弊，發興衰撥亂之心要。愚因其言，上稽三代，下考兩漢、三國、東西晉、南北朝，至於隋、唐，以及於五代，雖成功有小大，爲政有治忽，制事有優劣，然總於大略，其興隆也，未始不由奉身以理義；其敗亡也，未始不由肆志於利欲。然後知孟軻氏之言信而有徵，其傳聖人之道純乎純者也。

性定，則心宰。心宰，則物隨。

物欲不行，則志氣清明而應變無失。

陰陽升降有道，剛柔屈伸有理，仁義進退有法。知道者可與論政，知理者可與謀事，知法者可與取人。知道者理得，知理者法得，是以君子貴知道也。

皇皇天命，其無息乎！體之而不息者，聖人也，是故孔子學不厭，教不倦。顏子睎夫子，欲罷而不能；孟子承先聖，周旋而不舍。我知其久於仁矣。

禮文多者，情實必不足，君子交際宜察焉；言詞巧者，臨斷必不善，君子選用宜察焉。

專好毀者，其心必不良，烏能惡不仁？

人事有是非，天命不囿於是非，超然於是非之表，然後能平天下之事也。或是或非，則在人矣，雖聖人不能免也，久則白。

萬物不同理，死生不同狀，必窮理，然後能一貫也，知生，然後能知死也。人事之不息，天命之無息也。人生在勤，勤則身修、家齊、國治、天下平也；勤於利欲，則然，勤於道義，則剛健而日新，故身修、家齊、國治、天下平。雖

放肆而日怠，終不能保其身矣；禹、湯、文、武、丹朱、桀、紂可以爲鑒戒矣。貴爲天子，富有天下，尚不能保其身，而況公卿大夫士庶人乎？

天下有二難：以道義服人難，難在我也；以勢力服人難，難在人也。由道義而不舍，禁勢力而不行，則人心服，天下安。

一日之旦莫，天地之始終具焉；一事之始終，鬼神之變化具焉。

察人事之變易，則知天命之流行矣。

人之生也，良知良能，根於天，拘於己，汨於事，誘於物，故無所不用學也。學必習，習必熟，熟必久，久則天，天則神，天則不慮而行，神則不期而應。

孝也者，爲仁之本也。仁也者，大學之本也。學者志於仁，必求所以爲仁，故子游、子夏問孝，皆初學之時也。

將相無異任，文武無異道。其異也，後世之人未嘗學也。

張九成《橫浦集》卷一五《孟子拾遺》 天下之生久矣，一治一亂。

生者，理也。天下之理久矣。治或生亂，亂或生治。此自然之理也。泰者，通也，治也。然泰之極，曰城復於隍。孔子繫之曰，其命亂也。豈非治或生亂乎。否者，閉也，亂也。然否之極，曰傾否。孔子繫之曰，否終則傾，何可長也。豈非亂或生治乎。且洪水作亂，禹掘地而注之海，驅蛇龍而放之菹，水由地中行，此亂或生治也。堯舜既沒，暴君代作。及紂之身，天下又大亂。此治或生亂也。周公相武王，誅紂伐奄，驅飛廉虎豹，天下大悅。亂又生治矣。及世衰道微，臣弒其君，子弒其父，治又生亂矣。一治一亂，天下之理，如是久矣，豈有它哉。惟賴聖賢爲之扶持耳。孟子之論，豈特爲一時而然哉。六國亂極而爲秦，秦並六國，似治矣。而二世亡之。陳勝項籍作亂，漢高祖定之。至文帝而大治。數傳而王莽作亂，光武定之。至章帝又大治。數傳而董卓曹操又作亂，至其子丕，奄有神器，似若治矣。而五胡亂華，中原陸沉。過江而元帝，爲宋，爲齊，爲梁，爲陳，爲隋，爲唐，爲五代，治亂相乘，豈有已哉。非孟子深極物理，豈能斷然爲此論於千載之上哉。

朱熹《朱子語類》卷一三《學七・力行》 問：『聖人「兼三才而兩之」。』曰：『前日正與學者言，佛經云：「我佛爲一大事因緣出現於世。」聖人亦是爲一大事出現於世。上至天，下至地，中間是人。塞於兩間者，無非此理。須是聖人出來，左提右挈，原始要終，無非欲人有以全此理，而不失其本然之性。「天佑下民，作之君，作之師」，只是爲此道理。所以作個君師以輔相裁成，左右民，使各全其秉彝之良，而不失其本然之善而已。故聖人以其先得諸身者與民共之，只是爲這一個道理。如老佛窺見這個道理。莊子「神鬼神帝，生天生地，」釋氏所謂「能爲萬象主，不逐四時凋」，他也窺見這個道理。只是他說得驚天動地。聖人之學，則其作用處與他全不同。聖人之學，則至虛而實實，至無而實有，有此物則有此理。僩錄此下云：『須一一與它盡得。』佛氏則只見得如此便休了，所以不同。』又問：『「輔相裁成」，若以學者言之，日用處也有這樣處否？』曰：『有之。如饑則食，渴則飲，寒則裘，鑿井而飲，耕田而食，作爲耒耜網罟之類，皆輔相左右民事。』卓。僩同。

道者，古今共由之理，如父之慈，子之孝，君仁，臣忠，是一個公共底道理。德，便是得此道於身，則爲君必仁，爲臣必忠之類，皆是自有得於己，方解恁地。堯所以修此道而成堯之德，舜所以修此道而成舜之德，自天地以先，羲黃以降，都卽是這一個道理，亘古今未(常)〔嘗〕有異，只是代代有一個人出來做主。做主，便卽是得此道理於己，不是堯自是一個道理，舜又是一個道理，文王周公孔子又別是一個道理。老子說：『失道而後德。』他都不識，分做兩個物事，便將道做一個空無底物事看。吾儒說只是一個物事。以其古今公共是這一個，不著人身上說，謂之道。德，卽是全得此道於己。他說：『失道而後德，失德而後仁，失仁而後義。』若離了仁義，便是無道理了，又更如何是道！賀孫。

聖人萬善皆備，有一毫之失，此不足爲聖人。常人終日爲不善，偶有一毫之善，此善心生也。聖人要求備，故大舜無一毫釐不是，此所以爲聖人。不然，又安足謂之舜哉！壽昌。

聖人不知己是聖人。振。

天下之理，至虛之中，有至實者存；至無之中，有至有者存。夫理者，寓於至有之中，而不可以目擊而指數也。然而舉天下之事，莫不有理。且臣之事君，便有忠之理；子之事父，便有孝之理；目之視，便有明之理；耳之聽，便有聰之理；貌之動，便有恭之理；言之發，便有忠之理。只是常常恁地省察，則理不難知也。壯祖。

學者實下功夫，須是日日爲之，就事親、從兄、接物、處事理會取。其有

未能，益加勉行。如此之久，則日化而不自知，遂只如常事做將去。端蒙。

『父子欲其親』云云，曰：『非是欲其如此。蓋有父子，則便自然有親；有君臣，則便自然有敬。』因指坐門搖扇者曰：『人熱，自會搖扇，不是欲其搖扇也。』雉。

問：『父母之於子，有無窮憐愛，欲其聰明，欲其成立。此謂之誠心邪？』曰：『父母愛其子，正也；愛之無窮，而必欲其如何，則邪矣。此天理人欲之間，正當審決。』

葉誠之問：『人不幸處繼母異兄弟不相容，當如何？』曰：『從古來自有這樣子。公看舜如何。後來此樣事多有。只是「爲人子，止於孝」。』賀孫。

『君臣之際，權不可略重，纔重則無君。且如漢末，天下唯知有曹氏而已；魏末，唯知有司馬氏而已。魯當莊僖之際，也得個季友整理一番。其後季氏遂執其權，歷三四世，魯君之勢全無了，但有一季氏而已。』賀孫問：『也是合下君臣之間，其識慮不遠？』曰：『然。所以聖人垂戒，謂：「臣弒君，子弒父，非一夕一朝之故，其所由來者漸矣！」由辨之不早辨也。』這個事體，初間只爭些小，到後來全然只有一邊。聖人所以「一日二日萬幾」，常常戒謹恐懼。《詩》稱文王之盛，於後便云：「殷之未喪師，克配上帝。宜鑒於殷，峻命不易！」此處甚多。』賀孫。

用之問：『忠，只是實心，人倫日用皆當用之，何獨只於事君上說「忠」字？』曰：『父子兄弟夫婦，皆是天理自然，人皆莫不自知愛敬。君臣雖亦是天理，然是義合。世之人便自易得苟且，故須於此說「忠」，卻是就不足處說。如莊子說：「命也，義也，天下之大戒。」看這說，君臣自是有不得已意思。』賀孫。

問：『君臣父子，同是天倫，愛君之心，終不如愛父，何也？』曰：『離畔也只是庶民，賢人君子便不如此。韓退之云：「臣罪當誅兮，天王聖明！」此語，何故程子道是好？文王豈不知紂之無道，卻如此說？是非欺誑衆人，直是有說。須是有轉語，方說得文王心出。看來臣子無說君父不是底道理，此便見得是君臣之義處。莊子云：「天下之大戒二：命也，義也。子之於父，無適而非命也；臣之於君，無適而非義也；無所逃於天地之間。」舊嘗題跋一文字，曾引此語，以爲莊子此說，乃楊氏無君之說。似他這意思，便是沒奈何了，方恁地有義，卻不知此是自然有底道理。』又曰：『「臣之視君如寇讎」，孟子說得來怪差，卻是那時說得。如云「三月無君則弔」等語，似是逐旋去尋個君，與今世不同。而今卻是只有進退，無有去之之理，只得退去。又有一種退不得底人，如貴戚之卿是也。賈生《弔屈原文》云：「歷九州而相其君兮，何必懷此都也！」又爲懷王傳，王墜馬死，誼自傷傅王無狀，悲泣而死。張文潛有詩譏之。當時誼何不去？直是去不得。看得誼當初年少，也只是胡說。』賜。

臣子無愛身自佚之理。升卿。

問：『妻有七出，此卻是正當道理，非權也。』曰：『然。』卓。

蜚卿問：『安卿問目，以孝弟推說君臣等事，不須如此得否？』曰：『惟有此理，固當有此事。如人入於水則死，而魚生於水，此皆天然合當如此底道理。』問：『朋友之義，自天子至於庶人，皆須友以成，而安卿只說以類聚，莫未該朋友之義否？』曰：『此亦只說本來自是如此。自天子至於庶人，未有不須友以成，乃是後來事，說朋友功效如此。人自與人同類相求，牛羊亦各以類相從。朋友乃彝倫之一。今人不知有朋友之義者，只緣但知有四個要緊，而不知朋友亦不可闕。』賀孫。

朋友之於人倫，所關至重！ 犖。

問：『與朋友交，後知其不善，欲絕，則傷恩；不與之絕，則又似「匿怨而友其人」。』曰：『此非匿怨之謂也。心有怨於人，而外與之交，則爲匿怨。若朋友之不善，情意自是當疏，但疏之以漸。若無大故，則不必峻絕之，所謂「親者毋失其爲親，故者毋失其爲故」者也。』淳。

問：『人倫不及師，何也？』曰：『師之義，即朋友，而分則與君父等。朋友多而師少，以其多者言之。』又問：『服中不及師，何也？』曰：『正是難處。若論其服，則當與君父等，故《禮》謂「若喪父而無服」；又曰：「平居則經。」』卓。

李問人倫不及師。曰：『師與朋友同類，而勢分等於君父，唯其所在而致死焉。』曾云：『如在君旁，則爲君死；在父旁，則爲父死。』曰：『也是如此。如在君，雖父有罪，不能爲父死。』賀孫。

教導後進，須是嚴毅。然亦須有以興起開發之，方得。只恁嚴，徒拘束之，亦不濟事。道夫。

某嘗言，今教導之法，皆失眞，無一個人曉得。說道理底，盡說錯了，說

從別處去。做文章底，也只學做那不好底文章；做詩底，也不識好詩；以至說禪底，也不是他元來佛祖底禪；修養者，也非老莊之道，無有是者。僩。

古人上下之分雖嚴，然待臣僕如子弟，待子弟如臣僕。伯玉之使，孔子與之坐。陶淵明籃輿，用其子與門人。子路之負米，子貢之埋馬，夫子之釣弋，有若之三踊於魯大夫之庭，冉有用矛卻齊以入其軍，而樊須雖少能用命也。古之人執干戈衛社稷，躬耕稼，與陶、漁之事，皆是也。後世驕侈日甚，反以臣子之職爲恥。此風日變，不可復也。士君子知此，爲學者言之，以漸率其子弟，庶幾可少變乎！人傑。

耳目口鼻之在人，倘各有攸司，況人在天地間，自農商工賈等而上之，不知其幾，皆其所當盡者。小大雖異，界限截然。本分當爲者，一事有闕，便廢天職。「居處恭，執事敬，與人忠。」推是心以盡其職者，無以易諸公之論。但必知夫所處之職，乃天職之自然，而非出於人爲，則各司其職以辦其事者，不出於勉強不得已之意矣。大雅。以下雜論立心處事。

有是理，方有這物事。如草木有個種子，方生出草木。如人有此心去做這事，方始成這事。若無此心，如何會成這事。婁孫。

事無非學。文蔚。

或說事多。曰：「世事無時是了。且揀大段無甚緊要底事，不要做；又逐旋就小者又揀出無緊要底，不要做。先去其粗，卻去其精，磨去一重，又磨一重。天下事都是如此。且如《中庸》說：「戒愼乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。」先且就睹處與聞處做了，然後就不睹不聞處用工，方能細密。而今人每每跳過一重做事，睹處與聞處元不曾有工夫，卻便去不睹不聞處做，可知是做不成，下梢一齊擔閣。且如屋漏暗室中工夫，如何便做得？須從「十目所視，十手所指」處做起，方得。」明作。

且須立個粗底根腳，卻正好著細處工夫。今人於無義理底言語儘說了，無義理底事儘做了。是於粗底根腳猶未立，卻求深微。縱理會得，干己甚事！升卿。

多是要求濟事，而不知自身已不立，事決不能成。人自心若一毫私意未盡，皆足以敗事。如上有一點黑，下便有一撲黑；上有一毫差，下便有尋丈差。今若見得十分透徹，待下梢遇事轉移，也只做得五六分。若今便只就第四五著理會，下梢如何！賀孫。

範疇總部・南宋部・世界觀分部・理

聖賢勸人做底，必是人有欠闕處；戒人莫爲底，必是自家占得一分在其間。祖道。

要做好事底心是實，要做不好事底心是虛。被那虛底在裏夾雜，便將實底一齊打壞了。賀孫。

須是信得及。這件物事好笑，不信，便了不得。士毅。

這一邊道理熟，那一邊俗見之類自破。

常先難而後易，不然，則難將至矣。如樂毅用兵，始常懼難，乃心謹畏，不敢忽易，故戰則雖大國堅城，無不破者。及至勝，則自驕膽大，而恃兵強，因去攻二城亦攻不下。壽昌。

今人未有所見時，直情做去，都不見得。一有所見，始覺所爲多有可塞心處！砥。

今人多是安於所不安。做些事，明知事不好，只說恁地也不妨，正所謂「月攘一鷄，以待來年」者也。賀孫。

作事若顧利害，其終未有不陷於害者。可學。

無所爲於前，無所冀於後。燾。

古人臨事所以要回互時，是一般國家大事，係死生存亡之際，有不可直情徑行處，便要權其輕重而行之。今則事事用此，一向回互。至於「枉尋直尺而利，亦可爲歟」？是甚意思！璘。

問：「學者講明義理之外，亦須理會時政。凡事當一一講明，使先有一定之說，庶它日臨事，不至牆面。」曰：「學者若得胸中義理明，從此去量度事物，自然泛應曲當。人若有堯舜許多聰明，自做得堯舜許多事業。若要一一理會，則事變無窮，難以逆料，隨機應變，不可預定。今世文人才士，開口便說國家利害，把筆便述時政得失，終濟得甚事！只是講明義理以淑人心，使世間識義理之人多，則何患政治之不舉耶！」柄。

陸九淵《與趙詠道》　至當歸一，精義無二。誠得精當，則若網在(網)〔綱〕，有條而不紊。故自本諸身，徵諸庶民，至於百世俟聖人而不惑者，誠精當之不容貳也。

令兄謂諸公傷於著書，而其心反有所蔽，此理甚不精，此言甚不當矣。彼學不至道，其心不能無蔽，故其言支離。彼惟不自知其學不至道，不自以爲蔽，故敢於著書耳。豈可言由其著書而反有所蔽！故其

言亦蔽，則可也。故親師友於當世，固當論其學，求師往聖，尚友方冊，亦當論其學。

二

爲學有講明，有踐履。《大學》致知、格物，《中庸》博學、審問、愼思、明辯，《孟子》始條理者智之事，此講明也。《大學》修身、正心，《中庸》篤行之，《孟子》終條理者聖之事，此踐履也。『物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。』『欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。』自《大學》言之，固先乎講明矣。自《中庸》言之：『學之弗能，問之弗知，思之弗得，辯之弗明，則亦何所行哉？』未嘗學問思辯，而曰吾唯篤行之而已，是冥行者也。自《孟子》言之，則事蓋未有無始而有終者。講明之未至，而徒恃其能力行，是猶射者不習於教法之巧，而徒恃其有力，謂吾能至於百步之外，而不計其未嘗中也。故曰：『其至爾力也，其中非爾力也。』講明有所未至，則雖材質之卓異，踐行之純篤，如伊尹之任，伯夷之清，柳下惠之和，不思不勉，從容而然，可以謂之聖矣，而孟子顧有所不願學。拘儒瞽生又安可以其硜硜之必爲，而傲知學之士哉？然必一意實學，不事空言，然後可以謂之講明。若謂口耳之學爲講明，則又非聖人之徒矣。

三

奉此月十日書，方知有叔氏之戚，撫紙驚嘆，怛焉痛心，不能已已。向見令弟，氣質淳美，志向專篤，聽言之次，殊無凝滯，深用慰喜！胡爲遽有斯疾，竟棄斯世，哀哉！有如賢伯仲情義之篤，信不易堪也。天命既如此，亦無可柰何！況在慶侍之側，只得寬釋以安庭闈之心，此卽理也。

秋試失利，亦蘭菊有時耳。詠道之才，一第豈足爲道，此尤不足置懷。學力不究此等，眞正畫春冰耳。『迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖戶，今此下民，或敢侮予？』『事豫則立，不豫則廢。』故《書》曰：『致治於未亂，保邦於未危。』古人所以造次必於是，顚沛必於是，無有師保，如臨父母，戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。若平居一有緩懈，一有凝滯，則精神立見凌奪，事至物來，固宜有困敗之憂。雖然，到此若能深省痛鞭，何困之有？夫子曰：『仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。』又曰：『爲仁由己，而由人乎哉？』孟子曰：『人病不求耳。』又曰：『亦爲之而已矣。』於此用力，而又不能使聖賢之言如符契，則是平日之言皆妄言，平日之意皆妄意矣。果如是，故不可自欺，卻當力加省察，必使不待傅會，而沛然，有以信聖賢爲先得我心之所同然，而後可也。

四

塞宇宙一理耳，學者之所以學，欲明此理耳。此理之大，豈有限量？程明道所謂有憾於天地，則大於天地者矣，謂此理也。

三極皆同此理，而天爲尊。故曰『惟天爲大，惟堯則之』。五典乃天叙，五禮乃天秩，五服所彰乃天命，五刑所用乃天討。今學者能盡心知性，則是知天，存心養性，則是事天。人乃天之所生，性乃天之所命。自理而言，而曰大於天地，猶之可也。自人而言，則豈可言大於天地？

乾坤同一理也，孔子於乾曰『大哉乾元』，於坤則曰『至哉坤元』。堯舜同一理也，孔子於堯曰『大哉，堯之爲君』，於舜則曰『君哉舜也』。此乃尊卑自然之序，如子不可同父之席，弟不可先兄而行，非人私意可差排杜撰也。

又《與張輔之》 此理塞宇宙，古先聖賢常在目前，蓋他不曾用私智。『不識不知，順帝之則。』此理豈容識知哉？『吾有知乎哉？無知也。』吾書此，非敢以贈輔之，亦聊以自警耳。

又《與劉伯協》 區區之志，素願扶持此理。窮謂理勢二字，當辨賓主。天下何嘗無勢，勢出於理，則理爲之主，勢爲之賓。天下如此則爲有道之世，國如此則爲有道之國，家如此則爲有道之家，人如此則爲有道之人，反是則爲無道。當無道時，小人在位，君子在野，小人志得意滿，君子阨窮禍患，甚者在囹圄，伏刀鋸，投荒裔。當此之時，則勢專爲主。羣小熾然，但論勢不論理，故平皆深惡論勢之人。今門下誠肯相與扶持此理，洗濯流俗之習，以理處心，以理論事，何幸如之！敬虛心以俟教。

二

人家之興替，在義理不在富貴。假令貴爲公相，富等崇愷，而人無義理，正爲家替。若簞食瓢飲，肘見纓絕，而人有義理，正爲家興。吾人爲身謀，爲子孫謀，爲親戚謀，皆當如此，然後爲忠；其自謀者，或不然，亦是不忠於吾身矣。某向來區區之志，素有不在利害間之語，正爲此耳。

來示所謂輕犯名分之語，甚未當理。名分之說，自先儒尚未能窮究，某素欲著論以明之。流及近時，爲弊益甚。至有郡守貪黷庸繆，爲厲民之事，縣令以義理爭之，郡守輒以犯名分劾令，朝廷肉食者不能明辯其事，令竟以

罪去，此何理也！理之所在，匹夫不可犯也。犯理之人，雖窮富極貴，世莫能難，當受《春秋》之誅矣。當此道不明不行之時，羣小席勢以從事，亦何嘗不假借道理以爲說，顧不知彼之所言道理者，皆非道理也。儻不以斯言爲罪，敢傾倒以畢其說。

某之說，正吾人大趨向，大旨歸，所當先辯者。此之不辯，而規規然以聲音笑貌爲道，眞放飯流歠而問無齒決，養其一指而失其肩背，孟子所謂不知務、不知類。

又《與包詳道》 宇宙間自有實理，所貴乎學者，爲能明此理耳。此理苟明，則自有實行，有實事。實行之人，所謂不言而信，與近時一種事唇吻、閑圖度者，天淵不侔，燕越異向。事唇吻、閑圖度之人，本於質之不美，識之不明，重以相習而成風，反不如隨世習者，其過惡易於整救。圖度不已，其失心愈甚。省後看來，眞登龍斷之賤丈夫，實可慚耻！若能猛省勇改，則天之所以予我者，非由外鑠，不俟他求。能敬保謹養，學問、思辯而篤行之，誰得而禦？

又《與包敏道》 爲學無他謬巧，但要理明義精，動皆聽於義理，不任己私耳。此理誠明，踐履不替，則氣質不美者，無不變化。此乃至理，不言而信。詩曰：『奏假無言，時靡有爭。』此之謂也。來書所述未能臻此，平時氣質復浮溢於紙筆間矣。幸益勉之！至望二賢兄，比來皆非復吳下阿蒙矣。

二

私意與公理，利欲與道義，其勢不兩立。從其大體與從其小體，亦在人耳。勉旃，勉旃，毋多談。『潛雖伏矣，亦孔之昭』，不可揜也，不可誣也。二賢兄亦不及答書，意不殊此。

大人之事，至公至正，至廣大，至平直。剖蠡管之見，蕩其私曲，則天自大，地自廣，日月自昭明，人之生也本直，豈不快哉！豈不樂哉！若諸公所可喜者，皆是專於向道，與溺私欲不同耳。固是各有病痛，須索商量。但比之足下則相懸耳。如幾先所謂『萬事隨緣』者，政所謂習氣使然也。吾人居不及答諸公書，幸以此示之。

又《陸九淵集・拾遺・則以學文》 欲明夫理者，不可以無其本。本之不立，而能以明夫理者，吾未之見也。宇宙之間，典常之昭然，倫類之燦然，果何適而無其理也。學者之爲學，固所以明是理也。然其疇昔之日，闇門之內，所以慕望期嚮，服習踐行者，蓋泯然乎天理之萌蘖，而物欲之蔽，實豪據乎其中而爲之主，則其所以爲學之本者固已蹙矣。然而方且汲汲於明理，吾不知所謂理者果可以如是而明之乎？苟惟得之於天者未始泯滅，而所以爲學之本者見諸日用，而足以怙乎人，則雖其統紀條目之未詳，自可以切磋窮究，次第而講明之，而是理亦且與吾相契，而渙然釋，怡然順者，將不勝其衆矣。「則以學文」，夫子所以言也。

又《陸九淵集・拾遺・學古入官議事以制政乃不迷》 天下有不易之理，是理有不窮之變。誠得其理，則變之不窮者，皆理之不易者也。理之所在，固不外乎人也。而人之生，亦豈能遽明此理而盡之哉？開闢以來，聖神代作，君臣之相與倡和彌縫，前後之相與緝理更續，其規恢締建之廣大深密，咨詢計慮之委曲詳備，證驗之著，有足以折疑，更嘗之多，有足以破陋，被之載籍，著爲典訓，則古制之所以存於後世者，豈徒爲故實文具而已哉？以不易之理，禦不窮之變，於是乎在矣。學之以入官，操之以議事，政之不迷，固其所也。

又《陸九淵集・拾遺・取二三策而已矣》 昔人之書不可以不信，亦不可以必信，顧於理如何耳。蓋書可得而僞爲也，理不可得而僞爲也。使書之所言者理耶，吾固可以理揆之；使書之所言者事耶，則事未始無其理也。觀昔人之書而斷於理，則眞僞將焉逃哉？苟不明於理而惟書之信，幸而取其眞者也，如其僞而取之，則其弊將有不可勝者矣。孟子曰：『吾於《武成》，取二三策而已矣。』非明於理者，孰能與於此。

嘗謂言而無稽，往哲以爲不足聽，事不師古，昔賢以爲非所聞。堯舜之聖，《書》以「稽古」稱之。夫子之聖，自謂「好古敏而求之」。「古訓是式」，《詩》所以稱仲山甫之賢。「必則古昔，稱先王」，《禮》所以爲學者之軌範也。然則昔之聖賢，蓋未嘗有不取於書者也。欲求稽古昔以爲師法訓式，而非書之取，將孰取之哉？然而古者之書不能皆醇也，而疵者有之；不能皆然也，而否者有之。眞僞之相錯，是非之相仍，使不通乎理而概取之，則安在其爲取於書也？昔之聖賢，豈其然乎？

自羲皇以來至於夫子，蓋所謂有道之世，雖中更衰亂，而聖明代興。而周家又號爲典章之備，而職守之詳且嚴者。當時載籍之傳，宜其無所謂疵

者、否者、僞者、非者。然而夫子之於書也，於《易》則有『八索』之黜，於《職方》則有『九丘』之除，《書》必刪，言夏商之禮，則以爲杞宋不足徵，武之樂未久也，而聲淫及商。至於老聃之問，萇弘之問，郯子之訪，無非所以考覈其醇疵、眞僞、是非、可否，而一斷之以理者也。然則書之不可一概而取也久矣。

雖然，夫子，天下後世固宜取信焉者也。孟子之時，去夫子爲未遠，而經籍皆出於夫子之筆削，則雖概而取之可也。而於《武成》一篇，所取者纔二三策而已，無亦好高求異之過耶？嗚呼！非也。夫子所以取信於後世者，豈徒爾哉？抑以其理之所在，而其一以貫之者，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑而已。使書不合於理，而徒以其經夫子之手而遂信之，則亦安在其取信於夫子也？況夫孟子雖曰去聖人之世未遠，而亦百有餘歲矣。言爵祿之班，則曰：『諸侯惡其害己也，而皆去其籍。』論堯舜之事，則曰：『齊東野人之語，而非君子之言。』然則於《武成》之篇，不惟其書之信，而一斷之以理，又何疑焉？

故曰書不可以不信，亦不可以必信。使書而皆合於理，雖非聖人之經，盡取之可也。況夫聖人之經，又安得而不信哉？如皆不合於理，則雖二三策之寡，亦不可得而取之也，又可必信之乎？蓋非不信之也，理之所在，不得而必信之也。古人之於書，稽求師式，至於爲聖爲賢。而後世乃有疲精神，勞思慮，皓首窮年，以求通經學古，而內無益於身，外無益於人，敗事之誚，空言坐談之譏，皆歸之者，庸非不通於理，而惟書之信，其取之者不精而致然耶？

今夫藥石之儲，不能皆和平也，而悍毒者有之；不能皆眞良也，而僞蠹者有之。彼良醫之遊於其間也，審病者之脈理，知藥石之性味，擇之精而用之適其宜，是以百發而百中。至非能醫者，而以其病而遊焉，概取而試之，苟其不中，得無遇毒以益病而戕其身也哉？不明乎理，而惟書之信，取之不當，以至於悖理違道者，得無類是乎？故曰『盡信書，不如無書。』

又《陸九淵集・語録上》　古人皆是明實理，做實事。

近來論學者言：『擴而充之，須於四端上逐一充。』焉有此理？孟子當來，只是發出人有是四端，以明人性之善，不可自暴自棄。苟此心之存，則此理自明，當惻隱處自惻隱，當羞惡，當辭遜，是非在前，自能辨之。又云：『當寬裕溫柔，自寬裕溫柔；當發強剛毅，自發強剛毅。所謂『溥博淵泉，而時出之』。

又　天下之理無窮，若以吾平生所經歷者言之，眞所謂伐南山之竹，不足以受我辭。然其會歸，總在於此。顏子爲人最有精神，然用力甚難。仲弓精神不及顏子，然用力卻易。顏子當初仰高鑽堅，瞻前忽後，博文約禮，遍求力索，既竭其才，方如有所立卓爾。逮至問仁之時，夫子語之，猶下克己二字，曰『克己復禮爲仁。』又發露其旨，曰『一日克己復禮，天下歸仁焉』。既又復告之曰『爲仁由己，而由人乎哉』？吾嘗謂此三節，乃三鞭也。至於仲弓之爲人，則或人嘗謂『雍也仁而不佞』。仁者靜，不佞，無口才也。想其爲人，冲靜寡思，日用之間，自然合道。至其問仁，夫子但答以：『出門如見大賓，使民如承大祭，己所不欲，勿施於人。』只此便是也。然顏子精神高，既磨礱得就，實則非仲弓所能及也。【略】

自古聖賢發明此理，不必盡同。如箕子所言，有皇陶之所未言；夫子所言，有文王周公之所未言；孟子所言，有吾夫子之所未言，理之無窮如此。然譬之弈然，先是這般等第國手下碁，後來又是這般國手下碁，雖所下子不同，然均是這般手段始得。故曰：『其或繼周者，雖百世可知也。』古人視道，只如家常茶飯，故漆雕開曰：『吾斯之未能信。』斯，此也。

此道與溺於利欲之人言猶易，與溺於意見之人言卻難。

涓涓之流，積成江河。泉源方動，雖只有涓涓之微，去江河尚遠，卻有成江河之理。若能混混，不舍晝夜，如今雖未會其有極，歸其有極，將來自會放乎四海；如今雖未盈科，將來自盈科；如今雖未放乎四海，將來自放乎四海；如今雖未會其有極，歸其有極，將來自會其有極，歸其有極。然學者不能自信，見夫標末之盛者便自荒忙，舍其涓涓而趨之，卻自壞了。曾不知我之涓涓雖微卻是眞，彼之標末雖多卻是僞，恰似擔水來相似，其涸可立而待也。故吾嘗舉俗諺教學者云：『一錢做單客，兩錢做雙客。』【略】

此理塞宇宙，誰能逃之？順之則吉，違之則兇，其蒙蔽則爲昏愚，通徹則爲明知。昏愚者不見是理，故多逆以致兇；明知者見是理，故能順以致吉。說《易》者謂陽貴而陰賤，剛明而柔暗，是固然矣。今晉之卦，上離以六五一陰爲明之主；下坤以三陰順從於離明，是以致吉。二陽爻反皆不善。蓋離之所以爲明者，明是理也。坤之三陰能順從其明，宜其吉無不利。此以

明理順理而善，則其不盡然者亦宜其不盡善也。不明此理，而泥於爻畫名言之末，豈可以言《易》哉？陽貴陰賤剛明柔暗之說，有時而不可泥也。【略】

先生言：『萬物森然於方寸之間，滿心而發，充塞宇宙，無非此理。孟子就四端上指示人，豈是人心只有這四端而已？又就乍見孺子入井皆有怵惕惻隱之心一端指示人，又得此心昭然，但能充此心足矣。』乃誦：『誠者自成也，而道自道也。誠者物之終始，云云天地之道，可一言而盡也。』

又《陸九淵集・語録下》 因循亦好，因其事，循其理。

見理未明，寧是放過去，不要起爐作竈。

正言正論，要使長明於天下。

古之君子，知固貴於博。然知盡天下事，只是此理。所以博覽者，但是貴精熟。知與不知，元無加損於此理。若以不知爲慊，便是鄙陋。以不知爲歉，則以知爲泰，今日之歉，乃他日之泰。

君子雖多聞博識，不以此自負。

要當軒昂奮發，莫恁他沉埋在卑陋凡下處。

此理在宇宙間，何嘗有所礙？是你自沉埋，自蒙蔽，陰陰地在個陷穽中，更不知所謂高遠底。要決裂破陷穽，窺測破個羅網。

誅鋤蕩滌，慨然興發。

激厲奮迅，決破羅網，焚燒荆棘，蕩夷汙澤。

世不辨個小大輕重，既是埋沒在小處，於大處如何理會得？

志於聲色利達者，固是小；勤摸人言語的，與他一般是小。

若能自立後，論汲黯便是如此論，論董仲舒便是如此論。

自得，自成，自道，不倚師友載籍。

理只在眼前，只是被人自蔽了。因一向悞證他，日逐只是教他做工夫，云不得只如此。見在無事，須是事事物物不放過，磨考其理。且天下事物物只有一理，無有二理，須要到其至一處。

又《與曾宅之》 曩蒙訪逮，切磋未究，足下以親庭之命不能留，臨別有來歲相過之約，日望書劍至止，竟墮渺茫，何耶？

某自去年春尾在山間，聞獨子樵之訃以歸，內外撫棺視窆之役，相尋以卒歲。近者始得復至山房。山間泉石頗多，適值瀑流方壯，噴玉湧雪，處處爭奇。經年之別，不容不遍撫勞之。旁郡朋友，往往輳集應酬，殊不少暇，頗復勞勩。既而霖霪不解，遂以感疾。山間不便醫藥，扶病出山。半山遇盛價致書。越數日抵家，病又增劇。比日少甦，始得發視，氣力倦憊，又未能作復。稽留盛價，皇恐！

示諭與章太博問答，其義甚正。其前述某之說，又自援據反覆，此則是足下病處。所述某之言亦失其實。記錄人言語極難，非心通意解，往往多不得其實。前輩多戒門人無妄錄其語言，爲其不能通解，乃自以己意聽之，必失其實也。相去之遠，不得面言，不若將平時書問與所作文字講習稽考，差有據依。若據此爲辨，則有案底，不至大訛舛也。

且如『存誠』『持敬』二語自不同，豈可合說？『存誠』字於古有考，『持敬』字乃後來杜撰。《易》曰：『閑邪存其誠。』孟子曰：『存其心。』某舊亦嘗以『存』名齋。孟子曰：『庶民去之，君子存之。』又曰：『其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣。』只『存』一字，自可使人明得此理。此理本天所以與我，非由外鑠。明得此理，卽是主宰。眞能爲主，則外物不能移，邪說不能惑。所病於吾友者，正謂此理不明，內無所主；一向縈絆於浮論虛說，終日只依藉外說以爲主，天之所與我者反爲客。主客倒置，迷而不反，惑而不解。坦然明白之理可使婦人童子聽之而喻；勤學之士反爲之迷惑，自爲支離之說以自縈纏，窮年卒歲，靡所底麗，豈不重可憐哉？使生在治古盛時，蒙被先聖王之澤，必無此病。惟其生於後世，學絕道喪，異端邪說充塞彌滿，遂使有志之士罹此患害，乃與世間凡庸恣情縱欲之人均其陷溺，此豈非以學術殺天下哉？

後世言《易》者以爲《易》道至幽至深，學者皆不敢輕言。然聖人贊《易》則曰：『乾以易知，坤以簡能。易則易知，簡則易從。易知則有親，易從則有功。有親則可久，有功則可大。可久則賢人之德，可大則賢人之業。易簡而天下之理得矣。』孟子曰：『夫道若大路然，豈難知哉？』夫子曰：『仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。』又曰：『一日克己復禮，天下歸仁焉。』又曰：『未之思也，夫何遠之有？』孟子曰：『道在邇而求諸遠，事在易而求諸難。』又曰：『堯舜之道，孝弟而已矣。徐行後長者謂之弟，疾行先長者謂之不弟，夫徐行者，豈人所不能哉？不爲耳。』又曰：『人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也。』又曰：『人之有是四端而自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。』又曰：『吾身不能居仁

由義，謂之自棄。』古聖賢之言，大抵若合符節。蓋心，一心也，理，一理也，至當歸一，精義無二，此心此理，實不容有二。故夫子曰：『吾道一以貫之。』孟子曰：『夫道一而已矣。』又曰：『道二，仁與不仁而已矣。』如是則爲仁，反是則爲不仁。仁卽此心也，此理也。求則得之，得此理也；先知者，知此理也；先覺者，覺此理也；敬其兄者，此理也；敬其兄者，此理也；可羞之事則羞之，可惡之事則惡之者，此理也；是知其爲是，非知其爲非，此理也；宜辭而辭，宜遜而遜者，此理也；敬此理也，義亦此理也；內此理也，外亦此理也。故曰：『直方大，不習無不利。』孟子曰：所不慮而知者，其良知也；所不學而能者，其良能也。此天之所與我者，我固有之，非由外鑠我也。故曰：『萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉。』此吾之本心也，所謂安宅、正路者，此也；所謂廣居、正位、大道者，此也。古人自得之，故有其實。言理則是實理，言事則是實事，德則實德，行則實行。吾與晦翁書，所謂：『古人質實不尙智巧，言論未詳，事實先著，知之爲知之，不知爲不知。所謂「先知覺後知，先覺覺後覺」者，以其事實足以自信，其習熟足以自安。以子貢之達，又得夫子而師承之，尙不免此。「多學而識之」之見，非夫子叩之，彼固晏然而無疑。「先行」之訓，「予欲無言」之訓，所以覺之者屢矣，而終不悟。夫子既歿，其傳固在曾子，蓋可觀矣。』況其不工不似，不足以自信，不足以自信，足以自安，則有終身不反之患，有不可救藥之勢。乃若未工未似，未足以自信，未足以自安，則舍其邪而歸於正，猶易爲力也。

來書『蕩而無歸』之說大謬。今足下終日依靠人言語，又未有定論，如在逆旅，乃所謂無所歸。今使足下復其本心，居安宅，由正路，立正位，行大道，乃反爲無所歸，足下之不智亦甚矣！今己私未克之人，如在陷穽，如在荊棘，如在泥塗，如在囹圄械繫之中，見先知先覺，其言廣大高明，與己不類，反疑恐一旦如此，則無所歸，不亦鄙哉！不知此乃是廣居、正位、大道，欲得所歸，何以易此？欲有所主，何以易此？今拘攣舊習，不肯棄捨，乃狃其狹而懼於廣，狃其邪而懼於正，狃其小而懼於大，尙得爲智乎？夫子曰：『汝爲君子儒，無爲小人儒。』古之所謂小人儒者，亦不過依據末節細行以自律，未至如今人有如許浮論虛說謬悠無根之甚，夫子猶以爲門人之戒，又況如今日謬悠無根而可安乎？吾友能棄去謬習，復其本心，使此一陽爲主於內，造次必於是，顚沛必於是，無終食之間而違於是。此乃所謂有事焉，乃所謂勿忘，乃所謂敬。果能不替不息，乃是積善，乃是積義，乃是善養浩然之氣，眞能如此，則不愧古人。其引用經語，乃是聖人先得我心之所同然，則不爲侮聖言矣。今終日營營，如無根之木，無源之水，有採摘汲引之勞，而盈涸榮枯無常，豈所謂『源泉混混，不舍晝夜，盈科而後進』者哉？終日簸弄經語以自傳益，眞所謂侮聖言者矣。

《書》言：『日嚴祗敬六德』，又言：『文王之敬忌』，又曰：『罔不克敬典』，《詩》言：『敬天之渝』，又言：『敬之敬之』，又言：『聖敬日躋』，《論語》言：『敬事而信』，又言：『修己以敬』，孟子言：『敬王』、『敬兄』，未嘗有言『持敬』者。觀此二字，可見其不明道矣。吾與足下言者，必因足下之及此而後言其旨，只欲足下知古人事實，而不累於無根之說。足下謂得此說而思之，足下以此爲說，其不明吾言甚矣，宜其不能記憶，附以己意而失其本眞也。

又如『脫灑』二字亦不正，足下何不言吾之見邪，不如古人之見正；吾之說虛，不如古人之說實。如此自訟，則有省發之理，若只管從脫灑等處思之，終不能得其正。此理甚明，具在人心。足下不幸，受蔽於謬妄之習，今日乃費人許多氣力。此事若不明白，不應安安而居，遲遲而來。病倦，不能隳括文辭使之簡約，信手直書大概，幸三復而頓棄其舊，則當知聖賢之言眞不我欺也。

又《與朱濟道》　此理在宇宙間，未嘗有所隱遁，天地之所以爲天地者，順此理而無私焉耳。人與天地並立而爲三極，安得自私而不順此理哉？孟子曰：『先立乎大者，則其小者不能奪也。』人惟不立乎大者故爲小者所奪，以叛乎此理，而與天地不相似。誠能立乎其大者，則區區時文之習，何足以汨沒尊兄乎。

賢郎志向極可嘉，向來供課想甚富，此非不足也，得勉之讀古書以涵養此志，幸甚！

二

向辱惠書，諸兄諸姪傳玩贊歎，不能去手。比之今此書辭反如二人。甚

愧前日簡忽，不能悉意盡誠以相推挽，遂使尊兄不能勇去餘習，尙此遲回。然詩卻甚佳，詩意書辭亦不相似。詩只兩句便說盡了，後兩句卻成剩語，文理頗不相紹續。今欲易後兩句，兼易前二字，固不能出尊兄之意，但稍次其文耳。

此理於人無間然，昏明何事與天淵？
自從斷卻閑牽引，俯仰周旋只事天。

尊兄平日只被閑牽引，所以不能自立。今既見得此理，便宜自立。此理即是大者，何必使他人明指大者？既見此理，此理無非，何緣未知今是？此理非可以私智揣度傅會。若能知私智之非，私智廢滅，此理自明。若任其私智，雖高才者亦惑，若不任私智，雖無才者亦明。顏子之學，本末甚明，尊兄未須泥此而求。但自理會眞能見得此理，後日徐徐取《論語》讀之，渙然冰釋矣。

某嘗令後生讀書時，且精讀文義分明事節易曉者，優游諷詠，使之浹洽，與日用相協，非但空言虛說，則向來疑惑處，自當渙然冰釋矣。縱有未解，固當候之，不可強探力索，久當自通。所通必眞實，與私識揣度者天淵不足諭其遠也。不在多言，勉旃是望！

三

示教日用工夫甚善！尊兄氣質忠厚，得於天者加人數等。但向來累外處多，得日剝落之，以全吾天，則吾道幸甚。所謂『心誠求之，雖不中不遠矣』。平居不與事接時，切須鞭策得炯然，不可昧沒對越上帝，則遇事時自省力矣。

又《與吳子嗣》 此理充塞宇宙，天地鬼神，且不能違異，況於人乎？誠知此理，當無彼己之私。善之在人，猶在己也。故『人之有善，若己有之』，『人之彥聖，其心好之，不啻若自其口出』，『胥訓告，胥保惠，胥教誨』，此人之情也，理之所當然也，亦何嫌何疑？『誠者，非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也，成物，智也。性之德也，合內外之道也』，顧恐未能成己耳。若『私淑』二字則出於《孟子》，當深明其旨，不當輕用於此。此用字之疵，不足以達理，而能爲理之累。

陳亮《揚雄度越諸子》 天下不知其幾人也，古今不知其幾書也。人物有細大高下，書有淺深醇疵，所未暇論也。要之，天下不可以無此人，亦不可以無此書，而後足以當君子之論。

伏羲氏始畫八卦，假象以明理。更數聖人，設爻立彖，推義陳辭，以發揮《易》象，使之光明盛大而不可掩。而後天下之開物成務者宗焉，言術數者宗焉，著書立言者宗焉。孔孟蓋發揮之大者也。揚雄氏猶懼天下之人不足以通知其變，故因天地自然之數，覃思幽眇，著爲《太玄》，以闡物理無窮之妙，天道人事之極。天下之人知其爲數而已，而烏知其窮理之精一至於此哉！《法言》特其衍耳，宜乎世人之莫知也。桓譚稱其度越諸子，班固取以贊之，則亦不可不極論其故。

自昔聖賢之生於世也，豈以一身之故而求以自見於斯世哉！適會其時，而人道之不可少者待吾而後具，則其責不可得而辭。進而經世，退而著書，亦惟所遇而已矣。六經，待孔子而具者也；七篇之書，待孟子而具者也。荀卿子之書出，而後儒者之事業始發揮於世。彼其時之不可以無此人也，亦不可以無此書也，豈若諸子之譊譊然誦其所聞而求以自見哉！賈生之一書，仲舒之三策，司馬子長之記歷代，劉更生之傳五行，其切於世用而不悖於聖人，固已或異於諸子矣。蓋晚而後揚雄出焉。

雄之書，非擬聖而作也。《玄》之似《易》也，《法言》之似《論語》也，是其迹之病也，而非其用心之本然也。不病其迹，而推其用心，則《玄》有功於《易》者也，非《易》之贅也。有太極而後有陰陽，故《易》以陰陽而明理；有陰陽而後有五行，故《洪範》以五行而明治道。陰陽五行之變，可窮而不可盡也，是其時之不可已，而事之不得不然者也。起於冬至而環一歲，以應事物之方來而未已，是其時之可見者也。始於一而終於八十一，以錯綜無窮之算，是其數之可知者也。從三方之算而九之，並晝於夜，爲二百四十有三日。三分其方而以一爲三州，三分其州而以一爲三部，三分其部而以一爲三家，以該括天地之變，是其事之可究者也。其時之可見者如此，其數之可知者如此，其事之可究者又如此。而雄爲首爲表，爲贊爲測，深入黃泉，高出蒼天，大含元氣，纖入無倫。文義繁衍，枝葉扶疎。雖一時一日，一分一算之間，莫不有至賾之理，無窮之用。開啓思慮，發揮事業，通此心於天地萬物，而錯綜闔闢無不自我，性命道德之理，乃於時日分數而盡得之。此豈爲太初曆者之所能知哉！此其爲書，必待雄而後具者也。

天下而未明乎《玄》也，則時日分數之理無往而能得其用，將何以應事物之變而通天地之心！是雄之書雖人道之所不可少，而猶有待於後之君子也。當時之不知可也，後世之不知亦可也。桓譚知之可也，班固知之亦可也。天下而可以無此書，則雄實病之；天下果不可以無此書，則千載之下，雄之心猶一日也。《法言》之書，所以講論古今，掇拾人物以旁通其義者也。《玄》尚不知，雖知《法言》，猶不知也。因數以明理，是雄之所以自通於聖人者也。安得而不度越諸子哉！世無皇極之君以大其用，又無道德之望以發越其旨。則桓譚之言，亦姑以致其意而已，豈敢自謂有補於雄哉！

嗚呼！天地萬物之理，未嘗不昭然也。更聖越賢，苟可以互明其理者，無所不用其極，而天下之人猶未盡賴其用。則諸子之譊譊，眞可謂候蟲之自鳴自止者也。故曰：天下不可以無此人，亦不可以無此書，而後足以當君子之論。

陳淳《北溪字義・理》 道與理大概只是一件物，然析爲二字，亦須有分別。道是就人所通行上立字。與理對說，則道字較寬，理字較實，理有確然不易底意。故萬古通行者，道也；萬古不易者，理也。理無形狀，如何見得？只是事物上一個當然之則便是理。『則』是準則、法則，有個確定不易底意。只是事物上正當合做處便是『當然』，即這恰好，無過些，亦無不及些，便是『則』。如爲君止於仁，止仁便是爲君當然之則；爲臣止於敬，止敬便是爲臣當然之則；爲父止於慈，爲子止於孝，孝慈便是父子當然之則。又如足容重，重便是足容當然之則；手容恭，恭便是手容當然之則。如尸便是坐中當然之則，如齋便是立中當然之則。古人格物窮理，要就事物上窮個當然之則，亦不過只是窮到那合做處、恰好處而已。

理與性字對說，理乃是在物之理，性乃是在我之理。在物底便是天地人物公共底道理，在我底乃是此理已具，得爲我所有者。

理與義對說，則理是體，義是用；理是在物當然之則，義是所以處此理者。故程子曰：『在物爲理，處物爲義。』

許應龍《論當然之理劄子》 臣聞天下有當然之理，不可有所激，尤不可有所徇。激則矯枉以過正，故不合乎中。徇則迎合以苟容，又豈復有至當之論哉。古之君子，平心以應物，毋固毋我，惟視夫理之如何耳。其行己則中不倚而和不流，其待人則上不諂而下不瀆。論事則明辨是非，而不立異以求勝。事上則將順正救，不以訐而爲直。外不爲人之所忌，中不失吾之所守，安見其所謂激，而又孰得以議其徇乎。此乃時中之道，士大夫之所當尚也。奈何人無定守，視時變遷。見夫激之可以立名也，則假公以濟私，惡常而好異。互相矛盾，不問是非。若是者，固不能以取容。同聲相應，無復可否。見夫徇之可以媒進也，則揣摩而求合，阿附以成事，而祇見其多事。又若是者，雖不至於生事，而必至於誤事。握風俗之樞者，將欲約其偏而歸之中，可不示之以好惡，而使之知所趨避哉。仰惟陛下，以中正履位，以道德同俗，建用皇極，以革偏陂之私。並用才德，以示兼受之公。保合太和，以杜分朋植黨之漸。既不使之過於激，復不使之流於徇，可爲得大中之道，而明善俗之方矣。然士大夫之心既不至於激，則必至於和。賢和於朝，固帝治之盛。然和而不同，斯謂之君子焉。一或苟同，則其弊復流於徇，是又不可不察也。利害可言也，復恐時好之不合。姦弊當革也，復患吏強而難制。難從之請，恐有所拂而曲從之。不可行之事，或有所迫，而強行之。薦舉則多徇於私屬，予決則或持於兩可。若是之類，皆未免有所徇也。轉而移之，誠不容緩。今陛下不倦於聽納，大臣方切於延訪。以公滅私，屢形於戒飭。用例破法，累見於申明。固未嘗不欲聞正論而明公道也。然作之而未應，倡之而未隨者，何耶。昔人有言曰，人臣事君之常情，不從其令而從其意。臣願陛下益開衆正，杜絕羣枉。獎端方之士，振委靡之習。使天下昭然知上意之所向，則觀感之下，孰不精白一心，以承休德。在位正直之風，當不愧於羔羊矣。狂瞽之言，冒犯天威。惟陛下赦其愚。取進止。

陰陽

胡宏《知言・陰陽》 胡子曰：一陰一陽之謂道。有一則有三，自三而無窮矣。老氏謂『一生二，二生三』，非知太極之蘊者也。

小道任術，先其得，後其利，智己而愚民者也。聖人由道而行，其施也博，其報也厚，其散也廣，其聚也多，貪慾不生而天下通焉。

夫婦之道，人醜之者，以淫慾爲事也；聖人安之者，以保合爲義也。接而知有禮焉，交而知有道焉，惟敬者爲能守而勿失也。《語》曰『樂而不淫』，

則得性命之正矣。謂之淫慾者，非陋庸人而何？

變異見於天者，理極而通，數窮而更，勢盡而反，氣滋而息，興者將廢，成者將敗。人君者，天命之主，所宜盡心也。德動於氣，吉者成，凶者敗，大者興，小者廢。天豈有心於彼此哉！謂之譴告者，人君覩是，宜以自省也。仁義服於吾身，是非明於吾政，雖四海沸騰，三光淪沒，亦不足畏也已。若以天命爲恃，遇災不懼，肆淫心而出暴政，未有不亡者也。

物之生死，理也。理者，萬物之貞也。生聚而可見，則爲有；死散而不可見，則爲無。夫可以有無見者，物之形也。物之理，則未嘗有無也。老氏乃以有無爲生物之本，陋哉！天得地而後有萬物，夫得婦而後有男女，君得臣而後有萬化，此一之道也，所以爲至也。

井法行，而後智愚可擇，學無濫士，野無濫農，人才各得其所，而游手鮮矣。君臨卿，卿臨大夫，大夫臨士，士臨農與工商，所受有分制，多寡均而無貧苦者矣。人皆受地，世世守之，無交易之侵謀。無交易之侵謀，則無爭奪之獄訟。無爭奪之獄訟，則刑罰省而民安。刑罰省而民安，則禮樂修而和氣應矣。

守身以仁。以守身之道正其君者，大臣也。漢、唐之盛，忠臣烈士攻其君之過，禁其君之欲，糾其政之繆，彈其人之佞而止已。求其大君心，引之志於仁者，則吾未之見也。惟董生其庶幾乎！

道可述不可作，述之者天也，作之者人也。三王述之，五霸作之，其功德可考矣。

深於道者，富用物而不盈。衛公子荊善居室，孔子何取焉？以其心不嬰於物，可以爲法也。夫人生於世，用物以成其生耳，其久能幾何，而世人馳騖不反也。

『維天之命，於穆不已』，聖人知天命存於身者，淵源無窮，故施於民者溥博無盡，而事功不同也。知之，則於一事功可以盡聖人之蘊；不知，則一事功而已矣，不足以言聖人也。莊周乃曰：『聖人之道，眞以治身，其緒餘土苴以治天下。』豈其然乎？

善爲天下者務寢兵。兵，刑之大者耳。雖漢、唐盛主，禮樂廢缺，法令專行，是兵常興而未嘗息也。紀綱如是，而欲有三代之文章，其可得乎！

有情無情，體同而用分。人以其耳目所學習，而不能超乎見聞之表，故昭體用以示之，則惑矣。惑則茫然無所底止，而爲釋氏所引，以心爲宗，心生萬法，萬法皆心，自滅天命，固爲己私。小惑難解，大礙方張，不窮理之過也。彼其夸大言辭，顚倒運用，自謂至極矣，然以聖人視之，可謂欲仁而未至，有智而未及者也。夫生於戎夷，亦閒世之英也，學之不正，遂爲異端小道。惜哉！

聖人尚賢，使民知勸；教不能，使民不爭；明善惡之歸，如日月之照白黑，然民猶有惡於欲而陷於惡。故孔子觀上世之化，喟然而嘆，曰：『甚哉！知之難也。』雖堯、舜之民比屋可封，能使之由而已，亦不能使之知也。夫人目於五色，耳於五聲，口於五味，其性固然，非外來也。聖人因其性而導之，由於至善，故民之化也易。老子曰：『不見可欲，使心不亂。』夫可欲者，天下之公欲也，而可蔽之使不見乎？

天地之生生萬物，聖人之生生萬民，固其理也。老聃用其道，計其成，而以不爭行之，是舞智尚術，求怙天下之權以自私也。其去王事遠矣。

時之古今，道之古今也。

道者，體用之總名。仁，其體；義，其用。合體與用，斯爲道矣。大道廢，有仁義。老聃非知道者也。

張行成《皇極經世・觀物外篇衍義》卷四　陰陽生而分兩儀，二儀交而生四象，四象交而生八卦。八卦交而生萬物。故二儀生天地之類，四象定天地之體，四象生日月日月舊誤作八卦之類，八卦定日月之體。八卦生萬物之類，重卦定萬物之體。類者，生之序也。體者，象之交也。推類者必本乎生，觀體者必由乎象。生則未來而逆推，象則既成而順觀。是故日月一類也，同出而異處也，異處而同象也。推此以往，物焉逃哉。

造物之初，以氣造形，故陰陽生天地。生物之後，以形寓氣，故天地轉陰陽。陰陽生而分二儀者，靜極生動，動而生陽。動極復靜，靜而生陰。一陰一陽，二儀分矣。二儀交而生四象者，陰始交陽而生少陽，至老而止。陽始交陰而生少陰，至老而止。陰陽老少四象生矣。四象交而成八卦者，陽體爲剛，陰體爲柔，天得其氣，是名陰陽。地得其形，是名剛柔。氣形相依，八卦生矣。八卦交而生萬物者，一卦變八卦，重之爲六十四卦，三百八十四爻。引而伸之，無窮罔極，奇偶相交，萬物生矣。二儀者，太極之陰陽也。陽升而生天，陰降而生地。故生天地之類，一氣分而生也。陽交陰，陰交陽。交，左右通，上下位。以神運質，以質載神。天地之體定於四象者，二氣交而成也。四象者，天之陰陽也。陽抱陰生日，陰抱陽生月。故生日月之類，一氣分而

生也。陽交陰，陰交陽。陰資於陽，陽託於陰。以魄拘魂，以魂制魄。日月之體定於八卦者，二氣交而成也。八卦者，地之陰陽也。陽生動物，陰生植物。故生萬物之類，亦一氣分而生也。陰交陽，陽交陰。動中有靜，靜中有動。以氣役形，以形貯氣。萬物之體定於重卦者，亦二氣交而成也。凡自下而上，進而生者爲陽。凡自上而下，退而生者爲陰。故類者，生之序也。生於陽者待陰而凝，生於陰者得陽而熙。故體者，象之交也。推類者，未生之初也。以氣造形，自虛而出實。故未來而逆推，《易》所謂知來者逆。所以圖違天右行，而數者皆未生之卦也。觀體者，既形之後也。以形寓氣，由顯以探隱。故既成而順觀，《易》所謂數往者順。所以圖隨天左旋而數者，皆已生之卦也。是故日月一類者，同乎天之一氣也。同出而異處者，分而生也。異處而同象者，交而成也。人生乎太極之合一，物生乎天地之分兩。故人與人同類，而物爲異類也。

天變時而地應物。時則陰變而陽應，物則陽變而陰應。故時可逆知，物必順成。是以陽迎而陰隨，陰逆而陽順。

日之右行，所以生氣。生氣所以變時。天之左行，所以布氣。布氣所以生物。天變時者，謂右行之卦也。地應物者，謂左行之卦也。右行者，坤爲變而乾爲應。故曰陰變而陽應也。左行者，復爲變而姤爲應。故曰陽變而陰應也。右行者未有一，皆未生之卦也。左行者已有一，皆已生之卦也。知來者逆，故時可逆知。數往者順，故物必順成。所以主時而言，則陽之長爲順，陰之長爲隨，爲迎，陰之消陽爲逆。陰陽皆逆行。主物而言，則陽之長爲順，陰之長爲隨，陰陽皆順行也。

語其體，則天分而爲地，地分而爲萬物，而道不可分也。其終則萬物歸地，地歸天，天歸道，是以君子貴道也。

天分爲地，故著運而有卦。地分爲物，故卦析而有爻。其在先天，則一卦變而八卦，八卦變而六十四也。所謂道不可分者，豈非老氏之無耶。所謂天歸道者，豈非釋氏之空耶。夫太極者，包陰陽動靜之稱。其始也，虛在一元。當物未開之前，虛非無也。其終也，密在一元。當物已閉之後，密非空也。實而顯者，體之見也。虛而密者，用之藏也。太極函三爲一，皇極居中用九，始中終上，中下無所偏滯。體雖分三，用常合一。密終虛始，無有間斷。故曰，《易》之爲書也，原始要終，以爲質也。夫是之謂道。

有變則必有應也。故變於內者應於外，變於外者應於內。變於下者應於上，變於上者應於下也。天變而日應之。故變者從天，而應者法日也。是以日紀乎星，月會於辰。水生於土，火潛於石。飛者棲木，走者依草。心肺之相聯，肝膽之相屬，無他，變應之道也。

乾、兌、巽、坎爲上，則離、震、艮、坤爲下。乾、兌、離、震爲內，則巽、坎、艮、坤爲外。陰陽消長，每卦相效，未有變而不應者。故變者從天，謂天以左行而日移一度也。應者法日，謂日以右行而日應一度也。是故日紀於星，乾、離也，月會於辰，兌澤也，水生於土，坤、坎也，火潛於石，艮、巽也，皆上下相應也。飛者棲木，離、艮也，走者依草，震、坤也，心肺相聯，乾、巽也，肝膽相屬，兌、坎也，皆內外相應也。是故變應之道，陰陽之氣以類相從，自然之理也。所以《易》之六爻，亦以初應四，二應五，三應上也。

本乎天者親上，本乎地者親下。故變之與應，常反對也。

自已生之卦言之，六變之中一不變者，物之命也。凡物皆反生。陰生乎上。在上之三十二卦，其一皆下向者，命在下也。故植物之根附地也。陽生乎下，在下之三十二卦，其一皆上向者，命在上也。故動物之首附天也。

陽交於陰，而生蹄角之類也。剛交於柔，而生根荄之類也。陰交於陽，而生羽翼之類也。柔交於剛，而生支榦之類也。天交於地，地交於天。故有羽而走者，足而騰者。草中有木，木中有草也。各以類而推之，則生物之類，不過是矣。走者便於下，飛者利於上，從其類也。

陽交於陰，以陰爲用，故生動物之走。陰交於陽，以陽爲用，故生植物之草。動物屬天，故以陰陽言之。剛交於柔，以柔爲用，故生植物之草。柔交於剛，以剛爲用，故生植物之木。植物屬地，故以剛柔言之。動物屬天、自分天地，則飛爲天，走爲地矣。植物屬地。自分天地，則木爲天，草爲地矣。地交於天，故有足而騰。草而木者，本地類也，而得天之氣焉。天交於地，故有羽而走，木而草者，本天類也，而得地之氣焉。羽而走，雞鶩之類是也。足而騰，龍馬之類是也。草中木，枝榦強巨者，蘆荻甘草之類是也。木中草，枝榦纖弱者，荼蘼郁李之類是也。萬物雖多，不過六十四卦之變盡之矣。走者便於下，本乎地者，親下之義也。飛者利於上，本乎天者，親上之義也。

陸中之物，水中必具者，猶影象也。陸多走，水多飛者，交也。是故巨於陸者必細於水，巨於水者必細於陸也。

飛走動植之物，凡陸中有者，水中亦有之。陸爲陽，而水爲陰。陽猶象而陰猶影也。陽宜飛而陸多走，陰宜走而水多飛者，陰陽相交而互用，故陽卦多陰陰卦多陽也。巨於陸者細於水，巨於水者細於陸，陰陽相反也。

虎豹之毛，猶草也。鷹鸇之羽，猶木也。

虎豹，天之陰。草，地之柔也。鷹鸇，天之陽。木，地之剛也。虎豹草伏，鷹鸇木棲，從其類也。

木者星之子，是以果實象之。

天之四象，日月星辰。地之四象，水火土石。火爲日，水爲月，土爲辰，石爲星。其在物，則飛屬火，走屬水，草屬土，木屬石。故木者，星之子也。果實象之，以類生也。

葉，陰也。華實，陽也。枝葉與而根榦堅也。

陰犹陽精，故葉爲陰，華實爲陽。陰中有陽，則葉之光澤也。陽中有陰，則華之蒂萼，實之皮殼也。枝葉與，地之柔也。根榦堅，地之剛也。枝老則堅，近榦也。如草中之木。榦少則柔，近枝也。如木中之草。有根榦而後有枝葉，陽而陰也。有枝葉而後有華實，陰而陽也。是故陽以陰爲基，陰以陽爲基也。

人之骨巨而體繁，木之榦巨而枝葉繁，應天地之數也。

陽奇陰偶，陽一陰二，故天一地二。天數起於一，地數起於十二，蓋陽渾陰分。渾則大而少，分則小而多。自然之數，亦自然之理也。人之骨屬陽，如木之榦。人之體屬陰，如木之葉。故應天地之數也。太極含三爲一，眞數也。含三者，中包一二三之六用，故乾之數一而爻有六畫。地起十二者，二六之用也，故坤有十二畫。

又卷七《觀物外篇下之上》 陽尊而神。尊故役物，神故藏用。是以道生天地萬物，而不自見也。天地萬物亦取法乎道矣。

天地萬物，包於虛而生於氣。虛者陰也，氣者陽也。虛以待用，氣以致用也。氣出於虛，役物藏用，生天地萬物，而不自見，是爲神也。所謂神者，自然而然，不知所以然。蓋誠性實理，中孚无妄，能生變化者也。雍謂天地萬物取法於道者，神之自然也。謂陰幾於道，故以況道者，虛之容靜也。

陽者道之用，陰者道之體。陽用陰，陰用陽。以陽爲用則尊陰，以陰爲用則尊陽也。

陰幾於道，故以況道也。六變而成三十六矣，八變而成六十四矣，十二變而成三百八十四矣。六六而變之，八八六十四，變而成三百八十四矣。八八而變之，七七四十九，變而成三百八十四矣。

既曰陽者道之用，陰者道之體矣。又曰陰幾於道，故以況道，何也。太極見乎陰陽未動之初，至靜而虛，當以陰名。靜爲體而動爲用，體近本而用近末，故陰幾於道也。且太極在一年，則純坤用事，一陽將復之時，在聖人之

心，則退藏於密，寂然不動之際。自始終而言，退藏於密者，爲萬動之終。自始終而言，寂然不動者，爲萬動之始。蓋寂然不動，衆體具全，感而遂通，羣用俱應。正如六陰方純，一陽已復，一靜一動，間不容髮。是故有冥有罔，北乃爲玄。多雖收藏之終，實是施生之始。有體則用隨之，若無用焉，是棄物爾。天地聖人，豈棄物乎。是故孔子、孟軻，處亂世汲汲行道者，急於致用也。雖然，其徒顏閔冉耕不仕。後世如嚴君平龐德翁孫登之徒，亦多不仕。豈爲己而絕人，立體而無用乎。《記》曰，喜、怒、哀、樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。元而亨，利必歸於貞，貞然後能返於元。未發而中，發乃能和，和然後不喪其中。蓋體成而用，用既善而體復全。未成而用，用反爲害。用未終而體已喪。高士居亂世，雖有濟物之心，而無應世之迹者，方求成體，未暇致用，與聖人成器而動者，自當不同爾。夫豈中心空然，如死灰槁木，誠絕於物乎。故康節之論，雖曰陰幾於道，又先曰陽尊而神。所以六八之變，咸自道而生也。一變三重之，則六六者，天之用數。一變四重之，則八八者，天地之體數。六耦爲十二。十二者，地之用數。六一爲七，七者，天之贏數。六變而三十六者，重卦六正卦之交而三十六正之卦數也。八變而六十四者，重卦之全數也。十二變而三百八十四者，復、姤相交，各得三十二，《先天圖》十二變成六十四卦之爻數也。六六而變之者，主爻之用而變也。用生乎體，則八八六十四卦，成三百八十四爻也。八八而變之者，主卦之體而變也。體成乎用，七七四十九，變而成三百八十四爻也。四八三百二十，八八六十四，以八而變，凡四十八變，而成三百八十四。言四十九變者，論揲蓍存掛一之數也。四十九變得三百九十二，每卦虛存掛一之數，是爲八卦本體，餘則三百八十四爻也。六八爻卦之變，天地之體用，變化不窮，而皆始乎一，出乎虛，散乎物，故以陰況道者，虛也。謂天地變化，盡生乎其間也。以陽爲尊而神者，一也。謂以變化役物，而善藏其用也。虛不得一，無以起用也。

無極之前，陰含陽也。有象之後，陽分陰也。陰爲陽之母，陽爲陰之父。故母孕長男而爲復，父生長女而爲姤，是以陽起於復，而陰起於姤也。

坤當無極之數，乾爲有象之祖。陰爲陽母，自然而生男，故《後天》以中孚生復也。陽爲陰父，相感而生女，故後天以咸生姤也。此明《先天圖》、復、姤生於乾、坤而爲小父母也。嘗試論之。極，至也，中也。理以中爲至。太極者，大中之謂也。謂太極爲有偏，係於無非中也。知虛即氣，然後知太極。太極，一也。指一爲虛，氣實存焉。太虛之外，寧復有氣。指一爲氣，氣猶濳焉。太虛之中，初未見氣。即氣即虛，非一非二。故太極者，兼包有無，不倚動靜，其元之元歟。靜則見虛，動則見氣。氣動爲陽，靜復爲陰。氣靜爲陰，動復爲陽。動靜密庸，間不容髮。偏而各倚，一則爲二。中而相通，二乃爲一。有偏有中，象則三矣。有二有一，數則三矣。是故太極元氣，函三爲一也。天下之理，有一必有二，有二必有三。故三爲一之眞數。一然後能三，三然後能一，故三爲一之用數。有上有下，乃有上下之中。有內有外，乃有內外之中。若各執一偏，不相爲用，是不知二也。何自而能一乎。萬古之日，一歲之日是也。萬古之物，一歲之物是也。今以萬古爲一歲，而以一歲觀太極，則至理昭然矣。無極之前，陰含陽也。坤則主之，其冬至之時乎。靜極而動，動而生陽，自復至乾，動極而靜始，在天正中，陰又生焉。有象之後，陽分陰也。乾則主之，其夏至之時乎。動極而靜，靜而生陰。自姤至坤，靜極而動始，在地正中，陽又生焉。由靜之動，以陰役陽。自復至同人而中，陰陽適半，物乃成焉。南北，陰陽之偏也。在天地爲中者，天地之所合也。東西，天地之偏也。在陰陽爲中者，陰陽之所合也。天地不合則不一，不一則二氣不生。陰陽不合則不一，不一則萬物不遂。故冬至爲子中，夏至爲午中。子午不同而中同。春分爲卯中，秋分爲酉中。卯酉不同而中同。乃知二之未嘗無三，中之未嘗非一也。惟是因象立數，各有指義，始若不同，終歸一致。《歸藏》首坤，以陰爲一也。陰一陽二，陰爲陽母也，故母孕長男而爲復。陽一陰二，陽爲陰父也，故父生長女而爲姤。二者不同，孔子通之。《繫辭》曰，闔戶之謂坤，闢戶之謂乾。坤先於乾，《歸藏》義也。天尊地卑，乾、坤定矣。乾先於坤，《周易》義也。至於《序卦》，剝受之以復，夫受之以姤，陰陽迭用，混而爲一也。由是言之，中無常然，當時爲是。是謂時中，曾非執一。明此者，無適不當。昧此者，無適而當。伊尹躬耕有莘，終相湯而伐桀。仲尼歷聘列國，及返魯而著書。非不一也，以由中也。比干諫紂剖心，微子去之。太公相周伐紂，伯夷非焉。非執一也，以求中也。若夫楊氏爲我，其極無君。墨氏兼愛，其極無父。執一而偏者，若一而二。兼兩而中者，若二而一。故曰無三則無中，無

中則無一也。道家者流，有三一之說。心一腎一脾一，三也。三者合而爲用，一也。惜其立教乃不然爾。老子之得一，孔子之致一，釋氏之不二，皆一也。老子以無爲一，釋氏以空爲一，孔子以中爲一。知始終各倚一偏，而中央通於上下也。則吾道其優乎。

性非體不成，體非性不生。陽以陰爲體，陰以陽爲體。動者性也，靜者體也。在天則陽動而陰靜，在地則陽靜而陰動。性得體而靜，體隨性而動。是以陽舒而陰疾也。

別而言之，天爲陽，爲動，爲性。地爲陰，爲靜，爲體。體者，質也。合而言之，天有陽亦有陰，有動亦有靜，有性用亦有體質。地有陰亦有陽，有靜亦有動，有體質亦有性用。性非體不成者，陽得陰而凝，虛賴實以立也。體非性不生者，陰待陽而發，實從虛以出也。陰至坤而成體，乾之十二陽實託焉，故陽以陰爲體。復自坤出，三十一變而夬，爲春爲夏，則陰以陽爲用也。陽至乾而成體，坤之十二陰實託焉，故陰以陽爲體，姤自乾出，三十一變而剝爲秋爲冬，則陽以陰爲用也。以陰爲體，以陽爲用。在天則陽動而陰靜者，陽動而消陰也。以陽爲體，以陰爲用。在地則陽靜而陰動者，陰動而消陽也。此則陰陽各有體性也。性得體而靜者，陽戀陰也。陽主性，而以陰爲性之體，陰體靜，故陽行舒遲也。體得性而動者，陰戀陽也。陰主體，而以陽爲體之性，陽性動，故陰行疾速也。此則陰爲體，陽爲性也。是故陰陽不相離，雖交相爲用，而各有所主也。

陽不能獨立，必得陰而後立，故陽以陰爲基。陰不能自見，必待陽而後見，故陰以陽爲唱。陽知其始而享其成，陰效其法而終其勞。

動不得靜而不止，故陽不能自立，陰爲基而後立。隱不託顯而不彰，故陰不能自見，陽爲唱而後見。陰陽雖相待，然見於天地間者，無非一陽，陰則分之而已。陽一陰二，陽先陰後。一如形而二如影，影則效形。先爲父而後爲子，子則代父。故陽知其始，陰效其法。陰終其勞，陽享其成也。且陽生於子，一也。伏羲之復，文王之坎，無非一也。陰生於午，二也。伏羲之姤，文王之離，無非二也。陽中於卯，生也。伏羲之離，文王之震，無非生也。陰中於酉，成也。伏羲之坎，文王之兌，無非成也。文王之八卦，坤居離、兌之間，位乎未申。乾居兌、坎之間，位乎戌亥。居坎之前者，有一未形，知大始也。居離之後者，應乎坎二，效其法也。居兌之後者，據坤之位，享其成也。坤居西南，陰土也。艮居東北，陽土也。坤爲土而物之作成，正在未申者，陽將入地之時也。艮亦爲土而物之滋生，乃在寅卯者，陽已出地之時也。陽雖生於子，實兆於巳。故四月靡草死。東南爲地戶，而巽居之。乾不居震居之者，君不自爲，長女代母也。以天地之理，推君臣父子夫婦之義，不亦昭然矣乎。

陽能知而陰不能知，陽能見而陰不能見也。能知能見者爲有，故陽性有而陰性無也。陽有所不偏而陰無所不偏也。陽有去而陰常居也。無不偏而常居者爲實，故陽體虛而陰體實也。

陽以神爲性，陰以氣爲性。神者靈也，氣者質也。故陽有知見，而陰無知見。剖心於地，血在而知亡。抉眼於槃，睛存而見滅。是以月無光，假日以爲光。魄無識，資魂以爲識。所謂陽性有而陰性無者，非無也，可以謂之無也。陽以氣爲體，陰以形爲體。氣者虛也，形者實也。自用而言，實有不偏，虛無不周。實有消亡，虛無去住。若自體言，則氣先盡而形常餘，氣內聚而形外包。所以光焰冷而灰炭存，華葉乾而根荄在。米粒小而粃粕大，果液少而苴滓多。故曰，陽體虛而陰體實也。靈性乃有知識見聞，質性僅分剛柔清濁。若見於氣體之間，則氣已散而骨不腐，形有具而氣不周也。夫陰陽異用，體性殊科。滯有者偏於實，溺無者執於空。竊嘗論之，陰陽之分，有虛實明暗，在人則爲動靜語默。自夜言之，以照爲明。明有限而暗無窮。自晝言之，以蔽爲暗。暗有極而明無際。自虛言之，壘土爲山，架木爲室，實少而虛多。自實言之，鑿戶爲牖，穴土爲空，虛小而實大。或者曰，動有邇遐，靜無邊際。語可窮究，默難測窺。我將曰，動無不之，靜有所止。語行萬世，默在一身。蓋天下之理，必有體用。體用之際，必有其中。所謂中者，當而已矣。執一非道，貫三爲道。故曰一陰一陽之謂道。有陰有陽乃有中矣。惟是兩端既立，勢必相形。形而上之器則爲道，形而下之道則爲器。亦如陰陽本自不二。去人情之妄，循天理之誠，一以貫之，無非至當矣。夫人之所爲學道者，最切莫若身。男女之愛，至情也。死生之別，至恨也。敗棺破露，或見死者之形，則厭然而惡。然則平日之愛，非愛其形也，愛其使形者也。高堂閨

寂，似聞死者之聲，則惕然而驚。然則平日之愛，非愛其使形者也，愛其形也。諒以愛出妄情，非由誠性。隨性變遷，初無定是。若乃寤寐之見如平生者，想也。想且然，況誠乎。故曰，誠者，物之終始也。不誠無物。誠者，天下之實理。窮是理焉，可以學矣。

朱熹《朱子語類》卷一《理氣上・太極天地上》 數只是算氣之節候。大率只是一個氣。陰陽播而爲五行，五行中各有陰陽。甲乙木，丙丁火；春屬木，夏屬火。年月日時無有非五行之氣，甲乙丙丁又屬陰屬陽，只是二五之氣。人之生，適遇其氣，有得清者，有得濁者，貴賤壽夭皆然，故有參錯不齊如此。聖賢在上，則其氣中和；不然，則其氣偏行。故有得其氣清，聰明而無福祿者；亦有得其氣濁，有福祿而無知者，皆其氣數使然。堯舜禹皐文武周召得其正，孔孟夷齊得其偏者也。至如極亂之後，五代之時，又卻生許多聖賢，如祖宗諸臣者，是極而復者也。揚錄云：『碩果不食之理。』如大睡一覺，及醒時卻有精神。揚錄此下云：『今卻詭詐玩弄，未有醒時。非積亂之甚五六十年，卽定氣息未蘇了，是大可憂也！』

天地統是一個大陰陽。一年又有一年之陰陽，一月又有一月之陰陽，一日一時皆然。端蒙。陰陽五行。

陰陽五行之理，須常常看得在目前，則自然牢固矣。人傑。

陰陽是氣，五行是質。有這質，所以做得物事出來。五行雖是質，他又有五行之氣做這物事，方得。然卻是陰陽二氣截做這五個，不是陰陽外別有五行。如十干甲乙，甲便是陽，乙便是陰。高。淵同。

問：『前日先生答書云：「陰陽五行之爲性，各是一氣所稟，而性則一也。」兩「性」字同否？』曰：『一般。』又曰：『同者理也，不同者氣也。』又曰：『他所以道「五行之生各一其性。」』節復問：『這個莫是木自是木，火自是火，而其理則一？』先生應而曰：『且如這個光，也有在硯蓋上底，也有在墨上底，其光則一也。』節。

五行相爲陰陽，又各自爲陰陽。端蒙。

氣之精英者爲神。金木水火土非神，所以爲金木水火土者是神。在人則爲理，所以爲仁義禮智信者是也。植。

金木水火土雖曰『五行各一其性』，然一物又各具五行之理，不可不知。康節卻細推出來。僩。

天一自是生水，地二自是生火。生水只是合下便具得濕底意思。木便是生得一個軟底，金便是生出得一個硬底。五行之說，《正蒙》中說得好。又曰：『木者，土之精華也。』又記曰：『水火不出於土，《正蒙》一段說得最好，不胡亂下一字。』節。

問：『黃寺丞云：「金木水火體質屬土。」』曰：『《正蒙》有一說好，只說金與木之體質屬土，水與火卻不屬土。』問：『火附木而生，莫亦屬土否？』曰：『火自是個虛空中物事。』問：『只溫熱一作『煖』。之氣便是火否？』曰：『然。』胡泳。僩同。

水火清，金木濁，土又濁。可學。

論陰陽五行，曰：『康節說得法密，橫渠說得理透。邵伯溫載伊川言此語，蓋伯溫妄載。某則以爲此語恐誠有之。』方子。

土無定位，故今曆家以四季之月十八日爲土，分得七十二日。若說播五行於四時，以十干推之，亦得七十二日。方子。高同。

問：『四時取火，何爲季夏又取一番？』曰：『土旺於未，故再取之。土寄旺四季，每季皆十八日，四個十八日，計七十二日。其他四行分四時，亦各得七十二日。五個七十二日，共湊成三百六十日也。』僩。

問：『古者取火，四時不同。不知所取之木既別，則火亦異否？』曰：『是如此。』胡泳。

火中有黑，陽中陰也；水外黑洞洞地，而中卻明者，陰中之陽也。故水謂之陽，火謂之陰，亦得。伯羽。

陰以陽爲質，陽以陰爲質。水內明而外暗，火內暗而外明。橫渠曰『陰陽之精，互藏其宅』，正此意也。坎、離。道夫。

清明內影，濁明外影；清明金水，濁明火日。僩。

天有春夏秋冬，地有金木水火，人有仁義禮智，皆以四者相爲用也。季札。

春爲感，夏爲應；秋爲感，冬爲應。若統論，春夏爲感，秋冬爲應；明歲春夏又爲感。可學。四時。

問學者云：『古人排十二時是如何？』諸生思未得。先生云：『「志」是從「之」，從「心」，乃是心之所之。古「時」字從「之」，從「日」，亦是日之所至。

蓋日至於午，則謂之午時；至未，則謂之未時。十二時皆如此推。古者訓「日」字，實也；「月」字，缺也。月則有缺時，日常實，是如此。如天行亦有差，月星行又遲，趕它不上。惟日，鐵定如此。」又云：「看北斗，可以見天之行。」夔孫。

又卷二《理氣下・天地下》 天道左旋，日月星並左旋。星不是貼天。天是陰陽之氣在上面，下人看，見星隨天去耳。寓。

問：「經星左旋，緯星與日月右旋，是否？」曰：「今諸家是如此說。橫渠說天左旋，日月亦左旋。看來橫渠之說極是。只恐人不曉，所以《詩傳》只載舊說。」或曰：「此亦易見。如以一大輪在外，一小輪載日月在內，大輪轉急，小輪轉慢。雖都是左轉，只有急有慢，便覺日月似右轉了。」曰：「然。但如此，則曆家「逆」字皆着改做「順」字，「退」字皆着改做「進」字。」僩。

《晉天文志》論得亦好，多是許敬宗爲之。日月隨天左旋，如橫渠說較順。五星亦順行。曆家謂之緩者反是急，急者反是緩。曆數，謂日月星所經歷之數。揚。

問：「日是陽，如何反行得遲如月？」曰：「正是月行得遲。」問：「日行一度，月行十三度有奇。」曰：「曆家是將他退底度數爲進底度數。天至健，故日常不及他一度；月又遲，故不及天十三度有奇。且如月生於西，一夜一夜漸漸向東，便可見月退處。」問：「如此說，則是日比天行遲了一度，月比天行遲了十三度有奇。」曰：「曆家若如此說，則算着那相去處度數多。今只以其相近處言，故易算。聞季通云：「西域有《九執曆》，卻是順算。」」胡泳。

程子言日升降於三萬里，是言黃赤道之間相去三萬里。天日月星皆是左旋，只有遲速。天行較急，一日一夜繞地一周三百六十五度四分度之一，而又進過一度。日行稍遲，一日一夜繞地恰一周，而於天爲退一度。至一年，方與天相值在恰好處，是謂一年一周天。月行又遲，一日一夜繞地不能匝，而於天常退十三度十九分度之七。至二十九日半強，恰與天相值在恰好處，是謂一月一周天。月只是受日光。望日日在酉，月在卯，正相對，受光爲盛。天積氣，上面勁，只中間空，爲日月來往。地在天中，不甚大，四邊空。有時月在天中央，日在地中央，則光從四旁上受於月。其中昏暗，便是地影。望以後，日與月行便差背向一畔，相去漸漸遠，其受光面不正，至朔行又相遇。日與月正緊相合，日便蝕，無光。月或從上過，或從下過，亦不受光。星亦是受日光，但小耳。北辰中央一星甚小，謝氏謂「天之樞」，亦略有意，但不似「天之樞」較切。淳。

日月升降三萬里之中，此是主黃道相去遠近而言。若天之高，則里數又煞遠。或曰八萬四千里，未可知也。立八尺之表，以候尺有五寸之景，寸當千里，則尺有五寸恰當三萬里之半。日去表有遠近，故景之長短爲可驗也。曆家言天左旋，日月星辰右行，非也。其實天左旋，日月星辰亦皆左旋。但天之行疾如日，天一日一周，更攙過一度，日一日一周，恰無贏縮，以月受日光爲可見。月之望，正是日在地中，月在天中，所以日光到月，四伴更無虧欠；唯中心有少壓翳處，是地有影蔽者爾。及日月各在東西，則日光到月者止及其半，故爲上弦；又減其半，則爲下弦。逐夜增減，皆以此推。地在天中，不爲甚大，只將日月行度折算可知。天包乎地，其氣極緊。試登極高處驗之，可見形氣相催，緊束而成體。但中間氣稍寬，所以容得許多品物。若一例如此氣緊，則人與物皆消磨矣！謂日月只是氣到寅上則寅上自光，氣到卯上則卯上自光者，亦未必然。既曰日月，則自是各有一物，方始各有一名。星光亦受於日，但其體微爾。五星之色各異，觀其色，則金木水火之名可辨。衆星光芒閃爍，五星獨不如此。衆星亦皆左旋，唯北辰不動，在北極五星之旁一小星是也。蓋此星獨居天軸，四面如輪盤，環繞旋轉，此獨爲天之樞紐是也。日月薄蝕，只是二者交會處，二者緊合，所以其光掩沒，在朔則爲日食，在望則爲月蝕，所謂「紓前縮後，近一遠三」。如自東而西，漸次相近，或曰行月之旁，月行日之旁，不相掩者皆不蝕。唯月行日外而掩日於內，則爲日蝕；日行月外而掩月於內，則爲月蝕。所蝕分數，亦推其所掩之多少而已。謨。

日月升降三萬里中，謂夏至謂冬至，其間黃道相去三萬里。夏至黃道高，冬至黃道低。伊川誤認作東西相去之數。形器之物，雖天地之大，亦有一定中處。伊川謂「天地無適而非中」，非是。揚。

先生論及璣衡及黃赤道日月躔度，潘子善言：「嵩山本不當天之中，爲是天形欹側，遂當其中耳。」曰：「嵩山不是天之中，乃是地之中。黃道赤道皆在嵩山之北。南極北極，天之樞紐，只有此處不動，如磨臍然。此是天之中至極處，如人之臍帶也。」銖。

「《周髀》法謂極當天中，日月遶天而行，遠而不可見者爲盡。此說不

是。』問：『《論語或問》中云：「南極低入地三十六度，北極高出地三十六度。」如何？』曰：『圓徑七十二度，極正居其中。《堯典疏義》甚詳。』德明。

季通嘗設一問云：『極星只在天中，而東西南北皆取正於極，而極星皆在其上，何也？』某無以答。後思之，只是極星便是北，而天則無定位。義剛。

南極在下七十二度，常隱不見。《唐書》說，有人至海上，見南極下有數大星甚明。此亦在七十二度之內。義剛。

月體常圓無闕，但常受日光爲明。初三四是日在下照，月在西邊明，人在這邊望，只見在弦光。十五六則日在地下，其光由地四邊而射出，月被其光而明。月中是地影。月，古今人皆言有闕，惟沈存中云無闕。揚。

『月無盈闕，人看得有盈闕。蓋晦日則月與日相疊了，至初三方漸漸離開去，人在下面側看見，則其光闕。至望日則月與日正相對，人在中間正看見，則其光方圓。』因云，《禮運》言：『播五行於四時，和而後月生也。』如此，則氣不和時便無月，恐無此理。其云『三五而盈，三五而闕』，彼必不會以理推之。若以理推之，則無有盈闕也。畢竟古人推究事物，似亦不甚子細。或云：『恐是說元初有月時。』曰：『也說不得。』義。

問『弦望』之義。曰：『上弦是月盈及一半，如弓之上弦；下弦是月虧了一半，如弓之下弦。』又問：『是四分取半否？』曰：『如二分二至，也是四分取半。』因說曆家謂『紓前縮後，近一遠三』。以天之圍言之，上弦與下弦時，月日相看，皆四分天之一。僩。

問：『月本無光，受日而有光。季通云：「日在地中，月行天上。所以光者，以日氣從地四旁周圍空處迸出，故月受其光。」』先生曰：『若不如此，月何緣受得日光？方合朔時，日在上，月在下，則月面向天者有光，向地者無光，故人不見。及至望時，月面向人者有光，向天者無光，故見其圓滿。若至弦時，所謂「近一遠三」，只合有許多光。』又云：『月常有一半光。月似水，日照之，則水面光倒射壁上，乃月照地也。』問：『星受日光否？』曰：『星恐自有光。』德明。

問：『月受日光，只是得一邊光？』曰：『日月相會時，日在月上，不是無光，光都載在上面一邊，故地上無光。到得日月漸漸相遠時，漸擦挫，月光漸漸見於下。到得望時，月光渾在下面一邊。望後又漸漸光向上去。』胡泳。

或問：『月中黑影是地影否？』曰：『前輩有此說，看來理或有之。然非地影，乃是地形倒去遮了他光耳。如鏡子中被一物遮住其光，故不甚見也。蓋日以其光加月之魄，中間地是一塊實底物事，故光照不透而有此黑暈也。』問：『日光從四邊射入月光，何預地事，而凝其光？』曰：『終是被這一塊實底物事隔住，故微有礙耳。』或錄云：『今人剪紙人貼鏡中，以火光照之，則壁上圓光中有一人。月爲地所礙，其黑暈亦猶是耳。』

康節謂：『日，太陽也；月，少陰也；星，少陽也；辰，太陰也。星辰，非星也。』又曰：『辰弗集於房。』房者，舍也。故十二辰亦謂之十二舍。上『辰』字謂日月也，所謂三辰。北斗去辰爭十二來度。日蝕是日月會合處。月合在日之下，或反在上，故蝕。月蝕是日月正相照。伊川謂月不受日光，意亦相近。蓋陰盛亢陽，而不少讓陽故也。又曰：『日月會合，故初一初二，月全無光。初三漸開，方微有弦上光，是哉生明也。開後漸亦光，至望則相對，故圓。此後復漸相近，至晦則復合，故暗。日月之所以虧盈者此也。』伯羽。

問：『自古以日月之蝕爲災異。如今曆家卻自預先算得，是如何？』曰：『只大約可算，亦自有不合處。有曆家以爲當食而不食者，有以爲不當食而食者。』木之。

曆家之說，謂日光以望時遙奪月光，故月食；日月交會，日爲月掩，則日食。然聖人不言月蝕日，而以『有食』爲文者，闕於所不見。閎祖。

日食是爲月所掩，月食是與日爭敵。日月交蝕。暗虛。月饒日些子，方好無食。揚。

『遇險』，謂日月相遇，陽遇陰爲險也。振。

日月食皆是陰陽氣衰。徽廟朝曾下詔書，言此定數，不足爲災異，古人皆不曉曆之故。揚。

橫渠言，日月五星亦隨天轉。如二十八宿隨天而定，皆有光芒；五星逆行而動，無光芒。揚。

緯星是陰中之陽，經星是陽中之陰。蓋五星皆是地上木火土金水之氣上結而成，卻受日光。經星卻是陽氣之餘凝結者，疑得也受日光。但經星則閃爍開闔，其光不定。緯星則不然，縱有芒角，其本體之光亦自不動，細視之可見。僩。

莫要說水星。蓋水星貼著日行，故半月日見。泳。

夜明多是星月。早日欲上未上之際，已先鑠退了星月之光，然日光猶未

上，故天欲明時，一霎時暗。揚。

星有墮地其光燭天而散者，有變爲石者。揚。

分野之說始見於春秋時，而詳於《漢志》。然今《左傳》所載大火辰星之說，又卻只因其國之先曾主二星之祀而已。是時又未有所謂趙魏晉者。然後來占星者又卻多驗，殊不可曉。廣。

叔重問星圖。曰：「星圖甚多，只是難得似。圓圖說得頂好。天彎，紙卻平。方圖又卻兩頭放小不得。」又曰：「那個物事兩頭小，中心濶。」又曰：「三百六十五度四分度之一，想見只是說赤道。兩頭小，必無三百六十五度四分之一。」節。

又卷六五《易一・綱領上之上・陰陽》 陰陽只是一氣，陽之退，便是陰之生。不是陽退了，又別有個陰生。淳。

陰陽做一個看亦得，做兩個看亦得。做兩個看，是『分陰分陽，兩儀立焉』；做一個看，只是一個消長。文蔚。

陰陽各有清濁偏正。僩。

陰陽之理，有會處，有分處，事皆如此。今浙中學者只說合處、混一處，都不理會分處。去僞。

天地間道理，有局定底，有流行底。淵。

陰陽有個流行底，有個定位底。『一動一靜，互爲其根』，更是流行底，寒暑往來是也；『分陰分陽，兩儀立焉』，便是定位底，天地上下四方是也。『易』有兩義：一是變易，便是流行底；一是交易，便是對待底。魂魄，以二氣言，陽是魂，陰是魄；以一氣言，則伸爲魂，屈爲魄。義剛。方子錄云：『陰陽，論推行底，只是一個；對峙底，則是兩個。如日月水火之類是兩個。』

陰陽，有相對而言者，如東陽西陰，南陽北陰是也；有錯綜而言者，如晝夜寒暑，一個橫，一個直是也。伊川言：『「易」，變易也。』只說得相對底陰陽流轉而已，不說錯綜底陰陽交互之理。言『易』，須兼此二意。體在天地後，用起天地先。對待底是體，流行底是用，體靜而用動。端蒙。又一條云：「陰陽有相對言者：如夫婦男女，東西南北是也；有錯綜言者，如晝夜，春夏秋冬，弦望晦朔，一個間一個，一個去是也。季通云。」

陽氣只是六層，只管上去。上盡後，下面空缺處便是陰。方子。

方其有陽，那裏知道有陰？有乾卦，那裏知道有坤卦？天地間只是一個氣，自今年冬至到明年冬至，是他地氣周匝。把來折做兩截時，前面底便是陽，後面底便是陰。又折做四截也如此，便是四時。天地間只有六層陽氣，到地面上時，地下便冷了。只是這六位陽，長到那第六位時，極了無去處，上面只是漸次消了。上面消了些個時，下面便生了些個，那便是陰。這只是個噓吸。噓是陽，吸是陰，喚做一氣，固是如此。然看他日月男女牝牡處，方見得無一物無陰陽，如至微之物也有個背面。若說流行處，卻只是一氣。佐。淵同。

徐元震問：『自十一月至正月，方三陽，是陽氣自地上而升否？』曰：『然。只是陽氣既升之後，看看欲絕，便有陰生；陰氣將盡，便有陽生，其已升之氣便散矣。所謂消息之理，其來無窮。』又問：『雷出地奮，豫之後，六陽一半在地下，是天與地平分否？』曰：『若謂平分，則天卻包着地在，此不必論。』因舉康節《漁樵問對》之說甚好。僩。

陰陽有以動靜言者，有以善惡言者。如『乾元資始，坤元資生』，則獨陽不生，獨陰不成，造化周流，須是並用。如『履霜堅冰至』，則一陰之生，便如一賊。這道理在人如何看，直看是一般道理，所以謂之『易』。道夫。

天地間無兩立之理，非陰勝陽，卽陽勝陰，無物不然，無時不然。寒暑晝夜，君子小人，天理人欲。道夫。

陰陽不可分先後說，只要人去其中自主靜。陰爲主，陽爲客。僩。

都是陰陽。無物不是陰陽。淳。

無一物不有陰陽、乾坤。至於至微至細，草木禽獸，亦有牝牡陰陽。康節云：『坤無一，故無首；乾無十，故無後。』所以坤常是得一半。砥。

天地之間，無往而非陰陽，一動一靜，一語一默，皆是陰陽之理。至如搖扇便屬陽，住扇便屬陰，莫不有陰陽之理。『繼之者善』，是陽。陰陽只是此陰陽，但言之不同。如二氣迭運，此兩相爲用，不能相無者也。至以陽爲君子，陰爲小人，則又自夫剛柔善惡而推之，以言其德之異耳。『繼之者善』，是已發之理；『成之者性』，是未發之理。自其接續流行而言，故謂之已發；以賦受成性而言，則謂之未發。及其在人，則未發者固是性，而其所發亦只是善。凡此等處，皆須各隨文義所在，變通而觀之。才拘泥，便相梗，說不行。譬如觀山，所謂『橫看成嶺側成峰』也。謨。

問：『自一陰一陽，見一陰一陽又各生一陰一陽之象。以圖言之，「兩儀生四象，四象生八卦」，節節推去，固容易見。就天地間着實處如何驗得？』曰：『一物上又自各有陰陽，如人之男女，陰陽也。逐人身上，又各有這血氣，血陰而氣陽也。如晝夜之間，晝陽而夜陰也。而晝陽自午後又屬陰，夜陰自子後又屬陽，便是陰陽各生陰陽之象。』學履。

『易』字義只是陰陽。閎祖。

《易》，只消道『陰陽』二字括盡。

《易》只是個陰陽。莊生曰『《易》以道陰陽』，亦不爲無見。如奇耦、剛柔，便只是陰陽做了《易》。等而下之，如醫技養生家之說，皆不離陰陽二者。魏伯陽《參同契》，恐希夷之學，有此自其源流。僩。

至之曰：『《正義》謂：「『易』者，變化之總號，代換之殊稱，乃陰陽二氣生生不息之理。」竊見此數語亦說得好。』曰：『某以爲「易」字有二義：有變易，有交易。《先天圖》一邊本都是陽，一邊本都是陰，陽中有陰，陰中有陽；便是陽往交易陰，陰來交易陽，兩邊各相對。其實非此往彼來，只是其象如此。然聖人當初亦不恁地思量，只是畫一個陽，一個陰，每個便生兩個。就一個陽上，又生一個陰；就一個陰上，又生一個陽。只管恁地去。自一爲二，二爲四，四爲八，八爲十六，十六爲三十二，三十二爲六十四。既成個物事，便自然如此齊整。皆是天地本然之妙元如此，但略假聖人手畫出來。如乾一索而得震，再索而得坎，三索而得艮；坤一索而得巽，再索而得離，三索而得兌。初間畫卦時，也不是恁地。只是畫成八個卦後，便見有此象耳。』義剛。

問：『「易」有交易、變易之義如何？』曰：『交易是陽交於陰，陰交於陽，是卦圖上底。如「天地定位，山澤通氣」云云者是也。變易是陽變陰，陰變陽，老陽變爲少陰，老陰變爲少陽，此是占筮之法。如晝夜寒暑，屈伸往來者是也。』又問：『聖人仰觀俯察，或說伏羲見天地奇耦自然之數，於是畫一以爲奇，所以象陽；畫兩以爲耦，所以象陰。恐於方圓之形見得否？或說以天是渾淪圓底，只是一個物事；地則便有闕陷分裂處否？』曰：『也不特如此。天自是一，地自是二，凡物皆然。蓋天之形雖包乎地之外，而其氣實透乎地之中。地雖是一塊物事在天之中，然其中實虛，容得天許多氣。』或引先生注《易》『陽一而實，陰二而虛』爲證。曰：『然。所以《易》中言：「夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉；夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。」乾之靜專動直，都是一底意思。他這物事雖大，然無間斷，只是箇渾一個大底物事，故曰「大生」。地則靜翕動闢，便是兩個物事。其翕也，是兩個物事之聚；其闢也，是兩個物事之開。他這中間極闊，盡容得那天之氣，故曰「廣生」。』燾。

龜山過黃亭詹季魯家。季魯問《易》。龜山取一張紙畫個圈子，用墨塗其半，云：『這便是《易》。』此說極好。《易》只是一陰一陽，做出許多般樣。淵。

『諸公且試看天地之間，別有甚事？只是「陰」與「陽」兩個字，看是甚麼物事都離不得。只就身上體看，纔開眼，不是陰，便是陽，密挼挼在這裏，都不着得別物事。不是仁，便是義；不是剛，便是柔。只自家要做向前，便是陽；纔收退，便是陰。纔動便是陽，纔靜便是陰。未消別看，只是一動一靜，便是陰陽。伏羲只因此畫卦以示人。若只就一陰一陽，又不足以該衆理，於是錯綜爲六十四卦，三百八十四爻。初只是許多卦爻，後來聖人又繫許多辭在下。如他書則元有這事，方說出這個道理。《易》則未曾有此事，先假託都說在這裏。如《書》，便有個堯舜，有個禹湯文武周公出來做許多事，便說許多事。今《易》則元未曾有。聖人預先說出，待人占考，大事小事無一能外於此。聖人大抵多是垂戒。』又云：『雖是一陰一陽，《易》中之辭，大抵陽吉而陰凶。間亦有陽凶而陰吉者，何故。蓋有當爲，有不當爲。若當爲而不爲，不當爲而爲之，雖陽亦凶。』又云：『聖人因卦爻以垂戒，多是利於正，未有不正而利者。如云：「夕惕若厲，无咎。」若占得這爻，必是朝兢夕惕，戒愼恐懼，可以无咎。若自家不曾如此，便自有咎。』又云：『「直方大，不習无不利。」若占得這爻，須是將自身己體看：是直，是方，是大，去做某事必得其利；若自家未是直，不曾方，不曾大，則無所往而得其利，此是本《爻辭》如此。到孔子又自添說了，如云：「敬以直內，義以方外。」本來只是卜筮，聖人爲之辭以曉人，便說許多道理在上。今學《易》，非必待遇事而占，方有所戒。只平居玩味，看他所說道理，於自家所處地位合是如何。故云：「居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占。」孔子所謂「學《易》」，正是平日常常學之。想見聖人之所謂讀，異乎人之所謂讀。想見胸中洞然，於《易》之理無纖毫蔽處，故云「可以無大過」。』又曰：『聖人繫許多辭，包盡天下之理。止緣

萬事不離乎陰陽，故因陰陽中而推說萬事之理。今要占考，雖小小事都有。如占得「不利有攸往」，便是不可出路；「利涉大川」，便是可以乘舟。此類不一。』賀孫問：『《乾卦文言》聖人所以重疊四截說在此，見聖人學《易》，只管體出許多意思。又恐人曉不得，故說以示教。』曰：『大意只管怕人曉不得，故重疊說在裏，大抵多一般，如云「陽在下也」，又云「下也」。』賀孫問：『聖人所以因陰陽說出許多道理，而所說之理皆不離乎陰陽者，蓋緣所以爲陰陽者，元本於實然之理。』曰：『陰陽是氣，纔有此氣，便有此理，便有此氣；纔有此理？何者不出於陰陽？』賀孫問：『此程先生所以說道：「天下無性外之物。」』曰：『如云：「天地間只是個感應。」又如云：「誠者，物之終始，不誠無物。」』賀孫。

程子言：『《易》中只是言反復、往來、上下。』這只是一個道理。陰陽之道，一進一退，一長一消，反復、往來、上下，於此見之。道夫。

《易》中說到那陽處，便扶助推移他；到陰處，便抑遏壅絕他。淵。

問：『陰何以比小人？』曰：『有時如此。平看之，則都好；以類言之，則有不好。然亦只是皮不好，骨子卻好。大抵發生都則是一個陽氣，只是有消長。陽消一分，下面陰生一分。又不是討個陰來，即是陽消處便是陰。故陽來謂之復，復者是本來物事；陰來謂之姤，姤是偶然相遇。』夔孫。

天下之理，單便動，兩便靜。且如男必求女，女必求男，自然是動。若一男一女居室後，便定。端蒙。

又卷九四《周子之書·太極圖》

『動靜無端，陰陽無始。』說道有，有無底在前；說道無，有有底在前，是循環物事。敬仲。

陰陽本無始，但以陽動陰靜相對言，則陽爲先，陰爲後；陽爲始，陰爲終。猶一歲以正月爲更端，其實姑始於此耳。歲首以前，非截然別爲一段事，則是其循環錯綜，不可以先後始終言，亦可見矣。端蒙。

問『動靜無端，陰陽無始』。曰：『這不可說道有個始。他那有始之前，畢竟是個甚麼？他自是做一番天地了，壞了後，又恁地做起來，那個有甚窮盡？某自五六歲，便煩惱道：「天地四邊之外，是什麼物事？」見人說四方無邊，某思量也須有個盡處。如這壁相似，壁後也須有什麼物事。其時思量得幾乎成病。到而今也未知那壁後池本作『天外』。夔孫錄作『四邊』。是何物。』或舉天地相依之說云：『只是氣。』曰：『亦是古如此說了。《素問》中說：「黃帝曰：『地有憑乎？』岐伯曰：『火氣乘之。』」是說那氣浮得那地起來。夔孫錄云：『謂地浮在氣上。』這也說得好。』義剛。夔孫錄略。

『陽變陰合』，初生水火。水火氣也，流動閃鑠，其體尚虛，其成形猶未定。次生木金，則確然有定形矣。水火初是自生，木金則資於土。五金之屬，皆從土中旋生出來。德明。

厚之問：『「陽變陰合」，如何是合？』曰：『陽行而陰隨之。』可學。

問：『《太極圖》兩儀中有地，五行中又有土，如何分別？』曰：『地言其大概，閎祖錄作『全體』。土是地之形質。』

曼問太極、兩儀、五行。曰：『兩儀卽陰陽，陰陽是氣，五行是質。「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛」，亦是質。又如人，魂是氣，體魄是質。』曼云：『「太極生兩儀，兩儀生四象」，此如母生子，子在母外之義。若兩儀五行，卻是子在母內。』曰：『是如此。陰陽、五行、萬物各有一太極。』又云：『「太極動而生陽」，只是如一長物，不免就中間截斷說起。其實動之前未嘗無靜，靜之前又未嘗無動。如「繼之者善也」，亦是就此說起。譬之俗語謂「自今日爲頭，已前更不受理」意思。』蓋卿。



太極、陰陽、五行，只將元亨利貞看甚好。太極是元亨利貞都在上面；陰陽是利貞是陰，元亨是陽；五行是元是木，亨是火，利是金，貞是水。端蒙。

或問《太極圖》之說。曰：『以人身言之：呼吸之氣便是陰陽，軀體血肉便是五行，其性便是理。』又曰：『其氣便是春夏秋冬，其物便是金木水火土，其理便是仁義禮智信。』又曰：『氣自是氣，質自是質，不可滾說。』義剛。

問：『「五行之生，各一其性」，理同否？』曰：『同而氣質異。』曰：『既說氣質異，則理不相通。』曰：『固然。仁作義不得，義作仁不得。』可學。

或問《圖解》云：『五行之生，隨其氣質而所稟不同，所謂「各一其性」

也。』曰：『氣質是陰陽五行所爲，性則太極之全體。但論氣質之性，則此全體在氣質之中耳，非別有一性也。』銖。

或問：『《太極圖》五行之中又各有五行，如何？』曰：『推去也有，只是他圖未說到這處，然而他圖也只得到這處住了。』義剛。

某許多說話，是太極中說已盡。太極便是性，動靜陰陽是心，金木水火土是仁義禮智信，化生萬物是萬事。又云：『「無極之眞，二五之精，妙合而凝」，此數句甚妙，是氣與理合而成性也。』賀孫。或錄云：『眞，理也；精，氣也。理與氣合，故能成形。』

『無極二五，妙合而凝。』凝只是此氣結聚，自然生物。若不如此結聚，亦何由造化得萬物出來？　無極是理，二五是氣。無極之理便是性。性爲之主，而二氣、五行經緯錯綜於其間也。得其氣之精英者爲人，得其渣滓者爲物。生氣流行，一滾而出，初不道付其全氣與人，減下一等與物也，但稟受隨其所得。物固昏塞矣，而昏塞之中，亦有輕重者。昏塞尤甚者，於氣之渣滓中又復稟得渣滓之甚者爾。謨。

問：『「無極而太極」，先生謂此五字添減一字不得。而周子言「無極之眞」，卻又不言太極？』曰：『「無極之眞」，已該得太極在其中。「眞」字便是太極。』又問：『「太極動而生陽，靜而生陰，靜極復動」，則動復生陽，靜復生陰。不知分陰陽以立兩儀，在靜極復動之前；爲復在後？』曰：『「動而生陽，靜而生陰」，則陰陽分而兩儀立矣。靜極復動以後，所以明混闢不窮之妙。』子蒙。

或問：『《太極圖》下二圈，固是「乾道成男，坤道成女」，是各有一太極也。』曰：『「乾道成男，坤道成女」，方始萬物化生。』『《易》中卻云：「有天地然後有萬物，有萬物然後有男女」，是如何？』曰：『太極所說，乃生物之初，陰陽之精，自凝結成兩個，後來方漸漸生去。萬物皆然。如牛羊草木，皆有牝牡，一爲陽，一爲陰。萬物有生之初，亦各自有兩個。故曰「二五之精，妙合而凝」。陰陽二氣更無停息。如金木水火土，是五行分了，又三屬陽，二屬陰，然而各又有一陰一陽。如甲便是木之陽，乙便是木之陰；丙便是火之陽，丁便是火之陰。只這個陰陽，更無休息。形質屬陰，其氣屬陽。金銀坑有金礦銀礦，便是陰，其光氣爲陽。』賀孫。

天地之初，如何討個人種？　自是氣蒸池作『凝』。結成兩個人後，方生許多萬物。所以先說『乾道成男，坤道成女』，後方說『化生萬物』。當初若無那兩個人，如今如何有許多人？　那兩個人便如而今人身上蝨，是自然變化出來。《楞嚴經》後面說，大劫之後，世上人都死了，無復人類，卻生一般禾穀，長一尺餘，天上有仙人下來喫，見好後，只管來喫，喫得身重，遂上去不得，世間方又有人種。此說固好笑，但某因此知得世間卻是其初有個人種如他樣說。義剛。

氣化，是當初一個人無種後，自生出來底。形生，卻是有此一個人後，乃生生不窮底。義剛。

問『氣化、形化』。曰：『此是總言。物物自有牝牡，只是人不能察耳。』

或問：『「萬物各具一太極」，此是以理言？　以氣言？』曰：『以理言？』銖。

『形既生矣』，形體，陰之爲也；『神發知矣』，神知，陽之爲也。蓋陰主翕，凡斂聚成就者，陰爲之也；陽主闢，凡發暢揮散者，陽爲之也。端蒙。

彭龜年《論雷雪之異爲陰盛侵陽之證疏紹熙二年二月》　右，臣伏覩二月某日，國子監准尚書省劄子備奉聖旨云云。臣官爲博士，不當越思。然自二月庚辰，忽見此異，即嘗博攷經史，推驗天人，徒積憂惶，不敢論奏。及見朝廷訪求讜直，已至館職。啓沃之論，當復不少，舉而行之，天意自回。及今浹旬，沴氣未散。辛卯之夕，狂風大作，已復爲雪。逮至壬辰，日光已見，而雪猶不止。陰盛侵陽，一至於是。聖心憂惻，必倍於前。臣履陛下之朝，食陛下之祿，則安得不憂陛下之憂。憂而不告，是謂欺君。越職而言，亦爲犯上。勿欺而犯，前訓具明。敢假便文之誤，以負事君之義。又況秦置博士，掌通古今。逮及漢朝，亦承疑問。然則采摭古今之事，以裨國家之闕，乃臣職分所當然也。臣謹先取經史所載雷雪之異，開列如後。一按《春秋》隱公九年，三月癸酉，大雨震電。庚辰，大雨雪。《公羊傳》曰，大雨震電，何以書。記異也。何異，雨不時也。庚辰，大雨雪，何以書。記異也。何異爾，傷甚也。何休注曰，此桓將怒而弒隱之象。胡安國傳曰，震電者，陽精之發。雨雪者，陰氣之縱。周三月，夏之正月也。雷未可以出，電未可以見。而大震電，此陽失節也。雷已出，電已見，則雪不當復降。而大雨雪，此陰氣縱也。夫陰陽運動，有常而無忒。凡失其度，人爲感之也。今陽失節而陰氣縱，公子翬之讒兆矣，鍾巫之難萌矣。一按西《漢書・五行志》，隱公九年三

月癸酉，大雨震電。庚辰，大雨雪。大雨，雨水也。震，雷也。劉歆以爲三月癸酉，於歷數春分後一日，始震電之時也。當雨而不當大雨。大雨，恒雨之罰也。於始震電，八日之間，而大雨雪，恒寒之罰也。劉向以爲周三月，今正月也。當雨水。雪雜雨，雷電未可以發也。既已發也，則雪不當復降。皆失節，故謂之異。一按《晉書·五行志》，吳孫亮太平二年，二月甲寅，大雨震電。乙卯，雪，大寒。按劉歆說，此時當雨而不當大雨。大雨，恒雨之罰也。於始震雷之明日，而雪大寒，又恒寒之罰也。劉向以爲既已震電，則雪不當復降，皆失時之異也。天戒若曰，爲君失時，賊臣將起。先震電而後雪者，陰見間隙，起而勝陽。弑逆之禍將成也。亮不悟，尋見廢。又元興三年正月，甲申，霰雪又雷。雷霰同時，皆失節之應也。四月丙午，江陵雨雹。是時安帝蒙塵。右臣開具在前，並是經史本文，別無刪潤。其中雖多忌諱之語，不當陳於盛大之時。然若不撿前世之禨祥，何以助陛下之警懼。但天之降災，本各有徵。而徵之在人，亦復不齊。難執一條以盡天意。自《春秋》書魯隱公雷雪之變，說者以爲公子翬之應。由茲以降，大率皆依據其說以驗其災。證雖不虛，意則未廣。質之聖訓，殆不如斯。《書》曰，天有顯道，厥類惟彰。故求天者必以類而推。又曰，惟先格王，正厥事。故應天者，必隨事而正。臣觀雷震而復雪，只由陰盛而侵陽。儻悉求陰盛之由，始可見陽微之變。臣管俯察近事，仰驗天災，得其大綱者有三，推其條目則有十三。何謂大綱有三。一曰陽德不修，二曰小人道長，三曰兵端有形。何謂陽德不修。臣聞天以剛，故能首出庶物。君以剛，故能宰制羣動。而所謂剛者，非曰獨擅威福而不可沮撓之謂也。無所牽制之謂剛，無所屈枉之謂剛，無所紕惑之謂剛，無所縱弛之謂剛。陛下自登大寶，二年於茲。寬仁如湯，懿恭如文。而裁制事物，似少剛斷。得非於前數者有不足乎。臣近聞羣臣有以剛斷之說勸陛下者矣，臣不知其說果如何也。臣但見陛下近日臨決機務，自任太過。未免其間有得有失。如斥逐李棣不由人言，此剛斷之得者也。大臣有罪，臺臣一章而徑罷。降人建節，全臺論之而不回。此剛斷之失者也。夫大有剛健，必本於明。《中庸》三德，知先於勇。必知其賢，然後可任之勿貳。必知其邪，然後可去之不疑。是以先臣司馬光曰，聞人之言而能別其是非，故謂之聰。見人之行而能辨其邪正，故謂之明。是非既辨，邪正既分，奸不能惑，佞不能移，故謂之剛。取是而捨非，誅邪而用正，確然無所疑，故謂之斷。然則所謂剛斷者，豈以獨擅威福不可沮抑之謂哉。此臣所謂陽德不修之目一也。國家崇獎臺諫，以爲耳目，政恐人情下壅，奸宄內萌，若非剛正之臣，必重仇怨之慮。責之以言，尚恐顧望。既言復沮，誰復切磨。陛下優容直臣，固爲盛德。而諱忌觀論，尚有疑形。臣觀近日臺諫之言，稍稍不效，雖聽用固亦不少，然或不行，或訓飭，或宣諭而止者，亦不一事也。至於全臺彈擊，近時罕聞。假使發之之輕，尤當勉彊以受，所以存朝廷之綱紀，植伉直之風聲。垂裕之謀，莫便於此。豈可但欲令行不反，人不我違。深恐臺諫之輕，甚非國家之福。此臣所謂陽德不修之目二也。竊惟經筵講讀之官，實任古者保傅之責，所以程頤謂天下之重任，惟宰相與經筵。天下治亂繫宰相，君德成就在經筵。然其輔養聖躬之方，豈止講論數刻之久。故輪夜直，款侍燕閒，不獨共究義理之微，亦欲潛移逸豫之隙。竊聞近日宣召夜直，多在詰朝臣不知蠲蜎遊息之時，何以爲存養夜氣之道。陽明升則德性自用，陰濁盛則物欲必行。保護清明，孰如義理。臣聞唐宦官仇士良嘗教其徒曰，天子不可令閒，常令以奢靡，娛其耳目，使日新月盛，無暇及他事，則吾輩可以得志。切勿使親近儒生。彼見前代興亡，心知憂懼，則吾輩疎斥矣。要知小人陷君於惡亦有術。然則人主欲遠小人，安可不知。昔者禹惡旨酒，而好善言。旨酒既疎，善言方邇。深思大禹之策，政反士良之謀。蓋此重則彼輕，此消則彼長。安可徒徇一日之樂，反易終身之憂。此臣所謂陽德不修之目三也。臣聞賤貨貴德，然後可以爲天下。昭德塞違，然後可以臨百官。臣近得之道路，封椿下庫所藏寶器，陛下已宣取入內。夫藏之內府與藏之外府，本亦何間。但前朝所以並置於外者，蓋有說焉。似聞象簟之類，則沒入之器也。四圭有邸，則祀天之器也。此豈容置內府哉。往者藏之外府，蓋崇貴德之義，賤奢違之訓。而陛下一旦納之宮中，其爲損豈細也耶。至如封椿庫錢，始創之法，非軍事不得支用。壽皇聖帝在位之時，間有宣取，蓋以閱武內庭，欲備犒賞，故實以犒賞之數取之，非託以爲名也。今陛下沿例以取，而人以爲言者，蓋取之惟有此名，用之則無是實。古者天子無私財。至漢雖有少府之藏，已不敢侵大司農之費。政如今日州郡有軍資公使之別。公使而用軍資之錢，則爲礙條法。陛下既爲天下之主，豈可不以身率天下。內帑之費不加裁損，而但取足於封椿乎。陛下雖曲從近臣之請，更不取撥。然前日陛下所以爲此者，必以內帑錢乏故也。今若欲留封椿之錢，必須痛節內帑之費。費儻不

節，錢必不繼。則陛下能保後日之不撥乎。萬一不免取撥，臣下又復執奏，則陛下能必從其請如今日乎。此臣所謂陽德不修之目四也。天子禁衛，上應天象，所以周防詳密，蓋示名分尊嚴。若以式律言之，夜開宮殿及城門者，皆須墨敕魚符。其受敕人具錄所開之門，並出帳送中書門下。自監門衛士將軍以下，俱詣閤覆奏。既聽，即請合符開鎖。監門官司，先嚴門仗。所開之門，內外並立，隊然炬火，對勘符合，然後開之。誠以王者所居，體當持重。祖宗立法，自有遠謀。竊聞近日水門之禁，啓閉不時。此非常開之門，尤當謹守其節。有何緩急，自弛隄防。臣聞仁宗朝，兗國公主深夜入宮。呂誨即奏劾公主宅使臣及皇城司經歷門戶管當人，乞行取勘。以謂宮鑰謹嚴，以時啓閉，蓋備非常。此而不禁，後有竊發，何以備禦。先臣憂國深遠如此。以公主君父之至親，非時入內，猶被按劾，況下於此者乎。此臣所謂陽德不修之目五也。何謂小人道長。臣觀今日之勢，正人與邪人較，則邪者必勝。朝臣與倖臣較，則倖臣必勝。士大夫與吏人較，則吏人必勝。臣請得別白言之。夫事君當以道也，則曰不如隨俗。御事當以法也，則曰不如從例。士大夫固知俗不可以違道，例不可以違法。然卒之守道者困，隨俗者顯，徇法者閣，用例者行。以至議論有是非，則非常勝是。事理有義利，則利常勝義。人情有公私，則私常勝公。細察閭閻之間，上至朝廷之際，往往皆然。不知世變何以至此。是宜上感於天變，殆非一人之所爲。然陛下尊據崇高，宗主神民，則不得不自任其責。故曰，正人與邪人處，則邪者必勝。此臣所謂小人道長之目一也。臣聞人君以法守天下，士大夫以法守官職。人君所爲，少出乎法。則士大夫悉力爭之，非爲身也，爲法也。非爲法也，爲國也。周昭，一醫官耳，何致煩陛下破法而令其臣曰，一切違礙並免。夫既謂之違礙，則是法不可也。給舍執而爭之，是官當然也。而陛下不從其說，何周昭能使陛下屈法，而給舍不能屈。陛下守法，此門既啓，後孰窒之。故曰，朝臣與倖臣較，則倖臣必勝。此臣所謂小人道長之目二也。吏道之盛，無如今日。州縣之吏，止能制百姓。中都之吏，乃能制官員。臺省之吏，至能制朝廷。州縣之吏所以能制百姓者，與監司之吏通也。中都之吏所以能制官員者，與臺省之吏通也。臺省之吏所以能制朝廷者，與權倖通也。臣請得以近事明之。陛下爲會計錄所裁損者，特毫末耳。其間裁損之目，緣及省吏。事猶未行，即倡言於外曰，減諸軍雪寒錢。蓋欲藉此以動搖軍情爾。幸而事狀顯著，不能惑衆卒之心。怨謗之言，上徹聖聽。似聞陛下亦悔此舉，不知今日困匱如此，若不撙節，何以理財。小者如此，大者不復可議矣。故曰，士大夫與吏人較，則吏人必勝。此臣所謂陽德不修之目三也。何謂兵端有形。今日士大夫遊談族議，特慮北朝耳。北朝不足慮也。所可慮者，彼有邊鄙之警，則或恐有豪傑從中起耳。萬一有此，不特爲彼之禍，亦將爲我之禍也。蓋爲彼禍首者，必假我以爲詞。當是之時，我將何以處之。受之則與北朝爲敵，而吾亦無以處彼。攻之則是爲敵人除害，而吾終不獲其利。此臣所謂兵端有形之目一也。國家所以能自固於東南者，以有蜀耳。蜀之所以能自固者，以有劒外之兵耳。今劒外之兵，何啻如賈誼所謂股大於腰，又苦踒蟨然，亦無如之何也。爲今之策，止有寬兩蜀之民，爲彊本之計。而今日兩蜀事權，四分五裂。制置主民，總領主財，戎帥主兵，茶司主馬。兵不可閱食，馬不可無本，則總領不可無財，而制置司不可不恤其民，亦其勢然也。聞之蜀士，兩蜀之民，貧至骨矣。民貧既甚，禍亂易興。此臣所謂兵端有形之目二也。二廣鹽筴，其法屢更。大要不過官搬客販兩說爾。官搬則利於廣東。廣東之鹽，專靠販入西路。今廣西既用官鹽，則廣東之鹽必發洩不行。使朝廷催迫，賣鈔任事者稍稍營財，禍將起矣。蓋廣東自來有私販之害，祖宗時，江西客販未通官鹽。少至贛州諸縣，並食廣東私鹽。朝廷甚費區處。今日淮鹽既通，固無向者之害。然而贛州僻遠諸縣，如龍南安遠等處，食廣東私鹽如故。廣東摧鋒一軍，及大奚山一帶人，皆以販鹽爲活。官鹽既不流通，必歸罪於私販。萬一禁防稍密，盜賊便興。此臣所謂兵端有形之目三也。蜀之黎雅，廣之宜融，湖北之辰沅靖，俱有戎獠之患。惟蜀之黎雅，朝廷留意鎮撫。諸戎又經敗衄，近頗安靖，不足深憂。如宜融南丹之族，辰沅羅鬼之族，皆嘗深入省地，搖動邊陲。而數州邊防，聞甚苟簡，至空有寨柵之名，而無卒徒以守。倉猝有變，何以支吾。唐李絳謂受降城兵籍舊四百人，及天德交軍止二十五人，器械止有一弓。以今概之，往往如此。是豈可不慮哉。此臣所謂兵端有形之目四也。近日會子流通，勝於見錢。官私便之，似覺無敝。然杞人慮短，嘗竊憂之。夫會子不過數寸紙耳，而乃與泉貨埒權者。此無他，官司許作見錢入納，而市井兌便者稍衆也。有如緩急，富人收兌便之鋪私下無換易之地。則臣恐倉卒之際，未必不擾。近日湖北稍見矣。緣湖北會子，當來止於湖北京西界內。行使襄漢，戍卒月得料錢，

全靠客旅貿易。然其會子止到鄂州，便著兌換，而官司無以權之。總司入納，又視市價不同。見錢每一貫，會子止可作五百左右。會子既輕，商旅不行。商旅不行，軍人所得會子，愈難變轉。而會子愈輕矣。諸軍洶洶，頗以爲言。特未有征行，未敢發耳。是豈可不預計哉。此臣所謂兵端有形之目五也。推是求之，特不止此。姑舉其大者，條列以上。仰惟陛下踐臨天位以來，五穀順成，四方無虞。仰觀乾象，俯察地理。災異絕少，而人情初不以爲喜。今忽有此異，才數日耳。而人情莫不以爲憂。不論賢愚，不問貴賤，各隨所見，推步陰陽。天動於上，人憂乎下，是何故也。得非志不足以勝氣乎。以臣觀今日之勢，政如衰弱之人。天和氣燠，左右顧忌，猶恐不免。忽遇風寒雨濕之變，使有所感觸，其爲疾疢，豈不易耶。當是之時，猶不謹審服食，精調起居，以爲保養身體之策，臣不知其可也。臣愚欲望陛下修身以德，修德以人，親近儒生，以講治原。獎進君子，以御小人。大明公道，以正風俗。增重臺諫，以彊朝廷。節用愛人，以厚天下。選擇守令，以起內治。博求將帥，以固疆圉。然後天變可塞，人情可紓。保國寧家，政在今日。臣之區區，猶有未盡。夫人君之道，莫先於修德，莫切於愛身。人臣納忠於君，亦莫如修德愛身之爲急。恭惟壽皇聖帝，勤勞天下二十餘年。精神未衰，志氣尚彊。即以大位付之陛下。蓋欲親見聖子身致太平。陛下既即大阼，四方之人莫不延頸舉踵，望陛下德業日新，名譽日隆，以仰答壽皇聖帝付託之重。而道塗流言，皆謂陛下宮中宴飲，稍失節度。其事信否，固未可知。然萬一有此，則於修德愛身之道，無乃虧乎。夫酒之爲物，傷性敗德，莫加於此。匹夫溺之，尚且足以殞身喪家，而況人主乎。側聞仁宗皇帝在御之日，災異屢臻。日食地震，江淮騰溢，風雨害稼。司馬光奏疏，以爲燕飲過差所致。因乞悉罷燕飲，以解皇天譴告之威。夫日食地震，江淮騰沸，風雨害稼，以陰陽感應之理推之，何預乎宴飲。而光直指以爲言，蓋人君之身，上與天通。光之所言，即《洪範》庶徵之微旨。然則臣之所謂以類而推，隨事而正者，非臆說也。惟陛下念上天警戒之切，念祖宗創造之艱，念壽皇委寄之隆，念天下屬望之深，側身應災，改過不吝。人情天意，本不相遠。陛下今日儻能擇一二過舉之事繫人耳目者，先與改圖，然後命兩府大臣，悉更敝政。內外聞之，孰不歡喜。如此則何災不弭，何變不消。永保生民，丕享大福。臣命輕螻蟻，言涉乘輿，席藁待誅，不能望赦。臣下情無任戰慄之至。

儲泳《祛疑說・易占說》

筮易以蓍，古法也。近世以錢擲爻，欲其簡便，要不能盡卜筮之道。自昔以錢之有字者爲陰，無字者爲陽。故兩背爲折二畫也，兩字爲單一畫也。朱文公以爲錢之有字者爲面，無字者爲背。凡物面皆屬陽，背皆屬陰。反舊法而用之。故建安諸學者，悉主其說。或謂古者鑄金爲貝，曰刀，曰泉。其陰或紀國號，如鏡陰之有款識也。一以爲陰，一以爲陽，未知孰是。大抵筮必以蓍，求爲簡便，必盡其法。余嘗以木爲三彈丸，丸各六面。三面各刻三畫，三面刻二畫。呵而擲之，以盡老少陰陽之變。三丸各六面，十有八變之義也。三面爲三，乾之九也。三面爲二，坤之六也。此用九用六之義也。三者乾之一畫，函三也。二者坤之一畫，分二也。此參天兩地之說也。三丸擲之，皆三，則成九，老陽數也。三丸皆二，則成六，老陰數也。兩三一二，則成八，少陰數也。所用者乾坤之畫，以成八卦，是乾坤生六子之象也。丸象太極之一也。三三爲乾，二二爲坤，象兩也。三丸者，象天地人之三才也。每丸得數十五，洛書皇極數也。合三丸之數而爲四十有五，河圖九宮數也。上二則下三，上三則下二，動靜皆五，故五藏於用。參以四十五數，大衍之數五十也。三丸成九於上，則三丸伏六於下，此老陽變陰之體也。三丸成六於上，則三丸伏九於下，此老陰變陽之體也。二三相對，每丸各具三五。此三五以變，錯綜其數之旨也。體圓而轉，變動不居也。六位相乘，周流六虛也。三丸六擲而成卦，亦十有八變之義也。既無錢背錢面陰陽之疑，又合老少陰陽之變。嘗於舟中以語同志，朱子美大以爲然。因著其法，與好事者同其用。

又《辨脈》

醫者可以生人，可以殺人。所係尤重。故世子拜醫，重之至也。切脈之際，沈微弦緊之小差。投藥之間，表裏汗下之小誤，則不復有再生之理。此世之所通患。然亦在所未暇論。夫所謂脈者，世皆知王叔和之詩訣矣。左心小腸肝膽腎，右肺大腸脾胃命，此五臟六腑一定之位也。醫者於一指之間，以前半指爲心，後半指爲小腸，他部皆然。而或者以六腑乃五臟之應，以輕取重按之間，爲五臟六腑之別。切脈之法，其設有二。彼是則此非，彼非則此是。部位未定，況望其不謬於證耶。又有大可疑者，婦人之脈，惟以尺脈之常盛常弱，與男子爲相反。而脈訣謂反此背看，竊疑其有說也。夫男子婦人，形體絕異，陰陽殊途也。故男生而覆，女生而仰。男則左旋，女則右轉。凡陽氣則自下而上，陰氣則自上而下。男主施與，陰主翕

受。而男子之至命在腎，而處五臟六腑之極下。女人之至命在乳，而處五臟六腑之極上。氣形皆異，脈傳於氣形之間者也，何乃男子之與女人略不少異耶。況背看二字，殆必有說。既言反此，又言背看，必不止於常弱常強之分而已也。及觀褚澄《尊生經》，而前之疑者始以自信。世未始有以女人之脈背看如褚澄之說者。《尊生經》曰，脈分兩手，手分三部。隔寸尺者，命之曰闕。去肘度尺曰尺，闕前一寸爲寸。左手之寸極上，右手之尺極下。男子順，自下生上，故極下之地，右尺爲受命之根本。如天地未分，元氣混沌也。既受命矣，萬物從土而出，惟脾爲先。故尺上之闕爲脾。脾土生金，故闕上之寸爲肺。肺金生水，故右手之寸越左手之尺爲腎。腎水生木，故左手尺上之闕爲肝。肝木生火，故闕上之寸爲心。女子陰逆，自上生下。故極上之地，左寸之寸爲受命之根本。既受命矣，萬物從土而出，惟脾爲先。故左手寸下之闕爲脾。脾土生金，故闕下之尺爲肺。肺金生水，故左手之尺越右手之寸爲腎。腎水生木，故右手寸下之闕爲肝。肝木生火，故闕下之尺爲心。男子右手尺脈常弱，初生微眇之氣也。女子右手尺脈常強，心火之位也。非男非女之身，感以婦人，則男脈應診。動以男子，則女脈順指。不察乎此，難與言醫。褚澄尚主，爲宋駙馬都尉。察脈如神，著書十篇。曰《尊生祕經》，此其一也。

又《辨針》 陰陽家之說尚矣。其間得失是否，未易輕議。要亦驗諸事，折諸理而已。地理之學，莫先於辨方。二十四山於焉取正。以百二十位分金言之，用丙午中針，則差西南者兩位有半。用子午正針，則差東南者兩位有半。吉凶禍福，豈不大相遠哉。此而不明，他亦奚取。曩者先君卜地曰者，一以丙午中針爲是，一以子午正針爲是，各自執其師傳之學。世無先覺，何所取正。而兩者之說，亦各有理。主丙午中針者曰，狐首古書，專明此事。所謂自子至丙，東南司陽。自午至壬，西北司陰。壬子丙午，天地之中。繼之曰針，雖指南本實戀北。其說蓋有所本矣。又曰十二支辰，以子午爲正。厥後以六十四卦配爲二十四位，丙實配午。是午一位，而丙共之。丙午之中，即十二支單午之中也。其說又有理矣。主子午正針者曰，自伏羲以八卦定八方，離坎正南北之位，丙丁輔離，壬癸輔坎。以八方析爲二十四位，南方得丙午丁，北方得壬子癸。子午實居其中。其說有理，亦不容廢。又曰，日之躔度，次丙位則爲丙時，次午則爲午時。今丙時前二定之位，良亦勞止。因著其說，與好事者共之。但用丙午中針，亦多有驗，適占本位耳。

度正《臨齋記》 天地之間，不越陰陽兩端而已。然陰陽有進退，而其道有消長。方其進也，陽雖微而不足慮。及其退也，陰雖盛而深可憂。蓋進則長，長則盛。退則消，消則微。理之必然也。聖人作《易》，惟乾坤純體之外，其餘震坎艮爲陽，巽離兌爲陰。陽卦宜若多陽也，而反多陰。陰卦宜若多陰也，而反多陽，何也。蓋陽卦，則陽之方進，則陰之多也。陽之方進，則陰之多也，其消也可立而待矣。陰卦，則陰之方進也。陰之方進，則陽之多也，其消也亦不旋踵矣。可不察乎。一陽之生，其卦爲復。二陽浸長。其卦爲臨。復之初，固已元吉。臨之初與二，皆能以誠感物，有吉之義。蓋其道浸長，而其進爲未已也。聖人於復，則原其始曰，七日來復，言其進之難也。於臨，則要其終曰，八月有凶，語其消之易也。臨，剛長之卦，六爻皆吉無咎，蓋凶者遯也。一陰生爲姤，二陰浸長爲遯，陰長則陽消。聖人於剛之浸長，已致其戒，其爲後世慮者，豈不遠哉。此天地之間，陰陽進退消長之理耳。其在人，則人心惟危，道心惟微。危微之間，亦進退消長之機也。夫人心者，陰之爲也。道心者，陽之爲也。道心長則人心消，人心長則道心消，無間之容息，甚可畏也。返求諸心，良知良能，無不畢具。過人慾於未萌，循天理於當然。充惻隱之心，則仁不可勝用。充羞惡之心，則義不可勝用。辭遜是非，亦莫不然。若夫忘其所固有，而惟外物之徇，則道心日消，人心日長，其不爲君子之棄，小人之歸者，幾希矣。顏氏之子，有不善未嘗不知，知之未嘗復行。蓋得於復之初九，其始蓋甚微也。然其進而未已，克己復禮，三月不違，至於爲邦之問，聖人遽以四代禮樂許之。蓋自復而進於臨也。宰我善爲說辭，孔子置之言語之科。考其所至，蓋已在於冉伯牛仲弓之下，而出乎子貢子路之上矣。使之修辭而立其誠，言顧行，行顧言，雖進於聖人可也。而道不勝慾，求仁之念日消，而怠忽之心日勝。其末也，至於晝寢焉。故孔子他日斷然以爲不仁而切責之。若予者，豈非自姤而遯，自遯而剝，不知自反者耶。潼川費百矩，強敏之士也。早知誦習師友淵源之書，頃以諸生敷奏大廷，天子擢爲第三。議論深遠，粹然一出於正，得獻納之體，識者偉之。今佐大幕府，知無不言，言無不盡，所以補益者爲多。又以臨名其齋，以勵其志，而求其說於正。是蓋知以剛德自進，進而未已者也。夫能自強不息，則積善在身，猶陽之長。其於古之聖賢，何遠之有。故正爲陳顏子之所以進者爲法，而以宰我之所以

退者爲戒。所以爲法者，願伯矩勉之。所以爲戒者，正因以自警云爾。

趙汝楳《易雅・陰陽釋第十五》 陽爲九，爲天，爲日，爲雷，爲大人，爲祖，爲父，爲考，爲夫，爲長子，爲子，爲老夫，爲士夫，爲丈夫，爲丈人，爲君子，爲大師，爲龍，爲馬，爲虎，爲牝羊，爲金，爲金車，爲金鉉，爲黃矢，爲剛，爲顯，爲富，爲實，爲貴，爲大，爲動，爲東北，爲右。

陰爲六，爲地，爲月，爲雨，爲妻，爲婦，爲女妻，爲老婦，爲女子，爲童，爲弟子，爲小子，爲娣，爲妹，爲臣妾，爲小人，爲牝馬，爲牛，爲童牛，爲牝牛，爲豹，爲鹿，爲豕，爲羸豕，爲魚，爲鬼，爲林，爲叢棘，爲穴，爲淵，爲幽谷，爲血，爲囊，爲冥，爲不富，爲柔，爲含，爲賤，爲小，爲靜，爲西南，爲左，爲八月。

陰陽和，爲雨。合爲應，爲婚遇，爲夫妻。比爻同否則爲寇，爲敵。非應爲它。剛柔節爲玉鉉。

袁甫《蒙齋集》卷一《經筵講義・易發題》 臣聞日月爲易。案此語本虞翻《參同契注》，先儒黃澤嘗辨其字體之訛，袁甫猶仍舊說。有日則有月，而日月不相離也。日爲陽，月爲陰。有陽則有陰。陽爲剛，陰爲柔，有剛則有柔，而剛柔不相離也。陽爲剛，陰爲柔，有剛則有柔，而剛柔不相離也。何也，爲物不貳也。惟其不貳，故包犧氏畫爲一。一畫之義，人以爲陽，而不知其非偏陽也。人以爲剛，而不知其非偏剛也。有一則有二，自二而八，自八而六十有四，千變萬化，周流不居，故名之曰易。陰陽剛柔，悉該乎一畫之中。大哉，至哉，故易三畫而成卦，有天道焉，有地道焉，有人道焉。畫雖三而道則一，兼三才而爲之主宰者，其君乎。而世之論君道者，乃曰日爲君象，陽剛不撓，常伸乎萬物之表。所謂君道者，如此而已。然未足以知易之妙也。何謂易之妙。陰陽剛柔，本不相離。陽非偏陽也，而有陰焉。剛非偏剛也，而有柔焉。日昱乎晝，而收斂歸宿在乎夜。陽剛皆動，而涵蓄潛藏在乎靜。不睹不聞之地，有默觀密察之功。則隨所發用，自然陽明，自然剛健。故聖人善用陽剛，上配天道，萬古周流，而無一息間斷。在吾身則爲喜怒哀樂未發之中，而聲色玩好之娛自不能惑。在宮庭則爲閑有家之初，而險詖私謁之心自不敢萌。在天下則非獨君子登用，而小人亦無失所之憂。非獨中國乂安，而蠻夷亦在化育之內。是乃至陽眞剛，而非偏陽偏剛之所能爲也。陰陽剛柔動靜之妙，還相爲本。不見其迹，孰知其窮。嗚呼，夫是之謂眞剛，夫是之謂一，夫是之謂易。臣得於父師者，大旨如此。敢爲陛下誦之，惟聖明采擇。

李明復《春秋集義綱領》卷下《總論》 論日月時之例。曰，陰陽消息進退，見於日月時。正，則氣至不失晷度，而陰陽節矣。故《春秋》紀日以正月，紀月以正時，紀時以正年。年時月日，天道之綱紀也。日有子丑甲乙，月有晦朔有閏，時有春夏秋冬。子丑者，配甲乙而相續者也。朔者，明之始。晦者，明之終。閏者，積日月餘分而成月者也。春夏者，陽來陰往而始乎物者也。秋冬者，陽往陰來而終乎物者也。日月時往來相更，終始相循，天下事物之變，與之更出迭入，而未始有窮也。《春秋》因事書日以明日，因事書月書朔書晦書閏以明月，不以有事無事書時以明時，因列國變故書事以明事，所以軌天度而律人爲也。凡大事皆書日，謹之也。以月見意則書月，以時見意則書時。盟戰敗滅，祭祀卒葬，日食之類，皆大事也，故書日。納幣逆女，朝聘之類以時，故書時。內女歸書月，謹其行也。他國以婚事至書月，謹其來也。凡公如書月，謹其行也。外諸侯會內大夫會書時，降於公也。凡公會書月，謹其行也。大雩蒐狩城築之類以時，故書時。雩書月，則著見其尤失時也。雩書日，則著其用二辛也。郎狩書月，城楚丘書月，則以歲首重之也。凡遇凡次皆書時，著其非事而出非一月也。凡侵伐皆書時，著其勞民病衆非一月也。內侵伐書月者，謹其出也。不月者，著其久也。凡救書月，則以解難欲急也。凡遷書月，謹其出也。凡取書月，謹其入也。殲亡之類不書日者，以其取亡非一日也。凡執諸侯書月，執內大夫書月，謹之也。凡諸侯出奔書月，內大夫書月，謹之也。外大夫奔書時，降於君也。天王出不書日，公孫不書日者，自出至鄭，自孫至齊，非一日也。天王入不書日者，著王室之亂也。公至不書日者，著其不謹也。古者舉動必順陰陽，大閱治兵書日，則又以見擇日而有爲也。郊書日，廟祭書日，則又以見擇日而有事也。凡災異歷時則書時，不及時則書月，止一日則書日。日食常在朔，故日食書日，書朔。不書朔者，食不當朔也。星變或止一日，或彌月，或累月。故星變或書日，或書月，或書時。螽螟或止一月，或累日。故螽螟或書月，或書時。水旱書時，以見爲災非一月也。雨雹雨雪，或以異常書，或以非時不雨書正月至七月，以見爲災非一時也。十月雨雪，三月大雨震電，此以非時書也。秋大雨雹，冬大雨雪，此以異常書也。麋蝝蜚蜮皆書時，紀其爲異而已，無事書月也。隕霜不殺草，隕霜

殺菽，皆書月，紀其當殺不殺，不當殺而殺而已，無事書日也。火災地震震廟隕石皆書日，謹變之大也。凡日當日不日者，史失之也。盟不書日之類是也。不當日書日，傳者溢文也。內大夫奔書日之類是也。亦或變文以示義，零書日，姜氏入書日之類是也。凡月當月不月者，史失之也。公如不書月之類是也。不當月書月者，傳者溢文也。滕子來朝書月之類是也。亦或變文以示義，城楚丘書月之類是也。《穀梁》以內盟日爲信，不日爲渝。以外盟日爲惡，不日爲正。稽之於理則不通，求之於例則不合，失《春秋》之意遠矣。來盟不日者，其盟不以來日故也。泣盟不日者，其盟不以往日故也。凡盟自文公以前，闕日者多。自宣公以後，闕日者少。遠略而近詳故也。內與外盟，闕日者多。內詳而外略故也。觸類而推之，則春秋所書日月不同，其旨見矣。

陽枋《答王三之書》 雷風恒，風雷益之義，且如雷聲自空而下，被風更送他來，如墜在人面前，使人震竦，便生恐懼修省之心，所以爲益也。雷聲自空而下，被風卻送他遠去，其聲漸小，人便視以爲尋常，不生恐懼修省之心，所以爲恒也。嘗在鼓樓下聽，便曉此意。當擊鼓時，適然有風吹送鼓聲來，震撼只在人耳傍，便是風雷益之義。當擊鼓時，被風送鼓聲去，其聲漸遠而小，便是雷風恒之義。又曰，離爲陽卦，而陰在其中。坎爲陰卦，而陽在其中。此是陽中包陰，陰中包陽之義。易不觀之火乎。火之光明，可以照耀四方八面，而火之中常黑，莫能自照，是陽中包陰，此離中陰也。易不觀之水乎。水之深澄湛然，莫見其底。有人入到水中，開眼卻見水底分曉，是陰中包陽，此坎中陽也。又曰先賢論天命之謂性，只是與人說影子，要人自去討究。蓋命是無極之眞，二五之精，有生時付與我此道理，則謂之性。

又《與宋東山書》 納甲不足以比禹文，惟權其輕重自是如此，然姑以擬其似云爾。況以聖人在時，斥去納甲而不用乎。大撓作甲子，那時便有支干了。聖人自曉得所謂治曆明時，當時只付之羲和。成周職之太史，算來亦不創出於漢儒。要此不必深辯，吾人如今只是用心於內，力求仲尼顏子樂處，曾子忠恕一貫，使心中義理如日之中天，則六合之內不遺微小，容光必照，無往而非日之所到也。向伊川見尹言明說得一句，是則令更涵養。歲月易過，義理難窮。直須要到精義無二，何思何慮處。若才見一義，便執定論辯，一二年尚凝滯不消，亦一件病痛也。乾坤坎離爲四正，此自康節及前賢皆如此說。只以先天圖中墨界子不正，子午卯酉之中亦看得好。但康節謂數常踰之，不必乾坤坎離正端在墨界中。譬如重慶府主，豈必在重慶千里之中。帝王都邑亦如此，卻須喚帝王所都爲中正方得。若用墨界爲中，則兄以何卦當之。千萬不必於此枉用功夫。論納甲事，某不是道尊友無放證，亦不是要存近忘遠。但尊友所說，是律呂相生耳。而納甲又是配六爻法。若言起曆，自是用律呂相生。若言納甲，又當從配六爻法。兩不相妨，而不相合。便如伏羲先天，是定體的易。大禹九疇，是尊陽抑陰之易。文王後天，又是日用之易。卻不容伏羲之書，執定其說。而以九疇後天，爲不可信從也。易學有多少千門萬戶，曲學名家，亦無不皆通，則有醇疵偏全淺深而已。尊友更數年，淹該通貫，渙然氷釋，怡然理順，便無這般拘礙。那時胸襟與天地爲一。百家之說，嘻彼小星，亦無庸爲言矣。每辱惠教，雖不能熏香再拜，未嘗不肅容整襟莊誦，字字句句玩而味之。時一展玩以自警省。來教謂一語不及，毋乃以爲不可教，胡爲發此言也。豈賢友之心，與氣尚未平定乎。南軒與文公書有云，謂其怠而不敬，與夫因循不敏，則可若謂有意逆拒人，則內省無是也。來教有謂讀書辭，殆有怒髮衝冠之象。理之所在，心平氣定，而出之可也。某安敢過分。南軒但以前賢朋友之間，每每如此，竊慕效之，而樂爲尊友道也。壽卿言乾上三畫屬坤，坤上三畫屬乾，爲隱然之否泰。於此十二月建，律呂相生中得之，足見用功之深，亦是一議。然文公《啓蒙》，言成數中之七九爲陰中陽，似與壽卿言乾卦上爲坤合。至生數中二四爲陽中陰，卻與壽卿所言坤卦上爲乾異。後來文公與晏先生言，楊宗範說，元亨屬陽，利貞屬陰，說得不是。乾之利貞是陽中陰，坤之元亨是陰中陽。乾後之三畫是陰，坤後之三畫是陽，此卻更當消詳也。夫月建自未而酉，酉而亥，至丑卯巳序則然也。而納甲所配，則地右運也。已作圖上呈矣。但律呂相生法，與八卦納甲，各有攸當。如先天後天雖不同，而用無不合。文公與李方子說，火珠林是漢人遺法，後魯可幾問，卜筮恐不如今之火珠林。文公曰，恐亦有這法。如《左氏》所載，支干納甲配合，似不可廢。如遇屯之比，不用屯辭，亦不用比辭。自推一法，恐亦不廢此道理，則火珠林亦未可輕議也。壽卿言今古治亂晝夜，皆否泰之運實爲之，亦有此理。但有乾坤陰陽消長，而後有否泰。若舉天下萬事盡歸之否泰，則六十四卦中只否泰爲主，而不知其實乾坤爲之，恐寖失易之根源。否泰元則文公屢言其有未盡處，不及詳

覆。壽卿又言，能於羲文心地上馳騁，不於周孔腳跡下盤旋。此乃南康戴主簿僞作《麻衣易》之語，文公常與可學言，不知心地上如何馳騁，此足以破其妄矣。

五行

晁補之《五行說》　《洪範》初一曰五行，金木水火土而已，何以爲十哉。《易》曰，天一地二天三地四天五地六天七地八天九地十。水生天一，成地六。火生地二，成天七。木生天三，成地八。金生地四，成天九。土生天五，成地十。去其生成之數以言，則其贏皆五。五，土也。物非土不育，故《太玄》曰，中和莫盛於五。故稼穡作甘，五之所生，十之所成也。生於陽者成於陰，生於耦者成於奇。一三五七九，皆乾之奇也。二四六八十，皆坤之耦也。天地，父母也。金木水火土，天地之五子也。天有此五氣，故爲天五行。地有此五氣，故爲地五行。故一三五七九，天之五氣也。二四六八十，地之五氣也。五位相得而各有合，故其辨則十，其合則五。潤下作鹹，炎上作苦，曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘。合四方中央而五位定，由是大撓以生甲子，容成以生曆，黃帝以迎日推策，堯以閏月定四時成歲。辛壬癸甲甲子之見於經者也。日官居經以底日，日御不失日，以授百官於朝，此陰陽家流之見於傳者也。陰陽家流之見於傳者也。故太史公曰因之列於九流。記曰播五行於四時。或謂支幹配合以言吉凶，起於唐呂才。五行甲子自堯舜有之。物生皆受氣於五行，陰陽相摩八卦相盪，五氣之自然盈虛消息，孰能逃之。才能用此以推之，非起於才也。自五行之爲物，皆合陰陽冲氣而生。坎水也，而含陽。離火也，而含陰。故有陰中之陽，陽中之陰。十日之有剛柔，猶陰陽之有老少也。有老陽又有少陽，有老陰又有少陰。故甲乙皆木，丙丁同火，庚辛咸金，壬癸俱水，而戊己偕土也。是五位相得而各有合也。幷三百六旬有六日者，一晝一夜然後成一日，一盈一虧然後成一月。故卽太陽之日以名百刻之日，卽太陰之月以名三十日之月。假令合璧起於牽牛，十一月爲正，行周之時也，則子丑寅爲春，卯辰巳爲夏，午未申爲秋，酉戌亥爲冬。然而孔子曰，行夏之時。夏正，人統。授人時，從聖人爲正。故寅卯辰爲春，巳午未爲夏，申酉戌爲秋，亥子丑爲冬。以一日爲歲，則夜半子陽生，冬至之象也。日南午陰生，夏至之象也。甲至癸，十日也。子至亥，十二辰也。十日所以爲五行也，十二辰所以爲四時也。《易》之六十四卦，終之以未濟，周而復始，旋相爲六十日。日辰易位，而納音之說生焉。然而子丑一定之位也，甲乙循環之氣也，是其所謂播之於此者也。十二辰之於晝夜，四時晦明寒暑一定而不可亂也。播甲乙於子丑，周則復起丙丁。播丙丁於子丑，周則復起戊己。辰有定而日惟新。惟新者，猶人也。一定者，猶位也。譬日於百官之人，譬辰於百官之位。各以其剛柔緩急施設於事，皆其人之所爲。無人而虛其位，位能自爲哉。以此人居此位，然後有此事。以彼人居彼位，則事亦如彼。故人得位而爲事，猶日得辰而生納音也。日者，人也。辰者，位也。納音者，此人此位所成之事也。故觀吉凶者，日爲事之主，納音爲事之成。皆日之所爲，待位以行之，而觀成於納音。如是甲子爲木人，而不爲金人。所謂天元一氣，五行所播之氣本盛衰，觀此而納音者要其成耳。洛琮子所謂天元一氣，定侯伯之遷。榮觀貴賤有無，必以氣。要行事成敗，則以納音尊吉卑凶，是其本說。而或者專用納音，故時差也。五星則五行之氣也。二十八舍，卽四時之位也。播五行於四時，猶之運五星於二十八舍也。

林之奇《尚書全解》卷二四　水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡。潤下作鹹，炎上作苦，曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘。

夫聖人之治天下，其極至於所過者化，所存者神。上下與天地同流。凡天地之化育，無非己之化育也。故《洪範》之爲書，要其極致，至於休徵咎徵之在天，五福六極之在人。其所以輔相裁成者，莫不在於心術之間，蓋至於命之事也。欲至於命，必窮理盡性而後能至焉。故其書必始於五行。而論五行之所以然者，必言水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡，此蓋發明五行之理與性也。《詩》曰，天生烝民，有物有則。蓋天之生物，有是物必有是理。此五物生於天地之間，爲最大者。故舉此五物所受天命之性，以見物之皆然也。水之性濕，濕故潤下。然搏之激之，則有不潤下者，而非水之常性也。火之性燥，燥故炎上，然抑之湮之，則有不炎上者，而非火之常性也。木之性敷榮，故曲直。然失其常性，則有夭閼其生者矣。金之性堅利，故從革。然失其常性，則有頑鈍其質者矣。土之性和緩，故可施之於稼

穡。然而亦有磽确而不利於種斂者，而土之性本不如此也。此蓋言五行出於天地之間，各有稟受之於性，則有理存焉。理不可窮，性不可盡。故《洪範》之書，將欲建皇極，斂五福，以錫庶民。而立天下之大命，則必先窮理盡性，以爲其本。然後舉而措之天下之事業，而不可勝用矣。故其論五行，必以理與性之不可易者而言之也。孟子之言性善，蓋本於此。蓋人之性本善，而所以至於不善者，蓋必有陷溺而然，非其性之本善也。性之必善，猶水之必潤下，火之必炎上，木之必曲直，金之必從革，土之必爰稼穡。乃自然而然，非有使之然也。水火金木，皆言曰，至於土，獨言爰者，曾子固曰，潤下者水也，故水曰潤下。炎上者火也，故火曰炎上。木金皆然。惟稼穡則非土也，故曰土爰稼穡而已。其說不得不然也。此說是也。五行各窮其理，盡其性，物格而知至，則其本立矣。潤下作鹹，炎上作苦，曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘，此又五行之味也。夫五行之在天下，聲色氣味，莫不具此五者。而此獨言其味者，蓋五行各成其性，以爲味者，此皆造化之妙用也。水之潤下，故凝結而鹹之，味成焉。火之炎上，故焦暵而苦，味成焉。木之曲直，故成實而成酸之味。金之從革，故其氣腥而成辛之味。土之於稼穡，則種之斂之而甘，味於是乎成。五行至於成味，則是各盡其性而成此五者之妙用也。或可以收，或可以散，或可以堅，或可以緩，或可以輭。多寡有無，各適其節，而天地養人之功，於是乎在聖人之體之，故其盡萬物之理，贊天地之化育，必至於致中和，位天地，育萬物而後爲至也。《大禹謨》德惟善政，政在養民，水火金木土穀惟修。此蓋箕子所衍爲九疇者，故其初言五行，必先本其性，推其味，以發明此理，然後敘其所以措之事業者，次而陳之。《大禹謨》之所載矣。學者不可不知。

二，五事。一曰貌，二曰言，三曰視，四曰聽，五曰思。貌曰恭，言曰從，視曰明，聽曰聰，思曰睿。恭作肅，從作乂，明作哲，聰作謀，睿作聖。

二，五事者。在九疇之序爲二。曰貌，曰言，曰視，曰聽，曰思，此則五事之用也。諸儒之論五事，皆以配五行。唐孔氏曰，木有華葉，故貌屬木。言之決斷，若金之斬割，故言屬金。火外光，故視屬火。水內明，故聽屬水。土安靜，而萬物生。心思慮，而萬事成。故思屬土。謂東方震爲足，足所以動容貌也。西方兌爲口，口出言也。南方離爲目，目視物也。北方坎爲耳，耳聽聲也。中在內猶思在心。後來如王氏、蘇氏之說，大抵類此。而王氏之說詳明。某嘗謂此諸儒皆是附會穿鑿而爲之說。箕子之意，本不如是。若五事果可以配五行，則自八政以下，皆各有所配，豈止於五事。而皇極庶徵福極猶可條而入之。至於其餘不可以穿鑿通者，則舍之不論，此豈自然之理哉。故某當以謂五行自爲五行，五事自爲五事，以至八政五紀以下，各自爲疇，而不可以附會通。諸儒既以五行配五事，故其論五事之序，或以爲合於五勝之序，或以爲合於五常之序，要之皆是附會文致之辭。正猶以五行爲皆王氏以爲喜鑿，至於此論，則其去王氏無幾矣。九疇必以五事而次五行者，蓋聖人體天地中和之性，致知格物以經綸天下之大經，已見於五行矣。物格知至，則其施設之序，必先於正心誠意以修其身，而立天下之大本，然後推之於天下國家，此蓋彝倫之不可易者也。孟子曰，形色，天性也。惟聖人然後可以踐形。五事自曰貌曰言曰視曰聽曰思，必皆以敬用者，此蓋踐形之學也。自貌曰恭言曰從視曰明聽曰聰思曰睿，蓋學所以踐形也。自恭作肅從作乂明作哲聰作謀睿作聖，則可以踐形矣。此蓋聖人之事業也。人之正心誠意，惟驗於修身之間，故貌不可以不恭。恭也者，莊肅而不敢慢也。自貌恭而充之，至於作肅，則恭之德成矣。其曰恭者，猶有不恭之時。至於作肅，則凡其身之所動，無有不恭者矣。言不可以不從。從也者，順理而無所悖也。孔氏曰，是則可從。案《易》曰，君子居其室，出其言善，則千里之外應之。出其言不善，則千里之外違之。孔氏之所謂是則可從，蓋本於此。然而以之爲言曰從之義，則失之矣。蓋五事所謂恭從明聰睿者，方是修己，未及於人應之也。其曰從者，於理而不悖耳，非指人之從之也。由從而充之，至於作乂，則從之德成矣。蓋曰從則疑有不從之時，至於作乂，則凡其口之所言，無有不從者矣。視不可以不明，明也者，洞達而無所蔽之謂也。自明而充之，至於作哲，則明之德成矣。作哲者，視無有不明也。聽不可以不聰，聰也者，審諦而無所惑之謂也。自聰而充之，至於作謀，則聰之德成矣。作謀者，聽無不聰之謂也。思不可以不睿，睿也者，精一而無所疑之謂也。自睿

而充之，至於作聖，則容之德成矣。

朱熹《朱子語類》卷九四《周子之書・太極圖》 問：「五行之生，各一其性。五性感動而善惡分。」此「性」字是兼氣稟言之否？』曰：『性離氣稟不得。有氣稟，性方存在裏面；無氣稟，性便無所寄搭了。稟得氣清者，性便在清氣之中，這清氣不隔蔽那善；稟得氣濁者，性在濁氣之中，爲濁氣所蔽。「五行之生，各一其性」，這又隨物各具去了。』淳。

問「五性感動而善惡分」。曰：『天地之性，是理也。才到有陰陽五行處，便有氣質之性，於此便有昏明厚薄之殊。「得其（性）〔秀〕而最靈」，乃氣質以後事。』去僞。

問：『如何謂之性？』曰：『天命之謂性。』又問：「天之所命者，果何物也？』曰：『仁義禮智信。』又問：『《太極圖》何爲列五者於陰陽之下？』曰：『只是眞見得是非，便是正；不正便不喚做智了。』問：『只是眞見得是，眞見得非。若以是爲非，以非爲是，便不是正否？』曰：『是。』淳。高同。

儲泳《祛疑説・大五行説》近世謝黃牛作《大五行歌》，附會不經。曲爲之説，不足取。 向爲先子卜地，偏叩日者，就參地理之學。雖各守其師説，莫之適從。自古所用大五行，雖郭璞《元經》，亦守其説，謂之山家五行。然先輩皆謂莫曉其立法之因。既無可攷之理，古今豈肯通用而不疑者哉。近世蔣文舉只用正五行以配二十四位。壬癸亥子爲水，丙丁巳午爲火，一如三命六壬之説，自謂得楊松筠之學。又有蜀中一家，謂是希夷先生之傳，亦以子亥爲水，巳午爲火，與蔣説同，而獨以壬位爲火。其書則圖闢八卦，消息律呂，其行山定穴，一以卦象律呂爲本。上生下生，如黃鍾用林鍾之類是也。年月日時，則用卦氣生旺，如辟乾侯大有之類是也。其學行於東川，爲書十篇。卦爻律呂之用，有陰有陽，有消有破，有生有合。其立法雖與蔣氏不同，而五行之説甚不相遠。然則大五行之説，果可廢乎。可得而廢，則古人何以更相傳襲而用之。於是深思其理，求之大一統紀之數，而不可得。求之皇極先天中天之數，而不可得。求之後天化合五運六氣之説，而不可得。反而求之卦畫，於是得其説焉。分列於后，庶幾易見。

乾卦納壬甲。　乾爲天，天一生水。

水　戊壬戊水子坎正卦寅甲寅水甲甲屬寅乾卦納申
辰壬辰水巽壬辰水巽屬辰申甲申水辛乙酉水辛屬酉
戊屬乾。自戊順一周匝，至辛而極。乾陽極而變坤，故辛納乙，坤納乙癸，坤爲君火。

火　午離正卦丙乙巳火丙屬巳
乙坤卦納甲壬乙亥火壬屬亥
坤用乙而不及癸者，六癸皆不化火也。癸卻自化木。

木　卯震正卦艮癸丑木艮屬丑
未癸未木己己巳木

金　酉兌正卦乾庚戊金乾屬戊
亥辛亥金丁兌卦納甲

土　坤本宮正卦丑辛丑土
癸庚子土癸屬子庚戊申土庚屬申
木受坤化，終於己之陰土。
土受乾化，終於戊之陽土。
乾用壬申而生水，坤乙生火，而癸生木，各主八位。乾、坤用足繼以長男長女。庚辛運化，金土攸定。五氣迭布，造化之功備矣。本以卦畫象數參之六十甲子，始得窺其立法之端倪，不悖經旨，允合象數。後有明者，不易吾言矣。

大五行出於乾、坤者十二位，出於六子者亦十二位。合六子足以當乾、坤之數。蓋乾、坤之策三百六十，合六子之策，亦三百六十，足以當乾、坤之策也。但郭景純所載，未本屬木，而金土木各得四位。故山家五行篇曰，癸丑坤庚名稼穡，艮、震巳未曲直木。今皆以未屬土，殆必有所據，其理亦通。木三金四土五是也。然一爲數之元，總攝八位可也。火何以不二不七而四耶。二說未知孰是。將以質請專門之學，造理之士云，山家五行，郭景純既以名篇，又於《葬元》一篇，論坎、坤水土之山，則曰崇土益申長生位也。及論艮山，則曰崇土益亥非木之長生乎。論巽山，則曰崇土益申水長生也。此又景純筆之書，而用大五行之明證也。

醫書有左癱右瘓之證，人身一氣脈也。一息往來，骨節毛竅，何往不達。及其感疾，左癱者病不及右，右瘓者病不及左。五臟六腑一而已矣，豈有限界。使左之病不得右，而右之病不得左耶。夫五臟皆一而，腎獨有二。左爲腎而藏精，右爲命而藏氣。神依氣立，故曰神門配壬子之水。是以人之精敗者必左癱，氣敗者必右瘓。兩腎各有所主，故其病亦各有所歸。壬子一位也，子屬水而壬屬火。左腎配子，右腎配壬。子水爲精，壬火爲神。五臟猶五行也，六腑猶六神也。甲乙配青龍，丙丁配朱雀，庚辛配白虎，壬癸配玄武。戊乃配勾陳，己乃配螣蛇。蓋坎水納戊，離火納己。故五行而有六神，猶五臟而有六腑。壬火子水之說，近取諸身，理尤明甚。

黃幹《五常五行太極說三條》　仁者善之長，禮者仁之施，智者義之極。仁者舒之始，禮者舒之盛，義者舒之極，義者斂之始，智者斂之極。斂之極而爲智，湛然虛靜，淵然深識者與。

五行一曰水，五事一曰貌。貌曰恭，恭作肅。貌之恭而能爲心之肅。整齊嚴肅，則心便一也。心之一也，其猶水之止而靜歟。此敬所以爲人道之始，而水所以爲五行之本也。

太極本體，難以形容，緣氣察理，遡流求源，則可知矣。一靜一動，靜動初終，此氣之流也。是孰爲之哉，理也。天其運乎，地其處乎，日月其爭於其所乎。孰主張是，孰綱維是。主張綱維，理之謂乎。有是理故有是氣，理如此，則氣亦如此。此體用所以一源，顯微所以無間也。嗚呼，深哉。

魏了翁《尚書要義》卷一一

八　水失其道，則五行皆失

水是五行之一。水性下流，鯀反塞之，失水之性，水失其道，則五行皆失矣。是塞洪水爲亂陳其五行，言五行陳列皆亂也。《大禹謨》，帝美禹治水之功云，地平天成。傳云，水土治曰平，五行叙曰成。水既治，五行叙，是治水失道爲亂五行也。【略】

一一　五行數起於陰陽，陰陽往來在日道

《易・繫辭》曰，天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。此卽是五行生成之數。天一生水，地二生火，天三生木，地四生金，天五生土，此其生數也。如此，則陽無匹，陰無偶。故地六成水，天七成火，地八成木，天九成金，地十成土。於是陰陽各有匹偶，而物得成焉，故謂之成數也。《易・繫辭》又曰，天數五，地數五，五位相得而各有合，此所以成變化而行鬼神，謂此也。又數之所起，起於陰陽。陰陽往來，在於日道。十一月冬至，日

南極，陽來而陰往。冬，水位也。以一陽生爲水數。五月夏至，日北極，陰進而陽退。夏，火位也。當以一陰生爲火數，但陰不名奇，數必以偶，故以六月二陰生爲火數也。是故《易說》稱乾貞於十一月子，坤貞於六月末，而皆左行，由此也。冬至以及於夏至，當爲陽來。正月爲春，木位也。三陽已生，故三爲木數。夏至以及冬至，當爲陰進。八月爲秋，金位也。四陰已生，故四爲金數。三月，春之季。四季，土位也。五陽已生，故五爲土數。此其生數之由也。又萬物之本，有生於無，著生於微。及其成形，亦以微著爲漸。五行先後，亦以微著爲次。五行之體，水最微，爲一。火漸著，爲二。木形實，爲三。金體固，爲四。土質大，爲五。亦是次之宜大。劉與顧氏皆以爲，水火木金，得土數而成。故水成數六，火成數七，木成數八，金成數九，土成數十。義亦然也。

一二　五行之常性

《傳》言其自然之常性。《正義》曰，《易·文言》云，水流濕，火就燥。王肅曰，水之性，潤萬物而退下。火之性，炎盛而升上。木可以揉令曲直，金可以從人改更，言其可爲人用之意也。由此而觀，水則潤下，可用以灌溉。火則炎上，可用以炊爨，亦可知也。水既純陰，故潤下趣陰。火是純陽，故炎上趣陽。木金，陰陽相雜，故可曲直更改也。

一三　水性本甘，久則變爲鹵，乃鹹

水性本甘，久浸其地，變而爲鹵，鹵味乃鹹。《說文》云，鹵，西方鹹地。東方謂之斥，西方謂之鹵。《禹貢》云，海濱廣斥。是海浸其旁地，使之鹹也。《月令·冬》云，其味鹹，其臭朽是也。

程公說《春秋分記》卷二四《五行書》

大禹言，金木水火土穀惟修，謂之六府。及觀洛書，而得九疇之次。後世有箕子，爲武王陳《洪範》，言鯀所以亡，禹所以興，在於五行之順逆。一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。而不言穀。其曰土爰稼穡，則亦在其中矣。故水火金木土，未有一物之用而不由此者也。盈天地之間爲萬物，莫不有自然之性，亦莫不有自然之用。而五行，實造化之最爲初始。由一生萬，生生不窮，而其用大矣。自五行而下，皆曰用。而五行獨不以用言，其亦無所不用，故不言歟。動植之類，非有離乎五行也，而各得其氣之一偏。人爲五行之秀氣。稟其氣之全，故能盡物之性。初一曰五行，則天所以生物也。次之以敬用五事，則人所以事天也。善理五行者，建用皇極，以裁節五事。發乎身，加乎民，使歸於大中之道。則水潤下，火炎上，木曲直，金從革，土之於稼穡，五行得其性，而天下被其福。反是爲沴氣。陰陽寒暑失節，以爲水旱蟲螟風雹霾雨火災山崩雪霜不時。凡此災異之著見者，皆生於亂政。而考其所發，驗以人事，往往近其所失，而以類至。然時有推之不能合者，豈非天地之大，有不可俄而測哉。是故天反時爲災，地反物爲妖，民反德爲亂。而君子之畏災也，見夫失其本性，則思所以致，而爲之戒懼，雖微不敢忽而已。禹修六府，必曰正德。《洪範》九章，皇極居中。此其大略。而《春秋》二百四十二年，雖曰凡物不爲災則不書，抑未嘗道其所以然者。聖人之意，以爲若推其事應，則有合不合，有同不同。見其合而同，則惑者泥於怪而不經。見其不合不同，則怠者以爲偶然而不懼。是以推明五行，詳紀災異，而不指言事應，謹之至也。漢儒董仲舒學《春秋》，所著《繁露》，論五行之義。厥有源流。至推明相勝相生逆順治亂之理，率以列國君大夫行事爲之證。支離附會，類多拘牽。治國專以《春秋》災異之變，推陰陽所以錯行，惑於縱閉之說。而劉向父子皆取《春秋》，附《洪範》。凡一異一災，指事以爲之應。及其難合，則旁引曲取，遷就其說。其傳五行也，以極與福歸諸視聽言貌思，而有未盡，則以皇不極之咎而盡其弱。又於狂僭豫急蒙之咎，雨暘燠寒風之罰之外，增胝與陰。至俾《洪範》失其倫理。而何休之失滋甚。如螟災，一也。在五年，劉歆則曰，僖伯諫，貪利以生，傑蟲之孽。何休則曰，先是隱公張百金之魚，設苛令急法以禁民。在八年，休又謂先是有狐壤之戰，中丘之役，又受邴田煩擾之兆。至九年大雨雪，休以爲隱不反桓位，發於九年，陽數可以極矣。以是求經，豈不固哉。何休之說，君子無取焉。而劉向《洪範傳》，由漢以來，史氏志五行多采爲證。余考次《春秋》，雖略依《洪範五行傳》，著其災異，然削其事應與眊陰之失，庶幾不戾《洪範》、《春秋》大旨。蓋皇極建則五事正，而五行順。雨暘燠寒風斯得其時，而爲福矣。皇極不建，則五事失而五行逆，雨暘燠寒風斯至，於常而爲極矣。有天下國家者，可不戒歟，可不懼歟。

太極

朱熹《延平答問》　問太極動而生陽。先生嘗曰，此只是理。做已發看不得。

熹疑既言動而生陽，卽與復卦一陽生而見天地之心何異。竊恐動而生陽，卽天地之喜怒哀樂發處，於此卽見天地之心。二氣交感，化生萬物，卽人物之喜怒哀樂發處，於此卽見人物之心。如此做兩節看，不知得否。先生曰，太極動而生陽，至理之源，只是動靜闔闢。至於終萬物始萬物，亦只是此理一貫也。到得二氣交感，化生萬物時，又就人物上推，亦只是此理。《中庸》以喜怒哀樂未發已發言之，又就人身上推尋，至於見得大本達道處又衮同，只是此理。此理就人身上推尋，若不於未發已發處看，卽緣何知之。蓋就天地之本源，與人物上推來，不得不異。此所以於動而生陽，難以爲喜怒哀樂已發言之。在天地只是理也，今欲作兩節看，切恐差了。復卦見天地之心，先儒以爲靜見天地之心，伊川先生以爲動乃見，此恐便是動而生陽之理。然於復卦發出此一段示人，又於初爻以顏子不遠復爲之，此只要示人無間斷之意。人與天理，一也。就此理上皆收攝來，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，皆其度內爾。妄測度如此，未知元晦以爲如何。有疑更容他日得見劇論。語言旣拙，又無文采，似發脫不出也。元晦可意會消詳之，看理道通否。

張行成《皇極經世・觀物外篇衍義》卷四　太極旣分，兩儀立矣。陽下交於陰，陰上交於陽，四象生矣。陽交於陰，陰交於陽，而生天之四象。剛交於柔，柔交於剛，而生地之四象。於是八卦相錯，然後萬物生焉。是故一分爲二，二分爲四，四分爲八，八分爲十六，十六分爲三十二，三十二分爲六十四。故曰分陰分陽，迭用柔剛。故易六位而成章也。陽者，陰之基也。由子而午，陽之時極矣。天方中而陰生，自午至亥而坤純。陰復生陽，陽復生陰。陰陽循環，萬變無極，而常本乎中。蓋陰者，陽之基也。陽者，陰之基也。時雖極而道未極，故生陰以基陽，基成則陽復行也。由午而子，陰之時極矣。地方中焉。時雖極而道未極，故生陽以基陰，基成則陰復行也。天下之理，事不過則不濟，物不過則不盛。聖人立事，仁義不能不偏。乾坤成物，陰陽不能不勝者，將以求其至也。惟合兩爲一，道本常中，所以變而能通，其極生動，上交於陽，動之始也。是爲少陽。動極生靜，下交於陰，靜之始也，是爲少陰。始動靜者，少也。極動靜者，老也。陰陽老少，四象生矣。四象，天地所同有也。天得其氣，是名陰陽。地得其形，是名柔剛。太陰太陽，少陰少陽，天之四象也。太柔太剛，少柔少剛，地之四象也。兩儀四象，八卦生矣。四混於一，則五也。八混於一，則九也。四八者，其立體也。一者，其運用也。析大成小，轉往成來。在天爲生物之時，在地爲生物之數。自一至萬，以至於不可數計。故曰八卦相錯，萬物生焉。自一分至六十四，凡六變，先天圖陰陽之分數也。八八六十四，體數之極也。八者體也，六者用也。八八者，盡八變主八卦也。六變者，明六位象六爻也。故曰分陰分陽，迭用柔剛。易六位而成章，所以體有八，而用止於六也。陰陽剛柔，分則立體，迭則致用。陰陽，氣也，混而難別。分之者，卦之二體，上下分三而各立也。剛柔，形也，異而難合。迭用者，爻之六位，奇偶隔一而遞遷也。其在先天圖，上卦皆十二陰十二陽，混而難別也。下卦八卦各一，位異而難合也。以地體天，則陰陽分矣。以天用地，則剛柔迭矣。是故分陰分陽爲晝夜也。一偶爲二，而六十四在其中矣。六十四而三百八十四在其中矣。散而爲百千萬億之物，則分天地之體而已。運而爲百千萬億之歲，則分天地之用而已。雖變化無窮，不過乾坤震巽分翕消長而已。七以長六，至九則分。八以消九，至六則翕。故易之策數止用乎七八九六也。夫震巽雖無策，復姤實自此生。天，陽也。震之陽不見，則在乎地下也。地，陰也。巽之陰不見，則在乎天上也。以其不見，故無策。以其互處，故爲剛柔相交之始。此所以稱男女之長，而代乾坤爲小父母也。

又卷七　天地之本，其起於中乎。是以乾坤屢變而不離乎中。

太極者，大中之氣也。判爲兩儀。陽生地中，自子至巳而乾純。陰生天中，自午至亥而坤純。陰復生陽，陽復生陰。陰陽循環，萬變無極，而常本乎中。蓋陰者，陽之基也。陽者，陰之基也。由子而午，陽之時極矣。天方中焉。時雖極而道未極，故生陰以基陽，基成則陽復行也。由午而子，陰之時極矣。地方中焉。時雖極而道未極，故生陽以基陰，基成則陰復行也。天下之理，事不過則不濟，物不過則不盛。聖人立事，仁義不能不偏。乾坤成物，陰陽不能不勝者，將以求其至也。惟合兩爲一，道本常中，所以變而能通，其

用不窮。乾初至上(六)(九)，陽已亢，用九而陰。姤則自八之七，自七之六，未有盡也。坤初至上六，陰已疑，用六而陽復，則自七之八，自八之九，未有盡也。是故極既訓盡，亦又訓中。物偏乎一，其極則盡，以其方而不還也。道通乎兩，其極則中，以其圓而還也。所以陰陽各分十二，乾坤止用六爻。進六退六，六乃居中。在進爲終，在退爲始。晝之終者夜方始，夜之終者晝方始也。依乎中庸之人，不倚一偏。通乎晝夜之道，而知一死生而不累，處吉凶而皆安。心之所存，以正爲勝者，知其無盡也。是故國移者，未嘗不戮人。死者不可復生。唐虞雖禪而不滅，顏冉雖夭而不亡也。

人居天地之中，心居人之中。日中則盛，月中則盈，故君子貴中也。

太極分爲天地，在天地則爲人。鍾而生人，在人則爲心。人者，天地之太極，故居天地之中，天地待之以爲主，亦賴之以爲用。心者，人之太極，故居人之中，不亦宜乎。天以午爲中，地以子爲中。陽以卯爲中，陰以酉爲中。日以正晝爲中，月以望日爲中。五行以土爲中，六合以虛爲中。其爲中則同，其所以中則不同。故君子之中庸也。君子而時中。執中無權，猶執一也。

本一氣也，生則爲陽，消則爲陰。故二者一而已矣。四者二而已矣。六者三而已矣。八者四而已矣。是以言天不言地，言君不言臣，言父不言子，言夫不言婦也。然天得地而萬物生，君得臣而萬化行。父得子，夫得婦，而家道成。故有一則有二，有二則有四，有三則有六，有四則有八。

太極，一氣也。氣生則進而爲陽，消則退而爲陰。故有一則有二也。有氣必有形，亦有一則有二也。故有陰陽則有天地。陰陽者，氣之二也。天地者，形之二也。氣自子至午爲升，自午至子爲降，二而已矣。有地以限之，自子至寅，地中升於地上者，爲陰中之陽。自卯至巳，地上升於天中者，爲陽中之陽。自午至申，天中降於地上者，爲陽中之陰。自酉至亥，地上降於地中者，爲陰中之陰。故有二則有四也。三者，天之用也，陽之生也。自少至中，自中至老，所以天用三畫，地用三畫。亦自少至中，自中至老。陰之生也。亦自有三則有六也。四者地之體也。形有四方，氣有四時。所以天有四卦，地有四卦。有四則有八也。二者一而已者，二氣本一元也。四者二而已者，四象本二氣也。六者三而已者，陰無用，託陽以爲用，陰陽同一用也。八者四而已者，天無體，託地以爲體，天地同一體也。一不分，兩則不立。故偶數爲體。兩不合一則不通，故奇數爲用。體分乎兩，用合乎一。故曰，兩不立則一不形，一不見則兩之用息。

有意必有言，有言必有象，有象必有數。數立則象生，象生則言著，言著彰則意顯象。數則筌蹄也，言意則魚兔也。得魚兔而忘筌蹄可也，捨筌蹄而求魚兔，則未見其得也。

因有意以至有數，謂作《易》之初也。因數立以至意顯，謂成書之後也。發於心者爲意，發於口者爲言。健順動止，陷麗說入，凡可言者，皆象也。既有其象，則一二三四五六七八，其數可數矣。是故《易》起於數也。太極肇分，十數斯具。天五地五，各以一而變四。其二無體，所存者八。有天而地效之，所謂八者，四而已。故卦止於八，而象止於四也。由四象八卦衍而推之，至於千萬億兆，當此數者，必具此象。有此象者，必應此數。大而天地，小而鱗介，毫釐不差。吐於口者，可得而言揚。得於心者，可得而意會。此《易》之所以盡也。昔伏羲作十言之訓，曰乾坤坎離艮震巽兌消息。更三聖人，無出乎此者，以象數有定，不可增虧故也。由言而得意焉。魚兔既獲，筌蹄可忘。故雍謂先天之學，爲心法也。

天變而人效之，故元亨利貞，易之變也。人行而天應之，故吉凶悔吝，易之應也。以元亨爲變，則利貞爲應。以吉凶爲應，則悔吝爲變。元則吉，吉則利應之。亨則凶，凶則應之以貞。悔則吉，吝則凶。是以變中有應，應中有變也。變中之應，天道也。故元爲變則亨應之，利爲變則應之以貞。應中之變，人事也。故變則凶，應則吉。變則吝，應則悔也。悔者吉之先，而吝者凶之本。是以君子從天不從人。

《觀物》之書，衍四象。四象即四德。故此二節，可以推內篇述作之大體。元亨利貞，在天爲春夏秋冬，氣之四變也。在人爲仁義禮智，德之四變也。天變而人效之，故爲易之變也。吉凶悔吝，因人事之是非，天報之以禍福。人行而天應之，故爲易之應也。合而言之如此。若別而言之，則變中自有變應。故以元亨爲變，則利貞爲應，天之變應也。應中亦自有變應。故以吉凶爲應，則悔吝爲變，人之變應也。元有吉之道，不成不已。故秋則利應之。亨有凶之道，盛極則衰，雖天不免。惟歸根復命，應之以貞而已。此變中有應，天之道也。既曰元則吉，吉則利應之。亨則凶，凶則應之以貞。又曰元爲變則亨應之，利爲變則應之以貞者，或以元亨爲變，利貞爲應，則生成

之次也。或以元利爲變，亨貞爲應，則奇偶之次也。蓋元則吉，以亨爲吉也，故利應之。亨則凶，以利爲凶也，故應之以貞。自貞反元，衰而復盛也。故元爲變，則亨爲應。由亨得利，盛而必衰也。故利爲變，則貞爲應。以理求之，斯無礙矣。本凶也，能悔則變吉。宜悔也，致吝則變凶。因悔吝以生吉凶，此應中有變，人之事也。是故變則爲凶，我能應之則吉。變則爲吝，我能應之則悔。又以凶吝皆爲變，吉悔皆爲應者，教人以避凶趨吉之道也。悔者吉之先，吝者凶之本。人有悔吝異情，故吉凶殊應。不若天道無心，一切守貞，則無非吉也。故曰吉凶者，貞勝者也。是以君子從天不從人也。

元者春也，仁也。春者時之始，仁者德之長。時則未盛，而德足以長人。故言德不言時。亨者夏也，禮也。夏者時之盛，禮者德之文。盛則必衰，而文不足救之。故言時不言德。故曰，大哉乾元。而上九有悔也。利者秋也，義也。秋者時之成，義者德之方。萬物方成而獲利。義者不通於利，故言時不言德也。貞者冬也，智也。冬者時之末，智者德之衰。貞則吉，不貞則凶。故言德而不言時也。故曰利貞者，性情也。

春冬言德不言時，秋夏言時不言德。春冬近本，故東北爲山，藏用以崇德。夏秋近末，故西南爲地，顯仁以致用。乾元，春也。故曰大哉。上九，夏也。故曰有悔。利爲情而貞爲性，秋爲利而冬爲貞也。

道生天，天生地。

虛者道之體，神者道之用。神者，誠也。誠則有精，精則神。變化自然，莫知其然。故道生天者，太虛之中，自然氤氳，而神生氣也。天生地者，大象之中，類聚交感，而氣生質也。

及其功成而身退，故子繼父禪，是以乾退一位也。

陽者一也，陰者二也。陽爲天，陰爲地。乾知太始，有一未形，故道生天。陽生陰，故天生地。道生天地，功成無爲。長子代父，用事於震。乾退一位而居亥者，有一未形，無爲之地也。天卽是乾，乾卽是道。子繼父禪，卽父之體，非一非二也。故《易》言虛不言無，言密不言空。

象起於形，數起於質，名起於言，意起於用。天下之數出於理，違乎理則入於術。世人以數而入術，故失於理也。

象以擬天下之形，數以定天下之質，名以出天下之言，意以盡天下之用。謂《易》之象數，名意也。理者，自然也。數出於理，道法自然也。如圓者圈三徑一，方者圍四徑一。天圓，故以一起，以三爲用。地方，故以一起，以四成體。皆理之自然也。術者但明其數而已，不知其所以然者，理也。三連六斷，中虛中滿，仰盂覆椀，上缺下斷，象也。天地日月，雷風山澤，形也。一二三四，五六七八，數也。健順動止，麗陷說入，質也。乾坎艮震，巽離坤兌，名也。乘承應比，悔吝進退，意也。言見乎文，用見於事也。氣聚爲象，凝則爲形。道運爲數，布則爲質。形麗於實，質近乎虛也。

又《觀物篇解》卷五　暑變物之性，寒變物之情，晝變物之形，夜變物之體。性情形體交而動植之感盡之矣。雨化物之走，風化物之飛，露化物之草，雷化物之木。走飛草木交而動植之應盡之矣。

上言交，是天地之氣各自相爲造化也。此言感應，則天與地之氣交與動植之物爲造化也。日爲火，主心，故感物而生性。月爲水，主膽，故感物而生情。情，膽主之所之也。晝屬星，在天成象，故感物而生形。夜屬辰，分天之次舍，故感物而生體。用者，總物之體言之，如指人指草木是也。體者，分物之形言之，如分手足頭復分枝榦根葉是也。雨濕潤，而走者趨下，是走應於雨也。風飄揚，而飛者騰上，是飛應於風也。雷震而木榮，露滋而草茂，是又木草之所由應也。然天以氣感，地以質應。天之動植自爲天之物，地之動植自爲地之物，而未交也。下文所言，則方見交而生萬物，是萬物各有一天地矣。萬物各備一天地，則物各有一太極可知也。

王湜《易學・論太極》　太極無象。象非方非圓，不可得而形容，強名之曰極而已。極訓中，又訓窮。物理至中而極。故陽窮於南之中，而陰生焉。陰窮於北之中，而陽生焉。太極則寂然不動，而會歸於一。所謂陽極生陰，陰極生陽者，皆由是而後出焉，故能生兩儀也。

又《論兩儀》　太極判而分兩儀。天地者，兩儀之成名也。太極無數，所可衍者，特兩儀爾。故曰天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。自一至十，《易》皆兼而用之，故可與天地準。畫奇，一也。畫偶，二

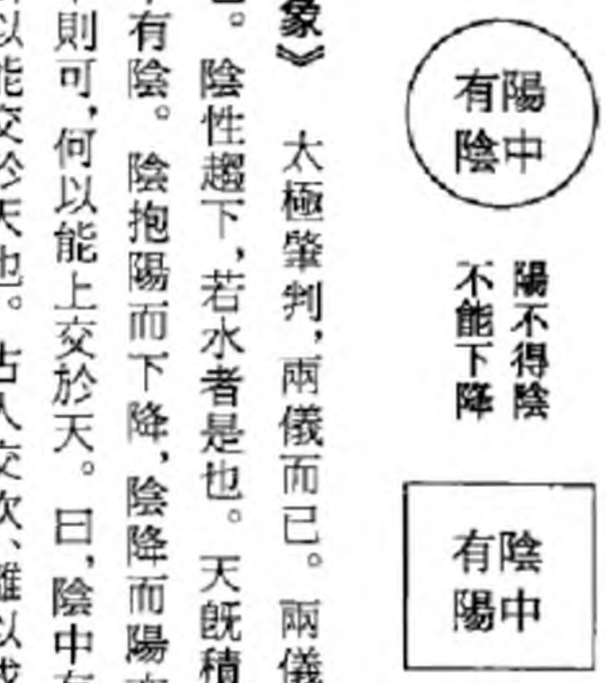


衍之則一三五七九皆奇數



衍之二四六八十皆偶之數

也。成卦，三也。四象，四德，四時，四也。天數五，地數五，五也。重卦坤元所用，以至一百九十二陰爻，六也。蓍窮於七，七也。卦窮於八，八也。乾元所用以至一百九十二陽爻，九也。天地相合，十也。凡此十數，闕一不可，顧其所用如何爾。



又《論四象》 太極肇判，兩儀而已。兩儀既交，乃分四象。陽性趨上，若火者是也。陰性趨下，若水者是也。天既積陽，趨上則可，何以能下交於地。曰，陽中有陰。陰抱陽而下降，陰降而陽亦降矣，所以能交於地也。地既積陰，趨下則可，何以能上交於天。曰，陰中有陽。陽負陰以上升，陽升而陰亦升矣，所以能交於天也。古人交坎、離以成既濟，其道蓋本諸此。夜半氣從腎升，氣負水以上升，此腎所以能交於心。日中液從心降，液含氣而下降，此心所以能交於腎。大而天地，小而一身，其理一也。尙恐未明。《莊子》曰，至陽赫赫，至陰肅肅。肅肅出乎天，赫赫發乎地。兩者交通成和，而物生焉。肅肅，陰也。而出乎天陽，中有陰故也。赫赫，陽也，而發乎地陰，中有陽故也。推此則天陽物而有陰，地陰物而有陽，必交而後可見，豈不信哉。

又《論八卦》 乾下交坤而生三男，坤上交乾而生三女，先儒論之詳矣，此不復述。但取天地皆以一而變四者而申其說。夫一陰一陽之謂道，天以一而變四，以其一父三男同本乎一陽。地以一而變四，以其一母三女同本乎一陰。四者之中，其用者三，不用者一。以爲乾坤，無爲定位於上下，以應天何言哉，四時行焉，百物生焉。《中庸》曰，德輶如毛，毛猶有倫。上天之載，無聲無臭。至矣，此二語也。固嘗髣髴乎象數之表矣。而其所指，亦皆從天地已得一後，模擬其似焉耳。若超出象表，而究出天地之所從施，則皆未之肯言也。予故曰，太極之一，求諸五經《論》、《孟》，未有明說也。此非聖賢有所靳秘也。寓道於器，而藏性天於文章，以期天下之自得焉耳。老子意見，既已窮極造化，而又慮夫學者之迷本也，故謂道生一，一生二，二生三，三生萬物者，是其窮究始末，而竭告焉者也。一，太極也。二，兩儀也。易之太極，理當爲一，而未名以一者。此語既出，而人始知其可以會而同之也。

一陽父中男少男　長男
一陰母中女少女　長女

又《論八卦》 乾下交坤而生三男，坤上交乾而生三女，先儒論之詳

矣，此不復述。但取天地皆以一而變四者而申其說。夫一陰一陽之謂道，天以一而變四，以其一父三男同本乎一陽。地以一而變四，以其一母三女同本乎一陰。四者之中，其用者三，不用者一。以爲乾坤，無爲定位於上下，以應天何言哉，四時行焉，百物生焉。《中庸》曰，德輶如毛，毛猶有倫。上天之載，無聲無臭。至矣，此二語也。固嘗髣髴乎象數之表矣。而其所指，亦皆從天地已得一後，模擬其似焉耳。若超出象表，而究出天地之所從施，則皆未之肯言也。予故曰，太極之一，求諸五經《論》、《孟》，未有明說也。此非聖賢有所靳秘也。寓道於器，而藏性天於文章，以期天下之自得焉耳。老子意見，既已窮極造化，而又慮夫學者之迷本也，故謂道生一，一生二，二生三，三生萬物者，是其窮究始末，而竭告焉者也。一，太極也。二，兩儀也。易之太極，理當爲一，而未名以一者。此語既出，而人始知其可以會而同之也。

程大昌《易原》卷五《太極生兩儀論七篇》

一　陰陽未分爲一

天地已判，變化已形，尙其不可俄測俄度也。則前乎此者，茫昧無朕，獨以何見而命爲太極也。曰，是有理焉。非億之也。兩儀之出爲四象，四象之出爲八卦，是易序矣。而凡有象有卦，則皆以兩爲初也。夫其出焉，而初者可以命之爲兩。則夫未出而該者，不容不命爲一也。其曰太極，猶言天地陰陽未能爲至，而此能獨至也。若夫一氣判而爲兩儀，則陰陽既已對立而二矣，其力可以施生，而未遽名爲天地也。其象當爲乾坤，而未遽畫爲乾坤也。有兩之儀，無兩之象，是陰陽初分而未凝於物者也。四象也者，木火金水位在四正，而未爲春夏秋冬者也。是陰陽之已出而將爲四時者也。至於八卦所紀，則是四正之氣，周徧八方，而後世命爲八節者也。故其立爲震、巽、離、坤、兌、乾、坎、艮，八其名而八其列者，乃其序也。至此而後，陰陽始著於卦畫矣。然則自無形以及於有形，自紀數之少以及乎紀數之多，皆不出乎陰陽之源派也。所謂《易》道陰陽者，是其凡也。然則由易之所成，以要其所始，則夫據生兩之地，而能與之爲者者，其當爲未分之陰陽也，豈不昭然可想也哉。故太極所貶，惟繫辭發之。而循五經以達《論》、《孟》，皆未見其嘗言也。

二　老子明一爲太極

夫子亦嘗言一矣。皆有天地後，總統萬物之一，非太極未爲天地之一也。其曰一致而百慮，又曰天下之動貞夫一者也。則皆並人事以名之耳。若夫未顯事，爲能生天地而不爲天地，則實未肯明以一名也。夫子嘗曰，天何言哉，四時行焉，百物生焉。《中庸》曰，德輶如毛，毛猶有倫。上天之載，無聲無臭。至矣，此二語也。固嘗髣髴乎象數之表矣。而其所指，亦皆從天地已得一後，模擬其似焉耳。若超出象表，而究出天地之所從施，則皆未之肯言也。予故曰，太極之一，求諸五經《論》、《孟》，未有明說也。此非聖賢有所靳秘也。寓道於器，而藏性天於文章，以期天下之自得焉耳。老子意見，既已窮極造化，而又慮夫學者之迷本也，故謂道生一，一生二，二生三，三生萬物者，是其窮究始末，而竭告焉者也。一，太極也。二，兩儀也。易之太極，理當爲一，而未名以一者。此語既出，而人始知其可

三　一非數

老氏慮此理之未白也，則又申言夫一之無乎不在者，而曰天地谷神侯王，位置不同，而皆分稟此一，以爲清寧盈靈貞焉，則是一也，蓋皆隨在隨有也。此其爲一，無間乎幽明大小，而皆能與之爲祖也。然則天也地也，方且與人物均受此一者也。則天地安能反生此一也。諸家指天一爲五十所虛之一，則是以變形之一爲太極之一，其原既誤，故推之無或能通也。詳在列傳《河圖》下。是以老子之明此理也，立一以爲始，立二以爲承，而立三以致極。自三以往，繼其下者，遽爲萬物。則其爲一二三萬也，與《易》之本數自一至萬，次比而不可闕一者，全不侔矣，則安可混爲一則也。一生兩，詳見《論貳》。二生三，詳見《論三》。又見予所著《易老通言》。《列子》尚慮若語之簡而難明也，則自作之問，而自爲之答，以究極其詳也。曰，聖人因陰陽以統天地，夫有形生於無形，則天地安從生。於是列叙未有天地之先，形氣體質具而未離者，命爲渾淪也。渾淪之動，而爲形氣也。體質之具，而爲形變也。其輕清而上者，自名爲天。重濁而下者，別名爲地。則夫渾淪之函陰陽者，出焉而二矣。夫惟有清而又有濁，有上而又有下，是向者一，而今者二矣。然則清濁未分，而渾淪無間，其非一歟。已分清濁，而有上有下，其非兩與。課二子話言，殆如隨《易》立訓，而共發揮焉。特不肯明以易言耳。是所謂深於易者不言易也。世人見其別立軌則，期以自成一家言，則遂斥之儒外。然魏、晉間知道者，已深知其理矣。故常概易老以爲一稱也。凡今世之能說《易》者，率皆濫取世傳以爲己出焉。是特立影求形者耳，而《老氏》則直究其形矣，是故可尊也。

四　借數名一

數者，因紀物而有也。無物可紀，則無數可命矣。太極也者，本無其質，則故不可繫之以數，而名之爲一矣。然太極之能生天地也，惟聖人而後能得其一。自非聖人，安能聞言輒解也。聖人其亦有憂乎此矣，故不免借人人可識之數，而發造化難言之妙也。此借數名一之所由起也。何以知其爲借也，曰，《圖》、《書》命數，雖其多少或有不同，而次比已定。則五十五者，不可損爲五十有四也。四十五者，亦不可增爲四十有六也。皆其實有此數，不容贅闕故也。若夫大衍之五十者，其立數固本天五矣。然其爲五十也者，元非實用天地五十五數也。故一非生水之一，而十非生土之十，則可以見其不爲紀實之數矣。是豈可從實有之數以求其宿哉。且其分蓍象兩之，上不立一數與之爲始，則固示人以其可闕之象矣。象四而下，又遂虛五六七而不用也，直至借八以名八卦，而後八始入用也。是所借八數，半用半不用，而元不乏事也。則凡大衍之數，豈其自一至萬，不容中闕者耶。又四八策中，每得一策，且如三十六而爲乾，則自三十六外，皆爲扐數。扐數第以識閏，而不全爲用也。是四十六中，其所虛者，不止發數之一也。今見其所虛者爲一，而不知此一之非實一也，乃遂從借數以求實有，而指天一之爲此一也，則推之如何可通也。《老》、《莊》、《列》三子者，蓋恐流傳滋久，誤而求諸實數。則夫太極也者，將遂淪於有形有體之域矣。故嘗更迭發明，著諸其書，而世人罕覺也。

五　老子以同獨明一

老子之言曰，有物混成，先天地生。獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。又曰，無名天地之始，有名人物之母。此兩者同出夫天也地也，是其二也。此既爲一，則生此之二，而能與之爲始者，決當爲一也。至其謂同者，則取有無未分而混然者也。獨則又了了，立無名之象也。然則同也獨也，擬數而言，固可借名爲一矣。離數而觀，則遂不復爲一也。故取同獨一，殊名而共義者，參錯言之，使人悟此一之非數也。予故於此有見，而云借一之非實一也。列莊二子，固其師老者矣。而申言同獨之爲一，則又附事出理，愈益明白也。列子之言造化也，曰生生者不生，不生者疑獨。及言道德，則曰多岐亡羊，多方喪生。惟反同歸一者，爲無其獎。是又用一同獨三語者，遞相發揮，而明乎一之非數焉者也。莊子曰，物物而不物於物者，是爲獨有。則是用超物者爲獨也。又曰，一之所起，有一而成形。物得以生，謂之德性。反修德德，至同初初，則亦用反同復初者，以形容夫一之爲同爲初也。故言及乎道，而前聖後聖皆歸一揆，無分乎彼此也。

六　老子以同獨明一

《列子》固嘗極言陰陽剛柔仁義，而會歸於一矣。曰，天地之道，非陰則陽。聖人之教，非仁則義。萬物之宜，非柔則剛。是既明援《易》語以會諸其書矣。雖其立教常欲自成一家，而此語一出，安能終掩其原也。及其言數之播復，則全是釋《易》也。一之變七之變九，九固《河圖》矣。而夷《易》無形儀

者，易羊吏反。畤音埴。能生形變之一，則正指太極之生天一也。此其何書何往，而非《易》出也。詳見《論數》是理也，惟王弼能於《易》、《老》左右采獲，故其釋衍最精。曰，演天地之數，所賴者五十，其用四十九。九則其一不用也。不用而用以之通，非數而數以之成。斯《易》之太極也。其言深得《易》理，而世無悟者。患在以實數說借一，故弼語反棄也。

七　《易》書無太極

或曰夫子自言《易》有太極，明非無矣。而弼之所訓，乃曰，無不可以無明，必因於有。故常於有物之極，而明其所由之宗也。夫夫子明以爲有，而弼乃推而入之於無，是以諸家多致疑議也。曰，固哉，高叟之爲詩也。以辭害意，而不能以意逆志，故其執滯如此也。夫子此語，主變易而發也。《易》理之已著乎變者，皆其爲物而可見者耳，非其役物而制變者矣。故凡乾、坤立畫，以象天地陰陽，是直已傳形質，而事事物物無不爲兩者耳。非其能生此兩，而造夫無可增加之極也。其曰《易》有太極者，猶曰變易之道，固有立乎其極者焉。則凡象兩象三象四以備乎八，固皆由此出變也。是爲制變之祖也。不曰，《易》書自能有此之極也，蓋《易》之識變也有書，而制變者有理。理之已著乎變者，皆其爲物而可見者耳，非其役物而制變者矣。故凡乾、坤未判大衍未分之時論之，恐未安也。形而上者謂之道，形而下者謂之器。今論太極而曰其物謂之神，又以天地未分元氣合而爲一者言之，亦恐未安也。有是理即有是氣，氣則無不兩者。故《易》曰，太極生兩儀。而老子乃謂道先生一，而後一乃生二。則其察理亦不精矣。《老》、《莊》之言之失，大抵類此。恐不足引以爲證也。

兩儀四象之說，閩中前輩嘗有爲此說者。鄙意亦竊謂然，初未敢自信也。今得來示，斯判然矣。但謂兩儀爲乾、坤之初爻，謂四象爲乾、坤初二相錯而成，則恐立言有未瑩者。蓋方其爲四象，則未有八卦也。安得先有乾、坤之名，初二之辨哉。妄意兩儀，只可謂之陰陽。四象乃可各加以太少之別。而其序亦當以太陽☰少陽☱少陰☲太陰☷爲次。蓋所謂遞升而倍之者，不得越☱與☲而先爲☲也。此序既定，又遞升而倍之，適得乾一兌二離三震四巽五坎六艮七坤八之序也，與邵氏《先天圖》合。此乃伏羲始畫八卦，自然次序，非人私智所能安排。學《易》者不可不知也。

晉公子貞屯悔豫之占，韋氏舊注，固有不通。而來示之云，鄙意亦不能無所疑也。蓋以穆姜東宮之占言之，則所謂艮之八者，正指其所當占之爻而言之也。今云貞屯悔豫皆八也，而釋之以爲指三爻之不變者而言，則非其當占之爻，而於卦之吉凶無所繫矣。據本文語勢，似是連得兩卦，而皆不值老陽老陰之爻，故結之曰皆八也。而占之曰，閉而不通，爻無爲也。蓋曰卦體不動，爻無所用占爾。然兩卦之中，亦有陽爻。又不爲偏，言皆

八，則此說似亦未安。且東宮之占，說亦未定。恐或只是遇艮卦之六爻不變者，但乃艮其背不獲其身，行其庭不見其人之占，史彊爲之隨之說，以苟悅於姜耳。故傳者記史之言，而曰是謂艮之隨，明非正法之本然也。然其九三上九，亦是陽爻，又似可疑。大抵古書殘闕，未易以臆說斷。惟占筮之法，則其象數具存。恐有可以義起者，推而得之，乃所謂活法耳。

又　熹前書所謂太極不在陰陽之外者，正與來教所謂不倚於陰陽而生陰陽者合。但熹以形而上下者，其實初不相雜，故曰在陰陽之中。吾丈以形而上下者，其名不可相雜，故曰不在陰陽之外。雖所自而言不同，而初未嘗有異也。但如今日所引舊說，則太極乃在天地未分之前，而無所與於今日之爲陰陽。此恐於前所謂不倚於陰陽而生陰陽者，有自相矛盾處。更望詳考見教。

兩儀四象恐雖如先天之序，乃爲自然之數。而始乾終坤，理勢亦無不可。若必欲初二次☰，乃是以意安排，而非自然之序。又二象之上，各生兩爻，卽須以乾、兌、艮、坤爲次，復無所據，更乞詳考見教。

乾坤六爻圖位，鄙意亦有未曉處，更乞誨示。

揲蓍新圖內策數，不知於占筮有用處否。亦乞開諭。

又《答袁機仲》　邵子曰，太極既分，兩儀立矣。陽上交於陰，陰下交於陽，而四象生矣。陽交於陰，陰交於陽，而生天之四象。剛交於柔，柔交於剛，而生地之四象。八卦相錯，而後萬物生焉。此來教所引邵先生說也。今子細辨析奉呈，幸詳考之，方可見其曲折，未遽可輕議也。然此已是就六十四卦已，成之後言之，故其先後多寡，有難著語處。乍看極費分疎，猝然曉會不得。若要見得聖人作易根原，直截分明，卻不如且看卷首橫圖。自始初只有兩畫時，漸次看起，以至生滿六畫之後，其先後多寡，旣有次第，而位置分明，不費詞說。於此看得，方見六十四卦全是天理自然挨排出來，聖人只是見得分明，便只依本畫出，元不曾用一毫智力添助。蓋本不煩智力之助，亦不容智力得以助於其間也。及至卦成之後，逆順縱橫，都成義理。千般萬種，其妙無窮。卻在人看得如何，而各因所見爲說。雖若各不相資，而實未嘗相悖也。蓋自初未有畫時，說到六畫滿處者，邵子所謂先天之學也。卦成之後，各因一義推說，邵子所謂後天之學也。今來喻所引《繫辭》、《說卦》三才六位之說，卽所謂後天者也。先天後天旣各自爲一義，而後天說中取義又多不同，彼此自不相妨，不可執一而廢百也。若執此說，必謂聖人初畫卦時，只見一個三才，便更不問事由，一連便掃出三畫，以擬其象。畫成之後，子細看來，見使不得，又旋劃擘添出後一半截。此則全是私意杜撰補接，豈復更有《易》耶。來喻條目尙多，然其大節目不過如此。今但於此看破，則其餘小小未合處，自當迎刃而解矣。故今不復悉辨以浼高明。伏幸財察。

又《答楊子直方》　承喻太極之說，足見用力之勤，深所歎仰。然鄙意多所未安。今且略論其一二大者，而其曲折，則託季通言之。蓋天地之間，只有動靜兩端，循環不已，更無餘事，此之謂易。而其動其靜，則必有所以動靜之理焉。是則所謂太極者也。聖人旣指其實而名之，周子又爲之圖以象之，其所以發明表著，可謂無餘蘊矣。原極之所以得名，蓋取樞極之義。聖人謂之太極者，所以指夫天地萬物之根也。周子因之，而又謂之無極者，所以著夫無聲無臭之妙也。然曰無極而太極，太極本無極，則非無極之後，別生太極，而太極之上，先有無極也。又曰五行陰陽，陰陽太極，則非太極之後，別生二五，而二五之上，先有太極也。以至於成男成女，化生萬物，而無極之妙，蓋未始不在是焉。此一圖之綱領，《大易》之遺意。與老子所謂物生於有，有生於無，而以造化爲眞有始終者，正南北矣。來喻乃欲一之，所以於此圖之說，多所乖礙，而不得其理也。熹向以太極爲體，動靜爲用，其言固有病，後已改之。曰太極者，本然之妙也。動靜者，所乘之機也。此則庶幾近之。來喻疑於體用之云甚當，但所以疑之之說，則與熹之所以改之之意，又若不相似然。蓋謂太極含動靜則可，以本體而言也。謂太極有動靜則可，以流行而言也。若謂太極便是動靜，則是形而上下者不可分，而易有太極之言亦贅矣。其它則季通論之已極精詳，且當就此虛心求之，久當自明，不可別生疑慮，徒自繳繞也。持敬之說，不必多言。但熟味整齊嚴肅，嚴威儼恪，動容貌，整思慮，正衣冠，尊瞻視，此等數語，而實加功焉，則所謂直內，所謂主一，自然不費安排，而身心肅然，表裏如一矣。豈陸棠之謂哉。彼其挾詐欺人，是乃敬之賊耳。今反以敬之名歸之，而謂敬之實，眞有不足行者，豈不誤甚矣哉。大抵身心內外，初無間隔。所謂心者固主乎內，而凡視聽言動出處語默之見於外者，亦卽此心之用而未嘗離也。今於其空虛不用之處，則操而存之。於其流行運用之實，

則棄而不省。此於心之全體雖得其半，而失其半矣。然其所得之半，又必待有所安排布置，然後能存。故存則有揠苗助長之患，否則有舍而不芸之失。是則其所得之半，又將不足以自存而失之。孰若一主於敬，而此心卓然，內外動靜之間，無一毫之隙，一息之停哉。叔京來書，尚執前說。而來喻之云，亦似未見內外無間之實，故爲此說。並以寄叔京。而所以答叔京者，亦並寫呈，幸詳思之，卻以見告也。

又《朱子語類》卷九四《周子之書・太極圖》《太極圖》『無極而太極』。上一圈卽是太極，但挑出在上。泳。

太極一圈，便是一畫，只是撒開了，引教長一畫。泳。

《太極圖》只是一個實理，一以貫之。端蒙。

太極分開只是兩個陰陽，括盡了天下物事。

『《易》有太極，是生兩儀。』四象八卦，皆有形狀。至於太極，有何形狀？故周子曰：『無極而太極。』蓋云無此形狀，而有此道理耳。砥。

『無極而太極』，只是一句。如『冲漠無朕』，畢竟是上面無形象，然卻實有此理。圖上自分曉。到說無極處，便不言太極，只言『無極之眞』。眞便是太極。砥。

『無極而太極。』蓋恐人將太極做一個有形象底物看，故又說『無極』，言只是此理也。端蒙。

『無極而太極』，只是說無形而有理。所謂太極者，只二氣五行之理，非別有物爲太極也。又云：『以理言之，則不可謂之有；以物言之，則不可謂之無。』僩。

『無極而太極』，只是無形而有理。周子恐人於太極之外更尋太極，故以無極言之。既謂之無極，則不可以有底道理強搜尋也。』問：『太極始於陽動乎？』曰：『陰靜是太極之本，然陰靜又自陽動而生。一靜一動，便是一個闔闢。自其闔闢之大者推而上之，更無窮極，不可以本始言。』

問：『「無極而太極」，固是一物，有積漸否？』曰：『無積漸。』曰：『上言無極，下言太極。竊疑上言無極無窮，下言至此方極。』曰：『無極者無形，太極者有理也。周子恐人把作一物看，故云無極。』曰：『太極既無氣，氣象如何？』曰：『只是理。』可學。

周子所謂『無極而太極』，非謂太極之上別有無極也，但言太極非有物耳。如云『上天之載，無聲無臭』。故云『無極之眞，二五之精』，既言無極，則不復別舉太極也。若如今說，則此處豈不欠一『太極』字耶？端蒙。

原『極』之所以得名，蓋取樞極之義。聖人謂之『太極』者，所以指夫天地萬物之根也；周子因之而又謂之『無極』者，所以大一作『著夫』『無聲無臭』之妙也。升卿。

問：『《太極解》引『上天之載無聲無臭』，此『上天之載』，卽是太極否？』曰：『蒼蒼者是上天，理在『載』字上。』淳。

問：『「無極而太極」，如何？』曰：『子細看，便見得。問先生之意，不正是以無極太極爲理？』曰：『此非某之說，他道理自如此，著自家私意不得。太極無形象，只是理。他自有這個道理，自家私著一字不得。』問：『既曰太極，又有個無極，如何？』曰：『「太極本無極」，要去就中看得這個意出方得。公只要去討他不是處，與他闢。而今只管去檢點古人不是處，道自家底是，便是識見不長。』劉曰：『要得理明，不得不如此。』曰：『且可去放開胸懷讀書。看得道理明徹，自然無歉吝之病，無物我之私，自然快活。』寓。

無極是有理而無形。如性，何嘗有形？太極是五行陰陽之理皆有，不是空底物事。若是空時，如釋氏說性相似。又曰：『釋氏只見得個皮殼，裏面許多道理，他卻不見。他皆以君臣父子爲幻妄。』節。

『無極而太極』，不是太極之外別有無極，無中自有此理。又不可將無極便做太極。『無極而太極』，此『而』字輕，無次序故也。『動而生陽，靜而生陰』，動卽太極之動，靜卽太極之靜。動而後生陽，靜而後生陰，生此陰陽之氣。謂之『動而生』，『靜而生』，則有漸次也。『一動一靜，互爲其根』，動而靜，靜而動，闢闔往來，更無休息。『分陰分陽，兩儀立焉』，兩儀是天地，與畫卦兩儀意思又別。動靜如晝夜，陰陽如東西南北，分從四方去。『一動一靜』以時言，『分陰分陽』以位言。方渾淪未判，陰陽之氣，混合幽暗。及其既分，中間放得寬闊光朗，而兩儀始立。康節以十二萬九千六百年爲一元，則是十二萬九千六百年之前，又是一個大闢闔，更以上亦復如此，直是『動靜無端，陰陽無始』。小者大之影，只晝夜便可見。五峰所謂『一氣大息，震蕩無垠，海宇變動，山勃川湮，人物消盡，舊迹大滅，是謂洪荒之世』。常見高山有螺蚌殼，或生石中，此石卽舊日之土，螺蚌卽水中之物。下者卻變而爲高，柔者

變而爲剛，此事思之至深，有可驗者。『陽變陰合而生水火木金土。』陰陽氣也，生此五行之質。天地生物，五行獨先。地卽是土，土便包含許多金木之類。天地之間，何事而非五行？五行獨陰陽，七者滾合，便是生物底材料。『五行順布，四時行焉。』金木水火分屬春夏秋冬，土則寄旺四季。如春屬木，而淸明後十二日卽是土寄旺之時。每季寄旺十八日，共七十二日。唯夏季十八日土氣爲最旺，故能生秋金也。以圖象考之，木生火、金生水之類，各有小畫相牽連；而火生土，土生金，獨穿乎土之內，餘則從旁而過，爲可見矣。『五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。』此當思無有陰陽而無太極底時節。若以爲止是陰陽，陰陽卻是形而下者；若只專以理言，則太極又不曾與陰陽相離。正當沉潛玩索，將圖象意思抽開細看，又復合而觀之。某解此云：『非有離乎陰陽而指其本體，不雜乎陰陽而爲言也。』此句自有三節意思，更宜深考。《通書》云：『靜而無動，動而無靜，物也；動而無動，靜而無靜，神也。』當卽此兼看之。謨。可學錄別出。

舜弼論太極云：『陰陽便是太極。』曰：『某解云：「非有離乎陰陽也；卽陰陽而指其本體，不雜乎陰陽而言耳。」此句當看。今於某解說句尙未通，如何論太極！』又問：『「無極而太極」，因「而」字，故生陸氏議論。』曰：『「而」字自分明。下云：「動而生陽，靜而生陰。」說一「生」字，便是見其自太極來。今曰「而」，則只是一理。「無極而太極」，言無能生有也。』某問：『自陽動以至於人物之生，是一時俱生？且如此說，爲是節次如此？』曰：『道先後不可，然亦須有節次。康節推至上十二萬八千云云，不知已前又如何。太極之前，須有世界來，正如昨日之夜，今日之晝耳。陰陽亦一大圈闔也。但當其初開時須昏暗，漸漸乃明，故有此節次，其實已一齊在其中。』又問：『今推太極以前如此，後去又須如此。』曰：『固然。』程子云：「動靜無端，陰陽無始。」此語見得分明。今高山上多有石上蠣殼之類，是低處成高。又蠣須生於泥沙中，今乃在石上，則是柔化爲剛。天地變遷，何常之有？』又問：『明道云：「陰陽亦形而下者，而曰『道』，只此兩句截得上下分明。」「截」字，莫是「斷」字誤？』曰：『正是「截」字。形而上、形而下，只就形處離合分別，此正是界至處。若止說在上在下，便成兩截矣！』可學。

李問：『「無極之眞」與「未發之中」，同否？』曰：『無極之眞是包動靜而言，未發之中只以靜言。無極只是極至，更無去處了。至高至妙，至精至神，更沒去處。濂溪恐人道太極有形，故曰「無極而太極」，是無之中有個至極之理。如「皇極」，亦是中天下而立，四方輻湊，更沒去處；移過這邊也不是，移過那邊也不是，只在中央，四畔合湊到這裏。』又指屋極曰：『那裏更沒去處了。』問：『南軒說「無極而太極」，言「莫之爲而爲之」，如何？』曰：『他說差。道理不可將初見便把做定。伊川解文字甚縝密，也是他年高七十以上歲，見得道理熟。呂與叔言語多不縝密處，是他不滿五十歲。若使年高，看道理必煞縝密。』寓。

太極無方所，無形體，無地位可頓放。若以未發時言之，未發卻只是靜。動靜陰陽，皆只是形而下者。然動亦太極之動，靜亦太極之靜，但動靜非太極耳，或錄云：『動不是太極，但動者太極之用耳；靜不是太極，但靜者太極之體耳。』故周子只以「無極」言之。無形而有理。未發固不可謂之太極，然中含喜怒哀樂，喜樂屬陽，怒哀屬陰，四者初未著，而其理已具。若對已發言之，容或可謂之太極，然終是難說。此皆只說得個髣髴形容，當自體認。僩。

問：『「無極而太極」，極是極至無餘之謂。無極是無之至，至無之中乃至有存焉，故云「無極而太極」。』曰：『本只是個太極，只爲這本來都無物事，故說「無極而太極」。如公說無極，恁地說卻好，但太極說不去。』曰：『「有」字便是「太」字地位。』曰：『將「有」字訓「太」字不得。太極只是個理。』曰：『至無之中乃萬物之至有也。』曰：『亦得。』問：『「動而生陽，靜而生陰」，注：「太極者本然之妙，動靜者所乘之機。」太極只是理，理不可以動靜言，惟「動而生陽，靜而生陰」，理寓於氣，不能無動靜所乘之機。乘，如乘載之「乘」，其動靜者，乃乘載在氣上，不覺動了靜，靜了又動。』曰：『然。』又問：『「動靜無端，陰陽無始」，那個動，又從上面靜生下；上面靜，又是上面動生來。今姑把這個說起。』曰：『然。』又問：『「以質而語其生之序」，不是相生否？只是陽變而助陰，故生水；陰合而陽盛，故生火；木金各從其類，故在左右。』曰：『「水陰根陽，火陽根陰。」錯綜而生其端，是「天一生水，地二生火，天三生木，地四生金」；到得運行處，便水生木，木生火，火生土，土生金，金又生水，水又生木，循環相生。又如甲乙丙丁戊己庚辛壬癸，都是這個物事。』因曰：『這個太極，是個大底物事。「四方上下曰『宇』，古往今來曰『宙』。」無一個物似宇樣大：四方去無極，上下

去無極，是多少大？無一個物似宙樣長遠：亘古亘今，往來不窮！自家心下須常認得這意思。』問：『此是誰語？』曰：『此是古人語。象山常要說此語，但他說便只是這個，又不用裏面許多節拍，卻只守得個空蕩蕩底。公更看橫渠《西銘》，初看有許多節拍，卻似狹；充其量，是甚麼樣大！合下便有個乾健、坤順意思。自家身己便如此，形體便是這個物事，性便是這個物事。「同胞」是如此，主腦便是如此。「尊高年，所以長其長；慈孤弱，所以幼其幼」，又是做工夫處。後面節節如此。「於時保之，子之翼也。樂且不憂，純乎孝者也。」其品節次第又如此。橫渠這般說話，體用兼備，豈似他人只說得一邊！』問：『自其節目言之，便是「各正性命」；充其量而言之，便是「流行不息」。』曰：『然。』又問：『聖人定之以中正仁義而主靜。』曰：『此是聖人「修道之謂教」處。』因云：『今且須涵養。如今看道理未精進，便須於尊德性上用功；於德性上有不足處，便須於講學上用功。二者須相趲逼，庶得互相振策出來。若能德性常尊，便恁地廣大，便恁地光輝，於講學上須更精密，見處須更分曉。若能常講學，於本原上又須好。覺得年來朋友於講學上卻說較多，於尊德性上說較少，所以講學處不甚明了。』賀孫。

或問太極。曰：『太極只是個極好至善底道理。人人有一太極，物物有一太極。周子所謂太極，是天地人物萬善至好底表德。』謙。

太極非是別爲一物，卽陰陽而在陰陽，卽五行而在五行，卽萬物而在萬物，只是一個理而已。因其極至，故名曰太極。廣。

才說太極，便帶著陰陽；才說性，便帶著氣。不帶著陰陽與氣，太極與性那裏收附？然要得分明，又不可不折開說。寓。

因問：『《太極圖》所謂「太極」，莫便是性否？』曰：『然。此是理也。』問：『此理在天地間，則爲陰陽，而生五行以化生萬物；在人，則爲動靜，而生五常以應萬事。』曰：『動則此理行，此動中之太極也；靜則此理存，此靜中之太極也。』洽。

問：『先生說太極「有是性則有陰陽五行」云云，此說性是如何？』曰：『想是某舊說，近思量又不然。此「性」字爲稟於天者言。若太極，只當說理，自是移易不得。《易》言「一陰一陽之謂道」，繼之者則謂之「善」，至於成之者方謂之「性」。此謂天所賦於人物，人物所受於天者也。』寓。

問：『「卽陰陽而指其本體，不雜於陰陽而言之」，是於道有定位處指之。』曰：『然。「一陰一陽之謂道」，亦此意。』可學。

自太極至萬物化生，只是一個道理包括，非是先有此而後有彼。但統是一個大源，由體而達用，從微而至著耳。端蒙。

某常說：『太極是個藏頭底，動時屬陽，未動時又屬陰了。』方子。

太極自是涵動靜之理，卻不可以動靜分體用。蓋靜卽太極之體也，動卽太極之用也。譬如扇子，只是一個扇子，動搖便是用，放下便是體。才放下時，便只是這一個道理；及搖動時，亦只是這一個道理。

梁文叔云：『太極兼動靜而言。』曰：『不是兼動靜，太極有動靜。喜怒哀樂未發，也有個太極；喜怒哀樂已發，也有個太極。只是一個太極，流行於已發之際，斂藏於未發之時。』

問：『「太極動而生陽，靜而生陰」，見得理先而氣後。』曰：『雖是如此，然亦不須如此理會，二者有則皆有。』問：『未有一物之時如何？』曰：『是有天下公共之理，未有一物所具之理。』德明。

問：『太極之有動靜，是靜先動後否？』曰：『一動一靜，循環無端。無靜不成動，無動不成靜。譬如鼻息，無時不吸；噓盡則生吸，吸盡則生噓，理自如此。』德明。

張栻《南軒易說》卷一　是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾，一闔一闢謂之變。往來不窮，謂之通。見乃謂之象，形乃謂之器。制而用之謂之法，利用出入，民咸用之謂之神。

夫自太極既判，兩儀肇焉。故闔戶之坤，所以包括萬物而得陰也。闢戶之乾，所以敷生萬物而得陽也。卽乾坤之一闔一闢，所以謂之變。卽乾坤生化往來不窮，所以謂之通。夫乾坤者，生成萬物之體也。變化者，乃乾坤生化萬物之用也。其覆載範圍之中，可得而見者，謂之象也。可指其形者，謂之器也。有聖人制而用之，所以謂之法也。利用出入，民咸用之，而不可測者，謂之神也。

是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。

易有太極者，函三爲一，此中也。如立天之道曰陰與陽，而太極乃陰陽之中者乎。立地之道曰柔與剛，而太極乃剛柔之中者乎。立人之道曰仁與

義，而太極乃仁義之中者乎。此太極函三爲一，乃皇極之中道也。是以聖人作易，所謂六爻者，乃三極之道，故三才皆得其中，是乃順性命之理也。爰自太極既判，乃生兩儀者，在天爲陰陽，在地爲柔剛，在人爲仁義。雖曰陰陽，不可指爲陰陽。雖曰柔剛，不可指爲柔剛。雖曰仁義，不可指爲仁義。乃儀則具存，而有對代者也。夫有兩儀，則一與六共宗，二與七共朋，三與八同道，四與九相友。存一而六具，有二而七存，有三而八著，有四而九生。此七九八六，乃易之四象。天一之水，得六而居北，於卦爲坎。地二之火，得七而居南，於卦爲離。天三之木，得八而居東，於卦爲震。地四之金，得九而居西，於卦爲兌。是以坎之數六，去三而餘三，此三畫之乾所以生於西南。兌之數九，去三而餘六，此六畫之坤所以生於西南。震之數八，去三而餘五，此五畫之艮所以生於東北。乃四象生八卦也。及夫八卦既具，則乾之策乃四九三十六策，坤之策乃四六二十四策，震坎艮之策乃四七之策也，巽離兌之策乃四八之策也。道之妙也，由是而顯。德之粗也，由是而神。可與祐神，可與酬酢，則吉凶豈有不定者乎。吉凶既定，則知其利之可興，害之可除。伏羲之興網罟，神農之制耒耜，黃帝堯舜之垂衣裳，與夫帝之所興，王之所成，所以舉而措之天下之民者，無非本於此也。

是故法象莫大乎天地，變通莫大乎四時，縣象著明莫大乎日月。崇高莫大乎富貴，備物致用，立成器以爲天下，利莫大乎。聖人探賾索隱，鉤深致遠，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜。

夫易有太極，而降以生兩儀。兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。此易之興乎世，聖人之興乎易，易所以垂之天下後世者也。雖然，物固有法象。至於法象之大者，莫大乎天地。物固有變通，至於變通之大者，莫大乎四時。水火固著明矣，然垂象著明，惟在天之日月爲莫大也。爵齒固崇高矣，然崇高之極，惟寶位之富貴爲莫大也。以至備物致用，立成器以爲天下，俾民養生喪死，仰事俯育，用之不窮者，所以莫大於聖人也。探賾索隱，鉤深致遠，定天下之吉凶，俾民避害趨利，去危即安，以前民用者，所以莫大於蓍龜也。

又《答吳晦叔》 垂諭太極之說。某妄意以爲太極所以形性之妙也。性不能不動，太極所以明動靜之蘊也。極乃樞極之義。聖人於易，特名太極二字，蓋示人以根柢，其義微矣。若只曰性而不曰太極，則只去未發上認之，不見功用。曰太極，則性之妙都見矣。體用一源，顯微無間。其太極之蘊歟。所謂太極，天地之性，語意亦未圓。不若云天地亦形而下者，一本於太極。又曰，惟其有太極，故生生而不窮，固太極之道然也。所云一陰一陽之謂道，繼之者善也。不若云有太極則有兩儀，生生而不窮焉。言其如此則曰性，言其如此則曰太極，似亦不必如此說。又曰，惟天地及人具此大本，亦有病。人仁則太極立，而天地之大，萬物之多，皆吾分內耳。《詩》曰，予懷明德，不大聲以色。明德固是心之德，然不可只斷了便休。須要教分明之云者，自明也。更默體之，當見有味。

又 在中之說，鄙意正爾。幸於此涵養焉。元晦太極之論，太極固是性，然情亦由此出。曰性情之妙，似亦不妨。如《知言》粹然天地之心，心字有精神。觀其下文云道義完具，無過無不及，固是指性。然心之體具於此矣。伊川謂心一也。有指體而言，有指用而言。又以喜怒哀樂未發爲寂然不動者也。幸更於此深思焉。太極之說，某欲下語云，易也者，生生之妙也。太極者，所以生生者也。曰易有太極，而體用一源可見矣。不識如何。某向來答元晦中庸之說，後見所示疑處，往往有同者。今錄呈。渠又有分中庸章句一紙，欲寄呈。偶尋未見。大略某書中所答者可見矣。明道先生爲條例司屬官，乃是介甫初爲參政時。正欲就其中調護變化之也。後來見他執拗不可回，爲天下害，故在臺中力論之，無非中節也。介甫與人雖是如此不同，畢竟稱其忠信。此可見當時所以調護變化之者，亦無所不盡其誠矣。

呂喬年《麗澤論說集錄》卷一 《彖》曰，大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形，大明終始，六位時成。時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命。保合太和，乃利貞。易有太極，是生兩儀。非謂兩儀既生之後，无太極也。卦卦皆有太極。非特卦卦，事事物物皆有太極。乾元者，乾之太極也。坤元者，坤之太極也。一言一動，莫不有之。學者須玩乾元二字，方見得雲行雨施，品物流形氣象。大哉乾元，萬物資始乃統天，此彖元之義也。雲行雨施，品物流形，此彖亨之義也。《西銘》亦有此句氣象。大明終始，非謂止言一卦終始。如初九上九之終始，當大明乾道之終始。既知乾道，則六位已成於吾胸中矣。故曰六位時成。六位非特卦中六位，凡事中皆

有六位。時乘六龍以御天者，言體乾道以作用也。各正性命保合太和，蓋保合天地之太和。

葉適《習學記言》卷四　易有太極。近世學者以爲宗旨祕義。按卦所象惟八物，推八物之義爲乾、坤、艮、巽、坎、離、震、兌，孔子以爲未足也，又因《彖》以明之。其微兆，往往卦義所未及。故謂乾各正性命，謂復見天地之心，言神於觀，言情於大壯，言感於咸，言久於恒，言大義於歸妹，無所不備矣。獨無所謂太極者，不知《傳》何以稱之也。自老聃爲虛無之祖，然猶不敢放言，曰無名天地之始，有名萬物之母而已。至莊列，始妄爲名字，不勝其多。故有太始、太素，未始有夫未始有無茫昧廣遠之說。傳《易》者將以本原聖人，扶立世教，而亦爲太極以駭異後學，後學鼓而從之，失其會歸，而道日以離矣。又言太極生兩儀，兩儀生四象，則文淺而陋矣。崇高莫大乎富貴，是以富貴爲主，至權與道德並稱。《書》、《詩》何嘗有此義，學者不可從也。從之則富貴不足以成道德，而終至於滅道德矣。按，卦比以五陰宗一陽，大有以五陽宗一陰。其《象》比曰，先王以建萬國，親諸侯。《象》大有曰，君子以遏惡揚善，順天休命。然則崇高富貴，必如是而後可。故顯比則失前禽，交如則信以發志。不然，則以富貴高天下，而其敝至於秦漢矣。

楊萬里《誠齋易傳》卷一七　是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。八卦定吉凶，吉凶生大業。【略】《易》曰，自天祐之，吉无不利。子曰，祐者，助也。天之所助者順也，人之所助者信也。履信思乎順，又以尚賢也。是以自天祐之，吉无不利也。

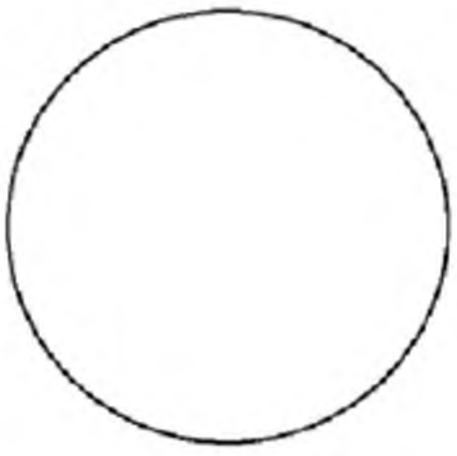
此章極言易之所以大者。天地出於易，而易非出於天地。聖人作夫易，而易不作於聖人也。易有太極，何謂也。曰，〇元氣渾淪，陰陽未分，是謂太極。當是之時，易之道已具矣，故曰易有太極。然則非太極之能有夫易，而易能有夫太極也。是生兩儀，何謂也。曰，⚌元氣既分，一陰一陽於是生焉。兩儀生四象，何謂也。曰，⚌兩儀之陽，一生二，是陽之二象也。⚋兩儀之陰，一生二，是陰之二象也。合而言之，是爲四象。四象生八卦，何謂也。曰，☰四象之二陽，重兩儀之一陽，其卦乾生焉。☱四象之二陰，重兩儀之一陽，降於四象二陰之下，其卦坤生焉。☲兩儀之一陽，降於四象二陰之下，其卦生震。☴兩儀之一陰，降於四象二陽之下，其卦生巽。☵兩儀之一陽，交於四象二陰之中，是生坎之卦。☶兩儀之一陰，交於四象二陽之中，是生離之卦。☳兩儀之一陽，升於四象二陰之上，於是艮之卦生矣。☷兩儀之一陰，升於四象二陽之上，於是兌之卦生矣。是謂生八卦。蓋太極者，一氣之太初也。極之爲言，至也。兩儀者，二氣之有儀也。四象者，重兩儀而有象也。何也，陰陽不測，至幽至神，无儀无象，太極是也。有儀則幽者著，而有儀則矣，陰陽是也。有象則陰陽之著者形，而有物象矣，五行是也。儀者極之著，象者儀之形。故一氣者，二氣之祖也。二氣者，五行之母也。二氣分，而純者爲乾，爲坤。二氣散，而雜者爲震，爲巽，爲坎，爲離，爲艮，爲兌。乾，天也。坤，地也。震，巽，木也。坎，水也。離，火也。艮，土也。兌，金也。故周子曰，五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本无極也。周子所謂无極者，非无極也，无聲无臭之至也。然則易出於天地乎，天地出於易乎。雖然，易之未作，易在太極之先。易之既作，易在八卦之內。八卦畫而吉凶定，吉凶定而大業生。大哉，作易之聖人乎。大哉，易書之事業乎。何大乎易書之事業也，以言乎法象之大，則有易中之天地乾、坤是也。以言乎變通之大，則有易中之四時震、巽六子是也。以言乎著明之大，則有易中之日月坎、離是也。以言乎崇高

也，聖人也，爲四乎，爲一乎，爲大乎，爲小乎。故曰，聖人何可无也。

林至《易裨傳序》 易之爲道，生生而不窮。其著之卦變，皆本於氣數之自然，非私智之能及也。昔河南夫子爲《易傳》一書，使學者因辭以達義。象數之說，夫子雖未嘗言，亦曰得其義，則象數在其中矣。今世之言易者，往往喜談象數。或出己智，或摭先儒之說，牽合傅會，似若可聽者。然其巧愈甚，其失彌遠。不知易之謂象數者，初不若是其紛紛也。至不佞，竊有意於此。輒本之《易大傳》，爲《裨傳》三篇。曰《法象》，曰《極數》，曰《觀變》。《法象》則本之天地之數，《觀變》則本之蓍之十有八變。《極數》則本之太極，是三者，《大傳》之中嘗言之矣。惟其論太極者，惑於四象之說，而失卦畫之本。論天地之數者，惑於《圖》、《書》之文，而失參兩之宗。論揲蓍者，惑於挂扐之間，而失陰陽之變。今各釐而正之，使不失其條理。則知象數皆自然而然，果非私智之能及也。至於數變之說，曰反對，曰相生，曰世應，曰互體，曰納甲，曰變爻，曰動爻，曰對氣，謂非易之道，則不可。謂易盡在於是，則非也。要之，易道變通不窮，得其一端，皆足以爲說。以其《大傳》未嘗有言，故亦總其大略以爲外篇。或曰，子之於易，皆本之《大傳》是也。而諸儒之說皆略之，毋乃自爲是不韙也。蓋易雖寓之象數，孰知論象數者，至《大傳》而無餘矣。凡《大傳》之所不言，亦何敢言哉。故寧得是不韙而不辭也。谷水林至序。

又《易裨傳》

法象第一



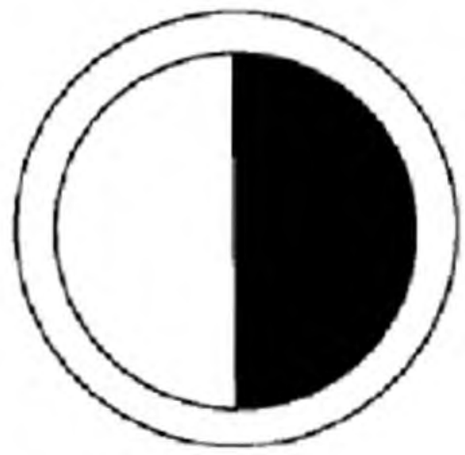
太極者，萬化之本也。陰陽動靜之理雖具於其中，而其肇未形焉。故曰，《易》有太極。



太極成兩儀



兩儀成少陰之曰陽

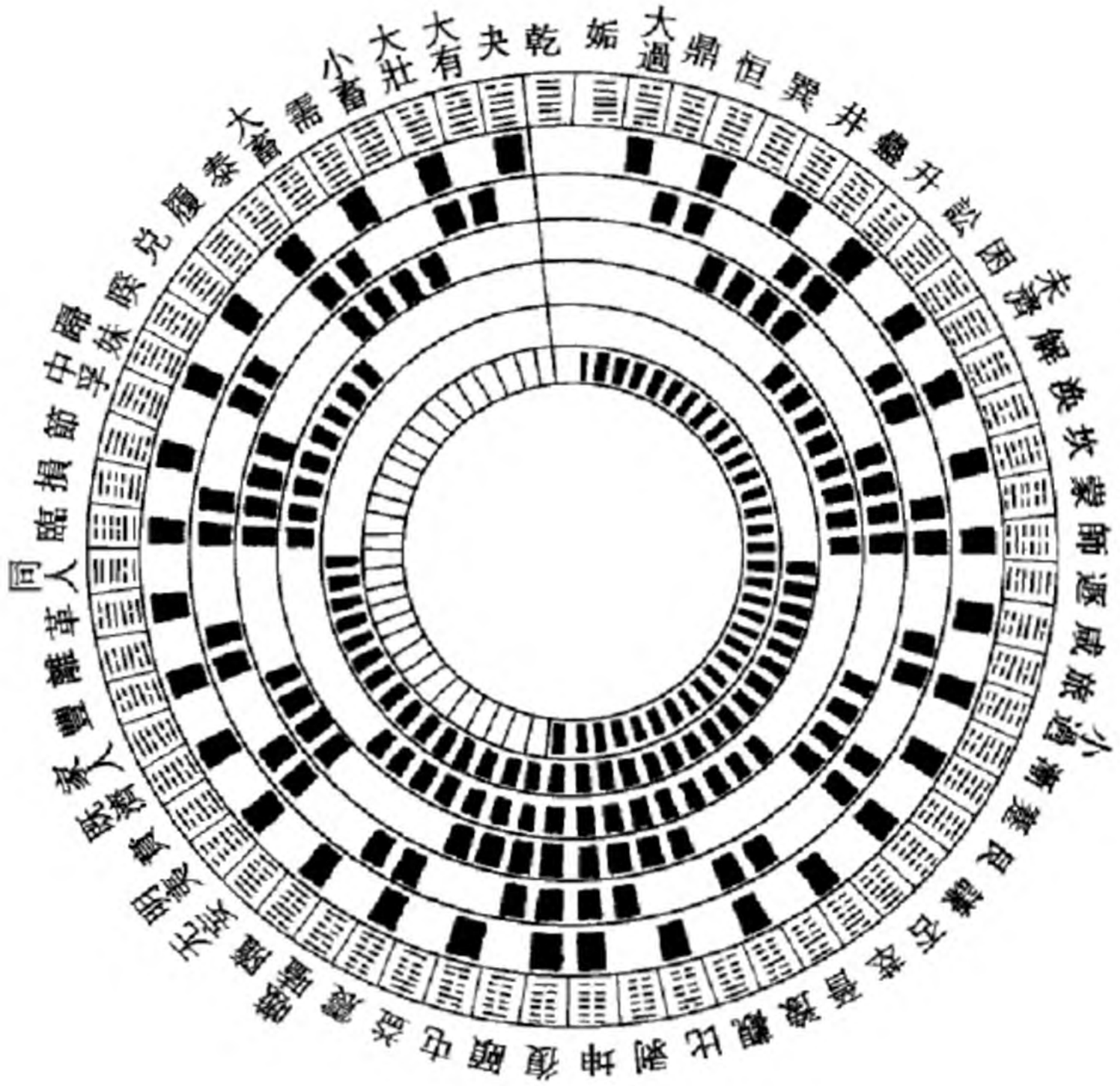


者兩之分

太極動而生陽，靜而生陰。分陰分陽，兩儀立焉。則奇耦之畫所自形也。故曰，太極生兩儀。此太極一變而得之者也。

陽分而爲陰陽，曰陽中之陽，陽中之陰。陰分而爲陰陽，曰陰中之陰，陰中之陽。陽中之陽，是爲老陽，老陰。陽中之陰，陰中之陽，是爲少陽，少陰。此四象之畫所自成也。故曰兩儀生四象，此太極再變而得之者也。

四象之陰陽，復分而八卦成列。則三才之畫具矣。乾與坤對，離與坎對，兌與艮對，震與巽對。故曰四象生八卦。此太極三變而得之者也。



《大傳》曰，八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。《說卦》曰，分陰分陽，迭用柔剛。故易六位而成章。此八卦重而爲六十四卦，太極六變而得之者也。

易者，陰陽動靜之總名也。體用一原，顯微無間。以其渾然全體，肇朕未形，則曰太極。次第相生，自本而末，則有兩儀四象八卦之分。極而六十四卦，三百八十四爻，其實皆一易也。方其爲太極也，卦畫之理未嘗不具。及其爲卦畫也，太極之體無乎不在。初非二物也。《大傳》曰，《易》有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。已得乾一兌二離三震四巽五坎六艮七坤八，此八卦之小成也。又曰，因而重之，爻在其中矣。此八卦之生六十四卦也，太極六變而得之者也。六畫既具，則八八還相重復。本卦爲內，重卦爲外，亦不外乎乾一兌二離三震四巽五坎六艮七坤八之序也。邵康節曰，太極既分，兩儀立矣。陽上交於陰，陰下交於陽，而四象生矣。陽交於陰，陰交於陽，而生天之四象。剛交於柔，柔交於剛，而生地之四象。八卦相錯，而萬物生焉。是故一分爲二，二分爲四，四分爲八，八分爲十六，十六分爲三十二，三十二分爲六十四。猶根之有幹，幹之有枝，愈大則愈小，愈細則愈繁。故自太極之一變，則始於一陰一陽之相交。再變則二陰二陽，三變則四陰四陽，四變則八陰八陽，五變則十六陰十六陽，六變則三十二陰三十二陽，而六十四卦備矣。此《大傳》所謂分陰分陽，迭用柔剛。故易六位而成章者也。儒者論《易》，人奮其私智，往往巧爲推排，而聖人畫《易》之本原，益昧而不明。觀此圖之統體，則可以見自然之序，非私智之所能及也。康節曰，《易》有三百八十四爻，眞天文也。又曰，圖雖無文，吾終日言，而未嘗離乎。是天地萬物之理，盡在其中矣。

陳淳《北溪字義・太極》　太極只是渾淪極至之理，非可以氣形言。古經書說太極，惟見於《易》。《繫辭傳》曰：『易有太極。』易只是陰陽變化，其所爲陰陽變化之理，則太極也。又曰：『三極之道』。三極云者，只是三才極至之理。其謂之三極者，以見三才之中各具一極，而太極之妙無不流行於三才之中也。外此百家諸子都說差了，都說屬氣形去。如《漢志》謂『太極函三爲一』，乃是指做天地人三個氣形已具而渾淪未判底物。老子說『有物混成，先天地生』，此正是指太極。莊子謂『道在太極之先』，所謂太極，亦是指三才未判渾淪底物，而道又別是一個懸空底物，在太極之先，則道與太極分爲二矣。不知道卽是太極，道是以理之通行者而言，太極是以理之極至者而

言。惟理之極至，所以古今人物通行；惟古今人物通行，所以爲理之極至。更無二理也。

太極字義不明，直至濂溪作《太極圖》，方始說得明白。所謂『無極而太極』，而字只輕接過，不可就此句中間截作兩截看。無極是無窮極，只是說理之無形狀方體，正猶言無聲無臭之類。太之爲言甚也，太極是極至之甚，無可得而形容，故以太名之。此只是說理雖無形狀方體，而萬化無不以之爲根柢樞紐，以其渾淪極至之甚，故謂之太極。文公解此句，所謂『上天之載』是以理言，所謂『無聲無臭』是解無極二字，所謂『萬化之樞紐、品彙之根柢』是解太極二字，又結以『非太極之外復有無極也』，多少是分明。

太極只是以理言也。理緣何又謂之極？極，至也。以其在中，有樞紐之義。如皇極、北極等，皆有在中之義。不可便訓極爲中。蓋極之爲物，常在物之中，四面到此都極至，都去不得。如屋脊梁謂之屋極者，亦只是屋之衆材，四面湊合到此處皆極其中；就此處分出去，布爲衆材，四面又皆停勻，無偏剩偏欠之處。如塔之尖處便是極。如北極，四面星宿皆運轉，惟此處不動，所以爲天之樞。若太極云者，又是就理論。天所以萬古常運，地所以萬古常存，人物所以萬古生生不息，不是各各自恁地，都是此理在中爲之主宰，便自然如此。就其爲天地主宰處論，恁地渾淪極至，故以太極名之。蓋總天地萬物之理到此湊合，皆極其至，更無去處，及散而爲天地，爲人物，又皆一一停勻，無少虧欠，所以謂之太極。

太極只是總天地萬物之理而言，不可離了天地萬物之外而別爲之論。纔說離天地萬物而有個理，便成兩截去了。

畢竟未有天地萬物之先，必是先有此理。然此理不是懸空在那裏。纔有天地萬物之理，便有天地萬物之氣；纔有天地萬物之氣，則此理便全在天地萬物之中。周子所謂『太極動而生陽，靜而生陰』，是有這動之理，便能動而生陽，則是理便已具於陽動之中；有這靜之理，便能靜而生陰，則是理便已具於陰靜之中。然則纔有理，便有氣，纔有氣，理便全在這氣裏面。那相接處全無些子縫罅，如何分得孰爲先、孰爲後？所謂動靜無端，陰陽無始。若分別得先後，便成偏在一邊，非渾淪極至之物。

老氏說『道在天地之先』，也略有此意。但不合都離了天地人物外，別說個懸空底道理，把此後都做粗看了。

總而言之，只是渾淪一個太極；分而言之，則天地萬物各具此理，亦各有一太極，又都渾淪無欠缺處。自其分而言，便成許多道理。若就萬物上總論，則萬物統體渾淪，又只是一個太極。人得此理具於吾心，則心爲太極。所以邵子曰『道爲太極』，又曰『心爲太極』。謂道爲太極者，言道即太極，無二理也。謂心爲太極者，只是萬理總會於吾心，此心渾淪是一個理耳。只這道理流行，出而應接事物，千條萬緒，各得其理之當然，則是又各一太極。就萬事總言，其實依舊只是一理，是渾淪一太極也。譬如一大塊水銀恁地圓，散而爲萬萬小塊，個個皆圓。合萬萬小塊復爲一大塊，依舊又恁地圓。陳幾叟月落萬川處處皆圓之譬，亦正如此。此太極所以立乎天地萬物之表，而行乎天地萬物之中，在萬古無極之前，而貫於萬古無極之後。自萬古而上，極萬古而下，大抵又只是渾淪一個理，總爲一太極耳。此理流行，處處皆圓，無一處欠缺。纔有一處欠缺，便偏了，不得謂之太極。太極本體本自圓也。

太極之所以極至者，言此理之至中、至正、至明、至精、至粹、至神、至妙，至矣、盡矣，不可以復加矣。故強名之曰極耳。

無極之說，始於誰乎？柳子《天對》曰：『無極之極。』康節《先天圖說》亦曰：『無極之前，陰含陽也；有極之後，陽分陰也。』是周子以前已有無極之說矣。但其主意各不同，柳子、康節是以氣言，周子則專以理言之耳。

又《北溪字義補遺・太極》

分而爲五非有欠，合而爲一非有餘。五謂五行，一謂太極。

太極渾淪之妙用，自無而入於有，自有而復於無，又只是渾淪一無極也。無聲臭只是無形狀。若少有聲臭，便涉形狀，落方體，不得謂之無極矣。文公解用『無聲臭』語，是說二字之大義，詞不迫切而其理自曉。此注朱子解『無極』，引『上天之載，無聲無臭』之義。

以造化言之，如天地間生成萬物，自古及今，無一物之不實。散殊上下，自古有是，到今亦有是，非古有而今無，皆是實理之所爲。大而觀之，自太始而至萬古，莫不皆然。若就物觀之，其徹始徹終，亦只是一實理如此。姑以一株花論來，春氣流注到則萌蘖生花，春氣盡則花亦盡。又單就一花藥論，氣實行到此則花便開，氣消則花便謝亦盡了。方其花萌蘖，此實理之初也；

至到謝而盡處，此實理之終也。此注朱子「推之於前而不見其始之合，引之於後而不見其終之離」二句之義。

理不外乎氣。若說截然在陰陽五行之先，及在陰陽五行之中，便成理與氣爲二物矣。此亦是《太極圖說》注，然是專講理字。

本只是一氣，分來有陰陽，又分來有五行。二與五只管分合運行去，萬古生生不息，不止是個氣，必有主宰之者，曰理是也。理在其中爲之樞紐，故大化流行，生生未嘗止息。天下豈有性外之物，而不統於吾心是理之中也哉？理之所在，大極於無際而無不通，細入於無倫而無不貫，前後乎萬古而無不徹。

太極只是理，理本圓，故太極之理本渾淪。理無形狀，無界限間隔，故萬物無不各具得太極，而太極之本體各各無不渾淪。惟人氣正且通，爲萬物之靈，能通得渾淪之體。物氣偏且塞，不如人之靈，雖有渾淪之體，不能通耳。然人類中亦惟聖人大賢，然後眞能通得渾淪之體。一種下愚底人，其昏頑卻與物無異，則又正中之偏、通中之塞者。一種靈禽仁獸，其性與人甚相近，則又偏中之正、塞中之通者。細推之，有不能以言盡。

問：感物而動，或發於理義之公，或發於血氣之私，這裏便分善惡？曰：非發於血氣之私便爲惡，乃發後流而爲惡耳。

《圖說》「中正仁義」，而注脚又言「仁義中正」，互而言之，以見此理之循環無端，不可執定以孰爲先，孰爲後也。亦猶四時之春夏秋冬，或言秋冬春夏，以此見氣之動靜無端，陰陽無始也。《太極圖說》注。

眞德秀《問答・問太極中庸之義南雍李教授問今附此》 下問太極中庸二條，自顧淺陋，何足以辱。姑即平時所讀朱文公先生之書，及嘗見所窺者，略陳一二。夫所謂無極而太極者，豈太極之上別有所謂無極哉。特不過謂無形無象，而至理存焉耳。蓋極者，至極之理也。窮天下之物，可尊可貴，孰有加於此者。故曰太極也。世之人以北辰爲天極，以屋脊爲屋極，此皆有形而可見者。周子恐人亦以太極爲一物，故以無極二字加於其上。猶言本無一物，只有此理也。自陰陽以下，則麗乎形氣矣。陰陽未動之前，只是此理，豈有物之可名耶。即吾一心而觀之，方喜怒哀樂之未發也，渾然一性而已。無形無象之中，萬理畢具，豈非所謂無極而太極乎。以是而言，則思過半矣。喜怒哀樂之未發，即寂然不動之時。思慮一萌，則已動矣。故程子以思爲已發，此至論也。來諭謂思是已發，則致知格物亦是已發，此則未然。蓋格物致知，自屬窮理工夫。大凡講論義理，最忌交雜。今方論喜怒哀樂之發未發而以致知格物雜之，則愈混雜而不明矣。來諭又恐懸空無用力處，此亦未然。蓋未發之時，則當戒謹恐懼。其將發之時，則當謹其獨。逐時逐節皆有用功之地。惟其未發也，戒懼而不敢肆。則其發自然中節矣。聖賢之學，所以無弊者，正緣句句着實，未嘗說懸空道理。且如《中庸》始言天命之性，終言無聲無臭，宜若高妙矣。然曰戒謹，曰恐懼，曰謹獨，曰篤恭，則皆示人以用力之方，蓋必戒懼謹獨而後能全天性之善，必篤恭而後能造無聲無臭之境。未嘗使人馳心窈冥，而不踐其實也。《太極圖》說亦然首言無極太極，次言陰陽五行，亦可謂高且遠矣。要其歸宿，只在中正仁義而主靜之一語，其與《中庸》戒懼謹獨之云，若合符節。總而言之，惟敬之一字可以該也。蓋戒懼謹獨者，敬也。主靜，亦敬也。學者儻能居敬以立其本，而又窮理以致其知，則學問之道無餘蘊矣。大率此理自文公盡發其秘，已洞然無疑。所慮學者欲自立一等新奇之論，而於文公之言反致疑焉。不知此老先生是用幾年之功，沈潛反覆，參貫融液，然後發出以示人。今讀其書未能究竟底蘊，已先疑其說之未盡。所以愈惑亂而無所明也。故區區常勸朋友間，且將文公《四書》朝夕涵泳。既深達其指矣，然後以次及於《太極西銘解》、《近思錄》諸書。如此作數年工夫，則於義理之精微，不患其無所見矣。又必合所知所行爲一致，講貫乎此，則必踐履乎此，而不墮於空談無實之病。庶乎其可耳。此平時拙論如此，故因垂問及之。更望詳加鑒曉，以補昏愚之所不逮。幸甚。

趙汝楳《易雅・太極名義釋第十六》 今古有極乎。曰，有。物變有極乎。曰，有。然則惡乎極。曰，極於道。夫浩乎萬類，紛如臧否，使凡進修酬酢，咸適厥宜，一揆諸道而極。雖天地高厚，鬼神幽變，悉不逃是。然則道者，事之極也。道爲事極，故即極而爲之名。建於上曰皇極，作於下曰民極，體之三才曰三極。此一節明極隨寓而異名。泝而上之八卦四象兩儀之原，曰太極。觸類引比，則太極爲天地陰陽之理，而形氣未著，是生兩儀。則天地其形，陰陽其氣。太極之名，始於大傳。本以推兩儀四象八卦之原，今假以明道，故曰觸類引比。天地奠其區，陰陽交其精，人物生焉。人爲萬物之靈，於是父子以續，夫婦以耦，長幼以序。強弱爭而作之君，氣稟偏而

輔之友。誠以爲主，知以明之，勇以行之。修諸身，放諸四海，達諸古今而不悖。君極於君道，臣極於臣道。父子極於父子之道。夫婦長幼朋友，莫不各臻其極，而人極立。人極立而天地之極立，三極立而太極之體用彰矣。此一節明太極流行之緐。然曰極足矣，而復云太極何邪。曰，物物皆具者，曰萬化之極。其爲萬化之極者，曰太極。猶尊於皇帝曰太上皇，長於諸子曰太子。曰爲衆陽之宗，故曰太陽。他稱太者皆類此。太極云者，所以別於萬化之極。而萬化之極，非於太極之外他有極也。此一節明極字上加太字之義。或曰周子《太極圖》言无極，殆幾老列之論乎。曰，周子主於道，老氏主於无，禦寇主於蹟。老氏未嘗言太極，而以无喻道。其曰復歸於无極，謂復歸於无而極。以知白守黑，常德不忒爲未極，必欲復歸於道而後極。禦寇於上下八方，有極盡之問，爲无无極之對，特寓爲渺茫，以肆其辯。且極已極矣，極之外何所求无。无即无矣，无之外安得更无。若然，則彼所謂極者，未爲極。无者，未爲无也。无聲无臭，非有也，而地未判，非无也，有太極焉。既判，而物物皆具此極。无聲无臭，非有也，而老氏以无喻道。故知禦寇之言，與老氏殊。老氏之言，與周子殊。此一節明老列无極之義。或曰周子加无極於太極之上，而莊周云道在太極之先，得无同乎。曰，不同。莊周襲吾夫子太極之名，而不明其體。其曰在太極之先而不爲高，在六極之下而不爲深。曰高與深，皆指形蹟，遂認太極爲六極之儕。彼蓋習其師有物混成，先天地生之說，不知老氏曰无，曰忽怳，曰先天地生，皆道之別名，亦大傳所謂太極也。太極與道，安有先後。今云在太極之先，是太極與天地，皆有形之物，其失遠甚。此一節明莊周太極之義。若周子云太極本无極，未嘗岐之而爲二，亦未嘗以太極爲有形，而以无極加太極之上，安得與莊周同乎。學者必洞究三氏之所以失，然後知周子之所以得。大抵讀書當通一章上下文以繹其義。今通三氏上下文，則知與周子得失不同。嗚呼，太極者，道之別名也。有名斯有義。名義得然後識太極之眞體。眞體云何，生生萬化，萬理咸備，未嘗有欠闕不滿之處。則吾之一身，蓋有可樂可貴者在，而無所慕於外也。昔榮啓期告於夫子曰，天生萬物，惟人爲貴。吾既得爲人，一樂也。而周子之學於洙泗，亦曰天地間至尊者道，至貴者德，至難得者人。夫以至難得者之身，而又爲萬物之貴，則人之生，豈可不自愛重哉。今人好說無好人三字，吁，是不知自愛重於身也，是不知天地與我並列爲三也。天地與我同體，大聖賢與我同氣，而乃自悕於形體之小，則非惟與天地聖賢不相似，而去物不遠矣。余既幸而得爲人也，每竊自謂，爲士而不知講學，則爲凡民。既仕而不知讀書，則爲俗吏。用是悉取古聖賢之書，講明問辯省驗體察，求其所以無負於天之予我者，則知吾一身之所有，無非天理。而曰情曰才曰權曰物曰欲曰力曰意七者，亦未可以不善看也。某自疏爲《七辯》，復以人之一說，冠於篇首。蓋有好之者。志氣河洛，言之已盡，更不復敘。

玄

陳藻《策問・太玄》　《太玄》之書，當時後世有非之者，亦有好之者。諸家訓釋，豈無可觀。而老蘇之論二篇，與夫所謂總例者，吾特愛焉。夫《太玄》之大，約有二，曰曆與筮而已矣。一岁而加之以再，去其旦夕經緯之占，而從其詞之不可以前定。竊謂子雲復生，當欲衹於此矣。然又不知子雲果爾乎。至於玄也，謂增以踦贏二贊，則歲羨其四分日之一，於是乎爲一百八分之說。使玄於二贊以其末者，不爲半日，而止爲四分日之一，奚獨不可乎。易有用九用六，則三百八十六爻也。玄以七百二十九，而爲七百三十一，奚獨不可乎。且老泉三方之筭，至三家之筭，皆九之半之，若可也然。自五十有四至十有八，自十有八而至於六，皆以三數也。自六而至於三，則兩之而已矣。是亦出於有心，而非其自然者，安得如《易》數之天成乎。日書斗書而月不書，若可攻也。然一歲之日成，則月在其中矣。五盡之說，恐不足以窮子雲之辨。竊試爲揚子，而諸君爲老泉，以相詰難奚若。

朱熹《答蔡季通》 人之有生，性與氣合而已。然卽其已合而析言之，則性主於理，而無形。氣主於形，而有質。以其主理而無形，故公而無不善。以其主形而有質，故私而或不善。以其公而善也，故其發皆天理之所行。以其私而或不善也，故其發皆人欲之所作。此舜之戒禹，所以有人心道心之別，蓋自其根本而已。然非爲氣之所爲有過不及而後流於人欲也。然但謂之人心，則固未以爲悉皆邪惡，但謂之危，則固未以爲便致凶咎。但旣不主於理而主於形，則其流爲邪惡以致凶咎，亦不難矣。此其所以爲危，非若道心之必善而無惡，有安而無傾，有準的而可憑據也。故必其致精一於此兩者之間，使公而無不善者，常爲一身萬事之主。而私而或不善者，不得與焉。則凡所云爲，不待擇於過與不及之間，而自然無不中矣。凡物剖判之初，且當論其善不善。二者旣分之後，方可論其中不中。惟精惟一，所以審其善不善也。允執厥中，則無過不及而自得中矣。非精一以求中也。此舜戒禹之本意，而序文述之，固未嘗直以形氣之發盡爲不善，而不容其有清明純粹之時，如來諭之所疑也。但此所謂清明純粹者，旣屬乎形氣之偶然，則亦但能不隔乎理，而助其發揮耳。不可便認以爲道心，而欲據之以爲精一之地也。如孟子雖言夜氣，而其所欲存者，乃在乎仁義之心，非直以此夜氣爲主也。雖言養氣，而其所用力，乃在乎集義，非直就此氣中，擇其無過不及者而養之也。來諭主張氣字太過，故於此有不察。其他如分別中氣過不及處，亦覺有差。但旣無與乎道心之微，故有所不暇辨耳。

又《朱子語類》卷一《理氣上・太極天地上》 問：『太極不是未有天地之先有個渾成之物，是天地萬物之理總名否？』曰：『太極只是天地萬物之理。在天地言，則天地中有太極；在萬物言，則萬物中各有太極。未有天地之先，畢竟是先有此理。動而生陽，亦只是理；靜而生陰，亦只是理。』問：『《太極解》何以先動而後靜，先用而後體，先感而後寂？』曰：『在陰陽言，則用在陽而體在陰，然動靜無端，陰陽無始，不可分先後。今只就起處言之，畢竟動前又是靜，用前又是體，感前又是寂，陽前又是陰，而寂前又是感，靜前又是動，將何者爲先後？不可只道今日動便爲始，而昨日靜更不說也。如鼻息，言呼吸則辭順，不可道吸呼。畢竟呼前又是吸，吸前又是呼。』淳。

問：『昨謂未有天地之先，畢竟是先有理，如何？』曰：『未有天地之先，畢竟也只是理。有此理，便有此天地；若無此理，便亦無天地，無人無物，都無該載了！有理，便有氣流行，發育萬物。』曰：『發育是理發育之否？』曰：『有此理，便有此氣流行發育。理無形體。』曰：『所謂體者，是強名否？』曰：『是。』曰：『理無極，氣有極否？』曰：『論其極，將那處做極？』淳。

若無太極，便不翻了天地！方子。

太極只是一個『理』字。人傑。

有是理後生是氣，自『一陰一陽之謂道』推來。此性自有仁義。德明。

天下未有無理之氣，亦未有無氣之理。氣以成形，而理亦賦焉。銖。

先有個天理了，卻有氣。氣積爲質，而性具焉。敬仲。

問理與氣。曰：『伊川說得好，曰：「理一分殊。」合天地萬物而言，只是一個理；及在人，則又各自有一個理。』夔孫。

問理與氣。曰：『有是理便有是氣，但理是本，而今且從理上說氣。如云：「太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰。」不成動已前便無靜。程子曰：「動靜無端。」蓋此亦是且自那動處說起。若論着動以前又有靜，靜以前又有動，如云：「一陰一陽之謂道，繼之者善也。」這「繼」字便是動之端。若只一開一闔而無繼，便是闔殺了。』又問：『繼是動靜之間否？』曰：『是靜之終，動之始也。且如四時，到得冬月，萬物都歸窠了；若不生，來年便都息了。』若不生，來年便都息了。蓋是貞復生元，無窮如此。』又問：『元亨利貞是備個動靜陰陽之理，而《易》只是《乾》有之？』曰：『若論文王《易》，本是作「大亨利貞」，只作兩字說。孔子見這四字好，便挑開說了。所以某嘗說，《易》難看，便是如此。伏羲自是伏羲《易》，文王自是文王《易》，孔子因文王底說，又卻出入乎其間也。』又問：『有是理而後有是氣。未有人時，此理何在？』曰：『也只在這裏。如一海水，或取得一杓，或取得一擔，或取得一椀，都是這海水。但是他爲主，我爲客；他較長久，我得之不久耳。』夔孫。義剛錄同。

問：『先有理，抑先有氣？』曰：『理未嘗離乎氣。然理形而上者，氣形而下者。自形而上下言，豈無先後！理無形，氣便粗，有渣滓。』淳。

或問：『必有是理，然後有是氣，如何？』曰：『此本無先後之可言。然必欲推其所從來，則須說先有是理。然理又非別爲一物，卽存乎是氣之中；無是氣，則是理亦無掛搭處。氣則爲金木水火，理則爲仁義禮智。』人傑。

或問『理在先，氣在後』。曰：『理與氣本無先後之可言。但推上去時，卻如理在先，氣在後相似。』又問：『理在氣中發見處如何？』曰：『如陰陽五行錯綜不失條緒，便是理。若氣不結聚時，理亦無所附著。故康節云：「性者，道之形體；心者，性之郛郭；身者，心之區宇；物者，身之舟車。」』問道之間。今若謂我要養氣，便是正，便是助長。大抵看聖賢文字，須要會得他氣」，似乎皆是等級。』曰：『他祇是集義。合當做底便做將去，自然塞乎天地這意。若陷在言語中，便做病來。』道夫。

『集義，故能生浩然之氣』。問：『何以不言仁？』曰：『浩然之氣無他，只是仰不愧，俯不怍，無一毫不快於心，自生浩然之氣。只合說得義。義，便事事合宜。』德明。

問一之：『看浩然之氣處如何？』曰：『見集義意思，是要得安穩。如講究書中道理，便也要見得安穩。』曰：『此又是窮理，不是集義。集義是行底工夫，只是事事都要合義。窮理，是做知言工夫，能窮理，然後能知言。』淳。

問：『浩然之氣，集義是用功夫處否？』曰：『須是先知言。知言，則義精而理明，所以能養浩然之氣。知言正是格物、致知。苟不知言，則不能辨天下許多淫、邪、詖、遁。將以爲仁，不知其非仁；將以爲義，不知其非義，則將何以集義而生此浩然之氣。氣只是充乎體之氣，元與天地相流通。只是仰不愧，俯不怍，自然無恐無懼，塞乎天地。今人心中才有歉愧，則此氣自然消餒，作事更無勇銳。「配義與道」者，配是相合而有助。譬如與人鬬敵，又得一人在後相助，自然愈覺氣勝。告子「不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣」，只是一味勃然不顧義理。如此養氣，則應事接物皆去不得。孟子是活底不動心，告子是死底不動心。如孟子自是沉潛積養，自反而縮，只是理會得道理是當。雖加齊卿相，是甚做不得？此章正要反覆子細看：公孫丑如何問？孟子如何答？孟子才說「志至焉，氣次焉，持其志，無暴其氣」，公孫丑便以志爲至，以氣爲第二等事，故又問何故又要無暴其氣？孟子方告之以不特志能動氣，而氣亦能動志也。氣能動志，須是尋常體察。如飲酒固能動志，然苟能持其志，則亦不能動矣。』侍坐者有於此便問：『直、方、大如何？』曰：『議論一事未分明，如何隔向別處去。下梢此處未明，彼又不

又卷五二《孟子二・公孫丑上之上》『問夫子加齊之卿相章』

問：『人有生之初，理與氣本俱有。後來欲動情流，既失其理，而遂喪其氣。集義，則可以復其性而氣自全。』曰：『人只怕人說氣不是本來有底，須要說人生有此氣。孟子只說「其爲氣也，至大至剛，以直養而無害」，又說「是集義所生者」，自不必添頭上一截說。呂子約亦是如此數摺價說不了。某直敢說，人生時無浩然之氣，只是有那氣質昏濁頹塌之氣。這浩然之氣，方是養得恁地。孟子只謂此是「集義所生」，未須別說。若只管謂氣與道義，皆是我本來有底，少間要行一步，既怕失了道義，又怕失了氣。恰似兩隻腳併著一隻袴，要東又牽了西，要西又牽了東，更行不得。』胡泳。

問：『此氣是當初稟得天地底來，便自浩然，抑是後來集義方生？』曰：『本是浩然，被人自少時壞了，今當集義方能生。』又問：『有人不因集義，合下來便恁地剛勇，如何？』曰：『此只是粗氣，便是北宮黝孟施舍之勇底，亦終有餒時。此章須從頭節節看來看去，首尾貫通，見得活方是，不可只略獵涉說得去便是了。』淳。

問：『孟子養浩然之氣，如所謂「集義」，「勿忘勿助」，「持其志，無暴其氣」，似乎皆是等級。』曰：『他祇是集義。合當做底便做將去，自然塞乎天地之間。今若謂我要養氣，便是正，便是助長。大抵看聖賢文字，須要會得他這意。若陷在言語中，便做病來。』道夫。

『集義，故能生浩然之氣』。問：『何以不言仁？』曰：『浩然之氣無他，只是仰不愧，俯不怍，無一毫不快於心，自生浩然之氣。只合說得義。義，便事事合宜。』德明。

問一之：『看浩然之氣處如何？』曰：『見集義意思，是要得安穩。如講究書中道理，便也要見得安穩。』曰：『此又是窮理，不是集義。集義是行底工夫，只是事事都要合義。窮理，是做知言工夫，能窮理，然後能知言。』淳。

問：『浩然之氣，集義是用功夫處否？』曰：『須是先知言。知言，則義精而理明，所以能養浩然之氣。知言正是格物、致知。苟不知言，則不能辨天下許多淫、邪、詖、遁。將以爲仁，不知其非仁；將以爲義，不知其非義，則將何以集義而生此浩然之氣。氣只是充乎體之氣，元與天地相流通。只是仰不愧，俯不怍，自然無恐無懼，塞乎天地。今人心中才有歉愧，則此氣自然消餒，作事更無勇銳。「配義與道」者，配是相合而有助。譬如與人鬬敵，又得一人在後相助，自然愈覺氣勝。告子「不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣」，只是一味勃然不顧義理。如此養氣，則應事接物皆去不得。孟子是活底不動心，告子是死底不動心。如孟子自是沉潛積養，自反而縮，只是理會得道理是當。雖加齊卿相，是甚做不得？此章正要反覆子細看：公孫丑如何問？孟子如何答？孟子才說「志至焉，氣次焉，持其志，無暴其氣」，公孫丑便以志爲至，以氣爲第二等事，故又問何故又要無暴其氣？孟子方告之以不特志能動氣，而氣亦能動志也。氣能動志，須是尋常體察。如飲酒固能動志，然苟能持其志，則亦不能動矣。』侍坐者有於此便問：『直、方、大如何？』曰：『議論一事未分明，如何隔向別處去。下梢此處未明，彼又不

曉，一切泛然無入頭處。讀書理會義理，須是勇猛徑直理會將去。正如關羽擒顏良，只知有此人，直取其頭而歸。若使既要砍此人，又要砍那人，非惟力不給，而其所得者不可得矣。又如行路，欲往一處所，卻在道邊閑處留滯，則所欲到處，何緣便達。看此一章，便須反覆讀誦，逐句逐節互相發明。如此三二十過而曰不曉其義者，吾不信也。』謨。

『養氣』一段，緊要只在『以直養而無害』；『是集義所生』，『自反而縮』等處。又曰：『『非義襲而取之』，如何？』曰：『此是反是說有無四體底人。言此氣須是集義方生得，不是一旦向義外面襲取得那氣來，教恁地浩然。』植。

問：『浩然之氣是『集義所生，非義襲而取之也』，如何？』曰：『不必如此覆說，正如所謂『仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也』。是積集衆義所生，非是行一事偶然合義，便可掩襲於外而得之。浩然之氣，我所固有者也。』廣。

問：『『集義』，是以義爲內，『義襲』，是以義爲外否？』曰：『不必如此說。此兩句是掉轉說，如云：『我固有之也，非由外鑠我也。』蓋義本於心，不自外至。積集此義而生此氣，則此氣實生於中。如北宮黝孟施舍之勇，亦自心生。』又問：『《集注》云：『非由只行一事，偶合於義，便可以掩襲於外而得之。』』曰：『非由只行一事相對說。襲，猶兵家掩襲之『襲』，出其不意，如劫寨相似，非順理而行，有積集工夫者也。』人傑。

『非義襲而取之』，謂積集於義，自然生得此氣，非以浩然爲一物，可以義襲取之也。德明。

『是集義所生者，非義襲而取之也』。須是積習持養，則氣自然生，非謂一事合宜，便可掩取其氣以歸於己也。閎祖。

問『是集義所生者，非義襲而取之也』。曰：『今說『集義』，如學者工夫，須是於平日所爲之事，求其合於義者而行之。積集既久，浩然氣自生。若說『義襲』，則於一事之義勇而爲之，以壯吾氣耳。襲，如用兵掩襲之『襲』，猶曰於一事一行之義，勇而爲之，以襲取其氣也。』人傑。

正淳問：『『非義襲而取之』，如何？』曰：『所謂『義襲而取之』者，襲，如用兵之襲，有襲奪之意，如掩人不備而攻襲之。謂如才得行一件事合義，便將來壯吾氣，以爲浩然之氣可以攫拏而來，夫是之謂襲。若集義者，自非生知，須是一一見得合義而行。若是本初清明，自然行之無非是義，此舜『由仁義行』者。其他須用學知。凡事有義，有不義，便於義行之。今日行一義，明日行一義，積累既久，行之事事合義，然後浩然之氣自然而生。如金溪之學，向來包子只管說『集義，襲義』。某嘗謂之曰：『如此說《孟子》，《孟子》初無『襲義』。今言『襲義』，卻是包子矣！其徒如今只是將行得一事合義，便指準將來長得多少精神，乃是告子之意。但其徒禁錮著，不說出來。』僩。

『非義襲而取之』，見江西人只愛說『義襲』，不知如何襲？只是說非以義掩取是氣。蓋氣自內而生，非由外而入。蓋襲有欠闕，卽氣亦餒，故曰：『行有不慊於心，則餒矣。』綱謂氣與義必相須。』曰：『無義則做浩然之氣不成。須是集義，方成得浩然之氣。』德明。

浩然，要事事合義。一事餒，便行不得。可學。

問：『明道說浩然之氣，曰：『一爲私意所蔽，則欿然而餒，知其小矣。』據孟子後面說：『行有不慊於心，則餒矣。』先生解曰：『所行一有不合於義，而自反不直，則不足於心，而體自有所不充。』只是說所行不義，則欿然而餒。今說『蔽』字，則是說知之意，不知何如？』曰：『『蔽，是遮隔之意。氣自流通不息，一爲私意所遮隔，則便去不得。今且以粗言之：如項羽一個意氣如此，纔被漢王數其罪十，便覺沮去不得了。』廣。

問：『《集注》云：『告子外義，蓋外之而不求，非欲求之於外也。』』曰：『告子直是將義屏除去，只就心上理會。』因說：『陸子靜云：『讀書講求義理，正是告子義外工夫。』某以爲不然。如子靜不讀書，不求義理，只靜坐澄心，卻似告子外義。』德明。《集注》非定本。

養氣二項：『敬以直內，必有事。義以方外。』《集義》。方。

孟子論養氣，只全就已發處說；程子論養志，自當就未發處說，養志莫如『敬以直內』。各是一義，自不妨內外交養。不可說孟子救告子義外之失，而姑爲此言也。

『必有事焉』，是須把做事做。如主敬，也須是把做事去主；如求放心，也須是把做事去求；如窮理，也須是把做事去窮。僩。

又卷九四《周子之書·太極圖》 問：『先生謂程子不以《太極圖》授門人，蓋以未有能受之者。然而孔門亦未嘗以此語顏曾，是如何？』曰：

「焉知其不曾說。』曰：『觀顏曾做工夫處，只是切己做將去。』曰：『此亦何嘗不切己？皆非在外，乃我所固有也。』曰：『然此恐徒長人億度料想之見。』曰：『理會不得者固如此。若理會得者，莫非在我，便可受用，何億度之有！』廣。

濂溪著《太極圖》，某若不分別出許多節次來，如何看得？未知後人果能如此子細去看否。人傑。

或求先生揀《近思錄》。先生披數板，云：「也揀不得。」久之，乃曰：「『無極而太極』，不是說有個物事光輝輝地在那裏。只是說這裏當初皆無一物，只有此理而已。既有此理，便有此氣；既有此氣，便分陰陽，以此生許多物事。惟其理有許多，故物亦有許多。以小而言之，則此下疑有脫句。無非是天地之事；以大而言之，則君臣父子夫婦朋友，無非是天地之事。只是這一個道理，所以「君子修之吉，小人悖之凶」。而今看他說這物事，這機關一下撥轉後，卒乍攔他不住。聖人所以「一日二日萬幾，兢兢業業」，「如臨深淵，如履薄冰」，只是大化恁地流行，隨得是，便好；隨得不是，便喝他不住。「存心養性，所以事天也；夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」所以昨日說《西銘》都相穿透。所以《太極圖》說，「五行一陰陽也，陰陽一太極也」，二氣交感，所以化生萬物，這便是「天地之塞吾其體，天地之帥吾其性」。只是說得有詳略，有急緩，只是這一個物事。所以萬物到秋冬時，各自收斂閉藏，忽然一下春來，各自發越條暢。這只是一氣，一個消，一個息。只如人相似，方其默時，便是靜；及其語時，便是動。那個滿山青黃碧綠，無非是這太極。所以「仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣」，皆是那「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」。所以周先生《太極》、《通書》只是說這許多句。「繼之者善」是動處，「成之者性」是靜處。「繼之者善」是流行出來，「成之者性」則各自成個物事。「繼善」便是「元亨」，「成性」便是「利貞」。及至「成之者性」，各自成個物事，恰似造化都無可做了；及至春來，又流行出來，又是「繼之者善」。譬如禾穀一般，到秋斂冬藏，千條萬緒，自各成一個物事了；及至春，又各自發生出。以至人物，以至禽獸，皆是如此。且如人，方其在胞胎中，受父母之氣，則是「繼之者善」；及其生出，又自成一個物事，「成之者性也」。既成其性，又自繼善，只是這一個物事，今年一年生了，明年又生出一副當物事來，又「繼之者善」，又「成之者性」，只是這一個物事滾將去。所以「仁者見之謂之仁」，只是見那發生處；「智者見之謂之智」，只是見那成性處。到得「百姓日用而不知」，則不知這事物矣。所以《易》只是個陰陽交錯，千變萬化。故曰：「《易》有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。」聖人所以說出來時，只是使人不迷乎利害之途。』又曰：『《近思錄》第二段說「誠無爲，幾善惡」。「誠無爲」，只是自然有實理恁地，不是人做底，都不犯手勢，只是自然一個道理恁地。「幾善惡」，則是善裏面便有五性，所以爲聖，所以爲賢，只是這個。』又曰：「下面說天下大本，天下達道。未發時便是靜，已發時便是動。方其未發，便有一個體在那裏了；及其已發，便有許多用出來。少間一起一倒，無有窮盡。若靜而不失其體，便是「天下之大本」；動而不失其用，便是「天下之達道」。然靜而失其體，則「天下之大本」便錯了；動而失其用，則「天下之達道」便乖了。說來說去，只是這一個道理。』義剛。

時紫芝亦曾見尹和靖來，嘗注《太極圖》。不知何故，渠當時所傳圖本，第一個圈子內誤有一點。紫芝於是從此起意，謂太極之妙皆在此一點。亦有《通書解》，無數凡百說話。揚。

數

朱震《漢上易傳》卷七　大衍之數五十，其用四十有九。分而爲二，以象兩。掛一，以象三。揲之以四，以象四時。歸奇於扐以象閏，五歲再閏，故再扐而後掛。天數五，地數五，五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，當期之日。二篇之策，萬有一千五百二十，當萬物之數也。是故四營而成易，十有八變而成卦。八卦而小成。引而伸之，觸類而長之，天下之能事畢矣。顯道神德行，是故可與酬酢，可與祐神矣。

小衍之五，參兩也。大衍之五十，則小衍在其中矣。一者體也，太極不動之數。四十有九者，用也。兩儀四象，分太極之數，總之則一，散之則四十有九。非四十有九之外復有一，而其一不用也。方其一也，兩儀四象未始不

具。及其散也，太極未始或亡，體用不相離也。四十有九者，七也是。故爻用六，蓍用七，卦用八，玄用九。十卽五也。十，盈數不可衍也。分之左右而爲二，以象兩者，分陰陽剛柔也。掛一於小指以象三者，一太極兩儀也。揲之四以象四時者，陰陽寒暑卽四象也。歸奇於扐以象閏者，先以其左四揲之，歸其所揲之餘而扐之，以象閏。次以其右四揲之，歸其所揲之餘而扐之，以象閏。歲再閏，故再扐而後復掛，皆參兩也。三揲而成一爻，閏生於日月合朔，周天不盡之氣。十九歲七閏，凡三歲閏者五，二歲閏者二，大率五歲再閏，所以定四時成歲也。韓康伯曰，其間五歲再閏者二，故舉其凡。是以太一筭數，鬻子明卜百年之義，皆源於此。京房以五十爲十日十二辰二十八宿，馬融謂北辰日月五行十二月二十四氣，誤也。或謂每成一爻而後掛，二揲三揲，不掛亦誤也。一三五七九，奇也，故天數五。二四六八十，偶也，故地數十。九者《河圖》數也，十者《洛書》數也。五位相得者，一五爲六，故一與六相得。二五爲七，故二與七相得。三五爲八，故三與八相得。四五爲九，故四與九相得。五五爲十，故五與十相得。然各有合。故一與二合，丁壬也。三與五合，甲己也。五與六合，戊癸也。七與四合，丙辛也。九與八合，乙庚也。五卽十也。天地之數五十有五，大概如此。故曰，凡天地之數五十有五，然五十則在其中。故《太玄》一六爲水，二七爲火，三八爲木，四九爲金，五五爲土。《黃帝書》亦曰，土，生數五，成數五，是以大衍之數五十也。大衍之數五十，而策數六七八九，何也。曰，六者，一五也。七者，二五也。八者，三五也。九者，四五也。舉六七八九，則一二三四五具，所謂五與十者，未始離也。五與十，中不可離也。考之於曆，四時迭王，而土王四季。凡七十有五日，與金木水火等。此河圖十五隱於一九三七二四六八之意。劉牧曰，天五居中，主乎變化。三才既備，退藏於密是也。故六七八九，而五十之數具。五十之數，而天地五十有五之數具。奇耦相合也，故能成變化。相合而有升降也，故能行鬼神。變化鬼神者，天地也。成之行之者，人也。《太玄》天之策十有八，地之策十有八。虛其三以扐之，準大衍之數，其用四十有九也。雖虛其三，而三晝成首。首有三表，七八九爲用，亦大衍五十而五在其中也。凡此言天地之數五十有五，而大衍之數其用四十有九者，爲是也。自此以下，再論揲之四以象四時。歸奇合耦之數，得五與四四，則策數三十六，四九也，是爲乾之策。乾之策，老陽也。得五與八八，則策數二十四，四六也，是爲坤之策。坤之策，老陰也。得九與四四，得五與四八，策數皆二十八，四七也。是爲震坎艮之策，少陽也。得九與四四，得五與四八，策數皆三十二，四八也，是爲巽離兌之策，少陰也。三十六合二十四，六十也。二十八合三十二，亦六十也。乾之策，六爻二百一十有六。坤之策，六爻二百一十有六。乾坤之策凡三百有六十，當期之日，具四時也。震坎艮巽離兌之策，六爻一百六十有八，巽離兌之策，六爻一百九十有二。震坎艮巽離兌之策凡三百有六十，亦當期之日。舉乾坤則六卦舉矣。老者變，少者不變。易以變爲占者也。變則化，成變化則鬼神行矣。管子曰，流行於天地之間，謂之鬼神。歸奇合耦之數，所以異於策數者，存其掛一之數也。一者太極，不動之數。故五與四四合爲十三，去其一，則十二。九與八八合爲二十五，去其一，則皆二十。九與四四合爲十七，五與四八合亦十七，去其一，皆十六。一，體也。體隱則用顯。所謂二者亦隱。故二十四合十二，則三十六者，老陰之策也。以二十四合十二，則三十二者，少陽之策也。以十六合十二，則二十八者，少陰之策也。二十四合三十六，六十也。二十八合三十二，亦六十也。用與不用通，而爲一體，无非用也。劉牧謂經唯舉乾坤老陽老陰三百六十之數，當期之日。不更別舉他卦之爻，而疑六日七分之義，此不以三隅反也。唐陸希聲謂《易》以年統月，以歲統旬，以日統時。凡言月者，以一策當一月，一九之策三十有六，是爲三年，故曰皆一九之策也。又曰，以年統月，一日十二時，七日八十四時，一九之策三十六，二六之策四十八，凡八十有四，是爲七日八十四時。故曰七日者，一九二六之策也。又曰以日統時，一朔之旬三，十日，七二十八策，八三十二策，凡六十策，半之爲三十。故曰言旬者，合七八之策而半之，以象一朔之旬。一閏三十日，再閏六十日。九三十六策，六二十四策，凡六十策。故曰言歲者，全之以象再閏之日。故全之。一月三旬，八月二十四旬，而老陰之策二十有四，故曰八月之旬，當極陰之策，二十有四。三歲爲一閏，一歲三百六十日。而二篇之爻，三百八十有四，除三百六十日，餘二十四日，故曰閏之日，當二篇之爻八十有四。乾坤之策當期之日，而少六日，故曰虛分包焉。二篇之爻三百八十四爻，多二十四日，故曰盈分萃焉。其說本於《繫辭》乾坤之策，當期之日，然時有牴牾。且虞翻爲孫權筮雲長，遇節五爻變之

臨，曰，不出二日。五應二，以二爻爲日也。尚廣爲孫皓笠並天下，遇同人之頤，曰，庚子歲，青蓋入洛。庚子，震初爻也。震，少陽數七。鳳凰元年至天紀四年春三月吳入晉，實七年。若以一九二六之策推之，爲八十四時，則可以言七日，不可言七歲七年矣。又臨至於八月有凶者，謂自復數至遯，一爻爲一月，非取二十四極陰之策。若二爻屬老陰四十八策，不可言十六月矣。不然當言一歲四月乎。中條隱者，謂易含萬象，策數乃數之一，又有爻數，卦數，五行，十日，十二辰，五聲，十二律，納甲之數，不可一端而盡。二篇之策三百八十四爻，陽爻一百九十二，其策六千九百一十二。陰爻一百九十二，其策四千六百八。二篇之策合之，凡萬有一千五百二十，當萬物之數。此變爻也。老陽老陰之策也，以不變者論之。少陽之策二十有八，凡一百九十二爻，爲六千一百四十四策。二篇之策，合之亦萬有一千五百二十，當期之日。變者以不變爲基，不變者以變者爲用。以爻數言之，陽爻一百九十二，晝數也。其數一千七百二十八。陰爻一百九十二，夜數也。其數一千一百五十二。綜而言之，二千八百八十，凡四求之，亦萬有一千五百二十，當萬物之數。四時行而後萬物生，无非四也。故曰四營而成易。分二掛一，歸四揲之餘而併扐之，一變也。三變而成一爻。六爻十有八變而成卦。自乾至坤，八卦而小成。引而伸之爲六十四卦。觸類而長之，乃有變動。或謂三畫之卦爲小成，誤也。上既陳十有八變而成卦，則八卦者重卦也，八卦而六十四卦具，故曰小成。自歸奇合扐之數觀之，三少者，乾也。三多者，坤也。一少二多者，震坎艮也。二少一多者，巽離兌也。三少者，策數六。三多者，策數九。一少二多者，策數八。一多二少者，策數七。則多少之數，八卦已具。自三畫觀之，八卦爲陽畫者十有二，陰畫者二十有四。陽七九也，陰六八也。九六十五也，七八亦十五也。二十四者，坤策也。總而爲三十六者，乾策也。則三畫之中，五行十日十二辰二十四氣已具。引而伸之，觸類而長之，不越乎此。是故聖人語小，天下莫能載。語大，天下莫能載。謂八卦而小成者，舉中而言也。顯道者，危者使平，易者使傾。懼以終始，其要无咎之道也。德行者，卦之德行。神者變而通之，酬酢者互爲賓主。祐神者，先後天也。飲酒之禮，主人獻賓，賓酢主人，主人酬賓。卦反復相變，而乾坤坎離大過頤小過中孚不變，此所以能酬酢也。

林之奇《尚書全解》卷二四　以謂天一生水，地六成之。地二生火，天七成之。天三生木，地八成之。地四生金，天九成之。天五生土，地十成之。至本朝劉牧之，遂以此爲《洛書》本文，其說以謂天與五合而爲十。一六爲水，二七爲火，三八爲木，四九爲金，五十爲土。故其圖，則以土居中央，而一二三四分左右前後，各以其成數配之。竊謂五行非無數也，而《洪範》所陳，其意蓋有所主而不可以數言也。其所謂一二三四五者，但列此五者之目耳。乃若其意，則水曰潤下，以下是也。如漢儒一曰水至五曰土，則傅會以一二三四五爲五行之生數。至於五事，其所謂一二三四五者，豈皆亦有數邪。以至五紀五福，亦皆可以數繫之。以至於八政，必合於八之數，三德必合於三之數。然後可以爲箕子之意。今於其他不以數言，而獨於五行，則以約生其數，學者遂從而深信之，以爲《洛書》之本文。果如此，何其不思之甚邪。夫《易》之爲書，起於大衍之數。自一至五，衍之爲十有五。又自六至十，增而衍之，爲五十有五。而天地之數備矣。用其四十九以筮，則其數不可勝計也。蓋《易》之爲書，本由數而起，故自一二三四五，衍之至於無窮，此易之體也。若夫《洪範》之體，則異於此。蓋其書以五行爲本，窮理盡性，至於贊天地之化育，而與天地參。故其論五行者，論其性與理而已。理不可移，性不可易。其與《易》大衍之數變通而不窮者，固已如冰炭之不相入矣。安得以數而推之乎。故學《易》者知《洪範》之五行不可以數而通，則可以學《洪範》矣。

張行成《易通變》卷七《書十相圖》　僕學康節先生《易》幾十年，雖未臻奧閫，僅入其門，已知天地萬物之象之理，無逃乎先天數者。頃見《十相圖》，益知果無不合。而言者或未之盡，略於首卷《三才論》中，辨一二事焉。三天兩地而倚數者，倚天地正數而立之，《易》之用數也。天得三而統其全，故曰之變三十。地得兩而分乎用，故月之變十二。合陰陽之變四十有二，則六七之數，天道一變之節也。偶之而八十四，有天必有地也。又三之而二百五十二，則六變之極也。故人之形，自腎至頂，天之分也。每變以八寸四分爲節，極於二尺五寸二分。一年生物之時，自草木萌動至地凍，亦二百五十有二日。所以用數三百六十。十而用七，則用數之用，二百五十有二也。《三才論》曰，自腎至心八寸四分，自心至重樓第一環八寸四分，自重樓至頂八寸四分。自腎至頂二尺五寸。按五行五五純陽之數，此知五五之變，而未

知六七之節也。男子十六而天癸至者，五千七百六十日也。五千七百六十者，五百七十六而十之也。女子十四而天癸至者，五千四十日也。

又卷二八　孔子曰，視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉。人雖情僞萬端，察其所安，以究其歸宿處，則質性自見。如接花點銀，終反其本。龍神狐魅，變態萬狀，不能匿其尾也。是故《河圖》之數，天之奇以三變，地之偶以兩變。一者終一，二者終二。雖萬變而不移。衍九十七變之極數者，日以三變，月以兩變，而常存二六。月變二而四矣，終歸於二。日變六而八矣，終歸於六。蓍數終於五百二十八，則歸於二百六十四之物數也。通數終於五百七十六，則歸於二百八十八之卦數也。其餘可類推矣。數既不可逃，而聖人汲汲於進修者，立人之極，將以正勝吉凶也。彼狂圖妄計，不安義命者，果何謂哉。天道六變，六六三百六十，而窮易之爻。盈二十四者，自蓍言之，爲坤之策，則太虛之體也。自卦言之，爲乾坤坎離之爻，則大物之用也。暮之日，萬物之數，皆自此生焉。故閏歲之日三百八十四者，通二十四氣之餘，正閏相生，生物之本也。二十四日者，二百八十八辰也。自二十四日分之，則日得十二辰。若自三十二位分之，則位得九數。蓋二十四者，四六也。三十二者，四八也。六以八爲體，八以六爲用，六八皆陰也。六得兩之三，爲變者之用，故以當爻之日，四之則二十四矣。然二十四日得二百八十八辰，日得三辰之四者，用必有體也。八得兩之四，爲不變之體，故以當卦之位，四之則三十二矣。然三十二位，亦得二百八十八數。位得三數之。三者，體必有用也。自三十二者言之，其七爲天數者，六變而加餘分，故七爲天之盈數也。其二十五爲物數者，五行各稟冲氣而五之，故天數二十五，下降爲物數也。地者，上承天而下生物者也。其數用九。天之七得地之九，爲六十三。故餘分五度四分度之一。有六十三辰。物之二十五得地之九，爲二百二十五。故動植一位有二百二十五數。地並之爲二百八十八。故歲二十四氣，交處各用一日，而卦數實應其辰也。四析之，則千一百五十二。又十析之，則萬一千五百二十，當萬物之數。去其二閏之年，則二萬八百，當一世之日也。

又卷三六《天地變化數》　天地變化，聖人效之，天地變化有自然之數，聖人效之以作《易》也。在《易》之數，九六有變者，陰陽也。七八不變者，柔剛也。《繫辭》曰，觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻。又曰，剛柔相推而生變化。蓋天地以陰陽而變，託於柔剛，而後成其變化，是故易用九六以爲變數。合七八九六，以爲變化之數也。《說卦》曰，參天兩地而倚數。參天者，天以三而變也。兩地者，地以兩而變也。參天而三之爲九，兩地而三之爲六。乾用九坤用六者，參兩而皆從用之三，則五而成十五也。九而四之爲三十六，六而四之爲二十四。乾一爻之策三十六爲老陽，坤一爻之策二十四爲老陰者，九六而皆從體之四，則十五而成六十也。三十六而六之，爲二百一十六。二十四而六之，爲百四十四。乾一卦之策二百十六，坤一卦之策百四十四者，四九四六而又從用之六，則六十而成三百六十也。乾坤合三百六十而當期之日。自分兩言之，乾用四九之六，坤用四六之六。以二六而分從月之十二之用。然三百六十均於十二月，月得三十日，則從日之十而三之矣。自合一言之，乾用四九之六，坤用六六之四。以四六而分從日之一十之用。然三百六十均於十日，日得三十六甲子，則從月之十二而三之矣。蓋天五參兩之數，初自三而四者，因用以成體。三爲三元，乾坤主之。以九六而從老陰老陽者，主乾坤也。四體既成，則下從坎離矣。終自四而六者，因體以生用。四爲四象，坎離主之。以十與十二而從日月者，主坎離也。六用既生，則復從乾坤矣。是故乾坤之策三百六十。當期之日者，專用九六以爲天之變也。二篇之策萬有一千五百二十，當萬物之數者，兼用九六七八以爲天地之變化也。萬一千五百二十，去閏而數者，得三十二年，而年三百六十日。包閏而數者，得三十年，而年三百八十四日。三十二者，主八卦而四之，故動植一位有二百二十五數。地並之爲二百八十八。故歲二十四氣，交處各用一日，而卦數實應其辰也。四析之，則千一百五十二。又十析之，則萬一千五百二十。主六氣而分，氣得六之十。則皆歸乎用矣。三十者，主十日而三之，用之三也。三百八十四，主十六位而分，位得四之六。主十二會而分，會得四之八。主二十四氣而分，氣得四之四。則皆歸乎體矣。是故體無定用，惟變是用。用無定體，惟化是體也。要之三百六十者，主乾坤二卦而言，爲運行之數，則合天地之數，而從天之變也。萬一千五百二十者，合六十四卦而言，爲生物之數，則合天地之數，而從地之化也。朞之日，言三百六十，積一大，惟堯則之。《易》曰，範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。此之謂矣。

而三十，則當以萬八百爲一會。故經世卦氣圖運行之數，十二會積一十二萬九千六百者，起於三十而三百六十也。物之數言萬一千五百二十，散三十而一，則當以三百八十四爲一年。故經世卦氣圖生物之數，十二會積一十三萬八千二百四十者，起於三十二而三百八十四也。

又《元包數總義》卷二《元包數義》　《元包》以坤先乾，《歸藏》之《易》也。易者，變也。天主其變。包者，藏也。地主其藏。天統乎體，八變而終於十六。《易》用四十九蓍者，存掛一之數爲太極，則六八四十八者，體中之用也。地分乎用，六變而終於十二。包用三十六蓍者，以共一之數爲太一，則六六三十六者，用中之用也。《太玄》本三十六蓍，亦地數也。地虛三以扮天，故用三十三。掛一而三十二，則四八之數，地之體也。玄之爲書，以一元行乎地之四體之間，四體即方州部家是也。故玄之掛一，有天用地之義。而虛三，有地承天之義。若《元包》三十六，不掛不虛，而每揲存二十四，則八卦用於地上者也。是故乾三奇，震坎艮各得其一，巽離兌各得其二，則十二畫也。坤三偶，巽離兌各得其一，則二十四畫也。陰陽之畫共三十六。以陰之二，載陽之一，則三十六盡爲用矣。故《易》老陽之策極於四九，而包以六六用之。《易》以兩卦相重，而後天地合。包亦以兩揲相通，而後九六均。是故卦數自一至八，凡三十六。重之而七十二。一揲之蓍，合乎單卦之數，兩揲之蓍，合乎重卦之數。五行之數，五十有五。自三十六言之，五行盈於八卦。十九當閏數之物。自七十二言之，八卦盈於五行，十七當運數之氣。以八歸五，氣類相從，則乾兌爲金，坤艮爲土，震巽爲木。坎爲水，離爲火。吉凶順逆，占法由生。故曰三十有六，取數於乾坤五行八卦同符合契也。其法分而爲二，以三揲之，左右各存三四十二蓍，所謂營之以四以象四時也。常存此數不用者，坤之二十四氣爲萬化之基，易存四卦之義也。餘十二蓍，則爻數與歸奇數也。爻數不九即六，歸奇數不六即三。爻數得九者，陽畫也。歸奇數則三矣。爻數得六者，陰畫也。歸奇數則六矣。陽畫九而歸奇，三用者三不用者，一也。陰畫六而歸奇，六用不用各半也。三畫皆陽者，乾也。皆陰者，坤也。二陽一陰者，三男也。二陰一陽者，三女也。三畫皆陽，其數二十七，重之而五十四者，六九也。三畫皆陰，其數十八，重之而三十六者，六六也。二陽一陰，其數二十四，重之而四十二者，六七也。二陰一陽，其數二十一，重之而四十八者，七六也。此八重卦之本數，亦六七八九之數，而以六爲主者也。大衍六七八九之數，以求爻也。爻者，用也。六七八九皆祖乎四者，用生乎體，自四揲而來也。《元包》六七八九之數，以求卦也。卦者，體也。六七八九皆祖乎六者，體生乎用，自六爻而來也。以用爲主，故易爲天。以體爲主，故包爲地也。乾之一卦得五十四，歸奇亦三十六。坤之一卦得三十六，歸奇亦三十六。三男四十二，歸奇三十。三女四十八，歸奇二十四。以五十四合三十六，則九十也。以四十八合四十二，亦九十也。以十八合三十六，則五十四也。以三十合二十四，亦五十四也。故《元包》八卦爻數，合之爲三百六十。歸奇數合之，爲二百一十六。總之而五百七十有六，得先天八位之卦數。與大衍除掛一而用四十八蓍十二用之數正同。所不同者，大衍以四爲一，故兩卦相偶，用不用之數，即得五百七十有六。《元包》以一爲一，比大衍數四分僅得其一。蓋大衍兼用七八九六分於男女者，太極用八卦天地之數也。《元包》專用九六宗於父母者，八卦自用人物之數也。是故大衍五十之虛一，天之虛之極也。四十九之合一，地之有之極也。四十九之掛一，人之用之極也。在四十八用之外。《元包》以共一爲太一，是四十九合一之義爾。揲之以三爲三才，在三十六用之內。故易揲之以四以象四時，備四體而致用者，天用地也。包營之以四以象四時，存四體而不用者，地用物也。此所以大小不同也。《元包》存本之數，每揲二十四。一卦六揲，而百四十四。凡六十四卦，九千二百一十有六。則大衍五百一十二卦之蓍，存乾坤坎離四卦不用之策數也。包所存之數，亦地之本數，故與大衍同。大衍從天，故又有掛一之數，三千七十二。包四分得其三，乃地之用數也。包八卦之數，乾五十四而八之，則四百三十二。坤三十六而八之，則二百八十八。三男四十二而八之，各三百三十六。三女四十八而八之，各三百八十四。乾歸奇數十八而八之，則一百四十四。坤歸奇數三十六而八之，則二百八十八。三男歸奇數三十而八之，各二百四十。三女歸奇數二十四而八之，各一百九十二。總卦數計二千八百八十，則三百六十之八也。總歸奇數計一千七百二十八，則二百一十六之八也。一千七百二十八，則七十二之二十四。二千八百八十，則三百六十之四十，共六十有四。以地之體十六析之，卦數得其十，歸奇得其六，皆二百八十八也。以先天準之，卦數之十，爲離之顯仁，則開物八萬六千四百之數。歸奇之六五，爲坎之藏用，則閉物四萬三千二百之數。一爲存本，則八千六百四十之閏數。然先天視《元

包》，皆三十倍矣。此《元包》與大衍先天之合也。所謂八卦自用者，陰陽分爲八位，各以一卦變七卦。自一世至五世，遊魂歸魂，而卦體復各守本體，其一不變。故曰八卦自用其數也。今世卜筮所用火珠林，即是此法，而其文不雅。先生著書，欲傳此一法於後世爾。非爲文也。分而爲二，自左揲至右終，而爻見奇，則復歸於左，故曰數之閏也。在於左陽之動也。數之萌也，在於右陰能生也。大衍四十九蓍，各以一卦變六十四卦，其數之變至於一萬三千八百二十四，則每蓍得三千七百二。《元包》三十六蓍，各以一卦變八卦，萬五百二十八，則每蓍得三百八十四三千七十二者，三百八十四之八也。

又《周易太玄元包潛虛蓍數義》

《易》三微成著，三著成象，二象十有八變而成卦者，謂揲蓍法也。三微成著者，謂三揲歸奇，三多三少，與兩少一多，兩多一少，三微之氣已成一象，則爻之微象也。蓍謂爻也。天三變成一象於上，而六七八九之數成一爻於下，故謂六七八九爲四象也。三蓍成象者，三爻既具，得三畫一卦爲地之一象，則卦之蓍象也。蓍象相交，乃成一重卦矣。四十九蓍除掛一之外，以四揲之，得一十二。奇數得四三四四四五四六，用數得四六四七四八四九。老陽用者九，不用者三。少陽用者七，不用者五。少陰用者八，不用者四。老陰用者六，不用者六。奇數通掛一，則老陰用者，以四爲一而得六。不用者，亦以七爲一而得三。老陽少陰之奇，通掛一則不可分矣。而得四。不用者，以五爲一而得五。少陽用者，以七爲一六七爲本，屬乎天。八九爲標，屬乎地。地之奇數不可分者，宗於一天也。先生曰，陽不窮九，陰不極八，明大衍不可過者，蓍爲天數故也。並而均之，則用策一爻皆三十者，天五地六之二中。奇策一爻皆十九者，天九地十之二終也。並兩卦用策得三百六十，當一期之日。並兩卦云掛一之奇策，得二百一十六，當重乾之策三十六者，老陽之數也。三百六十者，十之也。二百一十六者，六之也。數有十。天，以三爲體，地以四爲體。天兼二用，故天六而地四。兩卦奇策得老陽之六者，天之三微變於上，而後地之四象化於下。地之四象未見，故用六也。兩卦用策得老陽之十者，地以四體承天六用，載元氣而左行，以成一歲之日，故用十也。六者，二三也。得其參天十者，二五也。兼參天兩地矣。其掛一之蓍一十二，以代虛一之蓍一十二，既揲成掛，則虛一之蓍，即爲二卦十二爻之本體，皆不用而用以之宗者也。是故六十四卦，用策萬一千五百二十，得三百八十四之三十。奇策七千二百九十六，得三百八十四之十九。通爻體三百八十四，爲七千六百八十，乃得三百八十四之二十。用者三十爲天數，託於地以顯諸仁。奇者二十爲地數，歸於天以藏諸用。通之爲大衍五十。《易》倚天地正數而立之之數，所謂三天兩地而倚數者也。

蓍數以乾坤之策當期之日者，起於一爻均得三十策，爲一月而十二之故。後天軌革，以卦當年，以爻當月，以策當日也。康節謂一爻爲一策者，以用卦六十之爻與乾坤之策數同，故後天卦氣圖以六十卦直三百六十日也。《繫辭》以二篇之策當萬物數者，三百六十爲一年。積一世三十年，得萬有八百。加閏數七百二十，成三十二年。以三十二之數，而均於三十，則年得三百八十四日。三百六十爲天道，六變之正餘二十四爲中盈朔虛之分，月得二日也。三百六十者，去閏之數也。故當期之日者，用數也。加二十四者，通閏之數也。故當萬物之數者，體數也。閏數爲物數。自十九言之，天地之終，則爲物也。二百二十八者，十二爻之奇策，二百一十六而加十二，積策成爻，爲天之微象，則未成物者也。三百八十四者，六十四卦之爻數，三百六十而加二十四，積爻成卦，爲地之著象，則已成物者也。天用六變，餘分六日以與物，陰又於六變之中，克其六日共爲十二，以成十二辰之體。在天當十二次，在地當十二野，皆物之體也。故乾坤二卦，掛一之著十二，以代虛一之著十二，而當十二氣之用，應之以十二爻，則十二物之體也。天一而二，地二而四，故閏之本體在年數者，六而十二，當乾坤二卦之爻。在月數者，十二而二十四，當乾坤坎離四卦之爻。陰陽合德，剛柔有象，是爲十二物之根種，與天地同分於太極，所賴以生生不窮者也。其二卦之奇策二百一十六，爲天之常用之，以生成此十二物。其二卦之用策三百六十，爲天地之十。則歲常用十六。其二卦之用策三百六十，爲天地之十。則歲常用之，以生成此十二物。故掛一象三，其蓍十二。在奇策則成二百二十八，偶之爲二十四。而在用策則成三百八十四，皆爲物數也。二百一十六爲老陽之氣，六變得坤之百四十四。陽以陰凝，而後歲功成物矣。其奇策二百一十六，則未成物也。是故二百一十六，當自子至午，七月而加餘分之日百四十四，當自未至亥，五月而減小月之日，坤位在未，地道代終，故坤作成物也。先天卦數六十四，卦得五百七十六，則二卦去掛一之著數也。著，天也。故通掛一。數，地也，故去掛

一。蓍爲實，獨用其顯，故用其用數。數爲虛，兼用幽顯，故盡用五百七十有六也。二卦用策以當三百六十爻，則一卦成三十卦。二卦去掛一之策，以當五百七十六數，則一卦成三十二卦，亦用數不通閏，體數通閏之理也。五百七十六，得三十六之十六，則八卦而一卦變八卦之數也。用數得其二，六則六子之六。卦數四百三十二，卦數百四十四也。位數在地，坎離主之。體數得其四，則乾坤之二，卦數百四十四策。六子通用，再得乾之策也。五百七十六，在爻則用十而存六，在數則用十二而存四者，天地之分日辰之用不同。是故經世之位十六，地常晦一，從會而用十二也。

蓍去掛一而四十八，爲十二之四。老陽之策三十六，以四九之體爲六六之用，則用之者三，不用者一也。《太玄》之蓍三十三，於老陽用策之中。地虛三以拼天，天用三六，地用二五，爲天地相交而互用者也。玄用易蓍四分之三，故天有四方，玄有三方，數皆自三而變者，去其不用之一，以當北方罔冥之一。玄而用其直蒙酋之三方，以當天地人之三元也。天統乎體，體者有四。地分乎用，用者有三。易爲天用地之數，故用四而別虛一。掛一於四體之外。玄爲地承天之數，故用三而又虛三，掛一於三用之內也。用數之中，自分用與不用，則亦用之者三，不用者一。是故玄蓍極用，不過三九。其虛其掛，其奇並之，而不用一九也。夫自體言之，四而用三。自用言之，又四而用三。所謂地常晦一，故地體十六用其十二，而十二又用其九也。易以四揲者，從地之四象也。三揲成一爻者，太極元氣含三爲一，天之三也。六爻爲一卦者，用之六也。易卽用六爻者，體用合一也。所謂從體起用，故謂天用地也。玄以三揲者，從天之三元也。兩揲成一重者，陰陽合德，剛柔有體，地之兩也。四重爲一首者，體之四也。玄別用九贊者，體用分兩也。所謂去體從用，故爲地承天也。易三揲之奇，一揲不五則九，再揲三揲，皆不四則八者，天除其一，地除其二也。玄兩揲之奇，皆不三則六者，地除其二也。易通三揲而奇，十九得天九地十之數。玄通二揲而奇，九得天九而已。故易爲天包地，玄爲地承天也。易一卦之奇得十九之六，並之而一百十四，得玄一首四揲之暗數。玄之四重者，地之四體也。其初揲之暗數者，地中之虛用，故當物數也。玄一首之奇，得九之四，並之而三十六。得易一爻老陽之策數。其一爻之策數者，天元之本始，故當日數也。無非天用地，地承天之理也。玄之蓍本用老陽之策四之九，虛其三則爲三之十一。用二十七者，爲去二用九。用二十一者，爲去三用八。用二十四者，爲去四用七。是去其二三四之九，而用其七八九之二十四也。九者乾也，去之以存九。天之用二十。四者，坤也。用之以立四重之體也。易揲以四，玄揲以三，揲去其一蓍。易用六七八九之策，玄用七八九之策。去其六之一數。六者，坤之數。是爲不用之一。其實則方州部家所以載其體，其虛則玄之所生也。易去其三四五六之數，用其六七八九之策。天四地四，中交共一，則從天之七。四者，體也。中交所以起用，故離之則四十八者，爲先天八卦六爻之體。合之則四十二者，爲經世日月一變之用也。玄去其二三四之數，用其七八九之策。天三地三，中虛五六，則成地之八。三者，用也。中虛所以生體，故虛之則三十三者，爲《太玄》虛三承天之蓍。實之則四十四者，爲觀物陰陽剛柔之數也。

《元包》三十六蓍者，用乾四九之體，爲坤六六之用。故以坤爲首。存其四六，用其二六，則三分之中用一而存二也。老陽之數三十六，進之爲三十六旬。一年之中，開物之日二百四十，則天地生物之數，爲天地之用。閉物之日一百二十，則物已成體，致用之數，爲萬物之用。是故經世以開物八月爲生物之數，於閉物四月之中取交數，餘數十二以爲閏數，則物數也。《元包》三分用一，是爲物數。故主八卦兼五行而用也。用數之中又自分用不用，析十二爲四，分用不用各半者，爲坤之六，去一用三者，爲乾之九。並之則八分之中。不用其三者，存其三天。用其五者，用其參天兩地也。大抵與易之理皆合。然易用六者爲四六二十四，用九者爲四九三十六。歸奇不用三天者，每卦得一百八爲三十六之三。策數用參天兩地者，每卦得百八十爲三十六之五。易以四爲一者，包以一爲一。易以四九爲一者，包以一九爲一。易爲地歸奇於天，包爲物歸奇於地。是故易爲天地之大數，包爲人物之小數也。

《元包》曰，易用七七，極少陽也。包用六六，窮老陰也。明大衍之不可過也。是故易《元包》皆不越五十之數。然而《潛虛》用七十蓍，何也。曰，坤當百數，故十數之衍得百位。易用其半，虛一以從天七之用。玄爲地，承天而布氣之數。包爲地，配天而載物之數。故皆不過乎易數也。虛與包皆爲物數，然包於元者獨指地之元氣。潛於虛者，兼太極之氣與神。故包名書以元，首卦以坤。而虛名書以虛，首圖以氣也。太極判而生天地，天地交而生

萬物，天與其氣以載神，地與其形以載氣。是故虛於百數之中，十取其七而用之。在七則體地之十，在十則用天之七。所以體用十數，名用七變，而蓍用七十也。易用七七而虛一者，存太極也。虛用七十而虛五者，存五氣之元也。易爲天數，虛爲物數。易體三才六位，虛體五行十數也。虛實用五變者，天之五也。並始終而七變，則天之盈數也。體用五行之十數者，地之二五也。並合數而十九，則天地之終數也。體極十九，用極於七，故易初揲之奇，均一爻而七。並三揲均之，而一爻盡於十九。歸奇者閏數，是以月行一日之餘，得十九分度之七。而經世動植數，聲數，每位而七，音數二位而十九也。《經世》有三數，《潛虛》得其物餘，二者則天地之數也。

林栗《周易經傳集解》卷三三　大衍之數五十，其用四十有九。分而爲二以象兩，掛一以象三，揲之以四以象四時。歸奇於扐以象閏。五歲再閏，故再扐而後掛。天數五，地數五，五位相得而各有其合。天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五。此所以成變化而行鬼神也。乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，當朞之日。二篇之策，萬有一千五百二十，當萬物之數也。是故四營而成易，十有八變而成卦。八卦而小成。引而伸之，觸類而長之，天下之能事畢矣。顯道神德，行是故可與酬酢，可與祐神矣。子曰，知變化之道者，其知神之所爲乎。

前章既言爻象，擬議以成變化。於此遂言其數與占，亦所以成變化也。大衍之數五十者，京房云十日十二辰二十八宿。其一不用者，天之生氣也。馬融云太極兩儀日月四時五行十二月二十四氣。其不用者，北辰居極也。荀爽云八卦各六爻加乾坤二用凡五十，乾初九勿用，故用四十九也。鄭康成云，天地之數五十有五。以五行氣通，凡五行減五，大衍又減一，故四十九也。姚信董遇云，五十有五，其六以象六畫之數，故減之而用四十九也。諸儒之論不一，王弼莫知所從，又不能深探其義，故直云演天地之數，所賴者五十也。韓康伯師宗其陋，孔穎達從而釋之，以爲所賴五十者，自然如此，別无意義，不知其所以然也。近世李泰伯又推明其說，乃謂天地之數，雖五十五。至揲蓍之法，止可用五十，故取其整數而已也。臨川王氏曰，大衍之數五十，其用四十有九，此自然之數也。未有知其所以然者也。又曰五十之所宗者五，而四十九之所宗者一，則又議其所以然矣。將以知爲不知乎，抑以不知爲知乎。孟子曰，天之高也，星辰之遠也，苟求其故，千歲之日至，可坐而致也。而乃曰未有知其所以然者，不亦厚誣聖賢也哉。夫天地之數五十有五，有小衍，有大衍。小衍之數，衍其五。大衍之數，衍其五十。大衍之義具於小衍之中，小衍之數包乎大衍之內。小衍之數，至五十而起。五者何，土之生數也。十者何，土之成數也。土與水火木金先後而生，不與水火木金先後而成。水火木金一者成，而土在其中矣。是故一之成爲六，而五與之俱。其數十有一。二之成爲七，而五與之俱，其數十有二。三之成爲八，而五與之俱，其數十有三。四之成爲九，而五與之俱，其數十有四。總而言之，則五十也。是故《洛書》五十而居中央，《河圖》縱橫而爲十五。天造地設，授之聖人，非私智之所能議矣。或曰《圖》、《書》之數，有一二三四，而子不用。爲五者一，而子四數之，何也。曰，爲五者一，而四數之。則既言其略矣。一二三四，既已爲六七八九矣，又可得而見乎。水火木金，非土則不成。東西南北，非中央則不位。故六七八九，各具其方，而五无乎不在，故爲五十之數也。以土之生數，而合四者之成數，既爲五十。以土之成數，而合四者之生數，亦爲五十也。蘇氏曰，五在六七八九之中，故不特數。一二三四在十之中，然而特數者，言四時足以舉土，言土不足以舉四時也。夫一二三四者，四時也。六七八九者，亦四時也。兩言四時，而一舉土，則是兩歲之間，爲四孟四仲者二，爲四季者一而已。是以其論不能通也。或曰，十，盈數也，不可衍也。故虛其一以象太極。太極混成，陰陽未分，不可用也。故用四十有九。四十有九者，七七之數也。故可衍而用之也。伏羲之六六，文之八八，老聃之九九，皆如是爾。分而爲之，以象兩儀也。掛一於中，以象三才也。揲之以四，以象四時也。或曰，一非太極也，四十九之總數也。一即四十九，四十九即一也。兩非兩儀也，一與一合而成兩，凡兩者皆是也。三非三才也，一與二合而成三，凡三者皆是也。其說似是矣，而實非也。十百千萬，孰非一爲之總，而奚取於四十九乎。一即四十九，四十九即一者，以何數而推之乎。既有一矣，分而爲二，則三也，奚取於一與二合乎。又掛其一，則四也。奚取於二與一合乎。凡兩凡三者，皆所取象。則揲之以四，易爲不取凡四，而獨曰四時乎。子曰，易有太極，是生兩儀。又曰有天道焉，有地道焉，有人道焉。學者又何疑哉。至或謂虛一爲天一者，其謬不辨可知矣。曰，然則夫子何靳其辭，而不明以告人也。曰，夫子不謂學者若是之蹩躠也。言四時，則三才

兩儀可知矣。言象兩象三，則太極可知矣。曰，然則四何必言時也。曰，易有四象，言時所以別象也。夫子之述大衍也，蓋將以寓歷法焉。故言時言閏，言朞之日，所以致千歲之日者也。歸奇於扐以象閏，閏者，積歲之餘分，月之盈縮而成也。三歲而置一閏，五歲而置再閏，十有九歲七閏，而成一章。或曰，然則三歲而一閏，十九歲而七閏，獨無以象之與。曰，至理無毫釐之差，善學者三隅之反。一揲而再扐，爲閏者二。三揲之數，非六閏乎。合於掛一之三，是爲七閏矣。掛一之三，非三歲一閏之象乎。故易十有八變而成卦，歷十有九歲而成章。歸奇之六，掛一之三，當其七閏矣。歷多一歲，而大衍有虛之一數，其當之猶有餘欠乎。使聖人一一而言之，蓋有不勝言者矣。天數五，五奇也。地數五，五耦也。一與六相得而成水，二與七相得而成火，三與八相得而成木，四與九相得而成金，五與十相得而成土。是則五位相得也。一與二合陽水陰火也，三與十合陽木陰土也，五與六合陽土陰水也，七與四合陽火陰金也，九與八合陽金陰木也。是之謂各有合也。天數二十有五，總五奇而數之也。地數三十，總五耦而數之也。凡天地之數五十有五，古今之言數者，莫不本於此。此所以成變化而行鬼神也。行鬼神者，四時所以行。成變化者，萬物所以生。在天成象者爲變，在地成形者爲化。在天而明者爲神，在地而幽者爲鬼。皆不能逃乎數也。乾坤之策，凡三百六十。說者曰陰陽老少，其策合之，皆三百六十。經云乾坤者，舉老而稱也。愚曰不然。乾坤之策三百六十，六子之策千有八十。夫六子者，不可舉二而該也。故但稱乾坤以例其餘爾。當朞之日，說者曰，期三百六旬有六日，經云三百六十，舉其成數也。愚曰不然。夫六日者，閏之積也。三百六旬有六日者，通閏而言也。既以歸奇於扐矣，安得復數六日乎哉。曰，然則期之日三百五十四耳，其六亦閏積也，而併數之，何哉。曰，此總一歲之中，十二月之行，有盈有縮，積其差而後有六日也。非三百六旬之外，有六日之比也。如必無之而後可，則再閏之積，其篡六十，亦有盈而無縮乎。若夫天下之物，其數不止於萬，故萬有一千五百二十，當之而無遺矣。故夫大衍之象，太極一也，兩儀二也，三才三也，四時四也，五歲五也，太陰六也，少陽七也，少陰八也，太陽九也，萬物十也。凡天地之數，無所不具，是之謂大衍也。若夫四營者，分二掛一揲四歸奇，而成易也。易者變也，十有八變者，三變而成爻，六爻而成卦也。八卦而小成者，一卦之成，八卦具焉。天地萬物之理，粗可見矣。引而伸之，觸類而長之，天地之閒，一物之理，莫不該括於其中，天下之能事畢矣。道神而不顯。故藏諸用。顯仁則取諸陽，藏用則取諸陰，所以和同天人之際，使之無間者也。道之顯也，則可與酬酢。德之神也，則可與祐神矣。應萬物之求，是謂酬酢。贊天地之化育，是謂祐神。皆觸類而長之，能事之所至也。語至於神，豈小智之所能測哉。故夫子歎之曰，知變化之道者，其知神之所爲乎。天地之所以成變化，

陸九淵《陸九淵集・語録上》

後世言易數者，多只是眩惑人之說。【略】

九疇之數：一、六在北，水得其正。三、八在東，木得其正。唯金火易位，而木生火，自三上生至九，自一數至於九，正得二數，故火在南。自四數至七，亦得四數，故金在西。一變而爲七，七變而爲九，九復變而爲一者：一與四爲五，一與五爲六。五，數之祖，故至七則爲二與五矣，是一變也。至九而極，故曰七變而爲九。數至九則必變，故至十則變爲一十，百爲一百，千爲一千，萬爲一萬，是九復變而爲一也。

儲泳《祛疑説・驛馬是先天三合數》

八卦未畫，數泯於理。自天出河圖，而後有先天之八卦。先天之數由是出焉。故大撓氏作六十甲子，亦以一二三四五而定火土木金水之數。聖賢立法，未有不參於理，本於數者也。先天寅七午九而成五合數，二十有一。故自子順至申，凡二十有一，而爲火局之驛馬。亥卯未之數，四六與八合，爲十八。故自子順至巳，凡十八而爲木局之驛馬。木火陽局也。從子一陽而順轉，金水陰局也。從午一陰而逆行，故申子辰之數，七九與五合爲二十有一。故自午逆至寅凡二十有一，而爲水局之驛馬。巳酉丑之數四六與八合爲十八，故自午逆至亥凡十有八而爲金局之驛馬。此驛馬之法所由立也。

又《三刑是極數》

子卯一刑也，寅巳申二刑也，丑戌未三刑也。自卯順至子，子逆至卯。極十數而爲無禮之刑。寅逆至巳，巳逆至申，極十數而爲無恩之刑。丑順至戌，戌順至未，極十數而爲恃勢之刑。故皇極中天，以十爲殺數。積數至十，則悉空其數。天道惡盈，滿則覆也。此三刑之法所由起也。

又《六壬三殺乃先天四衝數》　壬式之忌，莫大於三煞三命家，謂之破碎。陰陽家之用，莫先於身壬。而身壬之忌，亦莫大於三煞。犯之則禍常不赦。世人徒用之，而不知其所以然也。蓋巳酉丑者，五行之殺氣也。而巳酉丑之所以爲殺者，先天數之四衝也。夫子午之數各九，卯酉各六，總爲三十。自子順行，極三十而見巳，是爲四仲之正殺。寅申各七，巳亥各四，總二十有二。自子順行，極二十二而見酉，是爲四孟之正殺。辰戌各五，丑未各八，總二十有六。自子順行，極二十六數而見丑，是爲四季之正殺。此壬申三殺之所由起也。

韓元吉《易論》　天下之數，其出無窮。而天下之理，皆本於一。夫一者，所以爲天下之數也。自一而至於十百，十百而至於千萬，有是理然後有是數焉。蓋理者，存乎內。而數者，見乎外也。存乎內者，微妙而有所難言。見乎外者，纖細而可以畢舉。是二者其所由來，皆始於一矣。易者，聖人所以窮天下之理，而非止論乎數也。然而天下之理，非數亦無以明。是故畫之不足，而定以爲爻。爻之不足，而變以爲卦。卦之不足，而繫以爲辭。辭之不足，而衍以爲策。後世以之窺天地，歷日月，占星辰，驗風雨，筮人事，知鬼神，而推萬物之變。自數而言，蓋有不可窮盡。自理而言，六十四實本於一卦，三百八十四實本於一爻。萬有一千五百二十，實本於一策也。何也，夫乾之初九，卽卦之震也。震之初九，卽卦之巽也。巽之初六，卽卦之姤也。夫豈非一卦耶。自陰陽而畫二卦，自二卦而生六子，自六子之交而爲六十有四，夫豈非一爻耶。六十四卦之爻，皆歸於乾坤。二篇之策，皆始於太極。夫豈非一策耶。聖人以謂天下之理一，卦之畫不足以盡。而一爻之辭不足以載，一策之少不足以推也。是故自一畫而分以爲二，自二而變以爲八，自八而生以爲六十有四，自六十有四而散以爲三百八十有奇，自三百八十有奇而總以爲萬有一千五百二十，以明其時，以寓其象，以定其體，以作其用。使天下之人，由是以探焉，則亦庶乎其可喻矣。世之言易者，類不能喻乎此。焦贛京房之徒，則曰吾知爲數而已，理則吾不知也。王弼韓康伯之徒，則曰吾知爲理而已，數則吾不知也。其言數則蔽於卜筮禍福，而入於讖史之淫僻。其言理則溺於虛無汗漫，而流於佛老之迂妄。使聖人開物成務，冒天下之道，千載而不傳。謂之不達乎理，可也。謂之不明乎數，亦可也。蓋達乎理，則知所謂數矣。明乎數，則知所謂理矣。嗟夫，天下安有理之外別有數，數之外別有理也哉。

幾（機）

樓鑰《上宰相書代人》　天地萬物，惟其時而已矣。聖人作易，幽贊神明。然於卦言時，必大其義用。是知易之作，亦明其所謂當其可之時以示後世。後世好言機而不及時，以爲機卽幾也，竊以爲不然。聖人言幾而不言機，蓋幾者動之微，而機者事之要。後世之所謂機者，似時而非也。言機卽近於人，爲氣象迫促，惟恐失之。時則出乎自然者。我心休休，庶續自達。天何言哉，四時行焉，百物生焉。四時自行，百物自生，天則付之於無私而已。一草一木，華實各有其時。或先之，或後之。妄者以爲奇爲瑞，其實則反物之妖也。天之於物尙爾，而況於人乎。宰相操造化之柄，區區然欲以智力運元化，則亦勞矣。故當觀萬物之變，而聽其時之當然。我之用舍，時也。事物之芸芸於前者，亦時也。推無一夫不被澤之心以待天下。然其自窮自達，自進自退，若不由乎我，而惟物之時之聽。夫然後不煩智力，而王佐之氣象見矣。方今聖賢相遇，千載一時。神會氣合，此豈可以人爲求之耶。相公上佐天子，下理萬務。四海之求於相公者，一一以智處之，則且將不勝其應。究極化原，在乎坐以觀萬物之動植，隨其時之可而應焉，此相公之所以大也。某何爲者。曩者猥叨龍虎榜之下陳，則固已爲今日張本。屢拜下風，誤蒙知遇。相公之欲提撕於衆人之中久矣。有其志而未有其權，有其權而或非其時。故某辱在泥塗，雖知相公之不遺微賤，而不敢有求於相公之門。相公秉鈞當軸，二年於茲矣。而某適在心制中，杜門海嶠，實不敢求聞達於時。今者收召魂魄，殫冠而掃門。相公一見，便有曲成之意。茲非某之時乎。敢誦言所聞於平日者以獻。古人云，君相造命。雖曰造命，非時不可。今日則眞可以言命矣，惟相公矜而進之。某如蟋蟀之鳴，蓋有不容自已者。千冒鈞嚴，俯伏俟命。

楊萬里《樂論》　論曰，天下有同然之機，不動於靜，而不得不動於動。不得不動於動者，執其機以觸其機也。聖人欲天下之趨於道，而不得天下同然之機而執之，則觸焉而無動也。觸焉而無動，則能使天下之吾從，而不能

使天下之自從。使天下之吾從者，天下從聖人者也。使天下之自從者，不從聖人者也。從聖人者，非從聖人之至也。不從聖人者，從聖人之至也。蓋從聖人，未必得於己。勉而往，亦必廢而歸。是故所從者雖聖人也，人耶，我耶。至於不從聖人而自從者，非其心欣然以啓也，其何能決然以趨也。欣然以啓，而後聖人之道有以驅。故夫天下之情，不病其不決然，病其欣然者之不動也。欣然之心一動，則聖人之道有不動而行，不挽而進，不噓而高，不引而深者矣。是故欣然之心者，進道之機也歟。聖人者，得是機而執焉，復執是機而觸焉。惟其不觸天下也，觸則天下之機動矣。然則天下之所以決然趨於道者，聖人有以動其道之機也。其初《易》之道無所倚，而聖人申之以禮、之可踐，宜亦可以少足矣。雖然，禮之道，可以踐之者，未必決然也。豈非欣然者未動，而勉焉者獨行歟。人之情，安於倨而禮勞之以恭。人之情，速於得而禮緩之以遜。渴也，而百拜乃得飲。飢也，而日昃未得食。夫雍容文雅之化，固天下之所不能廢，而周旋委曲之節，無乃天下亦有所不盡安者耶。夫使天下之情有所不盡安，則聖人之道，其行豈得而遠也。道行於暫而不行於遠，是未得天下欣然之機也。得其欣然之機，而道可以遠矣。且生者，天下之至愛也。死者，天下之至畏也。而兵家者，率天下之人以趨其所至畏，而捐其所至愛也。此亦有所甚難者矣。令發，而士之坐者涕霑襟，卧者涕交頤，此宜有所甚不樂者矣。然鼓鼙之聲鏜然以鳴，則三軍之士躍然以奮。悲者喜，惰者激，至於殺身而不自還，則有以動其欣然之機故也。故夫得天下之機而執之者，可以動之而趨於死也。聖人之道非如兵家，使天下趨於死之危。趨於道者，趨於安也。聖人者，執其機而觸之，則天下之趨也孰禦。今夫金石絲竹八物之善鳴，此其於吾道何與焉。而聖人之經繼禮以樂者，何也。人有幽憂而不樂者，散之以嚾歌。有所欝結而不平者，銷之以管絃。聲之入人心，易也。然則天下欣然之機，不寓於八物之質，而寓於八物之聲也。聖人得其機之所寓而執之，以觸天下之機，是故取仁義道德之意，而麗之於恬愉平淡之樂。使聽之者心悦，悦之者心喻。必有渙然而悟，犁然而契者矣。樂之功用至此，而天下不知也。惟其不知，乃其眞知也歟。善乎，孟子之言道也。曰，樂之實，樂仁義是也。樂則生矣，生則烏可已也。烏可已，則不知手之舞之，足之蹈之也。夫聖人之樂，至於使人手舞足蹈於仁義之中，而不自知，此化之妙也。堯舜禹湯文武周公孔子者，不示其機者也。孟子者，不秘其機者也。謹論。

動靜

林栗《周易經傳集解》卷三三　又繫之辭以斷，其如是而吉，如是而凶，是故謂之爻。爻者，傚也。乾爲馬，坤爲牛，所謂物也。行天莫如龍，行地莫如馬，所謂宜也。在師中吉，王三錫命，所謂典也。長子帥師，弟子輿尸，貞凶，所謂禮也。不得其形容，則何以象其物宜。不得其會通，則何以行其典禮。天下之至賾，人不見其象也，而聖人言之。若需於血，出自穴，見豕負塗，載鬼一車，童牛之牿，豶豕之牙之類，若可惡也。天下之至動，人不能辨其所之也，而聖人言之。若係丈夫失小子，係小子失丈夫，過其祖遇其妣，不及其君遇其臣，行人得牛，邑人之災之類，若可亂也。然擬諸其形容，則不可惡矣。觀其會通，則不可亂矣。歐陽子曰，需於血，出自穴。艮其限，列其貪。是皆險怪奇絕，无有訓故考證，而學者出其臆見，隨事爲辭，果可盡信之邪。此孟子所以歎其不如亡之也。蘇子曰，八卦之象，至於俚俗，雜亂无所，不有其說，故不可盡知。蓋用於占筮者而已。此則不知天下之賾，而惡之者也。子曰，其道甚大，百物不廢，詎可惡之乎。同人先號咷而後笑，言二五之同心也。而程氏曰，人君當與天下大同，而五專以私昵應於二，失其中正之德，非君子道也。又先隔則號咷，後遇則笑，乃私昵之情，非大同之體矣。說而應乎乾，是以履虎尾不咥人。亨，言九四之終吉也。而蘇子曰，三與五合，則三不見咥，而五不病。五與三離，則五至於危，而三見咥。統卦而論之，故見其合之利。別爻而觀之，故見其離之凶。此則不知天下之動而亂之者也。若夫擬諸形容而後言，則物宜无不稱。議其會通而後動，則典禮无不行。始乎擬議而成乎變化，是以君子之言動，將有取乎此也，故以中孚之九二雜之。然而或出或處，或默或語，各有其時，不可不知也，故以同人之九五繼之。出處語默，發之以謹，而行之以謙，則動无亢龍之悔，言无戶庭之咎，故以大過之初六，謙之六三，乾之上九節之，初九繼之。若夫以小人而乘君子，慢乎上而暴乎下，則致寇招盜，不亦

宜乎。故曰樞機之發，榮辱之主也。聖人之誨人，至矣。逐爻之義，其詳見於本卦。

朱熹《樂記動靜說》　《樂記》曰，人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。何也。曰，此言性情之妙，人之所生而有者也。蓋人受天地之中以生，其未感也，純粹至善，萬理具焉，所謂性也。然人有是性，則即有是形。有是形，則即有是心。而不能無感於物。感於物而動，則性之欲者出焉。而善惡於是乎分矣。性之欲，即所謂情也。又曰，物至而知，知而後好惡形焉。好之惡之者，情也。形焉者，其動也。所以好惡而有自然之節者，性也。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。何也。曰，此言情之所以流，而性之所以失也。情之好惡，本有自然之節，惟其不自覺知，無所涵養，而大本不立，是以天則不明於內，外物又從而誘之，此所以流連放逸而不自知也。苟能於此覺其所以然者，而反躬以求之，則其流也，庶乎其可制矣。不能如是，而惟情是徇，則人欲熾盛，而天理滅息，尚何難之有哉。此一節正天理人欲之機，間不容息處，惟其反躬自省，念念不忘，則天理益明，存養自固，而外誘不能奪矣。夫物之感人無窮，而人之好惡無節，則是物至而人化物也。人化物也者，滅天理而窮人欲，何也。曰，上言情之所以流，此以其流之甚，而不反者言之也。好惡之節，天之所以與我也。而至於無節。宰制萬物，人之所以爲貴也，而反化於物焉。天理惟恐其存之不至也，而反滅之。人欲惟恐其制之不力也，而反窮之。則人之所以爲人者，至是盡矣。然天理秉彝，終非可殄滅者。雖化物窮欲至於此極，苟能反躬以求天理之本然者，則初未嘗滅也。但染習之深，難覺而易昧，難反而易流，非厲知恥之勇，而致百倍之功，則不足以復其初爾。

又《朱子語類》卷七一《易七・復》　居甫問『復見天地之心』。曰：『復未見造化，而造化之心於此可見。』某問：『靜亦是心，而心未見？』曰：『固是。但又須靜中含動意始得。』曰：『渠是添一重說話，下自是一陽，如何說無？上五陰亦不可說無。說無便死了，無復生成之意，如何見其心？且如人身上，一陽善也，五陰惡也；一陽君子也，五陰小人也。只是「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」。且看一陽對五陰，是惡五而善一。纔復，則本性復明，非天心而何！』可學。

與上條同聞。

問：『復以動見天地之心，而主靜觀復者又何謂？』曰：『復固是動，主靜是所以養其動，動只是這靜所養底。一陽動，便是純坤月養來。』曰：『此是養之於未動之前否？』曰：『此不可分前後，但今日所積底，便爲明日之動；明日所積底，便爲後日之動，只管恁地去。「觀復」是老氏語，儒家不說。老氏愛說動靜。「萬物並作，吾以觀其復」，謂萬物有歸根時，吾只觀他復處。』淳。

問：『程子以「動之端」爲天地之心。動乃心之發處，何故云「天地之心」？』曰：『此須就卦上看。上坤下震，坤是靜，震是動。十月純坤，當貞之時，萬物收斂，寂無蹤跡，到此一陽復生便是動。然不直下「動」字，卻云「動之端」，端又從此起。雖動而物未生，未到大段動處。凡發生萬物，都從這裏起，豈不是天地之心！』康節詩云：『冬至子之半，大雪，子之初氣。冬至，子之中氣。天心無改移；一陽初動處，萬物未生時。玄酒味方淡，大音聲正希。此言如不信，更請問庖羲！』可謂振古豪傑！』淳。

問『冬至子之半』。曰：『康節此詩最好，某於《本義》亦載此詩。蓋立冬是十月初，小雪是十月中，大雪十一月初，冬至十一月中，小寒十二月初，大寒十二月中。「冬至子之半」，即十一月之半也。人言夜半子時冬至，蓋夜半以前，一半已屬子時，今推五行者多不知之。然數每從這處起，略不差移，此所以爲天心。然當是時，一陽方動，萬物未生，未有聲臭氣味之可聞可見，所謂「玄酒味方淡，大音聲正希」也。』

漢卿問『一陽初動處，萬物未生時』。曰：『此在貞、元之間，才見孺子入井，未做出惻隱之心時節。』因言：『康節之學，不似濂溪二程。康節愛說個循環底道理，不似濂溪二程說得活。如「無極而太極，太極本無極」，「體用一源，顯微無間」，康節無此說。』方子。　廣錄見下。

問：『康節所謂「一陽初動後，萬物未生時」，這個時節，莫是程子所謂「有善無惡，有是無非，有吉無凶」之時否？』先生良久曰：『也是如此。是那怵惕惻隱方動而未發於外之時。』正淳云：『此正康節所謂「一動一靜之間」也。』曰：『然。某嘗謂康節之學與周子程子所說小有不同。康節於那陰陽相接處看得分曉，故多舉此處爲說；不似周子說「無極而太極」，與「五行一陰陽，陰陽一太極」，如此周遍。若如周子程子之說，則康節所說在其中矣。

康節是指貞、元之間言之，不似周子程子說得活，「體用一源，顯微無間」。』廣。賀孫錄別出。

漢卿問：『「一陽初動處，萬物未生時」，以人心觀之，便是善惡之端，感物而動處。』曰：『此是欲動未動之間，如怵惕惻隱於赤子入井之初，方怵惕惻隱而未成怵惕惻隱之時。故上云「冬至子之半」，是康節常要就中間說。「子之半」則是未成子，方離於亥而爲子方四五分。是他常要如此說，常要說陰陽之間，動靜之間，便與周、程不同。周程只是「五行一陰陽，陰陽一太極，太極本無極」，只是體用動靜，互換無極。康節便只要說循環，便須指消息動靜之間，便有方了，不似二先生。』賀孫。

天地之心，動後方見；聖人之心，應事接物方見。『出入』、『朋來』，只做人說，覺不勞攘。淵。

論『復見天地之心』。『程子曰：「聖人無復，故未嘗見其心。」且堯舜孔子之心，千古常在，聖人之心周流運行，何往而不可見？若言天地之心，如春生發育，猶是顯著。此獨曰「聖人無復，未嘗見其心」者，只爲是說復卦。《繫辭》曰：「復小而辨於物。」蓋復卦是一陽方生於羣陰之下，如幽暗中一點白，便是「小而辨」也。聖人贊《易》而曰：「復見天地之心。」今人多言惟是復卦可以見天地之心，非也。六十四卦無非天地之心，但於復卦忽見一陽來復，故即此而贊之爾。論此者當知有動靜之心，有善惡之心，各隨事而看。今人乍見孺子將入於井，因發動而見其惻隱之心；未有孺子將入井之時，此心未動，只靜而已。衆人物欲昏蔽，便是惡底心；及其復也，然後本然之善心可見。聖人之心純於善而已，所以謂「未嘗見其心」者，只是言不見其有昏蔽忽明之心，如所謂幽暗中一點白者而已。但此等語話，只可就此一路看去；纔轉入別處，便不分明，也不可不知。』謨。

問：『「聖人無復，未嘗見其心。」天地之氣，有消長進退，故有復；聖人之心純乎天理，故無復。』曰：『固是。』又問：『「鼓舞萬物而不與聖人同憂。」天地則任其自然，聖人贊化育，則不能無憂。』曰：『聖人也安得無憂？但聖人之憂憂得恰好，不過憂耳。』夔孫。

舉『聖人無復，故不見其心』一節，語學者曰：『聖人天地心，無時不見。此是聖人因贊《易》而言一陽來復，於此見天地之心尤切，正是大黑暗中有一點明。』可學。

國秀問：『舊見蔡元思說，先生說復卦處：「靜極而動，聖人之復；惡極而善，常人之復。」是否？』曰：『固是。但常人也有靜極而動底時節，聖人則不復有惡極而善之復矣。』僩。

上云『見天地之心』，以動靜言也；下云『未嘗見聖人之心』，以善惡言也。道夫。

復雖一陽方生，然而與衆陰不相亂。如人之善端方萌，雖小而不爲衆惡所遏底意思相似。學履。饒錄作：『雖小而衆惡卻遏他不得。』

問：『「一陽復」，在人言之，只是善端萌處否？』曰：『以善言之，是善端方萌處，以惡言之，昏迷中有悔悟向善意，便是復。如睡到忽然醒覺處，亦是復氣象。又如人之沉滯，道不得行，到極處，忽小亨；道雖未大行，已有可行之兆，亦是復。這道理千變萬化，隨所在無不渾淪。』淳。

敬子問：『今寂然至靜在此，若一念之動，此便是復否？』曰：『恁地說不盡。復有兩樣，有善惡之復，有動靜之復，兩樣復自不相須，須各看得分曉。終日營營，與萬物並馳，忽然有惻隱、羞惡之心發見，此善惡爲陰陽也。若寂然至靜之中，有一念之動，此動靜爲陰陽也。二者各不同，須推教子細。』僩。

『伊川與濂溪說「復」字亦差不同。』用之云：『濂溪說，伊川就動處說。』曰：『然。濂溪就坤上說，就回來處說。如云「利貞者誠之復」，「誠心，復其不善之動而已矣」，皆是就歸來處說。伊川卻正就動處說。如「元亨利貞」，濂溪就「利貞」上說「復」字，伊川就「元」字頭說「復」字。以《周易》卦爻之義推之，則伊川之說爲正。然濂溪伊川之說，道理只一般，非有所異，只是所指地頭不同。以復卦言之，下面一畫便是動處。伊川云「下面一爻，正是動，如何說靜得？雷在地中，復」云云。看來伊川說得較好。王弼之說與濂溪同。』僩。

問：『「陽始生甚微，安靜而後能長。」故復之《象》曰：「先王以至日閉關。」人於迷途之復，其善端之萌亦甚微，故須莊敬持養，然後能大。不然，復亡之矣。』曰：『然。』又曰：『「古人所以四十強而仕者，前面許多年亦且養其善端。若一下便出來與事物衮了，豈不壞事！』賀孫。

『陽氣始生甚微，必安靜而後能長。』問曰：『此是靜而後能動之理，如何？如人之天理亦甚微，須是無私欲撓之，則順發出來。』曰：『且如此看。』

又問：「『安靜』二字，還有分別否？」曰：「作一字看。」端蒙。

叔重問：「『先王以至日閉關』，程《傳》謂陽之始生至微，當安靜以養之，恐是十月純坤之卦，陽已養於至靜之中，至是方成體爾。」曰：「非也。養於既復之後。」又問「復見天地之心」。曰：「要說得『見』字親切，蓋此時天地之間無物可見天地之心。只有一陽初生，淨淨潔潔，見得天地之心在此。若見三陽發生萬物之後，則天地之心散在萬物，則不能見得如此端的。」雉。

又卷九四《周子之書・太極圖》

問：「太極動然後生陽，則是以動爲主？」曰：「纔動便生陽，不是動了而後生。這個只得且從動上說起，其實此之所以動，又生於靜；上面之靜，又生於動。此理只循環生去，『動靜無端，陰陽無始』。」賀孫。

『太極動而生陽，靜而生陰』，不是動後方生陽，蓋纔動便屬陽，靜便屬陰。『動而生陽』，其初本是靜，靜之上又須動矣。所謂『動靜無端』，今且自『動而生陽』處看去。時舉。

『太極動而生陽，靜而生陰。』非是動而後有陽，靜而後有陰，截然爲兩段，先有此而後有彼也。只太極之動便是陽，靜便是陰。方其動時，則不見靜；方其靜時，則不見動。然『動而生陽』，亦只是且從此說起。陽動以上，更有在。程子所謂『動靜無端，陰陽無始』，於此可見。端蒙。

國秀說太極。曰：「公今夜說得卻似，只是說太極是一個物事，不得。說太極中便有陰陽，也不得。他只說『太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰』。公道未動以前如何？」曰：「固是理，只不當對動言。未動卽是靜，未靜又卽是動，未動又卽是靜。伊川云：『動靜無端，陰陽無始，惟知道者識之。』動極復靜，靜極復動，還當把那個做辯初頭始得？今說『太極動而生陽』，是且推眼前卽今個動斬截便說起。其實那動以前又是靜，靜以前又是動。如今日一晝過了，便是夜，夜過了，又只是明日晝。卽今晝以前又有夜了，昨夜以前又有晝了。卽今要說時日起，也只且把今日建子說起，其實這個子以前豈是無了？」賀孫。

問：「『太極動而生陽』，是有這動之理，便能動而生陽否？」曰：「有這動之理，便能動而生陰。既動，則理又在動之中；既靜，則理又在靜之中。」曰：「動靜是氣也，有此理爲氣之主，氣便能如此否？」曰：「是也。既有理，便有氣；既有氣，則理又在乎氣之中。周子謂：『五殊二實，二本則一。一實萬分，萬一各正，大小有定。』自下推而上去，五行只是二氣，二氣又只是一理。自上推而下來，只是此一個理，萬物分之以爲體，萬物之中又各具一理。所謂『乾道變化，各正性命』，然總又只是一個理。此理處處皆渾淪，如一粒粟生爲苗，苗便生花，花便結實，又成粟，還復本形。一穗有百粒，每粒個個完全；又將這百粒去種，又各成百粒。生生只管不已，初間只是這一粒分去。物物各有理，總只是一個理。」曰：「鳶飛魚躍，皆理之流行發見處否？」曰：「固是。然此段更須將前後文通看。」淳。

或問太極。曰：「未發便是理，已發便是情。如動而生陽，便是情。」

問：「『太極動而生陽』，是陽先動也。今解云『必體立而用得以行』，如何？」曰：「體自先有。下言『靜而生陰』，只是說相生無窮耳。」可學。

『太極動而生陽，陽變陰合』，自有先後。且以人之生觀之，先有陽，後有陰。陽在內而陰包於外，故心知思慮在內，陽之爲也；形體，陰之爲。更須錯綜看。如臟腑爲陰，膚革爲陽，此見《素問》。端蒙。

太極者，如屋之有極，天之有極，到這裏更沒去處，理之極至者也。陽動陰靜，非太極動靜，只是理有動靜。理不可見，因陰陽而後知。理搭在陰陽上，如人跨馬相似。才生五行，便被氣質拘定，各爲一物，亦各有一性，而太極無不在也。統言陰陽，只是兩端，而陰中自分陰陽，陽中亦有陰陽。『乾道成男，坤道成女。』男雖屬陽，而不可謂其無陰；女雖屬陰，亦不可謂其無陽。人身氣屬陽，而氣有陰陽；血屬陰，而血有陰陽。至如五行，『天一生水』，陽生陰也；而壬癸屬水，壬是陽，癸是陰。『地二生火』，陰生陽也；而丙丁屬火，丙是陽，丁是陰。《通書・聖學章》，『一』便是太極，『靜虛動直』便是陰陽，『明通公溥』，便是五行。大抵周子之書才說起，便都貫穿太極許多道理。謨。

『『動而生陽』，元未有物，且是如此動蕩，所謂『化育流行』也。『靜而生陰』，陰主凝，然後萬物『各正性命』。』問：『『繼之者善』之時，此所謂『性善』，至『成之者性』，然後氣質各異，方說得善惡？』曰：『既謂之性，則終是未可分善惡。』德明。

問：『動靜，是太極動靜？是陰陽動靜？』曰：『是理動靜。』問：『如此，則太極有模樣？』曰：『無。』問：『南軒云『太極之體至靜』，如何？』曰：

「不是。」問：「又云『所謂至靜者，貫乎已發未發而言」，如何？」曰：「如此，則卻成一不正當尖斜太極！」可學。

鄭仲履云：「吳仲方疑《太極說》「動極而靜，靜極復動」之說，大意謂動則俱動，靜則俱靜。」曰：「他都是胡說。」仲履云：「太極便是人心之至理。」曰：「事事物物皆有個極，是道理之極至。」蔣元進曰：「如君之仁，臣之敬，便是極。」曰：「此是一事一物之極。總天地萬物之理，便是太極。太極本無此名，只是個表德。」蓋卿。

問：「陰陽動靜以大體言，則春夏是動，屬陽；秋冬是靜，屬陰。就一日言之，晝陽而動，夜陰而靜。就一時一刻言之，無時而不動靜，無時而無陰陽。」曰：「陰陽無處無之，橫看豎看皆可見。橫看則左陽而右陰；豎看則上陽而下陰；仰手則爲陽，覆手則爲陰；向明處爲陽，背明處爲陰。《正蒙》云：「陰陽之氣，循環迭至，聚散相盪，升降相求，絪縕相揉，相兼相制，欲一之不能。」蓋謂是也。」德明。

太極未動之前便是陰，陰靜之中，自有陽動之根；陽動之中，又有陰靜之根。動之所以必靜者，根乎陰故也；靜之所以必動者，根乎陽故也。

問：「必至於「互爲其根」，方分陰陽。」曰：「「分陰分陽」，是帶上句？」曰：「然。」可學。

問：「自太極一動而爲陰陽，以至於爲五行，爲萬物，無有不善。在人則才動便差，是如何？」曰：「造化亦有差處，如冬熱夏寒，所生人物有厚薄，有善惡；不知自甚處差將來，便沒理會了。」又問：「惟人才動便有差，故聖人主靜以立人極歟？」曰：「然。」賡。

問「動靜者，所乘之機」。曰：「理搭於氣而行。」可學。

問「動靜者，所乘之機」。曰：「太極理也，動靜氣也。氣行則理亦行，二者常相依而未嘗相離也。太極猶人，動靜猶馬；馬所以載人，人所以乘馬。馬之一出一入，人亦與之一出一入。蓋一動一靜，而太極之妙未嘗不在焉。此所謂「所乘之機」，無極、二五所以「妙合而凝」也。」銖。

周貴卿問「動靜者，所乘之機」。曰：「機，是關捩子。踏著動底機，便挑撥得那靜底；踏著靜底機，便挑撥得那動底。」義剛。

「動靜者，所乘之機。」機，言氣機也。詩云：「出入乘氣機。」端蒙。

「動靜無端，陰陽無始。」今以太極觀之，雖曰「動而生陽」，畢竟未動之前須靜，靜之前又須是動。推而上之，何自見其端與始！道夫。

張栻《艮齋銘》　艮齋，建安魏元履燕居之室也。在《易》，艮爲止，止其所也。某嘗考《大學》始終之序，以知止爲始，得其所止爲終。而知止則有道矣。《易》與《大學》，其義一也。敬爲之銘。物之感人，其端無窮。人爲物誘，欲動乎中。不能反躬，殆滅天理。聖昭厥猷，在知所止。天心粹然，道義俱全。是曰至善，萬化之源。人所固存，曷自違之。求之有道，夫何遠而。四端之著，我則察之。豈惟慮思，躬以達之。工深力到，大體可明。匪由外鑠，如春發生。知既至矣，必由其知。造次克念，戰兢自持。事物雖衆，各循其則。其則匪它，吾性之德。動靜以時，光明篤實。艮止之妙，於斯爲得。任重道遠，時不我留。嗟我同志，勉哉勿休。緊我小子，懼弗克力。咨爾同志，以起以拖。

楊簡《楊氏易傳》卷一六　象曰，木上有水，井。君子以勞民勸相。

井至於及物，則有功。水本在下，今木上有之，爲出而及物之象。卦辭既言繘井巽而上，大象又言木上有水，皆所以明及物之功何也，疑其重復爲贅。深惟聖人設教，厥有大旨。學道之士，往往索盡精微，極之於寂然不動。又雖欲靜，未必果靜。雖欲不動，未必果不動。此萬古學道之通患。不知夫道非動靜之可言，尤非溺於沈寂者之可得。道心神明，通達無方，變化無窮，而亦未嘗或動。如水鑑中之萬象，是謂天下之至賾。不得乎變化之妙者，非實得道者也。故聖人屢言及物之功，其旨在此。君子勞民，所以安養之也。又勸之交相爲養，養物之功於是乎無窮。君子之勸相，非後世之空言。觀《周官》比閭鄰里之治，如家人子弟，則君子之勸相，實有勸相之功。

又《慈湖遺書》卷七　《易》曰，艮其背不獲其身，行其庭不見其人云云。善止者行，善行者止。知止而不知行，知行止之非二，而未能一一皆當其時，猶未爲光明。人之精神，盡在乎面，不在乎背。盡向乎前，不向乎後。凡此皆動乎意，逐乎物，失吾本有寂然不動之情。故聖人教之曰，艮其背，使其面之所向，耳目口鼻手足之所爲，一如其背，則得其道矣。雖有應用交錯，擾擾萬緒，未始不寂然矣。視聽言動，心思曲折，如天地之變化矣。惟此爲艮，惟此爲止。其所苟艮其面，雖止猶動。知其動而剛止之，終不止也。惟艮其背，則面如背，

前如後，動如靜。寂然無我，不獲其身。雖行其庭，與人交際，實不見其人。蓋吾本有寂然不動之性，自是無思無爲。如氷鑑，如日月，光明四達，靡所不照。目雖視而不流於色，耳雖聽而不留於聲。照用如此，雖謂之不獲其身，不見其人可也。氷鑑之中，萬象畢見，而實無也。萬變畢見，而實虛也。止得其所者，言不失其本止也，非果有其所也。非本不止而強止之也。孔子曰，言不盡意，謂此類也。使有我則有所矣，夫天下何一物之不妙也，豈獨無形者爲妙，而有形者不如耶。豈獨無形者爲道，而有形者不道耶。未始不一人，自不一庭者。堂之前，兩階之間，正人物交際之地，而曰行其庭不見其人，非果無人也，不動乎意，雖見而非見也。見立，則意動而遷矣，非止也。天地之變化，豈有所動哉。日月之靡所不照，豈有所見哉。孔子曰，哀樂相生。正明目而視之，不可得而見也。傾耳而聽之，不可得而聞也。洞覺者，當無疑乎此也。曰，上下敵應，不相與者，以是卦上下皆敵，初與四皆陽，二與六皆陰，三與上亦皆陰，無相與之象也。既曰敵矣，何以言應。非謂截然不與物應也，雖應而不動也。猶未嘗相與也。苟惟不然，則意起而私立，物我裂而怨咎交作矣。非艮止之道也。《易》曰，風雷益。君子以見善則遷，有過則改。見善即遷，當如風雷之疾。如此則獲益。人誰無好善之心，往往多自謂已不能爲而止。人誰無改過之心，往往多自以難改而止。凡此二患，皆始於意。意本於我，道心無體。何者爲我。清明在躬，中虛無物。何者爲我。雖有神用變化云爲，其實無體。知我之本無體，則聲色甘芳之美，毀譽榮辱之變，死生之大變，如大虛中之雲氣，氷鑑中之萬象。如四時之變化，其無體，無所加損。何善之難遷，何過之難改。舜聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦者，以舜之胷中洞然，一無所有，故無所阻滯也。

文天祥《對策・御試策一道》　臣聞，天久而不墜也以運，地久而不隕也以轉，水久而不腐也以流，日月星辰久而常新也以行，天下之凡不息者，皆以久也。《中庸》之不息，即所以爲《大易》之變通，《大易》之變通，即所以驗《中庸》之不息。變通者之久也，蓋不息者其心，變通者其迹，其心不息，故其迹亦不息，游乎六合之內，而縱論乎六合之外，生乎百世之下，而追想乎百世之上，神化天造，天運無端，發微不可見，充周不可窮。天地之所以變通，固自其不息者爲之，聖人之久於其道，亦法天地而已矣。天地以不息而久，聖人亦以不息而久，外不息而言久焉，皆非所以久也。臣嘗讀《無逸》一書，見其享國之久者有四君焉，而其間三君爲最久。臣求其所以久者，中宗之心嚴恭寅畏也，高宗之心不敢荒寧也，文王之心無淫於逸，無游於田也。是三君者，皆無逸而已矣。彼之無逸，臣之所謂不息也。一無逸而其效如此，然則不息者，非所以久歟？　陛下之行道，蓋非一朝夕之暫矣。寶、紹以來，則涵養此道，端平以來，則發揮此道，嘉熙以來，則把握此道。嘉熙而淳祐，淳祐而寶祐，十餘年間，無非持循此道之歲月。陛下處此也，庭燎未輝，臣知其宵衣以待；日中至昃，臣知其玉食弗遑；夜漏已下，臣知其丙枕無寐，聖人之運，亦可謂不息矣。然既往之不息者易，方來之不息者難，久而不息者易，愈久而愈不息者難。昕臨大廷，百辟星布，陛下之心，此時固不息矣；暗室屋漏之隱，試一警省，則亦能不息否乎？　日御經筵，學士雲集，陛下之心此時固不息矣；宦官女子之近，試一循察，則亦能不息否乎？　不息於外者，固不能保其不息於內；不息於此者，固不能保其不息於彼。乍勤乍怠，乍作乍輟，則不息之純心間矣。如此，則陛下雖欲久則徵，臣知《中庸》、《九經》之治未可以朝夕見也；雖欲通則久，臣知《繫辭》十三卦之功未可以歲月計也。淵蜎蠖濩之中，虛明應物之地，此全在陛下自斟酌，自執持。頃刻之間不繼，則徵久之功俱廢矣，可不戒哉！　可不懼哉！

變化

朱震《漢上易傳》卷七　子曰，知變化之道者，其知神之所爲乎。《易》有聖人之道四焉。以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。是以君子將有爲也，將有行也，問焉而以言，其受命也如嚮。无有遠近幽深，遂知來物。非天下之至精，其孰能與於此。參伍以變，錯綜其數。通其變，遂成天地之文。極其數，遂定天下之象。非天下之至變，其孰能與於此。《易》无思也，无爲也。寂然不動，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能與於此。夫《易》，聖人之所以極深而研幾也。唯深也，故能通天下之志。唯幾也，故能成天下之務。唯神也，故不疾而速，不行而至。子曰，《易》有聖人之道四焉者，此之謂也。

變化之道，盡於參兩之神。知其道，則知神之所爲。辭也，變也，象也，占也，四者《易》之變化，本於參兩者也。參天兩地也。錯綜而生變化，其妙至於不可知，然亦不越乎四者。故以言者尚其辭，則言必不苟。以動者尚其變，則動必精義。以制器者尚其象，則器必致用。以卜筮者尚其占，則占必知來。非神之有爲乎。有爲造事也，有行舉事也。有問者焉，而以《易》言之，則其辭足以答天下之問。有命者焉，受而應之如嚮，則其占足以決天下之疑。問答占決，皆辭也。故通言之。无有遠近，以內外言也。无有幽深，以變動言也。心者，天地之鑑，萬物之鏡。顯於參伍之神，則遠近幽深，畢陳乎前，遂知來物，我與物一也。精之又精，謂之至精。參伍以變者，縱橫十五，天地五十有五之數也。錯之爲六七八九，綜之爲三百六十。以天地觀之，陰陽三五，一五以變爲候者七十二，二五以變爲旬者三十六，三五以變爲氣者二十四。三百六十五日，周而復始，故乾之策三十有六者，三六而又二也。坤之策二十有四者，二六而又二也。三其二十四，與二其三十六，皆七十二。三其七十二，爲二百一十六，得乾之策。二其七十二，爲百四十四，得坤之策。三畫之卦，三變而反。六畫之卦，五變而復。通六七八九之變，則剛柔相易遂成天地之文。極五十有五之數，則剛柔有體，遂定天下之象。非成文不足以成物，非定象不足以制器。變之又變，謂之至變。夫有行始於有爲，有爲始於有思。有思有爲者人也，无思无爲者天也。誰能有思有爲，而无於人之累乎，其唯《易》而已。《易》有思也，本於无思。有爲也，本於无爲。合五十有五之數，歸於太極寂然无聲，其一不動，萬化冥會乎其中。有物感之，散爲六七八九之變，而天下之所以然者，无乎不通。所謂遠近幽深，遂知來物，乃其一也。精者，精此者也。變者，變此者也。神之又神，謂之至神。精故可以窮深，變故可以與幾。夫《易》，聖人體之，以極深研幾者也。天下之志，藏於无形。非推見至隱者，其能盡通乎。《易》，至精者也。天下之務，其來无窮。非曲得所謂者，其能成乎。《易》，至變者也。疾而速行，而至有思有爲者皆然。《易》者至於不疾而速，不行而至者，極深研幾之效也。莫知其然而然也。故曰，《易》有聖人之道四焉。

張浚《紫巖易傳》卷二 九三，无平不陂，无往不復。艱貞，无咎。勿恤其孚，於食有福。象曰，无往不復，天地際也。

天地氣數，中則平，過中必變。人事亦然。聖人知幾，示訓於泰。觀山川陵谷之遷變，日月星辰之推移，平陂往復，故不能逃氣數自然也。夫治至於泰，其君必驕，其臣必怠，其德必衰，其政必慢，斯亦自然之理。不有剛德君子，知艱守正，不恤一己利害，而盡誠以輔道其君。俾知夫以泰爲憂，不以爲樂，鮮不顛覆於後也。九三雖剛過不中，而有乾健震動不息之體，故勉以孚。若曰盡在我之誠，以啓廸弱正，而不恤其他，則泰治可長保也。夫國家尊榮，君子食人之祿，可以無愧。而道行志得，利澤加施矣。曰，於食有福，所由生也。互兌，兌口爲食，乾坤相交，而中進退盈虛，自此分。平陂往復，所由生也。互兌，兌口爲食，陽爲福。互體震，震以恐致福。

張行成《皇極經世・觀物外篇衍義》卷四 乾坤之名位，不可易也。坎離名可易，而位不可易也。震巽，位可易，而名不可易也。兌艮，名與位，皆可易也。

左右者，賓主也。上下者，君臣也。賓主無常，君臣有定。故左天而右地者，陰陽之名也。上天而下地者，陰陽之位也。乾居左而在上，坤居右而在下，故曰名位不可易也。坎居右而在上，離居左而在下，故曰名可易而位不可易也。巽居右而在上，震居左而在下，故曰位可易而名不可易也。兌居左而在上，艮居右而在下，故曰名與位皆可易也。名位者，體用也。上下爲體，左右爲用，故名虛而位實，名輕而位重也。乾坤，陰陽之純，故名位皆不易。坎離，陰陽之中，故易名不易位。震巽，男女之長，氣之壯者也，故易位不易名。艮兌，男女之少，氣之弱者也，故名位皆可易。不易者，所以立體。易者，所以致用。坎離比乾坤，則已易其名。比四子，則未喪其位。變而不失乎正，故爲致用之主，而能肖乎乾坤，此《易》所以貫中也。

離肖乾，坎肖坤，中孚肖乾，頤肖離，小過肖坤，大過肖坎。是以乾坤坎離中孚頤大小過，皆不可易者也。

乾坤陰陽之純，坎離陰陽之中。純者有始有卒，初終如一中者。無過不及，上下皆通。故乾坤坎離，體皆不變也。震之一陽在下，兌之一陰在上。巽之一陰在下，艮之一陽在上。視乾坤則不純，比離坎則不中，故震巽艮兌體皆可變也。若夫合震艮爲一上下相濟，而陰體幾乎中純矣。合巽兌爲一上下相濟，而陽體幾乎中純矣。故坎離肖乾坤而不變，頤中孚大小過肖乾坤而不變也。夫乾坤坎離立體不變，交而爲否泰既未濟則變，此自誠而明，聖人之分，達節者也。震巽艮兌立體則變，合而爲頤中孚大小過則不變，

此自明而誠，賢人之分，守節者也。先常後變，從體起用，應世之事也。先變後常，攝用歸體，成德之事也。震巽艮兌之成德也，僅能如乾坤坎離之初，故曰可與立，未可與權。

林栗《周易經傳集解》卷三十三　聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶。剛柔相推而生變化。是故吉凶者，失得之象也。悔吝者，憂虞之象也。變化者，進退之象也。剛柔者，晝夜之象也。六爻之動，三極之道也。是故君子所居而安者，易之序也。所樂而玩者，爻之辭也。是以君子，居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占，是以自天祐之，吉无不利。

夫子首言乾坤剛柔，吉凶變化，有自然之象，而成位乎中，與天地參。易之所取則矣。至此遂言聖人設卦分爻，奇偶互變，以明吉凶變化之理，以則天地人之道。卦既設矣，然後有象之可觀。象既顯矣，然後有辭之可繫。吉凶者，言其必至也。變化者，言其所之也。吉凶者，言其不易也。變化者，言其無窮也。卦成而象顯，順此者吉，逆此者凶。其所之者，不可窮也。不可易也。卦動而象隨。凶或變而爲吉，吉或化而爲凶。其所以變而爲凶。係之變化之辭，所以明進退之象也。若夫初之爲剛，二之爲柔，一陰一陽，一動一靜，則晝夜之象也。初二爲地，三四爲人，五上爲天，則三極之道也。謂之極者，天極乎高，地極乎厚，人極乎衆多也。是故學易之君子，觀其序而知禍福之倚伏，變化之无窮，所以能居而安也。觀其辭，而知天命之不僭，吉凶之必至，所以能樂而玩也。若夫居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占，此則所謂聖人之道四焉者也。不觀乎象无以玩其辭，不觀乎變无以玩其占。玩其辭則可以居其安，玩其占則可以動而吉，天地神明皆將祐之矣，吉而有不利乎哉。

象者，言乎象者也。爻者，言乎變者也。吉凶者，言乎其失得也。悔吝者，言乎其小疵也。无咎者，善補過也。是故列貴賤者存乎位，齊小大者存乎卦，辨吉凶者存乎辭，憂悔吝者存乎介，震无咎者存乎悔。是故卦有小大。辭有險易也。辭也者各指其所之。

夫子既言聖人觀象繫辭之指，君子玩辭觀變之功，於此遂言象爻之別，本於象變。一卦之象，頤而爲彖。六位之變，辨而爲爻。學者求其彖辭而不得，觀其象可也。求其爻辭而不得，觀其變可也。求其吉凶之辭而不得，觀其小疵可也。求其无咎之辭而不得，觀其失得可也。求其悔吝之辭而不得，觀其善補過可也。陽爲貴，陰爲賤。然以五視三，則五貴而三賤。以三視初，則初賤而三貴。此則貴賤之列，存乎位也。陽爲大，陰爲小。然柔得位而上下應之曰小畜，柔得尊位大中而上下應之曰大有，此則小大之齊存乎卦也。有小貞吉，大貞凶，婦人吉，夫子凶。有中吉終凶，有初吉終亂，此則吉凶之辨存乎辭也。吉凶之故，生於相形。悔吝之來，由於所與。自非有介然特立之操，其能憂慮而防之乎。憂之則无悔吝矣。《易》曰，商兌未寧，介疾有喜，此則悔吝之憂存乎介也。君子之過，人皆見之。過而不改，斯謂過矣。自非有確然悔懼之誠，其能震動而改之乎。震之則无咎矣。《易》曰，困於葛藟，於臲卼，曰動悔有悔，征吉。此則无咎之震存乎悔也。卦有小大。若小畜小過，大畜大過。大往小來，小往大來之類是也。辭有險易。君子乾乾，履道坦坦，羣龍无首，其血玄黃之類是也。小大之卦，險易之辭，學者宜知之矣。而彖之辭不止於爻，變化所之，皆指示之矣。齊，財細反。

又　《易》有聖人之道四焉。以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。是以君子將有爲也，將有行也，問焉而以言。其受命也如嚮，無有遠近幽深，遂知來物。非天下之至精，其孰能與此。參伍以變，（變）錯綜其數。通其變，遂成天地之文。極其數，遂定天下之象。非天下之至變，其孰能與於此。《易》无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能與於此。夫易，聖人所以極深而研幾也。唯深也，故能通天下（之）之志。唯幾也，故能成天下之務。神也，故不疾而速，不行而至。子曰，《易》有聖人之道四焉者，此之謂也。

前章既言爻象之義，大衍之數，此章遂合而言之。辭變象占四者，聖人之道，而君子之尚也。辭與象具於卦，所謂觀象玩辭是也。變與占出於蓍，所謂觀象而玩占是也。尚之爲言，尊也。以之爲言，用也。用之於言，則其辭可宗也。用之於動，則其變可師也。用之於制器，則其可法也。用之於卜筮，則其占可貴也。（也）是以君子將有所爲也，將有所行也，或問焉而應之以言，如嚮之應聲，何也。以能尚其辭也。无有遠近也，无有幽深也。方來之事，無不前知，如有鬼神告之，何也。以能尚其占也。問之而不可窮也，究

之而不可測也，非天下之至精，其孰能與於此也。參伍以變者，二三四五以求其變也。二至四，三至五，列之爲四象，覆之爲八卦，《易》之變也。不言二四三五，而言參伍者，三以相參，五以相伍。參成而變起，伍成而變終也。剛柔相易，變化代興，通乎此者，遂能成天地之文，是以尚其變也。錯綜其數者，七八九六以推其數也。七與八，九與六，合之爲十五，衍之爲五十，《易》之數也。不言七八九六，而言錯綜者，錯而爲四，綜而爲一，七八九六謂之錯，十五五十謂之象。（象）而後有滋，滋而後有數。數極乎此者，遂能定天下之象，是以尚其象也。其變无所不通，其象无所不具。非天下之至變，其孰能與於此也。或曰，何謂變，何謂占。曰，一卦之變爲六十四，一爻之變爲三百八十有四，所謂變也。元貞利貞，穆姜得之以爲禍。黃裳元吉，南蒯遇之以爲凶。所謂占也。象與變謂之觀，辭與占謂之玩，何也。曰，象者，爻彖之所具，而顯晦存乎辭。變者，蓍龜之所告，而吉凶兆乎占。觀其蓍，玩其辭，理宜然也。然則辭與占，同爲至精。象與變，同爲至變也。曰精者，一之至也。變者，萬之極也。象非一也，玩辭而知之。變非一也，玩占而知之。精在此而變在彼，通乎一而萬事畢也。至精未免於思也，至變未免於爲也。若夫无思也，寂然不動。无爲也，感而遂通天下之故。此又非至精至變之所及也。非天下之至神，其孰能與於此也。故曰夫《易》，聖人所以極深而研幾也。深者，至精之賾也。幾者，至變之宗也。千人萬人之心，一人之心是也。故唯深可以通天下之志。一日二日萬幾，豈之毫釐，謬以千里，故唯幾可以成天下之務。此亦疾而速，行而至者也。極其深而至於無思，研其幾而至於无爲，此則不疾而速，不行而至，神之所爲也。然皆不出於辭變象占之中，故曰《易》有聖人之道四焉。此之謂也。

朱熹《論語集注・子罕》 子曰：「可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權。」可與者，言其可與共爲此事也。程子曰：「可與共學，知所以求之也。可與適道，知所往也。可與立者，篤志固執而不變也。可與權，謂能權輕重，使合義也。」○楊氏曰：「知爲己，則可與共學矣。學足以明善，然後可與適道。信道篤，然後可與立。知時措之宜，然後可與權。」洪氏曰：「《易》九卦，終於《巽》以行權。權者，聖人之大用。未能立而言權，猶人未能立而欲行，鮮不仆矣。」程子曰：「漢儒以反經合道爲權，故有權變權術之論，皆非也。權只是經也。自漢以下，無人識權字。」愚按：先儒誤以此章連下文偏其反而爲一章，故有反經合道之說。程子非之，是矣。然以孟子嫂溺援之以手之義推之，則權與經亦當有辨。

又《易精變神說》 變化之道，莫非神之所爲也。故知變化之道，則知神之所爲矣。《易》有聖人之道四焉，所謂變化之道也。觀變玩占，可以見其精之至矣。玩辭觀象，可以見其變之至矣。然非有寂然感通之神，則亦何以爲精爲變而成變化之道哉。此變化之道所以爲神之所爲也。所以極深者，以其幾也。所以研幾者，以其變也。極深研幾，所以不疾而速，不行而至者，以其神也。此又發明上文之意，復以《易》有聖人之道四焉者結之也。或曰至精至變，皆以書言之矣，至神之妙，亦以書言可乎。曰，至神之妙，固無在冊，象在晝，蓍在積，百變未形也。至於玩辭觀象而探蓍以變，則感而遂通天下之故矣。推而極於天地之大，反而驗諸心術之微，其一動一靜，循環始終之際，至神之妙，亦如此而已矣。嗚呼，此其所以不疾而速，不行而至也歟。

又《朱子語類》卷七四《易一〇・上繫上》 「變化者，進退之象」，是「剛柔之未定者；「剛柔者，晝夜之象」，是剛柔之已成者。蓋「柔變而趨於剛，是退極而進；剛化而趨於柔，是進極而退。既變而剛，則晝而陽；既化而柔，則夜而陰」。猶言子午卯酉，卯酉是陰陽之未定，子午是陰陽之已定。又如四象之有老少。故此兩句惟以子午卯酉言之，則明矣。然陽化爲柔，只恁地消縮去，無痕迹，故曰化；陰變爲剛，是其勢浸長，有頭面，故曰變。此亦見陰半陽全，陽先陰後，陽之輕清無形，而陰之重濁有迹也。」銖曰：「陰陽以氣言，剛柔以質言。既有卦爻可見，則當以質言，而不得以陰陽言矣。故《彖辭》多言剛柔，不言陰陽，不知是否？」曰：「是。」銖。

問「變化者進退之象」，與「化而裁之存乎變」。曰：「這「變化」字又相對說。那「化而裁之存乎變」底「變」字，又說得來重。如云「幽則有鬼神」，鬼神本皆屬幽；然以「鬼神」二字相對說，則鬼又屬幽，神又自屬明。「變化」相對說，則變是長，化是消。」問：「消長皆是化否？」曰：「然。也都是變。更問：「此兩句疑以統體言，則皆是化；到換頭處，便是變。若相對言，則變屬長，化屬消。」化則漸漸化盡，以至於無；變則驟然而長。變是自無而有，化是自有而無。」

問：『頃見先生說：「變是自陰而陽，化是自陽而陰。」亦此意否？』曰：『然。只觀出入息，便見。』又問：『氣之發散者爲陽，收斂者爲陰否？』曰：『也是如此。如鼻氣之出入，出者爲陽，收回者爲陰。入息，如螺螄出殼了縮入相似，是收入那出不盡底。若只管出去不收，便死矣。』問：『出入息，畢竟出去時漸漸消，到得出盡時便死否？』曰：『固是如此，然那氣又只管生。』僩。

或問『變化』二字。曰：『變是自陰之陽，忽然而變，故謂之變；化是自陽之陰，漸漸消磨將去，故謂之化。自陰而陽，自是長得猛，故謂之變。自陽而之陰，是漸漸消磨將去。』

問：『變者，化之漸；化者，變之成。如昨日是夏，今日是秋，爲變到那全然天涼，沒一些熱時，是化否？』曰：『然。』又問：『這個「變化」字，卻與「變化者進退之象」不同，如何？』曰：『這又別有些意思，是言剛化爲柔，柔變爲剛。蓋變是自無而有，化是自有而無也。』燾。

又《易一〇・上繫下》 問『化而裁之謂之變』。曰：『化，是漸漸移將去；截斷處便是變。且如一日是化，三十日截斷做一月，便是變。』又曰：『最是律管長短可見。』胡泳。

『化而裁之。』化是因其自然而化，裁是人爲，變是變了他。且如一年三百六十日，須待一日日漸次進去，到那滿時，這便是化。自春而夏，夏而秋，秋而冬，聖人去這裏截做四時，這便是變。化不是一日內便頓然恁地底事。人之進德亦如此。『三十而立』，不是到那三十時便立，須從十五志學漸漸化去，方到。橫渠去這裏說做『化而裁之』，便是這意。柔變而趨於剛，剛化而趨於柔，與這個意思也只一般。自陰來做陽，其勢浸長，便覺突兀有頭面。自陽去做陰，這只是漸漸消化去。這變化之義，亦與鬼神屈伸意相似。淵。

方子錄云：『陽化而爲陰，只恁消縮去，無痕迹，故謂之化。陰變而爲陽，其勢浸長，便覺突兀有頭面，故謂之變。』

變、化二者不同，化是漸化，如自子至亥，漸漸消化，以至於無。如自今日至來日，則謂之變，變是頓斷有可見處。橫渠說『化而裁之』一段好。寓。

『橫渠說「化而裁之謂之變」一句，說得好。不知《本義》中有否？』曰：『無。』『但尋常看此一句，只如自初九之潛，而爲九二之見，這便是化；就他化處截斷，便是變？』曰：『然。化是個亹亹地去，有漸底意思。且如而今天氣漸漸地涼將去，到得立秋，便截斷，這已後是秋，便是變。』問：『如此，則「裁之」乃人事也。』曰：『然。』賜。

問：『「化而裁之謂之變」，又云「存乎變」，是如何？』曰：『「化而裁之」，便喚做變。下文是說變處見得「化而裁之」。如自初一至三十日便是化，到這三十日裁斷做一月，明日便屬後月，便是變。此便是「化而裁之」，到這處方見得。』學履。

『化而裁之存乎變』，只在那化中裁截取便是變。如子丑寅卯十二時皆以漸而化，不見其化之迹。及亥後子時，便截取是屬明日，所謂變也。』僩。

『化而裁之存乎變，推而行之存乎通。』裁，是裁截之義。謂如一歲裁爲四時，一時裁爲三月，一月裁爲三十日，一日裁爲十二時，此是變也。又如陰陽兩爻，自此之彼，自彼之此，若不截斷，則豈有定體？通，是『通其變』。將已裁定者而推行之，即是通。謂如占得乾之履，便是九三乾乾不息，則是我所行者。以此而措之於民，則謂之事業也。僩。

『化而裁之』，方是分下頭項；『推而行之』，便見於事。如《堯典》分命羲和許多事，便是『化而裁之』；到『敬授人時』，便是『推而行之』。學履。

問：『《易》中多言「變通」，「通」字之意如何？』曰：『處得恰好處便是通。』問：『「往來不窮謂之通」，如何？』曰：『處得好，便不窮。通便不窮，不通便窮。』問：『「推而行之謂之通」，如何？』曰：『「推而行之」，便就這上行將去。且如「亢龍有悔」，是不通了；處得來無悔，便是通。變是就時、就事上說，通是就上面處得行處說，故曰「通其變」。只要常教流通不窮。』問：『如「貧賤、富貴、夷狄、患難」，這是變；「行乎富貴，行乎貧賤，行乎夷狄，行乎患難」，至於「無入而不自得」，便是通否？』曰：『然。』賜。

郭雍《郭氏家傳易說》卷七 易言晝夜之道，最爲難明。夫幽明，隱顯也。晝夜之道，非幽明之故也。昏極則生晝，明極則生夜。猶陰之生陽，柔之變剛。動極而靜，皆有道以運之，而變於是乎生。變者有象，運者无形。由有象則可以知无形，由晝夜陰陽剛柔動靜，則可以知道。故曰通乎晝夜之道而知。通乎晝夜，則陰陽剛柔，其類舉可知也。以人事言之，則盛衰治亂，進退存亡得喪，孰非晝夜之道乎。故有範圍之道，以參天地。有曲成之道，以育萬物。通乎晝夜之道，則寂然不動，感而遂通天下之故矣。非聖人極天下之至神，其孰能與於此。先儒或以範圍爲犯違，誤矣。【略】

盛德大業，至矣哉。富有之謂大業，日新之謂盛德。

易有盛德大業，聖人用易之道，亦見於德業。故盛德大業，不獨主聖人言之。易窮則變，變則通，通則久，此易之盛德也。以言乎天地之間則備矣，此易之大業也。然當有則无外，无外，大之至也。聖人用此，故有大之業。日新則无窮，无窮則久，聖人用此，故有可久之德也。前言易道之不與聖人同憂者，此言其所同者德業也。

呂喬年《麗澤論説集録》卷一　坤之初六，一陰始生之時，聖人所以發明見微知著之理。大抵善者，陽之類。惡者，陰之類也。凡小人女子夷狄，皆是陰之類。初六一陰初生。初長之時，在人一身論之，則邪志初萌之時。在天下事勢論之，則小人女子夷狄初生初長之時。當其初生初長，正如九月肅霜，去堅氷之時甚遠。然而履霜，須便知堅氷之必至。須是早爲之戒。象曰，履霜堅氷，陰始凝也。馴致其道，至堅氷也。履霜時，陰始凝聚。大抵邪心惡念，與小人女子夷狄之類，不可使凝聚。將萌將長時，便斬絶消蕩。才凝聚，便漸漸馴致，直至堅氷地位。欲觀此爻，須看履字。蓋纔踏便覺也。看得履字，則非心邪念發時便覺。看得凝字，則非心邪念便須消散。看得馴字，則知履霜堅氷勢所必至。臣之於君，子之於父，本是至親至義。至於弑君弑父時，雖甚惡人，安能一日做成。皆由漸漸養成，積久貫熟，然後有弑君弑父之事。使辨之早，何由至此。所以幾微之間，十分當辨。辨之不蚤，便是弑君弑父之漸。《易》曰，履霜堅氷，蓋言順也。此不知，又加此後，如何眞見其足與不足。

陸九淵《陸九淵集・語録下》　讀介甫書，見其凡事歸之法度，此是介甫敗壞天下處。堯舜三代雖有法度，亦何嘗專恃此。又未知戶馬、青苗等法果合堯舜三代否？當時闢介甫者無一人就介甫法度中言其失，但云『喜人同己』，『祖宗之法不可變』。夫堯舜之法，舜嘗變之；舜之法，禹嘗變之。祖宗法自有當變者，使其所變果善，何嫌於同？古者道德一，風俗同，至當歸一，精義無二，同古者適所以爲美。惜乎無以此闢之，但云『祖宗法不可變』，介甫才高，如何便伏？惟韓魏公論青苗法云：『將欲利民，反以害民』，甚切當。或言介甫不當言利。夫《周官》一書，理財者居半，冢宰制國用，理財正辭，古人何嘗不理會利，但恐三司等事，非古人所謂利耳。不論此，而以言利過之，彼豈無辭？所以牽至於無奈他何處。或問：『介甫比商鞅何如？』先生云：『商鞅是腳踏實地，他亦不問王霸，只要事成，卻是先定規模。介甫慕堯舜三代之名，不曾踏得實處，故所成就者，王不成，霸不就。本原皆因不能格物，模索形似，使以爲堯舜三代如此而已。所以學者先要窮理。』

袁説友《講易》　臣聞夫《易》畫於伏羲，演於文王，爻詞於周公，象繫於孔子，而《易》成於周矣，故曰《周易》。謹按《乾鑿度》云，易一名而含三義。簡易也，不易也，變易也。先儒之論，以簡易不易，非聖人作《易》之妙旨。《繫辭》曰，《易》之爲書也不可遠，爲道也屢遷。變動不居，周流六虚。上下無常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適。凡此，皆變易不窮之義，顧豈簡易所能盡耶。自伏羲之時，世質民純，巧僞未作。故雖三畫，可以盡天下之變。至神農堯舜，取法八卦以明吉凶。其大者，衣裳取乾坤而天下治。降及夏商至周之世，民僞滋生，禮樂闕壞，天下萬事紛然而起。三畫之《易》，始不能以盡萬變。文王憂焉，重卦爲六十四，重爻爲三百八十四。又爲彖辭以究八卦之用。天下有變易不窮之事，《大易》爲變易不窮之書。或萬變藏於是而難見也，則乾坤爲《易》之縕，而藏者見矣。或萬變出於是而難明也，則乾坤爲易之門，而出者明矣。或莫不由於《易》也，而後謂之道。或陰陽不可測也，而後謂之神。蓋變之道，而天人之理具焉。是故陰陽變易，而成萬物。日月變易，而成四時。此變易之見於天道者然也。消長變易，而成治亂。情僞變易，而成利害。此變易之見於人道者然也。在天之變易，則有神化以運其妙造。在人之變易，則有明主以成其全功。今夫君子常用，小人常斥，則天下易亂而爲治矣。純用誠實，黜逐詐僞，則萬事變害而爲利矣。此皆人道之變易，而不可以不謹也。恭惟陛下道貫三材，知周萬物，舉而措之天下者，《大易》之事業。與天地合其德者，《大易》之彌綸。方且命召儒臣，講明《大易》。窮惟潔靜精微之妙，窮理盡性之原，陛下固已心感而默識之。小臣不學，不足以贊光明緝熙之盛，惟是《易》之一書，備究天人變易之理。頃者陛下親御宸翰，書《易》泰卦以賜輔臣。其於材成輔相以左右民，蓋與天合矣。至於人道變易，使君子常進，小人常退，以盡人道之變易者，臣願陛下體《易》之變，明泰之旨，使天下常治而無亂，萬事常利而無害。

王炎《卦變論》　卦變之説，謂乾坤爲父母，而姤復爲小父母。六畫成卦，凡一陽五陰，皆自復變。一陰五陽，皆自姤變。二陽四陰，皆自臨變。二陰四陽，皆自遯變。三陽三陰，皆自泰變。三陰三陽，皆自否變。其説不聞於先儒，而言於邵氏。至漢上朱氏從之。且乾坤爲父母，其交則爲三男三

女。復卦上坤下震，震乃乾一索而得男。姤卦上乾下巽，巽乃坤一索而得女。若復姤爲小父母，則姤有乾，復有坤，乾坤反係復姤所生，而震巽二卦亦非出於乾坤，不知從何而來。且夫子彖《易》，嘗言剛柔之變，惟賁尤詳。曰柔來而文剛，分剛上而文柔。諸家即曰賁自泰來，蓋祖邵氏說也。然賁上艮下離，坤體得乾一剛而成艮，是謂分剛上而文柔。乾體得坤一柔而成離，是謂柔來而文剛。剛柔相反，出於乾坤之變。夫子之言如此，未聞其言泰變爲賁也。且《雜卦》首曰乾剛坤柔，自乾坤生六子，則剛柔相雜，故六十四卦，其剛皆出於乾，其柔皆出於坤。剛來下柔爲隨，柔進上行爲晉。剛來而不窮。巽得坤之一柔而爲初爻，今居二而得中，是謂來而不窮。巽得坤之一柔而爲初爻，今居四而附五，是謂柔得位而上同。然則凡卦二陰二陽，變於臨遯。三陰三陽，變於泰否。夫子未嘗言，是邵氏之徒言之。諸家皆從其說，此吾所未曉也。朱子發用卦變以解經，至无妄而力主其說。且曰无妄，上乾下震。若震一爻，其剛自乾來，則上卦未嘗損乾一剛。是卦四剛二柔，自臨遯而變明矣。然詳觀夫子之言，於隨於渙，皆曰剛來，則是上卦一剛來而爲初二兩爻。於无妄，獨曰剛自外來。加一外字，則其初未嘗損上卦之一剛也。蓋大畜上艮下乾，則一剛在外，反爲无妄，則艮變爲震。或謂大畜一剛在內，自外來者，自大畜而來也。《序卦》先无妄，後大畜，謂大畜剛上自无妄而變可也。謂无妄剛自外來，由大畜而變，於序先後不合。殊不知《序卦》先无妄而後大畜，《雜卦》又先大畜而後无妄。謂剛自外來，由大畜而變，何不可之有。其說亦未盡。蓋无妄儲貳之卦，上乾爲父，下震爲長子。不損乾之一剛，所以見其父道之全。震爲長子，初有一剛，實自乾而得之。故夫子加外字以別之也。況反對自與卦變不同，子發以反對爲卦變，則尤失之。蓋邵氏之學，長於占筮。文王之演《易》，不專爲占筮用也。靜而正心誠意，動而開物成務，《易》皆具焉。惟以占筮論之，則古人如管輅郭璞闇朗之徒，足以盡《易》之道矣。不特邵氏能之也。讀《易》者捨夫子所已言，求夫子所未言，恐非聖人意也。卦變之說，存而勿論，斯可矣。

史堯弼《蓮峯集》卷五

伏羲神農黃帝堯舜之君，不忍民之無知，而惡其無以別，憂其無以生。是以爲網罟，耒耜，衣裳，舟車，杵臼，弧矢，宮室，棺槨，書契。凡若是者，一切便民，而近於人情。若夫秦自始皇，廢封建，破井田，置隸書，以更大小篆，爲紙以易簡策。後世遵之，至今未已，斯亦便民也。何帝王則聖賢稱之，以爲變通之利。而秦則論者諱而不言。

知經而不知權，則其失常在於樂因循。知權而不知經，則其失常在於樂更變。此古今治亂之所由也。古之人君，雖樂於更變，而不失爲盛。帝者知經之由也。後之人君，亦樂於更變，而不免於滅亡者，其不知經之罪也。愚嘗爲之說曰。有天下國家者，當在於守經，而達之以權。蓋經非權則泥，權非經則悖。二者相資而相成。苟經之失，則權雖有取，亦何以爲治也哉。孔子於《繫辭》序十三卦，皆伏羲神農黃帝堯舜之爲制，愚與其知權也。惟數聖人能守之以經，故可以爲治焉。降及後世，秦皇帝變往古之制，以行便民之法。愚亦與其知權也。惟秦皇不能守之以經，故終不免於亂焉。嗚呼，知其全則昌，得其一則亡。此秦之知權與上古同，而所以異者，其不知經常之制也。竊觀包羲之世，無網罟之用，而於是爲之結繩。神農之世，無耕耨之利，而於是爲之耒耜。無爲市之制，而於是爲之聚貨。黃帝堯舜相繼而起，垂衣裳而治天下，作舟楫以濟不通，服牛乘馬，重門擊柝。杵臼以爲利，弧矢以爲威。造棟宇以易古者之居，作棺槨以異中野之葬。爲之書契以代結繩者，皆伏羲神農堯舜之爲也。嗚呼，可謂不知權乎。然其所以治天下者，皆五常之道也，皆相授之制也。易嘗作爲聰明，而失於不知經者乎。此所以爲孔子之取云爾。秦始之興，其英邁過人之才，似可以爲治。其廢封建，置郡縣，此皆可爲，而始皇勇爲之。而井田之制，與封建相表裏。封建廢，則井田不可以獨存。由是阡陌開焉。夫封建廢而郡縣置，井田廢而阡陌開，創隸書而易小大之篆，爲紙而更簡策之繁，斯皆始皇以英武而作此偉事也。人皆曰簡便之路，秦實啓之。而不知公天下之端，柳宗元以爲自秦始者，亦非過論矣。嗚呼，亦可不謂之知權乎。然而其焚先王之書，銷天下之兵，尚刻削之政者，豈非其騁一人之見，而廢萬世經制之法乎。此後儒之所以去之云爾。夫上古知權而守之以經，故治。始皇廢經而達權，故亂。何足怪哉。然愚於始皇有所深取者，以其不能守之以經故也。或曰，馬遷謂三代之政若循環，周文矣，秦救之，捨質故亡矣。數者何足取乎。愚曰，壯士不復幼，東水無復西。秦之簡便，施之於夏商之世，則不可。若以之救

文之弊，得其宜矣。今欲得以質而救之，是猶使壯士復幼，而挽東水以西之者，亦難矣。故愚於此以馬遷爲庸士，而始皇之權可以爲後世法。或曰，何其亡乎。曰，不知經。

王宗傳《童溪易傳發題》　發題。《易》果何物邪。聞諸夫子曰，生生之謂《易》。又曰，《易》无體。又曰其爲道也屢遷。又曰危者使平，《易》者使傾，其道甚大，百物不廢。懼以終始，其要无咎，此之謂《易》之道也。蓋嘗即是數語而兼味之，夫天下有生生不窮之理，隨在隨有，无所間斷。在天地則爲變化，在事物則爲消息，在生民則爲日用，在聖賢則爲德業。在君子小人則爲進退，在晝夜則爲晦明。在古今則爲往來新故之迭更也。是理也，相軋相推，有當有否，而吉凶以生。聖人憫斯人之流轉於吉凶之域，而莫知所避所就也，故告之以无危不平，无易不傾之說。而曰此物理之固然者，而莫之廢也。人能終始以致其懼，則无咎矣。然則《易》之爲《易》，其大旨可知矣。程河南曰，《易》，變易也。隨時變易以從道也。殆謂是歟。

趙以夫《易通序》　《易》，變易也。而有所謂不易者存。天地之大，萬物之多，要不過乎動靜兩端而已。一動一靜，造化之所以周流而无窮也。卦六十四，文王彖之，首以元亨利貞之文。爻三百八十四，周公繫之，總以用九用六之說。夫奇耦，七八也。交重，九六也。卦畫七八，不易也。爻書九六，變易也。卦雖不易，而中有變易，是之謂亨。爻雖變易，而中有不易，是之謂貞。聖人作易，所以盡天地萬物之理，而示人以趨吉避凶之方，孰有外於亨貞者乎。《洪範》占用二，貞悔。貞即靜也，悔即動也。故靜吉而動凶則勿用，動吉而靜凶則不處。動靜皆吉，則隨遇而皆可。動靜皆凶，則無所逃於天地之間。此聖人所以樂天知命而不憂也。臣幼學之年，受易於師。涉閱三紀，猶憒如也。辛丑居閒，盡置傳註，觀象玩辭，豁然悟曰，吾夫子之心，其文王周公之心乎。何所言無毫髮之殊也。文王既沒，文不在茲乎。甚矣吾衰也，久矣吾不復夢見周公。夫子之歎，蓋歎《易》也。

真德秀《問答・問學易》　《易》者，陰陽變易之謂。日往則月來，日陽月陰寒往則暑來，暑陽寒陰晝夜昏明，晝陽夜陰循環不息。此天道之常也。聖人擬之以作易，不過推明陰陽消長之理而已。昔人謂易字乃合日月二字爲之，蓋篆文如此也。陽長則陰消，自十一月爲復，一陽生則一陰消。至四月成六陽爲乾，則六陰盡消。一消一長，天之道也。人之學《易》，則知吉凶消長之理，以陰陽對而言之，則陽爲善爲吉，陰爲惡爲凶。獨言陽則陽自有吉有凶。蓋陽得中則吉，不中爲凶。陰亦有吉有凶。陰得中則吉，不中則凶。進退存亡之道。以天道言，則爲消息盈虛。以人事言，則爲存亡進退。蓋消則虛，長則盈。如日中則昃，月盈則虧。暑極則寒，寒極則暑。此天道所不能已也。人能體此，則當進而進，當退而退，當存而存，當亡而亡。如此，則人道得而與天合矣。故孔子可以進則進，可以退則退，可以久則久，可以速則速。而謂用之則行，舍之則藏，惟己與顏子有之。此孔子之身全體皆易矣。《孟子》一書，全不言《易》。而張子以爲最深於《易》者，其亦以此知之歟。

趙汝楳《易雅・變釋第八》　至哉，變乎。知變化之道者，其知神之所爲乎。无形者不變，有形而後變。厥初何形，亘萬古而長存。洎陰陽判而變以生，在天則四時變通，在地則變盈流謙，人物則遊魂爲變。舉天地人物皆囿於變，而不自已。而神則妙乎其中。變也者，其生生不熄之理歟。是以聖人化而裁之，裁此變也。神而明之，明此變也。據會要，觀方來，使天下之人趣時不倦，既成萬物，而參贊化育矣。聖人知變，凡人昧變。彼禍福之倚伏，吉凶之胥禪成矣。而敗忽繼焉是矣，而非或胎焉。況時有汙隆，政有損益，蓋將日異而月不同。推而百千萬年之後，其變有不勝紀者。於是聖人作易畫卦，剛柔相推，以盡天下之變。揲蓍求卦，爻象變動，以逆天下之變，而天下之能事畢矣。且自蓍而言，自分二掛一，至三變而一爻成，十有八變而六爻備，此蓍變而成爻者也。六爻成矣，爻之中凡得七八者不變，九變陰，六變陽。一卦之變六十四，通爲四千九十六卦，此因爻而變卦者也。方未分蓍之初，陰陽之爻猶未別。至分二而始寓於兩握之中。雖寓也，而猶未見。至三變而後見。既見矣，卦未備也。十有八變而後備。既備矣，卦遇九六者至互變而後定，而吉凶可得而占焉。嗟夫，揲蓍之法，聖人幽贊於神明而生之者也。然聖人能立法以盡變，而不能逆知其變。當分二之後，未揲之前，莫辨爻之爲陽爲陰，雖至十有七變，猶未別爲何卦。是以其變不測而蓍之，神爲无窮。然非荒誕茫昧无有條理也。詳玩靜索，實由自然。故分掛揲歸，若參錯不齊，而初變不五則九，次變三變不四則八，未始少紊。三變之餘爲九者十二，爲七者二十，爲六者四，爲八者二十八。其多寡復絕如是，而類之爲陰陽，各三十二，總之爲六十四。正與卦數等。於至變之中，有不變者存。以其不變，此至變之所由出也。是謂變卦。復自卦而言，其變凡二。有卦變，有爻變。經卦互重，以成六十四卦之體，此卦變也。爻重爲六，因各有

變，自卦下陰陽之純者爲始，上下互易，而極三百八十四爻之變，此爻變也。乾坤重卦，交而爲六䷀䷁，爲一陰一陽之始。凡爻之一陽五陰，與一陰五陽者，皆由此次第互易而變，各五卦䷗䷇，爲二陰二陽之始。變如初，各九卦。卦變之辭，如健而巽，十四卦䷩䷸，爲三陽三陰之始。變如初，各九卦。卦變之辭，如剛來而下柔，柔進而上行。皆聖人作易之所取也。六止而說。爻變之辭，如剛來而下柔，柔進而上行。皆聖人作易之所取也。六卦之變，先後有序。秩然一定，儻一循其變而索之，聖人繹象之意，昭然義見矣。或曰六十四卦，自八卦而變。今震坎艮，皆自臨變巽，離兌皆自遯變，豈先有臨遯，而後有六子邪。曰，合經卦重卦而論，則三重爲六，是八卦爲先，六十四卦爲後。但指六畫而論，則八卦互重，一時同變，豈復有先後之分。聖人於噬嗑曰，頤中有物曰噬嗑。非先有頤而後有噬嗑也。況卦變爻變，例各不同，烏可比而壹之邪。或曰包犧畫卦，目擊道存。卦變之外，復有爻變。回視包犧之畫何繁簡若是。曰，包犧雖未命辭，而憂世之根柢，已寓於畫。文王周公，因卦爻之變而辭之，良由萬古之變无窮，而易之變包乎萬變之表。雖中古所无，後世未有之事，而《易》中已先具其理。卦變之外，復有爻變，乃自然之故。聖人詎容特祕之。故世有此事，而《易》无此變，則非所以爲《易》。易有此變，而不能明此變，則不足與言《易》。非聖人之不憚煩也。聖人因變而命辭，若文王釋卦，周公釋爻是也。至夫子，則兼卦與爻，極其變以錯綜之。文王周公之辭可知已，夫子兼極卦爻之變，請舉隅以明之。訟之辭曰，上剛下險者，釋乾上坎下之體也。曰剛來而得中者，訟二陰爻，卦自䷅變，九三來爲九二而得中䷄，此釋二三兩爻之變。他卦皆然。特辭有顯晦，未易卦爲之釋爾。无妄之辭曰，剛自外來，而爲主於內。此析經卦而論，三爲外，初爲內。蓋无妄初爻之陽，自䷰下卦九三變來。初䷰而爲主於內。凡是通謂卦變。若夫復即是姤，以至三陰三陽之卦，特在反覆升降之間爾，實一理也。其他如李之才相生圖，邵康節反對升降之說，義皆幾近。若朱漢上所載虞仲翔卦變，則錯雜而无統。《左傳》蔡墨所舉，止爲一爻變之例。一世二世之變，流於術矣。衛元嵩取之爲《元包》，又其末也。焦延壽所變，雖與著合。其辭不經，要非聖人之意。第細玩三聖人之辭，皆有自來。觸類而長，其變不可勝窮。豈止三百八十四而已乎。又豈止四千九十六而已乎。其他象位之變，各具本篇。

陽枋《示姪昂書》 近來見得六十四卦，三百八十四爻，無非乾之爲。雖改頭換面，取象取義各自不同，只是一個乾道變化得恁地。所以一爻便有一天理。纔天理處，便只是乾。兩間萬物萬化，雖陰陽四時山河大地輾轉生出，然都是乾健爲主，當借他面貌模子變化，使形色散殊，羣分不同而已。只如人一生，有多少膠膠擾擾的事，元只是一心對付將去。對付得成時，只一個乾。若心纔不健處，事便不成。乾所謂健，非強猛勇敢之謂。信得過，看得徹，行得竟處便是。雖順亦健也。某見得如此，行有不逮。每勉欲及之，心力向衰，照顧或不前，如姪以爲然，望力行之。漆雕開，吾斯之未能信，而夫子悅之。蓋信是眞實信得過，便不腳前腳後，照東照西，徹始徹終，便是打得關透時氣象。宜夫子深以爲說也。六十四卦只言九六，不言七八。蓋九六則能變，七八變不得了。元下半截屬亨，亨上半截屬元，下半截又屬利。利上半截屬亨，下半截又屬貞。貞上半截屬利，下半截又屬元。循環無端，不見其始。易，變易也，隨時變易以從道也。道卽易，易卽道，如何隨時變易卻從道。若晦翁在時，此也着問。不知當時門弟子，如何亦不能疑難及此。辭變象占，是就以言以動以制器以卜筮上說。觀象玩辭，觀變玩占，是專就卜筮上說。聖人說話，橫來豎去，都合道理。看《易》不可拘執，當以類推。譬如父爲子隱，子爲父隱，此只舉一義，若類推則君臣夫婦兄弟皆然。如陳司敗問昭公，孔子只得對以知禮。乾健二字，千難萬難，不便體得。或學者能立腳做去也，只做他坤順的，至於乾健則未及也。廣是平鋪的，大是包上下四方。大司徒廣輪之數，便是個廣，故廣生則歸之坤，大生則歸之乾。又曰廣大配天地，大明終始幾句，是《易》之大綱領。下只說六爻，一元一歲，一月一日一時皆然。自始至終，自終反始，此事甚大。孔子於乾之彖言之，豈可容易閒看過。伊川取辭不取象，亦未安。蓋有象之後，方有辭以明之。聖人取象，只舉大綱的。如乾終不只是這天與龍及人君兩三事象。有言聖人者，有言君子者，有言先王者，亦只是舉一義以爲象，便如畫卦影子一般。錯綜之法，只是三數之五數之。甘節伯夷叔齊也，苦節龍逢比干也。愚夫昧易而不知，非不知也，不能明之也。才士口易而無益，非無益也，不躬履實踐也。童蒙有易而不露，非不露也，無人導之也。太極日日判，兩儀日日分。若理會得面前的，便可理會得圖上的。理氣妙於無跡，其體由象數而立。象數顯而易見，其用該理氣而神。或謂乾坤生六子，當初畫卦時，元同時生。只是既畫之後，方見得是乾坤生六子。

又《與趙明遠書》　比蒙諭。諸儒訓解，元有說未盡處。足以見極深研幾，用功精緻。但天地之道，紛綸雜揉。變化消息，無有窮極。自是先賢不能以言語說破，伊川道說得七分，算來有七分在。後來文公備論詳說，亦只到得七八分，萬萬千千如何說得盡。如今只於先賢說了處，與他疏解，已大費辭，元無窮盡。況未說到處乎。自強不息之語易說，而自強不息之事難當。一日之間，多少事爲。能自強不息，使件件純乎天，而無一毫人欲之私。終竟一日便是日至。如此存心，煞是功夫力量，方見得易之難行。所諭虛心靜對，忽有所見，便是復。小而辨於物，須是有懽喜活潑處了。至於乍見隙光，俄復失之，便是未能自強。或作或息，又被私意引去矣。然見得失處，煞是好了，可以體易矣。其坤卦，謬論只是說一卦都是坤順，當初如何有戰野堅氷之戒。蓋是陰才一些不順，便有此害。人才一些不順，便凝固。物慾堅不可破。疑陽而戰野之事，其隨時取義，自是不同。然只要一個順，便無許多不好事。文公謂占得坤卦，便是大吉之卦。則坤本自好，何常與陽爭。只爲慘氣激成，方不好。陽生於下，已是有朕兆。以陽健而進，勢欲消陰。老陰凝固，嫌陽之來，自是戰，何疑之有。

氣化

胡宏《皇王大紀論・姜嫄生稷》　天地之間，有氣化，有形化。人之生，雖以形相禪，固天地之精也。姜嫄克禋克祀，以弗無子，志之所至，氣亦至焉，氣之所至，精亦至焉，故履帝嚳之武而敏歆，於是有子，不可謂怪。而諸儒不識，陋可知也。

至於識緯之書，謂慶都感赤龍之精而生堯，簡狄吞玄鳥之卵而生契，則誣矣。何者？人也，乃與繁氣交而生，人則無是理也。是以載其事而削其辭焉。

西漢薄太后有蒼龍據腹之祥而生文帝，若非史氏記之詳明，則後世必謂與龍交而生子矣。是故儒者莫要於窮理，理明，然後物格而知至，知至，然後意誠而心不亂。

認識論分部

知

朱熹《中庸章句》　『故君子不可以不修身；思修身，不可以不事親；思事親，不可以不知人；思知人，不可以不知天。』爲政在人，取人以身，故不可以不修身。修身以道，修道以仁，故思修身不可以不事親。欲盡親親之仁，必由尊賢之義，故又當知人。親親之殺，尊賢之等，皆天理也，故又當知天。天下之達道五，所以行之者三；曰君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也；五者天下之達道也。知、仁、勇三者，天下之達德也，所以行之者一也。知，去聲。○達道者，天下古今所共由之路，即《書》所謂五典，孟子所謂『父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信』是也。知，所以知此也；仁，所以體此也；勇，所以強此也；謂之達德者，天下古今所同得之理也。一則誠而已矣。達道雖人所共由，然無是三德，則無以行之；達德雖人所同得，然一有不誠，則人欲間之，而德非其德矣。程子曰：『所謂誠者，止是誠實此三者。三者之外，更別無誠。』或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之一也；或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功一也。強，上聲。○知之者之所知，行之者之所行，謂達道也。以其分而言：則所以知者知也，所以行者仁也，所以至於知之成功而一者勇也。以其等而言：則生知安行者知也，學知利行者仁也，困知勉行者勇也。蓋人性雖無不善，而氣稟有不同者，故聞道有蚤莫，行道有難易，然能自強不息，則其至一也。呂氏曰：『所入之塗雖異，而所以爲中庸。若乃企生知安行之資爲不可幾及，輕困知勉行謂不能有成，此道之所以不明不行也。』子曰：『好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。』子曰』二字衍文。好近乎知之知，並去聲。○此言未及乎達德而求以入德之事。通上文三知爲知，三行爲仁，則此三近者，勇之次也。呂氏曰：『愚者自是而不求，自私者殉人欲而忘反，懦者甘爲人下而不辭。故好學非知，然足以破愚；力行非

仁，然足以忘私；知恥非勇，然足以起懦。』知斯三者，則知所以修身；知所以修身，則知所以治人；知所以治人，則知所以治天下國家矣。』斯三者，指三近而言。人者，對己之稱。天下國家，則盡乎人矣。言此以結上文修身之意，起下文九經之端也。【略】

故君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸。溫故而知新，敦厚以崇禮。尊者，恭敬奉持之意。德性者，吾所受於天之正理。道，由也。溫，猶燖溫之溫，謂故學之矣，復時習之也。敦，加厚也。尊德性，所以存心而極乎道體之大也。道問學，所以致知而盡乎道體之細也。二者修德凝道之大端也。不以一毫私意自蔽，不以一毫私欲自累，涵泳乎其所已知。敦篤乎其所已能，此皆存心之屬也。析理則不使有毫釐之差，處事則不使有過不及之謬，理義則日知其所未知，節文則日謹其所未謹，此皆致知之屬也。蓋非存心無以致知，而存心者又不可以不致知。故此五句，大小相資，首尾相應，聖賢所示入德之方，莫詳於此，學者宜盡心焉。

又《朱子語類》卷九《學三・論知行》 心包萬理，萬理具於一心。不能存得心，不能窮得理；不能窮得理，不能盡得心。陽。

窮理以虛心靜慮爲本。淳。

虛心觀理。方子。

或問：『而今看道理不出，只是心不虛靜否？』曰：『也是不會去看。會看底，就看處自虛靜，這個互相發。』義剛。

而今看道理不見，不是不知，只是爲物塞了。而今粗法，須是打疊了胷中許多惡雜，方可。張子云：『義理有疑，則濯去舊見，以來新意。』人多是被那舊見戀不肯舍。除是大故聰明，見得不是，便翻了。夔孫。

理不是在面前別爲一物，即在吾心。人須是體察得此物誠實在我，方看底，就看處自虛靜，這個互相發。』義剛。

窮理，如性中有個仁義禮智，其發則爲惻隱、羞惡、辭遜、是非。只是這四者，任是世間萬事萬物，皆不出此四者之內。』曹問：『有可一底道理否？』曰：『見多後，自然貫。』又曰：『會之於心，可以一得，心便能齊。但心安後，便是義理。』卓。

器遠問：『窮事物之理，還當窮究個總會處，如何？』曰：『不消說總會。凡是眼前底，都是事物。只管恁地逐項窮教到極至處，漸漸多，自貫通。然爲之總會者，心也。』賀孫。

凡看道理，要見得大頭腦處分明。下面節節，只是此理散爲萬殊。如孔子教人，只是逐件逐事說個道理，未嘗說出大頭腦處。然四面八方合聚湊來，也自見得個大頭腦。若孟子，便已指出教人。周子說出太極，已是太煞分明矣。且如惻隱之端，從此推上，則是此心之仁；仁卽所謂天德之元；元卽太極之陽動。如此節節推上，亦自見得大總腦處。若今看得太極處分明，則必能見得天下許多道理條件皆自此出，事事物物上皆有個道理，元無虧欠也。銖。

今之學者自是不知爲學之要。只要窮得這道理，便是天理。雖聖人不作，這天理自在天地間。『天高地下，萬物散殊；流而不息，合同而化』，天地間只是這個道理流行周徧。不應說道聖人不言，這道理便不在。這道理自是長在天地間，只借聖人來說一遍過。且如《易》，只是一個陰陽之理而已。伏羲始畫，只是畫此理；文王孔子皆是發明此理。吉凶悔吝，亦是從此推出。及孔子言之，則曰：『君子居其室，出其言善，則千里之外應之；出其言不善，則千里之外違之。言行，君子之樞機；樞機之發，榮辱之主也。言行，君子之所以動天地也，可不謹乎！』聖人只要人如此。且如《書》載堯舜禹許多事業，與夫都俞吁咈之言，無非是至理。恪。

這道理，若見得到，只是合當如此。如竹椅相似：須着有四隻腳，平平正正，方可坐；若少一隻腳，決定是坐不得。若不識得時，只約摸恁地說，兩隻腳也得，三隻腳也得；到坐時，只是坐不得。如穿牛鼻，絡馬首，這也是天理合當如此。若絡牛首，穿馬鼻，定是不得。如適來說克己，伊川只說個敬。今人也知道敬，只是不常如此。常常如此，少間自見得是非道理分明。若心下有些子不安穩，便不做。到得更有一項心下習熟底事，卻自以爲安；外來卒未相入底，卻又不安。這便着將前聖所說道理，所做樣子，看教心下是非分明。賀孫。

人見得義理熟時，自然好。振。

心熟後，自然有見理處。熟則心精微。不見理，只緣是心粗。辭達而已矣。去僞。

今人口略依稀說過，不曾心曉。淳。

學者理會道理，當深沉潛思。從周。

義理儘無窮，前人恁地說，亦未必盡。須是自把來橫看豎看，儘入深，儘有在。士毅。

道理既知縫罅，但當窮而又窮，不可安於小成而遽止也。蕭。

今只是要理會道理。若理會得一分，便有一分受用；理會得二分，便有二分受用。理會得一寸，便是一寸；一尺，便是一尺。漸漸理會去，便多。賀孫。

看得一件是，未可便以爲是，且頓放一所，又窮他語。相次看得多，相比並，自然透得。德明。

道理無窮。你要去做，又做不辦；極力做得三五件，又倦了。蓋是不能包括得許多事。人傑。

大凡義理積得多後，貫通了，自然見效。不是今日理會得一件，便要做一件用。譬如富人積財，積得多了，自無不如意。又如人學作文，亦須廣看多後，自然成文可觀。不然，讀得這一件，卻將來排湊做。韓昌黎論爲文，便也要讀書涵味多後，自然好。柳子厚云，本之於『六經』云云之意，便是要將這一件做那一件，便不及韓。端蒙。

只守着一些地，做得甚事！須用開闊看去。天下萬事都無阻礙，方可從周。

大着心胸，不可因一說相礙。看教平闊，四方八面都見。方子。

理會道理，到衆說紛然處，卻好定着精神看一看。驤。

看理到快活田地，則前頭自磊落地去。淳。

道理有面前底道理。平易自在說出來底，便說；說得出來崎嶇底，便不好。節。

今日且將自家寫得出、說得出底去窮究。士毅。

今人凡事所以說得恁地支離，只是見得不透。

看道理，須是見得實，方是有功效處。若於上面添些玄妙奇特，便是見他實理未透。道夫。

理只要理會透徹，更不理會文辭，恐未達而便欲已也。去僞。

或問：『如何是反身窮理？』曰：『反身是着實之謂，向自家體分上求。』賡。

今之學者不曾親切見得，而臆度揣摸爲說，皆助長之病也。道理只平看，意思自見，不須先立說。僩。

便是看義理難，又要寬着心，又要緊着心。這心不寬，則不足以見其規模之大；不緊，則不足以察其文理一作『義』。之細密。若拘滯於文義，少間又不見他大規模處。

以聖賢之意觀聖賢之書，以天下之理觀天下之事。人多以私見自去窮理，只是你自家所見，去聖賢之心尚遠在！祖道。

自家既有此身，必有主宰。理會得主宰，然後隨自家力量窮理格物，而合做底事不可放過些子。因引程子言：『如行兵，當先做活計。』銖。

萬理洞開。○衆理參會。如說『思事親』至『不可不知天』，又事親乃能事天之類，無不互備。方。

不可去名上理會。須求其所以然。方子。

『事要知其所以然。』指花斛曰：『此兩個花斛，打破一個，一個在。若只恁地，是人知得，說得。須知所以破，所以不破者如何。』從周。

思索譬如穿井，不解便得清水。先亦須是濁，漸漸刮將去，卻自會清。賀孫。

這個物事廣錄作『道理』。密，分毫間便相爭。如不會下工夫，一時去旋揣摸他，只是疏闊。眞個下工夫見得底人，說出來自是膠粘。旋揣摸得，是亦何補！士毅。廣同。

只是見不透，所以千言萬語，費盡心力，終不得聖人之意。《大學》說格物，都只是要人見得透。且如『楊氏爲我，墨氏兼愛』，他欲以此教人，他豈知道是不是，只是見不透。如釋氏亦設教授徒，他豈道自不是，只是不曾見得到，但知虛，而不知虛中有理存焉。此大學所以貴窮理也。賀孫。

知，只有個眞與不眞分別。如說有一項不可言底知，便是釋氏之惑。士毅。

若曰，須待見得個道理然後做去，則『利而行之，勉強而行之』，工夫皆爲無用矣！頓悟之說，非學者所宜盡心也，聖人所不道。人傑。

務反求者，以博觀爲外馳；務博觀者，以內省爲狹隘，墮於一偏。此皆學者之大病也！道夫。

又卷一五《大學二・經下》　劉圻父說格物、致知。曰：『他所以下「格」字、「致」字者，皆是爲自家元有是物，但爲他物所蔽耳。而今便要從那

知處推開去，是因其所已知而推之，以至於無所不知也。』義剛。

郭叔雲問：『爲學之初，在乎格物。物物有理，第恐氣稟昏愚，不能格至其理。』曰：『人個個有知，不成都無知，但不能推而致之耳。格物理至徹底處。』又云：『致知、格物，只是一事，非是今日格物，明日又致知。格物，以理言也；致知，以心言也。』格。

問：『致知，是欲於事理無所不知；格物，是格其所以然之故。此意通否？』曰：『不須如此說。只是推極我所知，須要就那事物上理會。致知，是自我而言，格物，是就物而言。若不格物，何緣得知。而今人也有推極其知者，卻只泛泛然竭其心思，都不就事物上窮究。如此，則終無所止。』義剛曰：『只是說所以致知，必在格物。』曰：『正是如此。若是極其所知去推究那事物，則我方能有所知。』義剛。

致知、格物，固是合下工夫，到後亦離這意思不得。學者要緊在求其放心。若收拾得此心存在，已自看得七八分了。如此，則本領處是非善惡，已自分曉。惟是到那變處方難處，到那裏便用子細研究。若那分曉底道理卻不難見，只是學者見不親切，故信不及，如漆雕開所謂『吾斯之未能信』。若見得親切，自然信得及。看得《大學》了，閒時把史傳來看，見得古人所以處事變處，儘有短長。賀孫。

人之一心，本自光明。常提撕他起，莫爲物欲所蔽，便將這個做本領，然後去格物、致知。如《大學》中條目，便是材料。聖人教人，將許多材料來修治平此心，令常常光明耳。按：『修治』字疑。伊川云：『我使他思時便思』，如此方好。倘臨事不醒，只爭一晌時，便爲他引去。且如我兩眼光瞻瞻，又白日裏在大路上行，如何會被別人引去草中！只是我自昏睡，或暗地裏行，便被別人胡亂引去耳。但只要自家常醒得他做主宰，出乎萬物之上，物來便應。易理會底，便理會得；難理會底，思量久之也理會得。若難理會底便理會不得，是此心尚昏未明，便用提醒他。賜。

問『致知在格物』。曰：『知者，吾自有此知。此心虛明廣大，無所不知，要當極其至耳。今學者豈無一斑半點，只是爲利欲所昏，不曾致其知。孟子所謂四端，此四者在人心，發見於外。吾友還曾平日的見其有此心，須是見得分明，則知可致。今有此心而不能致，臨事則昏惑，有事則膠擾，百種病根皆自此生。』又問：『凡日用之間作事接人，皆是格物窮理？』曰：『亦須知得要本。若不知得，只是作事，只是接人，何處爲窮理！』

致知分數多。如博學、審問、愼思、明辨，四者皆致知之體尚有未盡。格言致，言格，是要見得到盡處。若理有未格處，是於知之體尚有未盡。格物不獨是仁孝慈敬信五者，此只是大約說父子，須更有母在，更有夫婦在。凡萬物萬事之理皆要窮。但窮到底，無復餘蘊，方是格物。大雅。

致知、格物，便是『志於道』。『據於德』，卻是討得個匡格子。義剛。

格物、致知，是極粗底事；『天命之謂性』，是極精底事。但致知、格物，便是那『天命之謂性』底事。下等事，便是上等工夫。義剛。

曹又問致知、格物。曰：『此心愛物，是我之仁；此心要愛物，是我之義；若能分別此事之是，此事之非，是我之智；若能別尊卑上下之分，是我之禮。以至於萬物萬事，皆不出此四個道理。其實只是一個心，一個根柢出來抽枝長葉。』卓。

蔣端夫問：『「致知在格物。」胸中有見，然後於理無不見。』曰：『胸中如何便有所見？譬如嬰兒學行，今日學步，明日又步，積習既久，方能行。天地萬物莫不有理。手有手之理，足有足之理，手足若不舉行，安能盡其理！格物者，欲究極其物之理，使無不盡，然後我之知無所不至。物理卽道理，天下初無二理。』震。

問：『知至、意誠，求知之道，必須存神索至，不思則不得誠。是否？』曰：『致知、格物，亦何消如此說。所謂格物，只是眼前處置事物，酌其輕重，究極其當處，便是，亦安用存神索至！只如吾胸中所見，一物有十分道理，若只見三二分，便是見不盡。須是推來推去，要見盡十分，方是格物。既見盡十分，便是知止。』震。

或問：『致知須要誠。既是誠了，如何又說誠意？致知上本無「誠」字，如何強安排「誠」字在上面說？』『爲學之始，須在致知。不致其知，如何知得！欲致其知，須是格物。格物云者，要窮到九分九釐以上，方是格。』謙。

若不格物、致知，那個誠意、正心，方是捺在這裏，不是自然。若是格物、致知，便自然不用強捺。

元昭問：『致知、格物，只作窮理說？』曰：『不是只作窮理說。格物，所以窮理。』又問：『格物是格物與人。知物與人之異，然後可作工夫。』曰：『若作致知在格物論，只是胡說！既知人與物異後，待作甚合殺。格物，是

格盡此物。如有一物，凡十觚，已知五觚，尙有五觚未知，是爲不盡。如一鏡焉，一半明，一半暗，是一半不盡。格盡物理，則知盡。如元昭所云，物格、知至當如何說？』子上問：『向見先生《答江德功書》如此說。』曰：『渠如何說，已忘卻。』子上云：『渠作接物。』曰：『又更錯。』

陳問：『《大學》次序，在聖人言之，合下便都能如此，還亦須從致知格物做起？但他義理昭明，做得來恐易。』曰：『也如此學。只是聖人合下體段已具，義理都曉得，略略恁地勘驗一過。其實大本處都盡了，不用學，只是學那沒緊要底。如《中庸》言：「及其至也，雖聖人有所不知不能焉。」人多以至爲道之精妙處。若是道之精妙處有所不知不能，便與庸人無異，何足以爲聖人！這「至」，只是道之盡處，所不知不能，是沒緊要底事。他大本大根元無欠闕，只是古今事變，禮樂制度，便也須學。』寅。

子善問物格。曰：『物格是要得外面無不盡，裏面亦清徹無不盡，方是不走作。』恪。以下物格。

上而無極、太極，下而至於一草、一木、一昆蟲之微，亦各有理。一書不讀，則闕了一書道理；一事不窮，則闕了一事道理；一物不格，則闕了一物道理。須著逐一件與他理會過。道夫。

叔文問：『格物莫須用合內外否？』曰：『不須恁地說。物格後，他內外自然合。蓋天下之事，皆謂之物，而物之所在，莫不有理。且如草木禽獸，雖是至微至賤，亦皆有理。如所謂「仲夏斬陽木，仲冬斬陰木」，自家知得這個道理，處之而各得其當便是。且如鳥獸之情，莫不好生而惡殺，自家知得是恁地，便須「見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉」方是。要之，今且自近以及遠，由粗以至精。』道夫。寓錄別出。

問：『格物須合內外始得？』曰：『他內外未嘗不合。自家知得物之理如此，則因其理之自然而應之，便見合內外之理。目前事事物物，皆有至理。如一草一木，一禽一獸，皆有理。草木春生秋殺，好生惡死。「仲夏斬陽木，仲冬斬陰木」，皆是自然底道理』。自家知得萬物均氣同體，「見生不忍見死，聞聲不忍食肉」，非其時不伐一木，不殺一獸，「不殺胎，不殀夭，不覆巢」，此便是合內外之理。』寓。砥錄略。

『知至，謂天下事物之理知無不到之謂。若知一而不知二，知大而不知細，知高遠而不知幽深，皆非知之至也。要須四至八到，無所不知，乃謂至耳。』因指燈曰：『亦如燈燭在此，而光照一室之內，未嘗有一些不到也。』履孫。以下知至。

知至，謂如親其所親，長其所長，而不能推之天下，則是不能盡之於外；欲親其所親，欲長其所長，而自家裏面有所不到，則是不能盡之於內。須是其外無不周，內無不具，方是知至。履孫。

子升問：『知止便是知至否？』曰：『知止就事上說，知至就心上說。知止，知事之所當止；知至，則心之知識無不盡。』木之。

知止，就事上說；知至，就心上說，舉其重而言。閎祖。

問：『「致知」之「致」，「知至」之「至」，有何分別？』曰：『上一「致」字，是推致，方爲也。下一「至」字，是已至。』先著「至」字，旁著「人」字，爲「致」。是人從旁推至。節。

格物，只是就事上理會；知至，便是此心透徹。一書不如磨得芒刃十分利了，一格物，便是下手處；知至，是知得也。德明。

致知未至，譬如一個鐵片，亦割得物事，只是不如磨得至了，卻恁地平平做將鋪便破。若知得切了，事事物物至面前，莫不迎刃而解。賀孫。

未知得至時，一似捕龍蛇，捉虎豹相似。到知得至了，卻恁地平平做將去，然節次自有許多工夫。到後來絜矩，雖是自家所爲，皆足以興起斯民。又須是以天下之心審自家之心，以自家之心審天下之心，使之上下四面都平均齊一而後可。賀孫。

鄭仲履問：『某觀《大學》知至，見得是乾知道理。』曰：『何用說乾知！只理會自家知底無不盡，便了。』蓋卿。

知至，如《易》所謂極深；「惟深也，故能通天下之志」，這一句略相似。能慮，便是研幾；如所謂「惟幾也，故能成天下之務」，這一句卻相似。夔孫。

問：『定、靜、安、慮、得與知至、意誠、心正是兩事，只要行之有先後。據先生解安、定、慮、得與知至似一般，如何？』曰：『前面只是大綱且如此說，後面卻是學者用力處。』去僞。

致知，不是知那人不知底道理，只是人面前底。且如義利兩件，昨日雖看義當爲然，而卻又說未做也無害；見得利不可做，卻又說做也無害；這便是物未格，知未至。今日見得義當爲，決爲之；利不可做，決定是不做，心下自肯自信得及，這便是物格，便是知得至了。此等說話，爲無恁地言語，冊子

上寫不得。似恁地說出，卻較見分曉。植。以下物格、知至。

問：『格物、窮理之初，事事物物也要見到那裏了？』曰：『固是要見到那裏。然也約摸是見得，直到物格、知至，那時方信得及。』寓。

守約問：『物格、知至，到曾子悟忠恕於一唯處，方是知得至否？』曰：『亦是如此。只是就小處一事一物上理會得到，亦是知至。』賀孫。

或問：『「物格而后知至」一句，或謂物格而知便至。如此，則與下文「而后」之例不同。』曰：『看他文勢，只合與下文一般說。但且謂之物格，則不害其爲一事一物在。（到知）（知至），則雖萬物亦只是一個知。故必理無不窮，然後知方可盡。今《或問》中卻少了他這意思。』

『《大學》物格、知至處，便是凡聖之關。物未格，知未至，如何殺也是凡人。須是物格、知至，方能循循不已，而入於聖賢之域，縱有敏鈍遲速之不同，頭勢也都自向那邊去了。今物未格，知未至，雖是要過那邊去，頭勢只在這邊。如門之有限，猶未過得（在）（去）。』問：『伊川云「非樂不足以語君子」，便是物未格，知未至，未過得關否？』曰：『然。某嘗謂，物格、知至後，雖有不善，亦是白地上黑點；物未格，知未至，縱有善，也只是黑地上白點。』伯羽。以下論格物、致知、誠意是學者之關。

格物是夢覺關。格得來是覺，格不得只是夢。誠意是善惡關。誠得來是善，誠不得只是惡。過得此二關，上面工夫卻一節易如一節了。到得平天下處，尚有些工夫。只爲天下濶，須著如此點檢。』又曰：『誠意是轉關處。』又曰：『誠意是人鬼關！』誠得來是人，誠不得是鬼。夔孫。

又卷五二《孟子公孫丑上之上》「問夫子加齊之卿相章」 陳正己問：『詖、淫、邪、遁』，如何是遁底模樣？』曰：『如墨者夷之之說窮，遂又牽引「古之人若保赤子」之說爲問。如佛家初說剃除鬚髮，絕滅世事；後其說窮，又道置生產業自無妨礙。』賀孫。

孟子說『知言』處，只有詖、淫、邪、遁四者。知言是幾多工夫？何故只說此四字？蓋天地之理不過是與非而已。既知得個非，便識個是矣。且如十句言語，四句是有詖、淫、邪、遁之病，那六句便是矣。僩。

或問『詖、淫、邪、遁』。曰：『詖辭，偏詖之辭也。見詖辭，則知其人之蔽於一偏，如楊氏爲我，墨氏兼愛」，皆偏也。淫辭，放蕩之辭也。見淫辭，則知其人之陷於不正，而莫知省悟也。見邪辭，則知其人之離於道；見遁辭，則知其人之窮而走也。』去僞。

問：『此四辭如何分別？』曰：『詖辭，乃是偏放一邊，如楊氏之仁，墨氏之義。蔽者，蔽於一而不見其二。淫者，廣大無涯，陷於其中而不自知。邪，則已離於正道，而自立一個門庭。遁辭，辭窮無可說，又卻自爲一說。如佛家言治產業皆實相。既如此說，怎生不出來治產業？如楊朱云：「一毫何以利天下？」此是且分解其說。你且不拔一毫，況其他乎？大抵吾儒一句言語，佛家只管說不休。如莊周末篇說話亦此類。今人與佛（辨）（辯），最不得便宜，他卻知吾說而用之。如橫渠《正蒙》乃是將無頭事與人作言語。』可學。

『詖辭知其所蔽』，詖是偏詖之『詖』。偏於一邊，不見一邊，只是蔽耳，如遮蔽相似。到得就偏說中說得淫，辭便廣濶。至有所陷溺，如陷在水中，不見四旁矣，遂成一家邪說，離於正道。到得後來說不通時，便作走路，所謂『遁辭』也。如釋氏論理，其初既偏，反復譬喻，其辭非不廣矣。然畢竟離於正道，去人倫，把世事爲幻妄。後來亦自行不得，到得窮處，便說走路。如云治生產業，皆與實相不相違背，豈非遁辭乎？孟子知言，只是從知其偏處始。璘。

詖，是偏詖，說得來一邊長，一邊短。其辭如此，則知其心有所蔽矣。淫，是放蕩，既有所蔽，說得來漸次夸張。其辭如此，則知其心有所陷矣。邪辭是既陷後，一向邪僻離叛將去。遁詞是既離後走腳底話。如楊氏本自不『拔一毛而利天下』，卻說天下非一毛所能利；夷子本說『愛無差等』，卻說『施由親始』；佛氏本無父母，卻說《父母經》，皆是遁辭。人傑。賜錄云：『詖辭是一邊長，一邊短，如人之跛倚。緣它只見這一邊，都不見那一邊，是以蔽。少間說得這一邊濶大了，其辭放蕩，便知他心陷在這裏。邪說是一向遠了。遁辭是走腳底話，如墨者夷之』云云。

詖是險詖不可行，故蔽塞。淫是說得虛大，故有陷溺。邪則離正道。遁則窮：惟窮，故遁。如儀秦楊墨莊列之說，皆具四者。德明。

詖、淫、邪、遁，蔽、陷、離、窮，四者相因。心有所蔽，只見一邊，不見一邊，如『楊氏爲我，墨氏兼愛』，各只見一邊，故其辭詖而不平。蔽則陷溺深入之義也，故其辭放蕩而過。陷則離，離是開去愈遠也，故其辭邪。離則窮，窮是說不去也，故其辭遁。遁，如夷之之言是也。閎祖。

先之問：『詖、淫、邪、遁「四者相因」之說如何？』曰：『詖辭，初間只是

偏了。所以偏者，止緣他蔽了一邊，如被物隔了，只見一邊。初間是如此，後來只管陷入裏面去，漸漸只管說得濶了，支蔓淫溢，才恁地陷入深了。於是一向背卻正路，遂與正路相離了。既離了正路，他那物事不成物事，畢竟用不得，其說必至於窮。爲是他說窮了，又爲一說以自遁，如佛家之說。』賀孫。

或問詖、淫、邪、遁『四者相因』之說。曰：『「詖」字，是遮了一邊，只見一邊。如「陂」字，亦是一邊高，一邊低「陂」字，亦是腳一邊長，一邊短，皆是只有一邊之意。「淫辭知其所陷」。淫，便是就所詖處多了，被他只看得這一邊，都蓋了那一邊。如人擲在水裏，只見得那水，更不見有平正底道理。詖是少了那一邊，淫是添了這一邊。然詖與淫，只是見偏了，猶自是道理在。然只管淫而不止，便失了那道理。既是不正，無緣立得住，便至於遁。遁則多討物理前來遮蓋。』

沈莊仲問詖、淫、邪、遁之辭。文蔚曰：『如莊周放浪之言，所謂「淫辭」。』曰：『如此分不得。只是心術不正，便自節次生此四者。如楊墨自有楊墨底詖、淫、邪、遁，佛老自有佛老底詖、淫、邪、遁，申韓自有申韓底詖、淫、邪、遁。如近世言功利者，又自有一種詖、淫、邪、遁。不特是如此，有一樣苟且底人，議論不正，亦能使是非反覆。張安道說：「本朝風俗淳厚，自范文正公一變，遂爲崖異刻薄。」後來安道門人和其言者甚衆，至今士大夫莫能辨明，豈不可畏！』文蔚。

問：『詖、淫、邪、遁之辭，楊墨似詖，莊列似淫，儀秦似邪，佛似遁。』曰：『不必如此分別，有則四者俱有，其序自如此。詖，是偏詖不平，譬似路一邊高，一邊低，便不可行，便是蔽塞了一邊。既蔽塞，則其勢必至於放蕩而陷溺。淫而陷溺，必至於邪僻而叛道。才問著，便遁而窮。且如楊墨「爲我」「兼愛」之說，可謂是偏頗。至於「摩頂放踵」，「拔一毛利天下不爲」，便是不可行。夷之云「愛無差等，施由親始」，不是他本意。只爲被孟子勘破，其詞窮，遂爲此說，是遁也。如佛學者初有「桑下一宿」之說，及行不得，乃云「種種營生，無非善法」，皆是遁也。』德明。

淫、邪辭相互。可學。

孟子離此四病，所以知人言有四病。方。

問：『程子說：「孟子知言，譬如人在堂上，方能辨堂下人曲直。」所謂「在堂上」者，莫只是喻心通於道者否？』曰：『此只是言見識高似他，方能辨他是非得失；若見識與他一般，如何解辨得他！』賡。士毅錄云：『纔高於衆人了，方見得。與衆人一般低，立在堂下，如何辨得人長短！』

問：『孟子知言處，「生於其心，害於其政」，先政而後事；關楊墨處說「作於其心，害於其事」，先事而後政。』曰：『先事而後政，是自微而至著；先政而後事，是自大綱而至節目。』雉。

『孟子說知言、養氣處，止是到「聖人復起必從吾言矣」住。公孫丑疑孟子說知言、養氣忒擔當得大，故引「我於辭命則不能」以詰孟子。孟子對以「惡，是何言也」！丑又問「昔者子夏子游子張皆得聖人之一體」，意欲以孟子比聖人。故孟子推尊聖人，以爲己不敢當，遂云「姑舍是」。』去僞。

問：『顏子「具體而微」，微是「微小」或「隱微」之「微」？』曰：『微，只是小。然文意不在「小」字上，只是說體全與不全。』寓。

『顏子所知所行，事事只與聖人爭些子，所以曰「具體而微」。』賡。

『具體而微』，伊川言『合下小』，是言氣稟。如『三月不違』，則有乏處。因五峰與張說。方。

問『浩然之氣』後面說伯夷伊尹孔子『是則同』處。曰：『後面自是散說出去，不須更回引前頭。這裏地位極高，浩然之氣又不足言，不須更說氣了。有百里之地，則足以有天下，然「行一不義，殺一不辜」，則有所不爲，此是甚麼樣氣象！大段是極至處了。雖使可以得天下，然定不肯將一毫之私來壞了這全體。古之聖人其大根腳同處，皆在此。如伊尹「非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人，繫馬千駟，祿之以天下弗視弗顧」，與此所論一般。聖人同處大概皆在此，於此而不同，則不足以言聖人矣。某舊說，孟子先說知言，而公孫丑先問養氣者，承上文方論志氣而言也。今看來，他問得卻自有意思。蓋知言是那後面合尖末梢頭處，合當留在後面問，如《大學》所論，自修身、正心卻說到致知、格物是末梢尖處，須用自上說下來，方爲有序也。』又曰：『公孫丑善問，問得愈密，盛水不漏。若論他會恁地問，則不當云「軻之死不得其傳」。不知後來怎生不可曉。或是孟子自作此書，潤飾過，不可知。』僩。

『得百里皆能朝諸侯』，是德之盛；『行一不義，殺一不辜不爲』，是心之正，不肯將那小處害了那大處。亦如伊尹雖『祿之天下不顧，千駟弗視』，到那一介處亦不輕取予。叢。

根本節目，不容不同。「得百里之地而朝諸侯，有天下」，此是甚次第！又，「行一不義，殺一不辜，而得天下，不爲」，直是守得定！閎祖。

問：「夷尹得百里之地，果能朝諸侯，有天下否？」曰：「孟子如此說，想是如此。然二子必不肯爲。」問：「孟子比顏子如何？」曰：「孟子不如顏子，顏子較細。」問：「孟子亦有恁底意否？」曰：「然。孟子似伊尹。」僩。

問夷惠。曰：「伯夷格局更高似柳下惠。」道夫曰：「看他伯夷有壁立萬仞之氣！」曰：「然。」道夫。

或問「宰我子貢有若智足以知聖人，汙不至阿其所好」。曰：「汙，是汙下不平處，或當時方言未可知，當屬上文讀。」去僞。

古人之政不可得而見，只是當時所制之禮，便知得當時所施之政。淳。

伯豐問：「『見其禮而知其政，聞其樂而知其德』，是謂夫子，是謂他人？」曰：「只是大概如此說。子貢之意，蓋言見人之禮便可知其政，聞人之樂便可知其德。所以『由百世之後，等百世之王』，莫有能違我之見者，所以斷然謂『自生民以來，未有孔子』，此子貢以其所見而知夫子之聖如此也。一說夫子見人之禮而知其政，聞人之樂而知其德。『由百世之後，等百世之王』，莫有能逃夫子之見者，此子貢所以知其爲生民以來未有也。然不如前說之順。」

又卷五三《孟子三・公孫丑上之下》　「知皆擴而充之」，南軒把知做重，文勢未有此意。「知」字只帶「擴充」說。「知皆擴而充之」，與「苟能充之」句相應。上句是方知去充，下句是眞能恁地充。淳。

問「知皆擴而充之」。曰：「這處與「於止，知其所止」語意略同。上面在「知」字上，下在「能」字上。既知得，則皆當擴而充之。如惻隱之心是仁，則每事皆當擴而爲仁；羞惡之心是義，則每事皆當擴而爲義。爲禮爲知，亦各如此。今有一種人，雖然知得，又道是這個也無妨。而今未能理會得，又且恁地。如知這事做得不是，到人憎，面前也自(皇)〔惶〕恐，識得可羞，又卻不能改。如今人受人之物，既知是不當受，便不受可也；心裏又要，卻說是我且受去莫管，這便是不能充。但當於知之之初，便一向從這裏充將去，便廣大「如火之始然，泉之始達」。始然始達，能有幾多。於這裏便當擴開放出，使四散流出去，便是能擴。如怵惕孺子入井之心，這一些子能做得甚事。若不能充，今日這些子發了，又過卻，明日這些子發了，又過卻，都只是閒。若能擴充，於這一事發見，知得這是惻隱之心，是仁；於別底事便當將此心充去，使事事是仁。如不欲害人，這是本心，這是不忍處。若能充之於每事上，有害人之處便不可做，這也是充其惻隱。如齊宣王有愛牛之心，孟子謂「是乃仁術也」。若宣王能充著這心，看甚事不可做！只是面前見這一牛，這心便動，那不會見底，便不如此了。至於「興甲兵，危士臣，構怨於諸侯」，這是多少傷害！只爲利心一蔽，見得土地之美，卻忘了這心。故孟子曰：「不仁哉，梁惠王也！仁者以其所愛及其所不愛；不仁者以其所不愛及其所愛。」且如土地無情之物，自是不當愛，自家不必愛之，愛他作甚。梁惠王其始者愛心一萌，糜爛其民以戰，已自不是了；又恐不勝，盡驅所愛子弟以徇之。這是由其不愛之心，反之以至害其所愛處，這又是反著那心處。」子蒙。

「凡有四端於我者，知皆擴而充之」，只是要擴而充之。而今四端之發，甚有不整齊處。有惻隱處，有合惻隱而不惻隱處；有羞惡處，又有合羞惡而不羞惡處。且如齊宣不忍於一牛，而卻不愛百姓。嗟爾之食，則知惡而弗受；至於萬鍾之祿，則不辨禮義而受之。而今則要就這處理會。夔孫。

人於仁義禮智，惻隱、羞惡、辭遜、是非此四者，須當日夕體究，令分曉精確。此四者皆我所固有，其初發時毫毛如也。及推廣將去，充滿其量，則廣大無窮，故孟子曰：「知皆擴而充之。」且如人有當惻隱而不惻隱，當羞而不羞，當惡而不惡，當辭而不辭，當遜而不遜，是其所非，非其所是者，皆是失其本心。此處皆當體察，必有所以然也。只此便是日用間做工夫處。廣。

人只有個仁義禮智四者，是此身綱紐，其他更無當。於其發處，體驗擴充將去。惻隱、羞惡、是非、辭遜，日間時時發動，特人自不能擴充耳。又言，四者時時發動，特有正不正耳。如暴戾愚狠，便是發錯了羞惡之心；含糊不分曉，便是發錯了是非之心；如一種不遜，便是發錯了辭遜之心。日間一正一反，無往而非四端之發。方子。

子武問：「四端須著逐處擴充之？」曰：「固是。纔常常如此推廣，少間便自會密，自會闊。到得無間斷，少間卻自打合作一片去。」木之。

問：「如何擴而充之？」曰：「這事恭敬，那事也恭敬，事事恭敬，方是。」節。

問：「推四端而行，亦無欠闕。」曰：「無欠闕，只恐交加了：合惻隱底不惻隱，合羞惡底不羞惡，是非非交加了。四端本是對著，他後流出來，恐不

對窠臼子。』問：『不對窠臼子，莫是爲私意隔了？』曰：『也是私意，也是不曉。』節又問：『恭敬卻無當不當？』曰：『此人不當拜他，自家也去拜他，便不是。』節。

問『推』字與『充』字。曰：『推，是從這裏推將去，如「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」，到得此，充則塡得來滿了。注水相似，推是注下水去，充則注得這一器滿了。蓋仁義之性，本自充塞天地。若自家不能擴充，則無緣得這個殼子滿，只是個空殼子。』又曰：『充是占得這地位滿，推是推去。』賜。

問『知皆擴而充之，若火之始然』，至『以事父母』。曰：『此心之量，本足以包括天地，兼利萬物。只是人自不能充滿其量，所以推不去。或能推之於一家，而不能推之於一國；或能推之於一國，而不足以及天下，此皆是未盡其本然之量。須是充滿其量，自然足以保四海。』僩。

問『擴而充之』。曰：『擴是張開，充是放滿。惻隱之心，不是只見孺子時有，事事都如此。今日就第一件事上推將去，明日又就第二件事上推將去，漸漸放開，自家及國，自國及天下，至足以保四海處，便是充得盡。』問：『擴充亦是盡己、推己否？』曰：『只是擴而充之，那會有界限處！如手把筆落紙，便自成字，不可道手是一樣，字又是一樣。孺子入井在彼，惻隱之心在我，只是一個物事，不可道孺子入井是他底，惻隱之心是我底。』義剛。

問：『前日承教，令於日用間體認仁義禮知意思。且如朋友皆異鄉人，一日會聚，思意便自相親，這可見得是非之理形見處。凡此四端，時時體認，不使少有間斷，事，或有不好底人，便使人惡之，這可見得羞惡之理形見處。每時升堂，尊卑序齒，秩然有序而不亂，這可見得恭敬之理形見處。聽先生教誨而能辨別得眞是眞非，這可見得是非之理形見處。凡此四端，時時體認，不使少有間斷，便是所謂擴充之意否？』曰：『如此看得好，這便是尋得路，踏著了。』賀孫。

問：『體認四端擴充之意，如朋友相親，充之而無間斷，則貧病必相卹，患難必相死，至於仁民愛物莫不皆然，則仁之理得矣。如朋友責善，充之而無間斷，則見惡必如惡惡臭，以至於除殘去穢，戢暴禁亂，莫不皆然，則義之理得矣。如尊卑秩序，充之而無間斷，則不肯一時安於不正，以至於正天下之大倫，定天下之大分，莫不皆然，則禮之理得矣。如是非非充之而無間斷，則善惡義利公私之別，截然而不可亂，以至於分別忠佞，親君子，遠小人，莫不皆然，則智之理得矣。』曰：『只要常常恁地體認。若常常恁地體認，則日用之間，匝匝都滿，密拶拶地。』問：『人心陷溺之久，四端蔽於利欲之私，初用工亦未免間斷。』曰：『固是。然義理之心纔勝，則利欲之念便消。且如惻隱之心勝，則殘虐之意自消；羞惡之心勝，則貪冒無恥之意自消；恭敬之心勝，則驕惰之意自消；是非之心勝，則含糊苟且頑冥昏謬之意自消。』賀孫。

楊至之云：『看《孟子》，見得一個大意，是性之本體，仁義之良心，到戰國時，君臣上下都一齊埋沒了。孟子所以推明發見之端緒，教人去體認擴充。』曰：『孟子高，他都未有許多意思。今說得一「體認」字，蚤是遲鈍了孟子。孟子大段見得敏，見得快，他說話，恰似個獅子跳躍相似。且如他說個惻隱之心，便是仁之端；羞惡之心，便是義之端；只他說在那裏底便是。似他說時，見得聖賢大段易做，全無許多等級，所以程子云：「孟子才高，學之無可依據。」』道夫。

周季儼云：『在興化攝學事，因與諸生說得一部《孟子》。』先生因問：『《孟子》裏面大綱目是如何？』答云：『要得人充擴。惻隱、羞惡、許多固要充擴，如說無欲害人，無穿窬之心，亦要充擴。』先生曰：『人生本來合有許多好底，到得被物遮蔽了，卻把不好處做合著做底事。』周云：『看孟子說性，只是道順底是，纔逆便不是。』曰：『止緣今人做不好事卻順。』因問：『孟子以下諸人言性，誰說得庶幾？』周云：『似乎荀子以爲惡，卻索性。只荀子有意於救世，故爲此說。』先生久之曰：『韓公之意，人多看不出。他初便說：「所以爲性者五，曰仁義禮智信；所以爲情者七，曰喜怒哀懼愛惡欲。」下方說「三品」。看其初語，豈不知得性善？他只欠數字，便說得出。』黃嵩老云：『韓子欠說一個氣稟不同。』曰：『然。他道仁義禮知信，自是了。只說到「三品」，不知是氣稟使然，所以說得不盡。』賀孫因云：『自孟子說，已是欠了下意，所以費無限言語。』先生卽舉程子之言：『論性不論氣，不備；論氣不論性，不明。』『若如說「性惡」，「性善惡混」，都只說得氣。如孟子韓子之言，便是不論氣，所以不全。』賀孫。

或問：『性中只有四端，信是如何？』曰：『且如惻隱羞惡，實是惻隱羞惡，便信在其中。』祖道。

問：『四端不言信，周子謂「五性動而善惡分」。如信之未發時如何，已發時如何？』曰：『如惻隱眞個惻隱，羞惡眞個羞惡，此便是信。』曰：『此卻是已發時，方有這信。』曰：『其中眞個有此理。』暘。

張栻《又答吳晦叔》 前蒙錄寄所答元晦書，得詳讀，甚幸。所謂知之在先，此固不可易之論。但只一個知字，用處不同，蓋有輕重也。如云知有是事，則用得輕，匹夫匹婦可以與知之類是也。如說知底事，則用得重，知至至之之知是也。在未識大體者，且當據所與知者爲之，則漸有進步處。工夫若到，則知至矣。當至之知終矣，當終之，則工夫愈有所施，而無窮矣。所示有云，譬如行路，須識路頭，誠是也。然要識路頭，親去路口尋求方得。若只端坐於室想象，跂而曰，吾識之矣，則無是理也。元晦所論知字，乃是謂知至之知。要之，此非躬行實踐則莫由至。但所謂躬行實踐者，先須隨所見端確爲之，此謂之知常在先則可也。撥冗殊不逮意，更幸悉察。

葉適《覺齋記》 所謂覺者，道德、仁義、天命、人事之理是已。夫是理豈不素具而常存乎？其於人也，豈不均賦而無偏乎？然而無色無形，無對無待，其於是人也，必穎然獨悟，必眇然特見，其耳目之聰明，心志之思慮，必有出於見聞覺知之外者焉；不如是者，不足以得之。

古之人，其養是覺也何道？將非一趨於問學而不變乎？將非責難於師友而不息乎？將非先義而後利乎？將非篤於所以自爲而不苟於所以爲人乎？是其得之也，死生禍福齊焉，是非邪正定焉；人之大倫，天下國家之經紀，取極於是矣。

余觀三代之後，世遠俗壞，士以利害得喪爲準的，雜揉其思慮，紛汩其聰明，以求參乎人情違順之間；喜相翫也，怒相寇也，障固其公共者使之狹小，闡關其專私者而更自以爲廣大也。於時獨悟特見之士，覺於道而違於世，昏然爲天下大迷。

悲夫！以一人而覺一世之所迷，合一世以咻一人之所覺，其所謂問學師友之序，義利人己之辨，常患乎乍存乍亡、若起若滅，方與世俗交鬬而未已也。然則理雖常存，而覺之者病矣。

及其甚也，異端之說至於中國，上不盡乎性命，下不達乎世俗，舉以聰明爲障，思慮爲賊，顚錯漫汗而謂之破巢窟，頹弛放散而謂之得本心，以愚求眞，以粗合妙，而卒歸之於無有，是又大異矣。然其知是也，其覺是也，亦必穎然獨悟，亦必眇然特見，耳目之聰明，心志之思慮，亦必有出於見聞覺知而後可。士徒厭夫雜揉紛汩之爲己累也，遂捨而求之者十八九矣。

嗚呼！聰明固無紛汩而正矣，思慮固無雜揉而壹矣；道德仁義天命人事之理不可以有易也，夷夏之學不可以有亂也。以世俗之覺蔽其中，而又以異端之覺奪其外，則理之素具者其不缺，而常存者其不隱乎！是故今士之於道，有二難焉。

華陽范東叔，名燕居之齋，曰覺，使余記之。蓋東叔之致其知深矣，故以余之所疑質焉。紹熙元年十一月二十日。

員興宗《觀物》 九華曰，鑑之觀象也，不隱萬物之形，故物無遁形。聖人之觀物也，不異萬物之情，故物無遁情。聖人非好異觀乎爾也。天其穹乎，亦物也。地其施乎，亦物也。萬物之物，亦物也。人我之相物，亦物也。是以聖人不以我觀物，而以物觀物。既以物觀物，則天地之始，不異萬物之始。萬物之始，不異一人之始。故曰，天地之道，萬物是也。萬物之情，一身是也。聖人之善觀者，能不遠物而已矣。人之以物而遠人，不可以爲善觀。聖人則一切致意焉。萬物之相埏，悠然出，遂然生，休然止者，是物也。植物之初，受物以形，載物以性，備物以體。形不可盡，故聖人觀象以盡形。性不可達，故聖人觀理以達性。體不可備，故聖人觀數以備體。形也，性也，體也，物之所由起也。象也，理也，數也，所由觀物者也。聖人至於是極矣。

薛季宣《中庸解》 子曰人皆曰予知，驅而納諸罟擭陷阱之中，而莫之知辟也。人皆曰予知，擇乎中庸而不能期月守也。子曰，回之爲人也，擇乎中庸。得一善則拳拳服膺，而弗失之矣。

子曰，君子可以大受，而不可小知也。小人不可大受，而可小知也。二者適反。君子小人之辨，衆人之知，所謂小知而大知自見，惟不役於小爾。惟知之小，陷乎大患而不自覺。雖知中庸之擇，固無安之之理。夫小知而得一善，所謂識道也。拳拳服膺，則心服而身守之矣。未嘗須臾離也，何從而失之乎。舜之爲舜，不過執兩端而用其中。顏之爲顏，不過擇中庸而得一善。君子之道，焉可誣也，在乎知本而已。

袁甫《蒙齋中庸講義》卷一

邇，言隱惡而揚善，執其兩端用其中於民，其斯以爲舜乎。

知上加一大字，舜心太虛也。太虛澄然，故聰明。舜心太虛，故大知。人誰肯下問於人，誰肯察淺近之言，舜則中心篤好，略無秋毫有我之私，非大知乎。大知照臨於上，惡固無所逃。舜則消伏融化，而泯然不見其迹。天下之善，孰加於舜。舜則樂取諸人，而惟恐推揚之不至，非大知乎。大知卽中也。何以見其爲中。上章言知者過之，小知故耳。大知無過，亦無不及。舜性之也。性卽中也。問察隱揚順乎天，則人己兩盡，善惡兩融，中可知矣。天下萬事皆有兩端，且以權衡言之，有輕有重，則有輕重之間。輕重之間，固中也。輕重兩端，亦各有中也。舜執兩端，用中於民。其執衡用權之謂乎。聖經互相發揮，堯舜言執厥中，得夫子執兩端之語而明，得孟子執中無權猶執一之語而尤明。舜不執一，所以爲大知也，所以猶太虛也。太虛無物，而陰陽互用，密莫加焉。大舜無爲，而審度兩端，精莫甚焉。惟精惟密，乃融乃一，是爲中庸，是謂天命之性。故夫子復贊美之曰，其斯以爲舜乎。

舜心，太虛也。故大知。大知不自知，去聲好問於人，雖淺近之言必察焉。隱，泯也。融化無迹也。不間人我，善惡兩融，中在其中矣。物皆有兩端，執兩不執一也。不執一，故事事有中，物物有中，在在有中，是謂用中。或曰，執兩端之語，與執厥中，何爲不同。曰，堯舜以聖授聖，故止言執厥中，而不執一之義已明。性之也。夫子立言以曉未達者，必曰執兩端，用其中，則不執一之義始明，此教也。

子曰，人皆曰予知。驅而納諸罟擭陷阱之中，而莫之知辟也。人皆曰予知，擇乎中庸而不能期月守也。

知，譬則水也。知者之所樂也，亦知者之所懼也。何樂乎，流而不息，明燭鬚眉，是誠可樂也。故夫子曰，知者樂水，何懼乎。洊至習坎，險而又險，是誠可懼也。故《易》曰入於坎窞，凶。嗚呼，《易》之入於坎窞，卽《中庸》所謂驅而納諸罟擭陷阱而不知辟者乎。其所以然者，惟自以爲知而已。自以爲知者，乃天下之大不知也。使其果知耶，則雖處重險之中，未嘗不心亨也。彼自以爲知，而實陷於大不知，則失其心亨者，正所謂擇中庸而能守者也。能守中庸，是果知耶，則雖處重險之中，未嘗不心亨也。彼自以爲知，而實陷於大不知，則失其本心矣。失其本心，則心不亨矣。心不亨，則處平安尙難，而況處險乎。脫罟擭陷阱尙未能，而況望其周旋於中庸之坦塗乎。甚矣，自謂予知之一語，實古今天下膏肓不治之疾。必去此疾，乃可以拔於罟擭陷阱中矣，乃可與語中庸矣。學者自知讀書，孰不曰我曉中庸。問其所以爲中庸者何如也，有爲混融之說者，則曰中卽庸，庸卽中。有爲精詳之說者，則曰中不偏也，無過不及也。庸不易也，日用常行也。嗚呼，習聞二者之說，而實不能擇中庸守中庸，是亦未免入於罟擭陷阱之中，而莫覺莫悟也。良可悲夫。吾試問學者，二說將安所擇。其擇混融之說乎，其擇精詳之說乎。擇混融之說，是中庸無所別也。則曰中足矣，而何以又曰庸。曰庸足矣，而何以又曰中。吾未敢以爲安也。未以爲安而固守焉，是守罟擭陷阱也。擇精詳之說，是中庸爲各立也。然庸言庸行無非中道，天下大本萬古常行，必曰中自中，庸自庸，吾未敢以爲安也。未以爲安而固守焉，是守罟擭陷阱也。彼豈以爲罟擭陷阱哉，蓋自以爲廣居安宅耳。何則，彼不肯自以爲愚，而自以爲知。既自以爲知矣，終不知中庸之道果何謂，而吾之所以擇而守之者，果何在也。其爲不知莫甚焉。夫中庸之道，未嘗不混融也，未嘗不精詳也。今之談混融者，實何嘗混融。今之語精詳者，實何嘗精詳。彼自謂予知之，私見錮於胸中，牢不可破，又豈識所謂中庸哉。善乎子思之論舜曰，舜其大知也與，舜好問而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以爲舜乎。夫舜，大聖人也。極天下之知孰能加之，而舜未嘗自以爲知。理之所當問者，每好問而不厭。言之所當察者，雖邇言而必察。是其心果如何哉。孰爲善，孰爲惡，如辨白黑，如數奇耦，可以爲知矣。而舜不自以爲知。惡則泯然融化，不見其迹。善則顯然推揚，使見於世。是其心又何如哉。惟其無我而已。人之本心，天地同大。自夫人以有我之私間之，藩籬植焉，矛戟生焉。小知自矜，本心日蔽，其去中庸遠矣。大舜之心，洞然大空。何者爲我。我尙不立，何者爲物。無我無物，物我一貫。當問卽問，當察卽察。當隱卽隱，當揚卽揚。無高妙，無奇特。中中庸庸，如是而已。茲其所以爲大知也。子思之論，舜不兼言中庸，而獨曰用中。中庸之名雖殊，而實未嘗不一也。中庸之實本一，而名不害其爲殊也。獨言用中，兼言中庸，無不可者。由是言之，謂中爲不偏，庸爲不易，可也。不易者，必不偏。不偏者，必不易。所謂中卽庸，庸卽中，其說亦不相悖也。謂中爲無過不及，庸爲日用常行，亦可也。無過不及者，必可日用常行。日用常行者，必無過不及。所謂中卽庸，庸卽中，其說亦不相戾也。非心通默識，實有自得者，何足以語中庸哉。雖然，堯之咨舜曰，允執其

中。舜之命禹曰，惟精惟一，允執厥中。子思論舜之用中，乃曰執其兩端。夫兩端則非一，一則非兩端。子思之言，與舜之自言，若不相似然何歟。噫，惟心通默識者，則知一之即兩矣，知兩之即一矣。孟子曰，是非之心，知之端也。有事於此，必有一是，必有一非。是非對觀，中在其中矣。至於中，則歸於一是矣。不獨是非也，凡天下之兩，皆一也。一即中也。故惟大知，則能盡燭兩端。兩端在是，則一中在是。是故子思發明執兩端之理，其於執中二字，有大功焉。何則。執中無權之弊，不待戰國時有之，意春秋之季有此弊矣。孔子曰，鄉原，德之賊也。固執所見，自以爲中庸，而不知乃中庸之賊也。故子思於是斷之曰，所謂執中者，執兩端而中自在其中，非執一以爲中也。何其言之精微如此哉。嗚呼，斯道也，《易》道也。伏羲之卦，始於一畫。有一即有兩，兩者一之分，一者兩之合。兩與一不相離也。一陰一陽，中在此矣。中無體也，無方也，未嘗無體也，未嘗無方也。故曰一陰一陽之謂道。又曰分陰分陽，迭用柔剛。心通默識者，其必有得於斯矣。雖然，《易》不言中庸，而每言中正。中正中庸無二道也。二五皆中也。以九居五，以六居二，是謂中正。反是則雖中而非正矣。吾嘗謂離之照臨四方，晉之自昭明也。何其言之精微如此哉。遽用其明而自謂予知。擇中庸者，宜如何耶。是故湯武之征伐，堯舜之揖遜，一中庸也。禹稷之過門不入，顏子之簞瓢陋巷，一中庸也。曾子之去，子思之守，一中庸也。夏葛冬裘，渴飲飢食，何往而非中庸哉。何往而非善擇善守哉。吾試爲學者申言之。今學者之病，非墮於知，卽墮於不知耳。人皆曰予知，此非眞知也。乃墮於知也。驅而納諸罟擭陷阱之中而莫之知辟，此非眞不知也，乃墮於不知也。使其眞知耶，中庸我所固有也，何罟擭陷阱之能納。使其眞不知耶，滿宇宙皆中庸也，何罟擭陷阱之可辟。孔子曰，知之爲知之，不知爲不知，是知也。孟子曰，禹之行水也，行其所無事也。如智者亦行其所無事，則智亦大矣，此眞知也，非墮於知也。非罟擭陷阱之能納也。《詩》之詠文王曰，不識不知，順帝之則。此眞不知也，非墮於不知也。無罟擭陷阱之可辟也。故惟眞知者可以語眞不知矣，惟眞不知者可以語眞知矣。嗚呼，學者而達於此，始可以語中庸矣。此非吾言也，子思子言也。德輶如毛，毛猶有倫。上天之載，無聲無臭。至矣，其有知乎，其無知乎，其可以知不知論乎。

陽枋《説經》 子曰，舜其大知也與章。

子曰，舜其大知也與。舜好問而好察邇言，是不以一己之知爲知，以天下之知爲知，此舜之所以爲大知也。好問者，非區區強好之也，乃其本心喜聞樂道，自然之好也。舜其大知。大與小，對使屬陽屬天，無所不包，無有不善。言有不善，雖是惡，而舜能隱之。在舜又是善人。言既不善，舜隱不稱，而揚其言之善，則不善者亦內自知愧，而言必惟其善。此皆與人爲善，神化

之妙。不只揚善是與人爲善。

人皆曰予知章。

不知擇中庸而守之，則流於物慾，亦是罟擭陷阱。罟擭陷阱藏伏其機，禽獸不知不覺而陷於其中。人於物慾亦然。

又　夫婦之愚節。

夫婦之愚不肖知行之義，此是顯然面前見得底。極其至也，是不知如何如此底難。是天地亦不知其所以爲天地矣。孝悌忠信，仁義禮智，看在事上，便可知可行。而其所以如此，豈能自知。反諸心看，便見得誰使他如此底道理。此是天地間神妙至密自然之理，聖人亦只是聖人便了，神亦只是神便了，都不能知得向上過此已往底一層。吾心亦然。如顏子來由也，己亦是此樣意思。語小莫能破，是細入無朕。如毫釐絲忽尚可分破，忽之外更破甚。毛猶有倫亦然。這是那析得盡處了，天地氣數皆一般。極其至也，極字與推字一般。語小謂窮到毫末處。絲尚可破作兩條。君子語到小處，斷不可破。人猶有所憾，看來只是私。聖人使無之，天地何憾之有。

良知

薛季宣《大學解》　有良知，有小知。良知，知德者也。小知，知小知見也。域於小知，良知無自發也。能致其知，則知之至者見矣。物，物則之在人者，不明明德，則物無以盡。不能盡物，則知之至者，無因而發。格，至也。物至則良知發也。良知發見，則所知必至。意無有不誠，心無有不正。家國天下，無不自正。所施者寡，所被者博矣。《洪範》曰，皇建其有極，斂時五福，用敷錫厥庶民。惟時厥庶民於汝極，錫汝保極。所謂格物也。而康而色，曰予攸好德，汝則錫之福，時人斯其惟皇之極爾。不使有好於而家，時人斯其辜。汝雖錫之福，其作汝用咎。以知德修身爲本也。凡厥庶民，極之數言，是訓是行，以近天子之光。曰，天子作民父母，以爲天下王。天子庶人之一是也。堯自克明峻德，至於黎民於變。仲尼由三十而立，至於所欲不踰矩。大學之道無它，在乎格物而已。不知盡己，而欲盡人之道，難已哉。

誠

胡銓《周濂溪先生祠堂記》　春陵太守直閣向公，抵書某曰，紹興之初，予嘗涖茲土。壬子春，坐諸司誣鑠罷，寓豐城僧舍。是秋，文定胡公自給事中免歸，亦館焉。得朝夕請益。一日謂予，濂溪先生，春陵人也，有遺事乎。對以未聞。後讀《河南語錄》，見程氏淵源自濂溪出，乃知先生學極高明。因傳《通書》、《誠說》，味於其所。不知茲幸復假守視事。三日謁先聖畢，語儒官生徒，先生天下後世標望，《誠說》具在，後學獨不知尊仰，是大漏典，請建祠講堂後三元閣上。皆應曰，諾。夏四月辛卯，繪事傭工，闔郡鄉化翕然，子其記之。某謂自頃興法，搶攘刺郡者，悉爲吏牘埋沒。至有難如素王之嘆，奚暇教化。公下車首尊賢崇雅，且懇以誠爲言，此盛德事，某敢以固爲辭。況伯氏辱知爲舊，其又奚辭。竊聞韓子曰，誠者，不欺之名。程子曰，誠者，理之實。不誠無物，言無實也。其說始於《易》，成於《禮》。考之《曲禮》，鬼神以誠。考之《檀弓》，愼終以誠。考之《月令》，工師以誠。考之《學記》，教學以誠。考之《樂記》，禮經以誠。考之《祭統》，祀享以誠。考之《中庸》，事親以誠。考之《大學》，治天下國家以誠。九者一不誠，其至也，雖堯舜之誠，荀卿猶以爲僞。堯舜豈僞也哉。故曰，至誠之誠，難也。《禮》至誠有五，能盡性也，能化也，前知如神也，無息也，知天地之化育也。是皆實理之極，不欺於人，故能盡性。不欺於物，故能化物。不欺於神，故能如神。不欺於己，故能無息。不欺於天地，故能知天地之化育。《通書》之作，蓋期學者至於是焉爾。其云性者，剛柔善惡中而已，盡性也。云動則變變則化者，能化也。云寂然不動，誠也。感而遂通者，誠也。如神也。云君子乾乾於誠者，無息也。云乾坤交感化生萬物者，知天地之化育也。知此五者，則知《禮》之所謂誠矣。《易》、《禮》、《通書》，其致一也。或曰，《通書》、敘乾損益動云，不息於誠。敘家人睽復无妄云，无妄則誠。是卦皆誠也。而《漢書》又以爲《易》唯乾言誠。誠者，天之道也。然則《通書》非乎。曰，否，子獨不見夫一六之說乎。天以一生水，地以六成之。一六合，而水可見。誠則明，明則誠。誠明合而道可見。古之人蓋以誠配一也。言誠

而止於天，猶知一而不知六也。按《誠說》，乾元誠之源，元亨誠之通，利貞誠之復。夫乾四德爲誠。坤屯臨隨无妄革，亦四德也，不得爲誠乎。元亨誠之通，大有蠱升鼎，非誠之通乎。利貞誠之復，蒙同人大畜離咸遯大壯明夷家人蹇解漸兌渙中孚小過既濟，非誠之復乎。推此，則《易》非止乾爲誠也，明矣。獨乾言誠者，端本之道耳。故曰，乾元誠之源，其旨微哉。公往歲司風憲湖湘，畀吏字民。民至今思之。以不屈權勢，落三十年。而所養亦剛大。今復觀象濂溪務實去僞，豈徒爾空言而已，必其由先生之書以明《易》，以合乎《曲禮》之誠。以嚴屏攝合乎《檀弓》之誠。使民送死無憾，合乎《特牲》之誠。使民婚姻以禮，合乎《月令》之誠。使民器不若竊，合乎《學記》之誠。使民風移俗易，合乎《樂記》之誠。使民禮經無僞，合乎《祭統》之誠。使民祭則思敬，合乎《中庸》之誠。使民養思孝，合乎《大學》之誠。使吾政術無頗欺，無所不用其誠矣。由是而充焉，吾知公後日登壇贊元，致君堯舜上，則盡性也，能化也，前知如神也，無息則久也，知天地之化育也，宜皆胎合《通書》之旨，視濂溪其無愧焉。濂溪諱敦頤，姓周氏。

陳淵《存誠齋銘》

余嘗問所以爲道之方於龜山楊先生。先生曰，《大學》之書，聖學之門庭也。是可讀而求之。余退而學焉。觀其言，修身齊家治國平天下之道，其本在於誠吾意而已。其說簡而盡，其理直而周，其用要而博。雖不敢疑，而未知其必可行也。已而質之先生，先生曰，是固然。又導教之曰，《中庸》之書，大道之淵源也。是可讀而知之。余又退而學焉。至其論至誠不息，其極至於不見而章，不動而變，無爲而成，則作而嘆曰，嗚呼盛矣。誠若此，天下國家有不足爲也。已又從而考之，則天之所以高明，地之所以博厚，山岳之所以峙，江海之所以流，莫不以此。蓋嘗收視反聽，一塵之慮，不萌於胸中。表裏洞然，機心自息。既自以爲知之矣。又以謂其致之也不凝，則其居之也必不安。其養之也不熟，則其發之也必不粹。斯道也，其可須臾離哉。以其不可違也，而莫之違之，故吾誠嘗存焉。蓋古之聖賢，未有釋此而能至者。以余之不肖，幸與知之。而數年之間，汩沒於奔走，曾不得少暇以休滌其心，而坐進乎此。此余之所以久而不入於道也。大觀元年，先生官於餘杭。夏四月，余自親側復來，因卽縣宇之東，舊屋數椽，治爲講習之所。揭其牓曰，存誠齋。蓋有志乎力行其所知也。自今而往，凡吾飲食起居，出處語默之際，必常見其所謂誠者，了然於吾心，然後出之。庶幾日進於君子，而不爲小人之歸也。則命名之意可無愧矣。既以自矢，且爲之銘以自省。銘曰：

天地之道　爲物不貳　君子養心　致一而已
喜怒哀樂　未發其幾　意必固我　絶之於微
正當此時　寂然不動　有物感之　全體卽用
是之謂一　匪一無誠　一日至焉　天下歸仁
我觀聖賢　異域殊世　惟是之存　若合符契
故以爲宅　忠恕其門　自我譬之　推而及人
惟我與物　初無二體　各私其私　則有彼己
私智塵蓋　成性渾然　無物非我　其天守全
天理所在　如鏡如像　有來斯應　不與俱往
又如月影　散落萬川　定相不分　處處皆圓
相彼世儒　內外不一　不勝其私　機變橫出
孰知聖人　動莫非真　飲食起居　誠無不形
我作此齋　大可容膝　宴坐其間　虛而不迫
迴光內照　隱几無言　氣專神凝　息調而淵
表裏俱融　焉有所倚　或紛乎前　行以無事
古人遠矣　斯道莫傳　以銘存誠　其庶幾焉

朱熹《中庸章句》

凡爲天下國家有九經，所以行之者一也。一者，誠也。一有不誠，則是九者皆爲虛文矣，此九經之實也。凡事豫則立，不豫則廢。言前定則不跲，事前定則不困，行前定則不疚，道前定則不窮。跲，其劫反。行，去聲。○凡事，指達道達德九經之屬。豫，素定也。跲，躓也。疚，病也。此承上文，言凡事皆欲先立乎誠，如下文所推是也。在下位不獲乎上，民不可得而治矣；獲乎上有道：不信乎朋友，不獲乎上矣；信乎朋友有道：不順乎親，不信乎朋友矣；順乎親有道：反諸身不誠，不順乎親矣；誠身有道：不明乎善，不誠乎身矣。此又以在下位者，推言素定之意。反諸身不誠，謂反求諸身而所存所發，未能眞實而無妄也。不明乎善，謂未能察於人心天命之本然，而眞知至善之所在也。誠者，天之道也；誠之者，人之道也。誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。中，竝去聲。從，七容反。

○此承上文誠身而言。誠者，眞實無妄之謂，天理之本然也。誠之者，未能眞實無

妄，而欲其眞實無妄之謂，人事之當然也。聖人之德，渾然天理，眞實無妄，不待思勉而從容中道，則亦天之道也。未至於聖，則不能無人欲之私，而其爲德不能皆實。故未能不思而得，則必擇善，然後可以明善；未能不勉而中，則必固執，然後可以誠身，此則所謂人之道也。不思而得，生知也。不勉而中，安行也。擇善，學知以下之事。固執，利行以下之事也。

博學之，審問之，愼思之，明辨之，篤行之。此誠之之目也。學、問、思、辨，所以擇善而爲知，學而知也。篤行，所以固執而爲仁，利而行也。程子曰：「五者廢其一，非學也。」【略】

唯天下至誠，爲能盡其性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

天下至誠，謂聖人之德之實，天下莫能加也。盡其性者德無不實，故無人欲之私，而天命之在我者，察之由之，巨細精粗，無毫髮之不盡也。人物之性，亦我之性，但以所賦形氣不同而有異耳。能盡之者，謂知之無不明而處之無不當也。贊，猶助也。與天地參，謂與天地並立爲三也。此自誠而明者之事也。

右第二十二章。言天道也。

其次致曲，曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化，唯天下至誠爲能化。其次，通大賢以下凡誠有未至者而言也。致，推致也。曲，一偏也。形者，積中而發外。著，則又加顯矣。明，則又有光輝發越之盛也。動者，誠能動物。變者，物從而變。化，則有不知其所以然者。蓋人之性無不同，而氣則有異，故惟聖人能舉其性之全體而盡之。其次則必自其善端發見之偏，而悉推致之，以各造其極也。曲無不致，則德無不實，而形、著、動、變之功自不能已。積而至於能化，則其至誠之妙，亦不異於聖人矣。

右第二十三章。言人道也。

至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽，見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至：善，必先知之；不善，必先知之。故至誠如神。

見，音現。〇禎祥者，福之兆。妖孽者，禍之萌。蓍，所以筮。龜，所以卜。四體，謂動作威儀之間，如執玉高卑，其容俯仰之類。凡此皆理之先見者也。然惟誠之至極，而無一毫私僞留於心目之間者，乃能有以察其幾焉。神，謂鬼神。

右第二十四章。言天道也。

誠者自成也，而道自道也。道也之道，音導。〇言誠者物之所以自成，而道者人之所當自行也。誠以心言，本也；道以理言，用也。誠者物之終始，不誠無物。是故君子誠之爲貴。天下之物，皆實理之所爲，故必得是理，然後有是物。所得之理既盡，則是物亦盡而無有矣。故人之心一有不實，則雖有所爲亦如無有，而君子必以誠爲貴也。蓋人之心能無不實，乃爲有以自成，而道之在我者亦無不行矣。誠者非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也；成物，知也。性之德也，合外內之道也，故時措之宜也。知，去聲。〇誠雖所以成己，然既有以自成，則自然及物，而道亦行於彼矣。仁者體之存，知者用之發，是皆吾性之固有，而無內外之殊。既得於己，則見於事者，以時措之，而皆得其宜也。

右第二十五章。言人道也。

故至誠無息。既無虛假，自無間斷。不息則久，久則徵，久，常於中也。徵，驗於外也。徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。此皆以其驗於外者言之。鄭氏所謂「至誠之德，著於四方」者是也。存諸中者既久，則驗於外者益悠遠而無窮矣。悠遠，故其積也廣博而深厚；博厚，故其發也高大而光明。博厚，所以載物也；高明，所以覆物也；悠久，所以成物也。悠久，則悠遠致高厚，而兼內外而言之也。本以悠遠致高厚，而不見而章，以配地而言也。不動而變，以配天而言也。無爲而成，以無疆而言也。天地之道，可一言而盡也：其爲物不貳，則其生物不測。此以下，復以天地明至誠無息之功用。天地之道，可一言而盡，不過曰誠而已。不貳，所以誠也。誠故不息，而生物之多，有莫知其所以然者。天地之道：博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。言天地之道，誠一不貳，故能各極所盛，而有下文生物之功。今夫天，斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉。今夫地，一撮土之多，及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山，一卷石之多，及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。今夫水，一勺之多，及其不測，黿鼉、蛟龍、魚鱉生焉，貨財殖焉。

夫，音扶。華、藏，並去聲。卷，平聲。勺，市若反。〇昭昭，猶耿耿，小明也。此指其一處而言之。及其無窮，猶十二章及其至也之意，蓋舉全體而言也。振，收也。卷，區也。此四條，皆以發明由其不貳不息以致盛大而能生物之意。然天、地、山、川，實非由積累而後大，讀者不以辭害意可也。

《詩》云：「維天之命，於穆不已！」蓋曰天之所以爲天也。「於乎不顯！文王之德之純！」蓋曰文王之所以爲文也，純亦不已。

於，音烏。乎，音呼。○《詩・周頌・維天之命篇》。於，歎辭。穆，深遠也。不顯，猶言豈不顯也。純，純一不雜也。引此以明至誠無息之意。程子曰：『天道不已，文王純於天道，亦不已。純則無二無雜，不已則無間斷先後。』

右第二十六章。言天道也。

又《孟子集注・離婁上》

孟子曰：『居下位而不獲於上，民不可得而治也。獲於上有道：不信於友，弗獲於上矣；信於友有道：事親弗悅，弗信於友矣；悅親有道：反身不誠，不悅於親矣；誠身有道：不明乎善，不誠其身矣。獲於上，得其上之信任也。誠，實也。反身不誠，反求諸身而其所以爲善之心有不實也。不明乎善，不能卽事以窮理，無以眞知善之所在也。游氏曰：『欲誠其意，先致其知；不明乎善，不誠乎身矣。學至於誠身，則安往而不致其極哉？以內則順乎親，以外則信乎友，以上則可以得民矣。』是故誠者，天之道也；思誠者，人之道也。誠者，理之在我者皆實而無僞，天道之本然也；思誠者，欲此理之在我者皆實而無僞，人道之當然也。至誠而不動者，未之有也；不誠，未有能動者也。』至，極也。楊氏曰：『動便是驗處，若獲乎上、信乎友、悅於親之類是也。』○此章述《中庸》孔子之言，見思誠爲修身之本，而明善又爲思誠之本。乃子思所聞於曾子，而孟子所受乎子思者，亦與《大學》相表裏，學者宜潛心焉。

又《朱子語類》卷六《性理三・仁義禮智等名義》

誠者，實有此理。節。以下論誠。

誠只是實。又云：『誠是理。』一作『只是理』。去僞。

誠，實理也，亦誠慤也。由漢以來，專以誠慤言誠。至程子乃以實理言，後學皆棄誠慤之說不觀。《中庸》亦有言實理爲誠處，亦有言誠慤爲誠處。不可只以實爲誠，而以誠慤爲非誠也。砥。

問性、誠。曰：『性是實，誠是虛，性是理底名，誠是好處底名。性，譬如這扇子相似；誠，譬則這扇子做得好。』又曰：『五峰曰：「誠者，命之道乎！中者，性之道乎！仁者，心之道乎！」此語分得輕重虛實處卻好。某以爲「道」字不若改做「德」字，更親切。「道」字又較疏。』植。

先生問諸友：『「誠、敬」二字如何分？』各舉程子之說以對。先生曰：『敬是不放肆底意思，誠是不欺妄底意思。』過。以下誠敬。

誠只是一個實，敬只是一個畏。端蒙。

妄誕欺詐爲不誠，怠惰放肆爲不敬，此誠敬之別。錄。

問誠、敬。曰：『須逐處理會。誠若是有不欺意處，只做不欺意會；敬若是有謹畏意處，只做謹畏意會。』敬。

範疇總部・南宋部・認識論分部・誠

『萬物皆備於我』，須反身而實有之，無虧無欠，方能快活。若反身而不誠，雖是本來自足之物，然物自物，何干我事！砥。

『反身而誠』，孟子之意主於『誠』字，言反身而實有此理也。爲父而實有慈，爲子而實有孝，豈不快活。若反身不誠，是無此理。既無此理，但有恐懼而已，豈得樂哉！曠。

『反身而誠』，見得本具是理，而今亦不曾虧欠了他底。恪。

或問：『「反身而誠」，是要就身上知得許多道理否？』曰：『是這知見得最爲要緊。』賀孫。

『反身而誠』，則恕從這裏流出，不用勉強。未到恁田地，須是勉強。此因林伯松問『強恕』說。淳。

所謂『萬物皆備於我』，在學者也知得此理是備於我，只是未能『反身而誠』。若勉強行恕，拗轉這道理來，便是恕。所謂勉強者，猶未能恕，必待勉強而後能也。所謂恕者，也只是去得私意盡了，這道理便眞實備於我，無欠闕。僩。

或問：『萬物皆備於我』章後面說「強恕而行，求仁莫近焉」，如何？』曰：『恕便是推己及物。恕若不是推己及物，別不是個什麼。然這個強恕者，亦是他見得「萬物皆備於我」了，只爭著一個「反身而誠」，便須要強恕上做工夫。所謂強恕，蓋是他心裏不能推己及人，便須強勉行恕，拗轉這道理。然亦只是要去個私意而已。私意既去，則萬理自無欠闕處矣。』燾。

子武問『萬物皆備於我』章。曰：『這章是兩截工夫。「反身而誠」，蓋知之已至，而自然循理，所以樂。「強恕而行」，是知之未至，且恁把捉勉強去，少間到純熟處，便是仁。』木之。

問：『「萬物皆備於我」，下文既云「樂莫大焉」，何故復云「強恕」？』曰：『四句二段，皆是蒙上面一句。』問：『「反身而誠，樂莫大焉」，是大賢以上事；「強恕求仁」，是學者身分上事否？』曰：『然。』問：『大賢以上，是知與行俱到；大賢以下，是知與行相資發否？』曰：『然。』頃之，復曰：『「反身而誠」，只是個眞知。眞實知得，則滔滔行將去，見得萬物與我爲一，自然其樂無涯。所以伊川云「異日見卓爾有立於前，然後不知手之舞，足之蹈」，正此意也。』道夫。

強，是勉強而行；恕，是推己及物。『強恕而行』，是要求至於誠。去僞。

敬之說：『強恕，只事事要擴充教是當。雖是自家元未免有些病痛，今且著事事勉強做去。』曰：『未至於「反身而誠，樂莫大焉」處，且逐事要推己及人，庶幾心公理得。此處好更子細看。』賀孫。

問『強恕而行』。曰：『此是其人元不曾恕在。故當凡事勉強，推己及人。若「反身而誠」，則無待於勉強矣。』又問：『莫須卓然立志方得？』曰：『也不須如此。飢時便討飯喫。』夔孫錄云：『才見不恕時，便須勉強，如飢便喫飯。』儒用。夔孫同。

『強恕而行，求仁莫近』，不可將『恕』字低看了。求仁莫近於恕，『恕』字甚緊。蓋卿。

問『萬物皆備於我』。曰：『未當如此。須從「孟子見梁惠王」看起，卻漸漸進步。如看《論語》，豈可只理會「吾道一以貫之」一句？須先自《學而篇》漸漸浸灌到純熟處，其間義理卻自然出。』季札。

問：『伊川說「萬物皆備於我」，謂「物亦然，皆從這裏出去」，如何？』曰：『未須問此，枉用工夫，且於事上逐件窮看。凡接物遇事，見得一個是處，積習久自然貫通，便眞個見得理一。禪者云：「如桶底脫相似。」可謂大悟。到底不曾曉得，才遇事，又卻迷去。』德明。《集義》。

或問：『明道說：「學者須先識仁，仁者渾然與物同體。孟子言『萬物皆備於我』，反身而誠則爲大樂。若反身未誠，則猶是二物有對，又安得樂？《訂頑》意思乃備言此體。」橫渠曰：「『萬物皆備於我』，『樂莫大焉』。」如明道之說，則物只是物，更不須作事，且於下文「求仁」之說意思貫串。橫渠解「反身而誠」爲行無不慊之義，又似來不得。不唯以物爲事，如下文「強恕而行，求仁莫近焉」，如何通貫得爲一意？』曰：『橫渠之說亦好。「反身而誠」，實也。謂實有此理，更無不慊處，則仰不愧，俯不怍，「樂莫大焉」。「強恕而行」，即是推此理以及人也。我誠有此理，在人亦各有此理。能使人有此理亦如我焉，則近於仁矣。如明道這般說話極好，只是說得太廣，學者難入。』去僞。銖同。

『萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。』萬物不是萬物之迹，只是萬物之理皆備於我。如萬物莫不有君臣之義，自家這裏也有；萬物莫不有父子之親，自家這裏也有；萬物莫不有兄弟之愛，自家這裏也有；萬物

莫不有夫婦之別，自家這裏也有，是這道理本來皆備於吾身。反之於吾身，於君臣必盡其義，於父子必盡其親，於兄弟必盡其愛，於夫婦必盡其別。莫不各盡其當然之實理，而無一毫之不盡，則仰不愧，俯不怍，自然是快活。若是反之於身有些子未盡，有些子不實，則中心愧怍，不能以自安，如何得會樂？ 橫渠曰：『「萬物皆備於我矣」，言萬物皆素定於我也。行有不慊於心則餒矣，故「反身而誠，樂莫大焉」。』若不是實做工夫到這裏，如何見得恁地？ 賀孫。

『萬物皆備於我』，橫渠一段將來說得甚實。所謂萬物皆在我者，便只是君臣本來有義，父子本來有親，夫婦本來有別之類，皆是本來在我者。若事君有不足於敬，事親有不足於孝，以至夫婦無別，兄弟不友，朋友不信，便是我不能盡之。反身則是不誠，其苦有不可言者，安得所謂樂！ 若如今世人說，卻是無實事。如禪家之語，只虛空打箇筋斗，卻無著力處。僩。

問：『「樂莫大焉」，莫是見得「萬物皆備於我」，所以樂否？』曰：『誠是實有此理。檢點自家身命果無欠闕，事君眞個忠，事父眞個孝，仰不愧於天，俯不怍於人，其樂孰大於此！ 橫渠謂「反身而誠」，則不慊於心，此說極有理。』去僞。

又卷六四《中庸三》第二十五章

問『誠者，自成也；而道自道也』。曰：『誠者，是個自然成就底道理，不是人去做作安排底物事。道自道者，道卻是個無情底道理，卻須是人自去行始得。這兩句只是一樣，而義各不同。何以見之？ 下面便分說了。』又曰：『誠者自成，如這個草樹所以有許多根株枝葉條幹者，便是他實有。所以有許多根株枝葉條幹，這個便是自成，是你自實有底。如人便有耳目鼻口手足百骸，都是你自實有底道理。雖是自然底道理，然卻須你自去做，始得。』僩。

『「誠者，自成也；而道自道也。」上句是孤立懸空說這一句，四旁都無所倚靠。蓋有是實理，則有是天；有是實理，則有是地。如無是實理，則便沒這天，也沒這地。凡物都是如此，故云「誠者自成」，蓋本來自成此物。到得「道自道」，便是有這道在這裏，人若不自去行，便也空了。』賀孫問：『既說「物之所以自成」，下文又云「誠以心言」，莫是心者物之所存主處否？』曰：『「誠以心言」者，是就一物上說。凡物必有是心，有是心，然後有是事。下面說「誠者自成」一句。「不誠無物」，已是說著「自道」一句了。蓋人則有不誠，而理則無不誠者。恁地看，覺得前後文意相應。』賀孫。

問：『「誠者，自成也；而道自道也。」兩句語勢相似，而先生之解不同，上句工夫在「誠」字上，下句工夫在「行」字上。』曰：『亦微不同。「自成」若只做「自道」解，亦得。』某因言：『妄意謂此兩句只是說個爲己不得爲人，其後卻說不獨是自成，亦可以成物。』先生未答，久之，復曰：『某舊說誠有病。蓋誠與道，皆泊在「誠之爲貫」上了。後面卻便是說個合內外底道理。若如舊說，則誠與道成兩物也。』義剛。

問：『「誠者自成」，便是「鬼神體物而不可遺」；「而道自道」，便是「道不可離」。如何？』曰：『也是如此。「誠者物之終始，不誠無物。」此二句便解上一句。實有是理，故有是人；實有是理，故有是事。』夔孫。

『誠者，物之終始』，徹頭徹尾。方。

問：『「誠者，物之終始。」看來凡物之生，必實有其理而生。及其終也，亦是此理合到那裏盡了。』曰：『如人之生，固具此理；及其死時，此理便散了。』因問『朝聞夕死』。『程子云：「皆實理也。」』又云：『實理者，合當決定是如此。爲子必孝，爲臣必忠，決定是如此了。』燾。

『誠者物之終始』，猶言『體物而不可遺』，此是相表裏之句。從頭起至結局，便是有物底地頭，著一些急不得。又曰：『有一尺誠，便有一尺物；有一寸誠，便有一寸物。』高。

蜚卿嘗言：『「誠」字甚大，學者未容驟語。』道夫以爲，『誠者物之終始』，始學之士所當盡心，而聖人之所以爲聖人者，亦不過如此，正所謂徹上徹下之理也。一日，以語曹丈進叔。曹曰：『如何？』曰：『誠者，實然之理而已。』曹曰：『也說實然之理未得。誠固實，便將實來做誠，卻不是。』因具以告先生。曰：『也未可恁地執定說了。誠有主事而言者，有主理而言者。蓋「不誠無物」，是事之實然。至於參贊化育，則便是實然之理。』道夫。

問：『「誠者，物之終始；不誠無物。」是實有是理，而後有是物否？』曰：『且看他聖人說底正文語脈，隨「誠者物之終始」，卻是事物之實理，始終無有間斷。自開闢以來，以至人物消盡，只是如此。在人之心，苟誠實

無僞，則徹頭徹尾，無非此理。一有間斷，則就間斷處，卽非誠矣。如聖人至誠，便是自始生至沒身，首尾是誠。顏子不違仁，便是自三月之初爲誠之始，三月之末爲誠之終；三月以後，便不能不間斷矣。「日月至焉」，只就至焉時便爲終始，至焉之外卽間斷而無誠，無誠卽無物矣。不誠，則「心不在焉，視不見，聽不聞」，是雖謂之無耳目可也。且如「禘自既灌而往不欲觀」，是方灌時誠意存焉，卽有其祭祀之事物；及其誠意一散，則雖有升降威儀，已非所以爲祭祀之事物矣。』大雅。閻祖錄云：『不誠雖有物猶無物，如禘自既灌，誠意一散，如不祭一般。』

『誠者，物之終始。』來處是誠，去處亦是誠。誠則有物，不誠則無物。且如而今對人說話，若句句說實，皆自心中流出，這便是有物。若是脫空誑誕，不說實話，雖有兩人相對說話，如無物也。且如草木自萌芽發生，以至枯死朽腐歸土，皆是有此實理，方有此物。若無此理，安得有此物！僩。

『誠者，物之終始；不誠無物。』不誠，則有空其事，與無事同。炎。

『誠者，物之終始』，以理而言；『不誠無物』，以人而言。不誠，則有空闕，有空闕，則如無物相似。節。

『誠者，物之終始；不誠無物。』誠者，事之終始，不誠，比不曾做得事相似。且如讀書，一遍至三遍無心讀，四遍至七遍方有心讀，八遍又無心，則是三遍以上與八遍，如不曾讀相似。節。

『誠者，物之終始；不誠無物。』如讀書，半版以前，心在書上，則此半版有終有始。半版以後，心不在焉，則如不讀矣。閎祖。

『誠者，物之終始。』物之終始，皆此理也，以此而始，以此而終。物，事也，亦是萬物。『不誠無物』，以在人者言之。謂無是誠，則無是物。如視不明，則不能見是物；聽不聰，則不能聞是物，謂之無物亦可。又如鬼怪妖邪之物，吾以爲無，便無，亦是。』今按：無物謂不能聞見是物，及以爲無便無，皆與《章句》不合。姑存之。德明。

正淳問：『「誠者，物之終始；不誠無物。」此二句是汎說。「故君子誠之爲貴」，此卻說從人上去。先生於「不誠無物」一句亦以人言，何也？』曰：『「誠者，物之終始」，此固汎說。若是「不誠無物」，這個「不」字，是誰不他？須是有個人不他，方得。』人傑。

問：『「誠者，物之終始」，恐是就理之實而言。「不誠無物」，恐是就人心之實此理而言？』曰：『非也。此兩句通理之實、人之實而言。有是理，則有是物；天下之物，皆實理之所爲。徹頭徹尾，皆是此理所爲。未有無此理而有此物也。無是理，則雖有是物，若無是物矣。蓋「物之終始」，皆實理之所爲也。下文言「君子誠之爲貴」，方說人當實乎此理而言。大意若曰，實理爲「物之終始」，無是理，則無是物，故君子必當實乎此理也。』銖。

『「誠者，物之終始；不誠無物。」做萬物看亦得，就事物上看亦得。物以誠爲體，故不誠則無此物。終始，是徹頭徹尾底意。』問：『《或問》中云「自其間斷之後，雖有其事，皆無實之可言」，何如？』曰：『此是說「不誠無物」。如人做事，未做得一半，便棄了，卽一半便不成。』問：『楊氏云：「四時之運已，即成物之功廢。」』曰：『只爲有這些子，如無這些子，其機關都死了。』再問：『爲其「至誠無息」，所以「四時行，百物生」，更無已時。此所以「維天之命，於穆不已」也。』曰：『然。』德明。

問『不誠無物』。曰：『誠，實也。且如人爲孝，若是不誠，恰似不曾，誠便是事底骨子。』文蔚。

或問『不誠無物』。曰：『誠，實也。且如爲孝，若不實是孝，便是空說，無這孝了，便是『不誠無物』。』

或問『不誠無物』。曰：『孝而不誠於孝則無孝，弟而不誠於弟則無弟。推此類可見。誠，只是實然之理，然有主於事而言者，有主於理而言者。主於事而言，「不誠無物」是也；主於理而言，「贊天地化育」之類是也。』

『不誠無物。』人心無形影，惟誠時方有這物事。今人做事，若初間有誠意，到半截後意思懶散，謾做將去，便只是前半截有物，後半截無了。若做到九分，這一分無誠意，便是這一分無功。

問『不誠無物』。曰：『實有此理，便實有此事。且如今日向人說我在東，卻走在西；說在這一邊，卻自在那一邊，便都成妄誕了！』榦。

問『不誠無物』。曰：『不誠實，則無此事矣。如不雨言雨，不晴言晴，既無誠實，卻似不曾言一般。』銖。

『誠者，物之終始』，指實理而言；『君子誠之爲貴』，指實心而言。僩。

『誠者非自成己而已。』此『自成』字與前面不同。蓋怕人只說『自成』，故言『非自成己，乃所以成物』。故成己便以仁言，成物便以知言。蓋成

己、成物，固無內外之殊，但必先成己，然後能成物，此道之所以當自行也。

婁孫。

問：『誠者非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也；成物，知也。』曰：『誠雖所以成己，然在我眞實無僞，自能及物。自成己言之，盡己而無一毫之私僞，故曰仁；自成物言之，因物成就而各得其當，故曰知。此正與「學不厭，知也；教不倦，仁也」相反。然聖賢之言活，當各隨其所指而言，則四通八達矣。仁，如「克己復禮」皆是；知，如應變曲當皆是。』銖。

問：『成己合言知，而言仁；成物合言仁，而言知，何也？』曰：『「克己復禮爲仁」，豈不是成己？「知周乎萬物而道濟天下」，豈不是成物？仁者，體之存；知者，用之發。』燾。

『成己，仁也』，是體；『成物，知也』，是用。『學不厭，知也』，是用。『學不厭，知也』，是體；『教不倦，仁也』，是用。閎祖。

『學不厭』，所以成己，而成己之道在乎仁。『教不倦』，所以成物，而成物之功由乎知。因看呂氏《中庸解》『誠者自成』章末辨論，爲下此語。方。

問：『「成己，仁也；成物，知也。」成物如何說知？』曰：『須是知運用，方成得物。』問：『「時措之宜」，是顏穆閉戶纓冠之義否？』曰：『亦有此意。須是仁知具，內外合，然後有個「時措之宜」。』又云：『如平康無事時，是一般處置；倉卒緩急時，又有一樣處置。』德明。

陳亮《論開誠之道》

臣嘗觀自古大有爲之君，慷慨果敢而示之以必爲之意，明白洞達而開之以無隱之誠；故天下雄偉英豪之士，聲從響應，雲蒸霧集，爭以其所長自效而不敢萌欺罔之心，截然各職其職而不敢生不滿之念。故所欲而獲，所爲而成，而卓乎其不可及也。仰惟陛下英睿神武，出於天縱，嗣承大統，於今八年，天下咸知其爲眞英主矣。而所欲未獲，所爲未成，雖臣亦爲陛下疑之也。夫慷慨果敢，陛下固示之以必爲之意矣。而天下之氣索然而不吾應，或者明白洞達，開之以無隱之誠者，容有未至乎！

夫任人之道，非必每事疑之，而後非無隱之誠也。心知其不足任，而姑使之以充吾位；使之既久，而姑遷之以慰其心。身尊位大，而大責或不必任；職親地密，而密議或不得聞。聽其言，與之以位而不責其實；責其實，迫之以目前而不待其成。陛下自度任人之際，頗亦有近於此者乎？如或近之，則非所謂明白洞達，開之以無隱之誠也。故天下懦庸委瑣之人，得以自容而無嫌；而狂斐妄誕之流，得以肆言而無忌。中實無能而外爲欺罔，位實非稱而意輒不滿。平居則何官不可爲，緩急則何人不退縮！是宜陛下當宁而嘆天下人才無一之可用，而謂書生誠不足以有爲，則非陛下之過也。天下之士，有以致之耳。雖然，何世不生才，何才不資世！天下雄偉英豪之士，未嘗不延頸待用，而每視人主之心爲如何。使人主虛心以待之，推誠以用之，雖不必高爵厚祿而可使之死，況於其中之計謀乎！人主而有矜天下之心，則雖高爵厚祿日陳於前，而雄偉英豪之士有窮餓而死爾，義有所不屑於此也。夫天下之可以爵祿誘者，皆非所謂雄偉英豪之士也。陛下勿以其可以爵祿誘，奴使而婢呼之。天下固有雄偉英豪之士，懼陛下誠心之不至而未來也。

臣願陛下虛懷易慮，開心見誠，疑則勿用，用則勿疑。與其位，勿奪其職；任以事，勿間以言。大臣必使之當大責，邇臣必使之與密議。才不堪此，不以其易制而姑留；才止於此，不以其久次而姑遷。言必責其實，實必要其成。君臣之間，相與如一體，明白洞達，豁然無隱，而猶不得雄偉英豪之士以共濟大業，則陛下可以斥天下之士而不與之共斯世矣。不然，臣恐孤陛下必爲之心，沮天下願爲之志，兩相求而不相值也。以陛下英睿神武之資，視古之賢主，無所不及而有過之者，而其效乃爾。此臣所以區區愛君之心不能自已，而輒獻其愚忠，惟陛下裁幸！

薛季宣《大學解》

天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。能明是德，則近人矣。能明是德，則知止矣。有止故不妄，不妄故能安，能安故能動。明德本也，應物末也。故學道貴知本，知本則知緩急後先之序，而無過舉之患矣。不誠未有能動者也。能安而靜，物莫之撓，動而應物者，蓋無難矣。

又　大學之道，自知德始。意誠而下，皆其序也，不可躐而至也。愼獨，致一之道也。致一之至，不戒而嚴矣。《易》曰，無有師保，如臨父母，嚴之至也。不欺其內，好之如色，惡於欺也，如惡惡臭，自牧如此，非出勉強，而後可以爲謙。自謙，愼獨之始也。不誠無物，君子其可欺乎。小人爲欺，徒以自欺而已。十目十指，其將誰欺。德之潤身，由其意之誠也。心廣體胖，至誠之道，將與天地參矣。

又　《淇澳》之詩，美武公之德者。如切如磋，如琢如磨，所以形容之也。爲天造而人功之似也，由其知學而自修者至也。恂慄，和敬也。威儀，度數也。修道在己，而民之不能忘者，各以其所求得也。君子樂得其志，小人樂得其事。凡以身修而應之有道也。故必誠其意。

又《中庸解》　天道之神，所以能體物者。誠一之至，未始離於物也。至誠與天道相似，故神。神而明之，所謂格物也。格物而至明，則善不善之將然者，無所潛於隱伏矣。

又　天生烝民，有物有則。誠自成，道自道，夫豈外物耶。物則之盡，在誠而已。不誠無物。故以誠爲物之終始也。誠者物之終始，豈徒成身而已哉。盡己盡物，則中和致而天地位，萬物育。無物不一，無適非中。皆吾性之成德，安有內外之分乎。仁也，知也，由成己成物辨也。仁知之辨，惟其時而已。

又　不貳，誠也。不測，神也。天地之神，亦誠而已矣。至誠斯不貳矣。不貳則自然不息，以至於盡神。天之高，地之厚，道之悠久，神之不測，惟至誠可以與於此。誠之爲道，顧不大哉耶。不見而章，不動而變，無爲而成，茲天道之變化，一言可盡曰，誠而已。

又　高明博厚悠久者，天地之道，此其可知者也。天昭昭之多，地一撮土之多，山一卷石之多，水一勺之多，皆近而小者。及其至也，蓋不可知之也。其所以爲天地山川而不可知者，曰誠而已。

又　於穆不已，天之命也。不顯之德，文王所以受命也。洋洋乎發育萬物，峻極於天。禮儀威儀，待其人而後行者，此於乎不顯純亦不已之德也。全乎天德，至道之歸也。故曰苟非其人，道不虛行。天之爲天，文王之爲文王，其道非他，誠之不息而已。

又　天地之大，誠而不已者也。仲尼遠繼前聖，合德二儀，博厚高明，應物無迹。大小咸德，體合萬殊。小者如水之流通，異行而俱入於海。大者如物之自化，不可見而未始踰閑天德之至，所以爲夫子哉。

又　天下之大經，正也。天下之大本，中也。經綸大經，而立大本，非全於天者，不能也。求全於天，誠之而已。誠者，天地萬物所受以生也。人之所以自成也。夫焉有所倚，然亦不可誣也。仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽然在後，卓然如有立參前，如倚衡有所倚者，其何能然，此道之本可得而知者。聰明聖知，性中之本然者，固有之也。唯全於天者爾。天全而後誠至，而中正立矣。

陳淳《北溪字義・誠》　誠字與忠信字極相近，須有分別。誠是就自然之理上形容出一字，忠信是就人用工夫上說。

誠字後世都說差了，到伊川方云『無妄之謂誠』，字義始明。至晦翁又增兩字，曰『眞實無妄之謂誠』，道理尤見分曉。後世說至誠兩字，動不動加諸人，只成個謙恭謹愿底意思。不知誠者眞實無妄之謂，至誠乃是眞實極至而無一毫之不盡，惟聖人乃可當之，如何可容易以加諸人？

誠字本就天道論，『維天之命，於穆不已』，只是一個誠。天道流行，自古及今，無一毫之妄。暑往則寒來，日往則月來，春生了便夏長，秋殺了便冬藏，元亨利貞，終始循環，萬古常如此，皆是眞實道理爲之主宰。如天行一日一夜，一周而又過一度，與日月星辰之運行躔度，萬古不差，皆是眞實道理如此。又就果木觀之，甜者萬古甜，苦者萬古苦，青者萬古常青，白者萬古常白，紅者萬古常紅，紫者萬古常紫，圓者萬古常圓，缺者萬古常缺，一花一葉，文縷相等對，萬古常然，無一毫差錯，便待人力十分安排撰造來，終不相似，都是眞實道理，自然而然。此《中庸》所以謂『其爲物不貳，則其生物不測』，而五峯亦曰『誠者，命之道乎』，皆形容得親切。

就人論，則只是這實理流行付予於人，自然發見出來底，未說到做工夫處。且誠之一字，不成受生之初便具這理，到賦形之後未死之前，這道理便無了？在吾身日用常常流行發見，但人不之察耳。如孩提之童，無不知愛親敬兄，都是這實理發見出來，乃良知良能，不待安排。又如乍見孺子將入井，便有怵惕之心。至行道乞人飢餓瀕死，而蹴爾嗟來等食乃不屑就，此皆是降衷秉彝眞實道理，自然發見出來。雖極惡之人，物慾昏蔽之甚，及其稍息，則良心之實自然發見，終有不可殄滅者。此皆天理自然流行眞實處。雖曰見於在人，而亦天之道也。及就人做工夫處論，則只是慤實不欺僞之謂。是乃人事之當然，便是人之道也。故存心全體慤實，固誠也；若一言之實，亦誠也，一行之實，亦誠也。

如『君子誠之爲貴』，『誠之者，人之道』，此等就做工夫上論。蓋未能眞實無妄，便須做工夫，要得眞實無妄。孟子又謂『思誠者，人之道』，正是得子

思此理傳授處。古人立意，有就天命言者，有就人做工夫言者。至於『至誠』二字，乃聖人德性地位，萬理皆極其眞實，絕無一毫虛僞，乃可以當之。

誠在人言，則聖人之誠，天之道也；賢人之誠，人之道也。

誠有以理言者，若『誠者，物之終始』是也。有以心言者，若『不誠無物』是也。

如君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友等類，若不是實理如此，則便有時廢了。惟是實理如此，所以萬古常然。雖更亂離變故，終有不可得而殄滅者。

誠與信相對論，則誠是自然，信是用力；誠是理，信是心；誠是天道，信是人道。誠是以命言，信是以性言。誠是以道言，信是以德言。

陳文蔚《又答徐子融論誠書》 文蔚頃承示教誠說，涵泳久之，方敢作答。又以不滿，意不欲呈，浼今請言之。來教云，有所謂誠之理，有所謂誠之德，有所謂誠之事。不知誠之理，誠之德，誠之事，就當體而言耶，有所指而言耶。先生曰，以自然之理言之，則天地之間，惟天理爲至實而無妄。故天理得誠之名。以德言之，則有生之類，惟聖人之心爲至實而無妄，故聖人得誠之名。至於隨事而言，則一念之實，亦誠也。一言之實，亦誠也。一行之實，亦誠也。不曰誠之理，誠之德，誠之事，但曰以理言，以德言，隨事而言。今乃曰誠之理，誠之德，誠之事，其言似近而實遠也。借曰理指天理而言，德指聖人之德而言，固爲天之理，非誠之理。爲聖人之德，非誠之德。蓋先生以天理眞實無妄，非誠不足以明之，故名之曰誠。聖人之德，又不過全此天理而已。而無一毫人爲之僞。故聖人之德謂之誠德。先生以誠之一字，名天之理，聖人之德。兄反而言之曰，誠之理，誠之德。一轉語之間，殊不相似也。至於隨事則亦隨人，念慮言行之實，而以誠歸之，非誠之事也。來教又引明道先生語。文蔚頃年一見先生，便獲聞此論，云修辭立其誠，其字當細玩。忠信所以進德，修辭立其誠所以居業。誠卽指忠信，故曰立其誠。當時議論甚長，不暇悉舉。明道先生言修省言辭，便是要立誠。若只是修飾言辭爲心，只是爲僞，其言亦甚分明。今來教既引其言，乃謂非法不言，其修辭之謂乎。非道不行，其立誠之謂乎。如此行之亦不錯，但恐非經意，復非明道之意耳。頃聞先生曰，此是聖人事，未有着力處。學者須是敬以直內，爲可持守。文蔚因問忠信，還如程氏說盡己之謂忠，以實之謂信否。曰，非也。此是實理，蓋以此謂聖人之事，非學者所及，今吾輩工夫，無如擇善而固執之之爲要。《中庸》分明曰，誠之者，擇善而固執之者也。蓋擇善而後能明善，知之事也。固執而後能不失，行之事也。要之必先知而後能行。今尊兄止欲非法不言，非道不行。或有非法非道處，自家不曾識得，反以爲合法合道，而言之行之不疑，則何以爲誠也。是以子思孟子言誠，皆以明善爲先。而先生《或問》，亦曰於天下之事，皆有以知其如是爲善而不能不爲，知其如是爲惡而不能不去，則其言亦以知爲先也。夫誠之義訓，先生既以實字爲說，究其到底只是將一個謹慤看了。非惟失卻易意，恐亦小卻誠。先生言近世儒者，知誠之爲實理，而不可以專慤。盡如是，凡言誠者，遂廢其心之實，而一於理之實。是以爲說太高，而或失經文之本意。正猶知愛之不足以盡仁，而凡言仁者，遂至於無事之可訓，其亦誤矣。此言蓋救過高者之失，今若就一事言之，而不求其理之全，則彼固爲高，而此反爲不及矣。大抵先生文字，須是浹洽貫通，與看將聖賢言誠處，類聚求之，則頭頭項項，無適非實。雖或以理言，或以德言，或以事言，蓋皆不外乎實也。吾輩先須識得天理之無妄，而一言一行之間，又積累而至，則庶幾乎誠矣。鄙見如此，不識高明以爲如何。或有未然，更乞詳諭。

錢時《融堂四書管見》卷一三《中庸》 誠，無妄也。固有之善，自然無蔽。生而知之者也，故曰性。其次必須知至方能意誠，學而知之者也，故曰教。誠則自明矣，明則進於誠矣。質雖不同，及其知之，一也。曰性曰教，正合首章之旨。

言誠足矣，又曰至誠，非於誠上更有加也，所以極言之也。天命之性，人人所同。虛靈湛然，本無欠闕。情僞相感，意蔽欲昏。是以冥冥妄行，不能全其所固有爾。至誠無妄，純德孔明，自然無所虧損，故曰能盡其性。盡者，洞徹底蘊，略無纖毫欠闕，非謂有加於其所固有也。譬之日月，而或蝕焉。有一分之未復，卽有一分之未盡。復之如故，全體全明，所謂能盡，如斯而已。賢者覺其本性雖已明徹，然未到知天命，未到從心所欲不踰矩之地也。猶是工夫有欠，皆未可謂之能盡也。必聖人而後可也。我之性卽人之性，卽物之性。能盡其性，則能盡人之性矣。能盡人之性，則能盡物之性矣。有生之類，同具此理。爲飛魚躍，昭然灼然。不加揣量，不勞擬議。豈待逐一思索而後得哉。本心不明，處處窒礙。人物與我，了不相通。或者方囂囂然馳

驚於外曰，將盡物之性，而後可以盡吾之性也，不既倒置乎。天地萬物，皆我性也。能盡其性，能盡人物之性。則發育自我，而天地在範圍中矣。此致中和之極功也。曰贊曰參，殊不爲過。盡字上六個能字，贊字下兩個可以字，宜細玩。【略】

誠者自然而然，無待於致曲。致曲者，用功委曲，擇善而固執之者也。學之博，問之審，思之愼，辨之明，行之篤，以至不能不止，百倍其功，致曲之謂也。如此乃能有誠。誠則形矣，形則著矣，著則明矣。微之顯，誠之不可揜，自然發越焉。可強哉。孟子曰，至誠而不動者，未之有也。不誠未有能動者也。人心到此，自然感動。感動者，轉移變化之機，變而至於能化，則功用與至誠等矣。所謂及其成功一也。故繼之曰，唯天下至誠爲能化。【略】

孟子曰，哭死而哀，非爲生者也。誠者，己分當然之事，豈爲人而誠哉。有一毫爲人之心，即非誠矣。故誠乃自成，而其道乃自道也。非有假於外也，我固有之也。雖然，舉天下事事物物，所以能有終有始者，誠而已。一念不誠，隨即間斷，何有於物。只每日交際應酬之間，便可見。故君子必貴於誠之也。然則誠固自成也，非自成己而已也。感動變化於是乎在，是成己者即所以成物也。修身而家齊，而國治，而天下平，非兩事也。於是就成己成物上發明仁知，最宜深玩。仁者，不失其本心之謂。荀誠矣，則純明融一，無所蔽虧而己成矣，故曰仁。成己固所以成物也。然非通乎人情，達乎世變，周乎物理，權乎事宜，妙用不窮，泛應曲當，則物亦未易成也，故曰知。子曰，知及之，仁能守之。知則進於仁矣，仁則無不知矣。苟謂之仁，而知未足以成物，則是仁上猶有欠也。仁纔成己，知便成物，性之德則然。通物與己，一而不二，合外內之道也。故時措之而無不宜也。時措不宜，何以爲道。此異端之學所以謬於經世，而爲萬世大法之罪人歟。【略】

心之隱微，有罅隙滲漏便間斷。至誠則純明融一，自然無息。不息則自然可久，久則自然發露，故有徵。徵非若爝火之光，暫作而遽輟也。有徵而且悠遠也，非有徵之能悠遠也，不息之運也。到此則自然博矣，厚矣。博厚則自然高矣，明矣。本無形之可度也。以其無不載，不謂之博厚不可也，故配地。本無象之可睹也，以其無不覆，不謂之高明不可也，故配天。然而化育之功參乎天地，又非悠久不可也。所謂悠久，無疆界之限焉。夫如是者，豈有纖毫作用於其間哉。如萬象參錯於澄潭明鑑之上，人見其章也，而實不見也。人見其變態萬狀也，而實不動也。人見其無所不成也，而實未嘗有所爲也。舜受堯禪，庶務衆職，從頭整頓，若不勝其煩矣，而曰無爲。禹乘四載，八年於外，三過其門而不入，若不勝其多事矣，而曰行其所無事。文王受命伐犬戎，伐密須，敗耆國，伐邘，伐崇，而又作邑遷都，若不勝其擾矣，而曰不識不知。嗚呼，此豈囿形泥象者所可知哉。雖然，天地之道，可一言而盡，亦曰其爲物不貳而已。是物也，天之爲天者，此也。地之爲地者，此也。人之爲人者，此也。萬物之爲萬物，此也。自清濁未分，以至無窮。迎之不見其首，隨之不見其後。無聲之可聞也，無形之可見也。即所以不見而章，不動而變，無爲而成者也。是謂太極，是之謂一。夫是以生物而不測。若可測，即貳矣。天自天，地自地，了無干涉，而不足以爲道矣。以是而論，則博厚不必曰地，高明不必曰天。天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也，一也，本無貳也。仰觀於天，此昭昭之多爾。及其無窮，而萬物無不載焉。俯察於地，一撮土之多爾。及其廣厚，而萬物無不覆焉。人知其無窮也，不知其不貳者所以無窮也。人知其廣厚也，不知其不貳者所以廣厚也。天地雖大，在此不貳中，特藏爾之形象。以至卷石勺水，所以生物不測者，莫不皆然。故於章末始發明之曰，維天之命，於穆不已。

又　天下之至靈者莫如心。惟弗用靈，是以愚爾。今人稍稍虛靜，是非利害便能了了，況至誠乎。然所謂前知者，不過於朕兆之萌。見微而知著，國家興亡，必有禎祥。妖孽見乎蓍龜四體之間，故其禍福將至，善與不善，必先知之。既曰必有，又曰必先知。惟其有，是以知。非別有一種靈怪，如後世妖妄之說也。鬼神之德，只是至誠。聖人亦只是至誠。故曰至誠如神。而《易》亦曰，知幾其神。

真德秀《大學衍義》卷一　臣按惇頤之言，與前聖實相符契。蓋心不誠，則私意邪念，紛紜交作。欲身之修，得乎。親不和則閨門乖戾，情意隔絕。欲家之正，得乎。夫治家之難，所以甚於治國者。門內尚恩，易於揜義。世之人固有勉於治外者矣，至其處家，則或狃於妻妾之私，或牽於骨肉之愛，鮮克以正自檢者，而人君尤甚焉。漢高帝能誅秦滅項，而不能割戚姬如意之寵。唐太宗能取孤隋攘羣盜，而閨門慙德顧不免焉。蓋疎則公道易行，親則私情易溺，此其所以難也。不先其難，未有能其易者。漢唐之君，立本作則既已如此，何怪其治天下不及三代哉。夫女子陰柔之性，鮮不妬忌而險詖

者，故二女同居，則猶間易生。堯欲試舜，必降以二女者，能處二女，則能處天下矣。舜之身正，而刑家如此，故堯禪以天下而不疑也。身之所以正者，由其心之誠。誠者無他，不善之萌動於中，則亟反之而已。誠者天理之眞，妄者人爲之僞。妄去則誠存矣。誠存則身正，身正則家治。推之天下，猶運之掌也。惇頤之言，淵乎旨哉。

又《西山答問・問主忠信章》　《論語》止言主忠信，不言誠，至子思、孟子然後言誠，蓋誠指全體而言，忠信指用功處而言。忠是盡於中者，信是形於外者，有忠方有信，不信則非所以爲忠，二者表裏體用之謂，如形之與影也。心無不盡之謂忠，言與行無不實之謂信，盡得忠與信，卽是誠，故孔子雖不言誠，但欲人於忠信上著力，忠信無不盡，則誠在其中矣。孔子教人，大抵只就行處說，行到盡處，自知誠之本源。子思、孟子則併本源發出以示人，其義一也。

袁甫《蒙齋中庸講義》卷三　自誠明謂之性，自明誠謂之教。誠則明矣，明則誠矣。

誠者，天命之性也。誠不可傳，可傳者明。明卽性也，不在誠外也。卓彼先覺，自誠自明。不勉不思，何其從容。中非爾力，得非可能，此性之之事也。至於設教以教人，則又當自明而誠，如上文博學審問愼思明辨篤行，皆所以明此性也。此教之之事也。教將以明性，性明則誠至，誠至則與性之者一也。故下文申言之曰，誠則明矣，明則誠矣。正以見教者之誠，與性者之誠，無以異也。

自誠明謂之性。太極分陰陽，渾渾者自昭昭也。性之者也。自明誠謂之教，陰陽一太極，昭昭者亦渾渾也。由教而入也，教亦性也。故曰誠則明矣，明則誠矣。

唯天下至誠爲能盡其性。能盡其性，則能盡人之性。能盡人之性，則能盡物之性。能盡物之性，則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。其次致曲，曲能有誠。誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。唯天下至誠爲能化。

誠之上加一至字，猶言至德至神，所以極形容之妙也。唯天下至誠爲能盡其性，非曰以誠盡性之謂也。本有此性，則本有此誠，非自外來也。不雜物亦或同。孝養祭享人所同也，而物亦或同。夫其所以有是靈明不昧者，皆人僞，順乎天則，斯其爲盡性而已矣。有毫髮之未純，不足以言盡。有毫髮之未明，不足以言盡。所貴乎聖人者，全之盡之，而無少虧欠者也。是性也，非獨己有之，人皆有之，物皆有之。同此一誠也。顓泯於親之不葬，非爲人泚也，掩不善於見君子之時，誠諸中者也，非性然耶。故凡具此性者，皆有此誠。特爲妄所蔽耳。妄去則誠存，一反手之間耳。聖人察乎此，故必收養之，而勿使失性。必保合之，而各正性命。是所謂盡人之性也。雖然，謂人天地，誠也。所謂爲物不貳是也。微莫微於一毫，誠也。所謂德輶如毛是也。然則一毫之微尙有誠，而況合萬有乎。萬有非多，一毫非寡也，皆誠也，皆性也。聖人輔萬物之自然，山者不使居川，渚者不使居中原。與凡山澤虞衡，皆有厲禁，正所以盡其性也，皆誠也。贊化育，參天地，說者以爲盡性之功用，殊不知盡天命之性，則化育已行乎其中，非別有所謂贊化育之事也。天地不出吾性分之內，非別有所謂參天地之妙也。一誠而已矣。其次致曲，曲能有誠，人之生也直，安有所謂曲哉。曰有直必有曲，無曲是無誠也。惟曲乃能有誠也。然而謂之其次何也，曰，此誠之者也。所以次於誠也。致云者，精求密察，無所不極其至也。世人不達此誠之妙，以渾然質直爲誠，而不知燦然明備之爲誠也。以至一不變爲誠，而不知惟變所適之爲誠也。以寂然靜止爲誠，而不知洋洋發生之爲誠也。故申言之曰，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。嗚呼，以形著明動變化而論誠，非洞達天人性命之奧，深造中庸誠一之境，豈能至是哉。又繼之曰，唯天下至誠爲能化，然則曲能有誠，及其變化，則與至誠能化者無以異也。一中庸也，一性命也。學者讀此章，當涵泳致曲之旨，而體之於身。則得其所謂自明而誠者，庶乎謹獨擇善，而知所用力之地矣。

誠之至者，性無不盡。性者何也，天命之謂性，氣理具焉。孟子曰，形色天性。蓋天命人以形色，而性未嘗離也。記曰，大凡生於天地之間者，皆曰命。人物之生，隨所稟賦，有純於清且厚者焉，有純於濁且薄者焉，有混清濁厚薄者焉，宜若甚不同也。精而言之，則得其清矣，然清反鄰於薄。得其濁矣，然濁反鄰於厚。又何其不甚相遠也。故孔子曰，性相近。孟子曰，性善。夫惟其近且善也，故好惡趨舍人所同也，而物亦同。君臣父子人所同也，而物亦或同。孝養祭享人所同也，而物亦或同。夫其所以有是靈明不昧者，皆天命之性也。天生聖哲，出爲人物之宗主，則窮理盡性至命，非天下之至誠

者不能。經傳所載，曰成性節性養性云者，是所以盡己之性也。至於克綏之，而若有常性。牧養之，而勿使失性。保合之，而各正性命。則又所以盡人物之性也。是性也，本無己與人物之別也。人人有太極，物物具太極。人物之太極，即我之太極。太極在我，則化育已行乎其中，非別有所謂贊化育之事也。天地不出吾性分之內，非別有所謂參天地之妙也。一言以蔽之曰，至誠而已。其次致曲，曲能有誠。謂誠之者，次於至誠也。致者，推而極之也。人之生也直，安有所謂曲哉。曲猶曲禮之曲也。曲乃所以爲誠也。誠者充滿周徧，無乎不在。質，誠也。文亦誠也。顯，誠也。微亦誠也。止，誠也。行亦誠也。常，誠也。變亦誠也。故申言形著明動變化，而斷之曰，唯天下至誠爲能化。然則曲能有誠，及其變也，則與至誠能化者無以異也。何也，一性命也。

至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥。國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善必先知之，不善必先知之，故至誠如神。

上章之前定，此章之前知，一也。誠之所至，自神自明。何幽不格，何微不燭。《書》所謂一日二日萬幾。《易》所謂幾者動之微。幾，有善有惡。善惡之幾，即興亡之幾也。故不待升平隆盛，而後謂之興。不待極敝大壞，而後謂之亡。味將之一字，微有兆朕，故謂之將。人未覺其興亡，而至誠者則知其將興將亡。彼未覺者，只緣此心昏昏，所以不識善否之幾。誠者清明在躬，志氣如神。嗜欲將至，有開必先。眞如天之將雨，聆於山川之雲。所謂見乎蓍龜，動乎四體，精神氣象，自有感觸。禍福將至，善必先知之，不善必先知之。所以考其善不善者，誠與不誠耳。合於誠者謂之善，善即祥也。即其所由興之萌也。悖於誠者謂之不善，不善即妖也，即其所由亡之兆也。至誠如神，誠即神也。非誠之外別有所謂神也。然則將亡者可轉爲興乎，曰，患不誠耳。夫苟至誠，則幾之將然者，皆在吾神明變化之中矣。此之謂自作元命。誠之所至，自神自明。微有兆朕謂之將。國之興亡，人未之覺也。惟至誠者，於妖祥幾微之間，已知其將焉。見蓍龜，動四體，精神氣象，孰得而揜之。禍福，天也。善不善，人也。將而先知者，一性之靈，炯然於天命流行之中者，不可誣也。然則將亡者可轉爲興乎，曰，患不誠耳。誠則皆在吾闔闢變化中矣。故曰如神。誠外無神，神外無誠。

天道之神，所以能體物者，誠一之至，未始離於物也。至誠與天道相似，故神。神而明之，所謂格物也。物格而無不明，則善不善之將然者，無所潛於隱伏矣。

又卷四　誠者，自成也。而道，自道也。誠者物之終始，不誠無物。是故君子誠之爲貴。誠者非自成己，而已也所以成物也。成己，仁也。成物，知也。性之德也，合外內之道也，故時措之宜也。

誠即道也，非二物也。自成自道，豈有所爲哉。循乎天則，而未嘗加毫末於其間也。誠成通。誠者，物之終始。舉天地間皆物也。有是物則有是誠。終而始，始而終，如循環無端，豈有盡際。周徧彌滿，略無少罅。曲折變化，莫匪天則。此物之終始也。不誠，是無物也。故君子誠之爲貴，非特己有是物，舉天下人皆有是物。一草木一蟲魚，皆有是物。物即誠也。人之言曰，成己在先，成物在後。今曰成己仁也，成物知也。然則先仁而後知乎。噫，道心大同，孰先孰後。不明乎物，奚以成己。不明乎己，奚以成物。成己固仁也，言仁則知在其中。成物固知也。非仁則豈能與物無間。故曰性之德也。仁知雖異名，其爲天命之性則一。知者知此，仁者仁此。析之曰仁知可也，總之曰德性可也。性之德三字，不可不涵泳。有此性則有此德，實然之理也。仁所以成己，知所以成物。非實乎艮其背不獲其身，何者爲己。行其庭不見其人，何者爲物。內不見己，外不見物，果實乎。非虛非實，莫非虛靈。非內非外，莫非內外。故曰，時措之宜。時云者，時中也。自成自道，非有所爲而爲之也。誠者物之終始。天地，大物也。陰陽寒暑，終而始，始而終，皆物也。山川鬼神，百物之產。終而始，始而終，皆物也。人又物之最靈者。君臣父子，兄弟夫婦，朋友，終而始，始而終，皆物也。若是者，皆具形氣，皆屬性命，皆有終始。皆物也，則皆誠也。不誠是無物也。雖粲粲井井於吾前，而我乃日用而不知，則猶無物也。故君子誠之爲貴，以此成己則謂之仁，以此成物則謂之知。仁知皆謂之德性。何內何外，故曰合內外之道，事事皆性命，物物皆性命，在在皆性命。變化云爲，如四時之錯行。故曰時措之宜。時即中庸也。無偏無倚，無過不及，時時常中，是之謂時，噫，此章愈可以見性命中庸之蘊矣。

故至誠無息。不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。博厚所以載物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久無疆。如此者，不見而章，不動而變，無爲而成。天地之道，可一言而盡

也。其爲物不貳，則其生物不測。天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。今夫天，斯昭昭之多。及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉。今夫地，一撮土之多。及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩。萬物載焉。今夫山，一卷石之多。及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。今夫水，一勺之多。及其不測，黿鼉蛟龍魚鱉生焉，貨財殖焉。《詩》云，維天之命，於穆不已。蓋曰天之所以爲天也。於乎不顯，文王之德之純。蓋曰文王之所以爲文也。純亦不已。無息二字，最不可不玩味。惟其無息，所以不息。而道者或有時乎息焉。不息所以可久，久則必有徵驗，有徵驗則自然悠遠，自然博厚，自然高明。又言載物覆物成物，即物之終始也。天地，物之大者也。何謂配，易簡之善配至德，至德即易簡故也。其爲氣也，配義與道，氣即道義故也。我與天地相似，故亦曰配天地，可指實而言也。悠久而曰無疆，果何物耶。謂無疆爲不見不聞，則天地可見聞也。天地雖可見聞，而天之所以高明，地之所以博厚，吾亦不知其所以然也。又贊之曰，如此則不待見而自章，不待動而自變，無所爲而自成。又贊天地之道曰，其爲物不貳，則其生物不測。貳則無際，無際則不測。又贊之曰，天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。雖曰一言可盡，然累言又不能盡也。下所言天地山水，乃極言無息之妙也。中庸之道，有顯微而無顯微也。有小大而無小大也。有高下而無高下也。有遠近而無遠近也。以至廣狹厚薄，深淺多寡，無不皆然。此未有天地以前，渾全之太極也。故天斯昭昭之多，非始小而終大也。蓋所謂日月星辰繫焉，萬物覆焉，固自具於斯昭昭之中。而指斯昭昭，則覆物之無窮，已在是矣。地一撮土之多，非始薄而終厚也。蓋所謂載華嶽振河海萬物載焉，固自具於一撮土之多。而指一撮土，則載物之廣厚，舉在是矣。山一卷石之多，非始卑而終高也。蓋所謂草木生之，禽獸居之，寶藏興焉，固自具於一卷石之中。而指一卷石，則山之廣大舉在是矣。水一勺之多，非始淺而終深也。蓋所謂黿鼉蛟龍魚鱉生焉，貨財殖焉，固自具於一勺水之中。而指一勺水，則水之不測舉在是矣。由是言之，藏至大於至小，而小所以爲大也。藏至厚於至薄，而薄所以爲厚也。藏至高於至卑，而卑所以爲高也。藏至深於至淺，而淺所以爲深也。藏而非藏也，微所以爲顯也，隱所以爲見也。不睹不聞，所以爲睹聞也。獨所以爲對，而一所以爲十百千萬，以至於無窮也。此悠久無疆之義也，此所以貴於不息也。是故致知非眞知，則爲徒知。不知而力行，則爲冥行。何者，不眞識天地山水，則不識誠。不識誠，而漫曰吾孳孳不已焉，吾恐斯昭昭撮土卷石勺水，皆非眞者。雖窮年之力，窮終身之力，其所到亦非中庸之道也。如能識其所謂天地山水，則自能識誠。既識誠，則雖欲息也，其可得乎。而或者亦有略識其眞，則是斯昭昭撮土卷石勺水已有以窺之矣。而立心不純，用工不繼，自止自畫，則何以至於無窮不測，廣大廣厚之極致耶。然則不知而冥行，與不能行，其所知者，皆不足言不息也，皆不足以見窮理盡性至命者，惟文王足以當之。文王即天也。故詩人配偶而言之。於，嘆辭也。穆，美也。嘆息而言，美矣哉，天之命乎，何其亘萬古而無終已乎。子思於是斷之曰，天之所以爲天也。於乎，亦嘆辭也。不顯，顯也。文王豈不甚昭顯乎。何其純乎。純而無一毫之間斷乎。子思於是斷之曰，文王之所以爲文也。而又申言之曰，純亦不已。言文王之純，即天命之不已也。易謂純，曰，不識不知是也。

學者欲識誠，當玩味無息二字。惟其無息，所以不息。道本無息，而行道者或息，則非誠矣。不息所以可久，久則必有徵驗。有徵驗自然悠遠，自然博厚，自然高明。又言載物覆物成物，即物之終始也。天地，物之大者也。配云者，猶易簡之善配至德，至德即易簡也。我與天地相似，故亦曰配。天地可指實而言也。悠久而曰無疆，果何物耶。噫，可指實而言者，是可以言盡也。道可以言盡乎，故謂之無疆。無疆之語，旨哉。善言誠者，曰弗措也，不已也，無息無疆也，如此而已。如此則不待見而自章，不待動而自變，無所爲而自成。又贊天地之道，約以一言曰，其爲物不貳，則其生物不測。何謂不貳，太極也，易之一畫也。不二者，二之所從生。生生不窮，以至於十百千萬，孰得而測之。何也，同此物也。爲物者此也，則生物者亦此也。物者何，誠是也。不誠無物也。以一言爲未盡，又累言贊之曰，天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也，皆贊嘆之辭也。下所言天地山水，皆有及字。天豈積斯昭昭而後及於無窮耶，地豈積撮土而後及於廣厚耶，山豈積卷石，水豈積一勺，而後及於廣大不測耶，非然也。未有天地山水以前，已有此無窮，已有此廣厚，已有此廣大不測。及夫天地定位，山澤通氣，固已微之顯也，薄之厚也，卑之高也，淺之深也。萬古一日而已，斯昭昭之微也。日月星辰繫焉，萬物覆焉，至顯也。然而至顯者，即至微者。一隙之明，不謂之天，可乎。

撮土，至薄者，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉，至厚也。然而至厚者，卽至薄者。一簣之進，不謂之地，可乎。卷石勺水，至卑淺也。草木生之，禽獸居之，寶藏興焉，黿鼉蛟龍魚鱉生焉，貨財殖焉，至高深也。然而至高深者，卽至卑淺也。一卷一勺，不謂之山水，可乎。由是言之，未有微而不顯者，未有薄而不厚者，未有卑而不高者，未有淺而不深者，亦在乎無息而已。《詩》述天與文王，皆發嘆而言之。涵咏此處，令人感動。《中庸》一書，惟善讀者知之。或言性而不及命，知其爲言命也。或言命而不及性，知其爲言性也。或不言性命而言天地萬事萬物之理，知其皆性命也。今此章援《詩》爲證，則兼說性命，最爲明切。曰於穆天命，又曰文王之德之純。天命與德性，配偶言之。又斷之曰，純亦不已。則知德性之純，亦天命之不已，性不離命也，命不離性也。渾渾乎一誠而無二也。噫，子思可謂深於性命矣，可謂妙於論誠矣。

大哉聖人之道。洋洋乎發育萬物，峻極於天。優優大哉。禮儀三百，威儀三千，待其人而後行。故曰，苟不至德，至道不凝焉。故君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸。溫故而知新，敦厚以崇禮。是故居上不驕，爲下不倍。國有道，其言足以興。國無道，其默足以容。《詩》曰，既明且哲，以保其身，其此之謂與。

此章極力形容至誠之道也。既曰大哉，又曰洋洋，又曰優優，無非發揮此誠也。萬物之生育，皆天地之造化也。而曰聖人之道，何也。範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，不可一日而無聖人也。故聖人在上，則山川草木鳥獸魚鼈，無一不得其所。皆聖人洋洋優優之大道，海涵而春育之也。孔子之稱堯曰，大哉，堯之爲君也。巍巍乎，唯天爲大，唯堯則之。季札觀韶樂曰，大矣，如天之無不覆也。大與天同，故曰峻極於天。天之所以覆萬物者，此誠也。聖人之發育萬物，亦此誠也。此其所以爲洋洋優優也。夫洋洋優優之大道，尤於禮乎見之。禮儀三百，威儀三千，經禮曲禮，皆誠也，皆天也，非人之所爲也。而曰待其人而後行，何也。天秩有禮，自我五禮，有庸禮者。天所秩用斯禮者，人也，卽天也，非人以私意僞爲也。大哉禮乎，上際下蟠，何往非禮。古往今來，何物非禮。因考之，室則有奧阼，席則有上下，車則有左右，行則有隨，立則有序，皆禮也。郊社以仁鬼神，嘗禘以仁昭穆，饋奠以仁死喪，射鄉以仁賓客，皆禮也。故孔子語門弟子曰，吾語女禮，使女以禮，周流無不偏也。又曰，禮乎禮，夫禮所以制中也。是故明乎禮，則所謂天命之性，率性之道，修道之教，皆在是矣。明乎禮，則所謂致中和而天地位萬物育者，皆在是矣。何者，天此禮也，人此禮也，卽性命也，卽道也。治己，此禮也。治人，此禮也。卽修道也，卽教也。禮之有品節，中也。有節而可樂，卽和也。中和一理也。天地萬物一致也。《中庸》之書，首句雖止言性命而不言禮，至此則知所謂窮理盡性至於命者，皆禮也。學者不可不以禮觀《中庸》也。苟不至德，至道不凝焉。曰道曰德，名有二耳。德至於是，而道凝於是，果有二耶。天命之謂性，率此則爲道，得此則爲德。德者，得也。實得於己，萬變莫傾，故謂之凝。苟非實有諸己，則雖曰得道，未至於堅凝貞固，猶未保其不失也。鼎之象曰，君子以正位凝命，命卽道也。道凝，則命無不凝也。一元之氣，生於春，長於夏，成於秋，至冬則堅凝。《易》曰陰始凝也。元亨利貞之四德，卽春夏秋冬之四時。故堅凝貞固，於時爲冬，於德爲貞。是道也，天道也，性命之道也。中庸之道也，中庸卽禮也。子思論禮而及於道德，正夫子所謂吾道一以貫之也。自此以下，多說禮學者，當會通而觀之。是故君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸。溫故而知新，敦厚以崇禮。尊德性而又曰道問學，何也。蓋世有抱負粹美之質，而無師友磨礱之功，終至於卑陋而不光明者矣。是問學不明，固非能尊德性者也。然至於放畧參訂極其詳博，自以爲得聖賢之學，而於本有之德性，未能洞徹融通。則所謂問學者，非眞問學矣。致廣大而又曰盡精微，何也。蓋世有規模闊大，而忽略於節目纖悉之間者。其弊將汗漫而不知底止，是精微不盡，固未足以語廣大也。然至於一事一物，較計微芒，自以爲有文理密察之功，而未能先立乎其大者，甚而流於支離苛細之弊，則所謂精微者，非眞精微矣。極高明而又曰道中庸，何也。蓋世有識見超卓之人，高視物表，而終不可以入堯舜之道者矣，是不依乎中庸，固未足以語高明也。然至於所志所行，不出乎步武尋丈之間，遂自以爲中庸不過如此，而性命道德乃漫不加省，則所謂中庸者非眞中庸矣。噫，孰有知德性中庸本不相離者乎。德性者，問學之根基。問學者，所以發揮其德性。故德性尊於此，卽問學由於此，無二致也，此中庸之教也。孰有知廣大精微本不相離者乎。大包宇宙，而一物不遺。細入毫髮，而天地在內。故廣大致於此，卽精微盡於此，

無二致也，此中庸之教也。孰有知高明中庸本不相離者乎。堯舜之道，只在徐行後長。精義入神，只在日用常行。高明極於此，卽中庸由於此，無二致也。此中庸之教也。以至溫故知新，敦厚崇禮，莫不皆然。新故亦非有二致也。新卽故，故卽新也。日月萬古如故，而光輝萬古常新，豈有兩日月哉。彼蹈常襲故，而不知神用變化者，固未免滯而不通。亦有脫去拘泥之病，而不肯率由乎典常者，又不免蕩而無法。善學者始終如一，緝熙光明，不離乎故，而日新又新，此亦中庸之教也。禮之於人也，猶酒之有蘗也。君子以厚，小人以薄。厚與禮實相關也。有敎厚之質者，必不流於浮僞之弊。此其所以可學禮也。若爲人重厚，而無禮以節文之，不幾於瞽之無相歟。故曰，忠信，禮之本也。義理，禮之文也。無本不立，無文不行，此亦中庸之敎也。總此六句，以崇禮言。於後愈見夫道德性命一貫之理，其歸不出乎禮也。是故居上而好禮，則驕盈無從而生。爲下而循禮，則倍畔無自而作。不驕不倍，上下咸宜，皆中庸也。處有道之世，則諫行言遜，而足以自保其身。引《詩》仲山甫明哲之語，以言所以能保身者，乃吾之明哲，能見幾而作故也。夫子曰用之則行，舍之則藏。又曰天下有道則見，無道則隱，此聖人敎人以進退出處之大致也。然則國無道，惟有奉身而退，卷而懷之耳。今乃曰默足以容者何哉。噫，茲其所以爲中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道也。吾夫子嘗有言曰，邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。蓋亂世危言，則禍必及身。曰默曰孫，非中庸乎。夫子又嘗自爲委吏乘田矣。所謂辭尊居卑，辭富居貧，亦惟安於義命而已。若夫高蹈丘園，隱居求志，如蟲之上九，不事王侯，高尙其事，此固將以待天下之淸。又有爲時而出，殺身成仁，如比干之直諫，而甘心就死。此又因地位而爲之中庸之道，非執一者所可爲也。賢者可俯而就，不肖者可企而及，是之謂中庸。

吳泳《論誠》 誠者純是天理，更無纖毫作爲。故曰天之道。誠之者行乎天理，而不免參以人事，故曰人之道。勉涉於用力，思涉於用心。不勉不思，則從容整暇，無行而不中禮，無入而不自得也。此聖人之事也。周子所謂性焉安焉者也。未至於聖人，則擇善而後可以明善，執德而後至於達德，此賢者之事也。然而賢者得一善，則固執之可也。復何所用夫擇哉。嗚呼，天下有至善，不可不明也久矣。申生之孝，荀息之忠，於陵仲子之義，彼非不欲爲善，而要未得爲純粹至善者，皆擇焉不精，講學不明之過也。蓋擇善固執者，爲學之綱。學問思辨行者，擇善固執之目。有弗學學之弗能弗措以下，則學然後知不足者也。人一能之己百之以下，則困然後能自強者也。致知之分數常多於行，故學必欲其博，問必欲其審，思欲其謹，辨欲其明，皆所以致知也。行之篤者，所以力行也。在己之工夫，常倍於人。故人以一能，己則千之。謂當倍用其力也。非謂以己之多能，而欲求勝於人也。此又誠之之道也。苟能此道矣，則雖愚者，克之可至於明。柔者，勉之可進於強。嚮也扞格，而今則脫然悟矣。嚮也苦其難，而今則卓然有立矣。《書》曰，惟狂克念作聖，此之謂也。或曰上智與下愚不移，而此言必明必強，何也。蓋天下惟學問可以變化氣質。學問勝氣質，則雖愚柔可變而強明。若不能勝，則雖高明者，亦將陷溺於邪暗否塞矣。孔子之所謂不移，蓋謂上智就學者，與夫下愚之自棄自棄者設耳。愚嘗反覆《中庸》一書之始末而觀之，然後知無一理不原於誠，無一事不繇乎學。曰天之命，曰上天之載，曰鬼神之爲德，曰爲魚之飛躍，皆實理也。曰謹獨，曰明善，曰篤恭，曰尙絅，皆誠之學也。然則誠也，不獨《中庸》言之，而《易》之乾已言之矣。大哉乾元，萬物資始，誠之原也。乾道變化，各正性命，誠之通也。剛健中正，純粹精也，誠之縕也。君子學以聚之，問以辨之，仁以行之，寬以居之，誠之復也。吁，《易》其至矣。學者欲知入德之方，則自《中庸》始，可也。

陽枋《說經》 自誠明節。

自誠明謂之性，始異而終同，學者不可不勉。性是堯舜性之之性，不是說性情。

唯天下至誠，爲能盡其性節。

盡性至於物而極。下便言贊天地之化育，更不言天地之性。己與人物之性，便是天地之性。此而能盡，則天地之性無不盡矣。盡性便是贊化育。

其次致曲節。

其次致曲。曲與直爲對。聖人是直。然如此，賢者由曲而推致之，雖委曲周至，及其至到，則亦與至誠者同也。

至誠之道可以前知節。

聖人前知，不是假蓍龜象數。只是理精義明之極，渾然一天，萬事萬物

吉凶妖祥存亡盛衰，了然心目之間。燭其端倪而究其終極，此至誠之所以神也。

誠者自成也，而道自道也，二節。

自道是己所當由之道。君子誠之爲貴。見得此之字著力，如誠之者人之道。上面之字，是用功底字。言君子既非性之，必是誠之爲貴。不容不克去己私，而復乎誠實也。

誠者非自成己而已也節。

誠必兼己與物，合內與外，然後爲至。時措之宜，便是物我內外，皆得其當了。

故至誠無息三節。

覆載只是廣大。至悠久而後成，便是恆，恆便是庸。文公言廣博而深厚，高大而光明。厚卽是不薄，高只是不低。恐深與大，又別是一樣。悠久訓作悠遠。遠字言得久，悠字如驅馬悠悠。看來是慢慢地，不疾不徐，而無有止息。今人說悠悠泛泛，只是緩緩慢慢長如此。所以上旣言久則徵，徵則悠遠，下又分言悠也久也。天地成物若速其成，則有間斷時矣。

唯天下至誠節。

經綸皆屬大經，大經只是三綱五常。經元如經絲之經，使頭緒整。綸便似緯，有一陰一陽條理相比。知天地之化育，文公以爲非但聞見之知而已。此恐是知主之知，唯能至誠，經綸大經，立大本，便是主天地之化育矣。天地化育，只是此事。不誠則不能主，至誠則能知主其事。固聰明聖知，以固有之固言之亦活。

《詩》曰衣錦尚絅章。

此用心於內之學。尚是尊尚之尚。溫而理以上，似言成德知遠之近，以下方言入德。闇然而日章，君子亦不以日章而方尚絅，是其理自然如此。然君子亦不以日章爲喜也。其唯人所不見，又歸之於謹獨。其爲人心慮者切矣。屋漏，文公云室西北隅，乃今時房中客位之左角。室本幽邃，而西北隅尤幽邃，屬戌與亥，後天乾位。不愧於此，是不愧於天。此收斂至靜之所，以況人所不及見處。是至隱至密之中，天理灼然也。奏假無言，時靡有爭。今人祭祀，主人主婦進羞進饌，肅雍靜嘿，無有言說。則一家婢僕以下，亦皆肅靜，專一主敬，無有喧譁。誠之所感如此，所以言人自化也。下不顯惟德，君子篤恭。再引《詩》以證之。亦深教人以至誠之效如此。上天之載，無聲無臭。前賢皆以事訓載。向曾聞性善先生云，且如雞卵中，其上必有空虛一點，無聲無臭，而妙用自然。則無聲無臭，是形而上之理而已。見得天之上清無虛極處，了無聲臭而萬化從此流行，此便是天何言哉，四時行焉，百物生焉底功用矣。大抵只是誠之至，感之深，化之極。自是以往，子思更不容爲言矣。不止子思，雖聖人也，只說到這裏，更說不得上天之載，無聲無臭。若云載字訓事，不如訓始字，如自葛載之載。毛倘可以比倫，可見聖人之德，無形迹之可擬。中庸兩字，程子雖曰不偏之謂中，不易之謂庸。然今日行此中，明日不行此中，非庸也。必是經歷老成，不爲外物所移，方行得此。

黃仲元《四如講稿》卷三《所謂誠其意者止故君子必誠其意》　大學用工處，在格物上。正得力處，在誠意上。此章最爲樞要。上關格物致知工夫，賴此而續。下關正心修身齊家治國平天下功用，由此而推。故傳中教人，言語極精細。而用力喫緊，在兩自字上。自欺自慊，又是君子小人分路處。謹獨二字，又自欺之隄防，自慊之本領。小人閒居爲不善一段，是推原自欺之所以失。視指廣胖一段，是申言自欺自慊之效驗。所謂誠其意者毋自欺也，誠意便是要毋自欺，非誠意了方能不自欺。誠者，實也。實如五穀之實，必十分充足，以至於成，乃謂之誠。若七八分實，便有二三分不實，亦不成乎物。意者，是心上發念，思量要恁地，或不要恁地底，最是粘滯牽惹，不速迅分曉底物。今欲此心發念處，直是十分實，表裏如一，則在乎絕自欺之心，以遂自慊之志，而必用力於謹獨之地。毋者，禁止之辭。自欺者，誠之反。毋自欺三字，是誠意方法。自欺是個半知半不知底人，非是全無羞惡是非之心。蓋亦知得善之當爲而爲之，只是心裏也有些子不欲爲底意思。亦知得惡不當爲而不爲之，只是心裏也有些子欲爲底意思。此便是自欺。蓋雖是有許多善意，忽有一個不好意潛發於其間。此意一發，便由斜徑以長。這便不是實，前面意都虛了。如救孺子入井，純是好意。間有內交要譽底意以雜之，則便全無惻隱之實。如好好色，如惡惡臭，是就人情那分曉處譬之。好色，人之所同。好好則必求得之而後快足吾意。惡臭，人之所同。惡惡則必屏去不留而後快足吾意。意之所快足處，便是自慊。此是自家表裏眞實，要恁地快足，不是要爲他人。小人不是大無狀之小人無忌憚之甚者，只是自

欺底人。閒字指其處於幽獨而言，所以對上文獨字。閒居爲不善，無所不至，此惡惡不如惡惡臭也。見君子而後厭然，揜其不善而著其善，此好善不如好好色也。若人未嘗不知善爲可好，惡爲可惡，又未嘗不知善名爲可喜，惡名爲可諱，終是隱微之間，自欺病根未盡打併，遂纏繞不能自克，以至於此。然天下事一實不磨，胸中之正不正必見於眸子瞭眊之間。辭之多寡枝游，亦足覘其吉躁疑誣之實。以至容貌舉止無所不見。所以人之視己，如見肺肝，不足欺人，祇以自欺也。果奚益哉。閒居爲不善時，已是過失。揜其不善以著其善，又是第二番過失。厭然兩字，曾子最形容得是。不誠，如好善未能如好好色之切，惡惡未能如惡惡臭之切，便是自欺。胸次間便覺有欠缺處，如何會自慊。誠與不誠，在自慊與自欺而已，只爭些子毫髮之間。自慊所以對毋自欺而言。惟毋自欺，故自慊。惟自慊，故無自欺。只是一意說。但要毋自欺而能自慊，全在謹獨上用工。萌於心之謂獨。乃幾之微處，不止是說人所不知，而己所獨知之地。常人所以自欺者，皆是不畏乎獨。君子欲窒其萌，須就那獨處分外加謹。斬斷爲惡之根，猛進爲善之地，然後有以快足其心。只看兩個自字，便見獨之不可不謹。又須曉得謹獨所以爲毋自欺工夫，非是既毋自欺又當謹獨。小人惟就那獨處不謹，故下文所謂閒居爲不善一截，直是自欺，是託小人以戒君子也。小人消縮餒沮底氣象，如見肺肝。不特是見他皮膚上如此，和他裏面骨子都看出了。蓋實有是惡於中，故其惡必形見於外。誠中形外，是那個厭然氣色之見於外者自別。一揜一著之時，見得天理未嘗忘。如見肺肝，見得爲惡終不可揜。誠中形外，是兼善惡而言。誠之以善固形於外，誠之以惡亦形於外。故復以君子謹其獨結之。上云謹獨，欲其自慊也。此云謹獨，防其自欺也。皆是要誠其意。引曾子曰十目所視十手所指其嚴乎者，此言小人不謹其獨，則不善之實藏於中而形於外，其不可揜也如此。富潤屋，德潤身，心廣體胖者。此言君子能謹其獨，則善之實藏於中而形於外，其不可揜也如此。所視所指，蓋承上文人之視己如見肺肝底意。若爲不善，不可道是人不知。人人曉然，共見如此。嚴之一字，言其昭昭可畏，而不可不致戒謹恐懼之功。其字乎字皆疑辭，正謂人但知所視所指之爲嚴，自謹獨君子觀之，則視指之時，其得爲嚴乎。末若大抵以獨見爲見，則豈盡遠察。以偏聽爲聽，則難通下情。既徇黨偏之蔽，人所不視不指之時爲尤嚴。富有力則屋自滋潤，有德於身則身自光輝，潤身即見面盎背底意。心廣是說德，體胖是說潤心。本是潤大底物，第恐有所愧怍，便窄隘了。身體得舒泰無愧怍，便是有德。既有是德，則見於四體之間，自然安舒。孔子所謂申申夭夭是也。德到潤身，是極處，不誠其能如是乎。故君子必誠其意者，是推原誠之功用，必自用功中來也。兩言必謹其獨，又言必誠其意者，必字是用功著力處。謹獨誠意，元非二事。必能謹獨，乃能誠意。反復此章，因好善惡惡之實，而有好色惡臭之譬。因小人爲不善之實，而有如見肺肝之說。因肺肝之發見，而發明手目指視之嚴。因外不可揜之迹，而推心廣體胖之效。一節深似一節。首提起一句，則毋自欺爲此章之綱領。結尾一句與後章異者，又深嘆直指誠意之妙。中間兩提起必謹其獨，又見知至後不是意便誠。知之已至，而於誠意上尤當實有謹獨之功。故致知者，誠意之本。謹獨者，誠意之助。彼自欺者，是知有所未至耳。閒居爲不善者，是獨有所不謹耳。知未至則獨不謹，獨不謹則未能毋自欺。未能毋自欺，又安能自慊。未能自慊，又安能心廣體胖哉。學《大學》者，欲透此關，爲君子不爲小人，請自謹獨始。

明

史堯弼《聖主明目達聰賦》　主既克聖，道能博通。覽萬事以明目，兼衆謀而達聰。大極彌綸，御此邇遐之廣。悉祛壅蔽，昭吾視聽之公。竊原遠莫遠於四方，繁莫繁於庶政。以博照爲德，則乃可周遍。以自私爲智，則焉能兼並。不蔽於物，獨高乃聖。惟廣充於睿知，無得而踰。必洞達於聰明，大亨以正爾乃天地，其運運行。莫窺日月，其照照臨。不遺叢然，裁萬幾之務。邈然臨九，有之師不決。去於壅塞，將自招於蔽欺。是必遠者近者，視之聽之。包爾堪輿之大，入吾耳目之司。茂迺廣淵，顧一身之獨運。廓其聞見，舉萬物以周知。不妄觀也，觀進善之旌。不苟聽也，聽敢諫之鼓。凡形聲而必察，無幽遐而弗覩。內焉照羣下之邪正，外焉究生民之疾苦。廣闢治路，允爲英主。知有臨而剛有執，獨冠羣倫。戒不睹而懼不聞，坐周萬宇。大抵以獨見爲見，則豈盡遠察。以偏聽爲聽，則難通下情。既徇黨偏之蔽，將聞浸潤之行。我是以內正五事，外周八紘。廣矣，堯聞無嘉言之攸伏。大哉，舜視有庶物之皆明。則知旁聞續以塞聰，前冕旒而蔽目。蓋將幽隱以必

達，竊慮見聞之任獨。得不謀當博訪，既搖納諫之韜。事恐弗聞，又設求言之木。夫然，不出戶而灼見方外，不下席而悉該事倫。明無幽而弗燭，德廣運以如神。良由衢室咨度，總章博詢。以暗以明，豈待魏公之對。作謀作哲，自符箕子之陳。彼師曠非不聞也，止聞六律之音。離婁非不視也，但視一毫之末。任小己以偏徇，將衆情之壅遏。是豈知聖天子廓萬里之剛明，旁四通而五達哉。

誠明

朱熹《中庸章句》　自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。自，由也。德無不實而明無不照者，聖人之德。所性而有者也，天道也。先明乎善，而後能實其善者，賢人之學。由教而入者也，人道也。誠則無不明矣，明則可以至於誠矣。

陸九淵《陸九淵集・語録下》　『誠則明，明則誠』，此非有次第也，其理自如此。『可欲之謂善』，『知至而意誠』亦同。有志於道者，當造次必於是，顛沛必於是。凡動容周旋，應事接物，讀書考古，或動或靜，莫不在時。此理塞宇宙，所謂道外無事，事外無道。捨此而別有商量，別有趨向，別有規模，別有形迹，別有行業，別有事功，則與道不相干，則是異端，則是利欲爲之陷溺，爲之窠臼。說即是邪說，見即是邪見。

『君子之道費而隱』，費，散也。

生知

朱熹《論語集注・述而》　子曰：『我非生而知之者，好古，敏以求之者也。』好，去聲。○生而知之者，氣質清明，義理昭著，不待學而知也。敏，速也，謂汲汲也。○尹氏曰：『孔子以生知之聖，每云好學者，非惟勉人也，蓋生而可知者義理爾，若夫禮樂名物，古今事變，亦必待學而後有以驗其實也。』

又《論語集注・季氏》　孔子曰：『生而知之者，上也；學而知之者，次也；困而學之，又其次也；困而不學，民斯爲下矣。』困，謂有所不通。言人之氣質不同，大約有此四等。○楊氏曰：『生知學知以至困學，雖其質不同，然及其知之一也。故君子惟學之爲貴。困而不學，然後爲下。』

學知

袁説友《講學》　臣恭聞太宗皇帝謂李至曰，朕年來無他好，但喜讀書，用監古成敗。仁宗皇帝謂趙鼎曰，朕居禁中，自有日課。早閱奏章，午後讀《春秋》、《史記》，夜讀《尚書》。又曰，有帝王之學，有士大夫之學。朕在宮中，無一日廢學。但推前古治道有宜於今者，要施行耳。不必指摘章句以爲文也。大哉，祖宗所以治天下國家者，其必由於學乎。誠本朝之家法，啓佑乎後人者也。臣仰惟皇帝陛下，聰明睿智，得於天資，曆數在躬。繼天作子，踐阼之初。恭默以執祖喪，恪謹以隆父養。倚信大臣，收召人物，崇廣言路，敷求直言。此皆陛下疇昔講學之功，其見於初政者，已足慰人心，而愜衆望。然而自古聖主臨政，願治身致太平，未有一事不由於學。況陛下御極之始，尤當以講學爲先。自古聖主進德修業，終身而行，未嘗一日敢忘於學。況陛下春秋方盛，尤當以講學爲急。陛下之所謂講學者，蓋將學而措之，以治天下國家者也。本朝呂公著有言曰，天子之學，與凡庶不同。夫分文析字，聲律章句，此世之儒者以希利祿，取科級耳。人主所不當學也。人主所當學者，觀古人之用心，論歷代帝王所以興亡治亂之迹，求立政立事之要，講愛民利物之術。公著之言，實爲人主講學之要。今陛下方上承宗廟之付託，下慰四海之觀瞻。萬幾得失之端，一念趨向之本，小有未至，即基安危。是故人主所謹，端在一心。正心之原，實本於學。蓋道者，適治之路。惟學然後道明。以德行仁者王，惟學然後德進。審爲政之理，非學何以達理。以義制事，非學何以由義。古今有興亡，有成敗，學然後知所以興亡成敗之本。天下有利害，有治亂，學然後知所以利害治亂之因。人主有講學之功，則明道進德，達理由義，可以成，可以興，享其利，享其治。人

主失講學之益，則昧道暗德，悖理違義，至於亡，至於敗，受其害，受其亂。事之必然，無可疑者。陛下前日朱邸，固已親近諸儒，從容論講。凡其開沃聖心，培植學本者，可謂弗遺餘力。則陛下於道德理義，必已能洞達，而知所原本矣。於興亡成敗，利害治亂，必已能深究，而知所畏慕矣。陛下天縱聰明，非凡所及。講學之益，爲日固久。然既承大寶，天子之學，事異初潛。故臣輒以爲講學之事，陛下今當舉行者，其說蓋有五焉。一曰凡經筵講讀，陛下或意有所未喻，則詳爲叩問，必至洞徹深曉然後已。與之反覆問難，使之開導聖心，知所鑒戒。且不以他事而輟講，亦不以拂意而倦聞。若止循故事，略無上下議論之益，則雖積歲累月於陛下，必無益也。二曰經筵之例，率朝廷入講。陛下坐朝甫畢，聖躬豈無少勞。急幸經筵，諸儒僅了講讀，不暇紬繹辯論，人主僅能迄事，不暇叩問咨益。講讀虛文，莫此爲甚。顧頒睿旨，凡遇講日，並候退朝供膳已畢，然後入講。下則從容敷繹以伸論議，上則再三叩問以達未喻。則講讀之官，不徒設矣。三曰竊聞經筵，目即見講。《春秋》、《通鑑》，三朝寶訓。陛下方此臨阼，委政大臣。既無他事以擾聖抱，要宜增益一二經書，輪以進講。《尚書》一經，句句皆明。治亂安危之本。仁宗皇帝《訓典》，事事皆爲後世子孫之法。願增此二書，以全講學之力。四曰講官內宿，祖宗欲以夕召儒臣，廣爲咨問。光武講論經理，夜分乃寐，意蓋出此。願陛下遇講官宿直，即賜宣對。或以日間已講，讀而意所未喻者，再使詳解細說。或陛下自以古昔治亂興亡，叩問原本，使之開沃啓導。或陛下萬幾之務，有疑貳而未決者，因以咨詢，使之開誠獻納。學念既專，則學力日進矣。五曰古先帝王，自唐虞三代以下，至於唐末正統之傳，其君或善或否，其治或得或失，無慮百數。陛下凡過進講，或講官宿直，以古帝王時取一君，命講官著論一篇。凡其君之善與否，其治之得與失，詳爲論議，相繼進入。陛下觀其所論，善者爲法，惡者爲戒。集爲一帙，常置左右。或聖意有所未喻，即於經筵夕召之時，再令元撰講官，詳細開說。不出數月，古之帝王善否得失，盡在陛下目中，可以爲法而爲戒矣。凡此五說，皆所以爲講學之地。願陛下上法太宗仁宗高宗聖訓講學之勤，下稽呂公著所論聖學之要。出而於經筵講讀之間，入而於晝夜觀書之際，不事虛文，力求實學。則聖心融澈，聖學高明。聖德日新，聖治日盛。施諸政事，無非有得而無失。措之事業，無非有利而無害。一毫之差，陛下自不肯爲。一言之失，陛下自不肯發。事事中程度，物物合條理。以至親君子遠小人。數見儒臣，尊禮正論。則中興之功，太平之治，誠可拱而俟也。臣起自寒儒，叨綴從列。論思獻納，職守所繫。瞻望清光之初，不敢進無益之論。專以講學之益，爲日固久。然既承大寶，天子之學，事異以爲當今急先之務。最切最要，莫大於此。務深思而力行之。昔傅說之告高宗曰，念終始典於學，厥德修罔覺，監於先王成憲。其永無愆。臣拳拳所奏，惟陛下加念焉，天下幸甚。

又《東塘集》卷一一 抑求曰，非不說子之道，力不足也。子曰，力不足者，中道而廢。今女畫。

臣聞自古聖賢，學聚問辨，進德修業，豈有他道哉。曰，志於力而已矣。傳曰，惟學遜志。又曰，功崇惟志。惟有志，則事必成矣。傳曰，有能一日用其力於仁矣乎。又曰，力行近乎仁。惟用力則至於道矣。蓋志則在我，而力則有限也。事至於不欲爲，是謂志弗堅矣。力以有限而止，此固非志之過。志以不欲而輟，是誰之過歟。此夫子所以力戒冉求而遡其心。夫子之道，門人所共說者，鑽堅仰高，豈容一蹴而至。自非力有分量，勉強持循而不自已，則未免有中道而廢者。若夫有志於夫子之道，朝斯夕斯，不以日月而至，如適越焉，必至於越而後止。此志既堅，此學必固，其肯功虧一簣而遂止哉。今冉求非不悅聖人之道，乃自畫力之不足。然求也退，夫子固每進之，其忍於此而不鍼其膏肓乎。故曰，力不足者，中道而廢。今女畫。畫，止也。謂其非力不足也，特其志弗堅而自止耳。使夫道愈遠而志愈竭，道愈難而志愈銳，其肯自畫於中道之廢乎。故嘗因是以觀古之聖賢，如堯舜之汲汲，仲尼之皇皇。或孳孳日行其道，或不寢不食而思不如學，此豈以力不足爲說哉，此豈以中道而遂止哉。然則爲聖爲賢，欲學聚問辨，進德修業者，當自悅聖人之道始。欲悅聖人之道者，當自立志始。

詹初《翼學·學至章第六》 道，學而已矣。學，敏而已矣。學則知，不學則不知也。敏則至，不敏則不至也。子曰，學而時習之，不亦說乎。又曰，我非生而知之者，好古敏以求之者也。《書》曰，念終始典於學。則聖人雖生知，未有不學也，未有不敏也，未有不終於敏也。故君子莫大於敏學。

又《翼學·克己章第七》 或問爲學之要，曰，一。問守一之要，曰，

去其二之者而已。二之者何，曰，己二之者也。克己則二者去，二者去則一矣。一則純，純則久，久則聖矣。何謂己，何謂克，曰，己者，吾所本無者也。克之之功，孔子告顏子矣。

又《日録上》　靜安而後能慮，似與佛氏靜而生慧相近。然吾儒卻在前有知止一段工夫，在後有運用一段工夫，所以不偏。佛氏無此二段工夫，祇是死守着一靜，所以有空寂之病。

故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。人之家不齊，多應是好惡之偏。蓋偏於好而不知惡，則子弟必致有驕恣之弊。偏於惡而不知好，則必致有怨望之弊。自天子以至庶人，家之禍多由此興。然好惡生於心。故公好惡，必先於正心。

心無欲則無求。正己而不求於人，祇是個無欲。無欲則無累，何怨之有。凡人有欲，則不免於求。不遂其求。自不免以此不遂底事，累在心下。或問尊德性道問學。朱子本來自是全底。陸子前面分明祇是尊德性一邊。後來因朱子方去道問學。曰，此非學者可輕議。

君子惟內省不疚，所以無惡於志。這便是人之所不見處，這便是人之所不可及處。

夫子五十而知天命。易，天道也。故五十以學《易》。聖人雖生知，而其學亦未始不循序。朱子教人先學《論》、《孟》，而後《中庸》，意亦如此。五十以學《易》，可以無大過矣。大過且無，況小過乎。

孟懿子問孝。曰，無違。此不但是教之孝，實是教之忠。忠孝本自一道，故曰，孝者，所以事君也。聖人不曾明說教他忠，而忠之理已默寓。此所以引人於善，而人莫知所以然也。聖人之化，妙處正在此。

約之以禮，是約所博之文到身上來。然聖人此二章本意，卻又在予欲無言無行不與，與下學上達是一意。然亦不是要人祇於動靜語默上求之。動靜語默是迹。動靜語默，必有所以然者。求之，求此而已。程子謂聖人之動，猶天然。看此動字，亦在得其意。若祇於動上求之，亦是迹。與求之言者無異。

聖人之動猶天然，則聖人之靜豈不猶天然。觀此動字要活法，與四時行百物生一樣，有不動之妙在中。

蓋有不知而作之者全章，俱就孔子身上言。而勉人之意自具。聖人謙己誨人之辭，多是如此。

程子於申申夭夭章言，惟聖人便自有中和之氣。朱子作《集註》，乃置圈外。舊常深思不得其故。近看子溫而厲章，朱子以中和之氣言之，則申申夭夭章便自不當以中和之氣來說。註中全體渾然，陰陽合德，當與無極而太極，太極動而生陽，靜而生陰，一動一靜，互爲其根照看。

《禮》曰，私覿，非禮也。《鄉黨》曰，私覿，愉愉如也。此是聖人不必於違俗處。故曰禮從宜，使從俗。

回也，非助我。聖人言回，不是助我。這樣底乃是於吾言無所不悅者。言非禮勿視，則所視皆禮矣。己克禮便是復，非克己之後，又去復禮也。

居之無倦者，必能行之以忠。行之以忠者，必居之無倦。愛人知人，都是就用上說。然有用必有體。體用二者不相離。

可以爲難矣，難便是非仁。仁遠乎哉。我欲仁，斯仁至矣。雖不甚易，亦自不是難底。

仁人既無求生以害人，亦必不去求死以成仁。求死以成名，是後世矯激之行，非仁也。仁祇是不失其本心而已。聖人亦未嘗不欲生惡死，但其一生一死，皆斷以理，而無一毫有我之心。所以爲仁，若必死以求名，雖勝於必生以苟祿者，然必之一字，便是私意，便未免死之或過。

死生斷於理，而無期必之心，是自仁人言。後世若遇難能，以必死自誓，便也是個好人。一本人下有不可以此論五字。縱是死傷於勇，他還不失其常。

三畏雖是畏天命大人聖言，卻祇是一個自畏。

孟子見梁惠王這一章，見孟子打頭便把正經話來說，一毫不肯苟且。孟子要正人心，此處便見得。

巡狩述職，舉其行之大者言，見其無非爲事也。春省耕以下，舉其行之小者言。見其凡有所行，皆無非爲事也。居有積倉，言其未遷之時，富如此。行有裹糧，言其遷之時如此。裹糧，以所積倉之糧裹去也。

當是時，陽貨先言。使當是時，貨能先以禮來見，孔子亦必見之而不絕之。見貨無下賢之心，而欲以術致孔子也。

其日夜之所息，平旦之氣，言日有日之所息，夜有夜之所息。其日夜之所息者，至平旦氣清時節，無物欲援之，故有發見，而好惡與人相近。

心無出入，心之神有出入。不操則心神放散而不聚，操之則心神聚於內，故爲入。

求放心，求此心之神也。心之神，是個至虛至靈底。祇被外面物欲來蔽塞了他，擾亂耗散了他，然後此本然底神明反晦，而心中盡是暗昧。一本昧下有此心一發，祇任伊放去，九字。所以祇知得物欲，不知得義理。求放心，祇是收斂此要放去底心。收斂此要放底心，又在麾去此外來物欲。物欲去，則心中無所擾亂，純是靜底。靜則本然之神可以養全不失，而明由此生矣。故義理自然昭著。仁，心德也。全存得此心，便是仁。學問者，學問此仁而已。故求放心，所以爲學問之要。

人有不爲也，而後可以有爲。不輕易做事底人，若做事，決是所當做，所能做底，所以做必好。此以行言。夫人不言，言必有中，以言言。

盡其心一章，此是孟子悟入之妙處。心者，人之神明。人能全此心之神明，則於吾心所以神明之本然者，便見之矣。既見其本然，則於吾本然之所自出者，亦無不知矣。性天既無不知，則天下事物之理，不過是吾此理之散殊而已。其無不知也，又何假於言乎。蓋原頭既明白，則一舉盡在其中，自不必求知於事物之末，而自無不知矣。

由堯舜至於湯章，是孟子的然以道自任處。

知行

朱熹《朱子語類》卷九《學三・論知行》 知、行常相須，如目無足不行，足無目不見。論先後，知爲先；論輕重，行爲重。閎祖。

論知之與行，曰：『方其知之而行未及之，則知尚淺。既親歷其域，則知之益明，非前日之意味。』公謹。

聖賢說知，便說行。《大學》說『如切如磋，道學也』，便說『如琢如磨，自修也』。《中庸》說『學、問、思、辨』，便說『篤行』。顏子說『博我以文』，謂致知、格物；『約我以禮』，謂『克己復禮』。泳。

致知、力行，用功不可偏。偏過一邊，則一邊受病。如程子云：『涵養須用敬，進學則在致知。』分明自作兩腳說，但只要分先後輕重。論先後，當以致知爲先；論輕重，當以力行爲重。端蒙。

問：『南軒云：「致知、力行互相發。」』曰：『未須理會相發，且各項做將去。若知有未至，則就知上理會，少間自是互相發。今人知不得，便推說我行未到，行得不是，便說我知未至，只管相推，沒長進。』因說一朋友有書來，見人說他說得不是，卻來說我只是踐履未至，涵養未熟，我而今且未須考究，且理會涵養。『被他截斷，教人與他說不得，都只是這個病。』胡泳。

汪德輔問：『須是先知，然後行？』曰：『不成未明理，便都不持守了！且如曾點與曾子，便是兩個樣子：曾點便是理會得底，而行有不揜；曾子便是合下持守，旋旋明理，到一唯處。』德明。

聖賢千言萬語，只是要知得，守得。節。

只有兩件事：理會，踐行。節。

學者以玩索、踐履爲先。道夫。

某與一學者言，操存與窮格，不解一上做了。如窮格工夫，亦須銖積寸累，工夫到後，自然貫通。若操存工夫，豈便能常操。其始也，操得一霎，旋旋到一食時；或有走作，亦無如之何。能常常警覺，久久自能常存，自然光明矣。人傑。

操存涵養，則不可不緊；進學致知，則不可不寬。祖道。

所謂窮理，大底也窮，小底也窮，少間都成一個物事。所謂持守者，人不能不牽於物欲，才覺得，便收將來。久之，自然成熟。非謂截然今日爲始也。千言萬語，說得只是許多事。大概在自家操守講究，只是自家存得些在這裏，便在這裏。若放去，便是自家放了。道夫。

思索義理，涵養本原。儒用。

涵養中自有窮理工夫，窮其所養之理；窮理中自有涵養工夫，養其所窮之理，兩項都不相離。纔見成兩處，便不得。賀孫。

擇之問：『且涵養去，久之自明。』曰：『亦須窮理。涵養、窮索，二者不可廢一，如車兩輪，如鳥兩翼。如溫公，只恁行將去，無致知一段。』德明。

人之爲學，如今雨下相似：雨既下後，到處濕潤，其氣易得蒸鬱。才略晴，被日頭略照，又蒸得雨來。前日亢旱時，只緣久無雨下，四面乾枯；縱有些少，都滋潤不得，故更不能蒸鬱得成。人之於義理，若見得後，又有涵養底

工夫，日日在這裏面，便意思自好，理義也容易得見，正如雨蒸鬱得成後底意思。若是都不去用力者，日間只恁悠悠，都不曾有涵養工夫。設或理會得些小道理，也滋潤他不得，少間私欲起來，又間斷去，正如亢旱不能得雨相似也。時舉。

學者工夫，唯在居敬、窮理二事。此二事互相發。能窮理，則居敬工夫日益進；能居敬，則窮理工夫日益密。譬如人之兩足，左足行，則右足止；右足行，則左足止。又如一物懸空中，右抑則左昂，左抑則右昂，其實只是一事。廣。

人須做工夫，方有疑。初做工夫時，欲做此一事，又礙彼一事，便沒理會處。只如居敬、窮理兩事便相礙。居敬是個收斂執持底道理，窮理是個推尋究竟底道理。只此二者，便是相妨。若是熟時，則自不相礙矣。廣。

主敬、窮理雖二端，其實一本。

持敬是窮理之本；窮得理明，又是養心之助。夔孫。

學者若不窮理，又見不得道理。然去窮理，不持敬，又不得。不持敬，看道理便都散，不聚在這裏。淳。

持敬觀理，如病人相似。自將息，固是好，也要討些藥來服。泳。

文字講說得行，而意味未深者，正要本原上加功，須是持敬。持敬以靜爲主。此意須要於不做工夫時頻頻體察，久而自熟。但是着實自做工夫，不干別人事。『爲仁由己，而由人乎哉！』此語的當，更看有何病痛。知有此病，必去其病，此便是療之之藥。如覺言語多，便用簡默；意思疏濶，便加細密；覺得輕浮淺易，便須深沉重厚。張先生所謂『矯輕警惰』，蓋如此。謨。

或問：『致知必須窮理，持敬則須主一。然遇事則敬不能持，持敬則又爲事所惑，如何？』曰：『《孟子》云：「操則存，舍則亡。」人才一把捉，心便在這裏。孟子云「求放心」，已是說得緩了。心不待求，只警省處便見。「我欲仁，斯仁至矣。」「爲仁由己，而由人乎哉？」其快如此。蓋人能知其心不在，則其心已在了，更不待尋。』祖道。

致知、敬、克己，此三事，以一家譬之：敬是守門戶之人，克己則是拒盜，致知卻是去推察自家與外來底事。伊川言：『涵養須用敬，進學則在致知。』不言克己。蓋敬勝百邪，便自有克，如誠則便不消言閑邪之意。猶善守門戶，則與拒盜便是一等事，不消更言別有拒盜底。若以涵養對克己言之，則各作一事亦可。涵養，則譬如將息；克己，則譬如服藥去病。蓋將息不到，然後服藥。將息則自無病，何消服藥。能純於敬，則自無邪僻，何用克己。若有邪僻，只是敬心不純，只可責敬。故敬則無己可克，乃敬之效。若初學，則須是功夫都到，無所不用其極。端蒙。

學者喫緊是要理會這一個心，那紙上說底，全然靠不得。或問：『心之體與天地同其大，而其用與天地流通』云云。先生曰：『又不可一向去無形迹處尋，更宜於日用事物、經書指意、史傳得失上做工夫。即精粗表裏，融會貫通，而無一理之不盡矣。』

爲學先要知得分曉。泳。以下論知爲先。

問致知涵養先後。曰：『須先致知而後涵養。要窮理，須是着意。不着意，如何知而不在敬。』如何？』曰：『此是大綱說。』

會理會得分曉。』文蔚。

堯卿問：『窮理、集義孰先？』曰：『窮理爲先。然亦不是截然有先後。』曰：『窮是窮在物之理，集是集處物之義否？』曰：『是。』淳。

萬事皆在窮理後。經不正，理不明，看如何地持守，也只是空。道夫。

痛理會一番，如血戰相似，然後涵養將去。因自云：『某如今雖便靜坐，道理自見得。未能識得，涵養個甚！』德明。

有人專要理會躬行，此亦是孤。去僞。

王子充問：『某在湖南，見一先生只教人踐履。』曰：『義理不明，如何踐履？』曰：『他說：「行得便見得。」』曰：『如人行路，不見，便如何行。今人多教人踐履，皆是自立標致去教人。自有一般資質好底人，便不須窮理、格物、致知。聖人作個《大學》，便使人齊入於聖賢之域。若講得道理明時，自是事親不得不孝，事兄不得不弟，交朋友不得不信。』賜。

而今人只管說治心、修身。若不見這個理，心是如何地治？身是如何地修？若如此說，資質好底便養得成，只是個無能底人；資質不好，便都執縛不住了。傅說云：『學於古訓乃有獲。』事不師古，以克永世，匪說攸聞。』古訓何消讀他做甚？蓋聖賢說出，道理都在裏，必學乎此，而後可以有得。又云：『惟學遜志，務時敏，厥修乃來。允懷於茲，道積於厥躬。惟敎學半。』念終始典於學，厥德修罔覺。』自古未有人說『學』字，自傅說說起。他這幾句，水潑不入，便是說得密。若終始典於學，則其德不知不覺自進也。

婁孫。義剛錄云：『人如何不博學得！若不博學，說道修身行已，也猛撞做不得。《大學》「誠意」，只是說「如好好色，如惡惡臭」。及到說修身處時，已自寬了。到後面也自無甚事。其大本只是理會致知、格物。若是不致知、格物，便要誠意、正心、修身；氣質純底，將來只便成一個無見識底獃人。若是意思高廣底，將來過不下，便都顢了，如劉淳叟之徒。《六經》說「學」字，自傅說方說起來：「王，人求多聞，時惟建事。學於古訓，乃有獲。」先生至此，諷誦「念終始典於學，厥德修罔覺」，曰：「這數句，只恁地說，而其曲折意思甚密。便是學時自不知不覺，其德自修。而今不去講學，要修身，身如何地修！」』

見，不可謂之虛見。見無虛實，行有虛實。見只是見，見了後卻有行，有不行。若不見後，只要硬做，便所成者窄狹。僩。

學者須常存此心，漸將義理只管去灌溉。若卒乍未有進，卽且把見成在底道理將去看認。認來認去，更莫放着，便只是自家底。緣這道理，不是外來物事，只是自家本來合有底，只是常常要點檢。如人一家中，合有許多家計，也須常點認過。若不如此，被外人驀然捉將去，也不知。又曰：「『溫故而知新』，不是離了故底別有一個新，須是常常將故底只管溫習，自有新意：一則向時看與如今看，明晦便不同；一則上面自有好意思；一則因這上面卻別生得意思。伊川云：『某二十以前讀《論語》，已自解得文義。到今來讀，文義只一般，只是意思別。』」賀孫。

學聚、問辨，明善、擇善，盡心、知性，此皆是知，皆始學之功也。道夫。以下專論知。

人爲學，須是要知個是處，千定萬定。知得這個徹底是，那個徹底不是，方是見得徹，見得是，則這心裏方有所主。且如人學射：若志在紅心上，少間有時只射得那帖上；志在帖上，少間有時只射得那垛上；志在垛上，少間都射在別處去了！卓。

只爭個知與不知，爭個知得切與不切。且如人要做好事，到得見不好事，也似乎可做。方要做好事，又似乎有個做不好事底心從後面牽轉去，這只是知不切。賀孫。

許多道理，皆是人身自有底。雖說道昏，然又那曾頑然恁地暗！也都知是善好做，惡不好做。只是見得不完全，見得不的確。所以說窮理，便只要理會這些子。賀孫。以下窮理。

這個道理，與生俱生。今人只安頓放那空處，都不理會，浮生浪老，也甚可惜！要之，理會出來，亦不是差異底事。不知如何理會個得恁少，看他自是甘於無知了。今既要理會，也須理會取透；莫要半青半黃，下梢都不濟事。道夫。

人生天地間，都有許多道理。不是自家硬把與他，又不是自家鑿開他肚腸，白放在裏面。賀孫。

一心具萬理。能存心，而後可以窮理。季札。

又卷一三《學七・力行》 學之之博，未若知之之要；知之之要，未若行之之實。祖道。以下踐行。

善在那裏，自家卻去行他。行之久，則與自家爲一；爲一，則得之在我。未能行，善自善，我自我。節。

人言匹夫無可行，便是亂說。凡日用之間，動止語默，皆是行處。且須於行處警省，須是戰戰兢兢，方可。若悠悠汎汎地過，則又不可。升卿。

若不用躬行，只是說得便了，則七十子之從孔子，只用兩日說便盡，何用許多年隨着孔子不去。不然，則孔門諸子皆是獃無能底人矣！恐不然也。古人只是日夜皇皇汲汲，去理會這個身心。到得做事業時，只隨自家分量以應之。如由之果，賜之達，冉求之藝，只此便可以從政，不用他求。若是大底功業，便用大聖賢做；小底功業，便用小底賢人做。各隨他分量做出來，如何強得。僩。

這個事，說只消兩日說了，只是工夫難。

人於道理不能行，只是在我之道理有未盡耳。不當咎其不可行，當反而求盡其道。璘。

爲學就其偏處着工夫，亦是。其平正道理自在。若一向矯枉過直，又成偏去。如人偏於柔，自可見。只就這裏用工，須存平正底道理。雖要致知，然不可恃。《書》曰：「知之非艱，行之惟艱。」工夫全在行上。振。

問：「大抵學便要踐履，如何？」曰：「固然是。《易》云：「學以聚之，問以辨之。」既探討得是當，又且放頓寬大田地，待觸類自然有會合處。故曰：「寬以居之。」何嘗便說「仁以行之」！」謨。

某此間講說時少，踐履時多，事事都用你自去理會，自去體察，自去涵

養。書用你自去讀，道理用你自去究索。某只是做得個引路底人，做得個證明底人，有疑難處同商量而已。僩。

書册中說義理，只說得一面。今人之所謂踐履者，只做得個皮草。如居屋室中，只在門戶邊立地，不曾深入到後面一截。人傑。

放教腳下實。文蔚。

人所以易得流轉，立不定者，只是腳跟不點地。點，平聲。僩。

問學如登塔，逐一層登將去。上面一層，雖不問人，亦自見得。若不去實踏過，卻懸空妄想，便和最下底層不曾理會得。升卿。

學者如行路一般，要去此處，只直去此處，更不可去路上左過右過，相將一齊到不得。壽昌。

又卷四一《論語二十三・顏淵篇上・顏淵問仁章》

子壽言：「孔子答羣弟子所問，隨其材答之，不使聞其不能行之說，故所成就多。如『克己復禮爲仁』，唯以分付與顏子，其餘弟子不得與聞也。今教學者，說著便令人人去做，恐不如此。」曰：「克己復禮」，幾乎以顏子望之矣！今釋子接人，猶能分上中下三根，云：「我則隨其根器接之。」吾輩卻無這個。」先生曰：「此說固是。如克己之說，卻緣衆人皆有此病，須克之乃可進；使肯相從，卻不誤他錯行了路。今若教他釋子輩來相問，吾人使之「克己復禮」，他還相從否？」子壽云：「他不從矣。」曰：「然則彼所謂根器接人者，又如何見得是與不是？解后卻錯了，不可知。」大雅。

或問顏子「克己復禮」。曰：「公且未要理會顏子如何「克己復禮」，且要理會自家身己如何須著「克己復禮」。這也有時須曾思量到這裏，顏子如何若死要「克己復禮」？自家如何不要「克己復禮」？如今說時，也自說得盡通，只是不曾關自家事。也有被別人只管說，說來說去，無奈何去克己，少間又忘了。這裏須思量顏子如何心肯意肯要「克己復禮」？自家因何不心肯意肯去「克己復禮」。這處須有病根，先要理會這路頭，方好理會所以克之之方。須是識得這病處，須是見得些小功名利達眞個是輕，「克己復禮」事眞個是重！眞個是不恁地不得！」

梁謙問「克己復禮」。曰：「莫問顏子「克己復禮」，且就自家己身上說。顏子當時卻不解做別事，只恁地「克己復禮」作甚？顏子聞一知十，又不是個不聰明底人。而今須是獨自做工夫，說要自家己身見得。便如上蔡聞程先生之言，自然面赤汗流。卻是見得他從前不是處，而今卻能遷善改過，這個便是透處。」卓。

問：「『一日克己復禮，天下歸仁。』向來徐誠叟說，此是克己工夫積習有素，到得一日果能「克己復禮」，然後「天下歸仁」。如何？」曰：「不必如此說，只是一日用其力之意。」問：「有人一日之中「克己復禮」，卽便有一日之仁。顏子「三月不違仁」，只是「拳拳服膺而弗失」。「惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖」。今日克念，卽可作聖；明日罔念，卽爲狂矣。」曰：「到顏子地位，其德已成，恐不如此。」曰：「顏子亦只是「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」。除是夫子「七十而從心所欲，不踰矩」，方可說此。」德明。

問：「顏子已是知非禮人，如何聖人更恁地向他說？」曰：「也只得恁地做。」榦。

黃達才問：「顏子如何尙要克己？」先生厲聲曰：「公而今去何處勘驗他不用克己！既是夫子與他說時，便是他要這個工夫，卻如何硬道他不用克己！這只是公那象山先生好恁地說道，「顏子不似他人樣有偏處，要克，只是心有所思」，便不是了。嘗見他與某人一書說道：「才是要克己時，便不是了。」這正是禪家之說，如杲老說「不可說，不可思」之類。他說到那險處時，又卻不說破，卻又將那虛處說起來。如某所說克己，便是說外障；如他說，是說裏障。他所以嫌某時，只緣是某捉著他緊處。別人不曉禪，便被他謾；某卻曉得禪，所以被某看破了。夫子分明說：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏子分明是「請事斯語」，卻如何恁地說得？」又問：「上蔡「先從偏處克將去」，其說如何？」曰：「也不特恁地。夫子說非禮勿視聽言動，便盡包得了。如偏底固是要克，也有不偏而事爲有不穩當底，也當克。且如偏於嚴，克而就寬，那寬中又有多少不好處要克。今看顏子說：「夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮。」便是也要博文。博文又是前一段事。博文須是窮究得個事理都明，方解去「克己復禮」。若不博文，則自家行得是與不是，皆不知。所以《大學》先要致知、格物，方去正心、誠意。「博學之，審問之，愼思之，明辨之，篤行之。」前面四項，只是理會得物事；理會得後，方去行。今若不博文，只要撮個尖底，也不解說得親切，也只是大概綽得，終不的當。」又問「天下歸仁」。曰：「只是天下稱其仁。而今若能「克己復禮」，天

下自是稱他是仁人，這也不須理會，只去理會那頭一件。如喫飯相似，只管喫，自解飽；若不去喫，只想個飽，也無益。』義剛。

問：『「天下歸仁」，《集注》云：「歸，猶與也。」謂天下皆與其仁。後面卻載伊川語「天下歸仁」，謂「事事皆仁」，恰似兩般，如何？』曰：『爲其「事事皆仁」，所以「天下歸仁」。』文蔚。《集注》。

問：『「克己復禮爲仁」，這「爲」字，便與子路「爲仁」之「爲」字同否？』曰：『然。』又問：『程先生云：「須是克盡己私，皆歸於禮，方始是仁。」恐「是仁」字與「爲仁」字意不相似。』曰：『克去那個，便是這個。蓋克去己私，便是天理，「克己復禮」所以爲仁也。仁是地頭，「克己復禮」是工夫，所以到那地頭底。』又問『天下歸仁』。曰：『自家既事事是仁，則天下之人見自家事事合仁，亦皆曰是仁。若自家設有一事未是仁，有一個人來說不是仁時，便是天下不曾皆與以仁在。』又問：『孔子答問仁之說甚多，惟此說「克己復禮」，恐是個錄作「說得」。仁之全體。』曰：『只見得破，做得徹，都是全體。若見不破，做不徹時，便是「克己復禮」，也是閑說。』個錄云：『若眞見得，則孔子所答無非是全體；若見不得，雖是「克己復禮」，也只沒理會。』蕭。

問：『程先生云：「克己復禮，則事事皆仁，故曰天下歸仁。」如何？』曰：『不若他更有一說云，「一日克己復禮，則天下稱其仁」爲是。』大雅。

問：『程子曰：「事事皆仁，故曰『天下歸仁』。」一日之間，如何得事事皆仁？』曰：『「一日克己復禮」了，雖無一事，亦不害其爲「事事皆仁」；雖不見一人，亦不害其爲天下歸仁。』植。

聖人說話甚實，不作今人談空。故伊川說「天下歸仁」，只作天下之人以仁與之。此是微言，惟顏子足以當之。浩。

問：『謝氏說：「克己，須從性偏難克處克將去。」此性是氣質之性否？』曰：『然。然亦無難易。凡氣質之偏處，皆須從頭克去。謝氏恐人只克得裏面小小不好底氣質，而忘其難者，故云然。』個。

問『勿者，勝私復禮之機』。曰：『主在「勿」字上。纔覺非禮意思萌作，便提卻這「勿」字，一刀兩段，已私便可去。私去，則能復禮而仁矣。都是自用著力，使他人不著，故曰「爲仁由己，而由人乎哉」！』或問：『顏子地位，有甚非禮處？何待下此「四勿」工夫？』曰：『只心術間微有些子非禮處，也須用淨盡截斷了。他力量大，聖人便教他索性克去。譬如賊來，顏子是進步與之斬殺。教仲弓以敬恕，是教他堅壁清野，截斷路頭，不教賊來。』銖因問：『「克己復禮」，乾道也；主敬行恕，坤道也。』乾道是健決意，坤道是確守意？』曰：『顏子是近前與他一刀兩斷；仲弓是一面自守，久而賊自遁去。此亦只是一個道理。聖人教人，因其資之高下，故不同。要之，用功成德則一耳。』先生因曰：『今人只爭個「勿」字。常記胡侍郎云：「我與顏子，只爭一個『勿』字。顏子非禮便勿視，我非禮亦視，所以不及顏子。」』因舉《說文》云，「勿」字勢似旗。旗是揮止禁約之物。勿者，欲人揮止禁約其私欲也。』銖。

問伊川《四箴》。曰：『這個須著子細去玩味。』因言：『工夫也只恁地做將去，也別無道理拘迫得他。譬如做酒，只是用許多麴，時日到時，便自迸酒出來。凡看文字，只要「溫故知新」。只溫個故底，便新意自出。若捨了故底，別要討個新意，便不得也。』時舉。

『由乎中而應乎外』，這是勢之自然；『制於外所以養其中』，這是自家做工夫處。道夫。

『「由乎中而應乎外，制於外所以養其中。」上句是說視聽言動皆由中出，當錄作：『自此心形見。』下句是用功處。』當錄作：『即是克己工夫。』問：『須是識別得如何是禮，如何是非禮？』曰：『固是用分別得。然緊要在「勿」字上，不可放過。』閎祖。當略。

讀伯豐《克己復禮爲仁說》，曰：『只克己，便是復禮。「克己復禮」，便似「著誠去僞」之類。蓋己私既克，無非天理，便是禮。大凡才有些私意，便非禮。若截爲兩段，中間便有空闕處。必大錄此云：『「著誠去僞」，不彼即此。非克己之後，中間又空一節，須用復禮也。』伊川說「由乎中而應乎外」，是說視聽言動四者皆由此心；「制乎外所以養其中」，卻是就視聽言動上克去己私做工夫。必大錄此云：『上句言其理，下句是工夫。』如尹彥明書《四箴》，卻云：「由乎中所以應乎外。」某向見傳本，上句初無「所以」字。』當。

先生顧炎曰：『程子曰「制於外所以養其中」，這一句好看。』炎。

直卿問：『「制於外所以養其中」，此是說仁之體而不及用？』曰：『「制於外」，便是用。』又曰：『視聽自外入，言動自內出，聖人言語緊密如此。聖人於顏子仲弓都是就綱領處說，其他則是就各人身上說。』道夫。

黃榦《講義·新淦縣學》　古之欲明明德於天下者一章。

學之爲義，大矣。人心之所以正，人倫之所以明，家之所以齊，國之所以治，天地之所以位，萬物之所以育，未有不須學以成者。唐虞以來，司徒掌教，后夔典樂，皆學之所由興也。至商而後有學之名，至周而後有學之法，洙泗之間，師友講習，而學之條目纖悉始具。蓋嘗求其所以爲學之綱領者，曰致知，曰力行而已。《大學》曰，物格而后知至，知至而后意誠，意誠而後心正，心正而後身修。物格知至者，知之事也。意誠心正者，行之事也。《中庸》曰，博學之，審問之，愼思之，明辨之，篤行之。學問思辨者，知之事。篤行者，行之事也。《書》之所謂惟精惟一，《易》之所謂知崇禮卑，《論語》之所謂知及仁守，孟子之所謂始終條理。無非始之以致知，終之以力行。蓋始之以致知，則天下之理洞然於吾心而無所蔽。終之以力行，則天下之理渾然於吾身而無所虧。知之不至，則如擿埴索塗，而有可南可北之疑。行之不力，則如弊車羸馬，而有中道而廢之患。然則有志於聖賢之域者，致知力行之外，無他道也。秦漢以來，一世之士，不騖於詞章，則溺於訓詁。不陷於功利，則惑於異端。是固不足以語聖賢之學矣。至於我朝，周程夫子出，繼斯道不傳之緒，二三大儒又從而相與推明之，於是古先聖賢教人爲學之道，至是而復明。然講明之精，記問之博，而不能反躬實踐者，既不足以造夫道。脫略章句，馳心高妙，以爲聖人之道不假學問，可以一蹴而入者，又未免於空虛無據之失。學者誠能於立心之始，玩聖賢教人之法，循序而進焉，則庶乎得其門而入矣。

陳經《尚書詳解》卷一七

王曰，旨哉。說乃言，惟服。乃不良於言，予罔聞於行。說拜稽首，曰，非知之艱，行之惟艱。王忱不艱，允協於先王成德，惟說不言，有厥咎。

旨哉，美其言也。不知高宗何所見，而發旨哉之言乎。凡說之所言者，皆高宗未形之過，存於心術之微，他人未之知，而說知之。說既言，而高宗亦自知之，故言中其病。旨哉之言，非不情而爲此辭也。高宗信乎其爲賢主矣。高宗而非賢，則必有拒諫者矣。不然，則曰君且休矣，吾尚思之。旨哉之言，奚自而形。說乃言，惟服。謂汝之所言，我當佩服而行之。汝若不善於所言，則我何所聞於行乎。雖欲行之，不知所適從矣。說拜稽首，曰非知之艱，行之惟艱。然則說之所言者亦多矣，高宗又知所服行矣，可以已也。而傅說猶未也，復有行之惟艱之說。天下之事，其未知也，則以知之爲難。其既知也，則以行之爲難。聖門之學，致知力行而已。知常在先。蓋知則能行，不知則不能行。今高宗之明哲如此，聞說之言，發旨哉之嘆如此，不患其不知矣。所患者，行之不力也。若已知而不能行，則終無所至，是亦徒知而已。王忱不艱者，以至誠之道行之，不見其難。蓋誠者，物之終始，不誠無物。天之行健者，此誠也。君子之不息者，亦此誠也。既知有誠之說，則無有久近，無有作輟，無有間斷，何患其不能行乎。是於惟艱之中，而有不艱之說，則信乎合先王之成德矣。先王，成湯也。成德無有虧缺處者，以其至誠力行也。王至於與先王合德，則說無所不言。於此時而不言，說則自負其過矣。君既先王合德，說尚何言之有哉。此蓋傳說期君於極至之地，可已而不能已也。詳復此篇之意，說之所言，雖若泛而無統，而一言一句，皆足以警發高宗未形之過，非泛然爲此言也。豈特高宗以是爲監哉。後之有天下者，亦足以爲法矣。

劉炎《邇言》卷四《踐行》

涵詠聖賢善言，如食美食。踐行聖賢實德，如入荊棘。斯人，孔子所謂鄉原也。道聽途說，德之棄也。是故君子寧使言不足，而德有餘也。毋使言有餘而德不足也。行仁如循環，由義如蹈矩。出入乎禮門，持守乎信鑰，於是乎語，於是乎道。古所謂有德者，必有言也。平易而達理者，善言也。中正而近道者，善行也。誕言背理，詭行傷道，君子不由。

妄語初能妄人，終亦自妄。詭行初能詭人，終亦自詭。人受其禍小，己受其禍大。

人之好妄語者，朝與夕異。十常一二，旬浹之間，十異五六。及其久也，燕越背馳，不自知矣。己不知，人知之。非惟誠不可揜，僞亦不可掩也。溫公曰，誠自不妄語始善。夫善言，身之文也。不善則疵。善行，身之興也。不善則敗。君子審取舍之權，則知言行之機。

或問心術學術之異，曰，心其主也，學其輔也。二者皆不可不正，亦在乎善用之而已。不善用之，則太平典，劉歆以之助姦，王介甫以之毒天下。如善用之，則曹參鎮齊民以黃老，賈生識治體以刑名，魏鄭公以從衡諫諍，蘇明允以戰國策知治亂安危之機。然皆不足以爲訓者，不如言聖行之爲正也。

諺有之，百語不如一默，百動不如一靜。炎曰，已可靜，不能必人之靜

也。己可默，不能必人之默也。人在天地間，則有生。有生則不能不與物接。其靜也仁，其動也義，其語也信，其默也智，則君子人也。

諺有之。十安不如寢，百利不如耕。言其定也。炎曰，耕不能無歉歲，寢不能無思夢。定者，猶未定也。是以君子晝參諸踐履，以觀其所守。夜參諸夢寐，以觀其所安。

善戰者，進可以攻，退可以守。善鬬者，進可以搏，退可以保。安身理家，強國之本。知所以退，則知所以進。

常人之過也，各於其所長。君子之善改過也，乃見其所以長。聖人不見其長，何短之有。莫名其善，何過之有。

聖人見善則拜，賢人聞過則喜。聞過如不聞，見善如不見，庸人也。詆善以爲非，聞過則必文，小人也。又其甚也，懷觸實之怒，肆報復之毒，其過也，何可以易言歟。

不知而爲之過也，及其改也，不復過矣。知而爲之，非過也。及其改也，萌蘖復生。是以君子有過，小人無過。欲爲君子，終身乃成。欲爲小人，一朝可就。

窮兒無升斗之量，賤婦無尋尺之度。溢乎其中不能自止，有覩於外恬不之覺，氣使然也。是故聖人道大而小天下，賢人君子德充而容物。

巨商適市，有懷百金之寶者，有懷千金或萬金者，人莫測其孰愈，遂操百金而與之較。彼百金者，忿然其勢敵也。千金者，懵然其勢倍也。萬金者，不喜不怒漠然不顧，不足較也。欲知君子所蘊之淺深，則亦猶是矣。

行高而自卑者，裕身之道也。行卑而自高者，速禍之道也。

明珠藏於千仞之淵，沒者致之，不避蛟龍之害。金玉產乎千仞之山，采者發之，不畏覆壓之變。象璣妝首，見者唫唧。磁砆列肆，過者不視。是以行僞而衒露，其名不著。德充而韜藏，其名自彰。甚矣，名之難全也。

天敗之，人敗之，己敗之。天可以勝，人可以勝。惟己自敗，天不能顧，人不能慮。知而不返，隕越乃已。返而不亟，所喪亦過半矣。慄慄乎眞可畏懼也哉。

名有美惡，惟大賢流芳，惟大姦遺臭。鄉里之所謂善惡人者，皆不足以爲名。

人莫不有恥，惟不忠不義，名污竹帛，千古不刊，其爲恥大矣。子孫恥爲之後，鄉人恥與同國邑。天下後世見其姓字，如見惡臭。唾去而怒罵繼之。

是以名莫榮於忠義，辱莫大於姦邪。

小人惟慮智巧之不章，君子惟憂德善之不著。古人有終身之憂，憂不爲聖賢之徒也。今人有終身之憂，憂利祿不足以及子孫爾。

凡民能慈於子孫，而不能孝於父母。能爲子孫長久慮，而不知父母之所爲我慮者亦然。故君子力行孝悌，雖不爲子孫慮，足以爲家法矣。聖人之愛敬自身始，及其終也，爲天下後世法，況於家乎。

俚俗之人皆有俚號，幼未有知，忽口之。先人笞而誨之曰，鄉黨以齒，非汝父之執，則汝兄之儕也，胡得爾。炎自是習爲君子長者之歸，而不復效小人輕薄之態。

三十謂之成人。炎未三十，烏知其匪禽。炎既三十，始去人不遠爾。

士不恥貧，莊周顏眞卿皆嘗乞米。使周不立言，眞卿無大節，則亦何異於途人。是則貧者士之常。士亦不可以徒貧也。徒貧賤而欲驕人，無道義而欲輕王公者，妄人也。君子貧賤自得，未嘗驕於色。道義自尊，未嘗輕於其上。

外夸而內歉者，必爲人之所不屑爲。貌謙而實至者，必能人之所不能爲。

小有才不足恃也。得之由是，失之由是。德無行而不得，失則未之聞也。

仁大無小惠，義大無小節，禮大無小謹，智大無小察，信大無小諒。

格物致知

朱熹《大學章句》 此謂知本，程子曰：『衍文也。』此謂知之至也。此句之上別有闕文，此特其結語耳。

右傳之五章，蓋釋格物、致知之義，而今亡矣。此章舊本通下章，誤在經文之下。閒嘗竊取程子之意以補之曰：『所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。蓋人心之靈莫不有知，而天下之物莫不有理，惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以《大學》始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其

已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格，此謂知之至也。』

又《經筵講義》　此謂知本。程子曰：衍文也。此謂知之至也。臣熹曰，此句之上，當有闕文。

臣謹按此傳之五章，其次當釋物格知至之義，今亡其辭，而獨留此一句，乃章末之結語也。臣嘗竊考此篇之旨，其綱領有三，其條目有八。而格物致知最爲先務，今乃獨遺其本傳之文，不知其所以發明此旨者，果爲何說，甚可惜也。然而尚賴程氏之言，有可以補其亡者，如曰學莫先於正心誠意。然欲正心誠意，必先致知。而欲致知，又在格物。致，盡也。格，至也。凡有一物，必有一理。窮而至之，所謂格物者也。然而格物亦非一端，如或讀書講明道義，或論古今人物而別其是非，或應接事物而處其當否，皆窮理也。但能今日格一件，明日又格一件，積習既多，然後脫然有貫通處。又曰窮理者，非謂必盡窮天下之理，又非謂止窮得一理便到。但自一身之中，以至萬物之理，理會得多，自當脫然有悟處。又曰，格物，非欲盡窮天下之物。但於一事上窮盡，其他可以類推。至於言孝，則當求其所以爲孝者如何。若一事上窮不得，且別窮一事。或先其易者，或先其難者。各隨人淺深，譬如千蹊萬徑，皆可以適國。但得一道而入，則可以推類而通其餘矣。蓋萬物各具一理，而萬理同出一原，此所以可推而無不通也。至於論其所以用力之本，則其言又曰，學道以知爲先，致知以敬爲本。又曰，涵養須是敬，進學則在致知。又曰，致知在乎所養，養知莫過於寡欲。論其所以爲敬之方，則其言又曰，主一之謂敬，無適之謂一。又曰，但莊整齊肅，則心便一。一則自無非僻之干，存之久而天理明矣。至其門人謝良佐之言，則曰敬是常惺惺法。尹焞之言則曰，人能收斂其心，不容一物，則可以謂之敬矣。此皆切至之言，深得聖經之旨。傳文雖亡，然於此可以得其梗概矣。故臣又拾遺意而論之曰，天道流行，造化發育，凡有聲色貌象而盈於天地之間者，皆物也。既有是物，則其所以爲是物者，莫不各有當然之則，具於人心而自不容已。是皆得於天之所賦，而非人之所能爲也。今且以其至切而近者言之，則心之爲物，實主於身。其體則有仁義禮智之性，其用則有惻隱羞惡恭敬是非之情。渾然在中，隨感而應。各有攸主，而不可亂也。次而及於身之所具，則其口鼻耳目四支之用，又次而及於身之所接，則有君臣父子夫婦長幼朋友之常，是皆必有當然之則，而自不容已，所謂理也。外而至於人，則人之理不異於己也。遠而至於物，則物之理不異於人也。是乃《書》所謂降衷，《詩》所謂秉彝，劉子所謂天地之中，子思所謂天命之性，孟子所謂仁義之心，程氏所謂天然自有之中，張載所謂萬物之一原，邵雍所謂道之形體者。但其氣質，有清濁偏正之殊。物欲有淺深厚薄之異。是以聖之與愚，人之與物，相與殊絕，而不能同耳。以其理之同，故以一人之心，而於天下萬物之理，無不能知。以其稟之異，故於其理或有所不能窮也。理有未窮，故其知有不盡。知有不盡，則其心之所發必不能純於義理，而無雜乎物欲之私。此其所以意有不誠，心有不正，身有不修，而天下國家不可得而治也。昔者聖人蓋有憂之，是以於其始教，爲之小學，而使人習於誠敬。則所以養其德性，收其放心者，已無所不用其至矣。及其進乎大學，則所謂格物致知云者，又欲其於此有以窮究天下萬物之理，而致其知識，使之周徧精切，而無不盡也。若其用力之方，則或考之事爲之著，或察之念慮之微，或求之文字之中，或索之講論之際。使於身心性情之德，人倫日用之常，以至天地鬼神之變，鳥獸草木之宜，莫不有以見其所當然，而自不容已者。而又從容反覆，而日從事乎其間。以至於一日脫然而貫通焉。則於天下之理，皆有以究其表裏精粗之所極，而吾之聰明睿知，亦皆有以極其心之本體，而無不盡矣。

又《答張欽夫》　蒙示，及答胡彪二書，呂氏《中庸辨》，發明親切，警悟多矣。然有未論，敢條其所以，而請於左右。答廣仲書，切中學者之病，然愚意竊謂此病正坐平時燭理未明，涵養未熟，以故事物之來，無以應之。若曰於事物紛至之時，精察此心之所起，則是似更於應事之外，別起一念以察此心。以心察心，煩擾益甚。且又不見事物未至時用力之要，此熹所以不能亡疑也。儒者之學，大要以窮理爲先。蓋凡一物有一理，須先明此，然後心之所發輕重長短，各有準則，《書》所謂天叙天秩，天命天討，孟子所謂物皆然心爲甚者，皆謂此也。若不於此先致其知，但見其所以爲心者如此，識其所以爲心者如此，泛然而無所準則，則其所存所發，亦何自而中於理乎。且如釋氏擎拳竪拂運水般柴之說，豈不見此心，豈不識此心。而卒不可與入堯舜之道者，正爲不見天理，而專認此心以爲主宰，故不免流於自私耳。前輩有言聖人本天，釋氏本心，蓋謂此也。來示又謂，心無時不虛。熹以爲心之本體，

固無時不虛。然而人欲己私，汩沒久矣。安得一旦遽見此境界乎，故聖人必曰正其心。而正心必先誠意，誠意必先致知。其用力次第如此，然後可以得心之正，而復其本體之虛，亦非一日之力矣。今直曰無時不虛，又曰既識此心，則用無不利，此亦失之太快，而流於異學之歸矣。若儒者之言，則必也精義入神，而後用無不利可得而語矣。孟子存亡出入之說，亦欲學者操而存之耳，似不爲識此心發也。若能常操而存，即所謂敬者純矣。純則動靜如一，而此心無時不存矣。今也必曰動處求之，則是有意求免乎靜之一偏，而不知其反倚乎動之一偏也。然能常操而存者，亦是顏子地位以上人，方可言此。今又曰識得便能守得，則僕亦恐其言之易也。明道先生曰，既能體之而樂，則亦不患不能守，須如此而言，方是擬撰不破，絕滲漏，無病敗耳。高明之意，大抵在於施爲運用處求之，正禪家所謂石火電光底消息也。而於優游涵泳之功，似未甚留意。是以求之太迫，而得之若驚。資之不深，而發之太露。《易》所謂寬以居之者，正爲不欲其如此耳。愚慮及此，不識高明以爲如何。

又《答汪尚書》 熹茲者累日侍行，得以親炙。竊惟道德純備，固非淺陋所能窺測。而於謙虛好問容受盡言之際，尤竊有感焉。蓋推是心以往，將天下之善皆歸之。其於任天下之重也何有。愚恐他日之事，常人所不能任者，閣下終不得而辭也。是以不勝拳拳，每以儒釋邪正之辨爲說，冀或有助萬分，而猶恐其未足於言也。請復陳之，幸垂聽焉。大抵近世言道學者，失於太高。讀書講義，率常以徑易超絕不歷階梯爲快，而於其間曲折精微正好玩索處，例皆忽略厭棄，以爲卑近瑣屑，不足留情。以故雖或多聞博識之士，其於天下之義理，亦不能無所未盡。蓋以多聞博識，自爲一事，不甚精察其理之所自來，卻謂別有向上一著，與此兩不相關。此尹和靖所以有此三事中一事看破，則此患亡矣之說。可謂切中其病矣。理既未盡，而胷中不能無疑。乃不復反求諸近，顧惑於異端之說，益推而置諸冥漠不可測知之域，兀然終日味無義之語，以俟其廓然而一悟。殊不知物必格而後明，倫必察而後盡。格物只是窮理，物格卽是理明，此乃大學功夫之始。潛玩積累，各有淺深。非有頓悟險絕處也。近世儒者語此似亦太高矣。呂舍人書別紙錄呈。彼既自謂廓然而一悟者，雖不可謂之憎，然其察之亦必不詳者矣。又何以悟爲哉。儒者爲此學，而自謂有悟者，雖不可謂之憎，然其察之亦必不詳者矣。又況俟之而未必可得，徒使人抱不決之疑，志分氣餒，虛度歲月，而俛俛耳。易若致一吾宗，循下學上達之序，口講心思，躬行力究，寧煩毋略，寧下毋高，寧淺毋深，寧拙毋巧，從容潛玩，存久漸明。衆理洞然，次第無隱。然後知夫大中至正之極，天理人事之全，無不在是。初無迫然超絕不可及者。而幾微之間，豪釐畢察。酬酢之際，體用渾然。雖或使之任至重而處所難，亦沛然行其所無事而已矣。又何疑之不決，而氣之不完哉。縱言至此，亦可謂躐等矣。然以閣下之明，勉而進之，恐不足以爲難也。此其與外學所謂廓然而一悟者，雖未知其孰爲優劣，然此一而彼二，此實而彼虛，則較然矣。就使其說有實非吾儒之所及者，是乃所以過乎大中至正之矩，而與不及者亡以異也。窮極幽深，過也。反倫悖理，不及也。蓋大本既立，準則自明。此孟子所以知言，而詖淫邪遁接於我者，皆不能逃其鑒也。生於其心，害於其政。發於其政，害於其事，可不戒哉。可不懼哉。愚意如此，不識高明以爲如何。如其可取，幸少留意焉。既以自任，又以是爲格非定國之本，則斯言之發，庶不得罪於君子矣。或未中理，亦乞明賜誨喻，將復思而請益焉。資之不深，而發之太露。孤陋寡聞，企望之切。中國所恃者德，夷狄所恃者力。今慮國事者，大抵以審彼己，較強弱爲言，是知夷狄相攻之策，而未嘗及中國治夷狄之道也。蓋以力言之，則彼常強，我常弱，是無時而可勝，不得不和也。以德言之，則振三綱，明五常，正朝廷，勵風俗，皆我之所可勉，而彼之所不能者。是乃中國治夷狄之道，而今日所當議也。誠能自勵以此，則亦何以講和爲哉。愚之所憂，獨恐力既不振，德又不修。則曰戰曰和，俱無上策耳。

悅親有道，在於誠身。誠身有道，在乎明善。今和戰殊途，兩宮異論。秋防已迫，恐誤大計。蓋由誠身未至，自治未力，無以取信於親而然耳。必欲違令行義，以圖事功，其勢甚逆而難。孰若誠身幾諫，以冀感悟，其理至順而易哉。

又《朱子語類》卷一五《大學二・經下》 器遠問：『致知者，推致事物之理。還當就甚麼樣事推致其理？』曰：『眼前凡所應接底都是物。事事都有個極至之理，便要知得到。若知不到，便都沒分明；若知得到，便著定恁地做，更無第二著、第三著。止緣人見道理不破，便恁地苟簡，且恁地做也得，都不做得第一義。』曹問：『如何是第一義？』曰：『如「爲人君，止於仁；爲人臣，止於敬；爲人子，止於孝」之類，決定著恁地，不恁地便不得。又如在朝，須著進君子，退小人，這是第一義。有功決定著賞，有罪決定著誅。更無小人可用之理，更無包含小人之理。惟見得不破，便道小人不可去，也有

可用之理。這都是第二義、第三義，如何會好！若事事窮得盡道理，事事占得第一義，做甚麼剛方正大！且如爲學，決定是要做聖賢，這是第一義，便漸漸有進步處。若便道自家做不得，且隨分依稀做些子，這是見不破。所以說道：「不以舜之所以事堯事君，賊其君者也；不以堯之所以治民，賊其民者也。」謂吾身不能者，自賊者也。」賀孫。卓錄云：「曹兄問格物窮理，須是事事物物上理會？」曰：「也須是如此，但窮理上須是見得十分徹底，窮到極處，須是見得第一著，方是，不可只到第三第四著便休了。若窮不得，只道我未窮得到底，只得如此，這是自恕之言，亦非善窮理也。且如事君，便須是「進思盡忠，退思補過」，道合則從，不合則去。也有義不可得而去者，不可不知。」又云：「如「不以舜之所以事堯事君，賊其君者也；不以堯之所以治民治民，賊其民者也」，這皆是極處。」以下致知。

致知所以求爲眞知。眞知，是要徹骨都見得透。道夫。

問：「如讀書而求其義，處事而求其當，接物存心察其是非、邪正，皆是也。」寓。

因鄭仲履之問而言曰：「致知乃本心之知。如一面鏡子，本全體通明，只被昏翳了，而今逐旋磨去，使四邊皆照見，其明無所不到。」蓋卿。

致知有甚了期！方。

致知工夫，亦只是且據所已知者，玩索推廣將去。具於心者，本無不足也。

格物者，格，盡也，須是窮盡事物之理。若是窮得三兩分，便未是格物。須是窮盡得到十分，方是格物。賀孫。以下格物，兼論窮理。

居甫問：「格物工夫，覺見不周給。」曰：「須是四方八面去格。」可學。

格物。格，猶至也，如「舜格於文祖」之「格」，是至於文祖處。芝。

問：「格物，還是事未至時格，事既至然後格？」曰：「格，是到那般所在。也有事至時格底，也有事未至時格底。」芝。

格物者，如言性，則當推其如何謂之性；如言心，則當推其如何謂之心，只此便是格物。砥。

窮理格物，如讀經看史，應接事物，理會個是處，皆是格物。只是常教此心存，莫教他閑沒勾當處。公且道如今不去學問時，此心頓放那處？賀孫。

格物，須是從切己處理會去。待自家者已定疊，然後漸漸推去，這便是能格物。道夫。

「格物」二字最好。物，謂事物也。須窮極事物之理到盡處，便有一個是，一個非，是底便行，非底便不行。凡自家身心上，皆須體驗得一個是非。若講論文字，應接事物，各各體驗，漸漸推廣，地步自然寬濶。如曾子三省，只管如此體驗去。德明。

文振問：「物者，理之所在，人所必有而不能無者，何者爲切？」曰：「君臣父子兄弟夫婦朋友，皆人所不能無者。但學者須要窮格得盡。事父母，則當盡其孝；處兄弟，則當盡其友。如此之類，須是要見得盡。若有一毫不盡，便是窮格不至也。」人傑。

格物，莫先於五品。方子。

格物，是窮得這事當如此，那事當如彼。如爲人君，便當止於仁；爲人臣，便當止於敬。又更上一著，便要窮究得爲人君，如何要止於仁；爲人臣，如何要止於敬，乃是。銖。

格物者，格其孝，當考《論語》中許多論孝；格其忠，必「將順其美，匡救其惡」，不幸而仗節死義。古人愛物，而伐木亦有時，無一些子不到處，無一物不被其澤。蓋緣是格物得盡，所以如此。節。

格物，須眞見得決定是如此。爲子豈不知是要孝？爲臣豈不知是要忠？人皆知得是如此。然須當眞見得子決定是合當孝，臣決定是合當忠，決定如此做，始得。寓。

如今說格物，只晨起開目時，便有四件在這裏，不用外尋，仁義禮智是也。如才方開門時，便有四人在門裏。僩。

子淵說：「格物，先從身上格去。如仁義禮智，發而爲惻隱、羞惡、辭遜、是非，須從身上體察，常常守得在這裏，始得。」曰：「人之所以爲人，只是這四件，須自認取意思是如何。所謂惻隱者，是甚麼意思？且如赤子入井，一事不善，在自家身上做出，這裏定是可羞；在別人做出，這裏定是惡他。利之所不當得，或雖當得，而吾心有所未安，便要謙遜辭避，不敢當之。以至等閑禮數，人之施於己者，或過其分，便要辭將去，遜與別人，定是如此。事事物物上各有個是，有個非，是底自家心裏定道是，非底自家心裏定道非。就事物上看，是底定是是，非底定是非。到得所以是之，所以非之，卻只在自家。此四者，人人有之，同得於天者，不待問別人假借。堯舜之所以爲堯舜，

也只是這四個，桀紂本來亦有這四個。如今若認得這四個分曉，方可以理會別道理。只是孝有多少樣，有如此而爲不孝；忠固是忠，有如此爲忠，又有如此而不喚做忠，一一都著斟酌理會過。』賀孫。

問：『格物最難。日用間應事處，平直者卻易見。如交錯疑似處，要如此則彼礙，要如彼則此礙，不審何以窮之？』曰：『如何一頓便要格得恁地！且要見得大綱，且看個大胚模是恁地，方就裏面旋旋做細。如樹，初間且先斫倒在這裏，逐旋去皮，方始出細。若難曉易曉底，一齊都要理會得，也不解恁地。但不失了大綱，理會一重了，裏面又見一重；一重了，又見一重。以事之詳略言，理會一件又一件；以理之淺深言，理會一重又一重。只管理會，須有極盡時。「博學之，審問之，愼思之，明辨之，」成四節次第，恁地方是。』寓。

或問：『格物是學者始入道處，當如何著力？』曰：『遇事接物之間，各須一一去理會始得。不成是精底去理會，粗底又放過了；大底去理會，小底又不問了。如此，終是有欠闕。但隨事遇物，皆一一去窮極，自然分明。』又問：『世間有一種小有才底人，於事物上亦能考究得仔細，如何卻無益於己？』曰：『他理會底，聖人亦理會，但他理會底意思不是。彼所爲者，他欲人說，「他人理會不得者，我理會得；他人不能者，我能之」，卻不切己也。』又曰：『「文武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道焉。」聖人何事不理會，但是與人自不同。』祖道。

傅問：『而今格物，不知可以就吾心之發見理會得否？』曰：『公依舊是要安排，而今只且就事物上格去。如讀書，便就文字上格；聽人說話，便就說話上格；接物，便就接物上格。精粗大小，都要格它。久後會通，粗底便是精，小底便是大，這便是理之一本處。而今只管要從發見處理會。且如見赤子入井，便有怵惕、惻隱之心，這個便是發了，更如何理會。若須待它自然發了，方理會它，一年都能理會得多少！　聖賢不是教人去黑淬淬裏守著。而今且大著心胸，大開著門，端身正坐以觀事物之來，便格它。』夔孫。

世間之物，無不有理，皆須格過。古人自幼便識其具。且如事君事親之禮，鐘鼓鏗鏘之節，進退揖遜之儀，皆目熟其事，躬親其禮。及其長也，不過只是窮此理，因而漸及於天地鬼神日月陰陽草木鳥獸之理，所以用工也易。今人皆無此等禮數可以講習，只靠先聖遺經自去推究，所以要人格物主敬，便將此心去體會古人道理，循而行之。如事親孝，自家既知所以孝，便將此孝心依古禮而行之；事君敬，便將此敬心依聖經所說之禮而行之。一一須要窮過，自然浹洽貫通。如《論語》一書，當時門人弟子記聖人言行，動容周旋，揖遜進退，至爲纖悉。如《鄉黨》一篇，可見當時此等禮數皆在。至孟子時，則漸已放棄。如《孟子》一書，其說已寬，亦有但論其大理而已。僩。

問賓從周：『曾看「格物」一段否？』因言，聖人只說『格物』二字，便是要人就事物上理會。且自一念之微，以至事事物物，若靜若動，凡居處飲食言語，無不是事，無不各有個天理人欲。須是逐一驗過，雖在靜處坐，亦須驗個敬、肆。敬便是天理，肆便是人欲。如居處，便須驗得恭與不恭；執事，便須驗得敬與不敬。有一般人專要就寂然不動上理會，及其應事，卻七顛八倒，到了，又牽動他寂然底。又有人專要理會事，卻於根本上全無工夫。須是徹上徹下，表裏洞徹。如居仁，便自能由義；由義，便是居仁。『敬以直內』，便能『義以方外』；能『義以方外』，便是『敬以直內』。德明。

才仲問：『格物，是小學已有開明處了，便從大學做將去，推致其極。』曰：『人也不解無個發明處。才有些發見處，便從此挨將去，漸漸開明。只如一個事，我才發心道，「我要做此事」，只此便是發見開明處了，便從此做將去。五代時，有一將官，年大而不識字。既貴，遂令人於每件物事上書一名字帖之，渠子細看，久之，漸漸認得幾個字。從此推將去，遂識字。』琬。

問：『格物則恐有外馳之病？』曰：『若合做，則雖治國平天下之事，亦是己事。「周公思兼三王，以施四事。其有不合者，仰而思之，夜以繼日，幸而得之，坐以待旦。」不成也說道外馳！』又問：『若如此，則恐有身在此而心不在此，「視而不見，聽而不聞，食而不知其味」，有此等患。』曰：『合用他處，也著用。』又問：『如此，則不當論內外，但當論合爲與不合爲。』先生頷之。節。

若格物，則雖不能盡知，而事至物來，大者增些子，小者減些子，雖不中，不遠矣。節。

問：『格物工夫未到得貫通，亦未害否？』曰：『這是甚說話！　而今學者所以學，便須是到聖賢地位，不到不肯休，方是。但用工做向前去，但見前路茫茫地白，莫問程途，少間自能到。如何先立一個不解做得便休底規模放這裏了，如何做事！　且下手要做十分，到了只做得五六分；下手做五六分，

到了只做得三四分，下手做三四分，便無了。且諸公自家裏來到建陽，直到建陽方休。未到建陽，半路歸去，便是不到建陽。聖賢所爲，必不如此。如所謂：「君子鄉道而行，半途而廢。忘身之老也，不知年數之不足也，俛焉日有孳孳，斃而後已！」又曰：「舜爲法於天下，可傳於後世，我由未免爲鄉人也，是則可憂也。憂之如何？如舜而已矣。」」卓。

人多把這道理作一個懸空底物。《大學》不說窮理，只說個格物，便是要人就事物上理會，如此方見得實體。所謂實體，非就事物上見不得。且如作舟以行水，作車以行陸。今試以衆人之力共推一舟於陸，必不能行，方見得舟果不能以行陸也，此之謂實體。德明。

問：『道之不明，蓋是後人舍事跡以求道。』曰：『所以古人只道格物。有物便有理，若無事親事君底事，何處得忠孝！』節。

『窮理』二字不若格物之爲切，便就事物上窮格。如漢人多推秦之所以失，漢之所以得，故得失易見。然彼亦無那格底意思。若格之而極其至，則秦猶有餘失，漢亦當有餘得也。」又云：『格，謂至也，所謂實行到那地頭。如南劍人往建寧，須到得郡廳上，方是至，若只到建陽境上，即不謂之至也。』德明。

格物，不說窮理，卻言格物。蓋言理，則無可捉摸，物有時而離；言物，則理自在，自是離不得。釋氏只說見性，下梢尋得一個空洞無稽底性，亦由他說，於事上更動不得。賀孫。

所謂窮理者，事事物物，各自有個事物底道理，窮之須要周盡。若見得一邊，不見一邊，便不該通。窮之未得，更須歇曲推明。蓋天理在人，終有明處。『大學之道，在明明德』，謂人合下便有此明德。雖爲物欲掩蔽，然這些明底道理未嘗泯絕。須從明處漸漸推將去，窮到是處，吾心亦自有準則。窮理之初，如攻堅物，必尋其罅隙可入之處，乃從而擊之，則用力爲不難矣。孟子論四端，便各自有個柄靶，仁義禮智皆有頭緒可尋。即其所發之端，而求其可見之體，莫非可窮之理也。讀。

格物窮理，有一物便有一理。窮得到後，遇事觸物皆撞著這道理：事君便遇忠，事親便遇孝，居處便恭，執事便敬，與人便忠，以至參前倚衡，無往而不見這個道理。若窮不至，則所見不眞，外面雖爲善，而內實爲惡，是兩個人做事了！外面爲善是一個人，裏面又有一個人說道：『我不好。』如今須勝得那一個不好底人去方是。豈有學聖人之書，爲市井之行，這個窮得個甚道理！而今說格物窮理，須是見得個道理親切了，未解便能脫然去其舊習。其始且見得個道理如此，那事不是，亦不敢爲；其次，見得分曉，則不肯爲；又其次，見得親切，則不爲之，而舊習都忘之矣。子蒙。

不是要格那物來長我聰明見識了，方去理會，自是不得不理會。

《大學》說一『格物』在裏，卻不言其所格者如何。學者欲見下工夫處，但看《孟子》便得。如說仁義禮智，便窮到惻隱、羞惡、辭遜、是非之心；說好貨好色好勇，便窮到太王公劉文武；說古今之樂，便窮到與民同樂處；說性，便格到纖毫未動處。這便見得他孟子胸中無一毫私意蔽窒得也，故其知識包宇宙，大無不該，細無不燭！道夫。

居甫問：『格物窮理，但理自有可以彼此者。』曰：『不必如此看。理有正，有權。今學者且須理會正。如娶妻必告父母，學者所當守。至於不告而娶，自是不是，到此處別理會。如事君匡救其惡，是正理。伊川說「納約自牖」，又是一等。今於此一段未分明，卻先爲彼引走。如孔子說「危行言孫」，當春秋時亦自如此。今不理會正當處，纔見聖人書中有此語，便要守定不移，駸駸必至於行孫矣。此等風俗，浙江甚盛，殊可慮！』可學。

問：『格物之義，固要就一事一物上窮格。然如呂氏楊氏所發明大本處，學者亦須兼考。』曰：『識得，卽事事物物上便有大本。不知大本，是不曾窮得也。若只說大本，便是釋老之學。』德明。

致知、格物，只是一個。道夫。以下致知、格物。

『致知、格物，一胯底事。』先生舉左右指來比並。泳。

格物，是逐物格將去；致知，則是推得漸廣。賜。

剡伯問格物、致知。曰：『格物，是物物上窮其至理；致知，是吾心無所不知。格物，是零細說；致知，是全體說。』時舉。

張仁叟問致知、格物。曰：『物莫不有理，人莫不有知。如孩提之童，知愛其親；及其長也，知敬其兄；以至於飢則知求食，渴則知求飲，是莫不有知也。但所知者止於大略，而不能推致其知以至於極耳。致之爲義，如以手推送去之義。凡經傳中云致者，其義皆如此。』時舉。

問：『知如何致？物如何格？』曰：『「孩提之童，莫不知愛其親；及其長也，莫不知敬其兄。」人皆有是知，而不能極盡其知者，人欲害之也。故學

者必須先克人欲以致其知，則無不明矣。「致」字，如推開去。譬如暗室中見些子明處，便尋從此明處去。忽然出到外面，見得大小大明。人之致知，亦如此也。格物是「爲人君止於仁，爲人臣止於敬」之類。事事物物，各有個至極之處。所謂「止」者，卽至極之處也。然須是極盡其理，方是可止之地。若得八分，猶有二分未盡，也不是。須是極盡，方得。」又曰：「知在我，理在物。」祖道。

黃去私問致知、格物。曰：「『致』字有推出之意，前輩用『致』字多如此。人誰無知？爲子知孝，爲父知慈。只是知不盡，須是要知得透底。且如一穴之光，也喚做光，然逐旋開刻得大，則其光愈大。物皆有理，人亦知其理，如當慈孝之類，只是格不盡。但物格於彼，則知盡於此矣。』又云：『知得此理盡，則此個意便實。若有知未透處，這裏面便黑了。』人傑。

又卷一六《大學三・傳五章釋格物致知》 劉圻父說：「『人心之靈，莫不有知；而天下之物，莫不有理。』恐明明德便是性。』曰：『不是如此。心與性自有分別。靈底是心，實底是性。靈便是那知覺底。如向父母則有那孝出來，向君則有那忠出來，這便是性。如知道事親要孝，事君要忠，這便是心。張子曰：「心，統性情者也。」此說得最精密。』次日，圻父復說過。先生曰：『性便是那理，心便是盛貯該載、敷施發用底。』問：『表裏精粗無不到。』曰：『表裏精粗，於事物上都不理會。此乃談玄說妙之病，其流必入於異端。』銖。

問表裏。曰：「表者，人物之所共由；裏者，吾心之所獨得。表者，如父慈子孝，雖九夷八蠻，也出這道理不得。裏者，乃是至隱至微，至親至切，切要處。』因學子思云：『語大，天下莫能載；語小，天下莫能破。』又說『裏』字云：「『莫見乎隱，莫顯乎微。』此個道理，不惟一日間離不得，雖一時間亦離不得，以至終食之頃亦離不得。』夔孫。

傅問表裏之說。曰：『所說「博我以文，約我以禮」，便是。「博我以文」，是要四方八面都見得周匝無遺，是之謂表。至於「約我以禮」，又要逼向身己上來，無一毫之不盡，是之謂裏。』子升云：『自古學問亦不過此二端。』曰：『是。但須見得通透。』木之。

問精粗。曰：『如管仲之仁，亦謂之仁，此是粗處。至精處，則顏子三月之後或違之。又如「充無欲害人之心，則仁不可勝用；充無欲穿窬之心，則義不可勝用」。害人與穿窬固爲不仁不義，此是粗底。然其實一念不當，則

事在，豈容易苟簡之云乎！』人傑。

任道弟問：『「致知」章，前說窮理處云：「因其已知之理而益窮之。」且經文「物格而后知至」，卻是知至在後。今乃云「因其已知而益窮之」，則又在格物前。』曰：『知先自有。才要去理會，便是這些知萌露。若懵然全不向著，便是知之端未曾通。才思量著，便這個骨子透出來。且如做些事錯，才知道錯，便是向好門路，卻不是方始去理會個知。只是如今須著因其端而推致之，使四方八面，千頭萬緒，無有些不知，無有毫髮窒礙。孟子所謂：「知皆擴而充之，若火之始然，泉之始達。」「擴而充之」，便是「致」字意思。』賀孫。

致知，則理在物，而推吾之知以知之也；知至，則理在物，而吾心之知已得其極也。或問：『「理之表裏精粗無不盡，而吾心之分別取舍無不切。」既有個定理，如何又有表裏精粗？』曰：『理固自有表裏精粗，人見得亦自有高低淺深。有人只理會得下面許多，都不見得上面一截，這喚做知得表，知得粗。又有人合下便看得大體，都不就中間細下工夫，這喚做知得裏，知得精。二者都是偏，故《大學》必欲格物、致知。到物格、知至，則表裏精粗無不盡。』賀孫。

問表裏精粗。曰：『須是表裏精粗無不到。有一種人只就皮殼上做工夫，卻於理之所以然者全無是處。又有一種人思慮向裏去，又嫌眼前道理粗，於事物上都不理會。此乃談玄說妙之病，其流必入於異端。』銖。

問表裏。曰：「表者，人物之所共由；裏者，吾心之所獨得。表者，如父慈子孝，雖九夷八蠻，也出這道理不得。裏者，乃是至隱至微，至親至切，切要處。』因學子思云：『語大，天下莫能載；語小，天下莫能破。』又說『裏』字云：「『莫見乎隱，莫顯乎微。』此個道理，不惟一日間離不得，雖一時間亦離不得，以至終食之頃亦離不得。』夔孫。

傅問表裏之說。曰：『所說「博我以文，約我以禮」，便是。「博我以文」，是要四方八面都見得周匝無遺，是之謂表。至於「約我以禮」，又要逼向身己上來，無一毫之不盡，是之謂裏。』子升云：『自古學問亦不過此二端。』曰：『是。但須見得通透。』木之。

問精粗。曰：『如管仲之仁，亦謂之仁，此是粗處。至精處，則顏子三月之後或違之。又如「充無欲害人之心，則仁不可勝用；充無欲穿窬之心，則義不可勝用」。害人與穿窬固爲不仁不義，此是粗底。然其實一念不當，則

爲不仁不義處。』婁孫。

周問《大學補亡》『心之分別取舍無不切』。曰：『只是理徹了，見善，端的如不及；見不善，端的如探湯。好善，便端的「如好好色」；惡不善，便端的「如惡惡臭」。此未是誠意，是醞釀誠意來。』淳。讀錄云：『此只是連著誠意說。知之者切，則見善眞如不及，見不善眞如探湯，而無纖毫不實故爾。』

李問『吾之所知無不切』。曰：『某向說得較寬，又覺不切；今說較切，又少些寬舒意；所以又說道「表裏精粗無不盡」也。自見得「切」字，卻約向裏面。』賀孫。

安卿問『全體大用』。曰：『體用（元）（原）不相離。如人行坐：坐則此身全坐，便是體；行則此體全行，便是用。』道夫。

問：『「格物」章補文處不入敬意，何也？』曰：『敬已就小學處做了。此處只據本章直說，不必雜在這裏；壓重了，不淨潔。』寓。

問：『所補「致知」章何不效其文體？』曰：『亦曾效而爲之，竟不能成。劉原父卻會效古人爲文，其集中有數篇論，全似《禮記》。』必大。

又《大學三・傳六章釋誠意》

光祖問：『物格、知至，則意無不誠，而又有愼獨之說。莫是當誠意時，自當更用工夫否？』曰：『這是先窮得理，先知得到了，更須於細微處用工夫。若不眞知得到，都恁地鶻鶻突突，雖十目視，十手指，衆所共知之處，亦自七顚八倒了，更如何地愼獨！』賀孫。

『知至而後意誠』，已有八分。恐有照管不到，故曰愼獨。節。

致知者，誠意之本也；愼獨者，誠意之助也。致知，則意已誠七八分了，只是猶恐隱微獨處尚有些子未誠實處，故其要在愼獨。銖。

『誠意』章上云『必愼其獨』者，欲其自慊也；下云『必愼其獨』者，防其自欺也。蓋上言『如惡惡臭，如好好色，此之謂自慊，故君子必愼其獨』者，欲其察於隱微之間，必吾所發之意，好善必『如好好色』，惡惡必『如惡惡臭』，皆以實而無不自慊也。下言『小人閒居爲不善』，而繼以『誠於中，形於外，故君子必愼其獨』者，欲其察於隱微之間，必吾所發之意，由中及外，表裏如一，皆以實而無少自欺也。銖。

誠意者，好善『如好好色』，惡惡『如惡惡臭』，皆是眞情。既是眞情，則發見於外者，亦皆可見。如種麻則生麻，種穀則生穀，此謂『誠於中，形於外』。又恐於獨之時有不到處，故必愼獨。節。

或說愼獨。曰：『公自是看錯了。「如惡惡臭，如好好色」，此之謂自慊」，是別舉起一句致戒，又是一段工夫。已是實理了。下面「故君子必愼其獨」，至下一段，又是反說小人之事以致戒。君子亦豈可謂全無所爲！且如著衣喫飯，也是爲飢寒。《大學》看來雖只恁地滔滔地說去，然段段致戒，如一下水船相似，也要栲，要楫。』夔孫。

或問：『在愼獨，只是欲無問。』先生應。節。

問『誠意』章句所謂『必致其知，方肯愼獨，方能愼獨』。曰：『知不到田地，心下自有一物與他相爭鬪，故不會肯愼獨。』銖。

問：『自欺與「厭然揜其不善而著其善」之類，有分別否？』曰：『自欺只是於理上虧欠不足，便胡亂且欺謾過去。如有得九分義理，雜了一分私意，九分好善、惡惡，一分不好、不惡，便是自欺。到得厭然揜著之時，又其甚者。原其所以自欺，又是知不至，不曾見得道理精至處，所以向來說「表裏精粗」字。如知「爲人子止於孝」，這是表；到得知所以必著孝是如何，所以爲孝當如何，這便是裏。見得到這般處，方知決定是著孝，方可以用力於孝，又方肯決然用力於孝。人須是埽去氣稟私欲，使胸次虛靈洞徹。』木之。以下論揜其不善。

問意誠。曰：『表裏如一便是。但所以要得表裏如一，卻難。今人當獨處時，此心非是不誠，只是不奈何他。今人在靜處非是此心要馳騖，但把捉他不住。此已是兩般意思。至如見君子而後厭然詐善時，已是第二番罪過了。』祖道。

誠意，只是表裏如一。若外面白，裏面黑，便非誠意。今人須於靜坐時見得表裏有不如一，方是有工夫。如小人見君子則掩其不善，已是第二番過失。人傑。

此一個心，須每日提撕，令常惺覺。頃刻放寬，便隨物流轉，無復收拾。如今《大學》一書，豈在看他言語，正欲驗之於心如何。『如好好色，如惡惡臭』，試驗之吾心，好善、惡惡，果能如此乎？閒居爲不善，見君子則掩其不善而著其善，是果有此乎？一有不至，則勇猛奮躍不已，必有長進處。今不知爲此，則書自書，我自我，何益之有！大雅。

又卷一八《大學五・或問下・傳五章》『獨其所謂格物致知者一

段」　先生爲道夫讀《格物說》，舉《遺書》『或問學何爲而可以有覺』一段，曰：『「能致其知，則思自然明，至於久而後有覺」，是積累之多，自有個覺悟時節。「勉強學問」，所以致其知也。「聞見博而智益明」，則其效著矣。「學而無覺，則亦何以學爲也哉？」此程子曉人至切處。』道夫。

問：『致知下面更有節次。程子說知處，只就知上說，如何？』曰：『既知則自然行得，不待勉強。卻是「知」字上重。』可學。

伊川云『知非一概，其爲淺深有甚相絕者』云云。曰：『此語說得極分明。至論知之淺深，則從前未有人說到此。』道夫。

知，使要知得極。致知，是推致到極處，窮究徹底，眞見得決定如此。程子說虎傷人之譬，甚好。如這一個物，四陲四角皆知得盡，前頭更無去處，外面更無去處，方始是格到那物極處。淳。

『人各有個知識，須是推致而極其至。不然，半上落下，終不濟事。須是眞知。』問：『固有人明得此理，而涵養未到，卻爲私意所奪。』曰：『只爲明得不盡。若明得盡，私意自然留不得。若半青半黃，未能透徹，便是尙有渣滓，非所謂眞知也。』問：『須是涵養到心體無不盡處，方善。不然知之雖至，行之終恐不盡也。』曰：『只爲知不至。今人行到五分，便是它只知得五分，見識只識到那地位。譬諸穿窬，稍是個人，便不肯做，蓋眞知穿窬之不善也。虎傷事亦然。』德明。

『致知，是推極吾之知識無不切至』，『切』字亦未精，只是一個『盡』字底道理。見得盡，方是眞實。如言喫酒解醉，喫飯解飽，毒藥解殺人。須是喫酒，方見得解醉人；喫飯，方見得解飽人。不曾喫底，見人說道是解醉解飽，他也道是解醉解飽，只是見得不親切。見得親切時，須是如伊川所謂曾經虎傷者一般。卓。

問『進修之術何先者』云云。曰：『物理無窮，故他說得來亦自多端。如讀書以講明道義，則是理存於書；如論古今人物以別其是非邪正，則是理存於古今人物；如應接事物而審處其當否，則是理存於應接事物。所存既非一物能專，則所格亦非一端而盡。如曰：「一物格而萬理通，雖顏子亦未至此。但當今日格一件，明日又格一件，積習既多，然後脫然有貫通處。」此一項尤有意味。向非其人善問，則亦何以得之哉？』道夫。

問：『「一理通則萬理通」，其說如何？』曰：『伊川嘗云：「雖顏子亦未到此。」天下豈有一理通便解萬理皆通！　也須積累將去。如顏子高明，不過聞一知十，亦是大段聰明了。學問卻有漸，無急迫之理。有人嘗說，學問只用窮究一個大處，則其他皆通。如某正不敢如此說，須是逐旋做將去。不成只用窮究一個，其他更不用管，便都理會得。豈有此理！　爲此說者，將謂是天理，不知卻是人欲。』明作。

叔文問：『正心、誠意，莫須操存否？』曰：『也須見得後，方始操得。不然，只恁空守，亦不濟事。蓋謹守則在此，一合眼則便走了。須是格物。蓋物格則理明，理明則誠一而心自正矣。不然，則戰戰而生，如何守得他住。』曰：『格物最是難事，如何盡格得？』曰：『程子謂：「今日格一件，明日又格一件，積習既多，然後脫然有貫通處。」某嘗謂，他此語便是眞實做工夫來。他也不說格一件後便會通，也不說盡格得天下物理後方始通。只云：「積習既多，然後脫然有個貫通處。」』又曰：『今卻不用慮其他，只是個「知至而後意誠」，這一轉較難。』道夫。

問：『伊川說：「今日格一件，明日格一件。」工夫如何？』曰：『如讀書，今日看一段，明日看一段。又如今日理會一事，明日理會一事，積習多後，自然通貫。』德明。德功云：『釋氏說斫樹木，今日斫，明日斫，到樹倒時，只一斫便了。』

問：『伊川云：「今日格得一件，明日格得一件，工夫更不住地做。如左腳進得一步，右腳又進一步；右腳進得一步，左腳又進，接續不已，自然貫通。」洽。

黃毅然問：『程子說「今日格一件，明日格一件」，而先生說要隨事理會。恐精力短，如何？』曰：『也須用理會。不成精力短後，話便信口開，行便信腳步，冥冥地去，都不管他！』又問：『無事時見得是如此，臨事又做錯了，如何？』曰：『只是斷置不分明。所以格物便要閒時理會，不是要臨時理會。閒時看得道理分曉，則事來時斷置自易。格物只是理會未理會得底，不是從頭都要理會。如水火，人自是知其不可蹈，何曾有錯去蹈水火！　格物只是理會當蹈水火與不當蹈水火，臨事時斷置教分曉。程子所謂「今日格一件，

明日格一件」，亦是如此。且如看文字，聖賢說話粹，無可疑者。若後世諸儒之言，喚做都不是，也不得；有好底，有不好底；好底裏面也有不好處，不好底裏面也有好處；有這一事說得是，那一件說得不是，都要恁地分別。如臨事，亦要如此理會那個是，那個不是。一句說得不是，都要恁地分別。如臨事，亦要如此理會那個是，那個不是。若道理明時，自分曉。有一般說，漢唐來都是；有一般說，漢唐來都不是，恁地也不得。且如董仲舒賈誼說話，何曾有都不是底，何曾有都是底。須是要見得他那個議論是，那個議論不是。如此，方喚做格物。如今將一個物事來，是與不是見得不定，便是自家這裏道理不通透。若道理明，則這樣處自通透。』淳。黃自錄詳，別出。

問：『陸先生不取伊川格物之說。若以爲隨事討論，則精神易弊，不若但求之心，心明則無所不照，其說亦似省力。』曰：『不去隨事討論後，聽他胡做，話便信口說，腳便信步行，冥冥地去，都不管他。』義剛曰：『平時明知此事不是，臨時卻做錯了，隨即又悔。此畢竟是精神短後，照燭不逮。』曰：『只是斷制不下。且如有一人牽你出去街上行，不成不管後，只聽他牽去。須是知道那裏不可去，我不要隨他去。』義剛曰：『事卒然在面前，卒然斷制不下，這須是精神強，始得。』曰：『所以格物，便是要閒時理會，不是要臨時理會。如水火，人知其不可蹈，自是不去蹈，何曾有人錯去蹈水火來！若是平時看得分明時，卒然到面前，須解斷制。若理會不得時，也須臨事時與盡心理會。十分斷制不下，則亦無奈何。然亦豈可道曉不得後，但聽他！如今有十人，須看他那個好，那個不好。好人也有做得不是，不好人也有做得是底。如有五件事，看他處得那件是，那件不是。處得是，又有曲折處。而今人讀書，全一例說好底，固不是。但取聖人書，而以爲後世底皆不足信，也不是。如聖人之言，自是純粹。但後世人也有說得是底，如漢仲舒之徒。說得是底還他是。然也有不是處，也自可見。須是如此去窮，方是。但所謂格物，也是格未曉底，已自曉底又何用格。如伊川所謂「今日格一件，明日格一件」，也是說那難理會底。』義剛。

『積習既多，自當脫然有貫通處』，乃是零零碎碎湊合將來，不知不覺，自然醒悟。其始固須用力，及其得之也，又卻不假用力。此個事不可欲速，『欲速則不達』，須是慢慢做去。人傑。

問：『自一身之中以至萬物之理，理會得多，自當豁然有貫通處。』曰：『此一段，尤其切要，學者所當深究。』道夫曰：『自一身以至萬物之理，則所謂「由中而外，自近而遠，秩然有序而不迫切」者。』曰：『然。到得豁然處，是非人力勉強而至者也。』道夫。

行夫問：『明道言致知云：「夫人一身之中以至萬物之理，理會得多，自然有個覺悟處。」』曰：『一身之中是仁義禮智，惻隱羞惡，辭遜是非，與夫耳目手足視聽言動，皆所當理會。至若萬物之榮悴與夫動植小大，這底是可以如何使，那底是可以如何用，車之可以行陸，舟之可以行水，皆所當理會。』又問：『天地之所以高深，鬼神之所以幽顯。』曰：『公且說，天是如何獨高？蓋天只是氣，非獨是高。只今人在地上，便只見如此高。要之，他連那地下亦是天。天只管轉來旋去，天大了，故旋得許多渣滓在中間。世間無一個物事恁地大。故地恁地大，地只是氣之渣滓，故厚而深。鬼神之幽顯，自今觀之，他是以鬼爲幽，以神爲顯。鬼者，陰也；神者，陽也。氣之屈者謂之鬼，氣之只管恁地來者謂之神。「洋洋然如在其上」，「君高慢傖，此百物之精也，神之著也」，這便是那發生之精神。神者是生底，以至長大，故見其顯，便是氣之伸者。今人謂人之死爲鬼，是死後收斂，無形無跡，不可理會，便是那氣之屈底。』道夫問：『橫渠所謂「二氣之良能」，良能便是那會屈伸底否？』曰：『然。』道夫。

明道云：『窮理者，非謂必盡窮天下之理；又非謂止窮得一理便到。但積累多後，自當豁然有個覺處。』又曰：『自一身之中以至萬物之理，理會得多，自當豁然有悟處。』今人務博者卻要盡窮天下之理，務約者又謂『反身而誠』，則天下之物無不在我者，皆不是。如一百件事，理會得五六十件了，這三四十件雖未理會，也大概是如此。向來某在某處，有訟田者，契數十本，中間一段作僞。自崇寧、政和間，至今不決。將正契及公案藏匿，皆不可考。某只索四畔衆契比驗，前後所斷情僞更不能逃者。窮理亦只是如此。淳。

問：『窮理者非謂必盡窮天下之理，又非謂止窮得一理便到，但積累多後，自當豁然有悟處。』曰：『程先生言語氣象自活，與衆人不同。』道夫。

器遠問：『格物當窮究萬物之理令歸一，如何？』曰：『事事物物各自有理，如何硬要捏合得！只是才遇一事，即就一事究竟其理，少間多了，自然會貫通。如一案有許多器用，逐一理會得，少間便自見得都是案上合有底物事。若是要看一件曉未得，又去看一樣，看那個未了，又看一樣，到後一齊都

曉不得。如人讀書，初未理會得，卻不去究心理會。問他《易》如何，便說中間說話與《書》甚處相類。問他《書》如何，便云與《詩》甚處相類。一齊都沒理會。所以程子說：「所謂窮理者，非欲盡窮天下之理，又非是止窮得一理便到。但積累多後，自當脫然有悟處。」此語最親切。』賀孫。

問：『知至若論極盡處，則聖賢亦未可謂之知至。如孔子不能證夏商之禮，孟子未學諸侯喪禮，與未詳周室班爵之制之類否？』曰：『然。如何要一切知得！然知至只是到脫然貫通處，雖未能事事知得，然理會得已極多。萬一有插生一件差異底事來，也都識得他破。只是貫通，便不知底亦通將去。某舊來亦如此疑，後來看程子說：「格物非謂欲盡窮天下之物，又非謂只窮得一理便到，但積累多後自脫然有悟處。」方理會得。』僩。

問程子格物之說。曰：『須合而觀之，所謂「不必盡窮天下之物」者，如十事已窮得八九，則其一二雖未窮得，將來湊會，都自見得。又如四旁已窮得，中央雖未窮得，畢竟是在中間了，將來貫通，自能見得。程子謂「但積累多後，自當脫然有悟處」，此語最好。若以爲一草一木亦皆有理，今日又一一窮這草木是如何，明日又一一窮這草木是如何，則不勝其繁矣。蓋當時也只是逐人告之如此。』夔孫。

問：『程子言：「今日格一件，明日格一件，積習既久，自當脫然有貫通處。」又言：「格物非謂盡窮天下之理，但於一事上窮盡，其他可以類推。」二說如何？』曰：『既是教類推，不是窮盡一事便了。且如孝，盡得個孝底道理，故忠可移於君，又須去盡得忠。以至於兄弟、夫婦、朋友，從此推之無不盡窮，始得。且如炭，又有白底，又有黑底。只窮得黑，不窮得白，亦不得。且如水雖是冷而濕者，然亦有許多樣，只認冷濕一件也不是格。但如今下手，且須從近處做去。若幽奧紛拏，卻留向後面做。所以先要讀書，理會道理。蓋先學得在這裏，到臨時應事接物，撞著便有用處。且如火爐，理會得一角了，又須都理會得三角，又須都理會得上下四邊，方是物格。若一處不通，便非物格也。』又曰：『格物不可只理會文義，須實下工夫格將去，始得。』夔孫。

問：『伊川論致知處云：「若一事上窮不得，且別窮一事。」竊謂致之爲言，推而致之以至於盡也。於窮不得處正當努力，豈可遷延逃避，別窮一事邪？至於所謂「但得一道而入，則可以類推而通其餘矣」。夫專心致志，猶慮其未能盡知，況敢望以其易而通其難者乎？』曰：『這是言隨人之量，非曰遷延逃避也。蓋於此處既理會不得，若專一守在這裏，卻轉昏了。須著別窮一事，又或可以因此而明彼也。』道夫。

問：『程子「若一事上窮不得，且別窮一事」之說，與《中庸》「弗得弗措」相發明否？』曰：『看來有一樣底，若「弗得弗措」，一向思量這個，少間便會擔閣了。若謂窮一事不得，便掉了別窮一事，又輕忽了，也不得。程子爲見學者有恁地底，不得已說此話。』夔孫。

仁甫問：『伊川說「若一事窮不得，須別窮一事」，與延平之說如何？』曰：『這說自有一項難窮底事，如造化、禮樂、度數等事，是卒急難曉，只得且放住。且如所說《春秋》書「元年春王正月」，這如何要窮曉得？若使孔子復生，也便未易理會在。須是且就合理會底所在理會。延平說，是窮理之要。若平常遇事，這一件理會未透，又理會第二件；第二件理會未得，又理會第三件，恁地終身不長進。』賀孫。

陶安國問：『「千蹊萬徑，皆可適國。」國，恐是譬理之一源處。不知從一事上便可窮得到一源處否？』曰：『也未解便如此，只要以類而推。理固是一理，然其間曲折甚多，須是把這個做樣子，卻從這裏推去，始得。且如事親，固當盡其事之之道，若得於親時是如何，不得於親時又當如何。以此而推之於事君，則知得於君時是如何，不得於君時又當如何。以此而如此。自此推去，莫不皆然。』時舉。

德元問：『萬物各具一理，而萬理同出一原。』曰：『萬物皆有此理，理皆同出一原。但所居之位不同，則其理之用不一。如爲君須仁，爲臣須敬，爲子須孝，爲父須慈。物物各具此理，而物物各異其用，然莫非一理之流行也。聖人所以「窮理盡性而至於命」，凡世間所有之物，莫不窮極其理，所以處置得物物各得其所，無一事一物不得其宜。除是無此物，方無此理；既有此物，聖人無有不盡其理者。所謂「惟至誠贊天地之化育，則可與天地參者也。」』僩。

行夫問：『萬物各具一理，而萬理同出一源，此所以可推而無不通也。』曰：『近而一身之中，遠而八荒之外，微而一草一木之衆，莫不各具此理。如此四人在坐，各有這個道理，某不用假借於公，公不用求於某，仲思與廷秀亦不用自相假借。然雖各自有一個理，又卻同出於一個理爾。如排數器水相

似：這盂也是這樣水，那盂也是這樣水，各各滿足，不待求假於外。然打破放裏，卻也只是個水。此所以可推而無不通也。所以謂格得多後自能貫通者，只爲是一理。釋氏云：「一月普現一切水，一切水月一月攝。」這是那釋氏也窺見得這些道理。濂溪《通書》只是說這一事。』道夫。

或問：『萬物各具一理，萬理同出一原。』曰：『一個一般道理，只是一個道理。恰如天上下雨：大窩窟便有大窩窟水，小窩窟便有小窩窟水，木上便有木上水，草上便有草上水。隨處各別，只是一般水。』胡泳。

又問『物必有理，皆所當窮』云云。曰：『此處是緊切。學者須當知夫天如何而能高，地如何而能厚，鬼神如何而爲幽顯，山岳如何而能融結，這方是格物。』道夫。

問：『「觀物察己，還因見物反求諸己。」此說亦是。程子非之，何也？』曰：『這理是天下公共之理，人人都一般，初無物我之分。不可道我是一般道理，人又是一般道理。將來相比，如赤子入井，皆有怵惕。知得人有此心，便知自家亦有此心，更不消比並自知。』寓。

格物、致知，彼我相對而言耳。格物所以致知。於這一物上窮得一分之理，即我之知亦知得一分；於物之理窮得二分，即我之知亦知得二分；於物之理窮得愈多，則我之知愈廣。其實只是一理，『才明彼，即曉此』。所以《大學》說『欲致其知者在格其物』。蓋致知便在格物中，非格之外別有致處也。又曰：『格物之理，所以致我之知。』僩。

程子云：『天地之所以高厚，一物之所以然，學者皆當理會。』只是舉其至大與其至細者，言學者之窮理，無一物而在所遺也。至於言『講明經義，論古今人物及應接事物』，則上所言亦在其中矣。但天地高厚，則資次未到這裏，亦未易知爾。端蒙。

問『致知之要當知至善之所在』云云。曰：『天下之理，偏塞滿前，耳之所聞，目之所見，無非物也，若之何而窮之哉！須當察之於心，使此心之理既明，然後於物之所在從而察之，則不至於汎濫矣。』道夫。

周問：『程子謂「一草一木，皆所當窮」。又謂「恐如大軍遊騎，出太遠而無所歸」。何也？』曰：『便是此等語說得好，平正，不向一邊去。』淳。

問：『程子謂「如大軍遊騎無所歸」，莫只是要切己看否？』曰：『只要從近去。』士毅。

且窮實理，令有切己工夫。若只泛窮天下萬物之理，不務切己，即是《遺書》所謂『遊騎無所歸』矣。德明。

問：『格物，莫是天下之事皆當理會，然後方可？』曰：『不必如此。聖人正怕人如此。聖人云：「吾少也賤，故多能鄙事。」又云：「君子多乎哉？不多也。」又云：「多聞，擇其善者而從之，多見而識之，知之次也。」聖人恐人走作這心無所歸著。故程子云：「如大軍之遊騎，出太遠而無所歸也。」』卓。

『《或問》格物問得太煩』。曰：『若只此聯纏說，濟得自家甚事。某最怕人如此。人心是個神明不測物事，今合是如何理會？這耳目鼻口手足，合是如何安頓？如父子君臣夫婦朋友，合是如何區處？就切近處，且逐旋理會。程先生謂：「一草一木亦皆有理，不可不察。」又曰：「徒欲汎然觀萬物之理，恐如大軍之遊騎，出太遠而無所歸。」又曰：「格物莫若察之於身，其得尤切。」莫急於教人，然且就身上理會。凡纖悉細大，固著逐一理會。然更看自家力量了得底如何。』寓。

問：『格物雖是格天下萬物之理，天地之高深，鬼神之幽顯，微而至於一草一木之間，物物皆格，然後可也；然而用工之始，伊川所謂「莫若察之吾身者爲急」。不知一身之中，當如何用力，莫亦隨事而致察否？』曰：『次第亦是如此。但如今且從頭做將去。若初學，又如何便去討天地高深、鬼神幽顯得？且如人說一件事，明日得工夫時，也便去做了。逐一件理會去，久之自然貫通。但除了不是當閒底物事，皆當格也。』又曰：『物既格，則知自至。』履孫。

問『格物莫若察之於身，其得之尤切』。曰：『前既說當察物理，不可專在性情；此又言莫若得之於身爲尤切，皆是互相發處。』道夫。

問『格物窮理，但立誠意以格之』。曰：『立誠意，只是朴實下工夫，與經文「誠意」之說不同。』道夫。

問『立誠意以格之』。曰：『此「誠」字說較淺，未說到深處，只是確定徐錄作『堅確』。其志，樸實去做工夫，如胡氏「立志以定其本」，便是此意。』淳。寓同。

李德之問『立誠意以格之』。曰：『這個誠意，只是要著實用力，所以下「立」字。』蓋卿。

誠意不立，如何能格物！所謂立誠意者，只是要著實下工夫，不要若存

若亡。遇一物，須是眞個卽此一物究極得個道理了，方可言格。若『物格而后知至，知至而后意誠』，《大學》蓋言其所止之序，其始則必在於立誠。佐。

問：『《中庸》言自明而誠，今先生教人以誠格物，何故？』曰：『誠只是一個誠，只爭個緩頰。』去僞。

問『入道莫如敬，未有致知而不在敬者』。曰：『敬則此心惺惺。』道夫。

伊川謂『學莫先於致知，未有致知而不在敬者』。致知，是主善而師之也；敬，是克一而協之也。伯羽。

敬則心存，心存，則理具於此而得失可驗，故曰：『未有致知而不在敬者。』道夫。

問：『程子云：「未有致知而不在敬者。」蓋敬則胸次虛明，然後能格物而判其是非。』曰：『雖是如此，然亦須格物，不使一毫私欲得以爲之蔽，然後胸次方得虛明。須是提撕，才見有私欲底意思來，便屏去。且謹守著，到得復來，又以昏困。須是提撕，才見有私欲底意思來，便屏去。時時提撕，私意自當去也。』德明。

問：『春間幸聞格物之論，謂事至物來，便格取一個是非，覺有下手處。』曰：『只是伊川說得好。』問：『如何迫切？』曰：『取效太速，相次易生出病。伊川教人只說敬，敬則便自見得一個是非。』德明。

問：『春間所論致知格物，便見得一個是非，工夫有依據。秋間卻以爲太迫切，何也？』曰：『看來亦有病，侵過了正心、誠意地步多。只是一「敬」字好。伊川只說敬，又所論格物、致知，多是讀書講學，不專如春間所論偏在一邊。今若只理會正心、誠意，池錄作『四端情性』。卻有局促之病；只說致知、格物，池錄作『讀書講學』，一作『博窮衆理』。又卻似汎濫。古人語言自是周浹。若今日學者所謂格物，卻無一個端緒，只似尋物去格。如齊宣王因見牛而發不忍之心，此蓋端緒也，便就此擴充，直到無一物不被其澤，方是。致與格，只是推致窮格到盡處。凡人各有個見識，不可謂他全不知。如『孩提之童，無不知愛其親；及其長也，無不知敬其兄』，以至善惡是非之際，亦甚分曉。但不推致充廣，故其見識終只如此。須是因此端緒從而窮格之。未見端倪發見之時，且得恭敬涵養；有個端倪發見，直是窮格去。亦不是鑿空尋事物去格也。』又曰：『涵養於未發見之先，窮格於已發見之後。』德明。

問：『格物，敬爲主，如何？』曰：『敬者，徹上徹下工夫。』祖道。

問：『格物，《或問》論之已詳。不必分大小先後，但是以敬爲本後，遇在面前底便格否？』曰：『是。但也須是從近處格將去。』義剛。

問：『程先生所說，格物之要，在以誠敬爲主。胡氏說致知、格物，又要「立志以定其本」，如何？』曰：『此程先生說得爲人切處。古人由小便學來如，「視無誑」，如「洒埽、應對、進退」，皆是少年從小學，教他都是誠敬。今人小學都不曾去學，卻欲便從大學做去。且如今格一物，若自家不誠不敬，誠是不欺不妄，敬是無怠慢放蕩。纔格不到，便棄了，又如何了得！工夫如何成得！』又云：『程先生云：「主一之謂敬。」此理又深。』又說：『今人所作所爲，皆緣是不去立志。若志不立，又如何去學，又如何去致知、格物中做得事。立志之說甚好。非止爲讀書說，一切之事皆要立志。』椿。

問『涵養須用敬，進學則在致知』。曰：『二者偏廢不得。致知須用涵養，涵養必用致知。』道夫。

任道弟問：『《或問》，涵養又在致知之先？』曰：『涵養是合下在先。古人從小以敬涵養，父兄漸漸教之讀書，識義理。今若說待涵養了方去理會致知，也無期限。須是兩下用工，也著涵養，也著致知。伊川多說敬，敬則此心不放，事事皆從此做去。』因言『此心至靈，細入毫芒纖芥之間，便知便覺，六合之大，莫不在此。又如古初去今是幾千萬年，若此念才發，便到那裏；下面方來又不知是幾千萬年，若此念才發，便也到那裏。這個神明不測，至虛至靈，是甚次第！然人莫不有此心，多是但知有利欲，被利欲將這個心包了。起居動作，只是有甚可喜物事，有甚可好物事，一念才動，便是這個物事』。賀孫。廣錄云：『或問存養、致知先後。』曰：『程先生謂：「存養須是敬；進學則在致知。」又曰：「未有致知而不在敬者。」蓋古人才生下兒子，便有存養他底道理。父兄漸漸教他讀書，識義理。今人先欠了此一段，故學者先須存養。然存養便當去窮理。若說道，俟我存養得，卻去窮理，則無期矣。因言人心至靈，雖千萬里之遠，千百世之上，一念才發，便到那裏。神妙如此，卻不去養他，自且至暮，只管展轉於利欲中，都不知覺！』』

問寶：『看格物之義如何？』曰：『須先涵養清明，然後能格物。』曰：『亦不必專執此說。事到面前，須與他分別去。到得無事，又且持敬。看自家這裏敬與不敬如何，若是不敬底意思來，便與屏徹去。久之，私欲自留不得。且要切己做工夫。且如今一坐之頃，便有許多語話，豈不是動。才不語

話，便是靜。一動一靜，循環無已，便就此窮格，無有空閑時，不可作二事看。某向時亦曾說，未有事時且涵養，到得有事卻將此去應物，卻成兩截事。今只如此格物，便只是一事。且如「言忠信，行篤敬」，只見得言行合如此；下一句「蠻貊之邦行矣」，便未須理會。及其久也，只見得合如此言，合如此行，亦不知其爲忠信篤敬如何，而忠信篤敬自在裏許，方好。』德明。從周錄云：「涵養主一之義，使心地虛明，物來當自知未然之理。」曰：「恁地則爾截了。」』

又問『致知在乎所養，養知莫過於寡欲』。道夫云：『「養知莫過於寡欲」，此句最爲緊切。』曰：『便是這話難說，又須是格物方得。若一向靠著寡欲，又不得。』道夫。

行夫問『致知在乎所養，養知莫過於寡欲』。曰：『二者自是個兩頭說話，本若無相干。但得其道，則交相爲養；失其道，則交相爲害。』道夫。

楊子順問：『「養知莫過於寡欲」，是既知後，便如此養否？』曰：『此不分先後。未知之前，若不養之，此知如何發得。既知之後，若不養，則又差了。』淳。寓同。

『致知在乎所養，養知莫過於寡欲』二句。致知者，推致其知識而至於盡也。將致知者，必先有以養其知。有以養之，則所見益明，所得益固。欲養其知者，惟寡欲而已矣。欲寡，則無紛擾之雜，而知益明矣；無變遷之患，而得益固矣。直卿。端蒙。

《遺書晁氏客語》卷中，張思叔記程先生語云『思欲格物，則固已近道』一段甚好，當收入《近思錄》。僩。

問：『暢潛道記一篇，多有不是處，如說格物數段。如云「思欲格物則固已近道」，言皆緩慢。』曰：『它不合作文章，意思亦是，只是走作。』又問：『如云「可以意得，不可以言傳」，此乃學佛之過。下一段云「因物有遷」數語，似得之。』曰：『然。』先生舉一段云：『「極好。」』記夜氣。又問：『它把致知爲本，亦未是。』曰：『他便把終始本末作一事了。』可學。

問：『看《致知說》如何？』曰：『程子說得確實平易，讀著意味愈長。』先生曰：『且是教人有下手處。』道夫。

問《大學》致知、格物之方。曰：『程子與門人言亦不同：或告之讀書窮理，或告之就事物上體察。』炎。

先生既爲道夫讀程子《致知說》，復曰：『「格物」一章，正《大學》之頭首，宜熟復，將程先生說更逐段研究。大抵程先生說與其門人說，大體不同。不知當時諸公身親聞之，卻因甚恁地差了。』道夫。

問：『兩日看何書？』對：『看《或問》「致知」一段，猶未了。』曰：『此是最初下手處，理會得此一章分明，後面便容易。程子於此段節目甚多，皆是因人資質說，故有說向外處，有說向內處。要知學者用功，六分內面，四分外面便好，一半已難，若六分外面，則尤不可。今有一等人甚明，且於道理亦分曉，卻只恁地者，只是向外做工夫。』士毅。廣錄詳。

『致知』一章，此是《大學》最初下手處。程子此處說得節目最多，皆是因人之資質耳。雖若不同，其實一也。見人之敏者，太去理會外事，則教之使去父慈、子孝處理會，曰：『若不務此，而徒欲汎然以觀萬物之理，則吾恐其如大軍之遊騎，出太遠而無所歸。』若是人專只去裏面理會，則教之以『求之情性，固切於身，然一草一木，亦皆有理』。要之，內事外事，皆是自己合當理會底，但須是六七分去裏面理會，三四分去外面理會方可。若是工夫中半時，已自不可。況在外工夫多，在內工夫少耶！此尤不可也。廣。

或問程子致知、格物之說不同。曰：『當時答問，各就其人而言之。今須是合就許多不同處，來看作一意爲佳。且如既言『不必盡窮天下之物』，又云『一草一木亦皆有理』。今若於一草一木上理會，有甚了期。但其間有『積習多後自當脫然有貫通處』者爲切當耳。今以十事言之，若理會得七八件，則那兩三件觸類可通。若四旁都理會得，則中間所未通者，其道理亦是如此。蓋長短大小，自有準則。如忽然遇一件事來時，必知某事合如此，某事合如彼，則此方來之事亦有可見者矣。聖賢於難處之事，只以數語盡其曲折，後人皆不能易者，以其於此理素明故也。』又云：『所謂格物者，常人於此理，或能知一二分，即其一二分之所知者推之，直要推到十分，窮得來無去處，方是格物。』人傑。

問：『伊川說格物、致知許多項，當如何看？』曰：『說得已自分曉。如初間說知覺及誠敬，固不可不勉。然「天下之理，必先知之而後有以行之」，這許多說不可不格物、致知。中間說物物當格，及反之吾身之說，卻是指出格物個地頭如此。』又云：『此項兼兩意，又見節次格處。自「立誠意以格之」

以下，卻是做工夫合如此。』又云：『用誠敬涵養爲格物致知之本。』賀孫。

問：『程子謂致知節目如何？』曰：『如此理會也未可。須存得此心，卻逐節子思索，自然有個覺處，如諺所謂「冷灰裏豆爆」。』季札。

問：『二程說格物，謂當從物物上格之，窮極物理之謂也。或謂格物不當從外物上留意，特在吾一身之內，是「有物必有則」之謂，如何？』曰：『外物亦是物。格物當從伊川之說，不可易。洒埽應對中，要見得精義入神處，如何分內外！』浩。

先生問：『公讀《大學》了，如何是「致知、格物」？』說不當意。先生曰：『看文字，須看他緊要處。且如大段落，自有個緊要處，正要人看。如作一篇詩，亦自有個緊要處。「格物」一章，前面說許多，便是藥料。它自有個炮燼炙煿道理，如何合得藥！藥方亦爲無用。』次日稟云：『夜來蒙舉藥方爲喻，退而深思，因悟致知、格物之旨。《或問》首敍程夫子之說，中間條陳始末，反覆甚備，末後又舉延平之教。千言萬語，只是欲學者此心常在道理上窮究，則心自心，理自理，邈然更不相干。所謂道理者，卽程夫子與先生已說了。試問如何是窮究？先生《或問》中間一段「求之文字，索之講論，考之事爲，察之念慮」等事，皆是也。既是如此窮究，則仁之愛，義之宜，禮之理，智之通，皆在此矣。推而及於身之所用，則聽聰，視明，貌恭，言從。又至於身之所接，則父子之親，君臣之義，夫婦之別，長幼之序，朋友之信，以至天之所以高，地之所以厚，鬼神之所以幽顯，又至草木鳥獸，一事一物，莫不皆有一定之理。今日明日積累既多，則胸中自然貫通。如此，則心卽理，理卽心，動容周旋，無不中理矣。先生所謂「衆理之精粗無不到」者，詣其極而無餘之謂也；「吾心之光明照察無不周」者，全體大用無不明，隨所詣而無不盡之謂。《書》之所謂睿，董子之所謂明，伊川之所謂說虎者之眞知，皆是。此謂格物，此謂知之至也。』先生曰：『是如此。』泳。

蜚卿問：『誠敬寧欲以立其本，如何？』曰：『但將不誠處看，便見得誠；將不敬處看，便見得敬；將多欲來看，便見得寡欲。』道夫。

又『近世大儒有爲格物致知之說一段』　《或問》中近世大儒格物致知之說曰：『格，猶扞也，禦也，能扞禦外物，而後能知至道。』溫公。『必窮物之理同出於一爲格物。』呂與叔。『窮理只是尋個是處。』上蔡。『天下之物不可勝窮，然皆備於我而非從外得。』龜山。『「今日格一件，明日格一件」，爲非程子之言。』和靖。『物物致察，宛轉歸己。』胡文定。『卽事卽物，不厭不棄，而身親格之。』五峰。

呂與叔謂：『凡物皆出於一，又格個甚麼？』固是出於一，只緣散了，千岐萬徑。今日窮理，所以要收拾歸於一。泳。

呂與叔說許多一了，理自無可得窮，說甚格物！泳。

『窮理是尋個是處，然必以恕爲本。』但恕乃求仁之方。試看窮理如何著得『恕』字？窮理蓋是合下工夫，恕則在窮理之後。胡文定載顯道語云：『恕則窮理之要。』某理會，安頓此語不得。賀孫。

上蔡說：『窮理只尋個是處，以恕爲本。』窮理自是我不曉這道理，所以要窮，如何說得『恕』字？他當初說『恕』字，大概只是說要推我之心以窮理，便礙理了。龜山說『反身而誠』，卻大段好。須是反身，乃見得道理分明。如孝如弟，須見得孝弟，我元有在這裏。若能反身，爭多少事。他又卻說：『萬物皆備於我，不須外面求。』此卻錯了。『身親格之』，說得『親』字急迫。自是自家格，不成倩人格！賜。

以『今日格一件，明日格一件』爲非伊川之言者，和靖也。和靖且是深信程子者。想是此等說話不曾聞得，或是其心不以爲然，故於此說有所不領會耳。謝子尋個是處之說甚好，與呂與叔『必窮萬物之理同出於一爲格物，知萬物同出乎一理爲知至』，其所見大段不同。但尋個是處者，須是於其一二分是處，直窮到十分是處，方可。人傑。

張元德問以『今日格一件，明日格一件』爲非伊川之言者，和靖也。曰：『此和靖之說也。大抵和靖爲人淳，故他不聽得而出於衆人之錄者，皆以爲非伊川之言。且如伊川論《春秋》之傳爲案，經爲斷，它亦以爲伊川無此言。且以此兩句卽「以傳考經之事迹，以經別傳之眞僞」之意，非伊川之言而何！』恪。

『今日格一件，明日格一件』，乃楊遵道所錄，不應龜山不知。泳。

龜山說：『只「反身而誠」，便天地萬物之理在我。』胡文定卻言：『物物致察，宛轉歸己。見雲雷，知經綸；見山下出泉，知果行之類。』惟伊川言『不可只窮一理，亦不能徧窮天下萬物之理。』某謂，須有先後緩急，久之亦要窮盡。如《正蒙》，是盡窮萬物之理。德明。

胡文定宛轉歸己之說，這是隔陌多少！記得一僧徒作一文，有此一

語。泳。

問：『觀物察己，其說如何？』曰：『其意謂「察天行以自強，察地勢以厚德」。如此，只是一死法。』孝蒙。

問：『物物致察與物物而格何別？』曰：『文定所謂物物致察，只求之於外。如所謂「察天行以自強，察地勢以厚德」，只因其物之如是而求之耳。初不知天如何而健，地如何而順也。』道夫曰：『所謂宛轉歸己，此等言語似失之巧。』曰：『若宛轉之說，則是理本非己有，乃強委曲牽合，使入來爾。許多說，只有上蔡所謂「窮理只是尋個是處」爲得之。』道夫曰：『龜山「反身而誠」之說，只是摸空說了。』曰：『都無一個著實處。』道夫曰：『卻似甚快。』曰：『若果如此，則聖賢都易做了！』又問：『他既如此說，其下工夫時亦須有個窒礙。』曰：『也無做處。如龜山於天下事極明得，如言治道與官府政事，至纖至細處，亦曉得。到這裏卻恁說，次第他把來做兩截看了！』道夫。

《知言》要『身親格之』。天下萬事，如何盡得！龜山『「反身而誠」，則萬物在我矣』。太快。伊川云：『非是一理上窮得，亦非是盡要窮。窮之久，當有覺處。』此乃是。方。

格物以身，伊川有此一說。然大都說非一。五峰既出於一偏而守之，亦必有一切之效，然不曾熟看伊川之意也。方。

五峰說『立志以定其本，居敬以持其志。志立乎事物之表，敬行乎事物之內，而知乃可精』者，這段語本說得極精。然却有病者，只說得向裏來，不曾說得外面，所以語意頗傷急迫。蓋致知本是廣大，須用說得表裏內外周徧兼該方得。其曰『志立乎事物之表，敬行乎事物之內』，此語極好。而曰『而知乃可精』，便有局促氣象。他便要就這裏便精其知。殊不知致知之道不如此急迫，須是寬其程限，大其度量，久久自然通貫。他言語只說得裏面一邊極精，遺了外面一邊，所以其規模之大不如程子。且看程子所說：『今日格一件，明日格一件，積久自然貫通。』此言該內外，寬緩不迫，有涵泳從容之意，所謂『語小天下莫能破，語大天下莫能載』也。僩。

黃問『立志以定其本，居敬以持其志』。曰：『人之爲事，必先立志以爲本，志不立則不能爲得事。雖能立志，苟不能居敬以持之，此心亦汎然而無主，悠悠終日，亦只是虛言。立志必須高出事物之表，而居敬則常存於事物之中，令此敬與事物皆不相違。言也須敬，動也須敬，坐也須敬，頃刻去他不得。』卓。

問：『「立志以定其本」，莫是言學便以道爲志，言人便以聖爲志之意否？』曰：『固是。但凡事須當立志，不可謂今日做些子，明日便休。』又問『敬行乎事物之內』。曰：『這個便是細密處，事事要這些子在。「志立乎事物之表」，立志便要卓然在這事物之上。看是甚麼，都不能奪得他，又不恁地細細碎碎，這便是「志立乎事物之表」。所以今江西諸公多說甚大志，開口便要說聖說賢，說天說地，做脫萬物，目視霄漢，更不肯下人。』問：『如此，則「居敬以持其志」都無了。』曰：『豈復有此！據他才說甚敬，便壞了那個。』又曰：『五峰說得這數句甚好，但只不是正格物時工夫，卻是格物已前事。而今卻須恁地。』道夫。

伊川只云：『漸漸格去，積累多自有貫通處。』說得常寬。五峰之說雖多，然似乎責效太速，所以《傳》言其急迫。璘。

問：『先生舊解致知，欲人明心之全體；新改本卻削去，只說理，何也？』曰：『理卽是此心之理，檢束此心，使無紛擾之病，卽此理存也。苟惟不然，豈得爲理哉！』問：『先生說格物，引五峰《復齋記》曰「格之之道，必立志以定其本，居敬以持其志」云云，以爲不免有急迫意思，何也？』曰：『五峰只說立志居敬，至於格物，卻不說。其言語自是深險，而無顯然明白氣象，非急迫而何！』問：『思量義理，易得有苦切意思，如何？』曰：『古人格物、致知，何曾教人如此。若看得滋味，自是歡喜，要住不得。若只以狹心求之，易得如此。若能高立著心，不牽惹世俗一般滋味，以此去看義理，但見有好意思了。』問：『所謂「一草一木亦皆有理」，不知當如何格？』曰：『此推而言之，雖草木亦有理存焉。一草一木，豈不可以格。如麻麥稻粱，甚時種，甚時收，地之肥，地之磽，厚薄不同，此宜植某物，亦皆有理。』問：『致知自粗而推至於精，自近而推至於遠。不知所推之事，如世間甚事？』曰：『自「無穿窬之心」，推之至於「以不言餂」之類；自「無欲害人之心」，推之舉天下皆在所愛。至如一飯以奉親，至於保四海，通神明，皆此心也。』寓。

先生問：『《大學》看得如何？』曰：『大綱只是明明德，而著力在格物上。』曰：『著力處大段在這裏，更熟看，要見血脈相貫穿。程子格物幾處，更子細玩味，說更不可易。某當初亦未曉得。如呂，如謝，如尹楊諸公說，都見好。後來都段段錄出，排在那裏，句句將來比對，逐字稱停過，方見得程子說

擲撲不破。諸公說，挨著便成粉碎了！』問：『胡氏說，何謂太迫？』曰：『說得來局蹙，不恁地寬舒，如將繩索絣在這裏一般，也只看道理未熟。如程子說，便寬舒。他說「立志以定其本」，是始者立個根基。「居敬以持其志，志立乎事物之表，敬行乎事物之內，而知乃可精」。知未到精處，方是可精，此是說格物以前底事。後面所說，又是格物以後底事。中間正好用工曲折處，都不曾說，便是局蹙了。』寓。

格物須是到處求。「博學之，審問之，愼思之，明辨之」，皆格物之謂也。若只求諸己，亦恐見有錯處，不可執一。伊川說得甚詳：或讀書，或處事，或看古人行事，或求諸己，或即人事。復曰：『於人事上推測，自有至當處。』如楊謝游尹諸公，非不見伊川，畢竟說得不曾透，不知如何。今人多說傳聞不如親見。蓋當時一問一對，只說得一件話。而今卻闢合平日對問講論作一處，所以分明好看。浩。

這個道理，自孔孟既沒，便無人理會得。只有韓文公曾說來，又只說到正心、誠意，而遺了格物、致知。及至程子，始推廣其說，工夫精密，無復遺憾。然程子既沒，諸門人說得便差，都說從別處去，與致知、格物都不相干，只不曾精曉得程子之說耳。只有五峰說得精，其病猶如此。亦緣當時諸公所聞於程子者語意不全，或只聞一時之語，或只聞得一邊，所以其說多差。後來卻是集諸家語錄，湊起來說，此段工夫方始渾全。則當時門人親炙者未爲全幸，生於先生之後者未爲不幸。蓋得見諸家記錄全書，得以詳考，所以其法畢備。又曰：『格物、致知，其次上蔡說得稍好。』憻。

諸公致知、格物之說，皆失了伊川意，此正是入門欵。於此既差，則他可知矣。僩。

問：『延平謂：「爲學之初，且當常存此心，勿爲他事所勝。凡遇一事，即當且就此事反復推尋以究其極。待此一事融釋脫落，然後別窮一事，久之自當有洒然處。」與伊川「今日格一件，明日格一件」之語不同，如何？』曰：『這話不如伊川說「今日明日」恁地急。』卓錄但云：『伊川說得較快。』這說是教人若遇一事，即且就上理會教爛熟離析，不待擘開，自然分解。久之自當有洒然處，自是見得快活。某常說道，天下事無他，只是個熟與不熟。若只一時恁地約摸得，都不與自家相干，久後皆忘卻。只如借得人家事一般，少間被人取將去，又濟自家甚事！』賀孫。卓同。

李堯卿問：『延平言窮理工夫，先生以爲不若伊川規模之大，條理之密。莫是延平教人窮此一事，必待其融釋脫落，然後別窮一事；設若此事未窮，遂爲此事所拘，不若程子「若窮此事未得且別窮」之言爲大否？』曰：『程子之言誠善。窮一事未透，又便別窮一事，亦不得。彼謂有甚不通者，不得已而如此耳。不可便執此說，容易改換卻，致工夫不專一也。』壯祖。

延老問：『李先生以爲爲學之初，凡遇一事，當且就此事反覆推尋以究其理。此說如何？』曰：『爲學之初，只得如此。且如楊之爲我，墨氏之兼愛，顏子當天下如此壞亂時節，卻自簞瓢陋巷，則似乎楊氏之爲我。然也須知道聖賢也有處與他相似，其實卻不如此，中間有多少商量。舉此一端，即便可見。』道夫。

陸九淵《陸九淵集・語録上》

古者十五而入大學，『大學之道，在明明德，在親民，在止於至善』，此言大學指歸。欲明明德於天下是入大學標的。格物致知，是下手處。《中庸》言博學、審問、愼思、明辨，是格物之方。讀書親師友是學，思則在己。問與辨，皆須即人。自古聖人亦因往哲之言，師友之言，乃能有進，況非聖人，豈有任私智而能進學者？然往哲之言，因時乘理，其指不一。方冊所載，又有正僞、純疵，若不能擇，則是泛觀。欲取決於師友，師友之言亦不一，又有是非、當否，若不能擇，則是泛從。泛觀泛從，何所至止？如彼作室，於道謀，是用不潰於成。欲取其一而從之，則又安知非私意偏說。子莫執中，孟子尚以爲執一廢百，豈爲善學？後之學者，顧何以處此。

又《陸九淵集・語録下》

伯敏問云：『以今年校之去年，殊無寸進。』先生云：『如何要長進？若嘗爲者有時而不能爲，不當爲者有時乎爲之，這個卻是不長進。不恁地理會，泛然求長進，不過欲以己先人，此是勝心。』伯敏云：『無個下手處。』先生云：『古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。格物是下手處。』伯敏云：『如何樣格物？』先生云：『萬物皆備於我，只要明理。然理不解自明，須是隆師親友。』伯敏云：『此間賴有季繹，時相勉勵。』先生云：『季

繹與顯道一般，所至皆勉勵人，但無根者多，其意似欲私立門戶，其學爲外不爲己。世之人所以攻道學者，亦未可全責他。蓋自家驕其聲色，立門戶與之爲敵，嘵嘵騰口實，有所未孚，自然起人不平之心。某平日未嘗爲流俗所攻，攻者卻是讀語錄精義者。程士南最攻道學，人或語之以某，程云：「道學如陸某，無可攻者。」又如學中諸公，義均骨肉，蓋某初無勝心，日用常行，自有使他一個敬信處。某舊日伊洛文字不曾看，近日方看，見其間多有不是。今人讀書，平易處不理會，有可以起人羨慕者，則着力研究。古先聖人，何嘗有起人羨慕者？只是此道不行，見有奇特處，便生羨慕。自周末文弊，便有此風。如唐虞之時，人人如此，又何羨慕？所以莊周云：「臧與穀共牧羊，而俱亡其羊。問臧奚事？曰：挾策讀書。問穀奚事？曰：博塞以遊；問穀奚事？曰：挾策讀書。其爲亡羊一也。」某讀書只看古註，聖人之言自明白。且如「弟子入則孝，出則弟」。是分明說與你入便孝，出便弟，何須得《傳》、《註》。學者疲精神於此，是以擔子越重。到某這裏，只是與他減擔，只此便是格物。」伯敏云：「每讀書，始者心甚專，三五遍後，往往心不在此。知其如此，必欲使心在書上，則又別生一心。卒之方寸擾擾。」先生云：「此是聽某言不入，若聽得入，自無此患。某之言打做一處，吾友二三其心了。如今讀書，且平平讀，未曉處且放過，不必太殫。」

葉適《習學記言》卷八

《大學》言致知在格物，物格而後知至。而此言物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外。不能反躬，天理滅矣。則是知與物均爲不善，此躬何自而反，天理烏得而存。甚矣，儒者怵於言道，而不知道之所從也。

真德秀《問答・問致知格物》

物謂事物也。自吾一身，以至於萬事萬物，皆各有個道理，須要逐件窮究。且如此一身，是從何來。須是知天地賦我以此形，與我以此性。形既與禽獸不同，性亦與禽獸絕異。何謂性，仁義禮智信是也。惟其有此五者，所以方名爲人。我便當力行此五者，以不負天之所與。而所謂仁者是如何，義者是如何，禮智信又是如何，一一須理會得分曉，此乃窮一心之理。其次則我爲人之子，事親當如何。爲人之弟，事兄當如何。爲人之幼，事長當如何。逐件理會。如事親須知冬便須溫，夏便須凊，出便用告，反便用面。如《曲禮》、《內則》等書所載事親說話，都要曉得。以至事兄事長等事，一一如此窮究。此則窮一身之理也。心之與身，乃是最切要處。其他世間事物，皆用以漸考究，令其一一分明，皆所謂格物也。格，訓至。言於事物之理，窮究到極至處也。窮理既到至處，則吾心之知識，日明一日。既久且熟，則於天下之理，無不通曉。故曰，格物而後知至也。此一段聖人教人最緊要處。蓋緣天下之理，能知得方能行得。若知得一分，只是行得一分。知得十分，方能行得十分。所以用逐事窮竟也。今學者窮理之要，全在讀書。如讀此一書，須窮此一書道理。一字一句，都用考究。如未曉了，即須咨問師友，求其指歸。且如讀《大學》，自頭至尾，都窮究過。既曉得此一書了，又讀《論語》、《孟子》，亦自頭至尾，窮究過。理會既多，自然通悟。若泛泛讀過，便以爲了，何緣知得義理透徹。義理既不透徹，胸中見識亦無由能進。雖窮理不止於讀書，而其大要卻以讀書爲本，不可不知也。

萬物各具一理，萬物同出一原。所謂萬物一原者，太極也。太極者，乃萬物總會之名。有理即有氣，分而二則爲陰陽，分而五則爲五行。萬事萬物，皆原於此。人與物得之則爲性。性者，即太極也。仁義，即陰陽也。仁義禮智信，即五行也。萬物各具一理，是物物一太極也。萬理同出一原，是萬物統體一太極也。太極非有形有器之物，只是理之至者而已。故曰，無極而太極。

又《講筵卷子》

《大學》格物致知章。

臣按格之一字，先儒訓釋不同。至程子乃以格訓至，如《舜典》格於文祖之格，其義始明。朱熹嘗言，格物者，窮理之謂也。然不曰窮理而曰格物者，蓋理無形，而物有迹。若止言窮理，恐人索之於空虛高遠之中，而不切於己。其弊流於佛老，故以物言之。欲人就事物上窮究義理，則是於實處用其功。窮究得多，則吾心之知識，自然日開月益。常人之學，不就實處用功，而馳心於高妙，猶且不可。況人君以一身應萬事萬物之變，若不於事物上窮究，豈惟無益而已，將必如晉之清談，梁之苦空，其禍有不可勝言者。此格物致知之學，所以爲治國平天下之先務也。陛下履位十年，其酬應事物多矣。然權臣顓政，務爲蒙蔽。恐陛下未能一一致察也。故十年之間，是非邪正顛倒錯繆，無所不有。人皆知爲權臣之罪。今既躬親大政，則凡所以剖判是非，別白邪正者，陛下當身任之矣。若於事物之理不深加窮究，應酬之間少有差失，咎將誰歸。故臣惓惓，欲陛下以格物致知爲事也。程頤嘗謂格物亦非一

端，如或讀書講明道義，或論古今人物而別其是非，或應接事物而處其當否，皆窮理也。而朱熹又謂，或考之念慮之微，或求之文字之中，或索之講論之際。其說尤備。蓋自吾一身之中，以至萬事萬物，莫不有理，皆所當窮。然非日積月累之功，未易各造其極也。臣願自今經筵講讀之際，有切於身心關於政治者，時發玉音，質問所疑。俾臣等得悉心以對。如有未論，即乞再三詰難。必聖心洞然無疑而後已。退居深宮，又必優游玩索其理之所以然，俾之融會貫通，表裏澄澈。如此則日就月將，緝熙光明，其益不少矣。至於輔臣奏對，尤當從容訪逮。政事因革，俾陳其利病之原。人材進退，必叩以賢否之實。如有未論，反復審究，亦必再三。都俞之外，不厭吁咈。以至言官之奏論彈劾，羣臣之進見對歟，率爾天威俯加酬詰，俾擴底蘊盡究。物情如此，則於國家之事，日益明習。而舉措用舍之間，無不適當矣。凡此皆所謂格物也。惟陛下曲留聖心，孜孜不倦。若於事物之理窮得一分，則陛下之知識亦進一分。窮得十分，則陛下之知識亦進十分。窮得十分，即是物格。進得十分，即是知至。若只略見一二，便不研窮，則見處既未分明，行處必有窒礙。且如近者用兵之舉，若論其概，則祖宗境土所當恢復，祖宗山陵所當省視，豈非至當之理。然必先定規模，先立基址，俟吾人材衆多，材力富盛，萬全必勝，然後有爲，乃無後悔。緣只見得理之一偏，而未嘗周思曲慮到窮極之處，所以輕舉而無成。此亦物未格知未至之故也。今陛下已知前日舉事之非矣，若一向退沮，自安於無所作爲，又只是見得一偏之理。須是知前日不合輕敵，今日亦不可畏敵。事雖致審，而剛毅奮發之志則不可忘。敵雖未動，而戰攻守禦之事則不可緩。日與大臣講求策畫，申儆將帥，嚴設隄防。謀未十全，姑務固守。孰可一定，奮然必爲。如此方是見得義理周盡。舉此一端，它莫不然。大抵理之與事，元非二物。異端言理而不及事，其弊爲無用。俗吏言事而不及理，其弊爲無本。惟聖賢之學，則以理爲事之本，事爲理之用。二者相須，本無二致。此所以爲無弊也。惟陛下留神。

臣所進《大學衍義》，以明道術，辨人材，審治体，察民情，爲格物致知之要。其本末粗備，以卷帙之多，未即進讀。願政機餘暇，早賜覽觀。則於窮理之學，將大有所日進矣。

又《西山答問》『問致知一段是夢覺關，誠意一段是善惡關』 言格物致知，必窮得盡，知得至，則如夢之覺，若窮理未盡，見善未明，則如夢之未覺，故曰夢覺關。好善必實然好之，如飢之必食，渴之必飲；惡惡必實然惡之，如水之不可入，火之不可蹈，如此方能盡人之道，以充人之形。若名爲好善，而好之不出於實，名爲惡惡，而惡之不出於實，則是爲欺而已。欺心一萌，無往而非惡矣，亦何以異於禽獸哉！故曰善惡關。《大學》雖有八條，緊要全在兩節，若知已至，意已誠，則大本已立，其他以序而進，有用力之地矣。若知不至，意不誠，既無其本，無往而可矣。故朱子以二關喻之，言如行軍然，必須過此二重關隘，方可進兵故也。

吳泳《物辯》 天命流行，造化發育，凡有聲色貌象，盈於天地之間者，皆物也。夫既有是物，則莫不各有是道。非道之外復有物，而物之外復有道也。且以人之一身言之，視之明，聽之聰，貌之恭，言之順，體之安佚，人知其爲性也。令而不違，共而不貳，慈而教，孝而箴，愛敬而友順，柔和而婉從，人知其爲善也。然而離耳目鼻口四肢百體而求性，則性無以成。離父子君臣兄弟夫婦長幼而求善，則善無以繼。天而無是物也，則可牖而窺。地而無是物也，則其生物不測也。然則物也者，是乃上帝所降之衷，烝民所秉之彝。晏子所謂禮之善物，子思所謂誠之終始，孟子所謂形色天性，邵子所謂道之形體，周子所謂無極之眞，二五之精，妙合而凝者也。學者其可離物而語道耶。故《大學》曰，致知在格物。又曰，格物而後知至。蓋欲使人即事以觀理。理既窮盡，則知無不到也。而釋氏者之說，則以事爲障，以理爲礙，以天地人生爲幻化，以無一物爲眞知。此遁天倍情者所爲，孰謂老師宿儒而亦淪胥於此哉。昔司馬文正公作《致知在格物論》曰，格猶捍也，能捍禦外物，然後能知至道。嗚呼，天之生民，有物必有則。物與道，元末始相離。今曰禦外物而後知至道，則是猶捨淵而求珠，去山而采玉，此必無之理也。作《物辯》。

金履祥《大學疏義》 物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。

此覆說上文之意也。上文自外推內，以究其本。此段則由本達末，以充其用。物格者，物理之極處，無不到也。知至者，吾心之所知，無不盡也。物理之極處無不到，則吾心之知自隨所到，而無不盡也。知既盡，則意可得而實矣。蓋見理也眞，則其好善惡惡也實。意既實，則心可得而正矣。蓋好善惡惡也實，則心之本體純乎善，而私欲不能動矣。修身以上，正心誠意致知

格物，皆所以明明德也。齊家以下，至治國平天下，皆所以新民也。物格知至，則於心身家國天下之理，皆知所止矣。意誠而下，則於心身家國天下，自各得其所止也。○右此兩節，特反覆言之以盡意，非謂知未至則可以未誠其意，身未修則可以未齊其家也。蓋聖人固逐節而推其本，學者當隨事以致其功。亦非謂知既至則意不待省而自誠，家既齊則國不待理而自治也。蓋八者之目，既逐節自爲體用，則學者之功，當隨在而卽加推充。凡若是言者，有以見學之有用，而不可苟且躐等。此所以爲儒者之道也。

又　格物致知之傳不存，而後世儒者莫知所以爲說。故或遺之而不復言，或言之而有不盡，或不得其意而他爲之說，遂使大學始教之目，不明於天下。而人不知所以爲學，是以天下之理有未明，吾心之體有不盡。而所謂至善之所在者，自孟子以後千有餘年，罔然莫知也。此其所以意有不誠，心有不正，身有不修，家國天下不可得而治，其本蓋在於此。自程夫子始明其義，以開大學之原，而朱子又修其辭，以補傳義之缺，然後聖賢所以爲學之方，與其教人之法，燦然復明於天下。其辭明而盡，其說精而密。而其爲法，則功程有攙，而細大不遺。工夫積習，而貫通可至。雖使聖人復生於世，其爲說無以易此矣。間嘗因是而推之，所謂人心之靈，莫不有知者，蓋人稟天地正通之氣，則莫不有虛靈知覺之心也。所謂天下之物莫不有理者，蓋事物盈於天地之間，而莫不各有精微至善之理也。所謂理有未窮則知有不盡者，蓋理在萬物，而吾心虛靈之體自無不知。知在吾心，而氣稟物欲之昏，已有所蔽，故欲致吾之知以全其本，在於窮物之理以充其知。不能窮極乎物以極衆理之物，則無以推極吾知而盡心體之全矣。所謂大學之始教者，謂大學教人之目，以格物致知爲始也。物有未格，則知有不致，而何以能誠其意以正其心，修其身而齊家治國平天下也哉。是以大學之教人，必以格物致知爲始焉。所謂卽凡天下之物者，卽其所遇之謂也。凡者，大無不包之辭也。蓋格物者，初未嘗有截然一定之目，而亦未有精粗巨細之間也。惟事物之在天下者無限，而接於吾前者亦無窮。故必隨其所遇，巨細精粗，小大幽顯，莫不格之以窮其理焉。所謂因其已知之理而益窮之，以求至乎其極者，夫格物所以致知也。今而先之曰因其已知之理，何也。夫心之本體，虛靈知覺，固無所不知。但爲氣稟所拘，物欲所蔽，則有以狹之耳。然其本然知覺之體，則有未嘗息者。故其於事物形迹之顯，有不待格而自知。但其蘊奧精微之極，則必待格而後知也。故致知者，因吾心之知此理而推之，以至於盡之謂格物，所以推盡吾之知耳。夫豈懵然無知而能格夫物也。所謂用力之久而一旦豁然貫通者，格物者，非謂格一物而萬物通，亦非謂萬物皆盡格而後通。但積習既多，則工夫日熟，心知日廣，而其推類觸長，貫注融通，天下之物，自無遺照矣。所謂衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明者，表者，名實之形而易見者也。裏者，曲折之蘊而難知者也。粗者，其事迹也。精者，其妙理也。全體，無不具者也。大用，無不貫者也。全體卽大用之體，大用卽全體之用也。衆物之表裏精粗，有一未盡，則吾心之全體大用爲有欠缺。故必有以窮萬物之理而盡其裏者，精者。則吾心之全體無不周。又有以究萬理之事而盡其表者粗者，則吾心之大用無不盡。表裏精粗無不到者，物格也。全體大用無不明者，知至也。故結之曰，此謂物格，此謂知之至也。其兼言而異於他傳者，蓋致知在格物，此格卽爲致，非二節也。凡補傳之意既簡而精，而《或問》之言復詳而悉。非後世學者所能著語者。今惟疏其傳義如上，而不能有所發明云。

邏輯名辯論分部

名實

袁甫《蒙齋集》卷一《經筵講義》　臣觀棘子成之言，蓋見當時文弊之極，矯枉過直之論，欲盡棄文而純用質。子貢以爲君子之道則不如是。蓋深病棘子成之言爲太野，故謂失言之不可悔，猶駟馬之不可追也。於是又從而發明之曰，文猶質之不可廢，質亦猶文之不可廢也。若曰質而已矣，何以文爲。則是虎豹之皮，與犬羊之皮，相似而無別耶。聖人於禮樂，則從先進。答林放問禮，則以爲寧儉寧戚。然至於論文質，則取彬彬之君子，而野與史無取焉。蓋救弊則不得已，而取其彼善。於此論道，則非全美盡善，未可以爲至也。或曰處後世極弊大壞之時，則如之何。曰，今之所謂質者，非古之

所謂質也，苟且而已矣。今之所謂文者，非古之所謂文也，虛僞而已矣。苟且虛僞之弊合，而世道日至陵夷，不可收拾，甚可悲也。必欲復古之道，其惟先尙質實，而後加品節焉。一掃苟且虛僞之弊，而後君子之道幾矣。

林希逸《春秋義・第二道》 名有公萬世之所重者，聖人之書法。辭有出一時之所樂者，聖人之述史。此《春秋》之作，所以辭嚴而事信也。夫孰不名也，而於季友曰季子。一字之褒稱，萬世之貴重。聖人之書法，宜不苟也。夫孰不歸也，而於季子乃曰來歸。民望之所屬，一時之喜辭，聖人之述史，宜不易也。貴名褒於夫子，而喜辭稱於國人。季子其賢矣哉。穀梁於閔公元年傳曰，其曰季子，貴之也。其曰來歸，喜之也。意或如此。夫經作於聖人，固將以垂法也。然其事其辭，聖人亦因舊史以成文，特加刊削耳。文存而義自見，聖人無容心也。且夫名也者，聖人之所重。書爵書人，曰名曰字。聖人固不以輕假人。一字之褒衮，不以加非義之人。一言之斧鉞，不以及知禮之士。此書法所以甚嚴，而甚重也。然其事，則國史之所述。其會其盟，曰與曰及，聖人豈得以私生義。非弒而曰弒，則以爲誅心之法。或與而不與，則以爲文實之異。此辭義所以愈窮而愈遠也。夫《春秋》，正名也，亦述事也。正名之不當，固不足以爲訓。述事之不信，亦何以爲經。此季子之稱所以垂萬世之褒，而來歸之義所以著一時之喜也。夫季子何如人也。知國之將亂，先之五年假辭而出，季子知幾矣。知宗國之不可忘，嗣君新立，翻然而歸，季子知義矣。魯之國以季子安，以季子危。聖人之貴，貴此者也。國人之喜，喜此者也。聖人則曰，季爲宗臣也。可以去，則去而不留。可以歸，則歸而不怨。卒能扶持國祚，平定患難。宗國不亡，伊誰之力。名所當歸，聖人安得而靳之。國人則曰，季爲賢臣也。昔其去我，我何望矣。今其歸我，我獲依矣。來矣我喜，去矣我悲。辭之所稱，聖人亦烏得而沒之。名爲季子，簡冊著榮。著榮非聖人之所貴，萬世之所貴也。來歸之稱，如愛如慕。非聖人之所喜，一時之所喜也。萬世之所貴，書法所以甚嚴。一時之喜，述史所不容泯。其辭如此，豈不爲嚴。其事如此，豈不爲信。此《春秋》之所以無異說也。嗟夫，季子何以得此哉。曾顏荀孟之流，則以子稱，此名不輕予也，而季子得於聖人。周公之東留，則西人欲其歸，此情不易得也。而季子得於一國，季子信賢矣。然則《春秋》外此有之乎，曰，有。天王使季子來聘，齊人來歸子叔姬，辭同而旨異。

鄧牧《伯牙琴・名說》 善譽人者人譽之，善毀人者人毀之，施報之常也。世有好名之士，以其高天下者自負，恐天下之人挾其所長，有以軋己。於是毀之爲不足道，爲不足與吾並，以表見其高。天下之人不堪其毀，爭起而毀之。其始也求得美名，而終也反爲天下之惡所歸，是不得取名之道也。是以古之君子，道高而愈謙，德尊而愈恭。其於人也，遏惡而揚善。人之有善，若己有之。唯恐其不得聞，而以爲己所不逮。不幸聞人之過，則亦含容覆護，不忍其不得爲君子。故天下之人，不堪其譽，爭起而譽之。其始也，雖若自貶。其終也，乃爲天下顯人，是得取名之道也。夫以口勝天下天下之口，不猶衆乎。或曰，吾道高矣，德尊矣，豈天下所得而強毀者。曰，在己有可譽之實，人固不得而毀之。然道誠高，德誠尊者，決不至於善毀人。而善毀人，未有不爲道德之累也，爰其高且尊。或曰，我誠善譽人，不幸人之毀己也。惡聲至，反之如何。曰，不然。我之譽人也多，則人之譽我也亦多。一人之毀，不足勝衆人之譽矣。叔孫武叔毀仲尼，仲尼未嘗毀叔孫武叔。蹠人臧倉毀孟子，孟子未嘗毀臧倉。此孔孟之所以爲孔孟，適所以重毀者之惡歟。或曰，君子語默，唯義而已。何暇恤人之是非，必欲爲阿世苟容者乎。曰，阿世苟容，固君子所不取。如知語默之爲義也，則是非固有分矣。夫善譽人者，於己爲盛德，於人爲令名。此之謂兩益。善毀人者，於己爲薄德，於人爲惡名。此之謂兩損。兩損兩益之間，其相去亦遠矣。不可不察也。

體用

真德秀《召除户書内引劄子四》 臣聞聖人之道，有體有用。本之一身者，體也。達之天下者，用也。堯舜三王之爲治，六經語孟之爲教，不出乎此。而《大學》一書，由體而用，本末先後，尤明且備。故先儒謂於今得見古人爲學次第者，獨賴此篇之存，而《論》、《孟》次之。蓋其所謂格物致知，誠意正心修身者，體也。其所謂齊家治國平天下者，用也。人主之學，必以此爲據依，然後體用之全，可以默識矣。恭惟陛下有高宗之遜志時敏，有成王之緝熙光明。即位以來，無一日不親近儒生，無一日不講劘道義。自昔好學之君，未有加焉者也。臣昨值龍飛之初，獲預講讀之末。嘗欲用《大學》之條

目，附之以經史，纂集爲書，以備清燕之覽。匆匆去國，志弗之遂。而臣區區愛君憂國之念，雖在畎畝，未嘗少忘。閑居無事，則取前所欲爲而未遂者，朝夕編摩，名之曰《大學衍義》。首之以帝王爲治之序者，見堯舜禹湯文武之爲學，亦治，莫不自身心始也。次之以帝王爲學之本者，見堯舜禹湯文武之爲學，亦莫不自心身始也。此所謂綱也。首之以明道術辨人才審治體察民情者，格物致知之要也。次之以崇敬畏戒逸欲者，誠意正心之要也。又次之謹言動正威儀者，修身之要也。又次之以重妃匹嚴內治定國本教戚屬者，齊家之要也。此所謂目也。而目之中，又有細目焉。每條之中，首之以聖賢之典訓，次之以古今之事跡。諸儒之釋經論史，有所發明者錄之。臣愚一得之見，亦竊附焉。雖其銓次無法，論議無長，然人君所當知之理，所當爲之事，粗見於此矣。陛下親政之始，而臣書適成。爲卷四十有三，爲帙二十有二。輒因召對，冒昧以聞。伏望聖慈，察臣一念愛君之篤，矜臣十年用功之勤，特降獻旨，許臣投進。而陛下於機政之暇，講讀之餘，賜以覽觀。其於體用之學，不無秋毫之補。取進止。

本末

林之奇《尚書全解》卷二二　蓋君師者，所以代天而理民也。故荀子曰，禮有三本。天地者，生之本也。先祖者，類之本也。君師者，治之本也。無天地，惡生。無先祖，惡出。無君師，惡治。三者偏亡，焉無安人。故禮，上事天，下事地，尊先祖而隆君師。是禮之三本也。紂既夷其居，弗祀上帝神祇，遺厥先宗廟弗祀，而又失其所以爲君師之道，則是三本絕矣。故武王既言遺棄其宗廟神祇之祀，而又言其失君師之道，以見其所以至於危亡者，皆其所自取也。上帝之所以立君師，惟欲其相助上帝，以寵綏安此四方之民而已。天既命紂以寵綏四方之任，而紂不能勝，方且荼毒斯民，故天改命文王爲之君師。大勳未集，而武王繼之，則其所以相上帝以寵綏四方者，在武王不敢不勉。苟紂之有罪則伐之，無罪則赦之，不可踰越於我先王之志也。王氏曰，有罪不妄赦，無罪不妄伐。其志在乎克相上帝，寵綏四方而已，何敢越也。孟子曰，一人衡行於天下，武王恥之。蓋有罪於此，而不能相上帝以伐之者，武王之所恥也。此說得之矣。

朱熹《垂拱奏劄三》　臣聞益之戒舜曰，儆戒無虞，罔失法度，罔遊於逸，罔淫於樂，任賢勿貳，去邪勿疑。而終之曰，無怠無荒，四夷來王。周之文武亦以《天保》以上治內，《采薇》以下治外。始於憂勤，終於逸樂。其後中微，《小雅》盡廢。四夷交侵，中國衰削。宣王承之，側身修行，任賢使能，內修政事，外攘夷狄，而周道粲然復興。臣嘗以是觀之，然後知古先聖王，所以制御夷狄之道，其本不在乎威彊，而在乎德業。其任不在乎邊境，而在乎朝廷。其具不在乎兵食，而在乎紀綱，蓋決然矣。恭惟陛下躬履艱難之運，而思所以成中興之功者，既知當爲與所當止之大端矣。然而戎虜憑陵，包藏不測，中外之議，咸謂國威未振，邊備未飭，倉廩未充，士卒未練，一旦緩急，何以爲計。臣獨以爲今日之憂，非此之謂。所可憂者，乃大於此，而恨議者未及之也。臣竊觀今日諫諍之塗尚壅，佞幸之勢方張。爵賞易致而威罰不行，民力已殫而國用未節。以是四者觀之，則德業未可謂修，朝廷未可謂正，紀綱未可謂立。凡古先聖王所以彊本折衝，威制夷狄之道，皆未可謂備。是則臣之所深憂也。不識議者亦嘗以是聞於陛下之聽否乎。臣願陛下三復《詩》《書》之言，以監所行之得失，而求所以修德業，正朝廷，立紀綱者，必以開納諫諍，黜遠邪佞，杜塞倖門，安固邦本，四者爲急先之務。治其本而毋治其末，治其實而勿治其名。庶幾人心厭服，夷狄知畏。則形勢自彊，而恢復可冀矣。臣疏遠賤愚，震慴天威，未敢罄竭所聞，以久稽聖聽。而粗舉其端如此。伏惟陛下留神財幸。取進止。

又《朱子語類》卷一六《大學三・傳四章釋本末》　問「聽訟吾猶人也，必也使無訟乎！」曰：「固是以修身爲本，只是公別底言語多走作。如云：「凡人聽訟，以曲爲直，以直爲曲，所以人得以盡其無實之辭。聖人理無不明，明無不燭，所以人不敢。」如此，卻是聖人善聽訟，所以人不敢盡其無實之辭，正與經意相反。聖人正是說聽訟我也無異於人，當使其無訟之可聽，方得。若如公言，則當云「聽訟吾過人遠矣，故無情者不敢盡其辭」，始得。聖人固不會錯斷了事。只是它所以無訟者，卻不在於善聽訟，在於意誠、心正，自然有以薰炙漸染，大服民志，故自無訟之可聽耳。如成人有其兄死而不爲哀者，聞子皐將至，遂爲哀。子皐何嘗聽訟，自有以感動人處耳。」僩。

使他無訟，在我之事，本也。恁地看，此所以聽訟爲末。泳。

『無情者不得盡其辭』，便是說那無訟之由。然惟先有以服其心志，所以能使之不得盡其虛誕之辭。義剛。

『大畏民志』者，大有以畏服斯民自欺之志。卓。

袁說友《東塘集》卷一一　子曰，居上不寬，爲禮不敬，臨喪不哀，吾何以觀之哉。

臣聞無本不立，無文不行。天下之事，未有無本而能行者。譬之水焉，或盈科後進，或放乎四海，而其源深流長者，皆本也。本之不立，末亦不舉。本末幷喪，而何事之可行哉。夫居上何以服人也。而其本則在於寬。惟寬厚長者，則使人愛之如父母矣。爲禮何以示人也，而其本則在乎敬。惟莊敬嚴恭，則使人望之如神明矣。臨喪何以感人也，而其本則在於哀。惟悲哀傷感，則使人依之如子孫矣。居上也，爲禮也，臨喪也，皆事也。寬也，敬也，哀也，皆本也。本立於此，而事自修。本失於此，而事皆廢矣。使居上而不寬，則無以容其衆。爲禮而不敬，則無以肅其下。臨喪而不哀，則無以盡其情。本既失矣，其如事何。故曰，吾何以觀之哉。古之聖人，所以上而臨人，內以修己，外以應物，以理爲本，以本爲用，不敢輕用以悖理，不敢忘理以廢本。故能上而服人，足以保其位。內而正己，足以安其躬。天下內外，無一而不順乎理焉。是不深可觀哉。雖然，抑又有說也。傳曰，寬而有制。蓋寬而無制，則優柔縱弛，其弊至於弱而不振矣。又曰，恭敬而無實。蓋敬而無實，則令色足恭，其弊至於詐而弗誠矣。又曰，喪至乎哀而止。蓋哀而不止，則傷生滅性。其弊至於禮有所不行矣。此又用寬施敬致哀三者之要道，聖賢所當深致意焉者也。

楊冠卿《治體》　問治道有本原，爲治有徑術。談者類爲是言。然詰其所自，則懵不知何說。有以賞罰爲言者，則曰賞罰人主之操柄，有國者之不可一日無也。昔者齊國褊小，諸侯未之服從，一旦威王召即墨大夫而封之，召阿大夫而烹之，於是羣臣莫敢飾詐，務盡其情，而齊國大治。強於天下。賞罰者，其治之徑術乎。然不賞而勸，不令而威，帝者之治，又未始汲汲於賞罰，何耶。有以刑名爲言者。則曰，三代以還，人漸澆漓。故秦任法律，漢雜霸道。蓋欲化而不能，豈能之而不欲。刑名者，其治之徑術乎。然歲斷死刑纔二十九，斗米三四錢，外戶不閉，行旅不齎糧，其效乃見於行仁義，而刑名不之用，又何耶。竊意談者之言，皆未得其要領所自也。恭惟聖天子未明求衣，日昃不食，恭儉憂勤，焦勞圖治，十五年於今矣。以仁義之道，則安而行。以賞罰之權，則公而當。宜其成效大驗，視古無愧焉可也。然內而朝廷，外而郡縣，誕謾虛僞，奔競苟且，今猶昔爾。上而百執，下而民庶，浮靡驕奢，越常亂俗，今猶昔爾。吏員兵籍，日益繁多，而照磨檢會之效靡聞。法令賦斂，既備且極，而創例虐征之舉不已。簿書填委，文移猥並，視之邈如。而陳篇奏記，諱譎覓舉，則交馳於道。是無怪乎庶事之煩冗，習俗之澆漓。舍農桑，事雕飾，棄本逐末，日淪於薄。而冒法抵憲者，紛然莫之禁也。詔旨丁寧，廷臣獻納，及於此者，毋慮再三。所以告戒者，非不切至。今乃未能翕然大變其俗，何耶。豈澆漓之積，化而不能。而羣臣飾詐，莫盡其情，所以致然耶。是必有定論於此也。或曰，漸靡之習，有不能遽革於振治之暫。而庶事之備，未嘗不成於積累之餘。自武而成，成而康，驕淫利口之風未殄也。自高而惠，惠而文，辭語德色之俗未衰也。彼周漢之君，亦何嘗切切於是哉。漸而化之，其終俱底於治，似未可以經術之說尤之也。曾不知昔之羣冠屨爭，八方鼎沸。而王景略得其術，行之於關中。不朞年而道不拾遺。夫道不拾遺，三代之所難致，景略且談笑致之。孰謂今日有所不能乎。諸君宰考古驗今，歷陳其說，庶有見儒者之通世務云。

廖行之《答劉史君所問》　問天下之本在農。今爲農者最困。其優游以卒歲者，必挾他術而後得之。何道使農夫享其報，而人樂於爲農耶。竊謂今農最賤最鄙，世不復知貴之。凡有才孝者，去而求利祿。而其慧者，去而爲工爲商。而其鹵惰姦悍者，去而爲緇黃爲賊盜。其甘心於耕稼而不易業者，蓋至樸鈍無能之人耳。終歲勤動，不免饑寒。上之人且不之恤，凡百征斂，何物不取之農。又有並緣爲姦利以困之者。則至鄙賤而無以自庇者，莫農若也。今欲稍寬田農，當節儉以先之。苟不迫於用，則賦斂可出於中正，無橫征以病之。則財力漸可有餘，然後異其勤力，而懲其游惰，則先王務農之政，漸可復矣。

道　器

朱熹《朱子語類》卷七五《易一一・上繫下》　形是這形質，以上便爲

道，以下便爲器，這個分別得最親切，故明道云：『惟此語截得上下最分明。』又曰：『形以上底虛，渾是道理；形以下底實，便是器。』淵。

問：『「形而上下」，如何以形言？』曰：『此言最的當。設若以「有形、無形」言之，便是物與理相間斷了。所以謂「截得分明」者，只是上下之間，分別得一個界止分明。器亦道，道亦器，有分別而不相離也。』謨。

『形而上者謂之道，形而下者謂之器。』道是道理，事事物物皆有個道理；器是形迹，事事物物亦皆有個形迹。有道須有器，有器須有道。物必有則。賀孫。

『形而上謂道，形而下謂器。』這個在人看始得。指器爲道，固不得；離器於道，亦不得。且如此火是器，自有道在裏。夔孫。

『形而上者』指理而言，『形而下者』指事物而言。事事物物，皆有其理；事物可見，而其理難知。即事即物，便要見得此理，只是如此看。但要眞實於事物上見得這個道理，然後於己有益。『爲人君，止於仁；爲人子，止於孝。』必須就君臣父子上見得此理。《大學》之道不曰『窮理』，而謂之『格物』，只是使人就實處窮竟。事事物物上有許多道理，窮之不可不盡也。謨。

『伊川云：「『形而上者謂之道，形而下者謂之器』，須著如此說。」』曰：『這是伊川見得分明，故云「須著如此說」。「形而上者」是理，「形而下者」是物。如此開說，方見分明。如此了，方說得道不離乎器，器不遺乎道處。如爲君，須止於仁，這是道理合如此。「爲人臣，止於敬；爲人子，止於孝；爲人父，止於慈」，這是道理合如此。今人不解恁地說，便不索性。兩邊說，怎生說得通？』賀孫。

問：『如何分形、器？』曰：『「形而上者」是理；才有作用，便是「形而下者」。』問：『陰陽如何是「形而下者」？』曰：『一物便有陰陽。寒暖生殺皆見得，是「形而下者」。事物雖大，皆「形而下者」，堯舜之事業是也。理雖小，皆「形而上者」。』祖道。

『「形而上者謂之道」一段，只是這一個道理。但即形器之本體而離乎形器，則謂之道；就形器而言，則謂之器。聖人因其自然，化而裁之，則謂之變；推而行之，則謂之通；舉而措之，則謂之事業。裁也，行也，措也，都只是裁行措這個道。』曰：『是。』

一多

范浚《咸有一德論》 伊尹既復政太甲，將告歸，陳戒於德，而終篇以一爲言，所以啓迪其君者，可謂要矣。所以望於其君者，可謂重矣。至哉一乎，大哉一乎。粵自元氣未判，混然純全，命之曰太一。及其分而爲天地，轉而爲陰陽，變而爲四時，列而爲鬼神，散而爲萬物。則是一也，無乎不在。故天地以是一而成化，陰陽以是一而不測，四時以是一而變通，鬼神以是一而體物不遺，萬物以是一而各正性命。其在人也，喜怒哀樂未發之先，意我必固舉絕之際，混然純全，亦人之太一也。及夫目得之而視，耳得之而聽，口得之而言，四體得之而動作，則是一也無乎不在。故視以是一而明，聽以是一而聰，言以是一而從，動作以是一而順。由是一而不知者爲愚，知是一者爲智。守是一者爲賢，性是一者爲聖。至於聖，則無往而不一矣。是故會萬物以爲一身，一體之也。合萬殊爲一物，一同之也。洞萬理爲一致，一貫之也。冥萬世爲一息，一通之也。攝萬善於一德，一該之也。應萬變於一心，一統之也。至於一天人，一有無，一死生，一情性，一內外，無往而不一，用能與天地配其體，與鬼神接其靈，與陰陽媾其化，與四時合其誠。天地鬼神，陰陽四時，吾之一與之爲一矣，則於治天下何有哉。論一至此，蓋性是一者也。則於聖人何有哉。荀卿載舜之言曰，執一如天地，行微如日月。忠誠盛於內，賁於外，刑於四海，天下其在一隅耶，夫何足致也。荀卿又曰，一與一是爲聖人。又曰，一而不二爲聖人。今伊尹所以告戒其君，懇懇以一爲言，是以治天下之本啓迪之也，豈不要哉。是以聖人之事望之也，豈不重哉。

程大昌《易原》卷四《論一凡七篇・諸家説虛一異同》 古今推大衍而傳者，如京房、馬融、荀爽、鄭康成、顧歡、韓康伯、董遇、孔穎達。近世劉牧、胡旦，皆其自出機柚，追想《易》本，非不力也。然其推說五十五者，已自隳杌不定。故朱震輯衆說而折衷之，歷詆其迂且違者，皆有歸宿。已而自致其說，則明稽鄭康成之減五，暗用沈括之虛一。意蓋厭諸家膠執，而欲圓機以通造化，其思精矣。然以其說求諸《易》，多不合也。康成用十日十二辰二十八宿以應五十之數，蓋《乾鑿度》語，亦京房語也。而揆天地五十之外，

倘餘一五未有所宿，遂謂五行之氣，流通乎五十之中，故其流通者不可得見。此其意自以爲得減五之一矣，而不知等爲五行中，又自分子母。母能該子，則一土固能通諸四行矣。子皆受氣於母，而不能自出氣變，則水火木金安能迭相該貫也哉，則又何自而能流通隱見也。又其所取日律星宿也者，特以己意決擇而傅足之。若沿類以求，則氣數物象與其所取相當者，尙不乏也。試以其類而增減之，則其增也既不覺贅，其減也亦不覺少，非有確定不易之理。則與馬融之增北辰，荀爽之增用九用六，亦何異也。震因其說，而遂采之，以爲數本。則夫三大數者，或一其五，或三其五，又或衍五而十，凡其何以參差不齊者，震皆不能致察，則失其本故也。括之言則曰，四十九蓍，聚之則一，而四十九隱於一中。散之則四十九，而一隱於四十九中。靜則歸於一，動則惟覩其用。一在其間而不可取也。震又因括說而廣之曰，五十去一，則一在四十九中。使四十九去一，則一在四十八。其說皆未確也。

又《論一凡七篇・誤以實一言借一》 一之可虛者，爲其借數寓名，不與寔有之數相次相比，故虛之而無所闕也。若夫天地之十全數者，實著其位，實致本用。語已在論數中此其爲一，是天一之與地二，相次而可以枚數者也。虛之則五行遂且无水，而十全數无亦遂無所發始也，如之何其可也。劉牧之虛天一也，朱子固已詆之矣。曰，若謂天一居尊不動，則筮者當置一策以象天，不當言其用四十有九也。震之詆牧似矣，而謂一在四十九與四十八中，則又大非也。震於衆蓍同爲一握之時，以其同而未分者，命之爲一，此全誤也。抑不思虛一之語，起於五十數者，闕其一而不以入蓍，故得名以爲虛也。若在握所有，止於四十九，是直四十九耳，本自不爲五十，則亦本無此一，而命何爲虛也。是說也，孔穎達其實倡之，故謂皆不得其解者，多折而歸之也。苟如諸子所云，虛數在四十九內，則《易》之立文，當曰大衍之數四十有九，其用四十八也。此无他，不知設數本數之別，而從定數以言虛象，方欲不虛其一也。其總五十而其用止於四十有九，是明遺其一，而无以究其所之也。必欲別指一一而虛之，以應《易》文耶。則出四十九用而求之茫乎，其无取一之地，故不免於支離其辭也。且震之言又曰，凡有數者，莫不有一一之所在，无往而不爲萬物之祖。夫謂一爲萬物之祖，意指太極也。故无間乎四十九，四十八，而一皆可去也。雖其可去，而一之爲一，亦无乎不在也。然究其所從言之，一則非太極萬之一也。其言曰，凡數萬不有一。既謂之凡，則有疇有類者，皆是也。正劉牧所謂在天爲天一，在乾坤爲初九，在十日爲甲類類也。是謂冠冒同類之一，而非該總萬類之一也。正震之所譏而又躬自言之，此古人所以置論於目睫也。與若夫《易》家者流，用天下以爲太極之一者，十人而九不止此之數子也。姑即其嘗有議文者從而正之，以期《易》本之有明耳。讀者用吾言而求諸三數，苟知夫殊塗而同歸者，率以太極爲宿也。則虛一之不爲天一，自如白黑也。

又《論一凡七篇・老子說一本易惟王弼能知》 王弼之釋大衍曰，演天之之數，所賴者五十也。其用四十有九，則其一不用也。不用而用以之通，非數而數以之成。斯易之太極也。夫從五十全數以觀四十九之闕一，而知夫所虛之一是爲太極，蓋已深得易旨矣。而曰不用之用，非數之數，尤其申明道總也。世之溺象數而不能通諸易理者，率常以虛无詆之。此特習聞老氏科條常與儒忤，而不知其書本自易出也。夫无思也，无爲也，寂然不動感而遂通天下之故，非天下之至神其孰能與於此，此蓋易繫贊明數變之功也。夫惟數變已定，能使體易之君子未與物接，則泯思爲於无有。及其應感而動，輒能措酬酢於盡善。則夫太極之散而在易者，尙能使不用之用存乎。

又《論一凡七篇・王弼說虛一》 是理也，惟老子得之最深，故言之最該。其曰无爲而无不爲者，不專爲蓍易發語。而王弼能知不用之用，非數之數者，正從此語而得其流灌之用也。故夫用蓍之四十九者，萬物也。五十而虛其一者，能生兩儀四象八卦，以及乎萬物，而不見其生生之迹者是也。故其能生者，在易爲通，在易爲用，在老爲无不爲。其不自生者，則太極之生生立獨，而易之无思無爲，寂然不動者也。思爲皆泯，即老氏取之以立无爲無言無事無味之目也。其在孔孟，則舜之无爲，禹之行其无事，堯之順帝而不識不知，文王之儀而無聲無臭皆是也。從其不自生而无所不生，不自化而无所不化者合而言之，則妙萬物而神者也。聖人亦慮其理之起，象數而卦爻之語所不能包也。蓋嘗對爲之言曰，神无方而易无體也。又曰，一陰一陽之謂道也。夫有方有體，則皆物也。雖天地陰陽，亦物也。用不離物，而功超物表，則妙萬物而不測者也。是運雷風水火而坐收動撓燥潤之用者也。故六子役於乾坤，而說卦之於妙物也。不以天地入六物之列也，是故役以一爲主，以神爲至也。善者，晉人孟景翼之論一也。曰，一之爲妙空，元絕於有境。神化贈於无窮，爲萬物而无爲。處一數而无數，莫之能名，強號爲一。

惟此言也，而入諸易，則太極之該衆萬者，有則可求矣。

又《論一凡七篇・易以一爲祖以神爲至》 一者從虛出實，太極以之生萬者是也。神者積實化虛，以可測之積而致不測之用者是也。故妙萬物而言之也。變化運乎冥冥，固難究言。而卦爻之理，苟不達諸性命人事，則易爲无用也。於是借人事可見者，以推天地之難見者，則倫類相朋也。蓋喜怒哀樂之未發也，一未爲兩，有太極之象焉。及其發也，喜與怒對，哀與樂對，類而推之，有仁則有義，有禮則有樂，有上則有下，有是則有非，諸如此類，則昔之一者，皆出而分爲兩矣。自兩以往，非迹轉多，則去一轉遠。故信善美大，自二中四下者，積而上之，皆求及乎化也。苟及乎此，則皆會其散而返其初矣。及其初用既至，不散而會，則一之今也。一則信善美大皆无可見之迹，而隨感皆應。有一能生萬之象矣。當仁而仁，欲義而義，遇禮智而出禮智，人莫見其勉且行，而其德之日出者，蓋嘗泛應而曲當也。此正伊尹所謂一而日新者也。凡其日新之地，化而不膠，故迹之所出，人見其然，而不知其所以然也。其在孟子，則謂之聖不可知。而在易，則爲不疾而速，不行而至也。是皆人事之本乎，天理而可相發明者也。從易道而對言之，則自生蓍立卦，而推極乎盡性至命者，其理一也。王弼曰，太極者，无稱之稱。蓋有見於一未爲兩之初，其理邃矣。而劉牧譏之，朱震和之。則皆无見乎一，見神者也，則其譏之，宜也。蓋牧震和之，所長者象數也。數之中，精義入神者固在。而二子之言象數，則亦不出乎象數也。宜其不喻无有之眞也。特不知无思无爲者，果如聚魂積塵，全無心思作用也乎。於此無見，宜乎求太極於有形无形之間也。故王弼之學遺數，而易師之學泥數。遺數者理不異數，尚可推而達之也。其專於言數者，則直數耳，而遂有不與理會者也。故易指至於偏倚也。

又《論一凡七篇・一神》 一陰一陽之謂道，是在象數之中，形焉而上者也。陰陽不測之謂(陽)〔神〕，則不獨形而上之，且出象數之表矣。若夫著者，有數可數，有象可稽，未至甚頤也。而聖人之言蓍數也，則嘗盛稱其神矣。於大衍則曰可與祐神，於變伍則曰天下之至神。既謂蓍之物神，又謂蓍之德神者，此非專以贊蓍也。易寓於數，數寓於蓍。易神，蓍亦神也。故嘗論之。神生於化，化生於變，變生於剛柔之交。凡陰陽之遞代，寒暑之倚伏，皆其物也。交而變，變而化，則無轉爲有，舊革爲新。人見其速且至，而不見其疾且行也。是妙物而不囿於物，本乎陰陽而不可測度者也。有其效而無其迹，是以命之以爲神也。夫其既神而迹泯者，不容言矣。而陰陽之交且變者，其消息有初，對代有漸，盛衰有序。從其初且漸，漸而序者，次比記之，夫是之謂數。數具而神藏乎其中。故《易》自一陰一陽以後，則皆數之可紀者也。自陰陽不測以往，則无數可紀矣。有數可紀者，《易》書也，不出於兩相變易也。无數可紀，則兩相變者，皆泯其節而无不爲者，皆不見其爲也。殊者同，百者一，則能復乎生兩之初矣。故曰，以一爲祖，以神爲至也。然而蓍法既傳，知理者悉能有見，則豈人人而能神歟。聖人言其可以神者，而待夫人之能神者也。故又曰，神而明之，存乎其人。默而成之，不言而信，存乎德行。

又《論一凡七篇・一能无爲无不爲》 《列子》之論生化曰，生物者不生，化物者不化。自生自化，自消自息，自智自力，自形自色，謂之生化消息智力形色者，非也。此正指太極之運，生化而能无爲者也。其語蓋出於《易》也。《下繫》之論曰，天下何思何慮，同歸而殊塗，一致而百慮。天下何思何慮，日往則月來，日月相(催)〔推〕而明生焉。暑往則寒來，寒暑相(催)〔推〕而歲成焉。往者屈也，來者信也。信屈相感而利生焉。推其極致，則窮神知化者，可以由此其有得也。此《易》之言，一以達乎神，而《列子》得之者也。其曰自生自化，自消自息，而无生化消息之者，則何思何慮，而順往來屈信之自然者也。夫其可以无思无慮者，亦非委其具而付之自爾也。日月寒暑與之爲役，而己得據其總也。己據其總，彼效其詳，己則无爲而尊，彼則任責而勞。彼常往來屈信遞代，而此則坐取生明成歲之利，即蓍之所蓍虛一不用之象也。夫一雖虛於用外，而兩儀以至六十四卦，皆受此而致之分離撱歸，以成其用萬物千餘之策者，是其所謂无爲而能无不爲者也。是正生化消息智力形色若不出諸己者也。故人不見其爲而常有與之爲之者也。《莊子》曰，陰陽四時運行，各得其序。惛然若亡而存，油然不形而神。萬物蓄而不知，此之謂本根。此又《列子》之言言而詳陳之者也。陰陽四時運行得序，不形之神存乎其間，則竝與《易》之變化生神者言之矣。萬物皆受生育之德，而不知其孰爲之，是見四十九而无見於一者也。覆載之內，萬物之衆，皆受生焉。安知兩儀之上，更有生兩儀者哉。此太極也。故《莊子》指之以爲本根也。孰謂老子之徒，專於談虛也哉。

又《論二凡五篇・因明失得》 《易》生於一，立於兩。故一出而兩見，兩見而一藏也。暨夫變兩之極，化而及神，則混泥爲同，向之兩者，亦遂不見，而一自復矣。此合《易》之始終，而究言其剝復者然也。詳見總論。若夫《易》之名書也，專以變易言之，則凡象若數，雖其屢遷屢變，而皆不出乎兩相更迭也。非兩則无變，舍變則无易也。其曰一陰一陽之謂道者，是兩之可以出變者也。又曰一闔一闢之謂變，是兩之終能成變者也。用此求之，凡其相錯相雜，相得相易，相薄相摩，相盪相推，相感相攻，相取相逮相悖者，莫非以兩爲體，而形見乎相交之地也。人而知夫兩之所當而措焉，則可以常吉而不凶也。苟惟不能參觀而倚於一偏，則其敝必至於知得而不知喪，知進而不知退，知存而不知亡也。故夫子之言《易》曰，因貳以濟民行，以明失得之報。貳即兩也。貳之可以濟民也，即參彼我而裁可否之謂也。其爲失得之報，則用兩之當否有以取之也。故聖人於此焉而務白也。

又《論二凡五篇・事物悉載二》 極天下之大，萬物之衆，事爲之夥，而其形體情實，无有不相配對者也。寒暑、日月、雷風、晝夜、山澤、水火、君臣、父子、夫婦、牝牡、道器、剛柔、仁義、治亂、進退、生死、得失、吉凶、榮辱有萬不同，而无有孑然獨立者也。夫其每出必兩者，何也。陰（陽）（陰）其實爲之也。陰陽之出出也，太極則其總也。及其既出也，則天地其初也。事事物物，无有外乎天地而自生自立者矣。而天地又從太極而受陰陽焉。故事物之无不有兩者，其源實出於陰陽也。於是究其極而言之，天之陰陽，即地之柔剛，人之仁義，而卦爻之乾坤也。四易其地，四變其名，而皆不離乎兩也。故兩之播也，可可勝原，而兩之所從爲兩，則一陰一陽正其總也。六十二卦，无一卦焉而不載乾坤，則何事何物而非兩出也。故說兩明，而《易》之本易著矣。措兩明，而有得无失矣。宜乎聖人之濟物者，務明乎此也。

又《論二凡五篇・易總數悉爲二爲致變之地》 《易》之數固无不用四矣。然究循其本，則直倍兩耳。天雖有一有三，而同於爲陽也。地雖有二有四，而同於爲陰也。四時之四，亦終總於寒暑也。是四者皆其即兩而倍焉者也。《易》卦用八，八其八而六十四焉，則又從倍四而加廣焉耳，其祖无不自兩也。不獨此也，卦一之象三，純卦之畫三，則二既成三矣，而聖人又遂兼三才而兩之，乃從六爻之六，以求成其爲易。則雖用三之後，猶復以兩爲宿也。與後論三通。故聖人作《易》也，措兩之理既具，列諸附卦之辭，而其明

兩之機，尤著乎立卦之序也。凡今六十二卦，其先後相綴，无非取諸奇耦相同者，是其則也。今譜列左方。

又《論二凡五篇・六十二卦奇耦多少凡四譜卦上標數即是卦之本序》

連四卦數同凡二十八卦。

三屯　四蒙竝二奇四耦下放此　五需　六訟二耦四奇　七師　八比五耦一奇　九小畜　十履五奇一耦　十一泰　十二否　十三同人　十四大有一耦五奇　十五謙　十六豫一奇五耦　十七隨　十八蠱　二十一噬嗑　二十二賁　三十一咸　三十二恆　四十一損　四十二益　四十七困　四十八井　五十九渙　六十節　六十三既濟　六十四未濟已上十六卦竝三奇三耦

連兩卦數同凡十二卦。

十九臨　二十觀四耦二奇　二十三剝　二十四復五耦一奇　二十五无妄　二十六大畜四奇二耦　四十三夬　四十四姤五奇一耦　四十五萃　四十六升四耦二奇　五十七巽　五十八兌四奇二耦

前一卦與後一卦數同凡六卦。

二十七頤四耦二奇　二十八大過四奇二耦　二十九坎四耦二奇　三十離四奇二耦　六十一中孚四奇二耦　六十二小過四耦二奇

又《論二凡五篇・卦序》 卦自有理。而二十四卦悉以奇耦數同者，次比爲序。是其理著乎數，而聖人欲從致變之地，主其同以究其變也。於是數同而類別者，其多至於四卦。而其无類可比，獨爲一卦者，猶隔卦相匹也。是六十四者，无一卦焉而不與他卦奇耦相配者也。以是知聖人之因貳而明失得者，其於因數致察如此其審也。《序卦》之自乾坤而極未濟也，率皆相受相入，而於其未特爲之言曰，未濟，《易》之終也。夫其指未指爲《易》終，則是六十四序者，作《易》之初既已定著之矣，非夫以意推說也。蓋致變之地必屬，屬乎此，而三乃有措也。三生於二見論二。

又《論三凡八篇・一生二二生三三生萬物》 天地圖書之外，別有

一二三者焉。非復五行之一二三矣，是謂聖人設爲之數也。此之謂二也，一陰一陽是其總也，倘其有節可求也。至於一之立總而生二也，三之合二而出也也，則皆虛虛而難究。故太極之一，予既不憚辭費矣，而三之爲三，凡《易》之合兩起變者，莫不屬焉，可謂要且該矣。而予之論數未暇亟言者，慮其名稱相汨反以紊經也。然則孰爲三，曰，一生二，二生三，三生萬物。其語雖始老氏，而理本《易》出也。一之爲太極也，予固數言，不待申復矣。自二及三，夫子固嘗極言其總，而曰天地絪縕，萬物化淳也。男女搆精，萬物化生也。搆精，即天地之絪縕者矣。絪縕者與天地而三，而其化既可醇矣。則夫搆精者，合男女而三，其亦可由此以生也。凡天下事物物物，從交而變，從變而凝者，莫不出乎此之三者。而凡三之類，悉可放此以推矣。

又《論三凡八篇・天地男女兌艮》 男女云者，以人言也。人雖可名以物，而物理不同乎人也。今於男女搆精之下，概萬物化生言之，猶曰男女搆精者，其理即萬物所從化生者也。是蓋舉隅以告，而期夫人之類推也。若要其所宿，則天地男女也者，實指乾坤六子以爲之原也。故作爻辭者，從損之兌下艮上，按象而爲之言曰，三人行，則損一人。一人行，則得其友。甚言陰陽相二，而乃有一可變也。詳見後論。且夫男女也者，陰陽之賦乎人者也。以類觀類，則凡分派於陰陽而兩相配對者，莫非男女相二之理也。二在而三自形，其於禽獸蟲魚，凡有血氣者，則皆以牝牡相二也。而搆精者自參其間也。其在日月、雨露、霜雪、山川、水火、草木，凡因氣凝聚者，則以陰陽爲二，而二之交，亦即爲三也。及其著而爲理，麗而爲事，則夫剛柔奇耦利害當否，凡其彼此參互之際，无不因三以致其成也。故論二明，而三始可推也。牝牡而搆精，即陰陽之騰降者，是其理矣。人事之有利害也，利害之相感發也，則亦天地絪縕之理也。絪縕之在天地，蓋其二氣方交而欲變者也。自此益進，而至於凝結，則形質具而爲物矣，迹狀著而爲事矣。極天下之大，而凡事凡物，莫不因交以出變。故亦皆因三以成體也，此其三能生萬物之則也。且夫三之距萬，數之相絕，不勝其遠也矣。而老氏之言道也，一之生二也，二之生三也，倘其可以序求也。三之所生，不至聯比爲四，而遂隔越爲萬，豈一其三者，遂能生此之萬也哉。凡萬，莫非三出焉耳。攷之於《易》，則凡有形質者，莫不資生於三，其理甚著也。予故謂此理之爲《易》理，而非老氏臆剏也。

又《論三凡八篇・三人損一一人得友》 《大傳》既發絪縕搆精之理，乃始正引爻辭而爲之明曰，三人行，則損一人，一人行，則得其友。言致一也，此言凡從陰陽而得實體者，无適而非二也。實有之象，莫著乎人矣。三則損一，是損三而就其爲二也。一則得友，是益一而成其二也。損益之間，率以及二爲底止，夫是之謂致一也。盡《易》一書，莫非主兩起變，即皆以二而底底止者也。詳見明貳。於是天地男女，皆二也。二具而三自形，則從二得變者是也。故老氏表發其理，而立爲二能生三之論，以補三聖人之所未言也。若夫《易》之從二言三，而三能成物，則不勝其多矣，而皆有可案，案故而求也。方其言總，則曰一陰一陽之謂道，繼之者善也。一陰一陽，而道自隨之，是其善也。人之所爲，又能繼道而時當，則爲善矣。是善之資生乎三者然也。及言卦本，則又曰乾坤其《易》之縕耶，乾坤成列而《易》立乎其中矣。是又用乾坤易相參而三也，《易》立而六物可紀矣。及其參會同殊一百之理，又嘗從日月、寒暑、屈信而明立分際也。其言曰，日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。暑往則寒來，寒往則暑來，寒暑相推而歲成焉。往者屈也，來者信也，屈信相感而利生焉。夫日月寒暑往來屈信，其非乎兩體對出之中有相推相感者焉，如絪縕之非天非地而實別爲一理也，則安得而悉皆隨之以生也。是物雖有萬不同，而无不稟生於三也。十三卦之叙物，物不三也已。又從其相推相感者，而致諸可以成物之地，則歲也，明也，利也，也，凡有一物而能自出一用者。故夫子謂備物致用，立成器以爲天下利也。然則器之成也，雖其形而甚下，猶須備二致三，而因三成質也。況其形焉而上，與之立總者乎。

又《論三凡八篇・陰陽之合爲三》 《易》象既成而爲書也，陰陽之交，有互體相入者焉。凡曰相錯、相雜、相得、相易、相盪、相盪、相推、相摩、相資、相感、相攻、相逮、相悖，是皆合二以成其互者也。二其分也，互其合也。分之外有互焉，則不得不三也。原其始，則皆陰陽而交焉者也。故老氏於三已生物之後，又嘗即其所形，而明其所始矣。曰，萬物負陰而抱陽，冲氣以爲

和。夫且負且抱，是二之相交者也。負抱之中，有和焉。則萬物之所從爲物者也。詳見予所著《易老通言》。《莊子》又推本此理所出，而明言之曰，至陽赫赫，至陰肅肅。肅肅發乎天，赫赫出乎地。兩者交通成和，而物生焉。是亦指夫肅肅赫赫之交者，以爲兩而兩之通以成和者爲三也。兩以三出，而物生矣。是又即三之未及生物，而老氏之語本末相感者也。

又《論三凡八篇・實三設三》 夫子於乾坤出《易》之地，其言三尤爲詳審也。曰，乾坤毀則无以見《易》。言无二則三不可見也。乾坤易合而成三已見前論。又曰，《易》不可見，則乾坤合機乎息矣。是又言三不可見，則二遂覺於无用也。夫乾坤，天地也。天地安得而有毀也。曰，陰无陽助，陽无陰佐，或者偏用陰陽，而失其交通成和之理，如乾亢坤戰，亦皆未免偏倚於一也。則下乎乾坤者，其爲毀特易也。是陰陽兩對之間，而轍毀其一，則遂无地可以出變，三无從而生也。三既无託以自形，則二之可以出變者，亦遂窒塞不行矣。故二毀而三遂息也。夫子之言三也蓋如此，其該且悉矣。然謂行行必損其一，而三人必及於疑，則又不足常恃，此其故何也。曰，是有妙理焉。有實三，有虛三。實三也者，其象其體，可以枚數及三者也。積三畫以成初卦，兼兩三以成重卦，掛一象三之爲三才，六其三揲而爲十有八變，皆其實有此三者也。爲夫體質已具，故云六物。既曰物矣，則其功用所及不能越出形範之外也。今由六物而推其象，則凡爲人、爲器、爲事、爲異類，盡其所得定體，而以數數之，可以及三者，是皆不能自運而有待乎運之者也。世之知道者，至此而能與之揣切增損，然後功用始白。於是畫既三而又重以三焉，人既三而必損其一焉，人已一而期得友焉，皆其曲從陰陽至理與之調適其偏，而求以追明乎出變之祖者也。

又《論三凡八篇・實三設三》 虛三也者，本无數也。以化醇化生之則次第求之，其序則當在三，而此三實无形質也。於是循號物之數率十以言，則夫自三以降，歷四十以及九十，自當次數。而老氏道序，殊不其然。蓋三外徑以生萬，則此三也者，固无在三之質，而實能攬擅生萬之用，故得目之以爲虛三也。然則既曰三矣，則有數可識矣，而尚得謂之虛乎。曰，不獨三也，自造化未爲萬已上，一也，二也，三也，皆借數也。故雖天地、男女、寒暑、日月、往來、屈信，凡其數實在二者，夫子亦不嘗正以二名也。其所謂一，則凡有陰有陽，不至偏乏，則雖數過乎二，亦爲一易因貳濟民之本也。於是復之，五耦一奇，得爲有陽之卦。而坤之純耦，積爻至六，乃遂嫌於无陽，即其理之甚明而可例者也。此其爲二，豈可循實數以求也。於是即虛二而推虛三，則三之有其次而无其質者，其三益妙也。率此而上之太極，據生兩之表，而不肯名一者，其象數益虛矣。嗚呼，微哉。

又《論三凡八篇・三損一一得友象在損》 三而損一，一而得友，此損一爻之辭耳。而夫子引之以該一《易》者，何也。一二三，變化之原。效乎變卦重卦者，象適聚此，故夫子即之以立概也。損之得爲重卦也，合艮兌以成體者也。類而推之，此六十四卦，皆與損同。故其友而友得者，可以通諸一《易》也。卦初無艮，因乾之三爻乎坤也，而遂以一奇二耦爲艮也。初亦无兌，因坤之三爻乎乾，而又以一耦二奇爲兌也。是兩卦初變以爲六子，而凡卦變莫不皆然者也。故其三而損一者，亦可通諸一易也。於是從卦以求一人得友之象，則夫損之積爻而至於六三也，兌三畫之奇耦其用已竟矣。自此而上六四，以及上九，則自屬艮而不屬兌也。卦法自下而上爲往。兌之以其六三，而聯屬乎艮之六四也。其一卦上行，而別與一卦相得者也。故其爲象，正如一人行而得友也。於是又從變卦以求三行一損之象，則夫坤之初卦也者，其三畫本皆耦也。及夫出而爲艮，則三耦變一以爲奇矣。乾之初卦，其三畫本皆奇也。及其出而爲兌，則變一以爲耦矣。是皆三畫之出而變，損其一者也。故其象爲三行而一損之象，則夫坤之初損也。夫此四象者，雖形於損之六物，而八卦之自始及終，悉包乎六物之內。故爻辭之與《大傳》，得從一友之語，以該明一《易》也。

又《論三凡八篇・二之取象以陰陽配對不專用數之多少》 《易》之謂二，本无定數。而凡能兩異相兼，乃得爲二也。其在造化，則以兼有陰陽爲二。而陰陽之或多或少，不間也。及其入畫，則以兼有奇耦爲二。而奇耦之或多或少，亦不拘也。及其畫而成卦，則此卦彼卦，又復爲二。亦不以奇耦多少爲間也。是故乾坤初卦，各以三畫爲父母，是嘗以三畫共象一人矣。及其分派而生六子，則三畫各爲三子，則又以一畫而象一人也。若其既已重卦，則重乾六爻，乃遂共象一君。重坤六爻，亦遂共象一臣。是爻畫之(日)〔自〕一及三，自三及六，凡其一也，三也，六也，皆可取以象一人，元无定也。夫子之論象曰，聖人擬諸其形容，而象其物宜，是故謂之象。則凡《易》之爲象，取其可以擬似而已耳，非其體質實然也。則夫象類之或少或多，何

可膠泥也。所可知者，必其兩相匹對，乃能彼此交濟，以開物成務焉耳。故聖人概論《易》理，而曰因貳以濟民行者，本陰陽以言二，而達諸人事，以見凡三悉生乎二也。未及乎二，則偏而不該。荷過乎二，則贅而爲礙。故乾坤之三必損一者，純奇須耦，而純耦須奇，乃能生生不窮也。是蓋以奇耦對出爲二，而不以三畫爲拘也。兌必合艮，是少女少男相會成二，而夫二奇一耦，與夫一奇二耦者，皆不枚數而折配也。雖夫子至此，亦不肯發機竭告，而概以致一爲言，使人思夫三則損之以及二者，其所歸宿，率以一人行三則疑也，是亦一理也。一人也者，乾之一奇，坤之一耦，皆其象也。乾以一奇入陰，坤以一耦入陽，皆得爲行，不必更拘三奇三耦之當爲三人也。且即其三奇三耦以求疑，則其疑可言矣。位置已定，无所交感，爻畫率若凝立不動，則无所於決矣，夫安得而非疑也。其在重卦，則夫艮兌爻畫，既嘗兼三而重六，其體已足。若使艮兌之外，更有一卦如震離之徒儻立其側，則此言山澤兩象既已對出，則損之卦地，已自无可容受，又安得而不名爲疑也。故小象之疑，即《大傳》一致之反也。

楊簡《慈湖遺書》卷七　衆人見天下無非異，聖人見天下無非同。天地之間，萬物紛擾，萬事雜併，實一物也。而人以爲天也，地也，萬物也，不可得而一也。不可得而一者，瞭也。瞭，異也。故不可得而一者，衆人之常情。而未始不一者，聖人之獨立此見也，天地萬物之體，自未始不一也。天下同歸而殊途，一致而百慮。惟人執其途而不知其歸，溺其慮而不知其致，夫是以見其末而不見其本，轉移於事物而不得其會通。聖人懼天下遂梏於此而不得返，故發其義於瞭之彖。夫天穹然而上，地隤然而下，可謂甚相絕。聖人則曰，其事同也。今放天地之事，陰陽施生，同於變化，同於造物，謂之同，猶無足甚疑。至於男女，斷然不可以爲一人。聖人將以明未始不一之理，則亦有可指之機，曰，其志未始不通也。夫以男女之不可以爲一人，而今也其志則通，通則一，然則謂之一可也。又豈特男女之若可以說合者爲然。舉天下萬物，如鳶之飛至於戾天，魚之躍乃不離於淵，孰知鳶之所以飛者，即魚之所以躍者也。林木之喬聳，砌草之纖短，判然則性之不同，而體質之殊絕也。孰知夫木之所以爲喬而聳者，即草之所以纖而短者也。苟於此而猶有疑，則試原其始。木之未芽，草之未甲，木果有異於草，草果有異於木乎。天者，吾心之高明。地者，吾心之博厚。男者，吾心之乾。女者，吾心之坤。萬物者，吾心之散殊。一物也。一物而數名，謂之心，亦謂之道，亦謂之易。聖人諄諄言之者，欲使紛紛者，約而歸乎此也。

又　《易》曰，憧憧往來，朋從爾思。子曰，天下何思何慮。天下同歸而殊途，一致而百慮。天下何思何慮，至哉聖言，實語也。而自孔子以來，至於今，知之者寡。同歸殊塗，取喻爾，非實有歸有途也。極上下四方之間，古往今來，萬物變化，有無彼此，皆一體也。如人有耳目鼻口手足之不同，而皆一人也。自清濁分，人指輕清，而高者曰天。於是靡然隨之曰天，指重濁而下者曰地，於是又靡然從之曰地。到於今莫之改，而實一物也。清陽濁陰，二氣感化，而爲日爲月，爲風爲雨，人物於是生，皆一也。曰彼、曰此、曰動、曰靜、曰有、曰無，皆是物也。何以思爲，何以慮爲，一致爾，人自百慮。故又申言曰，天下何思何慮。聖人多循誘，罕言及此。今欲破憧憧往來之惑，不得已申言之，以明聖心之實。自聖人觀之，一猶贅言，何俟乎思慮。子曰，學而不思則罔，爲未覺者設也。又曰，君子有九思，爲未覺及覺而未全者設也。堯之文思，如晝夜寒暑之變化也。《皐陶》曰，愼厥身修，思永。以舜禹雖聖，猶未至於堯之大聖也。孔子贊堯曰大哉，贊舜曰君哉，不無小間也。然孔子垂教，奚可不循循善誘也。言日月相推而明生，寒暑相推而歲成者，將以形容屈信相感而利生，使人知往屈非不利，通其屈信之異見也。又言尺蠖之屈以求信，龍蛇之蟄以存身。屢屢言屈非不利，聖人知人好惡，偏陷深固，故諄諄然漸啓之。又進之曰精義入神，乃所以致用也。利用安身，即所以崇德也。明道非無用於世，即利用安身，無非大道，而人自不覺也。大道坦夷，如此而已。過此以往，無可言者，故曰未之或知也。惟覺雖通達，而未精未一，故孔子爲之不厭者，窮盡其神用也。前闢利用安身，謂大略爾。變化則不可勝窮，無一云一爲之非變化。又言知化，則聖道於是乎盡。

真德秀《大學衍義》卷二　臣按《孟子》曰，湯之於伊尹，學焉而後臣之。又曰，湯武，身之也。則成湯之聖，蓋由學入。而其所以有一德者，伊尹輔佐之力也。伊尹至此又舉以告太甲焉。一者何，純而不雜，常而不息之謂也。吉凶者，善惡之應。人之秉德也，純善而能常，則動無非吉矣。不純乎善，而人欲參之，不常乎善，而人欲間之，則二三其德，則動無非凶

矣。《易》以日新爲盛德，先儒謂人之學不日進則日退，故德不可以不日新。不日新者，不一害之也。始勤而終怠，始敬而終肆，以一出一入之心，爲或作或輟之事，德何自而新乎。終始之間，常一不變，則德日以新矣。然德無定名，有凶有吉，將何所擇而師之。要當主其善者以爲師。善者斯德，而不善者非德也。善無定體，將何所擇而主之。要當以協於一者爲主。一者斯善，而不一者非善也。天下之理，凡出於一者，無有不善。如乍見入井之孺子，而惻隱興焉。此時未有他念之雜，一而善也。纔有納交要譽之心，則不一，而非善矣。故考德者，以善爲主，而擇善者，又以一爲主。太甲悔過遷善之後，伊尹又慮其擇善未精，執德不定而轉移，於他日故特作一德之書以告之，而精要莫切於此數語。嗚呼，惟精惟一，舜將遜位而後以告禹。咸有一德，伊尹將告歸而後以告太甲。付授丁寧之意如此，爲人君者，可不味斯言乎。

陳淳《北溪字義・一貫》 一只是這個道理全體渾淪一大本處。貫是這一理流出去，貫串乎萬事萬物之間。聖人之心，全體渾淪只是一理，這是一個大本處。從這大本中流出見於用，在君臣則爲義，在父子則爲仁，在兄弟則爲友，在夫婦則爲別，在朋友則爲信。又分而言之，在父則爲慈，在子則爲孝，在君則爲仁，在臣則爲敬。又織悉而言之，爲視之明，聽之聰，色之溫，貌之恭，凡三千、三百之儀，動容周旋之禮。又如《鄉黨》之條目，如見冕者與瞽者必以貌，如或仕或止，或久或速，或溫而厲，或恭而安，或爲居處之恭，或爲執事之敬，凡日用間微而洒掃應對進退，大而參天地贊化育，凡百行萬善，千條萬緒，無非此一大本流行貫串。

自其渾淪一理而言，萬理無不森然具備。自其萬理著見而言，又無非即此一理也。一所以貫乎萬，而萬無不本乎一。

一貫是天道一以貫之，聖人此語向曾子說得甚親切。曾子忠恕，即所以形容此一貫，借人道之實以發明天道之妙，尤爲確定切實。蓋忠即是一，恕即是貫。夫盡己之心眞實無妄，則此心渾淪是一個天理，即此便是大本處，何物不具於此。由是而酬酢應接，散爲萬事，那個事不從這心做去？那個道理不從這裏發出？即此便見一貫處。故曾子之說，於理尤爲確定切實，於聖人之蘊尤爲該盡，而於學者尤爲有力。其進道入德，有可依據實下手處。

言意

在學者做工夫，不可躐進。那所謂一，只當專從事。其所謂貫，凡日用間千條萬緒，各一一精察其理之所以然，而實踐其事之所當然，然後合萬理爲一理。而聖人渾淪太極之全體，自此可以上達矣。

天只是一元之氣流行不息如此，即這便是大本，便是太極。萬物從這中流出去，或纖或洪，或高或下，或飛或潛，或動或植，無不各得其所欲，各具一太極去，個個各足，無有欠缺。亦不是天逐一去妝點，皆自然而然從大本中流出來。此便是天之一貫處。

李石《利涉論》 《易》以象爲主，象以卜筮爲主。卜筮所至，則意所至，意至則忘象可也。用《易》君子，各以己意求《易》，卜筮先之，以爲己利不利之符。而吉凶悔吝所繫，如稟命於父母，受教於師友，此象得以專之而致其信，以契夫人意。意得，則象可忘矣。且利涉大川云者，象以水爲險也。以經考之，繇言利涉大川者七，曰需、曰蠱、曰大畜、曰同人、曰益、曰渙、曰中孚。繇言不可涉大川者，特訟之一卦耳。爻言利涉大川者二，曰頤之上九，曰未濟六三。用涉大川者一，曰謙之初六。不可涉大川者，特頤五耳。曰繇詞，曰爻詞，初若以象爲主，乃不在於坎之水，不在於舟楫之用，不在於重坎之險。一卦一爻，各有定象以寓其利與不利，似各有意，唯君子所以用之者何如耳。曰需者，取其疑而有待。曰蠱者，取其弊而有幹。曰大畜，取其蓄德以成其大。曰同人，取其立志而有所同。曰益，取其遷善以改其過。曰渙，取其離散而可以行。曰中孚，取其至信而有所格。若夫訟者，天水相違，兩競以剛險爲訟，此繇意所不取也。卦有六爻，則六意之寓，不可概也。頤之六爻，而意有可否之分。頤以正爲養。在己者未正，而拂人以爲養，不若上九養正得吉。惕然居高自危，此二爻可不可之別也。未濟則以三之過凶爲憂，謙則以初之得吉爲福，此爻詞意也。大抵《易》者，憂患之書，而繇與

爻，皆文王之詞。其曰利涉與否者，擇利避險，游世以求免憂患而已。卦六十四，而利涉之卦七，爻三百八十四，而利涉可涉之爻四，皆以象寓意。君子苟有得夫意之所先，卜筮可無，而象可忘也。天下之險，非特水也。雖行平陸，安車緩轡有不免者。吾將以我之無心，感於卦爻之無心，此聖人得意忘象之法也。

楊簡《慈湖遺書》卷七　子曰，書不盡言，言不盡意。然則聖人之意，其不可見乎。子曰，聖人立象以盡意，設卦以盡情僞，繫辭焉以盡其言，變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神。至哉聖言，豈訓詁之所能解。既曰書不盡言矣，又曰繫辭以盡其言。既曰言不盡意矣，又曰立象以盡意。於乎，至哉。似矛盾而非矛盾也，似異而實同也。聖人之言意，豈盡不盡之所可言。言盡亦可，言不盡亦可，云不盡者，聖人之實。言云盡者，亦聖人之實。言此，唯智者足以知其解。知其解者，始信天下何思何慮，始信孔子果無隱於二三子，始信六十四卦，卦卦齊一，始信三百八十四爻，爻爻不殊。

楊萬里《易論》　論曰，聖人之教不離於言，非言者也。言者，道之因也。聖人且得而不離於言，而況於言乎。非言者，道之詣也，聖人且得而離於言乎。夫何故傳天下以其道，而不示天下以其因，天下何從而詣其詣哉。詣其詣，則不因其因矣。雖然，詣其詣而不因其因可也。未詣其詣而不因其因，可乎。是故不得離於言。不離於言者，不廢其道之因也。不廢則恃。此之恃，彼之愚。是故不得不離於言。離於言者，不恃其道之因者可忘而恃言，指人以塗而謂之家者也。以道之因也。以道之因者可忘而恃言，指人以塗而謂之家者也。莫指其塗，天下自此絕。指塗爲家，天下自此愚。堯之朱，舜之均，親不親而近不近耶。言可以教人而傳道也，則朱均久矣其堯舜也。然同室之朱均不堯舜也，而異世之洙泗有堯舜焉。則夫子之心，超然獨詣堯舜之詣也。言可恃耶，言不可恃耶。聖人憂焉。欲廢言也，而天下之人豈人人而心孔子之心，詣堯舜之詣也。欲恃言也，則天下將死乎吾言之中，而不生乎吾言之外。非吾言之死天下也，死天下之見也。天下之見，所以死乎吾言之中，而不生乎吾言之外者，吾言之盡，而天下亦以爲聖人之言盡於此也。天下以吾言爲盡，故指其思。指其思故死其見，死其見故貌信乎吾言，而心無得於吾道。非無得於吾道也，不自得其得也。嗟乎，言也者，心之翳也。曉天下者，暗天下者也。《易》曰，書不盡言，言不盡意。嗟乎，聖人之憂天下深矣乎。而或者以爲聖人之意，聖人自不能盡於言。聖人之言，聖人自不能盡於書也。嗟乎，聖人，天地也。今曰天能生物，而不能盡生，地能載物，而不能盡載，則天下有不笑其妄者乎。聖人之言，非不能盡意也，能盡意而不盡也。聖人之書，非不能盡言也，能盡言而不盡也。易爲不盡也，不敢盡也。《中庸》曰，有餘不敢盡，此《易》與《中庸》之妙也。然則易爲不敢盡也，憂其言之盡而人之愚也。漁者之於魚也，有小其得者，有大其得者。小其得者，必泗溪者也。大其得者，必江海者也。江海之所以江海，夫豈若是泗溪然哉。水石鑿然以明，而蟲魚歷然以見也。淵乎其茫也，黝乎其幽也，是故求者加深，則得者加大也。聖人之作《易》，其初有卦而已。象烏在，其後有象矣。辭烏在，最後有辭也。如未始有辭也，杳茫深微不可得而近也。非不可得而近也，不可得而近者所以致人之近也。人致於《易》，則近於《易》矣。人之常情，近則狎，遠則疑。故《易》之遠者，所以投天下以疑，而致天下之思也。思則見，見則悅，悅則研，研則詣。故聖人作《易》也，不示天下以其道，而指天下以其因矣。雖道之因。既曰因矣，可得而盡哉。天下因吾之不盡，而求吾之盡，則道也者，聖人得而秘也耶。夢飲酒者，覺而言之於童子，童子曰，奚而醒也。彼以爲眞飲也，不悟其夢也。或者曰，聖人不能盡言盡意也，其見與童子異不異也，謹論。

心性論分部

神

王之道《胡避山祭井文》　源泉混混，行於地中。有神司之，非感莫通。歲在庚戌，首卜南峯。石不我穿，遂已厥功。東北之隅，庶幾決洪。有石鑿鑿，人不倦終。二年於茲，我心忡忡。念欲改圖，誰當誘衷。爰相山形，乃得行龍。乃問龜筮，龜筮是從。乃告山祇，山祇是容。泉既有在，人意僉同。日吉時良，今當僝工。神其格思，報不敢空。

又《祭白虹山神文》 惟神以興雲出泉之功，嘉惠此方，民物受賜舊矣。而歲或大旱。雲雖時興而不能作霖雨，泉雖日出而不能滋稼穡。則神之功，或幾乎虧。今度兩山之間，截然爲壩，以瀦蓄積潦，待其歲旱，泄而放之。用沃山下之田，使焦槁者蘇榮，茂者實永，永爲萬世利。是功也，豈易量哉。興役之始，敢不以告。

又《改葬告亡考宣教祝文》 自初襄事以迄於今，十有六年，兩見於夢。始侍杖屨立於冢旁，指顧其前，俾整治之。覺而茫然，莫得其處。昨也宵驚，恍如改卜。百里之內，奠賻日至。神之告人，決非偶然。天誘其衷，事來孫公。相其陰陽，曠若發矇。趨全避缺，得地西南。稽之夢寐，實契我心。將以八月，蠲吉謀良。原起乘止，萬年其藏。

又《和州含山縣驅狼文》 人君以斯民付之吏，譬猶上帝以斯人付之神。其責實相似。民有病苦而吏不能救，亦猶人有禍患而神不能去，其罪實相等。夫人君之愛民，與上帝之愛人不異也。其視元元之災害，不翅自我招之，自我受之也。若吏不汝省，神不汝顧，以爲時數實當然，而不聞於君，請於帝。使民人之情不能上達則已，若獲上達，爲吏與神者，其被譴，宜何如哉。和抱江負山，當竇客軍旅往來之衝。而含山又爲通道。自強敵入寇，迨今八年。更戎馬賊兵之變，無慮數十次。所至荊棘，鞠無盛烟。幸而未血斧鑕者，又以斃草茹木爲命。今豺狼成羣，白晝入市。與饑羸格鬬，力不勝則恣殘噬，如驅羣羊。而向之斃草茹木者，且復有畏塗之戒。往往束手啼饑，坐以待盡。吏奉天子命，收養小民。使民至此，吏亦安所逃罪。神以功在國，德在民，實受命於天，作庇此方。正使吏不以聲於帝，而帝不以咎於神，爲神之職當如何耶。昔宋均爲九江守，初境多暴虎，檻穽所不能制。下車自責，去檻穽，而虎爲之渡江。今太守趙公賢且仁，不減宋均。其不以長刀大劒，強弓勁弩有事於狼，而遣屬吏同縣官有請於神，蓋與宋均之去檻穽，不謀而同。官吏誠不德，有以致之。冀神力請於帝，俾殃及於厥身，勿使百姓無辜，同此濫罰。不然，神爲不職。某當聞之州，俾含山之民，毀像撤廟，以爲神羞。神其聽之，毋爽。

又《譴瘧鬼文》 予歲在甲寅，夏五月病瘧，踰十日良已。而兒女輩，自是多苦此疾。至丙辰夏而不能去。其熱焦火，其寒凝冰。呻吟無虛日。毒之以萬金之藥，炙之以三年之艾，驅之以《首楞嚴》之秘呪，譴之以孫思邈之靈符，終莫見其毫髮之效。予因以爲，茲誠星官歷翁所謂厄會者，置不復問。姑使之調節其饑飽，順適其燥濕，以俟其愈。逮秋七月，爲孽益甚。自少以至長，由內以及外。一日而臥床者八人。家人環視，醫者拱手，莫知所措。如是者凡兩浹。八月丙午，予來自軒車。越三日己酉，夜夢墓盜在予家。矛戟森然，結束行李，其狀若將去者。中有一人，姿表極偉。伺墓盜之間，密謂予曰，吾儕奉擾久矣，今當去。然尚有欲抵公之隙者，詰朝恐一來，公其避之。是行也，丐公九月九日，於軒車山頭，祀我數日，而病者相繼愈。九月初吉，予復苦寒熱，危與死隣。因念夢中語曰，茲殆所謂要之者耶。三發而止。夫祠有辭之意。彼請辭也，我不可以不送。今日重九，謹以巵酒釁肩，登軒車而送之。我非太公，乃苦十盜。嚢鬉天涼，誰爲此耗。我非韓愈，復苦五窮。轉喉觸諱，往往造攻。莫酷如寇，兩陷其間。莫冤如獄，證讋成環。三年於茲，爲病所毒。熱兮火燎，寒兮氷沃。甚至兒女，下逮妾御。朝呻暮吟，守而不去。今汝請辭，良慰我心。酬此一杯，載驟駸駸。

李彌遜《祈雨祝文》 維紹興九年，歲次己未，八月戊申朔初四日辛亥，具位李某，謹以清酌庶羞之奠，敢昭告於英烈忠澤顯佑公。維神聰明正直，惠此一方。千里之人，頌神之庥如一口。所以奉神者，惟恐其後也。今旱既太甚，苗將盡槁，老稚愁嘆之聲，聞於阡陌。奔走致告，凡九日矣。神尚坐視，不一垂手救之乎。惟守與神，實被其責。謹率郡僚，叩謁祠下。神其不待轉晷，上叩帝閽。俾豐隆阿香，駿奔就職，霈爲三日之霖。庶垂死之根，獲更生之賜，以慰千里雲霓之望。則神之德益彰，守亦依神得以逃責。不然，守且失職，而神於斯民，亦有負矣。尚饗。

又 維紹興九年，歲次己未，八月戊申朔十一日戊午，具位李某，謹以清酌庶饈之奠，敢昭告於英烈顯佑公。漳居山陬，負販者不至。食齒之衆，仰耕以給。一有水旱，則爲患滋甚。紹興己未秋不雨，民有憂色。守曰，吁，茲其敢遑。乃帥郡執事偏走羣祀者十日。八月辛亥，告於某神，請不停晷，爲霖三日，以蘇民憂。讋蕭酌醴祼而降，正晝日赤赫，微雲興焉。有頃雷動風行，若飜江河而下。一郡大駭且喜。明日又大雨。又明日亦雨，如約乃止。嗚呼，守與神語，若鐘應，若響合。若叩門而求水火。然神之依人，未有如是昭昭者也。守則不德，顧何以得神之休。神其曰，千里之人德我，我豈負千里之人哉。惟神佐佑斯民，其終庇之。有求必應，有受必除勿替。自今

之惠，守尚能白神之功登於聞，侈神之靈詔於後，以永神無窮之聞。尚饗。

又《本命設醮青詞》 叢霄垂象，下臨萬彙之生。綿宇流形，咸稟一元之性。惟誠可格，有感必通。敢致潔於蘋蘩，用求哀於雲漢。伏念某早而憂道，老已忘機。忠義爲閑，雖進觀而無愧。情塵俱障，或寡過而未能。深虞無妄之災，馴致有身之患。屬運一同於甲子，而歲復值於元辰。星曜交臨，木金互勝。儻陰陽之有沴，當齒髮之既衰。藐爾何堪，惕然是懼。豈曰死生之有命，但知疾痛以呼天。是用嚴奉，具科恭陳。淨供雲車風馬，上祈有極之尊。璧月珠星，旁叩無邊之衆。伏願神功不宇，帝道無私。回寶馭於須臾，鑒丹衷於咫尺。琅音降福，羽衛除殃。大開宥過之門，廣闢取新之路。念福莫長於無禍，俾以平康。唯夢可以與齡，錫之仁壽。闔門受祉，終歲迎休。庶永保於天年，敢希求於世福。

林之奇《尚書全解》卷二 肆類於上帝，禋於六宗，望於山川，徧於羣神。

肆，遂也。程氏云，猶後世作文者言於是也。類於上帝，禋於六宗，望於山川，徧於羣神，皆以攝位告也。類者，孔氏云，攝位事類，其說不然。《周禮》肆師類祈，因郊祀而爲之。蓋郊祀者，祭昊天之常祭也。非常祭而祭告於天，則其禮依郊祀而爲之，故謂之類。武王伐商，類於上帝。《王制》曰，天子將出，類於上帝者，孔氏云，以攝位告天及五帝。皆非常祭是也。謂之類上帝者，孔氏云，以說曰，昊天上帝，北辰之星也。五帝，五行精氣之神也。東方青帝靈威仰，南方赤帝赤熛怒，中央黃帝含樞紐，西方白帝白招拒，北方黑帝叶光紀。孔氏謂告天及五帝，皆本於此。而王肅諸儒，皆以爲不然。王肅之言是也。士無二王，家無二主，尊無二上。天卽帝也，帝卽天也。二猶不可，況於五乎。天蒼蒼而在上，不可得而名言也。自其形體而言之，則謂之天。自其主宰而言之，則謂之帝。其實一也。必欲指其孰爲天，孰爲帝，抑何不思之甚也。然而有曰昊天上帝，又有曰五帝。五帝者，趙伯循曰，凡帝必及於五帝者，五帝之功多，遂爲五方之主。卽《月令》其帝太皞等是也。以其功高，故歷代肇於四郊而祀之，次於天帝。此說甚是。類於上帝，但謂攝位告天矣。而曰告天及五帝，此皆漢儒之失。禋於六宗，禋者，精意以享之之謂也。六宗，先儒有九說。孔氏曰，四時也，寒暑也，日月也，星辰也，水旱也。而歐陽、大小夏侯皆云，上不謂天，下不謂地，旁不謂四方，在六者之間，助陰陽變化，實一而名六宗。孔光、劉歆謂乾坤六子，水火雷風山澤也。賈逵以謂天宗日月星辰，地宗河海岱。馬融曰天地四時。鄭玄以謂星辰，司中，司命，風師，雨師。司馬彪謂，天宗，日月星辰寒暑之屬也。地宗，社稷五祀之屬也。四方之宗，四時五帝之屬。其說近於馬融。而孟康謂天地間遊神也。紛紛異同，幾於聚訟。惟張髦謂三昭三穆，學者多從其說。王氏、程氏亦皆從之。而二蘇獨取於孔氏而爲之說，曰，謂古者郊祭天地，必及於天地間所謂尊神方也。山林川谷邱陵，能出雲，爲風雨，見怪物，皆曰神。有天下者祭百神，此所謂望於山川，徧於羣神也。《祭法》所叙郊祀天地，從祀諸神之壇位者，《舜典》之章句義疏也。此說爲得之。而謂從祀天地諸神之壇位，則不然。夫舜之以攝位告，是亦卽其常事而告耳。若以謂從祀天地，則泰壇坎壇之類，皆當合爲一處，恐無是理也。

張行成《皇極經世・觀物外篇衍義》卷四 神統於心，氣統於腎，形統於首。形氣交而神主乎其中，三才之道也。

氣統於腎，地下也，北方也。形統於首，天上也。頂連北而面當南。神統於心，南方也，太虛也。實用則人也。地，形也。而氣統於腎。形者，氣之所以成也。天，氣也。而形統於首。氣者，形之所以生也。神寓太虛，虛本無物。在天地爲人，在人爲心，則皆有物矣。是故二必有三，中虛致用，用實成體，體無非用，三才之道也。凡人之神託於氣，而氣託於形。以神對氣，神虛氣實。神者用也，氣者體也。以氣對形，氣虛形實。氣者用也，形者體也。人以形載氣，則用在體內。天以形包地，則用在體外。用在體內，故有方而小用。在體外，故無方而大。天之用雖無方，然體之無有者，形亦不能生物。故天之用實在地也。其變化不測者，是神而已。神之妙用，非惟天有之，人亦有焉。能盡乎神，則用與天等。此聖人所以踐形，而如天之無不覆也。形統於首，天也。日月星辰，天之用也。耳目鼻口，首之用也。天之日月星辰內照，人之耳目鼻口外役。人若能收視反聽，則神游太虛，心不役物。擴而

充之，與天爲徒。

人之四肢，各有脉也。一脉三部，一部三候，以應天數也。四肢各一脉，四時也。一脉三部，一時三月也。四九三十六，乾之策，天之極數也。《素問》曰，十二節皆通乎天氣。十二節者，十二節氣應人之十二經脉，謂手足各三陰三陽也。三候者，亦浮沈中也，陰陽有太過不及也。

心藏神，腎藏精，脾藏魂，膽藏魄。

心，南方之太虛也，故藏神。精氣爲魄，精腎，北方之天一也，故藏精。心始化也。神氣爲魂，魄生陽也。魄者精之所自出，爲精氣之佐使，故曰並精出入之謂魄。木，水之子也。故膽藏魄。魂者，神之所自出，爲神氣之輔弼，故曰隨神往來之謂魂。土，火之子也。故脾藏魂。積清爲精，精則清靈之氣。專一凝聚而成此氣之妙者，故惟誠能生精，惟精能生神也。精出於虛，生於誠。誠乃天德，其生精者，蓋天真自然之氣，非僞爲也。故誠運乎虛，專一不二，則生精。精見於有。變化自然，則生神，此精神之本也。神之盛者爲魂，精之盛者爲魄。以有氣爲之使爾。精神者，主也。魂魄者，使也。人常存誠，則心能御氣，而精神爲主。其死也，爲鬼爲物矣。心，而魂魄爲主。其死也，爲鬼爲物矣。

胃受物而化之。傳氣於肺，傳血於肝，而傳水穀於脬腸矣。

精神，魂魄性之用也。故心膽脾腎爲藏。言性者必歸之天，藏爲天也。若夫胃，受物而化之，氣味以養氣血，故傳氣於肺，傳血於肝，皆用物之精英，以助吾之魂魄者也。其苴滓濁穢，則入於脬腸矣。氣血水穀，形之用也。故肺肝胃腸爲府。言形者必歸之地，府爲地也。心膽脾腎，與胸中而五，皆性用也。肺肝胃腸，與腹中而五，皆形體也。或曰，人言五藏六府，康節獨言四，何也。天地各以一變四者，先天也。若夫天有五干，故言五藏。地有六支，故言六府。生於五者窮於六，生於六者周於五。地有五行，天亦有五行。天有六氣，地亦有六氣。故又言府有五，藏有六。五偶而十，六偶而十二。相交共一，則爲十一。相別分兩，則爲十二。故《素問》有言十一藏，有言十二藏者。又如《黃庭》言六府，則兼齊。《素問》言六府，則指三焦。各隨事生義，皆後天之末用，非先天之本體也。先天有四者，四象也。天五冲氣，寓於四者之間，不可名也。後天有五者，五行也。中虛致用，五亦自居其一數也。五不可名者，時中也。五自居於一者，執中無權，猶執一也。中央之土，本以中和而養四藏，衆人脾胃反多病，則子莫之執中也。

林栗《周易經傳集解》卷三三　夫子既言《易》有聖人之道四，此章遂言《易》與天地聖人一揆，而歎夫作《易》者之神智也。天一則地二，天九則地十。一奇一偶，一生一成，相與循環，迭爲終始。四時所以行，百物所以生，《易》由此而作。聖人用此而治，其所以通天下之志，成天下之務，冒天下之道，始終先後，不出是數言而已。深以通天下之志，則能開天下之物。幾已成天下之務，則能定天下之業。神以冒天下之道，則能斷天下之疑。《易》與聖人，互文見義也。是故蓍之德圓而神者，得天之數也。《易》以此開物，聖人以此通天下之志也。卦之德方以知者，得地之數也。《易》以此成務，聖人以此定天下之業也。六爻之義《易》以貢者，兼三才之數也。《易》以此冒天下之道，聖人以此斷天下之疑也。蓍之數四十有九。四十有九者，七七之數，少陽之象也。蓍雖四十有九，其本取於《河圖》四十有五，益之以八卦之畫三十有六，是爲八十有一。八十有一者，九九之數，太陽之象也。故曰蓍之德圓而神者，得天之數也。卦之數六十有四。六十有四者，八八之數也，陰之象也。卦雖六十有四，其本起於三畫二十有四，益之以陰偶之畫十有二，是爲三十有六。三十有六者，六六之數，太陰之象也。故曰卦之德方以知者，得地之數也。是故《河圖》以圈，八卦以畫，蓍以莖示，龜以兆占。蓍運而無窮，卦成而不易。一方一圓，非偶然者也。言卦而不言圖，言蓍而不言龜，互見之也。或曰蓍以《河圖》而兼八卦，龜以八卦而不兼《河圖》，何也。曰，先儒固有陽得兼陰，陰不得兼陽之說矣。然非此謂也。蓍實用八卦以兼《河圖》之說，而卦則未始用《河圖》也。何以明其然也，曰，八卦者，四象之所生也。《河圖》之數四十五，而益以四象，乃爲四十有九，而大衍用焉。卦定於八，分於二十有四，益於三十有六，成於六十有四，未嘗用《河圖》也。豈鑿而爲之論哉。或曰，三十有六者，既爲太陽之策，又得爲太陰之象，何哉。曰蓍以四運，故三十有六而爲太陽之策，以其得九揲也。卦以六位，故三十有六而爲太陰之象，以其乘六畫也。是皆灼有條理，不可誣也。若夫六爻，則蓍之所起，而卦之所終也。立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義，此其數也。乾坤之策，一歲之日，皆三百有六十。八卦之位，四時之氣，皆二十有四。合而計之，三百八十有四，應其數矣。蓍運而無窮，卦

成而不易。爻則周流變動乎其中，上下無常，剛柔相易，告人以吉凶之理。蓍之所以神，卦之所以知者，非爻無以明之。故曰六爻之義，《易》以貢者，兼三才之數也。是故聖人以此洗心，退藏於密，則無思無爲，如蓍之既運而藏也。以此與民同吉凶之患，則通其志，成其務，斷其疑，如卦之成而爻之貢也。故神以知來而傳於卦，知以藏往而歸於蓍。始終生成出入變化，孰能與於此者。其古之聰明叡知，神武而不殺者，夫伏羲、神農、黃帝、堯舜其人也。是以明於天之道而察於民之故，知蓍龜之爲神而興之，以前斯民之用，是天下所待而明，民之所待而用，神物之所待而興也。非以其聰明睿知故耶。所謂神武而不殺者，不怒而威之謂也。不怒而威，則不言而信，無施而仁，無爲而功，皆其物也。乃若武而不殺者，斯以謂之神矣。故舉一以該焉。夫蓍而一本而百莖，龜負八卦五行之數，此其所以爲神物者也。然神而明之則存乎其人。苟或怠慢而不欽，冥疎而莫曉，則神藏知伏，蓍龜之益廢矣。是豈神物有時而不臨哉，在人者不能神而明之故也。尊敬其事之謂神，發揮其義之謂明。聖人之所以齋戒爲恭擇，建立卜筮，人然後命之者，將以神明其德而已。蓍龜之德既已神明，則象無不顯，數無不陳，是故十有八變而皆陽，六畫而皆奇，此則天地之戶，闔而爲晝，是以謂之乾也。一闔一闢，則乾坤錯居，故謂之變。一往一來，則闔闢無窮，故謂之通。見而在天則謂之象，形而在地則謂之器。制其器用其象，故謂之法。出而顯，入而藏，故謂之神。此聖人作《易》，所以與天地爲一者也。是故《易》之中有太極焉，則卦之全體是也。有兩儀焉，則卦之重像是也。兩儀自太極而判，故曰太極生兩儀也。有四象焉，則初至三，三至五，四至上是也。四象自兩儀而分，故曰兩儀生四象也。有八卦焉，則上下反覆，六爻八卦是也。八卦由四象而別，故曰四象生八卦也。其在大衍，七八九六是爲四象。九六各一，七八各三，是爲八卦，亦太極兩儀之所生也。八卦成而後吉凶可定，吉凶定而後大業於是乎生矣。順而從之。甚矣，世之易惑也。惟毛氏以爲非生於卵與巨人之跡，其說爲近。而後吉，逆而凶，相得則吉，相違則凶，以此開物成務，冒天下之道，使匹夫匹婦各得其所，昆蟲草木咸遂其性，皆動之所生也。故曰吉凶生大業。荀不與斯民同患，不與聖人同憂，則大業何自而成哉。是故天地者，法象之大，聖人所以仰觀俯察者也。四時者，變通之大，聖人所以成終成始者也。日月者，著明之大，聖人所以迭用柔剛者也。富貴者，崇高之大，聖人所以一天下之動也。聖人者，聰明之大，備物致用所以近取諸身也。蓍龜者，神知之大，探賾鉤深所以遠取諸物也。是以古之聖人躬聰明叡知之資，席富貴崇高之勢，取諸物象，觀諸變化，驗諸垂象，攸諸圖書，然後作《易》，以示天下與來世。故曰則，曰效，曰象，象者象也，效者爻也。蓍龜圖書不可效也，不可象也，取則焉而已矣。聖人豈苟云乎哉。

郭雍《郭氏家傳易說》卷七　故神无方而《易》无體。

經言神《易》道聖人，凡有四者之異。且神无自神，其在道，則道之神也。在《易》，則《易》之神也。在聖人，則聖人之神也。神寓於道《易》聖人，而道《易》聖人各有其名，不謂之神，此神所以无方也。《易》之有體者，書也。書之爲體者，卦象也。書以卦象爲體，卦象未立，而是道具有。及其既立，則曰卦也，曰象也，不得復謂之《易》。如此，則《易》爲无體矣。然聖人範圍曲成，通乎晝夜，豈无自而能然哉。蓋用《易》无體之道，以盡无方之神，而後能之也。如是則神也，《易》也，託聖人以爲方體耳，故以是終之。

李樗、黃櫄《毛詩集解》卷三二　李曰，祖，謂后稷也。文王雖得天下，而其積累，乃自於后稷始。故推后稷之功以配焉。《孝經》曰，郊祀后稷以配天。萬物本乎天，人本乎祖。惟推其所由本，此后稷之所以配天也。世之好怪誕者，皆以稷契無父而生。契生於卵，稷生於巨跡。問其所自始，則曰《詩》所載也。天命玄鳥，降而生商，此契生於卵也。履帝武敏歆，攸介攸止。載震載夙，載生載育，時維后稷。此稷生於巨跡也。嗚呼，孔子不語怪力亂神。夫子所以不語怪者，以其惑世也。豈以六經垂訓於後世，而乃載神怪之事哉。彼以契生於卵，稷生於巨跡者，乃引經疑似之言以惑世也。《詩》本無有也。《詩》之所言，特載二妃當玄鳥至之時，踐帝之跡以祈高禖神之祥，是生稷契。如是而已。而好怪者，遂引此詩疑似之言，附會其說。學者遂翕然而從之。甚矣，世之易惑也。惟毛氏以爲非生於卵與巨人之跡，其說爲近。而後之諸儒，猶未之信。歐陽遂因其言而闢之曰，秦漢之間，學者喜爲異說。謂高辛氏之妃，陳鋒氏之女，感赤龍精而生堯。簡狄吞鳦卵而生契，姜嫄履大人跡而生后稷。高辛四妃，其三妃皆以神異而生子。蓋堯有盛德，稷契後世皆王天下數百年，學者喜爲之稱述，欲神其事，故務爲其說。至帝嚳無所稱，故獨無其說。此則怪異之說，不足信明矣。而洪駒父亦曰，堯舜與人同耳。血氣之類，父施母生，耳聽目視，二足而行，是聖智愚不肖之所同也，何

必有恢詭譎怪之觀，然後爲聖且神哉。此二說可以中諸儒之病。然毛氏之說，後世所以不信之者，蓋亦有由焉。毛氏以稷契爲帝嚳子，後世諸儒以世次考之，契十四世而爲湯，稷十六世而爲武王，則是湯與王季爲兄弟，武王與太甲亦兄弟也。而其相去者，乃六百年。而乃爲兄弟之列，無是理也。而或者又以爲必非帝嚳之子，但其苗裔也。而附會毛氏之說者，又以稷者帝嚳遺腹子，皆是臆說，無所考據。要之世代綿遠，無可得而見也。如孔氏《左傳正義》亦曰，《大戴禮·五帝德》，司馬遷《五帝紀》，皆言顓頊帝嚳代別。又《春秋緯命歷序》，顓頊傳九世，帝嚳傳八世。典籍敗亡，無所取正。要之二帝之子孫，至舜時始用，則以《左傳》云堯不能舉，舜臣堯，舉之。杜元凱則以爲史克激稱，以辯宣公之惑，釋行父之志。故其言美惡有過辭，蓋事宜也，非是堯於稷契實未嘗用也。而孔氏之疏亦曰，稷至文王爲十五世，計虞及夏商，尚千二百歲，每世在位皆八十許年，乃可充其數耳。命之長短，古今一也。而使十五世，君在位皆八十許載，子必將老始生，不近人情之甚。以理而推，實難據信。惟其契生於卵，稷生於巨人之跡，決不可信耳。若其見棄之由，則亦有二說。毛氏以爲天生后稷，異之於人。鄭氏則以爲無人道而生子，固不足信。如毛氏之說，則又涉於誕。無故而棄之，此豈近於人情哉。且以天子之子，而棄於曠遠之地，雖其甚忍者，亦不忍爲之，而況於姜嫄乎。縱姜嫄忍爲之，高辛亦忍爲之邪。陳少南又以謂婦以承夫爲樂，有子次之。姜嫄無子，從帝嚳而禱子。禱祠無福，而姜嫄有子。婦人之志方急於帝嚳，而不志於有子，故有隘巷平林寒冰之事。然此亦是臆說，未敢必信。要之，稷名曰棄，但不知其見棄之由，闕之可也。厥初生民，毛氏曰本后稷也。后稷而謂之民者，本其初生而未有貴位，生與民同，故以民言之。故云生民。此說非也。此所謂生民，即《綿》詩所謂民之初生是也。王氏曰，《綿》所謂民之初生，則本其由大王而興。今此所謂，則本其由后稷而起也。此說是也。民自后稷而生，則生民二字，俱指庶民而言之，非以后稷爲民也。民由后稷以生，而后稷之生本於姜嫄，而又言其姜嫄生后稷之初。蓋姜嫄因禋祀郊禖神之時，以祓去無子之疾，遂踐帝履之足跡，繼帝之後，而行甚敏疾，故爲天所歆享，因介之以大福，而安止之也。震，有身也。《左傳》曰，邑姜方震太叔。又曰，后緡方震。正此類也。夙者，王氏曰，言其疾而不遲也。既震夙矣，遂生育焉。而其所生育者，乃后稷也。誕彌厥月云云，誕，大也。彌，終也。言姜嫄於后稷，終其孕育而生后稷，如達之易。達，羊子也。羊子易生，無留難者，《晉語》曰，大任娠文王不變，少溲於豕牢，而得文王，不加病焉。與此同意。先生者，以后稷是姜嫄首生之子也。唐孔氏曰，人之生子，先生者多難。此后稷是姜嫄之子，最先生者，應難而今易，故言先生以美之。不坼不副，言不坼不副，不副裂，故其母無災害。常人之生，母必坼剖，必副裂，而姜嫄則不然，是天欲以此顯明其靈也。是乃上天降福以安之也。不寧者，言上帝不安之乎，而姜嫄之身亦豈不安於禋祀乎。言上帝安之，已先見禋祀之時。故姜嫄安然無病而生子也。誕置之隘巷，此則言后稷見棄其始。置之隘巷，牛羊則避而愛之。又移而置之於平林，又會有人伐平林者收之。又移而置之於寒冰，又有鳥以羽覆之，以翼藉之。夫置隘巷，宜其爲牛羊所踐，而乃腓字之。置之平林，宜其爲鳥獸所害，而乃會伐平林。又置之寒冰，宜其爲寒氣所薄，而乃鳥覆翼之。於是乎知后稷必非凡兒，遂往而收之。及鳥既飛去，后稷乃呱呱，如啓呱呱而泣是也。實覃實訏。前既言收后稷歸而養之矣，此則言長大之事。覃，長也。訏，大也。路，亦大也。言后稷之生，其體長且大矣。其口出音聲，則又大矣。於匍匐以就口食，其形岐岐嶷嶷然。岐，毛氏曰，知意也。嶷，毛氏曰，識也。《說文》曰，小而有知也。既岐嶷矣，又能取食於口而啗之。及其長也，又能知稼穡之事，茬菽，大豆也。其蓺大豆，則旆旆然而長大。役，禾之末也。《說文》曰，禾末也。當從之。禾之末，則穟穟然而好。其麻麥，則幪幪然而盛。其瓜瓞，則唪唪然而實。言其樹(藝)五穀，皆出於天性，此其所以爲后稷，教民稼穡也。誕后稷之穡，言后稷教民稼穡，乃所以相天也。王氏曰，天降生民，固使之粒食。后稷教以農事，則有相之道。后稷之所以相天者，所以助天養育斯民也。此說是也。惟后稷之相天，故推其功以配天，何爲而不宜乎。郊祀后稷以配天也，鄭氏以爲后稷之掌稼穡有見助之道，謂若神助之力，此說亦通。自此以下，則言后稷稼穡之事。《爾雅》曰，茀，治也。蓋草不耘則苗不盛。《左傳》曰，農夫之務去草，絕其本根，勿使能殖。故草既除之，此種之所以黃且茂也。實方者，毛氏曰，極畝也。不如王氏曰，方者，房也。與大田所謂既

方既皁同意。言其孚甲始生也。實苞者，茂也。如《斯干》所謂如竹苞矣之苞同。種者，王氏曰，雜種也。不如鄭氏種生不雜，言各隨其種也。褒者，禾長之貌。發者，言其苗始發也。秀者，言其苗秀也。實堅實好者，言結實堅而且好。穎者，言其禾穗之穎也。謂禾穗之挺。《書》曰，異畝同穎是也。栗者，成就之貌。《左傳》曰，嘉栗旨酒，與此栗同。觀此詩言稼穡之美如此，則后稷之功所及者大，故堯舜以其功封於邰也。許愼《說文》曰，邰，炎帝之後，姜姓所封，后稷外家所生之國。今扶風邰縣是也。毛氏亦曰，堯見天因邰而生后稷，故國后稷於邰。許氏之說，正與毛氏同。然邰既爲后稷之母家，不應絕其母家而封后稷也。孔氏曰，此邰爲后稷之母家，其國當自有君。所以得封后稷者，或時君絕，或遷之他所也。此皆臆度之說，無所考據。今據此詩言封后稷於邰，其言明白。但以邰爲姜嫄父母之國，則未之敢信也。誕降嘉種，毛氏曰，天降嘉種是也。王氏則以爲后稷擇嘉種而誕降之，非也。此所謂誕降嘉種，正《閟宮》所謂是生后稷，降之百福。黍稷重穋，稙稺菽麥，乃是天降之也。所謂天降嘉種，非實是天降種也。孔氏曰，美大后稷，以種之必獲，歸功於天，非實天下之也。此說爲得詩人之本意。歐陽公曰，稱后稷播時百穀者，蓋其爲舜教民耕植，以足食爾。如後世有勸農之官也。非謂堯舜以前地無百穀，而民不粒食，天降種與后稷而後有也。然則百穀草木，其有固已久矣。安知四穀之種，爲后稷而降也。使天有顯然之迹，特爲后稷降此四穀，其降在於何地，詩無明文，但云誕降。則毛鄭何據，而云天爲后稷降種而已。歐陽公此言，亦失之泥也。所謂天降者，正如《書》言天乃錫禹洪範九疇。非是實有物以錫之也。只是禹能順五行之序，便是天錫之也。誕降嘉種，非是天自上而降下也。只是稷能稼穡，便是天降之也。《頌》所謂貽我來牟，亦是此意。《孔叢子》曰，魏王問子愼曰，往者中山之地無故有穀，乃云天雨，反以亡國，何也。如必以天降嘉種，與中山之穀相似，則其誣僞可見，非儒者所稱道，詩人必不然也。秬，黑黍也。秠，一稃二米也。糜，赤苗也。芑，白苗也。既得此嘉種，遂徧種之也。恆，徧也。既種之，遂穫之，而計之於田畝，遂負任之以歸其國而祭祀也。誕我祀如何，言我之祭祀，其禮如何。則先以所種之穀，或使人舂之，或使人就臼而抒之。毛氏及《說文》皆曰，揄，抒臼也。或使人簸揚其糠粃，或使人蹂踐之。既釋之矣，而其聲叟叟然。釋，如孟子所謂接淅是也。叟叟，聲也。既釋之矣，乃烝之。而其氣浮浮然。《說文》曰，烝，火氣上行也。觀此四句，可以見詩人善體物處。既治其穀矣，故謀惟其祭祀之事，欲其無所不謹，無所不備也。取蕭祭脂，王氏曰，宗廟之祭，升臭也。《郊特牲》曰，蕭合黍稷，臭達牆屋。故既爇，然後燔蕭合羶薌。既取蕭祭脂矣，則又取羝羊之體以爲祀軷之祭祀。軷，行神之祭也。於是又以羝羊之體而燔之炙之，以爲尸之羞。言其祭祀如此，以興嗣歲。則毛氏所謂興來繼往是也。此章大概言，既得嘉種，從而備物，以享百福也。印盛於豆，於豆於登。此章言後世以后稷配天也。而《序》所謂配天是也。印，我也。我以所祭之物盛於豆。登，木曰豆，瓦曰登。其馨香之氣，上升於天。天安而歆享之，則郊天之祭也。胡臭亶時，言其何臭之誠，而得其時乎。言祭得其時也。《儀禮・士冠禮》曰，飲酒既清，嘉薦亶時。正與此胡臭亶時同。於是因郊天之祭，而念后稷之始得百穀以肇祀，故使我子孫無有罪悔，至於今而有天下也。此詩末三句，當止從王氏之說，以后稷之肇祀爲祭宗廟，以末句之祭爲配，則后稷之祭不爲僭矣。而毛鄭則以謂郊祀，是誣后稷也。詳先儒之意，以爲堯封稷於邰，使稷歸而祭天，必無是理也。觀成王賜魯以天子之禮樂，成王之賜非也。使魯用之而合於禮，《春秋》何爲書之乎。成王之賜，伯禽之受，皆非合禮也。而謂堯與后稷亦然，則豈不厚誣堯與稷乎。考之經傳，初無稷祭天之事。惟毛鄭於此詩言之，殊不知深考末章之意。則后稷未嘗祭天，可考而見。而蘇氏之說，又以謂泲水之後，民方阻飢，后稷教之播種，於是民獲粒食，天實祐之，而錫之嘉種。及周公遭流言之變，成王疑之。天大雷電，以風禾偃木拔。及成王爲啓《金縢》之書，知其以周公故也。將逆周公，爲之出郊，而天乃雨反風，禾則盡起。蓋二公之德，上昭於天。天之所以祐之者如此。故堯與成王，因天之意，而使之祭天。此書生之論也。郊祀所係，君臣之大分，豈有其德上昭於天，可使僭行郊祀哉。如此則伊尹格於皇天，凡此之類，皆可僭行天子之祭也。自古惟秦無道，擅行郊祀之禮。秦之無道，又何足責。魯既不幸如此，又指后稷之事以爲然。夫稷之於秦遠矣，豈其如是，而不知君臣之大義乎。必不然也。

黃曰，《生民》之詩，其可疑者三。其二失之誣，其一失之僭。此皆先儒之曲說，而誣與僭之患，所由生也。歐陽公陳少南李迂仲亦嘗疑之。而至於眞之隘巷平林寒冰之說，則欲闕其所未詳。予以爲此皆詩人之設辭，而不必實求是事也。如孟子與萬章所言焚廩浚井之事，皆設爲之辭耳，此不可不辨

者一也。《詩》曰，誕降嘉種，維秬維秠，維糜維芑。而先儒之說，則曰天顯后稷之靈，而爲之下嘉種也。信此說，則后稷以前，民皆無黍稷之食乎。予以爲后稷以前，未嘗無黍稷之種也，特未別其維秬維秠維糜維芑耳。后稷教民稼穡而爲之別其類，以時其耕種也。故曰誕降嘉種，言后稷降之於民也，非天降之於后稷也。有相之道，弗厥豐草。鄭氏以爲后稷掌稼穡之事，若有神助之。而李迂仲亦以爲后稷相天之功，以全其生育之理。予以爲后稷之所謂有相之道者，在於弗厥豐草也。去草而絕其根，則嘉穀自殖。此相之之道。不然，則是宋人揠苗助長矣。此不可不辨者二也。《詩》言是任是負，以歸肇祀。后稷肇祀，庶無罪悔，以迄於今。先儒之說，則曰肇祀，郊祀也。后稷有人臣所無有之功，故得用天子之禮樂。又舉周公封於魯，而得用郊天之禮，以爲證。夫魯之郊，《春秋》皆譏之。譏之者何，譏其僭也。成王不當賜，伯禽不當受，前輩嘗論之。蓋臣之事君，而盡其忠。子之事父，而盡其孝。孝之大如舜，功之大如后稷周公，皆分內事也。以人臣所當盡之事，而賜以人臣所無有之禮，其可乎。予以爲祭祀之禮，自后稷教民稼穡始。而周之所以有天下者，自后稷育民之功始。故周人行祀天之禮，而推原其所以肇祀之由。肇祀者，如所謂肇基王迹之意也，安得以爲后稷行大祀之禮哉。此不可不辨者三也。三者辨，而一詩之意皆明。竊嘗觀此詩其大要，乃詩人尊后稷以配天，而又言后稷之所以配天者。以文王之功起於后稷也。既言文武起於后稷，又言后稷生於姜嫄。以爲后稷不生，則天不能人，人不能天，民不得而粒，則敎不得而敷。以天之不可無后稷，故以爲雖實之隘巷平林寒冰，而無如之何也。天之欲喪斯民也，則后稷可以不生。天之未喪斯民也，隘巷平林寒冰其如之何。故凡此者，皆詩人之設辭矣。不以文害辭，不以辭害志，是爲得之。

朱熹《鄂州社稷壇記》 淳熙十年春，朝奉郎知鄂州事新安羅侯願以書來曰，吾州肇祀之壇，始在中軍寨。去年秋，通守清江劉君清之至，而往謁焉。視其地褊迫湫下，燎瘞無所，不稱藩國欽崇命祀之意。且念比年郡多水旱，札瘥之變，意其咎或在是。則言於州，請得度地更置如律令。已而劉君行州事，遂以屬錄事參軍周明仲，行視得城東黃鶴山下廢營地一區，東西十丈二尺，門六尺，間丈五尺。後三壝皆方二丈八尺，門五尺，間四丈九尺。其崇皆四尺。社有主，崇二尺五寸，方尺。剡其上倍其下半石也。南五丈爲門三間，北二丈有奇，爲齋廬五間。繚以重垣，甃以堅甓，而植以三代之所宜木。亦既練時日，屬寮吏修祝號以告於神而安之矣。則又與劉君謀，以吾子之嘗學於禮也，是以願請文以記之，俾後人之勿壞也。熹按社實山林川澤丘陵墳衍原隰五土之祇，而后土勾龍氏其配也。稷則專爲原隰之祇能生五穀者，而后稷周棄氏其配也。風師箕也，雨師畢也，是皆著於周禮，領於大宗伯之官。唯社稷自天子之都，至於國里，通得祭。而風雨之神，則自唐以來，諸郡始得祀焉。至於雷神，則又唐制所與雨師同壇共牲而祀者也。國朝禮文，大抵多襲唐故。故今郡國祀典，自先聖先師之外，唯是五者。蓋以爲二氣之良能，天地之功用，流行於覆載之間，以育萬物，而民生賴焉者。其德惟此爲尤盛，是以於其壇壝時日之制，牲幣器服之品，降登饋奠之節，莫不參訂討論，著之禮象，頒下郡國，藏於禮官，有司歲舉行之，而部刺史又當以時循行，察其不如法者。蓋有國家者，所以昭事明神，祈以降祥，錫福於下，其勤如此。顧今之爲吏者，所知不過簿書期會之間，否則觴豆舞歌相與放焉。而不知反其所敬畏。崇飾而神事之者，非老子釋氏之祠，則妖妄淫昏之鬼而已。其於先王之制，國家之典，所以治人事神者，曷嘗有概於其心哉。嗚呼，人心之不正，風俗之不厚，年穀之不登，民生之不遂，其不亦以此歟。今羅侯之與劉君，乃能相與汲汲乎此。非其學古愛民之志卓然有見乎流俗見聞之表，其孰能之。顧雖不文，不足以記事實，垂久遠。然二君子過以爲嘗從俎豆之事，不遠千里而屬筆焉，其得辭之乎。因爲書之，使以刻於麗牲之石，後有君子得以覽焉。羅侯方與劉君相率勸學劭農甚力，劉君又嘗請於前守李侯棫，禁境內無得奉大洪山淫祠者，其於敎民善俗之事，力所可爲，無有不盡其心也。十一年春正月甲辰，具位新安朱熹記。

又《廣佑廟祈雨文》 大王有功德於此土之人，苟有雨暘之憂無不禱於大王。其禱之也，則無不昭答，如影響之隨至。斯民之心，歸之如父母，信之如蓍蔡者，有年於此矣。間者上天降災，陽僭陰伏。嘉生百物，不蒙滋潤，

熹等乃大速亂於厥禱祠之事，罔克專於大王，懈墮弗虔，咎由熹等。而使千里之民，田疇涸枯，禾稼槁悴。今其甚者，有若燔灼矣。雖並走墓望，懇祈備至，而雲氣將交，旋卽解駁，焦然不能有膚寸之合。秋陽益驕，爍烈殊甚。物之蒙害，日以益深。若自今以往，三日不雨，則千里之民，所恃以爲生者，蕩析無餘，而無以爲食。其老弱將轉乎溝壑而死，少壯者將散而爲盜賊，以爭其旦夕之命。其禍亂之至，豈有所極哉。失今不救，三日之後，大王雖顧而哀之，不可拯已。故熹等私竊計議，以爲莫若奔走歸誠，請命於大王之祠下。大王若哀其迫切，赦其前愆，有以惠綏之，則三日之內，熹等齊宿以俟休命。三日而不應，則是大王終棄絕之。熹等退而恐懼，以待誅殛，不敢復進而禱矣。恭惟大王閎闓造化，一雨之恩，蓋其餘事。誠有意哀此千里之民，則願無愛而亟爲之，熹等之願也。拜伏於庭，不勝哀扣懇切之至，謹告。

又《廣佑廟謝雨文》 天久不雨，苗之秀而將實者，秋陽暴之，日以憔悴。田將無以爲收，人將無以爲食。大命近止，罔或不憂。我父子兄弟，是用夙夜不遑啓居，更相告語，奔走羅拜於祠之庭而請命焉。君王顧哀，昭答如響。禱之明日，甘澤沛然。晝雨宵零，越五六日而未艾。崗陵漸潤，草木蕃滋。孰是嘉生而不豐好。德宏施普，恩大澤深，夫豈可以言報。顧無以自致其拳拳率修，故常祗薦蘋藻，惟君王降佑歆享，則斯人之願也。

又《豐利侯祈雨文》 熹多病不才，濫尸郡寄，修政不德，以干陰陽之和。自秋以來，天久不雨。旱稻雖已收成，而晚田不免告病。吁嗟之禱，徧於羣望。而嘉澤未應。風日益高，氣日益寒。雲既合而復離，禾既秀而不能有以實也。朝兢夕惕，不遑啓居。惟侯聰明，久食茲土。雨暘之柄，惟厥攸司。日者雖已致祠，懼或不能蠲潔以達誠意。欲躬走謁，又恨符印之守不克以前。謹遣某官，奔告祠下。而熹祗率僚吏，拜送於門。西望叩頭，再拜以請。惟侯哀矜，賜之一雨，以卒終歲之惠。則豈惟吏之不良，獲免於戾。而邦人父子，實蒙其休。所以報事侯者，其敢有懈也。

又《祈雨文》 間以旱災，奉詔致禱。閱月踰時，雨不可得。稻之早熟者，什失八九。而吏之所以爲禮樂與舜者，亦旣竭矣。欲取水湫淵詣祠祀，而專力乎人事之備。則又念夫稻有晚出而未就者，不能無冀幸於萬一。於是感歎憤激，不能自已。躬詣靈液，而冀於有神。請復與神爲三日之期，以聽休命。惟神受職帝庭，隆食茲土，以福其人爲事。今人之急如此，神若弗聞，亦何神哉。若三日不雨，雨而不周，且浹於四封，惟天聰明，吾恐神之不得安其室。神尙聽之，毋忽。

又《謁社稷文》 社稷之神，實司民命。故先王之法，以民爲貴，社稷次之。而牧民者，其重不得班焉。肆我國家稽古立制，使凡爲守令者始至，則親謁於其祠所。其所以愛民敬神之意厚矣。熹恭承聖詔，來守此邦。式舉舊章，尙祈昭鑒。謹告。

又《漳州謁先聖文》 維紹興元年，歲次庚戌，四月甲申朔，二十七日庚戌，具位朱熹，謹以淸酌之奠，敢昭告於先聖至聖文宣王。熹總髮聞道，白首無成。茲荷誤恩，復叨郡寄。涖事之始，載見祠廷。永念平生，怛焉內疚。尙蘄啓佑，俾度其心毋悖所聞，以速大戾。謹告。

又《刊四經成告先聖文》 敢昭告於先聖至聖文宣王，先師兗國公，先師鄒國公。熹恭惟六經大訓，炳若日星，垂世作程，靡有終極。不幸前遭秦火煨燼之厄，後罹漢儒穿鑿之繆。不惟微詞奧旨莫得其傳，至於篇帙之次，亦復殽亂，遙遙千載，莫覺莫悟。惟《易》一經，或嘗正定。而熹不敏，又嘗考之。《書》、《詩》而得其小序之失，參稽本末，皆有明驗。私竊以爲不當引之以冠本經聖言之上。是以不量鄙淺，輒加緒正。刊刻布流，以曉當世，上以具告。熹病卧不能拜起，謹遣從事，敬奉其書，以告於先聖先師之廷。神靈如在，尙鑒此心，式相其行，萬世幸甚。謹告。

精神

范浚《說命三篇論》 高宗得傅說，言夢帝賚予良弼，何也。曰，人心其神矣乎。苟惟精一，則虛明洞達。事物之至，無不感通。故孔子曰，淸明在躬，志氣如神。《中庸》曰，至誠之道，可以前知。方高宗恭默思道，蓋淸明矣，至誠矣，志氣如神矣，可以前知矣。則帝賚良弼，形於宵夢，又何疑哉。世之議者，妄謂高宗知傅說之賢，遽欲引以爲相。懼羣臣不心服，天下不以爲宜，因假夢以神其事，以要信於一時。嗚呼，其誣高宗乎。使誠假夢以用說，豈不爲僞乎。彼其三年不言，亦已久矣，烏可僞爲乎。揚雄曰，夫信周，其誠上通於天。高宗誠與天通，天以良弼賚之，此甚盛德也。議者誣以爲

僞，豈非所謂邪說橫議乎。《春秋外傳》曰，昔商武丁，聳其德至於神明。又曰，若武丁之神明也。其聖之睿廣也，其智之不疾也，猶自謂未乂，故三年默以思道。又曰使之象夢，旁求四方之賢，得傅說以來，升以爲公，而使朝夕規諫。夫惟高宗不以睿知自大，精意思道，恭默以聳其德，至於神明，故誠格上帝，夢得賢輔。初非知其爲傅說也。以宵夢所見之象，旁求得之，然後知其爲傅說也。考於經，合於傳，其說甚明。而議者謂爲假夢，是不知至誠上通至於神明之道，而妄論如此。意必以爲高宗不能往夢傅說，傅說不能見夢高宗也。殊不知人之誠心，殆猶明鑒。鑒明洞徹，無物不形。雖羣象雜委於前，而色色呈露，無得遁者。鑒非往照，物無來心，實感通之理，冥於自然耳。高宗之誠，善必先知。則夢得賢人，與鑒燭物何異。蓋高宗恭默所思，思得良弼以自輔耳。逮其精誠感通，則同焉者合，類焉者應。乃有良弼見於正夢，初非彼來，亦非此往。神交默契，莫知所以然而然耳。從是觀之，豈非甚盛德耶，其可以邪說誣爲僞事耶。然觀高宗既得傅說，立以爲相。命之納誨，責以正己。使之作礪，責以濟己。使之作舟楫，責以澤民。使之作霖雨，又責以啓沃如藥石，又責以爲己明謨如跣視地，又責以作成己德如麴蘗，又責以可否相濟如鹽梅，又責以繼美於阿衡。其望說之心，可謂切至矣。而說之進言勤勤，反覆大概，惟以從諫務學任人爲先。何哉，蓋從諫，帝王之大烈。而學之爲王者事，其已久矣。至於任人，則治亂安危係焉。是三者，實人主之要務，又況能從諫，則舍己從人，無我而爲聖矣。能務學，則可以窮理盡性以至於命，而爲聖矣。能任人，則得良臣以助，而爲聖矣。三者皆爲聖之道，而傅說乃以望高宗，則其待高宗者爲何如哉。其所以任高宗之責者，爲何如哉。抑嘗觀成湯改過不吝，而從諫弗咈。其於伊尹，則學焉而後臣之。其任人也，則德懋懋官，功懋懋賞。是從諫，務學，任人三者，湯皆力行而盡之矣。高宗之命說，固嘗曰惟暨乃僚，罔不同心，以匡乃辟。俾率先王，紹我高后，以康兆民。又曰，其爾克紹乃辟於先王，永綏民。凡所以望說者，皆冀其佐己，使己蹈紹成湯之蹤而繼承之。則說以湯之力行者爲輔導，不亦宜乎。

張行成《易通變》卷七　賢者貧賤，如細人之食，少清氣乏和氣也。惡人富貴，如麁人之食，多濁氣勝清氣也。要之皆非中和，由陰陽氣偏而然。人者，天地之五藏也。聖人在上，調民人以和天地之氣，天地之有良醫也。聖人不作，人民不調，而天地之氣不和，是無良醫也。故陽虎達，孔子窮，盜跖壽，顏淵夭。不在五帝三王之世，陰陽不正，天地不能勝其數，天自病矣。

天一眞精者，人之本神所託焉。性命之根也。命，精也。陽自下生，故命門在下。性，神也。陰自上降，故性門在上。命如國家，無不該也。性如朝廷，無不總也。心如君主，無不治也。其餘皆官府。或淸或濁，皆不可廢。淸者任其淸，無君子莫治野人也。濁者任其濁，無野人莫養君子也。岐伯曰，心者君主之官，神明出焉。肺者氣也，傅相之官，治節出焉。肝者血也，將軍之官，謀慮出焉。膽者肝之神，中正之官，決斷出焉。胸中者上焦氣所居，臣使之官，喜樂出焉。脾胃者倉廩之官，五味出焉。大腸者傳道之官，變化出焉。小腸者受盛之官，化性出焉。腎者作強之官，伎巧出焉。三焦者決瀆之官，水道出焉。膀胱者州部之官，津液藏焉，氣化則出矣。此十二官者，不得相失也。故主明則下安，不明則十二官危。使道閉塞而不通，形乃大傷。

五藏皆有精，而腎藏之。皆有神，而心藏之。皆有血，而肝藏之。皆有氣，而肺藏之。心專藏神，故心爲知覺之主，而人多認心爲性也。

水火者，變化之根原。心腎爲陰陽之本。金木者，生成之終始，肝肺爲陰陽之用。故人之性立，本由精神，致用在膽氣。

腎之精，以三焦之氣，而資肺。肝之血，以膽之神，而輔心。一氣判而爲陰陽，陰陽列而爲五行。一氣以陰陽五行而造天地，天地復以陰陽五行而生人。陰陽五行之氣，其在人也，鍾於藏府。實者爲形，虛者爲性。故陰陽五行不正之氣，外則病形，內則病性。形性之病，異狀而一理。孔子曰，古者民有三疾，性亦是病也。稟有多少，故病有微甚。積有久近，故疾有淺深。甚者不容醫，微者容醫。丹朱商均，雖堯舜不能醫。太甲成王，得伊周則可醫。淺則易醫，深則難醫。惟狂克念作聖，淺易醫也。習慣若自然，深難醫也。是以三代而上，人性多善，教化素明故也。戰國而下，人性多惡，教化不明故也。孔子曰，興於詩，立於禮，成於樂。此三代而上，人之所常學也。後世安得有此耶。非惟不服藥，又多餌邪毒而助之矣。

陰陽證兆於冬夏，而萬物生成在春秋。陰陽以用爲大，故道家煉氣，先龍虎。而人之運用，由血氣。孔子言，血氣未定者，戒之在色。方剛者，戒之在鬬。既衰者，戒之在得。謂血氣能使人爲善，亦能使人爲惡，事在調養之矣。

而已。此孟子荀卿，所以皆有養氣之論也。

腎藏志，脾藏意。志意與心，三者相爲用。心雖爲主，託乎志，從乎意。志定則心定，意正則心正矣。人欲養心者，當以脾腎相表裏，則飲食男女之際，不可不謹也。養腎則眞氣存，而和氣生。養脾則和氣日滋，而濁氣不勝。自然血氣和平，胃中寬淨，忿欲不來擾其心。譬如朝廷之上，無小人，則人君無自而邪慝矣。醫家者流，謂血氣爲人之神，而上藥養性。蓋藥能調血氣，使血氣和平，則性正矣。故金石之毒，久服能變人之性者，移人血氣故也。寒食散之類是也。

脾爲中者，指五藏而言，五行之中也。心爲中者，指一身而言，三才之中也。五行以土爲中，則人當以脾爲中。而以心爲中者，天中者，腦中也。人中者，心中也。地中者，脾中也。天地以人爲致用，處在中而虛故也。故人致用在心也。腦爲天中，清之本也，故腦爲性門。脾爲地中，濁之本也，故脾爲身本。心爲人中，用之本也，故心爲神府。攝三歸一，皆自天一而生。故腎爲命門。腎爲天一之水，地下之天也。腦爲天九之金，骨爲水凝之金，髓爲金化之水，地上之天也。一與九，始終之道也。

赤與黑謂之元。元者，陽在陰中，未分之時。黃者土之色，中致用而己見之時，故天玄而地黃。天豈獨指陽，地豈獨指陰乎。

貧富貴賤壽夭，命也。智愚亦命也。善惡非命也。得之氣稟。惟天之神所命，而不可增損者，是命。可以上下，惟吾之神所命者，是性。

愚人如溲便，惡人如邪氣。溲便亦是正氣，故以時傳道，病疾不生，但濁爾。清氣有多少，濁氣亦有多少。邪氣者，氣之偏僻，害正者也。正氣之太過不及者，便是偏僻，成邪氣。賢而貧賤，愚而富貴，仁而夭，鄙而壽，此陰陽天地之病也。有聖人在上，如良醫焉。天地不能免此者，如聖人亦有疾病，但非人僞之所生爾。亂世亦不盡逆，平世亦不盡順，取其多而勝爾。

治世不能無小人，亂世不能無君子。如平人亦有便溺，病人亦有息氣。但不能按其時節，分守則亂矣。

陸九淵《陸九淵集・語録下》　人精神在外，至死也勞攘，須收拾作主宰。收得精神在內時，當惻隱即惻隱，當羞惡即羞惡。誰欺得你？誰瞞得你？見得端的後，常涵養，是甚次第。【略】

既知自立，此心無事時，須要涵養，不可便去理會事。如子路使子羔爲費宰，聖人謂『賊夫人之子。』學而優則仕，蓋未可也。初學者能完聚得幾多精神，纔一霍便散了。某平日如何樣完養，故有許多精神難散。

魏了翁《尚書要義》卷一〇　十七此言夢卜。協《史記》，從《六韜》，言不吉者非。

夢者，事之祥，人之精爽先見者也。吉凶或有其驗，聖王採而用之。我卜，伐紂得吉，夢又戰勝。《禮記》稱卜筮不相襲。襲者，重合之義。訓戎爲兵。夢卜俱合於美，是以兵誅紂，必克之占也。聖人逆知來物，不假夢卜，言此以強軍人之意耳。《史記・周本紀》云，武王伐紂，卜龜，兆不吉。羣公皆懼，惟太公強之。太公《六韜》云，卜戰，龜兆焦，筮又不吉。太公曰，枯骨朽蓍，不踰人矣。彼言不吉者，《六韜》之書，後人所作。《史記》又採用《六韜》，好事者妄矜太公，非實事也。

真德秀《問答・問夢周公》　夢之理最爲精微。《周禮》占夢官名。有所謂正夢者，謂其未嘗思慮而兆朕先見者。此乃夢之正。有所謂思夢者。謂日間念慮及之，故形於夢。念有正邪，故夢亦有正邪。高宗夢得說，孔子夢見周公，此所謂思夢之正者也。高宗恭默思道，心與天通，故因夢而得說。孔子志於行道，故因夢而見周公。此所謂思夢之正也。若使當世無傳說而高宗夢之，數百年前無周公而孔子夢之，則非正夢矣。聖人所存者誠，故其夢亦誠。凡人夢寐紛亂，或見世間所無之物，皆妄也。然趙武靈王夢吳娃，漢武帝夢木人而宮中果有所埋之木人，梁武帝夢河北諸侯來朝而侯景果至。此三人者，皆因夢而召亂。雖實有其人，實有其事，然趙武靈王溺於女寵，漢武帝惑於鬼神，梁武帝志於土疆，其心不正，故其夢隨之。此亦思夢之不正者也。

魂魄

陳淳《魂魄説》　魂者，陽之靈，氣之發也。其分主乎動，所以行乎此身之中，隨所貫而無不生也。魄者，陰之精，體之凝也。其分主乎靜，所以實乎此身之中，隨所注而無不定也。故自著者而言之，則口鼻靈於呼吸，而不息者，魂也。耳目精於視聽，而不散者，魄也。統而言之，則所以貫乎耳目視聽之間，使之常靈而不匱者，亦魂也。至於四肢之靈於舉履，五臟六腑之靈

於傳送，凡氣之所貫，常發越而有生意者，皆魂也。所以注乎口鼻呼吸之間，使之常精而不爽者，亦魄也。至於四肢之精於舉履，五臟六腑之精於傳送，凡體之所注，各凝實而有定理者，皆魄也。若口噤而鼻絕，目困而耳窒，手頑而足憊，肺萎而脾弱，肝枯而腎涸，則靈者息，而非魂之謂矣。若口狂而鼻逆，目流而耳恍，手亂而足輕，肺喘而脾滑，肝急而腎泄，則精者散而非魄之謂矣。又廣而言之，下極者，形之底，氣之根，而魂魄之所自出也。元首者，形之表，氣之會，而魂魄之所由萃也。在精神則神魂而精魄也，在血脈則脈魂而血魄也。在聲貌，則聲魂而貌魄也。又錯而言之，呼吸以氣，固魂也。然視者爲陽明，聽者爲陰虛，又有不一焉。四肢有左右之辨，而又有動靜之殊。五臟六腑有五行之別，而又有生尅之異。與夫神有清濁，而精有虛實，脈有浮沈，而血有凝釋，聲有剛柔，而貌有溫厲，又各不齊焉，蓋其分也。雖有陰陽在氣在體之異屬，其合則又俱不離乎一氣。而參觀互考，魂中又有魄，魄中又有魂。萬變固無所不存，並行亦未嘗相悖。魂必魄然後有以精其靈，魄必魂然後有以靈其精。而心居中央，秉氣麗體，又所以爲魂魄之主，而總攝之。凡日用之所奮厲振作，通暢和樂，施爲經畫，思慮明覺者，皆心之所以主魄之屬也。故魂整齊嚴肅，安恬退止，持循執守，決斷誌記者，皆心之所以主魂之屬也。故魂充而魄聚，則心力強。心之神明精爽，則魄魂有統。其記事也必專，而其慮事也必明，其斷事也必確，而其行事也必勇，其絕惡也必嚴，而其徙義也必果，其執德也必固，而其進道也必健。至於山立而陽休，玉色而金聲，坐如尸，立如齊，出門如賓，承事如祭，九容之無不敬，九思之無不通，望之儼而即之溫，恭而安而威不猛，凡睟面施體，陰陽合德，無非是形見也。人心始於氣感，則得魂爲先。既而體凝焉，則魂次之。及既生而神發焉，則魂主之。發未遠而純一湛靜，則魄主之。男乾道，則魂統魄。女坤道，則魄統魂。稟重厚者，則魄勝魂。賦輕浮者，則魂勝魄。人於幼也，氣渾全而質未實，則魂盛而魄少。及其壯也，氣正充而質已定，則魂與魄俱強。及其老也，氣衰而質羸，則魂與魄俱耗。及其死也，氣與質判，則魂升而魄降。惟平時粹有陰陽之德者，魂清魄爽，灑然於化，無復凝滯。若陰欲重而陽明昏者，則魂沈魄濁，於是乎或滯於冥漠之間，而未能以遽化矣。此魂魄之大旨也。

鬼神

朱震《漢上易傳》卷七　《易》與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。原始反終，故知死生之說。精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀。與天地相似故不違，知周乎萬物而道濟天下故不過，旁行而不流，樂天知命故不憂，安土敦乎仁故能愛。範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知，故神无方而《易》无體。一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。

王昭素離《易》與天地準合精氣爲物通爲一章，今從昭素。聖人觀天地以作《易》，其道甚大。與天地均，故能用天地之道，彌滿无間，綸經而不絕。天，氣也，而成文。地，形也，而有理。形散爲氣，明而幽也。氣聚成形，幽而明也。仰觀乎天，凡地之成形者，莫不有是文。俯察乎地，凡天之成象者，莫不具是理。故分而爲二，揲之以四。生二儀四象八卦，成三百八十四爻，萬有一千五百二十策，皆源於太極。知此，則知幽明之故也。聚，而爲有生之始也，散，而入无生之終也。始終循環，死生相續，聚散之理也。以八卦觀之，一變者，卦之始也，謂之一世。六變者，卦之終也，謂之遊魂。七變而反者，卦體復也，謂之歸魂。始者，生也。終者，死也。反，則死而復生。故知此，則知死生之說也。乾、兌金也，震、巽木也，坎水離火也，坤、艮土也，乾、震、坎、艮陽也，坤、巽、離、兌陰也。陰陽之精，五行之氣。氣聚爲精，精聚爲物。得乾爲首，得坤爲腹。得震爲足，得巽爲股。得坎爲耳，得離爲目。得艮爲鼻，得兌爲口。及其散也，五行陰陽各還其本。故魂陽反於天，魄陰歸於地。其生也，氣日至而滋息。物生既盈，氣日反而遊散。至之謂神，以其申也。反之謂鬼，以其歸也。陰陽轉續，觸類成形，其遊魂爲變乎。物，其狀也。聚散，其情也。故曰，乾陽物也，坤陰物也。知此，則知鬼神之情狀矣。或曰太史公言，儒者不言鬼神，而言有物。物與鬼神異乎。曰，人生始化曰魄，既生，陽曰魂。至於死也，體魄降而魂氣升，升則无不之也。魄降而氣不化者，物也。今人行氣中，若哭若呼，其人忾視，俄且化矣。謂誠有是而不

知，氣之不化者也。謂鬼爲物，察之有不至也。韓愈謂鬼无聲形，是也。生蓍立卦生爻，三者準天地也。自此以下，言彌綸天地之道。《易》與天地準，天地无一物不體。有違於物，則與天地不相似。與天地相似，故不違。此言《易》之時也。性者，萬物之一源，知性則知天，知天則知物，无非我者。故知周乎萬物。知周乎萬物，而不知以道濟天下，則過矣。唯知周萬物，而道濟天下，故不過。此言《易》之體也。道濟天下，酬酢萬變，其道旁行。散徙流而不反，徇物而喪己，亦過矣。故道濟天下，旁行而不流，此言《易》之用也。道之行否有命。窮亦樂，通亦樂，不以天下累其心，故不憂。此言《易》之貞也。安土者，所遇而安也。雖所遇而安，亦未嘗一日忘天下，篤於仁者也，故能愛。此言《易》正而亨也。範圍者，防範之所圍。夫子所謂矩，莊周所謂大方。天地之化者，氣也。氣之推移，一息不留，故謂之化。善養其氣者，大配天地，不違也，不過也，不流也。雖憂樂以天下，而適乎大中至正之矩，故不過。不過者，不過乎中也。橫渠謂非也，絕物而獨化是也。此言《易》之中正也。不過故能盡己之性，能盡己之性，則能盡物之性。曲成者，順萬物之理，成之者非一方也。天之生物也直，聖人相天而曲成之，不害其爲直。此言中正之成物也。先生曰，此段看得甚好。更引濂溪翁所謂靜無而動有，作一貫曉會，尤佳。《中庸》發明微顯之理，於承祭祀時爲言者，若謂於此時鬼神之理昭然易見，令學者有入頭處爾。但更有一說。若看此理，須於四方八面，盡皆收入體究來，令有會心處方是。謝上蔡云，鬼神，橫渠說得來。別這個便是天地間妙用，須是將來做個題目，入思慮始得。講說不濟事。又云，鬼神自家要有便有，要無便無。更於此數者一併體認，不可滯在一隅也。某偶見如此，如何如何。

李光《讀易詳說》卷九　巽在牀下，宜衆人之所鄙賤也。衆人所賤，其可交於神明乎。如此則人不可欺，而鬼神可欺也。蓋二爲陰爻，九以陽剛寓之。此陽剛之君子，自退託於卑賤。能以卑遜自處，出於誠意，而非僞爲，故不祈於人知，而幽閒之中，鬼神知之也。世之陰柔小人，自託於尊顯之上，足以欺愚惑衆，而幽閒之中，鬼神得而誅之矣。然則九二巽在牀下，雖過於卑巽，人或惡之，而其中心誠實，或可以交神明也。祝史巫覡，皆所以通其誠意。人能志誠恭巽，心非邪諂，通吾誠意者，紛然而衆。雖豚魚可及，水火可蹈，而況於人乎，況於鬼神乎。牀者，人之所安也。巽而大過，入於牀下，反失其所安。然終獲吉且无咎者，人可欺，而鬼神不可欺也。故《象》曰，紛若之吉，得中也。巽在牀下，疑於失中。而《象》言得中者，位在九二，處巽之中。陽剛得中，是其中心誠實之象，獲福之多，理在不疑。周公以上公之貴，成名，得道之大全者也。

羅從彥《豫章文集》卷一四　晦翁問延平云，祭如在，祭神如神在。熹疑此二句，乃弟子記孔子事，又記孔子之言於下，以發明之。曰，吾不與祭，如不祭也。李先生應之曰，侗嘗聞羅先生曰，祭如在，及見之者。祭神如神在，不及見之者。以至誠之意，與鬼神交，庶幾享之。若誠心不至，於禮有失焉，則神不享矣。雖祭何爲。

朱熹《延平答問》　問，熹近看《中庸》鬼神一章，竊謂此章正是發明顯微無間只是一理處。且如鬼神有甚形迹，然人卻自然有畏敬之心，以承祭祀，便如眞有一物在其上下左右。此理亦有甚形迹，然人卻自然秉彝之性，才存主著，這裏便自見得許多道理。參前倚衡，雖欲頃刻離而遁之，而不可得。只爲至誠貫徹，實有是理。無端無方，無二無雜。方其未感，寂然不動。及其既感，無所不通。濂溪翁所謂靜無而動有，至正而明達者，於此亦可以見之。不審先生以爲如何。先生曰，此段看得甚好。更引濂溪翁所謂靜無而動有，作一貫曉會，尤佳。《中庸》發明微顯之理，於承祭祀時爲言者，若謂於此時鬼神之理昭然易見，令學者有入頭處爾。但更有一說。若看此理，須於四方八面，盡皆收入體究來，令有會心處方是。謝上蔡云，鬼神，橫渠說得來。別這個便是天地間妙用，須是將來做個題目，入思慮始得。講說不濟事。又云，鬼神自家要有便有，要無便無。更於此數者一併體認，不可滯在一隅也。某偶見如此，如何如何。

李光《讀易詳說》卷九　巽在牀下，宜衆人之所鄙賤也。衆人所賤，其可交於神明乎。如此則人不可欺，而鬼神可欺也。蓋二爲陰爻，九以陽剛寓之。此陽剛之君子，自退託於卑賤。能以卑遜自處，出於誠意，而非僞爲，故不祈於人知，而幽閒之中，鬼神知之也。世之陰柔小人，自託於尊顯之上，足以欺愚惑衆，而幽閒之中，鬼神得而誅之矣。然則九二巽在牀下，雖過於卑巽，人或惡之，而其中心誠實，或可以交神明也。祝史巫覡，皆所以通其誠意。人能志誠恭巽，心非邪諂，通吾誠意者，紛然而衆。雖豚魚可及，水火可蹈，而況於人乎，況於鬼神乎。牀者，人之所安也。巽而大過，入於牀下，反失其所安。然終獲吉且无咎者，人可欺，而鬼神不可欺也。故《象》曰，紛若之吉，得中也。巽在牀下，疑於失中。而《象》言得中者，位在九二，處巽之中。陽剛得中，是其中心誠實之象，獲福之多，理在不疑。周公以上公之貴，

叔父之尊，事幼冲之主，則盡恭順之道。禮天下之士，則躬吐握之勤。觀《金縢》冊祝之辭，欲以身代武王之死，卒至得請於三王，則中心誠實而獲史巫紛若之吉者，周公其人也。惟於《易》多稱鬼神與天地人不少異，何也。蓋《易》之爲書，所以微顯闡幽，決斷天下之疑惑，其神明之用，與蓍龜等然。則非知命之君子，曷足以語此哉。

劉子翬《聖傳論・孔子》 望室而知四隅者，必超室表。舉輿而知輕重者，必在輿外。游生死而知其終始者，必踐形，理也。魂魄之變，茫昧莫測，豈可以情識猜揣哉。知之必有道也。畏生死者，未達也。達者不畏焉。不畏者，猶未能踐形也，常流乎四勝之間。何謂四勝，或曰存亦樂，亡亦樂，是齊生死也。或曰聚則有，散則無，是泯生死也。或曰名立不朽，沒而愈光，是輕生死也。或曰安時俟命，力不可爲，是任生死也。齊泯輕任，是四勝也。簾窺壁聽，髣髴未眞。姑立言廣意以勝之，終爲生死所囿。昔夫子讀《易》，三絕韋編。於是原始要終，知生死之說。其於乾坤之蘊，幽明之故，鬼神之情，狀如目辨蒼素，手數奇偶也。然當時弟子微言奧義，問答多矣。季路一發問，夫子拒之。學者遂謂吾儒所急，修己治人而已，三綱五常而已。身外之事，何足預窮哉。是知聽夫子之言，而不知求夫子之心也。死生亦大矣。聖人豈忽之哉。負手曳杖，逍遙而歌，往來之際，湛然如此，非平日有見焉，不能也。所以不切切言之者，懼學者守易曉之空言，而不聞至精至賾之道也。故曰，朝聞道夕死可矣。是夫子雖不切切言之，而常誨人以生死之大方也。噫，聞學妙矣。其踐形梁徑與學者，何言之淺也。登堂親炙，佔畢領會，固曰聞所不聞矣。沒身勉勵，莫際其極，不幸奄忽於桑陰未徙之間，政恐有惜乎之嘆也，夕死可乎。因知聞學之妙，非口傳耳受，目睹心承，必有豁然開，怡然順者。故子貢曰，夫子之言性與天道，不可得而聞也。夫剖石者乘其釁，開鑰者透其簧。義有會，理有解。浮聰蔽聰，雜見移見。弗省是焉，口勤誦，心勤記，目勤覘，耳勤剽，映螢雪，錐股髀，童髦兀兀，方寸不暫開焉。聞性何由發哉。予欲無言，其言雷震。末之或知，其知川決。引學者於中立不倚之地可矣。噫，踐形固非易事。得正之斃，君子之終，他人固有未能從容於此者矣。揚雄有投閣之駭，范滂有爲善之疑。大賢猶爾，況其下乎。蓋方其平日，志充氣盛，自謂了了。及卒然當變，無以應之，盡失其素守矣。是以學者不可不自攷於未然。且莫大於生死，莫小於違順。莫重於生死，莫輕於夢寐。違順之來，怵然驚怖，夢寐之間，紛然錯亂，莫知所主，況生死之變耶。學者未須論此，但當晝驗之違順，夜察之夢寐。若湛然如一，無少動搖，則生死去來，直猶旦夜。苟爲未然，可不孜孜汲汲，如拯溺捕亡，以冀有聞耶。

林之奇《尚書全解》卷一九 鬼神聰明正直，賞罰善惡，各以其類，無容私於其間。我雖爲先后之子孫，苟我虐朕民而不知其所以拯拯之者，則得罪於先后。雖我先王亦不以子孫之故而私之。苟惟汝臣民不與我協心以遷，而獲罪於我先后，則乃祖乃父雖欲私爾子孫而不降之災乎。故稱汝之獲戾於上天，又謂乃祖乃父雖欲私爾不可得也。言我先王既與汝之祖父相與勤勞以遷，今爲惕我所畜之民而有戕，則在乃之心以沮敗國家之大計。我先后懷乃祖乃父而告之，乃祖乃父於是斷絕汝而不救汝之死也。《左傳》曰，毀敗爲戕，戕則天下也。蘇氏謂，則，象也。爾有戕民之象，見於心以戕。則爲賊民之象。其說迂也。苟戕則在乃心，已爲我先后與乃祖乃父之心，斷棄汝不救汝死，況有亂國政之臣，締交立黨，同其列位，眷戀於耿邑之奢侈，具乃寶貝，貪於貨賄，莫知紀極，而唱爲戕賊之言，以鼓惑愚民，則其罪爲愈重也。貝，水蟲也。古者取其甲以爲貨，若今用錢。貝者，貨也。玉者，寶也。下篇曰，無總於貨寶是也。既其罪爲汝重，於是乃祖乃父乃告我之先后曰，作大刑於朕之孫，於是開導我先后，降下不祥之罰於汝之身也。自予念我先神后之勞爾先，至迪高后丕乃崇降弗祥，大抵言今茲之遷，乃我高后與乃祖乃父之心，我不能率汝以遷，則是違我高后之意。汝不從我心以遷，則是違乃祖之意。殃禍之來，有如影響之速。我不可以不率汝，汝不可以不從我也。夫鬼神之理，藏於幽冥杳忽之間，而不可以形容想像求也。故智者推而遠之，而致之於不可測知之域。惟男巫女覡之於鬼神，然後信其所以與人相接者，皆有卓然之實迹。其居處飲食，與明而爲人者無異。此蓋愚俗之弊。今盤庚與臣言其遷都之意，而及其先王與臣民之祖父，所以相告相語，與夫所以震怒不悅，而降以罪疾之言，無所不至。周公禱武王之疾於三王曰，子仁若考，多才多藝，能事鬼神。武王之不能事鬼神，其言爲尤著明。信如此二說，則是人之死也，其君臣父子，相與處於鬼神之域，蓋自若也。無乃近於巫覡之見哉。蓋惟達於理，然後能知鬼神之情狀。不達於理而言鬼神，則是巫覡而已。季路問事鬼神，子曰未能事人，焉能事鬼。敢問死，曰，未知生，焉知

死。此蓋夫子深告子路以死生鬼神之理。不知生而欲知死，不能事人而欲能事鬼神，則是不知至理之所在，而以求鬼神之情狀。臆度而言之，非愚則誣也。盤庚之遷，所以奉承先王之心，而臣民傲上，從康之心不可訓告，此必爲先后之所震怒而不赦也。周公欲以身代武王之死，蓋王業之基，天奪武王之速，其三王之心，皆所不忍於此也。此二者至理之所在。極其理而推之，則可以知鬼神之情狀。雖其言若親與鬼神相接，見其好惡取舍之所在，不爲厚誣也。

嗚呼，今予告汝不易，永敬大恤，無胥絕遠。汝分猷念以相從，各設中於乃心。乃有不吉不迪，顛越不恭，暫遇姦宄，我乃劓殄滅之，無遺育。無俾易種於茲新邑。

不易，《釋文》作易字讀。今當作易字讀。盤庚既以至理之所在，推說鬼神之情狀，論其吉凶禍福之不差僭者，盡於此矣。於是嗟歎而告之曰，我今之遷都，謀計之已深，思慮之已熟。計在必行，而不可變易也。汝當欽此優恤之事，憂我之憂，而無與我絕遠，而使君民上下之情不得通也。蘇氏曰，遷國，大憂也。君臣與民一德一心，而後可相絕遠不殆矣。汝臣民皆各以其類相與，而思念從我以遷，各設中正於汝之心，無爲浮言橫議之所移奪。其或有不善之人爲不道，以至於顛越我之命而不恭，與夫暫遇姦宄之人，是皆不能設中於乃心也。故我論其輕重而加之罪，輕則劓之，重則殄滅之，無使易種於茲新邑也。易種者，唐孔氏曰惡種在善人之中，則善人亦變易爲惡。故絕其類，無使易種於茲新邑也。

張九成《青龍白虎説》 陰陽家流，有青龍白虎之說。凡室廬所居，墳墓所嚮，則左臂爲青龍，右臂爲白虎。居青龍則吉，居白虎則凶。借如其說，王者建國，立宗廟於左，立社稷於右。其朝制，則左九棘孤卿大夫位焉，右九棘公侯伯子男位焉。其廟制則左三昭，右三穆。豈有古先哲王，置社稷宗廟之位於白虎，使土地五穀及卿大夫三穆之神皆受凶災乎。必不然也，且以百家之聚折之。有一家以左爲青龍，以右爲白虎矣。適有一家焉居其右，則是青龍者又轉爲白虎矣。又有一家焉居其右，則是白虎者又轉爲青龍矣。自百而千，自千而萬，以至合天下而言之，抑何青龍白虎之紛紛，而若吉若凶，顛倒錯亂，而靡有定說也。借使積善之君子，居白虎之位，則常招凶，積惡之小人，適居青龍之位，則常得吉。是明而福威之柄，幽而禍福之權，一皆獨專於青龍白虎，而君子常遭無辜，小人常得僥倖，必將三綱淪，九法斁而後已。其說無稽，誠不足信。然邪說既行，以無爲有。幻惑一世，牢不可破，良可歎也。

史浩《雜説・韓子・受福》 韓子言儒墨同道，乃以夫子祭則受福，爲類乎墨氏之明鬼。且夫子之道，貫通幽明。方且與鬼神合其吉凶，故其祭也，不徼福而福自至。使其得邦家，則當神祇祖考安樂之。無他，得其道故也。而韓子乃以比墨氏之明鬼，異哉。或者謂此文非韓子作，誠有是理。蓋儒墨之判久矣。韓子既有意乎尊道，乃退佛老而進墨翟，非其類也。讀者宜精思之。

林栗《周易經傳集解》卷三三 《易》與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。原始反終，故知死生之説。精氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀。與天地相似，故不違。知用乎萬物，而道濟天下，故不過。旁行而不流，樂天知命故不憂，安土敦乎仁故能愛。範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。通乎晝夜之道而知。故神无方而易无體。一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。

夫子既言《易》本於天地，聖人之所設，君子之所觀。於此遂言《易》與天地聖人无間，而得君子之道者，鮮矣。與天地準，言《易》也。與天地相似，言聖人也。《易》與天地準，故能彌綸天地之道。道出而爲《易》，故无體。聖人與天地相似，故能範圍天地之化。化入而爲神，故无方。準之言正也，似之言肖也，方之言所也，體之言形也。或言準，或言似，或言體，或言方，各有當也。《易》以道言，聖人以化言故也。仰觀俯察，原始反終，驗物通變者，《易》也。知幽明之故，死生之說，鬼神之情狀者，所以彌綸天地之道也。知周萬物，道濟天下，樂天知命，安土敦仁，至於旁行而不流者，聖人也。大而不過，小而不遺，在己者不憂，在物者能愛，至於曲成而不遺者，所以範圍天地之化也。若夫通乎晝夜之道，而能知其所以然，則《易》與天地賢人，混同而无間矣。故曰神无方而易无體，合而言之也。何謂彌綸，何謂範圍。曰，彌滿也，周徧之義。圍，圈也，並包之義也。夫道一而已矣。言乎大，則无所不周徧，而无所不並包。以言乎細，則莫不有條理，莫不有法則。《易》以道言，故自大而入細。先言彌而後言綸，聖人以化言，故由細以成大。先言範而後言圍，

亦各有當也。《記》曰，君子語大，天下莫能載焉，語小，天下莫能破焉。其斯之謂矣。在天成象者，莫不有自然之文。在地成形者，莫不有自然之理。天道遠而幽，地道近而明。遠而幽者觀文以驗之，近而明者察理以窮之。此所以知幽明之故也。有始者必有終，有生者必有死。終而復始，則死而復生可知矣。是故死者不可以知其所歸也，原其始以極其終，則其歸可知也。生者不可以知其所自來也。反其終而推其始，則其所自來可知也。死生之說，其以是知之。天一生水，在人爲精。地二生火，在人爲氣。人之生也，精氣之聚。其死，精氣之散也。然而有鬼神焉，則其死而未散者乎。今曰精氣爲物，游魂爲變，何也。物，魄也。鬼之謂也。變，魂也，神之謂也。鬼又有所憑依，以出其靈響。人有恍惚而見之者，有夢寐而見之者，其聲音笑貌，起居飲食，猶夫人也。是其精氣之所爲，故謂之物。蓋有物焉，而非變故也。神无在而无不在，不可得而見也，不可得而聞也。而洋洋乎如在其上，如在其左右，是其游魂之所爲，故謂之變。蓋有變焉，而非物故也。今夫世之所謂鬼者，未有非強死者也。衆人之強死，非必聰明正直也。特以其精氣之未散，故一時爲鬼。聖賢之考終，則精氣盡矣。特以其游魂之不滅，故千載爲神。情者，志也。狀者，形也。聰明正直，福善禍淫，神之志也。附依草木，爲祟爲厲，鬼之形也。總而言之，則曰鬼神焉。鬼之爲言歸也，神之爲言伸也。驗其物以察其形，究其變以通其志，是以知其情狀也。鄭子產曰，人生始化曰魄。既生魄，陽曰魂。用物精多，則魂魄強，是以有精爽，至於神明。此則知精氣之爲物，而不知游魂之爲變。故魂魄並稱，而鬼神无異也。夫人之生，其神爲魂，其形爲魄，老氏所謂載營魄是也。豈其已化而後生魄哉。所謂神明者，聰明正直之所積，豈以其用物精多而致之哉。子產號稱博物，其知止於此，則自非聖人不能得其情狀矣。唐韓愈作《原鬼》。其論曰，鬼无聲與形。其不能无聲與形者，物怪是也。此則以不知爲知，未嘗聞仲尼子產之論者也。宰我問曰，吾聞鬼神之名，而不知其所謂。子曰，氣也者，神之盛也。合鬼與神，教之至也。學者至今不得其說。夫天積氣，地積塊。神之盛者莫如天，鬼之盛者莫如地。今人既死，而聖人合諸天地，而命曰鬼神。所以教民致其孝敬之心，而不敢惡也。謂其精氣既散，而骨肉斃於下，故取其魂氣无所不至，而發揚於上，故取其歸天，而命之曰神。凡此者，《易》之所以彌綸天地之道，而與之準者乎。天下者，天地之所覆載也。萬物者，天地之所生成也。天下至廣矣，萬物至衆矣。知足以周之，而道不足以濟之，則力有時而窮。道足以濟之，而知不足以周之，則用有時而泥。惟知足以周，而仁足以濟，故大而不過，小而不遺也。所變於天者，不辭而樂之，謂之樂天。樂天則知乎命矣。所遇於地者，不擇而安之，謂之安土。安土則敦乎仁矣。仁者，人也。命者，天也。土者，地也。樂天而知命，安土而敦仁，則三才之道備矣。故在己則不憂，在物而能愛也。聖人之道本乎中，至於旁行，則所謂時中者也。人道之生本乎直，至於曲成，則所謂致曲者也。旁行則周旋而易流，曲成則纖悉而有遺。旁行而不流，故能曲成而不遺也。凡此者，聖人之所以範圍天地之化，而與之相似者乎。相似而不違，範圍而不過，旁行而不流，曲成而不遺，皆錯互其文，將使學者深求而後得之也。不如是，不足以爲旁行而曲成矣。若夫通乎晝夜之道而知，則所謂彌綸範圍者，其義蓋兼該矣。晝者，陽也。夜則陰也。易與天地聖人，皆不外乎陰陽也。《易》者，聖人之書。聖人者，天地之心也。天地之道授於聖人，而編藏於《易》。言其入，而爲神，則无方而不可名。言其出，而爲《易》，則无體而不可執。然皆不外乎陰陽。陰陽分而後有天地，天地定而後有聖人。三才位而《易》行乎其中，則所謂陰陽者，殊方而異體矣。方其未分也，則亦无方之可名。及其既散也，則亦无體之可執。故曰神无方而《易》无體。一陰一陽之初，有物混成者也。故即其无方而名之曰道。一陰一陽散於天地萬物之間，爲剛爲柔，爲仁爲義，唯變所適者也。故即其无體而名之曰善。善者，道之繼也。善日出而日流，道日離而日隱。故反其本，復其始，名之曰性。性者，善之成也。仁者見其濟天下而謂之仁，知者見其周萬物而謂之知。夫仁知者，道之繼，而非道也。性之近，而非性也。不知道而指以爲仁，則好仁之蔽，有時而愚。不知道而指以爲知，則好知之蔽，有時而賊，亦足以見其无體矣。若夫行而不著，習而不察，終身由之而不知，其道則庶民而已矣。仁知執偏而妄見，庶民日用而不知。是謂賢知者過之，愚不肖者不能及，故君子之道鮮矣。子曰，中庸之爲德也，其至矣乎。斯之謂也。

朱熹《中庸章句》 子曰：『鬼神之爲德，其盛矣乎！』程子曰：『鬼神，天地之功用，而造化之迹也。』張子曰：『鬼神者，二氣之良能也。』愚謂以二氣言，則鬼者陰之靈也，神者陽之靈也。以一氣言，則至而伸者爲神，反而

歸者爲鬼，其實一物而已。爲德，猶言性情功效。視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。鬼神無形與聲，然物之終始，莫非陰陽合散之所爲，是其爲物之體，而物所不能遺也。其言體物，猶《易》所謂幹事。使天下之人齊明盛服，以承祭祀。洋洋乎！如在其上，如在其左右。齊，側皆反。○齊之爲言齊也，所以齊不齊而致其齊也。明，猶潔也。洋洋，流動充滿之意。能使人畏敬奉承，而發見昭著如此，乃其體物而不可遺之驗也。孔子曰：『其氣發揚於上，爲昭明焄蒿悽愴。此百物之精也，神之著也』，正謂此爾。《詩》曰：「神之格思，不可度思！」度，待洛反。射，音亦，《詩》作斁。○《詩・大雅・抑》之篇。格，來也。矧，況也。射，厭也，言厭怠而不敬也。思，語辭。夫微之顯，誠之不可揜如此夫。」夫，音扶。○誠者，眞實無妄之謂。陰陽合散，無非實者。故其發見之不可揜如此。

右第十六章。不見不聞，隱也。體物如在，則亦費矣。此前三章，以其費之小者而言。此後三章，以其費之大者而言。此一章，兼費隱、包大小而言。

又《論語集注・八佾》

子曰：「禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣。」

禘，大計反。○趙伯循曰：『禘，王者之大祭也。王者既立始祖之廟，又推始祖所自出之帝，祀之於始祖之廟，而以始祖配之也。成王以周公有大勳勞，賜魯重祭。故得禘於周公之廟，以文王爲所出之帝，而周公配之，然非禮矣。』灌者，方祭之始，用鬱鬯之酒灌地，以降神也。魯之君臣，當此之時，誠意未散，猶有可觀，自此以後，則浸以懈怠而無足觀矣。蓋魯祭非禮，孔子本不欲觀，至此而失禮之中又失禮焉，故發此歎也。○謝氏曰：「夫子嘗曰：「我欲觀夏道，是故之杞，而不足徵也；我欲觀殷道，是故之宋，而不足徵也。」又曰：「我觀周道，幽厲傷之，吾舍魯何適矣。魯之郊禘非禮也，周公其衰矣！」考之杞宋已如彼，考之當今又如此，孔子所以深歎也。」

或問禘之說。子曰：「不知也。知其說者之於天下也，其如示諸斯乎！」指其掌。

先王報本追遠之意，莫深於禘。非仁孝誠敬之至，不足以與此，非或人之所及也。而不王不禘之法，又魯之所當諱者，故以不知答之。示，與視同。指其掌，弟子記夫子言此而自指其掌，言其明且易也。蓋知禘之說，則理無不明，誠無不格，而治天下不難矣。聖人於此，豈眞有所不知也哉？

祭如在，祭神如神在。程子曰：「祭，祭先祖也。祭神，祭外神也。祭先主於孝，祭神主於敬。」愚謂此門人記孔子祭祀之誠意。子曰：「吾不與祭，如不祭。」

與，去聲。○又記孔子之言以明之。言己當祭之時，或有故不得與，而使他人攝之，則不得致其如在之誠。故雖已祭，而此心缺然，如未嘗祭也。○范氏曰：「君子之祭，七日戒，三日齊，必見所祭者，誠之至也。是故郊則天神格，廟則人鬼享，皆由己以致之也。有其誠則有其神，無其誠則無其神，可不謹乎？吾不與祭如不祭，誠爲實，禮爲虛也。」

王孫賈問曰：「與其媚於奧，寧媚於竈，何謂也？」

王孫賈，衛大夫。媚，親順也。室西南隅爲奧。竈者，五祀之一，夏所祭也。凡祭五祀，皆先設主而祭於其所，然後迎尸而祭於奧，略如祭宗廟之儀。如祀竈，則設主於竈陘，祭畢，而更設饌於奧以迎尸也。故時俗之語，因以奧有常尊，而非祭之主；竈雖卑賤，而當時用事。喻自結於君，不如阿附權臣也。賈，衛之權臣，故以此諷孔子。

子曰：「不然，獲罪於天，無所禱也。」

天，即理也；其尊無對，非奧竈之可比也。逆理，則獲罪於天矣，豈媚於奧竈所能禱而免乎？言但當順理，非特不當媚竈，亦不可媚於奧也。○謝氏曰：「聖人之言，遜而不迫。使王孫賈而知此意，不爲無益；使其不知，亦非所以取禍。」

又《論語集注・雍也》

樊遲問知。子曰：「務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。」問仁。曰：「仁者先難而後獲，可謂仁矣。」

知、遠，皆去聲。○民，亦人也。獲，謂得也。專用力於人道之所宜，而不惑於鬼神之不可知，知者之事也。先其事之所難，而後其效之所得，仁者之心也。此必因樊遲之失而告之。○程子曰：「人多信鬼神，惑也。而不信者又不能敬，能敬能遠，可謂知矣。」又曰：「先難，克己也。以所難爲先，而不計所獲，仁也。」呂氏曰：「當務爲急，不求所難知；力行所知，不憚所難爲。」

又《論語集注・述而》

子不語怪、力、亂、神。

怪異、勇力、悖亂之事，非理之正，固聖人所不語。鬼神，造化之迹，雖非不正，然非窮理之至，有未易明者，故亦不輕以語人也。○謝氏曰：「聖人語常而不語怪，語德而不語力，語治而不語亂，語人而不語神。」

又《論語集注・先進》 季路問事鬼神。子曰：「未能事人，焉能事鬼？」敢問死。曰：「未知生，焉知死？」

焉，於虔反。○問事鬼神，蓋求所以奉祭祀之意。而死者人之所必有，不可不知，皆切問也。然非誠敬足以事人，則必不能事神；非原始而知所以生，則必不能反終而知所以死。蓋幽明始終，初無二理，但學之有序，不可躐等，故夫子告之如此。○程子曰：「晝夜者，死生之道也。知生之道，則知死之道；盡事人之道，則盡事鬼之道。死生人鬼，一而二，二而一者也。或言夫子不告子路，不知此乃所以深告之也。」

又《論語集注・先進》 子路使子羔爲費宰。子路爲季氏宰而舉之也。子曰：「賊夫人之子。」夫，音扶，下同。○賊，害也。言子羔質美而未學，遽使治民，適以害之。子路曰：「有民人焉，有社稷焉。何必讀書，然後爲學？」言治民事神皆所以爲學。子曰：「是故惡夫佞者。」

惡，去聲。○治民事神，固學者事，然必學之已成，然後可仕以行其學。若初未嘗學，而使之卽仕以爲學，其不至於慢神而虐民者幾希矣。子路之言，非其本意，但理屈辭窮，而取辨於口以禦人耳。故夫子不斥其非，而特惡其佞也。○范氏曰：「古者學而後入政。未聞以政學者也。蓋道之本在於修身，而後及於治人，其說具於方冊。讀而知之，然後能行。何可以不讀書也？子路乃欲使子羔以政爲學，失先後本末之序矣。不知其過而以口給禦人，故夫子惡其佞也。」

又《再奏南康軍旱傷狀》 照對本軍管屬星子都昌建昌三縣管下諸鄉，自春夏以來，雨澤少愆，尋行祈禱，於五月中旬，已獲感應，稍稍霑足。遂至高下之田，皆已布種。至六月上旬以來，又闕雨澤。及遍詣管屬靈跡寺觀神祠，諸處淵潭，取水建置壇場，依法祭龍，及修設醮筵，禁止屠宰，精加祈禱。自後未獲感應。其管下民戶，陂塘所積水利，雖車戽注蓄禾稻，緣乾亢日久，兼又風色滲漏，是致民田多有乾槁，不通收刈，見不住據人戶投陳，旱傷不絕。本軍恭依御筆處分，嚴禁屠宰，精意祈禳。及行下逐縣，精加祈禱。去後據星子都昌建昌縣申，依應遍詣寺觀神祠，及諸潭洞，建壇祭祀請水，精加祈禱雨澤，並無感應。今來諸鄉旱禾，多有乾損。及備據稅戶陳德祥等狀披訴，所有田禾，緣雨水失時，旱禾多有乾槁，不通收刈。申乞委官檢視本軍。檢準淳熙令，諸官私田，災傷秋田，以七月聽經縣陳訴，至月終止。具錄奏聞。

又《答梁文叔》 鄭康成所說氣魄，《雜學辨》云，精聚則魄聚，氣聚則魂聚。蓋精是陰氣，如耳目之聰明，乃陰精之所爲，故謂之魄。或欲於魄中求魂，魂中求魄。瑒竊謂氣在人之一身，陽卽爲魂，陰則爲魄。噓吸聰明，乃是一身之中魂魄之所發見，而易見者耳。恐不必於魂中求魄，魄中求魂也。

精氣周流，充滿於一身之中。噓吸聰明，乃其發而易見者，固如來喻。然既周流充滿於一身之中，則鼻之知臭，口之知味，非魄耶。耳目之中，皆有煖氣，非魂耶。推之遍體，莫不皆然。佛書論四大處，似亦祖述此意。

體魄歸於地，先生云體魄自是兩物，不知如何分別。以目之明言之，則目之輪一成而不可變者，體也。睛中之明而能照鑑萬象者，魄也。魄既降，則目之輪雖存，而其精光則無矣。以耳之聰求之未透，蓋耳但見其竅，而不見其他故也。

所論目之體魄，得之耳。則竅卽體也，何暇他求耶。

體魄既是兩物，不知魂與氣亦爲兩物否。孔穎達謂魂附於氣。《中庸・或問》直指康成之說，則孔氏之說，亦未得爲通論。體魄從前所聞，只指爲一物，是以今人言目魄，亦皆以黑處爲魄。若以眼光落地之說推之，竊恐月之全輪受光處爲魄，及其月光漸虧，亦如人之魄降。其黑處卻是體。注疏之說皆不然，思之未通。

魂氣細推之，亦有精粗。但其爲精粗也微，非若體魄之懸殊耳。《或問》之意，誠少子細也。所論月魄，恐不然。日月不可以體言，只有魂魄耳。月魄卽其全體，而光處乃其魂之發也。

且鬼神魂魄，就一身而總言之，不外乎陰陽二氣而已。然既謂之鬼神，又謂之魂魄，何耶。瑒竊謂以其屈伸往來而言，故謂之鬼神。以其靈而有知有覺而言，故謂之魂魄。或者乃謂屈伸往來不足以言鬼神，蓋合而言之，則一氣之往來屈伸者是也。分而言之，則神者陽之靈，鬼者陰之靈也。以其可合而言，可分而言，故謂之鬼神。以其可分而言，不可合而言，故謂之魂魄。或又執南軒陽魂爲神，陰魄爲鬼之說，乃謂鬼神魂魄不容更有分別。瑒竊謂如《中庸・或問》，雖曰一氣之屈伸往來，然屈者爲陰，伸者爲陽。往者爲陰，來者爲陽，而所謂陽之靈者，陰之靈者，亦不過指屈伸往來而爲言也。

鬼神通天地間一氣而言，魂魄主於人身而言。方氣之伸，精魄固具，然

神爲主。及氣之屈，魂氣雖存，然鬼爲主。氣盡則魄降，而純於鬼矣。故人死曰鬼。南軒說不記首尾云何，然只據二句，亦不得爲無別矣。

又《朱子語類》卷三《鬼神》 因說鬼神，曰：「鬼神事自是第二著。那個無形影，是難理會底，未消去理會，且就日用緊切處做工夫。子曰：「未能事人，焉能事鬼！」末知生，焉知死！」此說盡了。此便是合理會底理會得，將間鬼神自有見處。若合理會底不理會，只管去理會沒緊要底，將間都沒理會了。」淳。義剛問目別出。

義剛將鬼神問目呈畢，先生曰：「此事自是第二著。「未能事人，焉能事鬼！」此說盡了。今且須去理會眼前事，那個鬼神事，無形無影，莫要枉費心力。理會得那個來時，將久我着實處皆不曉得。所謂「《詩》、《書》執禮，皆雅言也」，這個皆是面前事，做得一件，便是一件。如《易》，便自難理會了。而今只據我恁地推測，不知是與不是，亦須逐一去看。然到極處，不過只是這個。」義剛。

或問鬼神有無。曰：「此豈卒乍可說！便說，公亦豈能信得及。須於衆理看得漸明，則此惑自解。」樊遲問知。子曰：「務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。」人且理會合當理會底事，其理會未得底，且推向一邊。待日用常行處理會得透，則鬼神之理將自見得，乃所以爲知也。「未能事人，焉能事鬼！」意亦如此。」必大。

天下大底事，自有個大底根本，小底事，亦自有個緊切處。若見得天下亦無甚事。如鬼神之事，聖賢說得甚分明，只將《禮》熟讀便見。二程初不說無鬼神，但無而今世俗所謂鬼神耳。古來聖人所制祭祀，皆是他見得天地之理如此。去僞。

神，伸也；鬼，屈也。如風雨雷電初發時，神也；及至風止雨過，雷住電息，則鬼也。

鬼神不過陰陽消長而已。亨毒化育，風雨晦冥，皆是。在人則精是魄，魄者鬼之盛也；氣是魂，魂者神之盛也。精氣聚而爲物，何物而無鬼神！「遊魂爲變」，魂遊則魄之降可知。升卿。

鬼神只是氣。屈伸往來者，氣也。天地間無非氣。人之氣與天地之氣常相接，無間斷，人自不見。人心才動，必達於氣，便與這屈伸往來者相感通。如卜筮之類，皆是心自有此物，只說你心上事，才動必應也。恪。

問：「鬼神便只是此氣否？」曰：「又是這氣裏面神靈相似。」蕭。

問：「先生說「鬼神自有界分」，如何？」曰：「如日爲神，夜爲鬼；生爲神，死爲鬼，豈不是界分？」義剛。

叔器問：「先生前說「日爲神，夜爲鬼，所以鬼夜出」，如何？」曰：「問有然者，亦不能皆然。夜屬陰。且如妖鳥皆陰類，皆是夜鳴。」義剛。淳同。

雨風露雷，日月晝夜，此鬼神之迹也，此是白日公平正直之鬼神。若所謂「有嘯於梁，觸於胸」，此則所謂不正邪暗，或有或無，或去或來，或聚或散者。又有所謂禱之而應，祈之而獲，此亦所謂鬼神，同一理也。世間萬事皆此理，但精粗小大之不同爾。又曰：「以功用謂之鬼神，卽此便見。」道夫。

鬼神死生之理，定不如釋家所云，世俗所見。然又有其事昭昭，不可以理推者，此等處且莫要理會。揚。

因說神怪事，曰：「人心平鋪着便好，若做弄，便有鬼怪出來。」方。

「理有明未盡處，如何得意誠？且如鬼神事，今是有是無？」因說張仲隆曾至金沙堤，見巨人迹。「此是如何？」揚謂：「冊子說，並人傳說，皆不可信，須是親見。揚平昔見冊子上並人說得滿頭滿耳，只是都不曾自見。」先生曰：「只是公不曾見。畢竟其理如何？」南軒亦只是硬不信，有時戲說一二。深山大澤，是彼所居處，人往占之，豈不爲崇！邵先生語程先生：「世間有一般不有不無底人焉。」程雖之，謂：「鞍轡之類何處得？」如邵意，則是亦以爲有之。邵又言：「蜥蜴造雹。」程言：「雹有大者，彼豈能爲之？」豫章曾有一劉道人，嘗居一山頂結菴。一日，衆蜥蜴入來，如手臂大，不怕人，人以手撫之。盡喫菴中水，少頃菴外皆堆成雹。明日，山下果有雹。此則是冊子上所載。有一妻伯劉丈，致中兄。如禹鼎鑄魑魅魍魎之屬，便是有這物。」曰：「此是如何？」曰：「只是公不曾理會底事，其理會未得底，且推向一邊。待日用常行處理會得透，則鬼神之理將自見得，乃所以爲知也。「未能事人，焉能事鬼！」意亦如此。」必大。

天下大底事，自有個大底根本，小底事，亦自有個緊切處。若見得天下亦無甚事。如鬼神之事，聖賢說得甚分明，只將《禮》熟讀便見。二程初不說無鬼神，但無而今世俗所謂鬼神耳。古來聖人所制祭祀，皆是他見得天地之理如此。去僞。

神，伸也；鬼，屈也。如風雨雷電初發時，神也；及至風止雨過，雷住電息，則鬼也。

鬼神不過陰陽消長而已。亨毒化育，風雨晦冥，皆是。在人則精是魄，魄者鬼之盛也；氣是魂，魂者神之盛也。精氣聚而爲物，何物而無鬼神！「遊魂爲變」，魂遊則魄之降可知。升卿。

鬼神只是氣。屈伸往來者，氣也。天地間無非氣。人之氣與天地之氣常相接，無間斷，人自不見。人心才動，必達於氣，便與這屈伸往來者相感通。如卜筮之類，皆是心自有此物，只說你心上事，才動必應也。恪。

問：「鬼神便只是此氣否？」曰：「又是這氣裏面神靈相似。」蕭。

問：「先生說「鬼神自有界分」，如何？」曰：「如日爲神，夜爲鬼；生爲神，死爲鬼，豈不是界分？」義剛。

叔器問：「先生前說「日爲神，夜爲鬼，所以鬼夜出」，如何？」曰：「問有然者，亦不能皆然。夜屬陰。且如妖鳥皆陰類，皆是夜鳴。」義剛。淳同。

雨風露雷，日月晝夜，此鬼神之迹也，此是白日公平正直之鬼神。若所謂「有嘯於梁，觸於胸」，此則所謂不正邪暗，或有或無，或去或來，或聚或散者。又有所謂禱之而應，祈之而獲，此亦所謂鬼神，同一理也。世間萬事皆此理，但精粗小大之不同爾。又曰：「以功用謂之鬼神，卽此便見。」道夫。

鬼神死生之理，定不如釋家所云，世俗所見。然又有其事昭昭，不可以理推者，此等處且莫要理會。揚。

因說神怪事，曰：「人心平鋪着便好，若做弄，便有鬼怪出來。」方。

「理有明未盡處，如何得意誠？且如鬼神事，今是有是無？」因說張仲隆曾至金沙堤，見巨人迹。「此是如何？」揚謂：「冊子說，並人傳說，皆不可信，須是親見。揚平昔見冊子上並人說得滿頭滿耳，只是都不曾自見。」先生曰：「只是公不曾見。畢竟其理如何？」南軒亦只是硬不信，有時戲說一二。深山大澤，是彼所居處，人往占之，豈不爲崇！邵先生語程先生：「世間有一般不有不無底人焉。」程雖之，謂：「鞍轡之類何處得？」如邵意，則是亦以爲有之。邵又言：「蜥蜴造雹。」程言：「雹有大者，彼豈能爲之？」豫章曾有一劉道人，嘗居一山頂結菴。一日，衆蜥蜴入來，如手臂大，不怕人，人以手撫之。盡喫菴中水，少頃菴外皆堆成雹。明日，山下果有雹。此則是冊子上所載。有一妻伯劉丈，致中兄。如禹鼎鑄魑魅魍魎之屬，便是有這物。」曰：「此是如何？」曰：「只是公不曾理會底事，其理會未得底，且推向一邊。待日用常行處理會得透，則鬼神之理將自見得，乃所以爲知也。「未能事人，焉能事鬼！」意亦如此。」必大。

天下大底事，自有個大底根本，小底事，亦自有個緊切處。若見得天下亦無甚事。如鬼神之事，聖賢說得甚分明，只將《禮》熟讀便見。二程初不說無鬼神，但無而今世俗所謂鬼神耳。古來聖人所制祭祀，皆是他見得天地之理如此。去僞。

神，伸也；鬼，屈也。如風雨雷電初發時，神也；及至風止雨過，雷住電息，則鬼也。

鬼神不過陰陽消長而已。亨毒化育，風雨晦冥，皆是。在人則精是魄，魄者鬼之盛也；氣是魂，魂者神之盛也。精氣聚而爲物，何物而無鬼神！「遊魂爲變」，魂遊則魄之降可知。升卿。

鬼神只是氣。屈伸往來者，氣也。天地間無非氣。人之氣與天地之氣常相接，無間斷，人自不見。人心才動，必達於氣，便與這屈伸往來者相感通。如卜筮之類，皆是心自有此物，只說你心上事，才動必應也。恪。

尊信之。後被一無狀宗子斷其首，民聚哭之，頸上泥木出舍利。泥木豈有此物！只是人心所致。』先生謂一僧云。問：『龍行雨如何？』曰：『不是龍口中吐出。只是龍行時，便有雨隨之。劉禹錫亦嘗言，有人在一高山上，見山下雷神龍鬼之類行雨。此等之類無限，實要見得破。』問：『敬鬼神而遠之』，則亦是言有，但當敬而遠之，自盡其道，便不相關。』曰：『聖人便說只是如此。嘗以此理問李先生，曰：『此處不須理會。』』先生因曰：『蜥蜴爲雹，亦有如此者，非是雹必要此物爲之也。』揚。

因論薛士龍家見鬼，曰：『世之信鬼神者，皆謂實有在天地間；其不信者，斷然以爲無鬼。然卻又有眞個見者。鄭景望遂以薛氏所見爲實理，不知此特虹霓之類耳。』必大因問：『虹霓只是氣，還有形質？』曰：『既能啜水，亦必有腸肚。只纔散，便無了。如雷部神物，亦此類。』必大。

因說鬼怪，曰：『「木之精夔魍魎。」夔只一腳。魍魎，古有此語，若果有，必是此物。』淳。

氣聚則生，氣散則死。泳。以下並在人鬼神，兼論精神魂魄。

問：『死生有無之說，人多惑之。』曰：『不須如此疑。且作無主張。』因問生死鬼神之理。明作錄云：『問：「鬼神生死，雖知得是一理，然未見得端的。」曰：「精氣爲物，遊魂爲變，便是生死底道理。」未達。曰：「精氣凝則爲人，散則爲鬼。」又問：「精氣凝時，此理便附在氣上否？」』曰：『天道流行，發育萬物，有理而後有氣。雖是一時都有，畢竟以理爲主，人得之以有生。明作錄云：『然氣則有清濁。』氣之清者爲氣，濁者爲質。明作錄云：『清者屬陽，濁者屬陰。』知覺運動，陽之爲也；形體，明作錄作『骨肉皮毛』。陰之爲也。氣曰魂，體曰魄。高誘《淮南子注》曰：「魂者，陽之神；魄者，陰之神。」所謂神者，以其主乎形氣也。人所以生，精氣聚也。人只有許多氣，須有個盡時；明作錄云：『醫家所謂陰陽不升降是也。』盡則魂氣歸於天，形魄歸於地而死矣。人將死時，熱氣上出，所謂魂升也；下體漸冷，所謂魄降也。此所以有生必有死，有始必有終也。夫聚散者，氣也。若理，則只泊在氣上，初不是凝結自爲一物。但人分上所合當然者便是理，不可以聚散言也。然人死雖終歸於散，然亦未便散盡，故祭祀有感格之理。先祖世次遠者，氣之有無不可知。然奉祭祀者既是他子孫，必竟只是一氣，所以有感通之理。然已散者不復聚。釋氏卻謂人死爲鬼，鬼復爲人。如此，則天地間只是許多人來來去去，更不由造化生生，必無是理。至如伯有爲厲，伊川謂別是一般道理。蓋其人氣未當盡而強死，自是能爲厲。子產爲之立後，使有所歸，遂不爲厲，亦可謂知鬼神之情狀矣。』問：『伊川言：「鬼神造化之迹。」此豈亦造化之迹乎？』曰：『皆是也。若論正理，則似樹上忽生出花葉，此便是造化之迹。又加空中忽然有雷霆風雨，皆是也。但人所常見，故不之怪。忽聞鬼嘯、鬼火之屬，則便以爲怪。不知此亦造化之迹，但不是正理，故爲怪異。如《家語》云：「山之怪曰夔魍魎，水之怪曰龍罔象，土之怪羵羊。」皆是氣之雜揉乖戾所生，亦非理之所無也，專以爲無則不可。如冬寒夏熱，此理之正也。有時忽然夏寒冬熱，豈可謂無此理！但既非理之常，便謂之怪。孔子所以不語，學者亦未須理會也。』因舉似南軒不信鬼神而言。閎祖。賜錄云：『問：「民受天地之中以生，中是氣否？」曰：「中是理，理便是仁義禮智，曷嘗有形象來！凡無形者謂之理；若氣，則謂之生也。清者是氣，濁者是形。氣是魂，謂之精；血是魄，謂之質。所謂『精氣爲物』，須是此兩個相交感，便能成物。『遊魂爲變』，則所謂氣至此已盡。魂升於天，魄降於地。陽者氣也，歸於天；陰者質也，魄也，降於地，謂之死也。知生則便知死，只是此理。夫子告子路，非拒之，是先後節次如此。」因說，鬼神造化之迹，且如起風做雨，震雷花生，始便有終也。又問：「人死則魂魄升降，日漸散而不復聚矣。然人之祀祖先，卻有所謂『來假來享』，此理如何？」曰：「若是誠心感格，彼之魂氣未盡散，豈不來享？」又問：「如周以后稷爲始祖，以帝嚳爲所自出之帝，子孫相去未遠，尚可感格。至於成康以後千有餘年，豈復有未散者而來享之乎？」曰：「夫聚散者，氣也。若理，則只泊在氣上，初不是凝結爲一物而爲性也。但人分上所合當者，便是理。氣有聚散，理則不可以聚散言也。人死，氣亦未便散得盡，故祭祖先有感格之理。若世次久遠，氣之有無不可知。然奉祭祀者既是他子孫，必竟只是這一氣相傳下來，若能極其誠敬，則亦有感通之理。釋氏謂人死爲鬼，鬼復爲人。如此，則天地間只是許多人來來去去，更不由造化，生生都廢，卻無是理也。」曰：「然則羊叔子識環之事非邪？」曰：「史傳此等事極多，要之不足信。使有，也不是正理。」又問：『世之見鬼神者甚多，不審有無如何？』曰：「世間人見者極多，豈可謂無，但非正理耳。如伯有爲厲，伊川謂別是一理。蓋其人氣未當盡而強死，魂魄無所歸，自是如此。昔有人在淮上夜行，見無數形象，似人非人，旁午充斥，出沒於兩水之間，久之，漸漸不絕。此人明知其鬼，不得已，躍跳之，衝之而過之下，卻無礙。然亦無他。詢之，此地乃昔人戰場也。彼皆死於非命，銜冤抱恨，固宜未散。」又問：『「知鬼神之情狀」，何緣知得？』曰：「伯有爲厲，子產爲之立後，使有所歸，遂不爲厲，可謂「知鬼神之情狀矣。」」又問：「伊川言：『鬼神者，造化之迹。』此豈爲造化之迹乎？」曰：「若論正理，則庭前樹木，數日春風便開花，此豈非造化

之迹！又如雷霆風雨，皆是也。但人常見，故不知怪。忽聞鬼叫，則以爲怪。不知此亦是造化之迹，但非理之正耳。」又問：「世人多爲精怪迷惑，如何？」曰：「《家語》曰：『山之怪曰夔魍魎，水之怪曰龍罔象，土之怪曰羵羊。』皆是氣之雜揉乖亂所生，專以爲無則不可。如冬寒夏熱，春榮秋枯，此理之正也。忽冬月開一朵花，豈可謂無此理，但非正耳，故謂之怪。孔子所以不語，學者未須理會也。」坐間或云：「鄉間有李三者，死而爲厲，鄉曲凡有祭祀佛事，必設此人一分。或設黃籙大醮，不曾設他一分，齋食盡爲所污。後因爲人放爆杖，焚其所依之樹，自是遂絕。」曰：「是他枉死，氣未散，被爆杖驚散了。設醮請天地山川神祇，卻被小鬼污卻，以此見設醮無此理也。」明作錄云：「如起風做雨，震雷閃電，不獨死者爲鬼，生者爲神。故橫渠云：「神祇者歸之始，歸往者來之終。」」曰：「此二句，正如俗語罵鬼云：「你是已死我，我是未死你。」《楚詞》中說終古，亦是此義。」「去終古之所之兮，今遊遙而來東。羌靈魂之欲歸兮，何須臾而忘反！」用之云：「既屈之中，恐又自有屈伸。」曰：「祭祀致得鬼神來格，便是就既屈之氣又能伸也。」僩問：「魂氣則能既屈而伸，若祭祀來格是也。若魄既死，恐不能復伸矣。」曰：「也能伸。蓋他來則俱來。如祭祀報魂報魄，求之四方上下，便是皆有感格之理。」用之問：「「遊魂爲變」，聖愚皆一否？」曰：「然。」僩問：「「天神地祇人鬼。」地何以曰「祇」？」曰：「「祇」字只是「示」字。蓋天垂三辰以著象，如日月星辰是也。地亦顯山川草木以示人，所以曰「地示」。」用之云：「人之禱天地山川，是以我之有感彼之有。子孫之祭先祖，是以我之有感他之無。」曰：「神祇之氣常屈伸而不已，人鬼之氣則消散而無餘矣。其消散亦有久速之異。人有不伏其死者，所以既死而此氣不散，爲妖爲怪。如人之凶死，及僧道既死，多不散。僧道務養精神，所以凝聚不散。若聖賢則安於死，豈有不散而爲神怪者乎！如黃帝堯舜，不聞其既死而爲靈怪也。嘗見輔漢卿說：「某人死，其氣溫溫然，熏蒸滿室，數日不散。」是他氣盛，所以如此。劉元城死時，風雷轟於正寢，雲霧晦冥，少頃變色，而公已端坐薨矣。他是什麼樣氣魄！」用之曰：「莫是元城忠誠，感動天地之氣否？」曰：「只是元城之氣自散爾。他養得此氣剛大，所以散時如此。《祭義》云：「其氣發揚於上，爲昭明、焄蒿、悽愴，此百物之精也。」此數句說盡了。人死時，其魂氣發揚於上。昭明，是人死時自有一般光景；焄蒿，即前所云「溫溫之氣」也；悽愴，是一般肅然之氣，令人悽愴，如漢武帝時「神君來則風肅然」是也。此皆萬物之精，既死而散也。」僩。淳錄云：「問：「《家語》曰：「山之怪曰夔魍魎，水之怪曰龍罔象，土之怪曰羵羊。」皆是氣之雜揉乖亂所生，專以爲無則不可。如冬寒夏熱，春榮秋枯，此理之正也。忽冬月開一朵花，豈可謂無此理，但非正耳，故謂之怪。孔子所以不語，學者未須理會也。」坐間或云：「鄉間有李三者，死而爲厲，鄉曲凡有祭祀佛事，必設此人一分。或設黃籙大醮，不曾設他一分，齋食盡爲所污。後因爲人放爆杖，焚其所依之樹，自是遂絕。」曰：「是他枉死，氣未散，被爆杖驚散了。設醮請天地山川神祇，卻被小鬼污卻，以此見設醮無此理也。」明作錄云：「如起風做雨，震雷閃電，不獨死者爲鬼，生者爲神。故橫渠云：「神祇者歸之始，歸往者來之終。」」曰：「此二句，正如俗語罵鬼云：「你是已死我，我是未死你。」《楚詞》中說終古，亦是此義。」「去終古之所之兮，今遊遙而來東。羌靈魂之欲歸兮，何須臾而忘反！」用之云：「既屈之中，恐又自有屈伸。」曰：「祭祀致得鬼神來格，便是就既屈之氣又能伸也。」僩問：「魂氣則能既屈而伸，若祭祀來格是也。若魄既死，恐不能復伸矣。」曰：「也能伸。蓋他來則俱來。如祭祀報魂報魄，求之四方上下，便是皆有感格之理。」用之問：「「遊魂爲變」，聖愚皆一否？」曰：「然。」僩問：「「天神地祇人鬼。」地何以曰「祇」？」曰：「「祇」字只是「示」字。蓋天垂三辰以著象，如日月星辰是也。地亦顯山川草木以示人，所以曰「地示」。」用之云：「人之禱天地山川，是以我之有感彼之有。子孫之祭先祖，是以我之有感他之無。」曰：「神祇之氣常屈伸而不已，人鬼之氣則消散而無餘矣。其消散亦有久速之異。人有不伏其死者，所以既死而此氣不散，爲妖爲怪。如人之凶死，及僧道既死，多不散。僧道務養精神，所以凝聚不散。若聖賢則安於死，豈有不散而爲神怪者乎！如黃帝堯舜，不聞其既死而爲靈怪也。嘗見輔漢卿說：「某人死，其氣溫溫然，熏蒸滿室，數日不散。」是他氣盛，所以如此。劉元城死時，風雷轟於正寢，雲霧晦冥，少頃變色，而公已端坐薨矣。他是什麼樣氣魄！」用之曰：「莫是元城忠誠，感動天地之氣否？」曰：「只是元城之氣自散爾。他養得此氣剛大，所以散時如此。《祭義》云：「其氣發揚於上，爲昭明、焄蒿、悽愴，此百物之精也。」此數句說盡

了。人死時，其魂氣發揚於上。昭明，是人死時自有一般光景；焄蒿，即前所云「溫溫之氣」也；悽愴，是一般肅然之氣，令人悽愴，如漢武帝時「神君來則風肅然」是也。此皆萬物之精，既死而散也。」僩。淳錄云：「問：「《家語》曰：「山之怪曰夔魍魎，水之怪曰龍罔象，土之怪曰羵羊。」皆是氣之雜揉乖亂所生，專以爲無則不可。如冬寒夏熱，春榮秋枯，此理之正也。忽冬月開一朵花，豈可謂無此理，但非正耳，故謂之怪。孔子所以不語，學者未須理會也。」坐間或云：「鄉間有李三者，死而爲厲，鄉曲凡有祭祀佛事，必設此人一分。或設黃籙大醮，不曾設他一分，齋食盡爲所污。後因爲人放爆杖，焚其所依之樹，自是遂絕。」曰：「是他枉死，氣未散，被爆杖驚散了。設醮請天地山川神祇，卻被小鬼污卻，以此見設醮無此理也。」明作錄云：「如起風做雨，震雷閃電，不獨死者爲鬼，生者爲神。故橫渠云：「神祇者歸之始，歸往者來之終。」」曰：「此二句，正如俗語罵鬼云：「你是已死我，我是未死你。」《楚詞》中說終古，亦是此義。」「去終古之所之兮，今遊遙而來東。羌靈魂之欲歸兮，何須臾而忘反！」用之云：「既屈之中，恐又自有屈伸。」曰：「祭祀致得鬼神來格，便是就既屈之氣又能伸也。」僩問：「魂氣則能既屈而伸，若祭祀來格是也。若魄既死，恐不能復伸矣。」曰：「也能伸。蓋他來則俱來。如祭祀報魂報魄，求之四方上下，便是皆有感格之理。」用之問：「「遊魂爲變」，聖愚皆一否？」曰：「然。」僩問：「「天神地祇人鬼。」地何以曰「祇」？」曰：「「祇」字只是「示」字。蓋天垂三辰以著象，如日月星辰是也。地亦顯山川草木以示人，所以曰「地示」。」用之云：「人之禱天地山川，是以我之有感彼之有。子孫之祭先祖，是以我之有感他之無。」曰：「神祇之氣常屈伸而不已，人鬼之氣則消散而無餘矣。其消散亦有久速之異。人有不伏其死者，所以既死而此氣不散，爲妖爲怪。如人之凶死，及僧道既死，多不散。僧道務養精神，所以凝聚不散。若聖賢則安於死，豈有不散而爲神怪者乎！如黃帝堯舜，不聞其既死而爲靈怪也。嘗見輔漢卿說：「某人死，其氣溫溫然，熏蒸滿室，數日不散。」是他氣盛，所以如此。劉元城死時，風雷轟於正寢，雲霧晦冥，少頃變色，而公已端坐薨矣。他是什麼樣氣魄！」用之曰：「莫是元城忠誠，感動天地之氣否？」曰：「只是元城之氣自散爾。他養得此氣剛大，所以散時如此。《祭義》云：「其氣發揚於上，爲昭明、焄蒿、悽愴，此百物之精也。」此數句說盡

人死，其魂氣發揚於上，爲昭明，焄蒿，悽愴，此百物之精也。鬼神者，二氣之良能也。」

問魂魄。曰：「魄是一點精氣，氣交時便有這神。魂是發揚出來底，如氣之出入息。魄是如水，人之視能明，聽能聰，心能強記底。有這魄，便有這神，不是外面入來。魄是精，魂是氣；魄主靜，魂主動。」又曰：「草木之生自有個神，它自不能生。在人則心便是，所謂「形既生矣，神發知矣」，是也。」又問生魄死魄。曰：「古人只說「三五而盈，三五而闕」。近時人方推得他所以圓闕，乃是魄受光處，魄未嘗無也。人有魄先衰底，有魂先衰底。如某近來覺重聽多忘，是魄先衰。」又曰：「一片底便是分做兩片底，兩片底便是分作五片底。做這萬物、四時、五行，只是從那太極中來。太極只是一個氣，迤邐分做兩個：氣裏面動底是陽，靜底是陰。又分做五氣，又散爲萬物。」植。

先儒言：「口鼻之噓吸爲魂，耳目之聰明爲魄。」也只說得大概。卻更有個母子，這便是坎、離、水火。煖氣便是魂，冷氣便是魄。魂便是氣之

問魂魄。曰：「魄是一點精氣，氣交時便有這神。魂是發揚出來底，如氣之出入息。魄是如水，人之視能明，聽能聰，心能強記底。有這魄，便有這神，不是外面入來。魄是精，魂是氣；魄主靜，魂主動。」又曰：「草木之生自有個神，它自不能生。在人則心便是，所謂「形既生矣，神發知矣」，是也。」又問生魄死魄。曰：「古人只說「三五而盈，三五而闕」。近時人方推得他所以圓闕，乃是魄受光處，魄未嘗無也。人有魄先衰底，有魂先衰底。如某近來覺重聽多忘，是魄先衰。」又曰：「一片底便是分做兩片底，兩片底便是分作五片底。做這萬物、四時、五行，只是從那太極中來。太極只是一個氣，迤邐分做兩個：氣裏面動底是陽，靜底是陰。又分做五氣，又散爲萬物。」植。

先儒言：「口鼻之噓吸爲魂，耳目之聰明爲魄。」也只說得大概。卻更有個母子，這便是坎、離、水火。煖氣便是魂，冷氣便是魄。魂便是氣之

神，魄便是精之神；會思量討度底便是魂，會記當去底便是魄。又曰：『見於目而明，耳而聰者，是魄之用。老氏云載營魄，營是晶熒之義，魄是一個晶光堅凝物事。釋氏之地水火風，其說云，人之死也，風火先散，則不能爲祟。蓋魂先散而魄尚存，只是消磨未盡，少間自塌了。若地水先散，而風火尚遲，則能爲祟，蓋魂氣猶存爾。』又曰：『無魂，則魄不能以自存。今人多思慮役役，魂都與魄相離了。老氏便只要守得相合，所謂「致虛極，守靜篤」，全然守在這裏，不得動。』又曰：『專氣致柔，不是「守」字，卻是「專」字。便只是專在此，全不放出，氣便細。若放些子出，便粗了也。』

陰陽之始交，天一生水。物生始化曰魄。既生魄，煖者爲魂。先有魄而後有魂，故魄常爲主爲幹。僩。

人生初間是先有氣。既成形，是魄在先。『形既生矣，神發知矣。』既有形後，方有精神知覺。子產曰：『人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂。』數句說得好。淳。

動者，魂也；靜者，魄也。『動靜』二字括盡魂魄。凡能運用作爲，皆魂也，魄則不能也。今人之所以能運動，都是魂使之爾。魂若去，魄則不能也。今魄之所以能運，體便死矣。月之黑暈便是魄，其光者，乃日加之光耳，他本無光也，所以說『哉生魄』，『旁死魄』。莊子曰：『日火外影，金水內影。』此便是魂魄之說。僩。有脫誤。

耳目之聰明爲魄，魄是鬼。某自覺氣盛則魄衰。童男童女死而魄先化。升卿。

魄是耳目之精，魂是口鼻呼吸之氣。眼光落地，所謂『體魄則降』也。

或問：『口鼻呼吸者爲魂，耳目之聰明爲魄？』曰：『精氣爲物，魂乃精氣中無形迹底。《淮南子注》云：「魂者，陽之神；魄者，陰之神。」釋氏四大之說亦是竊見這意思。人之一身，皮肉之類皆屬地，涕唾之類皆屬水。暖氣爲火，運動爲風。地水，陰也；火風，陽也。』

或問：『氣之出入者爲魂，耳目之聰明爲魄。然則魄中復有魂，魂中復有魄耶？』曰：『精氣周流，充滿於一身之中，嚥吸聰明，乃其發而易見者耳。然既周流充滿於一身之中，則鼻之知臭，口之知味，非魄乎？耳目之中皆有暖氣，非魂乎？推之遍體，莫不皆然。佛書論四大處，似亦祖述此意。』問：『先生嘗言，體魄自是二物。然則魂氣亦爲兩物耶？』曰：『將魂氣細推之，亦有精粗；但其爲精粗也甚微，非若體魄之懸殊耳。』問：『以目言之，目之輪，體也；睛之明，魄也。耳則如何？』曰：『竅即體也，聰即魄也。』又問：『月魄之魄，豈只指其光而言之，而其輪則體耶？』曰：『月不可以體言，只有魂魄耳。月魄即其全體，而光處乃其魂之發也。』

魂屬木，魄屬金。所以說『三魂七魄』，是金木之數也。

人之能思慮計畫者，魂之爲也；能記憶辯別者，魄之爲也。僩。

『人有盡記得一生以來履歷事者，此是智以藏往否？』曰：『此是魄強，所以記得多。』德明。

問：『魂氣升於天，莫只是消散，其實無物歸於天上否？』曰：『也是氣散，只是才散便無。如火將滅，也有煙上，只是便散。蓋緣木之性已盡，無以繼之。人之將死，便氣散，即是這裏無個主子，一散便死。大率人之氣常上。且如說話，氣都出上去。』夔孫。

魂散，則魄便自沉了。今人說虎死則眼光入地，便是如此。

問：『人死時，是當初稟得許多氣，氣盡則無否？』曰：『是。』曰：『如此，則與天地造化不相干。』曰：『死生有命，當初稟得氣時便定了，便是天地造化。只有許多氣，能保之亦可延。且如我與人俱有十分，俱已用出二分。我才用出二分便收回，及收回二分時，那人已用出四分了，所以我便能少延。此即老氏作福意。老氏惟見此理，一向自私其身。』淳。

問：『黃寺丞云：「氣散而非無。」泳竊謂人稟得陰陽五行之氣以生，到死後，其氣雖散，只反本還原去。』曰：『不須如此說。若說無，便是索性無了。惟其可以感格得來，故只說得散。要之，散也是無了。』問：『燈焰衝上，漸漸無去。要之不可謂之無，只是其氣散在此一室之內。』曰：『只是他有子孫在，便是不可謂之無。』胡泳。

問：『有人死而氣不散者，何也？』曰：『他是不伏死。如自刑自害者，皆是未伏死，又更聚得這精神。安於死者便自無，何曾見堯舜做鬼來！』

死而氣散，泯然無迹者，是其常。道理恁地。有托生者，是偶然聚得氣不散，又怎生去湊着那生氣，便再生，然非其常也。伊川云：『《左傳》伯有之爲厲，又別是一理。』言非死生之常理也。人傑錄略。

伯有爲厲之事，自是一理，謂非生死之常理。人死則氣散，理之常也。

它卻用物宏，取精多，族大而強死，故其氣未散耳。僩。

光祖問：『先生所答崧卿書云云。如伊川又云：「伯有爲厲，別是一理。」又如何？』曰：「亦自有這般底。然亦多是不得其死，故強氣未散。要之，久之亦不會不散。如漳州一件公事：婦殺夫，密埋之。後爲祟，事才發覺，當時便不爲祟。此事恐奏裁免死，遂於申諸司狀上特批了。後婦來，他也只是養得分外壽考，然終久亦散了。」賀孫。

問：『伯有之事別是一理，如何？』曰：『是別是一理。人之所以病而終盡，則其氣散矣。或遭刑，或忽然而死者，氣猶聚而未散，然亦終於一散。釋道所以自私其身者，便死時亦只是留其身不得，終是不甘心，死御冤憤者亦然，故其氣皆不散。浦城山中有一道人，常在山中燒丹。後因一日出神，乃祝其人云：「七日不返時，可燒我。」未滿七日，其人焚之。後其道人歸，叫罵取身，亦能於壁間寫字，但是墨較淡，不久又無。』揚嘗聞張天覺有一事亦然。鄧隱峯一事亦然。其人只管討身，隱峯云：『說底是甚麼？』其人悟，謝之而去。揚。

問：『「遊魂爲變」，間有爲妖孽者，是如何得未散？』曰：『「遊」字是漸漸散。若是爲妖孽者，多是不得其死，其氣未散，故鬱結而成妖孽。若是枉贏病死底人，這氣消耗盡了方死，豈復更鬱結成妖孽！然不得其死者，久之亦散。如今打麵做糊，中間自有成小塊核不散底，久之漸漸也自會散。又如其取精多，其用物弘，如伯有者，亦是卒未散也。橫渠曰：「物之初生，氣日至而滋息；物生既盈，氣日反而遊散。至之謂神，以其伸也；反之謂鬼，以其歸也。」天下萬物萬事自古及今，只是個陰陽消息屈伸。橫渠將屈伸說得貫通。上蔡說，卻似不說得循環意思。宰我曰：「吾聞鬼神之名，不知其所謂。」子曰：「氣也者，神之盛也；魄也者，鬼之盛也。合鬼與神，教之至也。」《注》謂口鼻噓吸爲氣，耳目聰明爲魄。氣屬陽，魄屬陰。而今有人說眼光落，這便是魄降。今人將死，有云魄落。若氣，只升而散。故云：「魄氣歸於天，形魄歸於地。」道家修養有這說，與此大段相合。』賀孫。

蓋弘死三年而化爲碧。此所謂魄也，如虎威之類。弘以忠死，故其氣凝結如此。廣。

『鬼神憑依言語，乃是依憑人之精神以發』。問：『伊川記金山事如何？』曰：『乃此婢子想出。』問：『今人家多有怪者。』曰：『此乃魑魅魍魎之爲。建州有一士人，行遇一人，只有一腳，問其姓名，乃一腳者入某人家。數日，其家果死一子。』可學。

鄭說：『有人窟窿間見鬼通刺甚驗者。』曰：『如此，則是不有不無底紙筆。』淳。

論及巫人治鬼，而鬼亦效巫人所爲以敵之者，曰：『後世人心姦詐之甚，感得姦詐之氣，做得鬼也姦巧。』淳。

厚之問：『人死爲禽獸，恐無此理。然親見永春人家有子，耳上有猪毛及猪皮，如何？』曰：『此不足怪。向見籍溪供事一兵，胸前有猪毛，睡時作猪鳴。此只是稟得猪氣。』可學。

或問鬼神。曰：『且類聚前輩說鬼神處看，要須自理會得。且如祭天地祖考，直是求之冥漠。然祖考卻去人未久，求之似易。』先生又笑曰：『如此說，又是作怪了也。』祖道。以下論祭祀祖考、神示。

問：『性卽是理，不可以聚散言。聚而生，散而死者，氣而已。所謂精神魂魄，有知有覺者，氣也。故聚則有，散則無。若理則亘古今常存，不復有聚散消長也。』曰：『只是這個天地陰陽之氣，人與萬物皆得之。氣聚則爲人，散則爲鬼。然其氣雖已散，這個天地陰陽之理生生而不窮。祖考之精神魂魄雖已散，而子孫之精神魂魄自有些小相屬。故祭祀之禮盡其誠敬，便可以致得祖考之魂魄。這個自是難說。看既散後，一似都無了。能盡其誠敬，便有感格，亦緣是理常只在這裏也。』賀孫。

問：『鬼神以祭祀而言。天地山川之屬，分明是一氣流通，而兼以理言之。人之先祖，則大概以理爲主，而亦兼以氣，不可分說。都是理，都是氣。那個不是理？那個不是氣？』問：『上古聖賢所謂氣者，只是天地間公共之氣。若祖考精神，則畢竟是自家精神否？』曰：『祖考亦只是此公共之氣。此身在天地間，便是理與氣凝聚底。天子統攝天地，負荷天地間事，與天地相關，此心便與天地相通。不可道他是虛氣，與我不相干。如

諸侯不當祭天地，與天地不相關，便不能相通。聖賢道在萬世，功在萬世。今行聖賢之道，傳聖賢之心，便是負荷這物事，此氣便與他相通。如釋奠列許多籩豆，設許多禮儀，不成是無此姑謾爲之！人家子孫負荷祖宗許多基業，此心便與祖考之心相通。《祭義》所謂「春禘秋嘗」者，亦以春陽來則神亦來，秋陽退則神亦退，故於是時而設祭。初間聖人亦只是略爲禮以達吾之誠意，後來遂加詳密。』義剛。

自天地言之，只是一個氣。自一身言之，我之氣卽祖先之氣，亦只是一個氣，所以才感必應。

周問：『何故天曰神，地曰祇，人曰鬼？』曰：『此又別。氣之清明者爲神，如日月星辰之類是也，此變化不可測。祇本「示」字，以有迹之可示，山河草木是也，比天象又差著。至人，則死爲鬼矣。』又問：『既曰往爲鬼，何故謂「祖考來格」？』曰：『此以感而言。所謂來格，亦略有些神底意思。以我之精神感彼之精神，蓋謂此也。祭祀之禮全是如此。且「天子祭天地，諸侯祭山川，大夫祭五祀」，皆是自家精神抵當得他過，方能感召得他來。如諸侯祭天地，大夫祭山川，便沒意思了。』雉。

陳後之問：『祖宗是天地間一個統氣，因子孫祭享而聚散？』曰：『這便是上蔡所謂「若要有時，便有；若要無時，便無」，是皆由乎人矣。鬼神是本有底物事。祖宗亦只是同此一氣，但有個總腦處。子孫這身在此，祖宗之氣便在此，他是有個血脈貫通。所以「神不歆非類，民不祀非族」，只爲這氣不相關。如「天子祭天地，諸侯祭山川，大夫祭五祀」，雖不是我祖宗，然天子者天下之主，諸侯者山川之主，大夫者五祀之主。我主得他，便是他氣又總統在我身上，如此便有個相關處。』義剛。淳同。

問：『人之死也，不知魂魄便散否？』曰：『固是散。』又問：『子孫祭祀，卻有感格者，如何？』曰：『畢竟子孫是祖先之氣。他氣雖散，他根卻在這裏，盡其誠敬，則亦能呼召得他氣聚在此。如水波樣，後水非前水，後波非前波，然卻通只是一水波。子孫之氣與祖考之氣，亦是如此。他那個當下自散了，然他根卻在這裏。根既在此，又卻能引聚得他那氣在此。此事難說，只要人自看得。』問：『《下武》詩「三后在天」，先生解云：「在天，言其既沒而精神上合於天耳。」此是如何？』曰：『便是又有此理。』用之云：『恐只是此理上合於天耳。』曰：『既有此理，便有此氣。』或曰：『想是聖人稟得清明純粹之氣，故其死也，其氣上合於天。』曰：『也是如此。這事又微妙難說，要人自看得。世間道理有正當易見者，又有變化無常不可窺測者，如此方看得這個道理活。又如云：「文王陟降，在帝左右。」如今若說文王眞個在上帝之左右，眞個有個上帝如世間所塑之像，固不可。然聖人如此說，便是有此理。如周公《金縢》中「乃立壇墠」一節，分明是對鬼。「若爾三王是有丕子之責於天，以旦代某之身。」此一段，先儒都解錯了，只有晁以道說得好。他解「丕子之責」如史傳中「責其侍子」之「責」。蓋云上帝責三王之侍子。侍子，指武王也。上帝責其來服事左右，故周公乞代其死云：「以旦代某之身。」言三王若有侍子之責於天，則不如以我代之。我多才多藝，能事上帝。武王不若我多才多藝，不能事鬼神，不如且留他在世上，定你之子孫與四方之民。文意如此。伊川卻疑周公不應自說多才多藝，不是如此，他止是要代武王之死爾。』用之問：『先生《答廖子晦書》云：「氣之已散者，既化而無有矣，而根於理而日生者，則固浩然而無窮也。故上蔡謂：『我之精神，卽祖考之精神。』蓋謂此也。」』問：『根於理而日生者浩然而無窮，此是說天地氣化之氣否？』曰：『此氣只一般。《周禮》所謂「天神、地示、人鬼」，雖有三樣，其實只一般。若說有子孫底引得他氣來，則不成無子孫底他氣便絕無了！他血氣雖不流傳，他那個亦自浩然日生無窮。如《禮》書，諸侯因國之祭，祭其國之無主後者，如齊太公封於齊，便用祭甚爽鳩氏、季前、逢伯陵、蒲姑氏之屬。蓋他先主此國來，禮合祭他。然聖人制禮，惟繼其國者，則合祭之；非在其國者，便不當祭。便是理合如此，道理合如此，便有此氣，如（晉侯）〔衞成公〕夢康叔云：「相奪予饗。」蓋（晉）〔衞〕後都帝丘，夏后相亦都帝丘，則都其國自合當祭。不祭，宜其如此。又如晉侯夢黃熊入寢門，以爲鯀之神，亦是此類。不成說有子孫底方有感格之理！便使其無子孫其氣亦未嘗亡也。如今祭勾芒，他更是遠。然既合當祭他，便有些子在。』『此』。氣。要之，通天地人只是這一氣，所以說：「洋洋然如在其上，如在其左右！」虛空偪塞，無非此理，自要人看得活，難以言曉也。所以明道答人鬼神之問云：「要與賢說無，何故聖人卻說有？要與賢說有，賢又來問某討。」說只說到這裏，要人自看得。孔子曰：「未能事人，焉能事鬼！」而今且去理會緊要道理。少間看得道理通時，自然曉得。上蔡所說，已是煞分曉了。』僩。

問：『鬼神恐有兩樣：天地之間，二氣氤氳，無非鬼神，祭祀交感，是以有感有；人死爲鬼，祭祀交感，是以有感無。』曰：『是。所以道天神人鬼，神便是氣之伸，此是常在底；鬼便是氣之屈，便是已散了底。然以精神去合他，又合得在。』問：『不交感時常在否？』曰：『若不感而常有，則是有餒鬼矣。』又曰：『先輩說魂魄多不同。《左傳》說魄先魂而有，看來也是。以賦形之初言之，必是先有此體象，方有陽氣來附他。』

鬼神以主宰言，然以物言不得。又不是如今泥塑底神之類，只是氣。且如祭祀，只是你聚精神以感之。祖考是你所承流之氣，故可以感。揚。

蔡行夫問事鬼神。曰：『古人交神明之道，無些子不相接處。古人立尸，便是接鬼神之意。』時舉。

問：『祭祀之理，還是有其誠則有其神，無其誠則無其神否？』曰：『鬼神之理，卽是此心之理。』格。

祭祀之感格，或求之陰，或求之陽，各從其類，來則俱來。然非有一物積於空虛之中，以待子孫之求也。但主祭祀者既是他一氣之流傳，則盡其誠敬感格之時，此氣固寓此也。僩。

問：『子孫祭祀，盡其誠意以聚祖考精神，不知是合他魂魄，只是感格其魂氣？』曰：『煇蕭祭脂，所以報氣；灌用鬱鬯，所以招魂，便是合他，所謂「合鬼與神，教之至也」。』又問：『不知常常恁地，只是祭祀時恁地？』曰：『但有子孫之氣在。然不是祭祀時，如何得他聚！』

人死，雖是魂魄各自飛散，要之，魄又較定。須是招魂來復這魄，要他相合。復，不獨是要他活，是要聚他魂魄，不教便散了。聖人教人子孫常常祭祀，也是要去聚得他。

問：『祖考精神既散，必須「三日齋，七日戒」，「求諸陽，求諸陰」，方得他聚。然其聚也，倏然其聚。到得禱祠既畢，誠敬既散，則又忽然而散。』曰：『然。』子蒙。

問：『死者精神既散，必須生人祭祀，盡誠以聚之，方能凝聚。若「相尊予享」事，如伊川所謂「別是一理」否？』曰：『他夢如此，不知是如何。或是他有這念，便有這夢，也不可知。』子蒙。

問：『死者魂氣既散，而立主以主之，亦須聚得些子氣在這裏否？』曰：『古人自始死，弔魂復魄，立重設主，便是常要接續他些子精神在這裏。古者釁龜用牲血，便是覺見那龜久後不靈了，又用些子生氣去接續他。《史記》上《龜筴傳》，占春，將雞子就上面開卦，便也是將生氣去接他，便是釁龜之意。』又曰：『古人立尸，也是將生人生氣去接他。』子蒙。

問：『祭天地山川，而用牲幣酒醴者，只是表吾心之誠耶？抑眞有氣來格也？』曰：『若道無物來享時，自家祭甚底？肅然在上，令人奉承敬畏，是甚物？若道眞有雲車擁從而來，又妄誕。』淳。以下論祭祀神示。

漢卿問天神地示之義。曰：『《注疏》謂天氣常伸，謂之神；地道常默以示人，謂之示。』人傑。

地祇者，《周禮》作『示』字，只是示見著見之義。

地之神，只是萬物發生，山川出雲之類。振。

說鬼神，舉明道有無之說，因斷之曰：『有。若是無時，古人不如是求。「七日戒，三日齋」，或「求諸陽」，或「求諸陰」，須是見得有。如天子祭天地，定是有個天，有個地；諸侯祭境內名山、大川，定是有個名山、大川；大夫祭五祀，定是有個門、行、戶、竈、中霤。今廟宇有靈底，亦是山川之氣會聚處。久之，被人掘鑿損壞，於是不復有靈，亦是這些氣過了。』賀孫。

問：『鬼者，陰之靈；神者，陽之靈。司命、中霤、竈與門、行，人之所用者。有動有靜，有作有止，故亦有陰陽鬼神之理，古人所以祀之。然人之死則氣散於空中』之說，問：『人死氣散，是無蹤影，亦無鬼神。今人祭祀，從何而求之？』曰：『如子祭祖先，以氣類而求。以我之氣感召，便是祖先之氣，故想饒本作「祭」。之如在，此感通之理也。』味道又問：『子之於祖先，固是如此。若祭其他鬼神，則如之何？有來享之意否？』曰：『子之於祖先，固有顯然不易之理。若祭其他，亦祭其所當祭。「祭如在，祭神如神在。」如天子則祭天，是其當祭，亦有氣類，烏得而不來歆乎！諸侯祭社稷，故今祭社亦是從氣類而祭，烏得而不來歆乎！今祭孔子必於

學，其氣類亦可想。』長孺因說，祭孔子不當以塑像，只當用木主。曰：『向日白鹿洞欲塑孔子像於殿。某謂不必，但置一空殿，臨時設席祭之。不然，只塑孔子坐於地下，則可用籩、豆、簠、簋。今塑像高高在上，而設器皿於地，甚無義理。』恕。

汪德輔問：『「祖考精神便是自家精神」，故齋戒祭祀，則祖考來格。若祭旁親及子，亦是一氣，猶可推也。至於祭妻及外親，則其精神非親之精神矣，豈於此但以心感之而不以氣乎？』曰：『但所祭者，其精神魂魄，無不感通。蓋本從一源中流出，初無間隔，雖天地山川鬼神亦然也。』壯祖。

問：『人祭祖先，是以己之精神去聚彼之精神，可以合聚。蓋爲自家精神便是祖考精神，故能如此。諸侯祭因國之主，與自家不相關，然而也呼喚得他聚。蓋爲天地之氣，便是他氣底母，就這母上聚他，故亦可以感通。』曰：『此謂無主後者，祭時乃可以感動。若有主後者，祭時又也不感通。』用之曰：『若理不相關，則聚不得他；若理相關，則方可聚得他。』曰：『是如此。』又曰：『若不是因國，也感他不得。蓋爲他元是這國之主，自家今主他國土地，他無主後，合是自家祭他，便可感通。』子蒙。

問：『天地山川是有個物事，則祭之其神可致。人死氣已散，如何致之？』曰：『只是一氣。如子孫有個氣在此，畢竟是因何有此？其所自來，蓋自厥初生民氣化之祖相傳到此，只是此氣。』問：『祭先賢先聖如何？』曰：『有功德在人，人自當報之。古人祀五帝，只是如此。後世有個新生底神道，緣衆人心都向它，它便盛。如狄仁傑只留吳太伯伍子胥廟，壞了許多廟，其鬼亦不能爲害，緣是它見得無這物事了。』因舉上蔡云：『可者欲人致生之，故其鬼神；不可者欲人致死之，故其鬼不神。』夔孫。賜錄略。

或問：『世有廟食之神，縣歷數百年，又何理也？』曰：『浸久亦能散。昔守南康，緣久旱，不免遍禱於神。忽到一廟，但有三間弊屋，狼籍之甚。彼人言，三五十年前，其靈如響，因有人來，而惟中有神與之言者。昔之靈如彼，今之靈如此，亦自可見。』壯祖。

風俗尚鬼，如新安等處，朝夕如在鬼窟。某一番歸鄉里，有所謂五通廟，最靈怪。衆人捧擁，謂禍福立見。居民纔出門，便帶紙片入廟，祈祝而後行。士人之過者，必以名紙稱『門生某人謁廟』。某初還，被宗人煎迫令去，不往。是夜會族人，往官司打酒，有灰，乍飲，遂動臟腑終夜。次日，又偶有一蛇在堦旁。衆人閧然，以爲不謁廟之故。某告以『臟腑是食物不着，關他甚事！莫枉了五通』。中有某人，是向學之人，亦來勸往，云：『亦是從衆。』某告以『從衆何爲？不意公亦有此語！某幸歸此，去祖墓甚近。若能爲禍福，請卽葬某於祖墓之旁，甚便』。又云：『人做州郡，須去淫祠。若繫勅額者，則未可輕去。』賀孫。

論鬼神之事，謂：『蜀中灌口二郎廟，當初是李冰因開離堆有功，立廟。今來現許多靈怪，乃是他第二兒子出來。初間封爲王，後來徽宗好道，謂他是甚麼眞君，遂改封爲眞君。向張魏公用兵禱於其廟，夜夢神語云：「我向來封爲王，有血食之奉，故威福用得行。今號爲『眞君』，雖尊，凡祭我以素食，無血食之養，故無威福之靈。今須復我封爲王，當有威靈。」魏公遂乞復其封。不知魏公是有此夢，還復一時用兵，托爲此說。今逐年人戶賽祭，殺數萬來頭羊，廟前積骨如山，州府亦得此一項稅錢。利路又有梓潼神，極靈。今二個神似乎割據了兩川。大抵鬼神用生物祭者，皆是假此生氣爲靈。古人聲鐘、聲龜，皆此意。』漢卿云：『季通說：「有人射虎，見虎後數人隨着。乃是爲虎傷死之人，生氣未散，故結成此形。」』先生曰：『仰山廟極壯大，亦是占得山川之秀。寺在廟後，卻幽靜。廟基在山邊。此山亦小，但是來遠。到此溪邊上，外面羣山皆來朝。寺基亦好。大抵僧家寺基多是好處。往往佛法入中國，他們自會尋討。今深山窮谷好處，只得做僧寺。若人家居，必不可。』因言『僧家虛誕。向過雪峯，見一僧云：「法堂上一木毬，纔施主來做功德，使會熱。」某向他道：「和尙得恁不脫灑！只要戀着這木毬要熱做甚！」』因說『路當可向年十歲，道人授以符印，父兄知之，取而焚之。後來又自有』。漢卿云：『後來也疏脫。』先生曰：『人只了得每日與鬼做頭底，是何如此無心得則鬼神服？若是此心洞然，無些子私累，鬼神如何不服！』賀孫。淳同。

論及請紫姑神吟詩之事，曰：『亦有請得正身出見，其家小女子見，不知此是何物。且如衢州有一個人事一個神，只錄所問事目於紙，而封之祠前。少間開封，而紙中自有答語。這個不知是如何。』義剛。

問『嘗問紫姑神』云云。曰：『是我心中有，故應得。應不得者，是心中亦不知曲折也。』方。

問：『道理有正則有邪，有是則有非。鬼神之事亦然。世間有不正之鬼神，謂其無此理則不可。』曰：『老子謂「以道蒞天下者，其鬼不神」。若是王道修明，則此等不正之氣都消鑠了。』人傑。方錄云：『老子云：「以道治世，則其鬼不神。」此有理。行正當事人，自不作怪。棄常則妖興。』

又卷二四《論語六・爲政篇下・非其鬼而祭之章》『非其鬼而祭之』，如天子祭天地，諸侯祭山川，大夫祭五祀，庶人祭其先，上得以兼乎下，下不得以兼乎上也。庶人而祭五祀，大夫而祭山川，諸侯而祭天地，此所謂『非其鬼』也。僩。

問：『「非其鬼而祭之」，如諸侯僭天子，大夫僭諸侯之類。又如士庶祭其旁親遠族，亦是非其鬼否？』曰：『是。又如今人祭甚麼廟神，都是非其鬼。』問：『如用僧尼道士之屬，都是非其鬼。』曰：『亦是。』問：『祭旁親遠族不當祭，若無後者則如之何？』曰：『這若無人祭，只得爲他祭。自古無後者合當祭於宗子之家，今何處討宗子。看古禮今無存者，要一一行之也難。』賀孫。

問：『「非其鬼而祭之」。尋常人家所當祭者，只是祖先否？』曰：『然。』又問：『土地山川之神，人家在所不當祭否？』曰：『山川之神，季氏祭之尙以爲僭，況士庶乎？如土地之神，人家卻可祭之。《禮》云：「庶人立一祀，或立戶，或立竈。」戶竈亦可祭也。』又問：『中霤之義如何？』曰：『古人穴居，當土室中開一竅取明，故謂之中霤。而今人以中堂名曰中霤者，所以存古之義也。』又云：『中霤亦土地之神之類。五祀皆室神也。』燾。

問：『「見義不爲無勇」，莫是連上句意否？』曰：『不須連上句。自說凡事見得是義，便著做，不獨說祭祀也。』賀孫。

子善問：『「見義不爲無勇」，這亦不爲無所見，但爲之不力，所以爲無勇也。』曰：『固是見得是義而爲之不力，然也是先時見得未分明。若已見得分明，則行之自有力。這般處著兩下並看：就「見義不爲」上看，固見得知之而不能爲；若從源頭上看下來，乃是知之未至，所以爲之不力。』賀孫。恪錄別出。

子善問『見義不爲無勇也』。曰：『此直說眼前事，若見得合做底事，且須勇決行之。若論本原上看，則只是知未至。若知至，則當做底事，自然做將去。』恪。

又卷二五《論語七・八佾篇・禘自既灌而往者章》問『「知禘之說，則理無不明，誠無不格，而天下不難治。」此只是說聖人窮盡物理，而無一念之不實，雖至幽至遠之神，猶能感通，則其治天下自是明且易否？』曰：『此是說禘與他祭不同，當看那「禘」字。』義剛。

又卷二五《論語七・八佾篇・祭如在章》問：『「祭如在」，人子固是盡誠以祭，不知眞可使祖宗感格否？』曰：『上蔡言：「自家精神，卽祖考精神。」這裏盡其誠敬，祖宗之氣便在這裏，只是一個根苗來。如樹已枯朽，邊傍新

不同，而如在之心則一。聖人萬一有故而不得與祭，雖使人代，若其人自能極其恭敬，固無不可；然我這裏自欠少了，故如不祭。』時舉。

正甫問『祭如在，祭神如神在』。曰：『祭先如在，祭外神亦如神在。愛敬雖不同，而如在之誠則一。吾不與祭，而他人攝之，雖極其誠敬，而我不得親致其如在之誠，此心終是闕然。』倪。

『祭如在，祭神如神在』。此是弟子平時見孔子祭祖先及祭外神之時，致其孝敬以交鬼神也。孔子當祭祖先之時，孝心純篤，雖死者已遠，因時追思，若聲容可接，得以竭盡其孝心以祀之也。祭外神，謂山林溪谷之神能興雲雨者，此孔子在官時也。雖神明若有若亡，聖人但盡其誠敬，儼然如神明之來格，得以與之接也。『吾不與祭，如不祭』，孔子自謂當祭之時，或有故而使人攝之，禮雖不廢，然不得自盡其誠敬，終是不滿於心也。』范氏所謂『有其誠則有其神，無其誠則無其神』。蓋神明不可見，惟是此心盡其誠敬，專一在於所祭之神，便見得『洋洋然如在其上，如在其左右』。然則神之有無，皆在於此心之誠與不誠，不必求之恍忽之間也。南升。

問：『「祭神如神在」，何神也？』曰：『如天地、山川、社稷、五祀之類。』曰：『范氏謂「有其誠則有其神，無其誠則無其神」，只是心誠則能體得鬼神出否？』曰：『誠者，實也。有誠則凡事都有，無誠則凡事都無。如祭祀有誠意，則幽明便交；無誠意，便都不相接了。』曰：『如非所當祭而祭，則爲無是理矣。若有是誠心，還亦有神否？』曰：『神之有無也不可必，然此處是以當祭者而言。若非所當祭底，便待有誠意，然這個都已錯了。』淳。

問：『范氏云：「有其誠則有其神，無其誠則無其神。」恐是自家心裏以爲有便有，以爲無便無。』曰：『若只據自家以爲有便有，無便無，如此卻是私意了。這個乃是自家欠了他底，蓋是自家空在這裏祭，誠意卻不達於彼，便如不曾祭相似。』賀。

子善問鬼神：『范氏解「祭如在」云：「有其誠則有其神，無其誠則無其神。」虛空中無非氣。死者既不可得而求矣，子孫盡其誠敬，則祖考即應其誠。還是虛空之氣自應吾之誠，還是氣只是吾身之氣？』曰：『只是自家之氣，蓋祖考之氣與己連續。』賀孫。

又《論語七・八佾篇・與其媚於奧章》 『王孫賈之意，欲夫子媚己。緊要是「媚」字不好。如夫子事君盡禮，也何嘗是媚！他見夫子當時事

「當務之爲急」，說得好；「不求於所難知」一句，說得鶻突。』南升。

問：『「敬鬼神而遠之」，莫是知有其理，故能敬；不爲他所惑，故能遠？』曰：『人之於鬼神，自當敬而遠之。若見得那道理分明，則須著如此。如今人信事浮屠以求福利，便是不能遠也。又如卜筮，自伏羲堯舜以來皆用之，是有此理矣。今人若於事有疑，敬以卜筮決之，有何不可？如義理合當做底事，卻又疑惑，只管去問於卜筮，亦不能遠也。蓋人自有人道所當爲之事。今若不肯自盡，只管去諂事鬼神，便是不智。』因言，夫子所答樊遲問仁智一段，正是指中間一條正當路與人。人所當做者，卻不肯去做；才去做時，便生個計獲之心，皆是墮於一偏。人能常以此提撕，則心常得其正矣。』廣。

問『敬鬼神而遠之』。曰：『此鬼神是指正當合祭祀者。且如宗廟山川，是合當祭祀底，亦當敬而不可褻近泥著。才泥著，便不是。且如卜筮用龜，所不能免。臧文仲卻爲山節藻棁之室以藏之，便是不智也。』銖。

問：『「敬鬼神而遠之」，如天地山川之神與夫祖先，此固當敬。至如世間一種泛然之鬼神，果當敬否？』曰：『他所謂「敬鬼神」，是敬正當底鬼神。「敬而遠之」，是不可褻瀆，不可媚。如卜筮用龜，此亦不免。如臧文仲山節藻棁以藏之，便是媚，便是不知。』節。

問：『程子說鬼神，如孔子告樊遲，乃是正鬼神。如說今人信不信，又別是一項，如何滾同說？』曰：『雖是有異，然皆不可不敬遠。』可學。

『先難後獲』，只是無期必之心。時舉。

問『仁者先難而後獲』。曰：『獲，有期望之意。學者之於仁，工夫最難。但先爲人所難爲，不必有期望之心，可也。』去僞。

只是我合做底事，便自做將去，更無下面一截。才有計獲之心，便不是了。恪。

『先難後獲』，仁者之心如是，故求仁者之心亦當如是。

須『先難而後獲』。不探虎穴，安得虎子！須是捨身入裏面去，如搏寇讐，方得之。若輕輕地說得，不濟事。方子。

問：『「仁者先難而後獲」。難者，莫難於去私欲。私欲既去，則惻然動於中者，不期見而自見。』曰：『仁畢竟是個甚形狀？』曰：『仁者與天地萬物爲一體。』曰：『此只是既仁之後，見得個體段如此。方其初時，仁之體畢竟是如何？要直截見得個仁底表裏。若不見他表裏，譬猶此屋子，只就外面貌得個模樣，縱說得著，亦只是籠罩得大綱，不見屋子裏面實是如何。須就中實見得仔細，方好。』又問：『就中間看，只是惻然動於中者，無所係累昏塞，便是否？』曰：『此是已動者。若未動時，仁在何處？』曰：『未動時流行不息，所謂那活潑潑底便是。』曰：『諸友所說仁，皆是貌模。今且爲老兄立個標準，要得就這上研磨，將來須自有個實見得處。譬之食糖，據別人說甜，不濟事。須是自食，見得甜時，方是眞味。』大雅。

或問此章。曰：『常人之所謂知，多求知人所不知。聖人之所謂知，只知其所當知而已。自常人觀之，此兩事若不足以爲知。然果能專用力於人道之宜，而不惑於鬼神之不可知，卻眞個是知。』燾。《集注》。

問《集注》『仁之心，知之事』。曰：『「務民之義，敬鬼神」，是就事上說。「先難後獲」，是就處心積慮處說。「仁」字說較近裏，「知」字說較近外。』夔孫。

叔器問《集注》心與事之分。曰：『這個有甚難曉處？事，便是就事上說；心，便是就裏面說。「務民之義，敬鬼神而遠之」，這是事。「先難後獲」，這是仁者處心如此。事也是心裏做出來，但心是較近裏說。如一問屋相似，說心底是那房裏，說事底是那廳。』

問：『「仁者先難而後獲」，「後」字，如「未有義而後其君」之「後」否？』曰：『是。』又問：『此只是教樊遲且做工夫，而程子以爲仁，如何？』曰：『便是仁。這一般，外面恁地，然裏面通透，也無界限。聖人說話，有一句高，一句低底，便有界限。若是隴侗說底，才做得透，便是。如「克己復禮」，便不必說只是爲仁之事，做得透便是。又如「我欲仁斯仁至矣」，才欲仁，便是仁。』因言：『先儒多只是言「後有所得」，說得都輕。』淳錄云：『「後」字說得輕了。』唯程先生說得恁地重，這便是事事說得有力。如「事君敬其事而後其食」，「先事後得」之類，皆是此例。』義剛言：『若有一毫計功之心，便是私欲。』曰：『是。』義剛。淳同。

問：『明道曰：「『先難』，克己也。」伊川曰：「以所難爲先，而不計所獲，仁也。」又曰：「民，亦人也。務人之義，知也。鬼神不敬，則是不知；不遠，則至於瀆。敬而遠之，所以爲知。」又曰：「有爲而作，皆先獲也，如利仁是也。古人惟知爲仁而已，今人皆先獲也。」右第二十一章，凡七說，明道三說。

伊川四說。今從明道、伊川之說。明道第一說曰：「民之所宜者，務之。所欲，與之聚之。」第三說亦曰：「『務民之義』，如項梁立義帝，謂從民望者，是也。」伊川第一說亦曰：「『務民之義』，作從百姓之所宜者，知也。」尹氏用伊川說。此三說，皆以「務民之義」，作從百姓之所宜，恐解「知」字太寬。問知，而告以從百姓之所宜，恐聖人告樊遲者，亦不至如是之緩。竊意「民」字不當作「百姓」字解。只伊川第二說曰「民，亦人也」，似穩。所謂「知」者，見義而爲之者也。不見義，則爲不知。「務」，如「齊不務德」之「務」。然必曰「民之義」者，己亦民也。通天下只一義耳，何人我之別！所謂「務民之義」者，與務己之義無異。孟子曰「居天下之廣居」，則亦與己之廣居無異。故伊川謂「民亦人也」，恐有此意。若以「民」字作「百姓」字解，復以「義」字作「宜」字，恐說「知」字太緩。伊川第三說鬼神事。范作「振民育德」，其說寬。振民之意，亦與明道、伊川從百姓之所宜之意同，皆恐未穩否。呂氏曰：「當務爲急，不求所難知。」似將「務民之義，敬鬼神而遠之」作一句解。看此兩句，正與「非其鬼而祭之，諂也。見義不爲，無勇也」相類。兩句雖連說，而文意則異。謝氏曰：「『敬鬼神而遠之』，知鬼神之情狀也。」伊川第三說似未須說到如此深遠，正以其推言之耳。楊氏曰：「樊遲學稼，固務民之事而已，非義也。」莫非事也，而曰事而非義，則不可。但有義、不義之異，事與義本無異。」曰：「民之義，謂人道之所宜也，來說得之。但所謂「『居天下之廣居』，與己之廣居無異」，則天下只有此一廣居，何必更說無人我之異乎？呂氏說，詞約而義甚精。但伊川說「非其鬼而祭之」，兩說相連，卻費力。若如范氏說，則可以相因矣。楊氏所引，本無意義，然謂事卽是義，則不可。且如物，還可便謂之理否？」賜。

又卷三九《論語二一・先進篇上・季路問事鬼神章》 或問：「二氣五行，聚則生，散則死；聚則不能不散，如晝之不能不夜。故知所以生，則知所以死。苟於事人之道未能盡，焉能事鬼哉？」曰：「不須論鬼爲已死之物。但事人須是誠敬，事鬼亦要如此。事人，如「出則事公卿，入則事父兄」，事其所當事者。事鬼亦然。苟非其鬼而事之，則諂矣。」去僞。

問：「人鬼一理。人能誠敬，則與理爲一，自然能盡事人、事鬼之道。有是理，則有是氣。人氣聚則生，氣散則死，是如此否？」曰：「人且從分明處理會去。如誠敬不至，以之事人，則必不能盡其道，況事神乎！不能曉其所以生，則又焉能曉其所以死乎！」

亞夫問「未知生，焉知死」。先生曰：「若曰氣聚則生，氣散則死，才說破，則人便都理會得。然須知道人生有多少道理，自稟五常之性以來，所以「父子有親，君臣有義」者，須要一一盡得這生底道理，則死底道理皆可知矣。張子所謂「存吾順事，沒吾寧也」，是也。」時舉。

問：「天地之化，雖生生不窮，然而有聚必有散，有生必有死。能原始而知其聚而生，則必知其後必散而死。能知其生也，得於氣化之日，初無精神寄寓於太虛之中；則知其死也，無氣而俱散，無復更有形象尙留於冥漠之內。」曰：「死便是都散無了。」

或問「季路問鬼神」章。曰：「世間無有聚而不散，散而不聚之物。聚時是這模樣，則散時也是這模樣。若道孔子說與子路，又不全與他說；若道不說，又也只是恁地。」義剛。

先生說「未能事人，焉能事鬼」，曾以一時趨平原者言之：「我於人之不當事者，不妄事，則於鬼神亦然。所以程子云：「能盡事人之道，則能盡事鬼之道，一而二，二而一。」」過。

問：「伊川謂「死生人鬼，一而二，二而一」，是兼氣與理言之否？」曰：「有是理，則有是氣；有是氣，則有是理。氣則二，理則一。」賀孫。

徐問：「《集注》云「鬼神不外人事」，在人事中，何以見？」曰：「鬼神只是二氣屈伸往來。在人事，如福善禍淫，亦可見鬼神道理。《論語》少說此般話。」曰：「動靜語默，亦是此理否？」曰：「亦是。然聖人全不曾說這般話與人，以其無形無影，固亦難說。所謂「敬鬼神而遠之」，只如此說而已。」淳。今《集注》無。

又卷六三《中庸二・第十六章》 有是實理，而後有是物，鬼神之德所以爲物之體而不可遺也。升卿。

問：「「體物而不可遺」，是有此物便有鬼神，說倒了。乃是有這鬼神了，方有此物；及至有此物了，又不能違夫鬼神也。「體物而不可遺」，用拽轉看。夫鬼神否？」曰：「不是有此物時便有此鬼神，說倒了。乃是有這鬼神了，方將鬼神做主，將物做賓，方看得出是鬼神去體那物，鬼神卻是主也。」僩。

誠者，實有之理。「體物」，言以物爲體。有是物，則有是誠。端蒙。

鬼神主乎氣而言，只是形而下者。但對物而言，則鬼神主乎氣，爲物之

體；物主乎形，待氣而生。蓋鬼神是氣之精英，所謂「誠之不可掩」者。誠，實也。言鬼神是實有者，屈是實屈，伸是實伸。屈伸合散，無非實者，故其發見昭昭不可掩如此。銖。

問：「鬼神，上言二氣，下言祭祀，是如何？」曰：「此「體物不可遺」也。「體物」，是與物爲體。」炎。

林一之問：「萬物皆有鬼神，何故只於祭祀言之？」曰：「以人具是理，故於人言。」又問：「體物何以引「幹事」？」曰：「體幹是主宰。」按：「體物」是與物爲體，「幹事」是與事爲幹，皆倒文。可學。

精氣就物而言，魂魄就人而言，鬼神離乎人而言。不曰屈伸往來，陰陽合散，而曰鬼神，則鬼神蓋與天地通，所以爲萬物之體，而物之終始不能遺也。銖。

或問：「鬼神「體物而不可遺」，只是就陰陽上說。末後又卻以祭祀言之，是如何？」曰：「此是就其親切著見者言之也。若不如此說，則人必將風雷山澤做一般鬼神看，將廟中祭享者又做一般鬼神看。故卽其親切著見者言之，欲人會之爲一也。」廣。

問：「「鬼神之德其盛矣乎！」此止說噓吸聰明之鬼神。末後卻歸向「齊明盛服以承祭祀，洋洋乎如在其上」，是如何？」曰：「惟是齊戒祭祀之時，鬼神之理著。若是他人，亦是未曉得，它須道風雷山澤之鬼神是一般鬼神，廟中泥塑底又是一般鬼神，只道有兩樣鬼神。所以如此說起，又歸向親切明著處去，庶幾人知得不是二事也。」漢卿問：「鬼神之德，如何是良能、功用？」曰：「論來只是陰陽屈伸之氣，只謂之陰陽亦可也。然必謂之鬼神者，以其良能功用而言也。今又須從良能功用上求見鬼神之德，始得。前夜因漢卿說個修養，人死時氣衝突，知得煮蒿之意親切；謂其氣襲人，知得悽愴之意分明。漢武李夫人祠云：「其風肅然。」今鄉村有衆戶還賽祭享時，或有肅然如陣風，俗呼爲「旋風」者，卽此意也。」因及修養，且言：「萇宏死，藏其血於地，三年化爲碧，此亦是漢卿所說「虎威」之類。」賀孫云：「應人物之死，其魄降於地，皆如此。但或散或微，不似此等之精悍，所謂「伯有用物精多，則魂魄強」，是也。」曰：「亦是物禀得魄最盛。又如今醫者定魄藥多用虎睛，助魂藥多用龍骨。魄屬金，金西方，主肺與魄。虎是陰屬之最強者，故其魂最盛。魂屬木，木東方，主肝與魂。龍是陽屬之最盛者，故其魂最強。龍能駕雲飛騰，便是與氣合；虎嘯則風生，便是與魄合。雖是物之最強盛，然皆墮於一偏。惟人獨得其全，便無這般磊磈。」因言：「古時所傳安期生之徒，皆是有之。也是被他煉得氣清，皮膚之內，肉骨皆已融化爲氣，其氣又極其輕清，所以有「飛昇脫化」之說。然久之漸漸消磨，亦澌盡了。渡江以前，說甚呂洞賓鍾離權，如今亦不見了。」因言：「鬼火皆是未散之物，如馬血，人戰鬪而死，被兵之地皆有之。某人夜行淮甸間，忽見明滅之火橫過來當路頭。其人頗勇，直衝過去，見其皆似人形，髣髴如廟社泥塑未裝飾者。亦未散之氣，不足畏。「宰我問鬼神」一章最精密，包括得盡，亦是當時弟子記錄得好。」賀孫。

問：「《中庸》「鬼神」章首尾皆主二氣屈伸往來而言，而中間「洋洋如在其上」，乃引「其氣發揚於上，爲昭明、焄蒿、悽愴」，此乃人物之死氣，似與前後意不合，何也？」曰：「死便是屈，感召得來，便是伸。」問：「「昭明、焄蒿、悽愴」，是人之死氣，此氣會消了？」曰：「是。」問：「伸底只是這既死之氣復來伸否？」曰：「這裏便難恁地說。這伸底又是別新生了。」問：「如何會別生？」曰：「祖宗氣只存在子孫身上，祭祀時只是這氣，便自然又伸。自家極其誠敬，肅然如在其上，是甚物？那得不是伸？此便是神之著也。所以古人燎以求諸陽，灌以求諸陰。謝氏謂「祖考精神，便是自家精神」，已說得是。」淳。

問：「「洋洋如在其上，如在其左右」，似亦是感格意思，是自然如此。」曰：「固是。然亦須自家有以感之，始得。上下章自恁地說，忽然中間插入一段鬼神在這裏，也是爲飛魚躍底意思。所以末梢只說「微之顯，誠之不可揜也如此」。」賀孫。

「微之顯，誠之不可揜如此夫！」皆實理也。僩。

問：「但以一屈一伸看，一伸去便生許多物事，一屈來更無一物了，便是「良能」？」曰：「固是。」問：「在天地爲鬼神，在人爲魂魄否？」曰：「在天地爲鬼神，在人爲魂魄，是恁地模樣。」又問：「體物而不可遺。」曰：「只是這一個氣。入毫釐絲忽裏去，也是這陰陽；包羅天地，也是這陰陽。」問：「都是實，無個虛底。有是理，便有是氣；有是氣，便有是形，無非實者。」又云：「如夏月噓出固不見，冬月噓

出則可見矣。』問：『何故如此？』曰：『春夏陽，秋冬陰。以陽氣散在陽氣之中，如以熱湯入放熱湯裏去，都不覺見。秋冬，則這氣如以熱湯攙放水裏去，便可見。』又問：『「使天下之人，齊明盛服以承祭祀」，若有以使之。』曰：『只是這個氣。所謂「昭明、焄蒿、悽愴」者，便只是這氣。昭明是光景，焄蒿是蒸炙，悽愴是有一般感人，使人慘慄，如所謂「其風肅然」者。』問：『此章以《太極圖》言，是所謂「妙合而凝」也。』曰：『「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義」，便是「體物而不可遺」。』夔孫。《章句》。

或問『鬼神者，造化之跡』。曰：『風雨霜露，四時代謝。』又問：『此是迹，可得而見。又曰「視之不可得見，聽之不可得聞」，何也？』曰：『說道無，又有；說道有，又無。物之生成，非鬼神而何？然又去那裏見得鬼神？至於「洋洋乎如在其上」，是又有也。「其氣發揚於上，爲昭明、焄蒿、悽愴」，猶今時惡氣中人，使得人恐懼悽愴，此百物之精爽也。』賀孫。

蕭增光問『鬼神造化之迹』。曰：『如日月星辰風雷，皆造化之迹。天地之間，只是此一氣耳。來者爲神，往者爲鬼。譬如一身，生者爲神，死者爲鬼，皆一氣耳。』雉。

『鬼神者，造化之迹。』造化之妙不可得而見，於其氣之往來屈伸者足以見之。微鬼神，則造化無迹矣。橫渠『物之始生』一章尤說得分曉。端蒙。

『鬼神者，二氣之良能』，是說往來屈伸乃理之自然，非有安排布置，故曰『良能』也。端蒙。

『伊川謂「鬼神者，造化之迹」，卻不如橫渠所謂「二氣之良能」。』直卿問：『如何？』曰：『程子之說固好，但在渾淪在這裏。張子之說分明，便見有個陰陽在。』曰：『如所謂「功用則謂之鬼神」，也與張子意同。』曰：『只爲他渾淪在那裏。』閎丘曰：『明則有禮樂，幽則有鬼神。』曰：『只這數句，便要理會。明，便如何說禮樂？幽，便如何說鬼神？須知樂便屬神，禮便屬鬼。它此語落著，主在鬼神。』直卿曰：『向讀《中庸》所謂「誠之不可揜」處，竊疑謂鬼神爲陰陽屈伸，則是形而下者；若《中庸》之言，則是形而上者矣。』曰：『今且只就形而下者說來，但只是他皆是實理處發見。故未有此氣，便有此理；既有此理，必有此氣。』道夫。

問：『「鬼神者，造化之迹也。」此莫是造化不可見，唯於其氣之屈伸往來而見之，故曰迹？「鬼神者，二氣之良能。」此莫是言理之自然，不待安排？』曰：『只是如此。』端蒙。

『鬼神者，造化之迹。』神者，伸也，以其伸也；鬼者，歸也，以其歸也。人自方生，而天地之氣只管增添在身上，漸漸大，漸漸長成。極至了，便漸漸衰耗，漸漸散。言鬼神，自有迹者而言之；言神，只言其妙而不可測識。賀孫。

以二氣言，則鬼者，陰之靈也；神者，陽之靈也。以一氣言，則至而伸者爲神，反而歸者爲鬼。一氣卽陰陽運行之氣，至則皆至，去則皆去之謂也。二氣謂陰陽對峙，各有所屬。如氣之呼吸者爲魂，魂卽神也，而屬乎陽；耳目鼻口之類爲魄，魄卽鬼也，而屬乎陰。『精氣爲物』，精與氣合而生者也；『遊魂爲變』，則氣散而死，其魄降矣。謨。

『「陽魂爲神，陰魄爲鬼。」『鬼，陰之靈；神，陽之靈。』此以二氣言也。然二氣之分，實一氣之運。故凡氣之來而方伸者爲神，以一氣言，則陰爲鬼，陽爲神；以二氣言，則陰屈者，神之鬼。既屈陽主伸，陰主屈，此以一氣言也。故以二氣言，則方伸之氣，亦有伸有屈。其方伸者，神之神；其既屈者，神之鬼。既屈之氣，亦有屈有伸。其既屈者，鬼之鬼；其來格者，鬼之神。天地人物皆然，不離此氣之往來屈伸合散而已，此所謂「可錯綜言」者也。』因問：『「精氣爲物」，陰精陽氣聚而成物，此總言神；「遊魂爲變」，魂遊魄降，散而成變，此總言鬼，疑亦錯綜而言？』曰：『然。此所謂「人者，鬼神之會也」。』銖。

問：『性情功效，固是有性情便有功效，有功效便有性情。然所謂性情者，莫便是張子所謂「二氣之良能」否？所謂功效者，莫便是程子所謂「天地之功用」否？』曰：『鬼神視之而不見，聽之而不聞，人須是於那良能與功用上認取其德。』廣。

『視之而不見，聽之而不聞』是性情，『體物而不可遺』是功效。燾。

問：『性情功效，性情乃鬼神之情狀；不審所謂功效者何謂？』曰：『能「使天下之人齊明盛服以承祭祀」便是功效。』問：『魄守體，有所知否？』曰：『耳目聰明爲魄，安得謂無知？』問：『然則人之死也，魂升魄降，是兩處有知覺也。』曰：『孔子分明言：「合鬼與神，教之至也。」當祭之時，求諸陽，又求諸陰，正爲此，況祭亦有報魄之說。』德明。

問：『「鬼神之爲德」，只是言氣與理否？』曰：『猶言性情也。』問：『《章句》說「功效」，如何？』曰：『鬼神會做得這般事。』因言：『鬼神有無，聖人未嘗決言之。如言「之死而致死之，不仁」，「於彼乎？

於此乎」之類，與明道語上蔡「恐賢問某尋」之意同。』問：『五廟、七廟遞遷之制，恐是世代浸遠，精爽消亡，故廟有遷毀。』曰：『雖是如此，然祭者求諸陰，求諸陽，此氣依舊在；如噓吸之，則又來。若不如此，則是「之死而致死之」也。蓋其子孫未絕，此氣接續亦未絕。』又曰：『天神、地祇、山川之神，有此物在，其氣自在此，故不難曉。惟人已死，其事杳茫，所以難說。』德明。

問：『南軒：「鬼神，一言以蔽之曰，「誠」而已。」此語如何？』曰：『誠是實然之理，鬼神亦只是實理。若無這理，則便無鬼神，無萬物，都無所該載了。「鬼神之爲德」者，誠也。德只是就鬼神言，其情狀皆是實理而已。侯氏以德別爲一物，便不是。』問：『《章句》謂「性情功效」，何也？』曰：『此與「情狀」字只一般。』曰：『橫渠謂「二氣之良能」，何謂「良能」？』曰：『屈伸往來，是二氣自然能如此。』問：『伸是神，屈是鬼否？』先生以手圈卓上而直指其中，曰：『這道理圓，只就中分別恁地。氣之方來皆屬陽，是神；氣之反皆屬陰，是鬼。日自午以後是鬼。月自初三以後是神，十六以後是鬼。』童伯羽問：『日月對言之，日是神，月是鬼否？』曰：『亦是。草木方發生來是神，彫殘衰落是鬼。人自少至壯是神，衰老是鬼。鼻息呼是神，吸是鬼。』淳舉程子所謂『天尊地卑，乾坤定矣。鼓之以雷霆，潤之以風雨』。曰：『天地造化，皆是鬼神，古人所以祭風伯雨師。』問：『風雷鼓動是神，收斂處是鬼否？』曰：『是。魄屬鬼，氣屬神。如析木烟出，是神；滋潤底性是魄。人之語言動作是氣，屬神；精血是魄，屬鬼。發用處皆屬陽，是神；氣定處皆屬陰，是魄。知識處是神，記事處是魄。人初生時氣多魄少，後來魄漸盛；到老，魄又少，所以耳聾目昏，精力不強，記事不足。某今覺陽有餘而陰不足，事多記不得。小兒無記性，亦是魄不足。』淳。

侯師聖解《中庸》『鬼神之爲德』，謂『鬼神爲形而下者，鬼神之德爲形而上者』。且如『中庸之爲德』，不成說中庸爲形而下者，中庸之德爲形而上者！文蔚。

問：『侯氏《中庸》曰：「總攝天地，斡旋造化，闔闢乾坤，動役鬼神，日月由之而晦明，萬物由之而死生者，誠也。」此語何謂？』曰：『這個亦是實有這理，便如此。若無這理，便都無天地，無萬物，無鬼神了。不是實理，如何「微之顯，誠之不可揜」？』問：『「鬼神造化之迹」，何謂迹？』曰：『「鬼神是天地間造化，只是二氣屈伸往來。神是陽，鬼是陰。往者屈，來者伸，便有個迹恁地。』淳因舉謝氏『歸根』之說。先生曰：『「歸根」本老氏語，畢竟無歸，這個何曾動？』問：『性只是天地之性。當初亦不是自彼來入此，亦不是自此往歸彼，只是因氣之聚散，見其如此耳。』曰：『畢竟是無歸。如月影映在這盆水裏，除了這盆水，這影便無了，豈是這影飛上天去歸那月裏去！又如這花落，便無了，豈是歸去那裏，明年復來生這枝上？』問：『人死時，這知覺便散否？』曰：『不是散，是盡了，氣盡則知覺亦盡。』問：『世俗所謂物怪神姦之說，則如何斷？』曰：『世俗大抵十分有八分是胡說，二分亦有此理。多有是非命死者，或溺死，或殺死，或暴病卒死，是他氣未盡，故憑依如此。又有是乍死後氣未消盡，是他當初稟得氣盛，故如此，然終久亦消了。蓋精與氣合，便生人物，『游魂爲變』，便無了。如人說神仙，古來神仙皆不見，只是說後來神仙。如《左傳》伯有爲厲，此鬼今亦不見。』問：『自家道理正，則自不能相干。』曰：『亦須是氣能配義，始得。若氣不能配義，便餒了。』問：『謝氏謂「祖考精神，便是自家精神」，如何？』曰：『此句已是說得好。祖孫只一氣，極其誠敬，自然相感。如這大樹，有種子下地，生出又成樹，便卽是那大樹也。』淳。

或問：『「顏子死而不亡」之說，先生旣非之矣。然聖人制祭祀之禮，所以事鬼神者，恐不止謂但有此理，須有實事？』曰：『若是見理明者，自能知之。明道所謂：「若以爲無，古人因甚如此說？若以爲有，又恐賢問某尋。」其說甚當。』人傑。

問：『《中庸》十二章，子思論道之體用，十三章言人之爲道不在乎遠，當卽夫衆人之所能知能行，極乎聖人之所不能知不能行。第十四章又言人之行道，當隨其所居之分，而取足於其身。』曰：『此兩章大綱相似。』曰：『第十五章又言進道當有序，第十六章方言鬼神之道「費而隱」。蓋論君子之道，則卽人之所行言之，故但及其費，而隱自存。論鬼神之道，則本人之所不見不聞而言，故先及其隱，而後及於費。』曰：『鬼神之道，便是君子之道，非有二也。』廣。

又卷八七《禮四・小戴禮・郊特牲》　商人求諸陽，故尚聲；周人求諸陰，故尚臭灌，用鬯臭。然周人亦求諸陽，如大司樂言『圜鍾爲宮，則天神可得而禮』。可見古人察得義理精微，用得樂，便與他相感格。婁孫錄云：

『大抵天人無間。如云「聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻於天」。聖人能全體得，所以參天地贊化育，只是有此理。以粗底言，如荀子』云云。此廼降神之樂。如舞《雲門》，乃是獻神之樂。《荀子》謂『伯牙鼓琴，而六馬仰秣；瓠巴鼓瑟，而流魚出聽』。粗者亦有此理。又如虞美人草，聞人歌《虞美人詞》（興）〔與〕吳詞則自動。夔孫錄云：『聞唱《虞美人詞》，凡吳調者皆然。以手近之，亦能如此。雖草木亦如此。又曰：『今有個新立底神廟，緣衆人心邪向他，他便盛。如狄仁傑廢了許多廟，亦不能爲害，只緣他見得無這物事了。上蔡云：「可者欲人致生之，故其鬼神；不可者欲人致死之，故其鬼不神。」』先生每見人說世俗神廟可怪事，必問其處形勢如何。賜。夔孫少異。

安卿問：『《禮記》「魂氣歸於天」，與橫渠「反原」之說，何以別？』曰：『魂氣歸於天，是消散了，正如火煙騰上去處何歸？只是消散了，論理大概固如此。然亦有死而未遽散者，亦有冤恨而未散者。然亦不皆如此，亦有冤死而魂即散者。』叔器問：『聖人死如何？』曰：『聖人安於死，即消散。』義剛。

又《禮四・祭義》 問『惟聖人爲能饗帝』。曰：「惟聖方能與天合德。」又曰：『這也是難。須是此心蕩蕩地，方與天相契；若有些黑暗，便不能與天相契矣。』義。

『夫子答宰我鬼神說處甚好：「氣者，神之盛也；魄者，鬼之盛也。」人死時，魂氣歸於天，精魄歸於地。所以古人祭祀，燎以求諸陽，灌以求諸陰。』曰：『「其氣發揚於上，爲昭明、焄蒿、悽愴，此百物之精，神之著也」，何謂也？』曰：『人氣本騰上，這下面盡，則只管騰上去。如火之烟，這下面薪盡，則烟只管騰上去。』曰：『終久必消否？』曰：『終久必消。』淳。

問：『「氣也者，神之盛也；魄也者，鬼之盛也。」豈非以氣魄未足爲鬼神，氣魄之盛者乃爲鬼神否？』曰：『非也。大凡說鬼神，皆是通生死而言。此言盛者，則是指生人身上而言。所以後面說「骨肉斃於下，陰爲野土」，但說體不說魄也。』問：『頃聞先生言，「耳目之精明者爲魄，口鼻之噓吸者爲魂」，以此語是而未盡。耳目之所以能精明者爲魄，口鼻之所以能噓吸者爲魂，是否？』曰：『然。看來魄有個物事形象在裏面，恐如水晶相似，所以發出來爲耳目之精明。且如月，其黑暈是魄也，其光是魂也。想見人身魂魄也是如此。人生時魂魄相交，死則離而各散去，魂爲陽而散上，魄爲陰而降下。』又曰：『陰主藏受，陽主運用。凡能記憶，皆魄之所藏受也，至於運用發出來是魂。這兩個物事本不相離。他能記憶底是魄，然發出來底便是魂；能知覺底是魄，然知覺發出來底又是魂。雖各自分屬陰陽，然陰陽中又各自有陰陽也。』或曰：『大率魄屬形體，魂屬精神。』曰：『精又是魄，神又是魂。』又曰：『魄盛，則耳目聰明，能記憶，所以老人多目昏耳聵，記事不得，便是魄衰而少也。《老子》云：「載營魄。」是以魂守魄。蓋魂熱而魄冷，魂動而魄靜。能以魂守魄，則魂以所守而亦靜，魄以魂而有生意，魂之熱而生涼，魄之冷而生暖。惟二者不相離，故其陽不燥，其陰不滯，而得其和矣。不然，則魂愈動而魄愈靜，魂愈熱而魄愈冷。二者相離，則不得其和而死矣。』又云：『水一也，火二也。以魄載魂，以二守一，則水火固濟而不相離，所以能永年也。養生家說盡千言萬語，說龍說虎，說鉛說汞，說坎說離，其術止是如此而已。故云：「載魄抱魂，能勿離乎？專氣致柔，能如嬰兒乎？」今之道家，只是馳騖於外，安識所謂「載魄守一，能勿離乎」！康節云：「老子得《易》之體，孟子得《易》之用。」康節之學，意思微似莊老。』或曰：『老子以其不能發用否？』曰：『老子只是要收藏，不放散。』義。

問：『陽魂爲神，陰魄爲鬼。《祭義》曰：「氣也者，神之盛也；魄也者，鬼之盛也。」而鄭氏曰：「氣，噓吸出入者也。耳目之聰明爲魄。」人死可言鬼神，陰陽之靈乃鬼神也，如何？』曰：『魄者，形之神；魂者，氣之神。魂魄是神氣之精英，謂之靈。故張子曰：「二氣之良能。」二氣，卽陰陽也。良能，是其靈處。問：『眼體也，眼之光爲魄。耳體也，何以爲耳之魄？』曰：『能聽者便是。如鼻之知臭，舌之知味，皆是。但不可以「知」字爲魄，纔說知，便是主於心也。心但能知，若甘苦鹹淡，要從舌上過。如老人耳重目昏，便是魄漸要散。』潘問：『魄附於體，氣附於魂，可作如此看否？』曰：『也不是附。魂魄是形氣之精英。』銖問：『陽主伸，陰主屈。鬼神陰陽之靈，不過指一氣之屈伸往來者而言耳。天地之間，陰陽合散，何物不有？所以錯綜看得。』曰：『固是。今且說大界限，則《周禮》言「天曰神，地曰祇，人曰鬼」。三者皆有神，而天獨曰神者，以其常常流動不息，故專以神言之。若人亦自有神，但在人身上則謂之神，散則謂之鬼耳。鬼是散而靜了，更無形，故曰「往而不返」。』又問：『子思只舉「齊明盛服」以下數語發明「體物而不可遺」之驗，只是舉神之著者而言，何以不言鬼？』曰：『鬼是散而靜，更無形，故不

必言。神是發見，此是鬼之神。如人祖考氣散爲鬼矣，子孫精誠以格之，則「洋洋如在其上，如在其左右」，豈非鬼之神耶？」銖。

魂魄，《禮記》古注甚明，云：「魂，氣之所出入者是；魄，精明所寓者是。」

問：「孔子答宰我鬼神一段，鄭注云：「氣，謂噓吸出入者也。耳目之聰明爲魄。」竊謂人之精神知覺與夫運用云爲皆是神。但氣是充盛發於外者，故謂之「神之盛」；四肢九竅與夫精血之類皆是魄，但耳目能視能聽而精明，故謂之「鬼之盛」。」曰：「是如此。這個只是就身上說。」又曰：「燈似魂，鏡似魄。燈有光焰，物來便燒；鏡雖照見，只在裏面。又，火曰外影，金水內影；火曰是魂，金水是魄。」又曰：「運用動作底是魂，不運用動作底是魄。」又曰：「動是魂，靜是魄。」胡泳。

問「其氣發揚於上，爲昭明、焄蒿、悽愴」。曰：「此是陰陽乍離之際，髣髴如有所見，有這個聲氣。昭明、焄蒿是氣之升騰，悽愴是感傷之意。」文蔚。

問「其氣發揚於上，爲昭明、焄蒿、悽愴」。曰：「昭明是所謂光景者，想像其如此；焄蒿是騰升底氣象；悽愴是能令人感動模樣，「墟墓之間未施哀而民哀」，是也。「洋洋乎如在其上，如在其左右」，正謂此。」德明。

「昭明」是光耀底，「焄蒿」是淒上底，「悽愴」是凜然底。今或有人死，氣盛者亦如此。賜。

曾見人說，有人死，其室中皆溫暖，便是氣之散。《禮記》云：「其氣發揚於上，爲昭明、焄蒿、悽愴，此百物之精也。」昭明是精光，焄蒿是暖氣，悽愴是慘栗者。如《漢書》李少君招魂，云：「其氣肅然！」

「焄蒿是鬼神精氣交感處，注家一處說升騰。悽愴則漢武《郊祀記》所謂「其風肅然」！」或問：「今人聚數百人去祭廟，必有些影響，是如何？」曰：「衆心輻湊處，這些便熱。」又問：「「郊焉而天神假，廟焉而人鬼享」，如何？」曰：「古時祭祀都是正，無許多邪誕。古人只臨時爲壇以祭，此心發處，則彼以氣感，纔了便散。今人不合做許多神像只兀在這裏，便恁地涵養將去。既熟，則其發見自不差。所以伊川說：「德無常師，主善爲師；善無常主，協於克一。」須是協一，方得。」問：「「善」字不知主何而言？」曰：「這只主良心。」道夫。

問：「聖人凡言鬼神，皆只是以理之屈伸者言也。至言鬼神禍福凶吉等者。昭明，乃光景之屬；焄蒿，氣之感觸人者，悽愴，如《漢書》所謂「神君至，

事，亦只是以理言。蓋人與鬼神天地同此一理，而理則無有不善。人能順理則吉，逆理則凶，於其禍福亦然。豈謂天地鬼神一一下降於人哉？如《書》稱「天道福善禍淫」，《易》言「鬼神害盈而福謙」，亦只是這意思。《祭義》：「宰我曰：『吾聞鬼神之名，不知其所謂。』孔子曰：『神也者，氣之盛也；魄也者，鬼之盛也。』」又曰：「衆生必死，死必歸土，是之謂鬼。骨肉斃於下，陰爲野土。其氣發揚於上，爲昭明、焄蒿、悽愴，百物之精，神之著也。』」魄既歸土，此則不問。其曰氣，曰精，曰昭明，又似有物矣。既只是理，則安得有所謂氣與昭明者哉？及觀《禮運》論祭祀則曰：「以嘉魂魄，是謂合莫。」注謂，莫，無也。又曰：「上通無莫。」此說又似與《祭義》不合。』曰：『如子所論，是無鬼神也。鬼神固是以理言，然亦不可謂無氣。所以先王祭祀，或以燔燎，或以鬱鬯。以其有氣，故以類求之爾。至如禍福吉凶之事，則子言是也。』譓。

又卷九〇《禮七・祭》

『天地，本朝只是郊時合祭。神宗嘗南郊祭天矣，未及次年祭地而上仙。元祐間，嘗議分祭。東坡議只合祭，引《詩》郊祀天地爲證，劉元城逐件駁之。秋冬祈穀之類，亦是二祭而合言之。東坡只是謂祖宗幾年合祭，一旦分之，恐致禍，其說甚無道理。元城謂子由在政府，見其論無道理，遂且罷議。後張耒輩以衆說易當時文字。徽宗時分祭，祀后土皇地祇，漢時謂之「媼神」。漢武明皇以南郊祭天爲未足，遂祭於泰山；以北郊祭地爲未足，遂祭於汾陰，立一后土廟。眞宗亦皆即泰山汾陰而祭焉。』先生曰：『分祭是。』揚。

先生因泛說祭祀，以社祭爲祀地。『諸儒云，立大社、王社，諸侯國社、侯社。五峰有此說，謂此即祭地之禮。道夫錄云：「五峰言無北郊，只社便是祭地，卻說得好。」《周禮》他處不說，只《宗伯》「以黃琮禮地」。注謂夏至地神在崑崙。《典瑞》「兩圭有邸以祀地」。注謂祀於北郊。《大司樂》「夏日至，於澤中方丘奏之八變，則地祇可得而禮矣」。他書亦無所考。《書》云：「乃社於新邑，牛一、羊一。」然禮云諸侯社稷皆少牢，此處或不可曉。』賀孫。

如今郊禮合祭天地。《周禮》有『圜丘、方澤』之說，後來人卻只說地便是后土，見於書傳，言郊社多矣。某看來不要如此，也自還有方澤之祭。但《周禮》其他處又都不說，亦未可曉。木之。

如今祀天地山川神，塑貌像以祭，極無義理。木之。

範疇總部・南宋部・心性論分部・鬼神

堯卿問：『社主，平時藏在何處？』曰：『向來沙隨說，以所宜木刻而爲主。某嘗辨之，後來覺得卻是。但以所宜木爲主。如今世俗神樹模樣，非是將木來截作主也。以木名社，如櫟社、枌榆社之類。』又問社稷神。曰：『說得不同。或云，稷是山林原隰之神，或云是穀神。看來穀神較是，社是土神。』又問：『社何以有神？』曰：『能生物，便是神也。』又曰：『《周禮》，亡國之神，卻用刑人爲尸。一部《周禮》卻是看得天理爛熟也。』夔孫。以下社。

程沙隨云：『古者社以木爲主，今以石爲主，非古也。』方子。

五祀：行是道路之神，伊川云是宇廊，未必然；門是門神，戶是戶神，與中霤、竈，凡五。古聖人爲之祭祀，亦必有其神。如孔子說：『祭如在，祭神如神在。』是有這祭，便有這神；不是聖人若有若亡，見得一半，便自恁地。但不如後世門神，便畫一個神象如此。賀孫。以下五祀。

叔器問五祀祭行之義。曰：『行，堂塗也。古人無廊屋，只於堂階下取兩條路。五祀雖分四時祭，然出則獨祭行。及出門，又有一祭。作兩小山於門前，烹狗置之山上，祭畢，卻就山邊壓，卻推車從兩山間過，蓋取跋履山川之義。』舜功問：『祭五祀，想也只是當如此致敬，未必有此神。』曰：『神也者，妙萬物而言者也。盈天地之間皆神。若說五祀無神處，是甚麼道理？』叔器問：『天子祭天地，諸侯祭山川，大夫祭五祀，士庶人祭其先，此是分當如此否？』曰：『也是氣與他相關。如天子則是天地之主，便祭得那天地。若似其他人，與他人不相關後，祭個甚麼？如諸侯祭山川，也只祭得境內底。如楚昭王病後卜云：「河爲祟。」諸大夫欲祭河，昭王自言楚之分地不及於河，河非所以爲祟。孔子所以美之云，昭王之不失國也宜哉！這便見得境外山川與我不相關，自不當祭。』又問：『如殺孝婦，天爲之旱，如何？』曰：『這自是他一人足以感動天地。若祭祀，則分與他不相關，如何祭得？』又問：『人而今去燒香拜天之類，恐也不是。』曰：『天只在我，更禱個甚麼？一身之中，凡所思慮運動，無非是天。一身在天裏行，如魚在水裏，滿肚裏都是水。某說人家還醮無意思，一作『最可笑』。豈有斟一盃酒，盛兩個餅，要享上帝！且說有此理無此理？某在南康祈雨，每日去天慶觀燒香。某說，且謾去。一作『且慢』。今若有個人不經州縣，便去天子那裏下狀時，你嫌他不嫌他？你須捉來打，不合越訴。而今祈雨，卻如何不祭境內山川？如何便去告上帝？』義剛。

問：「竈可祭否？」曰：「人家飲食所繫，亦可祭。」問竈尸。曰：「想是以庖人爲之。」問祭竈之儀。曰：「亦略如祭宗廟儀。」淳。

問：「《月令》，竈在廟門之外，如何？」曰：「五祀皆在廟中，竈在廟門之東。凡祭五祀，皆設席於奧，而設主奠俎於其所祭之處。已乃設饌迎尸於奧。」銖。

因說：「五祀，伊川疑不祭井。古人恐是同井。」曰：「然。」可學。

古者人有遠行者，就路間祭所謂「行神」者。用牲爲兩斷，車過其中，祭了卻將喫，謂之「餞禮」。用兵時，用犯軍法當死底人斬於路，卻兵過其中。揚。

祖道之祭，是作一堆土，置犬羊於其上，祭畢而以車碾從上過，象行者無險阻之患也，如《周禮》「犯載」是也。此是門外事。門內又有行祭，乃祀中之一也。燾。

祈雨之類，亦是以誠感其氣。如祈神佛之類，亦是其所居山川之氣可感。今之神佛所居，皆是山川之勝而靈者。雨亦近山者易至，以多陰也。揚。

古人神位皆西坐東向，故獻官皆西向拜。而今皆南向了，釋奠時，獻官猶西向拜，不知是如何？以下祀先聖。

室中西南隅乃主位。室中西牖東戶。若宣聖廟室，則先聖當東向，先師南向。如周人禘嘗郊稷，嘗東向，稷南向。今朝庭宗廟之禮，情文都自相悖，不曉得。古者主位東向，配位南向，故拜卽望西。今旣一列皆南向，到拜時亦卻望西拜，都自相背。古者用籩豆簠簋等陳於地，當時只席地而坐，故如此飲食爲便。今塑像高高在上，而祭饌反陳於地，情文全不相稱。龔者某人來問白鹿塑像，某答以州縣學是天子所立，旣元用像，不可更。書院自不宜如此，不如不塑像。某處有列子廟，卻塑列子膝坐於地，這必有古像。行古禮，須是參用今來日用常禮，庶或饗之。如太祖祭，用簠簋籩豆之外，又設牙盤食用椀楪之類陳於床，這也有意思，到神宗時廢了。元祐初，復用。後來變元祐之政，故此亦遂廢。賀孫。

夫子像設置於椅上，已不是，又復置在臺座上，到春秋釋奠卻乃陳簠簋籩豆於地，是甚義理？某幾番說要塑宣聖坐於地上，如設席模樣，祭時卻自席地。此有甚不可處？每說與人，都道差異，不知如何。某記在南康，欲於學中整頓宣聖，不能得。後說與交代云云，宣聖本不當設像，春秋祭時，只設主祭可也。今不可行，只得設像坐於地，方始是禮。寓。

先聖冕服之制殊不同。詹卿云：「衮冕畫龍於背，而繡黼於胸。」然則驚冕之雉，毳冕之宗彝，皆畫於胸。銖。

釋奠，據《開元禮》，只是臨時設位，後來方有塑像。【略】

「古者宗法有南宮、北宮，便是不分財，也須異爨。今若同爨，固好；只是少間人多了，又卻不齊整，又不如異爨。」問：「陸子靜家有百餘人喫飯。」曰：「近得他書，已自別架屋，便也是許多人無頓著處。」又曰：「見宋子飛說，廣西賀州有一人家共一大門，門裏有兩廊，皆是子房，如學舍、僧房。每私房有人客來，則自辦飲食，引上大廳，請尊長伴五盞後，卻回私房，別置酒。恁地卻有宗子意，亦是異爨。見說其族甚大。」又曰：「陸子靜始初理會家法，亦齊整：諸父自做一處喫飯，諸母自做一處喫飯，諸子自做一處，諸婦自做一處，諸孫自做一處，孫婦自做一處，卑幼自做一處。」或問：「父子須異食否？」曰：「須是如此。亦須待父母食畢，然後可退而食。」問：「事母亦須然否？」曰：「須如此。」問：「有飲宴，何如？」曰：「這須同處。如大饗，君臣亦同坐。」賀孫。

用之問祭用尸之意。曰：「古人祭祀無不用尸，非惟祭祀家先用尸，祭外神亦用尸。不知祭天地如何，想惟此不敢爲尸。」杜佑說，古人用尸者，蓋上古朴陋之禮，至聖人時尚未改，文蔚錄云：「是上古朴野之俗，先王制禮是去不盡者。」相承用之。至今世，則風氣日開，朴陋之禮已去，不可復用，去之方爲禮。而世之迂儒必欲復尸，可謂愚矣！杜佑之說如此。今蠻夷猶洞中有尸之遺意，每遇祭祀鬼神時，必請鄉之魁梧姿美者爲尸，而一鄉之人相率以拜祭。爲之尸者，語話醉飽。每遇歲時，爲尸者必連日醉飽。此皆古之遺意。嘗見崇安余宰，邵武人，說他之鄉里有一村名密溪，去邵武數十里。此村中有數十家，事所謂「中王」之神甚謹。所謂「中王」者，每歲以序輪一家之長一人爲「中王」，周而復始。凡祭祀祈禱，必請中王坐而祠之，歲終則一鄉之父老合樂置酒，請新舊中王者講交代之禮。此人旣爲中王，則一歲家居寡出，恭謹畏愼，略不敢爲非，以副一村祈向之意。若此村或有水旱災沴，則人皆歸咎於中王，以不善爲中王之所致。此等意思，皆古之遺聞。近來數年，此禮已廢矣。看來古人用尸自有深意，非朴陋也。」陳丈云：「蓋不敢死其親之

意。』曰：『然』。用之云：『祭祀之禮，酒肴豐潔，必誠必敬，所以望神之降臨，乃歆嚮其飲食也。若立之尸，則爲尸者既已享其飲食，鬼神豈復來享之！如此卻爲不誠矣。』曰：『此所以爲盡其誠也。蓋子孫既是祖宗相傳一氣下來，氣類固已感格。而其語言飲食，若其祖考之在焉，則有以慰其孝子順孫之思，而非恍惚無形想象不及之可比矣。古人用尸之意，所以深遠而盡誠，蓋爲是耳。今人祭祀但能盡誠，其祖考猶來格。況既是他親子孫，則其來格也益速矣。』因言：『今世鬼神之附著生人而說話者甚多，亦有祖先降神於其子孫者。又如今之師巫，亦有降神者。蓋皆其氣類之相感，所以神附著之也。《周禮》祭墓則以墓人爲尸，亦是此意。』子蒙。以下尸。

古人用尸，本與死者是一氣，又以生人精神去交感他那精神，是會附著歆享。杜佑說古人質朴，立尸爲非禮。今蠻夷中猶有用尸者。【略】

問后土氏之祭。曰：『極而言之，亦似僭。然此卽古人中霤之祭，而今之所謂「土地」者。郊特牲：「取財於地，取法於天，是以尊天而親地，教民美報焉。故家主中霤，而國主社。」觀此，則天不可祭，而土神在民亦可祭。蓋自上古陶爲土室，其當中處上爲一竅以通明，名之曰「中霤」。及中古有宮室，亦以室之中央爲中霤，存古之舊，示不忘本。雖曰土神，而只以小者言之，非如天子所謂祭皇天后土之大者也。』義剛同。

張栻《又答朱元晦秘書》 示以所定祭禮，私心亦久欲爲之，但以文字不備，及少人商量。今得來示，考究精詳，甚慰。論議既定，須自今歲冬至行之乃安。但其間未免有疑，更共酌之。古者不墓祭，非有所略也。蓋知鬼神之情狀，不可以墓祭也。神主在廟，而墓以藏體魄。體魄之藏而祭也，於義何居。而烏乎饗乎。若知其理之不可行，而徇私情，以強爲之，是以僞事其先也。若不知其不可行，則不知也。人主饗陵之禮，始於漢明帝。祭邕蓋稱之，以爲盛事。某則以爲與原廟何異。情非不篤也，而不知禮。不知禮，而徒徇乎情，則際厥天則，非孝子所以事其先者也。某謂時節展省，當俯伏拜跪，號哭洒掃省視，而設席陳饌，以祭后土於墓左可也。此所疑一也。祭不可疏也，而亦不可數也。古之人，豈或忘其親哉。以爲神之之義，或黷焉則失其理故也。良心之發，而天理之安也。時祭之外，冬至祭始祖，立春祭先祖，季秋祭禰，義則精矣。元日履端之祭，亦當然也。而所謂歲祭節祠者，亦有可議者乎。若夫其間如中元，則甚無謂也。此端出於釋氏之說，何爲徇俗至此乎。此所疑二也。大抵今日之定祭儀，蓋將祭之以禮者。苟無其理，而或牽於私情，或狃於習俗，則庸何益乎。鄙見不敢隱，更幸精思，卻以見教，庶往復卒歸於是而已。至於設席升降節文，皆甚縝密穩當。它日論定，當共行之，且可貽之同志，非細事也。

又《答問・答呂子約》 樊遲問知。子曰，敬鬼神而遠之，可謂知矣。所謂知者，知鬼神之德是已。知事乎此則敬，敬則有事乎此矣。有事乎此，勿忘勿助，則鬼神著矣。故其洋洋如在者，狀其昭著云耳。於此知之有所未明，體之有所未盡，迫切而求的見，則愈近而愈妄，愈親而愈非。計度想料，妄而益妄。所謂鬼神之德，何從而可識乎。其爲不知，孰大於是。《中庸》論鬼神之德，如曰視而不見，聽而不聞。而又繼之曰，體物而不可遺。觀乎此，恐是敬而遠之之旨，敢祈指誨。

《遺書》中有一段，或問知鬼神之道，然後能近能遠否。曰，亦未說到深處。且大綱說，當敬不惑也。迫切而求的見，則愈近而愈妄，愈親而愈非。此數語好，但更當深思孔子答子路之意。

敬鬼神而遠之，可謂知矣。惑而信之，非知也。孟浪不信，非知也。能近能遠，始謂之知。敬而不能遠者，則其敬也生於畏禍與福而已，非所謂敬也。遠而忘乎敬者，則其遠也生於忘禍與福而已，非所謂遠也。二者均於疑。以爲有疑，以爲無非的實有見乎此兩句，固大綱說示人以知之事。然非知鬼神之情狀，則安能敬而遠之乎。

敬鬼神而遠之。或問伊川知鬼神之道，然後能敬能遠否。先生曰，亦未說到如此深遠處。且大綱說當敬不惑，此是玩味經旨之法。若更別生出事，卻失了當時意。

氣聚則生，氣散則死。大化一移，升於天者爲魂氣，落乎地者爲體魄。魂游魄降，形質安有，其理固然。然閣處獨行，畏心或生。則疑以爲或有，豈非緣於習俗，而中主不立故耶。又豈非隱微之中，神明集舍，而自有不可揜者耶。今固不敢徇於流俗，而返之於理。然孟浪不信，卒然撞出駭異之事，安敢自保其不爲所移乎。如魂魄之影響，奪胎受蔭之說，理安有之。然亦當了然無疑，乃爲可耳。窺識髣髴，何得於己。

此等事不可放過，須窮究到實然無疑處。不然，被一兩件礙阻著，或爲異說動了，未可知也。

君子上交不諂，下交不瀆，何以謂之知幾其神乎。交際易於因循。上交主於恭，過其則斯爲諂。下交主於和，過其則斯爲瀆。能持而不失，非知幾其能之乎。聖人論介於石之義，而獨以上下交之事爲言。惟篤實爲己者知，其爲甚切要也。

又《答俞秀才》 死生是氣之聚散，鬼神是氣之精者耳。萬物所以自形自色者，即鬼神所見之迹也。程先生謂往而不返謂之鬼，則知方來不測謂之神。鬼神之道，即太極往來之實也。即是觀之，滿虛空中，無非鬼神之妙用。而人之所以齊明盛服以臨祭祀者，蓋亦集自家精神。其義固可體矣。天下之理，有則是有，無則是無。死生命也，鬼神者託於幽者也。然周公作書以告鬼神，欲代武王之死，世豈有是理耶。無是理而周公乃行之，亦必有道矣。幸先生詳教之。

鬼神之義，須更研究。周公欲代武王之死，只是渾全一個誠意。至誠可以回造化，有是理也。若夫金縢冊祝之辭，則不無妄傳者。如元孫不若旦多材多藝，不能事鬼神之類。意者金縢之事則有之，而冊祝之辭則不傳矣。

陸九淵《陸九淵集・語録上》 『子不語怪力亂神。』夫子只是不語，非謂無也。若力與亂，分明是有，神怪豈獨無之？人以雙瞳之微，所矚甚遠，亦怪矣。苟不明道，則一身之間無非怪，但玩而不察耳。【略】

後世言伏羲畫八卦，文王始重之爲六十四卦。其說不然。且如《周禮》雖未可盡信，如《筮人》言三《易》，其經卦皆八，其別皆六十有四。「龜筮協從」，亦見於《虞書》，必非僞說。如此，則卦之重久矣。蓋伏羲既畫八卦，即從而重之，然後能通神明之德，類萬物之情，而扶持天下之理。文王蓋因其《繇辭》而加詳，以盡其變爾。

陳亮《告先聖文》 天下之理具於《易》，治道之本末著之《洪範》，而《詩》之喜怒哀樂蓋學者所以用功於平時，舉而措之大端，而當時之學者載而爲《論語》。後世之羣儒終日講論而不到其地，則未免於爭者也。帝王繼世之用，《書》載之明矣。而三王之損益，夏商文獻之不足，而周道獨詳焉。夫子之所深歎，而《春秋》所以備四王之制，百世以俟聖人而不惑者也。人才短長高下之不齊，而學力淺深中否之或異，豈能出規矩準繩之外哉！秦漢以來，世有所謂英雄豪傑者，自矜其智力於夫子之外，亦可歎也已！亮等於夫子之書，各知用其力而不能齊也。今天子各命以官，使得以夫子之書從事，淺深中否非他人所能與。俯而拜，仰而祝，敢有不盡其志以負天子之顯休命者，夫子實鑒臨之！

又《廣惠王祈雨文》 昔之爲農月也，用其力甚勤，而干於神者有時也。陂池湖澤宿有儲水，雨不時至，民無預憂。神於斯時，享民之報，爲甚逸也。今農之情亦甚矣，方春無事，宜可以用其力，而陂池不塞，湖澤不治，委天之澤，若不足急。四月之間，田有青草，淺耕而易種之。耘耔不虔，嘉種不達，幸其與青草俱活也，指爲有秋之望。十月無雨，則皇皇奔走告於神，神憐其愚而降之澤。以爲歲可常也，不改其情，而懇請之數，頑不自省，神豈能終惠於如此之惰民乎！

亮等今思厥愆，慚恨入地，欲預爲之儲則既已無及，坐而視之將無所得食以死，永永無事神之日。強顏又哀告焉，而雲雨滿天，若將許其告者。神更寬其誅，卒賜一歲之澤，而農之惰猶習其故，可以棄之溝壑無疑矣。矢心陳辭，伏惟待賜。

又《佑順侯祈雨文》 民至愚也，而獨虔於神，苟可以用其勤者，雖髮膚有所不愛。神亦察其愚而矜之，往往輒應，故民之言神者多異。惟神之正大，豈爲異以驚動夫愚民哉！人情皇皇，其勢自爾，而非神之心也。

亮於民之中又愚之尤者也。平居不能事神，緩急亦將有求於神。顧何時而必神之答！迺其心以爲嚴祠相望，靈響百出，其異不足依；可尊而信者惟神，正大而不爲異者惟神，以昔聖賢所以惻然興仁，澤人利物而不輟乎報者而望乎神。今苗稼焦然，一日二日不雨，苗且槁死，稾秸將不能以及牛馬，神寧忍聞此而惜一舉足之力哉！故亮率其徒敬拜祠下而致其心焉。於其間又有爲浮屠之法以乞靈於神者，彼其心以爲舍此無所用其誠。亮之力不足以達神之心，一切聽其所以自致者。危窘至此，神宜如何矜之？凡相與而來者，察其心皆無所愛，獨亮期神以正大之事，始末不渝。神不亮聽，於亮自爲得其分，顧民之置神於異者終不已，而神之事果非亮之所能知。亮足未嘗登此巖也，而心獨至焉。今茲來登而又不答，豈惟望於世者狹，而望於神者亦狹矣。敢有再瀆，神則殛之。

又《告高曾祖文》 維紹熙四年，歲次癸丑，秋七月乙丑朔，十有三日丁丑，孝玄孫承事郎新簽書建康軍節度判官廳公事陳亮，同妻何氏，男沆、瀹、沃、渙、涵，女繆、繪，謹以家殽常饌致奠於我高祖考賀公、高祖妣李氏安

人、曾祖考知元公、曾祖妣呂氏安人之靈而言曰：

我高祖蚤世，高祖妣以盛年守一子而克有立，丙午、丁未之間赴京城守禦，隨大將劉延慶死於固子門外，不復歸骨於鄉井。故我高祖妣與曾祖妣婦姑相依，爲陳氏再世之墓。我叔祖高安府君每以此墓必福陳氏。高安由特奏名主錢之高安簿，則指墓而語亮曰：『是必爲福，福其在汝。是其爲墓也十有二年而後生汝，此非人力，其殆天乎！』亮皇恐再拜而不敢與聞。高安既歿，十年之間，亮兩以罪繫臨安錄寺，實爲我祖先之羞。紹熙癸丑之夏，天子親閱禮部進士於庭，拔一卷子於衆中，許以淵源而寘諸選首，折其號，則亮也。亮之不肖，安能掀上聖之耳目！豈亦有天乎！墓真能爲福乎！再世不能自有其墓，而集其遺澤於亮身乎！心所不安，推其所自。高祖之魂，隨檮而至，侃儷同食，饗於乃位。異時亮榮，視所招至。孫祖綿眇，先緒恐墜。履冰之敬，非以爲僞。水陸之品，豈不欲備，力所未能，則再三四。

又《告祖考文》 維紹熙四年，歲次癸丑，秋七月乙丑朔，十有四日戊寅，孝孫承事郎新簽書建康軍節度判官廳公事陳亮，同妻何氏，男沆、淪、沃、渙、涵，女繆、繒等，謹以家殽常饌致奠於我皇祖三六承節、皇祖妣黃氏七八孺人之墓而言曰：

昔皇妣之生我，年才十有四，皇祖、皇祖妣鞠我而教以學，冀其必有立於斯世。而謂其必能魁多士也，故嘗形諸夢寐，狀元爲童汝能，以爲此吾孫及亮年二十有六，易名曰亮而首貢於鄉，而皇祖下世已十閱月，皇祖妣蓋整一年又三月矣，皇妣且四年而未葬也。越二十六年，始見録於禮部。及對策大廷，天子拔諸衆中而置之首選，曾弗涉於有司。上恩深厚，兢懼無地自容。我皇祖之夢至是始驗，而不知所謂童汝能者果何祥也。我先人棄不肖孤而去，亦整二十年。被天子之命服而不能歸榮其先，得罪於天，其來既久，惸然一身，又將誰咎！

天地無窮，頂踵蒙恩，沒身論報，恐死無門。歸告諸墓，指日爲誓：親不能報，報君勿替。七十年間，大責有歸；非畢大事，心實恥之。惟我再世，忘其不肖。尚想此心，愆或有在。謄天子詔，焚諸九原，幽冥共相，溥博淵源，我皇祖、皇祖妣、皇考、皇妣必不爲此一飯之安也。

葉適《習學記言》卷八 宰我曰，吾聞鬼神之名，不知其所謂。子曰，

氣也者，神之盛也。魄也者，鬼之盛也。合鬼與神，教之至也。衆生必死，死必歸土，此之謂鬼。骨肉斃於下，陰爲野土。其氣發揚於上，爲昭明焄蒿悽愴，此百物之精也，神之著也。因物之精，制爲之極。明命鬼神，以爲黔首則。百衆以治，萬民以服。聖人以爲未足也，築爲宮室，設爲宗祧，以別親疏遠近，教民反古復始，不忘其所由生也。衆之服自此，故聽且速也。按，子路問事鬼神。子曰，未能事人，焉能事鬼。敢問死。曰，未知生，焉知死。學者之記，以爲孔子絕神怪而不言。然《周官》宗伯掌建天神人鬼地示之禮，以佐王建保邦國。《大司樂》以樂九變八變，致神示而禮之。蓋自有天地，即有人與鬼神。人與鬼神異道，各不相知。而爲國家者，必尊事之，以自建保。子路欲以一己之智慮，求鬼神死生之說，窮具所從，以爲辨而已。宜孔子之不告也。而此篇乃載宰我孔子之問答，尤爲誕淺而不經。且生而死死，人道相續。冥冥而昭昭，神道常存焉。有待人生之氣而後爲神，待人死之魄而後爲鬼者乎。骨肉爲土，氣爲昭明。使神道之狹果如此，豈足以流通於無窮乎。古之爲國家者，凡天地山川之神靈，崇祀嚴祭，罔敢怠忽。若祖禰宗廟，特以子孫相爲依憑。然其享之有數，立之有紀。近則死道未純，遠則恩所不及，固與世之神明有間矣，烏得雜而並稱哉。儒者見理不明，而好言其不可知者。季札稱骨肉歸復於土，魂氣無所不之，謂不以反葬勞人也。子產稱用物精多，則魂魄強。故有精爽，以至於神明，不謂神明待魂魄而後爲也。《禮運》稱體魄則降，知氣在上，謂復在上，葬在下也，猶不直以魂魄爲神鬼。而《易傳》稱精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀，則直以魂魄爲鬼神。而此篇骨肉斃於下，陰爲野土，其氣發揚於上，爲昭明焄蒿悽愴，此百物之精神之著也。因物之精，制爲之極，明命鬼神，以爲黔首則，又因前人之言而轉失之，則鬼神遂止於魂魄，而鬼神之常道隱矣。孔子既於《易》言鬼神害盈而福謙，明示天下以人神感通之理，而答子路以未能事人，焉能事鬼。未知生，焉知死，則人道立而鬼神可安，人職盡而生死爲一，非故絕而不言也。

又《温州社稷記》 社，土也；稷，穀也。非土不生，非穀不育，國始建則壝以祀，示民有命也。風雲雷雨，隨地而興；禾黍菽麥，隨種而生；神明之所由出，至嚴至敬，不敢忽也。怪淫誣誕之說起，乞哀於老、佛，聽役於鬼魅，巨而龍罔，微而鱓蜴，執水旱之柄，擅豐凶之權，視社稷無爲也。嗚呼！豈民悖而不知禮哉？乃長吏導之非其義也。

蓋溫州之社稷，昔者莫能詳矣。某自童年，見其壇陛頹缺，旁無四墉，敞屋三楹，飲博嬉遨聚焉。祭且至，徐薙蒿草；燔燎甫畢，已叢生過其舊矣。地氣一不應，浮屠之普覺，行廟之祠山，湫淵之玉函莆杓，椒邱之三王海神，奔走拜伏，呪誦呶雜，社稷顧漠然無預也。夫莫尊於地，莫察於地，衆靈羣望，環拱效職者也，何急彼而慢此哉？故曰非其義也。

嘉定四年，守楊簡始加甓土上，於是灌莽尤盛，刺壯城卒專修平之。十年，守鞏嶸伉其大門，改造齋房，築牆百五十堵，具凡佩服器用之須。楊公謂『守莫先於社稷。』鞏公曰：『吾寢處漏不補，它觀游無用也。』二公知以義導其民矣！

夫山水之高深，像設之詭特，衆靈羣望託之以爲神也；社稷無有，然則民之耳目雖新於一時而不能久於異日矣。古人必樹之田主，各以其野之所宜木，鄭康成曰：『后土，田正之所依也。周人以栗，宰我曰：「使民戰栗」，以爲恐懼不自安，非親地之道也。』永嘉之木莫宜於豫樟。豫，雷出地奮也；樟，章之也：皆美甚之名也。數十百年，其大百圍，其崇干霄，民無敢不肅也。然後知古之治其國者，社稷之臣；今之守其地者，社稷之守。

唐仲友《釋老論》 天下有君子，有中人，有小人，而釋、老之說，皆有以中其欲。報應禍福，足以惑小人；超升解化，足以移中人；清淨寂滅，足以疑君子。小人曰：『吾罪惡貫盈，飯僧可以免；吾孽戾山積，焚章可以禳。不惟此也，且可以致福以增算，吾何爲而不從釋、老也？』中人曰：『吾學釋而成，可以出入死生；吾學道而成，可以長生久視。與其溷濁世，處俗塵，孰若自在而遊樂國，蟬蛻而登蓬、瀛乎？吾何爲而不從釋、老也？』君子則曰：『吾不取其教而取其道，吾不觀其內而觀其外而觀其內。蓋其說深入乎死生性命之際，周盡乎天地鬼神之理，頗與吾《周易》合。至於披析示人，則又優於儒書，可以直造其本源，而不勞於積習。』此說一立，而釋、老之害牢不可破。嗚呼！小人中人既不可以道理深責，而報應禍福、超升解化之說皆誕幻詭譎，不待攻而自破。至於君子，則吾道之所賴以傳，乃惑於疑似之際，蕩然莫返。吁！可悲矣！生死鬼神之理，惟聖人知之。道家欲不死，佛家欲無生，皆未之知也。聖人明幽明之故，原始反終，知死生之說，精氣遊魂，知鬼神之情狀，然不諄諄以告人，慮學者之不能無惑也，故子路問鬼神，曰：『未能事人，焉能事鬼。』問死，曰：『未知生，焉知死。』蓋以事人所以事神，知生所以知死，不欲子路舍其常行而他求也。學者不求之《易》、《論語》之閒，而輕受愚夫之誣。平時高談，則曰：『吾學有所悟。』及遇利害事，不能毫釐，往往易其所守，幾不能自立，乃曰：『吾學出世法，求其死而不亡者。』噫！亦惑矣！昔孟子比楊、墨以禽獸，爲其似是而非。今釋、老者，爲己則一毛不拔，責人則摩頂放踵，是兼楊、墨而爲之，其爲禽獸也大矣！

李石《鬼神論》 無者，有之極，而《易》爲之端也。君子能探其端而致其知，以知無之所自。所謂極者，天地萬物亦各有極。會其極以歸於無，則鬼神之道，可自無而有也。且《易》之肇端於無者，氣也。太始者，氣之始。太素者，氣之質。太極者，氣之無。而天地萬物因其氣而有始，因其始而有質，因其質而有極。極之於無，則漠然曠然，卒歸於無形而有氣者，鬼神無遁形矣。能於鬼神致其知，則可以知人。人者，天地萬物之一，因氣而有形，有形而極於無形，是氣也。《繫詞》精氣爲物，游魂爲變，知鬼神之情狀。索之於冥漠無睽不可測識之中，則游魂之形猶人之形也。由是知人之生死，司命於天，而統氣於《易》。自伏羲畫卦八而索之，而有《三墳》。先儒謂人之始生，臍光於天者，爲《連山》之艮。艮爲小石，隕石則爲星氣，此則精氣爲物也。文王因八索而重之爲六爻，上下卦虧盈，猶月之有魄魂。即魄之化，化分上下弦，此則游魂爲變也。是二聖人者，皆知《易》變化，託鬼神以妙其道，以詔天下後世。不曰鬼神而曰卜筮者，寓其妙於蓍龜也。故孔子首於乾大人之釋曰，與天地合其德，鬼神合其吉凶。是以《易》之蓍龜，知人之爲鬼神也。請以卦爻象考之，曰上帝，曰神道設教，則神之概也。曰鬼方，曰載鬼，曰伐鬼，則鬼之概也。曰先王，曰祖考，曰廟，曰社稷，此天人之鬼神也。曰牛，曰牲，曰禴祭，曰薦，曰享，曰祀，此鬼神之食也。曰史巫，曰祭主，曰二簋，曰匕鬯，曰用茅，曰用圭，此鬼神之器也。凡人之有求於卜筮者，則又優於儒書，可以直造其本源，而不勞於積習。』此說一立，而釋、老之害牢不可破。嗚呼！小人中人既不可以道理深責，而報應禍福、超升解化之說皆誕幻詭譎，不待攻而自破。至於君子，則吾道之所賴以傳，乃惑於疑似之際，蕩然莫返。吁！可悲矣！生死鬼神之理，惟聖人知之。道家欲不死，佛家欲無生，皆未之知也。聖人明幽明之故，原始反終，知死生之說，精氣遊魂，知鬼神之情狀，然不諄諄以告人，慮學者之不能無惑也，故子路問鬼神，曰：『未能事人，焉能事鬼。』問死，曰：『未知生，焉知死。』蓋以事人所以事神，知生所以知死，不欲子路舍其常行而他求也。學者不求之《易》、《論語》之閒，而輕受愚夫之誣。平時高談，則曰：『吾學有所悟。』及遇利害事，不能毫釐，往往易其所守，幾不能自立，乃曰：『吾學出世法，求其死而不亡者。』噫！亦惑矣！昔孟子比楊、墨以禽獸，爲其似是而非。今釋、老者，爲己則一毛不拔，責人則摩頂放踵，是兼楊、墨而爲之，其爲禽獸也大矣！

王炎《五顯靈應集序》 凡郡縣必有明神，司禍福之柄，庇其一方。在吾邑，則五顯是也。閭境之人，旦夕必祝之，歲時必俎豆之，惟謹。神之靈應，不可殫紀。然當論其大而略其細，何也。地方百餘里，民近數萬戶。水旱有禱焉，而無凶饑。疾癘有禱焉，而無夭折，其庇多矣。餘威遺德，溢於四境之外，達於淮甸閩浙，無不信向，靈應孰大於是。若夫時出變異，以聳動愚民之耳目，此特其小小者耳。邇者太常加封以聰明正直之德，著於顯號，非論其大而略其細歟。夫神人一也。神廟食於一方，如長吏祿食於一州一縣也。爲長吏者廉以潔，其身公以平。其政愷悌以撫其民，是謂循良。若其貪，若其私，若其薄，則於善之大者無稱焉。或能決一疑獄，察一隱慝，豈足以爲賢哉。故論神之靈，略於其細而詳於其大，非特識者疑其近誣神，亦且以爲瀆矣。或曰，如公所言，則神之靈應，皆無庸編輯乎。曰，事神者，敬而已矣。不因靈響而敬心常存者，君子也。因靈響而不敢不敬，否則慢者，愚民也。神之意，將假是以警愚，攝其凶戾，而生其善心。存而不議，不亦可乎。

項安世《項氏家說》卷七《論鬼神》 不能盡倫則佛然後聖，行不慊於心則鬼然後神。此說爲治己者言。人倫無相保之樂則民歸於佛，賞罰不由於功過則民聽於神。此爲爲政者言。

儒者非不知信鬼神，但儒者以爲當誠心謹行以事之，小人以爲當賄賂酒肉以結之爾。儒者非不信災異，但儒者以爲當恐懼修省以消之，小人以爲當巫覡章醮以治之爾。人但能以立朝事君之說還治其家，則言鬼神者必不曰當用賄賂酒肉，言災異者必不曰當用巫覡章醮矣。凡言怪神者，中國少而荊越多，城市少而村野多，衣冠少而小民多，富室少而貧民多，主人少而童僕多，男子少而婦女多，晝日少而暮夜多，月夜少而晦夜多。蓋非愚則暗也。

韓子作《原鬼》，謂有降而爲禍者，有降而爲福者，有降而莫爲之禍福者。其說似矣，而未究也。項子爲足之曰，二氣氤氳，與人相屯，其狀千萬，而義止於四。有人先而鬼後者。作善降之百祥，作不善降之百殃，人召之也。凡此有鬼先而人後者。國之將興，必有禎祥，將亡，必有妖孽者，鬼告之也。凡此類者，降而爲禍福者也。有人病而疑於鬼者，隨五臟之病氣，發爲色聲形象，接於見聞，通於夢寐。若此者，疾間而止，無所召也。有天病而疑於人者，隨五行之戾氣，發爲妖孽眚痾，降於國野，觸於人物。若此者，氣定而止，無所告也。凡此四者各有所從來，而韓子混然言之，若以爲無定理而不足問者。此韓子詩中所謂硬語也，非眞知情狀者也。或曰，子之言若是乎。曰，未也。此鬼事也，非人事也。鬼事則知之而已，人事則當有以處之。處之奈何。曰，處人病者，醫而止耳。餘三者，惟德足以處之。方三者之始至也，固莫定其爲誰何也。不可曰，是天之病而無預於我也，是誣天也。又不可曰，是天之所告，而我無如何也，是棄天也。君子必慊然曰，我之罪也，作不善之所召也。恐懼焉，修省焉，禍消變止，而後即安。故堯必憂水，湯必以旱自責，宣王必側身修行，孔子遇迅雷風烈必變。皆所以畏天命敬鬼神也。故鬼神之變三，而君子之道一。此說明，而後孝敬之行興，淫巫之禍息。不然，但如韓子之所云者，則愎而已矣，其誰肯信也。

儲泳《祛疑說》·行持是正心誠意之學 道家之行持，即吾儒格物之學也。蓋行持以正心誠意爲主。心不正則不足以感物，意不誠則不足以通神。神運於此，物應於彼。故雖萬里可驅攝於呼吸間，非至神孰能與此。嗚呼，廣大無際者，心也。隔礙潛通者，神也。然心不存則不明，神不養則不靈。正以存之，久而自明。誠以養之，極而自靈。世之學者，不務存養於平時，而遽施行於一旦，亦猶汲甘泉於枯井，採英華於槁木，吾見其不可得矣。及其氣索神驚，取侮致敗，乃歸怨神之不靈，法之不驗，良可悲也。

又《符印呪訣不靈祭將召邪》 符印呪訣，行持之文具也。精神運用，行持之玄妙也。感應乃其枝葉，煉養乃其根本。不知其根本玄妙，而徒倚符印呪訣爲事，雖甚靈驗，亦徒法耳。蓋符印本不能自靈，依神通而感應。苟得感通之道，何假符印呪訣哉。彼時師不達深妙，持將祭則靈之說，以愚後人，遂使後學一意祭賽，損物傷生，召引無依求食之鬼。日至月增，結成徒黨。自謂驅攝指揮如意，不知以邪攻邪，實有損於行持者之身也。余自總角，愛行持。傳授殆偏，法書數箱，印幾百顆，意謂法止於此。道心堅猛，天誘其衷。忽遇至人授以口訣，不出數旬，遂縱橫於諸法中。方知將吏只在身中，神明不離方寸。符印呪訣，皆符合之具也。世之志尚清高，雅意道法者，不可不知此理。

又《呪水自沸·移景法》 正法出於自然，故感應亦廣大。邪法出於人爲，故多可喜之術。余舊見呪水者，不施藥物，立使騰沸。始甚奇之及得其說，乃以猪囊藏袖中，用手法助之耳。如移景之法，類多髣髴。惟一法，如

烈日中影，人無不見。視諸家移影之法特異，及得其說，乃隱像於鏡，設燈於旁，燈鏡交輝，傳影於紙。此術近多施之攝召，良可笑也。大抵行持正法，不過正心誠意而物格。本無心於奇怪之應，非如邪法之專於愚世駭俗，聳動見聞也。至於召雷而雷，禱雨而雨，此亦誠通物格之妙，自然而已。豈容以人僞參之哉。

又《叱劍斬鬼》 幼時嘗聞一道士有斬鬼之法，每置劍空室中，以水潠之，叱其斬妖。對衆封閉，來日啓之，流血滿地。數年後旅寓中得親見此道士。既久聞名，厚加禮遇，而求其法。始甚珍祕，久之許傳。乃出示一草實，密以擦劍，含水大噴。經夕視之，水皆血色，一見釋然。蓋人之與鬼，陰陽一氣耳。一氣受形而爲人，一氣離形而爲鬼。血因形而生，既不受形，何從有血。天下未有無形而有血者。君子可欺以方，難罔以非其道。惟達理者，不受非道之欺。

又《咒棗煙起・咒棗自焦》 舊聞咒棗而煙起，或咒而棗焦者。心雖知其爲術，不知其所以爲術也。後因叩之道師，乃知棗之煙者，藏藥於棗，託名以咒，撚之則藥如煙起。其棗之焦者，藏鏡於頂，感召陽精。舉棗就鏡，頃之自焦。是知奇怪之事，非藥則術，不足多也。

又《燒香召雷神・錢入水即化》 向有行雷法者，以夜遊艾納數藥合而爲香，每燒則煙聚爐上。人身鳥翼，恍如雷神所至，敬向不知其爲藥術也。師巫多挾術以欺世。向見一女巫，應有祈禱，必納香錢，使自投於淨盂中，隨即不見，人多神之。後得其術，乃用孛嚫水銀，雜草藥數種，埋之地中。七七藥成，每密投少許於水中，錢入即化。挾邪術託鬼神以欺世，如此類者甚多，不欲盡紀。姑叙數端，以祛後來者之惑。

又《請封書仙》 降筆之法甚多，封書降筆者最異。其封愈多而牢，其拆愈易而疾，惑而信者多矣。不動全封，可隨意而書寫。或以天麻子油書之，不見其跡。此實鬼拆書之術耳。然有挾此資身者，故不欲著其所以拆云。

又《呼鶴自至》 向遇一道友，能呼鶴雀之類。從而求之幾月，乃許傳授其法。用活雄鳩血，書符殺命助靈。心已不喜。先授七字咒。約旦日，敎以作用。閱其咒語，盡從反犬有狐狸等字。方知此爲嶺南妖術耳，遂不卒受其說。彼察知不悅，亦就辭去。戲已無益，況左道乎。好怪傷生，尤非仁人君子之事。

又《呼鼠・祛蚊》 自幼愛接道友。有一人能呼鼠。羣聚久之，遣去。亦能祛蚊，自謂以法追禁，始亦疑之。夕相與處，察其動靜，悉非咒法。每欲呼鼠，必先期收市狼糞黑犬皮之類。惟祛蚊之術不可知。一夜醉寢，取其簌中香末試燒，蚊悉遠去，但不知其用藥。然正作荷花香。來日叩之，微笑不答，想亦荷花之翳耳。

又《覆射》 覆射之法甚多。如覆命認錢之類，無非暗號。如左右多少之類，出於算法。此不足道。惟一法用七言詩兩首，括天下字。凡有音者，皆包羅而不遺。兩詩各四十九字，分前後片。前片四十九字，內以三字分上去入聲，一字爲疊，實四十五字耳。此四十五字，分喉齒脣舌四音。後四十九字，總括諸韻，合成反切。故天下字無不可知。人但見其或擊鑼鼓，或用片紙反覆以錢，不知其以四十九字寄倖於此也。然可求者字之音，難窮者字之體。必能通文理而後可學，否則亦徒然爾。然立法簡妙，不可得以智識推度。因著此，以廣好事者之見。

又《知術》 欺世之術，君子之未達者固多。察之察而知其所以爲邪足矣。如知其邪而邪之，非上善之用心也。故余特叙其術之大概，而不言其全，正慮是也。

又《邪正》 人惟一覺性耳。覺之一字，可以斷疑情，祛邪妄，一雜亂，返眞常。人苟氣宇清明，心神虛爽，邪魅何從而入。惟其昏擾濁亂，自生顚倒見解，故外邪客氣乘之。然外邪客氣，即我之顚倒見解而已，非外來也。由內不自正，故曰外邪。心無所主，故曰客氣。當知覺性易昏，惟誠以養之，則明，定以持之，則清。清明之極，道乃可成。盡敬事神，不若還以事其性，天之神也。

又《鬼神之理》 世之論鬼神者有二。持福善禍淫之說者，泥於有。持萬法惟心之說者，著於無。不究端倪，皆非至當。夫鬼神者，本無形迹之可見，聲臭之可求。謂之有，則不可。至於寒暑之代謝，日星之運行，雷電風雨之倏變倏化，非鬼神之顯著者乎。此謂之無，則又不可。蓋天地之間，惟陰陽耳。天地者，陰陽之祖也。神者，天之陽精。鬼者，地之陰氣。陰陽者，天地之妙用。鬼神者陰陽之變化。自天統開於子，輕清之炁一萬八百年，升而爲天。天之晶華凝結，而爲日月星辰。地統開於

丑，重濁之炁，一萬八百年凝而爲地。地之靈氣，融結而爲山川河嶽。成形既定，胚蠁攸召。天之一氣，列而爲清明之神。主造化，運四時。地之一氣，鍾而爲福德之鬼。鎮土宇，司五嶽。如天一生水於北，水之精化爲玄武，位鎮朔方。此天地自然之道，豈驅而爲之哉。鬼神者，陰陽顯著之名耳。二氣運行，本無形迹之可見，固不可謂之有。及其機微之積，錯揉之變，則風霆流形，妖祥示象。此天地之鬼神也。故聖人謂鬼神之德，《易》謂鬼神之情狀。又豈可謂之無乎。鬼神者，陰陽之粹精也，依氣而聚散。氣者，形之始也。氣聚則顯然成象，氣散則泯然無跡。本於無，而出則有。出則有，而入於無。古人謂鬼隱龍匿，莫知其蹤是也。夫幽深寥闃，淪寂無聲。視之不見，聽之不聞者，推本則無也。或見光景，或聞音聲，如在其上，如在左右者，氣感而有也。惟人稟陽於天，受陰於地。生神於陽，成形於陰。鬼神造化，皆備於我。特其體有小大。故鬼神之功用，與天地有等殊耳。知此理，則知鬼神之情狀。

又《陽神陰靈之説》 有客舉倩女離魂話，因及張紫陽與雪竇禪師入定事。謂雪竇以禪定，成至陰之爽，故不能持物而還。紫陽以金丹，凝至陽之神，故能持果而返。此事之有無不必深辨，大概先輩以此別性宗與形神俱妙之功用不同耳。因語客曰，陽神能運物，陰（神）（坤）不能運，固也。今山魈物精，邪鬼而已。飛瓦走石，運致寶貨，瞬息千里，謂之陽神可乎。客不能對。後每以此問人，莫得其説。嗚呼，知此説者，其知性命之所以不同歟。

又《天道不遠説》 嘗觀劉向灾異《五行傳》，後世或以爲牽合，天固未必以屑屑爲事。然殃咎各以類至，理不可誣。若遽以牽合少之，則箕子之五事，庶徵相爲影響，顧亦可得而議乎。試以一身言之。五行者，人身之五官也，氣應五臟。五氣調順，則百骸俱理。一氣不應，一病生焉。然人之受病，必有所屬。太陽爲水厥陰爲木是也。而太陽之證，爲項強，爲腰疼，爲發熱，爲惡寒，其患雖然而並出。要其指歸，則一出於太陽之證也。猶貌不恭而爲常雨，爲狂，爲惡也。況五官之中，或貌言之間，兩失其正，即《素問》所謂陽明厥陰之合病也。其爲病又豈一端之所能盡哉。以一身而察之，則五事庶徵之應，蓋可以類推矣。劉向《五行傳》，直指某事爲某徵之應，局於一端，殆未察醫書兩證合病之理也。後之人主五事，多失其正。受病蓋不止一證，宜乎灾異之互見迭出也。局以一徵論之，未爲得也。夫冬雷則草木華，蟄蟲奮，人多疾疫，一炁使然。景星慶雲，不生聖賢則產祥瑞。象見於上，則應在於下，如虹蜺妖氣也。當大夏而見，則不能損物，百物未告成也。秋見，則百穀用耗矣。或入人家，而能致火。飲井，則泉竭。入醬，則化水。和氣致祥，妖氣致異，厥有明驗。天道感物，如響斯應，人事感天，其有不然者乎。如風花出海而爲飄風，山川出雲而爲時雨。農家以霜降前一日見霜，則知清明前一日霜止。霜降後一日見霜，則知清明後一日霜止。五日十日而往，前後同占。欲出秧苗，必待霜止。每歲推驗，若合符節。天道果遠乎哉。感於此，則應於彼。有此象，則有此數，乃不易之理也。

又《神像所以靈》 設土木像敬而事之，顯應靈感，此非土木之靈，乃人心之靈耳。夫壇場社廟，或興或廢，有靈有不靈者，係人心之歸與不歸，風水之聚與不聚。蓋人者，具眞覺之靈，受中和之氣。天地之內，莫靈於人。人心所聚，靈氣之所聚也。彼得風水之利者，氣脈停止，人心精爽得以依之。此所以愈靈而愈興也。其失風水之宜者，和氣不聚，人心精爽無所依棲，隨而蕩散，此所以日廢而不靈也。凡壇場立於風水會聚之地，而人心歸鄉，未有不靈而福德者。愚人不知此理，欲助其靈。乃取活蛇生鴉，或縛獼猴，藏於土木偶之胸腹。此非助靈之道，實助其妖孽耳。知者不可以不戒。

又《陰陽家多拘忌》 太史公言，陰陽家多拘忌。信哉斯言。將盡從之，則彼可此否，不勝其牽制。將盡棄之，則禍福顯驗，有不可誣者。然則何爲而可。余爲之斷曰，大而緊者避之，小而緩者略之。合於理者從之，背於理者去之。如太歲一星，出《元經》，非歲建也。九梁會煞之類，此大而緊者，所當避忌。如蠶室太陰狼籍流財之類，此小而緩者，可以略去不必盡求合也。如歲位吉凶，九宮飛白，六壬之四殺沒於四維，六神制於六道，遁甲之趨三避五，逼迫刑格，旨意玄微，立法深妙，皆萬世不可刊者，所當遵用，夫復何說。如四衝所通，忌活曜則取以爲吉。三方實死，法五符謂百無所忌。不通於理，烏可準憑。論陰陽者，既知去取，又當以胸中活法參之。如金神惡煞也，其權司秋，其位居兌，正秋作之復，值己酉丑地，決不免禍。如作於夏，或值丙離，權去勢衰，未爲深害。即此而論，則活法可類推矣。故曰，安得圓機之士，語九流乎。此太史公之微旨也。夫人生天地間，應變酬酢，未有不爲，陰陽束縛者。烏可不知所趨避哉。惟君與相，勢位力量，可以斡造化，贊陰陽，鎮靖方隅，制伏神煞。下此所不當忽也。至於窮理盡性之聖賢，得道心空之

高士，離五行超物外，天地不得違其機，鬼神不得窺其迹，豈陰陽所能籠絡哉。如此者，又不可以概論。

又《辨身壬法》 陰陽家多拘忌。達者固不當一切求合，然吉凶影響要不可廢。如酒醋遇弦而生涎，糟醬遇潮而作湧，雞子日中則正，日昃則偏。鵲避歲君，燕避戊巳。一炁運化，萬物莫逃。人亦天地之一物，豈能獨立於陰陽之外哉。自羲和之學失其世守，而文字之傳或多剽切，世罕精於此道。如造作一法，人所當用。大要先論身壬之法，則大不可曉。夫所謂身壬者，陰陽二命皆起於壬也。其詩有曰，陽遇牛門當返照，陰逢雞嶺急須回。故十歲起亥，陽命遇丑而返，陰命遇酉而回。舉世用之，殊不察理之所在。

楊簡《樂平縣重修社壇記》 國有常典，守令首謁社稷，視壇壝。紹熙三年春二月閏朔，縣令楊某既領事，命新縣社之門與其庭，而修築其牆。財計匱乏，雖弗克極其宏壯，而不敢不敬之意於是乎在。仲秋訖工。某仰惟國家崇敬社稷，厥有大義，至高至深，至神至明。未有發揮其蘊，昭示今後。某偶當其職，任其事，不敢遜。乃起敬起恭，從容秉筆而書曰。夫社，謂夫土之有神也。稷，謂夫百穀之生有神也。其祀事則二，其神道則一。子思曰，天地之道，其爲物不貳，則其生物不測。孔子曰，地載神氣。神氣風霆，風霆流形，庶物露生，無非教也。又曰，吾道一以貫之。皆所以明著至神之道，無不通貫也。惟神不形，惟神不名。天以是健行，地以是發生，人以是靈，百穀草木以是成。莫究厥始，莫窮厥終。故夫無思無爲，寂然不動，感而遂通，三才之所同也。變化云爲，不疾而速，不行而至，三才之所同也。曰陰曰陽，舉不得而測，三才之所同也。道在邇而求諸遠，事在易而求之難。人心誠實無他，本體清明，本用神明。剛健中正，純粹精一。乾元在斯，坤元在斯。有感有應，無不通矣。祀典修興，神道著矣。籩豆斯設，奠薦斯行。不可度思，矧可射思。

又《慈湖遺書》卷九 又子游曰，始死，脯醢之奠，既葬而食之，未有見其饗之者也。自上世以來，未之有舍也。爲使人勿倍也。嗚乎，鬼神之道，不如是也。孔子曰，未能事人，焉能事鬼。蓋曰知人則知鬼矣。以形觀人，則人固可見。以神觀人，則人固不可見也。神者，人之精。形者，人之粗。孔子曰，心之精神，是謂聖。神無方無體，範圍天地，發育萬物，無所不通，無所不在。故孔子之祭，知鬼神之實在。而羣弟子觀孔子之祭時精神，以爲如在也。今子游以爲未見其饗之，是求鬼神之道於形也。死生一致，人神一貫，此孔子之自知，非子游之所知，而況於戴聖乎。見訓語。

《檀弓》下篇，君臨臣喪，以巫祝桃茢執戈，惡之也。此非聖人之言。夫君臨臣喪，親愛之心也。人不能皆聖人，聖人則無畏，常人安能皆無所畏。桃茢執戈，所以安夫人君之心也。聖人不敢盡去此禮，慮夫畏心之勝，並與夫臨喪之禮而不行也。巫祝，所以接夫鬼神者。桃，鬼之所畏。茢萑苕蓋曰掃不祥，鬼亦惡。鐵戈益足以抗之矣。聖人安以此爲禮，因人情而爲，故有此。謂畏之猶可也。而曰惡之，豈君臨臣喪之本心哉。記者誤釋，賊其君所以親愛其臣之心。夫聖人不得已而存，是《禮記》者又從而增益其不善之心，奚可。見訓語。

魯悼公之喪，季昭子問於孟敬子曰，爲君何食。敬子曰，食粥，天下之達禮也。吾三臣者之不能居公室也，四方莫不聞矣。勉而爲瘠則吾能，毋乃使人疑夫不以情居瘠者乎哉。我則食食。記者記此，蓋有是敬子之意，是啓人臣無君之心也，不可以爲訓。學者斷斷乎不可讀非聖之書。孔子歿，邪說又作。先儒莫能辯其非。致國家行其書，列於六經，殊爲巨害。

有子與子游立，見孺子慕者。有子謂子游曰，予壹不知夫喪之踊也，予欲去之久矣，情在於斯其是也。夫子游曰，禮有微情者。有以故興物者，有直情而徑行者，戎狄之道也。禮道則不然。人喜則斯陶，陶斯咏，咏斯猶，猶斯舞，舞斯慍，慍斯戚，戚斯嘆，嘆斯辟，辟斯踊矣。品節斯，斯之謂禮。人死，斯惡之矣。無能也，斯倍之矣。是故制絞衾，設蔆翣，爲使人勿惡也。始死，脯醢之奠。將行，遣而行之。既葬而食之，未有見其饗之者也。自上世以來，未之有舍也，爲使人勿倍也。故子之所刺於禮者，亦非禮之訾也。嗚乎，非聖之言，殊爲害道。直情徑行，戎狄之道也。放肆無禮，固不可。而子游言禮於心外，唯曰微情，曰故興物，不言此心本有之正，謂人死斯惡之矣。此謂他人則可，謂其子則不可。孔子曰，人未有自致者也，必也親喪乎。人雖至不肖，其喪親也，哀痛略同。而子游曰斯惡之矣，誣矣。夫人皆有至孝之情，而子游誣之，以爲死而惡之，是奚可，是奚可。設蔆翣所以飾也，爲使他人之勿惡，猶之可也。若夫絞衾所以斂之，非謂他人而設。行人子哀痛忠愛之心而已矣。聖人因人本有忠愛切至之心而爲之節文，故禮非自外至，人心之所自有也。至於又曰無能也，斯倍之矣。其誣污人子之孝心滋甚。始

死之奠，朝奠夕奠殷奠啓奠祖奠遣奠虞祭接祭卒哭祭祔祭練祥祭禫祭，皆人子篤愛之誠見諸禮文者如此，亦非自外至也，亦聖人因人心而爲之節也。至於又曰未見其有饗之者也，噫，其甚矣。孔子曰，未知生，焉知死，未能事人，焉能事鬼。生死一，人鬼一。孔子未嘗言無鬼神，而子游敢於言無鬼神，是奚可。人惟不知生，故不知死，不知人，故不知鬼神。人寢不離床而夢登天，夢之千里之外，豈七尺之軀所能囿哉。人執氣血以爲己，執七尺以爲己，故裂死生，判有無，殊人鬼，而不知其未始小異也。不知其未始不一也。孔子曰，夫孝，天之經，地之義。又曰，禮本於大一，分而爲天地，轉而爲陰陽，變而爲四時，列而爲鬼神。達於喪祭射御冠昏朝聘。又曰，吾道一以貫之。孔子祭如在，知鬼神之實在。記者無以著孔子誠恪之心，故再言之。而子游以爲未有見其饗之者也，是奚可，是奚可。

劉爚《雲莊集》卷二《祝文・鎮安廟》 迺者吾鎮秀民，歲以上春良日，相率祈薦於神，因飲福焉。所以答鴻休而迓靈貺也。某以持節過家，獲與斯會，敢陳菲奠，控訴悃忱。嗚呼，自慶元龍飛以來，南宮捷音，不聞於鎮人之耳者，蓋十四年於今矣。豈神無意於此邦之士，寥寥而弗嗣也。明天子將復下求士之詔，惟神其大庇茲士，俾濯纓天池，驤首霄路，繼踵而起。豈非神之大賜乎。仰緊明靈鑒此，誠禱。

又《廣惠廟》 嗚呼江東之民，困弊最甚者，莫如相沟旱蝗之災。酷烈最甚者，又莫如今歲。夫以甚困弊之民，而遇甚酷烈之栽，何其不化而爲餓鬼，不流而爲餓殣，此某之所以朝夕憂危，思所以拯救者，如其躬之疾癘然。而闕窮賑困，凡人力之所可爲者，有司故不敢辭其責。至於均調雨暘，消弭災害，凡人力之所不到者，非神其曷有濟。惟王之威靈，廟於茲土，凡幾百載矣。民恃王以爲父母，雖飲食而必祭。今嗷嗷之民，有甚於赤子之失乳。王之慈仁，亦豈忍坐視其將斃。虔命幕僚，展謁祠下，所以赴愬於王者如此，惟哀惻斯民，而亟救之。更千百年，其敢忘神之大惠。

又《中元水府廟》 某自春徂冬，三至采石，而三謁王。顧有私禱哉。以王之威神，欻春霞耀。能相上帝，而澤下民故也。今民病劇矣。若冬又無雪，則無麥。春又無雨，則無禾。哀我人斯，將塡溝壑。王其忍聞之乎。乃者飛霰之祥，效於日至矣。惟神終此大惠，使一臛三白，以祛沴氣，而兆豐年。若乃田事既興，膏澤時至，茲猶農人之所跂望者，王其哀惻斯民，亦世世事王無怠。

又《范忠宣公祠》 維嘉定五年歲壬申，二月初四日丁亥，故丞相忠宣范公祠堂成。某謹率僚屬，以一羊一豕告祠於公曰。於乎，治平之元，公自畿縣來，漕運江東。曾未數月，入爲御史。故其行事不少概見。其所賦簿思堂之詩，刻石猶在，誠通造化。念其羣生有德之言，隨寓發見。茲非爲政者所當矜式乎。是用闢堂之東楹，敬祀遺像，以寓高山仰止之意。若夫立朝之大節，行己之大方，誓以沒齒惟公是則。明靈不泯，實鑒此心。

又《諸廟禳蝗》 在詩有之，去其螟螣，及其蟊賊。毋害我田穉。夫此人事也。乃以祝諸田祖之神，何哉。蓋禦菑弭患，在神爲之則易，在人爲之則難。昔者本道郡縣以蝝生聞，天子有詔，俾長吏禱於山川百神之祠，是亦成王先王意也。惟王廟食歲久，陰威赫然，霆奔風馳，山岳可撼，況區區虫蝗之孽乎。驅之攘之，以畀炎火，是直噫欠間耳。虔共致祈，立俟嘉應。

又《奉范宣公祠堂》 故丞相忠宣高平范公，乃者仲春，卽籌思堂東楹以妥公像，雖有以見區區尊賢尚德之心，其規模簡陋，氣象卑狹，每欲欿然爲之不滿也。夏田告登，賑廩訖事。旣新貢宇，遂建斯堂。撰日之良，載嚴登奉。冠劒山立，德容穆然。熙寧立朝之英風，元祐當軸之盛烈，凜乎其在目也。九原可作，吾誰與歸。秋菊寒泉，薦此芳潔。

又《辭夫子廟》 昔者先聖之門，果如由，藝如求，然後許以從政。某也器凡而學陋，曾未及二子之彷彿，而叨恩出使，虛寄以一道生靈休戚之命，宜其不足以稱塞也。然節用愛人之訓，拳拳服膺者，未始一日而不敬。奉詔之廣，遂將去。誓當益尊所聞，而行所知，以終無負聖門之律令。尙享。

王宗傳《童溪易傳》卷二 夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。先天而天弗違，後天而奉天時。天且不違，而況於人乎，況於鬼神乎。

至理无乎不在。在天地則爲覆載之德，在日月則爲晝夜之明，在四時則爲寒暑之序，在鬼神則爲禍盈福謙之吉凶，均一理也。一理所在，以心契之，故无往而不合。无往而不合，則大矣。故天地以无私爲德，日月以无私爲明，四時以无私爲序，鬼神以无私爲吉凶，而大人則以无私爲心。以此无私，合彼无私，宜其大也。夫至理，純乎天而已矣。故天全是理，爲造化之主。地配天也，日月四時鬼神，皆分任其造化之職者也。大人全盡是理，則亦天

而已矣。故先天而天弗違，大人卽天也。後天而奉天時，天卽大人也。吾不知其分焉，雖然後天而奉天時，猶有天在也。先天而天弗違，則大人之外，无別有天矣。故終之曰，天且弗違，而況於人乎，況於鬼神乎。言人與鬼神，相與晦明於大人之天之中，而不自知也。夫始於无所不合，終於无所弗違，所謂大人造化也以此。

廖行之《答劉史君所問》　問禱祠用道釋，朝有制度，所不能違。州郡非有朝命，而自用之。輒用之於正廳。前輩有言，此事非人臣可專，況螺鈸蕃樂，民間久施於喪葬，姑用之寺觀，亦無害否。竊謂禱祀之事，古人亦不廢。平時誠意正心，學措事業，心純乎天理。設有非常，引咎自責。未嘗萌罪歲之念，故禱祀之際，壇壝必嚴，玉幣必正，祝史必信，如其內心，非曰文具。後世矯僞日滋，禮典又闕。道釋之說，乃乘其私。畏慕之情，其來久矣。朝廷爲之制度，防其過甚。懼左道非望之私，或出其中。未必於寺觀靡宇有所擇也。若蕃樂蕃俗，自不當用於儒家，於寺觀何有。誠能反經以正，莫先於復禮，莫大於修政，此所望於扶世長民之君子也。

陳淳《北溪字義・鬼神魂魄附》　鬼神一節，說話甚長，當以聖經說鬼神本意作一項論，又以古人祭祀作一項論，又以後世淫祀作一項論，又以後世妖怪作一項論。

程子曰：『鬼神者，造化之迹也。』張子曰：『鬼神者，二氣之良能也。』說得皆精切。造化之迹，以陰陽流行著見於天地間者言之。良能，言二氣之往來，是自然能如此。大抵鬼神只是陰陽二氣之屈伸往來。自一氣言之，只是自然屈伸往來恁地活爾。自二氣言之，神是陽之靈，鬼是陰之靈。靈云者，只是自然屈伸往來之良能也。」說則氣之方伸而來者屬陽，爲神；氣之已屈而往者屬陰，爲鬼。如春夏是氣之方長，屬陽，爲神；秋冬是氣之已退，屬陰，爲鬼；其實二氣只是一氣耳。

天地間無物不具陰陽，陰陽無所不在，則鬼神亦無所不有。大抵神之爲言伸也，伸是氣之方長者也；鬼之爲言歸也，歸是氣之已退者也。自天地言之，天屬陽，神也；地屬陰，鬼也。就四時言之，春夏氣之伸，屬神；秋冬氣之屈，屬鬼。又自晝夜分之，晝屬神，夜屬鬼。就日月言之，日屬神，月屬鬼。又如鼓之以雷霆，潤之以風雨，是氣之伸，屬神；及至收斂後，帖然無蹤跡，是氣之歸，屬鬼。以日言，則日方升屬神，午以後漸退，屬鬼。以月言，則初三生明屬神，到十五以後屬鬼。如草木生枝生葉時屬神，衰落時屬鬼。如潮之來屬神，潮之退屬鬼。凡氣之伸者皆爲陽，屬神；凡氣之屈者皆爲陰，屬鬼。古人論鬼神，大概如此，更在人自體究。

《禮運》言『人者，陰陽之交，鬼神之會』，說得亦親切。此眞聖賢之遺言，非漢儒所能道也。蓋人受陰陽二氣而生，此身莫非陰陽。如氣陽血陰，脈陽體陰，頭陽足陰，上體爲陽下體爲陰。至於口之語默，目之瞎眯，鼻息之呼吸，手足之屈伸，皆有陰陽分屬。不特人如此，凡萬物皆然。《中庸》所謂『體物而不遺』者，言陰陽二氣爲物之體，而無不在耳。天地間無一物不是陰陽，則無一物不具鬼神。

《祭義》宰我問鬼神一段甚長，說得極好。如曰：『氣也者，神之盛也；魄也者，鬼之盛也』云云。鄭氏注謂：『口鼻之呼吸爲魂，耳目之聰明爲魄。』又解得明切。子產謂：『人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂。』斯言亦眞得聖學之遺旨。所謂始化，是胎中略成形時。人初間纔受得氣，便結成個胚胎模樣，是魄。既成魄，便漸漸會動，屬陽，曰魂。及形既生矣，神發知矣，故人之知覺屬魂，形體屬魄。陽爲魂，陰爲魄。魂者，陽之靈而氣之英；魄者，陰之靈而體之精。如口鼻呼吸是氣，那靈活處便是魂；耳目視聽是體，那聰明處便是魄。

《左傳》曰：『心之精爽，是謂魂魄。』《淮南子》曰：『陽神爲魂，陰神爲魄。』魂魄二字，正猶精神二字。神卽是魂，精卽是魄。魂屬陽，爲神；魄屬陰，爲鬼。

就人身上細論，大概陰陽二氣會在吾身中爲鬼神。以寤寐言，則寤屬陽，寐屬陰。以語默言，則語屬陽，默屬陰。及動靜、進退、行止等，分屬皆有陰陽。凡屬陽者皆爲魂，爲神；凡屬陰者皆爲魄，爲鬼。

人自孩提至於壯，是氣之伸，屬神；中年以後，漸漸衰老，是氣之屈，屬鬼。以生死論，則生者氣之伸，死者氣之屈。就死上論，則魂之升者爲神，魄之降者爲鬼。魂氣本乎天，故騰上；體魄本乎地，故降下。《書》言『帝乃殂落』，正是此意。殂是魂之升上，落是魄之降下者也。

《易》曰：『精氣爲物，游魂爲變，故知鬼神之情狀。』言陰精陽氣聚而生物，乃神之伸也，而屬乎陽。魂游魄降，散而爲變，乃鬼之歸也，而屬乎陰。鬼神情狀，大概不過如此。

以上論鬼神本意。

古人祭祀，以魂氣歸於天，體魄歸於地，故或求諸陽，或求諸陰。如《祭義》曰：『燔燎羶薌，見以蕭光，以報氣也。』『薦黍稷，羞肝肺首心，加以鬱鬯，以報魄也。』《郊特牲》曰：『周人尚臭，灌用鬯臭，鬱合鬯臭，陰達於淵泉。』『既灌，然後迎牲，致陰氣也。』『蕭合黍稷，臭陽達於牆屋，故既奠，然後焫蕭合羶薌，凡祭謹諸此。』又曰：『祭黍稷加肺，祭齊加明水，報陰也。取膟膋燔燎升首，報陽也。』所以求鬼神之義，大概亦不過此。

《樂記》謂『明則有禮樂，幽則有鬼神』，鬼神卽是禮樂道理。以樂祀神，樂聲發揚，屬陽。以禮祀鬼，禮是定底物，屬陰。故《樂記》說：『樂者敦和，率神而從天；禮者別宜，居鬼而從地。』《祭義》論『春禘秋嘗』，以『春雨露既濡，君子履之，必有悽愴之心，如將見之』。秋『霜露既降，君子履之，必有悽愴之心，非其寒之謂也』。故樂以迎來，哀以送往。故禘有樂而嘗無樂，意亦如此。

夫子謂『吾不與祭，如不祭』。蓋緣誠意既不接，幽明便不交。范氏謂『有其誠則有其神，無其誠則無其神』，此說得最好。誠只是眞實無妄，雖以理言，亦以心言。須是有此實理，然後致其誠敬，而副以實心，豈不歆享？且如季氏，不當祭泰山而冒祭，是無此實理矣。假饒極盡其誠敬之心，與神亦不相干涉，泰山之神亦不吾享。大概古人祭祀，須是有此實理相關，然後三日齋，七日戒，以聚吾之精神。吾之精神旣聚，則所祭者之精神亦聚，必自有來格底道理。

人與天地萬物，皆是兩間公共一個氣。子孫與祖宗，又是就公共一氣中有個脈絡相關係，尤爲親切。謝上蔡曰：『祖考精神，便是自家精神。』故子孫能極盡其誠敬，則己之精神便聚，而祖宗之精神亦聚，便自來格。今人於祭自己祖宗正合著實處，卻都鹵莽了，只管胡亂外面祀他鬼神，必極其誠敬。不知他鬼神與己何相關係！假如極其誠敬，備其牲牢，若是正神，不歆非類，必無相交接之理；若是淫邪，苟簡黷食而已，亦必無降福之理。

古人宗法，子孫於祖先，亦只是嫡派方承祭祀，在旁支不敢專祭。況祖先之外，豈可又招許多淫祀之鬼入來？今人家家事神事佛，是多少淫祀！孔子謂：『非其鬼而祭之，諂也。』今人諂祀鬼神，不過只是要求福耳，不知何福之有！

神不歆非類，民不祀非族。古人繼嗣，大宗無子，則以族人之子續之，取

川之氣便聚於此而有感召。皆是各隨其分限大小如此。

山林川谷丘陵，能出氣爲雲雨者皆是神。日月星辰，民所瞻仰者，亦皆曰神。其在人，則法施於人則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能禦大災則祀之，能捍大患則祀之。古人非此族也，不在祀典，見《祭法》篇甚詳。若後世祭祀，便都沒理會了。

大夫祭五祀，乃是門、戶、竈、行、中霤。自漢以來，以井易行。古者穴處，上爲牖取明之處名曰中霤，只是土神。士人又不得兼五祀，間舉一兩件。在《士喪禮》卻有『疾病禱於五祀』之文，而無其祭。

鄭康成注《月令》春祀戶謂：『陽氣出，祀之於戶內，陽也。』夏祀竈謂：『陽氣盛熱於外，祀之於竈，從熱類也。』秋祀門謂：『陰氣出，祀之於門外，陰也。』冬祀行謂：『陰盛寒於水，祀之於行，從辟除之類也。』中央祀中霤謂：『土主中央而神在室。』於此亦見漢時理學猶明，論鬼神猶主於陰陽爲言，猶未失先王之遺意也。

古人祀典，自《祭法》所列之外，又有有道有德者死，則祭於瞽宗，以爲樂祖。此等皆是正祠。後世如忠臣義士蹈白刃衛患難，如張巡許遠死於睢陽，立雙廟。蘇忠勇公於邕州死節甚偉，合立廟於邕。今貢侯立祠於本州，亦宜。如漳州龔著王以死衛邦人，而漳人立廟祠之。凡此忠臣義士之祠，皆是正當。然其祠宇，須官司爲嚴其扃鑰，開閉有時，不與民間褻瀆，乃爲合禮。在民間只得焚香致敬而已，亦不可越分而祭。

以上論祭祀祀典。

大凡不當祭而祭，皆曰淫祀。淫祀無福，由脈絡不相關之故。後世祀典，只緣佛老來，都亂了。如老氏設醮，以庶人祭天，有甚關係？如釋迦亦是胡神，與中國人何相關？假如忠臣義士、配享元勳，若是已不當祭，皆爲外神，皆與我無相干涉。自聖學不明於世，鬼神情狀都不曉，如畫星辰都畫個人，以星君目之，如泰山曰天齊仁聖帝，在唐封爲天齊王，到本朝以東方主生，加『仁聖』二字封帝。帝只是一上帝而已，安有五帝？豈不僭亂！況泰山只是個山，安有人形貌？今立廟，儼然垂旒端冕，衣裳而坐。又立后殿於其後，不知又是何山可以當其配，而爲夫婦耶？人心迷惑，一至於此。據泰山在魯封內，惟魯公可以祭。今隔一江一淮，與南方地脈全不相交涉，而在諸州縣皆有東嶽行祠。此亦朝廷禮官失講明，而爲州縣者不之禁。蚩蚩愚民，本不明理，亦何足怪。

南嶽廟向者回祿，太尉欲再造，問於五峯先生，先生答以：『天道與人事本一理，在天爲皇天上帝，在人爲大君。大君有二，則人事亂矣。五嶽視三公，與皇天上帝並爲帝，則天道亂矣。而世俗爲塑像，爲立配，爲置男女，屋而貯之，褻瀆神元之甚。』後南軒又詳之曰：『川流山峙，是其形也，而人之也，何居？其氣之流通可以相接也，而宇之也，何居？』皆可謂正大之論，甚發愚蒙，破聾瞽。

上段云古人祭天地山川皆立尸，要得氣來聚這尸上。據此說，則祭山川而人其形，疑亦古人立尸之意。惜不及質之先生。

世俗鄙俚，以三月二十八日爲東嶽聖帝生朝，闔郡男女於前期，徹晝夜就通衢禮拜，會於嶽廟，謂之朝嶽，爲父母亡人拔罪。及至是日，必獻香燭上壽。不特此爾，凡諸廟皆有生朝之禮，當其日，則士夫民俗皆獻香燭，慇懃致酒上壽。按古經書本無生日之禮。伊川先生已說破：『人無父母，生日當倍悲痛，安忍置酒張樂以爲樂？若具慶者可也。』以李世民之忍，猶能於是日感泣，思慕其親，亦見天理之不容泯處。故在人講此禮，以爲非禮之禮。然於人之生存而祝其壽，猶有說；鬼已死矣，而曰『生朝』『獻壽』者，何爲乎？

伊川破橫渠定龍女衣冠從夫人品秩事，謂：『龍，獸也，豈可被人衣冠？且大河之塞，乃天地、祖宗、社稷之佑及吏卒之力，龍何功之有？』其言可謂甚正大，又以見張程學識淺深之不同。世俗事眞武，呼爲『眞聖』，只是北方玄武神。眞宗尚道教，避聖祖諱，改玄爲眞。北方玄武乃龜蛇之屬，後人不曉其義，畫眞武作一人散髮握劍，足踏龜蛇，競傳道教中某代某人修行如此。

江淮以南，自古多淫祀。以其在蠻夷之域，不沾中華禮義。狄仁傑毀江淮淫祠一千七百區，所存者惟夏禹伍子胥二廟。伊川先生猶以爲存伍子胥二廟爲未是，伍子胥可血食於吳，不可血食於楚。自聖學不明於世，鬼神情狀都不曉，如畫星辰都畫皆緣世教不明，民俗好怪。始者士居尊秩無識者倡之，繼而羣小以財豪鄉里者輔之，下焉則里中破蕩無生產者，假托此竊斂民財，爲衣食之計，是以上而州縣，下至閭巷村落，無不各有神祠。朝廷禮官又無識庸夫，多與之計較封號，是以無來歷者皆可得封號，有封號者皆可歲歲加大。若欲考論邪正，則都無理會了。

後世看理不明，見諸神廟有靈感響應者，則以爲英靈神聖之祠，在生必

聰明正直之人也。殊不知此類其間煞有曲折：一樣是富貴權勢等人，如伯有爲厲，子產所謂『用物精多則魂魄強』之類；一樣是壯年蹈白刃而死，英魂不散底人；一樣是生稟氣厚精爽強底人，死後未便消散；一樣是人塑神像時，捉個生禽之猛鷙者，如猴烏之屬，生藏於腹中。此物被生劫而死，魂魄不散，衆人朝夕焚香禱祝，便會有靈。其靈乃此物之靈，非關那鬼神事。一樣是人心以爲靈，衆人精神都聚在那上，便自會靈，如白鰲大王之類；一樣是立以爲祠，便有依草附木底沈魂滯魄來，竊附於其上；一樣又是山川之靈，廟宇坐據山川雄猛處，氣作之靈。又有本廟正殿不甚靈，而偏旁舍有靈者，是偏旁坐得山川正脈處故也。又有都不關這事，只是隨本人心自靈，人心自極其誠敬則精神聚，所占之事自有脈絡相關，便自然感應，吉凶毫髮不差，只緣都是一理一氣故耳。所謂『齋戒以神明其德夫』，即此意。

湖南風俗，淫祀尤熾，多用人祭鬼，或村民裒錢買人以祭，或捉行路人以祭。聞說有一寒士被捉，縛諸廟柱，半夜有大蛇張口欲食之，其人識一呪，只管念呪，蛇不敢食，漸漸退縮而去。明早士人得脫，訴諸官人，以爲呪之靈所致，是不然。凡虎獸等食人者，多是挑之使神色變動方食，神色不動則不敢食。若此人者，心自以爲必死，無可逃，更不復有懼死之念矣。只一味靠呪，口只管念呪，心全在呪上，更無復有變動之色，故蛇無由食之，亦猶虎不食澗邊嬰兒之類，非關呪靈之謂也。

聞說南軒曾差一司戶破一大王廟，纔得牒即兩腳俱軟，其人卧乘輿而往。到廟中取大王像，剖其腹，有盤數重，中有小盒，盛一大白蟲，活走，急投諸油煎之。纔破盒見蟲，腳便立癒。推此，其他可以類見。

以上論淫祀。

天地間亦有沈魂滯魄不得正命而死者，未能消散，有時或能作怪，但久後當自消。亦有抱冤未及雪者，屢作怪，纔覺發便帖然。如後漢王純驛中女鬼，及朱文公斷龍巖妻殺夫事。

大抵『妖由人興』。凡諸般鬼神之旺，都是由人心興之。人以爲靈則靈，不以爲靈則不靈。人以爲怪則怪，不以爲怪則不怪。伊川尊人官廨多妖，或報曰：『鬼擊鼓。』其母曰：『把槌與之。』或報曰：『鬼搖扇。』其母曰：『他熱故耳。』後遂無妖。只是主者不爲之動，便自無了。細觀《左氏》所謂『妖由人興』一語，極說得出。明道石佛放光之事亦然。

昔有僧入房將睡，暗中誤踏破一生茄，心疑爲蟾蜍之屬，卧中甚悔其枉害性命。到中宵，忽有扣門覓命者，僧約明日爲薦拔。及天明見之，乃茄也。此只是自家心疑，便感召得游魂滯魄附會而來。又如《遺書》載：一官員於金山寺薦拔亡妻之溺水者，忽婢妾作亡魂胡語，言死之甚冤。數日後有漁者救得妻，送還之。此類甚多，皆是『妖由人興』。人無釁焉，妖不自作。

賴省幹占法有鬼附耳語。人來占者，問姓幾畫，名幾畫，其人對面默數，渠使道得。或預記定其畫，臨時更不點數，只問及便答，渠便道不得。則『思慮未起，鬼神莫知』，康節之言，亦見破此精微處。

張元郡君死後，常來與語，說渠心下事。一道士與圍棊而妻來，道士捉一把棊子，包以紙，令持去問，張不知數便道不得。曰：『我後不來矣。』此未必眞是其妻，乃沈魂滯魄隨張心感召而來，被道士窺破此機，更使不得。世之扶鸞下仙者亦如此。識字人扶得，不識字人扶不得。能文人扶，則詩語清新；不能文人扶，則詩語拙嫩。問事而扶鸞人知事意，則寫得出；不知事意則寫不出。與吟詠作文章，則無不通；問未來事則全不應。亦可自見。此非因本人之知而有假託，蓋鬼神幽陰，乃藉人之精神發揮，隨人知識所至耳。便見妖非由人不可。

昔武三思置一妾，絕色，士夫皆訪觀。狄梁公亦往焉，妾逃遁不見，武三思搜之，在壁隙中語曰：『我乃花月之妖，天遣我奉君談笑。梁公，時之正人，我不可以見。』蓋端人正士有精爽清明，鬼神魑魅自不敢近，所謂『德重鬼神欽』。鬼神之所以能動人者，皆由人之精神自不足故耳。

以上論妖怪。

『敬鬼神而遠之』，此一語極說得圓而盡。如正神，能知敬矣，又易失之不能遠；邪神，能知遠矣，又易失之不能敬。須是都要敬而遠，遠而敬，始兩盡幽明之義。文公《論語解》說：『專用力於人道之所宜，而不惑於鬼神之不可知。』此語示人極爲親切。『未能事人，焉能事鬼？』須是盡事人之道，則盡事鬼之道斷無二致。所以發子路者深矣！

度正《書晦菴易學啓蒙後》　正嘗請問，易有聖人之道四，占特其一法耳。易之道宜無不該，先生傳易，專以占之一法推之，何也。曰，易之道固無不該，然聖人作易，本爲卜筮，以前民用。今從其所自起而求之，庶幾可以見聖人之意耳。正時雖不敢復問，然其心中猶有未釋然者。一日，先生使人

呼之，親以《古今家儀》一書，了翁台州謝表一道，書稿一紙，筆一束授焉。正退閱其書稿。其一答王峴秀才書，論爲學以收放心爲本，及讀書之法。其一乃答劉宰君房論易書，謂此書本爲卜筮而作，今其法已不傳。諸儒言象數者，例皆穿鑿。言義理者，又太汗漫。此《本義》、《啓蒙》所以作也。然《本義》未成書，爲人竊出，有悞觀覽。《啓蒙》且欲學者就大傳所言卦畫蓍數推尋。自今觀之，如論河圖洛書，亦未免有剩語。要之此書難讀，不若《詩》、《書》、《論》、《孟》之明白易曉。先生之於易，其說蓋如此。所謂《本義》者，今世所傳《易傳》是也。其曰本爲卜筮而作者，蓋以奇偶之畫，即蓍之所由起。而其體制，與《詩》、《書》文字絕不相類。先生所以斷然爲是說者，蓋將以發千古之秘，使學者推本而求之，而自識其所以然耳。其曰此難讀，不若《詩》、《書》、《論》、《孟》之明白易曉者，非謂學者不必從事於此，而可以束之高閣也。蓋學者之病，病在於馳騖高遠，而遺其卑近，未能知夫洒掃應對之節，而妄意於窮理盡性以至於命。未能識夫事親從兄之實，而妄意於範圍天地之化，曲成萬物通晝夜之道。曾不致謹於下學之功，而汲汲於上達之求。其卒也，必至於窮大而失其居焉。自謂窮神知化，而實不足以開物成務。自謂知死生之說，而實不能原始反終。自謂知鬼神之情狀，而實不足以知精氣之爲物，遊魂之爲變。世之學者，鮮有不溺於是者。故先生之意，必使學者先從事於《詩》、《書》、《論》、《孟》，然後循序而進之耳。學者果能從事於《詩》、《書》、《論》、《孟》而有得焉，則其於讀《易》也，必將嘿識心通，而有所入矣。非爲《易》之難，而學者不當致力，特不可以是爲先耳。昔者明道推康節之易學，以爲加一倍之法。他日舉似康節，康節歎其敏悟。其後伊川問一倍之說，則曰當時因試院中，無事偶取而推求之，見其如此，今不復記矣。正每讀《遺書》至此，再三致思，而莫能入。則未嘗不恨其說之無傳也。後始得《啓蒙》讀之，於是洒然，使人無復遺憾。嗚呼，先生之於是書，發明先聖賢已絕之微言，多矣。讀者其毋以易心求之。

又《潼川府東關縣社稷壇記》 郡邑之有社稷風雨雷師之祭，其來尚矣。謹按《周禮》，社稷爲地祭之屬，禮秩在五祀五嶽之上。風雨師爲天祀之屬，而禮秩在日月星辰之後。至唐天寶中，又立雷師之祀，於風雨師之次。蓋爲人生之所賴，雖以土穀爲重，而其所以生生不窮者，豈不曰鼓之以雷霆，潤之以風雨，而後遂焉。綴之以祀，亦其宜矣。故後世因之不廢，列之郡邑以爲故常。而世俗之吏，以謂孟子之論，蓋嘗貴民而次社稷。人謂祭祀以時，而旱乾水溢則變置之。故所至之邑，則未嘗以孟子貴民之意而待其民，平居暇日，惟知以聚斂爲急。教化之不修，政令之不行，視其善良，莫知所以撫之。視其饑寒，莫知所以養之。至其陷於辜戾，則深疾之，曾無哀矜惻怛之意，是未嘗以孟子之所謂貴者加乎民也。至社稷之祭，三代聖人之所建置，禮經之所存者，則往往以孟子變置之說，而輕忽之。乃反崇飾浮屠老子之祠，金碧輝煥，無所不至。祭非其鬼，神不顧答，人蒙其害，而社稷之壇壝，荒廢圮壞。每歲僅遵甲令，春秋一至焉。既退，置而不問。使民莫知所敬重，而疾癘之間作，水旱之相尋，民生之多艱，可歎也。先儒謂勾龍氏平治水土，故以配食於社。共工氏播植百穀，故以配食於稷。及殷之興也，有七年之旱，故變共工氏而置棄。又欲變勾龍氏，而以爲不可，故勾龍氏配食如故，而棄遂配稷焉。夏社之書亡，無以考信。今以理推之，知其必不然也。夫孟子所謂變置者，意其以爲地之不吉，改卜其地，庶幾土地所安，風氣所宜，於以導和氣致休祥云耳，非謂變易其配食之神也。夫政之苛，令之煩，匹夫匹婦不得其所，則旱乾水溢從而應之，而神何辜。今以旱乾水溢而變其所配，則與夫辜歲者何以異。正是以知孟子之意，決不然也。開封趙善遡澤深爲東關，始至之三日，謁社稷。退而歎曰，人生之所賴者在此，而不嚴若是，是尚可緩乎。乃因其地，廣之爲壇四。左爲社，社之次爲風伯。右爲稷，稷之次爲雨師雷師。壇皆三成。社之址，方二丈五寸，崇尺五寸。其餘崇皆殺六寸。稷之崇廣亦如之。風伯之址，方一丈六寸，其餘崇皆殺一寸。雨師雷師之崇廣亦如之。爲齋廬於後，以供祭事。爲門廡於前，以嚴扃鐍。爲土牆以周之。後崇六尺，前及左右皆崇五尺，而厚皆五尺。經始於嘉定七年九月甲子，落成於次年二月庚寅。書來求文以記之。正竊以爲今之爲邑者，惟其不知學，是以所當輕者反重，而所當重者反輕。事失其序，而苟且鄙陋，庶幾於古人者少。澤深兄弟，少從師友講明學問，而不專以科舉之文爲學。今其所立如此，是可書也。校書郎臨邛魏侯，詳刑本路，首嚴選舉之法，不妄許與。故所得皆一時之勝，而澤深與焉。吾澤深之爲邑，亦概可知矣。因備書以示來者。嘉定丙子正月甲子日，奉議郎新權發遣懷安軍兼管內勸農事山陽度正記。

劉宰《勸尊天敬神文》 蓋聞非其鬼而諂祭之，聖門所戒。假於神而

疑衆者，王制必誅。敢述愚誠，少裨明見。自有太極，已肇一元。既分三才而爲三，乃播五行而爲五。歲月欲其無易，定爲三百六旬。寒暑難爲驟更，次爲七十二候。一言以蔽，大德曰生。其在人也，或饑寒所侵，或飽暖太過。或起居之無節，或喜怒之失中。或醉而風乘，或虛而邪入。乃成癘疫，各有源流。氣相薰蒸，人易傳染。所以不能免者，亦由有以召之。儻感受之初，澄清厥念，擇醫必審，用藥必精。幼小則乳哺者以時，長上則侍奉者唯謹。意之所惡，勿置其側。口之所嗜，必度其宜。又同居之人，各敬其事，勿相戲嫚，勿致驚呼。身雖忙，而滌濯洒掃不異平居。心雖憂，而衣服飲食不愆常度。如此則眞氣還，而何恙不已，內志正，而何邪可干。乃不反之中，第求之外。俚俗相扇，淫祀繁興。其一曰祭瘟。所在市廛，皆有廟貌。或肖虎兕，或像虺蛇。或手足妄加，或眉目倒置。夫物各從其類，而人必儗於倫。豈天地造化之功，作魑魅魍魎之狀。況至貪者皂隸，有不取之贓。至賤者乞人，有不屑之食。曾謂块圠鈞播，而乃饕餮盤餐，理固甚明，人可自曉。至於用醫藥以救表裏，亦須托杯珓以決從違。致取短捨長，當汗反下，去生已遠，之死固當。所擲枯節朽根，何異長槊利刃。其次曰齋聖，又其次曰樂神。晝夜留連，男女混雜。冥頑之童，附而爲鬼。鬼固不靈。腥臊之巫，降而爲神。神亦可恥。妄言禍福，以紿昏愚。牲十餘，不供一夕之需。香數套，僅充一爇之用。其他誘取脅取，不使聞知見知，固有婦欺其夫，子隱其父。厥費無藝，豈實有餘。或典質而一縷無遺，或假貸而倍蓰計息。以致資產破蕩，老稚流離。深原其情，有甚於盜。又病者欲療，而禁其服餌。老者須肉，而絕其肥甘。投以符水，不問症之陰陽。聒以鼓樂，不恤體之煩燥。使生者不得盡其力，死者無所伸其冤。揆以刑書，合坐故殺。甚至姦欲逞，而杜其來往之親戚。言不驗，而委其禍崇於先亡。使和順之俗，變爲乖離。孝思之心，更爲怨詈。則誣蔑天理，壞亂人倫，貫惡之盈，非赦所及。顧無士師之權，以執有罪。無先聖之道，以正羣心。徒抱拳拳，未免喋喋。儻能崇德辨惑，曾不以人廢言，庶刷神羞，不累其聰明正直。且瘳人瘼，同底於壽富康寧。

又《策問一》 問水旱有禱，禮也。抑有可疑者。天子祭天下名山大川，諸侯祭名山大川之在其境內者。故曰三代命祀，祭不越望。楚昭，亡國之餘。河非所祀。季氏旅泰山，孔子傷之。而今也，五岳之祀偏於州縣，禮歟。古者有豢龍氏之官，則龍者，天地間一物耳。故龍鬬於洧淵，子產弗祭。

祭於山林川澤丘陵之神，云者謂其神足以使物也。今也水旱之禱，乃不於神，於其物，禮歟。神不歆非類，民不祀非族，故晉不祭鯀。被髮野祭，辛有憂之。而今也，社稷先賢或曠不祀，或雖祀不敬。反取西方異教之神，如其俗而敬事之，禮歟。法施於民，以死勤事，以勞定國，與夫能禦大災，能捍大患，則祀之。皆謂生有是功，則意其死有是靈。曰農曰棄曰契曰后土，由此其選。否則，所謂假於鬼神以疑衆者。今也捨史傳昭昭之意，而取信於荒忽誕謾之詞。生無其人，死崇其祀，禮歟。伊欲據經典之舊，以正習俗之非歟。則《雲漢》之詩曰，上下奠瘞，靡神不宗。又曰靡神不舉，靡愛斯牲。蓋憂民之憂，不得已者如此。且有其舉之，誰能廢之。伊欲徇習俗之非，而無所訖正歟。則淫祀無福，行之何益。諸君必有見於此，願詳陳之。

陳經《尚書詳解》卷三 禹曰，枚卜功臣，惟吉之從。帝曰，禹，官占，惟先蔽志，昆命於元龜。朕志先定，詢謀僉同。鬼神其依，龜筮協從，卜不習吉。禹拜稽首，固辭。帝曰，毋，惟汝諧。

觀下文龜筮協從卜不習吉，則舜之命禹，蓋嘗卜筮矣。禹又曰，枚卜功臣。先儒以爲帝與朝臣私謀私卜，禹不預謀，故更欲卜也。枚卜，謂歷歷而卜之。就功臣之中，惟其吉而從之可也，何必專命禹。此禹有謙遜不敢當之意也。帝曰，禹，官占，惟先蔽志，昆命於元龜。後也。朕志既先定矣，詢於衆人之謀又同矣，故鬼神之從，見於龜筮，亦無不協者。《洪範》七稽疑曰，汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。蓋人謀鬼謀，雖欲其合，大率以人謀爲先。就人謀之，必以己心爲之主。設若己之志不定，而徒信他人之謀，惑於鬼神之說，其可哉。先斷之以心，故詢謀者，所以參吾身之所見。鬼神者，又以驗吾心之所見，而實非詢於鬼神爲主也。今也舜之命禹，舜之所見，即天人之所見也，已自無間矣。所謂先天而天弗違者也。必至理之固然，幽明無二，宜乎朕志之定，而詢謀亦於是而同，龜筮亦於是而協也。卜不習吉。再三瀆，瀆則不告。豈有再卜而再吉也哉。禹拜稽首固辭，辭之之堅也。帝曰，毋。毋者，禁止之詞。惟汝能諧其事，不許其辭也。前此宅百揆，禹嘗遜稷契皐陶，未聞辭之如此其峻。今也既辭之，又辭之，以見神器之重，可重而不可輕，又非宅百揆之比也。觀禹之遜如此，聖賢之有天下，何嘗容心哉。宜乎舜視棄天下猶敝屣。然孟子曰，中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。

又卷一〇　湯既勝夏，欲遷其社，不可。作《夏社》、《疑至》、《臣扈》。夏師敗績，湯遂從之，遂伐三朡，俘厥寶玉。誼伯仲伯作《典寶》。

孔安國云，湯承禪代之後，逆取順守，猶有慙德。故改正易服，變置社稷，後世無及句龍者，故不可而止。唐孔氏釋其意。按《左傳》昭公十九年，共工氏有子曰句龍，爲后土。后土爲社。有烈山氏之子曰柱，爲稷，自夏以上祀之。周棄亦爲稷，自商以來祀之。《祭法》云，厲山氏之有天下也，其子曰農，能植百穀。夏之衰也，周棄繼之，故祀以爲稷。共工氏之霸九州也，其子曰后土，能平九州，故祀以爲社。是言變置之事也。湯初時，社稷俱欲改之。周棄功居多於柱，即令廢柱祀棄。而上世治水土之人，其功無及句龍者，故不可遷而止。漢世儒者說社稷有二。《左傳》說社稷句龍者，稷祭柱，棄，惟祭人神而已。《孝經》說社爲土神，稷爲穀神。句龍柱棄，是配食者也。據先儒所說，第言配食之社，屋之使不受天陽。喪國之社如此。若天子之大社，必心，不欲遽廢夏之社，屋之使不受天陽。按經文欲遷其社不可，有以見成湯忠厚不忍之受風雨霜露，以達天地之氣。作《夏社》、《疑至》、《臣扈》，疑至、臣扈，二臣名。三篇之書，大率言遷社不可之意。夏師既敗績，湯遂從之。從之者，任其所往，不迫之也。遂伐三朡，俘厥寶玉者。桀當敗亡之餘，猶不知悔，且伐三朡之國，取其寶玉以行。誼伯仲伯作《典寶》之書，意其所言者，必云國有常寶，當以民爲貴。若孟子所謂諸侯之寶三，土地人民政事。寶珠玉者，殃必及身，與此同意也。其書亡矣，不可得而強通。

錢時《融堂四書管見》卷一三《中庸》　武王曰，惟人萬物之靈。夫子曰，心之精神是謂聖。本心本聖，本心本靈。生而爲人，死爲鬼神，一也。無形之可見者，無聲之可聞者，莫不以此運行，風霆以此鼓舞。凡形色於兩間者，莫不以此發育。物物皆體，物物皆妙，而不可遺焉。使天下之人，莫不齊明盛服以承祭祀。洋洋乎如在其上，如在其左右，神之至也，不可測也，況可得而厭斁也。非盛德能爾乎。理雖微而實顯。吾心之誠，不聞不睹，而其不可揜之妙，亦如是矣。本一故也。

魏了翁《尚書要義》卷一〇　十三受命文考，告廟。宜於冢土，祭社。

《釋天》引《詩》云，乃立冢土，戎醜攸行。即云起大事，動大衆，必先有事乎社而後出，謂之宜。孫炎曰，宜，求見福祐也。是祭社曰宜。冢，訓大也。社是土神。故冢土，社也。《毛詩傳》云，冢土，大社也。受命文考，是告廟以行，故爲告文王廟也。《王制》云，天子將出，類乎上帝，宜乎社，造乎禰。

又《中江縣靈感廟神墓記》　凡宇宙之間，氣之至而伸者爲神，反而歸者爲鬼。其在人焉，則陽魂爲神，陰魄爲鬼。二氣合則魂聚魄凝而生，昜則魂升爲神，魄降爲鬼。《易》所謂精氣遊魂，《記》所謂禮樂鬼神，夫子所謂物之精神之著，而子思所謂德之盛，誠之不可掩者。其義蓋若此。而古之聖賢，所貴乎知者，亦惟知此而已。知之，故一死生，通顯微，昭昭於天地之間。生爲賢智，沒爲明神。固安有今昔存亡之間也哉。自義理不競，學者之知乎此者蓋鮮。於是鬼神之說，不眩於怪，則怵於畏。禮壞樂廢，浮僞日滋。而人心之去本愈遠。然是理之在世間，則閱千載如一日也。顏魯公忠肝義膽，其死久矣。史書其英烈，言言如嚴霜烈日。李衛公竄死南荒，而令狐綯於夢寐間猶憚其精爽。柳柳州館於羅地，猿吟鶴唳，莫非其精神之著。是焉可誣也。況有社有民。生有德於人，死而即其土。人心之所向，齊明承祀，而致生之者，其容揜乎。潼之中江，其始爲元武縣，縣故凱州也。隋大業，有李太守者，爲其州人德之，死則於州之某所葬焉。既又廟祠而尸祀之，如桐鄉之祀者。冢故瀕江，閱歲既久，雖有漰潦不能侵齧。然亦冒沒之頻。久而疑其地，禱於神以訂焉。如響斯應，人益神之。即其旁創爲冢祠，前門後寢，位序彪列。今荊州牧起居劉公，既爲記其故祠之本末詳矣，又欲求余文以識諸冢。嗚呼，亦異哉。自古生都顯榮，死就湮滅者，何可勝數。而大業汔今，寥寥六百餘載，神著德盛，逾久弗替。則神之得此於人也，亦必有道矣。公叔文子於瑕丘曰，樂哉斯丘，死則我欲葬焉。而蘧伯玉不以爲可，蘧有請前之語。成子高寢疾，謂慶遺曰，吾聞之也，生有益於人，死不害於人。我死則擇不食之地而葬我焉。古之君子之用心也，德施欲溥而不留於迹，其了然於生死之際，非區區一丘之戀者。今神即安於瀕江之地，則非有瑕丘之樂也。江水所及，則又不食之地矣。而歷祀六百餘載，巋然獨存。廟貌鼎峙，豈神愛物利民之心，生死如一，故其報若是弗窮邪。余既樂聞其事，又嘉中江之民追遠之厚也，故爲道死生幽明之故，叙其事而記諸。

又《瀘州顯惠廟記》　鬼神之理，茫昧不可測知。而見諸聖經者，《易》言情狀，《記》述幽明。夫子謂物之精，子思稱德之盛。凡以天地之功用，二氣之良能，妙萬物而無不在者也。古之人所謂格物以致其知者，將以究極乎此死生晝夜之道。既瞭然於中，而後交於鬼神之義不失其正。自異

說譸張，而士之知此者鮮矣。惟未有知其故，非委諸茫昧，則眩於奇怪。禮壞樂廢，虛僞日滋，人心去本愈遠，而罹惡知所謂助成化育之功者。滸之顯惠廟，蓋昉於淳熙之八年。其死生榮哀之變，則簡池許公延慶嘗記之矣。嘉泰三年，唐安王侯勳則又更諸爽塏者。規制閎麥，久弗克竟。後十年，許公之子天官侍郎奕，來爲邦伯而自成之。亡何，而墳夔易。遂屬役於通守費君昌遇。凡而資用，皆郡少府之斥幣侯約己裕民之餘也。前門後寢，環以步櫚，文榱華梁，殫極鉅麗。費君謂是役也，不可無述於麗牲之碑，則以屬其鄉人臨邛魏某，竊跡其事，而爲之喟然曰，自昔析珪儋爵者，何翅傳舍。而生都顯榮，死就湮滅，梁天監泛今世之相後也，七百有餘載矣。而神著德盛，逾久弗替，則神之得斯於人也，亦必有道矣。畏壘之社，離畢之館，桐鄉羅池之祀，使生無德於民也，死能廟其土乎。或曰盈宇宙之間，其生生不窮者，理也。其聚而生散而死者，氣也。氣聚於此，則其理亦命於此。今氣化而無有矣，而理惡乎寓。曰，是不然。先儒謂致生之理其鬼神，致死之故其鬼不神。古人修其祖廟，陳其宗器，設其裳衣，薦其時食者，將以致其如在之誠，庶幾饗之其昭明，烝蒿悽愴，洋洋乎承祀之際者，是皆精誠之攸寓，而實理之不可揜。祠之作也，非古人修廟陳器設衣薦食之意乎。必有深於聚散之蘊者，乃能會於斯言。

又《涪州社稷壇記》 天統元氣而始萬物，地統元形而生萬物，人則稟氣受形所以位天地育萬物也。是故先王之制，饗帝則於郊，祀社則於國。凡皆以類求之。其在邦國都鄙也，設其社稷之壝。社祭五土之示，而配以句龍。稷祭五谷之神，而配以棄。大抵自中門右社而下，有大社，有國社，有侯社，有置社，有州社，有市社，有里社。有勝國之社。而其社之有祈有報者，則皆與稷並祠焉。然而天地之祀，惟天子得行。而社稷以下，凡有邦有土，下至二十五家之民，皆得祠之。且不特祈報於是也。天地之哉，陰陽之滲，寇戎之警，宮室之考，亦於是乎類之禰之，宜之餌之。或曰，是無已濱乎。曰，不然也。此天之所以爲尊，而地之所以爲親也。天之高高，不可得而濱也。而人依形以立，取財以養。故教民美報，唯是爲切近。下逮齊民，無間人。精卽魄也。目之所以明，耳之所以聰者，卽精之爲也。此之謂魄。氣充乎體，凡人心之能思慮，有知識，身之能舉動，與夫勇決敢爲者，皆氣之所爲也。此之謂魂。人之少壯也，血氣強。血氣強，故魂魄盛。此所謂伸。及其老也，血氣既耗，魂魄亦衰。此所謂屈也。既死則魂升於天，以從陽。魄降西山之顛。亂石衡道，危不可陟。望祀於治平佛舍。然則涪視今諸郡，其瀆禮爲又甚。博士謝侯興甫來爲守，慨然曰，事有大於此乎。度郡之東，爲壇三，成者二。壇各有壝，爲齋廬三楹於北墉下。自日至而戒事，月窮而畢。明年春，錯事其上。寮吏謂是不可無紀，則馳書以屬某。竊惟不佞，安足以知此。顧惟禮壞樂廢，士安見聞之陋，以疑天地之性。人忧利害之私，以淆鬼神之分。故因侯之請，而重有感焉。乃誦所聞，請識諸牲石，期來者之勿壞也。

真德秀《問答・問非其鬼而祭章》 鬼神之理，雖非始學者所易窮，然亦須識其名義。若以神示鬼三字言之，則天之神曰神，以其造化神妙不測也。地之神曰示，以其山川草木有形可見，顯然示人也。示，古祇字。人之神曰鬼。鬼謂氣之已屈者也。若以鬼神二字言之，則神者氣之伸，發出鬼者氣之屈。收回氣之方伸者屬陽，故爲神。氣之屈者屬陰，故爲鬼。神者伸也，鬼者歸也。且以人之身論之。生則曰人，死則曰鬼。此死生之大分也。然自其生而言之，則自幼而壯，此氣之伸也。自壯而老，自老而死，此又伸而屈也。自其死而言之，則魂遊魄降，寂無形兆，此氣之屈也。及子孫享祀，以誠感之，則又能來格，此又屈而伸也。姑舉人鬼一端如此，至若造化之鬼神，則山澤水火雷風是也。日與電皆火也，月與雨亦水也。此數者合而言之，又只是陰陽二氣而已。陰陽二氣流行於天地之間，萬物賴之以生，賴之以成，此卽所謂鬼神也。氣之伸爲神，如春夏生長是也。氣之屈爲鬼，如秋冬斂藏是也。今人只以塑像畫像爲鬼神，及以幽暗不可見者爲鬼神。殊不知山峙川流，日照雨潤，雷動風散，乃分明有迹之鬼神。日出爲神，入爲鬼。雨潤爲神，止爲鬼。雷動爲神，息爲鬼。風散爲神，收爲鬼。伊川曰，鬼神者，造化之迹。又曰，鬼神，天地之功用。橫渠曰，鬼神，二氣之良能。凡此皆指陰陽而言。天地之氣，卽人身之氣。人身之氣，卽天地之氣。

《易・繫辭》曰，精氣爲物，遊魂爲變。人之生也，精與氣合而已。精者血之類，是滋養一身者，故屬陰。氣，是能知覺運動者，故屬陽。二者合而爲人。精卽魄也。目之所以明，耳之所以聰者，卽精之爲也。此之謂魄。氣充乎體，凡人心之能思慮，有知識，身之能舉動，與夫勇決敢爲者，皆氣之所爲也。此之謂魂。人之少壯也，血氣強。血氣強，故魂魄盛。此所謂伸。及其老也，血氣既耗，魂魄亦衰。此所謂屈也。既死則魂升於天，以從陽。魄降

於地，以從陰。所謂各從其類也。魂魄合則生，離則死。故先王制祭享之禮，使爲人子孫者，盡誠致敬。以焄蕭之屬求之於陽，灌鬱之屬求之於陰。求之既至，則魂魄雖離而可以復合。故《禮記》曰，合鬼與神，教之至也。神指魂而言，鬼指魄而言。此所謂屈而伸也。

問，鬼神二氣之良能。曰，既有陰陽二氣，則自然有往有來，有闔有闢，有消有息，有聚有散。蓋其理自然如此，故曰良能。此乃借孟子良知良能之名，以形容二氣。孟子本意，謂孩提之童，莫不知愛其親。及其長也，莫不知敬其兄。此本然之性如此，非出人爲。陰陽二氣屈伸，亦是本然之理。故借此二字以明之。往闔消散屈也，來闢息聚伸也。

又《問答・問理明誠格問締章**》** 締者，祭始祖所自出之帝也。謂如本朝太祖是宋開基之祖，僖祖太祖皇帝之四世祖。又是始祖。而上古黃帝，乃趙氏所自出之帝也。祭祀之禮，遠及於始祖之所自出，無乃太遠乎。蓋萬物本乎天，人本乎祖。我之有此身，出於父母也。父母又出於祖，祖又出於始祖，始祖又出於厥初得姓受氏之祖。雖年代悠遠，如自根而幹，自幹而枝，其本則一而已矣。故必推始祖之所自出而祭之，則報本反始之義，無不盡矣。

又《西山讀書記》卷四〇《鬼神》 《書・大禹謨》帝曰，朕志先定，詢謀僉同。鬼神其依，龜筮協從。

葉氏曰，卜筮以稽疑。而曰朕志先定，詢謀僉同，鬼神其依。此所以先天而天弗違也。而況於人乎，況於鬼神乎。○按，六經之言鬼神始於此。其所言最宜深味。○又益贊於禹曰，至誠感神，矧茲有苗。蘇氏曰，以誠感物易忽之意。故禘禮非極其仁孝極其誠敬者，不能知其理，不能行其事。惟仁孝之深者，能知此身之所自來。惟誠敬之至者，能知我之精神即祖考之精神。苟能知此理矣，至難知者，鬼神之理。則其他事物之理，又何難知之有。苟能感格矣，則推而格天地者，此誠而已。推而感神明，亦此誠而已。故曰，理無不明，誠無不格，於治天下何難哉。

又《問媚竈》 聖人道大德宏，如天地。故其發言，渾渾乎如元氣之運。然於門人弟子，則或踈或踐其詞以規儆之。如曰野哉由也，如曰小人哉樊須也，如曰予之不仁也。蓋其視門人弟子如子弟，其有過但當踈責。若一時權臣小人，平日未嘗相孚。一旦發非理之問，聖人之答之也，既不可順指以求合，又不可忤意而招禍，故其言從容巽順，若無所觸忤。然皆本乎正理，而未嘗有一毫之阿狥。如答王孫賈曰，獲罪於天無所禱也。答陽貨曰，吾將仕矣。皆是此意。

其對王孫賈，不曰媚奧與竈之非，但言獲罪於天爲不可。使王孫賈知此意，則必惕然自省平日所爲，拂理得罪於天者已多，是乃開其悔悟之機也。如不知此意，亦不至觸之以招禍。其對陽貨也，貨本責孔子之不仕。孔子對以吾將仕矣。其意謂我未嘗不欲仕，且將仕矣。但不仕汝爾。其言渾然，圭角不露。既非阿狥，又不違忤。此所以爲聖人之言也。常人之於權貴，若非逢迎取悅，則必激觸取怒。雖直言激觸者不失爲正，然比之聖人氣象，則猶未免陷於一偏。必如聖人之道德宏大，自然有此氣象，非勉強可及。若欲師慕其萬一，惟敬以存養，使心平而氣和，則庶乎其可近爾。程先生謂讀《論語》者，要識聖賢氣象。如此章之類，優游玩味，則其氣象可見矣。

王孫賈，衛之權臣。觀聖人獲罪於天之語，則其儆之深矣。然他日稱衛靈公之不亡，則以其國有人之故，而王孫賈治軍旅亦與焉。蓋其人雖不善，至於治兵，則其所長。此又憎而知其善之意。聖人之心，至公如天地。此其一事也。

又《西山讀書記》卷四〇《鬼神》 《書・大禹謨》帝曰，朕志先定，詢謀僉同，鬼神其依，龜筮協從。

葉氏曰，卜筮以稽疑。而曰朕志先定，詢謀僉同，鬼神其依。此所以先天而天弗違也。而況於人乎，況於鬼神乎。○按，六經之言鬼神始於此。其所言最宜深味。○又益贊於禹曰，至誠感神，矧茲有苗。蘇氏曰，以誠感物易忽之意。故禘禮非極其仁孝極其誠敬者，不能知其理，不能行其事。惟仁孝之深者，能知此身之所自來。惟誠敬之至者，能知我之精神即祖考之精神。苟能知此理矣，至難知者，鬼神之理。則其他事物之理，又何難知之有。苟能感格矣，則推而格天地者，此誠而已。推而感神明，亦此誠而已。故曰，理無不明，誠無不格，於治天下何難哉。

又《問媚竈》 聖人道大德宏，如天地。故其發言，渾渾乎如元氣之運。然於門人弟子，則或踈或踐其詞以規儆之。如曰野哉由也，如曰小人哉樊須也，如曰予之不仁也。蓋其視門人弟子如子弟，其有過但當踈責。若一時權臣小人，平日未嘗相孚。一旦發非理之問，聖人之答之也，既不可順指以求合，又不可忤意而招禍，故其言從容巽順，若無所觸忤。然皆本乎正理，而未嘗有一毫之阿狥。如答王孫賈曰，獲罪於天無所禱也。答陽貨曰，吾將仕矣。皆是此意。

《金縢》，既克商二年，王有疾弗豫。二公曰，我其爲王穆卜。周公曰，未可以戚我先王。公乃自以爲功，爲三壇同墠。爲壇於南方，北面周公立焉。植璧秉珪，乃告太王王季文王。

蘇氏曰，二公欲卜於廟。周公曰，未可以憂我先王。周公欲自以身禱之，故以此言拒二公也。或問周公之《金縢》不有命乎。程子曰，周公誠心，欲代其兄，豈問命耶。又曰，至誠可以感造化。呂氏曰，周公之卜，但自爲其禮。二公之卜，乃動朝廷耳，何也。如王與大夫盡弁之類，先王之心豈不戚哉。蔡氏曰，周公卻二公之卜，而乃自以爲功者，蓋二公不過卜武王之安否

爾。而周公愛兄之切，危國之至，忠誠懇懇於祖父之前，如下文所云者，有不得盡焉。此其所以自以爲功也。又二公穆卜，則必禱於宗廟，用朝廷之禮。如此，則上下喧騰，而人心搖動。故周公不於宗廟，而特爲壇墠以自禱也。

史乃冊祝曰，惟爾元孫某，遘厲虐疾。若爾三王是有丕子之責於天，以旦代某之身。予仁若考能，多材多藝，能事鬼神。乃元孫不若旦多材多藝，不能事鬼神。乃命於帝庭，敷佑四方，用能定爾子孫於下地。四方之民罔不祇畏。嗚呼，無墜天之降寶命，我先王亦永有依歸。

朱子曰，若爾三王，有丕子之責於天，以旦代某之身。此一段先儒都解錯了，只有晁以道說得好。他解丕子之責，如史傳中責其侍子之責。蓋云上帝責三王之侍子。侍子指武王也。上帝責其來，服事左右。故周公乞代其死，云，以旦代某之身。予仁若考能，多材多藝，能事鬼神。乃元孫不若旦多材多藝，不能事鬼神。用能定爾子孫於下地，四方之民罔不祇畏。言三王若有侍子之責於天，則不如以我代之。我多材多藝，能事上帝。武王不若我多材多藝，不能事鬼神。不如且留他在世上，定爾之子孫與四方之民。文意如此，伊川卻疑周公不應自說多材多藝，不是如此。他只是要代武王之死爾。

今我卽命於元龜，俯其許我。我其以璧與珪，歸俟爾命。爾不許我，我乃屏璧與珪。乃卜三龜。一習吉。啓籥見書，乃並是吉。公曰，體王其罔害。予小子，新命於三王，惟永終是圖。茲攸俟，能念予一人。

孔氏曰，習，因也。以三王之龜，卜一相因而吉。三兆旣同吉，開籥見占兆書，乃亦並是吉。公視兆曰，如此體兆，王其無害，言必愈矣。○唐孔氏曰，《周禮》太卜三兆之下，云其經兆之體皆百有二十，其頌皆千有二百。占兆之書，則彼頌是也。《周禮》占人，凡卜筮，君占體，大夫占色，史占墨，卜人占坼。鄭氏以周公曰體爲證，謂尊者視兆象而已。卑者以次詳其餘。但周公汲汲欲王之愈，必當親視灼龜省繇，不惟占體而已。○張氏曰，周公爲武王故，占體非僭也。○體與詩體無咎言之體同。○呂氏曰，古者敬神，凡卜筮之物，皆不敢褻。旣畢則藏之。非周公特留爲後來自解之計也。○蔡氏曰，言王疾其無所害，我新受三王之命，而永終是圖矣。茲攸俟者，卽上文所謂歸俟一人武王也。言三王能念我武王，使之安也。

《呂刑》乃命重黎，絕地天通，罔有降格。

唐孔氏曰，《楚語》昭王問於觀射父曰，《周書》所謂重黎實使天地不通，何也。若無我民將登天乎。對曰，非此之謂也。古者民神不雜。少昊氏之衰也，九黎亂德，家爲巫史，民神同位，禍災荐臻。顓帝受之，乃使南正重司天以屬神，北正黎司地以屬民，使復其舊，無相侵瀆，是謂絕地天通。其後三苗復九黎之德，堯復育重黎之後。不忘舊者，使復典之。《堯典》云，乃命羲和。卽所謂育重黎之後也。故知重卽羲，黎卽和。《楚語》司天屬神，司地屬民，令神與天在上，民與地在下。定上下之分，使民神不雜，則祭享有度，災厲不生。○蘇氏曰，虢之亡也，有神降於莘，卽此類。○劉氏曰，人者，天地之心也。人道治，則天地適其位，清濁安其常，陰陽辨其序。人道不治，則上下交亂矣。其名雖不變，其變雖不雜，其氣雖不改，然其政擾矣。故古之治天下者，必有神明之官，以序天地。凡親上者，本乎天者也。親下者，本乎地者也。是以神之事皆屬天，民之事皆屬地。毋以民亂神，毋以神惑民。則天地之道得矣。天子祭天，諸侯祭土，卿大夫祭五祀，士祭其先。天子七廟，諸侯五廟，大夫三，士二。天子有禘有祫，有享有薦。諸侯祫而不禘，卿大夫享而不祫。庶人薦而不享。故貴賤有禮，上下有等而不相逾。今庶人而得祭天地與山川，祀非其鬼，男不耕，女不蠶，而相隨以事神爲俗，無父子之親，無君臣之節。下者乃爲巫祝，略計天下常百萬人，可謂治民乎。○楊氏曰，分北三苗在舜時，皇帝乃舜也。○張氏曰，《傳》曰，國將興，聽於民。將亡，聽於神。三苗之俗，以詛盟爲事，是聽命於神也。姦人將假此以作亂。如漢末張角謀反，一日同起。兵三十六萬，號爲黃巾。此假鬼神以惑衆者也。○呂氏曰，上之人以公平爲政，則善惡分明。善者得福，惡者得禍。苗民不問罪否，故民歸之神怪妖誕之中。或愬之天，或詛之鬼，故有非其鬼而祭者，是以命重黎分別幽顯。天子祭天地，諸侯祭方岳，庶人則祭祖考而已。大抵治世，神怪所以不興者，只爲善惡分明，自然不求之神。至於亂世反是。

《周禮》大宗伯之職，掌建邦之天神人鬼地示之禮，以佐王建保邦國。

注疏曰，天氣常伸謂之神，地道常默以示人謂之祇。《周禮》以祇作示字，蓋天垂象，所以曰天神。地成形，所以曰地示。又問三者之異，曰，氣之清明者爲神，如日月星辰之類是也。此變化不可測。祇本示字，以有迹之可觀，山河草木是也。比天象又益著。至人，則死爲鬼矣。○後魏寇謙之奏作靜輪宮，必令其高，不聞雞犬聲，上接天神。崔浩勸魏主從之。胡氏論之曰，夫天之爲天，非若地之有形也。自地而上，無非天者。昔人以積氣名其象，

以倚蓋名其形，皆非知天者也。莊周氏曰，天之蒼蒼，其正色耶。言天無色也。無色，則無形無聲無臭皆舉矣。日月星辰之繫乎天，皆氣機自運，莫使之然而自然者，無所託也。若其有託，則是以形相屬。一麗乎形，能不壞乎。子貢曰，天不可階而升，謂無形也。仲尼之言天地山川也，皆以自微至著明之。地則始於撮土，山則始於拳石，水則始於一勺，是皆可見之物也。惟天曰，天斯昭昭之多。夫昭昭果何物哉。及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉，而不離於昭昭之多。昔人言天，未有親切顯白如仲尼者。非窮理不足以知天，非盡性不足以事天。天果遠乎哉。故自賦予而言，則曰天命。自稟受而言，則曰天性。自無息而言，則曰天道。自不忒而言，則曰天理。自主宰而言，則曰天心。自偏覆而言，則曰天體。自法度而言，則曰天文。自可推而言，則曰天數。自甚美而言，則曰天休。自可法而言，則曰天則。自應感而言，則曰天變。自不可犯而言，則曰天威。天豈遠乎哉。故號呼雖不同，惟窮理盡性，則知其非二物也。故《詩》、《書》、《易》、《春秋》、《語》、《孟》之言，皆無天神之目。惟牧野誓師，告皇天后土，名山大川曰，惟爾有神。則神不專主乎天矣。至《周禮》，乃有所謂天神者，此漢儒駁雜之言也。夫人死曰鬼。以鬼享者，其平生貌象聲色，性情嗜好，其子孫所嘗見，而可想也。天神地祇，豈有貌象聲色，性情嗜好之可想乎。昧者不知天，於是以事人鬼之心而億度之，浸淫於黃老浮屠氏虛荒誕幻之說，謂天之上又有天焉，其多至於三十有三。而宮室侍衛衣服，皆擬諸人主所用，而加以宏濶勝麗之致。於是人主之侈肆迷謬者，謂己玄聖與天神接，或聆其語言，或覩其儀觀，或受其詔告符契，則又大興土木，崇飾棟宇。僞而事之，周遍四海。謂以神道設教，而愚黔首。莫不因方士簧鼓譎張侈其心意而至此也。夫子而不知父，不足以爲。子帝王繼天而爲之子，可以不知天乎。知天然後能繼天而居其位。故成湯數夏桀之罪曰，矯誣上天，以布命於下。天子而矯命，猶人臣而矯詔也，可乎哉。後魏不恤民力，因東山之高，又崇臺萬仞焉。天也者，方高方遠，無所至極，而其神終不得而見也。寇謙之無足云者，崔浩自謂智如子房，而稽古過之。其所聽信而敬從者乃爾，豈不貽笑後世也哉。按，胡氏之論，大概得之。然《周禮》天神地祇之名，皆以理言，未可譬其非也。張子說見後。

又　杜氏曰享，祭也。若以甲乙日至祭先脾，玉用蒼，服上青，以此類祭之。

王從之。內史過往聞虢請命。反曰，虢必亡矣。虐而聽於神。神居莘六月，虢公使祝應宗區史罷享焉。神賜之土田。

祝，太祝。宗，宗人。史，太史。應區罷，皆名。

史罷曰，虢其亡乎。吾聞之，國將興，聽於民。將亡，聽於神。神聰明正直而壹者也。依人而行，惟德是與。虢多涼德，其何土之能得。

鄭人相驚以伯有。曰，伯有至矣，則皆走。不知所往。鑄刑書之歲二月，或夢伯有介而行，曰，壬子，余將殺帶也。明年壬寅，余又將殺段也。及壬子，馹帶卒。國人益懼。齊燕平之月壬寅，公孫段卒，國人愈懼。其明日，子產立公孫及良止以撫之，乃止。

洩，子孔之子。襄十九年鄭殺子孔。良止，伯有子也。立以爲大夫，使有宗廟。

子太叔問其故。子產曰，鬼有所歸，乃不爲厲。吾爲之歸也。及子產適晉，趙景子問焉。曰，伯有猶能爲鬼乎。子產曰，能。人生始化爲魄。既生魄，陽曰魂。用物多則魂魄強，是以有精爽，至於神明。匹夫匹婦強死，其魂魄猶能馮依於人，以爲淫厲。況良霄，我先君穆公之胄，子良之孫，子耳之子，敝邑之卿，從政三世矣。鄭雖無腆，抑諺曰蕞爾國，而三世執其政柄，其用物也弘矣。其取精也多矣。其族又大，所馮厚矣。而強死能爲鬼，不亦宜乎。

程子曰，伯有爲厲事，別是一理。朱子曰，謂非死生之常理也。又曰，《左傳》說魄先魂而有，蓋以付形之初言之，必先有此體象，方有陽氣來附他。又曰，伊川云云，蓋其人氣未嘗盡而強死，自是能爲厲。子產爲之立後，便有所歸，遂不爲厲。亦可謂知鬼神之情狀矣。又曰，子產此語，窮理煞精。又問，伊川云云，亦自有這般底。然亦是不得其死，故氣未散，久之亦不能不散。如漳州近年有婦人殺夫，密埋之。後爲祟事，纔發覺。當時便不爲祟。心之精爽，是謂魂魄。見前心篇。

《易大傳》原始反終，故知死生之說。精氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀。

程子曰，世言鬼神之事，雖知其無，然不能無疑懼，何也。曰，此只是自疑耳。曰，如何可以曉悟其理。曰，理會得精氣爲物，游魂爲變，與原始要終之說，便能知也。須是於原字上用工夫。或曰游魂爲變，是變化之變否。

曰，既是變，則存者亡，堅者腐，更無物也。鬼神之道，只恁說與賢雖會得，亦信不過，須是自得也。又問，《易》言知鬼神情狀，果有情狀否。曰，有之。又曰，既有情狀，必有鬼神矣。曰，《易》說鬼神，便是造化。○朱子曰，原者，推之於前。反者，要之於後。陰精陽氣，聚而成物。神之伸也，魂游魄降。散而爲變，鬼之歸也。問鬼神生死。曰，精氣爲物，游魂爲變，便是生死底道理。未達。先生曰，精氣凝則爲神，散則爲鬼。又問精氣凝時，此理便在氣上否。曰，天理流行，發育萬物，雖是一齊都有，畢竟是理爲主。然氣則有清濁。清者爲氣，濁者爲質。清者屬陽，濁者屬陰。知覺運動，陽之爲也。骨肉毛血，陰之爲也。氣曰魂，體曰魄。又曰精氣爲物，是合精與氣而成物。氣魂而精魄也。變則是魂魄相離。雖獨說游魂而不言魄，而離魄之意自可見矣。問云云，曰，此是一個合，一個離。精氣合則魂魄凝結而爲物，離則陽已散而陰無所歸，故爲變。精，陰也。問，尹子解游魂一句爲鬼神，如何。曰，此只是聚散。聚而爲物者，神也。散而爲變者，鬼也。鬼神便有陰陽之分。橫渠說精氣自無而有，游魂自有而無，其說亦分曉。然精屬陰，氣屬陽，又自有錯綜底道理。因言魂魄鬼神之說。曰，只今生人，便自一半是神，一半是鬼。但未死以前，則神爲主。已死之後，則鬼爲主。○蔡氏曰，鬼神者，二氣之良能，不可得而測也。以其聚而爲物觀之，則神之情狀可知。以其游而爲變者觀之，則鬼之情狀可知。○愚按，世俗於始終聚散之理，及佛氏輪迴之說，類有疑焉。今以諸老先生言論附於此。程子曰，屈伸往來只是理，不必將既屈之氣復爲方伸之氣。又謂，天地間如大洪鑪，何物銷鑠不盡。此於聚散之常理既盡之矣，然其散也，有緩有速。故致堂胡氏曰，爝火一噓即滅，慧火經風乃滅，咸陽宮殿火三月乃滅，即其比也。此於子產論伯有相符。而朱子謂人死終歸於散，然亦未便散盡，故祭祀有感格之理。然已散者不可復聚，釋氏卻謂人爲鬼，鬼復爲人。人如此，則天地間常只是許多人來來去去，更不由造化生生，必無是理也。又曰，氣久必散。人說神仙，一代說一項。漢世說安期生，其後不復說。唐以來說鍾呂，今又不復說。看得來他亦只是養得分外壽考，終久亦不能不散。問《禮記》魂氣歸於天，與橫渠形潰反原之說，如何。曰，魂氣歸於天，是消散了。正如火煙騰上，有散而已。論理是大概如此。然亦有死而未遽散者，亦有冤恨而未散者，然亦不皆如此。問《下武》詩三后在天。先生傳云，在天言其既沒，而其精神上合於天，是如何。曰，便是又有此理。問，恐只是此理，上合於天耳。曰，既有此理，便有此氣。或曰，聖人稟得清明純粹之氣，又能全而不失，故其沒也，其氣上合於天。曰，也是如此。這又微妙難說，要人自看得。世間道理，有正當易見者，又有變化無常不可窺測者。如此看方活。合數說而觀之，則聚散之理，其概可推矣。又飽若雨問佛氏輪迴之說，凡爲善者，死則復生爲善人。爲惡者，死則變爲禽獸之類。竊恐有此理。何則，凡稟冲氣以生者，未始不同。聖人先得人之所同者而踐履之，故能保合太和。至死，其氣冥會於中和之所造化之中，自然有復生爲人之理。惡者平居作惡，而冲氣已喪，至死，其氣則會於謬戾之所造化之中，自然有爲禽獸之理。故曰恐有此理也。程子答曰，未知生，焉知死。知生則知死矣。知原始則能要終矣。而胡氏於隋皇秦主不願復生帝王家，其辨論甚詳。大略謂佛之言曰，衆生各因淫欲而正性命，使世人皆離此以證無生，其不能然，則愛爲根本。死於此，生於彼。或人而爲畜，畜而爲人，輪轉相續，無有窮已。故人貴修行精練，不殺禽獸，免於報身。隨念之善，即生樂處。欲驗其不然者，請有以質之。羽毛鱗介，與夫喙卵胎濕之物，在天地間抑有定數乎。若無定數，則當禽獸日加多，充滿於宇內。人日加少，遂至於無人。然後以報復之事信安知人死爲畜，畜死爲人也。若有定數，則自古及今，人與禽獸相爲死生，不過此數。以大較論之，人殺禽獸，不可爲少矣。禽獸能殺人者，無幾矣。是可勝用，上下給足。若禽獸爲人，則禽獸宜凋耗，而反加繁多。喪亂之後，人失其養，或至千里人煙稀絕。於時庶類亦不能獨茂，求之難考。若人爲禽獸，則禽獸宜繁多，而反以凋耗。此以目覩實事而質之者一也。人之寐也，氣不離形，識知固在也，而不能於寐之中自知其寐也。其將寐也，雖大聖人亦不能卓然知寐與寤之分際也。死之異於寐也，翟然而覺，然其寐之熟也，則晦昧冥漠，與死者無異。又況於氣既離形，如光之脫火，知識泯滅，不可復陽。乃曰吾有一念，由吾所積，皎皎然隨善惡所感，而有所如此哉。此又以聚散實理而質之者二也。假使由是以思之，則輪轉之有無，亦可識矣。或曰自賈誼明以迹言，人死爲物，非始於釋氏也，亦不足信乎。曰，賈生所言，亦由莊子論臭腐神奇之云。言人死則與朽壞之類等耳。而朱子則曰，死則氣散，泯然

無迹，是其常也。有託生者，是偶然聚得不散，又去湊着那生氣，亦能再生，然非其常也。問人死爲禽獸，恐無此理。然嘗見永春人家生一子，耳上有猪毛猪皮者，何也。曰，此不足怪。但是稟得猪氣耳。此又輪迴之辨也。學者其致思焉。

神也者，妙萬物而爲言者也。動萬物者莫疾乎雷，撓萬物者莫疾乎風，燥萬物者莫熯乎火，說萬物者莫說乎澤，潤萬物者莫潤乎水，終萬物始萬物者莫盛乎艮。故水火相逮，雷風不相悖，山澤通氣，然後能變化。既成萬物也。

朱子曰，神者，妙萬物而言者也。盈天地之間皆神。又曰，神是理之發用，而隨氣以出入者。故《易》曰云云。若將神字全作氣看，則誤矣。

《論語》，子曰，非其鬼而祭之，諂也。

朱子曰，非其所當祭之鬼。諂，求媚也。○南軒曰，祀典自天子至於庶人，各有其分，而不可踰。蓋天理也。有是理，則有鬼神。若於非所當祭而祭焉，既無其理，何享之有。原其心之所萌，不過爲諂而已。

祭如在，祭神如神在。

程子曰，祭，祭先祖也。祭神，祭外神也。祭先主於孝，祭神主於敬。○范氏曰，有其誠則有其神，無其誠則無其神。

子不語怪力亂神。

朱子曰，怪異，勇力，悖亂之事，非理之正，固聖人所不語。鬼神，造化之迹，雖非不正，然非窮理之至，有未易明者。故亦不輕以語人也。○謝氏曰，聖人語常而不語怪，語德而不語力，語治而不語亂，語人而不語神。○南軒曰，聖人一語一嘿之間，莫不有教存焉。語怪則亂常，語力則妨德，語亂則害治，語神則惑聽。故聖人之言，未嘗及此。雖然，就是四者之中，鬼神之情狀，亦豈不言之乎。特明其理，使人求之於心。若其事，則常言之也。

子疾病，子路請禱。子曰，有諸。子路對曰，有之。誄曰，禱爾於上下神祇。子曰，丘之禱久矣。

朱子曰，上下，謂天地。天曰神，地曰祇。禱者，悔過遷善，以祈神之佑也。無其理則不必禱。既曰有之，則聖人未嘗有過，無善可遷，其素行固已合於神明。故曰，丘之禱久矣。○或問，行禱五祀，著於禮經。今子路請之，而夫子不從，何也。曰，以理言之，則聖人之言盡矣。以事言之，則禱者，臣子至情迫切之所爲，而非病者之所與聞乎禱，則是不安其死，而諂於鬼神，以苟須臾之生，君子豈爲是哉。曰，然則聖人之言，乃不及此，而直以爲無事於禱，何也。曰，是蓋有難言者。然以理言，則既兼舉之矣，蓋祈禱卜筮之屬，皆聖人之所作。至於夫子，而後教人一決諸理，而不屑屑於冥漠不可知之間。其所以建立人極之功，於是爲備。觀諸《易》之《十翼》，可以見矣。外此，則胡氏之說得之。胡氏曰，禱雖爲禮，非正禮也。而忠臣孝子一至之情，有不可廢者。故聖人之立制，猶盟詛之類爾。然君子不自爲也。唯君父則可，而又必於其病焉。若非其鬼，則是淫祀而已，又安取福乎。子路所謂上下神祇者，殆非大夫之所得禱也。以此推之，後世祀典之失，又豈可勝言哉。又曰，上下神祇，與人一理。夫子道參天地，誠洞幽顯。仰無所愧，俯無所作，豈疾病而後禱哉。

季路問事鬼神。子曰，未能事人，焉能事鬼。敢問死。曰，未知生，焉知死。

朱子曰，問事鬼神，蓋求所以奉祭祀之意。而死者人所必有，不可不知。皆切問也。然非誠敬足以事人，則必不能事神。非原始而知所以生，則必不能反終而知所以死。蓋幽明始終，初無二理。但學之有序，不可躐等。故夫子告之如此。○程子曰，晝夜者，死生之道也。知生之道，則知死之道。盡事人之道，則盡事鬼之道。死生人鬼，一而二，二而一者也。或言夫子不告，子路不知。此乃所以深告之也。○朱子又曰，事君親盡誠敬之心，即移此心以事鬼神，則祭如在，祭神如神在。人受天所賦自然，完具無欠闕。須是得這道理，無欠闕，到那死時，乃是生理已盡，亦安於死，而無愧。又曰，事人事鬼，以心言。知生知死，以理言。又曰，事人須是誠敬，事鬼亦要如此。事人如出則事公卿，入則事父兄事。其所當事者。事鬼亦然。苟非其鬼而事之，則諂矣。○問云云。曰，若曰氣聚則生，氣散則死。才說破，人便都理會得。然須知道人生有多少道理，自稟五常之性以來，所以父子有親，君臣有義，須要一一盡得這生底道理，則死底道理皆可知矣。張子所謂存吾順事，沒吾寧也。又曰，鬼神事自是難理會底，且就日用緊切處做工夫，少間自有見處。

樊遲問知。子曰，務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。

朱子曰，專用力於人道之所宜，而不惑於鬼神之不可知，知者之事也。○程子曰，人多信鬼神，惑也。而不信者，又不能敬。能敬能遠，可謂知矣。

○或問，鬼神者，非祀典之正耶。則聖人使人敬之，何耶。以爲祀典之正耶，則又使人遠之，何也。曰，聖人所謂鬼神，無不正也。遠者，以其處幽，故嚴之而不瀆爾。若其非正，則聖人豈復謂之鬼神哉。在上則明禮以正之，在下則守義以絕之，固不使人褻而慢之也。○問敬鬼神而遠之。如天地山川之神，與夫祖先，此固當敬。至如世間一種泛然鬼神，亦當敬否。曰，所謂敬鬼神，是敬正當底鬼神。敬而遠之，是不可褻瀆，不可媚。如卜筮用龜，此亦不免。如臧文仲山節藻棁以藏之，便是媚，便是不知。

真德秀《仙遊山頂祈雨祝文》 竊聞之，天以雨暘之柄付之山川百靈，猶人君以刑政之事付之牧伯守宰也。民有戚嗟愁歎之未伸，牧伯守宰不得而專者，當同心以請於朝廷，然後民瘼可弭。歲有旱乾水溢之不時，山川百靈不得而專者，當同心以請於上穹，然後災變可息。蓋推行天地之仁者，山川百靈之職也。推行朝廷之仁者，牧伯守宰之任也。願焉有幽明之間哉。夫雨暘之數雖出於天，然上穹至仁，易以誠格。今境內之旱，可謂酷矣。回造物之意，而救生靈之災，正此斯民有望於山川百靈之物也。伏惟慈仁，毋以定數不移諉諸天，而以爲民請命者任諸己。使甘澤沛沛，而嘉穀獲全。神既有辭於民，民亦永永事神無斁。謹告。

又《鰲峰靈澤殿祈雨祝文》 勅封靈澤夫人大仙。惟大仙之靈，肇於百丈。一方之人所共瞻仰，於茲有年矣。聞者靈澤之封，實定於某之手。夫豈諂大仙者哉。有是實故有是名，大仙之所不辭，亦某之所不得私也。廼者聞諸道途，大仙復將震燿威靈於鰲峰之上。其事甚異，其詞甚夸。人皆信之，某獨疑之。何哉，蓋滄然無作，而雨暘留疾之求各以其類應，此正直之神所爲也。以禍福動愚民，而要其不正之享，此淫昏之鬼所爲也。孰謂大仙之正直，而肯要人以奉己乎。此某之不得不疑也。及抵西山，及有以其親覩告者，眞若可信而無疑矣。某之愚，猶恐其出於依托也。蓋大仙之所以信服於邦人者亡它，惟仁而已。今不恤其民之有亡，必欲其差次出錢以廣宮室，豈大仙之心乎。若某不審其事之眞僞，而竭蹙聽命焉，非惟見嗤於士論，且將獲辠於大仙矣。是以未敢卽任勸率之責，而願有謁焉。厥今高下之田，方以旱告。大仙誠能大庇斯民，而亟賜以雨。使穀之將收者，無秕而不實之患。而欲槁之苗，蓁然以興。則環數鄉之民，將奔走稱謝之不暇。某於是時，慨然任勸率之責，亦爲有辭矣。敢布腹心，惟大仙實圖之。

又《漢高帝》 漢太祖高皇帝，太宗文皇帝。惟漢之興，緜祀四百。深仁厚澤，肇於高祖，而成於太宗。威神在天，實相下土。若時楚服，廟貌在焉。惟二帝之心，今之嘉惠湘民者，亦無異於昔之愛漢赤子也。某叨恩假守，敢不告虔。尙惟嘿佑，俾克用乂。

袁甫《蒙齋中庸講義》卷二 子曰，鬼神之爲德，其盛矣乎。視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。使天下之人齊明盛服，以承祭祀。洋洋乎如在其上，如在其左右。《詩》曰，神之格思，不可度思。矧可射思。夫微之顯，誠之不可揜，如此夫。

明則有禮樂，幽則有鬼神，一也。上章既言人倫，此又以鬼神明之。何以見鬼神之盛德。人函陰陽之氣而生，及其死也，體魄則降，其名曰鬼。發揚於上，其氣則神。神無不之，亦無不在。雖不可見不可聞，然體物則不可遺。此物何物也，陰陽也。無物之中，未嘗無物。以物爲體，若何可遺。獨不觀諸祭祀乎。齊明盛服，無使之者，而若有使之者。綽爽洋洋，與人之齊明，默若相接。如在左右，非虛見，乃實理也。實理者，陰陽也。非終始而有終有始，非往來而有往有來，非合散而有合有散。陰陽健順之理，固如此也。神用變化之妙，固如此也。是謂命，是謂性，是謂中庸，是謂鬼神之盛德。德卽性也。又引《詩》神之格思，不可度思，矧可射思。度之尙不可，況可得而厭射乎。非鬼神之不可厭射也，性命中庸之道，本無厭射也。又贊嘆之曰，微之顯，誠之不可揜，如此夫。言顯微隱見，其致一也。微未嘗不顯，而誠未嘗揜也。學者讀《中庸》，須思聖人何爲發明鬼神之道，又思聖人反覆形容，何爲於此下一誠字。嗚呼，欲識不睹不聞，請觀於此。欲識君子謹獨，請觀於此。欲識物之終始不誠無物，請觀於此。此書發明誠字，不待後面論誠而已。開端於此矣，所當通看。

陰陽一，生死一，鬼神之盛德雖不可見聞，然物物皆體，若何可遺。齊明奉祀之時，洋洋如在者，皆性命也。度之不可，而可射乎。聖人贊嘆之曰，微之顯，誠之不可揜如此夫。誠者何，物物皆體也，洋洋如在也。

陽枋《説經》 子曰鬼神之爲德節。

鬼神之爲德，夫子言其盛矣乎。雖曰嘆美之，然眞見得鬼神有盛處，分明體物而不可遺。謂天下萬物皆是鬼神底功用，如一株木，其所以成樹，其

所以生枝生葉，極則葉落木枯，皆是鬼神有以造化之。

視之而弗見二節。

體物不可遺，是有物便有鬼神。張子言二氣之良能，蓋有此功用，而不留於迹。聖人齊明盛服以承祭祀。然而在上左右，則又不可見。又說不得。此便是中，只是誠敬。

黃震《黃氏日鈔》卷二三　鬼，歸也，陰之爲。神，伸也，陽之爲。氣，謂呼吸出入者。魄，謂耳目形體者。神形相合，人所以生。今雖人死，故必聚合鬼神以制祭祀之禮而事之，其爲教也，至矣。死，而骨肉蔭爲野土者，即其生時之魄，而鬼之謂也。死，而其氣發揚爲昭明者，即其生時之氣，而神之謂也。此蓋因上文之鬼神而申明之。焄，香臭也。萬，氣蒸出貌也。百物之氣，蒸而上出焄蒿者，其狀悽愴者，其情也。人氣之發揚於上爲昭明，百物之精氣爲焄蒿悽愴，是神之至著者也。聖人因人與物死之精靈，制爲尊極之名稱，謂之鬼神。爲民作法，使民亦事其祖禰鬼神，無不畏服也。然黔首者，秦所以名其民。此云宰我之言，當考。用鄭氏孔氏修【略】

二端，氣爲神，魄爲鬼也。二禮，朝事報氣，薦黍稷報魄也。朝事，謂朝而事之。膋，天產之臭。蕭，地產之臭。染蕭以脂膋，故有膋。蕭與脂膋黍稷並合而見，故曰見以蕭光。光，猶氣也。凡此皆以臭爲主。而臭爲陽，故曰報氣。氣以陽生，而有所始，故曰教衆反始也。黍稷以器盛而進，故曰薦。肺肝首心，又各致其美，故曰羞。瓶有兩，故曰俠。諸物見於俠瓶之間，故曰見間。而又加之以鬱鬯之釋，凡此皆以味爲主。而味爲陰，故曰報魄。魄以陰聚，而有所愛，故曰教民相愛也。報氣求陽，是用情於上。報魄求陰，是用情於下。二禮之報，至此無以復加。故曰上下用情，禮之至也。方氏

心

羅從彥《豫章文集》卷一四　先生問盡其心者知其性，如何是盡心底道理。曰，未言盡心，先須理會心是何物。又問。曰，心之爲物，明白洞達，廣大靜一。若體會得了然分明，然後可以言盡。未理會得心，盡個甚。能盡其心，自然知性，不用問人。大抵須先理會仁之爲道。知仁則知心，知心則知性，是三者初無異也。橫渠作《西銘》，亦只是要學者求仁而已。

劉子翬《聖傳論・禹》　私於家者，隔墻樊而分比隣。私於己者，隔形骸而分爾汝。陋矣哉。聖人宅心廣大，一視同仁。贏衣裼腹，食如己飢。溫萎膏憒，醒如己蘇。決非強爲博愛之名也，有生之類，實同體耳。禹視天下之溺，猶己溺之。何其責己太深切哉。滔淫之害，天實爲之。惻然不忍斯民葬魚腹中，極力牽援。此仁心之常也。若曰昏墊萬靈，如己所致。焦心勞思，胼手胝足。逆旅其家，惟愛人利物是圖，無乃差過乎。然而萬世無異詞，聖賢共推尊者，豈不以偉人所行，無可擬議，理當然耶。因知泣辜祝網，惠困思饑，視民如傷，無異骨肉者，聖人之心，不約而同也。嘗泛論之。兩儀既判，萬彙受形。人得其中，物得其偏。反推其原，皆同所自。是以聖人撫世，雖有差別，莫不欲愛利之焉。草木昆蟲，欲咸遂其生。日月山川，陰陽雨露，欲咸得其叙。誠以覆載之間，一氣所運，皆同體也。何必疴癢疾痛，一膜之通，而後爲同耶。剪爪斷髮，體無覺知，是與草木土石何異。然不肯輕毀傷者，體之所生也。吹爲風，呵爲霧，唾爲濕，呼爲響，怒爲慘，喜爲舒，皆吾身之氣也。何自而來哉，均天地之氣也。人莫不尊頭目而賤足髀也。抉之，則痛均焉，必失色營護之。是尊賤之名異，而愛重之實同也。今笞其兒，則心怛憮，以吾遺體也。笞其婢僕，則心慘憤，以吾屬也。有毀其一錢之錐，必失色營護之，彼非遺體也，非吾屬也。特認物爲己物，故傷物如傷己也。乃至一怒而刀鋸百生，一饞而葅醢千命，容態怡然，曾視一錢之錐不若，是何心哉。人心無不仁。一念之差，不量輕重，惟欲適己，故白起發一疑心，坑虎士如蟻。王愷發一快心，截蛾眉如芻俑。李斯發一叨心，橫屍四海。楊國忠發一疾心，激禍百年。其端甚微，其流甚廣，可不痛哉，可不戒哉。孟子曰，惻隱之心，人皆有之。彼有戕酖灰焚，及其至親而不少悔，是曾虎狼蠆蟻之不若，而不可謂之無惻隱之心者，同之也。同之者何，冀其反也。彼有而不知有也，私心勝之也。然則何自而反其同耶，有生同體，初未嘗不公也。各公其公，私乃生焉。私立則異，好惡相攻，其來久矣。千形萬量，皆出一私。不撤其私，未有能合其公而反其同也。噫，愛人利物如禹者，至矣。禹之心，廣矣，大矣，孰測之哉。人心之疵，莫重於愛。禹不聞呱呱之泣，私愛撤矣。縱而爲欲，又其疵也。禹卑宮菲食，私欲撤矣。觸而爲憤，又其疵也。禹不以

鯀誅而廢國事，私憤撤矣。闢而爲夷，又其疵也。禹不以苗民逆命而逞師，私夷撤矣。禹之心如虛空木石，無所染滓，無所動搖。而所以異於虛空木石者，惟愛人利物之心獨存耳。《大學》之道，貴乎能定能靜，然慮心常存也。大《易》之旨，貴乎無慮無思，然感心不滅也。慮感之心，愛人利物之端也。禹之所造，殆謂是與。宗禹之道，有如墨翟。得其大端，而不明其用。當衰周之時，人各私己，聞見陋甚。翟唱是說於拘攣刺促之中，學者翕然從之，至與吾夫子並馳於世。皆曰翟之心也，是禹之心也。其弊也胎而未形，夫子默知之而不之詆也。慮其日滋，禹道遂暗。使後世謂聖人所行，其波流如此，或得而輕議之。乃立言曰，禹，吾無間然矣。蓋禹雖一視同仁，而納五典於臯陶，陳九功於虞舜，其於藩飾等衰之別，固已甚嚴。若翟之薄死，過矣，故明禹致孝乎鬼神。翟毀禮，過矣，故明禹致美乎黻冕。大抵皆指其同，推其異，所以約其失，而歸之正也。其後翟道益猖，風俗大壞，孟子出而排之，同於仇敵。尊禹於三聖人之列，而承其道焉。噫，微孔孟，則禹墨同流，玉石難分矣。《易》不云乎，差之毫釐，謬以千里。學者可不愼思與。

又《聖傳論・湯》 學有三。上焉汲汲然，其次悠悠然，其次憒憒然。夫憒憒者，非不向學也，心未達也。誘而達之，矢去川決，安知憒憒不爲汲汲也耶。故悠悠者最爲害。道既已知之，玩習爲常。始焉色受聽竦，終焉意銷氣沮。因循苟且，一暴十寒。雖皓首沒世，猶夫人也。吾觀古聖賢之心，異運同轍，然而進修之速，未有如湯者。湯之《盤銘》曰，苟日新，日日新，又日新。夫豈有瞬息悠悠意度哉。樂善如貪，契理如亟，聞非如獲利，捨過如遺蛻。德必日新也。日新之學，非踐履純實，不自覺知。彼謂聖道一言可契，非由階級，不假修爲，以日就月將爲初學，以眞積力久爲鈍才，是自誣也。孔子曰，有能一日用其力於仁矣乎。憫學者悠悠之嘆也。且有所思也，有所欲也，有所畏也，有所矜也，皆心之累也。思道則能化其思，欲善則能澹其欲，畏義則能安其畏，矜志則能靖其矜。轉累爲通，惟其所向。學者苟無是心，何能亹亹求益哉。望山者，其高蒼蒼。望海者，其遠茫茫。振履而升，蒼蒼彌高。鼓棹而遊，茫茫邈遠。然後知向之所覩，未盡也。學之日新，亦猶是已。緝熙不已，造次無忘，舊習運運而消，至趣循循而入。欲罷不能，莫知所以然而然耳。觀湯之伐桀也，排衆必往，無少可疑。既而勝之也，則惟有慚德。湯非慚於伐桀也，慚於放桀而遂代夏也。夫以應天順人而革命，孰不泰然自居。而湯愧恧之情，默形於中，不自藏匿，而宣之於下，以思自洗焉。是其方寸之間，常存警覺，不敢自是，故從諫則弗咈，改過則不吝。一言一動，念慮少差，隨卽氷釋。詩人美其日躋，亦善知湯者。湯因其所履，著於銘言。起居食息，又以自警。夫豈有瞬息悠悠意度哉。雖然，學者孰不欲一意於此。勉強率率，而無日新之樂也。至樂本全，而不能久其樂者，由世味分之也。外樂之厚，內樂之薄也。故曰以禮制心。禮者，內外之衛也。夫人心，一也。今曰有制之者，是復有一心也。蓋心之念，有邪有正，有妄有誠。合而觀之，皆一心也。猶手有翻覆，實一形也。猶聲有笑哭，實一音也。心過則邪，制邪爲正。心過則妄，制妄爲誠。聖人不能使人必無過心，而能使人常存制心。制心勝，則動靜語默，惟吾是令。過心不二，制心亦無。無意無我，寂然常樂。此湯君臣相告之言，所以成其日新之德者也。夫豈有瞬息悠悠意度哉。噫，湯生於衰世，獨能上追堯禹，下啓文武，傳道於萬世者，其用心如此。

又《聖傳論・文王》 天有力，故行健。地有力，故博載。日月有力，故運照而不息。惟人亦然。矚洞幽眇，目之力也。聽別洪纖，耳之力也。握持運掉，手之力也。趯盪趫蹌，足之力也。惟心亦然。人知充其力於四體，而不知充其力於一心。心之力藏於恍惚，發於精微。失其養，則凋耗弱懦不能勝微。得其養，則運量酬酢，動無與抗。心苟無力，何事能集。文王，其聖流之冠冕乎，何其力之大也。商紂季世，事之方殷，以眇然之躬，憂勤經理，日昃而食不御焉。他人觀之，其中襟豈能頃刻靜謐耶。然而不磷不緇，養成聖德。淵懿純一，曾不以膠膠擾擾爲妨。自非操之有道，未易能也。夫事物之交，茫然自失。小者出入而不純，甚者放僻而不反。於是有避世自全，遠塵見獨者。其心非不定也。一有接焉，又憒憒矣。蓋力之大也，由其心之精也。以火鍊金則金精，以事鍊心則心精，烏貴乎烈然謝事哉。心之不精，非特外物汨之也，亦中襟受之也。中苟不受，彼將安寄。均曰性也，惟聖人能性其性。彼不能者，情雜之也。均曰神也，惟聖人能神其神。彼不能者，意雜之也。情性神意混爲一區，若同而異，若異而同。遇事紛然，迭爲主宰。烏知其爲雌雄者，蓋由鍊之不精也。是以方寸之地，精之則爲靈明虛淨之府，雜之則爲塵垢滓穢之囊。愼其所養，動無與抗。故心有兼人之力者，應對起居而不亂。力又倍者，喜怒哀樂而不亂。又倍者，死生憂患而不亂。文

王羨里之囚，死生憂患之至矣。而從容演易，安時處順，無異凝旒端冕，南面而居。蓋其平昔涵養之功，正在事物變遷之際，與之循習，無所駭異也。昔晉文公欲爲襄公擇傅，胥臣曰，文王在傅不勤，處師不煩，非專教誨之力也。彼言棄之於天，從容自合云耳。殊不知聖棄雖異，未有不因涵養而成者。譬之甘泉珍木，滌其源則益清，培其根則滋茂。此文王之純亦不已也。胥臣又曰，若有邪質，教將不入。猶矇瞽之不可使視聽也。既不知聖之所以聖，又不知愚之所以愚。絕學棄類，傷教爲大。予讀《國語》，未嘗不嘆息於斯也。且善潛心文王者，莫如孔子。孔子之聖，固天縱之也。而造次顛沛，未嘗舍是。自志學至從心，十年一化。大聖自修，猶節節而進，況他人乎。

張九成《橫浦集》卷一五《孟子拾遺》 務引其君於當道。

臣子用心，要當曲盡其巧，觀人君意用所在而轉之。所好偏奇，即就其所好引之，使歸於當道，而不自知可也。如齊宣好今之樂，即以猶古樂引之，使與百姓同樂。好勇，即以文武好勇引之，使安天下之民。好貨，即以公劉好貨引之，使居者有積倉，行者有裹糧。好色，即以太王好色引之，使內無怨女，外無曠夫。豈非歸於當道乎。若夫薛廣德諫元帝御樓船，至云以頸血汙車輪。韓愈諫憲宗迎佛骨，即云事佛者必夭折。張堯諫敬宗幸驪山，至云往者必有大凶。此大失孟子之意矣。學者不可不攷。

動心忍性

天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，窮乏其身。行拂亂其所爲者，所以動其心而忍其性，以成就之也。忍其性者，所以抑遏之也。心舍則亡，非有以驚惕之，則不知存。目性欲色，耳性欲聲，鼻性欲臭，四支欲安佚，非有以抑遏之，則流蕩而不知反。夫動之忍之，或驚惕於放逸之微，或抑遏於流蕩之外。先後左右，假之於物，害之於事，皆天意念念欲成就之也。雖聖賢之資，不如是不激發耳。金經百鍊，其色愈明。玉煆三日，其色愈粹。烈火猛燄中，乃金玉成就之處也。天意厚於聖賢，故以不可意事困厄之。吾儕於急難，其可沮喪乎。庸詎知非天意所臨也。

又《四端論》 昔孟子抱堯舜禹湯文武周孔之道，歷聘齊梁之間。於梁惠，則一去不復介意。至於齊宣，則眷眷不忍舍去。其故何也。蓋孟子有節於內。合其節者，可與論堯舜禹湯文武周孔之道也。不合其節，雖爵以公卿，祿以土田，不復回首，將浩然長往矣。所謂節者何也，其曰仁乎。人而不仁，則我飽而忘天下之饑，我暖而忘天下之寒，我逸而忘天下之勞。惟知有我而已。天下四海，雖血肉傷殘溝壑流殍，不恤也。是謂血脈斷絕，猶人之肢體不知痛癢，醫家謂之不仁，蓋以其血脈不通也。知有我而不知天下四海，非血脈不通而何。梁惠以土地之故，糜爛其民而戰之，大敗。將復之，恐不能勝。又驅其所愛子弟以殉之。惠王知愛土地而已，雖付斯民於死地，不恤也。未快其意，又付所愛子弟於死地，亦不恤也。血脈斷絕如此，故孟子曰，不仁哉，梁惠王也。仁者，以其所愛及其所不愛。不仁者，以其所不愛及其所愛。惠王如此，是與孟子之節不合矣。決然而去，何足怪乎。齊宣王好勇好貨好色，好今之樂，庸鄙如此。孟子何爲而眷戀哉。蓋嘗聞其以羊易牛也。齊宣王坐於堂上，有牽牛而過堂下者。王見之曰，牛何之。對曰，將以釁鐘。王曰，捨之，吾不忍其觳觫，若無罪而就死地。夫見牛赴死，而其心惻然有不忍之意，是堯舜禹湯文武周孔之心也。是孟子所存之節也。好勇好貨好色好今之樂，儻推不忍之心於其間，決不爲一己，而與民同之也。故孟子指以示人曰，是心足以王矣。孟子即齊宣王不忍之心，游泳其間，眷眷不去，蓋謂此也。嗚呼，人者，天地之心也。其誰無不忍之心哉。但不忍之心一起而輒斷，此所以爲愚人也。若聖人者，其心常在，緜緜不絕。施之於朝廷，則耳目聰明血氣和平。施之於家，則父子篤，夫婦睦，兄弟和。施之於身，則君君臣臣，賡歌迭和。施之於政教禮樂之間，使四海九州之民，咸被其澤，猶未已也。垂法天下，使後之人舉其心以行其法，傳其仁心，使億萬斯年而不已，何所存之遠乎。子產，惠人也。然不知爲政，至於先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。非所謂惠而不知爲政也。夫有不忍人之心，而不能行不忍人之政，是其思慮之狹小，識見之卑陋也。孟子曰，今有仁心仁聞而民不被其澤，不可法於後世者，不行先王之道也。故曰，雖聖賢之資，不如是不激發耳。金經百鍊，其色愈明。烈火猛燄中，乃金玉成就之處也。天有仁心仁聞，而所濟不遠矣。且以一事觀之，子產憫溱洧之人深冬涉水，乃以其乘輿濟之。是其心之不忍，與堯舜禹湯文武周孔之心同也。然而焉得人人而濟之乎。故孟子推其失曰，爲政者每人而悅之，日亦不足矣。若孟子之心，先王之道，則思慮廣大，識見深遠，不爲目前之給，而爲萬世之利。故人之涉水也，則每歲十一月徒杠成。徒杠者，人徒所行之橋也。十二月興梁成。興梁者，車馬所涉之橋也。橋有兩道，人車不相妨。而往來者受其利，

免冬寒之苦，而有億萬斯年之福。所謂政者類如此。卽此一事以觀之，則先王有不忍人之政，皆可以心喩而默識矣。以不忍人之心，行不忍人之政，使事事皆如徒杠輿梁之利，豈不治天下可運之掌上乎。然而人皆有是心也，何獨先王乎。何以見人皆有是心哉。有人於此，其心本無一事也。倏然見有孺子者將入於井，則其心將如何哉。必於無事心中，肅然而起怵惕惻隱之狀，期乎疾走救之而後已。當是時也，其幾迅速，間不容息，思慮不及，知識不致，何暇較計內交於孺子之父母乎，亦何暇較計要譽於鄉黨朋友乎，又何暇較計惡其聲而然乎。是其天理決然，遇事而發，欲罷不能也。若夫釋老之學，豈知此耶。彼已視世間如夢幻，一彭殤爲齊物，孺子死生，何所介其心哉。是未知天理之運用也。予嘗聞給諫吳公之論此矣，曰，孟子云乍見孺子。乍見字極有意義。予笑而領之。今日試爲諸君明之。世有從事於兵革之間者，朝殺數千，暮殺數萬。至有置嬰兒於鋒刃以爲戲玩之具。彼豈無不忍之心哉，以其慣習於殺人爾。使其端居靜慮，乍見孺子入井，將有不忍之心，瞥然而著其心矣。乍字之意，豈在是乎。孟子憫天下之故，揭以告之曰，人皆有不忍人之心，今日見孺子入井，將有不忍之惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭遜之心，禮之端也。是非之心，智之端也。惻隱之心，予前論之，諸君已默識矣。所謂羞惡者，大凡羞而不肯爲，惡而不肯作，此心卽義也。所謂辭遜者，大凡辭而不肯受，遜而不肯爭者，此心卽禮也。所謂是非者，大凡是而喜之，非而惡之，此心卽智也。諸公試以心體之坦然明白，誰可眩惑。雖然有是四端，而不知學問，不能辨識者，則其心無所節，行惻隱於所不當行，故有不愛其親而愛他人者。行羞惡於所不當行，故有不惡小人而惡君子者。行辭遜於所不當行，故有遜位於子之而召亂者。行是非於所不當行，故有非君子而是小人者。此其所以不可不學也。此四者之心，因事而起，隨卽變滅者，是其端耳。有四端，如人之有手足也。可以運用，可以行止。若釋氏，則無手足，徒有腹心爾。安知運用行止之理哉。故明道先生斥之曰，言爲無所不周，實則礙於倫理。自謂窮神知化，而不足以開物成務，謂其無手足也。孟子曰，人之有是四端也，猶其有四體也。其眞知言者歟。蓋有是四端，則有父子之愛，有君臣之義，有夫婦之別，有兄弟之懿。無是四端，則如死灰，如槁木，無君臣，無父子，無兄弟夫婦，枯死瘠絕，何足以知宗廟之美，百官之富乎。然人之自棄者多矣，其棄人者亦多矣。故有是四端不能體認，而舉行之者，自賊者也。謂人君不能當此

又《孟子傳》卷七　孟子之學，非口耳所傳，非見聞所有，皆其超然獨悟，深見天之所以在我者。而又能造化運用，施之事物之間，此所以卓卓乎。周孔之後，而荀揚等輩，不可彷彿其萬一也。夫不忍之心，誰其無之。能見之者，千萬人中，一人而已。就使見之，以其所見，施於有用，使所及者廣，所濟者博，則又千百世中，一人而已。吁，可歎也。孟子深識此理，浩觀萬古，下視當今。知先王所以獨尊於千古者，以能施於有用也。方商鞅、孫臏、蘇秦、張儀、陳軫稷下之學得志於世也，顧此等輩皆以進取爲功業，殺人爲英雄。時君世主，皆波蕩從之，豈復有不忍人之心哉。於千百人中，有齊宣王者，獨有不忍觳牛之心，此孟子所以眷眷於齊，開陳反覆，剖析淵微，其偉論英辭，蓋當世絕學也。孟子將移齊王不忍一牛之心於百姓，又將移齊王不忍百姓之心施之於有用之實效，此以先王望齊宣也。蓋先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以其能用也，故曰今有仁心仁聞而民不被其澤，不可法於後世者，不行先王之道也。又曰徒善不足以爲政，徒法不能以自行。《詩》云，不愆不忘，率由舊章。遵先王之法而過者，未之有也。夫有不忍人之心，而不能施於有政者何也。以其因循苟簡，不教不學，雖擇而不精，語而不詳，所以雖稟天與之善心，而終不能用之於事物之間也。孟子既以其所學用之於身，爲養浩知言之妙。又用之於當世，而爲植桑種田，育雞豚，畜狗彘，謹庠序，申孝悌，老者衣帛食肉，黎民不飢不寒，不負戴於道路，不漂流於溝壑

之說，此所謂以不忍人之心，將以行不忍人之政者也。既能見之，又能用之。天下雖大，可端委廟堂，不動聲氣，不煩笑色，而運用於掌握之間也。惜乎其無有知之者。孟子恐當世之人不悟所以爲不忍人心者何物，乃直指以示之曰，所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。請試隱之於心，以卜孟子之說。夫平居無事，忽見嬰孩孺子將入於井，則凡爲人類者，其怵惕惻隱之心，隨見即生，間不容息。顧惟此心，豈暇校計內交於孺子父母，豈暇校計要譽於鄉黨朋友，又豈暇校計惡其無仁者之聲而然哉。此蓋見隨機動，心與機生，天與良心，於此可卜。使犬馬禽獸立於其旁，又安有此心乎哉。既有此心，則是與先王同心矣。嗚呼，何不於此而徑識其所謂本心耶。稍涉校計，間有秋毫，已非此心矣。學者不可不力也。人有此心，而犬馬禽獸乃獨無之。今商鞅、孫臏、蘇秦、張儀諸人，乃獨無惻隱之心，而以進取爲功業，殺人爲英雄，是豈人類也哉。既無惻隱，殘民害物，偷合苟容，而獨無羞惡之心爲，非人也。既無羞惡，互相侵奪，而獨無辭讓之心爲，非人也。今既明指以惻隱之心爲仁之端，羞惡之心爲義之端，辭讓之心爲禮之端，是非之心爲智之端。雖然並舉，使於一端悟入，則四端交通，左右逢原，顛沛在是。凡吾日用中事，豈有虛棄者哉。折旋俯仰，應對進退，皆仁義禮智之發見處也。嗚呼，天下之樂，其有過於此者乎。有此樂事，而不能施之於天下，是自賊其身者也。君有此樂，而不能開陳引導，使天下受其施，是賊其君者也。凡有四端於我者，此則徧告同志之士也，知皆擴而充之矣。知之爲言，寤也。擴而充，謂行不忍之政也。行不忍之政者，前所謂植桑種田，育雞豚，畜狗彘，謹庠序，申孝悌，使老者衣帛食肉，不負戴於道路，黎民不飢不寒，不漂流於溝壑是也。夫擴充一端，其效如此。況四端交用，造化於其間，其風聲號令，鼓舞陶冶，當何如哉。學者又當自體之，非余言語所能盡書也。使行不忍人之政，如前所謂，亦已大矣。孟子乃以爲若火之始然，泉之始達耳。嗚呼，火之極功，可以鑠石流金。水之極功，可以經營中國，周流四海。今其效如此，乃以爲特出於始。然始達耳，使其日復一日，新而又新，極其功用，又當如何哉。孟子既言其功矣，則又從而斷之曰，苟能用之，如前所謂足以保四海。苟不能用，雖有四端，止見於發用耳。至親如父母且不能事之，況天下乎。昔漢元帝天資仁柔，溫厚之詔數下，豈無不忍人之心哉。然而任弘恭石顯殺蕭望之京房，終爲闇懦之君者，何也。則以有是四端，而不能用者也。孟子可謂深造自得，善取古人之用處，自充其所學者也。其意專以能用爲尚。請極陳之。夫指齊宣不忍之心，其用處已可見矣。今又於不忍人之心外，又立不忍人之政之說，使學者能見此心，又能用此心，可謂極矣。又有異焉者。於《離婁》篇，又於不忍人之政外，立遵先王之法之說。使行不忍人之政者，一切求於先王以正之。且以離婁之明，公輸子之巧，師曠之聰，堯舜之道，聖人既竭目力耳力心思，以比不忍人之心，又以不以規矩不能成方圓，不以六律不能正五音，不以仁政不能平治天下，繼之以六律五音不可勝用，繼之以規矩準繩以爲方圓平直不可勝用，繼之以不忍人之政而仁覆天下，爲高必因丘陵，爲下必因川澤，爲政必因先王之道，爲行不忍人之政之說。使行不忍人之心者，必爲規矩律呂，以合先王之法度。不似梁武以弱爲仁，漢明以察爲明。自師不法，以害名教，而尊刑法也。其論至矣，極矣。孟子之學如此，而或者或非焉，或疑焉，或幾於罵焉，此非余之所敢知也。

施德操《孟子發題》 天生聖賢，蓋將以祐斯文也，故其所作必卓然有所建明。余嘗竊怪夫自孔子沒，諸子百家分散四起，操觚牘，挾徒黨，駕其說於天下，人人自以爲得聖人之道，其說卒不明，惟《孟子》一書乃與六經、孔氏之說並傳，世之學者至號之爲孔、孟。嗚呼，何其盛也！晚聞師說，始知其立言之意，果不與百家衆說同。其論道德之旨，果不詭於六經、孔氏之說。其所以有補於天下後世，其功果不細。而世之學者至號曰孔、孟，其說果不誣。嗚呼！天之生斯人也，其果有意於斯文乎！古人謂其書包羅天地，撰敘萬類，仁義道德，性命禍福，燦然靡所不載，固也。然私竊論之，孟子有大功四：道性善，一也；明浩然之氣，二也；闢楊、墨，三也；黜五霸而尊三王，四也。是四者，發孔氏之所未談，述六經之所不載，遏邪說於橫流，啓人心於方惑，則余之所謂卓然建明者，此其尤盛者乎！自古聖人未嘗劇談性，是以諸子之說紛然其間，曰善，曰惡，曰混，曰三品，曰無分於善不善，爭論四出，要其歸，皆以氣爲性者也，豈眞識所謂氣哉。孟子於衆說之中，獨發之曰：人性善。自孟子談人性善，始覺天下之人皆與天地等，皆與堯、舜等，雖頑嚚猥瑣，昏愚樸陋，皆得爲道德之歸，與向之爲善惡之論者，功用何如哉！

此孟子所以爲知性之言，而大有補於斯人也。然後世談性，莫盛於釋氏。釋氏談性，明體而不明用。自喜怒哀樂以前，釋氏宜知之；喜怒哀樂已發以後，釋氏置之不論；此所以功用爲闕然。然則欲明性善乎，正在喜怒哀樂之後。不然，則寂然不動之時，善惡安在？孟子兼其用而發之，始覺四端之用，沛然見於日用間，堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔之事業，皆自此建立。人性如此，古人未發也，孟子獨發之，此一大功也。自古論道德者，自性命之理達之於父子君臣，自治心修身推之於天下國家，以至天地萬物，幽明鬼神，何所不至，特不言養氣。孟子於衆說之中，獨論浩然之氣，自孟子談浩然之氣，始覺聖賢所以爲聖賢，以有此氣。孰謂此氣？外物不困者是也。有一物可困於吾，則所存者喪矣。所以爲聖賢者如何？亦有是氣也。方充然自得於心，雖不可名狀，要其爲物，中正勇健，廣大堅固。故行之於富貴，富貴不能困之使淫；行之於憂患，憂患不能困之使戚；行之於聲色，聲色不能困之使亂。凡物之自外至者雖雜然並進，而吾之胸中卓然皆有所主，而非智力所及者。曾子之大勇，孟子之不動心，非以此氣存焉乎！故曰「至大至剛以直」。世之人不明此氣，往往認其氣血之彊以爲浩然者，於是以倨傲爲大，以淩暴爲剛，以倖倖者爲直。若然，則世之凶人暴德，皆得浩然之氣矣。嗚呼噫嘻，孰能眞識吾所謂「直剛大」之德乎，則外物不困，而天理渾然。故其氣之充於吾身也，睟然見於面，盎然發於背，沛然見於周旋動作之間。古人之大有爲於世者，皆出於此。其塞於天地，則日月爲之光明，山川爲之秀發，萬物爲之繁滋，祆祥疾癘爲之衰息。其氣如此，古人未發也，而孟子獨發之，此又一大功也。當戰國之時，斯道既喪，邪說並作，於是有所謂縱橫之家，有所謂刑名之家，有所謂楊、墨之家。縱橫之家，翻覆變詐，舞一世於口舌之上；而刑名之家深刻慘毒，納天下於刀鋸之下。使當時之民沒身塗炭水火之中而不能出，實二家之爲。至於楊、墨之家，雖云其道過差，然推其心，亦本於爲善耳，比之二家，豈不賢甚矣哉？然孟子置二家不問，反區區於楊、墨，其故何哉？蓋二家之失易見，而楊、墨之禍難知。譬若疾病然，發狂悶亂，惴惴若不朝夕，而未必能死；膏肓之病，四肢固無恙，飲食起居如平日，此庸醫之所忽，而倉公、扁鵲之所望而走也。何則？縱橫之家，誰不知其翻覆之惡？刑名之家，誰不知其慘毒之惡？君子雖不問，終於破壞而已。至於墨子之兼愛，則近吾聖人之仁；楊氏之爲我，則近吾聖人之義。惟其在於近似，天下莫知其非，此孟子不得不辯也。且天下之道，莫大於君父。君父之道隆，則治之所由起；君父之道微，則亂之所由生。治亂之機，實係於此。墨氏之道，豈必無父。推其兼愛之過，必至於無父。楊氏之道，豈必無君。推其爲我之過，必至於無君。君子知微知彰，知柔知剛，推其所從來，極其所由往，必至於此，故孟子斷之曰「無父無君」，然後楊、墨之失方明，而異端之說方破，使天下後世人倫不隕，而天理以全，此又一大功也。聖人之門，唯論一心術。霸者之心術何如哉？余嘗借桓公而論之。桓公九合諸侯，一匡天下，此五霸之雄也。然當時狄伐衛，力可救而不救；又狄伐邢，力可救而不救。及衛之亡也，率諸侯而城衛；邢之亡也，率諸侯而城邢。不救之於未亡之前，乃城於既亡之後，其設心以爲，救亂之功小，而存亡之功大，故棄其難而成吾功。聖人知其心，故於救邢書曰「齊侯、宋師、曹師次於聶北，救邢」，以明齊侯實無救邢之心，故擁兵而不進也。未亡之前，力可救而不救，待其宗廟既已煨燼，社稷既已顛覆，人民既已塗炭，乃徐起而收其存亡之功，此何心哉！公子慶父之亂，魯國幾殆，書曰「齊仲孫來」。《春秋》或書「來朝」，或書「來聘」，或直書「來」。諸侯以禮來則曰「來朝」，大夫以禮來則曰「來聘」，至直書「來」，蓋不與其來也，猶曰無禮云爾。夫齊仲孫來寧魯難，聖人曷爲不與其來？蓋仲孫之來，名爲寧魯難，實欲窺魯耳。何以知之？桓公問曰：「魯可取乎？」仲孫曰：「猶秉周禮。」聖人知其心，故書曰「齊仲孫來」。夫魯之難，仁人君子所以惻然動心者也，桓公乃外收寧難之名，內實欲乘危而取其國，此何心哉！苟爲不然，司馬子魚何爲謂宋襄公曰「齊桓存三亡國，以屬諸侯，義士猶曰薄德」？由此觀之，五霸之心可知矣。孟子曰：「雞鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也。雞鳴而起，孳孳爲利者，跖之徒也。欲知舜、跖之分，無他，利與善之間也。」夫舜、跖之分，雖小夫女子所能知；至善、利疑似，雖明哲有不辨。然則桓公城楚丘以存衛，城夷儀以存邢，使仲淹以存魯，豈非仁人君子之事？然推其心，爲利乎？爲善乎？將爲舜之徒乎？抑爲跖之徒乎？五霸之道如此，然當時不知，而惟五霸之爲貴，故孟子斷之曰「以德行仁者王，以力假仁者霸」，而天下之心術正，此又一大功也。嗚呼！堯、舜之道，自孔子傳之曾子，曾子傳之子思，子思傳之孟子。自孟子得其傳，然後孔子之道益尊，而曾子、子思之道益著。其所以發明斯

文，開悟後世者，至深矣！顧余不敏，何足窺其髣髴！是四者之功，所聞於師說如此。然則世之談孟子者，孰不曰仁義，而不知仁義果何物也。胡不於赤子入井之時，識其所謂人性善乎？胡不於無不慊心之時，識其所謂浩然之氣乎？胡不於其顙有泚之時，識其所謂楊、墨之非乎？胡不於齊王不忍觳觫之時，識其所謂王者之心乎？此皆聖人心術之要，孟子直指以示人。學者於此了然，能明此心而存之以誠敬，養之以持久，窮之以學問，而漸摩之以師友，則庶乎眞識孟子之仁義矣。不然，雖白首七篇之中，猶曰未讀此書可也。

陳淵《論心過》 臣聞古之聖賢不能無過。雖周公孔子顏子，皆有過也。而萬世所法焉。苟知過而改之，亦何足以累德哉。故曰，過而不改，是謂過矣。過而能改，善莫大焉。夫聖賢之過二，有形於事者，周孔之過也。有動於心者，顏子之過也。形之於事或不可悔，則當改之於後來。動之於心在所當克，則當改之於方作。故有心過，有行過。人主之所宜改者，心過而已。心過不作，而行過亦無矣。顏子之不貳過，過於心，不貳之於行也。故孔子之稱顏回曰，有不善未嘗不知，知之未嘗復行也。夫如是，何過之可名哉。祖宗之設諫官，蓋不自以爲無過，使之進諫以補過也。然形於事者可得而言，而每患於難改。動於心者宜若易改，而每患於難言。故心過，非自知而改之不可也。孔子之語顏回曰，非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。所防者，心過而已。蓋操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉者，人心也。而人君之在天下，一日萬幾。語默動靜之間，所應多矣。安能無過。而居補過之職者，亦何所致力哉。然臣嘗聞之師曰，心有私焉，過也。仁而不私，則無過矣。心有偏焉，過也。義而忘利，則無過矣。是三者，正心也。理義之心也，過或生焉。如太空之有雲霧，乍起乍滅，而空之體常自若也。如明鑑之有塵埃，或去或留，而鑑之體常自若也。於此乎知之，則偏私與利，將無所容矣。是之爲說，見於《論語》之所謂仁，子思之所謂誠，孟子之所謂性。堯舜之所以帝，禹湯文武之所以王。以心傳心，後之王者，不可不知也。故臣願陛下所防者心過，而行過自無者以此。敢緣職事，輒陳所學，庶幾涓塵有補海岳。區區僭言，惟陛下赦之。

陳長方《帝學論》 生民之巨福，宗社之長計，莫若人主知帝王之學。三代而上，堯舜禹湯得之，故功高萬古，當世被其賜。三代而下，孔孟得之而無其位，故澤不旁流，徒私淑於後人。有志之士，未嘗不欲以獻於其君。或在下而無由自通，或聞而不果信，或信而不克用。是以寥寥千百年間，黔首不被聖人之澤也。人主雖有堯舜禹湯之資，無學以充之，目奪於聲色，心溺於嗜好，而又憸人讒夫以邪說逢迎。湯不於齊王不忍及其惑於先入，善言無間而可乘，則下民唯君之怨，是豈知愛君之義哉。是豈欲澤及黎庶哉。臣幼讀故相司馬光遺稿，見其歷事三宗，自爲諫官，爲中執法進歷年圖，每以三語爲獻。曰仁，曰明，曰武。又言平生艱勤，所得盡在於此。光之心，不愧於孟軻之愛君矣。臣私自意，人主心術之要，無出光之三語。及長得師，乃知《禮記・大學》一篇，爲帝王學問之宗。雖秦火之餘，簡編紊散，先後之次多失其舊，然聖人之指，昭昭可尋也。大抵人主之學，固在於博貫今古，知書之多，文字照人，思侔造化。然惟知帝王之學，功德巍巍，而兼有是數者，則爲多材多藝。不知帝王之學，徒挾數事以爲長，則無益於國事矣。《大學》言古之欲明明德於天下者，在於修身。修身之道，在於正心誠意。欲心正意誠，必先於格天下之物理，使渙然氷釋，以極致其所知。所知既明，則心自正，意自誠。心正意誠，則匪僻之心無自而生，匪僻之言無自而入。方寸之地，昭昭然如鑑之明，如水之澄。由是而不已，內之於進修，則堯之所以欽明文思，舜之所以濬哲文明，溫恭允塞，禹之所以祗承於帝，敷於四海，湯伊尹之咸有一德，特名數不同爾。皆此道也。外之於應萬事，則燭見機會。外之於攬人材，則洞見邪正。外之於辨疑似，則能爲權量。其要特在致極其所知爾。然而所謂知者，非聰明才智之知，非多能多藝之知，在於熟察此心之正。故《大學》又曰，心有所恐懼，則不得其正。有所好樂，則不得其正。有所忿懥，則不得其正。有所憂患，則不得其正。去是四者，而察此心之本體，果爲如何。於此了然無疑，則《大學》所謂致知也。自古聖人之德，未有不由此而進修也。人主萬幾之暇，能取《大學》之書，參之以《中庸》，澄神靜慮，不使匪僻之念萌於胸中。日一覽之，以其疑義博訪眞儒，則堯、舜、禹、湯、孔子、孟子數聖人，神交於千載之外，天下將沐唐虞夏商之澤，豈細事哉。

范浚《湯誓仲虺之誥論》 湯之伐桀，爲天下除虐也。而商人乃曰，我后不恤我衆，舍我穡事，而割正夏。此豈於人心有不順哉。蓋商人以穡事爲念，商人之私心也。成湯以正夏爲急，天下之公心也。商人知安湯之仁，

而不知天下苦桀之虐。謂克終穡事，有食以飽，吾商人足矣。天下苦桀虐，我其如彼何。夏罪雖至極，彼其如我何。嗟夫，知有商人，而不知有天下，是商人之私心也。惟湯則以爲普天之下舉歸吾仁，率土之衆誰非商民，博施濟衆豈非吾心，弔民罰罪豈非吾事。苟急吾穡，徒能飽吾有衆而已。彼天下之羅桀殘虐劉剝者，甚溺於塗，甚陷於爐。呼天無告，急於倒掛。吾其坐視而不救歟，則吾心有外矣。吾爲不仁矣，吾其以天下爲非我矣，吾其上負皇天之眷求，下負萬國來蘇之望矣。必往之誓，胡可前卻，而不果哉。嗟夫，以天下爲商人，而不以商人外天下，是天下之公心也。然而湯能以天下之公心，伐天下之同害，上承天意，下協民願，宜無不慊而猶有慙德，何哉。蓋以臣伐君，以諸侯爲天子，以一國有天下，天下之至難也，天下之至疑也。聖人行之，聖人之不幸也，聖人之不得已也。成湯於所遇之不幸，而處勢之不得已，故果於必往，行天下之至難，冒天下之至疑，故猶有慙德。其必往也，以救萬方之禍。其有慙德也，以憂萬世之亂。救萬方之禍者，仁也。憂萬世之亂者，仁之至也。此成湯所以爲聖人也。仲虺以湯之懷慙，雖出於仁厚，而恐或至於動心，以害大有爲之志，故陳義作誥，以釋湯意。首言天乃錫王勇智，表正萬邦。統言夏王有罪，帝用不臧。是天意釋桀而眷湯，湯可以仰無愧於天矣。又言商家邦於有夏，若芟夷蘊崇之必見剪除。商人危懼，同心患桀。又言湯之寬仁，彰信天下。攸徂之民相慶後至，是人心去桀而歸湯，湯可以俯無作於人矣。仰無愧，俯無作，何爲猶有慙德也哉。且以常人言之，凡所謂貴有天下者，爲得便私適己，肆意極情。選聲以娛聽，選色以從欲。積財儲貨，以厚自封殖。橫心所念，無不自如，然後爲快也。成湯乃獨不邇聲色，不殖貨利，則何利於有天下也哉，亦興天下所同利而已。興天下所同利，非利己也，又何慙德之有哉。然而仲虺之忠，篤於愛君，惟恐成湯自大，或有侈心驕志。故雖釋湯之懷慙，而猶告以昭德建中，制事制心之道。又告以自滿自用，愼終惟始之戒也。成湯之心，不忘戒愼，惟恐有侈心驕志，忽不自知。故雖無庸懷慙，而猶誕告萬方，以茲朕未知獲戾於上下，慄慄危懼，若將隕於深淵。又告以朕躬有罪不敢自赦，無以萬方也。凡湯之能有萬邦，實用此道。故荀卿曰，湯武非取天下也。修其道，行其義，興天下同利，除天下同害，而天下歸之。豈不信哉。

史浩《雜說・孟子・可欲》 世之可欲者皆善，不可欲者皆不善，自然之理也。今夫盜賊，是甘心於爲不善者也，是已陷溺其良心而不可救也。我其如彼何。夏罪雖至極，彼其如我何。嗟夫，知有商人，而不知有天下，是商人之私心也。惟湯則以爲普天之下舉歸吾仁，率土之衆誰非商民，博施濟衆豈非吾事。苟急吾穡，徒能飽吾有衆而已。彼天下之羅桀殘虐劉剝者，甚溺於塗，甚陷於爐。呼天無告，急於倒掛。吾其坐視而不救歟，則吾心有外矣。吾爲不仁矣，吾其以天下爲非我矣，吾其上負皇天之眷求，下負萬國來蘇之望矣。必往之誓，胡可前卻，而不果哉。嗟夫，以天下爲商人，而不以商人外天下，是天下之公心也。然而湯能以天下之公心，伐天下之同害，上承天意，下協民願，宜無不慊而猶有慙德，何哉。蓋以臣伐君，以諸侯爲天子，以一國有天下，天下之至難也，天下之至疑也。聖人行之，聖人之不幸也，聖人之不得已也。成湯於所遇之不幸，而處勢之不得已，故果於必往，行天下之至難，冒天下之至疑，故猶有慙德。其必往也，以救萬方之禍。其有慙德也，以憂萬世之亂。救萬方之禍者，仁也。憂萬世之亂者，仁之至也。此成湯所以爲聖人也。仲虺以湯之懷慙，雖出於仁厚，而恐或至於動心，以害大有爲之志，故陳義作誥，以釋湯意。首言天乃錫王勇智，表正萬邦。統言夏王有罪，帝用不臧。是天意釋桀而眷湯，湯可以仰無愧於天矣。又言商家邦於有夏，若芟夷蘊崇之必見剪除。商人危懼，同心患桀。又言湯之寬仁，彰信天下。攸徂之民相慶後至，是人心去桀而歸湯，湯可以俯無作於人矣。仰無愧，俯無作，何爲猶有慙德也哉。且以常人言之，凡所謂貴有天下者，爲得便私適己，肆意極情。選聲以娛聽，選色以從欲。積財儲貨，以厚自封殖。橫心所念，無不自如，然後爲快也。成湯乃獨不邇聲色，不殖貨利，則何利於有天下也哉，亦興天下所同利而已。興天下所同利，非利己也，又何慙德之有哉。然而仲虺之忠，篤於愛君，惟恐成湯自大，或有侈心驕志。故雖釋湯之懷慙，而猶告以昭德建中，制事制心之道。又告以自滿自用，愼終惟始之戒也。成湯之心，不忘戒愼，惟恐有侈心驕志，忽不自知。故雖無庸懷慙，而猶誕告萬方，以茲朕未知獲戾於上下，慄慄危懼，若將隕於深淵。又告以朕躬有罪不敢自赦，無以萬方也。凡湯之能有萬邦，實用此道。故荀卿曰，湯武非取天下也。修其道，行其義，興天下同利，除天下同害，而天下歸之。豈不信哉。

四海雖遠，亦吾度內，無難保者；不能充之，則雖事之至近而不能矣。○此章所論人之性情，心之體用，本然全具，而各有條理如此。學者於此，反求默識而擴充之，則天之所以與我者，可以無不盡矣。○程子曰：『人皆有是心，惟君子爲能擴而充之。不能然者，皆自棄也。然其充與不充，亦在我而已矣。』又曰：『四端不言信者，既有誠心爲四端，則信在其中矣。』愚按：四端之信，猶五行之土。無定位，無成名，無專氣。而水、火、金、木，無不待是以生者。故土於四行無不在，於四時則寄王焉，其理亦猶是也。

又《觀心說》　或問佛者有觀心說，然乎。曰，夫心者，人之所以主乎身者也，一而不二者也，爲主而不爲客者也，命物而不命於物者也。故以心觀物，則物之理得。今復有物以反觀乎心，則是此心之外，復有一心，而能管乎此心也。然則所謂心者，爲一耶，爲二耶，爲主耶，爲客耶，爲命物者耶，爲命於物者耶。此亦不待教，而審其言之謬矣。或者曰，若子之言，則聖賢所謂精一，所謂操存，所謂盡心知性存心養性，所謂見其參於前而倚於衡者，皆何謂哉。應之曰，此言之相似而不同，正苗莠朱紫之間，而學者之所當辨者也。夫謂人心之危者，人欲之萌也。道心之微者，天理之奧也。心則一也，以正不正而異其名耳。惟精惟一，則居其正而審其差者也，絀其異而反其同者也。能如是，則信執其中，而無過不及之偏矣。非以道爲一心，人爲一心，而又有一心以精一之也。夫謂操而存者，非以彼操此而存之也。舍而亡者，非以彼舍此而亡之也。心而自操，則亡者存。舍而不操，則存者亡耳。然其操之也，亦曰不使且晝之所爲，得以梏亡其仁義之良心云爾。非塊然兀坐，以守其炯然不用之知覺，而謂之操存也。若盡心云者，則格物窮理，廓然貫通，而有以極夫心之所具之理也。存心云者，則敬以直內，義以方外，若前所謂精一操存之道也。故盡其心而可以知性知天，以其體之不蔽，而有以究夫理之自然也。存心而可以養性事天，以其體之不失，而有以順夫理之自然也。是豈以心盡心，以心存心，如兩物之相持而不相舍哉。若參前倚衡之云者，則爲忠信篤敬而發也。蓋曰忠信篤敬不忘乎心，則無所適而不見其在是云爾，亦非有以見夫心之謂也。且身在此，而心參於前。身在輿，而心倚於衡。是果何理也耶。大抵聖人之學，本心以窮理，而順理以應物。如身使臂，如臂使指。其道夷而通，其居廣而安，其理實而行自然。釋氏之學，以心求心，以心使心。如口齕口，如目視目。其機危而迫，其途險而塞，其理虛而其勢逆。蓋其言雖有若相似者，而其實之不同，蓋如此也。然非夫審思明辨之君子，其亦孰能無惑於斯耶。

又《與張欽夫》　不先天而開人，各因時而立政。胡本，天作時。欽夫云，作天字大害事。愚謂此言先天，與《文言》之先天不同。《文言》之云先天後天，乃是左右參贊之意。如《左傳》云實先後之意思，即在中間，正合天運，不差毫髮，所謂啐啄同時也。此序所云先天，卻是天時未至，而妄以私意先之。若耕穫笛畚之類耳。兩先天，文同而意不同。先天先時卻初不異。但上言天，下言人。上言時，下言政，於文爲協耳。

親聖人之用心，胡本無心字。欽夫云，著心字亦大害事，請深思之。愚謂孟子言堯舜之治天下，豈無所用其心哉。言用心莫亦無害於理否。

又《別紙》　稱姪固未安，稱猶子亦不典。按禮有從祖從父之名，則亦當有從子從孫之目矣。以此爲稱，似稍穩當。慮偶及此，因以求教，非敢復議改先生之文也。與富公及謝帥書，全篇反復，無非義理。卒章之言，止是直言義理之效，感應之常。如《易》六十四卦，無非言吉凶禍福。《書》四十八篇，無非言災祥成敗。《詩》之《雅》、《頌》，極陳福祿壽考之盛，以啟動其君而告戒之者，尤不爲少。《卷阿》尤著。孟子最不言利，然對梁王亦曰，未有仁義而遺後其君親者。答宋牼亦曰，然而不王者，未之有也。此豈以利害動之哉。但人自以私心計之，便以爲利。故不肖者則起貪欲之心，賢者則有嫌避之意。所趣雖殊，然其處心之私，則一也。若夫聖賢以大公至正之心，出大公至正之言，原始要終，莫非至理，又何嫌疑之可避哉。若使先生全篇主意，專用此說，則誠害理矣。向所見教同行異情之說，於此亦可見矣。《春秋序》兩處，觀其語脉文勢，似熹所據之本爲是。先天二字，卷中論之已詳，莫無害於理否。理既無害，文意又協，何爲而不可從也。聖人之用，下著心字，語意方足。尤見親切主宰處，下文所謂得其意者是也。不能窺其用心，則其用豈易言哉。故得其意，然後能法其用，語序然也。其精微曲折，蓋有不苟然者矣。若謂用心，非所以言聖人。則《孟子》、《易傳》中，言聖人之用心者多矣。蓋人之用處，無不是心。自聖人至於下愚，一也。但所以用之者，有精粗邪正之不同，故有聖賢下愚之別。不可謂聖人全不用心，又不可謂聖人無心可用，但其用也妙，異乎常人之用耳。然又須知即心即用，非有是心而又有用之者也。

又《答張敬夫》 前書所稟寂然未發之旨，良心發見之端，自以爲有小異於疇昔偏滯之見。但其間語病，尙多未爲精切。比遣書後，累日潛玩，其於實體似益精明，因復取凡聖賢之書，以及近世諸老先生之遺語，讀而驗之，則又無一不合。蓋平日所疑而未白者，今皆不待安排，往往自見灑落處。始竊自信，以爲天下之理，其果在是。而致知格物居敬精義之功，自是其有所施之矣。聖賢方策，豈欺我哉。蓋通天下只是一個天機活物，流行發用，無間容息。據其已發者而指其未發者，則已發者人心，而凡未發者皆其性也。亦無一物而不備矣。夫豈別有一物，拘於一時，限於一處，而名之哉。卽夫日用之間，渾然全體，如川流之不息，天運之不窮耳。此所以體用精粗，動靜本末，洞然無一毫之間，而盡爲飛魚躍，觸處朗然也。存者存此而已，養者養此而已。必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。從前是做多少安排，沒頓著處。今覺得如水到船浮，解維正柂，而沿洄上下，惟意所適矣。豈不易哉。始信明道所謂未嘗致纖毫之力者，眞不浪語。而此一段事，程門先達，惟上蔡謝公所見透徹，無隔礙處。自餘雖不敢妄有指議，然味其言，亦可見矣。近范伯崇來自邵武，相與講此甚詳，亦嘆以爲得未曾有，而悟前此用心之左。且以爲雖先覺發明指示不爲不切，而私意汩漂不見頭緒。向非老兄抽關啓鍵，直發其私，誨諭諄諄，不以愚昧而捨置之，何以得此。其何感幸如之，區區筆舌，蓋不足以爲謝也。但未知自高明觀之，復以爲如何爾。孟子諸說，始者猶有齟齬處。欲一二條陳以請。今復觀之，恍然不知所以爲疑矣。但性不可以善惡名，此一義，熹終疑之。蓋善者，無惡之名。夫其所以有好有惡者，特以好善而惡惡耳。初安有不善哉。然則名之以善，又何不可之有。今推有好有惡者爲性，而以好惡以理者爲善，則是性外有理，而疑於二矣。《知言》於此雖嘗著語，然恐孟子之言，本自渾然，不須更分裂破也。《知言》雖云爾，然亦曰粹然天地之心，道義完具。此不謂之善，何以名之哉。能勿喪此，則無所適不爲善矣。以此觀之，不可以善惡名，太似多卻此一轉語。此愚之所以反覆致疑，而不敢已也。

又《問張敬夫》 心具衆理，變化感通，生生不窮，故謂之易。此其所以能開物成務，而冒天下也。圓神方知變易，二者闕一，則用不妙。用不妙則心有所蔽，而明不遍照。洗心，正謂其無蔽而光明耳，非有所加益也。寂然之中，衆理必具，而無朕可名，其密之謂歟。必有怵惕惻隱之心，此心之宰，而情之動也。如此立語，如何。

又 熹謂感於物者心也，其動者情也。情根乎性，而宰乎心。心爲之宰，則其動也無不中節矣，何人欲之有。惟心不宰，而情自動，是以流於人欲，而每不得其正也。然則天理人欲之判，中節不中節之分，特在乎心之宰與不宰，而非情能病之，亦已明矣。蓋雖曰中節者，乃心爾。今夫乍見孺子入井，此心之感也。必有怵惕惻隱乃仁之端，之動也。內交要譽惡其聲者，心不宰而情之失其正也。怵惕惻隱乃仁之端，又可以其情之動而遽謂之人欲乎。大抵未感物時，心雖爲已發，然苗裔發見，卻未嘗不在動處。必舍是而別求，卻恐無下功處也。所疑如此，未審尊意如何。

又 《遺書》有言，人心私欲，道心天理。熹疑私欲二字太重。近思得之，乃識其意。蓋心，一也。自其天理備具，隨處發見而言，則謂之道心。自其有所營爲謀慮而言，則謂之人心。夫營爲謀慮，非皆不善也。便謂之私欲者，蓋只一豪髮不從天理上自然發出，便是私欲。所以要得必有事焉而勿正，勿忘勿助長。只要沒這些計較，全體是天理流行，卽人心而識道心也。故又以鳶魚飛躍明之。先覺之爲後人也，可謂切至矣。此語如何，更乞裁喻。答云，栻近思，卻與來喻頗同。要當於存亡出入中識得惟微之體，識得則道心，初豈外是。不識只爲人心也。然須實見方得。不識如何。

又 熹謂存亡出入，固人心也。而惟微之本體，亦未嘗加益。雖舍而亡，然未嘗少損。雖曰出入無時，未嘗不卓然乎日用之間，而不可掩也。若於此識得，則道心之微，初不外此。不識則人心而已矣。蓋人心固異道心，又不可作兩物看，不可於兩處求也。不審尊意以謂然否。

又《答張敬夫》 人心私欲之說，如來教。所改字極善，本語之失，亦是所謂本原未明了之病，非一句一義見不到也。但愚意猶疑向來妄論，引必有事之語，亦未的當。蓋舜禹授受之際，所以謂人心私欲者，非若衆人所謂私欲者也。但微有一毫把捉底意思，則雖云本是道心之發，然終未離人心之境。所謂動以人則有妄。顏子之有不善，正在此間者是也。既曰有妄，則非私欲而何。須是都無此意思，自然從容中道，才方純是道心也。必有事焉，卻是見得此理而存養下功處，與所謂純是道心者，蓋有間矣。然既察本原，則自此可加精一之功，而進夫純耳，中間儘有次第也。惟精惟一，亦未離夫

人心。特須如此克盡私欲，全復天理。儻不由此，則終無可至之理耳。

又《答張敬夫問目》 孟子曰，盡其心者，知其性也。知性，則知天矣。心體廓然，初無限量。惟其梏於形器之私，是以有所蔽而不盡。人能克己之私，以窮天理，至於一旦脫然，私意剝落，則廓然之體無復一毫之蔽，而天下之理，遠近精粗，隨所擴充，無不通達。性之所以爲性，天之所以爲天，蓋不離此。而一以貫之，無次序之可言矣。孔子謂天下歸仁者，正此意也。

存其心，養其性，所以事天也。心性，皆天之所以與我者。不能存養而梏亡之，則非所以事天也。夫心，主乎性者也。敬以存之，則性得其養而無所害矣。此君子之所以奉順乎天，蓋能盡其心而終之之事，顏冉所以請事斯語之意也。然學者將以求盡其心，亦未有不由此而入者。故敬者，學之終始。所謂徹上徹下之道。但其意味淺深有不同爾。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也云，殀與夭同。夫夭壽之不齊，蓋氣之所稟有不同者。不以悅戚二其心，而惟修身以俟之，則天之正命自我而立，而氣稟之短長非所論矣。愚謂盡心者，私智不萌，萬里洞貫。欲之而無所不具，擴之而無所不通之謂也。學至於此，則知性之爲德，無所不該。而天之爲天者，不外是矣。存者存此而已，養者養此而已，事者事此而已。生死不異其心，而修身以俟其正，則不拘乎氣稟之偏，而天之正命自我立矣。

告子曰，不得於言，勿求於心。不得於心，勿求於氣。孟子引告子之言以告丑，明告子所以不動其心術如此。告子之意以爲言語之失，當直求之於心，而不足以動吾之心。念慮之失，當直求之於氣。蓋其天資剛勁，有過人者。力能堅忍固執，以守其一偏之見。所以學雖不正，而能先孟子以不動心也。觀其論性數章，理屈詞窮，則屢變其說以取勝。終不能從容反覆，審思明辨，因其所言之失，而反之於心，以求至當之歸。此其不得於言，而勿求諸心之驗也歟。

不得於心勿求於氣可，不得於言勿求於心不可。孟子既引告子之言，而論其得失如此。夫心之不正，未必皆氣使之，故勿求於氣，未爲盡失。至言之不當，未有不出於心者。而曰勿求於心，則有所不可矣。伊川先生曰，人必有仁義之心，然後有仁義之氣，睟然達於外。所以不得於心，勿求於氣可也。又曰，告子不得於言勿求於心，蓋不知義在內也。皆此意也。然以下文觀之，氣亦能反動其心，則勿求於氣之說，未爲盡善。但心動氣之時多，氣動心之時少。故孟子取其彼善於此而已。凡曰可者，皆僅可而未盡之詞也。

又《答張敬夫問目》 孟子曰，盡其心者，知其性也。知性，則知天矣。心體廓然，初無限量。惟其梏於形器之私，是以有所蔽而不盡。人能克己之私，以窮天理，至於一旦脫然，私意剝落，則廓然之體無復一毫之蔽，而天下之理，遠近精粗，隨所擴充，無不通達。性之所以爲性，天之所以爲天，蓋不離此。而一以貫之，無次序之可言矣。孔子謂天下歸仁者，正此意也。

存其心，養其性，所以事天也。心性，皆天之所以與我者。不能存養而梏亡之，則非所以事天也。夫心，主乎性者也。敬以存之，則性得其養而無所害矣。此君子之所以奉順乎天，蓋能盡其心而終之之事，顏冉所以請事斯語之意也。然學者將以求盡其心，亦未有不由此而入者。故敬者，學之終始。所謂徹上徹下之道。但其意味淺深有不同爾。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也云，殀與夭同。夫夭壽之不齊，蓋氣之所稟有不同者。不以悅戚二其心，而惟修身以俟之，則天之正命自我而立，而氣稟之短長非所論矣。愚謂盡心者，私智不萌，萬里洞貫。欲之而無所不具，擴之而無所不通之謂也。學至於此，則知性之爲德，無所不該。而天之爲天者，不外是矣。存者存此而已，養者養此而已，事者事此而已。生死不異其心，而修身以俟其正，則不拘乎氣稟之偏，而天之正命自我立矣。

告子曰，不得於言，勿求於心。不得於心，勿求於氣。孟子引告子之言以告丑，明告子所以不動其心術如此。告子之意以爲言語之失，當直求之於心，而不足以動吾之心。念慮之失，當直求之於氣。蓋其天資剛勁，有過人者。力能堅忍固執，以守其一偏之見。所以學雖不正，而能先孟子以不動心也。觀其論性數章，理屈詞窮，則屢變其說以取勝。終不能從容反覆，審思明辨，因其所言之失，而反之於心，以求至當之歸。此其不得於言，而勿求諸心之驗也歟。

不得於心勿求於氣可，不得於言勿求於心不可。孟子既引告子之言，而論其得失如此。夫心之不正，未必皆氣使之，故勿求於氣，未爲盡失。至言之不當，未有不出於心者。而曰勿求於心，則有所不可矣。伊川先生曰，人必有仁義之心，然後有仁義之氣，睟然達於外。所以不得於心，勿求於氣可也。又曰，告子不得於言勿求於心，蓋不知義在內也。皆此意也。然以下文觀之，氣亦能反動其心，則勿求於氣之說，未爲盡善。但心動氣之時多，氣動心之時少。故孟子取其彼善於此而已。凡曰可者，皆僅可而未盡之詞也。

又《答何叔京》 來教云天地之心，不可測識，惟於一陽來復，乃見其生生不窮之意，所以爲仁也。熹謂若果如此說，則是一陽未復已前，別有一截天地之心，漠然無生物之意。直到一陽之復，見其生生不窮，然後謂之仁也。如此則體用乖離，首尾衡決，成何道理。王弼之說，便是如此。所以見闢於程子也。須知元亨利貞，便是天地之心，而元爲之長。故曰，大哉乾元，萬物資始。便是有此乾元，然後萬物資之以始。非因萬物資始，然後得元之名也。

仁者心之用，心者仁之體。此語大有病。程子已嘗闢之矣。其下文乃有穀種之說，正是發明闢此之意。今引穀種爲說，而立論乃如此。非惟不解程子所闢之意，竊恐並穀種之意而不明也。

又 熹所謂仁者天地生物之心，而人物之所得以爲心，此雖出於一時之臆見，然竊自謂正發明得天人無間斷處稍似精密。若看得破，則見仁字與心字渾然一體之中，自有分別。毫釐有辨之際，卻不破碎。恐非如來教所疑也。

性情一物其所以分，只爲未發已發之不同耳。若不以未發已發分之，則何者爲性，何者爲情耶。仁無不統，故惻隱無不通。此正是體用不相離之妙。若仁無不統，而惻隱有不通，則體大用小，體圓用偏矣。觀謝子爲程子所難，直得面赤汗下，是乃所謂羞惡之心者。而程子指之曰，只此便是惻隱之心，則可見矣。孟子此章之首，但言不忍之心，因引孺子入井之事以驗之，而其後卽云由是觀之，無惻隱羞惡辭遜是非之心，則非人也。此亦可見矣。

知覺言仁，程子已明言其非。見二十四卷蓋以知覺言仁，只說得仁之用，而猶有所未盡。不若愛字卻說得仁之用，平正周徧也。

又《朱子語類》卷五《性理二・性情心意等名義》 致道謂『心爲太極』，林正卿謂『心具太極』，致道舉以爲問。先生曰：『這般處極細，難說。看來心有動靜：其理，則謂之道；其用，則謂之神。』直卿退而發明曰：『先生道理精熟，容易說出來，須至極。』賀孫問：『『其體則謂之易』，體是如何？』曰：『體不是「體用」之「體」，恰似說「體質」之「體」，猶云「其質則謂之易」。理卽是性，這般所在，當活看。如「心」字，各有地頭說。如孟子云：「仁，人心也。」仁便是人心，這說心是合理說。如說「顏子其心三月不違仁」，是心爲主而不違乎理。就地頭看，始得。』又云：『先生《太極圖解》云：「動靜者，所乘之機也。」蔡季通聰明，看得這般處出，謂先生下此語最精。蓋太極是理，形而上者；陰陽是氣，形而下者。然理無形，而氣卻有迹。氣旣有動靜，則所載之理亦安得謂之無動靜！』又舉《通書動靜篇》云：『『動而無靜，靜而無動，物也；動而無動，靜而無靜，神也。動而無動，靜而無靜，非不動不靜也。物則不通，神妙萬物。』動靜者，所乘之機也。』先生因云：『某向來分別得這般所在。今心力短，便是這般所在都說不到。』因云：『向要到雲谷，自下上山，半塗大雨，通身皆濕，得到地頭，因思著：「天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性。」時季通及某人同在那裏。某因各人解此兩句，自亦作兩句解。後來看，也自說得着，所以迤邐便作《西銘》等解。』賀孫。

以下論心。

心之理是太極，心之動靜是陰陽。振。

惟心無對。方子。

問：『靈處是心，抑是性？』曰：『靈處只是心，不是性。性只是理。』淳。

問：『知覺是心之靈固如此，抑氣之爲邪？』曰：『不專是氣，是先有知覺之理。理未知覺，氣聚成形，理與氣合，便能知覺。譬如這燭火，是因得這脂膏，便有許多光燄。』問：『心之發處是氣否？』曰：『也只是知覺。』淳。

所知覺者是理。理不離知覺，知覺不離理。節。

問：『形體之動，與心相關否？』曰：『豈不相關？自是心使他動。』

問：『心是知覺，性是理。心與理如何得貫通爲一？』曰：『不須去著實通，本來貫通。』『如何本來貫通？』曰：『理無心，則無着處。』節。

所覺者，心之理也；能覺者，氣之靈也。節。

心者，氣之精爽。節。

心官至靈，藏往知來。燾。

發明『心』字，曰：『一言以蔽之，曰「生」而已。「天地之大德曰生」，人受天地之氣而生，故此心必仁；仁則生矣。』力行。

心須兼廣大流行底意看，又須兼生意看。且如程先生言：「仁者，天地生物之心。」只天地便廣大，生物便流行，生生不窮。端蒙。

『心與理一，不是理在前面爲一物。理便在心之中，心包蓄不住，隨事而發。』因笑云：『說到此，自好笑。恰似那藏相似，除了經函，裏面點燈，四方八面皆如此光明粲爛，但今人亦少能看得如此。』廣。

問：『心之爲物，衆理具足。所發之善，固出於心。至所發不善，皆氣稟物欲之私，亦出於心否？』曰：『固非心之本體，然亦是出於心也。』又問：『此所謂人心否？』曰：『是。』子升因問：『人心亦兼善惡否？』曰：『人心亦兼善惡否？』曰：『是。』子升因問：『人心亦兼善惡否？』曰：『是。』子升因問：『人心亦兼善惡否？』曰：『是。』子升因問

未發，只是這心未發耳。其手足運動，自是形體如此。』淳。

問：『先生前日以揮扇是氣，節後思之：心之所思，耳之所聽，目之所視，手之持，足之履，似非氣之所能到。氣之所運，必有以主之者。』曰：『氣中自有個靈底物事。』節。

虛靈自是心之本體，非我所能虛也。耳目之視聽，所以視聽者即其心也，豈有形象。然有耳目以視聽之，則猶有形象也。若心之虛靈，何嘗有物！人傑。

問：『五行在人爲五臟。然心卻具得五行之理，以心虛靈之故否？』曰：『心屬火，緣是個光明發動底物，所以具得許多道理。』僩。

問：『人心形而上下如何？』曰：『如肺肝五臟之心，卻是實有一物。若今學者所論操舍存亡之心，則自是神明不測。故五臟之心受病，則可用藥補之；這個心，則非菖蒲、茯苓所可補也。』問：『如此，則心之理乃是形而上否？』曰：『心比性，則微有迹；比氣，則自然又靈。』謙。

問：『先生嘗言，心不是這一塊。某竊謂，滿體皆心也，此特其樞紐耳。』曰：『不然，此非心也，乃心之神明升降之舍。人有病心者，乃其舍不寧也。凡五臟皆然。心豈無運用，須常在軀殼之內。譬如此建陽知縣，須常在衙裏，始管得這一縣也。』某曰：『然則程子言「心要在腔子裏」，謂當在舍之內，而不當在舍之外耶？』曰：『不必如此。若言心不可在腳上，又不可在手上，只得在這些子上也。』義剛。

性猶太極也，心猶陰陽也。太極只在陰陽之中，非能離陰陽也。然至論太極，自是太極；陰陽自是陰陽。惟性與心亦然。所謂一而二，二而一也。韓子以仁義禮智信言性，以喜怒哀樂言情，蓋愈於諸子之言性。然至分三品，卻只說得氣，不曾說得性。砥。以下總論心性。

問：『天之付與人物者爲命，人物之受於天者爲性，主於身者爲心，有得於天而光明正大者爲明德否？』曰：『心與性如何分別？明如何安頓？受與得又何以異？人與物與身又何間別？明德合是心，合是性？』曰：『性卻實。以感應虛明言之，則心之意亦多。』曰：『此兩個說著一個，則一個隨到，元不可相離，亦自難與分別。捨心則無以見性，捨性又無以見心，故孟子言心性，每每相隨說。仁義禮智是性，又言「惻隱之心、羞惡之心、辭遜、是非之心」，更細思量。』大雅。

或問心性之別。曰：『這個極難說，且是難爲譬喻。如伊川以水喻性，其說本好，卻使曉不得者生病。心，大概似個官人；天命，便是君之命；性，便如職事一般。此亦大概如此，要自理會得。如邵子云：「性者，道之形體。」蓋道只是合當如此，性則有一個根苗，生出君臣之義，父子之仁。性雖虛，都是實理。心雖是一物，卻虛，故能包含萬理。這個要人自體察始得。』節。學蒙。方子錄云：『性本是無，卻是實理。心似乎有影象，然其體卻虛。』升卿。

性是理，心是包含該載，敷施發用底。夔孫。

問心之動、性之動。曰：『動處是心，動底是性。』寓。

心以性爲體，心將性做餡子模樣。蓋心之所以具是理者，以有性故也。蓋卿。

心有善惡，性無不善。若論氣質之性，亦有不善。然本心則元無不善。』節。

鄭仲履問：『先生昨說性無不善，心固有不善。今人外面做許多不善，卻曰：『固是本心元無不善，誰教你而今卻不善了！』今人外面做許多不善，卻只說我本心之善自在，如何得！』蓋卿。

心、性、理，拈著一個，則都貫穿，惟觀其所指處輕重如何。如『養心莫善於寡欲，雖有不存焉者寡矣』。『存』雖指理言，然心自在其中。『操則存』，此『存』雖指心言，然理自在其中。端蒙。

或問：『人之生，稟乎天之理以爲性，其氣清則爲知覺。而心又不可以知覺言，當如何？』曰：『難說。以「天命之謂性」觀之，則命是性，天是心，心有主宰之義。然不可無分別，亦不可太說開成兩個，當熟玩而默識其主宰之意可也。』高。【略】

問性、情、心、仁。曰：『橫渠說得最好，言：「心，統性情者也。」孟子言：「惻隱之心，仁之端；羞惡之心，義之端。」極說得性、情、心好。性無不善。心所發爲情，或有不善。說不善非是心，亦不得。卻是心之本體本無不善，其流爲不善者，情之遷於物而然也。性是理之總名，仁義禮智皆性中一理之名。惻隱、羞惡、辭遜、是非是情之所發之名，此情之出於性而善者也。其端所發甚微，皆從此心出，故曰：「心，統性情者也。」性不是別有一物在心

裏。心具此性情。心失其主，卻有時不善。如「我欲仁，斯仁至」；我欲不仁，斯失其仁矣。「回也三月不違仁」，是心有時乎違仁也。「出入無時，莫知其鄉。」存養主一，使之不失去，乃善。大要在致知，致知在窮理，理窮自然知至。要驗學問工夫，只看所知至與不至，不是要逐件知過，因一事研磨一理，久久自然光明。如一鏡然，今日磨些，明日磨些，不覺自光。若一些子光，工夫又歇，仍舊一塵鏡，已光處會昏，未光處不復光矣。且如「仁」之一字，上蔡只說知仁，孔子便說爲仁。是要做工夫去爲仁，豈可道知得便休！今學問流而爲禪，上蔡爲之首。今人自無實學，見得說這一般好，也投降；那一般好，也投降。許久南軒在此講學，諸公全無實得處。胡亂有一人入潭州城裏說，人便靡然從之，此是何道理！學問只理會個是與不是，不要添許多無益說話。今人爲學，多是爲名，又去安排討名，全不顧義理。《說苑》載證父者以爲直，及加刑，又請代受以爲孝。孔子曰：「父一也，而取二名！」此是宛轉取名之弊。學問只要心裏見得分明，便從上面做去。如「殺身成仁」，不是自家計較要成仁方死，只是見得此事生爲不安，死爲安，便自殺身。旁人見得，便說能成仁。此旁人之言，非我之心要如此。所謂「經德不回，非以干祿；哭死而哀，非爲生也」。若有一毫爲人之心，便不是了。南軒云：「爲己之學，無所爲而然。」是也。』謙。

性、情、心，惟孟子橫渠說得好。仁是性，惻隱是情，須從心上發出來。『心，統性情者也。』性只是合如此底，只是理，非有個物事。若是有底物事，則既有善，亦必有惡。惟其無此物，只是理，故無不善。蓋卿。

伊川『性卽理也』，橫渠『心統性情』二句，顚撲不破！砥。

『性是未動，情是已動，心包得已動未動。蓋心之未動則爲性，已動則爲情，所謂『心統性情』也。欲是情發出來底。心如水，性猶水之靜，情則水之流，欲則水之波瀾，但波瀾有好底，有不好底。欲之好底，如『我欲仁』之類；不好底則一向奔馳出去，若波濤飜浪；大段不好底欲則滅卻天理，如水之壅決，無所不害。孟子謂情可以爲善，是說那情之正，從性中流出來者，元無不好也。』因問：『「可欲之謂善」之「欲」，如何？』曰：『此不是「情欲」之「欲」，乃是可愛之意。』銖。明作錄略。

心，主宰之謂也。動靜皆主宰，非是靜時無所用，及至動時方有主宰也。言主宰，則混然體統自在其中。心統攝性情，非儱侗與性情爲一物而不分別也。端蒙。

性以理言，情乃發用處，心卽管攝性情者也。故程子曰『有指體而言者，「寂然不動」是也』，此言性也；『有指用而言者，「感而遂通」是也』，此言情也。端蒙。

『心統性情』，故言心之體用，嘗跨過兩頭未發、已發處說。仁之得名，只專在未發上。惻隱便是已發，卻是相對言之。端蒙。

心者，主乎性而行乎情。故『喜怒哀樂未發則謂之中，發而皆中節則謂之和』，心是做工夫處。端蒙。

心之全體湛然虛明，萬理具足，無一毫私欲之間；其流行該徧，貫乎動靜，而妙用又無不在焉。故以其未發而全體者言之，則性也；以其已發而妙用者言之，則情也。然『心統性情』，只就渾淪一物之中，指其已發、未發而爲言爾；非是性是一個地頭，心是一個地頭，如此懸隔也。端蒙。

問：「人當無事時，其中虛明不昧，此是氣自然動處，便是性。』曰：『虛明不昧，便是心；此理具足於中，無少欠闕，便是性；感物而動，便是情。橫渠說得好，「由太虛有『天』之名，由氣化有『道』之名」，此是總說。「合虛與氣，有『性』之名；合性與知覺，有『心』之名」，是就人物上說。』夔孫。

問心性情之辨。曰：『程子云：「心譬如穀種，其中具生之理是性，陽氣發生處是情。」推而論之，物物皆然。』壯。

因言心、性、情之分，自程子張子合下見得定了，便都不差。如程子諸門人傳得他師見成底說，卻一齊差！卻或曰：『程子張子是他自見得，門人不過只聽得他師見成說底說，所以後來一向差。』曰：『只那聽得，早差了也！』僩。

性主『具』字，『有』字。許多道理。昭昭然者屬性；未發理具，已發理應，則屬心；動發則情。所以『存其心』，則『養其性』。心該備通貫，主宰運用。呂云：『未發時心體昭昭。』程云：『有指體而言者，有指用而言者。』李先生云：『心者貫幽明，通有無。』方。

心如水，情是動處，愛卽流向去處。椿。

問：『意是心之運用處，是發處？』曰：『運用是發了。』問：『情亦是發處，何以別？』曰：『情是性之發，情是發出恁地，意是主張要恁地。如愛那

物是情，所以去愛那物是意。情如舟車，意如人去使那舟車一般。』寓。以下兼論意。

心、意猶有痕跡。如性，則全無兆朕，只是許多道理在這裏。砥。

問：『意是心之所發，又說有心而後有意。則是發處依舊是心主之，到私意盛時，心也隨去。』曰：『固然。』

又卷一六《大學三・傳六章釋誠意》 凡惡惡之不實，爲善之不勇，外然而中實不然，或有所爲而爲之，或始勤而終怠，或九分爲善，尙有一分苟且之心，皆不實而自欺之患也。所謂『誠其意』者，表裏內外，徹底皆如此，無纖毫絲髮苟且爲人之弊。如飢之必欲食，渴之必欲飲，皆自以求飽足於己而已，非爲他人而食飲也。又如一盆水，徹底皆清瑩，無一毫砂石之雜。如此，則其好善也必誠好之，惡惡也必誠惡之，而無一毫強勉自欺之雜。所以說自慊，但自滿足而已，豈有待於外哉！ 是故君子愼其獨，非特顯明之處是如此，雖至微至隱，人所不知之地，亦常愼之。小處如此，大處亦如此；顯明處如此，隱微處亦如此。表裏內外，精粗隱顯，無不愼之，方謂之『誠其意。』孟子曰：『人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也。』夫無欲害人之心，人皆有之。閑時皆知惻隱，及到臨事有利害時，此心便不見了。且如一堆金寶，有人曰：『先爭得者與之。』自家此心便欲爭奪推倒那人，定要得了方休。又如人皆知穿窬之不可爲，雖稍有識者，亦不肯爲。及至顯冥於富貴而不知耻，或無義而受萬鍾之祿，便是到利害時有時而昏。所謂誠意者，須是隱微顯明，小大表裏，都一致方得。孟子所謂：『見孺子入井時，怵惕惻隱，非惡其聲而然，非爲內交要譽而然。』然卻心中有內交要譽之心，卻向人說：『我實是惻隱、羞惡。』所謂爲惡於隱微之中，而詐善於顯明之地，是所謂自欺以欺人也。然人豈可欺哉！『人之視己，如見其肺肝然』，則欺人者適所以自欺而已！『誠於中，形於外』，那個形色氣貌之見於外者自別，決不能欺人，祇自欺而已！ 這樣底，永無緣做得好人，爲其無爲善之地也。外面一副當雖好，然裏面卻踏空，永不足以爲善，永不濟事，更莫說誠意、正心、修身。至於治國、平天下，越沒干涉矣。 問：『『誠意』章『自欺』注，今改本恐不如舊注好。』曰：『何也？』曰：『今注云：『心之所發，陽善陰惡，則其好善惡惡皆爲自欺，而意不誠矣。』恐讀書者不曉。又此句，《或問》中已言之，卻不如舊注云：『人莫不知善之當爲，然知之不切，則其心之所發，必有陰在於惡而陽爲善以自欺者。故欲誠其意者無他，亦曰禁止乎此而已矣。』此言明白而易曉。』曰：『不然。本經正文只說『所謂誠其意者，毋自欺也』；初不曾引致知兼說。今若引致知在中間，則相牽不了，卻非解經之法。又況經文『誠其意者，毋自欺也』，這說話極細。蓋言爲善之意稍有不實，照管少有不到處，便爲自欺。未便說到心之所發，必有陰在於惡，而陽爲善以自欺處。若如此，則大故無狀，有意於惡，非經文之本意也。所謂『心之所發，陽善陰惡』，乃是見理不實，不知不覺地陷於自欺；非是陰有心於爲惡，而詐爲善以自欺也。如公之言，須是鑄私錢，假官會，方爲自欺，大故是無狀小人，此豈自欺之謂邪！ 又曰：『所謂『毋自欺』者，正當於幾微毫釐處做工夫。只幾微之間少有不實，便爲自欺。豈待如此狼當，至於陰在爲惡，而陽爲善，而後謂之自欺邪！ 此處語意極細，不可草草看。』此處工夫極細，未便說到那粗處。所以前後學者多說差了，蓋爲牽連下文『小人閒居爲不善』一段看了，所以差也。』又問：『今改注下文云：『則無待於自欺，而意無不誠也。』據經文方說『毋自欺』。毋者，禁止之辭。若說無待於自欺，恐語意太快，未易到此。』曰：『既能禁止其心之所發，皆有善而無惡，實知其理之當然，使無待於自欺，非勉強禁止而猶有時而發也。若好善惡惡之意有一毫之未實，則其發於外也必不能掩。既是打疊得盡，實於爲善，便無待於自欺矣。如人腹痛，畢竟是腹中有些冷積，須用藥驅除去這冷積，則其痛自止。不先除去冷積，而但欲痛之自止，豈有此理！』僩。

敬子問：『『所謂誠其意者，毋自欺也。』注云：『外爲善，而中實未能免於不善之雜。』某意欲改作『外爲善，而中實容其不善之雜』，如何？ 蓋所謂不善之雜，非是不知，是知得了，又容著在這裏，此之謂自欺。』曰：『不是知得了容著在這裏，是不柰他何了，不能不自欺。公合下認錯了，只管說個『容』字，不是如此。『容』字又是第二節，緣不柰他何，所以容在這裏。此一段文意，公不曾識得它源頭在，只要硬去捺他，所以錯了。大概以爲有纖毫不善之雜，便是自欺。自欺，只是自欠了分數，恰如淡底金，不可不謂之金，只是欠了分數。如爲善，有八分欲爲，有兩分不爲，此便是自欺，是自欠了這分數。』或云：『如此，則自欺卻是自欠。』曰：『公且去看。又曰：『自欺非是要如此，是不柰它何底。』荀子曰：『心卧則夢，偷則自行，使之則謀。』某自十六七讀時，便曉得此意。蓋偷心是不知不覺自走去底，不由自家使底，倒要自家去

捉它。「使之則謀」，這卻是好底心，由自家使底。』李云：『某每常多是去捉他，如在此坐，心忽散亂，又用去捉它。』曰：『公又說錯了。公心粗，都看這說話不出。所以說格物、致知而後意誠，裏面也要知得透徹，便自是無那個物事。譬如果子爛熟後，皮核自脫落離去，不用人去咬得了。如公之說，這裏面一重不曾透徹在。只是認得個容著，硬過捺將去，不知得源頭工夫在。「所謂誠其意者，毋自欺也」，此是聖人言語之最精處，如個尖銳底物事。如公所說，只似個樁頭子，都粗了。公只是硬要去強捺，如水恁地滾出來，卻硬要將泥去塞它，如何塞得住！』又引《中庸》論誠處，而曰：『一則誠，雜則僞。只是一個心，便是誠；才有兩個心，便是自欺。好善如「好好色」，惡惡「如惡惡臭」，他徹底只是這一個心，所以謂之自慊。若才有些子間雜，便是兩個心，便是自欺。如自家欲爲善，後面又有個人在這裏拗你莫去爲善；欲惡惡，又似有個人在這裏拗你莫要惡惡，此便是自欺。因引《近思錄》「如有兩人焉，欲爲善」云云一段，正是此意。如人說十句話，九句實，一句脫空，那九句實底被這一句脫空底都壞了。如十分金，徹底好方謂之眞金，若有三分銀，便和那七分底也壞了。』又曰：『佛家看此亦甚精，被他分析得項數多，如云有十二因緣，只是一心之發，便被他推尋得許多，察得來極精微。又有所謂「流注想」，他最怕這個。所以潙山禪師云：「某參禪幾年了，至今不曾斷得這流注想。」此卽荀子所謂「偸則自行」之心也。』僩。

次早，又曰：『昨夜思量，敬子之言自是，但傷雜耳。某之言，卻卽說得那個自欺之根。自欺卻是敬子「容」字之意。「容」字卻說得是，蓋知其爲不善之雜，而又蓋庇以爲之，此方是自欺。謂如人有一石米，卻只有九斗，欠了一斗，此欠者便是自欺之根，自家卻自蓋庇了，嚇人說是一石，此便是自欺。謂如人爲善，他心下也自知有個不滿處，他卻不說是他有不滿處，卻遮蓋了，硬說我做得是，這便是自欺。卻將那虛假之善，來蓋覆這眞實之惡。某之說卻說高了，移了這位次了，所以人難曉。大率人難曉處，不是道理有錯處時，便是語言有病，不是語言有病時，便是移了這步位了。今若只恁地說時，便與那「小人閒居爲不善」處，都說得貼了。』僩。

次日，又曰：『夜來說得也未盡。夜來歸去又思，看來「如好好色，如惡惡臭」一段，便是連那「毋自欺」也說。言人之毋自欺時，便要「如好好色，如惡惡臭」樣方得。若好善不「如好好色」，惡惡不「如惡惡臭」，此便是自欺。毋自欺者，謂如爲善，若有些子不善而自欺時，便當斬根去之，眞個是「如惡惡臭」，始得。如「小人閒居爲不善」底一段，便是自欺底，只是反說。「閒居爲不善」，便是惡惡不「如惡惡臭」；「見君子而後厭然，揜其不善而著其善」，便是好善不「如好好色」。若只如此看，此一篇文義都貼實平易，坦然無許多屈曲。某舊說忒說闊了、高了、深了。然又自有一樣人如舊說者，欲節去之又可惜。但終非本文之意耳。』僩。

看『誠意』章有三節：兩『必愼其獨』，一『必誠其意』。『十目所視，十手所指』，言『小人閒居爲不善』，其不善形於外者不可揜如此。『德潤身，心廣體胖』，言君子愼獨之至，其善之形於外者證驗如此。銖。

問『十目所視，十手所指』。曰：『此承上文「人之視己，如見其肺肝」底意。不可道是人不知，人曉然共見如此。』淳。十目所視以下。

魏元壽問『十目所視』止『心廣體胖』處。曰：『「十目所視，十手所指」，不是怕人見。蓋人雖不知，而我已自知，自是甚可皇恐了，其與十目十手所視所指，何以異哉？「富潤屋」以下，卻是說意誠之驗如此。』時舉。

伊川問尹氏：『讀《大學》如何？』對曰：『只看得「心廣體胖」一句甚好。』又問如何，尹氏但長吟『心廣體胖』一句。尹氏必不會嚇人，須是它自見得。今人讀書，都不識這樣意思。

問：『尹和靖云：「『心廣體胖』只是樂。」伊川云：「這裏著『樂』字不得。」如何？』曰：『是不勝其樂。』德明。

問『心廣體胖』。曰：『無愧怍，是無物欲之蔽，所以能廣大。』指前面燈云：『且如此燈，後面被一片物遮了，便不見一半了；更從此一邊用物遮了，便全不見此屋了，如何得廣大！』夔孫。

問：『「誠意」章結注云：「此《大學》一篇之樞要。」』曰：『此自知至處便到誠意，兩頭截定個界分在這裏，此便是個君子小人分路頭處。從這裏去，便是君子；從那裏去，便是小人。這處立得腳，方是在天理上行。後面節目未是處，卻旋旋理會。』寓。

居甫問：『「誠意」章結句云：「此《大學》之樞要。」樞要說誠意，是說致知？』曰：『上面關著致知、格物，下面關著四五項上。須是致知。能致其

知，知之既至，方可以誠得意。到得意誠，便是過得個大關，方始照管得個身心。若意不誠，便自欺，便是小人；過得這個關，便是君子。」又云：「意誠，便全然在天理上行。意未誠以前，尚汨在人欲裏。」賀孫。

因說「誠意」章，曰：「若如舊說，是使初學者無所用其力也。《中庸》所謂明辨，「誠意」章而今方始辨得分明。」夔孫。

讀「誠意」一章，炎謂：「過此一關，終是省事。」曰：「前面事更多：自齊家以下至治國，則其事已多；自治國至平天下，則其事愈多，只是源頭要從這裏做去。」又曰：「看下章，須通上章看，可見。」炎。

又《大學三・傳七章釋正心修身》　人心如一個鏡，先未有一個影象，有事物來，方始照見妍醜。若先有一個影象在裏，如何照得！人心本是滿然虛明，事物之來，隨感而應，自然見得高下輕重。事過便當依前恁地虛，方得。若事未來，先有一個忿懥、好樂、恐懼、憂患之事到來，又以這心相與滾合，便失其正。事了，又只苦留在這裏，如何得正？賀孫。

葉兄又問「忿懥」章。曰：「這心之正，卻如稱一般。未有物時，稱無不平。才把一物在上面，便不平了。如鏡中先有一人在裏面了，別一個來，便照不得。這心未有物之時，先有個主張說道：「我要如何處事。」才遇著事，便以是心處之，便是不正。且如今人說：「我做官，要抑強扶弱。」及遇著當強底事，也去抑他，這便也是不正。」卓。

喜怒憂懼，都是人合有底。只是喜所當喜，怒所當怒，便得其正。若欲無這喜怒憂懼，而後可以爲道，則無是理。小人便只是隨這喜怒憂懼去，所以不好了。義剛。

問「忿懥」章。曰：「只是上下有不恰好處，便是偏。」可學。

問忿懥。曰：「是怒之甚者。」又問：「忿懥比恐懼、憂患、好樂三者，覺得忿懥又類過於怒者。」曰：「其實也一般。古人既如此說，也不須如此去尋討。」履孫。

問：「喜怒憂懼，人心所不能無。如忿懥乃戾氣，豈可有也？」曰：「忿又重於怒心。然此處須看文勢大意。但此心先有忿懥時，這下面便不得其正。如鏡有人形在裏面，第二人來便照不得。如稱子釘盤星上加一錢，則稱一錢物便成兩錢重了。心若先有怒時，更有當怒底事來，便成兩分怒了；有當喜底事來，又減卻半分喜了。先有好樂，也如此；先有憂患，也如此。若把忿懥做可疑，則下面憂患、好樂等皆可疑。」問：「八章謂：「五者有當然之則。」如敖惰之心，則豈可有也？」曰：「此處亦當看文勢大意。敖惰，只是一般人所爲得人厭棄，不起人敬畏之心。若把敖惰做不當有，則親愛、敬畏等也不當有。」淳。寓錄略。

劉圻父說「正心」章，謂：「不能存之，則四者之來，反動其心。」曰：「是當初說時添了此一節。若據經文，但是說四者之來，便撞翻了這坐子耳。」又曰：「只爭個動不動。」又曰：「若當初有此一節時，傳文須便說在那裏了。他今只恁地說，便是無此意。卻是某於解處，說架著這些子。」義剛。

今不是就靜中動將去，卻是就第二重動上動將去，如忿懥、好樂之類。德明。

敬之問「心有所好樂則不得其正」章，云：「心不可有一毫偏倚。才有一毫偏倚，便是私意，便浸淫不已，私意反大似身己，所以「視而不見，聽而不聞，食而不知其味」。」曰：「這下是說心不正不可以修身，與下章「身不修不可以齊家」意同，故云：「莫知其子之惡，莫知其苗之碩。」視聽是就身上說。心不可有一物，外面醋酢萬變，都只是隨其分限應去，都不關自家心事。才係於物，心便爲其所動。其所以係於物者有三：或是事未來，而自家先有這個期待底心；或事已應去了，又卻長留在胸中不能忘；或正應事之時，意有偏重，便只見那邊重，這都是爲物所係縛。既爲物所係縛，便是有這個物事，到別事來到面前，應之便差了，這如何會得其正！　聖人之心，瑩然虛明，無纖毫形迹。一看事物之來，若小若大，四方八面，莫不隨物隨應，此心元不曾有這個物事。且如敬以事君之時，此心極其敬。當時更有親在面前，也須敬其親。終不成說敬君但只敬君，親便不須管得！　事事都如此。　聖人心體廣大虛明，物物無遺。」賀孫。

正叔見先生，言明心、定心等說，因言：「心不在焉，則視而不見，聽而不聞，食而不知其味。」曰：「這個，三歲孩兒也道得，八十翁翁行不得！」伯羽。

黃丈云：「舊嘗問：「『視而不見，聽而不聞』，只是說知覺之心，卻不及義理之心。」先生曰：「才知覺，義理便在此；才昏，便不見了。」」方子。學蒙錄別出。

直卿云：「舊嘗問：「視之不見，聽之不聞處，此是收拾知覺底心，收拾

義理底心？』先生曰：『知覺在，義理便在，只是有深淺。』學蒙。

夜來說：『心有喜怒不得其正。』如某夜間看文字，要思量改甚處，到上床時擦腳心，都忘了數。天明擦時，便記得。蓋是早間未有一事上心，所以記得。孟子說：『平旦之氣，其好惡與人相近者幾希。』幾希，不遠也。言人都具得此，但平日不曾養得，猶於夜間歇得許多時不接於事，天明方惺，便恁地虛明光靜。然亦只是些子發出來，少間又被物欲梏亡了。孟子說得話極齊整當對。如這處，他一向說後去，被後人來就幾希字下注開了，便覺意不連。賀孫。

問：『「誠意、正心」二段，只是存養否？』曰：『然。』寓。

說『心不得其正』章，曰：『心，全德也。欠了些個，德便不全，故不得其正。』又曰：『心包體用而言。』又問：『意與情如何？』曰：『欲爲這事，是意；能爲這事，是情。』子蒙。

又卷一九《論語一・論孟綱領》

問：『《論語》一書未嘗說一「心」字。至孟子，只管拈「人心」字說來說去：曰「推是心」，曰「求放心」，曰「盡心」，曰「赤子之心」，曰「存心」。莫是孔門學者自知理會個心，故不待聖人苦口；到孟子時，世變既遠，人才漸漸不如古，故孟子極力與言，要他從個本原處理會否？』曰：『孔門雖不曾說心，然答弟子問仁處，非理會心而何。仁卽心也，但當時不說個「心」字耳。此處當自思之，亦未是大疑處。』柄。

蜚卿問：『《論語》之言，無所不包，而其所以示人者，類多體驗充廣之端。』曰：『孔要；《七篇》之指，無所不究，而其所以示人者，莫非操存涵養之子體面大，不用恁地說，道理自在裏面。孟子多是就發見處盡說與人，終不似夫子立得根本住。所以程子謂「其才高，學之無可依據」。要之，夫子所說包得孟子，孟子所言卻出不得聖人疆域。且如夫子都不說出，但教人恁地去做，則仁便在其中。如言「居處恭，執事敬，與人忠」，果能此，則心便在。到孟子則不然，曰：「惻隱之心，仁之端也。今人乍見孺子將入井，皆有怵惕、惻隱之心。」都教人就事上推究。』道夫問：『如孟子所謂「求放心」，「集義所生」，莫是立根本處否？』曰：『固是。也是他所見如此。自後世觀之，孔其所以做工夫者告人否？』曰：『固是。也是他所見如此。自後世觀之，孔顏便是漢文帝之躬修玄默，而其效至於幾致刑措。孟子便如唐太宗，天下之事無所不爲，極力做去，而其效亦幾致刑措。』道夫。端蒙錄一條，疑同聞。見《集注》讀《語》《孟》法。

又卷二〇《論語二・學而篇上》

仁是理之在心者，孝弟是此心之發見者。孝弟卽仁之屬，但方其未發，則此心所存只是有愛之理而已，未有所謂孝弟各件，故程子曰：『何曾有孝弟來！』必大。

問：『明道曰：「孝弟有不中理，或至犯上。」既曰孝弟，如何又有不中理？』曰：『且如父有爭子，一不中理，則不能承意，遂至於犯上。』問：『明道曰「孝弟本其所以生，乃爲仁之本」，如何？』曰：『此是不忘其所由生底意，故下文便接「孰不爲事，事親事之本」來說。其他「愛」字，皆推向外去；此個「愛」字，便推向裏來。玩味此語儘好。』問：『或人問伊川曰：「『孝弟爲仁之本』，此是由孝弟可以至仁否？」伊川曰：「非也。」不知如何。』曰：『仁不可言至。仁者，義理之言，不是地位之言，地位則可以言至。又不是孝弟在這裏，仁在那裏，便由孝弟以至仁，無此理。如所謂「何事於仁，必也聖乎」，聖，卻是地位之言。程先生便只說道：「盡得仁，斯盡得孝弟；盡得孝弟，便是仁。」又曰：「孝弟，仁之一事。」』問：『伊川曰：『曰仁是義理之言，蓋以仁是自家元本有底否？』曰：『固是。但行之亦有次序，所以莫先於孝弟。』問：『伊川曰：「仁是性也。」「仁，性也。」「仁，人心也。」皆如所謂「《乾卦》」相似。卦自有《乾》、《坤》之類，性與心便有仁義禮智，卻不是把性與心便作仁看。性，其理；情，其用。心者，兼性情而言；兼性情而言者，包括乎性情也。孝弟者，性之用也。惻隱、羞惡、辭讓、是非，皆情也。』問：『伊川何以謂「仁是性」？孟子何以謂「仁人心」？』曰：『要就人身上說得親切，莫如就「心」字說。心者，兼體、用而言。程子曰：「仁是性，惻隱是情。」若孟子，便只說心。程子是分別體、用而言；孟子是兼體、用而言。』問：『伊川曰「仁主乎愛」，愛便是仁否？』曰：『「仁主乎愛」者，仁發出來便做那慈愛底事。某嘗說「仁主乎愛」，仁須用「愛」字說，被諸友四面攻道不是。呂伯恭亦云：「說得來太易了。」愛與惻隱，本是仁底事。仁本不難見，緣諸儒說得來淺近了，故二先生便說道，仁不是如此說。後人又卻說得來高遠沒理會了。』又曰：『天之生物，便有春夏秋冬，陰陽剛柔，元亨利貞。以氣言，則春夏秋冬；以德言，則元亨利貞。在人則爲仁義禮智，是個坯樸裏便有這底。天下未嘗有性外之物。仁則爲慈愛之類；義則爲剛斷之類；禮則爲謙遜；智則爲明辨；信便是眞個有仁義禮智，不是假，謂之信。』問：『如何不道「鮮矣義

禮智」，只道「鮮矣仁」？』曰：『程先生《易傳》說：「四德之元，猶五常之仁，專言則包四者，偏言之則主一事。」如「仁者必有勇」，便義也在裏面；「知覺謂之仁」，便智也在裏面。如「孝弟爲仁之本」，便只是主一事，主愛而言。如「巧言令色，鮮矣仁」，「汎愛衆，而親仁」，皆偏言也。如「克己復禮爲仁」，卻是專言。纔有私欲，則義禮智都是私，愛也是私愛。譬如一路數州，必有一帥，自一路而言，便是一帥；自一州而言，只是一州之事。然而帥府之屬縣，便較易治。若要治屬郡之縣，卻隔一手了。故仁只主愛而言。』又曰：『仁義禮智共把來看，便見得仁。譬如四人分作四處住，看了三個，則那一個定是仁。不看那三個，只去求一個，如何討得著！』又曰：『「仁主乎愛」，如燈有光。若把光做燈，又不得。謝氏說曰：「若不知仁，則只知『克己復禮』而已。」豈有知「克己復禮」而不知仁者！謝氏這話都不甚穩。』問：『知覺是仁否？』曰：『仁然後有知覺。』問：『知覺可以求仁否？』曰：『不可。』問：『謝氏曰「試察吾事親從兄之時，此心如之何，知此心則知仁」，何也？』曰：『便是這些話心煩人，二先生卻不如此說。』問：『謝氏曰：「人心之不僞者，莫如事親、從兄。」如何？』曰：『人心本無僞，如何只道事親從兄是不僞？』曰：『恐只以孝弟是人之誠心否？』曰：『也不然。人心那個是不誠底？皆是誠。如四端不言信，蓋四端皆是誠實底。』問：『四肢痿痺爲不仁，莫把四肢喻萬物否？』曰：『不特喻萬物，他有數處說，有喻萬物底，有只是頃刻不相應，便是不仁。如病風人一肢不仁，爲其不省悟也。似此等語，被上蔡說，便似忒過了。他專把省察做事。省察固是好，如「三省吾身」，只是自省，看這事合恁地，不合恁地，卻不似上蔡諸公說道去那上面察探。要見這道理，道理自在那裏，何用如此等候察探他。且如上蔡說仁，曰：「試察吾事親、從兄時，此心如之何？」便都似剩了。仁者便有所知覺，不仁者便無所知覺，恁地卻說得。若曰「心有知覺之謂仁」，卻不得。「仁」字最難言，故孔子罕言仁。仁自在那裏，夫子卻不曾說，只是教人非禮勿視聽言動與「居處恭，執事敬，與人忠」，便是說得仁前面話；「仁者其言也訒」，「仁者先難而後獲」，「仁者樂山」之類，便是說得仁後面話。只是這中間便著理會仁之體。仁義禮智，只把元亨利貞，春夏秋冬看，便見。知覺自是智之事，在四德是「貞」字。而智所以近乎仁者，便是四端循環處。若無這智，便起這仁不得。』

問：『先生作《克己齋銘》有曰：「求之於機警危迫之際。」想正爲此設。』曰：『後來也改卻，不欲說到那裏。然而他說仁，說知覺，分明是說禪。』又曰：『如湖南五峰多說「人要識心」。心自是個識底，卻又把甚底去識此心！且如人眼自是見物，卻如何見得眼！故學者只要去其物欲之蔽，此心便明。如人用藥以治眼，然後眼明。他而今便把《孟子》「愛牛入井做主說。卻不知孟子他此說，蓋爲有那一般極愚昧底人，便著恁地向他說道是心本如此，不曾把做主說。諸公於此，便要等候探知這心，卻恐不如此。』賜。《集義》。

或疑上蔡『孝弟非仁也』一句。先生曰：『孝弟滿體是仁。內自一念之微，以至萬物各得其所，皆仁也。孝弟是其和合做底事。若說孝弟非仁，不知如何從得來。上蔡之意，蓋謂別有一物是仁。如此，則是性外有物也。』或曰：『「知此心，則知仁矣。」此語好。』曰：『聖門只說爲仁，不說知仁。或錄云「上蔡說仁，只從知覺上說，不就爲仁處說。聖人分明說「克己復禮爲仁」，不曾說知覺底意。上蔡一變』云云。蓋卿錄云『孔門只說爲仁，上蔡卻說知仁。只要見得此心，便以爲仁。上蔡一轉』云云。上蔡一變而爲張子韶。上蔡所不敢衝突者，張子韶出來，盡衝突了。蓋卿錄云：「子韶一轉而爲陸子靜』。近年陸子靜又衝突出張子韶之上。』蓋卿錄云：『子韶所不敢衝突者，子靜盡衝突。』方子。

問：『「孝弟是行仁之本」，則上面「生」字恐著不得否？』曰：『亦是仁民愛物，都從親親上生去。孝弟也是仁，仁民愛物也是仁。只孝弟是初頭事，從這裏做起。』問：『「爲仁」，只是推行仁愛以及物，不是就這上求仁。如謝氏說「就良心生來」，便是求仁。程子說，初看未曉，似悶人；看熟了，眞攙撲不破！』淳。

問『孝弟爲仁之本』。曰：『上蔡謂：「事親、從兄時，可以知得仁。」是大不然！蓋爲仁，便是要做這一件事，從孝弟上做將去。曰「就事親從兄上知得仁」，卻是只借孝弟來，要知個仁而已，不是要爲仁也。上蔡之病，患在以覺爲仁。但以覺爲仁，只將針來刺股上，才覺得痛，亦可謂之仁矣。此大不然也！』時舉。

又《論語二・巧言令色鮮矣仁章》　或問『巧言令色，鮮矣仁』。曰：『只心在外，便是不仁也。祖道錄云：「他自使去了此心在外，如何得仁。」不是別更有仁。』雉。

『巧言令色，鮮矣仁！』只爭一個爲己、爲人。且如『動容貌，正顏色』，是合當如此，何害於事。若做這模樣務以悅人，則不可。

或以巧言爲言不誠。曰：『據某所見，巧言卽所謂花言巧語。如今世舉子弄筆端做文字者，便是。看做這般模樣時，其心還在腔子裏否？』文蔚。

問：『「巧言令色，鮮矣仁！」《記》言「辭欲巧」，《詩》言「令儀令色」者，何也？』曰：『看文字不當如此。《記》言「辭欲巧」，非是要人機巧，蓋欲其辭之委曲耳。如《語》言：「夫子爲衞君乎？」答曰：「吾將問之。」入曰：「伯夷叔齊何人也？」之類是也。詩人所謂令色者，仲山甫之正道，自然如此，非是做作恁地。何不看取上文：「仲山甫之德，令儀令色。」此德之形於外者如此，與「鮮矣仁」者不干事。』去僞。

問：『巧言令色是詐僞否？』曰：『諸家之說，都無詐僞意思。但馳心於外，便是不仁。若至誠巧令，尤遠於仁矣！』人傑。

又卷五三《孟子三・公孫丑上之下・人皆有不忍人之心章》『人皆有不忍人之心』者，是得天地生物之心爲心也。蓋無天地生物之心，則沒這身。才有這血氣之身，便具天地生物之心矣。賀。

『人皆有不忍人之心』。人皆自和氣中生。天地生人物，須是和氣方生。要生這人，便是氣和，然後能生。人自和氣中生，所以有不忍人之心。

『天地以生物爲心』。天包著地，別無所作爲，只是生物而已。亘古亘今，生生不窮。人物則得此生物之心以爲心，所以個個肖他，本不須說以生物爲心。緣做個語句難做，著個以生物爲心。僩。

問：『天地以生物爲心，而所生之物，因各得夫天地之心以爲心，所以「人皆有不忍人之心」。』曰：『天地生物，自是溫暖和煦，這個便是仁。所以人物得之，無不有慈愛惻怛之心。』又曰：『人物皆得此理，只緣他上面一個母子如此，所以生物無不肖他。』又曰：『心如界方，一面青，一面赤，一面白，一面黑。青屬東方，仁也；赤屬南方，禮也；白屬西方，義也；黑屬北方，智也。又如寅卯辰屬東方，爲春；巳午未屬南方，爲夏；申酉戌屬西方，爲秋；亥子丑屬北方，爲冬。寅卯辰是萬物初生時，是那生氣方發，這便是仁。至巳午未，則萬物長茂，只是那生氣發得來盛。及至申酉戌，則那生氣到此生得來充足無餘，那物事只有許多限量，生滿了更生去不得，須用收斂。所以秋訓揫。揫，斂也，揫斂個什麼？只是生氣到這裏都揫斂耳。若更生去，則無合殺矣。及至亥子丑屬冬。冬，終也；終，藏也。生氣到此都終藏了，然那生底氣早是在裏面發動了，可以見生氣之不息也，所以說「復，見天地之心」也。』胡泳。

『「天地以生物爲心」。譬如甄蒸飯，氣從下面滾到上面，又滾下，只管在裏面滾，便蒸得熟。天地只是包許多氣在這裏無出處，滾一番，便生一番物。他別無勾當，只是生物，不似人便有許多應接。所謂爲心者，豈是切切然去做，如云「天命之，豈諄諄然命之」也？但如磨子相似，只管磨出這物事。人便是小胞，天地是大胞。人首圓象天，足方象地，中間虛包許多生氣，自是惻隱；不是爲見人我一理後，方有此惻隱。而今便教單獨只有一個人，也自有這惻隱。若謂見人我一理而後有之，便是兩人相夾在這裏，方有惻隱，則是仁在外，非由內也。且如乍見孺子入井時，若見他人入井時，也須自有惻隱在。』池錄作：『若未見孺子入井，亦自是惻隱。』問：『怵惕，莫是動處？因怵惕而後惻隱否？』曰：『不知孟子怎生尋得這四個字恁地好！』夔孫。

《孟子》『赤子入井』章，間架濶，須恁地看。夔孫。

說仁，只看孺子將入井時，尤好體認。季札。

問：『如何是「發之人心而不可已」？』曰：『見孺子將入井，惻隱之心便發出來，如何已得！此樣說話，孟子說得極分明。世間事若出於人力安排也未暇思量到。但更遲疑時，則了不得也。是非、辭遜、羞惡，雖是與惻隱並說，但此三者皆自惻隱中發出來。因有惻隱後，方有此三者。惻隱比三者又底，便已得；若已不得底，便是自然底。』祖道。

方其乍見孺子入井時，也著腳手不得。縱有許多私意，要譽鄉黨之類，較大得些子。義剛。

『非惡其聲』，非惡其有不救孺子之惡聲也。升卿。

問：『「惡其聲而然，何爲不可？」曰：『惡其聲，已是有些計較。乍見而惻隱，天理之所發見，而無所計較也。惡其聲之念一形，則出於人欲矣。人欲隱於天理之中，其幾甚微，學者所宜體察。』燾。

或問：『非內交、要譽、惡其聲，而怵惕惻隱形焉，是其中心不忍之實也。若內交、要譽、惡其聲之類一毫萌焉，則爲私欲蔽其本心矣。據南軒如此說，《集注》卻不如此說。』曰：『這當作兩截看。初且將大界限看，且分別一個義利了，卻細看。初看，惻隱便是仁，若恁地殘賊，便是不仁；羞惡是義，若無廉恥便是不義；辭遜是禮，若恁地爭奪，便是無禮；是非是知，若恁地顚顚倒倒，便是不知。且恁地看了，又卻於惻隱、羞惡上面看。有是出於至誠如

此底，有不是出於本來善心底。』賀孫。

先生問節曰：『孺子入井，如何不推得羞惡之類出來，只推得惻隱出來？』節應曰：『節以爲當他出來。』曰：『是從這一路子去感得他出來。』節。

如孺子入井，如何不推得其他底出來，只推得惻隱之心出來？蓋理各有路。如做得穿窬底事，如何令人不羞惡！偶遇一人衣冠而揖我，我便亦揖他，如何不恭敬！事有是非，必辨別其是非。試看是甚麼去感得他何處，一般出來。節。

孟子論『乍見孺子將入於井，怵惕惻隱』一段，如何說得如此好？只是平平地說去，自是好。而今人做作說一片，只是不如他。又曰：『怵惕、惻隱、羞惡，都是道理自然如此，不是安排。合下制這「仁」字，纔是那傷害底事，便自然惻隱。合下制這「義」字，纔見那不好底事，便自然羞惡。這仁與義，都在那惻隱、羞惡之先。未有那惻隱底事時，已先有那愛底心了；未有那羞惡底事時，已先有那斷制裁割底心了。』又曰：『日用應接動靜之間，這個道理從這裏迸將出去。如個寶塔，那毫光都從四面迸出去。』僩。

或問『滿腔子是惻隱之心』。曰：『此身軀殼謂之腔子。能於此身知有痛，痛處可見。』銖。池錄作：『疾痛痾癢，舉切吾身，何處不有！』

問『滿腔子是惻隱之心』。曰：『此心常存，纔有一分私意，便閡了他一便見於應接，方知有個是與不是。』季札。

問：『「滿腔子是惻隱之心。」只是此心常存，纔有一分私意，便閡了他一分。』曰：『只是滿這個軀殼，都是惻隱之心。纔築著，便是這個物事出來，大感則大應，小感則小應。恰似大段痛傷固是痛，只如針子略挑些血出，也便痛。故日用所當應接，更無些子間隔。痾痾疾痛，莫不相關。纔是有些子不通，便是被些私意隔了。』賀孫。

問：『「滿腔子是惻隱之心」，或以爲京師市語：「食飽時心動。」』呂子約云。曰：『不然，此是爲「動」字所拘。腔子，身裏也，言滿身裏皆惻隱之心。心在腔子裏，亦如云心只是在身裏。』問：『心所發處不一，便說惻隱，如何？』曰：『惻隱之心，渾身皆是，無處不發。如見赤子有惻隱之心，見一蟻覺不穩，這便是惻隱之心。林擇之嘗說：「人七尺之軀，一個針劄著便痛。」』問：『吾身固如此，處事物亦然否？』曰：『此心應物不窮。若事事物物常是這個心，便是仁。若有一事不如此，便是這一處不仁了。』問：『本心依舊在否？』曰：『如今未要理會在不在。論著理來，他自是在那裏。只是這一處不恁地，便是這一處不在了。如「率土之濱，莫非王臣」。忽然有一鄉人自不服化，稱王稱伯，便是這一處無君，君也只在那裏，然而他靠不得。不可道是天理只在那裏，自家這私欲放行不妨。王信伯在舘中，范伯達問：「人須是天下物物皆歸吾仁？」王指牕櫺問范曰：「此牕還歸仁否？」范默然。某見之，當答曰：「此牕不歸仁，何故不打壞了？」如人處事，但個個處得是，便是事事歸仁。且如牕也要糊得在那裏教好，不成沒巴鼻打壞了！』問：『「仁者以萬物爲一體」，如事至物來，皆有以處之。』如事物未至，不可得而體者，如何？』曰：『只是不在這裏。然此理也在這裏，若來時，便以此處之。』榦。

問：『「滿腔子是惻隱之心」，如何是滿腔子？』曰：『滿腔子，是只在這軀殼裏，「腔子」乃洛中俗語。』又問：『惻隱之心，固是人心之懿，因物感而發見處。前輩令以此操而存之，充而達之。不知如何要常存得此心？』曰：『此心常存在這裏，只是因感時識得此體。平時敬以存之，久久會熟。善端發處，益見得分曉，則存養之功益有所施矣。』又問：『要惻隱之心常存，莫只是要得此心常有發生意否？』曰：『四端中，羞惡、辭讓、是非亦因事而發爾。此心未當起羞惡之時，而強要憎惡那人，便不可。如惻隱，亦因有感而始見，欲強安排教如此，也不得。如天之四時，亦因發見處見得。欲於冬時要尋討個春出來，不知如何尋。到那陽氣發生萬物處，方見得是春耳。學者但要識得此心，存主在敬，四端漸會擴充矣。』寓。

『滿腔子是惻隱之心』。不特是惻隱之心，滿腔子是羞惡之心，滿腔子是辭遜之心，滿腔子是是非之心。彌滿充實，都無空闕處。『滿腔子是惻隱之心』，如將刀割著固是痛，若將針劄著也痛，如爛打一頓，固是痛，便輕掐一下，也痛，此類可見。僩。

『「滿腔子是惻隱之心」，腔子，猶言邸郭，此是方言，指盈於人身而言。』因論『方言難曉，如橫渠《語錄》是呂與叔諸公隨日編者，多陝西方言，全有不可曉者』。僩。

惻隱之心，頭尾都是惻隱。三者則頭是惻隱，尾是羞惡、辭遜、是非。若不是惻隱，則三者都是死物。蓋惻隱是個頭子，羞惡、辭遜、是非便從這裏發來。夔孫。

既仁矣，合惻隱則惻隱，合羞惡則羞惡。節。

不成只管惻隱，須有斷制。德明。

惻隱羞惡，也有中節、不中節。若不當惻隱而惻隱，不當羞惡而羞惡，便是不中節。淳。

仁義禮智，性也，且言有此理。至惻隱、羞惡、辭遜、是非，始謂之心。德明。

惻隱、羞惡、辭讓、是非，情也。仁義禮智，性也。心，統情性者也。端，緒也。因情之發露，而後性之本然者可得而見。季札。

四端本諸人心，皆因所寓而後發見。季札。

又卷五九《孟子九・告子上・仁人心也章》 或問：『求放心，愈求則愈昏亂，如何？』曰：『卽求者便是賢心也。知求，則心在矣。今以已在之心復求心，卽是有兩心矣。雖曰譬之雞犬，雞犬卻須尋求乃得；此心不待宛轉尋求，卽覺其失，覺處卽心，何更求爲？自此更求，自然愈失。此用力甚不多，但只要常知提醒爾。醒則自然光明，不假把捉。今言「操之則存」，又豈在用把捉！亦只是說欲常常醒覺，莫令放失，便是。此事用力極不多，只是些子力爾。然功成後，卻應事接物，觀書察理，事事賴他。如推車子，初推卻用些力，車既行後，自家卻賴他以行。』大雅。

放心，只是知得，便不放。如雞犬之放，或有隔一宿求不得底，或有被人殺，終身求不得底。如心，則才知是放，則此心便在這裏。五峰有一段說得甚長，然說得不是。他說齊王見牛爲求放心。如終身不見此牛，不成此心便常不見！只消說知其爲放而求之，則不放矣。『而求之』三字，亦剩了。從周。

或問『求放心』。曰：『知得心放，此心便在這裏，更何用求？適見道人題壁云：「苦海無邊，回頭是岸。」說得極好！《知言》中或問「求放心」，答語說，要識得。端蒙。

『求放心』，初用求，後來不用求。所以病翁說：『既復其初，無復之者。』文蔚。

『學問之道無他，求其放心而已。』不是學問之道只有求放心一事，乃是則心已在此，但不要又放了可也。然思之，尙多了「而求之」三字。』蓋卿從旁而言曰：『蓋卿嘗以爲，「操則存」，便是心未嘗放；「舍則亡」，便是此心已放。』曰：『是如此。』蓋卿。

人心纔覺時便在。孟子說『求放心』，『求』字早是遲了。夔孫。

『求放心』，只覺道：『我這心如何放了！』只此念纔起，此言未出口時，便在這裏。不用擬議別去求之，但常省之而勿失耳。伯羽。

『求放心』，也不是在外面求得個放心來，只是求時便在。『我欲仁，斯仁至矣』，只是欲仁便是仁了。義剛。

『求放心』，非以一心求一心，只求底便是已收之心；『操則存』，非以一心操一心，只操底便是已存之心。心雖放千百里之遠，只一收便在此，他本無去來也。伯羽。

季成問『放心』。曰：『如「求其放心」，「主一之謂敬」之類，不待商量，便合做起。若放遲疑時，則失之。如辨明是非，經書有疑之類，則當商量。』蓋卿。

孟子言『求放心』。你今只理會這物事常常在時，私欲自無著處。且須持敬。祖道。

收放心，只是收物欲之心。如理義之心，卽良心，切不須收。須就這上看教熟，見得天理人欲分明。從周。

叔重問：『所謂「求放心」者，不是但低眉合眼，死守此心而已；要須常使此心頓放在義理上。』曰：『也須是有專靜之功，始得。』時舉因云：『自來見得此理眞無內外，外面有跬步不合道理，便覺此心慊然。前日侍坐，深有得於先生「醒」之一字。』曰：『若常醒在這裏，更須看惻隱、羞惡、是非、恭敬之心所發處，始得。當一念慮之發，不知是屬惻隱耶，羞惡、是非、恭敬耶？須是見得分明，方有受用處。』時舉。

心兼攝性情，則極好。然『出入無時，莫知其鄉』，難制而易放，則又大不好。所謂『求其放心』，又只是以心求其心。『心求心』說，易入謝氏『有物』之說，要識得。端蒙。

『求放心』，初用求，後來不用求。所以病翁說：『既復其初，無復之者。』文蔚。

『學問之道無他，求其放心而已。』不是學問之道只有求放心一事，乃是

學問之道皆所以求放心。如聖賢一言一語，都是道理。賀孫。

『學問之道無他，求其放心而已。』諸公爲學，且須於此著切用工夫。且學問固亦多端矣，而孟子直以爲無他。蓋身如一屋子，心如一家主。有此家主，然後能洒掃門戶，整頓事務。若是無主，則此屋不過一荒屋爾，實何用焉？且如《中庸》言學、問、思、辨四者甚切，然而放心不收，則以何者而學、問、思、辨哉！此事甚要。諸公每日若有文字思量未透，卽可存著此事。若無文字思量，卽收斂此心，不容一物，乃是用功也。壯祖。

學問之道，孟子斷然說在求放心。學者須先收拾這放心，不然，此心放了，博學也是閑，審問也是閑，如何而明辨！如何而篤行！銖。

學須先以求放心爲本。致知是他去致，格物是他去格，正心是他去正，無忿懥等事。誠意是他自省悟，勿夾帶虛僞；修身是他爲之主，不使好惡有偏。伯羽。

『學問之道無他，求其放心而已。』舊看此只云但求其放心，心正則自定，近看儘有道理。須是看此心果如何，須是心中明盡萬理，方可；不然，只欲空守此心，如何用得！如平常一件事，合放重，今乃放輕，此心不樂；放重，則心樂。此可見此處乃與《大學》致知、格物、正心、誠意相表裏。』可學謂：『若不於窮理上作工夫，遽謂心正，乃是告子不動心，如何守得？』曰：『然。』又問：『舊看「放心」一段，第一次看，謂不過求放心而已。第二次看，謂放心旣求，儘當窮理。今聞此說，乃知前日第二說已是隔作兩段。須是窮理而後求得放心，不是求放心而後窮理。』曰：『然。』可學。

問：『孟子只說學問之道，在求放心而已，不曾欲他爲。』曰：『上面煞有事在，注下說得分明，公但去看。』又曰：『說得太緊切，則便有病。孟子此說太緊切，便有病。』節。

上有『學問』二字在，不只是求放心便休。節。

孟子曰：『求其放心而已矣。』當於未放之前看如何，已放之後看如何，復得了又看是如何。作三節看後，自然習熟，此心不至於放。季禮。

孟子說：『學問之道無他，求其放心而已矣。』可煞是說得切。子細看來，卻反是說得寬了。孔子只云：『居處恭，執事敬，與人忠。』『出門如見大賓，使民如承大祭。』若能如此，則此心自無去處，自不容不存，此孟子所以不及孔子。

問：『先生向作《仁說》，大率以心具愛之理，故謂之仁。今《集注》「仁，人心也」，只以爲「酬酢萬變之主」，如何？』曰：『不要如此看，且理會個「仁，人心也」，須見得是個「酬酢萬變之主」。若只管以彼較此，失了本意。看書且逐段看，如喫物相似，只咀嚼看如何。向爲人不理會得仁，故做出此等文字，今卻反爲學者爭論。』賓云：『先生之文似藥方，服食卻在學者。』曰：『治病不治病，卻在藥方；服食見效不見效，卻在人。』賓問：『心中湛然清明時，此固是仁義禮智統會處。今人說仁，多是把做空洞底物看，卻不得。當此之時，仁義禮智之苗脈已在裏許，只是未發動。及有個合親愛底事來，便發出惻隱之心；有個可厭惡底事來，便發出羞惡之心。禮本是文明之理，其發便知有辭遜；智本是明辨之理，其發便知有是非。』又曰：『仁是惻隱之母，惻隱是仁之子。又仁包義禮智三者，仁似長兄，管屬得義禮智，故曰「仁者善之長。」』德明。《集注》。

蜚卿問：『孟子說「求放心」，從「仁，人心也」，說將來。莫是收此心便是仁，存得此心可以存此仁否？』曰：『也只是存得此心，可以存此仁。若只收此心，更無動用生意，又濟得甚麼！所以明道又云：「自能尋向上去。」這是已得此心，方可做去；不是道只塊然守得這心便了。』問：『放心還當將放了底心重新收來，還只存此心，便是不放？』曰：『看程先生所說，文義自是如此，意卻不然。只存此心，便是不放；不是將已縱出了底，依舊收將轉來。如「七日來復」，終不是已往之陽，重新將來復生。舊底已自過去了，這裏自然生出來。這一章意思最好，須將來日用之間常常體認看。這個初無形影，忽然而存，忽然而亡。「誠無爲，幾善惡」，《通書》說此一段尤好。「誠無爲」，只是常存得這個實理在這裏。惟是常存得實理在這裏，方始見得幾，方始識得善惡。若此心放而不存，一向反覆顚錯了，如何別認得善惡？以此知這道理雖然說得有許多頭項，看得熟了，都自相貫通。聖賢當初也不是有意說許多頭項，只因事而言。』賀孫。

張栻《答朱元晦秘書》　示及諸君操舍出入之說。呂子約所論，病痛頗多。後二說亦頗得之。然其間似未子細。按《孟子》此章，首以牛山之木爲喻，又以夜氣爲說，而引孔子之言爲證，以明人之不可不操而存也。心本無出入。然操之則在此，舍之則不在焉。方其操而存也，謂之入可也。本在內也。及其舍而亡也，謂之出可也。非心出在外，蓋不見乎此也。無時者，言其

乍入乍出，非入則出也，莫知其所止也。此大概言人之心是如此。然其操之則存者，是亦可見心初未嘗有出入也。然則學者其可不以主一爲務乎。呂子約之說既誤，以乍存乍亡爲惑之用，而後說如謂心之本體不可以存亡言，此語亦未盡。存亡相對，雖因操舍而云，然方其存時，則心之本體固在此，非又於此外別尋本體也。子約又謂當其存時，未能察識而已遷動，是則存是一心，察識又是一心。以此一心察彼一心，不亦膠擾支離乎。但操之則存，操之之久且熟，則天理寖明，而心可得而盡矣。

又《答問・答嚴慶曾》 昔聞五峰先生曰，心可潛不可用。然孔子有曰，羣居終日，無所用心。孟子有曰，堯舜之治天下，豈無所用其心哉。然則孔子之言非歟。又心所以宰萬物者，如用之，果誰用之耶。

言各有攸當，細味其輕重可也。

孟子曰，仁，人心也。則仁卽心矣。然又曰，以仁存心。似又以心與仁爲二物，何也。夫心也，仁也，果可爲二物歟。

自非中心安仁者，須以仁存心。若如所言，是都不假用力也。

禮曰，中心斯須不和，不樂。而鄙說如謂心本無出入，孟子存之之辭也。心本在我，何以言入。

而易慢之心入之矣。云入者，自外之內之辭也。猶水本清，爲泥沙忽雜之也。此須心本無鄙詐易慢，而鄙詐易慢生焉。猶水本清，爲泥沙忽雜之也。此須自體之，知其自外入也。

又《答問・答游誠之》 孟子稱孔子曰，操則存，舍則亡。出入無時，莫知其鄉，惟心之謂與。或問伊川曰，心出入無時，如何曰心本無出入，孟子只據操舍言之。又問，人有逐物，是心逐之否。曰心則無出入矣。逐物是欲。九思謂性之在人，可以言不動。心者，性之已發已行，安有無出入。今人對境，則心馳焉，是出矣。不必言邪惡之事，只大凡遇一事，而此心逐之，便是出。及定而返其舍，是入矣。兼孟子，固已明言其出入爲心矣。而伊川謂心無出入，不知逐日之間有出入者，是果何物。又有一處，謂在人爲性，主於身爲心。謂在人爲性，則不可言出入。既曰主於身爲心，凡能主之，則在內。不能主之，則外馳。是亦出入之意。不知心之於性，相去如何。思慮之於心，相去又如何。

心本無出入，言心體本如此。謂心有出入者，不識心者也。孟子之言，特因操舍而言出入也。蓋操之則在此，謂之入可也。舍則亡矣，謂之出可也。而心體則實無出入也。

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

人受天地之中以生，仁義禮知皆具於其性。而其所謂仁者，乃愛之理之所存也。唯其有是理，故其發見爲不忍人之心。皆有是心，然爲私欲所蔽，則不能推而達之，而失其性之所有者。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政者，則以其私欲既亡，天理純備，故能盡其用於事事物物之間也。以是心而行是政，先王之所以王天下者，不越於此而已。雖然，何以知人皆有是心。以其乍見孺子而知之也。必曰乍見者，方是時非安排作爲之所可及，而其端發見也。怵惕惻隱者，悚動於中，惻然有隱也。方是時，非以內交，非以要譽，非以惡其聲，而怵惕惻隱形焉。是其中心不忍之實也。此非其所素有者邪。若內交要譽，惡其聲之類，一毫萌焉，則爲私欲蔽其本心矣。以惻隱之心人之所固有，則夫羞惡之心辭讓之心是非之心，亦其所固有也。仁義禮知具於性，而其端緒之著見，則爲惻隱羞惡辭讓是非之心。人之良心具是四者，萬善皆管焉。外此則非性之所有，妄而已矣。人之爲人，孰不具是性。若無是四端，則亦非人之道矣。然分而論之，其別有四，猶四體然。其位各置，不容相奪。而其體用互爲相須。合而言之，則仁蓋可兼包也。故原其未發，則仁之體立，而義禮知卽是而存焉。循其既發，則惻隱之心形，而其羞惡辭讓是非亦由是而著焉。故孟子首舉不忍人之心，而後復詳於四端也。人有之而自謂不能，是自賊其良心者也。謂其君不能，是賊其君之良心者也。言不忍人之心，而遂及於不忍人之政，言四端之在人，不可自謂不能，而遂及於不可謂其君之不能，蓋成己成物，一致也。又曰，凡有四端於我者，知皆擴而充之矣。謂既知人皆有是四者，皆當擴而充之。若火之始然，泉之始達，蓋無窮也。充夫惻隱之端，而至於仁不可勝用。充夫辭讓之端，而至於禮無所不備。充夫羞惡之端，而至於知無所不知。然皆其理之具於性者，而非外爲之也。雖然，四端管乎萬善，而仁則貫乎四端。而克己者，又所以爲仁之要也。學者欲皆擴而充之，請以克己爲先。

呂祖謙《左氏博議》卷五　氣聽命於心者，聖賢也。心聽命於氣者，衆人也。凡氣之在人，逸則肆，勞則怠，樂則驕，憂則慴。生則盈，死則涸。氣變則心爲之變，有不能自覺焉。志者，氣之帥也。今心隨氣變，是志不能爲氣之帥，而氣反爲志之帥矣。氣反爲志之帥，而吾心志之盛衰，惟氣之爲聽。則心者，氣之役也。聖賢君子以心御氣，而不爲氣所移。歷山之耕，見《史記》。南風之琴見《家語》。勞逸變於前，而舜之心未嘗變也。羑里之囚，虞芮之朝，並見《史記》。憂樂變於前，而文王之心未嘗變也。避席之時，見《孝經》。易簀之際，見《禮記》。死生變於前，而曾子之心未嘗變也。自勞自逸，自憂自樂，自死自生，吾心易嘗不自若哉。楚武王憑陵諸夏，兵行中國，雖臨大敵，其心初不爲之蕩也。迨其季年，以堂堂之楚師，伐蕞爾之隨，將授兵而心蕩焉。蓋武王初未嘗知治心之理，所恃者血氣之剛耳。平時臨敵而心不蕩者，非眞能不動也，氣方剛也。死期將至，血氣既蕩，心安得不隨之而蕩乎。彼所謂鄧曼者，方且謂盈而蕩，天之道也。先君其知之矣。故臨武事將發大命而蕩王心焉。嗚呼，所以蕩王心者，豈一女子所能知乎。鄧曼惟不能知，既歸之於天，又歸之於鬼神。抑不知心卽天也，未嘗有心外之天。心卽神也，未嘗有心外之神。烏得捨此而他求哉。心由氣而蕩，氣由心而出。蠱生於稼，而害稼者蠱也。蛔生於醢，而敗醢者蛔也。氣出於心，而蕩心者氣也。鄧曼區區四顧而外求，猶賊在同室反執市人而訊之，愈訊而愈失矣。使楚武王而悟此，則賊吾心者豈他在耶，將不得而遁矣。賊既不得而遁，善養氣者盍亦鋤治是氣，絕其本根，以去心之賊乎。吁，又非也。浩然之氣，與血氣初無異體。由養與不養，一其名爾。苟失其養，則氣爲心之賊。苟得其養，則氣爲心之輔。亦何常之有哉。憤亂散越，臨死生而失其正者，是氣也。泰定精明，臨死生而得其正者，亦是氣也。凌煙圖繪之功臣，誰非前日勍敵耶。

陸九淵《與饒壽翁》　是心有不得其正，想不知耳，知之斯正矣。爲

仁由己而由人乎哉？物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。是心誠得其正，斯知之矣。

『存乎人者，莫良於眸子，眸子不能掩其惡。胸中正則眸子瞭焉，胸中不正則眸子眊焉。』所謂不正者，不必有邪僻之念，凡有係累蒙蔽，使吾不能自昭自達者，皆不得其正也。比來諸姪見壽翁狀貌，深歎其墮俗昏弱，是乃心有不得其正之明驗也。宜深省痛艾，無遲回以自取湮沒。

一種恣情縱欲之人，血氣盛強，精力贍敏，淫朋醜徒，狎比成勢。其逞志快意之時，目睛有光，筋力越勁，步趨舉動，莫不便利，此時視之，豈有眊然之驗。及其見君子，聞正言，見正事，無淫朋之助，而孤立於正人之中，神祇氣奪，情有所格，勢有所禁，則眊然之說，時或有證。若夫徒言之人，不能自明自達，有所抑壓，有所蒙蔽，有所滯礙，至於顛躓而不能自起，昏弱而不能自奮，沉溺而不能自拔，困憊而不能自持，疑惑而不能自解，此時乃眊然之明驗也。此心之精明，湮沒沉淪，一至於此，豈不甚可憐哉？

又《與郭邦瑞》 前此辱令弟邦逸遺人臨存，復書中託拜意。近亦嘗得家問否？今爲況如何？

新天子登極，海內屬目，而風憲之地，陞黜殊乖物望，非細故也。山林之人，但以草野輿議言之耳。未知修身之內，其議論又何如也？

良心正性，人所均有，不失其心，不乖其性，誰非正人。縱有乖失，思而復之，何遠之有？不然，是自昧其心，自誤其身耳。及處華要而不知改，是又將誤國矣。有能明目張膽而糾正之者乎？有能惻怛豈弟以感悟之者乎？區區周嫠之心，猶不能無望於左右。別後遷除，未足爲門下言也。

姪孫濬處太學，家書戒令求見。此子近亦少進於學，幸與進，以子弟視之可也。

又《與李信仲》 兩遣府中書皆不及拜丈丈書，但託邵機宜趙通判道意，至今歉然！前者蒙丈丈教以病中所得，聽之灑然。今茲書中不及寓區區之意，有一說煩吾友侍下達之。

大抵爲學，不必追尋舊見。此心此理昭然宇宙之間，誠能得其端緒，所謂一日克己復禮，天下歸仁焉，又非疇昔意見所可比擬。此眞吾所固有，非由外鑠，正不必以舊見爲固有也。千萬以此紙稟之。所與邵機宜書，本末備矣，幸復熟之。

又《與鄭溥之》 去冬與邵機宜一書，頗究爲學本末，今往一觀。游仙巖題新興寺壁數語，頗足以見居山之適。臘月得元晦復論《太極圖說》書，尋以一書復之，今併往。此老才氣英特，平生志向不沒於利欲，當今誠難其輩。第其講學之差，蔽而不解，甚可念也。士論方伸，誠得此老大進此學，豈不可慶？誠者非自成己而已也，所以成物也。此心之靈苟無壅蔽昧沒，則痛癢無不知者。國之治忽，民之休戚，彝倫之叙斁，士大夫學問之是非，心術之邪正，接於耳目而冥於其心，則此心之靈必有壅蔽昧沒者矣。在物者，亦在己之驗也。何往而不可以致吾反求之功，此所願與同志日切磋而不舍者。文藻特溥之餘事，比來議論節操，凜凜近古。願加不息之誠，日致充長之功，則吾道幸甚！道之行不行固有天命，吾人之學安得而不自致哉。

某向嘗妄論，賢者對事不逮奏篇，蓋愚意以爲但當因天變疏陳缺失，以助主上修省之實，不必曲推事驗，如後世言災異者。嘗見元祐三年呂益柔廷對，有曰：『昔之言災異者多矣，如劉向、董仲舒、李尋、京房、翼奉之徒，皆通乎陰陽之理，而陳於當時者非一事矣。然君子無取焉者，爲其著事應之說也。孔子書災異於《春秋》，以爲後王戒。而君子有取焉者，爲其不著事應故也。夫旁引物情，曲指事類，不能無偶然而合者。然一有不合，人君將忽焉而不懼。孔子於《春秋》，著災異，不著事應者，實欲人君無所不謹，以答天戒而已。』其言雖未精盡，大概可謂得矣。如乍警乍縱，不能純一之言，可謂切當。至以雲將族而復散，雨將下而復止，爲天意象類而然，則愚以爲不必如此言也。又如證以仁祖露立事，亦恐於本指未相應，更願精思之。

格君心之非，引之於當道，安得不用其極。此責難所以爲恭，而不以舜之所以事堯事君者，所以爲不敬其君也。思慮審精，每及一事，既舉綱領，又詳其條目，使立可施行，此溥之所長也。然其本末偏重，實未一貫。故言根原處雖若精純，終篇讀之，卻覺渾亂，無統臨運率之勢。萬物並育而不相害，道並行而不相悖，小德川流，大德敦化，必綱舉領擊，然後能及此也。行百里者半九十，願着鞭焉。

又《與嚴泰伯》 道理無奇特，乃人心所固有，天下所共由，豈難知哉？但俗習繆見，不能痛省勇改，則爲隔礙耳。古人所謂一慚之不忍，忍終身慚乎？此乃實事，非戲論也。

古人不求名聲，不較勝負，不恃才智，不矜功能，通身純是道義。

平日議論，平日行業，皆同兒戲，不足復置胸臆。天降之衷，在我久矣，特達自立，誰得而禦？勉自奮拔，不必他求。來早得暇見過，以觀新功。

又《陸九淵集・拾遺・學問求放心》 舉天下從事於其間而莫知其說，理無是也，而至於有是，是豈可以不論其故哉？學問也者，是舉天下之所從事於其間者也。然於其所以學問者而觀之，則汙雜茫昧，駁乎無以議爲也。古者學問之道，於是而有莫知其說者矣。

仁，人心也，心之在人，是人之所以爲人，而與禽獸草木異焉者也，可放而不求哉？古人之求放心，不啻如饑之於食，渴之於飲，焦之待救，溺之待援，固其宜也。學問之道，蓋於是乎在。下愚之人忽視玩聽，不爲動心。而其所謂學問者，乃轉爲浮文緣飾之具，甚至於假之以快其遂私縱欲之心，扇之以熾其傷善敗類之燄，豈不甚可嘆哉！

『學問之道無他，求其放心而已矣』。孟子斯言，誰爲聽之不藐者。

又《陸九淵集・拾遺・汝分猷念以相從各設中於乃心》 必有所辨，然後私說可得而破；必有所主，然後私意可得而絕。道之所在，固非私說之可擬，中之所存，固非私意之可間。有道之君率由是中以圖事揆策，其爲民之意至炳炳也。而不便於其私者，輒持其私意，倡爲異說，以鼓動吾民。彼民之愚，至怵於其私說，黨於其私意，相率而違上之令。何理之是非，至是而難見，而心之權度，至是而無所準如此哉？是殆其外之無所辨，而異說之來，不能無惑；內之無所主，而宅心之素，不於其中，而物得以奪。

又《陸九淵集・拾遺・養心莫善於寡欲》 將以保吾心之良，必有以去吾心之害。何者？吾心之良吾所固有也。吾所固有而不能以自保者，以其有以害之也。有以害之，而不知所以去其害，則良心何自而存哉？故欲良心之存者，莫若去吾心之害。吾心之害既去，則心有不期存而自存者矣。

夫所以害吾心者何也？欲也。欲之多，則心之存者必寡，欲之寡，則心之存者必多。故君子不患夫心之不存，而患夫欲之不寡，欲去則心自存矣。然則所以保吾心之良者，豈不在於去吾心之害乎？

又《陸九淵集・語錄下》 問伯敏云：『作文如何？』伯敏云：『近日讀得《原道》等書，猶未成誦，但茫然無入處。』先生云：『《左傳》深於韓柳，未易入，且讀蘇文可也。此外別有進否？吾友之志要如何？』伯敏云：『所望成人，目今未嘗敢廢防閑。』先生云：『如何樣防閑？』伯敏云：『爲其所當爲。』先生云：『雖聖人不過如是。但吾友近來精神都死，卻無向來亹亹之意，不是懈怠，便是被異說壞了。夫人學問，當有日新之功，死卻便不是。邵堯夫詩云：「當鍛鍊時分勁挺，到磨礪處發光輝。」磨礪鍛鍊，方得此理明，如川之增，如木之茂，自然日進無已。今吾友死守定，如何會爲所當爲。博學、審問、愼思、明辨、篤行，博學在先，力行在後。吾友學未博，焉知所行者是當爲，是不當爲？防閑，古人亦有之，但他底防閑與吾友別。吾友是硬把捉，告子硬把捉，直到不動心處，豈非難事，只是依舊不是。某平日與兄說話，從天而下，從肝肺中流出，是自家有底物事，何常硬把捉。吾兄中間亦云有快活時，如今何故如此？』伯敏云：『固有適意時，亦知自家固有根本，元不待把捉，只是不能久。防閑稍寬，便爲物欲所害。』先生云：『此則罪在不常久上，卻如何硬把捉？種種費力，便是有時得意，亦是偶然。』伯敏云：『卻常思量不把捉，無下手處。』先生云：『何不早問？只此一事是當爲不當爲。當爲底一件大事不肯做，更說甚底？某平日與老兄說底話，想都忘了。』伯敏云：『先生常語以求放心、立志，皆歷歷可記。』先生云：『如何立？』伯敏云：『立是你立，卻問我如何立？』先生云：『如何立？』伯敏云：而不知求也，若果能立，如何到這般田地。』伯敏云：『近日用常行覺精健否？胸中快活否？』伯敏云：『近日別事不管，只理會我亦有適意時。』先生云：『此便是學問根源也。若能無懈怠，暗室屋漏亦如此，造次必於是，顚沛必於是，何患不成。故云「君子以自昭明德。」古之欲明明德於天下者，在致其知，致知在格物。古之學者爲己，所以自昭其明德。己之德已明，然後推其明以及天下。鼓鐘於宮，聲聞於外，鶴鳴於九皋，聲聞於天，在我者既盡，亦自不能掩。今之學者，只用心於枝葉，不求實處。孟子云：「盡其心者知其性，知其性則知天矣。」心只是一個心，某之心，吾友之心，上而千百載聖賢之心，下而千百載復有一聖賢，其心亦只如此。心之體甚大，若能盡我之

心，便與天同。爲學只是理會此「誠者自成也，而道自道也」，何嘗騰口說？』

伯敏云：『如何是盡心？性、才、心、情如何分別？』先生云：『如吾友此言，又是枝葉。雖然，此非吾友之過，蓋舉世之弊。今之學者讀書，只是解字，更不求血脉。且如情、性、心、才，都只是一般物事，言偶不同耳。』伯敏云：『莫是同出而異名否？』先生曰：『不須得說，說着便不是，將來只是騰口說，爲人不爲己。若理會得自家實處，他日自明。若必欲說時，則在天者爲性，在人者爲心。此蓋隨吾友而言，其實不須如此。只是要盡去爲心之累者，如吾友適意時，卽今便是。「牛山之木」一段，血脉只在仁義上。「以爲未嘗有材焉」，「此豈山之性也哉？」「此豈人之情也哉？」是偶然說及，初不須分別。所以令吾友讀此者，蓋欲吾友知斧斤之害其材，有以警戒其心。「日夜之所息」，息者，歇也，又曰生息。蓋人之良心爲斧斤所害，夜間方得歇息。若夜間得息時，則平旦好惡與常人甚相遠。惟旦晝所爲，梏亡不止，到後來夜間亦不能得息，夢寐顚倒，思慮紛亂，以致淪爲禽獸。人見其如此，以爲未嘗有才焉，此豈人之情也哉？只與理會實處，就心上理會。俗諺云：「癡人面前不得說夢。」又曰：「獅子咬人，狂狗逐塊。」以土打獅子，便徑來咬人，若打狗，狗狂，只去理會土。聖賢急於教人，故以情、以性、以心、以才說與人，如何泥得？若老兄與別人說，定是說如何樣是心，如何樣是性、情與才。如此分明說得好，劉地不干我事，須是血脉骨髓理會實處始得。凡讀書皆如此。』又問養氣一段，先生云：『此尤當求血脉，只要理會「我善養吾浩然之氣」。當吾友適意時，別事不理會時，便是「浩然」。「養而無害，則塞乎天地之間。」「是集義所生者，非義襲而取之也。」蓋孟子當時與告子說。告子之意：「不得於言，勿求於心，」是外面硬把捉的。要之亦是孔門別派，將來也會成，只是終不自然。孟子出於子思，則是涵養成就者，故曰「是集義所生者」，集義只是積善。「行有不慊於心則餒矣」，若行事不當於心，如何得浩然？此言皆所以闢告子。』又問養勇異同，先生云：『此只是比並。北宮用心在外，正如告子「不得於言勿求於心」，施舍用心在內，正如孟子「行有不慊於心則餒矣」。而施舍又似曾子，北宮又似子夏。謂之似者，蓋用心內外相似，非眞可及也。孟子之言，大抵皆因當時之人處己太卑，而視聖人太高。不惟處己太卑，而亦以此處人，如「是何足與言仁義也」之語可見。不知天之予我者，其初未嘗不同。如「未嘗有才焉」之類，皆以謂才乃聖賢所有，我之所無，不敢承當着。故孟子說此乃人人都有，自爲斧斤所害，所以淪胥爲禽獸。若能涵養此心，便是聖賢。讀《孟子》須當理會他所以立言之意，血脉不明，沉溺章句何益？』【略】

知非則本心卽復。

人心只愛去泊着事，教他棄事時，如鶻孫失了樹，更無住處。

又《與劉深父》 來書示以方冊所疑，足見爲學不苟簡。然其理皆甚明白，本無可疑。若於此未能通曉，則是進學工夫不甚純一，未免滯於言語爾。今欲一一爲深父解釋，又恐只成言語議論，無益於深父之身之心，非徒無益，未必不反害之也。

大抵爲學，但當孜孜進德修業，使此心於日用間戕賊日少，光潤日著，則聖賢垂訓，向以爲盤根錯節未可遽解者，將渙然冰釋，怡然理順，有不加思而得之者矣。《書》曰：『思曰睿，睿作聖。』孟子曰：『思則得之。』學固不可以不思，然思之爲道，貴切近而優游。切近則不失己，優游則不滯物。《易》曰：『擬之而後言，議之而後動。』孟子曰：『權然後知輕重，度然後知長短，物皆然，心爲甚。』《記》曰：『心誠求之，雖不中不遠矣。』日用之間，何適而非思也。如是而思，安得不切近，安得不優游？

至於聖賢格言，切近的當，昭晰明白，初不難曉。而吾之權度，其則不遠，非假於外物。開卷讀書時，整冠肅容，平心定氣。詰訓章句，苟能從容勿迫而諷詠之，其理當自有彰彰者。縱有滯礙，此心未充未明，猶有所滯而然耳，姑舍之以俟他日可也，不必苦思之。苦思則反害之

故略寓此言之。

蒙論鍼膏肓之說，且師友切磋之言，孰不欲各中其病，顧恐學未至，識未明，不能知人之病耳。又恐言或中病，而聽者不自以爲病，不能受耳。又子方求吾言，但當盡子受言之道，不當教我告子之方。使我告子而無其方，則其言不足求矣。子豈可教之使如何而告子耶？必欲教人告己，是何異教玉人雕琢玉哉？至引孔子答弟子問仁、問政、問孝之說，此尤非所宜言。孟子於孔子，特曰願學而已。吾於孔子弟子，方且師仰敬畏之不暇，如顏子曾子，固不待論，平時讀書至子夏、子游、子張、蘧伯玉、南宮适諸賢言行，未嘗不惕焉愧畏欽服而師承之。而子遽可以孔子望我邪？且子既能究觀聖人答弟子之言，知其無不盡處，擴而充之，聖人亦只如此是已。已知教人之方，則吾當北面矣，尚何以鍼子膏肓邪？雖然，庸詎知此言之非鍼子膏肓也。寫至此欲止，恐子未能深悟，試更爲詳言之：

學者大病，在於師心自用。師心自用，則不能克己，不能聽言，雖使羲皇唐虞以來群聖人之言畢聞於耳，畢熟於口，畢記於心，祇益其私，增其病耳。爲過益大，去道愈遠，非徒無益，而又害之。來書謂備嘗險阻辛苦，而無操心危、慮患深之效，此亦非也。子之能特然自立，異於流俗，趣舍必求是，而施設不苟。人之所爲，有所不敢爲，人所不能爲，己或能爲之。人之所知，有所不敢知，人所不能知，己或能知之。凡此豈非操心危、慮患深之效歟？雖然，至於師心自用，學植不進，未必不由此也。

古之所謂曲學詖行者，不必淫邪放僻，顯顯狼狽，如流俗人不肖子者也。蓋皆放古先聖賢言行，依仁義道德之意，如楊、墨、鄉原之類是也。此等不遇聖賢知道者，則皆自負其有道有德，人亦以爲有道有德，豈不甚可畏哉？曾子曰：『尊其所聞則高明，行其所知則光大。』尊所聞，行所知，要須本正。其本不正，而尊所聞，行所知，只成得個檜版。自沉溺於曲學詖行，正道之所詆斥，累百世而不赦，豈不甚可畏哉？若與流俗人同過，其過尚小，檜版沉溺之過，其過甚大，眞所謂膏肓之病也。

來書舉程明道先生靜亦定、動亦定之語，此非子之所知也。定之於動靜，非有二也。來書自謂靜而定，亦恐未能果如是也，是處靜處動不同矣。子之意，豈不自謂靜時尚或能定，獨難於動而定耶？凡子之所謂定者，非果定也，豈有定於靜而不能定於動邪？至又謂近雖未能不動，而於動中之定頗庶幾焉，此正是檜版處。見子壽兄可面扣之。若已悟得，亦不妨驗過。如意有未平，而子壽處或冗未暇言，無惜以片紙見問，切磋之益，政有所望，非所敢憚也。

又《與胡達材》 承示以所進所疑，深見嗜學之誠。但達材所進，乃害心之大者。所謂若有神明在上在左右，乃是妄見。此見不息，善何由明。宜其事物之擾，卽不相續；酬酢之繁，卽不相似。若本心之善，豈有動靜語默之間哉？

今達材資質美處，乃不自知，所謂『日用而不知』也。如前所云，乃害此心者。心害苟除，其善自著，不勞推測。纔有推測，卽是心害，與聲色、臭味、利害、得喪等耳。孟子所謂斧斤伐之，牛羊牧之者也。

夫道若太路然，豈難知哉？道不遠人，自遠之耳。若的實自息妄見，良心善性，乃達材固有，何須他人模寫，但養之不害可也。作此不暇詳稽，然說得多亦徒說，要達材自省耳。

二

達材資質甚美，天常亦厚，但前此講學，用心多馳騖於外，而未知自反。譬如年少子弟，居一故宅，棟宇宏麗，寢廟堂室，廐庫廩庾，百爾器用，莫不備具，甚安且廣。而其人乃不自知，不能自作主宰，不能汎掃堂室，修完牆屋，續先世之業而不替，而日與飲博者遨遊市肆，雖不能不時時寢處於故宅，亦不復能享其安且廣者矣。及一旦知飲博之非，又求長生不死之藥，悅妄人之言，從事於丹砂、青芝、煅爐、山居之間，冀蓬萊瑤池可至，則亦終苦身亡家，伶仃而後已。惟聲色、臭味、富貴、利達之求，而不知爲學者，其說由前；有意爲學，而不知自反者，其說由後；其實皆馳騖於外也。

昨相聚時，覺達材精神日漸收拾，不甚馳散。但收拾之初，未甚清明，蒙然未有所向。雖講切之次，感而必應，此乃達材本心，非由外鑠，故如此耳。至於蒙而未發，則是馳騖昏擾之久，大體未能頓清明耳。若不寧耐，復放而他馳，入妄人之說，以求長生不死之術，則恐蓬萊瑤池終不可至，而蕞爾之身將斃於煅爐山居之間矣。蒙見信之篤，輒此以助進修。

向時曾說將《孟子・告子》一篇及《論語》、《中庸》、《大學》中切已分明易曉處朝夕諷詠。接事時，但隨力依本分，不忽不執，見善則遷，有過則改，若江海之浸，膏澤之潤，久當渙然冰釋，怡然理順矣。不知曾如此作工夫否？

又《與潘文叔》 得書知爲學有進，甚慰！ 但所謂怠墮、急迫兩偏，此人之通患。若得平穩之地，不以動靜而變。若動靜不能如一，是未得平穩也。涵泳之久，馳擾暫殺，所謂飢者甘食，渴者甘飲，本心若未發明，終然無益。若自謂已得靜中工夫，又別作動中工夫，恐只增擾擾耳。何適而非此心，心正則靜亦正，動亦正；心不正則雖靜亦不正矣。若動靜異心，是有二心也。此事非有眞實朋友不可。

又《與辛幼安》 古人未嘗不言寬，寬也者，君子之德也。古之賢聖未有無是心，無是德者也。然好善而惡不善，好仁而惡不仁，乃人心之用也。過惡揚善，舉直錯枉，乃寬德之行也。君子固欲人之善，而天下不能無不善者以害吾之善；固欲人之仁，而天下不能無不仁者以害吾之仁。有不仁、不善爲吾之害，而不有以禁之、治之、去之，則善者不可以伸，仁者不可以遂。是其去不仁乃所以爲仁，去不善乃所以爲善也。故曰「爲國家者，見惡如農夫之務去草焉，芟夷蘊崇之，絕其本根，勿使能殖，則善者信矣」。夫五刑五用，古人豈樂施此於人哉？ 天討有罪，不得不然耳。是故大舜有四裔之罰，孔子有兩觀之誅，善觀大舜孔子寬仁之實者，於四裔、兩觀之間而見之矣。

近時之言寬仁者則異於是。蓋不究夫寬仁之實，而徒欲爲容姦廋惡之地，殆所謂以不禁姦邪爲寬大，縱釋有罪爲不苛者也。「罪疑爲輕」，罪而有疑，固宜惟輕。「與其殺不辜，寧失不經」，謂罪疑者也。使其不經甚明而無疑，則天討所不容釋，豈可失也。「宥過無大，刑故無小。」使在趨走使令之間，簿書期會之際，偶有過誤，宥之可也。若其貪黷姦宄出於其心，而至於傷民蠹國，則何以宥爲？ 於其所不可宥而宥之，於其所不可失而失之，於善、爲長惡，爲悖理，爲不順天，殆非先王之政也。

又《與劉志甫》 趙仲聲還，得書，讀之渙然，深用慰懌！ 順伯與足下相繼入冊府，亦前時所無，求外想亦未容遽也。誠者，非自成己而已也，所以成物也。成己、仁也，成物、知也。性之德也，合內外之道也。交游間氣質不至扞格者，當日有麗澤之益，此其爲進德之驗甚著。馮傅之氣稟恢然，當今難得，所當共愛惜之。向來相聚，失於懶散，不曾與之啓其大端。去歲嘗有一書勉之，近得其書，殊覺其邈然不相入，深爲惋惜！ 志甫尚能致力於此乎？ 今錄向來書稟去，若致力切磋，庶有其端也。近與春伯一書，痛箴其陋習，肯，能索觀之爲佳。

道之行不行，固天也、命也，至於講明，則不可謂命也。知言者，亦何必俟其效之著而知其所到哉？ 此心本靈，此理本明，至其氣稟所蒙，習尚所梏，俗論邪說所蔽，則非加剖剝磨切，則靈且明者曾無驗矣。

又《與李宰》 來教謂：「容心立異，不若平心任理」，其說固美矣。然「容心」二字不經見，獨《列子》有「吾何容心哉」之言。「平心」二字亦不經見，其原出於《莊子》：「平者、水停之盛也，其可以爲法也，內保之而外不蕩也。」其說雖託之孔子，實非夫子之言也。彼固自謂寓言十九。其書道夫子言行者，往往以致其斬侮之意；不然，則借尊其師；皆非事實，後人據之者陋矣！ 又韓昌黎與李翊論文書，有曰：「平心而察之。」自韓文盛行後，學士大夫言語文章間，用「平心」字寖多。究極其理，二說皆非至言。

「吾何容心」之說，即無心之說也，故「無心」二字亦不經見。人非木石，安得無心？ 心於五官最尊大。《洪範》曰：「思曰睿，睿作聖。」《孟子》曰：「心之官則思，思則得之，不思則不得也。」又曰：「存乎人者，豈無仁義之心哉？」又曰：「君子之所以異於人者，以其存心也。」又曰：「非獨賢者有是心也，人皆有之，賢者能勿喪耳。」又曰：「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。」「此心」去之者，去此心也，故曰「此之謂失其本心」。存之者，存此心也，故曰「大人者，不失其赤子之心」。四端者，即此心也；天之所以與我者，即此心也。人皆有是心，心皆具是理，心即理也，故曰「理義之悅我心，猶芻豢之悅我口」。所貴乎學者，爲其欲窮此理，盡此心也。有所蒙蔽，有所移奪，有所陷溺，則此心爲之不靈，此理爲之不明，是謂不得其正，其見乃邪見，其說乃邪說。一溺於此，不由講學，無自而復。故心當論邪正，不可無也。以爲吾無心，此即邪說矣。若愚不肖之不及，固未得其正，賢者智者之過失，亦未得其正。溺於聲色貨利，狃於譎詐姦究，牿於末節細行，流於高論浮說，其智愚賢不肖，固有間矣，若是心之未得其正，蔽於其私，而使此道之不明不行，則其爲病一也。

周道之衰，文貌日勝，良心正理，日就蕪沒，其爲吾道害者，豈特聲色貨利而已哉？ 楊墨皆當世之英，人所稱賢，孟子之所排斥拒絕者，其爲力勞於斥儀衍輩多矣。所自許以承三聖者，蓋在楊墨而不在衍儀也。故正理在人心，乃所謂固有。易而易知，簡而易從，初非甚高難行之事，然自失正者言

之，必由正學以克其私，而後可言也。此心未正，此理未明，而曰平心，不知所平者何心也。《大學》言：『欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。』物果已格，則知自至，所知既至，則意自誠，意誠則心自正，必然之勢，非強致也。孟子曰：『我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者。』當是時，天下之言者，不歸楊則歸墨，楊朱墨翟之言盈天下，自孟子出後，天下方指楊墨爲異端。然孟子既沒，其道不傳。天下之尊信者，抑尊信其名耳，不知其實也。指楊墨爲異端者，亦指其名耳，不知其實也。往往口闢楊墨，而身爲其道者衆矣。自周衰此道不行，孟子沒此道不明。今天下士皆溺於科舉之習，觀其言，往往稱道《詩》、《書》、《論》、《孟》，綜其實，特借以爲科舉之文耳。誰實爲眞知其道者？口誦孔孟之言，身蹈楊墨之行者，蓋其高者也。其下則往往爲楊墨之罪人，尚何言哉？孟子沒此道不傳，斯言不可忽也。

陳亮《經書發題・孟子》 昔先儒有言：『公則一，私則萬殊。』人心不同，如其面焉，此私心也。嗚呼！私心一萌，而吾不知其所終窮矣。

先王之時，禮達分定，而心有所止。故天下之人各識其本心，親其親而親人之親，子其子而子人之子，其本心未嘗不同也。周道衰而王澤竭，利害興而人心動，計較作於中，思慮營於外，其始將計其便安，而其終至於爭奪誅殺，毒流四(方)〔海〕而未已。孟子生於是時，憫天下之至此極，謂其流不可勝救，惟人心一正，則各循其本，而天下定矣。況其勢已窮而將變，變而通之，何啻反掌之易。孟子知其理之甚速，而時君方以爲迂，吾是以知非斯道之難行，而人心之難正也。

故善觀孟子之書者，當知其主於正人心；而求正人心之說者，當知其嚴義利之辨於毫釐之際。嘗試與諸君共之。

又《廷對》 臣對：臣聞人主以厚處其身，而未嘗以薄待天下之人，故人皆可以爲堯舜。而昔人謂其以己而觀之者，天地之性本同也。夫天祐下民，而作之君，作之師，禮樂刑政所以董正天下而君之也，仁義孝悌所以率先天下而爲之師也。二者交修而並用，則人心有正而無邪，民命有直而無枉，治亂安危之所由以分也。堯、舜、三代之治所以獨出於前古者，君道師道無一之或闕也。後世之所謂明君賢主，於君道容有未盡，而師道則遂廢矣。夫天下之事，孰有大於人心之與民命者乎？而其要則在夫一人之心也。人心無所一，民命無所措，而欲論古今沿革之宜，究兵財出入之數，以求盡治亂安危之變，是無其地而求種藝之必生也，天下安有是理哉！

臣恭惟皇帝陛下謙恭求治，常若不及。深念夫人心之不易正，而民命之未易生全也，進臣等布衣於廷，而賜以聖問曰：『朕以涼菲，承壽皇付託之重，夙夜祗翼，思所以遵慈謨，蹈明憲者，甚切至也。』臣竊嘆陛下之於壽皇，蒞政二十有八年之間，寧有一政一事之不在聖懷！而問安視寢之餘，所以察詞而觀色，因此而得彼者，其端甚衆，亦既得其機要而見諸施行矣。豈徒一月四朝而以爲京邑之美觀也哉！而聖問又曰：『臨政五年於茲，而治不加進，澤不加廣，豈教化之實未著，而號令之意未孚耶！』臣於是知陛下求治若不及之心，如天之運而不已也。臣聞禹立三年，百姓以仁遂焉。推其本原，則曰克儉克勤，不自滿假而已。今時和歲豐，邊鄙不聳，亦幾古之所謂小康者。陛下猶察其治之不加進，澤之不加廣，而欲求其所謂教化之實，號令之意者，蓋深知人心之未易正，民命之未易生全也。臣請爲陛下誦君道師道，以副陛下求治不已之心焉。

又《西銘說》 伊川先生曰：『《西銘》之爲書，推理以存義，擴前聖所未發，與孟子性善養氣之論同功，豈墨氏之比哉？《西銘》明理一而分殊，墨氏則二本而無分。分殊之蔽，私勝而失仁；無分之罪，兼愛而無義。分立而推理一，以止私勝之流，仁之方也；無別而迷兼愛，至於無父之極，義之賊也。』又曰：『《西銘》仁孝之道備矣。須臾而不於此，是不仁不孝也。』《西銘》之書，先生之言，昭如日星，而世之學者窮究其理，淺則失體，深則無用。是何也？是未嘗以身體之也。

今之言曰：『親親而仁民，仁民而愛物。』彼以其分之次第自取爾，非吾心之異也。取之雖異，而吾心則一，故曰：『理一而分殊。』以是爲言，則『象憂亦憂，象喜亦喜』，直應之云耳，而吾心未始有憂喜也；『能好人，能惡人』，而釋氏以萬法爲幻化，未爲盡不然也。將以一之而終不免於二，將黜異端而終流於異端，是未嘗以身而體之也。嘗試觀諸其身，耳目鼻口，肢體脈絡，森然有成列而不亂，定其分於一體也。一處有闕，豈惟失其用，而體固不完矣。是『理一而分殊』之說也，是推理存義之實也。

《西銘》之爲書也，『乾爲父，坤爲母。塞天地者，吾之體也；帥天地者，

吾之性也。民爲同胞，而物則吾與也。大君爲宗子，而大臣（爲）〔則〕家相也。聖其合德，而賢則其秀也。老者視吾之親，幼者視吾之子，鰥寡孤獨者視吾無告之兄弟』。此之謂定分，定其分於一體也。一物而有闕，豈惟不比乎義，而理固不完矣。故理一所以爲分殊也，非理一而分則殊也。苟能使吾生之所固有者各當其定分而不亂，是其所以爲理一也。至於此，則慄慄危懼而已爾，心廣體胖而已爾。慄慄危懼，畏天也，敬親也；心廣體胖，樂天也，寧親也。違義者，自絕也；害仁者，自喪也；濟惡者，自暴也；惟踐形者爲能盡其道也。察萬化之所由往，能曲折以述事也；窮至神之所自來，能卓然以繼志也。隱顯如一，可以爲無忝矣；自強不息，可以爲匪懈矣。寡欲所以敬身也，養善所以廣孝也。自盡而有所感通，則生足爲法；不通而無所自盡，則死可無憾。完其固有而歸，則不失其所受；順其正命而行，則不失其所從。達以自遂，窮以自修，存以自盡，沒以自安。是其心無造次之不存，無毫釐之不體，周流乎定分而完具乎一理。鳶飛魚躍，卓然不可揜於勿忘勿助長之間，而仁孝之道平施於日用矣。極吾之力，至於無所用吾力，然後知《西銘》之書，先生之言，昭乎其如日星也。

葉適《習學記言》卷一四　耳目之官，不思而蔽於物。物交物，則引之而已矣。心之官則思。思則得之，不思則不得也。此天之所以與我者。先立乎其大者，則小者弗能奪也。此爲大人而已矣。按，《洪範》耳目之官不思，而爲聰明自外入，以成其內也。思曰睿，自內出，以成其外也。故聰入作哲，明入作謀，睿出作聖。貌言亦自內出，而成於外。古人未有不內外交相成，而至於聖賢。故堯舜皆備諸德，而以聰明爲首。孔子告顏淵，非禮勿視，非禮勿聽，學者事也。然亦不言思。故曰，學而不思則罔，思而不學則殆。又曰，吾嘗終日不食，終夜不寢，以思無益，不如學也。季文子三思而後行。子聞之曰，再，斯可矣。又物之是非邪正，終未可定。《詩》云，有物有則。子思稱，不誠無物。而孟子亦自言萬物皆備於我矣。夫古人之耳目，安得不官而蔽於物。而思有是非邪正，心有人道危微。後人安能常官而得之。舍四子之論說定則習俗成，習俗成則人心不起，人心不起則賞刑不足以懲勸，是王業往往遂已也。孟子以禹抑洪水，周公兼夷狄，孔子誅亂臣賊子，凡以正人心也。聖賢事業，以人心爲本。靖康之禍，諸夏陸沉。而人不恥君父播遷，而人不怨天地易位。三光五嶽之氣分裂，而人不懼，是尚爲有人心乎。馴至於今，晏如平時。不念國辱，私相恩讐。但爲身謀，患在得喪。自非陛下有以再造彝倫，一新士氣，臣恐此義寖微寖滅，或有後憂也。方今北主春秋甚高，宗主。虛意多，實力少。測知廣，凝聚狹。而堯舜以來，內外交相成之道廢矣。五霸者，三王之罪人也。按，古自有五霸，齊國佐所指是也。孟子言五

動，夫以中原宗社顚危，生民塗炭五六十載。北不足懷，南不能令。厭亂思治，豈無其人。聞之道路，河決非常，擾及關陝，神怒民怨。其兆見矣。卒有特起，何以待之。就使敵無動，中原無特起。以臣過計，千乘萬騎，介在東南，禮樂庶事，比擬全盛。地氣不能勝，民力不能支，亦豈子孫萬世帝王之業乎。恭惟陛下睿知神武之略，寬仁恭儉之德，憂勤惻怛之意，宜爲中興盛帝顯王，而以人心不起，至於憂在子孫，臣實未喻。孟子曰，得百里之地而君之，皆能以朝諸侯，有天下。未聞以千里畏人者也。是在陛下而已。臣不勝拳拳。

又《赴桂陽軍擬奏事劄子第二》 臣竊謂士大夫以恢復爲諱，但曰時不可爲者，必有以藉口矣。其說以官與兵俱冗，而方困於財。有此三患，何鄉而可。彼好論邊事以希戎功者，皆誕謾迎合耳。誕謾迎合，自中人知恥此名。進言之人，要當觀事情如何，不宜以此妄自沮卻。臣誠愚陋，揆之往古，國家之患，何世無之。上有悉心委意之君，下有至公血誠之臣，雖多患必且盛強。君臣玩安，虛延歲月，雖無患亦且衰弱。臣故曰，以人心爲本。誠使中外人心，併意一向，以佐下風治。是三者有一弗治，且害大計，則九重不怡。九重不怡，則朝野震疊。如是則恢復之形見矣。臣之所謂恢復，非論邊事以希戎功之謂，而結民心以祈天命之謂也。往者渡江諸臣，僇力討賊，大義明矣。竟無所成，陛下亦嘗究其所以失歟。不鑒前轍，而以重斂。濟師以王蔡之遺法，圖寇鄧之高勳。一戰之餘，民力已屈。縱徵秦檜，其勢不得不出於和。後之議臣，不務反此。乍和乍戰，莫知攸濟。臣請略陳祖宗立國深仁厚澤之意，與熙豐崇觀以來用事者之紛更動危邦本以致邊兵之禍，訖於渡江理財本末，陛下詳覽而審擇焉。則興衰之分決矣。是恢復果在此，而不在彼也。國家肇造之初，雖創方鎮專賦之弊，以天下留州錢物盡名係省，然非盡取之也。當是時，輸送毋過上供，而上供未嘗立額。郡置通判，以其支收之數上之計司，謂之應在。而朝廷初無封樁起發之制。自建隆至景德四十五年矣。應在金銀錢帛糧草雜物，以七千一百四十八萬計，在州郡不會，可謂富藏天下矣。大中祥符元年，三司奏立諸路歲額，熙寧新政，增額一倍。崇寧重修上供格，頒之天下。率一路之增至十數倍，至今爲額。其它雜斂，皆起熙寧。於是有免役錢，常平寬剩錢。至於元豐，則以坊場稅錢，鹽酒增價錢，香礬銅錫訐秤披剩之類，凡十數色，合而爲無額上供，至今爲額。至於宣和，則以贍學錢，羅本錢，應奉司諸無名之斂，凡十數色，合而爲經制，至今爲額。至於紹興，則又始以稅契七分得產勘合添酒五文茶引鹽袋耆戶長壯丁弓手雇錢之類，凡二十餘色，合爲總制，至今爲額。最後則以係省不係省，經制有額無額上供，贍軍酒息等錢鈞撥爲月樁，又至今爲額，至所謂湊額羅本降本折帛坊場淨利供給吏祿之類，令項起發者，不可勝數。且夫自係省而有上供，自上供未立額而有年額，又有無額自有無額上供，而後有經制，而三權之入，盡歸京師，至經制悉矣。故邊兵之禍起，且邊兵安能一旦入中國哉。民心離則天心不享，則其禍必及於此。而渡江諸臣，不惟盡循宣和橫斂之舊，又益以總制月樁，令項起發。王朴有言，以此失之，以此興之，可乎。今天下之民皆不便其長吏，徒以陛下時出德音，有所罷省蠲閣振業之，而民心不解。夫恩澤有限，不能勝無藝之斂，可爲寒心。臣故曰，觀諸此，則興衰之分決矣。則恢復非論邊事以希戎功之謂，而結人心以祈天命之謂也。若曰方困於財，何鄉而可，是坐觀成敗者之說，不事事者之利，非國家之福也。

又《再內引劄子》 人莫難於養其心，而人主之養其心爲尤難。恭惟本朝列聖，養心之道備矣。臣不敢遠引，亦不敢稽深言之。姑誦臣少壯時身所見聞。高宗壽皇兩朝時事，每自退朝，於起居食息之暇，無非以禮樂刑政之具，務自檢束。一日之內，每事有常。以何時刻延見儒臣，以何時刻省閱奏章，以何時刻親方冊，或游戲翰墨也。然後以其餘景燕衍，尊俎娛嬉苑囿。至於暮夜，又必宣召宿直官，從容晤語，間以觴詠。如是者皆三二十年，寒暑不渝。忽一日不如是，卽內侍以近醫藥爲請，而中外惶惑矣。夫以堯父舜子，稽古學道，度越漢唐之君。而克勤小物，課爲日程，拘拘不廢，何也。意者雖聖人不可以不持養之故也。臣幸遭逢備員近侍，每見陛下臨朝之際，莊敬肅穆，儼然若神。雖執禮名家，無以竊議。於以仰窺聖心，持養必有道矣。而比來傳聞，往往以爲玉音所發，或異尋常。機務之間，稍失次第。廷臣震灼，莫曉其故。妄意窺度，其說多端。以臣愚見，或者陛下言動，偶有此差誤耳。恭惟至聖至明，動循法則。而又春秋鼎盛，剛健日新，何繇言動有此差誤。無乃起居食息之暇，所以自持養者從其常度。而延見儒臣之時少歟。省閱章奏不屑加意歟。或親方冊游戲翰墨等事，暫置弗講歟。不然，則燕衍尊俎娛嬉苑囿之樂，惟意所適而無節歟。又不然，則是燥濕陰陽之寇，或傷其和，而忽忽不樂以得此也。陛下幸因臣言，試自省察。萬一有此，不可不

反求之也。孔子以終日無所用心爲難。而孟子論心，亦曰出入無時，莫知其鄉。操存而舍亡。則心之不可以無所繫也如此。伏願陛下法高宗壽皇之所行，存孔孟之所戒，以其日力定爲常度。非徒以親政蒞民，亦所以尊生介壽。惟赦其狂僭，留神裁察，社稷幸甚。臣不勝忠愛之情。

又《奏事劄子》 臣聞人主之所以得天下者，以得人心也。所以失天下者，以失人心也。非獨以父子之私也。苟得人心，雖其父不得以天下私諸人。苟失人心，雖其父不能以天下私其子。昔者禹薦益於天，將以天下遜也。而謳歌朝覲獄訟者，皆不之益而之啓。故禹卒不與賢而與子。故曰，苟得人心，雖其父不能以天下私諸人，啓是也。秦人自以爲萬世有天下，死而之，宗廟滅絕矣。故曰，苟失人心，雖其父不能以天下私其子，胡亥是也。恭惟陛下今所憂疑，豈非以不得愛於壽皇乎。夫惟以不得愛於壽皇，而鬱鬱終日以失天下爲懼，於是舉朝諫之而不聽，舉國非之而不恤，舉世爲之惶惑而不加怪。臣恐陛下之憂，不在聖父而在人心也。何者，假如萬一壽皇誠責善誠猶吝權而天下歸心，則陛下固有辭於壽皇矣。壽皇雖不責善雖不吝權而天下離心，則雖壽皇亦無以爲陛下計者。是故疑壽皇者，虛憂也。失人心者，實禍也。此理曉然，不待智者而喻。今也舉朝諫之而不聽，百官解體矣。四參常朝，宰執而下無一人立班者，是失舉朝之心也。舉國非之而不恤，軍民皆怨讟矣。或詐爲詔書，敢於指斥，是失舉國之心也。且舉朝諫之而不聽，舉國非之而不恤，猶曰爲憂疑壽皇故也。若乃吳挺之死，半年而不置將，張孝芳之見殺累月，而不討賊。他如班直待試於殿庭，侍從待命於郊外，往往邈然都不省記，是於壽皇何預焉。而陛下獨固守力行之。又所謂舉世爲之惶惑，而不加怪者，是豈不足以失舉世之心乎。不但此也。人情好逸而惡勞。今仗下之士，皆苦晏朝。已報班矣，有睡不顧者。臣未知禁衛之心果如何。人情利親而患疎。今自閤長御藥卒不得一至左右，間嘗一日逐數十人。臣未知近習之心果如何。甚者嘉邸有子而不奏告，掖庭有喪而不起發。臣又未知宮闈后妃之心，果如何。陛下試一念此，不謂之孤立歟，不謂之人人自危歟。陛下博覽載籍，閱義理熟矣。亦嘗見自古人主孤立如此，人人自危如此，而可晏然無事乎。今天下本無事，而陛下以憂疑失人心至此，方且曰吾計當如此，吾不可放下矣，而專欲盛怒益不容解，則古所謂肘腋之變，蕭墻之禍，殆不可謂今直無也。豈不甚可畏哉。雖然，破疑爲笑，在釐頃之頃。則轉禍爲福，亦在反掌之間。何者，今日之事，非若敵國對壘難平也，非若強臣跋扈難制也，又非若四分五裂難收拾也。徒以聖意憂疑，壽皇過當，而人心不服耳。聖意釋然，則人心帖然矣。故今日過宮，則人心以今日解。然則陛下何苦執滯，而爲此岌岌也。在《易·睽》之上九曰，睽孤。見豕負塗，載鬼一車。先張之弧，後脫之弧。匪寇婚媾。往遇雨則吉。說者曰，睽孤之極，見豕負塗，甚可穢也。載鬼盈車，吁可怪也。方張弧以攻矣，而其極必變，變必通。俄而脫弧，則無爲寇之患，有遇雨之吉者，陰陽和也。孔子之《象》曰，遇雨之吉，羣疑亡也。人有此事，則易有此象。陛下今日，非偶然也。極則變，變則通，此其時矣。獨奈何弗悟乎。臣前後論奏，以千冕旒，大抵務爲開釋，冀自感悟。而不忍以危言傷聖懷。念當謝事納祿，永辭闕庭，是以復誦人心可畏之說，以望裁擇，惟陛下速圖。

樓鑰《上蔣參政書》（代范孝隆某） 聞君子之所以得人心者，能以天下之心爲心，而以吾之心爲天下之心。天下之溺，何預禹事，禹豈無一席之地以容其足哉。而其心視天下之溺，猶己溺之也。天下之飢，何預稷事。稷豈無一飽之計以充其腹哉。而其心視天下之飢，猶己飢之也。二君子孜孜汲汲，罄竭以拯天下。凡能以天下之心爲心，而以吾之心爲天下之心也。公卿世家爲之子孫者，孰不願自植立以振門戶。其願之從違，係乎子孫之賢否。然此心，則人之所同也。夫己欲立而立人，己欲達而達人。吾夫子以爲仁人之用心況。夫己已立而人或未立，己已達而人或未達。仁人見之，得無動心乎。恭惟某官懷絕世之才，輔之以碩大光明之學。文章雅奧，足以規姚姒。謨謀忠嘉，足以配皐稷。領宥密參機政，天子虛席而論相，閣下其選矣。仰惟先正太師魏公，勳業譽望爲前朝第一等人。彪炳俊偉，具在史冊。子孫以似以續，持橐擁麾，代不乏人，以至於閣下。閣下以經術魁儒科，以詞章鳴海內。優游都城中，極天下清華之選。凡書生之所歆艷者，無不親歷之。人望益隆，主眷益深，卒以此取卿相。蔣氏之家聲，日大以肆天下。以是知魏公之有孫，而閣下之光於前人也。閣下以王佐自負，一意於尊主庇民，固不以是區區之軒冕爲事。然如閣下之爲人子孫，可謂盛矣。有人焉，業弓冶之餘，而弗能修播穫之職。顧沛流離，而叫呼攀援於門下，閣下其念之也必矣。伏念某先丞相，妙年自布衣以策干天子。風節翹然有聞

致位上宰。憂國愛君之心，終身不少衰。至今數紹興中興名臣，然亦不在第二流也。惟是諸孤不肖，既不能以家學取世科，委靡闒茸，又不能少自振拔於搢紳之列。加之憂患相仍，三兄淪謝相繼，惟一弟相與爲命，又皆困躓連蹇，碌碌州縣間。退揣庸虛之質，顧何足以求當世聞達。惟是痛念先丞相之迹未陳，而門戶衰落遽已至此，幾無面目以上先人之丘隴矣。罷官三年，固窮田里。非曰絕意榮望，顧當路未有爲之地者，故不得已而爲此待時之計。一日有聞於人曰，朝廷大用蔣公矣。問其家世，則曰太師魏公之曾孫也。某也釋然悟，躍然喜，曰，吾之窮其少蹇乎。或曰子於蔣公之門，無一日之舊，而勢位如霄壤之隔，子乃以爲往必得所欲，何耶。某應之曰，吾聞蔣公之爲人，其心則禹之心，稷之心也。公與魏公，相去四世，巖巖相望如此。某爲先丞相之子，而沒沒不振如此。以此求之，其必有以哀我者。故今日之來，索手無以自見，不自知其不可也。伏惟仁慈薰然，垂德於不報之所，引手於內溝之際，使他日有以少見於世。士之歸心於門下者多矣，豈特某哉。

楊簡《絕四記》 人心自明，始失其靈。孔子日與門弟子從容問答，其諄諄告戒，止絕學者之病，大略有四：曰意，曰必，曰固，曰我。門弟子有一於此，聖人必止絕之。毋者，止絕之辭，知夫人皆有至靈至明，廣大聖智之性，不假外求，不由外得，自本自根，自神自明，微生意焉故蔽之，有必焉故蔽之，有固焉故蔽之，有我焉故蔽之，昏蔽之端，盡由於此，故每每隨其病之所形，而止絕之，曰毋如此，毋如此。聖人不能以道與人，能去人之蔽爾，如太虛未始不清明，有雲氣焉，故蔽之，去其雲氣，則清明矣。夫清明之性，人之所自有，不求而獲，不取而得，故《中庸》曰：『誠者，自成也；而道，自道也。』《孟子》曰：『惻隱之心，人皆有之，羞惡之心，人皆有之，恭敬之心，人皆有之，是非之心，人皆有之。』仁義禮智非由外鑠，我固有之也。何謂意？微起焉，皆謂之意，微止焉，皆謂之意。意之爲狀，不可勝窮，有利有害，有是有非，有進有退，有虛有實，有多有寡，有散有合，有依有違，有前有後，有上有下，有體有用，有本有末，有此有彼，有動有靜，有今有古，若此之類，雖窮日之力，窮年之力，縱說橫說，廣說備說，不可得而盡。然則心與意奚辨？是二者未始不一，蔽者自不一。一則爲心，二則爲意，直則爲心，支則爲意。

又《王子庸請書》 直心直用，不識不知，變化云爲，豈支豈離？感通無窮，匪思匪爲，孟子明心，孔子毋意，意毋則此心明矣。心不必言，亦不可言。不得已而有言，孔子不言心，惟絕學者之意，而猶曰『予欲無言』，則知言亦起病，言亦起意，姑曰毋意。聖人尚不欲言，恐學者又起無意之意也。離意求心，未脫乎意。直心直意，匪合匪離，誠實無他，道心獨妙。匪學匪索，匪粗匪精，一猶贅辭，二何足論！十百千萬，至於無窮，無始無終，非衆非寡，姑假以言，謂之一貫。愈辯愈支，愈說愈離，不說猶離，況於費辭。善說何辭？實德何爲？雖爲非爲，我自有之。不可度思，矧可射思。周公仰而思之，夜以繼日，非意也。孔子臨事而懼，好謀而成，非意也。此心之靈，明踰日月，其照臨有甚於日月之照臨。日月能照容光之地，不能照鄙屋之下，此心之神，無所不通，此心之明，無所不照，昭昭如鑑，不假致察，美惡自明，洪纖自辨，故孔子曰：『不逆詐，不億不信，抑亦先覺。』夫不逆不億而自覺者，光明之所照也，無以逆億爲也。嗚呼！孔子亦可謂善於發明道心之妙矣！亦大明白矣！而能領吾孔子之旨者有幾？鑑未嘗有美惡，而亦未嘗無美惡，鑑未嘗有洪纖，而亦未嘗無洪纖，吾心未嘗有是非利害，而亦未嘗無是非利害，人心之妙，曲折萬變，如四時之錯行，如日月之代明，何可勝窮，何可形容，豈與夫費思力索、窮終身之力而茫然者同！何謂必？必亦意之必，必如此，必不如彼，必如彼，必不欲如此。大道無方，奚可指定？以爲道在此則不在彼乎？必信必果，無乃不可，斷斷必必，自離自失。何謂固？固亦意之固，固守而不通，其道必窮，固守而不化，其道亦下。孔子嘗曰：『我則異於是，無可無不可。』又曰：『吾有知乎哉！無知也。』可不可尚無，而況於固乎？尚無所知，而況於固乎？何爲我？我亦意之我，意生，故我立，意不生，我亦不立。自幼而乳，曰我乳，長而食，曰我食，衣曰我衣，行我行，坐我坐，讀書我讀書，仕宦我仕宦，名聲我名聲，行藝我行藝，牢堅如鐵，不亦如塊，不亦如氣，不亦如虛。不知方意念未作時，洞焉寂焉，無尚不立，何者爲我！雖意念既作，至於深切時，亦未嘗不洞焉寂焉，無尚不立，何者爲我！蓋有學者，自以爲意、必、固、我咸無，而未免乎行我行，坐我坐，則何以能範圍天地，發育萬物？非聖人獨能範圍，而學者不能也，非聖人獨能發育，而學者不能也，聖人獨得我心之同然爾，聖人先覺，學者後覺爾。一日覺之，此心無體，清明無際，本與天地同範圍，無內外，發育無疆界。學者喜動喜進，喜作喜有，不墮於意，則墮於必，不墮於

固，則墮於我。墮此四者之中，不勝其多，故先聖隨其所墮，而正救之，止絕之，其誨亦隨以多，他日門弟子欲記其事，每事而書，則不勝其書，總而記於此。某即其所記，推見當日之事情，坦然灼然，而先儒未有發揮其然者。先儒豈不知毋義非無，而必以毋爲無者，謂此非學者所及，惟聖人可以當之，故不得不改其義爲無，而獨歸之孔子。先儒不自明己之心，不自信己之心，故亦不信學者之心。吁！賊天下萬世之良心，迷惑天下萬世至靈至明之心，其罪爲大。某大懼先聖朝夕諄諄告戒切至之本旨隱沒而不白，使後學意態滋蔓，荆棘滋植，塞萬世入道之門，不得已故書。

又《楊氏易傳》卷一　象曰，天行健，君子以自強不息。

君子之所以自強不息者，即天行之健也。非天行之健在彼，而君子倣之於此也。天人未始不一也。孔子發憤忘食，學而不厭，孔子非取之外也。發憤乃孔子自發憤，學乃孔子自學。忘食不厭，即孔子之自強不息。此不可以言語解也，不可以思慮得也。孟子亦曰，人之所不學而能者，其良能也。所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親者。及其長也，無不知敬其兄者。今夫人之良心，愛親敬兄，事君事長，惻隱羞惡，恭敬是非，仁義禮智，迭出互用，變化云爲，此豈學而能，慮而知哉。子思曰，誠者自成也，而道自道也。亦頗得此旨。然猶未得其眞。何以知其未得其眞。不曰誠者自誠，而曰自成，是猶有成之之意，是於誠實之外，復起自成之意，失其誠矣。故子思之《中庸》篇，多至誠。於誠之上加至一言，亦復其意，不如孔子曰主忠信。忠信即人主本。《大戴記》孔子之言，謂忠信大道，何深何淺，何精何粗，微起思慮，即失其忠信矣。即失其本心矣。子思，蓋習聞孔子之訓而差者也。大道簡易，人心即道。人不自明其心，不明其心而外求焉，故失之。孔子曰，爲仁由己，而由人乎哉。又曰，克己復禮爲仁。能己復固有之禮，則仁矣。皆非求之外者。孔子又嘗告子思，心之精神，是謂聖明乎。此心未始不善，未始不神，未始或息，則乾道在我矣。不曰乾而曰健者，所以破人心之定見，使人知夫乾者，特一時始爲之名，而初未嘗有定名也。故又曰健。八卦皆然，六十四卦亦然。即一可以知百也。

潛龍勿用，陽在下也。

人之所以不能安於下，而多有進用之意者，動於意而失其本心也。人之本心，至神至明，與天地爲一。方陽氣在下，陽氣寂然安於下，未嘗動也。人能如陽氣之在下，寂然無進動之意，則與天地爲一，不失其心矣。是之謂得易之道。不能安於潛，而有欲用之意者，必獲咎厲，必凶，是謂失易之道。

見龍在田，德施普也。

九二居下卦之中，亦得位矣。雖非尊位，亦可以見諸施行，可以及物。然人心於此，逐乎物而擾擾者多矣。其能發於德者有幾。有德之施，安止而自應，如天地之施生，四時之變化，斯爲德之施斯普，是謂龍德，是謂得乎易之道。

終日乾乾，反覆道也。

乾乾皆道，反覆皆道也。君子終日乾乾，至於夕而猶然，亦皆道也。喜怒哀懼，皆道心之妙用。彼百姓日用而不知者，因物有遷，則其恐懼必至於交攝上下，反覆，必至於擾擾。豈能如四時之錯行，如日月之代明，未可謂之得易之道。

或躍在淵，進無咎也。

人皆欲進。惟得道者未嘗有欲進之心。道心無體。非血氣澄然如太虛，隨感而應，如四時之變化，故當躍斯躍，當疑斯疑，無必進之心。故雖躍而未離於淵。故舜之歷試也，已爲衆望之所歸，已爲帝心之所屬，而舜從容於其間。鼓琴，二女侍，若固有之。舜心未嘗動毫髮意念也。故讓於德弗嗣，未嘗有必進之心。此非爲讓也。如此而往，何咎之有。故曰，進無咎。或躍在淵，非道心之已明者，不能苟爲。不然，其心微動，人已不服。觸物違道，凶咎立至。【略】

用九天德，不可爲首也。

九陽，剛之物也。崇高之位，陽剛之才，皆九也。人皆爲位勢所移，爲資才所使，是爲九所用，不能用九者。是爲天德。能用九者，中虛無我，何思何慮，是謂本心，是謂天德。意動則爲首，則有我，是謂人而非天，非易之道。【略】

九二見龍在田，利見大人，何謂也。子曰，龍德而正中者也。庸言之信，庸行之謹。閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化。《易》曰，見龍在田，利見大人，君德也。

龍德一也。在初則言其隱，在二則言其正中，隨爻象所著而言之，非謂潛龍無正中之德也。二言其記錄之差歟。攷古志，記同而微異者，見記者之

一得一失，屢驗之。此二居下卦之中，於是乎發正中之義，正不邪，中不偏，乃道之異名。天道甚邇，不離乎庸常日用之間。庸言而不至於失信，庸行而不至於失謹，起意皆爲邪，邪不作是爲閑邪。誠，信也。忠信之心，即道心。人心即道。惟日用或有邪思亂之，故足以敗其誠心。邪閑則誠存矣。九二既出而見於世，故有善世之功。不伐者，私意不作故也。有功而伐，皆因意念之動。動斯思邪矣，斯伐矣。德博斯化，不博不化，德性未始不博，何思何慮，何際何畔。意動則窒，則蔽，則不博矣。意動則伐矣。人將不服，何以能化。德博而化，君德斯著。於是申言之，非謂潛龍无君德也。庸行不必作去聲，凡平常微有行動，即謂之庸行。如此則無斯須放逸矣。

九三曰，君子終日乾乾，夕惕若厲，无咎。何謂也。子曰，君子進德修業。忠信所以進德也，修辭立其誠，所以居業也。知至至之，可與幾也。知終終之，可與存義也。是故居上位而不驕，在下位而不憂。故乾乾因其時而惕，雖危无咎矣。

九三居下卦之上，進之象焉。故發進德之義。己有德矣，自此而往，當何如忠信，而已不可復有所加也。忠信者，本心之常，即道心也。孔子曰，主忠信。明乎忠信，即主本。苟於忠信誠實之中，而微動其意焉，則爲支爲離，爲陷爲溺，爲昏爲亂。誠能不失本心之忠信，如文王之不識不知，無非帝則。如孔子之無知也，而萬善自備。今人乍見孺子將入井，自然有惻隱之心，其見非義，自然有羞惡之心。其事尊上與賓客，自然有恭敬之心。其不敢侮鰥寡，不敢失於臣妾，亦自然有敬心。其餘應酬萬物，自然知某爲是爲非，是是非非，是爲智。恭敬是爲禮，羞惡是爲義，惻隱是爲仁。與夫動靜云爲，變化萬端，無非萬善。不學而能，不慮而知，進德如此，皆忠信而已矣。何者，忠信者，道心也。道心無所不通，無所不有。德之見於應物行事者，謂之業。應酬交錯，無情萬變，相刃相靡，君子居其間，順物狥情，造次發語，往往隨世隨流，不無文飾私曲，不無失信，世俗習以爲常，以爲不得不如此。不如此將取禍。若此情僞，古今同情。不知其慚蠹忠信。君子於是有修辭，使不至於忤物，又不至於失信於交錯應酬擾擾萬變之中。而忠信純一，無間無雜。則無非德業，不至於隳敗矣。故曰，居業。居有安居不動之義。若出入情僞，豈不岌岌，不保其不敗也。進德修業，此萬世之通患，不可不講。《表記》曰，君子不以口譽人，則民作忠。又曰，口惠而實不至，怨菑及其身。《小雅》曰，盜言孔甘。九三下卦之極，上下之際，乾德居之。卦三猶臣體，四則有君體矣。方其在三，知其可至而至之，名曰知幾。知其可終而終之，名曰存義。一也。惟義所在，君子無適莫也。至則堯舜禹，終則伊周舜，視天下如敝屣。顏子簞食瓢飲而樂。以崇高富貴微動其心者，君子耻之。是故居上位而不驕，在下位而不憂。其乾乾，乃其未始有荒怠。其惕，乃其因時之危而惕。皆應酬變化，如四時之錯行，如日月之代明。如此則雖處危疑之地，何咎厲之有。

又卷二　積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故。其所由來者漸矣。由辨之不早辨也。《易》曰，履霜，堅氷至。蓋言順也。

人性至善，無不善者。孩提之童，無不知愛其親。及其長也，無不知敬其兄。乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。其見賓客，孰不舉手致敬。人性之善，於此著驗。然而亦有所謂天惡者，何也。其端甚微，始於一念之作爾。禹曰，安汝止。惟幾惟康。皐陶曰，一日二日萬幾。幾者，動之微，心動之始也。心實無體，常安常止。安止而動，其幾必康。不安止而動，其幾不詳。不安止之動，如水撓濁，不復清明。爲昏爲擾，順流而下，遂至於惡。積而不可掩，罪大而不可解。然則安得不辨之於早。早者，未動之初也。未動則自清自明，自安自止。無體而發光，至虛而用神。皐陶之所謂兢兢業業，孔子之所以發憤忘食，顏子之所謂好學，皆所以蒙養保護乎。此而非思慮之所及也。其次則不遠復，又次則牽復，亦危矣。頻復大危，亦聖賢之所誡。不克頻復，代日而放，堅氷至矣。

直其正也，方其義也。君子敬以直內，義以方外。敬義立而德不孤。直方大，不習，无不利。則不疑其所行也。

爻辭曰直，本無虧欠。聖人慮學者直心以往，率意而行，爲無忌憚之。《中庸》故曰，直，其正也，則不入於邪。非直之外又有正也。爻辭曰方，本無虧欠。聖人慮學者直方不合宜，故曰方其義也。明方非執方而合宜。非執方之外，又有義也。直方正義，皆發明此道之異名，非有四者也。聖人又慮學者雖欲直而未能直，故教之以敬。敬則心不放逸，自直矣。直者，本心未始不直，未始或曲。惟起意故曲爾。曰內曰外，姑隨庸衆常情言之，方非直之外，復有所謂方也。直心之發，與外物接。應酬交錯，其直不改，故曰方

也。直心而達於外，不爲事物所轉移。應酬交錯，變化云爲，無非義者。故曰義以方外。學者固有道心清明，既直內矣，及乎應物，不無轉移，此猶爲德之未全。故《文言》深明乎方外之義。義者，處事之名。敬義立內，外應酬交錯，如四時之錯行，如日月之代明，斯爲盛德。故曰德不孤。直方大，雖然義不可奪，足以明方而義，又有隨宜中節之理。此孔子所以發揮前言之所未盡。伯夷柳下惠皆能直內方外矣。能敬能義矣。而於義之中節，猶有未盡，猶未爲盛德也，猶未足以盡大人之至也。此直此方，此敬此義，非由外鑠我也。皆我之所固有，不習而能，不慮而知。習而能，慮而知者，所行必疑阻，終不通達。所行不疑者，如天地之變化，雷霆交作，風雨散施。天地何疑之有，吾亦何疑之有。六通四闢，變化皆妙。疑起於意，有意則有疑。無意則無疑。無疑之妙，非言語之所及，非心思之所到。或者不察，往往以爲窮高極妙，不可俄而至此。不自知不自信者之所見，不知聖人未嘗彊人之所無也。自有也。

又卷九 ䷀乾下乾上無妄，元亨利貞。其匪正有眚，不利有攸往。彖曰，無妄，剛自外來，而爲主於內。動而健，剛中而應，大亨以正，天之命也。其匪正有眚，不利有攸往，無妄之往，何之矣。天命不祐行矣哉。

復則不妄矣。未復則物爲主，復則我爲主。道心無外內，外心即內心。惟人之昏，不省乎內，惟流乎外。是故姑設內外之辭。目之於色，人惟見色，不知視者。耳之於聲，人惟聞聲，不知聞者。心思之於爲事，人惟覩萬事，不知心思之所從起。視者即聽者，聽者即心思之所從起。起莫知其所從，用莫知其所終，覺則復而爲主於內，不覺則放而爲客於外。此心有至剛不可磨滅之妙。昏猶金之混於沙泥，明猶金之出於泥沙。內非外內，復者自知。知無所思，變化云爲，動而健，不隨氣以衰。剛無所屈，中無所偏，姑名剛中。豈思豈爲，虛明而應，羣心自隨。大亨以正，天命在斯。與物亨通而失其正，是小人之中庸。其所以至於無忌憚者，蓋由於斯。故有眚元始也。元，大也。始難於言，惟曰大亨，足以明矣。下之至動，足以發揮無妄之至神。徒靜猶妄，至動無妄，愈動愈神，是謂無妄之貞。孔子從心所欲而不踰矩，大亨以正也。不言所利，利在其中。不利有攸往。禹曰，安汝止是也。言其本止而不動，意動則往矣，往則爲妄矣。動則離無妄而之妄，離天命而之人欲，天不佑也，何以能行。非天不佑，自取之也。

象曰，天下雷行，物與無妄。先王以茂對時育萬物。

與猶皆也。天下雷行，萬物皆無妄。聖人於是指無妄以示人，庶人心之或省也。何以明是時萬物之皆無妄。無妄本無可思，雷動物生，無妄可言，而不可知。不識不知，帝則在斯。非謂性此時無妄，他時則妄也。因其動生之機，發而易明也。省則物我一矣。先王對時茂育萬物，禁其傷害。仲春毋竭川澤，毋焚山林。季春置罘罔畢弋無門毋伐桑柘，孟夏毋伐大樹，季夏虞人行木毋有斬伐，皆所以順天道也。

初九無妄，往吉。象曰，無妄之往，得志也。

此無妄之往，異乎彖辭之云。彖辭謂舍無妄而他往也。此謂以無妄而往也，乃眞心而往也。彖所言無妄之往，動於意而離，是謂失其道心。道心者，人之本心也。眞心，非放逸之心也，雖動而未嘗離也。正吾心之本也，故曰得志也。

六二，不耕穫，不菑畬，則利有攸往。象曰，不耕穫，未富也。

必耕而後可穫，斷無不耕而穫之理。田一歲曰菑，三歲曰畬。斷無不菑而畬之理。然而此爻曰，不耕穫，不菑畬，則利有攸往者，其義何也。爲之而成，作之而得者，皆萬世橫目之所知也。不爲而自得，無妄之妙也。六二至陰至靜而得中，有得其道之象。聖人於是發揮其妙，蓋不思而知，不爲而爲者，無妄之妙也。道心至靈，至神至明。變化云爲，如冰鑑之照物，如四時之錯行，如日月之代明。孔子不逆詐，不億不信，而抑亦先覺其詐。不信色勃如，屛氣似不息。終年應酬，終日不食，終夜不寢而思，而又曰吾無知也，此非訓詁之所解也，非告語之所及也。又曰哀樂相生，明目而視，不可得而見也。傾耳而聽，不可得而聞也。夫哀樂皆可見也，皆可聞也，而曰不見，曰不聞，萬古之所莫解也，而智者之所默識也。禹曰安汝止，人心自有寂然不動之妙。惟不安而好動，故昏。故夫禹之所謂止，非無喜怒無思爲也，終日思爲而未嘗動也，雖有喜有怒而未嘗動也，如此則不妄，如此則利有攸往。往者，以無妄而往也。不然，則往皆放逸也，何利之有。未富之者，中虛無實之謂。因不耕穫而發此義，孔子與門弟子言，每每戒其意，戒其必，戒其固，戒其我，皆所以攻其害道者使虛也。

又《永嘉郡學永堂記》 皋陶曰，謹厥身修，思永。始如此終不如此，非永也。靜如此動不如此，非永也。晝如此夜不如此，非永也。今日如此他

日不如此，非永也。思如此不思則不如此，非永也。永非思之所可及也。而必曰思者，思夫不可得而思也者，斯永也。永非思之所可及也，思而忽覺，覺非思也，斯永也。孔子曰，天下何思何慮，謂此也。曰，毋意，謂此也。曰，吾有知乎哉，無知也，謂此也。意慮不作，澄然虛明，如日月之光，無思無爲，而萬物畢照，此一日之永也。一日意慮不作，澄然虛明如日月之光，無思無爲，而萬物畢照，此一月之永。是謂日至。三月意慮不作，澄然虛明如日月之光，無思無爲而萬物畢照，此一月之永。是謂月至。三月意慮不作，澄然虛明如日月之光，無思無爲而萬物畢照，此三月之永，是謂顏子三月不違仁。三月之外，猶有違焉。雖不遠復，如雪入水，泯然無際，而未純也。文王之德之純永也，維天之命，於穆不已，永也。生如此死不如此，非永也。於天清地濁未分時如此，於萬萬世之後不如此，非永也。所以能範圍天地之化者，此永也。所以發育萬物者，此永也。古志謂迎之不見其首，隨之不見其後，此永也。所以事親者，此也。所以事君者，此也。所以從兄者，此也。所以友弟所以親夫婦所以與朋友交者，此也。所以泛應酬酢，出入無時，莫知其鄉者，此也。人謂之心。孔子曰，心之精神，是謂聖人。皆有是心，皆具此聖，而百姓日用而不知也。郡學有堂曰養源。有源有流，分本與末，裂大道而二之，非聖人之言也。意，說也。某懼誤學者，舛古者堂名不三字，更名永堂。

又《敬止》 大人結茅家旁，小山先生命之曰敬止。求說。先生曰，敬止無說。某當爲之記。明日授以此文，今附於此，檃敬書。

人有聖賢之異，道無聖賢之異。孔子曰，心之精神，是謂聖。此心初無聖賢庸愚之間。百姓日用此心之妙，而不自知。禹曰，安女止。本之不動。文王緝熙敬止，即不動。孔子爲之不厭，豈未覺而爲哉，亦緝熙敬止。知及之後觀過精微用力於仁守也。如鑑中象，交錯紛然，而虛明未嘗有動也。子是知及又進於仁守，兢兢欽哉。

又《著庭記》 孔子曰，屬辭比事，《春秋》教也。屬辭比事而不亂，則深於《春秋》者矣。天有四時。春秋冬夏，風雨霜露，無非教也。地載神氣。神氣風霆，風霆流形，庶物露生，無非教也。某不勝起敬而贊之曰，大哉聖言。著庭以屬辭比事爲職，辭不勝其繁，事不勝其夥，何以不亂。亂生於意，意生紛然。意如雲氣，能障太虛之清明，能蔽日月之光明。舜曰道心。明心即道，動乎意則爲人心。孔子曰，心之精神是爲聖。而每戒學者，毋意毋必毋固毋我。意態萬殊，而大概無踰斯四者。聖人深知意之害道也甚，故諄諄止絕學者。門弟子欲盡記之，則不勝其記。故總而記之曰，子絕四。動乎意者，必謂屬辭比事如此。春秋冬夏，風雨霜露如彼，屬辭比事如此，若之何而一易，曰，艮其背尚不知其爲一，而況於不一。不知不識，是謂帝則。聖人曰中庸。庸，常也。明夫日用平常之心，何思何慮。虛明無體，廣大無際。天地範圍於其中，四時運行於其中。風霆雨露，雪霜動散於其中，萬物發育於其中。辭生於其中，事生於其中。屬而比之於其中。如鏡中象，雖紛擾參錯，而未嘗動也，不可以爲有也，而亦不可以爲無也。不可度思，矧可射思。《春秋》之大義在斯。

又《安止齋記》 禹告舜曰，安女止。女，謂舜也。言舜心本靜止，惟安焉而已。奚獨舜心。太甲本心亦靜止，故伊尹告以欽厥止。厥猶女也。奚獨太甲，舉天下古今人心皆然。故孔子曰，於止知其所止，於止本止也。《大學》曰，知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，此非聖人之言也。此以意爲之，故有四者之序。不起乎意，融明澄一，惡覩四者。夫人皆有此止，而不自知也。先儒以《大學》爲孔子之言，意之爾。士莊請書，故書。

又《和孺記》 林自本具道馮表伯正之言曰，昨獲某和孺二字，以銘其室。今思世俗兄弟本和，多因娣姒致不協，伯正懼焉，欲某啓諭，以防未然之萌。某不勝興敬。伯正是心，可以通天地，貫古今。孔子曰，心之精神是謂聖。又曰，夫孝，天之經，地之義。孝友，一也。孝弟之至通於神明，光於四海，無所不通。伯正皆有是心，是心皆具是聖。今伯正又能兢兢防謹於未然，某無能復措其辭。即兢兢無怠無荒，而伯仲日用皆中庸之妙矣。奚可贅忽。又思或者往往以某言爲過。孔子曰中庸。庸，常也。箕子曰王道平平。夫何疑。陬月，某敬書。

又《安止記》 禹告舜曰，安女止。謂舜本靜止不動，安之無動乎意。孔子曰，心之精神是謂聖。人皆有是心，心未嘗不聖，虛明無所不照，如日月之光，無思無爲，而萬物畢照。視聽言動，皆變化而未嘗動乎意。其有不安焉者，動乎意也。舜，聖人，而禹猶致戒。而況於後世學者乎。安非意也，不動之謂安。孔子曰時習者，安也。曰用力於仁者，安也。安非思非爲，是謂眞爲。舜曰惟精惟一者，常精明不昏，純一而無間，即安也。堯安安，文王之德之純一也。曾子潛信，本止矣。請書安止之旨，故書。

者，曰，吾無行而不與二三子者而已，終不可得而言也。曰吾有知乎哉，無知者。而已實無得以告人也。何爲其然也，尙不可得而思也，矧可得而言也。尙不可得而有也，矧可得而知也。然則昏者，亦不思而遂己可乎，曰，正恐不能遂己。誠遂己，則不學之良能，不慮之良知，我所自有也。仁義禮智，我所自有也。萬善自備也。百非自絕也。意必固我，無自而生也。雖堯舜禹湯文武周公孔子，何以異於是。雖然，思亦何害於事。箕子曰，思曰睿。孔子曰，學而不思則罔。周公仰而思之，夜以繼日，思亦何害於吾事也。庸言之信，庸行之謹，不可以精粗論也。儆戒無虞，罔失法度，正易道之妙也。堯舜允執厥中，執此也。兢兢業業，弗敢怠也。禹之克艱，不敢易也。湯改過不吝，去其不善而復於善也。文王翼翼，小心也。信吾信，謹吾謹，儆戒吾儆戒，執吾執，兢兢吾業業，艱吾艱，改吾改，翼翼吾翼翼，無二，我也。無二，易也。既曰天下何思何慮矣，而又曰執，曰兢兢業業，曰艱，曰改過，曰翼翼，無思無慮者，固如此乎。但兢兢，但業業，但克艱而弗易，但改過，但翼翼。方兢兢業業，克艱而不易時，此心果可得而見乎，果不可得而見乎。果動乎，果不動乎。特未之察耳。似動而不移也，似變而未嘗改也。不改不移，謂之寂然不動，可也。謂之無思無慮，可也。謂之不疾而速不行而至，可也。此天下之至動也，此天下之至賾也。象也者，像此者也。爻也者，倣此者也。非賾自賾，動自動也。一物而殊名也，一人而姓名字行之不同也，至簡也，或者自以爲難，近取諸身，殊不遠也。身猶遠爾，近取諸心，卽此心而已矣。曾子傳之曰，夫子之道，忠恕而已。孟子學之曰，仁，人心也。又曰，惻隱之心，人皆有之。羞惡之心，人皆有之。又曰今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也。於戲，此足以指明人心之本良矣。而學者往往遂領孟子之意，而不復疑其有他者，千萬而不一二也。故孟子言必稱堯舜。於以知孟子之言雖諄諄，而當時之聽之者多藐藐。此道甚明甚易甚簡，而人自疑自惑不信。使當時聞言而遂信者衆，必不至勞孟子諄諄如此也。能識惻隱之眞心於孺子將入井之時，則何思何慮之妙，人人之所自有也。純誠洞白之質，人人之所自有也。出門同人，非往也。吾終日用之，而鬼神莫我識也，聖智莫我測也。雖有也。廣大無疆之體，人人之所自有也。此心常見於日用飲食之間，造次顚沛之間，而人不自省也。孔子曰，造次必於是，顚沛必於是。子思曰，道也者，不可須臾離也，可離非道也。當曰道也者未始須臾離也，非曰造次間爲之顚沛間爲之無須臾而不爲也。是心本一也，無二也。無嘗斷而復續也，無嚮也不如是而今如是也，無嚮也如是而今不如是也。晝夜一也，古今一也。少壯不強而衰老不弱也。可強可弱者，血氣也。無強無弱者，心也。有斷有續者，思慮也。無斷無續者，心也。能明此心，則思慮有斷續，而吾心無斷續。血氣有強弱，而吾心無強弱。有思無思，而吾心無二。不能明此心，則以思慮爲心。雖欲無斷續，不可得矣。以血氣爲己，雖欲無強弱，不可得矣。雖欲造次於是，顚沛於是，無須臾不於是。勉強從事，不須臾而罷矣。況於造次乎，況於顚沛乎。《書》曰，作德心逸，日休作僞，心勞日拙。如此則亦僞而已矣，非誠也。孔子曰，主忠信。忠信者，誠實而已，無他妙也。而聖人以是爲主本。或者過而索之，外而求之，故反失忠信之心。卽道心卽仁義禮智之心，卽不勉而中不思而得之心。通乎一，萬事畢。差之毫釐，繆以千里。不遠復，此心復也。頻復頻放而頻返也，亦危矣。然已復，則如常矣，無咎也。得此則吉，失此則凶。無虞他日之吉凶，但觀一念慮之得失。當乾之初九，亦能用天下之六，能盡通天下之故。仕止久速，一合其宜。周旋曲折，各當其可。非勤勞而爲之也，吾心中自有如是如是。十百千萬，散殊之正義也。禮儀三百，威儀三千，非吾心外物也。故時措之宜也，言乎其自宜也，非求乎宜者也。孔子曰，道不遠人，人之爲道而遠人，不可以爲道。人之爲道似善矣，而孔子截截斷斷，甚言其不可。孟子窺之，亦曰人之所不學而能者，其良能也。所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親者。及其長也，無不知敬其兄也。此豈計度而圖之也，此豈擬議而成之也。擬議而成其變化，此非聖人之言也。學者之億說也。孰知夫君子終日乾乾而非意也，頻復獨復而非反也。利於不息之貞，而非升也。震來虩虩，非懼也。其亡其亡，非慮也。何天之衢亨，非通也。括囊無咎無譽，非閉也。三日不食，非窮也。揚於王庭，非得志也。介於石，非止也。出門同人，非往也。吾終日用之，而鬼神莫我識也，聖智莫我測也。雖我亦有所不自知，而況於他人乎哉。如秋陽之暴，至白而無瑕也。如江漢之

濯，至潔而無滓也。混混乎無涯無畔，無始無終也。天地非大也，毫髮非小也，晝非明，夜非晦也。往非古也，此非今也，它日非後也。鳶飛戾天，非鳶也。魚躍於淵，非魚也。天下被日月之明照，而不知其自我也。天下雷霆之威，而不知其自我也。日夜行乎吾己之潤，而不知其自我也。天下畏雷霆之威，而不知其自我也。日夜行乎吾己之中，而以爲他物也。其曰範圍天地，發育萬物也，非過論也。孔子曰，哀樂相生。雖使正明目而視之，不可得而見也。傾耳而聽之，不可得而聞也。哀樂必有形，哭笑必有聲。而曰不可見不可聞，何也。此非心思之所能及也，非言語之所能載也。我之所自有也，而不可知也，不可識也。書不盡言，言不盡意。未有知近而不知遠也，未有知小而不知大也。遠近一物也，小大無二體也。閨門之內，若近而實遠也，若小而實大也。即敬即愛，無不通矣。有倫有叙，無不同矣。放之東海之東而準也。放之西海之西而準也。放之南海之南而準也。放之北海之北而準也。不可思也，不可遠也。《己易》終。見甲藁。

又卷一四　孟子曰，學問之道無他，求其放心而已矣。學者皆知所以求放心，而不知何者爲心，何者爲放，何者爲求也。不明乎善，不誠其身矣。要先明吾之本心，然後能知放。知放則知求之矣。吾之本心無他妙也，甚簡也，甚易也，不損不益，不作不爲，感而遂通，以直而動，出乎自然者是也。是心與天地同功用，與四時同變通。喜怒哀樂無不中乎道，則亦更何求也。惟蔽於物而動其心，於是始放而之他矣。故於是貴於求。然人心至於放，鮮有知所以求之者。彼且以爲爲悖亂，爲奸詐，爲淫佚，爲暴酷者，吾之本心然也。一旦欲使之勿如此，遂有束縛迫急之患，則曰殆不若姑縱之，而聊以自適也。不知此心之放於外，離乎我，而逐乎物者之妄心則然，吾本心何嘗如此哉。知我本心廣大虛明，直方剛健，外物舉不可入其門，則苟求之，固在我矣。亦何憚惟其不知也。故天下之爲小人者，舉不可深罪。人孰不欲爲君子，爲善人。不知吾心之本善也。不知乍見孺子將入井，其怵惕惻隱之心即吾本心也。不知徐行後長者之心，即吾所自有之良心，亦堯舜之心也。既不知吾良心本若此坦易，或求之，則又苦迫而求之他。既求之他，則無斯須安者，其必至之勢也。

又　先生謂汲古曰，孔子言操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉，惟心之謂。與此說如何。汲古對曰，此言人心操則存在此，舍則失之。所以出入無定處。孟子引此說，以明此心之不可失也。先生曰，孔子此言，蓋謂操持則在此，不操持而舍之，則寂然無所有。忽焉而出，如思念外物外事，則遠出。直至於千萬里之外，或窮九霄之上，或深及九地之下。又忽焉而入，如在乎吾身之中。然而心無形體。無形體，則自然無方所。故曰莫知其鄉。言實無鄉域也。聖人此旨，未嘗貴操而賤舍。孟子悞認其語，每每有存心之說，又有存神之說，失之矣。使果有所存，則何以爲神。見論語

袁燮《輪對陳人君宜結人心劄子》　臣聞保邦之策，其威聲在備禦，其根本在人心。人心有膠漆之固，則國勢有嵩岱之安。何憂乎外裔之不服，何慮乎姦雄之竊窺。此保邦之善策也。夫所謂結人心者，當如何哉。孟子有言，得其民有道，得其心，斯得民矣。得其心有道，所欲與之聚之，所惡勿施爾也。政令行乎上，而欲惡因乎民。無所攖拂，豈有不感悅者哉。感悅益深，則根本益固矣。陛下視今之生靈，果皆樂其業乎。今之政令，果皆便於民乎。朝廷之意，未嘗不以忠厚爲主。而奉行之吏，往往多以苛刻爲能。圜田再給，畝輸千錢，未爲過也。然歲羅價翔踴，則輸錢爲便。豐年粒米狼戾，則輸租爲優。今概取之，已不樂矣。況既輸錢中都，而州縣督租如故，是再輸也，其肯服乎。楮法之更敢減落者，沒入貲產，至明白也。然疑似之間，初非減落而遽繩以法，已摽撥者亦併籍之。朝廷雖已給還，而未給者觖望，能無怨乎。罪麗於法，正其刑可也。或嚴行科罰，而因以爲利。逋負官物，責之償可也，或赦令已蠲，而督趣不休。秋苗之斛面日增，關市之征稅日重，此豈吾民之所欲哉。民所不欲，而日夜施之。財匱於下無以相養，能不渙散乎。陛下毋謂京邑之內，民物熙熙，可以爲慶。當知自此而往，駸駸不如，誠爲可憂。我太宗皇帝，嘗因觀燈御樓，美京輦人物之盛。宰臣呂蒙正對曰，乘輿所在，士庶走集，故繁盛如此。都城不數里，飢寒而死者甚衆，不必盡然。願視近以及遠。先正大臣規正人主，愷切如此。臣愚亦望陛下樂聞忠言，以廣視聽。如是而爲民之所惡，靡不知之。然後肆頒明詔，誕告萬邦。政令之不便於民者更之，官吏敢爲民害者去之，逋負之不可催理者蠲之。枯旱之久，濡以甘雨，豈不足以悅人心，召和氣，而洽隆平之化哉。

又《絜齋家塾書鈔》卷三　皋陶曰，都，亦行有九德。亦言其人有德。乃言曰，載采采。禹曰，何。皋陶曰，寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而

毅，直而溫，簡而廉，剛而塞，彊而義。

皋陶陳知人之謨，禹吁其說而難之。皋陶謂人雖難知，然亦有可知之道。此所言，皆知人之道也。夫人藏其心，不可測度。他人腹心腎腸，必欲洞燭其纖微，此至難事。後世非無欲治之主，往往是不知人。三代而降，如漢高之知人，極不易得。惟君子爲能通天下之志。至於能通天下之志，則人之心無有不知者。凡爲人主而不知人，不足以治天下。爲宰相不知人，不足以輔佐人主。人至難知，人又不可不知。然則當如之何，於此有道焉。自明其心而已矣。自明其心，則能知人之心，亦行有九德，此知人之本也。曰行有九德者，卽所謂君子以成德爲行，日可見之行也。夫有此德，須著行於躬行。未能躬行，不足以謂之德。吾躬行於九德，則能言人之有德。蓋身親歷之。躬行益篤，則所得深。權衡在我，以此稱量他人，其將何所逃哉。皋陶既如此說了，於是乃言曰，載采采。采，事也。載，亦訓事。所謂熙帝之載，載采采者，言事有許多條目，能任某事任某事也。蓋人必見於行事，方是著實處。自謂高明廣大，而不足以開物成務，非德也。寬而栗，柔而立。大略九德有上一字，須有下一字，方才是德。如寬易之人，易得不栗。柔和之人，易得無所立。寬而不栗，是弛慢也。柔而不立，是懦弱也。寬大而必能莊栗，方是有寬之德。柔和而卓然自立，方是有柔之德。推此類皆然。愿是謹愿。謹愿之人，易得不恭。所謂恭者，嚴威儼恪，肅然其有畏者也。故曰恭作肅。惟謹愿之人，但不過循循自守，做一個寡過之人，少得有嚴威儼恪之意，故愿必貴乎恭。亂，是能撥繁治劇，隨機應變者。此等人恃其有才，往往不能持之以敬。既有隨機應變之才，又能敬以守之，不亦美乎。故亂必貴乎敬。擾是爲人馴擾，而毅然有守，則不失之於弱。直是爲人直易。直而粹然溫和，則不失之太直。簡者，簡略也。簡略多傷於率略，要須有廉隅。今階之際謂之廉，取其方且正也。便如垂廉，亦取其限內外也。居敬而行簡，以臨其民，不亦可乎。簡而廉，所謂居敬也。剛而塞，塞者實也。外剛而內不實，何取乎剛。甯嬴謂陽處父之剛，華而少實，而知其怨之所聚，剛固不可不塞也。彊而義。彊與剛相近，而實不同。不肯撓，不目逃，思以一毫挫於人，若撻之於市朝。如此之類是彊。彊須要義。《記》曰，所貴於勇敢者，爲其敢行禮義也。彊而無禮義，是乃暴也。何取於彊。九者全備，無一毫偏倚，夫是謂之九德。何故必如此，方謂之九德。今反而思之，寬而不栗，柔而不立，其然乎，其不然乎。質諸此心，昭然至明。以此知其必皆備具，方可謂之九德。德之爲言得，我心之所本然者是也。《書》曰，惟皇上帝降衷於下民，民受天地之中以生，所謂命也。天之所以爲天中而已矣。天得此中而爲天，人得此中而爲人。天以此中降之於人，人受此中而生焉。故曰中也者，天下之大本。大本者，人心也。人心者，中也。人之本心固，至中而不偏。然廣谷大川異制，民生其間者異俗。剛柔輕重遲速異齊，稟山川之氣，要不能無偏者，莫不知之。蓋天下之理，惟有不偏者存，然後能見其爲偏者。荀子謂性惡，固無足辨，然不知所以見其惡者誰歟，必有不惡者存矣。惟人心本不偏，所以能見其偏。所貴乎學問者，將以克其氣質之偏，約而歸於中也。故未歸於中也，當強力矯揉，用工日深，使得其大本可也。吾日夜於九德之中用工，則以觀人，彼其偏而未全者，皆將見之，將何所逃乎。《中庸》曰，夫焉有所倚。有所倚，則非中矣。無所倚，所謂中道也。且夫柔和之質，非向上之質也。然柔而能立，便自是剛彊了。故人不幸而稟得非向上之質，必貴乎學。惟學而後能克其偏，而歸於中也。九德之中，寬與柔，愿與擾，剛與毅，大略相似，然其實不同。古人言語至精微，思則得之矣。

員興宗《求心》 儒之師者，皆師聖人。師聖人者，不如師其心。蓋師聖人而得其心，心得則雖不必聖，未嘗不近聖也。失其心而師其言，雖謂於聖人有得，而實無得也。夫先王之道滿門，然聖人傳之，至諸儒失之，何也。知求聖言，不知求聖心也。故學者之學，莫非求心，何者。經之光華，可以言遇，而不可以言執也。執之而求聖，則聖淺矣。揚雄無得於《論語》，而僭《論語》。束晳無得於《詩》，而僭《詩》。陸長源無得於《易》，而僭《易》。王通無得於《書》、《禮》、《樂》，而僭《書》、《禮》、《樂》。彼不得於心，而大爲之名。故賢者識之而譏之，不賢者不識而惑之。嗚呼，是於聖人之門，求言過而用力微。若舉一羽之不能，而謂能負九鼎也哉。

又《唐虞三代之純懿論》 帝王之心自有眞，天下宜以心寓，而不可以迹考，何則。天下之心，日競於僞，而習於詐，此非其外之罪也。利害交蔽乎其中，物日勝而心日流。則其心之本眞，雖然而溷亂者，決矣。是以古之帝王先存是心於精一之地，默全其粹而明著於用，使天下發蒙解蔽，可教可治，而其道不入於駁異之域，何者。吾心自有眞。舉斯心加諸彼而已矣。隋王通子者知之，故舉純懿而歸之唐虞三代。嗚呼，其傷時不能古，而思有以

復古也歟。此唐虞三代之純懿之說。竊窺天地之間，得其至神之機，一氣之運，然後知帝王用心不偶然也。二帝之道，元氣之未判也。混淪磅礴，發達萬物，而不自名於萬物。如是者，陰陽邪，一氣邪。天下強以一氣名之，不謂一氣之純，其可哉。三代之道，陰陽之既判也。有賞則春之熙然，有罰則秋之肅然。可以循而化，未可指而議也。擬之二帝，若未甚純然。措諸後世，則亦大純耳。故陰陽雖具，而天地無心。刑政雖具，而三代無心。亦不謂之氣之純其可哉。自帝王之後，天下敎治，每變而每下。所謂世主者，漓其純，詐其愿。蓋亦飄風暴雨，摧敗傾折。陰陽之變窮於此，無所復入則已矣。故人僞之勝不息，而帝之眞不見。是宜王通氏推純懿之道，而有所思也。雖然，通之論著，謂漢魏其心正，其迹譎。彼於漢魏猶未知之，則於帝王，知之宜未悉也。何則，唐虞三代之世，有所異者，揖遜征伐，則其時之異，典謨訓誥，則其書之異。章韶濩武，則其樂之異。若是異甚者，政迹也。政迹雖足以見純懿，然未足以盡純懿天下。易若退而深思其心矣乎。彼其心，眞之所寓，卽純懿之所在也。堯舜禹相詔以執中，湯之臨民以建中，文王之所以立民極，武王之所以建用皇極。蓋中極一物也，而均不離帝王之心，不謂之盡純懿而何。故曰，帝王之心，自有眞。天下宜以心寓，而不可以迹考。惜乎王通子之不出乎此也。嗚呼，人之爲心，本於純懿一也。不自帝王有，不由桀跖無。然帝王不肯爲桀跖，桀跖不敢望帝王，卒相倍蓰，何也。桀跖心本詐，帝王自反之。帝王心本眞，桀跖自僞之。眞僞異而狂聖分。彼世主欲知帝王之純懿，其可忘是心眞也哉。雖然天下之人，能寓是心，使喜怒哀樂之中節，則在我之眞，必不喪其所寓者，庶幾純懿矣。彼秦之治，喜之過，則流入於任俠而不純。漢之治，樂之過，則流入於鄉原而不純。東京之治，怒之過，則流入於狂狷而不純。齊梁之治，哀之過，則流入於空寂而不純。孰望如唐虞三代之一心謹治，如出一家，如交一臂哉。有隋世，道之區區，通之及此言也，通之念深矣。

楊萬里《大人格君心之非論》 論曰，忠於身而後可以言忠於君。蓋忠於身者，其正先身而後君。忠於君者，其正先君而後身。先身而後君，故其忠無形。先君而後身，故其忠有名。恕其身之不正而責其君之必正，名則有矣，大人不爲也。大人者，無所責於君也，無所言於君也。非不責也，無可責也。非不言也，無可言也。自吾君得我而與之居，吾身之自正既暴之天下，而無所媿，吾君之不正，亦潛消於心，而不自知。吾君且不自知也，吾何知焉。吾且不知也，吾何言焉。此正君之妙也。孟子曰，大人格君心之非。豈非以大人者，正己而物正。故其正君也爲最易歟。君子之事君，有以言諫，有以身諫。君有過言，力爲之繩，此言諫也，非身諫也。君有過行，痛爲之糾，此言諫也，非身諫也。吾聞以身諫者從，以言諫者凶。蓋吾君之過，與其回之，孰與消之。與其救之，孰與先之。言過而後繩，君子以爲不若無過之可糾。行過而後糾，君子以爲不若無過之可糾。非私吾君之過以爲諂也，消之於先，其爲力不難也。非掩吾君之有過，以爲諱也。救之使回，其爲力不易也。古之君子，以身諫者也。後之君子，以言諫者也。此其爲從與凶之異也。古之君子何修，而能以身諫也。豈以其積於己者素厚，而服於人者素著歟。名爲天下之正人，而心傳聖賢之正學，身履天下之正道。其在山林，吾君恨其不能致也。其在朝廷，吾君忘其己之爲尊也。恨其不能致，則必深自咎其君德之不足與有爲也。忘己之爲尊，則必深自憂其賢者不可得而親也。自咎其不足與有爲，其非心耶意十已去四（吾）〔五〕矣。自憂其賢者不可得而親，其非心耶意十已去其六七矣。則其立人之朝，吾君與之居處，與之咲語，與之謀議，與之注措，未幾何也，吾君忽乎其爲聖君矣。天下見吾君之聖也，不知其何爲而至此也。謂大臣之力歟，吾未嘗有言也。謂非大臣之力歟，自吾君有意乎吾，而君德已進也。夫能使吾君有意乎其人而君德已進，而況與之居也歟。非孟子所謂大人，誰與領此。魏鄭公之在唐，吾嘗敬之，吾嘗愛之，吾今且猶敬愛之，而況於其君乎。太宗袖鷂禽而斃之，惟恐公之或見也。太宗欲幸東都而中輟，惟恐公之或聞也。非恐公之聞且見也，愧也。非愧也，驚也。夫爲人臣而能使其君敬之，能使其君愧之，無諫之言，有諫之功，蓋公之仁義之學，固有不言而心化者歟。孟子所謂大人，公未盡也。而格君心之非，公則近之矣。吾是以敬之，吾是以愛之。謹論。

史堯弼《蓮峯集》卷五 採摭漢唐以來時君世主號令文章，所以感動人心者，以形容今日制誥之美焉。

昔魯君過宋都，呼垤澤之門。守者曰，非我君也，何其聲之似我君。愚於詔書亦云，蓋自古仁聖之君，發一德音，下一制令，其所以感動人心，使天下樂聞而喜見之者，皆相似也。如三代之君，爲訓誥誓命，周詳委曲，通上下

之情，開生靈之惑。或導利除害，或去危就安。或立法審令，或遣使誓軍。當時翕然而奉之，後世欣然而傳之。讀誦流布，爛然百篇之書，播在人口，爲萬世法。夫豈必區區類舉，而後足以爲今日獻哉。請獨借兩漢而論之。高祖之初興，其制詔之可以上擬於三代者屢矣。然未有善於約法之詔也。其言曰，凡吾所以來，爲父兄除害。非有所侵暴。何其言之足以感動人心，至若是耶。當時秦民，必有至於流涕者矣。向試使陳涉項羽發號施令，無是言也。高祖之興，諒由是哉。光武之中興，其制誥之可以擬三代者亦屢矣，然未有善於舉賢之詔也。其言曰，吾德薄不明，寇賊爲害，強弱相陵。何其言之切直至若是耶。向試使王莽更始發號施令，無是言也。光武之興，亦以是哉。雖然，非特此也。又有愈於此者。唐德宗中興，陸贄爲教令，而李抱眞爲帝言，山東士卒聞之，感激思奮。臣故知賊不足平。武宗中興，德裕爲詔書。王元逵等得之，皆震恐思効已。帝每稱魏博功，則顧德裕，道詔語言甚切於事，而能代謀。夫如是，絲綸一出，而感動激昂，歡欣鼓舞，萬口一辭，豈非有以順人心之所在，切其情之所宜而然乎。恭惟主上，稟帝舜之孝思，躬文武之純德。所任者，皆高宗之佐。所修者，皆宣王之政。重以側身修行，夙夜匪懈，仗順舉義，將欲回北狩之鑾輿，復先聖之境土。廼者發德音，下明詔，撫慰士民，激昂在位。孝悌之義，稟於天性，而見於言辭。恤民之意，出於優爲，而發於文章。三代誥誓，無以加矣。如明策所謂更生之喜，創見之歎，誠不知其幾何也。恭承明問諸生，採摭漢唐以來時君世主號令文章所以感動人心者，形容今日制誥之美。夫贊揚盛化，末學鄙生殆不足以措手。然敢不竭愚見，以道其一二焉。竊嘗聞漢唐之世，王言詔旨，不下千數，固有足深嘉者。以愚觀之，皆未足形容今日。請得以我藝祖故事而證之。乾德初，王全斌討孟昶。先皇帝覺寒，而念征蜀將士。遣使賫詔，勞全斌等。三軍之士，皆致感泣。已而蜀平。嗚呼，此其言之足以動人心，激昂忠義之節，古未有也。我主上廼者下明詔，所以感人心而激忠義者，豈特漢唐之比哉。蓋所以祖述三代之憲章，藝祖之故事也。夫如是，乾德之成績不遠，而全斌之忠節有繼矣。中興之功，愚將拭目而見之。

又《唐虞三代純懿論》 所以致天下之治，在道。所以行天下之道，在心。古之聖人修之身，舉而措之天下國家，至粹至美，而絲毫之無雜。至久至遠，而須臾之無間。夫豈有他哉，其心術之妙見於天下，有不可得而名言者。天下之人見其然，而昧其所以然也。於是言動求之而不得，禮樂求之而不得，度數求之而不得，則以爲聖人之心，或幾乎隱而不知。其心術至粹至美，至久至遠者，未嘗不行於日用之際，未嘗不行於天地之間。凡所以育萬物而撫四海者，蓋無往而非純懿也。豈可以言動之端，禮樂之具，度數之末，而求盡其妙哉。深知乎此，而唐虞三代之所謂純懿者，如取諸目，如指諸掌。王道之論，有未盡者，請因而畢之。純懿之道，帝王之心也。其本出於心，其用達於天下。堯不得之無以爲堯，舜不得之無以爲舜。禹湯文武不得之，無以爲禹湯文武。然而天下之人，皆知純懿，而不知其所以爲純懿者。不能論聖人之心故也。夫純懿之在心，而不在政。自心而發於政，則唐虞三代之純懿，可得而見也。自政而求其心，則唐虞三代之純懿，不可得而見也。堯之理陰陽，舜之叙百揆，禹之修九功，湯之正六事，文王之和庶獄，武王之範九疇。天下之事，無不畢舉。當是時，民休而不役，刑寢而不試，禮樂則興，學校則闢。此皆其純懿之發於政者，天下可得而見也。至於正心誠意之本，修於宮庭屋漏之間，動於夙夜旰食之際。誠明以得之，中和以養之，仁義以行之，禮樂以文之。其於爲善，動容周旋顯沛造次，無一毫違於道者。及其發於至幽而見於至著也，不令而人信，不威怒而人感，無聲臭之可接，無始卒之可窮。此其純懿之本於心者，天下不可得而見也。故堯之心見於欽明，其所以欽明者不可見。舜之心見於濬哲，其所以濬哲者不可見。禹見於無間，所以爲無間者不可見。湯見於日躋，所以爲日躋者不可見。文武見於式孚下土，所以爲式孚者不可見。夫是以其用不可測，而其功不可窮。非眞心之如此而動，如此而靜，如此而始，如此而終，一於純懿而不可見者，孰能與於此哉。由是言之，純懿之心，唐虞三代之純懿，而不論其心，是言乾而不言健，言坤而不言順，亦不窮其本矣。且三代之時，已與唐虞之時異。三代之治，亦與唐虞之治異。然言治必曰唐虞三代，豈非以其心同於純懿，而不可以異歟。是知言心之道，豈獨唐虞三代爲然哉。後乎此有聖人焉，亦不出乎此矣。然而不能者，非不能也，不爲而已。故漢高祖雜於縱橫，文帝雜於黄老，武宣雜於刑名，光武雜於讖緯。是則漢之治失於雜，而不爲純懿。唐太宗怠於貞觀之末，明皇荒於開元之末，憲宗惰於元和之末，是則唐之治失於末，而不得爲純懿，非失於治也，失於心故也。向使漢之君移其雜好之心，而一於道。唐之君移其慢始之心，而一於

道。雖不可以望唐虞三代，而其用心豈不庶幾於堯舜禹湯文武之萬一哉。且孔子顏子，皆不用於世者。而孔子則曰，文王之後，文不在茲。顏子則曰，舜何人也。有爲者亦若是，豈非同其道故耶，豈非同其心故耶。夫惟聖人之道同，故其心同。孔顏猶同於舜文，況於有天下之君，而以唐虞三代純懿之心爲心，則與堯舜禹湯文武之盛，易地皆然矣。

又《荀彧迹疑而心一論》 爲國之害，莫大於天下知有臣之強，而不知有君之尊。故善爲國家謀者，常使人臣之功，與天下之權，皆歸於君。是以天下惟知有君之尊，而不知有臣之強。如是而不治者，未之有也。後之天下，嘗至於亂亡者，何耶。蓋以反是而已矣。其患每在於姦雄之人，攘臂於天下。而權謀之臣，教之以深服天下之術，使之挾君之威以爲己之威，而天下畏其威。挾君之德以爲己之德，而天下懷其德。威德之權，天子所執也，而姦雄得以執之。故天下率歸於臣之強，而不知有君之尊。是皆權謀之臣陰協其謀，而陰輔其功焉。故其一謀半策，嘗借王室以爲姦雄取天下之資，其迹似忠，其心實盜，此不可不辨也。昔曹操，漢之姦雄。而荀彧，操之謀臣也。漢之制天下之權，操竊執之以號令天下。故天下知有魏，不知有漢。知有操，而不知有獻帝。是皆彧教以深服天下之術，使之挾天子以令諸夏。協心一。擾曄之說，則彧之迹疑於魏，而心一於漢。以吾觀之，則彧之心一於魏，而迹疑於漢。何哉，取漢者，操也。而彧實教以深服天下之術。故天下皆知有臣之強，而不知有君之尊。漢不亡，魏不興，則取漢者雖操也，而取之者彧也。或謂彧之罪，見於佐操征伐天下，而取漢非也。夫教以征伐天下者，取漢之利害輕。教以深服天下者，取漢之利害重。則勸操取漢者，非彧而誰歟。且曹操，姦雄之尤者也。名爲曹操，心實王莽。士生斯時，狐裘蒙茸，吾誰適從。爲彧計者有三，上焉起義而問罪，如孔明之志復中原可乎。次焉者竭力以抗之，如孔融之志在靖難可乎。下焉者遠引避世，如管寧之淵雅高尚可乎。以彧之才，而我之望彧者如此也。曾不能然。上不爲孔明之起義，次不爲孔融之力抗，下不爲管寧之避世。方且委質以爲之謀臣，又教以深服天下之術，使漢之權柄操得而執之，是以天下知有臣，而不知有君。漢因以亡，魏因以興。荀彧之罪有歸矣。或謂文若豈教操反哉。所以輔操者，急於平天下之亂，而不知終簒漢也。噫，彧豈不知者耶。彧之料敵，察呂布，揣袁紹，其智如神。豈長於料敵，而不長於料操耶。彧之知人，舉二荀，薦郭華，其鑒如神。豈長於知人，而不長於知操耶。人才惟姦雄易知，而彧腹心，是謀豈不能知乎。乃姦雄之尤，豈不可知耶。姦雄惟親暱易知，而彧腹心，是謀豈不能知乎。大抵彧見天下惟操足與有爲，故一心輔之，陰協其謀，而陰輔其功。故嘗借漢以爲操取天下之資，則其心一於魏，而疑於漢，何足怪哉。然曄謂其迹疑者，謂其功申運改也。然彧之迹疑於漢，而不疑於魏，何哉。彧之意，謂非挾王室不可以令天下，故教操以迎天子於洛。謂不服人心不可以取天下，遂教操以服天下之術。晉文定襄王，欲諸侯從，而非爲周。漢高立懷王，欲天下歸，而非爲楚。是皆權術也。舉以勸操，是欲諸侯從操，而天下歸魏也。其說曰，奉主上以從人望，大順也。秉至公以服天下，大略也。伏洪義以致英俊，大德也。是殆欲借漢德，而使英雄輔操。挾漢威，而使天下歸魏。威德之權，天子所執也，而不知有君。皆悅魏之德，而不知有漢。是皆啓操之姦心，而助操之篡奪也。由是觀之，則彧迹疑於漢，蓋可見矣。然則曄謂其殺身成仁也。奈彧心一於魏，而不一於漢何。夫教操以服天下，眞情也。迎獻帝以都許下，拒董昭之議九錫，權術也。若謂迎獻帝爲眞情耶，則勉操以忠可也，喻操以義可也，何爲而教以服天下之術。若謂拒九錫非權術也耶，諫操可也，絕操而去之可也，何爲赴召而有壽春之行乎。彧若有心於漢，當勸操歸功於天子，而無挾之之謀。彧若無心於魏，則當飲藥於饋食之前，而無壽春之行。是彧也，陽爲輔世，陰實佐魏。名爲輔漢，其實叛漢。由是觀之，則彧一心於魏，蓋可見矣。以其一心於魏而論之，則其迹不足疑。以其迹而觀之，則益見其心實背漢。噫，何有負於漢而有功於魏耶。吾嘗爲彧計矣，將爲孔明乎，天不佑而功不成。將爲孔融乎，非融誅操而操害融。將爲管寧乎，名雖高而實無益。三者皆不可也。爲彧計，則輔操可乎。而以忠義之言遏其強梁之心，彼寧不畏義哉。如是，則心自一，迹何疑。奈何不知出此，乃使一心於魏，而迹疑於漢也。嗚呼，彧之才大類子房，惜乎其以曹操而爲高祖也。昔管仲以小白霸，舅犯以重耳霸。然孔子於小白則正之，於管仲則仁之，於重耳則譏之，而舅犯未嘗掛牙縱齒，何耶。豈非以小白有尊王之心，而仲佐之。下拜受胙之風作，而天下知有君而不知有臣。重耳有無王之心，而犯佐之。召王請隧之風作，而天下知有霸而不知有王。惟曹操無王之心，甚於晉文。而荀彧教操之罪，重於舅犯矣。劉備聞彧死，故曰老賊不死，禍亂

不已。曄雖秉筆史臣，果能如劉備知人乎。

黃榦《講義・安慶郡學》　《樂記》曰，人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。物至知知，而後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。

昔堯舜十六字傳心，危微精一之辨，豈欲動情勝者之所能及也哉。凡吾一念之發，必精以察之曰，是合於道乎，抑離於道乎。其純粹而無疵乎，抑猶有毫釐之差乎。無一念而不合乎理，無一理而不造其極，若是而後可以謂之精也。察之精，則所謂人心，固已合於道矣。又必一以守之。朝於斯，夕於斯。造次顛沛，無適而不於斯焉。事物膠轕萬變不窮，天理渾然無少間斷如是，而後可以謂之一也。精而察之於其始，一以守之於其終，則視聽言動起居食息，無往而不合乎中矣。堯舜禹之授受也，洪水則未平，五品則未遜，三苗則未格，其相告戒，必有先務之當急者。而其所言，乃止於此。蓋心者，萬化之根本。此心不正，則欲足以敗度，縱足以敗禮。雖一身之內，亦且顛倒錯繆，而不合其宜矣。又何以齊家治國而平天下哉。是以古之帝王，雖居萬乘之尊，享九州之富，而兢兢業業，如履淵冰。左史則書其言，右史則書其動。至於聲氣之高下，若無害焉者，亦有御瞽以幾之。盤盂則有銘，几杖則有戒。升車行步，莫不有節。無非檢防其心，使之無一念不合乎道也。故曰，人不足與適也，政不足與間也。惟大人爲能格君心之非。君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正。一正君而國定矣。然則堯舜禹之相告戒，舍是宜無急焉者矣。以堯舜之聖，處帝王之尊。而所以自治其心者如此。世之學者，不知此心之爲重，而任情縱欲，驕逸放肆。念慮之頃，或升而天飛，或降而淵淪，或熱而焦火，或寒而凝冰。如狂惑喪心之人。雖宮室之安，衣服之適，飲食之宜，亦茫然莫之覺也。豈不深可憫哉。聖賢垂訓，炳然明白。學者蓋亦深思而熟玩之哉。

又《講義・漢陽軍學》　孟子曰，今有無名之指，屈而不信一章。

孟子曰，拱把之桐，梓人苟欲生之，則人物生焉。則人物者，均天運乎上，地處乎下。陰陽五行周流乎中，而人物生焉。則人物者，均稟天地之氣以爲體，而均得天地之心以爲心也。然人之所以異於物者，又以其稟氣之正，而其心爲最靈。人物並生於天地之間，而獨異於萬物者如此，其可不知所以自貴乎。聖賢教人，必使之正其心修其身者，蓋不若是，則無以全天地之賦予，而異於萬物也。所謂正其心修其身者，亦盡吾當然之理而已。耳目手足，百體具焉，身也。視明而聽聰，手恭而足重，此身之理，而所以爲身者也。虛靈知覺，百慮生焉，心也。仁義禮智以爲體，惻隱羞惡辭讓是非以爲用，此心之理，而所以爲心者也。內而察諸精神念慮之間，外而審諸動容周旋之際，無適而不當於理，此心之所以正，身之所以修也。苟爲不然，則狥情縱欲，悖理傷道，亦將無所不至矣。雖曰具人之形，而與禽獸奚異哉。孟子憂世之心切，故舉其至輕以明其至重，欲使斯人反而思之，庶乎有以全吾身心之理，而無愧於所以爲人也。讀孟子之書者多矣。孰能深味其言而力行之乎。以至貴之身心，沉溺於利欲之中，自暴自棄而不自知也。其亦可哀也哉。誨爾諄諄，聽我藐藐，其是之謂夫。

又　孟子曰，仁，人心也，義，人路也一章。

古昔聖賢垂世立教，載在方策。凡言心者，不一而足。堯舜禹之授受也，曰人心惟危，道心惟微。成湯則以禮制心，文王則小心翼翼，孔子有操則存舍則亡之戒，孟子復斷爲之說曰，學問之道無他，求其放心而已矣。聖賢之事業大矣，而拳拳於心之一說，何耶。心者，神明之舍，虛靈洞澈，具衆理而應萬事者也。天之高也，地之厚也，日月之出沒，寒暑之往來，四序之行，萬物之生，是必有爲之主宰者然也。苟無以爲之主宰，則安能亘古窮今，循序而不亂乎。人稟天地之氣以爲體，而得其所以主宰者以爲心。故人心之妙，可以參天地，可以贊化育，可以修身而齊家，可以治國而平天下。孰非此心之所爲乎。然人心至微，而攻之者衆。耳目口鼻之欲，喜怒哀樂之私，皆足以爲吾心之累也。此心一爲物欲所累，則雜逸流蕩，失其正理，而無所不至矣。是以古之聖賢，戰戰兢兢，靜存動察，如履淵冰，如奉槃水，不使此心少有所放。則成性存而道義行矣。此孟子求放心之一語，所以警學者之意切矣。自秦漢以來，學者所習，不曰詞章之富，則曰記問之博也。視古人存心之學，爲何事哉。迨我本朝，周程先生倡明聖學，以繼孟子不傳之緒，故其所以誨門人者，尤先於持敬。敬則此心之自存，而所以求放心之要旨也。學者即其說而力行之，庶乎其有入德之門矣。

又《舜禹傳心周程言性二圖辨寄黃子洪》　客有以黃子洪所爲二圖見示。子洪且欲刊之虎丘，以詒後學。而亦有刊之江陰郡庠者矣。僕竊有疑焉。以圖觀之，則舜禹心傳之圖，以人心道心合爲一，則是天理人欲同

體，而可乎。危微之下，合爲精一，又合爲執中，至於一而中，則非危矣，又安得並立於危微之下乎。其爲說，則心之所發，必乘於形氣。抑不思《中庸序》之言曰，或發於形氣之私，或原於性命之正。則不皆乘於形氣矣。惟其以爲皆乘於形氣，所以合人心道心而爲一也。人心惟危，則言之詳矣。道心惟微，則無一語以及之。而遂及於精一，何哉。精一之後，繼以動則皆中矣。而又曰道心統乎人心而一矣。則一在中之前，抑又中之後乎。周程言性之圖，既以仁義禮智合爲一，而謂之性矣。又於性之下而繼之以心，則心果在性之外乎。孟子曰，仁義禮智根於心，則仁義禮智皆具於心，而謂心在性外，可乎。至於爲說，則曰心出於性，何其與孟子之言相戾乎。其論發以是理發非是理數則善矣，而末發之性獨略而不言，則但致和而不致中，於學者功用亦疎矣。雖曰虛明之體常卓立乎其中，然中不言無所偏倚，則亦未爲深知未發之所以爲大本也。蓋其圖中置心於性之外，而其說則曰心出於性，則此心之妙，但有虛明而無禮義矣。愚恐釋義之不精，而反以誤後學，故爲是說以寄子洪，庶幾存其語而勿出，仆其碑而勿廣，深思而熟講之，不至於七十子末喪，而大義遂乖也。

蔡模《孟子集疏》卷三 惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。惻隱羞惡，辭讓是非，情也。仁義禮智，性也。心統性情者也。端，緒也。因其情之發，而性之本然可得而見。猶有物在中，而緒見於外也。○集疏曰，程子曰，心生道也。有是心，斯具是形。以生惻隱之心，人之生道也。又曰，仁義禮智信，於性上要言此五事，惻隱則屬愛，乃情也，非性也。因其惻隱之心，知其有仁。四者有端，而信無端。又曰，孟子曰，惻隱固是愛也，愛自是情，仁自是性，豈可專以愛爲仁。孟子曰，惻隱爲仁。蓋爲前已言惻隱之心仁之端也。既曰仁之端，則不可便謂之仁。或問孟子專論不忍人之心，而後及乎四端何也。曰，不忍之心，即惻隱之謂也。蓋性之爲德，無所不具。總之則惟仁義禮智。而一以包三者，仁也。情之所發，無所不通。總之則惟是四端，而一以貫三者，惻隱也。又云，此身軀殼謂之腔子，乃洛中俗語。文云滿腔子是惻隱之心，不特是惻隱之心。滿腔子是羞惡之心，滿腔子是辭讓之心，滿腔子是非之心。彌滿充實，都無空缺處。辭讓羞惡是非，雖是與惻隱並說，但此三者皆是自惻隱中發出來，因有那惻隱後，方有此三者。又《玉山講義》曰，天之生物，各付一性。性非有物，只是一理之在我者耳。故性之爲體，只是仁義禮智信五者。天下道理，不出於五者之中。所謂信者，是個眞實無妄底道理。如仁義禮智皆眞實而無妄，故信不須說。只仁義禮智四字，於中各有分別，不可不辨。蓋仁是溫和慈愛之理，義是裁割斷制之理，禮是恭敬撙節之理，智是分別是非之理。凡此四者具於人心，乃性本體。方其未發，漠然無形象之可見。及其發而爲用，則仁者爲惻隱，義者爲羞惡，禮者爲辭讓，智者爲是非。隨事發見，各有苗脈，不相殽亂，所謂情也。故孟子曰，惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。謂之端者，猶有物在中而不可見，必因其端緒發見於外，然後可得而尋也。蓋一心之中，仁義禮智各有界限，而其性情體用，又各自有分別。就此四者之中，仁義兩字是個大界限。如天地造化四序流行，而其實不過於一陰一陽而已。仁字是個生底意思，通貫周流於四者之中。仁固仁之本體，義則仁之斷制，禮則仁之節文，智則仁之分別也。正如春之生氣貫徹四時。春則生之生，夏則生之長，秋則生之收，冬則生之藏也。又曰，四端八字，每字是一意。惻是方惻然有此念起。隱是痛，比惻爲深。羞者，羞己之惡。惡者，惡人之惡。辭者，辭己之物。讓者，讓與他人。是非自是兩樣分明。但仁是總名。若說仁義，使如陰陽。若說四端，使如四時。若分四端八字，便如八節。李方子問，元亨利貞有次第，仁義禮智因發而感，則無次第。曰，發時無次第，生時有次第。輔廣問四端之端，《集註》以爲端緒。向見蔡丈季通說，端乃尾也，如何。曰，二說各有所指，自不相礙。蔡氏云以朱子之說推之，則惻者傷之於外也，隱者痛之於中也。惻隱，辭讓，羞惡，每端兩字，有內外人己之分。惟是非一端，則兩字皆在內，而照乎外。蓋仁義禮皆在內，而外接乎物。惟智則獨在內，而外照乎物也。又云，性者，天命之謂。人生而靜，性之理也。其理之妙，蓋不容言。孟子道性善，必於初動之端求之。則其本然之妙，可得而言矣。然性之動也順，則無端可見，觸則有端可指。惻隱羞惡辭讓是非，皆以接於外者，見其端，仁義禮智之常，觸之而出也。即是而反，驗其有如是之端，則知其本然之善明矣。按，心統性情。自性而言，則此端爲尾。自情而言，則此端爲始。此其所以不相礙也歟。

人之有是四端也，猶其有四體也。有是四端而自謂不能者，自賊者也。

謂其君不能者，賊其君者也。四體，四肢。人之所必有者也。自謂不能者，物欲蔽之耳。凡有四端於我者，知皆擴而充之矣。若火之始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海。苟不充之，不足以事父母。充，滿也。四端在我，隨處發見。知皆卽此推廣，而充滿其本然之量，則其日新又新，將有不能自已者矣。能由此而遂充之，則四海雖遠，亦吾度內，無難保者。不能充之，則雖事之至近，而不能矣。○此章所論人之性情，心之體用，本然全具，而各有條理如此。學者於此反求，默識而擴充之，則天之所以與我者，可以無不盡矣。程子曰，人皆有是心，惟君子爲能擴而充之。不能然者，皆自棄也。然其充與不充，亦在我而已矣。又曰四端不言信者，既有誠心爲四端，則信在其中矣。愚按四端之信，猶五行之土，無定位，無成名，無專氣，而水火金木，無不待是以生者。故土於四行無不在，於四時則寄王焉，其理亦猶是也。○集疏曰，朱子云，知皆擴而充之，與荀能充之句相應。上只說知皆擴，只說知得了要推廣，以充滿此心之量。下云苟能充之足以保四海，是能充滿此心之量。推廣而後能充，充則不必說廣也。又云此心之量，本足以包括天地，兼利萬物，只是人自不去充之。或能充之於一國，而不足以及天下。此皆是未足以盡其本然之量。須是充滿其量，自然足以保四海。又曰，知方且是知得如此。至說到苟能充之足以保四海，卽掉了擴字，只說充字，蓋知字與始然始達相應，充字與保四海相應。纔知得便自不能已，若火始然便不可遏，泉始達便涓涓流而不絕。問擴與充如何，曰，擴是從這裏推將去，如老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。到得充，則塡得滿了。如注水相似。擴是注下水去，充則注得這一器滿了。蓋仁義之性，本自充塞天地。若自家不能擴充，無緣得這殼子滿。又曰，凡有四端於我者，知皆擴而充之，孟子說得最好。人之一心，在外者又要收入來，在內者又要推出去。孟子一部書，皆是此意。大抵一收一放，一闔一闢，道理森然。黃氏云，仁義禮智，心之體也。惻隱羞惡，辭讓是非，心之用也。古之言道，未有若是之深切著明也。人稟五行之氣以生，有是氣則必有是理。仁義禮智者，木火金水之理也。有是體則必有是用，惻隱羞惡辭讓是非者，仁義禮智之用也。人莫不有是氣，則莫不有是理。莫不有是體，則莫不有是用。此天之所以予我，而人之所以爲人者也。亦嘗反諸吾身而思之乎。飢食而渴飲，趨利而避害，則知之矣。至於天之予我，而人之所以爲人者，乃反不知焉，何哉。孟子憫斯人之愚而莫之覺也，故爲之反覆開示之。旣啓之以孺子入井之端，又告之以火然泉達之始。知是理而充之，則足以保四海。不充之，則不足以事父母。充不充之間，而功用之遽絕乃如此。其敎人之意，亦切矣。

學者誠能於此玩味，而有得焉，則聖賢之道，庶乎其有入德之門矣。眞氏曰，人能體天地之心以爲心，因其善端之發，保養扶持，去其所以害之者，若火始然因而嘘之，若泉始達因而導之，則一念之惻隱，可以澤百世。一念之羞惡，可以正萬民。堯舜之仁，湯武之義，所以與天地同其大者，以其能充之也。桀紂豈無仁義之心，其所以與禽獸不異者，以其遏絕之也。故曰，苟能充之足以保四海，苟不能充之不足以事父母。嗚呼，孟子之言痛切至此，其可不深思所警哉。學者一念之萌，則察其所發，果天理邪，抑人慾也。如其發於天理，則充而長之。發於人慾，則窒而絕之。夫如是，然後不失其所以爲人之理。若夫顚倒於利害之途，昏迷於嗜慾之境，善端泯絕，正理消亡，則孟子之所謂非人也，可不懼哉。

又卷一一 ○良心者，本然之善心，卽所謂仁義之心也。平旦之氣，謂未與物接之時，清明之氣也。好惡與人相近，言得人心之所同然也。幾希，不多也。梏，械也。反覆，輾轉也。言人之良心雖已放失，然其日夜之間，亦必有所生長。故平旦未與物接，其氣清明之際，良心猶必有發見者。但其發見至微，而且晝所爲之不善，又已隨而梏亡之。如山木旣伐，猶有萌蘖，而牛羊又牧之也。晝之所爲旣有以害其夜之所息，夜之所息又不能勝其晝之所爲，是以展轉相害，至於夜氣之生日以寖薄，而不足以存其仁義之良心。則平旦之氣，亦不能清，而所好惡遂與人遠矣。故苟得其養，無物不長。苟失其養，無物不消。長，上聲。○山木人心，其理一也。孔子曰，操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉，惟心之謂與。舍，音捨。與，平聲。○孔子言，操之則在此，捨之則失去。其出入無定時，亦無定處如此。孟子引之，以明心之神明不測，得失之易，而保守之難，不可頃刻失其養。學者當無時而不用其力，使神清氣定，常如平旦之時。則此心常存，無適而非仁義矣。程子曰，心豈有出入，亦以操舍而言耳。操之之道，敬以直內而已。○愚聞之師曰，人，理義之心未嘗無，唯持守之卽在爾。若於旦晝之間不至梏亡，則夜氣愈清。夜氣清則平旦未與物接之時，湛然虛明，氣象自可見矣。孟子發此夜氣之說，於學者極有力，宜熟玩而深省之也。○集疏曰，或問夜氣者，特休

息之餘氣清明者耳。程子遽以爲良知良能者，何哉。朱子曰，良知良能，非指夜氣而言也，指夜氣之所存者而言也。蓋此章本以仁義之良心爲主，以爲雖或流於物慾，而其莫夜既得休息，則其氣復清明而有以存夫此心耳。及其旦晝而接物也，則又梏而亡之，是以流於禽獸而不反耳。其存其亡，蓋皆以心言之，初不以爲氣之存亡也。故又引孔子之言，以明心之不可不操者，其意益明矣。但日夜所息以下，只以好惡相近爲良心之萌蘖，不復更著心字。故說者反謂氣有存亡，而欲致養於氣。則此章文意，首尾衡決，而日用之間所以用力者，亦散漫無可守之要矣。非程子以是明之，孰能知其指之爲然哉。曰，程子以爲心無出入，然則其有出入者，其無乃非心之正邪。曰，出而逐物者，固非本心之正，然不可謂本心之外，別有出入之心也。但不能操而存之，則其出而逐物於外，與其偶存於內者，皆荒忽無常，莫知其定處耳。然所謂入者，亦非此心既出而復自外入也。亦曰逐物之心暫息，則此心未嘗不在內耳。學者於此苟能操而存之，則此心不放，而常爲主於內矣。《易》之陽絕於外而生於內者，於卦爲復，象正如此。而其彖曰出入无疾，朋來无咎，則其意亦猶是也。又曰，人皆未有無仁義之心，但爲物欲所害，恰似都無了。然及其夜中休息之時，不與物接，其氣稍清，自然仁義之良心，卻存得些子。所以平旦起來，未與物接之時，好惡皆合於理。然纔方如此，旦晝之所爲來梏亡了，此仁義之心便依然都不見了。至其甚也，夜間雖得休息，氣亦不清，存此仁義之心不得，便與禽獸不遠。學者正當於旦晝之所爲處理會，克己復禮，懲忿窒慾。今此氣常清，則仁義之心常存。非是必待夜間萬慮澄寂，然後用功也。若如此，則日間斡當甚事也。又曰，人心每日梏於事物，斲喪戕賊，所餘無幾。惟夜氣靜，庶可以少存耳。至夜氣之靜，而猶不足以存，則去禽獸不遠，言人理都喪也。前輩皆無明說，某因將《孟子》反覆熟讀，每一段三十過，至此方看得出。後看程子，卻說夜氣之所存者，良知良能也。與臆見合。以此知觀書不可苟，須熟讀深思，道理自見。又曰，所謂好惡與人相近也者幾希，今只要得去這好惡上理會，日用間於這上見得分曉，有得力處，夜氣方與爾存。夜氣上卻未有工夫，只是去旦晝理會這兩字，是個大關鍵。這裏有工夫。日間進得一分道理，夜氣便添得一分。第二日更進得一分道理，夜氣便添得二分。第三日更進得一分道理，夜氣便添得三分。日間只管進，夜間只管添。添來添去，這裏便盛。日間悠悠恁地過，無工夫，不長進，夜間便減了。如此梏亡轉深，夜氣轉虧損了。夜氣既虧，愈無根腳。日間愈見作壞。這處便是梏之反覆，其違禽獸不遠矣。問夜氣旦氣，曰，此段首尾止爲良心設。夜氣不足以存，蓋言夜氣至清，足以存得此良心耳。平旦之氣亦清，亦非也。謂旦晝所爲，能梏亦足以存得此良心，故其好惡猶與人相近，但此心存得不多時也。至旦晝之所爲，則梏亡之矣。人多謂梏亡其夜氣，亦不足以存，則雖有此夜氣，亦不足以存養其良心。反覆只是循環。夜氣不足以存，則雖有人之形，其實與禽獸不遠。故下文復云，苟得其養。無物不長。苟失其養，無物不消。良心之消長，只在得其養與失其養耳。牛山之木嘗美矣，是喻人仁義之心。郊於大國，斧斤伐之，猶人之放其良心。日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生，便是平旦之氣，其好惡與人相近處。旦晝之所梏亡，則又所謂牛羊又從而牧之，雖芽蘖之萌亦且戕賊無餘矣。又曰，孔子言操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉。只是狀人之心，是難把捉底物事。又曰，孔子言操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉。只是狀人之放其良心。入則是在這裏，出則是亡失了。此大約泛言人心如此，非指已放者而言，亦不必要於此論心之體也。又曰，孔子言操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉四句，而以惟心之謂與一句結之，正是直指心之體用而言。其周流變化，神明不測之妙，孔子只是說人心是個活物，須是操守，不要放舍。心一也，操而存，則義理明而謂之道心。舍而亡，則物欲肆而謂之人心。亡不是無，只是走作逐物去了。自人心而收回，便是道心。自道心而放出，便是人心。頃刻之間，恍惚萬狀。所謂出入無時，莫知其鄉也。孟子大意，只是操則存舍則亡兩句上。心一放時，便是斧斤之戕，牛羊之牧。一收斂在此，便是日夜之息，雨露之潤。要人於旦暮時不爲事物所汩。又曰，人心能操則常存，豈特夜半平旦。又曰，程子謂在敬以直內而已，如今最緊要工夫，只在主一無適上。其他道理，總包在裏面。問范淳夫女讀《孟子》曰，孟子誤矣，心豈有出入邪。伊川聞之曰，此女雖不識孟子，卻識心。伊川此語是許之，是不許之。曰，此女必天資高，見此心常湛然安定，無出入。然衆人不能皆如此。若通衆人論之，心卻是個走

作底物。孟子所引夫子之言，是通衆人說耳。眞氏《夜氣箴》云，子盍觀夫冬之爲氣乎，木歸其根，蟄坏其封。凝然寂然，不見兆朕。而造化發育之妙，實胚胎乎其中。蓋闔者闢之基，貞者元之本。而艮所以爲物之始終。夫一晝一夜者，三百六旬之積。故多爲四時之夜，而夜乃一日之冬。天壤之間，羣動俱閒，窈乎如未判之鴻濛。維人之身，嚮晦宴息，亦當以造物而爲宗。必齊其心，必肅其躬，不敢弛然自放於牀第之上，使慢易非辟得以賊吾之衷。雖終日乾乾，靡容一息之間斷，而昏冥易忽之際，尤當致戒愼之功。蓋安其身，所以爲朝聽晝訪之地。而夜氣深厚，則仁義之心亦浩乎其不窮。本既立矣，而又致察於周旋事物之頃。敬義夾持，動靜交養，則人欲無隙之可入，天理皦乎其昭融。然知及之，而仁弗能守之，亦空言其奚庸。爰作箴以自砭，常凜凜乎瘝痻。模謂此箴亦不妨有此理，然非孟子夜氣之本意也。西山深以爲然。

又卷一三《盡心章句上》 孟子曰，盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。心者，人之神明，所以具衆理而應萬事者也。性，則心之所具之理。而天，又理之所從以出者也。人有是心，莫非全體。然不窮理，則有所蔽，而無以盡乎此心之量。故能極其心之全體而無不盡者，必其能窮夫理而無不知者也。既知其理，則其所從出亦不外是矣。以大學之序言之，知性則物格之謂，盡心則知至之謂也。存其心，養其性，所以事天也。存謂操而不舍，養謂順而不害，事則奉承而不違也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。殀壽，命之短長也。不貳者，知天之至，修身以俟死，則事天以終身也。立命，謂全其天之所付，不以人爲害之。○程子曰，心也，性也，天也，一理也。自理而言謂之天，自稟受而言謂之性，自存諸人而言謂之心。張子曰，由太虛有天之名，由氣化有道之名，合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名。愚謂盡心知性而知天，所以造其理也。存心養性以事天，所以履其事也。不知其理，固不能履其事。然徒造其理而不履其事，則亦無以有諸己矣。知天而不以殀壽貳其心，智之盡也。事天而能修身以俟死，仁之至也。智有不盡，固不知所以爲仁。然智而不仁，則亦將流蕩不法，而不足以爲智矣。○集疏曰，或問心無限量者也，此其言盡心，何也。朱子曰，心之體無所不統，而其用無所不周者也。今窮理而貫通，以至於可以無所不知，則固盡其無所不統之體，無所不周之用矣。是以平居靜處，虛明洞達，固無毫髮疑

處存於胸中。至於事至物來，則雖舉天下之物，或素所未嘗接於耳目思慮之間者，亦無不判然迎刃而解，此其所以爲盡心。而所謂心者，則固未嘗有限量也。大概此章所謂盡心者，物格知至之事。曾子所以一唯而無疑於夫子之言者是也。所謂事天者，誠意正心修身之事，曾子所以臨深履薄而無日不省其身者是也。所謂立命者，如是以沒身焉。曾子所以得正斃而無求者是也。以是推之，則一章之指略可見矣。曰，然則存心養性之說可得聞乎。曰，存心者，氣不逐物而常守其至正也。養性者，事必循理而不害其本然也。又曰，盡其心，只是窮盡其在心之理。性情與心，固是一理。然命之以心，卻似包著性情在裏面。故孟子語意，似說盡其心者，以其知性故也。又曰，心性本不可分，況其語脈是盡其心者知其性，心只是包著這道理。盡知得其性之道理，便是盡其心也相似。性者，吾心之實理。若不知得，卻盡個恁。又曰，盡其心者知其性也，知其性則知天矣，言人能盡其心，則是知其性。能知其性，則知天也。蓋天者，理之自然，而人之所由以生者也。性者，理之全體，而人之所得以生者也。心則人之所以主於身，而具是理者也。天大無外，而性稟其全。故人之本心，其體廓然，亦無限量。惟其梏於形氣之私，滯於聞見之小，是以有所蔽而不盡。人能卽事卽物，窮究其理，至於一日會通貫徹，而無所遺焉。則有以全其本然之體，而吾之所以爲性，與天之所以爲天者，皆不外此，而一以貫之矣。問盡心只是知得盡，未說行否。曰，初間亦只謂知得盡，如《大學》知至，未說及行。後來子細看，如《大學》誠意一般。蓋所謂盡心者，言心之所存，更無一毫不盡。好善便如好好色，惡惡便如惡惡臭。徹底如此，無少虛僞不實。如所謂盡心力而爲之。又曰君子說知性，是知得性中物事。須知得盡，方始是盡心。存其心養其性，方始是做工夫處。如《大學》既物格而后知至。物格者，物理之極處無不到。知性也，知至者，吾心之所知無不盡。盡心也，至於意誠，則存其心養其性也。又曰，存心，非別去尋一物來存。孔子云，居處恭，執事敬，與人忠，便是存心之法。又云，存之養之便是事，心性處便是天。故曰所以事天也。殀壽不貳，不以生死爲吾心之欣戚也。若一日未死，一日要是當。百年未死，百年要是當。這便是立命。既不以殀壽貳其

心，又須修身以俟，方始能立命。殀壽不貳，便是知性知天之力。修身以俟，便是存心養性之功。立命一句，更須通下章看。《西銘》都相貫穿。問，《集註》所引張子語曰，本只是一個太虛，漸漸細分，說得密耳。又曰，橫渠言大率有未瑩處。有心則自有知覺，又何合性與知覺之有。模先君子答學者曰，橫渠四語，只是理氣二字。而細分之，由太虛有天之名，即無極而太極之謂，以理而言也。由氣化有道之名，即一陰一陽之謂道之謂，以氣而言也。合虛與氣有性之名，即繼之者善，成之者性之謂，以人物稟受而言也。合性與知覺有心之名，即人心道心之謂，以心之體而言也。但知覺字與心字相迫近，不如人字分別得明白耳。故先師有未瑩之疑。模謂《孟子》此章，與《大學》《中庸》相表裏。盡心，如《大學》之致知。知性，如《大學》之誠意。知天，如《中庸》所謂智也。存心養性以知天，所以窮其理，即《中庸》所謂仁也。殀壽不貳修身以俟之，所以立命而不渝，即《中庸》所謂勇也。問，謂盡心言其心之所存，更無一毫之不盡也。好善便如好好色，惡惡便如惡惡臭，徹底如此，無少虛僞不實，如所謂盡心力而爲之然。若要盡得，須先知得，所以學者要先致知，要先明善，要先窮理。既致其知之至，既明其善之本，既窮其理之極，則天之所以爲天者，亦不外是矣。此知性知天，即《中庸》之所謂智。存，謂操而不舍，如居處恭，執事敬，與人忠，便是存心之法。養，謂順而不害，如戒愼乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，便是所以養性。事，謂奉承而不違，如存吾順事，沒吾寧也，便是所以事天。但存之養之，又便是事。心與性，又便是天，非有二也。此存心養性以事天，即《中庸》之所謂仁。知天而能不以殀壽貳其心，此可見其智之盡。事天而能修身以俟死，此可見其仁之至。以此而立命，則全其天之所付，無一毫人欲之私以害之。此即《中庸》之所謂勇也。隆山李道傳駁陳武所撰《楊文靖公傳》議曰，傳中所斥能知性則能盡心爲講之不精者，朱先生《孟子集註》說也。孟子曰，盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。舊說謂盡心則知性，知性則知天。前輩皆從之。而朱先生異焉。蓋先生說經，務得聖賢本意。故舊說雖善，而考之文義，有所不協則弗從，以爲非聖賢當時立言之本意也。使《孟子》此章信如舊說，當云盡其心則知其性矣，知其性則知天矣，然後文義相協。今乃不然。一反一覆，固已不同。復以盡心知性兩句語勢觀之，則上輕而下重，正與失其民者失其心也相類。以彼證此，其意尤明。故先生別按本文，更定今說。文義既協，理致自明。陳武顧以爲講之不精何哉。且心性天三者，特所從言者異耳。要之理則一而已矣。故凡盡此心者，必知此性者也。苟不知之，若之何其盡之。既知之矣，則所謂天者，豈外此而他求哉。世之學者，每有心小性大之蔽。意謂必先盡其心，而後可馴致其極，以知夫性。殊不知性與心初無間，而知與盡有序。性與心無間，則謂知性故能盡心者，於義無傷。知與盡有序，則謂盡之爲先，而知之爲後者，是失其先後之倫也。《集註》於心性天三者之說，可謂條理別白，指趣分明。讀者可以曉然無疑矣。而陳武顧謂其舛逆心性之說，何哉。《洪範》言思，與此不類。若《大學》之言知，《中庸》之言明，大抵皆以知爲先。《集註》所謂必能知而後能盡者，正與之合。陳武顧謂其不達於此，何哉。夫朱先生之學，其所資也博，其所自得也多。其師承實自楊氏，而其說經則與龜山異者甚衆。蓋惟其當而已。惟其合於聖賢之本意而已。陳武偶見此條之異如此。自喜得間，而起攻之，何其謬哉。模按駁議衛道甚嚴，於《集註》極有功。但心小性大之辨，特以性與心初無間言之，則恐其猶未盡心統性情之說耳。

陳淳《北溪字義・心》 心者，一身之主宰也。人之四肢運動，手持足履，與夫飢思食，渴思飲，夏思葛，冬思裘，皆是此心爲之主宰。如今心恙底人，只是此心爲邪氣所乘，內無主宰，所以日用間飲食動作皆失其常度，與平人異，理義都喪了，只空有個氣，僅往來於脈息之間未絕耳。大抵人得天地之理爲性，得天地之氣爲體，理與氣合方成個心，有個虛靈知覺，便是身之所以爲主宰處。然這虛靈知覺，有從理而發者，有從心而發者，又各不同也。

心只似個器一般，裏面貯底物便是性。康節謂「心者，性之郛郭」，說雖粗而意極切。蓋郛郭者，心也。郛郭中許多人煙，便是心中所具之理相似，所具之理便是性。即這所具底便是心之本體。理具於心，便有許多妙用。知覺從理上發來，便是仁義禮智之心，便是道心。若知覺從形氣上發來，便是人心，便易與理相違。人只有一個心，非有兩個知覺，只是所以爲知覺者不同。且如飢而思食，渴而思飲，此是人心。至於食所當食，飲所當飲，便是道心。如有人飢餓瀕死，而戄爾、嗟來等食皆不肯受，這心從何處發來？然其嗟也可去，其謝也可食。此等處理義又隱微難曉，須是識見十分明徹，方辨別得。

心有體有用。具衆理者其體，應萬事者其用。寂然不動者其體，感而遂通者其用。體卽所謂性，以其靜者言也；用卽所謂情，以其動者言也。聖賢存養工夫至到，方其靜而未發也，全體卓然，如鑑之空，如衡之平，常定在這裏。及其動而應物也，大用流行，妍媸高下，各因物之自爾，而未嘗有絲毫銖兩之差，而所謂鑑空衡平之體亦常自若，而未嘗與之俱往也。

性只是理，全是善而無惡。心含理與氣，理固全是善，氣便含兩頭在，未便全是善底物，才動便易從不善上去。心是個活物，不是帖靜死定在這裏，常愛動。心之動，是乘氣動。故文公《感興詩》曰：『人心妙不測，出入乘氣機。』正謂此也。心之活處，是因氣成便會活。其靈處，是因理與氣合便會靈。所謂妙者，非是言至好，是言其不可測。忽然出，忽然入，無有定時；忽在此，忽在彼，亦無定處。操之便存在此，舍之便亡失了。故孔子曰：『操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉者，惟心之謂與？』存便是入，亡便是出。然出非是本體走出外去，只是邪念感物逐他去，而本然之正體遂不見了。入非是自外面已放底牽入來，只一念提撕警覺便在此。人須是有操存涵養之功，然後本體常卓然在中爲之主宰，而無亡失之患。所貴於問學者，爲此也。故孟子曰：『學問之道無他，求其放心而已矣。』此意極爲人親切。

心雖不過方寸大，然萬化皆從此出，正是源頭處。故子思以未發之中爲天下之大本，已發之和爲天下之達道。

仁者，心之生道也。敬者，心之所以生也。

此心之量極大，萬理無所不包，萬事無所不統。古人每言學，必欲其博。孔子所以學不厭者，皆所以極盡乎此心無窮之量也。孟子所謂盡心者，須是盡得個極大無窮之量，無一理一物之或遺，方是眞能盡得心。然孟子於諸侯之禮未之學，周室班爵祿之制未嘗聞，畢竟是於此心無窮之量終有所欠缺未盡處。

心至靈至妙，可以爲堯舜，參天地，格鬼神。雖萬里之遠，一念便到。雖千古人情事變之祕，一照便知。雖金石至堅，可貫。雖物類至微至幽，可通。

佛家論性，只似儒家論心。他只把這人心那個虛靈知覺底喚作性了。

伊川曰：『心一也，有指體而言者，寂然不動是也；有指用而言者，感而遂通是也。』此語亦說得圓。橫渠曰：『心統性情。』尤爲語約而意備，自孟子後未有如此說親切者。文公曰：『性者，心之理。情者，心之用。心者，情性之主。』說得又條暢明白。

橫渠曰：『合虛與氣，有性之名。合性與知覺，有心之名。』虛是以理言，理與氣合，遂生人物。人物受得去成這性，於是乎方有性之名。性從理來，不離氣。知覺從氣來，不離理。合性與知覺，遂成這心，於是乎方有心之名。

程子曰：『上天之載，無聲無臭，其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神。』此處是言天之心性情。所謂易便是心，道便是性，神便是情。所謂體者，非體用之體，乃其形狀模樣恁地。易是陰陽變化，合理與氣說。

又《北溪字義・志》　志者，心之所之。之猶向也，謂心之正面全向那裏去。如志於道，是心全向於道；志於學，是心全向於學。一直去求討要，必得這個物事，便是志。若中間有作輟或退轉底意，便不得謂之志。

志有趨向、期必之意。心趨向那裏去，期料要恁地，決然必欲得之，便是志。人若不立志，只泛泛地同流合汙，便做成甚人？須是立志，以聖賢自期，便能卓然挺出於流俗之中，不至隨波逐浪，爲碌碌庸庸之輩。若甘心於自暴自棄，便是不能立志。

立志須是高明正大。人多有好資質，純粹靜淡，甚近道，卻甘心爲卑陋之歸，不肯志於道，只是不能立志。如文帝寬仁恭儉，是其資質儘可與爲帝王。然其言曰：『卑之無甚高論，令今可行也。』卻不能立志。武帝上嘉唐虞，志向高大，然又好名，駁雜無足取。

程子奏劄說立志一段最切，是說人君立志。學者立志與人君立志都一般，只是在身、在天下，有小大之不同。

爲學緊要處，最是立志之初，所當謹審決定。此正是分路頭處。纔志於義，便入君子路；纔志於利，便入小人路。舜、跖利善正從此而分，堯、桀言行正從此而判。孔子說『從心所欲不踰矩』，緊要正在志學一節上。在聖人，固無可議。自今觀之，學之門戶雖多，若此處所志者一差，不當初成童志學，固無可議。自今觀之，學之門戶雖多，若此處所志者一差，不能純乎聖途之適，則後面所謂『立』，所謂『不惑』，所謂『知命』，所謂『從心』，節節都從而差，無復有見效處。惟起頭所志者，果能專心一意於聖人之學，則後面許多節目，皆可以次第循序而進。果有『不倦』工夫以終之，則雖『從心』地位至高，亦可得而造到矣。

人常言志趣。趣者，趨也，心之所趨也。趣亦志之屬。

孟子曰：士『尚志』。立志要高不要卑。《論語》曰：『博學而篤志。』立

志要定不要雜，要堅不要緩。如顏子曰：『舜何人也？予何人也？有爲者亦若是。』公明儀曰：『文王，我師也。周公豈欺我哉？』皆以聖人自期，皆是能立志。孟子曰：『舜爲法於天下，可傳於後世，我猶未免爲鄉人也，是則可憂也。憂之如何？如舜而已矣。』孟子以舜自期，亦是能立志。

又《北溪字義・意》　意者，心之所發也，有思量運用之義。大抵情者性之動，意者心之發。情是就心裏面自然發動，改頭換面出來底，正與性相對。意是心上發起一念，思量運用要恁地底。情動是全體上論，意是就起一念處論。合數者而觀，纔應接事物時，便都呈露在面前。且如一件事物來接著，在內主宰者是心；動出來或喜或怒是情；裏面有個物，能動出來底是性；運用商量，要喜那人要怒那人是意；心向那所喜所怒之人是志；喜怒之中節處又是性中道理流出來，即其當然之則處是理；其所以當然之根原處是命。一下許多物事都在面前，未嘗相離，亦粲然不相紊亂。

以意比心，則心大意小。心以全體言，意只是就全體上發起一念慮處。『毋意』之意，是就私意說；『誠意』之意，是就好底意思說。人常言意思。去聲。思者，思也。平聲。思慮、念慮之類，皆意之屬。

又《心說》　維天之命，於穆不已。所以爲生物之主者，天之心也。人受天命而生，因全得夫天之所以生我者，以爲一身之主。渾然在中，虛靈知覺，常昭昭而不昧，生生而不可已，是乃所謂人之心，其體則卽所得元亨利貞之道，具而爲仁義禮智之性。其用則卽所得春夏秋冬之氣，發而爲惻隱羞惡辭讓是非之情。故體雖具於方寸之間，而其所以爲體，則實與天地同其大。萬理蓋無所不備，而無一物能出乎是理之外。用雖發於方寸之間，而其所以爲用，則實與天地相流通。萬事蓋無所不貫，而無一理不行乎其事之中。此心之所以爲妙，貫動靜，一顯微，徹表裏，終始而無間者也。人惟拘於陰陽五行，所值之不純，而又重以耳目鼻口四肢之欲爲之累，於是此心始梏於形氣之小，不能廓然大同無我，而其靈亦無以主於身矣。人之欲全體此心，而常爲一身之主者，必致知之力到，而主敬之功專，使胸中光明瑩淨，超然於氣稟物欲之上，而吾本然之體，所與天地同其大者，皆有以周徧昭晰，而無一理之不明。本然之用，所與天地相流通者，皆無所隔絕間斷，而無一息之不生。是以方其物之未感也，則此心澄然惺惺，如鑑之虛，如衡之平。蓋眞對越乎上帝，而萬理皆有定於其中矣。及夫物之既感也，則妍媸高下之應，皆因彼之自爾，而是理周流該貫，莫不各止於其所。如乾道變化各正性命，自無分數之差，而亦未嘗與之俱往矣。靜而天地之體存，一本而萬殊。動而天地之用達，萬殊而一貫。體常涵用，用不離體。體用渾淪，純是天理。日常呈露於動靜間，夫然後向之所以全得於天者，在我眞有以復其本，而維天於穆之命，亦與之爲不已矣。此人之所以存天心之大略也。

又《心體用說》　所謂體與天地同其大者，以理言之耳。蓋通天地間，惟一實然之理而已。爲造化之樞紐，古今人物之所同得。但人爲物之靈極，是體而全得之，總會於吾心，卽所謂性。雖會在吾心，爲我之性，而與天固未嘗間。此心之所謂仁，卽天之元。此心之所謂禮，卽天之亨。此心之所謂義，卽天之利。此心之所謂智，卽天之貞。眞實一致，非引而譬之也。故天道無外，此心之理亦無外。天道無限量，此心之理亦無限量。天道無一物之不體，而萬物無一之非天，此心之理亦無一物之不體，而萬物無一之非吾心。天下豈有性外之物，而不統於吾心是理之中也哉。但以理言，則爲天地間之所公共，不見其切於己。謂之吾心之體，則卽理之在我，有統屬主宰，而其端可尋也。此心之所以至靈至妙，凡理之所至，其思隨之無不至。大極於無際，而無不通。細入於無倫，而無不貫。前後乎萬古，而無不徹。近在跬步，遠在萬里，而無不周。雖至於位天地，育萬物，亦不過充吾心體之本然，而非外爲者。此張子《正蒙》謂有外之心，不足以合天心者也。所謂用與天地相流通者，以是理之流行者言之耳。蓋是理在天地間，流行圓轉，無一息之停。凡萬物萬事，小大精粗，無一非天理之流行。吾心全得是理，而是理之在吾心，亦本無一息之不生。生而不與天理相流行，人惟欲淨情達，不隔其所流行，然後常與天通耳。且如惻隱一端，近而發於親親之間，親之所以當親，是天命之流行者然也。吾但與之流行，而不虧其所親者耳。一或少有虧焉，則天理便隔絕於親親之間，而不流行矣。次而及於仁民之際，如老者之所當安，少者之所當懷，入井者之所當怵惕，亦皆天命之流行者然也。吾但與之流行，而不失其所安所懷所怵惕者耳。一或少有失焉，則天理便隔絕於仁民之際，而不流行矣。又遠而及於愛物之際，如方長之所以不折，胎之所以不殺，殀之所以不夭，亦皆天理之流行者然也。吾但與之流行，而不害其所長所胎所殀者耳。一或少有害焉，則天理便隔絕於愛物之際，而不流行矣。蓋眞對越乎日用間，四端所應皆然。但一事不到，則天理便隔絕於一事之下。一刻不

貫，則天理便隔絕於一刻之中。惟其千條萬緒，皆隨彼天則之自爾，而吾心爲之周流貫匝，無人欲之間焉，然後與元亨利貞，流行乎天地之間者，同一用矣。此程子所以指天地變化，草木蕃蕃，以形容恕心充廣得去之氣象者也。然亦必有是天地同大之體，然後有是天地流通之用。亦必有是天地流通之用，然後爲是天地同大之體，則其實又非兩截事也。

陳文蔚《克齋講義》 又曰，欲貴者，人之同心也。人人有貴於己者，弗思耳。人之所貴，非良貴也。趙孟之所貴，趙孟能賤之。蓋天下有貴賤，有善惡。凡人莫不欲貴而惡賤。乃不知好善而惡惡，是以平居暇日，惟思做貴人，不思爲善人。未能讀書爲文，便萌欲貴之心，不知天之與我者，自有至貴之實，孟子所謂天爵者，是舍其在我之至貴，而思在外之不足貴，是惑也。在外者易謂不足貴。蓋所貴者，外物也，非我之良貴也。一時得之，若足以驕妻子而耀鄉里。然予奪在人，終朝三褫，則昔之榮者，今辱矣。昔之貴者，今賤矣。此所謂趙孟能貴能賤者也。豈若在我之貴，道德自足以尊高，令聞自足以藺藻。在人不能予奪，在我無所增損，此所謂至貴也。今之爲士者，往往昧此，而馳騖於其外。然徒自馳騖，未必得貴，而反取賤焉。此可謂不知義命，冥迷顛錯，而終此身者也。可不哀哉。

又曰求則得之，舍則失之，是求有益於得也。求在我者也。求之有道，得之有命，是求無益於得也。求在外者也。夫求在我者，即是良貴。求在外者，即是外榮。然在我者，天之所予。無聖愚之間，患人不求之耳。自求則自得，自舍則自失，初不繫於人也。在外者，則富貴貧賤，分皆前定。求之雖有道，而得之則有命，可求而不可必得也。今之爲士者，不知有命，謂富貴利達，求之必可得。卒之求者紛紛，而得者幾何人哉。孟子謂無益於得，豈欺我者。以目前事實驗之，瞭然可見，不待告語而自可知也。凡此三者，雖異章各出，而實相表裏。蓋豪傑之士，器識高明，視一世所貴不足以爲貴。人之欲貴者，固不足論。次於此者，知求之有道，得之有命，雖未忘欲求之心，而無必得之念。下焉則終身冥迷於得失之途，死而後已。分內之事，初無補於絲毫。孟子告人，可謂深切著明。能深體而詳察之者，一何鮮哉。諸君方有事於進取之學，未暇究義理之精微。姑掇此三者，爲諸君言之。必先審乎此，而定其志鄉，則進於此者，將與諸君共講焉。

劉炎《通言》卷二《存心》 存心莫大於仁，正心莫急於禮。生於其心，而復以成其心，天人之道也。

心者，誠之宅也。家國天下，誠之達也。天下可欺也，國人不可欺。國人可欺也，鄉鄰不可欺。鄉鄰可欺也，妻子不可欺。妻子可欺也，方寸不可欺。一或有欺，悖亂之言形於夢寐。雖欲自揜，其可得歟。

終日行險，志得意驕。中夜以思，惕然隱憂。終日履平，無得無喪。中夜以思，湛然氷清。君子與其終日有快意之舉，不如中夜獲一息之安也。

人非堯舜，氣質之偏，不能無過不及之患。必加儆省，則善矣。惟心原不正，觸物生變者，不可以檃括。

聖人之心，正大如天地。賢人之心，明白如日星。庸俗污下如禽犢，其有習爲姦佞者，險於山川，深於城府，慘於矛戟，暴於虎狼。聖賢庸則易知，惟姦佞難知。難知故難顧慮。雖聖人亦畏難知矣。

誠者，萬善之本。僞者，百禍之基。聰明勇決，智慮過人，濟之以僞，速其死矣。何止爲小人。冥蒙遲鈍，了無他長，將之以誠，厚其生矣，何止爲君子。

樸實如良金，不勞覆護，百鍛鍊愈剛。巧詐如璃罌，倍費防閑，一跌踣莫救。

禾心爲仁，桃李之心爲仁。仁，人心也。患在不能充之爾。人孰無仁，充之有小大。人孰無智，用之有是非。小則姑息，非則詐僞。是故好行小惠，急於人知，匹婦之所謂仁也。夸逞小才，好爲人上，匹夫之所謂智也。斯仁不足以自福，斯智適足以禍身。聖人達仁智之大致，必也以義行仁，以德行智乎。

聖人以仁爲宇，天下無不覆。賢智以仁爲途，善類所共由。

人莫病乎有慾而無德也。氣剛而有慾，且見制於婦人。欲稱丈夫，不可得矣。年耆而無德，猶見侮於童子。欲稱先生，不可得矣。

飽食煖衣，人以之生，亦以之死。一日失節，寢寐不寧，疾病生矣。終身失節，後嗣無觀，禍敗作矣。人能不以是爲身心子孫之害者，其加於凡民一等矣。

貧賤患難，進德之階。富貴安佚，陷身之壑。惟下愚不以貧賤患難有進，惟上智不爲富貴安佚所陷。

老成慮事，不必皆高年。輕躁寡謀，不必皆年少。觀其臨事如何爾。盜

中有道，衣冠未必非盜。軍中有仁，口銜清議者未必皆仁。觀其處心如何爾。君子以義制事，以仁存心。

心，其至矣乎。其生也清，其沒也寧，其動也正，其靜也定。聖賢則然，愚不肖反是。

四銘

莫小於心，與生而俱。莫大於心，包含萬殊。本自正平，無勞唇楔。飛來塵垢，隨即磨刮，遷忿逐慾，至明者昏。躁越奧窔，出入多門。駸駸險巇，株枯足蹶，非惟無益，本實先撥。待物以穽，機隨變生，一往一復，亦足自傾。身傾禍微，爾斁肖爾，萌蘖蔓延，源源不已。乃知此心，廣大則天。中正則人，傾仄污下則禽。去禽門，由人道，反性天，其樂莫可言也。自然而不必然者，具性之全也。已然而不能復其全者，非賢也。是用作銘，並告五官，各守爾典，無妄闚端。斯心銘也。

見可欲而心不亂，其思定。遇坎窞而知儆省，其思深。格物以理慮而接，其思至。博大而不荒，委蛇而不局，其思正。居乎中央運乎四方，凡有所適不失其鄉，斯思銘也。盧而接三言上下，或有闕誤。

衣冠適市，市人避之。袒裼居室，室人戲之。貌之不可不修也如是。信誓於郊，三軍聽命。戲言於庭，僕妾慢令。言之不可不修也如是。貌言不修，其應若是。內行不修，益可知矣。內外交修，謂之君子。內外交廢，謂之小人。修廢之頃，間不容髮。及其久也，天壤遼絕。君子人歟，可不謹其微敬所發歟。斯貌言銘也。

冶容過目，目挑心招。鄭聲入耳，耳瞶心搖。招招搖搖，衣冠狙獌。禍機及之，不知避逃。凡視冶容，如臨嚴父。凡聽鄭聲，如震斯怒。視遠聽德，心正則誠。不誠無物，惟誠則形。汝聽不誠，人將汝聽。汝視不誠，人將汝視。無恤乎人，無不爲矣。無所不爲，隕踣乃已。古人戒愼乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。不遏於流而塞於源，其以是歟。斯視聽銘也。

魏了翁《論士大夫風俗疏》

今日風俗之弊，莫不議其尚同也，而臣則議其未嘗有同。進焉而柔良，退焉而剛方，面焉而唯唯否否，背焉而戚戚嗟嗟，成焉挾其所嘗言以夸於人，不成焉而託於所嘗料以議其上；省曹之勘當，掾屬之書擬，有司之按事，長吏之舉賢，恩則斂而歸己，怨則委之曰此安能以自由；天象之妖祥，時政之得失，除授之當否，疆場之緩急，言而得則矜以爲功，否則訕之曰此徒言而無益；龍斷而望，可左可右，跲閭而語，可出可入，蓋嗜利無恥之人，貪前慮後者之所爲，其心豈復以國事爲飢渴休戚者哉！蹤跡詭秘，朋友有不相知，情態橫生，父子有不相悉，使此習也而日長月益，見利則逝，見便則奪，陛下又何賴於此也？對章奏疏，率循故事，曰惡訐以成名，惡激以敗事，其號爲讜直者，亦不過先爲稱贊之辭，而後微致規切，如論治道則曰大綱已舉，而節目小有未備，論疆事則曰處置得宜，而奉行稍若未至。夫齊人無以仁義與王言，而孟子謂其不敬莫大乎是。今之爲此說者，是敬朝廷乎？慢朝廷乎？今之建言，非如漢、唐有駢頸刑戮之甚，而知莫敢言，言莫敢盡，是謂吾君吾相不能行不能受也。表順而裏藏，面從而腹誹，人見其同，而臣見其未嘗同也，至無禮也，大不敬也。然士習至此，亦有由然者：老師宿儒，零替殆盡，正人端士，散漫不合，習諛踵陋，積久不知。臣爲此懼，深願陛下與二三大臣，察人心邪正之實，推世變倚伏之機，拓開規模，收拾人物。苟挺特自守者，雖無順適之可喜，而決知其無反復難信之憂，必假借而納用之；雷同相隨者，雖無觸忤之可憎，而決知其有包藏不測之患，必疏遠而芟夷之，若是，則意嚮所形，人心齊奮，平居有規警之益，緩急必無乏才之憂。

又《論人心不能與天地相似者五》

臣聞人與天地一本也。天統元氣以覆萬物，地統元形以載萬物。天地之廣大，蓋無以加也。而人以一心兼天地之能，備萬物之體，以成位兩間，以主天地，以命萬物。開闔陰陽，範圍造化，進退古今，莫不由之。其至重至貴蓋若是。易於坎離，互明心體者也。而先天居東西，則陰陽之正中也。後天居南北，則天地之正中也。於日爲戊已，則土之正中也。於辰爲子午，則時之正中也。乾坤中交而生坎離，則氣之中也。爲卦承上經而接下經，則卦之中也。離體則虛中而文明，故應物而不窮。伏坎則剛中而孚實，故處險而常亨。其至平至正又若是。人能以其至貴至重也，而不以小用之。以其至平至正也，而不以偏用之。則其主天地而命萬物也，豈不綽綽乎有餘裕哉。堯舜以心相傳。《堯典》一篇，惟克明俊德。乃命羲和，曆咨四岳等事，堯無所爲也。舜之繼堯，亦不過取諸人以爲善。以天下之民謂之八元八凱也，舉之。以天下之民謂之四凶也，去之。是天下之民舉之去之。人心之所同，則天也。舜無所私於此也。九官之命，彼皆何等才分。而自宅揆以下，敷教者不以制刑，典禮者不以掌樂，選衆而舉，

僅得其人。分職而理，僅無曠事。爰暨三代，曰顓俊尊上帝，曰陟丕釐帝命，曰以敬事上帝。凡皆推是心以荅天意耳。乃自秦漢而後，千數百年，此意或寡。當事任者，豈樂於獨勞，而常患乎莫與分其責。居有位者，豈樂於喑默，而常患乎莫與行其言。夫人之有伎，人之彥聖，秦臣知好之，以保子孫黎民，則秦臣之利也。人之聞識，樂克知好之，以優於天下，則樂克之善也。豈必皆自己出。而況屈信消長之運，乃天道之所當有，非人力之能制。不是之思，而憧憧往來者，皆徒思也。此不能與天地相似者一也。孔子論天地之神，昭昭然示人於覆載間者，無非至教。而繼之曰清明在躬，氣志如神。又舉《詩》以證之曰，維嶽降神，生甫及申。終之曰，此文武之德也。是篇凡四言，而意實相貫。蓋人與天地一本而分，使本心湛然，清明純粹，與天地通，則志之所至，氣亦至焉。動乎體而爲夢，見乎龜而爲卜。雖遠在巖渭，夫孰非此心之感。況山澤之氣，亦我同體者也。毓靈產異以詒數世之仁，亦理之當然耳。而後世之君臣，所居者既狹，故所感者亦然。豈惟所感然哉。下之從上，後之視前，更相承式，而才氣愈隘。沈默拘攣以爲謹也，纖微煩瑣以爲能也。以濟時須且弗暇給，況遺後乎。夫天地山川之神氣，亘千古猶一日。而人才絕無僅有乃至是，則以所感所傚然耳。此其不能與天地相似，二也。夫人憂樂慘舒之度，本諸一心之微。而流行於陰陽，見於祲燁，未嘗有毫髮之欺。是以昔之聖人，有舒泰而無拘迫，有寬易而無狹隘。以天命自度，而不敢以私意小知行乎其間。勞逸以時，喜怒以類，凡以節宣血氣，專固精神，順天地而理情性也。爰自後世，或人主獨運萬幾，而乏羣臣之助。或大臣兼摠細務，而行有司之職。其規模運量既日不暇給，則於長算遠慮寧無所遺。光武，賢君也。視朝至昃，夜分乃寐。太子憂其失養性之福。諸葛亮，賢相也。所噉食不至數升。而罰二十以上，皆親覽焉。食少事煩，人以爲憂。夫自一命以上，大小相承。積而至於君相，然後勢重而形佚。使人主每旦視朝而不得大臣之助，大臣鞅掌獨賢而不資百工之助，分曹列局陰拱默視事。無鉅細必經省覽。下至衆而上至寡也。夫如是，則下逸而上勞，豈所以理性情之正，養壽命之源哉。此不能與天地相似者三也。《書》曰，兢兢業業。一日二日，萬幾無曠。庶官天工，人其代之。又曰，敕天之命，惟時惟幾。天內而宮庭屋漏，外而天下國家，莫非天命之流行。使幾微之不敕，是謂曠天工而違時幾。爰自後世，或自謂智足偏察，或例曰人多可疑，或言儒

生皆是古非今，或咎直臣多取名歸過。是心既勝，賢路益狹。班固贊漢之得人，惟稱武宣。而武帝中年，已謂名臣文武。欲盡詔求研弛之士。宣帝之後，僅一再傳，往往見大夫無可使者。至外召盩厔令拜諫議大夫，以遣東京。以後朝會，無宿儒大人可備顧問。人才固不易得，而亦非果無好巨。所教苟用可制，故無以盡得天下之才耳。唐中世以降，或至東省閉閤，南臺闕員，正牙罷奏，庶官不對。此豈眞無才邪，其曠天工而違時幾也多矣。此不能與天地相似四也。士修於家，非積歲累月不成。而壞之於天子之庭，則一語一事間爾。昔之人念其成材之不易也，故必扶植而容養之。相融於善意，以圖惟國事之濟，而不敢逆疑於意嚮之間，所以兼收並蓄，擬綏急而遺子孫也。漢之高文，去古未遠，猶有濟時詒後之慮。而中世以後，則有不盡然者矣。遼西告警而李廣起，罕开略塞而趙充國用，五溪喪師而馬援奮。冉肇迫夔李靖出，范陽煽兇眞卿識，河東寇結子儀封，廷湊肆毒裴度見，伐蔡屢衂李愬顯。使非倉卒需才，則廣厄霸陵，充國援以老棄。李顏郭裴諸人，將沒身不見矣。此其不能與天地相似，五也。臣既歷觀前世，每見秦漢以後，君臣大抵相尋於一轍，爲之廢書而嘆曰，大哉，心乎。所以主天地而命萬物也。必休休焉與天地相似，乃可以無曠於天位。千數百年，莫有以是告其君者。毋惑乎治之時常多於亂之日，而危之意常浮於安之形也。今人才雖未易有，而亦非果無也。風俗雖不如古，而猶可以有爲也。拓而大之，則在人爲耳。於是的然自信，以告於陛下。

又《論人主之心義理所安是之謂天》

臣不佞待罪史臣獲際陛下，龍飛御極，命侍從言語之臣，以次面對。切惟澄源正本，罔不在初。臣不敢掇拾細微，具文應詔。臣聞心者，人之太極。而人心又爲天地之太極。以主兩儀，以命萬物，不越諸此。故天之神明，春秋冬夏，風雨霜露。地載神氣，爲風爲流形，庶物露生。其於人也，則清明在躬，氣志如神。蓋貫通上下，表裏民物。自繼善以及於成性，皆一本而分也。而人心之靈，則所以參人極。人極立，而天地位焉。孔子曰，事父孝，故事天明。事母孝，故事地察。子思曰，君子之道，造端乎夫婦。及其至也，察乎天地。夫天高地下，人位乎其中。判然三才，若不相接也。而五行二氣，自一而分。故上下同流，彼動此應。使行乎宮庭屋漏之間，烱然清明，無少愧怍，則仰觀俯察，光潔昭著。前參後倚，流布充塞，無非此心之發見。一有不慊，則視上帝而夢夢，顧四方而

蹙蹙。雖日星草木，亦若隨人意而不舒者。陛下謂此心之外，別有所謂天地神明者乎。抑天地神明不越乎此心也。正月之朔，風來自乾。丁丑既望，月蝕於翼。古者以爲兵戈之應，迫近之象。而雷電先時而發，雨雪繼雷而降。劉向亦以爲陽不閉陰，陰見間而勝陽之應。然而此必有感而後爲應，既應則復爲感。不可以其變在外而忽之，其事已應而幸焉。側聞陛下嘗謂講讀之臣，夜來雪作，朕終夜爲之不安。當益恐懼修德。大哉聖言，此正求端用力之要也。且陛下居深宮之中，十手十目所不睹聞也，而惕然終夜若有臨乎其前者，以此見天非蒼蒼之謂也。陛下之心，與億兆人之心，義理所安，是之謂天。不愧於人，是不愧於天也。臣願陛下卽此不安之心，而益加推廣。其見天地也，毋專以禱祀爲事。常使此心兢兢惕惕，如與天陟降，如在帝左右，可以對越，而無愧。奉宗廟也，毋專以備物爲享，常使此心油油翼翼，如見乎位，如聞乎其容聲。可以受終而無怍。事太母也，毋專以儼恪爲恭。常使此心洞洞屬屬，如執玉奉盈，如將弗勝，可以感通而無間。對公卿百執事，毋徒以尊嚴爲儀也。常使此心寬虛平夷，盡下而無所伏。對經生學士，毋徒以誦說爲功也。常使此心緝熙光明，日新而不可已。播告於萬方有衆，毋徒以言語爲化也。常使此心明白洞達，觀感而無所惑。心有未喻，必反覆問辯以求之，毋厭煩以自盡也。心有未可，必孰復思念以圖之，毋恥過以成非也。夫如是，息養瞬存，朝習暮益，無頃刻之間。則大本既立，何事不可爲。以證諸庶民，以攷諸三王，以建諸天地，以質諸鬼神，以施諸後世，何往而不可合也。不然，則庶民且弗信，而況其他乎。聖學淺深之候，氣數屈伸之感，世途理亂之變，人物消長之幾，根於此心，決於此時。惟陛下速圖之。

又《乙酉上殿劄子》 臣聞，心者，人之太極，而人心又爲天地之太極，以主兩儀，以命萬物，不越諸此。故天之神明爲春秋冬夏、風雨霜露，地載神氣爲風霆流形、庶物露生，其於人也，則清明在躬，志氣如神。蓋貫通上下，表裏民物，自繼善以及於成性，皆一本而分也，而人心之靈，則所以奠人極，人極立而天地位焉。孔子曰：『事父孝，故事天明；事母孝，故事地察。』子思曰：『君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。』夫天高地下，人位乎其中，判然三才，若不相接也，而五行二氣，自一而分，故上下同流，彼動此應。行乎宮庭屋漏之間，爛然清明，無少愧怍，則仰觀俯察，光潔昭著，前參後倚，流布充塞，無非此心之發見；一有不慊，則視上帝而夢夢，顧四方而蹙蹙，雖日星草木，亦若隨人意而不舒者。陛下謂此心之外，別有所謂天地神明者乎？抑天地神明不越乎此心也。正月之朔，風來自乾。丁丑既望，月蝕於翼，古者以爲兵戈之應，迫近之象；而雷霆先時而發，雨雪繼雷而應，劉向亦以爲陽不閉陰，陰見間而勝陽之應，然此必有感而後爲應，既應則復爲感，不可以其變在外而忽之，其事已應而幸焉。側聞陛下講讀之臣，『夜來雪作，朕終夜爲之不安，當益恐懼修德。』大哉聖言，此正求端用力之要也。且陛下居深宮之中，十手十目所不睹聞也，而惕然終夜若有臨乎其前者，以此見天非蒼蒼之謂也。陛下之心，與億兆人之心，義理所安，是之謂天。不愧於人，是不愧於天也。不畏於人，是不畏於天也。臣願陛下卽此不安之心，而益加推廣：共見天地也，毋專以禱祀爲事，常使此心兢兢惕惕，如與天陟降，如在帝左右，可以對越而無愧；奉宗廟也，毋專以備物爲享，常使此心油油翼翼，如見乎位，如聞其聲，可以受終而無怍；事太母也，毋專以儼恪爲恭，常使此心洞洞屬屬，如執玉捧盈，如將弗勝，可以感通而無間；對公卿百執事，毋徒以尊嚴爲儀也，常使此心寬虛平夷，盡下而無所伏；對經生學士，毋徒以誦說爲功也，常使此心緝熙光明，日新而不可已；播告於萬方有衆，毋徒以言語爲化也，常使此心明白洞達，觀感而無所惑；心有未喻，必反覆問辯以求之，毋厭煩以自盡也；心有未可，必孰復思念以圖之，毋恥過以成非也。夫如是，息養瞬存，朝習暮益，無頃刻之間，則大本既立，何事不可爲！以證諸庶民，以攷諸三王，以建諸天地，以質諸鬼神，以施諸後世，何往而不可！不然，庶民且勿信，況其他乎？

真德秀《大學衍義》卷一 董仲舒漢武帝時人。建元初以賢良對策。曰，臣聞，心者，人之太極，而人心又爲天地之太極，以主兩儀，以命萬物，不越諸此。故天之神明爲春秋冬夏、風雨霜露，地載神氣爲風霆流形、庶物露生，其於人也，則清明在躬，志氣如神。蓋貫通上下，表裏民物，自繼善以及於成性，皆一本而分也，而人心之靈，則所以奠人極，人極立而天地位焉。孔子曰：『事父孝，故事天明；事母孝，故事地察。』子思曰：『君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。』夫天高地下，人位乎其中，判然三才，若不相接也，而五行二氣，自一而分，故上下同流，彼動此應。行乎宮庭屋漏之間，爛然清明，無少愧怍，則仰觀俯察，光潔昭著，前參

由臻也。其本在人君之一心而已。嗚呼，可不謹歟。

揚子名雄，字子雲。漢成哀間大儒，著《法言》。或問大，曰，小。問遠，曰，邇。未達，曰，天下雖大，治之在道，不亦小乎。四海雖遠，治之在心，不亦邇乎。

臣按，道卽理也。天下雖大，同此一理。人君所爲，循理則治，悖理則亂。故曰治之在道。四海雖遠，同此一心。人君心正則治，心不正則亂。故曰治之在心。一理可以貫萬事，治大不在小乎。一心可以宰萬物，治遠不在邇乎。

又《召除禮侍上殿奏劄二》 臣竊惟今日求治之要，莫難於得天心，亦莫難於收人心。然天人非二致也。得人斯得天矣。在《易》大有上九，自天祐之，吉無不利。孔子曰，天之所助者順也，人之所助者信也。當元祐初，二聖臨朝聽政，四夷稽首請命。西羌夏人，降附相尋。而黃河北流，有復禹舊迹之勢。天下曉然知上意與天合，蘇軾推明其故，以爲此二聖躬信順以先天下之功也。夫無一事不當於天心，乃可言順。無一事不孚於人心，乃可言信。今陛下躬親庶政，內稟慈謨，以時放之，甚似元祐。而求之於天，則震電雨雪繼見於冬春，星文變異洊形於邇日。求之於人，則忠義之旅反側未安，朝野之民咨歎未息。意者朝廷之舉措，所以信服乎人心者有未至歟。人心之未信，此天心之所以未順也。夫是是非非之理，本諸天道，而著在人心。不以古今而存亡，不以智愚而增損。上之所爲，一與理合，則不待教令而自孚。上之所爲，一與理悖，則雖加刑僇而不服。然則今日人心之未信者，果安在耶。成王之命君陳曰，有廢有興，出入自爾師虞，庶言同則繹。孔子答哀公之問曰，舉直錯諸枉則民服，舉枉錯諸直則民不服。蓋立政用人，未有不參稽公議而能厭服天下者。祖宗盛時，凡有大政，必采羣言。太平興國中，秦邸之事作，太子太師王溥等議於朝堂者七十有四人，然後有詔裁決。以大事之不可輕也。廼者霅川之變，睹昔略同，而未聞有參聽於槐棘之下者。此人情之所共惑也。康定慶曆間，簡求西帥，必取當世第一流宰臣。呂夷簡至忠讜薦進，以重任之不可輕也。往者淮蜀二閫之除，皆出僉論所期之外，今其效亦可覩矣。而除目洊放僉論之不同猶昔也。天下之事，非一家之私。其在公朝，何惜不與衆共，以求至當之歸乎。且廟堂之上，所以廢僉論而任獨見者，不過惡聞異論而已。抑不思事未行而有異論，吾猶得以參酌可否，而惟是之從。事旣行而有異論，則國體已傷，而救無所及。朝廷施爲，動關理亂，嘗試之誤，豈容數耶。臣願自今國有大議，陸下虛心於上，使羣臣各得盡言於下。大臣至公無我，而詳擇其中。至於簡拔材能以任重任，亦必以公論爲主。此今日收人心之一事也。賈誼有言，慶賞以勸善，刑罰以懲惡。先王執此之政，堅如金石。行此之令，信於四時。據此之公，無私如天地。今之賞罰其未能允愜衆志者，毋乃有未適其平者乎。夫難平者，事也。惟任理無情，而付輕重於物，然後施置得所，而人莫得而議焉。今有功同而賞異者，問之，則其厚者必某人之所主也，其薄者必孤寒而無援者也。又有罪同而罰異者，問之，則其輕者必某人所主也，其重者必疎遫而寡與者也。朝廷之於天下，當如天之於萬物。栽培傾覆，付之無心。而可使一毫私意介其間乎。諸葛亮，偏方之佐爾。而其言曰，吾心如秤，不能爲人作輕重。故當時之臣，有爲其廢絀者，不惟無怨，而且思焉。況堂堂天朝，誠能以至公之心，行至平之政，則予奪所加，誰敢不服。惟陸下常存此心，而揔綱於上。大臣常守此道，而持衡於下。賞一人，必使凡爲善者勸。罰一人，則使凡爲惡者懲。此今日收人心之二事也。夫官之失德，以寵賂之章。其在昔，人以爲至戒。當乾道淳熙間，有位於朝者，以饋遺及門爲恥。受任於外者，以苞苴入都爲羞。今薰染成風，恬不之怪。陸贄有言，鞭靴不已，必及衣裘。衣裘不已，必及幣帛。幣帛不已，必及金璧。由今觀之，豈止是哉。新巧相夸而無窮，誅求橫出而罔極。於是軍民之膏血，竭盡而亡餘矣。怨讟繁興，日以滋甚。然貴臣邇列，非必有利之之心。往往藉其名以事侵刻者。大抵皆是利歸私室，怨萃公朝。抑何便而莫之止也。今誠欲息天下之議，惟在朝廷，曉然示人以屏絕之意。甚者反其物，而舉其人。則心迹暴白，而假託以自私者，不得肆矣。正己示儀之方，孰先於此。仍願斷自聖心，誕降明詔，以儆中外。俾皆滌除貪暴，砥厲廉隅，惠綏兵民，銷弭怨疾。此今日收人心之三事也。朝廷之規摹，欲其廣大，不欲其褊狹。治世之氣象，欲其寬裕，而不欲其迫蹙。商民之胥動浮言，若可忽疾。而盤庚方且登進在庭，丁寧開曉。謖然如家人父子之親。周公作《無逸》以戒成王，亦曰小人怨汝詈汝，則皇自敬德。又曰亂罰無罪，殺無辜，怨有同是，叢於厥身。夫以怨詈殺人，周公之所畏也。獨奈何其輕犯哉。曩者以訛言之籍籍，於是有譏呵之令。譏呵則已過矣，甚至於流竄焉，殺僇焉，而人愈駭矣。傳曰，我聞忠善以損怨，不聞作威以防怨。自譏呵之令行，都城之民，搖手相戒。有道路以目之風。此何等

氣象，而見於聖明嗣服之初乎。夫峻刑而重罰，本欲以一衆心。而不知人情之疑懼，則其心之不一，正自此始。不惟是也。朝廷布羣材於列位，夫固賴其言以相正也。而選懦成風，精銳銷耎。朝有闕政，則拱嘿弗言，而私嘆於家。朝有過舉，則進焉導諛，而退竊非議。尊君親上，人情所同。本心昏迷，何至於是。亦由誘導未至，而猶阻先形。人思苟容，誰敢自竭。且自孝宗以來，臨御未幾，卽下求言之詔。訪問所逮，下至芻蕘。今詔旨之頒，既徐徐數月之後，而僅止官吏，罔及士民。方明目達聰之初，遽示人以弗廣。何以昌士氣，何以達下情。是宜播告雖修，而人以虛文視之也。今誠欲慰天下之望，惟當開廣規摹，昭示德意，解煩苛之網，闢寬裕之塗。而又式循舊典，載猶綸音。韋布之微，咸許論事。庶幾憂虞者得以自安，忠直者得以自奮。此今日收人心之四事也。古今天下，最易失者，莫如人心。而最易感者，亦莫如人心。轉移之機，殆類反掌。今中外恫疑，遠近咨怨。非大有以慰安之，臣恐携離日甚。一或騷動，將有不可收拾之憂。此羣臣之所共知，顧恐度所惡聞，未有以實告於上者爾。然臣區區，豈欲朝廷專尙姑息，苟爲噓濡以悅之哉。惟公惟平，惟正惟大，一循天下之理，而不雜以一己之私。《易》之所謂信順者，如是而已。惟陛下與二三大臣，深體而力行之。則天人之助，將有不求而自應者。元祐之治，豈難致哉。意切言狂，伏俟威譴。

又《心經》 帝曰，人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。

朱子曰，心之虛靈知覺，一而已矣。而以爲有人心道心之異者，以其或生於形氣之私，或原於性命之正，而所以爲知覺者不同。是以或危殆而不安，或微妙而難見爾。然人莫不有是形。故雖上智，不能無人心。亦莫不有是性。故雖下愚，不能無道心。二者雜於方寸之間，而不知所以治之，則危者愈危，微者愈微，而天理之公，卒無以勝夫人欲之私矣。精則察夫二者之間而不雜也，一則守其本心之正而不離也。從事於斯，無少間斷。必使道心常爲一身之主，而人心每聽命焉。則危者安，微者著，而動靜云爲，自無過不及之差矣。

《詩》曰，上帝臨女，無貳爾心。

又曰，無貳無虞，上帝臨女。

毛氏註曰，言無敢懷貳心也。

朱子曰，知天命之必然，而贊其決也。

眞西山《讀書記》曰，此武王伐紂之事。詩意雖主伐紂而言，然學者平居諷詠其辭，凜然如上帝之實臨其上，則所以爲閑邪存誠之助，顧不大哉。又見義而無必爲之勇，或以利害得喪二其心者，亦宜味此言以自決也。

《詩》曰，視爾友君子，輯柔爾顏，不遐有愆。相在爾室，尙不愧於屋漏。無曰不顯，莫予云覯。神之格思，不可度思，矧可射思。

鄭氏曰，神見人之爲也。女無謂是幽昧不明，無見我者。神見女矣。

朱子曰，言視爾友於君子之時，和柔爾之顏色。其戒懼之意，常若自省曰，豈不至於有過乎。蓋常人之情，其修於顯者無不如此。然視爾獨居於室之時，亦當庶幾不愧於屋漏。無曰此非顯明之處，而莫予見也。當知鬼神之妙，無物不體。其至於是，有不可得而測者。不顯亦臨，猶懼有失。況可厭射而不敬乎。此言不但修之於外，又當戒謹恐懼乎其所不睹不聞也。

《易》，乾之九二。子曰，庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠。

程子曰，庸信庸謹，造次必於是也。

又曰，閑邪則誠自存，不是外面將一個誠來存着。

又曰，如何是閑邪，非禮而勿視聽言動，邪斯閑矣。

《易》坤之六二曰，君子敬以直內，義以方外。敬義立而德不孤。直方大，不習无不利。則不疑其所行也。

伊川曰，敬立而內直，義形而外方。義形於外，非在外也。

又曰，主一之謂敬。直內乃是主一之義。至於不敢欺，不敢慢，尙不愧於屋漏，皆是敬之事也。但存此涵養，久則自然天理明。

又曰，心敬則內自直。

龜山楊氏曰，盡其誠心而無僞焉，所謂直也。若施之於事，則厚薄隆殺，一定而不可易，爲有方矣。所主者敬，而義則自此出焉。故有內外之辨。

損之象曰，山下有澤，損。君子以懲忿窒慾。

伊川曰，修己之道，所當損者，惟忿與慾。故懲戒其忿怒，窒塞其意欲也。

龜山楊氏曰，九思終於忿思難見得思義以此。

益之象曰，風雷益。君子以見善則遷，有過則改。

王氏註曰，遷善改過，益莫大焉。

程子曰，見善能遷，則可以盡天下之善。有過能改，則無過矣。益於人

者，莫大於是。

復之初九曰，不遠復，无祗悔，元吉。子曰，顏氏之子，其殆庶幾乎。有不善未嘗不知，知之未嘗復行也。

伊川曰，失而後有復，不失則何復之有。惟失之不遠，而復則不至於悔，大善而吉也。

又曰，不遠而復者，君子所以修其身之道也。學問之道無他，惟其知不善則速改以從善而已。

橫渠曰，知不善未嘗復行，不貳過也。

子絶四。毋意，毋必，毋固，毋我。毋，《史記》作無。

朱子曰，意，私意也。必，期必也。固，執滯也。我，私己也。

顏淵問仁。子曰，克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉。顏淵曰，請問其目。子曰，非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。顏淵曰，回雖不敏，請事斯語矣。

楊子曰，勝己之私謂之克。

伊川曰，非禮處便是私意。既是私意，如何得仁。凡人須是克盡己私，皆歸於禮，方始是仁。

謝氏曰，克己須從性偏難克處克將去。

仲弓問仁。子曰，出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人。在邦無怨，在家無怨。仲弓曰，雍雖不敏，請事斯語矣。

伊川曰，如見大賓，如承大祭，敬也。敬則不私。一不敬，則私欲萬端，害於仁矣。

朱子曰，敬以持己，恕以及物。則私意無所容，而心德全矣。

《中庸》，天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也。可離非道也。是故君子戒愼乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微。故君子必愼其獨也。喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

朱子曰，子思首明道之本原出於天而不易，其實體備於己而不可離。次言存養省察之要，終言聖神功化之極。蓋欲學者於此反求諸身而自得之，以去夫外誘之私，而充其本然之善。

又曰，君子之心常存敬畏，雖不見聞，亦不敢忽。所以存天理之本然，而不使離於須臾之頃也。

又曰，隱，暗處也。微，細事也。獨者，人所不知而己所獨知之地也。言幽暗之中，細微之事，跡雖未形，而幾則已動。人雖不知，而己獨知之。則是天下之事，無有著見明顯而過於此者。是以君子既常戒懼，而於此尤加謹焉。所以遏人欲於將萌，而不使其潛滋暗長於隱微之中，以至離道之遠也。

《詩》云，潛雖伏矣，亦孔之昭。故君子內省不疚，無惡於志。君子之所不可及者，其惟人之所不見乎。《詩》云，相在爾室，尚不愧於屋漏。故君子不動而敬，不言而信。

程子曰，學始於不欺暗室。

又曰，不愧屋漏，與謹獨是持養氣象。

朱子曰，人之所不見，此君子謹獨之事也。承上文又言，君子之戒謹恐懼，無時不然。不待言動而後敬信，則其爲己之功益加密矣。

《大學》，所謂誠其意者，毋自欺也。如惡惡臭，如好好色。此之謂自謙。謙讀爲慊。故君子必愼其獨也。小人閒居爲不善，無所不至。見君子而后厭然，揜其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝。然則何益矣。此謂誠於中，形於外，故君子必愼其獨也。曾子曰，十目所視，十手所指，其嚴乎。富潤屋，德潤身。心廣體胖，故君子必誠其意。

朱子曰，獨者，人所不知而己所獨知之地也。言欲自修者，知爲善以去其惡，則當實用其力，而禁止其自欺。使其惡惡則如惡惡臭，好善則如好好色，皆務決去，而求必得之，以自快足於己。不可徒苟且以徇外而爲人也。然其實與不實，蓋有他人所不及知而已。

獨知之者。故必謹之於此，以審其幾焉。

鄭氏註曰，厭讀爲黶。厭，閉藏貌也。

朱子曰，黶然，銷沮閉藏之貌。此言小人陰爲不善，而陽欲揜之，則是非不知善之當爲與惡之當去也。但不能實用其力，以至此爾。然欲揜其惡而卒不可揜，欲詐爲善而卒不可詐，則亦何益之有哉。此君子所以重以爲戒，而必謹其獨也。

又曰，心無愧怍，則廣大寬平，而體常舒泰。

所謂修身在正其心者，身身當作心。有所忿懥，則不得其正。有所恐

懼，則不得其正。有所好樂，則不得其正。有所憂患，則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。此謂修身在正其心。

朱子曰，四者皆心之用，而人所不能無者。然一有之而不能察，則欲動情勝，而其用之所行，或不能不失其正矣。

又曰，心有不存，則無以檢其身。是以君子必察乎此，而敬以直之。然後此心常存，而身無不修也。

《樂記》，君子曰，禮樂不可斯須去身。致樂以治心，則易直子諒之心油然生矣。易直子諒之心生，則樂。樂則安，安則久，久則天，天則神。天則不言而信，神則不怒而威。致樂以治心者也。致禮以治躬，則莊敬。莊敬則嚴威。中心斯須不和不樂，而鄙詐之心入之矣。外貌斯須不莊不敬，而易慢之心入之矣。故樂也者，動於內者也。禮也者，動於外者也。樂極和，禮極順。內和而外順，則民瞻其顏色，而弗與爭也。望其容貌而民不生易慢焉。故德輝動於內，而民莫不承聽。理發諸外，而民莫不承順。故曰致禮樂之道，舉而措之天下，無難矣。

唐孔氏曰，和易正直，子愛諒信。

鄭氏註曰，致猶深審也。油然新生，好貌也。善心生，則寡於利欲，則樂矣。

又曰，樂由中出，故治心。禮自外作，故治躬。

又曰，鄙詐入之，謂利欲生。

君子反情以和其志，比類以成其行。姦聲亂色不留聰明，淫樂慝禮不接心術，惰慢邪僻之氣不設於身體，使耳目鼻口心知百體皆由順正，以行其義。

唐孔氏曰，反情，反去情欲也。比類，比擬善類也。

君子樂得其道，小人樂得其欲。以道制欲，則樂而不亂。以欲忘道，則惑而不樂。

鄭氏註曰，道，謂仁義。欲，謂淫邪也。

程子曰，人雖不能無欲，然當有以制之。無以制之，而惟欲之從，則人道廢而入於禽獸矣。

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

朱子曰，人之所以爲心，不外乎是四者。故因論惻隱，而悉數之。言人若無此，則不得謂之人。所以明其必有也。

又曰，擴，推廣之意。充，滿也。四端在我，隨處發見。知皆即此推廣之，以滿其所賦之量，則其日新又新，將有不能自已者。能由此而遂充之，雖保四海可也。

又曰，此章所論，人之性情，心之體用，最爲詳密。讀者宜深味之。

程子曰，人皆有是心，惟君子爲能擴而充之。不能然者，皆自棄也。然其充與不充，亦在我而已矣。

孟子曰，矢人豈不仁於函人哉。矢人惟恐不傷人，函人惟恐傷人。巫匠亦然。故術不可不愼也。孔子曰，里仁爲美。擇不處仁，焉得智。夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。莫之禦而不仁，是不智也。不仁不智，無禮無義，人役也。人役而恥爲役，由弓人而恥爲弓，矢人而恥爲矢也。如恥之，莫如爲仁。仁者如射。射者正己而後發，發而不中，不怨勝己者。反求諸己而已矣。

朱子曰，仁義禮智，皆天所與之良貴。而仁者，天地生物之心。得之最先，而兼統四者。所謂元者善之長也。故曰尊爵。在人則爲本心全體之德，有天理自然之安，無人欲陷溺之危。人當常處其中，而不可須臾離者也。故曰安宅。

又曰，此亦因人愧恥之心而引之，使志於仁也。不言智禮義者，仁該全體。能爲仁，則三者在其中矣。

孟子曰，大人者，不失其赤子之心者也。

朱子曰，大人智周萬物，赤子全未有知。其心疑若甚不同矣。然其不爲物誘，而純一無僞，則未嘗不同也。故言其所以爲大人者，特在於此。

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

朱子曰，良心者，本然之善心，卽所謂仁義之心也。平旦之氣，謂未與物接之時，清明之氣也。好惡與人相近，言得人心之同然也。幾希，不多也。梏，械也。反覆，展轉也。言人之良心雖已放失，然其日夜之間，亦必有所生長。故平旦未與物接，其氣清明之際，此心猶必有發見者。但其發見至微，而旦晝所爲之不善者，又已隨而梏亡之。如山木既伐，猶有萌蘖，而牛羊又牧之也。晝之所爲既熾，則必有以害其夜之所息。夜之所息既薄，則愈不能勝其晝之所爲。是以展轉相害，至於平旦之氣亦不能清，而不足以存其仁義之良心也。

又曰，孔子言心，操之則在此，捨之則失去。其出入無定時，亦無定處。孟子引之，以明心之神明不測，危動難安如此，不可頃刻失其養也。

程子曰，心豈有出入，亦以操舍而言耳。操之之道，敬以直內而已。愚聞之師曰，此章之指，最爲要切。學者宜熟玩而深省之。

孟子曰，仁，人心也。義，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉。人有雞犬，放則知求之。有放心而不知求。學問之道無他，求其放心而已矣。

程子曰，心本善，而流於不善，所謂放也。

朱子曰，仁者，心之德也。程子所謂心，譬如穀種。生之性乃仁也，卽此意也。然但謂之仁，則不知其切於己，故反而名之曰人心，則可以見其爲此身酬酢萬變之主，而不可須臾失矣。義者，行事之宜。謂之人路，則可以見其爲出入往來必由之道，而不可須臾舍矣。

又曰，至貴在我，而自失之，是可哀已。

又曰，學問之事，固非一端，然皆以求夫不失本心之正而已，無他道也。

程子曰，聖賢千言萬語，只是欲人將己放之心約之，使反復入身來，自能尋向上去，下學而上達也。此章孟子指示學者用力之方，最爲深切。學者所宜服膺而勿失也。

孟子曰，今有無名之指，屈而不信，非疾痛害事也。如有能信之者，則不遠秦楚之路，爲指之不若人也。指不若人則知惡之，心不若人則不知惡，此之謂不知類。

朱子曰，不知類，言其不知以類而推之。

孟子曰，人之於身也，兼所愛。兼所愛，則兼所養也。無尺寸之膚不愛焉，則無尺寸之膚不養也。所以考其善不善者，豈有他哉。於己取之而已矣。體有貴賤，有小大。無以小害大，無以賤害貴。養其小者爲小人，養其大者爲大人。今有場師，舍其梧檟，養其樲棘，則爲賤場師焉。養其一指，失其肩背，而不知也，則爲狼疾人也。飲食之人，則人賤之矣，爲其養小以失大也。飲食之人無有失也，則口腹豈適爲尺寸之膚哉。

朱子曰，賤而小者，口腹也。貴而大者，心志也。

公都子問曰，鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也。曰，從其大體爲大人，從其小體爲小人。曰，鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也。曰，耳目之官不思，而蔽於物。物交物，則引之而已矣。心之官則思。思則得之，不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其大者，則其小者弗能奪也。此爲大人而已矣。

朱子曰，官之爲言，主也。耳主聽，目主視，而不能思。是以蔽於外物。心則主思，而外物不能蔽。此耳目所以爲小體，而心所以爲大體也。耳目既爲小體，而蔽於物，則亦一物爾。以外物交於此物，則引之而去，必矣。心雖大體，而能不蔽於物，然或不思，則不得於理，而耳目用事，終亦不免爲物所引而去也。此二者所以雖皆出於天賦，而其大者又不可以不先立也。

孟子曰，饑者甘食，渴者甘飲，是未得飲食之正也。饑渴害之也。豈惟口腹有饑渴之害，人心亦皆有害。人能無以饑渴之害爲心害，則不及人不爲憂矣。

朱子曰，口腹爲饑渴所害，故於飲食不暇擇，而失其正理也。人心爲貧賤所害，故於富貴不暇擇，而失其正味。人心爲貧賤

又曰，人能不以富貴之故而厭貧賤，則過人遠矣。此章言人不可以小害大，不可以末害本。

孟子曰，魚我所欲也，熊掌亦我所欲也。二者不可得兼，舍魚而取熊掌者也。生亦我所欲也，義亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取義者也。生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不爲苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。如使人之所欲莫甚於生，則凡可以得生者，何不用也。使人之所惡莫甚於死者，則凡可以辟患者，何不爲也。由是則生而有不用也，由是則可以辟患而有不爲也。是故所欲有甚於生者，所惡有甚於死者。非獨賢者有是心也，人皆有之。賢者能勿喪爾。一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死。嘑爾而與之，行道之人弗受。蹴爾而與之，乞人不屑也。萬鍾則不辨禮義而受之，萬鍾於我何加焉。爲宮室之美，妻妾之奉，所識窮乏者得我與。鄉爲身死而不受，今爲宮室之美爲之。鄉爲身死而不受，今爲所識窮乏者得我而爲之，是亦不可以已乎。此之謂失其本心。

朱子曰，本心，謂羞惡之心。言三者身外之物，其得失比生死爲甚輕。鄉爲身死猶不肯受嘑蹴之食，今乃爲三者而受無禮義之萬鍾，是豈不可以止乎。蓋羞惡之心，人所固有。然或能決死生於危迫之際，而不免計豐約於宴安之時，是以君子不可頃刻而不省察於斯焉。

孟子曰，鷄鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也。欲知舜與跖之分，無他，利與善之間也。

程子曰，言間者，謂相去不遠，所爭毫末耳。善與利，公私而已矣。才出於善，便以利言也。

楊氏曰，舜跖之相去遠矣。而其分乃在利善之間而已。是豈可以不謹。然講之不熟，見之不明，未有不反以利爲義者。又學者所當深察也。

或問鷄鳴而起，若未接物，如何爲善。程子曰，只主於敬，便是爲善。

朱子《敬齋箴》曰，正其衣冠，尊其瞻視。潛心以居，對越上帝。足容必重，手容必恭。擇地而蹈，折旋蟻封。出門如賓，承事如祭。戰戰兢兢，罔敢或易。守口如瓶，防意如城。洞洞屬屬，罔敢或輕。不東以西，不南以北。當事如存，靡他其適。弗貳以二，弗參以三。惟心惟一，萬變是監。從事於斯，是曰持敬。動靜弗違，表裏交正。須臾有閒，私慾萬端。不火而熱，不氷而寒。毫釐有差，天壤易處。三綱既淪，九法亦斁。於乎小子，念哉敬哉。

墨卿司戒，敢告靈臺。

《求放心齋銘》曰，天地變化，其心孔仁。成之在我，則主於身。其主伊南軒曰，有所向，則爲欲。多欲則百慮紛紜，其心外馳，尙何所存乎。

周子《養心說》曰，孟子曰，養心莫善於寡欲。其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣。其爲人也多欲，雖有存焉者寡矣。予謂養心不止於寡而存耳。蓋寡焉以至於無，無則誠立明通。誠立，賢也。明通，聖也。是聖賢非性生，必養心而至之。養心之善有大焉如此，存乎其人而已。

周子《通書》曰，聖可學乎。曰，可。有要乎。曰，有。請問焉。曰，一爲要。一者，無欲也。無欲則靜虛動直。靜虛則明，明則通。動直則公，公則溥。明通公溥，庶矣乎。

程子曰，顏淵問克己復禮之目。子曰非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。四者身之用也，由乎中而應乎外，制於外所以養其中也。顏淵事斯語，所以至於聖人，學者宜服膺而勿失也。因箴以自警。其《視箴》曰，心兮本虛，應物無迹，操之有要，視爲之則。蔽交於前，其中則遷。制之於外，以安其內。克己復禮，久而誠矣。其《聽箴》曰，人有秉彝，本乎天性。知誘物化，遂亡其正。卓彼先覺，知止有定。閑邪存誠，非禮勿聽。其《言箴》曰，人心之動，因言以宣。發禁躁妄，內斯靜專。矧是樞機，興戎出好。吉凶榮辱，惟其所召。傷易則詭，傷煩則支。己肆物忤，出悖來違。非法不道，欽哉訓辭。其《動箴》曰，哲人知幾，誠之於思。志士勵行，守之於爲。順理則裕，從欲惟危。造次克念，戰兢自持。習與性成，聖賢同歸。

范氏《心箴》曰，茫茫堪輿，俯仰無垠。人於其間，眇然有身。是身之微，太倉稊米。參爲三才，曰惟心爾。往古來今，孰無此心。心爲形役，乃獸乃禽。惟口耳目，手足動靜。投間抵隙，爲厥心病。一心之微，衆欲攻之。其與存者，鳴呼幾希。君子存誠，克念克敬。天君泰然，百體從令。

朱子《敬齋箴》曰，正其衣冠，尊其瞻視。潛心以居，對越上帝。足容必重，手容必恭。擇地而蹈，折旋蟻封。出門如賓，承事如祭。戰戰兢兢，罔敢或易。守口如瓶，防意如城。洞洞屬屬，罔敢或輕。不東以西，不南以北。當事如存，靡他其適。弗貳以二，弗參以三。惟心惟一，萬變是監。從事於斯，是曰持敬。動靜弗違，表裏交正。須臾有閒，私慾萬端。不火而熱，不氷而寒。毫釐有差，天壤易處。三綱既淪，九法亦斁。於乎小子，念哉敬哉。

墨卿司戒，敢告靈臺。

《求放心齋銘》曰，天地變化，其心孔仁。成之在我，則主於身。其主伊

何，神明不測。發揮萬變，立此人極。畧刻放之，千里其奔。非誠曷有，非敬曷存。執放執求，執亡執有。詘伸在臂，反覆惟手。防微謹獨，茲守之常。切問近思，曰惟以相。

《尊德性齋銘》曰，維皇上帝，降此下民。何以予之，曰義與仁。維義與仁，維帝之則。欽斯承斯，猶懼弗克。欽昏且狂，苟賤汙卑。淫視傾聽，惰其四支。褒天之明，嬰人之紀。甘此下流，衆惡之委。我其監此，祇秉厥心。有幽其室，有赫其臨。執玉奉盈，須臾顛沛。任重道悠，其敢或怠。

西山《心經贊》。

舜禹授受，十有六言。萬世心學，此其淵源。人心伊何，生於形氣。有好有樂，有忿有懥。惟欲易流，是之謂危。須臾或放，衆慝從之。道心伊何，根於性命。曰義曰仁，曰中曰正。惟理無形，是之謂微。毫芒或失，其存幾希。二者之間，曾弗容隙。察之必精，如辨白黑。知及仁守，相爲始終。惟精故一，惟一故中。聖賢述興，體姚法娰。提綱挈維，昭示來世。戒懼謹獨，閑邪存誠。曰忿曰懲，必窒必懲。上帝寔臨，其敢或貳。屋漏難隱，寧使有愧。四非當克，如敵斯攻。四端既發，皆擴而充。意必之萌，雲卷席撤。子諒之生，春噓物茁。雞犬之放，欲其知求。牛羊之牧，濯濯是憂。一指肩背，執貴執賤。簞食萬鍾，辭受必辨。克治存養，交致其功。舜何人哉，期與之同。維此道心，萬善之主。天之予我，此其大者。欽之方寸，太極在躬。散之萬事，其用弗窮。若寶靈龜，若奉拱璧。念茲在茲，其可弗力。相古先民，歷歷相傳。操約施博，執此爲先。我來作州，茅塞是懼。爰輯格言，以滌肺腑。明牕棐几，清晝罏熏。開卷肅然，事我天君。

右《心經》。

吳泳《意辯》 《中庸》，理性命之書也。《大學》，體心意之學也。然《大學》所論者，心意兩條。而必以誠意爲首，曰欲正其心者，先誠其意。又曰心廣體胖，故君子必誠其意。蓋人之一身，主宰操存者心也。發見運用者意也。火宿之則晦，引之則燃，用之則壯，其本體然也。然使火宿於中，而非發之以光，則不能傳火。心實於內，而非達之以意，則不能運心。心其宿火之體，而意其火光之發見者乎。或曰，聖人毋意也，愚則曰誠意不可無也。三百五篇之詩，以意逆也。六十四卦之象，以意盡也。謂聖人毋私意則可，毋自欺則可，而並取誠意而絕之，則是天下都無事，而心亦無所用矣。昔董子學曾子之言，則以高明光大，不在乎它，在乎加之意而已。揚子援孟子之說，亦謂有意而不至者有矣，未有無意而至者也。觀諸此，則意亦是志學之端，而嚮道之機也。學者於此而有得焉，則存意勿忘可也，加意勿正可也。偏於著意則不可也。故曰正是著意，忘則無物。斯言至矣。作《意辯》。

許應龍《論君德人心劄子》 臣聞國於天地，必有與立。一曰君德，二曰人心。夫天下至大也，王業至重也。所賴憑藉而扶持者，固亦多術矣。而臣獨以君德人心爲先者，蓋君德厚薄，乃安危之兆。人心向背，實理亂之基。君德苟正，則朝廷清明，治功振起於寬厚宏博之中，而隱然有不可犯之勢。人心苟固，則尊君親上，如手足之捍頭目，雖危疑緩急之秋，亦無解散動搖之患。故先聖人不慮國勢之不強，惟慮己德之不修。不慮外侮之難禦，惟慮人心之未附。蓋敵國外患，何世無之。雖虞朝之盛，猶有弗率之苗民。周治之隆，猶有不服之崇國。然舜文之心，易嘗以是爲患哉。文德之敷，民心之洽，既足以致風動之休。則蠢茲有苗，何慮其不格。敬止之德，懷保之恩，足以格子來之衆。則崇墉言言，亦因壘而自降矣。漢唐之君，雖非帝王比，然漢能以公恕統天下，而四百年之間，舉無二志。唐以仁厚結人心，雖屢更變故，皆不旋踵而定。是知君德人心，乃國家之元氣，而長治久安，未有不本諸此。請復以國朝之事明之。恭惟藝祖立極，聖聖相承。講學行仁，求賢納諫，下情通而無壅蔽之患，公論伸而絕好惡之偏。其正君德有如此者。戒藩侯以撫養，厭將臣之殺降，緩故縱之誅，重誤入之辟。蠲河北之鹽，寬陝西之稅。其結民心有如此者。是以朝廷尊安，基業鞏固。雖澶淵西夏之驁，智高果莊之黠，皆隨起隨仆，卒晏然而無患。是果何以得此哉。以兵而言，則無大兵威以操制生人之命。以刑而言，則無深責重罰以禁遏姦宄之心。疑若委靡而不振矣。而二百年之間，主威國勢，隱如雷霆，固若磐石，亦惟君德明於上，人心固於下，足以消姦邪之萌，而杜禍亂之原也。陛下纂承丕緒，尊奉慈極，親近儒生，開廣言路，聽斷訪問，未嘗少懈。出入起居，罔有不欽。皆所以正君德也。大風之變，首議蠲免。洪水之災，加倍賑恤。旌廉抑貪，敷宣德意。赦過宥罪，務行寬大。皆所以結人心也。是以天地和應，雨暘時若，年穀順成，民生豐裕。將以建大政而興太平，而疆埸之防猶關宸慮。然大明當天，魑魅自伏。今聖德昭明，賢才萃聚。豈無運籌帷幄，以決勝千里之外者乎。人心愛戴，中外和協，豈無賢於長城者，爲吾之捍禦乎。昔董

言於憲宗之朝，謂淮西邊定，河北底寧，豈朝廷之力能制其命，直以區處得宜，能服其心耳。今日之事，苟區處得宜，隨機而應，變強本而弱支，則進退伸縮無不如意，尙何外患之足慮哉。雖然，君德人心，固所以固國之本，而君德之修，又所以固人心之本。然人心不難固，而君德爲易虧。苟德修於上，有加而無已。則民戴於下，無時而或釋。臣願陛下法乾之健，體恆之久，不以躬行爲已至，而或怠於力行。不以日新爲已盛，而益期於又新。則澤流而益深，仁增而益高。民之戴德，永永無窮。將使外薄四海，無思不服。國勢增安，猶太山而四維之矣。臣不勝拳拳。取進止。

汪夢斗《華亭縣九峰書院開講・心》　心何物也。雖人人有之，而難言也。亦不必言可也，而又不容不言也。世固有指血肉之包以爲心，又有誤以知覺作用處爲心。夫以血肉之包爲心，此是一等愚蒙冥頑之人，本不足責。吾心方不運，寸函宇宙，貫古今。悠然千萬里之遠，無所不至。寥乎千萬世之上，無所不照。若止一血肉之包，則心亦一死物耳，豈能如此。孟子以後，惟漢董仲舒、唐韓愈，略識此心。餘則以血肉之包爲心耳。猶未爲心學病。至於指知覺作用處爲心，特知心之發露處，而心之本體，元來未識也。此佛氏言心之病。而近世象山之學宗之。愚謂心也者，人之神明，具衆理而應萬變。本虛靈不昧，卻是一个活物。或時而哀樂生焉，或時而喜怒生焉。神者有時而不神，明者有時而不明，遂至於失其心。蓋心本靜，有時不能不動。人惟有以制其動。其動也以天，而不以人，則虛靈不昧，全體可以無失。夢斗蚤聞先康範家庭之訓有云，洙泗設教，只從實事上用工夫。《論語》言居處恭，執事敬，與人忠。言忠信，行篤敬。出門如見大賓，使民如承大祭。非禮勿視聽言動，何嘗先言心。夫子非不言心也。特不言心之本體爲何物耳。至孟子始言惻隱羞惡辭讓是非之心，及性善之說，仁人心之說。要先識心之本體，而後加防範涵養之功。有所謂存心，有所謂養心，有所謂盡心，有所謂求放心。亦非故與夫子異也。夫子之時，道學未爲不明。如劉康公民受天地之中以生等語，見得此時人猶未至於不識本心。故洙泗設教，止是語人以防範涵養之功。時至戰國，道學不明，又甚於夫子之時。人皆不識其本心，孟子不得不如此說。先康範謂象山之學，止是得於佛之所謂心。而文之以孟子之說。我文公攻之，是矣。本朝濂洛諸先儒輩出，更相發揮，增光潤色。孔孟之旨，道學大明。言心學非如漢唐之陋，亦已無異端之偏。正慮防範涵養之功，有所未盡耳。今日當如夫子從實事上加工夫，不可如陸氏只以本心藉口，漸言漸差。近因漕使以眞西山《心經》遍示本道諸學邑，某作策舉一爲問，諸賢輩譁然一辭，無非掇拾緒餘，以應故事。往往未得西山所以著書之意。吾用惕然。夢斗不才，俾正皐比之席，殊無所發明。願諸賢於本心上加防範涵養之功，使虛靈不昧，存之而勿失。則蘊之爲德行，發之爲事業，當必有可觀者。幸相與勉之。

黃震《黃氏日鈔》卷二一　《曾子三省章》　《集註》首載尹氏曰，曾子守約，故動必求諸身，語意已足矣。次載謝氏曰，諸子之學皆出於聖人，其後愈遠而愈失其眞。獨曾子之學，專用心於內。惜其嘉言善行不盡傳。竊意用心於內者無形，動求諸身，躬行也。其所指之一虛一實已不同，蓋心所以具萬理而應萬事。正其心者，正欲施之治國平天下。孔門未有專用心於內之說也。用心於內，近世禪學之說耳。後有象山，因謂曾子之學是裏面出來，其學不傳。諸子是外面入去。今傳於世，皆外入之學，非孔子之眞。遂於《論語》之外，自稱得不傳之學。凡皆源於謝氏之說。此說今視晦庵，殊不侔。使晦庵《集註》於今日，謝氏之說不知亦收載否。二說雖《集註》所並收，然不可不考其異。

又《省齋記》　此心齊一之謂齋。士大夫謂所居曰齋，蓋不待盤盂几杖之偏銘，所以維持此心者，已一字該之矣。世乃復他有所取以名其齋，如舫齋之類，何哉。兪侯立父大參，文惠公之聞孫。行己治民，動有法度。余固久知其必有得於此者。俄一日貽書謂余，嘗得滄洲程公篆題省齋之扁，其爲記之，將曰三省焉。余於此益信侯之有得於此蓋深，而名齋未有切於省者也。夫齋，於其心言也。心者，吾身之主宰，靈明廣大，與造化相流通，所以治事而非治於事，惟隨事謹省，則心自存正，不待治之而後齊一也。危微精一之語，萬世道學之源。要不過求所謂中者而執之。故自數聖人而傳之孔子，惟曰居處恭，執事敬，與人忠，則心不待言而自貫通於動靜之間。曾子親得孔子之傳，亦惟曰謀不忠乎，交不信乎，傳不習乎，將心不待言而自昭徹於流行之際。孟子不幸當人欲橫流之時，始單出而爲求放心之說。然嘗言曰，君子以仁存心，則心有所主。非虛空以治心爲可知。至於齋心服形之老莊，一漲而爲坐脫立忘之禪學。始瞑目株坐，日夜仇視其心而禁治之。及治之愈急，而心愈亂。則曰易伏猛獸，難降寸心。嗚呼，人之有心，猶家之有主

也。家有主反禁切之，使一不得有爲，其擾者勢也。而訝心之難降與。故世有竭平生之力，以從事於禪，適足以槁馘其無用之身，他尚何望。奈何世習纏染，似是易惑。雖明闢坐忘之爲坐馳者，亦或諭學者之靜坐。震不自意滔滔流俗，承虛接渺談空演妙之極，乃有踏實聖門，以省名齋，如吾俞侯者。然嘗聞之，曾子日省之三，特自指工夫之闕處爲言。侯而善學，雖不一一襲步邯鄲可也。由太極流行而有此身，則當省其所自來。人與天地並列而爲三，則當省其所自立。自君臣父子之大倫，至服食起居之委細，天者無不在焉。則當省其所自行。且學者之用工，亦各有自得。俞侯之內省，既非他人之所得盡知。異日俞侯之有進，又非今日之所能前知。顧其所以自省者，進進何如耳。顏子有不善未嘗不知，知之未嘗復行。非無時無事不省而能爾乎。

又《跋雷侍郎廣州上巳泛海詩》 人心與造化相流通，於春爲甚。浴沂詠歸，嘗露端倪矣。惜未及施之用爾。晉人尚虛無，齊死生，已與造化之機隔。蘭亭之會，又於死生者戚戚焉。不知仰觀俯察，所得謂何，而乃若是。唐曲江最重上巳，至天子以其節燕公卿於祭酒之堂，視永和若倍蓰者。然鴻筆大書，亦不過以一書生之琴爲言，流俗誰起而治道得與造化參耶。广巖雷公，去歲持節廣南。上巳日，嘗領客泛海飲酒賦詩，相與激昂功名之會。今年春適來京，爲祭酒，侍鸞輿。辟雍講《中庸》首章，大聲颯颯，振起六合。昔人所謂浴沂詠歸，用之則有虞廷氣象，倘遂見於此乎。果然，則此詩其符兆，當亦千載重矣。

又《書擇軒集後》 天台李實父，以擇名軒。余同年進士。閱風舒君舉《中庸》，言擇者三章，發明其說，以爲之記。始欲其知所擇以自貴於物，終欲知其所擇以自異於衆人。且再三歎息乎可不畏哉之語，所以警切實父之自擇者，至矣。余復何言。然嘗念之古者，風俗淳厚，能行者未必能言，往往或暗合於道而不自知。近世道學大明，性與天道之妙，敏如子貢，所親炙夫子，而不得聞者，今童子亦類能誦習其辭而不差。然議論日工，躬行日慊。夫乃徒知擇之云爾而已乎。故中庸之言擇善，必言固執。言擇乎中庸，必以不能期月守爲戒。言擇乎中庸，得一善必以拳拳服膺而弗失爲勸。蓋擇之者，致察於人心道心危微之間，《書》所稱惟精者也。既擇矣，執之守之而弗失，使道心常爲之主，而人心聽命，《書》所謂惟一者也。精矣，一矣，始於能擇，終於無可擇。傳不云乎，口無擇言，身無擇行。《書》所謂執中者也。學問之道，達乎上下，一也。要在實用吾心而已。夫苟致知之說雖精，而力行之心不實，則所擇者終非我有，吾恐終身不知所決擇也，此豈不眞可畏也哉。實父朝夕此軒，而有味乎其辭，吾知其必有不能自已於既擇之後者。敢誦所聞，竢吾同年舒君之說爲實。

又《題長洲縣學記後》 長洲，大邑也。以附城素無學官，西州豪士宋君，始撤廢佛寺爲之壯矣。昔靜江郴雷，皆撤廢寺爲學。崇安縣學，亦括五廢寺之田以廩士。朱張二先生嘗言而特書之。方今聖世崇儒，士大夫以儒發身，吾知上作下應，用夏變夷，斷斷自吾宋君始。豈但一長洲盧其居而鄒魯之耶。一日宋君秩滿來京，挾所得《縣學記》，《禮堂記》見示。二記皆能於吾道有發明，益爲宋君喜。然《縣學記》以心爲說。愚按孔子未嘗單出而言心，惟於行己應物實事上見之。孟子當人心放僻之時，始單出而言求放心。不幸爾後異端亦指心爲說，世之能別是非者殆少。《禮堂記》以明道三代威儀盡在僧飯爲說。愚按僧皆鰥寡孤獨無養之人，聚於一區，嗷嗷待哺，勢不得斂縮片時以救飢，且因以欺俗眼。徐察其情，未必知吾儒盤盂衽席之安且無僞。程子殆一時有激之言，否則門人記述之過。不然，程子不應譽虜如此。區區此心，尚期同志有得於二記之外。因書其末，以諗宋君而還之。

又《戊辰輪對劄子・第二劄》 臣嘗竊謂理學至本朝而後大明。至先皇帝而後，心契先儒朱熹大中至正之說，至皇帝陛下，而後力究先皇帝心傳面命之旨。凡陰陽造化之源，性命心情之別，儒生學士皓首窮經而未能得其要者，陛下一一剖析曲當，領會無遺。眞足以上繼堯舜禹湯文武之傳矣。然此其講明也，非其施行也。自昔帝王之學，始於格物致知者，正將推而極之於治國平天下爾。陛下上繼堯舜禹湯文武之學，而未能遠復堯舜禹湯文武之治者，獨何歟。其世變之難遽返歟，抑亦有害之者而然歟。夫天下之說，有眞有僞，有正有邪。邪者未能洞照，則正者非實得。僞者未能盡絕，則眞者未精粹。臣請爲陛下別白而言之。夫自有天地，而凡流行於其間者，無非實理。天地所賦之性，我有之，人亦有之。我是以順而導之，以能化草木鹿豕之羣爲仁義禮樂之懿，是之謂教。天地所生之物，我資之，人亦資之。我是以財而成之，以能變茹毛飲血之俗，爲宮居衣食之安，是之謂政。二帝三王躬踐其精粹，以淑天下。其見之紀載者，是之謂書。先聖孔子條列其本末，以詔後世，其見之

傳授者，是之謂《大學》。先皇帝之所面命者，面命乎。此陛下之所力求者，力求乎。此皆不待臣言而知，惟願陛下靜思深考其間，果嘗有一事之詭異否，果嘗有一字之空言否。人生果能外此而一日以有立否。此其所謂正者也，此其所謂眞者也。自昔聖人幾千年相續而得以成此，亦已盛矣，亦已盛矣。豈復有毫釐之未盡，尚待於他求哉。夫何世變如輪，無暫停息。成之極則有飽食煖衣，無所用心，而不知衣食之所自来者。遂至於忘吾聖人之恩，出而肆其胸臆，創爲邪僞。其初不過戲劇，其後信爲事實。其發僞類訛言，其末卒至流禍。身被聖人之教而得其安，乃曰不必教也。身賴聖人之政而得其食，乃曰不必政也。心者，人之所能與天地參。二帝三王之治天下，先聖孔子述二帝三王之治以詔後世，皆本此心。而彼乃曰，心不可有，當禁滅之如死灰。而謂二帝三王之治，先聖孔子之說，皆皇降而帝之後，衰末之事也。彼其所以力排正大之說，不過欲自售其邪僞之說，而不知初無此事，亦無此理也。老子本一隱士，死於中國。秦失嘗往而弔之，其事載於莊周之書，甚明也。邪僞者乃誣老子度關西去，留《道德》五千言。陛下試觀嘗有此事否也。甚至黃帝本上古聖人，葬於橋山，漢武帝嘗過而祭之，其事載於司馬遷之史，可覆也。邪僞者併誣黃帝乘龍上天，名之爲道家始祖。陛下試觀，嘗有此事否也。其源不過如此，其後附之爲神怪者，益不足辯。是天下本無所謂道教也。邪僞者架空也。佛本西域國主之子，厭世俗而求寂滅。刻苦深山，老病以死。本無他異也。中國邪僞之流，乃緣之而謬爲譯書，誣佛爲有丈六金身，備極豪侈。至謂能使盜賊小人之嘱我者，皆可轉而生天。陛下試思，果有此理否也。下至達摩，本佛氏破戒之徒，憚檢律而肆無籍。嘗入中國，不遇故去，亦無他說也。中國邪僞之流又緣之，而謬稱教列別傳，誣達摩爲能三藐東渡，隻履西歸，而肆爲幻妄，壞佛本說。至謂淫坊酒肆，無非道場。陛下試思，果有此理否也。其源不過如此，其後假之而肆兼並者，益不足道。是天下本無所謂佛教也。邪僞者架空也。惟陛下果斷而力行之，取進止。

文天祥《對策・御試策一道》 臣聞，聖人之道，天地之心也，天地之心也，天地自天地，聖人自聖人，合而言之，則道一不息也，天地一不息也，聖人亦一不息也。臣請溯其本源言之。茫茫堪輿，块圠無垠，渾渾元氣，變化無端，人心仁義禮智之性未賦也，人心剛柔善惡之氣未稟也。當是時，未有人心，先有五行，未有五行，先有陰陽，未有陰陽，先有無極太極，未有無極太極，則太虛無形，沖漠無朕，而先有此

道。未有物之先，而道具焉，道之體也。既有物之後，而道行焉，道之用也。其體則微，其用甚廣，即人心而道在人心，即五行而道在五行，即陰陽而道在陰陽，即無極太極而道在無極太極，貫顯微，兼費隱，包小大，通物我。何以若此哉？道之在天下，猶水之在地中，地中無往而非水，天下無往而非道，水一不息之流也，道一不息之用也。天以澄著，則日月星辰循其經，地以靖謐，則山川草木順其常，人極以昭明，則君臣父子安其倫，流行古今，綱紀造化，何莫由斯道也。一日而道息焉，雖三才不能以自立。道之不息，功用固如此。夫聖人體天地之不息者也，天地以此道而不息，聖人亦以此道而不息。聖人立不息之體，則敛於修身；推不息之用，則散於治人。立不息之體，則寓於致知以下之工夫；推不息之用，則顯於齊家治國平天下之效驗。立不息之體，則本之精神心術之微；推不息之用，則達之禮樂刑政之著。聖人之所以爲聖人者，猶天地之所以爲天地也。道之在天地間者，常久而不息，聖人之於道，其可以頃刻息邪？言不息之理者，莫如《大易》，莫如《中庸》。《大易》之道，至於《乾》道變化，各正性命，保合太和，而聖人之論法天，乃歸之自強不息；《中庸》之道，至於溥博淵泉，上天之載，無聲無臭，而聖人之論配天地，乃歸之不息則久。豈非《乾》之所以剛健中正純粹精也者，一不息之道耳，是以法天者，亦以一不息；《中庸》之所以高明博厚悠久無疆者，一不息之道耳，是以配天地者，亦以一不息。以不息之心，行不息之道，聖人即不息之天地也。陛下臨政願治，於茲歷年，前此不息之歲月，猶日之自朝而午，今此不息之歲月，猶日之至午而中，此正勉強行道大有功之日也。陛下勿謂，數十年間，我之所以擔當宇宙，把握天地，未嘗不以此道，至於今日，而道之驗如此，其迂且遠矣。以臣觀之，道猶百里之途也，今日則適六七十之候也。進於道者，不可以中道而廢，游於途者，不可以中途而晝，孜孜矻矻而不自已焉，則適六七十里者，固所以爲至百里之階也。不然，自止於六七十里之間，則百里雖近，焉能以一武到哉！道無淺功化，行道者何可以深爲遠？道無速證效，行道者何可以遲爲遠？惟不息則能極道之功化，惟不息則能極道之證效，氣機動盪於三極之間，神采灌注於萬有之表，要自陛下此一心始。臣不暇遠舉，請以仁宗皇帝事爲陛下陳之。仁祖一不息之天地也，康定之詔曰：『祗勤抑畏。』慶曆之詔曰：『不敢荒寧。』皇祐之詔曰：『緬念爲君之難，深惟履位之重。』慶曆不息之心，即慶曆不息之心也，皇祐不息之心，即康定不息之心也。當時仁祖以道德感天心，以福祿勝人力，國家綏靜，邊鄙寧謐，若可以已矣，而猶未也。至和元年，仁祖之三十三年也，方且露立仰天，以畏天變，碎通天犀，以救民生；處賈黯吏銓之職，擢公弼殿柱之名，以厚人材，以昌士習；納景初減用之言，聽范鎮新兵之諫，以裕國計，以強兵力；以至講《周禮》，薄征緩刑，而拳拳以盜賦爲憂；選將帥，明紀律，而汲汲以西戎北狄爲慮，仁祖之心，至此而不息，則與天地同其悠久矣。陛下之心，仁祖之心也。范祖禹有言：『欲法堯、舜，惟法仁祖。』法仁祖，則可至天德，願加聖心焉。

臣聞，帝王行道之心，一不息而已矣。堯之兢兢，舜之業業，禹之孜孜，湯之慄慄，文王之不已，武王之無貳，成王之無逸，皆是物也。《三墳》遠矣，《五典》猶有可論者，臣嘗以《五典》所載之事推之。當是時，日月星辰之順，以道而順也；鳥獸草木之若，以道而若也；九功惟敘，以道而敘也；四夷來王，以道而來王也，百工以道而熙，庶事以道而康，光天之下，至於海隅蒼生，蓋無一而不拜帝道之賜矣，垂衣拱手，以自逸於士階廣廊之上，夫誰曰不可！而堯、舜不然也，方且考績之法，重於三歲，無歲而敢息也；授曆之命，嚴於四時，無月而敢息也；凜凜乎一日二日之戒，無日而敢息也。此猶可也，授受之際，而堯之命舜，乃曰：『允執厥中。』夫謂之執者，戰兢保持而不敢少放之謂也。味斯語也，則堯之不息之心，行不息之道，聖人執中之說未聞也，而堯獨言之，堯之言贅矣。而舜之命禹，乃復益之以『人心惟危，道心惟微，惟精惟一』之三言。夫致察於危微精一之間，則其戰兢保持之念，又有甚於堯者，舜之心其不息又何如哉！是以堯之道化，不惟驗於七十年在位之日，舜之道化，不惟驗於五十年祝阜之時，讀『萬世永賴』之語，則唐、虞而下，數千百年間，天得以爲天，地得以爲地，人得以爲人者，皆堯、舜之賜也。然則，功化抑何其深，證效抑何其遲歟！降是而王，非固勞於帝者也，太樸日散，風氣日開，人心之機械日益巧，世變之乘除不息，而聖人之所以網維世變者，亦與之相爲不息焉。俗非結繩之淳也，治非畫象之古也，師不得不誓，侯不得不會，民不得不凝之以禮，內外異治，不得不以《采薇》、《天保》之治治之，以至六典建官，其所以曰治曰政曰禮曰教曰刑曰事者，亦無非扶世道而不使之窮耳。以勢而論之，則夏之治不如唐、虞，商之治又不如夏，周之治又不如商。帝之所以帝者，何其逸！王之

所以王者，何其勞！慄慄危懼，不如非心黃屋者之爲適也。始於憂勤，不如恭己南面者之爲安也。然以心而觀，則舜之業業，卽堯之兢兢，禹之孜孜，卽舜之業業，湯之慄慄，卽禹之孜孜，文王之不已，武王之無貳，成王之無逸，何莫非兢兢業業，孜孜慄慄之推也？道之散於宇宙間者，無一日息，帝王之所以行道者，亦無一日息。帝王之心，天地之心也，尙可以帝者之爲逸，而王者之爲勞邪？臣願陛下求帝王之道，必求帝王之心，則今日之功化證效，或可與帝王一視矣。

金履祥《尚書表注》卷上　孔子曰，思而不學則殆。又曰，吾嘗終日夜以思，無益，不如學也。高宗思之之功固至，然磨礪相濟涵養之無助，則心孤而無益。若金，蓋思而有所未快，自以爲鈍，而資其礪也。若濟巨川，蓋思而未能遽通，自覺其險，而資其濟也。若歲大旱，蓋思雖有得，然心枯而無滋養之助，自覺其竭，而資其化也。故又總以啓乃心沃朕心言之，若藥之喻，謂言不直則己之宿疾不除。若跣之喻，謂知不明則行必有所不安。皆用工之語，非泛喻也。

又　敷，學半。此答高宗舊學之意也。高宗恭默思道之功，得諸甘盤之所敷。但於講明格致之功尙欠耳。此學之半也。傅說今已勉之多聞古訓，講明格致，至於道積厥躬，可謂盛矣，若於舊學思之之功，終始接續，而所思主於所學，卽思學並進。思而學，則所思者益實。學而思，則所學者益妙。此德之修所以罔覺，蓋忽不自知其入於聖人之域矣。故證諸先王，體用全備，而無不符合也。

又《大學疏義》　傳之十章，釋治國平天下者也。天下至廣也，天下之人至衆也。孰爲經制之方，孰爲統馭之略。傳不一言焉。而惟諄諄絜矩之義反覆言之，何也。天下雖大，億兆雖衆，然皆一人之積耳。夫乾始坤生，體率性而爲人，人情固不相遠也。平天下者，惟以一人之心體天下人之心，以天下人之心爲一人之心，推而廣之，概而處之，則各得其所，而天下平矣。此絜矩所以爲平天下之要道也。此章反覆推明二十二節，要其指意，不過一綱二目而已。一綱卽絜矩也，二目則財利也，君子小人也。目雖有二，其用一耳。蓋所謂絜矩者，固欲以公天下之好惡。然天下之所同好者，財利也。公其利以利天下者，君子也。私其利以利天下者，小人也。是又民心之所同好同惡也。是以十章之傳，第一節以起絜矩之道，第二節以形絜矩之義，第三節明絜矩之得也。第四節明不絜矩之失也。第五節則總得失之說以結之，第六節承得衆之說以明有財之本，絜矩之效也。第七節因有財之說，以明內末之非，不絜矩之戒也。第八節並論財民聚散之效，第九節獨指貨悖出入之應，皆絜矩與否之類感也。第十節則總善不善以結之。此皆就貨利一目反覆之，以明絜矩不絜矩之分也。十一節承上文善字，以明好善之實。十二節承上文寶字，以明仁親之實，此善絜矩者也。十三節引《秦誓》能容之人，君子之絜矩者也。不能容之人，小人之反絜矩者也。十四節絕小人之訣，絜人心之所惡，而仁人得好惡之正也。十五節以戒用君子之緩，退小人之不能遠，知絜人心之所好惡，而未能盡好惡之道者也。十六節感君子小人進退之失，以言好惡拂人之苗，不能絜矩而反人心之好惡者也。十七節則又總得失之說以終之。此皆就君子小人一目反覆之，以明絜矩不絜矩之分也。十八節卽財利一目，以指國家生財之有道。十九節卽君子小人二目，以論仁不仁者之於財。二十節明仁義之說以總之。二十一節明君子之不專其利，絜矩之心也。二十二節明小人之必專其利，絜矩之反者也。兩結以義爲利之語，卽上文以善爲寶之意也。此傳十章之大略也。節段雖多，其綱則一。綱目雖異，其歸則同。參而伍之，經而緯之，反覆而玩味之，其意切而所該者大，其辭詳而所持者約。誠平天下之要，而大學之極功也。爲人君者，誠能卽一人而絜之，合人人而矩之，絕一己之私，而公天下之利。用君子之利，而去小人之私，使天下之大，同得其所好，同惡其所惡，親賢樂利，各得其所，天下其有不平者乎。

性

朱熹《延平答問》　問性相近也習相遠也。二程先生謂此言氣質之性，非性之本。尹和靖云，性一也，何以言相近。蓋由習相遠而爲言。熹按和靖之意，云性一也，則正是言性之本，萬物之一源處，所以云近。但對遠而言，非實有異品而相近也。竊謂此說意稍渾全，不知是否。先生曰，尹和靖之說雖渾全，然卻似沒話可說。學者無着力處。恐須如二先生謂此言氣質之性，使人思索體認氣質之說，道理如何，爲有力爾。蓋氣質之性，不究本

源，又由習而相遠，政要玩此曲折也。

劉子翬《聖傳論・周公》 聖人明爲善之大端，使人向焉，而不誘人以利心。苟有冀焉，不如其已。謙者，盛德之事也。《易》但言其終吉而已。謙者，盛德之事也。有曰，自下者人高之，自後者人先之。意同言病，行之有冀。是計效課功也。利心存焉，出於矯激，反悖其性。有所歆慕，益亂其眞。故無利心而爲惡，其惡可移。有利心而爲善，其善曰僞。大躁靜其容，大辯訥其口。貪倚廉爲地，佞假眞爲媒。非無善迹也，利心存焉。泯泯棼棼，多見資吾術借聖言以濟其私者矣。周公吐哺握髮，謙之至也，豈以此來天下之士，而沽一時之名乎。非也，何爲拳拳勤勤若是耶，成其已也。《易》曰，卑以自牧，謙之妙用也。周公所行也，豈有利心哉。周公曰，君子所其無逸。孔安國以謂所念德其無逸豫。凡人之心，念念相承，循環不已。在於德乎，則意消情澹，常樂其全。苟爲不然，則念念縱逸，滋蔓難圖。倏然生於毫髮之微，紛然成邱山之積。甚哉，此心之難馭也。時焉不存之，則躁動輕擾，惟欲飛揚。日焉不存之，則槩驚橫肆，莫可馴伏。逐物從好，急於兩絞。故君子戒須臾之離，造次之失。他人則玩歲愒日，終身弗反焉。原其所由，皆自一念之逸。譬之良牧，夫其所以化頑突暴，御駸消很者，必有術也。善牧畜者，謹轡勒於未放之時。善牧民者，嚴禮法於未犯之時。善牧心者，攝思慮於未萌之時。良心之放，必有端也。慮端不能弭，必形於言。言端不能弭，必流於過。過深於動，動深於言，言深於慮。是以意防慮如撥，口防言如遏，身防動如奪，行防過如割。其發淺，其制易。其形深，其制難。捻滔滔於潤土，滅赫赫於焦薪，此君子平居自牧，常持以謙之功也。有持謙之功者，其慮必直，其言必式，其動必宜，其過必白。慮無枝蔓之謂直，言無背面之謂式，動無悔吝之謂宜，過無藏襲之謂白。迹其用心，非一朝一夕也。溫恭寅畏，常有以制於冥冥。其始也，角銳抗衡，若競若爭。其中也，勢緩力行，或從或違。其終也，廓然同粹，然一忻忻而大順。周公進於是矣。負聖人之才，成天下之業，光明盛大如此，而驕吝之氣不萌乎中，豈矯抑而然耶，其處之有素矣。學者有意於周公，由是而習焉，可也。或曰，周公，萬古一聖人也，果可習而能與。今技藝至微也。力窮人習，僅有毫髮之進。其出倫絕類得之自然者，終不可近，況聖人耶。則將應之曰，子所論者，才也。才受之天，不可過強。道德本於性，性可習也。

夫性一也，狂聖同之。惟氣質之稟則異。異者可同，而同者初不異也。雖愚必明，雖柔必強。此點化氣質之妙也。知其可必而取必焉，此學問之功也。氣質之稟小，學問之功大。惟學者確然不以周公爲邈不可及而自止焉，勉勉孜孜力鞭其所不至，則氣質潛化於漸摩積習之中，而聖性復焉。然後知造物之無物，而物物之自造也。

胡宏《釋疑孟・性》 孔子曰：「人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。」知天性感物而通者，聖人也；察天性感物而節者，君子也；昧天性感物而動者，凡愚也。告子不知天性之微妙，而以感物爲主，此孟子所以決爲言之，使無疑也。此聖學之原也。而司馬子乃引朱、均之不才以定天性，是告子之妄亂孟子之正。其不精，孰甚焉！

又《釋疑孟・辨》 形而在上者謂之性，形而在下者謂之物。性有大體，人盡之矣。一人之性，萬物備之矣。論其體，則渾淪乎天地，博浹於萬物，雖聖人，無得而名焉；論其生，則散而萬殊，善惡吉凶百行俱載，不可掩過。論至於是，則知物有定性，而性無定體矣，烏得以不能自變之色比而同之乎？

告子知羽雪玉之白，而不知犬牛人之性，昧乎萬化之原。此孟子所以不得不辨其妄也。以此教民，猶有以性爲惡而僞仁義者，猶有以性爲善惡渾不能決於去就者。今司馬子徒以孟子爲辨，其不窮理之過，甚矣！

張九成《孟子傳》卷二六《告子章句上》 告子曰，性猶杞柳也，義猶栝棬也。以人性爲仁義，猶以杞柳爲栝棬。孟子曰，子能順杞柳之性而以爲栝棬乎，將戕賊杞柳而後以爲栝棬也。如將戕賊杞柳而以爲栝棬，則亦將戕賊人以爲仁義與。率天下之人而禍仁義者，必子之言夫。

異哉，告子之論仁義也。夫性，則仁義也。居之則爲仁，行之則爲義。仁義乃性之自然，非私意所能爲也。告子之意，以爲性本無仁義，乃矯揉以成仁義耳。故有杞柳栝棬之說。又有以人性爲仁義之說，有以杞柳爲栝棬之說。當其設辭譬喻，其大體則若無瑕。而其微處，則大害名實。孟子學造淵微，識高宇宙。止以一語盡破其邪見，而仁義之路廓如也。其語安在，曰、將戕賊杞柳而後以爲栝棬是也。夫性卽仁義，而杞柳非栝棬。欲爲栝棬，必斬杞柳而爲之。審如告子之說，欲爲仁義，亦將斬伐人性而爲之乎。告子其學簡略，其見偏頗，私立名言，撓亂大道。嗚呼，道不可不講也久矣。如告子

論性之說，一時譬喻，似若發揚聖學爲足以矜式。然其微處，乃害道如此。則君子之於學，其可語之不詳，擇之不精乎。《易》曰，失之毫釐，謬以千里。故君子言必慮其所終，行必稽其所敝，蓋謂是也。孟子之學，深造自得。故見微知著，睹始知終。陰伯夷而不恭柳下惠，狄許行而禽獸楊墨，亦如於杞柳而知戕賊之失也。學不如是，何足以觀古今。

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

告子之論性，錯指習爲性。孟子之論性，乃性之本體也。觀其借水論性，以爲決諸東方則東流，決諸西方則西流，謂性隨所之，而見爲善爲惡，初無分也。嗚呼，善惡，習也。安可以習爲性哉。孟子以人無有不善，水無有不下闢之，所謂天下之至論矣。夫人之性，即仁義禮智信也。以赤子入井卜之，則人性本體之善可知矣。是孟子之論善，非如告子與惡對立之善也，直指性之正體而言耳。然而叔魚之生也，叔向之母聞其號也，知必滅其宗。越椒之生也，子文知若敖氏之鬼不食，何也。曰，此其氣習也，非性也。所謂習者非一時之習，乃氣稟之習也。繁弱之矢，力之激也，必至百步而後止。江湖之水，風之激也，必至數日而後定。叔魚食我之生，非性不善也。其習之深，正當其激而不已耳。孟子所謂搏而躍之可使過顙，激而行之可使在山，是豈水之性哉。其勢則然也。蓋指此而言耳。若夫后稷之生也，其母無災。其始匍匐也，則岐岐然，嶷嶷然。文王之在母也，母不憂。既生也，傅不勤。既學也，師不煩。此人性之本也，此孟子之所謂善也。凡爲人類者，皆當如此。不幸而爲叔魚食我者，非其性也，習也。正孟子所謂其勢則然也。然則何以直造性善之地哉，曰，在講學。

告子曰，生之謂性。孟子曰，生之謂性也，猶白之白也，猶白雪之白。白雨之白，猶白玉之白與。曰，然。白羽之白也，猶白雪之白，猶白玉之白與。曰，然。然則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與。

孟子學入精微，思極深眇，所以陰伯夷，不恭柳下惠，禽獸楊墨，妾婦儀衍，蚓仲子而貊白圭，狄許行而直夷之者，皆以其精微深眇，不可亂也。學而未至此，則必爲邪說所亂，暴行所移。告子之學，擇焉而不精，語焉而不詳。雷同苟簡，就所見而言，而不入於精微之義，不極乎深眇之思，至於以義爲外，以言爲先。不知探賾索隱，鉤深致遠，乃儒者之學也。說者謂其出入儒墨之學，理或然也。觀其立言曰生之謂性，夫有生皆有性，此言未爲過也。然人與草木鳥獸蟲魚，等有生也。而其間草木之性與鳥獸不同，鳥獸之性與蟲魚不同。至於同是草木，而其間性亦自不同。同是鳥獸，同是蟲魚，其好惡嗜慾之性，亦自不同。豈可以生之謂性一語，盡該天下萬物之性哉。孟子知其學不精微，思不深眇，必害名教，必陷偏頗，乃以語警之曰，生之謂性，猶白之謂白與。乃對之曰，然。果苟簡雷同，無所分析，至於如此。又問曰，白羽之白也猶白雪之白，白雪之白猶白玉之白與。又對之曰，然。是告子之意，以人與草木鳥獸蟲魚，同一性也。豈非害名教而陷偏頗與。夫白羽白雪白玉雖等是白色，然比而觀之，其間不同處，迥然與天地相遠。惟義入精微，思極深眇者，乃能分大體於錙銖，辨異同於毫末。事事如此，所以極天下之邪說，不能亂其心。舉四海之暴行，不能移其見。告子雷同如此，苟簡如此，宜乎以儒學墨，以義爲外，以言爲先也。誠如其所見，以白羽白雪白玉等爲一白，則其以犬之性爲牛之性，以牛之性爲人之性無疑矣。嗚呼，此豈非害名教而陷偏頗乎。使其說行，則人與禽獸一等耳。禽獸可獵，人亦可獵矣。嗚呼，此豺虎之見也。夫豺虎不分人獸，一等而食之。使人人如告子之見，去而莫反，遠而難追，則斯民將如何哉。爲血爲肉，同爲禽獸，登鼎俎而充滋味矣，豈不害事乎。荀卿有性惡禮僞之說，此亦學不精微，思不深眇，雷同苟簡之病也。不知其說一行，其弟子李斯祖述之，得志於秦，以性爲惡，乃行督責之政。以禮爲僞，乃焚六經之籍，坑天下之儒。荀卿亦豈謂其學遂至於此哉。故罪嬴秦者，當罪李斯。而罪李斯者，當罪荀卿。罪荀卿者，當罪其學不精微，思不深眇，遽立名言以亂天下。以荀卿而觀，則夫告子之說，孟子豈得不窮探而極詆哉。然則士大夫學問當如之何。武王曰，惟天地萬物父母，惟人萬物之靈，亶聰明作元后，其分別如此，豈肯與人畜同一性哉。惜乎告子不知之也。

告子曰，食色，性也。仁，內也，非外也。義，外也，非內也。孟子曰，何以謂仁內義外也。曰，彼長而我之非有長於我也，猶彼白而我白之從其白於外也，故謂之外也。曰，異於白馬之白也，無以異於白人之白也。不識長

馬之長也，無以異於長人之長與。且謂長者義乎，長之者義乎。曰，吾弟則愛之，秦人之弟則不愛也，是以我爲悅者也，故謂之內。長楚人之長，亦長吾之長，是以長爲悅者也，故謂之外也。曰，耆秦人之炙，無以異於耆吾炙。夫物則亦有然者也，然則耆炙亦有外與。

告子先以墨子之學亂其中，故所見顚倒，殆似不可告語者。此學非而博，順非而澤，言僞而辨，行僻而堅，執左道以亂政者，先王皆在所殺而不以聽。至於百家之說，申商之學，非先王之書悉禁無習者，董仲舒所以發憤也。告子遊孟子之門，爲日久矣。而左道之論，非聖之說，略無忌憚，公然信之而不疑。嗚呼，不知在先王之世，明盛之朝，入可誅可禁之數乎，亦可怪也。然先王所以待之如此之嚴者，則以亂人心術，難遽洗除也。故曰生於其心，害於其事。作於其事，害於其政。學士大夫，可不以告子爲戒乎。夫食色，人欲也。乃指爲性，與前人牛同性之說合矣。今又昌言仁內非外，義外非內之說以叩孟子，且有彼長我長，彼白我白，皆因於外之說，直以義爲外而不疑，學問乖踈，識見偏頗如此，良可憐也。孟子恐其人馬不辨，一等而長之，又從而白之，使人畜莫分以害名教，故有無以異白馬之白，長人之長以箴之。且指義之極處而爲之言曰，長者義乎，長之者義乎。夫彼長我長，惟人爲然。使草木犬馬在長者之旁，彼豈知長者當尊敬乎。然則彼長我長我長者果誰乎，當自知仁義之所在矣。乃執迷不反，遂非不悛，而曰長楚人之長，亦長吾之長，反覆無稽，紊亂名實。噫，長楚人之長，長吾之長，其長之者其誰耶。終日馳騖四海，奔走九州，認路人爲至親，而其家庭之間，堂奧之奧，父母兄弟之親，乃生平未嘗識也，豈不顚沛乎。孟子憫之，故有秦炙吾炙之說，以指其歸。且耆炙者其誰耶，卽長人之長者是也。炙有秦吾，而耆之者無秦吾。亦猶長有楚吾，而長之者無楚吾。隨所寓而見耳。使告子識耆之者，則識長之者。識長之者，則義之在內，夫復何疑。奈何邪說深入，淪肌膚而浹骨髓，豈易掃除乎。物則亦有然。謂耆炙之間，亦有斯理也。學不精微，思不深眇，乃於日用處失之，可不爲之大哀耶。

范浚《性論上》 天降衷曰命，人受之曰性，性所存曰心。惟心無外，有外非心。惟性無僞，有僞非性。僞而有外者曰意。意，人之私也。性，天之公也。心主之也，意迷之也。迷而不復者爲愚，知而不迷者爲知。不迷而止焉者爲仁。仁卽心，心卽性，性卽命，豈有二哉。孟子曰，盡其心者，知其性也。知其性則知天。能盡其心，則意亡矣。意亡則寂然不動者見焉，是之謂性。《記》曰，人生而靜，天之性也。靜，所以強名夫寂然不動者也。然而又曰，感而遂通天下之故。故必於寂然之中，有不可以動靜名者焉，然後爲性。孟子所謂必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長者，蓋求知性之道也。或曰，孟軻知性，以性爲善。善果性耶。後世以軻與荀揚同論，於軻不能无譏，善果非性耶。曰，學者之患，在不求其是，而爲衆說之惑。荀捨衆說而自求其是，則是得，而衆說之然否昭昭矣。且夫性不可言，而可言者曰靜。子姑從其靜者而觀之。將以爲善乎，將以爲惡乎。必曰善可也。然則善雖不足以盡性，而性固可以善名之也。彼荀卿者，從性之僞而指以爲性，故曰人之性惡。性豈本惡也哉。且以古人之不善者，无踰桀紂。桀紂誠惡矣。龍逢比干言其不善，則諫而怒之，是知不善之可恥者，固自善也。性豈本惡也哉。彼揚雄者，求性之所謂而不得，則強爲之說曰，人之性也善惡混。雄不明言性之果善果不善，而以爲善惡混，是意之云耳。意之而爲不明之論，庶幾後世以我爲知性之深也。雄豈眞知性哉。且水之源无不清，性之本无不善。謂水之源清濁混，是未嘗窮源者也。謂性之本善惡混，是未嘗知本者也。故曰雄意之云耳。或曰，子以善爲不足以盡性，豈性與善異耶。曰，善，性之用也，夫豈有二哉。孟子知性，故不動心。又以性之用教人，故道性善。《易》《繫辭》曰，一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。善繼乎道，則非道也。性成乎道，則與道一矣。然則善不足以盡性明矣。且孟子亦豈以善爲足以盡性哉。其言曰，可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。使孟子以善爲足以盡性，則一言而足矣，豈復以信與美與大與聖與神爲言乎。故曰，孟子道性善，以性之用教人也。

又《性論下》 天下一性也。愚與明，氣之別也。善與惡，習之別也。賢與聖，至之別也。氣習與至雖異，而性則同也。故曰能盡其性，則能盡人之性。能盡人之性，則能盡物之性。非天下一性耶。孔子曰，性相近也，習相遠也。說者謂凡人之生，性初相近，已而或爲善，或爲惡，則相遠矣。嗚呼，是果聖人之意乎。人之性，果初相近而後相遠乎。是大不然也。予之說曰，天下一性也。其初豈徒相近而已哉，直同焉耳。孔子以謂人之或爲善或爲惡，其性未嘗不相近。其所以相遠者，特善惡之習而已。如是則惡人捨其

習而之善，不害爲善人。善人忘其習而之惡，未免爲惡人也。譬之猶水，其出同源，分派而別流。或清焉，或濁焉。雖有清濁之異，然濁者澄之則爲清，清者汩之則爲濁，豈不以爲水者，實相近耶。性譬則水，習譬則清濁之流。是性常相近，而習則相遠也。又曰，惟上智與下愚不移，何也。曰，上智下愚，性之相近，固自若也。所謂不移，非不可移也。上智知惡之爲惡，介然不移而之惡。下愚不知善之爲善，冥然不移而之善。故曰惟上智與下愚不移。或曰堯之聖不能化丹朱，子以爲下愚可移，何耶。曰，可移者，丹朱之性。不移者，丹朱之移者，丹朱之愚也。愚非性也，氣也。夫人之稟生，氣濁則愚，氣清則明。氣清之純則爲上智，氣濁之純則爲下愚。清濁之氣兩受而均，則爲中人。氣清不純則智，而非上智也。氣濁不純則愚，而非下愚也。愚而非下愚者，或能移之，故曰雖愚必明。下愚則冥然不移矣。故曰，惟下愚不移。丹朱，氣濁之純者也。雖堯其能使之移哉。故曰，可移者，丹朱之性。不移者，丹朱之愚也。且以子路，汶之野人。性鄙而好勇力。冠雄雞，佩猳豚，陵暴孔子。惟其愚，而非下愚也。故孔子設禮，稍誘之，遂儒服委質移而之善。於其死也，結纓而不亂。非所謂雖愚必明者乎。嗚呼，說者不能知性而妄釋，吾夫子性習與不移之論，學者益以惑矣。

林之奇《尚書全解》卷一五 惟皇上帝降衷於下民，若有恒性，克綏厥猷惟后。

自惟皇上帝，至於賁若草木，兆民允殖，是告衆以所爲應天順人，伐夏弔民之舉也。自俾予一人，至於尚克時忱，乃亦有終，是告之以戒愼恐懼，保邦安民之意也。詳考此篇所告，首尾本末，與《仲虺之誥》相爲表裏。湯之此言，蓋發於仲虺者也。《仲虺之誥》，始言天命人心之不可違，終言愼終如始，欽崇天道，永保天命之意。至於湯歸於亳，其所以告萬方者，終始之意，殆不越此。蓋仲虺之言，所謂起予者也。故張諫議曰，湯既勝桀以有天下，而慙德多焉。故仲虺作誥於前，以明夫天之所以命湯爲君者，凡以民之有欲，而俾乂之也。是故其書但言民有欲，而非其君以乂之則亂，惟天生聰明時乂。湯又自誥於其後，以明天之所以命予爲君者，凡以有道而俾綏之也。故其爲誥，至言上帝降衷於下民，若有常性，克綏厥猷惟后。夫乂民之欲，以政事也，未足以盡。爲君之道，惟因民之常性，而安其所謂道，則有教存焉。而君道於是乎至矣。是以二誥之辭，相爲終始。然後湯之慙德可以已。宜其所

誥者，必要其所至也。此言可謂盡之矣。皇，大也。上帝，天也。衷者，善之本於固有者也。《詩》曰，天生烝民，有物有則。降衷於下民，即所謂有物有則也。惟民之衷，本於上天之所命，則是民之性，無有不善矣。然天雖能降衷下民，不能使民保其固有之常性而勿失。故爲之君而付之以教命之任。師曠曰，天生民而立之君，使司牧之，勿使失性。謂之勿使失性者，是所謂勿使失其所降衷也。民既有降衷之性，至於順其固有之常性，以安其所謂道者，是乃君之任也。故曰若有常性，克綏厥猷惟后。既曰若有常性，又曰克綏厥猷惟后者，蓋率性之謂道。然順其性則能安其道矣。不能順其性，則悖理而傷道。安能綏厥猷哉。古先聖王所以爲教化之本，未嘗不本諸此。堯授舜，舜授禹，三聖人相授之際，而其言曰，天之曆數在汝躬，允執厥中。四海困窮，天祿永終。蓋能允執厥中，則能若有常性，以綏厥猷矣。不然，則四海困窮，天祿永終矣。桀紂是也。故湯欲言桀之暴虐其民以亡天下，則以此言爲先者，蓋推本乎上天所謂立君以乂民之意，是亦仲虺之意。

史浩《雜說・荀子・性惡》 荀卿性惡之論，謂不待習而能者，性也。待習而後能者，僞也。故以桀紂爲是，而堯舜爲非。夫性者，善惡俱泯之謂也。以桀紂爲性，是猶指田之禾黍待殖而生，良莠不待殖而生，遂以田爲專毓良莠，過矣。胡不自二者未生時觀之。今人乍見孺子將入於井，非納交要譽之心，怵惕惻隱，油然而生。一念之善，夫豈待習而能乎。雖然，人雖本善，若謂善即是性，則是指禾黍以爲田，其失與卿等也。

張行成《觀物篇解》卷五 《易》曰，窮理盡性以至於命。所以謂之理者，物之理也。所以謂之性者，天之性也。所以謂之命者，處理性者也。所以能處理性者，非道而何。

理，天理。性，天性。命，天命也。無極之眞，二五之精，妙合而凝。賦之於物，各稟太極，是之謂理。說從觀物來，故祇得言太極。人生之初，同稟於心，是之謂性。太極統宗，宰制萬有，是之謂命。以我觀物，則物具此理，觀以此性。以道觀物，則陰陽爲命，我盡此性。方全天命。窮盡至者，自明而誠之也。理性命有次第之殊，窮盡至有淺深之異。謂以道處理性，以天命也。

朱熹《論語集注・公冶長》 子貢曰：「夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也。」文章，德之見乎外者，威儀文辭皆是也。

性者，人所受之天理；天道者，天理自然之本體，其實一理也。言夫子之文章，日見乎外，固學者所共聞；至於性與天道，則夫子罕言之，而學者有不得聞者。蓋聖門教不躐等，子貢至是始得聞之，而歎其美也。〇程子曰：『此子貢聞夫子之至論而歎美之言也。』

又《孟子集注・離婁下》 孟子曰：『人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。

幾希，少也。庶，衆也。人物之生，同得天地之理以爲性，同得天地之氣以爲形；其不同者，獨人於其間得形氣之正，而能有以全其性，爲少異耳。雖曰少異，然人物之所以分，實在於此。衆人不知此而去之，則名雖爲人，而實無以異於禽獸。君子知此而存之，是以戰兢惕厲，而卒能有以全其所受之理也。

舜明於庶物，察於人倫，由仁義行，非行仁義也。」

物，事物也。明，則有以識其理也。人倫，說見前篇。察，則有以盡其理之詳也。物理固非度外，而人倫尤切於身，故其知之有詳略之異。在舜則皆生而知之也。由仁義行，非行仁義，則仁義已根於心，而所行皆從此出。非以仁義爲美，而後勉強行之，所謂安而行之也。此則聖人之事，不待存之，而無不存矣。〇尹氏曰：『存之者，君子也；存者，聖人也。君子所存，存天理也。』【略】

孟子曰：「天下之言性也，則故而已矣，故者以利爲本。

性者，人物所得以生之理也。故者，其已然之迹，若所謂天下之故者也。利，猶順也，語其自然之勢也。言事物之理，雖若無形而難知；然其發見之已然，則必有迹而易見。故天下之言性者，但言其故而理自明，猶所謂善言天者必有驗於人也。然其所謂故者，又必本其自然之勢；如人之善、水之下，非有所矯揉造作而然者也。若人之爲惡、水之在山，則非自然之故矣。所惡於智者，爲其鑿也。如智者若禹之行水也，則無惡於智矣。禹之行水也，行其所無事也。如智者亦行其所無事，則智亦大矣。

惡、爲，皆去聲。〇天下之理，本皆順利，小智之人，務爲穿鑿，所以失之。禹之行水，則因其自然之勢而導之，未嘗以私智穿鑿而有所事，是以水得其潤下之性而不爲害也。

天之高也，星辰之遠也，苟求其故，千歲之日至，可坐而致也。」

天雖高，星辰雖遠，然求其已然之迹，則其運有常。雖千歲之久，其日至之度，可坐而得。況於事物之近，若因其故而求之，豈有不得其理者，而何以穿鑿爲哉？必言日至者，造曆者以上古十一月甲子朔夜半冬至爲曆元也。〇程子曰：『此章專爲智而發。』愚謂事物之理，莫非自然。順而循之，則爲大智。若用小智而鑿以自私，則害於性而反爲不智。程子之言，可謂深得此章之旨矣。

又《孟子集注・告子上》 告子曰：『性，猶杞柳也；義，猶桮棬也。以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬。』桮，音杯。棬，丘圓反。〇性者，人生所稟之天理也。杞柳，柜柳。桮棬，屈木所爲，若卮匜之屬。告子言人性本無仁義，必待矯揉而後成，如荀子性惡之說也。孟子曰：『子能順杞柳之性而以爲桮棬乎？將戕賊杞柳而後以爲桮棬也？如將戕賊杞柳而以爲桮棬，則亦將戕賊人以爲仁義與？率天下之人而禍仁義者，必子之言夫！』戕，音牆。與，平聲。夫，音扶。〇言如此，則天下之人皆以仁義爲害性而不肯爲，是因子之言而爲仁義之禍也。

告子曰：「性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流。人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。」湍，他端反。〇湍，波流瀠回之貌也。告子因前說而小變之，近於揚子善惡混之說。孟子曰：『水信無分於東西。無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也。人無有不善，水無有不下。言水誠不分東西矣，然豈不分上下乎？性即天理，未有不善者也。今夫水，搏而躍之，可使過顙；激而行之，可使在山。是豈水之性哉？其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也。」

夫，音扶。搏，補各反。〇搏，擊也。躍，跳也。顙，額也。水之過額在山，皆不就下也。然其本性未嘗不就下，但爲博激所使而逆其性耳。〇此章言性本善，故順之而無不善；本無惡，故反之而後爲惡，非本無定體，而可以無所不爲也。

告子曰：『生之謂性。』生，指人物之所以知覺運動者而言。告子論性，前後四章，語雖不同，然其大指不外乎此，與近世佛氏所謂作用是性者略相似。孟子曰：『生之謂性也，猶白之謂白與？』曰：『然。』『白羽之白也，猶雪之白；雪之白，猶白玉之白與？』曰：『然。』與，平聲。下同。〇白之謂白，猶言凡物之白者，同謂之白，更無差別也。白羽以下，孟子再問而告子曰

然，則是謂凡有生者同是一性矣。「然則犬之性，猶牛之性；牛之性，猶人之性與？」

孟子又言若果如此，則犬牛與人皆有知覺，皆能運動，其性皆無以異矣，於是告子自知其說之非而不能對也。〇愚按：性者，人之所得於天之理也；生者，人之所得於天之氣也。性，形而上者也；氣，形而下者也。人物之生，莫不有是性，亦莫不有是氣。然以氣言之，則知覺運動，人與物若不異也；以理言之，則仁義禮智之稟，豈物之所得而全哉？此人之性所以無不善，而爲萬物之靈也。告子不知性之爲理，而以所謂氣者當之，是以杞柳湍水之喻，食色無善無不善之說，縱橫繆戾，紛紜舛錯，而此章之誤乃其本根。所以然者，蓋徒知知覺運動之蠢然者，人與物同；而不知仁義禮智之粹然者，人與物異也。孟子以是折之，其義精矣。

告子曰：「食色，性也。仁，內也，非外也；義，外也，非內也。」告子以人之知覺運動者爲性，故言人之甘食悅色者即其性。故仁愛之心生於內，而事物之宜由乎外。學者但當用力於仁，而不必求合於義也。孟子曰：「何以謂仁內義外也？」曰：「彼長而我長之，非有長於我也；猶彼白而我白之，從其白於外也，故謂之外也。」長，上聲，下同。〇我長之，我以彼爲長也；我白之，我以彼爲白也。曰：「異於白馬之白也，無以異於白人之白也；不識長人之長與？且謂長者義乎？長之者義乎？」與，平聲，下同。〇張氏曰：「上異於二字疑衍。」李氏曰：「或有闕文焉。」愚按：白馬白人，所謂彼白而我白之也；長馬長人，所謂彼長而我長之也。白馬白人不異，而長馬長人不同，是乃所謂義也。義不在彼之長，而在我長之之心，則義之非外明矣。曰：「吾弟則愛之，秦人之弟則不愛也，是以我爲悅者也，故謂之內。長楚人之長，亦長吾之長，是以長爲悅者也，故謂之外也。」言愛主於我，故仁在內；敬主於長，故義在外。曰：「耆秦人之炙，無以異於耆吾炙。夫物則亦有然者也，然則耆炙亦有外與？」耆，與嗜同。夫，音扶。〇言長之耆之，皆出於心也。林氏曰：「告子以食色爲性，故因其所明者而通之。」〇自篇首至此四章，告子之辯屢屈，而屢變其說以求勝，卒不聞其能自反而有所疑也。此正其所謂不得於言勿求於心者，所以卒於鹵莽而不得其正也。

孟季子問公都子曰：「何以謂義內也？」孟季子，疑孟仲子之弟也。蓋聞孟子之言而未達，故私論之。曰：「行吾敬，故謂之內也。」所敬之人雖在外，然知其當敬而行吾心之敬以敬之，則不在外也。「鄉人長於伯兄一歲，則誰敬？」曰：「敬兄。」「酌則誰先？」曰：「先酌鄉人。」「所敬在此，所長在彼，果在外，非由內也。」長，上聲。〇伯，長也。酌，酌酒也。此皆季子問，公都子答，而季子又言，如此則敬長之心，果不由中出也。公都子不能答，以告孟子。孟子曰：「敬叔父乎？敬弟乎？彼將曰『敬叔父』。曰：『弟爲尸，則誰敬？』彼將曰『敬弟。』子曰：『惡在其敬叔父也？』彼將曰：『在位故也。』子亦曰：『在位故也。庸敬在兄，斯須之敬在鄉人。』」惡，平聲。〇尸，祭祀所主以象神，雖子弟爲之，然敬之當如祖考也。在位，弟在尸位，鄉人在賓客之位也。庸，常也。斯須，暫時也。言因時制宜，皆由中出也。季子聞之曰：「敬叔父則敬，敬弟則敬，果在外，非由內也。」公都子曰：「冬日則飲湯，夏日則飲水，然則飲食亦在外也？」此亦上章耆炙之意。〇范氏曰：「二章問答，大指略同，皆反覆譬喻以曉當世，使明仁義之在內，則知人之性善，而皆可以爲堯舜矣。」

又《孟子集注・盡心上》　孟子曰：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。」

心者，人之神明，所以具衆理而應萬事者也。性則心之所具之理，而天又理之所從以出者也。人有是心，莫非全體，然不窮理，則有所蔽而無以盡乎此心之量。故能極其心之全體而無不盡者，必其能窮夫理而無不知者也。既知其理，則其所從出，亦不外是矣。以《大學》之序言之，知性則物格之謂，盡心則知至之謂也。

存其心，養其性，所以事天也。存，謂操而不舍；養，謂順而不害。事，則奉承而不違也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」

殀壽，命之短長也。貳，疑也。不貳者，知天之至，修身以俟死，則事天以終身也。立命，謂全其天之所付，不以人爲害之。〇程子曰：「心也、性也、天也，一理也。自理而言謂之天，自稟受而言謂之性，自存諸人而言謂之心。」張子曰：「由太虛，有天之名；由氣化，有道之名；合虛與氣，有性之名；合性與知覺，有心之名。」愚謂盡心知性而知天，所以造其理也；存心養性以事天，所以履其事也。不知其理，固不能履其事；然徒造其理而不履其事，則亦無以有諸己矣。知天而不以殀壽貳其心，智之盡也；事天而能修身

以俟死，仁之至也。智有不盡，固不知所以爲仁；然智而不仁，則亦將流蕩不法，而不足以爲智矣。【略】

孟子曰：「萬物皆備於我矣。此言理之本然也。大則君臣父子，小則事物細微，其當然之理，無一不具於性分之內也。反身而誠，樂莫大焉。樂，音洛。○誠，實也。言反諸身，而所備之理，皆如惡惡臭、好好色之實然，則其行之不待勉強而無不利矣，其爲樂孰大於是。強恕而行，求仁莫近焉。」強，上聲。○強，勉強也。恕，推己以及人也。反身而誠則仁矣，其有未誠，則是猶有私意之隔，而理未純也。故當凡事勉強，推己及人，庶幾心公理得而仁不遠也。○此章言萬物之理具於吾身，體之而實，則道在我而樂有餘；行之以恕，則私不容而仁可得。

又《中庸首章說》 《中庸》曰，天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教，何也。曰天命之謂性，渾然全體，無所不該也。率性之謂道，大化流行，各有條貫也。修道之謂教，克己復禮，日用工夫也。知全體，然後條貫可尋，而工夫有序。然求所以知之，又在日用工夫，下學上達而已矣。又曰道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒謹乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，故君子謹其獨也。何也，曰，率性之謂道，則無時而非道，亦無適而非道，如之何而可須臾離也。可須臾離，則非率性之謂矣。故君子戒謹乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。蓋知道之不可須臾離，則隱微顯著，未嘗有異。所以必謹其獨，而不敢以須臾離也。然豈怠於顯而偏於獨哉。蓋獨者致用之源，而人所易忽於此，而必謹焉，則亦無所不謹矣。喜怒哀樂未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉，何也。曰，天命之性，渾然而已。以其體而言之，則曰中。以其用而言之，則曰和。中者，天地之所以立也，故曰大本。和者，化育之所以行也，故曰達道。此天命之全也。人之所受，蓋亦莫非此理之全。喜怒哀樂未發，是則所謂中也。發而莫不中節，是則所謂和也。然人爲物誘而不能自定，則大本有所不立。發而或不中節，則達道有所不行。大本不立，達道不行，則雖天理流行未嘗間斷，而其在我者或幾乎息矣。惟君子知道之不可須臾離者，其體用在是，則必有以致之，以極其至焉。蓋敬以直內，而喜怒哀樂無所偏倚，所以致夫中也。義以方外，而喜怒哀樂各得其正，所以致夫和也。敬義夾持，涵養省察，無所不用其戒謹恐懼。是以當其未發，而品節已具。隨所發用，而本體卓然。以至寂然感通，無少間斷，則中和在我，天人無間，而天地之所以位，萬物之所以育，其不外是矣。

又《明道論性說》 生之謂性止生之謂也。

天之付與萬物者謂之命，物之稟受於天者謂之性。然天命流行，必二氣五行，交感凝聚，然後能生物也。性命，形而上者也。氣，則形而下者也。形而上者，一理渾然，無有不善。形而下者，則紛紜雜揉，善惡有所分矣。故人物既生，則卽此所稟以生之氣，而天命之性存焉。此程子所以發明告子生之謂性之說，而以性卽氣，氣卽性者言之也。

人生氣稟止不可不謂之性也。

所稟之氣，所以必有善惡之殊者，亦性之理也。蓋氣之流行，性爲之主。以其氣之或純或駁，而善惡分焉。故非性中本有二物相對也。然氣之惡者，其性亦無不善，故惡亦不可不謂之性也。先生又曰，善惡皆天理。謂之惡者本非惡，但或過或不及便如此。蓋天下無性外之物，本皆善而流於惡矣。

蓋生之謂性止水流而就下也。

性則性而已矣，何言語之可形容哉。故善言性者，不過卽其發見之端而言之，而性之軀因可默識矣。如孟子之論四端是也。觀水之流而必下，則水之性下可知。觀性之發而必善，則性之軀善亦可知也。

皆水也止各自出來。

此又以水之清濁譬之。水之清者，性之善也。流至海而不污者，氣稟清明，自幼而善，聖人性之，而全其天者也。流既遠而方濁者，長而見異物而遷焉，失其赤子之心者也。流未遠而已濁者，氣稟偏駁之甚，自幼而惡者也。流既遠而方濁者，長而見異物而遷焉，失其赤子之心者也。濁有多少，氣之昏明純駁，有淺深也。不可以濁者不爲水，惡亦不可不謂之性也。然則人雖爲氣所昏，流於不善，而性未嘗不在其中。特謂之性，則非其本然。謂之非性，則初不離是。以其如此，故人不可以不加澄治之功。惟能學以勝氣，則知此性渾然，初未嘗壞。所謂元初水也，雖濁而清者存，故非將清來換濁。既清則本無濁，故非取濁置一隅也。如此則其本善而已矣。性中豈有兩物對立而並行也哉。

此理天命也止此舜有天下而不與者也。

此理天命也，該始終本末而言也。修道雖以人事而言，然其所以修者，莫非天命之本然，非人私智所能爲也。然非聖人有不能盡，故以舜明之。

又《定性說》　定性者，存養之功至，而得性之本然也。性定，則動靜如一，而內外無間矣。天地之所以爲天地，聖人之所以爲聖人，不以其定乎。君子之學，亦以求定而已矣。故擴然而太公者，仁之所以爲體也。物來而順應者，義之所以爲用也。仁立義行，則性定，而天下之動一矣，所謂貞也。夫豈急於外誘之除，而反爲是憧憧哉。然常人之所以不定者。非其性之本然也。自私以賊夫仁，用知以害夫義，是以情有所蔽而憧憧耳。不知自反以去其所蔽，顧以惡外物爲心，而反求照於無物之地，亦見其用力愈勞，而燭理愈昧，益以憧憧而不自知也。艮其背，則不自私矣。行無事，則不用知矣。內外兩忘，非忘也。一循於理，不是內而非外也。不是內而非外，則大公而順應，尚何事物之爲累哉。聖人之喜怒大公，而順應天理之極也。衆人之喜怒自私，而用知人欲之盛也。忘怒則公，觀理則順，二者所以爲自反而去蔽之方也。夫張子之於道，固非後學所敢議。然意其彊探力取之意多，涵泳完養之功少，故不能無疑於此。程子以是發之，其旨深哉。

又《答胡廣仲》　伊川先生曰，天地儲精，得五行之秀者爲人。其本也，眞而靜。其未發也，五性具焉，曰仁義禮智信。形既生矣，外物觸其形而動於中矣。其中動而七情出焉，曰喜怒哀樂愛惡欲。情既熾而益蕩，其性鑿矣。熹詳味此數語，與《樂記》之說，指意不殊。所謂靜者，亦指未感時言爾。當此之時，心之所存，渾是天理，未有人欲之僞，故曰天之性。及其感物而動，則是非眞妄，自此分矣。然非性則亦無自而發，故曰性之欲。動字與中庸發字無異，而其是非眞妄，特決於有節與無節，中節與不中節之間耳。來教所謂正要此處識得眞妄是也。然須是平日有涵養之功，臨事方能識得。若茫然都無主宰，事至然後安排，則已緩而不及於事矣。至謂靜字所以形容天性之妙，不可以動靜眞妄言，則熹卻有疑焉。蓋性無不該，動靜之理具焉。若專以靜字形容，則反偏卻性字矣。《記》以靜爲天性，只謂未感物之前，私欲未萌，渾是天理耳。不必以靜字爲性之妙也。眞妄又與動靜不同。性之爲性，天下莫不具焉，但無妄耳。今乃欲並與其眞而無之，此韓公道無眞假之言，所以見譏於明道也。伊川所謂其本眞而靜者，眞靜兩字，亦自不同。蓋眞則指本體而言，靜則但言其初未感物耳。明道先生云，人生而靜之上不容說，纔說性時，便已不是性矣。蓋人生而靜，只是情之未發，但於此可見天性之全，非眞以靜狀性也。愚意如此，未知中否。

又《答胡廣仲》　熹承論。向來爲學之病，足見高明所進日新之盛。一方後學，蒙惠厚矣。然以熹觀之，則恐猶有所未盡也。蓋不務涵養，而專於致知，此固前日受病之原。而所知不精，害於涵養，此又今日切身之病也。若但欲守今日之所知，而加涵養之功，以補其所不足，竊恐終未免夫有病，而非所以合內外之道。必也盡棄今日之所已知，而兩進夫涵養格物之功焉，則庶乎其可耳。蓋來書所論，皆前日致知之所得也，而其病有如左方所陳者，伏惟幸垂聽而圖之。

夫太極之旨，周子立象於前，爲說於後。互相發明，平正洞達，絕無毫髮可疑。而舊傳《圖說》，皆有繆誤。幸其失於此者，猶或有存於彼。是以向來得以參互考證，改而正之。凡所更改，皆有據依，非出於己意之私也。舊本圖子既差，而說中靜而生陰，靜下多一極字。亦以圖及上下文意考正而削之矣。若如所論，必以舊圖爲據，而曲爲之說，意則巧矣。然既以第一圈爲陰靜，第二圈爲陽動，則夫所謂太極者，果安在耶。又謂先有無陽之陰，後有兼陰之陽，則周子本說，初無此意。而天地之化，似亦不然。且程子所謂無截然爲陰爲陽之理，卽周子所謂互爲其根也。程子所謂升降生殺之大分不可無者，卽周子所謂分陰分陽也。兩句相須，其義始備。故二夫子皆兩言之，未嘗偏有所廢也。今偏舉其一，而所施又不當其所。且所論先有專一之陰，後有兼體之陽，是乃截然之甚者。此熹之所疑者一也。人生而靜天之性者，言人生之初未有感時，便是渾然天理也。感物而動性之欲者，言及其有感便是此理之發也。程子於《顏子好學論》中，論此極詳。但平心易氣，熟玩而徐思之，自當見得義理明白穩當處，不必如此強說，枉費心力也。程子所謂常理不易者，亦是說未感時，理之定，體如此耳，非如來論之云也。此熹之所疑者二也。《知言》疑義所謂情亦天下之達道，此句誠少曲折，然其本意卻自分明。今但改云情亦所以爲天下之達道也，則語意曲折備矣。蓋非喜怒哀樂之發，則無以見其中節與否，非其發而中節，則又何以謂之和哉。心主性情，理亦曉然。今不暇別引證據，但以吾心觀之，未發而知覺不昧者，豈非心之主乎性者乎。已發而品節不差者，豈非心之主乎情者乎。心字貫幽明，通上下，無所不在，不可以方體論也。今曰以情爲達道，則不必言心矣。如此則是專以心爲已發，如向來之說也。然則謂未發時無心可乎。此義程子答呂博士最後一書，說已分明，今不察焉，而必守舊說之誤，此熹之所疑者三也。性善之善，不與

惡對。此本龜山所問於浮屠常摠者宛轉說來，似亦無病。然謂性之爲善未有惡之可對則可，謂終無對則不可。蓋性一而已，既曰無有不善，則此性之中，無復有惡與善爲對，亦不待言而可知矣。若乃善之所以得名，是乃對惡而言。其曰性善，是乃所以別天理於人欲也。天理人欲雖非同時並有之物，然自其先後公私邪正之反而言之，亦不得不爲對也。今必謂別有無對之善，此又熹之所疑者四也。《中庸》，鄙說誠有未當。然其說之病正在分曉太過，無復餘味以待學者涵泳咀嚼之功。而來諭及謂未曾分曉說出，不知更欲如何，乃爲分曉說出耶。天命之性，不可形容，不須贅嘆，只得將它骨子實頭處說出來，乃於言性爲有功。故熹只以仁義禮智四字言之，最爲端的。率性之道，便是率此之性無非是道，亦離此四字不得，如程子所謂仁，性也。孝悌，是用也。性中只有仁義禮智而已，曷嘗有孝弟來。此語亦可見矣。蓋父子之親，兄弟之愛，固性之所有。然在性中只謂之仁，而不謂之父子兄弟之道也。君臣之分，朋友之交，亦性之所有，然在性中只謂之義，而不謂之君臣朋友之道也。推此言之，曰禮曰智無不然者，蓋天地萬物之理，無不出於此四者。今以此爲倒說，而反謂仁義因父子君臣而得名，此熹之所疑者五也。中和體用之語，亦只是句中少曲折耳。蓋中者所以狀性之德，而形道之體。和者所以語情之正，而顯道之用。熹前說之失，便以中和爲體用，則是猶便以方圓爲天地也。近已用此意改定舊語。如來諭所疑，卻恐未然。又云中自過不及而得名，此亦恐說未發之中不著，此熹之所疑者六也。至於仁之爲說，昨兩得欽夫書，詰難甚密，皆已報之。近得報云，卻已皆無疑矣。今觀所論，大概不出其中者，更不復論。但所引孟子知覺二字，卻恐與上蔡意旨不同。蓋孟子之言知覺，謂知此事覺此理，乃學之至而知之盡也。上蔡之言知覺，謂識痛痒能酬酢者，乃心之用而知之端也。二者亦不同矣。然其大體，皆智之事也。今以言仁，所以多矛盾而少契合也。憤驕險薄，豈敢輒指上蔡而言。但謂學者不識仁之名義，又不知所以存養，而張眉努眼說知說覺者，必至此耳。如上蔡詞氣之間，亦微覺少些小溫粹，恐亦未必不坐此也。夫以愛名仁固不可，然愛之理，則所謂仁之體也。天地萬物與吾一體，固所以無不愛。然愛之理則不爲是而有也。須知仁義禮智四字，一般皆性之德，乃天然本有之理，無所爲而然者。但仁乃愛之理，生之道，故即此而又可以包夫四者，所以爲學之要耳。細觀來諭，似皆未察乎此，此熹之所疑者七也。曄叔書中論此，大略與吾丈意同，更不及別答，只乞轉以此段呈之。大抵理會仁字，須並義禮智三字通看，方見界分分明，血脉通貫。近世學者貪說仁字，而忽略三者，所以無所據依，卒並與仁字而不識也。夫來教之爲此數說者，皆超然異於簡冊見聞之舊，此其致知之功，亦足以爲精矣。然以熹之所疑考之，則恐求精之過，而反失之於鑿也。大抵天下事物之理，亭當均平，無無對者。然以形而上下論之，則亦未嘗不有對也。蓋所謂對者，或以左右，或以上下，或以前後，或以多寡，或以類而對，或以反而對。反復推之天地之間，眞無一物兀然無對而孤立者。此程子所以中夜以思，不覺手舞而足蹈也。究觀來教，條目固多，而其意常主於別有一物之無對，故凡以左右而對者，則扶起其一邊。以前後而對者，則截去其一段。既彊加其所主者以無對之貴名，而於其所賤而列於有對者，又不免別立一位以配之。於是左右偏枯，首尾斷絕，位置重疊，條理交併。凡天下之理勢一切畸零贅剩，側峻尖斜，更無齊整平正之處。凡此所論陰陽動靜善惡仁義等說，皆此一模中脫出也。常安排此個意思，規模橫在胸中，竊恐終不能到得中正和樂廣大公平底地位，此熹所以有所知不精，害於涵養之說也。若必欲守此，而但少加涵養之功，別爲一事以輔之於外，以是爲足，以合內外之道，則非熹之所敢知矣。要須脫然頴舍舊習，而虛心平氣以徐觀義理之所安，則庶乎其可也。仰恃知照，不鄙其愚，引與商論，以求至當之歸，敢不盡竭所懷，以求博約。蓋天下公理，非一家之私。儻不有益於執事之高明，則必有警乎熹之淺陋矣。

又《答姜叔權大中》 程子言，性卽理也。而邵子曰，性者道之形體。兩說正相發明。而叔權所論，乃欲有所優劣於其間，則不惟未達邵子之意，而於程子之語，亦恐未極其蘊也。方君所謂道者天之自然，性者天之賦予萬物，萬物稟而受之。亦皆祖述先儒之舊，蓋其實雖非二物，而其名之異，則有不可不分者。且其下文有曰，雖稟而受之於天然，與天之所以爲天者，初無餘欠，則固未嘗判然以爲兩截也。但其曰道體無爲，人心有動，則性與心字，所主不同，不可以此爲說耳。如邵子又謂心者性之郛郭，乃爲近之。但其語意未免太麤。須知心是身之主宰，而性是心之道理，乃無病耳。所謂識察此心，乃致知之切近者，此說是也。然亦須知所謂識心，非徒欲識此心之精靈知覺也，乃欲識此心之義理精微耳。欲識其義理之精微，則固當以窮盡天下之理爲期，但至於久熟而貫通焉。則不待一一窮之，而天下之理固已無一毫

之不盡矣。舉一而三反，聞一而知十，乃學者用功之深，窮理之熟，然後能融會貫通，以至於此。今先立定限，以爲不必盡窮於事事物物之間，而直欲僥倖於三反知十之效，吾恐其莽鹵滅裂，而終不能有所發明也。

又《答汪長孺德輔》 道無方體，性有神靈。此語略有意思。但神靈二字，非所以言性耳。告子所謂生之謂性，近世佛者所謂作用是性，其失正墮於此，不可不深究也。性立天下之有，方君之言正得胡子之意。但引之以明邵子之言，則爲未當耳。今反譏其不得胡子之意，則誤矣。方君所云天地萬物以性而有，性字蓋指天地萬物之理而言，是乃所謂太極者，何不可之有。天地雖大，要是有形之物。其與人物之生，雖有先後，然以形而上下分之，則方君之言亦未大失也。而長孺亦非之過矣。大抵長孺之性，失於太快。故多不盡彼此之情，而語氣粗率，無和平溫厚之意。此又非但言語枝葉之小病也。

方君第二說，只解《易傳》意，略有未當處。其他所論，首尾相救，表裏相資，所得爲多。長孺率然攻之，而所以攻之之說，乃不能出乎方君之所言者。若因其說還以自攻，則亦不知所以自解矣。且方君之語意溫厚詳審，而長孺之詞氣輕易躁率。以此而論，則其得失又有在也。

仁義禮智，性也。惻隱羞惡辭遜是非，性之四端，所謂情也。孟子言之詳矣。今曰仁義禮智性之四端，則性又何物耶。知方君流動發生之端爲非，而不自知仁義禮智爲四端之失，何其工於知人而拙於察己耶。方君謂仁者天理之統體。其統體字固有病，而指仁爲性則無失。今並非之，而又自爲之說曰，若謂發生處即是仁，庶其近於程子之意，則其失亦不異於流動發生之云，而與程子發處乃情之言，大相反矣。凡此更當深玩而徐究析之，未可容易輕肆排抵也。其論方君不當以當然之理爲義則是，而自謂欲處其當者爲義則非。其謂方君不當以見於外者爲義則是，而自謂理之始發於心者爲仁，則又非也。

又《答方賓王》 別紙所喻甚善，向亦見浙中士友多立一偏之論，故爾過憂。然存養之功，亦不當專在靜坐時。須於日用動靜之間，無處不下功夫，乃無間斷耳。心性情之說，亦已得之。但性即理也。今以爲萬理之所自出，又似別是一物。康節先生云性者道之形體，此語卻似親切也。又云靜而不知所存，則性不得其中。性之必中，如水之必寒，火之必熱。但爲人失其性，而氣習昏之，故有不中，而非性之不得其中也。鄙意如此，未知是否。

又《答方賓王》 性者道之形體，乃《擊壤集序》中語。其意蓋曰，性者人所稟受之實，道者事物當然之理也。事物之理固具於性，但以道言，則冲漠散殊，而莫見其實，惟求之於性，然後見其所以爲道之實，初不外乎此也。《中庸》所謂率性之謂道，亦以此而言耳。來諭所云，自是胡氏《知言》之意，與此不相關也。

又《答陳器之問玉山講義**》** 性是太極渾然之體，本不可以名字言。但其中含具萬理，而綱理之大者有四，故命之曰仁義禮智。孔門未嘗備言，至孟子而始備言之者，蓋孔子時，性善之理素明，雖不詳著其條，而說自具。至孟子時，異端蠭起，往往以性爲不善。孟子懼是理之不明，而思有以明之。苟但曰渾然全體，則恐其如無星之秤，無寸之尺，終不足以曉天下。於是別而言之，界爲四破，而四端之說於是而立。蓋四端之未發也，雖寂然不動，而其中自有條理，自有間架，不是儱侗都無一物。所以外邊纔感，中間便應。如赤子入井之事，感則仁之理便應，而惻隱之心於是乎形。如過廟過朝之事，感則禮之理便應，而恭敬之心於是乎形。蓋由其中間衆理渾具，各各分明。故外邊所遇，隨感而應。所以四端之發，各有面貌之不同，是以孟子析而爲四，以示學者，使知渾然全體之中，而粲然有條若此，則性之善可知矣。然四端之未發也，所謂渾然全體，無聲臭之可言，無形象之可見，何以知其粲然有條如此。蓋是理之可驗，乃依然就他發處驗得。凡物必有本根。性之理雖無形，而端的之發最可驗。故由其惻隱，所以必知其有仁。由其羞惡，所以必知其有義。由其恭敬，所以必知其有禮。由其是非，所以必知其有智。使其本無是理於內，則何以有是端於外。由其有是端於外，所以必知有是理於內，而不可誣也。故孟子言，乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也，是則孟子之言性善，蓋亦遡其情而逆知之耳。仁義禮智既知得界限分曉，又須知四者之中，仁義是個對立底關鍵。蓋仁，仁也。而禮，則仁之著。義，義也。而智，則義之藏。猶春夏秋冬雖爲四時，然春夏皆陽之屬也，秋冬皆陰之屬也。故曰立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。是知天地之道，不兩則不能以立，故端雖有四，而立之者則兩耳。仁義雖對立而成兩，然仁實貫通乎四者之中。蓋偏言則一事，專言則包四者。故仁者仁之本體，禮者仁之節文。義者仁之斷制，智者仁之分別。猶春夏秋冬雖不同，而同出

乎春。春則春之生也，夏則春之長也，秋則春之成也，冬則春之藏也。自四而兩，自兩而一。則統之有宗，會之有元矣。故曰五行一陰陽，陰陽一太極，是天地之理固然也。仁包四端，而智居四端之末者，蓋冬者藏也，所以始萬物而終萬物者也。智有藏之義焉，有終始之義焉，則惻隱羞惡恭敬，是三者皆有可爲之事，而智則無事可爲，但分別其爲是爲非爾，是以謂之藏也。又惻隱羞惡恭敬，皆是一面底道理，而是非則有兩面。既別其所是，又別其所非，是終始萬物之象。故仁爲四端之者，而智則能成始能成終，猶元氣雖四德之長，然元不生於貞。蓋由天地之化，不翕聚則不能發散，理固然也。仁智交際之間，乃萬化之機軸。此理循環不窮，貫合無間，程子所謂動靜無端，陰陽無始者比也。

又《答陳衛道書》 疏示所見，此固足以自樂，賢於世之沉迷冒沒之流遠矣。但猶有許多節次脉絡何耶。然以釋氏所見，較之吾儒，彼不可謂無所見，但卻只是從外面見得個影子，不曾見得裏許眞實道理。所以見處則儘高明脫洒，而用處七顚八倒，無有是處。儒者則要得見此心此理，元不相離。雖毫釐絲忽間，不容略有差舛。才是用處有差，便是見得不實。非如釋氏見處行處打成兩截也。嘗見龜山先生引龐居士說神通妙用運水般柴話，來證孟子徐行後長義，竊意其語未免有病，何也。蓋如釋氏說，則但能般柴運水，即是神通妙用。此即來喻所謂舉起處，其中更無是非。若儒者則須是徐行後長方是。若疾行先長，即便不是。所以格物致知，便是要就此等處微細辨別，令日用間見得天理流行，而其中是非黑白各有條理。是者便是順得此理，非者便是逆著此理。胸中洞然無纖毫疑礙，所以才能格物致知，便能誠意正心，而天下國家可得而理，亦不是兩事也。天生烝民，有物有則。只生此民時，便已是命他以此性了。性只是理，以其在人所稟，故謂之性。非有塊然一物可命爲性，而不生不滅也。蓋嘗譬之命字，如朝廷差除。性字，如官守職業。故伊川先生言天所賦爲命，物所受爲性，其理甚明。故凡古聖賢說性命，皆是就實事上說。如言盡性，便是盡得此君臣父子三綱五常之道，而無餘言。養性便是養得此道，而不害至微之理，至著之事，一以貫之，略無餘欠，非虛語也。此話甚長，非幅紙可盡。然其梗概於此可見，不審明者以爲如何。因風示及有所未契，尙容反復也。

又《答陳衛道》 示喻謹悉，但今欲爲儒者之學，卻在著實向低平處講究踐履，日求其所未至。所謂樂處，卻好且拈向一邊，久遠到得眞實樂處，意又自別，不似此動蕩攪聒人也。性命之理，只在日用間零碎去處，亦無不是，不必著意思想。但每事尋得一個是處，卽是此理之實。不比禪家見處，只在儱侗恍惚之間也。所云釋氏見處，只是要得六用不行，則本性自見。只此便是差處。六用豈不是性，若待其不行，然後性見，則是性在六用之外，別爲一物矣。譬如磨鏡，垢盡明見，但謂私欲盡而天理存耳，非六用不行之謂也。又云其接人處，不妨顚倒作用，而純熟之後，卻自不須如此。前書所譏不謂如此，正謂其行處顚錯耳。只如絕滅三綱，無父子君臣一節，還可言接人時權且如此，將來熟後卻不須絕滅否。此個道理，無一息間斷。這裏霎時間壞了，便無補塡去處也。又云雖無三綱五常，又自有師第子上下名分，此是天理自然。他雖欲滅之，而必竟絕滅不得。然其所存者乃是外面假合得來，而其眞實者卻已絕滅。故儒者之論，每事須要眞實是當，不似異端，便將儱侗底影象來此，罩占眞實地位也。此等差互處，舉起便是。不勝其多，寫不能窮，說不能盡。今左右既是於彼留心之久，境界熟了，雖說欲卻歸此邊來，終是脫離未得。熹向來亦曾如此，只是覺得大概不是了，且權時一齊放下了，只將自家文字道理，作小兒子初上學時樣讀。後來漸見得一二分意思，便漸見得他一二分錯處。迤邐看透了後，直見得他無一星子是處。不用著力排攧，自然不入心來矣。今云取其長處，而會歸於正，便是放不下看不破也。今所謂應事接物時時提撕者，亦只是提撕得那儱侗底影象，與自家這下功夫，未有干涉也。鄙見如此，幸試思之，還說得病痛著否。因來卻見喻也，《中庸》欲修改，未得功夫。然看文字亦不可如此。一輒念過，便只領略得儱侗影象，不見裏面間架詳密，毫髮不可差處。須是且看一書，一日只看一兩段，俟其通透浹洽，然後可漸次而進也。必竟之必，恐當作畢。

又《答陳才卿》 前書所論方叔所說不同者，只是渠以知覺爲性，此是大病。後段所謂本然之性，一而已矣者，亦只是認著此物而言耳。本領既差，自是不能得合。今亦不能枉費言語，但要學者見得性與知覺，字義不同。則於孟子許多說性善處，方無窒礙。而告子生之謂性所以爲非者，乃可見耳。才卿所論《中庸》戒懼謹獨二事甚善，但首章之說性，或通人物，或專以人而言，此亦當隨語意看，不當如此滯泥也。蓋天命之性，雖人物所同稟，然聖賢之言，本以修爲爲主。故且得言人，而修爲之功在我爲切，故又有以吾

爲言者。如言上帝降衷於民，民受天地之衷以生，不可謂物不與有。孟子言我善養吾浩然之氣，不可謂他人無此浩然之氣也。又謂微細之物，亦皆有性。不可以仁義禮智而言微物之性，固無以見其爲仁義禮智，然亦何緣見得不是仁義禮智。此類亦是察之未精，當更思之。又謂所謂率性，只就人物當體而言，卻欲刪去而言之三字，此亦誤矣。道只是性之流行分別處，非是以人率性而爲此道也。謝氏天地不察之論，所說亦未當。凡此之類有本不須致疑者，但且虛心反復，當自見得，不必如此橫生辯難，枉費詞說也。

又《答余方叔大猷》　所喻別紙奉報，幸更思之，有所未安。復以見告講論不厭精審，方見義理之眞。然亦須是虛心平氣，方能精審。若以一時粗淺之見，便自主張，卽無由有進處也。

大猷竊謂仁義禮智信，元是一本。而仁爲統體，故天下之物有生氣，則五者自然完具。無生氣，則五者一不存焉。只是說及本然之性。先生以爲枯槁之物亦皆有性有氣，此又是以氣質之性，廣而備之。使之兼體洞照，而無不徧耳。

天之生物，有有血氣知覺者，人獸是也。有無血氣知覺而但有生氣者，草木是也。有生氣已絕而但有形質臭味者，枯槁是也。是雖其分之殊，而其理則未嘗不同。但以其分之殊，則其理之在是者，不能不異。故人爲最靈，而備有五常之性。禽獸則昏而不能備，草木枯槁則又並與其知覺者而亡焉。但其所以爲是物之理，則未嘗不具耳。若如所謂，纔無生氣，便無此理，則是天下乃有無性之物，而理之在天下，乃有空闕不滿之處也，而可乎。他說皆得之，但謂敬只是防去此等，以復於理，語意未切。須知敬卽此心之自做主宰處，更宜用力，卽自見得也。

又《答何叔京》　所喻疑義，大抵諸說一概多病，蓋於大本處未甚脫然見得，所以臆度想象，終亦有差。如不知何故如此。豈偶思之未熟耶。《大學》之序，格物致知，至於知至意誠，然後心得其正。今只持志，便欲心正義明，不亦太草草乎。性，天理也，理之所具，便是天德。在人識而體之爾。云能體認之便是天德，體認乃是人力，何以爲天德乎。性心只是體用，體用豈有相去之理乎。性卽道，心卽仁語，亦未瑩。須更見曲折乃可。心者體用周流，無不貫徹。乃云發而未動，則動處不屬心矣，恐亦未安也。鬼神之體，便只是個誠。以其實有是理，故造化發育，響應感通，無非此理。所以云體物而不可遺，非爲人心能誠則有感應也。此等處尙多，人事冗迫，不容詳遣布。此稟亦已草略。且舉大綱，而老兄思之可也。仍恕僭易。幸甚。又聞嵩卿之賢好學，得聞其餘論，尤以爲喜。此道知好之者日衆，孤陋眞有望矣。幸爲道意，未敢率然拜書也。所欲細論者甚多，不知何日得會面也。所欲文字，偶在城中，無緣取內。然博觀草草，徒費心目之力，不若就一處精思之爲有益也。如仁字恐未能無疑，且告錄出孔孟程謝說處，反復玩味。須眞見得，則其它自可見。恕性等說，皆不待別立說也。嵩卿是韓子之言固失之，而老兄所論，亦未盡得博愛之不得爲仁，正爲不見親切處耳。若見親切處，則博愛固仁者之事也。試以此意思之如何。博施濟衆一段，不知嵩卿如何看，恐更須子細也。

又《答潘謙之》　所喻心性分別，不知後來見得如何。性只是理，情是流出運用處。心之知覺，卽所以具此理而行此情者也。以智言之，所以知是非之理，則智也，性也。所以知是非而是非之者，情也。具此理而覺其爲是非者，心也。此處分別，只在毫釐之間。精以察之，乃可見耳。愛恭宜別，喜怒哀樂皆情也。以前說推之，可以三隅及矣。看《論語》只看《集注》，涵泳自有味。《集義》、《或問》，不必句句理會。卻看一經一史，推廣此意尤佳。

又　所示問目，如伊川亦有時教人靜坐。然孔孟以上卻無此說，要須從上推尋見得。靜坐與觀理，兩不相妨，乃爲的當爾。易說大概得之，但一陰生之卦，本取一陰而遇五陽之義。今如此說亦佳，但更須子細看，不知能兼此兩意否。萃卦三句是占詞，非發明萃聚之意也。此是諸儒說易之大病，非聖人係辭爲而明吉凶之意。卜田之吉占，特於巽之六四言之。此等處有可解者，有不可解者，只得虛心玩味，闕其所疑，不可強穿鑿也。成性，成之者性，成字義同而用異。成性是已成之性，如言成說成法成德成事之類。成之者性，是成就之意。如言成己成物之類。神之所爲，與祐神同，與神德行之神小異。法象變通，如此說亦得，但不免微有牽合之病耳。近日別看甚文字，有疑幸語及也。

又《朱子語類》卷四《性理一・人物之性氣質之性》　這幾個字，自古聖賢上下數千年，呼喚得都一般。畢竟是聖學傳授不斷，故能如此。至春

秋時，此個道理其傳猶未泯。如劉定公論人受天地之中以生，鄭子產論伯有爲厲事，其窮理煞精。廣。

天之生物也，一物與一無妄。大雅。

天下無無性之物。蓋有此物，則有此性；無此物，則無此性。若海。

問：『五行均得太極否？』曰：『均。』問：『人具五行，物只得一行？』曰：『物亦具有五行，只是得五行之偏者耳。』可學。

問：『性具仁義禮智？』曰：『此猶是說「成之者性」。上面更有「一陰一陽」，「繼之者善」。只一陰一陽之道，未知做人做物，已具是四者。雖尋常昆虫之類皆有之，只偏而不全，濁氣間隔。』德明。

人物之生，其賦形偏正，固自合下不同。然隨其偏正之中，又自有清濁昏明之異。僩。

物物運動蠢然，若與人無異。而人之仁義禮智之粹然者，物則無也。當時所記，改「人之」「之」字爲「性」字，姑兩存之。節。

或問：『人物之性一源，何以有異？』曰：『人之性論明暗，物之性只是偏塞。暗者可使之明，已偏塞者不可使之通也。橫渠言，凡物莫不有是性，由通蔽開塞，所以有人物之別。而卒謂塞者牢不可開，厚者可以開而開之也難，薄者開之也易是也。』又問：『人之習爲不善，其溺已深者，終不可復反矣。』曰：『勢極重者不可反，亦在乎識之淺深與其用力之多寡耳。』大雅。

先生《答黃商伯書》有云：『論萬物之一原，則理同而氣異；觀萬物之異體，則氣猶相近，而理絕不同。』問：『「理同而氣異」，此一句是說方付與萬物之初，以其天命流行，只是一般，故理同，以其二五之氣有清濁純駁，故氣異。下句是就萬物已得之後說，以其雖有清濁之不同，而同此二五之氣，故氣相近；以其昏明開塞之甚遠，故理絕不同。《中庸》是論其方付之初，《集注》是看其已得之後。』曰：『氣相近，如知寒煖，識饑飽，好生惡死，趨利避害，人與物都一般。理不同，如蜂蟻之君臣，只是他義上有一點子明；虎狼之父子，只是他仁上有一點子明；其他更推不去。恰似鏡子，其他處都暗了，中間只有一兩點子光。大凡物事稟得一邊重，便占了其他底。如慈愛底人少斷制，斷制之人多殘忍。蓋仁多，便遮了義；義多，便遮了那仁。』問：『所以婦人臨事多怕，亦是氣偏了？』曰：『婦人之仁，只流從愛上去。』僩。

問：『人物皆稟天地之理以爲性，皆受天地之氣以爲形。若人品之不同，固是氣有昏明厚薄之異。若在物言之，不知是所稟之理便有不全耶，亦是緣氣稟之昏蔽故如此耶？』曰：『惟其所受之氣只有許多，故其理亦只有許多。如犬馬，他這形氣如此，故只會得如此事。』又問：『物物具一太極，則是理無不全也。』曰：『謂之全亦可，謂之偏亦可。以理言之，則無不全；以氣言之，士毅錄作『以不能推言之』。則不能無偏。故呂與叔謂物之性有近人之性者，如猫相乳之類。《溫公集》載他家一猫，又更差異。人之性有近物之性者。』如世上昏愚人。廣。

問：『氣質有昏濁不同，則天命之性有偏全否？』曰：『非有偏全。謂如日月之光，若在露地，則盡見之；若在鄧屋之下，有所蔽塞，有見有不見。昏濁者是氣昏濁了，故自蔽塞，如在鄧屋之下。然在人則蔽塞有可通之理；至於禽獸，亦是此性，只被他形體所拘，生得蔽隔之甚，無可通處。至於虎狼之仁，豺獺之祭，蜂蟻之義，卻只通這些子，譬如一隙之光。至於獼猴，形狀類人，便最靈於他物，只不會說話而已。到得夷狄，便在人與禽獸之間，所以終難改。』僩。

性如日光，人物所受之不同，如隙窾之受光有大小也。人物被形質局定了，也是難得開廣。如蠛蠓如此小，便只知得君臣之分而已。僩。

或說：『人物性同。』曰：『人物性本同，只氣稟異。如水無有不清，傾放白椀中是一般色，及放黑椀中又是一般色，放青椀中又是一般色。』又曰：『性最難說，要說同亦得，要說異亦得。如隙中之日，隙之長短大小自是不同，然卻只是此日。』夔孫。

人物之生，天賦之以此理，未嘗不同，但人物之稟受自有異耳。如一江水，你將杓去取，只得一杓；將椀去取，只得一椀；至於一桶一缸，各自隨器量不同，故理亦隨以異。僩。

問：『人則能推，物則不能推。』曰：『謂物無此理，不得。只是氣昏，一似都無了。』夔孫。

天地間非特人爲至靈，自家心便是鳥獸草木之心，但人受天地之中而生耳。敬仲。

某有疑問呈先生曰：『人物之性，有所謂同者，又有所謂異者。知其所以同，又知其所以異，然後可以論性矣。夫太極動而二氣形，二氣形而萬化生。人與物俱本乎此，則是其所謂同者；而二氣五行，絪縕交感，萬變不齊，

則是其所謂異者。同者，其理也；異者，其氣也。必得是理，而後有以爲人物之性，則其所謂同然者，固不得而異也；必得是氣，而後有以爲人物之形，則所謂異者，亦不得而同也。是以先生於《大學或問》因謂「以其理而言之，則萬物一原，固無人物貴賤之殊；以其氣而言之，則得其正且通者爲人，得其偏且塞者爲物；是以或貴或賤而有所不能齊」者，蓋以此也。然其氣雖有不齊，而得之以有生者，在人物莫不皆有理；雖有所謂同，而得之以爲性者，人則獨異於物。故爲知覺，爲運動者，此氣也；爲仁義，爲禮智者，此理也。知覺運動，人能之，物亦能之；而仁義禮智，則物固有之，而豈能全之乎！今告子乃欲指其氣而遺其理，梏於其同者，而不知其所謂異者，此所以見闢於孟子。而先生於《集注》則亦以爲：「以氣言之，則知覺運動人物若不異；以理言之，則仁義禮智之稟，非物之所能全也。」於此，則言氣同而理異者，所以見人之爲貴，非物之所能並；於彼則言理同而氣異者，所以見太極之無虧欠，而非有我之所得爲也。以是觀之，尚何疑哉！有以《集注》、《或問》異同爲疑者，答之如此，未知是否？』先生批云：『此一條論得甚分明。昨晚朋友正有講及此者，亦已略爲言之，然不及此之有條理也。』枡。

子晦問人物清明昏濁之殊，德輔因問：『堯舜之氣常清明冲和，何以生丹朱商均？』曰：『氣偶然如此，如瞽瞍生舜是也。』某曰：『瞽瞍之氣有時而清明，堯舜之氣無時而昏濁。』先生答之不詳。次日，廖再問：『恐是天地之氣一時如此？』曰：『天地之氣與物相通，只借從人軀殼裏過來。』德輔。

問：『虎狼之父子，蜂蟻之君臣，豺獺之報本，睢鳩之有別，物雖得其一偏，然徹頭徹尾得義理之正。人合下具此天命之全體，乃爲物欲、氣稟所昏，反不能如物之能通其一處而全盡，何也？』曰：『物只有這一處通，便卻專。人卻事事理會得些，便卻泛泛，所以易昏。』銖。

虎遇藥箭而死，也直去不回。虎是剛勁之物，便死得也公正。個。

有飛蟻爭集於燭而死，指而示諸生曰：『此飛而亢者，便是屬陰，便是「成之者性」。莊子謂：「一受其成形，不亡以待盡。」』道夫。

問：『人與物以氣稟之偏全而不同，不知草木如何？』曰：『草木之氣又別，他都無知了。』賡。

一草一木，皆天地和平之氣。人傑。

『天下之物，至微至細者，亦皆有心，只是有無知覺處爾。且如一草一木，向陽處便生，向陰處便憔悴，他有個好惡在裏。至大而天地，生出許多萬物，運轉流通，不停一息，四時晝夜，恰似有個物事積趁他地去。天地自有個無心之心。又如所謂「惟皇上帝降衷於下民」，「天道福善禍淫」，這便自分明有個人在裏主宰相似。心是他本領，情是他個意思。』又問：『如何見天地之情？』曰：『人正大，便也見得天地之情正大。天地只是正大，未嘗有些子邪處，未嘗有些子小處。』又曰：『且如今言藥性熱，藥何嘗有性，只是他所生恁地。』道夫。

徐子融以書問：『枯槁之中，有性有氣，故附子熱，大黃寒，此性是氣質之性？』陳才卿謂卽是本然之性。先生曰：『子融認知覺爲性，故以此爲氣質之性。性卽是理。有性卽有氣，是他稟得許多氣，故亦只有許多理。』才卿謂有性無仁。先生曰：『此說亦是。是他元不曾稟得此道理。惟人則得其全。如動物，則又近人之性矣。故呂氏云：「物有近人之性，人有近物之性。」蓋人亦有昏愚之甚者。然動物雖有知覺，才死，則其形骸便腐壞；植物雖無知覺，然其質卻堅久難壞。』賡。

問：『曾見《答余方叔書》，以爲枯槁有理。不知枯槁瓦礫，如何有理？』曰：『且如大黃附子，亦是枯槁。然大黃不可爲附子，附子不可爲大黃。』節。

問：『枯槁之物亦有性，是如何？』曰：『是他合下有此理，故云天下無性外之物。』因行街，云：『階磚便有磚之理。』因坐，云：『竹椅便有竹椅之理。枯槁之物，謂之無生意，則可；謂之無生理，則不可。如朽木無所用，止可付之爨竈，是無生意矣。然燒甚麼木，則是甚麼氣，亦各不同，這是理元如此。』賀孫。

問：『枯槁有理否？』曰：『才有物，便有理。天不曾生個筆，人把兔毫來做筆。才有筆，便有理。』又問：『筆上如何分仁義？』曰：『小小底，不消恁地分仁義。』節。

問：『理是人物同得於天者。如物之無情者，亦有理否？』曰：『固是有理，如舟只可行之於水，車只可行之於陸。』祖道。

季通云：『在陸者不可以入水，在水者不可以居陸。在陸者陽多而陰少，在水者陰多而陽少。若出水入陸，則龜鼈之類是也。』端蒙。

草木都是得陰氣，走飛都是得陽氣。各分之，草是得陰氣，木是得陽氣，故草柔而木堅；走獸是得陰氣，飛鳥是得陽氣，故獸伏草而鳥棲木。然獸又

有得陽氣者，如猿猴之類是也；鳥又有得陰氣者，如雉鵬之類是也。唯草木都是得陰氣，然卻有陰中陽、陽中陰者。』端蒙。

問：『物有夏秋間生者。』曰：『生得較遲，他又自有個小四時。』方子。

問：『動物有知，植物無知，何也？』曰：『動物有血氣，故能知。植物雖不可言知，然一般生意亦可默見。若戕賊之，便枯悴不復悅懌，池本作『澤』。亦似有知者。嘗觀一般花樹，朝日照曜之時，欣欣向榮，有這生意，皮包不住，自迸出來；若枯枝老葉，便覺憔悴，蓋氣行已過也。』問：『此處見得仁意否？』曰：『只看戕賊之便彫瘁，亦是義底意思。』因舉康節云，『植物向下，頭向下。「本乎地者親下」，故濁；動物向上，人頭向上。「本乎天者親上」，故清。獼猴之類能如人立，故特靈怪。如鳥獸頭多橫生，故有知，無知相半。』德明。

鉄錄云：『「本乎天者親上」，凡動物首向上，是親乎上，人類是也。「本乎地者親下」，凡植物本向下，是親乎下，草木是也。禽獸首多橫，所以無智。此康節說。』

純叟言：『枇杷具四時之氣：秋結菩蕾，冬花，春實，夏熟。才熟後，又結菩蕾。』先生顧謂德明曰：『如此看去。』意謂生理循環也。德明。

冬間花難謝。如水仙，至脆弱，亦耐久；如梅花蠟梅，皆然。至春花則易謝。若夏間花，則尤甚矣。如葵榴荷花，只開得一日。必竟冬時其氣貞固，故難得謝。若春夏間，才發便發盡了，故不能久。又云：『大凡花頭大者易謝，果實亦然。如梨樹，極易得衰，將死時，須猛結一年實了死，此亦是氣將脫也。』廣。

看茄子內一粒，是個生性。方。

問：『命之不齊，恐不是眞有爲之賦予如此。只是二氣錯綜參差，隨其所值，因各不齊。皆非人力所與，故謂之天所命否？』曰：『只是從大原中流出來，模樣似恁地，不是眞有爲之賦予者。那得個人在上面分付這個！《詩》、《書》所說，便似有個人在上恁地，如「帝乃震怒」之類。然這個亦只是理如此。天下莫尊於理，故以帝名之。「惟皇上帝降衷於下民」，降，便有主宰意。』問：『「大哉乾元！萬物資始。乾道變化，各正性命。」萬物盈乎兩間，生生不窮，日往則月來，寒往則暑來，風雷之所以鼓動，山川之所以流峙，皆蒼蒼者實有以主其造化之權邪；抑只是太極爲萬化樞紐，故萬物自然如此？』曰：『此與前只一意。』淳。以下論氣質之性。

又卷五《性理二・性情心意等名義》　問性情心性論分部・性

之別：天則就其自然者言之，命則就其流行而賦於物者言之，性則就其全體而萬物所得以爲生者言之，理則就其事事物物各有其則者言之。到得合而言之，則天卽理也，命卽性也，性卽理也，是如此否？』曰：『然。但如今人說，天非蒼蒼之謂。據某看來，亦捨不得這個蒼蒼底。』賀孫。以下論性命。

理者，天之體；命者，理之用。性是人之所受，情是性之用。道夫。

命猶誥勅，性猶職事，情猶施設，心則其人也。賀孫。

天所賦爲命，物所受爲性。賦者命也，所賦者氣也；受者性也，所受者氣也。寓。

道卽性，性卽道，固只是一物。然須看因甚喚做性，因甚喚做道。淳。以下論性。

性卽理也。在心喚做性，在事喚做理。生之理謂性。節。

性只是此理。節。

性是合當底。同。

性則純是善底。同。

性是天生成許多道理。同。

性是許多理散在處爲性。同。

問：『性既無形，復言以理，理又不可見。』曰：『父子有父子之理，君臣有君臣之理。』節。

性是實理，仁義禮智皆具。德明。

問：『性固是理。然性之得名，是就人生稟得言之否？』曰：『「繼之者善，成之者性。」這個理在天地間時，只是善，無有不善者。生物得來，方始名曰「性」。只是這理，在天則曰「命」，在人則曰「性」。』淳。

鄭問：『先生謂性是未發，善是已發，何也？』曰：『纔成個人影子，許多道理便都在那人上。其惻隱，便是仁之善；羞惡，便是義之善。到動極復靜處，依舊只是理。』曰：『這須就那地頭看。「繼之者善也，成之者性也。」在天地言，則善在先，性在後，是發出來方生人物。發出來是善，生人物便成個性。在人言，則性在先，善在後。』或舉『孟子道性善』。曰：『此則「性」字重，「善」字輕，非對言也。文字須活看。此且就此說，彼則就彼說，不可死看。牽此合彼，便處處有礙。』淳。

性不是卓然一物可見者。只是窮理、格物，性自在其中，不須求，故聖人罕言性。德明。

諸儒論性不同，非是於善惡上不明，乃『性』字安頓不着。砥。

聖人只是識得性。百家紛紛，只是不識『性』字。揚子鶻鶻突突，荀子又所謂隔靴爬痒。揚。

又卷二〇《論語二・學而篇上》 問「愛之理，心之德」。曰：『理便是性。緣裏面有這愛之理，所以發出來無不愛。程子曰：「心如穀種，其生之性，乃仁也。」生之性，便是「愛之理」也。嘗譬如一個物有四面：一面青，一面紅，一面白，一面黑。青屬東方，則仁也；紅屬南方，禮也；白屬西方，義也；黑屬北方，智也。然這個物生時，卻從東方左邊生起。故寅卯辰屬東方，便是這仁，萬物得這生氣方生。及至巳午未，南方，萬物盛大，便是這生氣已充滿。及申酉戌，西方，則物又只有許多限量，生滿了，更生不去，故生氣到此自是收斂。若更生去，則無收殺了。又至亥子丑，北方，生氣都收藏。然雖是收斂，早是又在裏面發動了，故聖人說『復見天地之心』，可見生氣之不息也。所以仁貫四端，只如此看便見。』

問：『渾然無私，便是「愛之理」；行仁而有得於己，便是「心之德」否？』曰：『如此解釋文義亦可，但恐本領上未透徹爾。』少頃，問濂溪中正仁義之說。先生遽曰：『義理才覺有疑，便剗定腳步，且與究竟到底。譬如說仁，便要見得仁是甚物。如義，如智，如禮，亦然。識得道理一一分曉，了然如在目中，則自然浹洽融會，形之言語自別。若只仿像測度，才說不通，便走作向別處去，是終不能貫通矣。且如「仁」字有多少好商量處，且子細玩索。』謨退而講曰：『一性稟於天，而萬善皆具，仁義禮智，所以分統萬善而合爲一性者也。方「寂然不動」，此理完然，是爲性之本體。及因事感發而見於中節之時，則一事所形，一理隨著。一理之當，一善之所由得。仁固性也，而見於事親從兄之際，莫非仁之發也。有子謂孝弟爲仁之本，說者於是以愛言仁，而不足以盡之，以心喻仁，而心實宰之。必曰「仁者愛之理」，然後仁之體明；曰「仁者心之德」，然後仁之用顯。學者識是「愛之理」，而後可以全此「心之德」。如何？』曰：『大意固如此，然說得未明。只看文字意脈不接續處，便是見得未親切。』曰：『莫是不合分體、用言之否？』曰：『然。只是一個心，便自具了仁之體、用。喜怒哀樂未發處是體，發於惻隱處，便卻是情。』因舉天地萬物同體之意極問其理。曰：『須是近裏著身推究，未干天地萬物事也。須知所謂「心之德」者，卽程先生穀種之說，所謂「愛之理」者，則正謂仁是未發之愛，愛是已發之仁爾。只以此意推之，不須外邊添入道理。若於此處認得「仁」字，卽不妨與天地萬物同體。若不會得，便將天地萬物同體爲仁，卻轉無交涉矣。孔門之教說許多仁，卻未曾正定說出。蓋此理直是難言，若立下一個定說，便該括不盡。且只於自家身分上體究，久之自然通達。程先生曰：「四德之元，猶五常之仁，偏言則一事，專言則包四者。」須是統看仁如何卻包得數者；又卻分看義禮智信如何亦謂之仁。大抵於仁上見得盡。須知發於剛果處亦是仁，發於辭遜是非亦是仁，且歐曲研究，識盡全體。正猶觀山所謂「橫看成嶺，直看成峰」，若自家見他不盡，初謂只是一嶺，及少時又見一峰出來，便是未曾盡見全山，到底無定據也。此是學者緊切用功處，宜加意焉。』此一條，中間初未看得分明，後復以書請問，故發明緊切處兼載書中之語。謨。

問：『「愛之理」實具於心，「心之德」發而爲愛否？』曰：『解釋文義則可，實下功夫當如何？』曰：『據其已發之愛，則知其爲「心之德」；指其未發之仁，則知其爲「愛之理」。』曰：『某記少時與人講論此等道理，見得未眞，又不敢斷定，觸處問又自爲疑惑，皆是臆度所致，至今思之，可笑。須是就自己實做工夫處，分明見得這個道理，意味自別。如「克己復禮」則如何爲仁？「居處恭，執事敬」，與「出門如見大賓」之類，亦然。「克己復禮」本非仁，卻須從「克己復禮」中尋究仁在何處，親切貼身體驗出來，不須向外處求。』謨曰：『平居持養，只克去己私，便是本心之德；流行發見，無非愛而已。』曰：『此語近之。正如疏導溝渠，初爲物所壅蔽，才疏導得通，則水自流行。「克己復禮」，便是疏導意思；流行處，便是仁。』謨。

先生嘗曰：『「仁者心之德，愛之理。」《論孟》中有專就「心之德」上說者，如「克己復禮」，「承祭、見賓」，與答樊遲「居處恭」，「仁人心也」之類。有就「愛之理」上說者，如「孝弟爲仁之本」，與「愛人」，「惻隱之心」之類。』過續與朋友講此，因曰：『就人心之德說者，有是「心之德」。』陳廉夫云：『如此轉語方得。』先生嘗說：『如有所譽者，其有所試矣。』其有所試矣，是也。』先生極然之。楊至之嘗疑先生『君子而時中』解處，恐不必說『而又』字，先生曰：『只是未理會此意。』過曰：『正如程子《易傳》云「正不必中，

中重於正」之意。』曰：『固是。既君子，又須時中；彼既小人矣，又無忌憚。』

先生語輔漢卿曰：『所看文字，於理會得底更去看，又好。』過。

『孝弟爲仁之本』注中，程子所說三段，須要看得分曉。仁就性上說，孝弟就事上說。』倜。《集注》。程子說。

孝弟如何謂之順德？且如義之羞惡，羞惡則有違逆處。惟孝弟則皆是順。義剛。

伊川說：『爲仁以孝弟爲本，論性則以仁爲孝弟之本。』此言最切，須子細看，方知得是解經密察處。非若今人自看得不子細，只見於我意不合，便胡罵古人也。銖。

仁是性，孝弟是用。用便是情，情是發出來底。論性，則以仁爲孝弟之本；論行仁，則孝弟爲仁之本。如親親，仁民，愛物，皆是行仁底事，但須先從孝弟做起，舍此便不是本。所載『程子曰』兩段，分曉可觀。《語錄》所載他說，卻未須看。如《語錄》所載，『盡得孝弟便是仁』，此一段最難曉，不知何故如此說。明作。

『「爲仁以孝弟爲本」，卽所謂「親親而仁民，仁民而愛物」。「論性則以仁爲孝弟之本」。「孩提之童，無不知愛其親；及其長也，無不知敬其兄」，是皆發於心德之自然，故「論性以仁爲孝弟之本」。「爲仁以孝弟爲本」，這個「仁」字，是指其周徧及物者言之。「以仁爲孝弟之本」，這個「仁」字，是指其本體發動處言之否？』曰：『是。道理都自仁裏發出，首先是發出爲愛。愛莫切於愛親，其次便到弟其兄，又其次便到事君以及於他，皆從這裏出。如水相似，愛是個源頭，漸漸流出。』賀孫。

問：『孝根原是從仁來。仁者，愛也。愛莫大於愛親，於是乎有孝之名。既曰孝，則又當知其所以孝。子之身得之於父母，「父母全而生之，子全而歸之」，故孝不特是承順養志爲孝，又當保其所受之身體，全其所受之德性，無忝乎父母所生，始得。所以「爲人子止於孝」。』曰：『凡論道理，須是論到極處。』以手指心曰：『本只是一個仁，愛念動出來便是孝。程子謂：「爲仁以孝弟爲本，論性則以仁爲孝弟之本。仁是性，孝弟是用。性中只有個仁義禮智，曷嘗有孝弟來。」譬如一粒粟，生出爲苗。仁是粟，孝弟是苗，便是仁爲孝弟之本。又如木有根，有幹，有枝葉，親親是根，仁民是幹，愛物是枝葉，便是行仁以孝弟爲本。』淳。

範疇總部・南宋部・心性論分部・性

『「由孝弟可以至仁」一段，是劉安節記，最全備。』問：『把孝弟喚做仁之本，卻是把枝葉做本根。』曰：『然。』賀孫。

『由孝弟可以至仁』，則是孝弟在仁之外也。孝弟是仁之一事也。如仁之發用三段，孝弟是第一段也。仁是個全體，孝弟卻是用。凡愛處皆屬仁。愛之發，必先自親親始。『親親而仁民，仁民而愛物』，是行仁之事也。

問：『「孝弟爲仁之本。」或人之問：「由孝弟可以至仁」，是仁在孝弟之中；程子謂「行仁自孝弟始」，是仁在孝弟之外。』曰：『如何看此不子細！程先生所答，煞分曉。據或人之問，仁不在孝弟之中，乃在孝弟之外。如此建陽去，方行到信州。程子正說在孝弟之中，只一個物事。如公所說程子之意，孝弟與仁卻是兩個物事，豈有此理！』直卿曰：『正是倒看卻。』曰：『孝弟不是仁，更把甚麼做仁！前日戲與趙子欽說，須畫一個圈子，就中更畫大小次第作圈。中間圈子寫一「性」字，自第二圈以下，分界作四去，各寫「仁義禮智」四字。「仁」之下寫「惻隱」，「惻隱」下寫「事親」，「事親」下寫「仁民」，「仁民」下寫「愛物」。「義」下寫「羞惡」，「羞惡」下寫「從兄」，「從兄」下寫「尊賢」，「尊賢」下寫「貴貴」。於「禮」下寫「辭遜」，「辭遜」下寫「節文」。「智」下寫「是非」，「是非」下寫「辨別」。』直卿又謂：『但將仁作仁愛看，便可見。程子說「仁主於愛」，此語最切。』曰：『要從裏面說出來。仁是性，發出來是情，便是孝弟。孝弟仁之用，以至仁民愛物，只是這個仁。「行仁自孝弟始」，便是從裏面行將去，這只是一個物事。今人看道理，多要說做裏面去，不要說從外面來，不可曉。深處還他深，淺處還他淺。』寓。

『行仁自孝弟始。』蓋仁自事親、從兄，以至親親、仁民、愛物，無非仁。然初自事親、從兄行起，非是便能以仁徧天下。只見孺子入井，這裏便有惻隱欲救之心，只恁地做將去。故曰「安土敦乎仁，故能愛」，只是就這裏當愛者便愛。』蓋卿。

問節：『如何仁是性，孝弟是用？』曰：『所以當愛底是仁。』曰：『不是。』曰：『仁是孝弟之母子，有仁方發得孝弟出來，無仁則何處得孝弟！』先生應。次日問曰：『先生以節言所以當愛底不是，未達。』曰：『「當」字不是。』又曰：『未說著愛在。他會愛，如目能視，雖瞑目不動，他卻能視。仁非愛，他卻能愛。』又曰：『愛非仁，愛之理是仁；心非仁，心之德是仁。』節。

舉程子說云：『「性中只有個仁義禮智，何嘗有孝弟來！」說得甚險。自

未知者觀之，其說亦異矣。然百行各有所屬，孝弟是屬於仁者也。』因問仁包四者之義。曰：『仁是個生底意思，如四時之有春。彼其長於夏，遂於秋，成於冬，雖各具氣候，然春生之氣皆通貫於其中。仁便有個動而善之意。如動而有禮，凡其辭遜皆禮也；然動而禮之善者，則仁也。曰義，曰智，莫不皆然。又如慈愛、恭敬、羞惡、知覺之屬，則又四者之小界分也。譬如『普天之下莫非王土』，固也。然王畿之內是王者所居，大而諸路，王畿之所轄也；小而州縣市鎮，又諸路之所轄也。若王者而居州鎮，亦是王土，然非其所居矣。』又云：『智亦可以包四者，知之在先故也。』人傑。

孝弟便是仁。仁是理之在心，孝弟是心之見於事。『性中只有個仁義禮智，曷嘗有孝弟！』見於愛親，便喚做孝；見於事兄，便喚做弟。如『親親而仁民，仁民而愛物』，都是仁。性中何嘗有許多般，只有個仁。自親親至於愛物，乃是行仁之事，非是行仁之本也。故仁是孝弟之本，禮爲恭敬之本，智爲是非之本。自古聖賢相傳，只是理會一個心，心只是一個性。性只是有個仁義禮智，都無許多般樣，見於事，自有許多般樣。

又卷四七《論語二十九・陽貨篇・性相近章》　『性相近』，以氣質言；『性善』，以理言。祖道。

問：『「性相近」，是本然之性，是氣質之性？』曰：『是氣質之性。本然之性一般，無相近。程子曰：「性與聖，不可一概論。」』節。

『性相近』，喚做『近』，便是兩個物事，這便是說氣質之性。若是『降衷』底，便是沒那相近了，個個都只一般。佐。

『性相近』，是通善惡智愚說；『上智、下愚』，是就中摘出懸絕者說。僩。

問：『「性相近，習相遠。」「惟上智與下愚不移。」《書》中謂「惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖」，又有移得者，如何？』曰：『上智、下愚不移。如狂作聖，則有之。既是聖人，決不到得作狂。此只是言其人不可不學。』又問：『或言：「人自不移耳。」此說如何？』曰：『此亦未是。有一般下愚底人，直有不可移者。』問：『「雖愚必明」，又是如何？』曰：『那個是做甚次第工夫：「人一能之，己百之；人十能之，己千之。」』去僞。

問此章。曰：『此所謂性，亦指氣質之性而言。「性習遠近」與「上智下愚」本是一章。「子曰」二字，衍文也。蓋習與性成而至於相遠，則固有不移之理。然人性本善，雖至惡之人，一日而能從善，則爲一日之善人，夫豈有終不可移之理！　當從伊川之說，所謂「雖強戾如商辛之人，亦有可移之理」是也。』謨。

先生問木之：『前日所說氣質之性，理會得未？』對曰：『雖知其說，終是胸中未見得通透。兼《集注》「上智下愚」章，先生與程子說，未理會得合處。』曰：『便是莫要只管求其合，且看聖人所說之意。聖人所言，各有地頭。孔子說「相近」至「不移」，便定是不移了。人之氣質，實是有如此者，如何必說道變得！　所以謂之下愚。而其所以至此下愚者，是怎生？　這便是氣質之性。孔子說得都渾成；伊川那一段，卻只說到七分，不說到底；孟子卻只說得性善；其所言地頭各自不同。正如今喫茶相似，有喫得盡底，有喫得多底、少底。必要去牽合，便成穿鑿去。』木之。

問：『《集注》謂「氣質相近之中，又有一定而不可易者」，復舉程子「無不可移」之說，似不合。』曰：『且看孔子說底。如今卻自有不移底人，如堯舜之不可爲桀紂，桀紂之不可使爲堯舜。夫子說底只如此，伊川卻又推其說，須知其異而不害其爲同。』因說：『氣化有不可曉之事。但終未理會得透，不能無疑。釋氏之學，只是定靜，少間亦自有明識處。』或問：『他有鑒怪處，是如何？』曰：『多是眞僞相雜。人都貪財好色，都重死生。卻被他不貪財，不好色，不重死生，這般處也可以降服得鬼神。如六祖衣鉢，說移不動底，這只是胡說。果然如此，何不鳴鼓集衆，白晝發去？　卻夜間發去做甚麼？』曰：『如今賢者都信他向上底說，下愚人都信他禍福之說。』曰：『最苦是世間所謂聰明之人，卻去推演其說，說到神妙處。如王介甫蘇東坡，一世所尊尚，且爲之推波助瀾多矣。今若得士大夫間把得論定，猶可耳。』木之。

又卷五九《孟子九・告子上・生之謂性章》　生之謂氣，生之理謂性。閎祖。

性，孟子所言理，告子所言氣。同。

問『生之謂性』。曰：『告子只說那生來底便是性，手足運行，耳目視聽，與夫心有知覺之類。他卻不知生便屬氣稟，自氣稟而言，人物便有不同處。若說「理之謂性」，則可。然理之在人在物，亦不可做一等說。』植。

問『生之謂性』。曰：『他合下便錯了。他只是說生處，精神魂魄，凡動用處是也。正如禪家說：「如何是佛？」曰：「見性成佛。」「如何是性？」曰：「作用是性。」蓋謂目之視，耳之聽，手之捉執，足之運奔，皆性也。說來

說去，只說得個形而下者。故孟子闢之曰：「『生之謂性』也，猶白之謂白與？」又闢之曰：「犬之性，猶牛之性；牛之性，猶人之性與？」三節謂猶戲謔。然只得告子不知所答，便休了，竟亦不曾說得性之本體是如何。』或問：『其言亦然。』大雅。

蜚卿問：『「生之謂性」，莫止是以知覺運動爲性否？』曰：『便是。此正與「食色性也」同意。孟子當時辨得不恁地平鋪，就他蔽處撥啓他；卻一向窮詰他，止從那一角頭攻將去，所以如今難理會。若要解，煞用添言語。犬、牛、人，謂其得於天者未嘗不同。惟人得是理之全，至於物，止得其偏。今欲去犬牛身上全討仁義，便不得。告子止是不曾分曉道這子細，到這裏說不得。卻道天下是有許多般性，牛自是牛之性，馬自是馬之性，犬自是犬之性，則又不是。』又曰：『所以謂「性卽理」，便見得惟人得是理之全，物得是理之偏。告子止把生爲性，更不說及理。孟子卻以理言性，所以見人物之辨。』賀孫。

『「生之謂性」，只是就氣上說得。蓋謂人也有許多知覺運動，物也有許多知覺運動，人、物只一般。卻不知人之所以異於物者，以其得正氣，故具得許多道理；如物，則氣昏而理亦昏了。』或問：『如螻蟻之有君臣，橘梓之有父子，此亦是理。』曰：『他只有這些子，不似人具得全，然亦不知如何只是這幾般物具得些子。』或曰：『恐是元初受得氣如此，所以後來一直是如此。』賀孫。

『告子說「生之謂性」，二程都說他說得是，只下面接得不是。若如此說，卻如釋氏言「作用是性」，乃是說氣質之性，非性善之性。』文蔚問：『「形色天性」如何？』曰：『此主下文「惟聖人可以踐形」而言。』因問：『「孔子言「性相近也，習相遠也」，亦是言氣質之性？』王德修曰：『據某所見，此是孔子爲陽貨而說。人讀《論語》，多被「子曰」字隔，上下便不接續。』曰：『若如此說，亦是說氣質之性。』文蔚。

犬牛稟氣不同，其性亦不同。節。

問：『犬牛之性與人之性不同，天下如何解有許多性？』曰：『人則有孝悌忠信，犬牛還能事親孝、事君忠也無？』問：『濂溪作《太極圖》，自太極以至萬物化生，只是一個圈子，何嘗有異？』曰：『人、物本同，氣稟有異，故不同。』又問：『「是萬爲一，一實萬分」，又如何說？』曰：『只是一個，只是氣質不同。』問：『《中庸》說：「能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性。」何故卻將人、物滾作一片說？』曰：『他說「能盡其性，則能盡人之性」，初未嘗一片說。』節。

或說《告子》『生之謂性』章。曰：『說得也是，不須別更去討說，只是子細看，子細認分數，各有隊伍，齊整不紊，始得。今只是恁地說過去，被人詰難，便說不得。知覺運動，人物皆異，而其中卻有同處。仁義禮智是同，而其中卻有異處。須是子細與看，梳理教有條理。』又曰：『物也有這性，只是稟得來偏了，這性便也隨氣轉了。』又曰：『畜獸稟得昏塞底氣。然間或稟得些小清氣，便也有明處，只是不多。』義剛。

因說『生之謂性』，曰：『既知此說非是，便當曳翻看何者爲是，卽道理易見也。』閎祖。

孟子闢告子『生之謂性』處，亦傷急。要他倒，只就他言語上拶將去，己意卻不曾詳說。非特當時告子未必服，後世亦未能便理會得孟子意也。節。

孟子答告子『生之謂性』與孟季子『敬叔父乎，敬弟乎』兩段語，終覺得未盡。卻是少些子直指人心，見性成佛底語，空如許勞攘重復，不足以折之也。只有『長者義乎，長之者義乎』此二語折得他親切。個。

又《孟子九・告子上・食色性也章》

衆朋友說『食色性也』。先生問：『告子以知覺處爲性，如何與「彼長而我長之」相干？』皆未及對。先生曰：『告子只知得人心，卻不知有道心。他覺那趨利避害，飢寒飽煖等處，而不知辨別那利害等處正是本然之性。所以道「彼長而我長之」，蓋謂我無長彼之心，由彼長，故不得不長之，所以指義爲外也。』義剛。

問：『告子已不知性，如何知得仁爲內？』曰：『他便以其主於愛者爲仁，故曰內；以其制是非者爲義，故曰外。』又問：『他說義，固不是；說仁，莫亦不是？』曰：『固然。』可學。

『告子謂仁愛之心自我而出，故謂之內；食色之可甘可悅，由彼有此，而後甘之悅之，故謂之外。』又云：『上面「食色性也」自是一截，下面「仁內義外」自是一截。故孟子辨告子，只謂：「何以謂仁內義外也？」愛便是仁之心，宜處便是義。』又云：『「彼白而我白之」，言彼是白馬，我道這是白馬。如著白衣服底人，我道這人是著白，言之則一。若長馬、長人則不同。長馬，則是口頭道個老大底馬。若長人，則是誠敬之心發自於中，推誠而敬之，所以

謂內也。』子蒙。

『白馬之白也，無以異於白人之白也。』看來孟子此語，答之亦未盡。謂白馬、白人不異，亦豈可也！畢竟『彼白而我白之』，我以爲白，則亦出於吾心之分別矣。倜。

李時可問『仁內義外』。曰：『告子此說固不是。然近年有欲破其說者，又更不是。謂義專在內，只發於我之先見者便是。如『夏日飲水，冬日飲湯』之類是已。若在外面商量，如此便不是義，乃是『義襲』。其說如此。然不知飲水飲湯固是內也。如先酌鄉人與敬弟之類，若不問人，怎生得知？今固有人素知敬父兄，而不知鄉人之在所當先者；亦有人平日知弟之爲卑，而不知其爲尸之時，乃祖宗神靈之所依，不可不敬者。若不因講問商量，何緣會自從裏面發出？其說乃與佛氏『不得擬議，不得思量，直下便是』之說相似，此大害理。又說『義襲』二字全不是如此，都把文義說錯了。只細看孟子之說，便自可見。時舉。

又卷六〇《孟子一〇・盡心上・盡其心者章》『盡其心者，知其性也。』『者』字不可不子細看。人能盡其心者，只爲知其性，知性卻在先。文蔚。

李問『盡其心者，知其性也』。曰：『此句文勢與『得其民者，得其心也』相似。』雉。

人往往說先盡其心而後知性，非也。心性本不可分，況其語脈是『盡其心者，知其性』。心只是包著這性情在裏面。故孟氏語意卻似說盡其心者，以其知性故要理會盡心，不知如何地盡。賓。

或問『盡心、知性』。曰：『性者，吾心之實理，若不知得盡，卻盡個甚麼？』

『盡其心者，知其性也。』所以能盡其心者，由先能知其性，知性則知天矣。知性知天，則能盡其心矣。不知性，不能以盡其心。『物格而後知至。』道夫。

盡其心者，由知其性也。先知得性之理，然後明得此心。知性猶物格，盡心猶知至。德明。

知性者，物格也；盡心者，知至也。『物』字對『性』字，『知』字對『心』字。節。

知性，然後能盡心。先知而後能盡；未有先盡而後方能知者。蓋先知得，然後見得盡。節。

王德修問『盡心然後知性』。曰：『以某觀之，性情與心固是一理，然命之以心，卻似包著這性情在裏面。故孟氏語意卻似說盡其心者，以其知性故也。此意橫渠得知，故說『心統性情者也』，看得精。邵堯夫亦云：『性者，道之形體；心者，性之郛郭；身者，心之區宇；物者，身之舟車。』語極有理。』大雅云：『橫渠言『心統見聞，不弘於性』，則又是心小性大也。』曰：『『統』字不可作『止』字與『當』字解，統有梏之意。云心梏於見聞，反不弘於性耳。』大雅。

問：『橫渠謂：『心能盡性，『人能弘道』也；性不知檢其心，『非道弘人』也。』如《孟子》：『盡其心者，知其性也。』先生謂：『盡其心者，必其能知性者也。知性是物格之事，盡心是知至之事。』如何？』曰：『心與性只一般，知與盡不同。所謂知，便是心了。』問：『知是心之神明，似與四端所謂智不同？』曰：『此『知』字義又大。然孔子多說仁、智，如『元亨利貞』，元便是仁，貞便是智。四端，仁智最大。無貞，則元無起處；無智，則如何是仁？《易》曰：『大明終始。』有終便有始。智之所以爲大者，以其有知也。』廣。

問：『先生所解『盡其心者，知其性也』，正如云『得其民者，得其心也』語意同。』先生曰：『固自分曉。尋此樣子亦好。』『後見信州教授林德久未甚信此說，過欲因以其易曉者譬之，如欲盡其爲教授者，必知其職業，乃能盡也。』先生云：『『存其心』，恰如教授在此，方理會得每日職業。』過。

問『盡心者知至也』。曰：『知得到時，必盡我這心去做。如事君必要極於忠，爲子必要極於孝，不是備禮如此。既知得到這處，若於心有些子未盡處，便打不過，便不足。』賀孫。專論『盡心』。

問：『『盡心，只是知得盡，未說及行否？』曰：『某初間亦把做只是知得盡，如《大學》『知至』一般，未說及行。後來子細看，如《大學》『誠意』字模樣，是眞個恁地盡。『如惡惡臭，如好好色』，知至亦須兼誠意乃盡。如知得七分，自家去做，只著得五分心力，便是未盡。有時放緩，又不做了。如知得十分眞切，自家須著過二十分心力實去恁地做，便是盡。『盡其心者，知其性也。』知性，所以能盡心。』淳。此段句意恐未眞。

『某前以《孟子》『盡心』爲如《大學》『知至』，今思之，恐當作『意誠』說。蓋孟子當時特地說個『盡心』，煞須用功。所謂盡心者，言心之所存，更無一

毫不盡，好善便「如好好色」，惡惡便「如惡惡臭」，徹底如此，沒些虛僞不實。』童云：『如所謂盡心力爲之之「盡」否？』曰：『然。』砥。

黃先之問『盡心』。曰：『盡心，是竭盡此心。今人做事，那曾做得盡，只盡得四五分心，便道了。若是盡心，只是一心爲之，更無偏旁底心。「如惡惡臭，如好好色」，必定是如此。如云盡心力爲之。』賀孫。

『盡心、知性、知天』，工夫在知性上。盡心只是誠意，知性卻是窮理。心有未盡，便有空闕。如十分只盡得七分，便是空闕了二三分。須是『如惡惡臭，如好好色』，孝便極其孝，仁便極其仁。性卽理，理卽天。我既知得此理，則所謂盡心者，自是不容已。如此說，卻不重疊。既能盡心、知性，則胸中已是瑩白淨潔。卻只要時時省察，恐有污壞，故終之以存養之事。謨。

盡心者，發必自慊，而無有外之心，卽《大學》意誠之事也。道夫。

問：『盡心，莫是見得心體盡？或只是如盡性池錄作『盡忠盡信』。之類否？』曰：『皆是。』明。

盡心以見言，盡性以養言。德明。

『盡心、盡性』之『盡』，不是做功夫之謂。蓋言上面功夫已至，至此方盡得耳。《中庸》言『唯天下至誠爲能盡其性』，《孟子》言『盡其心者知其性』是也。銖。

盡心，就見處說，見理無所不盡，如格物、致知之意。然心無限量，如何盡得？物有多少，亦如何窮得盡？但到那貫通處，則纔拈來便曉得，是爲盡也。存心，卻是就持守處說。端蒙。

說盡心，云：『這事理會得，那事又理會不得；理會得東邊，又不理會得西邊。只是從來不曾盡這心，但臨事恁地胡亂挨將去。此心本來無有些子不備，無有些子不該。須是盡識得許多道理，無些子窒礙，方是盡心。如今人人有個心，只是不曾使得他盡，只恁地苟簡鹵莽，便道是了。』賀孫。

問：『季通說「盡心」，謂「聖人此心才見得盡，則所行無有不盡。故程子曰：『聖人無俟於力行。』」曰：『固是聖人有這般所在。然所以爲聖人，也只說「好問，默而識之」；好古，敏以求之」；那曾說知了便了！』又曰：『盡心如明鏡，無些子蔽翳。只看鏡子若有些少照不見處，便是本身有些塵污。如今人做事，有些子鵲突窒礙，便只是自家見不盡。此心本來虛靈，萬理具備，事事物物皆所當知。今人多是氣質偏了，又爲物欲所蔽，故昏而不能盡知，聖賢所以貫於窮理。』又曰：『萬理雖具於吾心，還使教他知，始得。今人有個心在這裏，只是不曾使他去知許多道理。少間遇事做得一邊，又不知那一邊；見得東，遺卻西。少間只成私意，皆不能盡道理。盡得此心者，洞然光明，事事物物無有不合道理。』又曰：『學問之所以傳不傳者，亦是能盡心與不能盡心。』問：『若曾子易簀之事，此時若不能正，也只是不盡得心。』曰：『然。曾子既見得道理，自然便改了。若不便改了，這心下便闕了些。當時季孫之賜，曾子如何失點檢去上睡？是不是了。童子既說起，須著改始得。若不說，不及改也不妨；才說，便著改。』賀孫。

問：『程子解「盡心、知性」處云：「心無體，以性爲體。」如何？』曰：『心是虛底物，性是裏面穰肚餡草。性之理包在心內，到發時，卻是性底出來。性，不是有一個物事在裏面喚做性，只是理所當然者便是性，只是人合當如此做底便是性。惟是孟子「惻隱之心，仁之端也」這四句，也有性，也有心，也有情，與橫渠「心統性情」一語，好看。』震。

盡心，謂事物之理皆知之而無不盡；知性，謂知君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友各循其理；知天，則知此理之自然。人傑。

盡心，如何盡得？不可盡者心之事，可盡者心之理。理既盡之後，謂如一物初不曾識，來到面前，便識得此物，盡吾心之理。盡心之理，便是『知性，知天』。去僞。末二句恐誤。

黃敬之問『盡心、知性』。曰：『性是吾心之實理，若不知得，卻盡個甚麼？』又問『知其性則知天矣』。曰：倪錄云：『知天是知源頭來處。』『性，以賦於我之分而言；天，以公共道理倪錄作『公共之本原』。而言。天便脫模是一個大底人，人便是一個小底天。吾之仁義禮智，卽天之元亨利貞。凡吾之所有者，皆自彼而來也。故知吾性，則自然知天矣。』倪錄此下云：『又問「存心養性」。曰：「存得父子之心盡，方養得仁之性；存得君臣之心盡，方養得義之性。」』時舉。

因看程子《語錄》『心小性大，心不弘於性，滯於知思』說，及上蔡云『心有止』說，遂云：『心有何窮盡？只得此本然之體，推而應事接物皆是。故於此知性之無所不有，知天亦以此。因省李先生云：「盡心者，如孟子見齊王問樂，則便對云云；言貨色，則便對云云，每遇一事，便有以處置將去，此是盡心。」舊時之不曉，蓋此乃盡心之效如此，得此本然之心，則皆推得去無窮也。如「見牛未見羊」說，苟見羊，則亦便是此心矣。』方。

『盡心、知性、知天』，此是致知；『存心、養性、事天』，此是力行。泳。盡知存養。

『盡心、知性』，以前看得『知』字放輕。今觀之，卻是『知』字重，『盡』字輕。知性，則心盡矣。存養，有行底意思。可學。

問：『『盡、知、存、養』四字如何分別？』曰：『盡知是知底工夫，存養是守底工夫。』賀。

問『盡心、盡性』。曰：『盡心云者，知之至也；盡性云者，行之極也。盡心則知性、知天，以其知之已至也。若存心、養性，則是致其盡性之功也。』人傑。

孟子說『知性』，是知得性中物事。既知得，須盡知得，方始是盡心。下面『存其心，養其性』，方始是做工夫處。如《大學》說『物格而後知至』。物格者，物理之極處無不到，知性也；知至者，吾心之所知無不盡，盡心也。至於『知至而後意誠』，誠則『存其心，養其性』也。聖人說知必說行，不可勝數。泳。

蜚卿問：『「盡心，存心」，盡，莫是極至地位；存，莫是初存得這心否？』曰：『盡心，也未說極至，只是凡事便須理會教十分周足，無少闕漏處，方是盡。存，也非獨是初工夫，初間固是操守存在這裏，到存得熟後，也只是存。這「存」字無終始，只在這裏。』賀孫。

孟子說『存其心』，雖是緊切，卻似添事。蓋聖人只爲學者立下規矩，守得規矩定，便心也自定。如言『居處恭，執事敬，與人忠』，人能如是存守，則心有不存者乎！今又說『存其心』，則與此爲四矣。如此處，要人理會。升卿。

存之養之，便是事；心性，便是天，故曰『所以事天也』。德明。

仲思問『存心、養性』先後。曰：『先存心而後養性。養性云者，養而勿失之謂。性不可言存。』

問『存心養性以事天』。曰：『天教你「父子有親」，你便用「父子有親」；天教你「君臣有義」，你便用「君臣有義」。不然，便是違天矣。古人語言下得字都不苟，如「存其心，養其性」，若作「養其心，存其性」，便不得。』問：『如何是「天者理之所從出」？』曰：『天便是那太虛，但能盡心、知性，則天便不外是矣。性便有那天。』問：『『四十而不惑，五十而知天命。』不惑，謂知事物當然之理；知天命，謂知事物之所以然；便是「知天、知性」之說否？』曰：『然。他那裏自看得個血脈相牽連，要自子細看。』龜山之說極好。龜山問學者曰：「人何故有惻隱之心？」學者曰：「出於自然。」龜山曰：「安得自然如此！若體究此理，知其所從來，則仁之道不遠矣。」便是此說。』僩。

『存其心』，則能『養其性』，正其情。『養其性』，如不暴。方。

存心，便性得所養。季通說『存心』雖是，然語性已疏，性有動靜。蓋《孟子》本文甚切。方。

又　先生問：『「合虛與氣有性之名」，如何看？』廣云：『虛只是理，有是理，斯有是氣。』曰：『如何說「合」字？』廣云：『恐是據人物而言。』曰：『有是物則有是理與氣，故有性之名。若無是物，則不見理之所寓。「由太虛有天之名」，只是據理而言。「由氣化有道之名」，由氣之化，各有生長消息底道理，故有道之名。既已成物，則物各有理，故曰：「合虛與氣有性之名。」』廣。

『由太虛有天之名』，都是個自然底。『由氣化有道之名』，是虛底物在實上見，無形底物因有形而見。所謂道者，如天道、地道、人道、父子之道、君臣之道、『率性之謂道』是也。『合虛與氣有性之名』，是自然中包得許多物事。夔孫。

『由太虛有天之名』，這全說理。『由氣化有道之名』，這說著事物上。如『率性之謂道』，性只是理，率性方見得是道，這說著事物上。且如君臣父子之道，有那君臣父子，方見這個道理。『合虛與氣有性之名。』『虛』字便說理，理與氣合，所以有人。植。

問：『知覺是氣之陽明否？』曰：『「由太虛有天之名，合虛與氣有性之名。」「天命之謂性」，管此兩句。「由氣化有道之名」，「率性之謂道」，管此一句。「合性與知覺有心之名」，此又是天命謂性，這正管此一句。』賜。

問：『當無事時，虛明不昧，此是氣。其中自然動處，莫是性否？』曰：『虛明不昧，此理具乎其中，無少虧欠。感物而動，便是情。橫渠說得好「由太虛有天之名，由氣化有道之名」，此是總說。「合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名」，此是就人上說。』賜。

張栻《又答吳晦叔》　近玩味已發未發於日用間，甚覺顯煥。周子誠通誠復之說，極有理也。伯逢書來，亦說及善不足以名之之說，某所答曾見

否。大抵當時《知言》中如此說，要形容人生而靜以上事，卻似有病。故程子云，天命之謂性。人生而靜以上更不容說。才說性時，便已不是性。凡人說性，只是說得繼之者善也。此猶是天下之言性者。斯言最爲盡之。蓋性之淵源，惟善可得而名之耳。晦叔意如何。數日來看《龜山集》，乃知前輩所造如龜山輩，未易輕議也。

又 《樂記》人生而靜一章，曰靜，曰性之欲，又曰人欲靜者，性之本然也。然性不能不動。感於物則動矣。此亦未見其不善，故曰性之欲，是性之不能不動者然也。然因其動也，於是而始有流爲不善者。蓋物之感人無窮，而人之好惡無節，則流爲不善矣。至此則豈其性之理哉，一已之私而已。於是而有人欲之稱，對天理而言，則可見公私之分矣。譬諸水，泓然而澄者，其本然也。其水不能不流也。流亦其性也。至於因其流激汨於泥沙，則其濁也，豈其性哉。

又《答問・答吳晦叔》 《遺書》云，自性之有形者謂之心，自性之有動者謂之情。又曰，心本善。發於思慮，則有善不善。若既發則可謂之情，不可謂之心。夫性也，心也，情也，其實一也。今由前而觀之，則是心與情各自根於性矣。由後而觀之，則是情乃發於心矣。竊謂人之情發，莫非心爲之主。而心根於性，是情亦同本於性也。今曰若既發則可謂之情，不可謂之心。然則既發之後，安可謂之無心哉。豈非情言其動，而心自隱然爲主於中乎。又孟子曰，乃若其情，則可以爲善矣。若發得是善，固可爲善。脫有不善，如何爲善哉。是皆可疑也。此精微處，望明賜剖析。又曰，人須知自慊之道。自慊者，無不足也。此有外之心，與《禮經》以其外心也，與文定《春秋傳》云心不外者乃能統也。若有不足，則張子所謂有外之心，不足以合天心也。惟人稟得其秀，故其心爲最靈，而夫衆理，皆不同。豈非本心未瑩，猶有人心者乎。抑懷不足之意乎。

自性之有動謂之情，而心則貫乎動靜而主乎性情者也。程子謂既發則可謂之情，不可謂之心者。蓋就發上說，只當謂之情，而心之所以爲之主者，固無乎不在矣。孟子謂乃若其情，則可以爲善者，若訓順。弗克若天之若。人性本善，由是而發，無人欲之私焉，莫非善也，此所謂順也。情有不善者，非若其情故也。無不足者，天理之安也。本心也。若有不足，則是有所爲而然，杜撰出來，此人欲也，有外之心也。

又 明道云，道卽性也。言性已錯，更何所得。夫二人之品，固不可同日而語。然其說則一，而其義所以不同者何也。

道卽性也，此明道先生語，揚雄初無此語也。後段文意乃是謂道卽性也。揚雄既不知性，則於道更何所得耳。

又 《西銘》天地之帥，吾其性。帥有主宰之義，不曰心而曰性，何也。

帥是統率之意。原本而言之謂之性，則可耳。

又《答問・答胡伯逢》 明道先生曰，上天之載，無聲無臭。其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神，其命於人則謂之性，率性則謂之道，修道則謂之教。又曰，民受天地之中以生，天命之謂性也。人之生也，直意亦如此。又曰，孟子曰，仁也者，人也。合而言之，道也。《中庸》所謂率性之謂道是也。詳此兩說，則是《中庸》首兩句，明道便屬人說矣。而伊川先生乃曰，天命之謂性，率性之謂道者，天降是於下，萬物流形各正性命者，是所謂性也。各正性命而不失，是所謂道也。此亦通人物而言。循性者，馬則爲馬之性，又不做牛之性。云云。所謂率性也。修道之謂教，此則專在人事。伊川之說，則自首兩句已兼人物而言之矣。呂游揚之說，則同乎明道。侯子之說，則同乎伊川。二先生之說，所以不同者如何。

某竊詳所錄明道先生之說，蓋明性之存乎人者也。伊川先生之說，蓋明性之統體無乎不在也。天命之謂性者，大哉乾元，人與物所資始也。率性之謂道者，在人爲人之性，在物爲物之性。各正性命，而不失所謂道也。蓋物之氣稟雖有偏，而性之本體則無偏也。觀天下之物，就其形氣中，其生理何嘗有一毫不足者乎。此性之無乎不在也。惟人稟得其秀，故其心爲最靈，而能推之。此所以爲人之性，而異乎庶物者也。若元不喪失，率性而行。不假修爲，便是聖人。故惟天下之至誠，能盡其性。而人之性，物之性，亦無不盡。惟其有所喪失，則不能循其性，故有修道之教焉，所以復其性之全也。明道於人身上指出，要人就已體認耳。然亦豈遂謂物無天命乎。伊川發明其統體，可謂完備矣。侯子解，稱兼人物而言者，爲明道說。恐此亦必有據。或曰天命獨人有之，而物不與焉。爲是說者，但知萬物氣稟之有偏，而不知天性之初無偏也。知太極之有一，而不知物物各具太極也。故道與器離析，而天地萬物不相管屬，有害於仁之體矣。謂之識太極可乎。不可不察也。伊川不獨解天命之謂性一章有此意，《遺書》中如此說處極多。如說萬物皆備於我處亦然。幸詳攷

而深思之。區區所見，未知然否。且辭不逮意，惟高明察之。

又《答問・答胡伯逢》 解《盡心》首章云，理之自然謂之天。具於人爲性，主於性爲心。又於人之所不學而能者，其良能也。解云天命爲性，循性曰道，而主於身爲心。何故言性心有不同。且主於身者，似專指軀殼之內言之。主於性者，似性外有主矣。恐立言未瑩也。

主宰處便是心。故有主於性，主於身之言。然兩處語，亦當瑩之歸於一也。

又曰若夫爲不善，則是物誘於外，而血氣隨之，性無是也。然則所謂不善者，是性之所不爲也。夫論性不及氣則不備，而謂不善者是血氣，而非性可乎。且謂性所不爲，夫誰爲之。

性無不善。謂性有不善者，誣天者也。夫水搏而躍之，可使過顙。激而行之，可使在山。是豈水之性也哉。此前日所以有不善者，性所不爲之論，而不自知其過也。夫血氣固出於性。然因血氣之有偏，而後有不善。不善一於其偏也。故就氣稟言之，則謂善固性也，惡亦不可不謂之性也，則可。即其本源而言之，則謂不善者性之所不爲，乃所以明性之理也。若如來說，則是混天理人欲而莫別其故，何異於性可以爲善，可以爲不善之論哉。

萬物皆備於我矣。解曰，凡有是性者，理無不具，是萬物無不備也。故程子曰，非獨人也，物亦然。卻於親親而仁民處解云，人與人類，則其性同。物則各從其類，而不得與吾同矣。有牴牾否。竊謂萬物皆備於我，乃仁之道。與天下歸仁之義同。蓋謂人能備之耳。我者，指人而言也。昨見言中有疑議，切所未安。若夫萬物素備之說，則是一義。

此難以言語盡，請無橫舊說於胸次。玩味伊川先生之言，而深體之。

又《答問・答俞秀才》 韓愈所謂上中下三品者，乃孟子所謂才也。才雖不同，而所以爲性則一。孟子論性善，固極本窮源之論。至謂非天之降才爾殊，豈才果不殊耶。抑所謂才者乃所謂性也。才是資稟，性是所以然。性固行乎才之中，要不可指才便謂之性。然孟子所以謂之不殊者，何也。

孟子之論才，與退之上中下三品之說不同。退之所分三品，只是據氣稟而言耳。孟子論才，曰非天之降才爾殊也。又曰若夫爲不善，非才之罪也。蓋善者性也，人之可以爲善者，才也。此自不殊。

又《孟子說》卷六《告子上》 告子曰，性猶杞柳也，義猶桮棬也。以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬。孟子曰，子能順杞柳之性而以爲桮棬乎，將戕賊杞柳而後以爲桮棬也。如將戕賊杞柳而以爲桮棬，則亦將戕賊人以爲仁義與。率天下之人而禍仁義者，必子之言夫。

有太極則有兩儀。故立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。仁義者，性之所有，而萬善之宗也。人之爲仁義，乃其性之本然。自親親而推之，至於仁不可勝用。自長長而推之，至於義不可勝用。皆順其所素有，而非外取之也。若違乎仁義，則爲失其性矣。而告子乃以杞柳爲桮棬爲喻，其言曰，以人性爲仁義，則失之甚矣。蓋仁義，性也。而曰以人性爲仁義，則是性別爲一物，以人爲矯揉而爲仁義，其失豈不甚乎。孟子謂如告子所言，則是以杞柳之質比性，其爲桮棬也，固不能順杞柳之性而爲之，必將戕賊其性而爲之也。然則人之爲仁義也，亦將戕賊其性而爲之乎。是將使天下以仁義爲僞而迷其本眞，其害豈不甚乎。故以爲禍仁義之言也。雖然，曲直者，木之性也。非有使之曲直也，木固有曲直之理也。以是而論性，則可矣。告子曰，性猶湍水也。決諸東方則東流，決諸西方則西流。人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。孟子曰，水信無分於東西，無分於上下乎。人性之善也，猶水之就下也。人無有不善，水無有不下。今夫水，搏而躍之，可使過顙。激而行之，可使在山。是豈水之性哉。其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也。

伊川先生曰，荀子之言性，杞柳之論也。揚子之言性，湍水之論也。蓋荀子謂人之性惡，以仁義爲僞。而揚子則謂人之性善惡混，修其善則爲善人，修其惡則爲惡人故也。告子不識大本，故始譬性爲杞柳，謂以人性爲仁義。今復譬性爲湍水，謂無分於善不善。夫無分於善不善，則性果何物邪。淪眞實之理，而委諸茫昧之地，其所害大矣。善乎孟子之言曰，人無有不善，水無有不下，可謂深切著明矣。原人之生，天命之性，純粹至善，而無惡之可萌者也。孩提之童，莫不知愛其親。及其長也，莫不知敬其兄。以至於飢食渴飲，其始亦莫非善也，推此則可見矣。何獨人爾。物之始生，亦無有不善者。惟人得二氣之精，五行之秀，其虛明知覺之心，有以推之，而萬善可備，以不失其天地之全。故性善之名，獨歸於人，而爲天地之心也。然人之有不善，何也。蓋有是身，則形得以拘之，氣得以汩之，欲得以誘之，而情始亂。情亂，則失其性之正，是以爲不善也。而豈性之罪哉。告子以水可決而東

西，譬性之可以爲善可以爲不善，而不知水之可決而東西者，有以使之也。性之本然，孰使之邪。故水之就下，非有以使之也。水之所以爲水，固有就下之理也。若有以使之，則非獨可決而東西也，搏之使過顙，激之使在山亦可也。此豈水之性哉，搏激之勢然也。然搏激之勢盡，則水仍就下也。可見其性之本然而不可亂矣。故夫無所爲而然者，性情之正，乃所謂善也。若有以使之，則爲不善。故曰人之可使爲不善。然雖爲不善，而其秉彝終不可殄滅，亦猶就下之理不泯於搏激之際也。或曰，程子謂善固性也，惡亦不可不謂之性也。然則與孟子有二言乎。曰，程子此論，蓋爲氣稟有善惡言也。如羊舌虎之生已，知其必滅宗之類。以其氣稟，而知其末流之弊至此。謂惡亦不可不謂之性者，言氣稟之性也。氣稟之性，可以化而復其初。夫其可以化而復其初者，是乃性之本善者也，可不察哉。

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

論性之本，則一而已矣。而其流行發見，人物之所稟，有萬之不同焉。蓋何莫而不由於太極，何莫而不具於太極，是其本之一也。然有太極，則有二氣五行。絪縕交感，其變不齊。故其發見於人物者，其氣稟各異，而有萬之不同也。雖有萬之不同，而其本之一者，亦未嘗不各具於其氣稟之內。故原其性之本一，而察其流行之各異，而本之一者，初未嘗不完也。而後可與論性矣。故程子曰，論性而不及氣，則昧夫人物之分。而太極之用不行矣。論氣而不及性，則迷夫大本之一，而太極之體不立矣。用之不行，體之不立，焉得謂之知性乎。異端之所以賊仁害義，皆自此也。告子生之謂性之說，以言夫各正性命之際則可也。而告子氣與性，不辨人物之分，混而無別，莫適其所以然。孟子知其蔽於此也，故以白之謂白爲譬，而又以玉之與羽，羽之與雪爲比。告子以爲然。是告子以人物之性爲無以異也。以人物之性爲無以異，是不察夫流形所變之殊，而亦莫知其本之所以爲一者矣。則其所謂生之之謂性者，語雖似，而意亦差也。或曰氣之在人在物，固有殊矣。而人之氣稟，亦有異乎。曰，人者，天地之精，五行之秀。其所以爲人者，大體固無以異也。然各就其身，亦有參差不齊者焉，故有剛柔緩急之異稟。而上智，生知之最靈。愚者，昏窒而難發。由其不齊故也。至於禽獸草木，就其類之中，亦各有所不同者焉。此又其一身還有一乾坤者也。故太極一而已矣。散爲人物，而有萬殊。就其萬殊之中，而復有所不齊焉。而皆謂之性，性無乎不在也。然而在人，有修道之教焉。可以化其氣稟之偏而復全。夫盡己之性，盡人之性，盡物之性，其極與天地參。此人所以爲人之道，而異乎庶物者也。

陸九淵《天地之性人爲貴論》　聖人所以曉天下者甚至，天下所以聽聖人者甚貌。人生天地之間，稟陰陽之和，抱五行之秀，其爲貴孰得而加焉。使能因其本然，全其固有，則所謂貴者固自有之，自知之，自享之，而奚以聖人之言爲？惟夫陷溺於物欲而不能自拔，則其所貴者類出於利欲，而良貴由是以寖微。聖人憫焉，告之以『天地之性人爲貴』，則所以曉之者，亦甚至矣。誦其書，聽其言，乃類不能惕然有所感發，獨膠膠乎辭說議論之間，則其所以聽之者不既貌矣乎？『天地之性人爲貴』，吾甚感夫聖人所以曉人者至，而人之聽之者貌也。孟子言『知天』，必曰『知其性，則知天矣』；言『事天』，必曰『養其性，所以事天也』。《中庸》言『贊天地之化育』，而必本之『能盡其性』。人之形體，與天地甚貌，而《孟子》、《中庸》，則云然者，豈固爲是闊誕以欺天下哉？誠以吾一性之外無餘理，能盡其性者，雖欲自異於天地，有不可得也。自夫子告曾子以孝曰：『事父孝，故事天明，事母孝，故事地察。』舉所以事天地者，而必之於事父母之間，蓋至此益切而益明，截然無辭說議論之蹊徑。至因其有『無以加於孝乎』之問，又告之以『天地之性人爲貴』。有篤敬之心，踐履之實者，聽斯言也，獨不有感於心乎？於此而猶膠膠於辭說議論之間，亦奚啻不以三隅反者哉？

雖然，愚豈敢以是殫責天下，獨以爲古之性說約，而性之存焉者類多；後之性說費，而性之存焉者類寡。告子湍水之論，君子之所必辨，荀卿性惡之說，君子之所甚疾。然告子之不動心實先於孟子，荀卿之論由禮，由血氣、智慮、容貌、態度之間，推而及於天下國家，其論甚美，要非有篤敬之心，有踐履之實者，未易至乎此也。今而未有篤敬之心，踐履之實，拾孟子性善之遺說，與夫近世先達之緒言，以盜名干澤者，豈可與二子同日道哉？故必有二子之質，而學失其道，此君子之所宜力辯深詆，挽將傾之輈於九折之坂，指迷途而示之歸也。若夫未有篤敬之心，踐履之實，而遽爲之廣性命之說，愚切以爲病而已耳。

嗚呼！循頂至踵，皆父母之遺體，俯仰乎天地之間，惕然朝夕，求寡乎愧怍而懼弗能，儻可以庶幾於孟子之『塞乎天地』，而與聞吾夫子『人爲貴』之說乎？

又《陸九淵集・語録上》　有善必有惡，眞如反覆手。然善卻自本然，惡卻是反了方有。

人品在宇宙間逈然不同。諸處方嘵嘵然談學問時，吾在此多與後生說人品。

又　『天下之言性也，則故而已矣。』此段人多不明首尾文義。中間『所惡於智者』至『智亦大矣』，文義亦自明，不失孟子本旨。據某所見，當以《莊子》『去故與智』解之。觀《莊子》中有此『故』字，則知古人言語文字必常有此字。《易・雜卦》中『隨無故也』，即是此『故』字。當孟子時，天下無能知其性者。其言性者，大抵據陳迹言之，實非知性之本，往往以利害推說耳，是反以利爲本也。夫子贊《易》『治曆明時，在革之象』。蓋曆本測候，常須改法。觀革之義，則千歲之日至，無可坐致之理明矣。孟子言：『千歲之日至，可坐而致也』，正是言不可坐而致，以此明不可求其故也。

陳亮《陳亮集》卷四《問答下》　義利之分，孟子辨之詳矣。而賞以勸善，刑以懲惡，聖人所以御天下之大權者，猶未離於利乎？有所利而爲善，有所畏而不爲惡，則其入人也亦淺矣。堯舜之治天下，不賞而民勸，不怒而民威。故罪疑惟輕，功疑惟重。豈亦知其效入人之淺乎？然皐陶之陳謨，以典禮賞罰同出於天，而非有輕重之別也。苟無所事乎其用，則賞罰亦自外來耳，安在其爲天乎？三代之用賞罰，大概猶法唐虞，而記禮者載其先後之用甚詳，又以爲至周而窮。豈世變之極，而賞罰之用始重乎？抑其出於天，而三代始賴其用也？《春秋》聖人經世之志，而獨以代天子之賞罰。則聖人起而治天下，必不能以易此矣，亦何怪於漢宣帝之專恃賞罰以爲治乎？『惟辟作福，惟辟作威』，《洛書》之所明載，而儒者終以爲治天下者不取必於賞罰，亦知夫勸懲之效淺也。然而高卑小大，則各有分也；謂賞罰不取必於勸懲，則無以御天下；謂其爲懲勸而設，則賞罰亦利耳。利者，人道之末也，則皐陶之所謂天者豈誣乎？

耳之於聲也，目之於色也，鼻之於臭也，口之於味也，四肢之於安佚也，性也，有命焉。出於性，則人之所同欲也；委於命，則必有制之者而不可違也。富貴尊榮，則耳目口鼻之與肢體皆得其欲；危亡困辱則反是。故天下不得自徇其欲也，一切惟君長之爲聽。君長非能自制其柄也，因其欲惡而爲之節而已。敘五典，秩五禮，以與天下共之。其能行之者，則富貴尊榮之所集也；其違之者，則危亡困辱之所並也。君制其權，謂之賞罰；人受其報，謂之勸懲。使爲善者得其所同欲，豈以利而誘之哉！爲惡者受其所同惡，豈以威而懼之哉！得其性而有以自勉，失其性而有以自戒。此典禮刑賞所以同出於天，而車服刀鋸非人君之所自爲也。天下以其欲惡而聽之人君，人君乃以其喜怒之私而制天下，則是以刑賞爲吾所自有，縱橫顚倒而天下皆莫吾違。善惡易位，而人(先)〔失〕其性，猶欲執區區之名位以自尊，而不知天下非名位之所可制也。孔子之作《春秋》，公賞罰以復人性而已。後世之用賞罰，執爲己有以驅天下之人而已。非賞罰入人之淺，而用之者其效淺也。故私喜怒者，亡國之賞罰也；公欲惡者，王者之賞罰也。外賞罰以求君道者，迂儒之論也；執賞罰以驅天下者，霸者之術也。【略】

鄙食其教高祖以示諸侯形勢之制。方天下未定之際，形勢固不可以授之人，蓋懼其自代也。天下已定，固當以天下爲家，以四塞爲形勢。而蕭何方惓惓於壯宮室，婁敬方勸據秦地以臨制天下，何其狹也！高帝寬仁愛人，天下洶洶數歲，本不敢輕用其力；豁達大度，欲示天下以至公，而庶幾於周家之義。然卒爲宗臣所移，猶可也，而竟移於羈臣之說，何哉？豈三代公天下之道，後世眞不可復行乎？抑人心多自疑，而其流遂如此也？不然，則在德不在險，是眞書生之談耳。

萬物皆備於我，而一人之身，百工之所爲具。天下豈有身外之事，而性外之物哉！百骸九竅具而爲人，然而不可以赤立也。必有衣焉以衣之，則衣非外物也；必有食焉以食之，則食非外物也。衣食足矣，然而不可以露處也。必有室廬以居之，則室廬非外物也；必有門戶藩籬以衛之，則門戶藩籬非外物也。至是宜可已矣。然而非高明爽塏之地，則不可以久也；非弓矢刀刃之防，則不可以安也。若是者，皆非外物也。有一不具，則人道爲有闕，是舉吾身而棄之也。然而高卑小大，則各有分也；可否難易，則各有辨也。徇其侈心而忘其分，不度其力，無財而欲以爲悅，不得而欲以爲悅，使天下冒冒焉惟美好之是趨，惟爭奪之是務，以至於喪其身而不悔。然後從而省之曰：『身與心內也，夫物皆外也。徇外而忘內，不若樂其內而不願乎其外也。』是教人以反本，而非本末具舉之論也。

王十朋《性論》　學者之患在於好言性。性非學者之所不當言，其患在於不知性而好爲雷同之論也。今天下雷同之論，在乎孟子性善之說，而以上中下三品者爲才也。一二師儒唱之，學者從而和之。唱之者主孟子，和之者雷同也。實非有所見而言焉。性非可以無見而輕言之者，必待吾心有所見而後言之，則吾之所言者，是吾之所見也。吾之所見者未必是，又從質之而聖人之言。吾心之所見與聖人之所言者有所合焉，庶乎言之或當也。夫子之言性者，不可得而聞也。其昭然著於《論語》者，有一言焉，曰性相近也，習相遠也。繼之以唯上智與下愚不移。夫子之言雖不詳，吾可以吾心而求夫子之言也。夫子性近習遠之言，蓋論天下之常性也。而上智下愚，不可以常性論也。夫天之生上智也不數，其生下愚也亦然。惟所謂中人者，絲絲皆是也。故夫子舉中人而論常性，斯有相近之說焉。又懼學者執是而概論天下之性，復爲上智下愚之說以別之。夫子之論性，固已昭昭矣，烏在其他求也。夫上智之人，天命之初，固已上智矣。雖瞽鯀不能移上智而愚。下愚之人，天命之初固已下愚矣。雖堯舜不能移下愚而智。惟不智不愚者，是爲中人。而非善非惡者，是爲相近。方其生也，無君子小人之別。及其習也，有君子小人之歸。其猶水也，方其同一源之初，可謂近矣。及其派而二之，則有東西南北之相遠也。此聖人所以因性而立教者，爲天下常人設耳。若無上智下愚之性，其猶水火乎。水之在土也，其性有自然之熱。雖善噓者不能奪而使之寒。水火不能奪寒熱之性，智愚其可移上下之品乎。今之說者，謂堯桀同是性也。嗟乎，其不知性也。是蓋出於孟軻性善之論。軻非不知性也。軻之論性，將以設教而已，非爲性立一定之論也。至若荀況以性爲惡，楊雄以性爲善惡混，亦所以設教且救弊焉耳，皆非爲性立一定之論也。軻曰性善，是懼天下使其爲善之是歸。況曰性惡，是懼天下使其惟惡之務去。雄曰善惡混，是開兩端而使之自擇也。其說雖不同，其所以誤教則一也。況雄又以救弊焉者。軻以善誘之而不從，況出乎軻之後，不得不以惡懼之。況以惡懼之而不畏，雄出況之後，不得不開兩端而使之自擇。亦猶伊尹伯夷柳下惠，制行之不同，皆所以救弊也。爲性立一定之論者，惟吾夫子與韓愈氏。愈著《原性篇》，有上中下三品之說。此最合吾夫子所謂相近，與夫上下不移者。世乃謂愈之所論者才也，非性也。至謂夫子所謂上智下愚者，而亦謂之才焉。夫性之與才，同出乎天。有上中下之性者，必有上中下之才。性爲之主，才爲之用也。上智之性善矣。發而爲善，則非性，是才爲之也。下愚之性惡矣。發而爲惡，則非性，是亦才爲之也。上智下愚之性，有自然之善惡。其所以爲善惡，則才也。是性主之，而才應之耳。烏有性無上中下，而才獨有之耶。天之所以命堯舜與吾夫子者，必不惟粲跖之同。學者宜以心求之，愼無襲乎雷同之論，而雜乎佛老之說。則夫子之言性，可得而聞。而韓愈之所論者，果性也，非才也。

項安世《周易玩辭》卷一五《道德理義性命》　道卽天之命，德卽人之性，義卽地之理也。和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命，此兩句反覆互言也。《易》之奇耦，在天之命則爲陰陽之道，在人之性則爲仁義之德，在地之宜則爲剛柔之理。和順於道德而理於義，言《易》之所能也。故自幽而言，以至於顯，此所謂顯道也。窮理盡性以至於命，言《易》之所知也。故自顯而言，以至於幽。此所謂神德行也。【略】

又《性命之理章第二》　此論易之爻也。分而言之，理與性命爲三。合而言之，仁義之性卽陰陽之命，陰陽之命卽剛柔之理，故總而稱之曰性命之理。天地人，三也。陰陽剛柔仁義，皆兩之也。言其道之至，謂之三極。言其質之定，謂之三才。六畫成卦，則三兩相比。六位成章，則一陰一陽相閒也。

楊簡《慈湖遺書》卷一四　孟子曰，天下之言性也，則故而已。孟子此論，足以開明人心。學者之蔽二，智與故而已。去智與故，循天之理。莊周則云則。知孟子之時，智故兩言，聯稱通義，率以爲常。故孟子於此始言故，忽繼之以智，不患乎人莫之曉，千載之下，時移事改，言語浸差，學者罕言智故，故莫之曉。不知孟子之時，以爲常談。故者事故，智者智慮。《易大傳》曰，無思也，無爲也。爲卽故，思卽智。學者之蔽，非思則爲。非智則故。言其不出於此，卽出於彼。其蔽同，其受病之源同。故學者常言智故，不以爲異。此二者足以盡天下萬古學者之蔽矣。此道坦然，不假思索，不勞作爲。人性自善，人性自明，人性自具仁義禮智，自具萬善，何必他求，何必更

思，何必更爲。故孟子曰，人之所不學而能者，其良能也。所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親也。及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也。敬長，義也。不學而能，不慮而知，何假思爲，不屬智故。天下之言性者，則異於是矣。其所言者，必有故焉。必用智焉。或有利心，心有所欲之謂利。自善性流出，順達而無阻滯，無支離，則無思也。自仁自義，自禮自智，何故之有，何作爲之有，何更以智爲，何更以思慮爲然。孟子所以惡夫智者，惡其鑿也。如智者若禹之行水也，則無惡於智矣。禹之行水也，行其所無事也。滌九川疏萬水，八年於外，三過家門而不入，其勤勞多事如此，而孟子以爲行其所無事者，禹曰，安汝止。安汝止者，如四時之錯行，如日月之代明，不屬智故也。雖思而不支，雖爲而不離也。是以日應無窮之事，如無一事也。惑而遂通，而無思無爲也。禹之智如此，雖曰智，猶未嘗用智。智有邪正，有小大，有是非。故孟子於此致其議。至於故之爲言，則斷不可以爲性。不必致議。天雖高，星辰雖遠，苟求其故，則雖千歲之日南至北至，善歷者可以坐測而籌之，殊不難。惟此乃言性也，非故也。故不可以故言之。舉天下無逆於智故，是以舉天下皆不知性。孟子所以每言必稱堯舜者，以天下不知人之性善，故率以堯舜爲不可及，率墮於智故也。

袁燮《絜齋家塾書鈔》卷五　惟皇上帝降衷於下民，若有恆性，克綏厥猷惟后。

衷之義，與中同。皆只是人心。天下之至中者，人心也。是中也，天得之而爲天，人得之而爲人。初非是兩個。謂之降衷，則是在天者，降而在民。下民之衷，即上帝之衷也。以此觀之，人之性如何不是善。天道降而在人，初不曾分。孟子所以謂人皆可以爲堯舜，所以謂人之性善，只緣見得這個道理分明。成湯誕告之首，發爲此言，所以使萬方有衆，咸知良心善性，吾所固有。咸知吾心之衷，與上帝一般。其警人也切矣。然民雖有此衷，而所以順其常性，使之安厥道者，則有賴於君。若有常性，其中煞有事。此心荒怠，則不能順。朝廷無善政，良法美意不達於天下，皆莫能順其常性。要須盡此數者，而後能司牧斯民，使不失其性。人主之職業，於是無虧焉。堯舜三代治天下，皆所以順天下之常性也。後世人主知其職業者甚寡。不知尊居九重之上，備享四海九州之奉，極天下之富貴者，果爲何事哉。無非欲以保養天下之性而已矣。故若有恆性，克綏厥猷，是乃人主之職業，所謂亶聰明作元后。元后作民父母。所謂天生民而立之君，使司牧之，勿使失性。人主職事，舍此無有大焉者。成湯誕告萬方之言，首及於此，正以人主別無職事也。學者讀此數句，當知人主職業在此。

員興宗《諸子言性論》　諸子言性，謂周孔以降無質疑，《詩》、《書》以來無定論。無質疑，無定論，吾道誰與明哉。夫道者何，性爲本也。聖人不言而自合，諸子雖多言無益也。《易》曰，一陰一陽之謂道。成之者性也。道成爲性，此豈本也哉。昔舜得之以盡精一，禹得之以彝倫攸叙，湯得之以執中，箕子得之以明皇極，孔子得之以屢空，子思得之以名中庸。或精或一，或倫或中，名之不一，而得性則一也。稼出於田，或謂之稻，或謂之穀，或謂之米，此豈三物也哉。性猶是也。奈何諸子不知一出乎此，則入乎彼，欲尊聖人，而反卑之，是可歎也。雖然，孟子之言雜於道，荀子叛道不顧也。孟子知杞柳之說，故曰近道。然指爲善，則可疑也。夫善本於性，而性非善。猶水本天一，而天一非水也。豈可直以善名哉。揚雄言其混，則性似不純。韓愈言其品，則性似不一。此不待攻而破矣。若夫卿之言，則異論而駭世者也。世之聖賢如此其衆也，天下之人如此其多也，卿皆以惡名之。謂天下皆桀跖也，可乎。故卿叛道而不顧，謂此也。至若杜牧皇甫湜李翺之徒，因數子而或得或失，大抵非知性而言之，以意而言之也。今執事知性之天，必有得於不言之妙。所謂知言之人，默然而意已傳，諸生何足與聞之。

薛季宣《中庸解》　天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。

天命，上天之載也。性，人受天地之中以生者也。道，日用也。教，成物者也。天命即性也，率性即道也，修道即教也。性、命、道、教皆非自外作者，在乎不失其正而已。於所不見不聞之地有毫釐之差，則失性命之正。失性命之正，則去道遠矣。隱見微顯本一道也，未有動乎中而不形於外者。戒愼恐懼，所以貞夫一也。人之於道也，造次顚沛而不可違者也，無入而不自得觀感之教也。

又《知性辯示君舉》　命，天稟也。性，人稟也。道者，天人之交際也。孔子蓋罕言命，性與天道不可得而聞矣。在古《論語》，亡之命矣。夫不

知命無以爲君子，言命止爾。性相近，習相遠也。所謂不可得而聞者，既難言之，殆未可以言言之也。又可以言知乎。《易・說卦》曰，窮理盡性以至於命。非無事也。理窮性盡而命已至矣。子思論天命謂性，而卒之以無聲無臭。率性謂道，而繼之以不可須臾離，於性無所復道，茲微旨也。孟氏論盡其心者知其性，知其性則知天，猶是言也。其曰盡心知性，宜非識知之謂。曰性無有不善，將未免乎以謂知之也無分之論。性惡之說，由是起。曰善惡混，果知之乎。其曰堯舜性之，則天下誰非性者。曰君子不謂性，命則不可奪矣。夫子於命而言知命，於道而言知道，於性不言知性。夫命與道，猶可以言知者。命有天人之分，去聲道有時措之宜，不可不與知之。性者，命之在天。行而爲道。知命與道，則性可由窮理而盡，又可以知言乎。文王不識不知，順帝之則，性之盡也。仲尼知命不憂，盡性何疑命之至也。孟氏醇乎醇者，其語自性善而下，未免疑乎駁也。斷以聖人之學，可以默而識之。異教論以眞空，非知命窮理之謂。茲儒者所以不道，夫何責焉。

楊萬里《心學論・聖徒論・子思論上》 論曰，道必有措手之所，而後學者得以用其功。邈然如天，淵然如淵，則學者安所措其手哉。子思曰，喜怒哀樂之未發謂之中。夫不言所以處喜怒哀樂之未發者，初無影之可捕，而況求其形哉。學者求其說而不得，則流而入於槁木死灰之學。夫槁木死灰之學，非洙泗之學也，西學也。然則學者不入於此而入於彼，無乃子思不示人以措手之所，而納之於茫洋之地而然乎，子思不然也。子思蓋有示人以措手之所者矣，而章句之學離之也。離而不合，此學者所以止求之於喜怒哀樂未發之言，而不知子思所以處夫喜怒哀樂未發之妙，則固在於言前也。且子思不云乎，天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。又繼之曰，君子戒不睹，懼不聞，莫見乎隱，莫顯乎微。故君子敬其獨。然後曰，喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本。和也者，天下之達道。致中和，天地位焉，萬物育焉。蓋天下未有無用之道，而君子亦不爲不蒂之言也。中也者，固性之有也。然性不可見，而中不可能。使子思曰天命之謂性而止耳，曰喜怒哀樂之未發謂之中而止耳，則此言無乃鄰於不蒂，而此道無乃隨於無用耶。故子思之學，不恃其性而恃其率，不恃其中而恃其致。率也者，循是而敎焉者也。致也者，力而求之者也。性不可見，而率性者可見。中不可能，而致中者可能。致則率矣，中則性矣。是則子思之意也，而學者不之詳也。象犀珠玉，絕域之產也。而人得而用之者，夫固有以致之也。吾性之中，不如是之遠也。不遠也而不通也，則未有以致之爾。致犀象珠玉，則犀象珠玉至。致中，則中至。然則何以致夫中。曰，喜怒哀樂之未發有以處之是也。然則何以處夫喜怒哀樂之未發。曰，君子敬其獨是也。蓋天下之理，莫隱於十目之所視，而莫顯於喜怒哀樂之未發。當其未發，吾已知之。非吾知之也，心知之也。非心知之也，天知之也。天且知之，而曰不顯，可乎。曰，不顯而不戒不懼，則喜怒哀樂未發之初，內不既其養，外不既其閑。未發而不養，則其發必妄。未發而不閑，則其發必肆。妄與肆相遭，喜與怒相激，哀與樂相戰，將以致中，是閑蠅蚋千百於一室而求其靜也。是以君子敬其獨也。敬心不以隱顯而去留，則內有養，外有閑。方其獨也，若不勝其衆也。方其未發也，若不勝其動也。方其不睹不聞也，若不勝其耳目之屬也。何也，獨者，衆之源也。靜者，動之機也。一息之頃，心與天已知之矣。知而養，養而閑，則一妄起，一察應。一肆動，一儆隨。察與妄應，則察至而妄者除。儆與肆隨，則儆至而肆者伏。妄者除而肆者伏，當是之時，此心瑩然眞而法矣。未發而法，發而非眞。未發而法，發而中在其間矣。人有病目者，不求其本而急其末，以爲所以病吾目者，翳而已。去翳則目宜必明。然去一翳，生一翳，則不知養肝之過也。肝得其養，而目自明。則夫翳者不去而去矣。喜怒哀樂未發謂之中，其自中也耶，其有以養其中也耶。謹論。

又《心學論・聖徒論・子思論中》 論曰，聖人之言，愈大則愈微。此非有所隱也。微之者，顯之也。言愈微，故求之者愈力。求之者愈力，故浚之者愈深。求之力，浚之深，而聖言之微者顯矣。雖然，後之君子，有能發聖言之微而置之顯，天下之幸，而君子之不幸也。三人同行而入海，一人得珠焉，則三人者必擠夫一人者。三人者亦何仇於一人也，珠也者，擠之招也。遊聖門而先發聖人之微，則前有慍，後有忌。慍與忌並起而相競，非君子之不幸歟。且君子發聖人之微，非以爲道也。或者不察，以爲學聖人而不能發聖人之微，則天下將以我爲無功於聖門。邀功之心生，則相競之說起。競則異，異則朋。異之中又有異，而朋之中又有朋。則以強弱怪奇爲勝負爾。非惟君子之不幸也，亦聖道之不幸也。蓋自夫子有性習近遠之論，而不明言性之善惡。至孟子則斷之以性善之說，於是荀楊韓三子者各出一說，以與孟子

競。說者以爲夫子不立論以起爭。而起三子之爭者，孟子喜於立論之過也。嗟乎，夫子非不立論也。夫子而不立論，而持兩端，則仁義禮樂於何而折衷哉。性習近遠之說，是夫子之立論也，立論而微者也。孟子豈喜於立論者哉。入夫子之海，先得夫子之珠。瞥然見其性相近之旨，悟其眞而發其微，不忍自秘而分於人，此亦仁人君子用心之切者也。而孟子何過焉。三子之競，豈孟子起耶，三子邀功之急者也。三子邀功，而孟子遂爲過。君子於此，亦難於處也哉。蓋將附三子，則悖於聖人。附孟子，則三子者不服。然則何以處之。昔者秦緩死，其長子得其術，而醫之名齊於緩。其二三子者不勝其忌也，於是各爲新奇，而託之於其父以求勝其兄。非不愛其兄也，以爲不有以異於兄，則不得以同於父。天下未有以決也。他日，其東隣之父得秦緩枕中之書，而出以證焉，然後長子之術始信於天下。有所訟者，必有所質也。《中庸》之書，夫子枕中之書也。而子思得之。《中庸》曰，天命之謂性，率性之謂道。又曰，能盡其性，則能盡人物之性。可以贊化育，參天地。質之以此，而後孟子之說始信也歟。性果惡耶，則曰違之，所至當逆天地而戾人物矣，奚其贊又奚其參。人性之有善惡，善則惡不得以寄，惡則善不得以居。如冰之寒而濕，火之燠而燥也。今曰善惡混，吾將曰，冰之性燥濕混，而火之性寒燠混也，可乎。至於裂性而三之，裂三而五之，則亦不勝其勞矣。蓋三子言性而未見性者也。曷爲言性而未見性也，不自盡其性也。自東海而趨西海，必至於西海而後盡也。未至於西海而止也，而曰西無海也，之三子者是也。吾性一盡，而育人物參天地者在焉。性爲善耶，惡耶，三子者亦嘗進於此也乎。三子者自有性而不盡也，宜其言之不徹也。質之《中庸》，而後三子者心服矣。三子非服孟子也，服孔子也。三子服而後孟子之說信，而後孔子之意明。孔子之意明，而後性善之論定。性善之論定，而後天下之爲善者衆。則子思之功豈不大哉。子思，不邀功者也。不邀功而大有功者。謹論。

章甫《裸說二》 吾自讀書，至孟子爲聖人也。孟子曰性善，荀子曰性惡，楊子曰善惡混，韓子曰有性有情，蘇子曰有性有才，歐陽子曰性非學者之所急也。吾從孟子，不得不與諸子辨。荀子曰性惡，荀子果肯爲惡乎。楊子曰善惡混，楊子之爲善也，其爲惡者果安在乎。韓子曰有性有情，韓子之爲善者，其性乎，其情乎。蘇子曰，有性有才。蘇子之才，其非性乎。歐陽子曰，性非學者之所急也。歐陽子之學，何等事乎。當孟子之時，固有以食色爲天性者，有以爲有善有不善者，有以爲無善無不善者，有以爲可以爲善可以爲不善者。孟子獨以爲性善。又曰，乃若其情，則可以爲善矣。又曰，若夫爲不善，非才之罪也。又讀莊子書，謂和理出於性。和理生道德，道德生仁義，仁義生於禮樂。然性善之說愈明。後讀佛書，以眞如性爲如來藏。從本以來，唯有過恆沙等諸淨功德。一切煩惱法，皆是妄有，性自本無。故曰，白淨無垢識。爲無明所薰習，一變而爲含藏識，闇然無記。楊子之所謂善惡混者。再變而爲執受識，我愛初生，荀子之所謂惡者。三變而爲分別意識，好惡交作，韓子之所謂情也。四變而爲支離五識，視聽亦具，蘇子之所謂才也。學道者復以眞如薰習無明，轉四識而四智。其一曰大圓鏡，其二曰平等性，其三曰妙觀察，其四曰成所作。初無增減，故號爲如來。特人昧其性耳，性何負於人哉。此孔子所謂性相近，而習相遠也，唯上智與下愚不移。吾即佛所謂阿鞞跋與闡提，非了義也。歐陽子平生不喜佛老，而罪學者言性，吾儕豈可爲此翁所欺哉。《繫辭》尙以爲非聖人語，彼何有於佛老云。

史堯弼《中庸論上》 《中庸》之說曰，君子之道，造端乎夫婦。及其至，察乎天地。雖今日爲中庸，明日爲君子，聖人以爲必可至者。非其故爲是廣大以私天下，彼蓋有以曉然知天下之可與皆至於此也。今人有百頃之田，不自知其五穀之貴，而外慕夫商賈金玉之利，使其一旦自取其田而深耨之，則其無窮之利，豈特金玉而已哉。甚矣，天下之患，莫大於不知有其所有，弗能反身而充之，以極高明。此天下之所以爲之率也。而聖人所以爲之率也。夫聖人所與天下均者，道心之微。天下之所以與聖人異者，人心之危。其自充與自棄之間，乃有天壤之異。仲尼見其然也，故其教無所不受。雖其門人不仁如宰我，踞傲如原壤，可棄而皆不棄者，知其所有者猶可與爲善也。聖人蓋因天下以其所有，豈能與之以其所無也哉。惟能開其匹夫匹婦毫毛之端，以至於察天地，此其所以博大深遠，而天下無所逃遁，俾天下各以其所有而入於吾教，故力不勞，吾亦未嘗強之以其所無。故道易行，以至於今不廢。嗟夫荀況者，乃一舉天下所有者，而盡付於性惡。謂桀紂性也，堯舜僞也。夫使天下自知充足飽滿而易入，然猶奔放而弗從。今乃舉其良璞而剖擊之，彼無所憑藉而以入於善，則將蕩然肆於惡必矣。且所貴於君子者，以其能盡性以入道，率道以範世也。今況之言反若此。則況之所學者，不知其何爲也。仲尼之道，傳至孟軻。軻之心，惟恐人求之於遠，而不自反其所有。故

其誘人也，皆以聖人之事，期之自取諸身，推入於深微之域。是以堅持四端之論，而專斥義外之說。要以廣容而博受，俾人各率其毫毛之端，以入於中而已，非求立論也。論性之爭，不自於孟氏，而實起於況。道本無異，故不爭。況不探其端，而務爲立異論，論不當而爭遂起，揚雄韓愈紛然失其眞，自況始也。本於太高，而反失於太卑。求異於孟子，而反有叛於孔子，是亦過矣。且堯舜禹湯文武周公之爲治，天下雖待於聖人，聖人亦有待於天下。彼蓋取中於民，還以導之，要使避惡就善斯已矣。夫五帝三王周孔之所用，六經之所範圍，皆所以使天下之性，歸諸道而止。況之書，亦知帝王周孔之爲尊，六經之爲貴，而乃甘持性惡之論，是反盡其所尊貴者而搥提之矣。且今天下皆知申韓楊墨之爲異端，而共擊之。而況也倚吾牆，反有禍於吾教。夫萬金之家，盜其千金而不足憂。狡虜悍妾，無故竊其一金則深可慮。何則，禍自內者，所喪大也。義外之論，君子且深懼，而況於性惡乎。使世不從況則已，使世而從況之說，則爲善者苦其難，必曰吾性惡矣，不可爲矣。有志化天下者，必曰其性惡矣，弗可化矣。喜刑名者，必曰人性惡矣，刀鋸於是乎用矣。嘗恐其害之至於此，故特舉而論之云。

林焞炳《童溪易傳序》 性本無說，聖人本無言。童溪之論性，然也。《易》，盡性書也。而何至於多言，我知之矣。六丁勅易在天，三爻吞易在人。天而人之，易其顯乎。

王宗傳《童溪易傳》卷二一 《文言》曰，元者，善之長也。亨者，嘉之會也。利者，義之和也。貞者，事之幹也。君子體仁，足以長人。嘉會，足以合禮。利物，足以和義。貞固，足以幹事。君子行此四德者，故曰乾，元亨利貞。

諸卦有彖有象，而乾坤則加以《文言》，視坤又加詳焉。坤效法於乾，而乾者坤之倡故也。四德六爻，未易以一彖一象盡之，故《文言》所以言彖象之未言也。彖釋元亨利貞，有及於萬物，以言元亨利貞之在物也。《文言》釋元亨利貞，有及於君子，以言元亨利貞之在我也。以在我言之，則元者，此性之始也。孟子曰，性无不善。稟受之初，萬善咸備。夫以萬善之多，而咸備於一性之微。方其初也，雖其菁英未甚發見，而生長於方寸之內者，已紛紛焉肇其端矣。故曰，元者，善之長也。長，生長也。亨也者，此性之明也。則衆美於焉而咸會矣，謂菁英發見於此時也。故曰亨者，嘉之會也。於元曰善，於亨曰嘉，始生之性，而至於亨，則善爲有加故也。利者，此性之用也。利，宜也。義，亦宜也。益之象曰，君子以見善則遷，有過則改。而九卦論益，亦曰益以興利。蓋利於性者，无過乎善。害於性者，莫大於過。遷善而改過，非善之所宜然乎。故曰，利者，義之和也。曰和云者，不悖於義之謂也。故孟子知此說，故曰，天下之言性也，則故而已矣。故者，以利爲本。貞者，此性之體也。夫性得其正，則推而見於事爲之際，无適而不正。其本在我故也。夫元亨利貞其在我者如此，孰能推而行之，君子也。故以君子繼之。體仁足以長人，則推吾此性之善，能仁己而又能仁人也。長人者，吾知其體仁於己而已。初无不仁之舉以害於人，而人自長育於吾仁之中，故曰足以長人。若家至而長之，則有不足者矣。夫子語顏淵曰，一日克己復禮，天下歸仁是也。嘉會足以合禮，則此性之中，衆美咸會，而動容周旋之際，雖非有意求合於禮，自然與禮合矣。不然，則窘束迫促，而无容與之態，此非盛德者之事，而不足以合禮之具，非利以和之徒義也。此蘇明允之意也。竊謂利物者，順適物理而行之也。君子盡吾此性之用，順適物理，則其於己也，見善必遷，有過必改。其於人也，遏惡揚善，以順天之休命。如此則與義不悖矣。故曰足以和義。義者，時措之宜也。貞固足以幹事者。夫貞則固，不貞則不固也。固則萬物不能搖，物之所以不能我搖者，以正勝之也。在我之性以貞而固，萬事膠擾於吾前，而吾恢恢若運之掌矣。所謂能定而後能應也。故曰足以幹事。張橫渠曰，天下之理得，元也。會而通，亨也。說諸心，利也。一天下之動，貞也。夫天之與我，以此性也。惟君子爲能推而行之。行此四德，則天在我矣。故終之曰，君子行此四德者。故曰，乾，元亨利貞。

蔡沈《書經集傳》卷三 王曰，嗟爾萬方有衆，明聽予一人誥。惟皇上帝，降衷於下民，若有恒性，克綏厥猷惟后。

皇，大。衷，中。若，順也。天之降命，而具仁義禮智信之理，與心俱生，所謂性也。猷，道也。由其理之自然，而有仁義禮智信之行，所謂道也。以降衷而言，則無有偏倚。順其自然，固有常性矣。以稟受而言，則不無清濁純雜之異，故必待君師之職，而後能使之安於其道也。故曰克綏厥猷惟后。夫天生民有欲，以情言也。上帝降衷於下民，以性言也。仲虺卽情以言人之欲成，湯原性以明

人之善。聖賢之論，互相發明。然其意則皆言君道之係於天下者，如此之重也。

黃榦《講義・安慶郡學》　《書》曰，惟皇上帝降衷於下民。若有恆性，克綏厥猷惟后。歷考聖賢垂世立教，示人以性，其源流蓋本諸此。夫教亦多術矣。而必以性示人者，使人知有生之初，萬善具足。爲聖爲賢，不待外求，而可以取足於吾之一身也。性者，人所固有也。而言性必以天者，使人知吾此性純粹至善，莫非天理之本然，而初無一毫人爲之私也。性者，天所賦也。而克綏其道，必歸之君者。人性雖善，而氣稟之雜，物欲之私，或得以汩之。故必有聰明之君，設爲教化以防閑之，然後得以全其本然之善也。羲農以來，繼天立極，莫非此理。至於成湯，乃始抽關啓鑰，明以示人。自是以來，《烝民》之詩曰，天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。劉子曰，民受天地之中以生，所謂命也。是以有動作禮義威儀之則，以定命也。子思曰，天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。孟子曰，非天降才爾殊也，所以陷溺其心者然也。皆成湯之意有以發之也。夫自商而周，以至春秋戰國，千有餘年，聖賢迭生，立言垂訓，如出一人之口。信乎此理之不可易也。人生天地之間，蠢蠢林林，不勝其衆也。反而求之吾身，則人莫不有是性，性莫不具是中。莫非天之所生，莫非君之所教。人何忍自暴自棄，而卒爲小人之歸乎。在昔盛世，此理素明。天下之人，皆知吾之有是性，皆知性之具是中，皆知天之所生，君之所教。莫不相率而趨於善。其效至於比屋可封，黎民於變，人人皆有士君子之行。周德既衰，聖賢之道不傳，異端邪說復起而乘之。高者溺於空無，下者趨於功利。學士大夫已不知有斯道之正統，而況於下民乎。此風俗之微，始不能以如古矣。至我本朝名儒迭興，相與推明聖賢之道，以繼孔孟不傳之緒。其載之方冊，亦既家藏而人誦之矣。當秦漢之後，而獲聞堯舜禹湯文武所相傳之道，顧非幸歟。誠能於此深思而力行之，存吾天命本然之善，以無負於君師教育之意，是則區區深有望於諸君也。

又《講義・漢陽軍學》　滕文公爲世子。將之楚，過宋而見孟子一章。

滕之爲國，方五十里，國之至小者也。間於齊楚，勢之至危者也。以至小之國，處至危之勢，干戈相尋，翦焉爲傾覆可立而待也。文公思所以自全之策，不謀之申商管晏之徒，顧乃即孟子而問焉。孟子亦當告之以國若何而富，兵若何而強，庶乎其可瘳也。一則曰性善，二則曰堯舜，何其迂濶而不切事情耶。性者，人之所得於天之理也。堯舜者，盡此性者也。苟盡此性，堯舜可爲也。況於區區之富強乎。人無賢愚，均具此性。堯舜之聖人皆可爲，何獨於文公而疑之哉。孟子歷引成覸顏淵公明儀之言，所以釋文公之疑，卒之以若藥不瞑眩，厥疾不瘳，所以厲文公之志也。道之不明久矣。舉天下之人，汩沒於利欲之中。貪夫狥財，烈士狥名。夸者死權，衆庶馮生。天之所以與我，而堯舜可爲者，懵然莫覺也。辟如甕盎之間，百千蚊蚋，須臾之頃，乍起乍滅，何足道哉。諸君誠能深思孟子之言，而厲之以自強之志，則將有以超然獨立乎萬物之表。而天下之至貴，無以復加矣。夫子曰，末之思也。夫何遠之有。諸君其亦反而思之哉。

孟子曰，人皆有不忍人之心，至不足以事父母。

仁義禮智，心之體也。惻隱羞惡辭讓是非，心之用也。古之言道，未有若是之深切著明也。人稟五行之氣以生，有是氣則必有是理。仁義禮智者，木火金水之理也。有是體則必有是用，惻隱羞惡辭讓是非者，仁義禮智之用也。人莫不有是氣，則莫不有是理，莫不有是體，則莫不有是用，此天之所以與我，而人之所以爲人者也。天下之人，倀倀然於覆載之間，亦嘗反諸吾身而思之乎。飢食而渴飲，趨利而辟害，則知之矣。至於天之予我，而人之所以爲人者，乃反不知焉，何哉。孟子憫斯人之愚，而莫之覺也，故爲之反復開示之。既啓之以孺子入井之端，又告之以火然泉達之始。知是理而充之，則足以保四海。不充之，則不足以事父母。充不充之間，而功用之遠絕乃如此，其教人之意，亦切矣。世之學者，未有不讀七篇之書者也。而莫有知其立言之爲切者，何哉。習俗之所汩，利欲之所昏，既無明師良友以示之，又無誠心堅志以求之。譬如大明當天，而瞽者莫之見也，豈不甚可憫也哉。學者誠能於此玩味，而有得焉，則聖賢之道，庶乎其有入德之門矣。

公都子曰，告子曰，性無善無不善也一章。

古之言性者多矣，何其紛紛而不一耶。在《商書》，則言常性。在《周書》，則言節性。在孔子，則言性相近。在孟子，則曰性善。聖賢立論固已不同，下至諸子。則荀子言性惡，揚子言善惡混，韓子言三品，佛氏則又以知覺言性。然則後世將何所折衷耶。蓋嘗即數說而考之，性，即理也。理無不善。氣質之稟不能皆同。則所受之理，亦隨以異。此善不善之所由分也。

《商書》之言常性，孟子之言性善，此指理而言也。《周書》之言節性，孔子之言相近，此指氣而言也。所指雖異，亦何害其爲同哉。荀楊佛氏，則敢爲異論而不顧者也。謂之惡，則性無善矣。謂之混，則善惡相對而生也。此豈理之本然者哉。知覺者，人之精神，而又非所以言性也。惟韓愈生於數子之後，獨有得於聖賢之意。其曰性之品有三，則孔子相近之謂也。所以爲性者五，則孟子性善之謂也。故其自視，以爲世無孔子，不當在弟子之列，而每以孟子自比者，夫豈無所見而然歟。愈之言則善矣，然性之品有三，亦未知其所以然也。迨我本朝，關洛之學發明孔孟不傳之遺旨曰，性卽理也。天下之理，原其所自，未有不善。又曰，人生氣稟，理有善惡。又曰，形而後有氣質之性。善反之，則天地之性存焉。然後聖賢之意，坦然明白。而諸子異端，始無所容其喙矣。學者知理之無不善，則當加存養之功。知氣質之有善有不善，則當施矯揉之力。務本之學，未有急於此者。君其勉之。【略】

孟子曰，牛山之木嘗美矣一章。

孟子曰，無惑乎王之不智也一章。

性稟於天，故在人無不善之性。情發乎性，故在人無不善之情。所以不善者，氣昏之，欲汩之也。迨其氣清而欲窒，則善端未有不油然而生者。性善故也。《書》曰，惟皇上帝降衷於民。《詩》曰，天生烝民，有物有則。孩提之童，至無知也。而皆知愛其親。赤子入井，於己無與也。而見之者皆怵惕，火然泉達。誰獨無是心哉。有是心而不能養之，養之而不能致其志，善端雖萌，而爲氣所昏，爲欲所汩，天固予我而我固賊之，則與禽獸奚異哉。誰能存養於齋莊靜一之中，省察於念慮云爲之際，使吾善端之萌，通達而無窒礙，充足而無欠缺。如萌蘖之生，無牛羊斧斤一暴十寒之害，則其至於干雲蔽日也，可必矣。故爲人而合乎天，爲士而至於聖，亦卽此心而充養之耳。孟子發明養心之論，而申之以專心致志之戒，其示人之意切矣。讀書至此而猶不悟焉，則亦終於爲小人之歸也。豈不深可歎哉。

又《孟子説三條》 朱子之言，其語審矣。但孟子攻之太峻，而語不及詳，故其指有未甚明者。請試論之。夫性者，人物所得乎天之理也，仁義禮智之屬是也。生者，人物所得乎天之氣也，有知覺而能運動者是也。性者，萬物之一原。有生之類，各得於天，固無少異。但所稟之氣，則或值其清濁美惡之不齊，故理之所賦不能無開塞偏正之異。此人物之所以分也。然以氣而言，則所稟雖殊，而其所以爲知覺運動者，反無甚異。以理而言，則其本雖同，而人之有是四端，所以爲至靈至貴者，非庶物之可擬矣。告子之學，不足以知此。但見其蠢然之生，卽以爲性。而又謂凡得此者，無有不同。則是不惟不知性，亦不知氣。不惟觀於外者亂於人獸之別，而其反於身者亦昧於天理人欲之幾矣。

人之所以爲性者五，而獨舉仁義者何也。曰天地之所以生物者，不過乎陰陽五行。而五行實一陰陽也。故人之所以爲性者，雖有仁義禮智信之殊，然曰仁義，則其大端已包括矣。蓋以陰陽五行而言，則禮者仁之餘，智者義之歸，而信亦無不在也。曰，然則或主於愛，或主於宜，而所施亦有君親之不同，何也。曰，仁者，人也。其發則專主於愛，而愛莫切於愛親。故人仁，則不遺其親矣。義者，宜也。其發事則皆得其宜，而所宜者莫大於尊君。故人義，則必不後其君矣。曰然則其必爲體用而不可混者，何也。曰，仁存諸心，性之所以爲體也。義制夫事，性之所以爲用也。是豈可以混而無別乎。然又有一説焉。以其情而言之，則皆用也。以陰陽而言，則義體而仁用也。以存心制事言之，則仁體而義用也。錯綜交互，惟其所當，而莫不有條理焉。告子之言，蓋特舉其一爾。曰義之爲用，則固施於外矣。若其施者，則又安得而外之乎。此其所以有體用之殊，而無內外之別。學者所宜明辨，而熟察之也。

或問孟子道性善，而言必稱堯舜者，何也。曰，性善者，以理言之。稱堯舜者，質其事以實之。所以互相發明也。其言蓋曰知性善，則有以知堯舜之必可爲矣。知堯舜之可爲，則其於性善也，信之愈篤，而守之益固矣。曰，夫子之言性與天道，子貢猶有不得而聞者。而孟子之言性善，乃以語夫未嘗學問之人，得毋凌節之甚耶。曰，性命之理，若究其所以然而論之，則誠有不易言者。若其大體之已然，則學者固不可以不知也。蓋必知如此，然後知天理人欲有賓主之分，趨善從惡有逆順之殊。董子所謂明於天性，知自貴於物，然後知仁義。知仁義，然後重禮節。重禮節，然後安處善。安處善，然後樂循理。

蔡模《孟子集疏》卷一一 ○性者，人生所稟之天理也。杞柳，柜柳。梏棬，屈木所爲，若卮匜之屬。告子言人性本無仁義，必待矯揉而後成，如荀子性惡之説也。

又　愚按，性者，人之所得於天之理也。生者，人之所得於天之氣也。性，形而上者也。氣，形而下者也。人物之生，莫不有是性，亦莫不有是氣。然以氣言之，則知覺運動，人與物，若不異也。以理言之，則仁義禮智之稟，豈物之所得而全哉。此人之性所以無不善，而爲萬物之靈也。告子不知性之爲理，而以所謂氣者當之，是以杞柳湍水之喻，食色無善無不善之說，縱橫繆戾，紛紜舛錯。而此章之誤，乃其本根。所以然者，蓋徒知知覺運動之蠢然者，人與物同。而不知仁義禮智之粹然者，人與物異也。孟子以是折之，其義精矣。

又　有物必有法，如有耳目則有聰明之德，有父子則有慈孝之心，是民所秉執之常性也。故人之情，無不好此懿德者。以此觀之，則人性之善可見。而公都子所問之三說，皆不辨而自明矣。○程子曰，性即理也。理則堯舜至於塗人，一也。才稟於氣。氣有清濁。稟其清者爲賢，稟其濁者爲愚。學而知之，則氣無清濁，皆可以至於善，而復性之本，湯武身之是也。孔子所言下愚不移者，則自暴自棄之人也。又曰，論性不論氣不備，論氣不論性不明。二之則不是。張子曰，形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。愚按程子此說才字，與孟子本文小異。蓋孟子專指其發於性者言之，故以爲才無不善。程子專指其稟於氣者言之，則人之才固有昏明彊弱之不同矣。張子所謂氣質之性是也。二說雖殊，各有所當。然以事理考之，程子爲密。蓋氣質所稟雖有不善，而不害性之本善。性雖本善，而不可以無省察矯揉之功。學者所當深玩也。○集疏曰，或問公都子問性，而孟子以情與才者告之，何也。朱子曰，性之本體，理而已矣。情則性之動而有爲，才則性之具而能爲者也。性無形象聲臭之可形容也，故以二者言之。誠知二者之本善，則性之爲善必矣。曰，然則程子何以言才之有不善也。曰，此以其稟於氣者言之也。蓋性不自立，依氣而形。故形生質具，則性之在是者，爲氣所拘。而其理之爲善者，終不可得而變。但氣之不美者，則其情多流於不善，才亦有時而偏於不善。若其所以爲情與才之本然者，則初亦未嘗不善也。曰，孟子程子之說所以小異，而不害其爲同，何也。曰，孟子初未嘗有氣質之說也。孔子雖以性之相近而言，然亦不明言其爲氣質也。曰，程張之說，亦何所據而云乎。曰，孔子雖不言相近之氣質，然其於《易大傳》之言性，則皆與相近之云者不類，是固不無二者之分矣。但聖人於此，蓋罕言之，而弟子有不得而聞者，故其傳者止是，而無以互相發明耳。孟子雖不言氣質之性，然於告子生之謂性之辯，則亦既微發其端矣。但告子辭窮無復問辯，故亦不得盡其辭焉。孟子既沒，學失其傳。吾儒之言性者，漫不省此。支離穿鑿之說滿天下。學者方且昏迷眩瞀不知所定，而爲釋氏者又鼓其荒誕之說而乘之。雖其高妙虛無若不可詰，然窾皆有佛性之說，所謂作用是性之說，皆不過告子生與食色之餘論耳。至於性之爲理，與仁義禮智之蘊，惻隱羞惡恭敬是非之發，則反以爲前程妄想而棄絕之。及論智愚善惡之不齊，則舉而歸之輪回宿習，不可致詰之地。世人方且崇信而歸嚮之，無有能異其說者。及周子出，始復推明太極陰陽五行之說，以明人物之生，其性則同。而氣質之所從來，其變化錯揉，有如此之不齊者。至於程子，則又始明性之爲理，而與張子皆有氣質之說。然後性之爲善者，無害於氣質之有不善。氣質之不善者，終亦不能亂性之必爲善也。曰，孟子之言性也，情也，才也，皆未嘗不善也。而程子以來，乃有以才爲有善不善者，何也。曰，以性而言，則才與情本非有不善也。特氣質之稟不齊，是以才有所拘，情有所徇，而不能一於義理耳。至於性，則理而已矣。其純粹至善之德，不以氣質之美而加多，不以氣質之惡而爲有損。特其蔽之厚薄，隨在不同耳。曰，然則孔子之所罕言者，孟子詳言之。孟子之所言不盡者，周程張子又詳言之。若是何邪。曰，道學不明，異端競起。時變事異，不得不然也。又曰，程子所謂性即是理，而原其所自，未嘗不善者。則自孟子以來，未有及此者也。不知性之爲理，而以氣爲性者，荀揚之失，蓋不難見。獨韓子以仁義禮智信爲言，則其說已優於二子，但亦不察乎其所以不齊者爲氣使之然，是以其論有所缺耳。模謂公都子有疑於孟子性善之論，故舉告子與或人三說以爲辨。朱子謂性無善無不善，即胡氏蘇氏之說。性可以爲善可以爲不善，即湍水之說。有性善有性不善，即韓子性有三品之說。但兩或之說，猶知分別善惡。惟告子無善無不善之說，最爲無狀。就無善無惡之名，混然無所分別，雖爲惡爲罪，總不妨也。與今世之不擇善惡而顛倒是非稱爲本性者，何以異哉。公都子歷舉此三說，正欲破孟子性善之論。然孟子不直以性善告之，而告之以情與才者，何也。蓋性之本體，理而已矣。無形象聲色之可形容，故以情與才言之。誠知情與才之無不善，則性之本善可知矣。下文說惻隱羞惡恭敬是非，正是就性之初發動處，以明未發動之理。末舉

《蒸民》之詩者，當然之則，固無物不體。而此理之妙，實根於人性之本。然惟人之生，各稟此有常之性。所以應事接物，皆好此懿美之德，而不容已也。所謂懿德，卽所謂物之則也。其曰好是者，卽指上文秉夷而言也。天命之所賦者謂之則，人性之所稟者謂之夷，存於心而有所得則謂之德，其實一而已矣。孔子又加一必字於有則之上，加一故字於好是之上，其旨愈明矣。孟子舉此詩者，蓋謂秉夷好德，心之所好處，卽是性之發動處。就性初發動處指出以示人，方見得此性之本善。如無極而太極。無方所，無形狀，如何說得。亦須是就動而生陽，靜而生陰處說起。孟子論性，正是如此。至於孺子入井，皆有怵惕之喻，尤更激發得人，所以有功於萬世也。

陳淳《北溪字義・性》

性卽理也。何以不謂之理而謂之性？蓋理是泛言天地間人物公共之理，性是在我之理。只這道理受於天而爲我所有，故謂之性。性字從生從心，是人生來具是理於心，方名之曰性。其大目只是仁義禮智四者而已。得天命之元，在我謂之仁；得天命之亨，在我謂之禮；得天命之利，在我謂之義；得天命之貞，在我謂之智。性與命本非二物，在天謂之命，在人謂之性。故程子曰：『天所付爲命，人所受爲性。』文公曰：『元亨利貞，天道之常；仁義禮智，人性之綱。』

性命只是一個道理，不分看則不分曉。只管分看不合看，又離了，不相干涉。須是就渾然一理中看得有界分，不相亂。所以謂之命、謂之性者何故？大抵性只是理，然人之生不成只空得個理，須有個形骸方載得此理。其實理不外乎氣，得天地之氣成這形，得天地之理成這性。所以橫渠曰：『天地之塞吾其體，天地之帥吾其性。』塞字只是就孟子『浩然之氣塞乎天地』句掇一字來說氣，帥字只是就孟子『志，氣之帥』句掇一字來說理。人與物同得天地之氣以生，天地之氣只一般，因人物受去各不同。人得五行之秀，正而通，所以仁義禮智，粹然獨與物異。物得氣之偏，爲形骸所拘，所以其理閉塞而不通。人物所以爲理只一般，只是氣有偏正，故理隨之而有通塞爾。

天所命於人以是理，本只善而無惡。故人所受以爲性，亦本善而無惡。孟子道性善，是專就大本上說來，說得極親切，只是不曾發出氣稟一段，所以啓後世紛紛之論。蓋人之所以有萬殊不齊，只緣氣稟不同。這氣只是陰陽五行之氣，如陽性剛，陰性柔，火性燥，水性潤，金性寒，木性溫，土性重厚。七者夾雜，便有參差不齊。所以人隨所值，便有許多般樣。然這氣運來運去，自有個眞元之會，如曆法算到本數湊合，所謂『日月如合璧，五星如連珠』時相似。聖人便是稟得這眞元之會來。然天地間參差不齊之時多，眞元會合之時少，如一歲間劇寒劇暑陰晦之時多，不寒不暑光風霽月之時極少，最難得恰好時節。人生多值此不齊之氣。如有一等人非常剛烈，是值陽氣多；有一等人極是軟弱，是值陰氣多；有人性圓，一撥便轉；也有一等極愚拗，雖一句善言亦說不入，與禽獸無異，都是氣稟如此。陽氣中有善惡，陰氣有人狡譎姦險，此又值陰氣之惡者；有人性初發動處指中亦有善惡，如《通書》中所謂剛善、剛惡、柔善、柔惡之類。不是陰陽氣本惡，只是分合轉移、齊不齊中便自然成粹駁善惡耳。因氣有駁粹，便有賢愚。氣雖不齊，而大本則一。故雖下愚，亦可變而爲善，然工夫最難，非百倍其功者不能。故子思曰：『人一能之己百之，人十能之己千之，果能此道，雖愚必明，雖柔必強。』正爲此耳。孟子不說到氣稟，所以荀子便以性爲惡，揚子便以性爲善惡混，韓文公又以爲性有三品，都只是說得氣。近世東坡蘇氏又以爲性未有善惡，五峯胡氏又以爲性無善惡，都只含糊就與天相接處捉摸，說個性是天生自然底物，竟不曾說得性端的指定是甚底物。直至二程得濂溪先生《太極圖》發端，方始說得分明極至，更無去處。其言曰：『性卽理也。』理則自堯舜至於塗人，一也。』此語最是簡切端的。如孟子說善，善亦只是理，但不若指認理字下得較確定。胡氏看不徹，便謂善者只是贊歎之辭，又誤了。既是贊歎，便是那個是好物方贊歎，豈有不好物而贊歎之耶？程子於本性之外，又發出氣稟一段，方見得善惡所由來。故其言曰：『論性不論氣，不備；論氣不論性，不明；二之則不是也。』蓋只論大本而不及氣稟，則所論有欠闕未備。若只論氣稟而不及大本，便只說得粗底，而道理全然不明。千萬世而下，學者只得按他說，更不可改易。

孟子道性善，從何而來？夫子繫《易》曰：『一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。』所以一陰一陽之理者爲道，此是統說個太極之本體。繼之者爲善，乃是就其間說：造化流行，生育賦予，更無別物，只是個善而已。此是太極之動而陽時。所謂善者，以實理言，卽道之方行者也。道到成此者爲性，是說人物受得此善底道理去，各成個性耳，是太極之靜而陰時。此性字與善字相對，是卽所謂善而理之已定者也。『繼』『成』字與『陰』『陽』字相應，是指氣而言；『善』『性』字與『道』字相應，是指理而言。此夫子所謂善，是就

人物未生之前，造化原頭處說，善乃重字，爲實物。若孟子所謂性善，則是就『成之者性』處說，是人生以後事，善乃輕字，言此性之純粹至善耳。其實由造化原頭處有是『繼之者善』，然後『成之者性』時方能如是之善。則孟子之所謂善，實淵源於夫子所謂善者而來，而非有二本也。《易》三言，周子《通書》及程子說已明備矣。至明道又謂孟子所謂性善者，只是說繼之者善也。此又是借《易》語移就人分上說，是指四端之發見處言之，而非《易》之本旨也。

氣稟之說從何而起？夫子曰：『性相近也，習相遠也。』『惟上智與下愚不移。』此正是說氣質之性。子思子所謂三知三行，及所謂『雖愚必明，雖柔必強』，亦是說氣質之性，但未分明指出氣質字爲言耳。到二程子始分明指認說出，甚詳備。橫渠因之又立爲定論曰：『形而後有氣質之性。善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。』氣質之性，是以氣稟言之。天地之性，是以大本言之。其實天地之性亦不離氣質之中，只是就那氣質中分別出天地之性，不與相雜爲言耳。此意學者又當知之。

韓文公謂『人之所以爲性者五，曰仁義禮智信』，此語是看得性字端的，但分爲三品又差了。三品之說，只說得氣稟，然氣稟之不齊，蓋或相什百千萬，豈但三品而已哉！他本要求勝荀揚，卻又與荀揚無甚異。

佛氏把作用認是性，便喚蠢動含靈皆有佛性，運水搬柴無非妙用。不過又認得個氣，而不說著那理耳。達磨答西竺國王作用之說曰：『在目能視，在耳能聞，在手執捉，在足運奔，在鼻嗅臭，在口談論，徧現俱該沙界，收攝在一微塵，識者知是道性，不識喚作精魂。』他把合天地世界總是這個物事，乃吾之眞體，指吾之肉身只是假合幻妄，若能見得這個透徹，則合天地萬物皆是吾法身，便超出輪迴。故禪家所以甘心屈意，枯槁山林之下，絕滅天倫，掃除人事者，只是怕來侵壞著他這個靈活底。若能硬自把捉得定，這便是道成了，便一向縱橫放恣，花街柳陌，或喫猪頭鳩子都不妨。其實多是把持到年暮氣衰時，那一切情慾自然退減，卻自喚做工夫至到，便矜耀以爲奇特，一向呵佛罵祖去。

今世有一種杜撰等人，愛高談性命，大抵全用浮屠作用是性之意，而文以聖人之言，都不成模樣。據此意，其實不過只是告子『生之謂性』之說。此等邪說，向來已爲孟子掃卻，今又再拈起來，做至珍至寶說，謂人之所以能飲能食，能語能嘿，能知覺運動，一個活底靈底便是性，更不商量道理有不可通。且如運動，合本然之則，固是性。如盜賊作竊，豈不運動，如何得是性？耳之欲聲，目之欲色，固是靈活底。然目視惡色，耳聽惡聲，如何得是本然之性？只認得個精神魂魄，而不知有個當然之理，只看得個模糊影子，而未嘗有的確定見，枉誤了後生晚進，使相從於天理人欲混雜之區，爲可痛。

又《啓蒙初誦》　人自嬰孩，聖人之質已具，皆可以爲堯舜。如其禁之以豫，而養之以正，無交俚談邪語，日專以格言至論薰陶於前，使盈耳充腹，久焉安習，自與中情融貫，若固有之。則所主定而發不差，何患聖途之不可適乎。予得子，今三歲。近略學語，將以教之而無其書。因集《易》、《書》、《詩》、《禮》、《語》、《孟》、《孝經》中，明白切要，四字句，協之以韻，名曰《訓童雅言》。凡七十八章，一千二百四十八字。又以其初未能長語也，則以三字先之，名曰《啓蒙初誦》，凡一十九章，二百二十八字。蓋聖學始終大略，見於此矣。恐或可以先立標的，而同志有願爲庭訓之助者，亦所不隱也。若小學洒掃應對進退之儀，則又其中始進之條也。固朝夕次第從事，而其端亦不外乎初誦矣。但其詳見於遺經者，多或字艱而文澁，非幼習之便。此須五六年外，語音調熟，然後可以爲之訓焉。慶元己未七月五日，餘學齋書。

天地性，人爲貴，無不善，萬物備。仁義實，禮智端，聖與我，心同然。性相近，道不遠，君子儒，必自反。學爲己，明人倫，君臣義，父子親，夫婦別，男女正，長幼序，朋友信。日孜孜，敏以求，憤忘食，樂忘憂。訥於言，敏於行，言忠信，行篤敬。思無邪，居處恭，執事敬，與人忠。入則孝，出則弟，敬無失，恭有禮。足容重，手容恭，目容端，色容莊，口容止，頭容直，氣容肅，立容德。視思明，聽思聰，色思溫，貌思恭。正衣冠，尊瞻視，坐毋箕，立毋跛。惡旨酒，好善言，食無飽，居無安。進以禮，退以義，不聲色，不貨利。信道篤，執德弘。見不善，如探湯。祖堯舜，憲文武。如周公，學孔子。禮三百，儀三千，溫而厲，恭而安。存其心，盡其性，終始一，睿作聖。

又《訓蒙雅言》　惟皇上帝，降衷於民。元亨利貞，道不遠人。民之秉彝，有物有則。性無不善，好是懿德。仁義禮智，良能良知。非由外鑠，我固

有之。天叙有典，天秩有禮。有是四端，猶其四體。孩提之童，可知可能。無不愛親，無不敬兄。維此聖人，先知先覺。從容中道，與天地合。進退可度，德義可尊。中天下立，作師作君。昔在帝堯，克明俊德。允執其中，順帝之則。平章百姓，協和萬邦。巍乎成功，煥乎有章。大舜有大，惟精惟一。濬哲文明，溫恭允塞。明於庶物，察於人倫。由仁義行，樂取諸人。禹曰孜孜，惡酒好善。聞言則拜，敬修可願。不矜不伐，惡服卑宮。克儉於家，克勤於邦。湯敬日躋，懋昭大德。不殖貨利，不邇聲色。以義制事，以禮制心。毋從匪彝，毋即慆淫。亹亹文王，小心翼翼。不顯亦臨，不聞亦式。肅肅在廟，雍雍在宮。刑於寡妻，至於家邦。於皇武王，建其有極。敬用五事，乂用三德。無反無側，無黨無偏。王道蕩蕩，王道平平。

劉炎《邇言》卷一《成性》 中天地而立，與天地參者，人也。天命以人，不物之矣。天不物之，而自待以物。始也人，終去禽犢不遠矣。然則人之性，實天地之性也。孔子以爲貴，孟子以爲善。天地予人之正也。荀卿謂之惡，主血氣言之也。揚雄謂之混，雜人與物言之也。韓愈品分之，是復以清濁之氣高下之質言之也。荀揚韓之言性皆非，天地予人之正也。君子保天命之性之謂仁，成天性之仁莫如學。

投珠於礫，擲璧於石，腐夫過之，毛髮灑淅。至貴之性溷於污淨，不訾之身行險駾駾，人之見之未必寒心，知貴物，而不知貴於物也。君子尊良貴之性，則養之以中和。寶不訾之身，則安之以分義。外物之貴，不足貴矣。

希夷子曰，凡人賤者不可使貴，亦猶貴者不賤，命也。炎則曰，能有其貴，則賤者可使貴。不能有其貴，則貴者可使賤，性也。君子安居道德之宇，出入禮樂之門，馳騁仁義之途，言性不言命。

或問形色天性，何如。炎曰，天命以人而不物之，即天性也。惟聖人爲能踐形爾。不能踐形者，其形人，其性禽，滔滔天下皆是也。

一氣均播，有土皆生。芳蘭惡猶，其臭不同。參朮烏喙，其味不同。質以氣生，氣隨質變也。元氣予物未嘗不同，物之氣質隨取自異。天之予人，人之自異也亦然。是故氣有清濁，則識有通塞。質有厚薄，則行有澆淳。才之小大，情之邪正，血氣之動靜，皆非天命之正，性也。

麟異於凡獸，鳳異於凡禽者，仁也。聖賢君子異於凡人，亦仁也。禽獸不仁，人知惡之。人而不仁，不知自惡，惑之甚也。

真德秀《大學衍義》卷五 《湯誥》《商書》篇名，成湯作此以告萬方。曰，惟皇上帝降衷於下民。皇，大也。上帝即天也。降，下也。若有恆性，若，順也。恆，常也。克綏厥猷惟后。克，能也。綏，安也。厥，其也。猷，道也。后，君也。

臣按成湯此言，可謂知君師之職矣。蓋天能與人以至善之性，而不能使之全其性。能使人全其性者，君師之任也。漢儒以衷爲善，臣謂衷即中也。天之生民，莫不各賦之以仁義禮智之德，渾然於中，無所偏倚，是所謂衷也。自天所降而言，則謂之衷。自人所受而言，則謂之性。非有二也。然天之降

於人者，初無智愚之間。而人之受於天者，清濁純駁，隨其所稟有不同焉。必賴君師之作，順其有常之性而開迪之。舜之徽五典，周之敎六德六行，皆其事也。性本至善，因而敎焉，是之謂順。若其本惡，而強敎以善，則是逆之，而非順之也。觀若之一言，則人性之善可知矣。猷者，道也。道卽性也。以體而言則曰性，以用而言則曰道，其實一也。順其性使安其道，非君不能。何謂安，父安於慈，子安於孝，知其自然而不可易，與其當然而不容已，然後爲安。成湯有天下之初，卽以此自任。臣故曰，可謂知君師之職也。厥後秉彝受中之言，相繼而發。至於孔孟性善之理益明，而開萬世性學之源，則自成湯始。嗚呼聖哉。

《詩・烝民》尹吉甫作此，美周宣王。曰，天生烝民，烝，衆也。有物有則。則，法也。民之秉彝，秉，執也。彝，常也。好是懿德。懿，美也。

臣按，《易》曰，形而上者謂之道，形而下者謂之器。道者理也，器者物也。精粗之辨，固不同矣。然理未嘗離乎物之中，知此，則知有物有則之說矣。蓋盈乎天地之間者，莫非物。而人亦物也，事亦物也。有此物則具此理，是所謂則也。以人言之，如目之視，耳之聽，物也。視之明，聽之聰，乃則也。君臣父子夫婦長幼，物也。而君之仁，臣之敬，子之孝，父之慈，夫婦之別，長幼之序，乃則也。則者，準則之謂，一定而不可易也。古人謂規矩準繩，衡爲五則者，以其方圓平直輕重，皆天然一定之法故也。夫物之所以有是則者，天實爲之。人但循其則耳。如視本明。視而不明，是失其則也。聽本聰。聽而不聰，是失其則也。君當仁。君而不仁，是失其則也。臣當敬。臣而不敬，是失其則也。然此一事之則爾。若爲人而不能全乎爲人之理，是失其所以爲人之則，而非人矣。彝而言秉，何也。渾然一理，具於吾心，不可移奪，若秉執然。惟其有此，故於美德無不知好者。仁義忠孝，所謂美德也。人無賢愚，莫不好之。不仁不義，不忠不孝，所謂惡德也。人無賢愚，莫不惡之。觀乎此，則知性之善矣。當更合後章孟子之言觀之。

劉康公曰，民受天地之中以生，所謂命也。

臣按劉子之所謂中，卽成湯之所謂衷。蓋天地自然之理，而人得之以爲性。木仁火禮金義水智土信，各有攸本。故自昔言性者，曰五常而已。熹乃益之以健順，何邪。蓋陽之性健，木火屬焉。在人則爲仁禮。陰之性順，金水屬焉，在人則爲義智。而土則二氣之冲和，信亦兼乎健順。故周敦頤曰，五行一陰陽也。陰陽不在五行之外，健順亦豈在五常之外乎。【略】

臣按程頤曰，陰陽，氣也。所以陰陽者，道也。朱熹亦曰，陰陽迭運者，氣也。而其理，則所謂道。蓋陰陽二氣流行於天地之間，來往循環，終古不息。是孰使之然哉，理也。理之與氣，未嘗相離。繼繼而出，莫非至善。成之在人，則曰性焉。理無不善，性豈有不善哉。性善之理，雖至孟子而益明，然其源實出乎此。【略】

臣按四德之說，朱熹盡之。世之昧於理者，皆言天與人二。今以此條觀之，則人之與天，未嘗不一也。蓋在天則爲元亨利貞，而在人則爲仁義禮智。元亨利貞，理也。生長收藏，氣也。有是理則有是氣。仁義禮智，性也。惻隱羞惡辭讓是非，情也。有是性則有是情。天人之道，脗合如此，又曷嘗有二邪。然天無心而人有欲。天惟其無心也，故元而亨，亨而利，利而貞，貞而又元。通復循環，未嘗間斷。元亨是發出，故曰通。利貞是收斂，故曰復。於穆之命，終古常新。人惟其有欲也，故惻隱之發，而殘忍奪之。辭遜之發，而貪冒雜之。羞惡之發，而苟且間之。是非之發，而昏妄賊之。於是乎與天不相似矣。學者當知天有此德，吾亦有此德。屏除私欲，保養正性，則吾之一身，通體皆仁，隨觸而應，無非惻怛。卽天之春，生意盎然，而物物欣悅也。吾之動容周旋，莫不中禮。三千三百，燦然明備。卽天之夏，生意暢達，而物物嘉美也。吾之所以利物者，皆合於義。卽天之秋，生意凝實，而萬寶得遂其性也。吾之所以貞固有守者，足以根本萬事。卽天之冬，生意潛藏，而造化所由以出也。貞固所以爲智者，惟知之明，故守之固。智所以配冬者，義發於外，而智藏於中也。人之與天，其果二乎哉。而況人君有天之德，又居天之位，則善端萌動者，元也。善端發達者，亨也。推而澤物，俾各獲所者，利也。心既溥物，還復寂然者，貞也。雖一日之頃，一念之微，四者無乎不在。然德雖固有，非剛健則不能行。夫惟自強不息，與天同運，人欲不得以間之，然後終始萬物，與天同功矣。義理之源，莫大於此，惟聖明玩心焉。【略】

臣按人之五常，本於天之五行。五行運於天，而人得之以爲性。木仁火禮金義水智土信，各有攸本。故自昔言性者，曰五常而已。熹乃益之以健順，何邪。蓋陽之性健，木火屬焉。在人則爲仁禮。陰之性順，金水屬焉，在人則爲義智。而土則二氣之冲和，信亦兼乎健順。故周敦頤曰，五行一陰陽也。陰陽不在五行之外，健順亦豈在五常之外乎。【略】

臣按子思言天命之性，卽湯之所謂降衷。其言率性之道，修道之敎，卽

湯之所謂克綏厥猷惟后。前聖後賢，更相發明，如出一口。而朱熹之論性，曰仁義禮智。其論道與教，亦必曰仁義禮智。其視佛老之學，以空寂爲性，以虛無爲道。管商之徒，以刑名功利爲教者，孰眞孰妄，孰是孰非，可不辨而明矣。

又　臣按性善之說，程朱盡之。其曰性卽理也，乃自昔聖賢之所未言，萬世言性之標準也。熹謂七篇之中，無非此意者。如言仁義，言四端，蓋其大者也。至於因齊王之愛牛，而勸之以行王政，亦因其性善而引之當道也。以此推之，他可識矣。【略】

臣按告子之說，蓋謂人性本無仁義，必用力而強爲。若杞柳本非桮棬，必矯揉而後就也。吁，何其昧於理之甚耶。夫仁義，卽性也。告子乃曰以人性爲仁義。如此，則性自性，仁義自仁義也，其可乎。夫以杞柳爲桮棬，必斬伐之，屈折之，乃克有成。若人之爲仁義，乃其性之固有。孩提之童，皆知愛親，卽所謂仁。及其長也，皆知敬兄，卽所謂義。何勉強矯拂之有。使告子之言行，世之人必曰仁義乃戕賊人之物，將畏憚而不肯爲，是率天下而害仁義，其禍將不可勝計。此孟子所以不容不辨也。【略】

臣按告子杞柳之喻，旣爲孟子所闢，則又小變其說，而取喻於湍水。蓋前說專指人性爲惡，至是又謂可以爲善，可以爲惡。而借水以明之。不知水之性未嘗不就下。雖搏之過顙，激之在山，可暫違其本性，而終不能使不復其本性也。人之爲不善者，固有之矣。然其所以然者，往往爲物欲所誘，利害所移，而非其本然之性也。故雖甚愚無知之人，冒之以惡逆，斥之以盜賊，鮮不變色者。至於見赤子之入井，則莫不怵惕而救之。朱熹以爲性本善，故順之而無不善。本無惡，故反之而後爲惡。非本無定體，而可以無所不爲也。斯言盡之矣。【略】

臣按，公都子，學於告子者也。故以性善爲非。而設二者之說，以闢孟子。孟子不與之辨，獨以性之發見者言之。蓋所謂性者，仁義禮智而已。然未發之前，無兆朕之可見。惟感物而動，爲惻隱，爲羞惡，爲恭敬，爲是非，然後性之本可識。蓋四者，情也。而其本，則性也。由其性之善，故發而爲情。亦善因情之善，而性之善可知矣。夫善者，性也。而能爲善者，才也。性以體言，才以用言。才本可以爲善，而不可以爲惡。今乃至於爲不善者，是豈才之罪哉，陷溺使然也。夫四者之心，所以人人皆有者，由其具仁義禮智之性故也。鑠者，以火銷金之名。火之銷金，由外以至內也。性則我所固有，非自外來，獨患夫人之弗思弗求爾。夫物，有求而弗得者，在外故也。性則求其在我者，何不得之有。本然之才，初無限量。極天下之善，無不可爲者。今乃善惡相去之遠，由不能盡其才也。曰思，曰求，而又曰盡，此孟子教人用功之至要。《烝民》之詩，其說已見前章，合而觀之可也。【略】

臣按人皆可以爲堯舜。或古語，或孟子所嘗言。曹交疑而問之，孟子曰然者，所以明其必然也。交乃以形體之長，而材能之短自歉。夫聖人之所以聖者，豈形體之謂哉。人皆有是性，故皆可以爲堯舜，獨患其不爲耳。且以負重譬之，能勝烏獲之任，是亦烏獲也。苟能爲堯舜之事，豈非堯舜乎。力之強弱有限，故有不勝之患。若性之善，則未嘗有限，豈以不勝爲患乎。又以行之徐疾明之。夫長幼之序，天實爲之。徐行後長者，循乎禮之當然，故謂之弟。疾行先長者，則悖乎理，而非弟矣。夫徐行，至易也。豈人所不能，以其不爲，故陷於不弟之罪。以是而思，則凡理之當爲者，無不可爲。其善不善之分，獨在於爲不爲耳。世之言堯舜者，往往失之過高，故孟子直以一言斷之曰，孝弟而已矣。謂其止於是也。夫幼而愛親，長而敬兄，人性所同。爲堯舜者能盡此性而已。孟子又恐曹交終疑其難也，則又告之以服堯服，誦堯言，行堯行，是堯而已矣。言其爲之無不至也。交以受業爲請，又告以道者人所共由，猶九軌之塗，坦然易見。所患者，人不求之耳。歸而求之於事親敬長之間，本性之眞，隨處發露，師在是矣。其示人深切如此，而世之人猶以性爲不善而安於暴棄者，豈不重可歎哉。

孟子曰，人之所不學而能者，其良能也。所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親也。及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也。敬長，義也。無他，達之天下也。

臣按，良，謂本然之善也。善出於性，故有本然之能，不待學而能。本然之知，不待慮而知。觀人之幼而愛親，長而敬兄，則可知矣。親親之心，達之天下，卽所謂仁。敬長之心，達之天下，卽所謂義。然則仁義豈出於孝弟之外哉。斯理也，孟子蓋屢言之，其爲天下後世慮者，切矣。

以上論天性人心之善。

或謂以此爲人君致知之首，何也。曰，人君之於道，所當知者非一，而性

善尤其最焉。蓋不知己性之善，則無以知己之可爲堯舜。不知人性之善，則無以知人之可爲堯舜。故孟子於滕世子之見，曹交之問，皆以是告焉。庶幾其道得行，使君爲堯舜之君，民爲堯舜之民也。不幸邪說放紛，正理衰熄。當時之君，無能尊信其言者。未幾而荀卿氏出，則爲性惡之說。於是李斯本之以相秦。斯，荀卿弟子。剗滅先王之禮教，一以嚴法峻刑毒天下，由其以人性爲惡故也。片言之誤，流禍至此，豈不哀哉。或謂性固然也。然求之天下，其能爲善者，無幾何也。曰，此氣質之異，而非性之罪也。先儒張載嘗言之矣，曰，形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。蓋天之所以與人者，莫非純粹至善之理，此所謂天地之性也。人之受之，則所值之氣不同，或清而純，或濁而雜，故其性亦隨而異，此所謂氣質之性也。天地之性則無不善，氣質之性則有善有不善焉。然苟有以反之，則雖不善者，可復而善。然則反之之道奈何，曰，由治己而言則有學，由治人而言則有教。閑邪存誠，克己復禮，此治己之學也。學之功至，則己之善可復矣。道德齊禮，明倫正俗，此治人之教也。教之功至，則人之善可復矣。若夫以己之性爲不善，而不以聖人之道治其身，是自暴者也。以人之性爲不善，而不以聖人之道治其民，是暴天下者也。故繫其說如此，惟聖明詳玩之。

袁甫《蒙齋中庸講義》卷一　天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒愼乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微。故君子愼其獨也。喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

《中庸》一書，窮理盡性至命之書也。子思揭諸篇首曰，天命之謂性。性不離命，命不離性，性命不離中庸。知中庸則知性命，知性命則知中庸矣。載稽聖經，語命而性存焉，語性而命存焉，語性而命存焉，若性在我，而降衷自天。格言大訓，流傳有恆性。制命自天，而敕命在我。若性在我者即天也。堯曰咨爾舜，天之曆數在爾躬，允執其中，中以至春秋。劉子曰，民受天地之中以生，所謂命也。夫荀曰受中則謂之性，豈在曆數之外哉。在爾躬者，豈非即其在天者哉。若曰惟聖人能然，而常人不能然，獨不思人人皆有天命之性。天與我同一太極也。元命自我作，哲命自我貽，天命自我度，天固在我也。豈蒼蒼者爲天耶。此性命之道也，此中庸之道也，此窮理盡性以至於命也，皆人所固有也，皆人所可爲也。率性之謂道。率，循也。循性而行，即中庸之道也。人皆有此性，則皆有此道。道不在性之外也。父子君臣夫婦長幼朋友五典，皆道也。而即仁義禮智信五常之性也。此性此道，不慮而知，不學而能，在我率而行之耳。有所矯拂，則不可以言率性。委諸自然，則亦不可以言率性。不起穿鑿之意見，不生支離之言論，必有事焉，而行所無事，是之謂率性。此性此道無二致也。道之爲言，通也。《繫辭》曰，立天之道曰柔與剛，立地之道曰仁與義。陰陽剛柔仁義之道，即性命也。世之不明道者，語道則離於性，語性則離於命。殊不知所謂道者，斷斷乎合天地人，斷斷乎通性與命，是之謂道，是之謂無所不通。荀揚韓不知道，故不識性。或以爲性惡，或以爲善惡混，或以爲三品，何其紛紛乎異說耶。且夫人之稟賦，固有剛柔緩急輕重清濁之異矣。然而一性之靈，則舉天下相似也。今夫彊忍之人，不可以禮義誨也。一見赤子匍匐入井，則未嘗不惻然憐之。至於乞食之人，雖瀕於死，而簞食豆羹，蹴爾而與，則必有所不屑也。此果何自而發耶，非夫性天之同然者不可磨滅耶。孔子曰，性相近。近之一字，固已包剛柔緩急輕重清濁在其中矣。彼聖愚賢不肖，若甚相遠也。今乃斷斷然謂之近，蓋謂厥初生民，本無相遠。人人可以爲聖爲賢。其所以發明本有之靈，而使天下萬世不敢自棄自棄者，皆此一近字之功也。孟子深得斯旨，故曰性善。善之一字，即《書》之所謂降衷，傳之所謂受中者是也。《書》傳孟子豈不知剛柔緩急輕重清濁之分哉，而止曰中曰善者，亦自其大致言之耳。凡所謂貴賤貧富生死壽夭，莫不各有定分。而色聲臭味安佚，雖人之所同欲，然有得焉，有不得焉，非命然耶。荀制於命矣，則不專於性也。性不可離命而言也。指仁義禮智天道，之於父子君臣賓主，賢者聖人而曰命也。又繼之曰，有性焉，蓋謂天性在我，則仁者必壽，大德者必受命。而所謂仁義禮智天道，乃吾性之所固有耳。既謂之性，則不專於命也。命不可離性而言也。孟子所以反覆言此者，誠以性不離命，則當盡其在我。聽其在天。命不離性，則當盡其在我者即天也，盡其在我者即天也。堯曰咨爾舜，天之曆數在爾躬，允執其中，中庸之道也，此窮理盡性以至於命也，皆人所可爲也。率性之謂道。率，循也。循性而行，即中庸之道也。人皆有此性，則皆有此道。道不在性之外也。父子君臣夫婦長幼朋友五典，皆道也。而即仁義禮智信五常之性也。此性此道，不慮而知，不學而能，在我率而行之耳。有所矯拂，則不可以言率性。委諸自然，則亦不可以言率性。不起穿鑿之意見，不生支離之言論，必有事焉，而行所無事，是之謂率性。此性此道無二致也。道之爲言，通也。《繫辭》曰，立天之道曰柔與剛，立地之道曰仁與義。陰陽剛柔仁義之道，即性命也。世之不明道者，語道則離於性，語性則離於命。殊不知所謂道者，斷斷乎合天地人，斷斷乎通性與命，是之謂道，是之謂無所不通。荀揚韓不知道，故不識性。或以爲性惡，或以爲善惡混，或以爲三品，何其紛紛乎異說耶。且夫人之稟賦，固有剛柔緩急輕重清濁之異矣。然而一性之靈，則舉天下相似也。今夫彊忍之人，不可以禮義誨也。一見赤子匍匐入井，則未嘗不惻然憐之。至於乞食之人，雖瀕於死，而簞食豆羹，蹴爾而與，則必有所不屑也。此果何自而發耶，非夫性天之同然者不可磨滅耶。孔子曰，性相近。近之一字，固已包剛柔緩急輕重清濁在其中矣。彼聖愚賢不肖，若甚相遠也。今乃斷斷然謂之近，蓋謂厥初生民，本無相遠。人人可以爲聖爲賢。其所以發明本有之靈，而使天下萬世不敢自棄自棄者，皆此一近字之功也。孟子深得斯旨，故曰性善。善之一字，即《書》之所謂降衷，傳之所謂受中者是也。《書》傳孟子豈不知剛柔緩急輕重清濁之分哉，而止曰中曰善者，亦自其大致言之耳。凡所謂貴賤貧富生死壽夭，莫不各有定分。而色聲臭味安佚，雖人之所同欲，然有得焉，有不得焉，非命然耶。荀制於命矣，則不專於性也。性不可離命而言也。指仁義禮智天道，之於父子君臣賓主，賢者聖人而曰命也。又繼之曰，有性焉，蓋謂天性在我，則仁者必壽，大德者必受命。而所謂仁義禮智天道，乃吾性之所固有耳。既謂之性，則不專於命也。命不可離性而言也。孟子所以反覆言此者，誠以性不離命，則當盡其在我。聽其在天。命不離性，則當盡其在我者即天也，盡其在我者即天也。堯曰咨爾舜，天之曆數在爾躬，允執其中，中庸之道也，此窮理盡性以至於命也，皆人所可爲也。率性之謂道。率，循也。循性而行，即中庸之道也。人皆有此性，則皆有此道。道不在性之外也。父子君臣夫婦長幼朋友五典，皆道也。而即仁義禮智信五常之性也。此性此道，不慮而知，不學而能，在我率而行之耳。有所矯拂，則不可以言率性。委諸自然，則亦不可以言率性。不起穿鑿之意見，不生支離之言論，必有事焉，而行所無事，是之謂率性。此性此道無二致也。道之爲言，通也。《繫辭》曰，立天之道曰柔與剛，立地之道曰仁與義。陰陽剛柔仁義之道，即性命也。世之不明道者，語道則離於性，語性則離於命。殊不知所謂道者，斷斷乎合天地人，斷斷乎通性與命，是之謂道，是之謂無所不通。荀揚韓不知道，故不識性。或以爲性惡，或以爲善惡混，或以爲三品，何其紛紛乎異說耶。且夫人之稟賦，固有剛柔緩急輕重清濁之異矣。然而一性之靈，則舉天下相似也。今夫彊忍之人，不可以禮義誨也。一見赤子匍匐入井，則未嘗不惻然憐之。至於乞食之人，雖瀕於死，而簞食豆羹，蹴爾而與，則必有所不屑也。此果何自而發耶，非夫性天之同然者不可磨滅耶。孔子曰，性相近。近之一字，固已包剛柔緩急輕重清濁在其中矣。彼聖愚賢不肖，若甚相遠也。今乃斷斷然謂之近，蓋謂厥初生民，本無相遠。人人可以爲聖爲賢。其所以發明本有之靈，而使天下萬世不敢自棄自棄者，皆此一近字之功也。孟子深得斯旨，故曰性善。善之一字，即《書》之所謂降衷，傳之所謂受中者是也。《書》傳孟子豈不知剛柔緩急輕重清濁之分哉，而止曰中曰善者，亦自其大致言之耳。凡所謂貴賤貧富生死壽夭，莫不各有定分。而色聲臭味安佚，雖人之所同欲，然有得焉，有不得焉，非命然耶。故《書》言降衷，必曰克綏厥猷。傳言受中，必曰動作禮義威儀之則。孟

子言性善，必曰養性。正以天人一貫是之謂道，即《中庸》率性之旨也。道何待修，修之名生於壞。道元無壞，何以修爲。曰，道終古常存，然差之毫釐，謬以千里，何可一日不修。身不能無不善，故曰修身。德不能日日新，故曰修德。所謂修者，非有所加益也。修而明之，使無昏。修而全之，使無虧。還其本有者而已。此古人所以兢兢業業，孳孳勉勉，如天之行健而自強不息者。蓋將明此道之教，以教天下之爲人臣爲人子爲人弟爲人婦者，必忠必孝必弟必順也。教天下之爲人君爲人父爲人兄爲人夫者，必仁必慈必友必義也。是教也，非獨行乎庠序學校者謂之教，凡施於宗廟朝廷射御燕饗朝見聘問冠昏喪祭者，皆教也。非獨載在方冊見於誦習者謂之教，凡簠簋籩豆升降上下周旋裼襲之儀，鐘鼓管磬綴兆行列屈伸俯仰之節，皆教也。禮樂之有形者非粗，而性命之無形者非精也，皆性命也，皆禮樂也。有精粗而無精粗也。禮樂之有聲者非外，而性命之無聲者非內也。皆性命也，皆禮樂也。有內外而無內外也。內外精粗之兩立，而中在其中矣。內外精粗之兩忘，而中無所倚矣。內外精粗非忘非不忘，而中不可名狀矣。故嘗試論之。性不離命，命不離性。性命一中庸也。性命降自天，率性由道存乎人。人不離天，天不離人，天人一中庸也。道自道也，成己也，推此教人，成物也。己不離物，物不離己，物我一中庸也。

天之所以命人者曰命。命之謂性，性不離命。命不離性也，性命即中庸也。帝降衷，人受中。天之所以爲天者，常中而已。是所命也，即所性也。故孟子曰，性也，有命焉。率，循也。循其本然之性也。雖氣稟有清濁厚薄之不齊，而炯然不可亂者，大抵相近而無不善也。惟無不善，故無偏倚。無過不及，在在有中。莫匪天則，吾何知哉。惟率循之而已。循性而行，若大路然，故曰道。道本不待修也。惟人之生，欲動物蔽，離其天則，故必有窮理盡性至命之聖人爲之開導而品節焉，俾之由中庸之道以復性命之正，故曰教。天命之性，中庸之道也。形色天性，五事五常具焉。天以此命人，人奉天所命。日日由是，物物在是，事事在是。信矣哉，道不可須臾離也。世之人猖狂妄行者，其離道固遠矣。然亦不待猖狂妄行始謂之離道。一念之差即離道，何也。一念之差，必有係累，必有執著，未有不離者。故著於上則離於下矣，著於下則離於上矣，著於左則離於右矣，著於右則離於左矣，著於有迹則離於無迹矣，著於無迹則離於有迹矣，著於可名則離於不可名矣，著於不可名則離於可名矣，著於上下左右有無可不可之兩端，而中皆在其中，此其所以無邊非中也，此其所以不離也。曰，不可須臾離，甚言其在在皆中庸。造次必於是，顛沛必於是，而無斯須頃刻之可離，則不足以爲中庸矣。故君子於是戒謹恐懼焉所不睹，所不聞。非但屋漏闇室也。十手十目之際，而一念潛動。孰睹之，孰聞之，惟自知耳。此猶曰念動，而人莫知也。念之未動，視於無形，聽於無聲，緊緊吾前者，吾亦不自知其所以然也。雖不可知，而中庸固不可離也。又發明之曰，隱者最見，微者最顯。未形也，而其幾已動。未兆也，而有開必先。吾自以爲獨乎，吾以獨爲可欺乎。無有師保而父母臨之，一陟一降而上帝鑒之，自以爲可欺，而吾之炯然不亂者不可欺也。此獨甚可畏也，甚可懼也。知乎此則自不離道矣，自能養性事天矣，自能修身立命矣。是之謂中庸之教。

中庸之道，天命之性也。離道是自離其性命也。性命可須臾離乎。試於不睹不聞驗之。不睹何爲乎戒謹，不聞何爲乎恐懼，無可離之時故也。當其不睹不聞，非但屋漏闇室而已。覿面對語，一念潛動，人知之乎。人不吾知，己自知耳。念之未動，己知之乎。至隱也，至微也，已尚不知，奚可名狀，強名之曰獨。吁，此獨無對也，即不睹不聞也。隱也，《易》之一畫也。然而不睹與睹對，不聞與聞對，隱對見，微對顯。勿謂隱也，而見莫甚焉。勿謂微也，而顯莫甚焉。甚可畏也，甚可懼也。謹獨非他，常中而已。不離道而已。

未喜未怒未哀未樂之時，澄然寂然，性也。既曰未發，何以名中。曰，中不可名狀也。可名狀者，皆發也。發非性乎。曰，發而中節，亦性也。發而不中節者，性之動也。中也者，未發而不動也。和也者，雖發猶不動也。常中而已，常澄然寂然而已。中言大本，和言達道。大本固可通行，而達道由此命人，人奉天所命。日日由是，物物在是，事事在是。信矣哉，道不可須臾離也。中和一也，一性命也。致之爲言，極也。中和非在彼，通體皆中和。本而出。中和一也，一性命也。致之爲言，極也。中和非在彼，通體皆中和。自己而致，乃造於極。喜樂皆陽也，哀怒皆陰也。一身之陰陽無乖，則天地萬物之陰陽皆不乖矣。自開闢以來，天地何嘗不奠位，萬物何嘗不並育。然必有窮理盡性至命之聖人，輔相裁成，則定位不亂，而生理不息。雖然，豈惟

聖人哉。人人皆有天命之性，人人皆有喜怒哀樂未發之中，人人皆有不睹不聞之獨。念之哉，敬之哉。

曰不睹，曰不聞，曰隱，曰微，曰獨，何以見之。未有喜怒哀樂時見之。未喜未怒未哀未樂，寂然而已，性也。及其發也，則爲睹爲聞爲見爲顯，是以有喜有怒有哀有樂。喜樂屬陽，哀怒屬陰，皆發也。發非性乎。雖然，猶未發也。寂然如初，命之曰中和。中，太極也。渾然未發，爲陰陽大本也。和，太極之發也。分陰分陽，流行事物，而皆中其節，達道也。致極也，極中和之至也。有中和故有天地，有萬物。聖人極中和之至，則天高地下，萬物散殊，位焉育焉，各正性命。

詹初《翼學・性德章第五》　仁義禮智，性之德也。人之生，未有不備也。不備，氣質之偏，非性也。性之本然，不以偏者欠焉。善反之，則偏者全矣。故曰仁遠乎哉，我欲仁，斯仁至矣。

陽枋《説經》　天命之謂性節。

先賢謂命猶令也，性卽理也。不過與人打影子說，要人自去討究。蓋命是無極之眞，二五之精，既付與我，此道理則謂之性。率性，人則盡之矣。物上更當發明。

方逢辰《講義》　子貢曰，夫子之言性與天道，不可得而聞也。《公冶長》。子罕言利與命與仁。《子罕》。孟子曰，惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。《公孫丑》。孟子道性善，言必稱堯舜。《滕文公》。孟子曰，盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。《盡心》。

孔子教人，未嘗不言命與仁，未嘗不言性與天道。《魯論》二十篇，何莫非是理，而何隱乎爾也。門人以爲罕言，以爲不可得聞，何也。蓋孔子之教人，只在日用處。凡所言仁，皆是爲仁之方，不是正言仁之體。所言性命天道，皆盡性至命事天之事，未嘗推極性命天道之原也。孔子不言心性，而孟子開口便說性善，說盡心知性，存心養性。孔子只說一個仁，孟子乃說出仁義禮智四端。孔子一部《論語》，盡是教人就起居飲食，應事接物上做工夫。《孟子》七篇，直教人就心上存養。孔孟之教人，豈有兩心二道，時不同也。先儒曰，春秋猶論是非，戰國純論利害。春秋之時，文武之澤未斬，義理之在人心者無恙，故列國君卿大夫之自謀，及辭命往來，與隣國之可否者，惟論理之是非，不論勢之強弱。戰國時，先王之道，影滅跡絕，通天下不知義理爲何物。列國君臣，與縱橫之士謀其國者，唯利害而已。不識天下人心，有是非枉直也。以此觀之，則春秋時人心未亡，戰國時人心亡矣。孔子時人心未亡，愚夫愚婦皆可與知，可與行。故教人以忠信而已，入孝出悌而已，先行後言而已。仲弓問仁，則曰出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人而已。樊遲問仁，則曰居處恭，執事敬，與人忠而已。至於夫子平日所身教者，亦不過閒閒侃侃，聲色容氣之間。踖踖愉愉，進退揖讓之際。凡形跡之粗，事物之末，皆帶衰之流行，天則之呈露。故夫子曰，吾無行而不與二三子者，吾無隱乎爾也。孟子之時，人心已亡，舉國皆病狂惑。門人高弟，尙未能篤信其師說。謂舜不能怨慕者有之，疑孔子主癰疽瘠環者有之，以管仲晏子爲名世，以公孫衍張儀爲大丈夫。夫人之良心陷溺如此，非瀉腸滌胃破骨洗髓，不足以療之。故孟子不得不直從其本心下手也。譬人有不識五臟而不信醫者。醫爲之剖其腹而指示之曰，某爲心，某爲肺，某爲腸，某爲胃。然後病者方自信。孟子無奈戰國人不識四端何，直從其軀殼之內標出而示之曰，此天賦於爾者謂之命，此爾受於天者謂之性，此包性命管攝乎衆理者謂之心。如此爲仁，如此爲義，如此爲禮，如此爲智。使人人自見得，自信得，然後吾之教可入，而天理不亡。孟子無奈戰國人不識四端何，直從苦切有如此者。雖然，孟子豈徒教人以體察而已哉。其操存，其涵養，其擴充，七篇之書反覆言之詳矣。又體驗以後之實踐工夫也。孟子之救人心，苦切如此，端的如此。其工夫詳密又如此。後世異端之家，乃有竊此以爲識心見性之把柄者，此不足辨也。近世學者，亦有得體驗之緒餘，而強爲執持者。究其歸，亦同於異端之病而已矣。今之學者讀《孟子》，必當涵養於未發之先，以立其本體。驗於將發之際，以審其幾。又操存之，以定其所守。充擴之，以極其所止。天所賦命，盡在日用之間。吾所受性，皆爲躬行之實。以此讀《孟子》，然後不負孟子苦切之心。

黃震《黃氏日鈔》卷二一　性相近章。

性者，此理素具於此心，人得之於天以生者也。自一陰一陽之謂道，而繼之者善，於以賦予於萬物。人爲萬物之靈，其性之所自來，固無有不善。而既屬於人，則不能以盡同。故夫子一言以蔽之，曰，性相近也。至孟子當人欲橫流之時，特推其所本然者以曉當世，故專以性善爲說。自此言性者紛

紛矣。由今觀之，謂性爲相近，則驗之身，稽之人，參之往古，攷之當今，上探之聖賢，下察之衆庶，無一不合。信乎，其爲相近也。謂性爲皆善，則自己而人，自古而今，自聖賢而衆庶，皆不能不少殊。推禹湯文武之聖，亦未見其盡與堯舜爲一。孟子蓋獨推其所本然者以曉人也。言性之說，至本朝而精。以善者爲天地之性，以不能盡善者爲氣質之性。此說既出，始足以完孟子性善之說。世之學者乃因此陰陋吾夫子之說，而不敢明言其爲非，則曰性相近是指氣質而言，若曲爲之回護者。然則孟子之言性何其精，而夫子之言性何其粗耶。竊意天命之謂性，所謂天地之性，是推天命流行之初而言也，推性之所從來也。所謂氣質之性，是指既屬諸人而言也。斯其謂之性者也。夫子之言性，亦指此而已耳。本朝之言性，特因孟子性善之說，揆之人而不能盡合，故推測其已上者，以完其義耳。言性豈有加於夫子之一語哉。且天下之生，凡同類者，無有不同。而纖悉則不能盡同，此其所以爲造化之妙。如桐梓之生一也，而枝條花葉之橫斜疎密，則無一同。然要其所以爲桐梓者，終相若也。此相近之說也。而可以知人矣。人之形體，一也。而耳目口鼻之位置美惡，則無一同。然要其所以爲人者，終相若也。此相近之說也。而可以知其無形者矣。人之能言，一也。而其聲音之清濁高下，則無一同。然要其所以爲人聲者，終相若也。此相近之說也。而可以推人之性矣。其賦自天，何有不善。自陰陽雜揉，屬之人而謂之性。宜不能粹然而皆善，此相近之說也。奈何獨主性善之說，而遂廢性相近之說耶。故嘗謂夫子言性相近，惟指其實然者。故他日言中人以上，中人以下，生而知，學而知，人品節節不同，皆與相近之言無戾。孟子專言性善，惟推其本然者。故他日言二之中，四之下，性之反之，先覺後覺，人品亦各各不同，終歸於夫子相近之說。學者亦學夫子而已。夫子未嘗言性，言性止此一語。何今世學者言性之多也。無亦知其性之相近，而戒其習之相遠可乎。孟子言忍性，是性不能皆善，而忍亦習之義也。

又卷二一　人生而靜，天之性也。指性之本體，未感物者言之也。感於物而動，性之欲也。此所謂情也。物至知，知然後好惡形焉。所以明感於物而動之機也。物卽指上文感於物之物。知者，指血氣心知之知。物至其前，而知能知之。合其性之欲則好，違其性之欲則惡。此好惡所以形也。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。此言情之所以流，而性之所失也。天理卽指性而言。變性言理，理者，天之所賦而具於性者也。知者，我之知。而曰誘於外者，我之心知誘於外物，非知在外也。於斯時也，人能反躬而求，則人生而靜者，卓然而可見。外誘無得而惑焉。故特言不能反躬而後天理滅，所以警切之意深矣。人化物，謂人爲物所化也。人爲之節，言人人皆爲之節也。樂同爲協好惡，禮異爲別貴賤。樂勝謂和，而無以樂協之，故流。禮勝謂異，而無以禮別之，故離。合情言樂，飾貌言禮。禮義立言之道。故先王制爲禮樂，使歸於治。補。

又卷二五　性卽理也一語，近世間有疑之者。愚意訓義不得不有所託以明之耳。天命，本言賦予之自然，然不得不假人爲之命令爲喻，故曰，命猶令也。性本指人物之所稟賦，然不得不推所賦之實理爲說，故曰性卽理也。陳氏曰，理是汎言天地間公共之理，性是言在我之理。只此一理，受於天而爲我所有，故謂之性。此語足以解或者之疑矣。又據賈氏《集解》載晦菴之說曰，天命，卽天道也。以其化育流行，賦與萬物，故謂之命。萬物稟而受則謂之性。蓋無一理之不具，而一毫人欲之私未有與焉。語其大目，則仁義禮智是也。率，循也。循其性之自然，而不雜乎人欲之私，是之謂道。若君臣父子，夫婦兄弟，朋友之倫，與凡事物當然之理，是也。修，品節之也。聖人修道以教天下，使之遏人欲，存天理，是所謂教。禮樂刑政皆其具也。此說比章句尤易見。而《纂疏》、《集義》末之收，因附此。

又卷五九　《原性》。論與生俱生，而其所以爲性者五，仁義禮智信，最爲端的。性有三品之說，正從孔子上智下愚不移中來，於理無毫髮之背。至伊洛添氣質說，又較精微。蓋風氣日開，議論日精，得氣質之性與天地之性對說，而後孟子專指性善之說舉以屬之天地之性，其說方始無偏。此於孟子之說有功，而於孔子之說無傷。實則孔子言性，包舉大體。孟子之說，特指本源而言性，無出於孔子者矣。奈何三品之說，本於上智下愚之說，而後進喜聞伊洛近日之說，或至攻詆昌黎耶。

金履祥《孟子性命章講義》　『性也』之性，是氣質之性；『有性焉』之性，是天地之性，此固不待言。惟二命字難分。『有命焉』之命一節，是氣之理；『命也』之命一節，是理之氣。何以謂氣之理？是就氣上說，而理亦在於其中，爲之品節限制。何以謂理之氣？是就理上說，而氣卻在於其中，有

清濁厚薄之不同。蓋理氣未始相離。天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉，猶命令也，然理則一，而氣則有清濁厚薄之不同，所以在人便有智愚賢否、貴賤貧富之異，而理固無一而不在焉，此皆所謂命也。但『命也』之命，自其清濁厚薄者言之，則全屬氣；『有命焉』之命在後，然方其清濁厚薄，便自有貧富貴賤；纔有貧富貴賤，便自有上下品節，所以總謂之命。但其上一截清濁厚薄全屬氣，到貧賤富貴各有品節則屬理，此兩命字所以同、所以異者如此。

仁義五者，非命也，到得所值不同，則命也。故程子、朱子當初於此五者之命，見其說不去，卻把命也推上去說，清濁厚薄所值不同，以補其語意，此說盡之矣。五者之命，程子清濁厚薄之說盡之。夫清濁厚薄氣也，而清濁發於所知，厚薄發於所值。自其清者言之，則仁之於父子也自至，義之於君臣也自盡，禮之於賓主也自節，智自能辨賢否，聖人自能脗合乎天道；自其濁者言之，則爲父而得其子之孝，爲子而得其父之慈，爲君而得其臣之忠，爲臣而遇其君之敬，賓主之相得，賢否之會避，聖人而得位得祿、得名得壽；自其薄者言之，則子孝而有瞽瞍之父，父慈而有朱、均之子，君賢而有管、蔡之臣，臣忠而有龍逢、比干之戮，爲主而晉侯見弱於齊，爲賓而魯君不禮於楚，以言乎智，則晏嬰而不知仲尼，以言乎聖與天道，而孔子不得位，此命之厚薄也。氣化流行，紛綸錯糅，化生人物，隨處不同，或清或濁，或厚或薄，四者相經相緯，相糅相雜，而發於心，驗於身，遇於事，各有不同者，清者生知安行，而濁者則反是，厚者氣數遇合，而薄者則不同，此所以謂之命也。程子發此四字，或問兼存兩說，嘗以是質之何先生矣，先生曰：『然。』故筆之。『目之於色也』以下五句，是氣質自然之欲，故斷之曰性也，此是順結；『仁之於父子也』以下五句，此是人心自然之理，乃結之曰命也，此卻反結。何邪？曰：『目之於色五事，是就人身言，仁之於父子五事，是就人事言，則所處所遇，自是有不同，故曰命。』然人以前五者在人身爲性，而求必得之，故孟子指出天分，謂各有限制之不同，故曰『有命焉，君子不謂性』。人以後五者在人事爲命，而不求盡，故孟子指出源頭，謂本有義理之不異，故曰『有性焉，君子不謂命』。謂之君子不謂性，則知一謂之性者，世人之言也；謂之君子不謂命，則知一謂之命者，亦世人之言也，故朱子有世人之說。履祥又聞之王先生曰：『《孟子》後斷命也一句，是歇後語。』

情

羅從彥《豫章文集》卷一四　問《詩》如何看。龜山先生曰，《詩》極難卒說，大抵須要人體會，不在推尋文義。在心爲志，發言爲詩。情動於中，而形於言。言者，情之所發也。今觀是詩之言，則必先觀是詩之情如何。不知其情，則雖精窮文義，謂之不知詩，可也。子夏問巧笑倩兮，美目盼兮，何謂也。子曰，繪事後素。曰，禮後乎。孔子以謂可與言詩。如此全要體會。何謂體會，且如《關雎》之詩。詩人以興后妃之德，蓋如此也。須當想象雎鳩爲何物，知雎鳩爲摯而有別之禽。則又想象關關爲何聲，知關關之聲爲和而通。則又想象在河之洲爲何所在，知河之洲爲幽閒遠人之地。則知如是之禽，其鳴聲如是，而又居幽閒遠人之地，則后妃之德，可以意曉矣。是之謂體會。惟體會得，故看《詩》有味。至於有味，則《詩》之用在我矣。

史堯弼《荀彧論》　人之最難測者情也。情而果易測，則其黑白之辨，雖匹夫可與知之。惟其有所不可測者，雖明智之人，於此亦不能無惑也。今一人焉，或以爲善，亦或以爲惡。人一也，而或謂善，或謂惡，此惟不燭其裏而觀其外，宜其善惡有所難決也。故君子莫大乎察情以見隱，而天下難決之理得矣。昔荀彧實爲操之謀臣，及操議九錫，而彧乃死之。故或謂其助操傾漢，亦或謂其忠於漢而終不得其的。此不原其情以求其故爾。且彧之是非所難辨者，豈非以其死生之際歟。嘗謂彧之死，蓋有隱晦之意焉，而世莫之測也。且彧之附操，其朝夕所與謀者，莫非規圖天下之計也。及功粗成，操急謀九錫，而彧乃以憂恚死，此其故何哉。且彧所與操主謀者，蓋有不可得而隱者，是欲使之挾漢之權，以殖己勢，而收己功，而陰伏其所以取之之機。持以歲月優游不迫，而徐待之。功高勢極，則神器自至，而人不知。天下後世，亦將無以議吾篡。而操不能忍於朝夕，速欲得志，以自暴露其姦狀。事

未集，而天下已明其欺孤之迹，而議其後。或亦將與同陷不義之域，此其所以深惜痛恨，以至於死，蓋有以也。夫功被萬物，而無欲得之心，遲久而天下自至者，三王之事也。今乃欲借聖人無心之迹，以行田常王莽簒竊之志，是誠何心歟。昔湯放桀，而曰繼禹舊服。武王伐紂，而曰於湯有光。伐人之子孫，而曰繼其服而且有光，惟其志於援天下，而無心於得天下者能之。湯武惟無心於得，故雖以伐取而不爲嫌。苟其有心於得之，雖欲徐取之使人莫之覺，而罪終不可掩。蓋世有操刀而戕人者，而彼又教以徐斃之，使人莫之覺，抑又甚矣。語曰，兵莫慘於志，鎮鋤爲下。今必以情而聽小大之獄，則苟或之罪，當加於曹操之一等矣。昔魯悼公之喪，季昭子謂孟敬子曰，禮，爲君何食。食粥，達禮也。吾三家之不能安公室，四方莫不聞矣。勉而爲瘠，則吾能。無乃使人疑夫不以情居瘠者乎。我則食食。夫三家雖均爲得罪，而敬子之罪則少瘳矣。何者，猶愈於僞也。今也借人之勢，以窺伺人之國，而又能以不惜北面就人臣之位，以待神器之至，是禮也，荀彧必有以處之矣。或謂彧之事，有合於文王之心者，而實不知操之終取漢也。夫文王豈挾商之勢以取商也哉。且其制變秋毫無遁情，而豈不知操者。禰衡謂彧可借面弔喪，劉備聞彧死，亦曰老賊不死，禍難未已。彼目擊其事，意者必有以見其情歟。

蔡模《孟子集疏》卷一一 今曰性善，然則彼皆非與。與，平聲。孟子曰，乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。

乃若，發語辭。情者，性之動也。人之情本但可以爲善，而不可以爲惡，則性之本善可知矣。○集疏曰，性不可說，情卻可說。所以公都子問性，孟子卻答他情。蓋謂情可爲善，則性無有不善。所謂四端者，皆情也。仁是性，側隱是情也。側隱是仁發出來底，端如一個穀種相似。穀之生，是性發爲萌芽，是情也。所謂性，只是那仁義禮智四者而已。四者無不善，發出來則有不善。殘忍便是側隱之反，冒昧便是羞惡之反。孟子謂乃若其情則可以爲善，指其正者而言也。

陳淳《北溪字義・情》 情與性相對。情者，性之動也。在心裏面未發動底是性，事物觸著便發動出來是情。寂然不動是性，感而遂通是情。這動底只是就性中發出來，不是別物，其大目則爲喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲七者。《中庸》只言喜怒哀樂四個，孟子又指惻隱、羞惡、辭遜、是非四端而言，大抵都是情。性中有仁，動出爲惻隱；性中有義，動出爲羞惡；性中有禮，動出爲辭遜；性中有智，動出爲是非。端是端緒，裏面有這物，其端緒便發出從外來。若內無仁義禮智，則其發也，安得有此四端？大概心是個物，貯此性，發出底便是情。孟子曰：『惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也』云云。惻隱、羞惡等以情言，仁義等以性言。必又言心在其中者，所以統情性而爲之主也。孟子此處說得卻備。又如《大學》所謂憂患、好樂及親愛、畏敬等，皆是情。

情者心之用，人之所不能無，不是個不好底物。但其所以爲情者，各有個當然之則。如當喜而喜，當怒而怒，當哀而哀，當樂而樂，當惻隱而惻隱，當羞惡而羞惡，當辭遜而辭遜，當是非而是非，便合個當然之則，便是發而中節，便是其中性體流行，著見於此，即此便謂之達道。若不當然而然，則違其則，失其節，只是個私意人欲之行，是乃流於不善，遂成不好底物，非本來便不好也。

情之中節，是從本性發來便是善，更無不善。其不中節是感物欲而動，不從本性發來，便有個不善。孟子論情，全把做善者，是專指其本於性之發者言之。禪家不合便指情都做惡底物，卻欲滅情以復性。不知情如何滅得？情既滅了，性便是個死底性，於我更何用？

孟子四端，是專就善處言之。喜怒哀樂及情等，是合善惡說。

《樂記》曰：『人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。』性之欲便是情。

趙汝楳《易雅・情釋第四》 吉凶悔吝生乎動。動者何，情也。情者何，性之動也。一氣判而陰陽分，鍾之爲物，得陽者剛，得陰者柔。人生而靜，天之性也。靜故不動，不動則吉凶悔吝之故泯矣。靜不能无動，故發而爲善惡邪正愛惡暌合之情。情動於中，物應於外，以是則吉，以是則凶，以是則悔吝。荀能知幾，先見有吉而已，否則反是。聖人慮後世溺於情而不自制，故設卦而類萬物之情，以盡其情僞，以示後世。且經卦既重，雖純乾猶貴於利正，以其不免於動也。利正者，性情也，況八卦相盪，而情已交，則一卦自有一卦之情。六爻發揮，雖純乾猶事於旁通，亦以其不能免乎動也。旁通者，通其情也。況剛柔相推而情愈繁，則一爻自有一爻之情。卦之情顯於名，爻之情象於物。乾坤之合，乾下爲泰，上爲否。震坎之合，震下爲屯，上

爲解。合卦一而義胥反者，情不同也。剛居三，在乾則厲，在謙則吉。柔居四，在小畜爲畜德，在剝爲剝膚。剛柔一而事胥反者，情不同也。情之不同如是，豈紛散无所統一者。五爲君位，端拱於上，其經綸宰攝乃屬之臣，彼爻畫變動周流六虛。或屈伸內外，或得失當否，其爲某卦某時，則自有主時之爻。故諸爻鄉背，其情悉繫於此爻，然後六位旁通，脈絡綜貫，六爻交胥爲用，固自秩然不紊。是故卦之時，爻之位，皆因情以成吉凶。三聖人之辭，皆因情以明吉凶。故曰八卦以象告，爻彖以情言。剛柔雜居，而吉凶可見矣。變動以利言，吉凶以情遷，是故愛惡相攻，而吉凶生。遠近相取，而悔吝生。情僞相感，而利害生。凡易之情，近而不相得則凶，或害之悔且吝。又曰聖人之情見乎辭。學者當玩聖人之辭，以求卦爻之情。即卦爻之情，以制己之情。庶幾情復於性，此聖人繫辭之情也。

吴泳《情辯》　人函天地陰陽之性，則有喜怒哀樂之情。人而無喜怒哀樂，則天下之達道廢矣。今持一葉與嬰兒，與之則笑，奪之則啼，此喜怒哀樂之端也，正情之所發也。發乎情，本民之性。而世之論者，則曰情妄也，私也，私徹而後天理見，妄息而後本性明。於是有去情滅情之論。吁，使情而可去可滅，則性亦可去，而生亦可滅也。是並聖人於木石之倫，棲學者於枯槁之地也。《易》之一書，有天地萬物之情，有鬼神之情，有聖人之情，豈人而可無情乎。子思子善言情者，於喜怒哀樂，特論其中節與不中節而已。至孟子，則又直以情爲善也。先儒多以乃若其情之說，謂順其情，然後可以爲善。不知是氣稟之異，不妨有百千般樣不同，故不敢大段說開，只說「性有三品」。愚意若字亦不須費講解也。今人乍見，則皆有怵惕惻隱之心，一乍字便是方始說到氣上。要之，須兼是二者言之方備。只緣孟子不曾說到氣上，覺得此段話無結殺，故有後來荀揚許多議論出。韓文公亦見得人有不同處，然亦不知氣稟不同，豈三品所能盡耶！」廣。

孟子說才，皆是指其資質可以爲善處。伊川所謂「才稟於氣，氣清則才清，氣濁則才濁」，此與孟子說才小異，而語意尤密，不可不考。「乃若其情」，「非才之罪也」，以「若」訓順者，未是。猶言如論其情，非才之罪也。蓋謂情之發有不中節處，不必以爲才之罪爾。退之論才之品有三，性之品有五，其說勝荀揚諸公多矣。說性之品，便以仁義禮智言之，此尤當理。說才之品，若如此推究，則有千百種之多，姑言其大概如此，正是氣質之說，但少一個氣字耳。伊川謂「論氣不論性，不明；論性不論氣，不備」，正謂如此。如性習遠近之類，不以氣質言之不可，正是二程先生發出此理，濂溪論太極便有此意。漢魏以來，忽生文中子，已不多得。至唐有退之，所至尤高。大抵義理之在天地間，初無泯滅。今世無人曉此道理，他時必有曉得底人。

才

朱熹《朱子語類》卷五九《孟子上・告子上》　或問：「《集注》言：『「才」字是以其能解作用底說，材質是合形體說否？』曰：『是兼形體說，便是說那好底材。』又問：『如說材料相似否？』曰：『是。』義剛。

孟子言人之才本無不善，伊川言人才所遇之有善、有不善也。道夫。

問：『孟子言才與程子異，莫是孟子只將元本好處說否？』曰：『孟子言才，正如言性，不曾說得殺，故引出荀揚來。到程張說出「氣」字，然後說殺了。』士毅。

先生言：『孟子論才，是本然者，不如程子之備。』蜚卿曰：『然則才亦稟於天乎？』曰：『皆天所爲，但理與氣分爲兩路。』又問：『程子謂「才稟於氣」，如何？』曰：『氣亦天也。』道夫曰：『理純而氣則雜。』曰：『然。理精一，故純；氣粗，故雜。』道夫。

問孟、程所論才同異。曰：『才只一般能爲之謂才。』問：『《集注》說「孟子專指其出於性者言之，程子兼指其稟於氣者言之」，又是如何？』曰：『固是。要之，才只是一個才，才之初，亦無不善。緣他氣稟有善惡，故其才亦有善惡。孟子自其同者言之，故以爲出於性善，才亦無不善。到周子程子張子，方始說到氣上。要之，須兼是二者言之方備。只緣孟子不曾說到氣上，覺得此段話無結殺，故有後來荀揚許多議論出。韓文公亦見得人有不同處，然亦不知是氣稟之異，不妨有百千般樣不同，故不敢大段說開，只說「性有三品」。

「才」字，便是指適用底說，「非天之降才爾殊」，便是就理義上說。』又問：『「才」字是以其能解作用底說，材質是合形體說否？』曰：『是兼形體說，便是說那好底材。』又問：『如說材料相似否？』曰：『是。』義剛。

孟子言人之才本無不善，伊川言人才所遇之有善、有不善也。道夫。

問：『孟子言才與程子異，莫是孟子只將元本好處說否？』曰：『孟子言才，正如言性，不曾說得殺，故引出荀揚來。到程張說出「氣」字，然後說殺了。』士毅。

先生言：『孟子論才，是本然者，不如程子之備。』蜚卿曰：『然則才亦稟於天乎？』曰：『皆天所爲，但理與氣分爲兩路。』又問：『程子謂「才稟於氣」，如何？』曰：『氣亦天也。』道夫曰：『理純而氣則雜。』曰：『然。理精一，故純；氣粗，故雜。』道夫。

問孟、程所論才同異。曰：『才只一般能爲之謂才。』問：『《集注》說「孟子專指其出於性者言之，程子兼指其稟於氣者言之」，又是如何？』曰：『固是。要之，才只是一個才，才之初，亦無不善。緣他氣稟有善惡，故其才亦有善惡。孟子自其同者言之，故以爲出於性善，才亦無不善。到周子程子張子，方始說到氣上。要之，須兼是二者言之方備。只緣孟子不曾說到氣上，覺得此段話無結殺，故有後來荀揚許多議論出。韓文公亦見得人有不同處，然亦不知是氣稟之異，不妨有百千般樣不同，故不敢大段說開，只說「性有三品」。

孟子說才，皆是指其資質可以爲善處。伊川所謂「才稟於氣，氣清則才清，氣濁則才濁」，此與孟子說才小異，而語意尤密，不可不考。「乃若其情」，「非才之罪也」，以「若」訓順者，未是。猶言如論其情，非才之罪也。蓋謂情之發有不中節處，不必以爲才之罪爾。退之論才之品有三，性之品有五，其說勝荀揚諸公多矣。說性之品，便以仁義禮智言之，此尤當理。說才之品，若如此推究，則有千百種之多，姑言其大概如此，正是氣質之說，但少一個氣字耳。伊川謂「論氣不論性，不明；論性不論氣，不備」，正謂如此。如性習遠近之類，不以氣質言之不可，正是二程先生發出此理，濂溪論太極便有此意。漢魏以來，忽生文中子，已不多得。至唐有退之，所至尤高。大抵義理之在天地間，初無泯滅。今世無人曉此道理，他時必有曉得底人。

「才，猶材質。」「才」與「材」字之別如何？」曰：「「才」字是就理義上說，「材」字是就用上說。《孟子》上說「人見其濯濯也，則以爲未嘗有材」，是用「木」旁

金問：『公都子問性，首以情對，如曰「乃若其情，則可以爲善矣」，是也。次又以才對，如曰「若夫爲不善，非才之罪」，是也。繼又以心對，如曰「惻隱羞惡」之類，是也。其終又結之曰：「或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。」所問者性，而所對者曰才、曰情、曰心，更無一語及性，何也？明道曰：「稟於天爲性，感爲情，動爲心。」伊川則又曰：「自性之有形者謂之心，自性之動者謂之情。」如二先生之說，則情與心皆自夫一性之所發。彼問性而對以情與心，則不可謂不切所問者。然明道以動爲心，伊川以動爲情，自不相侔。不知今以動爲心是耶，以動爲情是耶？或曰：「情對性言，靜者爲性，動者爲情。」是說固然也。今若以動爲情是，則明道何得卻云「感爲情，動爲心」哉？橫渠云：「心統性情者也。」既是「心統性情」，伊川何得卻云「自性之有形者謂之心，自性之有動者謂之情耶」？如伊川所言，卻是性統心情者也。不知以心統性情爲是耶，性統心情爲是耶？此性、情、心，道者未有至當之論也。至若伊川論才，則與孟子立意不同。孟子此章言才處，有曰：「非才之罪也。」又曰：「不能盡其才者也。」又曰：「非天之降才爾殊也。」又曰：「以爲未嘗有才焉。」如孟子之意，未嘗以才爲不善。而伊川卻說才有善有不善，其言曰：「氣清則才善，氣濁則才惡。」又曰：「氣清則才清，氣濁則才濁。」意者，以氣質爲才也。以氣質爲才，則才固有善不善之分也。而孟子卻止以才爲善者，何也？伊川又曰：「孟子言『非才之罪』者，蓋公都子正問性善，孟子且答他正意，不暇一一辨之也。」審如是說，則孟子云「非天之降才爾殊」，與夫「以爲未嘗有才焉」者，豈皆答公都子之正問哉？其後伊川又引萬章之問爲證，謂萬章嘗問象殺舜事，孟子且答他這下意，未暇與他辨完處、浚井之非。夫完廩、浚井，自是萬章不能爛理，輕信如此。孟子且答正問，未暇與他言，此猶可言也。如此篇論才處，盡是孟子自家說得如此，卻非公都子之言。其曰未暇一一辨之，卻是孟子自錯了，未暇辨也。豈其然乎？又說：「孟子既又答他正意，亦豈容有一字之錯？若曰錯了一字，不惟啓公都子之詰難，傳之後世，豈不惑亂學者哉？」此又「才」之一字，未有至當之論也。』曰：『《近思錄》中一段云：「心一也，有指體而言者。」注云：「『寂然不動』是也。」「有指用而言者。」注云：「『感而遂通天下之故』是也。」夫「寂然不動」是性，「感而遂通」是情。故橫渠云：「心統性情者也。」此說最爲穩當。如前二先生說話，恐是記錄者誤耳。如明道「感爲情，動爲心」，感與動如何分得？若伊川云：「自性而有形者謂之心。」某直理會他說不得！以此知是門人記錄之誤也。若孟子與伊川論才，則皆是。孟子所謂才，止是指本性而言。性之發用無有不善處。如人之有才，事事做得出來。一性之中，萬善完備，發將出來便是才也。』又云：「惻隱、羞惡，是心也。能惻隱、羞惡者，才也。如伊川論才，卻是指氣質而言也。氣質之性，古人雖不曾說著，考之經典，卻有此意。如《書》云「惟人萬物之靈，亶聰明，作元后」，與夫「天乃錫王勇智」之說，皆此意也。孔子謂「性相近也，習相遠也」。孟子辨告子「生之謂性」，亦是說氣質之性。近世被濂溪拈掇出來，而橫渠二程始有「氣質之性」之說。此伊川論才，所以云有善不善者，蓋主此而言也。如韓愈所引越椒等事，若不著個氣質說，後如何說得他！韓愈論性比之荀揚最好。將性分三品，此亦是論氣質之性，但欠一個「氣」字耳。』謨。此下去倘人傑錄皆云：『又問：「既是孟子指本性而言，則孟子謂才無不善，乃爲至論。至伊川卻云未暇與公都子一一辨者，何也？」曰：「此伊川一時被他們逼，且如此說了。伊川如此等處亦多，不必泥也。」』

楊尹叔問：『伊川曰「語其才則有下愚之不移」，與孟子「非天之降才爾殊」語意似不同？』曰：『孟子之說自是與程子之說小異。孟子只見得是性善，便把才都做善，不知有所謂氣稟各不同。如后稷岐嶷，越椒知其必滅若敖，是氣稟如此。若都把做善，又有此等處，須說到氣稟方得。孟子已見得性善，只就大本處理會，更不思量這下面善惡所由起處，有所謂氣稟各不同。後人看不出，所以惹得許多善惡混底說來相炒。程子說得較密。』因舉「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明，二之則不是』。『須如此兼性與氣說，方盡此論。蓋自濂溪《太極》言陰陽、五行有不齊處，二程因其說推出氣質之性來。使程子生在周子之前，未必能發明到此。』又曰：『才固是善。若能盡其才，可知是善是好。所以不能盡其才處，只緣是氣稟恁地。』問：『才與情何分別？情是才之動否？』曰：『情是這裏以手指心。發出，有個路脈曲折，隨物恁地去。才是能主張運用做事底。同這一事，有一人會發揮得，有不會發揮得；同這一物，有人會做得，有人不會做，此可見其才。』又問：『氣出於天否？』曰：『性與氣皆出於天。性只是理，氣則已屬於形象。性之善，固人所同，氣便有不齊處。』因指天氣而言：『如天氣晴明舒豁，便是好底氣；稟得這般氣，豈不好！到陰沉黯淡時，便是不好底氣；稟得這般氣，如何會好！

畢竟不好底氣常多，好底氣常少。以一歲言之，一般天氣晴和，不寒不暖，卻是好，能有幾時如此！看來不是夏寒，便是冬暖；不是愆陽，便是伏陰，所以昏愚凶狠底人常多。』又曰：『人之貧富貴賤壽夭不齊處，都是被氣滾亂了，都沒理會。有清而薄者，有濁而厚者。顏夭而跖壽，亦是被氣滾亂汨沒了。堯舜自稟得清明純粹底氣，又稟得極厚，所以爲聖人，居天子之位，又做得許大事業，又享許大福壽，又有許大名譽。如孔子之聖，亦是稟得清明純粹。然他是當氣之衰，稟得來薄了，但有許多名譽，所以終身栖栖爲旅人，又僅得中壽。到顏子，又自沒興了。』淳。寓同。

伊川『性卽理也』，自孔孟後，無人見得到此。亦是從古無人敢如此道。擘撲不破，實自己上見得出來。其後諸公只聽得便說將去，實不曾就己上見得，故多有差處。道夫。

『論性不論氣，不備；論氣不論性，不明。』蓋本然之性，只是至善。然不以氣質而論之，則莫知其有昏明開塞，剛柔強弱，故有所不備。徒論氣質之性，而不自本原言之，則雖知有昏明開塞、剛柔強弱之不同，而不知至善之源未嘗有異，故其論有所不明。須是合性與氣觀之，然後盡。蓋性卽氣，氣卽性也。若孟子專於性善，則有些是『論性不論氣』；韓愈三品之說，則是『論氣不論性』。端蒙。

『程子：「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明。」如孟子「性善」，是論性不論氣；荀揚異說，是論氣不論性，不備；論氣不論性，不明。」如孟子「性善」，是論氣則昧了性。』曰：『程子只是立說，未指孟子。』過。

問：『氣者性之所寄，故「論性不論氣，則不備」；性者氣之所成，故「論氣不論性，則不明」。』曰：『如孟子說性善，是「論性不論氣」也。但只認說性善，雖說得好，終是欠了下面一截。自荀揚而下，便祇「論氣不論性」了。』道夫曰：『子雲之說，雖兼善惡，終只論得氣。』曰：『他不曾說著性。』道夫。

『論氣不論性』，荀子言性惡，揚子言善惡混是也。『論性不論氣』，孟子言性善是也。性只是善，氣有善不善。韓愈說生而便知其惡者，皆是合下稟得這惡氣。有氣便有性，有性便有氣。節。

『「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明。」孟子終是未備，所以不能杜絕荀揚之口。』厚之問：『稟得木氣多，則少剛強；稟得金氣多，則少慈祥。推之皆然。』可學。

問『二之則不是』。曰：『不可分作兩段說。他所以說不備、不明，須是兩邊都說，理方明備，故云「二之則不是」。二之者，正指上兩句也。』僩錄云：『「論性不論氣，論氣不論性」，便是二之。』或問：『明道說「生之謂性」，云：「性卽氣，氣卽性」，便是不可分兩段說。』曰：『那個又是說性便在氣稟上。稟得此氣，理便搭附在上面，故云「性卽氣，氣卽性」。若只管說氣便是性，性便是氣，更沒分曉矣。』僩。

或問『二之則不是』。曰：『若只論性而不論氣，則收拾不盡，孟子是也。若只論氣而不論性，則不知得那原頭，荀揚以下是也。韓愈也說得好，只是少個「氣」字。若只說一個氣而不說性，只說性而不說氣，則不是。』又曰：『須是去分別得他同中有異，異中有同，始得。其初那理未嘗不同。才落到氣上，便只是那粗處相同。如飢食渴飲，趨利避害，人能之，禽獸亦能之。若不識個義理，便與他一般也。』又曰：『「惟皇上帝降衷於下民」，「民之秉彝」，這便是異處。「庶民去之，君子存之」，須是存得這異處，方能自別於禽獸。不可道蠢動含靈皆有佛性，與自家都一般。』義剛。

『性氣』二字，兼言方備。孟子言性不及氣，韓子言氣不及性。然韓不知爲氣，亦以爲性然也。

橫渠曰：『形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。』如稟得氣清明者，這道理只在裏面；稟得氣昏濁者，這道理亦只在裏面，只被這昏濁遮蔽了。譬之水，清底，裏面纖微皆可見；渾底，裏面便見不得。孟子說性善，只見得大本處，未說到氣質之性細碎處。程子謂：『論性不論氣，不備；論氣不論性，不明，二之則不是。』孟子只論性，不知論氣，便不全備。若三子雖論性，卻不論得性，都只論得氣，性之本領處又不透徹。荀子只見得不好人底性，便說做惡；揚子只見得半善半惡人底性，便說做善惡混；韓子見得天下有許多般人，故立爲三品，說得較近。其言曰：『仁義禮智信，性也；喜怒哀樂愛惡欲，情也。』似又知得性善。荀揚皆不及，只是過接處少一個『氣』字。淳。

問：『橫渠言「氣質之性」，去僞終未曉。』曰：『性是天賦與人，只一同；氣質所稟，卻有厚薄。人只是一般人，厚於仁而薄於義，有餘於禮而不足於智，便自氣質上來。』去僞。

衛涇《輪對劄子二》 臣聞人君臨制天下，所與建功立業者，惟人材是賴。然自古及今，未有儲之不廣，養之不素，而能備大有爲之用者也。仰惟陛下臨政日久，博觀今日人材熟矣。以爲果有餘也，果未足也。以爲不足，則內而朝廷，外而郡縣，百司庶府，其在任者，員備而無缺。其待選者，倍蓰而又多。以爲有餘，則因循玩歲，而職業不舉，委靡從俗，而事行不修。執政大臣，所以圖謀於廟堂左右，侍從所以論思於邇列，皆陛下所親信委任，非臣踈賤所得知也。至於當世知名之士，一時簡記之臣，皆陛下異時之所拔擢錄用，陛下亦嘗致察於斯乎。其自任以重，輔導君德，不汲引親舊以爲黨與，不容遺踈遯以誤信用，足以當腹心之任者，幾人。昌言正色，別白賢否，務存大體，而不責苛細。務振綱紀，而不望風旨，足以任耳目之司者，幾人。持節刺舉，肅清所部，不結權要以自售，不借孤寒以示公，足以膺臨遣之寄者，幾人。勸課農桑，使民安業，不爲姑息以要譽，不肆貪暴以害民，足以稱牧養之責者，幾人。一旦邊陲有警，羽檄交馳，臨機料敵，彈壓三軍之衆，威聲德望，鎮撫中外之心，足以備緩急之用者，幾人。聖明在上，天涵地育，臣不敢謂舉無其人也。聞之議者，竊謂今之士大夫，徇利而不顧義，矜名而不務實，習成軟熟，則謂之得體。稍知激昂，則指爲生事。公清飭亮者，苦落落而難合。脂韋容悅者，常齷齪以自媒。忠義篤實者，以迂闊而見踈。貪鄙巽懦者，以僥求而倖進。是以氣節頹敗而不立，風采銷委而無餘。庸庸垂紳，默默尸位。若大若小，渾然一律。前至者冒寵而無恥，後來者效尤而何憚。賈山曰，士修於家，而壞於天子之庭，此之謂也。風俗成矣，國家何賴。而況邪徑未塞，羣小爭趨。苞苴賄賂之公行，干託請求之無厭。附炎逐臭，希寵爭榮，

漢水，冤血濺於寶峯，而正軍忠義空於死徙者過半，則川、蜀之兵又不足；江、淮之兵又抽而入蜀，又抽而實荆，則下流之兵愈不足矣；荆湖之兵又分而策應，分而鎮撫，則上流之兵愈不足矣。夫國之所恃以自衛者，兵也，而今之兵，不足如此，國安得而不弱哉！扶其弱而歸之強，則招兵之策，今日直有所不得已者。然召募方新，調度轉急，問之大農，大農無財，問之版曹，版曹無財，問之餉司，餉司無財，自歲幣銀絹外，未聞有畫一策爲軍食計者，是則弱矣，而又未免於貧也。陛下自肝鬲近又創一安邊太平庫，專一供軍，此藝祖積緡帛以易賊首之心也，仁宗皇帝出錢帛以助兵革之心也。轉易之間，風采立異，前日之弱者可強矣。然飛芻輓粟，給餉餽糧，費於兵者幾何？而琳宮梵宇，照耀湖山，土木之費，則漏卮也。列竈雲屯，樵蘇後爨，費於兵者幾何？而覽裳羽衣，靡金飾翠，宮庭之費，則尾閭也。生熟口券，月給衣糧，費於兵者幾何？而量珠輦玉，倖寵希恩戚畹之費，則濫觴也。蓋天下之財，專以供軍，則財未有不足者，第重之以浮費，重之以冗費，則財始瓶罄而罍恥矣。如此，則雖欲足兵，其何以給兵邪！臣願陛下持不息之心，急求所以爲節財之道，則財計以充，兵力或於是而可強矣。

何謂敵寇之警盜賊因之也。謹按國史，紹興間，楊幺寇洞庭，連跨數郡，大將王璽不能制。時僞齊挾敵使李成寇襄、漢，幺與交通。朝廷患之，始命岳飛措置上流，已而逐李成，擒楊幺，而荆湖平。臣聞，外之敵寇，不能爲中國患，而其來也，必待內之變；內之盜賊，亦不能爲中國患，而其起也，必將納外之侮。盜賊而至於通敵寇，則腹心之大患也已。今之所謂敵者，固可畏矣，然而逼我蜀，則蜀帥策瀘水之勳；窺我淮，則淮帥奏維、揚之凱。狼子野心，固不可以一捷止之，然使之無得氣去，則中國之技，未爲盡出其下，彼亦猶畏中國之有其人也。獨惟舊海在天一隅，逆雛穴之者，數年於茲，颶風瞬息，一葦可杭，彼未必不朝夕爲趨浙計，然而未能焉，短於舟，疏於水，懼吾唐島之有李寶在耳。然洞庭之湖，煙水沈寂，而浙右之湖，濤瀾沸驚，區區妖孽，且謂有楊幺之漸矣。得之京師之耆老，皆以爲此寇出沒倏閃，往來翕霍，駕舟如飛，運梅如神，而我之舟師不及焉。夫東南之長技，莫如舟師，我之勝兀朮於金山者以此；我之斃逆亮於采石者以此，而今此曹反挾之以制我，不武甚矣！萬一或出於楊幺之計，則前日李成之不得志於荆者，未必今日之不得志於浙也。曩聞山東荐饑，有司貪市權之利，空蘇、湖根本以資之，廷紳猶謂互易，安知無爲其鄉道者，一夫登岸，萬事瓦裂。又聞魏村、江灣、福山三寨水軍，興販鹽課，以資逆雛，廷紳猶謂是以扞衛之師，爲商賈之事，以防拓之卒，開鄉道之門。憂時識治之見，往往如此。肘腋之蜂蠆，懷袖之蛇蝎，是其可以忽乎哉！陛下近者命發運兼憲，合兵財而一其權，是將爲滅此朝食之圖矣。然屯海道者非無軍，控海道者非無將，徒有王璽數年之勞，未聞岳飛八日之捷，子太叔平荷澤之盜恐不如此。長此不已，臣懼爲李成開道地也。臣願陛下持不息之心，急求所以爲弭寇之道，則寇雖一清，邊備或於是而可寬矣。

性命

林栗《周易經傳集解》卷三五　昔者聖人之作《易》也，幽贊於神明而生蓍，參天兩地而倚數，觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻，和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命。

《繫辭》言，包犧氏仰觀俯察，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。其取之也，固已不一而足。於此又言聖人作《易》，幽贊於神明而生蓍，參天兩地而倚數，觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻者，其文王周公之謂乎。子曰，天生神物，聖人則之。又曰，是興神物，以前民用。然則幽隱之中，神明贊之，是生神物以開聖治，古先所傳不可誣也。近世儒者或不取禎祥之論，遂以生蓍與倚數立卦生爻同義，不知生蓍之與倚數，何以別而爲二乎。所謂天生神物聖人則之者，又將何謂也。夫蓍一本而百莖，蓋得大衍之數二焉。聖人用其半。參取於天，兩取於地，而依五十之蓍，以定大衍之數，是之謂倚數也。參取於天，一三五也。兩取於地，二與四也。一三五合而爲九，二與四合而爲六。參兩者，五也。九六者，十五也。十而五之者，五十也。是參天兩地之積也。或曰蓍百莖而用其半，何也。曰，聖人中天地而立人極，故天地之數，取其五以爲宗。八卦之數，取其四以爲揲。四象之數，取其二以爲變。用蓍之半，不亦宜乎。五十之蓍，兩儀四象，其陰陽之變無窮，得九六者爲乾坤，得七八者爲六子，四象列而八卦成，八卦成而六十四象於是乎立卦。卦立矣，然後發揮六畫於剛柔之位，於是乎生爻。陰陽者，言其氣也。

剛柔者，言其體也。由蓍而倚數，由數而立卦，由卦而生爻。凡此皆本於道德而出之者也。故曰和順於道德而理於義。道者尊也，德之原也。德者得也，道之繼也。義者宜也，德之發也。由道而後德，由德而後義，順流而下者也。故曰和曰順曰理。道寓乎數，和之則无乖。德成乎卦，順之則不逆。義陳乎爻，理之則不亂。陰陽之謂道，仁義之謂德，剛柔之謂義。義也者，理也。德也者，性也。道也者，命也。學者必將反而求之，泝流以達其源。故曰窮理盡性以至於命。由理而後性，由性而後命，此則泝流而上者也。故曰窮曰盡曰至。理在於物，必先窮之，然後可以言性。性存乎己，必先盡之，然後可以言命。命受於天，非人力之所爲，至焉而已矣。至之爲言，極矣。不可以有加矣。《中庸》曰，自誠明謂之性，自明誠謂之教。自明而誠者，和順於道德而理於義也。自誠而明者，窮理盡性以至於命也。

又　此章申言性命之理。前以逆數之，此復順言之。前以序陳之，此復錯揉之，其義則一而已。理亦性也，性亦命也。命在乎天，理在乎地，性存乎人。是以立天之道曰陰與陽者，上二畫也。立地之道曰柔與剛者，下二畫也。立人之道曰仁與義者，中二畫也。此之謂順也。兼三才而兩之，故陰陽仁義剛柔，六畫而成卦。分陰陽之畫，而迭用於剛柔之位，故初二三四五上，六位而成章。畫自上而下，故曰數往者順。位自下而上，故曰知來者逆。和順於道德而理於義者，數往之謂也。窮理盡性以至於命者，知來之謂也。卦既立矣，爻既陳矣，則初上者本末之地，始終之序。故曰，《易》逆數也。數，讀如數往之數，由下而數之至於上也。陰陽，氣也。柔剛，體也。畫以氣言，在天成象也。位以體言，在地成形也。畫順而下，陽之降也。位遡而上，陰之升也。夫《易》之爲書，陰陽剛柔而已。世之儒者知天之爲陽，地之爲陰，乾之爲剛，坤之爲柔，而不知天之道固備乎陰陽，地之道固全乎柔剛也。知天道曰陰陽，地道曰柔剛，而不知天之道亦兼乎柔剛，地之道亦足乎陰陽也。近取諸人，男屬乎陽，女屬乎陰，男稟乎剛，女稟乎柔。然一人之身，有不備乎陰陽剛柔者哉。五藏六腑，四肢百體，各有陰陽剛柔之配。然一體之中，有不備乎陰陽剛柔者哉。此《易》之所以分陰分陽，而迭用柔剛之義也。愚謂天地定位而下，方是《說卦》之文。自昔者聖人二段至《易》逆數也，當合《文言》爲一篇。蓋先儒既取《文言》分繫於乾坤，而其首末附入於此。自六位而成章，下文又脫數往者順以下十四字。然去聖久遠，無所質疑，姑志於此，以俟來哲。

朱熹《朱子語類》卷六〇《孟子一〇・盡心上・盡其心者章》『夭壽不貳』，不以生死爲吾心之悅戚也。人傑。

問：『「立命」，是豎立得這天之所命，不以私意參雜，倒了天之正命否？』曰：『然。』問：『「莫非命也」，此一句是總說氣稟之命，與「天命謂性」之「命」同否？』曰：『孟子之意，未說到氣稟，孟子自來不甚說氣稟。看是此句只是說人物之生，吉凶禍福，皆天所命，人但順受其正。若桎梏而死，與立乎巖牆之下而死，便是你自取，不干天事，未說到氣稟在。』僩。

敬之問『夭壽』至『命也』。曰：『既不以夭壽貳其心，又須修身以俟，方始立得這命。自家有百年在世，百年之中，須事事教是當，自家有一日在世，一日之內，也須教事事是當始得。若既不以夭壽動其心，一向胡亂做，又不可。如佛氏以絕滅爲事，亦可謂之「夭壽不貳」；然「修身以俟」一段，全不曾理會，所以做底事皆無頭腦，無君無父，亂人之大倫。』賀孫。

敬之問：『「夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」壽夭是天命，修身是順天命。安於天理之正，無一毫人欲計較之私，而天命在我，方始流行。』曰：『「夭壽不貳」，是不疑他。若一日未死，一日要是當；百年未死，百年要是當，這便是「立命」。「夭壽不貳」，便是知性知天之力；「修身以俟」，便是存心養性之功。「立命」一句，更用通下章看。』又問：『「莫非命也，順受其正。」若是人力所致者，如何是命？』曰：『前面事都見不得。若出門吉凶禍福皆不可知，但有正不正。自家只順受他正底，自家身分無過，恁地死了，便是正命。若立巖牆之下，與桎梏而死，便不是正命。或如比干剖心，又不可不謂之正命。』直卿說：『先生向嘗譬喻，一似受差遣，三年滿罷，便是君命之正。若歲月間以罪去，也是命，便不是正底命。』先生曰：『若自家無罪，便歲月間去，又不可不謂之正命。』子善問：『孟子謂「知命者不立巖牆之下」，今人卻道我命若未死，縱立巖牆之下，也不到壓死。』曰：『莫非命者，是活絡在這裏，看他如何來。若先說道我自有命，雖立巖牆之下也不妨，卽是先指定一個命，便是紂說「我生不有命在天」！』因舉橫渠『行同報異』與『氣遇』等語，『伊川卻道他說遇處不是。』又曰：『這一段文勢直是緊，若精神鈍底，眞個趕他不上。如龍虎變化，直是捉搦他不住！』倪。時舉略。

問『由太虛』云云。曰：『本只是一個太虛，漸漸細分，說得密耳。且太

虛便是這四者之總體，而不雜乎四者而言。「由氣化有道之名」，氣化是那陰陽造化，寒暑晝夜，雨露霜雪，山川木石，金水火土，皆是只這個，便是那太虛，只是便雜卻氣化說。雖雜氣化，而實不離乎太虛，未說到人物各具當然之理處。』問：『太虛便是《太極圖》上面底圓圈，氣化便是圓圈裏陰靜陽動否？』曰：『然。』又曰：『「合虛與氣有性之名」，有這氣，道理便隨在裏面，無此氣，則道理無安頓處。如水中月，須是有此水，方映得那天上月；若無此水，終無此月也。心之知覺，又是那氣之虛靈底。聰明視聽，作爲運用，皆是有這知覺，方運用得這道理。所以橫渠說：「「人能弘道」，是心能盡性；『非道弘人』，是性不知檢心。」又邵子曰：「心者，性之郛郭。」此等語，皆秦漢以下人道不到。』又問：『人與鳥獸固有知覺，但知覺有通塞，草木亦有知覺否？』曰：『亦有。如一盆花，得些水澆灌，便敷榮；若摧抑他，便枯悴。謂之無知覺，可乎？周茂叔窗前草不除去，云「與自家意思一般」，便是有知覺。只是鳥獸底知覺不如人底，草木底知覺又不如鳥獸底。又如大黃喫著便會瀉，附子喫著便會熱。只是他知覺只從這一路去。』又問：『腐敗之物亦有否？』曰：『亦有。如火燒成灰，將來泡湯喫，也燸苦。』因笑曰：『頃信州諸公正說草木無性，今夜又說草木無心矣。』僩。《集注》。

又卷六一《孟子一一・盡心下・口之於味也章》　『性也，有命焉』，『性』字兼氣稟而言。『命也，有性焉』，此『性』字專言其理。伯羽。

問『性也，有命焉』。曰：『此「性」字兼物欲而言，說得緩而闊。如下文「有性焉」之「性」，則說得緊。兩個「命」字亦不同。』燾。

『性也，有命焉』，此性是氣稟之性，命則是限制人心者。『命也，有性焉』，此命是氣稟有清濁，性則是道心者。方子。

直卿云：『「不謂性命」章，兩「性」字，兩「命」字，都不同。上面「性」字是人性，然有命分。既不可謂我性之所有而必求得之，又不可謂我分可以得，而必極其欲。如貧賤不能如願，此固分也；富貴之極，可以無所不爲，然亦有限制裁節，又當安之於理。如紂之酒池肉林，卻是富貴之極而不知限節之意。若以其分言之，固無不可爲，但道理卻恁地不得。今人只說得一邊，不知合而言之，未嘗不同也。「命也，有性焉」，此「命」字專指氣而言，此「性」字卻指理而言。如舜遇瞽瞍，固是所遇氣數。然舜惟盡事親之道，期於底豫，此所謂盡性。大凡清濁厚薄之稟，皆命也。所造之有淺有深，所遇之有應有不應，皆由厚薄清濁之分不同。且如聖人之於天道，如堯舜則是性之，湯武則是身之，禹則「入聖域而不優」，此是合下所稟有清濁，而所造有淺深

或問『君子不謂性命』。曰：『論來「口之於味，目之於色，耳之於聲，鼻之於臭，四肢之於安佚」，固是性；然亦便是合下賦予之命。「仁之於父子，義之於君臣，禮之於賓主，智之於賢者，聖人之於天道」，固是命；然亦便是各得其所受之理，便是性。孟子恐人只見得一邊，故就其所主而言。舜禹相授受，只說「人心惟危，道心惟微」。論來只有一個心，那得有兩樣？只就他所主而言，那個便喚做「人心」，那個便喚做「道心」。人心如「口之於味，目之於色，耳之於聲，鼻之於臭，四肢之於安佚」；若以爲性所當然，一向惟意所欲，卻不可。蓋有命存焉，須著安於定分，不敢少過，始得。道心如「仁之於父子，義之於君臣，禮之於賓主，智之於賢者，聖人之於天道」；若以爲命已前定，任其如何，更不盡心，卻不可。蓋有性存焉，須著盡此心以求合乎理，始得。』又曰：『「口之於味，目之於色，耳之於聲，鼻之於臭，四肢之於安佚」，這雖說道性，其實這已不是性之本原。惟性中有此理，故口必欲味，耳必欲聲，目必欲色，鼻必欲臭，四肢必欲安佚，自然發出如此。若本無此理，口自不欲味，耳自不欲聲，目自不欲色，鼻自不欲臭，四肢自不欲安佚。』賀孫。

或問『命』字之義。曰：『命，謂天之付與，所謂天令之謂命也。然命有兩般：有以氣言者，厚薄清濁之稟不同也，如所謂「道之將行、將廢，命也」，「得之不得曰有命」，是也；有以理言者，天道流行，付而在人，則爲仁義禮智之性，如所謂「五十而知天命」，「天命之謂性」，是也。二者皆天所付與，故皆曰命。』又問：『孟子謂「性也，有命焉」，此「性」字卻合理與氣而言。蓋五者之欲，固是人性，然有命分。既不可謂我性之所有而必求得之，又不可謂我分可以得，而必極其欲。如貧賤不能如願，此固分也；富貴之極，可以無所不爲，然亦有限制裁節，又當安之於理。如紂之酒池肉林，卻是富貴之極而不知限節之意。若以其分言之，固無不可爲，但道理卻恁地不得。今人只說得一邊，不知合而言之，未嘗不同也。「命也，有性焉」，此「命」字專指氣而言，此「性」字卻指理而言。如舜遇瞽瞍，固是所遇氣數。然舜惟盡事親之道，期於底豫，此所謂盡性。大凡清濁厚薄之稟，皆命也。所造之有淺有深，所遇之有應有不應，皆由厚薄清濁之分不同。且如聖人之於天道，如堯舜則是性之，湯武則是身之，禹則「入聖域而不優」，此是合下所稟有清濁，而所造有淺深

不同。「仁之於父子」，如舜之遇瞽瞍；「義之於君臣」，如文王在羑里，孔子不得位；「禮之於賓主」，如子敖以孟子爲簡；「智之於賢者」，如晏嬰智矣，而不知孔子，此是合下來所稟有厚薄，而所遇有應不應。但其命雖如此，又有性焉，故當盡性。大抵孟子此語是各就其所重言之，所以伸此而抑彼，如《論語》所說審富貴而安貧賤之意。張子所謂「養則付命於天，道則責成於己」，是也。然又自要看得活。道理不是死底物，在人自著力也。』「仁之於父子」以下，與《集注》不同，讀者詳之。銖。

問：『「命矣夫！」這只是說他一身氣數止於此否？』曰：『是它稟受得來只恁地。這命，便似向來說人心相似，是有兩般命，卻不是有兩個命。有兼氣血說底，有全說理底。如「有命焉」，「君子不謂命也」，只是這一個命。前面說底是一般，後面說底是一般。如「口之於味，耳之於聲，性也」，這便是人心。然不成無後也要恁地！所以說「有命焉，君子不謂性也」，這命，便是指理而言。若是「仁之於父子，義之於君臣，命也，有性焉，君子不謂命也」，這命，便是兼氣血而言。其實只是這一個理，就氣稟論則不同。且如「義之於君臣」，亦有未事君時，先懷一個不忠底心者；子之於父，亦有常常懷不孝底心者。不成不管他，只聽他自恁地！須著區處教不恁地，始得。』蔡仲默問：『「相近」，也是指氣質而言否？』曰：『是。若孟子，便直說曰：「非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。」』說至此，高聲云：『只是這個道理！堯舜三王治天下，只是理會這個。千百年來無人曉得，後都黑了。到程先生後，說得方分明。』義剛。

堯卿謂：『「君子不謂性命」章，前段說性是物欲之性，命是命分；後段說性是仁義禮智之性，命是稟賦之命，似各不同。』曰：『只是一般，此亦不難解，有甚麼玄妙？只將自家身看，便見。且如耆炙而厭黍穰，是性如此。然芻豢分無可得，只得且喫黍穰。如父子有親，有相愛底，亦有不相愛底；有相愛深底，亦有相愛淺底，此便是命。然在我有薄處，便當勉強以至其厚；在彼有薄處，吾當致厚，感他得他亦厚。如瞽瞍之頑，舜便能使「烝烝乂，不格姦」。』叔器問：『瞽瞍之惡彰彰於天下後世，舜何以謂之「大孝」？』曰：『公且自與他盡策。瞽瞍頑闇，天知地聞，舜如何揜得！且說今遇瞽瞍之父，公便要如何？』淳。

『「君子不謂性命」一章，只要過人欲，長天理。前一節，人以爲性我所

『率性之謂道』，鄭氏以金木水火土，從『天命之謂性』說來，要順從氣說來方可。泳。

『率性之謂道』，『率』字輕。方子。

『率』字只是『循』字，循此理便是道。伊川所以謂便是『仁者人也，合而言之道也』。脅。

『率性之謂道』，『率』是呼喚字，蓋曰循萬物自然之性之謂道。此『率』字不是用力字，伊川謂『合而言之道也』，是此義。脅。

安卿問『率性』。曰：『率，非人率之也。伊川解「率」字，亦只訓循。到呂與叔說「循性而行，則謂之道」，伊川卻便以爲非是。至其自言，則曰：「循牛之性，則不爲馬之性；循馬之性，則不爲牛之性。」乃知循性是循其理之自然爾。』伯羽。

『率，循也。不是人去循之，呂說未是。程子謂：「通人物而言，馬則爲馬之性，又不做牛底性；牛則爲牛之性，又不做馬底性。」物物各有個理，即此便是道。』曰：『總而言之，又只是一個理否？』曰：『是。』淳。

『率性之謂道』，只是隨性去，皆是道。呂氏說以人行道。若然，則未行之前，便不是道乎？淳。

問：『「『率性之謂道』，率，循也。」此『循』字是就道上說，還是就行道人上說？』曰：『諸家多作行道人上說，以率性便作修爲，非也。率性者，只是說循吾本然之性，便自有許多道理。性是個渾淪底物，道是個性中分派條理。循性之所有，其許多分派條理即道也。「性」字通人物而言。但人物氣稟有異，不可道物無此理。程子曰：「循性者，牛則爲牛之性，又不做馬底性；馬則爲馬底性，又不做牛底性。」物物各有這理，只爲氣稟遮蔽，故所通可。』吳宜之問：『學者治此氣，正如人之治病。』曰：『亦不同。須是明天理，天理明，則去。《通書》「剛柔」一段，亦須著且先易其惡，既易其惡，則致其中在人。』問：『惡安得謂之剛？』曰：『此本是剛出來。』語畢，先生又曰：『且就伊川此意理會，亦自好。』可學。

問：『「天命之謂性，率性之謂道」，皆是人物之所同得。天命之性，人受其全，則其心具乎仁義禮智之全體；物受其偏，則隨其品類各有得焉，而不能通貫乎全體。「率性之謂道」，若自人而言之，則循其仁義禮智之性而言之，則循其仁義禮智之性，魚有魚之性，其飛其躍，天機自完，便是天理流行發見之妙處，故子思姑舉此一二以明道之無所不在否？』曰：『是。』淳。

孟子說『性善』，全是說理。若《中庸》『天命之謂性』，已自是兼帶人物而言。『率性之謂道』，性是一個渾淪底物，道是支脈。恁地物，便有恁地道。率人之性，則爲人之道，率牛之性，則爲牛之道，非謂以人循之。若謂以人循之而後謂之道，則人未循之前，謂之無道，可乎！砥。

『天命之謂性』，指迥然孤獨而言。『率性之謂道』，指著於事物之間而言。又云：『天命之性，指理言；率性之道，指人物所行言。或以率性爲順性命之理，則謂之道。如此，卻是道因人做，方始有也！』夔孫。

萬物稟受，莫非至善者，性；率性而行，各得其分者，道。端蒙。

『天命之謂性，率性之謂道。』性與道相對，則性是體，道是用。又曰：『道，便是在裏面做出底道。』義剛。

問：『「天命之爲性，率性之謂道」，伊川謂通人物而言。如此，卻與告子所謂人物之性同。』曰：『據伊川之意，人與物之本性同，及至稟賦則異。蓋本性理也，而（本）〔稟〕賦之性則氣也。性本自然，及至生賦，無氣則乘載不去，故必頓此性於氣上，而後可以生。及至已生，則物自稟物之氣，人自稟人之氣。氣最難看，而其可驗者，如四時之間，寒暑得宜，此氣之正。當寒而暑，當暑而寒，乃氣不得正。氣正則爲善，氣不正則爲不善。又如同是此人，有至昏愚者，是其稟得此濁氣太深。』又問：『明道云：「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明。」』曰：『論性不論氣，孟子也；不備，但少欠耳。論氣不論性，荀揚也；不明，則大害事！』可學問：『「孟子何不言氣？』曰：『孟子只是教人勇於爲善，前更無阻礙。自學者而言，則不可不去其窒礙。正如將百萬之兵，前有數萬兵，韓白爲之，不過鼓勇而進；至他人，則須先去此礙後可。』吳宜之問：『學者治此氣，正如人之治病。』曰：『亦不同。須是明天理，天理明，則去。《通書》「剛柔」一段，亦須著且先易其惡，既易其惡，則致其中在人。』問：『惡安得謂之剛？』曰：『此本是剛出來。』語畢，先生又曰：『且就伊川此意理會，亦自好。』可學。

問：『「天命之謂性，率性之謂道」，皆是人物之所同得。天命之性，人受其全，則其心具乎仁義禮智之全體；物受其偏，則隨其品類各有得焉，而不能通貫乎全體。「率性之謂道」，若自人而言之，則循其仁義禮智之性而言之，則循其仁義禮智之性，魚有魚之性，其飛其躍，天機自完，便是天理流行發見之妙處，故子思姑

之，固莫非道；自物而言之，飛潛動植之類各正其性，則亦各循其性於天地之間，莫非道也。如《中庸或問》所說「馬首之可絡，牛鼻之可穿」等數句，恐說未盡。所舉《或問》，非今本。蓋物之自循其性，多有與人初無干涉。多有人所不識之物，無不各循其性於天地之間，此莫非道也。如《或問》中所說，恐包未盡。』曰：『說話難。若說得濶，則人將來又只認「目之於色，耳之於聲，鼻之於臭，四肢之於安佚」等做性；卻不認「仁之於父子，義之於君臣，禮之於賓主，智之於賢者，聖人之於天道」底是性。』因言：『解經立言，須要得實。如前輩說「伊尹耕於有莘之野而樂堯舜之道」，是飢食渴飲，夏葛冬裘，爲樂堯舜之道。若如此說，則全身已浸在堯舜之道中，何用更說「豈若吾身親見之哉」？如前輩說「文武之道未墜於地」，以爲文武之道常昭然在目前，不會擁下去一般，此皆是說得不實。所以「未墜於地」者，只言周衰之時，文武之典章，人尚傳誦得在，未至淪沒。』先生既而又曰：『某曉得公說底。蓋馬首可絡，牛鼻可穿，皆是就人看物處說。聖人「修道之謂教」，皆就這樣處。如適間所說，卻也見得一個大體。』至。方子錄云：『至之問：「『率性之謂道』，《或問》只言『馬首之可絡，牛鼻之可穿』，都是說以人看物底。若論飛潛動植，各正其性，與人不相干涉者，何莫非道？恐如此看方是。」先生曰：「物物固皆是道。如螻蟻之微，甚時卵，亦是道。但立言甚難，須是說得實。如龜山說『堯舜之道』，只夏葛冬裘，飢食渴飲處便是。如此，則全身浸在堯舜之道裏，又何必言『豈若吾身親見之哉』？」黃丈云：「若如此說，則人心、道心皆是道去。」先生曰：「相似『目之於色，耳之於聲，鼻之於臭，四肢之於安佚，性也』底，卻認做道；『仁之於父子，義之於君臣，禮之於賓主，智之於賢者，有性焉』底，卻認不得。如『文武之道未墜於地，在人』，此如此，則只是說古今公共底，何必指文武？孔子蓋是言周家典章文物未至淪沒，非是指十有方常住者而言也。」久之，復曰：「至之卻亦看得一個大體。」蓋卿同。

問：『伊川云：「『天命之謂性，率性之謂道』，此亦通人物而言；『修道之謂教』，此專言人事。」』曰：『是如此。人與物之性皆同，故循人之性則爲馬牛之道。若不循其性，令馬耕牛馳，則失其性，而非馬牛之道矣，故曰「通人物而言」。』

問：『「率性之謂道」，通人物而言，則「修道之謂教」，亦通人物。如「服牛乘馬」，「不殺胎，不夭殀」，「斧斤以時入山林」，此是聖人教化不特在人倫上，品節防範而及於物否？』曰：『也是如此，所以謂之「盡物之性」。但於人較詳，於物較略；人上較多，物上較少。』砥。

問：『《集解》中以「天命之謂性，率性之謂道」通人物而言。「修道之謂教」，是專就人事上言否？』曰：『道理固是如此。然「修道之謂教」，就物上亦有個品節。先王所以咸若草木鳥獸，使庶類蕃殖，如《周禮》掌獸、掌山澤各有官，如周公驅虎豹犀象龍蛇，如「草木零落然後入山林，昆蟲未蟄不以火田」之類，各有個品節，使萬物各得其所，亦所謂教也。』德明。

問『修道之謂教』。曰：『游楊說好，謂修者只是品節之也。明道之說自各有意。』去僞。

問：『明道曰：「道卽性也。若道外尋性，性外尋道，便不是。」如此，卽性是自然之理，不容加工。揚雄言：「學者，所以修性。」故伊川謂揚雄爲不識性。《中庸》卻言「修道之謂教」，如何？』曰：『性不容修，修是揆苗。道亦是自然之理，聖人於中爲之品節以教人耳，誰能便於道上行！』浩。

『修道之謂教』一句，如今人要合後面『自明誠』謂之教卻說作自修。蓋『天命謂性』之『性』與『自誠明』之性，『修道謂教』之『教』與『自明誠』之教，各自不同。誠明之性，『堯舜性之』之『性』；明誠之教，由教而入者也。木之。

張栻《南軒易說》卷三　雷以動之，風以散之，雨以潤之，日以烜之，艮以止之，兌以說之，乾以君之，坤以藏之。

陽氣升而阻於陰，此雷所以動，而震發其萬物也。陰氣達而礙於陽，此風所以散而吹噓其萬物也。陰之不固而成和於陽者，此雨所以潤萬物，異乎灌溉之勞也。陽之所宗而不爍於陰者，此日所以烜萬物，異乎爛火之微也。此四者取其生物也，故主象以言之。物之小大長短之不同，剛柔緩急之不等，樁菌各安其壽夭，鵬鷃各得其巨細。物物有正性，物物有正命者，有艮以止之者歟。太和所稟而無所乖戾，大順所鍾而無所偏陂，勞者自此而少息，華者自此而向成者，有兌以說之者歟。夫有風雷以作其氣，有雨日以成其形，而又有艮以止其分，兌以說其情，豈無司其造化之權者乎。此乾所以君之也。豈無冥其出入之機者乎，此坤所以藏之也。此四者取其成物也，故主卦以言之。

陳亮《上孝宗皇帝第一書》　臣不佞，自少有驅馳四方之志，常欲求天下豪傑之士，而與之論今日之大計。蓋嘗數至行都，而人物如林，其論皆不足以起人意，臣是以知陛下大有爲之志孤矣。辛卯、壬辰之間，始退而窮

天地造化之初，考古今沿革之變，以推極皇帝王伯之道，而得漢、魏、晉、唐長短之繇，天人之際，昭昭然可察而知也。始悟今世之儒士自以爲得正心誠意之學者，皆風痺不知痛癢之人也。舉一世安於君父之讎，而方低頭拱手以談性命，不知何者謂之性命乎！陛下接之而不任以事，臣於是服陛下之仁。又悟今世之才臣自以爲得富國強兵之術者，皆狂惑以肆叫呼之人也。不以暇時講究立國之本末，而方揚眉伸氣以論富強，不知何者謂之富強乎！陛下察之而不敢盡用，臣於是服陛下之明。陛下厲志復讎，足以對天命；篤於仁愛，足以結民心；而又仁明足以臨照羣臣一偏之論：此百代之英主也。今乃驅委庸人，籠絡小儒，以遷延太有爲之歲月，臣不勝憤悱，是以忘其賤而獻其愚。陛下誠令臣畢陳於前，豈惟臣區區之願，將天地之神，祖宗之靈，實與聞之。干冒天威，罪當萬死。

魏了翁《全州清湘書院率性堂記》 吾友林仲山【略】得柳侯仲塗氏讀書遺址，乃鉏荒築室，館士儲書，與邦人講肄其間。且以致懷賢尚德之意。嗣守者不替，有引齋廬廣稍，歲衍月益，今錫之號榮殆與睢嶽嵩廬四書院相爲儕等。今守趙立夫必愿復增而大之。中爲堂三楹，榜以率性，而移書某曰，願有以告於邦之人也。維侯故相忠定公之世，適忠定爲政，尊經崇儒，表章性命之學，侯習聞之。故將與邦人共明此道，是敢不諾。或聞而疑之曰，聖人之教人，若不以性爲先，而子思孟子以前論性者，亦未有必然之說也。今毋問始學，例語以率性，得無陵節躐等之患乎。曰，不然也。成湯告民於亳曰，民有常性。周武誓衆於孟津曰，人爲物靈。凡皆立國之初，是爲羣言之首。蓋大本要道，無以先此。夫《易》，聖人所以開物濟民者也。首於乾坤發明性善之義。曰，大哉乾元，萬物資始。曰，至哉坤元，萬物資生。凡各正性命於天地間者，未有不資於元元。則萬善之長，四德之宗也。猶慮人之弗察也。於《繫辭》申之曰，一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。猶曰是理也，行乎氣之先，而人得之以爲性云耳。曰成性存存，道義之門。則又示人以知禮成性，道義皆由此出也。而終之曰，聖人之作易也，將以順性命之理。是則易之爲書，其大本要道，顧有先於此者乎。故子思於《中庸》，撮其要而言之。若曰天所以命於人則謂之性。率乎性而行之則謂之道。卽是道而品節之以示訓則謂之教。嗚呼，聖賢之心，後先一揆。故《中庸》之首，則《易》與《誥》《誓》之旨也。疑者又曰，以性命爲教，吾既得聞命矣。其在學者，則何如其爲功也。曰，先天之易，乾南坤北，非性之用乎。坤之正位，變乾爲離，明見乎外者也。而曰畜牝牛吉，則順以養之。乾之正位，變坤爲坎，明根乎中者也。而曰有孚維心，亨，則剛以行之。夫惟位在德元，而養之以順，行之以剛。清明在躬，不役於物。此盡心知性之極功也。故子思子先列性道教之目次，又釋道體之不可離。而繼之曰，是故君子戒愼乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微。故君子愼其獨也。蓋自可離非道而上，則道之體也。是故君子戒愼恐懼以下，則人所以求道也。聖賢之言，本末備具，願讀者不察耳。誠能於睹聞之外，隱微之際，己所獨覺，而人未及知，隨其萌蘖之動，以謹乎善利之幾，則仰觀俯察，前參後倚，眞有以見夫仁義禮知之則，行乎君臣父子長幼朋友之間，皆吾性所本有，分所當爲，而實不容以須臾離也。於是疑者舍然以作曰，推本乾坤之體，坎離之用，以發明性道教之節，吾昉聞諸此，盍以復於趙侯與學者共講焉。余曰，諾哉。是爲記。

性情

李光《讀易詳說》卷二 《文言》曰，元者，善之長也。故體乾之元，足以長人。亨者，嘉之會也。故體乾之亨，足以合禮。利者，義之和也。故體乾之貞，足以幹事。乾元者，始而亨者也。利貞者，性情也。乾之德析而爲四，則元也亨也利也貞也，各主一時之事也。合而爲二，則元亨者，始而亨者也。利貞者，性情也。乾始萬物，而亨之。利者，情也。貞者，靜而正。靜而正，則性也。六爻發揮，旁通爲情，則情者性之動也。以發揮爲情，則剛健中正，純粹精，爲性可知矣。《彖》言，大哉乾元。終之以萬國咸寧。《文言》稱，大哉乾乎，終之以天下平。文王之言，本之乾元。孔子之言，本之聖人。聖人體天以立德。帝王之道，以剛健中正純粹精爲體，以變化隨時施澤利物爲用。言各有所主。乾始能以美利利天下，不言所利大矣哉者，餘卦皆指名所利，如坤利牝馬之貞，屯利建侯之類是也。乾道无所不利，故不言所利，以見乾道之大也。時乘六龍以御天者，乘此六爻之時，則可以御造物之大權，而出乎造物之外矣。雲行雨施

天下平者，德澤旁流，如雲行雨施，物各適其平，天下孰有泮渙者乎。此反復以盡乾德之妙也。乾道至此，孰知乾之爲聖人，聖人之爲乾乎。

又《彖》曰，大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成。時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命。保合太和，乃利貞。首出庶物，萬國咸寧。

乾道大矣。惟元亨利貞四者，足以盡之。乾以一元之氣生養萬物，物莫不稟氣於元，天何爲哉。故曰大哉乾元，萬物資始乃統天也。蕃之以雷霆，潤之以風雨，雲行雨施，然後蟄者以奮，甲者以坼，草木鳥獸流動分形，形質呈露矣。此釋乾之所謂元亨也。大明終始六位時成，時乘六龍以御天者，聖人體元亨之德，運用造化以成位乎其中也。天之道，有終有始。四時之代謝，六子之運動，循環无窮。聖人大明乎終始之運，故卦之六爻以時而成。潛見飛躍不失其幾，然後可以乘天地之正，御六氣之辨也。乾道變化各正性命保合太和，此釋乾之所謂利貞也。天地絪縕萬物化醇，物有因形而移易者，亦有自有而入无，自无而入有者。此乾道變化之妙，故物各得正其性命，則必不假釋氏淫遁之詞以自殆矣。釋氏惟明一心，亦可謂要矣，然眞孔子所以保合太和也。與生俱生者性也，命則所稟受於天者。保謂存之而不亡，合謂聚之而不散。保之合之，不失其太和，故能利且貞也。乾備此四德，以統御羣形，而爲萬物之宗。聖王體乾之四德，以臨制海內，而爲庶邦之長。乾與聖人各盡其剛健之德，同功而異用，所以俱爲域中之大歟。

胡宏《知言・事物》 胡子曰：事物之情，以成則難，以毀則易。足之行也亦然，升高難，就卑易。舟之行，順流易。是故雅言難入而淫言易聽，正道難從而小道易用。伊尹之訓太甲曰：『有言逆於汝心，必求諸道；有言遜於汝志，必求諸非道。』蓋本天下事物之情而戒之耳，非謂太甲實凡而故告之以如是也。英明之君以是自戒，則德業日新，可以配天矣。

聖人理天下，以萬物各得其所爲至極。井田封建，其大法也。暴君汙吏既已廢之，明君良臣歷千五百餘歲未有能復之者，智不及邪，才不逮邪，聖道不傳，所謂明君良臣也，未免以天下自利，無意於裁成輔相，使萬物各得其所邪。

探視聽言動無息之本，可以知性；察視聽言動不息之際，可以會情。視聽言動，道義明著，孰知其爲此心？視聽言動，物欲引取，孰知其爲人欲？是故誠成天下之性，性立天下之有，情效天下之動，心妙性情之德。性情之德，庸人與聖人同，聖人妙而庸人所以不妙者，拘滯於有形而不能通爾。今欲通之，非致知，何適哉？

至親至切者，其仁之義也歟！至通至達者，其義之理也歟！人備萬物，賢者能體萬物，故萬物爲我用。物不備我，故物不能體我。應不爲萬物役而反爲萬物役者，其不智孰甚焉！

行吾仁，謂之恕。操吾心，謂之敬。敬以養吾仁。

非性無物，非氣無形。性，其氣之本乎！

釋氏窺見心體，故言爲無不周徧。然未知止於其所，故外倫理而妄行，不足與言孔、孟之道也。明乾坤變化、萬物受命之理，然後信六道輪迴之說，具詖淫邪遁之辭，始可與爲善矣。

氣之流行，性爲之主。性之流行，心爲之主。

釋氏有適而可，有適而不可，吾儒無可無不可。人能自強於行履之地，則必不假釋氏淫遁之詞以自殆矣。釋氏惟明一心，亦可謂要矣，然眞孔子所謂好仁不好學者也不如是。豈其愚至於無父無君，而不自知其非也哉！

物無非我，事無非眞。彼遺棄人間萬務，惟以了死生爲大者，其蔽孰甚焉！

氣感於物，發如奔霆，狂不可制。惟明者能自反，惟勇者能自斷。

行之失於前者，可以改之於後，事之失於今者，可以修之於來。雖然，使行而可以逆制，則人皆有善行矣；使事而可以預立，則人皆有善事矣。惟造次不可以少待也，惟顚沛不可以少安也，則行失於身，事失於物，有不可勝窮者矣。雖強力之人，改過不憚，其如過之不窮何？是以《大學》之方在致其知。知至，然後意誠；意誠，則過不期寡而自寡矣。

事之誤，非過也，或未得馭事之道焉耳。心之惑，乃過也。心過難改，能改心過，則無過矣。

能攻人之實病至難也，能受人實攻者爲尤難。人能攻我實病，我能受人實攻，朋友之義其庶幾乎！不然，其不相陷而爲小人者，幾希矣。

忌克之人，其可事乎？其急也，我諫我聽，我才我用；禍既息矣，我諫，謗也，我才，姦也，殺我必矣。有天下國家而如是，能傳之子孫者，未之有也。是故不忌不克，可以爲君矣；諫不妄發，才不妄試，可以保身矣。

喪之三年，盡生者之孝心也，於死者何加損焉？是故漢文雖有命短喪，我謂之天下之慈君，而漢景不服三年之喪，其爲孝也薄矣。行而有悖於天，有累於身，雖有父令，不可從也。從之，則成父之小欲而窶父之大仁，君子不謂之孝。況三年之喪，仁人孝子所以事天成身之本，非父之所得令者乎？後世不罪漢景之薄於親，而罪漢文之慈於臣子，是未察乎喪服之志者也。

欲大變後世之法度，必先大變人主之心術。心術不正，則不能用眞儒爲大臣。大臣非眞儒，則百官不可總已以聽，而嗣君不可以三年不言，母后雖欲順承天意，不撓外權，不可得矣。此不可不大變其本也。本正，則自身措之百官萬民而天下皆正矣。

荀子曰：『有治人，無治法。』窺譬之欲撥亂反之正者如越江湖，法則舟也，人則操舟者也。若舟破楫壞，雖有若神之技，人人知其弗能濟矣。故乘大亂之時必變法。法不變而能成治功者，未之有也。

欲撥亂興治者，當正大綱。知大綱，然後本可正而末可定；大綱不知，雖或善於條目，有一時之功，終必於大綱不正之處而生大亂。然大綱無定體，各隨其時，故魯莊公之大仇在於復讐也，衛國之大綱在於正名也。讐不復，名不正，雖有仲尼之德，亦不能聽魯、衛之政矣。

朱熹《朱子語類》卷五《性理二・性情心意等名義》 說得出，又名得出，方是見得分明。如心、性，亦難說。嘗曰：『性者，心之理；情者，性之動；心者，性情之主。』德明。

性對情言，心對性情言。合如此是性，動處是情，主宰是心。大抵心與性，似一而二，似二而一，此處最當體認。可學。

有這性，便發出這情；因這情，便見得這性。因今日有這情，便見得本來有這性。方子。

性不可言。所以言性善者，只看他惻隱、辭遜四端之善則可以見其性之本則性也，如見影知形之意。力行。

在天爲命，稟於人爲性，既發爲情。此其脉理甚實，仍更分明易曉。唯心乃虛明洞徹，統前後而爲言耳。據性上說『寂然不動』處是心，亦得；據情上說『感而遂通』處是心，亦得。故孟子說『盡其心者，知其性也』，文義可見。性則具仁義禮智之端，實而易察。知此實理，則心無不盡，盡亦只是盡曉得耳。如云盡曉得此心者，由知其性也。大雅。

景紹問心性之別。曰：『性是心之道理，心是主宰於身者。四端便是情，是心之發見處。四者之萌皆出於心，而其所以然者，則是此性之理所在也。』道夫問：『「滿腔子是惻隱之心」，如何？』曰：『腔子是人之軀殼。上蔡見明道，舉經史不錯一字，頗以自矜。明道曰：「賢卻記得許多，可謂玩物喪志矣？」上蔡見明道說，遂滿面發赤，汗流浹背。明道曰：「只此便是惻隱之心。」公要見滿腔子之說，但以是觀之。』問：『玩物之說主甚事？』曰：『也只是「矜」字。』道夫。

伯豐論性有已發之性，有未發之性。曰：『性纔發，便是情。情有善惡，性則全善。心又是一個包總性情底。大抵言性，便須見得是元受命於天，其所稟賦自有本根，非若心可以一概言也。卻是漢儒解「天命之謂性」，云「木神仁，金神義」等語，卻有意思，非苟言者。學者要體會親切。』又嘆曰：『若不用明破，只恁涵養，自有到處，亦自省力。若欲立言示訓，則須契勘教子細，庶不悖於古人！』大雅。

履之問未發之前心性之別。曰：『心有體用。未發之前是心之體，已發之際乃心之用，如何指定說得！蓋主宰運用底便是心，性便是會恁地做底理。性則一定在這裏，到主宰運用卻在心。情只是幾個路子，隨這路子恁地做去底，卻又是心。』道夫。

或問：『靜是性，動是情？』曰：『大抵都主於心。「性」字從「心」，從「生」；「情」字從「心」，從「青」。性是有此理。且如「天命之謂性」，要須天命個心了，方是性。』漢卿問：『心如個藏，四方八面都恁地光明皎潔，如佛家所謂六窗中有一猴，這邊叫也應，那邊叫也應。』曰：『佛家說心處，儘有好處。前輩云，勝於楊墨。』賀孫。

叔器問：『先生見教，謂「動處是心，動底是性」。竊推此二句只在「底」、「處」兩字上。如穀種然，生處便是穀，生底卻是那裏面些子。』曰：『若以穀譬之，穀便是心，那爲粟，爲菽，爲禾，爲稻底，便是性。康節所謂『心者，性之郛郭』是也。包裹底是心，發出不同底是性。心是個沒思量底，只會生。又如喫藥，喫得會治病是藥力，或涼，或寒，或熱，便是藥性。至於喫了有寒證，有熱證，便是情。』義剛。

舊看五峯說，只將心對性說，一個情字都無下落。後來看橫渠『心統性

情』之說，乃知此話有大功，始尋得個『情』字着落，與孟子說一般。孟子言：『惻隱之心，仁之端也。』仁，性也；惻隱，情也，此是情上見得心。又曰『仁義禮智根於心』，此是性上見得心。蓋心便是包得那性情，性是體，情是用。『心』字只一個字母，故『性』、『情』字皆從『心』。僩。

人多說性方說心，看來當先說心。古人制字，亦先制得『心』字，『性』與『情』皆從『心』。以人之生言之，固是先得這道理。然才生這許多道理，卻都具在心裏。且如仁義自是性，孟子則曰『仁義之心』；惻隱、羞惡自是情，孟子則曰『惻隱之心，羞惡之心』。蓋性卽心之理，情卽性之用。今先說一個心，便教人識得個情性底總腦，教人知得個道理存着處。若先說性，卻似性中別有一個心。橫渠『心統性情』語極好。又曰：『合性與知覺有心之名，則恐不能無病，便似性外別有一個知覺了！』

或問心情性。曰：『孟子說「惻隱之心，仁之端也」一段，極分曉。惻隱、羞惡、是非、辭遜是情之發，仁義禮智是性之體。性中只有仁義禮智，發之爲惻隱、辭遜、是非，乃性之情也。如今人說性，多如佛老說，別有一件物事在那裏，至玄至妙，一向說開去，便入虛無寂滅。吾儒論性卻不然。程子云：「性卽理也。」此言極無病。「孟子道性善」，善是性合有底道理。然亦要子細識得善處，不可但隨人言語說了。若子細下工夫，子細尋究，自然見得。如今人全不曾理會，才見一庸人胡說，便從他去。嘗得項平甫書云，見陳君舉門人說：「儒釋，只論其是處，不問其同異。」遂敬信其說。此是甚說話！元來無所有底人，見人胡說話，便惑將去。若果有學，如何謾得他！如舉天下說生薑辣，待我喫得眞個辣，方敢信。胡五峯說性多從東坡子由們見識說去。』謙。【略】

李夢先問情、意之別。曰：『情是會做底，意是去百般計較做底。意因有是情而後用。』義孫錄云：『因是有情而後用其意。』義剛。

問：『情、意，如何體認？』曰：『性、情則一。性是不動，情是動處，意則有主向。如好惡是情，『好好色，惡惡臭』，便是意。』士毅。

未動而能動者，理也；未動而欲動者，意也。若海。

性者，卽天理也，萬物稟而受之，無一理之不具。心者，一身之主宰；意者，心之所發；情者，心之所動；志者，心之所之，比於情、意尤重；氣者，卽吾之血氣而充乎體者也，比於他，則有形器而較麤者也。又曰：『舍心無以見性，舍性無以見心。』椿。以下兼論志。

『心之所之謂之志，日之所之謂之時。「志」字從「之」，從「心」；「昔」字從「之」，從「日」。如日在午時，在寅時，制字之義由此。志是心之所之，一直去底。意又是志之經營往來底，是那志底脚。凡營爲、謀度、往來，皆意也。所以橫渠云：「志公而意私。」』問：『情比意如何？』曰：『情又是意底骨子。志與意都屬情，「情」字較大。「性、情」字皆從「心」，所以說「心統性情」。心兼體用而言。性是心之理，情是心之用。』僩。

問意志。曰：『橫渠云：「以『意、志』兩字言，則志公而意私，志剛而意柔，志陽而意陰。」』卓。

志是公然主張要做底事，意是私地潛行間發處。志如伐，意如侵。升卿。

問：『情與才何別？』曰：『情只是所發之路陌，才是會恁地去做底。且如惻隱，有懇切者，有不懇切者，是則才之有不同。』又問：『如此，則才與心之用相類？』曰：『才是心之力，是有氣力去做底。心是管攝主宰者，此心之所以爲大也。心譬水也；性，水之理也。性所以立乎水之靜，情所以行乎水之動，欲則水之流而至於濫也。才者，水之氣力所以能流者，然其流有急有緩，則是才之不同。伊川謂「性稟於天，才稟於氣」，是也。只有性是一定。情與心與才，便合着氣了。心本未嘗不同，隨人生得來便別了。情則可以善，可以惡。』又曰：『要見得分曉，但看明道云：「其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神。」易，心也；道，性也；神，情也。此天地之心、性、情也。』砥。以下兼論才。

性者，心之理；情者，心之動。才便是那情之會恁地者。情與才絕相近。但情是遇物而發，路陌曲折恁地去底；才是那會如此底。要之，千頭萬緒，皆是從心上來。道夫。

問：『性之所以無不善，以其出於天也；才之所以有善不善，以其出於氣也。要之，性出於天，氣亦出於天，何故便至於此？』曰：『性是形而上者，氣是形而下者。形而上者全是天理，形而下者只是那查滓。至於形，又是查滓至濁者也。』道夫。

問：『才出於氣，德出於性？』曰：『不可。才也是性中出，德也是有是氣而後有是德。人之有才者出來做得事業，也是它性中有了，便出來做得。但溫厚篤實便是德，剛明果敢便是才。只爲他氣之所稟者生到那裏多，故爲

才。』夔孫。

問：『能爲善，便是才。』曰：『能爲善而本善者是才。若云能爲善便是才，則能爲惡亦是才也。』人傑。

論才氣，曰：『氣是敢做底，才是能做底。』德明。

問：『「天命之謂性」，充體謂氣，感觸謂情，主宰謂心，立趨向謂志，有所思謂意，有所逐謂欲。』答云：『此語或中或否，皆出臆度。要之，未可遽論。且涵泳玩索，久之當自有見。』銖嘗見先生云：『名義之語極難下。如說性，則有天地之性，氣質之性。說仁，則伊川有專言之仁，偏言之仁。此等且要默識心通。』人傑。

問：『知與思，於人身最緊要。』曰：『然。二者也只是一事。知與手相似，思是交這手去做事也，思所以用夫知也。』卓。付。

陳亮《經書發題・詩經》　道之在天下，平施於日用之間，得其性情之正者，彼固有以知之矣。當先王時，天下之人，其發乎情，止乎禮義，蓋有不知其然而然者。先王既遠，民情之流也久矣。而其所謂平施於日用之間者，與生俱生，固不可得而離也。是以既流之情，易發之言，而天下亦不自知其何若，而聖人於其間有取焉，抑不獨先王之澤也。聖人之於《詩》，固將使天下復性情之正，而得其平施於日用之間者。乃區區於章句訓詁之末，豈聖人之心也哉！孔子曰：『興於《詩》。』章句訓詁，亦足以興乎？願與諸君求其所以興者。

薛季宣《書詩性情說後》　走述《詩》，反古說。州人項頠用中不吾與，曰，子今人也，爲古《詩》傳，安知古之不如今也，而以反古爲說，不亦虛乎。走初不入其語，久而思之，曰，用中之言，正中吾過。夫人者，中和之萃，性情之所鍾也。遂古方來，其道一而已矣。修其性，見其情，振古如斯，何反古之云說。項規吾過，不亦宜乎。更以性情名篇，而書其後曰，情生乎性，性本乎天。凡人之情，樂得其欲。六情之發，是皆原於天性者也。先王有禮樂仁義，養之於內。慶賞刑威，督之於外。君子各得其性，小人各得其情。於是時也，君臣訏謨廟堂，尊德樂道。其民養老慈幼，含哺鼓腹。雅頌之作，不過寫心戒勸，告厥成功而已。後王滅德，而後怨慕興焉。於書虞之敕天元首夏之五子之歌，於詩豳頌雅南皆是物也。言之不足，至於形容歌詠，有不可以單淺求者。此二南之詩，爲先王之高旨。上失其道，監謗既設，道路以目。雅風世變，觸物見志，往往託之鳥獸草木蟲魚，是非盛世之風，有爲爲之也。其發乎情，止乎禮義，吟咏以諷，怨慕之道存焉。仲尼參諸風雅之間，以情性存焉爾。危行言孫，將以順適其性而用之，利導五諫，以諷爲上，茲其理也。周士賦詩見意，騷人遠取諸物。漢之樂府，託閨情以語君臣之際。流風餘俗，猶有存者。諸詩家之說變風變雅，一諸雅正。先王之風，意怨謗爲性情，指斥言爲禮義。近求諸內，自有不能參諸楚騷樂府之事者。遠又不能參諸楚騷樂府之意，其何性情之得，而又奚以上通古人之志。用情正性，古猶今也。然則反古之說，未若性情之近也。曰《性情說》，古人其舍諸。

史堯弼《墨翟論》　孔子沒，楊墨始鼓其說以率天下。當是時，人惟楊墨之知。至孟子，始奮而闢之曰，楊氏爲我，是無君。墨氏兼愛，是無父。無父無君，是禽獸。今天下之人，亦從而和之曰，是禽獸也。夫墨與楊，其君子敗，其小人敗。其爲道，必有所據依，其說亦必有所本矣。甚矣，瞽者之暗於明也。人曰此東西也而謂爲東西，此黑白也而謂爲黑白，彼蓋未睹其實也。今之從孟子者，亦猶爾矣。夫君子之斥邪說，豈苟然也哉。淫辭必求其所陷，邪辭必求其所離，而後得以致其攻。今也特隨人以闢楊墨，而實未能明知其所爲非也。使天下不幸復有楊墨，而不能以自決，是將反爲其惑溺必矣。故夫君子者，必求曉然知其端，而無務爲相應和之說，庶乎其可以有守矣。且楊之道，不若墨之盛也。自戰國至秦漢，以孔墨爲一，是以墨之書，至於今不廢。故當求之墨氏之初，蓋學聖人而亦有所措於世者。惟其所見之頗僻，遂陷於邪途而不反，流於禽獸而不知也。昔者上古之世，其人鄙陋質野，蕩然如獸之在壙，不知所適從。惟各任其性情，而不知有上下長幼親疎之分。聖人惡其無間，憂其終之相賊殺也，故因其尊卑隆殺，而設爲綢繆委曲其口腹耳目，周旋進退。以至於床簀几席之間，無一不爲之等差。而人亦終日安行之，無以異於飲食起居者，是亦足以見夫禮義者，乃人之性情見於節文，而非節文之外復有性情也。彼墨子者，乃始患其然，而更欲合其愛，而使無差等。其意謂人之愛，一而已，不可分也。而不知其混並以入於亂也。故孟子詆之曰，天之生物，使之一本，而夷子二本故也。荀卿亦曰，一於禮義，則兩得之。一於性情，則兩失之。儒者使人兩得，墨者使人兩失也。夫惟一本，故能兩得。惟其有二本，而始兩失之矣。聖人之道雖一於內，而必有別於外，此其所爲兩得。而彼乃欲以待人者而待禽獸，待於兄者而待途

之人。兄爲親，而途人爲賤。人爲貴，而禽獸爲賤。各有分也。苟以待其兄與人者，而待途人與禽獸，既以失其分。反而論之，是以途人待其兄，而禽獸待人，此不亦兩失歟。孟子之時，申商儀秦惠施之徒，非一矣。而孟子未嘗排之。其論儀衍之爲非，蓋因問而發。獨於楊墨，乃若是切齒。而於墨尤詳者。豈非以其兩失其本，以亂人之性情，破壞先王之禮義，爲天下禍至深也歟。

王宗傳《童溪易傳》卷二　乾元者，始而亨者也。利貞者，性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉。大哉，乾乎。剛健中正，純粹精也。六爻發揮，旁通情也。時乘六龍以御天也。雲行雨施，天下平也。

《文言》之於四德也，首章以人分而釋之。此章以天道合而論之。其分也，以言其先後之有序。其合也，以言其功用之不分，各有所指也。乾元者，始而亨者也。謂始物者乾元也，而亨物者亦乾元也。萬物自有始之後，其所以日長月化，形遷如流者，孰使之然歟，乾元實爲之也。人知始物元也，而不知亨物亦乾元也。故以始而亨，一歸之於乾元，此有以見元與亨，功用之不分也。利貞者，性情也。謂利得其正，則情无非性矣。程河南曰，亨毒化育，皆利也。不有其功，常久而不已者，皆貞也。夫動而生物者，乾之情也。所謂亨毒化育之利也。正而不變者，乾之性也。所謂不有其功，常久而不已之者善，未在成之者上說，所以萬世無弊。理氣雖同得於所稟，卻於向上的貞也。利貞者，性情也。此有以見利與貞，功用之不分也。夫利物而得其正故曰，利貞者，性情也。故於利貞者性情也之後，又繼之以乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉。乾始元也，美利亨也。亨者嘉之會，美亦嘉故也。利天下，利也。不言所利，貞也。所謂不有其功，常久而不已者也。故贊之曰，大矣哉。大亦元也。此又有以見元亨利貞，功用之不分也。自大哉乾乎以下，又廣言四德之餘旨，以明乾之所以大。故又先贊之曰，大哉乾乎。乾惟大哉，故剛健中正，純粹精也。不可以一德名也。六爻發揮，旁通情也。不可以一用盡也。雲行雨施天下平也，不可以一義求也。時乘六龍以御天也，不可以一方拘也。夫剛，乾之體也。健，乾之用也。剛故不變，健故不息。一氣之運動，无非時中也。自然之天理，无不順正也。所謂純者，專一而不雜也。可以卦畫見之，夫八卦皆純也，奚獨乾歟。曰，六子，陰陽雜也。而坤又嫌於无陽也。故稱龍焉，則所謂純一不雜者，莫乾若也。乾有是純一不雜之德，故稟之於己，則爲粹。貧之於物，則爲賤。各有分也。苟以待其兄與人者，而待途人與禽獸，既以失其分。反而論之，是以途人待其兄，而禽獸待人，此不亦兩失歟。孟子之時，申商儀秦惠施之徒，非一矣。而孟子未嘗排之。其論儀衍之爲非，蓋因問而發。獨於楊墨，乃若是切齒。而於墨尤詳者。豈非以其兩失其本，以亂人之性情，破壞先王之禮義，爲天下禍至深也歟。

王宗傳《童溪易傳》卷二　乾元者，始而亨者也。利貞者，性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉。大哉，乾乎。剛健中正，純粹精也。六爻發揮，旁通情也。時乘六龍以御天也。雲行雨施，天下平也。

《文言》之於四德也，首章以人分而釋之。此章以天道合而論之。其分也，以言其先後之有序。其合也，以言其功用之不分，各有所指也。乾元者，始而亨者也。謂始物者乾元也，而亨物者亦乾元也。萬物自有始之後，其所以日長月化，形遷如流者，孰使之然歟，乾元實爲之也。人知始物元也，而不知亨物亦乾元也。故以始而亨，一歸之於乾元，此有以見元與亨，功用之不分也。利貞者，性情也。謂利得其正，則情无非性矣。程河南曰，亨毒化育，皆利也。不有其功，常久而不已者，皆貞也。夫動而生物者，乾之情也。所謂亨毒化育之利也。正而不變者，乾之性也。所謂不有其功，常久而不已之者善，未在成之者上說，所以萬世無弊。理氣雖同得於所稟，卻於向上的分也。利貞者，性情也。謂利得其正，則情无非性矣。程河南曰，亨毒化育，皆利也。不有其功，常久而不已者，皆貞也。夫動而生物者，乾之情也。所謂亨毒化育之利也。正而不變者，乾之性也。所謂不有其功，常久而不已之者善，未在成之者上說，所以萬世無弊。理氣雖同得於所稟，卻於向上的數層別了。譬之傳神，漸模漸差，不是當初眞的了。生之謂性，告子只於人故曰，利貞者，性情也。此有以見利與貞，功用之不分也。夫利物而得其正者，又誰歟，亦乾元也。故於利貞者性情也之後，又繼之以乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉。乾始元也，美利亨也。亨者嘉之會，美亦嘉故也。利天下，利也。不言所利，貞也。所謂不有其功，常久而不已者也。故贊之曰，大矣哉。大亦元也。此又有以見元亨利貞，功用之不分也。自大哉乾乎以下，又廣言四德之餘旨，以明乾之所以大。故又先贊之曰，大哉乾乎。乾惟大哉，故剛健中正，純粹精也。不可以一德名也。六爻發揮，旁通情也。不可以一用盡也。雲行雨施天下平也，不可以一義求也。時乘六龍以御天也，不可以一方拘也。夫剛，乾之體也。健，乾之用也。剛故不變，健故不息。一氣之運動，无非時中也。自然之天理，无不順正也。所謂純者，專一而不雜也。可以卦畫見之，夫八卦皆純也，奚獨乾歟。曰，六子，陰陽雜也。而坤又嫌於无陽也。故稱龍焉，則所謂純一不雜者，莫乾若也。乾有是純一之正，未可例謂刪後無詩也。東嘉張君魁然開爽士也。生逢盛世，方將決科

陽枋《答誼儒姪昂書》　所論性命之說，甚見用功深至。以某觀之，只是孟子道性善一句，歷盡天下萬世論性之說，無復可議。蓋自太極而觀，故有陰陽理氣，不可偏倚。然理則自無所謂惡，而氣則不無善惡之異。但太極所謂陰陽之氣，亦皆是清明淳厚的。到得付諸人處，各自地子不同，便有善有惡。所以前賢謂之氣稟之性。然此又是孟子下一層。若孟子則直說繼之者善，未在成之者上說，所以萬世無弊。理氣雖同得於所稟，卻於向上的數層別了。生之謂性，告子只於人物生處，便認做地謂之性。所以孟子後面用犬牛人折之，便自窘了，又何疑。然氣稟大率是陰陽寒暑，有正變昏明清濁，並人之父母情性氣血資質，各自不同，卻用太極說不得。

又　來書言，父母性情氣血，用太極說不得，此固是他地子不同。然末世氣數，亦與上古時別。且自數十年來，何曾有陰陽和順的一年。乖戾舛訛，都不是熙熙怡怡時節。加以地氣四分五裂，人生其間，汲汲孜孜於利慾之塲。晝爲夜思，都是物慾。孟子夜氣之說，到此亦難講了。此事都不容說也。晏先生《易說》，刊亦無妨。然此則文公與先生講論卦爻的言語，晏先生所得不在是也。且如向來二弟問自強不息，先生云，你午刻要睡時，振腦不伏睡，便惺。推去便是自強不息。先生蓋得《易》於忘象忘言者矣。

黃震《張史院詩跋》　詩本情，情本性，性本天。後之爲詩者，始鑿之以人焉。然陶淵明無志於世，其寄於詩也，悠然而澹。杜子美負志不偶於世，其發於詩也，慨然以感。雖未知其所學視古人果何如，而詩皆出於情性之正，未可例謂刪後無詩也。東嘉張君魁然開爽士也。生逢盛世，方將決科

發身，而高情逸韻，時亦寫之於詩。豈以饕欲蒼而身猶未遇乎。余謂遇之遲速，命也。吾亦求爲可遇者而已。全體大用，本之吾心之天，達之天下而準者。聖賢講明，炳炳方冊，尚請君求之詩外。

自然

朱熹《朱子語類》卷五二《孟子二・公孫丑上之上・夫子加齊之卿相章》 鄭天禧問：『「必有事焉而勿正」，當作絕句否？』曰：『元舊是恁地讀。』卓。

『必有事焉，而勿正心』，此言『正心』，自與《大學》語脈不同。此『正』字是期待其效之意。『仁者先難而後獲』。正心是先獲意思，先獲是先有求獲之心。古人自有這般語。《公羊傳》云：『師出不正反，戰不正勝。』此『正』字，與孟子說『正心』之『正』一般。言師出不可必期其反，戰不可必期其勝也。賀孫。

問『必有事焉而勿正』之義。曰：『正，猶等待之意。趙岐解云：「不可望其福。」雖說意粗了，其文義卻不錯。此正如「師出不正反，戰不正勝」之「正」。古人用字之意如此，言但當從事於此，而勿便等待其效之意。』或問：『此便是助長否？』曰：『「正」，未是助長，待其效而不得，則漸漸助之長矣。譬之栽木，初栽卽是望其長，望之之久而不如意，則揠苗矣！』明道曰「下言之漸重」，此言卻是。』後因論『仁者先難而後獲』，洽曰：『先解「勿正」字，頗有後獲之意。』曰：『如此解，則於用工處儘有條理。』曰：『聖賢之言，條理精密，往往如此。但看得不切，錯認了他文義，則並與其意而失之耳。』洽。

『必有事焉，而勿正』，有事，有所事也；正，預期也。言人之養氣，須是集義。苟有未充，不可預期其效，而必強爲以助其長也。端蒙。

『必有事焉，而勿正』，這裏是天命流行處。謨。

『「勿正」所以爲預期者，亦猶程子所謂「思而曰善，然後爲之，是正之之意」歟？』曰：『程子此言稍寬。今以正爲預期者，卻有引據，所謂「戰不正勝」，是也。』謨。

『必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助長』，是養氣中一節目。』不要等待，不要催促。淳。

事、正、忘、助相因。無所事，必忘；正，必助長。閎祖。

『集義』，如藥頭；『必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助長』，如製度。閎祖。

『必有事焉』，謂有所事，只是集義也。正則有所待，蓋必之之意。『勿忘，勿助長』，但勿忘，則自然長。助長，則速之如揠苗者也。德明。

或問『必有事焉，而勿正』。曰：『正便是期必。集義多，則浩然之氣自生。若著一個意在這裏等待他生，便爲害。今日集得多少義，又等他氣生；明日集得多少義，又等他氣生，這都是私意，只成得一個助長。恁地，則不惟氣終不會生，這所集之義已不得爲是了。』

或問『必有事焉而勿正』。曰：『正是等待之意。如一邊集義，一邊在此等待那氣生。今日等不見，明日又等不見，等來等去，便卻去助長。』恪。

『勿正心』，勿期其浩然也。『勿忘』者，勿忘其下工夫也。『助長』者，無不畏之心，而強爲不畏之形。節。

『勿忘，勿助長』，本連上文『集義』而言。故勿忘，謂勿忘集義也。一言一動之間，皆要合義，故勿忘。助長，謂不待其充，而強作之使充也。如今人未能無懼，卻強作之，道我不懼；未能無惑，卻強作之，道我不惑，是助長也。有事，有事於集義也。勿正，謂勿預等待他，聽其自充也。升卿。

『必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助長也』。下兩句，非是覆解上兩句，此自有淺深。勿正，是勿期必其如此；勿助長，是不到那地位了，不可硬要充去。如未能集義，不可硬要浩然。纔助長，在我便有那欺僞之心，施於事，未梢必不勝任，譬如十鈞之力而負千鈞。故助長之害最大！端蒙。

『必有事焉』，謂集義。正，是期望；忘，是不把做事；助長，是作弄意思。世自有此等人。孟子之意，只是如此粗言之。要之，四者初無與養氣事。只是立此界至，如東至某，西至某，其中間一段方是浩然處也。』必大。

問：『預期其效如何？』曰：『集義於此，自生浩然之氣，不必期待他。如種木焉，自是生長，不必日日看覷他。若助長，直是拔起令長。如今說不怕鬼，本有懼心，強云不懼。又如言不畏三軍者，出門聞金鼓之聲，乃震怖而死。事見《孟子注》。須積習之功至，則自然長，不可助長也。』德明。

『養氣』一章在不動心，不動心在勇，勇在氣，氣在集義。勿忘、勿助長，

又是那集義底節度。若告子，則更不理會言之得失，事之是非，氣之有平不平，只是硬制壓那心使不動，恰如說打硬修行一般。蜚蒙。

問『必有事焉而勿正』章。曰：「『必有事焉』，孟子正說工夫處。且從上面集義處看來，便見得『必有事焉』者，言養氣當必以集義爲事；「勿正」者，勿待也；「勿忘」者，勿忘其以集義爲事也；「助長」者，是待之不得，而拔之使長也。言人能集義以養其浩然之氣，故事物之來，自有以應之，不可萌一期待之心。少間待之不得，則必出於私意有所作爲，而逆其天理矣，是助之長也。今人之於物，苟施種植之功，至於日至之時，則自然成熟。若方種而待其必長，不長則從而拔之，其逆天害物也甚矣。」又云：『集義是養氣底丹頭，必有事便是集義底火法。言必有事者，是義氣之法度也。養得這氣在此，便見得這個自重，那個自輕。如公孫丑言「加齊卿相，得行道焉」，以爲孟子動心於此。不知孟子所養在此，見於外者，皆由這裏做出來。』又曰：『孔子與顏淵「用之則行，舍之則藏，唯我與爾有是夫」。這「有是夫」，言我有這個道理在，不是言有用舍、行藏也。』又云：『心有所主宰，則氣之所向者無前，所謂「氣蓋世」之類是也。有其心而無其氣，則雖十分道理底事，亦有不敢爲者，氣不充也。』卓。

看《助長說》，曰：「《孟子》『必有事焉』，『勿忘』是論集義工夫，『勿正』與『勿助長』是論氣之本體上添一件物事不得。若是集義，便過用些力亦不妨，卻如何不著力得？苗固不可揠，若灌溉耘治，豈可不盡力。今謂克治則用嚴，養氣則不可助長，如此，則二事相妨，如何用功！』僩。

『勿忘，勿助長』，自是孟子論養氣到這裏，不得不恁地說。如今學者先要把個『勿忘，勿助長』來安排在肚裏了做工夫，卻不得。

明道云：「『勿忘，勿助長』之間，正當處也。」此等語，更宜玩味。大凡觀書從東頭直築著西頭，南頭築著北頭，七穿八透，皆是一理，方是貫通。古人所以貴一貫也。必大。

「『必有事焉』，只消此一句，這事都了。下面『而勿正，心勿忘，勿助長』，恰似剩語。卻被這三句撐拄夾持得不活轉，不自在。然活轉自在人，卻因此三句而生。只是纔喚醒，這物事便在這裏，點著便動。只此便是天命流行處，便是「天命之謂性，率性之謂道」，便是仁義之心，便是「惟皇上帝降衷於下民」。謝氏所謂「活潑潑地」，只是這些子，更不待想像尋求，分明在這裏，觸著便應。《通書》中「元亨誠之通，利貞誠之復」一章，便是這意思。見得這個物事了，動也如此，靜也如此，自然虛靜純一；不待更去求虛靜，不待體認，只喚著便在這裏。』或曰：『「必有事焉」，孟子正說工夫處。且從上面集義處看來，便見得「必有事焉」者，言養氣當必以集義爲事；「勿正」者，勿待也；「勿忘」者，勿忘其以集義爲事也；「助長」者，是待之不得，而拔之使長也。言人能集義以養其浩然之氣，故事物之來，自有以應之，不可萌一期待之心。少間待之不得，則必出於私意有所作爲，而逆其天理矣，是助之長也。今人之於物，苟施種植之功，至於日至之時，則自然成熟。若方種而待其必長，不長則從而拔之，其逆天害物也甚矣。』

爲，則如何能集義也！惟見理明，則義可集；義既集，則那「自反而縮」，便不必說，自是在了。』又曰：『孟子先說知言，後說養氣，而公孫丑便問養氣。某向來只以爲是他承上文方論氣而問，今看得不然，乃是公孫丑會問處。留得知言在後面問者，蓋知言是未後合尖上事。如《大學》說「正心修身」，只合殺在「致知在格物」一句，蓋是用工夫起頭處。』燾。

『詖辭知其所蔽』。詖是偏詖，只見得一邊，那一邊看不見，便是如物蔽了。字凡從『皮』，皆是一邊意，如跛是脚一長一短，坡是山一邊斜。淳。

『淫辭知其所陷』。陷，是身溺在那裏。如陷溺於水，只是見水而不見岸也。夔孫。

人心道心

林之奇《尚書全解》卷四 人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。

此堯舜禹三聖人相授受之際，發明其道學之要，以相界付者。韓子曰，堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文武周公，文武周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死，不得其傳。歷代聖賢所以相傳者，不得盡見。然以堯舜禹之所以相授受者而視之，則知湯與文武而下，其所以相傳者，蓋不出諸此矣。此實聖學之淵源，而諸儒之說，各有不同。蓋聖人發明其心術之祕，以相授受，故其言淵深。又必有聖人復起，默而識之，自得於言意之表，非詁訓章句之學可得而知也。諸儒雖各以意形容，而聖人之意，終於不可盡。某何人也，足以知此。姑掇諸儒之遺說而臆度之，其中與否不可必也。《中庸》曰，喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。苟於其既發而爲私欲所勝，則將發而不中節矣。夫所發者既已危而不安，則未發者亦將微而難明。誠能惟精惟一，以安其危，則喜怒哀樂中節而和矣。所發者既和，則未發之中，亦將卓然而獨存矣。故能允執厥中。此蓋與《中庸》之言相爲表裏。自堯舜禹以至孔孟，所以相傳者，舉不出此。學者不可以不深意而精思之也。

朱熹《朱子語類》卷七八《尚書一・大禹謨》 或問『人心、道心』之別。曰：『只是這一個心，知覺從耳目之欲上去，便是人心；知覺從義理上去，便是道心。人心則危而易陷，道心則微而難著。微，亦微妙之義。』學蒙。

舜功問『人心惟危』。曰：『人心亦不是全不好底，故不言凶咎，只言危。蓋從形體上去，泛泛無定向，或是或非不可知，故言其危。故聖人不以人心爲主，而以道心爲主。蓋人心倚靠不得。人心如船，道心如柁。任船之所在，無所向，若執定柁，則去住在我。』璘。

人心亦未是十分不好底。人欲只是饑欲食、寒欲衣之心爾，如何謂之危？既無義理，如何不危？ 士毅。

問：「『人心惟危』，程子曰：『人心，人欲也。』恐未便是人欲。』曰：『人欲也未便是不好。謂之危者，危險，欲墮未墮之間，若無道心以御之，則一向入於邪惡，又不止於危也。』方子錄云：『危者，欲陷而未陷之辭。子靜說得是。』又問：『聖人亦有人心，不知亦危否？』曰：『聖人純是道心。』故其人心自是不危。若只是人心，也危。故曰：『惟聖罔念作狂。』』又問：『此「聖」字，尋常只作通明字看，說得輕。』曰：『畢竟是聖而罔念，便狂。』銖。時舉錄同。

道心是知覺得道理底，人心是知覺得聲色臭味底。人心不全是不好，若人心是全不好底，不應只下個『危』字。蓋爲人心易得走從惡處去，所以下個『危』字。若全不好，則是都倒了，何止於危？危，是危殆。『道心惟微』，是微妙，亦是微昧。若說道心天理，人心人欲，卻是有兩個心！人只有一個心，但知覺得道理底是道心，知覺得聲色臭味底是人心，不爭得多。『人心，人欲也』，此語有病。雖上智不能無此，豈可謂全不是？陸子靜亦以此語人。非有兩個心。道心、人心，本只是一個物事，但所知覺不同。『惟精、惟一』，是兩截工夫：精，是辨別得這個物事；一，是辨別了，又須固守他。若不辨別得時，更固守個甚麼？若辨別得了又不固守，則不長遠。惟能如此，所以能合於中道。又曰：『「惟精惟一」，猶「擇善而固執之」。』佐。

人心亦只是一個。知覺從饑食渴飲，便是人心；知覺從君臣父子處，便是道心。微，是微妙，亦是微晦。又曰：『形骸上起底見識，或作『從形體上生出來底見識』。便是人心；義理上起底見識，或作『就道理上生出來底見識』。便是道心。心則一也，微則難明。有時發見此三子，使自家見得，有時又不見了。

惟聖人便辨之精，守得徹頭徹尾，學者則須是「擇善而固執之」。』方子。

『道心是義理上發出來底，人心是人身上發出來底。雖聖人不能無人心，如饑食渴飲之類；雖小人不能無道心，如惻隱之心是。但聖人於此，擇之也精，守得徹頭徹尾。』問：『如何是「惟微」？』曰：『是道心略瞥見些子，便失了底意思。「惟危」，是人心既從形骸上發出來，易得流於惡。』蓋卿。

問『人心、道心』。曰：『如喜怒，人心也。然無故而喜，喜至於過而不能禁；無故而怒，怒至於甚而不能遏，是皆爲人心所使也。須是喜其所當喜，怒其所當怒，乃是道心。』問：『饑食渴飲，此人心否？』曰：『然。須是食其所當食，飲其所當飲，乃不失所謂「道心」。若飲盜泉之水，食嗟來之食，則人心勝而道心亡矣！』問：『人心可以無否？』曰：『如何無得！但以道心爲主，而人心每聽命焉耳。』僩。

饑食渴飲，人心也；如是而飲食，如是而不飲食，道心也。喚做人，便有形氣，人心較切近於人。道心雖先得之，然被人心隔了一重，故難見。道心如清水之在濁水，惟見其濁，不見其清，故微而難見。人心如孟子言『耳目之官不思』，道心如言『心之官則思』，故貴『先立乎其大者』。人心只見那邊利害情欲之私，道心只見這邊道理之公。有道心，則人心爲所節制，人心皆道心也。伯羽。

呂德明問『人心、道心』。曰：『且如人知饑渴寒煖是至麤底，雖至愚之人亦知得。若以較細者言之，如利害，則禽獸已有不能知者。若是義理，則愈是難知。這只有些子，不多。所以說「人之所以異於禽獸者幾希」！言所爭也不多。』義剛。

林武子問：『道心是先得，人心是形氣所有，但地步較濶。道心卻在形氣中，所以人心易得陷了道心也。是如此否？』曰：『天下之物，精細底便難見，麤底便易見。饑渴寒煖是至麤底，雖至愚之人亦知得。若以較細者言之，如利害，則禽獸已有不能知者。若是義理，則愈是難知。這只有些子，不多。所以說「人之所以異於禽獸者幾希」！』義剛。

人心者，氣質之心也，可爲善，可爲不善。道心者，兼得理在裏面。『惟精』是無雜，『惟一』是終始不變，乃能『允執厥中』。節。

人心是知覺，口之於味，目之於色，耳之於聲底，未是不好，只是危。若便說做人欲，則屬惡了，何用說危？道心是知覺義理底，『惟微』是微妙，亦是微隱。『惟精』是要別得不雜，『惟一』是要守得不離。『惟精惟一』，所以能『允執厥中』。至。

問：『微，是微妙難體；危，是危動難安否？』曰：『不止是危動難安。大凡狗人欲，自是危險。其心忽然在此，忽然在彼，又忽然在四方萬里之外。莊子所謂「其熱焦火，其寒凝冰」。凡苟免者，皆幸也。動不動便是墮坑落塹，危孰甚焉！』文蔚曰：『徐子融嘗有一詩，末句云「精一危微共一心。」』文蔚答之曰：『固知妙旨存精一，須別人心與道心。』』曰：『他底未是，但只是答他底亦慢，下一句救得少緊。當云：「須知妙旨存精一，正爲人心與道心。」』又問『精一』。曰：「精是精別此二者，一是守之固。如顏子擇中庸處，便是精；得一善拳拳服膺弗失處，便是一。伊川云：「『惟精惟一』，所以至

心，只是一個心，卓錄云：『人心、道心，元來只是一個。』只是分別兩邊說，人心便成一邊，道心便成一邊。精，是辨之明；一，是守之固。卓作『專』。既能辨之明，又能守之固，斯得其中矣。這中是無過不及之中。賀孫。

自人心而收之，則是道心；自道心而放之，便是人心。『惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖』，近之。驤。

人心如卒徒，道心如將。伯羽。

問：『動於人心之微，則天理固已發見，而人欲亦已萌。天理便是道心，人欲便是人心。』曰：『然。』可學。

問『道心惟微』。曰：『義理精微難見。且如利害最易見，是粗底，然鳥獸已有不知之者。』又曰：『人心、道心，只是爭些子。孟子曰：「人之所以異於禽獸者幾希！」』夔孫。義剛錄見下。

林武子問：『道心是先得，人心是形氣所有，但地步較濶。道心卻在形氣中，所以人心易得陷了道心也。是如此否？』曰：『天下之物，精細底便難見，麤底便易見。饑渴寒煖是至麤底，雖至愚之人亦知得。若以較細者言之，如利害，則禽獸已有不能知者。若是義理，則愈是難知。這只有些子，不多。所以說「人之所以異於禽獸者幾希」！言所爭也不多。』義剛。

人心者，氣質之心也，可爲善，可爲不善。道心者，兼得理在裏面。『惟精』是無雜，『惟一』是終始不變，乃能『允執厥中』。節。

人心是知覺，口之於味，目之於色，耳之於聲底，未是不好，只是危。若便說做人欲，則屬惡了，何用說危？道心是知覺義理底，『惟微』是微妙，亦是微隱。『惟精』是要別得不雜，『惟一』是要守得不離。『惟精惟一』，所以能『允執厥中』。至。

問：『微，是微妙難體；危，是危動難安否？』曰：『不止是危動難安。大凡狗人欲，自是危險。其心忽然在此，忽然在彼，又忽然在四方萬里之外。莊子所謂「其熱焦火，其寒凝冰」。凡苟免者，皆幸也。動不動便是墮坑落塹，危孰甚焉！』文蔚曰：『徐子融嘗有一詩，末句云「精一危微共一心。」』文蔚答之曰：『固知妙旨存精一，須別人心與道心。』』曰：『他底未是，但只是答他底亦慢，下一句救得少緊。當云：「須知妙旨存精一，正爲人心與道心。」』又問『精一』。曰：「精是精別此二者，一是守之固。如顏子擇中庸處，便是精；得一善拳拳服膺弗失處，便是一。伊川云：「『惟精惟一』，所以至

之；「允執厥中」，所以行之。」此語甚好。」文蔚。

時瀾《增修書説》卷三　人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。無稽之言勿聽，弗詢之謀勿庸。

舜既授天下於禹，遂命以保天下之要。人君以正心爲本，故先之。人心，私心也。私則膠膠擾擾，自不能安。道心，善心也。乃本然之心，微妙而難見也。此乃心之定體。一則不雜，精則不差。此又下工夫處。既有它定體，又知所用功，然後允能執其中也。中之在人，非前失而後得，非前晦而後明也。水本清，沙混之，沙澄而水自清矣。火本明，煙鬱之，煙去則火自明矣。惟精一可以見道。此理禹所自知，舜復切於言者，以天下授人，謹之重之，自不容已也。繼以下二句，若不相干，何也。蓋用功於精一省察之道，不可不密。無稽之言，私言也。不可稽考，如潢潦之無根源。非名之必可言，言之必可行之謂也。弗詢之謀，私謀也。陰謀險論，將以賊害，而不可與衆共者也。

陸九淵《陸九淵集・拾遺・人心惟危道心惟微惟精惟一允執厥中》　知所可畏而後能致力於中，知所可必而後能收效於中。夫大中之道，固人君之所當執也。然人心之危，罔念克念，爲狂爲聖，由是而分。道心之微，無聲無臭，其得其失，莫不自我。曰危，曰微，此亦難乎其能執厥中矣，是所謂可畏者也。苟知夫危微之可畏也如此，則亦安得而不致力於中乎？毫釐之差，非所以爲中也，知之苟精，斯不差矣。須臾之離，非所以爲中也，守之苟一，斯不離矣。惟精惟一，亦信乎其能執厥中矣，是所謂可必者也。苟知夫精一之可必也如此，則亦安得而不收效於中乎？知所可畏而致力於中，知所可必而收效於中，則舜禹之所以相授受者豈苟而已哉？

楊簡《楊氏易傳》卷一六　**䷯**巽下坎上井，改邑不改井，无喪无得。往來井井。汔至，亦未繘井，羸其瓶，凶。象曰，巽乎水而上水，井，養而不窮也。改邑不改井，乃以剛中也。汔至亦未繘井，未有功也。羸其瓶，是以凶也。

上坎水，下巽。有巽乎水而上水，井之象。井贍養潤澤之功無窮，而實寂然不動。邑可改，何爲乎莫之改也。人心即道，故曰道心。道心無體，變化云爲，養物惠民，而心未嘗動。無喪無得，或往或來，巽水而上，而所謂井者如故也。應酬無窮，而所謂無體者則一也。微泉汔至，未淵未深，亦未繘井，未有及物之功。學未通達，是爲汔至。小有知省，雖異乎昏蒙，而猶蔽猶阻。通達未淵澄養，己尚不足，難乎及物。苟強以及物，則有羸瓶之凶，適足取敗。蓋人雖皆有道心，而自知者寡。自知則自信，自信則自善。自信則自明，自無所不適。此非告語之所及，自知而已矣。人惟自見其過失之多，而自莫之改也，故不信本心之本善本正本神本明。不知夫患生於妄意之興，意興則昏則亂。一日覺之，則吾未始或動，未始有改，未始不備衆德。神用四發，如風雨之散潤，如日月之代明，如四時之錯行也。不可度思，矧可射思。

又卷一八　**䷯**巽下巽上渙，亨。王假有廟。利涉大川。利貞。象曰，渙，亨。剛來而不窮，柔得位乎外而上同。王假有廟，王乃在中也。利涉大川，乘木有功也。

渙，散也，離也。其象則風行水上，其卦變則本以九四之剛來爲九二而成坎，故曰剛來。六二之柔往爲六四而成巽，故曰柔得位乎外。一剛一柔，皆有亨之象。剛來得中，故不陷於坎險，故曰不窮。不窮者，亨之道，窮則非道矣。柔得位，順承九五，陰陽相親，有上同之象，故曰上同。上同者，亨之道也。不和同則離散，非道矣。大抵得乎道者，無所往而不亨。失乎道者，無所往而能亨。假，大也。惟王者大其有廟之道。廟必有尊也，必有親也。慈愛恭敬之心也。慈愛恭敬，人心之所同有也。上者行其恭敬慈愛之心於上，舉而措之天下，則舉天下慈愛恭敬之心，是以下亦無慈愛恭敬之心，而爲離也。有王者作，綏之斯來，動之斯和，必可以中天下而定四海之民也。故曰王乃在中，明非王者則不能宅中也。王者即此有廟之道而推之，可以涉大川，濟大險。曰乘木有功者，取象乘木，惟以明濟險有道而已。濟險之道，非他也。大其有廟之道而已。大其有廟之道非他也，即慈愛恭敬之心，乃人之本心，乃天下同然之心。此心即道心。道心者，無所不通之心。以之修身則身修，以之齊家則家齊，以之治國則國治，以之平天下則天下平，以之濟大險則無所不濟。此心人之所自有，人所自存，而有昏有明，有濟有不濟者，何也。惟民生厚，因物有遷。意動則昏，不動乎意，則道心無體自明，自神自正自中，自無所不通，自無所不濟。不學而能，是謂良能。不慮而知，是謂良知。此假有廟之道也，此乘木之道也。彼謂假有廟，自有一道。

乘木自有一道者，何以能感動天下同然之心，何以能使自西自東自南自北無思不服，此非智術之所能致也。

《象》曰，風行水上，渙。先王以享於帝，立廟。

風行水上，渙散之象。享帝立廟，即王假有廟之道。於卦彖已詳釋其義，此則其事也。恭敬慈愛之心，必達於事，則爲享帝，爲立廟。此始舉二事以發其端爾。非謂止此二事，足以定天下之渙散。《孝經》曰，愛親者不敢惡於人，敬親者不敢慢於人。凡慈愛恭敬，有一失焉，即失人心。王心之誠愛誠敬，雖已自足達之深入乎民之心，又著之於禮樂政事聲名文物，則觀感亦深，動化益敏。夫所以合天下離散之心者，在此而已。而或者求諸權術，良可鄙笑。其有以力假仁，僅足小濟。炭炭危懼，禍亂繼作，安得不去彼取此。

又《申義堂記》 嘉泰四年春，昌國葛令君訪某於慈谿之石魚。對語從容。及邑學，忽作而言曰，名學之堂以申義，願某申之。某欣然奉命。令曰，此人心所自有，惟申而明之爾。某於是益喜令言，至當厥明，叙而書之。孔子曰，人者，天地之心。又曰，心之精神，是謂聖。孟子亦每道性善，又曰，仁，人心也。大哉斯言，啓萬世人心所自有之靈。人孰不愛敬其親。有不愛敬其親者，非人也。人孰不知徐行後長。有不後於長者，非人也。此心人所自有也，不學而能也，不慮而知也。心之精神是謂聖，果如吾聖人之言也。其有不然者，非其心之罪也。惟民生厚，因物有遷，感於物而昏也。心之精神，無方無體，至靜而虛，明有變化而無窮閡。禹曰，安女止。明其本靜止也。舜曰道心。明此心即道也。夫孝，天之經，地之義，人之事親事長，乃天地之心。列聖之道，可不自知，可不自敬乎。

袁燮《絜齋家塾書鈔》卷二 人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允執厥中。

凡是人便有這心。所謂人心道心者，良心也。人心危而難安，道心微而難明。所謂道心，只是此心之識道理者。人心日與物接，則易爲物所誘。孟子所謂物交物，則引之而已矣。或動於喜怒，或牽於富貴，或移於聲色，安得而不危。然方其喜怒之萌，反而以道理觀之，其當喜耶不當喜耶，當怒耶不當怒耶。方其聲色之接，反而以道理觀之，其當好耶不當好耶。是非美惡，昭然甚明。所以知此是非美惡者，誰歟，此正吾之本心，此所謂道心也。只是道心隱微不著。人心既危，道心又微，然則當如之何。惟精惟一者，此聖人之所以用功也。精是精細，一是純一。十分子細不敢一毫忽略，是之謂精。聖賢工夫直是精密，今人所以有過，不精故也。《中庸》曰，天地之道，可一言而盡也。其爲物不貳。天地之所以爲天地，只是純一不貳。所謂一者，有一毫之私意，有一毫之人慾，便不是一。惟精惟一，則人心必不至於危，道心亦不至於微。中道之大，於是可固執而勿失矣。欲見得微精處，當觀古人兢兢業業，如臨深淵，如履薄冰。其精如此。愛其子者，人之常情。禹心專於治水，至忘其子焉，其一如此。

蔡沈《書經集傳》卷一 人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。

心者，人之知覺，主於中而應於外者也。指其發於形氣者而言，則謂之人心。指其發於義理者而言，則謂之道心。人心易私而難公，故危。道心難明而易昧，故微。惟能精以察之，而不雜形氣之私。一以守之，而純乎義理之正，道心常爲之主，而人心聽命焉。則危者安，微者著。動靜云爲，自無過不及之差，而信能執其中矣。堯之告舜，但曰允執其中。今舜命禹，又推其所以而詳言之。蓋古之聖人，將以天下與人，未嘗不以其治之之法，並而傳之。其見於經者如此，後之人君，其可不深思而敬守之哉。

陳文蔚《答徐崇甫人心道心並性理說》 人心道心固無二，以其或生於形氣之私，或原於性命之正。生於血氣之私，豈非人欲。原於性命之正，豈非天理。況舜禹相詔之語，已有危微之別。則一邪一正，固無疑矣。繼之以惟精惟一，則欲人於致察之力，細密而無不盡。持守之志，堅固而無或雜。蓋察之不密，則二者交互於胸中，而天理人欲，不能致謹於毫釐之辨。雖欲於持守之際，純乎天理而不雜於人欲之私，不可得矣。惟精惟一，則兩下工夫並進，而中可得矣。中，即所謂道也。來諭援孟子仁也者，人也，合而言之道也爲證，而謂道即人，人即道。聖賢語言，意各不同。兩處各看，令融液透徹，庶幾不相病耳。性善之說，以水清爲喻，非不善。第以清濁爲言，則雜乎氣質矣。其後謂氣有不齊，而其質則一。意欲言性無不善，如水無不清。不知既以氣質言，則水不能皆清，性不能皆善矣。當如孟子言，人無有不善，水無有不下，則無病耳。此乃講學之本原，當取孟子與告子辨論處熟看，仍以《程氏遺書》論性之語參酌求之。知本然之性，與雜乎氣質而言者不同，則議論方有的當，非臆想料度之可及也。來諭以天命比君命，此固然矣。但分心性情處，亦恐未然。蓋心統性情，性即心之靜，而情即心之動。心不

能不靜，而亦不能不動。豈有惡於情哉。今曰人之本心，即性也。其不善者，情也。心性既無毫釐之別，又直以情爲不善，則與滅情之見何異。孟子謂乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。豈以情爲不善哉。心性情之界限，惟孟子之書具其條理，無吝熟咀味也。吾輩相去之遠，不得羣居講學。苟書問中，又不能盡情無隱。而同聲相和，即爲同門之罪人。是以不敢苟相阿徇，而傾倒鄙見如此，幸詳之，復以見告。

一邪一正之說，傷於刻畫。人心未必便邪，第生於血氣之私，不知簡梲，則易流於邪。此所以惟危也。當如敘中語，人莫不有是形。雖聖人不能無人心。必使道心常爲一身之主，而人心每聽命焉，則危者安，微者著，而動靜云爲，自無過不及之差矣。因暇日抄錄舊編，將因書復以告崇父。

又《又答徐崇甫說》

前書見教，人心道心之說，謂惟危惟微者，俱未可以言中。曰惟精惟一者，必如是所以爲中。若便指人心爲人欲之私，其意義無乃太踈淺。某再三詳之，極感開發。愚意竊謂貴乎精一者，正欲察其微而安其危，如是乃可以得中。非謂精一便爲中也。爲字似未穩，人心固不可便指爲人欲。畢竟生於血氣，易流於人欲。此所以爲危。《中庸序》於此辨析甚精，尊兄謂平心定氣味之，又驗之於心，其旨自可見。此言甚善。但當實用其功，則舊見庶可溜去，而新知當自得也。

陳經《尚書詳解》卷三　人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允執厥中。

無稽之言勿聽，弗詢之謀勿庸。可愛非君，可畏非民。衆非元后何戴，后非衆罔與守邦。欽哉，愼乃有位，敬修其可願。四海困窮，天祿永終。惟口出好興戎，朕言不再。

此堯舜禹三聖傳心之要旨也。《堯典》不載命舜事，而《大禹謨》載舜命禹之辭。可見堯舜禹一心，惟夫子得之。故於《堯曰篇》首云，堯曰，咨，爾舜。天之歷數在爾躬。舜亦以命禹。天下之大，事物之繁，人主苟不得其要，則將見用力愈勞，而愈無功。其要者安在，曰，中是也。事事物物皆有其中，吾能執其中，則出而應事物之繁，無一而不適其宜，不當其理。然中爲難識，故舜於是有人心道心之辨，使其於人欲天理之差，從而審擇焉。人心，人欲也。故危而難安。道心，天理也。故微而難見。惟其天理微而難見，故微得以勝欲。而人心每每爲道心之累。然則孰從而求之，曰，精而不雜，一而不二。精者，如求金於沙，沙盡則金可見。一者，如水之流止，東西不失其平。如此則危者去，微者復，中可得而執矣。中，即道心也。以其無過不及之失，則謂之中。道之大原出於天，堯傳之舜，舜傳之禹，謂之中。禹傳之湯，謂之咸有一德。湯傳之文武，爲皇極。孔子謂之忠恕一貫。子思謂之誠。孟子謂之浩然之氣。皆一物也。無稽之言勿聽，弗詢之謀勿庸，所以守此中而勿失也。無稽考之言，易以惑人，則勿聽之。弗詢於衆人之謀，謂其不合人情者，易以敗人之事，則勿用之。舜之意，謂雖已得此中矣，若夫聽言用謀之不審，使邪說得乘間而入，則向之所謂中者，不可保矣。孔子告顏子以四代之禮樂，必終戒之以放鄭聲遠佞人。孟子所以言養氣，必先以知言。蓋邪說易惑，必閑邪可以存誠也。民視君爲命，得非可愛乎。君失道則民叛之，得非可畏乎。君之所以可愛者，以衆非元后則無所仰戴故也。民之所以可畏者，以君非得衆則無以守邦也。君之與民並言之，以見其勢之均也，亦與后非民罔使，民非后罔事同意。雖是君民之勢，均而書之，所言大率先君而後民，名分所在，當以君爲重也。然則孟子何以謂民爲貴，而君爲輕，倒置如此。蓋《書》所言者，萬世之常法。而孟子所言者，特救時之弊，爲時君鄙薄其民之故也。夫子作《春秋》，將尊師衆，則曰某師，師爲重也。至於君將不言帥師，君見獲不言師敗績，以君重於師也。《春秋》正名分，爲萬世法，與《書》所言亦同。欽哉，愼乃有位。敬爲人君者，當致其敬，以位爲憂勤，而不可借是以爲逸樂，此愼乃有位也。敬修其可願。可願與可欲之謂善同。人君之可願者，願爲善，不願爲惡。願天下治安，不願爲危亂。敬以修之。於此而不謹不敬，則四海困窮，而天祿止於此矣。天命視民心爲從違。民心得，則天命可以長享。蓋能敬修其可願故也。民心去，而至於困窮無告，則天祿亦於是而終，蓋不能敬修故也。詳復此數語，治天下之要，盡在是矣。故舜密以授禹。惟口出好興戎，朕言不再。出好者賞善，興戎者罰惡。口者命令所自出。賞善罰惡存焉，則言豈可再。謂我之所以命禹者，其言一定不可變易，汝禹安得而辭之，是舜於賞善罰惡之言，可更變矣。

真德秀《大學衍義》卷二　臣按人心惟危以下十六字，乃堯舜禹傳授心法，萬世聖學之淵源。人主欲學堯舜，亦學此而已矣。先儒訓釋雖衆，獨朱熹之說最爲精確。夫所謂形氣之私者，指聲色臭味之欲而言也。性命之正者，指仁義禮智之理而言也。聲色臭味之欲，皆發於氣，所謂人心也。仁

義禮智之理，皆根於性，所謂道心也。今卽人主一身言之。宮室之欲其安，膳服之欲其美，與夫妃嬪侍御之奉，觀逸游田之樂，此人心之發也。是心爲主而無以裁制，則物欲日滋，其去桀紂不遠矣。知富貴之不可恃，而將之以憂勤。知驕侈之不可肆，而節之以恭儉。知旨酒厚味爲迷心之鴆毒，思所以卻之。知淫聲美色爲伐性之斧斤，思所以遠之。此道心之發也。是心爲主而無以汨喪，則理義日充，其去堯舜不遠矣。人心之發，如鈷鉧，如悍馬，有未易制馭者，故曰危。道心之發，如火始然，如泉始達，有未易充廣者，故曰微。惟乎居莊敬自持，察一念之所從起，知其爲聲色臭味而發，則用力克治，不使之滋長。知其爲仁義禮智而發，則一意持守，不使之變遷。夫如是，則理義常存，而物欲退聽。以之酬酢萬變，無往而非中矣。蓋主於中則曰道心，形諸用則曰中道，本非二事也。欲學堯舜者，其惟用力於此乎。

方逢辰《講義》 孟子曰，故凡同類者，擧相似也。何獨至於人而疑之。聖人與我同類者。又曰，口之於味也，有同耆焉。耳之於聲也，有同聽焉。目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎。心之所同然者，何也，謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。《告子》上。

此一章可以見孟子之救天下者，直從人心上做起。心之虛靈知覺，一而已矣，豈有二哉。以飢食渴飲之情言，則謂之人心。以天命之性言，則謂之道心。飢食渴飲之情，雖聖人無以異於衆人。天命之性，雖凡民亦與聖人同爾。春秋已降，傳心之學不明。天下之人，梏於形體之私，而昧乎性命之正。但知耳目口體之欲，與人同。至於本心之當然不可易者，乃與人異。孟子痛之，諄諄然告之曰，凡我同類者，擧相似也。何獨至於人而疑之。又曰，聖人與我同類者。蓋謂夫知覺運動，凡物之類，莫不相似，而況人乎。雖聖人亦人耳。今夫耳目口鼻，四肢之所欲，一有不得，則隕護不能堪。至於惻隱羞惡辭讓是非之天則，乃吾所自有者，則遜之他人，曰，此聖賢事也。又否則曰，非不說子之道，力不足也。是以孟子又惕然警之曰，口之於味也，有同耆焉。耳之於聲也，有同聽焉。目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎。蓋以飢食渴飲，擧天下人人所同。而方寸之微，乃獨不然。此孟子至痛至切之辭，猶懼夫人未之覺也。又提起此心曰，心之所同然者，何物也。理也，義也。理以體言，義以用言。聖人之所以爲聖人者，存此而已。堯舜禹之授受以傳之者，此也。湯武之弔伐以救之者，此也。吾夫子之作六經以

抗起者，此也。唐虞三代，洙泗之聖人，所以出類拔萃，爲萬世立極者，豈有異於人哉。特先知先覺乎此而已矣。故曰，聖人先得我心之所同然耳。夫世教不明，人心不同久矣。孟子必欲強其所異而歸之同，自常人觀之，何自苦若是。然孟子之心，天下之心也。蓋其心元自有不得不同者。夫所欲有甚於生者，所惡有甚於死者。非獨孟子有是心，人皆有之。今天下壞證，急在人心。吾儕登斯堂也，閉戶造車，出門合轍，同此心也，同此道也。輦居講習，又何爲哉。乃所願，則學孔子。

黃震《黃氏日鈔》卷五 人心惟危一章。

此章卽堯嘗授舜之辭，舜申之以授禹，而加詳焉耳。堯之授舜曰，允執厥中。今舜加危微精一之語，於允執厥中之上，蓋所以使之審擇，而能執中者也。此訓之之辭也，皆主於堯之執中一語而發也。堯之授舜曰，四海困窮，天祿永終。今舜加無稽之言勿聽，以至敬修其可願。於天祿永終之上，又所以防警之，使勿至於困窮而永終者也。此戒之之辭也，皆主於帝堯永終數語而發也。執中之訓，正說也。永終之戒，反說也。正反相因，章旨該貫。蓋舜以始初所得於堯之訓戒而自得之者，盡以授禹，使知所以執中，而不至於永終耳，豈爲言心設哉。近世喜言心學，捨全章本旨，而獨論人心道心。甚者單摭道心二字，而直謂卽心是道，蓋陷於禪學而不自知，其去堯舜禹授受天下之本旨，遠矣遠矣。蔡九峯之作《書傳》，嘗述朱文公之言曰，古之聖人將以天下與人，未嘗不以治之之法而併傳之，可謂深得此章之本旨者。九峯雖亦以是明帝王之心，而心者治國平天下之本，其說固理之正也。其後進此《書傳》於朝者，乃因以三聖傳心爲說，世之學者遂指此書十六字爲傳心之要，而禪學者借以爲據依矣。愚按心不待傳也，流行天地間，貫徹古今，而無不同者，理也。理具於吾心，而驗於事物。心者，所以統宗此理，而別白其是非。人之賢否，事之得失，天下之治亂，皆於此乎判。此聖人所以致察於危微精一之間，而相傳以執中之道，使無一事之不合乎理，而皆無過不及之偏者也。禪學源於莊列滑稽戲劇肆無忌憚之語，懼理之形彼醜謬，而凡聖賢經傳之言理者，皆害己之具也。故以理爲障，而獨指其心曰，不立文字，單傳心印。此蓋不欲言理，爲此遁辭付之不可究詰云耳。聖賢之學，由一心而達之天下國家之用，無非至理之流行。明白洞達，人人所同。歷千載越宇宙，有不期而同，何傳之云。縱以舜之授禹，有人心道心

之說，可曰傳心。若堯之授舜，止云執中，未嘗言及於心也，又安得以傳心言哉。俗說浸淫，雖賢者或不能不襲用其語，故僭書其所見如此。

金履祥《尚書表注》卷上 堯之授舜曰，允執其中。此授之以治天下之則也。一人之治天下，唯在於持此無過不及之則，以裁天下之事，使隨事各得而已爾。舜之授禹也，而益之以三言，則又授之執中之法也。夫用之所以不合乎中，以理欲雜乎方寸之間，辨之不精爾。氣固理之所有，而易流於欲，故危。理攝乎氣之中而不充則晦，故微。理與氣會而爲心，心則一，而知覺意念所從發者異。人心者，知覺之生乎氣。道心者，知覺之生乎理。先言人心，而後言道心者，蓋道心之所以微，亦人心之危有以微之爾。惟精，則審乎二者之間而不雜。惟一，則守其本心之正而不離。皆有以得其中。中即道之用也。

性善

張九成《孟子傳》卷二十六《告子章句上》 公都子曰，告子曰，性無善無不善也。或曰，性可以爲善，可以爲不善。是故文武興則民好善，幽厲興則民好暴。或曰，有性善，有性不善。是故以堯爲君而有象，以瞽瞍爲父而有舜。以紂爲兄之子且以爲君，而有微子啓，王子比干。今曰性善，然則彼皆非與。孟子曰，乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。惻隱之心，人皆有之。羞惡之心，人皆有之。恭敬之心，人皆有之。是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也。羞惡之心，義也。恭敬之心，禮也。是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。弗思耳矣。故曰求則得之，舍則失之，或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。《詩》曰，天生蒸民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。孔子曰，爲此詩者，其知道乎。故有物必有則，民之秉彝也，故好是懿德。

孟子言性善，深合孔子之論，而超百家諸子之上。是其所見，人人皆可以爲堯舜。其補於名教也大矣。告子以性爲無善無不善，此不識性之正體者也。或以爲性可以爲善，可以爲不善。以文武民好善，幽厲民好暴實之。此論染習，非言性也。或以有性善有性不善，以堯爲君而有象，瞽瞍爲父而有舜，紂爲兄之子且以爲君而有微子啓王子比干，此論氣習，非論性也。論性者，皆非善論性者也。善論性者，莫如孟子。夫孟子之所論性善者，乃指性之本體而言，非與惡對立之善也。夫性善何自而見哉。於赤子入井時可以卜矣。今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。怵惕惻隱忽然而發，已墮於情矣。性發爲情，乃爲怵惕惻隱。以情卜性，可以見其爲善矣。夫惻隱羞惡恭敬是非，人皆有之。其用則爲仁義禮智，此性之所固有者，外物豈能鑠之哉。然而至於不仁不義，無禮無智者，非天性也。特出於不思，墮於陷溺，卒使至美之才，終爲棄物。吁，可惜也。如告子輩不知，乃不能指其正體，而忍以私意紊亂之，可勝歎哉。使告子之說行，則善不善皆無與於性。如或者前說行，則其罪一歸於君上，而不知自責。如或者後說行，則善不善皆歸於天，而無與於人事。傷名敗教，莫此爲甚。惟孟子有性善之說，則人皆知本有堯舜之資，特出於不思耳。思之如何，求吾性善之本而已矣。使求之不已，一旦豁然，則耳目口鼻皆無虛棄，仁義禮智隨事發生，豈不大哉。故孟子有求得舍失倍蓰無算之說，欲人自盡其至美之才耳。且引《詩》物則秉彝好德，以證其性善之說。夫有物必有則，夫物所以引吾善也。物者，情也。民之秉彝，性善之謂也。故所好者無他，懿德而已矣。性善之論，復何疑哉。荀卿揚雄，認人欲爲性，故或謂惡，或謂善，韓愈又分爲三品，皆聖門罪人也。惡足以知性。

孟子曰，富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴。非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。今夫麰麥播種而耰之，其地同，樹之時又同。浡然而生，至於日至之時，皆熟矣。雖有不同，則地有肥磽，雨露之養，人事之不齊也。故凡同類者，舉相似也。何獨至於人而疑之。聖人與我，同類者。故龍子曰，不知足而爲屨，我知其不爲賁也。屨之相似，天下之足同也。口之於味，有同者也。易牙先得我口之所耆者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我，不同類也。則天下何耆，皆從易牙之於味也。至於味天下期於易牙，是天下之口相似也。惟耳亦然。至於聲天下期於師曠，是天下之耳相似也。惟目亦然。至於子都，天下莫不知其姣也。不知子都之姣者，無目者也。故曰，口之於味也，有同耆焉。耳之於聲也，有同聽焉。目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎。心之所同然者，何也。謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。故理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。

孟子見天下之人，皆天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣。深知人性善，超然異於羣生。深識先王所以設爲學校，以輔相裁成之意。深知聖賢孝友之資，而至於爲愚不肖，所以有堯舜與人同之說，有聖人與我同類之說，有牛山之喻，有不能盡其才之歎。使孟子得志，將取三代學校之制，擇其可行於時者行之。高者使由此爲聖賢，下者猶不失爲孝友必矣。其爲學校也，如之何自禮樂射御書數而教之，以至於格物致知誠意正心修身齊家治國平天下，夫何有不肖之人乎。故有富歲多賴凶歲多暴之說。富歲卽先王之時，凶歲卽六國之時也。又有難麥之說，且推而極於聖人與我同類之說。又引龍子之說，引易牙之說，天下之口相似之說，又充而極於口同嗜耳同聽目同美心同然之說，其意止謂人皆可以爲聖人耳。夫心同然，則性善之說也。以其性善，故心所同然者，理也，義也。何謂理，何謂義。理卽義之本體，義卽理之見於用者。惟性善可以悅理義，悅理義所以可以爲聖人也。且難麥之豐耗，以地肥磽雨露人事之不齊。子弟之善暴，以富歲凶歲之不齊。則人之爲聖賢愚不肖，惟以學與不學之不齊。使地有高下，均得雨露栽培，則難麥何爲而不豐。使人之常心，均得遇富歲以自適，則子弟何爲而不善。人之善性，均得學校之敎育，則天下何爲而不爲聖賢孝友哉。嗚呼，孟子性善，故見聖人與我同類。荀卿性惡，故至李斯而焚書坑儒，行督責之政，而秦遂至於亡。則夫孟子之學，眞得孔子之正統者歟。

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

昔伯樂見鹽車之馬而增歎，卞和抱荊山之璞而悲泣。則以千里之馬而乃屈於鹽車，連城之璧而乃埋於塊石故也。馬玉，乃乘駕操執之用耳，識者尙爲之眷眷，況仁義禮智，皆生於人，其用固有大於玉與馬者。而世無識者，使淪胥陷溺爲愚不肖，可不爲之大哀耶。天下皆以民爲無知，民爲至愚，民爲蚩蚩，而孟子獨見其爲天下之至寶，人人可以爲聖賢孝友之資，而至於爲愚不肖，所以有堯舜與人同之說，有聖人與我同類之說，有牛山之喻，有不能盡其才之歎。使孟子得志，將取三代學校之制，擇其可行於時者行之。高者使由此爲聖賢，下者猶不失爲孝友必矣。其爲學校也，如之何自禮樂射御書數而教之，以至於格物致知誠意正心修身齊家治國平天下，夫何有不肖之人乎。故有富歲多賴凶歲多暴之說。富歲卽先王之時，凶歲卽六國之時也。又有難麥之說，且推而極於聖人與我同類之說。又引龍子之說，引易牙之說，天下之口相似之說，又充而極於口同嗜耳同聽目同美心同然之說，其意止謂人皆可以爲聖人耳。夫心同然，則性善也。又有存乎人者，豈無仁義之心之說，有放其良心猶斧斤於木之說，有日夜所息平旦之氣與人相近之說。又有旦晝梏亡之說，有夜氣不存去禽獸不遠之說。此蓋言人有仁義之心，而時君世主不知敎養之，而乃有前數者之所以有牛山之喻，有日夜所息，雨露所潤，萌蘖之生之說。又有斧斤之伐，牛羊之牧之說。此蓋言山之性，無非美材，而困於牛羊斧斤之壞，不得遂其性也。又有存乎人者，豈無仁義之心之說，有放其良心猶斧斤於木之說，有日夜所息平旦之氣與人相近之說。又有旦晝梏亡之說，有夜氣不存去禽獸不遠之說。此蓋言人有仁義之心，而時君世主不知敎養之，而乃有前數者之病。雖其日夜之所息，心開智長，童冠勝於幼年，四十勝於三十。其平旦之氣，清明靜一，亦知善之可好，惡之當惡。然自平旦之後，接物遇事，父垂老而母多病，妻號寒而兒啼饑。而又下有權謀以道其詭詐，上有吞並以啓其鬬爭。自朝至夕，無復人理。去而復來，止而又作。如桎梏之拘係，左右先後，進退前卻，而不得少休息於仁義之地。且晝已過，事則已矣。夜氣之生，無所抑遏，宜得遂志於天與之仁義矣。然而梏亡之甚，猶江湖之浪，風雖息而勢未定。繁弱之矢，弓已弛而力方來。夜氣微薄，豈能當此旦晝梏亡之勢乎。是以夢寐紛紜，境色顚沛，凡理不當爲而事害名敎者，皆安行而樂爲之。其去禽獸，特夢覺之間耳，相去幾何哉。事至於此，則亦已矣。嗚呼，世之士不探其本心，而觀其末迹，乃以爲民無知，民至愚，民蚩蚩，未嘗有聖賢之才，豈不厚誣天下乎。夫山本有美木，人本有仁義之心。斧斤牛羊，凌踐斬伐，使美木無自而生，安可誣山爲無美木哉。非禮非義，軒輊推挽，使仁義無自而生，安可誣人爲無仁義乎。使山有厲禁，牛羊不得而入，則干雲蔽日之材，可以爲明堂之用矣。使人有敎育，非禮非義不到其前，則聖賢孝友可以爲國家之用矣。故又有苟得其養，無物不長。苟失其養，無物不消之說。又引孔子操存舍亡，惟心之謂之說。夫心有何物哉，仁義而已矣。有禮義以涵養之，則所謂操也，將見仁義不可勝用矣。無禮義以防範之，則所謂舍也，將見愚不肖，隨在而有矣。心出入有何時哉。操養之則可使至於聖賢，背舍之則

可使極於愚不肖。嗚呼，以天下爲心者，其於斯民豈可忽哉。於孟子之言，亦惡可不三復而味之哉。

朱熹《論語集注・學而》　子曰：『學而時習之，不亦說乎？說、悅同。○學之爲言效也。人性皆善，而覺有先後，後覺者必效先覺之所爲，乃可以明善而復其初也。習，鳥數飛也。學之不已，如鳥數飛也。說，喜意也。既學而又時時習之，則所學者熟，而中心喜說，其進自不能已矣。

又《孟子集注・滕文公上》　孟子道性善，言必稱堯舜。道，言也。性者，人所稟於天以生之理也，渾然至善，未嘗有惡。人與堯舜初無少異，但衆人汩於私欲而失之，堯舜則無私欲之蔽，而能充其性爾。故孟子與世子言，每道性善，而必稱堯舜以實之。欲其知仁義不假外求，聖人可學而至，而不懈於用力也。門人不能悉記其辭，而撮其大旨如此。程子曰：「性即理也。天下之理，原其所自，未有不善。喜、怒、哀、樂未發，何嘗不善。發而中節，即無往而不善；發不中節，然後爲不善。故凡言善惡，皆先善而後惡；則，法也。夷，《詩》作彝，常也。懿，美也。言吉凶，皆先吉而後凶；言是非，皆先是而後非。』世子自楚反，復見孟子。孟子曰：『世子疑吾言乎？夫道一而已矣。復，扶又反。夫，音扶。○時人不知性之本善，而以聖賢爲不可企及；故世子於孟子之言不能無疑，而復來求見，蓋恐別有卑近易行之說也。孟子知之，故但告之如此，以明古今聖愚本同一性，前言已盡，無復有他說也。【略】

○愚按：孟子之言性善，始見於此，而詳具於《告子》之篇。然默識而旁通之，則七篇之中，無非此理。其所以擴前聖之未發，而有功於聖人之門，程子之言信矣。

又《孟子集注・告子上》　公都子曰：『告子曰：「性無善無不善也。」此亦『生之謂性、食色性也』之意，近世蘇氏、胡氏之說蓋如此。或曰：「性可以爲善，可以爲不善；是故文武興，則民好善；幽厲興，則民好暴。」或曰：「有性善，有性不善；是故以堯爲君而有象；以瞽瞍爲父而有舜；以紂爲兄之子且以爲君，而有微子啓、王子比干。」韓子性有三品之說蓋如此。按此文，則微子、比干皆紂之叔父，而《書》稱微子爲商王元子，疑此或有誤字。今曰「性善」，然則彼皆非與？」與，平聲。孟子曰：『乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。乃若，發語辭。情者，性之動也。人之情，本但可以爲善而不可以爲惡，則性之本善可知矣。若夫爲不善，非才之罪也。夫，音扶。○才，猶材質，人之能也。人有是性，則有是才，性既善則才亦善。人之爲不善，乃物欲陷溺而然，非其才之罪也。惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰：「求則得之，舍則失之。」或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。蓰，音師。○恭者，敬之發於外者也；敬者，恭之主於中者也。鑠，以火銷金之名，自外以至內也。算，數也。言四者之心人所固有，但人自不思而求之耳，所以善惡相去之遠，由不思不求而不能擴充以盡其才也。前篇言是四者爲仁義禮智之端，而此不言端者，彼欲其擴而充之，此直因用以著其本體，故言有不同耳。《詩》曰：「天生蒸民，有物有則。民之秉夷，好是懿德。」』好，去聲。○《詩・大雅・烝民》之篇。蒸，《詩》作烝，衆也。物，事也。則，法也。夷，《詩》作彝，常也。懿，美也。有物必有法：如有耳目，則有聰明之德；有父子，則有慈孝之心，是民所秉執之常性也，故人之情無不好此懿德者。以此觀之，則人性之善可見，而公都子所問之三說，皆不辯而自明矣。○程子曰：『性即理也，理則堯舜至於塗人一也。才稟於氣，氣有清濁，稟其清者爲賢，稟其濁者爲愚。學而知之，則氣無清濁，皆可至於善而復性之本，湯武身之是也。孔子所言下愚不移者，則自暴自棄之人也。』又曰：『論性不論氣，不備；論氣不論性，不明，二之則不是。』張子曰：『形而後有氣質之性，君子有弗性者焉。』愚按：程子此說才字，與孟子本文小異。蓋孟子專指其發於性者言之，故以爲才無不善；程子兼指其稟於氣者言之，則人之才固有昏明強弱之不同矣，張子所謂氣質之性是也。二說雖殊，各有所當，然以事理考之，程子爲密。蓋氣質所稟雖有不善，而不害性之本善；性雖本善，而不可以無省察矯揉之功，學者所當深玩也。

孟子曰：『富歲，子弟多賴；凶歲，子弟多暴，非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。富歲，豐年也。賴，藉也。豐年衣食饒足，故有所顧藉而爲善；凶年衣食不足，故有以陷溺其心而爲暴。今夫麰麥，播種而耰之，其地同，樹之時又同，浡然而生，至於日至之時，皆熟矣。雖有不同，則地有

肥磽，雨露之養，人事之不齊也。夫，音扶。難，音奴。耰，音憂。磽，苦交反。○難，大麥也。耰，覆種也。日至之時，謂當成熟之期也。磽，瘠薄也。故凡同類者，舉相似也，何獨至於人而疑之？聖人與我同類者。聖人亦人耳，其性之善，無不同也。故龍子曰：「不知足而爲屨，我知其不爲蕢也。」屨之相似，天下之足同也。蕢，音匱。○蕢，草器也。不知人足之大小而爲之屨，雖未必適中，然必似足形，不至成蕢也。口之於味，有同者也。易牙先得我口之所耆者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何耆皆從易牙之於味也？至於味，天下期於易牙，是天下之口相似也。耆，與嗜同，下同。○易牙，古之知味者。言易牙所調之味，則天下皆以爲美也。惟耳亦然。至於聲，天下期於師曠，是天下之耳相似也。師曠，能審音者也。言師曠所和之音，則天下皆以爲美也。惟目亦然。至於子都，天下莫不知其姣也。不知子都之姣者，無目者也。姣，古卯反。○子都，古之美人也。姣，好也。故曰：口之於味也，有同耆焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎？心之所同然者何也？謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。故理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。」然，猶可也。草食曰芻，牛羊是也；穀食曰豢，犬豕是也。程子曰：「在物爲理，處物爲義，體用之謂也。孟子言人心無不悅理義者，但聖人則先知先覺乎此耳，非有以異於人也。」程子又曰：「理義之悅我心，猶芻豢之悅我口，此語親切有味。須實體察得理義之悅心，眞猶芻豢之悅口，始得。」

又《朱子語類》卷五九《孟子九・告子上・性無善無不善章》

「告子曰：『性無善無不善也。』或曰：『性可以爲善，可以爲不善。』或曰：『有性善，有性不善。』」此三者雖同爲說氣質之性，然兩或之說，猶知分別善惡，使其知以性而兼言之，則無病矣。惟告子「無善無不善」之說，最無狀。他就此無善無惡之名，渾然無所分別，雖爲惡爲罪，總不妨也。與今世之不擇善惡而顚倒是非稱爲本性者，何以異哉！僩。

告子說「性無善無不善」，非惟無善，並不善亦無之。謂性中無惡則可，謂無善則性是何物？節。

「性無善無不善」，告子之意，謂這性是不受善，不受惡底物事。「受」字，饒本作「管」。他說「食色性也」，便見得他只道是手能持，足能履，目能視，耳能聽，便是性。釋氏說「在目曰視，在耳曰聞，在手執捉，在足運奔」，便是他意思。植。

「乃若其情，則可以爲善。」性無定形，不可言。孟子亦說：「天下之言性者，則故而已矣。」情者，性之所發。節。

問「乃若其情」。曰：「性不可說，情卻可說。所以告子問性，孟子卻答他情。蓋謂情可爲善，則性無有不善。所謂「四端」者，皆情也。仁是性，惻隱是情。惻隱是仁發出來底端芽，如一個穀種相似，穀之生是性，發爲萌芽是情。所謂性，只是那仁義禮知四者而已。四件無不善，發出來則有不善，何故？殘忍便是那惻隱反底，冒昧便是那羞惡反底。」植。

問「乃若其情，則可以爲善矣」。曰：「孟子道性善，性無形容處，故說其發出來底，曰「乃若其情，可以爲善」，則性善可知。「若夫爲不善，非才之罪也」，是人自要爲不善耳，非才之不善也。情本不是不好底。李翺滅情之論，乃釋老之言。程子「情其性，性其情」之說，亦非全說情不好也。」璘。

德粹問：「「孟子道性善」，又曰「若其情，可以爲善」，是如何？」曰：「且道性、情、才三者是一物，是三物？」德粹云：「性是性善，情是反於性，才是才料。」曰：「情不是反於性，乃性之發處。性如水，情如水之流。情既發，則有善有不善，在人如何耳。才，則可爲善者也。彼其性既善，則其才亦可以爲善。今乃至於爲不善，是非才如此，乃自家使得才如此，故曰「非才之罪」。」某問：「下云惻隱、羞惡、辭遜、是非之心，亦是情否？」曰：「是情。」舜功問：「才是能爲此者，如今人曰才能？」曰：「然。李翺復性則是，云「滅情以復性」，則非。情如何可滅！此乃釋氏之說，陷於其中不自知。不知當時曾把與韓退之看否？」可學。

問：「孟子言情、才皆善，如何？」曰：「情本自善，其發也未有染污，何嘗不善。才只是資質，亦無不善。譬物之白者，未染時只是白也。」德明。

孟子論才亦善者，是說本來善底才。淳。

孟子言才，不以爲不善。蓋其意謂善，性也，只發出來者是才。若夫就氣質上言，才如何無善惡！端蒙。

問：「孟子論才專言善，何也？」曰：「才本是善，但爲氣所染，故有善、不善，亦是人不能盡其才。人皆有許多才，聖人卻做許多事，我不能做得些子出。故孟子謂：「或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。」」砥。

或問：「『不能盡其才』之意如何？」曰：「才是能去恁地做底。性本是好，發於情也只是好，到得動用去做也只是好。『不能盡其才』，是發得略好，便自阻隔了，不順他道理做去。若盡其才，如盡惻隱之才，必當至於『一介不以與人，一介不以取諸人；祿之千乘弗顧，繫馬千駟弗視』。這是本來自合恁地滔滔做去，止緣人爲私意阻隔，多是略有些發動後，便遏折了。天，便似天子；命，便似將告勑付與自家；性，便似自家所受之職事，如縣尉職事便在捕盜，主簿職事便在掌簿書；情，便似去親臨這職事；才，便似去動作行移，做許多工夫。邵康節《擊壤集序》云：『性者，道之形體也；心者，性之郛郭也；身者，心之區宇也；物者，身之舟車也。』」賀孫。

『天生烝民，有物有則。』蓋視有當視之則，聽有當聽之則，如是而視，如是而聽，便是；不如是而視，不如是而聽，便不是。謂如『視遠惟明，聽德惟聰』。能視遠謂之明，所視不遠，不謂之明；能聽德謂之聰，所聽非德，不謂之聰。視聽是物，聰明是則。推至於口之於味，鼻之於臭，莫不各有當然之則。所謂窮理者，窮此而已。

又舉『天生烝民』云云。孔子曰：『爲此詩者，其知道乎！故有物必有則；『民之秉彝』也，故『好是懿德』。』聖人所謂道者是如此，何嘗說物便是則！

張栻《孟子説》卷六《告子上》

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

道學不明，性命之説莫知所宗。故公都子舉三説以爲問。告子無善無不善之説，此以善惡不出於性也。或謂可以爲善可以爲不善，此以習成爲性也。或謂有性善有性不善，此以氣稟爲性者也。性無分於善有性不善，此以氣稟爲性者也。性本是既辨之於前矣。若謂可以爲善可以爲不善者固性也，而其爲不善者是豈性也哉。文武興而民好善，人皆秉彝而好懿德，其性則然也。幽厲興而民好暴，習之所染有以變移其善心，淪胥以亡而至此耳。性豈有是哉。若以爲有性善有性不善乎，不知其善者乃爲不失其性，而其不善者因氣稟而汩於有生之後也。蓋有生而鍾其純粹之最者，亦有偏駁者，亦有偏駁之甚者。其最粹者固存其本然之常性，不待復而誠，此所謂生知聖人也。若其偏駁者，其爲不善，必先就其所偏而發，此固可得而反也。若偏駁之甚，則有於其生也，而察其聲音顏色，而知其必爲不善。如叔向之母知叔虎之必滅羊舌氏之類是也。然使其長也，而能力自矯揉，則亦可以反。惟其偏駁之甚，故不復知矯揉。則夫堯爲君而有象，瞽瞍爲父而有舜，紂爲兄之子且以爲君而有微子比干，抑何怪乎。蓋所稟之昏明，在人各異。而其不善者，終非性之本然者也。故孟子謂乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。若訓何以知其然，以惻隱羞惡恭敬是非之心，人皆有之也。惻隱羞惡恭敬是非之順，《書》曰，弗克若天。自性之有動者謂之情，順其情，則何莫非善，謂循其所以然，是乃仁義禮智之具乎性者也。性之中有是四者而已。由外鑠則非天矣。充盡此四者則爲聖人，聖人非能有加也，能盡其才者也。衆人之所固有，亦豈與聖人異乎哉，特弗思耳。又曰，求則得之，舍則失之。斯言可謂涵蓄而有味矣。然所謂思所謂求者，必有其道，此學之不可以不講也。人之相去或倍蓰或無算者，由能盡與不能盡之異也。天生烝民有物有則，民之秉彝好是懿德，夫子謂作此詩者爲知道，而孟子獨於本文增益四字，而詩意煥然矣。有物必有則者，莫非物也，視聽言動則有視聽言動之則，喜怒哀樂則有喜怒哀樂之則，何莫不然。其則，蓋天所命也。以其至當而不可過，故謂之則。有太極則有物，故性外無物。有物必有則，故物外無性。斯道也，天下之所共有，所共由，非有我之得私也。彝云者，常也。言本然之常性，人所均有，故好是懿德。以其秉彝故也。而其不知好者，是有以亂其常故也。雖然，惻隱羞惡恭敬是非，其發見者也。以此爲仁義禮智之體，則未可。然固

仁義禮智之端也。孟子前既以是言發之，故於此言之略也。

孟子曰，富歲子弟多賴，賴，善也。凶歲子弟多暴。非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。今夫麰麥播種而耰之，其地同，樹之時又同。浡然而生，至於日至之時，皆熟矣。雖有不同，則地有肥磽，雨露之養，人事之不齊也。故凡同類者，舉相似也。何獨至於人而疑之。聖人與我同類者。故龍子曰，不知足而爲屨，我知其不爲賁也。屨之相似，天下之足同也。口之於味，有同耆也，易牙先得我口之所耆者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何耆皆從易牙之於味也。至於味，天下期於易牙，是天下之口相似也，惟耳亦然。至於聲，天下期於師曠，是天下之耳相似也，惟目亦然。至於子都，天下莫不知其姣也。不知子都之姣者，無目者也。故曰口之於味也，有同耆焉。耳之於聲也，有同聽焉。目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎。心之所同然者何也，謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。故理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。

此章大意，謂義理素具於人心，衆人與聖人本同然也。而其莫之同者，以衆人失其養故也。故首以富歲凶歲之子弟爲喻。富歲之多賴者，以衣食足而他意不萌也。凶歲之多暴者，以飢寒迫之而不善之念起也。此豈天降才之殊哉，陷溺其心故耳。陷溺言因循淪胥而莫之覺也。以此言之人心，本無不善，因陷溺之故而不齊也。復引麰麥以爲喻。均是麥也，種之地同，樹之時同，則其生也，其熟也，宜無不齊者矣。而有不同者，則地有肥磽之異，與夫雨露之養，人事之不齊故也。此亦猶人本同類，由不得其養，則不相似也。聖人可謂至矣，而亦與我同類者耳。既曰同類，則不應有殊。而其有殊者，可不思其故哉。口之於味，耳之於聲，目之於色，此亦出於性也。故口之耆，耳之聽，目之美，有同者焉。蓋均是人也，則其理不得不同，若犬馬則不得與吾同其理，以其不同類故也。易牙先得我口之所耆者也，易牙非能有加也，能盡夫味之理而已。常人終日汩汩於物欲，然亦有休息之時也，如夜氣是已。以天下之味皆從易牙，則知天下之口無異也。猶聖人之所以爲聖人者，以盡人道故也。聖人之所盡者，即吾心之所同然者也。聖人先得之耳。善夫孟子之發明也。曰，至於心，獨無所同然乎。夫既曰同然，口耳目皆有同也。何獨心之不然，此所當深思者也。口耳目麗乎氣，故有形者皆得其同，而心則宰之者也。形而上者也。故其所同者，反隔於有形，而莫之能通。反躬而去其蔽，則斯見其大同者矣。其所同然者，理也，義也。曰理而又曰義，在心爲理，處物爲義，謂體用也。理義者，天下之公也。不爲堯桀而存亡。聖人之先得者，即衆人之所有者也。而何有所增益哉。理義之所以悅我心者，以理義者，固心之所以爲心者也。得乎理義，則油然而悅矣。以芻豢之悅我口爲喻，蓋言適其可，而有不期然而然者也。雖然，人蓋有甘於非理義，而不知理義之爲悅者，獨何歟。有以亂之而失其正故也。亦猶口之於味，固同悅乎芻豢，而人亦有所耆不然者，則非其正故也。

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

此章言人皆有良心。能存而養之，則生生之體自爾不息。若放而不知存，則日以斲喪矣。故以牛山之木喻之。牛山之木，其美者本然也。斧斤伐之，則不得爲美矣。然木之生理固在，日夜之所息，雨露之所潤，而其萌蘖不容不生。於其生也，又爲牛羊牧之，於是有不得其養，無物不消。其生者，山之性也。而濯濯者，豈山之性哉。蓋生之者寡，而所以害之者則不已故也。亦猶人放其良心，然秉彝亦不容遂殄也。故有時因其休息，而善端萌焉。於其方萌，而物復亂之，則所傷益多，而其息也益微矣。曰，日夜之所息者，蓋人雖終日汩汩於物欲，然亦有休息之時也。程子曰，息有二義。訓休息，亦訓生息。息所以生也，如夜氣是已。常人終日汩汩，爲氣所使。至於夜，則氣怠，而思慮始息焉。於其興也，未與事接，未萌他慮，則平旦之好惡，與人理亦庶幾其相近，此夜氣所積也。自旦而往，其晝之所爲，則無非害之者矣。曰梏亡者，謂爲血氣所拘役，而亡其公理也。梏之反覆，遷變而無有窮，則其夜氣之所息，能有幾，又可得而存乎。夜氣不足以存，則人理幾無，而違禽獸不遠矣，是豈人之情也哉。蓋所謂情者，始亦無有不善也。是故君

子察乎此，收其放心，存而不舍，養而不害，人道之所爲立也。故曰，苟得其養，無物不長。苟失其養，無物不消。天以生爲道者也。君子之養之也，勿亡也，勿助長也，而天理不已焉。蓋有所加益於其間，則亦害於天理矣。故其長也，猶木之生焉。日夜之所息，雨露之所潤，斧斤牛羊莫之害，而其理自遂也。操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉，此又深明夫存養之功，不可斯須忘也。心非有存亡出入，因操舍而言也。操則在此，舍則不存焉矣。蓋操之者，乃心之所存也。以其在此，則謂之入可也。以其不存焉，則謂之出可也。而孰知其鄉乎。心雖無形可見，然既曰心，則其體蓋昭昭矣。學者要當於操舍之際深體之。

孟子曰，無或乎王之不智也。雖有天下易生之物也，一日暴之，十日寒之，未有能生者也。吾見亦罕矣。吾退，而寒之者至矣。吾如有萌焉何哉。今夫奕之爲數，小數也。不專心致志，則不得也。奕秋，通國之善奕者也。使奕秋誨二人奕，其一人專心致志，惟奕秋之爲聽。一人雖聽之，一心以爲有鴻鵠將至，思援弓繳而射之。雖與之俱學，弗若之矣。爲是其智弗若與，曰，非然也。

物固有生之理，然不養而害，則雖易生之物，亦不能以生。是則物未有不待養而能生者也。一日暴之，十日寒之，則養之也微，而害之者深矣。則其生理烏得而遂哉。孟子告齊王，未嘗不引之以當道。王豈無秉彝之心乎，則其端倪亦有時而萌動矣。而孟子見之之時寡，他人朝夕在旁，利欲以汩之，諂諛以驕之。順其意而逢其惡，所以害之者，何可勝既。吾如有萌芽何哉，言雖有如萌芽之發，亦即摧折而無以自達，無足怪矣。故又以奕秋爲喻。蓋心不容有二事。雖奕爲小技，專心致志者則得之。苟方奕而他思，則莫之得也。是二人者，豈知之相遠哉，專與不專故耳。而況於欲治其身而不專心致志，其可哉。是以古之明君，懼一暴十寒之爲害也，則博求賢才，置諸左右，朝夕與處，而遠佞人，所以養德也。豈獨人君爲然。一暴十寒之病，爲士者其可一日而不念乎。然其要，則在於專心致志而已。專心致志，學之大方，居敬之道也。

陸九淵《陸九淵集・語録上》 孟子曰：『言人之不善，當如後患何？』今人多失其旨。蓋孟子道性善，故言人無有不善。今若言人之不善，彼將甘爲不善，而以不善向汝，汝將何以待之？故曰：『當如後患何？』見到《孟子》道性善處，方是見得盡。退之言：『軻死不得其傳。』『荀與楊，擇焉而不精，語焉而不詳。』何其說得如此端的。

葉適《習學記言》卷一四 孟子道性善，言必稱堯舜。按子思獨演堯舜之道，顏曾以下爲善，有藝極者所不能也。故自孟子少時，則固已授之矣。堯舜，君道也。孔子難言之。其推以與天下共，而以行之疾徐先後喻之，明非不可爲者，自孟子始也。周衰，而天下之風俗漸壞。齊晉以盟會相統率，及田氏六卿吞滅，非復成周之舊。遂大壞而不可收。戎夷之橫猾，不是過也。當時往往以爲人性自應如此。告子謂性猶杞柳，義猶桮棬，猶是言其可以矯揉而善，尚不爲惡性者，而孟子併非之，直言人性無不善。不幸失其所養，使至於此，牧民者之罪，民非有罪也。以此接堯舜禹湯之統。雖論者乖離，或以爲有善有不善，或以爲無善無不善，或直以爲惡，而人性之至善未嘗不隱然見於搏噬紛奪之中。此孟子之功，所以能使帝王之道幾絕復續，不以毫釐杪忽之未備爲限斷也。余嘗疑湯若有恒性，伊尹習與性成，孔子性近習遠，乃言性之正，非止善字所能弘通。而後世學者，既不親履孟子之時，莫得其所以言之要。小則無見善之效，大則無作聖之功，則所謂性者，姑以備論習之一焉而已。

楊簡《楊氏易傳》卷九 六三，无妄之災，或繫之牛。行人之得，邑人之災。象曰，行人得牛，邑人災也。

六三無妄之爻，非爲邪者。以未能不作意，不能不立於我，故謂之災。人性本善，本神本明。作意則昏，立我則窒。意作我立，如雲翳空，如塵積鑑，所謂本無妄者災矣，災非其本心之所欲也。志在善，反罹其災。志在於得，反有所失。心在於一，得一則失二失三四。心在於靜，得靜則失動矣。失十百千萬矣。心在於萬，則得萬。得萬又失一。心在於同則得同，得同則失異矣。心在於異則得異，得異則失同矣。心在於虛則得虛，得虛則失實。心在於中則得中，得中則失四方。心在於四方則得四方，得四方則失中。心在於知則得其知，得其知則失其不知。心在於不知則得其不知，得其不知則失其知。大抵有得則有失，無得則無失。無得則得無得，得無得則又失有得矣。有得非麤，無得非精，愈深愈窮，無深無窮。唯自覺者，四闢不通，變化無窮，是爲大中。莫究厥始，無窮厥終。無得

尙不足以言之，而況於有得乎。故取或繫之牛，爲象行人之得，邑人災也。有得則有失，其旨益明。六陰靜三復陽動，有象又曰，行人得牛，邑人災也。有得則有失，其旨益明。六陰靜三復陽動，有意我之象。

韓元吉《孟子論》 性者，所以受於生者也。自孟子道性善，天下之言性者猶惑之。夫惑之者，未能求之於天也。夫天之所以爲天，人之所以爲人，其有異者乎。人之所以不能知性者，以不能知天也。言天之道，莫辯乎《易》。欲知人之性，盍觀夫《易》之所謂天乎。欲知人性之善，盍觀夫天之所謂元乎。故《易》於乾則曰，大哉乾元。於坤則曰，至哉坤元。由元而後有亨，有利貞。然則元者，果何謂哉。太極之未判，陰陽之未形，於是而有理焉。天地萬物得之則生，不得則死。聖人無以表之，故曰元。是元者，善之所由出也。人之性，有以異此乎。喜怒哀樂愛惡欲者，人之情也。情發於性，而性非情也。性則本中，而情則有正。當喜怒哀樂愛惡欲之未見於是，而有理焉。足以見夫人之所受者矣。聖人無以表之，故曰善。是善者出於元者也。而天下之言善者，皆以對惡而言。蓋無以表之云爾。今夫天下之人，指以爲性惡者，桀紂盜跖也。桀紂盜跖之惡者，不過於屠戮殘賊之暴而已。然其屠戮殘賊之暴，豈終食之間而無違哉，其終食之間，屠戮殘賊之暴有時而不作者，則其所謂善也，所謂性也。其作於屠戮殘賊之暴者，情奪之也。使其屠戮殘賊之暴終食之間而無違，則亦不可以爲人矣。知此，則知善之說矣。天下之所以不知者，止以善爲對惡而言，不知其所謂無以表之之說也。《書》不云乎，惟皇上帝降衷下民。《詩》不云乎，民之秉彝，好是懿德。夫民之衷，天所降也。其好德者，秉其常也。是道也，惟《易》言之。孟子能明之耳。荀況揚雄，其皆未達於《易》者乎。

陳文蔚《饒州州學講義》 滕文公爲世子，將之楚。過宋而見孟子。孟子道性善，言必稱堯舜。世子自楚反，復見孟子。孟子曰，世子疑吾言乎。夫道一而已矣。成覸謂齊景公曰，彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉。顏淵曰，舜何人也，予何人也。有爲者亦若是。公明儀曰，文王我師也，周公豈欺我哉。今滕絕長補短，將五十里也。猶可以爲善國。《書》曰，若藥不瞑，厥疾不瘳。

孟子之在當時，齊梁之君，非不知其爲賢也。未嘗委國以聽其教。滕雖小國，文公方爲世子，因之楚過宋，而見孟子。見之之意，必不苟。而又受教之誠。故孟子道性善，言必稱堯舜。夫人之爲不善者，以不知性之本善故也。性善之說，《孟子》七篇之綱領。孔子固不甚言性。雖或言之，而亦未嘗直指其善。性善之說，自孟子發之。蓋人之爲性，實天之所命。其理則爲仁義禮智，其情則爲惻隱羞惡辭遜是非。以之事親從兄，以之忠君弟長，以之應事接物，無往而不得其當。則性之本善可知也。然天命之性，固無不善。而氣稟之質，不能皆齊。故或清而或濁，或厚而或薄。或者徒見清濁厚薄之不齊，遂以爲性不能皆善。殊不知本然之性，未嘗不善，而有清濁厚薄之不齊者，雜於氣質而然也。荀子言性惡，固不識性。揚子謂善惡混，韓子謂性有三品，是皆以氣質言，或以其才言，而非性之本也。故孟子既道性善，而言必稱堯舜。觀堯舜則性善可知。此孟子道性善所以言必稱堯舜也。蓋道無古今，人無智愚。爲之則是性善故也。文公方以爲疑，孟子遂援成覸之言，顏子之論，公明儀之說，謂彼丈夫也，我丈夫也，舜何人也，予何人也，文王我師也，皆不以彼爲高，而己爲卑。謂聖賢與我同類。苟爲聖賢之事，是亦聖賢而已。雖然，果如是也，何後世聖賢之不多得哉。蓋資稟既不同，而用力有勇怯。苟以鹵莽滅裂之功，而欲以變卑汚不美之質，謂質之不可變也，則亦自誣甚矣。故《中庸》於學問思辨篤行之五者，必欲加弗措之功，則雖愚必明，雖柔必強。而孟子亦有若藥不瞑眩，厥疾不瘳之語。蓋賦性雖出於天，而成功則在乎人，可爲而不爲，與爲之而不勇，其爲自棄一也。然自本然氣質之辨不明，而世之言性者不知有毫釐之差，遂不知所以爲善。我朝濂溪先生，以無極太極明性之體，以陰陽五行萬物化生言性之氣。其說固已明矣。至程先生，發爲論性不論氣不備，論氣不論性不明之論，尤爲深切。於是孟子之言，始大彰明於天下。而諸儒之惑，可不攻而自破矣。學者於此，必知講論切磋以明其理，勇決果斷以行其事，變化其氣質，以復其本然之善可也。奈何志趣卑陋者，則視性理之說爲迂濶，而求勝於言語者，又不能眞體而實踐之。以可爲堯舜之性，反甘心與禽獸無別，亦可哀也已。判府侍郎識爲政之本，以建學立師爲重，以尊賢育材爲急。廣七賢之祠，以示表範。蓋將使士之學於此者，推七先生之學，以續孔孟之傳。因孔孟之傳，而得堯舜之心，意至厚也。文蔚衰晚無聞，誤蒙進之講席，辭不獲已。敢摭孟子道性善一章，以求教於先達，及諸同志。其當其否，未能自信。因其不及，而有以釐正之，竊有望焉。

性惡

葉適《習學記言》卷四四《解蔽》 荀卿議論之要有三。曰，解蔽，正名，性惡而已。其言諸子莫不有蔽。而不蔽之理，莫如知道而治心。故曰虛一而靜，謂之大清明。萬物莫形而不見，莫見而不論，莫論而失位。坐於室而見四海，處於今而論久遠。疏觀萬物而知其情，參稽治亂而通其度。至於參日月，滿八極，謂之大人，而無有蔽之者也。雖然，難矣。蓋諸子之學，何嘗不曰知道而治心，使之虛靜而清明。以形天下萬物之理，而自謂不能蔽也。荀卿以己之所明，而號人以蔽，人安得而受之。舜言人心惟危，道心惟微。不止於治心。箕子思曰睿，不在心。古之聖賢，無獨指心者。至孟子始有盡心知性，心官賤耳目之說。然則辨士素隱之流，固多論心，而孟荀爲甚焉。孔子曰，學而時習之，不亦說乎。有朋自遠方來，不亦樂乎。人不知而不慍，不亦君子乎。夫學常進，則得其養。同於人則不偏於己，重於己則不尤於人。捨是，吾未見其不蔽也。

又《正名》 後王之成名，刑名從商，爵名從周，文名從禮。散名之加於萬物，則從諸夏之成俗曲期。荀子之言如此，其於名可以爲精矣。雖然，古人正事而不正名。名與天地並，未有知其所由來者。以《書》、《詩》所稱，則何必後王。捨前而取後，是名因人而廢興也。孔子謂衛之政，當先正名。是時父子不正，而人道失序。則孔子所欲正者，亦其事而已。名不正故事亂，名正則事從矣。戰國羣談聚議，妄爲無類之言。彼固自知其不可，而姑爲戲以玩一世。其貴人公子亦以戲聽之。然於事不爲之損益也。荀卿不知其不足辨而辨之，終身不置。是時去六國滅亡無幾，焚經籍，殺儒生，事既壞而名亦喪。荀卿無以救之，則與十二子者，同歸於盡爾。哀哉。

又《性惡》 孟子性善，荀卿性惡。皆切物理，皆關世教，未易輕重也。夫知其爲善，則固損夫惡矣。知其爲惡，則固進夫善矣。然而知其爲惡而後進夫善，以至於聖人，故能起僞以化性。使之終於爲善而不爲惡，則是聖人者，其性亦未嘗善歟。伊尹曰，茲乃不義，習與性成。孔子曰，性相近也，習相遠也。惟上智與下愚不移。嗚呼，古人固不以善惡論性也。而所以至於聖人者，必有道矣。

唐仲友《性論》 荀卿有性惡之說，揚雄有善惡混之說，韓愈有上中下之說。性惡之說，爲害尤大。世之言性惡者，皆以象藉口。吾觀象之行事，適足以見性之善不知其惡也。象之往入舜宮，鬱陶之思，以僞爲也，忸怩之顏，以誠發也。欺形於言，愧形於色，象之本心，固知僞之不可爲也，其性豈不善哉？使象而性惡，則欺舜之言，居之必安，何愧之有？《易》言天地之情則於咸，言天地之道則於恆，至言天地之心則必於復。蓋方羣陰剝陽，而至於六陰之用事，則天地之心或幾乎隱。及一陽動於下，有來復之象，則天地之心始可見。人之誘於物也，陰之剝也，俄然而復，陽之復也。象之忸怩，蓋其復性之際，復則不妄，至誠之道也。善言性者，當於復觀之。

又《荀卿論》 孟子書七篇，荀卿書二十一篇，觀其立言指事，根極理要，專以明王道，黜霸功，闢異端，息邪說，二書蓋相表裏。以吾觀之，孟子而用，必爲王者之佐，荀卿而用，不過霸者之佐，不可同日語也。王霸之異，自其外而觀之，王者爲仁義，霸者亦有仁義，王者有禮信，霸者亦有禮信；自其內而觀之，王者之心一出於誠，故正其誼，不謀其利，明其道，不計其功，霸者之心雜出於詐，故假仁以爲利，利勝而仁衰，仗義以舉人，人從而義廢，湯、武、桓、文由此分也。荀卿之書，若尊王而賤霸矣，乃言性則曰本惡，其善者僞也。夫善可僞，則仁義禮信何適而非僞也？四者既僞，何適而非霸者之心？吾以是知卿而用必爲霸者之佐也。李斯之學，實出於卿，蓋卿有以啓之。或曰：『卿之言曰：「君子養心，莫善於誠。」又曰：「誠者，君子之所守，而政事之本也。」卿豈不知王道之出於誠哉！』曰：『子以爲誠者，自外至邪？將在內邪？性者，與生俱生，誠者，天之道，非二物也。以性爲惡，則誠當自外入。外入則僞，惡覩所謂誠乎？吾觀告子先孟子不動心，又其言辯，幾與孟子埒。至於以義爲外，以性爲猶杞柳，故孟子力詆之。荀卿化性起僞之說，告子之僿也。』

又《讀荀子禮樂二論》 卿謂聖人惡亂故制樂，然則正聲乃矯揉，而淫聲乃順其情者也。見禮樂之末，而未揣其本，即性惡之說，吾故謂告子之流。