

近思录

卷一道体

濂溪先生曰：无极而太极。太极动而生阳，动极而静。静而生阴，阴极复动。一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合，而生水火木金土。五气顺布，四时行焉。五行，一阴阳也。阴阳，一太极也。太极本无极也。五行之生也，各一其行。无极之真，二五之真，妙合而凝。干道成男，坤道成女，二气交感，化生万物。万物生生，而变化无穷焉。惟人也得其秀而最灵。形既生矣，神发知矣。五性感动，而善恶分，万事出矣。圣人定之以中正仁义而主静，立人极焉。故「圣人与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶」。君子修之吉，小人悖之凶。故曰：「立天之道，曰阴与阳。立地之道，曰柔与刚。立人之道，曰仁与义。」又曰：「原始反终，故知生死之说。」大哉易也，斯其至矣！

诚无为，几善恶。德爱曰仁，宜曰义，理曰礼，通曰智，守曰信。性焉安焉之谓圣，复焉执焉之谓贤。发微不可见，充周不可穷，之谓神。

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

心一也，有指体而言者，有指用而言者，惟观其所见何如耳。

干，天也。天者，干之形体；干者，天之性情。干，健也，健而无息之谓干。夫天，专言之则道也，「天且弗违」是也。分而言之，则以形体谓之天，以主宰谓之帝，以功用谓之鬼神，以妙用谓之神，以性情谓之干。

四德之元，犹五常之仁。偏言则一事，专言则包四者。

天所赋为命，物所受为性。

鬼神者，造化之迹也。

《剥》之为卦，诸阳消剥已尽，独有上九一爻尚存。如硕大之果，不见食，将有复生之理。上九亦变，则纯阴矣。然阳无可尽之理。变于上则生于下，无间可容息也。圣人发明此理，以见阳与君子之道，不可亡也。

或曰：「《剥》尽则为纯《坤》，岂复有阳乎？」曰：「以卦配月，则《坤》当十月。以气消息言，则阳剥为《坤》，阳来为《复》，阳未尝尽也。《剥》尽于上，则《复》生于下矣。故十月谓之阳月，恐疑其无阳也。阴亦然。圣人不言耳。」

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

仁者，天下之公，善之本也。

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

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

人性本善，有不可革者，何也？曰：语其性则皆善也，语其才则有下愚之不移。所谓下愚有二焉，自暴也，自弃也。人苟以善自治，则无不可移者。虽昏愚之至，皆可渐磨而进。惟自暴者拒之以不信，自弃者绝之以不为，虽圣人与居，不能化而入也，仲尼之所谓下愚也。然天下自弃自暴者，非必皆昏愚也。往往强戾而才力有过人者，商辛是也。圣人以其自绝于善，谓之下愚。然考其归，则诚愚也。

既曰下愚，其能革面何也？曰：心虽绝于善道，其畏威而寡罪，则与人同也。惟其有与人同，所以知其非性之罪也。

在物为理，处物为义。

动静无端，阴阳无始。非知道者，孰能识之？

仁者，天下之正理，失正理则无序而不和。

明道先生曰：天地生物，各无不足之理。常思天下君臣父子兄弟夫妇，有多少不尽分处。

「忠信所以进德」、「终日干干」。君子当终日「对越在天」也。盖「上天之载，无声无臭」。其体则谓之易，其理则谓之道，其用则谓之神，其命于人则谓之性。率性则谓之道，修道则谓之教。孟子去其中又发挥出浩然之气，可谓尽矣。故说神「如在其上，如在其左右」。大小大事而只曰「诚之不可掩如此」。夫彻上彻下，不过如此。「形而上为道，形而下为器。」须着如此说，器亦道，道亦器。但得道在，不系今与后，己与人。

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

生之谓性。性即气，气即性，生之谓也。人生气禀，理有善恶。然不是性中元有此两物相对而生也。有自幼而善，有自幼而恶，是气禀有然也。善固性也，然恶亦不可不谓之性也。盖生之谓性，「人生而静」，以上不容说。才说性时便己不是性也。凡说人性，只是说「继之者善也」。孟子言性善是也。夫所谓「继之者善也」者，犹水流而就下也。皆水也，有流而至海终无所污，此何烦人力之为也？有流而未远固已渐浊，有出而甚远方有所浊。有浊之多者，有浊之少者。清浊虽不同，然不可以浊者不为水也。如此则人不可以不加澄治之功。故用力敏勇则疾清，用力缓怠则迟清。及其清也，则却只是元初水也。不是将清来换却浊，亦不是取出浊来置在一隅也。水之清，则性善之谓也。故不是善与恶在性中为两物相对，各自出来。此理，天命也。顺而循之，则道也。循此而修之，各得其分则教也。自天命以至于教，我无加损焉。此「舜有天下而不与焉」者也。

观天地生物气象。

万物之生意最可观，此「元者善之长也」。斯可谓仁也。

满腔子是恻隐之心。

天地万物之理，无独必有对，皆自然而然，非有安排也。每中夜以思，不知手之舞之足之蹈之也。

中者天下之大本，天地之间，亭亭当当，直上直下之正理。出则不是。惟「敬而无失」最尽。

伊川先生曰：公则一，私则万殊。「人心不同如面」，只是私心。

凡物有本末，不可分本末为两断事。「洒扫应对」，是其然，必有所以然

。

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

问时中如何？伊川先生曰：「『中』字最难识，须是默识心通。且试言一厅，则中央为中。一家则厅中非中而堂为中。言一国则堂非中而国之中为中。推此类可见矣。如『三过其门不入』，在禹稷之世为中，若「居陋巷」，则非中也。『居陋巷』在颜子之时为中，若『三过其门不入』，则非也。」

无妄之谓诚，不欺其次矣。

冲漠无朕，万象森然已具。未应不是先，已应不是后。如百尺之木，自根本至枝叶，皆是一贯。不可道上面一段事，无形无兆却待人旋安排，引入来教入途辙。既是途辙，却只是一个途辙。

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

明道先生曰：天地之间，只有一个感与应而已，更有甚事？

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

问仁与心何异？伊川曰：「心譬如谷种，生之性便是仁。阳气发处，乃情也。」

义训宜，礼训别，仁当何训？说者谓训觉、训人，皆非也。当合孔孟言仁处，大概研究之，二三岁得之未晚也。

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

问心有善恶否？伊川曰：「在天为命，在物为理，在人为性，主于身为心，其实一也。心本善，发于思虑则有善有不善。若既发则可谓之情，不可谓之心。譬如水，只可谓之水。至如流而为派，或行于东或行于西，却谓之流也。」

性出于天，才出于气。气清则才清，气浊则才浊。才则有善有不善，性则无不善。

性者自然完具。信只是有此者也。故四端不言信。

心，生道也。有是心，斯具是形以生。恻隐之心，人之生道也。

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

游气纷扰，合而成质者，生人物之万殊。其阴阳两端，循环不已者，立天

地之大义。

天体物不遗，犹仁体事而无不在也。「礼仪三百，威仪三千。」无一物而非仁也。「昊天曰明，及尔出王。昊天曰旦，及尔游游衍。」无一物之不体也。

鬼神者，二气之良能也。

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

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

一故神。譬之人身，四体皆一物，故触之而无不觉，不待心使至此而后觉也。此所谓「感而遂通」，「不行而至，不疾而速」也。

心，统性情者也。

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

近思录卷二为学

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

圣人之道，入乎耳，存乎心。蕴之为德行，行之事业。彼以文辞而已者陋矣。

或问：「圣人之门，其徒三千，独称颜子为好学。夫《诗》《书》《六艺》，三千子非不习而通也，然则颜子所独好者，何学也？」伊川先生曰：「学以至圣人之道也。」

「圣人可学而至与？」曰：「然。」

「学之道如何？」曰：「天地储精，得五行之秀者为人。其本也真而静，其未发也五性具焉，曰仁义礼智信。形既生矣，外物触其形而动其中矣。其中动而七情出焉，曰喜怒哀乐爱恶欲。情既炽而益荡，其性凿矣。是故觉者约其情，使合于中，正其心，养其性。愚者则不知制之，纵其情而至于邪僻，梏其性而亡之。然学之道，必先明诸心，知所往，然后力行以求至，所谓『自明而诚』也。诚之之道，在乎通道笃。通道笃则行之果，行之果则守之固。仁义忠信，不离乎心。『造次必于是，颠沛必于是』，出处语默必于是。久而弗失，则居之安。动容周旋中礼，而邪僻之心无自生矣。故颜子所事，则曰：『非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。』仲尼称之，则曰：『得一善则拳拳服膺而弗失之矣。』又曰：『不迁怒，不贰过。』『有不善未尝不知，知之未尝复行也。』此其好之笃，学之道也。然圣人则『不思而得，不勉而中』，颜子则必思而得，必勉而后中。其与圣人相去一息，所未至者，守之也，非化之也。以其好学之心，假之以年，则不日而化矣。后人不达，以谓圣本生知，非学可至，而为学之道遂失。不求诸己而求诸外，以博闻强记巧文丽辞为工，荣华其言，鲜有至于道者。则今之学与颜子所好异矣。」

横渠先生问于明道先生曰：「定性未能不动，犹累于外物，何如？」明道先生曰：「所谓定者，动亦定，静亦定，无将迎，无内外。苟以外物为外，牵己而从之，是以己性为有内外也。且以性为随物于外，则当其在外时，何者为在内？是有意于绝外诱而不知性之无内外也。既以内外为二本，则又乌可遽语定哉？夫天地之常，以其心普万物而无心。圣人之常，以其情顺万事而无情。故君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应。《易》曰：『贞吉，悔亡，憧憧往来，朋从尔思。』苟规规于外诱之除，将见灭于东而生于西也，非惟日之不足，顾其端无穷，不可得而除也。人之情各有所蔽，故不能适道，大率患在于自私而用智。自私则不能以有为为应迹，用智则不能以明觉为自然。今以恶外物之心，而求照无物之地，是反鉴而索照也。《易》曰：『艮其背，不获其身。行其庭，不见其人。』孟氏亦曰：『所恶于智者，为其凿也。』与其非外而是内，不若内外之两忘也，两忘则澄然无事矣。无事则定，定则明，明则尚何应物之为累哉？圣人之喜，以物之当喜。圣人之怒，以物之当怒。是圣人之喜

怒，不系于心，而系于物也。是则圣人岂不应于物哉？乌得以从外者为非，而更求在内者为是也？今以自私用智之喜怒，而视圣人喜怒之正为如何哉？夫人之情易发而难制者，惟怒为甚。第能于怒时遽忘其怒，而观理之是非，亦可见外诱之不足恶，而于道亦思过半矣。」

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

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

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

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

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

《咸》之象曰：「君子以虚受人。」传曰：「中无私主，则无感不通。以量而容之，择合而受之，非圣人有感必通之道也。」

其九四曰：「贞吉，悔亡。憧憧往来，朋从尔思。」传曰：「感者，人之动也。故咸皆就人身取象，四当心位而不言咸其心，感乃心也。感之道无所不通。有所私系，则害于感通，所谓悔也。圣人感天下之心，如寒暑雨暘无不通

无不应者，亦贞而已矣。贞者，虚中无我之谓也。若往来憧憧然，用其私心以感物，则心之所及者，有能感而动，所不及者不能感也。以有系之私心，既主于一隅一事，岂能廓然无所不通乎？」

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

非明则动无所之，非动则明无所用。

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

古之学者为己，欲得之于己也。今之学者为人，欲见之于人也。

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

明道先生曰：修辞立其诚，不可不子细理会。言能修省言辞，便是要立诚。若只是修饰言辞为心，只是为伪也。若修其言辞，正为立己之诚意，乃是体当自家「敬以直内，义以方外」之实事。道之浩浩，何处下手？惟立诚才有可居之处。有可居之处，则可以修业也。终日干干，大小大事，却只是忠信所以进德，为实下手处。修辞立其诚，为实修业处。

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

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

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

学者识得仁体，实有诸己，只要义理栽培。如求经义，皆栽培之意。

昔受学于周茂叔，每令寻颜子、仲尼乐处，所乐何事。

所见所期，不可不远且大，然行之亦须量力有渐。志大心劳，力小任重，恐终败事。

朋友讲习，更莫如「相观而善」工夫多。

须是大其心，使开阔。譬如为九层之台，须大做脚始得。

明道先生曰：自「舜发于畎亩之中」，至「百里奚举于市」。若要熟，也须从这里过。

参也，竟以鲁得之。

明道先生以记诵博识为「玩物丧志」。

礼乐只在进反之间，便得性情之正。

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

论性不论气，不备。论气不论性，不明。二之则不是。

论学便要明理，论治便须识体。

曾点、漆雕开已见大意，故圣人与之。

根本须是先培壅，然后可立趋向也。趋向既正，所造浅深，则由勉与不勉也。

敬义夹持，直上达天德，自此。

懈意一生，便是自弃自暴。

不学便老而衰。

人之学不进，只是不勇。

学者为气所胜，习所夺，只可责志。

内重则可以胜外之轻，得深则可以见诱之小。

董仲舒谓：「正其谊不谋其利，明其道不计其功。」孙思邈曰：「胆欲大而心欲小，智欲圆而行欲方。」可以为法矣。

大抵学不言而自得者，乃自得也。有安排布置者，皆非自得也。

视听思虑动作，皆天也。人但于其中要识得真与妄尔。

明道先生曰：学只要鞭辟近里，着己而已。故「切问而近思，则仁在其中矣」。「言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦，行矣。言不忠信，行不笃敬，虽州里，行乎哉？立则见其参于前也，在舆则见其倚于衡也，夫然后行。」只此是学质美者明得尽，查滓便浑化，却与天地同体。其次惟庄敬持养，及其至则一也。

「忠信所以进德，修辞立其诚，所以居业」者，干道也。「敬以直内，义以方外」者，坤道也。

凡人才学，便须知着力处。既学，便须知得力处。

有人治园圃，役知力甚劳。先生曰：《蛊》之象：「君子以振民育德」。君子之事，惟有此二者，余无他焉。二者为己为人之道也。

「博学而笃志，切问而近思」，何以言「仁在其中矣」？学者要思得之。了此便是彻上彻下之道。

弘而不毅，则难立。毅而不弘，则无以居之。

伊川先生曰：古之学者，优柔厌饫，有先后次序。今之学者，却只做一场话说，务高而已。常爱杜元凯语：「若江海之浸，膏泽之润，涣然冰释，怡然理顺，然后为得也。」今之学者，往往以游夏为小，不足学。然游夏一言一事，却总是实。后之学者好高，如人游心于千里之外，然自身却只在此。

修养之所以引年，国祚之所以祈天永命，常人之至于圣贤，皆工夫到这里则有此应。

忠恕所以公平。造德则自忠恕，其致则公平。

仁之道，要之只消道一「公」字。公只是仁之理，不可将公便唤做仁。公而以人体之故为仁。只为公则物我兼照，故仁所以能恕，所以能爱。恕则仁之施，爱则仁之用也。

今之为学者，如登山麓。方其迤邐，莫不阔步，及到峻处便止。须是要刚决果敢以进。

人谓要力行，亦只是浅近语。人既能知，见一切事皆所当为，不必待着意。才着意便是有个私心。这一点意气，能得几时了？

知之必好之，好之必求之，求之必得之。古人此个学，是终身事。果能颠沛造次必于是，岂有不得道理？

古之学者一，今之学者三，异端不与焉。一曰文章之学，二曰训诂之学，三曰儒者之学。欲趋道，舍儒者之学不可。

问：「作文害道否？」曰：「害也。凡为文不专意则不工，若专意则志局于此，又安能与天地同其大也？《书》曰：『玩物丧志。』为文亦玩物也。吕与叔有诗云：『学如元凯方成癖，文似相如殆类俳。独立孔门无一事，只输颜氏得心斋。』此诗甚好。古之学者，惟务养情性，其它则不学。今为文者，专务章句悦人耳目。既务悦人，非俳优而何？」

曰：「古学者为文否？」曰：「人见《六经》，便以谓圣人亦作文，不知圣人亦摅发胸中所蕴，自成文耳，所谓『有德者必有言』也。」

曰：「游夏称文学，何也？」曰：「游夏亦何尝秉笔学为词章也？且如『观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下』，此岂词章之文也？」

涵养须用敬，进学则在致知。

莫说道将第一等让与别人，且做第二等。才如此说，便是自弃。虽与不能居仁由义者差等不同，其自小一也。言学便以道为志，言人便以圣为志。

问：「『必有事焉』，当用敬否？」曰：「敬是涵养一事。『必有事焉』，须用集义。只知用敬，不知集义，却是都无事也。」

又问：「义莫是中理否？」曰：「中理在事，义在心。」

问：「敬、义何别？」曰：「敬只是持己之道，义便知有是有非。顺理而行，是为义也。若只守一个敬，不知集义，却是都无事也。且如欲为孝，不成只守着一个『孝』字？须是知所以为孝之道，所以侍奉当如何，温清当如何，然后能尽孝道也。」

学者须是务实，不要近名方是。有意近名，则是伪也。大本已失，更学何事？为名与为利，清浊虽不同，然其利心则一也。

「回也其心三月不违仁」，只是无纤毫私意。有少私意便是不仁。

「仁者先难而后获。」有为而作，皆先获也。古人惟知为仁而已，今人皆先获也。

有求为圣人之志，然后可与共学。学而善思，然后可与适道。思而有所得，则可与立。立而化之，则可与权。

古之学者为己，其终至于成物。今之学者为物，其终至于丧己。

君子之学必日新。日新者，日进也。不日进者，必日退，未有不进而不退者。惟圣人之道，无所进退，以其所造者极也。

明道先生曰：性静者可以为学。

弘而不毅则无规矩，毅而不弘则隘陋。

知性善以忠信为本，此「先立其大者」。

伊川先生曰：人安重则学坚固。

「博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。」五者废其一，非学也。

张思叔请问，其论或太高，伊川不答。良久，曰：「累高必自下。」

明道先生曰：人之为学，忌先立标准。若循循不已，自有所至矣。

尹彦明见伊川后，半年方得《大学》、《西铭》看。

有人说无心。伊川曰：「无心便不是，只当云无私心。」

谢显道见伊川，伊川曰：「近日事如何？」对曰：「天下何思何虑？」伊川曰：「是则是有此理，贤却发得太早。」

在伊川直是会锻炼得人，说了又道：「恰好着工夫也。」

谢显道云：「昔伯淳教诲，只管着他言语。伯淳曰：『与贤说话，却似扶醉汉，救得一边，倒了一边。』只怕人执着一边。」

横渠先生曰：「精义入神。」事豫吾内，求利吾外也。「利用安身。」素利吾外，致养吾内也。「穷神知化。」乃养盛自至，非思勉之能强。故崇德而外，君子未或致知也。

形而后有气质之性。善反之，则天地之性存焉。故气质之性，君子有弗性者焉。

德不胜气，性命于气。德胜其气，性命于德。穷理尽性，则性天德，命天

理。气之不可一变者独死生修夭而已。

莫非天也。阳明胜则德性用，阴浊胜则物欲行。「领恶而全好」者，其必由学乎！

大其心，则能体天下之物。物有未体，则心为有外。世人心，止于见闻之狭。圣人尽性，不以见闻梏其心，其视天下无一物非我。孟子谓「尽心则知性知天」，以此。天大无外，故有外之心，不足以合天心。

仲尼绝四，自始学至成德，竭两端之教也。意，有思也。必，有待也。固，不化也。我，有方也。四者有一焉，则与天地为不相似矣。

上达反天理，下达徇人欲者欤！

知崇，天也，形而上也。通昼夜而知，其知崇矣。知及之而不以礼性之，非己有也。故知礼成性而道义出，如天地位而易行。

《困》之进人也，为德辨，为感速。孟子谓「人有德慧术智者，常存乎疾疾」，以此。

言有教，动有法，昼有为，宵有得，息有养，瞬有存。

横渠先生作《订顽》曰：干称父，坤称母。予兹藐焉，乃混然中处。故天地之塞，吾其体。天地之帅，吾其性。民吾同胞，物吾与也。大君者，吾父母宗子，其大臣，宗子之家相也。尊高年，所以长其长。慈孤弱，所以幼其幼。圣其合德，贤其秀也。凡天下疲癯残疾惇独鰥寡，皆吾兄弟之颠连而无告者也。于时保之，子之翼也。乐且不忧，纯乎孝者也。违曰悖德，害仁曰贼。济恶者不才，其践形惟肖者也。知化则善述其事，穷神则善继其志。不愧屋漏为无忝，存心养性为匪懈。恶旨酒，崇伯子之顾养。育英才，颍封人之赐类。不弛劳而底豫，舜其功也。无所逃而待烹，申生其恭也。体其受而归全者，参乎！勇于从而顺令者，伯奇也！富贵福泽，将厚吾之生也。贫贱忧戚，庸玉汝于成也。存吾顺事，没吾宁也。

又作《砭愚》曰：戏言出于思也，戏动作于谋也。发于声，见乎四支，谓非己心，不明也。欲人无己疑，不能也。过言非心也，过动非诚也。失于声

，繆迷其四体，谓己当然，自诬也。欲他人己从，诬人也。或谓出于心者，归咎为己戏。失于思者，自诬为己诚。不知戒其出汝者，归咎其不出汝者。长傲且遂非，不知孰甚焉！

将修己，必先厚重以自持。厚重知学，德乃进而不固矣。忠信进德，惟尚友而急贤。欲胜己者亲，无如改过之不吝。

横渠先生谓范巽之曰：「吾辈不及古人，病源何在？」巽之请问，先生曰：「此非难悟。设此语者，盖欲学者存意之不忘，庶游心浸熟，有一日脱然如大寐之得醒耳。」

未知立心，恶思多之致疑。既知所立，恶讲治之不精。讲治之思，莫非术内，虽勤而何厌。所以急于可欲者，求立吾心于不疑之地，然后若决江河以利吾往。「逊此志，务时敏，厥修乃来。」虽仲尼之才之美，然且敏以求之。今持不逮之资，而欲徐徐以听其自适，非所闻也。

明善为本。固执之乃立，扩充之乃大，易视之则小。在人能弘之而已。

今且只将「尊德性而道问学」为心，日自求于问学者有所背否？于德性有所懈否？此义亦是博文约礼，下学上达。以此警策一年，安得不长？每日须求多少为益。知所亡，改得少不善。此德性上之益。读书求义理，编书须理会有所归着，勿徒写过。又多识前言往行。此问学上益也。勿使有俄顷间度，逐日似此，三年，庶几有进。

为天地立心，为生民立道，为去圣继绝学，为万世开太平。

载所以使学者先学礼者，只为学礼则便除去了世俗一副当。习熟缠绕，譬之延蔓之物，解缠绕即上去。苟能除去了一副当，世习便自然脱洒也。又学礼则可以守得定。

须放心宽快，公平以求之，乃可见道。况德性自广大。《易》曰：「穷神知化，德之盛也。」岂浅心可得？

人多以老成则不肯下问，故终身不知。又为人以道义先觉处之，不可复谓

有所不知，故亦不肯下问。从不肯问，遂生百端欺妄人我，宁终身不知。

多闻不足以尽天下之故。苟以多闻而待天下之变，则道足以酬其所尝知。若劫之不测，则遂穷矣。

为学大益，在自求变化气质。不尔，皆为人之弊，卒无所发明，不得见圣人之奥。

文要密察，心要洪放。

不知疑者，只是不便实作。既实作则须有疑。必有不行处，是疑也。

心大则百物皆通，心小则百物皆病。

人虽有功，不及于学，心亦不宜忘。心苟不忘，则虽接人事即是实行，莫非道也。心若忘之，则终身由之，只是俗事。

合内外，平物我，此见道之大端。

既学而先有以功业为意者，于学便相害。既有意，必穿凿创意作起事端也。德未成而先以功业为事，是代大匠斲，希不伤手也。

窃尝病孔孟既没，诸儒噤然，不知反约穷源，勇于苟作。持不逮之资，而急知后世。明者一览，如见肺肝然，多见其不知量也。方且创艾其弊，默养吾诚。顾所患日力不足，而未果他为也。

学未至而好语变者，必知终有患。盖变不可轻议。若骤然语变，则知操术已不正。

凡事蔽盖不见底，只是不求益。有人不肯言其道义所得所至，不得见底，又非于「吾言无所不说」。

耳目役于外。揽外事者，其实是自堕，不肯自治。只言短长，不能反省者也。

学者大不宜志小气轻。志小则易足，易足则无由进。气轻则以未知为已知，未学为已学。

近思录卷三致知

伊川先生《答朱长文书》曰：心通乎道，然后能辨是非，如持权衡以较轻重，孟子所谓「知言」是也。心不通乎道，而较古人之是非，犹不持权衡而酌轻重。竭其目力，劳其心智，虽使时中，亦古人所谓「亿则屡中」，君子不贵也。

伊川先生《答门人》曰：孔孟之门，岂皆贤人，固多众人。以众人观圣贤，弗识者多矣！惟其不敢信己而信其师，是故求而后得。今诸君子于颐言才不合则置不复思，所以终异也。不可便放下，更且思之，致知之方也。

伊川先生答横渠先生曰：所论大概，有苦心极力之象，而无宽裕温厚之气。非明睿所照，而考索至此，故意屡偏，而言多窒，小出入时有之。更愿完养思虑，涵泳义理，他日自当条畅。

欲知得与不得，于心气上验之。思虑有得，心气劳耗者，实未得也，强揣度耳。尝有人言，比因学道，思虑心虚。曰：人之血气，固有虚实。疾病之来，圣贤所不免。然未闻自古圣贤，因学而致心疾者。

今日杂信鬼怪异说者，只是不先烛理。若于事上一一理会，则有甚尽期？须只于学上理会。

学原于思。

所谓「日月至焉」，与久而不息者，所见规模虽略相似，其意味气象迥别。须潜心默识，玩索久之，庶几自得。学者不学圣人则已，欲学之，须熟玩味圣人之气象，不可只于名上理会，如此只是讲论文字。

问：「忠信进德之事，固可勉强，然致知甚难。」伊川先生曰：「学者固

当勉强，然须是知了方行得。若不知，只是觑却尧，学他行事，无尧许多聪明睿智，怎生得如他动容周旋中礼？如子所言，是笃信而固守之，非固有之也。未致知，便欲诚意，是躐等也。勉强行者，安能持久？除非烛理明，自然乐循理。性本善，循理而行，是顺理事，本亦不难，但为人不知，旋安排着，便道难也。知有多少般数，煞有深浅。学者须是真知，才知得是，便泰然行将去也。某年二十时，解释经义，与今无异，然思今日觉得意味与少时自别。」

凡一物上有一理，须是穷致其理。穷理亦多端，或读书讲明义理，或论古今人物别其是非，或应接事物而处其当，皆穷理也。

或问：「格物须物物格之，还只格一物而万理皆知？」曰：「怎得便会贯通？若只格一物便通众理，虽颜子亦不敢如此道。须是今日格一件，明日又格一件。积习既多，然后脱然自有贯通处。」

「思曰睿」，思虑久后，睿自然生。若于一事上思未得，且别换一事思之，不可专守着这一事。盖人之知识，于这里蔽着，虽强思亦不通也。

问：「人有志于学，然知识蔽固，力量不至，则如之何？」曰：「只是致知，若知识明，则力量自进。」

问：「观物察己，还因见物反求诸身否？」曰：「不必如此说。物我一理，才明彼，即晓此，此合内外之道也。」

又问：「致知先求诸四端，如何？」曰：「求之性情，固是切于身，然一草一木皆有理，须是察。」

「思曰睿，睿作圣。」致思如掘井，初有浑水，久后稍引动得清者出来。人思虑始皆溷浊，久自明快。

问：「如何是近思？」曰：「以类而推。」

学者先要会疑。

横渠先生答范巽之曰：所访物怪神奸，此非难语，顾语未必信耳。孟子所论「知性知天」，学至于知天，则物所从出，当源源自见。知所从出，则物之当有当无，莫不心谕，亦不待语而后知。诸公所论，但守之不失，不为异端所

劫，进进不已，则物怪不须辨，异端不必攻，不逾暮年，吾道胜矣！若欲委之无穷，付之以不可知，则学为疑扰，知为物昏。交来无间，卒无以自存，而溺于怪妄必矣。

子贡谓：「夫子之言，性与天道，不可得而闻。」既言夫子之言，则是居常语之矣。圣门学者「以仁为己任」，不以苟知为「得」，必以了悟为「闻」，因有是说。

义理之学，亦须深沉方有造，非浅易轻浮之可得也。

学不能推究事理，只是心粗。至如颜子未至于圣人处，犹是心粗。

「博学于文」者，只要得「习坎心亨」。盖人经历险阻艰难，然后其心亨通。

义理有疑，则濯去旧见，以来新意。心中有所开，即便札记。不思则还塞之矣。更须得朋友之助，一日间朋友论著，则一日间意思差别，须日日如此讲论，久则自觉进也。

凡致思到说不得处，始复审思明辨，乃为善学也。若告子则到说不得处遂已，更不复求。

伊川先生曰：凡看文字，先须晓其文义，然后可求其意。未有文义不晓而见意者也。

学者要自得。《六经》浩渺，乍来难尽晓。且见得路径后，各自立得一个门庭，归而求之可矣。

凡解文字，但易其心，自见理。理只是人理，甚分明，如一条平坦底道路。《诗》曰：「周道如砥，其直如矢。」此之谓也。

或曰：「圣人之言，恐不可以浅近看他。」曰：「圣人之言，自有近处，自有深远处。如近处怎生强要凿教深远得？扬子曰：『圣人之言远如天，贤人之言近如地。』」颐与改之曰：『圣人之言，其远如天，其近如地。』」

学者不泥文义者，又全背却远去。理会文义者，又滞泥不通。如子濯孺子为将之事，孟子只取其不背师之意，人须就上面理会事君之道如何也。又如万章问舜完廩浚井事，孟子只答他大意，人须要理会浚井如何出得来，完廩又怎生下得来。若此之学，徒费心力。

凡观书不可以相类泥其义，不尔，则字字相梗。当观其文势上下之意，如「充实之谓美」，与《诗》之美不同。

问：「莹中尝爱《文中子》，或问学《易》，子曰：『终日干干可也。』」此语最尽。文王所以圣，亦只是个不已。」先生曰：「凡说经义，如只管节节推上去，可知是尽。夫『终日干干』，未尽得易。据此一句，只做得九三使。若谓干干是不已，不已又是道，渐渐推去，自然是尽。只是理不如此。」

「子在川上曰：『逝者如斯夫！』」言道之体如此，这里须是自见得。

张绎曰：「此便是无穷。」先生曰：「固是道无穷，然怎生一个无穷，便道了得他？」

今人不会读书。如「诵《诗》三百，授之以政，不达。使于四方，不能专对。虽多，亦奚以为？」须是未读《诗》时，不达于政，不能专对。既读《诗》后，便达于政，能专对四方，始是读《诗》。「人而不为《周南》《召南》，其犹正墙面。」须是未读《诗》时如面墙，到读了后便不面墙，方是有验。大抵读书只此便是法。如读《论语》，旧时未读，是这个人，及读了，后来又只是这个人，便是不曾读也。

凡看文字，如七年、一世、百年之事，皆当思其如何作为，乃有益。

凡解经，不同无害，但紧要处不可不同尔。

焯初到，问为学之方。先生曰：「公要知为学，须是读书。书不必多看，要知其约。多看而不知其约，书肆耳。颐缘少时读书贪多，如今多忘了。须是将圣人言语玩味，入心记着，然后力去行之，自有所得。」

初学入德之门，无如《大学》，其它莫如《语》《孟》。

学者先须读《论》《孟》。穷得《论》《孟》，自有要约处，以此观他经甚省力。《论》《孟》如丈尺衡量相似，以此去量度事物，自然见得长短轻重。

读《论语》者，但将诸弟子问处，便作己问；将圣人答处，便作今日耳闻，自然有得。若能于《论》《孟》中深求玩味，将来涵养成，甚生气质！

凡看《语》《孟》，且须熟读玩味，将圣人之言语切己，不可只作一场话说。人只看得此二书切己，终身尽多也。

《论语》有读了后全无事者，有读了后其中得一两句喜者，有读了后知好之者，有读了后不知手之舞之足之蹈之者。

学者当以《论语》《孟子》为本。《论语》《孟子》既治，则《六经》可不治而明矣。读书者，当观圣人所以作经之意，与圣人所以用心，与圣人所以至圣人。而吾之所以未至者，所以未得者，句句而求之，昼诵而味之，中夜而思之。平其心，易其气，阙其疑，则圣人之意见矣。

读《论语》《孟子》而不知道，所谓「虽多，亦奚以为？」

《论语》《孟子》只剩读着，便自意足。学者须是玩味。若以语言解着，意便不足。某始作此二书文字，既而思之，又似剩。只有写先儒错会处，却待与整理过。

问：「且将《语》《孟》紧要处看，如何？」伊川曰：「固是好，然若有得，终不浹洽。盖吾道非如释氏，一见了便从空寂去。」

「兴于诗」者，吟咏性情，涵畅道德之中而歆动之，有「吾与点」之气象。

谢显道云：「明道先生善言《诗》，他又浑不曾章解句释，但优游玩味，吟哦上下，便使人有得处。『瞻彼日月，悠悠我思。道之云远，曷云能来？』思之切矣。终曰：『百尔君子，不知德行？不忮不求，何用不臧？』归于正也。」

明道先生曰：学者不可以不看《诗》，看《诗》便使人长一格价。

「不以文害辞」。文，文字之文。举一字则是文，成句是辞。《诗》为解一字不行，却迁就他说。如「有周不显」。自是作文当如此。

看《书》，须要见二帝三王之道。如二典，即求尧所以治民，舜所以事君。

《中庸》之书，是孔门传授，成于子思孟子。其书虽是杂记，更不分精粗，一滚说了。今人语道，多说高，便遗却卑。说本，便遗却末。

伊川先生《易传序》曰：易，变异也，随时变异以从道也。其为书也，广大悉备，将以顺性命之理，通幽明之故，尽事物之情，而示开物成物之道也。圣人之忧患后世，可谓至矣。去古虽远，遗经尚存。然而前儒失意以传言，后学诵言而忘味。自秦而下，盖无传矣。予生千载之后，悼斯文之湮晦，将俾后人沿流而求源，此传所以作也。「易有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。」吉凶消长之理，进退存亡之道，备于辞。推辞考卦，可以知变，象与占在其中矣。「君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。」得于辞，不达其意者有矣，未有不得于辞而能通其意者。至微者，理也。至著者，象也。体用同源，显微无间。「观会通以行其典礼」，则辞无所不备。故善学者求言必自近，易于近者，非知言者也。予所传者辞也，由辞以得意，则在乎人焉。

伊川先生《答张闳中书》曰：《易传》未传，自量精力未衰，尚冀有少进尔。来书云：「《易》之义，本起于数。」则非也。有理而后有象，有象而后有数。《易》因象以明理，由象以知数，得其义则象数在其中矣。必欲穷象之隐微，尽数之毫忽，乃寻流逐末，数家之所尚，非儒者之所务也。

知时识势，学《易》之大方也。

《大畜》，初二干体刚健而不足以进，四五阴柔而能止。时之盛衰，势之强弱，学《易》者所宜深识也。

诸卦，二五虽不当位，多以中为美。三四虽当位，或以不中为过。中常重于正也，盖中则不违于正，正不必中也。天下之理莫善于中，于九二六五可见。

问：「胡先生解九四作太子，恐不是卦义。」先生云：「亦不妨，只看如何用，当储贰则做储贰使。九四近君，便作储贰，亦不害。但不要拘一。若执一事，则三百八十四卦，只作得三百八十四件事便休了。」

看《易》且要知时。凡六爻人人有用，圣人自有圣人用，贤人自有贤人用，众人自有众人用，学者自有学者用。君有君用，臣有臣用，无所不通。

因问：「《坤卦》是臣之事，人君有用处否？」先生曰：「是何无用？如『厚德载物』，人君安可不用？」

《易》中只是言反复往来上下。

作《易》自天地幽明，至于昆虫草木微物，无不合。

今时人看《易》，皆不识得「易」是何物，只就上穿凿。若念得不熟，与上添一德，亦不觉多。就上减一德，亦不觉少。譬如不识此兀子，若减一只脚，亦不知是少。若添一只，亦不知是多。若识，则自添减不得也。

游定夫问伊川「阴阳不测之谓神」。伊川曰：「贤是疑了问，是拣难底问？」

伊川以《易传》示门人曰：「只说得七分，后人更须自体究。」

伊川先生《春秋传序》曰：天之生民，必有出类之才，起而君长之。治之而争夺息，导之而生养遂，教之而伦理明，然后人道立，天道成，地道平。二帝而上，圣贤世出，随时有作。顺乎风气之宜，不先天以开人，各因时而立政。暨乎三王叠兴，三重既备，子丑寅之建正，忠质文之更尚，人道备矣，天运周矣。圣王既不复作，有天下者，虽欲仿古之迹，亦私意妄为而已。事之缪，秦至以建亥为正；道之悖，汉专以智力持世。岂复知先王之道也？夫子当周之末，以圣人不复作也，顺天应时之治不复有也，于是作《春秋》为百王不易之大法。所谓「考诸三王而不谬，建诸天地而不悖，质着鬼神而无疑，百世以俟圣人而不惑」者也。先儒之传曰：「游夏不能赞一辞。」辞不待赞也，言不

能与于斯耳。斯道也，惟颜子尝闻之矣。「行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则《韶舞》。」此其准的也。后世以史视《春秋》，谓褒善贬恶而已，至于经世之大法，则不知也。《春秋》大义数十，其义虽大，炳如日星，乃易见也。惟其微辞隐义，时措从宜者为难知也。或抑或纵，或与或夺，或进或退，或微或显，而得乎义理之安，文质之中，宽猛之宜，是非之公，乃制事之权衡，揆道之模范也。夫观百物然后识化工之神，聚众材然后知作室之用。于一事一义而欲窥圣人之用心，非上智不能也。故学《春秋》者，必优游涵泳，默识心通，然后能造其微也。后王知《春秋》之义，则虽德非禹汤，尚可以法三代之治，自秦而下，其学不传。予悼夫圣人之志不明于后世也，故作传以明之。俾后之人，通其文而求其义，得其意而法其用，则三代可复也。是传也，虽未能极圣人之蕴奥，庶几学者得其门而入矣。

《诗》《书》载道之文，《春秋》圣人之用。《诗》《书》如药方，《春秋》如用药治病，圣人之用，全在此书，所谓「不如载之行事深切着明」者也。有重迭言者，如征伐盟会之类，盖欲成书，势须如此。不可事事各求异义，但一字有异，或上下文异，则义须别。

《五经》之有《春秋》，犹法律之有断例也。律令唯言其法，至于断例，则始见其法之用也。

学《春秋》亦善。一句是一事，是非便见于此。此亦穷理之要。然他经岂不可以穷理？但他经论其义，《春秋》因其行事是非较着，故穷理为要。尝语学者，且先读《论语》、《孟子》，更读一经，然后看《春秋》。先识得个义理，方可看《春秋》。《春秋》以何为准？无如《中庸》。欲知《中庸》，无如「权」。须是时而为中。若以手足胼胝、闭户不出二者之间取中，便不是中。若当手足胼胝，则于此为中。当闭户不出，则于此为中。权之为言，秤锤之义也。何物为权？义也，时也。只是说得到义，义以上更难说，在人自看如何。

《春秋》传为案，经为断。

凡读史不徒要记事迹，须要识其治乱安危兴废存亡之理。且如读《高帝纪》，便须识得汉家四百年终始治乱当如何。是亦学也。

先生每读史，到一半，便掩卷思量，料其成败，然后却看。有不合处，又更精思。其间多有幸而成，不幸而败。今人只见成者便以为是，败者便以为非。不知成者煞有不是，败者煞有是底。

读史须见圣贤所存治乱之机，贤人君子出处进退，便是格物。

元佑中，客有见伊川者，几案间无他书，惟印行《唐鉴》一部。先生曰：「近方见此书，三代以后无此议论。」

横渠先生曰：《序卦》不可谓非圣人之蕴。今欲安置一物，犹求审处，况圣人之于易？其间虽无极至精义，大概皆有意思。观圣人之书，须遍布细密如是。大匠岂以一斧可知哉！

天官之职，须襟怀洪大，方得看。盖其规模至大，若不得此心，欲事事上致曲穷究，凑合此心如是之大，必不能得也。释氏锱铢天地，可谓至大，然不尝为大，则为事不得。若畀之一钱，则必乱矣。

又曰：太宰之职难看。盖无许大心胸包罗，记得此，复忘彼。其混混天下之事，当如捕龙蛇搏虎豹，用心力看方可。其它五官便易看，止一职也。

古人能知《诗》者惟孟子，为其「以意逆志」也。夫诗人之志至平易，不必为艰险求之。今以艰险求《诗》，则已丧其本心，何由见诗人之志？

《尚书》难看，盖难得胸臆如此之大。只欲解义，则无难也。

读书少，则无由考校得精义。盖书以维持此心，一时放下，则一时德性有懈。读书则此心常在，不读书则终看义理不见。

书须成诵。精思多在夜中，或静坐得之，不记则思不起。但贯通得大原后，书亦易记。所以观书者，释己之疑，明己之未达。每见每知新益，则学进矣。于不疑处有疑，方是进矣。

《六经》须循环理会。义理尽无穷，待自家长得一格，则又见得别。

如《中庸》文字辈，直须句句理会过，使其言互相发明。

《春秋》之书，在古无有，乃仲尼自作。惟孟子能知之。非理明义精，殆未可学。先儒未及此而治之，故其说多凿。

近思录卷四存养

或问：「圣可学乎？」濂溪先生曰：「可。」

「有要乎？」曰：「有。」

请问焉，曰：「一为要。一者，无欲也。无欲则静虚动直。静虚则明，明则通。动直则公，公则溥。明通公溥庶几乎！」

伊川先生曰：阳始生甚微，安静而后能长。故《复》之象曰：「先王以至日闭关。」

动息节宣，以养生也。饮食衣服，以养形也。威仪行义，以养德也。推己及物，以养人也。

慎言语以养其德，节饮食以养其体。事之至近而所系至大者，莫过于言语饮食也。

「震惊百里，不丧七鬯。」临大震惧能安而不自失者，惟诚敬而已。此处《震》之道也。

人之所以不能安其止者，动于欲也。欲牵于前而求其止，不可得也。故《艮》之道，当「艮其背」。所见者在前而背乃背之，是所不见也。止于所不见，则无欲以乱其心，而止乃安。「不获其身」，不见其身也，谓忘我也。无我则止矣，不能无我，无可止之道。「行其庭，不见其人。」庭除之间至近也，在背则虽至近不见，谓不交于物也。外物不接，内欲不萌，如是而止，乃得止之道，于止为「无咎」也。

明道先生曰：若不能存养，只是说话。

圣贤千言万语，只是欲人将已放之心，约之使反复入身来，自能寻向上去

，下学而上达也。

李吁问：「每常遇事，即能知操存之意，无事时如何存养得熟？」曰：「古之人，耳之于乐，目之于礼，左右起居，盘盂几杖，有铭有戒，动息皆有所养。今皆废此，独有义理之养心耳。但存此涵养意，久则自熟矣。『敬以直内』，是涵养意。」

吕与叔尝言患思虑多，不能驱除。曰：「此正如破屋中御寇，东面一人来未逐得，西面又一人至矣，左右前后，驱逐不暇。盖其四面空疏，盗固易入，无缘作得主定。又如虚器入水，水自然入。若以一器实之以水，置之水中，水何能入来？盖中有主则实，实则外患不能入，自然无事。」

邢和叔言：「吾曹常须爱养精力，精力稍不足则倦，所临事皆勉强而无诚意。」「接宾客语言尚可见，况临大事乎！」

明道先生曰：学者全体此心。学虽未尽，若事物之来，不可不应。但随分限应之，虽不中，不远矣。

「居处恭，执事敬，与人忠。」此是彻上彻下语，圣人元无二语。

伊川先生曰：学者须敬守此心，不可急迫。当栽培深厚，涵泳于其间，然后可以自得。但急迫求之，只是私心，终不足以达道。

明道先生曰：「思无邪」，「毋不敬」，只此二句，循而行之，安得有差？有差者皆由不敬不正也。

今学者敬而不自得，又不安者，只是心生，亦是太以敬来做事得重。此「恭而无礼则劳」也。恭者，私为恭之恭也。礼者，非体之礼，是自然底道理也。只恭而不为自然底道理，故不自在也。须是「恭而安」。今容貌必端，言语必正者，非是道独善其身，要人道如何，只是天理合如此。本无私意，只是个循理而已。

今志于义理而心不安乐者，何也？此则正是剩一个「助之长」。虽则心「操之则存，舍之则亡」，然而持之太甚，便是「必有事焉而正之」也。亦须且

凭去。如此者只是德孤，「德不孤，必有邻」。到德盛后，自无窒碍，左右逢其原也。

敬而无失，便是「喜怒哀乐未发谓之中」。敬不可谓中，但敬而无失，即所以中也。

司马子微尝作《坐忘论》，是所谓「坐驰」也。

伯淳昔在长安仓中间坐，见长廊柱，以意数之已，尚不疑。再数之，不合。不免令人一一声言数之，乃与初数者无差。则知越着心把捉，越不定。

人心作主不定，正如一个翻车，流转动摇，无须臾停。所感万端，若不做一个主，怎生奈何！张天祺昔尝言自约数年，自上着床，便不得思量事。不思量事后，须强把他这心来制缚。亦须寄寓在一个形象，皆非自然。君实自谓吾得术矣，只管念个「中」字，此又为「中」所系缚。且「中」亦何形象？有人胸中常若有两人焉，欲为善，如有恶以为之；欲为不善，又若有羞恶之心者。本无二人，此正交战之验也。持其志使气不能乱，此大可验。要之，圣贤必不害心疾。

明道先生曰：某写字时甚敬，非是要字好，只此是学。

伊川先生曰：圣人不记事，所以常记得。今人忘事，以其记事。不能记事，处事不精，皆出于养之不完固。

明道先生在澶州日，修桥少一长梁，曾博求于民间。后因出入，见林木之佳者，必起计度之心。因语以戒学者，心不可有一事。

伊川先生曰：入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。今人主心不定，视心如寇贼而不可制。不是事累心，乃是心累事。当知天下无一物是合少得者，不可恶也。

人只有一个天理，却不能存得，更做甚人也！

人多思虑，不能自宁，只是做他心主不定。要作得心主定，惟是止于事

，「为人君止于仁」之类。如舜之诛四凶，四凶他作恶，舜从而诛之，舜何与焉？人不止于事，只是揽他事，不能使物各付物。物各付物，则是役物。为物所役，则是役于物。「有物必有则」，须是止于事。

不能动人，只是诚不至。于事厌倦，皆是无诚处。

静后见万物，自然皆有春意。

孔子言仁，只说：「出门如见大宾，使民如承大祭。」看其气象，更须「心广体胖」，「动容周旋」，中礼自然。惟慎独便是守之之法。

圣人「修己以敬，以安百姓」，「笃恭而天下平」。惟上下一于恭敬，则天地自位，万物自育，气无不和，四灵何有不至？此「体信达顺」之道。聪明睿智皆由是出。以此事天飡地。

存养熟后，泰然行将去，便有进。

「不愧屋漏」，则心安而体舒。

心要在腔子里。只外面有些隙罅，便走了。

人心常要活，则周流无穷而不滞于一隅。

明道先生曰：「天地设位，而易行乎其中」，只是敬也。敬则无间断。

「毋不敬」，可以「对越上帝」。

敬胜百邪。

「敬以直内，义以方外」，仁也。若以敬直内，则便不直矣。「必有事焉而勿正」，则直也。

涵养吾一。

「子在川上曰：『逝者如斯夫！不舍昼夜。』」自汉以来，儒者皆不识此意。此见圣人之心，「纯亦不已」也。纯亦不已，天德也。有天德便可语王道，其要只在慎独。

「不有躬，无攸利。」不立己，后虽向好事，犹为化物。不得以天下万物挠己。己立后，自能了当得天下万物。

伊川先生曰：学者患心虑纷乱，不能宁静。此则天下公病。学者只要立个心，此上头尽有商量。

「闲邪则诚自存」，不是外面捉一个诚将来存着。今人外面役役于不善，于不善中寻个善来存着，如此则岂有入善之理？只是闲邪则诚自存，故孟子言性善皆由内出。只为诚便存，闲邪更着甚工夫？但惟是动容貌，整思虑，则自然生敬。敬只是主一也，主一则既不之东，又不之西，如是则只是中。既不之此，又不之彼，如是则只是内。存此则自然天理明。学者须是将「敬以直内」涵养此意，直内是本。

闲邪则固一矣，然主一则不消言闲邪。有以一为难见，不可下工夫，如何？一者无他，只是整齐严肃，则心便一。一则自是无非僻之干。此意但涵养久之，则天理自然明。

有言：「未感时，知何所寓？」曰：「『操则存，舍则亡，出入无时，莫知其乡。』更怎生寻所寓？只是有操而已。操之之道，『敬以直内』也。」

敬则自虚静。不可把虚静唤做敬。

学者先务，固在心志。然有谓欲屏去闻见知思，则是「绝圣弃智」；有欲屏去思虑，患其纷乱，则须坐禅入定。如明鉴在此，万物毕照，是鉴之常，难为使之不照。人心不能不交感万物，难为使之不思虑。若欲免此，惟是心有主。如何为主？敬而已矣。有主则虚，虚谓邪不能入。无主则实，实谓物来夺之。大凡人心不可二用，用于一事，则他事更不能入者，事为之主也。事为之主，尚无思虑纷扰之患。若主于敬，又焉有此患乎！所谓敬者，主一之谓敬。所谓一者，无适之谓一。且欲涵泳主一之义，不一则二三矣。至于不敢欺，不敢慢，「尚不愧于屋漏」，皆是敬之事也。

「严威俨恪」，非敬之道。但致敬须自此入。

「舜孳孳为善。」若未接物，如何为善？只是主于敬，便是为善也。以此观之，圣人之道，不是但默然无言。

问：「人之燕居，形体怠惰，心不慢，可否？」曰：「安有箕踞而心不慢者？昔吕与叔六月中来缙氏，闲居中某尝窥之，必见其俨然危坐，可谓敦笃矣。心志须恭敬，但不可令拘迫，拘迫则难久。」

「思虑虽多，果出于正，亦无害否？」曰：「且如在宗庙则主敬，朝廷主庄，军旅主严，此是也。如发不以时，纷然无度，虽正亦邪。」

苏季明问：「喜怒哀乐未发之前求中，可否？」曰：「不可。既思于喜怒哀乐未发之前求之，又却是思也。既思即是已发。才发便谓之和，不可谓之中也。」

又问：「吕学士言当求于喜怒哀乐未发之前，如何？」曰：「若曰存养于喜怒哀乐未发之前则可，若言求中于喜怒哀乐未发之前则不可。」

又问：「学者于喜怒哀乐发时，固当勉强裁抑。于未发之前当如何用功？」曰：「于喜怒哀乐未发之前，更怎生求？只平日涵养便是。涵养久，则喜怒哀乐发自中节。」

曰：「当中之时，耳无闻，目无见否？」曰：「虽耳无闻，目无见，然见闻之理在始得。贤且说静时如何？」

曰：「谓之无物则不可，然自有知觉处。」曰：「既有知觉，却是动也，怎生言静？人说《复》，其『见天地之心』，皆以谓至敬能见天地之心，非也。《复》之卦下面一画，便是动也。安得谓之静？」

或曰：「莫是于动上求静否？」曰：「固是。然最难。释氏多言定，圣人便言止。如『为人君，止于仁。为人臣，止于敬』之类是也。《易》之艮言止之义，曰：『艮其止，止其所也。』人多不能止，盖人万物皆备，遇事时，各因其心之所重者，更互而出，才见得这事重，便有这事出。若能物各付物，便自不出来也。」

或曰：「先生于喜怒哀乐未发之前，下动字，下静字？」曰：「谓之静则可，然静中须有物始得。这里便是难处。学者莫若且先理会得敬，能敬则知此矣。」

或曰：「敬何以用功？」曰：「莫若主一。」

季明曰：「昞尝患思虑不定，或思一事未了，他事如麻又生，如何？」曰：「不可。此不诚之本也。须是习，习能专一时便好。不拘思虑与应事，皆要求一。」

人于梦寐间，亦可以卜自家所学之深浅。如梦寐颠倒，即是心志不定，操存不固。

问：「人心所系着之事果善，夜梦见之，莫不害否？」曰：「虽是善事，心亦是动。凡事有朕兆入梦者却无害，舍此皆是妄动。人心须要定，使他思时方思，乃是。今人都由心。」

曰：「心谁使之？」曰：「以心使心则可。人心自由，便放去也。」

持其志，无暴其气，内外交相养也。

问：「『出辞气』，莫是于言语上用功夫否？」曰：「须是养乎中，自然言语顺理。若是慎言语不妄发，此却可着力。」

先生谓绎曰：「吾受气甚薄，三十而浸盛，四十五而后完。今生七十二矣，校其筋骨，于盛年无损也。」绎曰：「先生岂以受气之薄，而厚为保生耶？」夫子默然，曰：「吾以忘生徇欲为深耻。」

大率把捉不定，皆是不仁。

伊川先生曰：致知在所养，养知莫过于「寡欲」二字。

心定者，其言重以舒。不定者，其言轻以疾。

明道先生曰：人有四百四病，皆不由自家。则是心须教由自家。

谢显道从明道先生于扶沟，明道一日谓之曰：「尔辈在此相从，只是学颢言语，故其学心口不相应，盍若行之？」请问焉。曰：「且静坐。」

伊川每见人静坐，便叹其善学。

横渠先生曰：始学之要，当知三月不违，与日月至焉，内外宾主之辨，使心意勉勉循循而不能已。过此几非在我者。

心清时少，乱时常多。其清时视明听聪，四体不待羁束而自然恭谨。其乱时反是。如此何也？盖用心未熟，客虑多而常心少也，习俗之心未去而实心未完也。人又要得刚，太柔则入于不立。亦有人生无喜怒者，则又要得刚，刚则守得定不回，进道勇敢。载则比他人自是勇处多。

戏谑不惟害事，志亦为气所流。不戏谑亦是持气之一端。

正心之始，当以己心为严师。凡所动作，则知所惧。如此一二年守得牢固，则自然心正矣。

定然后始有光明。若常移易不定，何求光明？《易》大抵以《艮》为止，止乃光明，故《大学》「定」而至于「能虑」。人心多则无由光明。

「动静不失其时，其道光明。」学者必时其动静，则其道乃不蔽昧而明白。今人从学之久，不见进长，正以莫识动静。见他人扰扰，非关己事，而所修亦废。由圣学观之，冥冥悠悠，以是终身，谓之光明可乎？

敦笃虚静者，仁之本。不轻妄，则是敦厚也。无所系阂昏塞，则是虚静也。此难以顿悟。苟知之，须久于道实体之，方知其味。夫仁亦在乎熟之而已。

近思录卷五克己

濂溪先生曰：君子干干不息于诚，然必惩忿窒欲迁善改过而后至。《干》之用，其善是。《损》《益》之大，莫是过。圣人之旨深哉！吉凶悔吝生乎动，噫，吉一而已，动可不慎乎！

濂溪先生曰：孟子曰：「养心莫善于寡欲。」予谓养心不止于寡而存耳。盖寡焉以至于无，无则诚立明通。诚立，贤也；明通，圣也。

伊川先生曰：颜渊问克己复礼之目，夫子曰：「非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。」四者身之用也。由乎中而应乎外，制于外所以养其中也。颜渊事斯语，所以进于圣人。后之学圣人者，宜服膺而勿失也。因箴以自警。

《视箴》曰：「心兮本虚，应物无迹。操之有要，视为之则。蔽交于前，其中则迁。制之于外，以安其内。克己复礼，久而诚矣。」

《听箴》曰：「人有秉彝，本乎天性。知诱物化，遂亡其正。卓彼先觉，知止有定。闲邪存诚，非礼勿听。」

《言箴》曰：「人心之动，因言以宣。发禁躁安，内斯静专。矧是枢机，兴戎出好。吉凶荣辱，惟其所召。伤易则诞，伤烦则支。已肆物忤，出悖来违。非法不道，钦哉训辞。」

《动箴》曰：「哲人知几，诚之于思。志士厉行，守之于为。顺理则裕，从欲惟危。造次克念，战兢自持。习与性成，圣贤同归。」

《复》之初九曰：「不远复无祇悔，元吉。」传曰：阳，君子之道。故复为反善之义。初，复之最先者也。是不远而复也。失而后有复，不失则何复之有？惟失之不远而复，则不至于悔，大善而吉也。颜子无形显之过，夫子谓其庶几，乃无祇悔也。过既未形而改，何悔之有？既未能不勉而中，所欲不踰矩，是有过也。然其明而刚，故一有不善，未尝不知；既知，未尝不遽改，故不至于悔，乃不远复也。学问之道无他也，惟其知不善，则速改以从善而已。

《晋》之上九：「晋其角，维用伐邑。厉吉，无咎，贞吝。」传曰：人之自治，刚极则守道愈固，进极则迁善愈速。如上九者，以之自治，则虽伤于厉，而吉且无咎也。严厉非安和之道，而于自治则有功也。虽自治用功，然非中和之德。故于贞正之道为可吝也。

《损》者，损过而就中，损浮末而就本实也。天下之害，无不由未之胜也。峻宇雕墙，本于宫室。酒池肉林，本于饮食。淫酷残忍，本于刑罚。穷兵黩武，本于征讨。凡人欲之过者，皆本于奉养。其流之远，则为害矣。先王制其本者，天理也。后人流于未者，人欲也。《损》之义，损人欲以复天理而已。

《夬》九五曰：「苒陆，夬夬，中行无咎。」象曰：「中行无咎，中未光也。」传曰：夫人心正意诚，乃能极中正之道，而充实光辉。若心有所比，以义之不可而决之，虽行于外，不失其中正之义，可以无咎。然于中道未得为光

大也。盖人心一有所欲，则离道矣。夫子于此，示人之意深矣。

方说而止，《节》之义也。

《节》之九二，不正之节也。以刚中正为节，如惩忿窒欲损过抑有余是也。不正之节，如嗇节于用，懦节于行是也。

人而无克伐怨欲，惟仁者能之。有之而能制其情不行焉，斯亦难能也，谓之仁则未可也。此原宪之问，夫子答以知其为难，而不知其为仁。此圣人开示之深也。

明道先生曰：义理与客气常相胜，只看消长分数多少，为君子小人之别。义理所得渐多，则自然知得客气消散得渐少。消尽者是大贤。

或谓：「人莫不知和柔宽缓，然临事则反至于暴厉。」曰：「只是志不胜气，气反动其心也。」

人不能祛思虑，只是吝。吝故无浩然之气。

制怒为难，制惧亦难。克己可以制怒，明理可以制惧。

尧夫解「他山之石，可以攻玉」：玉者，温润之物，若将两块玉来相磨，必磨不成。须是得他个粗砺底物，方磨得出。譬如君子与小人处，为小人侵陵，则修省畏避，动心忍性，增益豫防。如此便道理出来。

目畏尖物，此事不得放过，便与克下。室中率置尖物，须以理胜他。尖必不刺人也，何畏之有？

明道先生曰：责上责下，而中自恕己，岂可任职分？

「舍己从人」，最为难事。己者，我之所有，虽痛舍之，犹惧守己者固，而从人者轻也。

九德最好。

「饥食渴饮，冬裘夏葛。」若致些私吝心在，便是废天职。

猎，自谓今无此好。周茂叔曰：「何言之易也？但此心潜隐未发，一日萌动，复如前矣。」后十二年因见，果知未也。

伊川先生曰：大抵人有身，便有自私之理。宜其与道难一。

罪己责躬不可无，然亦不当长留在心胸为悔。

所欲不必沈溺，只有所向便是欲。

明道先生曰：子路亦百世之师。

「人语言紧急，莫是气不定否？」曰：「此亦当习，习到言语自然缓时，便是气质变也。学至气质变，方是有功。」

问：「『不迁怒，不贰过。』何也？语录有怒甲不迁乙之说，是否？」伊川先生曰：「是。」

曰：「若此则甚易，何待颜子而后能？曰：只被说得粗了，诸君便道易，此莫是最难？须是理会得因何不迁怒，如舜之诛四凶，怒在四凶，舜何与焉？盖因是人有所怒之事而怒之，圣人之心本无怒也。譬如明镜，好物来时便见是好，恶物来时便见是怒，镜何尝有好恶也？世之人固有怒于室而色于市，且如怒一人，对那人说话，能无怒色否？有能怒一人，而不怒别人者。能忍得如此，已是煞知义理。若圣人，因物而未尝有怒，此莫是甚难！君子役物，小人役于物。今见可喜可怒之事，自家着一分陪奉他，此亦劳矣。圣人之心如止水。」

人之视最先。非礼而视，则所谓开目便错了。次听，次言，次动，有先后之序。人能克己，则心广体胖。仰不愧，俯不怍，其乐可知。有息则馁矣。

圣人责己，感也处多。责人，应也处少。

谢子与伊川别一年，往见之。伊川曰：「相别一年，做得甚工夫？」谢曰

：「也只去个『矜』字。」

曰：「何故？」曰：「子细检点得来，病痛尽在这里。若按伏得这个罪过，方有向进处。」

伊川点头，因语在坐同志者曰：「此人为学，『切问近思』者也。」

思叔诟詈仆夫，伊川曰：「何不『动心忍性』？」思叔惭谢。

见贤便思齐，有为者亦若是。见不贤而内自省，盖莫不在己。

横渠先生曰：湛一气之本，攻取气之欲。口腹于饮食，鼻口于臭味，皆攻取之性也。知德者属厌而已，不以嗜欲累其心，不以小害大、末丧本焉尔。

纤恶必除，善斯成性矣。察恶未尽，虽善必粗矣。

恶不仁，故不善未尝不知。徒好仁而不恶不仁，则习不察，行不着。是故徒善未必尽义，徒是未必尽仁。好仁而恶不仁，然后尽仁义之道。

责己者当知无天下国家皆非之理。故学至于「不尤人」，学之至也。

有潜心于道，忽忽为他虑引去者，此气也。旧习缠绕，未能脱洒，毕竟无益，但乐于旧习耳。古人欲得朋友，与琴瑟简编，常使心在于此。惟圣人知朋友之取益为多，故乐得朋友之来。

矫轻警惰。

「仁之难成久矣，人人失其所好。」盖人人有利欲之心，与学正相背驰。故学者要寡欲。

君子不必避他人之言，以为太柔太弱。至于瞻视，亦有节。视有上下，视高则气高，视下则心柔。故视国君者，不离绅带之中。学者先须去其客气。其为人刚行，终不肯进。「堂堂乎张也，难与并为仁矣。」盖目者，人之所常用，且心常托之。视之上下，且试之。己之敬傲，必见于视。所以欲下其视者，欲柔其心也。柔其心，则听言敬且信。

人之有朋友，不为燕安，所以辅佐其仁。今之朋友，择其善柔以相与，拍肩执

袂以为气合。一言不合，怒气相加。朋友之际，欲其相下不倦。故于朋友之间，主其敬者。日相亲与，得效最速。仲尼尝曰：「吾见其居于位也，与先生并行也。非求益者，欲速成者。」则学者先须温柔，温柔则可以进学。《诗》曰：「温温恭人，惟德之基。」盖其所益之多。

世学不讲，男女从幼便骄惰坏了。到长益凶狠，只为未尝为子弟之事，则于其亲已有物我，不肯屈下，病根常在。

又随所居而长，至死只依旧。为子弟，则不能安洒扫应对。在朋友，则不能下朋友。有官长，则不能下官长。为宰相，不能下天下之贤。甚则至于徇私意，义理都丧。也只为病根不去，虽所居所接而长。人须一事事消了病，则义理常胜。

近思录卷六家道

伊川先生曰：弟子之职，力有余则学文。不修其职而学，非为己之学也。

孟子曰：「事亲若曾子可也。」未尝以曾子之孝为有余也。盖子之身所能为者，皆所当为也。

干母之蛊不可贞。子之于母，当以柔巽辅导之，使得于义。不顺而致败蛊，则子之罪也。从容将顺，岂无道乎？若伸己刚阳之道，遽然矫拂，则伤恩所害大矣，亦安能入乎？在乎屈己下意，巽顺相承，使之身正事治而已。刚阳之臣，事柔弱之君，义亦相近。

《蛊》之九三，以阳处刚而不中，刚之过也，故小有悔。然在巽体不为无顺。顺，事亲之本也。又居得正，故无大咎。然有小悔，已非善事亲也。

正伦理，笃恩义，《家人》之道也。

人之处家，在骨肉父子之间，大率以情胜礼，以恩夺义。惟刚立之人，则能不以私爱失其正理。故《家人卦》大要以刚为善。

《家人》上九爻辞，谓治家当有威严。而夫子又复戒云：「当先严其身也。」威严不先行于己，则人怨而不服。

《归妹》九二，守其幽贞，未失夫妇常正之道。世人以媾狎为常，故以贞静为变常，不知乃常久之道也。

世人多慎于择婿，而忽于择妇。其实婿易见，妇难知。所系甚重，岂可忽哉！

人无父母，生日当倍悲痛，更安忍置酒张乐以为乐？若具庆者可矣。

问：「《行状》云：『尽性至命，必本于孝弟。』不识孝弟何以能尽性至命也？」伊川曰：「后人便将性命别作一般事说了。性命孝弟，只是一统底事，就孝弟中便可尽性至命。如洒扫应对与尽性至命，亦是一统底事，无有本末，无有精粗，却被后来人言性命者，别作一般高远说。故举孝弟，是于人切近者言之。然今时非无孝弟之人，而不能尽性至命者，由之而不知也。」

问：「第五伦视其子之疾与兄子之疾不同，自谓之私，如何？」伊川曰：「不待安寝与不安寝，只不起与十起，便是私也。父子之爱本是公，才着些心做，便是私也。」

又问：「视己子与兄子有间否？」曰：「圣人立法曰：『兄弟之子犹子也。』是欲视之犹子也。」

又问：「天性自有轻重，疑若有间然。」曰：「只为今人以私心看了。孔子曰：『父子之道，天性也。』此只就孝上说，故言父子天性。若君臣兄弟宾主朋友之类，亦岂不是天性？只为今人小看却，不推其本所由来，故尔。己之子与兄之子所争几何？是同出于父者也。只为兄弟异形，故以兄弟为手足。人多以异形故，亲己之子异于兄弟之子，甚不是也。」

又问：「孔子以公冶长不及南容，故以兄之子妻南容，以己之子妻公冶长，何也？」曰：「此亦以己之私心看圣人也。凡人避嫌者，皆内不足也。圣人自至公，何更避嫌？凡嫁女，各量其才而求配。或兄之子不甚美，必择其相称者为之配。己之子美，必择其才美者为之配。岂更避嫌耶？若孔子事，或是年不相若，或时有先后，皆不可知。以孔子为避嫌，则大不是。如避嫌事，贤者且不为，况圣人乎？」

问：「孀妇于理似不可取，如何」？伊川曰：「然。凡取，以配身也。若取失节者以配身，是己失节也。」

又问：「或有孤孀贫穷无托者，可再嫁否？」曰：「只是后世怕寒饿死，故有是说。然饿死事极小，失节事极大。」

病卧于床，委之庸医，比之不慈不孝。事亲者亦不可不知医。

程子葬父，使周恭叔主客。客饮酒，恭叔以告。先生曰：「勿陷人于恶。」

买乳婢多不得已，或不能自乳，必使人。然食己子而杀人之子，非道。必不得已，用二子乳食三子，足备他虞。或乳母病且死，则不为害，又不为己子杀人之子，但有所费。若不幸致误其子，害孰大焉？

先公太中讳珣，字伯温。前后五得任子，以均诸父子孙。嫁遣孤女，必尽其力。所得俸钱，分贍亲戚之贫者。伯母刘氏寡居，公奉养甚至。其女之夫死，公迎从女兄以归。教养其子，均于子侄。既而女兄之女又寡，公惧女兄之悲思，又取甥女以归嫁之。时小官禄薄，克己为义，人以为难。公慈恕而刚断，平居与幼贱处，惟恐有伤其意，至于犯义理，则不假也。左右使令之人，无日不察其饥饱寒燠。

取侯氏，侯夫人事舅姑以孝谨称，与先公相待如宾客。先公赖其内助，礼敬尤至。而夫人谦顺自牧，虽小事未尝专，必禀而后行。仁恕宽厚，抚爱诸庶，不异己出。从叔孤幼，夫人存视，常均己子。治家有法，不严而整。不喜笞扑奴婢，视小臧获如儿女。诸子或加呵责，必戒之曰：「贵贱虽殊，人则一也。汝如是大时，能为此事否？」先公凡有所怒，必为之宽解。唯诸儿有过，则不掩也。常曰：「子之所以不孝者，由母蔽其过，而父不知也。」

夫人男子六人，所存惟二，其爱慈可谓至矣，然于教之之道，不少假也。才数岁，行而或踣，家人走前扶抱，恐其惊啼，夫人未尝不呵责曰：「汝若安徐，宁至踣乎！」饮食常置之坐侧，常食絮羹，即叱止之，曰：「幼求称欲，长当如何？」虽使令辈，不得以恶言骂之。故颐兄弟平生，于饮食衣服无所择，不能恶言骂人，非性然也，教之使然也。与人争忿，虽直不右，曰：「患其不能屈，不患其不能伸。」及稍长，常使从善师友游。虽居贫，或欲延客，则喜而为之具。

夫人七八岁时，诵古诗曰：「女子不夜出，夜出秉明烛。」自是日暮则不

复出房阁。既长，好文，而不为辞章，见世之妇女以文章笔札传于人者，则深以为非。

横渠先生尝曰：「事亲奉祭，岂可使人为之！」

舜之事亲有不悦者，为父顽母嚚，不近人情。若中人之性，其爱恶若无害理，姑必顺之。亲之故旧，所喜者，当极力招致，以悦其亲。凡于父母宾客之奉，必极力营办，亦不计家之有无。然为养又须使不知其勉强劳苦，苟使见其为而不易，则亦不安矣。

《斯干》诗言：「兄及弟矣，式相好矣，无相犹矣。」言兄弟宜相好，不要相学。犹，似也。人情大抵患在施之不见报，则辍，故恩不能终。不要相学，已施之而已。

「人不为《周南》《召南》，其犹正墙面而立。」常深思此言诚是。不从此行，甚隔着事，向前推不去。盖至亲至近，莫甚于此，故须从此始。

婢仆始至者，本怀勉勉敬心，若到所提掇更谨，则加谨。慢则弃其本心，便习以性成。故仕者入治朝则德日进，入乱朝则德日退，只观在上者有可学无可学尔。

近思录卷七出处

伊川先生曰：贤者在下，岂可自进以求于君？苟自求之，必无能信用之理。古之人所以必待人君致敬尽礼而后往者，非欲自为尊大。盖其尊德乐道之心不如是，不足以有为也。

君子之需时也，安静自守。志虽有须而恬然若将终身焉，乃能用常也。虽不进而志动者，不能安其常也。

「比吉，原筮元永贞，无咎。」传曰：人相亲比，必有其道。苟非其道，则有悔咎。故必推原占决其可比者而比之。所比得元永贞则无咎。元，谓有

君长之道。永，谓可以常久。贞，谓得正道。上之比下，必有此三者。下之从上，必求此三者。则无咎也。

《履》之初九曰：「素履往，无咎。」传曰：夫人不能自安于贫贱之素，则其进也，乃贪躁而动，求去乎贫贱耳，非欲有为也。既得其进，骄溢必矣，故往则有咎。贤者则安履其素，其处也乐，其进也将有为也，故得其进则有为而无不善。若欲贵之心与行道之心交战于中，岂能安履其素乎？

大人于《否》之时，守其正节，不杂乱于小人之群类，身虽否而道之亨也。故曰：「大人否亨。」不以道而身亨，乃道否也。

人之所《随》，得正则远邪，从非则失是，无两从之理。《随》之六二，苟系初则失五矣，故象曰：「弗兼与也。」所以戒人从正当专一也。

君子所贵，世俗所羞。世俗所贵，君子所贱。故曰：「贲其趾，舍车而徒。」

《蛊》之上九曰：「不事王侯，高尚其事。」象曰：「不事王侯，志可则也。」传曰：士之自高尚，亦非一道。有怀抱道德，不偶于时，而高洁自守者；有知止足之道，退而自保者；有量能度分，安于不求知者；有清介自守，不屑天下之事，独洁其身者。所处虽有得失小大之殊，皆自高尚其事者也。象所谓「志可则者」，进退合道者也。

《遯》者，阴之始长。君子知微，故当深戒。而圣人之意，未便遽已也。故有「与时行，小利贞」之教。圣贤之于天下，虽知道之将废，岂肯坐视其乱而不救？必区区致力于未极之间，强此之衰，艰彼之进，图其暂安。苟得为之，孔孟之所屑为也。王允、谢安之于汉晋是也。

《明夷》初九，事未显而处甚艰，非见几之明不能也。如是则世俗孰不疑怪？然君子不以世俗之见怪，而迟疑其行也。若俟众人尽识，则伤已及而不能去矣！

《晋》之初六，在下而始进，岂遽能深见信于上？苟上未见信，则当安中自守，雍容宽裕，无急于求上之信也。苟欲信之心切，非汲汲以失其守，则悻

悖以伤于义矣。故曰：「晋如摧如。贞吉，罔孚，裕，无咎。」然圣人又恐后之人不达宽裕之义，居位者废职失守以为裕。故特云「初六，裕则无咎」者，始进未受命当职任故也。若有官守，不信于上而失其职，一日不可居也。然事非一概，久速唯时，亦容有为之兆者。

不正而合，未有久而不离者也。合以正道，自无终睽之理。故贤者顺理而安行，智者知几而固守。

君子当困穷之时，既尽其防虑之道而不得免，则命也，当推致其命以遂其志。知命之当然也，则穷塞祸患，不以动其心，行吾义而已。苟不知命，则恐惧于险难，陨获于穷厄，所守亡矣，安能遂其为善之志乎？

寒士之妻，弱国之臣，各安其正而已。苟择势而从，则恶之大者，不容于世矣。

《井》之九三，渫治而不见食，乃人有才智而不见用，以不得行为忧恻也。盖刚而不中，故切于施为。异乎「用之则行，舍之则藏」者矣。

《革》之六二，中正则无偏蔽，文明则尽事理，应上则得权势，体顺则无违悖。时可矣，位得矣，才足矣，处革之至善者也。必待上下之信，故「己日乃革之」也。如二之才德，当进行其道，则吉而无咎也。不进则失可为之时，为有咎也。

《鼎》之「有实」，乃人之有才业也。当慎所趋向。不慎所往，则亦陷于非义。故曰：「鼎有实，慎所之也。」

士之处高位，则有拯而无随。在下位，则有当拯，有当随，有拯之不得而后随。

「君子思不出其位。」位者，所处之分也。万事各有其所，得其所则止而安。若当行而止，当速而久，或过或不及，皆出其位也，况踰分非据乎！

人之止难于久终，故节或移于晚，守或失于终，事或废于久，人之所同患也。艮之上九，敦厚于终，止道之至善也。故曰：「敦艮吉。」

《中孚》之初九曰：「虞吉。」象曰：「志未变也。」传曰：当信之始，志未有所从，而虞度所信，则得其正，是以吉也。志有所从，则是变动，虞之不得其正矣。

贤者惟知义而已，命在其中。中人以下，乃以命处义，如言「求之有道，得之有命」，是求无益于得。知命之不可求，故自处以不求。若贤者则求之以道，得之以义，不必言命。

人之于患难，只有一个处置。尽人谋之后，却须泰然处之。有人遇一事，则心心念念不肯舍，毕竟何益？若不会处置了放下，便是「无义无命」也。

门人有居太学而欲归应乡举者，问其故，曰：「蔡人黜习《戴记》，决科之利也。」先生曰：「汝之是心，已不可入于尧舜之道矣！夫子贡之高识，曷尝规规于货利哉？持于丰约之间，不能无留情耳。且贫富有命，彼乃留情于其间，多见其不通道也。故圣人谓之『不受命』。有志于道者，要当去此心而后可语也。」

人苟有「朝闻道，夕死可矣」之志，则不肯一日安于所不安也。何止一日，须臾不能。如曾子易箦，须要如此乃安。人不能若此者，只为不见实理。实理者，实见得是，实见得非。凡实理得之于心自别。若耳闻口道者，心实不见。若见得，必不肯安于所不安。人之一身，尽有所不肯为，及至他事又不然。若士者，虽杀之，使为穿窬必不为，其它事未必然。至如执卷者，莫不知说礼义。又如王公大人，皆能言轩冕外物，及其临利害，则不知就义理，却就富贵。如此者只是说得不实见。及其蹈水火，则人皆避之，是实见得。须是有「见不善如探汤」之心，则自然别。昔曾经伤于虎者，他人语虎，则虽三尺童子，皆知虎之可畏，终不似曾经伤者，神色慑惧，至诚畏之，是实见得也。得之于心，是谓有德，不待勉强。然学者则须勉强。古人有捐躯陨命者，若不实见得，则乌能如此？须是实见得。生不重于义，生不安于死也，故有「杀身成仁」，只是成就一个是而已。

孟子辨舜跖之分，只在义利之间。言间者，谓相去不甚远，所争毫末尔。义与利只是个公与私也。才出义，便以利言也。只那计较，便是为有利害。若无利害，何用计较？利害者，天下之常情也，人皆知趋利而避害。圣人则更不

论利害，惟看义当为不当为，便是命在其中也。

大凡儒者未敢望深造于道。且只得所存正，分别善恶，识廉耻。如此等人多，亦须渐好。

赵景平问：「『子罕言利』，所谓利者，何利？」曰：「不独财利之利，凡有利心，便不可。如作一事，须寻自家稳便处，皆利心也。圣人以义为利，义安处便为利。如释氏之学，皆本于利，故便不是。」

问：「邢七久从先生，想都无知识，后来极狼狈。」先生曰：「谓之全无知则不可，只是义理不能胜利欲之心，便至如此也。」

谢湜自蜀之京师，过洛而见程子。子曰：「尔将何之？」曰：「将试教官。」子弗答。湜曰：「如何？」子曰：「吾尝买婢，欲试之，其母怒而弗许，曰：『吾女非可试者也。』今尔求为人师而试之，必为此媪笑也。」湜遂不行。

先生在讲筵，不曾请俸。诸公遂牒户部，问不支俸钱。户部索前任历子，先生云：「某起自草莱，无前任历子。」遂令户部自为出券历。

又不为妻求封，范纯甫问其故，先生曰：「某当时起自草莱，三辞然后受命，岂有今日乃为妻求封之理？」

问：「今人陈乞恩例，义当然否？人皆以为本分，不为害。」先生曰：「只为而今士大夫道得个『乞』字惯，却动不动又是『乞』也。」

因问：「陈乞封父祖如何？」先生曰：「此事体又别。」再三请益，但云其说甚长，待别时说。

汉策贤良，犹是人举之。如公孙弘者，犹强起之乃就对。至如后世贤良，乃自求举尔。若果有日，我心只望廷对，欲直言天下事，则亦可尚矣。若志在富贵，则得志便骄纵，失志则便放旷与悲愁而已。

伊川先生曰：人多说某不教人习举业，某何尝不教人习举业也？人若不习举业而望及第，却是责天理而不修人事。但举业既可以及第即已，若更去上面尽力，求必得之道，是惑也。

问：「家贫亲老，应举求仕，不免有得失之累，何修可以免此？」伊川先生曰：「此只是志不胜气。若志胜，自无此累。家贫亲老，须用禄仕，然『得之不得为有命』。」

曰：「在己固可，为亲奈何？」曰：「为己为亲，也只是一事。若不得，其如命何？孔子曰：『不知命，无以为君子。』人苟不知命，见患难必避，遇得丧必动，见利必趋，其何以为君子！」

或谓科举事业，夺人之功，是不然。且一月之中，十日为举业，余日足可为学。然人不志此，必志于彼。故科举之事，不患妨功，惟患夺志。

横渠先生曰：世禄之荣，王者所以录有功，尊有德，爱之厚之，示恩遇之不穷也。为人后者，所宜乐职劝功，以服勤事任，长廉远利，以似述世风。而近代公卿子孙，方且下比布衣，工声病，售有司。不知求仕非义，而反羞循理为无能。不知荫袭为荣，而反以虚名为善继。诚何心哉！

不资其力而利其有，则能忘人之势。

人多言安于贫贱，其实只是计穷力屈，才短不能营画耳。若稍动得，恐未肯安之。须是诚知义理之乐于利欲也，乃能。

天下事大患只是畏人非笑。不养车马，食粗衣恶，居贫贱，皆恐人非笑。不知当生则生，当死则死。今日万锺，明日弃之；今日富贵，明日饥饿。亦不恤，「惟义所在」。

近思录卷八治体

濂溪先生曰：治天下有本，身之谓也。治天下有则，家之谓也。本必端，端本，诚心而已矣。则必善，善则，和亲而已矣。家难而天下易，家亲而天下疏也。家人离必起于妇人，故《睽》次《家人》，以「二女同居而志不同行」也。尧所以厘降二女于妫汭，舜可禅乎？吾兹试矣。是治天下观于家，治家观身而已矣。身端，心诚之谓也。诚心，复其不善之动而已矣。不善之动，妄也。妄复则无妄矣，无妄则诚焉。故《无妄》次《复》而曰：「先王以茂对时

育万物。」深哉！

明道先生言于神宗曰：得天理之正，极人伦之至者，尧舜之道也。用其私心，依仁义之偏者，霸者之事也。王道如砥，本乎人情，出乎礼义，若履大路而行，无复回曲。霸者崎岖反侧于曲径之中，而卒不可与入尧舜之道。故诚心而王，则王矣。假之而霸，则霸矣。二者其道不同，在审其初而已。《易》所谓「差若毫厘，谬以千里」者，其初不可不审也。惟陛下稽先圣之言，察人事之理，知尧舜之道备于己，反身而诚之，推之以及四海，则万世幸甚！

伊川先生曰：当世之务，所尤先者有三。一曰立志，二曰责任，三曰求贤。今虽纳嘉谋，陈善算，非君志先立，其能听而用之乎？君欲用之，非责任宰辅，其孰承而行之乎？君相协心，非贤者任职，其能施于天下乎？此三者，本也，制于事者用之。三者之中，复以立志为本。所谓立志者，至诚一心，以道自任，以圣人之训为可必信，先王之治为可必行。不狃滞于近规，不迁惑于众口，必期致天下如三代之世也。

《比》之九五曰：「显比，王用三驱，失前禽。」传曰：人君比天下之道，当显明其比道而已。如诚意以待物，恕己以及人，发政施仁，使天下蒙其惠泽，是人君亲比天下之道也。如是天下孰不亲比于上？若乃暴其小仁，违道干誉，欲以求下之比，其道亦已狭矣，其能得天下之比乎？王者显明其比道，天下自然来比。来者抚之，固不煦煦然求比于物。若田之三驱，禽之去者从而不追，来者则取之也。此王道之大，所以其民皞皞，而莫知为之者也。非惟人君比天下之道如此，大率人之相比莫不然。以臣于君言之，竭其忠诚，致其才力，乃显其比君之道也。用之与否，在君而已。不可阿谀奉迎，求其比己也。在朋友亦然，修身诚意以待之，亲己与否，在人而已。不可巧言令色，曲从苟合，以求人之比己也。于乡党亲戚，于众人，莫不皆然，三驱失前禽之义也。

古之时，公卿大夫而下，位各称其德，终身居之，得其分也。位未称德，则君举而进之。士修其学，学至而君求之。皆非有预于己也。农工商贾，勤其事而所享有限，故皆有定志，而天下之心可一。后世自庶士至于公卿，日志于尊荣。农工商贾，日志于富侈。亿兆之心，交骛于利，天下纷然，如之何其可也？欲其不乱，难矣！

《泰》之九二曰：「包荒，用冯河。」传曰：人情安肆，则政舒缓，而法

度废弛，庶事无节。治之之道，必有包含荒秽之量，则其施为宽裕详密，弊革事理，而人安之。若无含弘之度，有忿疾之心，则无深远之虑，有暴扰之患。深弊未去，而近患已生矣，故在包荒也。自古泰治之世，必渐至于衰替，盖由狃习安逸，因循而然。自非刚断之君，英烈之辅，不能挺特奋发以革其弊也。故曰：「用冯河。」或疑上云「包荒」，则是包含宽容，此云「用冯河」，则是奋发改革，似相反也。不知以含容之量，施刚果之用，乃圣贤之为也。

「《观》，盥而不荐。有孚颙若。」传曰：君子居上，为天下之表仪，必极其庄敬。如始盥之初，勿使诚意少散，如既荐之后。则天下莫不尽其孚诚，颙然瞻仰之矣。

凡天下至于一国一家，至于万事，所以不和合者，皆由有间也，无间则合矣。以至天地之生，万物之成，皆合而后能遂。凡未合者，皆有间也。若君臣父子亲戚朋友之间，有离贰怨隙者，盖谗邪间于其间也。去其间隔而合之，则无不和且洽矣。《噬嗑》者，治天下之大用也。

《大畜》之六五曰：「豮豕之牙，吉。」传曰：物有总摄，事有机会。圣人操得其要，则视亿兆之心犹一心。道之斯行，止之则戢，故不劳而治。其用若豮豕之牙也。豕，刚躁之物，若强制其牙，则用力劳而不能止。若豮去其势，则牙虽存而刚躁自止。君子法豮豕之义，知天下之恶不可以力制也，则察其机，持其要，塞绝其本原。故不假刑法严峻，而恶自止也。且如止盗，民有欲心，见利而动，苟不知教，而迫于饥寒，虽刑杀日施，其能胜亿兆利欲之心乎？圣人则知所以止之之道，不尚威刑，而修政教。使之有农桑之业，知廉耻之道，「虽赏之不窃」矣。

「《解》，利西南，无所往，其来复吉。有攸往，夙吉。」传曰：西南，坤方。坤之体，广大平易。当天下之难方解，人始离艰苦，不可复以烦苛严急治之。当济以宽大简易，乃其宜也。既解其难而安平无事矣，是「无所往」也。则当修复治道，正纪刚，明法度，进复先代明王之治，是「来复」也，谓反正理也。自古圣王救难定乱，其始未暇遽为也。既安定则为可久可继之治。自汉以下，乱既除，则不复有为，姑随时维持而已，故不能成善治，盖不知「来复」之义也。「有攸往，夙吉。」谓尚有当解之事，则早为之乃吉也。当解而未尽者，不早去，则将复盛。事之复生者，不早为，则将渐大，故「夙则吉」也。

夫有物必有则。父止于慈，子止于孝，君止于仁，臣止于敬。万物庶事，莫不各有所。得其所则安，失其所则悖。圣人所以能使天下顺治，非能为物作则也，惟止之各于其所而已。

《兑》，说而能贞，是以上顺天理，下应人心，说道之至正至善者也。若夫「违道以干百姓之誉」者，苟说之道，违道不顺天，干誉非应人，苟取一时之说耳，非君子之正道。君子之道，其说于民如天地之施，感之于心而说服无斁。

天下之事，不进则退，无一定之理。济之终不进而止矣，无常止也。衰乱至矣，盖其道已穷极也。圣人至此奈何？曰：惟圣人为能通其变于未穷，不使至于极也，尧舜是也。故有终而无乱。

为民立君，所以养之也。养民之道，在爱其力。民力足则生养遂，生养遂则教化行而风俗美。故为政以民力为重也。《春秋》凡用民力必书，其所兴作，不时害义，固为罪也。虽时且义必书，见劳民为重事也。后之人君知此义，则知慎重于用民力矣。然有用民力之大而不书者，为教之义深矣。僖公修泮宫，复闕宫，非不用民力也，然而不书。二者复古兴废之大事，为国之先务，如是而用民力，乃所当用也。人君知此义，知为政之先后轻重矣。

治身齐家以至平天下者，治之道也。建立治纲，分正百职，顺天时以制事。至于创制立度，尽天下之事者，治之法也。圣人治天下之道，唯此二端而已。

明道先生曰：先王之世，以道治天下。后世只是以法把持天下。

为政须要有纪纲文章。「先有司」。乡官读法，平价，谨权衡，皆不可阙也。人各亲其亲，然后能不独亲其亲。仲弓曰：「焉知贤才而举之？」子曰：「举尔所知。尔所不知，人其舍诸？」便见仲弓与圣人用心之大小。推此义，则一心可以丧邦，一心可以兴邦，只在公私之间尔。

治道亦有从本而言，亦有从事而言。从本而言，惟从格君心之非，「正心以正朝廷，正朝廷以正百官。」若从事而言，不救则已，若须救之，必须变。

大变则大益，小变则小益。

唐有天下，虽号治平，然亦有夷狄之风。三纲不正，无君臣父子夫妇。其原始于太宗也，故其后世子弟皆不可使。君不君，臣不臣，故藩镇不宾，权臣跋扈，陵夷有五代之乱。汉之治过于唐。汉大纲正，唐万目举。本朝大纲正，万目亦未尽举。

教人者，养其善心而恶自消。治民者，导之敬让而争自息。

明道先生曰：必有《关雎》、《麟趾》之意，然后可行《周官》之法度。

「君仁莫不仁，君义莫不义。」天下之治乱，系乎人君仁不仁耳。离是而非，则「生于其心，必害于其政」，岂待乎作之于外哉？昔者孟子三见齐王而不言事，门人疑之，孟子曰：「我先攻其邪心。」心既正，然后天下之事可从而理也。夫政事之失，用人之非，知者能更之，直者能谏之，然非心存焉，则一事之失，救而正之，后之失者，将不胜救矣。「格其非心」，使无不正，非大人其孰能之？

横渠先生曰：「道千乘之国」，不及礼乐刑政，而云「节用而爱人，使民以时」。言能如是，则法行。不能如是，则法不徒行。礼乐刑政，亦制数而已耳。

法立而能守，则德可久，业可大。郑声佞人，能使为邦者丧所以守，故放远之。

横渠先生《答范巽之书》曰：朝廷以道学政术为二事，此正自古之可忧者。巽之谓孔孟可作，将推其所得而施诸天下耶？将以其所不为而强施之于天下与？大都君相以父母天下为王道，不能推父母之心于百姓，谓之王道可乎？所谓父母之心，非徒见于言，必须视四海之民如己之子。设使四海之内皆为己之子，则讲治之术必不为秦汉之少恩，必不为五伯之假名。巽之为朝廷言，「人不足以适，政不足以间」，能使吾君爱天下之人如赤子，则治德必日新，人之进者必良士。帝王之道，不必改途而成，学与政不殊心而得矣。

近思录卷九治法

濂溪先生曰：古者圣王制礼法，修教化，三纲正，九畴叙，百姓大和，万物咸若。乃作乐以宣八风之气，以平天下之情。故乐声淡而不伤，和而不淫。入其耳，感其心，莫不淡且和焉。淡则欲心平，和则躁心释。优柔平中，德之盛也。天下化中，治之至也。是谓道配天地，古之极也。后世礼法不修，政刑苛紊，纵欲败度，下民困苦。谓古乐不足听也，代变新声，妖淫愁怨，导欲增悲，不能自止。故有贼君弃父，轻生败伦，不可禁者矣。呜呼！乐者，古以平心，今以助欲；古以宣化，今以长怨。不复古礼，不变今乐，而欲至治者，远矣！

明道先生言于朝曰：治天下，以正风俗、得贤才为本。宜先礼命近侍贤儒及百执事，悉心推访有德业充备、足为师表者，其次有笃志好学、材良行修者，延聘敦遣，萃于京师，俾朝夕相与讲明正学。其道必本于人伦，明乎物理。其教自小学洒扫应对以往，修其孝弟忠信，周旋礼乐。其所以诱掖激励渐摩成就之道，皆有节序。其要在于择善修身，至于化成天下。自乡人而可至于圣人之道，其学行皆中于是者为成德。取材识明达可进于善者，使日受其业。择其学明德尊者为太学之师，次以分教天下之学。择士入学，县升之州，州宾兴于太学，太学聚而教之，岁论其贤者能者于朝。凡选士之法，皆以性行端洁，居家孝悌，有廉耻礼逊，通明学业，晓达治道者。

明道先生论十事：一曰师傅，二曰六官，三曰经界，四曰乡党，五曰贡士，六曰兵役，七曰民食，八曰四民，九曰山泽，十曰分数。其言曰：无古今，无治乱，如生民之理有穷，则圣王之法可改。后世能尽其道则大治，或用其偏则小康，此历代彰灼着明之效也。苟或徒知泥古而不能施之于今，姑欲徇名而遂废其实，此则陋儒之见，何足以论治道哉？然傥谓今人之情皆已异于古，先王之迹不可复于今，趣便目前，不务高远，则亦恐非大有为之论，而未足以济当今之极弊也。

伊川先生上疏曰：三代之时，人君必有师、傅、保之官。师，道之教训。傅，傅之德义。保，保其身体。后世作事无本，知求治而不知正君，知规过而不知养德。傅德义之道，固已疏矣。保身体之法，复无闻焉。臣以为傅德义者，在乎防见闻之非，节嗜好之过。保身体者，在乎适起居之宜，存畏慎之心。今既不设保傅之官，则此责皆在经筵。欲乞皇帝在宫中，言动服食，皆使经筵

官知之。有翦桐之戏，则随事箴规。违持养之方，则应时谏止。

伊川先生看详三学条制云：旧制公私试补，盖无虚月。学校，礼义相先之地，而月使之争，殊非教养之道。请改试为课，有所未至，则学官召而教之，更不考定高下。制尊贤堂以延天下道德之士，及置待宾、吏师斋，立检察士人行检等法。

又云：自元丰后设利诱之法，增国学解额至五百人，来者奔凑，舍父母之养，忘骨肉之爱，往来道路，旅寓他土，人心日偷，士风日薄。今欲量留一百人，余四百人，分在州郡解额窄处，自然士人各安乡土，养其孝爱之心，息其奔趋流浪之志，风俗亦当稍厚。

又云：三舍升补之法，皆案文责迹，有司之事，非庠序育材抡秀之道。盖朝廷授法，必达乎下。长官守法而不得有为，是以事成于下，而下得以制其上，此后世所以不治也。或曰：「长贰得人则善矣，或非其人，不若防闲详密，可循守也。」殊不知先王制法，待人而行，未闻立不得人之法也。苟长贰非人，不知教育之道，徒守虚文密法，果足以成人才乎？

《明道先生行状》云：先生为泽州晋城令，民以事至邑者，必告之以孝悌忠信，入所以事父兄，出所以事长上。度乡村远近为伍保，使之力役相助，患难相恤，而奸伪无所容。凡孤茕残废者，责之亲戚乡党，使无失所。行旅出于其途者，疾病皆有所养。诸乡皆有校，暇时亲至，召父老与之语，儿童所读书，亲为正句读，教者不善，则为易置。择子弟之秀者，聚而教之。乡民为社会，为立科条，旌别善恶，使有劝有耻。

《萃》，「王假，有庙」。传曰：群生至众也，而可一其归仰。人心莫知其乡也，而能致其诚敬。鬼神之不可度也，而能致其来格。天下萃合人心，总摄众志之道非一，其至大莫过于宗庙。故王者萃天下之道至于有庙，则萃道之至也。祭祀之报，本于人心，圣人制礼以成其德耳。故豺獭能祭，其性然也。

古者戍役，再期而还。今年春暮行，明年夏代者至，复留备秋，至过十一月而归。又明年中春遣次戍者。每秋与冬初，两番戍者皆在疆圉，乃今之防秋也。

圣人无一事不顺天时，故至日闭关。

韩信多多益办，只是分数明。

伊川先生云：管辖人亦须有法，徒严不济事。今帅千人，能使千人依时及节得饭吃，只如此者亦能有几人？尝谓军中夜惊，亚夫坚卧不起。不起善矣，然犹夜惊何也？亦是未尽善。

管摄天下人心，收宗族，厚风俗，使人不忘本，须是明谱系，收世族，立宗子法。

宗子法坏，则人不自知来处，以至流转四方，往往亲未绝，不相识。今且试以一二巨公之家行之，其术要得拘守得，须是且如唐时立庙院，仍不得分割了祖业，使一人主之。

凡人家法，须月为一会以合族。古人有花树韦家宗会法，可取也。每有族人远来，亦一为之。吉凶嫁娶之类，更须相与为礼，使骨肉之意常相通。骨肉日疏者，只为不相见，情不相接尔。

冠昏丧祭，礼之大者，今人都不理会。豺獭皆知报本，今士大夫家多忽此。厚于奉养而薄于先祖，甚不可也。某尝修六礼，大略家必有庙，庙必有主，月朔必荐新，时祭用仲月。冬至祭始祖，立春祭先祖，秋季祭祢，忌日迁主祭于正寝。凡事死之礼，当厚于奉生者。人家能存得此等事数件，虽幼者可使渐知礼义。

卜其宅兆，卜其地之美恶也。地美则其神灵安，其子孙盛。然则曷谓地之美者？土色之光润，草木之茂盛，乃其验也。而拘忌者惑以择地之方位，决日之吉凶，甚者不以奉先为计，而专以利后为虑，尤非孝子安厝之用心也。惟五患者不得不慎：须使异日不为道路，不为城郭，不为沟池，不为贵势所夺，不为耕犁所及。

正叔云：某家治丧，不用浮图。在洛亦有一二人家化之。

今无宗子，故朝廷无世臣。若立宗子法，则人知尊祖重本。人既重本，则朝廷之势自尊。古者子弟从父兄，今父兄从子弟，由不知本也。且如汉高祖欲下沛时，只是以帛书与沛父老，其父兄便能率子弟从之。又如相如使蜀，亦移

书责父老，然后子弟皆听其命而从之。只有一个尊卑上下之分，然后从顺而不乱也。若无法以联属之，安可？且立宗子法，亦是天理。譬如木必有从根直上一条，亦必有旁枝。又如水，虽远必有正源，亦必有分派处，自然之势也。然又有旁枝达而为干者，故曰古者「天子建国」、「诸侯夺宗」云。

邢和叔叙明道先生事云：尧舜三代帝王之治所以博大悠远，上下与天地同流者，先生固已默而识之。至于兴造礼乐，制度文为，下至行帅用兵，战阵之法，无所不讲，皆造其极。外之夷狄情状，山川道路之险易，边鄙防戍，城寨斥候，控带之要，靡不究知。其吏事操决，文法簿书，又皆精密详练。若先生可谓通儒全才矣！

介甫言：「律是八分书。」是他见得。

横渠先生曰：兵谋师律，圣人不得已而用之，其术见三王方策，历代简书。惟志士仁人，为能识其远者大者，素求预备，而不敢忽忘。

肉辟于今世死刑中取之，亦足宽民之死。过此当念其散之之久。

吕与叔撰《横渠先生行状》云：先生慨然有意三代之治，论治人先务，未始不以经界为急。尝曰：「仁政必自经界始。贫富不均，教养无法，虽欲言治，皆苟而已。世之病难行者，未始不以急夺富人之田为辞。然兹法之行，悦之者众，苟处之有术，期以数年，不刑一人而可复，所病者特上之未行耳。」乃言曰：「纵不能行之天下，犹可验之一乡。」方与学者议古之法，共买田一方，画为数井，上不失公家之赋役，退以其私正经界，分宅里，立敛法，广储蓄，兴学校，成礼俗，救灾恤患，敦本抑末，足以推先王之遗法，明当今之可行。此皆有志未就。

横渠先生为云岩令，政事大抵以敦本善俗为先。每以月吉具酒食，召乡人高年会县庭，亲为劝酬，使人知养老事长之义。因问民疾苦，及告所以训戒弟子之意。

横渠先生曰：古者「有东宫，有西宫，有南宫，有北宫，异宫而同财」，此礼亦可行。古人虑远，目下虽似相疏，其实如此乃能久相亲。盖数十百口之家，自是饮食衣服难为得一，又异宫乃容子得伸其私，所以「避子之私也

，子不私其父，则不成为子」。古之人曲尽人情。必也同宫，有叔父伯父，则为子者何以独厚于其父？为父者又乌得而当之？父子异宫，为命士以上，愈贵则愈严，故异宫，犹今世有逐位，非如异居也。

治天下不由井地，终无由得平。周道止是均平。

井田卒归于封建乃定。

近思录卷十政事

伊川先生上疏曰：「夫锺怒而击之则武，悲而击之则哀。」诚意之感而入也。告于人亦如是，古人所以斋戒而告君也。臣前后两得进讲，未尝敢不宿斋预戒，潜思存诚，冀感动于上心。若使营营于职事，纷纷其思虑，待至上前，然后善其辞说，徒以颊舌感人，不亦浅乎？

伊川《答人示奏稿书》云：观公之意，专以畏乱为主。颐欲公以爱民为先，力言百姓饥且死，丐朝廷哀怜，因惧将为寇乱可也。不惟告君之体当如是，事势亦宜尔。公方求财以活人，祈之以仁爱，则当轻财而重民。惧之以利害，则将恃财以自保。古之时，得丘民则得天下。后世以兵制民，以财聚众，聚财者能守，保民者为迂。惟当以诚意感动，冀其有不忍之心而已。

明道为邑，及民之事，多众人所谓法所拘者，然为之未尝大戾于法，众亦不甚骇。谓之得伸其志则不可，求小补，则过今之为政者远矣。人虽异之，不至指为狂也。至谓之狂，则大骇矣。竭诚为之，不容而后去，又何嫌乎？

明道先生曰：一命之士，苟存心于爱物，于人必有所济。

伊川先生曰：君子观天水违行之象，知人情有争讼之道。故凡所作事，必谋其始。绝讼端于事之始，则讼无由生矣。谋始之义广矣，若慎交结，明契券之类是也。

《师》之九二，为《师》之主。将专则失为下之道，不专则无成功之理，故得中为吉。凡师之道，威和并至，则吉也。

世儒有论鲁祀周公以天子礼乐，以为周公能为人臣不能为之功，则可用人臣不得用之礼乐，是不知人臣之道也。夫居周公之位，则为周公之事，由其位而能为者，皆所当为也。周公乃尽其职耳。

《大有》之九三曰：「公用亨于天子，小人弗克。」传曰：三当大有之时，居诸侯之位，有其富盛，必用亨通于天子，谓以其有为天子之有也，乃人臣之常义也。若小人处之，则专其富有以为私，不知公已奉上之道。故曰「小人弗克」也。

人心所从，多所亲爱者也。常人之情，爱之则见其是，恶之则见其非。故妻孥之言，虽失而多从。所憎之言，虽善为恶也。苟以亲爱而随之，则是私情所与，岂合正理？故《随》之初九出门而交则有功也。

《随》九五之象曰：「孚于嘉吉，位正中也。」传曰：《随》以得中为善。《随》之所防者，过也。盖心所说随，则不知其过矣。

《坎》之六四曰：「樽酒簋贰用缶，纳约自牖，终无咎。」传曰：此言人臣以忠信善道，结于君心，必自其所明处乃能入也。人心有所蔽，有所通。通者明处也，当就其明处而告之，求信则易也。故曰：「纳约自牖。」能如是，则虽艰险之时，终得无咎也。且如君心蔽于荒乐，唯其蔽也，故尔虽力诋其荒乐之非，如其不省何？必于所不蔽之事推而及之，则能悟其心矣。自古能谏其君者，未有不因其所明者也。故讦直强劲者，率多取忤，而温厚明辨者，其说多行。非唯告于君者如此，为教者亦然。夫教必因人之所长，所长者，心之所明也。从其心之所明而入，然后推及其余，孟子所谓成德达才是也。

《恒》之初六曰：「浚恒贞凶。」象曰：「浚恒之凶，始求深也。」传曰：初六居下，而四为正应。四以刚居高，又为二三所隔，应初之志，异乎常矣。而初乃求望之深，是知常而不知变也。世之责望故素，而至悔咎者，皆浚恒者也。

《遯》之九三曰：「系遯，有疾厉，畜臣妾吉。」传曰：系恋之私恩，怀小人女子之道也，故以畜养臣妾则吉。然君子之待小人，亦不如是也。

《睽》之象曰：「君子以同而异。」传曰：圣贤之处世在人理之常，莫不大同。于世俗所同者，则有时而独异。不能大同者，乱常拂理之人也。不能独异者，随俗习非之人也。要在同而能异耳。

《睽》之初九，当睽之时，虽同德者相与，然小人乖异者至众，若弃绝之，不几尽天下以仇君子乎？如此则失含弘之义，致凶咎之道也，又安能化不善而使之合乎？故必见恶人，则无咎也。古之圣王，所以能化奸凶为善良，革仇敌为臣民者，由弗绝也。

《睽》之九二，当睽之时，君心未合，贤臣在下，竭力竭诚，期使之信合而已。至诚以感动之，尽力以扶持之。明义理以致其知，杜蔽惑以诚其意。如是宛转，以求其合也。遇非枉道逢迎也，巷非邪僻由径也。故象曰：「遇主于巷，未失道也。」

《损》之九二曰：「弗损益之。」传曰：不自损其刚贞，则能益其上，乃益之也。若失其刚贞而用柔说，适足以损之而已。世之愚者，有虽无邪心，而惟知竭力顺上为忠者，盖不知「弗损益之」之义也。

《益》之初九曰：「利用为大作，元吉无咎。」象曰：「元吉无咎，下不厚事也。」传曰：在下者本不当处厚事，厚事，重大之事也，以为在上所任。所以当大事，必能济大事，而致元吉，乃为无咎。能致元吉，则在上者任之为知人，己当之为胜任。不然，则上下皆有咎也。

革而无甚益，犹可悔也，况反害乎？古人所以重改作也。

《渐》之九三曰：「利御寇。」传曰：君子之与小人比也，自守以正。岂唯君子自完其己而已乎？亦使小人得不陷于非义。是以顺道相保，御止其恶也。

《旅》之初六曰：「旅琐琐，斯其所取灾。」传曰：志卑之人，既处旅困，鄙猥琐细，无所不至。乃其所以致悔辱，取灾咎也。

在旅而过刚自高，致困灾之道也。

《兑》之上六曰：「引兑。」象曰：「未光也。」传曰：说既极矣，又引而长之，虽说之之心不已，而事理已过，实无所说。事之盛则有光辉，既极而强引之长，其无意味甚矣，岂有光也？

《中孚》之象曰：「君子以议狱缓死。」传曰：君子之于议狱，尽其忠而已。于决死，极于恻而已。天下之事，无所不尽其忠，而议狱缓死，最其大者也。

事有时而当过，所以从宜。然岂可甚过也？如过恭过哀过俭，大过则不可。所以小过为顺乎宜也，能顺乎宜，所以大吉。

防小人之道，正己为先。

周公至公不私，进退以道，无利欲之蔽。其处己也，夔夔然存恭畏之心。其存诚也，荡荡焉无顾虑之意。所以虽在危疑之地，而不失其圣也。诗曰：「公孙硕肤，赤舄几几。」

采察求访，使臣之大务。

明道先生与吴师礼谈介甫之学错处，谓师礼曰：为我尽达诸介甫，我亦未敢自以为是，如有说，愿往复。此天下公理，无彼我。果能明辨，不有益于介甫，则必有益于我。

天祺在司竹常爱用一卒长，及将代，自见其人盗笋皮，遂治之无少贷。罪已正，待之复如初，略不介意。其德量如此。

因论口将言而噤嚅曰：若合开口时，要他头也须开口。须是「听其言也厉」。

须是就事上学。《蛊》：「振民育德。」然有所知后，方能如此。何必读书然后为学？

先生见一学者忙迫，问其故，曰：「欲了几处人事。」曰：「某非不愿周旋人事者，曷尝似贤急迫？」

安定之门人往往知稽古爱民矣，则「于为政者何有」。

门人有曰：「吾与人居，视其有过而不告，则于心有所不安。告之而人不受，则奈何？」曰：「与之处而不告其过，非忠也。要使诚意之交通，在于未言之前，则言出而人信矣。」

又曰：「责善之道，要使诚有余而言不足，则于人有益，而在我者无自辱矣。」

职事不可以巧免。

「居是邦，不非其大夫。」此理最好。

「克勤小物」，最难。

欲当大任，须是笃实。

凡为人言者，理胜则事明，气忿则招拂。

居今之时，不安今之法令，非义也。若论为治，不为则已，如复为之，须于今之法度内，处得其当，方为合义。若须更改而后为，则何义之有？

今之监司，多不与州县一体。监司专欲伺察，州县专欲掩蔽。不若推诚心与之共治，有所不逮，可教者教之，可督者督之。至于不听，择其甚者去一二，使足以警众可也。

伊川先生曰：人恶多事，或人悯之。世事虽多，尽是人事，人事不教人做，更责谁做？

感慨杀身者易，从容就义者难。

人或劝先生以加礼近贵。先生曰：「何不见责以尽礼，而责之以加礼？礼尽则已，岂有加也？」

或问：「簿，佐令者也。簿所欲为，令或不从，奈何？」曰：「当以诚意动之。今令与簿不和，只是争私意。令是邑之长，若能以事父兄之道事之，过则归己，善则惟恐不归于令，积此诚意，岂有不动得人？」

问：「人于议论多欲直己，无含容之气，是气不平否？」曰：「固是气不平，亦是量狭。人量随识长，亦有人识高而量不长者，是识实未至也。大凡别事，人都强得，惟识量不可强。今人有斗筲之量，有釜斛之量，有锺鼎之量，有江河之量。江河之量亦大矣，然有涯，有涯亦有时而满。惟天地之量则无满。故圣人者，天地之量也。圣人之量，道也。常人之有量者，天资也。天资有量须有限。大抵六尺之躯，力量只如此。虽欲不满，不可得也。如邓艾位三公，年七十，处得甚好，及因下蜀有功，便动了。谢安闻谢玄破苻坚，对客围棋，报至不喜，及归折屐齿，强终不得也。更如人大醉后益恭谨者，只益恭谨，便是动了。虽与放肆者不同，其为酒所动一也。又如贵公子位益高，益卑谦，只卑谦便是动了。虽与骄傲者不同，其为位所动一也。然惟知道者量自然宏大，不勉强而成。今人有所见卑下者，无他，亦是识量不足也。」

人才有意于为公，便是私心。昔有人典选，其子弟系磨勘，皆不为理。此乃是私心。人多言古时用直，不避嫌得。后世用此不得，自是无人，岂是无时？

君实尝问先生曰：「欲除一人给事中，谁可为者？」先生曰：「初若泛论人才，却可。今既如此，颐虽有其人，何可言？」君实曰：「出于公口，入于光耳，又何害？」先生终不言。

先生云：韩持国服义最不可得。一日，颐与持国、范夷叟泛舟于颍昌西湖。须臾，客将云：「有一官员上书，谒见大资。」颐将谓有甚急切公事，乃是求知己。颐云：「大资居位却不求人，乃使人倒来求己，是甚道理？」夷叟云：「只为正叔太执。求荐章，常事也。」颐云：「不然。只为曾有不求者不与，来求者与之，遂致人如此。」持国便服。

先生因言：今日供职，只第一件便做他底不得。吏人押申转运司状，颐不曾签。国子监自系台省，台省系朝廷官。外司有事，合行申状，岂有台省倒申外司之理？只为从前人只计较利害，不计较事体，直得凭地。须看圣人欲正名处，见得道名不正时，便至礼乐不兴。是自然往不得。

学者不可不通世务。天下事譬如一家，非我为则彼为，非甲为则乙为。
「人无远虑，必有近忧。」思虑当在事外。

圣人之责人也常缓，便见只欲事正，无显人过恶之意。

伊川先生云：今之守令，唯制民之产一事不得为，其它在法度中甚有可为者，患人不为耳。

明道先生作县，凡坐处皆书「视民如伤」四字，常曰：「颢常愧此四字。」。

伊川每见人论前辈之短，则曰：「汝辈且取他长处。」

刘安礼云：王荆公执政，议法改令，言者攻之甚力。明道先生尝被旨赴中堂议事，荆公方怒言者，厉色待之。先生徐曰：「天下之事，非一家私议，愿公平气以听。」荆公为之愧屈。

刘安礼问临民，明道先生曰：「使民各得输其情。」问御史，曰：「正己以格物。」

横渠先生曰：凡人为上则易，为下则难。然不能为下，亦未能使下，不尽其情伪也。大抵使人，常在其前，己尝为之，则能使人。

《坎》，维心亨，故行有尚。外虽积险，苟处之心亨不疑，则虽难必济，而往有功也。今水临万仞之山，要下即下，无复疑滞。险在前，惟知一义理而已，则复何回避？所以心通。

人所以不能行己者，于其所难者则惰，其异俗者虽易而羞缩。惟心弘，则不顾人之非笑，所趋义理耳，视天下莫能移其道。然为之，人亦未必怪。正以在己者义理不胜，惰与羞缩之病消则有长，不消则病常在，意思齷齪，无由作事。在古气节之士冒死以有为，于义未必中，然非有志概者莫能，况吾于义理已明，何为不可？

《姤》初六：「羸豕孚蹢躅。」豕方羸时，力未能动，然至诚在于蹢躅，得伸则伸矣。如李德裕处置阉宦，徒知其帖息威伏，而忽于志不忘逞。照察少不至，则失其几也。

人教小童，亦可取益。绊己不出入，一益也。授人数数，己亦了此文义，二益也。对之必正衣冠，尊瞻视，三益也。常以因己而坏人之才为忧，则不敢惰，四益也。

近思录卷十一教学

濂溪先生曰：刚，善为义，为直，为断，为严毅，为干固；恶为猛，为隘，为强梁。柔，善为慈，为顺，为巽；恶为懦弱，为无断，为邪佞。惟中也者，和也，中节也，天下之达道也，圣人之事也。故圣人立教，俾人自易其恶，自至其中而止矣。

伊川先生曰：古人生子，能食能言而教之大学之法，以豫为先。人之幼也，知思未有所主，便当以格言至论日陈于前，虽未知晓，且当熏聒，使盈耳充腹，久自安习，若固有之。虽以他言惑之，不能入也。若为之不豫，及乎稍长，私意偏好生于内，众口辩言铄于外，欲其纯完，不可得也。

《观》之上九曰：「观其生，君子无咎。」象曰：「观其生，志未平也。」传曰：君子虽不在位，然以人观其德，用为仪法，故当自慎省。观其所生，常不失于君子，则人不失所望而化之矣。不可以不在于位，故安然放意无所事也。

圣人之道如天然，与众人之识甚殊邈也。门人弟子既亲炙，而后益知其高远。既若不可以及，则趋望之心怠矣。故圣人之教，常俯而就之。事上临丧，不敢不勉，君子之常行。不困于酒，尤其近也。而以己处之者，不独使夫资之下者勉思企及，而才之高者亦不敢易乎近矣。

明道先生曰：忧子弟之轻俊者，只教以经学念书，不得令作文字。子弟凡百玩好皆夺志。至于书札，于儒者事最近，然一向好者，亦自丧志。如王虞颜

柳辈，诚为好人则有之，曾见有善书者知道否？平生精力用于此，非惟徒废时日，于道便有妨处，足以丧志也。

胡安定在湖州置治道斋，学者有欲明治道者，讲之于中，如治民、治兵、水利、算数之类。尝言刘彝善治水利，后累为政，皆兴水利有功。

凡立言欲涵蓄意思，不使知德者厌，无德者惑。

教人未见意趣，必不乐学，欲且教之歌舞。如古《诗》三百篇，皆古人作之。如《关雎》之类，正家之始，故用之乡人，用之邦国，日使人闻之。此等诗，其言简奥，今人未易晓。别欲作诗，略言教童子洒扫应对事长之节，令朝夕歌之，似当有助。

子厚以礼教学者最善，使学者先有所据守。

语学者以所见未到之理，不惟所闻不深彻，反将理低看了。

舞、射便见人诚。古之教人，莫非使之成己。自洒扫应对上，便可到圣人事。

自「幼子常视无诳」以上，便是教以圣人事。

「先传」「后倦」，君子教人有序。先传以小者近者，而后教以大者远者。非是先传以近小，而后不教以远大者。

伊川先生曰：说书必非古意，转使人薄。学者须是潜心积虑，优游涵养，使之自得。今一日说尽，只是教得薄。至如汉时说「下帷讲诵」，犹未必说书。

古者八岁入小学，十五入大学。择其才可教者聚之，不肖者复之农亩。盖士农不易业，既入学则不治农，然后士农判。在学之养，若士大夫之子，则不虑无养，虽庶人之子，既入学则亦必有养。古之士者，自十五入学，至四十方仕，中间自有二十五年学，又无利可趋，则所志可知。须去趋善，便自此成德。后之人，自童稚间已有汲汲趋利之意，何由得向善？故古人必使四十而仕

，然后志定。只营衣食，却无害。惟利禄之诱最害人。

天下有多少才，只为道不明于天下，故不得有所成就。且古者「兴于诗，立于礼，成于乐」，如今人怎生会得？古人于诗，如今人歌曲一般，虽闾巷童稚，皆习闻其说而晓其义，故能兴起于诗。后世老师宿儒，尚不能晓其义，怎生责得学者？是不得兴于诗也。古礼既废，人伦不明，以至治家皆无法度，是不得立于礼也。古人有歌咏以养其性情，声音以养其耳目，舞蹈以养其血脉，今皆无之，是不得成于乐也。古之成材也易，今之成材也难。

孔子教人，「不愤不启，不悱不发」。盖不待愤悱而发，则知之不固。待愤悱而后发，则沛然矣。学者须是深思之，思而不得，然后为他说便好。初学者须是且为他说，不然，非独他不晓，亦止人好问之心也。

横渠先生曰：「恭敬撙节退让以明礼」，仁之至也，爱道之极也。己不勉明，则人无从倡，道无从弘，教无从成矣。

《学记》曰：「进而不顾其安，使人不由其诚，教人不尽其材。」人未安之，又进之，未喻之，又告之，徒使人生此节目。不尽材，不顾安，不由诚，皆是施之妄也。教人至难，必尽人之材，乃不误人。观可及处，然后告之。圣人之教，直若庖丁之解牛，皆知其隙，刃投余地无全牛矣。人之才足以有为，但以其不由于诚，则不尽其才。若曰勉率而为之，则岂有由诚哉？

古之小儿便能敬事。长者与之提携，则两手奉长者之手。问之，掩口而对。盖稍不敬事，便不忠信。故教小儿，且先安祥恭敬。

孟子曰：「人不足与适也，政不足与间也，唯大人为能格君子之非。」非惟君心，至于朋游学者之际，彼虽议论异同，未欲深较。惟整理其心，使归之正，岂小补哉？

近思录卷十二警戒

濂溪先生曰：仲由喜闻过，令名无穷焉。今人有过，不喜人规，如护疾而忌医，宁灭其身而无悟也。噫！

伊川先生曰：德善日积，则福祿日臻。德踰于祿，则虽盛而非满。自古隆盛，未有不失道而丧败者。

人之于豫乐，心说之故迟迟，遂至于耽恋不能已也。豫之六二，以中正自守，其介如石，其去之速，不俟终日，故贞正而吉也。处豫不可安而久也，久则溺矣。如二，可谓见几而作者也。盖中正，故其守坚，而能辨之早，去之速也。

人君致危亡之道非一，而以豫为多。

圣人为戒，必于方盛之时。方其盛而不知戒，故狃安富则骄侈生，乐舒肆则纲纪坏，忘祸乱则衅孽萌，是以浸淫，不知乱之至也。

《复》之六三，以阴躁处动之极，复之频数，而不能固者也。复贵安固，频复频失，不安于复也。复善而屡失，危之道也。圣人开迁善之道，与其复而危其屡失，故云「厉无咎」。不可以频失而戒其复也，频失则为危，屡复何咎？过在失而不在复也。

睽极则睚戾而难合，刚极则躁暴而不详，明极则过察而多疑。《睽》之上九，有六三之正应，实不孤。而其才性如此，自睽孤也。如人虽有亲党，而多自猜疑，妄生乖离，虽处骨肉亲党之间，而常孤独也。

《解》之六三曰：「负且乘，致寇至，贞吝。」传曰：小人而窃盛位，虽勉为正事，而气质卑下，本非在上之物，终可吝也。若能大正，则如何？曰：大正非阴柔所能为也，若能之，则是化为君子矣。

《益》之上九曰：「莫益之，或击之。」传曰：理者天下之至公，利者众人所同欲。苟公其心，不失其正理，则与众同利，无侵于人，人亦欲与之。若切于好利，蔽于自私，求自益以损于人，则人亦与之力争，故莫肯益之而有击夺之者矣。

《艮》之九三曰：「艮其限，列其夤，厉熏心。」传曰：夫止道贵乎得宜。行止不能以时，而定于一，其坚强如此，则处世乖戾，与物睽绝，其危甚矣

。人之固止一隅，而举世莫与宜者，则艰蹇忿畏，焚扰其中，岂有安裕之理？「厉熏心」，谓不安之势，熏烁其中也。

大率以说而动，安有不失正者？

男女有尊卑之序，夫妇有倡随之理，此常理也。若徇情肆欲，唯说是动，男牵欲而失其刚，妇狃说而忘其顺，则凶而无所利矣。

虽舜之圣，且畏巧言令色。说之惑人易入而可惧也如此。

治水，天下之大任也。非其至公之心，能舍己从人，尽天下之议，则不能成其功，岂方命圯族者所能乎？鲧虽九年而功弗成，然其所治，固非他人所及也。惟其功有叙，故其自任益强，咈戾圯类益甚。公议隔而人心离矣，是其恶益显，而功卒不可成也。

君子「敬以直内」。微生高所枉虽小，而害则大。

人有欲则无刚，刚则不屈于欲。

「人之过也，各于其类。」君子常失于厚，小人常失于薄；君子过于爱，小人伤于忍。

明道先生曰：富贵骄人，固不善。学问骄人，害亦不细。

人以料事为明，便駸駸入逆诈亿不信去也。

人于外物奉身者，事事要好，只有自家一个身与心，却不要好。苟得外面物好时，却不知道自家身与心却已先不好了。

人于天理昏者，是只为嗜欲乱着他。庄子言：「其嗜欲深者，其天机浅。」此言却最是。

伊川先生曰：阅机事之久，机心必生。盖方其阅时，心必喜。既喜则如种下种子。

疑病者，未有事至时，先有疑端在心。周罗事者，先有周事之端在心。皆病也。

较事大小，其弊为「枉尺直寻」之病。

小人、小丈夫，不合小了，他本不是恶。

虽公天下事，若用私意为之，便是私。

做官夺人志。

骄是气盈，吝是气歉。人若吝时，于财上亦不足，于事上亦不足，凡百事皆不足，必有歉歉之色也。

未知道者如醉人，方其醉时，无所不至，及其醒也，莫不愧耻。人之未知学者，自视有为无缺，及既知学，反思前日所为，则骇且惧矣。

邢恕云：「一日三点检。」明道先生曰：「可哀也哉！其余时理会甚事？」

盖仿三省之说错了，可见不曾用功，又多逐人面上说一般话。

明道责之，邢曰：「无可说。」明道曰：「无可说，便不得不说。」

横渠先生曰：学者舍礼义，则饱食终日，无所猷为，与下民一致，所事不踰衣食之间，燕游之乐尔。

郑卫之音悲哀，令人意思留连，又生怠惰之意，从而致骄淫之心。虽珍玩奇货，其始感人，亦不如是切，从而生无限嗜好。故孔子曰必放之，亦是圣人经历过，但圣人能不为物所移耳。

孟子言反经，特于乡原之后者，以乡原大者不先立，心中初无主，惟是左右看，顺人情，不欲违，一生如此。

近思录卷十三异端

明道先生曰：杨墨之害，甚于申韩。佛老之害，甚于杨墨。杨氏为我，疑于义；墨氏兼爱，疑于仁。申韩则浅陋易见，故孟子只辟杨墨，为其惑世之甚也。佛老其言近理，又非杨墨之比，此所以为害尤甚。杨墨之害，亦经孟子辟之，所以廓如也。

伊川先生曰：儒者潜心正道，不容有差。其始甚微，其终则不可救。如「师也过，商也不及」，于圣人中道，师只是过于厚些，商只是不及些，然而厚则渐至于兼爱，不及则便至于为我。其过不及同出于儒者，其末遂至杨墨。至如杨墨，亦未至于无父无君。孟子推之便至于此，盖其差必至于是也。

明道先生曰：道之外无物，物之外无道，是天地之间，无适而非道也。即父子而父子在所亲，即君臣而君臣在所严，以至为夫妇，为长幼，为朋友，无所为而非道。此道所以不可须臾离也。然则毁人伦，去四大者，其外于道也远矣。故「君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比」。若有适有莫，则于道为有间，非天地之全也。彼释氏之学，于「敬以直内」则有之矣，「义以方外」则未之有也，故滞固者入于枯槁，疏通者归于恣肆。此佛之教所以为隘也。吾道则不然，率性而已。斯理也，圣人于《易》备言之。

释氏本怖死生为利，岂是公道？唯务上达而无下学，然则其上达处，岂有是也？元不相连属。但有间断，非道也。孟子曰：「尽其心者，知其性也。」彼所谓识心见性是也。若「存心养性」一段事，则无矣。彼固曰出家独善，便于道体自不足。

或曰：「释氏地狱之类，皆是为下根之人设此怖，令为善。」先生曰：「至诚贯天地。人尚有不化，岂有立伪教而人可化？」

学者于释氏之说，直须如淫声美色以远之。不尔，则駸駸然入其中矣。颜渊问为邦，孔子既告之以二帝三王之事，而复戒以放郑声，远佞人，曰：「郑声淫，佞人殆。」彼佞人者，是他一边佞耳，然而于己则危。只是能使人移，故危也。至于禹之言曰：「何畏乎巧言令色？」巧言令色，直消言畏。只是须着如此戒慎，犹恐不免。释氏之学，更不消言常戒，到自家自信后，便不能乱得。

所以谓万物一体者，皆有此理。只为从那里来，「生生之谓易。」生则一时生，皆完此理。人则能推，物则气昏，推不得。不可道他物不与有也。人只

为自私，将自家躯壳上头起意，故看得道理小了他底。放这身来，都在万物中一例看。大小大快活。释氏以不知此，去他身上起意思，奈何那身不得，故却厌恶，要得去尽根尘。为心源不定，故要得如枯木死灰。然没此理，要有此理，除是死也。释氏其实是爱身，放不得，故说许多。譬如负版之虫，已载不起，犹自更取物在身。又如抱石投河，以其重愈沈，终不道放下石头，惟嫌重也。

人有语导气者，问先生曰：「君亦有术乎？」明道曰：「『吾尝夏葛而冬裘，饥食而渴饮』，『节嗜欲，定心气』，如斯而已矣。」

佛氏不识阴阳昼夜死生古今，安得谓形而上者与圣人同乎？

释氏之说，若欲穷其说而去取之，则其说未能穷，固已化而为佛矣。只且于迹上考之。其设教如是，则其心果如何？固难为取其心不取其迹，有是心则有是迹。王通言心迹之判，便是乱说，故不若且于迹上断定不与圣人合。其言有合处，则吾道固已有；有不合者，固所不取。如是立定，却省易。

问：「神仙之说有诸？」曰：「若说白日飞升之类，则无。若言居山林间，保形炼气，以延年益寿，则有之。譬如一炉火，置之风中则易过，置之密室则难过。有此理也。」

又问：「扬子言：『圣人不师仙，厥术异也。』圣人能为此等事否？」曰：「此是天地间一贼。若非窃造化之机，安能延年？使圣人肯为，周孔为之矣。」

谢显道历举佛说与吾儒同处，问伊川先生。先生曰：「凭地同处虽多，只是本领不是，一齐差却。」

横渠先生曰：释氏妄意天性，而不知范围天用，反以六根之微因缘天地。明不能尽，则诬天地日月为幻妄。蔽其用于一身之小，溺其志于虚空之大。此所以语大语小，流遁失中。其过于大也，尘芥六合。其蔽于小也，梦幻人世。谓之穷理可乎？不知穷理而谓之尽性可乎？谓之无不知可乎？尘芥六合，谓天地为有穷也。梦幻人世，明不能究其所从也。

《大易》不言有无。言有无，诸子之陋也。

浮图明鬼，谓有识之死，受生循环，遂厌苦求免，可谓知鬼乎？以人生为妄，可谓知人乎？天人一物，辄生取舍，可谓知天乎？孔孟所谓天，彼所谓道。惑者指「游魂为变」为轮回，未之思也。大学当先知天德，知天德则知圣人，知鬼神。今浮图极论要归，必谓死生流转，非得道不免，谓之悟道可乎？自其说炽传中国，儒者未容窥圣学门墙，已为引取。沦胥其间，指为大道。乃其俗达之天下，致善恶知愚，男女臧获，人人着信。使英才间气，生则溺耳目恬习之事，长则师世儒崇尚之言。遂冥然被驱，因谓圣人可不修而至，大道可不学而知。故未识圣人心，已谓不必求其迹；未见君子志，已谓不必事其文。此人伦所以不察，庶物所以不明，治所以忽，德所以乱。异言满耳，上无礼以防其伪，下无学以稽其蔽。自古诋淫邪遁之辞，翕然并兴。一出于佛氏之门者，千五百年。向非独立不惧，精一自信，有大过人之才，何以正立其间，与之较是非计得失哉！

近思录卷十四圣贤

明道先生曰：尧与舜更无优劣，及至汤武便别，孟子言性之反也。自古无人如此说，只孟子分别出来，便知得尧舜是生而知之，汤武是学而能之。文王之德则似尧舜，禹之德则似汤武。要之皆是圣人。

仲尼，元气也。颜子，春生也。孟子，并秋杀尽见。仲尼无所不包，颜子视「不违如愚」之学于后世，有自然之和气，不言而化者也。孟子则露其材，盖亦时然而已。仲尼，天地也。颜子，和风庆云也。孟子，泰山岩岩之气象也。观其言皆可见之矣。仲尼无迹，颜子微有迹，孟子其迹着。孔子尽是明快人，颜子尽岂弟，孟子尽雄辩。

曾子传圣人学，其德后来不可测，安知其不至圣人？如言「吾得正而毙」，且休理会文字，只看他气象极好，被他所见处大。后人虽有好言语，只被气象卑，终不类道。

传经为难。如圣人之后，才百年，传之已差。圣人之学，若非子思孟子

，则几乎息矣。道何尝息？只是人不由之。「道非亡也，幽厉不由也。」

荀卿才高，其过多。扬雄才短，其过少。

荀子极偏驳，只一句性恶，大本已失。扬子虽少过，然已自不识性，更说甚道？

董仲舒曰：「正其谊不谋其利，明其道不计其功。」此董子所以度越诸子

。

汉儒如毛萇董仲舒最得圣贤之意，然见道不甚分明。下此即至扬雄，规模又窄狭矣。

林希谓扬雄为禄隐。扬雄后人只为见他著书，便须要做他是，怎生做得是？

孔明有王佐之心，道则未尽。王者如天地之无私心焉，行一不义而得天下不为。孔明必求有成而取刘璋，圣人宁无成耳，此不可为也。若刘表子琮将为曹公所并，取而兴刘氏可也。

诸葛武侯有儒者气象。

孔明庶几礼乐。

文中子本是一隐君子，世人往往得其议论，附会成书。其间极有格言，荀扬道不到处。

韩愈亦近世豪杰之士。如《原道》中言语虽有病，然自孟子而后，能将许大见识寻求者，才见此人。至如断曰：「孟子醇乎醇。」又曰：「荀与扬，择焉而不精，语焉而不详。」若不是他见得，岂千余年后，便能断得如此分明？

学本是修德，有德然后有言，退之却倒学了。因学文日求所未至，遂有所得。如曰：「轲之死，不得其传。」似此言语，非是蹈袭前人，又非凿空撰得出。必有所见，若无所见，不知言所传者何事。

周茂叔胸中洒落，如光风霁月。其为政，精密严恕，务尽道理。

伊川先生撰《明道先生行状》曰：先生资禀既异，而充养有道。纯粹如精金，温润如良玉。宽而有制，和而不流。忠诚贯于金石，孝悌通于神明。视其色，其接物也，如春阳之温；听其言，其入人也，如时雨之润。胸怀洞然，彻视无间。测其蕴，则洁乎若沧溟之无际；极其德，美言盖不足以形容。

先生行己，内主于敬，而行之以恕。见善若出诸己，不欲弗施于人。居广居而行大道，言有物而动有常。

先生为学，自十五六时，闻汝南周茂叔论道，遂厌科举之业，慨然有求道之志。未知其要，泛滥于诸家，出入于老释者，几十年。返求诸《六经》，而后得之。明于庶物，察于人伦。知尽性至命，必本于孝悌；穷神知化，由通于礼乐。辨异端似是之非，开百代未明之惑，秦汉而下，未有臻斯理也。谓孟子没而圣学不传，以兴起斯文为己任。其言曰：「道之不明，异端害之也。昔之害近而易知，今之害深而难辨；昔之惑人也乘其迷暗，今之入人也因其高明。自谓之穷神知化，而不足以开物成物。言为无不周遍，实则外于伦理。穷深极微，而不可以入尧舜之道。天下之学，非浅陋固滞，则必入于此。自道之不明也，邪诞妖异之说竞起，涂生民之耳目，溺天下于污浊。虽高才明智，胶于见闻，醉生梦死，不自觉也。是皆正路之蓁芜，圣门之蔽塞，辟之而后可以入道。」

先生进将觉斯人，退将明之书。不幸早世，皆未及也。其辨析精微，稍见于世者，学者之所传耳。

先生之门，学者多矣。先生之言平易易知，贤愚皆获其益。如群饮于河，各充其量。

先生教人，自致知至于知止，诚意至于平天下，洒扫应对至于穷理尽性，循循有序。病世之学者舍近而趋远，处下而窥高，所以轻自大而卒无得也。

先生接物，辨而不间，感而能通。教人而人易从，怒人而人不怨。贤愚善恶，咸得其心。狡伪者献其诚，暴慢者致其恭。闻风者诚服，觐德者心醉。虽小人以趋向之异，顾于利害，时见排斥，推而省其私，未有不以先生为君子也。

先生为政，治恶以宽，处烦以裕。当法令繁密之际，未尝从众为应文逃责之事。人皆病于拘碍，而先生处之绰然。众忧以为甚难，而先生为之沛然。虽当仓卒，不动声色。方监司竞为严急之时，其待先生率皆宽厚。设施之际，有所赖焉。先生所为纲条法度，人可效而为也。至其道之而从，动之而和，不求

物而物应，未施信而民信，则人不可及也。

明道先生曰：周茂叔窗前草不除去，问之，云：「与自家意思一般。」

张子厚闻生皇子，甚喜。见饿莩者，食便不美。

伯淳尝与子厚在兴国寺讲论终日，而曰：不知旧日曾有甚人，于此处讲此事？

谢显道云：明道先生坐如泥塑人，接人则浑是一团和气。

侯师圣云：「朱公掞见明道于汝，归谓人曰：『光庭在春风中坐了一个月。』」

游杨初见伊川，伊川瞑目而坐，二子侍立。既觉，顾谓曰：「贤辈尚在此乎？日既晚，且休矣。」及出门，门外之雪深一尺。

刘安礼云：明道先生德性充完，粹和之气，盎于面背。乐易多恕，终日怡悦。立之从先生三十年，未尝见其忿厉之容。

吕与叔撰《明道先生哀辞》云：先生负特立之才，知大学之要。博文强识，躬行力究。察伦明物，极其所止。涣然心释，洞见道体。其造于约也，虽事变之感不一，知应以是心而不穷；虽天下之理至众，知反之吾身而自足。其致于一也，异端并立而不能移，圣人复起而不与易。其养之成也，和气充浹，见于声容，然望之崇深，不可慢也。遇事优为，从容不迫，然诚心恳恻，弗之措也。其自任之重也，宁学圣人而未至，不欲以一善而成名；宁以一物不被泽为己病，不欲以一时之利为己功。其自信之笃也，吾志可行，不苟洁其去就；吾义所安，虽小官有所不屑。

吕与叔撰《横渠先生行状》云：康定用兵时，先生年十八，慨然以功名自许，上书谒范文正公。公知其远器，欲成就之，乃责之曰：「儒者自有名教，何事于兵？」因劝读《中庸》。先生读其书，虽爱之，犹以为未足。于是又访诸释老之书，累年，尽其说。知无所得，反而求之《六经》。嘉佑初，见程伯淳正叔于京师，共语道学之要。先生涣然自信，曰：「吾道自足，何事旁求？」于是尽弃异学，淳如也。

晚自崇文移疾西归，横渠终日危坐一室，左右简编，俯而读，仰而思，有得则识之。或中夜起坐，取烛以书。其志道精思，未始须臾息，亦未尝须臾忘也。学者有问，多告以知礼成性，变化气质之道。学必如圣人而后已，闻者莫不动心有进。尝谓门人曰：「吾学既得于心，则修其辞。命辞无差，然后断事。断事无失，吾乃沛然。精义入神者，豫而已矣。」

先生气质刚毅，德成貌严，然与人居久而日亲。其治家接物，大要正己以感人。人未之信，反躬自治，不以语人，虽有未谕，安行而无悔。故识与不识，闻风而畏，非其义也，不敢以一毫及之。

横渠先生曰：二程从十四五时，便脱然欲学圣人。