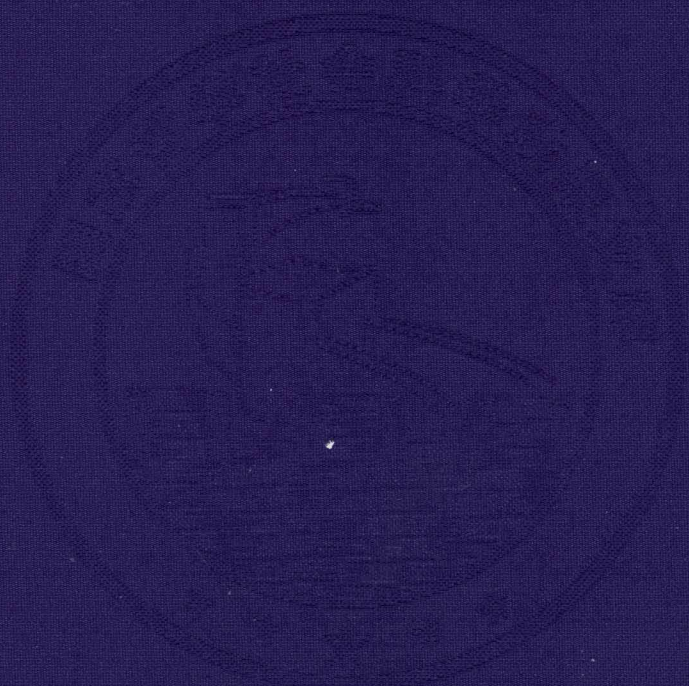


国家哲学社会科学成果文库

NATIONAL ACHIEVEMENTS LIBRARY
OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES

正蒙合校集释

(下)



至當篇第九

【解題】

熊剛大曰：此篇言天理求至當之歸。當，去聲。

王夫之曰：此篇推前篇未盡之旨而徵之於日用，尤為切近，然皆存神知化之理所一以貫之者，所謂易簡而天下之理得也。篇內言易簡、知幾而歸本於大經之正，學者反而求之於父子君臣之間，以察吾性之所不容已，則天之所以為天，人之所以為人，聖之所以為聖，無待他求之矣。

張伯行曰：此篇言天理必求至當以為歸。

張棠、周芳曰：此篇皆雜釋經、傳之說。

華希閔曰：此篇專明學之全體大用。首十一節，明體用之不相離，言德，言敦化，言大德，言禮器，言誠，皆體也；言福，言川流，言不器，言禮運，言樂，皆用也。“不願外”以下六節，專在用上說，而體在其內。“易簡”以下至末，在體上說，而用自該。知義安仁，則立體之大關鍵處，禮為為仁之實用，故以“知禮成性”結之。

王植曰：此篇凡五十四節。首十二節，言德而有小德、大德之分，盛德之實。“未能如玉”以下七節，言成己及人之德。“易簡理得”以下七節，言五達道而及仁義，後又專言仁。“愛人”以下六節，因上言安土并及樂天，遂言德之樂天而及聖之合天。“有容物”以下六節，言久大之道與天合德。“易簡”以下五節，言屈伸之幾。“敬斯有立”以下五節，言禮。“將致用”以下四節，言德業。“知崇，天也”二節，言知禮。末二節，以德之難言結之。總之皆以明德之義也。分十段，乃明其各段中，多節節相生，聯貫而下。視他篇，當自為一體，但亦須清脈絡，分主客，不得一味牽合耳。○又曰：內“恭敬樽節”二節，朱子、《近思錄》入《教學》；“知崇天也”二節，入《論學》。

林按：本篇言有德必歸至當、百順。

9·1 至當之謂德，百順之謂福。○熊剛大曰：凡皆當理，是所謂德；百無乖逆，是所謂福。○王夫之曰：當於理則順。於事至當，則善協於一，無不順矣。居之安而志無不遂、事無所逆之謂福。德者福之基，福者德之致，無人而非百順，故“君子樂得其道”。○熊剛大曰：德乃福之所本，福乃德之所能致，無所獲而非此福。君子之所樂者，亦在得。獲福之道，指德而言也。○王夫之曰：以德致福，因其理之所宜，乃順也。無人而不順，故堯水、湯旱而天下安，文王囚、孔子戾而心志適，皆樂也，樂則福莫大焉。小人以得其欲為樂，非福也。

【徵引】《禮記·祭統》：“福者備也，備者百順之名也。”○《禮記·樂記》：“君子樂得其道，小人樂得其欲。”

【集釋】

劉璣曰：“至當”者，所行合宜也。此非道得於己者不能，故謂之德。“百順”者，無往不順也。其為吉孰大焉，故謂之福。《易》曰“履信思乎順，又以尚賢也”，其至當之謂乎？“自天佑之，吉無不利”，其百順之謂乎？然必先有至當之德，而后斯有百順之福，故德為福之基，而福乃德之致也。“無人”，猶無往也。無往而非百順，故君子所樂在得其道而已。“得其道”，斯至當也。“至當”，則不患乎不百順矣。

呂柟曰：釋得道者非以徼福。

劉儻曰：“至當”者，動無非禮也；“百順”者，攸往皆利也。然至當與百順，非判然不相關也。德以為福之基，而福實德之所致。君子惟患無其德耳，苟有德焉，焉往而不得百順哉？是故“君子樂得其道”，以能自求多福也。

高攀龍曰：“至當”者，所行合宜也；“百順”者，無往不順也。內順於親，外順於友。上順於君，下順於民。行順於道，吉孰大焉？故謂之福，非世之所謂福也。此合釋《祭統》、《樂記》。

冉覲祖曰：此言人當以德致福也，重德不重福。以至當起，以得道結。首尾雜引《祭統》、《樂記》之言，以明己意，非為釋經也。○又曰：凡事

合理，至當不易，是謂有德；百事順利，無往不通，是謂有福。德者，福之根基；福者，德之所致。以德致福，無往而非百順矣。故君子樂得其道，而凡事必底於至當也。

李光地曰：得其道者，德也。

張伯行曰：合乎道，則德爲至當之德。循乎理，則福爲百順之福。德體而福用也。君子有至當之德，則無往而非百順之福。“樂得其道”者，行道有得，則體立而用自致矣。○又曰：“至當”者，所行皆當於理也。“百順”者，無所往而不順也。人能凡事歸於至當，則是行道而有得於心，故謂之德。既有其德，則內順於親，外順於友，上順於君，下順於民，行順於道，吉孰大焉，故謂之福。然必有至當之德，而後有百順之福，是德者乃福之基，福者乃德之致。德愈盛，則福愈全，無往而非百順之徵矣。是故君子樂得其至當之道而居之也，然則備德之福，豈世俗之所謂福？人可不於此求得福之原哉！（《濂洛關閩書》卷二）

張棠、周芳曰：此言德福相因之理，以明《樂記》“君子樂得其道”之故也。“至當”者，所行無過、不及也。“百順”，言無所不順，猶《詩》言“罄無不宜”也。道者，當然之理，得之而有於身即德也。

華希閔曰：順處便是福，非必以順致福也。“樂得其道”，樂字，便是福之境界。

9·2 循天下之理之謂道，得天下之理之謂德，○王夫之曰：理者，物之固然，事之所以然也，顯著於天下，循而得之，非若異端孤守一己之微明，離理氣以爲道德。故曰“易簡之善配至德”。○王夫之曰：至德，天之德也。順天下之理而不鑿，五倫百行，曉然易知而簡能，天之所以行四時、生百物之理在此矣。

【徵引】《禮記·樂記》：“知樂則幾於禮矣，禮樂皆得，謂之有德。德者，得也。”○《易傳·繫辭上》：“廣大配天地，變通配四時，陰陽之義配日月，易簡之善配至德。”

【集釋】

劉璣曰：理而曰天下者，蓋公共之謂也。此理之在天下，非此有而彼無，

所以曰天下之理。然人皆知有道德，而不知道即循此理之謂、德即得此理之謂也。循，謂率之也。日用之間惟理是循，猶周行之必由也。德，則躬行此理，而有得於心耳。曰“易簡之善配至德”者，《易》之所言易簡之善，本謂易知易從，合乎人心之至德。張子引之，則以為道德初非遠且難者，此而矣。

余本曰：《易》中“易簡之善”，即天下之理也。“得天下之理之謂德”，是□至德不外乎天下之理。如發之也仁，行之也中，陽之發也，即陽卦陽爻之易也。裁之也義，居之也正，陰之具也，即陰卦陰爻之簡也。其理一也，故《繫辭上傳》曰“易簡之善配至德”，言與之相合而無間也。

劉儻曰：自其共由之謂“道”，自其由之而有得之謂“德”，是道即德也，故曰“易簡之善配至德”。言其合一而無間也，與《易》指不同。

高攀龍曰：理必“易簡”，循而行之則得諸心而為德矣。“至德”，乾坤之德也。循理而有得焉，故配之。

徐必達曰：“易簡”，當行之理，即可循之道也。“至德”，即得諸已者。“配”字輕，若謂循易簡之善而得諸已，便是至德，與《易傳》義異。

冉覲祖曰：此承上文“道”、“德”二字推言之。重德，故引《易》歸在德上。

李光地曰：“易簡而天下之理得”，是“易簡”即“德”也。“配”云者，以易言之。

張伯行曰：“循天下之理”，道之至易者也。“得天下之理”，德之至簡者也。靜而常虛，動而常直，則自然之善可以配乾之易矣。以事處事，因物付物，則時措之善可以配坤之簡矣，故曰“易簡之善配至德”。○又曰：《易》中“易簡之善”，即天下之理也。循天下之理之謂道，循理而有得之謂德。惟得天下之理，則非僅一偏之善，乃易知簡能之善，與坤順乾健之德配合無間也，故《繫辭》曰“易簡之善配至德”。（《濂洛關閩書》卷二）

張棠、周芳曰：此推明《易傳》之說也。《易》曰“易簡而天下之理得”，是易簡之善，即天下之理，乃人所循之而為道，得之而為德者也。至德者，乾健坤順之德。配者，言人之德無異於乾坤之德也。

王植曰：“配”字，即“照”。《易》作配乾坤之德說，似有著落，然諸家多不主此說，未詳是否。

9·3 “大德敦化”，仁智合一，厚且化也；○王夫之曰：敦，存仁之體也；化，廣智之用也。大德存仁於神而化無不行，智皆因仁而發，仁至而智無不明。化者，厚之化也，故化而不傷其厚，舉錯而枉者直，此理也。“小德川流”，淵泉時出之也。○王夫之曰：淵泉則無不流，惟其時而已，故德以敦仁爲本。“大德不踰閑，小德出入可也”，大者器則小者不器矣。○王夫之曰：器者，有成之謂。仁成而純乎至善，爲不踰之矩則。小德如川之流，禮有損益，義有變通，運而不滯，而皆協於至一，故任讓、進退、質文、刑賞，隨施而可。

【合校】“‘大德不踰閑’”至“凡有性質而可有者也”，明清諸本皆另作一章。文粹本同於鳴道本。此兩段皆言“大德”，以並作一章爲宜。

【徵引】《禮記·中庸》：“萬物並育而不相害，道並行而不相悖，小德川流，大德敦化，此天地之所以爲大也。” ○《論語·子張》：“子夏曰：‘大德不踰閑，小德出入可也。’”

【集釋】

劉璣曰：仁智固皆德之謂，然仁自仁，智自智，不見其爲大德。惟仁智合一，渾然全體，而後爲“大德”。曰“敦化”者，此德厚且化也。惟“厚且化”，所以小德之流靜，深有本而時措之宜也。張子引《中庸》之言，而以聖人明之如此。大者既不踰閑而成德器之美，則小者自不滯而有所拘也。

余本曰：“大德敦化”，不當與“大德不踰閑”連屬。以厚爲仁，以化爲知，出入可也，猶語云橫直皆好之意。大德，以體言；小德，以用言。“大者器”，言能成性而立其性，如器之有成也。“小者不器”，言其體既立則用無不周，小節事事盡善矣，非特成一才一藝可以器名也。

劉儻曰：厚而且化，正己而正人也；淵泉時出，因時而制用也。 ○又曰：“大德”一句，見《論語》。“大者器”以下，張子釋之也。言《語》稱“大德不踰閑，小德出入可也”者，何也？言人於德之大者，盡性至命而克全其天，如器之有成焉，則性立天下之有。而小德之由大德中出者，隨其所應，無非至理，又焉可以器而限之哉？

高攀龍曰：“仁智合一”，既“厚且化”，則小計德川而且流矣。“淵泉”，川也，時出流也。 ○又曰：士君子於根本節目，大處不出規矩，已成大

器；於其細行，如珠走盤，不拘一隅，而又不器焉。是以規矩爲方圓也。“大者器”而體之，所以立“小者不器”而用之，所以行。

徐必達曰：後章云：“禮器與仁，致養而靜以安敦也。”又云：“禮運與義盡，文而動以變化也。”川流，即化發見處。○又曰：藏諸身而可以致用，器也。“大德敦化”，是不踰閑而成器於己也。出入、不器，即川流之義。

冉覲祖曰：此（按：指“大德不踰閑”以上）承上文“德”字，而釋《中庸》“大德”、“小德”之分。○又曰：《神化篇》“大德敦化，然後仁智一而聖人之事備”，此（按：指“大德不踰閑”以上）與前同意。“敦”貼“仁”，“化”貼“智”，與本旨不同。○又曰：此（按：指“大德不踰閑”及其以下）引子夏之言，以申“大德”、“小德”之義。○又曰：閑者，物之闌也。“器”字，從“閑”字生，與《論語》解大異。“出入”，可謂或出或入，無不可。

李光地曰：“淵泉時出”，正是川流之義；“厚且化”者，所謂“肫肫其仁”，固聰明聖智而達天德者乎！

張棠、周芳曰：此（按：指“大德不踰閑”以上）《中庸》“大德”、“小德”之說也。敦者，仁之事。化者，智之事。厚而且化，故曰“仁智合一”也。“淵泉”，言靜深而有本。“時出”，謂以時發見於外，此川流之義也。○又曰：此（按：指“大德不踰閑”及其以下）借子夏之言，以明淵泉時出之義也。器者，規矩之謂，言大節既循於規矩，則小節正當，或出或入，以神其規矩之用，而不必過於拘泥也。○又曰：此（按：指“大德不踰閑”及其以下）與朱《注》不合。

華希閔曰：仁智皆大德也，合則厚且化矣。小德，即大德之分見者；川流，即化之可見者也。○又曰：以大德、小德貼川流、敦化說，以出入即爲川流，故云不器。全與《論語》解異，此（按：指“大德不踰閑”及其以下）以出入爲利用出入之義也。

楊方達曰：此是一串說，如小德出入，亦把做好了。子夏之言，不能無弊，故張子云然。

林按：本章可與《正蒙·神化篇》第24章合觀互參。

9·4 “德者，得也”，凡有性質而可有者也。

【徵引】《禮記·樂記》：“知樂則幾於禮矣，禮樂皆得，謂之有德。德者，得也。”

【集釋】

劉璣曰：凡性質可有，謂一身之間，耳目口鼻、思聰思明之類，皆性質之可有者而為德也。

余本曰：性，以本然之性言；質，以氣質言。仁義禮智之德，皆此所固有而具於氣質之中可以求而有之者也。故曰“凡有性質而可有”，謂凡有性質之中而可以有之也。

劉儻曰：行道有得之謂德。性者，理也；質者，氣也。性一而已，而氣質之稟不能皆齊宜，若有可為、有不可為者矣。然德者得也，吾所同得之理，人苟能勉強，行道孜孜不息，雖昏愚之至，皆可漸磨而進，而何質之不若人之憂？故曰“凡有性質而可有為者也”。言有性質而名曰人者，皆可求而得之也。

高攀龍曰：“性質”，如言天性、形色。凡有性質，皆可有德，以其為吾之固有也。

王夫之曰：得，謂得之於天也。凡物皆太和絪縕之氣所成，有質則有性，有性則有德，艸木鳥獸非無性無德，而質與人殊，則性亦殊，德亦殊爾。若均是人也，所得者皆一陰一陽繼善之理氣，才雖或偏而德必同，故曰“人無有不善”。

冉覲祖曰：此又釋德字之義，人皆可有所致勉。○又曰：人皆有理為性，有形為質。性以具道，質以體道，行道有得無難也。

李光地曰：言大節必當嚴其坊，細行不可拘於方。不曰事而曰德者，以人之有於性質者言之。

張棠、周芳曰：此節按原本另作一節，近本併入上節，俱難通。細玩語意，蓋引起下節之辭也。言有得於己，即謂之德。凡得乎天之理而有性，得乎天之氣而有質者，皆可以有其德也。

華希閔曰：德不外乎“性質”，非自外來也。則亦誰不能有乎？

9·5 “日新之謂盛德”，過而不有，不凝滯於心，知之細也。○吳訥曰：“日新之謂盛德”，謂大德。“過而不有，不凝滯於心”，謂小德。“過而不有，不凝滯於心”，猶十二篇“涉而不有，過而不存”之意。○余本曰：遇，事物之遇也。“不有”，即是“不凝滯於心”，與“有所忿懣”之“有”字同義。“知之細”，猶言察之精也。此三句是解“日新之謂盛德”。人之天理間斷而德不盛，非其性之有虧也，但以心累於物欲，而察理有不精思耳。“日新之謂盛德”，蓋謂其事至能應，事過即水消霧釋，不至有之凝滯於心而不化。如此則是察理精細，制於外因可以養其中，物欲不行德性常用，心得其正而日新無窮矣，故謂之“盛德”。不然，則欲動情勝，必將人化物而滅天理，安能日新而德至於盛乎！○劉儷曰：“過”，事之遇也。“不有”，即是不凝滯於心，與“有所忿懣”之“有”字同義。“知之細”，猶言察之精也。言《易》謂“日新之謂盛德”者何也？人惟凝滯於物而察理不精，是以德亦日晦而不盛矣。苟事至能應，過而即消，使心常存而不死，則察理精詳，纖惡必盡，而日新無窮矣，豈不足以爲盛德哉？○王夫之曰：日新盛德，乾之道，天之化也。人能體之，所知所能，皆以行乎不得不然而不居，則後日之德非倚前日之德，而德日盛矣。時已過而猶執者，必非自然之理，乃心知緣於耳目一曲之明爾，未嘗不爲道所散見，而不足以盡道體之弘。○冉覲祖曰：此又推言德之所以盛也。○李光地曰：其出無窮，故能過而不有。非盛德，其孰能之？○黃百家曰：不有、不凝、不滯，無宿物於心，所以謂日新之盛，非不二過之解也。“知之細”句頗無謂，先生意謂心既浩然太虛，而又須周知文理，密察日新，方兼富有。○張棠、周芳曰：承上文言。人雖同有所得而性爲氣質所拘，故往往執其所有而德不加崇。若能於己之所得一過不留而不凝滯於心知之小，則有日新之功而其爲德也盛矣。心知之小者，即氣質也。“日新之謂盛德”見《易大傳》。○華希閔曰：日新者，與日俱新，遷流不滯，不以心知與乎其間也。其德豈不盛歟？○王植曰：此以“過而不有”解“日新”，就已成之德言，非用功語。諸家以“不凝滯於心”爲句，雖亦可通。但以“知之細”爲察之精，未確。亦與日新之義不合。前《大心篇》“心知廓之，莫究其極”，亦心知連用。《發明》之說爲允。浩然無害，則天地合德；○熊剛大曰：胸中浩然之氣，

充塞乎天地。能養之，無所損害，則能與天地合其德。○王夫之曰：以理御氣，周徧於萬事萬物，而不以己私自屈撓，天之健，地之順也。照無偏繫，則日月合明；○熊剛大曰：明照洞融，無偏私、無倚著，則能與日月合其明。○王夫之曰：以理燭物，則順逆、美惡皆容光必照，好而知惡，惡而知美，無所私也，如日月之明矣。天地同流，則四時合序；○熊剛大曰：所存者神，所過者化，與天地同運而不息，則能與四時合其序。○王夫之曰：因天之時，順地之理，時行則行，時止則止，一四時之過化而日新也。酬酢不倚，則鬼神合吉凶。○熊剛大曰：泛應酬酢，不倚不偏，則能與鬼神妙用，合其吉凶。○余本曰：應事接物爲酬酢不倚者，應之皆當無所偏倚，如鬼神之能知吉凶，而應對不謬也，故曰“鬼神合吉凶”。○王夫之曰：應天下以喜怒刑賞，善善惡惡各如其理，鬼神之福善禍淫無成心者，此爾。故鬼神不可以淫祀禱，君子不可以非道悅。天地合德，日月合明，然後能無方體；能無方體，然後能無我。○余本曰：能養成其浩然之氣而不害，則體用全備矣，故曰“天地合德”。“浩然無害”，即是合德也。天地流行之運，動靜五根四時是也。聖人之動靜，四時而無所偏繫，則天地同流矣，故曰“四時合序”。應事接物爲酬酢不已者，應之皆當無所偏倚，如鬼神之能知吉凶而應對不謬也，故曰“鬼神合吉凶”。此“鬼神”，指著鬼。此四者，分而言之各是一義，合而言之天地合德，誠也，日月合明明也。誠明合體，然後能動靜以時，“酬酢不倚”，而無方體。“能無方體”，然後爲聖而入於神，能至公而無我矣。○劉儻曰：無我，而後能無方體；能無方體，而後能與天地合德，與日月合明。張子反而言之，竊恐未盡。○又曰：“天地合德”，聖人事也。浩然不害，大賢以上皆能之，張子以是明“合德”之義，亦非也。屈伸倚伏，與時偕行，天地同流也；日用云爲，無所偏倚，酬酢不倚也。○王夫之曰：方體，以用言；我，以體言。凡方而皆其可行之方，凡體而皆其可立之體，則私意盡而廓然大公，與天同化矣。無方體者，神之妙；無我者，聖之純。○李光地曰：浩然無害者，全其心之德也。心德，即天地之德也。心無私雜，故照無偏繫，誠明之謂也。天地同流者，仁義時出，變化無窮也；酬酢不倚者，無思無爲，感而遂通也。變化不窮，故無方體；感而遂通，故無我，惟誠明者能之。○張棠、周芳曰：

此釋乾卦《繫辭》之意。浩然無害則塞乎天地之間，故與天地合德也。照無偏繫則通乎晝夜而知，故與日月合明也。天地同流則存神過化矣，故與四時合序。酬酢不倚則無思無爲矣，故與鬼神合吉凶。無方體者，即天地同流之謂。無我者，即酬酢不倚之謂。言惟合德合明而後能合序，合序而後能合吉凶。見四者雖皆聖人之事而言之有序也。○華希閔曰：天地之德，仁而已。日月，明而已。此四時之所以序，而鬼神之所以爲吉凶也。故人能浩然無害，則合德於天地；照無偏繫，則合明於日月。合德、合明，則與天地同流而酬酢不倚矣。豈不與四時合序，與鬼神合吉凶乎？無方體而無我，正所謂同流不倚也。此釋《易·文言》。以上二句作主，不平列。○王植曰：此節（按：指“浩然無害”以下）大意，釋《易·文言》以明德之盛也。前平說，後申說。平說順《易》文，申說則張子所見也。“無方體”，即天地同流之意；“無我”即酬酢不倚之意。

【合校】宋鳴道本“不凝滯於心”，章校本依《周易繫辭精義》刪“不”字作“凝滯於心”。全宋文從之。宋文粹本、明清諸本皆同於鳴道本。林按：“不凝滯於心”，意爲心不爲外物之迹所累。此意張載屢言之（《正蒙·至當篇第九》第23章、《正蒙·大易篇第十四》第14章、《正蒙·乾稱篇第十七》第13章等），其義近於此句前文“過而不有”（亦即孟、荀所謂“所過者化”），與後文所言“無方體”、“無我”之義亦同。明清劉儷、高攀龍、徐必達、楊方達等諸家注本皆作“不凝滯於心”，從未見有作“凝滯於心”者。章校輕率刪字，致使文義正悖反矣，不可從。○“知之細也”後，章校本依《周易繫辭精義》補“非盛德日新。惟日新，是謂盛德”十二字。林按：章校本補字無本書古本依據，故不從。○“浩然無害”至“然後能無我”，明清諸本、章校本另作一章。文粹本分章同於鳴道本。林按：本章述事前後連貫，不必而二分之。○“照無偏繫”，文粹本作鳴道本“昭無偏繫”。林按：“昭”，同“照”。本書據鳴道本。

【徵引】《尚書·商書·湯誓》：“德日新，萬邦惟懷。”○《易傳·繫辭上》：“日新之謂盛德。”○《易傳·文言》：“夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。”○《易傳·繫辭上》：“故神無方而易無體。”○又：“是故可與酬酢。”

【集釋】

劉璣曰：“日新”者，久而無窮也。若今日如此，明日不如此，則非日新矣。謂之德且不可，況盛德乎？惟是久而無窮，所以謂之盛德焉。過者，無心之失也。人非堯舜，安能無過？但一有之根株悉拔，“不凝滯於心，知之細也”。或曰知之細爲句，謂其人不粗疏，非纖悉曲折之必察者不能也。“天地之塞吾其體”，故能以直養之，使其氣盛大流行而無害焉，則與天地合德矣。日月之明容光必照，故能大明無私，使其遠近大小而一視焉，則與日月合明矣。存神過化與天同運，則與四時合其序。日用云爲酬酢，惟時則與鬼神合其吉凶，夫如是然後能無方體而聖矣。今既相合而無彼此之分，又何私之可言哉？

高攀龍曰：日新無窮，乃謂“盛德”。一有凝滯，即非日新。“過而不有”，不凝滯於心者，日新之盛德也。“知之細”者，文理密察之謂。○又曰：“浩然無害”者，直養而無害也。“照無偏繫”者，公明也。“天地同流”者，仁義剛柔，與時偕行也。“酬酢不倚”者，中正妙應，無所倚着也。

徐必達曰：“不凝滯於心，知之細”，疑作一句讀，即所云“存象之心”也。細，便不盛；疑滯，便不日新。正相反。

呂柟曰：釋無我亦當在先，與無我語其成也。

林按：“天地同流”，參見《誠明篇第六》第27章、《中正篇第八》第4章，共3見。

9·6 禮器則藏諸其身，用無不利。○熊剛大曰：禮之成，蘊諸吾身，用之於外無不順。○王夫之曰：禮器，禮運曲禮之要。禮器於多寡、大小、高下、質文，因其理之當然，隨時位而變易，度數無方而不立所尚以爲體，故曰“禮器然後大備”，言盡其變以合於大常也。全乎不一之器，藏於心以爲斟酌之用，故無不協其宜，而至當以成百順。禮運云者，語其達也；禮器云者，語其成也。○熊剛大曰：禮以運言。運，則有通達之意。禮以器言。器，則其已成之體。○王夫之曰：運云者，運行於器之中，所以體天地日月之化而酬酢於人事者也。達，謂通理而爲萬事之本；成者，見於事物而各成其事也。達與成，體與用之道。○熊剛大曰：曰達曰成，達者其用，成者其體。○王夫之曰：禮運，體也；禮器，用也。達則

無不可成，成者成其達也。體必有用，顯諸仁也。用即用其體，藏諸用也。達以成而成其所達，則體用合矣。合體與用，大人之事備矣。○熊剛大曰：能合體用而爲一，大人之人，能事備矣。○王夫之曰：“體”上脫“合”字，傳寫之闕。體無不成，用無不達，大人宰制萬物、役使羣動之事備矣。

【合校】鳴道本“禮器則藏諸其身”，明清諸本皆作“禮器則藏諸身”。

【徵引】《左傳》成公二年：“仲尼聞之曰：‘惜也，不如多與之邑。唯器與名，不可以假人，君之所司也。名以出信，信以守器，器以藏禮，禮以行義，義以生利，利以平民，政之大節也。若以假人，與人政也。政亡，則國家從之，弗可止也已。’”○《禮記·禮運》：“故禮達而分定。”

【集釋】

劉璣曰：《禮記》篇有《禮器》、《禮運》。“禮器”者，以禮爲治身之器也。禮之爲用，能消釋人回邪之心，而增益其材質之美，故藏諸身則自用無不利也。“禮運”，謂禮之道體也，語其達也。而“禮器”，則禮之器用也，語其成也。達與成、體與用之道，合體與用，大人之事備矣。

余本曰：《禮器》、《禮運》，皆《禮記》篇名。《禮器》之中，皆言修身謹理之事，故曰藏諸其身，言未及於效也。“用無不利”，上疑缺“禮運則”三字。《禮運》之中，兼言移風俗和天人之效，故曰“用無不利”。利，順也，即《禮運》中所謂“順之至也”。“禮運云者”以下，又申解其命名之義，運用流通之妙也。修身慎禮而馨香上達，感動天地至於天下大順，四靈畢至，則是運用流通，無所阻隔者。此《禮運》一篇之意也，故其取名曰《禮運》，言其達也。達，即運也。器者，言學者養成德器之美也。人能循理，則私欲不行而德器之美無不成。此《禮器》一篇之意也，故取名曰《禮器》，言其成也。成，即器之義也。成者藏諸其身體也，達者用無不利用也。體信而後達順，故以達成爲體與用之道也。

劉儷曰：《禮器》、《禮運》，皆《禮記》篇名。利，順也，即《禮運》所謂順之至也；達，通也，即所謂運也；成，成也，即器之義也。“用無不利”上，疑缺“禮運則”三字。

張棠、周芳曰：此釋《禮器》、《禮運》二篇命名之義也。“用無不利”以上疑缺“禮運則”三字，言《禮器》一篇多言修己之事，所謂藏器於身者也，《禮運》一篇多言及物之事，所謂利用於外者也。運之而達則用行，器有

所成則體立，體用合而大人之事備，言其不可偏廢也。

華希閔曰：器，如器用；運，則所以用此器也。

9·7 禮器不泥於小者，則無非禮之禮，非義之義。蓋大者器則出入，小者莫非時中也。○王夫之曰：禮器備而斟酌合乎時位，無所泥矣；不備，則貴多有時而侈，貴寡有時而陋，貴高有時而亢，貴下有時而屈，自以為禮義，而非天理之節文，吾心之裁制矣。達乎禮之運，而合吉凶、高下以不踰於大中之矩，故度數之小，可出可入，用無不利。子夏謂“大德不踰閑，小德出入可也”，斯之謂爾。○王夫之曰：出入，損益也。雖有損益，不踰天地日月運行各正之矩，非謂小節之可以自恣也。

【徵引】《左傳》成公二年：“仲尼聞之曰：‘惜也，不如多與之邑。唯器與名，不可以假人，君之所司也。名以出信，信以守器，器以藏禮，禮以行義，義以生利，利以平民，政之大節也。若以假人，與人政也。政亡，則國家從之，弗可止也已。’” ○《論語·子張》：“子夏曰：‘大德不踰閑，小德出入可也。’”

【集釋】

吳訥曰：釋《禮運》、《禮器》二篇之義。“禮器”，謂以禮成器。“不泥於小者”，猶言不拘拘於小者也。小者，若禮食親迎之類。

劉璣曰：然禮器有大小焉，能不泥於小者，“則無非禮之禮、非義之義”矣。蓋禮之大者既成德，器之美者則出入，小者莫非時中也，而又何小者之足泥哉？子夏謂“大德不踰閑，小德出入可也”，其旨如此。

呂柟曰：釋大者不器也，大德也，禮運也；小者小人儒也，小德也，禮器也。

余本曰：《禮器》之中，言禮而為大，順次之，體次之，宜次之，稱次之，大小厚薄，高下文質，隨時變遷，不拘形迹，故曰“不泥於小者”。而大體不立，故有似禮而非禮，似義而非義者。《禮器》以時為主，而伸縮變化，而小者不泥，於大體已立，如器之成矣，故其大小厚薄，高下文質之類出入，小者莫非時中也，尚何非禮之禮，非義之義哉！取《禮器》讀之，其義自見。

劉儻曰：《禮器》中言：“禮，時爲大，順次之，體次之，稱次之。”大小厚薄，文質高下，隨時變遷不拘形迹，故曰“不泥於小者”。夫非禮之禮，非義之義，皆以泥於一定，而不知隨時之宜故爾。夫苟不泥於小，又安有是二者之弊哉？“大者器”以下，又申解上文之意。

高攀龍曰：釋《禮器》、《禮運》篇義。《禮器》中皆言修身謹禮之事，故曰“藏諸身，用無不利也”。《禮運》則言禮樂因革，移風俗，和天人，運而無所積，故曰“語其達”。達，即運也。成者，成器也。禮器藏諸身，所謂大者器也、體也；禮運語其達，所謂小者不器也、用也。

徐必達曰：德不外禮，故以禮言。“禮器”、“禮運”，雖借用《禮經》篇名，實不專止書言。禮器，是修性而成器於己；禮運，是達順而運諸天下。觀下章可見。“用無不利”，未便是用，如規矩可以成方圓，只是可以利用。

冉覲祖曰：此申言大者器，小者不器之意。“禮運”、“禮器”借篇名以見義，禮字輕。下文言器，不言運、禮。器屬大者，不泥於小，即所以運也。○又曰：夫《禮記》中有以“禮器”、“禮運”名篇者。禮謂之器，則藏諸身也；禮謂之運，則用無不利也。其謂之“禮運”者，語其德之運而無不達也；其謂之“禮器”者，語其器之成也。“達”與“成”，乃體與用之道，成爲體而達爲用也。合體與用，大人之事備矣。禮器成而兼運，不泥於小者，則於“非禮之禮，非義之義”，可信其無矣。“蓋大者器則出入，小者莫非時中”，而豈有非禮、非義乎？子夏所謂“大德不踰閑，小德出入可也”，其斯之謂歟。

李光地曰：此釋“禮器”、“禮運”二字之義。“大德”、“小德”之說見前。

張棠、周芳曰：“禮器不泥”以下，又言禮貴謹其大端，而不可拘於小節，故末引子夏之言以證之。“非禮之禮”，如必親迎而廢人倫之類。義，即禮之行而宜焉者也。

華希閔曰：器得其大，則不爲似是者所泥，而出入莫非時中，成故能達，體自該用也。

王植曰：此借“禮器”、“禮運”以明“大德”、“小德”體用之分。上半節大德、小德並言。“禮器不泥於小”以下，歸重大德，蓋張子於斯道有豁然一貫之妙，隨舉一義皆見至理，如以“驕吝”釋“大化”之義，以“膚受之行”得“陰陽象法之理”之類，所謂隨手拈出，頭頭是道者也。但就二篇大

義講，則拘矣。

林按：此可與第3章合觀。冉覲祖注合6、7章看。

9·8 禮器則大矣，○王夫之曰：能備知禮器而用之，大人之事備矣。蓋禮器云者，以天理之節文合而為大器，不倚於一偏者也。修性而非小成者歟；○王夫之曰：性，謂理之具於心者；修，如修道之修，著其品節也。修性而不小成，所以盡吾性之能而非獨明其器數。運則化矣，○王夫之曰：禮運本天地日月之化而推行於節文，非知化者不能體。達順而樂亦至焉爾。○王夫之曰：通達大順，得中而無不和，則於多寡、大小、高下、質文之損益，曲暢人情之安矣。律呂之高下，人心之豫悅，此理而已。蓋中和一致，中本於和而中則和，著於聲容，原於神化，陰陽均而動靜以時，所謂“明則有禮樂”也。故禮器以運為本。

【徵引】《左傳》成公二年：“仲尼聞之曰：‘惜也，不如多與之邑。唯器與名，不可以假人，君之所司也。名以出信，信以守器，器以藏禮，禮以行義，義以生利，利以平民，政之大節也。若以假人，與人政也。政亡，則國家從之，弗可止也已。’” ○《禮記·學記》：“七年視論學取友，謂之小成。” ○《禮記·禮運》：“體信以達順。”

【集釋】

吳訥曰：“修性而非小成”，猶《左傳》所謂“能自曲直以赴禮者，謂之成人”是也。此又申明上章“禮器”、“禮運”之意。

劉璣曰：禮器大備，則盛德也。釋回增美，措則正、施則行，外諧而內無怨人。歸其仁，神歆其德。蓋修性之道，而非小成者也。禮運，則化矣。若發皆中節，無一而不得其所，則樂亦無不至，而樂在其中焉。

余本曰：《禮器》之中，百禮大意已具，循而行之，大人之德也。蓋其意主於修德，隨時變化而不拘於迹，直欲至於大備盛德而後已，故曰“修性而非小成”。“修性”者，復其性之本體於氣拘物蔽之後，非其本體有缺待修而後成也。此句即大意矣。《禮運》則言盛德馨香，上昭至於天地位萬物育，可謂聖化之極，達於順而樂之至者爾，故曰“運則化，達順而樂亦至”。

劉儷曰：禮器以成德言，禮運以大業言。“修性而非小成”二句，釋上文

“大與化矣”之意。

高攀龍曰：禮成器則大矣。蓋習與性成者也，運則大而化，達之無不順，而樂亦無不至焉。

冉覲祖曰：禮云成器，則大矣，其能修性而非小成者歟。禮云運，則能化矣，能達之無不順而樂亦無不至焉耳。器屬大德，運屬小德，禮字帶言，分別處只在器與運。“修性”，即復性之謂。“小成”，與“大”反。“運則化”者，運行則有變化也。樂，音洛。順，則有和樂之意。

李光地曰：禮與性成則大，禮樂同流故化。

張棠、周芳曰：此申上節之意。言器藏於身則性無不修而所成不小，故曰“器則大”也。運及於物則達無不順而樂在其中，故曰“運則化”也。

華希閔曰：此申上章意。

王植曰：“大”與“非小成”只是一意，“化”與“順”、“樂”亦只是一意。“化”者，運用之熟。變化生，心故達之事物而無不順也。所達者，順則隨感而應，左右逢原，怡然自得於天理之趣矣。“樂”只足“順”意。○又曰：“大”與“小成”對，非孟子所謂“大化”。蓋大而至化，有安勉之分。器為體而運為用，一時俱到，不可以安勉分也。舊多誤解。

9·9 “萬物皆備於我”，言萬物皆有素於我也；○王夫之曰：素，猶豫也，言豫知其理而無不得。此孟子自言其所得之辭。“反身而誠”，謂行無不慊於心，則“樂莫大焉”。○王夫之曰：知之盡，則實踐之而已。實踐之，乃心所素知，行焉皆順，故樂莫大焉。

【徵引】《孟子·盡心上》：“孟子曰：‘萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。’”

【集釋】

朱熹曰：（答“明道‘識仁’與橫渠‘反身’”之問。）橫渠之說亦好。“反身而誠”，實也。謂實有此理，更無不慊處，則仰不愧，俯不忤，“樂莫大焉”。“強恕而行”，即是推此理以及人也。我誠有此理，在人亦各有此理。能使人有此理亦如我焉，則近於仁矣。如明道這般說話極好，只是說得太廣，學者難入。（《語類》卷六〇，去偽錄）○又曰：“萬物皆備於我矣。反身