

爾雅臺答問(一卷)

王培德 劉錫嘏 編

序

今樂山縣烏尤山，故有爾雅臺，方志以爲漢犍爲舍人注《爾雅》處。在烏尤寺之北，構屋崖上，頽臨絕壁，沫水西來，與岷江合，流經其下，大峨諸峰，遠峙於前，烏尤山一勝境也。民國二十八年，假寺屋設書院，會稽馬先生來主講事，憩止於此，錫嘏等從焉。山中學人稍集，時有諮決，四方士友以書來問者亦頗衆。先生講論之餘，手自裁答，錫嘏等退而錄之。積兩年，書盈篋。私謂於學者有豁蒙導滯之益，因請於先生，汰存其要約者，次爲一卷。其在《學記》有云：“善待問者如撞鐘，叩之以小者則小鳴，叩之以大者則大鳴，待其從容，然後盡其聲。”是知至道息言於冥契，洪鐘發韻於屢擊。其舉義之精粗，垂語之詳略，皆存乎叩問之機。答者初無所措心於取舍，隨器淺深，納約自牖，因物付物，如其分而止耳。故來風深辨，瓶瀉能酬，妙悟乍迴，片言斯得，是乃應機曲示，非局一塗。若覽之而有省者，亦可弗迷於歸致也。中華民國三十年六月劉錫嘏、王培德謹序。

爾雅臺答問編例

一、茲編所錄答問諸書，以院內院外爲次，二者又以答之先

後爲次,唯年月從略。

一、凡答院內書,俱著其姓字;院外諸君與先生舊識者,亦出其姓字;餘則但著姓氏,不題表德。姓氏同而非一人者,別出之。若係釋子,則題某上座。

一、數書同答一人者,編次概令相屬,仍以答之先後爲序。

爾雅臺答問

答張立民

“《論語》《孝經》，聖人言行之要”，乃匡衡上成帝疏中語。“行在《孝經》”，《孝經緯鉤命決》中可信之言。緯書有精語，但凡近讖候者不可信耳。漢人最重此經，特立博士。其文與《禮記》諸篇相類，如《孔子燕居》《仲尼閒居》皆有某某侍之文。必出於七十子後學所記無疑。其中大義，孟子發揮最切。黃石齋作《集傳》，立五微義、十二著義之說，亦能見其大。其《孝經辨義》云：“本性立教，因心爲治，令人知非孝無教，非性無道，爲聖賢學問根本，一也。約教於禮，約禮於敬，令人知敬以致中，孝以導和，爲帝王致治淵源，二也。則天因地，常以地道自處，履順行讓，使天下銷其戾心，五刑、五兵無所施，貴德賤刑，爲古今治亂之本，三也。反文尚質，以夏、商之道救周，四也。辟楊、墨之道，使不得亂常，五也。”其十二著義爲郊、廟、明堂、釋奠、齒胄、養老、耕籍、冠、昏、朝聘、喪祭、鄉飲酒，皆禮之大端也。昔嘗以《西銘》爲《孝經》宗論，此義將來當於書院講之。伊川作《明道行狀》二語，尤其喫緊得力處。今欲直指人心，令其見性，必重此經，方可提持向上。人只是被習氣私欲纏縛，故天理不得流行。若能於“病則致其憂，喪則致其哀”之時認得此心，當其哀痛迫切，但知有親，不知有身，此時乃純然天理，必無一毫人欲。陽明所謂“致良知如何致起”，《孝經》所謂五致，此“致”字最親

切，大好體驗。故“居上而驕則亡，爲下而亂則刑，在醜而爭則兵”，三者皆爲不孝。今天下之患，約而言之，患亡、患亂、患兵而已。故凡有計較功利之私，皆不孝也，而可以爲教乎？今因賢來書，略發其要。

答袁竹漪

一

“絜靜精微，《易》教也”，“懼以終始，其要无咎”，孔子假年學《易》，自期無過，此豈義解邊事？後儒人自爲說，家自爲書，斯乃說《易》，非學《易》也。著者有志治《易》，且嘗師唐先生，知求之義理，可謂能識所趨矣。要當觀象玩辭，反身修德，無汲汲以撰述爲事。若是則可與極深研幾，乃知“默而成之，不言而信，存乎德行”，初不關於多聞廣說也。

二

學規四目，理是一貫，所見不差，然事相則別，故說爲四。雖不可劃分階段，亦非全無次第。如車輪、蝸角，自有前後左右之相，然其轉動屈伸實是全體作用。如人行步，一足先動而一足隨之，乃能成行，前必引後，後必躡前，行來只是一串也。博文自非指記覽雜博而言，詳在學規第三目中。

自覺矜心未去，只因未嘗用窮理致知功夫耳。若真能窮理，矜心自無處安着，亦無自而生，顏子便是榜樣。“但知義理之無窮，不覺物我之有間”，朱子此語深得顏子之用心。“以能問於不能，以多問於寡”，多能之目，自曾子名之耳。若顏子之

心，固自以爲不多不能也。當其問人之時，實恐於理有所未盡，豈可僞爲？又安暇顧及人之疑與不疑耶？各人自己分上事，莫管他人疑否。虛己亦不是作意爲之，但知義理之無窮，則心自虛矣。“犯而不校”方是容物，非是以容物之心問人也。“躬自厚而薄責於人”，“行有不得者，皆反求諸己”，只是責己，自然恕人，亦不是作意要容物。若預設個尺寸限量，則是校也。至於“以直報怨”，事義不同，亦是貴在直。直是天理，不雜一毫私意，若有夾雜，即是不直，此理須知至後自知。來問云“有若無，實若虛”，似盡去其所恃以矜人者之習氣，方有如是之度。此既不可以度言，而形容矜心一語尤見病痛。矜本是妄，更言有恃則益妄。意謂恃一知半解以爲驕人之具，此與人自恃有力以毆人者相同。不知性德人所同具，決無以己矜人之理。如人之能吃飯穿衣，決無有人以我能吃飯穿衣自矜其能者。知得此理，矜心自然消釋。

答楊碩井

—

覽足下所爲自敘，知足下才質奇，涉學廣，時有神解，能見其大。然其析理未免於駁，持論恒失之易。欲以窮事物之繁變，抉心性之幽微，足下之志則大矣，而其言則有蕪累。此由平日未嘗用集義功夫，但憑一時之察識，乍得依似之解，不免自喜，遂以爲是，故未能臻乎醇密也。夫“窮神知化”，乃盛德之符；“開物”、“前民”，亦自然之效。聖人非有作意於其間，若待安排，便成計較。所惡於知者，爲其鑿也。釋氏之精者亦唯在鏟除知見，潛行密證，不以義解爲高，故無心於宰物而後能應物，無事於立知乃可以致知。足下胸中所蘊者至多，此皆足以

爲礙，不勝憧擾，一旦廓清，然後自心虛明之本體乃可復也。

二

來書不以直言爲怩，自陳病痛，此見賢者虛懷擇善之美。但以未得來院共學，不能無憾，今爲賢者釋之。夫違應之情，無間於遠近；懸解之遇，不責於當年。苟冥契於即言，亦何資乎請益。聖賢之所以爲聖賢者，特全其固有之性耳，非可從人而得之也。書院講習之事，亦只是述其舊聞，指歸自己，豈曰有物能取而與人哉？來書乃以“求名者於朝，爭利者於市”譬之，此爲引喻失義矣。崇德辨惑，反情合性，亦待用力之久方可豁然。來書乃謂胸中所蘊已一旦廓清，何其言之易也！“若聖與仁，則吾豈敢”，“躬行君子，則吾未之有得”，德雖至聖，猶示居學地，自視欲然，非故爲撝謙，其心實是如此。今書院師友，但期與人共學，安敢以聖哲自居？來書稱許之詞，動以聖人爲況，非特聞者避席不安，言者寧不蹈輕許之過？“汰哉，叔氏！”君子不以禮許人，而況許人以聖乎？此非小病，甚望賢者慎而勿出也。在院諸子，才質未必能過於賢者，然區區愛人之心，視在院與不在院非有殊也，否則何以不憚辭費而斷斷如是邪？方當阽危之時，繼此枯淡之業，其心甚若，其事甚艱。非有廣廈千間，可以盛集徒侶，故“雲臻海會”，特爲幻想之言；“虛往實歸”，亦非解人之語。非於足下獨有所遺也。歸而求之六經，但能反躬體認，不可橫生知解，優柔自得，決定可期，慎無以急迫之心求之。凡此所言，未嘗有隱，講錄一冊，聊以奉覽，後有續刊，亦可更寄。果能信而不疑，安必負笈相從然後爲學邪？若夫思繹之功，是在賢者自己分上，亦非書札所能盡也。

三

書院課試，亦是衰世之制。古者視離經辨志，敬業樂羣，雖不必專重文辭，亦以考其言之能否契理。即平時劄記，貴在觀其讀書得間是否有所省發，豈以是爲容悅者邪？賢因病先期假歸，未能與試，書院未嘗置議。曩所爲劄記，或失之穿鑿，或近於摭拾，未愜衰朽意，是則有之，亦只逐條批答，期其有進而已，非於賢獨抑之也。來書乃謂“不能如他人博取一二圈以爲悅”者，是何言歟？言行皆所以觀德，行固尤重於言，然非曰言可廢也。賢自謂“文辭非己所長，而以篤行自勵”，是也。其曰“能言者未必真知，未言者寧便不知”，是近於自暴而短人，則非也。且既曰“能慎獨，無戲言戲動。於諸同學皆相親敬而無惡也”，此言又何自而來哉？無亦胸中尚有未能泯然者邪？來書云“成學爲易，成德爲難”，夫學以成德，德之不成，學於何有？無乃仍以見聞知解爲學，謂其不關踐履邪？何與平日所聞於衰朽者翩其反也？形體之病，雖聖賢不免；若夫心志之病，言語之病，則無之矣。願賢深味之。僕亦方病，未能詳答也。同學中有甘自玩愒者，留之無益，不能不有所表示。若賢固可與有進者，有疾自當寬假，課文能量力補作固佳，否亦無害。但須切己用力，勿汲汲與人校短長耳。所患良已，可從容相就。

四

賢猶在壯年而體羸若此，卻須留意。伊川先生曰：“吾受氣甚薄，三十而始盛，四十、五十而始完。”此何故邪？莊敬日強之效，斷非專言養生之術者所能及。賢既有志篤行，果能行之，久自知之，豈必以文辭爲尚？恐從前祇是強探力索，未有灑然沛

然意味在，故以用思爲苦而思反成礙矣。思通之睿，由於敬用，非可襲而取也。近講《洪範》未畢，諸子似亦祇作一種義解看，無甚深益。其實果能切己用力，豈在多言？講說直是剩語。古人得一言半句便終身受用不盡，安有如許切怛？若聞而不入，雖日與聖賢相接，亦何益哉？賢既知所用力，固不在來與不來也。時事難言，吾在書院一日，亦祇盡其一日之誠而已。實愧於來學諸子，未能有所啟發。然聖賢經籍具在，人心義理是同，講說亦不能增，不講亦何曾減？此要賢輩自悟，吾無所容心，亦不能爲力也。

答楊霞峯

寄示諸文，義皆近正。足下學有師承，文不苟作，在今日可謂難能矣。然義理之學，貴乎自得，初不以文辭爲尚。是以伊川有作耒耜之喻，將恐理之或闕，不得已而有言，非如晚近號稱古文家者專以文爲事，雖亦標舉義理，意在修飾文辭，冀有文集傳世而已也。足下所爲文章，亦既哀然成集，足以自名，又何事於學乎？敝院緣起序中所謂“濟蹇持危，開物成務”者，亦祈嚮之言，欲學者以是爲心耳，非有挾持之具可以取而與諸人也。來書乃獨有取於是言，謂將求與於此。此人人所得與，非書院所得專，足下果欲求之，亦在得力於自心，非可責效於今日。莊子云“見卵而求時夜，見彈而求鶡炙”，未免太早計，非仁者先難後獲之旨也。邵君介紹書謂足下於濂洛關閩之學致力甚久，豈其所得者如是而已乎？“天命”以上不容說，朱子《中庸》章句“命猶令也”，此語亦須善會。若如足下之說，竟同設官分職，乃以秉彝同於法令，豈罕譬之旨哉？《釋略》一文或是足下

得意之筆，以此窺知足下所見猶是執言語、泥文字，非真於理有所入也。蓋其誤在於學古文，古文家之言義理，大率以是爲足，乃欲以就其文，雖有善者，億則屢中，實於身心未有干涉。足下之文則善矣，其於理則未當也。書院乃接初學，欲稍正其趨嚮，非敢汰然自許。如足下者，固不當屈之北面之列。不欲孤負來意，輒貢其所疑，幸勿惡其言之徑而少擇焉。就令相從講論，又何以加於是乎？

答張德鈞

一

夢、覺一也，離心無前境，境由心生。人寐時，前五識不行，第六識亦暫伏。其前塵昧略之影變現爲夢，不假諸根，亦能攬境，故謂之夢中獨頭意識。今問何故起夢，起於取著前塵。若離前塵，安有夢邪？《信心銘》曰：“眼若不寐，諸夢自除；心若不異，萬法一如。”須知醒時取境與夢無差，但醒時與前五識俱，夢時不俱耳。《周禮·春官》有《占夢》，“占六夢之吉凶：一曰正夢，二曰噩夢，三曰思夢，四曰寤夢，五曰喜夢，六曰懼夢”。雖名爲六，總屬於思。《世說新語》：“衛玠問樂令夢，樂曰：‘是想。’衛曰：‘形神所不接而夢，豈是想邪？’樂云：‘因也。未嘗夢乘車入鼠穴，擣蠹噉鐵杵，皆無想無因故也。’”所言因者，即指嘗取著之前塵。是故莊子云“至人無夢”，以其心不附物，無所取著也。常人形體疲極亦無夢，只是氣昏睡眠，是五蓋之一，與安眠絕不同。安眠是身心輕安，已離昏掉，儒家謂之宴息。凡人睡夢醒來，正好自己勘驗，不唯醒時要作得主，夢時亦要作

得主在，方有少分相應。通乎晝夜之道而知，便悟死生之說。昔有人問死生何以能自由，古德答云：定慧力耳。圭峯云：作有義事是惺悟心，作無義事是狂亂心。狂亂隨情念，臨終被業牽；惺悟不由情，臨終能轉業。須知死生猶晝夜，夢覺猶死生。子路問“死”，孔子曰：“未知生，焉知死？”今乃問夢，若據古人風規，應答曰：“未知覺，焉知夢？”只爲慈悲之故，因有落草之談。且勿向夢裏尋求，須在醒時領取。沖寂獨照，談何容易，乃以睡眠蓋當之乎？靈光獨耀，迴脫根塵，乃果位上事。

二

學者讀書窮理，不獨理會文義，處處要引歸自己，方見親切。來問云：既云“至誠無息”，何以稱顏淵“三月不違仁，其餘則日月至焉”？日月至與“不違”是同是別？“不違”與“無息”復是同是別？若“不違”與“無息”同，則不當僅言“三月”；若別，則顏子之心應不至誠，何以爲顏子？若“不違”與日月至是同，則不應獨稱“三月”；若不同，亦應有間息。以上約來問語。此問有二失。一計著文義太黏滯，故分疏不下；二則只知較量顏子之心有間無間，未曾一就自己之心勘驗。其“日月至焉”邪？其“三月不違”邪？其“至誠無息”邪？平常與賢輩說文義，已是太煞分疏，然重在切己體究，此事總未能得力，若直下承當得，決不會於此有疑，今不免葛藤上更添葛藤。須知“至誠無息”是本體如然，“三月不違仁”與“日月至焉”是功夫疏密。“誠”是言此性體真實不妄，“仁”是就此性中之德顯發處說。來書云“至誠則無息”，中間著一“則”字不得也。瞥爾一念相應是日月之至，念念相應方是不違，言“至”與“不違”者，皆與此無息之本體相應也。“三月”但形其久，猶曰“三年無

改”，雖終身可也。故曰：“君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。”所以極言其保任不失也。不成三月以後便有違時，若不到不達，爭知無息？禪師家有湧泉欣賞曰：“老僧四十年於此，尚不免走作。汝等諸人慎莫輕開大口。”洞山云：“相續也大難。”此是真實功夫語。學者分上且莫計較如何是不息，如何是不違，須是自驗現前一念發動處是仁是不仁。常人亦有私欲未起時，此心昭昭靈靈，未嘗欠缺，或服習聖言，熏發本智，斬與理應，亦是日月之至；及逢緣遇境，私欲一起，人我熾然，依舊打入鬼窟裏去，便是違仁。故曰：直須脚下無私，去一念，萬年去，更無異念，方是不違。此指學地功夫，是修道邊事，若“至誠無息”，乃顯真常之體，須親證法身始得，不可揣量。以上一絡索總是分疏文意，不濟事。賢且莫問顏子之心是有閒無閒，當合下理會自己之心違仁不違仁，是日月一至？是念念相應？喫緊處尤在識仁，直下薦取，更莫遲疑。切不可拈弄一“仁”字、一“誠”字，下得注腳便當了事。此實絲毫無干涉也。古德決不如此說，只道待汝學到顏子地步，即與汝說。今不惜眉毛，如此忉怛，早是不著便也。日後相見。不具。

答程澤溥

一

示所論著，徵引甚詳，然意在辨章先儒之說，以近人治哲學之方法及批評態度出之。中土先哲本其體驗所得以爲說，初無宇宙論與心論之名目也。“盡心知性”，“窮神知化”，皆實有事在，非徒欲說其義而止也。足下既嘗師劉宥齋先生，備聞師說，

其言必有所本。劉先生之書雖未盡見，偶見一二種，亦深歎其博洽。但好以義理之言比傅西洋哲學，似未免賢智之過。足下於師門熏習既深，固宜有此。今書院所講，以求己爲先，多聞爲後，恐於賢者平日治學趨向未必有合，故於大著未敢輕加評駁。間有訛字，爲勘正一二處。雖承虛懷自屈，實恐無所裨益。人之好樂，豈能盡同，不妨各求其志。在書院對於賢者所論列，頗惜其爲人太多，自爲太少。以賢者之知解，視書院所講，或亦病其不廣而未足以饜其望也。

二

續示具悉。足下既知專重知解不足爲學，後此能留意持養，進德可期。讀習只能作助緣，用力全在自己也。足下若果有志於義理之學，而無其他人事之累，願爲院外參學，尚有可商。但此須聽足下自擇耳。

三

來書有重來之意，而不能不以事蓄爲憂，此人情也。書院本以接人，豈有人懷來學之志而反沮遏之之理？但義理既不能取而與人，生事益不能代爲之計。所以設參學一門者，正爲賢輩一類諮決疑滯，聞之斯行，初不在留之久暫也。時人不喻斯意，每有自居參學而又請改肄業者。其辭謂欲依止稍久，強徇其請者有之，實非初設參學之旨。今年得一賢，觀其來問之意親切，中無夾雜，且謝館醵資，曲折以赴，庶幾有近於古人，心甚嘉之。然知其留不可以久，又值荒亂，生事益難爲謀。書院所以益之者甚鮮，而賢之負累轉多，此爲賢計，不如遄歸。今來書之言如此，雖有賢父之命，期期以爲未安。夫“三年學，不至於

穀，不易得也”。賢家貧親老，平日以授徒自給，此乃常道。今爲出門就學，轉以米鹽累及老人勞慮。貸人之粟須償其息，費將何出？書院即令屈徇來意，改爲肄業，膏火甚微，何益於事？義理之學，正與祿利之途背馳，辭受取與，不容不謹。假使住滿三年，熏習有效，祇能益堅窮餓之志，而不能以爲禽犢之資。矧又時局艱危，是否可容弦誦無輟，尤在不可知之數邪！至學道之事，全在自己用力，豈假日日提命？講論祇可資觸發，果能領會，實實踐履將去，則一面數語，受用盡多。若汎汎悠悠，不唯三年，即相依三十年，亦無益也。“與其進，不與其退”。餘事本可不問，因賢坦直相告，故不避煩絮，言之罄盡如此。賢今日所亟，宜思所以善事其親，安於鄉里，無爲僕僕道路以自擾也。書院夏至後即將休假，觸熱往復，亦似可省，非距之也。此在賢自擇之。既以義理爲學，遇事宜有裁斷，無令此心沒安頓處。凡此皆誠言，乃是相爲之切，賢宜深體之勿怪也。

答夏眉傑

曩者頗惜賢去太遽，未有以益之。今來書謂欲移家就學，此在賢立志之切否，書院無所容心，歸斯受之，未爲不可。但居處須自爲謀，或於生事有妨，恒苦不給，亦足爲累，且宜深計。覽來書及所爲文，雖有志研幾，終有爲人之意在，未能見得此是純然性分內事也。辭句小有疵累，卻不足爲害。賢若能受此鉗錘，不以爲忤，乃可來耳。尚望善自抉擇，再以見答。

答王白尹

問：《論語》“君子博學於文”章，《或問》以謝氏說爲失之，

何也？欲理會此章文義，先須楷定文、禮是何義，博、約爲何事，然後就先儒所說參互觀之自明。按《集注》釋“文”字有二義：一曰“文，謂《詩》《書》六藝之文”。“弟子入則孝”章。一曰“道之顯者謂之文”。“子畏於匡”章。前義專指經籍，後義則廣攝一切事相，禮樂制度等。莫非道之所寓，皆謂之文。“禮者，天理之節文，人事之儀則也”。“有子曰禮之用”章。如“克己復禮”則言“天理節文”，“道之以禮”則云“品節制度”，亦用二義隨文釋之，此例太多，舉此可見。其實二義不異。如“文”之後義豈能外於六藝？禮之儀則亦即理之節文。但在此章當以前義言之。博約是功夫，博則欲其遍通，約則令其收斂。博文是知見欲其正，約禮則是踐履欲其實也。此言君子猶是學地之名。如言“君子不重則威”，《易·文言》“君子學以聚之”之類。“亦可以弗畔矣夫”，是聖人辭氣之緩，非謂猶有畔者。如曰“君子而不仁者有矣夫”，非謂君子果有不仁者也。先儒於“弗畔”字上着眼，故謂與顏子語地位淺深者別，實則聖人教人，只是此二事。亦猶四教之以文、行對言，忠、信爲六藝之本，即文、行之實。淺深在機不在教也。深者見深，淺者見淺，聖人言語卻是一般。程子曰“此非自得，勉而能守也”，謂只是聞見，而非知道，乃恐學者躐等，故如此說。此是先儒細密處，故朱子用之。謝氏前半“無統無徵”之說不誤，但“知博知約”卻多一“知”字。後半謂此道舉而措之天下，則有不可窮之事業；反而求之一身，則有不可二之理義。由事業故有文，由理義故有禮，則於文當曰“文博而禮約”即足，與“博學於文，約之以禮”語脈不合，且“弗畔”字更無安放處。蓋此言博、約是功夫，作動詞用，如謝說則是汎言事理之相，將博、約字作形容詞用。結語雖謂不由博而徑欲取約者不免於邪道，仍不以博約爲功夫也。故朱子謂幾若王氏之徒，稱

其罷相後方恍然有得者，謝說誠失之也。大抵上蔡天資高，見地雖徹，理會文義卻有不子細處，合《精義》《或問》《集注》，細心尋繹自見，自當從朱子說無疑也。

答陳兆平

見示大著，明是非，文筆健爽，自是有激而發，知嘗用力於古文辭者。鄉愿無是非，道家齊是非，鈞之皆失其正。惡鄉愿，爲其心之梏亡，故隨聲是非，此流俗之害。若莊生之因是因非，因非因是，雖迥然異乎流俗，亦使人漫無據依。唯孟子謂“是非之心，智之端也”，“人皆有之”，是知是非之正，乃人心之本。然唯失其本心而後有利害之私，非因有利害之私而後以是非之公救之也。今曰“爲之禮以範其虛僞，爲之義以繩其是非”，是禮義皆後起，爲聖人救敝之術，非因其所本有而爲是以制之也，其言乃近於法家，與孟子之言異矣。遠承下問，輒因貢其所疑，未知於仁者亦有契否？

答賈君

古德恒言：從門入者，不是家珍。此事決不在言句上。一切教語、祖語並是緣薰，其餘世諦流布，徒增知解。諸佛垂慈，只要人剿絕情識，更有何事？巨嶽不乏寸土，不可從人覓佛覓道。但不被知解繫縛，胸中不留一法，一切人我、愛憎、違順、取捨、聖凡、染淨諸境無從安立，自然田地淨潔，觸處全真。趙州所謂“與伊下載”，程子所謂“我這裏只有減法”，無有二致。不敢孤負來問，不可更添葛藤；即此亦是閒言贅語，仁者速須颺卻，切勿留礙。

答周君

作者於聲韻甚有研究，但中土文字以形爲主，非如西洋文字以聲爲主，故語根之名不可立也。形聲字從某聲者，聲亦兼義，義在形不在聲。如拓從石聲，道從首聲，須先識石與首之形義，不僅依其聲而已。今日文字之本音謂之語根，是以聲爲主，六書之形聲字當改爲聲形矣。且所從之聲不僅爲部首之文，亦多爲孳乳之字，必曰語根，亦不專屬文也。以聲類相通而求其義，本是古法，但聲依形立，不可略形義而專主聲也。

答吳君

辱書所以教之者甚厚，有以見君子之所存，敢不敬拜。惟期許之言，愧非迂拙所能及耳。書院草創方始，簡陋無足比數。儻爲時俗所容，亦欲使後生略知所向，稍救荒經蔑古之失，示以讀書窮理、反躬實踐之要。然言之於舉世舛馳之日，違衆而應寡，恐習重難迴，未必能有所裨益，亦自盡其在己者而已。承示須本“知行合一”之旨，務在與學者共相持循，不徒以講說爲事，此理自不可易，何敢不勉！復承摘示《泰和會語》中多於義未洽，何幸得聞其過！當時率爾講論，本非著述，不可爲典要，誠愧其擇之未精。然本之體驗，初不敢苟。今就賢者疑處，略爲申析，即寫在原稿簡端，不另箋答，實有近於不遜，還以質之高明。幸平懷以察之，略其言而觀其理，或少免於紕繆乎？

治經若專講訓詁名物，誠有此失。今教以體驗，即是檢點其家珍，非徒守其記籍也。科學方法與此不類。

《漢志·六藝略》以五常配六義，邵堯夫以四經配四時，而

《鄉飲酒義》以智仁聖義配四學，尤爲古義。此非獨得。若夫融會，是在當人。一德亦攝衆德，一經亦包羣經，互入交參，豈有隔礙？體用一源，顯微無間。天人一理中和，豈可截然各爲一物？但言不只一端，各有所顯耳。體信達順，亦即是中和，今曰“中和之外又別有信順”，可乎？《易》本隱以之顯，《春秋》推見至隱，明乎天人隱顯不二，乃可以通《易》《春秋》，然後於此言無疑也。

判教之說，原於《經解》。《易》有君人五號，君子者，成德之名，僅去聖人一間。孔子五十而知天命，命固不易知也。

“六經本無軒輊”，此言是也。然各明一義，有通有別。若如尊指，則《經解》之義亦將不可信邪？

學者，所以學爲聖人也，窮理盡性即學者分上事，不可專以屬之聖人。若以爲高遠難幾，然則聖人終不可學而至。舍窮理盡性而別有學，將所學爲何事邪？從灑掃、應對、進退以至精義入神，只是一貫，聖人無二語，徹上徹下皆一理也。更望賢者思之。

答池君

惠書下問之意甚篤，且引董蘿石師陽明爲喻，此非鄙陋所敢承也。賢者嘗師廖君，習聞其經說甚富。廖君善言制度，惜乎稍近恢奇。若以先儒義理準之，似未可以盡從也。來問答如別紙，原稿附還，敬竢抉擇。晚聞何足爲病，但成見必不可存。門戶異同及科學整理之說，皆徒以滋人之惑而增其礙。賢者必於此廓然而後虛心體會，方有入處，方可商量，何必相師然後爲得乎？不敢孤負來問，故言之無隱如此，尚希諒其徑直爲幸。