



《近思录》 集校集注集评（下）

A Collection of Emendations, Annotations
and Evaluations of the Jin Si Lu

程水龙 撰

上海古籍出版社



《近思录》 集校集注集评（下）

A Collection of Emendations, Annotations
and Evaluations of the Jin Si Lu

程水龙 撰

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

《近思录》集校集注集评/程水龙撰. —上海:
上海古籍出版社, 2012. 11
国家社科基金后期资助项目
ISBN 978-7-5325-6640-2

I. ①近… II. ①程… III. ①理学—中国—南宋②
《近思录》—注释 IV. ①B244.72

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 210182 号

责任编辑 刘海滨

国家社科基金后期资助项目

《近思录》集校集注集评

(全二册)

程水龙 撰

上海世纪出版股份有限公司 出版

上海古籍出版社

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 网址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji1@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.cc

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行经销

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 787 × 1092 1/16 印张 77.5 插页 4 字数 1,310,000

2012 年 11 月第 1 版 2012 年 11 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5325-6640-2

B · 796 定价: 198.00 元

如有质量问题, 请与承印公司联系

《近思录》卷之五

凡四十一条

省察(损人欲复天理)

按,《李解》本、《茅注》本注云“凡四十二条”,即较他本多第42条。

[集评]

叶采曰:此卷论力行。盖穷理既明,涵养既厚,及推于行己之间,尤当尽其克治之力也。

施璜曰:《大学》教人做格物致知工夫,即教人做诚意正心工夫。《论语》教人博文,即继之以约礼。《孟子》教人尽心知性,即继之以存心养性。《中庸》教人择善,即继之以固执。故此书先论致知存养,即继之以力行克治,此圣贤教人一定不易之次第,无非要人实从事于圣贤之学,而勿务空知。知人心道心之辨矣,则必实使道心为主,而人心听命;知义理之性、气质之性有殊矣,则必以义理变化其气质,毋徒曰吾姑辨之、姑养之,发为议论,可以悦人耳目而已。一息弗敢懈也,一言一动弗敢苟也。如是则所涵养者,可以推之于行己之间,克去己私,复还天理,而于圣人之道亦不远矣。苟或致知而不能力行,存养而不能克治,则平日所穷之理,无安顿处,操存涵养,亦无所用,不亦甚可惜乎!故朱子于此卷论克治,尤加警策语以勉人着实用力焉。

茅星来曰:性无不善,而情之动则有不善,故当省察而克治之。而情不外喜怒哀乐爱恶欲,其存之身也,不外视听言动。而七情之发稍不中节,便是过;视听言动稍不自检,便有过。而其中有气质之偏,有物欲之蔽,反其偏,开其蔽,以复其本然之善,则此卷最为切要。凡四十二条。按,《语类》此卷作“改过迁善,克己复礼”。

张绍价曰:朱子曰“此卷改过迁善,克己复礼”。价按,此卷以慎动养心为主,以诚之于思,守之于为,顺理则裕,从欲惟危为总旨,以惩忿窒欲、迁善

改过、寡欲克己为分意。体似立纲，首三节一篇纲领，下分四段以发明之。

钱穆曰：中国人为学主在学为人，学为一理想人。……人之为学，始知在己有过，则必改。始知于道有善，则必迁。中国人之从事于学，主要在为一善人，而达于贤与圣。……周、张、二程，昌明道学，汲汲于明道，不务于行道，此乃鉴于当时之新旧党争。而为悔过知变，改易辙之一道，此为世运转移一大机。（《随劄》）

泽田希曰：此篇论力行，盖格致存养者，将以行之也。故穷理既明，涵养既厚，则推之于行己之间，尤当竭其克治之力。是此篇之所以相受也。朱子曰：“克己固学者之急务。”又曰：“克己亦别无巧法，譬如孤军猝遇强敌，只得尽力舍死向前而已，尚何问哉！”

1. 濂溪先生曰：^[1]君子乾乾不息于诚，然必惩忿窒欲，迁善改过而后至。《乾》之用其^[2]善是，《损》、《益》之大莫是过，圣人之旨深哉！^[1]吉凶悔吝生乎动。噫！吉一而已，动可不慎乎？^[2]

〔集校〕

〔一〕《张解》本无“先生”二字。此条今见《周子通书·乾损益动第三十一》，无“濂溪先生曰”五字。

〔二〕朱子曰：或曰：“其”字亦是“莫”字。（《杨注》）朱子曰：“乾之用其善是”，“其”字疑是“莫”字。（《张传》）一本作“莫”。（《李解》）朱子曰：“‘其’字难通，疑当作‘莫’字。”今从之。（《茅注》）佐藤一斋认为朱子“此说是也，但尚疑‘善是’亦似误倒，‘莫是善’，指‘惩忿’二句。”（《栏外书》）

〔集注〕

〔1〕叶解：重《乾》相继，故九三曰“君子终日乾乾”。言君子体乾，健而又健，至诚不息，此用《乾》之善者也。山泽为《损》，激于忿，象山之高，必惩创之；溺于欲，象泽之深，必窒塞之，此用《损》之大者也。风雷为《益》，迁善象风之烈，则德日长；改过象雷之迅，则恶日消，此用《益》之大者也。

张解：此合《乾》、《损》、《益》三卦发明圣人之蕴，而示人以思诚之方也。乾乾，健而又健之意。《乾卦》九三爻辞言“乾乾”，《大象》言“不息”，《文言》言“修辞立其诚”。周子则总其意而曰“乾乾不息于诚”。盖修德之本，朱子所谓“乾乾不息者，体也”。《损·大象》“君子以惩忿窒欲”。《益·大象》“君子以见善则迁，有过则改”。周子又括其辞而曰“必惩忿窒欲，迁善改过而后至”。盖修德紧要中事，朱子所谓“去恶迁善者，用也”。非体则

用无以行，非用则体无所措，故合而言之。言君子终日乾乾，健而又健，自强不息，以存无妄之诚。然其所以用力之要则固有在也，必治其难制之忿而惩之，遏其易流之欲而窒之。善者人心之天理，迁之不可不亟；过者人心之私欲，改之不可不勇，而后可以至于诚。是则乾乾之用，莫此为善。而损其所当损，益其所当益，亦莫有过于是者也。圣人之蕴，因卦以发，而教人思诚之方。著于三卦之中者，其旨不亦深哉！

茅注：朱子曰：“学者于日用应接、思虑隐微之间——加察，其善端之发慊于吾心，而合于圣贤之言，则勉厉而力行之；其邪志之萌愧于吾心，而戾于圣贤之训，则果决而速去之。总不使有顷刻悠悠意态，则为学之本立矣。”

原笃信曰：去恶者，惩忿窒欲也。进善者，迁善改过也。

[2] 杨注：《通书》。伯岳据晦翁曰：“此以《乾卦》爻辞，《损》、《益》《大象》发明思诚之方。盖乾乾不息者，体也。去恶进善者，用也。无体则用无以行，无用则体无所措，故以三卦合而言之。”

叶解：动而得则吉，失则凶，悔则过，失而自咎，吝则私小而可羞。四者，一善而三恶，动其可不谨乎？

张解：又引《易》辞以见人之诚不诚皆于动处见之，而叹其不可不慎也。《系辞下传》有云“吉、凶、悔、吝生乎动”。盖人之动也，忿欲与善过形焉，而吉凶悔吝四者所由以生。四者之中，吉居其一，凶悔吝居其三。是人之所值，福常少，祸常多，可不于方动之时审之而致其慎乎？慎动则必尽惩窒迁改之方，以得损益之道，而去其不诚以归于诚，斯能善乾乾之用者，于圣人作《易》之旨庶乎其有得也！所以然者，人生而静，以上本皆诚也。动而为忿，如火之燎原，而诚于是掩。动而为欲，如水之溃堤，而诚于是荡。见有善则姑待之，见有过则姑恕之。其动于意者，不自慊而自欺，而诚于是亏，所以君子思诚要于慎动。周子综厥《易》辞，归结大意，至于发为嗟叹而不能禁也，读之能无憬然？

茅注：“吉凶悔吝”句，见《易·系辞下传》。朱子曰：“四者，一善而三恶，故人之所值，福常少而祸常多，不可不谨。”

[集评]

朱子曰：乾乾不息于诚，便是修德之事；惩忿窒欲，是《损卦·大象》；迁善改过，是《益卦·大象》。修德者，必须如此而后能至于成德。又曰：是者，指去恶进善而言。盖《乾》之体，乾乾不息，而其用则莫善于去恶进善也。《损》、《益》二卦，大义亦莫过于此。圣人作《易》之旨意深矣！（《茅注》）

问：此章前面“惩忿窒欲，迁善改过”，皆是自修底事。后面忽说动者，

何故？曰：所谓“惩忿窒欲，迁善改过”，皆是动上有这般过失。须于方动之时审之，方无凶悔吝。所以再说个“动”。（《语类》卷九十四）

张习孔曰：此一节，朱子既有所疑，而犹载之“克己”篇首。此见朱子乐善之诚，取善之大，盖无一节之或遗也。

吴敬庵曰：君子终日乾乾，健而又健，自强不息，以存其无妄之诚。然其用力之方，非一端也。盖人有难制之忿，易流之欲，未尽善而有过者，诚之所以亏也。必惩忿窒欲，损去己私，迁善改过，资益其天理，而后可至于诚，是则乾乾之用，莫善于惩窒、迁改也。损所当损，益所当益，亦莫大于惩窒、迁改也。圣人作《易》以教人思诚之方，其旨岂不深哉！且人之动也，忿欲与善过形焉，而吉凶悔吝所由以生。噫！四者之应，吉一而已，凶悔吝居其三，是福常少而祸常多也！凡有动作，可不慎乎？慎动则得损益之道，而善乾乾之用矣。（《价解》）

张绍价曰：此言君子思诚之功，当慎之于动也。“不息于诚”，承上卷末节而言；“惩忿窒欲、迁善改过”，领起通篇之意。

2. 濂溪先生曰：^[一]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。^{[1][二]}

〔集校〕

〔一〕《张解》本无“先生”二字。

〔二〕陈荣捷云：“今见《周子全书》卷十七，页三三四。”（《陈论》）查洪德注释《近思录》，云此条出自“周敦颐《濂溪集》第九《养心亭说》”。佐藤一斋曰“《通书后录》载此文”（《栏外书》）。

〔集注〕

〔1〕杨注：《遗文》。伯岳据晦翁曰：“诚立，谓实体安固；明通，则实用流行。立，如‘三十而立’之‘立’，通则不惑、知命而乡乎耳顺矣。”

叶解：或问：“孟子与周子之言果有以异乎？”曰：“孟子所谓欲者，以耳、目、口、鼻、四肢之欲，人所不能无，然多而无节则为心害。周子则指心之流于欲者，是则不可有也。所指有浅深之不同，然由孟子之寡欲，则可以尽周子之无欲矣。”

张解：此周子因孟子之言而推扩其量，见无欲之即为圣贤也。孟子恐人不上圣贤之路，且只教人寡欲，以求此心之存。周子恐人不尽养心之功，

故言须至无欲，以几圣贤之域，其意以为学者之心，可圣可贤之心也。千病万病，只是欲为之根。孟子言“养心莫善于寡欲”者，谓欲寡则心存，洵学者克治之要。

茅注：见与张宗范《养心亭说》。仇氏曰：“孟子言寡欲，从初学言之也。周子言无欲，从成德言之也。叶氏不察，以孟子指欲之不可无者，故只云‘寡’；周子指欲之不可有者，故必言‘无’。殊不知声色货利，人心不可有之欲，正由耳目口鼻，人心不可无之欲，不能节制，以至于此也。其为欲无有二也。孟子亦正欲渐次克治，归于无欲而后已。非谓欲不可无，但可寡也。”

江注：朱子曰：“欲未便说到那邪僻不好底物，事只是眼前底事，才多欲，便将本心俱分离（《王记》云：王、吴本“杂”作“离”，贺孙录本作“杂”，洪本同，从之。）了。孟子说寡欲，如今且要得寡，渐至于无。”问：“周子言‘不止于寡’，如何？”曰：“语其所至，则固然矣。然未有不有由寡欲而能至于无者也。语其所至而不由其序，则无自而进；语由其序而不要其至，则或恐其安于小成也。是以周子之说于此为有相发之功焉。”“‘立’字轻，如‘三十而立’之‘立’；‘明’字就见处说，如‘知天命’以上之事。”

[集评]

朱子曰：濂溪言“寡欲以至于无”，盖恐人以寡欲为便得了，故言不止于寡欲而已，必至于无而后耳。然无底工夫，则由于能寡欲。到无欲，非圣人不能也。曰：然则“欲”字如何？曰：不同。此寡欲，则是合不当如此者，如私欲之类。若是饥而欲食，渴而欲饮，则此欲亦岂能无？但亦是合当如此者。（《语类》卷九十四）

黄勉斋曰：寡欲，固善矣。然非真知夫天理人欲之分，则何以施其克治之功哉？故格物致知，又所以为寡欲之要，学者之所当察也。（《茅庄》）

陈埴曰：此谓私欲耳。克去私欲，当自寡而至于无。若饮食男女之欲，发而中节者，是理义之当然，虽大圣不能无，濂溪即非寂灭之谓也。

张伯行曰：以予观之，所谓养心者非止于欲之寡而致其存焉已耳。盖欲不能寡则流于不肖之归，能寡则人心日消，道心日长，必寡之又寡，以至于无。无欲者诚也，诚则明，明则通。实理具于人心之中者，其体用原是如此，则实心不杂以人欲之私者，虽圣贤岂外乎此？由无欲而诚立，由诚立而明通。……故曰“诚立，贤也；明通，圣也”。圣贤非有异心，亦尽其所以养之者而已。

陈沆曰：周子学圣之要在此。此是一了百当工夫，省得后人许多说知说行说动说品宗旨。

张绍价曰：此言寡欲之功也。君子慎动，动于心而足为心之累者，莫甚于欲，故孟子言“养心莫善于寡欲”。周子恐人以寡欲为止境，故言不止于寡欲而已。必寡欲焉以至于无而后可，无欲则进于诚立之贤、明通之圣矣。“明”字作“实”字看，人心本明，有欲则窒，无欲则通。无欲非圣人不能。学者日用工夫，则全在寡欲着力。

3. 伊川先生曰：^[一]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。^[1]颜渊^[二]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。^[2]《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^[三]诚矣。^[3]《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。^[4]《言箴》曰：人心之动，因言以宣。发禁躁妄，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！^[5]《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^[四]持。习与性成，圣贤同归。^[6]

[集校]

[一]《张解》本无“先生”二字。按，此条今见《河南程氏文集》卷八《杂著·四箴》，无“伊川先生曰”五字。

[二]“渊”下，《叶解》元刻本及其四库抄本、吴邦模刻本、《张解》本、《李解》本、《茅注》本、《江注》本及其四库抄本、朝刊《近思录》本有“请”字。

[三]“而”江改“则”。（《冯记》）按，《江注》本作“而”。

[四]“自”，吴邦模刻本作“是”。

[集注]

[1] 叶解：朱子曰：“‘由乎中而应乎外’，谓视听言动，乃此心之形见处。‘制乎外所以养其中’，谓就视听言动上克治也。上二句言其理，下二句是工夫。”

张解：此程子学颜子之学，实做克己复礼工夫，约其大意著为训辞，而引学者使至于圣人之域也。夫有身则有视听言动，有视听言动则非礼之私得而干之，所谓己也。故颜渊问克复之目，夫子以“四勿”示之。勿者，禁止

辞，拔本塞源之意，非窒流断港之谓，乃真克己工夫也。盖四者身之用，确有所谓当视、当听、当言、当动之则，是之谓“礼”。己与礼常相敌，不克其非礼之己，无以复乎礼之本然。故视听言动为此心之形见处，固“由乎中而应乎外”；而勿视听言动，是就视听言动上克治，必“制于外所以养其中”。

茅注：朱子曰：“由中应外，是推本。视听言动四者，皆由中而出。盖泛言其理如此耳，非谓从里面做工夫也。制外养中，方是说做工夫处。”问：“克己工夫在内，此言‘制于外’，何也？”曰：“制却在内。”又问：“此但说仁之体而不及用。”曰：“制于外，便是用。”

江注：朱子曰：“非礼者，己之私也。勿者，禁止之辞。是人心之所以为主而胜私复礼之机也。私胜则动容周旋无不中礼，而日用之间莫非天理之流行矣。”“上句是说视听言动，皆自此心形见；下句即是克己工夫。‘制于外所以养其中’，这一句好看。”“然这般处也难，古人亦有以御之，如云‘奸声乱色，不留聪明；淫乐慝礼，不接心术’。”

叶解：此言克己之功也。己者，身之私欲，凡非礼处皆是也。视听言动四者，身之用也。“由乎中而应乎外”，自然之势也。非礼勿视听言动，所以制之于外，使外物不为吾心之累，而有以养其中，克己之功也。四者皆兼明健二意，灼然知其非礼，明之所以察几也。知其非礼，即断然勿视、勿听、勿言、勿动，健之所以致决也。明健并用，乃能胜私欲而复于礼。

贝原笃信曰：耳目口体皆有欲，故一任之则放避邪侈无不为。若以礼制心，则欲去而理存，故曰仁。

[2] 叶解：或问：“明知其不当视而自接乎目，明知其不当听而自接乎耳，则将如何？”朱子曰：“视与见异，听与闻异。非礼之色虽过乎目，在我不可有视之之心。非礼之声虽过乎耳，在我不可有听之之心。”

茅注：“箴”与“鍼”通，俗作“针”。箴，以铁为之，所以治病者也，故有所警戒。以自治其病者，谓之箴。“服膺勿失”，说见《中庸》。以上二节，言所以作箴由也，乃《四箴》之序。

[3] 叶解：人心虚灵，应感出入，无迹可执，操存之要莫先谨视，则犹节也。苟物欲之蔽，交乎吾前，惑于所见，中必移矣。惟能制之于外，目不妄视，则神识泰定，内斯以安。久而诚，则实理流行，动容周旋中礼矣。

张解：此发明“非礼勿视”之要旨也。视与见异。色突然而入目，何能不见？但我不可有欲视之之心。故程子之箴，以为心体本虚可以应物，而无迹可寻则难得其要。欲求操之之要，先谨视之之则。则，犹准也。心之准在于内，为天理；视之准见于外，为天理之节文。天理向明，万象无隐，物交乎

前，顾影斯蔽，不去其蔽，心随以迁。是外之失其准，即为中之失其准矣。惟制其外，目不妄视，以安其内，心泰神定。所谓克以复之以求其诚者，日日克之。不以为难，动容周旋，真理流行。礼即诚也，诚即仁也。“四勿”之功，故视为先。

李解：陈氏曰：“心之体本自虚明，而其用则随物而应，无有形迹。操而存之之要，以视为则而已。盖物欲之蔽交接于前，则心随之以迁，此非礼之视所以当制也。制之于外，克己也；以安其内，复礼也。至于真积力久，则诚矣。诚者，从容不勉者也。”

茅注：内，叶奴大切。矣，叶于礼切。陈氏曰：“盖物欲之蔽交接于前，则心随之以迁，故必制之于外，使凡有非礼者不得以接于吾目，而此心虚明之体自安而无所摇矣。如是乃所以克己而复礼也。至于用力之久，无有间断，则自然诚实，不待勉强，乃所谓仁也。”辅庆源曰：“人之视最在先。遇不当视者，才起一念要视他，便是非礼，故当以视为操心之则。”薛氏曰：“所谓蔽者，非只谓非礼之色，凡见一切可好之物，目逐之而动者，皆是。”问：“‘制之于外，以安其内’，却似与‘克伐怨欲不行’相似。”朱子曰：“克己工夫，其初亦须着禁制始得。到纯熟后，私意自渐消磨去矣。”愚按，首二句以心之本然者而言。“蔽交于前”二句，则物欲累之而失其本然也。“制之于外”句，以功之当然者而言。“久而诚”句，则功夫之尽而各得其所当然也。制之于外，谓非礼勿视也。内，指仁而言。蔡氏曰：“始而克复，有以用吾力。久而诚，则私欲净尽，表里一贯，自无所容其力矣。”

江注：朱子曰：“四者，惟视为切，所以先言视，而《视箴》之说尤重于听。”

价解：心为一身之主，其体至虚，本无一物；其用至灵，应物无迹。操心有要，以视为之准则。苟有非礼之色，交于吾前，则为其所蔽，而心随之而迁。克己者制之于外，使无非礼之视，则其心始安而礼可复。克己之功，久而不息，则存养熟，而可进于诚矣。

[4] 叶解：人秉五常之性，本无不善。惟知识诱于外而忘返，物欲化其内而莫觉，由是所禀之正，日以丧矣。诱者化之初，化者诱之极也。知止者知其所当止也，有定者得其所当止（按，“止”《四库》抄本作“立”）也。闲邪于外，所以存诚于中也。

张解：此发明“非礼勿听”之要旨也。听与闻异。声突然而入耳，何能不闻？但我不可有欲听之之心。故程子之箴，以为人生之初，秉执五常之德，是皆原之于天，所性皆善者也。情感意纷，知诱其外，渐而忘返。如响斯

应，声入心动，物化其内，久而神移，有听斯受，于是天理之正日就眚亡。常人皆然，贤者不免。惟卓然精明之先觉，知心所当止而有定，不为知诱，不为物化，外闲其邪，内诚斯存，听德惟聪。非礼勿听，则秉彝全乎天，而克复尽乎人矣。继视而有所事者，以是为次焉。

李解：陈氏曰：“性即理也。人之秉彝乃得乎天之正理也。听非礼，则知心为物所引诱，与之俱化，而正理遂亡矣。惟彼先觉之人，卓然自立，知其所当止，而志有定向，故能防闲其邪妄于外，而存其实理于内，自然非礼勿听也。”

茅注：“知诱物化”，本《乐记》“知诱于外，物至而人化物”语。沈诚庵曰：“‘人有秉彝’二句，是大概说，‘知’字，方从听上来。盖声一入于耳，则吾心之知遂为所诱，而与物俱化矣。亡其正者，亡其秉彝之天性也。知止有定，声来自觉善恶，此心作得主宰，不能诱之也。”朱子曰：“视是将这里底引将去，所以云‘以安其内’。听是听得外面底来，所以云‘闲邪存诚’。”又曰：“物至，则智足以知之而有好恶，这是自然如此。到‘好恶无节于内，知诱于外’，方始不好去。”胡云峰曰：“眼在前，不正之色只是前一面来，故云‘蔽交于前，其中则迁’。耳在两旁，不正之声左右前后皆可来，故曰‘知诱物化，遂亡其正’。目之明在外，故当‘制之于外，以安其内’。耳之聪在内，故惟在内者，‘知止有定’乃可耳。”

江注：问：“视何以说心？听何以说性？”朱子曰：“互换说也得，然谚云‘开眼便错’，视所以就心上说。道理本自好在这里，却因杂得外面言语来诱化，听所以就理上说。”问：“知诱物化。”曰：“《乐记》云：‘人生而静，天之性也；感于物而动，性之欲也。物至知知，然后好恶形焉。好恶无节于内，知诱于外，不能反躬，天理灭矣！’人莫不有知。”问：“《听箴》前面亦大概说，不知可改‘听’字作《视箴》否？”曰：“《视箴》说又较切。视最在先，开眼便是，所以说得切，至听处却较轻也。”

贝原笃信曰：此以先觉为耳不妄听之法。

[5] 叶解：躁，轻肆也。妄，虚缪也。言语之发，禁其轻肆则内静定矣，禁其虚缪则内专一矣。枢，扉臼也。机，弩牙也。户之阖辟、射之中否，皆由之发。言乃吾身之枢机，故一言之恶或至于兴师，一言之善或可以合好。得则有吉有荣，失则有凶有辱。躁而伤于易，则诞肆而不审；妄而伤于烦，则支离而远实。肆，纵情也。肆己者，必忤物，躁之致也。悖，乖理也。悖而出者，必悖而反，妄之致也。

张解：此发明“非礼勿言”之要旨也。言者心之声，心感物而有动，何能

不言？但我不可不慎所以言之之心。故程子之箴，以为心无由宣，言以宣之。由其发之也易，必其禁之也严。躁者轻肆，嚣而不静；妄者虚谬，纷而不专。虽曰内能静专，可以慎其所发，尤必发禁躁妄，斯以安其内存，况乎人之有言，犹物之有枢机。……皆言之所召致，如之何不慎？故言不可躁，躁者伤易，易则诞而不审；言不可妄，妄者伤烦，烦则支而不实。肆者，纵情之谓，肆于己者必忤于物，躁之致也；悖者，乖理之谓，悖而出者必悖而入，妄之致也。是皆非法之言，总不克己之由。惟非礼勿言之戒，与非法不道之语，同为切要之训辞，必致钦敬之至意，程子于此箴尤谆且严矣。

茅注：好，如字，叶去声。易、道，并去声。宣，布也。发，发言也。矧，况也。……户之阖辟由于枢，弩之张弛由于机，人之吉凶荣辱由于言，故以为比。《易·系辞上传》所谓“言行，君子之枢机”是也。戎，兵也。好，善也。“惟口出好兴戎”，见《书·大禹谟》篇。道，言也。“非法不道”，见《孝经·卿大夫孝章》。训辞，即指“非法不道”句而言。朱子曰：“‘人心之动’八句，是就身上谨。‘伤易则诞’四句，是当谨于接物间。都说得周遍。”辅氏曰：“躁属气，妄属欲。不为气所动故静，不为欲所分故专。”沈诚庵曰：“易、烦之病在己，故支诞以损其德；肆、悖之病及人，故违忤以反乎己。”吕泾野曰：“如在官言官，在朝言朝。或言及之而不言，言未及之而言，未见颜色而言，皆是非礼处，推此类可见。”胡云峰曰：“易是轻言，烦是多言，肆是放言，悖则纯乎不善矣。朱子以为是四项病，而诸家只解归‘躁’、‘妄’二字，非矣。”

江注：朱子曰：“《言箴》说许多，是人口上有许多病痛。”“上四句是就身上最紧要处，须是不躁妄，方始静专。才不静专，自家心自做主不成，如何去接物？‘矧是枢机’四句，是说谨言底道理。下是说四项病：伤易则诞，伤烦则支，己肆则物忤，出悖则来违。”“心气和则言顺理，然亦须就言上做工夫，‘发禁躁妄，内斯静专’是也。内外表里，照管无少空缺，始得相应。”

[6] 杨注：《文集》。伯岳据或问：“夫子何不言‘非礼勿思’？”曰：“动，即思也。如情动于中，岂不是思？伊川作《动箴》曰：‘哲人知几，诚之于思；志士厉行，守之于为。’曰思曰为，盖兼言之矣。”

叶解：朱子曰：“思，是动之微；为，是动之著；思，是动于内；为，是动于外。”明哲之人知其几微，故于所思而诚之，一念之动不敢妄也。立志之士，勉励其行，故于所为而守之，一事之动不敢忽也。顺理而动则安裕，从欲而动则危殆，守于为也。造次俄顷而克念不忘，战兢恐惧而自持不失，诚于思也。习，谓修于己，性，谓得于天。习与性合，则全其本然之善，而与圣贤一矣。

张解：此发明“非礼勿动”之要旨也。动者心之符，五性感动而万物出，

何能不动？但我不可不慎所以动之之心。故程子之箴，以为动于心而有思，则思是动之微。惟明哲之人，克灼几先，思而诚之，一念之动不敢妄也。动于身而有所为，则为是动之著。惟立志之士，勉励其行，敬以守之，一事之动不敢忽也。凡思与为以理为主，顺理而动，必得安欲。苟违乎理，则欲易纵，从欲而动，必致危殆。是以俄顷之间，常存此念，虽极造次，勿之敢忘。明旦之际，持守不失，一于战兢，勿之敢斂。其习之于己者，久而渐熟，与得之于天者，合成自然，则原其本然之性，圣贤固与我无异。全其继起之修，我亦可与圣贤同归。此克己之全功，复礼之归宿也。

李解：行，去声。陈氏曰：“思者，动于心也，惟知几之哲人能诚之；为者，动于身也，惟励行之志士能守之。二者虽不同，然皆顺理则安裕，从欲则危殆也。动于心，造次而能念；动于身，战兢而自持，内外交致其力也。习之久而与气质之性俱成，则贤亦圣矣。”

茅注：几，犹“几善恶”之“几”。惟哲人有以知之，而念虑所动，必一于善而无有不实也。若志士，则当于其行而厉之，而凡有所动作必一于善，而无敢有失也。克，能也。“克念”，《书·多方》篇所谓“惟狂克念作圣”也。“战兢”，《诗·小旻》篇所谓“战战兢兢”也。战战，恐惧；兢兢，戒谨。克念、战兢并承“造次”言。言虽造次之顷，而克念战兢不敢有忽也。克念以诚于思言，战兢自持以守于为言。圣，性之也，谓哲人；贤，习之也，谓志士。及其成功一也，故曰“同归”。朱子曰：“哲人只于思虑间便见得为与不当为，志士须于事为已著方见得。”又曰：“盖思于内，不可不诚；为于外，不可不守。”又曰：“‘顺理则裕’二语，是最紧要处。此是生死路头。”陈氏曰：“循天理之公，则无馁于中，故裕；逐人欲之私，则易陷于下，故危。”愚按，非礼不动便是顺理，从欲则非礼而动矣。礼者，理而已。“从欲惟危”以上，见动之不可不谨也。“造次克念”二语，乃为学者言所以存理遏欲工夫也。克念，则动于心者无不实；战兢，则动于身者无不谨，内外交致其力也。陈定宇曰：“《尚书》曰：‘兹乃不义，习与性成。’此伊尹之言本谓习于恶而与性成者，程子引用此句，则言习于善而与性成者。此‘性’字，盖以气质之性言，与上文‘本乎天性’之性不同。”

江注：朱子曰：“诚之于思，是动之于心；守之于为，是动之于身。”“为处动，思处亦动。思是动于内，为是动于外。……然专诚于思，而不守于为，不可；专守于为，而不诚于思，亦不可。”“视听言动该贯内外，不可谓专在外面工夫。须是诚之于思，守之于为，内外交致其功可也。”问：“哲人、志士是两般人否？”曰：“非也。只是诚之于思底，却觉得速，守之于为者，及其形于事

为,早是见得迟了。此觉有迟速,不可道有两般,却两脚做工夫去。”“虽是有两样,大抵都是顺理便安裕,从欲便危险。”“《动箴》那句是紧要?或云‘顺理则裕’。”曰:“更连‘从欲惟危’句都是。这是生死路头。《四箴》意思都该括得尽。有说多底,有说少底。多底减不得,少底添不得。”

[集评]

朱子曰:《四箴》精确缜密,无纤芥之可疑。(《正庄》)

朱子曰:《四箴》精确缜密。其曰制外闲邪而禁躁妄,则克己复礼之事也。其曰安内存诚而内静专,则吾心之德于此其得之矣。学者深体而力行之,其庶几乎!(《李解》)

朱子曰:“由乎中而应外乎”,这是势之自然;“制于外所以养其中”,这是自家做工夫处。(《语类》卷四十一)

朱子曰:“操之有要,视为之则”,只是人之视听言动,视最在先,为操心之准则。此两句未是不好。至“蔽交于前”,方有非礼而视。故“制之于外,以安其内”,则克己而复礼也。如是工夫无间断,则久而自从容不勉矣,故曰“久而诚矣”。(同上)

许白雲曰:视听言各指一事,动则举一身而言,故《动箴》兼心说,谓内而心之动,外而身之动,皆出于正,表里如一,则天理流行。若强制于外而动于中者,或未尽善,则病根不除,未为得也。此即慎独工夫。(《释疑》)

又曰:制于外养其中,盖仁主于存心应事,兼动静而言。“四勿”是就动处用功,主于一事中,则心之全体,于动处事事是当,则是养于中者熟,及其成功,则私欲净尽,天理流行,于视听言动之间,自然皆礼,而不待“勿”矣。(《栏外书》)

张习孔曰:先生(按,程颐)《四箴》,发明中外资养之理,最为明切。愚不揣敬赧四章,非敢上媲先贤,亦用自警云尔。《视箴》曰:主一者心,顺应者迹。触目虽纷,内有天则。视瞻维度,岂随物迁。息明用晦,返观乎内。常目在是,非凡绝矣。《听箴》曰:虚受最灵,传声达性。弗即于淫,厥心乃正。闻古或卧,中靡有定。郑声佞人,慎防莹听。《言箴》曰:文以贯道,匪言曷宣。应酬问辨,亦心所专。嗟彼躁人,徒夸美好。舌逝莫扞,圭玷自召。永言顾行,务实去支。无曰苟矣,千里恐违。立诚居业,允修尔辞。《动箴》曰:书云虑善,时勅厥思。吉凶悔吝,惟动之为。先见乃吉,不与斯危。隐微当慎,矧在行持。视履考详,其旋是归。

张伯行曰:“四勿”之功,非至明无以察其几,非至健无以致其决。颜渊闻夫子之语而以请事为己任,有一番真精神、真力量,是明而健者,所以进于

圣人。后之欲学圣人者，亦要从“四勿”做去，奉持而著之心胸之间，固守而勿失也，于是作箴以自警。盖继颜子而事斯语者，舍伊川其谁？今读其箴，句句皆制外养中意，朱子谓此箴发明亲切，学者最宜深玩。

又曰：合而观之，非颜子不能事斯语，非程子不能作斯箴。圣人原可学而至，唯当以“四勿”为进学之要；“四勿”难一蹴而成，唯当以《四箴》为力行之实，学者所当勗也。

钱穆曰：心在腔子里，故能制此四者以复于礼。……视听言动四者，乃人生大节目所在，岂能一一克去。然亦能一一任其自由。人各反己以求，斯自知之矣，何烦多辩。（《随劄》）

4. 《复》之初九曰：“不远复，无祇悔，元吉。”^[1]《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。^[1]失而后有复，不失则何复之有？唯失之不远而复，则不至于悔，大善而吉也。^[2]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？^[3]既未能不勉而中，所欲不逾矩，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。^[4]学问之道无他也，惟其知不善则速改，以从善而已。^[5]

[集校]

[一]“传”上，《张解》本、《叶解》四库抄本有“伊川易”三字。此条今见《周易程氏传》卷二《复传》，“吉”下无“《传》曰”二字。

[集注]

[1] 叶解：阳往为剥，阳来为复。《复卦》乃善之返，初爻乃《复》之先，过而先复，是不远而复也。

张解：此释《复卦》初九爻义及夫子《系辞》之言。见惟颜子能不远复，人当学颜子之学也。《剥》之一阳，穷上返下而为复。复者，阳既去而复反，以阳爻居卦初，故有不远之象，而无至于悔，为大善而吉。祇，抵也，至也。程子释之以为圣人扶阳抑阴，阴为小人，阳为君子。前乎此者，自《姤》而《剥》，阴主于内，阳行逆境。今自《剥》而《复》，一阳复生，义取去不善以反于善。又初之为爻，《复》之最先者也。失之未远，能复于善，是不远而复也。此释“不远复”句意。

茅注：明道曰：“‘祇’与‘底’通用，至也。”俞氏曰：“初居震动之始，方

动即复，故曰‘不远而复’。”

[2] 叶解：人必有所失而后有所复，既有失则不能无悔。惟未远而复，故不至于悔，乃元吉也。

张解：夫人有所失则必有所悔。今既失而复，而《易》以为“无祇悔，元吉”者，盖失者人所时有，只以复为贵耳。不能无失而后贵于复，如无所失则何待复乎？但恐失之既远，是以悔不能免。惟未至于远，则不至于悔，而有以全其元善之道而吉也。此释“无祇悔，元吉”意。

李解：阳主淑，阴主慝，故阳自《剥》之上六而为《复》之初九，乃反于善也。

茅注：惟圣人本非有失，自无有复，下此则不能以无失，但复之有远近不同耳。失之而复，自不能无悔。……此以上明初爻所以为复之不远而不至于悔者也。

[3] 叶解：有过而知之敏、改之速，不待其形显，故无悔也。

张解：《复》之初九，惟颜子足以当之。颜子地位高，平日从克己复礼用功，偶有无心之过，不待形于身、显于事而后能复于无过。故“夫子谓其庶几，乃无祇悔也”。庶几，近辞，言近道也。夫过而能改即为无过，况未形而改，何悔之有？此释《系辞传》“颜氏之子，其殆庶几”意。

茅注：子曰：“颜氏之子，其殆庶几乎？”见《系辞上传》。形显，谓形之显著也。

[4] 茅注：中，去声。此以上因《系辞上传》夫子之言而释之，以见必如颜子之明且刚，而后能是，有不远之复也。以上初九《爻传》。

[5] 杨注：《易传》，下同。

叶解：不待勉强而中乎道，从心所欲而不过乎则，是圣人之事，无过之可改者也。颜子未能及是，故未免于有过。然其明也，故过而必知；其刚也，故知而即改。

张传：先生曰：“失而后有复，不失则何复之有？”此“失”字要看得细，非既失于事而为未远也。念头起处即知，知处即复，故曰不远。或问：“起念未尝不知，知之未尝复行，此不善是何等念头？”曰：“不善者，对善而言。少未合于天理，即谓之不善，非如今人之恶念也。”《中庸》曰：“得一善，则拳拳服膺。”当一善未得时，即不善矣。孔子卒《易》，始无大过，七十始能从心。谓人起念即善者，虽圣人不能。惟能念起即觉，觉即化，斯可谓之大贤矣。

张解：天下惟圣人无过之可改，彼盖不待勉强而自中乎道，从心所欲而不逾乎法度之则。下此则虽未达止一间，亦不能无过。然辨于非礼之介者