

中華傳世奇書

第一卷 中華哲思十大奇書

第八部 二程遺書

壹百部

407898

中华哲思十大奇书第八部

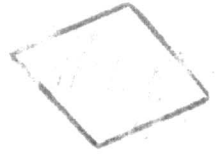


〔北宋〕程颢程颐著

# 二程遗书



204078988



## 《二程遗书》导读

《二程遗书》，北宋程颢、程颐著。实际上是二程弟子们对二程言语思想的记录，最后由另一理学名家朱熹编定。

程颢、程颐为同胞兄弟。兄程颢(1031—1085)，字伯淳，后人称其为明道先生，俗称大程；弟程颐(1033—1107)，字正叔，后人称其为伊川先生，俗称小程。河南洛阳人。生于仕宦之家。程颢二十五岁中进士，初任地方官，略有政绩。后任“权监察御史里行”，因上疏批评王安石新政，又调离京师。神宗去世后，旧党重新执政，又召他回朝廷任事，未及赴任，就因病去世。程颐未中进士，且对科举之业相当淡漠，在神宗去世后，以布衣受诏，担任崇政殿说书之职，训导年幼的哲宗。后回洛阳，任管理太学分校的判西京国之监。元佑八年，哲宗亲政，改元“绍圣”，尽黜旧党，程颐也被削职为民，贬至涪州，交地方官管理。在这期间，他完成了其最重要的学术著作《周易程氏传》。元符三年被赦免回洛阳，仍管理西京太学分校。但不久又被撤职。病卒时门前凄凉。程颢、程颐虽都为官，但他们的主要精力在于从事学术活动，他们是洛学的共同创立者，而洛学是后来占统治地位的理学的重要组成部分。

程颢、程颐的哲学思想主要表现在《遗书》中。书的第一卷至第十卷记录“二先生语”，第十一卷至第十四卷记录“明道先生语”，第十五至第二十五卷记录“伊川先生语”。他们提出“理”为宇宙之根本，是哲学的最高范畴。



认为“天下之物皆能穷，只是一理”“理”即“天理”，把“理”和“道”联系起来，“天理”即“天道”，是永恒存在的，是万物的本原。尽管“天理”早在先秦韩非子的著作中就出现过，但把它作为世界的本体，则是二程的创举。也正因为此，后人便将二程看作是理学奠基人。二程在“理”与“气”的关系上，认为“理”先于“气”而独立存在，“气”是由“理”派生的，有聚散与生灭，不是永恒的绝对体。在发展观上他们提出万物都是以对立物的形式存在，事物相互对立，是事物变化发展的原因，包含有朴素的辩证法思想。但它又认为事物的对立都是由“理”决定，又陷入了唯心主义和形而上学。书中在人性论上，继承了孟子的性善说，把人性分为“天命之性”和“气质之性”。“天命之性”就是天理，是善的，而“气质之性”中的不善，则要以封建伦理道德来规范，主张“去人欲，存天理”，这种理论学说禁锢了人们思想，阻滞了社会的进步，但同时也相对稳定了封建社会秩序，起着调节封建统治集团内部关系的作用。

《二程遗书》对于整个宋明理学的形成与发展有着十分深远的影响，在理学典籍上占有重要的地位，二程学说后被朱熹继承发展，合称为程朱理学。后来被历代统治者接受利用，成为封建正统学术而统治中国思想界长达数百年之久。是一理学奇书，也是一哲思奇书，同时又是一政治奇书。

## 目 录

### 卷 一

- 二先生语一 ..... (1)  
    端伯传师说 ..... (1)  
    拾 遗 ..... (5)

### 卷二上

- 二先生语二上 ..... (7)  
    元丰己未吕与叔东见二先生语 ..... (7)

### 卷二下

- 二先生语二下 ..... (23)  
    附东见录后 ..... (23)

### 卷 三

- 二先生语三 ..... (28)  
    谢显道记忆平日语 ..... (28)  
    拾 遗 ..... (31)

### 卷 四

- 二先生语四 ..... (33)

游定夫所录 ..... (33)

## 卷 五

二先生语五 ..... (36)

## 卷 六

二先生语六 ..... (38)

## 卷 七

二先生语七 ..... (45)

## 卷 八

二先生语八 ..... (48)

## 卷 九

二先生语九 ..... (50)

少日所闻诸师友说 ..... (50)

## 卷 十

二先生语十 ..... (53)

洛阳议论 苏曷季明录 ..... (53)

## 卷 十 一

明道先生语一 ..... (57)

师 训 刘绚质夫录 .....	(57)
-----------------	------

## 卷十二

明道先生语二 .....	(65)
戊冬见伯淳先生洛中所闻 刘绚质夫录 .....	(65)

## 卷十三

明道先生语三 .....	(67)
亥八月见先生于洛所闻 刘绚质夫录 .....	(67)

## 卷十四

明道先生语四 .....	(68)
亥九月过汝所闻 刘绚质夫录 .....	(68)

## 卷十五

伊川先生语一 .....	(70)
人关语录 或云:明道先生语 .....	(70)

## 卷十六

伊川先生语二 .....	(84)
己巳冬所闻 .....	(84)

## 卷十七

伊川先生语三 .....	(85)
--------------	------

## 卷十八

- 伊川先生语四 ..... (89)
- 刘元承手编 ..... (89)

## 卷十九

- 伊川先生语五 ..... (118)
- 杨遵道录 ..... (118)

## 卷二十

- 伊川先生语六 ..... (127)
- 周伯忱录 ..... (127)

## 卷二十一上

- 伊川先生语七上 ..... (128)
- 师说 门人张绎录 ..... (128)

## 卷二十一下

- 伊川先生语七下 ..... (131)
- 附师说后 ..... (131)

## 卷二十二上

- 伊川先生语八上 ..... (133)
- 伊川杂录 宜兴唐棣彦思编 ..... (133)



## 卷二十二下

- 伊川先生语八下 ..... (142)  
    附杂录后 ..... (142)

## 卷二十三

- 伊川先生语九 ..... (146)  
    鲍若雨录 ..... (146)

## 卷二十四

- 伊川先生语十 ..... (149)  
    邹德久本 ..... (149)

## 卷二十五

- 伊川先生语十一 ..... (152)  
    畅潜道录 胡氏注云:识者疑其间多非先生语 ..... (152)

# 卷一

## 二先生语一

### 端伯传师说

伯淳先生尝语韩持国曰：“如说妄说幻为不好的性，则请别寻一个好的性来，换了此不好的性着。道即性也。若道外寻性，性外寻道，便不是。圣贤论天德，盖谓自家元是天然完全自足之物，若无所污坏，即当直而行之；若小有污坏，即敬以治之，使复如旧。所以能使如旧者，盖为自家本质元是完足之物。若合修治而修治之，是义也；若不消修治而不修治，亦是义也；故常简易明白而易行。禅学者总是强生事。至如山河大地之说，是他山河大地，又干你何事？至如孔子，道如日星之明，犹患斗人未能尽晓，故曰‘予欲无言’。如颜子，则便默识，其他未免疑问，故曰‘小子何述’，又曰‘天何言哉？四时行焉，百物生焉’，可谓明白矣。若能于此言上看得破，便信是会禅，也非是未寻得，盖实是无去处说，此理本无二故也。”

王彦霖问立德进德先后。曰：“此有二，有立而后进，有进而至于立。立而后进，则是卓然一作立。定后有所进，立则是‘三十而立’，进则是‘吾见其进也’。有进而至于立，则进而至于立道处也，此进是‘可与适道’者也，立是‘可与立’者也。”

王彦霖以为：人之为善，须是他自肯为时，方有所得，亦难强。曰：“此言虽是，人须是自为善，然又不可为如此却都不管他，盖有教焉。‘修道之谓教’，岂可不修！”

王彦霖问：“道者一心也，有曰‘仁者不忧’，有曰‘知者不惑’，有曰‘勇者不惧’，何也？”曰：“此只是名其德尔，其理一也。得此道而不忧者，仁者之事也；因其不忧，故曰此仁也。知、勇亦然。不成却以不忧谓之知，不惑谓之仁也？凡名其德，千百皆然，但此三者，达道之大也。”

苏季明尝以治经为传道居业之实，居常讲习，只是空言无益，质之两先生。伯淳先生曰：“‘修辞立其诚’，不可不仔细理会。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？惟立诚才一作方。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。”正叔先生曰：“治经，实学也，譬诸草木，区以别矣。道之在经，大小远近，高下精粗，森列于其中。譬诸日月在上，有人不见者，一人指之，不如众人指之自见也。如《中庸》一卷书，自至理便推之于事。如国家有九经，及历代圣人之迹，莫非实学也。如登九层之台，自下而上者为是。人患居常讲习空言无实者，盖不自得也。为学，治经最好。苟不自得，则尽治《五经》，亦是空言。今有人心得识达，所得多矣。有虽好读书，却患在空虚者，未免此弊。”

天地生一世人，自足了一世事。但恨人不能尽用天下之才，此其不能大治。

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。

先生常论克己复礼。韩持国曰：“道上更有甚克，莫错否？”曰：“如公之言，只是说道也。克己复礼，乃所以为道也，更无别处。克己复礼之为道，亦何伤乎公之所谓道也！如公之言，即是一人自指其前一物，曰此道也。他本无可克者。若知道与己未尝相离，则若不克己复礼，何以体道？道在己，不是与己各为一物，可跳身而入者也。克己复礼，非道而何？至如公言，克不是道，亦是道也。实未尝离得，故曰‘可离非道也’，理甚分明。”又曰：“道无真无假。”曰：“既无真，又无假，却是都无物也。到底须是是者为真，不是者为假，便是道，大小大分明。”

古人见道分明，故曰：“吾斯之未能信”，“从事于斯”，“无是馁也”，“立之斯立”。

佛学一作氏。只是以生死恐动人。可怪二千年来，无一人觉此，是被他恐动也。圣贤以生死为本分事，无可惧，故不论死生。佛之学为怕死生，故只管说不休。下俗之人固多惧，易以利动。至如禅学者，虽自曰异此，然要之只是这个意见，皆利心也。吁曰：“此学，不知是本来以公心求之，后有此蔽，或本只以利心上得之？”曰：“本是利心上得来，故学者亦以利心信之。庄生云‘不怛化’者，意亦如此也。如杨墨之害，在今世则已无之。如道家之说，其害终小。惟佛学，今则人人谈之，弥漫滔天，其害无涯。旧尝问学佛者，《传灯录》几人？”云“千七百人”。某曰：“敢道此千七百人无一人达者。果有一人见得圣人‘朝闻道夕死可矣’与曾子易簧之理，临死须寻一尺布帛裹头而死，必不肯削发胡服而终。是诚无一人达者。”禅者曰：“此迹也，何不论其心？”曰：“心迹一也，岂有迹非而心是者也？正如两脚方行，指其心曰：“我本不欲行，他两脚自行。”岂有此理？盖上下、本末、内外，都是一理也，方是道。庄子曰“游方之内”、“游方之外”者，方何尝有内外？如此，则是道有隔断，内面是一处，外面又别是一处，岂有此理？”学禅者曰：“草木鸟兽之生，亦皆是幻。”曰：“子以为生息于春夏，及至秋冬便却变坏，便以为幻，故亦以人生为幻，何不付与他。物生死成坏，自有此理，何者为幻？”

天地之间，非独人为至灵，自家心便是草木鸟兽之心也，但人受天地之中以生尔。一本此下云：“人与物，但气有偏正耳。独阴不成，独阳不生。得阴阳之偏者为鸟兽草木夷狄，受正气者人也。”

后汉人之名节，成于风俗，未必自得也。然一变可以至道。

先王之世，以道治天下；后世只是以法把持天下。

语仁而曰“可谓仁之方也已”者，何也？盖若便以为仁，则反使不识仁，只以所言为仁也。故但曰仁之方，则使自得之以为仁也。

“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。一作性。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。

富贵骄人，固不善；学问骄人，害亦不细。

义理与客气常相胜，又看消长分数多少，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。

“兴于《诗》，立于礼”，自然见有着力处；至“成于乐”，自然见无所用力。一本云：“‘兴于诗’，便须见有着力处；‘立于礼’，便须见有得力处；‘成于乐’，便须见有无所用力处。”

若不能存养，只是说话。

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：“孟氏醇乎醇。”又曰：“苟与杨择焉而不精，语焉而不详。”若不是他见得，岂千余年后便能断得如此分明也？如杨子看老子，则谓“言道德则有取，至如捶提仁义，绝灭礼学，则无取”。若以老子“剖斗折衡，圣人不死，大盗不止”，为救时反本之言，为可取，却尚可恕。如老子言“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼”，则自不识道，已不成言语，却言其“言道德则有取”，盖自是杨子已不见道，岂得如愈也？

“予天民之先觉者，谓我乃天生此民中尽得民道而先觉者也。既为先觉之民，岂可不觉未觉者？及彼之觉，亦非分我之所有以予之，皆彼自有此义理，我但能觉之而已。”

圣贤千言万语，只是欲人将己放之心，约之使反，复入身来，自能寻向上去，下学而上达也。

先生尝语王介甫曰：“公之谈道，正如说十三级塔上相轮，对望而谈曰，相轮者如此如此，极是分明。如某则慧直，不能如此，直入塔中，上寻相轮，辛勤登攀，迢迢而上，直至十三级时，虽犹未见相轮，能如公之言，然某却实在塔中，去相轮渐近，要之须可以至也。至相轮中坐时，依旧见公对塔谈说此相轮如此如此。”介甫只是说道，云我知有个道，如此如此。只他说道时，已与道离。他不知道，只说道时，便不是道也。有道者亦一作言。自分明，只作寻常本分事说了。孟子言尧、舜性之，舜由仁义行，岂不是寻常说话？至于《易》，只道个“立人之道曰仁与义”，则和性字由字，也不消道，自己分明。阴阳、刚柔、仁义，只是此一个道理。

嘉礼不野合，野合则秕稗也。故生不野合，则死不墓祭。盖燕飧祭祀，乃宫室中事。后世习俗废礼，有踏青，藉草饮食，故墓亦有祭。如《礼》望墓为坛，并墓人为墓祭之尸，亦有时为之，非经礼也。后世在上者未能制礼，则随俗未免墓祭。既有墓祭，则祠堂之类，亦且为之可也。

《礼经》中既不说墓祭，即是无墓祭之文也。

张横渠于墓祭合一，分食而祭之，故告墓之文有曰“奔走荆棘，杀乱杯盘之列”之语，此亦未尽也。如献尸则可合而为一，鬼神如何可合而为一？

墓人墓祭则为尸，旧说为祭后土则为尸者，非也。盖古人祭社之外，更无所在有祭后土之礼。如今城隍神之类，皆不当祭。

家祭，凡拜皆当以两拜为礼。今人事生，以四拜为再拜之礼者，盖中间有问安之事故也。事死如事生，诚意则当如此。至如死而问安，却是渎神。若祭祀有祝、有告、谢神等事，则自当有四拜六拜之礼。

古人祭祀用尸，极有深意，不可不深思。盖人之魂气既散，孝子求神而祭，无尸则不飧，无主则不依。故《易》于《涣》、《萃》，皆言“王假有庙”，即涣散之时事也。魂气必求其类而依之。人与人既为类，骨肉又为一家之类。己与尸各既已洁齐，至诚相通，以此求神，宜其飧之。后世不如此，一本有道字。直以尊卑之势，遂不肯行尔。古人为尸者，亦自处如何，三代之末，已是不得已而废。

“宗子继别为宗”，言别，则非一也。如别子五人，五人各为大宗。所谓“兄弟宗之”者，谓别子之子、继祧者之兄弟宗其小宗子也。

凡人家法，须令每有族人远来，则为一会以合族，虽无事，亦当每月一为之。古人有花树韦家宗会法，可取也。然族人每有吉凶嫁娶之类，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。

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！

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，独有理义之养心耳。但存此涵养意，久则自熟矣。敬以直内是涵养意。言不庄不敬，则鄙诈之心生矣；貌不庄不敬，则怠慢之心生矣。”

汉儒如毛萇、董仲舒，最得圣贤之意，然见道不甚分明。下此，即至杨雄，规模窄狭。道即性也。言性已错，更何所得？

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，乃自求举耳。若果有曰“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。

《周官》医以十全为上，非为十人皆愈为上。若十人不幸皆死病，则奈何？但知可治不可治者十人皆中，即为上。

有人劳正叔先生曰：“先生谨于礼四五十年，应甚劳苦。”先生曰：“吾日履安地，何劳何苦？他人日践危地，此乃劳苦也。”

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，然一向好着，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？平生精力一用于此，非惟徒废时日，于道便有妨处，足知丧志也。

王弼注《易》，元不见道，但却以老、庄之意解说而已。

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。”

孔子曰：“其如示诸斯乎。”指其掌。《中庸》便曰：“明乎郊社之礼、禘尝之义，治国其如示诸掌乎！”盖人有疑孔子之语，《中庸》又直指郊禘之义以发之。曾子曰：“夫子之道，忠恕而已矣。”《中庸》以曾子之言虽是如此，又恐人尚疑忠恕未可便为道，故曰：“忠恕违道不远，施诸己而不愿，亦勿施于人。”此又掠下教人。

尧夫尝言：“能物物，则我为物之人也；不能物物，则我为物之物也。”亦不消如此。人自人，物自物，道理甚分明。

伯淳近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。”

人以料事为明，便戛戛入逆诈亿不信去也。

射中鹄，舞中节，御中度，皆诚也。古人教人以射御象勺，所养之意如此。

凡物之名字，自与音义气理相通。除其他有体质可以指论而得名者之外，如天之所以为天，天未名时，本亦无名，只是苍苍然也，何以便有此名？盖出自然之理，音声发于其气，遂有此名此字。如今之听声之精者，便知人性，善卜者知人姓名，理由此也。

吁言：“赵泽尝云：‘临政是事不合着心，惟恕上合着心’，是否？”曰：“彼谓着心勉而行恕则可，谓着心求恕则不可。盖恕，自有之理，举斯心加诸彼而已，不待求而后得。然此人之论，有

心为怒，终心怨矣。”

诚者合内外之道，不诚无物。

持国曰：“凡人志能使气者，能定其志，则气为吾使，志壹则动气矣。”先生曰：“诚然矣，志壹则动气。然亦不可不思气壹则动志。非独趋蹶，药也，酒也，亦是也。然志动气者多，气动志者少。虽气亦能动志，然亦在持其志而已。”

持国曰：“道家有三住，心住则气住，气住则神住，此所谓存三守一。”伯淳先生曰：“此三者，人终食之顷未有不离者，其要只在收放心。”

持国常患在下者多欺。伯淳先生曰：“欺有三：有为利而欺，则固可罪；有畏罪而欺者，在所恕；事有类欺者，在所察。”

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也。

先生曰：“范景仁论性曰：‘岂有生为此，死又却为彼’，尽似见得，后却云‘自有鬼神’，又却迷也。”

少年时见物大，食物美。后不能然者，物自尔也，乃人与气有盛衰尔。

“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，后稷之克岐克巖，子越椒始生，人知其必灭若敖氏之类。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，便已不是性也。凡人说性，只是说“继之者善”也，孟子言人性善是也。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。亦不是将清来换却浊，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。

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

尝与赵汝霖论为政，切忌临事着心。曰：“此诚是也，然唯恕上合着心。”

## 拾 遗

浩然之气，天地之正气，大则无所不在，刚则无所屈，以直道顺理而养，则充塞于天地之间。‘配义与道’，气皆主于义而无不在道，一置私意则馁矣。“是集义所生”，事事有理而在义也，非自外袭而取之也。告子外之者，盖不知义也。杨遵道所录伊川语中，辨此一段非明道语。

壹与一字同。一动气则动志，一动志则动气，为养气者而言也。若成德者，志已坚定，则气不能动志。

北宫黜之勇，在于必为；孟施舍之勇，能于无惧。子夏，笃志力行者也；曾子，明理守约者也。



“必有事”者，主养气而言，故必主于敬。“勿正”，勿作为也。“心勿忘”，必有事也。“助长”，乃正也。

“北方之强”，血气也；“南方之强”，乃理强，故圣人贵之。

人患乎慑怯者，盖气不充，不素养故也。

忿懣，怒也。治怒为难，治惧亦难。克己可以治怒，明理可以治惧。

侯世与云：“某年十五六时，明道先生与某讲《孟子》，至‘勿正心，勿忘勿助长’处，云：‘二哥以必有事焉而勿正为一句，心勿忘勿助长为一句，亦得。’因举禅语为况云：‘事则不无，拟心则差。’某当时言下有省。”

# 卷二上

## 二先生语二上

### 元丰己未吕与叔东见二先生语

古不必验，今之所患，止患不得为，不患不能为。正

“居处恭，执事敬，与人忠”，此是彻上彻下语，圣人元无二语。明

一人之心即天地之心，心一作体。一物之理即万物之理，一日之运即一岁之运。正

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。正

对人用意深处，全在《系辞》，《诗》、《书》乃格言。明

古之学者，皆有传授。如圣人作经，本欲明道。今人若不先明义理，不可治经，盖不得传授之意云尔。如《系辞》本欲明《易》，若不先求卦义，则看《系辞》不得。

观《易》须看时，然后观逐爻之才。一爻之间，常包涵数意，圣人常取其重者为之辞。亦有《易》中言之已多，取其未尝言者，亦不必重事。又有且言其时，不及其爻之才，皆临时参考。须先看卦，乃看得《系辞》。

有德者，得天理而用之，既有诸己，所用莫非中理。知巧之士，虽不自得，然才知稍高，亦能窥测见其一二，得而用之，乃自谓泄天机。若平心用之，亦莫不中理，但不有诸己，须用知巧，亦有元本无有字。反失之，如苏、张之类。

教人之术，若童牛之牯，当其未能触时，已先制之，善之大者。其次，则豮豕之牙。豕之有牙，既已难制，以百方制之，终不能使之改，惟豮其势，则性自调伏，虽有牙亦不能为害。如有不率教之人，却须置其楯楚，别以道格其心，则不须楯楚，将自化矣。

事君须体纳约自牖之意。人君有过，以理开谕之，既不肯听，虽当救止，于此终不能回，却须求人君开纳处进说。牖乃开明处。如汉祖欲废太子，叔孙通言嫡庶根本，彼皆知之，既不肯听矣，纵使能言，无以易此。惟张良知四皓素为汉祖所敬，招之使事太子，汉祖知人心归太子，乃无废立意。及左师触龙事，亦相类。

天下善恶皆天理，谓之恶者非本恶，但或过或不及便如此，如杨、墨之类。明

仁、义、礼、智、信五者，性也。仁者，全体；四者，四支。仁，体也。义，宜也。礼，别也。智，知也。信，实也。

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。

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

私己，终不足以达道。

学者全要识时。若不识时，不足以言学。颜子陋巷自乐，以有孔子在焉。若孟子之时，世既无人，安可不以道自任？

《订顽》一篇，意极完备，乃仁之体也。学者其体此意，令有诸己，其地位已高。到此地位，自别有见处，不可穷高极远，恐于道无补也。明

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，可谓仁之方也已。”欲令如是观仁，可以得仁之体。明

“博施济众”，云“必也圣乎”者，非谓仁不足以及此，言“博施济众”者乃功用也。明

尝喻以心知天，犹居京师往长安，但知出西门便可到长安。此犹是言作两处。若要诚实，只在京师，便是到长安，更不可别求长安。只心便是天，尽之便知性，知性便知天，一作性便是天。当处便认取，更不可外求。

“穷理尽性以至于命”，三事一时并了，元无次序，不可将穷理作知之事。若实穷得理，即性命亦可了。明

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。

世间有鬼神冯依言语者，盖屡见之。未可全不信，此亦有理。“莫见乎隐，莫显乎微”而已。尝以所求语刘绚，其后以其思索相示，但言与不是，元未尝告之。近来求得稍亲。

昔受学于周茂叔，每令寻颜子、仲尼乐处，所乐何事。

真知与常知异。常见一田夫，曾被虎伤，有人说虎伤人，众莫不惊，独田夫色动异于众。若虎能伤人，虽三尺童子莫不知之，然未尝真知。真知须如田夫乃是。故人知不善而犹为不善，是亦未尝真知。若真知，决不为矣。

蒲人要盟事，知者所不为，况圣人乎？果要之，止不之卫可也。盟而背之，若再遇蒲人，其将何辞以对？

尝言郑戩作县，定民陈氏为里正。既暮，有姓陈人乞分居，戩立答之，曰：“安有朝定里正，而夕乞分居？”既而察之，乞分居者，非定里正也。今夫赤子未能言，其志意嗜欲人所未知，其母必不能知之，然不至误认其意者，何也？诚心爱敬而已。若使爱敬其民如其赤子，何错缪之有？故心诚求之，虽不中，不远矣。

欲知得与不得，于心气上验之。思虑有得，中心悦豫。沛然有裕者，实得也。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。”

学者须先识仁。仁者，浑然与物同体。义、礼、知、信皆仁也。识得此理，以诚敬存之而已，不须防检，不须穷索。若心懈则有防，心苟不懈，何防之有？理有未得，故须穷索。存久自明，安待穷索？此道与物无对，大不足以名之，天地之用皆我之用。孟子言“万物皆备于我”，须反身而诚，乃为大乐。若反身未诚，则犹是二物有对，以己合彼，终未有之，一本下更有“未有之”三字。又安得乐？《订顽》意思，乃备言此体。以此意存之，更有何事？“必有事焉而勿正，心勿忘，勿助长”，未尝致纤毫之力，此其存之力道。若存得，便合有得。盖良知良能元不丧失，以昔日习心未除，却须存习此心，久则可夺旧习。此理至约，惟患不能守。既能体之而乐，亦不患不