

朱熹研究文選集

(三)

思想篇

朱珖銘編

馬來西亞朱熹學術研究會印贈



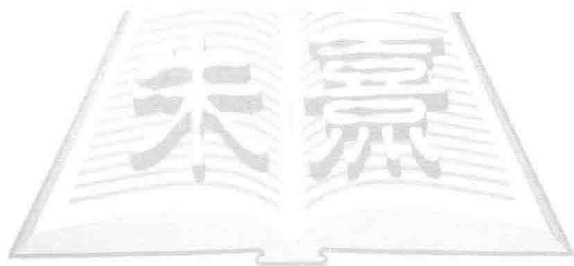
馬來西亞朱熹學術研究會
MALAYSIA ZHU XI ACADEMIC RESEARCH ASSOCIATION

朱熹研究文選集

(三)

思想篇

朱珖銘編



馬來西亞朱熹學術研究會
MALAYSIA ZHU-XI PHILOSOPHY STUDIES ASSOCIATION

出版：馬來西亞朱熹學術研究會
MALAYSIA ZHU-XI PHILOSOPHY STUDIES ASSOCIATION
No. 4, Jalan Chow Kit Kiri, 50350 Kuala Lumpur.

出版規劃：**Green Image Design**
No. 24, Jalan 1/33B, MWE Commercial Park,
Batu 6 1/2, Jalan Kepong, 52000 Kuala Lumpur.

印刷：**VINLIN PRESS SDN. BHD.**
56, 1st Floor, Jalan Radin Anum 1,
Bandar Baru Seri Petaling, 57000 Kuala Lumpur.

朱熹研究文選集（三）

《思想篇》

— 目錄 —

论朱熹在儒学发展中的重要贡献－吴来苏-----	1
朱熹的生死观及其现代价值－程利田-----	9
朱熹的公私观－朱瑞熙-----	22
朱熹“心统性情”论和现代价值－张立文-----	31
朱熹的《春秋》学－蔡方鹿-----	46
朱熹《易》学的象数倾向及其学术背景－王铁-----	54
朱子的理欲观及其当代价值－潘富思-----	65
朱熹“德刑兼施”政治伦理观探论－吴来苏-----	71
朱熹思想与现代文明建设－汤恩佳-----	81
论朱熹的人生哲学及现代价值－郑晓江-----	86
朱熹思想对当前道德建设的启示－李锦全-----	109
论朱熹的理想人格及其现代意义－吴来苏-----	114
略论朱熹对儒家传统观的继承和发展－李英妹-----	124
朱熹道德修养当前思想建设的借鉴－兰宗荣-----	131
朱熹的道德修养对当前道德建设的启示－程利田-----	140
弘扬朱熹哲学精华促进两个文明建设－周基富-----	151
试论朱熹新儒学与现代新儒学－黄征旺-----	155
朱熹的科学价值观及现代意义－乐爱国-----	165
朱熹的农业科技思想与理学－乐爱国-----	172
朱熹社仓法刍议－朱银汉/朱秩-----	178
鸣谢	

论朱熹在儒学 发展中的重要贡献

吴来苏

儒学自孔子始，不断得到发展、丰富。两千多年来，虽历经磨难，在中国大地上却愈挫愈勇，愈生愈繁，具有着无穷的魅力和永久的生命力。其原因何在？儒学在先秦时期只是百家争鸣中的一个学术流派，到了汉代定于一尊，历经魏晋隋唐直至宋元明清，儒学一直是中国封建社会占统治地位的意识形态，这决不仅仅是因为它内蕴的社会价值为统治者统治所需要，更为重要的是其思想的兼容性。南宋思想家朱熹博采众长，以儒学为主体，将佛、道思想融合汇通，兼容并包，提炼升华，建构了一个庞大的系统完整的理学体系。为儒学的发展作出了重大的贡献，功不可没。

—

西汉末年，佛教传入中国，经三国两晋到南北朝四五百年间，佛经的翻译与研究日渐发达，到了隋唐已产生了天台、华严、唯识、禅宗、净土，密宗等具有中国特色的许多宗派。道教源于我国殷商时人对神鬼的崇拜，以后融合战国神仙、西汉黄老道学、墨家天志明鬼、易学及阴阳五行之说、张道陵的五斗米道而形成的一种宗教，儒、佛、道三教，一般人们认为儒务实际，讲治国安邦；佛修来生，戒、定、慧，讲求真如自性；道讲养生保命，延年益寿。宋明理学从总体来讲，它融摄三教，以儒学为主体而又消化吸收了佛道思想，形成既能维护

儒学传统，又富于思辩的理论性，朱熹的理学可以说是三教思想的升华和结晶。表现为：

第一，朱熹对儒学哲理化的提高作出了重要贡献。朱熹的理论具有突出的理性主义特征。他的哲学体系的核心是“理”，他把“理”作为哲学的最高范畴，这个理是普遍的存在根据，是最深层的价值源泉。在论证“理”是宇宙的本体时，将它与周敦颐的“太极”联系起来。他对太极的解释是“极，是道理之极致，总天地万物之理，便是太极，太极只是一个实理”，“无极而太极，正所谓无此形状，而有此道理耳。”（《太极图说·集说》）朱熹把太极解释为总天地万物之理，又只是一个实理，这就将儒学传统中的封建纲常伦理，以“理”这一最高范畴的普遍形式上升为宇宙本体。克服了儒学思想缺乏思辩的弱点。这种理性主义特征，是朱熹思想时代性、开放性的标志。他用理的精神来研究包括自然、人类社会和人生等领域的一切问题。他吸收佛道各家之长，为我所用。表现出极大的兼容心态和开放精神。朱熹提出“理一分殊”的思想。他认为总的理只有一个，就是“理一”，这个理有不同的分布点，就是“分殊”。这一理论来源于佛教华严宗的“一多相摄。”朱熹说：“释氏云：‘一月普现一切水（月），一切水月一月摄’，这是释氏也窥见得这些道理。”（《朱子语类》卷十八）可见佛教与朱学是相通的。“理一分殊”显然是借鉴于华严宗。但朱熹的理论体系不是宗教，他援用佛道学说在于改造和复兴儒学，使之重新在政治上和理论上占据优势。

第二，朱熹对儒学经典的整理和阐释，使儒学经典得以扩展。朱熹在经学方面遍著群经：于《易》有《周易本义》，于

《书》有《书集传》，于《诗》有《诗集传》，于《礼》有《仪礼经传通解》，于《孝经》有《孝经刊误》等等。此外，朱熹把《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》编为《四书》，并以毕生精力著成《四书章句集注》，由于朱熹的注释，《四书》成为经典，使儒学得以发展。朱熹以儒为宗，兼蓄释道，以维护儒学正统为目的，以心性义理为核心，论证伦理道德“原于天理”，“根乎人心”，进一步尊崇孔孟，确立孔子的圣人地位和四书的经典意义。朱熹集理学之大成，通过论证儒家经典，确立了儒学在中国封建社会后期的统治地位。

第三，朱熹对儒学人道精神的重振，使儒学精神得以发展。佛教作为神学，是宣扬彼岸的极乐世界，以出世为理想，贬黜现世人生。道教作为土生土长的宗教，其根本宗旨是修道成仙。儒学则把现世人生与精神超越统一起来，提出“极高明而道中庸”的人生理想。这是说，人不一定要做什么惊天地泣鬼神的伟大事业，只要在日常现实生活中，每一个人都可以非常崇高地生活，不苟且，不偷堕，只要对于现实生活有真实的领悟，所做的平常事情便有了不寻常的意义。但是，朱熹也意识到儒家人道原则的不足，即忽视人的自然感性欲望，于是，他区分了感性需要（饮食）和感性欲求（美味）两个层面（《朱子语类》卷十三）“饮食者，天理也；美味者，人欲也。”肯定前者反对后者，使其理论并没有走向禁欲主义。朱熹提出“存天理”是肯定人有高于自然的价值“天地之性，人为贵”（朱熹：《四书集注·孟子》）这是对儒学人道精神的重申。在他看来，只要建立了道德自我，以良知作主宰，人就能超越世间各种境遇，超越本能欲望，以出世的精神，于入世

的事业。由于他的理论是在佛道神学弥漫之后提出来，所以具有重振儒学精神的意义。

综上所述，朱熹的理学蕴涵了佛道的思想，从而显示了儒学博大的胸怀及思想体系的开放性特点。《易传》曰：“天下同归而殊途，一致而百虑”，就是说，在强调“同归”、“一致”的同时，并不排斥“殊途”、“百虑”的思维多样发展。在突出儒学的主体地位的同时又吸收溶摄他家文化的思想养料的思维方式。

二

自汉以来，佛教传入中国，与中国传统的儒学发生冲突。但佛教思辩的哲学较之儒学精致，同时道教在吸收佛教思想中，亦使其宇宙化生理论更为完善，而出现儒衰佛盛的状况。作为官方意识形态的儒学受到外来佛教和本土道教的挑战。从隋唐提出对三教思想实行兼容并蓄的政策以来，一直延续到宋初，并没有把儒、佛、道三教文化达到整合。朱熹的理论体系融合了三教的精华，凸显了其生命智慧和活力。

朱熹从小深受父亲的影响，开始学习儒学经典。但他对佛、道也无不过问。他在《朱子语类》中有一段回忆：“某年十五、六时，亦尝留心于此（禅），一日在病翁所会一僧，与之语，其僧只相应和了说，也不说是不是，却与刘说，某也理会得个昭昭灵灵底禅。刘后说与某，某遂疑此僧更有妙处在。遂去叩问他，见他说得也煞好。”（《朱子语类》卷一零四）可见，朱熹对佛教还有一定研究的。在朱熹应举考试之前还留意于佛书。据《大慧普觉禅师语录序》中记载：“朱文公少年不乐读时文，因听一尊宿说禅，直指本心，遂悟昭昭灵灵一著。

十八岁请举时从刘屏山，屏山意其必留心举业，暨披其篋，只大慧语录一帙尔。”（《侯祖历代通载》卷三十）后来，朱熹拜师李侗。思想发生了重要转变，但早年对佛道的了解，为他以后将佛道融合于儒学，奠定了坚实的基础。表现在：

第一，朱熹建立了既出于佛道又融于佛道于儒的伦理体系。理学的开山祖周敦颐以儒学的伦理道德为核心，吸收了佛道的宇宙生成模式，开始援佛道而入儒学，他的《太极图说》明显保留有道教的宇宙图式。程颐、程颢则在宇宙观上吸收了佛教华严宗“法界无碍”的理论，将“天理”作为其伦理体系的最高范畴。朱熹集理学之大成，吸收了佛道二教的逻辑与方法，以儒学为主体，吸收道教与佛教的东西。朱熹的“天理”、“理一分殊”均出于对华严宗的借鉴；“格物穷理”、“居敬守志”是来自道教的“主静”，而心性思想则是受佛教的影响。朱熹的理论既出于佛、道，又融佛、道于儒，朱熹在本体观念、思维方式、认识论上都不同程度地参照佛道思辩材料进行改造和发挥。同时，他对道教的修身炼气和佛教的禅养功夫及气功方法极为推崇，从而构筑起他的理学体系。

第二，朱熹关注伦理道德原则与人们追求利益的关系。朱熹生活在我国南宋时期，社会内部的阶级矛盾和民族矛盾日益尖锐。朱熹站在维护统治阶级整体利益的立场上，以传统儒学的理欲观为主，吸取佛、道的思想，创造出儒、佛、道交融的心性论基础上的理欲观。他总结了以往儒学的思想，又根据自己出入佛、道的体会，以儒学为骨干，否定佛、道宣扬出世，有碍君臣、父子、夫妇等的宗法伦理形式，而吸收佛、道宣扬的忍受苦难，随遇而安的准则；否定佛、道在彼岸世界寻求解脱，成佛、成仙的途径，而是以探讨道体为核心，以“穷

理”为精髓，以“存天理，灭人欲”为存养工夫，以齐家、治国、平天下为实质，以达圣为目的。朱熹把握儒学精神之根本，即使人成其为人。他的理欲观的核心是提升人的境界，摆脱人的肉体的束缚，从仅仅注重人的生理欲求上升为关切精神的愉悦，心理的平衡，思想的升华，使人超越自我的生存状态，而关切国家民族的生存，关心社会的和谐与发展等等。但又不排斥人的基本生理欲求。朱熹重视道德伦理与人文理性，其终极目的在于提高人的生命素质，使人达到一种道德的境界。使人不把生命的价值徒劳地消耗在欲念和烦恼之中，提扬人们的心灵境界，培育人性，实现人的生命的道德价格。

第三，朱熹将中国古代的心性学说发展到顶点。朱熹在“性即理也”（《朱子语类》卷五）的思想前提下，把性分为“天地之性”和“气质之性”，这就解决了前人在人性学说上的种种矛盾和缺陷。朱熹说：“论天地之性，则专指理言；论气质之性，则以理与气杂而言之。”（《朱子语类》卷四）就天地之性而言，不仅人之性皆相同，且人、物之性也“本同”，而就气质之性而言，由于禀气不同，不仅人、物有别，且人也各异。气有清浊，则理在气中有偏全，全者为善，偏者为不善。朱熹将天命之性又称为“义理之性”，“义理之性”是至善的，所以又叫“道心”；“气质之性”是理与气相杂而成，有善有恶，又称“人心”。道心是“天理”，人心产生不善是“人欲”。用道心主宰人心，用天理来克制人欲，故得出“存天理，灭人欲”的结论。他的心性论吸取了佛学理论的精华，又超越了佛学。他将心与性情分开，这就避免了佛学的弊病。朱熹一方面强调心对性情有主宰作用，有了心的管辖和节制，就避免走向泛情主义；另一方面强调性情是体用关系，在

一定程度上肯定了情的合理性，避免了禁欲主义，从而与儒学的节欲、寡欲思想相一致。朱熹理论的高明之处在于它更加符合社会的需要，佛、道提倡的是一种超越现实的，具有彼岸性的宗教精神境界，而儒学则是一种十分现实的理论，它从人为中心，立足现实，更能维护封建伦理秩序。

第四，朱熹进一步完善了儒学的道德修养学说。儒学历史非常注重道德意识的培养，认为道德修养的主要内容就是在心中确立并坚定、稳固至善的道德意识，而道德修养的功夫首先体现为主体精神领域内自我修养功夫。一是立志。朱熹主张“学者大要立志”（《朱子语类》卷八）他在回答“为学工夫以何为先”时说：“亦不过如前所说，专在人自立志。既知这道理，辨得坚固，心一味向前，何患不进，只患立志不坚，只凭听人言语，看人文字，终是无得于己。”（《朱子语类》卷一一六）二是主敬。朱熹认为，主敬是养生之道是“圣门之纲领，存养之要法。”（《朱子语类》卷十二）在朱熹的理论中，主敬与“居敬”、“持敬”通用，指集中专一。三是省察。指自我反省。朱熹要求“无事不省察”（《朱子语类》卷六十二）省察是为了辨别天理人欲：“人之一心，天理存则人欲亡，人欲胜则天理灭，未有天理人欲夹杂者。学者须要于此体认省察之。”（《朱子语类》卷十三）目的是为了使“道心”即天理常为人心之王。朱熹在修养学说中“格物穷理”、“居敬持志”的理论，来自佛教的“渐修”和“顿悟”以及道教和佛教中有关“主静”、“去欲”的修养工夫。

儒学是不断发展演变的，从先秦儒学到汉代儒学再到宋明儒学，儒学从内容到形式都有很大区别，这是儒学时代性、兼容性的结果。中国传统文化实质是以儒、道、佛交融、互补

为特征的古代传统思想的总称。儒学的发展，从历史上看，由于认识上的限制，开始它未形成完整的理论体系。但是，儒学正是在适应封建统治需要的过程中，不断向儒学以外的思想领域吸取营养，不断接受各家学说的合理部分，才不断得到发展。朱熹在儒学发展中的贡献就在于他能博采众长，促进了儒学的思辩化、理论化，使其具有了较为严密的理论体系，使儒学在中国封建社会后期继续占为主导地位。他用“天理”成功地融摄了儒、佛、道三教文化的思维方式和价值观念，极大地显示了中华民族和合思想的内在生命智慧和无限的变易潜能。正是由于儒学能取人之长，不断新陈代谢，才使它在中国思想史上具有勃勃生机，并使其中不少思想至今仍充满活力。

《摘自朱子研究 第二期》

朱熹的生死观 及其现代价值

程利田

朱熹继承和发扬了儒家的思想传统，同时又吸收了历史上众家百流的精粹，成为博大精深的学者，在中国文化史上具有深远的影响。生死观是他学说中的一个重要组成部分，其中不少看法是值得我们后人借鉴的。

一、朱熹的人“生”观

生与死是人生的两端，每个人不论是轰轰烈烈地度过一生，还是平平静静地走完人生旅程，最后都要殊途同归地完成一次生命终结。生与死是对立的统一。生与死代表一种价值，是中国历代思想家都要关注的问题，朱熹也毫不例外地极其重视人的生死问题，并发表了许多深刻的见解。

在人的“生”方面，朱熹说：“以气化，二五之精合而成形，释家谓之化生。如今物（人类与动植物）之化生甚多，如虱然”。他认为，人是由气化生出来的。朱熹还说：“人是天地间最灵之物，天能覆而不能载，地能载而不能覆，恁地大事，圣人独能载助之，次于其他”。“天之生物，有血气知觉者，人兽是也；有无血气知觉而有生气者，草木是也；有生气已绝但有形质臭味者，枯槁也。……故人为最灵，而备有五常之性，禽兽则昏而不能备，草木枯槁则又并与其知觉者而亡焉。”可见，朱熹还认为人是天地间最灵、最贵的，并具备

仁、义、礼、智、信这“五常”的天性，因而人生的价值标准是最高贵的。

既然人是天地间最灵的最贵的，那么，做人来说就必须珍惜自己的生命，并赋予人的生命以道义，使人的生命更宝贵。这是朱熹人“生”观的第一义。朱熹认为每一个人都是“自无而有，自有而无的”，都要珍惜自己的生命，但人在生时要行人之所以为人之理，到死时可安死，即“生理已尽，安于死而无愧。”他还认为人之所以为人之理，是因为人有善心，能够有对人持同情的宽厚态度的仁爱之心，而“仁”、“义”又是人生中不可缺少的精神因素、是指示人生的准则。“仁者，人之所以为人之理也。然仁，理也；人，物也。认仁之理，合于人理，合于人之身而言之乃所谓道也。”“仁者，人也；仁字有生意，是言人之生道也。”“立人之道曰仁与义。”“程子曰：君子未尝不欲利，但专以利为心则有害。惟仁义则不求利而未尝不利也。当是之时，天下之人惟利是求，而不复知有仁义。故孟子言仁义而不言利，所以拨本塞源而救其弊，此圣贤之心。”朱熹就这样把人生同仁和义联系起来，具有仁和义人生才是最高贵的、最有价值的。

正因为朱熹把“生以载义”作为人们生存的价值所在，所以，能把全社会的安危治乱作为他人生哲学的出发点和归宿点，提倡一种以天下为己任的使命感。社会的动荡不安，使他具有一种深深的忧患意识。朱熹对社会忧患过程，实际上也就是他用世的进取过程。朱熹对古圣贤谋福于民的所作所为敬慕不已，并决心效仿，树立一种以天下为己任的使命感。这种具有忧患、进取、使命感的意识，是朱熹人“生”观的第二要义。朱熹的忧患精神是指人处于忧患境遇时，对人生的伟大与

尊严以及人之所以为人的存在意义与价值的深刻体验，并力争通过人自身的生命力量超越忧患境遇，达到真善美高度统一的文化心态。朱熹所处时代，正是南宋内忧外患的关键时刻，南宋统治者荒淫成性、贪婪无限，对内欺压百姓，对外屈膝投降金人，民俗败坏，士风萎靡，朱熹说：“今祖宗之仇耻未报，文武之境土未复……民贫兵怨，中外空虚，纲纪陵夷，民俗败坏。”“今时时宦之人，不务恤民，多是故纵吏胥，畏惮权豪，凡有公事，略加点检，无不坐此二病者。”同时，宋廷上下，追求安逸享乐，成为风尚，“也是教化衰，风俗坏到这里怎生！”加之释道思想的不断渗透，与儒家伦理道德、社会心理、思维方式、生活习惯发生激烈冲突。面对这种情境，朱熹发出了“道学将谁使之振，君德将谁使之复，后生将谁使之诲，斯民将谁使之福耶？经说将谁使之继，（事记）将谁使之续耶”的感慨，表达了他的忧患精神。朱熹认为在这样的情境下，只有重新构建社会理想和人格理想，重新确立儒家伦理规范和道德原则，才是人生文化和学术思想的当务之急。因此，他怀着“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”的忧患意识不断地向宋朝统治者上封事，请求并积极参加社会政治经济改革。

“为往圣继绝学，为万世开太平”的使命意识，以及由自我心灵发出的爱人及物、由己及人的志愿，同时对于未来社会亦充满忧患，从而把自我美好的愿望提升为现实的社会理想。自觉而深沉的忧患精神煎熬与锤炼了朱熹的思想意识，驱动他不断超越所处的时代，从形上学本体论的思维高度反思人生存在的价值、文化的生命意蕴和道德永恒力量，迫使其打破学术的派别门户之见，出入佛老，游思空无，综罗百代，融合儒道佛三教。经过几代人的不懈努力，朱熹终于使以儒家伦理为代表的民族文化展示出崭新的形上姿态。

朱熹还在如何珍生、载义、忧患、进取上，即严格自律、完善人格的修身上躬践履、身体力行。注意修身、严格自律、完善人格，以求成为社会有用人才、“圣贤”，这是朱熹人“生”观点的第三要义。他一方面继承儒家的“生”观点的第三要义。他一方面继承儒家的“过则无惮改”的自省精神，“学而不厌”的求知精神，诚、笃、谨、信和恪守“中庸”的处世做人的精神；另一方面，则提出立志和格物致知、明理居敬、践履力行的修身方法和认识方法，以求成为“圣贤”，成为品德高尚、志向高明的有用之人。朱熹说：“今之朋友，固有乐闻圣贤之学，而终不能去世俗之陋者，无他，只是志不立尔。学者大要立志，才学，便要做圣人也是。”“大抵人须先要趋向是。若趋向正底人，虽有病痛，也是白地上出黑花。此特其气禀之偏，示能尽胜耳，要之白地多也。趋向不正底人，虽有善，亦只是黑地上出白花，却成差异事。如民孔门弟子，亦岂能纯善乎？然终是白地多，可爱也。人须先拽转了自己趋向始得。孔子曰：‘苟志于仁矣，无恶也’既志于义理，自是无恶；虽有未善处，只是过耳，非恶也。以此推之，不志于仁，则无善矣。盖志在于利欲，假有善事，亦偶然耳，盖其心志念念只在利欲上。世之志利欲与志理义之人，自是不干事。志利欲者，便知趋夷狄禽兽之径；志理义者，便是趋正路。”这就是说，朱熹认为作为活生生的人来说，既然不同于动物并高于它，那么人生活在社会中就应当立志，应当有圣人那样的胸襟，那样的志于道、志于仁义，这是社会对于人的要求。人有了“圣贤”的志向，也才能更好地自觉地认识社会、认识人生，对社会对人生充满信心，充满责任感。这样，遇到困难，就不会自暴自弃，遇到富贵、权势等外在因素，就不会影响自己对道德的追求；相反，却能促进自己奋发图强。朱熹说：

“言天行，则见其一日一周，而明日又一周，若重复之象，非至健不能也。君子法之，不以人欲害其天德之刚，则自强而不信矣。”从而“为仁由己”，在格物致知、明理居敬、践履力行的修身过程中作不懈的努力，并达到“求则得之”之目的。朱熹说：“所谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷理也。盖人心之灵，莫不有知，而天下之物，莫不有理。惟于理有未穷，故其知有不尽也。是以大学始教，必使学者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益穷之，以求至乎其极。至于用力之久，而一旦豁然贯通焉，则众之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明矣。此谓物格，此谓知之至也。”“格物，是穷得这事当如此，那事当如彼。如为人君，便当止于仁；为人臣，便当止于敬。又更上一著，便要穷究得为人君，如何要止于仁；为人臣，如何要止于敬，乃是。”“敬者，守于此而不易之谓。”他认为人的修身要从格物致知开始，格物的目的在于穷理致知。他又认为“主敬”这种修养方法与格物穷理又有密切的关系，只有使心达到“虚静明彻”的状态，“才能见到事理分明”。这就是说，要穷得事物的理，就要使心安定集中，虚静明彻。因此人在穷理之前，做到平时要有一种修养，即心理定明。这种“主敬”方法，就是要求剔除一切杂念干扰，使注意力高度集中在内心。在这个过程中，力求心情恬淡，一无所欲，一旦达到纯熟的修养，人就会由强制转为自知，心情将自然实现充分的宁静和纯洁。有了这种“主敬”的修养，人便进入一种特殊的心理状态，具备了这种状态，才能毫无私心地自觉地去力行，作到身心肃然、表里如一。朱熹说：“既得知，若不真实去做，那个道理也只悬在这里，无个安泊处。”“为学之实，固在践履。苟徒知而不行，诚与不学无异。”“欲知知之真不真，意之诚不诚，只看做不做如何。