

## 曾巩文集卷九

# 唐摇论

摇摇成、康歿而民生不见先王之治，日入于乱，以至于秦，尽除前圣数千载之法。天下既攻秦而亡之，以归于汉。汉之为汉，更二十四君，东西再有天下，垂四百年。然大抵多用秦法，其改更秦事，亦多附己意，非放先王之法而有天下之志也。有天下之志者，文帝而已。然而天下之材不足，故仁闻虽美矣，而当世之法度，亦不能放于三代。汉之亡，而强者遂分天下之地。晋与隋，虽能合天下于一，然而合之未久而已亡，其为不足议也。

代隋者唐，更十八君，垂三百年，而其治莫盛于太宗之为君也。讷己从谏，仁心爱人，可谓有天下之志。以租庸任民，以府卫任兵，以职事任官，以材能任职，以兴义任俗，以尊本任众。赋役有定制，兵农有定业，官无虚名，职无废事，人习于善行，离于未作。使之操于上者，要而不烦；取于下者，寡而易供。民有农之实，而兵之备存；有兵之名，而农之利在。事之分有归，而禄之出不浮；材之品不遗，而治之体相承。其廉耻日以笃，其田野日以辟。以其法修则安且治，废则危且乱，可谓有天下之材。行之数岁，粟米之贱，斗至数钱。居者有余蓄，行者有余资。人人自厚，几致刑措，可谓有治天下之效。夫有天下之志，有天下之材，又有

治天下之效，然而不得与先王并者，法度之行，拟之先王未备也。礼乐之具，田畴之制，庠序之教，拟之先王未备也。躬亲行阵之间，战必胜，攻必克，天下莫不以为武，而非先王之所尚也。四夷万里，古所未及以政者，莫不服从，天下莫不以为盛，而非先王之所务也。太宗之为政于天下者，得失如此。

由唐、虞之治，五百余年而有汤之治；由汤之治，五百余年而有文、武之治；由文、武之治，千有余年而始有太宗之为君。有天下之志，有天下之材，又有治天下之效，然而又以其未备也，不得与先王并，而称极治之世。是则人生于文、武之前者，率五百余年而一遇治世；生于文、武之后者，千有余年而未遇极治之时也。非独民之生于是时者之不幸也。士之生于文、武之前者，如舜、禹之于唐，八元、八凯之于舜，伊尹之于汤，太公之于文、武，率五百余年而一遇。生于文、武之后，千有余年，虽孔子之圣、孟轲之贤而不遇。虽太宗之为君，而未可以必得志于其时也。是亦士民之生于是时者之不幸也。故述其是非得失之迹，非独为人君者可以考焉，士之有志于道而欲仕于上者，可以鉴矣。

## 【译文】

周成王和周康王去世后，老百姓从生下来就没再见到过古代圣帝明王的大治景象，一天比一天陷入动乱，一直到秦朝，全部废除了前代圣人沿用了数千年的根本大法。全天下既已围攻秦朝而灭亡了它，最终归属到汉朝。汉朝成为它汉朝，历经二十四位君主，东汉继西汉再次拥有天下，总共相传四百年。然而大抵上多数君主都袭用秦朝的法度，他们改动变更秦朝的事体，也大多附入自己的意图，并不是效仿古代圣帝明王的根本大法而具有治理好整个天下的志向。具有治理好整个天下的志向的，只有汉文帝一个人罢了。然而天下的人才不充足，所以他那仁德的名声尽管很美好了，可当世的法度也不能向夏商周看齐。汉朝灭亡后，力量强大的人于是分割天下的地盘。西晋和隋朝，尽管能把天下合并到一统上来，可合并成一统时间不长就已经灭亡，它们的作为不值一提啊！

取代隋朝的是唐朝，唐朝历经十八位君主，相传了将近三百年，而这些君主的治国状况没有哪一个能比唐太宗当君主时更隆盛的了。他屈折自己，听从劝谏，心地仁厚，爱惜百姓，可以称得上是具有治理好整个天下的志向啊！用租庸调驾驭调动起百姓，用折冲府和十二卫驾驭调动起军队，用职位事责驾驭调动起百官，用发挥每个人的才能驾驭调动起具体职守，用倡兴道义驾驭调动起世风习俗，用农业生产属第一驾驭调动起大众。这样一来，赋税徭役具有固定的制度，士兵农民具有固定的职业，百官不存在虚设的名位，具体职守不存在荒废政事的现象，人们对善良的行为习以为常，对经商等活动远离不干。结果使由上面操持的政务，简要而不

烦剧；从下边索取的东西，量少而容易供奉。百姓们具有务农的实际，而军队的防备也同时存在；具有军队的名义，而务农的利益不丢。事职的划分各有归属，而俸禄的支出不虚浮；人才的各个层次不被遗落，而掌理的体统递相承用。人们的廉耻观念一天比一天得到加深，土地一天比一天得到垦辟。因为太宗的这些法度一修明，国家就安定并实现大治，一荒废国家就危险并造成祸乱，所以他可以称得上是具有治理好整个天下的才干了。推行没有几年，谷米就很便宜了，一斗才用四、五钱。家居的人有富余的积蓄，出门的人有足够的川资。人人自己尊重自己，刑法几乎被搁置起来。这可以称得上是具有治理好整个天下的成效了。大略讲来，唐太宗具有治理好整个天下的志向。具有治理好整个天下的才干，又具有治理好整个天下的成效，然而却不能够同古代的圣帝明王相对等，原因是法度的施行，比照起古代的圣帝明王还欠完备啊！礼乐的设施，田地的制度，地方学校的教化，比照起古代的圣帝明王还欠完备啊！亲自置身在行伍战阵之间，交战必获胜，攻城必占领，天下无不认为真神武，可这不是古代圣帝明王所崇尚的东西呀！四周各族万里区域，古代所未曾把中原政令施加到的各方部落，无不宾服顺从，天下也无不认为真隆盛，可这不是古代圣帝明王所致力的事情呀！唐太宗对天下施政的举措，得与失就像这样。

由唐尧、虞舜的大治，隔越五百多年而出现了商汤的大治；由商汤的大治，隔越五百多年而出现了周文王和武王的大治；由周文王和武王的大治，隔越一千多年才出现了唐太宗当君主的时期。他具有治理好整个天下的志向，具有治理好整个天下的才干，又具有治理好整个天下的成

效，可是因为他还欠完备，不能够同古代的圣帝明王相对等而称得上是治理到极点的盛世。这就证明世人降生在周文王和武王以前的，大概隔越五百多年才逢遇到一回大治时代；降生在周文王和武王以后的，隔越一千多年却仍未逢遇到治理到极点的盛世。这不单单是降生在这一阶段的老百姓的不幸啊！士人降生在周文王和武王以前的，像那虞舜、大禹对于唐尧，八元、八凯对于虞舜，伊尹对于商汤，姜太公对于周文王和武王，大概也隔越五百多

年才有一回知遇。降生在周文王和武王以后，隔越一千多年，即使是孔子那样的圣人、孟轲那样的贤者却不曾得到知遇。由此看来，尽管是唐太宗做君主，士人也未必可以在他那个时代全得志啊！这也是降生在这一阶段的士人和百姓的不幸了。所以我论述唐太宗是非得失的行迹，不单单是做君主的对此可以考索，士人对道义抱有信念而打算在皇上手下做官的人，也可以借鉴了。

## 曾巩文集卷十

## 洪范传

摇摇“惟十有三祀，王访于箕子。王乃言曰：‘呜呼！箕子。惟天阴隲下民，相协厥居，我不知其彝伦攸叙。’箕子乃言曰：‘我闻在昔，鲧陞洪水，汨陈其五行，帝乃震怒，不畀洪范九畴，彝伦攸斁，鲧则殛死。禹乃嗣兴，天乃锡禹洪范九畴，彝伦攸叙。’”何也？武王叹而谓箕子：“天不言而默定下民相助协顺其所居，谓所以安者也。而我不知其常理所次叙”。箕子乃言：我闻在昔，鲧之治水也，至于五行皆乱其陈列。故上帝震怒，不与之以洪范九畴，而常理所以败，鲧则殛死，及禹继而起，天乃与之以洪范九畴，而常理所以叙。”盖水之性润下，而其为利害也尤甚。故鲧之治水也陞之，则失其性，而至于五行皆乱其陈列。及禹之治水也导之，则得其性，而至于常伦所以叙。常伦之叙者，则舜称禹“地平天成，六府三事允治，万世永赖，时乃功”也。其曰“天乃锡禹洪范九畴”，盖《易》亦曰“洛出书”，然而世或以为不然。原其说之所以如此者，以非其耳目之所习见也。天地之大，万物之众，不待非常之智而知其变之不可尽也。人之耳目之所及，亦不待非常之智而知其不能远也。彼此非其所习见，则果于以为不然，是以天地万物之变为可尽于耳目之所及，亦可

谓过矣。为是说者，不独蔽于洪范之锡禹，至凤凰、麒麟、玄鸟、生民之见于经者，亦且以为不然，执小而量大，用一而齐万，信臆决而疑经，不知其不可，亦可谓惑矣。

五行五者，行乎三材万物之间也，故“初一日五行”。其在人为五事，故“次二曰敬用五事”。五事敬则身修矣，身修然后可以出政，故“次三曰农用八政”。政必协天时，故“次四曰协用五纪”。修身出政协天时，不可以不有常也，常者大中而已矣，故“次五曰建用皇极”。立中以为常，而未能适变，则犹之执一也。故“次六曰义用三德”。三德所以适变，而人治极矣，极人治而不敢绝天下之疑，故“次七曰明用稽疑”。稽疑者，尽之于人神也，人治而通于神明者尽，然犹未敢以自信也，必考己之得失于天，故“次八曰念用庶征”。征有休咎，则得失之应于天者可知矣，犹以为未尽也，故“次九曰向用五福，威用六极”。福极之在民者，皆吾所以致用，故又以考己之得失于民也。敬，本诸心而见诸外，故五事曰敬用，用其厚者，固治人之道也，故八政曰农用。农，厚也。天时协，则人事得，故五纪曰协用。谨其常，则中不可不立也，故皇极曰建用。建，立也。义者所以救其

过，持其常也，故三德曰义用。明则疑释，故稽疑曰明用。庶征之见于大，不可以不念，故庶征曰念用。福之在于民，则宜向之，故五福曰向用。极之在于民，则宜畏之，故六极曰威用。威，畏也。凡此者，皆人君之道，其言不可杂，而其序不可乱也。推其为类则有九，要其始终则犹之一言而已也。学者知此，则可以知《洪范》矣。

“一、五行：曰水，曰火，曰木，曰金，曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”何也？盖爰者，于也。润下炎上者，言其所性之成于天者也。曲直从革者，言其所化之因于人者也。于之稼穡而不及其他者，于之稼穡亦言其所化之因于人者也，不及其他者，莫大乎于之稼穡也。夫润下炎上，言其所性之成于天者。然水导之则行，滞之则聚，火燃之则炽，宿之则壮，则其所化亦未尝不因之于人也。或曲直之，或从革之，或稼穡之，言其所化之因于人者。然可以曲直，可以从革，可以稼穡，则其所性亦未尝不成之于天也。所谓天不人不因，人不天不成者也。其文所以不同者，非固相反，所以互相明而欲学者之自得之也，润下者水也，故水曰润下。炎上者火也，故火曰炎上。木金亦然。惟稼穡则非土也，故言其于之稼穡而已者，辞不得不然也。又言润下所以起咸，炎上所以起苦，曲直所以起酸，从革所以起辛，稼穡所以起甘者，凡为味五。或言其性，或言其化，或言其味者，皆养人之所最大者也，非养人之所最大者，则不言，此所以为要言也。《虞书》：禹告舜曰政在养民，而陈养民之事，则曰水火金木土谷惟修，与此意同也。

“二、五事：曰貌，曰言，曰视，曰

听，曰思。貌曰恭，言曰从，视曰明，听曰聪，思曰睿。恭作肃，从作义，明作哲，聪作谋，睿作圣。”何也？盖自外而言之，则貌外于言。自内而言之，则听内于视。自貌言视听而言之，则思所以为主于内，故曰貌，曰言，曰视，曰听，曰思。弥远者弥外，弥近者弥内，此其所以为次叙也。五者，思所以为主于内，而用四事于外者也。至于四者，则皆自为用而不相因。故貌不恭者不害于言从，视不明者不害于听聪，非貌恭言从然后能哲，能哲然后能谋，能谋然后能思，而至于圣也。曰思曰睿，睿作圣者，盖思者所以充人之材以至于其极，圣者人之极也。孟子曰：人之性或相倍蓰而无算者，不能尽其材，不能尽其材者，弗思耳矣。盖思之于人也如此。然而或曰“不思而得”，何也？盖人有自诚明者，不思而得，尧舜性之是也。所谓诚者，天之道也。有自明诚者，思之弗得弗措也，汤武身之是也。所谓思诚者，人之道也。然而尧舜汤武之德及其至，皆足以动容周旋中礼，则身之者终亦不思而得之也。尧舜性之矣，然尧之德曰聪明文思，盖尧之所以与人同者法也，则性之者亦未尝不思也，故曰诚则明矣，明则诚矣。而性之身之者及其成，孟子皆以谓盛德之至也。箕子言思所以作圣，孟子言弗思故相倍蓰而无算，其所言者皆法也。

曰视曰明、明作哲、听曰聪、聪作谋者，视之明，无所不照，所以作哲；听之聪，无所不闻，所以作谋也。人之于视听，有能察于闾巷之间、米盐之细，而不知蔽于堂阼之上、治乱之几者，用其聪明于小且近，故不能无蔽于大且远也。古之人知其如此，故前旒蔽明，黜纡塞聪，又以作聪明为戒。夫如是者，非涂其耳目也，亦不用之于小且近而已矣，所以养其

聪明也。养其聪明者，故将用之于大且远。夫天下至广，不可以家至户察，而能用其聪明于大且远者，盖得其要也。昔舜治天下，以诸侯百官，而总之以四岳，舜于视听，欲无蔽于诸侯百官，则询于四岳，欲无蔽于四岳，则辟四门，欲无蔽于四门，则明四目，达四聪。夫然，故舜在士民之上，非家至户察而能立于无蔽之地，得其要而已矣。其曰明四目、达四聪者，舜不自任其视听，而因人之视听以为聪明也。不自任其聪明而因之于人者，固君道也。非君道独然也，不自任其聪明而因之于人者，固天道也。故曰“天聪明，自我民聪明”，又曰“惟天聪明，惟圣时宪”。舜于聪明，下尽人，上参天，斯其所以为舜也。舜之时，至治之极也，人岂有欺舜者哉？舜于待人，亦岂疑其欺己也？然而访问反复，相参以考察，又推之于四面，若唯恐不能无所蔽者，盖君天下之体，固不得不立于无蔽之地也。立于无蔽之地者，其于视听如此，亦不用之于小且近矣。夫然故蔽明塞聪，而天下之情可坐而尽也。

言曰从、从作义者，《易》曰：出其言善，则千里之外应之；出其言不善，则千里之外远之。则言之要为可从而已也。言为可从也，则其施于用，治道之所由出也。古之君人者知其如此，故其戒曰：“慎乃出令，令出惟行，弗惟反。”又曰：“其惟不言，言乃雍。”而舜以命龙亦曰：“夙夜出纳朕命，惟允。”言之不可违如此也。貌曰恭、恭作肃者，孟子曰：“今夫蹶者趋者，是气也，而反动其心。”故曰“持其志，无暴其气”。盖威仪动作见于外者无不恭，则生于心者无不肃也。传曰，人受天地之中以生，所谓命也；礼义威仪之则，所以定命也。故颜渊问仁，孔子告之以视听言动以礼。而卫之君子所以

称仁者，亦曰：“威仪棣棣，不可选也。”貌之不可慢如此也。存其思，养其聪明，而不失之于言貌，故尧之德曰聪明文思。言貌者，盖尧之所谓文，则虽尧之圣，未有不先于谨五事也。

“三、八政：曰食，曰货，曰祀，曰司空，曰司徒，曰司寇，曰宾，曰师。”曰食、曰货、曰祀、曰宾、曰师，称其事者，达乎下也。曰司空、曰司徒、曰司寇，称其官者，任乎上也。人道莫急于养生，莫大于事死，莫重于安土，故曰食，曰货，曰祀，曰司空。孟子以使民养生送死无憾为王道之始，此四者所以不得不先也。使民足于养生送死之具。然后教之，教之不率，然后刑之，故曰司徒，曰司寇，比彝伦之序也。其教之也，固又有叙可得而考者。古之欲明明德于天下者，必始于知至意诚，心正然后身修，身修然后国家天下治。以是为大学之道，百王莫不同然。而见于经者，莫详于尧。盖聪明文思，尧之得于其心者也。克明俊德，有诸心，故能求诸身也。以亲九族，九族既睦，有诸身，故能求诸家也。平章百姓，百姓昭明，有诸家，故能求诸国也。协和万邦，黎民于变时雍，有诸国，故能求诸天下也。积于其心以至于身修，此尧之所以先觉，非求之于外也；积于其家以至于天下治，此尧之所以觉斯民，非强之于耳目也。夫然，故尧之治何为也哉？民之从之也，岂识其所以从之者哉？此先王之化也。然以是为无法，立司徒之官以教之者法也。教之者，导之以效上之所为而已也。养之于学，所以使之讲明；文之以礼乐，所以使之服习，皆教之之具也。使之讲明者，所以达上之所为，使之服习者，所以顺上之所为。所谓效之也，上之所有，故下得而效之，未有上之所无，下得而效之也。当尧之时，万邦黎民之所效

者，尧之百官；百官之所效者，尧之九族；九族之所效者，尧之身。而导之以效上之所为者，舜为司徒也。舜于其官，则又慎徽五典，身先之也。然后至于五典克从，民效之也。及舜之时，舜之导民者固有素矣，然水害之后，其命契为司徒，则犹曰：“百姓不亲，五品不逊。敬敷五教，在宽。”盖尤民之不亲，而念其不顺上之化，命之以谨布其教，而终戒之以在宽，岂迫蹴之也哉？其上下之际，导民者如此，此先王之教也。为之命令，为之典章，为之官守，以致于民，此先王之政也。盖化者所以觉之也，教者所以导之也，政者所以率之也。觉之无可言，未有可以导之者也；导之无可言，未有可以率之者也；而况于率之无可言，而欲一断之以刑乎？

孟子曰：“徒善不足以为政，徒法不能以自行。”其所谓善，觉之者也；其所谓法，导之者也；其所谓政，率之者也。其相须以成，未有去其一而可以言王道之备者也。先王之养民而迪之以教化，如此其详且尽矣，而民犹有不率者，故不得不加之以刑。加之以刑者，非可已而不已也。然先王之刑，固又有叙矣，民之有罪也，必察焉，眚也，过也，非终也，虽厥罪大，未加之以刑也。民之有罪也，必察焉，非眚也，非过也，终也，其养之有所不足，其教之有所不至，则必责己而恕人。故《易诂》曰：“惟而万方有罪，在予一人；予一人有罪，无以而万方。”如是，故以民之罪为自我致之，未加之以刑也。民之有罪必察焉，其养之无所不足，教之无所不至，不若我政人有罪矣，民之罪自作也，然犹有渐于恶者久，而蒙化之日浅者，则又曰勿庸杀之，姑惟教之，未加之以刑也。民之有罪，非眚也，非过也，终也，自作也，教之而犹不典式我

也，则是其终无悛心，众之所弃，而天之所讨也，然后加之以刑，《多方》之所谓至于再、至于三者也。故有虽厥罪小，乃不可以不杀。用刑如此其详且慎，故先王之刑刑也。其养民之具、教民之方，不如先王之详且尽，未有可以先王之刑刑民者也，矧曰其以非先王之刑刑民也。昔唐虞之际，相继百年，天下之人，四罪而已。及至于周，成康之世，刑之不用，亦四十余年。则先王之民，加之以刑者，殆亦无矣。先王之治，使百姓足于衣食，迁善而远罪矣。人之所以相交接者不可以废，故曰宾，宾者非独施于来诸侯，通四夷也。人之所以相保聚者不可以废，故曰师，师者非独施于征不庭、伐不悛也。八政之所先后如此，所谓彝伦之叙也，不然则彝伦之饘而已矣。

“四、五纪：曰岁，曰月，曰日，曰星辰，曰历数。”盖协之以岁，协之以月，协之以日者，所以正时。而协之以星辰者，所以考其验于显也；协之以历数者，所以考其验于微也。正时，然后万事得其叙，所谓历象日月星辰，期三百六旬有六日，以闰月定四时成岁也。

“五、皇极：皇建其有极，斂时五福，用敷锡厥庶民。惟时厥庶民于汝极，锡汝保极。凡厥庶民，无有淫朋，人无有比德，惟皇作极。”何也？言大建其有中，故能聚是五福，以布与众民。而惟时厥众民，皆于汝中，与汝保中。盖中者民所受以生，而保中者不失其性也。凡厥众民，无有以淫为朋，人无有以比为德。盖淫者有所过也，比者有所附也。无所过，无所附，故能惟大作中也，人谓学士大夫别于民者也。

“凡厥庶民，有猷有为有守，汝则念之。不协于极，不罹于咎，皇则受之。而康而色，曰：‘予攸好德’。汝则锡之福。

时人斯其惟皇之极。无虐茆独，而畏高明。人之有能有为，使羞其行，而邦其昌。”何也？言厥庶民有猷有为有守者，汝则念其中不中，其不协于中，不罹于咎，若狂也肆、矜也廉、愚也直之类，大则受之，言大者非小者之所能受也。而安汝颜色，而谓之曰：“予攸好德。”所以教之使协于中也。有猷有为有守而不罹于咎者，民之有志而无恶者也。不协于极者，不能无所过而已，教之则其从可知也。如是而汝则与之以福，富之以禄，贵之以位，所以示天下之人，而使之劝也，如此则是人斯其惟大之中矣。夫刚不中者至于虐茆独；柔不中者至于畏高明。今也惟大之中，故刚无虐茆独，柔无畏高明，所谓刚而无虐，柔而立也。盖刚至于虐茆独，则六极恶之事也；柔至于畏高明，则六极弱之事也。惟皇之极，则五福攸好德之事也，所以言之者不同，至其可以推而明之也，则犹一言而已也。《洪范》于皇极，于三德，于五福，六极，言人之性，或刚柔之中，或刚柔有过与不及，故或得或失，而其要未尝不欲去其偏，与夔之教胄子、皋陶之陈九德者无以异。盖人性之得失不易乎此，而所以教与所以察之者，亦不易乎此也。教之、福之，而民之协于中者如此，又使有能有为者进其行而不已，则久而后能积，积而后能大，大而后能著，人材之盛如此，而国其有不兴者乎？故曰：“人之有能有为，使羞其行，而邦其昌”也。

“凡厥正人，既富方谷。汝弗能使有好于而家，时人斯其辜。于其无好德，汝虽锡之福，其作汝用咎。”何也？言凡正人之道，既富之，然后可以责善。责善者，必始于汝家，使无所好于汝家，则是人斯其辜矣。既言不能正家以率之，则陷人于罪。又言不好德之人而汝与之福，其

起汝为咎而已。故曰“于其无好德，汝虽锡之福，其作汝用咎”也。自“皇建其有极”至“使羞其行”，皆所以教也。而于此乃曰“凡厥正人，既富方谷”，又曰使无好于而家，时人斯其辜者，明教之必本于富，行之必始于家，其先后顺序然也。

“无偏无陂，遵王之义；无有作好，遵王之道；无有作恶，遵王之路。无偏无党，王道荡荡；无党无偏，王道平平；无反无侧，王道正直。会其有极，归其有极。”何也“无偏无陂，遵王之义”者，无过与不及，无偏也；无不平，无陂也。所循者惟其宜而无适莫，遵王之义也。“无有作好，遵王之道；无有作恶，遵王之路”者，作好作恶，偏于己之所好恶者也；好恶以理，不偏于己之所好恶，无作好作恶也。所循者通道大路，而不由径，遵王之道路也。道、路云者，异辞也。“无偏无党，王道荡荡”者，存于己者无偏，则施于人者无党，无偏无党也，其为道也，广大而不狭各，王道荡荡也。“无党无偏，王道平”者，施于人者无党，则存于己者无偏，无党无偏也，其为道也，夷易而无阻艰，王道平平也。“无反无侧，王道正直”者，无所背，无反也；非在左而不得乎右，在右而不得乎左，无侧也；其为道也，所止者不邪，所由者不曲，王道正直也。如是，所以为王之义，为王之道，为王之路，明王天下者，未有不如是而可也。“会于有极”者，来而赴乎中也；“归于有极”者，往而反乎中也。由“无偏”以至于“无侧”，所知者非一曲，所守者非一方，推天下之理，达天下之故，能大而不遗小，能远而不遗近，能显而不遗微，所谓天下之通道也。来者之所赴，归者之所反，中者居其要，而宗之者如此，所应者弥广，

所操者弥约，所谓天下之大本也，君人者未有不由此而国家天下可为者也。其可考于经，则《易》之“智周乎万物，道济乎天下，故不过。”其可考于行事，则舜之执其两端而用中于民；汤之执中立贤无方。能推其无偏陂、无作好恶、无偏党、无反侧之理，而用其无适莫、无由径、无狭吝、无阻艰、无所背、无在左而不得乎右，在右而不得乎左者，以通天下之故而不泥，执其所会所归之中以为本，故能定也。夫然，故《易》之道为圣人之要道，非穷技曲学之谓也。舜之治民，为皇建其有极，用敷锡厥庶民，非偏政逸德之谓也。汤之用贤，为翕受敷施，九德咸事，非私好独恶之谓也。《洪范》之为类虽九，然充人之材，以至于其极者，则在于思；通天下之故，而能定者，则在于中。其要未有易此也。

“曰，皇极之敷言，是彝是训，于帝其训。凡厥庶民，极之敷言，是训是行，以近天子之光。曰，天子作民父母，为天下王。”何也？曰者，其辞也。其辞以谓人君之于大中，既成之以德，又布之以言，是以为常，是以为顺，于帝其顺而已，人君之为言，顺天而致之于民，故凡其众民，亦于极之布言，是顺是行，以亲附天子之辉光。而“曰，天子作民父母，为天下王”，曰父母者，亲之辞也；曰王者，往之辞也。上之人于“遵王之义”至“王道正直”，能繇前之说，则下之人于顺上之所行所言，而相与附之，其爱之曰父母，而戴之曰天下王，必繇后之说。经所以始其义于彼，而终其效于此者，以明上之所以王者如是，则下之所以王者者如是，非虚致也。

“六、三德：一曰正直，二曰刚克。三曰柔克、平康正直，强弗友刚克，夔友柔克。”何也？正直者，常德也。刚克

者，刚胜也。柔克者，柔胜也。“平康正直，强弗友刚克，夔友柔克”者，所遇之变殊，故所又之德异也。凡此者，所以治人也。“高明柔克，沉潜刚克”。何也？人之为德高亢明爽者，本于刚，而柔有不足也，故济之以柔克，所以救其偏；沉深潜晦者，本于柔，而刚有不足也，故济之以刚克，所以救其偏。正直则无所偏，故无所救。凡此者，所以治己与人也。

“惟辟作福作威玉食，臣无有作福作威玉食，臣之有作福作威玉食，其害于而家，凶于而国。人用侧颇僻，民用僭忒。”何也？作福者，柔克之所有也。作威者，刚克之所有也。惟辟作福作威玉食，臣无有作福作威玉食者，正直之所有也。以其卒曰，臣之有作福作威玉食，则人用侧颇僻，民用僭忒，是以知惟辟作福作威玉食，臣无有作福作威玉食者，正直之所有也明矣。箕子之言者，皆九畴之所有；九畴之所无者，箕子盖不得而言也。知此，则知九畴之为九矣。

人君于五事，思无所不通，聪明无所不达，言之出纳无所不允，于皇极所遵者正直，所不可入者偏陂反侧、作好作恶、淫朋比德之事。人臣虽有小人桀者，未有能蔽其上而作福作威玉食者也。人臣虽作福作威玉食者，必窥其间，缘其有可蔽之端。故虽小人之庸者，犹得以无忌惮而放其邪心也。《洪范》以作福柔克之所有，作威刚克之所有，惟辟作福作威玉食，正直之所有，臣而作福，则僭君之柔克，臣而作威，则僭君之刚克，臣而作福作威玉食，则为侧颇僻，无所不僭矣，故于三德详言之，至若杜其间，使无可蔽之端，虽有邪臣不得萌其僭者，则在于五事修，皇极建而已也。

“七、稽疑：择建立卜筮人，乃命卜筮。曰雨，曰霁，曰蒙，曰驿，曰克，曰

贞，曰悔，凡七。卜五，占用二，衍忒。立时人作卜筮，三人占，则从二人之言。”何也？言选择知卜筮之人而建立之，乃命之以其职，曰雨、霁、蒙、驿、克之五兆，所以卜，所谓卜五者也。曰贞曰悔之二卦，所以筮，所谓凡七者也。已命之以其职矣，乃立是人，使作卜筮之事。三人占，则从二人之言；卜不同，则从多也。

“汝则有大疑，谋及乃心，谋及卿士，谋及庶人，谋及卜筮。”何也？谋及乃心，揆诸己也；谋及卿士，谋及庶人，质诸人也；谋及龟筮，参诸鬼神也。《舜典》曰：朕志先定，询谋佥同，鬼神其依，龟筮协从，谓此也。“汝则从，龟从，筮从，卿士从，庶民从，是之谓大同。身其康强，子孙其逢吉。”何也？从于心而人神之所共与也，故谓之大同。则身其康强，子孙其逢吉也。“汝则从，龟从，筮从，卿士逆，庶民逆，吉。卿士从，龟从，筮从，汝则逆，庶民逆，吉。庶民从，龟从，筮从，汝则逆，卿士逆，吉。”何也？所从者多，则吉可知也。

“汝则从，龟从，筮逆，卿士逆、庶民逆，作内吉，作外凶。龟筮共违于人，用静吉，用作凶。”何也？心与龟之所从，则作内吉而已；龟筮之所共违，则不可以有作矣。凡谋先人者，尽人事也；从逆先卜筮者，钦鬼神也。吉有三：有卿士逆，庶民逆者矣，有汝则逆、庶民逆者矣，有汝则逆、卿士逆者矣。若龟从、筮从，则皆不害其为吉。又至于龟从、筮逆，则可以作内而已。龟筮共违，则皆不可以有作也。盖疑故卜筮，卜筮者，吾以谓通诸神明。神明之所从，则吾必其吉；神明之所违，则吾必其凶。诚之至，谨之尽也。

“八、庶征：曰雨，曰□，曰燠，曰寒，曰风，曰时。五者来备，各以其叙，

庶草蕃庑。一极备凶一极无凶。曰休征：曰肃，时雨若；曰乂，时□若；曰哲，时燠若；曰谋，时寒若；曰圣，时风若。曰咎征：曰狂，恒雨若；曰僭，恒□若；曰豫，恒燠若；曰急，恒寒若；曰蒙，恒风若。”何也？曰雨、曰□、曰燠、曰寒、曰风，所谓五者也。曰时，则五者之时也。五者无不至，则所谓五者来备也。无不时，则所谓各以其叙也。五者无不至，无不时，则至于庶草莫不蕃庑，言阴阳和，则万物莫不茂盛也。五者有所甚，则为沴，所谓一极备凶也。有所不至亦为沴，所谓一极无凶也。于五事，貌足以作肃，则时雨顺之；其咎狂，则常雨顺之。言足以作乂，则时□顺之；其咎僭，则常□顺之。视足以作哲，则时燠顺之；其咎豫，则常燠顺之。听足以作谋，则时寒顺之；其咎急，则常寒顺之。思足以作圣，则时风顺之；其咎蒙；则常风顺之。凡言时者皆休之征，凡言常者皆咎之征也。五事之当否在于此，而五征之休咎应于彼，为人君者所以不敢不念，而考己之得失于天也。

“曰：王省惟岁，卿士惟月，师尹惟日。岁月日时无易，百谷用成，乂用明，俊民用章，家用平康。日月岁时既易，百谷用不成，乂用昏不明，俊民用微，家用不宁。”何也？此章之所言者，皆念用庶征也。休咎之征各象其事。任其事者，王也；与王共其任者，卿士，师尹也。则庶征之来，王与卿士、师尹之所当省其所以致之者，所谓念用庶征也。王计一岁之征而省之，卿士计一月之征而省之，师尹计一日之征而省之。所省多者，其任责重；所省少者，其任责轻，其所处之分然也。王与卿士、师尹之所省岁月日三者之时无易，言各顺其任，则百谷用成，乂用明，俊民用章，家用平康。王与卿士、师尹之

所省日月岁三者之时既易，言各违其任，则百谷用不成，义用昏不明，俊民用微，家用不宁也。

“庶民惟星，星有好风，星有好雨。日月之行，则有冬有夏；月之从星，则以风雨。”何也？言星之所好不同，而日月之行则有常度，有常度者不妄从，则星不得作其好。如民之好不同，而王与卿士、师尹之动则有常理，有常理者不妄从，则民不能作其好。故月行失其道，而从星之所好，则以风雨。犹王政失其常，而从民之所好，则以非僻。言此者以庶征之来，王与卿士、师尹则能自省，而民则不能自省者也。民不能自省，则王与卿士、师尹当省民之得失，而知己之所以致之者也。己之所致者，民得其性，则休征之所集也；己之所致者，民失其性，则咎征之所集也。故省民者，乃所以自省也。其反复如此者，所以畏天变、尽人事也。知王与卿士、师尹之所省者如此，则知此章之所言，非念用庶征则不言也。不知王与卿士、师尹之所省者如此，则于念用庶征无所当，而于言为赘矣，是不知九畴之为九也。

“九、五福：一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸好德，五曰考终命。六极：一曰凶短折，二曰疾，三曰尤，四曰贫，五曰恶，六曰弱。”何也？民能保极，则不为外物戕其生理，故寿。食货足，故富。无疾尤，故康宁。于汝极，故攸好德。无不得其死者，故考终命。人君之道失，则有不得其死者，有戕其生理者，故凶短折。不康，故疾。不宁，故尤。食货不足，故贫。不能使之于汝极，则刚者至于暴，故恶；柔者不能立，故弱。此人君所以考己之得失于民者也。或曰：福极之言如此，而不及贵贱，何也？曰：九畴者，皆人君之道也。福极者，人君所以考

己之得失于民。福之在于民，则人君之所当向；极之在于民，则人君之所当畏。福言攸好德，则致民于善可知也；极言恶弱，则致民于不善可知也。视此以向畏者，人君之事也。未有攸好德而非可贵者也，未有恶弱而非可贱者也。故攸好德则锡之福，谓贵之。所以劝天下之人，使协于中，固已见之皇极矣。于皇极言之者，固所以勉人，于福极不言之者，攸好德与恶弱之在乎民，则考吾之得失者尽矣，贵贱非考吾之得失者也。

人君之于五行，始之以五事，修其性于己。次之以八政，推其用于人。次之以五纪，协其时于事。次之以皇极，谨其常以应天下之故，而率天下之民。次之以三德。治其中不中，以适天下之变。次之以稽疑，以审其吉凶于人神。次之以庶征，以考其得失于天，终之以福极，以考其得失于民。其始终先后与夫粗精小大之际，可谓尽矣。自五事至于六极皆言用，而五行不言用者，自五事至于六极皆以顺五行，则五行之用可知也。《虞书》于六府言修，则箕子于五行，言其所化之因于人者是也。《虞书》于六府，次之以三事，则箕子于五行，次之以五事而下是也。《虞书》于九功，言戒之用休，董之用威，则箕子于九畴，言庶征之与福极是也。则知二帝三王之治天下，其道未尝不同。其道未尝不同者，万世之所不能易，此九畴之所以为大法也。

### 【译文】

“惟十有三祀，王访于箕子。王乃言曰：‘呜呼！箕子。惟天阴隲下民，相协厥居，我不知其彝伦攸叙。’箕子乃言曰：‘我闻在昔，鲧陞洪水，汨陈其五行，帝乃震怒，不畀洪范九畴，彝伦攸斁，鲧则殛死。禹乃嗣兴，天乃锡禹洪范

九畴，彝伦攸叙。”《尚书·洪范》中这段话，讲的是什么意思呢？这是讲：周武王深有感叹，就对箕子说：上天不发话，而暗暗安定下界的民众，让他们彼此协助，和睦相处，顺从各自的聚居状况。聚居，这是在强调安定的办法。可我却不了解那常理是怎样安排得井然有序的，箕子于是回答说：我听说在过去鲧治洪水，致使水火木金土这五行全被搅乱了运转的定律，所以天帝大怒，不把九条治国的根本大法授付给他，而常理由此遭到破坏，鲧也被流放到特偏僻的地方而死去。等到大禹接替鲧的事业继续治水，天帝就把九条治国的根本大法赐给了他，而常理也由此井然有序了。箕子用这番话做回答，是因为水的特性往下流，而它给人们带来的利益和危害也特别大。所以鲧治洪水采用堵塞的办法，就违背了水的特性，致使水火木金土这五行全被搅乱了运转的定律。等到禹治洪水，改用疏通的办法，就适应了水的特性，造成了常理的井然有序。常理井然有序，是指《大禹谟》中帝舜称赞大禹的那种情形：“大地水灾消除，上天五行顺畅，水、火、金、木、土和谷物这六种生存物资的积蓄和端正自身德行、物尽其用、使民众富足这三事确实得到妥善的解决，千秋万代永远仰赖，这完全是你的功业”。箕子强调“天乃锡禹洪范九畴”，这是因为《易经》上也说过：“洛水曾有神龟背部带着文字出现过。”然而世上有人对这种说法却不相信。推究这些人抱持不相信观点的原因，在于不是他们平常所能看得到的。天地是那样的广大，万物是那样的繁多，并不仰仗特别聪明的人知道它们的变化不可穷尽啊！世人视听所能达到的范围，也不仰仗特别聪明的人知道他们不会太远啊！这些人凭借不是他们平常所能看得到的，就武断地认为没有

那回事，这是把天地万物的变化看作可以在世人的视听范围内穷尽，也可以称得上大错特错了。抱持这种观点的人，不单单闹不明白治国大法赐给大禹这件事，连经典上载述的凤凰双双来到，麒麟出现，上天命令黑色燕子产下燕卵让简狄吞下生出商人始祖契，姜嫄踩踏天帝的脚上拇指印迹生出周人始祖后稷，也都认为不可靠。执持小玩艺去估量大世界，用一种观点去限定各种事物，相信凭空做出的决断而怀疑圣人的经典，却不清楚这样做行不通，也可以称得上是迷惑了。

五行包括水火木金土，运转在天、地、人和万物之间，所以《洪范》又讲“初一曰五行”。五行配属在人身上，构成态度、语言、观察、闻听、思考这五方面的事情，所以《洪范》又讲“次二曰敬用五事”。五事恭敬地做好它们，就修养好自身了，修养好自身，然后可以拿出施政的措施，所以《洪范》又讲“次三曰农用八政”。施政必须和天象季节的变化规律保持一致，所以《洪范》又讲“次四曰协用五纪”。修养好自身，拿出施政的措施，又同天象季节的变化规律保持一致，就不能不有统一的标准，而统一的标准在于最为中正罢了，所以《洪范》又讲“次五曰建用皇极”。确立中正是统一的标准，但还不能适应各种变化，这就如同只执守一个抽象的准则，所以《洪范》又说“次六曰义用三德”。三德亦即区别对待三类人的性情是用来适应各种变化，而人间的治理就达到最佳的状态了，达到人间治理的最佳状态又不敢索性就废绝天下的疑问，所以《洪范》又讲“次七曰明用稽疑”。验定疑问是在人和神灵两方面都做得极为彻底，而人间的治理同神明相沟通也就毫无疑问完美无缺了，但仍然不敢凭这一点就十分自信，一

定要从上天的反应那里考查自己的得失，所以《洪范》又讲“次八曰念用庶征”。各种征兆有吉兆，也有凶兆，这就解可以了解到得失与上天所对应的地方了，然而仍旧认为尚未达到极限，所以《洪范》又讲“次九曰向用五福，威用六极”。五种幸福和六种灾祸表现在老百姓的身上，都是我作为统治者给他们造成的，所以又从老百姓那里考查自己的得失。“敬”是出自内心又表现在外表上的东西，所以五事特地说“敬用”亦即恭敬地做好的意思。做好那些应该引起重视的政务，原本就属于治理民众的途径，所以八项政务特地说“农用”。农，也就是重视的意思。同天象季节的变化规律保持一致，人事就会取得成效，所以岁、月、日、星象和日月运行度数这五种记时方法特地说“协用”亦即配合使用的意思。慎重对待那统一的标准，中正的原则就不能不确立，所以君主的最高准则特地说“建用”。建，也就是定立的意思。施行治理，目的是纠正人们的偏执，保持那恰当的状态，所以区别对待三类人的性情特地说“义用”也就是治理施用的意思。辨别清楚就会疑问解除，所以验定疑问特地说“明用”也就是辨明使用的意思。各种征兆在上天那里显现出来，不可以不用心考虑，所以对各种征兆特地说“念用”也就是用心考虑的意思。幸福出现在百姓身上，就应当对百姓进行鼓励，所以长寿、富裕、康健、安宁、喜好美德、尽享天年这五福特地说“向用”也就是用来鼓励的意思。灾祸降临到百姓头上，就应当让他们感到可怕，所以短命、多病、忧愁、贫困、罪恶、怯懦这六种灾祸特地说“威用”。威，也就是使之畏惧的意思。以上这一切，都属于君主的治国之道，所讲的问题不能够混杂在一起，所排列的顺序不能够颠倒错乱。

推寻这常理大法形成种类则有九种，探究它那由始到终的思想体系也就像“洪范”这一个词所概括的罢了。求学的人了解这一点，也就可以弄明白《洪范》了。

“一、五行：曰水、曰火、曰木、曰金、曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”《尚书·洪范》中这段话，讲的是什么意思呢？其中的“爰”字，意为“在于”。而湿润往下流，燃烧朝上窜，是说水和火的特性是天然形成的。木能弯曲或笔直，金能熔铸变形，是说它们的变化是由人工决定的。土的特性在于能生长庄稼而不再言及其他方面，所谓能生长庄稼，也是强调这种变化是由人工决定的；而不再言及其他方面，是因为没有哪个方面比能生长庄稼更大的了。湿润往下流，燃烧朝上窜，固然是说这类特性是天然形成的，然而对水进行疏导就能让它顺着疏导的方向流，对它进行堵截就能让它在堵截的池塘中聚集。把火点着，火就越烧越旺，让火积聚，火就越烧越猛。这表明，水、火的变化也未尝不是由人工决定的。有的让它变弯变直，有的让它按要求形成不同的形状，有的让它生长庄稼，这都是在说它们的变化是由人工决定的。然而可以变弯变直，可以按要求形成不同的形状，可以生长庄稼，又表明它们的特性也未尝不是天然形成的。这正是人们所讲的：自然要是离开人工，就不能起决定作用；人工要是不顺应自然，就不能达到目的。《洪范》中的文辞之所以在表述上不同，并不是本来就用意相反，而正是相互发明，好让研习的人自己有所心得。湿润而往下流的，是水，所以文中讲水的特性是湿润往下流；燃烧而朝上窜的，是火，所以文中讲火的特性是燃烧朝上窜。木和

金，也是这个意思。只有能生长庄稼却不是土的全部特性，所以讲土的特性在于能生长庄稼就到此为止不再讲其他方面，这是文中用辞不得不像这样来处理。文中又讲湿润而往下流的水产生咸味，燃烧而朝上窜的火产生苦味，能够变弯变直的木产生酸味，可以□铸变形的金产生辣味，能生长庄稼的土产生甜味，总共形成五种味道。文中或者强调五行的特性，或者强调五行的变化，或者强调五行的味道，这都属于养育人类的最重要的东西。不属于养育人类的最重要的东西，就不去讲它们，这正是形成切要论述的缘由啊！《虞书·大禹谟》记载大禹劝导帝舜说：朝政在于养育民众。接下来又陈述养育民众的事情，在于水、火、金、木、土和谷物这些生存物资的积蓄都做得特别好。恰恰与《洪范》这里的用意一个样。

“二、五事：曰貌，曰言，曰视，曰听，曰思。貌曰恭，言曰从，视曰明，听曰聪，思曰睿，恭作肃，从作义，明作哲，聪作谋，睿作圣。”《尚书·洪范》中这段话，讲的是什么意思呢？它讲的是：从外表这方面来说，态度要从语言上表现出来；从内心这方面来说，闻听要从观察上深入进去；从态度、语言、观察、闻听这方面来说，思考在内心发挥着主导的作用。所以文中讲一是态度，二是语言，三是观察，四是闻听，五是思考。越是离内心远的事情越排列在前面，越是离内心近的事情越排列在后面，这是五事按顺序排列的依据。五事中，思考在内心发挥着主导作用，而在外表上又驱使其他四事如何去做。至于其他四事，全都属于每个方面应当如何去做而彼此之间不相牵制。所以态度不恭敬，并不妨害语言符合道理；观察不明晰，并不妨害闻听很灵敏；并不是态度恭敬，语言符合道理，然

后才能做到观察明晰就会明智；明智了，然后才能做到闻听灵敏就会善于谋划；善于谋划了，然后才能做到思考敏锐就会圣明了。文中讲思考要敏锐，敏锐就会圣明，是因为思考是用来扩展人的才干，直至达到极限的途径，而圣明，恰恰是人的极限所在。孟子说：人们的天赋有的相差一倍或几倍甚至无数倍，不能够发挥出全部的才能，而不能发挥出全部才能的原因，就在于不进行思考罢了。思考对于人们来说，如此重要，然而却有不思也能获取到的说法，这是为什么呢？恐怕是因为人有天生就至诚而又圣明的。不思考也能获取到，那也就是尧、舜的陶冶圣人心性啊！所谓至诚，属于上天的准则，确有天生就圣明而又至诚的人，思考起来想不到点子上，就决不停止思考，那也就是商汤和周武王的亲身践行啊！所谓思考非常诚恳，属于做人的准则。然而尧、舜、商汤和周武王的仁德以及他们具体施用的地方，全都足以在外表反应和一举一动上符合礼的规定，那就表明亲身践行的人到最后也真不思考却获取到啊！尧、舜陶冶圣人心性了，然而尧的德业被称为智无不知，神无不明，经纬天地，机谋敏锐又深邃，这是他在法则上与人们相同，而陶冶圣人的心性也未尝不进行思考啊！所以说至诚也就圣明了，圣明也就至诚了。而对陶冶圣人心性和亲身践行的人以及他们的功业，孟子全都认为是盛明仁德的最高境界。箕子讲论思考要达到圣明的地步，孟子言说不思考才造成人们相差一倍或几倍甚至无数倍，他们所谈的都是那个法则啊！

文中讲观察要明晰，明晰就会明智；闻听要灵敏，灵敏就会善于谋划，这是说观察明晰，没有任何事情不看得透彻，因而会明智；闻听灵敏，没有任何事情不知

道，因而会善于谋划。人们在观察和闻听方面，有的人能够深入到民间杂事，米盐细节里面去，却不清楚在大政方针、治乱苗头上面看不出也听不出什么来，把那闻听灵敏和观察明晰用在了微小和浅近的事情上面，所以在重大和深远的问题上就不能不存在看不出也听不出什么来的弊病。古代人知道会出现这种弊病，所以就在眼前垂下冠冕上的玉串，用来防止看得太细致，就在两耳旁边垂下冠冕上的黄色小绵球，用来防止听得太繁杂，又把故意显示自己能够看得明来听得清，作为鉴戒。像这样做出处理，并不是想遮住他的眼睛，堵住他的耳朵，也只是想让他不把观察和闻听的对象投注在微小与浅近的事情上面罢了，目的是养护他那观察明晰和闻听灵敏的本领。养护他那观察明晰和闻听灵敏的本领，所以就要有意识地把观察和闻听的对象集中在重大与深远的问题上面。天下极为广大，不可能做到对每家每户都能了解，而能够把观察明晰和闻听灵敏集中在重大与深远的问题上，就获得要领了。过去帝舜治理天下，把各地诸侯、朝廷百官放置在四方诸侯之长的统领之下。帝舜在观察和闻听方面，打算不受各地诸侯、朝廷百官的蒙蔽，就向四方诸侯之长询问；打算不受四方诸侯之长的蒙蔽，就在明堂按照方向开设四门接纳意见；打算不受四门所献呈的意见的蒙蔽，就明察四方的政务，了解天下的情况。这样一做，所以帝舜身在士子百姓的上面，并不是专去了解每家每户却能占居在不受蒙蔽的主动地位上，抓住那要领就足够了。《尚书·舜典》特地载述明察四方政务，了解天下情况，是显示帝舜并不自己去样样观察，事事闻听，而通过对不同人的观察与闻听，使得自己观察明晰、闻听灵敏啊！并不自己去亲身事事观察得明晰、闻听得

灵敏而通过不同的人做到这个样，原本就属于为君之道；并非仅仅是为君之道如此，不自己去亲身事事观察得明晰，闻听得灵敏而通过不同的人做到这个样，原本也属上天的法则啊！所以《尚书·皋陶谟》又说：“上天耳聪目明，是来自我们的民众耳聪目明。”《说命》还讲：“只有上天无所不见，无所不闻，只有圣帝明王效法上天这一点。”帝舜在观察明晰、闻听灵敏方面，往下来说了解到世人的全部情况，往上来说与上天相参合，这是帝舜之所以成为帝舜啊！帝舜时代，属于天下大治的顶峰，人们哪里会有欺瞒帝舜的呢？帝舜在接待人的问题上，又哪里会怀疑人们敢欺瞒自己呢？然而访求询问，翻来覆去，相互做比较来进行考察，又推广到四方，好像惟恐不能没有受蒙蔽的地方，这是由于统领天下的体制，原本就要求不能不占居在不受蒙蔽的主动地位上。占居在不受蒙蔽的主动地位上的君主，他在观察和闻听方面做到这样，也就不会把观察和闻听的对象投注在微小与浅近的地方了。做到这一点，所以就能防止看得太细致，听得太繁杂，而整个天下的情况也就可以端坐不动却完全掌握了。

文中讲语言要符合道理，符合道理就会实现天下大治。这在《易经》中也说过：讲出的话很正确，千里之外就会做出响应；讲出的话不算数，千里之外就会表示反对。这表明，语言总之要能够符合道理就足够了。语言能够符合道理，就会在贯彻落实上，成为治国之道的直接来源。古代统领世人的君主知道应该做到这样，所以他们提出的警戒就说：“慎重对待你所发布的命令，命令一经发出，就只有贯彻落实，切切不可发布后又作废。”还说：“不发话就作罢，一发话就要很平和。”而帝舜任命龙当纳言官时也说：

“早晚听取和宣布我的命令，一定要诚实。”语言决不可不正确，就像这样啊！文中还讲态度要恭敬，恭敬就会使天下人严肃。孟子也说过：如今那些摔倒在地的人和快步行走的人，都是意气用事啊！而倒逆动用他们的心念，所以强调应当把握住自己的心念，不要让那意气冒出来。大致说来，符合常规的态度和举止在外表上显现出来没有不恭敬的，那他在内心所产生的意念也就没有不严肃的。解释经典的书籍中说：世人秉受天地的谐和因素而降生，这就是所谓的性命，而礼法道义和态度举止的规定，是保定性命的东西。所以颜渊向孔子询问什么是仁，孔子告诉他非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。而卫国的君子被称为仁人的理由，也是说“容仪举止处处保持，好处简直无法计量。”在态度上绝对不可轻慢就像这样啊！保持那思考，养护那闻听灵敏和观察明晰，而又不在语言和态度上出现偏差，所以帝尧的德业被称为智无不知，神无不明，经天纬地，机谋敏锐又深邃。而语言和态度，恐怕就是帝尧的所谓“文”。这就表明，即使是帝尧的圣明，也没有不首先在《洪范》所讲的五事上加以慎重对待的。

“三、八政：曰食，曰货，曰祀，曰司空，曰司徒，曰司寇，曰宾，曰师。”《尚书·洪范》这段话中，农业生产、货币商贸、祭祀、宾客接待、军政事务这五个方面，是从具体政事来讲的，需要直接贯彻到下面去；而司空负责搞好土木工程和交通，司徒负责搞好土地赋税和教化民众，司寇负责搞好司法和治安，这三个方面是从官职来讲的，需要上面予以责成。为人之道没有能比养育生存更为紧迫的了，没有能比奉事死去的先人更为重大的了，没有能比不离开家园更为重要的

了，所以强调农业生产，强调货币商贸，强调祭祀，强调司空搞好土木工程和交通。孟子把让老百姓养生送死没有怨恨作为称王天下的开端，因而以上四个方面的政务不能不排列在前面。让老百姓在养生送死的用品上很充裕，然后教化他们，教化他们却不顺从，然后惩罚他们，所以又强调司徒搞好土地赋税和教化民众，强调司寇搞好司法和治安。这是常理大法的固有次序。而教化民众，原本也有次序可以考察得很清楚。古代准备把自己盛明的德行显示给全天下人来看的，一定要从充实知识、使意念真诚做起；心志端正了，然后自身才会修养好；自身修养好了，然后国家和全天下才会得到治理，靠这一途径形成博学可以为政的原则与方法，历代帝王没有谁不是这个样。而在经典上看得到的，没有哪个帝王能比帝尧更详明的了。大致说来，智无不知，神无不明，经天纬地，机谋敏锐又深邃，是帝尧在内心所获取到的。他能够彰明自己的德行才智，这因为是在内心中做到了，所以能够求索到自身。他使同族的人亲近团结起来，同族的人都和睦相处，这因为是在自身上做到了，所以能够求索到本家族。他能够辨明朝廷的百官族姓，百官族姓区分得特明显，这因为是在本家族里做到了，所以能求索到国家。他使各个邦国和谐一致，民众随教化而变得和睦善良，这因为是在邦国之间做到了，所以能够求索到整个天下。积德在内心而扩展到自身修养好，这是帝尧最先觉悟的缘由，而不是从身外去求取啊！积德在本家族而推进到天下大治，这是帝尧让民众觉悟的缘由，而不是从视听上去强加灌输啊！做到这样，所以帝尧的治理又采取了哪些人为的举措呢？民众跟他走，又哪里清楚跟他走的原因呢？这正是古代圣帝明王的教化啊！然而

由于这并没有什么固定的成法，而设立司徒一官来进行教化的，就构成了固定的成法。教化民众的成法，也就是引导他们效仿上面的所作所为罢了。在学校里加以培养，目的是使他们讲求和明了这一切；用礼仪和乐舞进行修饰，目的是使他们适应和习惯这一切，全都属于教化他们的具体措施。让他们讲求和明了，是用来懂得上面的所作所为；让他们适应和习惯，是用来顺从上面的所作所为。而世上所谓效仿，上面必须具备，下面才能够加以效仿；没有上面并不具备而下面却能够加以效仿的事。在帝尧时期，各个邦国和众百姓所效仿的对象，是帝尧手下的百官；百官所效仿的对象，是帝尧的家族；帝尧家族所效仿的对象，是帝尧本人。而引导民众效仿上面所作所为的人，正是由舜担任司徒。舜对手下的百官，又慎重地推行父义、母慈、兄友、弟恭、子孝的五种美好的行为规范，自身带头践行。然后发展到五种美好的行为规范都能顺从，众百姓又加以效仿啊！到舜接替帝位的时候，帝舜化导民众原本就有十分深厚的基础了，然而赶上洪水灾害过去之后，他任命契担任司徒，仍然嘱咐说：“现今百姓们不亲近和睦，五种美好的行为规范在人们的行动中还不顺洽，你要恭敬地施布五种美好行为规范的教化，一定要注意宽厚。”出于忧虑民众不亲近和睦，又考虑他们不顺从上面的教化，用谨慎地施布教化来命令司徒官，用注意宽厚在最后作警告，这哪里是硬逼百姓们就范呢？在上下之间，化导民众竟是这样，这正是古代圣帝明王施行的教化啊！下达命令，定立行为规范，确定百官的职守，用来贯彻落实到百姓中间去，这正是古代圣帝明王的政务啊！化导用来让他们觉悟，教育用来对他们加以引导，政务用来对他们进行统领。让他们觉

悟却没有可以亮出来的，就不存在却能化导他们的这码事；化导他们却没有可以亮出来的，就不存在却能统领他们的这码事；何况在统领他们时却没有可以亮出来的，就完全想用刑罚做处理吗？

孟子说过：“光有良好的愿望不够用来实施政务，光有完善的法度不会自动就推行开。”孟子所说的良好愿望，正是使民众觉悟这一条；孟子所说的法度，正是化导民众这一条；孟子所说的政务，正是统领民众这一条。这三条相互依赖才会取得整体效果，不存在去掉其中的任何一条而有资格声称王道仁政完备的事情。古代圣帝明王养育民众而又用教化启发诱导他们达到如此完备详尽的地步了，可民众还有不服从统领的人，所以不得不把刑罚再对他们用上。把刑罚再对他们用上，并不是可以放弃却偏不放弃啊！然而古代圣帝明王施用刑罚，原本上也有固定的次序。老百姓犯下罪过了，必定要细加区分。属于偶发的无意过失或初次犯下过错，并不是屡教不改一直犯罪，即使他们的罪行很严重，也不把刑罚对他们加以施用。老百姓犯下罪过了，必定要细加区分。不属于偶发的无意过失，也不属于初次犯下过错，而是属于屡教不改一直犯罪，但这类犯罪却与自己养育百姓还不富足有关，却与自己教化百姓还不彻底有关，那就必定对自己严加责备而宽恕他人。所以《尚书》中的《汤诰》说：“你们各地有罪，罪责其实在我一个人的身上；我一个人有罪，和你们各地并没关系。”像这样来对待，所以把百姓犯罪看作是由自己给他们造成的，也不把刑罚对他们加以施用啊！老百姓犯下罪过了，必定要细加区分。养育他们已经完全富足了，教化他们已经全面彻底了，但却不顺从我的政令，有人还