

王安石诗文集

[宋]王安石摇著

颜邦逸摇注
诗摇王摇端

武建宇摇译
文摇宋文辉

目摇录

- 王安石文集卷七十二 (苑)
- 摇摇书 (苑)
- 摇摇答韩求仁书 (苑)
- 摇摇答龚深父书 (苑)
- 摇摇再答龚深父论语孟子书 (苑)
- 摇摇答王深甫书三 (苑)
- 王安石文集卷七十三 (苑)
- 摇摇答徐绛书 (苑)
- 摇摇答韶州张殿丞书 (苑)
- 摇摇答司马谏议书 (苑)
- 摇摇答曾公立书 (苑)
- 摇摇与王子醇书四 (苑)
- 摇摇回苏子瞻简 (苑)
- 摇摇答曾子固书 (苑)
- 王安石文集卷七十四 (苑)
- 摇摇上相府书 (苑)
- 摇摇上富相公书 (苑)
- 摇摇上曾参政书 (苑)
- 摇摇上执政书 (苑)
- 摇摇上欧阳永叔书 (苑)
- 摇摇答钱公辅学士书 (苑)
- 摇摇与崔伯易书 (苑)
- 摇摇与郭祥正太博书三 (苑)
- 摇摇与吴司录议王逢原姻事书 (苑)
- 王安石文集卷七十五 (苑)
- 摇摇书 (苑)
- 摇摇与王逢原书七 (苑)
- 摇摇与丁元珍书 (苑)
- 摇摇上杜学士言开河书 (苑)
- 摇摇与马运判书 (苑)
- 摇摇答段缝书 (苑)
- 摇摇答姚辟书 (缘)
- 摇摇答史讽书 (缘)
- 摇摇上邵学士书 (缘)
- 王安石文集卷七十六 (缘)
- 摇摇书 (缘)
- 摇摇上田正言书二 (缘)
- 摇摇上杜学士书 (缘)
- 摇摇与孙莘老书 (缘)
- 摇摇上宋相公书 (缘)
- 摇摇上富相公书 (缘)
- 摇摇上张枢密书 (缘)
- 摇摇上郎侍郎书二 (缘)
- 摇摇上运使孙司谏书 (缘)
- 王安石文集卷七十七 (缘)
- 摇摇上张太博书二 (缘)
- 摇摇上人书 (远)
- 摇摇与祖择之书 (远)
- 摇摇与孙子高书 (远)
- 摇摇与孙侔书三 (远)
- 摇摇请杜醇先生入县学书二 (远)
- 摇摇答孙元规大资书 (远)
- 摇摇答王该秘校书二 (远)
- 摇摇答张几书 (远)
- 摇摇答杨忱书 (远)
- 摇摇答陈柅书 (远)
- 摇摇答王景山书 (远)
- 王安石文集卷七十八 (苑)
- 摇摇答蒋颖叔书 (苑)
- 王安石文集卷七十九 (苑)
- 摇摇贺韩魏公启 (苑)
- 王安石文集卷八十二 (苑)

- 摇摇虔州学记 (苑) 摇摇祭范颖州文(仲淹)..... (怨)
- 摇摇君子斋记 (苑) 摇摇祭周几道文 (怨)
- 摇摇度支副使厅壁题名记 (苑) 摇摇祭曾博士易占文 (怨)
- 摇摇桂州新城记 (苑) 摇摇祭高师雄主簿文 (苑)
- 摇摇太平州新学记 (苑) 摇摇祭丁元珍学士文 (苑)
- 摇摇繁昌县学记 (怨) 王安石文集卷八十六 (苑)
- 摇摇芝阁记 (怨) 摇摇祭欧阳文忠公文 (苑)
- 摇摇信州兴造记 (苑) 摇摇李通叔哀辞(并序) (苑)
- 摇摇余姚县海塘记 (怨) 王安石文集卷九十 (苑)
- 摇摇通州海门兴利记 (苑) 摇摇彰武军节度使侍中曹穆
 摇公行状 (苑)
- 王安石文集卷八十三 (苑) 摇摇鲁国公赠太尉中书令王
 摇公行状 (苑)
- 摇摇鄞县经游记 (苑) 摇摇宝文阁待制常公墓表 (苑)
- 摇摇游褒禅山记 (苑) 王安石文集卷九十一 (苑)
- 摇摇慈溪县学记 (苑) 摇摇给事中赠尚书工部侍郎孔公
 墓志铭 (苑)
- 摇摇扬州龙兴讲院记 (苑) 王安石文集卷九十三 (苑)
- 摇摇石门亭记 (苑) 摇摇王深父墓志铭 (苑)
- 摇摇抚州通判厅见山阁记 (怨) 王安石文集卷九十五 (苑)
- 摇摇涟水军淳化院经藏记 (怨) 摇摇兵部员外郎马君墓志铭 (苑)
- 王安石文集卷八十四 (怨) 摇摇泰州海陵县主簿许君墓志铭... (苑)
- 摇摇周礼义序 (怨) 摇摇广西转运使李君墓志铭
 摇(并序) (苑)
- 摇摇诗义序 (怨) 王安石文集卷九十九 (苑)
- 摇摇书义序 (怨) 摇摇曾公夫人万年太君黄氏
 摇墓志铭 (苑)
- 摇摇新秦集序 (怨) 王安石文集卷八十五 (怨)

王安石文集卷七十二

书

答韩求仁书

比承手笔，问以所疑，哀荒久不为报。勤勤之意，不可以虚辱，故略以所闻致左右，不自知其中否也，唯求仁所择尔。

盖序《诗》者不知何人，然非达先王之法言者不能为也。故其言约而明，肆而深，要当精思而熟讲之尔，不当疑其有失也。二《南》皆文王之诗，而其所系不同者，《周南》之诗，其志美，其道盛。微至于赳赳武夫，《免置》之人，远至于江汉、汝坟之域，久至于衰世之公子，皆有以成其德。《召南》则不能与于此。此其所以为诸侯之风，而系之召公者也。夫事出于一人，而其不同如此者，盖所入有浅深，而所施有久近故尔。所谓《小雅》、《大雅》者，《诗》之《序》固曰：“政有小大，故有《小雅》焉，有《大雅》焉。”然所谓《大雅》者，积众小而为大，故《小雅》之末，有疑于《大雅》者，此不可不知也。又作诗者，其志各有所主，其言及于大，而志之所主者小，其言及于小，而志之所主者大，此又不可不知也。司马迁以为《大雅》言王公大人，而德逮黎庶，《小

雅》讥小己之得失，而其流及上。此言可用也。又宣王之《大雅》，其善疑于小；而幽王之《小雅》，其恶疑于大。盖宣王之善微矣，其大者如此而已；幽王之恶大矣，其小者犹如此也。凡《序》言刺某者，一人之事也，言刺时者，非一人之事也。刺言其事，疾言其情。或言其事，或言其情，其实一也。何以知其如此？《墙有茨》“卫人刺其上也”，而卒曰“国人疾之，而不可道也”，是以知其如此也。刺乱，为乱者作也，闵乱，为遭乱者作也。何以知其如此？平王之《扬之水》，先束薪而后束楚，忽之《扬之水》，先束楚而后束薪。周之乱在上，而郑之乱在下故也。乱在上则刺其上，乱在下则闵其上，是以知其如此也。管、蔡为乱，成王幼冲，周公作《鸛□》以遗王，非疾成王而刺之也，特以救乱而已，故不言刺乱也。言刺乱、刺褊、刺奢、刺荒，序其所刺之事也。言刺时者，明非一人之事尔，非谓其不乱也。《关雎》之诗，所谓“悠哉悠哉，辗转反侧”者，孔子所谓“哀而不伤”者也。《何彼□矣》之诗，所谓“平王”者，犹格王、宁王而已，非东周之平王也；所谓“齐侯”者，犹康侯、宁侯而已，非营丘之齐侯也。《郑·缁衣》之诗，宜也、好也、席也，此其先后之序也。此诗言武公父子善善之无已，

故《序》曰“以明有国善善之功焉”。席，多也；宜者，以言其所善之当也；多者，以言其所善之众也。《缙衣》者，君臣同朝之服也；“适子之馆者”，就之也；为之改作缙衣而授之以粢者，举而养之也。能就之，又能举而养之，此所以为有国者之善善，而异于匹夫之善善也。夫有国善善如此，则优于天下矣，其能父子善于其职，而国人美之，不亦宜乎？《生民》之诗，所谓“是任是负，以归肇祀”者，言后稷既开国，任负所种之谷以归而肇祀尔，非以谓兆帝祀于郊也。所谓“印盛于豆，于豆于登，其香始升，上帝居歆”者，言我既为天子得祀，则盛于豆登，其香始升，而上帝居歆尔，非以为后稷得郊也。其卒曰“故臭□时，庶无罪悔，以迄于今”者，言上帝所以居歆，何臭之□时乎？乃以后稷肇祀，则庶无罪悔，以迄于今，得郊祀之时尔。盖所谓“文武之功，起于后稷，故推以配天”者此也。卫有邶、磨之诗，而说者以谓卫后世并邶、磨而取之，理或然也。既无所受之，则疑而阙之可也。

意诚而心正，心正则无所为而不正。故孔子曰：“《诗》三百，一言以蔽之，曰思无邪。”此诗之言，故曰“《诗》三百，一言以蔽之”也，非以它经为有异乎此也。吾之所受者为此，则彼者吾之所弃也。所谓“彼哉彼哉”者，盖孔子之所弃也。孔子曰：“管仲如其仁”，仁也。扬子谓“屈原如其智”，不智也。犹之《诗》以不明为明，又以不明为昏。考其辞之终始，则其文虽同，不害其意异也。忠足以尽己，恕足以尽物，虽孔子之道，又何以加于此？而论者或以谓孔子之道，神明不测，非忠恕之所能尽。虽然，此非所以告曾子者也。“好勇过我”也者，所谓能勇而不能怯者也。能勇而不能怯，非成材也，故孔子无所取。古者凤鸟至，河出图，皆圣人在上之时。其言“凤鸟不至，河不出图”者，盖曰无圣人在上而已

矣。颜子具圣人之体而微，所谓美人也。其于尊五美，屏四恶，非待教也。若夫郑声佞人，则由外铄我者也。虽若颜子者，不放而远之，则其于为邦也，不能无败。《书》曰：“能哲而惠，何忧乎肯兜？何畏乎巧言令色孔壬。”由此观之，佞人者，尧、舜之所难，而况于颜子者乎？夫佞人之所以入人者，言而已。言之入人，不如声之深，则郑声之可畏，固又甚矣。孔子曰：“如有所誉，其有所试矣。”谓颜子“三月不违仁”者，盖有所试矣。虽然，颜子之行，非终于此，其后孔子告之以“克己复礼”而“请事斯语”矣。夫能言动视听以礼，则盖已终身未尝违仁，非特三月而已也。语道之全，则无不在也，无不为也，学者所不能据也，而不可以不心存焉。道之在我者为德，德可据也。以德爱者为仁，仁譬则左也，义譬则右也。德以仁为主，故君子在仁义之间，所当依者仁而已。孔子之去鲁也，知者以为为无礼也，乃孔子则欲以微罪行也。以微罪行也者，依于仁而已。礼，体此者也；智，知此者也；信，信此者也。孔子曰“志于道，据于德，依于仁”，而不及乎义、礼、智、信者，其说盖如此也。扬子曰：“道以道之，德以得之，仁以人之，义以宜之，礼以体之，天也。合则浑，离则散，一人而兼统四体者，其身全乎。”老子曰：“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。”扬子言其合，老子言其离，此其所以异也。韩文公知“道有君子有小人，德有凶有吉”，而不知仁义之无以异于道德，此为不知道德也。管仲九合诸侯，一匡天下，此孟子所谓天之天任者也，不能如大人正己而物正，此孔子所谓小器者也。言各有所当，非相违也。

昔之论人者，或谓之圣人，或谓之贤人，或谓之君子，或谓之仁人，或谓之善人，或谓之士。《微子》一篇，记古之人出处去

就盖略有次序。其终所记八士者，其行特可谓之士而已矣。当记此时，此八人之行，盖犹有所见，今亡矣，其行不可得而考也。无君子小人，至于五世则流泽尽，泽尽则服尽，而尊亲之礼息。万世莫不尊亲者，孔子也。故孟子曰：“予未得为孔子徒也，予私淑诸人也。”孟子所谓“市廛而不征，法而不廛者”，先儒以国中之地谓之廛，以《周官》考之，此说是也。廛而不征者，赋其市地之廛，而不征其货；法而不廛者，治之以市官之法，而不赋其廛。或廛而不征，或法而不廛，盖制商贾者恶其盛，盛则人去本者众；又恶其衰，衰则货不通。故制法以权之，稍盛则廛而不征，已衰则法而不廛。文王之时，关讥而不征，及周公制礼，则凶荒札丧，然后无征，盖所以权之也。贡者，夏后氏之法，而孟子以为不善者。不善，非夏后氏之罪也，时而已矣。责难于君者，吾闻之矣，责善于友者，吾闻之矣。虽然，其于君也，曰“以道事之，不可则止”；其于友也，曰“忠告而善道之，不可则止”。王欢于孟子，非君也，非友也。彼未尝谋于孟子，则孟子未尝与之言，不亦宜乎？

求仁所问于《易》者，尚非《易》之蕴也。能尽于《诗》、《书》、《论语》之言，则此皆不问而可知。某尝学《易》矣，读而思之，自以为如此，则书之以待知《易》者质其义。当是时，未可以学《易》也，唯无师友之故，不得其序，以过于进取，乃今而后，知昔之为可悔。而其书往往已为不知者所传，追思之，未尝不愧也。以某之愧悔，故亦欲求仁慎之。盖以求仁才能而好问如此，某所以告于左右者，不敢不尽，冀有以亮之而已。至于《春秋》三传，既不足信，故于诸经尤为难知，辱问皆不果答，亦冀有以亮之。

【译文】

接到你的信，问我你的疑难，很惭愧搁置了很久没有回信。你勤于学问的心意，不可以辱没了，因此简略的把我所知道的告诉你，我自己不知道对不对，只有求仁你来选择了。

作《诗经》序言的不知道是谁，但是不是通达了先王的意旨的人不能作到这一点的。因此他的言辞简单且明了，恣肆又深奥，一定要仔细的考虑和熟练的讲解它，不应当怀疑它有错误。《周南》、《召南》都是文王所作的诗，但所说的事情不一样。《周南》里的诗，含义美好，道义十分丰富。小到赳赳夫和《兔爰》里的人，远到长江、汉水、汝山的地方，久远到处于衰王时代的王子，都能够成就他们的德行。《召南》则不能这样。这是诸侯国的风诗，却托为召公所作。事情出自于一个人，而它们的不同却如此之大，大概是因为进入的有深浅，而所施行的有长久和近期的区别。所谓《小雅》、《大雅》《诗经》的《序》里固然说过：“政事有大有小，因此有了《小雅》，有了《大雅》。”然而所谓《大雅》其实是积聚了众多小的事情而成为大的，因此《小雅》末尾的诗，有人怀疑是《大雅》，这不可以不知道。又因为作诗的人，他们的意旨各有寄托，有些说的事情大，而目的所在却小，说的事情小意旨所在却很大，不可以不知道这些。司马迁认为《大雅》说的是王公大臣的事，而其德政却施及平民，《小雅》讥讽个人的得失，却意旨指向上层。这个看法可以采用。又宣王的《大雅》，他的好处被怀疑很小，而幽王作的《小雅》他的恶行被怀疑为很大。大概宣王的善行太小了，它的大的地方仅止于此而已，幽王的恶行太大了，其中小的止于这些而已。凡《序》中说“刺某”的，一定是一个人的事

情,说“刺时”的就不是一个人的事了。“刺”是说事情;“疾”是说个人的情感,有的说事实,有的写情感,其实质是一样的。从哪里知道了这些呢?《墙有茨》说“卫人讽刺他们的君主”,而最后又说:“国中的人痛恨这些,却不能说呀!”因此知道应该是这样。讽刺作乱,是作乱的人作的;关心乱世,是遭遇祸乱的人作的。从哪知道的这些呢?平王的《扬之水》,先捆了柴再捆草,忽作的《扬之水》先捆了草,再捆柴。那是因为周的混乱出在上层,而郑国的混乱是从下层开始的原因。乱出现在上层,就讥刺上层,乱出现于下层就关心上层,因此从这里我知道了这个道理。管叔、蔡叔作乱的时候,成王还年幼,周公作《鸛□》诗给成王,并不是恨成王讥刺他,而是为了拯救乱世而作的,因此不说是“刺乱”。说“刺乱”、“刺褊”、“刺奢”、“刺荒”,序是写诗中所说的事情的。说讥刺时政的,可以明白不是一个人的事情,但并不是说不混乱。《关雎》一诗所说的“悠哉悠哉,辗转反侧”,孔子说是“悲哀却不过分”。《何彼□矣》诗中所说的“平王”,就象是格王、宁王,不是东周的王,所说的“齐侯”就象是康侯、宁侯,不是营丘的齐侯。《郑风·缁衣》一诗,序中说是“宜也”、“好也”、“席也”,这是前后不同的序。这首诗说武公父子作善事没有止境,因此《序》说“使有国家的人明白为善的功绩。”“席”,就是多了,“宜”,是说其所作善举的适当。“多”是说他们善行所施及的人之多。《缁衣》是君臣共同朝贺时的服装。“适子之馆”是接近他;为他作了缁衣再给予他,提拔他,养着他。能够接近他,又能提拔和养着他,这就是作君主的善行,与匹夫的善行有所不同,如果君主的善行是这样,那么就会超出天下的诸侯,那些父子都忠于职守,国内的人都赞美他们,这不是很合适吗?

《生民》诗中所说的“是任是负,以归肇祀”(背着谷子,归之于祭祀)是说后稷开国之后,背着所种的谷子交给祭祀礼上,而不是说在郊外作祭祀。所谓“酌盛于豆,于豆于登,其香始升,上帝居歆”,是说我作为天子作郊祀,就把祭品放在豆和登中,它们的香气上升,上帝享受它,而不是后稷的郊祭。《序》最后说:“故臭□时,庶无罪悔,以迄于今”是说上帝所享受的,在□时是什么味道吗?那是因为后稷的祭祀,可以没有什么罪过,到了今天,在郊祭时得到的。大概所谓“文武之功,起于后稷,故推以配天”(文、武功绩,都是起于后稷的,因此推他来和天相配)。卫周有《邶风》、《鄘风》,说卫是在后来吞并了邶、鄘而得来的,可能是这样。既然没有交给,那怀疑并且存缺就可以了。

意旨诚实那么心就正,心正了那么作什么事都正。因此孔子说:“《诗经》三百首诗,用一句话概括它”并不是认为其它的经与此不同。我所接受的是这些,那么那些就是我所抛弃的东西。所谓“彼哉彼哉”(他呀!他呀!)就是孔子所要抛弃的。孔子说:“管仲很仁”是仁,扬雄说:“屈原有智慧”是不智呀!就像《诗经》中以不明为明,又以不明为昏暗一样。考察它文辞的全部,那么文辞虽同,不妨碍意义的不同。忠心足以使自己全部奉献,恕足以施及于所有的事物,就是孔子的道又可以比这多加点什么呢?而评论的人认为孔子的道,连神明也不能明了,并不是忠、恕可以概括穷尽的。虽然如此,但这并不是孔子告诉曾子的。“好勇过我”(喜好大勇超过我的),是说只能勇却不能怯懦的人。能勇却不能怯并不能成材,因此,孔子不采用。古代时,凤凰来到,黄河献出图书,都是圣人在位的时代。孔子说“凤鸟不至,河不出图”(凤凰不来,黄河不献出图书),

大概是说君位上没有圣人。颜渊具有孔子的大体却小于孔圣人,是所谓的美人。他尊重五美,而摈弃四恶不是等待教诲呀!郑卫之音和奸佞之人是外来销损我们的东西,虽然是颜渊这样的美人,如果不使这些东西远离自己,那么对于国家来说,也不能不衰败。《尚书》说:“能贤明而且正直那么又忧虑驩兜(古之大恶人)干什么呢?又为什么害怕巧言令色的大奸佞呢?”由此看来,奸佞之人,对于尧舜来说也是他们的烦难之事,何况对于颜渊呢?奸佞之人之所以能打动人心,是因为言辞。言辞在打动人上又不如声音深入,因此郑声的可怕,当然更厉害了。孔子说:“就象有声誉一样,他一定有尝试的。”说颜渊“三个月不违背仁道”,大概是有所尝试吧。虽然如此,颜渊的行为没有在此终止,后来孔子告诉他“克制自己恢复礼教”的话,叫他遵守这句话。能够说话行动观看倾听都遵守礼的规定,那么就可终生不违背仁道了,不仅仅止于三个月。这说出了道的全体,是无处不在,没什么不能作的,求学的人不能依照它,不可以不存心于此呀!道在我身上的体现就是德,德是可以据有的。以德来爱就是仁,仁就象左,义就象右。德是以仁为主的,因而君子在仁义二者之中,所应当依附的是仁。孔子的离开鲁国,知道的人认为是违礼的行为。这是孔子想去除罪行。去除罪行,是依附于仁。礼是体现仁的,智慧是知道明白仁道的,信义,是相信这些。孔子说“存志于求道,依据德行,依附于仁。”而说不说义、礼、智、信,他的说法大概如此吧。扬雄说:“道用来说明,德用来得到,仁用来爱人,义用来使之相宜,礼用来体现,这就是天道。合在一起就混然一体,分开了就各自离散,一个人兼有了四体,他就全面了。”老子说:“四体之中,失去了道,而后就只有德,失去了德这一体就

只有仁,失了仁这一体就成了义,失去了义就成了礼。”扬雄说它的合的一方面,老子说的是相离的一方面,这是有不同的原因的。韩愈知道“道有君子之道也有小人之道,德也有凶有吉。”而不知道仁义和道德没有不同,这是不明白道、德呀!管仲九次汇合诸侯,匡请天下,这就是孟子所说的天降大任的人,管仲不能象圣人那样使自身正了就可以使物正,这就是孔子说的小器呀!他们的话各有适应的范围,不是相互违背。

过去议论人,或者称之为圣人,或称之为贤人,或称之为君子,或称之为仁人,或称之为善人,或称之为士。《微子》这篇文章,记叙了古人的行为举止,大概大略有一定次序。篇末所记叙的“八士”他们的行为仅可称之为“士”而已。当时记述这些的时候,这八个人的行为,大概还就象见到了一样,现在消失了,他们的行为不能考察到了。无论君子和小人,到了五代之后亲缘关系就终止了,亲缘关系终止了,那么丧服的五服也就到头了,因而尊敬亲人的礼节就没有了。万代都尊重亲近的人是孔子。所以孟子说:“我没有能成为孔子的弟子,我是私淑于他们的。”孟子所说的“廛而不征,法而不廛”是说,先代的儒士把国家的土地叫“廛”,用《周官》来考察它,这个说法是正确的。“廛而不征”是收他卖地的廛,而不征收财物。“法而不廛”是说用市官的法律来管理,不收他的土地。或者“廛而不征”,或者“法而不廛”,大概是限制商人讨厌他们的兴盛,商人这个行业兴盛了,那么人们离开自己本业(农业)的就多了,但又害怕商业衰亡,因为商业太不行了,货物就不流通。因此用法律来权衡,稍微兴盛得超过标准就“廛而不征”,不景气就“法而不廛”。文王的时候,关口上只是查问却不征收税金,到了周公制定

礼法时，则规定天下收成不好才不再征收，这大概是权衡的原因。进献贡品，是夏代的法律，而孟子认为不好。不好，并不是夏后氏的罪过，是时代的原因。责难君主的，我听说了，责难朋友的，我也听说过。虽然如此，对于君主，就说：“用道来侍奉他，不可以就停止。”对于朋友说：“忠告他并且很好的开导他，不可以然后就停止。”王欢对于孟子，不是君主，也不是朋友，他并没有和孟子有什么交道，因此孟子没和他说过话，不也是很合适的吗？

求仁所问的关于《易》的问题，尚且不是《易》的深刻内含。能够完全明白《诗经》、《尚书》、《论语》里的话，那么这些不问也可以知道了。我曾经学过《易》，读了并且思考。我自己认为是这样，那么写下来等待明白《易》的人来探求它的义理。那时候，不应该学《易》是因为没有师长朋友的原因，不能明白其中的次序，因而过于想求知进取，现在知道过去的行为值得后悔。而那本书已经被不明白的人传抄了，追想这件事，很惭愧。因为我的惭愧和后悔因而请你慎重。因为你有才又好问，因此我不敢不把知道的告诉你，希望能指导你。至于《春秋三传》，不足以信，因而在诸经书中最难明白，问题都不能回答，也希望能够指引你。

答龚深父书

某得手笔，感慰，尤喜侍奉万福。所示王深父事甚晓。然不为小廉曲谨以投众人耳目，而趣舍必度于仁义，是乃深父所以合于古人，而众人所以不识深父者也。言之于深父何病？扬雄亦用心于内，不求于外，不修廉隅，以微名当世。故某以谓深父于

为雄几可以无悔。扬雄者，自孟轲以来，未有及之者。但后世士大夫多不能深考之尔。孟轲，圣人也。贤人则其行不皆合于圣人，特其智足以知圣人而已。故某以谓深父其智能知轲，其于为雄几可以无悔。扬雄之仕，合于孔子无不可之义，奈何欲非之乎？若以深父不仕为过于雄，则自雄以来，能不仕者多矣，岂皆能过于雄乎？若以深父之不仕为与雄异，则孟子称禹、稷、颜回同道。深父之于为雄，其以强学力行之所至，仕不仕，特其所遭义命之不同，未可以议于此。深父吾友也，言其美，尤不敢略，亦不敢诬，所以致忠信于吾友。然以久废学，恐所论尚不中，不惜更详喻及也。

【译文】

我收到了你的信，十分感激又欣慰，特别高兴的祝你万福。所示及的王深父的事很明白。然而，不作小小的廉举而使众人注目，取舍一切都用仁义来衡量，这乃是王深父与古人相合的地方，也是众人不理解他的原因。言辞对于王深父又有什么损害呢？扬雄也是用心在内在的修养，不注重外在的表现，不作一般的廉洁之举来赢得当世的名气。因此我认为王深父和扬雄相比没什么可后悔的。扬雄，从孟子以来没有人能和他相比。但是后代的士大夫们大多不能深入的了解他。孟轲，是圣人。贤人就是他们的行为并不全和圣人相合，仅仅是他们的智慧是可以了解圣人罢了。因此我以为王深父在智慧上可以了解孟子，他和扬雄也差不多了。扬雄的出仕，是合于孔子“无不可”的意思的，为什么要攻击他呢？如果认为王深父不出仕是超过扬雄的地方，那么从扬雄到现在，能不出仕的人多了，难道都能超过扬雄吗？如果认为王深父不出仕是与扬雄不同的地方，那么就明白孟子说大禹、后稷和颜回是同道的

道理。深父和扬雄相比,他们以强力的学习努力的实践为目标,仕和不仕,仅仅是他们的遭遇不同,不可用这一点来议论二人。深父是我的朋友,他的言辞十分优美,我不敢称颂他,也不敢乱说他,只是对我的朋友忠诚又有信义而已。然而因为荒废学业很久了,恐怕所讨论的不正确,那么可以更详尽的说给你。

再答龚深父论语孟子书

某启(黽勉俯从事,不能无劳,略尝奉书,想已得达。承手笔,知十二娘子侍奉万福,欣慰可知。)所论及异论(其)晓,然道德性命,其宗一也。道有君子有小人,德有吉有凶,则命有顺有逆,性有善有恶,固其理,又何足以疑?伊尹曰:“兹(乃)不义,习与性成。”出善就恶,谓之性亡,不可谓之性成,伊尹之言何谓也?召公曰:“惟不恭厥德,乃早坠厥命”者,所谓命凶也。命凶者,固自取,然犹谓之命。若小人之自取,或幸而免,不可谓之命,则召公之言何谓也?是古人之以无君子为无道,以无吉德为无德,则(出)善就恶,谓之性亡,非不可也。虽然,可以谓之无道,而不可谓之道无小人;可谓之无德,而不可以谓德无凶;可以谓之性亡,而不可以谓之性无恶。孔子曰:“性相近也,习相远也”,言相近之性,以习而相远,则习不可以不慎,非谓天下之性皆相近而已矣。孔子见南子为有礼,则孔子不可告子路曰:“是礼也”,而曰:“天厌之”乎?孟子曰:“男女授受不亲,礼也。嫂溺援之以手者,权也。”若有礼而无权,则何以为孔子?天下之理,固不可以一言尽。君子有时而用礼,故孟子不见诸侯;有时而用权,故孔子可见南子。孔子与蒲人

盟而适卫者,将以行法也。不如是,则要盟者得志矣。且有(至)于人而不得行,则圣人之无可奈何,孔子适卫,非蒲之所能(至),则孔子何为而不适卫?盖适卫然后足以明义,此孔子之所(微)也。凡此皆略为深甫道之。以深甫之明,何难于答是,而千里以书见及,此固深甫之好问嗜学之无已也。久废笔墨,言不逮意,幸察。

【译文】

王安石启:你的观点和另外的观点都很明了,可是道德和性命的宗旨是一样的。道有君子之道和小人之道,德也有吉利的和不吉利的,而命运有顺利也有困顿的,性情有善与恶的不同,这是它们当然的道理,又有什么足以怀疑它们呢?伊尹说:“这就是不义,因此习惯和性情形成了。”离开善去靠近恶,叫作人性消失,不能叫作人性形成,那么伊尹的话是什么意思呢?召公说:“只要不恭行德行,那么命也会早绝。”说的是命运不吉。命运不好,那是自己招致的,但仍然称作命。如果小人自己招致了祸事,或者有幸免除了祸事,这不叫作命,那么召公的话是什么意思呢?这就是古人认为的没有君子就是无道,没有好的德行就是无德,因此离开善去接近恶,叫作人性消亡,也不是不可以。虽然如此,可以称之为无道,但不可以说没有小人的道;可以称之为无德,但不可以说德中没有不吉的德行,可以称之为人性消亡,但不可以说人性中没有恶的一面。孔子说:“人性是相近的,习惯却有很大差距。”说本来相近的人性,因为习惯不同而有了差距,因此,在习惯上不可以不慎重,并不只是说天下人的人性相近而已。孔子拜见南子是有礼的行为,那么孔子不可以告诉子路说:“这是礼呀!”而说:“不要满足”吗?孟子说:“男女授受不亲是礼的规定。嫂子落水之

后用手去拉她这是权宜之计。”如果仅仅有礼而没有权宜,那么如何有孔子呢?天下的道理,当然不能用一句话概括完。君子有的时候用礼,因此孟子不去拜见诸侯;有的时候用权宜之计,因此孔子可以去见南子。孔子和蒲国人盟誓之后去了卫国,是执行法令。不这样作,则会让盟誓的那个人得意了。而且会受制于人而不能成行,因此圣人也无可奈何,孔子到了卫国,这里是蒲人不能管到的地方,那么孔子为什么不卫呢?大概到了卫国才可以使大义显明,这是孔子去卫国的原因。大凡这些事情我都对你说了。以你这样的贤明,怎么会难于回答呢?千里之外寄信来,这是你好问好学而无止境的表现。很久以来荒废了文笔,言辞不能表达清楚意思,希望你能理解。

答王深甫书三

—

摇摇某拘于此,郁郁不乐,日夜望深甫之来,以豁吾心。而得书,乃不知所冀,况自京师去颖良不远,深甫家事,会当有暇时,岂宜爱数日之劳而不一顾我乎?朋友道丧久矣,此吾于深甫不能无望也。

向说天民与深甫不同。虽蒙丁寧相教,意尚未能与深甫相合也。深甫曰:“事君者,以容于吾君为悦;安社稷者,以安吾之社稷为悦;天民者,以行之天下而泽被于民为达。三者,皆执其志之所殖而成善者也,而未及乎知命,大人则知命矣。”某则以谓善者,所以继道而行之可善者也。孔子曰:“智及之,仁能守之,庄以莅之,动之

不以礼,未善也。”又曰:“《武》尽美矣,未尽善也。”孔子之所谓善者如此,则以容于吾君为悦者,未可谓能成善者也,亦曰容而已矣。以容于吾君为悦者,则以不容为戚;安吾社稷为悦,则以不安为戚。吾身之不容,与社稷之不安,亦有命也,而以为吾戚,此乃所谓不知命也。夫天民者,达可行于天下而后行之者也。彼非以达可行于天下为悦者也,则其穷而不行也,岂以为戚哉?视吾之穷达而无悦戚于吾心,不知命者,其何能如此?且深甫谓以民系天者,明其性命莫不禀于天也。有匹夫求达其志于天下,以养全其类,是能顺天者,敢取其号亦曰天民,安有能顺天而不知命者乎?

深甫曰:“安有能视天以去就,而德顾贬于大人者乎?”某则以谓古之能视天以去就,其德贬于大人者有矣,即深甫所谓管仲是也。管仲,不能正己者也,然而至于不死,子纠而从小白,其去就可谓知天矣。天之意固尝甚重其民,故孔子善其去就,曰:“岂若匹夫匹妇之为谅也,自经于沟渎而莫之知也。”此乃吾所谓德不如大人,而尚能视天以去就者。

深甫曰:“正己以事君者,其道足以致容而已。不容,则命也,何悦于吾心哉?正己而安社稷者,其道足以致安而已。不安,则命也,何悦于吾心哉?正己以正天下者,其道足以行天下而已。不行,则命也,何穷达于吾心哉?”某则以谓大人之穷达,能无悦戚于吾心,不能毋欲达。孟子曰:“我四十不动心。”又曰:“何为不豫哉?然而千里而见王,是予所欲也。不遇故去,岂予所欲哉?王庶几改之,予日望之。”夫孟子可谓大人矣,而其言如此,然则所谓无穷达于吾心者,殆非也,亦曰无悦戚而已矣。

深甫曰:“惟其正己而不期于正物,是以使万物之正焉。”某以谓期于正己而不期于正物,而使万物自正焉,是无治人之道

也。无治人之道者，是老、庄之为也。所谓大人者，岂老、庄之为哉？正己不期于正物者，非也；正己而期于正物者，亦非也。正己而不期于正物，是无义也；正己而期于正物，是无命也。是谓大人者，岂顾无义命哉？扬子曰：“先自治而后治人之谓大器。”扬子所谓大器者，盖孟子之谓大人也。物正焉者，使物取正乎我而后能正，非使之自正也。武王曰：“四方有罪无罪，惟我在，天下曷敢有越厥志！”一人横行于天下，武王耻之。孟子所谓“武王一怒而安天下之民。”不期于正物而使物自正，则一人横行于天下，武王无为怒也。孟子没，能言大人而不放于老、庄者，扬子而已。

深甫尝试以某之言与常君论之，二君犹以为未也，愿以教我。

【注释】

我困居在这里，郁郁不乐，日夜都盼望你的到来，以使我的心情开朗起来。而你得到了我的书信，却不知道我的希望，何况京师到颖良并不很远，你处理家里的事务也一定会有闲暇的时候，怎么应当爱惜数日的劳作而不来看一看我呢？朋友之道已经丧失了很久了，对此我和你不能失去我们维持朋友之道的希望呀！

以前我对“天民”的解说和你有所不同。虽然承蒙你不断耐心的教导，我的意见还是没有和你的意见相一致。你说：“辅佐君主的人，以被君主所容而高兴；使社稷安定的人，以使自己的社稷安定而高兴；‘天民’是以政策施行于天下并且恩泽施于百姓为目标。这三者，都是执着于他们的志向并且成就善行，但还没有达到知道天命的地步，如果是大人就知道天命了。”我则认为善就是继承道统而去实践它。孔子说：“智慧能达到，仁而可以严格遵守，庄重地面对它，行动没有按照礼的规

定，还没有达到善的地步。”又说：“《武》已经很完美了，但并没有达到善的最高要求。”孔子所说的善是这样的，那么以被君主所容而高兴，不可以说是能达到善只是被容纳而已。以被君主所容为高兴的，就会因为不被容而感到伤心，以使自己的社稷安定为喜悦的，则会以不安定而伤心。我自身的被容纳与否和社稷的安定与否都是有命数的，而把他们看成使自己伤心烦恼的事是不知道天命。“天民”是达到了可以施行于天下的地步而后再施行的。他不以达到可施行于天下为喜悦，当其处于困顿之中时就只是不能施行了而已，难道要以之为烦心的事吗？见到了自己的困顿和显达却在心中没有喜悦和忧戚的变化，不知道天命的人，怎么能这样呢？并且你认为的以人来维系天的看法，明白他们的人性和命数都是禀承于天道的。如果有人追求在全天下实现他的志向，因而使他的族类有所供养，是顺从天意的人，可以自命为“天民”者，哪里有顺从天命而不知道天命的人呢？

你说：“哪里有以天命作为行动的准绳，他们的道德却被大人所不容的呢？”我则认为古代有以天命为行为的准则，而道德却受到大人的贬低的，就是你所说的管仲。管仲是不能使自己正大的人，然而他能不为子纠而死却去辅佐公子小白，他的行为可以说是明白天命的。天意当然是非常重视人民，因此孔子使自己的行为达到了“善”的境界，孔子说：“难到像一般的愚夫愚妇们一样自己身处于沟渎之地却不能自知？”这就是德达不到大人（圣人）的境地，而却以天命作为行为的准则的人。

你说：“使自己端正而后去辅佐君主的人，他的意见足以达到被容纳的地步。如果不被容纳那么，这是命数，对于我的心有什么可喜悦的呢？使自身端正而去使社

稷安定的人,他的道足以达到安定天下就可以了,如果不能使天下安定,那么也是命数,对于我又有什么可喜悦的呢?端正自己来使天下端正的人,他的道能施行于天下就行了,如果不能施行,那么也是命数,那么困顿和显达对于我又有什么呢?”我则认为圣人无论困顿和显达,却能不在心中喜悦和忧戚,但却不能不想显达。孟子说:“我四十岁之后心就不动了。”又说:“为什么不希望成功呢?行千里之遥去拜见国王,是我所要的,不被国王所赏识而离去,难道是我要的吗?国王几乎能改掉过去的毛病,我每天都希望着这样。”孟子可谓是大圣人了,而他的话却是这样,那么在心中没有穷达之别是不可能的,只是说没有喜悦和忧戚而已。

你说:“只是使自己端正而不期望着使万物端正,因此可以使万物端正。”我认为只希望使自身端正而不期望着使万物端正,因此而使得万物端正,是没有治理者的方法。没有治理者的方法是老、庄的看法。所谓的圣人,难道会像老、庄那样作事吗?使自身端正而不期待万物端正,是错误的。端正自身并且期望端正万物也是错误的。端正自己而不期待端正万物是没有道义;端正自己而期待端正万物是没有明白命数。这些叫作圣人的人,难道是没有道义和天命的吗?扬雄说:“先使自身完善再去使别人完善叫作大器。”扬雄所说的大器,大概就是孟子所说的圣人。使物端正,就是使物取法于我而后能端正,而不是让他们自己端正自己。武王说:“四方之民无论有罪无罪,只要有我在,天下的人怎么敢越过我的意志所作的规定的呢?”一个人横行于天下,武王以之为耻。孟子所说的“武王一发怒就使天下之民安定了。”不期待使物端正而却使万物端正了,那么一个人就可以横行天下,武王也不用发怒了。

孟子死后,能说圣人之道而不取法老、庄的,只是扬雄一个人。

你把我的话和常君讨论一下,如果你两人都认为不对,那么请教导我吧。

—
—

某学未成而仕,仕又不能俯仰以赴时事之会,居非其好,任非其事,又不能远引以避小人之谤谗。此其所以为不肖而得罪于君子者,而足下之所知也。往事,足下遽不弃绝,手书勤勤,尚告以其所不及,幸甚,幸甚。顾私心尚有欲言,未知可否,试尝言之。

某尝以谓古者至治之世,然后备礼而致刑。不备礼之世,非无礼也,有所不备耳;不致刑之世,非无刑也,有所不致耳。故某于江东,得吏之大罪有所不治,而治其小罪。不知者以谓好伺人之小过以为明,知者又以为不果于除恶,而使恶者反资此以为言。某乃异于此,以为方今之理势,未可以致刑。致刑则刑重矣,而所治者少,不致刑则刑轻矣,而所治者多,理势固然也。一路数千里之间,吏方苟简自然,扭于养交取容之俗,而吾之治者五人,小者罚金,大者才绌一官,而岂足以为多乎?工尹商阳非嗜杀人者,犹杀三人而止,以为不如是不足以反命。某之事,不幸而类此。若夫为此纷纷,而无与于道之废兴,则既亦知之矣。抑所谓君子之仕行其义者,窃有意焉。足下以为如何?

自江东日得毁于流俗之士,顾吾心未尝为之变,则吾之所存,固无以媚斯世,而不能合乎流俗也。及吾朋友亦以为言,然后怵然自疑,且有自悔之心。徐自反念,古者一道德以同天下之俗。士之有用于世也,人无异论。今家异道,人殊德,又以爱

憎喜怒变事实而传之,则吾友庸讵非得于人之异论、变事实之传,而后疑我之言乎?况足下知我深,爱我厚,吾之所以日夜向往而不忘者,安得不尝试言吾之所自为,以冀足下之察我乎?使吾自为如此,而可以无罪,固大善,即足下尚有以告我,使释然知其所以为罪,虽吾往者已不及,尚可以为来者之戒。幸留意以报我,无忽。

【注释】

我求学尚未有成就就出仕了,出仕之后又不能变通自己的行为以求和时代的潮流相一致;所居的官位并不是我的喜好,所作的事又不是我的志向所在,却又不能远远的隐居起来以避开小人的诽谤与谗言。这就是我得罪了那些“君子”们的原因,这是你知道的。过去,你并不嫌弃我和我断绝关系,不断来信,告诉我不对的地方,太幸运了。但我心中还有想说的,不知道对不对,试着说说。

我认为上古是大治的时代,其后才有了礼的完备和刑罚的全面建立。礼不完备的时代,并不是没有礼,只是不完备;不建立刑罚的时代并不是没有刑罚的是不全面而已。所以我在江东时,对官员的大罪并不审查,而是审查他们的小罪,不明白我的人认为我好找人的小毛病并以为自己十分贤明,知道我的人又认为我不能果断的去除恶人,并且使恶人反而因为这一点而乱说。我的观点与此不同,我认为,现在的局势,不可以使刑罚达到极致。那样刑罚就过重了,这样所审查的人就很少了,不全面实行刑罚那么刑罚就轻,就可以审查很多人,这是道理和形势造成的。一路所辖之地有千里方圆,官吏们苟且于简单的事务,相互交往而与流俗相容,而我所查办的才

有五个人,小罪的罚了金钱大的才罢了一个人的官,这难道多吗?工尹和商阳并不是爱好杀人的人,可还是杀了三个人才罢手,并且认为不这样不足以反抗命数。我作的事,很不幸竟与此相似。如果在这件事上纠缠不休而不想着道的兴废,那么我就知道世事了。我认为君子作官是为了施行其大义,我认为我有这个倾向,你认为怎么样?

自从在江东每天受到流俗之士的攻击之后,我的心并没有因此而改变,因此我的存在,并不是取媚于当世之人,也不能合乎流俗者的要求。等到我的朋友也象流俗之士那样说我的时候,我然后十分害怕的自己怀疑自己,并且有了后悔的想法。过后我又想,古代用同一的道德来统一天下的流俗,那是士有所作为的时代,人们并没有不同的看法。现在每家的道都不同,每人的德行都不同,又用自己的爱憎和喜怒来改变事实并且传播于世,那么我的朋友是否也是得到了别人变通事实之后的言论才来怀疑我的呢?何况你对我了解很深,对我的爱待很深厚,我之所以日夜向往你而不要忘记你,难道不是尝试着说说我的行为,以希望你了解我呢?如果我这样作,而可以无罪,当然很好,如果你有什么要告诉我,使我释然地知道我的过错,那么虽然过去的我不能再追回来了,可是以后还可以引以为戒。希望留意给我写信,不要忽视。

三

某启:不见已两月,虽尘劳汨汨,企望盛德,何日无之?忽辱惠书,承以《论语义》见教,言微旨奥,直造孔庭,非极高明,

孰能为之？仰羨，仰羨。近蒙子固、夷甫过我，因与二公同观，尤所叹服。何时得至金陵，以尽远怀。

【译文】

安石启：不见面已经两个月了，虽然劳累得很但哪一天不是在希望德行之盛呢？

忽然接到你的来信，给我《论语义》让我看，你的言辞微妙，意旨深奥，径直达到了孔子的门庭，除了极高明的人谁能作到？我仰慕你，仰慕你。近来，子固、夷甫来看我，因此和他俩一起看了，十分叹服，什么时候能到金陵，以尽道离别后的感想呢。

王安石文集卷七十三

答徐绂书

某启：某鄙朴，未尝得邂逅，而蒙以书辱于千里之远，固已幸甚。足下求免于今之世而求合于古之人，不以问世之能言，而欲有取于不肖，此某之所以难于对也。自生民以来，为书以示后世者，莫深于《易》。《易》之所为作，不出足下之所求。文王以伏羲为未足以喻世也，故从而为之辞。至于孔子之有述也，盖又以文王为未足。此皆聪明睿智、天下至神，然尚于此不能以一言尽之，而患其喻之难也。况以区区之中材，而遇变故之无穷，其能皆有所合而卒以自免乎？虽能有所合而有以自免，其可以易言而遽晓乎？此某夙夜勉焉而惧终不及者也，其能遽有以进左右者乎？然学者患其志之不同，而有志者欲其为之不已。某与足下，幸志同矣。如为之不已，他日邂逅，得各讲其所闻，择其可以守之，庶其卒将有得焉。盖古之人其成未尝不以友者，此亦区区有望于君子也。

【译文】

王安石启：我十分卑鄙，未曾有机会和你谋面，但却承蒙你屈尊自千里之外致信给我，这当然是十分值得高兴的事。你追求脱离当今之世的流俗而合于古人之道，但却不去问世上那些能言善辩的人，而是想从我这里有所得，这是我难于答对的。自从有人类以来，作为书籍能够给予后世之人以启示的，没有比《易经》更深奥的

了。《易经》中的道理，没有超出你所追求的东西的范围的。文王认为伏羲氏的著作不足以使世间的道理得以穷尽并传布于天下之人，因而写下了《周易》这样的文辞。至于说孔子对此又有所论述，那是因为他又认为文王没有能完全说清楚。这些人都是聪明睿智，天下最神明的人，然而即便是他们也不能说尽其中的道理，对把道理说明白感到十分困难。更何况我这样的材能中等的人又遇上这变化纷纭的世事，怎么能够都能适合并且自己免于流俗呢？虽然有时也能合于古人之道而使自己免于流俗，但怎么可以容易的说出来使人很快就明了呢？这是我日夜勤勉的修习追求又天天害怕达不到的境地，怎么能使我左右的人因我而得以有进步呢？可是求学的人经常害怕志向有所不同，而有志向的人又想使自己的作为从不停止下来。我和你，有幸志向相同。如果追求不止，那么日后相见，可以各自讲述自己的见识，选择其中好的来实行，一定会有所得的。大概古代的人有成就的没有不靠朋友的。这也是我对你的期望。

答韶州张殿丞书

某启：伏蒙再赐书，示及先君韶州之政，为吏民称诵，至今不绝，伤今之士大夫不尽知，又恐史官不能记载，以次前世良吏之后。此皆不肖之孤，言行不足信于天下，不能推扬先人之功绪馀烈，使人人得闻知之，所以夙夜愁痛、疚心疾首而不敢息者以