

大學證釋

列聖齊述



# 序例

## 【復聖顏子序例】

夫子此次證釋《大學》，其誤處自當改正。然相沿已久，世人不明其故。夫子慮或有疑，命於正誤處詳加述明，並將原本對列互勘，使人易明。至其章節本未分，後人雖別為各章，於聖人原旨未合。但敘其次第，無庸分作幾章，使人知一貫之義。蓋道一而已，用之明德則德明；用之止善則善至。其詳略有差，其本末一致。如必分章節，則非將略者詳之，缺者補之不可。且修身以外之事，皆明德之見於事者。而本於格、致、誠、正。若分言之，遂疑詳於事，而略於內。豈聖人之原旨乎？

故，格、致雖若明德之最初工夫；治、平雖若明德之最終工夫，而實則治、平亦格、致之事也。蓋格致言其學；治平言其用。學以致用，無初、終也。故誠、正、修、齊，看是異趣，而皆一道，道無二致。故，誠、正即可致修、齊。其必分誠正與修齊為二，則誠正何用乎？故，次第言之則可；若分別之則不可。本無可分別而強分之，則人每忘其本，而以修齊治平為務，竟不復置意於格致誠正也。豈聖人之意乎？

故讀是經當知綱領有四，其後皆就綱領推而明之。當知「明明德」為用，而格致誠正修齊治平，皆明明德之事也。當知「止至善」為體，而定靜安慮得，皆止至善之境也。當知「親親、新民」為仁治之本末，而修齊治平，皆親親、新民之功也。當知「明明德」為道之用；親親、新民為道之則；「止至善」為道之極則。

大學之教，道也。學者，亦道也。道外無教，亦無學也。則明明德也、親親也、新民也、止至善也，皆道之所固有。聖人本道而挈之，以教人耳！當知四者為道之全，不可缺一。道見於人謂之性。性者，生之本。則行此四者，即以明道，以盡性，以全生也。

故動靜行止、持己對人、處家理國，皆本此道也。充此性也、養此生也。不足者，自虧其道，悖其性、擾其生也。故凡書中所述，無非本此旨而示其方；立其教而定其則。故明此者，則知聖人之意，而知大學之為大學，儒教之為儒教。雖修目並列，章節統貫，無他義也。

## 【宗主孚聖序例一】

此次聖壇所最應注意者，即 宣聖及 諸賢所示，與今本訓解不同，均須拈出，使人注意。

蓋經文已傳讀數千年，註疏亦閱時已久，人人奉為定義。如不聲明，人將誤會。而宣聖之意，擬將此次訂正本單獨編印。如各儒注疏不悖經旨者，亦可附錄。但字體略小，使人易明。其有見他書者，或經解中者，能由人事加以蒐輯，編為群儒經解，以見各賢所見。不可限於一二人。如朱注之類。

蓋聖人所言，包含至廣。仁者見仁，智者見智。今固不能一一抹煞之也。且足以規前人讀書理解，及時代學風如何。如此，聖壇雖舉其大義，然因時日過費，不及詳示，前人已詳而不謬者，仍可存之，以為發揮聖經之用。如其不合者，則或刪之，或正之，以告後人。

凡治經要在通經，即處處貫通是也。如斷章取義，則非也。聖人之言本於道，故於道未盡者，非經文也。惟語錄中或有有為而言者，與經文為教之定義者不同。故須審慎也。若據有為之言，以牽附經義，則誤矣。譬如：「子罕言命利仁」及「子不語怪力亂神」、「性與天道，不可得聞」諸文，而謂夫子不重神天性命，則誤矣！

蓋讀《易》、《禮》、《春秋》，則知聖人重神天性命矣！又如以「民可使由之」之語，謂夫子不重民智則誤矣！蓋讀《大學》、《禮經》諸書，則知聖人重民智矣！諸如此類，不勝枚舉。要知聖人之教，皆本於道。其教義載在六經，當可憑也。語錄者，有為而發，或後人誤記，或誤解。故不可即以明聖人之教。讀者審之！

## 【宗主孚聖序例二】

宣聖以聖壇所論已多，將來須由人事揀選各教教義，及救世新教教義中各章，互相參證，以明教無二義，而釋世人門戶之惑。如各教有信律、戒修等項，即《大學》中綱領是也。各教有度人度世、自利利他等說，即《大學》明明德諸目是也。各教中以神道為重，而說皈依，即《大學》主誠意而慎獨也。各教中重修持以成道，即《大學》止至善與誠正之工夫也。

推而言之，內外功行，天人道德。凡各教所有者，《大學》中皆俱備之。不過所述繁簡、詳略不同。非有人從事於此，以盡量發揮之，則聖教不明矣。世人或有已注意及此，而苦無貫通各教之作。且為前儒諸說所囿，而不得明其真義。故必賴本教諸人，將此書重加說明，務使人人能知聖教與各教毫無異義。而精粗本末，毫無遺漏也。



諸子侍聖壇日久，已備聞聖人之言。必知儒教與各教之真相，而有以證明之，使與新教教義並傳萬古。不復為俗說所誤。則功德不在曾、孟下也。

# 大學證釋經文

## 【綱領】

大學之道，在明明德，在親親，在新民，在止於至善。

## 【述明明德】

古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物。物格而后知至。知至而后意誠。意誠而后心正。心正而后身修。身修而后家齊。家齊而后國治。國治而后天下平。

《康誥》曰：「克明德。」《太甲》曰：「顧諟天之明命。」《帝典》曰：「克明峻德。」皆自明也。

## 【述親親新民】

物有本末，事有終始。知所先後，則近道矣！自天子以至於庶人，壹是皆以親親為本。其本亂而末治者否矣！其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。

湯之《盤銘》曰：「苟日新，日日新，又日新。」《康誥》曰：「作新民。」《詩》曰：「周雖舊邦，其命維新。」是故，君子畏天愛民。

## 【述止於至善】

知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。是故君子無所不用其極。

《詩》云：「邦畿千里，維民所止。」詩云：「緡蠻黃鳥，止于丘隅。」子曰：「於止，知其所止，可以人而不如鳥乎？」

《詩》云：「穆穆文王，於緝熙敬止。」為人君，止於仁；為人臣，止於敬；為人子，止於孝；為人父，止於慈；與國人交，止於信。

## 【總結綱領】

《詩》云：「瞻彼淇澳，葦竹猗猗；有斐君子，如切如磋，如琢如磨，瑟兮僩兮，赫兮喧兮；有斐君子，終不可諠兮。」如切如磋者，道學也；如琢如磨者，自修也；瑟兮僩兮者，恂慄也；赫兮喧兮者，威儀也。有斐君子，終不可諠兮者，道盛德至善，民之不能忘也。

《詩》云：「於戲！前王不忘。」君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以沒世不忘也。

## 【述格物致知】

所謂「致知在格物」者：人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉。之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所傲惰而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。故諺有之曰：「人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。」

子曰：「聽訟，吾猶人也；必也，使無訟乎！」無物不得盡其情也。此謂物格，此為知本，此為知之至也。

## 【述誠意】

所謂「誠其意」者，毋自欺也！如惡惡臭，如好好色。故君子必慎其獨也。

小人閒居為不善，無所不至。見君子而後厭然。揜其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝然。則何益矣！此之謂自慊。故君子必慎其獨也。

曾子曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎！」富潤屋，德潤身。心廣體胖。此謂誠於中形於外，故君子必誠其意。

## 【述正心修身】

所謂「修身在正其心」者，身有所忿懣則不得其正；有所恐懼則不得其正；有所好樂則不得其正；有所憂患則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。此謂修身在正其心。

## 【述修身齊家】

所謂「齊其家在修其身」者，堯舜帥天下以仁，而民從之；桀紂帥天下以暴，而民從之。其所令反其所好，而民不從。是故君子有諸己而後求諸人；無諸己而後非諸人。所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也！此謂身不修不可以齊其家。

## 【述齊家治國】

所謂「治國必先齊其家」者：其家不可教，而能教人者，無之。故君子不出家，而成教於國。孝者，所以事君也；悌者，所以事長也；慈者，所以使眾也。《康誥》曰：「如保赤子。」心誠求之，雖不中，不遠矣。未有學養子而後嫁者也。

一家仁，一國興仁；一家讓，一國興讓；一人貪利，一國作亂；其機如此。此謂一言僨事，一人定國。

《詩》云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁，之子于歸，宜其家人。」宜其家人而後可以教國人。《詩》云，「宜兄宜弟。」宜兄宜弟，而後可以教國人。《詩》云：「其儀不忒，正是四國。」其為父子兄弟足法，而後民法之也。此謂「治國在齊其家」。

## 【述治國平天下】

所謂「平天下在治其國」者：上老老，而民興孝；上長長，而民興弟；上恤孤，而民不倍。是以君子有絜矩之道也。所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右；此之謂絜矩之道。

《詩》云：「節彼南山，維石巖巖；赫赫師尹，民具爾瞻。」有國者不可以不慎。辟，則為天下僂矣。

《詩》云，「殷之未喪師，克配上帝；儀監于殷，峻命不易。」道得眾，則得國；失眾，則失國。是故君子有大道：必忠信以得之；驕泰以失之。

《康誥》曰，「惟命不於常。」道善則得之；不善則失之矣。《楚書》曰：「楚國無以為寶，惟善以為寶。」舅犯曰，「亡人無以為寶，仁親以為寶。」

《秦誓》曰，「若有一个臣，斷斷兮，無他技；其心休休焉，其如有容焉；人之有技，若己有之；人之彥聖，其心好之；不啻若自其己出，寔能容之，以能保我子孫黎民，尚亦有利哉！人之有技，媚疾以惡之；人之彥聖，而違之俾不通；寔不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉！」唯仁人放流之，進諸四夷，不與同中國。此謂「唯仁人為能愛人，能惡人。」

見賢而不能舉，舉而不能先，命也；見不善而不能退，退而不能遠，過也。好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身。  
《詩》云：「樂只君子，民之父母。」民之所好好之；民之所惡惡之，此之謂民之父母。

是故君子先慎乎德；有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用。德者，本也；財者，末也；外本內末，爭民施奪。是故財聚則民散，財散則民聚。是故言悖而出者，亦悖而入；貨悖而入者，亦悖而出。

生財有大道：生之者眾，食之者寡；為之者疾，用之者舒，則財恆足矣。仁者以財發身，不仁者以身發財。未有上好仁，而下不好義者也；未有好義，其事不終者也。未有府庫財，非其財者也。

孟獻子曰：「畜馬乘，不察於雞豚；伐冰之家，不畜牛羊；百乘之家，不畜聚斂之臣；與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」此謂國不以利為利，以義為利也。

長國家而務財用者，必自小人矣；彼為善之小人之使為國家，菑害竝至，雖有善者，亦無如之何矣！此謂國不以利為利，以義為利也。



## 全書綱領

大學之道，在明明德，在親親，在新民，在止於至善。

以上述全書綱領

（今本）即《朱子章句集注》。以下同。

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。

謹按：今本無「在親親」句。在親民，讀作在新民。其下尚有「知止」節、「物有本末」節、「古之欲明明德」節、「物格」節、「自天子」節、「其本亂」節，均列為一章而名為「經」。

### 【宣聖孔子講義】

此章係全書綱領，其後皆係就此綱領推演其目。文法自綱領始，雖係逐節演述，而未如今本之次序也。

此《大學》一書，為儒教教人之薪傳。其名「大學」者，以篇首二字之故。但大學有異小學，為學為立身行道，以期於聖賢地步，故曰「大學」。

儒教祖述堯舜，余亦得先聖之傳。而其所述教義，以「大學之道」四字揭明，蓋即先聖歷相授受之道也。其「明明德」者，即《堯典》「克明峻德」也。「親親」者，即「以親九族」也。「新民」者，即「平章百姓」也。此三者，外見於行。「止於至善」一條，為包舉內外，而指明工夫歸著處。工夫由粗而精，故其結要以至善為止。此語徹上徹下，徹始徹終，即「惟精惟一，允執厥中」之義也。

故大學之道盡於是，而聖聖相傳儒教教義，亦盡於是，不可不知者也。後人因文脫一「親」字，又脫「在新」二字。以其後有引《康誥》「作新民」之語，遂疑「親」為「新」，頗見精思。不過卻遺「親親」，非儒教教義之全矣。

在後有「治國必先齊家」、「親其親」，及《中庸》「親親為大」諸語；在《孟子》有「國之本在家」，及「人人親其親」諸語，皆以繼述儒教「親親」之義，而遠溯堯帝「親族」之德也。是惡可以遺之乎？

## 述明明德

古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物。物格而后知至。知至而后意誠。意誠而后心正。心正而后身修。身修而后家齊。家齊而后國治。國治而后天下平。

《康誥》曰：「克明德。」《太甲》曰：「顧諟天之明命。」《帝典》曰：「克明峻德。」皆自明也。

以上述明明德

（今本）古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知其格物。物格而后知至。知至而后意誠。意誠而后心正。心正而后身修。身修而后家齊。家齊而后國治。國治而后天下平。

康誥曰：克明德。太甲曰：顧諟天之明命。帝典曰：克明峻德。皆自明也。

謹按：今本自「古之明明德」起，至「而后天下平」者，係列經一章。自「康誥曰」下，則列傳之首章，釋明明德。

### 【宣聖孔子講義】

此節緊接綱領「在明明德」一語，而分舉其目。原列綱領之後。後世錯於「則近道矣」下。誤也！蓋分述各目，仍按綱領先後，文意始順。且「明明德」各目，本為《大學》下手工夫。必先及之，而後次第及於「親親」、「新民」、「止至善」各語。方見由近及遠，由粗入精。工夫自有一定，非可凌亂者也。

自「康誥曰」至「皆自明也」一節，係引證「明德」之見於經者，而釋明明德教義之所自出。蓋「明明德」節目既述如前，而明明德之所以定為綱領，及古聖關於明明德之行，人或未審，無徵不信，故必引書以明之。以下引經，皆此例也。

## 述親親新民

物有本末，事有終始。知所先後，則近道矣！自天子以至於庶人，壹是皆以親親為本。其本亂而末治者否矣！其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。

湯之《盤銘》曰：「苟日新，日日新，又日新。」《康誥》曰：「作新民。」《詩》曰：「周雖舊邦，其命維新。」是故，君子畏天愛民。

今本「子曰聽訟」節下「大畏民志」，即「畏天愛民」之誤。改正理由見後。

以上述親親新民

（今本）物有本末，事有終始。知所先後，則近道矣。自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本。其本亂而末治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。

湯之盤銘曰：苟日新，日日新，又日新。康誥曰：作新民。詩曰：周雖舊邦，其命維新。是故，君子無所不用其極。

謹按：今本上三節均列經一章。「物有本末」節在「知止」節下；「自天子」節及「其本亂」節在「物格」節下。又，今本「壹是皆以修身為本」，現改「修身」為「親親」。自「湯之盤銘」下至「其命維新」止，今本係列傳之二章，釋新民。而末句「是故君子無所不用其極」，現移後「止於至善」節。理由見後。

### 【宣聖孔子講義】

自天子以至於庶人，壹是皆以親親為本。後人誤以「親親」二字為「修身」。如係修身，則上下不貫。下文「厚薄」諸語，正所以說明親親之道。此因篇首脫「在親親」句。又於此竄改為修身也。

修身為後明明德之目。與格物、致知、誠意、正心，及治國、平天下，一貫說去。非獨標出「修身」二字為本也。

此節分述親親之義，而推及於新民。以本末、先後，為親親、仁民次序。不可先末後本，則不得先疏後親。故有厚薄之喻。厚其厚，即親親也。若厚而薄之，是忘本也。忘本者，背於道。故聖人之教，必先親親。所以示民知本，即所以使人見道。故曰「知所先後，則近道矣！」

下節引《書》以明新民之義。然新民者，必有其位，必得其時。非可徒言也。故引《書》「其命維新」之語，以見新民者必得天命。先自新而後與民新。人已皆新，天之命亦無時不新。是以聖人為教，必使自立其德，而能盡力以立其德，亦必得天之眷。雖述新民，而厲禍福報施，人天感應之理。不可不察也。

如親親繼以新民，無非推己之德。明明德之旨，直貫至此，即己立立人，己達達人之義。推其愛則親者厚，遠者亦不薄。故親親之後，繼以仁民；仁民之後，繼以愛物。民胞物與之德，何莫非明德之功！而受命獲福之報，又何莫非明德之果乎！

聖王製此教義，在不偏不過，適乎中而已。以其欲明明德於天下也，或忘親親之恩，而失於本末厚薄之義。故繼之以親親，又或恐其暱於所私，而不能推於大眾。德不及遠，而致天命難常。故繼之以新民，使明於推恩之義，而保其新民之施。此皆為範民於至中，教人於至道者也。而至中至道者，即所謂至善是也。故終之以止至善。

## 述止於至善

知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。是故君子無所不用其極。

(此句，今本誤置「周雖舊邦，其命維新」下，改正理由見後。)

《詩》云：「邦畿千里，維民所止。」詩云，「緡蠻黃鳥，止于丘隅。」子曰：「於止，知其所止，可以人而不如鳥乎？」

《詩》云：「穆穆文王，於緝熙敬止。」為人君，止於仁；為人臣，止於敬；為人子，止於孝；為人父，止於慈；與國人交，止於信。

(於緝之於音烏)

以上述止於至善

(今本)知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。詩云：邦畿千里，維民所止。詩云：緡蠻黃鳥，止於丘隅。子曰：於止，知其所止。可以人而不如鳥乎？詩云：穆穆文王，於緝熙敬止。為人君止於仁；為人臣止於敬；為人子止於孝；為人父止於慈；與國人交止於信。

謹按：今本「知止」節列經一章。「是故君子」句列傳二章末。下引詩三節後尚有引詩「淇澳」節。前三節均列傳之三章。

### 【宣聖孔子講義】

此節係述「止至善」之義。而分「至善」與「止」論之。

「至善」即「中」。為道之本體。「止」即守也、執也。係守之勿失之義。「止至善」即「允執厥中」也。能精一，始能執中，而止至善。亦先須明明德、親親、新民諸行無虧，而後可止於至善也。君子無所不用極者，止至善也，執中也。非能明道篤行，德及天下，則何以用其極耶？

故聖人之教，必兼斯數者，其初明明德，其終止至善。上下內外，一以貫之。而「一」者，「極」也、「中」也、「至善」也，皆指「此」也。道在是，教亦在是矣。故曰止至善，是徹上徹下，徹始徹終工夫。而詳言之，萬言不能盡也。由此一語而發《中庸》一書之端。故《中庸》為極闡至道之微，而推演中極至善之妙。聖聖薪傳舉不外是。俟論及時，再詳示之。

「止」字至為微妙，有精、粗二義。而粗者已於引詩及論略示其端。其精者，則須熟讀《中庸》之後，始能明解。蓋即純乎道功也。故有定、靜、安、慮、得各種境界。非可以外事、外物盡之也。佛家「止定」亦即此；道家「抱一」亦即此。為道體自然現象，必如是始能明道。而後儒罕知也。

儒教本出於道。此中功夫與道同重，故教義必以此為為學之歸著處。其上三者，皆以輔此而助之成者。故道家、佛家均有「外功為內功之助」之語。其理載於新教教義及各經，不及備述也。

以上所述其大概也。儒教精義盡於《大學》、《中庸》。非詳論之，不能盡其妙。而時日不易，先姑示其大者，俟他日再詳釋之。如止定次第工夫皆有實境。「極」即一也、中也，皆有實象。非深習之，不能悟得。予示參、賜「一以貫之」，即指用其極也。與「執中」之義同。

蓋自習問於老子，得道之真諦，而深參止定之境，始有「知命」之慧、「耳順」之聰、「從所欲」之樂。而所得者，得「此」也；止至善者，即止「此」也。徒「止」之工夫淺；止至善，則純乎道境也。故止後，尚有定、靜、安、慮、得諸層。非止即足也。但大道恍惚，心意茫茫。不先止，無下手處。故必示之以止，而後可從而入道。

引《詩》三章，皆明「止」字之可貴。而恐誤止為寂，徒廢精進。或以為事外別有止境，將驚於奇邪。乃明告止之之法，以見隨時隨事，無不可止。而所止又正在其事之分內，不必求之他途。故有止敬、止慈諸訓。學者能明乎此，則可知聖賢仙佛致力皆同，而大道亦不外乎倫常綱紀之事。內外、本末，無非是道。而學之，即無不可盡力也。儒者為教，內聖外王，無非始於己而推於人，誠於內而致之外也。學者識之！

### 【宗主孚聖附注】

「無所不用其極」一語，係在「慮而後能得」下。蓋言君子莫不以止至善為歸也。極，即至善。用極，即止至善也。



## 總結綱領

《詩》云：「瞻彼淇澳，萋竹猗猗；有斐君子，如切如磋，如琢如磨，瑟兮僩兮，赫兮喧兮；有斐君子，終不可諠兮。」如切如磋者，道學也；如琢如磨者，自修也；瑟兮僩兮者，恂慄也；赫兮喧兮者，威儀也。有斐君子，終不可諠兮者，道盛德至善，民之不能忘也。

《詩》云，「於戲！前王不忘。」君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以沒世不忘也。

（於戲音嗚呼。樂音洛。）

### 以上總結綱領

（今本）詩云：「瞻彼淇澳，萋竹猗猗。有斐君子，如切如磋，如琢如磨。瑟兮僩兮！赫兮喧兮！有斐君子，終不可諠兮。」如切如磋者，道學也。如琢如磨者，自修也。瑟兮僩兮者，恂慄也。赫兮喧兮者，威儀也。有斐君子終不可諠兮者，道盛德至善，民之不能忘也。

詩云：於戲！前王不忘。君子賢其賢而親其親。小人樂其樂而利其利。此以沒世不忘也。

謹按：今本列傳之三章，釋止於至善。

## 【宣聖孔子講義】

以上係總述明明德、親親、新民、止至善諸義，而復結論之，以見明德至善之君子，天下後世皆不能忘；而當時之民皆樂利無盡。其於大學之道至矣！盡矣！學者可不師之耶？此後則就格物、致知始，以迄治國、平天下終，分論其道，使學者知明明德之事，皆須見諸實行。而始於己身，終於天下，莫不由此明明德以致之。其工夫固須由內而外，其事功則初無二致。所謂用行舍藏皆可也。

《大學》本為學為聖賢，而聖賢必先自立其德始。德非空言，必致之於事。故自齊家以至治國、平天下，無非推其德而竟其事。由己及人，由人及物，事功既極，明德更明，而後天下後世奉其教而遵其禮。此儒教為教之極則也。教以對人，學以持己。儒者以《大學》為教，而重言學；以《中庸》為學，而重言教。以教者必學，而學者必教。教學相須，無時或離。故《大學》皆言教人之事；《中庸》皆言學道之事也。

如本章以後，教人為明明德之種種事業，皆基於綱領中「明明德」

一語。但其文似僅關乎明明德。其實親親、新民、止至善各條，無不在也。此後隨時發揮其義。如齊家，親親也；治國、平天下，新民也。修身以還，至於誠意、格物，無非為止至善也。而自格、致，以至平、治，又舉不外「止至善」三字之義。是明明德為表，止至善為裡；明明德為用，止至善為體。本末始終，一以貫之。故聖人之教，皆由於此。而學聖人者，舉不能外乎此也。

或者以綱領雖列舉四條，而分論或詳或略，疑有輕重之分。其實有內外而已。明明德至新民，外也。外則推其德也。止至善，內也。內則進乎道也。且四者相須相用，不可強分，絕無輕重之可言也。故此後自格、致，至誠、正，皆止至善工夫。修、齊則親親工夫。治、平則新民工夫。合而言之，則皆明明德工夫。反而求之，則皆止至善工夫。一者即四，四者即一。所謂「一以貫之」者，即此之謂也。

### 【宗主孚聖附注】

此文極精要。通論《大學》全書之旨，使後世知聖人當日留訓教人之心，而無徒務枝節、穿鑿文字以晦真義。宣聖所云「大學為教人者」，亦即重在深明大義。如明明德綱領四條，概括全書，固矣！即聖聖相傳儒教心法，亦皆足以此盡之。故宣聖於此書最注意。而於此數語，尤極諄諄三致辭焉。讀者不可不知也。

### 【復聖顏子講述】

此節引《詩》以明「明明德」、「親親」、「新民」、「止至善」之義，而志前聖之所成也。「淇澳」一詩，以菡竹比君子之行。君子修己以敬，持身以仁，接物以恕，而備性之德者。故能中立不倚，矯然卓出，如修竹之凌霄。其虛心勁節，秀外明中，本立枝榮，乃有猗猗之美著於外。心無所擾，性澄於水，樂育其生，葆全其真，故能處安靜之境，遂天然之樂，恬然自逸，光華自足，如菡竹之在淇水，而獨領天生之趣。並以見君子之行，既能明其明德，而復止於至善也。

夫君子之能明德止至善者，非他！即其能盡其性而克明於道也。盡性在於修養；明道始於學問。故必有切磋之功，而後可以明道；必有琢磨之力，而後可以盡性。性已盡，道已明，而後見瑟僖之精神，具赫喧之儀望。有諸內，形諸外，外推其德，內致其誠。而德非徒明，善非徒止。所謂親親之誼盡，新民之澤宏，而極其明，至其止。此所以民懷物賴，不可或忘。其德蓋並天地化育之恩，其善蓋完性道生成之本。此則

可謂之盛矣！至矣！

君子而有此盛德至善，而後民舉不忘。可見德善成於己，其感應徧於人。君子之為學之自修，其功豈可量哉？故明明德也、親親也、新民也、止至善也，苟不一一實踐而皆致其行，則無以明於道而盡於性矣！豈僅民之忘之已耶？

觀於聖人所勗，固有深意存焉！《詩》云「前王不忘」一節，亦即承上之意，更以明德之不徒明，善之不徒止，必有其實行焉！如明明德者而及於天下，則天下之人化其德而安其生矣！親親者，天下亦化而親其親；新民者，天下亦化而賢其賢矣！蓋新民即尚賢也。上尚賢而民自勵，日新其德而無已。此即賢賢之義也。

君子以感而親親賢賢，為化於明德。小人亦感而樂樂利利，亦為化於明德。更可見明明德必實行，而後可以化民矣！夫明德者，由身推而外之至於天下。故天下化其德，而吾德乃明。其不化者，德無以明。外無以明其德，則內無以止至善。故明明德為止至善也。親親、賢賢，樂樂、利利，雖明德之行，猶止善之功。人既化其德而皆沒世不忘，則吾之止於善亦可萬古不失也。故引《詩》以盡《大學》綱領之義，而明立教之本也。

### 【宗主孚聖疏述】

此節總括義，而明立教之本。蓋明教以學問、修養並重，而見明德、止善同功也。切磋指學，即道問學也；琢磨指修，即尊德性也。非學無以明德，非修無以止善。蓋德之明，待於事而成行，為明德也。善之止，求其真而復性，為止善也。

故明德必始格致，止善必先定靜也。如切如磋者，就物而明其理，因事而成其德也。琢磨者，抑情以養其真，克己而致其善也。故瑟僖之為恂慄，戒慎以葆其真之謂也。赫喧之為威儀，溫恭和樂以見其容之謂也。一屬於外立其德；一屬於內致其善，故曰「盛德至善」也。

君子小人，以智、愚言。猶中人以上、中人以下之謂也。非關位與德也。君子親親賢賢，智者導之也；小人樂樂利利，愚者從之也。蓋親親賢賢，天下皆尚德，而明德極矣！樂樂利利，天下皆得所而至善亦至矣！雖分君子、小人言之，究不可執！君子既親賢，豈無樂利？小人樂利，自及親賢。不過君子先親賢而後樂利。而小人則必先樂利耳。

蓋君子明道，小人重生，為治者不可不知。非聖人視不平等也。小人先樂利，即富而後教之義。此前王德教及民之效。而《大學》之道亦

盡於是！

## 述格物致知

所謂「致知在格物」者：人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉。之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所傲惰而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。故諺有之曰：「人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。」

（辟讀為僻。惡而之惡、敖、好，並去聲。鮮上聲。）

子曰：「聽訟，吾猶人也；必也，使無訟乎！」無物不得盡其情也。此謂物格，此為知本，此為知之至也。

以上述格物致知

（今本）子曰：聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎！無情者不得盡其辭。大畏民志。此謂知本！此謂知本，此謂知之至也！

謹按：今本無「所謂致知在格物者」句。「人之其所親愛」起，至「莫知其苗之之碩」止，係列傳之八章，釋修身齊家。「子曰聽訟」節，係列傳之四章，釋本末中。又「此謂知本，此謂知之至也」二句，係列傳之五章，釋格物致知之義，以為有關闕文，由朱子補之。又「無情者」句，現改正為「無物不得盡其情也」。「大畏民志」句，現改正為「畏天愛民」，移前述「親親新民」節。

### 【宣聖孔子講義】

此章係分論格物、致知。但文久錯亂，且遺缺。茲補之。

「所謂致知在格物者」、「人之其所親愛而辟焉」，至「莫知其苗之碩」止，即今本所謂「齊家在修其身者」以下諸語。因錯置在彼也。可照移於此。下「聽訟，吾猶人也」，至「使無訟乎」止，下「無情」一句，係顛倒錯誤。茲改正為「無物不得盡其情也。」下即「此謂物格」、「此謂知本」、「此謂知之至也。」，原重一「此謂知本」，而遺「物格」句。蓋傳訛也！

格者，為明乎物而盡其情，使不害於吾之正。辟，即格也。人之有知，由於情。情生於性，非性之正。逐情徇物，乃蔽其聰；明物順性，乃充其智。故格物為致知；而物格，知乃致矣！後人或謂格物為「窮物理」；或謂格物為「去物欲」。其實兼斯二義，且不僅此二義也。《中庸》所謂「盡物之性」，亦在此「格」字中。

蓋「物」者，包舉萬事萬物而言。人之情欲，亦物也。天地之間，

耳聞目見、心思身觸，皆物也。先須明之，而後可以去之。去之不足，而必盡其情以順其生。要在明乎物，而不為物所蔽；適於物，而不為物所役。斯可謂之格物！斯可以致吾之知。若但作窮理解，是逐物而將亡其正，何有於致知？若但作「去欲」解，是外物而不盡其情，亦何有於致知？故不得僅以「窮」或「去」為訓也。

聖人之教，親親仁民，仁民愛物，不可去也。聖人以盡己之性，盡人之性；盡人之性，盡物之性。不徒「窮」也。故必由格物而得其情，使皆樂其生，適其序，而吾乃能即物之情，以順人之情，而毋害於生，悖於序，方可以致其全知，發為上智。所謂仁則愛物，智則辨物。新教教義所重在此。即繼述此篇者也。

由精言之，《中庸》言「致曲」，言「不二」，皆格物之功也。故曰：「不誠無物。」又曰：「其為物不二，則生物不測。」蓋人生而後，無時無地不接於物。「人」亦物也。故曰：「物交物，引之而已。」以在物之間，舍物無以生，務物則為害。必明物之與人，皆生息道中，並鞠並育而本不相賊。

設悖夫生生之則，而為情欲之所驅，心為耳目之役，神為形體之官，是下愚之夫，何以語於道？又或懼於禍福，強為寂寞，自絕於天地，獨儕於木石，是孤陋之士，何以宏其德？故聖人皆所否也。此章以七情好惡譬物而蔽其明，必明物之情而後得真知。下引聽訟之喻，謂盡物之情，始能各順其生而無所爭。無非論格物以致知之義耳！

### 【宗主孚聖附注】

宣聖論《大學》一書，錯簡甚多。其最甚者，莫過於格物一節誤為本末。且「聽訟，吾猶人也」之語，下數句文字顛倒，致後人莫解，而強謂「大畏民志」為使民畏。「不得盡其辭」一語，實大悖聖旨。此句應不在此，係在「其命維新」下。原文為「故君子畏天愛民」，係以新民之德，上敬天命，天命日新，民乃歸心。故君子時存「畏天愛民」之念。畏天，即所以祈新命；愛民，即所以新民德也。而後人誤「天」為「大」、「愛」為「志」，而復顛倒之，遂至不可解矣！

### 【宗主孚聖疏述】

此段聖訓尚有極深之義。蓋「格物」即「誠」，而「致知」即「明」也。誠明要貫徹看。如佛家止觀定慧亦然。格物只是明白心身一切行止動靜、耳目視聽情狀。格之使無妄作、妄念，而止定其中也。致



知，就是心身耳目，一切行止動靜，時時觀察，皆能洞明無遺，而愈見聰明智慧也。故格物則致知，知致則物格。亦隨止隨觀，隨觀隨止也。不可過為分開。

聖人教人，言淺旨深。要須明白正心誠意工夫，全在致知格物。若如後人所釋，則完全與誠正無涉，何得視為誠正最進、最細工夫？觀於「欲誠意，先致知」，「致知在格物」二語，則可知二者之真義矣！學道者，先須於此著意，方有下手處！

## 述誠意

所謂「誠其意」者，毋自欺也！如惡惡臭，如好好色。故君子必慎其獨也。

小人閒居為不善，無所不至。見君子而後厭然。揜其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝然。則何益矣！此之謂自慊。故君子必慎其獨也。

曾子曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎！」富潤屋，德潤身。心廣體胖。此謂誠於中形於外，故君子必誠其意。

### 以上述誠意

（今本）所謂誠其意者，毋自欺也！如惡惡臭，如好好色。此之謂自謙。故君子必慎其獨也。小人閒居為不善，無所不至。見君子而後厭然。揜其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝然。則何益矣！此謂誠於中，形於外。故君子必慎其獨也。曾子曰：十目所視，十手所指，其嚴乎！富潤屋，德潤身，心廣體胖。故君子必誠其意。

謹按：今本列傳之六章，釋誠意。又「此之謂自謙」句，「謙」改為「慊」，移在第二節「則何益矣」句下。二節「此謂誠於中，形於外」句，移在四節「心廣體胖」下。

### 【宣聖孔子講義】

此章言誠意，以「毋自欺」一語蔽之，言人之誠意須不生妄念、不作妄想，即毋自欺是也。人之耳目口節為情欲所寄，一役於視聽玩好聲色，而外物遂移其中。中移則心失其正，皆由於不能明知情欲之害於正、物之易蔽其聰。故誠意之先，必致知格物。物格而知致，則意可誠矣！

人溺於情，如惡惡臭，如好好色。惡之、好之，情所見也。惡臭、好色，物也。物欲蔽於前，情動於內，而其意不得而誠矣！自欺，非徒謂欺詐也。謂挾物欲以欺侮正氣。情充而性約，妄長而真漓。欺，即妄也。真存，則正氣弗失，而意無不誠矣！

「誠」字，即《中庸》「誠明」、「至誠」之「誠」。亦即真意盎然，充塞四體之謂。然此境界，絕非役於耳目、逐於情欲、蔽於物者可為也。

故自格物至誠意，純是一貫工夫。即由誠意以至正心修身，莫非徹

始徹終，徹內徹外境界。「如惡」二句，僅舉一例以見毋自欺。要如此做去，然後正不失，真不漓，意可誠矣！其要，在慎獨一語。慎獨又見於《中庸》，其意義同，皆為葆真存正以契於神，不愧忤於天為旨歸也。此中精義至深，須深參新教教義、人神靈真各節，而后可知慎獨之切要也。

「小人」一節，譬人之妄者而失其真。見君子則愧忤而無以自立，為其不能慎獨也。此之謂「自慊」。「慊」，不足也。自慊，言其內行有虧，而正氣不足也。內不足，而外自慚。故如見其肺肝也。人之正氣賴以存於天地，所謂至大至剛者也。非養之有素，葆之無虧，則與形俱損，不可復矣！故善道之士，先注意焉！小人為惡，何以見君子而自揜？即由於正氣日損，外不能與正者並，而於不知不覺之間愧忤生焉！非故為之也。

人之將死，輒悔其惡行，而涕泗愧悔，不克自己。皆以正氣之牾亡，不復能對神明，其理亦同。故學者為誠意工夫，必自葆其正氣始。「慎獨」句重述之，足見其重要矣！

慎獨，為葆真第一件事。不愧屋漏、無慙衾影，皆慎獨也。下引曾語，申明慎獨之戒，即《中庸》「戒慎恐懼」、「莫顯、莫見」之意。《詩》所謂「相在爾室」，皆勉人慎獨者也。此節為神人感通至理，尚須詳示以明聖人教人之意。俟後再說。

「富潤」節，即言能誠意而葆真者，內自充而外亦見。故曰：「誠於中，形於外。」而末，結明本章之意，以君子必誠其意為教，不啻反復叮嚀之也。此節言能誠者之效，與上節言不誠者之效互相參看，以明誠意之要。

此章釋誠意，而申明學者下手處。為《大學》最重要工夫。蓋「學」，為成道也。欲明道，必自誠意始。如人之生也，受天地之中以立命，即吾身浩然之氣也。氣為身之主、形之官，無損無晦，則百骸皆適；自充自明，則一靈不昧。以應事則為智慧，以持躬則為精神。上以接乎天神，下以應乎萬物，皆此氣為之帥也。

修養者，修養此氣；練礪者，練礪此氣。簡言之，謂之真。於物驗之，屬之意。居中而不動，充體而不息。是謂道之所存，靈之所憑，而不可忽者也。故儒家言道，必自誠意始。《中庸》一書，於「誠」字最詳。其所誠者，意也。道家煉炁。「炁」亦意也。佛家「真如」、「三昧」，皆指此也。故誠意為致道首功，而在正心之前也。

## 【宗聖曾子講述】

參以 夫子命，將格致至誠意真義，再為詳講，以明《大學》始教，為入聖初基。參不敏，陋聞譎識，何足以彰聖旨！惟將平昔受諸夫子者，列舉於後，資考證焉！

昔者 夫子以堯舜之道、文武之傳，續其緒而授於弟子。以其易忘，乃命筆於書，而使諸人共肄之。參於是備聞「大學之道」焉！

大學始於己，終於人。為修習所規範，而授受所師承者也。明德至善，首於其心，繼於其身，終於其事。動靜作息，行藏出入，莫不該於此道，而範於此經。於此見聖教之真，儒學之本。而經中雖若次第分編，其實無殊一貫。故綱目不宜故判，章節毋庸強畫。後人未明此意，各為意斷，紛紜其語，無當於旨。即如修身雖重，已見《中庸》九經首述，足明聖意。

至此處，親親為本，為明仁治，即《中庸》「修身以道，修道以仁。仁者，人也，親親為大」之義也。亦即《論語》「君子務本，本立道生。孝弟也者，為仁之本」之義也。不可疑其為「修身」二字。尤不可疑其改正之後，則輕視修身也。要知修身固重，而以道論，宜後於誠正格致；以德論，宜先有孝弟、親親。故以為本者，為仁治之本也。

大學四綱領，不言仁，而「仁」字含其中。明德之則、親親之誼、新民之功，皆仁之用也。止至善者，仁之體也。儒教傳自堯舜，皆已君臨天下，故言明德，必以平治為極。而平治必先親親。此親親為自天子至庶民，皆其本也。修身，自正心誠意，至於格致，皆由外而內，溯道之體。故格物為最初工夫。「格」字意義極深。夫子已訓之矣！以人生之初，與物俱生。物我同生息道中，而氣質各有所異。不明物則不明道；不明道則不明吾生。人以受天地之中而為性。性不明則無以返其始。

故明物為明道；明道為明生；明生即明性也。格也者，即明之也。知也者，即已明也。《禮經》曰：物至知知。亦即謂明物，循至明性。即格物致知之義也。「明則誠」，《中庸》已言之，「自明誠謂之教」，正謂格物以致知，致知以誠意。聖人述教，本於凡人，故以教言。而大學為言教者，故不及中庸自誠明之義。

夫明而後誠，《中庸》言之矣；格而後知，則在《大學》。格者必知；不知者，以未格也。故教必首格物。後人以物為性之害，而以為明性必去物。訓「格」為去，不知其義即含在「明」字中。蓋不明物，何以知物之害於性？又何以知去物之方哉？則去物亦因明物也，明物而明性。以道言、以體言，明物而明物之情，以遂其生。以德言、以用言也，故不言明而言格，以其先致至物而察之，物至而後知。故宋儒訓格為至，實不甚差，不過僅知至物之義，而不能盡悉格物之理。遂疑格物

為多識鳥獸草木之名而已。使格物之學，而成博物之科。無怪乎道之不明也。

故 夫子深惜之！以格物之功，超賢哲睿智之上，豈僅如識物之理，及明物之害而已哉？況下此者，不過引為博識之談，以矜於山海奇異之名目，而謂之極格物之事者哉？故聖人為教，言簡義精，不可徒以文字釋之。必知誠正工夫，端在格致為之本。若無精要，則何以置於誠正之前也？故儒教教人，首於格致。而格致為誠正用者，不在彼而在此也。

格物之極，明慧自充，天性常流，仁德無垠，此明德也。格物之至，情欲自節，真氣湛然，塞乎天地，此明道也。物格知至而後可語於誠。誠於心而後誠於身；誠於己而後誠於物。亦有始終本末之事焉。

誠意者，誠其最初之念也。最初一念，即喜怒哀樂之初發也。故念未誠，即為情欲所蔽。所謂妄念是也。妄念既生，則浩然之氣以損。故誠意為葆其真，全其性。 夫子已示之矣！

氣之純者為純陽；性之初者為純善。故浩然之氣，至大至剛。一蒙物欲，則大者小，剛者弱矣！故 夫子曰：「梟也欲，焉得剛？」即以其徇欲而損其真，逐物而長其妄。妄者為陰，陰多則陽減，惡多則善少。而全者以偏，充者以失，遂日流污下，不復返其本矣！不誠之害如此。

故經文言誠意，必先戒自欺。「自」字最要。自欺為自欺其心、自昧其知、自損其真、自毀其性，皆自侮也、自作孽也。欲毋自欺，必戒於欲。惡臭、好色，欲之見也，即自欺之所由來，而君子於此慎焉。故曰：「君子必慎其獨也。」

慎獨無非去欲，無非戒自欺也。以其「自」也，故曰「獨」。為自己一人，人不得而見焉！此最傷其真之時。如惡臭、好色，必起念於無人之時，無聞見之地。妄念所至，無所不為，而眾惡行皆成矣！溯其初也，皆緣「獨」時之一念也。以其屬於一念，故曰「獨」，謂其「微」也。誠意之道，必自此始。

由是言之，凡人之善惡，莫不由於一念。念善則行善；念惡則行惡。而念之初起，若能戒慎恐懼，如神臨質其上，鑒察其旁，則惡不生於意，而意始能誠。誠，則真氣不漓，天性不損，而為慈善之人矣！故修道人必先注意焉！惟誠意是格致結果；格致是誠意基本。非誠意固不能葆其真性；而非格致不能致其誠敬。非不能也！不知其方也。故致誠之道，必先斯二者，即本章言誠意。

而慎獨毋欺之訓，惡臭、好色之戒，皆格物以致知也。如人在平居

時，存心省察，而明性情之別，物我之分，各有所生，各有其理。順之則成，逆之則殺。天不違道，道不違人，人不違物。物成則人成，人成則道成。故省察之間，物情皆得，天理同明，何患乎耳目之私，聲色之癖哉？君子行乎天理，適乎物性。凡人物之情，人天之道，皆了然洞明，莫失其所，而後好惡可從於心，思念不悖於道。所謂明之至也，誠之極也。能如是，則上合天地，幽合鬼神，明合日月，無不一道以充其德，一德以致於道。而德不自德，道不自道，誠不自誠，斯所謂性之也者。其自道、自德、自誠，則所謂教之也者。教之為教，固不外是，而性之為性，亦不外是。故君子誠意，為成己也、成物也、成德也、成道也。

由外推之，治平之功，由內反正，止定之境，何非一誠所致，又何非格致所成者哉？故明道、明德，非二事也；格致、誠正，非二途也。苟盡在己，則天地同德；苟推及人，則好惡皆公。道無私道，故天地無私覆載，日月無私照臨，鬼神無私吉凶。以人言之，耳無私聞，目無私視，心無私念，意無私存。是則妄念已淨，一善獨存，念念同盡，善善同長，而止至善之功見矣！執厥中，用其極，皆由此執之、用之也。故曰：「誠者不慮而中，不思而得，無為而成。」此道也，通各教而一者也，故學者必誠其意。

自格致至誠意，為內修功夫。若以宗教言，實教中最重教義。即新教德規及信戒律所言，無非此事。故學者欲明道、明德，必先於此用功。佛家之止觀定慧、道家之清無為，皆為誠意而言。儒家以一「誠」字，包舉各教無量教義。欲明其故，正可將各教規法引證，以明誠意之真義，道無二致，不相背也。

余昔得聞大道，明一貫之旨，而告弟子以忠恕之道，即由近易者喻之耳。忠恕不遠於道，即誠之方。忠者盡其在己，即執中、用極、止善也。恕者推己及人，即仁民愛物，盡性順生也。推而言之，誠之之義固廣，約而論之，則「忠恕」二字，亦足以入門。

夫子嘗以「一」為貫澈全體工夫。一也、極也、中也、至善也，皆誠也。儒者習於道，其言尚簡。故每約言之，即老子清淨無為、無名無功，皆為致其抱一之道，而即與誠意同一義也。佛者尚靜定、務觀察，明心見性，以塵根為蔽，以不生滅為真，皆誠意之旨也。然非明於塵根之蔽，何以能守心性之真？非達於清淨無為之旨，何以能存抱一之道？故格物致知，在誠意先，而欲誠其意，必自格致始也。

### 【宗主孚聖附注】



宣聖以大學重在誠意，而誠意由於格致，其義至深。後儒多有未明。特命曾子再將格物至誠意次第工夫，詳細講明，以見儒教內修所重，正與道、佛相同。

### 【文中子王通疏述】

通幸隨 至聖時臨此壇，得聞至道。曾子復暢發格致誠正之旨，極精矣！人或疑於「格」字之義，揣聖人之意。格者，近於平章，又若權度言也。權，以知輕重；度，以知長短；格，以知物之情性，其義一也。

蓋物眾多矣！不得其情，則莫適其生；不明其性，則莫抉其蔽。聖人知人情易為物誘，而欲人無傷於物，不使明其然，則不能自致於誠。聖教自本立言故也。如人能明物之為物，則可毋以人役於物，亦無以人毒於物。而物自物，人自人，物成而人成，以致其並育之德，誠意之本，立於是矣！

道、佛二氏，言物之害至切，戒人去欲之律至嚴。而為常人言，不必求其理，但盡其事。故一切靜修工夫，類皆重在禁戒。儒者欲人自明之，且非徒為人言。故必求其理，而以格致為重也。然佛者所言，精深者亦嘗及其理，不止其事。而從事知之者，終亦明其理，此亦同也。如：戒殺為去貪，而殺之為罪，二氏甚詳之。其何以為罪，則非明理者不知。儒者欲其先知而後習；二氏欲其先習而後知。似若不同，其實一也。以先後雖殊，成功一致。

且為教因人而施，或詳或略，皆有其方。二氏最精之義，不以事拘其理，亦如儒教，至門弟子不能悟於理者，則亦有僅告其事。且 夫子猶以「可使由，不可使知」為歎。則民智有高下，即教義不得不有淺深也。要知格致為誠意也，誠固三教所同重者。致其誠之如何，雖或不同；及其誠也，無不同已。故儒者為學，當深求其旨。不可徒以文字訓詁為也。 夫子曰：「予欲無言。」二氏亦有不言詮之教。則沾沾文字者，實不足以盡聖人之傳也。

### 【宗主孚聖疏述一】

王先賢數言，足以明三教之同義。道家焚修，先須養氣潛神，而在於去欲，故重清淨。佛家安禪，先須調息，而在於絕六塵、六根之蔽。其義與儒家以格物致知為誠意之本，毋欺慎獨為誠意之方同也。且以神道為下乘人說法亦皆同。如「其嚴」之戒、「自慊」之訓，無非以神司

鑒察，不爽毫髮。《中庸》以微、顯、隱、見、戒慎、恐懼之語示人；以神之格思、誠之不可揜，皆為神道教人之本旨。

蓋人生以情欲並生而有萬物。身又有五官百體，皆易於致人不誠，而自喪其性真。非時時警惕，以盡其敬畏之懷，則善念無由生，妄念無由遏。故致誠必先敬畏，謂敬天畏神也。曾子平生得力敬畏，故有「啟手、啟足」之訓。

聖人居敬以致誠，皆為一般人言，故曰「自明誠，教之也。」聖人明於性道不因天神而自敬畏，即不因格致而自誠。故曰「性之也」。以既誠矣，則無不明也。學者以或未能明性道之真，必因天神而後能致其誠。故誠意之先，不得不以格致為教也。一至誠意，則人之道基已築，妄念日除，真體日充。外則聖賢之德，內則仙佛之功，皆始於「誠」之一字。亦如佛家以四禪為根本也。四禪已能誠矣！故由誠達於至誠，亦由四禪進於滅受想定，皆幾於太極。所謂三界之上，極樂淨土。儒者不過以「至誠」二字概之。

《中庸》言誠之境界甚詳，俟他日再及。此處以教言，由誠意而外推其德。故正心、修身、平治之事，以成德為志也。道由於德。道成，必德已成。故曰：「苟不至德，至道不凝焉。」至德即所以為至道。而《大學》之教終於成德。故《中庸》繼之以成道為教矣！

且誠者成也。儒家以誠為成人。故《中庸》有「自成、成己、成仁、成物」之訓。《禮經》有「成身」之語，皆謂誠也。非誠，則生不遂，真不葆，性不全。雖為人，而非完人；雖有身，而非全體。故以誠為成也。古文二字亦通用，如「人」、「仁」二字。「人」非「仁」不能全其為人；非「誠」不能為「成人」。故誠之可貴，而聖人視之為學道之本、作聖之基、成德之始。而全人生、順天性，以成仙成佛、為聖賢，皆於此一字卜之。

能誠，則無德不成、無道不成；不誠，則人尚不得謂之全人，況有希於聖賢仙佛哉！故於小人之不誠者，謂之「慊」。「慊」，缺也，與「歉」同，不足也，不完也。皆喻其不成人也。以其誠必由己，非人所為。故誠曰「自成」；慊曰「自慊」，皆操於己者。自慊即自欺，即自作孽。人而自作孽，尚何足道？故聖人於此再三警之也。

儒立教最古。尚無佛家因果報應等詞。然此章實含有因果之說。自欺者受自慊之訓，不誠於中，則見於外皆因果也。慎獨其嚴，皆教人慎勿念惡、慎無種因也。如念惡必受罰，如種因必受報。神固司其鑒察之權，而莫之遁也。故學者苟不自誠，豈僅不得謂之成人而已哉？真以日失，性以日漓，將永墮地獄，不可復為人矣！甚矣！誠意之義，其重要有如此者，人可忽乎哉？

## 【宗主孚聖疏述二】

誠意，「意」字不可視作意思、意識解。即先天之真，與生俱生之性所寄。故聖人重視之。性以生情，故誠意須約其情。情欲皆是足以汨性，以後天恒易蔽先天之真故也。先天為真；後天為妄。順乎情，則趨於妄；反乎，性則即於真。聖人以妄釋自欺，而喻以惡惡、好好。即欲人去妄存真，抑情充性。人能抑卻一分情，減卻一分欲，即可全一分性，增一分真。故誠意只是去妄耳；去妄只是去欲耳。新教教綱去欲，即是誠意工夫，不可不知！

夫人既生有身，耳目口鼻之用，視聽言動之行，皆日與外物為緣。物欲相牽，情欲日甚，不知不覺，真日漓而妄日增。遂至墮落地獄，不能復拔。故學道者先避根塵之污，情欲之害，而後其真可葆而日充；其性可全而日復。此在道、佛各教累千萬言，戒之不盡。而聖人以「誠」字概之，復申以「毋自欺」三字。則語這已足，而意義無窮。學者可不深玩味之哉？

且「慎獨」之戒、「其嚴」之訓，皆以為「毋自欺」注腳。一若屋漏之下、衾影之間，設不慎之，必有奇禍者，實以真之可貴，性之易失。而身內外之賊防不勝防，不得不戰兢自持、戒慎自守。雖造次顛沛，不使稍有疏虞。然後可以全其至大至剛之氣，充為神、為天之體，以超於上界，躋於仙佛。人固無殊於神，而靈時通於天。故曰：「十目所視，十手所指。」言人身之神已鑒察左右，不或一爽。此又儒教明言敬神之一端也。

誠、敬原一事耳！《曲禮》首言「毋不敬」。程子以「主敬」為作聖工夫。皆以致其誠也。蓋去欲為誠意工夫；主敬為去欲工夫。實以人惑於情欲，蔽其靈明。雖時能知誠之可貴，而苦無致其誠之方；雖時慄於自欺之可愧，而陷於無止其欺之術。故必習於戒慎、嚴於危微，而時自矜持，罔敢恣肆。此則主敬所由貴也。

敬者，敬於其心、敬於其事、敬於言語、敬於動靜。無時不敬、無地不敬。儼如對越上帝，昭格神明，而毫末必察、巨細必思，以兢兢業業，自謹自警，斯乃敬之至者。敬於外而後誠於中。誠既至，則敬有不期然而然者。故聖人言誠於此，而禮則述之以敬。宋儒能即此而悟「主敬」之功，其學力足多矣。吾教首重敬天，而戒律首戒不敬。莫非此義。亦莫非儒教之遺訓也。

## 述正心修身

所謂「修身在正其心」者，身有所忿懣則不得其正；有所恐懼則不得其正；有所好樂則不得其正；有所憂患則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。此謂修身在正其心。

以上述正心修身

（今本）所謂修身在正其心者，身有所忿懣則不得其正；有所恐懼則不得其正；有所好樂則不得其正；有所憂患則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。此謂修身在正其心。

謹按：今本列傳之七章，釋正心修身。身有所忿懣，「身」字讀心，現讀如字。

### 【宣聖孔子講義】

「所謂修身在正其心者，身有所忿懣」以下無誤。「身」字無庸改「心」。以正心在誠意後，忘誠則心不正。心主知識思想，而為一身之主。內統於性，外見於情，其所關至大。凡人之善惡，皆判於心之思。心能正，則思無邪而身正矣！故正心為修身之本。

忿懣、恐懼、好樂、憂患，七情皆生於心，而非心之正。故言身不言心，以見情與性殊。情為形所主；心為氣之帥。各不同也。人若徇情而傾其心，是逐物也，是心為形役也。情欲既生於心，而身者情之所寄，故情可役身。心為性所寄，非身所可役。使必先正其心，而後情得其正；情得其正，而後身得其正。心正身修之義，即此謂也。

凡人生時，性隱而情顯，心微而身著。一屬天，一屬人；一屬氣，一屬形；一屬道，一合於物。君子則知之：順其性，遏其情；全其天，遂其人；致其道而明於物，充其氣而約其形。故心無偏私，神全而德成，道立而性全。皆由於誠意之功也。小人則否：貴形而輕氣，逐物而悖於道；徒知情欲為生，而忘其性天之本。此所以心不得其正也，由於意之不誠也。故此章言身有七情，而致心於不正。心不正則身與俱傾，而生生之本失矣！

《中庸》言中和之道，即以發而中節為則。中節則心不為情所移，而能就正於性。故曰：「致中和，天地位焉，萬物育焉。」位育之功皆由於誠正之道。故君子必自誠為學也。夫物與人皆同生。一全、一偏，而性情以判。得性之正者，則德育及物；徇情之偏者，則物蔽其心。可

不慎哉？忿懣、恐懼、好樂、憂患，皆情之偏者，而皆有生之不可免者。一不慎焉，心隨之而傾矣！心隨身傾，是身反為心之主，情反為性之帥。主奴互失，於道背甚。故徇情者，必戕其身，其心先賊也。

故身安之道，先養其心，心安則身安矣！心失其宰，身為其命，小人無知，是自斃矣！故老子曰：「人之大患，在有其身。」身果為患哉！心不自主而聽於情。情如水火，以焚溺其身，是以為患耳。人生不能免於情，而情不能徇，欲不可縱，使受之於心，然後身安焉！故心為君而形為役者，正道也。

今人忽於此，往往以情欲之故，使心不得其正，心危矣！心危而身亦亡。故修身者，必自正心始。心正則身全。心不得其正，則身雖生，亦無所適從。故曰：「心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。」

「在」字作「存」字解。即「操則存，舍則亡」之義。不在，即亡也。心亡則形失其主。雖有耳目口舌，皆無所用之。

蓋人之所以靈者，以心靈耳！心存於性，氣充而神全，故靈。心靈則視聽聰明，智慧異常。心亡，何靈之有？視不見、聽不聞、食而不知味，所必至也。且所謂「不見」者，非不見也，見非所見也；「不聞」者，非不聞也，聞非所聞也；「不知味」者，非不知味也，所知非味也。蓋所見非心之正，則見者邪見；聞者非心之正，聞皆邪聞也；知者非心之正，知皆邪僻之味也。故不得謂之見、謂之聞、謂之知味也。

心不得正，而五官百骸無不失其正用矣！如主亡而臣奴皆盡，欲生，可得乎？夫心之正者：非禮勿視、非禮勿聞、非禮勿食。故無悖於道，而純合於仁。仁也、道也，皆心之正也。心一正則百骸五官舉隨之正矣！而奚有於邪僻之見聞也哉？故修身之士必先正其心！余七十從心所欲，不踰矩者，以心之無邪也！無邪，則目可以視、耳可以聞、舌可以知味矣！否則，徒逐於物，鮮有不為所蔽矣！故君子必正其心。

### 【宗主孚聖附注】

此章聖人言之極明。而正心之道皆基於誠意。蓋意一誠，則妄念盡去，物蔽不生，智慧湛然，無障於耳目。而性之充實，德之宏大，皆於此見之。在道、佛所習，其旨亦同。道祖所謂「上德不德」、「大智若愚」；佛祖所謂「智慧神通，發於禪定」，如《四十二章經》中之得羅漢道已，乃可信汝意。即夫子之從心所欲也。

以意誠心正，毫無妄念，所意所欲，無非純乎天理，故可信從之

也。若學者意未盡誠，心未盡正，妄念猶在，人欲猶存，萬不可因此一言，自信從其意欲，而致陷於地獄，不可復拔。慎之！慎之！

又曰：正心為修身最要工夫。凡人學為聖賢，必先盡力於此。即親親新民，皆必先從此，始能隨事措施，無不合道。大而事天敬神，小而日用動作，外而事上、使人，內而持己立身，皆以此為本。

而儒教自始至終，不乎得力於格、致、誠、正四者。而四者又以「誠、正」為成功之基，而括之以一「誠」字。格物為誠，致知亦為誠。正心者，誠之見乎身也。

誠意者，誠之藏於中也；格物者，格以達其誠；致知者，致以明於誠。故一誠之功，而本末精粗備焉！用之於事而事治；施之於人而人治；接之於物而物得其所。此由形而下言之也。以之為察則明慧；致之於神則靈通；反之於本，則永葆其真，此由形而上言之也。故誠者，聖人之事也，而教人之所志也。誠而後，心無時不存，心斯正矣！心正則念無私起，意已誠矣！故曰：「欲正心，先誠意。」又曰：「意誠則心正也。」

心，只是一心。而「一」受之先天，謂之性。「一」則稟諸後天，謂之情。其實，即為太極生兩儀也。太極即心。心與情，即陰陽二氣。然性，雖亦氣也，只是先天之真。蓋兩儀未生之時，《中庸》所謂「未發之謂中」是也。「中」，即所謂受天地之中，皆指先天之真，皆指性也。以受之於天，故曰「天命之謂性」。

人以性而合於天，故能時存其心，養其性者，乃能與天同德也。天且同德，人物焉悖？故誠者，乃能致位育之功，明悠久之效也。皆自誠意正心立其本耳！

此後則言身修事。心既正而性不失，人乃為成人，身乃為成身。故《禮》有「誠身」之語。誠者，自成也。故身成於誠，即身修在心正之謂也。所謂修身在正其心，前已盡之矣！此後則自修身，推而齊家、治國、平天下，只是推此誠而已。

### 【亞聖孟子講述】

天下治亂，關乎教與政。教其本也，政其用也。故聖王先以教教民而民循之，不假刑而畏，不假令而從。以其範之者，在人心也。故治世先教，亂世教先亡。今國中人心無依，奸宄以逞，巧詐以爭。自以為智，而犯上者多；自以為勇，而好亂者眾矣！是皆教之不存，而人心無所藩也。

戰國之時邪說橫流，僻行自興，人無是非，國無典型，岌岌之勢不可終日。要皆楊、墨之徒，假聖欺世，毀教自智，以天下為壑，而人隨以陷溺。余不敏，辯而正之，使人知周孔子之教、堯舜之道。雖功不見大，而教賴以立。由今言之，較彼時為尤甚。楊、墨雖詭以行，而猶假聖人以為言。今則非聖、無法者遍天下矣！教之不作，國奚以保？民奚以生？故列聖憂之，降靈說道以啟諸子，而新教幸以立。

蓋教之傳也久矣！唐虞之世，契為司徒，官則司之。夏、商及周，猶率舊章。孔子繼周公而聖，不在其位，教以師授，然猶僅及門弟子也。孔子既沒，諸弟子爭述其緒，漸推於眾，而教之規乃大具。故論儒教，必以孔子為宗也。

孔子祖述堯舜，憲章文武。二帝三王之遺，備諸一人。所謂集大成者也。其述教也，首於《大學》。《大學》、《中庸》固一篇而次第之，以傳者非一人，故分為二書。讀者不可不貫通之也。

《大學》之書，首言為「道」。即《中庸》「修道」之「道」也。「修道之謂教」一語，已舉包儒教之旨。故教者教以道，而修道即以修教也。

大學之以道為教者，首曰「明明德」。道之體難見，其所見者德，即道之用也。終曰「止至善」，道之用已備，而進乎體。「止至善」即儒教獨一無二工夫，為修道之極則也。「明明德」者，以德明而自明之。其理即本道以為修，而致道於實用。其事則自格物致知，以至治國平天下，無非明德之事，而皆明德之所為也。故聖人於此言之最詳。

而「明明德」雖由本及末，由內達外，似若別然不同，其實一以貫之。人或用之於身則身修；用之於家則家齊；用之於國與天下則治且平。不可執一而說也。故曰：「用之則行，舍之則藏。」余為之申曰：「窮則獨善其身；達則兼善天下。」理一而事萬，用殊而本同。君子不為器也。然其能致此者何也？蓋在於明乎道而習其旨也。

所謂道旨者，則自格物至正心四者是也。由大學之道，以修其循道之教，皆莫不由此始。故曰「為道之旨」，或曰「基焉」。如木之本，水之源。由是而干於雲霄，放乎江海，無所慊也。故修身以外之事，極其用；而正心以內之事，立其本也。格物以至正心，其次第若四，其工夫仍一，皆以為明道也。

格物之義，夫子已言之，即如後人所釋亦甚明。蓋格物致知，皆為誠意也。誠其意者，誠其身也。不先格物，則身不得而誠。《中庸》曰：「誠身有道。不明乎善，不誠其身矣！」格致即為明善也。何以言之？善是性所固有。為情所牽，物欲所蔽，則動於惡矣！惡者，只知逐物，而不知惡之為害。蓋以物交物者，焉有不為惡者乎？以耳目之官，

不思而蔽於物也。

故誠者必先思，思則善生。誠意，為省察其念，即思也。思則得之。得明善也，如有物焉。耳目之不得知其美好也，必由心加以思之，始知其善惡也。故思以明善惡，明以去欲，去以誠意，誠以正心，心正則知性矣！性存則明道矣！故曰：「養其心者，知其性矣！」又曰：「養心莫善於寡欲。其為人也寡欲，雖有不存焉者，寡矣！」皆謂誠正之道，在格物以致其知。而修道之要在存心以養其性。

《禮》曰：「仁人不過乎物，孝子不過乎物。皆所以誠身也。」不過者，即格之功也。格而後明物之性，察善惡之辨，以成人之性，而推及成物之性。是即「不過」之謂也。不過乎物，而後物得其情；物得其情，而人致其誠。此仁人孝子，由格物以誠身之道也。故格物者，使人明乎物以去其欲，盡其性以順其生。此仁人孝子所以合乎道，順乎天也。

誠身而後能致其誠，上合於天神，下及於人物，無不得其所也。故曰：「致中和，天地位焉，萬物育焉！」位育者，即盡誠以致之也。中和者，即明道以順之也。格而後知，中而後和。故「和」者，即「不過」之謂也。中和，盡道之體用；不過，見道之本末。皆由格致以致之也。

誠意之與正心，一關省察，一關存養。只是為明性耳！明性即以明道；明道即以明天。天人之契，只在一誠。而誠能換天者，以其能明性道也。故曰：「知其性則知天也。」又曰：「存其心養其性，所以事天也。」天且不遠，而況人乎？而況物乎？

故誠正之道，即存養之事；存養之道，即事天之事；事天之道，即誠物之事。天人之相得，而道之用無量矣！此義與《中庸》至誠如神，上天之載無聲無臭，即一理也。故聖人教人，必以格致誠正為其本。人之修道，亦必以格致誠正為其基也。此章與道、釋各教無異，而新教尤極明言之。學者不可不知！

### 【宗主孚聖疏述】

聖人立言，含有二義：一為內，則誠正之事也；一為外，則仁民愛物之事也。而二者一以貫之，故言簡。如佛、道之教，亦含顯、密二義。顯者，可徵諸事物；密者，深會於精神。故讀聖人經，須逐語仔細深思之、明辨之，而後篤行之。如是，可無背乎聖人之旨矣！若徒知其粗而遺其精，察其外而忘其內，是一知半解。不足以知聖人，即不足以見道也。



蓋聖人之言法乎道。道有體用、有動靜、有本末、精粗，如太極含二氣也。太極，者不可偏於陰陽；道者，不可失其體用。故言一事一物必合上下內外而察之。知上則下亦明；知內則外亦明。故宜舉形上之道、形下之器，以並辨之也。後人往往不明此旨。言上則遺下，言外則失內，不得貫通之。故道終不明。道、佛則分別言之，故易知耳！世人疑儒教不講修持、不求證道，但言人事、言治平。實不知誠意正心之真義也！誠正之事皆修持功夫，皆事天神、明因果、成真證道工夫。苟不徒以文字習之，而按所教以求意之誠、心之正，無時不如是，無事不如是，則成真證道之期不遠矣！苟欲以教救世，必先明道，習於修持，以為成真證果地步。則誠正工夫，可不實踐之乎？

## 述修身齊家

所謂「齊其家在修其身」者，堯舜帥天下以仁，而民從之；桀紂帥天下以暴，而民從之。其所令反其所好，而民不從。是故君子有諸己而後求諸人；無諸己而後非諸人。所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也！此謂身不修不可以齊其家。

以上述修身齊家

（今本）所謂齊其家在修其身者，人之其所親愛而辟焉！之其所賤惡而辟焉！之其所畏敬而辟焉！之其所哀矜而辟焉！之其所敖惰而辟焉！故好而知其惡、惡而知其美者，天下鮮矣。

故諺有之曰：人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。

此謂身不修不以齊其家。

謹按：今本列傳之八章。「人之其所親愛」起，至「莫知其苗之碩」止，現移前格物致知章。本章自「堯舜帥天下」起至「未之有也」止，今本係在後傳之九章，釋齊家治國。

### 【宣聖孔子講義】

此章因今本誤。係「所謂齊其家在修其身者」，「堯舜帥天下以仁而民從之」，至「未之有也」，下接「此謂身不修不可以齊其家」。

齊家之道，在先其身。即《孟子》所謂「國之本在家，家之本在身」，及「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」又：「身不行道，不行於妻子」諸語之謂也。蓋身者家之本。本不立則枝不榮。《中庸》順親之道、《禮經》孝子誠身，皆以先修身而後可言齊家也。一家之中有父子、昆弟、夫婦之倫；祖孫、叔姪、姊妹、妯娌之誼；尊卑之序、長幼之別；孝弟忠信禮讓慈愛之道，皆不可忽。推而及於僕役、奴婢，犬馬、賤物，皆各宜處之以禮，接之以誠，遇之以仁，待之以恕，使各得其所而自樂其樂，利其利。此則齊家之大要也。

由孝言之，敬宗尊祖，推而至於睦鄰；由弟由之，愛親敬嫗，推而至於和悅戚里，亦皆齊家之事也。事無大小，人無親疏，物無愛憎，地無遠近，時無新舊，皆須制之以禮，衡之以情，而不失於正，不悖於理，則則善於齊家者也。處常處變，或經或權，造次之頃，顛沛之際，臨難毋苟，見利毋私，皆齊家者不可不知。

至以自厚其責，自薄其奉，和讓溫恭，淑慎嚴肅之度，不踰不失，

皆得乎中。為長者則督，為幼者則率，上不自高，下不自侮。以謹以順，養其天和，以道為循，以德為則。而門中晏然，族戚無間，然後可以語於齊矣！

齊者，一也，整理之也，使無過不及，各得其所也。而皆在於身之修矣！故齊家之本，必先修身；孝弟之道，必先誠身。身有未修，則無以示人；身有不誠，則無以服人。不誠不修者，必遭六逆之禍，倫常以墜，道德以喪，何以語於齊哉？堯舜之道本諸身，故能先齊其家而推及於天下。所謂老老幼幼，以運天下如反掌也。堯舜之道，不悖於仁。故瞽瞍底豫，象亦感格。此即身修家齊之驗也。身能誠矣，則人自從，不待令也，故民從之。

而桀、紂之君，反堯、舜所行，以暴虐於民，而天下亦化之，皆自身作則之效也。身仁而人從仁；身暴而人從暴。故欲齊其家者，可不先修其身乎？若反其道，則雖以刑威之，不從矣！故不能修身者，不可齊其家也。君子有諸己而後求諸人，是修身以誠，而望人服也；無諸己而後非諸人，是反其身無過，而督人以從也。即恕也，亦即仁道也。善學者當知所勉焉！

又曰：齊家之道，本諸修身。前已示之矣！惟儒教自修身至治國平天下，皆本誠正工夫。推而致於實用，為完成明明德之功。其在位者，則由教而措之政；其無位者，則以行其教。二者，以地位言雖不同；以教之本旨言，一也。

堯、舜、文、武，皆君天下，以教布政，功業昭炳；後之聖賢或出或處，功業雖不必同，而學業不可不造其極。平居講學論道，為措之於用也。苟得其位，自無不理；即退而司教，其明明德之旨趣，亦與在位無殊。故教之所以備也。

君子既由誠正修其身矣。身生於世，不得離世以為學業，不得避世而輕事功。內外本為一致，體用不可偏廢。如天之不息，日月之不偏照，而後成其全德也。故為誠正修身者，有所用也。將以體天之覆、地之載、日月之明，無不偏也；將以守道之體，宏道之用，以全為道之道也。將以仁民也；將以愛物也；將以盡己之性，以盡人與物之性也；將以達生化之源，明造化之本也。故措之於人則人悅，施之於物則物平。以事天地則合其德，以質鬼神則通其神。而其德乃曰明，道乃曰大也。

故君子居則致其誠正，出則建其事功。而事功之始，即教化也、政令也。政教之始，即家也、國也。教而化之，政而令之，皆本夫道而成夫德者也。教政之用於家，即所謂齊家；用之於國，即所謂治國；用之於天下，即所謂平天下也。故此處言齊也、治也、平也，皆合政教而言之也。

家亦有政矣。吾於《論語》已言之，不必視「為政」為作官，而泥其義也。故齊家、治國、平天下，其道一也。其措施雖有大小、遠近之殊，其本諸身、徵諸民，而致其道、立其德，無不同也。故此章言齊家，即實用教政之事。非教無以化之，非政無以令之。而化之、令之，使其必從、必信者，必自身為之則也。故自本章起，皆言致用之道，非徒言齊也、治也、平也。蓋在內者，己以實學致其誠正；在外者尤必以實行致其事功，然後明明德之功成矣！

後人不明此義，以為空言教攻，而侈談治平。又將誠正以前工夫，看作說理而非實學，皆誤也！要知自格致至治平，一以貫之，莫非致道以明德也，莫非成人之行也，莫非存真養性以成神，明德達道以作聖也。故學者不可不深思之也！齊家既與治平之道同，則凡為家之教之政，皆以為國、為天下，推其道而致效也。故修身者，必先以己化、以己令，而後化人無不從，令人無不服矣！若堯舜之天下，皆從堯舜之教政而化矣。桀紂之天下亦然。其效之能如斯者，亦猶置竿日中，竿正則影正，竿斜則影斜矣。《大學》為學，為傳聖人之教與政也。故自修之與治人同重也。

然儒者非急事功也。順道之用，全天之德也。後人不明此理，乃謂偏重事功，致治平先失其本，而霸術之說盛矣！蓋無誠正之功、修身之道，而欲民從其教、國從其令，遂不得不假智巧。以法令為本，刑罰為威，教民於偽，而世俗以偷。故霸者興而王道亡；政刑嚴而禮教廢。此世之不可復治也。

王者之治，先教而後政，先誠正而後修齊。故本固而枝榮，源遠而流長。雖若迂迴，其實為治之正者，以合乎天，順乎道，明明德者也。故二帝三王之世，民人皆熙熙以安、以生。而後此之國即或幸而治，亦力折之使屈。所謂一以德而心悅服，一以力而民強從之也。吾教以教為主，宜先申明此義。無論出處，無判家國，皆以誠正立其本，而後可言修齊治平以達其用也。

又曰：《大學》言明德必以及於天下，始為明德之最明者。人生而受天地之中以為性命，與物同也。物生雖受各偏，亦如人之賢愚不一，而其生無以異也。故人為盡其性之德，必推而及於人物。人物以吾之德以遂其生成，吾以性之德合天地之德，以生成人物，始謂之全德。德全而後謂之明德極。蓋與天地同也。

德因於性。德之未全，性之未全也，生之過也，是為背天，是為背道。故聖人欲成其德，必使天下人物，無不得其養而順其性。而皆得其養、順其性、遂其生者，皆吾德之所成，皆聖人法天之行，順性之道，非外也，非有所為也，非貪夫名利而為之也。故聖人與天下人物，無日

不同為生；而天下人之待聖人以生，亦無時可失其所依，如天之覆、地之載也。

國積而成天下，人物雖眾，而聖人視之一人也。蓋推其性之德，則無不盡也。堯舜有天下者，治天下如是；伊周末有天下，教天下者如是。故皆聖人也，皆明明德者也。自齊家至治平，事無二致。但推其性之德而已。故平猶治也；治猶齊也；齊猶修也。設天下之外尚有人物者，聖人平治之，仍如其修身也。故論治平之道，無他！推其修齊之功而已。

修齊事簡，治平事眾。然簡與眾，非性之別，乃情之殊；非生之不同，乃養之有異。一身亦然也：耳目之官、手足之體、臟腑之內、皮膚之外，各不同也，而其生無不同也。人能善其視聽，耳目得其養矣！量其作息，手足安其生矣！內而順臟腑之氣，外而適皮膚之真，無不獲其所矣！是一身治矣！身治，則吾生已遂，而吾神以全。推而國也、家也、天下也，何莫非如治吾身者以治之乎？故曰平治修齊一也。苟修其身而無害者，則齊其家無害矣！苟齊其家無害者，則治國平天下無害矣！是在推其所為而已耳！

### 【宗主孚聖附注】

凡聖人所示皆本於道。如道、佛所教正同。道、佛先成道而後度人。儒教先誠身而後治世。其理一也。若重事功而輕誠正，此後儒雜霸之學。不可不知也！又曰：宣聖此訓，略說修齊治平大意。其義極精，而其要則在「推」之一字。自來孟子最能繼述夫子之教。故其言曰：「古之人所以大過人者，無他焉！推其所為而已。」故「推恩足以保四海；不推恩無以保妻子」云云。雖係箴齊王之失，實足為《大學》修齊治平各章注腳。

蓋聖人之於人類也，其能使人物皆被其德、感其化，而懷其仁者，並非如戰國策士之市義也。皆由本其天性之德而推之，以為人物謀福利耳！故其功不自居，名不自大，而德彌天下，功並覆載也。聖人言平天下必先治國，言治國必先齊家，言齊家必先修身。以身為其本也。修身為齊家之本，亦即治平之本。推其所以修身之道，於家則齊，國則治，天下則平。道只一耳！

故言治必先推本修身，政也，教也。身不正則政令不行，教化不從。身正而後政舉教行也。故本章言「有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人」，皆必以身為則，始可言教與政。今人昧於此義，輒以政之不行，教之不從為人之過。而不知本之不立，何以使枝葉之榮哉？

故聖人特欲人之注意於修身也。苟能修其身矣，則將不教而化，不政而令。無形之德，勝於有形之文也。況更教之切而令之嚴者乎？此聖人為治，有異於常，而其效非後世可及矣！夫修身之道，先在正心、誠意。心正、意誠，所思所為純乎天性，乃能使人悅服敬信而毋違。由于所令無非人情之平，天道之公。公且平，則無不安其生，樂其業。所謂各得其所是也。人人各得其所，天下安有不治平者乎？

故聖人重在先修其身，而後就其性之德、天之理，以推及於天下。由近而遠，由親而疏，推之無垠，而德之大無量。此即明明德之功也。

「推」，只在將一「恕」字做到。恕者，以己度人之謂也。己所不欲，勿施於人；則人之所欲，勿奪之為己。此恕道也。故曰：「所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。」不恕者，謂不能推己之好惡也。藏乎身者，指己之好惡，即心之所存，生之德、性之理皆是也。不能恕者，是不能盡人之性，得人之情。不盡人之性、得人之情，而欲人之喻我之性、之情，得乎？故聖人為教為政，皆先恕道。恕，即推也！

### 【宗聖曾子講述】

儒教《大學》言教，要分別學與教。學，就學者立說；教，就治事立說。學，為學成致用，故先求己。教，為立己達人，故先身而家、而國、而天下。學，本於誠正格致；教，本於身。教雖推乃天下，必自身始。故曰：「齊家之道，先修其身。」學為致身於誠正，而推本於格致。故曰：「正心誠意，先在格致。」蓋由身而內，為學之次第。由身而外，為教之遠近。非近毋以致遠也。

如身者，一家之本，為至近切者；家者，一國之本，為身之至近切者。國為天下之本，亦如家之與國、身之與家也。為教必先其本而重所近。本立則枝茂，近服則遠從。非如是教之，功不廣也。

故治平必先修齊，而修身以內之事則略異。蓋身之修在心正，言修身之道也；心正在意誠，言正心之道也；意誠在格致，言誠意之道。皆為學之次第也。不可謂之物為知本、知為意先、意為心本也。蓋此所重在學，學求其方。彼所重在教，教論其事。而不可視為一事也。但聖人為教。學，即以為教也。非學無以為教，非教無以成學。亦可以一貫之。如格物至修身，雖述為學工夫，即將以此學得工夫，致於齊家治國平天下之用。而齊治平之道，無非由於格致誠正而來，故人不可歧視也。

要知學也、教也，皆所以為道也。所以治聖人相傳之道也，重在「格、致、誠、正、修、齊、治、平」八字。蓋此八字見其工夫各有先

後，各有大小。如誠字，包舉學者一生應用工夫。其致誠之方、立誠之道，誠己也、誠物也。雖歷數之不盡，而為誠者必先格致，其他亦然。修身至平天下，可有其教，不必盡其事。而修身以至格物，則不可不全致之實行。此亦不可不知者也。

蓋為學僅盡在己，而不待於人；為教，則人已相須以成者也。故言《大學》，必先明此理。否則以誠正視治平，則將畏難而無所成；以治平視誠正，則將逐名而忘其實。教以宏道，學以明道。宏道者其功大，明道者其功實。要不可誤釋之也。

為學者，當知身以內不可不成，身以外不可不備。如聖人不必皆為天子。即為教，亦不必一時即傳於天下。而其誠正格致功夫，則無須與失之矣！聖人言教，兼及於政。上已言之矣！如齊家，一家之教之政，皆在「齊」字中。治平亦然。即後各節目中所述，均並舉政教。且治平尤以言政為多。蓋教亦政，政即教。在聖人視為一致，無他道也！

教者，使之覺；政者，令之從。而以化行民服為重。故不可視政教為二道也。又此篇係述聖人教人為學之書。修身也、齊家也、治國平天下也，皆教以致其用，學以廣其教也。如治國平天下，不必有國與天下也，不必在其位也。而治平之道，則不可不知，不可不習。且在位言政，教在政中；在野言教，政在教中。觀夫子與二三子論政諸問答語，可知聖人之教矣！

或者但謂聖人不在位則不及政者，以當時之官令言也，故有思不出位之訓。蓋非指學也。如在下位而僭論上之政令，或干犯君上，而自以政令強人以從，則犯上作亂者矣。得謂之知政乎？故聖人但論為政之道，與夫治平之方而已，非謂干政也。

《論語》謀政者干政也。不可不知！古者聖主詢于芻蕘，國之賢者，皆得以其所學貢之君上。何有不論政之語？即夫子謂仲弓「可使南面」，亦以其才學，明於治平之道矣！設後世儒者，將謂之為犯忌甚矣，而不知夫子雖為此言，原為大公無私。初非使弟子覬覦神器也。

故坐而論政，為平居之教學，使出而執政，則致治平反掌耳！若所學不逮，一旦從政，未能操刀而使之割之喻也。焉有不敗者乎？故聖人為教也，至廣大而盡精微，立高明而道中庸。精粗本末，無不備具。此所以成聖人之教之大，而見道之用之廣也。

## 【亞聖孟子講述】

夫子講齊家在修身一章，以家齊由於一家之人，各能自修其身，則

各安其居，各得其所，而無不和不睦之事矣！惟齊家者，不只為一家也。家者，身之所託；國者，家之所寄。故齊家必及治國也。治國與齊家原本連貫而言。

故本章先以堯舜之仁，能使人從以仁；桀紂之暴，亦能使人從以暴。可見一身之所繫大矣！

身之修者，天下尚從其化，而況一家之親者近者乎！故本章言齊家，全重在修身。亦如前章言修身，全重在正心誠意也。能誠正者，上可格於天神；下可化於萬物，而況身之五官百體，不能使之夷然自得而無所損乎？故身以誠正而後修；家以身修而後齊；國以家齊而後治。其道一也。堯舜之仁，由於誠正；桀紂之暴，由於反誠正。而一身之故，遂致天下皆從而化之。則身之關於家國可知已！身若不能自修，而責家人之能從，是反其所好而令之也。反而令之，惡且不從，況善耶？以見君子齊家，必自修身始。

且家雖非國與天下比，然已非一身也。上而父祖，中而昆弟，下而子孫，以至於夫婦、姊妹之儔、僕婢之類，其繁者，同族長幼姻戚男女，或眾或寡，決非一人可比。要皆使之無間，心悅誠服，以安以和，則必有道以致之矣。所謂「其家不可教，而能教人者，無之。」皆重在自修其身以化之耳。

本經自此後皆言教化。故教化必自家始。由近及遠，由親及疏，教之道也。所謂令及喻，皆指教也。人多不知此處為教言，而錯列前格物一段，遂使聖人重在以身作則，推其教化，由家而國而天下，以成其明明德之功、之旨，不可復明。斯可惜矣！

### 【宗主孚聖疏述】

曾子講述之文，以聖人述教。自格致至治平，本係聯貫說去。為學者自初學至成功，明德明道本末功夫，皆盡於八條目。後人遂以為聖人教人，人人皆須治國平天下，豈非以官吏為志、帝王自居者乎？而不知聖人言教與學，皆以道為本，以天為則。天無不覆，道無不生。故聖人於人、於物，無不欲成之。而治國平天下，皆所以成人成物，使各得其所，各遂其生也。

《書》曰：「一夫不獲，時予之辜。天下飢，己飢之；天下溺，猶己溺之。」此皆聖人之所志，皆法乎天，本乎道之所為也。不必有國，而不能不為治國之學；不必有天下，而不能不求平天下之方。伊尹、周公之心，與湯、武一；益、稷之志，與堯、舜同。雖其位不同，其所學一也。故孟子有「禹、稷、堯、舜，易地皆然」之言也。於此可見聖人



所學之廣，亦可知所成之大。而所學、所成者，非聖人私之一人。聖人望人無不聖，故其為教，亦必與己所學、所成者同。此乃明明德之極則也。

夫聖人自修身而後齊家治國平天下，雖若有先後。其實言其方耳！致治之道耳！非若修身之於誠正格致也。蓋齊家而後國治，治國而後天下平。係指天下之本在國，國之本在家，家之本在身。非身已修則家無由齊；非國已治則天下無由平。此就本末言，而以事理衡之也。

但為學者則不得以此為次第也。如既修其身，則須學齊家之道；既齊家矣，則可以學治平之道。然不得謂家尚未齊，不得學治國；國尚未治，不得學平天下也。蓋能知修身之道，則齊家易矣！能知齊家之道，則治國易矣！能知治國之道，則平天下易矣！其本既立故也。若曰：「吾未嘗治國，不可語於治天下也。」遂不復志而學之，則背聖人之教也。故曾子有分學與教之論也。蓋修身以內，但就為學言；修身以外，則就為教言。故其先後雖分，究不可不明聖人設教初旨也。

修身以內，正心必先誠意，誠意必先致知，致知必先格物。先後不可差也。修身以外，能齊家者即能治國，即能平天下。以事之本末言，則不可舍本逐末；以為學言，則齊家治國平天下，皆一以致之。不必待先成於此，而後學於彼。如以此先後為學，則不在位者，不必為治平之學，而平居者不得論家國之政，豈有是哉？故曰以言教也。教者舉政而言，故為教者必由家而國，不可躐也。亦如誠正必自格致始也。

再由學言之！至誠正身修，其大本已立。如是以之治事，事無不理。故齊家則家齊；治國則國治；平天下則天下平。蓋為宏其用而已，不限於其事也。故君子在位則為堯、舜；在野則為伊、孔，不必事功同也。其能致治平之效，亦不必以政令也。教行而天下化，是即平天下之功。故聖人無不有明德之全，無不合天地、齊日月者也。皆因其有誠正工夫，身修無虧，道全、德全，而足以致之也。

即如道、佛二宗之教，亦以成道之後，而普度世人，欲人成仙佛，共登極樂者。其旨亦同。蓋己即成道，則遇事皆隨措而無不宜。其成功至易，以其本立故也。為學者，無論志為仙佛、為聖賢，必先立己之本，而致身成道。然後用世可以致治平；為教可以化草木，無所往而不見其德。此所謂明明德之極則也。故曰：「皆自明也。」非自明德，何以明於天下？非自成道，何以使道行於天下？故各教皆以修持成道為急務。而儒教必以誠正修身為本基也。

自齊家以後，皆須措其用於事。故述之較詳。非如修身以內，為事之簡也。修身以內事，自秦、漢以來，儒者多不能習之，使道、佛潛修之說勝。而修身以外事，道、佛二家之徒多不講求。遂指為儒者所習。

皆失之也！蓋道無不包舉內外。內功、外行，缺一，不得為道之全。如天之春冬、日之晝夜，皆相須而成者。為教而僅用其一，是偏其德也。皆後人誤解聖人之旨也。新教力矯此弊，內外俱重。尤以誠正為本，此義直貫天地古今。為至道、為極德。雖有聖人再起，亦不得廢之矣。

再，曾子雖言分教與學，然仍是一貫。不可誤為兩截。要知皆教也，皆學也。不過一以學言，一以教言。其先後次第始易明也。

## 述齊家治國

所謂「治國必先齊其家」者：其家不可教，而能教人者，無之。故君子不出家，而成教於國。孝者，所以事君也；悌者，所以事長也；慈者，所以使眾也。《康誥》曰：「如保赤子。」心誠求之，雖不中，不遠矣。未有學養子而後嫁者也。

一家仁，一國興仁；一家讓，一國興讓；一人貪利，一國作亂；其機如此。此謂一言僨事，一人定國。

《詩》云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁，之子于歸，宜其家人。」宜其家人而後可以教國人。《詩》云，「宜兄宜弟。」宜兄宜弟，而後可以教國人。《詩》云：「其儀不忒，正是四國。」其為父子兄弟足法，而後民法之也。此謂「治國在齊其家」。

### 以上述齊家治國

（今本）所謂治國必先齊其家者，其家不可教而能教人者，無之。故君子不出家而成教於國。孝者，所以事君也；弟者，所以事長也；慈者，所以使眾也。

康誥曰：如保赤子，心誠求之。雖不中不遠矣！未有學養子而后嫁者也。

一家興，一國興仁；一家讓，一國興讓；一人貪戾，一國作亂。其機如此。此謂一言僨事，一人定國。

堯舜帥天下以仁而民從之；桀紂帥天下以暴而民從之。其所令反其所好，而民不從。是故君子有諸己而後求諸人；無諸己而后非諸人。所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。

### 故治國在齊其家。

詩云：桃之夭夭，其葉蓁蓁。之子于歸，宜其家人。宜其家人而后可以教國人。

詩云：宜兄宜弟。宜兄宜弟而后可以教國人。

詩云：其儀不忒，正是四國。其為父子兄弟足法，而后民法之也。

此謂治國在齊其家。

謹按：今本列傳之九章。釋齊家治國。自「堯舜帥天下」起，至「未之有也」止，現移前修身齊家章。又詩云上「故治國在齊其家」句，現刪。一家節「戾」改「利」，理由見後。

## 【宣聖孔子講義】

所謂「治國必先齊其家」者一節，仍舊！中一節已改正，移於前章。「故治國在齊其家」，係重出。可刪！下即引《詩》三，仍原本。至「此謂治國在齊其家」止，為一章。

此章係述治國之要。欲治其國，先齊其家。家齊而后可以治國；家不齊，則不可治國。其理，以國之本在家。本立而道生也。故本章先言齊家之效及於國者。國與家比，國大家小。然積家而成國。家皆齊矣，國焉有不治者乎？且此處非僅言治法。蓋重在教！教固，並及於政。然必先理而後事。以理言之，教之能行於其家，方可化於其國。若家猶未服，奚以使國人從耶？故治國必先齊家。

即以事言之，家為國本，家之為教也易，其政也簡，其人親，其物近，情易通也，性易盡也。故必先之。先家而齊矣，而後推之於國，亦如推修身之道以齊家者然。先近而遠，由易而難，事半而功倍也。況家齊而人皆法之，取譬於家，人皆有其家，人皆以自齊其家，國無不齊家矣！舉國皆能齊其家，則國何有於治平乎？然國雖如家，而猶有異者焉！故齊家者，猶未可謂之治國也。必也推其齊家之道，以治國耳。此君子必推其所為焉！本章首稱「其家不可教，而能教人者無之」，即所謂立本者也。

次言「君子不出家，而成教於國」，即所謂以家為人效法者也。下言孝者三語，即所謂推齊家之道以治國者也。《康誥》諸語，皆述齊家之效足以治國之理也。蓋齊家之道，必先以一身為則。身正則人自誠服，以盡己而修其身，以推己而及於人。忠恕之道已備，家自隨而齊。盡己以齊其家，推己以治其國，亦忠恕之行，而國焉有不治者乎？知此義，則知人心正如我心，人情可得，人性可盡，而教之必行，令之必從。不待先有其國，或先有其位，而後言治者也。

故曰：「如保赤子，心誠求之，雖不中，不遠矣。」赤子者，盡己推己之謂也。不遠者，教必行，令必從之謂也。苟能如此，豈必有國有位，而後能言治乎哉？故曰：「未有學養子而後嫁者也。」

「一家仁，一國興仁」，此言家為國人表式。「一人貪利，一國作亂」，此謂由己不謹，而國人相率為亂也。雖言齊家，仍不離修身。身可以為人法，則其家亦可以為國式也。再細求之，不獨一家也、一身也。即一言之微，猶可儆事，而一人之德即可定國。其相應有如此。故君子欲國之治，可不自修其身，齊其家乎？身之於家、於國、於天下，皆以忠恕行之。則欲仁而仁，欲讓而讓。仁、讓由己，而國人從之俱化。此為善之效，有不期然而然者；反之，則以己之貪利，小人相效，

而爭奪以起，一言害德，而人相率而背畔，為惡之效亦不期然而然矣！

故聖人為己，時自警惕，恐或動於惡而召覆亡。此堯舜之所以治也。小人不知天命，不能敬畏，逐物徇欲，妄作妄言，而致眾畔親離，家亡國滅。此桀紂之所以亂也。故治、亂之機，在己而不在人；在自立其德，而不在貪其利；在先示以仁讓，而不可妄言以惑眾也。

夫一人定國者，聖人而王者也。言足以為民法，行足以為民則，重仁讓、先禮教，利當前而不貪，欲在物而不蔽，兢兢自持，惟勤惟謹，而後人懷其德、化其教，政行而民安。雖與之天下，無不平矣，況一國乎？故君子為治，知高位之不易居，大權之不易握，身在民上，必自待以下，德為民望，必謹慎以審言察行，思治日亟，則不敢圖功；居位日久，則不敢貪利；明天之道也，順性命之正也。天無為而能恒久，不息之道也；性無物而自光明，不染之道也。惟能無為，始合天道；惟能光明，始順性命，皆自修身致其功也。故君子以道為治，以天道為政，以性命為教。天從而民不違，性正而物皆順。此聖王之治也。不教而民勸，不令而服，況教之、令之者乎？故君子處萬事而無所容其心，平天下而無所用其智，垂供而治，不慮不思而無所遺，不貪利而得天下，不圖功而治其國。蓋能本乎天道，適乎人情之至者也。堯舜之謂也。

故儒者為教亦同，勵己而化行，修身而教施，天下無不從其言，感其德。一言而為後世法，一行而為後世則。凡日月所照、霜露所墜，莫不尊親。不必有其土地，不必居其權位，而民奉之如神，敬之如天。蓋其德所致也，非竊名貪功者可語也。故聖人為教，不強人以從，不嚴法以迫人，不夸以示人，不以外而忽內、末而忘本。皆順性之正，率天之道也。

故其成功也，無功而功莫與大；無名而名無與齊；無利而天下皆利之；無為而無不為；無德而德自大；無道而無不適於道。教之極，化之至，無世界方域之殊，人民風俗之異，皆將崇而奉之，信而行之矣！

## 【又曰】

自一家以推及一國，固如一身推及一家。惟國中政教極多，須使人人均能率從，故非以身作則不可。言之為效，不若行也。為國者必事事慎戒，處處謹循，以為眾法。蓋一人之邪，足以為國之亂；一人之正，足以致國之治。其影響至大，又非僅一人之得失、一家之禍福也。故堯授舜位，而告之以「天之曆數，在之躬，四海果窮，天祿永終。」舜、禹皆亦然。皆誓於天以明其志，不敢少違其訓。其重天命，即重民命也。故克享天命，而四海永甯。

聖人為君，未嘗敢肆其心，兢兢業業以持其躬，匪伊朝夕，靡有自逸，其治乃大，其明治平之道也。蓋道者無不平，在上者必下其心，道乃不危。苟自以為君而虐其民，自失其德，而示民無德。是亂也。故治國之要，在以一人為天下責，不可以天下為一人責。堯舜之戒慎，非有所迫也，非為名也。以其道耳！合道則聖，背道則昏。桀紂之昏，以天下惟吾獨尊，惟所欲而莫予違，遂敢為暴虐，荼毒其民，而民欲與俱亡。故身殘國敗，而天命莫續也。

故君子為國，必自戒慎恐懼，有德以式於民，以契於天。即不在位，亦如是以為教。使遠近咸服，莫不隨化。故身在家而教成於國也。身在家而教成於國者，無他！以其善推所為耳！人之性同秉於天，其德同。以吾德感，無有不同化者也。《書》曰：「如保赤子。」正以赤子全其性，德皆同也。人不失其赤子之心，即仁也。仁，性德之大者。推其仁，則國皆化而仁；推其恕，則國皆化而恕。苟推之無盡，化亦無盡矣！

故君子求諸己之所得，施於人無不應。故曰：「雖不中，不遠矣！」夫同化之效如此。君子不患無其位也。苟修其身以及其家，雖不出家而教日以遠，不必先求之人也。女子雖在家，而夙夜承父母之訓，其嫁也，自能善其生育也，亦以其教之化同。其所化者應也。君子雖不在位，教且行於全國；其仕也，自能善其政令也。豈必先政令而後可仕哉？故君子為政，只在教中；而為教，只在推性之德耳！

故治國在齊家；齊家在修身也。苟明此道，則修其身者，即為齊家治國者也。齊其家者，即為治國平天下者也。只在本吾性德，推吾仁恕。在家則教行，在位則治成，無往而不化，無往而不從。此君子之學本於己者也。《詩》所云：「宜其家人」。宜其家人，已齊其家矣！故可教國人也。如桃之葉蓊蓊者，由於其花之灼灼。其華之灼灼者，由於其樹之夭夭。而樹夭、華灼、葉蓊者，其實未有不蕪者也。正謂人之能立其德者，其家人無不宜。家人宜者，其教自可及國人也。

下之「宜兄宜弟」，及「其儀不忒，正是四國」諸語，皆此義也。人既宜兄宜弟，是家人無不宜矣！其可以教於國人者，即在此。其儀之不忒者，其教之可化於國，亦可知矣！蓋其家人如父子、兄弟，皆足以為法。而民亦從而法之矣！此即教之化及於國，而莫非由於身之德及於家人也。

宜兄，謂善友；宜弟，謂善恭。父子、兄弟足法者，謂父慈、子孝，兄友、弟恭，無不可法也。此齊家之至，而即治國之所自也。

夭夭，指樹。此《詩》以桃之夭夭，比人之善修其身、立其德，而足以齊家以教國人。莫不由於本之先立耳！本立者，其枝榮、其華灼、

其實蕢，其應必矣！人而能立其德，修其身，齊其家，教自化於國。其應亦如之。故曰：「治國在齊家。」

### 【宗主孚聖附注】

本章「貪利」，原誤為「貪戾」。宣聖以治平不能不謀人民福利，故後有生財大道，及以義為利之訓。然恐在上者，因爭貪一人之利，而忘大眾之福利，是必啟爭奪之禍而亂作矣。故孟子以梁王尚利而告以其害。王好利，則以下者無不隨之利己而圖。而利有盡，欲無窮。此所以爭奪也。故曰：「不奪不饜。既相奪矣，欲不為亂，得乎？」此夫子所謂「一人貪利，一國作亂」者也。觀於今世，此語尤信。苟望無亂，必在上者不貪！

## 述治國平天下

所謂「平天下在治其國」者：上老老，而民興孝；上長長，而民興弟；上恤孤，而民不倍。是以君子有絜矩之道也。所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右；此之謂絜矩之道。

《詩》云：「節彼南山，維石巖巖；赫赫師尹，民具爾瞻。」有國者不可以不慎。辟，則為天下僂矣。

《詩》云，「殷之未喪師，克配上帝；儀監于殷，峻命不易。」道得眾，則得國；失眾，則失國。是故君子有大道：必忠信以得之；驕泰以失之。

《康誥》曰，「惟命不於常。」道善則得之；不善則失之矣。《楚書》曰：「楚國無以為寶，惟善以為寶。」舅犯曰，「亡人無以為寶，仁親以為寶。」

《秦誓》曰，「若有一个臣，斷斷兮，無他技；其心休休焉，其如有容焉；人之有技，若己有之；人之彥聖，其心好之；不啻若自其己出，寔能容之，以能保我子孫黎民，尚亦有利哉！人之有技，媚疾以惡之；人之彥聖，而違之俾不通；寔不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉！」唯仁人放流之，迸諸四夷，不與同中國。此謂「唯仁人為能愛人，能惡人。」

見賢而不能舉，舉而不能先，命也；見不善而不能退，退而不能遠，過也。好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身。

《詩》云：「樂只君子，民之父母。」民之所好好之；民之所惡惡之，此之謂民之父母。

是故君子先慎乎德；有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用。德者，本也；財者，末也；外本內末，爭民施奪。是故財聚則民散，財散則民聚。是故言悖而出者，亦悖而入；貨悖而入者，亦悖而出。

生財有大道：生之者眾，食之者寡；為之者疾，用之者舒，則財恆足矣。仁者以財發身，不仁者以身發財。未有上好仁，而下不好義者也；未有好義，其事不終者也。未有府庫財，非其財者也。

孟獻子曰：「畜馬乘，不察於雞豚；伐冰之家，不畜牛羊；百乘之家，不畜聚斂之臣；與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」此謂國不以利為



利，以義為利也。

長國家而務財用者，必自小人矣；彼為善之小人之使為國家，蓄害竝至，雖有善者，亦無如之何矣！此謂國不以利為利，以義為利也。

以上述治國平天下

（今本）所謂平天下在治其國者，上老老而民興孝；上長長而民興弟；上恤孤而民不倍。是以君子有絜矩之道也。

所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右。此之謂絜矩之道。

詩云：樂只君子，民之父母。民之所好好之，民之所惡惡之。此謂民之父母。

詩云：節彼南山，維石巖巖。赫赫師尹，民具爾瞻。有國者不可以不慎。辟，則為天下僂矣。

詩云：殷之未喪師，克配上帝。儀監於殷，峻命不易。道得眾則得國，失眾則失國。

是故，君子先慎乎德。有德此有人；有人此有土；有土此有財；有財此有用。

德者，本也；財者，末也。

外本內末，爭民施奪。

是故，財聚則民散；財散則民聚。

是故，言悖而出者亦悖而入；貨悖而入者亦悖而出。

康誥曰：惟命不於常。道善則得之，不善則失之矣！

楚書曰：楚國無以為寶，惟善以為寶。

舅犯曰：亡人無以為寶，仁親以為寶。

秦誓曰：若有一臣，斷斷兮無他技。其心休休焉！其如有容焉！人之有技，若己有之；人之彥聖，其心好之，不啻若自其己出。寔能容之，以能保我子孫黎民，尚亦有利哉！人之有技，媚疾以惡之；人之彥聖，而違之俾不通。寔不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉！

唯仁人放流之，迸諸四夷，不與同中國。此謂惟仁人為能愛人，能惡人。

見賢而不能舉，而不能先，命也！見不善而不能退，退而不能遠，

過也！

好人之所惡，惡之之所好，是謂拂人之性。菑必逮夫身。

是故，君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之。

生財有大道：生之者眾，食之者寡，為之者疾，用之者舒，則財恒足矣！

仁者以財發身；不仁者以身發財。

未有上好仁而下不好義者也。未有好義，其事不終者也。未有府庫財非其財者也。

孟獻子曰：畜馬乘不察於雞豚；伐冰之家不畜牛羊；百乘之家不畜聚斂之。與其有聚斂之臣，寧有盜臣。此謂國不以利為利，以義為利也。

長國家而務財用者，必自小人矣。彼為善之小人之使為國家，菑害竝至。雖有善者，亦無如之何矣！此謂國不以利為利，以義為利也。

謹按：今本列傳之十章。釋治國平天下。中多錯簡，改正之處見宗聖注釋。

## 【宗聖注釋】

夫子以今本《大學》「治平」一章，頗有錯簡。命先證正，可逐節審讀之。

讀首、次節至「詩云：樂只君子」節。此節應在後「菑必逮夫身」下。讀「詩云：節彼南山」節至「殷之未喪師」節。此節下應接「是故君子必忠信以得之」一節。其下接「康誥」、「楚書」、「舅犯」各節。蓋論為政之本，而明得失之源也。至今本「先慎乎德」以下五節，應在「詩云：樂只」節下，「生財有大道」節前。讀「秦誓」節、「唯仁人」節、「見賢」節、「好人之所惡」節。

「秦誓」節「不啻若自其口出」，「口」字係「己」字。「見賢」節「命」字不錯。讀原音。蓋謂「命」為能好賢者。如《禮經》：「今眾人之命儒也妄，常以儒相詬病，以自名為儒，其實妄也，故人以儒相詬病。」本節既能見賢，非不知賢否也。見賢而不能舉，非不能親賢也。但既知其賢，又從而舉之，而獨不能先於眾人，使之在上。是徒有好賢之名，而無用賢之實。所謂「自命為能好賢者也」，故曰「命也」，意猶「名」也。

若後人讀為「慢」，其義甚強。且既舉矣，亦非盡慢賢者。又有謂應作「先命也」讀。其義固通，然如「遠過也」句，則不可。蓋「過」，只是過失。以既見不善，是已能辨善、不善矣。見其不善而能退之，是已知不善之害矣。惟退之不能遠，猶不免於過失，必終有復進之虞也。故皆不當也。且此節與上下三節，皆言好惡之義而重在以好惡為公。而收親賢、遠佞、善善、惡惡之效也。

此節即接前引「詩云：樂只君子」節，以結論為政好惡之道。此下，即接前「是故君子先慎乎德」節，及「德者本也」、「外本內末」、「是故財散則民聚」、「是故言悖而出者」各節，均在「生財有大道」節上。自「生財有大道」節起，以迄終節，今本無誤。

### 【宗主孚聖附注】

宣聖命曾子將本章各節文義加以校證。因有數處錯誤，而後人勉強解釋，有乖原意也。

### 【宣聖孔子講義】

所謂「平天下在治其國者」一節，言天下之本在國。國治而以平天下，亦猶家齊而可以治國也。其本立故也。天下雖非一國，而人民同也。人同其生，同其性，則以吾性所適者，施之人皆適矣！以吾國所宜者，施之天下皆宜矣！雖習俗或殊，風土或異，教政或不一，而其欲以安其生、順其性，以使各得其所而無害，各厚其生、樂其利而無所患，則皆同矣！

是同者其本，異者其末。推其道以立其本，廣其用以齊其末。則雖蠻貊之邦、夷狄之國皆可教之化、令之從，而況文明之族、智慧之民者乎？故平天下之道，非有異於治國也。且一國治矣，與國化之，一國安矣。與國順之，各治其國，各理其民，其政行而其教遠。不治者亦來服，其德隆而其惠廣；不化者亦來從，天下安有不治之國哉？天下無不治之國，是天下既平矣！豈必待武力之征服、智巧之攘取乎？故為道德者無以天下為私。而天下之民皆可教而化之、政而令之。而治國有餘者，即足以平天下。天下之平，正在國之治也。

故王道不以天下異其國，不以平天下異其治國也。苟能推其治國之道以平天下，則天下之民必皆被其教而從其令。其所感之者，在德，不在力也。故我老老而民孝，我長長而民弟。孝弟本乎天性，有啟之者，其應必矣！

「不倍」，謂不背其上，不二其心之謂忠。上能恤及孤獨，非孤獨者自蒙深澤，是上以德感，下以德化，而民無離心矣！故曰：「慎終追遠，民德歸厚。」慎終追遠，我盡在己，而其效則及於民。故君子平天下，不外推其德以化之。老老、長長、恤孤，皆己之德。孝弟、不倍，皆德之化於民。能如是，天下有不平者乎？

故《禮》曰：「民入孝弟，入尊長、養老，而國可安矣！」又曰：「彼國安，天下皆安。」此之謂也。君子但盡其性之德，推而及民。在國則國治，在天下則天下平。此所謂「絜矩之道」也。

絜矩者，至德為則而民化之。如懸令國中，示其信也。人同化其德，如服其令而無不從。故王者致其德；霸者致其力。其感民不同，其欲民從一也。君子先忠恕，必自立其德，而不徒責人以從。故絜矩之道，但盡在己。與尚法立信者，其義殊。

故君子不為天下而天下平，不嚴而畏，不令而服。以不教教之，故其效過於教；不令令之，其功大於令矣。故君子之絜矩也，一本忠恕。忠恕不違乎道。故君子治平，皆以道也。「所惡於上」一節，即明忠恕之義。既盡其在己，而後推以及人。故絜矩之道即足以平天下也。惟其先忠恕，故必自立其德。在上位者，必戒慎恐懼以持其身，使無失德，而後民皆服之。苟有不檢，失德昭彰，則民侮之。其暴虐者，民皆怨之。桀、紂、幽、厲，身亡國滅，先失德也。故引《南山詩》為喻，言天下之民皆瞻其所為。苟有邪僻之行，必為天下之戮。此可見君子絜矩之道，必先戒慎恐懼以立其德，而後可以平治天下國家矣！即如商紂之失德而亡殷社，正為國者之鑒也。

彼失德而亡，則欲不亡者，胡不立其德耶？且天下國家非一人也。人有不悅，則天命不復。故得國者先得眾；失國者先失眾。苟自失其德，眾將離心，眾叛親離，國欲不亡，誰與守之？此商紂之可鑒也！觀其詩意，可知周王之戒慎恐懼，以自立其德。故其奄有天下，克膺天命者，有自來也。

得者，先忠信；失者，先驕泰。此千古之易之理也。蓋天下、國家、眾民所依者，其在德矣！德立，則民皆得其所；德失，則民不得其生，有如影響。君子知此，故必以忠信為主。忠則己無不盡；信則人無不從，民從而歸焉，天亦眷之。故得民者得國、天下矣！其非然者，則以為在民之上，威足以畏之，權足以迫之。咨其所欲而為驕泰，失德甚矣。驕則民受其虐，泰則民怨其暴，而眾心離。民離而天亦棄之。此其所以失國、天下也。故得失在己，不在民。安有君之不德而久保其國者？此君子有大道以致其治平矣！

夫君子之為忠信，而戒驕泰，非必存得失之心。蓋所本者道也。道

先德，德立則得之，德失則失之。道在善，善則得眾而得國；不善則失眾而失國。道先忠信而戒驕泰，忠信則得國，驕泰則失國。一本於道而已，非為得失而為之也。故三節皆言道之用也。

道得眾者，有道以得民也。有大道者，尚忠信、戒驕泰之道也。道善者，本道而能善也。故三節皆有「道」字，後人釋為「言云」者，誤也。下引《楚書》一節，亦如《康誥》之義；「舅犯」一節，亦如《楚書》之義。皆明治國之道，必以道為本，而重在立德。主忠信、尚善、親仁，數者皆道之用也。君子時時不違於道，故能治其國而平天下也。

自首節起至「舅犯」節止，為一大節。係言治國之本，在明道以立德，而本道之用以盡其己之德，推而及於人。而以得失二者相衡，以見治國之道之切不可忽也。

自「秦誓」節至「詩云樂只」節，為一大節，係述好惡之道。言為國者，其好惡必公。以民為心，始能得民也。「秦誓」所云，即謂人如能為民進賢、退不肖，而以天下為公，不私其才，不忘人之才，庶能得民之心而保其國。若不能公其好惡，進小人而退君子，疾人之才而貪其位，是自利一人者也。自利者，民不得其惠，反受其害。民且離心，而國且不保。此在位者必慎之也。

休休有容，虛懷若谷，乃能真用賢者。以敬人之德，服人之才，而有德有才者皆歸焉！此其可以保民利國矣！若媚嫉為懷，傾軋為事，妬人之才，害人之德。才德者拒之千里，讒諂者呼類而登，民危而國殆矣！可不慎哉？故仁人之於國也，必為民謀其所以安，而先在遠小人。小人遠、君子進，而後可以保其民矣！

故曰：「唯仁人放流之，迸諸四夷，不與同中國。」言其遠之之亟，即所以保民之深也。夫君子以進賢為志；小人以進不肖為志。其進退之跡固同，其所進退之心不同也。故仁者始能為愛惡也。不仁者之好惡，非真能好惡也。以君子之好，民好之也；所惡，民惡之也。小人所好，己好也；所惡，己惡也，與民無與也。故曰：「唯仁人能愛人，能惡人。」然仁人以民之好惡為好惡，而必以進賢退不肖為事矣。苟有人焉，亦知進賢退不肖，為仁人之所事，而猶見其賢不能進之，或進也而不能先之，是徒慕仁人之名而失其實矣！固知退不善矣，而見其不善不能退，或退也而不能遠，是徒受其過而不得其效也。

蓋賢者不易進。非誠以進之，而加之眾人之上，賢者不樂其舉也。小人不易退。非力以絕之，屏諸四夷之外，小人不得而退也。蓋小人志進，君子則否。而小人善傾君子，君子不屑也。故小人不退，退不以遠，無望君子之得用也。故所用者終係小人矣！雖暫退之而終進之，雖此退之而彼進之。此所以必受其過也。以其非真仁人，故所進退皆不得

其道。雖見賢、見不善，亦何益於好惡哉？

又有人焉，不察民之好惡，而以一己之私為便，且反民之心而為愛憎。如民之好賢也，則反退之；民之惡不肖也，則反進之。逆大眾之情，逞一己之智，則將以府其怨而招其尤也。民怨眾尤，欲與偕亡，而其身且不保，奚以治其國耶？是謂「拂民之性，蓄必逮夫身」。此在上者更不可不慎矣！

故君子知好惡之所關，進退之所繫，舉必以民為準。民所好者好而進之；民所惡者惡而退之。而進之必以誠，使致力於保民利國；退之必以力，使絕其禍於病國害民。然後民乃懷其德，感其惠，如子之於父母矣。故《詩》云：「樂只君子，民之父母。」蓋能以民之心為心，始不愧為民之父母也。夫為民之父母，則其得民之愛戴深矣！民既愛之，則國焉得不保哉？此君子欲保其民、利其國者，必自慎其好惡而明於用人也。

自是「故君子先慎乎德」節下至末節，為一大節。皆為人民生計，國家財政之道，以生財重在民生。而在上者，不可與民爭利，故必以德為本。先慎乎德，德立則人歸之；人眾則國疆廣；疆廣則財利興；利興則國用足。故欲用足，必先興利；興利必先闢其疆土，而發其物產；廣土，必先得人；聚人，必先立德。故曰：「德者，本也；財者，末也。」《易》稱：「聚人曰財」諸語，與此節義相表裡。

蓋人生必有利用厚生之道。而利用厚生，非可以強奪以巧竊也。必先立其德焉。無其德而有其土，人之資也；無其德而有其財，人之用也。蓋失德則失民。民離則土誰與守？財誰與生？雖有膏壤，民將蕪之；雖有豐產，民將棄之。是土皆廢土，財皆棄財也。故《禮》曰：「資惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必為己。」此即言土與財，天下之公物。惟有德者能有之也。苟亡其德，而求土與財，舍本逐末。是以利教民也，利以示民，民起為爭。上爭其利，而澤施以竭，民無以懷其德，而相率以爭奪，國之亂也。故曰：「外本內末，爭民施奪。」言上示之以爭奪，而民亦化之。民皆以爭奪為志，欲國不亂，得乎？即前「一人貪利，一國作亂」之謂也。

仁者知此，故重身之德，而輕身外之財。蓋散財與民，而身立其德也。不仁者反之，棄其身之德，以求身外之財，而財聚於己，德失於身。故曰：「仁者，以財發身；不仁者，以身發財。」言其內本外末，謂之仁；外本內末，謂之不仁也。以身云者，謂以身而求財。發者，謂發展之。如棄其德而拚此身以發展求財，豈非不仁者乎？此義須將上下各節參之也。

蓋以財為重者，必至悖而入之，必苛征暴斂，巧取強奪以致之。此

所以不仁也。反而行之，斯為仁矣。其悖而入者，終亦悖而出。則其所取者，何益乎己？且也，因苛暴而府怨，因爭奪而致亂，卒至身亡國滅。是不獨於人不仁，抑於其身亦不仁矣。

「生財有大道」下，皆為民生利之道，非為己也。「孟獻子」節下，皆言民上不宜爭利，而戒廢用以惜民力，以明君子理財重在利民，治國重在以義為利也。

### 【亞聖孟子講述】

「長國家而務財用」一節，係承上文聚斂之臣而言。小人者，即善聚斂者。故曰：「彼為善之。」「之」字，指聚斂言。小人最善於聚斂，故以財為務。苟不善聚斂，則不敢務於財用。故曰：「必自小人矣。」言以財為務者，必自小人為始，為彼善於聚斂耳。但小人得志，國且大亂。蓋既務財用，必多聚斂以無其用，而貪利相尚矣。上既貪利，下有甚焉。而爭奪以起，國遂亂矣。況善於聚斂者，必虐其民、苛其稅、重其征，民不得以生，而弱者轉乎溝壑、壯者散之四方，或迫而為盜，而相率以亂國矣。

且天道忌滿。財聚則民散，天人怨毒，感為戾氣，天天灾作矣！天灾人禍皆由小人之得用。故曰：「小人之使為國家，菑害並至也。」小人為國，足以致菑害者，不只一端，而以此為最著。且此節前後，皆言財用事，故尤重在聚斂也。夫小人得用而召灾害，民亡而國莫保。雖有善於聚斂之才，以充其府庫、滿其貪欲，亦何益乎？桀紂身且不保，則象箸玉杯、酒池肉林，雖極一時之欲，窮天下之奢者，徒為身與國之灾害耳。其所善為之聚斂者，果何益於彼哉？故曰：「雖有善者，亦如之何也？」言灾害既至，身亡國滅，雖有善於聚斂之臣，亦無以救其覆亡。而謂財用可供己欲哉？故夫子於此，深有慨焉！

凡長國家者，必先進君子。君子生財以道，以義為利，又能保我子孫黎民，致國太平者。若進小人而務財用，貪其利欲而重其善於聚斂，貨悖以入，亦悖以出。天忌民怨，而灾害立至，以致身亡國滅者。此皆不明治平之道者也。故君子不以利為利，以義為利也。

此節後人多不明原義，以為文有脫略。「彼為善之」竟謂「彼」為「君」，「善之」為「欲善於其政」。是一誤也！後之「雖有善者」，竟謂雖有欲為善政之心而亦無能救其用小人之失。是二誤也。蓋原義重在「以利為利」、「以義為利」之利害。而深切言之，使人知財用之不可務、小人之不可用。聚斂之足以致灾害而亡國家，慎毋因小人之善於聚斂，而用之以亡其國。而明義利之辨、國與民之關係。猶是前「一人

貪利，一國作亂」，及「財聚則民散；財散則民聚」，及「貨悖而入，亦悖而出」之義也。但國家不可不理財，人民不可不謀福利。庶之後必以富，有其民必厚其生，而禮義之治，必待事畜已足，教之施必待既富。則為國之道，得後生計也。故有生財大道之語。以見君子非忘民生也。

不過聖人之治重在為民生利，而不為己。故百姓足則君足。下民得其生息，則國以安。而不患寡，患不均；不患貧，患不安。皆君子為民理財之道也。

諸經於利用厚生之教，通商惠工之政，教人樹藝五穀，勸其農時，皆所以阜民也。民富則國用裕，而用之猶必有制。故先節用，而不敢以財用為務。取之於民，必輕必公，不敢苛其征稅，使民無餘。故九年耕，必有三年之儲；三年耕，必有一年之食。民有餘粟，女有餘布，含哺鼓腹而各安其業。視日作息而無所苦，雖天灾不害，而國家以治。此王道之效也。故君子為國，未有患己之貧，而憂國之匱者。惟在為民生計而憂之也。故民無怨其上，而國無爭。

### 【宗主孚聖附注】

此節因後人過於誤會，致經旨不明。故亞聖反復言之，使人明了聖人之意。聖人不諱言利，但以義為利。義者，以民生為重，以節用為制，以聚斂為戒。而於民生則重在生聚以開其源，食寡用舒以節其流。使民財盈而力有餘。則雖凶年不為害，而後可以教之以禮義。夫為君而愛其民，則民親其君皆若父子家人。子之富者，父豈患貧？故不待聚斂，而財用自足。

此章重在用人理財，而皆本於道。非合於道，無以成其德也。此王道之大端也！長國家而務財用，謂汲汲理財以供其用也，民之力不顧也。故聖人目為小人。小人無經國之圖，無愛民之心。其所長，則工於心計，善為聚斂。故夫子有「小人喻於利」之語也。惟小人能明於生利之方，而無仁德以濟之，勢必至苛征繁稅，剝削其民，而民苦矣。為人君者，輒以其善於生利，足供其用，引而進之，以為肥己之圖。夫肥己者必奪人；利君者必損民。下無衣食，而上美宮室、華車馬；下不得事畜，而上肆為豪奢以快其欲，民怨日積而國亂作矣。

故堯舜茅茨土階、禹王惡衣菲食，而民則含哺鼓腹，熙往攘來，各安其業。此盛治之世也。桀紂以天子之尊，聚全國之財，窮奢極欲，以招民怨，卒至身亡國滅。此亂離之世也。蓋堯、舜能進禹、稷之賢，只為民求生利；而桀、紂則聽用讒佞，飛廉惡來之徒，日事苛征重稅以聚



歛之，此其所以異也。

故夫子以小人為國，災害並至為戒。而身亡國滅之桀紂，雖窮天下之財以積於己，亦何益哉？故雖有善於聚歛之臣，徒促其覆亡而已。其如所積之財何？觀於商紂國滅身焚之日，豈不尚存有鹿臺之財、鉅橋之粟乎？不過徒供武王之發散而已。故曰：「雖有善者，亦無如之何也。」

夫商紂以聚歛而亡；周武以發散而王。即可見財聚民散、財散民聚之旨矣！又如商紂以善於聚歛而積之財粟，終歸周武代為發散，豈非悖而入、悖而出乎？故君上不可與民爭利，不可以一國之財無一人之用。其義實至深，其為教亦至切也。且天下之財，不聚於上，則足於下；不貪於己，則裕於國。聖人非不求財，非不言利。而所求者國用，所為者民生。於己無與焉！故天下歸心，而人民以安。

吾國以農為本。農民所獲利各有限，非可以商工衡之也。惟其利薄而收入少，則必限其用度，必使稍有餘蓄以備不虞。「生財大道」數語，實為民人理財之則。民既生息不匱，則國自安，而用亦足。故聖人先民而後國，先節民力而後制國用。參讀《禮記·王制篇》可知之矣！

誠以財之所出，必由於民。民之所取，必視其力。民力十而取一，則無害；五而取一，則民匱矣。今也，民力不足一，而反取其二，是不徒奪民之食，直欲驅民於死亡。焉得而治平哉？聖人理財，必量民力。即民之生活，亦必自量其力。年獲十者，則用其七，餘其三；獲不及十，則須先謀補之；補之不足，則惟減其所用，以使無負；若所獲過差，不得為減，又不得以其先餘補之，則在上者必輕免其征，猶不足也，則從而劑之，以長補短，以肥益瘠，使其生無乏，而能安其所。此則聖人之治也。

今也，所入十者用且二十，終年無蓄，而負債以生。在上者又從而苛取之，遑問為之調劑焉。則民安得不貧？國安得不亂哉？夫外人之富，其力足也，非強之也。力足則多費不害，不足則少費猶艱。以不足者而強效彼之足，是猶責嬰孩與勇士較力，何往而不敗哉？故為國者必明民之情、國之習。農不可與商較利，貧不可與富較財。此萬古不易之理，為國者固當知之，為民者亦不可不審也。

### 【宗主孚聖疏述】

宣聖於《大學》各章，有未詳講者，恐人或未盡解。故命再加論述，暢發經義，不以繁複之嫌也。吾於經旨，幸親聆聖訓，故較後人頗得精詳。而宣聖再三致意者，即在以經義施之實用。如人不能先明經

旨，則所措必乖。故此時不敢省略其詞，務使世之習經者，洞徹聖人為教之心，而可大裨實用，不徒以文章視之也。

《大學》一書為吾人立身行道始終工夫，前已言之矣。而其要旨，則在致身聖賢，致世治平。無論行藏如何，必皆能通達其用，以備為世取法，為人所則。故以能致誠正為修身之本，能致治平為明德之用。不言致功而言明德，即可見聖人之教，為行道也，為竟道之體用也。其言治平，亦即分內之事，非貪祿位及功名也。故治平之本，本於修身；而修身之功，即可推為治平之德。內外一也。故功成者無所加，不過自成其德而已；功不成無所減，以其德猶足以成也。故曰「無為」，言無所為也。

譬如有為名者，則其致治平，皆名之所驅，不足言其德也。有為者，則其致治平，皆利之所使，亦不足言成德也。惟聖人不為名利，而乃必致世治平者，為成德耳。成德者，為成道也。故聖人之心，與天地同；聖人之德，與覆載同。苟聖人不欲致世治平，而徒善其一身，是自減其德也。如天之覆，地之載，不得有所私也。若有所私，則非天地也。天之覆也，非擇物而覆之。其不得覆者，物自外也。地之載也，非擇方而載之。其不得載者，方自異也。

故聖人之欲治平天下也，不以其地而異視，不以其時而異施。其不得治平者，人自棄之也，非聖人不為一視而同仁也。故聖人之為治平不必以政，不必以位。在位則言政，在野則言教。其以之致世治平，用有殊而本無二也。且天之覆，非有為也；地之載，亦非有為也。順其道而然，全其德而已。聖人之致世治平，又何不然？故言治平之功，常人視之若極難，聖人不過行所無事耳；常人視之若為人，聖人不過自成其德耳。故《大學》之以治平為明明德之極則，而皆本於誠正也。以此！

此章言平天下仍本於治國。所述亦就治國而言。蓋國治而天下平，只是推治國之道以平天下而已。古時國界狹小天下之內，為國或數千、或數百、或數十，或至數國。而合為一，以時異也。堯舜以前，姑不論。禹會塗山，執玉帛者萬國。此時國度最小而最多。其後漸漸合併，日以減少。孟津之會，猶集八百。而至春秋時，則僅百十；至戰國則僅存七雄，而皆併於秦。此但就中國言之也。

此處言國，不必執春秋諸侯國；言天下，不必執舊解以中國為天下。蓋國及天下，雖有廣狹之異、今昔之殊。而所以治平之道一也。決不可謂《大學》所言國，與今之國異；天下與今之全球殊也。現時人不明經義，不解聖人之旨。往往以為孔子不知天下之有全球；治平之道不宜於今日。此其大謬者也。又有謂中國儒者但知諸侯之國，不知現在列強並立之國。其治國之道，只宜於封建時，而并謂中國無治國之學。此

其尤謬者也。

夫國之與國，無論中外，其疆域大小隨時不同，而天下之有諸國，亦無論何時，其存亡興廢之道，不二也。故可以治古之國者，施之今之國，其政教異，可也；其致治之道，不可異也。古之平天下之道，施之今日全球也亦然。聖人之言教也，為萬世也。非但為一時，為全世界人民也。非但為一方，故曰：「舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所降，凡有血氣者，莫不尊親。」此聖人言教之效。及其志也，豈僅一方、一時為哉？夫世無古今，地無遠近。苟為圓顛方趾之類，含生之倫，其性同也，其心之所欲同也。聖人乃能順其性，使得其所欲，故雖蠻夷亦化，況非蠻夷者乎？雖草木、禽獸亦從，況非草木、禽獸者乎？

故聖人言治國也，治古時封建之國，可；治今日列國並競之國亦可。其平天下也，平昔日中國，可；即平今日各族互雄之全球亦可。其道無二，其致用亦一也。近而治國，遠而天下，聖人只是一以致之。如周之文、武，以先治其國，而後乃代商而王天下。若桀紂之君，不能平天下，即與之國亦不能治矣。故聖王治天下與治國無二道也。

且此章言政而重在教。教者，對民而言更無分國之民與天下之民。凡能順其性而使得所，安其生而使無怨，則皆心悅誠服。在國則國已治，在天下則天下已平。此聖人為教之本旨也。故此章言平天下，多治國之道也。

首節「上老老」各語皆言治國者須以身示民，己行孝則民興孝；己行弟則民興弟；己行仁則民興仁；己行忠信則民忠信。以己之德而化民皆立其德，此則絜矩之道也。

第二節再申明絜矩之義，使知絜矩者，懸則以民，而其則非由外至，即本己之性而推其德。是曰恕。恕者，厚責於己。其不化者，己不足也。己在民上，為大眾所瞻。苟其德不足以示民，民將何瞻？桀紂之君以戮其身，行之僻也。行僻則民背之。雖無湯武之伐，而天命已絕，亦將自斃。此引詩之旨也。

故得國有道，得民則得國，失民則失國也。而得民有道，行忠信，則得民；行驕泰，則失民。民之所歸，天亦與之；民之所背，天亦棄之。得民者得天命；失民者失天命。天命無常，能著其善則得之，不善則失之。所謂善者，即忠信也，得民之道也；不善者，即驕泰也，失民之道也。

故有國者不可不慎，而必時時戒懼以彰其德，事事謹慎以善其道。故必親仁以遠佞，寶善以去惡，而後可行於道德、志於仁義，不敢存驕泰之心，而篤其忠信之念。此聖人教人之旨，而明國之得失之本也。

自首節至「舅犯」節，皆極言有國者治國之本，在於重忠信，去驕泰，親賢、遠佞，向善、去惡，戒慎、恐懼，自立其德以懷其民，庶得民心而膺天命也。

「泰誓」以下各節，至「詩云樂只君子」節，即承上文「寶善」、「親仁」、「進賢」、「退不肖」之旨，而申明為國必須擇人而用之。擇人必須視民之好惡。民之所好者進之；所惡者屏之，以公用人，以仁愛民，乃得民心而國以安。此治國之要道也。如秦誓所謂國之賢臣，不妬人之能，不忌人之才，虛懷若谷，從善如流。此方可以與之治國，而民賴以安，國得其利。反之則為小人，以嫉妬為事，以讒諂為能，民不得以為保，國且因之而殆。則宜速屏之，不得使在國中，而肇亂召亡。

蓋雖聖君，必賴賢相。堯以舜、禹、皋陶而治；舜以禹、益而治；湯以伊尹，武以周、召、太公而治。則良臣之功大矣。即其亂也，雖有暴君，亦必有奸佞之臣。桀紂之亡，皆由左右佞臣逢君之惡。此其臣之不肖甚矣。故治國者必先須自立其德，而又進其賢才以為之輔，然後可以保民安而國治。否則雖己德已立，而無賢才以輔之，猶不足有為，況己德未立者乎？

故聖人於進賢之事，再三致意焉！夫賢者之心，雖不在位，而其視民如己身，亦猶君之也。故伊尹、禹、稷，皆以愛民稱。其初尚無位也，蓋其志在成德以成道，不以君臣異也。故賢臣為國必以民為先，而求所以去民之害以保之，遂民之生以安之，無時不在念也。故小人之害民也，賢者乃放之四夷。除暴所以安良，此仁人之所為。故「唯仁人能愛人，能惡人。」

仁人以天地之德為德，乃能以民之心為心。雷霆雨露，皆天之德；去暴安良，皆仁者之德。且苟非仁人，則所愛者，未必人民之所愛；所惡者，未必人民之所惡。心念稍涉於私，則不足語於愛惡。唯仁人心無私念，一以大公，為民求福利，故所愛惡，心民之愛惡。而其愛固仁，其惡亦莫非仁。此其所以見稱為仁人也。

若夫見賢不舉，舉不先，徒以進賢為名，是貌仁而實不仁。君子所惡也！又若見不善不退，退不遠，徒自謂能知善惡，而實將受其過。是假智而實不智，亦君子所不取也。故聖人既以進賢、退不善勉人，而又以好名之仁，及自用之智為戒也。至其於民情悍然不顧，徒以愛惡徇一人之私，則讒諂得逞，賢善遠遁。民之所好，乃反惡之；民之所惡，乃反好之，是拂人之性，背道逆天之甚，灾之及身必矣！尚何望於治其國哉？

故樂只君子為民父母者，以能體民情、順民性也。其所好惡，必以民心為心，而不敢稍存私念。此庶乎稱為民父母矣！蓋父慈、子孝。為

民上者不仁慈，自己失其為父母，惡在其為民上哉？父母之不慈，則子之不得使之而孝。此民其上者，皆上之過也。可不慎哉？是故治平之道，在己先立德，而進賢、退不善，以與共治其國，民安而歸之，則天命亦屬之。其大端分為立己、待人、知人、善任、忠信、仁善諸義，皆治平之本也。

以下各節，承上文申明安民裕用之道。蓋民歸之後，必有以安之。而民之所安，必先生計。故曰：「國以民為本，民以食為天。」未有無食之民，而其國之不亂者；亦未有善治之國，而其民不得生養者。孟子曰：「養生喪死無憾，王道之始也。」又曰：「使有菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？」故聖人之教，以富繼庶。而此章言用人之後，即首重理財者也。

但聖人之治國也，本於王道，合於天地之德，順乎自然之道。不以術取，不以力爭。故雖言治，不廢理財；而其裕財，必先慎德。此其所以為王道之治，不以霸者之以詐而成也。德者，為道之所生，性之所見。如木之本，水之源。有本則枝榮；有源則流遠。是故聖人必先慎其德也。德無不具，人皆歸之。德積益彰，民歸附曰眾，則國土不闢自廣，不爭自增。民眾國大，物產益饒，中土藏貨，地上種植，物無盡矣。製造以習其工，貿遷以為之商，民力盡舉，物力日加，財無盡矣！

財生於物而富於民，民有其富，國裕其用，此皆理財裕用之本，非僅空談也。蓋用者必先有其財，而財者必須取諸物。就地利以生物，農也。即生物以成器，工也。貿遷有無以增其利，商賈也。開發山澤以盡其藏，礦也、林也、漁也。因利而利，便民通物，以啟無窮之財，裕無盡之用者，各種實業也。而皆賴人以成之。

此有土有民，然後生財之道備；有財有利，而後民生之道宏。民為供國之用，國為計民之用，民富國足，則用自裕。其相須至切，相助至多。無論何時，其道不二。故治國者，不可不先立其本也。

君子以德來民，以德緩遠。民眾既至，而患財用之匱者，鮮矣！故君子惟慎己之德，而不求財用之聚。今或有疑者曰：信如斯言，則民多國必富。今中國民眾而日貧，何也？曰：此即未能依聖人治國之道也。

聖人理財，為民而外己，先計民生而後計國用。故用裕而民無貧乏。今也但計上用之侈，不問民力；但求己財之富，不顧民生。民固窮困，而國用亦蹶。故在位者極富，而在下者至貧。此正戾聖人之教，何反疑其言乎？聖人言曰：「不患寡而患不均。」又曰：「百姓足，君孰與不足；百姓不足，君孰與足？」即此章德者本也、財聚民散，各節之義。皆為國理財至當不易之道也。可不審諸？

「有德此有人」，「此」即「斯」也。言有德斯人至矣。以其教之

捷，有如影、響也。下亦同。故有德者，未有不得人者。即不得位、不得國，而人心懷之不忘。故曰：盛德至善，民不能忘也。昔太王去邠之岐，民從之如歸市。可見德之得人之驗也。舜禹之得天下也亦然。蓋人同此性，吾盡性之德以及民，無不應者。孟子所謂以德服人，中心悅而誠服者也。雖拒之尚不可，況欲招之者乎？

下節「爭民施奪」句，謂失德者不能立其本，而徒重其末。為一己之財富而苛暴其民，民亦從而效之，各私其利。君爭於民，民亦爭於君。上下相爭，怨日積，亂日甚，施有不奪者乎？「施」謂德澤及於民。今無德以撫民，而爭民之利。民非至愚，而尚能懷之耶？故施奪者，國必亡。桀紂之君，皆其例也。民無以望其德，且怨其暴，欲與偕亡，尚足語於治國哉？

故下節即言「財聚民散，財散民聚」，又以言悖出者悖入、貨悖入者悖出，再三申明其義，而戒天下之治國者。其意至深切矣！此數節皆有因果之義，以既種悖入之因，必得悖出之果。而前者有立德之因，得人歸之果。後者以重末聚財之因，得肇爭散民之果。皆如影隨形，不爽毫末。以示世之為國者，明乎人財聚散之道，而知本末內外之方。苟乖此旨，必受其禍。此聖人暗述因果之教，與各教正同。不可不知！

其後則更說明為民生財之道，為國慎用之方。引孟獻子之言，以證聖人裕民薄己之義。而其中含最要之旨，即明辨利害之本。要知以義為利，則終利；以利為利，則終害。其言尤為詳盡。而孟子對梁王之問，即原於此節也。「發身」、「發財」二語，亦有深義，再論之如後：

仁者，以全其性德為先，故貴身而賤財；不仁者，以便其情欲為志，故先財而輕身。此「身」字，指人生之道，即生也。生而悖其所生之道，是不仁也。故惟仁者能全其生，而散財以成其德。德成而生全也。不仁者，不知性之德。以情欲為生，以徇情適欲為全生。而不得不務於財，是謂戕生以聚財。

發者，發達之、養蓄之、充足之之謂也。如仁者，為重德以全生，故散財以達其德，以充其性，以養其天，是謂以財發身。不仁者則但求耳目之好，聲色之娛，忘其天性，逆其生生之道，而惟以聚斂為事。巧取強奪，財日集而德日亡；欲日多而生日蹙。是謂以身發財也。

且如有國者能散財以為德，民懷其德而歸之。則其生固全，其身亦榮。若不仁者，徒爭民之利，快己之私，召怨於民，肇禍於己。其生固不得全，其身亦不免於辱。故君子不寶財利，而惟重仁德也。上如好仁，下必效之；上如好義，下亦從之。上以讓示民，民亦不爭；上以財散民，民亦無其用，此理之固然也。

夫民不與上爭利，而樂供其用，則民之財即國之財；國之財即君之

財。如府庫所存，亦猶挾之身。何必盡藏於己而後得其用哉？故爭財而聚斂，不獨不仁，亦不智也。夫子於此釋「仁」字，謂悖天逆生，即為不仁。不必以其害人也。悖天者遭罰；逆生者必死，亦不智也。蓋不仁，指性言；不智，指事言。如不仁者之聚財，為欲養其身而適戕其生也。蓋內則逆其天性；外則府民怨毒。是養之反以戕之，豈非不智之甚者乎？

聖人恐人之見利忘義，輕身重財，反覆言之以明其利害，尤不可不三思之也！夫財利之於人，固不可少。以後天之身，日用衣食所資，耳目口舌所欲也，常人以其不可少，遂欲多得之。不惜棄德以爭之，逆生悖天以圖之，害人損眾以聚之，則其過大矣！君子知其易犯，故必先立其德，以為制其情欲。先定其制，以為明其得失。務使人人不以情害性，因利害義，而後國家可治，天下可平；己亦成其德而進於道矣！

故孟獻子所言，皆制上下取財之法，意謂一國之財不可私於一人；天下之利不可爭為一己。雖國用必有出，而取之毋過；雖民力可供億，而用之必儉也。若不知此，而徒逞己欲，不量民力，徒以聚斂而恣用費，此誠不仁之小人矣！小人為國，雖工於聚斂，善為揮霍，不過速國之亡而已。果何能快其欲，便其私哉？此言猶為叮嚀，以示世之為國者，理財用人與立德，均須至慎也。即末節之義，言理財仍必用君子，退小人，猶重申用人之義耳！

此章文義詳密，而因次序錯誤，致世人不得其深意。自今改正後，可以分解了然。於聖人立教之旨亦極明，實後人之幸也。章中以立己之德、從民之好，言之最切。以國家天下無論何時，非如此不能治平之也。雖治平之事尚有未盡，但大本已立，均可觸類旁通，不必一一數之也。

且聖人立意，於德，則重責於己；於權利，則不敢私於身，乃可公天下於民，而孚大同之治。故治平之本，必在誠正，必先明道德之要，了解性命因果之真。然後可以見權位而不貪，置利欲而無動，以成其明德而致天下於治平也。夫己有其德，又能輔以賢者，時時以民為念，而不存私利之心，則天下尚有難治者乎？故聖人之教，亘萬古而不易者也。人能於此，大傳其旨，庶乎王道之化不遠矣！

## 【全書大旨講述：復聖顏子講述一】

夫子命將儒教精義，及《大學》全書要旨，與實用之道，再為論述，以明先聖立教之意。儒者為教，溯自二帝三王，以迄有周之季。其間賢聖輩出，垂法立義。無非表章堯舜之治，而禮教文物增損不與焉。蓋教者，立其本以示人。本者，道也。道之所立，天地不違，而況人乎？故其教，亘萬世不可易。雖有聖賢，不得失也。以為教之如是之大，而述之如是之遠，故賢者窮其思不足以盡之。以其本於道而傳於道，故愚者率行之而有餘。聖人之教，為以人類之安全生息而無失於道，無害於性。故教以示其則，使遵之而適然無惑，故不以奇異立教也。

《大學》之首，即示人以明明德，而其終告以止至善。可知「德」與「善」，為聖人本道所立之則。而明德、止善，即教人所率循之事也。由此則能安其生，全其天，毋悖於道，毋害於性。反是則不得也。人之明明德者，必繼以親親仁民；而止至善者，必先以親親仁民。外而立德，內而成道，無二致也。故明德而無以親親新民，則其德不全；止善而無以親親新民，則其善不實。而明德不能止善，與止善不能明德，皆道之不充，性之不足，不可謂之明德與止善也。

故有其內，必求其外；有其外，必得其內。如心與官體，皆吾生所不可忘者。忘其一，則失其生矣！忘其一尚不可，況兩者皆忘者乎？故明德為始，止善為終，不可或失也。而言之雖有始終，行之則無始終也。如以心為始，手足為終，此舉物而數之也，則可。若謂先育其心，而後養其手足，則手足之生不全，心能獨生乎？故明德、止善，不可以始末視之也。

由止至善言之，則道在身中；由明明德言之，則道包天地。皆道也！皆性也！人生既俱此性，即有此德與善。惟有之而不加以育之、充之，則無以成之也。故德貴明，善貴止。明之、止之，然後合道全性。以其本所固有，故不曰求之、覓之，而但以明、止為教也。明者，明其未明；止者，止其未止。皆盡在己而非待於外也。故明、止工夫，始終一貫。

「止而有定」一節，為書中至精至微之旨。蓋所以教人止至善也。至善，為道之本體。性之先天不可以善、惡名，而曰「至善」者，蓋已泯善惡之德，而但見至真之真。即如佛教所謂「真如」也。止於至善，如如不動也。即道教先天之真，寂然不動之境也。故止至善，為儒教至境。而其止之之道，及其所歷之途，則定靜安慮諸義是也。其義與道、佛同。但道、佛傳者述之極詳，而分別演為次第，著為宗派。故人知其



靜功、禪理。儒者不得傳述，後人不得知之，遂使定靜安慮各次第工夫，及其境界，皆茫然不明。俗儒附會文字，不知真義，而聖人止善之教，千古不得復明。此非教之過也，傳者過耳！

故定靜安慮諸義不明，則儒教為之不全。夫子深慨焉！而命詳為演之，以使天下後世皆明止至善之工夫及其境界，而與明明德之義，內外並重，庶教之大明，即人類之大幸也。

知止「止」字係指止其心，而非謂即止至善也。係言人先知其止，而後可漸止於至善。人每以「止」即止至善，是忘其次第工夫。而止至善之境，遂不得明。要知「知止」係最初下手處。能止而後心不妄動。不妄動而後手足有措、耳目有司，其容止言語，不至凌亂無序。故曰「有定」也。不曰「能定」者，以知止即有所定耳。亦如致知在格物，不曰先格其物也。

夫知止而有定，是定其外也。如佛教初習禪定，先定其身，次定其心。心身皆定，而後可求真靜。故定而后能靜。靜者靜其神，定其氣也。蓋既定而後心身不浮，思念俱沈，氣息隨之而定，神意隨之而靜。此即佛家入定時也。

靜而后能安者，靜其神意，息其氣息。如止水，如明月。一波不興，一塵不染而無所怯惑，無所思疑，神意湛然，氣息悠然之候也。蓋其既定而靜，往往不能持之以久。雖靜復動，雖止復起，神意以之怯惑，氣息以之浮漾。則其靜之不能終靜，仍將為物所移。故能安為貴。

安而后能慮者，既安於靜，澄然晶然，光明自生，智慧自足，神氣盎然，氣息隨化，靜中真機以見，生意以出，而純乎至善之境即在眼前矣！

故佛家禪定，以「止、觀」互用。而儒教止善，以「安、慮」相接。既安而能慮，則所安愈堅，所進愈真。若不能慮，則所安者不能久安，而恐或退。且光明既發，智慧已生，若不求其更進，必為邪思所誘。故佛、道二家，有於定中逢魔，遽傾其功者，即不知慮也。《禮》曰：「安安而能遷。」遷者，即指慮也。但此「慮」字，純以真慧觀察，性光所照，毫無私念塵思擾雜於中。故一幾而進於至善，是即所謂「得」也。

得者，得至善之境而常止之也，故曰「得」。蓋由定靜安慮次第工夫，愈止愈靜，愈靜愈明，愈明愈真，純乎真境。至真至誠，不退不出，久於其所，斯可謂之得已。故儒教至善之境，即道之先天、佛之淨土。止至善者，即道之成真、佛之證果，毫無異也。而其致之之道，必先自知止始。

蓋人生之後，心有情欲，身有物好，常動不靜，常濁不淨，而意不得誠，心不得正，性不得全，道不得明。所生既毀，何以為人？故聖人為教，必以止至善為歸。以止為去欲抑情、正心誠意之方。使動者可靜，濁者可淨，而後性全道明，純乎至善。而教之為教，學之為學，皆以此為終始。故聖人最注意焉。至於說明道之本末，性道之所關，及修道為教之旨，詳於《中庸》。他日再及之可也。

### 【宗主孚聖附注】

顏子所論，係拈經中要義，後人不明者加以解釋，其意在使人實行做去，而見聖人為教之旨至為平易。且各教及各賢所有學說，舉不能外此宗旨，而為教為治也。故文雖附於經，其義即以發明經旨，仍可以聖經視之。

## 【全書大旨講述：宗聖曾子講述二】

聖人為教，無一不重實行。或為明德，或為止善。而必實有其德，實致其善。而人生於道。道者，以德為行，其立德致善，皆本於道。道之外，無所謂德與善也。道見乎性，性之外無所謂德與善也。人性既受於天，天之所生萬物皆吾同性，吾必皆盡其性，以全其生。而盡之、全之之功，謂之「仁」；擇其所宜而定全之、盡之之方，謂之「義」。皆性之德自內者也。

故聖人為教，必以道德仁義為綱者，自全其性也。物類萬殊，至不齊也。而聖人依仁、據義以待之，使各得其所。而聖人之德乃明。萬物並生，各有其情，至不一也。聖人推仁施義以平之，使各安其生，而天下之物皆育矣。故聖人立德致善不為奇異。必於耳目口鼻之間、尋常作息之事，一一施之以道德，遇之以仁義。而毫末之微，不異至大；萬里之遠，不殊目前。舉一物然，推而千百亦然。是聖人明德之則，止善之基也。

故於身，則非禮勿聽、非禮勿視，戒慎恐懼、齋莊中正而立其德，致其善也。於家則孝弟恭友、和睦仁慈、教行親族、化行姻戚，而立其德，致其善也。於國則愛民忠上、善事後食、愷悌慈祥，待人接物，以立其德，致其善也。故於己然、於人然、於眾然，於物亦然。皆有以立其德，致其善，而後德明而善至，性全而道成。此聖人自修如是，其教人亦如是。

故《大學》綱領所述四條，勉人皆學，以為立教之本。其後各章，無非依此而詳言之，舉事例以明之。雖所言不盡，總不外乎明明德、止至善之義而已。故知此義，則知聖人立教之車。而學者或志於內，或志於外，要當本此以立其基，而後可以幾於聖人也。

聖人以明德、止善，皆自至性中之事。故所為非有所為，而尤在先修其身。故齊家治國平天下之事，必在身修之後；而於格致誠正之事，則必先致力實行之。故聖人於齊治之時，其德早立，其教易行，其令易從。蓋有身以為之則，固不教與政也。故聖人於其修身之道，如格物、如致知、如誠意正心，諸次第工夫絲毫不可放過。若非一層層均實行做到，則其身不能修。身尚不修，何可語於齊家治平之大者、遠者！此為聖人最要之旨。切不可視內外為兩截，不先修身而高談治平也。

後世小人當國，禍國病民，皆由其無誠正工夫以立其本。無本而欲枝榮，此理之所無。故其敗宜也。人於誠正工夫做到極好，即可內止至善，外明明德。而明明德雖以治平為志，究亦如其誠正之時，而行所無

事也。

蓋誠正為百行之本。人能誠正，則持躬接物待人，無非誠正之時；居家、出仕、治平，無非推誠正之事。蓋無時不誠正，無事不誠正，而人之化之也，亦皆以誠正相感應。故聖人致其誠正，則孝子、弟弟、忠臣、良相、賢吏，隨所事而得。而治國平天下，更無難矣。故聖人教人，先以誠正立其本，而後推之於身家天下，無不宜者。即由止至善言之，止於心者，已有定靜安慮次第工夫。而止於事者，則所謂父慈、子孝、兄友、弟恭、君仁、臣義、友信，諸德是也。故修身齊家治平之事，亦皆有所止者。而知所止，不悖於德，則非於誠正不可。

蓋無誠正，則孝非孝、弟非弟、仁非仁、義非義、齊非齊、治非治。以其本不立，雖有其德，偽也！況偽亦不可得者乎！故明德之事，非誠正不可；止善之事，亦非誠正不可也。且止至善者，非徒止之也。道非徒體，必兼用，則至善必有明德。前已言之矣！而止至善功夫，雖盡於定靜安慮，而其用仍必以明明德諸項以成之。故格物致知以至治平，雖曰明明德之事，亦即止至善之事。且格致誠正，尤為止至善之功。如非格致則不得止定；非誠正則不得靜安慮也。

蓋人之生，耳目手足皆為物也、情欲皆物也。非格物，則將為物所蔽，而心失其主，而何以自止乎？故知止之「知」，即致知之「知」。格物而後知，即格物而後知止也。知止而後意誠，即知止而後定靜也。意誠而後心正，即靜而後安慮也。故《中庸》以「誠」字言；《大學》以「止善」言。《大學》止至善，即《中庸》至誠也。故誠正功夫，全係止善工夫，不可不知！後人不明止善之境，又茫然於誠正之功。使聖人教人之本全失。一旦用世，遂至禍國病民，使天下以儒為詬病，豈聖人所及料哉？

故欲為儒，先須習《大學》之教；欲明《大學》，先須從事誠正功夫。此最要者也！以教言，則教本於道；以學言，則學為明道。《大學》雖未言道，而其綱目皆道也，皆道之所生也。道為體，德為用，至善為歸。而親親、仁民、愛物之事，則又由明德以推及之。以能於《大學》所教，一一學之而成，則所成者，道矣！

不言道而道無不在；不言成道，而道無不成，斯即聖人教人之意。蓋教以常人為則。但就其切近者使之習焉。由近而遠，自能達其極。故不必以道言，而自用言。如明明德各條所述，何莫非道之用？而止至善各層之功，亦何莫非為道之功？而恐後人未之察焉，以為儒教略道，故又為《中庸》一書，以見道之體及為道之方。

故《大學》首言道，而後皆教學之事；《中庸》雖言教，而後皆明道之事。其首引一字以見其本源；其後則各有所論也。《大學》言教

學，而首引「道」字，見教之本於道也；《中庸》明道，首言「教」字，見明道仍以為教也。故初學必致力《大學》，先習其教以知其方；次致力《中庸》，再明其道而知其體。庶體用並明，而本末皆立。為入之道已盡，天地之道亦通。則儒者能事畢矣！

故聖人於《大學》所教，皆關身心力行，及家國人物生息必要之道。雖中述止至善、誠正之事，以明道之所成，德之所明，而皆為教言。故於定靜及誠正，僅舉其大體。其細節盡在《中庸》中也。後人不察，遂不知止善何境？誠正何功？且以為靜修禪定，祇道佛家有之，儒教不及，豈非大謬者乎？

俟講《中庸》時，再將儒教靜修之事詳為指明，以見道體之真，修道之妙，與二教所說固無異同也。至《大學》言修身以後治平諸端，皆係為明己德而宏性道，不為功利而言。故所言皆處處以德、善、仁為重。若失此三者，則其立己工夫已又不足，又何足語於治平乎？故儒教雖言治平，之道佛之度世利他之旨，並非蔑己修而重治人，忘己德而先平天下也。

蓋人之明明德，為止至善也。至善雖無善可明，必先成就極大善德，而後可達至善。其理即係由下而上，非越崇高峻極，不得謂之無上也。德之可大者，必為之；善之可極者，必致之。治平為至德，故能治平始能成其至德而達至善。至德、至善，即所以成至道也。《中庸》「苟不至德」一語，已明之矣。夫治平為至德至之事，則於己之德有未立，善有未純者，何以望其至耶？故修身必為治平之本，而誠正必為修身之基也。

## 【全書大旨講述：述聖子思講述三】

儒教自唐、虞以來，迄周之季，教義大備。而歷代聖人，或君、或相，其德行載在史冊，皆有實紀，非空言也。其功業及民生，見諸政令，非徒學也。可見儒教所重，皆在實用，內而修己，外而治人，無不咸宜。而為君則仁政昭垂，為相則良治昭著。雖處境或殊，致功或異，而其立德成道之行，仁民愛物之功皆同。故堯、舜、禹、湯、文、武，稷、契、皋陶、伊尹、周、召，雖君相之位殊，其為聖一也。

蓋秉儒教之教，克習之於平居，養之於夙夜，然後處足以善其身，出足以善天下也。故儒教之效，必有實行；儒者之行，必先實踐。夫而後以誠正之行，致治平之功，以明明德之功，達止至善之境也。

觀《大學》一書，自綱領至各章所言，皆待一一實行之者。如言治天下國家，必先修身；修身必先格致誠正，即可見一層層皆須實行做過，而後可收最後之功。又如知止而後定靜，安慮而後能得，亦可見一層層皆須做到。而後可以致最終之果者。粗者未達，決不足語精；近者未善，決不足語遠。故不得格致之力，則誠正之功不見；不極修身之事，則治平之功不成。亦如知止而后有定，定而后能靜也。未有躐等而能進者，未有舍本而能立者。故學者於所示之方，決不能舍本逐末，希遠忘近。而其要即在按部就班，一一求實踐耳！

故《大學》之教，均自下而上，自精而粗，自近而遠，雖明明德以治平為極，而必始于格致。雖成道以至善為得，而必首于止定。而聖人猶恐人之忽之也，故於各章之中，均歷述其功行及其事物，俾知非空言可致、夸語可幾。其旨至深切矣。

學者於讀此經之時，須先立志於知行合一。知者即行，既行之熟，再求知之進，然後所知皆能行，所學皆能用。如知明明德之道，必求成明明德之功，而實行自格致至治平工夫；知止至善之道，必求達至善之境，而實行定靜安慮工夫。其於親親新民也亦然。夫然後可以見儒教之效，成《大學》之功也。此實用首在自己之實行者也。

聖人立教本諸道，明德止善本諸性。無古今，一也；無中外，同也。故其為教無時不宜，無地不宜，其人性無殊故也。而其殊者容或有之，則教之制度儀節，或因習俗，或因政令，則亦可從宜而宜之。此蓋非教之本旨也。若教之本旨，亘萬古不可易，遠萬里不可改者也。

故《大學》所教，其義無可變通，其所謂明明德、止至善各條各目，皆至精至當，至正至中。由之則成，反之則敗，於己然、於人然，於國家天下皆然，其言格致誠正為修身之道，固無論已。即其齊家治國

平天下之道，亦皆一定不移之理。非如是，不足以言齊、言治、言平也。故學者欲明儒教之用，成治平之功，非實行之不可。

或有謂古之異宜！《大學》之言，為君王時代，為封建時代，為上古未開化時代。其所宜者，非今日所宜也。此言至謬！夫天下廣狹，人民眾寡，政體或君主、或民主，人民或智、或愚。雖有不同，而其欲出於情，生有其性，無不同。此民人無古今殊也。政體以求治為主；國家以得安為先。此無論君主、民主皆同也。國以民成，天下以國成，無論域之廣狹皆同也。

《大學》之言治道本於愛民，言為政本於立德，言用人本於大公，言理財本於求均。其先則修身齊家，其本則正心誠意，雖古今中外，用之無不宜也。況唐虞以前，非君主也，非封建也；三代之間，非野蠻也。其所取法皆本諸列聖之傳，已用之而效。今豈不宜乎哉？故為此言者，不知儒教者也，不明治道者也，不解性道者也。故其言不可信也。

又有謂《大學》之言治，知重私德而忘公德；知有親親而忘社會；知平天下而忘民族。此言尤謬！私德即公德也！如：仁慈、忠恕皆為待人待群者也。而曰古聖忘之乎？道之所成，由親及疏，由近及遠，此順乎性，全乎天也。仁民愛物，繼親親而重，豈非愛社會乎？而謂古聖忘之乎？家國天下，亦近及遠，親及疏也。能治其國，必保其民。國富民強，而後始及天下，非重民族而何？而謂古聖忘之乎？

且聖人之心與天地同德，日月同明。先立其德而以化人，先親其親而以仁民，先治其國而以平天下。皆先己以盡，而後推以及於外。其德之大、道之廣，豈後人所能識？而其致其大且遠者，皆本於道與性也。故所成無有與比。

若以聖人之教，施諸今日，則全球同化，無問何國；全世同治，無問何族。而自狹者徒兢兢於一國一族，而終不得致之治安，此豈仁智之士耶？故私德不立者，不足言公德；親者不親，不足言愛群；己之國家不治，不足以言平天下。此理之至當者！吾願世人當求實行《大學》之教，以明聖人之功。不宜以文字視此經，而忘治學之大者也。

聖人之心，以廣天地之仁，宏性道之德，為其所立教之旨。故其教之入人也深，其功不言而大，其名不居而章，其利不謀而溥，此萬世以後猶當尊親之也。夫斯世之治亂，恒係乎教之興衰。智者固知之矣！而教之傳否，猶有待乎智者。此亦常人所知。今世亂亟矣！其有志者，乃不興教是圖，而欲望世之治，得乎？聖人教人心法，載在經書，人多讀之矣！而孰能以之致用者乎？皆由未能實行耳！

實行云者，不在臨事之時，要先習於平昔；不在謀國之際，要先練於身心。故修身為本，孝弟忠信，親親長長，皆其事也！仁慈忠正，體

物不遺，皆其事也。即閒居獨處，戒慎恐懼，持之以敬而立其誠，日用尋常，靜默安息，操之不失，而養其真，皆所以為學，即所以致用也。行之有餘，博及群藝以盡其能，以發其知。溫故知新，先博後約，明乎物理，察於事故，亦皆學也，皆所以備用也。

故為學者，要先立志聖賢，要先力求知行合一，而無求於外，毋貪於名，毋惑於利。既定於內，既立其本，既厚其德，則出固聖君賢相，功德及於生民；居亦聖師賢友，教化行於天下矣。實用之效豈不大哉？再者，《大學》一書，論學為重，而言學皆就易者始，必先立基。故初學者，於其易者未能之時，不可語其難者。蓋基不立，不足善其後也。如言明明德及於治平也。他經多有之，此則僅其大者。如止至善亦然。

故《禮記》、《春秋》、《詩》、《書》皆言治平者也。欲明明德者，讀《大學》後必須及之。如《中庸》、《周易》、《連山》、《歸藏》皆言誠、言性道者也。欲止至善者，讀《大學》後必須及之。其餘如《論》、《孟》、《孝經》、《家語》等，則又各經之輔，亦不可不習之也。故為學者於讀此經之時，當求此經之用；既讀之後，更當求廣其用。庶乎用之不盡，而不負此經；不負此經，即不負聖人之教也。世人其勉哉！

### 【宗主孚聖附注】

宣聖以聖教重在實效，讀經重在致用。特再三申明此旨，使人注意。且 宣聖之意，以為作聖賢，本人應有之志。而於治平功業，則不勉人皆做到。

故讀經之時，先要以實學聖賢存心，不可徒務一時事功。要知事功易為而難成，聖賢難為而易成。一求在己，一待諸事，自不同也。故習經為平時用功之事，非謂出仕而備也。今人每忘其本，先求名利，遂致所學不精，基本不固。要知聖人教崇實用，非為以用為志。若以用為志，則不得其位者豈竟不學耶？故聖人之謂實用，以先自己身始，而使志於聖賢，能為聖賢，則出處皆宜。其功效隨時隨事皆可見，此則真實用也。

宣聖恐人誤會實用「用」字，而先忘其本。致心逐名利，謂為實行平治。一旦得用，有如揚子、雲王、荊公輩，徒以經文飾自己之失，為天下詬病。是自失其本而誤其志，非聖人崇實用之旨也。



## 【全書大旨講述：亞聖孟子講述四】

夫子以儒教實今日救世之良教。非有人將本教真實教理宣傳大眾，仍不得收其功。蓋自秦後，儒者久不明本教真義。相率為章句之學，而置實用於不顧，使世不被儒教之利。此為先聖所不及料者。故命軻於此再申論《大學》之道。於久亡之義，特指出之，使人皆知而行之，以開世界大同，以進人類樂利。故軻不敢辭，請論之。

夫教自上古傳述，中歷至人、真人、聖人之學而後成者。故堯舜諸聖，仁治垂於千年，道行成於諸世。蓋教之所養，學之所造，非盡天縱也。《大學》、《中庸》，及《易》、《禮》，六經已載其言行已。其散見語錄緯書者，雖多後人輯成，皆出自古聖也。又如醫卜諸書，亦嘗論其事，不可誣也。而皆儒教所有之義，非外焉！

周以前諸修真之士，每不著述。如巢由、老彭之類，不勝枚舉。周時始有太公、老子、莊、列諸書載其大義，亦皆與儒同其學，或同其教也。蓋道、儒二者，古無所別。儒教又與道無異。夫子訪於老氏，可見其派之無分矣。故儒教謂道教亦可，謂出自道教亦可。上古高士與唐、虞、三代君相，莫非同道。惟或出或處異耳！出，則成治平之功；處，則全修養之事。並非二道也。故巢由自逸；堯、舜獨勤；太公相周；夷、齊採蕨；孔子遊於列國；老、莊守其所居，其道一也。豈必日出則為儒，居則為道乎？故儒教自有出、居之功，為教、養之事。夫子則兼之：其用魯而相、走天下而說諸侯，此出也；退而授徒，刪詩書而訂禮樂，此居也。而出有所事，居有所為；出有其功，居有其教；出有其德，居有其道，故為時之聖，而異乎楚狂、衛蕢之執也。

夫聖人能出、能居，且教、且養，其於道與德，皆致中極。則其所以教人者亦同然矣！故《大學》一書，言明明德、言止至善。言修身以外至治平；言修身以內溯格致。教之完美周備，無以加矣！故為儒者能知明德之必明，亦必知至善之當止；能求修齊治平之功，必先立格致誠正之本。庶乎無負於聖人之教，而不愧為儒者。

考儒教至秦後，其所傳已非聖人之全旨。如止至善用極，及格致誠正諸義，均無實行之功，學者僅為文字解說。故其所成先失其本，而病弊百出，世常以為詬病。此傳之者過也。軻不敏。未得為夫子徒，而私淑其門。幸聞真義，而獲有成。非夸也！乃實踐之事，嘗聞之夫子，以是義授子曾子；子曾子授諸子思子。軻得授於子思子之門。蓋夫子之授弟子者多矣！而子曾子最為高足，其餘有成著均遜之。子曾子所授亦如夫子，而惟子思子最為高足，其餘亦少聞者。故《大學》傳於子曾子；《中庸》傳於子思子。其二子之得而有成也，不忍以夫子

所授秘之。乃為筆之書，紀其綱目焉！此《大學》、《中庸》所由作也。

自子思子傳之門人後，軻幸而有得，而能成者，亦命載之書。即見七篇中者。七篇雖非盡傳道之訓，而莫非孔氏之教也。昔子曾子聞一貫之道也，門弟子尚有疑焉！而後人固無論也，而不知精義之精，即在此乎！《大學》全書不出此，《中庸》全書亦不出此。所謂「此」者，即「一」也！夫子曰：「吾道一以貫之。」此「一」字，金鍼之度，可以盡《尚書》十六字之薪傳。蓋「一貫」，即執中也、止至善也、用極也、致中和也、誠也、至誠也，皆指此道也。其為義，言之不可盡也；其為功，行之不可窮也。而夫子「一」字以授子曾子；子曾子復以授之子思子，而軻猶獲聞焉！則可知儒教之精，有非他教可及；而其所至，有極天地括萬物而莫外。此非存養之功，涵濡之力，曷以悟此？

故後人之不達者，宜也。非親炙於師，面受其教，固不能想像而得之也。是故子曾子曰：「彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾義。」而軻以其合於一之道為言，蓋即可以知欲修此「一」者，必有所「志」矣！夫獨處不忘存養，閒居不起妄念，而後能守此「一」，而後能致此「一」也。巢由老莊知此不易，故輕天下而葆一身，棄名位而棲山谷。蓋無堯舜之德，不能於萬乘之尊以持此「一」；無孔子之聖，不能於交遊之際以存此「一」。此「志」，處者之意也。

子曾子此言，亦猶重處而輕出耳。而可知聖人不以出、處而移。雖位至君相，足徧天下，其持之、存之，無一時失其所修，所成無異於處士。此則儒教之正，而聖人之所能也。言儒教修養之道，以誠意正心為主。或曰存心養性，或曰克己復禮，或曰居易俟命，皆其方也。

故儒者為學，必先立志。志者，心所思也。立志，即尚志。謂志於道也。道不可言，而代以仁義。故曰仁義之事也。非仁無以體性道之真；非義無以制情欲之念。皆出於此心也。心思乎仁義，則情欲以淨，而惡念不生。克己，義也；復禮，仁也。存心，義也；養性，仁也。古者以禮為理，即天理也，道也。見於人者謂之性，或曰命焉；見於事者謂之理，或曰道焉。而皆同出於道者也。

故修養之事，必先制其情而節其欲；去其物而存其真。而惟心主之，惟心能之。故曰心之官則思，思則得之；不思則不得矣！得者，得仁義之見於心中，而物欲不復入也。所謂存也、復也、養也、俟也、見也、得也，皆指此也。以我所固有，非外鑠者，故曰存、曰復、曰養、曰俟、曰見、曰得也。而人之生也，與物俱生。身具五官百體，外與萬事萬物相交，皆相引也。故曰物交物，則引之而已。

以五官百體之物，純乎生後之身、情欲之界，不得思則蔽於外物，

而莫之脫也，而克尚焉。克者，制之。《書》曰：「節性惟曰其邁。」克亦節也。以何克之？以心克之！心合於道，則不克而自去矣。故曰：「復」。復者，返之。《易》曰：「一陽來復。」復其始也。何以復之？心存於性，不復而自在矣！

故以正心為本，心無邪思，其志已定；思而不亂，而不為欲累，而能不動於物，其念乃一，是曰：「誠意」。誠之事至深！誠意其初也。人以志而帥氣，志定則氣靜。故曰：「持其志，毋暴其氣。」氣暴則神躁；志紛則神擾。故修養之道，必先持志而定神，約氣而存心，誠意而復性也。約言之，主「一」而已。

是故聖人以一貫之義親授道旨，子曾子當日答應之後，復以「忠恕」二字演其義以告門人。蓋忠者，盡己之性返於初，仁之體也；恕者，推己之性以及人，仁之用也。而能忠恕不違者，其不復蔽於情欲已可知矣！故忠字從「心」、從「中」；恕字從「心」、從「如」，皆主於心，皆性之德，皆道也。

中，即一也、極也、至善也。如，即自在也、存也、不動也。而佛經以性為真如，如如不動之語，尤可證明。如，即性道之真，非外物也。仁義由己，故仁從人，義從我。忠恕由心，故皆從心。而「仁」與「人」本一字，見人生之本即仁也。人生之無不仁者。仁德即性之德，亦猶忠恕皆性之德也。性合於道而生心，故從心、從生。心為身之主，而內秉於性，外形於情。《書》曰：「人心惟危，道心惟微。」人心即形於情者；道心即秉於性者。此關須認明！然後可以修養。

蓋所謂存者、養者、復者、見者，皆指道心也，皆仁也、忠恕也。一也、忠也、道也、性也，皆同也。所謂克者、節者、去者、約者，皆指人心也、情也、欲也、念也、物也，皆同也。故知心之本、性之真、道之體者，而後可以語於修養，致其誠正也。

軻聞修養之道，而後力行之，以持其志、約其氣，而使聽於道心。行之以恒，守之以定，而漸能止、能定、能靜、能安慮而得矣！其功固非一朝一夕也。四十而後不動心，謂不動於人心也。蓋情不害性，物不蔽思，而能執中用極，以止於至善矣！斯即七篇中所云養氣之道，及「盡心」、「知性」諸語也。

孔子三十而立，四十不惑，五十知天命，六十耳順，七十從心所欲。其道至深！後人多不知之。蓋不外修養之義也。盡心而後知性。夫子之立，即不動於物也；不惑者，即誠則明也；知命者，即知性以知天也；耳順者，即至誠如神也；從心所欲不踰矩者，即止善而達極也。知天命以下各事，以佛經證之，即神通智慧，超出人天之義也。聖人於此不以言文傳人，故記者略之。子貢所謂性與天道，不可得而聞者也。

然以其略也，後世又無傳焉，遂使儒教不得全傳於世。徒為文字之訓詁，實可慨也！

故修養之道，非空言也，必加力行；非理論也，必有實踐。其方不一，其致之一也；其受不同，其得之同也。而其旨不外明德以復性，存仁以養真也。其言如《大學》、《中庸》、《易》、《禮》諸篇，皆可考也。而最要之方，非文言可喻，必身體力行，至時自悟，自悟者自求之而自得之。故曰：「欲其自得之也。」之則居之安，居之安則資之深，資之深則取之左右逢其源。此「安」字，即《大學》之靜而后安，與《曲禮》之「安安能遷」之義同，皆指修養之境。故修養者必自盡力以求之，而後可以自得之。如養氣、持志，修養事也。而氣有疾、徐；志有大、小，各以稟賦而殊，非可一例論也。

人之所志，有好仁者、有好智者、有好勇者，故有樂靜者、有樂動者、有喜遊者、有喜居者；有以隱逸為志者，有以教化為志者，有以功德及民為志者，有以學問自足為志者。其志既殊，其修養也異趣。故聖人但示其旨，不言其趣；但述其義，不詳其方。惟以人之須修養也，不可外修養以為學，不可後修養以言道，不可無修養以治生。故其教必重申明之，使人知所重焉。

《大學》綱領，首言止至善。修身之本，本於誠正者，皆此義也。夫人以性為生，性之屬於道也，身之屬於器也。一形而上，一形而下。日上則返所始，日下則流於九淵。故曰：「君子上達，小人下達。」又曰：「君子之道，闇然曰章，小人之道，的然曰亡。」皆言修養之要，而明修養為致力形上之事，以成其上達之功也。

佛、道諸教天堂、地獄之說亦此義也。人生既含上、下之道器，而有形、無形者皆包吾身中。苟不修養，則無形者曰消，有形者曰盈。下者愈下，上者不復得上矣！故君子以修養，而無形者以日章而上達矣！小人不知修養，徒為有形之供奉，故有形者的然，而無形者曰亡，而日以下達矣！此修養之不可忽也。

修養之為存吾心、養吾性也。故其致力，必先以善惡之行，嚴為辨之。善合於心性固有之德，宜日充之；惡則背之，宜日去焉。故立德為修養第一義。外立其德，內存其真；內充其體，外致其用，然後可以語於修養之功。故聖人教人以明明德為首，而以止至善為終也。

人之生也，無形者道之所存，有形者道之所成。此本末內外也。而無形者氣之始，一之初也；有形者質之見，萬之具也。修養之道，由萬返一，由質溯氣。故必先養吾浩然之氣，而一吾心。浩然者，即天地之元氣也。充之則包乎天地而無盡；約之則退藏於密而有餘。故修養之至，可以位天地，育萬物，通神明而莫與爭，贊化育而莫與並。故夫

子之立也、不惑也、知命也、耳順也、從心所欲不踰矩也，皆修養之功致之也。《中庸》所言誠明如神諸語，亦皆修養之功致之也。故儒教首重修養，而明德明道，無非由此以致之耳。

### 【宗主孚聖附注】

孟夫子此文所以明儒教之真，後世失傳之緒。謂《大學》、《中庸》本為儒教最精教義。如止善、用極、格物、致知、誠意、正心，及《中庸》天命、率性、修道、誠明、中和等等，皆關教中至精之義，至要之學。迄秦即無傳人；漢時各經博士，及治經各家皆僅就文演義，呻吟訓詁之中。儒教真義已晦。歷晉魏六朝至唐，其間雖有中儒，有疑聖教之不傳者，而皆不得真諦。比時道、佛並興，門戶各立。儒者欲別於二氏，更諱言靜止誠明諸道。

宋儒繼五代之遺，初亦無所得。迨道、佛之徒與文士交接，其聰睿者默會其說，知性道本來之理。如周、邵、張、朱諸賢，已知漢儒之固陋、晉唐諸家之駁雜，有違聖教之旨。相與推闡性命之學，而兼及理數之談。其見識有足多者！無如囿于宗派、習於虛浮，尚文而忘質，能知而難行。故於性道之言，雖汗牛充棟，而皆徒具文章之美、辯論之新。其於實得，尚未有也。聖人之教，遂終無全傳於世之日。此孔、孟在天之靈所最引為盡憂也。

要知儒教之承二帝三王之遺，得上古天真之傳，源於道宗，已非一日。孔子又親炙老子，加以問學，而後教授諸賢、筆之書冊。其教之全然無偏，包舉各教，已無遺矣！然其中途不傳者，蓋有二因：性道之微，非盡人皆能習之，其優秀者多得之口授。遞傳至戰國後，諸子百家並以其學爭，而儒者輒為所侵，不自堅其所授，故急功利者多，深修養者少，其義失傳。一也。性道之學既為微妙，諸子敘列語錄，不敢盡筆之書，而書冊所載皆其名，而其方則闕也。即有書矣，而秦皇之火、楚漢之兵，其書已多遺佚。間有存者，後人以其不習，視為無用，任意刪纂，真意失傳。二也。

以此二因，故儒教傳者，僅今日諸經。而又誤於後人之解釋，其不得復明，亦無怪矣。故 宣聖於此聖壇，必命將其全義，重申明之，使後人知其教之大，而可以帥諸宗也。

又曰，漢儒有云：「仲尼沒而微言絕；七十子亡而大義乖。」漢近於古，為此言者固可信矣！故儒教自秦後，已不得其傳焉！今幸以誠接神，復得使世人親聞微言大義，其所關詎淺鮮哉！夫孔子之教，載諸經者固可數矣。其精晦而不明久矣！如《大學》、《中庸》所言皆至德要

道，後人竟莫得真詮。又何況於經外之微言、口授之大義耶？故孟子慨乎言之。

惟孟子之言猶是表章經文，引申真義。其口傳之旨，仍難卒告者，實以性道之微、中極之境，非實際體會，終莫能明。故必先就經文悉心討究，身體力行，以期先成其德。由德入道，由事悟理，由器繹道。庶知行日進，學業日精，而後溯源達本，登峰造極，自易易耳！微言大義雖不即聞，而已示其端；雖不盡知，而已得其徑。

蓋 宣聖所講、諸賢所論，皆再三聲明道之本來、性之真體，而勸人於格致誠正之功、定靜安慮之境。且以止至善用極一貫為歸，以明儒教修養工夫，初無異於道、佛，即此足見其端，足尋其徑矣！蓋吾所謂端與徑者，即道與佛也。既由 宣聖諸賢明示修養工夫無異於道、佛，則就道、佛之教，以證儒者之旨，固可得其捷徑矣。

夫道固無二也，世人昧之。以未聞微言大義，遂謂儒教不談虛玄，不講寂靜，而力道、佛，自命為衛道，而不知實為背道也。其所以然者，誠由微言之絕、大義之乖，無為證之，無為明之耳！故後人日讀《大學》、《中庸》，而不解止至善之義；日習《詩》、《書》、《易》、《禮》，而不知執厥中之方。一錯百錯，一盲盡盲。遂將經中僅有道要之文，皆附會穿鑿以失其真義。天道固莫能明，人道亦不可知；神鬼固莫能測，人物亦不可識。而所謂存養、克復者，已不知何事；位育如神者，更不知何義也。此豈為教者之責耶？故聖壇所示，概為糾正此失，而欲彰明儒教之真，以使微言大義之得復聞於世也。其餘解正訓詁諸事，又其次焉者。

## 【全書大旨講述：復聖顏子講述五】

道也者，天地所自成，人物所自生，而為形神之始、理氣之微、命數之本、道德之源。故在天為神，在人為性，在物為氣，在事為理，在行為德。而人之生也，秉是以生。具天地之靈、備萬物之情。靈即神也，情即氣也。故人之靈與天地通，人之情與萬物通。聖哲之士明於本來，察乎形神，而知生死、別性情。知性之有德，全德則生；情之近物，逐物則恐。其修真之士、養性之聖，懷抱道德，不失不惑，固無待於教也。

而中人以下知形遺神、知情忘性，逐物不返，傷生不復。以天命之靈，淪於地下；全德之真，喪於物欲。此為上智所憂，乃為教以教之。故教者，教人明道者也。夫道，至無形也、無物也、不可見也、不可名也，何以明之哉？曰：徵於德而已矣！德者，生於道。道不可知，而德著焉；道不可究，而德章焉。故君子以成德為務，成德即成道也。

《禮》曰：「至德為道本。」可知德之至者，即至道矣！

《大學》、《中庸》，一言教，一言道。而皆以明德為明道者也。故《大學》以明明德為學，而其終則止至善；《中庸》以修道為教，而其中皆論成德之事。故德即道！欲明道，不可不明德！此教之勉人修身，而必以仁義禮智種種德目以勵其行也。《禮》曰：「修身踐言，謂之善行；行修言道，禮之實也。」《易》曰：「顯道神德行。」其言人之重德行也如此。故儒者欲全其生，復其性，持其真面不失，明於神而不惑，不徒修養之功也，必先立其德焉！

聖人之教，與其自為學異。夫子告子貢曰：「予一以貫之」。蓋以天縱之聖，不待格物而知至；不待致知而意誠。故德無不全，仁無或違，而後以一駁萬而無不得，以道統物而無不盡。此蓋先至道者也。中智以降則不能。如回也三月不違仁，所差尚多！其日月至者，更可知矣！故無恒產則無恒心。人不能自持其心，則終日不知所亡。此修養之功尚矣！故聖人之教人，必時時存省，時時克復，後日積月累以成其德。德積而至，道亦至焉！此存養之所係，而工夫之必以漸也。

夫性與天道，人人同具。何聖哲則存之？其次則或近焉、或遠焉？其下則亡之？此蓋智之不逮也。故學者以致知為務。知其然而後力行之而不間，則庶幾矣！故君子以修養存其心，而後不奪於物。五官、百體，皆人所同具也；六欲、七情，皆人情所同有也。而智者不為所蔽；愚者則曰徇焉而不足。何也？抑智之未逮也？

聖人明人之生，知我之主惟性，即道心也。餘皆其役也。以主馭

役，自得全其生；以役陵主，則生之本失，雖暫存亦辱。故聖哲不以性役於情，不以我聽命於物。故聲色不動其耳目；喜怒不牽其思慮，其氣乃靜，其神乃完。而愚者忽之。主反為奴、物反為我，自亡其生，胡可瘳也？

故修養之教，為以救其失也、治其病也。夫子曰：「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動。」皆為制其情欲，而以葆其生；去其物，而以充其性也。故曰：「克己復禮為仁」。仁即性之德，而生之本；禮即道之見也。故復禮者必克己；求仁者必復禮。禮即理也；仁即人也。前已言之矣！苟不役於情，不奪於物，則心所存者，天理也、仁也、道也，是即修養之所志矣！

人而不忘修養，則成道之基也。性道本與天通，故修養之至，能通神明，蓋同出也。人生而秉二氣，動靜之間，形神之分，道器之別，氣之始也，合而分。故神者氣之至淨、至凝者。修養之至，形無所縈，神乃益全，性之真也。故至誠如神，聖不可知之謂神、聰明正直而一之謂神、陰陽不測之謂神。皆修養可致，聖哲所成。非有異也。

故聖人以養性全真為至人、真人，而皆明德成道者也。人之與天地並稱也，即此故也。人而全真，則高明配天，博厚配地，悠久無疆。故可壽享遐年而不衰，以其神全也。修真之士，上古逸民，彭錢之倫，非誣也，非異術也。夫子不言者，為眾人不見也。然夫子知之，夫子能之。故能不惑、知命，通神達物，而並天地、稱至德矣！而其教人也，雖不以隱居潛修為志，而必以至德為期、修道為教，定靜安慮以止至善，誠意正心以修身。而勉人致中和、至誠明，以盡其性，明於其生。而以修己持心，克己、復禮、依仁、據德、志道，以立其方。蓋無非教人善修養也。其不言天神之道，正其重之也。

故贊《易經》，述命數。《論語》所錄，緯書所記、諸弟子所傳，固亦不勝數矣！為恐人驚其奇而忘其常，好其高而忽其易。於德未立，於身未修，而徒言天神之道，是忘本也。如此者，未見其有成。故必先求諸己，而立其德；先戒於行，而去其惡。使孝弟忠信之德不失，而情欲不傷其真。仁義禮智之德俱備，而外物不移其內，然後德至道至，不求自獲。此則為教之本旨也。非謂不以性道為重，不以神天之道為教也。

昔子路問鬼神與死。夫子先以先知人與生。其意義深矣！神之與人、生之與死，二也！一也！如木之本末、水之源流。知其一，則二者亦明。故知人者，知神；知生者，知死。知而不知，是非真知之也。讀《易經》可明其故矣！

故《大學》言止至善，雖有定、靜、安、慮工夫，而夫子則先言止



仁、止敬、止慈、止孝、止信，以先盡人事，而後可進於道。若人事不能善，安望道之成？未有不能仁、敬、慈、孝、信者，而能定、靜、安、慮、得也。亦未有已能定、靜、安、慮、得，而忘仁、敬、慈、孝、信者也。故 夫子之教，必先立本。本者，德也。德為道本。德之至者，道亦至焉！

### 【宗主孚聖疏述】

儒教言道極簡。不若佛、道之詳。但雖言之簡而指之明。後人誤以儒教不言，而相率不盡力修養。甚至謂靜坐之事，為二氏之學。此大謬也。文中子言，或坐而得之，或坐而不得之。儒者固知坐矣！《大學》、《中庸》雖未及坐，而止定靜安慮，皆坐功也。《中庸》言道不可須臾離，及致曲、凝道、至誠諸語，皆坐功，皆儒教修養之事也。

亞聖極論修養之要，其言至為明切。惟以教言，非以道言。蓋教者為凡人言，皆應如是習之。故重在存養、操持、克復諸事。若以道言，則盈天地間皆道也。聖人生而勿失，故有不待存養、操持、克復者，而至德已明，至道已凝。故《中庸》曰：「自誠明謂之性；自明誠謂之教。」一則為性道之真，不假修養；一則為教之設，必重修持。此即聖愚之分、頓漸之異。而中人以上，可以語上；中人以下，不可語上。

故聖人言教，必先修養。而明道則又須指出至境也。今顏子申明性道之真，與至德要道之義，使知儒教之全，而為新教之模楷者。實有益於斯世也。

前文論修道要旨，而明儒教之義。蓋人非道無以生，非德無以全其生。此聖人察性命之本，天理之當然。故為教以教之設也。設人而不知克欲全德，則與物無異。物之不能全其性以復其初者，無德以致之耳！亦由無教以告之耳！故人與天地稱三才，而物不與焉！人之不能克己復禮，則人欲橫流，自相殘害，而無可安其生，況語於成真耶？故去欲遏情，存心養性，不獨為成己成人而已，亦為安群也；不獨安一時一隅之人而已，亦為保人類於不滅也。

蓋人之情欲，至無窮也。苟縱而徇之，不可極也。日以相爭而殘殺不止，人類幾何而能相維乎？故惟有以遏之制之，使欲不逞、情不縱。而知我之所生者，不在彼而在此。我全我真，不害於人；我節我欲，不役於物。天道也，亦人道也，仁也，亦智也。故聖人之教，於己則篤修養，於人則敦仁恕，於天下則志治平，致力一而受用無盡。鉅細本末，人己內外，皆此道也，皆此教也，故曰「聖教」。至於論道之精義，成德之詳旨，須於講《中庸》時及之。

## 跋一 朱熹

熹不敏！隨 宣聖之靈，與臨斯壇，時聞講述，頓開心識。誠人天未有之盛，今古獨見之事。聞聲者猶當仰慕，親炙者曷勝奮起。熹生前略習經書，參求師說。嘗於古訓有疑，不得其義。蚤夜紬繹，莫解聖人之旨。窮年累月，至於皓首，猶有所慊，不得於中。今際逢盛會，既受陶鑄，乃知聖意自明，經義至當。以時世遷變，兵燹流亡，殘佚所由，不可勝紀。昭者以晦，通者以澀，強為詁解，遂失真意。由今思昔，內疚良深！

然儒者自秦漢以降，不重親授。雖有經師概為著述，而傳授之際皆賴於書。世既失於師傳，學惟藉夫簡冊，研求之本，即此斷殘之編。縱間有通儒，別聞古義，或視為秘藝，不易授人，或視為奇說，不易傳眾。蓋積習難改，時尚莫違。書本所無，師莫敢以為教，學者莫肯相從。背經非聖之尤，賢者不肯戾其律。不肖者言之徒為世唾棄耳。此數千年承襲以來，無有辨其疑似者也。

經既不可妄疑，而其殘缺者，祇好強為意釋，其不可通者，則竟置之。是以義之晦者無由而昭，文之澀者無由而通。雖重出衍見或者注明，而大義微言，誰復擬斷？固亦學者所同病，不獨熹一人也。

熹於經書備習其辭，有志考訂，以待來者。故其注釋編次往往冒昧為之。自知未能得聖人之旨於萬一，然其說猶是本諸經傳，及漢、唐先賢所傳。其間參以河南程氏之說，更擇取而節存之，未敢以私見混之也。第漢宋二代，時移世易，學說趨向，已相逕庭。其合於漢者，未盡宜於宋；證於今者，未盡符於古。故人有疑其偏而責其濫。此亦熹所不敢辭罪者也。

經義自歷代諸儒爭相詁釋，其說紛陳。而河南程氏精研性理之學，實為宋代儒學宗師。其所釋義，非尋常所望。蓋深得聖人微言之旨。而所差者，亦猶升堂，未入於室之喻也。聖人傳授，以《大學》、《中庸》二篇為最精。幾儒教獨有之經，非他書可儗。言簡意賅，文近旨遠。堯舜三代之政，諸聖人之道，盡備於四書。前賢以列《禮記》，多未經意。而程氏獨挈之以明孔門之傳，其得聖人之旨。蓋可見其概矣！

熹師其意，而考證其文，編次其章句，無非欲後世尊重此書，珍視其義，而習熟玩味，以探聖人之心，以明儒教之本，庶不與《禮記》他篇等齊觀，致使孔門傳授之迹晦而不顯，曾孟研習之途，茫而無考。此則熹之本於程氏之教，特為之也。

《大學》一書，自《禮記》本外，尚有先儒印訂者。而皆就原本次

第，莫能正其脫簡。熹初為章句，覺其文義時有疑，而字句章節，時有未當。乃分有經，易其前後，以圖易明，故有十章之分。及移易之事，當時於程氏外，無他人可資引證。且以熹之學識謏陋，見聞狹隘，故所擬之未盡愜，亦深知之。而不肯即已者，則欲以重孔門傳授，啟後人研求，或有萬一之裨耳！

今也幸聞 宣聖之講義、諸賢之演述，始知蠡測不足以盡海，管窺不足以言天。慚慙之情未能自已。幸 夫子不罪，以為其意可許，且當時困於殘缺之書，限於時世之習，遂乃恕其愚妄而更勉其餘，益可見聖人為教之寬大也。

今《大學》已經 宣聖親證釋之矣。文義已大明，字句已大順，更無一語之晦，一義之澀。後之讀者，於此以求聖人之旨，習儒者之學，固非如前之艱難，其功倍事半之謂也。

雖然，書經如此證釋，良為盡善盡美。天下儒士，固當悅服稱贊之無已。而或有一二泥古之士，尚有微詞焉！謂聖經不可改，而古義不可易，寧讀其澀者、晦者、殘者、缺者，而不樂其昭者、通者、全者、完者；寧隨漢、唐諸儒，咿唔咕嗶於文字訓詁之間，不樂聞聖人親授之微言大義；寧為老死牖下，不能通一義之儒，而不樂理解天人之道，以成德成道；寧為古人墨瀋口沫之役，以鳴其家法宗派，固執不明，而不樂於登峰矚遠，滙合眾流，以成其大者、遠者；寧為習於雕蟲之技，諳於酬對之才、口給而辯、思偏而邪，以惑世罔眾，而不樂於致知格物，立己立人，涵煦萬物，位育天地，以造於高者、精者；寧為剽竊外人牙慧、竄襲科學皮毛、逐物而忘其本、徇末而失其方，號為智能、夸其強力，以貽誤天下後世，且禍不免於其身家，而不樂含道蓄德、誠意正心，明物之情而順其生、知人之生而盡其性，用足以治平天下，功足以成真天上，以為萬世師表，以作諸教宗主者。是則未可與之言此書，尤未可與之言此證釋也。

蓋天下事無真偽，理以衡之；道無是非，理以判之。信理足矣！若棄理而辨真偽，真宗亦偽矣！外理而言是非，是亦非矣！聖人之先有何教哉？有何經哉？自聖人作之，而後世人從之。此由其理之所合，而感之、化之也。苟不衷於理，則孔與跖奚辨？堯與桀奚分？而其勢同、其地同、其時同，其不同者，所為也！所為不同者，不合理與合理之異耳！

故聖人之教，足以折群言；聖人之道，足以服眾見。非他！其教孚於理，其道本於理也。今也，《大學》之證，為聖人之靈所成。世人不能見聖人，以其生晚也；不能見聖人之靈，以其形隔也。然聖人之心，萬世可知；聖人之學，萬世猶傳。豈非有其恒在精神，常亘於天地間

乎！豈非有其經書，以厲其精神乎！世人讀其書者，接其精神，則聖人之靈，自見於心，聖人之心，自證於身。豈必皆見其形，而後信其教、尊其道耶？

蓋經之言，微於聖人，固非常人可儼也。經義合於理，固非聖人不能也。由此證之，則經之真、是非，不容更疑。而證釋之真偽、是非，亦不容更誣也！熹也躬以其靈，時侍於側，請述其事，以為是書證釋既竟之跋云耳！

宋 新安 朱熹 謹跋

## 跋二 宗主孚聖

宣聖論證各義極為精詳。為恐世人未察，以為儒教不講修持，及敬神、事天、人神感應、善惡、因果諸事，而與佛道有殊。新教類列而論，似非儒教本旨。以此故，不得不將聖經中關於誠感、敬信、禍福、因果，及修持明道之教，一一指明，以釋眾惑而正經文。

經文言簡意賅，若不詳論之，則世人猶難盡明。乃說者以為聖人素不好辯，經中明有「予欲無言」之文。今不憚煩，反覆辯論，遂疑壇論有他。特命將此意釋明，以免惑者有所藉口。

聖人立言，原不求多。經文類皆舉一概百。即當時答門弟子，亦皆以舉一反三為例。以其時風習不同，人易見道，而言語尚簡，不須辭費。諸弟子習於禮教，皆有深根。略加指導，無不明瞭。故言之不多，而問者無復疑。世人以降，人心習於詐偽，相尚以言，不求實踐。而邪說盡起，左道惑世之徒，逞為奇辯。為教者以其導引之難，而不得不假言語以為啟迪之道。於是言語皆趨於繁複，實由世道人心所致也。

故孟子已有好辯之名，而公孫龍諸人，更創為堅白異同之說。教與學均習於口給，言之正者，則聽者悅從；言不得其道者，則世非笑之。蓋自春秋至於戰國，其時尚風習已大變矣！自斯以降，去古日遠，聞道愈難。智者驚於奇袤，譎者爭為巧辯。而世人僅以耳為目，以文為道。舍本逐末，莫知其非。有志之士，雖欲正之，亦舍言無以為功。於是論議之書，汗牛充棟；著作之輩，層見疊出。蓋皆以華聲為事，以酬對為能。而言之不得簡約，亦時勢為之已。

處今日之世，教失道亡，是非久屢。有心者欲以挽之。尤非有言，不足以使人聳聽；而言之不詳者，且忽之；不切者，且易之。欲如前日之簡約，得乎？聖人悲人智之曰下，世道之曰亡。思所以牖民而覺世者，日夕未遑。言之、重言之、再三言之，只求人之能從，世道人心之能挽，禮教道德之能振起以復於古。則雖焦其唇、敝其舌，亦樂為之而不辭。此則言之不覺繁而多也。吾願世人聆其言而味之，從而習之，而施之於行，以救乎世道人心之顛危，國家天下因之而治。斯不負聖人之心矣！多言云乎哉！

救世新教宗主 純陽子呂崑 謹跋