

復刊人人文庫序

人人文庫自民國五十五年始刊，迄六十二年終刊成者計達一千五百餘種。中分單號雙號及特號三種。單號每冊八元，雙號十二元，特號二十元。其種數之多，定價之廉，冠於全國。及六十二年秋後，紙張價格奇漲，且不易得，其他工料莫不稱是。人人文庫原以廉價為主，隨成本而增價，殊違本旨，不得已於六十三年元月始暫停新書之印行，即原已出版各書亦以售罄為止，暫不重版。今歲三四月以來紙價工價雖平均較前增長百分之一百五十，然已漸趨穩定，籌謀再四，決從五月起，仍予復刊，每月新刊暫定為十種，其原出各書，銷數較廣者，仍予重版，以應讀者需求。書價姑定為單號每冊十二元，雙號十八元，特號三十元，所增雖僅百分之五十，而以視工料之增長百分之一百五十者，仍稍虧損在所不惜。

復刊以後，選材益加審慎，範圍亦日廣，除與英國之人人文庫比擬，且後來居上。關於新知識之介紹仍略仿英國家庭大學叢書。又復刊新書之編著悉與原刊蟬聯

，設印刷工料不再增長，則由原刊之千五百餘種，不難與時並進，遞增至數千種，乃至萬種，使青年學子得以廉價盡讀有用之書，此則所殷望也。

又除單號雙號每種仍維持一冊外，特號因多載名著，爲存其真，必要時得分訂爲二冊以上，如十九世紀歐洲思想史卽其一例也。

中華民國六十三年五月一日王雲五識

序

從民國五十七年秋至六十年冬三年之間，余先後撰中國政治思想史七冊及中國教學思想史六冊；前者已全部完成出版，後者已出版五冊，而以最後一冊作綜合的研究。全書以人爲綱，人各一章爲原則。前書共叙政治思想家九十三人，後書則共叙教學思想家八十一人。前書於第七冊之後部改以事爲綱，再分細目，自遠古以迄今茲，分十二章，爲縱斷的評述。後書於第六冊之全部改以事爲綱，再分細目，得十章，亦爲縱斷的評述。本文卽後書第二章集中自古至今諸家主張的治學或爲學方法，以與全書之分章專述一家之主張者，得以縱橫交錯，藉窺全豹也。

後書中國教學思想史所分十章，爲：(一)爲學目標，(二)治學方法，(三)師友，(四)教育目標，(五)教育方法，(六)教育科目，(七)學校制度，(八)德育與道德，(九)智育與智慧，(十)士人與取士。每章所含細目，卽各項資料之標題，最多者如治學或爲學方法之一百八十項，最少者爲士人與取士之三十三項。十章合計，得細目七百有奇；然同一細目，所含資料往往不止一件，故以資料計，總數當在千件以上。

各細目之排列順序，悉按拙著四角號碼檢字法，無不具有固定之地位。每章之

首編有細目總表，各冠以順序排列之號碼，依次檢取資料，絲毫不紊。至同一細目下所含不止一件之資料，則依資料出現之先後，亦即各思想家在世之先後爲序，源流所溯，尤爲分明。

逐項資料之下，咸殿以著者之評語。雖淺陋之見解未必悉臻至當，然敢信一本公允之態度，從事於邏輯的論斷，偶有過當，亦難逃賢明讀者之鑑衡也。

最後，並於全章資料之後，總述著者提要之結論，期以簡短文字，歸納我國二千五百餘年來，前哲對於教育方法所主張之要點，以供今在從事教育者之參考。

全書告成後，余以教學思想史第六冊第二章治學方法改用今名，刊入中山學術文化集刊第八集。茲爲謀普及，特改印爲人人文庫本，並述經過如上。

中華民國六十五年十月一日王雲五識

爲學方法

Ⅰ 細目表

Ⅰ 資料與評語

Ⅰ 結論

一 細目表

1	主一 王守仁	14	讀書猶服藥 薛瑄
2	主觀客觀 葉適	15	讀書如煉丹 顏元
3	主靜養用 陳獻章	16	讀書何必 朱熹
4	立主宰 湛若水	17	讀四書法 吳澄
5	立定脚跟 朱熹	18	講貫誦釋 呂祖謙
6	立志 徐幹 王守仁 李願 梁啓超	19	記誦 程明道 呂祖謙
7	立志知本 湛若水	20	謙光 李世民
8	辛苦不辭 陸九淵	21	一條路 朱熹 湛若水
9	辨疑 方孝孺 同上	22	一以貫之 湛若水
10	謹畏 薛瑄	23	一鼓作氣 呂祖謙
11	讀史 程頤	24	一個心 朱熹
12	讀書 朱熹 陳宏謀	25	三種工夫 呂祖謙
13	讀書 梁啓超 蔡元培 胡適 著者	26	三表 墨子

- | | | | |
|----|------|-----|-----|
| 27 | 五步驟 | 程頤 | 張伯行 |
| 28 | 憂患進德 | 呂祖謙 | |
| 29 | 平帖的確 | 呂祖謙 | |
| 30 | 平易 | 陸九淵 | |
| 31 | 天才 | 王充 | |
| 32 | 要訣 | 陸九淵 | |
| 33 | 不務高遠 | 李願 | |
| 34 | 不怠 | 晏嬰 | |
| 35 | 不動心 | 陳獻章 | 梁啓超 |
| 36 | 不自足 | 朱熹 | |
| 37 | 不進即退 | 王守仁 | |
| 38 | 不尤人 | 吳與弼 | |
| 39 | 不思 | 葛洪 | |
| 40 | 不足爲 | 韓愈 | |
| 41 | 不學而成 | 王通 | |
| 42 | 不問結果 | 王守仁 | |
| 43 | 不懈 | 徐幹 | 吳與弼 |
| 44 | 研精鉤深 | 白居易 | 王夫之 |
| 45 | 務實 | 薛瑄 | 同上 |
| 46 | 務速 | 朱熹 | 張居正 |
| 47 | 務靜 | 薛瑄 | |
| 48 | 子細玩味 | 陸九淵 | |
| 49 | 羣居爲學 | 陸世儀 | |
| 50 | 君子之學 | 劉向 | |
| 51 | 致良知 | 陸世儀 | |
| 52 | 致思 | 朱熹 | |
| 53 | 致知 | 顧炎武 | |
| 54 | 致知良知 | 劉宗周 | |
| 55 | 致知力行 | 朱熹 | |
| 56 | 重注疏 | 陸九淵 | |
| 57 | 集義 | 湯斌 | |
| 58 | 上進 | 朱熹 | |

59	虛盈	劉向
60	虛心	徐幹
61	特效藥	吳興嗣
62	自新	湯斌
63	自己體認	王守仁
64	自參自求	李顥
65	自得	陳獻章
66	自修	張九齡
67	自覺	陳獻章
68	自省	呂祖謙 同上
69	觸類旁通	徐幹
70	身體力行	朱熹 張居正
71	修養	蔡元培
72	躬行實踐	湯斌
73	役古而不爲古役	國父
74	解釋注疏	程頤

75	因果	黃宗義
76	疑問	王符 陳獻章
77	名實相符	顏之推
78	究心實學	王夫之
79	定趨向	程頤
80	實行	朱熹 張伯行
81	實地工夫	呂祖謙 同上 張伯行
82	涵養	薛瑄
83	心不外馳	湛若水
84	心定心清	朱熹 薛瑄
85	心如穀種	劉宗周
86	遍布周濂	陸世儀
87	爲學爲道	老子
88	法自然	老子
89	清代學者治學方法	胡適
90	深入	朱熹

91	途徑	荀卿		105	博學約文	朱熹
92	力行	揚雄		106	求放心	孟子 朱熹 同上 同上
93	大義爲先	徐幹			陸九淵	吳澄 陳獻章 湛若水 劉
94	豈志凝神	莊子			宗周	顧炎武
95	培養	朱熹		107	考課	白居易
96	內外相合	葉適		108	考驗氣質	呂祖謙
97	有恥	顧炎武		109	著喪	李顥
98	有源無源	王守仁		110	著貧	朱熹 同上
99	存中應外	湛若水		111	苦心力索	朱熹
100	志專養厚	張伯行		112	舊學新探	著者
101	志堅	葛洪		113	共學	孔子 劉向
102	鞭辟進裏	朱熹		114	如登山	程頤
103	博文約禮	朱熹 同上				
104	博學	孔子 劉向 王充 陸世儀				

115	如登塔	朱熹
116	切己	朱熹 同上
117	好問	顏之推
118	本末並舉	呂祖謙
119	專心	孟子 韓非 程頤 朱熹
	呂祖謙	
120	專精	王充
121	專精與博學	胡適
122	推演	孔子
123	忠實	孔子
124	責善	呂祖謙
125	靜坐	陳獻章 同上 同上

126	控制困難	顏元
127	戒自是	劉宗周
128	戒因循	薛瑄
129	戒推諉	劉安
130	戒驕	孔子
131	持恆	呂祖謙
132	典籍精義	陳宏謀
133	擇術	張之洞
134	擇書	薛瑄
135	損益	劉向
136	日新	程頤
137	思索	薛瑄 同上 劉宗周

160	159	158	157	156		155	154	153	152	151	150	
毋畏難忽易 張伯行	毋好高 顧炎武	毋執有命 墨子	學悟 陸世儀	學範 曾子	同上 同上 同上	上 劉向 王充 王符 國父 同上	學問 孔子 同上 曾子 同上 同	學習與思考 孔子	學習 孔子 賈誼 蔡元培	學不學 老子	驟進 朱熹	居敬窮理 薛瑄

161	毋等待	朱熹
162	問難	王充
163	問對	王通
164	門徑	程頤
165	今人讀書	劉宗周
166	入門工夫	陸世儀 李順
167	義命兼顧	許衡
168	善讀	程頤 同上 黃宗羲
169	善處順逆	張伯行
170	善反	張橫渠
171	善學	荀卿 劉宗周

172	會疑	程頤 陳獻章
173	領會	孟子
174	知難行易	國父 同上 同上 同上
175	知不足	張伯行
176	知止	劉宗周
177	知過改過	魏源
178	鑑道光身	尸佼
179	篤實	魏源
180	慎獨	吳與弼
181	慎思近思	劉宗周

資料與評語

1 主一

（王守仁傳習錄上）陸澄問：主一之功，如讀書，謂一心在讀書上，接客，則一心在接客上；可以爲主一乎？先生曰：好色則一心在好色上，好貨則一心在好貨上；可以爲主一乎？是所謂逐物，非主一也。主一是專主一個天理。

本文將上，與逐物作一區別。本來主一與逐物均係集中精神於某一事物，乍看似無不同。但經伯安解說，所謂主一是專主一個天理而言，其集中精神於天理以外之事物者，祇可謂之逐物，不能稱爲主一也。爲學目的，首在發見天理，連帶發見知識，故集中精神於爲學者，當可謂之主一，故主一實爲爲學方法之首要。

2 主觀客觀

（葉適水心學案下題周子實所錄）古人多識前言往行，以蓄其德。近世以心通性達爲學，而見聞幾廢。狹而不充，爲德之病。

古代爲學，以多識前言往行，取法昔賢，以蓄其德爲主。近世爲學，則以心通性達爲

主。前者側重客觀、後者則側重主觀。側重主觀者，只知從心官內發，對於前賢言行有如廢棄不顧，過分促狹，窒塞見聞，實爲蓄德之病也。

3 主靜察用

（陳獻章白沙學案語錄）善學者主於靜，以觀體之所本；察於用，以觀體之所存。

此言靜與用之關係：靜之對面爲動；用之對面爲體。公甫認爲「善學者主於靜，以觀動之所本」；又認爲「察於用，以觀體之所存」。此亦其所主張特殊的爲學方法。

4 立主宰

（湛若水甘泉學案語錄一）或問認思慮凝靜時爲天理，爲無我，爲天地萬物一體，爲鳶飛魚躍，爲活潑潑地自以爲固然者；因言運動輒不同，何也？衡應之曰：譬之行舟，若這個舟風平浪靜時，或將就行得，若遇狂風波浪，便去不得也；要去，須得舵柄在手。故學莫先於立主宰；若無主宰，便能胸中無他閑思雜想，亦只討得個清虛一大氣象；安得爲天理？安可便說爲飛魚躍？程明道先生嘗言：鳶飛戾天，魚躍於淵，與必有事焉而勿正，意同。昔聰明如文公，直到晚年纔認得明道此意。未知還必有事爲是何事？先生曰：天理不難見，亦不易見，要須切己實用。必有事焉而勿正，功夫乃可真見。都是爲飛魚躍，不然亦只是說也。又問曰：衝竊請初學之士還須令靜坐，息思慮漸教以立志，體認天理，煎銷習心；及漸令事上磨鍊。衡嘗歷歷以此

接引人多見其益；動靜固宜合一用工，但靜中爲力較易。蓋人資質不同，及其功用純雜亦異；須是因才成就，隨時點化，不可拘執一方也。然雖千方百計，總是引歸天理上來；此則不可易，正猶母雞抱卵，須是我底精神合併他底精神一例用，方得。如何？先生曰：靜坐，程門有此傳授，伊川見人靜坐，便教其善學。然此不是常理；日往月來，一寒一暑，都是自然常理流行，豈分動靜難易。若不察見天理，隨他入關入定，三年九年，與天理何干？若見得天理，則耕田鑿井，百官萬物金革，百萬之衆，也只是自然天理流行。孔門之教，居處恭，執事敬，與人忠。黃門毛式之云：此是隨處體認天理，甚看得好；無事時不得不居處恭，即是靜坐也。執事與人時，如何只要靜坐；使此教大行，則天下皆靜坐，如之何其可也？明道終日端坐如泥塑人，及其接人，渾是一團和氣；何等自然？

甘泉認爲察見天理的方法不限於靜坐，只要心有主宰，譬如行舟時遇着狂風逆浪，須得舵柄在手，那就是立定主宰，雖動搖而不受其影響也。甘泉又舉母雞抱卵爲例，就是以全副精神集中於一事，卒能孵成雛雞。

5 立定脚跟

（朱熹語類卷二十三論語五）問志學與立，曰：志是要求個道，繳是兩件物事；到立時便是腳下已踏着了也。

志學與立之差別，一是有志於道，不過懷此志願而已。二則立定脚跟，便已養成習慣

，實行有素；是則後者固勝於前者也。

6 立志

（徐幹中論治學第一）雖有其才，而無其志；亦不能興其功也。志者，學之師也，才者，學之徒也。學不愚才之不瞻，而愚志之不立；是以爲之者億兆，而成之者無幾。故君子必立其志。此言爲學首在立志。志無異是爲學之師。志不立，則爲學不免動搖，彷彿失去指針。爲學之人雖多，然而成功甚少者，其咎在不能立志。有志則事無不成，不立志則能成者鮮矣。故立志實爲爲學方法之首要也。

又如：

（王守仁傳習錄上）問立志。先生曰：只念念要存天理，卽是立志。能不止乎此，久則自然心中灑灑，猶道家所謂結聖胎也。此天理之念常存，馴至於美大聖神，亦只從此一念存養擴充者耳。

所謂立志，是要念念存天理。設若立志求富貴功名，當與前目之主一相同，不得稱爲立志。人能立志，自然心中無時不凝聚在天理上，此天理之念常存，直可希賢希聖。爲學旨在天理與真知，故須要立志爲之。

又如：

（李願二曲集卷六傳心錄）先生云：爲學必先立志；請問吾人立志當何如？先生曰：立志當志天地間第一項事，當做天地間第一等人，當爲前古後今着力擔當這一條大擔子。自奮自力，在一方思超出，一方在天下思超出天下。今學術久晦，人失其心；闡而明之，不容少緩。當與一二同心，共肩斯事，闡揚光大，衍斯脈於天壤，教得人心千古在，勳名真與泰山高，則位育參贊，事業當不藉區區權勢而立矣。

此言爲學必先立志，尤須立大志，要做天地間第一等人。或有人以爲立志過高，不易實現，轉失其當。中孚之意，殆認爲取法乎上，僅得其中數？

又如：

（梁啓超飲冰室文集之二湖南時務學堂學約——光緒廿二年）一曰立志。記曰：凡學士先志。孟子曰：士何事？曰：尚志。朱子曰：書不熟，熟讀可記；義不精，細思可精。惟志不立，天下無可爲之事。又曰：學者志不立，則一齊放倒了。今二三子慨然服儒者之服，誦先王之言；當思國何以蹙，種何以弱，教何以微，誰之咎歟？四萬萬人，莫或自任，是以及此。我徒責人之不任，我則盡任之矣？已欲立而立人，已欲達而達人；天下有道，丘不與易。孔子之志也。思天下之民，匹夫匹婦不被其澤，若已推而納之溝中。伊尹之志也。如欲平治天下，當今之世，舍我其誰？孟子之志也。做秀才時，便以天下爲己任。范文正之志也。天下興亡，匹夫之賤，與有責焉。顧亭林之志也。學者苟無此志，則雖束身寡過，不過鄉黨自好之小儒，雖讀書萬卷，祇成碎義逃難之華士，此必非良有司與鄉先生之所望於二三子也。朱子又曰：立志如下種

子，未有播弄之種，而能獲來牟之實者。科第衣食，最易累人。學者若志在科第，則請從學究以遊；若志在衣食，則請由市僧之道。有一於此，不可教誨；願共戒之。先立乎其長者，則其小者不能奪也。此爲大人而已矣。立志之功課，有數端；必須廣其識見。所見日大，則所志亦日大。陸子所謂今人如何便解有志，須先有智識始得。此一端也。志既立，必養之使勿少衰，如吳王將復讎，使人日聒其側；曰，而忘越人之殺而父乎？學者立志，亦當如此，其下手處，在時時提醒，念效在效。又一端也。夫既定之後，必求學問以敷之，否則皆成虛語，久之亦必墮落也。此又一端也。

此言爲學必先立志，否則雖束身寡過，不過鄉黨自好之小儒。立志當以己欲立而立人，己欲達而達人爲旨。天下有道，丘不與易；孔子之志也，思天下之民，匹夫匹婦不被其澤，若己推而納之溝中；伊尹之志也。當今之世，舍我其誰；孟子之志也。做秀才時，便以天下爲己任；范文正之志也。天下興亡，匹夫有責；顧亭林之志也。朱子有曰；立志如下種子。學者若志在科第，則請從學究以游；若志在衣食，則請由市僧之道。有一於此，不可教誨矣。

7 立志知本

（湛若水甘泉學案一論學書答鄭啓範）夫學以立志爲先，以知本爲要；不知本而能立志者，未之有也。立志而不知本者有之矣，非眞志也。志立而知本焉，其於聖學，思過半矣。夫學問思

辨，所以知本也，知本則志立，志立則心不放，心不放，則性可復，性復則分定，分定則於憂怒之來，無所累於心性，無累斯無事矣。苟無其本，乃憧憧乎放心之求，是放者一心，求之者又一心也。則情熾而益鑿其性，性鑿則憂怒之累無窮矣。

知本，謂學問思辨；立志謂心不放。爲學當以立志爲先，知本爲要。一知本則志立，志立則心不放，心不放則性可復，性復則分定，分定則於憂怒之來，無所累於心性。此蓋爲學方法最要之一環也。

8 辛苦不辭

（陸九淵象山學案）莫厭辛苦，此學脈也。

此言爲學須勤，不嫌辛苦始能有成。

9 辨疑

（方孝孺遜志齋集雜著周禮辨疑四）治經，不可致疑也；疑經太過，則聖人之言不行。亦不可無疑也。不能無疑，則聖人之意不明；始於有疑，而終於無所疑者，善學者也。苟於信而不別，於經何所明哉！周禮，余之所最好，而疑之爲尤甚；蓋好其出於古，愛其爲先王之制；而惜其或失先王之意也。故求之也詳，味之也深；於其有可疑者，不得不爲之辨也。

又如：

（方孝孺遜志齋集雜著辨疑）不善學之人，不能有疑，謂古皆是，曲爲之辭。迨乎智者疑端百出，詆訶前古，撫其遺失。舉匪疑不明，而疑惡乎繁。疑而能辨，斯爲善學。勿以古皆然，或

有非是；勿負汝能令，人或勝汝。忘彼忘我，忘古忘今；道充天地，將在汝心。

此言爲學不能無疑，亦不可過疑，當適可而止。正如希直所稱「始於有疑，而終於無所疑者」是也。懷疑爲激發研究之動機；如對任何傳統之說，完全接受，不加考慮，便沒有進步可言。因此，善爲學者，每於看似無可疑之事，予以致疑，然後知研究，研究獲得結論，則有疑者變爲無疑。致疑遂爲爲學方法之一要着。

10 謹畏

（薛瑄河東學案一）爲學時處處是做工夫處，雖至陋至鄙處，皆當存謹畏之心而不可忽略；且如就枕時，手足不敢妄動，心不敢亂想，這便是睡時做工夫，以至無時無事不然。

爲學時做工夫，當心存謹畏。謹是敬謹之意，畏是惶恐之意，人能如是存心，斷斷不至忽略。此如就枕之時，想睡得着，則手足不敢妄動，心不敢亂想；如此安靜下來，自不難入睡。這一種睡時所當做的工夫，無時無事皆當如是。換言之，輕忽從事，無事能成，爲學自非例外。若以敬謹惶恐之心情從事，則無事不成。

11 讀史

（程頤近思錄卷三致知）伊川曰：凡讀史不徒記事述，須要識其治亂安危存亡之理；且如讀高帝紀，便須識得漢家四百年終始治亂當如何，是亦學也。

此言讀史不徒記事述，必須設身處地，參入史事之中，預料其成敗利鈍，如此把自身和史事融合一起，自非運用思考不為功。並須研究其成敗與是非，成者可能由於德幸，不能便以為是；敗者可能由於意外，不能便以為非。此為閱讀方面最要的關鍵，否則祇讀而不思，究有何益？

12 讀書

（朱熹晦翁學案）學固不在乎讀書；然不讀書，則義理無由明，要之無事不要理會，無書不要讀。若不讀這一件書，便缺了這一件道理，為理會這一件事，便缺不了這一件道理。

此言為學雖不限於讀書；然書為他人或前人優良經驗之結晶，不讀書而全賴一己之摸索，則義理無由明。總之，事事皆須明其義理，要明義理，則不可不讀書。書中既多含前賢的經驗，不讀書則一切從頭作起，未能利用前賢之優良經驗，實最可惜。因而為學與讀書二者殆為一事也。

又如：

（陳宏謀臨桂學案寄朱紀堂書）近來功利兩章之習，流而不反。讀書者所在不乏，顧書自書，

而我自我。每見讀書之人，與未讀書者無以異。讀書之後，與未讀書時無以異。竟似人不爲科第，則無取乎讀書；讀書已得科第，則此書可以無用矣。居嘗察見及此，耿耿於懷。

此言讀書之人雖多，大都以功利詞章爲主，很少注重其中之義理。因此，書自書，我自我，讀書之後，與未讀時無異。甚至有人竟以不爲科第，則無取乎讀書。此誠大大不可也。

13 讀書法

（朱熹語類卷十學四讀書法）少看熟讀，反覆體驗，不必想計獲；只此三事，守之有常。大凡看文，少看熟讀，一也；不要鑽研立說，但要反覆體驗，二也；埋頭理會，不求求教，三也。三者，學者當守此。

此爲讀書之三重要訣，前後兩段文字，主張無別。第一便是少看熟讀；第二，是反覆體驗；第三，是埋頭理會，不求有得而自然得之。

又如：

（朱熹語類卷一學四讀書法上）讀書以觀聖賢之意，因聖賢之意，以觀自然之理。

又如：

（朱熹語類卷十學四讀書法上）文字大節目，痛理會三五處，後當迎刃而解。學者所患在於輕

浮，不沈着痛快。

以上兩段，一主張讀書可觀聖賢之意，而由於聖賢之博學多識，可藉以觀自然之理。又主張讀書時，須先對文字的大節目，痛下工夫，以理會其若干處；此若干處若已理會得，則下文將不難迎刃而解。因此，學者之讀書，切忌輕浮，必須着實用工，尤以開始時爲然。

又如：

（吳澄草廬學案）讀書當知書之所以爲書，知之必好，好之必樂；既樂，則專在我，苟至此，雖不讀，可也。

讀書之最要條件，在鼓起興趣。興趣之生，首當知書之所以爲書，蓋一書之中往往包羅前賢許多智慧；讀書猶如發掘前人之寶庫，果有此認識，則對於讀書無有不感樂趣者；既有樂趣，則定能自動讀書，其成績可觀，自不待言矣。

又如：

（薛瑄讀書錄論學）凡讀書須虛心定氣，緩聲以誦之，則可以密察其意；若心雜氣粗，急聲以誦，直村學小兒讀誦闕高聲，又豈能識其旨趣之所在耶。

此言讀書爲治學方法之要着，故讀書方法之善否，卽爲治學方法之善否所繫。德淵主張讀書切忌心雜氣粗與急聲；蓋心雜則不專，氣粗與急聲，均欠和緩。不專則注意力薄弱

，收效難宏；欠和緩則不能細味書中意味，結果將不易領悟。因而主張虛心定氣；緩聲以誦之，庶可識書中之旨趣也。

又如：

（梁啓超飲冰室文集之二湖南時務學堂學約——光緒廿三年）四曰讀書。今之服方領習矩步者，嘖不曰讀書。然而通古今達中外，能爲世益者，蓋鮮焉。於是儒者遂以無用聞於天下。今時局變異，外侮交迫，非讀萬國之書，則不能通一國之書。然西人聲光化電格算之述作，農礦工商史律之紀載，歲出以千萬種計。日新月異，應接不暇。惟其然也，則吾愈不能於數十寒暑之中，劃出期限，必能以數年之力，使學者於中國經史大義，悉已通徹，根柢既植；然後以其餘日肆力於西籍。天如是而乃可謂之學。今夫中國之書，他勿具論；卽如注疏兩經解，全史，九通，及國朝掌故官書數種；正經正史，當王之制，承學之士，所宜人人共讀者也。然而中壽之齒，猶懼不克卒業。風雨如晦，人壽幾何？若從而擇棄之，則所以求先聖之道，觀後王之迹者，皆將無所依藉。若率天下人而從事於此，靡論難其人也，卽有一二勦學之士，斷斷然謂之，而此諸書者，又不過披沙揀金，往往見寶，其中精要之處，不過十之一二；其支離繁衍，或時過境遷，不切於今日之用者，殆十八九焉。而其所謂精要之一二者，又必學於上下千古，縱橫中外之學，深造有得，旁通發揮，然後開卷之頃，鉤元提要，始有所獲。苟學識不及，雖三復若無覩也。自餘羣書，數倍比數，而其不能不讀，與其難讀之情形，亦稱是焉。是以近世學者，雖或瀏覽極博，深究極勤，亦不遑撿子雲所謂羅其悅繁，劉彥和所謂拾其芳草，於大道無所

聞，於當世無所教也。夫書之繁博而難讀也既如彼；其讀之而無用也又如此。苟無人董治而修明之，吾恐十年之後，誦經讀史之人，殆將絕也。今與諸君子共發大願，將取中國應讀之書，第其簡要之先後，或讀全書，或書擇其篇焉；或讀全篇，或篇擇其句焉。專求其有關於聖教，有切於時局者，而雜引外事，旁搜新義以發明之。量中材所能肄習者，定為課分。每日一課，經學子學史學，與雜出西書；四者間日為課焉。度數年之力，中國要籍一切大義，皆可了達；而旁證遠引於西方諸學，亦可以知崖略矣。夫如是則讀書者，無望洋之歎，無歧路之迷；而中學或可以不絕。今與二三子從事焉，若可行也，則將演為學校報，以資諸天下。讀書之功課，凡學者每人設簿記一冊，分專精涉獵兩門；每日必就所讀之書，登新義數則。其有疑義，則齊而納之待問函，以待條答焉。其詳細功課，別著之學校報中。

此言現代讀書，不宜限於我國固有之典籍，尤須旁通外籍。以古籍言，已是汗牛充棟；然其菁華糟粕，雖然並陳，不可不先有區別。「當取中國應讀之書，第其簡讀之先後，或讀全書，或書擇其篇焉，或讀全篇，或篇擇其句焉；專求其關聖教，有切於時局者，而雜引外事，旁搜新義以發明之。量中材所能肄習者，定為課分，每日一課，經學，子學，史學，與譯出西書，四者間日為課焉。度數年之力，中國要籍一切大義，皆可了解；而旁證遠引於西方諸學，亦可知其崖略矣。」

又如：

（募元培我的讀書經驗）我自十餘歲起，就開始讀書。讀到現在，將近六十年了。中間除大病或其他特別原因外，幾乎沒有一日不讀點書的，然而我沒有什麼成就，這是讀書不得法的緣故。我把不得法概略寫出來，可以作前車之鑒。

我的不得法，第一是不能專心；我初讀書的時候，讀的都是舊書，不外乎考據詞章兩類。我的嗜好，在考據方面，是偏於詁訓及哲理的，對於典章名物，是不大耐煩的；在詞章上，是偏於散文的，對於駢文及詩詞，都不大熱心的；然而以一物不知爲恥，種種都讀；並且算學書也讀，醫學書也讀，都沒讀通。所以我曾經想編一部說文聲系義證，又想編一太公羊春秋大義，都沒有成書。所爲文辭，不但駢文詩詞，沒有一首可存的，就是散文也太平凡了。到了四十歲以後我始學德文，後來又學法文，我都沒有好好兒做那記生字練文法的苦工，而就是生吞活剝的看書，所以至今不能寫一篇合格的文章，作一回短期的演說。在德國進大學聽講以後，哲學史、文學史、文明史、心理學、美學、美術史、民族學、民族學、統計去聽。那時候這幾類的參考書，也就亂讀起來了。後來雖勉自收縮，以美學與美術史爲主，輔以民族學；然而他類的書終不能割愛，所以想譯一本美學，想編一部比較的民族學，也都沒有成書。

我的不得法，第二是不能動筆；我的讀書本來抱一種利己主義，就是書裏面的短處，也不大去搜尋他，我止注意於我所認爲有用的或可愛的材料。這本來不算壞。但是我的壞處，就是我能讀的時候注意於這幾點，但往往爲速讀起見，無暇把這幾點摘抄出來，或在書上做一點特別的記號。若是有時候想起來，除了德文書檢目特詳，尚易檢尋外，其他的書，幾乎不容易尋到了。

。我國現雖有人編「索引」「引得」等等，又專門的辭典，也逐漸增加，尋檢自然較易；但各人有各自的注意點，普通的檢目，斷不能如自己記別的方便。我曾見胡適之先生有一個時期，出門時常携一兩本線裝書，在舟車上或其他忙裡偷閒時翻閱，見到有用的材料，就折角或以鉛筆作記號。我想他回家後或者尚有摘抄的手續。我記得有一部筆記，說王漁洋讀書時，遇有新舊的典故或詞句，就用紙條抄出，貼在書齋壁上，時時覽讀，熟了就揭去，換上新得的。所以他記得很多。這雖是文學上的把戲，但科學上何嘗不可以仿作呢？我因從來懶得動筆，所以沒有成就。

我的讀書的短處，我已經經驗了許多的不方便，特地寫出來，望讀者鑒於我的短處，第一能專心、第二能動筆，這一定有許多成效。

蔡先生自己謙稱讀書不得法，係由於不能專心與不能動筆二者。的確，要成為一位專材，是不應廣讀與亂讀的。不過廣讀與亂讀可使人成為通材；而作為一位教育家，尤其是教育行政家，有賴於通材者，遠過於專材。蔡先生之所以成為大教育家，實基於他的通材，尤以能老而彌篤之故。至謂不能動筆，算不得是壞事，因為能多讀而少寫，一面充實自己的學識，一面謹嚴其著作，也確是學者應有的態度。

又如：

（胡適文存第三集卷二讀書——十四年四月）『讀書』這個題，似乎很平常，也很容易。然而

我却覺得這個題目很不好講。據我所知，「讀書」可以有三種說法：

(一)要讀何書 關於這個問題，京報副刊上已經登了許多時候的「青年必讀書」；但是這個問題，殊不易解決，因為個人的見解不同，個性不同。各人所選只能代表各人的嗜好，沒有多大的標準作用。所以我不講這一類的問題。

(二)讀書的功用 從前有人作「讀書樂」，說什麼「書中自有千鍾粟，書中自有黃金屋，書中自有顏如玉」，現在我們不說這些話了。要說，讀書是求智識，智識就是權力。這些話都是大家會說的，所以我也不講。

(三)讀書的方法 我今天是要想根據個人所經驗，同諸位談談讀書的方法。我的第一句話是很平常的，就是說，讀書有兩個要素：

第一要精，

第二要博。

現在先說什麼叫「精」

我們小的時候讀書，差不多每個小孩都有一條書袋，上面寫十個字，這十個字最普遍的就是「讀書三到：眼到，口到，心到。」現在這種書袋雖不用，三到的讀書法卻依然存在。不過我以為讀書三到是不够的；須有四到，是：「眼到，口到，心到，手到。」我就拿牠來說一說。

眼到是要個個字認得，不可隨便放過。這句話起初看去似乎很容易，其實很不容易。讀中國書時，每個字的一筆一畫都不放過。近人費許多功夫在校勘學上，都因古人忽略一筆一畫而已。

讀外國書要把 A, B, C, D, ……… 等字母弄得清清楚楚。所以說還是很難的。如有人翻譯英文，把 Port 看作 Pork，把 oaks 看作 asks，於是葡萄酒一變而為豬肉，小草變成了大樹。說起來這種例子很多，這都是眼睛不精細的結果。書是文字做成的，不肯仔細認字，就不必讀書。眼到對於讀書的關係很大，一時眼不到，貽害很大，並且眼到能養成好習慣，養成不苟且的人格。口到是一句一句要念出來。前人說口到是要念到爛熟背得出來。我們現在雖不提背書，但有幾類的書，仍舊有熟讀的必要；如心愛的詩歌，如精采的文章，熟讀多些，於自己的作品上也有良好的影響。讀此外的書，雖不須念熟，也要一句一句念出來。中國書如此，外國書更要如此。念書的功用能使我們格外明瞭每一句的構造，句中各部分的關係。往往一過念不通，要念兩遍以上，方才能明白的。讀好的小說尚且要如此，何況讀關於思想學問的書呢？

心到是每章每句每字意義如何？何以如是？這樣用心考究。但是用心不是叫人枯坐冥想，是要靠外面的設備及思想的方法的幫助。要做到這一點，須要有幾個條件：

(一) 字典、辭典、參考書等工具要完備。這幾樣工具雖不能辦到，也當到圖書館去看。個人的意見是奉勸大家，當衣服，賣田地，至少要置備一點好的工具。比如買一本韋氏大字典，勝於請幾個先生。這種先生終身跟着你，終身享受不盡。

(二) 要做文法上的分析。用文法的知識，作文法上的分析，要懂得文法構造，方才懂得牠的意義。

(三) 有時要比較參考，有時要融會貫通，方能了解。不可但看字面。一個字往往有許多意義

，讀者容易上當，例如 *ship* 這字：

作外動字解有十五解，

作內動字解有十三解，

作名詞解有二十六解，

共五十四解，而成語不算。

又如 *shine*：

作外動字解有三十一解，

作內動字解有十六解，

作名詞解有十八解，

共六十五解。

又如 *go* 字最容易了，然而這個字：

作內動字解有二十二解，

作外動字解有三解，

作名詞解有九解

共三十四解。

以上是英文字須要加以考究的例。英文字典是完備的；但是某一字在某一句究竟用第幾個意義呢？這就非比較上下文，或貫串全篇，不能懂了。

中文較英文更難，現在舉幾個例：

祭文中第一句『維某年月日』之『維』字，究作何解？字典上說牠是虛字。詩經裏『維』字有二百多，必需細相比較研究，然後知道這個字有種種意義。

又詩經之『于』字，『之子于歸』『鳳凰于飛』等句，『于』字究作何解？非仔細考究是不懂的。

又『言』字人人知道，但在詩經中就發生問題，必須比較，然後知『言』字爲聯接字。諸如此例甚多。中國古書很難讀，古字典又不適用，非是用比較歸納的研究方法，我們如何懂得呢？總之，讀書要會疑，忽略過去不會有問題，便沒有進益。

宋儒張載說：『讀書先要會疑，於不疑處有疑，方是進矣。』他又說：『在可疑而不疑者，不曾學。學則須疑。』又說：『學貴心悟，守舊無功。』

宋儒程頤說：『學原於思』。

這樣看起來，讀書要求心到；不要怕疑難，只怕沒有疑難。工具要完備，思想要精密，就不怕疑難了。

現在要說手到。手到就是要勞動勞動你的貴手。讀書單靠眼到、口到、心到，還不夠的；必須還要自己動動手，才有所得。例如：

(1) 標點分段，是要動手的。

(2) 翻查字典及參考書，是要動手的。

(3) 做讀書札記，是要動手的。札記又可分四類：

(a) 抄錄備忘。

(b) 作提要、節要。

(c) 自己記錄心得。張載說：『心中苟有所開，即便割記。不則遺塞之矣。』

(d) 參考諸書，融會貫通，作有系統的著作。

手到的功用。我常說：發表是吸收智識和思想的絕妙方法。吸收進來的智識思想，無論是看書來的，或是聽講來的，都只是模稜零碎，都算不得我們自己的東西。自己必須做一番手腳，或做提要，或做說明，或做討論，自己重新組織過，申敘過，用自己的語言記述過，——那種智識思想方才可算是你自己的了。

我可以舉一個例。你也會說『進化』，他也會談『進化』，但你對於『進化』這個觀念的見解未必是很正確的，未必是很清楚的；也許只是一種『道聽途說』，也許只是一種時髦的口號。這種知識算不得知識，更算不得是『你的』知識。假使你聽了我句話，不服氣，今晚回去遍翻各種書籍，仔細研究進化論的科學上的根據；假使你翻了幾天書之後，發憤動手，把你研究所得寫成一篇讀書札記；假使你真動手寫了這麼一篇『我為什麼相信進化論？』的札記，列舉了

(一) 生物學上的證據，

(二) 比較解剖學上的證據，

(三) 比較胚胎學上的證據，

(四) 地質學和古生物學上的證據，

(五) 考古學上的證據，

(六) 社會學和人類學上的證據。

到這個時候，你所有關於『進化論』的知識，經過了一番組織安排，經過了自己的去取敘述，這時候這些知識方才可算是你自己的了。所以我說，發表是吸收的利器；又可以說，手到是心到的法門。

至於動手標點，動手翻字典，動手查書，都是極緊要的讀書秘訣，諸位千萬不要輕輕放過。內中自己動手翻書一項尤為要緊。我記得前幾年我曾勸顧頡剛先生標點姚際恆的古今僞書考。當初我知道他的生活困難，希望他標點一部書付印，賣幾個錢。那部書是很薄的一本，我以為他一兩個星期就可以標點完了。那知顧先生一去半年，還不曾交卷。原來他於每條引的書，都去翻查原書，仔細校對，注明出處，注明原書卷第，注明闕節之處。他動手半年之後，來對我說，古今僞書考不必付印了，他現在要編輯一部疑古的叢書，叫做『辨僞叢刊』。我很贊成他這個計劃，讓他去動手。他動手了一兩年之後，更進步了，又超過那『辨僞叢刊』的計劃了，他要自己創作了。他前年以來，對於中國古史，做了許多辨僞的文字；他眼前的成績早已超過崔述了，更不要說姚際恆了。顧先生將來在中國史學界的貢獻一定不可限量，但我們要知道他成功的最大原因是他的手到的工夫勤而且精。我們可以說，沒有動手不勤快而能讀書的，沒有手不到而能成學者的。

※ ※ ※

第二要講什麼叫『博』。

什麼書都要讀，就是博。古人說：『開卷有益』，我也主張這個意思，所以說讀書第一要精，第二要博。我們主張『博』有兩個意思：

第一，爲預備參考資料計，不可不博。

第二，爲做一個有用的人計，不可不博。

第一，爲預備參考資料計。

在座的人，大多數是戴眼鏡的。諸位爲什麼要戴眼鏡？豈不是因爲戴了眼鏡，從前看不見的，現在看得見了；從前很小的，現在看得很大了；從前看不分明的，現在看得清楚分明了？王荅公說得最好：

『世之不見全經久矣。讀經而已，則不足以知經。故某自百家諸子之書，至於雜經、素問、本草諸小說，無所不讀；幾夫女工，無所不問；然後於經爲能知其大體而無疑。蓋後世學者與允王之時異矣；不如是，不足以盡聖人故也。……致其知而後讀，以有所去取，故異學不能亂也。惟其不能亂，故能有所去取者，所以明吾道而已。』（答付子固。）

他說：『致其知而後讀』。又說：『讀經而已，則不足以知經。』即如墨子一書在一百年前，清朝的學者懂得此書還不多。到了近來，有人知道光學、幾何學、力學……等，然後看墨子，纔知道其中有許多部分是必須用這些科學的知識方才能懂的。後來有人知道了論理學、心理

學……等，懂得墨子更多了。讀別種書愈多，墨子愈懂得多。

所以我們也說，讀一書而已則不足以知一書。多讀書，然後可以專讀一書。譬如讀詩經，你若先讀了北大出版的歌謠週刊，便覺得詩經好懂的多了；你若先讀過社會學、人類學，你懂得更多了；你若先讀過文字學、古音韻學，你懂得更多了；你若讀過考古學、比較宗教學等，你懂得的更多了。

你要想讀佛家唯識宗的書嗎？最好多讀點論理學、心理學、比較宗教學、變態心理學。

無論讀什麼書總要多配幾副好眼鏡。

你們記得達爾文研究生物進化的故事嗎？達爾文研究生物演變的現狀，前後凡三十多年，讀了無數材料，想不出一個單簡貫串的說明。有一天他無意中讀馬爾圖斯的人口論，忽然大悟生存競爭的原則，於是得着物競天擇的道理，遂成一部破天荒的名著，給後世思想界打開一個新紀元。所以要博學者，只是要加添參考的材料，要使我們讀書時容易得『暗示』；遇着疑難時，東一個暗示，西一個暗示，就不至於呆讀死讀了。這叫做『致其知而後讀』。

第二，爲做人計。

專工一技一藝的人，只知一樣，除此之外，一無所知。這一類的人，影響於社會很少。好有一比，比一根旗竿，只是一根孤拐，孤單可憐。

又有些人廣泛博覽，而一無所專長，雖可以到處受一班賤人的歡迎，其實也是一種廢物。這一類人，也好有一比，比一張很大的薄紙，禁不起風吹雨打。

在社會上，這兩種人都是沒有什麼大影響，爲個人計，也很少樂趣。

理想中的學者，既能博大，又能精深。精深的方面，是他的專門學問。博大的方面，是他的旁搜覽博。博大要幾乎無所不知，精深要幾乎惟他獨尊，無人能及。他用他的專門學問做中心，次及於直接相關的各種學問，次及於間接相關的各種學問，次及於不很相關的各種學問，以次及於毫不相關的各種泛覽。這樣的學者，也有一比，比埃及的金字三角塔。那金字塔（據最近東方雜誌，第二十二卷第六號，頁一四七。）高四百八十英尺，底邊各邊長七百六十四英尺。塔的最高度代表最精深的專門學問；從此點以次遞減，代表那旁收博覽的各種相關或不相關的學問。塔底的面積代表博大的範圍，精深的造詣，博大的同情心；這樣的人，對社會是極有用的人才，對自己也應充分享受人生的趣味。宋儒程顥說的好：

須是大其心使開闊；譬如爲九層之臺，須大做腳始得。

博學正所以『大其心使開闊』。我嘗把這番意思編成兩句粗淺的口號，現在拿出來貢獻給諸位朋友，作爲讀書的目標：

爲學要如金字塔，

要能廣大要能高。

適之就讀書一題，先分爲三種說法，即：（一）要讀何書？（二）讀書的功用，（三）讀書的方法。其中關於方法方面，第一要精，第二要博。精的方面，我國向來有所謂讀書三到：眼到，口到及心到。適之認爲應增入手到一項，合之爲四到。眼到是要個個字認得，口到是要

一句一句念到爛熟，心到是每句每字的意思弄得清清楚楚；手到是要處處動手，如標點分段，翻查字典及參考書，做讀書札記等等。至於第二方法博字，就是什麼書都要讀。適之主張博字有兩個意思：第一，爲預備參考資料計，不可不博；第二，爲做一個有用的人計，不可不博。理想中的學者，既能博大，又能精深。精深方面，是他的專門學問；博大方面，是他的旁搜博覽。博大要幾乎無所不知，精深要幾乎惟他獨尊，無人能及。他用他的專門學問爲中心，次及於直接相關的各種學問，次及於間接相關的各種學問，次及於不很相關的各種學問，以次及於毫不相關的各種泛覽。這樣的學者，也有一比，比埃及的金字三角塔，那金字塔高達四百八十英尺，底邊各邊長達七百六十四英尺。塔的最高處代表最精深的專門學問，從此點以次遞降，代表那旁收博覽的各種相關或不相關的學問。因此，他提出左列兩句口號，作爲讀書的目標：

爲學要如金字塔

要能廣大要能高

又如：

（著者讀書十四法——民國十一年十一月作）

在討論讀書的方法以前，我們可不要忘卻所讀的書因其性質的不同，也有分別採取不同方法之必要。通常把所讀的書分爲精讀、略讀兩種。我以爲這裏不能概括人們所讀書籍的全範圍。依

我的見解，似可分爲四種：（一）閒讀；（二）精讀；（三）速讀或略讀；（四）摘讀，茲各別說明如下：

（一）閒讀

閒讀是指爲消遣而讀書。英國文豪藍情·查爾 Charles Lamb 曾說過：『人生的笑，是與燈火同時起的』。其意是說無所用心的閒談，是以晚上爲最適宜的時間；然而藉燈火助興的閒談，必須有可與閒談之人，而此種人或未必隨時可以獲得；於是燈下把卷閒讀，倒可隨心所欲，遠較閒談爲便利。

這樣的閒讀，在我國可以陶淵明的五柳先生傳裡所稱：『好讀書，不求甚解，每有會意，便欣然忘食』爲注脚。這樣讀書，完全出於消遣，自無講求讀書方法的必要。

另一種閒讀，則如美國的老羅斯福總統公餘輒閱偵探小說。據他說，由此種小說之巧妙的作者，故布疑局，使讀者在一頁一頁的讀下去時，對於誰是真正的罪犯，不免因好奇而作種種的臆測，致把日常繁雜的政務暫置腦後，而獲得短時間的休息。

（二）精讀

這是指要精細閱讀的書而言，宋朱熹說：『大抵所讀經史，切要反復精詳，方能漸見旨趣，誦之宜舒緩不迫，字字分明，更須端莊正坐，如對聖賢，則心定而義理易究，不可貪多務廣，涉獵淘弄，看見了便謂已通；小有疑問，即便思索，思索不通，即置小冊子逐日鈔記，以時省閱，俟歸日逐一會理，切不可含糊護短，恥於咨問，而終身受此點暗以自欺也』。此語可爲這一

類書爲照。英國哲學家培根 Francis Bacon 也曾說：『有些書可以囫圇吞下；有些書卻要細嚼慢吞』。這裡所謂細嚼慢吞者，也就是這一類書。

(三) 速讀

這便是培根所稱『可以囫圇吞下的書』。精讀的長處固可使讀者徹底領會書的內容與含義，而其短處則使人不能多讀，而有陷於寡陋之虞。因此，善於讀書之人，應按書籍之性質與其對所研究題目關係之輕重，而分別爲精讀與速讀。屬於速讀的範圍者，祇要得一書之大意；故如有可能，儘管用一目十行之方法讀之。其有精讀之必要者，當然不宜速讀，致陷於『欲速則不達』之弊。因此，何者宜速讀或略讀，何者宜精讀，其區別不僅在性質方面，而且同一書亦可因不同之讀者與其各別之目的而異。

(四) 摘讀

此指不僅無需精讀，甚至無需迅速讀全部的書而言。此類儘可摘讀其中之若干部分。要行摘讀的方法，大抵該書的導言或序文足以規全書的梗概者不可不讀，其次便是閱看目錄或編目，以決定某章某節當讀；最後並參看索引，檢得某節或某段當讀。

上述四種書籍確定後，除開讀一種無需研討讀書方法外，其他三種皆有賴於讀書方法之善用。

現在我把讀書方法歸納爲十四項：(一)立志；(二)奠基；(三)選題；(四)循序；(五)明證；(六)提綱；(七)折衷；(八)比較；(九)專志；(十)旁參；(十一)耐苦；(十二)持恒；(十三)鉤元；(十四)備忘；並逐項說明如下：

(一) 立志

任何事必須立志，始能有成；讀書豈能例外？曾國藩曾論讀書之當立志，其言曰：『苟能發憤讀書，則家塾可讀書，即曠野之地、熱鬧之場亦可讀書；負薪牧豕，均無不可讀書。苟不能發憤自立，則家塾不宜讀書，即清淨之鄉、神仙之境皆不能讀書。何必擇地？何必擇時？但自問立志之真不真耳！』這只是說立志的效用；但立志讀書的動機如何而起，曾氏還沒有舉述。然而舊日的讀書人，上焉者不是以聖賢自期，便是以天下爲己任；下焉者輒以『書中自有黃金屋，書中自有顏如玉』爲鵠的，而藉以激勵自己。像這樣高的太高，低的太低，都不是一般讀書人能够或應該作爲立志讀書之動機的。我以爲讀書之動機應以充實人生爲主；蓋書籍爲學問的寶藏，先民努力的成果與時賢研究的結晶，均藉此而保存、而流布。讀書便是利用此種寶藏、並由此而促進讀者自己思考與努力之成就；凡此對於人生皆有充實之效。我們試一回溯，古人之生活確較吾人今日所享用者遠爲簡陋，其偶有發明或發見足以改進生活者，大都作始也簡，如果有書籍爲之流傳於後世，使後人就其已獲得的成就，陸續有更進步的發明與發見，則任何發明與發見皆將及身而消滅，既未能流傳光大，更無法行遠推進。因此，讀書者如立志藉此以充實人生，則小之對己身，大之對社會與國家世界，皆無不適用。以觀上述立志太高則陷於空虛，太低則淪於卑下者，當更能切合實際也。

(二) 奠基

建築須具基礎，讀書何莫不然？讀書的基礎，第一項是語文；第二項是各該科書籍的基本學科

。語文是讀書之必要工具，其中包括識字、辨名與文法三事。關於識字，則我國康熙字典所載之單字多至四萬餘，而宋代的集韻更多至五萬餘，其中絕大多數不常用；而常用之單字，在中等以下之讀物中不過四千餘，在大學程度的普通讀物中不過七千餘。現在排印書籍的全副鉛字，所含單字不過八千餘。至於談國學的古籍，則間有一些爲普通刊物不常用之字，充其量亦不過千餘。好在我國文字，以形聲字居大多數，許多這樣的字，在速讀的書籍，都不妨由此而推知其大意；惟精讀之書卻是一字都不應苟且，而有詳加考究之必要，故要讀應精讀的古書時，多識字也是一個重要基礎，遇有不識之字，字典之利用是不可少的。因此，閱讀便不免遲緩。關於辨名者，則宮室、服制、草木、魚蟲等，古今異名，對於讀古書者，如採精讀，均有考辨之必要。爾雅一書之所以列入十三經，亦即以讀經須能辨名之故。關於文法者，則古今文法亦有不同，精讀古書者尤有研究古文法之必要。困學紀聞稱：『東坡得文法於曾子，後山得文法於伯夷傳』。蓋謂從若干篇古文中精究其文法文體與結構，即由此而可推及其他也。此外還有修習外國文而閱讀其書報者，由於中外句法之不同，欲能了解其意義者，必須注重文法與析句，否則對於長至數十字以上之句，僅就字面譯解，難免發生錯誤；且法律條文等一句之長往往有達數百字者，更易誤會。近人往往過分重視直接教學法，而以爲文法不足重者；不知直接法縱有助於會話，然西人以其本國語言會話，其直接殆無以復加矣，但如不習文法與析句，仍不免誤解長句，況我國人豈可因直接法便利會話，遂謂可以輕視文法乎？

關於讀書準備之基本學科，則隨所讀書之門類而異。舉例言之，則研究心理學，須有生理學、

神經學與統計學爲基礎；研究社會學，須有生物學、心理學、人類學、歷史、地理爲基礎；研究政治學，須有歷史、地理、經濟學、社會學爲基礎；研究法律學，須有政治學、經濟學、社會學、心理學爲基礎；研究統計學，須有高等數學爲基礎；研究生物學，須有化學、物理學、數學、地質學、地理學爲基礎；研究歷史，須有政治學、社會學、地理學爲基礎；研究醫學，須有生理學、心理學、化學爲基礎。如果基礎沒有建立，而遽然進讀各主科的書籍，自不免有事倍功半之虞。

(三) 選題

選題包括選擇問題與書籍兩項。讀書要能提高興趣，莫如集中一個問題以從事研究。有人說，這是專家的事，或非中等以下程度之人所能爲。我以爲問題有深淺難易之別，專家有專門的問題，中等以下的程度者亦有淺易的問題，甚至同一問題往往亦可有深淺不同的解答。一個人如能在一個時期內集中研究一個問題，以謀解答，則除藉觀察實驗或訪問以外，定必從書籍雜誌上搜集種種有關資料；這樣一來，他的閱讀書籍總是有所爲而爲之，除與閒讀者無關外，對於精讀、速讀與摘讀三種書籍勢必適當。大抵先從書目上檢尋相關的書誌，檢得認爲當讀之書誌後，往往先從事摘讀；如發見全書值得速讀，則利用速讀；如認爲有精讀之必要，便實行精讀。閱讀時，如發見有可供解答所研究問題的資料，定必歡喜萬分；若證明無可取材，即將如飢思食、渴思飲，另行窮搜其他的資料。這樣的習慣，經過幾次的培養，漸漸成爲自然，則學生對於讀書選材自必饒有興趣。至已具有確定之目標，然後選擇當讀之書，則除利用分類法與圖

書提與外，最好能於各該科的學術流別與各該書的作者立場知其梗概。此事當於讀書方法之第五項明體下論述之，茲不贅。

(四) 循序

宋朱熹言：『雖然進之而不由其序，譬如以枵然之腹，入酒食之肆，見其肥羹大饌，餅餌膾膾，雖然於前，遽欲左擎右攫，盡納於口，快嚼而亟吞之，豈不撐腸拄腹，而果然一飽哉！然未嘗一知其味，則不知向之所食者果何物也。』此指讀書不循序而求速之弊。此與論語所謂『欲速則不達』，孟子所謂『其進銳者其退速』同一道理。今世界任何事皆重計劃，有計劃則可循序進行，有條不紊，表面似緩進，實際則係穩進。讀書亦如是也。元程端禮有讀書分年日程，本朱子讀書法而推廣之，並訂定每月日讀書程限。雖今昔讀書性質範圍不同，而其意固足師也。

(五) 明體

讀一書須先明其大體。書的大體包括：(一)學術流別，(二)作者立場，(三)時代背景。所謂學術流別，例如讀中國的經書，首須知道其有今文與古文兩派，故讀十三經注疏所收之尚書正義，因係古文傳本，不少學者謂爲偽本；明乎此，便須兼讀漢伏勝所傳之今文尚書大傳，以資比較。所謂作者立場，則如經濟學書籍有特予區別之必要，例如亞丹斯密之國富論，其中理論乃自資本主義之立場發揮，而馬克斯的資本論，則以社會主義者之立場而論列。所謂時代背景，例如美人凱雷之地租學說甚著名，但凱氏生息之時代，美國人少地多，其學說固甚合當

時事實；但時至今日，地少人多，則其理論已失去時代性了。關於經濟問題，學者主張不一，甚難有一致的結論，故讀經濟學之著作，不宜盲從一家的結論，而須旁徵博採，互為比較，庶可獲一公允之結論。此與數學之具有一定的公理者迥不相同，此又與明體有關者也。

（六）提綱

提綱是指利用書籍之提要而寫。我國自從宋代陳振孫編著直齋書錄解題以來，迄今關於書籍提要之作不下百數十種。其規模大者莫如清代的四庫全書總目提要，把四庫書錄之書三千四百七十部，連同存目各書六千八百一十九部，一一撰著提要，讀此一書，可知清代乾隆以前一萬種以上圖書的提要。

外國這一類的書籍提要也很多。英文中像凱勒氏（Keller）的讀者書籍提要等最常用。近來許多種文摘期刊，除為各雜誌的論文作節本外，每期祇附有書籍的長篇提要。大抵十萬字以上的書本節為萬字以內，使讀者得此可以十分之一乃至二十分之一的時間，對一種當代名著獲得整個的鳥瞰。對於忙裡偷閒讀書之人最為便利。

與圖書提要有同等或較大的效用者，為圖書的序跋。我國有命名為「讀書記」之一部書，即收錄數百種書籍的序跋，以為讀書的引導者。此書可謂名實相符。蓋圖書序跋往往著萃全書精華於一文，且多出自名手，其文章議論亦可誦而可貴，其引導讀者以進讀原書的效用，實較圖書提要有過之。我在三十年前購得一部抄本，內容約莫三千部圖書的序跋，計共三千九百餘篇，可謂集序跋的大成，其規模七八倍於讀書引。現在業以「四部要籍序跋大全」的名稱印刷為二

十冊而問世，對於研讀古籍的引導，當有相同的效用。而且序跋文字之可貴，不僅在我國爲然，即在歐美亦無不重視。美國哈佛大學前校長伊理愛·查爾博士於其主編之哈佛古典叢書五十巨冊中，以序跋名作佔其一冊。惟歐美序文多屬自序；而我國序跋，則他人所作與撰人自序同屬常見。伊理愛博士稱述自序之可貴，謂：「作者於長期工作告成時，無異步下講壇，置身於聽衆之間，爲面對面之懇切談話，揭示其所懷希望與恐懼，爲己身所經歷之困難博取同情，並爲預期可遭遇之批評提供辯護。在冗長篇幅之全書中，作者的人格間爲其鄭重的態度掩蔽者，驟然於自序中露其真面目。即此一端，縱無其他理由，自序文已值得在此古典叢書中佔一重要地位。」此特就自序的效用而言，至若他人的序跋，則往往合書評與議論而一之，殆別具一種重要性矣。

(七) 析疑

析疑就是兩釋疑義之意。要剖釋疑義，則讀書時須先能懷疑。若對書中所說的理論和方法毫無條件地接受，既沒有懷疑，那就用不着析疑了。孟子說得好：「盡信書則不如無書」。宋程頤說：「學者先要會疑」。可見古聖先賢，對於讀書皆主張能懷疑。不過懷疑的意思，絕不可誤解爲事事須加挑剔，如此則對於所讀的書首先已沒有信仰，更何能因重視與興趣而深切研究。清代李光地對此點說得很公允，他說：「要通一經，須將那一經注疏細看，再將大全細看。莫先存駁他的心，亦莫存一向他的心。虛公其心，就文論理，覺得那一說是；或兩說都不是，我不妨另有一意。看來看去，務求穩當。磨到熟後，便可名此一經。」他又說：「人須要用心，

但用過心，不獨悟過好，只疑過亦好；不但記得好，就不記得也好。中有個根子，有時會發動。『由此可見所謂懷疑，實在是用心的一別稱。換句話說，就是對所讀的書，就其所提倡的理論與方法，認真思考，不是無條件接受。如認為不當，也不要輕易武斷。須知著書立說之人，固然不是超人，至少也下過一番苦工，尤其是古人著書視同名山事業，不像近人之輕易著筆。如果從表面上看來有不妥當處，讀者須一考慮作者所處的時代與背景，並懸想假使作者生於現代，處於現在的環境，是否亦同此主張。如此用過一番心思，才可作公允的評斷也。蘇格蘭學者嘉勒爾 Thomas Carlyle 曾說過：『我若像他人讀那麼多的書，我也想像他一樣無學問。』這就是說讀書而不用心思，雖多無益。又英國文豪馬可麥 Macaulay 的記憶力極強，過目成誦；因此能夠寫作許多堂皇的歷史和傳記，但是後人也有說他的優點便是他的缺點，即由於記憶力太好，很容易搬拾他人的言論，自己思考的習慣不免有所疏忽，以致缺乏創造力；故雖成爲一位卓越的歷史家與文學家，卻不能以他的聰明才智發展而爲一位思想家。這又是說不多用心之弊。以上說懸疑的意義，至於真個發見書中有可疑之處，則析疑的工作萬不可少。析疑之道，除利用種種工具書外，尤須旁徵博考同類的著作，互相印證。例如關於史書中所記某一史事發生的年月，如確有可疑，則當參考其他史書筆記；設此一史事的關係人有年譜，或其同時代之人有年譜者，能取以對照，倘公私記載皆同，則疑團可釋；若有不同，再以旁證較多而更合邏輯者爲定。

這是利用比較的方法，詳下文比較項。

（八）比較

比較是就同一書之各種版本比較其內容，或就同類書若干種比較其主張、敘述或文體等。這是讀書方法最有效者之一。關於同書各種版本之比較，最顯著者莫如經書之所謂今文本與古文本，已於本編（五）明體項下有所說明，並可參看下編（甲）經部，茲不贅述。關於同類書若干種比較其主張者，尤莫切於經濟一類的書籍。由於學者對許多經濟問題的意見紛歧，迄無定論，即有趨於一致的結論，亦為暫時的，而非永久的，故宜同時參考不同派別者的主張。例如研究關稅問題時，甲書詳於保護政策，乙書闡發自由貿易政策較精，彼此各有其重點，均有同時閱讀以資比較之必要。至關於敘述之事實，試舉歷史為例，由於我國正史多為後一朝代的政府為前一朝代而修撰，凡不利於修史之朝代之處，自必為之隱諱，甚至變更其事實，故讀正史以外，不能不兼讀有關之碑史、野史、筆記及其他私家著述，以資比較。又一部歷史大半是許多重要人物所構成；這些重要人物自己記述，當然最可靠；就是和這些重要人物接近的人所記述，畢竟見聞較切，也較公家的一般記述，或私人藉轉傳聞而記述者，自然可靠得多；即或未必可靠，至少也可用以為旁證。我國對於這些重要人物事蹟的記述，大都包括在各種年譜之中。由本人自己記述的，稱為自撰年譜，即等於現代所謂自傳；由他人記述的，就是一般的年譜，等於今日所謂傳記。

這些年譜不僅按年記述諸主的事蹟，而且和諸主有關係的人，或其同時的主要人物的事蹟，甚至同時發生重大事件，都附帶記述，比諸西洋式的傳記，對參考史實的價值尤多。我在戰前為

被毀後的東方圖書館搜羅了年譜一千二百餘種，在全國公私藏書中，算得最完備。我常常把這些年譜所記的史實，和正史、雜史等所記比較一下，覺得有很多的出入；由此擬定了一個計劃，打算把這些年譜彙集印行，而另編一部詳盡索引，把這許多年譜所記的重要史事和重要人物事蹟，一一分別標題，自索引檢得標題，即可就各書分別參考，然後把各書所記述的異同與正史、雜史等所記互相比較，或從多數爲斷，或從記述的情形爲斷；一方面固可糾正正史等記述之錯誤，他方面亦可證明正史等記述的正確。深望此舉對於研究歷史者將有重大的協助。可惜不久戰事發生，此議遂擱置，今則連這些年譜的命運也在不可知之數了。

關於文體的比較一項，我小時候藉自修而讀書，在讀外國文名著時，認爲某一章段有精讀而仿作的必要者，於熟讀數次以後，往往將該章段文字譯爲中文，經過一星期左右，即就所譯中文重譯爲英文，譯時絕不閱英文原文，譯畢始與原文比對，於文法有錯誤者固查照原文修正；於文法無誤而用字遺同不如原文精練者亦斟酌修正。我當時之目的是在無師自改作文，但由於如此徹底的比較，無形中對於某些名著的文體也就沈潛頗深。

(九) 專志

專志猶言專心致志。孟子說：『今夫弈之爲數，小數也；不專心致志，則不得也。弈秋，通國之善弈者也，使弈秋誨二人弈，其一人專心致志，唯弈秋之爲聽；一人雖聽之，一心以爲有鴻鵠將至，思援弓繳而射之，雖與之俱學，弗若之矣。爲是其智弗若與？曰：非然也。』此讀任何事非專心致志不能有成，讀書更屬當然。宋蘇軾說：『書富如入海，百貨皆有，凡人之精力

不能兼收盡取，但得其欲求者耳。故願學者每次作一意求之；如欲求古人興亡治亂、聖賢作用，但作此意求之，勿生餘念；又別一次求事蹟故實典章文物之類，亦如之。他皆仿此。此雖迂鈍，而他日學成，八面受敵，與涉獵者不可同日而語也。」此即西人所謂一時專做一事，亦即分工之意。清李光地說：「須用精熟一部書之法，不拘大書小書，能將這部爛熟，字字解得，道理透明，諸家說俱能辨其是非高下，此一邵便是根，可以觸悟他書。如領兵十萬，一樣看待，便不得一兵之力；如交朋友，全無親疏厚薄，便不得一友之助。領兵必有幾百親兵死士，交友必有一二意氣肝膽，便此外皆可得力。何也？我所親者又有所親，因類相感，無不通徹。只是這部書卻要實是丹頭，方可通得去。倘若一部沒要緊的書，便沒用。如領兵卻親待一夥蠢作姦犯科的兵，交友卻結交一班無賴的友，如何聯屬得來」。此即謂專志精讀之書，須抉擇得宜，否則所努力者不免落空。

(十) 旁參

旁參是指從側面加以參證之意。宋王安石說：「讀經而已，則不足以知經。故自百家諸子之書，至於雜經、索問、本草、諸小說無所不讀，農夫、女工無所不問，然後於經始能知其大體而無疑難。蓋後世學者與先王之時異矣，不如是，不足以盡聖人故也。」這便是旁參之一重要理由。李光地說：「出門之功甚大，閉戶用功何嘗不好，到底出門見廣，使某不見識事人，將定九，如何得知音韻歷算之詳。佛門中遍參歷扣，最是妙義，豈必高明人，就是尋常人亦有一知半解。」這是主張藉游學與下問而收旁參之益者。

(十一) 耐苦

古今來許多讀書成名之人都是從窮苦中力學。而且有意窮愈工之可能。漢司馬遷報任少卿書中稱：「蓋文王拘而演周易；仲尼厄而作春秋；屈原放逐，乃賦離騷；左邱失明，厥有國語；孫子膑腳，兵法修列；不韋遷蜀，世傳呂覽；韓非囚秦，說難孤憤；詩三百篇，大抵聖賢發憤之所爲作也。」清陸隴其云：「自古豪傑往往從艱虞之時，倍加精進；蘇子瞻之文章，愈窮愈工；程伊川之學問，彌困彌粹；一番剝削，爲知非造物有意玉成大君子耶？」這兩段雖描著作而言，然著作與讀書殆不可分，適於前者，無不適於後者。幸光地也說過：「人於書有一見便曉者，天下之棄材也。須是積累而進，溫故知新，方能牢固。如富貴家兒生來便有得用，他看錢物天然不愛惜。惟辛勤成家，便一草一木，愛之護之。讀書從動苦中得些滋味。自然不肯放下。往往見人家子弟，一見便曉，多無成就。」此與我自己所體會者，得之易失之亦易，得之難失之亦難，同一主張，尤足爲富家與早慧之子弟當頭一棒也。

(十二) 持恆

曾國藩說「有恆則斷無不成之事，無恆則終身一無所成」。這確是一針見血的話。鄭耕老勸學篇稱：「今取六經及論語、孟子、孝經以字數計之，毛詩三萬九千一百二十四字，尚書二萬五千七百字，周禮四萬五千八百六十六字，禮記九萬九千二十十字，周易二萬四千二百七十七字，春秋左氏傳一十九萬六千八百四十五字，論語一萬二千七百字，孟子三萬四千六百八十五字，孝經一千九百三字；大小九經字數合四十八萬四千九百十五（這當然指正文而言，所有注疏均未括入）；

且以中才爲率，若日誦三百字，不過四年半可畢……里謠曰，積絲成寸，積寸成尺；尺寸不已，遂成丈匹。此語雖小，可以喻大。可見有恒則無不可按日程功者。否則正如一日暴之，十日寒之，初時縱能猛進，又有何益。

(十三) 鈎元

唐韓愈自言其讀書事，有：『口不絕吟於六藝之文，手不停披於百家之言；記事者必提其要，纂言者必鈎其元；貪多務得，細大不捐；焚膏油以繼晷，恒兀兀以窮年。』等語；而其中要訣在記事纂言兩句。是則讀書目過，口過，總不如手過；蓋手動則心必隨之；幾覽誦十遍，不如抄撮一次之功深也。況必提其要，則閱事不容不詳；必鈎其元，則思理不容不精也。這裡所用鈎元一語，即本於此。前輩讀書，常作筆記，亦即此意。我早年讀書，卻採用劃線及圈點爲記號，於輔助記憶之中，略帶批評之意。記號以紅藍兩色鉛筆爲之，對於意思最好的部分劃一紅線、文章最好的部分劃一藍線。次之，則改用虛線；再次，用圓圈；再次，用小三角。總計四種符號，每種各有兩色，實際上爲八個符號。間有意見，則於書邊天地頭空白處酌注數語。這可以說是我讀書時的鈎元方法，但對於科學書籍，我則常就其內容隨讀隨編表式，使繁雜的內容得以簡單化與系統化。這些表式無異全書的提要，全書讀畢，全份表式亦構成，不僅在事後翻閱，全書鳥瞰現於眼前，其尤關重大者，即在自編表式之時，對全書內容既可加深印象，又能綱舉目張。

(十四) 備忘

我在中年以後讀書，卻變更方法，不復如早年的在書本上劃線圈點。這或者是由於對圖書館學已發生興趣，並有所創製之故，於是讀書時遇有某章某節，讀雜誌時遇有某文認為有值得將來參考，以備不忘者，輒就其原有標題或自擬標題一一分配於小卡片上，附誌書誌名與其所見頁數及卷數期數。這些卡片，各按標題的順序排列，如此，則許多書誌中同性質、同標題的資料都藉卡片的作用而貫串起來。以後隨時有需參考，祇須一檢卡片，則凡經涉獵過的資料毫無遺漏。日積月累，這些卡片多至數萬張，無異構成一種最完備而切實用的百科全書，可惜這副卡片現已隨我的數萬冊的私人藏書而陷於不可知的命運了。自遷居臺灣以來，生活復趨安定，僅存的藏書數千冊，與新添之少數外國書籍及數十種的雜誌，於閱讀之餘，亦仿此舊習，隨手重編一副卡片，迄今已有萬餘片，雖比諸舊日所有者過溢，然此項新編卡片之資料皆在手邊，可以隨時利用。因此，偶有撰作或參考，一檢卡片，數分鐘內可以一覽而知所有的資料；二三十分鐘內，所有資料可以集於書桌左右，予取予求，殊為便利，我現在的記憶力雖未大損，已不如青年及壯年，賴有此項備忘方法，較諸任何優良之記憶力固有過之而不及也。

14 讀書猶服藥

（薛瑾河東學案一）讀書以防檢此心，猶服藥以消磨此病，病雖未除，常使藥力勝，則病自衰。心雖未定，常得書味深，則心自熟，久則養者盡，而熟者化矣。

為學方法，在讀聖賢書以防檢此心，不起邪念，猶如服良藥以消磨所患之病。病雖未

除，然常使藥占勝利，即可阻遏病患之加重也。

15 讀書如煉丹

（顏元存學編卷四）「讀書如煉丹，初時烈火煅煉，然後漸漸慢火養。又如煮物，初時烈火煮了，卻須慢火養。讀書初動敏著力，子細窮究，後來卻須緩緩溫習，反復玩味，道理自出。又不得貪多欲速，直須要熟，工夫自熟中出。」……，蓋由其得力全在此也。夫讀書乃學中之一事，何為全副精神用在簡策乎！

朱子論為學，只是論讀書；其實讀書只是為學方法之一，習齋認為學者不宜以全副精神用在書本上。至謂讀書如煉丹之喻，習齋亦表贊同，認為初讀時，如以烈火煅煉，然後以慢火養之，由此以喻初讀時要動敏著力，後來須緩緩溫習，經過此種反復玩味，道理自會呈現。此亦為學方法之一要著也。

16 讀書何必？

（朱熹語類卷卅九論語廿一子路使子羔為費宰章）問：何必讀書，然後為學？曰：子路當初使子羔為費宰，意不知如何，本不是如此。只大賢來答。故孔子惡其佞。

此為子路強辯之詞，實則其初意未必如此。蓋讀書係為學之途徑，因人類的知識文化咸由累積而成。讀書可以利用前賢的經驗，於為學有最大幫助。故認為為學不必讀書，殊屬非是。

17 讀四書法

（吳澄草廬學案）讀四書有法，必究其理而有實悟，非徒誦習文句而已。必究其理而有實悟，非徒誦習文句而已。朱子嘗謂大學有二關。格物者夢覺之關，誠意者人獸之關。實悟爲格，實踐爲誠。物既格者，醒夢而爲覺；否則雖當覺時，猶夢也。意既誠者，轉獸爲人；否則雖列人羣，亦獸也。此爲讀四書，而未離乎夢；未免乎獸者，蓋不詳，可不懼哉！物之格在研精，意之誠在慎獨；苟能是，始可爲眞儒，可以範俗，可以垂世；百代之師也。

此爲爲學之一種特殊方法，試舉讀四書爲例，「必究其理，而有實悟；非徒誦習文句而已」。朱子曾經說過，讀大學有兩個關須渡過，一是夢與覺之關，二是人與獸之關；前者屬於格物方面，後者屬於誠意方面。窮究眞象爲格，能格始能實際底覺悟；實行踐履爲誠，能誠，始能轉獸爲人。今之讀四書而未能離乎夢，未免乎獸性者，殊屬不少。格物之方法在精研，誠意之方法在慎獨；如此始得謂爲眞正之儒者。

18 講貫誦繹

（呂祖謙東萊學案與邢邦用書）講貫誦繹；乃百代爲學通法；學者緣此支離泛濫，自是人病，非是法病；見此而欲盡廢之，正是因噎廢食。然學者徒能言其非而未能反己就實，悠悠汨汨，無所底止，是又適所以堅彼之自信也，試深思之。

此言講貫誦繹，係爲學通常方法，如因支離泛濫，以致無何成績，祇是人爲之弊，而

非方法之弊，不宜因噎而廢食。

19 記誦

（程顥近思錄卷二爲學）明道先生以記誦博識，爲玩物喪志。

記誦博識，本非惡事，明道猶認爲玩物喪志，則以此皆表面工夫，與實學相去尙遠。

又如：

（呂祖謙東萊學案論語說）古今爲學，十分之中，九分是勸容周旋，洒掃應對進退，一分在誦說。今之學者，全在誦說。入耳出口，了無涵養，所謂道聽塗說，德之棄也。

勸容、周旋、洒掃、應對、進退，皆童子爲學之初步，亦卽爲學之行動，因其可以學習禮儀與操作，雖淺易而合實，故爲學十分之中，常居其九。至於誦書解說，僅居其一。古代爲學，大率如是。今之學者，全賴誦說以爲學，其學祇出於口而入於耳，效用轉不如古代行動之學。

20 謙光

（李世民貞觀政要謙讓第十九）貞觀三年，太宗問給事中孔穎達曰：論語云：以能問於不能，以多問於寡；有若無，實若虛，何謂也？穎達對曰：聖人設教，欲人謙光；己雖有能，不自矜大，仍就不能之人，求訪能事。己之才藝雖多，猶病以爲少，仍就寡少之人更求所益；己之雖

有，其狀若無；己之雖實，其容若虛。非惟匹庶，帝王之德亦當如此。夫帝王內蘊神明，外須文獻；使深不可知，故易稱以蒙養正。以明夷莅衆。若其位居尊極，炫耀聰明，以才陵人，飾非拒諫；則上下情隔，君臣道乖，自古滅亡，莫不由此也。太宗曰：易云，勞謙君子，有終吉。誠如卿言。詔賜物二百段。

爲學最忌自滿。蓋學無止境；己雖有能，如肯問於不能；己雖多能，如肯問於寡能，設其人無以增益我之所能，則於我絲毫無損；設彼縱爲愚人，千慮或有一得，則將有助於我。以此之故，對人態度，當『有若無，實若虛』，庶不至拒絕他人之盡言。但如自矜其能，甚或自以不能爲能，則拒人於千里之外，雖有欲言者，亦不願言或不敢言矣。如此不僅阻礙進步，甚至召致敗亡也。

21 一條路

（朱熹朱子語類卷四十二論語廿四司馬牛問君子章）爲學須先尋得一個路徑，然後可以進步，可以讀書；不然則書自書，人自人，且如孔子說：內省不疚，夫何憂何慮。

爲學要有一條適當的路徑，換句話說，就是適當的方法，然後才有進步，例如讀書，如無一條路徑，則可能書自書，人自人。因此，一個心固然是基本，一條路也是進程之所繫也。

又如：

（陸九淵象山全集卷卅四語錄）或有觀先生之教人，專欲管轄一路者，先生曰：吾亦只有此一路。

所謂學專一路，即做人之路。象山答問時，直言只有此一路。

22 一以貫之

（湛若水甘泉學案一論學書答徐日仁）學者之病，全在三截兩截，不成片段。靜坐時自靜坐，讀書時又自讀書，酬應時又自酬應。如人身血氣不通，安得長進？元來只是教上理會未透，故未有得力處。又或以內外爲二而離之。吾人切要，只於執事敬用功，自獨處以至讀書酬應無非此意，一以貫之，內外上下，莫非此理，更有何事？吾儒開物成務，異於佛老者此也。

本文主旨在執事敬上用功，自獨處以至讀書酬應無不如此，才算得是一貫的學行，如靜坐時自靜坐，讀書時自讀書，酬應時又自酬應，如此三截兩截，務行其是，好像人身血氣不通，與一以貫之之意義，相去太遠，安得長進？

23 一鼓作氣

（呂祖謙東萊學案雜說）爲學須是一鼓作氣，間斷便非學，所謂再而衰也。

爲學必須不斷努力，猶如一鼓作氣；如稍間斷，便不免陷於再而衰之狀態。擊鼓因稍

間斷而勢衰，爲學亦正相同。

24 一個心

（朱熹語類卷四十二論語廿四司馬牛問仁章）學者千章萬句，只是理會一個心；且如仁者，其言也，訪察其言便可知出本心之存與不存，天理人欲之勝負。

爲學以心爲最要，千章萬句，不外要理會一個心。本心之存否，與天理人欲之勝負，即爲爲學之關鍵。

25 三種工夫

（呂祖謙東萊學案與葉正則書）靜多於動，踐履多於發用，涵養多於講說，讀經多於讀史。工夫如此，然後能可久可大。

爲學工夫有幾點當特別注意，即：（一）靜多於動；（二）踐履多於發用，猶言力行多於創意；（三）涵養多於講說；（四）讀經多於讀史。能如是，然後可久可大。

26 三表

（墨子非命上第三十五）故言必有三表。何謂三表？子墨子言曰：有本之者，有原之者，有用之者。於何本之？上本之於古者聖王之事。於何原之？下原察百姓耳目之實。於何用之？廢之

△言，有討論學問之意。△表，當作「法」字。△本，考其本始也。△原，察度其事故也。△廢，與「發」字通。

本文主旨在論學必有三法；一爲考其本始，二爲察其事故，三爲利用所得，施之於刑政，即國家大事，視其如何有合於國家人民之利。此不僅爲學爲然，任何措施，亦可利用此三法也。

27五步驟

（程頤近思錄卷二爲學）伊川曰：博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之，五者廢其一，非學也。

博學爲廣集當學之資料，即現今科學方法所諸觀察；審問爲利用所得資料加以研究，即現今科學方法所謂分析、綜合、類別、比較等；慎思爲利用思考，就已研究之資料，再加心智上之考慮；即現今科學方法所謂心理的，或內在的考慮或想像；明辨係就上述各種方法所得結果，加以判斷，換言之，即現今科學方法之所謂結論。以上四者皆爲爲學處事須采行之方法，與現今科學方法甚相合。篤行即於研究所得的結果，予以切實執行，此爲實施，而非研究，蓋研究已獲有結論，重在能切實執行也。

又如：

（張伯行敬庵學案困學錄）或問何以爲學？曰，致知力行。何以爲治？曰，厚生正德。何以治己？曰，存理遏欲。何以處世？曰，守正不阿。何以待人？曰，溫厚和平。守此五者，其庶幾乎？

此言由爲學，以至處世待人，中間至少有五個步驟。爲學之方在致知力行，爲治之方在厚生正德，治己之方在存理遏欲，處世之方在守正不阿，待人之方在溫厚和平。人能守此五者，庶幾其可。

28 憂思進德

（呂祖謙東萊學案與潘叔度書）憂思中最是進德處。架味自致之語，識情性之極，而以哀敬持之，則心之本體常存矣。

人往往因憂思而奮勵，且由此深味與體認世故與情性，使心之本體常存，其有助於進德，輒較就於安樂者爲勝。

29 平帖的確

（呂祖謙東萊學案與潘叔昌書）爲學工夫，涵泳漸漬，玩養之久，釋然心解。平帖的確，乃爲有得。天高地厚，萬象魚躍之語，恐發得太早。

所謂平帖，便是平穩妥帖；所謂的確，便是正確不差。爲學工夫，務須如此，固不宜

躁急，尤不可鹵莽。須於平時作長期涵養，則豁然心解，乃爲真正有得。任何高傲矜誇之態度，均當避免，尤不可發得太早。

30 平易

（陸九淵象山全集卷卅五語錄）先生曰：讀書不必緊索，平易讀之，識其可識者，久將自明，毋毋恥不知。子亦見今之讀書談經者乎？歷叙數十家之旨，而以己見終之，開闢反覆，自謂究竟精微，然試探其實，固未之得也；則何益乎？

此言讀書祇須平易爲之，識其可識者，久之自能推類而自明。象山認爲今之讀書談經者歷叙數十家之旨，而殿以一己之見，表面上似甚堂皇，實則試探其實，固未嘗有所得。總之，爲學務求誠實，知之爲知之，不知爲不知，如此便終有知之之一日；若徒託空言，掩飾門面，不肯腳踏實地，不願自認不知，轉以爲恥，結果祇有淪於自欺欺人之域。是則平易誠可貴也。

31 天才

（王充論衡實知篇）難曰：夫項託年七歲教孔子；案七歲未入小學，而教孔子，性自知也。孔子曰：生而知之，上也，學而知之，其次也。夫蒼生而知之，不旨學問，謂若項託之類也。王莽之時，勃海尹方年二十一，無所師友，性智開敏，明達六藝。魏都牧淳于當奏：方不學，得

文，能讀誦；論義，引五經文，文既諳事，聯合人之心。帝徵方便射獵蟲，笑射，無非（弗）知者；天下謂之聖人。夫無所師友，明達六藝，本不學書，得文能讀；此聖人也。不學自能，無師自達；非神如何？曰：雖無師友，亦已有所問學矣，不學書，已弄筆墨矣，兒始生產，耳目始開，雖有聖性，安能有知？項託七歲，其三四歲時，而受納人言矣。尹方年二十一，其十四五時，多聞見矣。……孔子曰：……後生可畏，焉知來者之不如今也。論損益，言可知；稱後生，言焉知；後生難處，損益易明也。此尚爲遠，非所聽察也。使一人立於牆東，令之出聲；使聖人聽之牆西，能知其黑白短長鄉里姓字所自從出乎？……非聖人無知，其知無以知也；知無以知，非問不能知也。不能知，則賢聖所共病也。

本段雖承認有天才之存在，仍以爲天才之作用不無限度，無形中仍受學問的影響，卽如項託七歲能教孔子，安知其不於三四歲時受納人言；尹方二十一歲不學而通六藝，安知其不於十四五時，多所聞見。否則隔牆而斷言他人之黑白短長鄉里姓字，雖聖人亦無能爲，蓋此非生而知之者。至對其他學問，雖未嘗直接受教，安知其不間接有所聽聞，藉較高之智商，得以加速瞭解，或能舉一反三乎。由此推論，仲任蓋主張雖有天才，仍須力學，始成大器也。

32 要訣

（陸九淵象山全集卷三十五語錄）博學審問慎思，始條理也。如金聲而高下隆殺，疾徐疏數，

自有許多節奏，到力行處，則無說矣。如玉振然，純一而已，知至知終，皆必由學，然後能至之終之，所以孔子學不厭，發憤忘食。

爲學要訣，不外金聲玉振二語。金聲有高下隆殺，疾徐疏數（頻也）之別，自有許多節奏。此所以喻研究階段，須利用種種方法也。玉振祇有純一的聲音，指研究已畢，進至實行階段，則祇有力行一着而已。爲學自開始研究，以至研究而實行，自始至終，無不顧之。孔子所以學不厭，竟至發憤忘食者，蓋初時多方研究，最後努力實行；二者無不需要不厭與專一之精神，竟至連食事都忘卻了。

33 不驚高遠

（李順二曲集卷三彙解）先生曰，爲學不要驚高遠，但從淺近做起。

此言爲學當從淺近做起，不要好高驚遠，以致空無所成。

34 不忘

（晏嬰晏子春秋內篇問下第四）景公問晏子曰：「人性有賢不肖，可學乎？」晏子對曰：「詩云：高山仰止，景行行止者，其人也。故諸侯並立，誓而不忘者爲長；列士並學，終誓者爲師。」

本文記齊景公以人之賢愚不同，稟自天賦，是否愚者亦能爲學。晏子引詩經中「高山仰止，景行行止」二語爲對。蓋山之高比人德之高，古人有高德者，則仰慕之；其行爲之

賢明者，則仿而行之。當此諸侯並立之時，凡能從善而不懈怠者，亦猶孔子所謂學不厭者，終久必成爲諸侯之長。又一般學者，羣居共學，其能始終勤修不怠者，結果當可爲人之師。換言之，則不問其人是否天才，要想爲學有成，端賴勤學。能勤學，則愚者終必有成；不能勤學，則黷諸史乘，神童之成就殊鮮。無他，自恃天才，因驕而不肯勤學之故也。

35 不動心

（陳獻章白沙子全集附錄門人張詡撰白沙先生行狀銘表中示門人張某詩）登高未必高，老脚且平步，平步人不疑，東西任回顧。豈無見在心，何必擬諸古？具體骨肉親，有生皆我與；失之萬里途，得之咫尺許；得失在斯須，誰能別來去？明日立秋來，人方思處暑。

所謂不動心，猶言不畏難也。例如詩中所稱「登高未必高，老脚且平步」，即謂以老練的脚步，毫不畏難底，向高山攀登，則本爲高者不覺其高。又如「失之萬里途，得之咫尺許」；萬里極遠，咫尺極近。若能不動心勇往直前，則萬里之遙，可變爲咫尺之近。任何事，本是相對的，視夫關係人之觀念如何，如一切長難，則咫尺猶如萬里，若毫不畏難則萬里如咫尺也。

又如：

（梁啟超飲冰室文集之二湖南時務學堂學約——光緒廿二年）二曰養心。孔子言仁者不憂，智

者不惑，勇者不懼；而孟子一生得力，在不動心。此從古聖賢所最說競也。學者既有志於道，且以一身任天下之重；而目前之富貴利達，耳目聲色，游玩嗜好，隨在皆足以奪志。八十老翁過危橋，稍不自立，一落千丈矣。他日任事，則利害毀譽，苦樂生死，變幻叢生；其所以相撼者，多至不可紀極。非有堅定之力，則一經挫折，心灰意冷，或臨事失措，身敗名裂。此古今能成大事之人所以希也。曾文正在戎馬之間，讀書談學如平時，用能百折不回，卒定大難。大儒之學，固異於流俗哉！今世變益亟，亂機益劇；他日二三子所任之事，所歷之魔，其艱鉅危苦，視文正時又將過之。非有入地獄手段，非有治國若烹小鮮氣象，未見其能濟也。故養心者，治事之大原也。自破碎之學盛行，鄙夷心宗謂爲迷障；因佛之言心從而避之，乃並我之心亦不敢自有，何其陋也？率吾不忍人之心，以憂天下救衆生，悍然獨往，浩然獨來，先破苦樂，次破生死，次破毀譽。記曰：國有道不變遷焉，強哉矯！國無道，至死不遷；強哉矯！孟子曰：富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈；此之謂大丈夫。反此即妾婦之道。養心之功驟有二：一靜坐之養心，二閱歷之養心。學者在學堂中，無所謂閱歷，當先行靜坐之養心。程子以半日靜坐半日讀書。今功課繁迫，未能如此；每日亦當以一小時或兩刻之功夫，爲靜坐時。所課亦分兩種：一欽其心，收視返聽，萬念不起，使清明在躬，志氣如神。一縱其心，徧觀天地之大，萬物之理，或虛構一他日辦事艱難險阻，萬死一生之境，日日思之，操之極熟，亦可助閱歷之事。此是學者他日受用處，勿以其迂闊而置之也。

所謂養心，便是保養此心，不使遇事輕易動搖，即不動心是也。曾國藩在戎馬之間，

讀書設學如平時，用能百折不回，卒定大難。蓋得力於養心也。孟子曰：富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈；此之謂大丈夫。這便是養心的效果，養心的功課有二；一是靜坐的養心；二是閱歷的養心。由於在學堂中閱歷不多，所以側重於靜坐。靜坐時，所課亦分兩種；一是收斂其心，使萬念不起；又一是縱逸其心，遍觀天地之大，萬物之理，虛構一他日辦事艱難險阻，萬死一生之感，日日思之，操之有素，一旦遇有意外，因準備有素，視若尋常，則不致受何影響矣。

36不自足

（朱熹語類卷廿五論語七）子入太廟，每事問；知底更審問，方見聖不自足處。

孔子入太廟時，每事必問，儘管知道的事也提出疑問，此不僅由於不自滿足，且可獲得旁證。

37不進即退

（王守仁傳習錄上）私欲日生，如地上塵；一日不掃，便又有一層。

人之私欲，日生不已，有如地上之塵，一日不掃除，便又增加一層。此正如爲學不進即退，蓋地上之塵，不掃定然日增，斷非保存原狀而已，結果轉趨惡化也。

38不尤人

（吳興弼崇仁學案吳康齋語）學至於不尤人，學之至也。吾聞其語矣，未見其人也。

爲學有成與否，全賴自己；如無成，只好檢討自己的力量已否充分盡到，切不可怨尤他人。此不僅無關，且亦毫無補益，徒卸己責，益趨不利也。

39 不思

（葛洪抱朴子外篇博喻）浚井不深，則泥滓滋積；佳穀不耘，則莠莠彌蔓。學而不思，則疑闇實繁；講而不精，則長惑喪功。

此言浚井而不清理，則泥滓滋積；種稻而不耘草，則雜草彌蔓；藉此以譬喻爲學而不思者，則懷疑與隔閡殊多。此與孔子所言學而不思則罔，思而不學則殆，蓋同一理也。

40 不足爲

（韓愈昌黎集守戒）今人有宅於山者，知猛獸之爲害，則必高柴棧，而外施墻壁以待之。宅於都者，知穿窬之爲盜，則必峻其垣牆，而內固扁鑄以防之。此野人鄙夫之所及，非有過人之智而後能也。今之通都大邑，介於屈強之間，而不知爲之備。噫！亦惑矣。野人鄙夫能之，而王公大人反不能焉；豈材力爲有不足歟？蓋以爲不足爲而不爲耳。天下之禍，莫大於不足爲，材力不足者次之。不足爲者，敵至而不知；材力不足者，先事而思，則其於禍也有間矣。

△屈強，最囑強也。

所謂不足爲者，看得事體太容易，認爲不必爲之；因之，縱其人具有材能，既不屑有

所作爲，實等於毫無能力。至於材力不足者，如能知所戒慎，先事準備；則其作爲雖未必有何特殊成績，或勉可維持不墜。兩相比較，則材力不足者，其成果往往超過認爲不足者。古往今來，我國之所謂神童，現代之所謂天才兒童，其最後成就往往不如一般人而肯努力者。甚矣，爲學與爲人，均不可不特別注意也。

41 不學而成

（王通文中子禮樂篇）程元曰：夫子之成也，吾僻慕道久矣，未嘗不充欲焉。避夫夫子之門者，未有問而不知，求而不給者也。詩云：實獲我心，蓋天啓之，非積學能教也。子聞之曰：元，汝知之乎哉！天下未有不學而成者。

此言仲淹之門人程元頌揚其師，謂未有問而不知，求而不給者，因而斷言「蓋天啓之，非積學能教」。仲淹卻不以爲然，斷言天下未有不學而成者也。

42 不問結果

（王守仁傳習錄上）立志用功，如種樹然，方其根芽，猶未有幹，及其有幹，尚未有枝，枝而後葉，葉而後花實。初種根時，只管栽培灌溉，勿作枝想，勿作葉想，勿作實想。懸想何益，但不忘栽培之功，怕沒有枝葉花實？

此以種樹之道譬喻立志用功。只管栽培灌溉，連樹、幹、枝、葉、花實，均不必預存

此想。如能不忘栽培之功，被葉花實是沒有不長成的。若一開始便存最後成果的想，將難免躁急，因而有拔苗使長之趨勢。況先存獲得成果之念，便是傾向於功利主義，不是純粹爲學之道。

43 不懈

（徐幹中論治學第一）君子之於學也，其不懈，猶上天之動，猶日月之行，終身亶亶，沒而後已。

爲學在立志之後，第二個要件便是不懈。所謂猶上天之動，猶日月之行，謂其有恆也。不懈與有恆爲一底之二面；惟有恆始能不懈，亦惟不懈，始合於有恆也。

又如：

（吳與弼樂仁學案吳康齋語）今日思得隨遇而安之理，一息尚存，此志不容小懈；豈以老大之故而厭於事也？

爲學貴有恆，「一息尚字，此志不容小懈」。人力已盡，則一切隨遇而安，既不強求，亦不灰心。

44 研精鉤深

（白居易長慶集禮部試策五道第三道）古先哲王之立典訓也，雖言微旨遠，而學者苟能研精鉤

深，優柔而求之，則愈與指趣，將焉度哉！

在本文中，樂天特重「研精鉤深」一語，蓋爲學不可淺嘗輒止，故當重鉤深；又爲學不可徒存糟粕，故當採擷精華。凡此皆非勸學不可。

又如：

（王夫之《船山學案內篇》）極深而研幾，有爲己爲人之辨焉。深者不聞不見之實也；幾者隱微之動也。極之而無間，研之而審，則道盡於己，而忠信立；忠信立，則志通而務成；爲己之效也。求天下之深而極之，迺天下之幾而研之，儼然以爲人而喪己，逮其下流，欲無爲權謀術數之淵藪，不可得也。

極深研幾，爲對於學術的深處與精微處不肯放過，而加以澈底之研究。惟是極深研幾有爲己與爲人之別。爲己則絕對有益而無害；爲人則不免陷入權謀術數之淵藪。故爲學當以爲己爲正軌也。

45 務實

（薛瑄河東學案一）爲學不實，無可據之地；人於實之一字，當念念不忘，隨事隨處，有察於言動居處應事接物之間，必使一念一事皆出於實，斯有進德之地。

又如：

（薛瑄讀書錄論學）爲學最要務實：知一理則行一理，知一事則行一事；自然理與事相安，無虛汎不切之患。

務實爲任何事皆當注意，爲學尤甚；苟有不實，便無可據之地。蓋徒擁虛名，毫無實際，不僅欺人，且亦自欺也。

又如：

（張居正張文忠集書讀九客南司成屠平石論爲學）僕願今之學者，以足踏實地爲功，以崇尙本質爲行，以遵守成憲爲準，以誠心順上爲忠。……毋以前輩爲不足學，而輕事誣毀；毋相與造爲虛談，逞其胸臆，以挽上之法也。

叔大明示其願今之學者，以足踏實地爲功，以崇尙本質爲行，以遵守成憲爲準，誠心順上爲忠。一言以蔽之，卽務實也。

46 務速

（朱熹語類卷卅五論語十七學如不及章）學如不及，猶恐失之，如今學者却恁地慢了。譬如捉賊相似；須是着起氣力精神，千方百計去趕捉他。如此猶恐不獲，今卻在此安坐，熟視他，不管他，如何奈何他何？

務速便是等待的反面。古人說得好，「學如不及，猶恐失之」。晦翁把爲學譬如捉賊

，儘速去捉，猶恐給他逃脫了。若竟熟視若無睹，豈不錯過機會。

47 務靜

（薛瑄讀書錄論學）學問實自靜中有得；不靜，則心既雜亂，何由有得？

心靜然後能定，心定然後得專一爲學，然而心之靜否，往往難免受到環境的影響，不過善於約束其心者，縱使環境不靜，亦不致有所影響。人有恆言，人之最大勝利，在能控制其心。誠哉斯言！

48 子細玩味

（陸九淵象山全集卷卅五語錄）讀書之法，須先平平淡淡去看，子細珍味，不可草草。所謂優而柔之，厭而厭之，自然有渙然水釋，怡然理順底道理。

善讀書者，須能子細玩味，不可草草。譬如食物，不要囫圇吞下，不知其味，必須細細咀嚼，物之真味，始能呈現。

49 羣居爲學

（陸世儀桴亭學案上）昔管仲論處四民，凡爲士者必欲羣羣州處，暇則父與父責怒，子與子督孝；故其父兄之教不肅而成，其子弟之學不勞而能。又曰：處世就燕閒；此卽百工居肆以成其事，君子學以致其道之意也。今庠序雖設，士皆散處四方，殊失古人教士之旨。愚願凡立學宮

，必當擇一國中勝地；學宮之旁廣設廨舍，令士人居之，似亦於教法有裨。

此書爲學之人最好能羣居州處，四鄰左右皆係同道中人，互相薰陶，較諸離羣索居，散處四方者，定有助於修養。近世學校，爲便於施行訓育，多主張生徒寄宿校中宿舍，其意正同。梓亭所主張者，卽士人之家庭，亦以能羣居爲宜，蓋修身齊家有其密切關係，羣居之士人家庭，「父與父言慈，子與子言孝，故其父兄之教不肅而成，其子弟之學，不勞而能」。孟母所以不憚三遷，職是之故也。

50 君子之學

（劉向說苑說叢）君子之學也，入於耳，藏於心，行之以身。

此言君子爲學，既入於耳，則牢記在心。並能以身實行。此與一般人有如耳邊風者，隨入隨失，且即使能牢記，仍當能實行；蓋實行後獲有實際經驗，不僅增進記憶，尤能澈底明瞭也。

51 致良知

（陸世儀梓亭學案上）王新建於致知之中增一良字，極有功於後學。蓋恐人以世俗乖巧爲知也。然亦是空單提此語作話頭故耳。若連上文誠意讀下，豈有不良者乎？

王新建卽王陽明，以曾受封爲新建伯也。陽明於致知之中增一良字，蓋恐人以世俗乖

巧爲知，極有功於後學也。

52 致思

（朱熹晦翁學案）學者讀書，須是於無味處當致思考。自於羣疑並興，寢食俱廢，乃能購邁。此言讀書者，於乏味之處，當加以思考，一經思考，可能羣疑並起，因疑而好奇，因好奇以致寢食俱廢，學問始得精進。

53 致知

（顧炎武亭林學案上）致知者，知止也。知止者何？爲人君，止於仁；爲人臣，止於敬；爲人子，止於孝；爲人父，止於慈；與國人交，止於信。是之謂知止，然後讀之知至。君臣、父子、國人之交，以自於禮儀三百，威儀三千，是之謂物。

致知之意，卽是知止，所謂知止，卽知其所當止處。例如爲人君，當止於仁；爲人臣，當止於敬；爲人子，當止於孝；爲人父，當止於慈；與國人交，當止於信。所有仁、敬、孝、慈、信，舉爲各種人分別就其所處地位而應有的德行準則也。故爲學之原則，首重德育，尤重能躬行。僅僅知識，不足以言學也。

54 致知良知

（劉宗周蕺山學案語錄）有不善未嘗不知，是謂良知；知之未嘗復行也，是謂致知。

此段將良知與致知二語作握要的解說。所謂良知，是指有不善未嘗不知，卽是非之心是也。所謂致知，是指知其不善者未嘗復行，卽不貳過是也。

55 致知力行

（矢熹晦翁學案下）專于考索，則有遺本漏心之患；蔽于高遠，則有躐等憑虛之憂；二者皆其弊也。考聖人之教，固不越乎致知力行之論；患在人不知所用，力爾，莫非致知也。

爲學有二弊：一爲憑空考索，一則好高躐等。欲改前弊，在能致知；欲救後弊，在能力行。

56 重注疏

（陸九淵象山全集卷卅五語錄）後生看經書，須着重注疏，及先儒解釋。不然，執己見議論，恐入自是之域，便輕視古人。至漢唐間，名臣議論，反之吾心，有甚悖道處，亦須自家有微語應民而不謬道理，然後別白言之。

經書歷時甚久，古今辭義與文物不無歧異。注疏及先儒解釋，經長期之考據，自有助於經書之瞭解；能加以參考，自較徒執己見爲佳；然前人議論，亦不無悖道之處，是又不能不出以一己之思考，然得前人注疏爲參證，資以比較，自易接近經書原意。

57 集義

⑥
(湯斌潛庵學案語錄)事不論大小，祇論是非；學者須求事之合理，一事不可忽略。故曰：浩然之氣，是集義所生者。

所謂集義，便是積學；所謂積學，則事無大小，祇論是非，務求合理，不可忽略一事；如此積而久之，浩然之氣，自然產生。推厥原因，實由平日事事能集事理之宜。

58 上進

(朱熹語類卷八學二論爲學之方)爲學須覺今是而昨非，日改月化，便是長進。

爲學之道，當常要覺得今是而昨非，換言之，則隨時有所改善，始爲上進之道。

59 虛盈

(劉向說苑教慎)孔子觀於周廟而有欬器焉。孔子問守廟者曰：此爲何器？對曰：蓋爲右坐之器。孔子曰：吾聞右坐之器，滿則覆，虛則欬，中則正；有之乎？對曰：然！孔子使子路取水而試之；滿則覆，中則正，虛則欬。孔子喟然歎曰：嗚呼！惡有滿而不覆者哉？子路曰：敢問持滿有道乎？孔子曰：持滿之道，挹而損之。子路曰：損之有道乎？孔子曰：高而能下，滿而能虛，富而能儉，貴而能卑，智而能愚，勇而能怯，辯而能訥，博而能淺，明而能闇；是謂損而不極。能行此道，唯至德者及之。易曰：不損而益之，故損；自損而終，故益。

△欬，傾側也。

△右坐，謂置諸坐右，時示警惕也。

△持滿，謂應付滿盈也。

此言周廟有一種傾側之器，盛水滿則覆，虛則傾側，適中則平正。古人有置諸座右，以示儆惕者。孔子因使子路取水而試之，果然；乃申明其理，謂未有滿盈而不傾覆者，故於應付滿盈，不可不特別審慎。隨而推論一連串的道理，即：高而能下，滿而能虛，富而能儉，貴而能卑，智而能愚，勇而能怯，辯而能訥，博而能淺，明而能闇；凡此皆所以表示謙虛之道也。

60 虛心

（徐幹中論虛道第四）人之爲德，其猶器歟？器虛則物注，滿則止焉。故君子常虛其心志，恭其容貌，不以逸群之才，加乎衆人之上。視彼猶賢，自視猶不足也。故人顧告之而不厭，詢之而不倦。易曰：君子以虛受人。詩曰：彼姝者子，何以告之？君子之於善道也，大則大識之，小則小識之；善無大小，咸載於心，然後舉而行之。我之所有，亦不可摩；而我之所無，又取於人。是以功常前人，而人後之也。

爲學要想有進步，最貴虛心，就是不自滿盈，而無時不想接受他人的優長處。凡爲我之所無，務必取之於人。

61 特效藥

（吳興兩崇仁學案吳康賓語）「上不怨天，下不尤人；君子居易以俟命，小人行險以俟倖」。

燈下讀中庸書此：不肖恆服之藥也。

爲學之特效藥，不外四語，卽：「上不怨天，下不尤人，君子居易以俟命，小人行險以僥倖」。一言以蔽之，就是盡自己的力量，有無成果，聽之天命，絕不作僥倖之想。

62 自新

（湯斌潛庵學案志學會約）人非聖賢，孰能無過。吾輩發憤爲學，必要實心改過；默默檢點自己心事，默默克治自己病痛。若昧此心，支吾外面，卽嚴師朋友朝夕從游，何益乎？每見朋友中自己吝於改過，偏要議論人過，甚至數十年前偶誤，常記在心，以爲話柄；獨不思士別三日，當刮目相待。舜跖之分，祇在一念轉移。若向來所爲是君子，一旦改行卽小人矣；向來所爲是小人，一旦改圖卽爲君子矣。豈可一愒便棄，阻人自新之理？

此言人誰無過，能改則善矣。然亦有自己吝於改過，偏要議論人過，則未免責人者重以周，而責己者輕以約矣。須知善惡之分，只在一念轉移。「若向來所爲是君子，一旦改行，卽小人矣；向來所爲是小人，一旦改圖，卽爲君子矣」。故改過自新，實爲學行之最大關鍵。

63 自己體認

（王守仁姚江學案一與馬子華書）明道云：吾學雖有所受；然天理二字都是自家體認出來。良知卽是天理，體認者實有諸己之謂耳。

此言爲學雖有所受教；惟天理係由良知所產生，因此對於天理，人人都能自己體認出來。所謂體認便是由自己發覺之意，蓋不必受教而已知，惟受教可以助其發展，亦非無補也。

64 自參自求

（李爾二曲集卷六廣行述）人有知學，須時時向自心隱微處自參自求，自體自認，不拘有事無事，閒中忙中，綿密勿輟，積久自微，仍須在應感上隨事磨練，務使內外無間，心境爲一，方可言學。

此言爲學者當時時向自心隱微處，自參自求，自體自認，積而久之，自能澄徹，同時仍須隨事磨練。總之，中孚主張人之爲學，當靠自己，蓋其個人爲學過程本係如是也。

65 自得

（陳獻章白沙學案遺學傳序）學者不但求之書，而求之吾心，察於動靜有無之機，致養其在我者，而勿以聞見亂之。去耳目支離之用，全虛圓不測之神；一開卷盡得之矣。非得之書也，得自我者也。

本文要旨在于：「非得之書也，得自我者也」。此與「用心」，同一主張。

66 自修

（張九齡曲江集卷十六上姚令公書）古人有言，禦寒莫若重裘，止渴莫如自修；修之至極，何勝不思！勿曰無害，其禍將大。

爲學目的，既如上述之鏡古；爲學方法，則有賴於自修。所謂自修，固有修身與修學兩種意義。本文止誇莫如自修，固側重於修身方面，然於修學亦不無關係，蓋修身者知其當爲而爲之，知其當爲便是修學，爲之當是修身；二者均當以自力爲之。

67 自覺

（陳獻章白沙學案與湛民澤書）學無難易，在人自覺耳。才覺退，便是進也；才覺病，便是藥也。

此處所謂自覺，謂虛心爲學，自知其短，而無時不求進步之意；故有「才覺退，便是進；才覺病，便是藥」之言。學者懷着這樣的虛心，時覺所學尚未滿足，好像自己有退步一般；於是力求進步，則無往而不有進展，止所謂不退則進，與好自滿者之不進則退，適相反也。

68 自省

（呂祖謙東萊學案論語說）見賢思齊，才有一分不如，便不是齊。見不賢內自省，如舜之聖，禹尚以丹朱戒之。此最學者日用工夫。然格其義，是聖賢地位。

有志爲學之人，須能見賢思齊，換句話說，見着賢人，不肯多讓，要努力爭取和他一樣，若稍有不和，便不能算爲齊等。同時見着不賢之人，也要自己省察一番，發見自己是否也是不賢。以上兩說，最爲學者當努力之處；如能就此窮究，將不難達到聖賢地位。

又如：

（呂祖謙東萊學案與劉子澄書）行有不得者，當返求諸己。外有齟齬，必內有窒礙。反觀內省，皆是進步，不敢爲時勢殊之說以自恕。

此與上段名異而實同，蓋反觀內省，便是見着他人之賢否，而反觀自己是否相同。不宜藉口時代或局勢不同，而寬恕自己。這也是爲學進德之一道。

69 獨類旁通

（徐幹中論治學第一）夫獨思則滯而不通，獨爲則因而不就。人心必有明焉，必有悟焉，如火得風而炎熾，如水赴下而流速。故太昊觀天地而畫八卦，燧人察時令而鑽火，帝軒聞鳳鳴而調律，倉頡視鳥跡而作書；斯大聖之學乎神明，而發乎物類也。賢者不能學於遠，乃學於近；故以聖人爲師。昔顏淵之學聖人也，聞一以知十，子貢聞一以知二；斯皆觸類而長之，篤思而聞之者也。非惟賢者學於聖人，聖人亦相因而學也。孔子因於文武，文武因於成湯，成湯因於夏后，夏后因於堯舜。

所謂觸類旁通，即舉一隅而能以三隅反之謂；聞一以知十，或聞一以知二，皆同出一

轍也。又如聞鳳鳴以訓律，視鳥迹而作書，皆此一原則發展而得之成果。近世科學的方法，由已知推及於未知，亦同此理。善爲學者，不當漠視此點也。

70 身體力行

（朱熹語類卷四十二論語廿八顏淵篇下）讀書須要將聖賢語體之於身，如克己復禮與出門如見大賓須就自學身上體看，我實能克己與主敬行恕否？件件如此，方始有益。

又如：

（張居正張文忠集書牘十客應長周友山明講學）承華論及公移一通，俱見公學問得力處，所謂實際也，敬服。今人妄謂孤不喜講學者，實爲大誣。孤今所以上佐明主者，何有一語一事背於堯舜周孔之道。但孤所爲，皆欲身體力行，以是虛談者無所容耳。

叔大又自辨爲一語一事無背於堯舜周孔之道；但只願力行，不尚虛談，致爲妄談者所誤會耳。

71 修養

（蔡元培——在北京高師修養會講科學的修養）查修養之目的，在使人平日有一種操練，俾臨事不致措置失宜。蓋吾人平日遇事，常有計較之餘暇，故能反復審慮，權其利害是非之輕重而定取舍。然若自倉卒之間，事變橫來，不易有審慮之餘地。此時而欲使誘惑困難不能隨其操守

，非平日修養有素不可，此修養之所以不可緩也。

修養之道，在平日必有種種信條。無論其爲宗教的，或社會的，要不外使服膺者儲蓄一種抵抗之力，遇事即可憑之以定抉擇。如心所欲而禁其不作，或以所不欲而強其必行，皆依於信條之力。此種信條，無論文明野蠻民族均有之，然信條之起，乃由數千萬年習慣所養成；及行之既久，必有不適之處，則懷疑之念漸興，而信條之效力遂失。此猶說其天然者實也。乃若古聖先賢之格言嘉訓，雖屬人造，要亦不外由時代經驗歸納所得之公律，不能不隨時代變遷而異其內容。吾人今日所見爲嘉言懿行者，在日後或成故紙；欲求其能常繫人之信仰，實不可能。由是觀之，則吾人之於修養，不可不研究其方法。在昔吾國哲人，如孔、孟、老、莊之屬，均曾致力於修養，而宋明儒者尤專力於此。然學者提倡難力，卒不能使天下之人盡變爲良善之士，可知修養亦無一定之必可恃者也。至於吾人居今日而言修養，則尤不能如往古道家之整頓深山，不聞世事。蓋今日社會愈進，世務愈繁，已入社會者固不能舍此而他從；即未入社會之學校青年，亦必從事於種種學問，爲將來入世之準備。其責任之繁重如是，故往往易爲外務所縛，無精神休暇之餘地；常易使人生觀陷於悲觀厭世之域，而不得志之人爲尤甚。其故即在現社會與從前不同。欲補救此弊，須使人之精神，有張有弛。如作事之後，必繼之以睡眠，而精神之疲勞，亦必使有機會得以修養。此種團體之結合，尤爲可喜之事。但鄙人以爲修養之致力，不必專限於集會之時，即在平時課業中亦可以利用其修養。故特標此題目：「科學的修養」。

今即就貴會之修養法逐條說明，以證科學的修養法之可行。如貴會簡章有「力行校訓」一條，

貴校校訓爲「誠勤勇愛」四字，此均可於科學中之行之。如「誠」字之義，不但不欺人而已，亦必不可爲他人所欺。蓋受人之欺而不自知，轉以此說，復詔他人，其害與欺人者等也。是故吾人讀古人之書，其中所言苟非親身實驗證明者，不可輕信；乃自極簡單之事實，如一加二爲三之數，亦必以實驗證明之。夫實驗之用最大者莫如科學。譬如報紙記事，臧否不一，每使人茫無適從。科學則不然。眞是眞非，絲毫不能移易。蓋一能實驗，而一不能實驗故也。由此觀之，科學之價值，即在實驗，是故欲力行「誠」字，非用科學的方法不可。

其次「勤」：「凡實驗之事，非一次所可了。蓋吾人讀古人之書而不懷於心，乃出之實驗。然一次實驗結果，不能即斷其必良，是故斷之以再，以三，使有數次實驗之結果。如不誤，則可以證古人之是否；如與古人之說相刺謬，則尤必詳考其所以致誤之因，而後可以下斷案。凡此者反覆推尋，不憚周詳，可以養成勤勞之習慣。故「勤」之力行亦必依賴夫科學。

再次「勇」：勇敢之意義，固不僅限於爲國捐軀慷慨赴義之士，凡作一事能排萬難而達其目的者，皆可謂之勇。科學之事，困難最多。如古來科學家往往因試驗科學致喪其性命，如南北極及海底探險之類。又如新發明之學理，有與舊傳之說不相容者，往往遭社會之迫害，如哥白尼、賈利來之慘禍是。可見研究學問，亦非有勇敢性質不可；而勇敢性質，即可以科學中養成之。大抵勇敢性有二，其一發明新學理之時，排去種種之困難阻礙；其二，即證明之後，敢於持論，不懼世俗之非笑。凡此二端，均由科學所養成。

再次「愛」：愛之範圍有大小；在野蠻時代，僅知愛自己及與己最近者，如家族之類。此外

稗遺者輒生嫌忌之心。故食人之舉，往往有焉。其後人智稍進，愛之範圍漸廣，然猶不能舉人我之見而悉除之。如今日歐洲大戰，無論協約方面，或德奧方面，均是己非人，互仇相視，欲求其愛之普及甚難。獨於學術方面則不然：一視同仁，無分界域；平日雖屬敵國，及至論學之時，苟所言中理，無有不降心相從者。可知學術之域內，其愛最淳。又人類嫉妬心最盛，入主出奴，互爲門戶。然此亦僅限於文學耳；若科學則均由實驗及推理所得唯一真理，不容以私見變易一切，是故嫉妬之技無所施，而愛心容易養成焉。

以上所述，僅就力行校訓一條引申其義。再閱簡章，有靜坐一項。此法本自道家傳來。佛氏之坐禪，亦屬此類。然歷年已久，卒未普及社會；至今日日本之提倡此道者，純以科學之理解釋之。吾國如蔣竹莊先生亦然，所以信從者多，不移時而遍於各地。此修養之有賴於科學者也。又如不飲酒、不吸煙二項，亦非得科學之助力不易使人服行。蓋煙酒之嗜好，本由人無正當之娛樂，不得已用之以爲消遣之具，積久遂成痼疾。至今日科學發達，娛樂之具日多，自不藉此無益之消遣。如科學之問題，往往使人興味加增，故不感疲勞而煙酒自無用矣。

今日所述，僅就感想所及，約略陳之；惟宜注意者，鄙人非謂學生於正課科學之外，不必有特別之修養，不過正課之中，亦不妨兼事修養，俾修養之功，隨時隨地均能用力，久久純熟，則遇事自不致措置失宜矣。

蔡先生醉心科學，遇事輒就可能，無不以科學闡明之。此次對北京高師修養會講演。首言修養之道，在平日服膺某些信條，預備一種抵抗力量，遇事即可憑之以定抉擇；惟信

條非一成不變，可能受時代與環境之影響，不能常繫人之信仰。因之，致力於修養者不可不研究其方法。方法之最合理而可靠者，莫如科學。於是就按訓「誠、勤、勇、愛」四字發揮其與科學之關係，謂科學在研究真是真非，故與誠字相符；科學在反覆推尋，不憚周詳，故與勤字相符；科學在冒險窮理，犧牲在所不惜，故與勇字相符；科學在服膺真理，不涉感情作用，故與愛字相符。人人如能時時利用科學，則修養目的自易達成。

72 躬行實踐

（湯斌潛庵學案志學會約）聖賢義理，載於五經四書，而其要在於吾身；若舍目前各人進修之實，不以改過遷善爲務，縱將注疏大全辨析毫厘，與己終無干涉。聖學首重誠意，自欺自欺皆在纖微獨知處勘證，若徒彌縫形迹，不實在心地打點，即外面毫無破綻，總是瞻前顧後，義襲而取，苦力一生，竟成一鄉愿。

僅知凡事之宜，即能達成集義之旨，猶有未足；必須能躬行實踐，始於事有濟；蓋學與行二者實不可分也。人在進修之際，必以改過遷善爲務，縱將經書之注疏大全辨析毫厘，與己終無干涉。故爲學之結果，須能躬行實踐，惟能躬行實踐，則見理益明，而習慣亦成自然也。

73 役古而不爲古役

（國父孫文學說第三章）如能用古人而不爲古人所惑，能役古人而不爲古人所奴；則叢籍皆似爲我調查，而使古人爲我書記，多多益善矣。

此言善於治學者，對於古人所遺傳之知識經驗，應能作主動的利用，而不爲所拘束或迷惑，換言之，即能役使古人，以供我用，而不爲古人所奴役。如此則古人之著作，流傳至今者，好像可供我主動的參考，古人則有如爲我紀錄下其所獲得的知識與經驗。

74 解釋注疏

（程伊川學案）學者多蔽於解釋注疏，不須用功深。

解析註釋，可便於讀古書，然若專志於解釋註疏，不過專從文字着手，對於文字所含的實學與原理，不免轉爲所蔽。其結果只是表面之學，不須用深切工夫。

75 因果

（黃宗羲南雷學案與友人論學書）夫吾心之知，規矩也；以之齊家治國平天下，發規矩以爲方圓也。必欲從家國天下以致知，是猶以方圓求規矩也。學者將從事於規矩乎？抑從事於方圓乎，可以不再計矣。

此言規矩如因，方圓爲其所計量之成果。爲學方法當從因求果，不宜倒果爲因。

76 疑問

（王符潛夫論敘錄第三十六）先聖遺業，莫大教訓，博學多識，疑則思問。智明所成，德義所建。夫子好學，諄人不倦。

此言爲學方法，首重疑問。所謂疑問者，事事運用思考，不肯隨便接受陳說，如發現有何可疑之處，則不惜與師友問難，務期達致真理。因此懷疑便是研究的出發點，能懷疑，與有疑必問，始爲學問上進之道。

又如：

（陳獻章白沙學案語錄）疑而後問，問而後知；知之真則信矣。故疑者進道之萌芽也。信則有諸己矣。論語曰：古之學者爲己。

此書有疑而後問，問之結果，可以獲取他人之經驗；此則求知之一重要步驟也。惟疑而後問，惟問可決疑；故二者實爲研究之連鎖。

77名實相符

（顏之推顏氏家訓名實篇第十）名之與實，猶形之與影也。德藝周厚，則名必善焉；容色秣麗，則影必美焉。今之不修身而求令名於世者，猶貌甚惡而責妍影於鏡也。上士忘名，中士立名，下士竊名。忘名者，體道合德，享鬼神之福祐，非所以求名也。立名者，修身慎行，懼榮觀之不顯，非所以竊名也。竊名者，厚貌深衷，干浮華之虛稱，非所以得名也。

爲學方法，貴能名實相符。名之與實，猶影隨形，無形則影將不存矣。因之，無其實

者，將不能得令名，即使偶然竊得，亦不克永保令名。之推謂上士忘名，中士立名，下士竊名。忘名者，祇求實，而不求名，最高尚者也。立名者，有實始有名，其應得者也。竊名者，無其實而僭得名，終不可久也。因而爲學之道，至少須謀實至名歸。

78 究心實學

（王夫之船山學案附錄王啟撰行述）先生自少喜從人間問四方事；至於江山險要、土馬食貨、典制沿革，皆極意研究。讀史讀注疏，於書志年表考較同異。人之所忽，必詳慎搜閱之，而更以聞見證之。

此言而農之爲學，其要旨有三：（一）喜從人間問四方事；此爲博學之關鍵。（二）極意研究江山、險要、土馬、食貨、典制、沿革；此爲注重實學之所在。（三）喜讀注疏及考證異同；此爲考據與比較之表現。凡此皆有關於實際之學問也。

79 定趨向

（程顯道思錄二爲學）明道曰：根本須是先培養，然後可立趨向也。趨向既正，所造淺深，則由勉與不勉也。

爲學當先從培養下手，然後立定趨向。換言之，便是立定方針。方針務須正確，至於造詣深淺，則視乎能否勉力。一言以蔽之，爲學之方針正確，無論如何總有多少成就。

80 實行

（朱熹語類卷十三學七力行）學之之博，未若知之之要；知之之要，未若行之之實。

此言學博不如知要，知要不如實行。蓋浮泛之多聞，不若一二事之深知；縱能深知，苟不能實行，亦等於無用也。

又如：

（張伯行教庵學案因學錄）爲學如喫飯；無論家常飯食，須是喫在腹裡方纔會飽；若不實在喫了，只向口頭去講，雖說甚麼精饈，說甚麼美味，非不煩耳可聽，終久濟不得饑。

此以喫飯喻爲學，喫飯爲實行之事，惟實行喫飯，始能裹腹；若僅空談喫飯，雖說甚麼精饈，甚麼美味，終久濟不得饑。爲學亦如是，必須實事求是，不宜徒託空談。

81 實地工夫

（呂祖謙東萊學案與陳正己書）賢士大夫，蓋有學甚正，識甚明，而其道終不能孚格遠近者，只爲實地欠工夫。

此言學者間有學甚正，識甚明，而終不能孚格遠近；只因欠缺實地的爲學工夫。

又如：

（呂祖謙東萊學案與朱侍講書）學者所以徇於偏見，安於小成，皆是用功有不實。若實用功，

則動靜雖默，日用間自有去不得處，必悚然不能安也。

此言學者如不作實地爲學工夫，不免要徇於偏見，或安於小成。如能實地用功，則問有去不得處，定覺悚然不安，而亟謀改進也。

又如：

（張伯行教庵學案困學錄）格物、窮理、主敬；是爲學實地工夫。古來善學者無如朱夫子，而或者每識其支離；無他，避難而就易，務爲苟道而已；豈知舍格物窮理存誠主敬而言學，寧非學乎？

此言爲學實地工夫，括有四項，即：(1)格物，(2)窮理，(3)存誠，(4)主敬。前二者爲研究方法，後二者則爲研究態度，一一辦到，本自不易；惟不可不懸此爲鵠的，久而久之，習慣成自然，則無時或忘矣。

82 涵養

（薛瑄河東學案一）涵養省察，雖是動靜處致其力，然必靜中涵養之功多，則動時省察之功易也。

本段文字，在最後二語，即：「必靜中涵養之功多，則動時省察之功易」。所謂涵養係靜時之工作；惟涵養有素，始動靜咸宜也。

83 心不外馳

（湛若水甘泉學案一論學書答仲騷）從事學問，則心不外馳，即所以求放心，如子夏博學篤志，切問近思，仁在其中者，非謂學問之外，而別求心於虛無也。

此言從事學問，則心不外馳，不外馳，則無所謂亡失，亦無須求放心。如子夏之博學篤志，切問近思，便是從事於學問；學問之外，別無求放心於虛無之必要也。

84 心定心清

（朱熹語類卷十二學六持守）未有心不定而能進學者。人心爲萬事之主，走東走西，如何了得。

此言人心爲萬事之主，走東走西，方針不定，自必一事無成。故晦翁主張爲學必須心定。

又如：

（薛瑄河東學案一）水清則見毫毛，心清則見天理。

此爲簡明之事理，譬如以水爲鏡，水清則可見毫毛，心清便不難見天理。因此，爲學者務宜寡欲清心，則可見理明澈。

85 心如穀種

資料與評語

（劉宗周蕺山學案編）人心如穀種，滿腔都是生意，欲饒之而滯矣。然而生意未嘗不在也，疏之而已耳。又如明鏡，全體渾是光明，習染薰之而暗矣。然而明體未嘗不存也，拂拭而已耳。惟有內起之賊，從意根受者不易除；更加氣與之拘，物與之蔽，則表裏夾攻，更無生意可留，明體可觀矣。是為喪心之人，君子惓惓於謹獨以此。

此言人心如穀種，滿懷生機；又如明鏡，渾是光明。生機稍滯，則疏之已足，光明偶蔽，則拂拭已足。最忌者為內起之賊，起自意根，除之較難。君子特別注重慎獨工夫，蓋恐變為自喪其心之人也。

86 徧布周滿

（陸世儀粹本學案上）問：朱子有言，讀書須是徧布周滿四字；讀下注腳。曰：徧布周滿只是無滲漏。曰：如何便無滲漏。曰：學問思齊行，步步着力，便無滲漏。

此引朱子讀書須是徧布周滿四字，而加以注腳，謂即無滲漏之意，蓋為學者須步步着力，不可稍有疏忽，自無滲漏，自能徧布周滿也。

87 為學為道

（老子道德經第四十八章）為學日益，為道日損，損之又損，以至於無為，無為而無不為。本章主旨在說明為學所以求知，故日有增益；為道所以去妄，故日期減損。若損之又

損，則妄盡去，而至於無爲，任萬物之自爲，故無不爲也。除有關爲道係老子的哲學思想，姑置勿論外，其對於爲學，固顯然指出爲學日益，是則誤認老氏無視知識者，可廢然而返矣。

88 法自然

（老子道德經第二十五章）……人法地，地法天，天法道，道法自然。

法字之意義爲效法，仿法，換言之，便是「學」。地無不載，天無不覆，道無不生成；而道則本諸自然。所以在一連串效法之下，最後，還是效法於自然。換言之，老子所主張之爲學，以學自然爲本。

89 清代學者的治學方法

（胡適文存第一集卷二清代學者的治學方法——十年十二月）中國舊有的學術，只有清代的「樸學」確有『科學』的精神。『樸學』一個名詞包括甚廣，大要可分四部分：

- （1）文字學（Philology）。包括字音的變遷，文字的假借通轉等等。
- （2）韻詁學。韻詁學是用科學的方法，物觀的證據，來解釋古書文字的意義。
- （3）校勘學（Textual Criticism）。校勘學是用科學的方法來校正古書文字的錯誤。
- （4）考訂學（Higher Criticism）。考訂學是考定古書的真偽，古書的著者，及一切關於著者的問題的問題。

因為範圍很廣，故不容易尋一個總包各方面的類名。『樸學』又稱爲『漢學』，又稱爲『鄭學』。這些名詞都不十分滿人意。比較起來，『漢學』兩個字雖然不妥，但很可以代表那時代的歷史背景。『樸學』是對於『宋學』而言的。因為當時的學者不滿意於宋代以來的性理空談，故拾出漢儒來，想壓倒宋儒的招牌。因此，我們暫時沿用這兩個字。

『漢學』這個名詞很可表示這一派學者的公同趨向。這個公同趨向就是不滿意於宋代以來的學者用主觀的見解來做考古學問的方法。這種消極方面的動機，起於經學上所發生的問題；後來方才漸漸的擴充，變成上文所說的四種科學。現在且先看漢學家所攻擊的幾種方法：

(1) 隨意改古書的文字。

(2) 不懂古音，用後世的音來讀古代的韻文，硬改古音爲『叶音』。

(3) 增字解經。例如解『知致』爲『致良知』。

(4) 望文生義。例如論語『君子恥其言而過其行』，本有錯誤，故『而』字講不通；宋儒硬解爲『恥者，不敢盡之意；過者，欲有餘之辭。』却不知道『而』字是『之』字之誤。

(皇侃本如此。)

這四項不過是略舉幾個最大的缺點。現在且舉漢學家糾正這種主觀的方法的幾個例。唐明皇讀尚書洪範『無偏無頗，遵王之義』，覺得下文都協韻，何以這兩句不協韻，於是下敕改『頗』爲『匪』，使與義字協韻。顧炎武研究古音，以爲唐明皇改錯，因爲古音『義』字本讀爲我，故與頗字協韻。他舉易象傳『鼎耳革，失其義也；覆公餗，信如何也。』又禮記表記『仁者，

右也；道者，左也；仁者，人也；道者，義也。」證明義字本讀爲我，故與左字，何字，順字協韻。……

『望文生義』的例如老子『行於大道，唯施是畏』，王弼與河上公都把『施』字當作『施爲』解。三念孫證明『施』字當讀爲『逸』，作邪字解。他舉的證據甚多：（1）孟子離婁，『施從良人之所之。』趙岐注，『施者，邪施而行。』丁公著晉述。（2）淮南齊俗訓，『去非者，非批邪施也。』高誘注，『施，微曲也。』（3）淮南要略，『接徑直施。』高注，『施，邪也。』以上三證，證明施與逸通；說文說，『逸，衰行也。』（4）史記賈生傳，『庚子日施兮』，漢書寫作『日斜兮』。（5）韓非子的解老篇解老子這一章，也說，『所謂大道也者，端道也。所謂貌施也者，邪道也。』以上兩證，證明施字作邪字解。這種考證法還不令人心服嗎？

這幾條隨便舉出的例可以表示漢學家的方法。他們的方法的根本觀念可以分開來說：

（1）研究古書，並不是不許人有獨立的見解，但是每立一種新見解，必須有物觀的證據。

（2）漢學家的『證據』完全是『例證』。例證就是舉例爲證。看上文所舉的三件事，便可明白『例證』的意思了。

（3）舉例作證是歸納的方法。舉的例不多，便是類推（Analogy）的證法。舉的例多了，便是正當的歸納法（Induction）了。類推與歸納，不過是程度的區別，其實他們的性質是根本相同的。

(4) 漢學家的歸納手續不是完全被動的，是很好用『假設』的。這是他們和朱子大不相同之處。他們所以能用例作證，止因為他們觀察了一些個體的例之後，腦中先有了一種假設的通則，然後用這通則包涵的例來證同類的例。他們實際上是用個體的例，精神上實在是把這些個體的例所代表的通則，演繹出來。故他們的方法是歸納和演繹同時並用的科學方法。如上文所舉的第一件事，顧炎武研究了許多例，得了『凡義字古音皆讀爲我』的通則。這是歸納。後來他遇着『無偏無頗，遵王之義』一個例，就用這個通則來解釋他，說這個義字古音讀爲我，故能與頗字協韻。這是通則的應用，是演繹法。既是一條通則，應該總括一切『義』字，故必須舉出這條『義讀爲我』的例，來證明這條『假設』的確是一條通則。印度因明學的三支，有了『喻體』（大前提），還加上一個『喻依』（例），就是這個道理。

適之認爲清代學者治學方法具有科學精神。他們所治之學，通稱爲樸學，或漢學，祇有：(1)文字學，(2)訓詁學，(3)較勘學，(4)考據學四部分。漢學是對宋學而言，因爲當時學者不滿意於宋代以來的性理空談。這些漢學家攻擊宋學家所習用的幾種方法，便是：(1)隨意改古書的文字；(2)用後世的音來讀古文的韻文，硬取古音爲叶音；(3)增字解經；(4)望文生義。至於漢學家的治學方法，則改取下開各項：(1)研究古書，每立一種新見解，必須有物觀的證據；(2)他們的證據，完全是例證；(3)舉例作證是歸納的方法。舉例不多，便是類

推的證法，舉例多了，便是正當的歸納法；漢學家的歸納手續不是完全被動的，是很能用假設的。他們的方法是歸納和演繹同時並用的科學方法。

90 深入

（朱熹語類卷十一學五讀書法下）讀書若遽見，未必便是，不可便執着，且放在一邊，益更讀書，以求新見。若執着一見，則此心便被此見遮蔽了。……聖人七通八達！事事說到極致處。學者須是多讀書，使互相發明，事事窮到極致處。所謂本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不謬，達諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑，直到這個田地，方是語云執德不洪，易云：寬以居之，聖人多說個廣大寬從之意，學者要須體之。

此言讀書驟有所見，未必便是，當益更讀書，以求新見。若僅執一見，則此心不免被遮蔽了。惟能多讀書，可以互相發明，事事窮到極致處。質言之，即讀書而不可淺嘗輒止，務宜深入。

91 途徑

（荀子勸學）學惡乎始惡乎終？曰其數則始乎誦經，終乎讀禮；其義則始乎為士，終乎為聖人。

△數，猶言途徑。 △惡，猶言如何。

本文謂爲學之途徑，始於誦經，謂詩書也；終於讀禮，謂典禮之屬也。其意義始於爲士，其終極則可能進而爲聖人。

92 力行

（揚雄法言學行篇）天降生民，倥偬顛業，恣於情性，聰明不開，讓學行。學；行之，上也；言之，次也；教人，又其次也。成無焉，爲衆人。

△讓，讓也。

本文強調生民聰明未開，不能不賴學習以潛發之。繼言爲學首重能行，不能實行，僅憑言說，已居其次，若以之教人，而不計自身之言行，又其次矣。至於行，習與教皆無，則不免爲平凡之人矣。

93 大義爲先

（徐幹中論治學第二）學者大義爲先，物名爲後；大義舉而物名從之。然鄙儒之博學也，務於物名，詳於器械，矜於詁訓，摘其章句，而不能統其大義之所極，以獲先王之心。此無異乎女史圖詩，內豎傳令也。故使學者勞思慮而不知道，費日月而無成功。故君子必擇師焉。

爲學之標的，有名物與大義兩項，名物爲具體的，可能瑣細的；大義爲抽象的，關係全體的。詳於名物，難免疏略大義；先於大義，則名物勢必相從。因此，爲學當先明大義。

94 壹志凝神

(莊子養生主第三)庖丁爲文惠君解牛，手之所觸，肩之所倚，足之所履，膝之所踣，砉然騞然，奏刀騞然，莫不中音，合於桑林之舞，乃中經首之會，文惠君曰：「善！善哉！技蓋至此乎。」庖丁釋刀對曰：「臣之所好者道也，進乎技矣。始臣之解牛之時，所見無非牛者。三年之後，未嘗見全牛也。方今之時，臣以神遇而不以目視，官知止而神欲行，依乎天理，批大郤，導大窾，因其固然，技經肯綮之未嘗，而況大軋乎。良庖歲更刀，割也。族庖月更刀，折也。今臣之刀，十九年矣。所解數千牛矣。而刀刃若新發於硎，彼節者有閒，而刀刃者無厚，以無厚入有閒，恢恢乎其於游刃必有餘地矣。是以十九年而刀刃若新發於硎。雖然，每至於族，吾見其難爲，怵然爲戒，視爲止，行爲遲，動刀甚微，騞然已解，如土委地，提刀而立，爲之四顧，爲之躊躇滿志，善刀而藏之。文惠君曰：「善哉！吾聞庖丁之言，得養生焉。」

△踣，謂按之也。

△素，謂皮骨相離聲。

△騞，謂聲更大於砉然。

△桑林，

殷湯樂名也。

△經首，咸池樂章也。

△批，擊也。

△大郤，間隙也。

△大窾，空也。

△肯，着骨之肉也。

△綮，筋結處也。

△軋，榮結骨也。

△族，衆也，又交錯聚結處也。

△騞，裂也。

本文描寫廚夫爲文惠君宰牛，解其技。據其解脫，最初宰牛時，眼所看到，沒一處不是牛；三年以後，便不會看見整隻牛。現在則專用精神來體會，不用眼睛來看，依照天

然腠理，開分關節的銜接，破開骨骼的空隙，所有經絡骨肉都沒有窒礙，更不必說大骨了。好的廚夫，每年換一刀，因為他是遇肉去割的；一般廚夫，每月換一刀，因為是遇骨猛砍的；但他所用的刀，已經十九年了，宰了幾千隻牛，刀像新磨的一樣，因為它進入有空的骨節，毫無阻礙，故刀又不稍磨損。從這一段文字，足見壹志凝神，熟能生巧之結果。

95 培養

（朱熹晦翁學案）學者須是培養，今不做培養工夫，如何窮得理？程子言動容貌，整思慮，則自生敬，敬只是主一也。存此則自然天理明。

培養猶如修養，平時不做修養工夫，自不能窮理。程子所謂動容貌，整思慮，即端莊其形，整飭其心，自然生敬；如是則天理自明。

96 內外相合

（葉適水心學案下皇極大學中庸立論總述）唐虞三代，上之治為皇極，下之教為大學；行之天下為中庸。漢以來，無能明之者。今世之學始於心，而三者始明。然唐虞三代，內外無不合，故心不勞，而道自存。今之為道者，務出內以治外，故常不合。

此言唐虞三代，上以皇極為治，下以大學設教，而推行於天下則為中庸。自漢以來，無有能明其真相者。宋代之學始於心，藉心之作用，上述三者始明。然以心為本，由內而

治外，亦常有不合處。御不如唐虞三代，內外無不合，無須勞心，而道自存。

97 有恥

（顧炎武亭林學案下與友人論學書）愚所謂聖人之道者如之何？曰：博學於文，行己有恥；自一身以至於天下國家，皆學之事也。自子臣弟友，以至出入往來，辭受取與之間，皆有恥之事也。恥之於人大矣。不恥惡衣惡食，而恥與匹夫匹婦之不被其澤。故曰：萬物皆備於我矣，反身而誠。嗚呼！士而不先言恥，則爲無本之人，非好古而多聞，則爲空虛之學。以無本之人而講空虛之學，吾見其日從事於聖人，而去之彌遠也。

恥爲羞惡之認識與責任。古聖所謂知恥近乎勇，則以不僅有羞惡之心，且有負責之勇也。爲學者，「不恥惡衣惡食，而恥匹夫匹婦之不被其澤」。惡衣惡食僅屬自己之享受，爲學者不宜側重於此；而其所當注重者，在身爲讀書人，當期有利於人羣，若不能如是，便是未能盡責，未能盡責，便是恥辱也。

98 有源無源

（王守仁傳習錄上）與其爲數頃無源之塘水，不若爲數尺有源之井水，生意不窮。時先生在塘邊坐，傍有井，故以之喻學云。

此藉塘水與井水之無源與有源爲喻，謂凡無源者表面雖大，終至枯竭；有源者表面雖

小，而產生不息，故爲學務求有源，以便滋息而已。

99 存中應外

（湛若水甘泉學案一語錄）志氣不是兩物；志卽氣之精靈處，志之所至，氣亦至焉。故持志卽無暴氣，都一齊管攝。如志欲手持則持，志欲足行則行，豈不內外一致？存中應外，固是制外之心，非用中乎？不必分內外。

志爲氣之精靈處，志之所至，氣亦隨之；故志與氣並非兩物。能持志者卽無暴氣。志欲手持則持，志欲足行則行，可謂內外一致。爲學方法，不可不知此也。

100 志專養厚

（張伯行敬庵學案困學錄）人之初學，要整齊肅肅之意多，方見得立志之事；學之既成，要溫厚和平之意多，方見所養之厚。

此言初學之時，立志務專；學成之後，須能溫厚和平，以示所養之厚。前者言進學，後者則言涵養。階段不同，方法亦不得不稍異也。

101 志堅

（葛洪抱朴子外篇廣譬）堅志者，功名之主也；不惰者，衆善之師也。登山不以艱險而止，則必臻乎峻嶺矣。積善不以窮否而怒，則必永其令聞矣。

此言登山者不以艱險而止，則必臻乎峻嶺；因而斷言爲學志堅之人，終必功成名就。

102 鞭辟近裏

（朱熹近思錄卷二爲學）明道曰：學只要鞭辟近裏著而已；故切問而近思，則仁在其中矣。鞭辟，卽策勵；近裏，謂入到深處。明道認爲爲學須能策勵以達深處，其辦法卽在切問而近思；惟能問始有啓發；惟近思始有心得。

103 博文約禮

（朱熹語類卷卅六論語十八顏淵喟然歎章）博我以文，約我以禮；聖門教人只此兩事，須是互相發明。約禮底工夫深，則博文底工夫愈明；博文底工夫至，則約禮底工夫愈密。

又如：

（朱熹語類卷卅三論語十五雍也篇四）問博文不約禮，必至於汗漫；如何？曰：博文而不約禮，只是徒看得許多，徒記得許多，無歸宿處。

以上兩段文字，其一謂文要淵博，却須以禮約束之。兩者相互爲用，約禮底工夫深，則博文底工夫愈明，博文底工夫至，則約禮底工夫愈密。其二則謂博文而不約之以禮，必至汗漫，徒看得許多，徒記得許多，卻無歸宿之處。足見彼此相需相成也。

又如：

（朱熹語類卷十一學五讀書法下）爲學須先立大本，其初甚約，中間一節甚廣大，到末梢又約。孟子問：博學而詳說之，將以反說約也。故必先觀論、孟、大學、中庸，以考聖賢之意；讀史以考存亡治亂之迹；讀諸子百家，以見其駁雜之病。其節目自有次序，不可踰越。近日學者多喜從約，而不於博求之。不知不求於博，何以考驗其約。如某人好約，今只做得一僧，了得一身。又有專於博上求之，而不反其約。今日考一制度，明日又考一制度，空於用處作工夫，其病又甚於約而不博者。要之均是無益。

博與約二者似相反，實卽相成，要在調劑得當而已。善於爲學者，「其初甚約，中間一節甚廣大，到末梢又約」，正如孟子所稱：「博學而詳說之，將以反約也」。因此，讀書須依次第，先從四書下手，以考聖賢之意，次讀史以考存亡治亂之跡，又次讀諸子百家，以見其駁雜之病。近日學者多喜從約而不於博求之，又有專於博上求之而不知反於約者；二者皆失，其病尤以後者爲甚。蓋不求於博，將何以考驗其約；或專事於博，今日考一制度，明日又考一制度，如此雜亂無章，有害更甚於知約而不知博矣。

104 博學

（孔子論語爲政第二）子曰：君子不器。

此言君子不像器具一般，專限於一種用途。換言之，卽所學宜較廣汎也。

又如：

（劉向說苑說叢）君子博學，患其不習；既習之，患其不能行之；既能行之，患其不能以讓也。

此言君子爲學，以廣博爲方法之一；然而學雖博，不可不習熟，習熟了，要能實行，實行了，雖免有驕色，要能出以謙讓。

又如：

（王充論衡博學篇）夫孔子之門，講習五經；五經皆習，庶幾之才也。顏淵曰：博我以文，才智高者，能爲博矣。顏淵之曰博者，豈徒一經哉？我不能博五經，又不能博衆事，守舊一學，不好廣觀，無溫故知新之明，而有守愚不覽之闇；其謂一經是者，其宜也。開戶內日之光，日光不能照幽，鑿窓啓牖，以助戶明也。夫一經之說，猶日明也。助以傳書，猶窓牖也。百家之言，令人曉明，非徒窓牖之開，日光之照也。是故日光照室內，道術明胸中，開戶內光，坐高堂之上，眇升樓臺，窺四鄰之庭；人之所願也。閉戶幽坐，向冥冥之內，穿窬穴臥，造黃泉之際，人之所惡也。夫閉心塞意，不高瞻覽者，死人之徒也哉！

△內日，謂納日也。

本段以經喻日光，以傳喻窗牖，以百家之言喻其他光明之來源。故爲學不宜限於一經，亦不可專限於經，所有釋經之傳，以及足備旁參之百家言，皆不可不讀也。

又如：

（陸世儀桴亭學案上思辨錄輯要）問：孔子教人，先以博文約禮。朱子亦使人先博而後求之約。故程子爲學泛濫於禪老者數年，然後反而求之。今吾輩爲學，如禪考之類，亦當博涉否？曰：若論泛濫禪老，豈特程子，卽朱子未見李延平，亦當學禪，只是各人力量不同，有與之出入，泛濫而不爲之惑者，大程子是也；有學焉而後知其非者，朱子與羅整庵是也；有始而學焉，而棄焉，而終未免稍涉其餘習者，陽明是也。吾輩欲爲大儒，欲任斯道之責；二氏之書，豈得閉而不窺。然須各人自審力量，不足，不如且守先儒經聲美色之訓；蓋先儒不作欺人語，決不誤人；不可厭常喜新，貪多務博，遽至墮坑落堑也。

此言學者由博而約，本爲正當原則。爲博故，二氏之書不可不涉獵。宋明大儒，如程朱與陽明，皆曾出入於二氏之說，顧有泛濫而不爲之惑者，有學而後知其非者，亦有學焉棄去，而仍略涉其餘習者，此視夫其人之學力而定。如自審力量不足，則不如專守儒者之訓，免蹈厭常喜新之弊。總之，博涉雖無礙，不可不有自知之明也。

105 博學約文

（朱熹語類卷卅三論語十五雍也篇四）博學於文，考究時自是頭項多；到得約時，卻只是一句；所以爲約。若博學而不約之以禮，安知不畔於道？徒知要約，而不博學，則所謂約者未知是與不是，亦或不能不畔於道也。

此與前日之博文約禮，略有差別；前者謂博於文而約之以禮，後者謂博於學而約之以

文。蓋博學於文，頭項雖多，但到得約時，只是一句，故稱之爲約。若博學而不約之以禮，安知不畔於道。若徒知要約，而不博學，則所謂約者，未知是與不是，亦則不能不畔於道也。總之，先求博學，然後就其中慎加選擇，擇其最切要與最適當者而取之，則是與不是儘有選擇餘地，與徒然知約而不知博中選約者，爲效自不同也。

106 求放心

（孟子告子上）孟子曰：學問之道無他，求其放心而已矣。

△放心，謂亡失的心 △求，謂找回。

此言做學問之道，沒有別的方法，惟一的就能專心致志；因此，對於亡失了的心，首須把它找回來，那就一切不難迎刃而解了。

又如：

（朱熹語類卷五十九孟子九仁人心也章）學問之道無他，求其放心而已，諸公爲學只須於此着切用工夫。且學問固亦多端矣，而孟子直以爲無他；蓋身如一屋子，心如一家主。有此家主，然後能擺掃門戶整理事務。若是無主，則此屋不過一荒屋爾，會何用焉。

又如：

（朱熹晦翁學案）爲學大要只在求放心，此心泛濫，無所收拾，將甚處做管轄處。其他用功須

閒漫，須先就心上立得定，決不難，則自然光明四達。

放心指放失之心而言。心爲人體之主，與一家之主無異。若心既泛濫無所收拾，無異喪失了全體之管轄處。故孟子以爲學問之道無他，求其放心，即收回放失之心而已。

又如：

（陸九淵象山全集卷卅二語錄）仁，人心也；心之在人，是人之所以爲人，而與禽獸草木異者也，可放而不求哉！古人之求放心，不啻如饑之於食，渴之於飲，焦之待救，溺之待援，固其宜也。學問之道，蓋於是乎在。下愚之人，忽視玩聽，不爲動心；而所謂學問者，乃轉爲浮文縲節之具，甚至假之以快其遷利縱欲之心，屬之以憊其偽善敗類之說，豈不甚可歎哉！

本曰要旨在：「心之在人，是人之所以爲人」；設心已放失，又不求其復返，是何異自淪於禽獸草木之倫。孟子謂：「學問之道無他，求其放心焉耳矣」。爲學之首要目的在學爲人，心既與人有如上所說的重大關係，是則爲學不可不求放心，毫無疑義矣。凡忽視玩聽，不爲動心之人，其所爲學，不是浮文縲節，便是快其私欲；學既無成，即表面上有成，亦於己於世何補？因而爲學方法，必須求其放失之心，蓋甚顯明矣。

又如：

（吳澄草廬學案）若曰：徒求之五經，而不反之吾心，是買椟而棄珠也。此則至論。不肯一生

切切然惟恐墮此窠臼。學者來此講問，每先令主一持敬，以尊德性；然後令其讀書窮理，以道問學。有數條目警省之語，又揀擇數件書，以開學者格致之端；是蓋欲先反之吾心，而後求之五經也。

此言五經固然容有許多至理名言，但如不求吾心，而利用心官加以思考，則無異拋棄了最寶貴之物。幼清自言一生只恐陷於此弊。故對於從游問學之人，無不勸以尊德性而道問學，並慎選若干部書讀之，以開發學者格物致知之端。一言以蔽之，即先反之吾心，而後求之聖賢之言也。

又如：

（陳獻章白沙子全集卷八次韻廷實示學者）樹倒藤枯始一扶，諸賢爲計得無疎；閑窮載籍終無補，坐也蒲團亦是枯。定性未能忘外物，求心依舊落迷塗；弄丸我愛張東所，只學堯天也不孤。

此詩言樹已倒，藤已枯，始設法支撐，不免有違預先計劃之旨。縱然讀了古人之書不少，只以心不能忘外物，仍不免陷入迷塗。故求其放佚之心，實爲爲學之本。學者首當戒備。

又如：

（蓋若水甘泉學案求放心論）孟子之言求放心，吾疑之。孰疑之？曰：以吾之心而疑之。孰信哉？信吾心而已耳。吾常觀吾心於無物之先矣，惘然而虛，昭然而靈；虛者心之所以生也，靈者心之所以神也。吾常觀吾心於有物之後矣，窅然而塞，憤然而昏；塞者心之所以死也，昏者心之所以物也。其虛焉，靈焉，非由外來也；其本體也。其塞焉，昏焉，非由內往也，欲蔽之也。其本體固在也。一蔽而覺焉，蔽者微虛，而靈者見矣。日月蔽於雲，非無日月也；鑑蔽於塵，非無明也；人心蔽於物，非無靈與靈也。心體物而不遺，無內外，無終始，無所放處，亦無所放時，其本體也。信斯言也，當其放於外，何者在內？當其放於前，何者在後？何者求之？放者一心也，求者又一心也；以心求心，所爲憧憧，往來朋從。爾思祇益亂耳，況能有存耶？夫欲心之勿蔽，莫若寡欲，寡欲莫若主。

孟子求放心之說，甘泉頗以爲疑，蓋認爲心僅一時爲欲所蔽，猶如日月蔽於雲，非無日月也；鑑蔽於塵，非無明也；人心蔽於物，非無靈與靈也。所謂放心者，殆謂其放失於外，然則何者仍留於內耶？因而甘泉不甚信放心之說，而祇認心爲欲蔽，心之本體仍在，未嘗亡失也。爲學者如承認甘泉之主張，只須力圖解除障蔽，而非尋求亡失也，明矣。

又如：

（劉宗周蕺山學案語說）程子曰：心要在腔子裏，此本孟子求放心而言。然則人心果時放外耶？即放外，果在何處？因讀孟子上文云：仁，人心也。乃知心有不仁時，便是放；所謂曠安宅

而不居也。故陽明先生曰：程子所謂腔子，亦即是天理。至哉，言乎。程子又曰：吾學雖有所授，然天理二字，卻是自家體認出來。夫既從自家體認而出，則非由名象湊泊可知。凡仁與義，皆天理之名象而不可卽以名象爲天理，謂其不屬自家故也。試問學者何處是自家一路？須切己反觀，推究到至隱至微處；方有著落。此中無一切名象，亦並無聲臭可窺。只是箇維玄維默而已。雖維玄維默，而實無一物不體備其中，所謂天也。故理曰：天理。隨着人分，便落他家；一屬他家，便無歸宿。仔細檢點，或以思維放，或以卜度放，或以安排放，或以智故放，或以虛空放；只比心動於中，便是放。所放甚微，而人欲從此而橫流，其究甚大。蓋此心既離自家，便有無所不至者，心齋云：凡有所向，有所見，皆是妄。既無所向，又無所見，便是無極而太極。無極而太極，卽自家真底蘊處。學者只向自家尋底蘊，常做個體認工夫；放亦只放在這裏，求亦只求在這裏；豈不至易？豈不至簡？故求放心三字，是學人舉提口訣，下士得之，爲入道之門；上根得之，卽達天之路。

求放心，謂搜求放失的心。所謂仁，人心也。因之，人心便是仁，便是天理。天理與人欲相消長。求放心，首在遏人欲，人欲消除一分，則天理增長一分。古代爲學，以德智二者爲目標，其中德尤占優着。因此，求放心，就是張天理，遏人欲；此卽爲學目標，亦卽爲學方法也。

又如：

（顧炎武亭林學案上）學問之道無他，求其放心而已矣。然則但求放心，可不必於學問乎？與孔子之言；吾嘗終日不食，終夜不寢，以思無益，不如學也；何其不同耶？他日又曰：君子以仁存心，以禮存心；是所存者非空虛之心也。夫仁與禮未有不學問而能明者也。孟子之意蓋曰：能求放心，然後可以學問。使弈秋誨二人弈；其一人專心致志，惟弈秋之爲聽；一人雖聽之，一心以爲有鴻鵠將至，思援分繳而射之，雖與之俱學，弗若之矣。此放心而不知求者也。然但知求放心，而未嘗窮中野之方，悉雁行之勢，亦必不能從事於弈。

本文主旨在思與學二者並重。從一學問之道無他，求其放心而已一語觀之，好像放失之心一經收復，則學問不成問題。寧人則認爲收回放心，只能表示其能應用思想，然如孔子所言：「以思無益，不如學也」；是則主觀的利用心思之外，仍須客觀的從事學問。所謂學問，即是利用疑問的方式，以探求吸取他人的優良經驗。孟子所謂求放心之意，只在「能求放心，然後可以學問」，非謂一經收回放心，便不待學而可獲得一切學術也。因此，思與學二者必須相輔相成，缺一不可也。

107 考課

（白居易長慶集卷三十才識兼茂明於體用策）漢元優游於儒學，而盛業竟衰者，非儒學之過也，學之不得其道也。光武實舉於公卿，而峻政非美者，非考課之累也，實之不得其要也。

本文言學之不得其道，雖有志於學，不易有成；又考課不得其要，雖資之甚嚴，難得

美果。凡此均有關於方法也。

108 考驗氣質

（呂祖謙東萊學案與陳君舉書）近思爲學，必須於平日氣質質上驗之，如滯固者疏通，顧慮者坦蕩，智巧者易直，苟未如此轉變，要不得力。

此言爲學須於平日考驗氣質，如發見有何欠闕，則針對矯正之，對滯固者疏通之，顧慮過多者坦蕩之，智巧者易直之。有此轉變氣質之功，定然有所改進。

109 著裏

（李願二曲集卷六傳心錄）先生每言學須著裏。敢問如何是裏。先生曰：裏也者，對外而言也。爲學所以自盡其心，自復其性，非以炫彩矜名也。須是刊落聲華，潛體密詣，纔有一毫露聰明，逞修能之意，便是表暴，便是務外；務外則心勞日拙。縱使行誼超卓，亦但是因人起見，本實先廢，天機絕矣；烏足言學？

裏爲表面之相對，著裏就是潛修而深入，不在表面暴露。表面暴露，便是沽名釣譽，便是爲人而學；潛修深入，便是只求實學，也就是純然爲己之學。

110 著實

（朱熹語類卷八學二論爲學之方）世俗之學，所以與聖賢不同者，亦不難見。聖賢直是眞個去

做。說正心，直要心正；說誠意，直要意誠。修身、齊家、皆非空言。今之學者，說正心，但將正心吟詠一響；說誠意，又將誠意吟詠一響；說修身，又將聖賢許多說修身處誦誦而已。或綴拾言語，綴輯時文；如以爲學，卻於自家身上，有何交涉？這裡須用着意理會。今之朋友，固有樂聞聖賢之學，而終不能去世俗之陋者，無他，只是志不立爾。學者大要立志，纔學便要傲聖人是也。

此言做學問者須誠實，說一句便算一句，不可日欺欺人。今人多綴拾一些名言時文，自詡淹博，於己究有何益，故宜戒之。

111 苦心力索

（朱熹語類卷九十三孔孟篇）明道之學，從容涵泳之味；橫渠之學，苦心力索之功。

以上兩段文字，一上張身體力行；惟能以身試行，始足稱爲學；其二則稱程明道之爲學，在從容涵泳，張橫渠之爲學，在苦心力索，二者表面雖異，實殊途而同歸。

112 舊學新探

（著者舊學新探——民三十四年六月爲中央大學講）我國舊學向稱浩如瀚海；因北正想研究者往往望洋興歎，已有相當研究者益神秘其說，使徘徊岸畔者不敢問津。其實海洋雖大，汽船豈不是航行自如；甚至天空中，上下前後，一片茫茫，飛機亦得航行無阻；無他，賴有指南針之

發見而已。所以舊學儘管浩瀚無涯，倘也能發見與利用一種特殊的指南針，何嘗不能如汽船飛機之暢遊而不致迷途呢？

今日要和各位討論的，就是關於這種特殊的指南針；有了這指南針，便不難用新的方法來探訪舊學的神秘領域。『舊學新探』這個課題，就是因此而定的。

我對於舊學研究很淺，而且是獨個兒的在黑暗中摸索，走了不少的冤枉路，畢竟因為失敗過多，也就得了一點經驗；同時因為沒有按照國人向來所走的大路，沒有拘於成見，所以自然而然的會酌採外國的方法而變通之，結果雖不敢自認爲識途的老馬，至少也因為迷途過多，而偶爾發見一些捷徑。

我對於研究舊學的新方法，歸納其較重要者，計得六項，就是：（一）高處俯瞰，（二）細處着眼，（三）淘沙見金，（四）貫珠成串，（五）研究真相，（六）開闢新路。現在分項敘述一下：

（一）高處俯瞰 任何人到了一個新地方，最好先乘飛機，在這新地方的空中縱游俯瞰，如此則整個城市或區域，好像一幅極大的地圖展現於眼前。在這鳥瞰的觀察中，東南西北各方的特點，以及城內城外的要區，岡陵湖川的名稱，都不難識其概略。著陸以後，大處既已認識，細處自不難按圖索驥。這方法比諸終日在大街小巷老散步，走了不少路，仍不脫一個小區域，縱使對此區域十分熟悉，而於其他區域與整個地方的形勢，仍茫然無所知，孰優孰劣，盡人而知。我以為研究舊學也當照此方法，對於舊學的全貌先從高處俯瞰，具體言之，就是從目錄學入手

，因為目錄學可以助人認識學術的全貌。我國書目治學問者，也知注重目錄學；張之洞的書目答問幾乎支配了讀書界幾十年。但是我國的目錄學分類粗疏，且多模糊，沒有明確的界限，尙未能有充分的效用。現在世界各國對於目錄學研究日精，其收效最宏者，莫如美國。民國十九年我曾赴歐美研究科學管理，在美國華盛頓國會圖書館逗留了十一日，參考過科學管理及其相關的書籍期刊九百餘冊；這件事乍聽起來，似乎絕對不可能，可是並無半點虛偽。因為美國對於目錄學研究最精，其編目方法至為周密便利；國會圖書館尤為全國之冠，所以藏書雖然多至幾百萬冊，但是按類檢查，觸類旁通，不消片刻，全館所藏豐富，居然予取予求。再顯明一點說，一個已知圖書分類梗概之人，就該館所編之完備精詳的各種目片：無論從類別方面，從著者方面，從書名方面，從叢書方面，或從相關的類別方面，都可檢得所欲檢的書名片，而書名片上對於書的內容，著者的履歷等，都有扼要的敘述；因此一片，可知該書梗概和著者的身分，對於名不副實之書與同類著作中資格較遜或思想過舊之著者，便可於檢閱書名片時，不待借到原書，已先淘汰，經此初步淘汰的，假定占十分之三、四。

其他各書於檢片時，即依定式填一書號，因陳列秩序井然，運輸藉機械，一剎那間便可借得。到手以後，因書末多附詳細索引，先將所欲參考之問題，就索引中檢查，不得則舍去，因而淘汰者假定又有十分之一、二；得之則就指定頁數閱讀，一來因為一書關於一特定的問題可供參考者僅一小部分，二來因為科學的文字每段起句恒為全段之主，往往僅讀第一句，便知全段應否畢讀，為此而經淘汰者，其分量在選定之書中，平均占百分之九十五以上，必須畢讀者不過

百分之五，換句話說，必須畢讀者，除去三次之淘汰，僅占全部百分之二、三；故全部目錄中，科學管理與其有關之書籍期刊雖多至九百餘冊，實即必須讀畢之總量不過其中百分之二、三，僅等於二十冊上下；以十一日之全部時間閱讀之，平均每日所讀不過等於二冊上下之分量而已。

我因此聯想到我國所謂浩如大海的書籍，倘能仿此原則處理，斷不致因數量之多，而苦於不易參考與研究。當此中外新舊學術有須溝通，以資比較研究之時，我覺得我國書目目錄學之分類法，不僅有粗疏含混之嫌，且苦不能與新學術或世界共同之學術溝通，因於民國十四年間有中外圖書統一分類法之創作，以美國杜威氏之十進分類法為底本，而將我國書學書籍按照性質，分別歸入其中；其為我國所獨有者，則創作幾個特殊符號，分列擇於相當的地位。如此，則中外圖書同性質者可同列一處，性質相近者，亦列於相近之處，中外學術即可藉此溝通。我的第一次大規模實驗，係於二十幾年前將那時候全國藏書最多之東方圖書館所藏中外新舊圖書，一律按該法分類編目與陳列。結果，尚能相當滿意。我的第二次大規模實驗，係於十六七年前獨自將書學叢書一百部所收古籍四千餘種，一一按照該法分類編目，結果共分五百四十一類，較舊有分類既詳細得多，且舊日四部分類法中之子部雜家及小說家和史部的雜史等，性質模糊，包羅頗廣，我均按其實際內容，一一依新分類法分類，例如統統吟一書，原入子部雜家類，乍視書名實無法斷其內容，及讀其內容，始知為清初醉心西學者所著關於光學之書，我把他歸入新分類法的物理學類，性質便顯然；又如見物保明代李蘇所著關於動物學之書，鉅匠石遺文

張清代輯謝玉所著關於版本學之書等，或從名稱上不易知其內容，或因書分類法歸入於模糊影響之類目；類似之其他書籍，不勝枚舉。我爲這百部叢書所收四千餘種書籍一一分類，費了一年的業餘工夫。在我開始工作之時，曾和商務印書館的前輩張菊生先生談及，他認爲這是一種勇敢的嘗試，而不敢必其有成；及至全部工作完成，持以就正於張先生，他也承認新分類法確能支配書學的一切書籍。後來我把這一百部叢書彙刊爲叢書集成初編，計分四千冊，另附目錄一冊，將其中所收之書籍四千餘種一一列入其所屬的新類目。

現在讀叢書集成之人，有了這本目錄，可以一覽而知這四千多種書籍的真性質，絲毫不費工夫。所以個人雖費了一些心思，創作中外圖書統一分類法於前，更費了許多工夫，把這四千多種書籍一一分類於後，然因此而能節省無量讀書人的時間，那是十分值得的。

以上是關於目錄學中分類的效用，除了適當的分類以外，還要靠着書籍的提要，我國舊日關於提要之書，自宋代鄧實讀書志等以迄清代之四庫全書總目提要，其間大約一千年間的公私著作有關書籍提要者，不下數百種。我會把這些提要分別剪貼或抄錄於卡片上，按書名依四角號碼排比，使同一書之各種提要歸於一處，可藉互相比較而訂正補充，於目錄學之研究極有裨益。本想把這幾十萬張的書籍提要卡片，加以整理排印，成爲我國舊學書籍的一部大辭書，後來因丁福保先生也有同樣的工作，也是彙集各種提要，編成一部四部總錄，已經自行排版三千餘頁，尚有二三千頁未排，結果丁先生把未完的工作交給商務印書館繼續排完出版。他那部書的正文排比仍按四部分類；惟書末則擬按書名編成四角號碼詳細索引，後來知道我對於叢書集成按

新法分類成功，選擇在書末增一新分類法索引，如此則正文雖按舊分類法，但從索引上無論按書名或按新分類都可以檢得各該書的各家提要總錄，這的確是對於研究國學極有用之工具書，可惜目前還沒有全都排成，而上海租界已淪入敵手，商務印書館設在上海租界的工作場所備受敵人蹂躪，究竟所排書版及原稿能否幸存，尚不可知；至何時可以出版，更不能預定了。

各位試想，一方面有了溝通中外學術的新分類法，他方面又有彙集千年來各書各家提要的大辭書；事前對於新分類法略加研究，知道學術的領域如何廣大，與其境界如何；臨時應用，能從大圖書館中得讀各原書，固然最好，否則先就圖書提要大辭典中略得各該書的梗概，也就不致茫無所知；目前此項彙集各家的提要雖尚未能出版，然公私各家關於圖書提要之作，皆可暫供參考，尤其是四庫全書總目提要因較後出，所收書籍也較富，雖其中任意取舍者頗多，然足供參考的價值仍不少。商務印書館所印該書的版本，末附四角號碼書名索引，檢查上也較便利；而且該書較易得，各圖書館想皆藏有，在這後方書荒的時候，似可備一般研究國學者之用。惟四庫未收之書與纂修四庫全書以後刊行各書，均無法就此檢查，則不能不令人渴望丁先生的四部總錄早日出世了。

(二) 細處着眼 研究國學，一方面固須從大處入手，他方面還須在細處着眼；否則所得者僅為國學的輪廓，而不能獲得精微的學識。細處着眼的的方法，莫如編製和利用書籍的索引。外國出版有關科學或其他學術之書，書末無不附有詳盡之索引。按着這些索引去參考，可不致有所遺漏；按着許多相關的書籍的索引去研究一個專題，也可收綜合之效。至於節省時間，像上文所

說我在美國國會圖書館讀書的故事，猶其餘事。我國圖書，除新近出版的書籍間有索引外，所有舊日刊行的書籍皆無索引。近十幾年來，對於舊日刊行的工具書和國學書籍增刊索引的，商務印書館倡之於前，燕京大學引得社及其他出版家繼之於後。商務印書館所編的索引均按四角號碼檢字法，其已編印此等索引的大部書有辭源，中國人地名大辭典，四庫總目提要，及十通、佩文韻府等。其他出版家所編之索引亦多按四角檢字法，其已編印出版規模較大之作有開明書店之二十五史人名索引等。燕京大學引得社則採用洪業氏之檢字法，編印索引之種類頗多；但皆與原書脫離，不若商務印書館之附於原書之後可以立時檢閱所擬參考之資料。然無論如何，既有索引，則全書內容一覽無遺，便利研究，實非淺鮮。我希達今後一方面由出版家努力提倡，把新版重版各書凡有編製索引之必要者，盡量編製，附於書末；同時讀書研究之人，於原書未備索引，而認為有摘記其內容之必要者，與其摘錄原文，多費工夫，不如利用一種小卡片，將足備將來參考之資料各定一標題，書於片上，附注書名及頁數，作為活葉的索引。其有為一種標題所未能包括者，不妨分定二三標題，各別製一索引片，隨書隨編，既省抄錄全段文字之勞，而遇有需要之時，便可按索引片分檢各原書。日積月累，所讀之書愈多，所得之資料愈富，而各項資料之索引，按照字體或筆畫排列，一旦有所應用，則過去若干年讀書所得之資料均盡萃於一處，比諸專靠記憶，易致模糊，或臨時檢書，茫無頭緒者，其功效不是大有增進嗎？

（白海沙見金）我國古籍多非有系統的著作。除經史兩部之大部分及子部一部分之性質尚分明外，他如子部中之雜家小說家類，與集部中之別集類，內容複雜細碎，殆無所不包，如欲就其中

選取需要之參考資料，殆如淘沙見金。且不僅一書之內容如此，卽一部叢書所收之各書除專科叢書外，性質亦相去甚遠。欲就其中選讀所當讀之書，亦須經過同樣的淘金手續。關於後者，我國印叢書集成就以此爲主要目的，而誠有助於讀書界。按我國叢書之名，始於唐代陸天隱的笠澤叢書；但這不過是個人的筆記，其自序稱爲最勝細碎之書，雖有叢書之名，實在並不是叢書。自從宋嘉泰間俞鼎孫的儒學書倍和宋咸淳間左禹錫的百川學海先後刊行，才開始有現代意義的叢書，但還不用叢書的名稱。明代著名的叢書，如古今說海，今獻彙言，百陵學山，古今通史，子彙，兩京遺編，夷門廣廈，秘冊彙函，記錄彙編，稗海，稗乘，寶顏堂秘笈等，也都沒有用叢書的名稱，直至明程榮輯刊的漢魏叢書出世，才開始有了名實兼備的叢書。降及清代，叢書之刻愈多。精者如黃氏的士禮居，孫氏的岱南閣，皆仿刻宋元舊刻；博者如鮑氏之知不足齋，伍氏之尊雅堂，子且遺百，卷數及千。其汎濫遺佚者，如張氏之學津討原，吳氏之蕪海珠塵等；其雜校最精者，如盧氏之抱經堂，胡氏之琳瑯秘室等；其書求罕見今古俱備者，如蔣氏之別下齋，錢氏之指海等，皆蔚爲大觀。至於官刻叢書，則武英殿聚珍版實爲巨擘；郡邑叢書，則明代之臨邑志林開其先路，清代之涇川嶺南金華叢書等繼之而起。又專科叢書之最古者，當推南宋何去非校刊之武經七書，蓋爲一部純粹的軍學叢書。他如醫學叢書則有元杜思敬輯刊之濟生拔萃，明王肯堂輯之古今醫統正脈全書等；經學叢書，則有清錢氏之經苑；阮氏之皇清經解，鍾氏之古經解彙函等；文字學叢書則有明郎奎金之五雅全書。清鍾氏之小學彙函，張氏之許學彙函等；史學叢書則有清廣雅書局之史學叢書，清胡氏之問影樓輿地叢書等；藝術叢

書則有明沈律輯刊之欣賞篇等；目錄學叢書則有清張氏之八史經籍志等。迄於今日，就顧朱傅羅諸氏的叢書目錄與楊李二氏的叢書要所著錄者，總計部數多至三千餘；然大多數名實不符，刪改瑣雜尤甚；其有相當價值者至多不過三四百部。六七年前我從這幾千部叢書中，選取其內容豐富，而合於實用或罕見兩種標準之一者，凡一百部，編爲叢書集成初編。此百部之叢書，以各類具備爲原則，別爲普通叢書專科叢書地方叢書三類；普通叢書中，宋代占二部，明代二十一部，清代五十七部；專科叢書中，經學文學史地目錄學醫學藝術軍事學合十三部；地方叢書中，省區郡邑各二部；表面上在三千餘部之叢書中，僅占微小之部分，實際上對於三千餘部叢書所收之書籍，殆占其三四分之一，則以各叢書內容，除精粹不足取或毫無價值者外，彼此重見實居多數。即如叢書集成初編之百部叢書，本來括有六千餘種之書籍，然去其重見者，僅存四千一百餘種，可知重見之數至少占三分之一；其他叢書自亦相同，且或更甚。而且汰除重複後之四千一百餘種中，至少還有一部分沒有多大的參考價值。由此推算，三四千部之叢書淘汰爲三四百部；此三四百部叢書因容有許多規模較小之叢書在內，其分量約等於叢書集成所選百部之倍數，換言之，即括有書籍約一萬二千種。按叢書集成之重見程度推算，此一萬二千種書籍，汰其重複，至多尚有八千種；而此八千種中無多大價值者，假定占四分之一；再加淘汰，所餘僅六千種；又此六千種書籍範圍至廣，以一專家就一專題研究參考，至多能利用其十分之一，即六百種。這便是淘沙見金之一例。又上文已經說過，子部中之雜家及小說家類，與集部中之別集類，因內容複雜細碎，如以專家就一專題研究參考，實無自頭至尾舉讀之必要；如

能一一編爲詳細之索引，便可節省許多時間，對於非必需之部分可略而不讀；假定略去之部分占原書三分之二，則上文所說能利用之書籍六百種，經此淘汰，實際當讀之分量僅等於二百種，這又是淘沙見金之一例。

轉實珠成串 我國古籍的內容，既如上述，大多數複雜細碎；欲就其中搜羅一系的資料，自非採取實珠成串的方法不可。換句話說，彷彿按上邊淘沙見金的方法，將淘得的金沙，變爲有眼的珠子，而把一條線將他們貫串起來。我的朋友許地山先生，在他去世以前，費了兩三年工夫，從一百多種的筆記中，搜羅關於扶筴的資料，著有一部扶筴迷信的研究，把這些豐富的資料歸納起來，如以論斷；這正是實珠成串的最好例子。本來前人尚無關於扶筴的事著，要搜羅有關扶筴的資料，祇有就許多的來源，就是一百多種的筆記中去探檢；由此種探檢而得的資料固如珠子之可貴，但是沒有一條線，還不是像一堆散沙無法貫串起來？這一條線就是歸納和論斷的工作；其價值實不下於這許多的珠子。我最近也曾做過一種類似的工作。就是從四百多種的清人文集，搜羅關於考據之文，計得一千三百多篇；再把他們分類歸納，就各家之說互爲比較，假以時日，再加論斷，本可成爲一部考據的考據，即不然，至少也可成爲一部考據彙編。現在這些資料都留在香港，淪於敵手，實在可惜。總之，我國無量數的文集筆記之中，所含的實資料實甚豐富，祇以散漫無條理，不下一番工夫，將無從發見；但如肯下工夫，又能利用適當的方法，則任何小題目都不難成一有根據的巨著；而如扶筴這樣一個小題目，許先生竟寫成將及十萬言的一部書，而且處處都有根據，非吾之無物者可比。由此推想，則對於任何其他題

目，都可獲得同樣的結果。至應行利用的方法，第一步當如我所說的高處俯瞰，從目錄學中認定可供取材的門類和書籍；第二步當如我所說的細處著眼，利用已有的索引或自己隨時編製的索引，不要放過了細微的資料。第三四步則實施淘沙見金與貫珠成串的手段。

(四)研究真相 孟子說：「盡信書則不如無書」；這的確是關於研究上一句最古的名言。因為著書的人，一來為見聞所限，不免有遺漏或錯誤；二來因不免帶些主觀，論斷上未必充分公允。所以專靠一本書所說，無論關於何種史實，都未可遽信為十分正確；欲免比弊，最好是從各方面的記述來作比較。以歷史的記載而論，讀了正史還須旁參碑史野史和各種私家著述，以資證明。我以為一部歷史大半是許多重要人物所造成；這些重要人物自己的記述，當然最可靠，就是和這些重要人物接近的人所記述，畢竟見聞較切，也較公家的一般記述，或私人藉轉輾傳聞而記述，自然可靠得多，即或未必更可靠，至少也可利用以為旁證。我國對於這些重要人物事蹟的記述，大都包括在各種年譜之中，由本人自己記述的，稱為自撰年譜，即等於現代所謂自傳；由他人記述的，就是一般的年譜。這些年譜，不僅按年記述譜主的事蹟，而且把和譜主有關係的人，或其同時的主要人物的事蹟，甚且同時發生的重大事件，都附帶記述，比諸西洋式的傳記，對於參考史實的價值尤多。我近年為復興中的東方圖書館搜羅了年譜一千二百餘種，在全國公私所藏中，算得最完備。我常常把這些年譜所記的史實，和正史稗史等所記比較一下，覺得有很多的出入；因此，擬了一個計劃，想把這些年譜彙集刊行，而另編一部詳盡的索引，把這許多年譜所記的重要史事，和重要人物的事蹟，一一分別標題，自索引檢得標題，即可

就各辭分別參考。然後把各辭間所記述的異同，與正史稗史等所記者互相比較，或從多數爲斷，或從記述時之情形爲斷，一方面固可糾正正史等記述之錯誤，他方面亦可證明正史等記述之正確。我深信這於研究歷史者，實有重大的補助。可惜港滬淪陷以後，所藏年譜是否安全尙不可知，而個人轉徙頻繁，不遑寧處，一時實亦無從促成此舉。但我很勸研究歷史者，能多讀有關人物的年譜，以資比較，實甚有益；即以最近之史實而論，本來去今未遠，故老相傳，耳聞目擊，都可爲證；然個中人或與其接近者之記述，畢竟更爲透澈。我覺得近人梁燕孫的年譜，於民國初年之政治內幕及洪憲帝制之經過，其記述大可供研究者之參考；又近人徐雨之之恩齋自敘年譜，於清末公營實業及一般工商實況，參考資料亦甚可貴。近人之年譜尙有如許可供參考之價值，則去今甚遠之年譜，足爲公私史籍之旁證，更爲顯明。

(四)開闢新路 研究學問的人，應如探險者一般，不當死守着一條老路，必須時時開闢新路，才有發見或是獲得捷徑的希望。試舉檢查字書一事爲例。按說文部首檢查，久已不適於用，按康熙字典部首檢查，既不正確，又甚遲緩；按聲韻檢查，非人人所能，即能之亦甚遲緩；按筆畫檢查，固甚易學，卻因同筆字數過多，檢查之遲緩爲一切方法之最；因此對於檢查字書辭書常苦困難，而編製大規模之索引，更有所不能，以致治學工具不能充分利用，更不能積極擴充。此爲治學之障礙。許多人知之；然知之卻仍拘於習慣，不得不仍用舊法。我在十幾年前費了幾年工夫，開闢一條關於檢查字書辭書或編製索引的新路，就是發明了四角號碼檢字法，在初時頗有些人反對，但十幾年來，至少已有五百萬人利用此法檢查字書辭書和索引，而感覺其易學速

檢。最近五六年來，我又作了一件類此之事，就是在助人通檢楷體文字的四角號碼檢字法之外，又發見和開闢了另一條新路，使對於甲骨文金石大小篆等字體向視為神祕而不敢問津者，現在可於經過一星期的訓練後，便對古體字沒有一個不認識了。我本來對於古體字不很認識，但近年來卻發了一個宏願，或者說是起了一個奢望，就是想以一個不很認識古體字之人使人人都能認識古體字，經過了五六年的業餘工作，在我去年十一月離開香港之日，已經把兩劑完成的一部千頁以上的古體字典影印清樣，無意中帶到這裏，而且無意中從敵人魔掌中救了出來。我的方法大致是將甲骨文大篆古文奇字和小篆籀篆等所有字體一一附註釋文，按照我最近發明的另一種檢查方法，便費了幾日工夫學會這方法的人，都能够一檢而得其字，同時藉釋文而認識其為何字。這方法雖也應用號碼，細和四角號碼完全不同；因為四角號碼適用於方形而常具四角的楷書，古體字的形體特殊複雜，與楷書大不相同，自須另採一種方法；但因字體複雜之故，這方法之要想滿意的適用，我的確費了不少工夫，易稿至十幾次，並將六七萬個古體字，一一實錄滿意，然後按照此法編排為字典。去年十一月全部一千餘頁均經影成清樣，假使不因香港戰事發生，該書早已出版，便一般見了古體字而不認識者藉此認識其為何字。可惜原稿和已製之版全部燬損，雖手邊尚有清樣一分，可作原稿之副本；但按照內地的印刷條件一時實無法重新印行。上述的兩個例子，其目的在說明研究舊學不可墨守舊法，必須隨時按需要開闢新路。以上六種方法，僅是方法之一部分；我相信還有許多的方法是我沒有想到的，而且我所想到的實也不限於此六種，不過舉此六種，以示梗概；觸類旁通，實有望於一般富有前進思想而研究

舊學的青年。

113 共學

（孔子論語子罕第九）子曰：可與共學，未可與適道。可與適道，未可與立。可與立，未可與權。

△適道，謂向道。 △立，謂志固守。 △權，謂權衡輕重，使合於義。

此言與他人共同爲學，而其最後成果各有不同；蓋由於爲學的方法與努力互有不同也。

又如：

（劉向說苑雜言）孔子曰：不知其子，視其所友，不知其君，觀其所使。又曰：與善人居，如入蘭芷之室，久而不聞其香，則與之化矣。與惡人居，如入鮑魚之肆，久而不聞其臭，亦與之化矣。故曰：丹之所藏者赤，烏之所藏者黑。君子慎所藏。

此言一個受其所友與所使之人的影響，至爲重大。凡與善人或惡人相處甚久，受其浸染，不免與之同化；故君子對於所與相處之人，必須戒慎。浸染之作用等於無形的爲學，爲學的效用還是自覺的；浸染的影響，卻是不知不覺的。此種不知不覺的影響，既深且速，最難擺脫。

114 如登山

（程頤伊川學案）今之學者，如登山麓，方其進退，莫不濶步；及到峻處，便遽巡。

爲學有如登山，今之學者，初時如登山麓，莫不濶步前進。但一到險峻之處，便遽巡不前。行百里者半九十，最後程途實最苦辛；平地尚如此，登山更爲顯著，故不可不努力到底也。

115 如登塔

（朱熹語類卷十三學七力行）爲學如登塔，逐一層登將去。上面一層雖不問，人亦自見得，若不去實踏過，卻懸空妄想，便和最下底層不會理會得。

爲學有如登塔，逐層上去，步步高升。最高一層，雖不待登臨，亦可從外間看到；但畢竟未曾實地體察，不免懸空妄想，勢將與最下一層未經體察者，同樣未能理會。

116 切己

（朱熹語類卷十一學五讀書法下）讀書不可只專就紙上求理義，須反來就自家身上推究。秦漢以後無人說到此，亦只是一向去書冊上求，不就自家身上理會。自家見未到，還人先說在那裡，自家只借他言辭來就身上推究始得。

此言讀書不可只就紙上求理義，必須推究到自己身上，換言之，就是努力去實行。

又如：

（朱熹語類卷十一學五讀書法下）讀書須是虛心切己；虛心方能得聖賢意，切己則聖賢之言不爲虛說。

此言切己之外，更須處以虛心；所謂虛心便是樂於接受聖賢之言；惟能虛心，始能得聖賢之意。至於切己，便是努力實行，如此則聖賢之言不爲虛說。二者交相爲用，先能虛心接納聖賢之言，繼則努力以實行聖賢之言。

117 好問

（顏之推顏氏家訓勉學第八）書曰：好問則裕。禮云：獨學而無友，則孤陋而寡聞；蓋須切磋相起明也。見有閉戶讀書。師心自足，稠人廣坐，謬誤差舛者多矣。

爲學方法首須與他人切磋；此所謂他人，或師或友。總之，能與他人互相討論，定能相互發明。因此，好問實係爲學的要着。自己有疑者固須請問他人；即自己本已明瞭者，能多此一問，得彼一答，亦可獲得傍證。書曰：好問則裕，裕謂學識更豐富也。

118 本末並舉

（呂祖謙東萊學案與陳同甫書）學者自應本末並舉；若有體無用，則所謂體者，必參差而莽無疑。然特地拈出，卻似有不足則夸之病。

此言爲學當體用兼備，換言之，即本末並舉。若有體無用，則其體定然是參差而莽，

其須特別指出者，便是因不足而自大。此病不除，則爲學如何能成？

119 專心

（孟子告子上）孟子曰：無或乎王之不智也；雖有天下易生之物也，一日暴之，十日寒之，未有能生者也。吾見亦罕矣，吾退而寒之者至矣。吾如有萌焉，何哉！今夫弈之爲數，小數也；不專心致志，則不得也。弈秋，通國之善弈者也，使弈秋誦二人弈。其一人專心致志，惟弈秋之爲聽；一人雖聽之；一心以爲有鴻鵠將至，思援弓繳而射之，雖與之俱學，弗若之矣。爲是其智弗若與？曰，非然也。

△或，同惑字。 △暴，曝也。 △萌，芽也。 △數，技藝也。 △繳，以繩繫矢而射也。

此言做任何事必須有恆而專心。前者指縱然有容易生長之物，但如一天曝曬，十天陰寒；如此無恆，就不能生長。後者指學習弈棋的人，一人專心致志，另一人則心有他驚，雖然同受名師指教，一成一敗，事實顯然。因此，爲學必須有恆而專心，此爲不易的原則。又如：

（韓非子第八卷喻老）趙襄主學御於王於期，俄而與之期逐，三易馬而三後。襄主曰：「子之教我御，術未盡也」。對曰：「術已盡，用之則過也。凡御之所貴，馬體安於車，人心調於馬；而後可以追遠致遠。今君後，則欲及臣；先，則恐及於臣。夫誘道爭遠，非先則後也；而先

後心皆在於臣，尚何以調於馬，此君之所以後也。

△王於期，即古之名御者王良。△期逐，謂競速也。△誘道，謂進屬於道也。

△調於馬，謂與馬調合，即專一其心志於馬也。

本文借學御競速，而喻爲學之能否專心一志。蓋競馬者，當專心一志，注意馬之動態也。然趙襄主於其與王於期競馬時，獨移其心志於王於期，滿懷競馬時如對王於期落後，則資於期數御未盡其長，予以速治；若跑得在於期之前，又恐於期起貳心，而不懷好意。似此，全副精神均用以應付王於期，而非應付所乘之馬。此其競賽落後之主要原因也。

又如：

（程頤伊川學案）學者先務固在心志；有謂欲屏去聞見知思，則是絕聖棄智；有欲屏去思慮，患其紛亂，則須是坐禪入定。如明鑒在此，萬物畢照；是鑒之常，難爲使之不照。人心不能不交感萬物，亦難爲使之不思慮。若欲免此，惟是心有主……大凡人心不能二用，用於一事，則他事便不能入者，事爲之主也；事之有主，尚無思慮紛擾之患，若主於數，焉有此患乎？

學者先務，在於心志。有主張屏去思慮，以免紛歧者，殊屬非是。心志猶如明鏡，萬物畢照，難以使之不照。惟須使是心有主而已。人心不可二用；用於一事，則他事不能入。既有一事爲主，當無思慮紛擾之患。故心志之爲物，祇須使之專一，則雜念不生，有益無損矣。

又如：

（朱熹語類卷十一學五讀書法下）昔陳烈先生苦無記性；一日讀孟子，「學問之道無他，求其放心而已矣」。忽悟曰：我心不曾收得，如何記得書。遂閉門靜坐，不讀書百餘日，以收放心。卻去讀書，遂一覽無遺。

此言記憶力有賴於意志專一，若心思放逸，如何專一。陳烈因讀孟子至學問之道無他，求其放心而已一語，忽有所悟，暫停讀書，專收其放心。及放心業已收回，則意志專一，一覽無遺，其記憶力迥然不同於前矣。

又如：

（呂祖謙東萊學案與宋侍講書）往來議論，一問一答，謂之無意，無氣味則不可。然歇滅斷續，玩歲愒日，終難見功。面令專心致志，絕利一源，凝聚停著，方始收拾得。

爲學當專心致志，使精神凝聚，貫徹到底，始能有成。切忌歇滅斷續，意即時學時輟，則虛度光陰，終難見功。

120 專精

（王充論衡儒增篇）儒書百，董仲舒讀春秋，專精一思，志不在他，三年不窺園菜。夫嘗不窺園菜，實也；言三年，增之也。仲舒雖精，亦時解休。解休之間，猶宜游於門庭之側，則能至

門庭，何嫌不窺園菜？聞用精者，察物不見，存道以亡身。不聞不至門庭，坐思三年，不及願也。尚書毋佚曰：君子所其毋逸，先知繇繇之艱難乃佚。佚者解也。人之筋骨，非木非石，不能不解；故張而不弛，文王不爲；弛而不張，文王不行；一弛一張，文王以爲常。聖人材優，尚有弛張之時，仲舒材力劣於聖，安能用精三年不休？

△解，同懈字。

本段引述儒書所稱，董仲舒讀春秋，三年不窺園，其專心一志，可以想見。惟仲任認爲此舉不合情理，因爲人以血肉之軀，不能不有作息，緊張之後，宜事寬弛，儒書之說，自不可盡信，設果如此，亦殊不合。『人之筋骨，非木非石，不可不懈；故張而不弛，文王不爲』。此說亦甚合現代身心健康之道。故爲學專精，原則固至當，惟不宜過分，過猶不及也。

121 專精與博學

（胡適留學日記卷七專精與博學——三年十一月十日）與趙元任君同訪哲學教師阿爾培（Alpe）先生，談至夜深始歸。先生爲言其生平所喜哲學之外，尚有寫真攝影及顯微鏡之考察二事，因其所辦海陸山谷風景若干冊，又以其所寶顯微鏡見示。其夫人亦工寫真，兼精琴樂。因談西方學者興趣之博，眞吾人視國者所不可不留意也。即如此校中教員，有電學工程教師高拉彼托夫（Karapetoff, V.）先生爲此邦有名電學技師，而其人最工音樂，能弄諸樂器，爲

此間名手。又有工程師脫內勿 (Trevor) 先生亦以音樂著。又如算學教師薛爾勿曼 (L. L. Silverman)、侯威次 (Hurwitz)、皆音樂著名者也。又如計學教師約翰生 (A. S. Johnson) 乃工埃及希伯來希臘古文、又擅文學；去年以其計學教授之餘暇著小說一部頗風行。又如哲學教師狄萊 (Frank Thilly)、吾去夏見之，審其手中所讀書，乃意大利文之小說也。凡此諸人，略舉即是。至如史學教員夏爾 (G. L. Barr)、古代語學教員須密 (N. Schmidt) 之博極諸學，尤不待言矣。近人洛威爾 (Lowell 哈佛校長) 之言曰：「教育之目的，在於使人知一物之物，與夫物物之一物也」 (Everything of something, and something of everything)。一物之物物者，專門也，精也。物物之一物者，旁及也，博也。若終身守一物，雖有所成，譬之能行之書廚，無有生趣矣。今吾國學者多蹈此弊，其習工程者，機械之外幾於一物不知，此大害也。吾屢以為言，然一二人之言安能收效，是在有心人之同力為之，庶可挽救此偏枯之弊耳。

適之舉其校中之若干教授為例，證明專攻一學門之專家，多能旁通他事。前者為專精，後者為博學，如此則興趣盎然，不若終身守一物者，雖有所成，譬之能行之書廚，了無生趣矣。至所述哈佛校長洛威爾之言 Everything of something and something of everything，謂教育之目的，在於使人知一物之物物，與夫物物之一物。譯語稍晦，不若改譯為「使人知某某事之一切以及每事之一點點」；前者言對其專攻某事的一切知識，無

微不至，謂其精也；與夫對非所專攻之每事獲有一點點知識，謂其博也。適之提倡白話文最力，而對上開兩句則以文言文譯之，不免稍晦，不如改譯白話文之爲真切顯明也。

122 推演

（孔子論語公冶長第五）子謂子貢曰：女與回也孰愈？對曰：賜也何敢望回！回也聞一以知十；賜也聞一以知二。子曰：弗如也；吾與女弗如也。

此言類同祇要聽到一分道理，便可推知十分；子貢僅能推知二分，其深淺大有差別。凡做學問的人，須能話頭曉尾，舉一反三，這樣靠着自己的推知演進，自然進步迅速。

123 忠實

（孔子論語爲政第二）子曰：由，誨女知之乎？知之爲知之，不知爲不知；是知也。

此言做學問，最貴忠實，知道就說知道，不知就說不知，不要自欺欺人，這樣才是真知。

124 責善

（呂祖謙東萊學案）父子之間不責善，非置之不問也，蓋在乎滋長滋養其良心。

父子不責善，蓋恐有傷感情，故易子而教，古今中外，同此原則。然所謂不責善，非置之不問，蓋人各有良心，祇須積極上予以培養滋長，不待其陷於惡，然後加以嚴厲之責實也。

125 靜坐

（陳獻章白沙學案論學書復趙提學）僕年二十七，始發憤從吳聘君學；其於古聖賢垂訓之書，盡無所不讀。然未知入處。比歸白沙，杜門不出，專求所以用力之方；既無師友指引，惟日靠書冊尋之，忘寐忘食，如是者亦累年，而卒未得焉。所謂未得，謂吾此心與此理，未有渙汩融合處也。於是舍彼之繁，求吾之約；惟在靜坐久之，然後見吾此心之體，雖然呈露，常若有物。日用間種種應酬，隨吾所欲，如馬之御銜勒也。體認物理，稽諸聖訓，各有頭緒來歷，如水之有源委也。於是煥然自信曰：作聖之功，其在茲乎？有學於僕者，輒教之靜坐；蓋以吾所經歷，粗有實效者告之，非務爲高處以誤人也。

又如：

（陳獻章白沙學案與賀克恭）爲學須從靜坐中養出個端倪來，方有商量處。

又如：

（陳獻章白沙學案與林君）學勢獵則無由見道；故觀書博識，不如靜坐。

以上三段文字皆言靜坐爲悟道之要着。第一段言公甫本人的經驗，讀書甚多，無補於學；最後採行靜坐，卒能體認物理，始有頭緒來歷。二三兩段，分別言從靜坐中可養出個端倪來。又言觀書博識，不如靜坐。此公甫之特殊爲學方法也。

126 控制困難

（顏元存學編卷四）「朱子曰：今之爲學甚難，緣小學從小習得，如今卻從頭起。古人於小學小事中便皆存個大學大事得道理在，大學只是推將開闢者。向來小時做得道理存其中，正似一個璞素相似」余謂何難之有，只不爲耳；即將藝之小者令子弟之幼者習之，藝之大者令子弟之長者習之，此是整飭身體，涵養性情實務。正心誠意非精，府修事和非粗。乃諸先生只懸空說存養而不躬習其事，卻說難，卻說今日小學全失，無人習。如此而言格致誠正修齊治平，皆虛而無據矣。然則豈惟小學廢，大學不亦亡乎！而乃集小學也，註大學也，何爲也哉！

此言爲學之難易在人，如能爲之，何難之有？例如將藝之小者，令子弟之幼者先習之；藝之大者則令子弟之長者習之；一面學，一面試行，幼小之時已就其所能行者爲之有素；則將來年事較長，自不難推及藝之大者。若自小只懸空存養，而不躬習其事，如此而言格致誠正修齊治平之大事，當然虛而無據矣。

127 戒自是

（劉宗周幾山學案語錄）「纔認己無不是處，愈流愈下，終成凡夫，纔認己有不是處，愈速愈上，便是聖人。」

此言人最忌自是，凡自以爲是者，愈流愈下，終成凡夫。反之，凡自認不是者，定必

努力改善，如此愈達愈上，便是聖人。爲學要想進，首當力戒自足，於是遇事均能虛心以求，便無有不進步者矣。

128 戒因循

（薛瑄河東學案一）學不進，率由於因循。

因循係指一仍故舊，不能振作而言；爲學如名於因循，斷難有何進步也。

129 戒推諉

（劉安淮南鴻烈集解說山訓）夫欲其母之死者，雖死亦不能悲哭矣。謂學不暇者，雖暇亦不能學矣。

此言已有成見或偏見者，雖情勢變更，亦不足以變更其態度。例如不孝之子，對其母無感情，至欲其早死者，一旦其母果死，由於已有成見或偏見，當不至變更態度，而悲痛其母之死也。同一理由，平素不願爲學，而藉口由於無暇者，縱使將來有暇，亦不能變更態度，而樂於爲學也。因此，凡對於藉詞推諉，不肯立即爲學之人，不宜輕信其言，蓋對任何事有決心者，要做即做，不當推諉他日也。

130 戒綺

（孔子論語泰伯第八）子曰：如有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也已。

此言爲學不可驕傲和鄙吝，否則縱然有像周公那般的才識，也就不值得甚麼了。

131 持恆

（呂祖謙鳳萊學案與周允升書）散漫歇滅，學者同病。嘗記胡文定有語曰、但持數十年自別，此言殊有味。大抵目前學者，用功甫及旬月，未見涯涘，則已逡巡退卻，不復自悟。久大德業，何自而成？經曰：念始終與於學。

爲學必須持之以恆。目前學者，用功甫及旬月，則已逡巡退卻，如此散漫歇滅，久大之德業，何自而成？經書有言：「念始終與於學」，旨哉斯言，凡欲爲學有成，必須始終如一，不可淺嘗輒止。

132 典籍精義

（陳宏謀臨桂學案寄德濟齋書）古聖賢之微言精義，散在典籍。惟讀書可以通其解，亦惟讀書可以識其實。如止以圖章爲學，雕琢雕工，無關性情。即或煽惑性命，又未免談空說幻，墮入理障；既無益於身心，更何裨於民物。書自書，而自我；世人所以目讀書爲口頭禪，謂作文爲敲門瓦，異比書亦重負我矣。

此言古聖賢之微言精義，散在典籍，讀書者當以求此微言精義爲主要目的。如此讀書，不惟可以通其解，且可識其實。願晚近讀書者，多視爲口頭禪，重在其表面上之詞章，

而忽略其內在的精髓，此則讀與不讀有何區別？誠孤負此書，且重負己身矣。

133 擇術

（張之洞創建尊經書院記）諸生問曰：志在讀書矣，宜讀何書？曰：在擇術。宜擇何術？曰：無定。經史、小學、輿地、推步、算術、經濟、詩古文辭，皆學也。無所不通者，代不數人。高材或兼二三，專門精求其一。性有所近，志有所存；擇而為之，期於必成。非博不通，非專不精。觀擇術第三。

此言學的範圍甚廣，無所不通者，寥寥無幾。縱屬高材，亦祇能兼通二三，若求專精，當集中於一。學者當就性之所近，志之所存，專擇其一，集中精力為之，務期必成。為學之初，非博涉不能通達，及粗有成就，則非專不精，此擇術之所以重要也。

134 擇書

（薛瑄讀書錄為學）邵子詩云：不讀人間非聖書。凡不正之書，皆不可讀；自有文籍以來，汗牛充棟之書日益多，要當擇其是而去其非可也。

此言讀書首須慎擇；凡不正當之書皆不可讀，以其非徒無益，轉生惡果也。

135 損益

（劉向說苑教訓）孔子讀易，至於損益，則喟然而歎。子夏避席而問曰：夫子何濡歎？孔子曰：

：夫自損者益，自益者缺。吾是以歎也。子夏曰：然則學者不可以益乎？孔子曰：否！天之道，成者未嘗得久也。夫學者以虛受之，故曰得。苟不知持滿，則天下之善言不得入耳矣。昔堯履天子之位，猶允恭以持之，虛靜以待下；故百獸以聽命，迄今而益章。昆吾自臧而滿，遂窮，故能長久也。子夏曰：善，請終身誦之。

△逸，愈也。

本文主旨在闡明損與益有交替作用；自損者益，自益者缺。天道戒滿盈，成功者未嘗得久；惟能虛心接受者，始能久得。因此，爲學最忌自滿。「日中則仄，月盈則食」；盈虛損益，有如循環。惟能調其盈虛者，始能長久也。

136 日新

（程頤近思錄卷二爲學）伊川曰：君子之學必日新；日新者，日進也。不日新者，必有退；未有不進而不退者。惟聖人之道，無所進退，以其所造者極也。

日新猶言日有進步，凡事不進則退。故君子之爲學，務求日新，即日進。只有聖人已造其極，故無所進退，始爲例外也。

137 思索

（薛瑄讀書錄論學）讀書不可不思索；然思索太苦而無節，則心反爲之動，而神氣不清，如井

泉然，沛之類數則必竭。凡讀書思索之久，覺着倦意，當飲禪正坐，凝定此心，少時再從事於思索，則心清而義理自見。

本旨強調讀書不可不思索，但不宜過苦，如思索過久，發生倦意，宜稍休息，俟此心凝定，再行思索。此就方法而言。蓋惟心清而理自見也。

又如：

（薛瑄讀書錄體認）讀書記得一句，便尋一句之理，務要見得下落，方有益。先儒謂讀書只怕尋思。近看得尋思二字最好，如聖賢一句言語，便反覆尋思，在吾身心上何者爲是，在萬物上何者爲是。使聖賢言語，皆有著落，則知一言一語，皆是實理，而非空言矣。

凡讀書者，對於所讀任何一句，皆當尋思其理，務要見得下落。對於聖賢一句言語，如能反覆尋思，方諸吾身與萬物，究有合否。如此，則處處皆見實理，並非徒託空言。此讀書方法之一要着也。

又如：

（劉宗周蕺山學案湯證編）心之官則思；一息不思，則官失其職。故人心無思，而無乎不思，絕無所爲。

爲學方法，首在利用心思。心之官能，即思考。一息不思，便無異失職。爲學所以異

夫讀書者，讀書只是利用他人的經驗。專利用他人的經驗，不足以盡爲學之能事，必也兼用自己的思考，尤當以自己的思考爲主也。

138 思考

（吳澄草廬學案）夫學，孰爲要？孰爲至？心是曰。天之所以與我，我之所以爲人者，在是。不是之求，而他求焉，所學何學哉？聖門之教，各因其人，各隨其事。雖不言心，無非心也。孟子始直指而言先立乎其大者。噫！其至矣乎？其至矣乎？邵子曰：心爲大之極。周子曰：純心要矣。張子曰：心清時，親明聽聰，四體不待拘束，而自然恭敬。程子曰：聖賢千言萬語，只是欲人將已放之心，約之使入身來。此皆得孟子之正傳者也。

此言爲學與思考關係之重大。我國古代以心爲思考之官能，與今世生理學家，認此爲屬於腦者有別。孟子特別指出爲學先立乎其大者，又更具體指出「學問之道無他，求其放心而已」，換言之，就是把放失之心收回，始能從事於學問。宋代理學家張載則言：「心清時，親明聽聰」，亦即容易研究學問。蓋人云亦云，不加思考，不足以言學問。學與心之關係從可知矣。

139 思無邪

（魏源古微學案學篇三）詩三百，一言以蔽之，曰思無邪。曷可以能令思無邪？說之者曰發乎

情，止乎禮義。烏乎！情與禮義，果一而二，二而一耶？何以能發能收，自制其權耶？吾讀國風，始二南，終圖，而知聖人治情之政焉。讀大小雅文王周公之詩，而知聖人盡性至命之學焉。

爲學思想，必須純正精一；若雜入邪念，不僅有礙於爲學，縱學有所成，必非純正。然如何能令思無邪？則遇事能於發乎情之後，而止乎禮義。禮義爲純正之準則，以此爲之規律，自可防止邪念也。

140 早起

（魏源古微學案學庸一）聖賢志士未有不夙興者也。清明在躬，志氣如神；求道則易悟，爲事則易成。故相士相家相國之道，觀其寢興之蚤晏而決矣。禮鼎之銘曰：味爽丕顯，後世猶念。康王晏朝，闕睡諷焉；宣王晏起，寔燎刺焉；魯哀公夢，齊風書焉。是以夙夜匪懈，大夫之孝也。夙興夜寐，士之孝也。夙夜浚明，有家大夫之職也。朝而受業，士之職也。雞初鳴，威遠激揚，人子事親之職也。堯民日出而作，舜徒雞鳴而起；夜氣於是乎澄滌，平旦之氣於是乎復焉。人生於寅，凡草木滋長皆於昧爽之際；亦知吾心之機於斯，生息於斯，長養乎且。……

詩曰：女曰雞鳴，士曰昧旦。」

此言早起清明之氣：「求道則易悟，爲學則易成」。然不僅爲學而已，處理任何事，亦以早起時效率較佳。實則人經一夜酣睡之後，既有充分之休息，定必精神飽滿，以之思

考，自易領悟，以之處事，自益有效。余數十年來，養成黎明即起之習慣，深覺早起之時光，較諸晝間紛紜之際，效率倍增。默深於此特別提倡，余實深有同感也。

141 因病而藥

（王守仁傳習錄上）日間工夫，覺紛擾，則靜坐；覺懶看書，則且看書。是亦因病而藥。

所謂因病而藥，便是對症發藥，例如感覺紛擾，則從事於靜坐，懶於看書，則努力看書。利用此種克治的方法，則病根漸可消除，良好的習慣終久可以養成。總之，克治是對抗惡染之惟一方法，初時難免感覺困難，一經努力嘗試，習慣便漸成自然，病根便可治愈了。

142 隨地爲學

（呂祖謙東萊學案孟子說）學者非特講論之際，始是爲學；聞街談巷語，句句皆有可聽。見與臺皂隸，人人皆有可取。如此德豈不進。

爲學可以不限地，不限時，講論固是爲學之道，即街談巷語，亦多不乏可學之處，甚至與臺皂隸，亦未嘗無可取之善行，要當隨時隨地注意觀察，皆可爲進德之途徑。

143 隨根性

（呂祖謙東萊學案與朱侍講書）學者氣質，各有利鈍，工夫各有淺深，要之不可限以一律，正

須隨根性，識時節，箴之中其病，發之當其可。

學者根性不同，教者不宜限於一律，應隨其根性，箴之中其病，發之當其可，始為有效也。

144 隨事為學

（吳澄草廬學案）聖賢教人，使其隨事用力；及其至也，無一事之非仁，而本心之全德亦在是矣。

此言任何事都要努力為之，為學尤然。努力之結果，將無一事不可臻於完善。

又如：

（王守仁傳習錄下）有一屬官，因久聽講先生之學，曰：此學甚好。只是簿書訟獄繁難，不得為學。先生聞之曰：我何嘗教爾離了簿書訟獄，懸空去講學。爾有官司之事，便從官司的事上為學，纔是真格物。如同同一詞訟，不可因其應對無狀，起箇怒心；不可因他言語圓轉，生箇真心；不可惡其囑託，加意治之；不可因其請求，屈意從之；不可因自己事務煩冗，隨意苟且斷之；不可因旁人毀譽罪職，隨人意思處之。這許多意思皆私，只爾自知，須精細省察克治，惟恐此心有一套偏倚，持人是非。這便是格物致知。簿書訟獄之間，無非實學。若離了事物為學，卻是著空。

又如：

此言人之爲學，不宜藉詞有事，以致無暇爲之。實則隨事均可爲學。例如掌理獄訟，亦大可就獄訟之事，從事於研究。不可稍存偏心，或爲喜怒哀的感情所影響。這便是格物致知之道。

145 隨時爲學

（陸世儀梓亭學案上）有言天下方亂，恐無暇爲學者，予曰：天下自亂，吾人自治。人當喪亂之餘，自謂無意於世，或悲憤無聊，無所事事；或佯狂誕，適意詩酒；俱非中行之道也。世界自是太平，只賢者無所事事；詩酒自適，便做就今日許多喪亂，是皆不學問之害。賢者處此，正當刻意自勵，窮極學問，或切磋朋友，或勸勉後學，或教誨子弟，使人人知道理，人人知政治。一旦天心若回，撥亂反正，皆出自胸中素學，此是爲天地立心，爲生民立命。若賢者人人自廢，學問種子斷絕，將來喪亂，如何底止！

常人有言：天下方亂，無暇爲學。其實不然。天下自亂，吾人自治。須知世亂乃由多人不肯從事學問之故。賢者處於亂世，正當刻意自勵，並使人人知道理，一旦天心回轉，撥亂反正，正是爲學致用之時。故隨時皆當爲學，不可藉辭荒廢學業也。

146 體認

（薛瑄讀書錄體認）凡看聖賢書，皆當以仁義禮智信五者細細體會旁通之，久則彼此互相發明，可以見天下道理之名雖多，而皆不外此五者矣。

此言凡讀聖賢書，當就仁義禮智信五者，體會而旁通之，經久習熟，則彼此互相發明，此五者爲基本之道理，故爲學方法應先集中於此。

147 覺悟

（程頤伊川學案）問學何以有至覺悟處。曰：莫先致知，能致知，則思一日而愈明一日，久而得有覺也。學無覺，則何益矣，又奚學爲？

人問伊川爲學何以有至覺悟處。答以莫如先致知，能致知，則思一日而愈明一日，久而後有覺悟也。蓋能致力於求知者，愈思則愈明，最後乃得覺悟。爲學如不能覺悟，又奚學爲？此處所謂覺悟與前一目之心悟，名異而實同也。

148 用心

（陳獻章白沙子全集答張內翰問學詩）古人棄糟粕，糟粕非眞傳；酌哉一勺水，積累成大川。亦有非積累，源泉自涓涓。至無有至動，至近至神焉。發用茲不窮，絃藏極淵泉。吾能握其機，何必頻陳編；學患不用心；用心滋牽纏，本虛形乃實，立本貴自然。戒慎與恐懼，斯言未爲偏；後儒不省事，差失毫厘間。寄語了心人，素琴本無弦。

又如：

（張之洞創建尊經書院記）諸生問曰：有依課計功，而無所得者，何也？曰：不用心之咎也。平

日嬉娛，臨牒而搜索捋腹，日日課試無益也。繕書鈔撮，姑以塞責，檢之不能得，讀之不能句，摘之不得其起止；鈔考據之書，不能辨其孰爲引證語，孰爲自下語也；鈔記事之書，不瞭然此事之原委也。如此則鈔之而仍忘，引之而不解，雖日日鈔書，無益也。作爲文章，以勸襲爲逸，以備材爲勞。讀近人淺俗之文，則喜。古集費神思，則厭。甘俚俚以驟虛，不肯學古而乞靈。雖日日爲詞章，無益也。用心之狀，古書雖與必求其通，不能通者，考之羣書，勿病其繁；問之同學，不以爲恥。文章縱苦澀，勿因人縱蹈摹古之譏，勿染時俗之習。如此而不效，未之有也。說用心第七。

用心與否係爲學成敗之關鍵。平日嬉娛，不肯日日讀書者，專賴臨時抱佛脚，固然無所成就，卽表面上日日爲學，而不能用心者，亦未必有何成果。蓋不能用心者，鈔書而仍忘，引書而不解；雖日日鈔書無益也。凡能用心者，古書雖與，必求其通，不能通之，考之羣書，勿病其繁，問之同學，不以爲恥。總之，爲學方法，不計林林總總，要以能用心爲主。

149 用敬

（張伯行教庵學案困學錄）敬字是徹上徹下工夫。當致知之時，要用敬；當力行之時，要用敬。卽至成德之後，仍少敬字不得。

敬字的大意，是敬謹從事，不肯苟且。此爲爲學徹上徹下的工夫，無論在致知上，在

力行上，甚至成德以後，仍少敬字不得。

150 居敬窮理

（薛瑄河東學案一）初學時見居敬窮理爲二事，爲學之久，則見得居敬時，敬以存此理，窮理時，敬以察此理；雖若二事，而實則一矣。

居敬與窮理，初看似屬二事，實則敬爲特別莊重之意，人能以特別莊重之態度處事，既以存此理，亦以察此理，故居敬窮理，二者實爲一事。

151 驟進

（朱熹語類卷十學四讀書法）學者讀書，須是於無味處常致思焉。至於羣疑並興，寢食俱廢，乃能驟進。因歎驟進二字最下得好；須是如此。若進得些子，或進或退，若存若亡；不濟事。如用兵相殺，爭得此兒小可一二十里地，也不濟事。須大殺一番，方是善勝。爲學之要，亦是如此。

爲學上進與驟進究有不同。上進指平時一般的進步，驟進則有突然大進步的情形。爲學須能致疑，能致疑則亟謀解決，其解決之急，簡直寢食俱廢，因之其進步定可驟然突出。所謂驟進與平常之進步迥異。譬如作戰，並不是小規模者，必須大殺一番，始能爭個大勝。作戰之大勝，正如爲學之驟進也。

152 學不學

（老子道德經第六十四章）……是以聖人欲不欲，不貴難得之貨，學不學，復衆人之所過。

本章所謂欲不欲者，謂欲衆人之所不欲，易言之，即不欲衆人之所欲，例如衆人皆貴難得之物，我獨不貴之也。所謂學不學，謂學衆人之所不學，易言之，無異不學衆人之所學，故能免除衆人易犯的過失。總之，本章對於知識與行爲，均無不藉人爲之「學」，以期有所改進。老氏主張爲學，更無庸諱言矣。

153 學習

（孔子中庸第二十章）博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之弗能弗措也；有弗問，問之弗知弗措也；有弗思，思之弗得弗措也；有弗辨，辨之弗明弗措也；有弗行，行之弗篤弗措也。人一能之，己百之；人十能之，己千之。果能此道矣，雖愚心明，雖柔必強。

△措，放棄也。

本章言學習，首須講求方法，其中：「博學之，審問之，慎思之，明辨之」四語，實屬有科學方法的要素。以現代科學方法之名詞比擬之，則所謂博學，屬有觀察與試驗之意，即對於研究之題目，廣搜可靠之資料，以供研究，其有不易聽其自然演進者，則加以人

爲的處理，以促其演進，俾供研究。所謂「審問之」，廣有分析、綜合、分類、比較等方法的處理。所謂「慎思之」，廣有心智的處理，如推理假設及想像等方法。所謂「明辨之」則廣有結論之意。凡問而弗知，思而弗得，辨而弗明者，均不肯輕易放棄，必須澈底研究，以獲取可靠之結論也。

又如：

（賈誼新書保傳）習與正人居之，不能無正；猶生長於齊，不能不齊語也。習與不正人居之，不能無不正；猶生長於楚之地，不能不楚言也。故擇其所嗜，必先受業，乃得嘗之；擇其所樂，必先有習，乃得爲之。孔子曰：「少成若天性，習慣如自然」。是殷周之所以長有道也。

習與學不同之點，正如論語學而篇所稱：「學而時習之」。蓋習者將所學一而再，再而三的溫讀也。學惟賴習而加深其認識與記憶，否則所學經過若干時日後，可能逐漸遺忘。所謂習，不祇關於爲學爲然；任何事項，咸有因重覆爲之而成習慣，一經習慣，便有如自然，絲毫不覺其係人爲或勉強爲之者。

154 學習與思考

（孔子論語爲政第二）子曰：學而不思則罔，思而不學則殆。

△罔，無所得也，

△殆，謂危而不安也。

學習爲得自於他人；思考則出自於自己。學而不思則無所得；思而不學則難免不切事實而致危殆。故二者必須相輔並行，關其一將難臻完善。科學方法中之觀察，即藉前人或他人之可靠資料，以供學習。分析、綜合、分類、比較等，則皆爲客觀的心智活動；最後如推理、假設與想像，則皆主觀之心智活動。此與學思二者之相輔並行，固如出一轍。

155 學問

（孔子論語八佾第三）子入太廟，每事問。或曰：「孰謂鄭人之子知禮乎？入太廟，每事問。」子聞之曰：「是禮也」。

又如：

（孔子論語公冶長第五）子曰：敏而好學，不恥下問，是以謂之文也。

△敏，勤快也， △下問，謂向在己下之人請教也

我國將「學」與「問」二字聯成一個名詞，最合邏輯。蓋人類之文化係累積而成。研究學術者，必須參考前人或同時代他人之意見或成就。即使自己對某一事確具真知灼見，然能再向他人徵詢其意見，至少可供旁證。孔子之入太廟，每事問；自稱爲「禮也」，固係謙辭，實亦有以他人之答案爲一己所知之旁證。他如認爲孔文子能獲「文」一字之美諡，係因其「敏而好學，不恥下問」之故，亦即贊同其能下問，有合於學問之原則也。

又如：

（曾子家語卷四）弟子問於曾子曰：失士何如則可以爲達矣。曾子曰：不能則學，疑則問；欲行則比賢。雖有險道，循行則達矣。今之弟子，病下人不知事賢，恥不知而又不問。欲作則知其不足，是以惑聞，惑聞終其世而已矣。是謂窮民也。

此段文字，可謂一針見血。其中「不能則學，疑則問」；尤爲要素中之要素，將我國通行之「學問」一詞，一語道破。蓋爲學首賴乎問者，一則可以解惑，二則可以決疑；卽令自信知之甚深，亦不妨藉發問而獲取他人的旁證也。

又如：

（曾子家語卷三立事第七）君子學必由其業，問必以其序；問而不決，承問觀色而復之，雖不說亦不彊爭也。君子既學之，患其不博也；既博之，患其不習也；既習之，患其無知也；既知之，患其不能行也；既能行之，貴其能讓也。君子之學，致此五者而已矣。

此言爲學須按其性質而轉移；發問則須按其程序。如果問了還未能決疑，則體察情形而期獲得旁證。爲學首先患其不能博；博了，又患其不習熟；習熟了，又患其不能真知灼見；真知灼見了，又患其不能實行；能行尤貴能讓，始能虛心接物。以上五者，都是爲學之道，配合能問一事，則於爲學之道，得其泰半矣。

又如：

（曾子家語卷六吾友第十六）曾子曰：以能問於不能，以多問於寡；有若無，實若虛，犯而不校。昔者吾友嘗從事於斯矣。

此言問之爲道，不僅要解惑決疑，還要「有若無，實若虛」，換句話說，就是懂得的，故意裝成不懂，向人求教，也就是「以能問於不能，以多問於寡」。如此，則學問更能精進。本文所謂吾友，係指顏淵而言，蓋曾子深佩顏淵有比美德也。

又如：

（劉向說苑說義）君子不羞學，不羞問；問訊者知之本，念慮者，知之道也。此言貴因人知而加知之，不貴獨自用其知而知之。

本文言發問爲求知之本，思考爲求知道；是則問訊更重於思考也。爲學所貴在利用他人之所知而增進自己之所知，不貴獨用自己所知，而認爲已盡知之能事也。所謂利用他人所知，而增進自己所知，即學與問也。

又如：

（王充論衡問孔篇）凡學問之法，不爲無才，難於師師。核道實義，既定是非也。問難之道，非必對聖人及生時也。世之解說（說人者），非必須聖人教告，乃敢言也。苟有不曉解之間，

迢難孔子，何傷於義？誠有傳聖棄之知，伐孔子之說，何逆於理？謂（理）問孔子之言，難其不解之文，世間弘才大知生，能答問解難之人，必將賢吾（世間）難問之實是非。

△對，當也。

△說人者，三字似衍。

△迢，當作追字。

△（世間），二字疑衍。

此言學問之法，在於證其是非，即研求真理也。苟有懷疑，雖其言傳自孔子，亦不妨問難，如有正當理由，縱其有反孔子之說，何逆於理？又凡對孔子之言，有不解之文義，經研究結果加以解答，世人亦將予以贊揚也。

又如：

（王符潛夫論讀學第一）天地之所貴者人也；聖人之所尚者義也；德義之所成者智也；明智之所求者學問也。

此言人爲萬物之靈，故爲天地所貴；聖人爲人中之卓越人物，其所崇尚者爲義，德與義合併構成者即智慧，而明智之人所企求者乃爲學問。學問者，人與人的經驗與成就相結合而成；任何事非一人獨力或獨智所能成，故有與前人或同時代之他人交換其所知之必要，此即學問所由構成也。我國將學與問二字合成一個名詞，最有意義。

又如：

（國父求建設之學問爲全國人民負責任——元年八月）學問爲立國根本，東西各國之文明，皆由學問得來……世界之進化，隨學問爲轉移。自有人類以來，必有專門名家發明各種專門學說，然後有各種政治實業之天然進化。

上文顯示 國父對於學問之重視，強調東西各國之文明，皆由學問得來。由學問而產生各種專門學說，然後有各種政治實業之天然進化。國父創爲三民主義，以爲建立中華民國之基礎，即基於其學問之淹博。本章開宗明義，首列學問一節，明其本也。

又如：

（國父學生須以革命精神努力學問——二年二月）建設事業，不僅要與破壞時代持同一犧牲主義，並且需要一種大學問。欲求此種建設的學問，必須假以時期，或十年，或六七年之苦心研究，方能應用，不比破壞事業，只要不顧身命，冒險做去，即可以辦到的。……學問志願，兩種並行。有學問而無志願，不徒無益，而反有害。諸君志願，須求大家之利益，辦大家之事業，不必計較私人之利害。

此言破壞之後，應即繼以建設。惟破壞事業，只要不顧身命，冒險做去，即可辦到，而建設事業，則需要學問，尤需一種大學問。而且學問之外，還須有正確的志願，即須求大家之利益，不必計較私人利害；蓋雖有學問而無正確的志願，非徒無益，而反有害也。

又如：

（國父學生要努力宣傳擔當革命的重任——十二年十月）世界上的學問，是少數人發明的。古今中外，多數人總是不知不覺的。但是世界進化，都是不知不覺做成的。

此言世界上的學問，都是少數人所發明，而執行之者則為不知不覺的多數人；因而世界的進化，都是不知不覺做成的。換言之，即少數人勞心的成果，賴多數人勞力為之利用與推行；二者同樣有益於世界，然苟無此少數人之發明，多數人雖願賣力，卻無所憑藉，是則學問之為用終占先着也。

又如：

（國父世界道德之新潮流——十二年三月）諸君今晚來紀念七十二烈士……要學他們的道德觀念！諸君要學他們的道德觀念，是從什麼地方學起呢？簡直的說，就是要從學問上學起……從今晚起，愛惜光陰，發憤讀書，研究為人類服務的各種學問。

國父在上述演詞中，勸告青年們要學七十二烈士的道德觀念，而要學烈士們的道德觀念，則須從學問上學起，因為世界道德的新潮流，係為人類服務，而要達此目的，必須研究各種有關的學問。西人恆言，知識即權力，余嘗仿其口吻，謂知識即道德；蓋從我國所謂八德，要修身，須正心；要正心，須誠意；要誠意，須致知；要致知，須格物。修身、正心、誠意屬於道德，而致知格物即屬於知識。換言之，惟能具有真知灼見者，始能瞭然

於道德之真價，即爲利害計，亦惟道德能真正利人利己也。

又如：

（國父革命軍的基礎在高深的學問——十三年六月）諸君現在求學的時代，能够學得多少便是多少，只要另外加以革命精神，便可以利用。如果沒有革命精神，就是一生學到老，死記得滿腹的學問，總是沒有用處……有了高深學問，才有大膽量，有了大膽量，才可以做革命軍。所以做革命軍的根本，還是在高深學問。要造就高深學問，是用什麼方法呢，造就高深學問的方法，不但是每日在講堂之內，要學先生所教的學問，還要舉一隅而以三隅反，自己去准廣。在講堂之外，更須注重自修的工夫。

上開講題爲革命軍的基礎在高深學問，其意以爲有了高深學問，才有大膽量，有了大膽量，才可以做革命軍，因爲革命軍須於一切犧牲在所不惜，惟對事理看得最透徹者，純然入於精神的生活，渾忘肉體，始能對任何犧牲無所畏懼也。至如何始能達成高深學問，則有兩條件，一爲就所受業能舉一反三；二爲注重自修，日進不已是也。

156 學範

（曾子家語卷六說苑反質）公明宣學於曾子，三年不讀書。曾子曰：宜！而居參之門，三年不學，何也？公明宣曰：安敢不學！宜見夫子居宮庭，親在，叱吒之聲，未嘗至於犬馬，宣說（

悅）之，學而未能。宜見夫子之應賓客，恭儉而不懈惰，宜說（悅）之，學而未能。宜見夫子之居朝廷，嚴臨下而不毀傷；宜說（悅）之，學而未能。宜說（悅）此三者，學而未能；宜安敢不學，而居夫子之門乎？曾參避席謝之曰：參不及宜，其學而已。

本文言爲學不限於讀書，最要者爲學師長之示範，例如曾子居家，叱吒之聲未嘗及於大馬；遇賓客，恭儉而不懈惰，居朝廷，臨下而不毀傷；此皆最優之模範。對此種種模範學習，實較讀書爲更有益也。

157 學悟

（陸世儀梓亭學案上）悟處皆出於思，不思無由得悟。思處皆緣於學，不學則無可思。學者所以求悟也。悟者思而得通也。故孔子曰：學而不思則罔，思而不學則殆。孟子亦曰：心之官則思。古來聖賢未有不重思者，思只是窮理二字。

此言學、思與悟三字有一連串的關係。思緣於學，而悟出於思。學以窮理爲目標，思即窮理之作用；經過學與思的關係，始能達於悟境也。

158 毋執有命

（墨子公孟第四十八）公孟子曰：貧富壽夭，齔然在天，不可損益。又曰：君子必學。子墨子曰：教人學而執有命，是猶命人葆，而去丁冠也。

△齔，同錯字。

△葆，謂包裹頭髮也。

△丁，古其字。

本文首稱，貧富壽夭，雖在天，不能以人力增減之，蓋謂有命也。同時公孟子又說：君子必學。學乃人爲之事，即藉人力，而改進人之知識能力也。墨子對於公孟子前後兩說，謂前者稱人事既基於命運，卻又教人學，好像令人包裹其髮，卻脫去其冠，同樣使髮不外露，似矛盾而實非矛盾也。是墨子固主張藉人爲之學，而改進其知識能力。知識能力如有改進，其人之成就必更有把握。所謂貧富壽夭，一切在天，不能以人力增減之者，不盡可靠也。墨子書中有非命上中下三篇，漢書藝文志注：蘇林云，非有命者，言儒者執有命，而反勸人修德積善，政教與行相反，故譏之也。總之，墨子固側重人爲之學者也。

159 毋好高

（顧炎武日知錄集釋卷六夫子之習性與天道）近日學者病在好高。論語未聞學而時習，便說一貫；孟子未言梁惠王問利，便說盡心；易未看六十四卦，便讀繫辭。此皆躐等之病。又曰：聖人立言，本自平易。今推之使高，鑿之使深。

爲學當有程序，不宜躐等。凡須經過初步者，不宜遂取第二步或第三步。如此好高騖遠，便是躐等；躐等便是不循程序，結果將無所成。

160 毋畏難忽易

（張伯行數庵學案困學錄）聖人之道有極精微處，有極淺近處。學者於精微處自謙爲不能知，

不能行，而於淺近處，又忽爲不必知，不必行，無怪乎其去道日遠也。

此言聖道有其精微處，亦有其淺近處；爲學者對於精微處，不宜畏難而謬爲不能知，或不能行；而對於淺近處不宜輕忽，而認爲不必知，或不必行。一言以蔽之，既不可畏其難，亦不宜忽其易也。

161 毋等待

（朱熹語類卷八學二論爲學之方）今人做工夫，不肯便下手；皆是要等待。如今日早間有事，午間無事；則午間便可下手；午間有事，晚間便可下手，卻須要待明日。今日若尚有數日，必直待後月；今年尚有數月，不做工夫，必曰今年歲月無幾，直須來年。如此，何緣長進？

本文要旨，一言以蔽之，便是今日能爲之事不待明日爲之。等待便是懶惰的託詞，也就是懶惰的實現。

162 問難

（王充論衡羽壽篇）竊立博士之官，師弟子相訶難，欲極道之榮，形是非之理也。不出橫難，不得縱說；不發苦詰，不陳甘對；擲米低仰，欲求綽也。砥石靡厲，欲求銛也。推春秋之義，求舜桀之說；言孔子之心，考仲舒之意。孔子既歿，仲舒已死；世之論者，孰常復問？唯若孔

子之徒，仲舒之黨，爲能說之。

△求釋，謂去釋也。

△鉅，謂銳利也。

有難必問，有問必答，不能答則加深研究；此爲師弟間對於商榷學術的過程，亦即教與學相輔爲用，換言之，即教學相長之道。好像攪動米粒，使稗子出現；好像磨厲金石，使之鋒利；這都是師弟間相互勵學之方法。

163 問對

（王通文中子問易篇）文中子曰：廣仁益智，莫善於問；乘事演道，莫善於對。非明君孰而廣問，非達臣孰能專對乎？其因宜取類，無不經乎。洋洋乎龜董公孫之對。

問與對係爲學最有效的方法；學者爲廣仁益智，最好能常常發問，教者爲乘機演道，最好是有問即答。師生之間，固應如是；君臣之間，亦不可不如是。答爲中立之名詞，對上對下一律可用，對恆爲下對上之稱謂，臣之於君，卑之於尊當用之。然其作用，固無二致，無非藉此以發見真理，與加深認識而已。

164 門庭

（程頤近思錄卷三致知）伊川曰：學者要自得，六經浩渺，乍來難盡曉，且見得起徑後，各自立得一個門庭，歸而求之可矣。

此言古籍極多，學者讀書欲有所得，初時恐難盡瞭解，最好能以類相從，各立門戶，則舉一反三之功，不難收穫。

165 今人讀書

（劉宗周《鹿山學案會語》）今人讀書，只爲句句明白；所以無法可處。若有不明白處，便好商量也。然徐而叩之，其實字字不明白。

今之讀書者，大都只爲句句要明白；實際上所謂明白並非表面上文句之明白，必須明白其中義理。若只求明白文句，實則並非明白也。

166 入門工夫

（陸世儀《學案上》）吾十有五而志於學；是孔子入門工夫；博文約禮，是顏子入門工夫；戒懼慎獨，是子思入門工夫；集義是孟子入門工夫。他如周子之主靜，張子之萬物一體，程朱之居敬窮理，胡安定之經義治事，陸象山之立志辨義，薛文清、胡餘干之主敬，湛甘泉隨處體認天理，陳白沙自然養氣，王陽明致良知；皆其入門工夫，而由是可至於進學者。不向自心體取而輒欲問之他人；豈所謂實下工夫乎？

所謂爲學工夫，人各不同。就古聖賢觀之，孔子年十五而志於學，顏子博文約禮，子思戒懼恐懼，孟子集義，周子主靜，張子萬物一體，程朱居敬窮理，胡安定經義治事，陸

象山立志辨義，薛文清、胡餘干主敬，湛甘泉隨處體認天理，陳白沙自然養氣，王陽明致良知；皆其入門工夫，而由是可至於道學者。至於實下工夫，則須向自心證取，非必要不欲問之他人也。

又如：

（李顯二曲集卷三彙語）問入門下手之要，可得聞乎？先生曰：我這種論學，本無定法，本無一定下手之要；惟要各人自求入門，自圖下手耳。凡：學人若知自求入門，自能下手；則何敢過問，以滋煩聒。先生曰：我道裡論學，卻不欲人閒講泛論，只要各人迴光返照，自覓各人受病之所在，知有某病，即此便是入門，便是下手。若立定一個人門下手之程，便不對症矣。譬猶所患在虛寒，教以服溫補之劑；若即以此藥投之強壯之人，誤人不淺。

此言爲學入門下手，並無一定方法，最好是「由各人自覺受病之所在，知有某病；即此便是入門，便是下手」。譬如患虛寒之人，教以服溫補之藥，但不可同樣投之強壯之人。換言之，爲學入門下手，有如對症發藥而已。

167 義命兼顧

（許衡魯齋學案）凡事理之際有兩件。有由自己底，有不由自己底。由自己底，有義在，不由自己的，有命在。歸於義命而已。汲汲焉，毋欲違也；循循焉，毋敢惰也。非止學問如此，日用事爲之間皆當如此，乃能有成。

此言事理之間，凡由自己底，有義在；不由自己底，有命在。因此，任何事，須不脫義與命兩者。爲學者既毋欲，亦不敢惰。且不止爲學當如此，日常行事，亦當如此，始能有成。

168 善讀

（程頤近思錄卷三致知）伊川曰：今人不會讀書，如誦詩三百，授之以政，不達；使於四方，不能專對，雖多，亦奚以爲？須是未讀詩時，不達於政；不能專對；既讀詩後，便達於政，能專對四方，始是讀書。

讀書之目的，不祇是求知識，並須利用所獲得的知識而付諸實行。詩可以代表人情風土，如誦詩三百，不能任政事，出使於諸國，不能應對適宜，便是學而不知其用，不能算是真個獲得讀書的利益。因此，要達讀書之目的，必須能利用其由此所得的知識。換言之，善讀書者，須是能讀活書，不是專讀死書。

又如：

（程頤近思錄卷三致知）淳初問爲學之方。伊川曰：公要知爲學，須是讀書，書不必多看，要知其約；多看而不知其約，盡肆耳。願緣少時讀書實多，如今多忘了；須是將聖人言語玩味，入心記著；然後力去行之，自有所得。

伊川認爲爲學之方，當從讀書下手，但讀書不必貪多，要知其大旨精義。若祇知多看，不求精義，簡直有如一家書店。伊川早年讀書貪多，隨讀隨忘。自知其弊。因而主張細玩聖人言語之意味，心知其大旨，則記憶較易，自不思無所得。

又如：

（黃宗羲南雷學案答董吳仲論學書）昔人云：「小疑則小悟，大疑則大悟，不疑則不悟」。老兄之疑，固將以求其深信也。彼汎然而輕信之者，非能信也，乃是不能疑也。吳曰者接先師之傳，方於老兄是賴；弟亦焉敢不以所聞者相質乎？觀質疑中所言雖廣；然其大指則主張陽明先生無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物四句；而疑先師意爲心之所存，未可得也。弟推尋其故，由老兄未達陽明始終宗旨所在，因而疑先師之言；若徒執此四句，則先當疑陽明之言，自相出入，而後其疑可及於先師也。夫此四句無論與大學本文不合，而先與致良知宗旨不合。其與大學本文不合者，知善知惡，而後爲善去惡；是爲善去惡之工夫在知善知惡；則大學當云格物在致知矣。若大學非倒句，則是先爲善去惡，而後求知夫善惡也。豈可通乎？然此在文義之間猶可無論也。陽明提致良知爲宗，一洗俗學之弊，可謂不遺餘力矣。若必竄此四句爲教法，則是以知覺爲良知，推行爲致知；從其心之所發，驗其孰爲善，孰爲惡，而後善者從而遂之，惡者從而蕩之，則方寸之間已不勝其憧憧之往來。夫良知之體，剛健中正純粹精者也。今所發之意，不能有善而無惡，則此知尙未中正純粹精者也。今所發之

意，不能有善而無惡，則此知何未光明，不可謂良也。何所藉以爲爲善去惡之本乎？豈動者一心，知者又一心，不妨並行乎？……故欲全陽明宗旨，非先師之言意不可。如以陽明之四句定陽明之宗旨，則反失之矣。然先師此言固不專爲陽明而發也。從來儒者之得失，此是一大節目，無人說到此處。老兄之疑，眞善讀書者也。

本文主旨在能疑始能悟；疑愈大，悟亦愈深，不疑則不能悟。太冲與吳仲論學書，主題中王陽明所言：「無善無惡心之體，有善有惡心之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物」四句；以爲若徒執此四句，則先當疑陽明之言自相出入，然後其疑可及於劉賡山。太冲經過懷疑而思考之後，認爲此四句無論與大學本文不合，且先與致良知宗旨不合。故其結論以欲全陽明宗旨，非賡山之言意不可，如以陽明之四句定陽明之宗旨，則反失之矣。太冲遂認定吳仲之疑，蓋眞善讀書者也。

169 善處順逆

（張伯行教庵學案因學錄）大凡處順不可喜；喜心一生，驕侈之所由起。處逆不可厭；厭心一生，怨尤之所由起。一喜一厭，皆有動於中也。聖賢之心如止水，或順或逆，以理處之耳；豈以自外至者爲憂樂哉！

人生不能無順境與逆境，或順或逆，故當處之以理。待人之情，處順境不免歡喜，喜心一生，則驕侈之心隨而起；處逆境最易厭惡，厭心一生，則怨尤之心隨而起。無論是喜

是獸，皆有助於中，即心爲之動搖。聖賢之心當如止水，不可因外來之事而致憂樂。知乎此，始爲善處順逆之道。

170 善反

（張載橫渠學案）真西山曰：張子有言，爲學大益，在自求變化氣質，此即所謂善反之者也。

所謂善反，即變化氣質，使之復反於固有之善性也。橫渠認爲，爲學不求大益，即希聖希賢，只須變化氣質已足矣。

171 善學

（荀卿荀子勸學）螾無爪牙之利，筋骨之強，上食埃土，下飲黃泉；用心一也。蟹六（八）跪而二螯，非蛇蟻之穴無可寄託者；用心躁也。是故無冥冥之志者無昭昭之明；無惛惛之事者無赫赫之功。行衢道者不至；事兩君者不容。目不能兩視而明；耳不能兩聽而聰。螻蛄無足而飛；鵲鼠五技而窮。詩曰：『尸鳩在桑，其子七兮。淑人君子，其儀一兮。其儀一兮，心如結兮。』故君子結於一也。

△螾，蚯蚓也。

△跪，足也。

△冥冥，專心也。

△惛惛，亦專心也。

△衢道，兩歧之路也。

本文借種種動物之行爲，以喻專一者有成，多歧者必敗，如謂蚯蚓無利牙強骨而能上食埃土，下飲黃泉，由於用心專一；蟹有八足二螯，祇能寄身蛇蟪之穴，由於用心躁而不一。又如騰蛇無足而飛，鼯鼠有五技而窮，皆以缺乎專心，不能奏功。淑人君子能如尸鳩之一養七子，日從桑上而下，暮從桑下而上，止驟齊一，故能用心堅固，則爲學無不成也。

又如：

（劉宗周戢山學案語錄）心無物累，便是道；莫於此外更求道。此外求道，妄也。見爲妄見，思爲妄思；有見與思，即與消融去。即此是善學。

所謂善學，便是屏棄物累，物累亦即人欲。人欲盛，自然足以障蔽天理。故所謂善學莫如屏絕妄思，妄見，換言之，即盡力屏除物累是也。

172 會疑

（程頤伊川學案）學者先要會疑。

人會懷疑，始肯去研究；肯研究才有進步。伊川說學者先要會疑，實係爲學的重要關鍵。

又如：

（陳獻章白沙學案）前賢謂學貴知疑；小疑則小進，大疑則大進。學者覺悟之機也。一番覺悟，一番長進；更無別法也。

本文力言疑爲覺悟之機；惟能知疑，始能激發人的好奇心，而努力從事於研究；故「學貴知疑；小疑則小進，大疑則大進」。

173 領會

（孟子離婁下）孟子曰：君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其原。故君子欲其自得之也。

此言君子深入到所研究的學術內，希望自然領會它的道理；如能自然領會，便可以安定居處於其間；能够安定居處於其間，則行事便可深資憑藉；能够深資憑藉，那就或左或右，都好像遇到它的根原。這便是君子治學的方法。這一段話，雖然帶着若干模糊性，然所謂深入，至少括有幾個步驟；第一是瞭解其意義，第二是確定其範圍。而要明瞭其意義與範圍，則不能不與類似之物相互比較，並追溯其源流。有了這種種的認識，則對於這一項事物，便不難把握而利用；常常把握而利用，也正所謂左右逢原了。

174 知難行易

（國父孫文學說第一章）事從事於知易行難一問題，以研求其究竟，幾歷年月，始恍然悟於古

人之所傳今人之所信者，實似是而非也。乃爲之豁然有得，欣然而喜，知中國事向來之不振者，非坐於不能行也，實坐於不能知也。及其既知之而不可行者，則誤於以知爲易，以行爲難也。倘能證明知非易而行非難也，使中國人無所畏而樂於行，則中國事大有可爲矣。於是以余構思所得之十事，以證明「行之非艱，而知之維艱」，以供學者之研究，而破世人之迷惑焉。……

又如：

（同上）夫知之非艱，行之維艱一語，傳之數千年，習之遍全國，四萬萬人心理中，久之認爲天經地義而不可移易者矣。……夫飲食者，至尋常至易行之事也，亦人生至重要之事，而不可一日或缺者也。凡一切人類物類，皆能行之；嬰孩一出母胎則能之，雞鷄一脫蛋殼則能之，無待於教者也。然吾人試以飲食一事反躬自問，究能知其底蘊者乎？不獨普通一般人不能知之，卽近代之科學已大有發明，而專門之生理學家、醫藥學家、衛生學家、化學家、有專心致志於飲食一道者，至今已數百年，亦尙未能窮其究竟也。……

又如：

（同上第二章）非綜覽人文之進化，詳考財貨之源流，不能知金錢之可用。又非研究經濟之學，詳考工商歷史、銀行制度、幣制沿革，不能知金錢之現狀也。要之，今日歐美普通之人，其所知於金錢者，亦不過如中國人士只識金錢萬能而已，他無所知也。……故曰，世人只能用錢，而不能知錢者也。此足爲「行之非艱，而知之維艱」之一證也。……

又如：

（同上第三章）夫中國之文章，富矣麗矣；中國之文人，多矣能矣。……然而數千年來，中國文人只能作文章，而不能知文章；所以無人發明文法之學，理則之學，必待外人輸入，而乃知吾文章向來之缺憾。此足證明「行之非艱，而知之維艱」也……

前三章所引爲知難行易之證者，其一爲飲食，則人類全部行之者；其二爲用錢，則人類之文明部分行之者；其三爲作文，則文明部分之士人行之者。此三事也，人類之行之，不爲不久矣，不爲不習矣。然考其實，則祇能行之，而不能知之，而間有好學深思之士，專從事於研求其理者，每畢生窮年累月，亦有所不能知，是則行之非艱，而知之實艱。以此三事證之，已爲鐵案不移矣。……

知易行難，爲我國傳統上之主張。國父經長期之研究，發見與傳統適相反之創說，認爲應作知難行易，並舉十事以證明之。此處摘舉其中飲食、用錢與作文三事爲例，皆足以證明人人能行易行，而不易知其理由與真相者。因而主張吾人當先解決其遠爲困難之「知」字，則人人無所畏於「行」，則中國事人有可爲矣。

175 知不足

（張伯行敬庵學案國學錄）義理無窮，學然後知不足。試觀文王，望道未見。孔子曰，未能；曰何有；非示謙也。直見道量無盡，歇脚不得之意。

學問無窮，愈學愈感不足。以文王孔子之聖，猶曰望道未能，或曰未能也，何有也；均非過分示謙，蓋以無窮之學問，終生爲之，猶有未足，不可稍存自滿，因而休止之意也。

176 知止

（劉宗周藏山學案大學雜辨）人心終日如馬足車輪，奔馳無止；果保何物受異。苟能去所累心者，而於止也幾矣。知止之謂知止，止此之謂至善。

此言人心終日如馬足車輪，動盪不定。究竟何物使人心如此動盪，遏止此項動盪，便是知止，能知止，始達於至善。

177 知道改過

（魏源古微學案學篇二）聖其果生知乎？安行正？孔何以發憤而忘食？姬何以夜坐而待旦？文何以憂患而作易？孔何以假年而學易乎？聖人之過，聖人知之，賢人不知也；聖人之過，賢人知之，衆人不知也。假年學易，可無大過；小過雖聖人不免焉。衆人之過，過於既形；聖人之過，過於未形；故惟聖人然後能知過，惟聖人然後能改過。

178 鑑道光身

（尸佼尸子卷下）未有不因學而鑑道，不假學而光身者也（摘自北堂書鈔禮儀部及太平御覽學部）

此言爲學之效用。所謂鑑道，所謂光身，皆屬有獲取智識之意，亦與公孫鞅之說不符，蓋崇尚爲學以求知，近於儒家之教也。

179 篤實

（魏源古微學案學篇十二）寧學聖人而未至，不欲以一善成名；君子之立志也有然。寧以一善成名，毋學聖人而未至；君子之下學也有然。故未能爲言不必信，行不必果之大人，未可輕屈。既悟果之小人。與貌爲言不顧行，行不顧言之狂士；寧爲慥慥篤實之君子。

本文主旨在「與貌爲言不顧行，行不顧言之狂士，寧爲慥慥篤實之君子」。誠哉，言乎？凡言行不相符之人，豈止爲狂士而已，任何惡人，皆可假善言爲掩護，以實施其惡行。以爲學爲例，切忌自欺欺人，知之爲知之，不知爲知之，始能望有進益。故篤實一語，實爲處事與爲學之必要條件也。

180 慎獨

（吳與弼崇仁學案吳康齋語）人生但能不負神明，則窮通死生皆不足惜矣。欲求如是，其惟慎獨乎？董子云：人之所爲，其美惡之蘊乃與天地流通，往來相應。噫！天人相與之際可畏哉。

181 慎思近思

（劉宗周蕺山學案會語）學問者，致知之路也。心外無知，故曰良知。知外無學，故曰致知。

又曰：思則得之，卽致知之別名。元來卽本體，卽工夫也。又曰：慎思，懼其放也。又曰：近思，懼其放而外也。古人立言，字字釀入底裡，其要歸於知止耳。

知與思有極密切關係，所謂思則得之是也。學問爲致知之途徑。「心外無知，故曰良知；知外無學，故曰致知」。思要慎，恐其有所放佚；思又曰近，恐其因放佚而外流也。

此仍基於天人相應之原則，謂人之行爲，縱然絕對不爲他人所知，卻無法避免神明的鑒察；因此，儘管是一人獨自所爲，不敢不審慎，蓋無法避過天眼也。推此慎獨的原則，則一切行爲縱能欺人，不能欺天，結果便不敢自欺也。

■ 結 論

總觀上開資料百八十一項，就余所得感想，衡以理智，可獲結論十有四項如左：

(一)我國前哲恆認為學以心志為先。關於「心」字，如106求放心，即收回收亡失之心，35不動心，猶言不畏難，83心不外馳。等於119專心，78究心實學，等於用心於實學，111苦心力索，猶言耗心力以求，60虛心，便是不自滿足，隨時接納善言。關於「志」字，如6立志與101志堅，均表示志向堅定不移；又如94壹志凝神，猶言「專心改志，貫注精神」；100志專養厚，謂：「人之初學，要整齊嚴肅之意多，方見得立志之專；學之既成，要溫厚和平之意多，方見所養之厚。」以上諸說，皆側重於心志。縱觀諸書，除清代顏元習齋語要有：「孔門六藝，進可以獲祿，退可以力食」，獨重為學與生計，而為生計不能不用手外，其他鮮有涉及用手者。此與現代教育之手腦並用原則，大異矣。

(二)前節認為學以心志為先，故首須運用心思。我國夙稱心之官則思，與現代生理學者認腦為人體司思考之官，為名雖異，非二而一也。上開資料中，137思索與138思考，實同而名別。又52致思與180慎思近思，皆思慮之作用也。146體認，147覺悟，172領會；皆思慮之結果。

也。48子細玩味，爲思索之別稱，122推演，即思考之擴張也。又153學習與思考，謂學習不能不用心，遂亦與思考不能分離。思索雖悉基於理智，終不免屬於個人的主觀。此與現代爲學輒須參證客觀的事物，則不盡相同也。

②爲學之起點，在知疑。程伊川在171會疑中，謂學者先要會疑。陳白沙在同目中稱：「前輩謂學貴知疑，小疑則小進，大疑則大進，疑者覺悟之機也」。惟方正學在9辨疑中言：「不善學之人不能有疑；謂古皆是，曲爲之辭。迨乎智者疑端百出，詆訶前古，撫其遺失。學匪疑不明，而疑懸乎鑿。疑而能辨，斯爲善學。」蓋以爲學不能無疑，亦不可過疑；當適可而止，正如方正學在另一處所稱，當「始於有疑，而終於無疑」；此則辨疑之重要也。76疑問下，王符稱「疑則思問，智明所成」。又陳獻章白沙語錄：「疑而後問，問而後知；知之真則信矣。故疑者進道之萌芽也。」

④爲學兼重經驗，尤其利用他人或古人之經驗。利用之法有二。一是藉讀古今人著作而獲知其人之經驗。上舉資料中，12讀書與13讀書法，前者收資料二項，後者收資料九項，論述至爲詳盡。朱晦翁稱：「學固不在乎讀書，然不讀書則義理無由明」；此言讀書之必要也。陳宏謀稱：「近來功利詞章之習，流而不反，讀書所在不乏，顧書自書，而自我我。每見讀書之人，與未讀書者無以異，讀書之後與未讀書時無以異。」此言讀書於求知

方面雖有益，而於進德方面未必收效也。至於讀書法，則諸家主張詳略不一，如114如登山，程伊川稱：「今之學者如登山麓，方其邁還，莫不瀟步，及到峻處便逡巡」。此言不可不努力到底也。又115如登塔，朱晦翁主張逐層實踏過，不可懸一空妄想。大抵愈後出之說愈詳。近人梁啟超、蔡元培、胡適咸有較詳盡之讀書法。余生也晚，得聞納諸家之說，益以淺見，撰爲讀書十四法，最後出，殆無所不包矣。附於篇末，期就正於有道焉。其二是親向同時代之人請益，如117好問中，顏之推謂獨學而無友，則孤陋而寡聞；蓋須切磋相起明也。又如157學問，論語稱：「子入太廟每事問」；又如161問難，王充謂：「漢立博士之官，師弟子相訓難；欲極道之深，形是非之理也」。又如162問對，文中子曰：「廣仁益智，莫善於問；乘事演進，莫善於對」。是皆闡明藉問對而獲取他人之經驗與意見也。

五爲學於求知之外，亦重實行。資料中55致知力行，卽其概要也。朱晦翁謂：「專於考索，則有遺本漏心之患；驚乎高遠，則有躐等憑虛之憂；二者皆其弊也。考聖人之教，因不越乎致知力行之論，換言之，欲救憑空考索之弊，在能致知；欲救好高躐等之弊，在能力行。王陽明倡知行合一之說，在「卽知卽行；知而不行，是爲不知」。此在表面上雖爲致知力行之注腳，然其含義亦謂知之非艱，行之維艱，欲勉人爲善，努力實行，雖難有所不畏也。

(六) 知之非艱，行之維艱之說；我國相沿已久。獨國父孫先生倡知難行易之說，其主旨謂：「中國事向來之不振者，非坐於不能行也，實坐於不能知也。及其既知之而不可行者，則誤於以知爲易，以行爲難也」。國父又就構思所得之十事，以證明「行之非艱，而知之維艱，藉破世人之迷惑焉。其中用錢與作文三事，尤易證明人人能行易行，而不易知其理由與真相者，因而主張當先解決其遠爲困難之「知」字，則人人無所畏於「行」，而中國事大有可爲矣。

(七) 爲學方法，首賴自身努力；故自修、自覺、自得、自省、自新、自參自求，自己體認諸說，不僅千古流傳，且多見諸事實。所謂66自修，據張九齡稱，「禦寒莫若重裘，止勝莫若自修」；實寓有修學與修身兩種意義，然二者不無關係，即以修身者知其當爲而爲之；知其當爲便是修學所得；爲之當是修身之實踐，猶言知識即道德是也。所謂67自覺，便是虛心爲學，自知其短，而無時不求進步之意。故有「才覺退，便是進；才覺病，便是藥之言，所謂68自省，蓋指有志爲學之人，須能見賢思齊，換句話說，見着賢人不肯多讓，要努力爭取和他一樣。同時見着不賢之人，也要自己省察一番，發見自己是否也是不賢，其他從略。

(八) 爲學效用之大小，有賴於爲學方法之良否？我國最古之優良學習法，當推152學習。據中庸第二十章，「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之」；此中自博學至明辨四

語，實寓有科學方法的要素。以現代科學方法比擬之，則所謂「博學」，寓有觀察與試驗之意，即對於研究之題目，廣搜有關資料，以供研究。其有不易聽其自然演進者，則加以人爲的處理，促其演進，俾得速供研究。所謂「審問」，寓有分析、綜合、分類、比較等方法之處理。所謂「慎思」，寓有心智的處理，如推理、假設及想像等方法。所謂「明辨」，則寓有結論之意。至89清代學者治學方法，重視客觀的考據，更將上述學習方法益加具體化。著者不敏，對於112舊學新探一文，亦特重方法。

(九)爲學欲求有成，端賴120專精。儒書言董仲舒讀春秋，專精一思，志不在他，三年不窺園菜。雖此舉不盡合情理，言之不免過分，然其爲專精無疑。專精之對面爲博學，121專精與博學，經胡適之證明專攻一門之專家，多能旁通他事；前者專精，而無傷於後者之博學，蓋教育之目的，在於使人知一物之物物，與夫物物之一物也。專精之結果，當能90深入。所謂深入，謂「讀書驟有所見，未必便是，當益加讀書，以求新見。若僅執一見，則此心不免被遮蔽；惟能讀書更多，可以互相發明，事事窮到極致處」；所謂136日新是也。程伊川謂君子之學必日新，日新者，日進也，不日新者必有退，未有不進而不退者。王陽明謂37不進則退，蓋以「私慾日生，如地上塵，一日不掃，便又有一層」也。凡專精爲學者，當不擇地，不擇時，不擇事。141隨地爲學中，呂祖謙稱學者非特講論之際始是爲學，

即街談巷語，亦多不乏爲學之處。又¹⁴⁵隨時爲學中，陸世儀稱「天下方亂，人或恐無暇爲學者，實則天下自亂，吾人當自治。賢者處此，正當刻意爲學。」又¹⁴⁴隨事爲學中，吳澄謂聖人教人，務使隨事用力，用力之結果，將無一事不可臻於完善也。最後，王陽明在⁴²不問結果中，謂「立志用功，如種樹然。方其萌芽，猶未有幹；及其有幹，尚未有枝；枝而後葉，葉而後花實。初種根時，只管栽培灌溉，勿作枝想，勿作葉想，勿作花想，勿作實想。懸想何益？但不忘栽培之功，怕沒有枝葉花實？」誠哉斯言！

(4)爲學欲求有成，兼重態度，態度如何？積極上重謹畏，消極上要知不足。由¹⁶謹畏，而¹¹⁸用敬，而¹⁴⁹居敬窮理；皆來自同一出發點。由¹⁷⁴知不足，而¹²⁷戒自是；也是一貫的發展。所謂謹畏，據薛瑄稱：「爲學時時處處是做工夫處，雖至陋至鄙處皆當存謹畏之心，而不可忽略」。謹是敬謹之意，畏是惶恐之意。人能如是存心，斷斷不至疏忽。所謂用敬，據張伯行稱，「敬字是徹上徹下工夫，當致知之時，要用敬；當力行之時，要用敬；即至成德之後，仍少不得敬字」。所謂居敬窮理，初看似屬二事，實則敬爲特別莊重之意；人能以特別莊重之態度處事，既以存此理，亦以察此理，故居敬窮理，二者實爲一事。此亦薛瑄之說也。至於消極方面，所謂知不足，據張伯行稱：「義理無窮，學然後知不足。試觀文王，望道未見。孔子曰未能，曰何有；非示謙也，直見道量無窮，歇脚不得之意。

所謂戒自是，據劉宗周稱：「纔認已無不是處，愈流愈下，終成凡夫，纔視已有不是處，愈達愈上，便是聖人」。足見虛心以求，始有進步也。

(四)我國爲學，向主法古，蓋以古代經驗之能流傳久遠者，必爲健全之經驗。國父孫先生獨創⁷³役古而不爲古役之說，與其行易知難之說，同極寶貴。據孫文學說第三章，如能用古人而不爲古人所惑；能役古人而不爲古人所奴；則載籍皆似爲我調查，而使古人爲我書記，多多益善矣。其意蓋謂善於治學者，對於古人所遺傳之知識經驗，應能作主動的利用，而不爲所拘束或迷惑，換言之，即能役使古人，以供我用，而不爲古人所奴役。如此，則古人之著作，流傳至今者，好像可供我主動的參考；古人則有如爲我紀錄其所獲得的知識與經驗。

(五)爲學固貴自力，亦當利用他人之合作。所謂¹¹³共學與⁴⁹羣居爲學，實較獨學而無友爲有助也。共學有二說，一爲論語子罕第九：「子曰，可以共學，未可與適道。可與適道，未可與立。可與立，未可與權」。蓋謂與他人共同爲學，而其最後成果各有不同，即於爲學方法與努力互有不同也。其二，出自漢劉向說苑：「孔子曰，不知其子，視其所友；不知其君，視其所使」。又曰：「與善人居，如入芝蘭之室，久而不聞其香，則與之化矣。與惡人居，如入鮑魚之肆，久而不聞其臭，則與之化矣」。此言一個人受其所友與所使之人的影響至爲重大也。羣居爲學，據陸世儀稱：「昔管仲論處四民，凡爲士者必欲羣萃

州處，暇則父與父言慈，子與子言孝；故其父兄之教不肅而成，其子弟之學不勞而能」。蓋謂四鄰左右皆係同道中人，互相薰陶，較諸離羣索居，散處四方者，定有助於修學。由此可見共學共處，可收切磋與薰陶之效用也。

爲學當博文約禮，急起直追。要早起，爭時日也；要上進，驟進與勿等待、戒推諉，期速成也。上開資料中，103博文約禮，源出論語顏淵喟然歎章：「博我以文，約我以禮」。朱熹語類演其說稱：「爲學須先立大本，其初基約，中間一節甚廣大，到末梢又約」。孟子問：博學而詳說之，將以反說約也……近日學者多喜從約，而不於博求之；不知不求於博，何以考驗其約……又有專於博上求之，而不反其約……其病又甚於約而不博者。」基此，則博與約當相輔爲用。今世學趨於專，然專材不可不兼爲通材，通材亦不可不兼爲專材；古今固一致也。至於急起直追，旨在務速，查46務速一項，朱熹稱：「學如不及，猶恐失之。如今學者卻恁地慢了。譬如捉賊相似，須是着起氣力精神，千方百計，去趕捉他，如此猶恐不獲。今卻在此安坐，熟視他，不管他；如何奈得他何？」因此，爲學要140早起，不僅利用清明之氣，亦爭取時日也。他如要150驟進，即務速之結果也；要58上進及160毋等待，120戒推諉，則凜於不進則退，與稍縱即逝之弊也。

爲學於求知之外，尤重進德。本文專論治學方法，對於道德問題雖鮮敘述；然176知

過改過，179 慎獨，皆側重於道德行為方面。例如在「知過改過」中，魏源稱：「聖人之過，賢人知之，衆人不知也。假年學易，可無大過，小過雖聖人不免焉。衆人之過，過於既形；聖人之過，過於未形。故惟聖人然後能知過，惟聖人然後能改過。」觀此，則其持躬之謹慎，可想見矣。又如在「慎獨」中，吳與弼稱：「人生但能不負神明，則窮通死生皆不足惜矣。欲求如是，其惟慎獨乎。董子曰：人之所爲，其美惡之極乃與天地流通，往來相應。噫！天人相與之際可畏哉！」此乃基於董仲舒天人相應之說，謂人之行爲，縱然絕對不爲他人所知，卻無法避免神明的鑑察；因此，儘管是一人獨自所爲，不敢不審慎，蓋無法避免天眼也。推此慎獨的原則，一切行爲縱能欺人，不能欺天，結果便不敢自欺也。