渔樵问对

渔者垂钓于伊水之上。樵者过之，弛担息肩，坐于磐石之上，而问于渔者。

渔者垂钓于伊水之边。有一樵者路过，放下柴担休息一下肩膀，坐在大石头上，而后问于渔者。

曰：“鱼可钩取乎？”

问：“鱼可以钓到吗？”

曰：“然。”

答：“能。”

曰：“钩非饵可乎？”

问：“鱼钩上不放鱼饵能钓到吗？”

曰：“否。”

答：“不能。”

曰：“非钩也，饵也。鱼利食而**见**（遇到；碰见）害，人利鱼而**蒙**（受）利，其利同也，其害异也。敢问何故？”

问：“钓到鱼不是鱼钩，而是鱼饵。鱼在因吃食获利的同时而自身遇到伤害，人因吃鱼获利的同时而自身受到利益，其因吃而获利是一样的，其自身受到的伤害不一样。请问这是什么原因？”

渔者曰：“子樵者也，与吾异治，安得侵吾事乎？然亦可以为子试言之。彼之利，犹此之利也；彼之害，亦犹此之害也。子知其小，未知其大。鱼之利食，吾亦利乎食也；鱼之害食，吾亦害乎食也。子知鱼终日得食为利，又安知鱼终日不得食为害？如是，则食之害也重，而钩之害也轻。子知吾终日得鱼为利，又安知吾终日不得鱼不为害也？如是，则吾之害也重，鱼之害也轻。以鱼之一身，当人之食，是鱼之害多矣！以人之一身，当鱼之一食，则人之害亦多矣！又安知钓乎大江大海，则无易地之患焉？鱼利乎水，人利乎陆，水与陆异，其利一也；鱼害乎饵，人害乎财，饵与财异，其害一也。又何必分乎彼此哉！子之言，体也，**独**（岂，难道）不知用尔。”

渔者说：“你是打柴的，与我工作不一样，又怎么能知道我的事呢？然而我可以给你试着解释一下。鱼的利和我的利是一样的，鱼的害和我的害也是一样的。你只知其一，未知其二。鱼受利于食，我也受利于食，鱼受害于食，我也受害于食。你只知鱼终日有食吃而为利，又怎知鱼若终日无食吃而为害呢？如此，吃食的害处太重了，而钓鱼的害处却轻了。你只知我终日钓到鱼而为利，又怎知我若终日钓不到鱼不为害呢？如此，我受到害太重了，而鱼受到的害却轻了。若以鱼为本，人吃了鱼，则鱼被吃而受到的伤害多啊！若以人为本，以鱼为食，人无食吃则人受到的伤害多啊！况且在大江大河边上钓鱼，又怎么知道钓鱼地点的改变就不会给自己带来祸患呢？鱼以水为利，人以陆为利，水跟陆不同，但从利的角度来看，水对鱼有利，陆对人有利，两者的利是相同的。鱼为鱼饵所害，人为财物所害，鱼饵与财物不同，但从害的角度来看，鱼饵给鱼带来危害，财物给人带来危害，两者的害是相同的。既然如此，又何必在鱼与人之间分彼此呢！你说的，是事物的‘本体’，难道不知事物的‘作用’吗？。”

樵者又问曰：“鱼可生食乎？”

樵者又问：“鱼能生吃吗？”

曰：“烹之可也。”

答：“煮熟之后可以吃。”

曰：“必吾薪济子之鱼乎？”

问：“那必然用我的柴煮你的鱼了？”

曰：“然。“

答：“当然。”

曰：“吾知有用乎子矣！”

问：“我知道我的柴对你有用！”

曰：“**然则**（连词，用在句子开头，表示“既然这样，那么…”或“虽然如此，那么…”）子知子之薪能济吾之鱼，不知子之薪所以能济吾之鱼也？薪之能济鱼久矣，不待子而后知。苟世未知火之能用薪，则子之薪虽积丘山，独且奈何哉？”

答：“既然你知道你的柴能煮我的鱼，那么不知你晓得为什么你的柴能煮我的鱼呢？用柴煮鱼的方法早就有了，不用你说后世都知道。若世人不知道火可以用柴来生，那么你的柴就是堆积如山，难道又能如何呢？”

樵者曰：“愿闻其方。”

樵者说：“愿意听你说其中的道理？”

曰：“火生于动，水生于静。动静之相生，水火之相息。水火，用也；草木，体也。用生于利，体生于害。利害见乎情，体用隐乎性。一性一情，圣人能成。子之薪犹吾之鱼，**微**（无，没有）火则皆为腐臭败坏，而无所用矣，又安能养人七尺之躯哉？”

答：“火生于动，水生于静。动静相生，水火相息。水火为作用，草木为本体。作用生于利，本体生于害。利与害表现在情实上，本体与作用隐藏于性质中。一性质一情实，圣人才能达到。你的柴如同我的鱼，没有火烧煮直到腐臭烂掉，也不能吃，又怎能养人七尺之身躯呢？”（柴不发挥作用，就是废柴；鱼不发挥作用，就会腐臭烂掉。）

樵者曰：“火之功大于薪，固已知之矣。敢问善灼物，何必待薪而后传？”

樵者问：“火的功能大于柴，我已经知道了。请问易燃物，为何必须要用柴来引燃呢？”

曰：“薪，火之体也；火，薪之用也。火无体，待薪然后为体；薪无用，待火然后为用。是故凡有体之物，皆可焚之矣。”

答：“柴，是火的本体；火，是柴的作用。火本无本体，通过柴燃烧后才有本体。柴本无作用，待火烧起后才为有作用。因此，凡是有本体的物体，都可以燃烧。”

曰：“水有体乎？”

问：“水有本体吗？”

曰：“然。”

答：“有。”

曰：“火能焚水乎？”

问：“火能燃烧水吗?”

曰：“火之性，能**迎**（面对着，冲着）而不能**随**（隨，从也。顺从；依从），故灭；水之体，能随而不能迎，故热。是故有温泉而无寒火，相息之谓也。”

答：“火的本性，能对立相冲而不能相随从，所以灭了；水的本体，能相随从而不能对立相冲，所以热了。因此有热水而无凉火，是因为水火相息的原因。”

曰：“火之道生于用，亦有体乎？”

问：“火的功能来于作用，它也有本体吗？

曰：“火以用为本，以体为末，故动。水以体为本，以用为末，故静。是火亦有体，水亦有用也！故能相济又能相息，非独水火则然，天下之事皆然，在乎用之何如尔。”

答：“火以作用为本，以本体为末，所以火是动的。水以本体为本，以作用为末，所以水是静的。因此，火也有本体，水也有作用啊！所以二者既相济又相息。不止水火是这样，天下的事物都如此，在于你如何运用罢了。”

樵者曰：“用可得闻乎？”

樵者问：它的运用可以说出来听听吗？”

曰：“可以意得者，物之性也。可以言传者，物之情也。可以象求者，物之形也。可以数取者，物之体也。用也者，妙万物为言者也，可以意得，而不可以言传。”

答：“通过意识感觉得到的，是事物的内在性质；通过言语传授的，是事物的外在情实；可以通过象观察到的，是事物的形；可以通过数量计算的，是事物的本体。运用，并阐述万物的奥妙，只可以通过意识感知而得，而不可以言语传授。”

曰：“不可以言传，则子**恶**（古同“乌”，疑问词，哪，何）得而知之乎？”

问：“不可以言语传授，那么你又如何得以知道的呢？”

曰：“吾所以得而知之者，固不能言传，非独吾不能传之以言，圣人亦不能传之以言也。”

答：“我之所以知道这个，确实不能通过言传得知，并非我一人不能以言语来传授，圣人也不能用语言来传授。”

曰：“圣人既不能传之以言，则六经非言也耶?”

问：“圣人既然不能用语言来传授，那六经不也是语言传授的？”

曰：“时然后言，何言之有？”

答：“那是后人编的，圣人又说了什么？”

樵者赞曰：“天地之道备于人，万物之道备于身，众妙之道备于神，天下之能事毕矣，又何思何虑！吾而今而后，知事心，践**形**（比较，对照）之为大。不及子之门，则几至于殆矣。”

樵者闻听赞叹说：“天地的规律在人身上体现得最完备，万物的规律在事物身上体现得最完备，各种奥妙的玄机在神奇莫测之处体现得最完备。此三者就把天下的道理都囊括尽了，此外，还有什么可思虑的呢？我从今往后，知道用心去感知事物，对照着去实践是很重要的。如果不到你这里（跟你交谈），那么我差点就成了一个无知的人了！”

乃析薪烹鱼而食之，**饫**（yù，吃饱，饱食）而论《易》。

于是樵者解开柴生火煮鱼吃，二人吃饱了后而论《易》。

渔者与樵者游于伊水之上。渔者叹曰：“熙熙乎万物之多，而未始有杂。吾知游乎天地之间，万物皆可以无心而致之矣。非子则孰与归焉？”

渔者与樵者游玩于伊水之上。渔者感叹说：“世上万物之多，却不杂乱。我知道游戏于天地之间，万物都以无心来了解。如果没有你，又会有谁跟我一起回归自然呢？”

樵者曰：“敢问无心致天地万物之方？”

樵者问：“能告诉我无心了解天地万物的方法吗？”

渔者曰：“无心者，无意之谓也。无意之意，不我**物**（观察）也。不我物，然后定能物物。”

渔者答：“无心，就是无意。无意的意思，不以我的角度来观察。不以我的角度来观察 ，然后一定能以物的角度来观察。”

曰：“何谓我，何谓物？”

问：“什么是我？什么是物？”

曰：“以我**徇**（顺从，曲从）物，则我亦物也；以物徇我，则物亦我也。我物皆**致**（推极、穷究），**意**（见解、看法）由是明。天地亦万物也，何天地之有焉？万物亦天地也，何万物之有焉？万物亦我也，何万物之有焉？我亦万物也，何我之有焉？何物不我？何我不物？如是，则可以宰天地，可以司鬼神，而况于人乎？况于物乎？”

答：“以‘我’从物，那么‘我’也是物；以物从‘我’，那么物也是‘我’。我与物都推极一番，这样见解就由此明了了。天地也是万物，哪里有什么天地？万物也是天地，哪里有什么万物？万物也是‘我’，哪里有什么万物？‘我’也是万物，哪里有什么‘我’？哪个物不是‘我’？哪个‘我’不是物？如果是这样，那就可以主宰天地，可以号令鬼神了。连天地、鬼神都可以主宰、号令，更何况是人呢？更何况是物呢？”

樵者问渔者曰：“天何依？”

樵者问渔者说：“天依靠什么?”

曰：“依乎地。”

答：“天依靠于地。”

曰：“地何附？”

问：“地依附于什么?”

曰：“附乎天。”

答：“地依附于天。”

曰：“然则天地何依何附？”

问：“那么天地又依附于什么？”

曰：“自相依附。天依形，地附气。其形也有涯，其气也无涯。有无之相生，形气之相息。终则有始，终始之间，其天地之所存乎？天以用为本，以体为末；地以体为本，以用为末。利用出入之谓神，名体有无之谓圣。唯神与圣，能参乎天地者也。小人则日用而不知，故有‘害生实丧’之患也。夫名也者，实之**客**（来宾，宾客）也；利也者，害之**主**（主人；东道主）也。名生于不足，利丧于有余；害生于有余，实丧于不足，此理之常也。养身者必以利，贪夫则以身殉，故有害生焉。立身必以名，众人则以身殉名，故有实丧焉。窃人之财谓之盗，其始取之也，唯恐其不多也。及其败露也，唯恐其多矣。夫贿之与赃，一物而两名者，利与害故也。窃人之**美**（夸赞，褒奖）谓之**徼**（jiǎo，通“侥”，贪求不止），其始取之也，唯恐其不多也；及其败露，唯恐其多矣。夫誉与毁，一事而两名者，名与实故也。凡言朝者，萃名之地也；市者，聚利之地也。能不以争处乎其间，虽一日九迁，一货十倍，何害生实丧之有耶？是知争也者取利之端也，让也者趋名之本也。利至则害生，名兴则实丧。利至名兴，而无‘害生实丧’之患，唯有德者能之。天依地，地会天，岂相远哉！”

答：“相互依附。天依托于地之形，地依赖于天之气。形有边涯，气无边际。有无相生，形气相息。终而有始，天地大概就存在于终始之间吧？天以它的作用为根本，以本体为末节；地以它的本体为根本，以作用为末节。知道如何取利，知道如何运用，知道如何出来，知道如何进去，这叫神。懂得何为名，懂得何为体，懂得何为有，懂得何为无，这叫圣。只有神与圣，能够参悟天地的奥秘。至于普通百姓，他们天天用却不知道用为何物，因此有‘害生实丧’的祸患。（何为‘害生’？伤害产生是也。何为‘实丧’？实体丧失是也。）这名，是实的‘宾客’；利，是害的‘主人’。名声于不足处产生，利益于有余处丧亡；伤害于有余处产生，实体于不足处丧亡，这是常理。养育身体必须要利身之物，贪求之人却以身殉利，因此有伤害产生。立身必须要靠名声，但大家却以身殉名，而身为实，故有‘实丧’之说。偷窃别人财物的人叫作盗贼，盗贼在偷窃的时候，唯恐偷窃得不够多。等到事情败露了，却唯恐偷得多责罚重。接受别人的财物称为‘贿’，偷窃别人的财物称为‘赃’，同是财物，却有两个不同的名字，这是由于一个有利、一个有害的缘故。窃取他人的褒奖和夸赞称之为贪求不止，贪求不止者在刚开始窃取的时候，唯恐窃取得不够多；等到事情败露了，却唯恐窃取得多。这正取得誉，窃取得毁，同一件事，却有两个不同的名称，这是由于名与实有所不符的缘故。大凡说到朝廷，大家都知道，那是聚名之地；而说到市集，大家也知道，那是聚利之地。如果能够不以争名夺利的心态处身朝廷或处身闹市，那么，即便是一天之内九次升迁，或者一样货物卖出十倍价钱，哪会有‘害生实丧’的祸患呢？由此可知争夺是取利的发端，谦让是求名的根本。得利了，祸害就会产生；名声鹊起了，实体就会丧亡。得利了，名声鹊起了，却没有‘害生实丧’之患，唯有有德之人才能做到。天依托于地，地合会于天，天与地又怎么会相距遥远呢？

渔者谓樵者曰：“天下将治，则人必尚行也；天下将乱，则人必尚言也。尚行，则笃实之风行焉；尚言，则诡谲之风行焉。天下将治，则人必尚义也；天下将乱，则人必尚利也。尚义，则谦让之风行焉；尚利，则攘夺之风行焉。三王，尚行者也；五霸，尚言者也。尚行者必入于义也，尚言者必入于利也。义利之相去，一何如是之远耶？是知言之于口，不若行之于身；行之于身，不若尽之于心。言之于口，人得而闻之，行之于身，人得而见之，尽之于心，神得而知之。人之聪明犹不可欺，况神之聪明乎？是知，无愧于口，不若无愧于身；无愧于身，不若无愧于心。无口过易，无身过难；无身过易，无心过难。既无心过，何难之有！吁，安得无心过之人，与之语心哉！”

渔者对樵者说：“天下将为治世的时候，人民必然崇尚行动；天下将为乱世的时候，人民必然崇尚言论。崇尚行动，则笃实的风气就会盛行；崇尚言论，则诡谲的风气就会盛行。天下将为治世的时候，人民必然崇尚义；天下将为乱世的时候，人民必然崇尚利。崇尚义，则廉洁、礼让的风气就盛行；崇尚利，则争斗、掠夺的风气就盛行。夏禹、商汤、周武王，这三王都是崇尚行动的人；齐桓公、宋襄公、晋文公、秦穆公和楚庄王，这五霸（另一说是指齐桓公、晋文公、楚庄王、阖闾和勾践）都是崇尚言论的人。崇尚行动必注重于义，崇尚言论必注重于利。义与利相比，为何相差的有多么远啊？由此可知言之于口，不如行之于身；行之于身，不如尽之于心。言之于口，人们可以听得见；行之于身，人们可以看得见；尽之于心，神明可以知晓。人的聪明还不可以被欺骗，更何况是神的聪明？由此可知，无愧于口，不若无愧于身；无愧于身，不若无愧于心。言谈无过容易，行为无过困难；行为无过容易，思想无过困难。如果思想都无过错，还有什么灾难！唉！哪里找思想无过之人，与之交心谈畅！”

渔者谓樵者曰：“子知观天地万物之道乎？”

渔夫问樵者说：“你知道观察天地万物的方法吗？”

樵者曰：“未也。愿闻其方。”

樵者说：“不知道。愿听你讲。”

渔者曰：“夫所以谓之观物者，非以目观之也；非观之以目，而观之以心也；非观之以心，而观之以理也。天下之物，莫不有理焉，莫不有性焉，莫不有命焉。所以谓之理者，**穷**（寻根究源）之而后可知也；所以谓之性者，尽之而后可知也；所似谓之命者，**至**（极、甚；深）之而后可知也。此三知也，天下之真知也，虽圣人无以过之也。而过之者，非所以谓之圣人也。夫**鉴**（中国古代用青铜制成的镜子）之所以能为明者，谓其能不隐万物之形也。虽然鉴之能不隐万物之形，未若水之能一万物之形也。虽然水之能一万物之形，又未若圣人之能一万物情也。圣人之所以能一万物之情者，谓其圣人之能反观也。所以谓之反观者，不以我观物也。不以我观物者，以物观物之谓也。又安有我于其间哉？是知我亦人也，人亦我也。我与人皆物也。此所以能用天下之目为己之目，其目无所不观矣。用天下之耳为己之耳，其耳无所不听矣。用天下之口为己之口，其口无所不言矣。用天下之心为己之心，其心无所不谋矣。天下之观，其于见也，不亦广乎！天下之听，其于闻也，不亦远乎！天下之言，其于论也，不亦高乎！天下之谋，其于乐也，不亦大乎！夫其见至广，其闻至远，其论至高，其乐至大，能为至广、至远、至高、至大之事，而中无一为焉，岂不谓至神至圣者乎？非唯吾谓之至神至圣者乎，而天下谓之至神至圣者乎。非唯一时之天下谓之至神至圣者乎，而千万世之天下谓之至神圣者乎。过此以往，未之或知也已。”

渔者说：“所谓观物，并非以眼观物；不是以眼观物，而是以心观物；不是以心观物，而是以理观物。天下之物，无不有其理，无不有其性，无不有其命。之所以称之为理，寻根究源以后可以知道；之所以称之为性，研究透彻以后可以知道；之所以称之为命，深入参透以后可以知道。此三知，才是天下的真知，就连圣人也无法超越。超出此三知，不能用圣人来称呼。镜子之所以能够明照万物，是因为它能够不隐藏万物的形状。虽然镜子能够不隐藏万物的形状，但不如水能统一万物的形状；虽然水能统一万物的形状，又不如圣人能统一万物的情实。圣人之所以能统一万物的情实，是因为圣人能够反观万物。所谓反观其物，就是不从‘我’的角度去观物。不从‘我’的角度去观物，而是从物的角度去观物。既然是从物的角度去观物，在观物的过程中，又怎么会有‘我’的存在呢？由此可知我也是他人，他人也是我，我与他人都是物。这样才能用天下人的目为自己的目，则无所不见；用天下人的耳为自己的耳，则无所不闻；用天下人的口为自己的口，则无所不言；用天下人的思想为自己的思想，则无所不谋。如此观天下，其所见，是多么广阔啊！如此听天下，其所闻，是多么悠远啊！如此说天下，其所论，是多么高深啊！如此谋天下，其所乐，是多么的伟大啊！这其见至广，其闻至远，其论至高，其乐至大，能够做到至广、至远、至高、至大，其中却没有任何人为的因素存在，这难道不可以称为至神至圣了吗？不只是我把这称为至神至圣，天下人都把这称为至神至圣。不只是一时的天下人把这称为至神至圣，千万世的天下人都把这称为至神至圣。古往今来，都是如此。”

樵者问渔者曰：“子以何道而得鱼？”

樵者问渔者说：“你用什么方法钓到鱼？”

曰：“吾以六物具而得鱼。”

答：“我用六种物具钓到鱼。”

曰：“六物具也，岂由天乎？”

问：“六样物品备足而钓到鱼，这难道是天意的安排吗？”

曰：“具六物而得鱼者，人也。具六物而所以得鱼者，非人也。”

答：“六物具备而钓上鱼，是人力所为。六物具备而钓上鱼的原因，则非人力所为。”

樵者未达，请问其方。

樵者听不明白，请渔者指出其中的道理。

渔者曰：“六物者，竿也，纶也，浮也，沉也，钩也，饵也。一不具，则鱼不可得。然而六物具而不得鱼者，非人也。六物具而不得鱼者有焉，未有六物不具而得鱼者也。是知具六物者，人也；得鱼与不得鱼，天也。六物不具而不得鱼者，非天也，人也。”

渔者说：“六物，鱼杆、鱼线、鱼漂、鱼坠、鱼钩、鱼饵。有一样不具备，则钓不上鱼。然而六物具备而钓不上鱼，这就不是人的原因。六物品备足却钓不到鱼的情况是存在的，但是没有六物品不备足却能钓到鱼的。因此我们知道具备六物，是人事；钓上钓不上鱼，是天意。六样物品不备足而钓不到鱼，这不是天意，而是人事。”

樵者曰：“人有祷鬼神而求福者，福可祷而求耶？求之而可得耶？敢问其所以。”

樵者问：“人向鬼神祈祷而祈求福祉，福祉可以通过祈祷来祈求吗？祈求就可以得到吗？请讲讲其中的道理。”

曰：“语善恶者，人也；福祸者，天也。天道福善而祸淫，鬼神岂能违天乎？自作之咎，固难逃已。天降之灾，禳之奚益？修德积善，君子常分，安有余事于其间哉！”

答：“讲善恶的是人，降福祸的是天。天之道，福佑善良的人，祸害淫邪的人，鬼神岂能够违逆天道呢？自己作孽而引起的咎害，本来就难以逃避；上天降下的灾祸，祈禳它有什么用？人生修德积善，是君子的寻常本分，哪里还有其他别的事在其间呢？”

樵者曰：“有为善而遇祸，有为恶而获福者，何也？”

樵者问：“有人行善却遭遇灾祸，有人作恶而得福，这是为什么？”

渔者曰：“有幸与不幸也。幸不幸，命也；当不当，分也。一命一分，人其逃乎？”

渔者答：“这是因为有人幸运，有人不幸运。是幸运还是不幸运，这是命。遇与不遇，这是分。一个命一个分，人怎么能逃脱得了呢？”

曰：“何谓分？何谓命？”

问：“什么是分？什么是命？”

曰：“小人之遇福，非分也，有命也；当祸，分也，非命也。君子之遇祸，非分也，有命也；当福，分也，非命也。”

答：“小人得福，这不是他的分，是他有那个命；小人应当遭遇灾祸，这是他的分，不是他命该如此。君子遭遇灾祸，这不是他的分，是他有这样的命；君子应当得福，这是他的分，不是他命该如此。”

渔者谓樵者曰：“人之所谓亲，莫如父子也；人之所谓疏，莫如路人也。利害在心，则父子过路人远矣。父子之道，天性也。利害犹或夺之，况非天性者乎？夫利害之移人，如是之深也，可不慎乎？路人之相逢则过之，固无相害之心焉，无利害在前故也。有利害在前，则路人与父子，又奚择焉？路人之能相交以义，又何况父子之亲乎？夫义者，让之本也；利者，争之端也。让则有仁，争则有害。仁与害，何相去之远也！尧、舜亦人也，桀、纣亦人也。人与人同，而仁与害异尔。仁因义而起，害因利而生。利不以义，则臣弑其君者有焉，子弑其父者有焉。岂若路人之相逢，一目而交袂于**中逵**（指道路交错之处；九通路口，亦指大路，还有中途的意思）者哉！”

渔者对樵者说：“人与人的亲情，没有比父子的关系更亲的了；人与人的疏远，没有比路人的关系更疏的了。如果利与害在心里，父子之间就会像路人一样远。父子相亲的规律，这是天性使然。然而即便如此，利害尚且有可能把它夺走，更何况不是出自天性的东西呢？利害可以把人改变到如此大的程度，可不得谨慎对待吗？路人相见匆匆而过，他们本来就没有相害之心，这是由于他们没有利害冲突的缘故。若有利害摆在前面，那么路人与父子，又因何选择的呢？路人能够以义相交，更何况是有亲密关系的父子呢！所谓义，是谦让之本。而利，是争夺之端。谦让则有仁，争夺则有害，仁与害，为何相差这么大啊！尧、舜也是人，桀、纣也是人。人与人相同，而仁与害却不同。仁因义而起，害因利而生。求利却不讲义，那就会发生臣弑君、子弑父这样穷凶极恶的事情，何况像路人相逢，一眼不相投而拼死于路途中呢！”

樵者谓渔者曰：“吾尝负薪矣，举百斤而无伤吾之身，加十斤则遂伤吾之身，敢问何故？”

樵者对渔者说：“我经常扛柴，扛一百斤也伤不了我，多加十斤就伤了我，请问这是什么原因？”

渔者曰：“樵则吾不知之矣。以吾之事观之，则易地皆然。吾尝钓而得大鱼，与吾交战。欲弃之，则不能舍；欲取之，则未能胜。终日而后获，几有没溺之患矣！非**直**（只；仅仅）有身伤之患耶！鱼与薪则异也，其贪而为伤则一也。百斤，力分之内者也；十斤，力分之外者也。力分之外，虽一毫犹且为害，而况十斤乎！吾之贪鱼亦何以异子之贪薪乎！”

渔者答：“打柴的事情我不清楚。以我钓鱼之事论之，其理一样。我有一次钓鱼，一条大鱼上了钩，跟我较劲。我想放弃，却又舍不得；我想把大鱼扯上来，却又力有不逮。最终在跟大鱼较量了一整天之后，我擒获了大鱼；为了这条大鱼，我几乎有没入水中溺水身亡的祸患！那不仅仅是身体受伤的祸患呢！钓鱼与打柴虽不一样，但因贪而受伤却是一样的。一百斤，是你力所能及的；再加十斤，则在你所能承受重量之外。力所能及之外，加一毫都是有害的，何况十斤！我贪求大鱼和你贪求重薪之间又有什么不同呢！”

樵者叹曰：“吾而今而后，知量力而动者，智矣哉！”

樵者感叹道：“我从今之后，知道要量力而行，那可是明智的做法啊！”

樵者谓渔者曰：“子可谓知《易》之道矣。吾也问：《易》有太极，太极何物也？”

樵者对渔者问：“你可以说是通晓《周易》的易理了。请问：易有太极，太极是何物？”

曰：“无为之本也。”

答：“无为之本。”

曰：“太极生两仪，两仪，天地之谓乎？”

问：“太极生两仪，两仪是天地的称呼吗？”

曰：“两仪，天地之祖也，非止为天地而已也。太极分而为二，先得一为一，后得一为二。一二谓两仪。”

答：“两仪，是天地的始祖，并非只单指天地而已。太极一分为二，先分出一个，是为一，后又分出一个，是为二。一和二合称两仪。”

曰：“两仪生四象，四象何物也？”

问：“两仪生四象，四象为何物？”

曰：“大象谓阴阳刚柔。有阴阳然后可以生天，有刚柔然后可以生地。立功之本，于斯为极。”

答：“四象指的是阴阳和刚柔。有了阴阳，然后才可以生出天来；有了刚柔，然后才可以生出地来。这是建功立业的本源，并且是最大的本源。”

曰：“四象生八卦，八卦何谓也？”

问：“四象生八卦，八卦是什么？”

曰：“谓乾、坤、离、坎、兑、艮、震、巽之谓也。迭相盛衰终始于其间矣。因而重之，则六十四卦由是而生也，而《易》之道始备矣。”

答：“八卦是指乾、坤、离、坎、兑、艮、震、巽这八个卦。它们依次有盛有衰，有终有始，彼盛此衰，彼终此始，循环往复。把八卦与八卦重叠，共有六十四种重叠方式，于是六十四卦就由此而产生了。至此，《易》学之道就具备了。”

樵者问渔者曰：“复何以见天地之心乎？”

樵者问渔者说：“从复卦可以窥见天地往复循环的思想，这是为什么？”

曰：“先阳已尽，后阳始生，则天地始生之际。中则当日月始周之际，末则当星辰始终之际。万物死生、寒暑代谢、昼夜变迁，非此无以见之。当天地穷极之所必变，变则通，通则久，故《象》言‘先王以至日闭关，商旅不行，后不省方’，顺天故也。”

答：“原先的阳气已经消尽，未来的阳气开始滋生，这是天地初生的时刻。循环到中间，就是日月开始周行的时刻；循环到末尾，就是星辰开始终了的时刻。万物的死生、寒暑的变换、昼夜的更替，如果没有天地循环往复的规律，就无法显现。当天地的阴阳之气达至穷极之时，就必然会发生变化，变化就能通畅，通畅就能长久，因此复卦的《象辞》说‘古代的君王于冬至日关闭关口，商人不行商，旅人不旅行，君主不巡察四方’，这是由于要顺应天时的缘故。”

樵者谓渔者曰：“无妄，灾也。敢问何故？”

樵者对渔者说：“无妄卦，可以看到灾。请问这是什么原因？”

曰：“妄则欺他，得之必有祸，斯有妄也。顺天而动，有祸及者，非祸也，灾也。犹农有思丰而不勤稼稿者，其荒也，不亦祸乎？农有勤稼穑而复败诸水旱者，其荒也，不亦灾乎？故《象》言‘先王以茂对时育万物’，贵不妄也！”

答：“妄为就会欺负他人，有欺负就必然有祸患，这是因为有妄为。顺天而行，有祸患及身，不是祸患，而是灾厄。以农人为譬，假如农人心想丰收却不努力耕种，那么，他的田地就会荒芜，不也是祸患吗？假如农人努力耕种，田地却由于受到水灾或旱灾影响，荒芜了，不也是灾厄吗？因此无妄卦的《象辞》说‘古代君王因此用天雷般的盛大威势来配合天时，养育万物’，这贵在不妄为啊！”。

樵者问曰：“姤，何也？”

樵者问道：“姤卦，讲的什么？”

曰：“姤，遇也。柔遇刚也，与夬正反。夬始逼壮，姤始遇壮，阴始遇阳，故称姤焉。观其姤，天地之心，亦可见矣。圣人以德化及此，罔有不昌。故《象》言‘施命诰四方’，履霜之慎，其在此也。”

答：“姤，就是相遇。姤卦是一柔遇见五刚，这跟夬卦正好相反，因为夬卦是一柔逼赶五刚。夬卦是柔弱的逼迫强壮的，姤卦是柔弱的遇见强壮的。姤卦一阴与五阳相遇，故而称为姤卦。观察姤卦，也可以看到天地运行的规律。圣人以德行感化天地达到这般境地，那没有什么不昌盛了。因此姤卦的《象辞》说‘君主因此推行诰令，传告四方’，要像踩到了霜那样小心翼翼、谨慎行事，这说的就在此时。”

渔者谓樵者曰：“春为阳始，夏为阳极，秋为阴始，冬为阴极。阳始则温，阳极则热；阴始则凉，阴极则寒。温则生物，热则长物，凉则收物，寒则杀物。皆一气别而为四焉。其生万物也亦然。”

渔者对樵者说：“春天是阳气开始之时，夏天是阳气极盛之时，秋天是阴气开始之时，冬天是阴气极盛之时。阳气开始，天气就温和；阳气极盛，天气就炎热；阴气开始，天气就凉爽；阴气极盛，天气就寒冷。天气温和，万物就生发；天气炎热，万物就长养；天气凉爽，万物就收敛；天气寒冷，万物就肃杀。都本来是一样气，却有了四样结果。气生杀万物的过程也分为了生长收杀这四个阶段。”

樵者问渔者曰：“人之所以能灵于万物者，何以知其然耶？”

樵者问渔者说：“人之所以为万物之灵，从哪里可以知道这一点的？”

渔者对曰：“谓其目能收万物之色，耳能收万物之声，鼻能收万物之气，口能收万物之味。声色气味者，万物之体也。目耳口鼻者，万人之用也。体无定用，惟变是用。用无定体，惟化是体。体用交，而人物之道于是乎备矣。然则人亦物也，圣亦人也。有一物之物，有十物之物，有百物之物，有千物之物，有万物之物，有亿物之物，有兆物之物。生一一之物，当兆物之物者，岂非人乎！有一人之人，有十人之人，有百人之人，有千人之人，有万人之人，有亿人之人，有兆人之人。当兆人之人者，岂非圣乎！是知人也者，物之至者也。圣也者，人之至者也。物之至者始得谓之物之物也，人之至者始得谓之人之人也。夫物之物者，至物之谓也；人之人者，至人之谓也。以一至物，而当一至人，则非圣人而何？人谓之不圣，则吾不信也。何哉？谓其能以一心观万心，一身观万身，一物观万物，一世观万世者焉；又谓其能以心代天意，口代天言，手代天工，身代天事者焉；又谓其能以上识天时，下尽地理，中尽物情，通照人事者焉；又谓其能以弥纶天地，出入造化，进退今古，表里人物者焉。噫！圣人者，非世世而效圣焉。吾不得而目见之也。虽然吾不得而目见之，察其心，观其迹，探其体，潜其用，虽亿万千年亦可以理知之也。人或告我曰：‘天地之外，别有天地万物，异乎此天地万物。’则吾不得而知之也。非唯吾不得而知之也，圣人亦不得而知之也。凡言知者，谓其心得而知之也。言言者，谓其口得而言之也。既心尚不得而知之，口又恶得而言之乎？以不可得知而知之，是谓妄知也。以不可得言而言之，是谓妄言也。吾又安能从妄人而行妄知妄言者乎！”

渔者回答：“人的目能收万物之色，耳能收万物之声音，鼻能收万物之气息，口能收万物之味道。声音、色彩、气息、味道，这是万物的本体。眼睛、耳朵、嘴、鼻子，这是人体的作用。本体没有固定的作用来与之对应，只根据事物的改变来定作用；作用没有固定的本体来与之对应，只根据事物的转化来定本体。本体与作用相交，于是人与物的相交规律就完备了。然而人也是物，圣人也是人。一个物也是物，十个物也是物，一百个物也是物，一千个物也是物，一万个物也是物，一亿个物也是物，一兆个物也是物。生出一个物来能够抵得上一兆个物，岂不是人吗？！一个人也是人，十个人也是人，一百个人也是人，一千个人也是人，一万个人也是人，一亿个人也是人，一兆个人也是人。生出一个人来能够抵得上一兆个人，岂不是圣人吗？！由此可知人是物的极致者，圣人是人的极致者。物的极致者才可以称为物中之物，人的极致者才可以称为人上之人。所以物上之物，称为至物；人上之人，称为至人。人是达至最完备状态的物，假如他同时又是达至最完备状态的人，那他不就是圣人吗？若是有人说他不是圣人，我是不相信的。为什么呢？他能从一人之心观看到万人之心，能从一人之身观看到万人之身，能从一样事物观看到万事万物，能从一个世代观看到万个世代；他又能够心与天通，体察天意；口与天感，代天传言；手与天应，巧代天工；身与天同，代天行事；他还能够上识天时，下穷地理，中尽物情，通彻人事；他还能够综括天地，在造化之中出入，在今古之中进退，贯通人物的表里。唉！圣人并非世世代代都会出现。我没办法亲眼见到圣人。尽管我没办法亲眼见到圣人，但我可以窥察他的心思，观看他的形迹，探寻他的本体，专注于了解他的作用，这样即便是他跟我相隔万年甚至亿年，我也可以依据他的存在之理来推知他的存在。也许有人会告诉我：‘天地之外，另有天地万物，跟这里的天地万物不同。’这个我不得而知。不只是我不得而知，圣人也不得而知。凡是讲述所知，那所知都是讲述者的心能够知道的。凡是讲什么话，那话都是讲话者的嘴能够讲得出来的。既然心还不得而知，嘴又怎么能够讲得出来呢？心里不知道而说知道的，叫做妄知。嘴说不清而又要说的，叫做妄言。我又怎么能够像妄人那样妄知、妄言呢？”

渔者谓樵者曰：“仲尼有言曰：‘殷因于夏礼，所损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世可知也。’夫如是，则何止于百世而已哉！亿千万世，皆可得而知之也。人皆知仲尼之为仲尼，不知仲尼之所以为仲尼。不欲知仲尼之所以为仲尼则已，如其必欲知仲尼之所以为仲尼，则舍天地将奚之焉？人皆知天地之为天地，不知天地之所以为天地。不欲知天地之所以为天地则已，如其必欲知天地之所以为天地，则舍动静将奚之焉？夫一动一静者，天地至妙者欤？夫一动一静之间者，天地人至妙者欤？是知仲尼之所以能尽三才之道者，谓其行无辙迹也。故有言曰：‘予欲无言！’又曰：‘天何言哉！四时行焉，百物生焉。’其此之谓与？”

渔者对樵者说：“孔子有说过：‘殷朝的礼仪因袭夏朝的礼仪，减少了哪些礼节，增加了哪些礼节，这是可以知道的；周朝的礼仪因袭殷朝的礼仪，减少了哪些礼节，增加了哪些礼节，这是可以知道的。以后或许出现有代周而立的朝代，那个朝代即便是距离我有一百个世代那么遥远，它的礼仪还是可以知道的。’像孔子说的这样，可以知道的礼仪又何止是一百个世代之后的礼仪呢？就算是一千个世代、一万个世代、一亿个世代之后的礼仪，也是可以知道的。人们都知道孔子就是孔子，不知道孔子之所以能够成为孔子的原因。不想知道孔子之所以能够成为孔子的原因也就罢了，如果一定想要知道孔子之所以能够成为孔子的原因，那么舍弃到天地之中去寻找如何能寻找到答案呢？人们都知道天地就是天地，但却不知道天地之所以能够成为天地的原因。不想知道天地之所以能够成为天地的原因也就罢了，如果一定想要知道天地之所以能够成为天地的原因，那么舍弃到动静之中去寻找如何能寻找到答案呢？这一动一静，不正是天地的奧妙吗？在这一动一静之间，不就是天地人的奥妙吗？由此可知，孔子之所以能够穷尽天地人三才之道，是由于他行事没有留下痕迹。所以孔子说：‘我想没有什么话可说的！’又说：‘天何尝说过话！四时自然依序更替，百物自然生长。’难道说的不是这个道理吗？”

渔者谓樵者曰：“大哉！权之与变乎，非圣人无以尽之。变然后知天地之消长，权然后知天下之轻重。消长，时也；轻重，事也。时有否泰，事有损益。圣人不知随时否泰之道，奚由知变之所为乎？圣人不知随时损益之道，奚由知权之所为乎？运消长者，变也；处轻重者，权也。是知权之与变，圣人之一道耳。”

渔者对樵者说：“圣人真是伟大啊！权衡与变化，非圣人不能够穷尽它们。有变化，然后才能知道天地之气的消长情况；有权衡，然后才能知道天下之物的轻重情况。消长，随时节而变；轻重，随事情而定。时节有否闭的时候，也有通泰的时候；事物有减损的情况，也有增益的情况。圣人如果不知道随着时节的变换而有否闭和通泰的变化这个规律，又怎么知道判断变化之后而有所作为呢？圣人如果不知道随着事物的不同而有减损和增益的区别，又怎么知道权衡事物之后而有所为呢？令消长得以发生的，是变化；令轻重得以区分的，是权衡。由此可知权衡与变化，都是圣人的一贯使用的方法。”

樵者问渔者曰：“人谓死而有**知**（意识，感觉），有诸？”

樵者问渔者说：“人们说人死之后还有感知，有这种事么？”

曰：“有之。”

答：“有这事。”

曰：“何以知其然？”

问：“从哪里知道有？”

曰：“以人知之。”

答：“从人那里知道。”

曰：“何者谓之人？”

问：“具备什么条件才能称为人？”

曰：“目耳鼻口心胆脾肾之气全，谓之人。心之灵曰神，胆之灵曰魄，脾之灵曰魂，肾之灵曰精。心之神发乎目，则谓之视；肾之精发乎耳，则谓之听；脾之魂发乎鼻，则谓之臭；胆之魄发乎口，则谓之言。八者具备，然后谓之人。夫人也者，天地万物之秀气也。然而亦有不中者，各求其类也。若全得人类，则谓之曰全人之人。夫全类者，天地万物之中气也，谓之曰全德之人也。全德之人者，人之人者也。夫人之人者，仁人之谓也。唯全人，然后能当之。人之生也，谓其气行；人之死也，谓其形返。气行则神魂交，形返则精魄存。神魂行于天，精魄返于地。行于天，则谓之曰阳行；返于地，则谓之曰阴返。阳行则昼见而夜伏者也，阴返则夜见而昼伏者也。是故知日者月之形也，月者日之影也。阳者阴之形也，阴者阳之影也。人者鬼之形也，鬼者人之影也。人谓鬼无形而无知者，吾不信也。”

答：“眼睛、耳朵、鼻子、嘴、心、胆、脾、肾这八个部位的气全备，就称为人。心的灵气称为神，胆的灵气称为魄，脾的灵气称为魂，肾的灵气称为精。心的神从眼睛显现，称为视；肾的精从耳朵显现，称为听；脾的魂从鼻子显现，称为嗅；胆的魄从嘴显现，称为言。八个部位的气全部具备，然后才称为人。人，禀天地万物之灵秀而生。然而也有缺少某一方面的人，各有各类的追求。如果各方面都齐全的人，则称为全人。这具有全类的人，得天地万物中和之气，则称为全德之人。全德之人，为人中之人。人中之人，则被称为仁人。唯有全人，才配得上仁人的称号。人活着的时候，叫做阳气运行；人死了，就是形体返还。气行则神魂交，形返则精魄存。神魂行于天，精魄返于地。行于天，称之为阳行；返于地，称之为阴返。阳行于白天而夜间潜伏，阴返于夜间而白天潜伏。由此可知太阳是月亮的形状，月亮是太阳的影子，阳者是阴者的形状，阴者是阳者的影子，人是鬼的形状，鬼是人的影子。人们说鬼没有形体并且没有感知的，我不相信。”

樵者问渔者曰：“小人可绝乎？”

樵者问渔者说：“小人可以让他绝迹吗？”

曰： “不可。君子禀阳正气而生，小人禀阴邪气而生。无阴则阳不成，无小人则君子亦不成，唯以盛衰乎其间也。阳六分，则阴四分；阴六分，则阳四分。阳阴相半，则各五分矣。由是知君子小人之时有盛衰也。治世则君子六分。君子六分，则小人四分，小人固不能胜君子矣。乱世则反是，君君，臣臣，父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，谓各安其分也。君不君，臣不臣，父不父，子不子，兄不兄，弟不弟，夫不夫，妇不妇，谓各失其分也。此则由世治世乱使之然也。君子常行胜言，小人常言胜行。故世治则笃实之士多，世乱则缘饰之士众。笃实鲜不成事，缘饰鲜不败事。成多国兴，败多国亡。家亦由是而兴亡也。夫兴家与兴国之人，与亡国亡家之人，相去一何远哉！”

渔者答：“不能。君子禀阳正气而生，小人禀阴邪气而生。无阴则阳不生，无小人则君子不生，他们之间只有盛衰的不同。若以十分来算，阳六分，则阴四分；阴六分，则阳四分。阴阳各半，则各占五分。由此而知君子与小人各有盛衰之时。治平之世，君子占六分。君子占六分，小人就占四分，在这样的情况下，小人势力不能战胜君子的势力。混乱之世则与治平之世相反。君安君位，臣安臣位，父安父位，子安子位，兄安兄位，弟安弟位，夫安夫位，妻安妻位，这就叫各安其分。君不安君位，臣不安臣位，父不安父位，子不安子位，兄不安兄位，弟不安弟位，夫不安夫位，妻不安妻位，这就叫各失其分。这是由世治、世乱所造成的不同结果。君子常常行动多于言语，小人常常言语多于行动。因此治平之世笃实之人居多，混乱之世巧饰之人居多。人若笃实，很少不成事；人若巧饰，很少不败事。成事多，国家就兴旺；败事多，国家就会灭亡。同理，家庭亦由成多而兴，因败多而亡。兴国、兴家之人与亡国、亡家之人相比，两者的差距是多么大啊！”

樵者问渔者曰：“人所谓才者，有利焉，有害焉者，何也？”

樵者问渔者说：“人们所说的才，有利，也有害，这是为什么？”

渔者曰：“才一也，利害二也。有才之正者，有才之不正者。才之正者，利乎人而及乎身者也；才之不正者，利乎身而害乎人者也。”

渔者答：“才是一，利害是二，才有利有害，这是一分为二。才有正与不正之分。才正，利于人，亦利于己。才不正，有利于自己却有害于人。”

曰：“不正，则安得谓之才？”

问：“才若不正，怎么能称为才？”

曰：“人所不能而能之，安得不谓之才？圣人所以异乎才之难者，谓其能成天下之事而归之正者寡也。若不能归之以正，才则才矣，难乎语其仁也。譬犹药疗疾也，毒药亦有时而用也，可一而不可再也，疾愈则速已，不已则杀人矣。平药则常日而用之可也，重疾非所以能治也。能驱重疾而无害人之毒者，古今人所谓良药也。《易》曰：‘大君有命，开国承家，小人勿用。’如是，则小人亦有时而用之。时平治定，用之则否。《诗》云：‘它山之石，可以攻玉。’其小人之才乎！”

答：“别人没这个能力，他有这个能力，怎么不能称为才？圣人之所以叹息有才的人难遇，是因为能够成就天下的事业而又能够归于正道的人很少。如果不能令其归于正道，虽有才，但很难说他是仁人。譬如以药医病，有时候也用到毒药医病，但是毒药只可以偶尔使用，不能反复使用，疾病一旦痊愈，就要迅速停止使用毒药，若不停止使用毒药，毒药就会毒死人。普通的药在遇到小病的情况下使用是可以的，但遇到重病的情况，它就没办法医治了。能够医治重病而又没有害人的毒性的，这样的药古往今来的人都称为良药。《易经·师卦》上六爻的爻辞说：‘天子颁布封赏令，封赏诸侯，令他们拥有邦国；又封赏卿、大夫，令他们享有采邑。小人不得任用为官。’由此可知，有时候也会用到小人。不过，治平之世，用小人就不好。《诗经·小雅·鹤鸣》有言：‘它山之石，可以攻玉。’诗句所讲的就是小人的才华吧！”

樵者谓渔者曰：“国家之兴亡，与夫才之邪正，则固得闻命矣。然则何不择其人而用之？”

樵者对渔者说：“国家的兴亡，和这才的邪与正，我已经听你讲述过了。可是，为什么不选择合适的人来任用呢？”

渔者曰：“择臣者，君也；择君者，臣也。贤愚各从其类而为。奈何有尧舜之君，必有尧舜之臣；有桀纣之君，而必有桀纣之臣。尧舜之臣，生乎桀纣之世；桀纣之臣，生于尧舜之世，必非其所用也。虽欲为祸为福，其能行乎？夫上之所好，下必好之。其若影响，岂待驱率而然耶？上好义，则下必好义，而不义者远矣；上好利，下必好利，而不利者远矣。好利者众，则天下日削矣；好义者众，则天下日盛矣。日盛则昌，日削则亡。盛之与削，昌之与亡，岂其远乎？在上之所好耳。夫治世何尝无小人，乱世何尝无君子，不用则善恶何由而行也。”

渔者答：“选择臣子的，是君主；选择君主的，是臣子。贤人和愚人各自依从各自的类别而做各自的事。令人无可奈何的是，有尧舜那样的君主，就有像尧舜那样的臣子；有桀纣那样的君主，就有像桀纣那样的臣子。假若像尧舜那样的臣子，出生在桀纣的世代；或者像桀纣那样的臣子，出生在尧舜的世代，就一定会不为其所用。既然不为所用，就算他们想为祸，或者为福，其能做到吗？这上面的人所喜欢的，在下面的人必然也喜欢。这就好比人的影子和声音的回响，影子随人，回响随声，是自然而然的存在，难道还需要逼迫或者引导才会这样吗？在上者喜好义，在下者就一定喜好义，而不义的人就会随之远离；在上者喜好利，在下者就一定喜好利，而不能带来利的人就会随之远离。喜好利的人多，天下就会日渐削弱；喜好义的人多，天下就会日渐兴盛。日渐兴盛就会荣昌，日渐削弱就会灭亡。兴盛与削弱、荣昌与灭亡，其间的距离难道遥远吗？关键是看在上者所喜好的罢了。治平之世何尝无小人？混乱之世何尝无君子？不用君子，善行如何能够推广？不用小人，恶行如何能够壮大。”

樵者曰：“善人常寡，而不善人常众；治世常少，乱世常多，何以知其然耶？”

樵者问：“善人常少，而不善之人常多；治平之世常少，混乱之世常多。从哪里可以知道这一点？”

曰：“观之于物，何物不然？譬诸五谷，耘之而不苗者有矣。**蓬**（péng，多年生草本植物，花白色，中心黄色，叶似柳叶，子实有毛）**莠**（yǒu，一年生草本植物，穗有毛，很像谷子，亦称“狗尾草”）不耘而犹生，耘之而求其尽也，亦未如之何矣！由是知君子小人之道，有自来矣。君子见善则喜之，见不善则远之；小人见善则疾之，见不善则喜之。善恶各从其类也。君子见善则就之，见不善则违之；小人见善则违之，见不善则就之。君子见义则迁，见利则止；小人见义则止，见利则迁。迁义则利人，迁利则害人。利人与害人，相去一何远耶？家与国一也，其兴也，君子常多而小人常鲜；其亡也，小人常多而君子常鲜。君子多而去之者，小人也；小人多而去之者，君子也。君子好生，小人好杀。好生则世治，好杀则世乱。君子好义，小人好利。治世则好义，乱世则好利。其理一也。”

答：“从事物上察看，哪样事物不是这样？以五谷为例，耕耘过程不出苗的情况是有的。杂草不耕除，谷物还是会生长的，尽可能根除尽杂草以求丰收，也不一定能怎么样啊！由此可知君子之道与小人之道，有其自然之理。君子看见善行就喜欢，看见不善之行就远离；小人看见善行就憎恶，看见不善之行就喜欢。善和恶各自依从各自的类别。君子看见善行就亲近它，看见不善之行就违逆它；小人看见善行就违逆它，看见不善之行就亲近它。君子看见有义就迁变，看见有利就停下；小人看见有义就停下，看见有利就迁变。迁变于义就利于人，迁变于利就害于人。利人与害人，两者相差何其远？家庭与国家是一体的，其将要兴旺的时候，君子常多而小人常少；其将要灭亡的时候，小人常多而君子常少。君子多却离君子而去的，是小人；小人多却离小人而去的，是君子。君子喜欢护生，小人喜欢杀生。喜欢护生，世界就治平；喜欢杀生，世界就混乱。君子喜好义，小人喜好利。治平之世喜好义，混乱之世喜好利。这些论述所包含的道理，其实是一样的。”

钓者谈已，樵者曰：“吾闻古有伏羲，今日如睹其面焉。”拜而谢之，及旦而去。

渔者说完。樵者说：“我听说古代有伏羲氏，今天就好像是看见了伏羲氏一面。”于是拜谢渔者，等到天亮樵者就离开了。