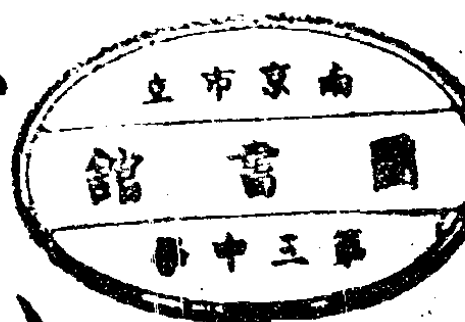


新式
標點

王陽明先生學說



王陽明先生傳習錄序

門人徐愛撰

門人有私錄陽明先生之言者。先生聞之。謂之曰。聖賢教人。如醫用藥。皆因病立方。酌其虛實溫涼陰陽內外。而時時加減之。要在去病。初無定說。若拘執一方。鮮不殺人矣。今某與諸君。不過各就偏蔽。箴切砥礪。但能改化。卽吾言已爲贅疣。若遂守爲成訓。他日誤已誤人。某之罪過。可復追贖乎。愛旣備錄先生之教。同門之友。有以是相規者。愛因謂之曰。如子之言。卽又拘執一方。復失先生之意矣。孔子謂子貢嘗曰。子欲無言。他日則曰。吾與回言終日。又何言之不一邪。蓋子貢專求聖人於言語之間。故孔子以無言警之。使之實體諸心。以求自得。顏子於孔子之言。默識心通。無不在已。故與之言終日。若決江河而之海也。故孔子於子貢之無言不爲少。於顏子之終日言不爲多。各當其可而已。今備錄先生之語。固非先生之所欲。使吾儕常在先生之門。亦何事於此。惟或有時而去側。同門之友。又皆離羣索居。當是之時。儀刑旣遠。而規切無聞。如愛之駑劣。非得先生之言。時時對越警發之。其不摧墮靡廢者幾希矣。吾儕於先生之言。苟徒入耳出口。不體諸身。則愛之錄此。實先生之罪人矣。使能得之言意之表。而誠諸踐履之實。則斯錄也。固先生終日言之之心也。可少乎哉。錄成。因復識此於首篇。以告同志。門人徐愛序。

王陽明先生傳習錄 目錄

王陽明先生傳習錄目錄

卷之一

語錄一

傳習錄上

卷之二

語錄二

傳習錄中

卷之三

語錄三

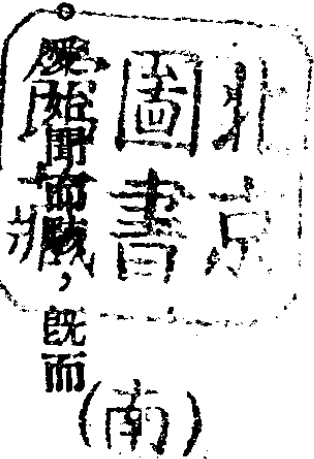
傳習錄下

附朱子晚年定論

王陽明先生傳習錄卷之一

語錄一 傳習錄上

先生於大學格物諸說，悉以舊本爲正；蓋先儒所謂誤本者也。疑，已而殫精竭思，參互錯綜，以質於先生；然後知先生之說，若水之寒，若火之熱，斷斷乎「百世以俟聖人而不惑」者也。先生明睿天授，然和樂坦易，不事邊幅。人見其少時，豪邁不羈，又嘗泛濫於詞章，出入二氏之學；驟聞是說，皆目以爲立異好奇，漫不省究。不知先生居夷三載，處困養靜，「精一」之功，固已超入聖域，粹然大中至正之歸矣。愛朝夕親炙門下，但見先生之道，卽之若易，而仰之愈高！見之若粗，而探之愈精！就之若近，而造之愈益無窮！十餘年來，竟未能窺其藩籬。世之君子，或與先生僅交一面，或猶未聞其警效，或先懷忽易憤激之心；而遽欲於立談之間，傳聞之說，臆斷懸度，如之何其可得也？從遊之士，聞先生之教，往往得一而遺二，見其牝牡驪黃，而棄其所謂千里者。故爰備錄



平日之所聞，私以示夫同志，相與考而正之，庶無負先生之教云：門人徐愛書。

愛問：『在親民』，朱子謂當作『新民』；後章『作新民』之文，似亦有據。先生以爲宜從舊本作『親民』，亦有所據否？先生曰：『作新民』之新，是自新之民，與『在新民』之新不同，此豈足爲據？『作』字卻與『親』字相對，然非『親』字義。下面治國平天下處，皆於『新』字無發明。如云『君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利；如保赤子；民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母』之類，皆是親字意。親民，猶孟子『親親仁民』之謂。親之，卽仁之也。百姓不親，舜使契爲司徒，敬敷五教，所以親之也。堯典『克明峻德』，便是『明明德』。『以親九族』至『平章，協和』，便是『親民』。便是明明德於天下。又如孔子言『修己以安百姓』，修己，便是『明明德』；安百姓，便是『親民』；說親民，便是兼教養意；說新民，便覺偏了！

愛問：『知止而後有定』，朱子以爲事事物物，皆有定理，似與先生之說相反？先生曰：於事事物物上求至善，卻是義外也。至善，是心之本體；只是明明德到至精至一

處便是。然亦未嘗離卻事物。本註所謂『盡夫天理之極，而一無毫人欲之私』者得之。

愛問：至善只求諸心，恐於天下事理有不能盡？先生曰：心，即理也。天下又有心外之事，心外之理乎？愛曰：如事父之孝，事君之忠，交友之信，治民之仁，其間有許多理在，恐亦不可不察。先生嘆曰：此說之蔽久矣！豈一語所能悟？今姑就所問者言之；且如事父不成，去父上求箇孝的理；事君不成，去君上求箇忠的理；交友治民不成，去友上民上求箇信與仁的理；都只在此心。心，即理也。此心無私欲之蔽，即是天理，不須外面添一分。以此純乎天理之心，發之事父，便是孝；發之事君，便是忠；發之交友治民，便是信與仁。只在此心——去人欲存天理——上用功便是。愛曰：聞先生如此說，愛已覺有省悟處；但舊說纏於胸中，尙有未脫然者；如事父一事，其間溫清定省之類，有許多節目，不亦須講求否？先生曰：如何不講求！只是有箇頭腦；只是就此心——去人欲存天理——上講求。就如講求冬溫也，只是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲間雜；講求夏清也，只是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲間雜。只是講求得此心；此心若無

人欲，純是天理，是個誠於孝親的心，冬時自然思量父母的寒，便自要去求個溫的道理；夏時自然思量父母的熱，便自要去求個清的道理。這都是那誠孝的心，發出來的條件。卻是須有這誠孝的心，然後有這條件發出來。譬之樹木，這誠孝的心，便是根；許多條件，便是枝葉。須先有根，然後有枝葉。不是先尋了枝葉，然後去種根。禮記言：「孝子之有深愛者，必有和氣；有和氣者，必有愉色；有愉色者，必有婉容。」須是有個深愛做根，便自然如此。

鄭朝朔問：至善，亦須有從事物上求者？先生曰：至善，只是此心純乎天理之極便是。更於事物上怎生求？且試說幾件看。朝朔曰：且如事親，如何而爲溫清之節，如何而爲奉養之宜，須求個是當，方是至善。所以有「學，問，思，辯」之功。先生曰：若只是溫清之節，奉養之宜，可一日二日講之而盡，用得甚學問思辯？惟於溫清時也，只要此心純乎天理之極；奉養時也，只要此心純乎天理之極；此則非有「學問思辯」之功，將不免於「毫釐千里」之謬。所以雖在聖人，猶加精一之訓。若只是那些儀節求得是當

，便謂至善；卽如今扮戲子，扮得許多溫清奉養的儀節是當，亦可謂之至善矣。愛於是日又有省。

愛因未會先生『知行合一』之訓，與宗賢惟賢，往復辯論，未能決，以問於先生。先生曰：試舉看。愛曰：如今人儘有知得，『父當孝兄當弟』者，卻不能孝，不能弟，便是知與行，分明是兩件。先生曰：此已被私欲隔斷，不是知行的本體了。未有知而不行者。知而不行，只是未知；聖賢教人知行，正是安復那本體，不是着你只恁的便罷。故大學指個真知行與人看，說：『如好好色，如惡惡臭』。見好色屬知，好好色屬行；只見那好色時，已自好了，不是見了後又立箇心去好。聞惡臭屬知，惡惡臭屬行；只聞那惡臭時，已自惡了，不是聞了後別立個心去惡。如鼻塞人，雖見惡臭在前，鼻中不會聞得，便亦不甚惡，亦只是不會知臭。就如稱某人知孝，某人知弟，必是其人已曾行孝行弟，方可稱他知孝知弟。不成，只是曉得說些孝弟的話，便可稱爲知孝弟。又如知痛，必已自痛了，方知痛；知寒，必已自寒了；知饑，必已自饑了；知行如何分得開。此便

是知行的本體，不會有私意隔斷的。聖人教人，必要是如此，方可謂之知。不然，只是不會知。此卻是何等緊切着實的工夫！如今苦苦定要說知行做兩個，是甚麼意；某要說做一個，是甚麼意；若不知立言宗旨，只管說一個兩個，亦有甚用？愛曰：古人說知行做兩個，亦是要人見個分曉；一行做知的工夫，一行做行的工夫，即工夫始有下落。先生曰：此卻失了古人宗旨也！某嘗說知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成。若會得時，只說一個知，已自有行在；只說一個行，已自有知在。古人所以既說一個知，又說一個行者。只爲世間有一種人，懵懵懂懂的任意去做，全不解思惟省察也。只是個冥行妄作；所以必說個知，方纔行得是。又有一種人，茫茫蕩蕩，懸空去思索，全不肯着實躬行也。只是個揣摸影響；所以必說一個行，方纔知得真。此是古人不得已，補偏救弊的說話。若見得這個意時，即一言而足。今人卻就將知行分作兩件去做，以爲必先知了，然後能行。我如今且去講習討論做知的工夫；待知得真了，方去做行的工夫。故遂終身不行，亦遂終身不知；此不是小病痛，其來已非一日矣！某今說個知

行合一，正是對病的藥，又不是某鑿空杜撰。知行本體，原是如此。今若知得宗旨時，卽說兩個，亦不妨，亦只是一個。若不會宗旨，便說一個，亦濟得甚事？只是閒說話。

愛問：昨聞先生『止至善』之教，已覺功夫有用方處；但與朱子格物之訓，思之終不能合？先生曰：格物，是『止至善』之功；既知至善，卽知格物矣。愛曰：昨以先生之教推之，格物之說，似亦見得大略。但朱子之訓，其於書之『精一』，論語之『博約』，孟子之『盡心知性』，皆有所證據，以是未能釋然。先生曰：子夏篤信聖人，曾子反求諸己。篤信，固亦是，然不如反求之切。今既不得於心，安可狃於舊聞，不求是當。就如朱子，亦尊信程子。至其不得於心處，亦何嘗苟從。精一，博約，盡心，本自與吾說脗合，但未之思耳。朱子格物之訓，未免牽合附會，非其本旨。精，是一之功；博，是約之功。曰仁，既明『知行合一』之說，此可一言而喻。盡心，知性，知天，是『生知安行』事。存心，養性，事天，是『學知利行』事。天壽不貳，修身以俟，是『困知勉行』事。朱子錯訓格物，只爲倒着了此意，以『盡心知性』爲『物格知至』，要初學便去做生知安行事，如

何做得？愛問：「盡心知性」，何以爲「生知安行」？先生曰：性是心之體；天是性之原。盡心，卽是盡性。惟天下至誠，爲能盡其性，知天地之化育！存心者，心有未盡也。知天，如知州知縣之知，是自己分上事，已與天爲一；事天，如子之事父，臣之事君，須是恭敬奉承，然後能無失，尙與天爲二。此便是聖賢之別。至於天壽不貳，其心乃是教學者一心爲善，不可以窮通天壽之故，便把爲善的心變動了，只去修身以俟命。見得窮通壽夭，有箇命在，我亦不必以此動心。事天，雖與天爲二，已自見得箇天在面前。俟命，便是未曾見面，在此等候相似。此便是初學立心之始，有箇困勉的意在。今卻倒做了，所以使學者無下手處。愛曰：昨聞先生之教，亦影影見得功夫，須是如此；今聞此說，益無可疑。愛昨曉思格物的物字，卽是事字，皆從心上說。先生曰：然身之主宰，便是心；心之所發，便是意；意之本體，便是知；意之所在，便是物。如意在於事親，卽事親，便是一物；意在於事君，卽事君，便是一物；意在於仁民愛物，卽仁民愛物，便是一物；意在於視聽言動，卽視聽言動，便是一物。所以某說無心外之理，無心外之

物，中庸言『不誠無物』，大學『明明德』之功，只是箇『誠意』；『誠意』之功，只是箇『格物』。

先生又曰：格物，如孟子『大人格君心』之格，是去其心之不正，以全其本體之正。但意念所在，即要去其不正，以全其正。即無時無處，不是存天理，即是窮理。天理，即是明德；窮理，即是明明德。

又曰：知是心之本體，心自然會知。見父，自然知孝；見兄，自然知弟；見孺子入井，自然知惻隱；此便是『良知』，不假外求。若良知之發，更無私意障礙，即所謂充其惻隱之心，而仁不可勝用矣！然在常人，不能無私意障礙，所以須用致知格物之功。勝私復理，即心之良知、更無障礙。得以充塞流行，便是致其知；知致，則意誠。

愛問：先生以『博文』爲『約禮』功夫，深思之，未能得略，請開示。先生曰：禮字，即是理字。理之發見可見者，謂之文；文之隱微不可見者，謂之理；只是一物。約禮，只是要此心純。是一個天理；要此心純是天理，須就理之發見處用功。如發見於事親時

，就在事親上學存此天理；發見於事君時，就在事君上學存此天理；發於處富貴貧賤時，就在處富貴貧賤上學存此天理；發見於處患難夷狄時，就在處患難夷狄上學存此天理。至於作止語默，無處不然；隨他發見處，卽就那上面學箇存天理，這便是博學之於文，便是約理的功夫；『博文』卽是『惟精』，『約禮』卽是『惟一』。

愛問：道心常爲一身之主，而人心每聽命，以先生精一之訓推之，此語似有弊？先生曰：然！心，一也。未雜於人，謂之道心；雜以人僞，謂之人心。人心之得其正者，卽道心；道心之失其正者，卽人心；初非有二心也。程子謂『人心卽人欲，道心卽天理』，語若分析，而意實得之。今日『道心爲主，而人心聽命』，是二心也。天理人欲不並立；安有天理爲主，人欲又從而聽命者？

愛問：文中子，韓退之？先生曰：退之，文人之雄耳；文中子，賢儒也！後人徒以文詞之故，推尊退之，其實退之去文中子遠甚。愛問：何以有擬經之失？先生曰：擬經恐未可盡非；且說後世儒者著述之意，與擬經如何？愛曰：世儒著述近名之意不無；然

期以明道擬經，純若爲名。先生曰：著述以明道，亦何所効法？曰：孔子刪述六經，以明道也。先生曰：然則擬經，獨非効法孔子乎？愛曰：著述，卽於道有所發明；擬經，似徒擬其迹，恐於道無補。先生曰：子以明道者，使其反樸還淳，而見諸行事之實乎？抑將美其言辭，而徒以譎譎於世也？天下之大亂，由虛文勝而實行衰也！使道明於天下，則六經不必述；刪述六經，孔子不得已也！自伏羲畫卦，至於文王周公，其間言易如連山歸藏之屬，紛紛籍籍，不知其幾，易道大亂；孔子以天下好文之風日盛，知其說之將無紀極，於是取文王周公之說而贊之，以爲惟此爲得其宗。於是紛紛之說盡廢，而天下之言易者始一。書詩禮樂春秋皆然：書自典謨以後，詩自二南以降，如九邱八索，一切淫哇逸蕩之詞，蓋不知其幾千百篇！禮樂之名物度數，至是亦不可勝窮，孔子皆刪削而述正之；然後其說始廢。如詩書禮樂中，孔子何嘗加一語。今之禮記諸說，皆後儒附會而成，已非孔子之舊。至於春秋，雖稱孔子作之，其實皆魯史舊文。所謂筆者，筆其舊；所謂削者削其繁；是有減無增。孔子述六經，懼繁文之亂天下，惟簡之而不得；使

天下務去其文，以求其實，非以文教之也。春秋以後，繁文益盛，天下益亂！始皇焚書得罪，是出於私意，又不合焚六經。若當時志在明道，其諸反經叛理之說，悉取而焚之，亦正暗合刪述之意。自秦漢以降，文又日盛，若欲盡去之，斷不能去；只宜取法孔子，錄其近是者而表章之，則其諸怪悖之說，亦宜漸漸自廢。不知文中子當時擬經之意如何？某切深有取於其事，以爲聖人復起，不能易也。天下所以不治，只因文盛實衰；人出己見，新奇相高，以眩俗取譽，徒以亂天下之聰明，塗天下之耳目，使天下靡然爭務，修飾文詞，以求知於世，而不復知有敦本尙實，反樸還淳之行！是皆著述者有以啓之。愛曰：著述，亦有不可缺者；如春秋一經，若無左傳，恐亦難曉。先生曰：春秋必待傳後明，是歟後謎語矣。聖人何苦爲此艱深隱晦之詞。左傳多是魯史舊文，若春秋須此而後明，孔子何必削之！愛曰：伊川亦云，『傳是案，經是斷。』如書弑某君，伐某國；若不明其事，恐亦難斷。先生曰：伊川此言，恐亦是相沿世儒之說，未得聖人作經之意。如書弑君，卽弑君便是罪，何必更問其弑君之詳。征伐，當自天子出。書伐國，卽伐

國便是罪，何必更問其伐國之詳。聖人述六經，只是要正人心，只是要存天理，去人欲。於『存天理去人欲』之事，則嘗言之。或因人請問，各隨分量而說，亦不肯多道；恐人專求之言語，故曰『予欲無言。』若是一切『縱人欲滅天理』的事，又安肯詳以示人；是長亂導奸也。故孟子云：『仲尼之門，無道桓文之事者，是以後世無傳焉。』此便是孔門家法。世儒只講得一箇伯者的學問，所以要知得許多陰謀詭計，純是一片功利的心，與聖人作經的意思正相反，如何思量得通！因嘆曰：此非達天德者，未易與言此也。又曰：孔子云『吾猶及史之闕文也。』孟子云：『盡信書，不如無書；吾於武成，取二三策而已。』孔子刪書，於唐虞夏四五百年間，不過數篇，豈更無一事，而所述止此，聖人之意可知矣。聖人只是要刪去繁文，後儒卻只要添上！愛曰：聖人作經，只是要去人欲，存天理；如五伯以下事，聖人不欲詳以示人，則誠然矣。至如堯舜以前事，如何略不少見？先生曰：羲皇之世，其事闕疏，傳之者鮮矣；此亦可以想見其時『全是淳龐朴素，略無文采』的氣象。此便是太古之治，非後世可及，愛曰：如三墳之類，亦有傳者，孔子

何以刪之？先生曰：縱有傳者，亦於世變漸非所宜。風氣益開，文采日勝；至於周末，雖欲變以夏商之俗，已不可挽，况唐虞乎！又况羲皇之世乎！然其治不同，其道則一。孔子於堯舜則祖述之；於文武則憲章之。文武之法，卽是堯舜之道；但因時致治，其設施政令，已自不同。卽夏商事業，施之於周，已有不合。故周公思兼三王，其有不合，仰而思之，夜以繼日。况太古之治，豈復能行，斯固聖人之所可略也！又曰：專事無爲，不能如三王之因時致治，而必欲行以太古之俗；卽是佛老的學術，因時致治，不能如三王之一本於道，而以功利之心行之。卽是伯者以下事業，後世儒者許多，講來講去，只是講得箇伯術！

又曰：唐虞以上之治，後世不可復也，略之可也；三代以下之治，後世不可法也，削之可也；惟三代之治可行。然而世之論三代者，不明其本，而徒事其末，則亦不可復矣。

愛曰：先儒論六經，以春秋爲史；史專記事，恐與五經事體，終或稍異？先生曰：

以事言，謂之史；以道言，謂之經；事卽道，道卽事；春秋亦經，五經亦史；易，是包犧氏之史；書，是堯舜以下史；禮，樂，是三代史；其事同，其道同，安有所謂異！

又曰：五經亦只是史。史以明善惡，示訓戒；善可爲訓者時，存其迹以示法；惡可以戒者，存其戒，而削其事以杜奸。愛曰：存其迹以示法，亦是存天理之本；然削其事以杜奸。亦是遏人欲於將萌否？先生曰：聖人作經，固無非是此意；然又不必泥着文句。愛又問：惡可爲戒者，存其戒而削其事以杜奸，何獨於詩而不刪鄭衛？先儒謂惡者，可以懲創人之逸志，然否？先生曰：詩非孔門之舊本矣。孔子云：『放鄭聲；鄭聲淫。』又曰：『惡鄭聲之亂雅樂也。』鄭衛之音，亡國之音也！此是孔門家法。孔子所定三百篇。皆所謂雅樂；皆可奏之郊廟，奏之鄉黨；皆所以宣暢和平，涵泳德性，移風易俗。安得有此，是長淫導奸矣！此必秦火之後，世儒附會，以足三百篇之數。蓋淫泆之詞，世俗多所喜傳，如今閩巷皆然。惡者，可以懲創人之逸志；是求其說而不得，從而爲之辭。

愛因舊說汨沒，始聞先生之教，實是駭愕不定，無入頭處；其後聞之既久，漸知反身實踐。然後始信先生之學，爲孔門嫡傳！舍是，皆榜蹊小徑，斷港絕河矣。如說「格物，是誠意的工夫；明善，是誠身的工夫；窮理，是盡性的工夫；道問學，是尊德性的工夫；博文，是約理的工夫；惟精，是惟一的工夫。」諸如此類：始皆落落難合。其後思之既久，不覺手舞足蹈！

右曰仁所錄

陸澄問主一之功，如讀書，則一心在讀書上；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，是專主一箇天理。

問：立志？先生曰：只念念要存天理，即是立志；能不忘乎此，久則自然心中凝聚，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去耳。

日間工夫覺紛擾，則靜坐；覺懶看書，則且看書；是亦因病而藥。

處朋友，務相下，則得益；相上，則損。

孟源有『自是好名』之病，先生屢責之。一日，警責方已，一友自陳白來工夫，請正；源從傍曰：此方是尋着源舊時家當。先生曰：爾病又發！源色變，議擬欲有所辨。先生曰：爾病又發！因喻之曰：此是汝一生大病根！譬如方丈地內，種此一大樹，雨露之滋，土脈之力，只滋養得這箇大根。四傍縱要種些嘉穀，上面被此樹葉遮覆，下面被此樹根盤結，如何生長得成？須用伐去此樹，纖根勿留，方可種植嘉種。不然，任汝耕耘培壅，只是滋養得此根。

問：後世著述之多，恐亦有亂正學？先生曰：人心天理渾然，聖賢筆之書，如寫真傳神，不過示人以形狀大略，使之因此而討求其真耳。其精神意氣，言笑動止，固有所不能傳也。後世著述，是又將聖人所畫，摹倣謄寫；而妄自分析加增，以逞其技，其失真愈遠矣。

問：聖人應變不窮，莫亦是預先講求否？先生曰：如何講求得許多！聖人之心如明鏡，只是一箇明，則隨感而應，無物不照，未有已往之形尚在，未照之形先具者！若後世所講，卻是如此，是以與聖人之學大背。周公制禮作樂，以文天下，皆聖人所能爲；堯舜何不盡爲之，而待於周公？孔子刪述六經，以詔萬世，亦聖人所能爲；周公何不先爲之，而有待於孔子？是知聖人遇此時方有此事，只怕鏡不明，不怕物來不能照。講求事變，亦是照時事。然學者卻須先有箇明的工夫。學者惟患此心之未能明，不患事變之不能盡！曰：然則所謂沖漠無朕而萬象森然已具者，其言何如？曰：是說本自好；不善看，亦便有病痛。

義理無定，在無窮盡；吾與子言，不可以少有所得而遂謂止此也。再言之，十年，二十年，五十年，未有止也。他日又曰：聖如堯舜，然堯舜之上善無盡；惡如桀紂，然桀紂之下惡無盡。使桀紂未死，惡寧止此乎？使善有盡時，文王何以望道而未之見！

問：靜時亦覺意思好；才遇事，便不同，如何？先生曰：是徒知靜養，而不用克己

工夫也！如此臨事，便要傾倒。人須在事上磨，方立得住，方能靜亦定，動亦定。

問：『上達』工夫？先生曰：後儒教人，纔涉精微，便謂上達；未當學，且說下學；是分下學上達爲二也。夫目可得見，耳可得聞，口可得言，心可得思者，皆下學也；目不可得見，耳不可得聞，口不可得言，心不可得思者，上達也。如木之栽培灌溉，是下學也；至於日夜之所息，條達暢茂，乃是上達；人安能預其力哉！故凡可用功，可告語者，皆下學。上達只在下學裏。凡聖人所說，雖極精微，俱是下學。學者只從下學裏用功，自然上達去，不必別尋個上達的工夫。

持志如心痛，一心在痛上，豈有工夫說閒話，管閒事？

問：『惟精惟一』，是如何用功？先生曰：惟一，是惟精主意；惟精，是惟一功夫。非惟精之外復有惟一也。精字從米，姑以米譬之：要得此米純然潔白，便是惟一意；然非加舂簸篩揀惟精之工，則不能純然潔白也。舂簸篩揀，是惟精之功，然亦不過要此米到純然潔白而已。博學，審問，慎思，明辨，篤行者，皆所以爲『惟精』而求『惟一』也。

他如博文者，卽約禮之功；格物致知者，卽誠意之功；道問學，卽尊德性之功；明善，卽誠身之功；無二說也。

知者行之始，行者知之成。聖學只一箇功夫，知行不可分作兩事。

漆雕開曰：『吾斯之未能信，』夫子說之。子路使子羔爲費宰，子曰：『賊夫人之子。』曾點言志，夫子許之。聖人之意可見矣。

問：寧靜存心時，可爲未發之中否？先生曰：今人存心，只定得氣，當其寧靜時，亦只是氣，寧靜不可以爲未發之中。曰：未便是中，莫亦是求中功夫？曰：只要去人欲，存天理；方是功夫。靜時念念去人欲，存天理；動時念念去人欲，存天理；不管寧靜不寧靜。若靠那寧靜，不惟漸有喜靜厭動之弊，中間許多病痛，只是潛伏在，終不能絕去，遇事依舊滋長。以循理爲主，何嘗不寧靜；以寧靜爲主，未必能循理。

問：孔門言志，由求任政事；公西赤任禮樂；多少實用。及曾皙說來，卻似耍的事，聖人卻許他，是意何如？曰：三子是有『意必』，有『意必』，便偏着一邊，能此未必能

彼。曾點這意思，卻無『意必』，便是素其位而行，不願乎其外。素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難，無入而不自得矣。三子所謂『汝器也』，曾點便有不器意。然三子之才，各卓然成章，非若世之空言無實者，故夫子亦皆許之。

問：知識不長進如何？先生曰：爲學須有本原；須從本原上用力，漸漸盈科而進。仙家說嬰兒，亦善譬。嬰兒在母腹時，只是純氣，有何知識；出胎後，方始能啼；既而後能笑；又既，而後能識認其父母兄弟；又既，而後能立能行能持能負；卒乃天下之事，無不可能。皆是精氣日足，則筋力日強，聰明日開；不是出胎日便講求推尋得來。故須有箇本原。聖人到『位天地，育萬物』，也只從『喜怒哀樂未發之中』上養來。後儒不明格物之說，見聖人無不知無不能，便欲於初下手時講求得盡，豈有此理？又曰：立志用功，如種樹然。方其根芽，猶未有榦；及其有榦，尙未有枝；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？

問：看書不能明如何？先生曰：此只是在文義上穿求，故不明。如此，又不如爲舊時學問，他到看得多，解得去。只是他爲學，雖極解得明曉，亦終身無得，須於心體上用功。凡明不得，行不去，須反在自心上體，當即可通。蓋四書五經，不過說這心體，這心體 卽所謂道；心體明，卽是道明，更無二。此是爲學頭腦處。

虛靈不昧，衆理具而萬事出；心外無理，心外無事。

或問：晦庵先生曰：『人之所以爲學者，心與理而已，』此語如何？曰：心卽性，性卽理；下一與字，恐未免爲二，此在學者善觀之。

或曰：人皆有是心；心卽理，何以有爲善，有爲不善？先生曰：惡人之心，失其本體。

問：『析之有以極其精而不亂，然後合之，有以盡其大而無餘，』此言如何？先生曰：恐亦未盡此理，豈容分析，又何須湊合得，聖人說精一，自是盡。

省察，是有事時存養；存養，是無事時省察。

澄嘗問：象山在人情事變上做工夫之說？先生曰：除了人情事變，則無事矣。喜怒哀樂，非人情乎？自視聽言動，以至富貴貧賤患難死生，皆事變也。事變，亦只在人情裏，其要只在致中和；致中和，只在謹獨。

澄問：仁義禮智之名，因已發而有？曰：然。他日，澄曰：惻隱，羞惡，辭讓，是非，是性之表德邪？曰：仁義禮智，也是表德；性，一而已。自其形體也，謂之天；主宰也，謂之帝；流行也，謂之命；賦於人也，謂之性；主於身也，謂之心。心之發也，遇父便爲之孝，遇君便謂之忠。自此以往，名至於無窮，只一性而已。猶人，一而已，對父謂之子；對子謂之父；自此以往，至於無窮，只一人而已。人只要在性上用功，看得一性字分明，卽萬理燦然。

一日，論爲學工夫。先生曰：教人爲學，不可執一偏。初學時，心猿意馬，拴縛不定，其所思慮，多是人欲一邊。故且教之靜坐，息思慮，久之，俟其心意稍定；只懸空靜守，如槁木死灰，亦無用，須教他省察克治。省察克治之功，則無時而可閒。如去盜

賊，須有箇掃除廓清之意。無事時，將好色好貨好名等私，逐一追究，搜尋出來，定要拔去病根，永不復起，方始爲快。常如貓之捕鼠，一眼看着，一耳聽着，纔有一念萌動，卽與克去，斬釘截鐵，不可姑容，與他方便，不可窩藏，不可放他出路，方是真實用功，方能掃除廓清。到得無私可克，自有端拱時在。雖曰何思何慮，非初學時事。初學必須思省察克治，卽是思誠，只思一箇天理。到得天理純全，便是何思何慮矣。

澄問：有人夜怕鬼者，奈何？先生曰：只是平日不能集義，而心有所慊，故怕，若素行合於神明，何怕之有？子華曰：正直之鬼不須怕，恐邪鬼不管人善惡，故未免恐怕。先生曰：豈有邪鬼能迷正人乎！只此一怕，卽是心邪，故有迷之者；非鬼迷也；心自迷耳！如人好色，卽是色鬼迷；好貨，卽是貨鬼迷；怒所不當怒，是怒鬼迷；懼所不當懼，是懼鬼迷也。

定者，心之本體，天理也，動靜所遇之時也。

澄問：學庸同異？先生曰：子思括大學一書之義，爲中庸首章。

問：孔子正名。先儒說：上告天子，下告方伯，廢輒立郢，此意如何？先生曰：恐難如此。豈有一人致敬盡禮待我而爲政，我就先去廢他？豈人情天理？孔子既肯與輒爲政，必已是他能傾心委國，而聽聖人；盛德至誠，必已感化衛輒。使知無父之不可以爲人，必將痛哭奔走，往迎其父。父子之愛，本於天性；輒能悔痛真切如此，蒯賁豈不感動底豫。蒯賁既還，輒乃致國請戮。賁已見化於子，又有夫子至誠調和其間，當亦決不肯受，仍以命輒。羣臣百姓，又必欲得輒爲君。輒乃自暴其罪惡，請於天子，告於方伯諸侯，而必欲致國於父。賁與羣臣百姓，亦皆表輒悔悟仁孝之美，請於天子，告於方伯諸侯，必欲得輒而爲之君。於是集命於輒，使之復君衛國。輒不得已，乃如後世上皇故事，率羣臣百姓，尊賁爲太公，備物致養而始退，復其位焉。則君君臣臣，父父子子，名正言順，一舉而可爲政於天下矣！孔子正名，或是如此。

澄在鴻臚寺倉居，忽家信至，言兒病危；澄心甚憂，悶不能堪。先生曰：此時正宜用功。若此時放過，閑時講學何用。人正要在此等時磨鍊！父之愛子，自是至情；然天

理亦自有箇中和處。過，卽是私意。人於此處，多認做天理當憂，則一向憂苦。不知己是有所憂患，不得其正。大抵七情所感，多只是過，少不及者；才過，便非心之本體，必須調停適中始得。就如父每之喪，人子豈不欲一哭便死，方快於心；然卻曰『毀不滅性，』非聖人強制之也。天理本體，自有分限，不可過也；人但要識得心體，自然增減分毫不得。

不可謂未發之中；常人俱有。蓋體用一源，有是體，卽有是用。有未發之中，卽有發而皆中節之和。今人未能有發而皆中節之和，須知是他未發之中，亦未能全得。

易之辭，是初九潛龍勿用六字；易之象，是初畫；易之變，是值其畫；易之占，是用其辭。

夜氣，是就常人說；學者能用功，則日間有事無事，皆是此氣翕聚發生處。聖人則不消說夜氣。

澄問：『操存舍亡』章？曰：『出入無時，莫知其鄉。』此雖就常人心說，學者亦須是

知得。心之本體，亦元是如此，則操存功夫，始沒病痛。不可便謂出爲亡，入爲存。若論本體，元是無出無入的。若論出入，則其思慮運用，是出；然主宰常昭昭在此，何出之有？既無所出，何入之有？程子所謂腔子，亦只是天理而已。雖終日應酬，而不出天理，卽是在腔子裏；若出天理，斯謂之放，斯謂之亡。又曰：出入，亦只是動靜；動靜無端，豈有鄉邪？

王嘉秀問：佛以出離生死誘人入道、仙以長生久視誘人入道，其心亦不是要人做好，究其極至，亦是見得聖人上一截，然非入道正路。如今仕者，有由科，有由貢，有由傳奉，一般做到大官，畢竟非入仕正路，君子不由也。仙佛到處極與儒者略同，但有了一上一截，遺了下一截，終不似聖人之全。然其上一截同者，不可誣也。後世儒者，又只得聖人下一截，分裂失真，流而爲記誦詞章，功利訓詁，亦卒不免爲異端。是四家者，終身勞苦，於身心無分毫益，視彼仙佛之徒，清心寡慾，超然於世累之外者，反若有所不及矣。今學者不必先排仙佛，且當篤志爲聖人之學；聖人之學明，則仙佛自泯。不

然，則此之所學，恐彼或有所不屑，而反欲其俯就，不亦難乎？鄙見如此，先生以爲何如？先生曰：所論大略亦是；但謂上一截，下一截，亦是人見偏了如此。若論聖人大中至正之道，徹上徹下，只是一貫，更有甚上一截下一截？一陰一陽之謂道，但仁者見之，便謂之仁；知者見之，便謂之智，百姓又日用而不知，故君子之道鮮矣。仁智，豈可不謂之道？但見得偏了，便有弊病。

善，固是易；龜，亦是易。

問：孔子謂『武王未盡善』，『恐亦有不滿意』？先生曰：在武王自合如此。曰：使文王未沒，畢竟如何？曰：文王在時，天下三分已有其二；若到武王伐商之時，文王若在，或者不致興兵，必然這一分亦來歸了！文王則善處紂，使不得縱惡而已。

問：孟子言『執中無權猶執一』？先生曰：中，只是天；理，只是易；隨時變易，如何執得。須是因時制宜，難預先定一箇規矩在。如後世儒者，要將道理一一說得無罅漏，立定箇格式，此正是執一。

唐詡問：立志是常存箇善念，要爲善去惡否？曰：善念存時，卽是天理。此念卽善，更思何善？此念非惡，更去何惡？此念如樹之根芽，立志者，長立此善念而已。『從心所欲，不踰矩，』只是志到熟處。

精神道德言動，大率收斂爲主，發散是不得已。天地人物皆然。

問：文中子是何如人？先生曰：文中子，庶幾『具體而微，』惜其蚤死！問：何如卻有續經之非？曰：續經亦未可盡非。請問良久。曰：更覺良工心獨苦。

許魯齋謂『儒者以治生爲先』之說、亦誤人。

問：仙家元氣元神元精？先生曰：只是一件，流行爲氣，凝聚爲精，妙用爲神。

喜怒哀樂，本體自是中和的；纔自家着些意思，便過；不及，便是私。

問：『哭則不歌？』先生曰：聖人心體，自然如此。

克己，須要掃除廓清。一毫不存，方是；有一毫在，則衆惡相引而來。

問：律呂新書？先生曰：學者當務爲急，算得此數熟，亦恐未有用。必須心中先具

禮樂之本方可。且如其書說，多用管以候氣。然至冬至那一刻時，管灰之飛，或有先後須臾之間焉。知那管正值冬至之刻，須自心中先曉得冬至之刻始得，此便有不通處。學者須先從禮樂本原上用功。

曰仁云：心，猶鏡也。聖人心如明鏡，常人心如昏鏡。近世格物之說，如以鏡照物；照上用功，不知鏡常昏在，何能照？先生之格物，如磨鏡而使之明；磨上用功，明了後，亦未嘗磨照。

問：道之精粗？先生曰：道無精粗，人之所見有精粗，如這一間房，人初進來，只見一箇大規模如此；處久，便柱壁之類，一一看得明白；再久，如柱上有些文藻，細細都看出來；然只是一間房。

先生曰：諸公近見時，少疑問，何也？人不用功，莫不自以為已知。爲學，只循而行之是矣。殊不知私欲日生，如地上塵，一日不掃，便又有一層；着實用功，便見道無終窮，愈探愈深，必使精白而一毫不徹方可。

問：知至，然後可以言誠意；今天理人欲知之未盡，如何用得克己工夫？先生曰：人若真實切己，用功不已，則於此心天理之精微，日見一日；私欲之細微，亦日見一日。若不用克己工夫，終日只是說話而已。天理終不自見，私欲亦終不自見。如人走路一般，走得一段，方認得一段，走到歧路處，有疑便問，問了又走，方漸能到得欲到之處。今人於已知之天理不肯存，已知之人欲不肯去，且只管愁不能盡知，只管閒講，何益之有？且待克得自己無私可克，方愁不能盡知，亦未遲在。

問：道，一而已。古人論道，往往不同、求之亦有要乎？先生曰：道無方體，不可執着，卻拘滯於文義上求道，遠矣！如今人只說天，其實何嘗見天？謂日月風雷即天，不可；謂人物草木不是天、亦不可。道即是天、若識得時，何莫而非道。人但各以其一隅之見，認定以爲道止如此，所以不同。若解向裏尋求，見得自己心體，即無時無處不是此道。亘古亘今，無終無始，更有甚同異。心即道，道即天；知心，則知道知天。又曰：諸君要實見此道，須從自己心上體認，不假外求始得。

問：名物度數，亦須先講求否？先生曰：人只要成就自家心體，則用在其中；如養得心體，果有未發之中，自然有『發而中節』之和，自然無施不可。苟無是心，雖預先講得世上許多名物度數，與已原不相干。只是裝綴，臨時自行不去，亦不是將名物度數全然不理，只要知所先後，則近道。又曰：人要隨才成就。才，是其所能爲。如夔之樂，稷之種，是他資性合下，便如此。成就之者，亦只是要他心體純乎天理。其運用處，皆從天理上發來，然後謂之才。到得純乎天理處，亦能不器。使夔稷易藝而爲，當亦能之。又曰：如『素富貴，行乎富貴；素患難，行乎患難；』皆是不器。此惟養得心體正者能之。

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。

問：世道日降，太古時氣象，如何復見得？先生曰：一日便是一元，人平旦時起坐，未與物接，此心清明景象，便如在伏羲時遊一般。

問：心要逐物，如何則可？先生曰：人君端拱清穆，六卿分職，天下乃治，心統五官，亦要如此。今眼要視時，心便逐在色上；耳要聽時，心便逐在聲上；如人君要選官時，便自去坐在吏部，要調軍時，便自去坐在兵部；如此，豈惟失卻君體，六卿亦皆不得其職。

善念發而知之，而充之；惡念發而知之，而遏之；知與充與遏者，志也。天，聰明也；聖人只有此，學者當在此。

澄曰：好色，好利，好名等心，固是私欲；如閒思雜慮，如何亦謂之私欲？先生曰：畢竟從好色好利好名等根上起，自尋其根便見。如汝心中決知是無有做劫盜的思慮，何也，以汝元無是心也。汝若於貨色名利等心，一切皆如不做劫盜之心一般，都消滅了光光，只是心之本體，看有甚閒思慮。此便是寂然不動，便是未發之中，便是廓然大公。自然感而遂通，自然發而中節，自然物來順應。

問：『志至氣次？』先生曰：志之所至，氣亦至焉之謂；非極至。次，二之謂。持其

志，則養氣在其中；無暴其氣，則亦持其志矣。孟子救告子之偏，故如此夾持說。

問：先儒曰：『聖人之道，必降而自卑，賢人之言，則引而自高。』如何？先生曰：不然，如此，卻乃僞也！聖人如天，無往而非天。三光之上，天也；九地之下，亦天也。天何嘗有降而自卑？此所謂『大而化之』也。賢人如山嶽，守其高而已。然百仞者，不能引而爲千仞；千仞者，不能引而爲萬仞。是賢人未嘗引而自高也，引而自高則僞矣。

問：伊川謂不當於喜怒哀樂未發之前求中，延平卻教學者看未發之前氣象，何如？先生曰：皆是也。伊川恐人於未發前討箇中，把中做一物看。如吾向所謂認氣定時做中，故令只於涵養省察上用功。延平恐人未便有下手處，故令人時時刻刻求未發前氣象，使人正目而視惟此，傾耳而聽惟此，卽是『戒慎不睹恐懼不聞』的工夫，皆古人不得已誘人之言也。

澄問：喜怒哀樂之中和，其全體，常人固不能有，如一件小事，當喜怒哀者。平時無有喜怒之心，至其臨時，亦能中節，亦可謂之中和乎？先生曰：在一時一事，固亦可謂

之中和，然未可謂之『大本達道。』人性皆善，中和，是人人原有的，豈可謂無？但常人之心，既有所昏蔽，則其本體雖亦時時發見，終是暫明暫滅，非其全體大用矣。無所不中，然後謂之『大本』，『無所不和』，然後謂之『達道。』惟天下之至誠，然後能立天下之大本。曰：澄於中字之義，尙未明白，此須自心體認出來，非言語所能喻中，只是天理。曰：何者爲天理？曰：去得人欲，便識天理。曰：天理何以謂之中？曰：無所偏倚。曰：無所偏倚。是何等氣象？曰：如明鏡然。全體瑩徹，略無纖塵染着。曰：偏倚是有所染着，如着在好色好利好名等項上，方見得偏倚；若未發時，美色名利皆未相着，何以便知其有所偏倚？曰：雖未相着，然平日好色好利好名之心原，未嘗無；既未嘗無，卽謂之有；既謂之有，則亦不可謂無偏倚。譬之病瘡之人，雖有時不發，而病根原不曾除，則亦不得謂之無病之人矣。須是平日好色好利好名等項，一應私心，掃除蕩滌，無復纖毫留滯，而此心全體廓然，純是天理。方可謂之喜怒哀樂未發之中，方是天下之大本。

問：『顏子沒而聖學亡，』此語不能無疑？先生曰：見聖道之全者，惟顏子！觀喟然一嘆。可見。其謂『夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮，』是見破後如此說。博文約禮，如何是善誘人，學者須思之。道之全體，聖人亦難以語人，須是學者自修自悟。顏子雖欲從之，末由也已。即文王望道未見意，望道未見，乃是真見，顏子沒，而聖學之正派，遂不盡傳矣。

問：身之主爲心；心之靈明，是知；知之發動，是意；意之所着，爲物；是如此否？先生曰：亦是。

只存得此心常見在，便是學；過去未來事，思之何益，徒放心耳。

言語無序。亦足以見心之不存。

尙謙問：孟子之不動心與告子異？先生曰：告子是硬把捉着此心，要他不動；孟子卻是『集義』到自然不動。又曰：心之本體，原自不動。心之本體，即是性；性，即是理。性，元不動；理，元不動；『集義』，是復其心之本體。

萬象森然時，亦沖漠無朕；沖漠無朕，卽萬象森然。沖漠無朕者，一之父；萬象森然者，精之母。一中有精，精中有一。

心外無物。如吾心發一念，孝親；卽孝親，便是物。

先生曰：今爲吾所謂格物之學者，尙多流於口耳，況爲口耳之學者，能反於此乎？天理人欲，其精微必時時用力省察克治，方日漸有見。如今一說話之間，雖只講天理，不知心中倏忽之間，已有多少私欲。蓋有竊發而不知者，雖用力察之，尙不易見，況徒口講，而可得盡知乎？今只管講天理來，頓放着不循。講人欲來，頓，放着不去，豈格物致知之學？後世之學，其極至，只做得箇『義襲而取』的工夫。

問：『格物？』先生曰：格者，正也。正其不正。以歸於正也。

問：知止者，知至善，只在吾心，元不在外也，而后志定。曰：然。

問：格物於動處用功否？先生曰：格物無間動靜，靜，亦物也。孟子謂『必有事焉，』是動靜皆有事。

工夫難處，全在『格物致知』上，此卽誠意之事。意旣誠，大段心亦自正，身亦自修。但正心修身工夫，亦各有用力處，修身，是已發邊，正心，是未發邊。心正則中，身修則和。

自格物致知至平天下，只是一箇明明德，雖親民，亦明德事也，明德，是此心之德，卽是仁。仁者，以天地萬物爲一體；使有一物失所，便是吾仁有未盡處。

只說明明德，而不說親民，便似老佛。

至善者，性也；性元無一毫之惡；故曰至善；止之，是復其本然而已。

問：知至善，卽吾性，吾性具吾心，吾心乃至善所止之地，則不爲向時之紛然外求，而志定矣。定則不擾；擾而靜，靜而不妄動，則安；安則一心一意，只在此處，千思萬想，務求必得此至善，是能慮而得矣。如此說是否？先生曰：大略亦是。

問：程子云。『仁者以天地萬物爲一體，』何墨氏兼愛，反不得謂之仁？先生曰：此亦甚難言！須是諸君自體認出來始得。仁，是造化生生不息之理，雖瀾漫周遍，無處不

是。然其流行發生，亦只有箇漸？所以生生不息。如冬至一陽生，必自一陽生，而後漸漸至於六陽。若無一陽之生，豈有六陽？陰亦然；惟其漸，所以便有箇發端處；惟其有箇發端處，所以生；惟其生，所以不息。譬之木。其始抽芽，便是木之生意發端處。抽芽，然後發榦；發榦，然後生枝生葉，然後是生生不息。若無芽，何以有榦，有枝葉，能抽芽？必是下面有箇根在。有根方生，無根便死；無根，何從抽芽？父子兄弟之愛，便是人心生意發端處。如木之抽芽，自此而仁民，而愛物，便是發榦，生枝，生葉。墨氏兼愛無差等，將自家父子兄弟，與途人一般看，便自沒了發端處。不抽芽，便知得他無根，便不是生生不息，安得謂之仁？孝弟爲仁之本。卻是仁理從裏面發生出來。

問：延平云；『當理而無私心。』當理與無私心，如何分別？先生曰：心，卽理也。無私心，卽是當理。未當理，便是私心。若析心與理言之，恐亦未善。又問：釋氏於世間一切情欲之私，都不染着，似無私心；但外棄人倫，卻似未當理？曰：亦只是一統事，都只是成就他一箇私已的心。

侃問：持志如心痛。一心在痛上，安有工夫說閒話，管閒事？先生曰：初學工夫，如此用亦好。但要使知『出入無時，莫知其鄉。』心之神明，原是如此工夫，方有着落。若只死死守着，恐於工夫上又發病。

侃問：專涵養而不務講求，將認欲作理，則如之何？先生曰：人須是知學；講求，亦只是涵養；不講求，只是涵養之志不切。曰：何謂知學？曰：且道爲何而學，學箇甚？曰：嘗聞先生教學，是學存天理；心之本體，即是天理；體認天理；只要自心地無私意。曰：如此，則只須克去私意便是，又愁甚理欲不明？曰：正恐這些私意認不真。曰：總是志未切；志切，目視耳聽，皆在此，安有認不真的道理？是非之心，人皆有之，不假外求，講求，亦只是體，當自心所見，不成去心外別有箇見！

先生問在坐之友，比來工夫何似。一友舉虛明意思，先生曰：此是說光景。一友敘今昔異同，先生曰：此是說效驗。二友惘然請起。先生曰：吾輩今日用功，只是要爲善之心真切。此心真切，見善卽遷，有過卽改，方是真切工夫。如此，則人欲日消，天理

日明；若只管求光景，說效驗，卻是助長外馳病痛，不是工夫。

朋友觀書，多有摘議晦庵者：先生曰：是有心求異卽不是。吾說與晦庵，時有不同者，爲入門下手處，有毫釐千里之分，不得不辯。然吾之心，與晦庵之心，未嘗異也。若其餘文義，解得明當處，如何動得一字。

希淵問：聖人可學而至；然伯夷伊尹於孔子，才力終不同，其同謂之聖者安在？先生曰：聖人之所以爲聖，只是其心純乎天理，而無人欲之雜；猶精金之所以爲精，但其成色足而無銅鉛之雜也。人到純乎天理，方是聖。金到足色，方是精。然聖人之才力，亦有大小不同，猶金之分兩有輕重。堯舜，猶萬鎰；文王孔子，有九千鎰；禹湯武王，猶七八千鎰；伯夷伊尹，猶四五千鎰；才力不同，而純乎天理則同，皆可謂之聖人。猶分兩雖不同，而足色則同，皆可謂之精金。以五千鎰者，而入於萬鎰之中，其足色同也。以夷尹而廁之堯孔之間，其純乎天理同也。蓋所以爲精金者，在足色，而不在分兩；所以爲聖者，在純乎天理。而不在才力也。故雖凡人而肯爲學，使此心純乎天理，則

亦可爲聖人；猶一兩之金，比之萬鎰，分兩雖懸絕，而其到足色處，可以無愧。故曰：人皆可以爲堯舜者以此。學者學聖人，不過是去人欲而存天理耳。猶鍊金而求其足色。金之成色，所爭不多，則煅鍊之工省，而功易成；成色愈下，則煅鍊愈難。人之氣質，清濁粹駁，有中人以上，中人以下；其於道，有生知安行，學知利行，其下者，必須人一己百，人十己千，及其成功則一。後世不知作聖之本，是純乎天理，卻專去知識才能上求聖人，以爲聖人無所不知，無所不能，我須是將聖人許多知識才能，逐一理會始得。故不務去天理上着工夫，徒弊精竭力，從冊子上鑽研，名物上考索，形迹上比擬。知識愈廣，而人欲愈滋；才力愈多，而天理愈蔽。正如見人有萬鎰精金。不務煅鍊成色，求無愧於彼之精純；而乃妄希分兩，務同彼之萬鎰。錫鉛銅鐵，雜然而投，分兩愈增，而成色愈下。既其梢末，無復有金矣。時曰仁在傍，曰：先生此喻，足以破世儒支離之惑，大有功於後學。先生又曰：吾輩用功，只求日減，不求日增；減得一分人欲，便是復得一分天理，何等輕快脫洒，何等簡易。

士德問曰：格物之說，如先生所教，明白簡易，人人見得；文公聰明絕世，於此反有未審，何也？先生曰：文公精神氣魄大，是他早年合下，便要繼往開來，故一向只就考索著述上用功。若先切己自修，自然不暇及此。到得德盛後果，憂道之不明，如孔子退修六籍，刪繁就簡，開示來學，亦大段不費甚考索。文公早歲，便著許多書；晚年方悔，是倒做了。士德曰：晚年之悔，如謂向來定本之悟；又謂雖讀得書，何益於吾事！又謂此與守書籍，泥言語，全無交涉，是他到此方悔從前用功之錯，方去切己自修矣。曰：然此是文公不可及處。他力量大，一悔便轉；可惜不久即去世！平日許多錯處，皆不及改正。

侃去花間草，因曰：天地間何善難培，惡難去？先生曰：未培未去耳。少間，曰：此等看善惡，皆從軀殼起念便會錯。侃未達。曰：天地生意，花草一般，何曾有善惡之分。欲觀花，則以花爲善，以草爲惡，如欲用草時，復以草爲善矣。此等善惡，皆由汝心好惡所生，故知是錯。曰：然則無善無惡乎？曰：無善無惡者，理之靜；有善有惡者

，氣之動。不動於氣，卽無善無惡，是謂至善。曰：佛氏亦無善無惡，何以異？曰：佛氏着在無善無惡上，便一切都不管，不可以治天下。聖人無善無惡，只是無有作好，無有作惡，不動於氣。然遵王之道，會其有極，便自一循天理，便有箇裁成。輔相曰：草既非惡，卽草不宜去矣？曰：如此，卻是佛老意。草若有礙，何妨汝去。曰：如此，又是作好作惡。曰：不作好惡，非是全無好惡，卻是無知覺的人。謂之不作者，只是好惡一循於理，不去，又着一分意思。如此，卽是不會好惡一般。曰：去草，如何是一循於理不着意思？曰：草有妨礙，理亦宜去，去之而已；偶未卽去，亦不累心。若着了一分意思，卽心體便有貽累，便有許多動氣處；曰：然則善惡全不在物？曰：只在汝心循理，便是善，動氣，便是惡。曰：畢竟物無善惡？曰：在心如此，在物亦然。世儒惟不知此，舍心逐物，將格物之學錯看了，終日馳求於外，只做得箇義襲而取，終身行不著，習不察。曰：如好好色，如惡惡臭，則如何？曰：此正是一循於理，是天理合如此，本無私意，作好作惡。曰：如好好色，如惡惡臭，安得非意？曰：卻是誠意，不是私意；

誠意只是循天理，雖是循天理，亦着不得一分意。故有所忿懣，好樂則不得其正。須是廓然大公，方是心之本體。如此，卽知未發之中。伯生曰：先生云：『草有妨礙，理亦宜去。』緣何又是軀殼起念？曰：此須汝心自體。當汝要去草，是甚麼心？周茂叔窗前草不除，是甚麼心？

先生謂學者曰：爲學須得箇頭腦工夫，方有着落，縱未能無間。如舟之有舵，一提便醒；不然，雖從事於學，只做箇義襲而取；只是行不著，習不察，非大本達道也。又曰：見得時，橫說豎說，皆是；若於此處通，彼處不通，只是未見得。

或問：爲學以親，故不免業舉之累？先生曰：以親之故，而業舉，爲累於學；則治田以養其親者，亦有累於學乎？先正云：『惟患奪志，』但恐爲學之志，不真切耳！

崇一問：尋常意思多忙，有事固忙，無事亦忙，何也？先生曰：天地氣機，元無一息之停；然有箇主宰，故不先不後，不急不緩，雖千變萬化，而主宰常定。人得此而生，若主宰定時，與天運一般不息；雖酬酢萬變，常是從容自在。所謂天君泰然，百體從

令。若無主宰，便只是這氣奔放，如何不忙！

先生曰：爲學大病在好名。侃曰：從前歲自謂此病已輕，比來精察，乃知全未；豈必務外？爲人只聞譽而喜，聞毀而悶，卽是此病發來。曰：最是名與實對，務實之心重一分，則務名之心輕一分。全是務實之心，卽全無務名之心。若務實之心，如饑之求食，渴之求飲，安得更更有工夫好名？又曰：『疾沒世而名不稱，』稱字去聲讀，亦『聲聞過情，君子恥之』之意。實不稱名，生猶可補，沒則無及矣！『四五十而無聞，』是不聞道，非無聲聞也。孔子云：『是聞也，非達也。』安肯以此望人。

侃多悔。先生曰：悔悟。是去病之藥，。然以改之爲貴；若留滯於中，則又因藥發病！

德章曰：聞先生以精金喻聖，以分兩喻聖人之分量，以鍛鍊喻學者之工夫，爲最深切；惟謂堯舜萬鎰，孔子爲九千鎰，疑未安？先生曰：此又是軀殼上起念，故替聖人爭分兩；若不從軀殼上起念，卽堯舜萬鎰不爲多，孔子九千鎰不爲少。堯舜萬鎰。只是孔

子的；孔子九千鎰。只是堯舜的；原無彼我。所以謂之聖，只論精一，不論多寡，只要此心純乎天理處同，便同謂之聖。若是力量氣魄，如何盡同得？後儒只在分兩上較量，所以流入功利。若除去了比較分兩的心，各人儘着自己力量精神，只在此心純天理上用功，即人人自有，箇箇圓成，便能大以成大，小以成小，不假外慕，無不具足。此便是實實落落，明善誠身的事。後儒不明聖學，不知就自己心地良知良能上體認擴充。卻去求知。其所不知，求能，其所不能，一味只是希高慕大，不知自己是桀紂心地，動輒要做堯舜事業，如何做得！終年碌碌，至於老死，竟不知成就了箇甚麼，可哀也已！

流問：先儒以心之靜爲體，心之動爲用，如何？先生曰：心不可以動靜爲體用。動靜時也！即體而言用，在體；即用而言體，在用；是謂體用一源。若說靜，可以見其體，動可以見其用，卻不妨。

問：上智下愚，如何不可移？先生曰：不是不可移，只是不肯移！

問：子夏門人問交章？先生曰：子夏是言小子之交，子張是言成人之交；若善用之

，亦俱是。

子仁問：『學而時習之，不亦說乎。』先儒，以學爲效先覺之所爲，如何？先生曰：學是學去人欲存天理，從事於去人欲存天理，則自正諸先覺。考諸古訓，自下許多。『問辨，思索，存省，克治。』工夫，然不過欲去此心之人欲，存吾心之天理耳。若曰：『效先覺之所爲，』則只說得學中一件事，亦似專求諸外了。時習者，坐如尸，非專習坐也，坐時習此心也；立如齋，非專習立也，立時習此心也。說是『理義之說我心』之說，人心本自說理義，如日本說色，耳本說聲。惟爲人欲所蔽所累，始有不說。今人欲日去，則理義日洽浹，安得不說！

國英問：曾子三省雖切，恐是未聞一貫時工夫？先生曰：一貫，是夫子見曾子未得用功之要，故告之；學者果能『忠恕』上用功，豈不是一貫？一，如樹之根本；貫，如樹之枝葉。未種根，何枝葉之可得。體用一源，體未立，用安從生！謂曾子於其用處。蓋已隨事精察而力行之，但未知其體之一，恐未盡？

黃誠甫問：『汝與回也孰愈？』章？先生曰：子貢，多學而識，在聞見上用功；顏子，在心地上用功；故聖人問以啓之。而子貢所對，又只在知見上，故聖人嘆惜之，非許之也！

顏子不遷怒，不貳過，亦是有未發之中始能。

種樹者必培其根，種德者必養其心，欲樹之長，必於始生時刪其繁枝；欲德之盛，必於始學時去夫外好。如外好詩文，則精神日漸漏泄在詩文上去，凡百外好皆然。又曰：我此論學，是無中生有的工夫。諸公須要信得及，只是立志。學者一念爲善之志，如樹之種，但勿助勿忘，只管培植將去，自然日夜滋長，生氣日完，枝葉日茂；樹初生時，便抽繁枝，亦須刊落，然後根幹能大。初學時亦然，故立志貴專一。

因論先生之門，某人在涵養上用功，某人在識見上用功？先生曰：專涵養者，日見其不足；專識見者，日見其有餘，日不足者，日有餘矣；日有餘者，日不足矣。

梁日孚問：居敬窮理是兩事，先生以爲一事，如何？先生曰：天地間只有此一事，

安有兩事。若論萬殊，禮儀三百，威儀三千，又何止兩。公且道居敬是如何，窮理是如何？曰：居敬，是存養工夫，窮理，是窮事物之理。曰：存養箇甚？曰：是存養此心之天理。曰：如此，亦只是窮理矣。曰：且道如何窮事物之理！曰：如事親，便要窮孝之理，事君，便要窮忠之理。曰：忠與孝之理，在君親身上，在自己心上？若在自己心上，亦只是窮此心之理矣。且道如何是敬！曰：只是主一，如何是主一？曰：如讀書，便一心在讀書上；接事，便一心在接事上。曰：如此，則飲酒，便一心在飲酒上；好色，便一心在好色上；卻是逐物，成甚居敬功夫！日孚請問曰：一者，天理；主一，是一心在天理上。若只知主一，不知一卽是理，有事時，便是逐物；無事時，便是着空。惟其有事無事，一心皆在天理上用功，所以居敬，亦卽是窮理。就窮理專一處說，便謂之居敬；就居敬精密處說，便謂之窮理；卻不是居敬了，別有箇心窮理；窮理時，別有箇心居敬，名雖不同，功夫只是一事。就如易言，敬以直內，義以方外，敬，卽是無事時義；義，卽是有事時敬，兩句合說一件。如孔子言修己以敬，卽不須言義；孟子言集義，

卽不須言敬。會得時，橫說豎說，工夫總是一般。若泥文逐句，不識本領，卽支離決裂工夫，都無下落。問：窮理，何以卽是盡性？曰：心之體，性也，性卽理也。窮仁之理，真要仁極仁；窮義之理，真要義極義。仁義，只是吾性；故窮理，卽是盡性。如孟子說。充其惻隱之心，至仁不可勝用，這便是窮理工夫。日孳曰：先儒謂一草一木，亦皆有理，不可不察，如何？先生曰：夫我則不暇，公且先去理會自己性情。須能盡人之性。然後能盡物之性。日孳悚然有悟！

惟乾問：知如何是心之本體？先生曰：知，是理之靈處。就其主宰處說，便謂之心；就其稟賦處說，便謂之性。孩提之童，無不知愛其親，無不知敬其兄，只是這箇靈，能不爲私欲遮隔，充拓得盡便完。完，是他本體，便與天地合德。自聖人以下，不能無蔽，故須格物以致其知。

守衡問：大學工夫，只是誠意；誠意工夫，只是格物；修齊治平，只誠意盡矣，又有正心之功，有所忿懣好樂，則不得其正，何也？先生曰：此要自思得之，知此，則知

未發之中矣。守衡再三請曰：爲學工夫有淺深，初時若不着實用意去好善惡，如何能爲善去惡？這着實用意，便是誠意，然不知心之本體，原無一物，一向着意去好善惡，便又多了這分意思，便不是廓然大公。書所謂無有作好作惡，方是本體，所以說，有所忿懣好樂，則不得其正。正心，只是誠意工夫；裏面體當，自家心體常要鑑空衡平，這便是未發之中。

正之問：戒懼，是已所不知時工夫；慎獨，是已所獨知時工夫；此說如何？先生曰：只是一箇工夫，無事時，固是獨知；有事時，亦是獨知。人若不知於此獨知之地用力，只在人所共知處用功，便是作僞，便是見君子而後厭然。此獨知處，便是誠的萌芽，此處不論善念惡念，更無虛假，一是百是，一錯百錯，正是王霸義利誠僞善惡界頭。於此一立立定，便是端本澄源；便是立誠。古人許多誠身的工夫。精神命脈，全體，只在此處，真是莫見莫顯，無時無處，無終無始，只是此箇工夫。今若又分戒懼爲已所不知卽工夫。便支離，亦有間斷；既戒懼，卽是知；已若不知，是誰戒懼？如此見解，便要

流入斷滅禪定。曰：不論善念惡念，更無虛假，則獨知之地，更無無念時邪？曰：戒懼亦是念，戒懼之念，無時可息。若戒懼之心，稍有不存，不是昏瞶，便已流入惡念。自朝至暮，自少至老，若要無念，卽是已不知此；除是昏睡，除是槁木死灰。

志道問：荀子云：『養心莫善於誠，』先儒非之，何也？先生曰：此亦未可便以爲非。誠字，有以工夫說者。誠，是心之本體；求復其本體，便是思誠的工夫。明道說：『以誠敬存之，』亦是此意。大學『欲正其心先誠其意。』荀子之言固多病，然不可一例吹毛求疵。大凡看人言語，若先有箇意見，便有過當處？『爲富不仁』之言，孟子有取於陽虎，此便見聖賢大公之心。

蕭惠問：已私難克，奈何？先生曰：將汝已私，來替汝克。先生曰：人須有爲己之心，方能克己，能克己，方能成己。蕭惠曰：惠亦頗有爲己之心，不知緣何不能克己，先生曰：且說汝有爲己之心，是如何？惠良久曰：惠亦一心要做好人，便自謂頗有爲己之心；今思之，看來亦只是爲得箇軀殼的己，不曾爲箇真己。先生曰：真己，何曾離着

軀殼。恐汝連那軀殼的已，也不曾爲，且道汝所謂軀殼的已，豈不是耳目口鼻四肢？惠曰：正是爲此。目便要色，耳便要聲，口便要味，四肢便要逸樂，所以不能克。先生曰：美色，令人目盲；美聲，令人耳聾；美味，令人口爽；馳騁田獵，令人發狂；這都是害汝耳目口鼻四肢的，豈得是爲汝耳目口鼻四肢？若爲着耳目口鼻四肢時，便須思量，耳如何聽，目如何視，口如何言，四肢如何動。必須非禮勿視聽言動，方才成得箇耳目口鼻四肢，這箇才是爲着耳目口鼻四肢。汝今終日向外馳求，爲名爲利，這都是爲着軀殼外面的物事。汝若爲着耳目口鼻四肢，要非禮勿視聽言動時，豈是汝之耳目口鼻四肢？自能勿視聽言動，須由汝心。這視聽言動，皆是汝心。汝心之視，發竅於目；汝心之聽，發竅於耳；汝心之言，發竅於口；汝心之動，發竅於四肢。若無汝心，便無耳目口鼻。所謂汝心，亦不專是那一團血肉。若是那一團血肉，如今已死的人，那一團血肉還在，緣何不能視聽言動？所謂汝心，卻是那能視聽言動的，這箇便是性，便是天理。有這箇性，才能生這性之生理，便謂之仁。這性之生理，發在目，便會視；發在耳，便會

聽；發在口，便會言；發在四肢，便會動；都只是那天理發生。以其主宰一身，故謂之心；這心之本體，原只是箇天理，原無非禮，這箇便是汝之真已。這箇真已，是軀殼的主宰。若無真已，便無軀殼。真是有之即生，無之即死。汝若真爲那箇軀殼的已，必須用着這箇真已，便須常常保守着這箇真已的本體，戒慎不覩，恐懼不聞。惟恐虧損了他一些。才有一毫非禮萌動，便如刀割，如針刺，忍耐不過，必須去了刀，拔了針，這才是有爲已之心，方能克已。汝今正是認賊作子，緣何卻說有爲已之心，不能克已！

有一學者病目，戚戚甚憂！先生曰：爾乃貴目賤心。

蕭惠好仙釋，先生警之曰：吾亦自幼篤志二氏，自謂既有所得，謂儒者爲不足學，其後居夷三載，見得聖人之學，若是其簡易廣大，始自嘆悔，錯用了三十年氣力！大抵二氏之學，其妙與聖人，只有毫釐之間。汝今所學，乃其土苴，輒自信自好若此，真鴉鵲竊腐鼠耳。惠請問二氏之妙？先生曰：向汝說聖人之學簡易廣大，汝卻不問我悟的，只問我悔的。惠慚謝，請問聖人之學？先生曰：汝今只是了人事問，待汝辨箇真要求爲

聖人的心，來與汝說。惠再三請，先生曰：已與汝一句道盡，汝尙自不會！

劉觀時問：未發之中是如何？先生曰：汝但戒慎不覩，恐懼不聞，養得此心，純是天理，便自然見。觀時請略示氣象，先生曰：啞子喫苦瓜，與你說不得。你要知此苦，還須你自喫。時曰：仁在傍，曰：如此，才是真知，卽是行矣！一時在座諸友，皆有省。

蕭惠問：死生之道？先生曰：知晝夜，卽知死生。問晝夜之道？曰：知晝則知夜。曰：晝亦有所不知乎？先生曰：汝能知晝，懵懵而興，蠢蠢而食，行不著，習不察，終日昏昏，只是夢晝。惟息有養，瞬有存，此心惺惺，明明天理無一息間斷，才是能知晝。這便是天德，便是通乎晝夜之道而知，更有甚麼死生！

馬子莘問：『修道之教，』舊說謂聖人品節吾性之固有，以爲法於天下，若禮樂刑政之屬，此意如何？先生曰：『道卽性』卽命，本是完完全全，增減不得，不假修飾的，何須要聖人品節，卻是不完全的物件。禮樂刑政，是治天下之法，固亦可謂之教，但不是

子思本旨。若如先儒之說，下面由教入道的；緣何舍了聖人禮樂刑政之教，別說出一段戒慎恐懼工夫，卻是聖人之教，爲虛設矣！子莘請問？先生曰：子思『性，道，教。』皆從本原上說天命。於人，則命便謂之性；率性而行，則性便謂之道。修道而學。則道便謂之教。率性，是誠者事，所謂『自誠明，謂之性』也。修道是誠之者事，所謂『自明誠，謂之教』也。聖人率性而行，卽是道，聖人以下，未能率性於道，未免有過不及，故須修道。修道則賢，知者不得而過；愚不肖者，不得而不及；都要循着這箇道，則道便是箇教。此教字，與『天道至教，風雨霜露，無非教也。』之教同修。道字，與『修道以仁』同。人能修道，然後能不違於道；以復其性之本體，則亦是聖人率性之道矣。下面戒慎恐懼，便是修道的工夫；中和，便是復其性之本體。如易所謂窮理盡性，以至於命；中和位育，便是盡性至命。

黃誠甫問：先儒以孔子告顏淵爲邦之問：是立萬世常行之道，如何？先生曰：顏子具體聖人，其於爲邦的，大本大原，都已完備。夫子平日知之已深，到此都不必言，只就

制度文爲上說。此等處，亦不可忽略，須要是如此，方盡善。又不可因自己本領是當了，便於防範上疏闊。須是要放鄭聲，遠佞人。蓋顏子是箇克已向裏德上用心的人，孔子恐其外面末節，或有疏略，故就他不足處幫補說。若在他人，須告以『爲政在人，取人以身，修身以道，修道以仁，達道九經，』及『誠身』許多工夫，方始做得這個，方是萬世常行之道。不然，只去行了夏時，乘了殷輅，服了周冕，作了韶舞，天下便治得。後人但見顏子是孔門第一人；又問箇爲邦，便把做天大事看了。

蔡希淵問：文公大學新本，先格致而後誠意工夫，似與首章次第相合；若如先生從舊本之說。卽誠意，反在格致之前，於此尙未釋然？先生曰：大學工夫。卽是明明德；明明德，只是箇誠意；誠意的工夫，只是格物致知。若以誠意爲主，去用格物致知的工夫，卽工夫始有下落，卽爲善去惡，無非是誠意的事。如新本先去窮格事物之理，卽茫茫蕩蕩，都無着落處。須用添個敬字，方才牽扯得向身心上來。然終是沒根源！若須用添箇敬字，緣何孔門倒將一箇最緊要的字落了？直待千餘年後，要人來補出。正謂以誠

意爲主，卽不須添箇敬字。所以提出箇誠意來說，正是學問的大頭腦處。於此不察，直所謂毫釐之差，千里之繆。大抵中庸工夫，只是誠身；誠身之極，便是至誠。大學工夫，只是誠意；誠意之極，便是至善工夫，總是一般。今說這裏補箇敬字，那裏補箇誠字，未免畫蛇添足！

王陽明先生傳習錄 卷一

王陽明先生傳習錄卷之二

語錄二 傳習錄中

德洪曰：昔南元善刻傳習錄於越，凡二冊，下冊摘錄

先師手書，凡八篇。其答徐成之二書，吾師自謂天下是朱非陸，論定既久，一旦反之爲難。二書姑爲調停兩可之說，使人自思得之。故元善錄爲下冊之首者，意亦以是歟？今朱陸之辨，明於天下久矣！洪刻先師文錄，置二書於外集者，示未全也。故今不復錄。其餘指知行之本體，莫詳於答人論學，與答周道通陸清伯歐陽崇一四書？而謂格物爲學者用力日可見之地，莫詳於答羅整菴一書。平生冒天下之非詆推陷，萬死一生，遑遑然不忘講學；惟恐吾人不聞斯道，流於功利機智，以日墮於夷狄禽獸而不覺。其一體同物之心，饒饒終身，至於斃而後已！此孔孟已來，賢聖苦心，雖門人子弟，未足以慰其情也。是情也，莫見於答聶文蔚之第一書。此皆仍元善所錄之舊，而揭。必有事焉卽致『良知』功夫，明白簡切，使

人言下卽得入手，此又莫詳於答文蔚之第二書。故增錄之。元善當時洵洵，乃能以身明斯道，卒至遭奸被斥，油油然惟以此生得聞斯學爲慶，而絕無有纖芥憤鬱不平之氣。斯錄之刻，人見其有功於同志甚大，而不知其處時之甚艱也！今所去取裁之時義則然，非忍有所加損於其間也。

答顧東橋書

來書云：近時學者務外遺內，博而寡要，故先生特倡『誠意』一義，鍼砭膏肓，誠大惠也！

吾子洞見時弊如此矣，亦將何以救之乎？然則鄙人之心，吾子固已一句道盡，復何言哉！復何言哉！若誠意之說，自是聖門教人用功第一義；但近世學者，乃作第二義看，故稍與提掇緊要出來，非鄙人所能特倡也。

來書云：但恐立說太高，用功太捷，後生師傅，影響謬誤，未免墜於佛氏『明心見性，定慧頓悟』之機無怪聞者見疑。

區區？「格致誠正」之說，是就學者本心日用事爲間，體究踐履實地用功，是多少次第，多少積累在，正與空虛頓悟之說相反。聞者本無求爲聖人之志，又未嘗講究其詳，遂以見疑，亦無足怪。若吾子之高明，自當一語之下，便瞭然矣。乃亦謂立說太高，用功太捷，何耶？

來書云：所喻知行並進，不宜分別前後；卽中庸「尊德性而道問學」之功，「交養互發內外本末一以貫之」之道。然功夫次第，不能無先後之差。如知食乃食，知湯乃飲，知衣乃服，知路乃行。未有不見是物，先有是事。此亦毫釐倏忽之間。非謂有等今日知之而明日乃行也。

既云：「交養互發，內外本末，一以貫之，」則知行並進之說，無復可疑矣。又云：「工夫次第不能不無先後之差，」無乃自相矛盾已乎？「知食乃食」等說，此尤明白易見；但吾子爲近聞障蔽，自不察耳。夫人必有欲食之心，然後知食；欲食之心，卽是意，卽是行之始矣。食味之美惡，必待入口而後知，豈有不待入口，而已先知食味之美惡者邪？

！必有欲行之心，然後知路；欲行之心，即是意，即是行之始矣。路歧之險夷，必待身親履歷而後知，豈有不待身親履歷，而已先知路歧之險夷者邪！知湯乃飲，知衣乃服，以此例之，皆無可疑。若如吾子之喻，是乃所謂不見是物，而先有是事者矣。吾子又謂「此亦毫釐倏忽之間，非謂截然有等今日知之而明日乃行也，」是亦察之尙有未精。然就如吾子之說，則知行之爲合一並進，亦自斷無可疑矣。

來書云：「真知卽所以爲行，不行不足謂之知。」此爲學者喫緊立教，俾務躬行則可，若真謂行卽是知，恐其專求本心，遂遺物理，必有闕而不達之處。抑豈聖門知行並進之成法哉？

知之真切篤實處卽是行；行之明覺精察處，卽是知；知行工夫，本不可離，只爲後世學者分作兩截用功，失卻知行本體，故有合一並進之說。真知，卽所以爲行；不行，不足謂之知。卽如來書所云：「知食乃食」等說可見，前已略言之矣。此雖喫緊救弊而發，然知行之體，本來如是；非以己意抑揚其間，姑爲是說以苟一時之效者也。專求本心

，遂遺物理，此蓋失其本心者也。夫物理不外於吾心，外吾心而求物理，無物理矣。遺物理而求吾心，吾心又何物邪？心之體，性也，性卽理也。故有孝親之心，卽有孝之理；無孝親之心，卽無孝之理矣。有忠君之心，卽有忠之理；無忠君之心，卽無忠之理矣。理豈外於吾心邪？晦菴謂人之所以爲學者，心與理而已；心雖主乎一身，而實管乎天下之理；理雖散在萬事，而不外乎一人之心；是其一分一合之間，而未免已啓學者心理爲二之弊。此後世所以有專求本心遂遺物理之患，正由不知心卽理耳！夫外心以求物理，是以有闕而不達之處，此告子『義外』之說，孟子所以謂之『不知義』也。心，一而已，以其全體惻怛而言，謂之仁；以其得宜而言，謂之義；以其條理而言，謂之理；不可外心以求仁，不可外心以求義，獨可外心以求理乎？外心以求理，此知行之所以二也！求理於吾心，此聖門知行合之教，吾子又何疑乎？

來書云：所釋大學古本，謂致其本體之知，此固孟子『盡心』之旨。朱子亦以虛靈知覺，爲此心之量。然『盡心』由於『知性』，『致知』在於『格物』。

『盡心』由於『知性』，『致知』在於『格物』。此語然矣；然而推本吾子之意，則其所以爲是語者，尙有未明也。朱子以盡心知性知天爲物格知致，以存心養性事天爲誠意正心修身，以厥壽不貳修身以俟爲知至盡聖人之事，若鄙人之見，則與朱子正相反矣。夫盡心知性知天者，生知安行，聖人之事也；存心養性事天者，學知利行，賢人之事也；厥壽不貳修身以俟者，困知勉行，學者之事也；豈可專以盡心知性爲知，存心養性爲行乎？吾子驟聞此言，必又以爲大駭矣！然其間實無可疑者，一爲吾子言之；夫心之體，性也；性之原，天也；能盡其心，是能盡其性矣。中庸云：『惟天下至誠，爲能盡其性。』又云：『知天地之化育，質諸鬼神而無疑，知天也。』此惟聖人而後能然，故曰：此生知安行，聖人之事也。存其心者，未能盡其心者也，故須加存之功，必存之既久，不待於存而自無不存，然後可以進而言盡。蓋知天之知，如知州知縣之知。知州，則一州之事，皆已事也；知縣，則一縣之事，皆已事也；是與天爲一者也。事天，則如子之事父，臣之事君，猶與天爲一也。天之所以命於我者，心也，性也；吾但存之而不敢失，養

之而不敢害，如父母全而生之，子全而歸之者也。故曰：此學知利行，賢人之事也。至於歿壽不貳，則與存其心者，又有間矣。存其心者，雖未能盡其心，固已一心於爲善時，有不存，則存之而已。今使之歿壽不貳，是猶以歿壽貳其心也。猶以歿壽貳其心，是其爲善之心，猶未能一也。存之，尙有所未可，而何盡之可云乎？今且使之不以歿壽貳其爲善之心，若曰死生歿壽皆有定命，吾但一心於爲善，修吾之身以俟天命而已，是其平日尙未知有天命也。事天，雖與天爲二，然已真知天命之所在，但惟恭敬奉承之而已耳。若俟之云者，則尙未能真知天命之所在，猶有所俟者也。故曰：『所以立命。』立者，創立之立，如立德立言立功立名之類；凡言立者，皆是昔未嘗有而本始建立之謂，孔子所謂不知命，無以爲君子者也。故曰：此困知勉行，學者之事也。今以盡心知性知天爲格物致知，使初學之士，尙未能不貳其心者，而遽責之以聖人生知安行之事；如捕風捉影，茫然莫知所措，其心幾何而不至於率天下而路也！今世致知格物之弊，亦居然可見矣。吾子所謂務外遺內，博而寡要者，無乃亦是過歟。此學問最緊要處，於此而差

，將無往而不差矣！此鄙人之所以冒天下之非笑，忘其身之陷於罪戮，嗷嗷其言，其不容已者也。

來書云：聞語學者乃謂卽物窮理之說，亦是玩物喪志，又取其厭繁就約涵養本原數說，標示學者，指爲晚年定論，此亦恐非？

朱子所謂格物云者，在卽物而窮其理也。卽物窮理，是就事事物物上求其所謂定理者也。是以吾心而求理於事事物物之中，析心與理而爲二矣。夫求理於事事物物者，如求孝之理於其親之謂也。求孝之理於其親，則孝之理其果在於吾之心邪？抑果在於親之身邪？假而果在於親之身，則親沒之後，吾心遂無孝之理歟？見孺子之入井，必有惻隱之理；是惻隱之理，果在於孺子之身歟？抑在於吾心之良知歟？其或不可以從之於非歟？其或可以手而援之歟？是皆所謂理也，是果在於孺子之身歟？抑果出於吾心之良知歟？以是例之萬事萬物之理，莫不皆然，是可以知析心與理爲二之非矣！夫析心與理而爲二，此告子『義外』之說，孟子之所深闢也！務外遺內，博而寡要，吾子旣已知之矣，是

果何謂而然哉？謂之玩物喪志，尙猶以爲不可歟？若鄙人所謂致知格物者，致吾心之良知於事物物也。吾心之良知，卽所謂天理也。致吾心良知之天理於事物物，則事物物皆得其理矣。致吾心之良知者，致知也；事物物皆得其理者，格物也；是合心與理而爲一者也。合心與理而爲一，則凡區區前之所云，與朱子晚年之論，皆可以不言而喻矣。

來書云：人之心體，本無不明，而氣拘物蔽，鮮有不昏；非學問思辨以明天下之理，則善惡之機，眞妄之辨，不能自覺；任情恣意，其害有不可勝言者矣。

此段大略似是而非，蓋承沿舊說之弊，不可以不辨也！夫問思辨行，皆所以爲學，未有學而不行者也！如言學孝，則必服勞奉養，躬行孝道，然後謂之學。豈徒懸空口耳講說，爲遂可以謂之學孝乎？學射則必張弓挾矢，引滿中的；學書則必伸紙執筆，操觚染翰；盡天下之學，無有不行而可以言學者，則學之始，固已卽是行矣。篤者，敦實篤厚之意；已行矣，而敦篤其行，不息其功之謂爾。蓋學之不能以無疑，則有問；問，卽

學也，卽行也。又不能無疑，則有思；思，卽學也，卽行也。又不能無疑，則有辨；辨，卽學也，卽行也。辨旣明矣，思旣慎矣，問旣審矣，學旣能矣，又從而不息其功焉，斯之謂篤行；非謂學問思辨之後，而始措之於行也。是故以求能其事而言，謂之學；以求解其惑而言，謂之問，以求通其說而言，謂之思；以求精其察而言，謂之辨；以求履其實而言，謂之行；蓋析其功而言，則有五，合其事而言，則一而已。此區區心理合一之體，知行並進之功，所以異於後世之說者，正在於是。今吾子特舉學問思辨以窮天下之理，而不及篤行，是專以學問思辨爲知，而謂窮理爲無行也已，天下豈有不行而學者邪？豈有不行而遂可謂之窮理者邪？明道云：『只窮理便盡性至命，』故必仁極仁，而後謂之能窮仁之理；義極義，而後謂之能窮義之理。仁極仁，則盡仁之性矣，義極義，則盡義之性矣。學至於窮理至矣，而尙未措之於行，天下甯有是邪？是故知不行之不可以爲學，則知不行之不可以爲窮理矣；知不行之不可以爲窮理，則知知行之合一並進，而不可以分爲兩節事矣。夫萬事萬物之理，不外於吾心，而必曰窮天下之理，是殆以吾心

之良知爲未足，而必外求於天下之廣，以裨補增益之；是猶析心與理而爲二也。夫「學問，思辨，篤行之功，雖其困勉至於人一己百，而擴充之極，至於盡性知天，亦不過致吾心之良知而已。良知之外，豈復有加於毫末乎？今必曰窮天下之理，而不知反求諸其心，則凡所謂善惡之機，真妄之辨者，舍吾心之良知，亦將何所致其體察乎？吾子所謂氣拘物蔽者，拘此蔽此而已。今欲去此之蔽，不知致力於此而欲以外求，是猶目之不明者，不務服藥調理以治其目，而徒俛俛然求明於其外，明豈可以自外而得哉？任情恣意之害，亦以不能精察天理於此心之良知而已。此誠毫釐千里之謬者，不容於不辨，吾子毋謂其論之太刻也。

來書云：教人以致知明德，而戒其卽物窮理，誠使昏闇之士，深居端坐，不聞教告，遂能至於知致而德明乎？縱令靜而有覺，稍悟本性，則亦定慧無用之見，果能知古今，達事變，而致用於天下國家之實否乎？其曰：知者，意之體；物者，意之用；格物，如「格君心之非」之格；語雖超悟獨得，不踵陳見，抑恐於道未相照合？

區區論致知格物，正所以窮理，未嘗戒人窮理，使之深居端坐，而一無所事也。若謂卽物窮理，如前所云務外而遺內者，則有所不可耳。昏闇之士，果能隨事隨物，精察此心之天理，以致其本然之良知，則雖愚必明，雖柔必強！大本立而達道行，九經之屬，可一以貫之而無遺矣。尙何患其無致用之實乎？彼頑空虛靜之徒，正惟不能隨事隨物，精察此心之天理，以致其本然之良知，而遺棄倫理寂滅虛無以爲常；是以要之不可以治家國天下，孰謂聖人窮理盡性之學，而亦有是弊哉？心者，身之主也；而心之虛靈明覺，卽所謂本然之良知也。其虛靈明覺之良知，應感而動者，謂之意。有知而後有意，無知則無意矣。知非意之體乎？意之所用，必有其物，物卽事也。如意用於事親，卽事親爲一物；意用於治民，卽治民爲一物；意用於讀書，卽讀書爲一物；意用於聽訟，卽聽訟爲一物；凡意之所用，無有無物者。有是意，卽有是物；無是意，卽無是物矣！物非意之用乎？格字之義，有以至字訓者：如『格子文祖』，『有苗來格』，『是以至訓者也。然格子文祖，必純孝誠敬，幽明之間，無一不得其理，而後謂之格。有苗之頑，實以文

德誕敷而後格，則亦兼有正字之義在其間，未可專以至字盡之也。如格其非心，大臣格君心之非之類，是則一皆正其不正，以歸於正之義，而不可以至字爲訓矣。且大學格物之訓，又安知其不以正字爲訓，而必以至字爲義乎？如以至字爲義者，必曰窮至事物之理，而後其說始通，是其用功之要，全在一窮字；用力之地，全在一理字也。若上去一窮，下去一理字，而直曰致知在至物，其可通乎？夫窮理盡性，聖人之成訓，見於繫辭者也。苟格物之說，而果卽窮理之義，則聖人何不直曰致知在窮理，而必爲此轉折不完之語，以啓後世之弊邪？蓋大學格物之說，自與繫辭窮理，大旨雖同，而微有分辨：窮理者，兼格致誠正而爲功也故言窮理，則格致誠正之功，皆在其中。言格物，則必兼舉致知誠意正心，而後其功始備而密。今偏舉格物，而遂謂之窮理，此所以專以窮理屬知，而謂格物未常有行；非惟不得格物之旨，并窮理之義而失之矣！此後世之學，所以析知行爲先後兩截，日以支離決裂，而聖學益以殘晦者，其端實始於此。吾子蓋亦未免承沿積習，見則以爲於道未相脗合，不爲過矣。

來書云：謂致知之功，將如何爲溫清，如何爲奉養，卽是誠意，非別有所謂格物；此亦恐非？

此乃吾子自以己意揣度鄙見，而爲是說，非鄙人之所以告吾子者矣。若果如吾子之言，甯復有可通乎？蓋鄙人之見，則謂意欲溫清意欲奉養者，所謂意也，而未可謂之誠意。必實行其溫清奉養之意，務求自慊而無自欺然後謂之誠意。知如何而爲溫清之節，知如何而爲奉養之宜者，所謂知也，而未可謂之致知。必致其知如何爲溫清之節者之知，而實以之溫清；致其知如何爲奉養之宜者之知，而實以之奉養；然後謂之致知。溫清之事，奉養之事，所謂物也，而未可謂之格物。必其於溫清之事也，一如其良知之所知，當如何爲溫清之節者，而爲之無一毫不盡；於奉養之事也，一如其良知之所知，當如何爲奉養之宜者，而爲之無一毫不盡；然後謂之格物。溫清之物格，然後知溫清之良知始致；奉養之物格，然後知奉養之良知始致；故曰：『物格而後知至。』致其知溫清之良知，而後溫清之意始誠；致其知奉養之良知，而後奉養之意始誠；故曰『知至而後

意誠。』此區區誠意，致知，格物之說，蓋如此。吾子更熟思之，將亦無可疑者矣。

來書云：道之大端，易於明白，所謂良知良能，愚夫愚婦可與及者。至於節目時變之詳，毫釐千里之繆，必待學而後知。今語孝於溫清定省，孰不知之。至於舜之不告而娶；武之不葬而興師；養志養口，小杖大杖，割股廬墓等事；處常處變，過與不及之間，必須討論是非，以爲制事之本；然後心體無蔽，臨時無失。

道之大端，易於明白，此語誠然。顧後之學者，忽其易於明白者而弗由，而求其難於明白者以爲學，此其所以『道在邇而求諸遠，事在易而求諸難』也。孟子云：『夫道若大路然，豈難知哉！人病不由耳。』良知良能，愚夫愚婦與聖人同。但惟聖人能致其良知，而愚夫愚婦不能致，此聖愚之所由分也。節目時變，聖人夫豈不知；但不專以此爲學，而其所謂學者，正惟致其良知以精察此心之天理，而與後世之學不同耳。吾子未暇良知之致，而汲汲焉願是之憂，此正求其難於明白者以爲學之弊也。夫良知之於節目時變，猶規矩尺度之於方圓長短也；節目時變之不可預定，猶方圓長短之不可勝窮也。故

規矩誠立，則不可欺以方圓，而天下之方圓不可勝用矣。尺度誠陳，則不可欺以長短，而天下之長短不可勝用矣。良知誠致，則不可欺以節目時變，而天下之節目時變不可勝應矣。毫釐千里之謬，不於吾心良知一念之微而察之，亦將何所用其學乎？是不以規矩而欲定天下之方圓，不以尺度而欲盡天下之長短，吾見其乖張謬戾日勞而無成也已。吾子謂語孝於溫清定省，孰不知之，然而能致其知者鮮矣。若謂粗知溫清定省之儀節，而遂謂之能致其知，則凡知君之當仁者，皆可謂之能致其仁之知；知臣之當忠者，皆可謂之能致其忠之知；則天下孰非致知者邪？以是而言，可以知致知之必在於行，而不行之不可以爲致知也明矣。知行合一之體，不益較然矣乎？夫舜之不告而娶，豈舜之前，已有不告而娶者爲之準則？故舜得以考之何典，問諸何人而爲此邪？抑亦求諸其心一念之良知，權輕重之宜，不得已而爲此邪？武之不葬而興師，豈武之前已有不葬而興師者爲之準則？故武得以考之何典，問諸何人而爲此邪？抑亦求諸其心一念之良知，權輕重之宜，不得已而爲此邪？使舜之心而非誠於爲無後，武之心而非誠於爲救民，則其不告而

娶，與不葬而興師，乃不孝不忠之大者；而後之人不務致其良知以精察義理，於此心感應酬酢之間，願欲懸空討論此等變常之事，執之以爲制事之本以求臨事之無失，其亦遠矣！其餘數端，皆可類推，則古人致知之學，從可知矣。

來書云：謂大學「格物」之說，專求本心，猶可牽合。至於六經四書所載，多聞多見，前言往行，好古敏求，博學審問，溫故知新，博學詳說，好問好察，是皆明白求於事爲之際，資於論說之間者用功節目，固不容紊矣。

格物之義，前已詳悉牽合之疑，想已不俟復解矣。至於多聞多見，乃孔子因子張之務外好高，徒欲以多聞多見爲學，而不能求諸其心以闕疑殆，此其言行所以不免於尤悔；而所謂見聞者，適以資其務外好高而已。蓋所以救子張多聞多見之病，而非以是教之爲學也。夫子嘗曰：「蓋有不知而作之者，我無是也。」是猶孟子「是非之心，人皆有之」之義也。此言正所以明德性之良知，非由於聞見耳。若曰「多聞，擇其善者而從之，多見而識之，」則是專求諸見聞之末，而已落在第二義矣。故曰「知之次也。」夫以見聞之

知爲次，則所謂知之上者，果安所指乎？是可以窺聖門致知用力之地矣。夫子謂子貢曰：『賜也，汝以予爲多學而識之者歟？非也，予一以貫之！』使誠在於多學而識，則夫子胡乃謬爲是說，以欺子貢者邪？一以貫之，非致其良知而何？易曰：『君子多識前言往行，以畜其德。』夫以畜其德爲心，則凡多識前言往行者，孰非畜德之事？此正知行合一之功矣。好古敏求者，好古人之學，而敏求此心之理耳。心，卽理也；學者，學此心也；求者，求此心也。孟子云：『學問之道無他，求其放心而已矣。』非若後世廣記博誦古人之言詞，以爲好古，而汲汲然惟以求功名利達之具於其外者也。博學審問，前言已盡；溫故知新，朱子亦以溫故屬之尊德性矣。德性，豈可以外求哉？惟夫知新必由於溫故，而溫故乃所以知新，則亦可以驗知行之非兩節矣。博學而詳說之者，將以反說約也；若無反約之云，則博學詳說者果何事邪？舜之好問好察，惟以用中而致其精一於道心耳。道心者，良知之謂也。君子之學，何嘗離去事爲而廢論說，但其從事於事爲論說者，要皆知行合一之功，正所以致其本心之良知，而非若世之徒事口耳談說以爲知者，分

知行爲兩事，而果有節目先後之可言也。

來書云：楊墨之爲仁義，鄉愿之辭忠信，堯舜子之之禪讓，湯武楚項之放伐，周公莽操之攝輔，謾無印正，又焉適從。且於古今事變，禮樂名物，未嘗考識。使國家欲興明堂，建辟雍，制歷律，草封禪，又將何所致其用乎？故論語曰：「生而知之」者，義理耳。若夫禮樂名物，古今事變，亦必待學而後有以驗其行事之實，此則可謂定論矣。

所喻楊墨鄉愿，堯舜子之湯武楚項周公莽操之辨，與前舜武之論，大略可以類推。古今事變之疑，前於良知之說，已有規矩尺度之喻，當亦無俟多贅矣。至於明堂辟雍諸事，似尙未容於無言者。然其說甚長，姑就吾子之言而取正焉，則吾子之惑，將亦可以少釋矣。夫明堂辟雍之制始見於呂氏之月令，漢儒之訓疏，六經四書之中，未嘗詳及也。豈呂氏漢儒之知，乃賢於三代之賢聖乎？齊宣之時，明堂尙未有毀；則幽厲之世，周之明堂，皆無恙也。堯舜茅茨土階，明堂之制未必備，而不害其爲治；幽厲之明堂，固

猶文武成康之舊，而無救於其亂，何邪？豈能以不忍人之心，而行不忍人之政，則雖茅茨土階，固亦明堂也；以幽厲之心，而行幽厲之政，則雖明堂亦暴政所自出之地邪？武帝肇講於漢，而武后盛作於唐，其治亂何如邪？天子之學曰辟雍，諸侯之學曰泮宮，皆象地形而爲之名耳。然三代之學，其要皆所以明人倫，非以辟不辟泮不泮爲重輕也。孔子云：『人而不仁，如禮何；人而不仁，如樂何！』制禮作樂，必具中和之德，聲爲律而身爲度者，然後可以語此。若夫器數之末，樂工之事，視史之守；故曾子曰：『君子所貴乎道者三，籩豆之事，則有司存』也。堯命羲和，欽若昊天，歷象日月星辰，其重在於敬授人時也。舜在璿璣玉衡，其重在於以齊七政也。是皆汲汲然以仁民之心而行其養民之政，治歷明時之本，固在於此也。羲和歷數之學，皋契未必能之也，禹稷未必能之也，堯舜之知而不徧物，雖堯舜亦未必能之也。然至於今，循羲和之法而世修之，雖曲知小慧之人，星術淺陋之士，亦能推步占候而無所忒；則是後世曲知小慧之人，反賢於禹稷堯舜者邪？封禪之說，尤爲不經！是乃後世佞人諛士，所以求媚於其上，倡爲誇侈

以蕩君心而靡國費，蓋欺天罔人，無恥之大者，君子之所不道，司馬相如之所以見譏於天下後世也。吾子乃以是爲儒者所宜學，殆亦未之思邪？夫聖人之所以爲聖者，以其生而知之也。而釋論語者曰：「生而知之者，義理耳。若夫禮樂名物，古今事變，亦必待學而後有以驗其行事之實。」夫禮樂名物之類，果有關於作聖之功也，而聖人亦必待學而後能知焉；則是聖人亦不可以謂之生知矣。謂聖人爲生知者，專指義理而言，而不以禮樂名物之類；則是禮樂名物之類，無關於作聖之功矣。聖人之所以謂之生知者，專指義理而不以禮樂名物之類，則是學而知之者，亦惟當學知此義理而已；困而知之者，亦惟當困知此義理而已。今學者之學聖人，於聖人之所能知者，未能學而知之，而顛汲汲焉求知聖人之所不能知者以爲學，無乃失其所以希聖之方歟？凡此皆就吾子之所惑者，而稍爲之分釋，未及乎拔本塞源之論也。夫拔本塞源之論，不明於天下，則天下之學聖人者，將日繁日難，斯人淪於禽獸夷狄，而猶自以爲聖人之學；吾之說，雖或暫明於一時，終將凍解於西而冰堅於東，霧釋於前而雲滃於後，嗚嗚焉危困以死，而卒無救於天

下之分毫也已！夫聖人之心，以天地萬物爲一體，其視天下之人，無外內遠近，凡有血氣，皆其昆弟赤子之親，莫不欲安全而教養之，以遂其萬物一體之念。天下之人心，其始亦非有異於聖人也；特其間於有我之私，隔於物欲之蔽，大者以小，通者以塞，人各有心，至有視其父子兄弟如仇讎者！聖人有憂之，是以推其天地萬物一體之仁以教天下，使之皆有以克其私，去其蔽，以復其心體之同然。其教之大端，則堯舜禹之相授受，所謂『道心惟微，惟精惟一，允執厥中。』而其節目，則舜之命契，所謂『父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信，』五者而已。唐虞三代之世，教者惟以此爲教，而學者惟以此爲學。當是之時，人無異見，家無異習；安此者謂之聖，勉此者謂之賢，而背此者，雖其啓明如朱，亦謂之不肖。下至閭井田野農工商賈之賤，莫不皆有是學，而惟以成其德行爲務。何者？無有聞見之雜，記誦之煩，辭章之靡濫，功利之馳逐；而但使之孝其親，弟其長，信其朋友，以復其心體之同然；是蓋性分之所固有，而非有假於外者，則人亦孰不能之乎？學校之中，惟以成德爲事；而才能之異，或有長於禮

樂，長於政教，長於水土播植者；則就其成德而因使益精其能於學校之中。迨夫舉德而任，則使之終身居其職而不易，用之者惟知同心一德以共安天下之民，視才之稱否，而不以崇卑爲輕重，勞逸爲美惡。效用者，亦惟知同心一德，以共安天下之民，苟當其能，則終身處於煩劇而不以爲勞，安於卑瑣而不以爲賤。當是之時，天下之人，熙熙皞皞，皆相視如一家之親。其才質之下者，則安其農工商賈之分，各勤其業，以相生相養，而無有乎希高慕外之心；其才能之異，若皋夔稷契者，則出而各效其能，若一家之務，或營其衣食，或通其有無，或備其器用；集謀并力，以求遂其仰事俯育之願，惟恐當其事者之或怠而重己之累也。故稷勤其稼而不恥其不知教，視契之善教，卽己之善教也；夔司其樂而不恥於不明禮，視夷之通禮，卽己之通禮也。蓋其心學純明，而有以全其萬物一體之仁；故其精神流貫，志氣通達，而無有乎人已之分，物我之間。譬之一人之身，目視耳聽，手持足行，以濟一身之用。目不恥其無聰，而耳之所涉，目必營焉；足不恥其無執，而手之所探，足必前焉；蓋其元氣充周，血脈條暢，是以痒疴呼吸，感觸神

應，有不言而喻之妙！此聖人之學，所以至易至簡，易知易從，學易能而才易成者，正以大端惟在復心體之同然，而知識技能非所與論也。三代之衰，王道熄而霸術熾；孔孟既沒，聖學晦而邪說橫。教者不復以此爲教，而學者不復以此爲學。霸者之徒，竊取先王之近似者，假之於外以內濟其私己之欲，天下靡然而宗之，聖人之道，遂以蕪塞。相倣相效，自求所以富強之說，傾詐之謀，攻伐之計，一切欺天罔人，苟一時之得，以獵取聲利之術，若管商蘇張之屬者，至不可名數！計其久也，鬪爭劫奪，不勝其禍，斯人淪於禽獸夷狄，而霸術亦有所不能行矣。世之儒者，慨然悲傷，蒐獵先聖王之典章法制，而掇拾修補於煨燼之餘，蓋其爲心，良亦欲以挽回先王之道。聖學既遠，霸術之傳，積漬已深；雖在賢知，皆不免於習染。其所以講明修飾，以求宣暢光復於世者，僅足以增霸者之藩籬，而聖學之門牆遂不復可觀。於是乎有訓詁之學，而傳之以爲名；有記誦之學，而言之以爲博；有詞章之學，而侈之以爲麗。若是者紛紛籍籍，羣起角立於天下，又不知其幾家，萬徑千蹊，莫知所適。世之學者，如入百戲之場，謹誼跳踉，騁奇鬪

巧，獻笑爭妍者，四面而競出。前瞻後盼，應接不遑，而耳目眩瞀，精神恍惚，日夜遨遊，淹息其間，如病狂喪心之人，莫自知其家業之所歸。時君世主，亦皆昏迷顛倒於其說，而終身從事於無用之虛文，莫自知其所謂。間有覺其空疎謬妄，支離牽滯，而卓然自奮，欲以見諸行事之實者；極其所抵，亦不過爲富強功利五霸之事業而止。聖人之學日遠日晦，而功利之習愈趨愈下。其間雖嘗瞽惑於佛老，而佛老之說，卒亦未能有以勝其功利之心。雖又嘗折衷於羣儒，而羣儒之論，終亦未能有以破其功利之見。蓋至於今，功利之毒，淪浹於人之心髓而習以成性也，幾千年矣！相矜以知，相軋以勢，相爭以利，相高以技能，相取以聲譽。其出而仕也，理錢穀者，則欲兼夫兵刑；典禮樂者，又欲與於銓軸；處郡縣，則思藩臬之高；居臺諫，則望宰執之要。故不能其事，則不得以兼其官；不通其說，則不可以要其譽。記誦之廣，適以長其敖也；知識之多，適以行其惡也；聞見之博，適以肆其辨也；辭章之富，適以飾其僞也。是以皋夔稷契所不能兼之事，而今之初學小生皆欲通其說，究其術。其稱名僭號，未嘗不曰吾欲以共成天下之務

；而其誠心實意之所在，以爲不如是則無以濟其私而滿其欲也。嗚呼！以若是之積染，以若是之心志，而又講之以若是之學術；宜其聞吾聖人之教，而視之以爲贅疣柄鑿。則其以良知爲未足，而謂聖人之學爲無所用，亦其勢有所必至矣。嗚呼！士生斯世，而尙何以求聖人之學乎？尙何以論聖人之學乎？士生斯世而欲以爲學者，不亦勞苦而繁難乎？不亦拘滯而險艱乎？嗚呼！可悲也已！所幸天理之在人心，終有所不可泯，而良知之明，萬古一日；則其聞吾拔本塞源之論，必有惻然而悲，戚然而痛，憤然而起，沛然若決江河而有所不可禦者矣。非夫豪傑之士，無所待而興起者，吾誰與望乎！

啓問道通書

吳會兩生至，備道道通懇切爲道之意，殊慰相念！若道通真可謂篤信好學者矣！憂病中會不能與兩生細論，然兩生亦自有志向，肯用功者，每見輒覺有進。在區區誠不能無負於兩生之遠來，在兩生則亦庶幾無負其遠來之意矣。臨別以此冊致道通意，請書數語，荒憤無可言者，輒以道通來書中所問數節略下轉語奉酬。草草殊不詳細，兩生當亦

自能口悉也。

來書云：日用工夫，只是立志。近來於先生誨言時時體驗，愈益明白。然於朋友，不能一時相離。若得朋友講習，則此志纔精健闊大，纔有生意。若三五日不得朋友相講，便覺微弱，遇事便會困，亦時會忘。乃今無朋友相講之日，還只靜坐，或看書，或游衍經行；凡寓目措身，悉取以培養此志，頗覺意思和適。然終不如朋友講聚，精神流動，生意更多也。離羣索居之人，當更有何法以處之。

此段足驗道通日用工夫所得，工夫大略，亦只是如此用。只要無間斷，到得純熟後，意思又自不同矣。大抵吾人爲學，緊要大頭腦，只是立志。所謂困忘之病，亦只是志欠真切。今好色之人，未嘗病於困忘，只是一真切耳。自家痛痒，自家須會知得，自家須會搔摩得。既自知得痛痒，自家須不能不搔摩得。佛家謂之方便法門。須是自家調停斟酌，他人總難與力，亦更無別法可設也。

來書云：上蔡嘗問天下何思何慮？伊川云：『有此理，只是發得太早。』在學者工

夫，固是必有事焉而勿忘，然亦須識得何思何慮底氣象，一併看爲是。若不識得。這氣象便有正與助長之病。若認得何思何慮而忘『必有事焉』工夫，恐又墮於無也。須是不滯於有，不墮於無，然乎否也？

所論亦相去不遠矣，只是契悟未盡。上蔡之問與伊川之答，亦只是上蔡伊川之意，與孔子繫辭原旨稍有不同。繫言何思何慮，是言所思所慮，只是一箇天理，更無別思別慮耳。非謂無思無慮也。故曰：『同歸而殊途，一致而百慮，天下何思何慮』云殊途，云百慮，則豈謂無思無慮邪？心之本體，卽是天理；天理只是一箇，更有何可思慮得？天理原自寂然不動，原自感而遂通；學者用功雖千思萬慮，只是要復他本來體用而已，不是以私意去安排思索出來。故明道云：『君子之學莫若廓然而大公，物來而順應。』若以私意去安排思索，便是用智自私矣。何思何慮，正是工夫。在聖人分上，便是自然的；在學者分上，便是勉然的。伊川卻是把作效驗看了，所以有『發得太早』之說。旣而云：『卻好用工』，則已自覺其前言之有未盡矣。濂溪主靜之論，亦是此意。今道通之言，雖

已不爲無見，然亦未免尙有兩事也。

來書云：凡學者纔曉得做工夫，便要識認得聖人氣象；蓋認得聖人氣象，把做準的，乃就實地做工夫去，纔不會差，纔是作聖工夫。未知是否？

先認聖人氣象，昔人嘗有是言矣。然亦欠有頭腦。聖人氣象，自是聖人的，我從何處識認。若不就自己良知上真切體認，如以無星之禱而權輕重，未開之鏡而照妍媸，真所謂以小人之腹而度君子之心矣。聖人氣象何由認得？自己良知，原與聖人一般；若體認得自己良知明白，卽聖人氣象，不在聖人而在我矣。程子嘗云：「觀著堯學他行事，無他許多聰明睿智，安能如彼之動容周旋中禮？」又云：「心通於道，然後能辨是非」。今且說通於道在何處，聰明睿智從何處出來？

來書云：事上磨煉，一日之內，不管有事無事，只一意培養本原。若遇事來感，或自己有感、心上既有覺，安可謂無事。但因事凝心一會，大段覺得事理當如此，只如無事處之，盡吾心而已。然乃有處得善與未善，何也？又或事來得多，須要次第與

處，每因才力不足，輒爲所困；雖極力扶起，而精神已覺衰弱。遇此未免要十分退省，甯不了事；不可不加培養，如何？

所說工夫，就道通分上也只是如此用，然未免有出入。在凡人爲學，終身只爲這一事，自少至老，自朝至暮，不論有事無事，只是做得這一件，所謂「必有事焉」者也，若說寧不了事，不可不加培養，卻是尙爲兩事也。必有事焉而忘勿助，事物之來，但盡吾心之良知以應之，所謂「忠恕違道不遠」矣。凡處得有善有未善，及有困頓失次之患者，皆是牽於毀譽得喪，不能實致其良知耳。若能實致其良知，然後見得平日所謂善者，未必是善，所謂未善者，卻恐正是牽於毀譽得喪，自賊其良知者也。

來書云：致知之說，春間再承誨益，已頗知用力，覺得比舊尤爲簡易。但鄙心則謂與初學言之，還須帶格物意思，使之知下手處。本來致知格物一併下；但在初學，未知下手用功，還說與格物，方曉得致知云云。

格物是致知工夫，知得致知，便已知得格物。若是未知格物，則是致知工夫亦未嘗

知也。近有一書與友人，論此頗悉；今往一通，細觀之，當自見矣。

來書云：今之爲朱陸之辨者，尙未已，每對朋友言，正學不明已久，且不須枉費心力爲朱陸爭是非。只依先生立志二字點化人。若其人果能辨得此志來，決意要知此學，已是大段明白了。朱陸雖不辨，彼自能覺得。又嘗見朋友中，見有人議先生之言者，輒爲動氣。昔在朱陸二先生所以遺後世紛紛之議者，亦見二先生工夫有未純熟，分明亦有動氣之病。若明道則無此矣。觀其與吳涉禮論介甫之學云：『爲我盡達諸介甫，不有益於他，必有益於我也。』氣象何等從容！嘗見先生與人書中，亦引此言，願朋友皆如此，如何？

此節議論得極是極是！願道通遍以告於同志，各自且論自己是非，莫論朱陸是非也。以言語謗人，其謗淺，若自己不能身體實踐，而徒入耳，出口，嗷嗷度日，是以身謗也，其謗深矣。凡今天下之論議我者，苟能取以爲善，皆是砥礪切磋我也。則在我無非警惕修省進德之地矣。昔人謂攻吾之短者，是吾師，師又可惡乎？

來書云：有引程子『人生而靜，以上不容說，纔說性便已不是性』。何故不容說？何故不是性？晦庵答云：『不容說者，未有性之可言；不是性者，已不能無氣質之雜矣。』二先生之言皆未能曉，每看書至此，輒爲一惑，請問？

『生之謂性』，生字，卽是氣字。猶言氣，卽是性也。氣卽是性，人生而靜，以上不容說，纔說氣卽是性。卽已落在一邊，不是性之本原矣。孟子『性善』，是從本原上說。然性善之端，須在氣上始見得，若無氣，亦無可見矣。惻隱，羞惡，辭讓，是非，卽是氣。程子謂『論性不論氣，不備；論氣不論性，不明。』亦是爲學者各認一邊，只得如此說。若見得自性明白時，氣卽是性，性卽是氣，原無性氣之可分也。

答陸原靜書

來書云：下手工夫，覺此心時甯靜。妄心固動也，照心亦動也；心既恆動，則無刻整停也。

是有意於求甯靜，是以愈不甯靜耳。夫妄心則動也，照心非動也；恆照則恆動，恆

靜，天地之所以恆久而不已也。照心固照也，妄心亦照也；其爲物不貳，則其生物不息，有刻暫停則息矣，非至誠無息之學矣。

來書云：良知亦有起處云云。

此或聽之未審。良知者，心之本體，卽前所謂恆照者也。心之本體，無起無不起，雖妄念之發，而良知未嘗不在；但人不知存，則有時而或放耳。雖昏塞之極，而良知未嘗不明；但人不知察，則有時而或蔽耳。雖有時而或放，其體實未嘗不在也，存之而已耳。雖有時而或蔽，其體實未嘗不明也，察之而已耳。若謂良知亦有起處，則是有時而不在也，非其本體之謂矣。

精一之精，以理言；精神之精，以氣言。理者，氣之條理；氣者，理之運用。無條理，則不能運用；無運用，則亦無以見其所謂條理者矣。精則精，精則明，精則一，精則神，精則誠；一則精，一則明，一則神，一則誠；原非有二事也。但後世儒者之說與養生之說，各滯於一偏，是以不相爲用。前日精一之論，雖爲原靜愛養精神而發，然而

作聖之功，實亦不外是矣。

來書云：元神元氣元精，必各有寄藏發生之處，又有真陰之精真陽之氣云云。

夫良知，一也。以其妙用而言，謂之神；以其流行而言，謂之氣；以其凝聚而言，謂之精；安可以形象方所求哉？真陰之精，卽真陽之氣之母；真陽之氣，卽真陰之精之父；陰根陽，陽根陰，亦非有二也。苟吾良知之說明，則凡若此類，皆可以不言而喻；不然，則如來書所云，『三關七返九還』之屬，尙有無窮可疑者也。

又

來書云：良知心之本體，卽所謂性善也，未發之中也，寂然不動之體也，廓然大公也，何常人皆不能，而必待於學邪？中也，寂也，公也，旣以屬心之體，則良知是矣。今驗之於心，知無不良，而中寂大公，實未有也，豈良知復超然於體用之外乎？性無不善，故知無不良；良知，卽是未發之中，卽是廓然大公，寂然不動之本體，人人之所同具者也。但不能不昏蔽於物欲，故須學以去其昏蔽；然於良知之本體，初不

能有加損於毫末也。知無不良，而中寂大公未能全者，是昏蔽之未盡去，而存之未純耳。體卽良知之體，用卽良知之用，甯復有超然於體用之外者乎？

來書云：周子曰『主靜』。程子曰：『動亦定，靜亦定』。先生曰：『定者，心之本體』。是靜定也，決非不觀不聞無思無爲之謂。必常知常存常主於理之謂也。夫常知常存常主於理，明是動也，已發也，何以謂之靜？何以謂之本體？豈是靜定也，又有以貫乎心之動靜者耶？

理無動者也；常知常存常主於理，卽不觀不聞無思無爲之謂也。不觀不聞，無思無爲，非槁木死灰之謂也。觀聞思爲一於理，而未嘗有所觀聞思爲，卽是動而未嘗動也。所謂動亦定，靜亦定，體用一原者也。

來書云：此心未發之體，其在已發之前乎？其在已發之中而爲之主乎？其無前後內外而渾然之體者乎？今謂心之動靜者，其主有事而言乎？其主寂然感通而言乎？其主循理從欲而言乎？若以循理爲靜，從欲爲動，則於所謂動中有靜，靜中有動，動極

而靜，靜極而動者，不可通矣。若以有事而感通爲動，無事而寂然爲靜，則於所謂動而無動，靜而無靜者，不可通矣。若謂未發在已發之先，靜而生動，是至誠有息也，聖人有復也，又不可矣。若謂未發在已發之中，則不知未發已發俱當主靜乎？抑未發爲靜而已發爲動乎？抑未發已發俱無動無靜乎？俱有動有靜乎？幸教：

未發之中卽良知也，無前後內外而渾然一體者也。有事無事可以言動靜，而良知無分於有事無事也。寂然感通可以言動靜，而良知無分於寂然感通也。動靜者所遇之時，心之本體固無分於動靜也。理無動者也，動卽爲欲。循理則雖酬酢萬變而未嘗動也；從欲則雖稿心一念而未嘗靜也。動中有靜，靜中有動，又何疑乎？有事而感通固可以言動，然而寂然者未嘗有增也。無事而寂然固可以言靜，然而感通者未嘗有減也。動而無動，靜而無靜，又何疑乎？無前後內外而渾然一體，則至誠有息之疑，不待解矣。未發在已發之中，而已發之中未嘗別有未發者在，已發在未發之中，而未發之中未嘗別有已發者存，是未嘗無動靜，而不可以動靜分者也。凡觀古人言語，在以意逆志而得其大旨，

若必拘滯於文義，則靡有子遺者，是周果無遺民也。周子靜極而動之說，苟不善觀，亦未免有病。蓋其意從太極動而生陽，靜而生陰說來。太極生生之理，妙用無息，而常體不易。太極之生生，卽陰陽之生生。就其生生之中，指其妙用無息者而謂之動，謂之陽之生，非謂動而後生陽也。就其生生之中，指其常體不易者而謂之靜，謂之陰之生，非謂靜而後生陰也。若果靜而後生陰，動而後生陽，則是陰陽動靜截然各自爲一物矣。陰陽一氣也，一氣屈伸而爲陰陽；動靜一理也，一理隱顯而爲動靜。春夏可以爲陽爲動，而未嘗無陰與靜也；秋冬可以爲陰爲靜，而未嘗無陽與動也。春夏此不息，秋冬此不息，皆可謂之陽謂之動也；春夏此常體，秋冬此常體，皆可謂之陰謂之靜也。自元會運世歲月日時以至刻杪忽微莫不皆然，所謂動靜無端，陰陽無始，在知道者默而識之，非可以言語窮也。若只牽文泥句，比擬倣像，則所謂心從法華轉，非是轉法華矣。

來書云：嘗試於心，喜怒哀懼之感發也，雖動氣之極，而吾心良知一覺，卽罔然消阻，或過於初，或制於中，或悔於後。然則良知常若居傍閒無事之地而爲之主，於

喜怒哀懼若不與焉者，何歟？

知此則知未發之中，寂然不動之體，而有發而中節之和，感而遂通之妙矣，然謂良知常若居於優閒無事之地，語尙有病。蓋良知雖不滯於喜怒哀懼，而喜怒哀懼，亦不外於良知也。

來書云：夫以昨以良知爲照心，竊謂良知心之本體也，照心人所用工，乃戒慎恐懼之心也，猶思也，而遂以戒慎恐懼爲良知，何歟？

能戒慎恐懼者，是良知也。

來書云：先生又曰：『照心非動也』，豈以其循理而謂之靜歟？『安心亦照也』，豈以其良知未嘗不在於其中，未嘗不明於其中，而視聽言動之不過則者皆天理歟？且既曰安心，則在安心可謂之照，而在照心則謂之妄矣。妄與息何異？今假妄之照以續至誠之無息，竊所未明，幸再啓蒙。

照心非動者，以其發於本體明覺之自然而未嘗有所動也。有所動卽妄矣。安心亦照

者，以其本體明覺之自然者，未嘗不在於其中，但有所動耳。無所動卽照矣。無妄無照，非以妄爲照，以照爲妄也。照心爲照，妄心爲妄，是猶有妄有照也。有妄有照則猶貳也，貳則息矣。無妄無照則不貳，不貳則不息矣。

來書云：養生以清心寡欲爲要。夫清心寡欲，作聖人之功畢矣。然欲寡則心自清，清心非舍棄人事而獨居求靜之謂也，蓋欲使此心純乎天理，而無一毫人欲之私耳。今欲爲此之功，而隨人欲生而克之，則病根常在，未免滅於東而生於西。若欲刊剝洗蕩於衆欲未萌之先，則又無所用其力，徒使此心之不清。且欲未萌而搜剔以求去之，是猶引犬上堂而逐之也，愈不可矣。

必欲此心純乎天理，而無一毫人欲之私，此作聖之功也。必欲此心純乎天理，而無一毫人欲之私，非防於未萌之先，而克於方萌之際不能也。防於未萌之先，而克於方萌之際，此正中庸戒愼恐懼大學致知格物之功，舍此之外無別功矣。夫謂滅於東而生於西，引犬上堂而逐之者，是自私自利，將迎意必之爲累，而非克治洗蕩之爲患也。今日養

生以清心寡欲爲要，只養生二事，便是自私自利，將迎意必之根。有此病根潛伏於中，宜其有滅於東而生於西，引犬上堂而逐之之患也。

來書云：佛氏於不思善不思惡時認本來面目，於吾儒隨物而格之功不同。吾若於不思善不思惡時用致知之功，則已涉於思善矣。欲善惡不思，而心之良知清靜自在，惟有寐而方醒之時耳。斯正孟子夜氣之說。但於斯光景不能久，倏忽之際思慮已生。不知用功久者，其常寐初醒而思未起之時否乎？今澄欲求甯靜，愈不甯靜，欲念無生，則念愈生，如之何而能使此心前念易滅，後念不生，良知獨顯，而與造物者遊乎？

不思善不思惡時認本來面目，此佛氏爲未識本來面目者設此方便，本來面目卽吾聖門所謂良知。今旣認得良知明白，卽已不消如此說矣。隨物而格，是致知之功，卽佛氏之常惺惺，亦是常存他本來面目耳。體段功夫，大略相似。但佛氏有箇自私自利之心，所以便有不同耳。今欲善惡不思，而心之良知清靜自在，此便有自私自利，將迎意必之心，所以有不思善，不思惡，時用致知之功，則已涉於思善之患。孟子說夜氣，亦只是

爲失其良心之人指出箇良心萌動處，使他從此培養將去。今已知得良知明白，常用致知之功，卽已不消說夜氣；却是得免後不知守兔，而仍去守株，兔將復失之矣。欲求甯靜，欲念無生，此正是自私自利，將迎意必之病，是以念愈生而愈不甯靜，良知只是一箇，良知而善惡自辨，更有何善何惡可思？良知之體本是甯靜，今却又添一箇求甯靜；本自生生，今卻又添一箇欲無生；非獨聖門致知之功不如此，雖佛氏之學亦未如此將迎意必也。只是一念良知，徹頭徹尾，無始無終，卽是前念不滅，後念不生。今却欲前念易滅而後念不生，是佛氏所謂斷滅種性，入於槁木死灰之謂矣。

來書云：佛氏又有常提念頭之說，其猶孟子所謂必有事，夫子所謂致良知之說乎？其卽常惺惺，常記得，常知得，常存得者乎？於此念頭提在之時，而事至物來，應之必有其道。但恐此念頭提起時少，放下時多，則工夫間斷耳。且念頭放失，多因私欲客氣之動而始，忽然驚惺而後提。其放而未提之間，心之昏雜多不自覺。今欲日精日明，常提不放，以何道乎？只此常提不放，卽全功乎？抑於常提不放之中，更宜加

省克之功乎？雖曰常提不放，而不加戒懼克治之功，恐私欲不去；若加戒懼克治之功焉，又爲思善之事，而於本來面目又未達一閒也。如之何則可？

戒懼克治卽是常提不放之功，卽是必有事焉，豈有兩事邪？此卽所問，前一段已是說得分曉；末後却是自生迷惑，說得支離，及有本來面目未達一閒之疑，都是自私自利將迎意必之爲病。去此病，自無此疑矣。

來書云：質美者明得盡，查滓便渾化。如何謂明得盡？如何而能便渾化？

良知本來自明。氣質不美者。查滓多，障蔽厚，不易開明。質美者查滓原少，無多障蔽，略加致知之功，此良知便自瑩徹，些少查滓如湯中浮雪，如何能作障蔽？此本不甚難曉，原靜所以致疑於此，想是因一明字不明白，亦是稍有欲速之心。向曾面論明善之義，明則誠矣，非若後儒所謂明善之淺也。

來書云：聰明睿知果質乎？仁義禮智果信乎？喜怒哀樂果情乎？私欲客氣果一物乎？二物乎？古之英才若子房仲舒叔度孔明文仲韓范諸公，德業表著，皆良知中所發

也，而不得謂之聞道者，果何在乎？苟曰此特生質之美耳，則生知安行者，不愈於學知困勉者乎？愚意竊云謂諸公見道偏則可，謂全無聞則恐後儒崇尚記誦訓詁之過也。然乎否乎？

性一而已：仁義禮知，性之性也；聰明睿知，性之質也；喜怒哀樂，性之情也；私欲客氣，性之蔽也。質有清濁，故情有過不及，而蔽有淺深也。私欲客氣，一病兩痛。非二物也，張黃諸葛及韓范諸公，皆天質之美，自多暗合道妙；雖未可盡謂之知學，盡謂之聞道，然亦自其有學，違道不遠者也。使其聞學知道，即伊傅周召矣。若文中子則又不可謂之不知學者，其書雖多出於其徒，亦多有未是處，然其大略則亦居然可見，但今相去遼遠，無有的然憑證，不可懸斷其所至矣。夫良知即是道，良知之在人心，不但聖賢，雖常人亦無不如此，若無有物欲牽蔽，但循著良知發用流行將去，即無不是道。但在常人多爲物欲牽蔽，不能循得良知，如數公者天質既自清明，自少物欲爲之牽蔽，則其良知之發用流行處，自然是多，自然違道不遠。學者學循此良知而已，謂之知學，

只是知得專在學循良知。數公雖未知專在良知上用功，而或泛濫於多歧，疑迷於影響，是以或離或合而未純。若知得時，便是聖人矣。後儒嘗以數子者尙皆是氣質用事，未免於行不著，習不察，此亦未爲過論，但後儒之所謂著察者，亦是狃於聞見之狹，蔽於沿習之非，而依擬倣象於影響形迹之間，尙非聖門之所謂著察者也：則亦安得以己之昏昏而求人之昭昭也乎？所謂生知安行，知行二字亦是就用上說；若是知行本體，卽是良知良能，雖在困勉之人，亦皆可謂之生知安行矣。知行二字更宜精察。

來書云：昔周茂叔每令伯淳尋仲尼顏子樂處。敢問是樂也，與七情之樂，同乎否乎？若同，則常人之一遂所欲，皆能樂矣，何必聖賢？若別有真樂，則聖賢之遇大憂大怒大驚大懼之事，此樂亦在否乎？且君子之心常存戒懼，是蓋終身之憂也，惡得樂？澄平生多悶，未嘗見真樂之趣，今切願尋之。

樂是心之本體，雖不同於七情之樂，而亦不外於七情之樂。雖則聖賢別有真樂，而亦常人之所同有。但常人有之而不自知，反自求許多憂苦，自加迷棄。雖在憂苦迷棄之

中，而此樂又未嘗不存。但一念開明，反身而誠，則卽此而在矣。每與原靜論，無非此意。而原靜尙有何道可得之問，是猶未免於騎驢覓驢之蔽也。

來書云：大學以心有好樂忿懣憂患恐懼爲不得其正，而程子亦謂聖人情順萬事而無情。所謂『有』者，傳習錄中以病瘡譬之，極精切矣。若程子之言，則是聖人之情不生於心而生於物也，何謂耶？且事感而情應，則是是非非可以就格。事或未感時謂之有，則未形也；謂之無，則病根在有無之間，何以致吾知乎？學務無情，累雖輕而出儒入佛矣，可乎？

聖人致知之功至誠無息，其良知之體儼如明鏡，略無纖翳。妍媸之來，隨物見形，而明鏡曾無留染。所謂情順萬事而無情也。無所住而生其心，佛氏曾有是言，未爲非也。明鏡之應物，妍者妍，媸者媸，一照而皆眞，卽是生其心處。妍者妍，媸者媸，一過而不留，卽是無所住處。病瘡之喻，旣已見其精切，則此節所問可以釋然。病瘡之人，瘡雖未發，而病根自在，則亦安可以其瘡之未發，而遂忘其服藥調理之功乎？若必待瘡

發而後服藥調理，則既晚矣。致知之功無間於有事無事，而豈論於病之已發未發邪？大抵原靜所疑，前後雖若不一，然皆起於自私自利，將迎意必之爲祟。此根一去，則前後所疑自將冰消霧釋，有不待於問辨者矣。

答原靜書出，讀者皆喜。澄善問，師善答，皆得聞所未聞，師曰：原靜所問，只是知解上轉，不得已與之逐節分疏。若信得良知，只在良知上用功，雖千經萬典，無不脗合，異端曲學，一勘盡破矣，何必如此節節分解？佛家有撲人逐塊之喻，見塊撲人，則得人矣。見塊逐塊，於塊奚得哉？在座諸友聞之，惕然皆有惺悟。此學貴反求，非知解可入也。

答歐陽崇一

崇一來書云：師云「德性之良知，非由於聞見。若曰多聞擇其善者而從之，多見而識之，則是專求之見聞之末，而已落在第二義。」竊意良知雖不由見聞而有，然學者之知未嘗不由見聞而發；滯於見聞固非，而見聞亦良知之用也。今日落在第二義，

恐爲專以見聞爲學者而言，若致其良知而求之見聞，似亦知行合一之功矣。如何？

良知不由見聞而有，而見聞莫非良知之用，故良知不滯於見聞，而亦不離於見聞。

孔子云：『吾有知乎哉？無知也。』良知之外，別無知矣。故致良知是學問大頭腦，是聖人教人第一義。今云專求之見聞之末；則是失卻頭腦，而已落在第二義矣。近時同志中蓋已莫不知有致良知之說，然其功夫尙多鶻突者，正是欠此一問。大抵學問功夫只要主意頭腦是當，若主意頭腦專以致良知爲事，則凡多聞多見，莫非致良知之功。蓋日用之間，見聞酬酢，雖千頭萬緒，莫非良知之發用流行，除卻見聞酬酢，亦無良知可致矣。故只是一事。若曰致其良知而求之見聞，則語意之間未免爲二，此與專求之見聞之末者雖稍不同，其爲未得精一之旨，則一而已。多聞擇其善者而從之，多見而識之，既云擇，又云識，其良知亦未嘗不行於其間；但其用意乃專在多聞多見上去擇識，則已失卻頭腦矣。崇一於此等處見得當已分曉，今日之問，正爲發明此學，於同志中極有益。但語意未瑩，則毫釐千里，亦不容不精察之也。

來書云：師云『繫言何思何慮，是言所思所慮只是天理，更無別思別慮耳，非謂無思無慮也。心之本體卽是天理，有何可思慮得？學者用功，雖千思萬慮，只是要復池本體，不是以私意去安排思索出來。若安排思索，便是自私自用智矣。』學者之蔽，大率非沈空守寂，則安排思索。德辛壬之歲著前一病，近又著後一病。但思索亦是良知發用，其與私意安排者何所取別？恐認賊作子，惑而不知也。

思曰睿，睿作聖。心之官則思，思則得之。思其可少乎？沈空守寂與安排思索，正是自私自用智，其爲喪失良知，一也。良知是天理之昭明靈覺處，故良知卽是天理。思是良知之發用。若是良知發用之思，則所思莫非天理矣。良知發用之思自然明白簡易，良知亦自能知得。若是私意安排之思，自是紛紜勞擾，良知亦自會分別得。蓋思之是非邪正，良知無有不自知者。所以認賊作子，正爲致知之學不明，不知在良知上體認之耳。

來書又云：師云『爲學終身只是一事，不論有事無事，只是這一件。若說甯不了事，不可不加培養，卻是分爲兩事也。』竊意覺精力衰弱，不足以終事者，良知也。

甯不了事，且加休養，致知也。如何卻爲兩事？若事變之來，有事勢不容不了，而精力雖衰，稍鼓舞亦能支持，則持志以帥氣可矣。然言動終無氣力，畢事則困憊已甚，不幾於暴其氣已乎？此其輕重緩急，良知固未嘗不知，然或迫於事勢，安能顧精力？或困於精力，安能顧事勢？如之何則可？

甯不了事，不可不加培養之意，且與初學如此說，亦不爲無益，但作兩事看了，便有病痛。在孟子言必有事焉，則君子之學終身只是集義一事。義者宜也，心得其宜之謂義。能致良知則心得其宜矣，故集義亦只是致良知。君子之酬酢萬變，當行則行，當止則止，當生則生，當死則死，斟酌調停，無非是致其良知，以求自慊而已。故君子素其位而行，思不出其位，凡謀其力之所不及而強其知之所不能者，皆不得爲致良知；而凡勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，動心忍性以增益其所不能者，皆所以致其良知也。若云甯不了事，不可不加培養者，亦是先有功利之心，較計成敗利鈍而愛憎取舍於其間，是以將了事自作一事，而培養又別作一事，此便有是內非外之意，便是

自私用智，便是義外，便有不得於心勿求於氣之病，便不是致良知以求自慊之功矣。所云鼓舞支持，畢事則困憊已甚，又云迫於事勢，困於精力，皆是把作兩事做了，所以有此。凡學問之功，一則誠，二則僞，凡此皆是致良知之意欠誠一真切之故。大學言誠其意者，如惡惡臭，如好好色，此之謂自慊。曾見有惡惡臭，好好色，而須鼓舞支持者乎？曾見畢事則困憊已甚者乎？曾有迫於事勢，困於精力者乎？此可以知其受病之所從來矣。

來書又有云：人情機詐百出，御之以不疑，往往爲所欺；覺則自入於逆億。夫逆詐卽詐也。億不信卽非信也，爲人欺又非覺也。不逆不億而常先覺，其惟良知瑩徹乎？然而出入毫忽之間，背覺合作者多矣。

不逆不億而先覺，此孔子因當時人專以逆詐億不信爲心，而自陷於詐與不信，又有不逆不億者，然不知致良知之功，而往往又爲人所欺詐，故有是言。非教人以是存心而專欲先覺人之詐與不信也。以是存心，卽是後世猜忌險薄者之事，而只此一念，已不可

與入堯舜之道矣。不逆不億而爲人所欺者，尙亦不失爲善，但不如能致其良知而自然先覺者之尤爲賢耳。崇一謂其惟良知瑩徹者，蓋已得其旨矣。然亦穎悟所及，恐未實際也。蓋良知之在人心，亘萬古，塞宇宙，而無不同，不慮而知，恆易以知險，不學而能，恆簡以知阻，先天而天不違，天且不違，而況於人乎？況於鬼神乎？夫謂背覺合詐者，是雖不逆人而或未能無自欺也，雖不億人而或未能果自信也，是或常有求先覺之心而未能常自覺也。常有求先覺之心，卽已流於逆億而足以自蔽其良知矣；此背覺合詐之所以未免也。君子學以爲己，未嘗虞人之欺己也，恆不自欺其良知而已；未嘗虞人之不信己也，恆自信其良知而已；未嘗求先覺人之詐與不信也，恆務自覺其良知而已。是故不欺則良知無所僞而誠，誠則明矣；自信則良知無所惑而明；明則誠矣。明誠相生，是故良知常覺常照，常覺常照則如明鏡之懸，而物之來者自不能遁其妍媸矣。何者？不欺而誠則無所容其欺，苟有欺焉，而覺矣；自信而明則無所容其不信，苟不信焉，而覺矣。是謂易以知險，簡以知阻，子思所謂『至誠如神，可以前知』者也。然子思謂『如神，』謂『

可以前知，『猶二而言之；是蓋推言思誠者之功效，是猶爲不能先覺者說也。若就至誠而言，則至誠之妙用卽謂之神，不必言如神。至誠則無知而無不知，不必言可以前知矣。

答羅整庵少宰書

某頓首啓。昨承教及大學發舟匆匆，未能奉答。曉來江行稍暇，復取手教而讀之。恐至贛後人事復紛沓，先具其略以請。來教云：見道固難而體道尤難。道誠未易明，而學誠不可不講。恐未可安於所見而遂以爲極則也。幸甚幸甚，何以得聞斯言乎！其敢自以爲極則而安之乎？正思就天下之有道以講明之耳。而數年以來，聞其說而非笑之者有矣，詬訾之者有矣，置之不足較量辨議之者有矣，其肯遂以教我乎？其肯遂以教我，而反覆曉諭，惻然惟恐不及救正之乎？然則天下之愛我者，固莫有如執事之心深且至矣，感激當何如哉！夫德之不修，學之不講，孔子以爲憂。而世之學者稍能傳習訓誥，卽皆自以爲知學，不復有所謂講學之求，可悲矣。夫道必體而後見，非已見道而後加體道之

功也；道必學而後明，非外講學而復有所謂明道之事也。然世之講學者有二：有講之以身心者，有講之以口耳者。講之以口耳，揣摸測度，求之影響者也；講之以身心，行著習察，實有諸己者也，知此則知孔門之學矣。來教謂某大學古本之復，以人之爲學但當求之於內，而程朱格物之說不免求之於外，遂去朱子之分章而削其所補之傳。非敢然也，學豈有內外乎？大學古本乃孔門相傳舊本耳。朱子疑其有所脫誤而改正補緝之，在某則謂其本無脫誤，悉從其舊而已矣。失在於過信孔子則有之，非故去朱子之分章而削其傳也。夫學貴得之心，求之於心而非也，雖其言之出於孔子，不敢以爲是也，而况其未及孔子者乎，求之於心而是也，雖其言之出於庸常，不敢以爲非也，而况其出於孔子者乎，且舊本之傳數千載矣，今讀其文詞，既明白而可通，論其「夫」，又易簡而可入，亦何所按據而斷其此段之必在於彼，彼段之必在於此，與此之如何而缺，彼之如何而補？而遂改正補緝之，無乃從於背朱而輕於叛孔已乎？來教謂如必以學不資於外求，但當反觀內省以爲務，則正心誠意四字亦何不盡之有？何必於入門之際，便困以格物一段工夫

也？誠然誠然。若語其要，則修身二字亦足矣，何必又言正心？正心二字亦足矣，何必又言誠意？誠意二字亦足矣，何必又言致知，又言格物？惟其工夫之詳密，而要之只是一事，此所以爲精一之學，此正不可不思者也。夫理無內外，性無內外，故學無內外；講習討論，未嘗非內也；反觀內省，未嘗遺外也。夫謂學必資於外求，是以己性爲有外也，是義外也，用智者也；謂反觀內省爲求之於內，是以己性爲有內也，是有我也，自私者也；是皆不知性之無內外也。故曰，精義入神，以致用也，利用安身，以崇德也，性之德也，合內外之道也。此可以知格物之學矣。格物者，大學之實下手處，徹首徹尾，自始學至聖人，只此工夫而已。非但入門之際有这一段也。夫正心誠意致知格物，皆所以脩身而格物者，其所用力日可見之地。故格物者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也；正心者，正其物之心也；誠意者，誠其物之意也；致知者，致其物之知也；此豈有內外彼此之分哉？理一而已。以其理之凝聚而言，則謂之性；以其凝聚之主宰而言，則謂之心；以其主宰之發動而言，則謂之意；以其發動之明覺而言，則謂之知

；以其明覺之感應而言，則謂之物。故就物而言謂之格；就知而言謂之致；就意而言謂之誠；就心而言謂之正；正者，正此也；誠者，誠此也；致者，致此也；格者，格此也。皆所謂窮理以盡性也。天下無性外之理，無性外之物，學之不明，皆由世之儒者認理爲外，認物爲外，而不知義外之說，孟子蓋嘗闢之，乃至襲陷其內而不覺，豈非亦有似是而難明者歟？不可以不察也。凡執事所以致疑於格物之說者，必謂其是內而非外也；必謂其專事於反觀內省之爲，而遺棄其講習討論之功也；必謂其一意於綱領本原之約，而脫略於支條節目之詳也；必謂其沈溺於枯槁虛寂之偏，而不盡於物理人事之變也。審如是，豈但獲罪於聖門，獲罪於朱子是邪說誣民，叛道亂正，人得而誅之也；而況於執事之正直哉。審如是，世之稍明訓詁，聞先哲之緒論者，皆知其非也；而况執事之高明哉。凡某之所謂格物，其於朱子九條之說，皆包羅統括於其中；但爲之有要，作用不同；正所謂毫釐之差耳。然毫釐之差而千里之繆實起於此，不可不辨。孟子闢楊墨至於無父無君。二子亦當時之賢者，使與孟子並世而生，未必不以之爲賢。墨子兼愛，行仁而

道耳。楊子爲我，行義而過耳。此其爲說，亦豈謂亂常之甚入，而足以眩天下哉？而其流之弊，孟子至比於禽獸夷狄，所謂以學術殺天下後世也。今世學術之弊，其謂之學仁而過者乎？謂之學義而過者乎？抑謂之學不仁不義而過者乎？吾不知其於洪水猛獸何如也！孟子云：『予豈好辨哉？予不得已也！』楊墨之道塞天下，孟子之時，天下之尊信楊墨，當不下於今日之崇尙朱說，而孟子獨以一人呶呶於其間，噫可哀矣！韓氏云：『佛老之害甚於楊墨』韓愈之賢不及孟子，孟子不能救之於未壞之先，而韓愈乃欲全之於已壞之後，其亦不量其力，且見其身之危，莫之救以死也矣。嗚呼！若某者其尤不量其力，果見其身之危，莫之救以死也矣。夫衆方嘻嘻之中。而獨出涕嗟，若舉世恬然以趨，而獨疾首蹙額以爲憂，此其非病狂喪心，殆必誠有大苦者隱於其中，而非天下之至仁，其孰能察之？其爲朱子晚年定論蓋亦不得已而然。中間年歲早晚誠有所未攷，雖不必盡出於晚年，固多出於晚年者矣。然大意在委曲調停以明此學爲重，平生於朱子之說如神明著龜，一旦與之背馳，心誠有所未忍，故不得已而爲此。知我者，謂我心憂，不知我

者，謂我何求，蓋不忍牴牾朱子者，其本心也。不得已而與之牴牾者，道固如是，不真則道不見也。執事所謂決與朱子異者，僕敢自欺其心哉？夫道，天下之公道也，學，天下之公學也，非朱子可得而私也，非孔子可得而私也，天下之公也，公言之而已矣，故言之而是，雖異於己，乃益於己也，言之而非，雖同於己，適損於己也。益於己者，己必喜之，損於己者，己必惡之。然則某今日之論，雖或與朱子異，未必非其所喜也，君子之過，如日月之食，其更也，人皆仰之，而小人之過也必文，某雖不肖，固不敢以小人之心事朱子也。執事所以教反覆數百言，皆以未悉鄙人格物之說。若鄙說一明，則此數百言皆可以不待辨說而釋然無滯。故今不敢纒纒以滋瑣屑之瀆。然鄙說非面陳口折，斷亦未能了了於紙筆間也。嗟乎！執事所以開導啓迪於我者，可謂懇到詳切矣。人之愛我，甯有如執事者乎？僕雖甚愚下，甯不知所感刻佩服；然而不敢違舍其中心之誠然而姑以聽受云者，正不敢有負於深愛，亦思有以報之耳。秋盡東還，必求一面，以卒所請，千萬終教！

答聶文蔚

春閒遠勞迂途，枉顧問證，惓惓此情，何可當也！已期二三同志，更處靜地，版窗旬日，少效其鄙見，以求切劘之益；而公期俗絆，勢有不能，別去極快快，如有所失。忽承箋惠，反覆千餘言，讀之無甚浣慰。中間推許太過，蓋亦獎掖之盛心，而規礪真切，思欲納之於賢聖之域；又託諸崇一以致其勤勤懇懇之懷，此非深交篤愛，何以及是；知感知媿，且懼其無以堪之也。雖然，僕亦何敢不自鞭勉，而徒以感媿辭讓爲乎哉？其謂思孟周程無意相遭於千載之下，與其盡信於天下，不若真信於一人。道固自在，學亦自在，天下信之不爲多，一人信之不爲少者，斯固君子不見是而無悶之心，豈世之譚譚屑屑者知足以及之乎？乃僕之情則有大不得已者存乎其間，而非以計人之信與不信也。夫人者，天地之心。天地萬物，本吾一體者也，生民之困苦荼毒，孰非疾痛之切於吾身者乎？不知吾身之疾痛，無是非之心者也。是非之心，不慮而知，不學而能，所謂良知也。良知之在人心，無間於聖愚，天下古今之所同也。世之君子惟務致其良知，則自能

公是非，同好惡，視人猶己，視國猶家，而以天地萬物爲一體，求天下無治，不可得矣。古之人所以能見善不啻若己出，見惡不啻若己入，視民之飢溺猶己之飢溺，而一夫不獲若己推而納諸溝中者，非故爲是而以斬天下之信己也，務致其良知，求自慊而已矣。堯舜三王之聖，言而民莫不信者，致其良知而言之也；行而民莫不說者，致其良知而行之也。是以其民熙熙皞皞，殺之不怨，利之不渝，施及蠻貊，而凡有血氣者莫不尊親，爲其良知之同也，嗚呼！聖人之治天下，何其簡且易哉！後世良知之學不明，天下之人用其私智以相比軋，是以人各有心，而偏瑣僻陋之見，狡僞陰邪之術，至於不可勝說；外假仁義之名，而內以行其自私自利之實，詭辭以阿俗，矯行以干譽，掠人之善而襲以爲己長，訐人之私而竊以爲己直，忿以相勝，而猶謂之徇義，險以相傾而猶謂之疾惡，妬賢忌能而猶自以爲公是非，恣情縱欲而猶自以爲同好惡，相陵相賊，自其一家骨肉之親，已不能無爾我勝負之意，彼此藩籬之形，而况於天下之大，民物之衆，又何能一體而視之？則無怪於紛紛籍籍，而禍亂相尋於無窮矣。僕誠賴天之靈，偶有見於良知之學

，以爲必由此而後天下可得而治。是以每念斯民之陷溺，則爲之戚然痛心，忘其身之不肖，而思以此救之，亦不自知其量者。天下之人見其若是，遂相與非笑而詆斥之，以爲是病狂喪心之人耳。嗚呼！是奚足恤哉？吾方疾痛之切體，而暇計人之非笑乎？人固有見其父子兄弟之墮溺於深淵者，呼號匍匐，裸跣顛頓，扳懸崖壁而下拯之。士之見者方相與揖讓談笑於其傍，以爲是棄其禮貌衣冠而呼號顛頓若此，是病狂喪心者也。故夫揖讓談笑於溺人之傍而不知救，此惟行路之人，無親戚骨肉之情者能之，然已謂之無惻隱之心，非人矣。若夫在父子兄弟之愛者，則固未有不痛心疾首，狂奔盡氣，匍匐而拯之，彼將陷溺之禍有不顧，而况於病狂喪心之譏乎？而又况於斬人之信與不信乎？嗚呼！今之人雖謂僕爲病狂喪心之人，亦無不可矣。天下之心皆吾之心也，天下之人猶有病狂者矣，吾安得而非病狂乎？猶有喪心者矣，吾安得而非喪心乎？昔者孔子之在當時，有譏其爲諂者，有譏其爲佞者，有毀其未賢，詆其爲不知禮，而侮之以爲東家丘者，有嫉而泄之者，有惡而欲殺之者，晨門荷蕢之徒，皆當時之賢士，且曰：「是知其不可而爲

之者歟！鄙哉硜硜乎，莫已知也，斯已而已矣。」雖子路在升堂之列，尙不能無疑於其所見，不悅於其所欲往，而且以之爲迂；則當時之不信夫子者，豈特十之二三而已乎？然而夫子汲汲遑遑，若求亡子於道路，而不暇於煖席者，甯以斬人之知我信我而已哉，蓋其天地萬物一體之仁，疾痛迫切，雖欲已之而自有所不容已，故其言曰：「吾非斯人之徒與而誰歟！欲潔其身而亂大倫，果哉，末之難矣！」嗚呼！此非誠以天地萬物爲一體者，孰能以知夫子之心乎？若其逃世無悶，樂天知命者，則固無入而不自得，道並行而不相悖也。僕之不肖，何敢以夫子之道爲己任；顧其心亦已稍知疾痛之在身，是以徬徨四顧，將求其有助於我者，相與講去其病耳。今誠得豪傑同志之士扶持匡翼，共明良知之學於天下，使天下之人皆知自致其良知，以相安相養，去其自私自利之蔽，一洗讒妒勝忿之習，以濟於大同，則僕之狂病，固將脫然以愈，而終免於喪心之患矣，豈不快哉！嗟乎！今誠欲求豪傑同志之士於天下，非如吾文蔚者而誰望之乎？如吾文蔚之才與志，誠足以援天下之溺者；今又既知其具之在我而無假於外求矣，循是而充，若決河注海

，孰得而禦哉？文蔚所謂一人信之不爲少，其又能遂以委之何人乎？會稽窮蹙山水之區，深林長谷，信步皆是，寒暑晦明，無時不宜，安居飽食，處貴無憂，良朋四集，道義日新，優哉游哉，天地之間甯復有樂於是者！孔子云：『不怨天，不尤人，下學而上達。』僕與二三同志方將請事斯語，奚暇外慕？獨其切膚之痛，乃有未能忍然者，輒復云云爾。咳疾暑毒，書札絕懶。盛使遠來，遲留經月，臨歧執筆，又不覺累紙。蓋於相知之深，雖已縷縷至此，殊覺有所未能盡也。

二

得書見近來所學之驟進，喜慰不可言。諦視數過，其間雖亦有一二未瑩徹處，卻是致良知之功尙未純熟，到純熟時，自無此矣。譬之驅車既已由於康莊大道之中，或時橫斜迂曲者，乃馬性未調，衝勒不齊之故，然已只在康莊大道中，決不賺入傍蹊曲徑矣。近時海內同志到此地位者曾未多見，喜慰不可言，斯道之幸也！賤軀舊有咳嗽畏熱之病，近入炎方，輒復大作。主上聖明洞察，責付甚重，不敢遽辭。地方軍務冗沓，皆與疾

從事，今卻幸已平定，已具本乞回養病，得在林下稍就清涼，或可瘳耳。人還，伏枕草草，不盡傾企。外惟濬一簡，幸達致之。

來書所詢，草草奉復一二。近歲來山中講學者往往多說勿忘勿助工夫甚難，問之則云才著意便是助，才不著意便是忘，所以甚難。區區因問之云：忘是忘箇甚麼？助是助箇甚麼？其人默然無對。始請問。區區因與說我此間講學，卻只說箇必有事焉，不說勿忘勿助必有事焉者，只是時時去集義。若時時去用必有事工夫，而或有時間斷，此便是忘了，即須勿忘。時時去用必有事工夫，而或有時欲速求效，此便是助了，即須勿助，其工夫全在必有事焉上用，勿忘勿助只就其間提撕警覺而已。若是工夫原不間斷，即不須更說勿忘；原不欲速求效，即不須更說勿助。此其工夫何等明白簡易，何等灑脫自在。今卻不去必有事上用工，而乃懸空守著一箇勿忘勿助，此正如燒鍋煮飯；鍋內不曾澆水下來，而乃專去添柴放火，不知畢竟煮出箇甚麼物來。吾恐火候未及調停，而鍋已先破裂矣。近日一種專在勿忘勿助上用工者，其病正是如此。終日懸空去做箇勿忘，

又懸空去做箇勿助，濛濛蕩蕩，全無實落下手處；究竟工夫只做得箇沈空守寂；學成一箇癡騃漢，才遇着些子事來，即便牽滯紛擾；不復能經綸宰制。此皆有志之士，而乃使之勞苦纏縛，擔閣一生，皆由學術誤人之故，甚可憫矣。夫必有事焉，只是集義。集義只是致良知。說集義則一時未見頭腦，說致良知即當下便有實地步可用工。故區區專說致良知，隨時就事上致其良知，便是格物。著實去致良知，便是誠意。著實致其良知而無一毫意必固我，便是正心。著實致良知則自無忘之病；無一毫意必固我則自無助之病；故說格致誠正則不必更說箇忘助。孟子說忘助亦就告子得病處立方。告子強制其心，是助的病痛，故孟子專說助長之害。告子助長，亦是他以義爲外，不知就是心上集義，在必有事焉上用功，是以如此。若時時刻刻就自心上集義，則良知之體洞然明白，自然是是非非纖毫莫遁，又焉有不得於言，勿求於心，不得於心，勿求於氣之弊乎？孟子集義養氣之說，固大有功於後學。然亦是因病立方，說得大段；不若大學格致誠正之功，尤極精一簡易，爲徹上徹下，萬世無弊者也。聖賢論學，多是隨時就事；雖言若人殊，

而要其工夫頭腦，若合符節。緣天地之間原只有此性，只有此理，只有此良知，只有此一件事耳。故凡就古人論學處說工夫，更不必攙和兼搭而說，自然無不脗合貫通者。才須攙和兼搭而說，卽是自己工夫未明徹也。近時有謂集義之功必須兼搭箇致良知而後備者，則是集義之功尙未了徹也。集義之功尙未了徹，適足以爲致良知之累而已矣。謂致良知之功必須兼搭一箇勿忘勿助而後明者，則是致良知之功尙未了徹也。致良知之功尙未了徹，適足以爲勿忘勿助之累而已矣。若此者皆是就文義上解釋牽附以求混融湊泊，而不曾就自己實工夫上體驗，是以論之愈精而去之愈遠。文蔚之論，其於大本達道既已沛然無疑，至於致知窮理及忘助等說，時亦有攙和兼搭處，卻是區區所謂康莊大道之中，或時橫斜迂曲者。到得工夫熟後，自將釋然矣。文蔚謂致知之說，求之事親從兄之間，便覺有所持循者，此段最見近來真切篤實之功。但以此自爲，不妨自有得力處；以此遂爲定說教人，卻未免又有因藥發病之患，亦不可不一講也。蓋良知只是一箇天理，自然明覺發見處只是一箇真誠惻怛便是他本體。故致此良知之真誠惻怛以事親便是孝，致

此良知之真誠惻怛以從兄便是弟，致此良知之真誠惻怛以事君便是忠。只是一箇良知，一箇真誠惻怛。若是從兄的良知不能致其真誠惻怛，即是事親的良知不能致其真誠惻怛矣。事君的良知不能致其真誠惻怛，即是從兄的良知不能致其真誠惻怛矣。故致得事君的良知，便是致卻從兄的良知，致得從兄的良知，便是致卻事親的良知，不是事君的良知不能致，卻須又從事親的良知上去擴充將來，如此又是脫卻本原，著在支節上求了。良知只是一箇，隨他發見流行處當下具足，更無去求，不須假借。然其發見流行處卻自有輕重厚薄，毫髮不容增減者，所謂天然自有之中也。雖則輕重厚薄毫髮不容增減，而厚又只是一箇，雖則只是一箇，而其間輕重厚薄又毫髮不容增減，若可得增減，若須假借，卽已非真誠惻怛之本體矣。此良知之妙用，所以無方體，無窮盡，語大天下莫能載，語小天下莫能破者也。孟氏「堯舜之道，孝弟而已」者，是就人之良知發見得最真切篤厚，不容蔽昧處提省人，使人於事君處友仁民愛物，與凡動靜語默間，皆只是致他那一念事親從兄真誠惻怛的良知，卽自然無不是道。蓋天下之事雖千變萬化，至於不可窮詰

，而但惟致此事親從兄，一念真誠惻怛之良知以應之，則更無有遺缺滲漏者，正謂其只
有此一箇良知故也。事親從兄一念良知之外更無有良知可致得者，故曰「堯舜之道，孝
弟而已矣。」此所以爲惟精惟一之學，放之四海而皆準，施諸後世而無朝夕者也。文蔚
云：「欲於事親從兄之間而求所謂良知之學，就自己用功得力處如此說，亦無不可，若曰
致其良知之真誠惻怛以求盡夫事親從兄之道焉，亦無不可也。明道云：『行仁自孝弟始
，孝弟是仁之一事，謂之行仁之本則可，謂是仁之本則不可』，其說是矣。億逆先覺之
說，文蔚謂誠則旁行曲防，皆良知之用，甚善甚善！間有撥搭處，則前已言之矣。惟濬
之言亦未爲不是，在文蔚須有取於惟濬之言而後盡，在惟濬又須有取於文蔚之言而後明
；不然則亦未免各有倚著之病也。舜察邇言而詢芻蕘，非是以邇言當察，芻蕘當詢，而
後如此，乃良知之發見流行，光明圓瑩，更無罣礙遮隔處，此所以謂之大知；才有執著
意必，其知便小矣。講學中自有去取分辨，然就心地上著實用工夫，卻須如此方是盡心
三節，區區曾有生知學知困知之說，頗已明白，無可疑者。蓋盡心知性知天者，不必說

存心養性事天，不必說夭壽不貳，修身以俟，而存心養性與修身以俟之功已在其中矣。存心養性事天者，雖未到得盡心知天的地位，然已是在那裏做箇求到盡心知天的工夫，更不必說夭壽不貳，修身以俟，而夭壽不貳修身以俟之功已在其中矣。譬之行路，盡心知天者，如年力壯健之人，既能奔走往來於數千百里之間者也；存心事天者，如童穉之年，使之學習步趨於庭除之間者也；夭壽不貳，修身以俟者，如襁褓之孩，方使之扶牆傍壁而漸學起立移步者也。既已能奔走往來於數千里之間者，則不必更使之於庭除之間而學步趨，而步趨於庭除之間自無弗能矣；既已能步趨於庭除之間，則不必更使之扶牆傍壁而學起立移步，而起立移步自無弗能矣。然學起立移步便是學步趨庭除之始，學步趨庭除便是學奔走往來於數千里之基，固非有二事。但其功夫之難易，則相去懸絕矣。心也，性也，天也，一也；故及其知之成功則一；然而三者人品力量自有階級，不可躐等而能也。細觀文蔚之論，其意以恐盡心知天者廢卻存心修身之功，而反爲盡心知天之病，是蓋爲聖人憂工夫之或間斷，而不知爲自己憂工夫之未真切也。吾儕用工，卻須專

心致志在夙壽不貳，修身以俟上做，只此便是做盡心知天功夫之始；正如學起立移步，便是學奔走千里之始。吾方自慮其不能起立移步，而豈遽慮其不能奔走千里，又况爲奔走千里者而慮其或遺忘於起立移步之習哉？文蔚識見本自超絕邁往，而所論云然者，亦是未能脫去舊時解說文義之習。是爲此三段書分疏比合以求融會貫通，而自添許多意見纏繞，反使用工不專一也。近時懸空去做勿忘勿助者，其意見正有此病，最能擔誤人，不可不滌除耳。所謂尊德性而道問學一節；至當歸一，更無可疑。此便是文蔚會著實用工，然後能爲此言。此本不是險僻難見的道理，人或意見不同者，還是良知尚有纖翳潛伏。若除去此纖翳，卽自無不洞然矣。已作書後，移臥簷間，偶遇無事，遂復答此。文蔚之學既已得其大者，此等處久當釋然自解，本不必屑屑如此分疏。但承相愛之厚，千里差人遠及，諄諄下問，而竟虛來意，又自不能已於言也。然直懸煩縷已甚，特在信愛，當不爲罪。惟濬處及謙之崇一處各得轉錄一通，寄視之，尤承一體之好也。

右南大吉錄

訓蒙大意示教讀劉伯頌等

古之教者，教以人倫。後世記誦詞章之習起，而先王之教亡。今教童子，惟當以孝弟忠信禮義廉恥爲專務。其栽培涵養之方，則宜誘之歌詩以發其志意，導之習禮以肅其威儀，諷之讀書以開其知覺。今人往往以歌詩習禮爲不切時務，此皆末俗庸鄙之見，烏足以知古人立教之意哉！大抵童子之情，樂嬉遊而憚拘檢，如草木之始萌芽，舒暢之則條達，摧撓之則萎瘵。今教童子，必使其趨向鼓舞，中心喜悅，則其進自不能已。譬之時雨春風，霑被卉木，莫不萌動發越，自然日長月化，若冰霜剝落，則生意蕭索，日就枯槁矣。故凡誘之歌詩者，非但發其志意而已，亦所以洩其跳號呼嘯於詠歌，宣其幽抑結滯於音節也。導之習禮者，非但肅其威儀而已，亦所以周旋揖讓而動蕩其血脈，拜起屈伸而固束其筋骸也。諷之讀書者，非但開其知覺而已，亦所以沈潛反覆而存其心，抑揚諷誦以宣其志也。凡此皆所以順導其志意，調理其性情，潛消其鄙吝，默化其靈頑，日使之漸於禮義而不苦其難，入於中和而不知其故。是蓋先王立教之微意也。若近世之

訓蒙釋者，日惟督以句讀課做，責其檢束而不知導之以禮，求其聰明而不知養之以善；鞭撻繩縛，若待拘囚。彼視學舍如囹獄而不肯入，視師長如寇仇而不欲見，規避掩覆以遂其嬉遊，設詐飾詭以肆其頑鄙，偷薄庸劣，日趨下流。是蓋驅之於惡而求其爲善也，何可得乎！凡吾所以教，其意實在於此。恐時俗不察，視以爲迂，且吾亦將去，故特叮嚀以告，爾諸教讀其務體吾意，永以爲訓；毋輒因時俗之言，改廢其繩墨，庶成蒙以養正之功矣，念之念之。

教約

每日清晨，諸生參揖畢，教讀以次。徧詢諸生，在家所以愛親敬長之心，得無懈怠，未能真切否？溫清定省之儀，得無虧缺，未能實踐否？往來街衢，步趨禮節，得無放蕩，未能勤飭否？一應言行心術，得無欺妄非僻，未能忠信篤敬否？諸童子務要各以實對，有則改之，無則加勉，教讀復隨時就事，曲加誨諭開發。然後各退就席肄業。

凡歌詩須要整容定氣，清明其聲音，均審其節調；毋躁而急；毋蕩而囂；毋餒而懾

。久則精神宣暢，心氣和平矣。每學量童生多寡，分爲四班，每日輪一班歌詩；其餘皆就席斂容肅聽。每五日則總四班遞歌於本學。每朔望日，各學會歌於書院。

凡習禮須要澄心肅慮，審其儀節，度其容止，毋忽而惰，毋沮而作，毋徑而野，從容而不失之迂緩；脩謹而不失之拘局。久則禮貌習熟，德性堅定矣。童生班次，皆如歌詩。每間一日則輪一班習禮。其餘皆就席，斂容肅觀。習禮之日，免其課做。每十日則總四班遞習於本學。每朔望，則集各學會於書院

凡授書不在徒多，但貴精熟。量其資稟，能二百字者，止可授以一百字。常使精神力量有餘，則無厭苦之患，而有自得之美，諷誦之際，務令專心一志，口誦心惟，字字句句紬繹反覆，抑揚其音節，寬虛其心意。久則義禮浹洽，聰明日開矣。

每日工夫，先攷德，次背書誦書，次習禮，或作課做，次復誦書講書，次歌詩，凡習禮歌詩之數，皆所以常存童子之心，使其樂習不倦，而無暇及於邪僻。教者知此，則知所施矣。雖然，此其大略也；神而明之，則存乎其人。

王陽明先生傳習錄卷之三

語錄三 傳習錄下

正德乙亥，九川初見先生於龍江，先生與甘泉先生論格物之說，甘泉持舊說。先生曰：是求之於外了。甘泉曰：若以格物理爲外，是自小其心也。九川甚喜舊說之是。先生又論盡心一章，九川一聞，卻遂無疑。後家居，復以格物遺質先生。答云：但能實地用功，久當自釋。山間乃自錄大學舊本讀之，覺朱子格物之說非是；然亦疑先生以意之所在爲物，物字未明。己卯歸自京師，再見先生於洪都。先生兵務倥傯，乘隙講授，首問近年用功何如？九川曰：近年體驗得明明德功夫只是誠意。自明明德於天下，步步推入根源，到誠意上，再去不得，如何以前又有格致工夫？後又體驗，覺得意之誠僞必先知覺乃可，以顏子有不善未嘗知之，知之未嘗復行爲證，豁然若無疑；卻又多了格物功夫。又思來吾心之靈，何有不知意之善惡，只是物欲蔽了，須格去物欲，始能如顏子未嘗不知耳。又自疑功夫顛倒，與誠意不成片段。後問希顏。希顏曰：先生謂格物致知是

誠意功夫，極好。九川曰：如何是誠意功夫？希顏令再思體看。九川終不悟，請問。先生曰，惜哉！此可一言而悟，惟濬所舉顏子事便是了，只要知身心意知物是一件。九川疑曰，物在外，如何與身心意知是一件？先生曰；耳目口鼻四肢，身也；非心安能視聽言動？心欲視聽言動，無耳目口鼻四肢亦不能。故無心則無身，無身則無心；但指其充塞處言之謂之身；指其主宰處言之謂之心；指心之發動處謂之意；指意之靈明處謂之知；指意之涉着處謂之物；只是一件。意未有懸空的，必着事物，故欲誠意則隨意所在某事而格之，去其人欲而歸於天理，則良知之在此事者無蔽而得致矣。此便是誠意的功夫。九川乃釋然，破數年之疑。又問甘泉近亦信用大學古本，謂格物猶言造道。又謂窮理如窮其巢穴之窮，以身至之也。故格物亦只是隨處體認天理，似與先生之說漸同。先生曰：甘泉用功，所以轉得來，當時與說親民字不須改，他亦不信，今論格物亦近，但不須換物字作理字，只還他一物字便是。後有人問九川曰：今何不疑物字？曰：中庸曰『不誠無物』，程子曰『物來順應』，又如『物各付物』，『腦中無物』之類，皆古人常用字也。

。他日先生亦云無。

九川問近年因厭泛濫之學，每要靜坐，求屏息念慮。非惟不能，愈覺擾擾，如何？先生曰：念如何可息？只是要正。曰：當自有無念時否？先生曰：實無無念時。曰：如此卻如何言靜？曰：靜未嘗不動；動未嘗不靜。戒謹恐懼卽是念，何分動靜？曰：周子何以言定之以中正仁義而主靜？曰：無欲故靜是『靜亦定動亦定』的『定』字，主其本體也。戒懼之念是活潑地，此是天機不息處，所謂『維天之命，於穆不已』。一息便是死；非本體之念卽是私念。

又問用功收心時，有聲色在前，如常聞見，恐不是專一。曰：如何欲不聞見？除是槁木死灰，耳聾目盲則可。只是雖聞見而不流去，便是。曰：昔有人靜坐，其子隔壁讀書，不知其勤惰，程子稱其甚敬，何如？曰：伊川恐亦是譏他。

又問靜坐用功，頗覺此心收斂，遇事又斷了。旋起箇念頭，去事上省察。事過又尋舊功，還覺有內外，打不作一片。先生曰：此格物之說未透，心何嘗有內外。卽如惟澹

，今在此講論，又豈有一心在內照管。這聽講說時專敬，卽是那靜坐時心，功夫一貫，何須更起念頭。人須在事上磨鍊做功夫乃有益。若只好靜，遇事便亂，終無長進。那靜時功夫，亦差似收斂，而實放溺也。後在洪都，復與于中國裳論內外之說。渠皆云，物自有內外，但要內外並着功夫，不可有閒耳。以質先生。曰，功夫不離本體；本體原無內外。只爲後來做功夫的分了內外，失其本體了。如今正要講明功夫不要有內外，乃是本體功夫。是日俱有省。

又問陸子之學何如？先生曰，濂溪明道之後，還是象山，只是粗些。九川曰，看他論學，篇篇說出骨髓，句句似鍼膏盲，卻不見他粗。先生曰，然他心上用過功夫，與揣摩依做，求之文義，自不同。但細看有粗處，用功久當見之。

庚辰往虔州再見先生，問近來功夫雖若稍知頭腦，然難尋箇穩當快樂處。先生曰，爾卻去心上尋箇天理，此正所謂理障。此閒有箇訣竅。曰，請問如何？曰，只是致知。曰，如何致？曰，爾那一點良知，是爾自家底準則。爾意念着處，他是便知是，非便知

非，更瞞他一些不得。爾只不要欺他，實實落落依着他做去，善便存，惡便去。他這裏何等穩當快樂。此便是格物的真訣，致知的實功。若不靠着這些真機，如何去格物。我亦近年體貼出來如此分明，初猶疑只依他恐有不足，精細看無些小欠缺。

在虔與于中謙之同侍。先生曰，人胸中各有箇聖人，只自信不及，都自埋倒了。因顧于中曰，爾胸中原是聖人。于中起不敢當。先生曰，此是爾自家有的，如何要推？于中又曰，不敢。先生曰，衆人皆有之，况在于中，卻何故謙起來？謙亦不得。于中乃笑受。又論良知在人，隨你如何不能泯滅，雖盜賊亦自知不當爲盜，喚他做賊，他還忸怩。于中曰，只是物欲遮蔽，良心在內，自不會失；如雲自蔽日，日何嘗失了。先生曰，于中如此聰明，他人見不及此。

先生曰，這些子看得透徹，隨他千言萬語，是非誠僞，到前便明。合得的便是；合不得的便非。如佛家說心印相似，真是箇試金石，指南針。

先生曰，人若知這良知訣竅，隨他多少邪思枉念，這裏一覺，都自消融：真箇是靈

丹一粒，點鐵成金。

崇一曰，先生致知之旨，發盡精蘊，看來這裏再去不得。先生曰，何言之易也！再用功半年看如何。又用功一年看如何。功夫愈久，愈覺不同，此難口說。

先生問九川於致知之說體驗如何？九川曰，自覺不同往時，操持常不得箇恰好處，此乃是恰好處。先生曰，可知是體來與聽講不同。我初與講時，知爾只是忽易，未有滋味。只這箇要妙再體到深處，日見不同，是無窮盡的。又曰，此致知二字，真是箇千古聖傳之祕。見到這裏，百世以俟聖人而不惑。

九川問曰，伊川說到體用一原，顯微無閒處，門人已說是泄天機。先生致知之說，莫亦泄天機太甚否？先生曰，聖人已指以示人，只爲後人揜匿，我發明耳，何故說泄？此是人人自有的，覺來甚不打緊一般。然與不用實功人說，亦甚輕忽可惜，彼此無益無實。用功而不得其要者，提撕之甚沛然得力。

又曰，知來本無知，覺來本無覺，然不知則遂淪埋。

先生曰，大凡朋友，須箴規指摘處少，誘掖獎勵意多，方是。後又戒九州云，與朋友論學，須委曲謙下，寬以居之。

九川臥病虔州，先生云，病物亦難格，覺得如何？對曰，功夫甚難。先生曰，常快活便是功夫。

九川問自省念慮或涉邪妄，或預料理天下事，思到極處，井井有味，便繾綣難屏。覺得早則易，覺遲則難，用力克治，愈覺扞格。惟稍遷念他事，則隨兩忘。如此廓清，亦似無害。先生曰，何須如此。只要在良知上着功夫。九川曰，正謂那一時不知。先生曰，我這裏自有功夫，何緣得他來。只爲爾功夫斷了，便蔽其知。既斷了則繼續舊功便是，何必如此，九川曰，直是難處，雖知丟他不去。先生曰，須是勇，用功久自有勇。故曰是集義所生者，勝得容易，便是大賢。

九川問此功夫卻於心上體驗明白，只解書不通。先生曰，只要解心。心明白，書自然融會。若心上不通，只要書上文義通，卻自生意見。

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，不得爲學。先生聞之曰，我何嘗教爾離了簿書訟獄，懸空去講學？爾既有官司之事，便從官司的事上爲學，纔是真格物。如問一詞訟，不可因其應對無狀，起箇怒心；不可因他言語圓轉，生箇喜心；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；不可因旁人讚毀羅織，隨人意思處之；這許多意思皆私。只爾自知須精細省察克治，惟恐此心有一毫偏倚，杜人是非，這便是格物致知，簿書訟獄之間無非實學，若離了事物爲學，卻是着空。

虔州將歸，有詩別先生云，良知何事繁多聞，妙合當時已種根。好惡從之爲聖學；將迎無處是乾元。先生曰，若未來講此學，不知說好惡從之從箇甚麼？敷英在座曰，誠然，嘗讀先生大學古本序，不知所說何事。及來聽講許時，乃稍知大意。

于中國裳輩同侍食。先生曰，凡飲食只是要養我身，食了要消化；若徒蓄積在肚裏，便成痞了，如何長得肌膚，後世學者博聞多識，留滯胸中，皆傷食之病也。

先生曰，聖人亦是學知，衆人亦是生知。問曰，何如？曰，這良知人人皆有？聖人只是保全無些障礙，兢兢業業，翼翼翼翼，自然不息，便也是學；只是生的分數多，所以謂之生知安行。衆人自孩提之童，莫不完具此知，只是障礙多，然本體之知自難泯息，雖問學克治也只憑他；只是學的分數多，所以謂之學知利行。

黃以方問先生格知之說，隨時格物以致其知，則知是一節之知，非全體之知也。何以到得溥博如天，淵泉如淵地位？先生曰，人心是天淵。心之本體無所不該，原是一箇天。只爲私欲障礙，則天之本體失了。心之理無窮盡，原是一箇淵。只爲私欲窒塞，則淵之本體失了。如今念念致良知，將此障礙窒塞一齊去盡，則本體已復，便是天淵了。乃指天以示之曰，比如面前見天，是昭昭之天，四外見天，也只是昭昭之天。只爲許多房子牆壁遮蔽，便不見天之全體。若撤去房子牆壁，總是一箇天矣。不可道眼前天是昭昭之天，外面又不是昭昭之天也。于此便見一節之知，卽全體之知；全體之知，卽一節之知；總是一箇本體。（已下門人黃直錄）

先生曰，聖賢非無功業氣節，但其蘊著這天理則便是道，不可以事功氣節名矣。

發憤忘食，是聖人之志。如此真無有已時。樂以忘憂，是聖人之道。如此真無有戚時。恐不必云得不得也。

先生曰，我輩致知，只是各隨分限所及。今日良知見在如此，只隨今日所知擴充到底。明日良知又有開悟，便從明日所知擴充到底。如此方是精一功夫。與人論學，亦須隨人分限所及。如樹有這些萌芽，只把這些水去灌溉，萌芽再長，便又加水。自拱把以至合抱，灌溉之功皆是隨其分限所及。若些小萌芽，有一桶水在，盡要傾上，便浸壞他了。

問知行合一。先生曰，此須識我立言宗旨。今人學問，只因知行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然卻未曾行，便不去禁止。我今說箇知行合一，正要人曉得一念發動處，便卽是行了。發動處有不善，就將這不善的念克倒了。須要徹根徹底，不使那一念不善潛伏在胸中。此是我立言宗旨。

聖人無所不知，只是知箇天理；無所不能，只是能箇天理。聖人本體明白，故事事知箇天理所在，便去盡箇天理，不是本體明後，卻於天下事物都便知得，便做得來也。天下事物，如名物度數草木鳥獸之類，不勝其煩。聖人須是本體明了，亦何緣能盡知得。但不必知的，聖人自不消求知；其所當知的，聖人自能問人。如『子入太廟每事問』之類，先儒謂『雖知亦問，敬謹之至』，此說不可通。聖人於禮樂名物，不必盡知。然他知得一箇天理，便自有許多節文度數出來，不知能問，亦即是天理節文所在。

問先生嘗謂善惡只是一物。善惡兩端如冰炭相反，如何謂只一物？先生曰，至善者，心之本體。本體上才過當些子，便是惡了。不是有一箇善，卻又有一箇惡來相對也，故善惡只是一物。直因聞先生之說，則知程子所謂善固性也，惡亦不可不謂之性。又曰，善惡皆天理。謂之惡者本非惡，但於本性上過與不及之間耳。其說皆無可疑。

先生嘗謂人但得好善如好好色，惡惡如惡惡臭，便是聖人。直初時聞之覺甚易，後體驗得來，此箇功夫著實是難。如一念雖知好善惡惡，然不知不覺，又夾雜去了。才有

夾雜，便不是好善如好好色，惡惡如惡惡臭的心。善能實實的好，是無念不善矣；惡能實實的惡，是無念及惡矣；如何不是聖人？故聖人之學，只是一誠而已。

問修道說言『率性之謂道』屬聖人分上事，『修道之謂教』屬賢人分上事。先生曰，衆人亦率性也。但率性在聖人分上較多。故『率性之謂道』屬聖人事。聖人亦修道也。但修道在賢人分上多，故『修道之謂教』屬賢人事。又曰，中庸一書，大抵皆是說修道的事。故後面凡說君子。說顏淵，說子路，皆是能修道的。說小人，說賢知愚不肖，說庶民，皆是不能修道的。其他言舜文周公仲尼至誠至聖之類，則又聖人之是能修道者也。

問儒者到三更時分，掃蕩胸中思慮，空空靜靜，與釋氏之靜只一般，兩下皆不用，此時何所分別？先生曰，動靜只是一箇。那三更時分空空靜靜的，只是存天理，卽是如今應事接物的心。如今應事接物的心，亦是循此天理，便使那三更時分空空靜靜的心。故動靜只是一箇分別不得。知得動靜合一，釋氏毫釐差處亦自莫揜矣。

門人在座，有動止甚於持者。先生曰，人若於持太過，終是有弊。曰，於持太過，

如何有弊？曰，人只有許多精神，若專在容貌上用功，則於中心照管不及者多矣。有太直率者。先生曰，如今講此學，卻外面全不檢束，又分心與事爲二矣。

門人作文送友行，問先生曰，作文字不免費思，作了後又一二日，常記在懷。曰，文字思索亦無害。但作了常記在懷，則爲文所累，心中有一物矣，此則未可也。又作詩送人，先生看詩畢，謂曰，凡作文字要隨我分限所及。若說得太過了，亦非修辭立誠矣。

文公格物之說，只是少頭腦；如所謂『察之於念慮之微』，此一句不該與『求之文字』之中，驗之於事爲之著，索之講論之際』混作一例看，是無輕重也。

問有所忿懣一條，先生曰，忿懣幾件，人心怎能無得，只是不可有耳。凡人忿懣著了一分意思，便怒得過當，非廓然大公之體了。故有所忿懣，便不得其正也。如今於凡忿懣等件，只是箇物來順應，不要着一分意思，便心體廓然大公。得其本體之正了。且如出外見人相鬪，其不是的，我心亦怒，然雖怒，卻此心廓然。不會動些子氣。如今怒

人，亦得如此，方纔是正。

先生嘗言佛氏不著相，其實著了相。吾儒著相，其實不著相。請問。曰，佛怕父子累，卻逃了父子；怕君臣累，卻逃了君臣；怕夫婦累，卻逃了夫婦；都是爲箇君臣父子夫婦著了相，便須逃避。如吾儒有箇父子，還他以仁；有箇君臣，還他以義；有箇夫婦，還他以別；何曾著父子君臣夫婦的相。

黃勉叔問心無惡念時，此心空空蕩蕩的，不知亦須存箇善念否？先生曰，既去惡念，便是善念，便復心之本體矣。譬如日光，被雲來遮蔽，雲去，光已復矣。若惡念既去，又要存箇善念，卽是日光之中添燃一燈。（已下門人黃修易錄）

問近來用功，亦頗覺妄念不生。但腔子裏黑窸窸的，不知如何打得光明。先生曰，初下手用功，如何腔子裏便得光明。譬如奔流濁水，纔貯在缸裏，初然雖定，也只是昏濁的。須俟澄定既久，自然渣滓盡去，復得清來。汝只要在良知上用功。良知存久。黑窸窸自能光明矣。今便要責效，卻是助長，不成工夫。

先生曰，吾教人致良知，在格物上用功，卻是有根本的學問。日長進一日，愈久愈覺精明。世儒教人事事物物上去尋討，卻是無根本的學問。方其壯時，雖暫能外面修飾，不見有過；老則精神衰退，終須放倒。譬如無根之樹，移栽水邊，雖暫時鮮好，終久要憔悴。

問志於道一章。先生曰，只志道一句，便含下面數句功夫，自住不得。譬如做此屋，志於道是念念要去擇地鳩材，經營成箇區宅。據德卻是經畫已成，有可據矣。依仁卻是常常住在區宅內，更不離去。游藝卻是加些畫采，美此區宅。藝者，義也，理之所宜者也，如誦詩讀書彈琴習射之類，皆所以調習此心，使之熟於道也。苟不志於道而游藝，卻如無狀小子，不先去置造區宅，只管要去買畫掛做門面，不知將掛在何處。

問讀書所以調攝此心，不可缺的，但讀書之時，一種科目意思牽引而來，不知何以免此？先生曰，只要良知真切，雖做舉業，不爲心累；縱有累，亦易覺克之而已。且如讀書時，良知知得強記之心不是，卽克去之；有欲速之心不是，卽克去之；有誇多鬪靡

之心不是，卽克去之；如此，亦只是終日與聖賢印對，是箇純乎天理之心。任他讀書，亦只是調攝此心而已，何累之有；曰，雖蒙開示，柰資質庸下，實難免累。竊聞窮通有命，上智之人，恐不屑此。不肖爲聲利牽纏，甘心爲此，徒自苦耳。欲屏棄之，又制於親，不能舍去，柰何？先生曰，此事歸辭於親者多矣。其實只是無志。志立得時，良知千事萬爲只是一事。讀書作文安能累人？人自累於得失耳。因嘆曰，此學不明，不知此處擔閣了幾多英雄漢！

問生之謂性，告子亦說得是，孟子如何非之？先生曰，固是性，但告子認得一邊去了，不曉得頭腦。若曉得頭腦，如此說亦是。孟子亦曰『形色天性也』，這也是指氣說。又曰凡人信口說，任意行，皆說此是依我心性出來，此是所謂生之謂性。然卻要有過差。若曉得頭腦，依吾良知上說出來，行將去，便自是停當。然良知亦只是這口說，這身行，豈能外得氣，別有箇去行去說。故曰，論性不論氣不備，論氣不論性不明；氣亦性也，性亦氣也，但須認得頭腦是當。

又曰，諸君功夫最不可助長。上智絕少，學者無超入聖人之理。一起一伏，一進一退，自是功夫節次。不可以我前日用得功夫了，今卻不濟，便要矯強，做出一箇沒破綻的模樣。這便是助長，連前些子功夫都壞了。此非小過，譬如行路的人，遭一蹶跌，起來便走，不要欺人做那不會跌倒的樣子出來。諸君只要常常懷箇「遁世無悶，不見是而無悶」之心，依此良知忍耐做去，不管人非笑，不管人毀謗，不管人榮辱，任他功夫有進有退，我只是這致良知的主宰不息，久久自然有得力處，一切外事亦自能不動。又曰，人若著實用功，隨人毀謗，隨人欺慢，處處得益，處處是進德之資。若不用功，只是魔也終被累倒。

先生一日出遊禹穴，顧田間禾曰，能幾何時，又如此長了？范兆期在傍曰，此只是有根。學問能自植根，亦不患無長。先生曰，人孰無根，良知即是天植靈根，自生生不息。但著了私累，把此根戕賊蔽塞，不得發生耳。

一友常易動氣責人。先生警之曰，學須反己。若徒責人。只見得人不是，不見自己

非。若能反己方見自己有許多未盡處，奚暇責人。若能化得象的傲，其機括只是不見象的不是。若舜只要正他的姦惡，就見得象的不是矣。象是傲人，必不肯相下，如何感化得他。是友感悔。曰，你今後只不要去論人之是非，凡當責辯人時，就把做一件大己私克去方可。

先生曰，凡朋友問難，縱有淺近粗疏，或露才揚己，皆是病發。當因其病而藥之可也；不可便懷鄙薄之心，非君子與人爲善之心矣。

問易朱子主卜筮，程傳主理，何如？先生曰，卜筮是理，理亦是卜筮。天下之理，孰有大於卜筮者乎。只爲後世將卜筮專主在占卦上看了，所以看得卜筮似小藝。不知今之師友問答，博學審問慎思明辨篤行之類，皆是卜筮，卜筮者不過求決狐疑？神明吾心而已。易是問諸天人，有疑自信不及，故以易問天；謂人心尙有所涉，惟天不容僞耳。

黃勉之問『無適也，無莫也，義之與比』，事事要如此否？先生曰，固是事事要如此，須是識得箇頭腦乃可。義卽是良知，曉得良知是箇頭腦，方無執著。且如受人餽送，

也有今日當受的，他日不當受的；也有今日不當受的，他日當受的。你若執著了今日當受的，便一切受去，執著了今日不當受的，便一切不受去，便是適莫，便不是良知的本體，如何喚得做義。（已下門人黃省曾錄）

問『思無邪』一言，如何便蓋得三百篇之義？先生曰，豈特三百篇，六經只此一言便可該貫，以至窮古今天下聖賢的話『思無邪』一言也可該貫，此外更有何說：此是一了百當的功夫。

問道心人心。先生曰。『率性之爲道』便是道心。但著些人的意思在，便是人心。道心本は無聲無臭，故曰微。依著人心行去，便有許多不安穩處，故曰危。

問中人以下不可以語。上愚的人與之語上尙且不進，況不與之語，可乎？先生曰，不是聖人終不與語。聖人的心，憂不得人人都做聖人。只是人的資質不同，施教不可躐等。中人以下的人，便與他說性說命，他也不省得，也須謾謾琢磨他起來。

一友問讀書不記得如何？先生曰只要曉得，如何要記得？要曉得已是落第二義了，

只要明得自家本體。若徒要記得，便不曉得；若徒要曉得，便明不得自家的本體。

問逝者如斯，是說自家心性活潑潑地否？先生曰，然。須要時時用致良知的功夫，方才活潑潑地，方才與他川水一般。若須臾間斷，便與天地不相似。此是學問極至處，聖人也只如此。

問志士仁人章。先生曰，只爲世上人都把生身命子看得來太重，不問當死不當死，定要宛轉委曲保全，以此把天理卻丟去了。忍心害理，何者不爲。若違了天理，便與禽獸無異，便偷生在世上百千年，也不過做了千百年的禽獸。學者要於此等處看得明白。比于龍逢只爲他看得分明，所以能成就得他的人。

問叔孫武叔毀仲尼大聖人如何猶不免於毀謗？先生曰，毀謗是外來的，雖聖人如何免得。人只貴於自修，若自己實實落落是箇聖賢縱然人都毀他，也說他不著。卻若浮雲掠日，如何損得日的光明。若自己是箇象恭色莊，不堅不介的，縱然沒一箇人說他，他的惡慮終須一日發露。所以孟子說有求全之毀，有不虞之譽。毀譽在外的，安能避得，

只要自修何如爾。

劉君亮要在山中靜坐。先生曰，汝若以厭外物之心去求之靜，是反養成一箇驕惰之氣了。汝若不厭外物，復於靜處涵養，卻好。

王汝中省會侍坐。先生握扇命曰，你們用扇。省會起對曰，不敢。先生曰，聖人之學，不是這等細縛苦楚的，不是妝做道學的模樣。汝中曰，觀仲尼與會點言志一章略見。先生曰，然。以此章觀之，聖人何等寬洪包含氣象。且爲師者問志於羣弟子，三子皆整頓以對。至於會點，飄飄然不看那三子在眼，自去鼓起瑟來，何等狂態。及至言志，又不對師之問目，都是狂言。設在伊川，或斥罵起來了。聖人乃復稱許他，何等氣象。聖人教人，不是箇束縛他通做一般；只如狂者便從狂處成就他，狷者便從狷處成就他。人之才氣如何同得？

先生語陸元靜曰，元靜少年亦要解五經，志亦好博，但聖人教人，只怕人不簡易，他說的皆是簡易之規，以令人好博之心觀之，卻似聖人教人差了。

先生曰，孔子無不知而作；顏子有不善，未嘗不知；此是聖學真血脈路。

何廷仁黃正之李侯璧汝中德洪侍坐，先生顧而言曰，汝輩學問不得長進，只是未立志。侯璧起而對曰，洪亦願立志，先生曰，難說不立。未是必爲聖人之志耳。對曰，願立必爲聖人之志。

先生曰，你真有聖人之志，良知上更無不盡。良知上留得些子別念掛帶，便非必爲聖人之志矣。洪初聞時，心若未服，聽說到不覺悚汗。

先生曰，良知是造化的精靈。這些精靈，生天生地，成鬼成帝，皆從此出，真是與物無對。人若復得他完完全全，無少虧欠，自不覺手舞足蹈，不知天地間更有何樂可代。

一友靜坐有見，馳問先生，答曰，吾昔居滌時，見諸生多務知解，口耳異同，無益於得，姑教之靜坐。一時窺見光景，頗收近效。久之，漸有喜靜厭動，流入枯槁之病。或務爲玄解妙覺，動人聽聞。故邇來只說致良知。良知明白，隨你去靜處體悟也好，隨你去事上磨鍊也好，良知本體原是無動無靜的，此便是學問頭腦。我這箇話頭自滌州到

今，亦較過幾番，只是致良知三字無病；醫經折肱，方能察人病理。

一友問功夫欲得此知時時接續，一切應感處反覺照管不及，若去事上周旋，又覺不見了。如何則可？先生曰，此只認良知未真，尙有內外之間。我這裏功夫，不由人急心認得。良知頭腦，是當去朴實用功，自會透徹。到此便是內外兩忘，又何心事不合一，又曰，功夫不是透得這箇真機，如何得他充實光輝？若能透得時，不由你聰明知解接得來。須胸中渣滓渾化，不使有毫髮沾滯，始得。

先生曰，天命之謂性，命卽是性率性之謂道，性卽是道。修道之謂教，道卽是教。問如何道卽是教？曰，道卽是良知。良知原是完完全全，是的還他是，非的還他非；是非只依著他，更無有不是處，這良知還是你的明師。

問不睹不聞是說本體，戒慎恐懼是說功夫否？先生曰，此處須信得本體原是不睹不聞的，亦原是戒慎恐懼的。戒慎恐懼，不會在不睹不聞上加得些子。見得真時，便謂戒慎恐懼是本體，不睹不聞是功夫，亦得。

問通乎晝夜之道而知。先生曰，良知原是知晝知夜的。又問人睡熟時良知亦不知了。曰，不知何以一叫便應？曰，良知常知，如何有睡熟時；曰，向晦宴息，此亦造化常理。夜來天地混沌，形色俱泯，人亦耳目無所睹聞，衆竅俱翕，此卽良知收斂凝一時。天地既開，庶物露生，人亦耳目有所睹聞，衆竅俱闢，此卽良知妙用發生時。可見人心與天地一體，故上下與天地同流。今人不會宴息，夜來不是昏睡，卽是妄思魔寐。曰，睡時功夫如何用？先生曰，知晝卽知夜矣。日間良知是順應無滯的，夜間良知卽是收斂凝一的，有夢卽先兆。

又曰，良知在夜氣發的，方是本體，以其無物欲之雜也。學者要使事物紛擾之時，常如夜氣一般，就是通乎晝夜之道而知。

先生曰，僊家說到虛，聖人豈能虛上加得一毫實。佛氏說到無，聖人豈能無上加得一毫有。但僊家說虛，從養生上來；佛氏說無，從出離生死苦海上來；卻於本體上加這些子意思在，便不是他虛無的本色了，便於本體有障礙。聖人只是還他良知的本色，更

不着些子意在。良知之虛，便是天之太虛；良知之無，便是太虛之無形。日月風雷山川民物，凡有貌象形色，皆在太虛無形中發用流行，未嘗作得天的障礙。聖人只是順其良知之發用，天地萬物，俱在我良知的發用流行中，何嘗又有一物超於良知之外，能作得障礙？

或問釋氏亦務養心，然要之不可以治天下，何也？先生曰，吾儒養心，未嘗離卻事物，只順其天則自然，就是功夫。釋氏卻要盡絕事物，把心看做幻相，漸入虛寂去了。與世間若無些子交涉，所以不可治天下。

或問異端。先生曰，與愚夫愚婦同的，是謂同德。與愚夫愚婦異的，是謂異端。

先生曰，孟子不動心，與告子不動心，所異只在毫釐間。告子只在不動心上著功，孟子便直從此心原不動處分曉。心之本體原是不動的，只爲所行有不合義，使動了。孟子不論心之動與不動，只是集義，所行無不是義，此心自然無可動處。若告子只要此心不動，便是把捉此心，將他生生不息之根反阻撓了。此非徒無益，而又害之。孟子集義

工夫，自是養得充滿，並無餒歉；自是縱橫自在，活潑潑地；此便是浩然之氣。

又曰，孟子病源從性無善無不善上見來。性無善無不善，雖如此說，亦無大差；但告子執定看了，便有箇無善無不善的性在內。有善有惡又在物感上看，便有箇物在外。卻做兩邊看了，便會差無善無不善。性原是如此，悟得及時，只此一句便盡了，更無有內外之間。告子見一箇性在內，見一箇物在外，便見他於性有未透徹處。

朱本思問人有虛靈，方有良知。若草木瓦石之類，亦有良知否？先生曰，人的良知，就是草木瓦石的良知。若草木瓦石無人的良知，不可以爲草木瓦石矣。豈惟草木瓦石爲然，天地無人的良知，亦不可爲天地矣。蓋天地萬物與人原是一體，其發竅之最精處，是人心一點靈明，風雨露雷日月星辰禽獸草木山川土石，與人原只一體。故五穀禽獸之類，皆可以養人，藥石之類，皆可以療疾；只爲同此一氣，故能相通耳。

先生遊南鎮，一友指岩中花樹問曰，天下無心外之物，如此花樹，在深山中自開自落，於我心亦何相關？先生曰，你未看此花時，此花與汝心同歸於寂。你來看此花時，

則此花顏色一時明白起來。便知此花不在你的心外。

問大人與物同體，如何大學又說箇厚薄？先生曰，惟是道理，自有厚薄。比如身是一體，把手足捍頭目，豈是偏要薄手足，其道理合如此。禽獸與草木同是愛的，把草木去養禽獸，又忍得。人與禽獸同是愛的，宰禽獸以養親，與供祭祀，燕賓客，心又忍得。至親與路人同是愛的，如箠食豆羹，得則生，不得則死，不能兩全，寧救至親，不救路人，心又忍得。這是道理合該如此。及至吾身與至親，更不得分別彼此厚薄。蓋以仁民愛物，皆從此出；處可忍，更無所不忍矣。大學所謂厚薄，是良知上自然的條理，不可踰越，此便謂之義。順這箇條理，便謂之禮。知此條理，便謂之智。終始是這條理，便謂之信。

又曰，目無體，以萬物之色爲體；耳無體，以萬物之聲爲體；鼻無體，以萬物之臭爲體；口無體，以萬物之味爲體；心無體，以天地萬物感應之是非爲體。

問天壽不貳。先生曰，學問功夫，於一切聲利嗜好俱能脫落殆盡，尙有一種生死念

頭毫髮掛帶，便於全體有未融釋處。人於生死念頭，本從生身命根上帶來，故不易去。若於此處見得破，透得過，此心全體方是流行無礙，方是盡性至命之學。

一友問欲於靜坐時將好名好色好貨等根逐一搜尋，掃除廓清，恐是剝肉做瘡否？先生正色曰，這是我醫人的方子，真是去得人病根。更有大本事人，過了十數年，亦還用得着。你如不用，且放起，不要作壞我的方子。是友愧謝。少閒曰，此量非你事，必吾門稍知意思者爲此說以誤汝，在坐者皆悚然。

一友問功夫不切。先生曰，學問功夫，我已曾一句道盡，如何今日轉說轉達，都不著根？對曰，致良知蓋聞教矣，然亦須講明。先生曰，既知致良知，又何可講明？良知本是明白，實落用功便是。不肯用功，只在語言上轉說轉糊塗。曰，正求講明致之之功。先生曰，此亦須你自家求，我亦無別法可道。昔有禪師，人來問法，只把麈尾提起。一日，其徒將麈尾藏過，試他如何設法。禪師尋麈尾不見，又只空手提起。我這箇良知？就是設法的麈尾。舍了這箇，有何可提得？少閒，又一友請問功夫切要。先生旁顧曰

。我慶安在一尾時在坐者皆躍然。

或問至誠前知。先生曰，誠是實理，只是一箇良知。實理之妙用流行就是神，其萌動處就是幾，誠神幾曰聖人。聖人不貴前知。禍福之來，雖聖人有所不免。聖人只是知幾，遇變而通耳。良知無前後，只知得見在的幾：便是一了百了。若有箇前知的心，就是私心，就有趨避利害的意。邵子必於前知，終是利害心未盡處。

先生曰，無知無不知，本體原是如此。譬如日未嘗有心照物，而自無物不照。無照無不照，原是日的本體。良知本無知，今卻要有知。本無不知今，卻疑有不知，只是信不及耳。

先生曰，惟天下之聖，爲能聰明睿知，舊看何等玄妙。今看來原是人人自有的。耳原是聰，目原是明，心思原是睿知。聖人只是一能之爾。能處正是良知。衆人不能，只是箇不致知，何等明白簡易。

問孔子所謂遠慮，周公夜以繼日，與將迎不同，何如？先生曰，遠慮不是茫茫蕩蕩

去思慮，只是要存這天理。天理在人心，亘古亘今，無有終始。天理卽是良知。千思萬慮，只是要致良知。良知愈思愈精明。若不精思，漫然隨事應去，良知便粗了。若只著在事上，茫茫蕩蕩去思，教做遠慮，便不免有毀譽得喪，人欲攙入其中，就是將迎了。周公終夜以思，只是戒慎不睹，恐懼不聞的功夫。見得時，其氣象與將迎自別。

問一日克己復禮，天下歸仁，朱子作效驗說，如何？先生曰，聖賢只是爲己之學，重功夫不重效驗。仁者以萬物爲體。不能一體，只是己私未忘；全得仁體，則天下皆歸於吾。仁就是八荒皆在我闡意。天下皆與，其仁亦在其中。如在邦無怨，在家無怨，亦只是自家不怨，如不怨天，不尤人之意。然家邦無怨於我，亦在其中，但所重不在此。

問孟子巧力聖智之說，朱子云：『三子力有餘而巧不足，』何如？先生曰，三子固有力，亦有巧，巧力實非兩事。巧亦只在用力處，力而不巧，亦是徒力。三子譬如射，一能步箭，一能馬箭。一能遠箭。他射得到俱謂之力；中處俱可謂之巧；但步不能馬，馬不能遠，各有所長，便是才力分限有不同處。孔子則三者皆長。然孔子之和，只到得柳

下惠而極；清只到得伯夷而極；任只到得伊尹而極；何曾加得些子。若謂三子力有餘而巧不足，則其力反過孔子了。巧力只是發明聖知之義。若識得聖知本體是何物，便自然了。

先生曰，「先天而天弗違，」天卽良知也。「後天而奉天時，」良知卽天也。

良知只是箇是非之心，是非只是箇好惡。只好惡就盡了是非，只是非就盡了萬事萬變。又曰，是非兩字是箇大規矩，巧處則存乎其人。

聖人之知，如青天之日；賢人如浮雲天日；愚人如陰霾天日；雖有昏明不同，其能辨黑白則一，雖昏黑夜裏，亦影影見得黑白，就是日之餘光未盡處。困學功夫，亦只從這點明處精察去耳。

問知譬日，欲譬雲，雲雖能蔽日，亦是天之一氣合有的。欲亦莫非人心合有否？先生曰，喜怒哀懼愛惡欲謂之七情。七者俱是人心合有的。但要認得良知明白。比如日光，亦不可指著方所，一隙通明，皆是日光所在。雖雲霧四塞，太虛中色象可辨，亦是日

光不滅處。不可以雲能蔽日，教天不要生雲。七情順其自然之流行，皆是良知之用。不可分別善惡，但不可有所著。七情有著，俱謂之欲，俱爲良知之蔽。然纔有著時，良知亦自會覺。覺卽蔽去復其體矣。此處能勘得破，方是簡易透徹功夫。

問聖人生知安行，是自然的，如何有甚功夫？先生曰，知行二字卽是功夫。但有淺深難易之殊耳。良知原是精精明明的。如欲孝親，生知安行的，只是依此良知，實落盡孝而已；學知利行者，只是時時省覺，務要依此良知盡孝而已；至於困知勉行者，蔽固已深，雖要依此良知去孝，又爲私欲所阻，是以不能，必須加人一己百，人十己千之功夫，方能依此良知以盡其孝。聖人雖是生知安行，然其心不敢自是，肯做困知勉行的功夫。困知勉行的，卻要思量做生知安行的事，怎生成得！

問樂是心之本體，不知遇大故於哀哭時，此樂還在否？先生曰，須是大哭一番了方樂，不哭便不樂矣。雖哭，此心安處，卽是樂也，本體未嘗有動。

問良知一而已：文王作象周公繫爻孔子贊易何以各自看理不同？先生曰，聖人何能

拘得死格，大要出於良知同，便各爲說何害？且如一園竹，只要同此枝節，便是大同。若拘定枝枝節節，都要高下大小一樣，使非造化妙手矣。汝輩只要去培養良知。良知同，更不妨有異處。汝輩若不肯用功，連筍也不會抽得何處去論枝節？

鄉人有父子訟獄，請訴於先生。侍者欲阻之。先生聽之，言不終辭，其父子相抱慟而去。柴鳴治入問曰，先生何言，致伊感悔之速？先生曰，我言舜是世間大不孝的子，瞽瞍是世間大慈的父。鳴治愕然請問。先生曰，舜常自以爲大不孝，所以能孝。瞽瞍常自以爲大慈，所以不能慈。瞽瞍只記得舜是我提孩長的，今何不曾豫悅我，不知自心已爲後妻所移了，尙謂自家能慈，所以愈不能慈。舜只思父提孩我時如何愛我，今日不愛，只是我不能盡孝，日思所以不能盡孝處，所以愈能孝，及至瞽瞍底豫時，又不過復得此心原慈的本體，所以後世稱舜是箇古今大孝的子，瞽瞍亦做成箇慈父。

先生曰，孔子有鄙夫來問，未嘗先有知識以應之，其心只空空而已，但叩他自知的。是非兩端與之一剖決，鄙夫之心便已了然，鄙夫自知的。是非便是他本來天則，雖聖

人聰明，如何可與增減得一毫？他只不能自信，夫子與之一剖決，便已竭盡無餘了。若夫子與鄙夫言時，留得些子知識在，便是不能竭他的良知，道體卽有二了。

先生曰，烝烝又不格姦，本註說象已進進於義，不致大爲姦惡。舜徵庸後，象猶日以殺舜爲事，何大姦惡如之。舜只是自進於父，以父，薰烝，不去正他姦惡。凡文過揜慝；此是惡人常態，若要指摘他是非，反去激他惡性。舜初時致得象要殺已，亦是要象好的心太急，此就是舜之過處。經過來，乃知功夫只在自己，不去責人，所以致得克諧，此是舜動心忍性，增益不能處。古人言語，俱是自家經歷過來，所以說得親切；遺之後世，曲當人情。若非自家經過，如何得他許多苦心處？

先生曰，古樂不作久矣。今之戲子，尙與古樂意思相近。未達，請問。先生曰，韶之九成，便是舜的一本戲子。武之九變，便是武王的一本戲子。聖人一生事實，俱播在樂中。所以有德者聞之，便知他盡善盡美，與盡美未盡善處。若後世作樂，只是做些詞調，於民俗風化絕無關涉，何以化民善俗？今要民俗反朴還淳，取今之戲子，將妖淫詞

闕俱去了，只取忠臣孝子故事，使愚俗百姓人人易曉，無意中感激他良知起來，卻於風化有益。然後古樂漸次可復矣。曰，洪要求元聲不可得，恐於古樂亦難復。先生曰，你說元聲在何處？求對曰，古人制管候氣，恐是求元聲之法。先生曰，若要去葭灰黍粒中求元聲，卻如水底撈月。如何可得？元聲只在你心上求。曰，心如何求？先生曰，古人爲治，先養得人心和平，然後作樂。比如在此歌詩，你的心氣和平，聽者自然悅懌興起。只此便是元聲之始。書云：『詩言志』，志便是樂的本。『歌永詩』，歌便是作樂的本。『聲依永，律和聲』。律只要和聲，和聲便是制律的本。何嘗求之於外？曰，古人制候氣法，是意何取？先生曰，古人具中和之體以作樂；我的中和，原與天地之氣相應；候天地之氣，協鳳凰之音，不過去驗我的氣果和否；此是成律已後事，非必待此以成律也。今要候灰管，先須定至日。然至日子時恐又不準，又何處取得準來？

先生曰，學問也要點化，但不如自家解化者，自一了百當。不然，亦點化許多不得。

孔子氣魄極大，凡帝王事業，無不一一理會，也只從那心上來。譬如大樹；有多少枝葉，也只是根本上用得培養功夫，故自然能如此，非是從枝葉上用功做得根本也。學者學孔子，不在心上用功，汲汲然去學那氣魄，卻倒做了。

人有過，多於過上用功，就是補甑，其流必歸於文過。

令人於喫飯時，雖然一事在前，其心常役役不寧，只緣此心忙慣了，所以收攝不住。琴瑟簡編，學者不可無；蓋有業以居之，心就不放。

先生嘆曰，世間知學的人，只有這些病痛打不破，就不是善與人同。崇一曰，這病痛只是箇好高不能忘己爾。

問良知原是中和的，如何卻有過不及？先生曰，知得過不及處，就是中和。

所惡於上是良知；毋以使下即是致知。

先生曰，蘇秦張儀之智也，是聖人之資。後世事業文章，許多豪傑名家，只是學得

儀秦故智。儀秦學術善揣摸人情，無一些不中人肯綮，故其說不能窮。儀秦亦是窺見得良知妙用處，但用之於不善爾。

或問未發已發。先生曰，只緣後儒將未發已發分說了，只得劈頭說箇無未發已發，使人自思得之。若說有箇已發未發，聽者依舊落在後儒見解。若真見得無未發已發，說箇有未發已發，原不妨原有箇未發已發在。問曰，未發未嘗不和，已發未嘗不中；譬如鐘聲，未扣不可謂無，既扣不可謂有，畢竟有箇扣與不扣，何如？先生曰，未扣時原是驚天動地，既扣時也只是寂天寞地。

問古人論性，各有異同，何者乃爲定論？先生曰，性無定體，論亦無定體，有自本體上說者，有自發用上說者，有自源頭上說者，有自流弊處說者：總而言之，只是一箇性，但所見有淺深爾。若執定一邊，便不是了。性之本體原是無善無惡的，發用上也原是可以爲善，可以爲不善的，其流弊也原是一定善一定惡的。譬如眼有喜時的眼，有怒時的眼，直視就是看的眼，微視就是覷的眼：總而言之，只是這箇眼，若見得怒時眼，

就說未嘗有喜的眼，見得看時眼，就說未嘗有覲的眼，皆是執定，就知是錯。孟子說性，直從源頭上說來，亦是說箇大概如此。荀子性惡之說，是從流弊上說來，也未可盡說他不是，只是見得未精耳。衆人則失了心之本體。問孟子從源頭上說性，要人用功在源頭上明徹；荀子從流弊說性，功夫只在末流上救正，便費力了。先生曰，然。

先生曰，用功到精處，愈著不得言語，說理愈難。若着意在精微上，全體功夫反蔽泥了。

楊慈湖不爲無見，又着在無聲無臭上見了。

人一日間，古今世界都經過一番，只是人不見耳。夜氣清明時，無視無聽，無思無作，淡然平懷，就是羲皇世界。平日時，神清氣朗，雍雍穆穆，就是堯舜世界。日中以前，禮儀交會，氣象秩然，就是三代世界。日中以後，神氣漸昏，往來雜擾，就是春秋戰國世界。漸漸昏夜，萬萬寢息，景象寂寥，就是人消物盡世界。學者信得良知過，不爲氣所亂，便當做箇羲皇已上人。

薛尚謙鄒謙之馬子莘王汝止待坐，因嘆先生自征寧藩已來，天下謗議益衆，請各言其故。有言先生功業勢位日隆，天下忌之者日衆；有言先生之學日明，故爲宋儒爭是非者亦日博；有言先生自南都以後，同志信從者日衆，而四方排阻者日益力。先生曰，諸君之言，信皆有之，但吾一段自知處，諸君俱未道及耳。諸友請問。先生曰，我在南都以前，尙有些子鄉愿的意思在。我今信得這良知真是真非，信手行去，更不著些覆藏。我今纔做得箇狂者的胸次，使天下之人都說我行不揜言也罷。尙謙出，曰，信得此過，方是聖人的真血脈。

先生鍛鍊人處，一言之下，感人最深。一日，王汝止出遊歸，先生問曰，遊何見？對曰，見滿街人都是聖人，先生曰，你看滿街人是聖人，滿街人到看你是聖人在。又一日，董蘿石出遊而歸，見先生曰，今日見一異事，先生曰，何異？對曰，見滿街人都是聖人，先生曰，此亦常事耳，何足爲異？蓋汝止圭角未融，蘿石恍見有悟，故問同答異，皆反其言而進之。洪興黃正之張叔謙汝中丙戌會試歸，爲先生道途中講學，有信有不

信。先生曰，你們拿一箇聖人去與人講學，人見聖人來，都怕走了，如何講得行，須做得箇愚夫愚婦，方可與人講學。洪又言今日要見人品高下最易，先生曰，何以見之？對曰，先生譬如泰山在前，有不知仰者，須是無目人。先生曰，泰山不如平地大，平地有何可見，先生一言翦裁，剖破終年爲外好高之病，在座者莫不悚懼。

癸未春，鄒謙之來越問學，居數日，先生送別于浮峯是夕，與希淵諸友移舟宿延壽寺，秉燭夜坐。先生慨恨不已，曰江濤烟柳，故人倏在百里外矣。一友問曰，先生何念謙之之深也？先生曰，曾子所謂以能問於不能，以多問於寡，有若無，實若虛，犯而不較，若謙之者，良近之矣。

丁亥年九月，先生起復征思山，將命行時，德洪與汝中論學。汝中舉先生教言曰，無善無惡是心之體；有善有惡是意之動；知善知惡是良知；爲善去惡是格物。德洪曰，此意如何？汝中曰，此恐未是究竟話頭。若說心體是無善無惡，意亦是無善無惡的意。知亦是無善無惡的知，物是無善無惡的物矣。若說意有善惡，畢竟心體還有善惡在。德

洪曰，心體是天命之性，原は無善無惡的。但人有習心，意念上見有善惡在，格致誠正修，此正是復那性體功夫。若原無善惡，功夫亦不消說矣。是夕侍坐天泉橋各舉請正。先生曰，我今將行，正要你們來講破此意。二君之見正好相資爲用，不可各執一邊。我這裏接人原有此二種。利根之人直從本源上悟入。人心本體原是明整無滯的，原是箇未發之中。利根之人一悟本體，卽是功夫，人已內外一齊俱透了。其次不免有習心在，本體受蔽，故且教在意念上實落爲善去惡。功夫熟後，渣滓去得盡時，本體亦明盡了。汝中之見，是我這裏接利根人的；德洪之見，是我這裏爲其次立法的。二君相取爲用，則中人上下皆可引入於道。若各執一邊，眼前便有失人，便於道體各有未盡。旣而曰，已後與朋友講學，切不可失了我的宗旨：無善無惡是心之體；有善有惡是意之動；知善知惡的是良知；爲善去惡是格物；只依我這話頭隨人指點，自沒病痛。此原是徹上徹下功夫。利根之人，世亦難遇，本體功夫，一悟盡透，此顏子明道所不敢承當，豈可輕易望人。人有習心，不教他在良知上實用爲善去惡功夫，只去懸空想箇本體，一切事爲俱不

着實，不過養成一箇虛寂。此箇病痛不是小小，不可不早說破。是日德洪汝中俱有省。

先生初歸越時，朋友蹤跡尙寥落。既後四方來遊者日進。癸未年已後，環先生而居者比屋，如天妃光相諸刹，每當一室，常合食者數十人；夜無臥處，更相就席；歌聲徹昏旦。南鎮禹穴陽明洞諸山遠近寺刹，徒足所到，無非同志遊寓所在。先生每臨講座，前後左右環坐而聽者常不下數百人，送往迎來，月無虛日；至有在侍更歲，不能遍記其姓名者。每臨別，先生常嘆曰，君等雖別，不出在天地間，苟同此志，吾亦可以忘形似矣。諸生每聽講出門，未嘗不跳躍稱快。嘗聞之同門先輩曰，南都以前，朋友從遊者雖衆，未有如在越之盛者。此雖講學日久，孚信漸博，要亦先生之學日進，感召之機申變無方，亦自有不同也。

此後黃以方錄

黃以方聞博學於文爲隨事學存此天理，然則謂行有餘力，則以學文，其說似不相合。先生曰，詩書六藝皆是天理之發見，文字都包在其中。致之詩書六藝皆所以學存此天

理也。不特發見於事爲者方爲文耳。餘方學文，亦只博學於文中事。或問學而不思二句。曰，此亦有爲而言，其實思卽學也。學有所疑，便須思之。思而不學者，蓋有此等人。只懸空去思，要想出一箇道理，卻不在身心上實用其力，以學存此天理；思與學作兩事做，故有罔與殆之病。其實思只是思其所學，原非兩事也。

先生曰，先儒解格物爲格天下之物，天下之物如何格得？且謂一草一本亦皆有理，今如何去格？縱格得草木來，如何反來誠得自家意？我解格作正字義，物作事字義。大學之所謂身，卽耳目口鼻四肢是也。欲修身，便是要目非禮勿視，耳非禮勿聽，口非禮勿言，四肢非禮勿動。要修這箇身，身上如何用得？夫？心者身之主宰。目雖視而所以視者心也，耳雖聽而所以聽者心也，口與四肢雖言動而所以言動者心也，故欲修身在於體當自家心體，常令廓然大公，無有些子不正處。主宰一正，則發竅于目，自無非禮之視，發竅於耳，自無非禮之聽，發竅於口與四肢，自無非禮之言動；此便是修身在正其心。然至善者，心之本體也。心之本體，那有不善？如今要正心，本體上何處用得功？

必就心之發動處纔可著力也。心之發動不能無不善，故須就此處著力，便是在誠意。如一念發在好善上，便實實落落去好善；一念發在惡惡上，便實實落落去惡惡。意之所發，既無不誠，則其本體如何有不正的？故欲正其心在誠意。工夫到誠意，始有着落處。然誠意之本，又在於致知也。所謂人雖不知，而已所獨知者，此正是吾心良知處。然知得善，卻不依這箇良知便去做，知得不善，卻不依這箇良知便不去做，則這箇良知便遮蔽了，是不能致知也。吾心良知既不能擴充到底，則善雖知好，不能著實好了，惡雖知惡，不能著實惡了，如何得意誠？故致知者，意誠之本也。然亦不是懸空的致知，致知在實事上格。如意在於爲善，便就這件事上去爲；意在於去惡，便就這件事上去不爲。去惡固是格不正以歸於正，爲善則不善正了，亦是格不正以歸於正也。如此，則吾心良知無私欲蔽了，得以致其極，而意之所發，好善去惡，無有不誠矣。誠意工夫，實下手處在格物也。若如此格物，人人便做得，人皆可以爲堯舜，正在此也。

先生曰，衆人只說格物，要依晦翁，何曾把他的說去用？我著實曾用來，初年與錢

友同論做聖賢要格天下之物，如今安得這等大的力量？因指亭前竹子，令去格看。錢子早夜去窮格竹子的道理，竭其心思，至於三日，便致勞神成疾。當初說他這是精力不足，某因自去窮格。早夜不得其理，到七日，亦以勞思致疾。遂相與嘆聖賢是做不得的，無他大力量去格物了。及在夷中三年，頗見得此意思，乃知天下之物本無可格者。其格物之功，只在身心上做，決然以聖人爲人人可到，便自有擔當了。這裏意思，卻要說與諸公知道。

門人有言邵端峯論童子不能格物，只教以灑掃應對之說。先生曰，灑掃應對就是一件物，童子良知只到此，便教去灑掃應對，就是致他這一點良知了。又如童子知畏先生長者，此亦是他良知處。故雖嬉戲中見了先生長者，便去作揖恭敬，是他能格物以致敬師長之良知了。童子自有童子的格物致知。又曰，我這裏言格物，自童子以至聖人，皆是此等工夫。但聖人格物，便更熟得些子，不消費力。如此格物，雖賣柴人亦是做得，雖公卿大夫以至天子，皆是如此做。

或疑知行不合一，以『知之匪艱』二句爲問。先生曰，良知自知，原是容易的；只是不能致那良知，便是『知之匪艱，行之惟艱。』

門人問曰，知行如何得合一？且如中庸言『博學之，』又說箇『篤行之，』分明知行是兩件。先生曰，博學只是事事學存此天理，篤行只是學之不已之意。又問易『學以聚之，』又言『仁以行之，』此是如何？先生曰，也是如此。事事去學存此天理，則此心更無放失時，故曰『學以聚之。』然常常學存此天理，更無私欲間斷，此卽是此心不息處，故曰『仁以行之。』又問孔子言知及之，仁不能守之，知行卻兩箇了。先生曰，說及之已是行了。但不能常常行，已爲私欲間斷，便是仁不能守。又問心卽理之說，程子云：『在物爲理』如何謂心卽理？先生曰，在物爲理，在字上當添一心字，此心在物則爲理。如此心在事父則爲孝，在事君則爲忠之類。先生因謂之曰，諸君要識得我立言宗旨。我如今說箇心卽理是如何，只爲世人分心與理爲二故，便有許多病痛。如五伯攘夷狄，尊周室，都是一箇私心，便不當理。人卻說他做得當理，只心有未純，往往悅慕其所爲，

要來外面做得好看，卻與心全不相干。分心與理爲二，其流至於伯道之僞而不自知。故我說箇心卽理，要使知心理是一箇，便來心上做工夫，不去襲義於義，便是王道之真。此我立言宗旨。又問聖賢言語許多，如何卻要打做一箇？曰，我不是要打做一箇，如曰『夫道一而已矣』，又曰『其爲物不二』，則其生物不測，『天地聖人皆是一箇』，如何二得？心不是一塊血肉，凡知覺處便是心，如耳目之知視聽，手足之知痛癢，此知覺便是心也。

以方問曰，先生之說格物，凡中庸之慎獨及集義博約等說，皆爲格物之事。先生曰，非也。格物卽慎獨，卽戒懼。至於集義博約工夫只一般，不是以那數件都做格物底事。以方問尊德性一條。先生曰，道問學卽所以尊德性也。晦翁言子靜以尊德性誨人，某教人豈不是道問學處多了些子，是分尊德性道問學作兩件。且如今講習討論，下許多工夫，無非只是存此心，不失其德性而已。豈有尊德性，只空空去尊，更不去問學；問

學只是空空去問學，更與德性無關涉。如此，則不知今之所以講習討論者，更學何事！問致廣大二句。曰，盡精微卽所以致廣大也。道中庸卽所以極高明也。蓋心之本體自是廣大底。人不能盡精微，則便爲私欲所蔽，有不勝其小者矣。故能細微曲折無所不盡，則私意不足以蔽之，自無許多障礙遮隔處，如何廣大不致。又問精微還是念慮之精微，是事理之精微？曰，念慮之精微卽事理之精微也。

先生曰，今之論性者紛紛異同，皆是說性，非見性也。見性者無異同之可言矣。

問聲色貨利，恐良知亦不能無。先生曰，固然。但初學用功，卻須掃除蕩滌，勿使留積，則適然來遇，始不爲累，自然順而應之。良知只在聲色貨利上用功，能致得良知，精精明明，毫髮無蔽，則聲色貨利之交，無非天則流行矣。

先生曰，吾與諸公講致知格物，日日是此，講一二十年俱是如此。諸君聽吾言，實去用功，見吾講一番，自覺長進一番。否則只作一場話說，雖聽之一何用。

先生曰，人之本體常常是寂然不動的，常常是感而遂通的。未應不是先，已應不是

後。

一友舉佛家以手指顯出問曰，「衆曾見否？」衆曰，「見之。」復以手指入袖，問曰，「衆還見否？」衆曰，「不見。」佛說還未見性，此義未明。先生曰，手指有見有不見，爾之見性常在。人之心神只在有覩有聞上馳騖，不在不覩不聞上著實用功。蓋不覩不聞是良知本體。戒慎恐懼是致良知的工夫。學者時時刻刻常觀其所不覩，常聞其所不聞，工夫方有箇實落處。久久成熟後，則不須著力，不待防檢，而真性自不息矣。豈以在外者之聞見爲累哉。

問先儒謂鸞飛魚躍，與必有事焉同一活潑潑地。先生曰，亦是。天地間活潑潑地，無非此理，便是吾良知的流行不息。致良知便是必有事的工夫。此理非惟不可離，實亦不得而離也。無往而非道，無往而非工夫。

先生曰，諸公在此，務要立箇必爲聖人之心，時時刻刻，須是一棒一條痕，一摑一掌血，方能聽吾說話句句得力。若茫茫蕩蕩度日，譬如一塊死肉，打也不知得痛癢恐終

不濟事。回家只尋得舊時伎倆而已，豈不惜哉。

問近來妄念也覺少，亦覺不曾著想定要如何用功，不知此是工夫否？先生曰，汝且去着實用功，便多這些著想也不妨，久久自會妥帖。若纔下得些功便說效驗，何足爲恃？

一友自嘆私意萌時，分明自心知得，只是不能使他卽去。先生曰，你萌時這一知處便是你的命根。當下卽去消磨，便是立命工夫。

夫子說性相近，卽孟子說性善，不可專在氣質上說。若說氣質，如剛與柔對，如何相近得？惟性善則同耳。人生初時善原是同的。但剛的習於善則爲剛善，習於惡則爲剛惡，柔的習於善則爲柔善，習於惡則爲柔惡，便日相遠了。

先生嘗語學者曰，心體上著不得一念留滯，就如眼著不得些子塵沙。些子能得幾多，滿眼便昏天黑地了。又曰，這一念不但是私念，便好的念頭，亦着不得些子。如眼中放些金玉屑。眼亦開不得了。

問人心與物同體，如吾身原是血氣流通的，所以謂之同體。若於人便異體了。禽獸草木益遠矣。而何謂之同體？先生曰，你只在感應之幾上看，豈但禽獸草木，雖天地也與我同體的，鬼神也與我同體的。請問。先生曰，你看這箇天地中間，甚麼是天地的心！對曰，嘗聞人是天地的心。曰，人又甚麼教做心？對曰，只是一箇靈明。可知充天塞地中間，只有這箇靈明，人只爲形體自間隔了。我的靈明，便是天地鬼神的主宰。天沒有我的靈明，誰去仰他高？地沒有我的靈明，誰去俯他深？鬼神沒有我的靈明，誰去辯他吉凶災祥？天地鬼神萬物離卻我的靈明，便沒有天地鬼神萬物了。我的靈明離卻天地鬼神萬物，亦沒有我的靈明。如此，便是一氣流通的，如何與他間隔得！又問天地鬼神萬物，千古覓在，何沒了我的靈明，便俱無了？曰，今看死的人，他這些精靈游散了，他的天地萬物尙在何處？

先生起行征思田，德洪與汝中追送嚴灘。汝中舉佛家寶相幻相之說。先生曰，有心俱是實，無心俱是幻；無心俱是實，有心俱是幻。汝中曰，有心俱是實，無心俱是幻，

是本體上說工夫。無心俱是實，有心俱是幻，是工夫上說本體。先生然其言。洪於是時尙未了達，數年用功，始信本體工夫合一；但先生是時因問偶談，若吾儒指點人處，不必借此立言耳。

嘗見先生送二三者宿出門，退坐於中軒，若有憂色。德洪趨進請問。先生曰，頃與諸老論及此學，真員鑿方柄，此道坦如道路，世儒往往自加荒塞，終身陷荆棘之場而不悔，吾不知其何說也！德洪退，謂朋友曰，先生誨人，不擇衰朽，仁人憫物之心也。

先生曰，人生大病，只是一傲字。爲子而傲必不孝，爲臣而傲必不忠，爲父而傲必不慈，爲友而傲必不信；故象與丹朱俱不肖，亦只一傲字，便結果了此生。諸君常要體此人心本是天然之理，精精明明，無纖介染著，只是一無我而已；胸中切不可有，有卽傲也。古先聖人許多好處也，只是無我而已，無我自能謙。謙者衆善之基；傲者衆惡之魁。

又曰，此道至簡至易的，亦至精至微的。孔子曰，『其如示諸掌乎。』且人於掌，何

日不見。及至問他掌中多少文理，卻便不知。卽如我良知二字，一講便明，誰不知得。若欲的見良知，卻誰能見得。問曰，此知恐是無方體的，最難捉摸。先生曰，良知卽是易，其爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下無常，剛柔相易，不可爲典要，惟變所適。此知如何捉摸得，見得透時便是聖人。

問孔子曰，「回也非助我者也，」是聖人果以相助望門弟子否？先生曰，亦是實話。此道本無窮盡，問難愈多，則精微愈顯。聖人之言本自周遍，但有問難的人胸中空礙，聖人被他一難，發揮得愈加精神。若顏子聞一知十，胸中了然，如何得問難。故聖人亦寂然不動，無所發揮，故曰非助。

鄒謙之嘗語德洪曰，舒國裳會持一張紙，請先生寫拱把之桐梓一章。先生懸筆爲書，到「至於身而不知所以養之者」，顧而笑曰，「國裳讀書中過狀元來，豈誠不知身之所以當養，還須誦此以求警」，一時在侍諸友皆惕然。

嘉靖戊子冬。德洪與王汝中奔師喪。至廣信計告同門，約三年收錄遺言，繼後

同門各以所記見遺。洪擇其切於問正者，合所私錄，得若干條。居吳時將，與文錄並刻矣，適以憂去未遂。當是時也，四方講學日衆，師門宗旨既明，若無事於贅刻者，故不復縈念。去年同門曾子才漢得洪手抄復傍爲采輯，名曰遺言，以刻行於荆。洪讀之，覺當時采錄未精，乃爲刪其重複，削去蕪蔓，存其三之一，名曰傳習續錄，復刻於寧國之水西精舍，今年夏，洪來遊蘄，沈君思畏曰，師門之教久行於四方，而獨未及於蘄。蘄之士得讀遺言，若親炙夫子之教，指見良知，若重觀日月之光。惟恐傳習之不博，而未以重複之爲繁也，請哀其所逸者增刻之。若何？洪曰，然。師門致知格物之旨，開示來學，學者躬修默悟，不敢以知解承，而惟以實體得。故吾師終日言是而不憚其煩，學者終日聽是而不厭其數。蓋指示專一，則體悟日精，幾迎於言前，神發於言外，感遇之誠也。今吾師之沒未及三紀，而格言微旨漸覺淪晦，豈非吾黨身踐之不力，多言有以病之耶？學者之趨不一，師門之教不宜也。乃復取逸稿，采其語之不背者，得一卷。其餘影響不真，與文錄既載者，皆削之。

。并易中卷爲問答語，以付黃梅尹張君增刻之。庶幾讀者不以知解承而惟以實體得，則無疑於是錄矣。嘉靖丙辰夏四月，門人錢德洪拜書於蘄之崇正書院。

附錄朱子晚年定論

定論首刻於南贛。朱子病目靜久，忽悟聖學之淵微，乃大悔中年註述誤已誤人，遍告同志。師閱之，喜已學與悔翁同，手錄一卷，門人刻行之。自是爲朱子論異同者寡矣。師曰，無意中得此一助！隆慶壬申，虬峯謝君廷傑刻師全書，命刻定論附語錄後，見師之學與朱子無相繆戾，則千古正學同一源矣。并師首叙與袁慶麟跋凡若干條，洪僭引其說。

朱子晚年定論

陽明子序曰：洙泗之傳，至孟氏而息。千五百餘年，濂溪明道始復追尋其緒。自後辨析日詳，然亦日就支離決裂，旋復湮晦。吾嘗深求其故，大抵皆世儒之多言有以亂之。守仁早歲業舉，溺志詞章之習。既乃稍知從事正學，而苦於衆說之紛撓

疲癩，茫無可入，因求諸老釋。欣然有會於心，以爲聖人之學在此矣。然於孔子之教間相出入，而措之日用，往往缺漏無歸；依違往返，且信且疑。其後謫官龍場，居夷處困，動心忍性之餘，恍若有誤，體驗探求，再更寒暑，證諸五經四子沛然若決江河而放諸海也。然後嘆聖人之道坦如大路，而世之儒者妄開竇逕，蹈荆棘，墮坑塹，究其爲說反出二氏之下。宜乎世之高明之士厭此而趨彼也。此豈二氏之罪哉！閒嘗以語同志，而閒者競相非議，目以爲立異好奇。雖每痛反深抑，務自搜剔疵瑕，而愈益精明的確，洞然無復可疑。獨於朱子之說有相牴牾，恆久於心。切疑朱子之賢而豈其於此尙有未察，及官留都，復取朱子之書而檢求之。然後知其晚歲固已大悟舊說之非，痛悔極艾，至以爲自誑誑人之罪，不可勝贖。世之所傳集註或問之類，乃其中年未定之說；自咎以爲舊本之誤，思改正而未及。而其諸語類之屬，又其門人挾勝心以附已見，固於朱子平日之說猶有大相繆戾者。而世之學者局於見聞，不過持循講習於此；其於悟後之論，概乎其未有聞，則亦何怪乎予言之不信，

而朱子之心無以自暴於後世也乎？予既自幸其說之不繆於朱子，又喜朱子之先得我心之同然；且慨夫世之學者徒守朱子中年未定之說，而不復知求其晚歲既悟之論，競相呶呶，以亂正學，不自知其已入於異端；輒採錄而裒集之，私以示夫同志。庶幾無疑於吾說。而聖學之明可兼矣。正德乙亥冬十一月朔，後學餘姚王守仁序。

答黃直卿書

爲學直是先要立本。文義卻可且與說出正意，令其寬心玩味；未可便令考校同異，研究纖密，恐其意思促迫，難得長進。將來見得大意。略舉一二節目漸次理會，蓋未晚也。此是向來定本之誤。今幸見得，卻煩勇革。不可苟避譏笑，卻誤人也。

答呂子約

日用工夫比復何如？文字雖不可廢；然涵養本原而察於天理人欲之判，此是日用動靜之間，不可頃刻間斷底事。若於此處見得分明，自然不到得流入世俗功利權謀裏去矣。熹亦近日方實見得向日支離之病；雖與彼中證候不同，然忘已逐物，貪外虛內之失，

則一而已，程子說不得以天下萬物撓已，已立後自能了得天下萬物；今自家一箇身心不知安頓去處，而談王說伯，將經世事業別作、箇伎倆商量講究，不亦誤乎！相去遠，不得面論；書問終說不盡，臨風嘆息而已。

答何叔京

前此僭易拜稟博觀之敝，誠不自揆。乃蒙見是，何幸如此！然觀來論，似有未能遽舍之意，何邪？此理甚明，何疑之有？若使道可以多聞博觀而得，則世之知道者爲不少矣。熹近日因事方有少省發處，如鳶飛魚躍，明道以爲與『必有事焉勿正』之意同者，今乃曉然無疑。日用之間，觀此流行之體，初無間斷處，有下工夫處。乃知日前自誑誑人之罪，蓋不可勝贖也。此與守書冊，泥言語，全無交涉；幸於日用間察之，知此則知仁矣。

答潘叔昌

示喻天上無不識字底神仙，此論甚中一偏之弊。然亦恐只學得識字，卻不會學得上

天，卽不如且學上天耳。上得天了，卻旋學上天人，亦不妨也。中年以後，氣血精神能有幾何，不是記故事時節。熹以目昏，不敢著力讀書。閒中靜坐，收斂身心，頗覺得力。閒起看書，聊復遮眼。遇有會心處，時一喟然耳。

答潘叔度

熹衰病，今歲幸不至劇，但精力益衰，目力全短，看文字不得。瞑目靜坐，卻得收斂放心。覺得目前外面走作不少，頗恨盲廢之不早也。看書鮮識之喻，誠然。然嚴霜大凍之中豈無些小風和日煖意思；要是多者勝耳。

與呂子約

孟子言學問之道，惟在求其放心；而程子亦言心要在腔子裏；今一向耽着文字，令此心全體都奔在冊子上，更不知有己；便是箇無知覺不識痛癢之人，雖讀得書，亦何益於吾事邪？

與周叔謹

應之甚恨未得相見，其爲學規模次第如何？近來呂陸門人互相排斥，此由各循所見之偏而不能公天下之心以觀天下之理，甚覺不滿人意。應之蓋嘗學於兩家，未知其於此看得果如何。因話扣之，因書諭及爲幸也。憲近日亦覺向來說話有大支離處，反身以求，正坐自己用功亦未切耳。因此減去文字工夫，覺得閒中氣象甚適。每勸學者亦且看孟子道性善求放心兩章，著實體察收拾爲要；其餘文字，且大概諷誦涵養，未須大段著力考索也。

答陸象山

憲衰病日侵，去年災患亦不少，比來病軀方似略可支吾。然精神耗減，日甚一日，恐終非能久於世者。所幸邇來日用工夫頗覺有力，無復向來支離之病。甚恨未得從容面論。未知異時相見，尙復有異同否耳。

答符復仲

聞向道之意甚勤。向所喻義利之間，誠有難擇者；但意所疑以爲近利者，即便舍去

可也。向後見得親切，卻看舊事又有見未盡舍未盡者，不解有過當也。見陸丈回書，其言明當，且就此持守，自見功效；不須多疑多問，卻轉迷惑也。

答呂子約

日用工夫，不敢以老病而自懈。覺得此心操存舍亡，只在反掌之間。向來誠是太涉支離，蓋無本以自立，則事事皆病耳。又聞講授亦頗勤勞，此恐或有未便。今日正要清源正本，以察事變之幾微，豈可一向汨溺於故紙堆中，使精神昏弊，先後忘前，而可以謂之學乎？

與吳茂實

近來自覺向時工夫止是講論文義，以爲積集義理，久當自有得力處，卻於日用工夫全少檢點，諸朋友往往亦只如此做工夫，所以多不得力。今方深省而痛懲之，亦欲與諸同志勉焉。幸老兄徧以告之也。

答張敬夫

意窮居如昨，無足言者。自遠去師友之益，兀兀度日。讀書反己，固不無警省處，終是旁無疆輔，因循汨沒，尋復失之。近日一種向外走作，心悅之而不能自己者，皆準止酒例戒而絕之，似覺省事。此前輩所謂下士晚聞道，聊以拙自修者，若充擴不已，鋪復非前，庶其有日。舊讀中庸慎獨大學誠意毋自欺處，常苦求之太過，措詞煩猥；近日乃覺其非，此正是最切近處，最分明處。乃舍之而談空於冥漠之間，其亦誤矣。方竊以此意痛自檢勒，懷然度日，惟恐有怠而失之也。至於文字之間，亦覺向來病痛不少。蓋平日解經最爲守章句者，然亦多是推衍文義，自做一片文字；非惟屋上架屋，說得意味淡薄，且是使人看者將註與經作兩項工夫，做了下稍看得支離，至於本旨，全不相照。以此方知漢儒可謂善說經者。不過只說訓詁，使人以此訓詁玩索經文。訓詁經文不相離異，只做一道看了，直是意味深長也。

答呂伯恭

道間與季通講論，因悟向來涵養工夫至少，而講說又多，彊探必取，尋流逐末之弊

，推類以求，衆病非一，而其源皆在此，恍然自失，似有頓進之功。若保此不懈，庶有望於將來。然非如近日諸賢所謂頓悟之機也。向來所聞誨諭諸說之未契者，今日細思，脗合無疑。大抵前日之病，皆是氣質躁妄之偏，不曾涵養克治，任意直前之弊耳。

答周純仁

閒中無事，固宜謹出，然想亦不能一併讀得許多。似此專人來往勞費，亦是未能省事隨寓而安之病。又如多服燥熱藥，亦使人血氣偏勝，不得和平，不但非所以衛生，亦非所以養心。竊恐更須深自思省，收拾身心，漸令向裏，令寧靜閒退之意勝，而飛揚燥擾之氣消；則治心養氣，處世接物，自然安穩，一時長進，無復前日內外之患矣。

答竇文卿

爲學之要，只在著實操存，密切體認，自己身心上理會；切忌輕自表瀑，引惹外人辨論，枉費酬應，分卻向裏工夫。

答呂子約

聞欲與二友俱來而復不果，深以爲恨。年來覺得日前爲學不得要領，自做身主不起，反爲文字奪精神，不是小病。每一念之，惕然自懼；且爲朋友憂之。而每得子約書，輒復恍然，尤不知所以爲賢者謀也。且如臨事遲回，瞻前顧後，只此亦可見得心術影子。當時若得相聚一番，彼此極論，庶幾或有剖決之助。今又失此幾會，極令人悵悵也。訓導後生，若說得是當極有可自警省處，不會減人氣力。若只如此支離，漫無統紀，則雖不教後生，亦只見得展轉迷惑，無出頭處也。

答林擇之

熹哀苦之餘，無他外誘，日用之間，痛自斂飭，乃知敬字之功親切要妙乃如此。而前日不知於此用力，徒以口耳浪費光陰，人欲橫流，天理幾滅，今而思之，但然震悚，蓋不知所以措其躬也。

又

此中見有朋友數人講學，其間亦難得朴實頭負荷得者。因思日前講論，只是口說。

不會實體於身。故在己在人，都不得力。今方欲與朋友說日用之間，常切點檢氣習偏處意欲萌處，與平日所講相似與不相似，就此痛著工夫，庶幾有益。陸子壽兄弟，近日議論，卻肯向講學上理會。其門人有相訪者，氣象皆好，但其間亦有舊病。此間學者却是與渠相反：初謂只如此講學，漸涵自能入德。不爲末流之弊只成說話，至於人倫日用最切近處，亦都不得毫毛氣力，此不可不深懲而痛警也。

答梁文叔

近看孟子見人卽道性善，稱堯舜，此是第一義。若於此看得透，信得及，直下便是聖賢，便無一毫人欲之私做得病痛。若信不及孟子，又說箇第二節工夫，又只引成覿顏淵公明儀三段說話教人如此，發憤勇猛向前，日用之間，不得存留一毫人欲之私在這裏，此外更無別法。若於此有箇奮迅興起處，方有田地可下功夫。不然，卽是畫脂鏤冰，無真實得力處也。近日見得如此，自覺頗得力，與前日不同，故此奉報。

答潘叔恭

學問根本在日用間，持敬集義工夫，直是要得念念省察，讀書求義，乃其間之一事耳。舊來雖知此意，然於緩急之間，終是不覺有倒置處，誤人不少；今方自悔耳。

答林充之

充之近讀何書？恐更當於日用之間，爲人之本者，深加省察，而去其有害於此者爲佳。不然，誦說雖精，而不踐其實，君子蓋深恥之。此固充之平日所講聞也。

答何叔景

李先生教人，大抵令於靜中體認大本未發時氣象，分明卽處事應物，自然中節；此乃龜山門下相傳指訣，然當時親炙之時，貪聽講論，又方竊好章句訓詁之習，不得盡心於此；至今若存若亡，無一的實見處，辜負教育之意。每一念此，未嘗不愧汗沾衣也。

又

熹近來尤覺昏憤無進步處。蓋緣日前偷墮苟簡，無深探力行之志；凡所論說，皆出入口耳之餘；以故全不得力。今方覺悟，欲勇革舊習，而血氣已衰，心志亦不復疆；不

知終能有所濟否。

又

向來妄論持敬之說，亦不自記其云何。但因其良心發見之微，猛省提撕，使心不昧，則是做工夫底本領。本領既立，自然下學而上達矣。若不察良心發處，卽渺渺茫茫，恐無下手處也。中間一書論必有事焉之說，却儘有病，殊不蒙辨詰，何邪？所喻多識前言往行，固君子之所急。熹自來所見亦是如此。近因反求未得箇安穩處，卻始知此未免支離，如所謂因諸公以求程氏，因程氏以求聖人，是隔幾重公案，曷若默會諸心，以立其本，而其言之得失，自不能逃吾之鑒邪？欽夫之學所以超脫自在，見得分明，不爲言句所桎梏，只爲合下入處親切。今日說話雖未能絕無滲漏，終是本領。是當非吾輩所及，但詳觀所論，自可見矣。

答林擇之

所論顏孟不同處，極善極善。正要見此曲折，始無窒礙耳。比來想亦只如此用功。

熹近只就此處見得向來未見底意思，乃知存久自明，何待窮索之語，是真實不誑語。今未能久，已有此驗，况真能久邪。但當益加勉勵，不敢少弛其勞耳。

答楊子直

學者墮在語言，心實無得，固爲大病；然於語言中，罕見有究竟得徹頭徹尾者。處資質已是不及古人，而工夫又草草，所以終身於此，若存若亡，未有卓然可恃之實。近因病後，不敢極力讀書，閒中卻覺有進步處。大抵孟子所論求其放心，是要訣爾。

與田侍郎子真

吾輩今日事事做不得，只有向裏存心窮理，外人無交涉。然亦不免違條礙貫，看來無着力處，只有更攢近裏面，安身立命耳。不審比日何所用心？因書及之，深所欲聞也。

答陳才卿

詳來示，知日用工夫精進如此，尤以爲喜。若知此心此理端的在我，則參前倚衡，

，自有不容捨者；亦不待求而得，不待操而存矣。格物致知，亦是因其所已知者推之，以及其所未知；只是一本，原無兩樣工夫也。

與劉子澄

居官無修業之益，若以俗學言之，誠是如此；若論聖門所謂德業者，卻初不在日用之外，只押文字，便是進德修業地頭，不必編綴異聞，乃爲修業也。近覺向來爲學，實有向外浮泛之弊；不惟自誤，而誤人亦不少。方別尋得一頭緒，似差簡約端的，始知文字言語之外，真別有用心處，恨未得面論也。浙中後來事體，大段支離乖僻，恐不止似正似邪而已，極令人難說，只得惶恐，痛自警省。恐未可專執舊說以爲取舍也。

與林擇之

熹近覺向來乖繆處不可縷數，方惕然思所以自新者，而日用之間，悔吝滯積，又已甚多。朝夕惴懼，不知所以爲計。若擇之能一來輔此不逮，幸甚。然講學之功比舊稱覺稍有寸進。以此知初學得些靜中功夫，亦爲助不小。

答呂子約

示喻日用工夫如此，甚善。然亦且要見一大頭腦分明，便於操舍之間有用力處，如實有一物把在放行在自家手裏，不是謾說求其放心，實卻茫茫無把捉處也。

子約復書云，某蓋嘗深體之，此箇大頭腦本非外面物事，是我元初本有底。其曰『人生而靜』，其曰『喜怒哀樂之未發』，其曰『寂然不動人泊泊地過了日月，不曾存息，不會實見此體段，如何會有用力處』？程子謂『這箇義理，仁者又看做仁了，智者又看做智了，百姓日用而不知，此所以君子之道鮮』。此箇亦不少，亦不剩，只是人看他不見，不大段信得此話。及其言於勿忘勿助長間認取者，認乎此也。認得此，則一動一靜皆不昧矣。惻隱羞惡辭讓是非，四端之著也，操存久則發見多。忿懣憂患好樂恐懼，不得其正也，放舍甚則日滋長。記得南軒先生謂『驗厥操舍，乃知出入』，乃是見得主腦，於操舍間有用力處之實話。蓋苟知主腦不放下，雖是未能常常操存，然語默應酬間歷歷能自省驗，雖其實有一物在我手裏，然可欲者是我底物，不可放失；不可欲者非是我物，不

可留藏；雖謂之實有一物在我手裏，亦可也。若是謾說，既無歸宿，亦無依據；縱使彌把捉得住，亦止是襲取，夫豈是我元有底邪？愚見如此，敢望指教。朱子答書云，此段大概甚正當親切。

答吳德夫

承喻仁字之說，足見用力之深。熹意不欲如此坐談，但直以孔子程子所示求仁之方，擇其一二切於吾身者，篤志而力行之，動靜語默間，勿令間斷；則久久自當知味矣。去人欲，存天理，且據所見去之存之。工夫既深，則所謂似天理而實人欲者，次第可見，今大體未正，而便察及細微，恐有放飯流啜而問無齒決之譏也，如何如何？

答或人

中和二字，皆道之體用。舊聞李先生論此最詳；後來所見不同，遂不復致思。今乃知其爲人深切，然恨已不能盡記其曲折矣。如云人固有所喜怒哀樂之時。然謂之未發則不可，言無主也，又如先言慎獨，然後及中和，此亦嘗言之。但當時既不領略，後來

又不深思，遂成蹉過，孤負此翁耳。

答劉子澄

日前爲學，緩於反己追思，凡百多可悔者。所論註文字，亦坐此病，多無著實處。聞首茫然，計非歲月工夫所能救治，以此愈不自快。前時猶得敬夫伯恭，時惠規益，特以自警省；三友云亡，耳中絕不聞此等語，今乃深有望於吾子澄。自此惠書，痛加錘鍊，乃君子愛人之意也。

朱子之後，如真西山許魯齋吳草廬亦皆有見於此，而草廬見之尤真，流之光切。今不能備錄，取草廬一說附於後。

臨川吳氏曰，天之所以生人，人之所以爲人，以此德性也。然自聖傳不闕，小學廢宗，漢唐千餘年間，董韓二子依稀數語近之，而原本竟昧昧也。逮夫周程張邵興，始能上通孟氏而爲一。程氏四傳而至朱文，義之精密，又孟氏以來所未有者。其學徒往往滯於此而溺其心。夫既以世儒記誦詞章爲俗學矣，而其爲學亦未離乎言語文字之末。此則

嘉定以後朱門末學之敝。而未有能救之者也。夫所貴乎聖人之學，以能全天之所以與我者爾。天之與我，德性是也，是爲仁義禮智之根株，是爲形質血氣之主宰。舍此而他求所學，何學哉！假而行如司馬文正公，才如諸葛忠武侯，亦不免爲習不著，行不察；亦不過爲資器之超於人，而謂有得於聖學則未也。况止於訓詁之精，講說之密，如北溪之陳雙峯之饒，則與彼記誦詞章之俗學，相去何能以寸哉？聖學大明於宋代，而踵其後者如此，可嘆已澄也鑽研於文義，毫分縷析，每以陳爲未精，饒爲未密也，墮此科臼中垂四十年，而始覺其非。自今以往，一日之內子而亥，一月之內朔而晦，一歲之內春而冬，常見吾德性之昭昭，如天之運轉，如日月之往來，不使有須臾之間斷；則於尊之道殆庶幾乎。於此有未能，則問於人，學於己，而必欲其至。若其用力之方，非言之可喻，亦味於中庸首章訂頑終篇而自悟可也。

朱子晚年定論我

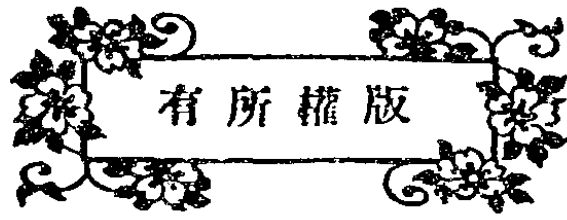
陽明先生在留都時所採集者也。揭陽薛君尙謙舊錄一本，同志見之，至有不及

抄寫，袖之而去者。衆皆憚於翻錄，乃謀而壽諸梓。謂子以齒，當志一言。惟朱子一生勤苦，以惠來學，凡一言一字，皆所當守；而獨表章是尊崇乎此者，蓋以爲朱子之定見也。今學者不求諸此，而猶踵其所悔，是蹈舛也，豈善學朱子者哉？麟無似，從事於朱子訓餘三十年，非不專且篤，而竟亦未有居安資深之地，則猶以爲知之未詳，而覽之未博也。戊寅夏，持所著論若干卷來見先生。聞其言，如日中天，睹之卽見；如五穀之藝地，種之卽生；不假外求，而真切簡易，恍然有悟。退求其故而不合，則又不免遲疑於其間。及讀是編，始釋然，盡投其所業，假館而受學，蓋三月而若將有聞焉。然後知嚮之所學，乃朱子中年未定之論，是故三十年而無獲。今賴天之靈，始克從事於其所謂定見者，故能三月而若將有聞也。非吾先生，幾乎已矣，敢以告夫同志，使無若麟之晚而後悔也。若夫直求本原於言語之外，真以驗其必然而無疑者，則存乎某人之自力，是編特爲之指迷耳。

正德戊寅六月望，門人雋都袁慶麟謹識。

中華民國十八年一月出版

(全一冊定價大洋四角)



發行者	出版者	標點者
陽明學社	陽明學社	陽明學社

10
282920

