

新式標點

王陽明傳習錄

中華圖書館印行

# 王文成公傳習錄

## 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。愛始聞而駭，既而疑已而殫精竭思，參互錯縱以質於先生，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。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，或猶未聞其警歎，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，故愛備錄平日之所聞，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，而無一毫人欲之私』者得之。」

愛問「至善只求諸心，恐於天下事理有不能盡」。先生曰：「心卽理也，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，去友上求箇信與仁的理，都只在此心，心卽理也。此心無私欲之蔽，卽是天理，不須外面

添一分。以此純乎天理之愛，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，尚有未脫然者。如事父一事，其閒溫清定省之類，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，恐怕有一毫人欲閒雜，講求夏清也，只是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲閒雜，只是講求得此心。此心若無人欲，純是天理，是箇誠於孝親的心。冬時自然思量父母的寒，便自要去求箇溫的道理；夏時自然思量父的熱，便自要去求箇清的道理。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。須是有箇深愛做根，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，須求箇是當方是至善，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繆。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，不是着你还恁的便罷。故大學指箇真知行與人看說：『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，不是聞了後別立箇心去惡。如鼻塞人，雖見惡臭在前，鼻中不曾聞得，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，不曾有私意隔斷的。聖人教人必要是如此，方可謂之知，不然只是不曾知，此卻是何等緊切着實的工夫。如今苦苦定要說知行做兩箇，是甚麼意？某要說做一箇，是甚麼意？若不知立言宗旨，只管說

一箇兩箇，亦有甚用？愛曰：「古人說知行做兩箇，亦是要人見箇分曉，一行做知，一行做行的功夫，即功夫始有下落。」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，只說一箇知已自有行在，只說一箇行已自有知在。古人所以既說一箇知又說一箇行者，只爲世間有一種人，懵懵懂懂的任意去做，全不解思惟省察，也只是箇冥行妄作，所以必說箇知方纔行得是；又有一種人，茫茫蕩蕩，懸空去思索，全不肯着實躬行，也只是箇揣摸影響，所以必說一箇行方纔知得真。此是古人不得已，補偏救弊的說話。若見得這箇意時，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。某今說箇知行合一，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，即說兩箇亦不妨，亦只是一箇；若不會宗旨，便說一箇，亦濟得甚事，只是閒說話。」

愛問：「昨聞先生止至善之教，已覺功夫有用力處，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，即知格物矣。」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；夭壽不貳，修身以俟，是困知勉行事。」朱子錯訓格物，只爲倒看了此意，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。至於夭壽不貳，其心乃是教學者一心爲善，不可以窮通夭壽之故，便把爲善的心變動了。只去修身以俟命，見得窮通夭壽，天有箇命在，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，即事親便是一物；意在於事君，即事君便是一物；意在於仁民愛物，即仁民愛物便是一物；意在於視聽言動，即視聽言動便是一物。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，見兄自然知悌，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，便是致其良知，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：「禮字卽是理字。理之發見，可見者謂之文，文之隱微，不可見者謂之禮。只是一物，約禮只是要此心純是一箇天理。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；發見於處富貴貧賤時，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，就那上面學箇存天理；這便是博學之於文，便是約禮的功夫。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，是一心也。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：「子以明道者使其反朴還淳，而見諸行事之實乎？抑將美其言辭而徒以譏譏於世也？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。如書詩禮樂中，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，則其諸悖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，而不復知有敦本尚實反朴還淳之行，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：「春秋必待傳而後明，是歇後謎語矣。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：「羲黃之世，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，況唐虞乎！又況羲黃之世乎！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，即是堯舜之道。但因時致治，其設施政令已自不同，即夏商事業施之於周，已有不合。故周公思兼三王，其有不合，仰而思之，夜以繼日，況太古之治，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，即是佛老的學術。因時致治，不能如三王之一本於道，而以功利之心行之，即是伯者以下事業。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。事即道，道即事。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；惡可爲



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，如今閭巷皆然，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，舍是皆傍蹊小徑，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，博文是約禮的工夫，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。」

「日間上夫覺紛擾，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，一友自陳日來工夫請正。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，只不善看，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，惡甯止此乎？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，不必別尋箇上達的工夫。」

「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；然非加春簸篩揀，惟精之工，則不能純然潔白也。春簸篩揀，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<sub>子</sub>。」曾點言志，夫子許之。聖人之意可見矣。」

問「甯靜存心時，可爲未發之中否？」先生曰：「今人存心，只定得氣。當其甯靜時，」

亦只是氣甯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，不管甯靜不甯靜。若靠那甯靜，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甯靜；以甯靜爲主未必能循理」

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，只管栽培灌漑，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。」

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，遇父便謂之孝，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，即萬理燦然。」

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。常如猫之捕鼠，一眼看着，一耳聽着，纔有一念萌動，即與克去，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，即是思誠，只思一箇天。」

理到得天理純全，便是何思何慮矣。」

澄問「有人夜怕鬼者柰何？」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？」子莘曰：「正直之鬼不須怕，恐邪鬼不管人善惡，故未免怕。」先生曰：「豈有邪鬼能迷正人乎？只此一怕，即是心邪，故有迷之者，非鬼迷也。心自迷耳。如人好色，即是色鬼迷；好貨，即是貨鬼迷；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，蒯瞶豈不感動底豫。蒯瞶既還，輒乃致國請戮。瞶已見化於子，又有夫子至誠調和其閒，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。瞶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，率羣臣百姓尊禮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，然天理亦有箇中和處，過即是私意。人於此處多認做天理當憂，則一向憂苦，不知已是有所憂患，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。就如父母之喪，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，易之變是直其畫，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，始無病痛，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，其心亦不是要人做不好，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。仙佛到極處與儒者略同，但有了上一截，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。」  
「著固是易，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。文王只善處紂，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「文中子是如何人？」先生曰：「文中子庶幾具體而微，惜其蚤死。」問「如何卻有續經之非？」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。」

「克已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，照上用功不知鏡尙昏在，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廢照」

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，莫不自以爲已知爲學，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，必使精白無一毫不徹方可。」

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己知之人，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己原不相干，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。」一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。聖人只有此學者當存此。」

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，非極至次貳之謂。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。」曰：「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，即謂之有；既謂之有，則亦不可謂無偏倚。譬之病瘧之人，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」

尚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，沖漠無朕即萬象森然，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，即孝親便是物」

先生曰「今爲吾所謂格物之學者，尚多流於口耳，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，尚不易見。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。此即誠意之事。意既誠，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，即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：「知至善即吾性，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。雖濶漫周遍無處不是。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。抽芽然後發幹發榦。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。便是發幹生枝生葉。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」

只是成就他一箇私己的心」

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，請是先生曰：「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，却是助長外馳，病痛不是工夫。」

朋友觀書多有摘議晦菴者，先生曰：「是有心求異，卽不是。吾說與晦菴時有不同。」

者爲入門下手處有毫釐千里之分，不得不辯。然吾之心與晦菴之心未嘗異也。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以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：「

此等着善惡皆從軀殼起念，便會錯。侃未達曰：「天地生意，花草一般，何曾有善惡之分子？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：「草旣非惡，卽草不宜去矣。」曰：「如此，卻是佛老意見。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？」曰：「一循於理，不着意思。」曰：「草有妨礙，理亦宜去之，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。知此卽知未發之中。」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，



湯之求飲，安得更有工夫好名？」又曰：「疾沒世而名不稱，一稱字去聲讀，亦『聲聞過情，君子恥之』之意，一實不稱名，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，最爲深切。惟謂堯舜爲萬鎰，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，卽人人自有箇箇圓成，便能大以成大小，以小不假外慕，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！」

侃問：「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。卽體而言用在體，卽用而言體在用，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，則理義日浹浹，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此恐未盡」

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」

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，先生以爲一事何如？」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？」曰：「孚請問。」曰：「一者天理，主一是一心在天理上，若只知主一，不知一即是理。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，所以居敬亦即是窮理。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』，敬即是無事時義，義即是有事時敬。兩句合說一件。如孔子言『修己以敬』，即不須言義。孟子言『集義』，即不須言敬。會得時，橫說豎說工夫總是一般。若泥文逐句不識本領，即支離決裂工夫都無下落。」問：「窮理何以即是盡性？」曰：「一心之體性也。性即理也。窮仁之理，真要仁極；窮義之理，真要義極。義仁義只是吾性，故窮理即是盡性。如孟子說充其惻隱之心，至仁不可勝用，這便是窮理工夫。」曰：「孚曰：『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。」曰：「孚悚然有悟。」

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，初時若不著實用意去好善惡，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：「戒懼是己所不知時工夫，慎獨是己所獨知時工夫，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，於此一立一定，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。今若又分戒懼爲己所不知，卽工夫便支離，亦有間斷。旣戒懼卽是知己，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。若戒懼之心稍有不在，不是昏瞶，便已流入惡念。自朝至暮，自少至老，若要無念，卽是己不知。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：「己私難克，柰何？」先生曰：「將汝己私來替汝克。」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，不曾爲箇眞己。」先生曰：「眞己何曾離着軀殼！恐汝連那軀殼的己也不曾爲。且道汝所謂軀殼的己，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，汝心之視發於目，汝心之聽發於耳，汝心之言發於口，汝心之動發於四肢。若無汝心，便無耳目口鼻，所謂汝心亦不專是那團血肉，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己，這箇真己是軀殼的主宰，若無真己，便無軀殼，真是有之即生，無之即死。汝若真爲那箇軀殼的己，必須用着這箇真己，便須常常保守着這箇真己的本體，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。這才是有爲己之心，方能克己。汝今正是認賊作子，緣何卻說有爲己之心不能克己？」

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，其妙與聖人只有毫厘之間。汝今所學，乃其土苴，輒自信自好。若此真鴟鴞竊腐鼠耳。」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，問待汝辦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。你要如此苦，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懼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。下面戒懼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。蓋顏子是箇克己向裏德上用心的人，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，方始做得這箇方是萬世常行之道，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，須用添箇敬字，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。」

王陽明全書 卷之一 傳習錄上

四六

王文成公全書卷之一

# 王文成公傳習錄

## 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閒也

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，何邪？」

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，然工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，卽是意，卽是行之始矣。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，而實不外乎一人之心，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，此聖門知行合一之教，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脩身，以殀壽不貳，脩身以俟，爲知至仁盡聖人之事。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；殀壽不貳，脩身以俟者，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，君猶與天爲二也。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。至於殀壽不貳，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；今使之殀壽不貳，是猶以殀壽貳其心者也。猶以殀壽貳其心，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，然已眞知天命之所在，但惟恭敬奉承之而已耳。若俟之云者，則尙未能眞知天命之所在，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，呶呶其言，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？其或不可以從之於井歟？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，吾子既已知之矣。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事物物，則事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者，致知也。事事物物皆得其理者，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，則善惡之機真妄之辨，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，而遂可以謂之學孝乎？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

「**窮理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，眞妄之辨者，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，抑恐於道未相脗合。」

「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「格于文祖」，「有苗來格」，是以「至」字訓者也。然格于文祖，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」字，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，而微有分辯。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，無一毫之不盡於奉養之事也，一如其良知之所知，當如何爲奉養之宜者而爲之，無一毫之不盡，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，臨事無失。」

「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，而汲汲焉顧是之憂，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，顧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。溫故新知，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，明堂尙有未毀，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，祝史之守，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，臯契未必能之也，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，而顧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，吾之說雖或整明於一時，終將凍解於西而冰堅於東，霧釋於前而雲滂於後，呶呶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，而無有乎人己之分，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。相做相效，日求所以富強之說，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。既其久也，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，謹譁跳跟，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。間有覺其空疏謬妄，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，而功利之習愈趣愈下。其間雖嘗警惑於佛老，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

吳曾兩生至，備道通懇切爲道之意，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。草早殊不詳細，兩生當亦自能口悉也。

來書云：「日用工夫只是立志。近來以先生誨言時時體驗，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，只要無閒斷，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，自家須會得知，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？心之本體即是天理，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。既而云『卻好

「用功」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，如以無星之稱而權輕重，未開之鏡而照妍媸，眞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。若說甯不了事不可不加培養，卻是尙爲兩事也。必有事焉而勿忘勿助，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。以言語誇人，其誇淺，若自己不能身體實踐，而徒入耳出口，呶呶度日，是以身誇也，其誇深矣。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，才說性便已不是性。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，才說氣卽是性，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「下手工夫覺此心無時甯靜，安心固動也；照心亦動也；心既恆動，則無刻暫停也」

「是有意於求甯靜，是以愈不甯靜耳。夫安心則動也，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，安心亦照也。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邪？」

「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，其主有事無事而言乎？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；從欲則雖槁心一念而未嘗靜也。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，比擬做像，則所謂心從法華轉，非是轉法華矣。」

來書云，「嘗試於心，喜怒憂懼之感發也，雖動氣之極，而吾心良知一覺即罔然消阻，或遏於初，或制於中，或悔於後，然則良知常若居優閒無事之地而爲之主，於喜怒哀憂懼若不與焉者何歟？」

「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憂懼，而喜怒哀憂懼亦不外於良知也。」

來書云，「夫以昨以良知照爲心竊，謂良知心之本體也，照心人所用功乃戒慎恐懼之心也，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？『妄心亦照也』，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？且既曰妄心則在妄心可謂之照，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。妄心亦照者，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，此正中庸戒慎恐懼，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，只養生二字便是自私自利，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，今既認得良知明白，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。體段工夫大略相似，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，卻得免後不知守兔，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？良知之體本自甯靜，今卻又添一箇求甯靜，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，即是前念不滅，後念不生，今卻欲前念易滅，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焉，夫子所謂致良知之說乎？其即常惺惺，常記得，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，而始忽然驚醒，而後提其放而未提之間，心之昏雜多不自覺。今欲日精明，常提不放，以何道乎？只此常提不放，即全功乎？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間也。如之何則可？」

「戒懼克治即是常提不放之功，即是必有事焉，豈有兩事邪？此節所問前一段，已自說得分曉，末後卻是自生迷惑，說得支離。及有本來面目未達一間之疑，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，如何而能更渾化？」

「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？仁義禮智果性乎？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？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，然亦自有其有學，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。但在常人多為物欲牽蔽，不能循得良知如數公者，天質既自清明，自少物欲為之牽蔽，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，而或泛濫於多岐，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，而依擬做象於影響形迹之間，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，亦是就功用上說。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：「昔周茂叔每令伯濤尋仲尼顏子樂處，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。每與原諍論，無非此意。而原諍尙有何道可得之問，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，傳習錄中以病瘧譬之，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，其良知之體嫩如明鏡，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，一照而皆真，卽是生其心處。妍者妍，媸者媸，一過而不留，卽是無所住處。病瘧之喻，既已見其精切，則此節所問可以釋然。病瘧之人，瘧雖未發，而病根自在，則亦安可以其瘧之未發，而遂忘其服藥調理之功乎？若必待瘧發而後服藥調理，則既晚矣。致知之功無閒於有事無事，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，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？」

一良知不由見聞而有，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，見聞醞酢，雖千頭萬緒，莫非良知之發用流行。除卻見聞醞酢，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閒，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。心之本體即是天理，有何可思慮得？學者用功雖千思萬慮只是要復他本體，不是以私意去安排思索出來，若安排思索，便是私用智矣。』學者之敝，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，正是私用智，其爲喪失良知一也。良知是天理之昭明靈覺處，故良知即是天理，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，便是自私自智，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，背覺合詐者多矣。」

「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。」

### 答羅整菴少宰書

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詁卽皆自

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；而況其未及孔子者乎？求之於心而是也，雖其言之出於庸常，不敢以爲非也；而況其出於孔子者乎？且舊本之傳數千載矣，今讀其文詞既明白而可通論其工夫，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，無乃重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，便因以格物一段工夫也？」誠然，誠然若語其要，則脩身二字亦足矣，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。非但入門之際有此一段也。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。而況執事之高明哉？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，行仁而過耳。楊子爲我，行義而過耳。此其爲說，亦豈滅理亂常之甚，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？子不得已也！』楊墨之道塞天下，孟子之時，天下之尊信楊墨，當不下於今日之崇尚朱說，而孟子獨以一人吶吶於其間，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，誠有所未考，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。一知我者，謂我心憂不知我者，謂我何求。一蓋不忍牴牾朱子者，其本心也；不得已而與之牴牾者，道固如是，不直則道不見也。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，雖或於朱子異，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。故今不敢縷縷以滋瑣屑之瀆。然鄙說非面陳口析，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，然而不敢遽舍其中心之誠，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，版留旬日，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，豈世之譏譏屑屑者知足以及之乎？」乃僕之情則有大不得已者存乎其閒，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，無閒於聖愚，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，視人獨己，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，非故爲是而以蘄天下之信己也，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

之不怨利之不庸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揜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妒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況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墜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況於病狂喪心之

譏乎？而又況於蘄人之信與不信乎？嗚呼！今之人雖謂僕爲病狂喪心之人，亦無不可矣。天下之人心皆吾之心也，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，有議其爲諂者，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，有嫉而沮之者，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，甯以蘄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，而誰與！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？若其遯世無悶，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」，其又能遜以委之何人乎？會稽素號山水之區，深林長谷，信步皆是，寒暑晦明，無時不宜，安居飽食，塵囂無擾，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：「不怨天不尤天下學而上達。」僕與二三同志方將請事斯語，奚暇外慕？獨其切膚之痛，乃有未能忽然者，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。譬之軀車，既已由於康莊大道之中，或時橫斜迂曲者，乃馬性未調，銜勒不齊之故。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，皆輿疾從事，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閒講學，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，必有事的工夫，而或有時閒斷，此便是忘了，即須勿忘時時去用，必有事的工夫，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，只就其閒提撕警覺而已。若是工夫原不閒斷，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，而乃懸空守著一箇勿忘勿助，此正如燒鍋煮飯，鍋內不會澆水下米，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。近日一種專在勿忘忽助上用者，其病正是如此。終日懸空去做箇勿忘，又懸空去做箇勿助，濟濟蕩蕩，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。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，不知就心上集義，在必有事焉上用功，是以如此若時時刻刻，就心上集義，則良知之體洞然明白自然，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，即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，而不會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，卽已非其真誠惻怛之本體矣。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閒，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，」就自己用工得力處如此說，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！閒有攙搭處，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，更無罣碍遮隔處，此所以謂之大知，才有執著意必，其知便小矣。講學中自有去取分辯，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，不必說殀壽不貳修身以俟，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，脩身以俟者，如襁抱之孩，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，但其工夫之難易，則相去懸絕矣。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，卻須專心致志在夭壽不貳，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，又況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，是爲此三段書分疎比合以求融會貫通，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。此便是文蔚曾著實用工夫，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，移臥齋間，偶遇無事，遂復答此文蔚之學。旣已得其大者，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。然直慙煩縷已甚，恃在信愛，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、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，如草本之始萌芽，舒暢之則條達，摧撓之則衰痿。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，事亦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，亦所以沈潛反復而存其心，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，默化其麤頑，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，彼視學舍如圜獄而不肯入，視師長如寇仇而不欲見，窺避掩覆以遂其嬉遊，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，得無懈忽，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，未能謹飾否？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，每朔望集各學會歌於書院。

凡習禮須要澄心肅慮，審其儀節，度其容止，毋忽而惰，毋沮而忤，毋徑而野，從容而不失之迂緩，脩謹而不失之拘局，久則體貌習熟，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。此十日則總四班遞習於本學，每朔望則集各學會習於書院。

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，先考德，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。

王陽明全書

卷之二 傳習錄中

五八

王文成公全書卷之二

# 王文成公傳習錄

## 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。」山閒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。只是一件事，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』。『胸中無物』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。戒謹恐懼即是念，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，非本體之念即是私念。」

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？卽如惟濬，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，而實放蕩也。」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，句句似鍼膏肓，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。此間有箇訣竅。」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，精細看無些小欠闕。」

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，況在于中，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？」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，知爾只是容易，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。」後又戒九川云：「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：「直是難鑿，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；不可因旁人譖毀羅織，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，卻是著空。」

虔州將歸，有詩別先生云：「良知何事繫多聞，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：「一何如？」曰：「這良知人人皆有，聖人只是保全無些障蔽，兢兢業業，疊疊翼翼，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，只是障蔽多，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：「先生格致之說，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，但其循著這天理，卽便是道，不可以事功氣節名矣。」

「發憤忘食，是聖人之志。如此真無有己時。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，卻於天下事物都便得知，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，亦何緣能盡得知。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：「一。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閒耳。」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，則又聖人之自能修道者也。」

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，便是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，矜持者。先生曰：「人若矜持太過，終是有弊。」曰：「矜持太過，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，不曾動些子氣。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。但腔子裏黑窶窶的，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，黑窶窶自能光明矣。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；老則精神衰邁，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，志于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。但讀之之時，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；總有累，亦易覺克之而已。且如讀書時，良知知得強記之心不是，即克去之；有欲速之心不是，即克去之；有誇多鬪靡之心不是，即克去之。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。然卻要行過差，若曉得頭腦，依吾良知上說出來，行將去，便是停當。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，譬如走路的人，遭一蹶，跌起來便走，不要欺人做那不曾跌倒的樣子出來。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，顧田閒禾曰：「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。舜能化得象的傲，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，凡嘗責辯人時，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，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着了今日當受的便一切受去，執着了今日不當受的，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：「率性之謂道」便是道心。但著些人的意思在，便是人心。道心本是无聲無臭，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，尚且不進，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。比千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？」先生曰：「毀謗自外來的，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。卻若浮雲揜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，他的惡慝終須一日發露。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。」

王汝中省曾侍坐，先生握扇命曰：「你們用扇。」省曾起對曰：「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：「觀仲尼與曾點言志一章略見。」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。至於曾點，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今人好博之心觀之，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，先生願而言曰：「汝輩學問不得長進，只是未立志。」侯璧起而對曰：「琪亦願立志。」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，自滁州到今亦較過幾番，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？」

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，不使有毫髮沾帶，始得。」

先生曰：「天命之謂性，命即是性。率性之謂道，性即是道。修道之謂教，道即是教。」

問：「如何道即是教？」曰：「道即是良知，良知原是完完全全的，還他是非的，還他非是非非，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，此即良知收斂凝一時。天地既開，庶物露生，人亦耳目有所睹聞，衆竅俱闢，此即良知妙用發生時。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，即是忘思寤寐。』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；卻於本體上加卻這些子意思，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，便動了。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，更無有內外之閒。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，如箪食豆羹得則生，不得則死，不能兩全，甯救至親，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，此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，恐是剜肉做瘡。」

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，亦還用得著你如不用，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，如何今日轉說轉遠，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：「我麈尾安在？」一時在坐者皆躍然。

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，亙古亙今，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，」天即良知也。「後天而奉天時，」良知即天也。」

「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。欲亦莫非人心合有的否？」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，蔽錮已深，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，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。若拘定枝節，節都要高下大小一樣，便非造化妙手矣。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，其父子相抱慟哭。

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：「烝烝乂不格姦，本註說象已進進於義，不至大爲姦惡。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。凡文過揜惡，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。聖人一生實事，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，將妖淫詞調俱去了，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。『歌永言』。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，就是補飭其流，必歸於文過。」

「今人於喫飯時，雖然一事在前，其心常役役不甯，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，儀秦學術善揣摩人情，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，就說未嘗有覷的眼，皆是執定，就是錯。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。」

「人一日閒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，萬物寢息，景象寂寥，就是人消物盡世界。學者信得良知過，不爲氣所亂，便常做箇羲皇已上人。」

薛尙謙鄒謙之馬子莘王汝止侍坐，因嘆先生自征甯藩已來，天下謗議益衆，請各言其故。有言先生功業勢位日降，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：「我在南都已前，尙有些子鄉愿的意思。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，滿街人到着你是聖人在。」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。洪與黃正之、張叔謙、汝中、丙戌會試歸，爲先生道塗中講學，有信有不信。先生曰：「你們拏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。先生慨悵不已，曰：「江濤煙柳，故人條在百里外矣。」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，先生起復征思田，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：「心體是天命之性原是無善無惡的，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，人心本體原是明瑩無滯的，原是箇未發之中，利根之人一悟本體，卽是功夫。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，感召之機中變無方，亦自有不同也。」

此後黃以方錄。

黃以方問「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。攷之詩書六藝，皆所以學存此天理也。不特發見于事爲者方爲文耳，餘力學文，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？且謂一草一木亦皆有理，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，身上如何用得工夫？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，發竅于耳，自無非禮之聽，發竅于口與四肢，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，又在于致知也。所謂人雖不知，而已所獨知者，此正是吾心良知處。然知得善，卻不依這箇良知便做去，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，如意在于爲善，便就這件事上去爲，意在于去惡，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」一句爲問，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，篤行只是學之不己之意。」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，知行卻是兩箇了。」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，其流至于伯道之僞而不自知，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騫，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「先儒謂鳶飛魚躍與必有事焉同一活潑潑地」先生曰：「亦是天地閒活潑潑地，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，久久自會安帖。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，只是不能使他即去」先生曰：「你萌時這一知處便是你的命根，當下即去消磨，便是立命工夫。」

「夫子說性相近，即孟子說性善，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，便好的念頭亦著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：「天地鬼神萬物千古見在，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。汝中舉佛家實相幻相之說，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。

嘗見先生送二三耆宿出門，退坐于中軒，若有憂色。德洪趨進請問。先生曰：「頃與諸老論及此學，眞員鑿方柄，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。胸中切不可有有即傲也。古先聖人許多好處，也只是無我而已，無我自能謙。謙者，聚善之基；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。』且人於學，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，但有問難的人胸中窒礙，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，「舒國裳曾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，訃告同門，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，故不復繫念。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，存其三分之一，名曰傳習錄。復刻於寧國之水西精舍。今年夏，洪來遊蕪，沈君思畏曰，「師門之教久行于四方，而獨未及于蕪。蕪之士得讀遺言，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



重復之爲繁也，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，師門之教不宣也。」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，則無疑于是錄矣。嘉靖丙辰夏四月，門人錢德洪拜書于蕪之崇正書院。

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。已學與晦翁同，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，虬株謝君廷傑刻師全書，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。并師首敘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，閒相出入，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，恍若有悟，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，務自搜剔斑瑕，而愈益精明的確，洞然無復可疑。獨於朱子之說，有相牴牾，恆疚於心。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，痛悔極矣，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己見，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  
訶訕，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，而聖學之明可冀矣。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，一恐其意思促迫，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，不可頃刻閒斷底事。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，然忘己逐物，貪外虛內之  
失，則一而已。程子說不得以天下萬物撓己，己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一箇伎倆商量，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敵，誠不自揆，乃蒙見是何幸如此！然觀來諭，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，乃今曉然無疑。日用之閒，觀此流行之體，初無閒斷處，有下工夫處，乃知日前自誣誣人之罪，蓋不可勝贖也。此與守書冊，泥言語，全無交涉，幸於日用閒察之，知此則知仁矣。

### 答潘叔昌

示喻天上無不識字底神仙，此論其中一偏之弊。然亦恐只學得識字，卻不曾學得上天，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，冥目靜坐，卻得收拾放心。覺得日前外面走作不少，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，此由各徇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，因書論及爲幸也。熹近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

嘉衰病日侵，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。向所喻義利之閒，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，只在反掌之閒。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，失後忘前，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

烹窮居如昨，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，補復非前，庶其有日。舊讀中庸「慎獨」，大學「誠意」「毋自欺」處，常苦求之太過，措詞熾猥，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，非惟屋下架屋，說得意味淡薄，且是使人看者將註與經作兩項工夫，做了下梢，看得支離。至於本旨全不相照，以此方知漢儒可謂善說經者。不過只說訓話，使人以此訓話玩索經文。訓話經文不相離異，只做一道看了，直是意味深長也。

答呂伯恭

道閒與季通講論，因悟向來涵養工夫全少，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，今日緝思，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

間中無事，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，令甯靜閒退之意勝，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，切忌輕自表襮，引惹外人辯論，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，反爲文字奪卻精神，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恨也。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，怛然震悚，蓋不知所以措其躬也。

又

此中見有朋友數人講學，其閒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，但其閒亦有舊病。此閒學者卻是與渠相反。初謂只如此講學，漸涵自能入德，不謂末流之弊，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

近看孟子見人即道性善，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，即是畫脂鏤冰，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，心志亦不復彊，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，便心不昧，則是做工夫底本領本領既立，自然下學而上達矣。若不察良心發見處，卽渺渺茫茫，恐無下手處也。中間一書論「必有事焉」之說，卻儘有病，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，卽始知此未免支離，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，況真能久邪？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。蓋資質已是不及古人，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。

### 與田侍郢子真

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爾。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，悔吝潛積，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，比舊卻覺稍有寸進。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，把住放行，在自家手裏，不是謾說求其放心，實卻茫茫無把握處也。

子約復書云，「某薰嘗深體之，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，不會存息，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，然語默應酬閒歷，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；縱使彊把捉得住，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於動靜語默間，勿令間斷，則久久自當知味。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：「人固有無所喜怒哀樂之時。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，多無着實處。回首

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，得以自警省；二友云亡，耳中絕不聞此等語，今乃深有望於吾子澄。自此惠書，痛加鑄誨，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，悔之尤切。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。然自聖傳不嗣，士學靡宗，漢唐千餘年間，董韓二子依稀數語近之，而原本竟味昧也。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。況止於訓詁之精，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，可漢也。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？麟無似從事於朱子之訓餘三十年，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，象五穀之藝，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，真有以驗其必然而無疑者，



則存乎其人之自力。是編特爲之指迷耳。正德戊寅六月望，門人零都袁慶麟謹識。

中華民國十三年十二月初版

新式  
標點  
王陽明傳習錄

全一冊定價大洋六角

標點者 華 潛

發行者 中 華 圖 書 館

印刷者 中 華 圖 書 館 印 刷 所

發行所 中 華 圖 書 館 發 行 所

上海棋盤街中五百十六號  
電話中央二四五九號

分售處 各 省 大 書 局

不 許  
復 製  
所 有  
版 權

