

193

王文成公傳習錄

上海图书馆藏书



A541 212 0009 3675B

王文成公傳習錄

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，他日誤己誤人，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：『予欲無言，』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，無不在己，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，如愛之鴛劣，非得先生之言時時對越警發之，其不擢墮靡廢者幾希矣。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。因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。

王文成公傳習錄

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：「存親民，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，與存親民之新不同，此豈足爲據？作字却與親字相對，然非親字義。下面治國平天下，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，如傷赤子，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。親民猶孟子說親仁民之謂，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，似與先生之說相戾。」先生曰：「於事事物物上求至善，却是義外也。至善是心之本體，只是明明德到至精至一處便是，然亦未嘗離却事物。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。以此純乎天理之心，發之專父，便是孝；發之專君，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。如專父一事，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；夏時自然思量父母的熱，便自要去求箇清的道理。這都是那誠孝的心發出來的條件，却是須有這誠孝的心，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，不是先有了枝葉，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：「一試舉看。」愛曰：「如今人儘有知得父當孝，兄當弟者，却不能孝，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，正是要復那本體，不是着，你只恁的便罷。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，必是其人已會行孝行弟，方可稱他知孝知弟；不成只是曉得說些孝弟的話，便可稱為知孝弟。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，此却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，一行做知的功夫，一行做行的功夫，即功夫始有下落。」先生曰：「此却失了古人宗旨也。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。若智得時，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，卽一言而足。今人却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，卽說兩箇亦不妨，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，卽先格物矣。」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，天爵不貳，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。盡心即是盡性。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，己與天爲一，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，今却倒做了。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，即是事字，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：「先生以博文為約禮功夫，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，即就那上面學箇存天理，這便是博學之於文，便是約禮的功夫。博文即是惟精，約禮即是

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，使其反朴還淳，而見諸行事之實乎？抑將美其言辭，而徒以譏誦於世也？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，如九丘八索，一切淫哇逸蕩之詞，蓋不知其幾千百篇，禮之名物度數，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，若常時志在明道，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：「此非遠天德者，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，後儒却只要添上。」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，其事闕疎，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？又况羲黃之世乎？然其治不同，其類則一。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，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，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，創之可也。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，特存其迹，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：「惡曰爲戒者，存其戒而削其事，以杜奸，何獨於詩而不削鄭衛？先儒謂惡者可懲創人之逸志，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，皆所以資暢和平，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，訓至於美大聖神，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，只透得這箇大根，四傍纔要種些嘉穀，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，纔根勿留，方可種植嘉種。不然，任汝耕耘壅，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，摹倣鑿寫，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，未有已往之形而在，未照之形先具者。若後世所講，却是如此，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？是知聖人處此時，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，然學者却須先有箇明的工夫，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。吾與子言，不可以少有斷得，而遂止此也。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。使桀紂不死，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。人須在這上磨，方立得住，方能靜亦定，動亦定。」

問上達工夫，先生曰：「後儒教人縵涉精微，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，管閑事。

問惟精惟一，是如何用功？先生曰：「惟一是惟精主意，惟精惟一功夫，非惟精之外復有一也。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，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：「未使是中，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，不管寧不寧靜。若輩那寧靜，不惟漸有動之弊，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，却是耍的事，聖人却許他，是意何如？」曰：「三子是有意思，有意必，便偏着一邊，能此未必能彼。曾點這意思却無意必，便是泰其位而行，不顧乎其外，素夷狄，行乎夷狄，素患難，行乎患難，無人而不自得矣。三子所謂致器也，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，須從本原用力，漸漸盈科而進。仙家說嬰兒，亦善。譬嬰兒在肚腹時，只是純氣，有何知識？出胎後，方始能啼，既而後能笑，又既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，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。聖人到這天地萬物，也只從喜怒哀樂未發之中上養來。後學不明格物之說，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，猶未有幹，及其有幹，尙

未有枝，枝而後葉，葉而後花實；初種植時，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：「此只是索意義上尋求，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瞭，亦終身無得。須於心體上用功，凡明不得，行不去，須反在心上體當，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。己外無理，心外無事。」

或問：「晦庵先生曰：『人之所以學者，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

哀樂，非人情乎？自視靡言動，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。致中和只在慎獨。」

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，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，則無時而可間，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。方是眞實用功，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，則天理純全，便是何思何慮矣。」

澄問：「有人夜怕鬼者奈何？」先生曰：「只是平時不能集義，而心有所慊，故怕。若素行合於神明，何怕之有？」子莘曰：「正靈之鬼，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，廢祀立鄣，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，蒯聵豈不感動底豫？蒯聵既還，輒乃致國請戮，聵已見化於子，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，而必欲致國讓父，贖與羣臣百姓，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，羣羣臣百姓尊贖爲太魯，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。免生曰：「此時正宜用功，若此時放過，開時講學何用？人正要在此時磨鍊。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，多認過天理常憂，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，然却曰毀不滅性。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不得。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，出則其思慮運用是出，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。究竟極至，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，一截放到太官，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，不必先排三佛，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：「所論入略亦是，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。」

審向是易，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。」

問孟子言執中權猶執一。先生曰：「中，只是天理，只是易，集時變易，如何執得？須是隨時制宜，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。」

聿謝問：「立志。常存簡善念。要爲善去惡否？」曰：「善念存時，卽是天理，此志卽善，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：「如何却有續經之非？」曰：「續經亦未可盡非。」請問，良久，曰：「更覺良工心苦。」

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，本體自是和同，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：「學生者常務爲急，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，學者須先從禮樂末原上用功。」

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，不知鏡尚昏，如何能照？先生之格物，如磨鏡而使之明，磨上用功，明了後亦去嘗廣照。」

問道之精粗。先生曰：「道無精粗，人之所見有精粗。如這一闖房，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，運氣，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，為學只循而行之是矣；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，以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，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，走到岐路處，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，只等閒講，何益之有？且待克得自己無私可克，方愁不能盡知，亦未遲耳。」

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，却拘滯於文義上求道，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，卽無時無處，不是此道，亘古亘今，無終無始，更有甚同異？心卽道，道卽天，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：「人只要成就自家學問，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，自然無聲響可；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；成稼之者，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，常亦能之。」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。」時先生坐塘邊坐，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，豈惟失却君體，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，看有其閒思慮？此便是寂然不動，便是未發之中，便是廓然太公，自然感而遂通，自然發而中節，自然物事順應。」

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。孟子教告子之偏，故如此來持說。」

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，如此却乃僞也。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，且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，延平却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，即是戒慎不覩，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，其全體，當人固不能有，如一件小事當喜怒哀者，平時無

有喜怒哀之心，至其臨時，亦能中節，亦可謂之中和乎？」先生曰：「在一時之事，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，終是昏明暫滅，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：「澄於中字之義尚未明。」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，全體透徹，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。未由也已。卽文王望道未見意，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：「告子是硬捉捉着此心，要他不動，孟子却是集義到自然不動。」又曰：「心之本體，原自不動，心之本體卽是性，性卽是理，性元不動，理元不動，集義是復其心之本體。」

劉觀時問，未發之中是如何，先生曰：汝但戒懼不覩，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：陸子喫苦瓜，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，一時在座諸友皆有萬象森然時亦冲漠無朕，冲漠無朕卽萬象森然，冲漠無朕者，一之父；萬象森然者

，精之母；」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，尚多流於口耳，况爲口耳之學者，能反於此乎？

天理人欲，其精微必同時用力省察克治，方且漸有見，如今一說話之間，雖只講天理，不知心之候息之間，已有多少私欲，蓋有爲發而不知者，雖用力察之，尙

着不去，豈格物致知之學，後聖之學了甚？且，只得箇義理而取的工夫。」

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，是動靜皆有尊。」

工夫難處，全在格物致知上，此即誠意之學，意無誠，大段心亦自正，身亦自修，俱正心修身工夫，亦各不用力處，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，只是一個明明德。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。性元無一毫之息。故曰至善；止之。是復其本然而已。

問：「知至善卽吾性，吾性卽吾心，吾心必至善所止之地，則不爲向外之紛然外求，而志定矣，定則不擾，不擾則靜，靜而不妄動，則安，安則一心一意只在此處，千思萬想，務求必得此至善之龍窟而得來。如此說是否？」先生曰：「大路亦是。」

問：「程子云：仁者以天地萬物爲一體。何異氏兼愛。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，所以便有箇發處。惟其有箇發處，所以生；惟其生，所以不息。譬之木，其始抽芽，便是木之生意發處，抽芽然後發幹，發幹然後生枝，生葉。然後是生生不息。若無芽，何以有幹有枝葉？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，將自家父子兄弟與途人一般看，便自沒了路端處，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，却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。若研心與理言之，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，却似未當理？」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，安有工夫說閑語，管閑事？」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：「且道得何而學，學箇甚？」曰：「嘗聞先生教，學是學存天理，心之本體，卽是天理，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：「正恐這些私意認不眞。」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。」

先生在坐之友：比來工夫何似？一友學虛明意思。先生曰：「此是說光景。」一友說今昔異同。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，見善即遷，有過即改，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，多有摘議晦處者。先生曰：「是有心求異，卽不是。吾說與晦處，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，與晦處之心，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，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；美舜猶萬鎰，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。皆上器之聖人。然分兩器不同，而是色則同，皆可謂之精金。以五千鎰者而
入於萬鎰之中，其是色則也。以兩尹而廁之堯孔之間，其純乎天理則也。蓋所以
爲精金者，在是色，而不在于兩；所以爲聖者，在純乎天理，而不在于才力也。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，而其到是色則，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。猶鍊金而求其是色，金之成色，所爭不多
，則鍛鍊之工省，而功易成。成色愈下，則鍛鍊愈難。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
，九十已千及其成功則一。後世不知作聖之本是純乎天理，却專去知識才能上求
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，從册子，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。正猶見人有萬鎰精金，不務
煅鍊成色，求無混於彼之精純，而乃妄希分兩，務以彼之萬鎰，與鉛銅鐵，雜滌
而投，身寓愈增，而真色愈下。既二精金，無復有金矣。」曰仁在旁曰：「先
生此喻，足以破世儒支離之惑，大有裨於後學。」先生又曰：「吾輩月功，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，明日簡易，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，若先朝己自信，自然不暇及此。到得德慶後，果憂道之不明，如孔子退修六籍，編纂禮簡，開承來學，亦大段不費甚考索。文公早歲便著許多書，晚年方悟是個錯了。」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，又謂此與窮理盡性治至無交涉，是他到此方悔從前用力之錯，方去却己自好矣。」曰：「然，此早文公不可及處，他力量大，一悔便轉，可惜不久即去世。平日許多處說皆不及說此。」

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：「此等善惡，皆從驅幾起念，便會錯。」侃未遂，曰：「天地生意，花草一段，何曾有善惡之分？子欲摘花，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，即無善無

惡，是謂至善。」曰：「佛氏亦無善惡，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：「草既非惡，卽草不宜去矣。」曰：「如此却是佛老意見。草若曾礙，何妨汝去。」曰：「如此，又是作好作惡。」曰：「不作好惡，非是全無好惡，却是無知覺的人。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？」草有妨礙，理亦宜去，去之而已，偶未卽去，亦不累心，若壞了一分意思，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，舍心物逐，將格物之學錯看了，終日馳求於外，只做得箇善襲而取，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：却是誠意，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，方有著落，縱未達無間，如舟之於舵，一
提便醒。不然，雖從事於學，只儘箇裏裏面取，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？先正曰：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，在著名。」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，即全無務名之心，若務實之心，如饑之登食，渴之求飲，安得更有工夫好名。」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。四十五十而無聞，是不聞道，非無聲聞也。孔子云：「是聞也，非達也。安肯以此與人。」

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：「問先生以精益求精，以分兩喻聖人之分量，以假銀喻學者之工夫，最爲深切。惟謂堯舜爲萬鎰，孔子爲九千鎰，疑不安？」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，則堯舜萬鎰不爲多。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，便同天之理。若是力量氣魄，如何盡得？後儒只在分兩上較量，所以流入功利。吾儕君子比較分兩的心，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

闇不明聖學，不知就自己心地處知能去體認擴充，却去求知其所不知，求能其所不能，一味只是希慕慕大，不知自己是桀紂心地，豈輒要做堯舜事業，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，却不妨。」

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。先儒以學爲效先賢之所爲，如何？」先生曰：「學是學去人欲，存天理。從事於去人欲存天理，則自然諸先覺。考諸古訓，自下許多間辨思索存省克治工夫，然不過欲去此心之欲，存善心之天理耳。若曰效先覺之所爲，則只說得學中一條事，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，則理義日洽淡，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，存問見上用功。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，補德者必養其心。欲樹之長，必於始生時剔其繁枝；欲德之盛，必於始學時去其外好。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。齊君，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。且道如何做？」曰：「只是主一。」曰：「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，却是逐物，成甚居敬功夫？」曰：「且孚請問，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，却不是居敬了別有

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，若泥定逐句，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，莫要仁極仁，窮義之理，莫要義極義，仁義只是吾性，故窮理卽是盡性。如孟子說克其惻隱之心，至仁不可勝用，這便是窮理工夫。日孚曰：「先儒謂一草一木，亦皆有理，不可不察，如何？」先生曰：「夫誠則不暇，公且先去理會自己性情，須能盡人之性，然後能盡物之性。」日孚慄無有悟。

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，只是這個靈能不受私欲遮隔，充拓得盡，便完全是他本體，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。」「守衛再三請，曰：「爲學工夫有淺深，初時若不著實用意，去好善惡惡，如何能將善去惡，這有實用意，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，常要箇定衛平，這便是未發之中。」

正之問：「戒懼是己所不知時工夫，獨知是己所獨知時工夫，此說如何？」先生曰：「只是一箇工夫。無事時則是獨知，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，便是作偽，便是君子而後掩然。此獨知處，便是誠的萌芽，此處不除善念惡念，更無虛假，一是行是，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。只是莫見真頭，無時無處，無終無始，只是此個工夫。今若又分戒懼爲己所不知，卽工夫便支離，亦有間斷，既戒懼，卽是知，己若不知，是誰戒懼，如此見解，便流入斷滅禪定。」曰：「不論善念惡念，更無虛假，則獨知之地，更無惡念，邪？」曰：「戒懼亦是念，誠懼之念，無時可息，若戒懼之心，稍有不在，不是昏昧，便已流入惡念，自朝至暮，自少至老，

若髮無念。卽是己不知。此除是昏睡，除鼻槁木死灰。」

志清問：「荀子云：『養心莫善於誠。先儒辨之，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，荀子之言則多病，然不可一例吹毛求疵。大凡看人言語，若先有個意見，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：「己私難克奈何？」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，看來亦只是爲得個軀殼的己，不會爲個真己。先生曰：『真己何曾離着軀殼，恐汝連那軀殼的己也不會爲。且道汝所謂軀殼的己，豈不是耳目鼻四肢？』」惠曰：「正是爲此，目要覩色，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，馳騁出獵令人發狂，這都是害汝耳目鼻四肢的，豈得便爲汝耳目鼻四肢？若爲着耳目鼻四肢時，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，方才成得個耳目口鼻四肢。這個才是爲着耳目口鼻四肢。汝今終日向外馳求，爲名爲利，這都是爲着軀殼的外面物事。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聽視聽言動？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，却是那能視聽言動的，這個便是性，便是天理，有這個性，才能主這性之生理，便謂之仁。這性之生理，發在目性便會視，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，真是有之卽生，無之卽死。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，緣何却說有爲己之心，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，其妙與聖人只有毫釐之間。汝今所學，乃其土直，輒自信自好若此，真鴟鵂竊腐鼠耳。」惠請問二氏之妙，先生曰：「向汝說聖人之學簡易廣大，汝却不問我悟的，只問我悔的。」惠慚謝，請問聖人之學，先生曰：「汝今只是了人事，問待汝辦箇甚麼要求爲聖人的心來與汝說。」惠再三請，先生曰：「已與汝二句道盡，汝尙自不會。」

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，上悟悟而與，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者，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？却是不完全的物件。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？却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，所謂自誠明道之性也。修道是誠之者事，所謂自明誠謂之教也。聖人率性而行，即是道。聖人以下，未能率性於道者未免有過不及，故須修道。修道則良知者不得而過。越不肯者不得而不及，都要循着這箇道。則道便是箇教。此教字與「天道教教」「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間，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，便於防範上疎闊，須是要放鄭聲遠佞人。」蓋顏子是箇克己

向裏德上用心的人。孔子恐其外面未節，或有疎略，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，乘了殷轍，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。」

蔡希濶問：「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，所以舉出箇誠意來說，正是學問的大頭腦處。於此不察，眞所謂毫釐之差，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。」

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，莫詳於答羅整庵一書。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，繞繞終身，至於斃而後已。此孔孟已來聖賢苦心，雖門人子弟，未足以慰其情也。是情也，草詳於答聶文蔚之第一書，此皆仍元善所錄之舊。而揭必有事焉即致良知功夫，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，故先生持倡誠意一義，針砭膏肓，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，故稍與提撥緊要出來，非鄙人所能持倡也。

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，無怪開者見疑。

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。此亦毫釐條忽之間，

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。但吾子爲近聞障礙，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。路岐之險夷，必待身親履歷而後知，豈有不待身親履歷，而已先知路岐之險夷者邪？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。吾子又謂此亦毫釐條忽之間，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，失却知行本體，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。爲其一分一合之間，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，尚有未明也。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；以殀壽不貳修身以俟，爲知至仁盡，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，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，則知子之事父，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，如父母至而生之，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。今使之歿壽不貳，是猶以歿壽貳其心者也，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；是其平時尙未知有天命也。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，而遽責之以聖人生之安行之事，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，嗶嗶其言，其不容已者也。

來書云：聞語學者，乃詔卽物窮理之說，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，致朱子晚年之論，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。夫學問思辨行，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，則後謂之學；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，固已即是行矣。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。問即學也，即行也。又不能無疑，則思：思即學也，即行也。又不能無疑，則有辨；辨即學也，即行也。辨即明矣。思既慎矣。問既審矣。學既能矣。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，則盡人之性矣。義極義，則盡義之性矣。」學至於窮理，至矣！而尙未措之於行，天下寧有是邪？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，則知知行合一之並進，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，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，而徒振振然求明於其外，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，獨得不躔陳見，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，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。苟格物之說而果即窮理之義，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。吾子蕙亦未免承沿積習見，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，寧復有可通乎？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，或釐千里之繆，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用也。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慮矣。查釐十里之繆，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，自勞而無成也已。吾子謂「語孝於溫清定省，熟不知之？」然能致其知者鮮矣！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？夫死之不告而娶，豈舜之前已有不告而娶者爲之準則，故舜得考之何典，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？武之不葬而與師，豈武之前已有不葬而與師者爲之準則

故武得以考之何典，問諸何人，而爲此邪？抑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，願欲懸空討論此種變常之事，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，猶可適合；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，乃孔子因子張務外好高，徒欲以多聞多見爲學，而不能求諸其心以闕疑始，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，我欲是也。」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」，前當已盡。「溫故新知」，朱子亦以溫故屬之尊德性矣，德性豈可以外求哉？夫知新必由於溫故，而溫故乃所以知新，則亦可驗知行之非兩節矣。「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，惟以屬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：楊泰之爲仁義，鄉愿之辭忠信，堯舜子之之禪讓，湯武桀項之放伐，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，一辟雍，制歷律，草封禪，又將何所致其用乎？故論語曰：「生而知之者，一義理耳。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？武帝肇議於漢，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，一制禮作樂，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，古歷明時之本，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，循羲和之法而授修之，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？卦禪之說，亦爲不經。是乃後世佞人諛士所以求媚其上，倡爲誇侈，以蕩君心，而糜國費，蓋歎天罔人無恥之大者。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？夫聖人所以爲聖者，以其生而知之也。而辯論語者曰：「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，具有關於作聖之功也，而說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，則其學而知之者，亦惟當學如此義理而已；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。未嘗學而知之。而顛汲汲焉求知聖人之所不能知者以爲學。無乃失其所以垂聖之歟。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。夫拔本塞源之說。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。嗷嗷焉危困以死。而卒無救於天下之分釋也已。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。皆其兄弟赤子之親。莫不欲安全而教養之。以遂其萬物一體之念。天下之人心。其歸亦非有異於聖人也。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。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

章之靡盬，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，或有長於一樂，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，以其安天下之民，視才之稱否，而不以崇卑爲輕重，勞逸爲美惡。効用者，亦惟知同心一德，以其安天下之民，苟當其能，則終身處於煩劇，而不以爲勞，安於卑瑣，而一以爲賤。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，若臯夔稷契者，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，即己之善也。夔司其樂，而不恥於不明禮；視夷之通禮，即己之通禮也。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，

是以瘁疴呼吸。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，正以大端樞在復心體之同然，而知識技能，非所與論也。三代之衰，王道熄而霸術猖；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；相倣相假，日求所以富強之說，傾詐一謀，攻伐之計，一切欺天罔人，苟一時之得，以獵取聲利之權。若管商蘇張之屬者，至不可名數。既其久也，鬪爭烈奪，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，莫獵先聖王之典章法制，而擬拾修補於煨燼之餘，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，僅足以增霸者之濫觴，而聖學之門牆，遂不復可親。於是乎有訓詁之學，而傳之以爲名；有記誦之學，而言之而爲傳；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，譁謔跳跟。騁奇鬥巧，戲笑爭妍者，四出而競出。前瞻後盼，應接不遑，而耳目眩瞶，精神恍惚，日夜遨遊淹息其間，加病狂喪心之人，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。間有覺其空陳謬妄，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，其間雖嘗嘗惑於佛老，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，滲浹於人之心髓，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，相重以聲譽。其出而仕也，理錢穀者，則欲兼夫兵刑；典禮樂者，又欲高於鈐軸；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。不達其說，則不可以要其譽。記誦之廣，適以長其教也；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。是以臬吏稷契所不能兼之事，而今之初學小生，皆欲通其說，究其術。其稱名借號，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各疣樹鑿。則其以良知爲未足，而謂聖人之學爲無所用，亦其勢有必至矣！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，則其聞者拔本塞源之論，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，則此志穩健闊大，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？

此段是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。佛家請之方便法門，非是自家調停斟酌，他人總難與力，亦更無別法可說也。

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，竊只是上蔡伊川之意，與孔子繫辭原旨，稍有不同。繫言「何思何慮」是言所思之慮，只是一箇天理，更無別思別慮耳，非謂無思無慮也。故曰：「同歸而殊塗，一致而百慮，天下何思何慮？」云殊塗，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

，莫若廓然而太公。物來而順應。一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。伊川却是把作效驗看了，所以有發得太早之說。既而云：「却好用功，」則已自覺其前言之有未善矣。濂溪去靜之論亦是此意。今道通之言，雖已不爲無見，無亦未免尙有兩事也。

來書云：凡學者纔曉得做工夫，便要識認得聖人氣象，黃澤纔聖人氣象，把做準的，乃就實地做工夫，纔不會差，纔是非望工夫。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；我從何識認？若不就自己良知上真切體認，而以無星之鑿而權輕重，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，何由以得？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：「觀着堯學他行事。無他許多聰明睿智，安能如彼之動容周旋中哉？」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，或我自己有感，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，只如無事處之待吾心而已。然乃有處得善與未善何也？又或事來得多，須要次箇與處，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，寧不了事，不可不加培養。如何？

所說工夫，就道通分上，也只是如用，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」也。若說「寧不了事，不可不加培養」，却是曾爲兩理也。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，達道不遠」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，却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。學得比舊尤爲簡易。但鄙心則謂與初學言之，還須帶格物思意，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。先陸雖不辨，彼自能學得。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。觀其與象禮論介甫之學云：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，一師又可惡乎？」

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，覺此心無時寧靜，妄心固動也，照心亦動也。心旣恆動，則無刻暫停也。

是有意求於永寧靜，是以愈不寧靜耳。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。廓然太公也，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，初體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。寧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，又有以貫平心之動靜者邪？

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，而渾然一體者乎？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。凡觀古人言靜，在以意逆志，而得其大旨；若必拘滯於文義，「則靡有孑遺」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，即陰陽之生生；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：嘗試於心喜怒哀懼之感發也，雖動氣之極，而吾心良知一覺，即罔然消阻，或過於初，或制於中，或悔其後。然則良知常若居優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：夫子昨以良知爲照心。竊謂良知，心之本體也。照心，人所用功，乃戒懼恐懼之心也，猶思也，而遂以戒懼恐懼爲良知，何歟？

能戒懼恐懼者，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。

照心之非動者，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，是自私自利將違意必之爲累，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，便是自私自利將違意必之根；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否乎？今澄欲求寧靜，愈不寧靜；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，即吾

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，而仍去守株，免將復失之矣。欲求寧靜，欲念無生，此正是自私自利，將迎意必之病；是以念愈生而愈不寧靜。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，本自寧靜，今却又添一箇求寧靜；本自生生，今却又添一箇欲無生；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，入於槁木死灰之謂也。

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。

。凡念頃放失，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。今欲日精日明，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問也。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？此節所闕，前一段已自說得分曉，末後却是自生迷惑。說得支離，及有本來面目未達一問之疑；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，渣滓便渾化。如何謂明得盡？如何而能更渾化？

良知本來自明，氣質不美者，渣滓多，障蔽厚，不易開明。質美者，渣滓原少，無多障蔽，略加致知之功，此良知便自瑩徹。些少渣滓，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。向會面論明善之義，明則誠矣。非若後儒所謂明善之淺也。

來書云：聰吻睿知，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；而不得謂之閒道者，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，則恐後儒崇尙記誦訓詁之過也。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。實有清濁，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，盡謂之閒道，然亦自其有學，遠道不遠者也；使其聞學知道，卽伊，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。夫良知卽是道。良知之在人心，不得壅賢。雖常人亦無不如此。若無有物欲壅蔽，但循着良知發用流行將去。卽無不是處。但在常人多爲物欲牽蔽，學能循得良知。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，自然遠道不遠。學者學循，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。但後儒之所謂察者，亦是狂於聞見之狹，蔽於沿習之非，而依擬仿象於影響形迹之間，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！所謂一生知安行，一知行二字，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，而亦常人之所同者。但，常人有之而不自知，反自求許多憂苦，自加迷藥。雖幸憂苦迷藥之中，而此樂又未嘗不存。但一念開閉，反身而誠，則卽爲而在矣。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：大學以心有不能忿懣憂患怒懼爲不得其正，而程子亦謂聖人情順萬事而無情。所謂有者，傳習錄中以病疔譬之，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，瞭如明鏡，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，則旣晚矣。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，無不吻合，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？在坐諸友聞之，惕然皆有懼

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，則是失却頭腦，而已落在第二義矣。近時同志中蓋已莫不知有致良知之說，然其工夫尙多謾突者，正是欠此一問。大抵學問工夫，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。蓋日月之間，見聞酬酢，雖千頭萬緒，莫非良知之發用流行。除却見聞酬酢，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，則已失却頭腦矣。崇一於此等處見得常已分曉，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？學盡用功，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，便是自私用智矣。學者之蔽，大率非沉空守寂，則安排思索；德辛壬之蔽，蓋前一病，近又着後一病。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？沉空守寂與安排思索，正是自私用智，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！若說寧不了事，不可不加培養，却是分爲兩事也。」竊意覺精力衰弱，不足以終事者，良知也，寧不了事，且加休養，致知也；如何却爲兩事？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，舉事則困憊已甚，不幾於寡其氣已乎？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？

寧不了事，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「必有專焉」，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。故集義亦只是覺良知。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。若云寧不了事，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。所云一鼓舞支持，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，而自陷於詐與不僞；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，已不可以入堯舜之道矣。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；不虛而知，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；雖不僨人，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，即已流於逆億，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。何若？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，則至誠之妙用即謂之神，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，恐至歸後，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。詭訾之者有矣。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，惘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，即皆自以爲知學，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，實爲諸己者也。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，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

分章而創其傳也。夫學當得之心，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；論其工夫，又易簡而可入。亦何所根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，而遂改正補輯之？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，便困以格物一段工夫也？」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；必謂其專專於反觀內省之爲，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；必謂其沉溺於枯槁虛寂之偏，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；而况於執事之正直哉！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：「予豈好辯哉？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，而孟子獨以一人嗶嗶於其間，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！嗚呼！若其者，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，「知我者謂我心憂，不知我者

謂我何求」，蓋不忍抵牾朱子者，其本心也，不得已而與之抵牾者，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，固不敢以小人之心專朱子也。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，然鄙說非而陳口析，斷亦未能了了於紙筆間也。嗟呼！執事所以開導啓迪於我者，可謂懇到詳切矣！人之愛我，寧有如執事者乎！僕雖甚愚下，寧不知所感刻佩服？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

春間遠勞迂途枉顧，問證惓惓，此情何可當也。已期二三同志，更處靜地，扳留旬日，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，讀之無任浣慰。中間推許太過，蓋亦獎掖之盛心，而規矚真切，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，豈世之謏謏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，非故爲是而以蕲天下之信己也；務致其良知，求自慊而已矣。堯舜三王之聖，言而民莫不信者，致其良知而行之也；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，狡偽陰邪之術，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，而猶謂之狗彘，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？則無在於紛紛籍籍，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，以爲是棄其醜貌衣冠，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；有讓其爲佞者；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！莫己知也。」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，寧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？若其邈世無悶，樂天知命者，則固無人而不自得，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，一洗讒妬勝

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。豈不樂哉！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，寧復有樂於是者！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，却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，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，皆與疾從事，今却幸已平定，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，却只說箇必有事焉，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，而或有時間斷，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，今却不去必有事上用功，而乃懸空守著一箇勿忘勿助，此正如燒鍋煮飯，鍋內不曾瀆水下來，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。近日一種專在勿助勿忘上用功者，其病正是如此。終其懸空去做箇勿忘，又懸空去做箇勿助，泚泚蕩蕩，全無實落下手處。究竟工夫只做得箇沉空守寂，學成一箇癡癡漢。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，擔闢一生，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，不知就自心上集義，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，又焉有一不得於言，勿求於心？不得於心，勿求於氣，一之弊乎？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，牽附以求混融濳泊，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，時亦有說和兼搭處，却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，求之專觀從兄之詞，便覺有所持循者，此段並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，却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。事親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。故致得事親的良知，便是致却從兄的良知；致得從兄的良知，便是致却事親的良知。不是事親的良知不能致；却須又從事親的良知上去擴充將來。如此，又是脫却本原，着在支節上來了。良知只是一箇隨他發見流行處當下具足，更無去來，不須假借。然其發見

流行處却自有輕重厚薄，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，而原又只是一箇；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，謂是人之本則不可。」其說是矣。僞逆先覺之說，文蔚謂誠則旁行曲防，皆良知之用，甚善甚善，問有攙搭處，則前已言之矣。惟濬之言亦未有不是。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，則亦未免各有倚着之病也。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，光明圓聲更無罣礙遮隔處，此所以謂之大知；才有執着意必，其知便小矣。講學中自有去取分辨，然就心地上着實用工夫，却須如此，方是盡心三節。區區會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。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，其意似恐盡心知天者廢却存心修身之功，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，却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？及况爲奔走千里者，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，最能謾誤人，不可不掃除耳。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，然後能爲此言。此本不是險僻難見的道理，人或意見不同者，還是良知尚有纏繞時伏，若除去此纏繞，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。

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；讀之讀書，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，摧撻之則衰痿。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；若冰霜劍落，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；鞭撻纏縛，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，竊避掩覆，以遂其嬉遊

，設詐飾詭。以肆其頑鄙，儉薄庸劣，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，教讀以次遍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，得爲虧缺，未能實踐否？往來街衢，步趨禮節，得無放蕩，未能謹飭否？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，清朗其聲音，均審其節調，毋躁而急，毋蕩而囂，毋餒而慚，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，其餘皆就席容斂肅聽。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，毋沮而作，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

，每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，久則義理浹洽，聰明日開矣。每日工夫，先考德，次背書誦書，次習禮，或作課做，次經書講書，次歌詩。凡習禮歌詩之類，皆所以常有童子之心，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。

傳習錄下

正德己亥，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。先生又論養心一章，九川一聞，却遂無疑。後家居，復以格物遺質，先生答云：「但能實地用功，久當自得。」自問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：「近年用功如何？」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棧源到誠意上，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，却又多了格物功夫。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。惟濟所學顏子事便是了。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；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，嘗

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，先生亦云然。

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，却如何言靜。」曰：「靜未嘗不動，動未嘗不靜，戒懼恐懼即是念，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：「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，而實於初學。」後在洪都，復與子中，國裳論內外之說。逕習云：「物自有內外，但學問爲並着，功夫不可有間耳。」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，只還粗些。」九川曰：「看他論學，篇篇說出骨髓，句句似鍼膏肓，却不見他粗。」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：「爾却去心上尋箇天理，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，現在于中，却何故謙起來？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，到箇靈明，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：「人若知道良知訣竅，隨他多少邪思枉念，這裏一聲，都自消融。眞箇是靈丹一粒，點鐵成金。」

蔡一曰：「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，顯微無間處，門人已說是濫天機，先生致知之說，莫亦濫天機太甚否？」先生曰：「聖人已指以示人，只爲後人揜匿，我發明耳，何故說濫？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；與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，誘掖獎勸意多方暴。」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，或預料理天下事，思到極處，井井有味，便繯繯難屏，覺早則易，覺遲則難，用力克治，愈覺扞格，惟稍遷念他事，則隨兩忘，如此廓濟，亦似無害。」先生曰：「何須如此，只要在良知上著功夫。」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：「一直是難處！雖知，丟他不去。」先生曰：「須是勇，用功久，自有勇。故曰：『是篤義所生者。』勝得容易，便是大賢。」

九川問：「此功夫却於心上體驗明白，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，却自生意見。」

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；不可惡其囑托，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，却是着空。

慶州將歸，有詩別先生云：「良知何事繁多聞，妙合當時已穩根，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？」敷奠在座，曰：「誠然，嘗讀爲生大學古本序，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：「這良知人人皆有的，聖人只是保全無些障礙，兢兢業業，翼翼翼翼，自然不息，便是學，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。於此，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。」（以下門人黃直錄）

先生曰：「聖賢非無功業節氣，但其循着這天理，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，方是擴一功夫。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，然却未曾行，便不去禁止。我今說箇知行合一，正要人曉得一念發動處，便即是行了。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，只是此箇天理。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，却於天下事物，都使知得便做得來也。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，亦何緣能盡得知得。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，却又有
一箇惡來相對也。故善惡只是一物。」直因問先生之說，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，着實是難。如一念雖如好善惡惡，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；『修德之謂教，』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，何如有弊？」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，却外面全不檢束，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。凡人忿懣着了一分意思，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。且如出外見人相鬥，其不是的，我心亦怒，然雖怒，却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：「佛氏不着相，其賢着了相，吾儒着相，其實不着相。」請問，曰：「佛怕父子累，却逃了父子；怕君臣累，却逃了君臣；怕夫婦累，却逃了夫婦；都是爲箇君臣父子夫婦着了相，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；何曾着父子君臣夫婦的相？」

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。譬如日光被雲翳遮蔽，雲去光已復矣。若惡念既去，又要存善念，卽是日光之中添燃一燈。」（以下門人黃修易錄）

問：「近來用功，亦頗覺妄念不生，但腦子裏黑窸窣的，不知如何打得光明？」先生曰：「初下手用功，如何腦子裏便得光明，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，黑窣窣自能光明矣。今便要責效，却是助長，不成功夫。」
先生曰：「吾教人致良知在格物上用功，却是有根本的學問，日長進一日，愈久愈學精明，世儒教人專事物上去尋討，却是無根本的學問。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，志於道，是念念要去擇地鳩材，經營成箇區宅；據德，却是經畫已成，有可據矣；依仁，却是常常住在區宅內，更不離去，游藝，却是加些畫采，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，却如無狀小子，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，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，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，奈資資庸庸下。實難免累。竊聞窮通有命，上智之人，恐不屑此，不肯爲聲利牽纏，甘心爲此，徒自苦耳。欲屏棄之，又制於親，不能舍去，奈何？」先生曰：「此事歸辭於親者多矣。其實只是無志。志立得時，良知千專萬爲，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，不知此處擔關了幾多英雄漢。」

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。然却要有些差。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，今却不濟，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，不見而無悶之心，依此良知，忍耐做去，不管人嘲笑，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怠；久久自然有得力處，一切外事，亦自能不動。」又曰：「人若着實用功，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，亦不慮無長」。先生曰：「人孰無根？良知即是天植，靈根自生生不息，但着了私累，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，縱有淺近粗疎，或露才揚己，皆是病發，當因其病而藥之

可也。不可使懷鄙薄之心，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，孰有方於卜筮者乎？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。易是問諸大，人有疑，自信不及，故以易問天。謂人心尚有所涉，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，方無執着。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，他日常受的。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，如何曉得做義？」（以下門人黃省曾錄）。

問：「思無邪一言，如何便蓋得三百篇之義？」先生曰：「豈發三百篇，六經只此一言便可該貫，以窮今天下聖賢的話，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。但着些人的意思在，便是人心。」

道心本是無聲無臭，故曰「微」，依着人心行去，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。聖人的心愛不得人人都做聖人，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，須慢慢琢磨他起來。」

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：「只爲世上人都把生命身子看得來太重，不問當死不當死，定要宛轉委曲保全，以此把天理却去去了。忍心害理，何者不爲？若違了天理，便與禽獸無異，便儉生在世上百千年，也不過做了千百年的禽獸。學者要於此

等處看得明白，比干，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，也說他不着。却若浮雲掩日，如何擋得日的光明？若自己是箇象恭色莊，不堅不介的，縱然沒一箇人說他，他的惡惡，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？只要自修如何爾。」

劉君要在山中靜坐。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，却好」。

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，他說的只是簡易之規，以令人好博之心觀之，却似聖人教人差了。」

先生曰：「孔子無不知而作，顏子有不善未嘗不知。此是聖學真血脉路。」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：「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，成聖成帝，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：「吾昔居滁時，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，尚有內外之間；我這裏功夫不由人急心，認得良知頭腦是當，去於實用功，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，那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，是的還他是，非的還他非，是非只依着他，更無有不是處，這良知就是你的明師。」

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，卽是妄思斃寐。」曰：「睡時功夫如何用？」先生曰：「知書卽知夜矣。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，就是遁乎晝夜之道而知。」

先生曰：「仙家說到虛，聖人豈能虛上加得一毫實？佛氏說無，聖人豈能無上加得一毫有？但儒家說虛，從養生上來，佛氏說無，從出離生死苦海上來；却於本體上加却這些子意思在，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，猶天之形氣也。皆在太虛之中發用流行，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，未嘗離却事物，只順其天則自然，就是功夫；釋氏却要盡絕事物，把心看做幻相，漸入虛寂去了，與世間若無些交涉，所以不可治天下。」

或問異端。先生曰：「與愚夫愚婦同的，是同德，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，所異只在密察間。告子只在不動心上着功，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，將他生生不息之理反阻撓了。此非徒無益，而又害之！」孟子集義工夫，自是養得充滿，並無餓歎，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，却做兩邊看了，便會差。無善無不善，性原是如此。悟得及時，只此一句便透了，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

於性有未透澈處。」

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，是人心上點靈明，風雨露雷，日月星辰，禽獸草木，山川土石，與人原只一體，故吾穀禽獸之類，皆可以養人，鑄石之類，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，在溪山中自開自落，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，如何大學又說簡厚薄？」先生曰：「惟是道理，自有厚薄。比如身是一體，把手足掉頭目，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，如箴豆羹，得則生，不得則死，不能兩全，寧救至親，不救路人，心又忍得？這是生理合該如此，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，更無一不忍矣。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莽爲體。」

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，尚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，亦還用得着，你如不用，且放起，不要作壞我的方子？」是友愧謝。

少問曰：「此景非你事，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，都不着根？」對曰：「致良知，善聞教矣，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，「正求講明致知之功。」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，只把麈尾掃起。一日，其徒將麈尾藏過，試他如何說法。禪師執麈尾不見，又只空手提起。我這箇良知，就是說法的麈尾，舍了這箇，有何可提得？」少間，又一友請問功夫切要，先生旁圍曰：「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；聖人不設前知。禍福之來，雖聖人有所不免，聖人只是知幾過變而適耳。良知無前後，只知得現在的幾，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。譬如目未嘗有心照物，而目無物不照，無照無不照，原是目的本體。良知本無知，今却強有知，本無不知，今却疑有不知，只是信不及耳。」

先生曰：「惟天下至聖爲能聰明睿知，舊有何等玄妙。今幸來，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，亘古與今，無有終始。天理卽良知；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，若只着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，就是八荒皆在我闔意，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，馬不能遽，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，惠而極；清，只到得前爽而極；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長，若識得聖知本體是何物，便自然了。一

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，就是日之餘光未滅處，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？」

「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，亦不可指着方所，一隙通明，皆是日光所在。雖雲霧四塞，太虛中色景可辨，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，但不可有所着。七情有着，俱謂之欲

俱爲良知之蔽。然纔有着時，良知亦自會覺，無即蔽去，復其體矣。此處能勘破得，方是箇見透澈功夫。」

問：「聖人生知安行，是自然的，如何有其功夫？」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，困知勉行的却要思量做生知安行的事，怎生做得？」

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，而不妨有獨處；汝輩若不肯用功，運氣也不會抽得。」

，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？致爭成悔之速。」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：「舜常自以爲天下大不孝，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兒子，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：「『絜絜又，不格姦』本註說象已進，進於義，不至大爲姦惡。舜徵庸後，

象猶可以殺舜爲事。何大姦惡如之？舜只是自進於父，以父驚蒸，不去正他姦惡。凡文過揜惡，此是惡人常態。若要指摘是非，反去激他惡性。舜初時只得象要殺己，亦是要象好的心太急。此則是舜之過處。經過來，乃知功夫只在自己，不去責人，所以致得克讎。此是舜動心忍性，增益不能處。古人言語，俱是自家歷經過來，所以說得親切，遺之後世，尚當人情。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，尚與古樂意思相近。」未遠，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，俱蘊在樂中。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，絕無關係。何以化民善俗。今要民俗反朴還淳，取今之戲子，將妖怪詞調俱去了，只取忠臣孝子故事，使愚俗百姓，人人易曉，無意中感化他良知起來，却於風化有益。然於古樂漸次可復矣。」

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：「若要黍稷黍粒中求元聲，却如水底撈月，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，不過去驗我的氣稟和否？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，却倒做了。

人有過，多於過上用功，就是補甑，其流必歸於文過。

今人於喫飯時，雖無一事在前，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，如何却有過，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。」

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，譬如扣鐘，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，只是這箇性，但見有淺深爾。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澈，荀子從流弊說性，功夫只在夫流上救正，便費力了。」先生曰：「然！」

先生曰：「用功到精處，愈着不得言語，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；平旦時，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，便當做箇羲皇已上人。

薛尚謙，鄒謙之，馬子萃，王汝止侍坐。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，諸君俱未達及耳。」

「諸友請問，先生白：『我在南都已前，嘗有幾子知吾的意。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。』尚謙出曰：『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，滿街人到你，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，爲先生道途中講學，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？」先生一言翦截，剖破終年爲外好高之病，存座者莫不悚懼。

癸未春，鄒謙之來越問學，居數日，先生送別於浮峯。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，即是功夫人，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。『既而曰：』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，不過養成一個虛境。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，朋友踰跡皆寥寥。既後四方來遊者日進。癸未年已後，環先生而居者比屋。無天妃光相諸祠，每當一室，常合食者數十人，夜無臥處，更相就席，歌聲徹昏旦。南鎮禹穴陽關瀾諸山遠近寺刹，徒足所到，無非同志游寓所在。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。」

以後黃以方錄

黃以方問：「『博學於文』，爲隨事學在此天理，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，皆所以學在此天理也。不特發見於事爲者方爲文耳。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，却不存身心上實用其力，以學在此天理。思與學作兩事做，故有罔與殆之病。其實思只是思此所學，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，物作專字義。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。口奉禮勿言。四肢非禮勿動。要修這箇身。身上如何用得功夫？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。當今廓然大公，無有與子不正處。主宰一正，則發竅於目，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？必是心之發動處纔可着力也。心之發動，不能無不善，故須就此處着力。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，始有著落處。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，却不依這箇良知便做去，知得不善，却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，不能着實好了；惡雖知惡，不能着實惡了。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，歸善去惡，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？我着實嘗用來，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，却要說與諸公知道。」

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，又說簡篤行之，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，此即是此心不息處，故曰『仁以行之』。」又問：「孔子言『知及之，仁不能守之』，知行却是兩箇了。」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，人却說他做得當理，只心有未純，往往悅慕其所爲，要來外面做得好看，却與心全不相干。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，如何却要打一箇？」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，及集義博學等說，皆爲格物之事。」先生曰：「非也。格物卽慎獨，卽戒懼，至於集義博學工夫只一般，不是以那數件都做格物處事。」

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，是專理之精微？」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，皆是論性，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，却須掃除蕩滌，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，雖聽之亦何用？」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，只在有觀有聞上馳騫，

不在不觀不聞上着實用功。蓋不觀不聞，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觀，常聞其所不聞，工夫方有箇實落處。久久成熟後，則不須着力，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，與必有專焉，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，便是必有專的工夫。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，亦覺不會着想定要如何用功，不知此是工夫否？」先生曰：「汝且去着實用工，便多這些着想也不妨，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，便是立命功夫。」

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：「心體上着不得一念留滯，就如眼着不得些子塵沙。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：「人又甚麼能做心？」對曰：「只是一箇靈明。」曰：「可知充天塞地中間，只有這箇靈明，人只爲形體日間隔了。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，誰去辨他吉凶災祥？天地鬼神萬物離却我的靈明，便沒有天地鬼神萬物了。我的靈明離却天地鬼神萬物，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，是本體上說功夫。無心俱是實，有心俱是幻，是功夫上說本體。」先生然其言。洪於時向未了達，數年用功，始信本體功夫合一。但先生是時因問偶談，若吾指點人處，不必借此立言耳。

嘗見先生送二耆僧出門，退坐于中軒。若有髮色。德洪趨進請問，先生曰：「頃與諸老論及此學，真真鑿枘。此道理如道路，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？」德洪退請朋友曰：「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。故與丹朱俱不肖，亦只一傲字，便結果了此生。諸君常要觀此。人心本是天然之理，精精明明，無纖介染着，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：『其知示諸掌乎！』且人於掌，何日不見。及至問他掌中多少文理，却便不知。卽如我良知二字，一講便明，誰不知得，若欲的見良知，却誰能見得？」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：「舒國裳會持一張紙，請先生寫拱把之桐梓一章，宥生懸筆爲書，到『至於身而不知所以養之者』，顏而笑曰：『國裳讀書，中過狀元來，豈誠不知良知所以當養？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，師門宗旨旣明，若無

事於贅刻者，故不復營念。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，乃爲刪其重復，削去蕪蔓。存其三之一，名曰傳習續錄，復刻於寧國之西精舍。今年夏，洪來遊蘄，沈君思畏曰：「師門之教，久行于四方，而獨未及于蘄。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，而不釋其煩；學者終日聽是，而不厭其數。蓋指示專一，而體悟日精；幾迴於言前，神發於言外，感遇之誠也。今吾師之沒，未及三紀，而格言微旨，漸淪淪晦，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，與文錄既離者，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，門人錢德洪拜書于蘄之崇正書院。

附錄朱子晚年定論

定論首刻於南贛。朱子病日，靜久忽悟聖學之淵微，乃大悔中年註述，誤已誤人

，通告同志。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。并師首級，與袁慶麟跋人若干條，洪僧引其說。

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，溺志制章之習，既乃稍知從事正學，而苦於衆說之紛撓疲癘，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，往往缺焉無歸，依違往返。且其且疑。其後謫官龍場，居夷處困，動心忍性之餘，恍若有悟，儘全探求，再返吾心，證諸五經四子，沛然若決江而放諸海也。然後嘆聖人之道，想如大路。而世之學者，若聞寶逕，蹈荆棘，墮坑塹，究竟爲說，反出二氏之下，宜乎世之高明之士，感此而趨彼也。此豈 氏之罪哉？聞嘗以語同志，而聞者競相非議，自以爲立異於奇，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，而豈其於此尚有未察？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？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，競相嗷嗷以亂正學，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，文義却可且與說出正意，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，却煩勇革；不可苟避譏笑，却誤人也。

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，隨風嘆息而已。

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。日用之間，觀此流行之體，初無有間斷處，有下功夫處。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，却不曾學得上

天。卽不如且學上天耳。上得天了，却旋學上天人，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，不敢着力讀書。閉中靜坐，收斂身心，頗得得力。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，却得收拾放心。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！見其爲學，規模次第如何？近來呂陸門人，互相排斥，此由各狗所見之偏，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。因此減去文字功夫，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，着實體察收拾爲要。其餘文字，且大概諷誦涵養，未須大段着力考索也。

答陸象山

熹衰病日侵，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，所幸邇來日用功夫，頗覺有力，無復向來支離之病。甚恨未得從容而論，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，卽便舍去可也。向後見得親切，却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。不須多疑外問，却轉迷惑也。

答呂子約

日用功夫，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，失後忘前

，而可以謂之學乎？

與吳茂實

近來自覺向時工夫止講論文義，以爲積集義理，久當自有得力處。却於日用工夫，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

熹窮居如昨，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，聊以拙自脩者。若擴充不已，補復前非，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，因悟向來涵養功夫全少，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，固宜籬出，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。

答寶文卿

爲學之要，只在着實操存，密切體認。自己身心上理會。切忌輕自表揚，引惹外人辯論，枉費酬應，分却向裏工夫。

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，反爲文字奪却精神，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。且如遇事遇理，瞻前顧後，只此亦可見得心術影子。嘗謂若得相聚一番，彼此極論，庶幾或有剷洗之功。今又失此機會，極令人恨恨也。訓導後生，若說得是當，極有可自贊之處，不啻減人氣力，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，無他外務，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，其間亦難得朴實頭負荷得者。因思日前講論，只是口說，

不曾實體於身。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？就此痛着功夫，庶幾有益。陸子壽兄弟近日議論，却肯向講學上理會，其門人有相訪者，氣色皆好；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，又只引成蹏，顏淵，公明儀三段說話，教人如此發憤勇猛向前，日用之闕，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，方有躍地可下功夫。不然，卽是畫脂鏤冰，無真實得力處也。近日見如此，自覺頗得力，與前日不同，故此奉報。

學問根本，在日用間持敬集義功夫，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，爲仁之本者，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

季先生教人，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，使心不昧，則是做工夫底本領。本領既立，自然下學而上達矣。若不察其心發見處，卽渺渺茫茫，恐無下手處也。中間一書，論必有事焉之說，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，熹向來所見，亦是如此。近因反求，未得箇安穩處，却始知此未免支離。如所謂因諸公以求程氏，因程氏以求聖人，是隔幾重公案。曷其默會諸心，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，蓋資質已是不及古人。而功夫又草草，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，閒中却覺有進步處，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，看來無着方處。只有更攢近裏而安身立命爾。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，尤以為喜。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

居官無脩德之益，若以俗學言之，誠是如此。若論聖門所謂德業者，却初不在日用之外，只押文字，便是進德脩業地頭，不必編綴異聞乃為修業也。近覺向來為學，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。恐未可專執舊說以為取舍也。

與林擇之

熹道學向來延纏處不可縷數，方惕然思所以自新者，而日用之間，悔吝潛積，又已甚多；朝夕惺惺，不知所以爲計。若擇之能一來，輸此不逮，幸甚！然講學之功，比舊日爲稍寸進，以此知初學得些靜中功夫，亦爲助不小。

答呂子約

示喻日用功夫如此，若善。然亦且要見一大頭腦分明，便於操舍之間，有用力處，如實有一物把任放在自家手裏，不是謾說求其放心，實却茫茫無把捉處也。

子約復書云：「某嘗嘗深體之，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』，人汨汨地過了日月，不曾存息，不曾實見此體段，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，此所以爲惑之尤鮮。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說取者，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，隨處自省驗。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，則久久自當有味矣。去人欲，存天理，且據所見去之存之，功夫既深，則所謂是天理而實人欲者，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，然動之未發，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，辜負此翁耳。

答劉子澄

日前爲學，幾於反己，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，計非歲月功夫所能救治，以此愈不自快。前所猶得敬夫伯恭時惠^①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，蕪韓二子，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。其學徒往往濶於此而溺其心。夫旣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。

現止於詞話之精，講說之密，如北溪之陳，雙峰之饒，則與披註論語章之俗學，相去何能以寸哉？聖學大明於宋代，而隨其後者如此，可嘆已！流也鑽研於文義，毫分縷析，每以陳爲未精，自爲未密也，墮此窠臼中，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，則於爲之道，殆靡幾乎？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。揭陽薛君尚謙舊錄一本，同志見之，至有不及抄寫，袖之而去者。衆皆憚於翻錄，乃謀前壽諸梓，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，而猶慮其所悔，是蹈舛也。豈善學朱子者哉？麟無似，從事於朱子之訓，逾三十年，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，睹之即見。如五穀之傳地，種之即生，不假外求。而真切簡易，恍然有悟，退求其故而不合，又則不免遲疑於其間；及讀是編

始釋然盡投其所業。暇館而受學，蓋三月而若將有聞焉。後知嚮之所學，乃朱子中年未定之論，是故三十年而無獲，今翫天之靈，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，真有以驗之必然而無疑者，則存乎其人之自力，是純特爲之指迷耳。

正德戊寅六月望，門人零都袁慶麟謹識。

上海图书馆藏书



A541 212 0009 3675B

039 88-1.1