

王文成全书

[明]王守仁 著
王俊才 摇主编
王俊才
武占江 摇译
温玉清
孙文阁

目摇录

- 前言 (缘苑)
 王文成全书卷一 (缘怨)
 摇语录一 (缘怨)
 传习录上 (缘怨)
 右曰仁所录 (缘缘)
 王文成全书卷二 (缘苑)
 摇语录二 (缘苑)
 传习录中 (缘苑)
 答顾东桥书 (缘苑)
 启问道通书 (缘愿)
 答陆原静书 (远袁)
 答欧阳崇一 (远源)
 答罗整庵少宰书 (远怨)
 答聂文蔚 (远袁)
 训蒙大意示教读刘伯颂等 ... (远源)
 教约 (远缘)
 王文成全书卷三 (远苑)
 摇语录三 (远苑)
 传习录下 (远苑)
 朱子晚年定论 (远愿)
 答黄直卿书 (远愿)
 答吕子约 (远袁)
 答何叔京 (远袁)
 答潘叔昌 (远源)
 答藩叔度 (远源)
 与吕子约 (远源)
 与周叔谨 (远源)
 答陆象山 (远缘)
 答符复仲 (远缘)
 答吕子约 (远缘)
 与吴茂实 (远苑)
- 答张敬夫 (远苑)
 答吕伯恭 (远苑)
 答周纯仁 (远苑)
 答窦文卿 (远苑)
 答吕子约 (远愿)
 答林择之 (远愿)
 答梁文叔 (远怨)
 答潘叔恭 (远怨)
 答林充之 (远怨)
 答何叔景 (远园)
 答林择之 (远员)
 答杨子直 (远员)
 与田侍郎子真 (远员)
 答陈才卿 (远园)
 与刘子澄 (远园)
 与林择之 (远园)
 答吕子约 (远园)
 答吴德夫 (远源)
 答或人 (远源)
 答刘子澄 (远源)
- 王文成全书卷四 (远苑)
 摇文录摇书一 (远苑)
 与辰中诸生(己巳) (远苑)
 答徐成子(辛未) (远愿)
 答黄宗贤应原忠(辛未) ... (远怨)
 答汪石潭内翰(辛未) (远怨)
 寄诸用明(辛未) (苑员)
 答王虎谷(辛未) (苑园)
 与黄宗贤(辛未) (苑袁)
 二(壬申) (苑袁)
 三(癸酉) (苑源)

四（癸酉）（苑缘）
 五（癸酉）（苑缘）
 六（丙子）（苑苑）
 七（戊寅）（苑苑）
 与王纯甫（壬申）（苑愿）
 二（癸酉）（苑愿）
 三（甲戌）（苑员）
 四（甲戌）（苑园）
 寄希渊（壬申）（苑园）
 二（壬申）（苑园）
 三（癸酉）（苑袁）
 四（己卯）（苑源）
 与戴子良（癸酉）（苑缘）
 与胡伯忠（癸酉）（苑缘）
 与黄诚甫（癸酉）（苑远）
 二（丁丑）（苑远）
 答天宇书（甲戌）（苑苑）
 二（甲戌）（苑愿）
 寄李道夫（乙亥）（苑苑）
 与陆元静（丙子）（苑员）
 二（戊寅）（苑园）
 与希颜台仲明德尚谦原静
 摇（丁丑）（苑园）
 与杨仕德薛尚诚（丁丑） ...（苑袁）
 寄闻人邦英邦正（戊寅） ...（苑袁）
 二（戊寅）（苑园）
 三（庚辰）（苑原）
 与薛尚谦（戊寅）（苑缘）
 二（苑缘）
 三（苑苑）
 寄诸弟（戊寅）（苑苑）
 与安之（己卯）（苑愿）
 答甘泉（己卯）（苑愿）
 二（庚辰）（苑园）
 答方叔贤（己卯）（苑园）
 与陈英国（庚辰）（苑员）
 与唐虞佐（庚辰）（苑员）
 王文成全书卷五（苑袁）

摇文录摇书二（苑袁）
 与邹谦之（辛巳）（苑袁）
 二（乙酉）（苑袁）
 与夏敦夫（辛巳）（苑源）
 与朱守忠（辛巳）（苑源）
 与席元山（辛巳）（苑缘）
 答甘泉（辛巳）（苑苑）
 答伦彦式（辛巳）（苑苑）
 与唐虞佐侍御（辛巳）（苑愿）
 答方叔贤（辛巳）（苑愿）
 二（癸未）（苑园）
 与杨仕鸣（辛巳）（苑园）
 二（癸未）（苑员）
 三（癸未）（苑园）
 与陆元静（辛巳）（苑园）
 二（壬午）（苑袁）
 答舒国用（癸未）（苑缘）
 与刘元道（癸未）（苑苑）
 答路宾阳（癸未）（苑苑）
 与黄勉之（甲申）（苑愿）
 二（甲申）（苑愿）
 答刘内重（乙酉）（苑园）
 与王公弼（乙酉）（苑源）
 答董沅萝石（乙酉）（苑源）
 与黄宗贤（癸未）（苑缘）
 寄薛尚谦（癸未）（苑苑）
 王文成全书卷六（苑苑）
 摇文录摇书三（苑苑）
 寄邹谦之（丙戌）（苑苑）
 二（丙戌）（苑愿）
 三（丙戌）（苑员）
 四（丙戌）（苑园）
 五（丙戌）（苑袁）
 答友人（丙戌）（苑源）
 答友人问（丙戌）（苑缘）
 答南元善（丙戌）（苑苑）
 二（丙戌）（苑愿）
 答季明德（丙戌）（苑园）

与王公弼（丙戌）（菴園）
 二（丁亥）（菴藪）
 与欧阳崇一（丙戌）（菴藪）
 寄陆原静（丙戌）（菴藪）
 答甘泉（丙戌）（菴源）
 答魏师说（丁亥）（菴緣）
 与马子莘（丁亥）（菴緣）
 与毛古庵宪副（丁亥）（菴沅）
 与黄宗贤（丁亥）（菴葩）

答以乘宪副（丁亥）（菴隱）
 与戚秀夫（丁亥）（菴隱）
 与陈惟浚（丁亥）（菴園）
 寄安福诸同志（丁亥）（菴員）
 与钱德洪王汝中（丁亥） ...（菴員）
 二（戊子）（菴員）
 三（戊子）（菴員）
 答何廷仁（戊子）（菴員）

前摇言

王阳明（公元 1493 年—1529 年），名守仁，字伯安，自号阳明子、阳明山人。因他曾筑室于会稽阳明洞，并创办过阳明书院，故世称他为阳明先生。他不仅是明中叶著名的政治家、军事家，而且是我国古代杰出的思想家、教育家。他 15 岁中进士，历任知县、刑部主事、兵部主事、吏部主事、左佾都御史和南京兵部尚书等职。他仕途坎坷，曾被远谪西南边陲。

王阳明对后世影响最大的是他的哲学思想。因为他集中国心学之大成，把孟子、陆象山以来的心学发展到了顶峰，建立了庞大的心学体系，而与宋明理学中正统的程朱理学分庭抗礼。他认为“心”是宇宙万物的来源，是世界万物的主宰。“位天地，育万物，未有出于吾心之外。”“不可外心以求仁，不可外心以求义，独可外心以求理乎？”“心外无事”，“心外无物”，“求理于吾心”便是“圣人之道”。他坚决反对朱学分“心理为二之弊”。“有孝亲之心，即有孝之理，无孝亲之心，即无孝之理矣；有忠君之心，即有忠之理，无忠君之心，即无忠之理。”孝与忠的理并不存在于父母、君主身上，而只能存在于自己心上。所以他主张应该“去心上寻个天理”，而结论则是“心即理也”。

阳明心学的核心和精髓便是他们“致良知”说。“良知”是宇宙的主宰，万物的本原，是非善恶、观念行为的最高标准。“真个是灵丹一粒，点铁成金。”“良知”人人具有，但因私欲障蔽、窒塞，所以许多人丧失良知本体。所以，去尽障蔽、窒塞，恢复良知本体工夫，便是“致良知”。阳明的“致良知”实际是本体与工夫的紧密结合，是“知行合一”。阳明通过亲身“格竹子”，已深深知道朱学“外心以求理，此知行之所以二”的弊端，故著书立说，新诠“格物致知”，提出“知行合一”。

《传习录》是王阳明哲学思想的代表作，分上中下三卷，载于《王文成公全书》的一至三卷中。卷上是王阳明讲学的语录，卷中主要是王阳明给友人的七封信，其中《答顾东桥书》一信最长，也最有代表性，卷下由一部分语录和著名的《朱子晚年定论》组成，全书是由王阳明的门人徐爱和钱德洪所编辑。

王阳明哲学思想的代表作，除了《传习录》外，其次便是他的《文录》。所以我们选择了《文录》三卷。这三卷见载于《王文成公全书》的四至六卷中。

王文成全书卷一

语录一

摇摇

传习录上

先生于《大学》“格物”诸说，悉以旧本为正，盖先儒所谓误本者也。爱始闻，而骇，既而疑，已而殚精竭思，参互错综以质于先生。然后知先生之说，若水之寒，若火之热，断断乎百世以俟圣人而不惑者也。

先生明睿天授，然和乐坦易，不事边幅，人见其少时豪迈不羁，又尝泛滥于词章，出入二氏之学，骤闻是说，皆目以为立异好奇，漫不省究；不知先生居夷三载，处困养静，精一之功，固已超入圣域，粹然大中至正之归矣。爱朝夕炙门下，但见先生之道，即之若易，而仰之愈高；见之若粗，而探之愈精；就之若近，而造之愈益无穷；十余年来，竟未能窥其藩篱。

世之君子，或与先生仅交一面，或犹未闻其声欬，或先怀忽易愤激之心，而遽欲于立谈之间，传闻之说，臆断悬度，如之何其可得也。

从游之士，闻先生之孝，往往得一而遗二，见其牝牡骊黄，而弃其所谓千里者。故爱备录平日之所闻，私以示夫同

志，相与考而正之，庶无负先生之教云。门人徐爱书。

爱问：“在‘亲民’，朱子为当作‘新民’；后章‘作新民’之文，似亦有据，先生以为宜从旧本作亲民，亦有所据否？”

先生曰：“作‘新民’之‘新’，是自新之民，与‘在新民’之‘新’不同，此岂足为据？‘作’字却与‘亲’字相对，然非亲字义。下面‘治国平天下’处，皆无‘新’字无发明，如云：‘君子贤其贤而亲其亲，小人乐其乐而利其利，如保赤子；民之所好好之，民之所恶恶之，此之谓民之父母’之类，皆是‘亲’字意，‘亲民’犹孟子‘亲亲仁民’之谓，亲之即仁之也。百姓不亲，舜使契为司徒，敬敷五教，所以亲之也。《尧典》‘克明峻德，’便是明明德以亲九族；至‘平章协和，’便是亲民，但是明明德于天下。又如孔子言‘修己以安百姓，’修己便是明明德，安百姓便是亲民，说亲民便是兼教养意，说新民便觉偏了。”

爱问：“‘知止而后有定’，朱子以为‘事事物物皆有定理，’似与先生之说相戾？”

先生曰：“于事事物物上求至善，却是义外也；至善是心之本体，只是明明德

到至精至一处便是；然亦未尝离却事物。本注所谓‘尽夫天理之极，而无一毫人欲之私’者得之。”

爱问：“至善只求诸心，恐于天下事理有不能尽？”

先生曰：“心即理也，天下又有心外之事，心外之理乎？”爱曰：“如事父之孝、事君之忠、交友之信、治民之仁，其间有许多理在，恐亦不可不察？”先生叹曰：“此说之蔽久矣！岂一语所能悟？今姑就所问者言之：且如事父不成，去父上求个孝的理；事君不成，去君上求个忠的理；交友治民不成，去友上、民上求个信与仁的理。都只在此心，心即理也；此心无私欲之蔽，即是天理，不须外面添一分。以此纯乎天理之心，发之事父便是孝，发之事君便是忠，发之交友、治民便是信与仁，只在此心去欲存天理上用功便是。”

爱曰：“闻先生如此说，爱已觉有省悟处。但旧说缠于胸中，尚有未脱然者，如事父一事，其问温清定省之类有许多节目，不亦须讲求否？”

先生曰：“如何不讲求，只是有个头脑，只是就此心去人欲存天理上讲求。就如讲求冬温，也只是要尽此心之孝，恐怕有一毫人欲间杂。讲求夏清，也只是要尽此心之孝，恐怕有一毫人欲间杂；只是讲求得此心，此心若无人欲，纯是天理，是个诚于孝亲的心，冬时自然思量父母的寒，便自要去求个温的道理；夏时自然思量父母的热，便自要去求个清的道理。这都是那诚孝的心发出来的条件，却是须有这诚孝的心，然后有这条件发出来。譬之树木，这诚孝的心便是根，许多条件便是枝叶，须先有根，然后有枝叶，不是先寻了枝叶，然后去种根。《礼记》言：‘孝子之有深爱者，必有和气；有和气者，必

有愉色；有愉色者，必有婉容。’须是有个深爱做根，便自然如此。”

郑朝朔问：“至善亦须有从事物上求者？”

先生曰：“至善只是此心纯乎天理之极便是，更于事物上怎生求？且试说几件看！”朝朔曰：“且如事亲，如何而为温清之节？如何而为奉养之宜？须求个是当方是至善，所以有学问思辩之功。”

先生曰：“若只是温清之节、奉养之宜，可一日二日讲之而尽，用得甚学问思辩？惟于温清时，也只要此心纯乎天理之极；奉养时，也只要此心纯乎天理之极。此则非有学问思辩之功，将不免于毫厘千里之谬。所以虽在圣人，犹加精一之训，若只是那些仪节，求得是当，便谓至善，即如今扮戏子扮得许多温清奉养的仪节是当，亦可谓之至善矣！”爱于是日又有省。

爱因未会先生“知行合一”之训，与宗贤、惟贤往复辩论，未能决，以问于先生。先生曰：“试举看？”

爱曰：“如今人尽有知得父当孝、兄当弟者，却不能孝、不能弟，便是知与行分明是两件。”

先生曰：“此已被私欲隔断，不是知行的本体了。未有知而不行者；知而不行，只是未知，圣贤教人知行，正要复那本体，不是着你只恁的便罢。故《大学》指个真知行与人看，说‘如好好色，如恶恶臭’。见好色属知，好好色属行；只见那好色时，已自好了，不是见了后又立个心去好。闻恶臭属知，恶恶臭属行；只闻那恶臭时，已自恶了，不是闻了后别立个心去恶。如鼻塞人虽见恶臭在前，鼻中不曾闻得，便亦不甚恶，亦只是不曾知臭。就如称某人知孝，某人知弟，必是其人已曾行孝、行弟，方可称他知孝、知

弟。不成只是晓得说些孝、弟的话，便可称为知孝、弟。又如知痛，必已自痛了；知寒，必已自寒了；知饥，必已自饥了。知行如何分得开，此便是知行的本体，不曾有私意隔断的，圣人教人，必要是如此，方可谓之知，不然只是不曾知。此却是何等紧切着实的工夫！如今苦苦定要说明知行做两个，是甚么意？某要说做一个是甚么意？若不知立言宗旨，只管说一个两个，亦有甚用？”

爱曰：“古人说知行做两个，亦是要人见个分晓。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。某尝说知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成。若会得时，只说一个知已自有行在；只说一个行已自有知在。古人所以即说一个知又说一个行者，只为世间有一种人，懵懵懂懂的任意去做，全不解思惟省察，也只是个冥行妄作，所以必说个知，方才行得是；又有一种人，茫茫荡荡悬空去思索，全不肯着实躬行，也只是个揣摸影响，所以必说一个行，方才知得真。这是古人不得已补偏救弊的说话，若见得这个意时，即一言而足。今人却就将知行分作两件去做，以为必先知了然后能行，我如今且去讲习讨论做知的工夫，待知得真了方去做行的工夫；故遂终身不行，亦遂终身不知，此不是小病痛，其来已非一日矣。”“某今说个‘知行合一’，正是对病的药；又不是某凿空杜撰。知行本体，原是如此，今若知得宗旨时，即说两个亦不妨，亦只是一个；若不会宗旨，便说一个亦济得甚事？只是闲说话。”

爱问：“昨闻先生‘止至善’之教，已觉功夫有用处，但与朱子‘格物’之训，思之终不能合。”

先生：“格物是止至善之功；既知至善即知格物矣。”

爱曰：“昨以先生之教，推之格物之说，似亦见得大略，但朱子之训，其于《书》之‘精一’，《论语》之‘博约’，《孟子》之‘尽心知性’，皆有所证据，以是未能释然。”

先生曰：“子夏笃信圣人，曾子反求诸己；笃信固亦是，然不如反求之切。今既不得于心，安可狃于旧闻，不求是当？就如朱子亦尊信程子，至其不得于心处，亦何尝苟从？‘精一’、‘博约’、‘尽心’，本自与吾说吻合，但未之思耳！朱子格物之训，未免牵合附会，非其本旨。‘精’是‘一’之功，‘博’是‘约’之功。曰仁既明知行合一之说，此可一言而喻。尽心知性知天，是生知安行事；存心养性事天，是学知利行事；夭寿不贰，修身以俟，是困知勉行事。朱子错训格物，只为倒看了此意，以尽心知性为物格知至；要初学便去做生知安行事，如何做得？”

爱问：“尽心知性，何以为生知安行？”

先生曰：“性是心之体，天是性之原，尽心即是尽性，‘惟天下至诚，为能尽其性。知天地之化育’。存心者，心有未尽也。知天如知州、知县之知，是自己分上事，已与天为一。事天如子之事父、臣之事君，须是恭敬奉承，然后能无失；尚与天为二，此便是圣贤之别。至于夭寿不贰其心，乃是教学者一心为善，不可以穷通天寿之故，便把为善的心变动了，只去修身以俟命。见得穷通寿夭有个命在，我亦不必以此动心。事天虽与天为二，已自见得个天在面前；俟命便是未曾见面，在此等候相似。此便是初学立心之始，有个困勉的意在；今却倒做了；所以使学者

无下手处。”

爰曰：“昨闻先生之教，亦影影见得功夫须是如此。今闻此说，益无可疑。爰昨晓思格物的物字，即是事字，皆从心上说。”

先生曰：“然身之主宰，便是心；心之所发，便是意；意之本体，便是知；意之所在，便是物。如意在于事亲，即事亲便是一物；意在于事君，即事君便是一物；意在于仁民、爱物，即仁民爱物便是一物；意在于视、听、言、动，即视听言动便是一物。所以某说‘无心外之理，无心外之物，’《中庸》言‘不诚无物，’《大学》‘明明德’之功，只是个诚意。诚意之功只是个格物。”

先生又曰：“格物如孟子‘大人格君心’之‘格’。是去其心之不正，以全其本体之正。但意念所在，即要去其不正以全其正，即无时无处不是存天理，即是穷理；天理即是‘明德’，穷理即是‘明明德’。”

又曰：“知是心之本体，心自然会知。见父自然知孝，见兄自然知弟，见孺子入井自然知恻隐，此便是良知，不假外求。若良知之发，更无私意障碍，即所谓‘充其恻隐之心，而仁不可胜用矣’。然在常人，不能无私意障碍，所以须用致知格物之功，胜私复理。即心之良知更无障碍，得以充塞流行，便是致其知。知致则意诚。”

爰问：“先生以博文为约礼功夫，深思之未能得，略请开示”！

先生曰：“礼字即是理字。理之发现可见者，谓之文；文之隐微不可见者，谓之理，只是一物。约礼只是要此心纯是一个天理。要此心纯是天理，须就理之发见处用功。如发见于事亲时，就在事亲上学存此天理；发见于事君时，就在事君上学

存此天理；发见于处富贵、贫贱时，就在处富贵、贫贱上学存此天理；发见于处忠难、夷狄时，就在处患难、夷狄上学存此天理。至于作止语默，无处不然，随他发见处即就那上面学个存天理。这便是博学之于文，便是约礼的功夫。‘博文’即是‘惟精’，‘约礼’即是‘惟一’。”

爰问：“‘道心常为一身之主，而人心每听命。’以先生精一之训推之，此语似有弊？”先生曰：“然。心一也，未杂于人谓之道心；杂以人伪谓之心。人心之得其正者即道心，道心之失其正者即人心，初非有二心也。程子谓‘人心即人欲，道心即天理。’语若分析，而意实得之。今日：‘道心为主，而人心听命。’是二心也。天理人欲不并立，安有天理为主，人欲又从而听命者？”

爰问文中子、韩退之。先生曰：“退之文人之雄耳，文中子贤儒也。后人徒以文词之故推尊退之，其实退之去文中子远甚。”

爰问：“何以有拟经之失？”

先生曰：“拟经恐未可尽非。且说后世儒者著述之意，与拟经如何？”

爰曰：“世儒著述，近名之意不无，然期以明道；拟经纯若为名。”

先生曰：“著述以明道，亦何所效法？”

曰：“孔子删述六经，以明道也。”

先生曰：“然则拟经独非效法孔子乎？”爰曰：“著述即于道有所发明，拟经似徒拟其迹，恐于道无补？”先生曰：“子以明道者，使其反朴还淳而见诸行事之实乎？抑将美其言辞而徒以谄谄于世也？天下之大乱，由虚文胜而实行衰也。使道明于天下，则六经不必述；删述‘六经’，孔子不得已也。自伏羲画卦至于文王、周公，其间言《易》如连山、

归藏之属，纷纷籍籍，不知其几？《易》道大乱。孔子以天下好文之风日盛，知其说之将无纪极；于是取文王、周公之说而赞之，以为惟此为得其宗，于是纷纷之说尽废，而天下之言易者始一。《书》、《诗》、《礼》、《乐》、《春秋》皆然，《书》自‘典’、‘谟’以后，《诗》自‘二南’以降，如‘九丘’、‘八索’一切淫哇逸荡之词，盖不知其几千百篇？《礼》、《乐》之名物度数，至是亦不可胜穷；孔子皆删削而述正之，然后其说始废。如《书》、《诗》、《礼》、《乐》中，孔子何尝加一语，今之《礼记》诸说，皆后儒附会而成，已非孔子之旧。至于《春秋》，虽称孔子作之，其实皆鲁史旧文，所谓笔者笔其旧，所谓削者削其繁，是有减无增。孔子述六经，惧繁文之乱天下，惟简之而不得；使天下务去其文以求其实，非以文教之也。“春秋以后，繁文益盛，天下益乱，始皇焚书得罪，是出于私意，又不合焚《六经》，若当时志在明道，其诸反经判理之说，悉取而焚之，亦正暗合删述之意。自秦汉以降，文又日盛，若欲尽去之，断不能去；只宜取法孔子，录其近是者而表章之，则其诸怪悖之说，亦宜渐渐自废。不知文中子当时拟经之意如何？某切深有取于其事，以为圣人复起，不能易也。“天下所以不治，只因文盛实衰，人出己见，新奇相高，以眩俗取誉，徒以乱天下之聪明，涂天下之耳，使天下靡然争务修饰文词，以求知于世而不复知有敦本尚实、反朴还淳之行，是皆著述者有以求之。”

爰曰：“著述亦有不可缺者，如《春秋》一经，若无《左传》，恐亦难晓？”

先生曰：“《春秋》必待传而后明，是歇后谜语矣；圣人何苦为此艰深隐晦之词？《左传》多是鲁史旧文，若《春秋》

须此而后明，孔子何必削之？”爰曰：“伊川亦云：‘传是案，经是断’；如书弑某君，伐某国，若不明其事，恐亦难断？”先生曰：“伊川此言，恐亦是相沿世儒之说，未得圣人作经之意；如书弑某君，即弑君便是罪，何必更问其弑君之详？征伐当自天子出，书伐国，即伐国便是罪，何必更问其伐国之详？圣人述《六经》，只是要正人心，只是要存天理去人欲。于存天理去人欲之事，则当言之。或因人请问，各随分量而说，亦不肯多道，恐人专求之言语。故曰：‘予欲无言’！若是一切纵人欲灭天理的事，又安肯详以示人？是长乱导奸也。故孟子云：‘仲尼之门无道桓文之事者，是以后世无传焉。’此便是孔门家法。世儒只讲得一个伯者的学问，所以要知得许多阴谋诡计，纯是一片功利的心，与圣人作经的意思正相反，如何思量得通？”因叹曰：“此非达天德者，未易与言此也。”

又曰：“孔子云：‘吾犹及史之阙文也。’孟子云：‘尽信书不如无书，吾于武、成取二三策而已’。孔子删书，于唐虞夏四、五百年间，不过数篇，岂更无一事？而所述止此，圣人之意可知矣。圣人只是要删去繁文，后儒却只要添上。”

爰曰：“圣人作经，只是要去人欲存天理，如五伯以下事，圣人不欲详以示人，则诚然矣。至尧舜以前事，如何略不少见？”

先生曰：“羲黄之世，其事阔疏，传之者鲜矣，此亦可以想见其时全是淳庞朴素，略无文采的气象。此便是太古之治，非后世可及。”

爰曰：“如《三坟》之类，亦有传者，孔子何以删之？”

先生曰：“纵有传者，亦于世变渐非所宜。风气益开，文采日胜，至于周末，

虽欲变以夏商之俗，已不可挽，况唐虞乎？又况羲黄之世乎？然其治不同，其道则一。孔子于尧舜则祖述之，于文武则宪章之。文武之法，即是尧舜之道，但因时致治，其设施政令，已自不同。即夏商事业，施之于周，已有不合；故周公思兼三王，其有不合，仰而思之，夜以继日；况太古之治，岂复能得？斯固圣人之所以可略也。”

又曰：“专事无为，不能如三王之因时致治，而必欲行以太古之俗，即是佛老的学术；因时致治，不能如三王之一本于道，要以功利之心行之，即是伯者以下事业；后世儒者许多讲来讲去，只是讲得个伯术。”

又曰：“唐虞以上之治，后世不可复也，略之可也；三代以下之治，所世不可法也，削之可也；惟三代之治可行。然而世之论三代者，不明其本，而徒事其末，则亦不可复矣。”

爰曰：“先儒论《六经》，以《春秋》为史。史专记事，恐与五经事体终或稍异？”

先生曰：“以事言，谓之史；以道言，谓之经。事即道，道即事。《春秋》亦经，五经亦史；《易》是包羲氏之史，《书》是尧舜以下史，《礼》、《乐》是三代史。其事同，其道同，安有所谓异？”

又曰：“五经亦只是史，史以明善恶，示训戒。善可为训者，特存其迹以示法；恶可为戒者，存其戒而削其事以杜奸。”

爰曰：“存其迹以示法，亦是存天理之本；然削其事以杜奸，亦是遏人欲于将萌否？”

先生曰：“圣人作经，固无非是此意，然又不必泥着文句。”爰又问：“恶可为戒者存其戒而削其事以杜奸，何独于

《诗》而不删郑卫？先儒谓‘恶者，可以惩创人之逸志。’然否？”

先生曰：“《诗》非孔门之旧本矣。孔子云：‘放郑声，郑声淫。’又曰：‘恶郑声之乱雅乐也，郑卫之音，亡国之音也。’此是孔门家法。孔子所定三百篇，皆所谓雅乐，皆可奏之郊庙，奏之乡党，皆所以宣畅和平，涵泳德性，移风易俗，安得有此，是长淫导奸矣。此必秦火之后，世儒附会，以足三百篇之数；盖淫泆之词，世俗多所喜传，如今闾巷皆然，‘恶者可以惩创人之逸志，’是求其说而不得从而为之辞。”

爰因旧说泯没，始闻先生之教，实是骇愕不定，无入头处；其后闻之既久，渐知反身实践，然后始信先生之学，为孔门嫡传；舍是皆傍蹊小径，断港绝河矣。

如说格物是诚意的工夫；明善是诚身的工夫；穷理是尽性的功夫；道问学是尊德性的工夫；博文是约礼的工夫；惟精是惟一的工夫；诸如此类，始皆落落难合，其后思之既久不觉手舞足蹈。”

【译文】

关于《大学》中“格物”说的种种解释，先生完全以“旧本”为标准，也就是从前士子们所讲的舛错甚多的那种版本吧。对此，我开始是惊奇，接着是迷惑，后来经过仔细思考，认真研究，比较优劣，问难请教，才深知先生的学说真象水之清寒绵长、火之温暖跃动，一定会传续后世，以待圣人出世而启蒙万代的。

先生天资灵睿智慧，而人品又和善坦荡、平易可近，生活随便自然，不修边幅。那些曾见过先生小时候放荡不羁、豪迈不凡，吟风弄月，写下不少诗词文章，而又出入于佛、道二教的人们，突然听说先生所创立的学说思想，都以为先生是有

意标新立异，属于随意涉猎不求甚解之类。可他们那里知道先生孤居南国边垂，独处困境、悉心静养，清苦荒芜三年不乱心志，已超凡入圣，步入精醇中和之境，修得宁静精一之功，而身列圣贤之行。作为弟子，我与先生朝夕相处，多得教诲，深知先生的学术思想，乍接触时好象很容易，可细思量、深仰望愈显高妙，初看时好象粗浅，可细讨论、深琢磨方觉得精深；学习理解时好象近在眼前，可真正掌握完善起来是那么不可穷尽。跟随先生十多年，细想起来对于先生思想轮廓竟然没能有个明确把握。

当今的正人君子，有的只与先生有一面之交，有的就根本没聆听过先生的教诲，也有的怀着嫉妒和不服的心情曾与先生有过三言两论的短谈。仅凭这些站着的短谈、无根的道听途说和随意的主观臆断，怎么能理解先生的学术宗旨、思想精髓呢？而那些从游的弟子们，对于先生的孝行学旨，往往是记住的少而遗忘的多，抓住皮毛的多而理解精髓的少。就好比只记得马的雄雌和黑黄颜色，却不知道马能日行千里一样。所以我将先生平日的教诲记录下来，私下里拿出来与师友同仁探讨共勉，相互纠正补充，力争符合先生原意，而勿辜负先生的教诲。此由先生弟子徐爱敬书。

徐爱问：“‘在亲民’，朱熹把它当作‘新民’讲，并在后来的文章中也这样，读起来似乎也有根有据。先生则认为应该从旧本的解释当作‘亲民’讲，这也有根据吗？”

先生答道：“当作‘新民’的‘新’字使是‘民之自新’的‘新’与‘在新民’中的‘新’字含意不同，这怎能当作充足的理由呢？‘作’字与‘亲’字相对应，但绝不是‘亲’字。于接下来的

‘治国、平天下’的内容相联系，当作‘新’字讲，乃毫无发明创新之意。比如讲：‘君子善待贤士英才而亲近那些值得亲近的人，百姓享受生活的乐趣而从世俗的利益中受益，这样象养育婴儿那样来对待自己的国民。喜欢百姓所喜欢的，讨厌百姓所厌恶的，这才是国民百姓的父母官。’如此之类都是‘亲’字的含义。‘亲民’正如孟子讲的‘亲爱自己的亲人，仁爱自己的百姓’。‘亲’就是‘仁’，都是爱的意思。百姓中缺乏亲仁之爱，舜便让契作司徒仔细制定五教之礼以教化百姓。《尧典》中讲‘克明峻德’，实际就是让家中崇尚道德、使百姓亲和九族。至于‘平章协和’之句，就是让社会崇尚道德，使天下百姓亲仁友爱。还有如孔子所讲：‘修己以安百姓’一句，‘修己’就是崇尚道德，修养自身。‘安百姓’就是对百姓亲和仁爱，要爱护百姓。所以说，讲‘亲民’就兼顾到了教与养双重含意，而讲‘新民’就难免有偏失之处。”

徐爱问：“朱子讲‘知止而后有定’，认为是指世界上万事万物都有确定之理，他的这种解释好象与先生的说法有抵触。”

先生答道：“在纷繁杂乱的事物上寻找最高的善，那是向外求义。最高之善就是心之本体。只有在道德修养方面进入‘至精至一’的境地，才能获得最高之善。当然，这一过程也绝不会与客观的事物相脱节。这就是书本中讲的，充分发挥、挖掘心中固有天理，而又不夹杂丝毫个人私欲的人才能获得最高之善。”

徐爱问：“如果最高之善只在心中求取，那恐怕就不能穷尽天下事物之理。”

先生答道：“本心就是天理。世界上那有独立于人心之外而存在的事物和道理

呢。”

徐爱问：“诸如侍奉父母的孝心，服务君王的忠心，交往朋友的信誉，治理百姓的仁心等，这其中都蕴涵着许多道理，恐怕也是不能不去仔细体察的对象。”

先生感叹道：“这种错误说法流传已久，怎能一两句就使你醒悟呢。今只就你所提到的说几句：比如说不能孝侍父亲，就去父亲身上寻找进孝的道理，不能忠辅君王，而要到君王身上寻求进忠的道理，不能诚信地交朋结友和仁爱地治理百姓，却要到朋友身上和百姓身上寻找诚信与仁爱的道理等，这就头足倒置了。种种道理都在人的心中，人心自具天理，人心就是天理。人心只要没被私欲蒙蔽，天理自然明耀显露，这是丝毫不需要从外界吸收增添的。用这种饱含纯净天理的心灵去侍奉父亲，就一定尽进孝心，去辅佐君王，就一定尽进忠心，去交朋结友、治理百姓，就一定会使人感到诚信、仁爱之心。所以，只要在个体的心中细下去除私欲、存养天理的功夫，就能做到孝、忠、信、仁。”

徐爱说：“听了先生这番话，弟子已有所省悟。但许多旧的说法仍然缠绕心中，使我无法一时解脱出来，因而心中疑团难消、苦闷犹存。比如说侍奉父亲这件事，其中有寒暖关照、晨昏问安等等具体事项要做，不知这些是否也该留心关注？”

先生答道：“怎么能不留心关注呢？只是要有个清醒的头脑，要在个体的心中就去除私欲、存养天理上留心关注。比如冬天关心父母的温暖，夏天关心父母的清凉，只是完全地按照心中的孝道要求去做，守持谨慎，唯恐心中夹杂丝毫个人私欲，这样留心关注，在个体本心上探究，那么自己心里便无丝毫个人杂念，满心只

有纯净天理，自然是孝顺亲人的心。严冬到来，你自然会考虑到父母的寒冷而寻找个使他们温暖的道理。酷暑到来时，你自然会考虑到父母的炎热而寻找一个使他们清凉的道理。所有这些都是由虔诚的孝心本然奔发的结果。正是先有这诚孝的心，才奔发出进孝思亲的行为。这就好比树木，孝心是树根，而那许多进孝思亲的行为就是树的枝叶。必须先有树根，然后才会有枝叶，绝不是先有枝叶而后有树根的。《礼记》中讲：‘对父母有深爱之心的孝子，一定对双亲有和蔼可亲的态度。有了和蔼可亲的态度，就必然表现出愉快喜悦的神色，而这种愉快喜悦的神色必然会产生让父母高兴畅快的表情。’根深叶茂，只要先有一个根深基厚的孝心，一切思亲敬长的行为都会自然产生出来。”

弟子郑朝朔问：“最高之善也有可从外界事物中求获得的吗？”

先生答道：“最高之善只能从充满了纯净天理的个体心中获得，怎么能从外界事物中求取？你能举几个例子来让我听听吗？”

朝朔答道：“例如侍奉父母一事，如何做才能达到使双亲严冬温暖、酷暑清凉的标准，做什么才能在赡养父母方面算恰到好处。只有把握了适当的标准，才能到达至善之境。正因为如此，而有博学、审问、慎思、明辨的功夫要下。

先生答道：“关于侍奉父母的冬温夏凉标准和赡养恰到好处之类的事宜，有一两天即可完全讲完，根本用不着博学、审问、慎思、明辨的功夫。只有在侍奉父母冬温夏凉、赡养周全方面完全发挥你心中所固有的天理而纯净无杂，才能尽进孝心，周行孝道。而要做到这些，那就非得博学、审问、慎思、明辨的功夫不可，否则就难免犯下差之毫厘而失之千里的错

误。所以，即使是古圣先贤也强调精微一贯的教导。如果在孝道方面，只是重在讲求礼仪细节的恰到好处，以为只要做到这些就可获得最高之善，那么舞台上的演员扮演了许多侍奉父母周全细心，冬温夏凉，赡养得当的礼仪细节，你能说这些演员获得了进孝的最高之善吗？”徐爱听完这些于当日又大有所悟。

徐爱因没能领会先生“知行合一”说的教诲，便与同学宗贤、惟贤展开反复的辩论，仍然双方谁也不服谁，总是没有个结果，最后只好向先生请教。先生对徐爱说：“你先举几个例子说说看。”

徐爱讲道：“如今的人都知道对父母要孝顺，对兄长要恭敬。但实际中对父母不能进孝心，对兄长也不能做到真恭敬。由此可知，知与行显然是两件事。”

先生答道：“这样的知行已经是被个人的私欲所阻塞和割裂，而失去了其本来的意蕴、真谛。真正的知行是紧密相联而不可分割的。获得知识本身就包含着行为，没有行为的认识、了解那不是真正的认识、了解，不属于真知。古圣先贤所以教世人去认识和实践，就是希望人们能从本来意义去把握知与行、认识与实践的统一性。这绝不象你所想的那么随便、简单。所以《大学》这样向世人展示了什么是真正的知行：‘比如人们喜欢漂亮的颜色，厌恶腐臭的气味’一句，这其中的意思是人们看见了漂亮的颜色，这属于知，属于认识；人们喜欢这种漂亮颜色，这属于行，属于实践。实际中当人们看见漂亮的颜色时，他同时也已经喜欢这漂亮颜色，而绝不会是先看到了漂亮颜色，然后再立个喜欢的心去喜欢它。同样，人们闻到了腐臭的气味，这属于知，属于认识；人们厌恶这种腐臭气味，这属于行，属于实践。实际中当人们闻到腐臭气味

时，他同时也已经厌恶这种气味了，而绝不会是先闻到腐臭的气味，然后再立个厌恶的心去讨厌这种气味。象鼻子堵塞不透气的，虽然有腐臭气味在面前，但因自己鼻塞闻不到这种臭味，自然也就不会产生对这种腐臭气味的厌恶感。同样道理，如我们说某人对父母孝顺、对兄长恭敬，这一定是这个人已在孝顺地服侍父母，恭敬地对待兄长了。我们绝不会因某人能讲些如何孝顺父母、尊敬兄长的道理，就说这人是父母孝顺、对兄长恭敬的人。因为这样的判断是错误的。再比如疼痛感、寒冷感、饥饿感，一定是在自己感到疼痛、寒冷、饥饿的同时便产生这些感觉。由以上所举例证可知，知和行、认识和实践是绝对不能阻塞、割裂开的，这才能从本来意义上去把握真正的‘知行’，没被私欲阻塞的‘知行’，没被随意割裂的‘知行’。这就是‘知行合一’。古圣先贤就是以此来教导世人的。只有这样知行合一、认识与实践统一才能获得真‘知’。不从知行合一中去认识、领悟，就不能获得真正的‘知’。在认识与实践的统一中去理解知和行的密不可分，是需要认真去下的紧迫而实在的功夫。你们现在固执地把知和行、认识和实践硬分成两截看或坚持一个讲，有什么意义呢？如果不知道立言宗旨，不明白根本大意，只管为两截或一个争得不可开交，又有什么用处？”

徐爱对先生说：“古人把知行分开来讲，目的是便于人们对知行、认识和实践的理解，行包含了知的工夫和行的工夫，行既可更加深入的认识，又可以增强人的实践能力。这样，我们的修身功夫可有个最终落脚。”

先生指出：“这已经丢失了古人知行之说的宗旨本意。我曾经说过，行是由知指导的，知是通过行落实的，认识指导实