

传 习 录

中华藏典（一）名家藏书

十二

传摇习摇录

埋摇忧摇集

传摇习摇录

摇摇摇摇摇摇摇摇

摇摇摇摇摇摇摇摇

摇摇摇摇摇摇摇摇摇摇

【明】王阳明著

【藏书导读】

《传习录》为明王守仁著，门人徐爱等编辑。系著者语录和论学书信汇辑。自明正德七年（员缘圆）其门人徐爱陆续录下著者论学的谈话，取名《传习录》，此为是书的雏形。以后著者其他弟子薛侃、南大吉、钱德洪等在此基础上不断增补，加入新录语录和论学书札等，并经删削，刊刻了几个版本的《传习录》和《传习续录》。明隆庆六年（员缘圆），谢廷杰编录《王文成公全书》首篇，以薛侃所编《传习录》为上卷，钱德洪所编书信八篇为中卷，以《传习续录》为下卷，附录著者所编《朱子晚年定论》。这就是《王文成公全书》本《传习录》。除《全书》本外，单行本有日本正德二年即清康熙五十一年壬辰（员苑圆）冈田群玉堂刻本，清道光十一年辛卯（员愿员）活字印《学海类编》本，清光绪三十二年丙午（员愿远）国学保存会排印《国粹丛书》本，员怨元年安东宏道书局排印本。是书题名的“传习”出自《论语》中“传不习乎”。上卷曾经著者本人审定，偏重批评朱熹增改的《大学》古本，阐述他的格物致知新说和心与理一、知行合一思想。中卷是著者晚年成熟时期的著作，提出了著名的拔本塞源之论，系统地阐述了他的致良知、知行合一、心物合一、天人合一、与天地万物为一体等思想。下卷解说他的晚年各种思想，比较具体，并记载他提出的“四句教”。是书是一部比较纯粹的哲学著作，包括了著者的主要哲学思想。它与《大学问》一道是著者最主要的两部哲学著作。

顾炎武堡中书斋曾藏有此书。

【名家导引】

顾炎武（~~号~~亭原号~~亭~~）明清之际思想家、学者。初名绛，字宁人，江苏昆山人。少年时参加“复社”反宦官权贵斗争。又参加抗清起义，失败后，广谒明陵，遍游华北，所至访问风俗，搜集材料，尤致力边防和西北地理的研究，垦荒种地，纠合同道，不忘兴复。曾坚辞清廷征召，置田自养，刻苦著书立说，注重学以致用，被誉为清初朴学风气的“开山之祖”。著作有《日知录》、《天下郡国利病书》、《肇域志》、《音学五书》、《韵补正》、《亭林诗文集》等。

顾炎武晚年卜居陕西华阴。陕西多堡（土筑小城），华阴也然。但华阴城南有西岳华山，为名胜之地，山麓多松、桧、竹林。他在老友王宏撰的周济下，在华山脚下筑“堡中书斋”。他曾有诗曰：“华山有地堪作屋，相与结伴除荆榛”。顾炎武在这里躬耕自养，以诗文为伴，潜心治学。平日惜时如金，厌于无味的往来应酬，对于朋辈的终日欢宴，常常感叹：“可惜一日虚度矣！”当时清廷开设“博学鸿词科”，企图笼络天下名士，顾炎武自在征召之列。但他不屑一顾，凛然云：“绳刀俱在，勿速我死。”顾炎武去世后，由其嗣子顾衍生扶灵柩回故乡昆山。清光绪年间，重修了坟墓，民国时，又建亭林祠。

卷摇上

摇摇摇

明·正德十三年（公元1518年）八月，王阳明的门人薛侃刊刻《初刻传习录》于江西赣州。刊本内容包括正德七年至十三年的阳明先生语录，分“徐爱录”、“陆澄录”和“薛侃录”。此初刻本正是今本之上卷。

徐爱录

徐爱（公元1501—1551年），字曰仁，号横山。浙江余杭人，王阳明的妹夫，也是阳明先生的第一位学生。

【原文】

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，处困善静，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，而造织愈益无穷。

十余年来竟未能窥其藩篱。世之君子，或与先生仅交一面，或犹未闻其警欬，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，闻先生之教，往往得一而遗二，见其牝牡骊黄而弃其所谓千里者。故爰笔录平日之所闻，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

【译文】

王阳明先生对于《大学》中“格物”等说法，都以先哲先贤所说的误本为标准。我刚听说很感意外，继而产生怀疑，最后，我殚精竭思，互相对照分析，就教于先生。开始发现，先生的主张就像水一样冰冷，火一样的炎热。即是百世之后的圣人也不会产生怀疑。先生天资聪颖，但和蔼可亲，为人坦城，平时不修边幅。早年，先生性格豪迈开朗，曾热衷于赋诗作文并广泛研究佛道两家的经典之作。所以，时人初听他的主张，认为是异端邪说，不给予深入研究。但是他们不知道，在贬居贵州龙场的三年中，先生处困养静，惟精惟一的功夫，已入圣贤之行列，达到炉火纯青的境界。我时刻受先生的教诲，觉得他的说法，刚接触似乎很容易，深入研究就觉得很崇高；初看好像很粗疏，仔细钻研就觉得很精细；刚接近仿佛很浅显，深入探究就觉得没有穷尽。十几年来，我竟连它的轮廓都没有看到。但是，今天的学者，有的虽于先生才一面之交，有的只听说其名字，有的怀着蔑视、恼怒的心情，就想在立谈之间依据传说，浮想联翩，如此怎能深谙先生的学说呢？跟从先生的人，听着先生不倦的教诲，常常得一而遗二，如同看马时只注意马的牝牡黑黄，

而忽视了能否驰骋千里的特性。因此，我只把平时所听到的全部记录下来。给各位同志奉上，以便考核校正，不负先生教育之恩。晚生徐爱书。

【原文】

爱问：“‘在亲民’，朱子谓当作‘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‘新’字相对，然非‘新’字义。下面‘治国平天下’处，皆于‘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‘新’字意。‘新民’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’，便是‘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。

【译文】

徐爱问：“《大学》首章的‘在亲民’，朱熹认为应作‘新民’，第二章的‘作新民’之文句，好像可作为他的凭证。先生认为应接旧本作‘亲民’，难道也有什么根据吗？”

先生说：“‘作新民’的‘新’，是自新的意思，和‘在新民’的‘新’不同，‘作新民’怎可作为‘在新民’的凭证呢？‘作’与‘新’相对，但非作‘新’解。后面

说的‘治国平天下’，都没有‘新’的意思。比如：‘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’，这些都含有‘亲’的意思。‘亲民’就像《孟子》中的‘亲亲仁民’，亲近的是仁爱。百姓之间不能相互亲近，虞舜就任命契作司徒，尽心尽力地推行伦理教化，藉此加深他们的感情。《尧典》中的‘克明峻德’即是‘明明德’，‘以亲九族’到‘平章’，‘协和’即是‘亲民’，也就是‘明明德于天下’。再如孔老夫子的‘修正以安百姓’，‘修正’即是‘明明德’，‘安百姓’就是‘亲民’。说‘亲民’就包括了教化养育等意思，说‘新民’就失之偏颇了。”

【原文】

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？”

【译文】

徐爱问道：“《大学》之中，‘知止而后有定’，朱熹认为凡事物都有定理，它好像与您的看法不一致。”先生答说：“到具体事物中寻求至善，这样，就把义看成是外在的了。至善是心的本体，只要‘明明德’，并能达到惟精惟一

的程度就是至善。当然了，至善并不一定与具体事物相脱离。《大学章句》中所谓的‘尽夫天理之极，而无一毫人欲之私’，表达的就是这个意思。”

徐爱又问：“至善只从心中寻求，大概不能穷尽天下所有的事物。”先生说道：“心即是理。天下难道有心外之事，心外之理吗？”

【原文】

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。只在此心去人欲、存天理上用功便是。”

【译文】

徐爱说：“就像对父的孝，事君的忠，交友的信，治理百姓的仁爱，这里面有许多道理存在，恐怕也不能不去考察。”

先生感叹地说：“世人已经被这种观点蒙蔽很久了，不是一两句话就能使人们醒悟的。现就你所提问题来谈一谈。比如对父，不是从父亲那里求得孝的道理；事君，不是从君主那里求得忠的道理；交友，治理百姓，不是从朋友和百姓那里求得信和仁的道理。孝、忠、信、仁在各自的心中。心即是理。没有被私欲迷惑的心就是天理，不需要心外强加一

点。用这颗炽热的心，表现在对父上就是孝，表现在事君上就是忠，表现在交友和治理百姓上就是信和仁。只在自己心中下功夫去私欲、存天理就行了。

【原文】

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，其间温絀定省之类，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。讲求夏絀，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，便自要去求个絀的道理。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》曰：‘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。”

【译文】

徐爱说：“听了先生这些话，我觉得受益匪浅。但旧说依然萦绕心中，还不能完全摆脱。例如侍父，那些问寒问暖、早晚请安的细节，不也需要讲究吗？”

先生说：“怎能不讲究？但要分清主次，在自己心中去私欲、存天理的前提下去讲究。像寒冬保暖，也只是要尽自己的孝心，不得有丝毫私欲掺杂里面；炎夏避暑，也只是要

尽自己的孝心，不得有丝毫私欲掺杂里面。只求己心。如果己心没有私欲，天理至纯，是颗诚恳孝敬父母之心，冬天自然会想到为父母防寒，会主动去掌握保暖之技巧；夏天自然会想到为父母避暑，会主动去掌握消暑的技巧。防寒消暑正是孝心的表现，但这颗孝心一定是很真诚的。拿一棵树来说，树根就是那颗诚恳孝敬的心，枝中就是尽孝的许多细节。树，必须先有根，然后才能有枝叶。并不是先找到枝叶，然后去种根。《礼记》上说：‘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。’必须有深爱之心作根本，便自然会这样了。”

【原文】

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，如何而为温綈之节，如何而为奉养之宜，须求个是当，方是至善，所以有学问思辨之功。”

先生曰：“若只是温綈之节，奉养之宜，可一日二日讲之而尽，用得甚学问思辨？惟于温綈时，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。此则非有学问思辨之功，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，扮得许多温綈奉养的仪节是当，亦可谓之至善矣。”

爰于是日又有省。

【译文】

郑朝朔问：“至善也一定从事物上索取吗？”

先生说：“至善就是己心合乎天理，它怎样从事物上取得？你不妨举出几个例子。”郑朝朔于是说：“就象孝敬父母，怎样才能保暖消暑，怎样才能奉养合适、应该讲究适当才是至善。这样，才有了学问思辨的功夫。”

先生说：“假如孝敬父母只讲求保暖消暑和奉养适当，只须一两天时间就可讲清楚，哪来学问思辨的功夫？保暖避暑，侍奉父母双亲时只要求自己心纯为天理，这样如果没有学问思辨的功夫，就会差之毫厘而失之千里了。因此，即使是圣贤，也要再加‘惟精惟一’的训示。假如认为把那些礼节讲求得适宜了就是至善，那么现在的演员在戏中恰当地表演了许多奉养父母的礼节，也就可称为至善了。”

徐爱在这一天中又有所收获。

【原文】

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。未有知而不可行者。知而不可行，只是未知。圣贤教人知行，正是要复那本体，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，方知痛；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功夫！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？”

【译文】

徐爱由于没有理解先生“知行合一”的主张，与宗贤和惟贤多次讨论，没有收到很好的效果，于是请教于先生。

先生说：“不妨举个例子来说明。”

徐爱说：“现在，世人人都知道对父母应该孝顺，对兄长应该尊敬，但结果往往不能孝，不能敬，可见知与行是两回事。”

先生说：“这是被私欲迷惑了，已不是知与行的原意了。没有知而不行的事。知而不行，就是没有真正明白。圣贤教与知和行，正是要恢复原本的知与行，并不是随便地说怎样去知与行就了事。所以，《大学》用‘如好好色’，‘如恶恶臭’来启示人们，什么是真正的知与行。见好色是知，喜好色是行。在见到好色时就马上喜好它了，不是在见到好色之后才起心去喜好。闻到恶臭是知，讨厌恶臭是行。闻到恶臭时就开始讨厌了，不是在闻到恶臭之后才起心去讨厌。一个人如果鼻塞，就是发现恶臭在跟前，鼻子没有闻到，根本不会很讨厌了。也因他未曾知臭。又如，我们讲某人知孝晓弟，绝对是他已经做到了孝弟，才能称他知孝晓弟。不是

他只知道说些孝弟之类的话，就可以称他是知孝晓弟了。再如知痛，绝对是他自己痛了，才知痛。知寒，绝对是自己觉得寒冷。知饥，绝对是自己肚子饥饿了。知与行怎能分开？这就是知与行的原意，不曾被人的私欲迷惑。圣贤教人，一定是这样才可以称为知。不然，只是未曾知晓。这是多么紧切实际的工夫啊！今天，世人硬把知行说成是两回事，是何用心？我要把知行说成一回事，是何用心？假如不懂得我立言的主旨，只顾说一回事两回事，又有什么用处呢？”

【原文】

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。古人所以既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，所以说一个行，方才知得真。此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功夫，待知得真了，方去做行的功夫，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。”

【译文】

徐爱说：“上古的人把知行分开来说，也是让人有所区分，一方面做知的功夫，一方面做行的功夫，如此功夫才有着落。”

先生说：“这样做就失掉了古人的意旨了。我以前说知是行的主意，行是知的功夫，知是行的初始，行是知的结果。如果深情知行之理，若说知，行已自在其中了；若说行，知也自在其中了。古人之所以说一个知又说一个行，只因世上有一种人，只顾糊里糊涂地随意去做，根本不思考琢磨，完全肆意妄为，因此必须说一个知，他才能行得端正。还有一种人，海天阔地漫无边际地思考，根本不愿切实付出行动，只是无端空想，所以说一个行，他才能知得真切。这正是古人为了救弊补偏，不得已而为之的对策。假如明白这一点，一句话就足够了。现在的人硬要把知行分为两件事去做，认为是先知而后行。因此，我就先去讲习讨论，做知的功夫，等知的真切了再去做行的功夫。所以，终生不得行者，一定终生不得知。这不是简单的事情，这种错误认识时间已经很长了。现在我说的知行一事，正是要对症下药，并非我凭空捏造。知行本身原本如此。现在如果明白我立论的主旨，即使把知行分开说也无关紧要，其实仍是一体。如果不晓我立论的主旨，即使说知行合一，又有什么作用？那只是闲聊罢了。”

【原文】

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

先生曰：“‘格物’是‘止至善’之功，既知‘至善’，

即知‘格物’矣。”

【译文】

徐爱问：“昨天闻听先生‘止至善’的教导，我感到功夫有了发挥的地方。但是，我始终觉得您的见解与朱熹对‘格物’的阐述无法达到一致。”

先生说：“‘格物’正是‘止至善’的功夫。既然明白‘至善’也就明白了‘格物’。”

【原文】

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，安可徇于旧闻，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‘格物知至’，要初学便去做‘生知安行’事，如何做得？”

【译文】

徐爱问：“昨天我把先生关于‘止至善’的教诲深入到‘格物’的解说，好像也略有所悟。然而，朱熹的解说，在