

# 传习录

(明) 王阳明

## 传习录卷上

### 徐爱引言

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，处困窘取精一之功，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，或犹未闻其馨欬，或先怀忽易愤激之心，而远欲于立谈之间，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。故爱备录平日之所闻，私以示夫同志，相与考正之。庶无负先生之教云。门人徐爱书。以下门人徐爱录。

【1】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『亲』字相对。然非『亲』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『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』，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。

【2】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」。

【3】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。不顶外面添一分。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」。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，其间温清定省之类，有许叫多节目。不知亦须讲求否？」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，便自要求个温的道理。夏时自然思量父母的热，便自要求个清的道理。

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，这诚孝的心便便是根。许多条件便枝叶。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，必有欲愉色。有愉色者，必有婉容』。须是有个深爱做根，便自然如此」。

【4】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。所以有学问思辨之功」。先生曰：「若只是温清之节，奉养之宜，可一日二日讲之而尽。用得甚学问思辨？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。此则非有学问思辨之功，将不免于毫厘千里之缪。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得仪节是当，亦可谓之至善矣」。爱于是日又有省。

【5】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。未有而不行者。知而不行，只是未和圣教人知行，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。如鼻塞人虽闻恶臭在前，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，是什么意？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。古人所以既说一个知，又说一个行者，只为七间有一种人，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，方纔行得是。又有一种人，茫茫荡荡，悬空去思一索。全不肯着实躬行。也只是个揣摸影响。所以必说一个行，方纔知得真。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」。

【6】爱问：「昨闻先生止至善之教，已觉功夫有用处。但譬宋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」。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。己与天为二事天如子之事父，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，乃是敢学者一心为善。不可以穷通夭寿之故，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」。爱曰：「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。爱昨晓思，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。

【7】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」。

【8】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」。

【9】爱问：「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。理之发见可见者谓之文。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。发见于处患难夷狄时，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。

【10】爱问：「『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。初非有三心也。程子谓人心即人欲，道心即天理。语若分析，而意实得之。今曰『道心为生，而人心听命』，是三心也。天理人欲不并立。安有天理为主，人欲又从而听命者」？

【11】爱问文中子韩退之。先生曰：「退之文人之雄耳。文中子儒也。后人徒以文词之故，推尊退之。其实退之去文中子远甚」。爱问何以有拟经之矢。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」？爱曰：「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，亦何所劾法」？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」？爱曰：「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，而贝诸行事之实乎？抑将美其言辞，而徒以讪讪于世也？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。自伏羲昼卦，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，其诸反经叛理之说，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。则其诸悖悖之说，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。入出己见。新奇相高，以眩俗取誉。徒以乱天下之聪明，涂天下之耳目。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。是皆著述者有以启之」。爱曰：「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」？爱曰：「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：「佛川此言，恐亦是相沿世儒之说。未得圣人作经之意。如书弑君，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，则尝言之。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，后儒郅只要添上」。爱曰：「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。至如尧舜以前事，如何略少见」？先生曰：「义黄之世，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」。爱曰：「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？又况义黄之世乎？然其治不同，其道则二孔子于尧舜，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，岂复能行？斯固圣人之所可略也」。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，而以功利之心行之，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」。

【1 2】又曰：「唐虞以上之治，后世不可复也。略之可也。三代以下之治，后世不可法也。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」。

【1 3】爱曰：「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。易是包牺氏之史。书是尧舜下史。礼乐是三代史。其事同。其道同。安有所谓异」？

【1 4】又曰：「五经亦只是史。史以明善恶，示训戒。善可为训者，时存其迹，以示法。恶可为戒者，存其戒而削其事，以杜奸」。爱曰：「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」。爱又问：「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。皆所以资畅和平，涵拯德性。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。如今间巷皆然。恶者可以惩创人之逸志。是求其说而不得，从而为之辞」。

（徐爱跋）爱因旧说汨没，始闻先生之教，实是骇愕不定，无人头处。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，断港絶河矣。如说格物是诚意的工夫。

明善是诚身的工夫。穷理是尽性的工夫。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。

以下门人陆澄录【15】陆澄问：「主一之功，如读书，则一心在读书上。接客，则一心在接客上。可以为主乎？」先生曰：「好色则一心在好色上。好货则一心在好货上。可以为主一乎？是所谓逐物。非主一也。主一是专主一个天理。」

【16】问立志。先生曰：「只念念要存天理，即是立志。能不忘乎此，久则自然心中凝聚。犹道家所谓结圣胎也。此天理之念常存。驯至于美大圣神，亦只从此一念存养扩充去耳。」

【17】日间工夫觉纷扰，则静坐。觉懒看书，则且看书。是亦因病而药。

【18】处朋友，务相下，则得益。相上则损。

【19】孟源有自是好名之病。先生屡责之。曰，警责方已。友自陈日来工夫诗正。源从傍曰：「此方是寻着源旧时家当」。先生曰「尔病又发」。源色变。议拟欲有所辨。先生曰：「尔病又发」。因喻之曰：「此是汝一生大病根。譬如方丈地内，种此一大树。雨露之滋，土脉之力，只滋养得这个大根。四傍纵要种些嘉穀，上面被此树叶遮覆，下面被此树根盘结，如何生长得成？须用伐去此树，纤根勿留，力可种植嘉种。不然，任汝耕耘培壅，只是滋养得此根」。

【20】问：「后世著述之多，恐亦有乱正学」。先生曰：「人心天理浑然。圣贤笔之书，如写真传神。不过示人以形状大略，使之因此而讨求其真耳。其精神意气，言笑动止，固有所不能传也。后世著述，是又将圣人所昼，摹仿誊写，而妄自分析加增，以逞其技。其失真愈远矣」。

【21】问：「圣人应变不穷，莫亦是预先讲求否？」先生曰：「如何讲求得许多？圣人之心如明镜。只是一个明，则随感而应，无物不照。未有已往之形尚在，未照之形先具者。若后世所讲，却是如此。是以与圣人之学大背。周公制礼作乐，以文天下。皆圣人所能为。

尧舜何不尽为之，而待于周公？孔子删述六经，以诏万世，亦圣人所能为。周公何不先为之，而有待于孔子？

是知圣人遇此时，方有此事。只怕镜不明。不怕物来不能照。讲求事变，亦是照时事。然学者却须先有个明的工夫。学者惟患此心之未能明，不患事变之不能尽」。

曰，「然则所谓『仲漠无朕，而万象森然已具』者，其言何如？」曰，「是说本自好。只不善看，亦便有病痛」。

【22】「义理无定在，无穷尽。吾与子言，不可以少有所得，而遂谓止此也。再言之十年，二十年，五十年，未有止也」。他日又曰：「圣如尧舜。然尧舜之上，善无尽。恶如桀纣。然桀纣之下，恶无尽。使桀纣未死，恶宁止此乎？使善有尽时，文王何以望道而未之见」？

【23】问：「静时亦觉意思好。才遇事，便不同。

如何？」先生曰：「是徒知养静，而不用克己工夫也。

如此临事便要倾倒。人须在事上磨，方立得住，方能静亦定，动亦定」。

【24】问上达工夫。先生曰：「后儒教人，纔涉精微，便谓上达，未当学，且说下学。是分下学上达为二也。夫目可得见，耳可得闻，口可得言，心可得思者，皆下学也。目不可得见，耳不可得闻，口不可得言，心不可得思者，上达也。如木之栽培灌溉，是下学也。至于日夜之所息，条达畅茂，乃是上达。人安能预其力哉？故凡可用功，可告语者，皆下学。上达只在下学里。

凡圣人所说，虽极精微，俱是下学。学者只从下学里用功，自然上达去。不必别寻个上达的工夫」。

【25】问：「惟精惟一，是如何用功？」先生曰：「惟一是惟精主意，惟精是惟一功夫。非惟精之外复有惟一也。『精』字从『米』。姑以米譬之。要得此米纯然洁白，便是惟一意。然非加舂簸筛拣惟精之工，则不能纯然洁白也。舂簸筛拣，是惟精之功。然亦不过要此米到纯然洁白而已。博学，审问，慎思，明辨，笃行者，皆所以为惟精而求惟一也。他如博文者即约礼之功。

格物致知者即诚意之功。道问学即尊德性之功。明善即诚身之功，无二说也」。

【26】知者行之始。行者知之成。圣学只一个功夫。知行不可分作两事。

【27】漆雕开曰：「吾斯之未能信」。夫子说之。

子路使子羔为费宰。子曰：「贼夫人之子」。曾点言志，夫子许之。圣人之意可见矣。

【28】问：「宁静存心时，可为未发之中否？」先生曰：「今人存心，只定得气。当其宁静时，亦只是气宁静。不可以为未发之中」。曰：「未便是中。莫亦是求中功夫？」曰：「只要去人欲，存天理，方是功夫。

静时念念去人欲，存天理。动时念念去人欲，存天理。

不管宁静不宁静。若靠那宁静，不惟渐有富静厌动之弊。中间许多病痛，只是潜伏在。终不能绝去，遇事依旧滋长。以循理为生，何尝不宁静？以宁静为主，未必能循理」。

【29】问：「孔门言志，由求任政事。公西赤任礼乐。多少实用？及曾竹说来，却似耍的事。圣人却许他，是意何如？」曰：「三子是有意必。有意必，便偏着一边。能此未必能彼。曾点这意思却无意必。便是『素其位而行，不愿乎其外。素夷狄，行乎夷狄。素患难，行乎患难。无人而不自得矣』。三子所谓『汝器也』。

曾点便有不器意。然三子之才，各卓然成章。非若世之空言无实者。故夫子亦皆许之」。

【30】问：「知识不长进如何？」先生曰：「为学须有本原。须从本原上用力。渐渐盈科而进。仙家说婴儿亦善。譬婴儿在母腹时，只是纯气。有何知识？出胎后，方始能啼。既而后能笑。又既而后能认识其父母兄弟。又既而后能立，能行，能持，能负。卒乃天下之事，无不可能。皆是精气日足，则筋力日强，聪明日开。

不是出胎日便讲求推寻得来。故须有个本原。圣人到位天地，育万物，也只从喜怒哀乐未发之中上养来。后儒不明格物之说。见圣人无不知，无不能。便欲于初下手时讲求得尽。岂有此理」。又曰：「立志用功，如种树然。方其根芽，犹未有干。及其有干，尚未有枝。枝而后叶。叶而后花实。初种根时，只管栽培灌溉。勿作枝想。勿作叶想。勿作花想。勿作实想。悬想何益？但不忘栽培之功，怕没有枝叶花实」？

【31】问：「看书不能明如何？」先生曰：「此只是在文义上穿求，故不明。如此，又不如为旧时学问。

他到看得多，解得去。只是他为学虽极解得明晓，亦终身无得。须于心体上用功。凡明不得，行不去，须反在自心上体当。即可通。盖四书五经，不过说这心体。这心体即所谓道心。体明即是道明。更无二。此是为学头脑处」。

【32】「虚灵不昧，众理而万事出」。心外无理。

心外无事。

【33】或问：「晦庵先生曰：『人之所以为学者，心与理而已』。此语如何？」曰：「心即性，性即理。

下一『与』字，恐未免为二。此在学者善观之」。

【34】或曰：「人皆有是心。心即理。何以有为善有为不善？」先生曰：「恶人之心失其本体」。

【35】问：「『析之有以极其精而不乱，然后合之有以尽其大而无余』。此言如何？」先生曰：「恐亦未尽。此理岂容分析？又何须凑合得？圣人说精一，自是尽」。

【36】省察是有事时存养，存养是无事时省察。

【37】澄尝问象山在人情事变上做工夫之说。先生曰：「除了人情事变，则无事矣。喜怒哀乐非人情乎？」

自视听言动以至富贵贫贱患难死生，皆事变也。事变亦只在人情里。其要只在致中和。致中和只在谨独」。

【38】澄问：「仁义礼智之名，因已发而有」。曰：「然」。他日澄曰：「恻隐羞恶辞让是非，是性之表德邪？」曰：「仁义礼智也是表德。性一而已。自其形体也，谓之天。主宰也，市之帝。流行也，谓之命。赋于人也，谓之性。主于身也，谓之心。心之发也，遇父便谓之孝，遇君便谓之忠。自此以往，名至于无穷，只一性而已。犹人一而已。对父谓之子，对子谓之父。自此以往，至于无

穷，只一人而已。人只要在性上用功。

看得一性字分明，即万理灿然」。

【3 9】一日论为学工夫。先生曰：「教人为学不可执一偏。初学时心猿意马，拴缚不定。其所思虑多是人欲一边。故且教之静坐息思虑。久之，俟其心意稍定。

只悬空静守，如槁木死灰，亦无用。须教他省察克治。

省察克治之功，则无时而可间。如去盗贼，须有个扫除廓清之意。无事时，将好色好货好名等私，逐一追究搜寻出来。定要拔去病根，永不复起，方始为快。常如猫之捕鼠。一眼看着，一耳听着。纔有一念萌动，即与克去。斩钉截铁，不可姑容与他方便。不可窝藏。不可放他出路。方是真实用功。方能扫除廓清。到得无私可克，自有端拱时在。虽曰『何思何虑』，非初学时事。初学必须思省察克治。即是思诚。只思一个天理。到得天理纯全，便是何思何虑矣」。

【4 0】澄问：「有人夜怕鬼者奈何」？先生曰：「只是平日不能集义而心有所慊，故怕。若素行合于神明，何怕之有」？子莘曰：「正直之鬼不须怕。恐邪鬼不管人善恶，故未免怕」。先生曰：「岂有邪鬼能迷正人乎？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。好货，即是货鬼迷。怒所不当怒，是怒鬼迷。惧所不当惧，是惧鬼迷也」。

【4 1】定者心之本体。天理也。动静所遇之时也。

【4 2】澄问学庸同异。先生曰：「子思括大学一书之义为中庸首章」。

【4 3】问：「孔子正名。先儒说上告天子，下告方伯。废辄立郢。此意如何」？先生曰：「恐难如此。岂有一人致敬尽礼，待我而为政，我就先去废他，岂人情天理？孔子既肯与辄为政，必已是他能倾心委国而听。

圣人盛德至诚，必已感化卫辄。使知无父之不可以为人。必将痛哭奔走，往迎其父。父子之爱本于天性。辄能悔痛真切如此，蒯聩岂不感动底豫？蒯聩既还，辄乃致国诗戮。聩已见化于子，又有夫子至诚调和其间，当亦决不肯受。仍以命辄。群臣百姓又必欲得辄为君。辄乃自暴其罪恶。请于天子，告于方伯诸侯。而必欲致国于父。聩与群臣百姓，亦皆表辄悔悟仁孝之美，请于天子，告于方伯诸侯。必欲得辄而为之君。于是集命于辄。

使之复君卫国。辄不得已，乃如后世上皇故事。率群臣百姓尊聩为太公。备物致养。而始退复其位焉。则君君臣臣父父子子，名正言顺。一举而可为政于天下矣。孔子正名或是如此」。

【4 4】澄在鸿胪寺仓居。忽家信至，言儿病危。澄心甚忧闷不能堪。先生曰：「此时正宜用助。若此时放过，闲时讲学何用？人正要在此时磨炼？父之爱子，自是至情。然天理亦自有个中和处。过即是私意。人于此处多认做天理当忧，则一向忧苦，不知己，是『有所忧患，不得其正』。大抵七情所感，多只是过，少不及者。才过便非心之本体。必须调停适中始得。就如父母之丧。人子岂不欲一哭便死，方快于心？然却曰『毁不灭性』。非圣人强制之也。天理本体，自有分限。不可过也。人但要识得心体，自然增减分毫不得」。

【4 5】不可谓未发之中常人俱有。盖体用同源。有是体，即有是用。有未发之中，即有发而皆中节之和。

今人未能有发而皆中节之和。须知是他未发之中亦未能全得。

【4 6】易之辞是「初九潜龙勿用」六字。易之象是初昼。易之变是值其昼。易之占是用其辞。

【4 7】夜气是就常人说。学者能用功，则日间有事无事，皆是此气翕聚发生处。圣人则不消说夜气。

【4 8】澄问操存舍亡章。曰：「『出入无时，莫知其乡』。此虽就常人心说。学者亦须是知得心之本体，亦元是如此。则操存功夫，始没病痛。不可便谓出为亡人为存。若论本体，元是无出无入的。若论出入，则其思虑运用是出。然主宰常昭昭在此，何出之有？既无所出，何人之有？程子所谓腔子，亦只是天理而已。虽终日应酬，而不出天理，即是在腔子里。若出天理，斯谓之放，斯谓之亡」。又曰「出入亦只是动静。动静无端。岂有乡邪」？

【4 9】王嘉秀问：「佛以出离生死诱人入道。仙以长生久视诱人入道。其心亦不是要人做不好。

究其极至，亦是见得圣人上一截。然非人道正路。如今仕者，有由科，有由贡，有由传奉一般做到大官。毕竟非人仕正路，君子不由也。仙佛到极处，与儒者略同。但有了上一截，遗了下一截。终不似圣人全。然其上一截同者，不可诬也。后世儒者又只得圣人下一截。分裂失真。

流而为记诵，词章，功利，训诂。亦卒不免为异端。是四冢者，终身劳苦于身心。无分毫益。祝彼仙佛之徒，清心寡欲，超然于世累之外者，反若有所不及矣。今学者不必先排仙佛。且当笃志为圣人之学。圣人之学明，则仙佛自泯。不然，则此之所学，恐彼或有不屑。而反欲其俯就，不亦难乎？鄙见如此。先生以为何如？」先生曰：「所论大略亦是。但谓上一截，下一截，亦是人见偏了如此。若论圣人大中至正之道，彻上彻下。只是一贯。更有甚上一截，下一截？『阴一阳之谓道但仁者见之便谓之仁。知者见之便谓之智。百姓又曰用而不知。故君子之道鲜矣』。仁智岂可不谓之道？但见得偏了，便有弊病」。

【50】著固是易。龟亦是易。

【51】问：「孔子谓武王未尽善，恐亦有不满意」

。先生曰：「在武王自合如此」。曰：「使文王未没，毕竟如何」？曰：「文王在时，天下三分已有其二。若到武王伐商之时，文王若在，或者不致兴兵。必然这一分亦来归了文王。只善处料，使不得纵恶而已」。

【52】问：「孟子言『执中无权犹执一』」。先生曰：「中只有天理，只是易。随时变易，如何执得？须是因时制宜。难预先定一个规矩在。如后世儒者要将道理一一说得无罅漏。立定个格式。此正是执一」。

【53】唐诩问：「立志是常存个善念要为善去恶否」？曰：「善念存时，即是天理。此念即更思何善？此念非恶，更去何恶？此念如树之根芽。立志者长立此善念而已。『从心所欲。不踰矩』，只是志到熟处」。

【54】精神，道德，言动，大率收敛为主。发散是不得已。天地人物皆然。

【55】问：「文中子是如何人」？先生曰：「文中子庶几『具体而微』。惜其蚤死」。问：「如何却有续经之非」？曰：「续经亦未可尽非」。请问。良久，曰：「更觉『良工心独苦』」。

【56】许鲁斋谓儒者以。治生为先之说亦误人。

【57】问仙家元气，元神，元精。先生曰：「只是一件。流行为气。凝聚为精。妙用为神」。

【58】喜怒哀乐，本体自是中和的。纔自家看些意思，便过不及，便是私。

【59】问：「哭则不歌」。先生曰：「圣人心体自然如此」。

【60】克己须要扫除廓清，一毫不存方是。有一毫在，则众恶相引而来。

【61】问律吕新书，先生曰：「学者当务为急。算得此数熟，亦恐未有用。必须心中先具礼乐之本方可」。

且如其书说，冬用管以候气。然至冬至那一刻时，管灰之飞，或有先后须臾之间。焉知那管正值冬至之刻？须自心中先晓得冬至之刻始得。此便有不通处。学者须先从礼乐本原上用功」。

【62】曰仁云，「心犹镜也。圣人心如明镜。常人心如昏镜。近世格物之说，如以镜照物，照上用功。不知镜尚昏在，何能照？先生之格物，如磨镜而使之明。

磨上用功。明了后亦未尝废照」。

【63】问道之精粗。先生曰：「道无精粗。人之所具有精粗。如这一间房。人初进来，只贝一个大規模如此。处久便柱壁之类，一一看得明白。再久，如柱上有些文藻，细细都看出来。然只是一间房」。

【64】先生曰：「诸公近见时，少疑问。何也？人不用力，莫不自以为已知。为学只循而行之是矣。殊不知私欲日生。如地上尘一日不扫，便又有一层。看实用功，便见道无无穷。愈探愈深。必使精白无一毫不彻方可」。

【65】问：「知至然后可以言诚意。今天理人欲知之未尽，如何用得克己工夫」？先生曰：「人若真宣切己用功不已，则于此心天理之精微，日见一日。私欲之细微，亦日见一日。若不用克己工

夫，终日只是说话而已。天理格不自见，私欲亦路不自见。如人走路一般。

走得一段，方认得一段。走到歧路处，有疑便问。问了又走。方渐能到得欲到之处。今人于已知之天理不肯存。已知之人欲不肯去。且只管愁不能尽知。只管闲讲。

何益之有？巨待克得自己无私可克，方愁不能尽知，亦未迟在」。

【66】问：「道一而已。古人论道往往不同。求之亦有要乎」？先生曰：「道无方体。不可执着。却拘滞于文义上求道远矣。如今人只说天。其实何尝见天？谓日月风雷即天，不可。谓人物草木不是天，亦不可。道即是天。若识得时，何莫而非道？人但各以其一隅之见，认定以为道止如此，所以不同。若解向里寻求，见得自己心体，即无时无处不是此道。亘古一旦今。无终无始。更有甚同异？心即道。道即天。知心则知道知天」

。又曰：「诸君若要实见此道，须从自己心上体认，不假外求始得」。

【67】问：「名物度数。亦须先讲求否」？先生曰：「人只要成就自家心体，则用在其中。如养得心体果有未发之中，自然有发而中节之和。自然无施不可。苟无是心，虽预先讲得世上许多名物度数，与己原不相干。只是装缀临时，自行不去。亦不是将名物度数全然不理。只要『知所先后，则近道』」。又曰：「人要随才成就，才是其所能为。如夔之乐，稷之种。是他资性合下便如此。成就之者，亦只是要他心体纯乎天理。其运用处，皆从天理上发来，然后谓之才。到得纯乎天理处，亦能不器。使夔稷易艺而为，当亦能之」。又曰：「如『素富贵，行乎富贵。素患难，行乎患难』，皆是不器。此惟养得心体正者能之」。

【68】「与其为数顷无源之塘水，不若为数尺有源之井水，生意不穷」。时先生在塘边坐。傍有井，故以之喻学云。

【69】问：「世道日降。太古时气象，如何复见得」？先生曰「一日便是一元。人平日一时起坐，未与物接。此心清明景象，便如在伏羲时游一般」。

【70】问：「心要逐物。如何则可」？先生曰：「人君端拱清穆，六卿分职，天下乃治。心统五官，亦要如此。今眼要视时，心便逐在色上。耳要听时，心便逐在声上。如人君要选官时，便自去坐在吏部。要调军时，便自去坐在兵部。如此，岂惟失却君体？六卿亦皆不得其职」。

【71】善念发而知之，而充之。恶念发而知之，而遏之。知众充与遏者，志也。天聪明也。圣人只有此。

学者当存此。

【72】澄曰：「好色，好利，好名等心，固是私欲。如闲思杂虑，如何亦谓之私欲」？先生曰：「毕竟从好色，好利，好名等根上起。自寻其根便见。如汝心中决知是无有做劫盗的思虑。何也？以汝元无是心也。汝若于货色名利等心，一切皆如不做劫盗之心一般，都消灭了。光光只是心之本体。看有甚闲思虑？此便是『寂然不动』。便是『未发之中』。便是『廓然大公』。自然『感而遂通』。自然『发而中节』。自然『物来顺应』」。

【73】问志至气次。先生曰，「『志之所至，气亦至焉』之谓。非『极至次贰』之谓。『持其志』，则养气在其中。『无暴其气』，则亦持其志矣。孟子救告子之偏，故如此夹持说」。

【74】问：「先儒曰：『圣人之道，必降而自卑」。

贤人之言，则引而自高』。如何」？先生曰，「不然。

如此却乃伪也。圣人如天。无往而非天。三光之上，天也。九地之下，亦天也。天何尝有降而自卑？此所谓大而化之也。贤人如山岳。守其高而已。然百仞者不能引而为千仞。千仞者不能引而为万仞。是贤人未尝引而自高也。引而自高，则伪矣」。

【75】问：「伊川谓『不当于喜怒哀乐未发之前求中』。延平却教学者看未发之前气象。何如」？先生曰，「皆是也。伊川恐人于未发前讨个中，把中做一物看。如吾向所谓认气定时做中。故令只于涵养省察上用功。延平恐人未便下手处，故令入时时刻刻求未发而气象。使人正目而视惟此，倾耳而听惟此。即是『戒慎不睹。恐惧不闻』的工夫。皆古人不得已诱人之言也」。

【76】澄问：「喜怒哀乐之中和。其全体常人固不能有。如一件小事当喜怒者，平时无喜怒之

心。至其临时，亦能中节。亦可谓之中和乎？先生曰：「在一时之事，固亦可谓之中和。然未可谓之大本达道。人性皆善。中和是人人原有的。岂可谓无？但常人心既有所昏蔽，则其本体虽亦时时发见，终是暂明暂灭，非其全体大用矣。无所不中，然后谓之大本。无所不和，然后谓之达道。惟天下之至诚，然后能立天下之大本」。曰：「澄于中字之义尚未明」。曰：「此须自心体认出来。非言语所能喻。中只是天理」。曰：「何者为天理」？

曰：「去得人欲，便识天理」。曰：「天理何以谓之中」？曰：「无所偏倚」。曰：「无所偏倚，是何等气象」？曰：「如明镜然。全体莹彻，略无纤尘染着」。

曰：「偏倚是有所染着。如着在好色好利好名等项上，方见得偏倚。若未发时，美色名利皆未相看。何以便知其有所偏倚」？曰：「虽未相着，然平日好色好利好名之心，原未尝无。既未尝无，即谓之有。既谓之有，则亦不可谓无偏倚。譬之病疟之人，虽有时不发，而病根原不曾除，则亦不得谓之无病之人矣。须是平日好色好利好名等项一应私心，扫除荡涤，无复纤毫留滞。而此心全体廓然，纯是天理。方可谓之喜怒哀乐未发之中。

方是天下之大本」。

【77】问：「『颜子没而圣学亡』。此语不能无疑」。先生曰「见圣道之全者惟颜子。观喟然一叹可见。

其谓『夫子循循然善诱人。博我以文，约我以礼』。是见破后如此说。博文约礼，如何是善诱人。学者须思之。道之全体，圣人亦难以语人。须是学者自修自悟。颜子『虽欲从之，未由也已』即文王望道未见意。望道未见，乃是真见。颜子没，而圣学之正派，遂不尽传矣」。

【78】问：「身之主为心，心之灵明是知。知之发动是意。意之所看为物。是如此否」？先生曰：「亦是」。

【79】只存得此心常见在便是学。过去未来事，思之何益？徒放心耳。

【80】言语无序，亦足以见心之不存。

【81】尚谦问：「孟子之不动心与告子异」。先生曰：「告子是硬把捉着此心，要他不动。孟子却是集义到自然不动」。又曰：「心之本体原自不动。心之本体即是性。性即是理。性元不动。理元不动。集义是复其心之本体」。

【82】万象森然时亦冲漠无朕冲漠无朕，即万象森然。冲漠无朕者一之父。万象森然者精之母。一中有精。精中有一。

【83】心外无物。如吾心发一念孝亲，即孝亲便是物。

【84】先生曰：「今为吾所谓格物之学者，尚多流于口耳。况为口耳之学者，能反于此乎？天理人欲，其精微必时时用力省察克治，方日渐有见。如今一说话之间，虽只讲天理。不知心中倏忽之间，已有多少私欲。

盖有窃发而不知者。虽用力察之，尚不易见。况徒口讲而可得尽知乎？今只管讲天理来顿放着不循，讲人欲来顿放着不去，岂格物致知之学？后世之学，其极至，只做得个义袭而取的工夫」。

【85】问：「知止者，知至善只在吾心，元不在外也，而后志定」。曰：「然」。

【86】问格物。先生曰：「格者，正也。正其不正，以归于正也」。

【87】问：「格物于动处用功否」？先生曰：「格物无间动静。静亦物也。孟子谓『必有事焉』。是动静皆有事」。

【88】工夫难处，全在格物致知上。此即诚意之事。意既诚，大段心亦自正，身亦自修。但正心修身工夫，亦各有用力处。修身是日发边。正心是未发边。心正则中。身修则和。

【89】自格物致知至平天下，只是一个明明德。虽亲民亦明德事也。明德是此心之德，即是仁。「仁者以天地万物为一体」。使有一物失所，便是吾仁有未尽处。

【90】只说明明德而不说亲民，便似老佛。

【91】至善者性力。性元无一毫之恶，故曰至善。

止之，是复其本然而已。

【9 2】问：「知至善即吾性。吾性具吾心。吾心乃至善所止之地。则不为向时之纷然外求，而定则不扰，不扰而静。静而不妄动则安。安则一心一意只在此处。」

千思万想，务求必得此至善。是能虑而得矣。如此说是否？」先生曰：「大略亦是」。

【9 3】问：「程子云：『仁者以天地万物为一体』。何墨氏兼爱，反不得谓之仁？」先生曰：「此亦甚难言。须是诸君自体认出来始得。仁是造化生生不息之理。虽弥漫周遍，无处不是。然其流行发生，亦只有个渐。所以生生不息。如冬至一阳生。必自一阳生，而后渐渐至于六阳，若无一阳之生，岂有六阳？阴亦然。惟有渐，所以便有个发端处。惟其有个发端处，所以生。惟其生，所以不息。譬之木。其始抽芽，便是木之生意发端处。抽芽然后发干。发干然后生枝生叶。然后是生生不息。若无芽，何以有干有枝叶？能抽芽，必是下面有个根在。有根方生。无根便死。无根何从抽芽？父子兄弟之爱，便是人心生意发端处。如木之抽芽。自此而仁民，而爱物。便是发干生枝生叶。墨氏兼爱无苦等。将自家父子兄弟与途人一般看。便自没了发端处。不抽芽，便知得他无根。便不是生生不息。安得谓之仁？孝弟为仁之本。却是仁理从里面发生出来」。

【9 4】问：「延平云：『当理而无私心』。当理与无私心，如何分别？」先生曰：「心即理也。无私心，即是当理。未当理，便是私心。若析心与理言之，恐亦未善」。又问：「释氏于世间一切情欲之私，都不染着。似无私心。但外弃人伦。却是未当理」。曰：「亦只是一统事。都只是成就他一个私己的心」。

以下门人薛侃录【9 5】侃问：「持志如心痛。一心在痛人安有工夫说闲语，管闲事？」先生曰：「初学工夫如此用亦好。」

但要使知『出入无时，莫知其乡』。心之神明，原是如此。工夫力有着落。若只死死守着，恐于工夫上又发病」。

【9 6】侃问：「专涵养而不务讲求，将认欲作理。」

则如何之？」先生曰：「人须是知学讲求，亦只是涵养。不讲求，只是涵养之志不切」。曰：「何谓知学」？

曰：「且道为何而学？学个甚」？曰：「尝闻先生教。」

学是学存天理。心之本体，即是天理。体认天理，只要自心地无私意」。曰：「如此则只须克去私意便是。又愁甚理欲不明」？曰：「正恐这些私意认不真」？曰：「总是志未切。志切，目视耳听皆在此。安有认不真的道理？是非之心，人皆有之。不假外求。讲求亦只是体当自心所见。不成去心外别有个见」。

【9 7】先生问在坐之友，此来工夫何似？一友举虚明意思。先生曰：「此是说光景」。一友叙今昔异同。

先生曰：「此是说效验」。二友惘然。请是。先生曰：「吾辈今日用功，只是要为善之心真切。此心真切，见善即迁，有过即改，力是真切工夫。如此则人欲日消，天理日明。若只管求光景，说效验，却是助长外驰病痛，不是工夫」。

【9 8】朋友观书，多有摘议晦庵者。先生曰：「是有心求异，即不是。吾说与晦庵时有不同者，为入门下手处有毫厘千里之分。不得不辩。然吾之心与晦庵之心，未尝异也。若其余文义解得明当处，如何动得一字」？

【9 9】希渊问：「圣人可学而至。然伯夷伊尹于孔子，才力终不同。其同谓之圣者安在」？先生曰：「圣人之所以为圣，只是其心纯乎天理，而无人欲之杂。犹精金之所以为精，但以其成色足而无铜铅之杂也。人到纯乎天理方是圣。金到足色方是精。然圣人之才力，亦有大小不同。犹金之分两有轻重。尧舜犹万镒。文王孔子犹九千镒。禹汤武王犹七八千镒。伯夷伊尹犹四五千镒。才力不同，而纯乎天理则同。皆可谓之圣人。犹分两虽不同，而足色则同。皆可谓之精金。以五千镒者而人于万镒之中，其足色同也。以夷尹而厕之尧孔之间。」

其纯乎天理同也。盖所以为精金者，在足角，而不在分两。所以为圣者，在纯乎天理，而不在

才力也。故虽凡人。而肯为学，使此心纯乎天理，则亦可为圣人。犹一两之金，此之万镒。分两虽悬绝，而其到足色处，可以无愧。故曰『人皆可以为尧舜』者以此。学者学圣人，不过是去人欲而存天理耳。犹炼金而求其足色。金之成色，所争不多，则锻炼之工省，而功易成。成色愈下，则锻炼愈难。人之气质，清浊粹驳。有中人以上，中人以下。其于道，有生知安行，学知利行，其下者，必须人一己百，人十己千。及其成功则一。后世不知作圣之本是纯乎天理。却专去知识才能上求圣人。以为圣人无所不知，无所不能。我须是将圣人许多知识才能，逐一理会始得。故不务去天理上看工夫。徒弊精竭力。从册子上钻研，名物上考索，形逃上此拟。知识愈广而人欲愈滋。才力愈多而天理愈蔽。正如见人有万镒精金，不务锻炼成色，求无愧于彼之精纯。而乃妄希分两，务同彼之万镒。锡铅铜铁，杂然而投。分两愈增，而成色愈下。既其梢末，无复有金矣」。时曰仁在傍曰：「先生此喻，足以破世儒支离之惑。大有功于后学」。先生又曰：「吾辈用力，只求日减，不求日增。减得一分人欲，便是复得一分天理。何等轻快脱洒？何等简易」？

【100】士德问曰：「格物之说，如先生所教，明白简易，人人见得。文公聪明绝世，于此反有未审。何也」？先生曰：「文公精神气魄大。是他早年合下便要继往开来。故一向只就考索著述上用功。若先切己自修，自然不暇及此。到得德盛后，果忧道之不明，如孔子退修六籍，删繁就简，开示来学，亦大段不费甚考索。

文公早岁便着许多书。晚年方悔是倒做了」。士德曰：「晚年之悔，如谓『向来定本之悟』。又谓『虽读得书，何益于吾事』？又谓『此与守书籍，泥言语，全无交涉』，是他到此方悔从前用功之错，方去切己自修矣」

。曰：「然。此是文公不可及处。他力量大。一悔便转。可惜不久即去世。平日许多错处皆不及改正」。

【101】侃去花问草。因曰：「天地间何善难培，恶难去」？先生曰：「未培未去耳」。少间曰：「此等看善恶，皆从躯壳起念。便会错」。侃未达。曰：「天地生意，花草一般。何曾有善恶之分？子欲观花，则以花为善，以草为恶。如欲用草时，复以草为善矣。此等善恶，皆由汝心好恶所生。故知是错」。曰：「然则无善无恶乎」？曰：「无善无恶者理之静。有善有恶者气之动。不动于气，即无善无恶。是谓至善」。曰：「佛氏亦无善无恶。何以异」？曰：「佛氏着在无善无恶上，便一切都不管。不可以治天下。圣人无善无恶。只是无有作好，无有作恶。不动于气。然遵王之道，会其有极。便自一循天理。便有个裁成辅相」。曰：「草既非恶，即草不宜去矣」？曰：「如此却是佛老意见。草若是碍，何妨汝去」？曰：「如此又是作好作恶」。曰：「不作好恶，非是全无好恶。却是无知觉的人。谓之不作者，只是好恶一循于理。不去，又着一分意思。如此即是不曾好恶一般」。曰：「去草如何是一循于理，不看意思」？曰：「草有妨碍，理亦宜去。去之而已。偶未即去，亦不累心。若着了一分意思，即心体便有貽累，便有许多动气处」。曰：「然则善恶全不在物」。曰：「只在汝心。循理便是善。动气便是恶」。曰：「毕竟抑无善恶」。曰：「在心如此。在物亦然，世儒惟不知此，舍心逐物。将格物之学错看了。终日驰求于外，只做得个义袭而取。终身行不着，习不察」。曰：「如好好色，如恶恶臭，则如何」？曰：「此正是一循于理。是天理合如此。本无私意作好作恶」。曰：「如好好色，如恶恶臭。安得非意」？曰：「却是诚意。不是私意。

诚意只是循天理。虽是循天理，亦看不得一分意。故有所念憧好乐，则不得其正。须是廓然大公，方是心之本体。知此即知未发之中」，伯生曰：「先生云：『草有妨碍，理亦宜去』。缘何又是躯壳起念」？曰：「此须汝心自体当。汝要去草，是甚么心？周茂叔窗前草不除，是甚么心」？

【102】先生谓学者曰：「为学须得个头脑工夫，方有看落。纵未能无间，如舟之有舵，一提及醒。不然，虽从事于学，只做个义袭而取。只是行不着，习不察，非大本达道也」。又曰：「见得时，横说竖说皆是。

若于此处通，彼处不通，只是未见得」。

【103】或问：「为学以亲故，不免业举之累」。

先生曰：「以亲之故而业举为累于学，则治田以养其亲者亦有累于学乎？先正云『惟患夺志』。

但恐为学之志不真切耳」。

【104】崇一问：「寻常意思多忙。有事固忙，无事亦忙。何也」？先生曰：「天地气机，元无一息之停。然有个主宰。故不先不后，不急不缓。虽千变万化，而主宰常定。人得此而生。若主宰定时，与天运一般不忌。虽酬酢万变，常是从容自在。所谓『天君泰然，百体从令』。若无主宰，便只是这气奔放。如何不忙」？

【105】先生曰：「为学大病在好名」。侃曰：「从前岁，自谓此病已轻。此来精察，乃知全未。岂必务外为人？只闻誉而喜，闻毁而闷，即是此病发来」。曰：「最是。名与实对。务实之心重一分，则务名之心轻一分。全是务实之心，即全无务名之心。若务实之心，如饥之求食，渴之求饮，安得更有工夫好名」？又曰：「『疾没世而名不称』。称字去声读。亦『声闻过情，君子耻之』之意。实不称名，生犹可补。没则无及矣」。

「四十五十而无闻」，是不闻道，非无声闻也。孔子云，「是闻也，非达也」。安肯以此忘人」？

【106】侃多悔。先生曰：「悔悟是去病之药。以改之为贵。若留滞于中，则又因药发病」。

【107】德章曰：「闻先生以精金喻圣，以分两喻圣人之分量，以锻炼喻学者之工夫。最为深切。惟谓尧舜为万镒，孔子为九千镒。疑未安」。先生曰：「此又是躯壳上起念，故替圣人争分两。若不从躯壳上起念，即尧舜万镒不为多，孔子九千镒不为少。尧舜万镒，只是孔子的。孔子九千镒，只是尧舜的。原无彼我。所以谓之圣。只论精一，不论多寡。只要此心纯乎天理处同。便同谓之圣。若是力量气魄，如何尽同得？后儒只在分两上较量，所以流入功利。若除去了此较分两的心，各人尽着自己力量精神，只在此心纯天理上用功，即人人自有，个个圆成，便能大以成大，小以成小。不假外慕，无不具足。此便是实实落落，明善诚身的事。后儒不明圣学。不知就自己心地良知良能上体认扩充。却去求知其所不知，求能其所不能。一味只是希高慕大」。

不知自己是桀纣心地。动辄要做尧舜事业。如何做得？

终年碌碌，至于老死。竟不知成就了个甚么。可哀也已」。

【108】侃问：「先儒以心之静为体，心之动为用。如何」？先生曰：「心不可以动静为体用。动静时也。即体而言用在体。即用而言体在用。是谓『体用一源』。若说静可以见其体，动可以见其用，却不妨」。

【109】问：「上智下愚，如何不可移」？先生曰，不是不可移。只是不肯移」。

【110】问「子夏门人问交」章。先生曰：「子夏星言小子之交。子张是言成人之交。若善用之，亦俱是」。

【111】子仁问：「『学而时习之，不亦说乎』」？

先儒以学为效先觉之所为。如何」？先生曰：「学是学去人欲，存天理。从事于去人欲存天理，则自正诸先觉，考诸古训。自下许多间辨思索存省克治工夫。然不过欲去此心之人欲，存吾心之天理耳。若曰效先觉之所为，则只说得学中一件事。事亦似专求诸外了。『时习』者，『坐如尸』，非专习坐也。坐时习此心也。『立如斋』，非专习立也。立时习此心也。『说』是『理义之说我心』之『说』。人心本自说理义。如目本说色，耳本说声。惟为人欲所蔽所累，始有不说。今人欲日去，则理义日浚浚。安得不说」？

【112】国英问：「曾子三省虽切。恐是未闻一贯时工夫」。先生曰：「一贯是夫子见曾子未得用功之要，故告之。学者果能忠恕上用力，岂不是一贯？一如树之根本，贯如树之枝叶。未种根，何枝叶之可得？体用一慊，体未立，用安从生！谓『曾子于其用处盖已随事精察而力行之。但未知其体之一』。此恐未尽」。

【113】黄诚甫问：「汝与回也孰愈」章。先生曰：「子贡多学而识，在闻见上用力。颜子在心地上用功。故圣人间以启之。而子贡所对，又只在知见上。故圣人叹惜之。非许之也」。

【114】颜子不迁怒，不贰过，亦是有未发之中始能。

【115】种树者必培其根。种德者必养其心。欲树之长，必于始生时删其繁枝。欲德之盛，必于始学时去夫外好。如外好诗文，则精神日渐漏泄在诗文上去。凡百外好皆然。又曰：「我此论学，

是无中生有的工夫。

诸公须要信得及。只是立志。学者一念为善之志，如树之种，但勿助勿忘，只管培植将去。自然日夜滋长。生气日完，枝叶日茂。树初生时，便抽繁枝。亦须刊落。

然后根干能大。初学时亦然。故立志贵专一」。

【116】因论先生之门。某人在涵养上用功，某人在识见上用功。先生曰：「专涵养者，日见其不足。专识见者，日见其有余。日不足者，日有余矣。日有余者，日不足矣」。

【117】梁日孚问：「居敬穷理是两事。先生以为一事。何如」？先生曰：「天地间只有此一事。安有两事？若论万殊，礼仪三百，威仪三千，又何止两？公且道居敬是如何？穷理是如何」？曰：「居敬是存养工夫。穷理是穷事物之理」。曰：「存养个甚」？曰：「是存养此心之天理」。曰：「如此亦只是穷理矣」。曰：「且道如何穷事物之理」？曰：「如事亲，便要穷孝之理。事君，便要穷忠之理」。曰：「忠孝之理，在君亲身上？在自己心上？若在自己心上，亦只是穷此心之理矣。且道如何是敬」？曰：「只是主一」。「如何是主一」？曰：「如读书，便一心在读书上。接事，便一心在接事上」。曰：「如此则饮酒便一心在饮酒上，好色便一心在好色上。却是逐物。成甚居敬功夫」？日孚请问曰：「一者，天理。主一是一心在天理上。若只知主一，不知一即是理，有事时便是逐物，无事时便是看空。惟其有事无事，一心皆在天理上用功。所以居敬亦即是穷理。就穷理专一处说，便谓之居敬。就居敬精密处说，便谓之穷理。却不是居敬了，别有个心穷理。穷理时，别有个心居敬。名虽不同。功夫只是一事。就如易言『敬以直内，义以方外』。敬即是无事时羲，羲即是有事时敬。两句合说一件。如孔子言『修己以敬』，即不须言义。孟子言集义，即不须言敬。会得时，横说竖说，工夫总是一般。若泥文逐句，不识本领，即支离决裂。工夫都无下落」。问：「穷理何以即是尽性」？

曰：「心之体，性也。性即理也。穷仁之理，真要仁极仁。穷义之理，真要义极义。仁义只是吾性。故穷理即是尽性。如孟子说『充其恻隐之心，至仁不可胜用』。

这便是穷理工夫」。日孚曰：「先儒谓『一草一木亦皆有理。不可不察』。如何」？先生曰：「夫我则不暇」。

公且先去理会自己性情。须能尽人之性，然后能尽物之性」。日孚悚然有悟。

【118】惟干问：「知如何是心之本体」？先生曰：「知是理之灵处。就其主宰处说便谓之心。就其禀赋处说便谓之性。孩提之童，无不知爱其亲，无不知敬其兄。只是这个灵能不为私欲遮隔，充拓得尽，便完完是他本体。便与天地合德。自圣人以下，不能无蔽。故须格物以致其知」。

【119】守衡问：「大学工夫只是诚意。诚意工夫只是格物修齐治平。只诚意尽矣。又有正心之功。有所念憧好乐，则不得其正。何也」？先生曰：「此要自思得之。知此则知未发之中矣」。守衡再三请。曰：「为学工夫有浅深。初时若不看实用意去好善恶恶，如何能为善去恶？这着实用意，便是诚意。然不知心之本体原无一物，一向着意去好善恶恶，便又多了这分意思，便不是廓然大公。书所谓『无有作好作恶』，方是本体」。

所以说有所念憧好乐，则不得其正。正心只是诚意工夫里面。体当自家心体，常要鉴空衡平，这便是未发之中」。

【120】正之问：「戒惧是己所不知时工夫。慎独是己所独知时工夫。此说如何」？先生曰：「只是一个工夫。无事时固是独知。有事时亦是独知。人若不知于此独知之地用力，只在人所共知处用功，便是作伪，便是『贝君子而后厌然』。此独知处便是诚的萌芽。此处不论善念恶念，更无虚假。一是百是，一错百错。正是王霸义利诚伪善恶界头。于此一立立定，便是端本澄源，便是立诚。古人许多诚身的工夫。精神命脉，全体只在此虚。真是莫见莫显，无时无处，无终无始。只是此个工夫。今若又分戒惧为己所不知。即工夫便支离，亦有间断。既戒惧，即是知。己若不知，是谁戒惧？如此见解，便要流入断灭禅定」。曰：「不论善念恶念，更无虚假。则独知之地，更无无念时邪」？曰：「戒惧亦是念。戒惧之念，无时可息。若戒惧之心稍有不存，不是昏瞶，便已流入恶念。自朝至暮，自少至老，若要无念，即是己不知。此除是昏睡，除是槁木死灰」。

【121】志道问：「荀子云：『养心莫善于诚』」。

先儒非之，何也」？先生曰：「此亦未可便以为非。『诚』字有以工夫说者。诚是心之本体。求复其本体，便是思诚的工夫。明道说『以诚敬存之』，亦是此意。大学『欲正其心，先诚其意』。荀子之言固多病，然不可一例吹毛求疵。大凡看人言语，若先有个意见，便有过当处。『为富不仁』之言，孟子有取于阳虎。此便见圣贤大公之心」。

【1 2 2】萧惠问：「己私难克。奈何」？先生曰：「将汝己私来替汝东」。又曰：「人顶有为己之心，方能克己。能克己，方能成己」。萧惠曰：「惠亦颇有为己之心。不知缘何不能克己」？先生曰「且说汝有为己之心是如何」。惠良久曰：「惠亦一心要做好人。便自谓颇有为己之心。今思之，看来亦只是为得个躯壳的己。不曾为个真己」。先生曰：「真己何曾离着躯壳？恐汝连那躯壳的己也不曾为。且道汝所谓躯壳的己，岂不是耳目口鼻四肢」？惠曰：「正是为此，目便要色，耳便要声，口便要味，四肢便要逸乐，所以不能克」。先生曰：「美色令人目盲。美声令人耳聋。美味令人口爽。驰骋田猎令人发狂，这都是害汝耳目口鼻四肢的。岂得是为汝耳目口鼻四肢？若为看耳目口鼻四肢时，便须思量耳如何听，目如何视，口如何言，四肢如何动。必须非礼勿视听言动，方才成得个耳目口鼻四肢。这个才是为着耳目口鼻四肢。汝今终日向外驰求，为名为利一逼都是为着躯壳外面的物事。汝若为着耳目口鼻四肢，要非礼勿视听言动时，岂是汝之耳目口鼻四肢自能勿视听言动？须由汝心。这视听言动，皆是汝心。汝心之动发窍于目。汝心之听发窍于耳。汝心之言发窍于口。汝心之动发窍于四肢。若无汝心，便无耳目口鼻。所谓汝心，亦不专是那一团血肉。若是那一团血肉，如今已死的人，那一团血肉还在。缘何不能视听言动？所谓汝心，却是那能视听言动的。这个便是性，便是天理。有这个性，才能生这性之生理。便谓之仁。这性之生理，发在目便会视。发在耳便会听。发在口便会言。发在四肢便会动。都只是那天理发生。以其主宰一身，故谓之心。这心之本体，原只是个天理。原无非礼。这个便是汝之真己。这个真己，是躯壳的主宰。若无真己，便无躯壳。真是有之即生，无之即死。汝若真为那个躯壳的己，必须用着这个真己。便须常常保守着这个真己的本体。戒慎不《睹》，恐惧不闻。惟恐亏损了他一些。才有一毫非礼萌动，便如刀割，如针刺。忍耐不过。必须去了刀，拔了针。这才是有为己之心，力能克己。汝今正是认贼作子。缘何却说有为己之心，不能克己」？

【1 2 3】有一学者病目。戚戚甚忧。先生曰，二苗乃贵目贱心」。

【1 2 4】萧惠好仙释。先生警之曰：「吾亦自幼笃志二氏。自谓既有所得，谓儒者为不足学。其后居夷三载，贝得圣人之学若是其简易广大。始自叹悔错用了三十年气力。大抵二氏之学，其妙与圣人只有毫厘之间。

汝今所学，乃其土苴。辄自信自好若此。真鸱鸢窃腐鼠耳」。惠请问二氏之妙。先生曰：「向汝说圣人之学简易广大。汝却不问我悟的。只问我悔的」。惠惭谢。请问圣人之学。先生曰：「汝今只是了人事问。待汝辨个真要求为圣人的心来与汝说」。惠再三请。先生曰：「已与汝一句道尽。汝尚自不会」。

【1 2 5】刘观时问：「未发之中是如何」？先生曰：「汝但戒慎不《睹》，恐惧不闻，养得此心纯是天理，便自然见」。观时请略示气象。先生曰：「哑子吃苦瓜，与你说不得。你要知此苦，还须你自吃」。时曰仁在傍曰：「如此才是真知即是行矣」。一时在座诸友皆有省。

【1 2 6】萧惠问死生之道。先生曰：「知昼夜，即知死生」。问昼夜之道。曰：「知昼则知夜」。曰：「昼亦有所不知乎」？先生曰：「汝能知昼，懵懵而兴，蠢蠢而食。行不着，习不察。终日昏昏，只是梦昼。惟『息有养，瞬有存』。此心惺惺明明，天理无一息间断，才是能知昼。这便是天德。便是通乎昼夜之道而知。

更有甚么死生」？

【1 2 7】马子莘问：「修道之教，旧说谓圣人品节吾性之固有，以为法于天下，若礼乐刑政之属。此意如何」？先生曰：「道即性即命。本是完完全全，增减不得，不假修饰的。何须要圣人品节？却是不完全的对象。礼乐刑政是治天下之法，固亦可谓之教。但不是子思本旨。若如先儒之说，下面由教入道的，缘何舍了圣人礼乐刑政之教，别说出一段戒慎恐惧工夫？却是圣人之敢为虚设矣」。

子莘请问。先生曰：「子思性道教，皆从本原上说。天命于人，则命便谓之性。率性而行，则性便谓之道。修道而学，则道便谓之教。率性是诚者事。所谓『自诚明，谓之性』也。修道是诚之者事。所谓『自明诚，谓之教』也。圣人率性而行，即是道。圣人以下，未能率性于道。未免有过不及。故须修道，修道则贤知者不得而过，愚不肯者不得而不及。都要循着这个道，则道便是个教。此『教』字与『天道至教。风雨霜露，无非教也』之『教』同。『修道』字与『修道以仁』同。人能修道，然后能不违于道，以复其性之本体。则亦是圣人率性之道矣。下面戒慎恐惧便是修道的工夫。中和便是复其性之本体。如易所谓『穷理尽性，以至于命』。中和位育，便是尽性至命」。

【1 2 8】黄诚甫问：「先儒以孔子告颜渊为邦之问，是立万世常行之道。如何？」先生曰：「颜子具体圣人。其于为邦的大本大原，都已完备。夫子平日知之已深。到此都不必言。只就制度文为上说。此等处亦不可忽略。须要是如此方尽善。又不可因自己本领是当了，便于防范上疏阔。须是要『放郑声，远佞人』盖颜子是个克己向里德上用心的。孔子恐其外面末节，或有疏略，故就他不足处帮补说。若在他人，须告以为政在人，取人以身，修身以道，修道以仁，达道九经，及诚身许多工夫，方始做得这个，方是万世常行之道。不然，只去行了夏时，乘了殷辂，服了周冕，作了韶舞，天下便治得。后人但见颜子是孔门第一人，又问个为邦，便把做天大事看了」。

【1 2 9】蔡希渊问：「文公大学新本，先格致而后诚意工夫。似与首章次第相合。若如先生从旧本之说，即诚意反在格致之前。于此尚未释然」。先生曰：「大学工夫即是明明德。明明德只是个诚意。诚意的工夫只是格物致知。若以诚意为主，去用格物致知的工夫，即工夫始有下落。即为善去恶，无非是诚意的事。如新本先去穷格事物之理。即茫茫荡荡，都无着落处。须用添个敬字，方才牵扯得向心上来。然终是没根原。若须用添个敬字，缘何孔门倒将一个最紧要的字落了，直待千余年后要人来补出？正谓以诚意为主，即不须添敬字。所以举出个诚意来说。正是学问的大头脑处。于此不察，真所谓毫厘之差，千里之缪。大抵中庸工夫只是诚身。诚身之极便是至诚。大学工夫只是诚意。诚意之极便是至善。工夫总是一般。今说这里补个敬字，那里补个诚字，未免昼蛇添足」。

## 传习录卷中

### 钱德洪序

德洪曰：昔南元善刻《博习录》于越，凡二册。下册摘录之。先师手书，凡八篇。其答徐成之二书，吾师自谓「天下是朱非陆，论定既久，一旦反之为难；二书姑为调停两可之说，便人自思得之。」故元善录为下册之首者，意亦以是欤？今朱、陆之耕明于天下久矣；洪刻先师文录，置二书于外集者，示未全也，故今不复录。

其余指知，行之本体，莫详于答人论学与答周道通、陆清伯、欧阳崇一四书；而谓格物为学者用力日可见之地，莫详于答罗年庵一书。平生冒天下之非诋，推陷万死，一生遑遑然不忘讲学，惟恐吾人不闻斯道，流于功利、机智以日堕于匈狄、禽兽而不叫，其一体同物之心，讵讵终身，至于毙而后已；此孔、孟以来贤圣苦心，虽门人子弗未足以慰其情也；是情也，莫贝于答聂文蔚之第一书；此皆仍元善所录之旧；而揭「必有事焉」即「致良知」功夫，明白简切，使人言下即得入手，此又莫详于答文蔚之第二书，故增录之。元善当时汹汹，乃能以身明斯道，卒至遭奸被斥，油油然惟以此生得闻斯学为庆，而绝无有纤芥愤郁不平之气。斯录之刻，人见其有功于同志甚大，而不知其虎时之甚艰也。今所去取，裁之时义则然，非忍有所加损于其间也。

答顾东桥书【1 3 0】来书云：近时学者务外遗内，博而寡要，故先生特倡「试意」一义，砒砭千育，诚大惠也吾子洞贝时弊如此矣，亦将同以救之乎？然则鄙人之心，吾子固已一句道尽，复何言哉！复同言哉！若「试意」之说，自是圣门教人用功第一义；但近世学者乃作第二义看，故稍与提掇紧要出来，非鄙人所能特倡也。

【1 3 1】来书云：但恐立说太高，用功太捷，后生师傅，影响谬误，未免坠于佛氏明心、见

性，定慧，顿悟之机括，无怪闻者见疑。区区格，致、诚、正之说，是就学者本心、日用事为间，体究践履，实地用功，是多少次第、多少积累在，正与空虚顿悟之说相反；闻者本无求为圣人之志，又未尝讲突其详，邃以见疑，亦无足怪：若吾子之高明，自当一语之下捩了然矣：力亦谓立说太高，用功太捷，何邪？

【132】来书云：所喻知，行并进，不宜分别前后，即《中庸》尊德性而道问学之功，交养互发，内外本末，以寸之道。然工夫次第，不能无先后之差：如知食乃食，知汤乃饮，知路乃行。未有不见是物，先有是事：此亦毫厘倏忽之间，非谓有等今日知之，而明日乃行也。既云「交养互发，内外本末一以贯之」，则知行并进之说，无复可疑矣。又云「工夫次第能不无先后之差。」无乃自相矛盾已乎？知食乃食等说，此尤明白易见。但吾子为近闻障蔽自不察耳。夫人必有欲食之心，然后知食，欲食之心即是意，即是行之始矣：食味之美恶待人口而后知，岂有不待入口而已先知食味之美恶者邪？必有欲行之心，然后知路，即是意、即是行之始矣：路岐之险夷，必待身亲履历而后知，岂有不待身亲履历而已先知路岐之险夷者邪？知汤「饮，知衣服，以此例之，皆无可疑。若如吾子之喻，是乃所谓不见是物，而先有是事者矣。吾子又谓「此亦毫厘倏忽之间，非谓截然有等今日知之，而明日乃行也是亦察之尚有未精。

然就加吾子之说，则知行之为合一并进，亦自断无可疑矣。

【133】来书云：真知即所以为行，不行不足谓之知，此为学者吃紧立教，俾务躬行则可。若真谓行即是知，恐其专求本心，遂遗物理，必有闇而不达之处，抑岂圣门知行并进之成法哉？知之真切笃实处。既是行，行之明觉精察处。即是知，知行工夫，本不可离。只为后世学者分作两截用功，先却知、行本体，故有合一并进之说，真知即所以为行，不行不足谓之知。云「知菽乃食」等说，可见前已略言之矣。此虽吃紧救弊而发，然知、行之体本来如是。非以己意抑扬其间，姑为是说，以苟一时之效者也。「专求本心，遂遗物理，」此盖先其本心者也：夫物理小外于吾心，外吾心而求物理，无物理矣。遗物理而求吾心，吾心又何物邪？心之体，性也，性既理也。故有孝亲之心，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，即无忠之理矣。理岂外于吾心邪？晦庵谓人之所以为学者与理而已：心虽主乎一身，而实管乎天下之理；理虽散在万事，而实不外乎一人之心。是其一分一合之间，而未免已启学者心、理为二之弊。此后世所以有「专求本心，遂遗物理」之患，正由不知心即理耳。

夫外心以求物理，是以有闇而不达之处：此告子义外之说，孟子所以谓之不知义也。心一而已，以其全体惻怛而言，谓之仁，以其得宜而言谓之义，以其条理而言谓之理。不可外心以求仁，不可外心以求义，独可外心以求理乎？外心以求理，此知、行之所以二也。求理于吾心，此圣门知、行合一之教，吾子又何疑乎！【134】来书云：所释大学古本谓「致其本体之知」。此固孟子尽心之旨。朱子亦以虚灵知觉为此心之量。然尽心由于知性。致知在于格物。「尽心由于知性。

致知在于格物」。此语然矣。然而推本吾子之意，则其所以为是语者，尚有未明也。朱子以尽心知性知天为物格知致。以存心养性事天为诚意正心修身。以殀寿不贰修身以俟为知至仁尽。圣人之事。若鄙人之见，则与朱子正相反矣。未尽心知性知天者，生知安行，圣人之事也。存心养性事天者，学知利行，贤人之事也。殀寿不贰，修身以俟者，困知勉行，学者之事也。岂可专以尽心知性为如，存心养性为行乎？吾子骤闻此言，必又以为大骇矣。然其间实无可疑者。一为吾子言之。夫心之体，性也。性之原，天也。能尽其心，是能尽其性矣。

中庸云，「惟天下至诚。为能尽其性」。又云，「知天地之化育」。「质诸鬼神而无疑，知天也」。此惟圣人而后能然。故曰，此生知安行，圣人之事也。存其心者，未能尽其心者也。故须加存之功。必存之既久，不待于存，而自无不存，然后可以进而言尽。盖知天之如，如知州知县之知。知州，则一州之事皆己事也。知县，则一县之事皆己事也。是与天为一者也。事天则如子之事父，臣之事君。犹与天为二也。天之所以命于我者，心也，性也。吾但存之而不敢失，养之而不敢害，如「父母全而生之，子全而归之」者也。故曰，此学知利行，贤人之事也。至于殀寿不贰，则与存其心者又有间矣。存其心者，虽未能尽其心，固已一心于为善。时有不存，则存之而已。今使之殀寿