

# 中华文学名著百部 ——传习录

齐豫生 夏于全 主编

新疆青少年出版社

责任编辑：杜芳清

封面设计：张诗伟

### 图书在版编目 (CIP) 数据

中华文学名著百部. 齐豫生, 夏于全主  
编. —乌鲁木齐: 新疆青少年出版社, 2000. 4  
ISBN 7- 5371- 3677- 7

. 中... . 齐... 夏... . 诗经 楚辞  
赋- 中国- 古代- 选集 古体诗- 作品集- 中国- 古代  
. I211

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2000) 第 08781 号

### 中华文学名著百部

齐豫生  
夏于全 主编

---

新疆青少年出版社出版发行

(乌鲁木齐市胜利路 100 号 邮编: 830001)

全国新华书店经销 河北省沙河市第二印刷厂印刷

850×1168 毫米 32 开本 1100 印张 35000 千字

2000 年 4 月第 1 版 2000 年 4 月第 1 次印刷

印数: 1—2000 册

---

ISBN7-5371-3677-7/I·1347 全套定价: 3988.00 元

如有印装质量问题请直接同印刷厂调换

# 王守仁

王守仁（1472—1528）明哲学家。浙江余姚人，又名云，字伯安，尝筑室故乡阳明洞中，世称阳明先生。弘治进士。授刑部主事，转兵部，因疏劾权奸刘瑾，谪龙场《今贵州文县》驿丞。迁南赣巡抚，平定宸濠之乱。世宗时封新建伯，任两广总督，镇压断藤峡少数族起义。官至南京兵部尚书。其学以良知良能为主，谓格物致知，当自求诸心，不当求诸事物，故于宋儒推崇陆九渊。在郎署与李梦阳交游，刻意为章。其文博大昌达，诗秀逸有致。著有《传习录》、《大学问》、《王文成公全书》。

## 传习录

### 卷 上

#### 心即是理

#### ——徐爱录

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，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，或犹未闻其警咳，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，见此为试读，需要完整PDF请访问：[www.ertongbook.com](http://www.ertongbook.com)

其牝牡骊黄而弃其所谓千里者。故爰备录平日之所闻，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‘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‘亲’字意。‘亲民’犹如《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。”

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，恐於天下事理，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、治民便是信为仁。只在此心去人欲、存天理上用功便是。”

爱曰：“闻先生如此说，爰已觉有省悟处。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。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，便自要求去个温的道理；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。’须有是个深爱做根，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，犹如‘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情奉养的仪节是当，亦可谓之至善矣。”

爰于是日又有省。

爰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。”

爰曰：“如今人尽有知得父当孝、兄当弟者，却不能孝，却不能弟。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。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？”

爱曰：“古人说知行做两个，亦是要人见分晓。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，方知行真。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，即说两上亦不妨，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。”

爱曰：“昨以先生之教推之‘格物’之说，似乎亦见得大略。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？就如朱子京尊信程子，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？”

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。’存心就是没有尽心。‘知天’的知犹如知州、知县的‘知’，是自己分上事，己与天为一。‘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，亦隐隐见得功夫须是如此。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，见孺子人并自然知恻隐。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，所以充塞流行，便是致其知。知致则意诚。”

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’。”

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？”

爱问文中子、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。”

爱问：“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？”

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，亦何所效法？”

爱曰：“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，使其反朴还淳而见诸行事之实乎？抑将美其言辞而徒以饶饶于世也？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，知其说之将无幻极，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，已非孔子之旧说。至于《春秋》，虽称孔子作之，其实皆鲁史旧文。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，则其诸怪悖之说，亦宜惭渐自废。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，是皆著述有以启之。”

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，何必要问其伐国详？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：‘仲尼之徒，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。至如尧舜以前事，如何略少见？”

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，而以功利之必行之，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，后世不可法也。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，世儒附会，以足三百篇之数。盖淫佚之词，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，断港绝河矣。如说格物是诚意的工夫，明善是诚身的工夫，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。

## 格物无分动静

### ——陆澄录

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，可以为主一乎？”

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。”

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。”

“日间工夫觉纷扰，则静坐。觉懒看书，则且看书。是亦因病而药。”

“处朋友，务相下则得益，相上则损。”

孟源有自是好名之病，先生屡责之。一日，警责方已，一友自陈日来工夫请正。源从旁曰：“此方是寻著源旧时家当。”

先生曰：“尔病又发。”

源色变，议拟欲有辨。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。四傍纵要种些嘉谷，上面被此树树叶遮覆，下面被此树根盘结，如何生长得成？须用伐去此树，纤根勿留，方可种植嘉谷。不然，任汝耕耘培壅，只是滋养得此根。”

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，是又将圣人所画摹仿誊写，而妄自分析加增以逞其技，其失真愈远矣。”

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，无说不照。未有已往之形尚在，未照之形先具者。若后世所讲，欲是如此，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‘冲漠无朕，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。”

“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，在尧、舜之上善无尽；恶如桀、纣，然桀、纣之下恶无尽。使桀、纣未死，恶字止此乎？使善有尽时，文王何以‘望道而未之见’？”

问：“静时亦觉意思好，才遇事便不同，如何？”

先曰：“是徒如静养，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’。”

问上达工夫。

先生曰：“后儒教人，才涉精微，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；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。”

“持志如心痛，一心在痛上，岂有工夫说闲话，管闲事？”

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。”

“知者行之始，行者知之成。圣学只一个工夫，知行不可分作两事。”

“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。”

问：“字静存心时，可为未发之中否？”

先生曰：“今人存心，只定得气。当其字静时，亦只是气字静，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，不管字静不字静。若靠那字静，不惟渐有喜静厌动之弊，中间许多病痛，只有潜伏在，终不能绝去，遇事依旧滋长。以循理为主，何尝不字静？以字静为主，未必能循理。”

问：“孔门言志，由、求任政事，公西赤任礼乐，多少实用。及曾皙说来，却似耍的事，圣人却许分，是意如何？”

曰：“三子是有意必，有意必便偏著一边，能此未必能彼。曾点之意思却无意必，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。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。”

问：“知识不长进，如何？”

先生曰：“为学须有本原，须从本原用力，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，中始能啼，既而后能笑，又既而能识认其父母兄弟，又既而后能立、能行、能持、能负，卒乃天下事无不可能。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，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？”

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，更无工。此是为学头脑处。”

“虚灵不昧，众理具而万事出。心外无理，心外无事。”

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。”

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。”

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。”

“省察是有事时存养，存养是无事时省察。”

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’。”

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，主宰也谓之帝，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，自引以往，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。”

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、好名等私欲逐一追究搜寻出来，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。才有一念萌动，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‘体思何虑’矣。”

澄问：“有人夜怕鬼者，奈何？”

先生：“只是平日不能‘集义’，而必有所慊，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。”

“定者，心之本体，天理也。动静，所遇之时也。”

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，辄乃致国请戮。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。辄与君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。辄不始退复其位焉。则君君？臣臣？父父？子子，名正言顺，一举而为政于天下矣。孔子正名，或是如此。”

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：“此时正宜用功，若此时放过，闲时讲学何用？人正要在此等时磨练。父之爱子，自是至情，然天理亦自有个中和处，过所忧患不得其正。大抵七情所感，多只是过，少不及者。不过，便非心之本体，必须调停适中始得。就如父母之表，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。”

“不可谓未发之中常人俱有。盖‘体用一源’，有是体即有是用。有未发之中，即有有发而皆中节之和。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。”

“《易》之辞是‘初九，潜龙勿用’六字，《易》之象是初画，《易》之变是值其画，《易》之占是用其辞。”

“‘夜气’是就常人说。学者能用功，对日间有事无事，皆是此气翕聚发生处。圣人则不消说‘夜气’。”

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，元是无出无人的。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？”

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，穷其极至，亦是见得圣人下一截。然非入道正路。如今仕者，有由科，有由贡，有由传奉，一般做到大官，毕竟非入仕正路，君子不由也。仙、佛到极处，与儒者略同。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，亦不免为异端。是四家者，终身劳苦，于息心无分毫益。视彼仙、佛之徒，清心寡欲，超然于世累之外者，反而有所不及矣。今学者不必先排仙、佛，且当笃志为圣人之学。”

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？‘一阴一阳之谓道’，但‘仁者见之便谓之仁，知者见之便谓之智，百姓又日用而不知，故君子之道鲜矣。’仁、智岂可不谓之道，但见得偏了，便有弊病。”

“蓍固是《易》，龟亦是《易》。”

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。文王只善处纣，使不得纵恶而已。”

唐诩问：“立志是常存个善念，需要为善而去恶否？”

曰：“善念存时，即是天理。此念即善，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。‘从心所欲不逾矩’，只是志到熟处。”

“精神、道德、言动，大率收敛为主，发散是不得已。天地人物皆然。”

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’。”

“许鲁斋谓儒者以治生为先之说亦误人。”

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。”

“喜、怒、哀乐本体自是中和的。才自家着些意思，便过不及，便是私。”

问“哭则不歌。”

先生曰：“圣人心体自然如此。”

“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。”

问《律吕新书》。

先生曰：“学者当务之急，算得比数熟亦恐未有用。必须心中先具礼乐之本方可。且如其书说，多用管以候气。然至冬至那一时刻，管灰之尽，或者先后须臾之间，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。”

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。”

问道之精粗。

先生曰：“道无精粗，人之所见有精粗。如这一间房，人初进来，只见一个大规模如此。处久，便柱壁之类，一一看得明白。再久，如柱上有些文藻，细细都看得出来。然只是一间房。”

先生曰：“诸公近见时少疑问，何也？人不用功，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。着实用功，便见道无穷，愈探愈深，必使精白无一毫不彻方可。”

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：“人若真实切己用功不已，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，天理终不自见，私欲亦终不自见。如人走路一般，走得一段方认得一段，走到歧路时，有疑便问，问了又走，方渐能到得欲到之处。今人于已知之于理不肯存，已知之人欲不肯去，且只管愁不能尽知，只管闲讲，何益之有？且待克得自己无私可克，方愁不能尽知，亦未迟在。”

问：“道一而已，古人论道，往往不同，求之亦有要乎？”