

浙江文叢

黃宗羲全集

〔第十四冊〕

浙江出版聯合集團
浙江古籍出版社

浙江文叢

黃宗羲全集

〔第十四冊〕
明儒學案二

浙江出版聯合集團
浙江古籍出版社

明儒學案卷十五

浙中王門學案五

都督萬鹿園先生表

萬表，字民望，號鹿園，寧波衛世襲指揮僉事。年十七襲職。讀書學古，不失儒生本分。寇守天敘，勉以寧靜澹泊，先生揭諸座右。登正德庚辰武會試，歷浙江把總署都指揮僉事、督運浙江掌印都指揮、南京大教場坐營漕運參將、南京錦衣衛僉書、廣西副總兵、左軍都督漕運總兵、僉書南京中軍都督府。嘉靖丙辰正月卒，年五十九。

先生功在漕運，其大議有三：一、三路轉運以備不虞。置倉衛輝府，每年以十分之二撥中都運船，兌鳳陽各府糧米，由汴梁達武陽，陸路七十里，輸於衛輝，由衛河以達於京。松江通泰，俱有沙船，淮安有海船，時常由海至山東轉貿，宜以南京各總缺船衛分坐，兌松江、太倉糧米，歲運四五萬石達於天津，以留海運舊路。於是并漕河而爲三。一、本折通融。豐年米賤，全運本色，如遇災傷，則量減折色。凡本色至京，率四石而致一石，及其支給，一石不過易銀三

錢；在外折色，每石七錢。若京師米貴，則散本色，米賤則散折色，一石而當二石，是寓常平之法於漕運之中。一、原立法初意，天下運船萬艘，每艘軍旗十餘人，共計十萬餘人，每年轉集京師，苟其不廢操練，不缺甲仗，是京營之外，歲有勤王師十萬彈壓邊陲。其他利弊，纖悉萬全，舉行而效之一時者，人共奇之，其大者卒莫之能行也。倭寇之亂，先生身親陷陣，肩中流矢。其所籌畫，亦多掣肘，故忠憤至死不忘。

先生之學，多得之龍溪、念菴、緒山、荆川，而究竟於禪學。其時東南講會甚盛，先生不喜干與，以爲此輩未曾發心爲道，不過依傍門戶，雖終日與之言，徒費精神，彼此何益？譬礪石之齒頑鐵，縱使稍有漸磨，自家所損亦多矣。先生嘗言：「聖賢切要工夫，莫先於格物。蓋吾心本來具足，格物者，格吾心之物也，爲情欲意見所蔽，本體始晦，必掃蕩一切，獨觀吾心，格之又格，愈研愈精，本體之物，始得呈露，是爲格物。格物則知自致也。」龍溪謂：「古人格物之說，是千聖經綸之實學，良知之感應謂之物，是從良知凝聚出來。格物是致知實下手處，不離倫物感應而證真修。離格物則知無從而致矣。」吾儒與二氏毫釐不同，正在於此。」其實先生之論格物，最爲諦當，格之又格，而後本體之物呈露，即白沙之「養出端倪」也。宋儒所謂未發氣象，亦即是此。龍溪之「倫物感應」，又豈能舍此而別有工夫？第兩家之言物不同，龍溪指物爲實，先生指物爲虛。凡天下之物攝於本體之物，本體之物又何嘗離倫物哉！然兩家皆精禪學，先生所謂本體呈露者，真空也；龍溪離物無知者，妙有也，與宋儒、白沙之論，雖似而有差

別，學者又當有辨矣。先生如京師，大洲訪之郊外，與之談禪，議論蜂湧，先生唯唯不答。大洲大喜，歸語人曰：「今日降卻萬鹿園矣。」陸平泉聞而笑曰：「此是鹿園降卻大洲，何言大洲降卻鹿園也。」戚南玄與先生遇，戲曰：「鹿園名爲旅禪，實未得理，是假和尚。」先生曰：「南玄名爲宗儒，實未見性，是癡秀才。」相與大笑。先生一默一語，無非禪機如此。

鹿園語要

學不頓悟，才涉語言，雖勘到極精切處，總不離文字見解。聖學工夫，只在格物。所謂格物者，格其心之物也。凡不於自己心性上透徹得者，皆不可以言格。到得頓悟見性，則徹底明淨，不爲一切情景所轉，如鏡照物，鏡無留物，如鳥飛空，空無鳥跡。日用感應，純乎誠一，莫非性天流行，無擬議，無將迎，融識歸真，反情還性，全體皆仁矣。

世論克己，淺之乎其論顏子也！夫視、聽、言、動而溺焉，己也；視、聽、言、動而止焉，己也；視、聽、言、動而不溺不止焉，亦己也。禮者，中也，即吾之性也，仁之體也，不可絲毫容意於其間也。是故無思無爲，感而遂通，不識不知，順帝之則，克之至也。

緒山以「收放心說」質先生，先生曰：「子謂『求之未放之心，使不馳於物』，無乃有以制之乎？求是尋求之義，苟求得其體，則千條萬緒紛然而馳者，皆此體之呈見，即無放與不放也。不得其體，雖時時存之，猶放也。以心制心，是二之也。循其所是而去其所非，是取舍之心未

忘，乃知識也，非不識不知也，皆放也。子謂『性不可離，又惡得而放』？是矣，而又云『馳於物』，又誰馳也？」

或問「易簡超脫」。先生曰：「性命玄妙，更無可擬議，易簡超脫，只在妙悟。如欲易簡超脫，便不易簡超脫也。蓋悟入即其礙處，便是超脫，今之超脫，便是滯礙，此即謂之玄關。若於方寸不超脫處，不要放過，極精研思，不隨人語言文字作解，自然有箇悟入處，則脫灑滯礙自不相妨也。即此滯礙處便是格，便是玄關，便是參。性命之要，無出於此。」

有兵憲問「慈悲解脫之說」。先生曰：「於人無所不愛，是爲慈悲。貪官污吏之害人者，毅然去之，是爲解脫。二者惟君所行，但看時節因緣一見之耳。」

戒慎恐懼，雖是工夫，實無作用。不睹不聞，即是不識不知，便常是戒慎恐懼矣。故曰「不睹不聞即戒慎恐懼也」。人心上何可加此四字？二義各殊，而體用極爲微妙，須精察之。

念菴以所得相證。答曰：「兄夙發真心，固應有此入處。然此猶涉解悟，未可遽以爲是。正好著力研窮，必盡去此礙膺之物，觸處洞然，頭頭明了，此便是盡心知性，須一毫不容自瞞過去爲好。第一要遠口談性命之友，懼其作混，轉爲所蔽，不見自心，第二要將一切世事俱看得破，方不礙此性天作用。願兄愈加珍重，愈加精彩，如鑽木逢烟，切莫住手。」

嘉靖庚寅，先生及心齋、東廓、南野、玉溪，會講於金陵雞鳴寺，先生出病懷詩相質，其二曰：「三十始志學，德立待何時？往者既有悔，寧當復怠茲。由仕莫非學，開心未信斯。悅惡

一何殊？此旨嘗在思。豈不貴格物，窮至乃真知。馳求外吾心，癡狂竟何爲！微吾魯中叟，萬世將誰師？」心齋和詩曰：「人生貴知學，習之惟時時。天命是人心，萬古不易茲。鳶魚昭上下，聖聖本乎斯。安焉率此性，無爲亦在思。我師誨吾儕，曰性即良知。宋代有真儒，通書或問之。曷爲天下善，曰惟聖者師。」

侍郎王敬所先生宗沐

王宗沐，字新甫，號敬所，台之臨海人。嘉靖甲辰進士。在比部時，與王元美爲詩社，七子中之一也。久歷藩臬，值河運艱滯，以先生爲右副都御史，查復祖宗舊法，一時漕政修舉。猶慮運道一線有不足恃之時，講求海運，先以遮洋三百艘試之而效，其後爲官所阻而罷。萬曆三年，轉工部侍郎，尋改刑部。先生師事歐陽南野，少從二氏而入，已知所謂良知者在天爲不已之命，在人爲不息之體，即孔氏之仁也，學以求其不息而已。其辨儒、釋之分，謂佛氏專於內，俗學馳於外，聖人則合內外而一之。此亦非究竟之論，蓋儒、釋同此不息之體，釋氏但見其流行，儒者獨見其真常爾。先生之所謂不息者，將無猶是釋氏之見乎！

論學書

公云：「格物欲釋作格去之格，然後互相發明，可以無弊。」然僕即渠言觀之，既云天下之

萬象皆目光所成，而十方之國土皆本體所現，則自於天下之物無復有礙我者，又何須格去而後爲得乎？物有格則有取，有取有舍，則不惟以己性爲有內外，程子已言其非，而種種簡擇，亦非佛家上乘。是於心上自加一病，而愈不可以相發明矣。且所謂格之使去己，則將盡格之乎？有格有不格者乎？盡格則不可，有不格則未盡，世間自君臣父子之大，以及於昆蟲草木之細，何者當格去，而何者當留乎？無物不有者，道之體也；無物不包涵者，心之體也；以一貫萬物者，聖人之學也；徧周法界者，佛之旨也。且格去外物，以求致知，則知無所麗，其於致知「致」字，亦微有不可解者。公翰示之旨，大約以爲世之把促矜持者，於心上加一事，似非聖人之學，故立此法門，令其解脫。夫把促矜持者，誠非矣，然資稟不同，而悟見有異，誠使上根如公則可，若初學而語之以此則非。惟使其漸入於禪，而茫無下手，亦恐其始聞而樂，而終將無據爾。
與裘魯江。

學術參差，千古所歎。大約以妝綴枝葉，與夫修飾詞說，則人各以見爲地，故有不同。若實落從本體用功，則自開闢以至今日，惟有一心，更何不同之有？即於此有疏密迂逕之差，亦不過目前殊異，至其收功結局，當亦不遠。某嘗譬之腹痛，而撫者輕重下手，痛人自得，其母非不愛之，然特爲之撫，決亦不能得痛之實際也。功夫緩急，皆是對質施爲，即有不同，皆非忘助，亦非參差，惟空言爭高，即無不同。猶之指米意量，多寡難信，此某所不能仰合於門下之略也。彌綸參贊，著有上下，心無二施，或小或大，要之皆滿其不息之體量。由此言之，某於門

下所見，未嘗不同也。門下欲即物即心，而格兼正感二義，故以格物爲格心，以合於慎獨，此門下之旨也。夫心本生道，常應乃其體段，而物無自性，待心而後周流。心之所著爲物，心有正邪，物無揀擇，此陽明先生格物之旨所以異於先儒者。然陽明謂心之應處爲物，而門下欲正「應處」二字，以爲即心即物，此又門下之所以□□於陽明先生者。然自鄙心思之，夫心之不正，而後有不正之應，則於此必求所以正。其所以應於感化者，以此合於慎獨，其理未嘗不同。然必去此而云即心是物，則心物對峙，歷歷較然，而除物之心，或後生不察，番成是內非外，且又義粗機頓，是惟門下透徹而用以立教。若下根易疑，或未肯帖然信其然耳。夫心之應處爲物，與即心即物，亦反覆掌耳。而門下必云云者，豈非以纔有「應處」二字，則便有內外，於慎獨有不合耶！然「即心即佛」，道一禪師初悟語，亦懼人執著，旋亦云「非心非佛」以救之。即以格物合慎獨，如鄙言頗無不通，而必欲云即心即物，又不若以良知之應用周旋處爲物，如門下初句爲穩切也。蓋此乃門下苦心真切之見，爲先儒道其未備，然意不病而語稍徑，則無瘡而傷之，更費門下分疏與後生耳。

與陳明水。

象山之學，誠有未瑩者，坐在切磋涵養未能，非其所指心體有病。要之吾人所以貫三才、參天地、通古今爲不息者，止此一事，一悟百通，一了百當，非復有纖毫可以加增妝綴者。然琢磨非頓養蹴具，積有嚙鐵之志，乃能有立。今以好徑之心，則取其直截，以攻擊之心，則指其未瑩。而近來則又於象山所言上更加一味見成，而聖人皆師心，隨手拈來盡是矣。

與江少峰。

未發已發，自或問中所載程子之門人與朱子所論，不爲不多，要已不可盡解。而今日之論尤爲紛紛。然此實聖學頭腦，不可不辨。今復以中庸爲講，則辭雖費而愈不明，僕請與執事道見在之心可乎？見在心明，則中庸自當了然矣。喜怒哀樂，僕與執事無一時不發者也。當其發時，若以爲知即在喜怒哀樂中，則不當復有不中節處，而未發之中，常人皆有之矣。若以爲知不在喜怒哀樂中，則別有一物存主於內，而隨物應付。今觀僕與執事之怒時也，知安在乎？而知於喜怒之際，不可指也。若以爲學者但當求之未發也，則僕與執事未怒時功夫，可以打點其爲知者乎？抑但求之於已發也？既知求即覺，覺即無不中節處，而已發之和，常人皆有之矣。比及睡時，不知又當屬在何處？以爲未發，則庸有夢時，以爲已發，則無物在。似此數論，似是而實非，似非而亦是者，良以心之神明兩在不測，指其一處，未或不是。而要其精微則又難定方所。以故，須由自家貼然後，下一轉語，乃見分曉耳。若論其極，則一轉語尤爲疣贅。蓋本體不息不貳者也，不息則常，無起無滅，不貳則一，無內無外，此執事所謂「寂感無時，體用無界，無前後，無內外，而渾然一體者也」。故子思指喜怒哀樂未形之時，而謂之未發，而其所以爲已發者，本體分毫不可得而滅，有寂之名，而無滅相，良知是也。指喜怒哀樂有形之時，而謂之已發，而其所謂未發者，本體分毫未嘗有所增，有感之名，而無起相，良知之妙用是也。學者之所以與聖人異者，正緣私欲紛拏，而意見叢雜，纔一念起，漓淳失真，雖其本體未嘗斷滅，而於中和固已遠矣。只是如此說，已是饒舌。此須於靜中密下戒慎功夫，使其空虛明淨了然，

得所謂本體者，真是不息不貳，無復文字論說所能盡。知於此，自有恍然者，而他岐之論，始有歸一矣。與李見羅。

近來從事於道者，更相瞞誑，誤己誤人。師心自聖，則以觸處成真，是猶指本身之即仙胎也，而不知破敗之後，已非一元之初，則築基斂己之功，安可輕廢？隨處致知，則以揣摩求合，是猶指節宣之即是仙功也，而不知血肉之軀，已非飛昇之具，則鍊神還虛之功，安可盡廢？二說相勝，此是彼非，終日言焉而不知流光不待，則已成埋沒此生。語之以真，則婉纏不透，投之以大，則懾縮不解。若使孔子門中於九泉有地獄，是流當無超度法矣。某本無所知，少自二氏人來，轉徙交馳，俱不得力。近始知有所謂不息之體者，本參天地而徹古今，如仲尼祖述堯、舜一章，吾人皆與有貲分焉。離是體則無功，故戒慎即所以完是體也；離是功則無效，故位育即所以滿此體也。與聶雙江。

文集

聖人之言心，淵然無朕，其涵也；而有觸即動，其應也。佛氏語其涵者，圓明微妙，而秘之以爲奇；俗學即其應者，粧綴繳繞，而離之以爲博。要之不能無所近，而亦卒不可入。何者？其不能無所近者緣於心，而卒不可入者遠於體也。聖人者不獨語其涵，懼人之求於微；而不獨語其應，懼人之求於迹。故哀與欽者，心之體也；見廟與墓而興者，其應也。體無所不具，

則無所不感，無所不感，則無所不應。因其應而爲之文，於是乎有哭擗哀素之等，俎豆璧帛之儀。儀立而其心達，而儀非心也。此所以爲聖人之學也。佛氏則從其應，而逆之以歸於無，曰墓與廟、哀與敬皆妄也，而性則離於是者也。俗學者非之曰：「此有也。」則從而煩其名數，深其辯博，而以爲非是則無循也。然不知泯感與應者，既以玄遠空寂爲性，而其溺於名數辯博者，又詳其末而忘其所以然。予故曰：「禪與俗卒不可入者，由遠於體也。」聖人之言心，詳於宋儒，最後象山陸氏出，盡去世之所謂繳繞者，而直指吾人之應心，曰見墟墓哀而宗廟欽者心也，辨此心之真僞，而聖學在是矣。其於致力之功，雖爲稍徑，而於感應之全，則指之甚明，而俗學以爲是禪也。其所未及者，名數辯博也。嗟乎！象山指其應者，使人求其涵也。佛氏逆其應於無，而象山指其迹於應，以是爲禪，然則爲聖人者，其必在名數辯博乎？以儀爲心，予惡乎哀欽之無從也。象山集序。

瞿曇之宗，其始以生死禍福之說濟其必行，是以習聞其說者，皆抱必得之志而來，雖狂夫悍卒，皆能舍其舊，而從於寂寞孤苦之鄉，甚或面壁投崖，刎身燃指而不悔者，其志誠切，而其事誠專也，而尚安假於言乎？後世之言聖學者，志本非有求爲聖賢之心，因循前却，與習相成，甚或姑以是而息其馳驟之倦。蓋其心以爲詞說之不博，而記聞之不多，則其言不行。而其上焉者，始畢其力於訓註，涉獵以求爲功果，朝移暮易。而翻於所謂痛切身心者，宜其有所遺而不及矣，此則立志之過也。爲佛者，其說誠冥漠迂遠，而其爲事則未嘗苟也。付法傳衣，登

壇說法，號稱具眼，以續其師者，必其真證而自得焉，而猶或不敢當也。後世之言學者，實則不至，而急於立說，則固有窺之未精而見之未定者，固已遂爲人人之所傳矣。雖其或旋覺於未妥，甚或自悔於晚年，而其書遂行，已不可改。則其言之多也，雖其本意尚有未慊，而況概之於聖人之道乎！此其立言之過也。夫佛者屏除翳障，獨懼有我，增慢之病，比於貪淫，而強附宗言，謂之毀謗，其於執著是己之戒，若是乎其嚴也。今學者之論，誠有智者之失矣，有愚者之得矣。苟其言之是，而足以相濟也，則芻蕘鄙夫固當兼取以從，於是而乃有勝心焉。或原於偏倚以執之堅，或恥於相屈而必其勝，甚或分門異戶，又或而藩籬焉，則亦無怪乎其言之多而說之激矣，此則勝心之過也。凡是三者，相因爲病，所謂本源沉錮纏綿，雖有特出之才，一人其中，足起足陷，未能自拔，則文字訓解，縱其熠然，譬之古人畫蛇添足，而今更爲之鱗爪也，紛飾彌工，去真彌遠。凡若是者，質之於禪，曾有不若此。象山粹言序。

道之簡易，不待於外襲，而心之本體，不萌於聞見，是孔門之的傳，而吾儒之上乘也。然理合內外，而事無精粗，所惡於聞見者，以其溺心於鬪靡侈觀，而不知有融會歸一之地，至有煩苦艱難，靡敝白首，而於道卒無得而已焉，斯爲可擯廢而攘斥也矣。故此理在人，本自各足，譬之五臟四肢，各具以有生也。氣稟生質之清濁不能皆同，譬之厚薄寒熱之各異也。聖人用言以設教，著書以防流，譬之因人之病而藥之，寒熱上下從其所偏勝也。雖以孔子之書，如大學、中庸經文，悉言天命人心之奧，則固若內經素問，然後爲一定不易之則。若夫論語，多載問難之

詞，其間固有當機而發，因人而施，如「問仁」「問孝」之類，已有非全體具備、本末兼舉者矣。
朱、陸治方，寒熱各品，而矯厲至道，全生則同。故凡君子之學，不溺於聞見，不離於聞見，而將以反約，則烏附絺綌，固有藉以全生者，而況於聖賢之載籍乎？若皆不計其歸宿之何如，而但以近似者病之，則尊德性之似爲禪，而道問學之似爲俗，固無以爲解矣。是何異執內經之理，以律偏勝之方，其不至於廢醫護疾，坐視夫人之札瘥而莫之救乎？故細讀先生之書，如與呂子約、張敬夫，深以支離爲病，而於其德性躬行，未嘗不諄切而屢言之也。若夫末流之弊，則泰山未頽，冉求聚斂，子夏之後卒爲莊周，荀卿明王道，李斯具五刑，彼豈教者之過？而君子之立教也，固能使其後之必無弊歟！惟夫世之獵取糟粕，記誦成言，文之以爲博也，則藉口於朱子；而虛談高視，空曠無據，執之以爲固也，則藉口於象山。是以二氏之爭，比及數世，而煩言紛紛，求爲勝負，而身心了無交涉，學者入其中，茫乎不知所適從。蓋不考其實得，既無以窺見先賢所造之底裏，而緣習於先人，又有以漫失在己本心之真知，而況根有染而不能淨，見有偏而不能圓！是以雖其人誦家傳，而卒無得於真似。是非之際，一唱百和，羣喙衆咻，此道之所以不明也。
朱子私鈔序。

天命流行，物與無妄，在天爲不已之命，而在人爲不息之體。孔門之所謂仁者，先生之所謂知也。自程淳公之沒，而聖人之學不傳，沉酣傳註，留心名物，從其求於外者，以爲領略貫解，而一實萬分，主靜立極之義微矣。夫天下莫大於心，心，無對者也，博厚高明，配於天地，而

彌綸參贊，際於六合，雖堯舜之治與夫湯武之烈，皆心之照也。從事於心者，愈斂而愈不足，從事於言者，愈贅而愈有餘。不足者日益，而有餘者日損，聖愚上下之歧端在於是，此先生所以冒忌負謗，不息其身而爭之於幾絕之餘，而當時之士，亦遂投其本有，皆能脫畧解繫，翕然從先生於驟聞之日也。爭之不明而有言，言之稍聚而爲錄，今不據其錄，而求其所以爲學也，乃復事於言，是不得已者，反以誤後人而貽之爭耶！且先生之得，是亦不易矣。先生顧其始，亦嘗詞章而博物矣。展轉抵觸，多方討究，粧綴於平時者，辨藝華藻，似復可恃。至於變故當前，流離生死，無復出路，旁視莫倚，而向之有餘者，茫然不可得力。於是知不息之體，炯然在中，悟則實，談則虛，譬之孤舟顛沛於衝風駭浪之中，帆櫓莫施，碇纜無容，然後視舵力之強弱以爲存亡。葉盡根呈，水落石出，而始強立不返矣。故余嘗謂先生僅悟於百死一生之日，然後能咽餘甘而臻實際，取而用之，己本不貳，而物亦莫能違。事功文詞，固其照中之隙光也，先生之所以得者，豈盡於是耶！嗣後一傳百訛，師心即聖，爲虛無滯蕩之論，不可窮詰。內以馳其玄冥之見，而外以逃其踐履之失，於先生所道切近之處，未嘗加功，則於先生所指精微之地，終非實見，投之事則窒，施之用則敗。蓋先生得而言之，言先生之心爾，而今襲先生之語以求入，即句句不爽，猶之無當於心，而況不能無失乎！心不息，則萬古如一日；心不息，則萬人如一人。先生能用是倡之於幾絕，吾人不能緣是承之於已明，而方且較同異雌黃以爲長，此予之所以謂先生始得之勤，而今之不能無憂也。夫從事於心敏而猶有不及，則於言有所不暇；從事於心

精而後知所失，則於言有所不敢。默識深思，承擔負荷，此余與二三子今之所承先生之後者也。刻傳習錄序。

余嘗觀諸造化矣，有心則陰，而無則陽也；有息則陰，而無息則陽也；有有則陰，而無無則陽也。山川流時，萬物具茁，華春藏冬，形色機關，不能自得而莫不得，此天之所以流形品物者，莫非一乾體之健，運而不停一瞬，而況於元會寒暑乎？始於無心，繼於不息，極於無無，而天地之德備矣。人之生也，氣合靈爲心，動則有間，自少至老，自興至寢，利害是非，酬酢擾動，其習無窮。以有間入無窮，沉私汨欲，滅頂迷心，積動爲息，積息成陰，而沴戾鹵莽之習，烏覩其爲健乎？故聖人之學，獨以其澄瑩昭徹之體常照於中，炯然不昏於知，而不起於意，泊然不貳於物，而非捍於應。處於中者有戒，則惕然矣，而矜持不事，未嘗不與天遊也。見於外者有嚴，則肅然矣，而心知不拘，未嘗不與體適也。此其所謂乾乾者，曾無一息之間，而又安問其日與夕也？故其德之成就，與造化相爲參貳，居則對越上天，事親饗帝，而用則統物體天，至於不可知之神，夫然後稱龍焉。壽龍溪序。

侍讀張陽和先生元忬

張元忬，字子蓋，別號陽和，越之山陰人。父天復，行太僕卿。幼讀朱子格致補傳，曰：「無乃倒言之乎？當云心之全體大用無不明，而後物之表裏精粗無不到也。」嘉靖戊午舉於

鄉。隆慶戊辰，太僕就逮於滇，先生侍之以往。太僕釋歸，先生入京頌冤，事解，又歸慰太僕於家，一歲之中，往來凡三萬餘里，年踰三十，而髮白種種，其至性如此。辛未，登進士第一人，授翰林修撰。尋丁外艱。萬曆己卯，教習內書堂。先生謂寺人在天子左右，其賢不肖爲國治亂所係，因取中鑒錄諄諄誨之。江陵病，舉朝奔走醮事，先生以門生未嘗往也。壬午，皇嗣誕生，齋詔至楚。丁內艱。丁亥，陞右春坊左諭德，兼翰林侍讀。明年三月卒官，年五十一。

先生之學，從龍溪得其緒論，故篤信陽明四有教法。龍溪談本體而諱言工夫，識得本體，便是工夫。先生不信，而謂本體本無可說，凡可說者皆工夫也。嘗闢龍溪欲渾儒釋而一之，以良知二字爲範圍三教之宗旨，何其悖也，故曰「吾以不可學龍溪之可」。先生可謂善學者也。第主意只在善有善幾，惡有惡幾，於此而慎察之，以爲良知善必真好，惡必真惡，格不正以歸於正爲格物，則其認良知都向發上。陽明獨不曰良知是未發之中乎？察識善幾、惡幾，是照也，非良知之本體也。朱子答呂子約曰：「向來講論思索，直以心爲已發，而所論致知格物，以察識端倪爲初下手處，以故缺卻平日涵養一段工夫。」此即先生之言良知也。朱子易簣，改誠意章句曰：「實其心之所發。」此即先生之言格物也。先生談文成之學，而究竟不出於朱子，恐於本體終有所未明也。