

傳習錄

第二册

〔明〕王守仁 著

王曉昕 點校

傳習錄

第二冊

中華書局

傳習錄中

德洪曰：「昔南元善刻傳習錄於越，凡二冊。下冊摘錄先師手書，凡八篇。其答徐成之二書，吾師自謂：『天下是朱非陸，論定既久，一旦反之爲難。二書姑爲調停兩可之說，使人自思得之。』故元善錄爲下冊之首者，意亦以是歟？今朱、陸之辨明於天下久矣。洪刻先師文錄，置二書於外集者，示未全也，故今不復錄。其餘指『知行之本體』，莫詳於答人論學與答周道通、陸清伯、歐陽崇一四書；而謂『格物爲學者用力日可見之地』，莫詳於答羅整庵一書。平生冒天下之非詆推陷，萬死一生，遑遑然不忘講學，惟恐吾人不聞斯道，流於功利機智，以日墮於夷狄禽獸而不覺；其一體同物之心，饒饒終身，至於斃而後已：此孔、孟已來聖賢苦心，雖門人子弟未足以慰其情也。是情也，莫詳於答聶文蔚之第一書。此皆仍元善所錄之舊。而揭『必有事焉』即『致良知』功夫，明白簡切，使人言下即得入手，此又莫詳於答文蔚之第二書，故增錄之。元善當時洶洶，乃能以身明斯道，卒至遭奸被斥，

油油然惟以此生得聞斯學爲慶，而絕無有纖芥憤鬱不平之氣。斯錄之刻，人見其有功於同志甚大，而不知其處時之甚艱也。今所去取，裁之時義則然，非忍有所加損於其間也。」

答顧東橋書

130 來書云：「近時學者務外遺內，博而寡要，故先生持倡『誠意』一義，針砭膏肓，誠大惠也。」

吾子洞見時弊如此矣，亦將何以救之乎？然則鄙人之心，吾子固已一句道盡，復何言哉！復何言哉！若「誠意」之說，自是聖門教人用功第一義。但近世學者乃作第二義看，故稍與提掇緊要出來，非鄙人所能持倡也。

131 來書云：「但恐立說太高，用功太捷，後生師傳，影響謬誤，未免墜於佛氏明心見性、定慧頓悟之機，無怪聞者見疑。」

區區「格致誠正」之說，是就學者本心日用事爲間，體究踐履，實地用

功，是多少次第、多少積累在，正與空虛頓悟之說相反。聞者本無求爲聖人之志，又未嘗講究其詳，遂以見疑，亦無足怪。若吾子之高明，自當一語之下便瞭然矣！乃亦謂立說太高，用功太捷，何邪？

132 來書云：「所喻知行並進，不宜分別前後，即《中庸》『尊德性而道問學』之功，交養互發，內外本末一以貫之之道，然工夫次第不能無先後之差。如知食乃食，知湯乃飲，知衣乃服，知路乃行，未有不見是物，先有是事。此亦毫釐倏忽之間，非謂有等今日知之而明日乃行也。」

既云交養互發，內外本末一以貫之，則知行並進之說無復可疑矣。又云工夫次第不能不無先後之差，無乃自相矛盾已乎？「知食乃食」等說，此尤明白易見，但吾子爲近聞障蔽，自不察耳。夫人必有欲食之心然後知食，欲食之心即是意，即是行之始矣。食味之美惡必待入口而後知，豈有不待入口而已先知食味之美惡者邪？必有欲行之心然後知路，欲行之心即

是意，即是行之始矣。路岐之險夷必待身親履歷而後知，豈有不待身親履歷而已先知路岐之險夷者邪？「知湯乃飲，知衣乃服」，以此例之，皆無可疑。若如吾子之喻，是乃所謂不見是物而先有是事者矣。吾子又謂「此亦毫釐倏忽之間，非謂截然有等今日知之而明日乃行也」，是亦察之尚有未精。然就如吾子之說，則知行之爲合一並進，亦自斷無可疑矣。

133 來書云：「真知即所以爲行，不行不足謂之知，此爲學者喫緊立教，俾務躬行則可。若真謂行即是知，恐其專求本心，遂遺物理，必有闕而不達之處。抑豈聖門知行並進之成法哉？」

知之真切篤實處，即是行；行之明覺精察處，即是知。知行工夫本不可離。只爲後世學者分作兩截用功，失却知行本體，故有合一並進之說。「真知即所以爲行，不行不足謂之知」，即如來書所云「知食乃食」等說可見，前已略言之矣。此雖喫緊救弊而發，然知行之體本來如是，非以己意抑

揚其間，姑爲是說以苟一時之效者也。「專求本心，遂遺物理」，此蓋失其本心者也。夫物理不外於吾心，外吾心而求物理，無物理矣；遺物理而求吾心，吾心又何物邪？心之體，性也，性即理也。故有孝親之心，即有孝之理；無孝親之心，即無孝之理矣。有忠君之心，即有忠之理；無忠君之心，即無忠之理矣。理豈外於吾心邪？晦庵謂：「人之所以爲學者，心與理而已。心雖主乎一身，而實管乎天下之理，理雖散在萬事，而實不外乎一人之心。」是其一分一合之間，而未免已啓學者心理爲二之弊。此後世所以有專求本心、遂遺物理之患，正由不知心即理耳。夫外心以求物理，是以有闕而不達之處；此告子「義外」之說，孟子所以謂之不知義也。心一而已，以其全體惻怛而言謂之仁，以其得宜而言謂之義，以其條理而言謂之理。不可外心以求仁，不可外心以求義，獨可外心以求理乎？外心以求理，此知行之所以二也。求理於吾心，此聖門知行合一之教，吾子又何疑乎？

134 來書云：「所釋大學古本，謂致其本體之知，此固孟子盡心之旨。朱子亦以虛靈知覺爲此心之量。然盡心由於知性，致知在於格物。」

「盡心由於知性，致知在於格物」，此語然矣。然而推本吾子之意，則其所以爲是語者，尚有未明也。朱子以盡心、知性、知天爲物格知致，以存心、養性、事天爲誠意、正心、修身，以殀壽不貳、修身以俟爲知至仁盡、聖人之事。若鄙人之見，則與朱子正相反矣。夫盡心、知性、知天者，生知安行，聖人之事也；存心、養性、事天者，學知利行，賢人之事也；殀壽不貳，修身以俟者，困知勉行，學者之事也。豈可專以盡心知性爲知，存心養性爲行乎？吾子驟聞此言，必又以爲大駭矣。然其間實無可疑者，一爲吾子言之。夫心之體，性也；性之原，天也。能盡其心，是能盡其性矣。中庸云「惟天下至誠爲能盡其性」；又云「知天地之化育」，「質諸鬼神而無疑」。知天也，此惟聖人而後能然，故曰：此生知安行，聖人之事也。存其心者，未

能盡其心者也，故須加存之之功；必存之既久，不待於存而自無不存，然後可以進而言盡。蓋「知天」之「知」，如「知州」、「知縣」之「知」。知州則一州之事皆已事也，知縣則一縣之事皆已事也，是與天爲一者也；事天則如子之事父，臣之事君，猶與天爲二也。天之所以命於我者，心也，性也，吾但存之而不敢失，養之而不敢害，如父母全而生之、子全而歸之者也，故曰：此學知利行，賢人之事也。至於「殀壽不貳」，則與存其心者又有間矣。存其心者雖未能盡其心，固已一心於爲善，時有不存，則存之而已；今使之殀壽不貳，是猶以殀壽貳其心者也。猶以殀壽貳其心，是其爲善之心猶未能一也。存之尚有所未可，而何盡之可云乎？今且使之不以殀壽貳其爲善之心，若曰死生殀壽皆有定命，吾但一心於爲善，修吾之身以俟天命而已，是其平日尚未知有天命也。事天雖與天爲二，然已真知天命之所在，但惟恭敬奉承之而已耳；若俟之云者，則尚未能真知天命之所在，猶有所俟

者也，故曰所以立命。「立」者「創立」之「立」，如「立德」、「立言」、「立功」、「立名」之類，凡言「立」者，皆是昔未嘗有而今始建立之謂，孔子所謂不知命無以爲君子者也。故曰：此困知勉行，學者之事也。今以盡心、知性、知天爲格物致知，使初學之士尚未能不貳其心者，而遽責之以聖人生知安行之事，如捕風捉影，茫然莫知所措其心，幾何而不至於率天下而路也！今世致知格物之弊，亦居然可見矣。吾子所謂「務外遺內、博而寡要」者，無乃亦是過歟？此學問最緊要處，於此而差，將無往而不差矣！此鄙人之所以冒天下之非笑，忘其身之陷於罪戮，嗷嗷其言，其不容已者也。

135 來書云：「聞語學者，乃謂即物窮理之說，亦是玩物喪志；又取其厭繁就約，涵養本原數說，標示學者，指爲晚年定論，此亦恐非。」

朱子所謂「格物」云者，在即物而窮其理也。即物窮理，是就事事物物上求其所謂定理者也。是以吾心而求理於事事物物之中，析心與理而爲

二矣。夫求理於事事物物者，如求孝之理於其親之謂也。求孝之理於其親，則孝之理其果在於吾之心邪？抑果在於親之身邪？假而果在於親之身，則親沒之後，吾心遂無孝之理歟？見孺子之入井，必有惻隱之理，是惻隱之理果在於孺子之身歟？抑在於吾心之良知歟？其或不可以從之於井歟？其或可以手而援之歟？是皆所謂理也，是果在於孺子之身歟？抑果出於吾心之良知歟？以是例之，萬事萬物之理，莫不皆然。是可以知析心與理爲二之非矣。夫析心與理而爲二，此告子義外之說，孟子之所深闢也。務外遺內，博而寡要，吾子既已知之矣。是果何謂而然哉？謂之玩物喪志，尚猶以爲不可歟？若鄙人所謂致知格物者，致吾心之良知於事事物物也。吾心之良知，即所謂天理也。致吾心良知之天理於事事物物，則事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者，致知也。事事物物皆得其理者，格物也。是合心與理而爲一者也。合心與理而爲一，則凡區區前之所云，與朱子晚

年之論，皆可以不言而喻矣！

136 來書云：「人之心體本無不明；而氣拘物蔽，鮮有不昏，非學問思辨以明天下之理，則善惡之機，真妄之辨，不能自覺；任情恣意，其害有不可勝言者矣。」

此段大略似是而非，蓋承沿舊說之弊，不可以不辨也。夫學、問、思、辨、行，皆所以爲學，未有學而不行者也。如言學孝，則必服勞奉養，躬行孝道，而後謂之學，豈徒懸空口耳講說，而遂可以謂之學孝乎？學射則必張弓挾矢，引滿中的；學書則必伸紙執筆，操觚染翰。盡天下之學，無有不行而可以言學者，則學之始固已即是行矣。篤者，敦實篤厚之意，已行矣，而敦篤其行，不息其功之謂爾。蓋學之不能以無疑，則有問，問即學也，即行也；又不能無疑，則有思，思即學也，即行也；又不能無疑，則有辨，辨即學也，即行也。辨既明矣，思既慎矣，問既審矣，學既能矣，又從而不息其功焉，斯之謂篤行。非謂學、問、思、辨之後而始措之於行也。是故以求能

其事而言謂之學，以求解其惑而言謂之問，以求通其說而言謂之思，以求精其察而言謂之辨，以求履其實而言謂之行。蓋析其功而言則有五，合其事而言則一而已。此區區心理合一之體，知行並進之功，所以異於後世之說者，正在於是。今吾子特舉學、問、思、辨以窮天下之理，而不及篤行，是專以學、問、思、辨爲知，而謂窮理爲無行也已。天下豈有不行而學者邪？豈有不行而遂可謂之窮理者邪？明道云：只窮理便盡性至命。故必仁極仁，而後謂之能窮仁之理；義極義，而後謂之能窮義之理。仁極仁則盡仁之性矣，義極義則盡義之性矣。學至於窮理，至矣，而尚未措之於行，天下寧有是邪？是故知不行之不可以爲學，則知不行之不可以爲窮理矣；知不行之不可以爲窮理，則知知行之合一並進而不可以分爲兩節事矣。夫萬事萬物之理不外於吾心，而必曰窮天下之理，是殆以吾心之良知爲未足，而必外求於天下之廣，以裨補增益之，是猶析心與理而爲二也。夫學、問、

思、辨、篤行之功，雖其困勉至於人一己百，而擴充之極，至於盡性知天，亦不過致吾心之良知而已。良知之外，豈復有加於毫末乎？今必曰窮天下之理，而不知反求諸其心，則凡所謂善惡之機，真妄之辨者，舍吾心之良知，亦將何所致其體察乎？吾子所謂「氣拘物蔽」者，拘此蔽此而已。今欲去此之蔽，不知致力於此，而欲以外求，是猶目之不明者，不務服藥調理以治其目，而徒俛俛然求明於其外，明豈可以自外而得哉！任情恣意之害，亦以不能精察天理於此心之良知而已。此誠毫釐千里之謬者，不容於不辨，吾子毋謂其論之太刻也。

137 來書云：「教人以致知明德，而戒其即物窮理，誠使昏闇之士深居端坐，不聞教告，遂能至於知致而德明乎？縱令靜而有覺，稍悟本性，則亦定慧無用之見，果能知古今，達事變，而致用於天下國家之實否乎？其曰知者意之體，物者意之用，格物如『格君心之非』之『格』，語雖超悟獨得，不踵陳見，抑恐於道未相脗

合。」

區區論致知格物，正所以窮理，未嘗戒人窮理，使之深居端坐而一無所事也。若謂即物窮理，如前所云務外而遺內者，則有所不可耳。昏闇之士，果能隨事隨物精察此心之天理，以致其本然之良知，則雖愚必明，雖柔必強，大本立而達道行，九經之屬可一以貫之而無遺矣。尚何患其無致用之實乎？彼頑空虛靜之徒，正惟不能隨事隨物精察此心之天理，以致其本然之良知，而遺棄倫理，寂滅虛無以爲常，是以要之不可以治家國天下。孰謂聖人窮理盡性之學而亦有是弊哉？心者身之主也，而心之虛靈明覺，即所謂本然之良知也。其虛靈明覺之良知，應感而動者謂之意，有知而後有意，無知則無意矣。知非意之體乎？意之所用，必有其物，物即事也。如意用於事親，即事親爲一物；意用於治民，即治民爲一物；意用於讀書，即讀書爲一物；意用於聽訟，即聽訟爲一物。凡意之所用，無有無物者，有

是意即有是物，無是意即無是物矣。物非意之用乎？「格」字之義，有以「至」字訓者，如「格于文祖」、「有苗來格」，是以「至」訓者也。然格于文祖，必純孝誠敬，幽明之間，無一不得其理，而後謂之格；有苗之頑，實以文德誕敷而後格，則亦兼有「正」字之義在其間，未可專以「至」字盡之也。如「格其非心」，大臣格君心之非之類，是則一皆正其不正以歸於正之義，而不可以「至」字爲訓矣。且大學格物之訓，又安知其不以「正」字爲訓，而必以「至」字爲義乎？如以「至」字爲義者，必曰窮至事物之理，而後其說始通。是其用功之要全在一「窮」字，用力之地全在一「理」字也。若上去一「窮」，下去一「理」字，而直曰「致知在至物」，其可通乎？夫窮理盡性，聖人之成訓，見於繫辭者也。苟格物之說而果即窮理之義，則聖人何不直曰「致知在窮理」，而必爲此轉折不完之語，以啓後世之弊邪？蓋大學格物之說，自與繫辭窮理大旨雖同，而微有分辨。窮理者，兼格致誠正而爲功也，故言窮

理則格致誠正之功皆在其中，言格物則必兼舉致知、誠意、正心，而後其功始備而密。今偏舉格物而遂謂之窮理，此所以專以窮理屬知，而謂格物未常有行，非惟不得格物之旨，並窮理之義而失之矣。此後世之學所以析知行爲先後兩截，日以支離決裂，而聖學益以殘晦者，其端實始於此。吾子蓋亦未免承沿積習，見則以爲於道未相脗合，不爲過矣。

138 來書云：「謂致知之功將如何爲溫清？如何爲奉養？即是誠意，非別有所謂格物，此亦恐非。」

此乃吾子自以己意揣度鄙見而爲是說，非鄙人之所以告吾子者矣。若果如吾子之言，寧復有可通乎？蓋鄙人之見，則謂意欲溫清，意欲奉養者，所謂意也，而未可謂之誠意。必實行其溫清奉養之意，務求自慊而無自欺，然後謂之誠意。知如何而爲溫清之節，知如何而爲奉養之宜者，所謂知也，而未可謂之致知。必致其知如何爲溫清之節者之知，而實以之溫清，致其