

困學
部
知
通
辨
二記

困 知 記



原序

有明成弘以後。言學者日多。而見道反不明。何也。當時盛名所屬者。聰明才辨。皆足以自雄一世。彼其抱負。豈不以爲孔孟之道。得我而傳。程朱之書。猶可疑議哉。然其弊也。屏絕思慮。以爲力制其外。而實無得於中。簸弄神奇。以爲已得於中。而實隔截於外。此任道諸公。所以憂懼滋深。而奮發於廓清之舉也。時有羅整庵先生。痛排釋老。力扶正學。方齒髮甫壯時。亦嘗馳縱於釋氏。探討其旨歸矣。苟非識見超拔。出汨沒而師聖賢。鮮不爲彼之所誘而去。先生既不甘淪溺於此。而從事程朱。鑽研體究。隨所尋繹。輒書於篇。是爲今困知記。其於邪正之幾。是非之介。析之精於毫髮。其以困知命篇者。亦以始則不得其門。中則疑信未決。晚歲用功愈堅。自知愈審。兢兢業業。惟恐其入於他歧。而不出耳。不然。先生豈好辨哉。推先生之心。欲邪正不並存。是非不兩立。有盡心知性之辨。而後明心見性之說。不得亂於儒宗。有格物致知之功。而後凌虛駕空之弊。不至貽誤後學。迄於今。誦讀遺編。猶見巖巖之槩。後爲所眩惑者。寧不知所自返耶。前代碩儒。巍然在西江者。餘干則胡敬齋。泰和則先生。萬歷時。敬齋固已從祀廟庭。先生之書。僅傳於世。而表章闕然。蓄極必通。其將以有待乎。茲記原分六卷。略爲刪其重複。擇其精醇。得卷有四。竊不自揣。序以梓之。

康熙四十七年戊子花朝日。儀封後學張伯行書於榕城之正誼堂。

自序

余才微而質魯，志復凡近，早嘗從事章句，不過爲利祿謀爾。年幾四十，始慨然有志於道。雖已晚，然自謂苟能竊見大意，亦庶幾無負此生。而官守拘牽，加之多病，工夫難得專一，閒嘗若有所見矣。既旬月，或踰時，又疑而未定。如此者，蓋二十餘年。其於鑽研體究之功，亦可謂盡心焉耳矣。近年以來，乃爲有以自信，所以自信者何？蓋此理之在心目間，由本而之末，萬象紛紜而不亂，自末而歸本，一真湛寂而無餘，惟其無餘，是以至約。迺知聖經所謂道心惟微者，其本體誠如是也。故人心、道心之辨明，然後大本可得而立。大本誠立，酬酢固當沛然。是之謂易簡，而天下之理得。山林莽景，獨學無朋，雖自信則爾，非有異同之論，何由究極其歸趣乎？每遇病體稍適，有所尋繹，輒書而記之，少或數十言，多或數百言。既無倫序，且乏文采，閒有常談俗語，亦不復刊削。蓋初非有意於爲文也。積久成帙，置之座閒，時一披閱，以求其所未至。同志之士，有過我者，則出而講之，不有益於彼，未必無益於我也。雖然，書不云乎？非知之艱，行之惟艱。三復斯言，愧懼交集。記分爲上下兩卷，通百有五十六章，名以困知，著其實爾。時嘉靖七年歲次戊子，冬十有一月己亥朔，日南至，泰和羅欽順序。

羅整庵先生困知記目錄

卷之一

上篇

卷之二

下篇

卷之三

續篇

卷之四

續篇

困知記
目錄

羅整庵先生困知記卷之一

儀封張伯行孝先甫訂

上篇

孔子教人莫非存心養性之事。然未嘗明言之也。孟子則明言之矣。夫心者、人之神明、性者、人之生理、理之所在、謂之心、心之所有、謂之性、不可混而爲一也。虞書曰、人心惟危、道心惟微、論語曰、從心所欲、不踰矩。又曰、其心三月不違仁。孟子曰、君子所性、仁、義、禮、智根於心、此心性之辨也。二者初不相離、而實不容相混、精之又精、乃見其真。其或認心以爲性、真所謂差毫釐而謬千里者矣。

釋氏之明心見性、與吾儒之盡心知性、相似而實不同。蓋虛靈知覺、心之妙也、精微純一、性之真也。釋氏之學、大抵有見於心、無見於性、故其爲教、始則欲人盡離諸相、而求所謂空、空卽虛也、既則欲其卽相卽空、而契其所謂覺、卽知覺也、覺性既得、則空相洞徹、神用無方、神卽靈也。凡釋氏之言性、窮其本末、要不出此三者。然此三者、皆心之妙、而豈性之謂哉。使其據所見之及、復能向上尋之、帝降之衷、亦庶乎其可識矣。顧自以爲無上妙道、曾不知其終身尙有尋不到處、乃敢遂駕其說、以誤天下後世之人。至於廢棄人倫、滅絕天理、其貽禍之酷、可勝道哉。

格物、莫若察之於身、其得之尤切。程子有是言矣。至其答門人之問、則又以爲求之情性、固切於身、然一

草一木亦皆有理不可不察。蓋方是時禪學盛行。學者往往溺於明心見性之說。其於天地萬物之理。不復置思。故常陷於一偏。蔽於一己。而終不可與入堯舜之道。二程切有憂之。於是表章大學之書。發明格物之旨。欲令學者物我兼照。內外俱融。彼此交盡。正所以深救其失。而納之於大中。艮工苦心知之者。誠亦鮮矣。夫此理之在天下。由一以之萬。初匪安排之力。會萬而歸一。豈容牽合之私。是故察之於身。宜莫先於性情。卽有見焉。推之於物而不通。非至理也。察之於物。固無分於鳥獸草木。卽有見焉。反之於心而不合。非至理也。必灼然有見乎一致之妙。了無彼此之殊。而其分之殊者。自森然其不可亂。斯爲格致之極功。然非真積力久。何以及此。

幽明之故。死生之說。鬼神之情狀。未有物格知至而不能通乎此者也。佛氏以山河大地爲幻。以生死爲輪迴。以天堂地獄爲報應。是其知之所未徹者。亦多矣。安見其爲見性。世廟有尊用格此物。致此知之緒論。以陰售其明心之說者。是成何等見識耶。佛氏之幸。吾聖門之不幸也。

此理誠至易。誠至簡。然易簡而天下之理得。乃成德之事。若夫學者之事。則博學。審問。慎思。明辨。篤行。廢一不可。循此五者以進。所以求至於易簡也。苟厭夫問學之煩。而欲徑達於易簡之域。是豈所謂易簡者哉。大抵好高欲速。學者之通患。爲此說者。適有以投其所好。中其所欲。人之靡然從之。無怪乎其然也。然其爲斯道之害甚矣。可懼也夫。

樂記所言欲與好。惡與中庸喜。怒。哀。樂。同謂之七情。其理皆根於性者也。七情之中。欲較重。蓋惟天生民。

有欲順之則喜，逆之則怒，得之則樂，失之則哀。故樂記獨以性之欲爲言，欲未可謂之惡，其爲善爲惡，繫於有節與無節爾。

天人一理，而其分不同。人生而靜，此理固在於人，分則屬乎天也。感物而動，此理固出乎天，分則屬乎人矣。君子必慎其獨，其以此夫。

存養是學者終身事，但知既至與知未至時，意味迥然不同。知未至時，存養非十分用意不可。安排把捉，靜定爲難，往往久而易厭。知既至，存養卽不須大段著力，從容涵泳之中，生意油然而有，不可遏者，其味深且長矣。然爲學之初，非有平日存養之功，心官不曠，則知亦無由而至。朱子所謂誠明兩進者，以此省察是將動時更加之意，卽大學所謂安而慮者，然安而能慮，乃知止後事，故所得者深。若尋常致察，其所得者終求可同日而語，大抵存養是君主，省察乃輔佐也。

天地之化，人物之生，典禮之彰，鬼神之祕，古今之運，死生之變，吉凶悔吝之應，其說殆不可勝窮。一言以蔽之曰：一陰一陽之謂道。

上天之載，無聲無臭，不出乎人心動靜之際。人倫日用之間，詩所謂昊天日明，及爾出王，昊天日旦，及爾游衍，卽其義也。君子敬而無失，事天之道，庶乎盡之。若夫聖人純亦不已，則固與天爲一矣。

仁至難言，孔子之答問仁，皆止言其用力之方。孟子亦未嘗明言其義，其曰：仁，人心也。蓋卽此以明彼，見其甚切於人，而不可失爾。與下文文路之義同。故李延平謂：孟子不是將心訓仁，其見卓矣。然學者類莫

之察。往往遂失其旨。歷選諸儒先之訓。惟程伯子所謂渾然與物同體。似爲盡之。且以爲義、禮、智、信、皆仁。則燦然之分。無一不具。惟其無一不具。故徹頭徹尾。莫非是物。此其所以爲渾然也。張子西銘。其大意皆與此合。他如曰公曰愛之類。自同體而推之。皆可見矣。

有志於道者。必透得富貴功名兩關。然後可得而入。不然。則身在此。道在彼。重藩密障。以閉乎其中。其相去日益遠矣。夫爲其事。必有其功。有其實。其名自附。聖賢非無功名。但其所爲。皆理之當然。而不容己者。非有所爲而爲之也。至於富貴。不以其道得之。且不處。矧從而求之乎。苟此心日逐逐於利名。而極談道德。以爲觀聽之美。殆難免乎謝上蔡鸚鵡之譏矣。

神化者。天地之妙用也。天地閒。非陰陽不化。非太極不神。然遂以太極爲神。以陰陽爲化。則不可。夫化乃陰陽之所爲。而陰陽非化也。神乃太極之所爲。而太極非神也。爲之爲言。所謂莫之爲而爲者也。張子云。一故神。兩故化。蓋化言其運行者也。神言其存主者也。化雖兩。而其行也常一。神本一。而兩之中無弗在焉。合而言之。則爲神。分而言之。則爲化。故言化。則神在其中矣。言神。則化在其中矣。言陰陽。則太極在其中矣。言太極。則陰陽在其中矣。一而二。二而一者也。學者於此。須認教體用分明。其或差之毫釐。鮮不流於釋氏之歸矣。

窮理盡性。以至於命。二程所言。乃大賢以上事。張子所言。乃學者事。然物格知至。則性命無不了然。更無漸次。若行到盡處。則有未易言者爾。

忠告善道。非惟友道當然。人臣之進言於君。其道亦無以易此。故矯激二字。所宜深戒。夫矯則非忠。激則未善。欲求感格。難矣。然激出於忠誠。猶可。如或出於計數。雖幸而有濟。其如勿欺之戒何哉。

人才之見於世。或以道學。或以詞章。或以政事。大約有此三等。其間又各有淺深高下之異。然皆所謂才也。但以余所聞學道之名。世多不喜。而凡爲此學者。名實亦未必皆副。又或未能免於驕吝。此嫌謗之所由生也。大學以求道。自是吾人分內事。以此忌人。固不可以之驕人。亦惡乎可哉。且形迹一分。勢將無所不至。程、蘇之在元祐。其事亦可鑒矣。是故爲士者。當務修其實。求士者。必兼取其才。如此。則小大之才。各以時成。兩不相嫌。而交致其用。天下之治。庶乎其有攸賴矣。

周子之言性。有自其本而言者。誠源。誠立。純粹至善。是也。有據其末而言者。剛善。剛惡。柔亦如之。中焉止矣。是也。然通書首章之言。渾淪精密。讀者或有所未察。遂疑周子專以剛柔善惡言性。其亦疏矣。

太極陰陽之妙。善觀者。試求之一歲之內。自當了然。一日之內。亦可觀。然太近而難詳也。一元之內。亦可觀。然太遠而難驗也。要之。近而一日。遠而一元。其虛盈消息。相爲循環之理。卽一歲而推之。有無不合。易言復。其見天地之心。蓋明指其端矣。苟明乎此。其於酬酢世變。又豈待於外求也哉。

理之所在。謂之心。故非存心則無以窮理。心之所有。謂之性。故非知性則無以盡心。孟子言心。言性。非不分明。學者往往至於錯認。何也。求放心只是初下工夫。盡心乃其極致。中間緊要便是窮理。窮理須有漸次。至於盡心知性。則一時俱了。更無先後可言。如理有未窮。此心雖立。終不能盡。吾人之有事於心地。

者。其盡與不盡。反觀內省。亦必自知。不盡而自以爲盡。是甘於自欺而已矣。非誠有志於道者。延平李先生曰。動靜真偽。善惡。皆對而言之。是世之所謂動靜真偽。善惡也。非性之所謂動靜真偽。善惡也。惟求靜於未始有動之先。而性之靜可見矣。求真於未始有偽之先。而性之真可見矣。求善於未始有惡之先。而性之善可見矣。此等言語。是實下細密工夫。體貼出來。不可草草看過。

動亦定。靜亦定。性之本體然也。動靜之不常者。心也。聖人性之心。卽理。理卽心。本體常自湛然。了無動靜之別。常人所以膠膠擾擾。曾無須臾之定貼者。心役於物。而迷其性也。夫事物雖多。皆性分中所有。苟能順其理而應之。亦自無事。然而明有未燭。誠有弗存。平時既無所主。則臨事之際。又烏知理之所在。而順之乎。故必誠明兩進。工夫純熟。然後定性可得而言。此學者之所當勉也。

既不知尊德性。焉有所謂道問學。此言未爲不是。但恐差認卻德性。則問學直差到底。原所以差認之故。亦只是欠卻問學工夫。要必如孟子所言。博學詳說。以反說約。方爲善學。苟學之不博。說之不詳。而蔽其見於方寸之間。雖欲不差。弗可得已。

天之道。莫非自然。人之道。皆是當然。凡其所當然者。皆其自然之所不可違者也。何以見其不可違。順之則吉。違之則凶。是之謂天人一理。

吾儒只是順天理之自然。佛老二氏。皆逆天背理者也。然彼亦未嘗不以自然藉口。邵子有言。佛氏棄君臣。父子。夫婦之道。豈自然之理哉。片言可以折斯獄矣。顧彼猶善爲遁辭。以爲佛氏門中。不舍一法。夫既

舉五倫而盡棄之矣。尙何法之不舍耶。

張子韶以佛語釋儒書。改頭換面。將以愚天下之耳目。其得罪於聖門。亦甚矣。而近世之談道者。或猶陰祖其故智。往往假儒書以彌縫佛學。律以春秋誅心之法。吾知其不能免夫。

羅整庵先生困知記卷之二

下篇

堯典有知人之道四。鬯訟一也。靜言庸違象恭二也。方命圯族三也。皆所以知小人。克諧以孝四也。所以知君子。鬯訟與圯族皆所謂剛惡也。靜言象恭柔惡也。小人之情狀固不止此。然卽此三者亦可以槩之。孝乃百行之首。漢去古未遠。猶以孝廉取士。然能使頑父。嚚母。傲弟。相與感化而不格姦。則天下無不可化之人矣。非甚盛德其孰能之。堯典所載。歷象授時外。惟此四事。乃其舉錯之大者。所舉若此。所錯若彼。非萬世君天下者之法乎。苟能取法於斯。雖欲無治不可得已。

理須就氣上認取。然認氣爲理。便不是。此處閒不容髮。最爲難言。要在人善觀而默識之。只就氣認理。與認氣爲理。兩言。明有分別。若於此看不透。多說亦無用也。

或問楊龜山。易有太極。莫便是道之所謂中否。曰。然。若是。則本無定體。當處卽是太極耶。曰。然。兩儀。四象。八卦。如何自此生。曰。既有太極。便有上下。有上下。便有左右前後。有左右前後四方。便有四維。皆自然之理也。龜山此段說話。詞甚平易。而理極分明。直是看得透也。然學者於此。當知聖人所謂太極。乃據易而言之。蓋就實體上指出此理以示人。不是懸空立說。須子細體認可也。

謝上蔡有言。心之窮物有盡。而天者無盡。如之何包之。此言不知爲何而發。夫人心之體。卽天之體。本來

一物無用包也。但其主於我者。謂之心爾。心之窮物有盡。由窮之而未至爾。物格則無盡矣。無盡卽無不盡。夫是之謂盡心。心盡則與天爲一矣。如其爲物果二。又豈人之智力之所能包也哉。

朱陸之異同。雖非後學所敢輕議。然置而弗辨。將莫知所適從。於辨宜有不容已者。辨之弗明。而弗措焉。必有時而明矣。豈可避輕議儒先之咎。含糊兩可。以厚誣天下後世之人哉。夫斯道之弗明於天下。凡以禪學混之也。其初不過毫釐之差。其究奚啻千萬里之遠。然爲禪學者。旣安於其陋。了不知吾道之爲何物。爲道學者。或未嘗通乎禪學之本末。亦無由真知其所以異於吾道者。果何在也。嘗考兩程子。張子。朱子。早歲皆嘗學禪。亦皆能究其底蘊。及於吾道有得。始大悟禪學之非。而盡棄之。非徒棄之而已。力排痛闢。閔焉惟恐人之陷溺於其中。而莫能自振。以重爲吾道之累。凡其排闢之語。皆有以洞見其肺腑。而深中其膏肓之病。初非出於揣摩臆度之私也。故朱子曰。象山爲禪學。蓋其見之審矣。豈嘗有所嫌忌。必欲文致其罪。而故加之。以是名哉。愚自受學以來。知有聖賢之訓而已。初不知所謂禪者何也。及官京師。偶逢一老僧。漫問何由成佛。僧亦漫舉禪語爲答。云。佛在庭前柏樹子。愚意其必有所謂。爲之精思達旦。攬衣將起。則恍然而悟。不覺流汗通體。旣而得禪家證道歌一編。讀之。如合符節。自以爲至奇至妙。天下之理。莫或加焉。後官南雍。則聖賢之書。未嘗一日去手。潛玩久之。漸覺就實。始知前所見者。乃此心虛靈之妙。而非性之理也。自此研磨體認。日復一日。積數十年。用心甚苦。年垂六十。始了然有見乎心性之真。而確乎有以自信。朱陸之學。於是乎僅能辨之。良亦鈍矣。蓋嘗徧閱象山之書。大抵皆明心之說。其自謂。

所學因讀孟子而自得之。時有議之者云：「除了先立乎其大者一句，全無伎倆。」且亦以爲誠然。然愚觀孟子之言，與象山之學自別。於此而不能辨，非惟不識象山，亦不識孟子矣。孟子云：「耳目之官不思，而蔽於物。物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。」此天之所以與我者。先立乎其大者，則其小者不能奪也。一段言語，甚是分明。所貴乎先立其大者何？以其能思也。能思者，心所思而得者，性之理也。是則孟子喫緊爲人處，不出乎思之一言。故他日又云：「仁、義、禮、智，非由外鑠我也，我固有之也。」弗思耳矣。而象山之教學者，顧以爲此心但存，則此理自明。當惻隱處，自惻隱；當羞惡處，自羞惡；當辭遜處，自辭遜。是非在前，自能辨之。又云：「當寬裕溫柔，當發強剛毅，自發強剛毅。」若然，則無所用乎思矣。非孟子先立乎其大者之本旨也。夫不思而得，乃聖人分上事。所謂生而知之者，而豈學者之所及哉？苟學而不思，此理終無由而得。凡其當如此，自如此者，雖或有出於靈覺之妙，而輕重、長短、類皆無所取中，非過焉，斯不及矣。遂乃執靈覺以爲至道，謂非禪學而何？蓋心性至爲難明，象山之誤，正在於此。故其發明心要，動輒數十百言，疊疊不倦，而言及於性者絕少。閒因學者有問，不得已而言之。止是枝梧籠罩過，並無實落。良由所見不的，是以不得於言也。嘗考其言有云：「心卽理也，然則性果何物耶？」又云：「在天者爲性，在人者爲心，然則性果不在人耶？」既不知性之爲性，舍靈覺卽無以爲道矣。謂之禪學，夫復何疑？或者見象山所與王順伯書，未必不以爲禪學，非其所取，殊不知象山陽避其名，而陰用其實也。何以明之？蓋書中但言兩家之教，所從起者不同。初未嘗顯言其道之有異，豈非以儒、佛無二道，惟其主於經世。

則遂爲公、爲義、爲儒者之學乎。所謂陰用其實者，此也。或者又見象山亦嘗言致思，亦嘗言格物，亦嘗言窮理，未必不以爲無背於聖門之訓，殊不知言雖是而所指則非。如云：格物致知者，格此物，致此知也。窮理者，窮此理也。思則得之，得此者也。先立乎其大者，立此者也。固皆本之經傳，然以立此者也。一語證之，則凡所謂此者，皆指心而言也。聖經之所謂格物、窮理，果指心乎？故其廣引博證，無非曲成其明心之說，求之聖賢本旨，竟乖戾而不合也。或猶不以爲然，請復實之以事。有楊簡者，象山之高第弟子也。嘗發本心之問，遂於象山言下，忽省此心之清明，忽省此心之無始末，忽省此心之無所不通。有魯阜民者，從游象山，安坐瞑目，用力操存，如此者半月，一日下樓，忽覺此心已復激瑩，象山目逆而視之，曰：此理已顯也。蓋惟禪家有此機軸，試觀孔、曾、思、孟之相授受，曾有一言似此否乎？其證佐之分明，脈絡之端的，雖有善辨，殆不能爲之出脫矣。蓋二子者之所見，卽愚往年所見之光景，愚是以能知其誤，而究言之，不敢爲含糊兩可之詞也。嗟夫，象山以英邁絕人之資，遇高明正直之友，使能虛心易氣，舍短取長，以求歸於至當，卽其所至，何可當也。顧乃眩於光景之奇特，而忽於義理之精微，向道雖勤，而朔南莫辨，至於沒齒，曾莫知其所以生者，不亦可哀也夫！其說之傳，至於今未泯，尊崇而信奉之者，時復有見於天下，杜牧之有云：亦使後人而復哀後人也。愚惕然有感乎斯言，是故不容於不辨。

程子曰：聖賢千言萬語，只是欲人將已放之心，約之使反，復入身來，自能尋向上去，下學而上達也。嘗見席文同鳴冤錄提綱有云：孟子之言，程子得之，程子之後，陸子得之，然所引程子之言，只到復入身來而