



儒

藏

国家出版基金项目

精華編一五六冊
史部傳記類

儒藏



北京大學《儒藏》編纂與研究中心

圖書在版編目(CIP)數據

儒藏.精華編.一五六/北京大學《儒藏》編纂與研究中心編.—北京：北京大學出版社，
2016.6
ISBN 978-7-301-11874-0

I. ①儒… II. ①北… III. ①儒家 IV. ①B222

中國版本圖書館CIP數據核字（2016）第078250號

書名	儒藏（精華編一五六） RUZANG
著作責任者	北京大學《儒藏》編纂與研究中心 編
責任編輯	王琳
標準書號	ISBN 978-7-301-11874-0
出版發行	北京大學出版社
地址	北京市海淀區成府路205號 100871
網址	http://www.pup.cn 新浪微博：@北京大學出版社
電子信箱	dianjiwenhua@163.com
電話	郵購部62752015 發行部62750672 編輯部62756449
印刷者	北京中科印刷有限公司
經銷者	新華書店 787毫米×1092毫米 16開本 54.5印張 540千字 2016年6月第1版 2016年6月第1次印刷
定價	1200.00元

未經許可，不得以任何方式複製或抄襲本書之部分或全部內容。

版權所有，侵權必究

舉報電話：010-62752024 電子信箱：fd@pup.pku.edu.cn

圖書如有印裝質量問題，請與出版部聯繫，電話：010-62756370

《儒藏》精華編第一五六冊

首席總編纂 季羨林

項目首席專家 湯一介

總編纂 湯一介 龐樸 孫欽善 安平秋
(按年齡排序)

本冊主編 張希清

《儒藏》精華編凡例

一、中國傳統文化以儒家思想爲中心。《儒藏》爲儒家經典和反映儒家思想、體現儒家經世做人原則的典籍的叢編。收書時限自先秦至清代結束。

二、《儒藏》精華編爲《儒藏》的一部分，選收《儒藏》中的精要書籍。

三、《儒藏》精華編所收書籍，包括傳世文獻和出土文獻。傳世文獻按《四庫全書總目》經史子集四部分類法分類，大類、小類基本參照《中國叢書綜錄》和《中國古籍善本書目》，於個別處略作調整。凡單書已收入入選的個人叢書或全集者，僅存目錄，並注明互見。出土文獻單列爲一個部類，原件以古文字書寫者一律收其釋文文本。韓國、日本、越南儒學者用漢文寫作的儒學著作，編爲海外文獻部類。

四、所收書籍的篇目卷次，一仍底本原貌，不選編，不改編，保持原書的完整性和獨立性。

五、對入選書籍進行簡要校勘。以對校爲主，確定內容完足、精確率高的版本爲底本，精選有校勘價值的版本爲校本。出校堅持少而精，以校正誤爲主，酌校異同。校記力求規範、精煉。

六、根據現行標點符號用法，結合古籍標點通例，進行規範化標點。專名號除書名號用角號（《》）外，其他一律省略。

七、對較長的篇章，根據文字內容，適當劃分段落。正文原已分段者，不作改動。千字以內的短文一般不分段。

八、各書卷端由整理者撰寫《校點說明》，簡要介紹作者生平、該書成書背景、主要內容及影響，以及整理時所確定的底本、校本（舉全稱後括注簡稱）及其他有關情況。重複出現的作者，其生平事蹟按出現順序前詳後略。

九、本書用繁體漢字豎排，小注一律排爲單行。

《儒藏》精華編第一五六冊

史部傳記類

總錄之屬

明儒學案(卷三十五—卷六十二)〔清〕黃宗羲……………

明儒學案卷三十五

泰州四

姚江黃宗義著 後學鄭性訂

恭簡耿天臺先生定向

耿定向，字在倫，號天臺，楚之黃安人。嘉靖丙辰進士。擢監察御史，以大理寺丞謫州判。累遷至太僕寺少卿、右僉都御史。丁憂，起巡撫福建。又丁憂，起協理僉都御史，晉左副都，轉刑部侍郎，陞南京右都御史，以戶部尚書總督倉場事。告歸，家居七年卒，年七十三。贈太子少保，謚恭簡。

先生所歷首輔，分宜、華亭、新鄭、江陵、吳縣，皆不甚齟齬。而江陵奪情，先生

致書，比之「伊尹之覺世」，^①以天下自任者，不得不冒天下非議。其諫奪情者，此學不明故耳」。雖意在少衰其禍，^②然亦近於誦六藝以文奸言矣。及掌留院，以御史王藩臣參三中丞不送揭帖爲蔑視堂官，上疏糾之，清議以爲脅持言官，逢時相之欲。顧涇凡作《客問》質之，先生無以難也。

先生之學，不尚玄遠，謂「道之不可與愚夫愚婦知能，不可以對造化、通民物者，不可以爲道。故費之即隱也，常之即妙也，粗淺之即精微也」。其說未嘗不是，而不見本體，不免打入世情隊中。「共行只是人間路，得失誰知天壤分？」此古人所以貴刀鋸鼎鑊學問也。是故以中行爲學，稍一不徹

① 「世」，原作「處」，據賈本、莫本改。

② 「衰」，賈本、莫本作「殺」。

骨髓，其下場不及狂狷多矣。先生因李卓吾鼓倡狂禪，學者靡然從風，故每每以實地為主，苦口匡救。然又拖泥帶水，於佛學半

信半不信，終無以壓服卓吾。乃卓吾之所以恨先生者，何心隱之獄，唯先生與江陵厚善，且主殺心隱之李義河，又先生之講學友也。斯時救之固不難，先生不敢沾手，恐以此犯江陵不說學之忌。先生以不容己爲宗，斯其可己者耶？先生謂學有三關：一即心即道，一即事即心，一慎術。慎術者，以良知現現成，無人不具，但用之於此則此，用之於彼則彼，故用在欲明明德於天下，則不必別爲制心之功，未有不仁者矣。夫良知即未發之中，有善而無惡，如水之必下，鍼之必南。欲明明德於天下而後謂之良知，無待於用。故凡可以之彼之此者，皆情識之知，不可爲良。先生之認良知，尚未

清楚，雖然，亦緣《傳習後錄》記陽明之言者失真，如云「儀、秦亦是窺見得良知妙用處，但用之于不善耳」，先生爲其所誤也。

處士耿楚侗先生定理

耿定理，字子庸，號楚侗，天臺之仲弟也。少時讀書不成，父督過之，時時獨行空谷中，憂憤不知所出。問之，則曰：「吾奈何不明白，若有眼瞎子。」不知其所謂不明白者何也。自是或靜坐一室，終歲不出；或求友訪道，累月忘歸。其始事方湛一，最後於鄧豁渠得一切平實之旨，能收視返聽；於何心隱得黑漆無人無門之旨，充然自足。有問之者曰：「聞子欲作神仙耶？」曰：「吾作天仙，不作地仙。」曰：「天仙云何？」曰：「直從太極入，不落陰陽五行。」

天臺聞而呵之，曰：「學不向事親從兄實地理會乎？」曰：「學有原本，堯、舜相傳祇是一中，子思爲之註曰『喜怒哀樂未發之謂中』，今人孰從未發前覷一目哉？」曰：「《中庸》亦只言庸言庸行，達道九經而已。」曰：「獨不觀其結語爲『無聲無臭』耶？」

先生論學，不煩言說，當機指點，使人豁然於罔指之下。卓吾好談說，先生不發一言，臨別謂之曰：「如何是自以爲是，不可入堯、舜之道？」卓吾默然。天臺攜之見劉初泉，先生云：「且勿言我二人是兄弟。」時初泉卧病，天臺言：「吾與一醫者同來。」先生榻前數語，初泉驚起，已知爲天臺之弟。謂天臺曰：「慧能和尚乃是春米漢哉！大開眼人恐不可以弟畜之。」李士龍來訪，先生未與一語及學，士龍恚曰：「吾冒險千里，來此踰月，不聞一言見教，何外

我甚？」先生笑而不答。瀕行，送之河澚，問曰：「孔子云『不曰如之何，如之何』，此作何解？」士龍舉朱註云云。先生曰：「畢竟是『不曰如之何，如之何』者。」士龍因有省。京師大會，舉中義相質，在會各呈所見，先生默不語。忽從座中崛起拱立曰：「請諸君觀中。」因嘆曰：「舍當下言中，沾沾於書本上覓中，終生罔矣。」在會因有省者。先生機鋒迅利如此。

天臺論學語

孔、孟之學，真實費而隱。宋學未脫二氏蹊徑者，以其隱而隱也。嘗謂：「惠能云『本來無一物』，此是又有無一物者在。如孔子云『汎愛衆而親仁』，顏子『若虛』、『若無』、『犯而不校』，如此方是無一物。」此類

何等顯，其實何等微。宋儒多只說向人微處，終是未脫見耳。

兄之文，似輸却陽明一着。陽明把筆時，却是不曾要好，兄尚有要好心在也。遷《史》之文，亦是無意要好，班固便要好，浸淫至於六朝，只是要好極耳。《與胡廬山》。

夫與百姓同然處，吾黨何能加得些子？惟是百姓日用不知耳。日用處，聖人原與百姓同；其所用處，聖人自與百姓異。區區所謂擇術者，非能有效於百姓日用之外也，意於百姓日用者而辨所用耳。

世之言道，譬之以管窺天者，第知一隙之爲天，不知觸處皆天也。亦有知觸處之皆天者，而耽虛執見，不自反身理會視聽言動之皆天也。或有知視聽言動之皆天者，而乃鹵莽恣睢，不知視聽言動之禮之爲天則也。《與焦弱侯》。

竊詳彼教，大端以寂滅滅己處爲宗。

吾孔、孟之教，惟以此不容己之仁根爲宗耳。聖人之尋常日用，經世宰物，何亦非此不容己者爲之乎？^①然即此不容己之仁根，莫致莫爲，原自虛無中來，不容着見，着見便自是兩截矣。聖人以此立教，使人由之，不使知之。如宰我短喪，夫子第即其不安處省之。墨氏薄葬，孟子第原其顙有泚處省之。至其所以不安處，其顙所以有泚處，非不欲使知，不可加知也。同上。

聖人之道，由無達有；聖人之教，因粗顯精。《與周柳塘》。

廿年前，曾解《盡心章》云：「學者須從心體盡頭處了徹，使知性之真體原是无思無爲，便知上天之載原是无聲無臭，渾然一

① 「亦」，賈本、莫本作「一」。

貫矣。」所謂心體盡頭處者，蓋昔人所謂思慮未起，鬼神不知，不睹不聞處也。近來自省於人倫日用多少不盡分處，乃語學者云：「吾人能於子臣弟友不輕放過，務實盡其心者，是其性真之不容自己也。性真之不容自己，原是天命之於穆不已，非情緣也。故實能盡心，而知性、知天一齊了徹矣。」

近溪安身立命處是無念，余所謂心體盡頭處是也。其日用受享提掇人處，只是自然生機，余所謂心體不容自己處是也。蓋無念之生機乃是天體，天體之生機即是無念，原是一貫。說到此處，難着言詮，只好默契靈識耳。

橫渠曰「聚亦吾體，散亦吾體」，是生死無分別也。明道曰「萬物爲一體」，是我無分別也。然夫子曰「親親之殺，尊賢之

等，禮所生也」，又曰「非禮勿視聽言動」。孟子曰：「親其兄之子，爲若親鄰之赤子乎？」^①此則分別而實則不分別也。何者？此則自然之真機，非緣名義道理而生分別者。

知是隨身貨，知尤是行之妙。

柳塘云：「念之不動者爲性。」蓋既云念矣，而中又有不動者在，疑二之矣。

來教云：「性無得失，無是非。」誠然。顧念之萌於欲也，寧無邪正乎？念之生於見也，寧無偏全乎？學者從念上研幾，閑邪祛偏，亦是復性實功，似未可破除。如足下教旨，只從性上辨迷悟，則誠爲直截真詮，得上乘矣。《與楊復所》。

①「爲」，賈本、莫本作「謂」。「親」，原無，據《孟子·滕文公上》補。

「知至至之」，則不識不知，無聲無臭者，此其顯現。「知終終之」，則開物成務，日用云爲者，此其真宰。

定宇云：「知是知非之知，是以照爲明。」誠然。夫照從何生？孟子曰：「日月有明，容光必照。」因明生照，由照探明，原是一貫，非判然兩截也。今謂以照爲明，相去千里，提掇似太重矣。《與王龍溪》。

余惟反之本心不容己者，雖欲堅忍無爲，若有所使而不能；反之本心不自安者，雖欲任放敢爲，若有所制而不敢。是則膚淺之綱領，惟求其不失本心而已矣。《與李卓吾》。

昔大洲云：「只要眼明，不貴踐履。」余則曰：「眼孔易開，骨根難換。公所取人者眼孔，余所取人者全在骨根。」

學悟主腦，則才識氣魄皆道之用；主

腦未徹，則才識氣魄俱道之障也。昔富鄭公中年居洛時，爲堯夫所激發，所得益深。曾有書云：「某不遇某，不過一村漢耳。」念菴曾對人言：「某四十年前，蓋濫俗人。」鄭公初年立朝，風節震耀一時，而自謂一村漢，則其所以求不村不俗者，必有所在矣。

《與胡杞泉》。①

此學只是自己大發願心，真真切切肯求，便日進而不自知矣。蓋只此肯求，便是道了。求得自己漸漸有些滋味，自家放歇不下，便是得了。《與周少魯》。

今之學者，談說在一處，行事在一處，本體工夫在一處，天下國家民物在一處。世道寥寥，更無倚靠。凡道之不可與愚夫愚婦知能，不可以對造化、通民物者，皆邪

① 「杞」，原爲墨丁，據賈本、莫本補。

說亂道也。蓋費中隱，常中妙，粗淺中之精微，本是孔、孟萬古不易正脈，但非實是撐天拄地，揅身忘家，逼真發學孔子之願者，未易信此。《與喬戶部》。

三代以降，學術分裂，高者虛無，卑者繁縟。夫子出而單提爲仁之宗。仁者，人也，欲人反求而得其所爲人者。戰國功利之習，權謀術數，孟子出而又提一義，使知羞惡而有所不爲。六朝以下，清虛任放，決裂名教。宋儒出而提掇主敬之旨。主敬，禮也。其後日趨於格式形迹，真機埋沒。陽明出而提掇良知之旨。良知，智也。由仁而義而禮而智，各舉其重，實則一貫也。今爲致知之學者，又意識見解承當，崇虛耽無，思以救之，宜莫如信，引其影響，歸之實地。《示諸生》。

古聖賢之悟，只悟得自己不足，是故若

無若虛，子臣弟友悟得不能盡。今世學者所悟，只增得一番虛知見，添得一種浮氣耳。大人通天下爲一身，吾人只苦不識自家這個真身，懔懔而生，即令百歲，枉死耳。聖人苦心破口，說個格物，格物即求仁之別名也。仁者，人也，識仁便是識得此身面目。《答唐元卿》。

近溪一日立白下大中橋，覩往過來續者儻儻僉僉，因指示同志曰：「試觀此千百萬人者，同此步趨，同此來往。細細觀之，人人一步一趨，無少差失；個個分分明明，未見跌撞。性體如此廣大，又如此精微，可默識矣。」一友曰：「否！否！此情識也。如此論性，相隔遠矣。」有述以問余，余曰：「亡者東走，追者亦東走，走者同而所以走則異也。茲來往橋上者，或訪友親師，或貿遷交易，或傍花隨柳，或至淫蕩邪辟者，謾

謂一切皆是，此則默識之未真也。若以近溪此示爲情識，而別求所爲無上妙理，是舍時行物生以言天，外視聽言動以求仁，非一貫之旨。」《與同志》。

此原不論往來之人，只是見吾性體無往不是。若一分別，便是情識，如鳶飛魚躍，亦可分別否？天臺此言還未見性。

胡清虛，浙之義烏人。初爲陳大參門子，以惡瘡逐出。倚一道人，率之遊匡廬、終南，遂有所得。浙中士紳翕然宗之，陶念齋、王龍溪俱納贄受教。晚與近溪及其二子遊廣東曹溪，至肇慶，近溪長子病死，次子痛其兄，熱香掌上，灼爛而死，清虛亦死。

鄧豁渠言：「常住真心，與後天不相聯屬。」此極邪之說。近日談禪者，百般病症皆由此。蓋心事判，內外岐，孟子所云「離」，明道所云「兩截」者是也。《與子健》。

心體廣大神妙，豈可把捉幽囚於腔子方寸地？其曰求，即求以學也。學，覺也。又曰「學以聚之」，惟學則聚矣。此心之放，以昏昧而放也。一覺焉，則觸目而是，何在非心？此心之失，以放逸而失也。一覺焉，則隨在皆心，何有於放？

人心未交於感也，湛然虛耳，何俟於洗？而亦何容于洗也？自知識起，而吉凶悔吝之感生，是故憂患攻取，憧憧往來，而虛者汨矣。聖人示之以卜筮之法，使人之於感也，知識不用，歸於其天，而憂悔攻取，相忘於無朕之中，其「洗心」也，不已妙歟！

吾人合下反身默識，心又何心？^①惟此視聽言動所以然處，便是此心發竅處也。

① 「又」，賈本、莫本作「是」。

此心發竅處，便是天地之心之發竅處也。

知體透露出頭，不爲聲色臭味埋沒，方能率令得耳目口鼻，使視聽言動各循其則，此即出世而後能經世也。

子游疑子夏只在儀節上教人，不令識本體。此初悟時語也。子夏以本末原是一貫，即草木之根與杪原非兩截，故使從灑掃應對上收攝精神，漸使自悟，此悟後語也。

反身內觀，一無所有，唯此些子炯然在此，始信人之所爲人者，唯此明哲體耳。此體透徹，此身乃爲我有，不然身且不得而有，保此軀殼何用？

聖人一生汲汲皇皇，惟求無忝所生，^①不求出離生死。

楊太宰博謂余曰：「吾嘗接遇僚屬，視其色若有隔礙然者，反而自省曰：『是必吾中有閼，而施之者倨也。』吾慮下之，而色思

溫焉，徐觀彼色，亦因以易，而神情融洽矣。」由是以觀，外者內之符，而人者己之鑑。

孟子所以不動心者，原所由之路逕與世人殊也。使孟子所學在事功一路，欲建王霸之業，則須據卿相之位，乃能操得致之權也。顧心一繫於卿相之位，則得失毀譽交戰于前，雖欲強勉不動，不亦難乎？孟子生平惟學孔子一路，則不藉名位，不倚功名，仕固可，止亦可，久固可，速亦可。譬之行者，日緩步於康莊，東西南北惟其所適，即有颶風巨浪，傾檣摧楫，心何由動哉！

學有三關，近世在聞識上研窮以爲知，在格式上修檢以爲行，此不知即心即道也。反觀近裏者，又多耽虛執見，此不知即事即

① 「忝」，原作「添」，據賈本、莫本改。

心也。事故皆心也，顧有大人之事，有小人之事。心剖判於此，事亦剖判於此；事剖判於此，人亦剖判於此矣。學孔子之學，猶業巫、函之術者也，不必別爲制心之功，未有不仁者矣。舍孔子之術以爲學，雖均之爲仁，有不容不墮於矢匠之術者矣。故其究也慎術。

至善，即本來無物處也，知此乃能親民。人之不親，皆由中有物耳，故先知止。

朝紳日趨闕下，不勝疲苦，問節勞之術於方士。方士曰：「第時時默識己身如天大，則自不勞矣。」

魏中丞與余人朝，余謂之曰：「常時入朝，獨行則覺勞；^①與友同行，則勞頓減；與同志同行，則勞益減。何以故？」中丞曰：「人已原是相通。」

人而名之曰人，以仁也。人而去仁，則

耳目口鼻儼然人也，而實非人矣。「惡乎成名」，謂其無以成人之名也。^②

「溫故知新」之「故」，即孟子所云「天下之言性，則故而已」之「故」也。惻隱羞惡辭讓是非，非外鑠我也，我固有之也，故曰「故」。溫者，反之本心而尋繹溫養之謂也。夫一反之固有之性而求之，即心有餘師。

獨夫夜行空谷中，未免惴惴心動，五尺童子隨其後，則帖然。厝一星於寒灰則滅，群火在盆中可以竟夜。觀此，則「以友輔仁」可識矣。

人爲習氣所移，多好放逸，時一自警策，便是禮。人爲情慾所梏，多致抑鬱，時一自舒暢，便是樂。

① 「則」，原作「到」，據賈本、莫本改。
② 「之」，原無，據賈本、莫本補。

自性之根蒂而言，原無聲臭者曰命；自命之流行而言，原自不已者曰性。口味目色耳聲，是人之生機，使口不知味，目不辨色，耳不聞聲，便是死人，安得不謂之性？然則窮到根蒂上，此等俱從無生，故立命處，色聲臭味不能染着，合命處，方是真性也。仁義禮智天道，更何聲臭可言？故謂之曰命。然既落着父子君臣身上來，便已降在衷了，故忠孝之心自不容已。非無形迹可見，合性處，方是命也。

今人乍見孺子入井，怵惕惻隱之心動處，即是天根；歸原處，即是月窟。纔參和納交、要譽、惡聲意思，便是人根鬼窟矣。吾人應用紘爲，動作食息，孰非此根此窟用事？俗人懵懵，日用不知，而賢智者又添一番意識見解，起爐作竈，千條萬緒，頓令此根不得生生，此窟不得潔淨，齷齪幽暗，

喫苦一生，更無些子受用。所以賢智之過與愚不肖等也。

人受天地之中以生，生生之理原是如此。即欲掙上尋空寂，自是不容已，如何上得去？即欲褪下恣情慾，自是不自安，如何下得來？

吾人於一日十二時中，精神志意皆有安頓處，方有進步處。

吾人真真切切爲己，雖僕厮隸胥，皆有可取處，皆有長益我處。若放下自己，只求別人，賢人君子皆不免指摘。

不作好，不作惡，平平蕩蕩，觸目皆是。此吾人原來本體與百姓日用同然者也。

只此無聲無臭，是爲真常，凡涉色象名號者，卒歸消滅。只此不爲不欲，是爲本心，凡務闊大放散者，終墮坑塹。

天地間，大之治亂興衰、生死成敗，小