

民國七十一年五月

王陽明傳記
資料之八

王陽明與「知行合一」

精 一 冊 美 金 十 四 元

發行人

：朱

傳

譽

兼主編

出版者：天

一

出

版

社

社址：台北市和平西路二段六六號三樓

電話：三〇一二八七三

郵撥：一

〇

一

二

四

七

信箱：七

二

一

二

九

號

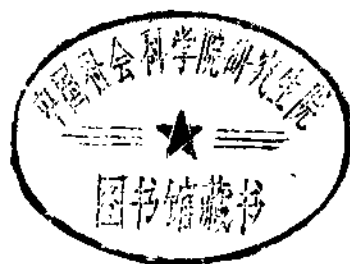
登記證：新聞局版台業字第〇〇五一號

王陽明傳記資料之八

編號	篇名	作者	資料	來源	頁次
----	----	----	----	----	----

王陽明與「知行合一」

1	知行合一與心物合一	周伯達	建設 v.7 n.2	47.7 台北	1
2	王陽明知行合一說要義	陳大齊	中央日報 2 版	43.11.21 台北	2
3	王陽明知行合一說真義	楊一峰	中央日報 2 版	43.12.5 台北	3
4	王陽明知行合一與致知疑難	牟宗三	中國哲學思想論集(宋明篇)	65.8 台北牧童出版社	4
5	論知行合一	朱東義	三民主義學報 n.1	66.5 台北	18
6	王陽明知行合一的真義	蔡仁厚	獅子吼 v.13 n.5	63.5 台北	24
7	王陽明知行合一之教	梁任公	國學論叢 v.1 n.1	15.12 北平	28
8	王陽明知行合一之教(續)	梁任公	國學論叢 v.1 n.2	16 北平	45
9	國父論陽明知行合一之分析	任卓宣	陽明論文集	61.2 台北	57
10	陽明學說何以不是唯心論	張鐵君	國魂 n.96	43.9 台北	62
11	王陽明的功夫與合一思想	原德正	學園 v.6 n.9	61.5 台北敦	64



5W11-9802



知行合一與心物合一

周伯達

一、前言

有人說：「王陽明是最近乎一般人之理想中的聖人者」。我們認為此一對於陽明先生的評價，是非常中肯的。我們之所以引用此一評語；這就是說，王學應就是如何達到聖人境界的聖學。

許多研究王學的人，或者，許多研究儒家學說的人，大致都忽略此點；因其忽略此點，所以總是摸不着王學的痛癢處；而對於陽明先生所倡導的「知行合一」之說，也總是多少有點摸不清。

二、陽明所謂的知行合一

陽明所謂的知行：第一、是類似我們所謂的刺激反應。接受刺激與生出反應，當然可以說是合一的。陽明說：「又如知痛，必已自痛了，方知痛；知寒，必已自寒了；知饑，必已自饑了；知行如何分得開，此便是知行的本體」。照陽明的看法，刺激便是行，而反應則是知。第二、陽明所謂的行，是類似我們所謂的念頭或意志。陽明說：「見好色屬知，好好色屬行，只見那好色時，已自好了，不是見了後，又立箇心去好；聞惡臭屬知，惡惡臭屬行，只聞那惡臭時，已自惡了，不是聞了後，別立箇心去惡；如鼻塞人雖見惡臭在前，鼻中不曾聞得，便亦不甚惡，亦只是不曾知臭」。照陽明的看法，當你見美色而愛時，你便是愛了，這雖然祇是觀念上的愛，但陽明則以此種觀念上的愛當作行的。陽明又說：「夫人必有欲食之心，然後知食，欲食之心即是意，即是行之始萌；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耶？」就食味之美惡來說，知行當然是一合一的；但就欲食之心來說，則便是以意志當作行了。第三、照陽

明的看法，行可以祇是主觀的觀念，而不一定是客觀的事實；不過，陽明認為客觀的事實，也應是知行合一的。陽明說：「啜菽飲水，與你說不得；你要知此苦，還須你自吃」。照這樣說來，不行是不足以言知的。第四、陽明所謂的行，既是包括觀念的意欲與實際的行為而言，則知行合一之說，當然是說得通的；所以我們若認為王學有錯處，那就是王學對「行」這一定義沒有弄清楚；但是，我們若把王學是當作如何達到聖人境界的一種聖學，則我們對於王學所有的疑點都可以澄清；因為就知行的本體來說：「未有知而不知者，知而不行，只是未知；聖賢教人知行，正是要復那本體」。所謂「那本體」，即是「此心純是一個天理」，而絲毫「無私意障礙」；於是，便能「勝私復理」，即心之良知更無障礙，得以充塞流行；這當然是知行合一的，這就是「與天地合德」的聖人所應具的修養。

三、陽明所謂的心物合一

我們已知道，陽明所謂的知行合一，是就「那本體」來說的。陽明說：「身之主宰便是心，心之所發便是意，意之本體便是知，意之所在便是物」。這一段話，我認為乃王學最要緊的所在。第一、知既是意的本體，則意便是知的用；「蓋體用一源，有是體，即有是用，有未發之中，即有發而皆中節之和」；這也是知行合一的最好注解。第二、意之所在既是物，則「格物的物字，即是事字」；所以陽明所謂的「物」，即我們所謂的事物，而不是我們所謂的「東西」；亦即我們所謂的事君或事親等類的事，而不是我們所謂的床椅棹凳等物；就「物」即是「事」來說，這物當然可以說是「心」「意」之所在；照陽明「無前後內外，而渾然一體」的觀點看來，這心物當然是合一的。陽明說：「耳目口鼻四肢，身也，非心安能視聽言動；心欲視聽

星期
專論

王陽明知行合一說的要義

陳大齊

節錄王陽明知行合一說的兩面觀一文
(載十月三日本報星期專論)，謂王陽明此一學說可以解釋事實原則與指導原則兩種不同的意義。解釋事實原則，其要旨在於主張，知行原屬一件事，不可分開。在此一點上，確有可以論爭的餘地，而此間之非議王陽明此一學說者，大抵出於此一點點。解釋指導原則，其要旨在於主張，知行應當相輔，不可分離。在此一點點上，實在沒有什麼可以論爭的，自此一點點出發，以非議王陽明知行合一說者，世間未必有其人。並經指出，王陽明之主張此說，實在指導原則，不重在事實原則。本文擬在指導原則的範圍下，分析王陽明所說，以見其知行合一說的要義，並以其無問題，牽連而抹殺其指導原則一邊的價值。首先所見，王陽明知行合一說的要義，有如下四點，且都是為今日的教育界所共見。

一、知了便行 王陽明說道：「知而不行，只是未知……聖人教人，必要是如此，月可謂之知，不然，只是不曾知。此卻是切實緊切實工夫。」我們若把「知而不行，只是未知」中的兩個字解作「知」與「行」，這句話便有些欠通。既承認其為知，如何又司因其不行，遂謂之未知？這兩

個知字的意思是有點不同的。前一知字是常人所謂的知，後一知字是王陽明所加了特別意義的知。常人把知與行分為兩件事，所以祇要知了，雖未實行，也祇可以稱之為知。王陽明則以為知而不行，尚不足以稱之為知，必待實行了，方足以稱之為知，故說「行是知之成」。王陽明為什麼要在知字的意義上加上一個「行」字呢？其意並非在於勉勵大家，知而後行，而實行後也，王陽明是注重實踐的。因為空談而不實行，不能有助於實踐。仁義道德，說得天花亂墜，若不見諸行，何能有益於治平？而知而不行，是人的通病，且是有生以來自然而然的通病。任何一個幼稚稚拙或小學中畢業的兒童，受了教師的教導，都已能知道，父母的教誨是應當聽從的，但當父母有所吩咐時，兒童往往不肯立即聽從，以致不得已而加以呵責。不但兒童有如此的情形，成人亦莫不然。所以孔子要說：「知之者不如好之者，好之者不如樂之者。」教育的本意，無非既教其知之，更進而養成其好之樂之，俾能樂於實行其所知。王陽明之主張知行合一，亦是為了醫治知而不行的通病，取以為修養的入門，所以他說：「某今說知行合一，正是對病的藥」，「此卻是

何等緊切實工夫」。知行合一說的此一要義，意在勉人知了便行，與孟子的「人不要『月』後一難，以待來年然後已」，正是同一義理。

二、行合於知 知行合一應是相互的合一，一方面知要合於行，他方面行亦要合於知。就知而論，知了便須實行，不可以徒托空言。就行而論，所行必須合於所知，不可以與之相違。知而不行，不能發生實際的效用，所行不合於所知，不但無濟於事，且必招致不審的結果。這兩種情形，同是大家所應當戒除的。知了便行與行合於知，可說是一件舉兩得的事，具有雙重的關係。知了便行，則行合於知，所知不會脫離。知而不行，則行便不合於所知，隨以發生知行脫離的情形。例如知道了「臨財毋苟得」之為正理，隨即實行，時時感守此戒，不致稍有差違，所得一無一不合於所知。知道了「臨財毋苟得」之為正理，而不實行，則必至所沾染。沾染不沾染，即已有所沾染了，一有沾染，不沾染的戒多或少，所行便已不合所知。故知了便行與行合於知，互有關係，成則同成，敗則同敗，不會一合於知而一不合於知。知了便行，即已具有了合於知的意義，雖不分說，亦無不可。但為了層層清楚起見，加以分析，表而出之，似亦有其必要。故於知了便行之外，又提出行合於知，以為知行合一的要義之一。王陽明說：「若會得時，只說一箇知，已自有行在，只說一箇行，已自有知在。」本來祇說一個

言動，無耳目口鼻四肢，亦不能；故無心則無身，無身則無心；但指其充塞處言之謂之身，指其主宰處言之謂之心，指心之發動處謂之意，指意之靈明處謂之知，指意之涉着處謂之物，只是一件」。這是心物合一的最好說明。第三、陽明所謂的心，「不是一塊血肉，凡知覺處便是心；如耳目之知視聽，手足之知痛癢，此知覺便是心也」。至於此心何以能有知覺？陽明說：「只怕鏡不明，不怕物來不能照，講求事變，亦是照時事；然學者却須先有箇明的工夫，學者惟患此心之未能明，不患事變之不能盡」。這就是說，心之所以能知覺，乃此心能如明鏡以照物；不過，此所謂明，乃靈明之明；陽明說：「只是這個靈能不為私欲遮隔，充拓得盡，便完完是他本體，便與天地合德」。這與佛家的思想是不盡相同的。相傳南宋六祖惠能，其所以能在寶梅得到五祖宏忍的衣鉢，乃因他所作的一偈是說：「菩提本非樹，明鏡亦非台，本來無一物，何處染塵埃」；而上座神秀之所以未能傳授衣鉢，乃因他所作的偈是說：「身是菩提樹，心如明鏡台，時時勤拂拭，莫使有塵埃」。陽明和神秀的觀點，就神秀所作的此一偈來說，可以說是是一致的。陽明說：「只說明明德，而不說親民，便似老佛」；儒佛之不同，只在如此。這就是說，陽明所謂的心，即禪宗北宗所謂的心；不過，這明鏡是這樣的。陽明說：「夫妄心則動也，照心非動也，恆照則恆動恆靜，天地之所以恆久而不已也，照心固照也，妄心亦照也，其為物不貳，則其生物不息，有刻刻覺得，則息矣，非至誠無息之學矣」。陽明所謂的心，是無所不照與至誠不息的；而且是一「無起無不起」的。這就是陽明所謂的「心」的最簡要的解釋。第四、照陽明所說的「心」來說，這宇宙即是這無起無不起的恆照本體；所謂「宇宙即吾心」，就此心之能知覺來說，吾心與宇宙，實無區別。許多人說王學是心學，就陽明所謂的痛癢是手足，視聽是耳目來

說，陽明并不全是主觀的觀念論，而也承認客觀的存在是心物合一的；因為這明鏡的鏡與明，也就是客觀的心物合一之體。

四、結論

綜上所述，則知陽明之所以倡導知行合一，乃是就「那本體」來說，牠是心物合一的；因其是心物合一的，則此心之知必真；而此心之所以能真知，乃因此心純是天理；也就是說，此心之靈明，毫無私欲障礙，這當然有「勤拂拭」的行的工夫存在，所以心物合一即是知行合一。於是，我們應已知道，此至誠之道，乃就是無息；也就是無息的以保其靈明。宇宙之理是如此，聖學的用力處亦在於此。陽明的知行合一之說，恰是把握了此一要點；而且，陽明已行之有效；所以我認為陽明確已入於聖人的境界，這應是研究王學的一把鑰匙。

最後我仍須說明的，陽明是反對朱子的即物窮理之說，而主張「專主一個天理」；這是發揮孔子的「一以貫之」之道；而知行合一之說，蓋亦由此引伸。實際上，即物窮理，和陽明向一屬官所說的，「便從官司的事上為學」，并無區別。這就是說，朱子的格物致知之訓，并無不是處；至於陽明因格庭前的竹子而生病，是他犯了空想的毛病而致病，却不是朱子錯訓了格物而害得他生病。例如陽明在龍場的大悟格物致知之旨，又何嘗不是由於「用力之久，而一旦豁然貫通」；所以朱子的中年之說，并不是未定之論；至於朱子晚年的悔悟，亦祇是悔歎自己用了許多冤枉工夫，而「屋下架屋，說得意淡味薄」，却没有說他的章句是完全錯了；因此，我認為朱子的格物之訓，與陽明的致良知之學，實可以相輔為用，不必像某些人的尊彼而抑此；這也是我們研究王學時特應注意的。

知或能行一箇行，已難得了。但他又說：「知是行之始，行是知之成」，亦無非爲了這目起見，於是不分底底爲之分說。

三、由行求知。王陽明答徐曰仁道：「今人却將知行分作兩件去做，以爲必先知了，然後能行。我如今且去窮討箇知的工夫。待得着了，方去做行的工夫，故說終身不行，亦遂終身不知」。又答劉時道：「這子與舌瓜，與藕絲不得。藕絲如此者，這藕絲自是藕。當時徐曰仁在傍，說道：『如此才是真知，即是行矣。』王陽明遂兩番話，寒在教人，從實行中求知。若不於實行中求知，而一茫茫蕩蕩空去思索，知終終無從求得。苦瓜的味，必待親自吃了苦瓜，而後始能識得，不是言語所能說得明，亦不是憑空思索所能悟得到。王陽明此一主張，與現代科學的求知精神，頗相吻合。現代科學的知識，必須從經驗中求知，不靠空想。所謂經驗，不外觀察及實驗。王陽明所說的行，約略相當。科學知識之所以必須從經驗中求知，因爲如此求得的知識，方是真知，方是灼見。所以研究科學，必從事於精密的觀察與精實的實驗，取觀察實驗所得而整理之，始足以成科學的知識。若依據一時的玄想以立說，至多足爲一種假說，在未經驗實驗的證明以前，不足爲真知。學習科學，除了由教師依據教本爲了解以外，並注重於自作實驗。科學教育爲什麼要這樣不憚煩？因爲僅憑教本而不自作實驗，所得知識不切實，必須藉自己的經驗來體會，方足以成爲灼見。王陽明說：『全不肯著實躬行，也只是個揣摸影

響。所以必說一箇行，方才知得真」。正與科學上求確知灼見的精神相符。所以知行合一的此一要義，實足珍視。

四、消滅惡念。王陽明說：「今人心中，只因知行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然却未實行，便不半禁。我今說這知行合一，正要人曉得，一念發動處，便即是行了。發動處有不善，就將這不善的念克倒了，須要徹徹底底，不使那一念不善潛伏在胸中，此是我立言宗旨」。王陽明自己已經點明了。其所以用這常語以爲的教誨，無非爲了要把消除不善的念頭一事納入知行合一之中，亦無非爲了要提醒大家，對於不善的念頭，不可以稍存姑息的態度，不可以任其潛伏在胸中。常人把念與行看作兩件事，以爲惡行足以害入害事，必須禁絕，惡念存於心中，未形跡外，尚不足以害入害事，不必如惡行那樣嚴格禁絕。王陽明針對此一意惡之見，指示斬草除根的辦法。依常義而言，心中的念頭固尚未足以爲行爲，然惡念容不失爲行爲的根源。一念初起，勢力尚薄，及至念念不已，勢力漸趨雄厚，一有機會，便要變爲行爲。故爲防微杜漸計，必須在惡念初萌，勢力未厚之時，及早消除。惡人對於惡念之所以怠於戒懼，以致致成惡果，故王陽明以爲必須把惡念戒除，方足以澈發大家戒懼之心。消滅惡念，故知行合一的此一要義，亦甚值得珍視。

王陽明知行合一與致知疑難

牟宗三

知行合一

夫問思辨行，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。然後謂之學。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（案依中庸原文當爲「學既博矣。」）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耶？豈有不行而遂可謂之窮理者耶？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。

「知非見解之謂，行非履踐之謂，只就一念上取證。」陽明所講「知行合一」，本意即是如此。傳習錄載陽明告門人徐愛的「一語話亦甚爲透徹」：「知今人處事，即如父兄之

「知非解之謂，行非健之謂，以此本念上取證」。陽明所講「知行合一」，本意即是如此。傳習錄載陽明告門人徐愛的「一語話亦甚爲透徹」：

「愛曰：『如今人緣有知得父當孝，兄當弟者，却不能孝，不能弟，便是知與行分明是兩件。』先生曰：『此一語已被私欲隔断，不是知行的本體了。才有知而不知者，却而不行，只是未知；』故大學指道誠知行與人行，說：『一知好好色，如好好色，』是好好色知，好好色屬行，只見那好好色時已自好了，不是見了行，又立個心去行。固然與陽知，惡惡臭屬行，只聞那惡臭時，已自惡了，不是聞了，移了立個心去惡。……就如稱某人知孝，某人知弟，必是其人已曾行孝行弟，方可稱他知孝知弟，不成只爲曉得說些孝弟的話，便可稱爲知孝弟。又如知痛，必已自痛了，方知痛。知寒，必已自寒了，知寒，必已自寒了。知行如何分得開？此便是知行的本體，不曾有私意隔断的。聖人教人，必要是如此，方可謂之知」。此，乃所謂之「知」。

試看陽明所舉「知」的例，均已包含「行」在內；故就知行的本體而言，實是一件事，即知即行，充其量說是一物。兩面；當然不可分離。所以陽明又說：

「某嘗說，『知』是『行』的主，『行』是『知』的功夫；『知』是『行』之始，『行』是『知』之成。若得時，只說『一知』，已自有『一行』在；只說『一行』，已自有『一知』在」。

「知之之謂知，行之謂行」，即是「知」與「行」之明實相統攝，即是「知」與「行」之本不可離。只爲後世學者分作兩端應用功，失却知行本體，故有合一並進之說。眞知則所以爲「行」，不行不足以爲「知」。

由以上所引陽明的話，可知陽明「知行合一」之「知」，即是「良知」之「知」；而「行」之「知」，實即是致良知之自然結果。所以陽明的「知行合一」或一致良知」的學說，名目雖然不同，實質未嘗改變，絕不是兩種不同的學說。同時又可知陽明的知行合一說在於主張知行原是一事，不可分離。因在事實上不可分開，故在指導原則上主張知行原為一。關於此點，陽明原一再申明：「某今說得知行合一，正是對病的藥，又不是某壓空杜撰，知行本體原是如此。」（此雖吃緊救弊而言，然知行之本本來如是。非以己意巧爲其間，姑爲是說，以苟一時之效者也。）可見陽明對事實原則之重視，決不在指導原則之下。

正因爲陽明的知行合一說在於主張知行原為一事，不可分開，而且此知行合一之「知」，正是條條上良知上的「知」，所以才能以輔善 國父的知行行為學說。茲就認爲要義而論 國父「致良知」的學說，必須賴之以主陽明「致良知」的哲學，務先做到「知行合一」。確有至理。此點意義，說來話長，留待以後再述。

亞歷克斯多德說：「我愛音樂，我尤愛真理」。筆者願以此語對處於致敬愛的師友，尤其是陳自年先生。

思辨之窮理中之「行」很可以只是認真去作，實際去作，此是作一種事，而道德實踐之篤行，則可只注意于道德動機之純不純，以及道德行為之是不是善不善。此兩種「行」的意思固不同也。因此，學問思辨之窮理之屬於知者，很可以有助於道德實踐之行之得正果也。依此，朱子學問思辨之窮理之只屬於知，亦只多識前言往行，以期有助於「心體之明」之意耳。此即內外兼修，而此則屬於外者也。故陽明就學問思辨以言學行合一，仍不礙學問思辨之窮理與道德實踐之篤行分開說。蓋學問思辨之窮理是屬於求知者，其中之行固不同于道德實踐之行也。此是兩層的事。惟致良知中之知行合一，始真可以扭轉朱子而大不同于朱子，而亦另開闢一境界矣。蓋此知為良知之知，為良知之知而且決定指導吾人行為之是非善惡之當然之理，故良知之知而決定之也，行亦隨之，行即含其中矣。此知行本不能分說。此境界為朱子所不具備者。故云：「知行之體本來如是。非以己意抑揚其間，姑為是說，以苟一時之效也。」由此，陽明亦很可以將窮理只解為「在行中窮盡良知之天理」。非窮外在事物之理也。此即就「道德實踐之行」而再向裡透以言其如何可能之先天根據也。此與求知之學問思辨之窮理無關。此就正心誠意之與聖工及道德行為之關係言，自較朱子為切。故立于此立場，陽明得以批駁朱子而扭轉之也。故其言知行合一，既不是適所言之學行合一，亦不是普通泛泛之知識與行為問題。乃是道德實踐之本源問題也。故既不能以學問思辨而言良知有所不足，亦不能因良知中之知行合一而抹殺屬於求知之學問思辨之窮理也。此而詳辨，則依陽明，知之致，意之誠，物之格，心之正，皆有俟夫行以徵之。行以徵之，

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，天下事有是耶？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，則凡所謂善惡之幾，眞妄之辨者，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，而徒俟俟然求明於其外，明豈可以自外而得哉？「至吾子所謂」（筆者補）任情恣意之害，亦以不能精察天理於此心之良知而已。（傳習錄中，答顧東橋書。）

案：此論知行合一及辨相沿舊習之非，最爲親切。先由實際事例以明學行合一，後歸於致良知，自根本上以明知行合一。惟所言之學行合一，其意似與致良知中之知行合一不甚相同。問、思、辨、皆即學即行。等於說：問，即要實際去問，此即行其問矣。故云：問，即學也，即行也。推之，思、辨亦然。此意，朱子與其所答之顧東橋皆不會有異議。此意雖可以明學問思辨與行合一，然仍不礙朱子及顧東橋將學問思辨之窮理與道德實踐之篤行分開說。蓋學問

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？（同上）。

案：知行合一非只從效驗上說，知行之體本是如此。要說知行之體本是如此，則必從理不外心吾心即理之義上說。亦即必歸到致良知於事事物物上說。仁義皆內在，而仁義即吾心之理，則理亦必內在，而不能外心以求之矣。然則此理也何理耶？豈非道德的實體之理乎？亦即天心天理也。此純由內出，不由外鑠。本不能外也。是故有忠孝之心即有忠孝之理，無忠孝之心即無忠孝之理。形式地言之，忠孝之心與忠孝之理兩者為等價，因而可統於一。實際地言之忠孝之理即含在忠孝之心中，而由忠孝之心以自發。此猶吾心之仁理即由惻隱之心而見也。亦猶言有道德的自覺即有道德的律則，無亦無之。故純由內心而獨發，不外而在而外與，故云「心即理也」。此心自為形上的道體的心即天心。故天理即在其中。若自兩概念言，則心自心，理自理，兩自不同。此邏輯的嚴格言之也。然心即理之「即」非同一律之同也。故形式地言之，只能說個等價關係因而統於一。而實際地言之，則此理即在心中也。若心非道德的天心，而為認識的心，則心之所了為理，心自不即理，不惟心理是二，而且亦分內外矣。陽明子所謂心，天心道心也，而理亦天理道理也。心非

然後良知之天理窮盡而無遺。此即致良知中之知行合一。故曰「學至於窮理至矣」。明道曰：「才窮理便盡性至命。」此亦含有行在其中。仁極仁，始能窮仁之理，義極義，始能窮義之理。此若依陽明義而言之，仁極仁即致其仁。致吾心之仁，而後吾心之「仁之理」始能窮。義亦然。吾心之仁理窮，而後吾之仁性盡。吾心之仁即吾之惻怛之心也。吾之惻怛之心，一念起處，吾之良知即知之。致吾此知，即致吾此知之天理。致此天理，則吾心之「仁之理」窮矣，而吾心之「仁之性」亦盡矣。故窮即致，行必在其中矣。窮盡吾心之仁之理，則惻怛之心即貫徹于感應之事物，而事物亦得其仁之理，而成為仁者之行事。故知行合一者，心之靈覺天理與身之行為歷程圓融而無間以成斯全體透明而無靈曲之天理流行也。此直而無曲，圓而無缺，盈而無虛之教也。

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。只為後世學者分作兩截用功，失却知行本體，故有合一並進之說。……此雖吃緊救弊而發，然知行之體本來如是。非以己意抑揚其間，姑為是說，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，吾心又何物耶？心之盡性也。心即理也。故有孝親之心，即有孝之理；無孝親之心即無孝之理也。有忠君之心即有忠之理，無忠君之心即無忠之理矣。理豈外於吾心耶？晦菴謂人之所以為學者心與理而已。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，而未免啓學者心理為二

古人問題不在知識也。

良知自知原是容易的。只是不能致那良知，便是知之匪艱，行之惟艱。（同上。）

案：知行不一，識心物理處有之，此知識問題也。若自天心天理言，則知行之所以不一，只在不能「致」。有一念之覺，而不能致此一念，則知自知，行自行，不能一矣。及其不一，則知不致，而物不正。知不致等於無知。（無良知也，實非全無，欲問而蔽之，等於無矣。）物不正等於無物。如不能致孝之良知天理，則孝之事即無有矣。知不致，物不正，則意不誠，而心亦不正。故心理合一，知行合一之教，純在心正意誠，而期於止至善，亦即在成一個人也。成一個人却亦就成了聖賢。人之所以異於禽獸者幾希。一切聖教皆言人禽之辨，而期人之復爲一人也。故曰仁者人也。致良知亦致此仁體耳。故曰致知爲盡矣。盡者盡爲聖爲人之道也。此是成人成聖成天成地之大真幾。外乎此亦不能有真生命。良知即天心即仁也。孔門以仁爲宗。千門萬教匯歸於此。至于知之匪艱，行之惟艱，則古訓即在提醒人歸于行。然而行之本源，（即先天根據），則有待于良知之提出。至乎良知中之知行合一，則知行即無分于難易矣。此不可不察也。

愛曰：「如今人儘有知得父當孝兄當弟者，却不能孝，不能弟，便是知與行分明是兩件。」先生曰：「此已被私欲隔斷，不是知行的本體了。未有知而不行者。知而不行，只是未知。聖賢教人知行，正是安復那本體。不是着你只恁的便罷。故大學指個真知行與人看。說如好好色，如惡惡臭。見好色屬知，好

了心，故理非物理。若以心爲了心，理爲物理，則兩者形式地言之，不等價，而實際地言之，亦不一矣。不可據此而駁心即理。惟有一義不可不察。夫理發於天心，而天心實即道德的自覺，天理實由此自覺中而天定之理則，故曰天命之謂性。天命者天定也。天定者無條件而定然必如此也。忠孝之理乃至善善惡惡之理皆如此。而自今日言之，固有所謂知識之物理矣。此不能內出也。將何以解之而統於一。儒者之學期在聖賢，不在科學。不惟陽明之教無此方面之知識論，即一切理學家皆不措意於此也。朱子言格物窮理雖與陽明不同，然其所注意之理，固仍是超越之天理也。唯順朱子說，於知識問題較易爲解耳。雖是較易，而終不易，因其說統本不在知識也。於此而期容納理之知識，則必於朱王說統外，別具手眼以論之，而又融於此大系統中（無論爲朱爲王），而不曲混古哲之了義。此則今日之事也。在此須注意者，即陽明所謂理，決非今日所謂知識之物理也。當時疑者，常有「客理」之念橫隔胸中，遂疑吾心爲不足，而陽明又專從天心天理而言之，遂以爲心即理，吾心無有不足者。不能致曲於客理之探討而吸納知識，疑者將終無已時，此所以急待解清者也。（詳辨見下「致知疑難」章。）

良知只是個是非之心，是非只是個好惡。只是好惡就盡了是非。只是非就盡了萬事萬變。是非兩字是價大規矩。巧處則存乎其人。（傳習錄下。）

案：此是非好惡即天心之所表現也。故亦即天理。非言識心物理也。聖賢學問與聖賢工夫是一。自天心天理言之，則知行必一，心理必一。故致知焉盡矣。致知是止至善之則，即成聖賢之訣竅也。

知是心之本體。心自然會知。見父自然知孝，見兄自然知弟，見孺子入井自然知惻隱。此便是良知。不假外求。若良知之發更無私意障礙，即所謂充其惻隱之心，而仁不可勝用矣。然在常人，不能無私意障礙，所以須用致知格物之功，勝私復理。即心之良知更無障礙，得以充塞流行，便是致其知。知致則意誠。（傳習錄上。）

案：心之本性自然會知，此便是天心之靈明處。要不是死木槁灰，則心便是一團生機，亦只是個靈明。這個靈明總是必然常在的。因為除是死木槁灰，靈明便沒了。否則總是一團生機的。這一團生機，從赤子落地啞啼一聲，便已彰明昭著。自此以後，更無時不存，無處不行。只爭一個障不障，攪不攪，直不直。若是障攪而曲之，則它便隨私欲流于邪枝僻流，而只成就一個泥帳。若是不障攪，便是直道而行。若不能無障攪，便須下一番工夫而致之。致其知以順直，則生生化化不息真幾便充塞宇宙，渾是一團天理流行，更無間斷。此即所謂充其惻隱之心而仁不可勝用也。若是曲，則仁機盡，何能不可勝用。這個直道而行，行自在其中。若是間攪而曲，則就斷了。斷了就是沒有致沒有行。故行就在致字見。知行一則致，不致則不合一。

格物如孟子大人格君心之格。是去其心之不正，以全其本體之正。但意念所在，即要去其不正以全其正，即無時無處是不存天理，即是窮理。天理即是明德。窮理即是明明德。（傳習錄上。）

案：此言格物是順格君心下來。格君心即是正君心。正心即是

好色屬行。只見那好色時，已自好了。不是見了後，又立個心去好。聞惡臭屬知，惡臭真屬行。只聞那惡臭時，已自惡了。不是聞了後，別立個心去惡。……知行如何分得開。此便是知行的本體。不曾有私意隔斷的……。」（傳習錄上。）

案：此個真知行就是知行的本體，其自性便是合一的。其所以合一，是因無私欲隔斷。在別處如不合一，便是被私欲隔斷，所以需要致的工夫以復其合一之本體。合一之教是直而無曲之教。隔斷就是曲了。因為這一曲，所以知自知，行自行，物自物。因而意亦不誠，心亦不正，便就不成一個人了。甚至就在知識上說，識心與物理爲二爲內外，亦是大道大本之不直，而經過了一曲折。因為一曲折，所以才有識心之用，才有物理可說，才有知識可成。知識實是在一曲中而成的，此雖不礙於爲人爲聖，或甚至此個曲折的缺陷是不可少的，然而却亦必須會歸於大道之直。又須知此一曲，我的生命已經是物化了。知識必在物化中行。然而對於作聖作賢甚至於作人上說，被隔斷而不去行，此個物化，却是大關頭。因為這純是私欲橫流，人不復是人而爲物矣。若是知行合一，我的真生命之根並不物化，則即實實落落去研究客理而成知識，此雖是一曲，而却是生命之凝聚，不真是物化。此是不可少的。若無合一爲根，則那一曲雖足以成知識，亦只是物化。所以曲必以直爲根。致良知之教只是直教。人之生也直。直教即是直這而行。致直教即是復其本體之直也。直而無曲，圓而無缺，盈而無虛。此三語者誠是良知教法之精蘊也。順此而廣之，法理無邊。此後來王龍溪羅近溪等人所深悟而妙蘊也。