

传习录集评

王阳明 著
梁启超 点校



九州出版社
JIUZHOU PRESS

方以智集序

卷之二

王阳明 习录集评

王阳明
梁启超
点校
著

图书在版编目 (CIP) 数据

传习录集评 / (明) 王阳明著 ; 梁启超点校. — 北京: 九州出版社, 2014. 12
ISBN 978-7-5108-3469-1

I. ①传… II. ①王… ②梁… III. ①心学—中国—明代②《传习录》—研究 IV. ①B248.25

中国版本图书馆CIP数据核字 (2015) 第008509号

传习录集评

作 者	(明)王阳明 著 梁启超 点校
出版发行	九州出版社
出 版 人	黄宪华
地 址	北京市西城区阜外大街甲35号(100037)
发行电话	(010)68992190/3/5/6
网 址	www.jiuzhoupress.com
电子信箱	jiuzhou@jiuzhoupress.com
印 刷	三河市祥达印刷包装有限公司
开 本	700毫米×1000毫米 16开
印 张	23
字 数	265千字
版 次	2015年5月第1版
印 次	2015年5月第1次印刷
书 号	ISBN 978-7-5108-3469-1
定 价	42.00元

★ 版权所有 侵权必究 ★

凡 例

一、王阳明是我国明代杰出的政治家、军事家、思想家，其在继承宋代理学（尤其是陆九渊心学学说）基础上，创造性地发展出了以“致良知”“知行合一”等理论为核心的“阳明心学”（或称阳明学、王学），成为同时及后世无数士人安身立命的精神归宿。其学说在影响我国之外，亦远播朝鲜、日本等国，时至今日早已成为东西文化的重要组成部分之一，数百年来一直闪耀着智慧之光，流风余韵亦足令后人受无穷之益。

二、王阳明著述浩繁，后人辑有《王文成公全书》等传世。但对后世学者影响最巨、最为人所熟知者，首推《传习录》一书。《传习录》采用宋代以来较为流行的语录体形式，收录了王阳明师友弟子间讨论问学、辨析学理的谈论及往返书信等，内容上已经基本涵盖了阳明学派的主要观点及其心学理论的逻辑展开方式，是后世学习、研讨阳明心学的必读入门之作，向受重视。

三、《传习录》由王阳明及门北子徐爱、陆澄等多人先后辑录并最终汇编而成，传世多为三卷本。本书所据底本，为民国三年（一九一四年）署“奉化孙铎”辑校的《王阳明先生传习录集评》本，为较为少见的四卷本《传习录》。该本卷首题“后学新会梁启超卓如续评”，故本书径称“梁启超评本传习录”，以昭梁氏之功。梁氏为近代学术名家，于阳明学亦卓有研究，书中所录梁氏评语，多有能中阳明学肯綮之论，于今人研究学习阳明之学，颇不乏助益。

四、本书据为底本的四卷本，较传世三卷本多出之什，经整理者检核，系据《王文成公全书》“文录”部分逐移者，比之于原三卷本相配合，更能全面地体现了阳明心学的整体面目，从中亦可见四卷本整理者的识见与对阳明学的研究所得，于读者而言，通过此四卷本更利于一窥代表阳明心学全貌。考虑到

该部分显系后人辑选假名之作，本书现将之改为“附录”，以尊重原著三卷本传世的史实。

五、底本集评计有“容城孙奇逢”“余姚施邦曜”“山阴刘宗周”“余姚黄宗羲”“浏阳陶浚霍”“新会梁启超”诸家，且原为眉评，本书整理时，为阅读便利计，将诸人评语分散罗列于所评内容之下，以便两相对照、互为发明。

六、本书在整理中，对原底本明显的失误、缺漏等，参照其他版本如《王文成公全书》等进行研判后统一作了更正，于书中不再逐一标明以避琐碎。

一、引论

现代（尤其是中国的现在）学校式的教育，种种缺点，不能为讳，其最显著者，学校变成“智识贩卖所”。办得坏的不用说，就算顶好的吧，只是一间发行智识的“先施公司”。教师是掌柜的，学生是主顾客人。顶好的学生，天天以“吃书”为职业。吃上几年，肚子里的书装得像盪胀一般，便算毕业。毕业以后，对于社会上实际情形不知相去几万里，想要把所学见诸实用，恰与宋儒高谈“井田封建”无异，永远只管说不管做。再讲到修养身心磨炼人格那方面的学问，越发是等于零了。学校固然不注意，即使注意到，也没有人去教。教的人也没有自己确信的方法来应用，只好把他搁在一边拉倒。青年们稍为有点志气，对于自己前途切实打主意的，当然不满足于这种畸形教育，但无法自拔出来，只好自己安慰自己说道：“等我把智识的罐头装满了之后，再慢慢地修养身心与及讲求种种社会实务吧。”其实哪里有这回事。就修养方面论，把“可塑性”最强的青年时代白过了，到毕业出校时，品格已经成型，极难改进，投身到万恶社会中，像烘炉燎毛一般，拢着边便化为灰烬。就实习方面论，在学校里养成空腹高心的习惯，与社会实情格格不入，到底成为一个书呆子，一个高等无业游民完事。青年们啊，你感觉这种苦痛吗？你发现这种危险吗？我告诉你唯一的救济法门，就是依着王阳明知行合一之教做去。

知行合一是一个“讲学宗旨”。黄梨洲说：“大凡学有宗旨，是其人之得力处，亦即学者之入门处。天下之义理无穷，苟非定以十二字，如何约之使其在我。”（《〈明儒学案〉发凡》）所谓“宗旨”者，标举一两个字或一两句话头，包举其学术精神之全部，旗帜鲜明令人一望而知为某派学术的特色。正如现代政治运动社会运动之“喝口号”，令群众得个把柄，集中他们的注意力，则成功自易。凡讲学大师标出一个宗旨，他自己必几经实验，痛下苦功，见得真切，终能拈出来，所以说是“其人得力处”。这位大师既已循着这条路成就他的学问，他把自己阅历甘苦指示我们，我们跟着他的路走去，当然可以事半功倍而得和他相等的结果。所以说是“即学者入门处”。这种“口号式”的讲学法，宋代始萌芽，至明代而极成。“知行合一”便是明代第一位大师王阳明先生给我学术史上留下最有名而且最有价值的一个口号。

口号之成立及传播，要具备下列各种要素：（一）语句要简单。令人便于记忆，便于持守，便于宣传。（二）意义要明确。“明”谓显浅，令人一望而了解；“确”谓严正，不含糊模棱以生误会。（三）内容要丰富。在简单的语句里头能容得多方面的解释，而且愈追求可以愈深入。（四）刺激力要强大。令人得着这个口号便能大感动，而且积极地向前奋进。（五）法门要直截。依着它实行，便立刻有个下手处，而且不管聪明才力之大小，各各都有个下手处。无论政治运动学术运动文艺运动……凡有力的口号，都要如此。在现代学术运动所用口号，还有下列两个消极的要素：（一）不要含宗教性。因为凡近于迷信的东西，都足以阻碍我们理性之自发。而且在现代早已失其感动力。（二）不要带玄学性。因为很玄妙的道理，其真价值如何姑勿论，纵使好极，也不过供极少数人高尚娱乐之具，很难得多数人普遍享用。根据这七个标准来评定中外古今学术之“宗旨”——即学术运动之口号，我以为阳明知行合一这句话，总算最有永久价值而且最适用于现代潮流的了。

阳明所用的口号也不止一个，如“心即理”，如“致良知”，都是他最爱用的。尤其是“致良知”这个口号他越到晚年叫得越响。此外如“诚意”，如“格物”，都是常用的。骤看起来，好像五花八门，应接不暇，其实他的学问是整个的，是一贯的，翻来覆去，说的只是这一件事。所以我们用知行合一这个口号代表他的学术全部，是不会错的，不会罅漏的。

口号须以内容丰富为要素，即如前述，知行合一这句话，望过去像很简单，

其实里头所含意义甚复杂甚深邃，所以先要解剖他的内容。

二、知行合一说之内容

把知行分为两件事，而且认为知在先行在后，这是一般人易陷的错误。阳明的知行合一说，即专为矫正这种错误而发。但他立论的出发点，今因解释《大学》和朱子有异同。所以欲知他学说的脉络，不能不先把《大学》原文做个引子。

《大学》说：“欲修其身者先正其心，欲正其心者先诚其意，欲诚其意者先致其知，致知在格物。”这几句话教人以修养身心的方法，在我们学术史上含有重大意味。自朱子特别表彰这篇书，把他编作四书之首，故其价值越发增重了。据朱子说这是“古人为学次第”（《大学章句》），要一层一层地做上去，走了第一步才到第二步，内中诚意正心修身是力行的工夫，格物致知是求知的工夫。朱子对于求知工夫看得尤重，他因为《大学》本文对于诚意以下都解释，对于致知格物没有解释，认为是有脱文，于是作了一篇《格致补传》，说道：“所谓‘致知在格物’者，言欲致吾之知，在即物而穷其理也。盖人心之灵，莫不有知，而天下之物，莫不有理。惟于理有未穷，故其知有不尽也。是以《大学》始教，必使学者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益穷之以求至乎其极。至于用力之久而一旦豁然贯通焉，则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明矣。”依朱子这种功法，至少犯了下列两种毛病：一是泛滥无归宿，二是空伪无实着。天下事物如此其多，无论何事何物，若想用科学方法“因其已知之理而益穷之以求至乎其极”，单一件已够消磨你一生精力了。朱子却是用“即凡天下之物”这种全称名词，试问何年何月才能“即凡”都“穷”过呢？要先做完这段工夫才讲到诚意正心……那么诚正修齐治平的工作，只好待诸转轮再世了，所以结果是泛滥无归宿。况且朱子所谓“穷理”并非如近代科学家所谓客观的物理，乃是抽象的尚说无腾的一种东西，所以他说有“一旦豁然贯通则表里精粗无不到”那样的神秘境界。其实那种境界纯是可望不可即的——或者还是自己骗自己。倘若真有这种境界，那么“豁然贯通”之后学问已做到尽头，还用着什么诚意正心等努力，所谓“为学次第”者何在？若是自己骗自己，那么用了一世格物穷理工夫，只落得一

个空，而且不用功的人那个不可以伪托？所以结果是虚伪无实着。

阳明那时代，“假的朱学”正在成行，一般“小人儒”都挟着一部《性理大全》作举业的秘本，言行相违，风气太坏。其间一二有志之士，想依着朱子所示法门切实做去，却是前举两种毛病，或犯其一，或兼犯其二，到底不能有个得力受用处。阳明早年固尝为此说所误，阅历许多甘苦，不能有得。^①后来在龙场驿三年，劳苦患难，九死一生，切实体验，才发明这知行合一之教。

又《文集·答季明德书》云：“若仁之不肖，亦常陷溺于其间者几年，俛依然自以为是矣。赖天之灵偶有悟于良知之学，然后悔其向之所为者，固包藏祸机，作伪于外而心劳日拙者也。”观此知阳明曾犯过虚伪无着落的病。

知行合一这四个字，阳明终身说之不厌。一部《王文成全书》，其实不过这四个字的注脚。今为便于学者记忆持习起见，把他许多话头分成三组，每组拈出几个简要的话做代表。

第一组：“未有知而不行者，知而不行只要（是）未知。”（《传习录·徐爱记》）

第二组：“知是行的主意，行是知的工夫。知是行之始，行是知之成。”（同上）

第三组：“知行原是两个字说一个工夫，知之真切笃实处便是行，行之明觉精察处便是知。”（《文集·答友人问》）

第一组的话是将知行的本质为合理的解剖说明。阳明以为凡人有某种感觉，同时便起某种反应作用。反应便是一种行为，感觉与反应，同时而生，不能分出个先后。他说：

《大学》指出个真知行与人看说：“如好好色，如恶恶臭。”见好好色属知，好好色属行。只见那好色时已自好了，不是见了后又立个心去好。闻恶臭属知，恶恶臭属行。只闻那恶臭时已自恶了，不是闻了后又

^① 《传习录·黄以方记》阳明说：“初年与友论做圣贤要格天下之物，因指亭前竹子合格去看，友格了三日，便劳神致疾。某说他精力不足，因自生穷格，到七日亦以劳思成疾。遂相与叹圣贤是做不得的，无他大力量去格物了。”观此知阳明曾犯过泛滥无归宿的病。

立个心去恶。如鼻塞人虽见恶臭在前，鼻中不曾闻得，便亦不甚恶，亦只是不曾知臭。^①（《传习录·徐爱记》）

这段譬喻，说明知行不能分开，可谓深切着明极了，然犹不止此。阳明以为感觉（知）的本身，已是一种事实，而这种事实早已含有行为的意义在里头。他说：

又如知痛，必已自痛了方知痛；知寒，必已自寒了；知饥，必已自饥了。知行如何分得开？此便是知行的本体——不曾有私意隔断的。^②必要是如此，方可谓之知，不然只是不曾知。（同上）

又阳明是主张性善说的，然则恶从哪里来呢？他归咎于私意隔断，此是阳明学说重大关目，详见第四章。

常人把知看得太轻松了，所以有“非知之艰，行之惟艰”一类话（案：这是伪《古文尚书》语）。徐爱问阳明：“今人尽有知得父当孝兄当弟者，却不能孝不能弟，便是知与行分明两件事。”阳明答道：“如称某人知孝，某人知弟，必是其人已会行孝行弟，方可称他知孝知弟。不成只是晓得说些孝弟的话，便可称为知孝知弟。”（同上）譬如现在青年们个个都自以为知道爱国，却是所行所为，往往与爱国相反。常人以为他是知而不行，阳明以为他简直未知罢了。若是真知到爱国滋味和爱他恋人一样（如好好色），绝对不会有表里不一的，所以得着“知而不行只是不知”的结论。阳明说：“知行之体本来如是，非以己意抑扬其间姑为是说以苟一时之效也。”（《答顾东桥书》）

第二组的话是从心理历程上看出知行是相倚相待的，正如车之两轮，鸟之双翼，缺了一边，那一边也便不能发生作用了。凡人做一件事，必须先打算去做，然后会着手做。去打算便是知，便是行的第一步骤。换一面看，行是行个什么？

① 《大学》“如恶恶臭，如好好色”那两句话是解释“诚意”的，阳明却说他“指出个真知行”，盖阳明认致知为诚意的工夫，诚意章所讲即是致知的事，故无需再作《格致补传》也。此是阳明学术脉络关键所在，勿轻轻看过。

② 此文虽说“知行本体”，其实阳明所谓本体专就“知”言，即所谓良知是也。但他既已把知行认为一事，知的本体也即是行的本体，所以此语亦无病。

不过把所打算的实现出来，非到做完了这件事时候，最初的打算不会完成。然则行也只是贯彻所知的一种步骤，阳明观察这种心理历程，把他分析出来，说道：“知是行的主意，行是知的工夫。知是行之始，行是知之成。”当时有人问道：“如知食乃知，知路乃行，未有不见是物而先有是事者？”阳明答道：

夫人必有欲食之心然后知食，欲食之心即是意，即是行之始矣。食味之美恶，必待入口而后知，岂有不待入口而已先知食味之美恶者耶？必有欲行之心然后知路，欲行之心即是意，即是行之始矣。路途之险夷，必待身亲履历而后知，岂有不待身亲履历而已先知路途之险夷者耶？（《答顾东桥书》）

现在先解释“知是行的主意”“知是行之始”那两句。阳明为什么和人辩论“知”字时却提出“意”字来呢？阳明以为为我们所有一切知觉，必须我们的意念涉着于对境的事物终能发生^①。离却意念而知觉独立存在，可谓绝对不可能的事。然则说我们知道某件事，一定要以我们的意念涉着到这件事为前提。意念涉着是知的必要条件，然则意即是知的必需成分。意涉着事物方会知，而意生涉着那事物便是行为的发轫。这样说来，“知是行之始”无疑了。由北京去南京的人，必须知有南京，原是不错。为什么知有南京必是意念已经涉着到南京？涉着与知，为一刹那间不可分离的心理现象，说他是知，可以；说他是行的第一步，也可以。因为意念之涉着不能不认为行为之一种。

再解释“行是知的工夫”“行是知之成”那两句。这两句较上两句尤为重要，阳明所以苦口说个知行合一，其着眼实在此点。我们的知识从哪里得来呢？有人说，从书本上可以得来；有人说，从听讲演或谈论可以得来；有人说，用心冥想可以得来。其实都不对。真知识非实地经验之后是无从得着的。你想知道西湖风景如何，读尽几十种《西湖游览志》便知道吗？不。听人讲游西湖的故事便知道吗？不。闭目冥想西湖便知道吗？不，不。你要真知道，除非亲自游历一回。常人以为我做先知后行的工夫，虽未实行，到底不失为一个知者。阳明以为

^① 看第三章论心物合一。

这是绝对不可能的事。他说：

今人却将知行分作两件去做，以为必先知了然后能行。我如今且去讲习讨论做知的工夫，待知得真了方去做行的工夫，故遂终身不行，亦遂终身不知。此不是小病痛。（《传习录·徐爱记》）

这段话，现在学校里贩卖智识的先生们和购买智识的学生们听了不知如何。你们岂不以为“我的学问虽不曾应用，然而已经得着智识，总算不白费光阴”吗？依阳明看法，你们卖的买的都是假货，固为不曾应用的智识绝对算不了智识。方才在第一组所引的话：“未有知而不行者，知而不行，只是不知。”今我不妨阳明之意，套前调补充几句：“未有不行而知者，不行而求知，终究不会知。”这样说来，我们纵使以求知为目的，也不能不以力行为手段，很明白了。所以说“行是知的工夫”，又说“行是知之成”。

《中庸》说：“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。”后人以为学问思辨属知的方面讲，末句才属行的方面讲，阳明以为错了。他说：

夫问思辨行皆所以为学，未有学而不行者也。如学孝则必服劳奉养躬行孝道而后谓之学，岂徒悬空口耳讲说而遂可以谓之学孝乎？学射则必张弓挟矢引满中的，学书则必伸纸执笔操觚染翰。尽天下之学，无有不行而可以言学者，则学之始固已即是行矣。……学之不能无疑则有问，问即学也，即行也。又不能无疑则有思有辨，思辨即学也，即行也。……非谓学问思辨之后而始措之于行也，是故以求能其事而言谓之学，以求辨其义而言谓之问，以求通其理而言谓之思，以求精其察而言谓之辨，以求履其实而言谓之行。盖析其功而言则有五，合其事而言则一而已。（《答顾东桥书》）

又说：

凡谓之行者，只是着实去做这件事。若着实做学问思辨的工夫，则学问思辨亦便是行矣。学是学做这件事，问是问做这件事，思辨是思辨

做这件事，则行亦便是学问思辨矣。若谓学问思辨了然后去行，却如何悬空去学问思辨？行时又如何去得个学问思辨的事？（《答友人问》）

据这两段话，拿行来赅括学问思辨也可以，拿学来赅括思辨行也可以。总而言之，把学和行打成一片，横说竖说都通。若说学自学，行自行，那么，学也不知是学个什么，行也不知是行个什么了。

有人还疑惑，将行未行之前，总须要费一番求知的预备工夫，才不会行错，问阳明道：“譬之行道者以大都为所归宿之地，行道者不辞险阻艰难，决意向前。如使此人不知大都所在而泛焉欲往可乎？”阳明答道：

夫不辞险阻艰难而决意向前，此正是“诚意”。审如是，则其所以问道途具资斧戒舟车，皆有不容己者。不然，又安在其为决意向前，而亦安所前乎？夫不知大都所在而泛然欲往，则亦欲往而已，未尝真往也。惟其欲往而未尝真往，是以道途之不问，资斧之不具，舟车之不戒。若决意向前，则真往矣。真往者能如是乎！此是工夫切要处试反求之。（《答王天宇第二书》）

又有人问：“天理人欲，知之未尽，如何用得克己工夫？”阳明答道：

若不用克己工夫，天理私欲，终不自见，如走路一般，走得一段，方认得一段，走到歧路处，有疑便问，问了又走，方才能到。今于已知之天理不肯存，已知之人欲不肯去，只管愁不能尽知，闲讲何益？（《传习录·陆澄记》）

这些话都是对于那些借口智识未允便不去实行的人痛下针砭，内中含有两种意思。其一，只要你决心实行，则智识虽缺少些也不足为病，因为实行起来，便逼着你不能不设法求智识，智识也便跟着来了。这便是“知是行之始”的注脚。其二，除了实行外，再没有第二条路得着智识。因为智识不是凭空可得的，只有实地经验，行过一步，得着一点，再行一步，又得一点，一步不行，便一点不得。这便是“行是知之成”的注脚。

统观前两组所说这些话，知行合一说在理论上如何能成立，已大略可见了。照此说来，知行本体既只是一件，为什么会分出两个名词？古人教人为学为什么又常常知行对举呢？关于这一点的答辩，我们编在第三组。阳明说：

知行原是一个字说两个工夫，这一个工夫，须着此两个字，方说得完全无弊。（《答友人问》）

又说：

行之明觉精察处便是知，知之真切笃实处便是行。若行而不能精察明觉，便是冥行，便是学而不思则罔，所以必须说个知；知而不能真切笃实便是妄想，便是思而不学则殆，所以必须说个行。元来只是一个工夫，古人说知行皆是就一个工夫上补偏救弊，说不似今人分作两件事做。（《答友人问》）

又说：

若令得时，只说一个知，已自有行在；只说一个行，已自有知在。古人所以既说一个知又说一个行者，只为世间有一种人懵懵懂懂的任意去做，全不解思惟省察，也只是个冥行妄作，所以必说个知方才行得是。又有一种人茫茫荡荡悬空去思索，全不肯着实躬行，也只是揣摩影响，所以必说一个行方才知得真。……今若知得宗旨时，即说两个亦不妨，亦只是一个。若不会宗旨，便说一个亦济得其事，只是闲说话。（《传习录·徐爱记》）

以上几段话，本文很明白，毋庸再下解释。我们读此可以知道阳明所以提倡知行合一论者，一面固因为“知行之体本来如此”，一面也是针对末流学风“补偏救弊”的作用。我们若想遵从其教得个着力处，只要从真知真行上切实下工夫；若把他的话说只当作口头禅玩弄，虽理论上辨析得很详尽，却又堕于“知而不行只是不知”的痼疾，非复阳明本意了。

然则阳明所谓真知真行到底是什么呢？关于这一点，我打算留待第四章“论

知行合一与致良知”时再详细说明。试拿现代通行的话说个大概，则“动机纯洁”四个字，庶几近之。动是行，所以能动的机括是知；纯是专精不疑二；洁是清醒不受蔽。质而言之，在意念隐微处（即动机）痛切下工夫。如孝亲，须把孝亲的动机养得十二分纯洁，有一点不纯洁处务要克治去。如爱国，须把爱国的动机养得十二分纯洁，有一点不纯洁处务要克治去。纯洁不纯洁，自己的良知当然会看出，这便是知的作用。看出后登时绝对地服从良知命令做去，务要常常保持纯洁的自体。这便是行的作用。若能如此自能“好善如好好色，恶恶如恶恶臭”，便是大学诚意的全功，也即是正心修身致知格物的全功。所以他说，“君子之学诚意而已矣”（《答王天宇书》），意便是动机，诚是务求纯洁。阳明知行合一说的大头脑，不外如此。他曾明白宣示他的立言宗旨道：

今人只因知行分作两件，故有一念发动，虽是不善，然却未曾行，便不去禁止。我今说个知行合一，正要人晓得一念发动处便即是行了。……须要彻根彻底不使那一念潜伏在胸中，此是我立言宗旨。

（《传习录·黄直记》）

他说：“杀人须在咽喉处着刀，为学须在心髓入微处用力。”（《答黄宗贤第五书》）他一生千言万语，说的都是这一件事。而其所以简易直接，令人踏踏实实落得个下手处，亦正在此。

于是我们所最要知道的，是阳明对于一般人所谓“智识”者，其所采态度如何，是否有轻视或完全抹煞的嫌疑？现在要解决这个问题作本章的结论。

阳明排斥书册上智识、口耳上智识，所标态度极为解明。他说：“后世不知作圣之本，却专去知识才能上求圣人，弊精竭力，从册子上钻研，名物上考察，形迹上比拟，知识愈广而人愈滋，才力愈多而大理愈蔽。……”（《传习录·薛侃记》）从这类话看来，阳明岂不是认知识为不必要吗？其实不然。他不是不要智识，但以为“要有个头脑”（《传习录·徐爱记》）。头脑^①是什么呢？我们叫他做诚意亦可以，叫他做致良知亦可以，叫他做动机纯洁亦可以。若没有这头

① 此是囊括《传习录》中语。原文所谓头脑者，谓“只是就此心去人欲存天理”，意思只是要动机纯洁。今易其语俾易了解。

脑，智识愈多愈坏。譬如拿肥料去栽培恶树的根，肥料越下得多，他越畅茂，四旁嘉谷越发长不成了。（《传习录·陆澄记》）有了头脑之后，智识当然越多越好，但种种智识，也不消费多大的力，自然会得到。因为他是头脑发出来的条件。有人问：“如事父母其间温清定省之类，有许多节目，不知亦须讲求否？”阳明答道：

如何不讲求？只是有个头脑。……此心若是个诚于孝亲的心，冬时自然思量父母的寒，便自要去求做温的道理；夏时自然思量父母的热，便自要去求个清的道理。这都是那诚孝的心发出来的条件，却是须有这诚孝的心，然后有这条件发出来。譬之树木，诚孝的心便是根，许多条件便是枝叶。须先有根然后有枝叶，不是先寻了枝叶然后去种根。（《传习录·徐爱记》）

智识是诚心发出来的条件，这句话便是知行合一论的最大根据了。然而条件是千头万绪千变万化的，有了诚心（即头脑），碰着这件，自然会讲求这件，走到那步，自然会追求前一步。若想在实行以前或简直离开实行而泛泛然去讲习讨论那些条件，那么，在这千头万绪千变万化中，从哪里讲习起呢？阳明关于此点，有最明快的议论，说道：

夫良知之于节目事变，犹规矩尺度之于方圆长短也。节目事变不可预定，犹方圆长短之不可胜穷也。故规矩诚立，则不可欺以方圆，而天下之方员不可胜用矣。尺度诚陈，则不可欺以长短，而天下之长短不可胜用矣。良知诚致，则不可欺以节目事变，而天下之节目事变不可胜应矣。毫厘千里之谬，不于吾心良知一念之微而察之，亦将何所用其学乎？是不以规矩而欲定天下之方员，不以尺度而欲尽天下之长短，吾见其乖张谬戾日劳而无成也已。（《答顾东桥书》）

这段话虽然有点偏重主观的嫌疑，但事实上我们对于应事接物的智识，如何才合理，如何便不合理，这类标准，最终不能以主观的良知为判断。此亦事之无可如何者，即专以求知的工夫而论，我们也断不能把天下一切节目事变都讲求明