

傳習錄



014033102

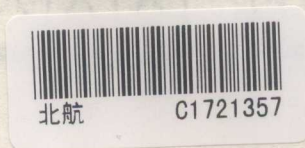
B244.72
01
V2

傳 習 錄

(明)王守仁 著



B244.72
01
V2



目錄

卷上

徐愛錄……………一

陸澄錄……………七

薛侃錄……………一七

卷中

答顧東橋書……………二六

啓問道通書……………三六

答陸原靜書……………三八

又……………三九

答歐陽崇一……………四四

答羅整庵少宰書……………四六

答聶文蔚……………四九

二……………五一

傳習錄

訓蒙大意思教讀劉伯頌等

五四

教約

五五

卷下

陳九川錄

五六

黃直錄

五九

黃修易錄

六一

黃省曾錄

六三

錢德洪錄

六五

黃以方錄

七三

附錄：朱子晚年定論

七九

卷上

徐愛錄

徐愛引言

先生於《大學》『格物』諸說，悉以舊本爲正，蓋先儒所謂誤本者也。愛始聞而駭，既而疑，已而殫精竭思，參互錯綜，以質於先生，然後知先生之說，若水之寒，若火之熱，斷斷乎『百世以俟聖人而不惑』者也。先生明睿天授，然和樂坦易，不事邊幅。人見其少時豪邁不羈，又嘗泛濫於詞章，出入二氏之學。驟聞是說，皆目以爲立異好奇，漫不省究。不知先生居夷三載，處困養靜，精一之功，固已超入聖域，粹然大中至正之歸矣。

愛朝夕炙門下，但見先生之道，即之若易，而仰之愈高；見之若粗，而探之愈精；就之若近，而造之愈益無窮。十餘年來，竟未能窺其藩籬。世之君子，或與先生僅交一面，或猶未聞其聲效，或先懷忽易憤激之心，而遽欲於立談之間，傳聞之說，臆斷懸度，如之何其可得也！從游之士，聞先生之教，往往得一而遺二。見其牝牡驪黃，而棄其所謂千里者。故愛備錄平日之所聞，私以示夫同志，相與考而正之，庶無負先生之

教云。門人徐愛書。

愛問：「『在親民』，朱子謂當作『新民』，後章『作新民』之文似亦有據。先生以爲宜從舊本作『親民』，亦有所據否？」先生曰：「『作新民』之『新』，是自新之民，與『在新民』之『新』不同。此豈足爲據？『作』字却與『親』字相對，然非『親』字義。下面『治國平天下』處，皆於『新』字無發明。如云『君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利』、『如保赤子』、『民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母』之類，皆是『親』字意。『親民』猶孟子『親親仁民』之謂，親之即仁之也。百姓不親，舜使契爲司徒，敬敷五教，所以親之也。《堯典》『克明峻德』便是『明明德』。以『親九族』，至『平章』、『協和』，便是『親民』，便是『明明德於天下』。又如孔子言『修己以安百姓』，『修己』便是『明明德』，『安百姓』便是『親民』。說『親民』便是兼教養意，說『新民』便覺偏了。」

愛問：「『知止而後有定』，朱子以爲『事事物物皆有定理』，似與先生之說相戾？」先生曰：「於事事物物上求至善，却是義外也。至善是心之本體，只是『明明德』到『至精至一』處便是。然亦未嘗離却事物，本注所謂『盡夫天理之極，而無一毫人欲之私』者得之。」

愛問：「至善只求諸心，恐於天下事理有不能盡？」先生曰：「心即理也。天下又有心外之事，心外之理乎？」愛曰：「如事父之孝，事君之忠，交友之信，治民之仁，其間有許多理在，恐亦不可不察。」先生嘆曰：「此說之蔽久矣，豈一語所能悟！今姑就所問者言之：且如事父不成，去父上求個孝的理；事君不成，去君上求個忠的理；交友治民不成，去友上、民上求個信與仁的理：都只在此心，心即理也。此心無私欲之蔽，即是天理，不須外面添一分。以此純乎天理之心，發之事父，便是孝；發之事君，便是忠；發之交友、治民，便是信與仁。只在此心去人欲、存天理上用功便是。」愛曰：「聞先生如此說，愛已覺有省悟處。但舊說纏於胸中，尚有未脫然者。如事父一事，其間溫清定省之類，有許多節目，不知亦須講求否？」先生曰：「如何不講求？只是有個頭腦，只是就此心去人欲、存天理上講求。就如講求冬溫，也只是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲間雜；講求夏清，也只是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲間雜：只是講求得此心。此心若無人欲，純是天理，是個誠於孝親的心，冬時自然思量父母的寒，便自要去求個溫的道理；夏時自然思量父母的熱，便自要去求個清的道理。這都是那誠孝的心發出來的條件。却是須有這誠孝的心，然後有這條件發出來。譬之樹木，這誠孝的心便是根，許多條件便是枝葉。須先有根，然後有枝葉，不是先尋了枝葉，然

後去種根。《禮記》言：「孝子之有深愛者，必有和氣；有和氣者，必有愉色；有愉色者，必有婉容。」須是有個深愛做根，便自然如此。」

鄭朝朔問：「至善亦須有從事物上求者？」先生曰：「至善只是此心純乎天理之極便是。更於事物上怎生求？且試說幾件看。」朝朔曰：「且如事親，如何而為溫清之節，如何而為奉養之宜？須求個是當，方是至善，所以有學問思辨之功。」先生曰：「若只是溫清之節、奉養之宜，可一日二日講之而盡，用得甚學問思辨？惟於溫清時，也只要此心純乎天理之極；奉養時，也只要此心純乎天理之極。此則非有學問思辨之功，將不免於毫釐千里之謬，所以雖在聖人，猶加「精一」之訓。若只是那些儀節求得是當，便謂至善，即如今扮戲子，扮得許多溫清奉養的儀節是當，亦可謂之至善矣。」愛於是日又有省。

愛因未會先生「知行合一」之訓，與宗賢、惟賢往復辯論，未能決，以問於先生。先生曰：「試舉看。」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。未有知而不可行者。知而不可行，只是未知。聖賢教人知行，正是要復那本體，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

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，惡惡臭屬行。只聞那惡臭時已自惡了，不是聞了後別立個心去惡。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。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，不成只是曉得說些孝弟的話，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；知飢，必已自飢了；知行如何分得開？此便是知行的本體，不曾有私意隔斷的。聖人教人，必要是如此，方可謂之知。不然，只是不曾知。此却是何等緊切着實的工夫！如今苦苦定要說知行做兩個，是甚麼意？某要說做一個，是甚麼意？若不知立言宗旨，只管說一個兩個，亦有甚用？』愛曰：『古人說知行做兩個，亦是要人見個分曉，一行做知的功夫，一行做行的功夫，即功夫始有下落。』先生曰：『此却失了古人宗旨也。某嘗說知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成。若會得時，只說一個知，已自有行在；只說一個行，已自有知在。古人所以既說一個知，又說一個行者，只爲世間有一種人，懵懵懂懂的任意去做，全不解思惟省察，也只是個冥行妄作，所以必說個知，方纔行得是。又有一種人，茫茫蕩蕩懸空去思索，全不肯着實躬行，也只是個揣摩影響，所以必說一個行，方纔知得真。此是古人不得已補偏救弊的說話。若見得這個意時，即一言而足。今

人却就將知行分作兩件去做，以爲必先知了，然後能行。我如今且去講習討論做知的工夫，待知得真了，方去做行的工夫，故遂終身不行，亦遂終身不知。此不是小病痛，其來已非一日矣。某今說個知行合一，正是對病的藥，又不是某鑿空杜撰，知行本體原是如此。今若知得宗旨時，即說兩個亦不妨，亦只是一個；若不會宗旨，便說一個，亦濟得甚事？只是閑說話。」

愛問：「昨聞先生「止至善」之教，已覺功夫有用處；但與朱子「格物」之訓，思之終不能合。」先生曰：「格物是止至善之功。既知至善，即知格物矣。」愛曰：「昨以先生之教推之格物之說，似亦見得大略。但朱子之訓，其於《書》之「精一」，《論語》之「博約」，《孟子》之「盡心知性」，皆有所證據，以是未能釋然。」先生曰：「子夏篤信聖人，曾子反求諸己。篤信固亦是，然不如反求之切。今既不得於心，安可狃於舊聞，不求是當？就如朱子亦尊信程子，至其不得於心處，亦何嘗苟從？「精一」、「博約」、「盡心」，本自與吾說吻合，但未之思耳。朱子格物之訓，未免牽合附會，非其本旨。精是一之功，博是約之功。曰仁既明知行合一之說，此可一言而喻。盡心、知性、知天，是生知安行事；存心、養性、事天，是學知利行事。「夭壽不貳，修身以俟」，是困知勉行事。朱子錯訓「格物」，只爲倒看了此意，以「盡心知性」爲「物格知至」，要

初學便去做生知安行事，如何做得！」愛問：「『盡心知性』何以爲「生知安行」？」先生曰：「性是心之體，天是性之原，盡心即是盡性。『惟天下至誠爲能盡其性，知天地之化育。』存心者，心有未盡也。知天如知州、知縣之知，是自己分上事，己與天爲一。事天，如子之事父，臣之事君，須是恭敬奉承，然後能無失，尚與天爲二。此便是聖賢之別。至於「夭壽不貳」其心，乃是教學者一心爲善，不可以窮通天壽之故，便把爲善的心變動了，只去修身以俟命，見得窮通壽夭有個命在，我亦不必以此動心。「事天」雖與天爲二，已自見得個天在面前；「俟命」便是未曾見面，在此等候相似。此便是初學立心之始，有個困勉的意在。今却倒做了，所以使學者無下手處。」愛曰：「昨聞先生之教，亦影影見得功夫須是如此，今聞此說，益無可疑。愛昨曉思「格物」的「物」字，即是「事」字，皆從心上說。」先生曰：「然。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。如意在於事親，即事親便是一物；意在於事君，即事君便是一物；意在於仁民愛物，即仁民愛物便是一物；意在於視聽言動，即視聽言動便是一物。所以某說無心外之理，無心外之物。《中庸》言「不誠無物」，《大學》「明明德」之功，只是個誠意，誠意之功，只是個格物。」

先生又曰：「『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，即無時無處不是存天理，即是窮理。天理即是「明德」，窮理即是「明明德」。」

又曰：「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。」

愛問：「先生以「博文」爲「約禮」功夫，深思之，未能得，略請開示。」先生曰：「『禮』字即是『理』字。『理』之發見，可見者謂之『文』；『文』之隱微，不可見者謂之『理』：只是一物。『約禮』只是要此心純是一個天理。要此心純是天理，須就『理』之發見處用功。如發見於事親時，就在事親上學存此天理；發見於事君時，就在事君上學存此天理；發見於處富貴貧賤時，就在處富貴貧賤上學存此天理；發見於處患難夷狄時，就在處患難夷狄上學存此天理。至於作止語默，無處不然。隨他發見處，即就那上面學個存天理。這便是「博學之於文」，便是「約禮」的功夫。「博文」即是「惟精」，約禮即是「惟一」。」

愛問：「道心常爲一身之主，而人心每聽命。」以先生「精一」之訓推之，此語似

有弊。』先生曰：『然。心一也，未雜於人謂之「道心」，雜以人偽謂之人心。人心之得其正者即道心，道心之失其正者即人心，初非有二心也。程子謂「人心即人欲，道心即天理」。語若分析，而意實得之。今日「道心爲主，而人心聽命」，是二心也。天理、人欲不并立，安有天理爲主，人欲又從而聽命者？』

愛問文中子、韓退之。先生曰：『退之，文人之雄耳；文中子，賢儒也。後人徒以文詞之故，推尊退之，其實退之去文中子遠甚。』愛問：『何以有擬經之失？』先生曰：『擬經恐未可盡非。且說後世儒者著述之意與擬經如何？』愛曰：『世儒著述，近名之意不無，然期以明道；擬經，純若爲名。』先生曰：『著述以明道，亦何所效法？』曰：『孔子刪述《六經》，以明道也。』先生曰：『然則擬經獨非效法孔子乎？』愛曰：『著述，即於道有所發明；擬經，似徒擬其迹，恐於道無補。』先生曰：『子以明道者，使其反樸還淳而見諸行事之實乎？抑將美其言辭而徒以譎譎於世也？天下之大亂，由虛文勝而實行衰也。使道明於天下，則《六經》不必述。刪述《六經》，孔子不得已也。自伏羲畫卦，至於文王、周公，其間言《易》，如《連山》、《歸藏》之屬，紛紛籍籍，不知其幾，《易》道大亂。孔子以天下好文之風日盛，知其說之將無紀極，於是取文王、周公之說而贊之，以爲惟此爲得其宗。於是紛紛之說盡廢，而天下之言

《易》者始一。《書》、《詩》、《禮》、《樂》、《春秋》皆然。《書》自《典》、《謨》以後，《詩》自《二南》以降，如《九丘》、《八索》，一切淫哇逸蕩之詞，蓋不知其幾千百篇。《禮》、《樂》之名物度數，至是亦不可勝窮。孔子皆刪削而述正之，然後其說始廢。如《書》、《詩》、《禮》、《樂》中，孔子何嘗加一語？今之《禮記》諸說，皆後儒附會而成，已非孔子之舊。至於《春秋》，雖稱孔子作之，其實皆魯史舊文。所謂「筆」者，筆其舊；所謂「削」者，削其繁。是有減無增。孔子述《六經》，懼繁文之亂天下，惟簡之而不得，使天下務去其文以求其實，非以文教之也。春秋以後，繁文益盛，天下益亂。始皇焚書得罪，是出於私意，又不合焚《六經》。若當時志在明道，其諸反經叛理之說，悉取而焚之，亦正暗合刪述之意。自秦、漢以降，文又日盛，若欲盡去之，斷不能去。只宜取法孔子，錄其近是者而表章之，則其諸怪悖之說，亦宜漸漸自廢。不知文中子當時擬經之意如何？某切深有取於其事，以爲聖人復起，不能易也。天下所以不治，只因文盛實衰，人出己見，新奇相高，以眩俗取譽，徒以亂天下之聰明，塗天下之耳目，使天下靡然爭務修飾文詞，以求知於世，而不復知有敦本尚實，反樸還淳之行。是皆著述者有以啓之。』愛曰：『著述亦有不可缺者，如《春秋》一經，若無《左傳》，恐亦難曉。』先生曰：『《春秋》必待《傳》而後明，是歇後謎語矣，聖人何苦爲此艱深隱晦之詞？』

《左傳》多是魯史舊文，若《春秋》須此而後明，孔子何必削之？」愛曰：「伊川亦云：「傳是案，經是斷。」如書弑某君、伐某國，若不明其事，恐亦難斷。」先生曰：「伊川此言，恐亦是相沿世儒之說，未得聖人作經之意。如書「弑君」，即弑君便是罪，何必更問其弑君之詳？征伐當自天子出，書「伐國」，即伐國便是罪，何必更問其伐國之詳？聖人述《六經》，只是要正人心，只是要存天理、去人欲。於存天理、去人欲之事，則嘗言之。或因人請問，各隨分量而說，亦不肯多道，恐人專求之言語，故曰「予欲無言」。若是一切縱人欲、滅天理的事，又安肯詳以示人？是長亂導奸也。故孟子云：「仲尼之門，無道桓、文之事者，是以後世無傳焉。」此便是孔門家法。世儒只講得一個伯者的學問，所以要知得許多陰謀詭計，純是一片功利的心，與聖人作經的意思正相反。如何思量得通！」因嘆曰：「此非達天德者，未易與言此也。」又曰：「孔子云：「吾猶及史之闕文也。」孟子云：「盡信《書》不如無書，吾於《武成》取二三策而已。」孔子刪《書》，於唐、虞、夏四五百年間，不過數篇，豈更無一事？而所述止此，聖人之意可知矣。聖人只是要刪去繁文，後儒却只要添上。」愛曰：「聖人作經，只是要去人欲，存天理，如五伯以下事，聖人不欲詳以示人，則誠然矣。至如堯、舜以前事，如何略不少見？」先生曰：「羲、黃之世，其事闕疏，傳之者鮮矣。此亦可以想見。其時全是淳

龐樸素，略無文采的氣象。此便是太古之治，非後世可及。』愛曰：『如《三墳》之類，亦有傳者，孔子何以刪之？』先生曰：『縱有傳者，亦於世變漸非所宜。風氣益開，文采日勝，至於周末，雖欲變以夏、商之俗，已不可挽，況唐、虞乎！又況羲、黃之世乎！然其治不同，其道則一。孔子於堯、舜，則祖述之；於文、武，則憲章之。文、武之法，即是堯、舜之道。但因時致治，其設施政令已自不同，即夏、商事業，施之於周，已有不合，故周公思兼三王，其有不合，仰而思之，夜以繼日。況太古之治，豈復能行？斯固聖人之所可略也。』又曰：『專事無爲，不能如三王之因時致治，而必欲行以太古之俗，即是佛、老的學術。因時致治，不能如三王之一本於道，而以功利之心行之，即是伯者以下事業。後世儒者許多講來講去，只是講得個伯術。』

又曰：『唐、虞以上之治，後世不可復也，略之可也。三代以下之治，後世不可法也，削之可也。惟三代之治可行。然而世之論三代者，不明其本，而徒事其末，則亦不可復矣。』

愛曰：『先儒論《六經》，以《春秋》爲史，史專記事，恐與《五經》事體終或稍異。』先生曰：『以事言，謂之史；以道言，謂之經。事即道，道即事。《春秋》亦經，五經亦史。《易》是包犧氏之史，《書》是堯、舜以下史，《禮》、《樂》是三代史。其事同，其道

同，安有所謂異！」

又曰：「《五經》亦只是史。史以明善惡，示訓戒。善可爲訓者，時存其迹以示法；惡可爲戒者，存其戒而削其事以杜奸。」愛曰：「存其迹以示法，亦是存天理之本然；削其事以杜奸，亦是遏人欲於將萌否？」先生曰：「聖人作經，固無非是此意，然又不必泥着文句。」愛又問：「惡可爲戒者，存其戒而削其事以杜奸，何獨於《詩》而不刪鄭、衛？先儒謂「惡者可以懲創人之逸志」，然否？」先生曰：「《詩》非孔門之舊本矣。孔子云：「放鄭聲，鄭聲淫。」又曰：「惡鄭聲之亂雅樂也。」鄭、衛之音，亡國之音也。」此本是孔門家法。孔子所定三百篇，皆所謂雅樂，皆可奏之郊廟，奏之鄉黨，皆所以宣暢和平，涵泳德性，移風易俗，安得有此？是長淫導奸矣。此必秦火之後，世儒附會，以足三百篇之數。蓋淫泆之詞，世俗多所喜傳，如今閭巷皆然。「惡者可以懲創人之逸志」，是求其說而不得，從而爲之辭。」

徐愛跋

愛因舊說汨沒，始聞先生之教，實是駭愕不定，無入頭處。其後聞之既久，漸知反身實踐，然後始信先生之學爲孔門嫡傳，舍是皆傍蹊小徑，斷港絕河矣。如說格物是誠意的工夫，明善是誠身的工夫，窮理是盡性的工夫，道問學是尊德性的工夫，博文是約禮的