

文白对照
四库全书精华

集部 · 王文成全书

(二)

李 雯瑶主编

目摇摇录

启问道通书·····	员
答陆原静书·····	愿
又·····	缘
答欧阳崇一·····	猿
答罗整庵少宰书·····	源
答聂文蔚·····	缘
二·····	缘
训蒙大意示教读刘伯颂等·····	苑
教摇约·····	愿
王文成全书卷三·····	愿
语录三·····	愿
传习录下·····	愿

启问道通书

吴、曾两生至，备道道通恳切为道之意，殊慰相念。若道通，真可谓笃信好学者矣。忧病中会，不能与两生细论，然两生亦自有志向，肯用功者，每见辄觉有进。在区区诚不能无负于两生之远来，在两生则亦庶几无负其远来之意矣。临别以此册致道通意，请书数语，荒愤无可言者，辄以道通来书中所问数节，略下转语奉酬，草草殊不详细，两生当亦自能口悉也。

来书云：“日用工夫，只是立志，近来于先生诲言，时时体验，愈益明白。然于朋友不能一时相离，若得朋友讲习，则此志才精健阔大，才有生意。若三五日不得朋友相讲，便觉微弱，遇事便会困，亦时会忘。乃今无朋友相讲之日，还只静坐或看书，或游衍经行，凡寓目措身，悉取以培养此志，颇觉意思和适。然终不如朋友讲聚，精神流动，生意更多也。离寻索居之人，当更有何法以处之？”

此段足验道通日用工夫所得，工夫大略，亦只是如此用，只要无间断，到得纯熟后，意思又自不同矣。大抵吾人为学紧要大头脑，只是立志，所谓困忘之病，亦只是志欠真切。今好色之人，未尝病于困忘，只是一真切耳！自家痛痒，自家须会知得，自家须会搔摩得。既自知得痛痒，自家须不能不搔摩得。佛家谓之方便法门，须是自家调停斟酌，他人总难与力，亦更无别法可设也。

来书云：“上蔡尝问：‘天下何思何虑？’伊川云：‘有此理，只是发得太早。’在学者工夫，固是‘必有事焉而勿忘’，然亦须识得何思何虑底气象，一并看为是。若不识得

这气象，便有‘正’与‘助长’之病，若认得‘何思何虑’而忘‘必有事焉’工夫，恐又堕于无也。须是不滞于有，不堕于无，然乎否也？”

所论亦相去不远矣，只是契悟未尽。上蔡之问与伊川之答，亦只是上蔡、伊川之意，与孔子《系辞》原旨稍有不同。《系》言“何思何虑”，是言所思所虑，只是一个天理，更无别思别虑耳！非谓无思无虑也。故曰：“同归而殊途，一致而百虑，天下何思何虑？”云“殊途，”云“百虑，”则岂谓无思无虑邪？心之本体即是天理，天理只是一个，更有何可思虑得？天理原自寂然不动，原自感而遂通，学者用功，虽千思万虑，只是要复他本来体用而已，不是以私意去安排思索出来。故明道云：“君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应。”若以私意去安排思索，便是用智自私矣。

“何思何虑，”正是工夫。在圣人分上，便是自然的；在学者分上，便是勉然的。伊川却是把作效验看了，所以有“发得太早”之说。既而云：“却好用功，”则已自觉其前言之有未尽矣。濂溪主静之论，亦是此意，今道通之言，虽已不为未见，然亦未免尚有两事也。

来书云：“凡学者才晓得做工夫，便要识认得圣人气象。盖认得圣人气象，把做准的，乃就实地做工夫去，才不会差，才是作圣工夫，未知是否？”

“先认圣人气象”，昔人尝有是言矣，然亦欠有头脑。圣人气象自是圣人的，我从何处识认？若不就自己良知上真切体认，如以无星之称而权轻重，未开之镜而照妍媸，真所谓以小人之腹而度君子之心矣。圣人气象何由认得？自己良知原与圣人一般，若体认得自己良知明白，即圣人气象不在

圣人而在我矣。

程子尝云：“觑着尧学他行事，无他许多聪明睿智，安能如彼之动容周旋中礼。”又云：“心通于道，然后能辨是非。”今且说通于道在何处？聪明睿智从何处出来？

来书云：“事上磨炼，一日之内，不管有事无事，只一意培养本原，若遇事来感，或自己有感，心上既有觉，安可谓无事，但因事凝心一会，大段觉得事理当如此，只如无事处之，尽吾心而已。然乃有处得善与未善，何也？又或事来得多，须要次第与处，每因才力不足，辄为所困。虽极力扶起，而精神已觉衰弱，遇此未免要十分退省，宁不了事，不可不加培养，如何？”

所说工夫，就道通分上也只是如此用，然未免有出入。在凡人为学，终身只为这一事，自少至老，自朝至暮，不论有事无事，只是做得这一件，所谓“必有事焉”者也。若说“宁不了事，不可不加培养，”却是尚为两事也。“必有事焉，”而“勿忘勿助。”事物之来，但尽吾心之良知以应之，所谓“忠恕违道不远”矣。凡处得有善有未善，及有困顿失次之患者，皆是牵于毁誉得丧，不能实致其良知耳！若能实致其良知，然后见得平日所谓善者，未必是善，所谓未善者，却恐正是牵于毁誉得丧，自贼其良知者也。

来书云：“致知之说，春间再承诲益，已颇知用力，觉得比旧尤为简易。但鄙心则谓与初学言之，还须带格物意思，使之知下手处。本来致知格物一并下，但在初学未知下手用功，还说与格物，方晓得致知。”云云。

格物是致知工夫，知得致知，便已知得格物。若是未知格物，则是致知工夫，亦未尝知也。近有一书与友人论此颇

悉，今往一通，细观之当自见矣。

来书云：“今之为朱陆之辨者尚未已，每对朋友言：‘正学不明已久，且不须枉费心力为朱陆争是非，只依先生立志二字点化人，若其人果能辨得此志来，决意要知此学已是大段明白了。朱陆虽不辨，彼自能觉得。又尝见朋友中见有人议先生之言者，辄为动气。昔在朱陆二先生所以遗后世纷纷之议者，亦见二先生工夫有未纯熟，分明亦有动气之病，若明道则无此矣。观其与吴涉礼论介甫之学云：‘为我尽达诸介甫，不有益于他，必有益于我也。气象何等从容！常见先生与人书中，亦引此言，愿朋友皆如此。如何？’”

此节议论得极是极是，愿道通遍以告于同志，各自且论自己是非，莫论朱陆是非也。以言语谤人，其谤浅；若自己不能身体实践，而徒入耳出口，呶呶度日，是以身谤也，其谤深矣。凡今天下之论议我者，苟能取以为善，皆是砥砺切磋我也，则在我无非警惕修省进德之地矣。昔人谓“攻吾之短者是吾师，”师又可恶乎？

来书云：“有引程子‘人生而静以上不容说，才说性便已不是性，’何故不容说？何故不是性？晦庵答云：不容说者，未有性之可言；不是性者，已不能无气质之杂矣。’二先生之言，皆未能晓，每看书至此，辄为一惑。请问？”

“生之谓性”，“生”字即是“气”字，犹言气即是性也。气即是性，人生而静，以上不容说，才说气即是性，即已落在一边，不是性之本原矣。孟子性善，是从本原上说，然性善之端，须在气上始见得，若无气，亦无可见矣。恻隐、羞恶、辞让、是非即是气。程子谓：“论性不论气不备，论气不论性不明。”亦是为学者各认一边，只得如此

说。若见得自性明白时，气即是性，性即是气，原无性气之可分也。

【译文】

吴、曾二位弟子来这里，向我谈了道通你如何勤恳急切地学圣人之道的心意，我深感欣慰，也很想念你。道通你真可算得上敦厚笃实、诚信好学之士。不巧的是我现在正为父亲守丧，不能与吴、曾二位弟子细说详谈。不过他们二位也确实是有大志向，肯下功夫学习的人，每次与他们见面都能感觉到他们的进步。我不能辜负这两位远道而来的弟子。这两位弟子也没有辜负他们跋山涉水远道而来的心意。在他们临走前，我写了这封信，用几句话表达对道通的致意。慌忙之中没有认真的准备好所要讲的内容，就把道通给我信中所提到的几个问题略加说明作为酬答。草草成篇，匆忙奉答，说得很不详细，好在两位弟子也能口传我的心意。

你来信讲：“日常所用功夫只是立定心志。近日来在对先生的教诲细加体验中，对此更加明白。但是用功学习一时也不能离开与朋友的切磋。如果能与朋友一起探讨研究，那么此心此志就会坚定广阔、生气昂然。如果三、五天之久不能与朋友一起切磋探讨，就会觉得心志微弱无力，缺乏生气，遇上事情就觉得困乏棘手，学习用功也心不在焉，多有忘记。现在没有朋友与我一起相聚讲习，我只好有时静坐，有时看书，或随便走走，但所有举目投足、言行之间都注意培养此心此志。这样一做到觉得心志坦然、意思顺适。但说到底还是不如与朋友相聚一起、切磋商讨，精神振备、思路活跃，生气昂然。请问对于那些远离群体，孤居独处的人来说，有什么好方法去养志立身呢？”

从这一段话中就可以证明道通你在日常用功夫方面已有所收获。功夫大概也就这样去下，只要不间断地坚持下去，等到了纯熟的地步，当然意思又各不相同。一般说来，我们的学问功夫关键在于立定心志。至于你提到的偶尔有困乏、遗忘的毛病，也只是因为立志不够坚定真切。当今那些好色爱美的人就从来没有过困乏、遗忘的毛病，因为他们在这方面的意欲是非常真切的。自己的痛痒，自己一定很清楚，但更重要的是一定要自己有办法去搔痒止痛。既然已经知道了自己的痛痒，千万不可不闻不问，佯装不知，而不去主动治疗它。佛教有个说法叫“方便法门”，就是强调自己调停斟酌，别人总是难以出力、帮忙，也更不会为你提供好的方法。

你来信讲：“谢上蔡曾经问：‘天下何思何虑，’程伊川回答他：‘有此理，只是发得太早。’从学者下功夫的角度讲，固然是要‘必有事焉而勿忘’，但也必须得弄明白所思虑的景象到底是什么，并把它们联系起来看才对。如果不明白这思虑的景象就会犯了有有助长的毛病。如果只知道‘何思何虑’，而忘记了‘必有事焉’的功夫，恐怕又会堕入虚无空寂的境地。一定要做到既不被有为所拘滞，又不堕入虚无空寂之中。就是常说的既不执着于有，又不执着于无，这样合适吗？”

你的议论基本是对的，只是体悟的不够周全细致。谢上蔡的提问和程伊川的回答只是表达了他们各自的理解，实际与孔子《易经》中《系辞》的原本意旨略有不同。《系辞》中讲的“何思何虑”是说所思考的只是一个天理，再没有什么别的思虑，更不是说无思无虑。所以讲：“同归而殊

途，一致而百虑，天下何思何虑。”讲“殊途”，讲“百虑”，怎么能说是无思无虑呢？心的本体就是天理，天理只是一个，还有什么可去思虑的呢？天理本来就是寂然不动的，本来就是随感而应、自然贯通的。学者们虽然千思万虑，苦下功夫，实质上只是要恢复本心天理的本体和功用而已。绝不是凭自己的私意安排去思索、去考虑就能得出来的。所以程明道讲：“君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应。”如果硬凭私人意原去安排思索，就是使用小巧机智的一种自私表现。

“何思何虑”正是学者功夫，但是它在圣人身上就表现为顺其自然的功夫，而在学者身上就是一种勤勉奋进的功夫。程伊川却把它看成是一种对功夫效果的验证，所以有“发得太早”的说法。尔后接着又讲“却好用功，”这是他已经觉察到自己前边讲的话不够周全。周敦熙有“主静”之论，也是这个意思。道通你现在讲的这些虽然不能说没有见地，但也难免有把功夫分成两截看的嫌疑。

你来信讲：“学者一旦懂得了做功夫，就要同时明白什么是圣人气象。因为明白了圣人的气象下功夫就有了具体的标准，这样做功夫就会实在有效，而且不会出差错。这样的功夫才是作圣人的功夫，不知这样理解是否正确？”

“先认圣人气象”这话过去有人曾讲过，这里缺乏关键的东西，缺乏主宰。圣人气象只能是圣人自己的，我们从哪里能认识到，如何能搞明白？如果不是在自己的本心良知方面下真切功夫去体认天理，那简直就象用没有星点标志的秤去称重量，用没有磨开面的镜子去照美丽的物体一样，真是所谓用小人之心来推度君子之心啊！圣人气象怎么能够认识

得到？而自己的本心良知原来与圣人没有两样，所以如果能体认的自己本心良知清楚明白，那么所谓圣人气象就不在圣人那里，而自然呈现在我的身上了。

程伊川曾这样讲：“ 齷着尧，学他行事。无他许多聪明睿智，安能如彼之动容周旋中礼？” 没有尧的聪明睿智却学尧的言行举止，怎么能都符合礼仪呢？他又讲：“ 心通于道，然后能辨是非。” 强调辨别是非的能力来自于本心与天道的沟通。现在请你说说，与天道沟通的地方在哪里？那些聪明睿智又是从何处来？

你在信中讲：“ 在事情上磨炼，一天之中不管有事没事，总是在一心一意地培养本原。如果遇上事情，就随事而有感，或者是自己突然有感，总之心中一有念觉，就不能说是无事了。但是顺着事理集中精力考虑一会，就会觉得事理发展就该这样，就当作无事一样去处理，而我只要尽心尽力就可以了。然而为什么又有处理的妥善与不妥善之说呢？那是因为有时事情突然发生的特别多，可又得根据轻重缓急一件一件地去处理。这时候往往觉得才能、心力不够使用，往往被困扰，虽然自己竭尽全力想维护秩序井然，但精神上总感觉精疲力竭。遇到这种情况难免要退而反省，宁可不处理这些杂事，但也不能不培养自己的本原。这样可以吗？”

你所说的功夫，就你个人而言也只能是如此，当然这里边难免有些欠妥之处。就一般人而言，下功夫求学，终身也只是为这一件事。从少年到老年，从清晨到夜晚，不管是有事没事，只是在做这一件事，这也就是所谓的“ 必有事焉。” 如果说宁可不去处理杂事，但也不能不用心培养本原，这样就把功夫分成两截了。“ 必有事焉，而勿忘勿助。”

遇上事情了只管尽我本心之良知，“忠恕违道不远矣，”就是讲这个意思。处理事情有妥善与不妥善，以及有困顿失次的担心等，都是因为心牵于毁誉得失，而不能扎扎实实地修持、充养我的本心良知所导致的。如果能扎扎实实地修养我的本心良知，那么就可以发觉，平日所说的妥善不一定是真正妥善，而所谓的欠妥善，恐怕正是计较自己的毁誉得失，而在自我伤害本心良知呢。

你来信讲：“关于致知之说，承蒙你春天的再次教诲，多得受益，确实更知道如何下功夫用力了，而且觉得比过去更简易了。不过弟子认为，与刚刚入门学习的人讲致知之学时还是得把格物的意思加进去，这样他们就知道如何下功夫了。本来致知与格物是同步进行的，是合而为一的，但对于还不知道在什么地方下手用功的初学者来说，还是给他们先讲具体的格物，才能逐渐明白致知是怎么回事。”等等。

格物是致知的功夫，知道了致知，也就明白了格物是怎么回事。当然如果不知道格物，那么也就不知道怎样去下致知的功夫。最近我给一位朋友写了一封信，就这一问题讨论的比较详细，现在一并给你寄去，希望你仔细研读之后会有自己的见解。

你来信讲：“现在为朱熹和陆象山两派观点的不同而争辩的人还在争论着。每次见到朋友我都讲：圣门儒学已经很长时间得不到弘扬光大了，学子们不应该在朱熹、陆象山两派的谁是谁非问题上枉费精力而争个不休。只要根据先生的‘立志’二字去教导开化人就足够了。如果人人果真能辨明自己的心志是什么，并下决心要在圣门儒学方面弄个一清二楚，那么就明白了绝大部分了。即使不去为朱、陆辨长短，

他们自己也能知道谁是谁非。另外，我曾经遇到这样的场面，有些朋友一听到别人在议论、评价先生的品学，就立刻生气。昔日朱，陆二位先生所以给后世留下了无休止的议论、争辩的隐患，也可以看得出他们二位在功夫方面还是没有到达纯熟的地步。很显然，也是常发生动感情生气的毛病。至于程明道，就没有这些毛病。看他和吴涉礼共同讨论王安石的学问时就曾这样讲：‘为我尽达诸介甫，不有益于他，必有益于我也。’他的气度是多么的从容不迫。弟子也曾经见到先生在给别人的信中也引用了这段话，真希望朋友都能这样做。您看如何？”

这段议论非常好，希望道通你能把这些想法转告各位同仁志士。让他们各自先讨论一下自己的长短、是非，而不要老是讨论朱熹和陆象山的是非。用语言议论或驳斥人，只是口出耳入，口舌之间整日忙个不停，而不能亲身实践，用行动来证明什么。所以这种议论或驳斥是非常肤浅的。如果真能通过实践用自己的行动来论证什么，那才是深刻有力的呢！今天所有议论，品评我的人，如果能取我所长，成就他们的善行，那都是在与我砥砺切磋，共勉提高。就我个人而言，这也是警惕反省、修养进德的好机会。古人有句名言“攻吾之短者，是吾师”。我的老师怎么能让我讨厌呢？

来信讲：“有人引用二程的‘人生而静以上不容说，才说性，便已不是性’的话问朱熹；为什么‘不容说’？为什么‘不是性’？朱熹回答道：‘不容说’者，未有性之可言；‘不是性’者，已不能无气质之杂矣。”对二程和朱熹的这些话我总是不明白，每次看书一到了这个地方就迷惑不解。请给予指教。”

“生之谓性”中的“生”字的意思就是“气”的意思，这就好象是说气就是性。气就是性，人生处于静态以上阶段不能用言语表述，一旦能用言语表述，就是气即性，就已经偏落一边，而失去了性体的本原。孟子讲性善，就是从本原上说的。但是人性善的端始之点必须落在气质上才能看得到。如果没有了气质，那么也就无法看到性善。常说的恻隐之心、羞恶之心、辞让之心和是非之心实际上就是气，是落在气质上的。二程讲：“论性不论气不备，论气不论性不明”，也只是因为学者们光看到其中的一方面，所以只得这样兼两方面讲。如果自己在这方面有清楚的认识，也就明白气质就是人性，人性就是气质，本来就没什么人性与气质的划分别。

答陆原静书

来书云：“下手工夫，觉此心无时宁静。妄心，固动也，照心亦动也；心既恒动，则无刻暂停也。”

是有意于求宁静，是以愈不宁静耳！夫妄心则动也，照心非动也。恒照则恒动、恒静，天地之所以恒久而不已也。照心固照也，妄心亦照也。其为物不二，则其生物不息，有刻暂停则息矣，非至诚无息之学矣。

来书云：“良知亦有起处”云云。

此或听之未审。良知者，心之本体，即前所谓恒照者也。心之本体，无起无不起，虽妄念之发，而良知未尝不在，但人不知存，则有时而或放耳！虽昏塞之极，而良知未尝不明，但人不知察，则有时而或蔽耳！虽有时而或放，其体实未尝不在也，存之而已耳！虽有时而或蔽，其体实未尝不明也，察之而已耳！若谓良知亦有起处，则是有时而不在也，非其本体之谓矣。

“精一”之“精”以理言，“精神”之“精”以气言。理者，气之条理；气者，理之运用。无条理则不能运用，无运用则亦无以见其所谓条理者矣。精则精，精则明，精则一，精则神，精则诚；一则精，一则明，一则神，一则诚，原非有二事也。但后世儒者之说与养生之说，各滞于一偏，是以不相为用。前日精一之论，虽为原静爱养精神而发，然而作圣人之功，实亦不外是矣。

来书云：“元神、元气、元精，必各有寄藏发生之处，又有真阴之精、真阳之气”云云。

夫良知一也。以其妙用而言，谓之神；以其流行而言，

谓之气；以其凝聚而言，谓之精。安可以形象方所求哉？真阴之精，即是阳之气之母；真气之气，即真阴之精之父。阴根阳，阳根阴，亦非有二也。苟吾良知之说明，则凡若此类，皆可以不言而喻。

不然，则如来书所云，“三关七返九还”之属，尚有无究可疑者也。

【译文】

你来信讲：“下手做功夫，总觉得这个心没有宁静的时候，妄心也好、照心也好，无时无刻不处于活跃动荡之中。”

这是因为你有意要追求一种宁静，所以才更加不能宁静。妄心多想，所以动荡不安；照心自照，应该是本然不动。照心本然自照，永远光明，所以既是不停地运动着，又是永远地宁静的，这就是天地宇宙永恒不断的原因所在。照心固然反映对事物的认识，但妄心也同样映照万物。因为他们映照万物是一样的，所以才有不停息的对事物的认识。如果有片刻的暂停，出现映照上的息灭，那就不是“至诚无息”的学问了。

来信讲：“良知也有开始的地方”等等。

这恐怕是光听别人说而自己没有动脑子仔细想吧。良知是人心本体，也就是上边提到的“照心”中本然自照、永远光明的东西。人心本体就无所谓什么地方开始、什么地方不开始，即使有妄念产生的时候，人的良知还是在你的本心中存在着，只是人们此时不知道这种存在，更不知道用心去涵养扩充，而是把它丢放到一边去了。即使人们糊涂而不明事理到了极点，但是他们的本心良知也没有跟着昏暗不明，

只是人们当时不知体察自省，所以才被蒙蔽了。其实它的本体一直就光明可鉴，只是需要不断的体察自省，反思自悟。如果硬要讲良知也有开始的地方，那就意味着它有时候是不存在的，这样的谈就不是在讲人心本体的问题。

“精一”的“精”是从天理上讲，“精神”的“精”是从气质上讲。天理是指气质的条理，规则，气质是天理的应用、发挥。没有条理、规则，就不能应用、发挥；没有应用、发挥，也无法体现条理、规则。“精一”是统一的整体，而不是分开的两件事。能“精”能“一”则精神豪爽，光明通达。至诚专一，神妙无穷。后世的儒士与养生学家所讲的“精一”，都有各执一端而失去全面的偏激。此前我给你讲的“精一”之说，虽然是为了原本宁静、爱养精神而讲的，但是学圣人做功夫，实际上也不过这些。

你来信讲：“元神、元气、元精，一定各自都有自己寄生、隐藏并在体内发挥作用的地方。又有真阴之精，真阳之气”等等。

良知只有一个，如果从它的妙用无穷的方面讲，叫做神；如果从它的流行运动的方面讲，又叫气；如果从它的凝聚成物的方面讲，还叫精。由此可见，怎么能够从形象和处所方面来寻求良知呢？真阴之精就是真阳之气的母亲，真阳之气就是真阴之精的父亲。阴产生于阳，阳产生于阴，阴阳互相为根，本来就是不可分割的统一整体。如果我关于良知之说已经讲得非常清晰明白了，那么其余诸如此类的内容就不言而喻了。

不然的话，诸如你在信中所讲的“三关、七返、九还”之类的东西，还有好多疑惑不解的东西呢。

又

又来书云：“良知，心之本体，即所谓性善也，未发之中也，寂然不动之体也，廓然大公也。何常人皆不能，而必待于学邪？中也，寂也，公也，既以属心之体，则良知是矣。今验之于心，知无不良，而中寂大公实未有也。岂良知复超然于体用之外乎？”

性无不善，故知无不良，良知即是未发之中，即是廓然大公，寂然不动之本体，人人之所同具者也。

但不能不昏蔽于物欲，故须学以去其昏蔽，然于良知之本体，初不能有加损于毫末也。知无不良，而中寂大公未能全者，是昏蔽之未尽去，而存之未纯耳！体即良知之体，用即良知之用，宁复有超然，于体用之外者乎？

来书云：“周子曰：‘主静。’程子曰：‘动亦定，静亦定。’先生曰：‘定者心之本体，是静定也。决非不睹不闻，无思无为之谓，必常知常存常主于理之谓也。’夫常知、常存、常主于理，明是动也，已发也，何以谓之静？何以谓之本体？岂是静定也，又有以贯乎心之动静者邪？”

理无动者也。“常知、常存、常主于理，”即“不睹不闻无思无为”之谓也。“不睹不闻、无思无为。”非槁木死灰之谓也。闻思为一于理，而未尝有所睹闻思为，即是动而未尝动也，所谓动亦定，静亦定，体用一原者也。

来书云：“此心未发之体，其在已发之前乎？其在已发之中而为之主乎？其无前后内外，而沉然一体者乎？今谓心之动静者，其主有事、无事而言乎？其主寂然感通而言乎？其主循理从欲而言乎？若以循理为静，从欲为动，则于所谓