

罗近溪先生明道录

耿定向：题近溪子明道录

胡僖：叙近溪罗先生明道录

郭斗：刻近溪罗先生明道录

卷一

古本《大学》通解

《中庸》通解

《大学》宗旨

《大学》“止至善”解

论《大学》无分经、传

《大学》与“礼”的关系

“至善”何以要求诸古圣？

《大学》《中庸》乃孔子所著

日用皆是性，人性皆是善

说“恐惧”

“喜怒哀乐”与“已发”、“未发”

“致中和”之“致”解

尊德性与道问学

卷二

颜子“不违如愚”解

“知之为知之”解

“子与人歌而善，必使反之”解

鬼神与生死

“明”解

“仁，人心也”解

“充”“达”仁义解

“四书五经”同是格物一义

“易有太极”解

“先王以至日闭关，商旅不行，后不省方”解

“时”解

“克己复礼”解

乾元之生理在人

“乾乾”解

论知能先后

“道心人心”说

卷三

自述“宗旨”：“赤子之心，不虑不学”

舟中问答

“信”为由善入圣之门限

“君子有三畏”解

论“理之亲切”

捧茶童子是道

“工夫”与“头脑”

吾儒衣钵

坤“直方大，不习无不利”解

“形色天性”解

自述为学经历

评告子

“诚者自成”解

中庸本自平常

论“天”

信而直任是工夫

卷四

尧夫“天根月窟”说

再论“宗旨”

如何“成人”

父子之间如何相处

通论“心”、“性”、“命”

“时”义大矣哉！

“天则”怎可“见”得？

乾、坤之知、能有别乎？

“复”、“礼”何以并言

“敬畏”抵得百般工夫

己所言“良知”与阳明“良知”异同

“天命之性”与“气质之性”通论

如何悟得实落？

无愁便是乐

静定如何可得？

良知如何不虑而知

学问如何不要著力

仕优则学，学优则仕

卷五

“君子反经”何谓？

识得本真

心性分别何如？

由当下念头识心体

何谓“经”？

“学而不厌，诲人不倦”解

“慎独”解

“由仁义行”与“行仁义”何别？

“人不知而不愠”非无动于中

圣贤之“大”

易与不易

看书册与面命之不同

圣与凡若金与矿

学“规矩”

畏天命之严

再论“时”

从人去求仁

身家不足为学累

知与见闻

卷六

“多学”与“一贯”

如何用“工夫”

论“戒”

看我此身

“知”：为又为不得，蔽又蔽不得

《中庸》首章解

“大人不失赤子之心”

心体之亲切

“心”：体与用·本体与工夫

“深造以道”，其道是率性之道否？

“万物皆备”章解

浑沦到底

天若无知，也做主不成

“可欲之谓善”，起手也在是，结果也在是

心之宗法

卷七

《大学》宗旨：“大人者不失其赤子之心”

自述读《论语》进境

论周子、程子、朱子与阳明学之异同

体贴“恕”上致力

良知完具于人

一切放下

自赤子即已无所不知、无所不能也

学亦只是学其不学，虑亦只是虑其不虑

良知面目

招牌非可耻，乡愿则可耻也

由日用而不知到圣人

以变幻为此心喜

圣人吃紧着力处只在不厌不倦

子贡到老不信夫子

形色与天性

仲尼祖述尧舜

仁义是替孝弟安个名

学问工夫

迷与觉如冰之与水

圣人者，常人而肯安心者也；常人者，圣人而不可安心者也。

心之本明

学必以习，习必以苦

卷八

五华书院会讲

武定会讲

弥勒会讲

临安会讲

谒庙会讲

洱海会讲

海春书院会讲

丁祭会讲

腾越会讲

凤山书屋会讲

演武场会讲

近溪罗先生明道录跋(杜应奎)

叙罗近师明道录后(詹事讲)

刻近溪罗先生明道录

郭斗

余与近溪罗公同举癸丑进士，为相国存斋先生门人。先生尝讲道京师，公独笃志，先生与同年十数辈日侍先生侧，余亦叨与，得闻所未闻。后授官各各散去之四方，不得会者数年矣。乃后有事京师，复得会于灵济宫中，各质所得，殊多裨益。别来又数年矣。

万历甲戌冬，公始以副宪来滇，再得会公于滇中。公学益精，力益勤，而从游者日益众，欲倡道西南。会同野李公继至，与公同志，又合并暘谷方公、西岩顾公、禹江张公、浙江张公、一水陈公诸君子，讲学五华书院，日孜孜不倦。诸生不惟得领诸君子文学之教，其所熏陶培养者多矣。幸不大哉！

公一旦出家居富美堂及今五华书院所集公与诸公讲义共二卷视诸生，诸君

子见而喜之，恐其久而或褪也，属同年暘谷公叙之。暘谷公谓其言有裨风教，当梓传焉。合而刻之，一题以“五华会语”，一题以“双玉会语”。及叙其端，而近溪公之门人杜生应奎又欲归之书坊以广其传，附公今日巡历六诏与余乡中溪李公、寅所严公单论学之辞数章入梓焉。类而编之，分为三卷，题曰“近溪先生会语”，徵叙于余以识岁月，余喜得附名诸君子后，故乐为之书。

万历丙子孟夏月朔日，赐进士第通奉大夫浙江布政使司左布政使前兵科左给事中昆明麓池郭斗书。

叙近溪罗先生明道录

胡僖

往岁以督楚漕艘赴淮徐，解后（原字如此——通“邂逅”——标点者注）近溪罗先生于真州。时舟次，语间见先生之襟次洒落，心体平易，而举中和之说为余告尚在耳也。别后参商，无从缉晤。

万历己卯，予叨役滇之金沧，则先生已还盱江。然先生之去滇才二年，其宦绩昭昭人耳目，×（左“矢”右“引”）予摄金腾兵务日，尤稔闻先生政事之大。盖实能行其所学而非徒胜口说尔也。

当其时，缅甸猖獗，诸土司为腾藩蔽者被其胁迫，兼翼以木邦之桀黠，焰逼金齿。先生以总屯握该道符节，驻腾冲策应其急，议主出兵为角莽者声援以遥制之事虽中阻，迄今士大夫壮其气。其勇于有为如此，则岂徒空谭者哉！

今先生还盱江矣，迤西及东公署多先生手泽，而一字句皆吃紧为人盛心。予于先生投分虽浅，神交则深。即所发义理之勇，认真持定，不夺于利害，不怵于毁誉，不摇于荣辱，固子舆氏所谓浩然气也。使得竟其施为于边方，裨益岂浅鲜哉？

顷，予从金沧迁洱海，甫及期，而先生之门下士杜君应奎者以先生平日存稿若干篇来乞予言，重以滇中长者麓池郭方伯公命。方伯公，予公祖，杜君又不远万里而至，则焉能辞？

予惟言者心之声也，行者言之实也，学者心有所见则宣诸言而成章为文，措诸行而成章为业。子輿氏曰：“诵其诗，读其书，论其世，是尚友也。”则学者固有行不逮言、味空虚而鲜实用者矣，要之，不尽然也，论先生之世之概可印证矣。空谭云乎哉？予于文未能学，问学弗工奚足阐先生所得之蕴？第于先生之躬行其言者偶闻一二于滇云，故摭以塞杜君之请而复郭方伯公之命。若夫品藻斯文，自有知言者为之秉笔，非予事也。于是乎叙。

万历壬午岁仲秋之吉，赐进士第朝列大夫云南布政使司右参议前吏部仪制司郎中奉敕理湖广粮储兰溪公泉胡僖撰。

题近溪子明道录

耿定向

余曩为近溪子题《疏山会语》，其词甚俚且贲，近溪子不以余为迁，若谓有契于心者，梓而传之矣。顷，杜生来自滇，将公泉胡公大命复以其集问序于余。嗟！余于近溪子窃附忘言之交矣，又何言与？又何言与！顾余兹有积疑于衷，非近溪子末余释也，藉手以就质正，可乎？

惟近代二三魁儒岿然负山斗望者，其谭说名理，若蒙雾观花、隔靴搔痒，不独无当诸慧目，即庸虚如余，读其书亦不欲竟卷已。考其生平而仰溯其心神，则故燭然粹然媲美前修而楷程后进也。藉令其人而在，虽负墙执鞭所欣慕焉。至若晚近一二谭学者，高极大言、小言、微言、浅言、正言、反言，即其诤言、绮言无不沃于吾衷已。视其本诸身而超然丽然，徵诸家庭而雍然翕然，推之于交于民物而盎然蔼然油油然熙熙然日见之履者，即其所语语者也，盖实有诸己矣，故又冲然焰然未尝施施然自是而自矜也。亡论初机浅学，即披淄操觚者流，苟一言有几于道，未尝不赞叹而谨识之，如获拱璧然。所谓若无若虚者，殆庶几耶。

吁！世之学道者，胥如近溪子，余又何疑？顾余前所疑者，非徒求诸人，实求自得于心也。近溪子何以解之？虽然，专精于身心性命之微，耻矜妍于文字之末；实践于亲亲长长之际，不驰骛于高远之归，是近溪子之学，亦近溪子之教也。盛其学者，弗思归求之此而于彼，此亦余所疑矣！不知近溪子又何以裁之也？

万历癸未孟夏之吉，友弟天台山人耿定向言。

卷之一

问：“古本《大学》其义何如？”

曰：“大人者，以天下为一人者也；以天下为一人者，古之明明德于天下者也；古之明明德者，由本以及末而善斯至焉者也。故学大人以明明德以亲民者，其道必在止于至善焉。若为圆必以规，为方必以矩，规矩者，方圆之至者也。学者于明亲之至而能知所止焉，则有定向而意诚，不妄动而心正，所处安而身修，由是而齐家治国平天下，自可虑之明而得其当矣。一知止而大学之道得焉，是以明德亲民者，必贵知止于至善。然至善之所当知者谓何？物有本末，是意心身为天下国家之本也；事有终始，是齐治平之始于诚正修也。是有物必有则，有事必有式。一定之格而为明德亲民之善之至者也。故知所先后，即知止矣，道其不庶几乎？观夫古人之欲平天下、治国、齐家以明明德于民者，固必先修身、正心、诚意以明明德于己焉。欲人己之间悉得其当者，又贵先明诸心，知所往焉。致所往之知果何在？在于诚意、正心、修身之如何而为本之始，齐家、治国、平天下之如何而为末之终。若下文所言‘毋自欺’以至于‘国不以利为利，以义为利’，物皆当其则，事皆合其式，而格之必止于至善之极焉耳。诚格之而知至善之所止焉，则意可诚、心可正、身可修、家可齐、国可治而天下可平矣。故自天子以至于庶人，壹是皆以修身为天下国家之本。本乱，则末不能治，何也？躬自厚而薄责于人，所厚既薄，无所不薄矣。夫知乱本末者之非善，则知格本末者之为至善。故申之曰：‘此谓知本，此谓知之至也。’自‘大学之道’至此，凡言知者八，初言‘知止’，次言‘知所先后’，可见知先后即知所止也。次言‘致知在格物’，又次言‘物格而后知至’末则复言‘知本则知至’，然则至善之为本末、而本末之为格物也，又不彰彰著明也哉？所谓诚其意者以后，则皆格物以致其知者也。盖所谓诚其意者，即大学之本之始事也。‘毋自欺’以至历引《淇澳》诸诗、《康诰》诸书而及‘无讼’之说者，皆求夫至善之格者也。”

或曰：“人能诚意则善矣，何必复求合格也哉？”

曰：“程子不云乎：‘用意恳切，固是意诚，然着力把持，反成私意’？是则诚意而出格者也。例之修、齐、治、平，节节为格物致知也明矣。但诚意紧接着知本、知至说来，即所谓‘知止而后有定’也。盖学大人者，只患不晓得通天下为一身而其本之重大如此。若晓得如此重大之本在我，则国家天下攒凑将来，虽狭小者志意也着弘大，虽浮泛者志意也着笃实，怠缓者志意也着紧切，自然欺不过。自欺不过便自然已不住，如好色恶臭，又自然满假不得，而谦虚受益、其凝聚一段精神于幽独之中者，又非其势之所必至也哉？幽独者是未接国家之先，慎则是知得本立于此而敬谨言切，即前定之志意之谓也。此言‘君子之孳孳于至善者，惟日不足’，下言‘小人之孳孳于不善者，惟日不足’，但其中既诚则其外必形，如财富者必润其屋、涵养者必润其身。君子明德之意既已诚切，则自然明明德于天下矣。故引《淇澳》、引《烈文》二诗，以见有切磋琢磨之盛德至善则民自不忘。而民不能忘者，正以其盛德之有可贤、可亲、可乐、可利也。是非诚中形外之徵也耶？所以《康诰》、《太甲》、《帝典》皆自明其德不已而及诸民，又不已而通诸天，其明德亲民之必得所止。如文王之仁敬孝慈信之浹洽于父子君臣朋友间也，然总是从知止至善中来，知止至善从知所先后来，知所先后又是从知立本以及其未来。故于意之能诚者而曰：‘大畏民志，此谓知本也。’此段于明明德、亲民、止至善详说备举，然却都是形容学大人者知本以后一段精神。如《易》谓‘拟而后言，议而后动’，拟议以将成乎家国天下之变化者也。正心即接着‘定而后能静’说，盖见已明透，其志已坚定，自然外诱不动，内念不生，又安有所忿懣恐惧忧患好乐而为中心之累也哉？意诚心正则安其身而动，自足以端本善则，与不知立本而徇好恶于伦物之间者万万不同。故其孝则足以事君，其弟则足以事长，其慈则足以使众。是又将仁敬孝慈信而约言之，且引《康诰》以推极于不学而能，见孝弟慈悉出于良心自然。君子立本之功至是愈精而愈微矣，则国之兴仁兴让、天下之兴孝兴弟应之甚速，而至大者又岂不愈神而愈妙也耶？故挈矩以下，即是‘老者思所以安，朋友思所以信，少者思所以怀’，‘己欲立而立人，己欲达而达人’，而凡用人者，用夫安养之人，行政者，行乎安养之政。孔子七十从心所欲而不逾者，不逾此挈矩，而十五所志于学者，志此大学而已矣。是道也，惟尧舜实始之，故曰：‘克明峻德以亲九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，协和万邦。黎民于变时雍，光于四表，格于上下。’是非明明德于天下也耶？惟孟子实继之，故‘道在迩而求诸远，事在易而求诸难’，‘人人亲其亲长其长而天下平’，又曰：‘七十食肉，颁白者不负戴于道路，黎民不饥不寒。’又曰：‘老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，天下可运诸掌’

。’是非用人行政以尽挈矩之义也耶？呜呼！孔子一生求仁而曰‘中心安仁者，天下一人者也’，其心将以仁其身者仁万世人人之身，而恐无凭处，故既竭心思而继以先王之道，于是取夫《六经》之中至善之旨，集为《大学》一章以为修齐治平规矩，所谓格也。其旨趣自孟子以后，知者甚少：宋有晦庵先生，见得当求诸《六经》而未专以孝弟慈为本；明有阳明先生，见得当求诸良心，亦未先以古圣贤为法。某自幼学即有所疑，久久乃稍有见，龟勉家庭已数十年，未敢著之于篇，惟居乡居官常绎诵我高皇帝圣谕，衍为乡约，以作会规，而士民见闻，处处兴起者，辄觉响应。乃知大学之道在我朝果当大明，而高皇帝真是挺生圣神，承尧舜之统、契孔孟之传而开太平于兹天下万世无疆者也。辄述鄙见，以便请正于诸先觉云。”

)

问：“《中庸》亦如古本可否？”

曰：“天命之谓性一语，孔子得之五十以后，以自家立命微言而肫肫仁惻以复立生民之命于万万世者也。盖人能默识得此心此身生化化皆是天机天理发越充周，则一顾是之而明命在我，上帝时时临，无须臾或离，自然其严其慎见于隐、显于微，率达于喜怒，则其静虚而其动直，道可四达而不悖，致之于天下则典要修而化育彰，教可永垂而无敝矣。故《易》曰：‘君子穷理尽性以至于命’，极说命之难知，而所谓‘中庸其至’之‘至’字，正‘至命’之‘至’也。断然说民‘鲜能已久’（似当作‘鲜能久矣’——标点者注），正见其难也。岂惟民哉！斯道费而隐，虽人至于圣，而至命之处亦有所不知、有所不能。‘亦’字须读得活，盖圣人之于天道有吻合与否，此不知不能即指夷惠伊尹等圣人，徒穷得一端之理，有方有体，而吾圆融生化之性，尚未可率达，而况于穆不已之命之至耶？此后节举圣贤道德之盛，而‘至’字竟未直指。至哀公问政才说‘诚者天之道’，而始继之曰‘惟天下至诚为能尽其性’，此下却多是发挥尽性至命之道，而统总归之仲尼一人。其言尧舜是他祖述，则知他不只是尧舜；文武是他宪章，则知他不只是文武；天地是他上律下袭，则知他不只是天地。盖群圣天地皆有不能尽，有所憾，皆有相害相悖处。若仲尼之敦化川流，此其天地则超绝形象而尤为大也。是以其道则为至圣之道，其德则为至诚之德，而统括之曰：此其仁之肫肫。盖孔氏平生心法也。其深则渊渊，其远则浩浩，夫岂一切群圣之所能知也哉？所以不能知者，以其聪明虽造圣智而其圣智未达乎天德故也。下则复言圣智君子必如何而天德，乃可入而达之也

耶。盖天道维玄、维默、维于穆，则的然文著者，斯与天下相似矣。故闇然之闇字从‘门’从‘暗’，乃室中之一无所见者。复状之以淡，淡则白水未和而了无滋味者也；状之以简，简则竹简方素而莹无点画者也；状之以温，温则丝茧方寻而浑无端绪者也。君子于此而独不厌，文且理焉，则知远本诸近，风出诸自，微秘乎显，而于穆玄默之天不潜入而靡间也哉。何谓微之显？潜伏而入，所不见者是也。何谓风之自？敬信不待言动者是也。何谓远之近，民劝民威而不事赏且怒者是也。如此而后，其德始闇然不显，天下自日章而平矣。遂形容之极以及于天载之无声无臭，乃确然叹曰：此即所以为圣之至，为诚之至矣夫！岂寻常群圣之可得而与、可得而知也哉！究竟《中庸》一篇是孔子以生平自仁其身者以仁天下万世，字字句句皆从‘五十知天命’中发出，奈何群圣言堙，学者往往滞于事理之末，而鲜达乎性命之源。以想度为探求，而欲至乎不思而得之微；以方所为操持，而欲造乎不勉而中之妙。是皆拟圣太高，觅道太远，而谓必如何而清，如何而任，如何而和，如何而多学而识，如何而克伐怨欲不行，如何而博施于民而能济众而后圣可学也。顾不知仁不远人，道不下带，至圣优域不出跬步间也。故是书极言至命之难，而首发以‘中庸其至’一句，盖曰：圣人尽性以至天命，乃中庸以至之也。中庸者，民生日用而良知良能者也，故不虑而知，即所以为不思而得也；不学而能，即所以为不勉而中也。不虑、不学、不思、不勉则即无声臭而闇然以淡简温矣。大哉中庸，斯其至矣夫！”

问：“《大学》一书，吾人入道之功，最当急于讲求者也。其宗旨何如？”

曰：“孔门之学，在于求仁，而《大学》便是孔门求仁全书也。盖‘仁者浑然与物同体’（明道语——标点者注），故大人联属家国天下以成其身。今看‘明明德’而必曰‘于天下’，则通天下皆在吾明德中也。其精神血脉何等相亲？说‘欲明明德于天下’而必曰‘古之人’，则我之明德亲民考之帝王而不缪（‘缪’原字如此，通‘谬’——标点者注）也。其本末先后尚何患其不至善也哉？细玩，首尾只此一意，故此书一明，不惟学者可身游圣神堂奥，而天下万世真可使之物物各得其所也。大哉仁乎，斯其至矣！”

问：“《大学》明德、亲民还易训解，惟至善之止则解者纷纷，竟未能惬人意，何也？”

曰：“规矩者，方圆之至也；圣人者，人伦之至也。只识得古圣为明亲之善之至而明德、亲民者所必法焉，则《大学》一书，从首贯尾，自然简易条直而不费言说也已。”

问：“‘古之欲明明德于天下者’，可即是至善否？”

曰：“此古者的有所指，即尧舜是也。故曰：‘克明峻德，以亲睦九族，九族既睦，平章百姓，协和万邦，黎民于变时雍。’此即是天下之本在国，国之本在家，家之本在身，物之本末，事之终始，知所先后，而不乱者也。是为明明德亲民之至善，足为万世之格则，而万世诚、正、修、齐、治、平之所必法者也。”

论《大学》无分经、传

问：“格致之传不必再补，果然否？”

曰：“《大学》原只是一章书，无所谓经，无所谓传也。亦无所从缺，无所从补也。盖其书从头至尾只是反复详明以显大人之学。其初说明明德、亲民当止诸至善，如一破题相似，却即接连说。但能知至善所当止，则其意自定，其心自静，其身自安，以虑天下家国天下而自得其平矣。此即一个承题相似，却亦只是反说，以见明亲当止至善也。于是又申明如何是当止之至善。盖明、亲这个物事，其末终贯彻天下，而其本初却根诸身心，此是一定格则。先知得停当，然后做得停当。惟古之欲明明德于天下者能如是焉。所以身心家国无不停当而为明、亲之善之至也。又决言自上至下既皆以身为本而后停当。若本乱且薄，则决无停当之理。所以必知本乃谓知至善也。此却如小讲相似，亦不过将明、亲、止至善衍说一遍。至所谓‘诚其意者’以下，则如一大讲，逐件物事详细条陈一段格则，而格则最妥当处则俱指示以《淇澳》等诗、《帝典》等书，又即是以古之明明德于天下者为至善也。推之如所谓正心、修身，所谓齐家、治国、平天下，直至‘此谓国不以利为利，而以义为利也’，总是每件事物与他一个至善格子，而为学者所当知者也。则一章书首尾原自相应，亦自完全，何容补凑！”

《大学》与“礼”的关系

问：“《大学》篇名现存《礼记》，不知此篇与礼何关？”

曰：“礼有经有曲，世人辄指一事一时言礼者，皆曲而非经也。若论经礼，则真是天之经、地之义，纲纪乎人物，弥纶乎造化，必如《大学》规模广大，矩度森列而血脉精神周流贯彻，乃始足以当之。其间字字句句虽笔之孔子而非始于孔子，改孔子一生要仁天下、仁万世，既竭心思，于是必继之以先王之道，而仁始足以覆天下万世矣。故‘述而不作，信而好古’，六经皆是此意。而大学独曰善之至、曰物之格者，则尤是六经之精髓，而为礼之大经、仁之全体也。学者漫谓本心自足，而辄以意见仿佛为之，家国天下得其平焉者寡矣！”

“至善”何以要求诸古圣？

问：“古圣至善，亦只是父子兄弟足法则。孩提爱亲、敬长，恐人人原自具足，何必切切谓当求诸古圣也哉？”

曰：“‘中庸其至矣乎，民鲜能久矣！’夫至本中庸，即愚夫愚妇可以与知与能者也。至久鲜能，却是圣人亦有所不知不能，而必俟聪明圣智达天德者也。故曰：‘上天之载，无声无臭，至矣夫！’此中庸之至能于下愚而又神于天载，神于天载而亦能于下愚。（此中疑与脱漏——标点者注）则此时心体，果是四端现在。然非圣修作，则便终扩充不去。守规矩而为方圆，夫岂不易简也哉？若只徒求书中陈迹，而不以知能之良培植根苗，则支离无成，与径信本心者，其弊固无殊也已。”

问：“《中庸》比之《大学》似更深奥？”

曰：“先贤亦云：‘《大学》为入道之门’，但以鄙见臆度，则义理勿论，而其次序则当先《中庸》而后《大学》。”

时座中有一习《礼记》者愕然曰：“先生岂尝细观《礼》经篇目耶？盖二书虽宋时选出，而现存篇次则果《中庸》先而《大学》后也。”

问者曰：“《大学》系曾子所作，《中庸》系子思所作，何得世次亦无序耶？”

曰：“二书所作，果相传如是。但窃意孟子每谓‘愿学孔子’，而七篇之言多宗《学》、《庸》，则此书信非孔圣亲作不能。（以《大学》、《中庸》为孔子所著，罗近溪的老师颜钧力主是说，近溪此说盖有渊源所自也——标点者注）而孔圣若非五十以后，或亦难着笔也。盖他分明自说‘五十而知天命’。今观《中庸》首尾浑全是尽性至命，而《大学》则铺张命世规模，以毕大圣人能事也。故《中庸》以至诚至圣结尾，而《大学》以至善起头，其脉络似彰彰明甚。自揣鄙见或亦千虑一得，而非敢空杜撰也，试共思之。”

日用皆是性，人性皆是善

问：“《大学》自有先后之序，如何必先《中庸》？”

曰：“吾人此身与天下万世原是一个，其料理自身处，便是料理天下万世处。故圣贤最初用功，便须在日用常行。日用常行，只是性情喜怒，我可以通于人，人可以通于物，一家可通于天下，天下可通于万世。故曰：‘人情者，圣王之田也。’此平正田地，百千万人所资生活，却被孟子一口道破，说人性皆善。若不先认得日用皆是性，人性皆是善，荡荡平平，了无差别，则自己工夫已先无着落处，又如何去通得人，通得物，通得家国，而成大学于天下万世也哉？”

问：“《中庸》虽说性，然亦未尝明言性善。”

曰：“只天命一句，便彻底道破。盖吾人终日视听言动、食息起居，总是此性，而不知此性总是天之命也。若知性是天命，则天本莫之为而为，命本莫之致而至，天命本体物而不遗，本于穆而不已，则吾人终日视听言动、起居食息，更无可方所，无能穷尽，而浑然怡然，静与天俱，动与天游矣。率之身而为道，同诸人而为教也，又岂非不期然而然也耶？故天命之性便直贯天载之神，真平地而登天也已。”

说“恐惧”

问：“戒谨恐惧说是敬慎工夫，但‘恐惧’二字，似太着重也。”

曰：“汝不闻《论语》所谓‘畏天命’乎？凡人奉君父之命犹然悚息不宁，况吾人此性即是天命，则帝天之威莫之能测，明命昭察，谁可隐藏？故虽不睹不闻，而实莫见莫显。其几愈幽独，其照愈精明；其照愈精明，则其畏愈兢惕，又按敢顷刻放逸也耶？盖由所见既已亲切，则为念自不可已，固非作而致其情也。”

“喜怒哀乐”与“已发”、“未发”

问：“‘喜怒哀乐未发谓之中’，阳明谓从涵养后始然。而先儒又谓须善观未发以前气象。其意何如？”

曰：“二说俱大有益于学人，但本旨却尚有说。盖《中庸》名篇，原是平常而可通达者也。今论人情性之平常应用者，是喜怒哀乐，而其最平常者，则又是喜怒哀乐之未发也。”

曰：“先儒谓心虽（‘虽’恐有误——标点者注）寂静之时，方是未发，难说平常即是也。”

曰：“《中庸》原先说定喜怒哀乐而后分未发与发，岂不明白有两段时候也耶？况细观吾人终日喜怒哀乐，必待物感乃发，而其不发时则更多也。感物则欲动情胜，将或不免，而未发时则任天之便更多也。《中庸》欲学者得见天命性真以为中正平常的极则，而恐其不知吃紧帖体也，乃指着喜怒哀乐未发处，使其反观而自得之。则此段性情便可中正平常，便可平常中正，亦便可立大本而其出无穷，达大道而其应无方矣。”

曰：“人之情欲多端，虽喜怒哀乐未发而憧憧往来亦多，安能即许以反观自得耶？”

曰：“汝于上下文意欠理会。盖其初‘道不可离’，是见道已微，其次‘戒谨恐惧’，是卫道已严，再加喜怒哀乐一无所感，此时天性浑然，大可想见。不于此处觅中，更从何处觅中耶？予每尝于此重叹圣人苦心，亦尝于此而深感圣人厚恩也。”

问：“中以立本，和以达道矣，如何却又致？”

曰：“致字是致物与人之致。推开一步说，虽义兼极致，而实在天地万物上着力也。盖圣人作《中庸》是五十学《易》之后，直见乾坤之体，易则易知，简则易从，有亲可久，有功可大，认定天命流行，人性皆善，无反无侧，荡荡平平，故从喜怒哀乐未发处指出为天下之大本，从喜怒哀乐中节处指出为天下之达道。夫中和既大同乎天下，则圣人必天地万物皆在其中，方是立其大中，必天地万物皆和其中，方是达其大和。故德曰达德，道曰达道，统之以三重，率之以九经。品节斯，斯之谓礼；鼓舞斯，斯之谓乐；相安相忘斯，斯之大顺大化。而至诚至圣之所以尽己之性，以尽物之性，以赞天地之化育而与天地参也。”

尊德性与道问学

问：“尊德性而道问学议论不一，何如？”

曰：“前在京中会说此条全章，诸老皆以为然，请为诸君诵之：‘大哉圣人之道’，不作空说，即指尧舜禹汤文武周孔之道也。‘发育峻极’，是说圣人位育的功化，‘礼仪威仪’，即致中和的实事而功化之所由成者也。优优充足，盖经礼曲礼周详备密，更无欠缺，使万物各得其所，所以能发育如是也。即此便是圣人至道。然圣人却从何处得来？盖盛德之至，自然动容周旋中礼也。人若苟无圣人至德，而徒慕圣人至道，则‘人而不仁，如礼何’？不能以礼让为国，如礼何？至道终不为我凝矣。夫至道以至德而凝，此德性之所以当尊也。尊之之功，则必学于古训，问于师友。如德性本自广大，则用学问以致之而不失其广大也。德性本自精微，则用学问以尽之，而不失其精微也。德性本自高明中庸，则用学问以极之道之，而不失其高明中庸也。以上皆谓之温故，故温则德性之知日新，而于三千三百体察无所不明，且德性之厚日敦，而于礼仪威仪忠信无所不贯。礼岂有不崇而道岂有不凝哉？上面都用‘而’字，至此却下一‘以’字，可见许多工夫皆为崇礼而言也。礼既能崇，则居上时礼以居上，安得而骄？为下时礼以为下，安得而倍？语以礼语，默以礼默，又安得不兴而不容耶？故明哲保身之诗，其斯温故知新之明保吾动容周旋中礼之身也，而天地万物皆吾度内矣。圣人之道之大也，固如是哉！”

卷之二

问：“颜子‘不违如愚，退而省其私，亦足以发’，不知夫子省见他甚么来？”

曰：“此段去处到（‘到’原字如此，通‘倒’——标点者注）须吾人用心体会，不容浅浅看过。若浅浅看过，则今注云：‘夫子见其日用动静’，汝且试思，夫子所见止是颜子日用动静，则何必省于其私？即相对领教之时，莫非日用动静也。以予度之，则‘发’字是‘发明’之‘发’，正与无问辩对看。即如子出，门人问曰：‘何谓也？’曾子曰：‘夫子之道，忠恕而已矣。’夫子出后，便是曾子之私处，‘夫子之道’云云，便是曾子之足发处也，岂不更明显直截也耶？况此段精神原关系学问，不是小可。盖吾夫子学主求仁，而其工夫只是学不厌而教不倦。当时门人，止颜氏之子便合下心事相孚，将夫子不厌不倦处竭才赞襄，故曰：‘自得颜子而门人日亲’。其所以能使众人去亲夫子之教者，正以其善发明而鼓舞之也。至于颜子不厌不倦精神，又止曾子知之，故形容叹息说他不能的人也去问他一问，少能的人也去问他一问——莫说少能与不能的，即人有不知而将言语颜色去干犯了他，他也一些不较，而还要去与他问辩而接引之也。即曾子与夫子许颜子处，便见他两个人是合成一个人。后来短命，则这个人有一截没一截了，所以夫子说：‘天丧予！天丧予！’皆实事且苦情也。全是他造化好，却得曾子这人来，再传又得子思，又得孟子，便把此者身命接长直至我们。今日一堂人集聚，讲明道学，则身便皆是替他坐，口便皆是替他说，眼便皆是替他看，而耳便皆是替他听，颜子之命始不短，而夫子之予终亦可以免乎丧叹也已。圣门求仁之学，须是如此理会。吾侪仁身之功，亦须如此图谋。只得不厌不倦一段精神直与孔子颜曾打得对同，我管保百世诸人，亦又替诸君子接续寿命于无疆也已。”

问：“知之为知之”一章。

曰：“吾辈为学，盖学圣也，圣者明之通而知者明之实也。夫子告子路以知，是即告之以通明之圣也，乃特呼其名以致其珍重。亦以当时在门高弟，自颜子以下，聪明只有子贡，子贡以下，勇往只有子路。皆是的确要做圣人汉子，奈缘两个途径都差，惟晓得要做圣人，而不晓得先去理会圣人之所以为圣。

虽晓得从知出入圣，而不晓得理会知之所以为知是本然之知，而非闻见之知也。故夫子直指以示之曰：由！汝欲从知以入圣乎？吾将诲汝以知之所以为知也。盖天下古今事理，有耳目心思到而知之者矣，有耳目心思未到而不知者矣。今汝之意必曰尽知其所不知方谓汝心有知，方谓汝心通明，而后为圣耶。如此为知，则知从外得，而非本心之灵。况事理无穷，虽圣人亦难尽必其皆知也。要之，有不必然者，惜汝不善自理会耳。今只问汝：此理此事能知之否耶？曰：吾能知之。是汝心之明于所知者，即能知之也。又问：汝此事此理能知之否耶？曰：吾不能知之。是汝心之明于所不知者，又即能知之也。知者知之，不知者亦知之，则汝心之知何等光显，何等透彻，何等简易直截，又何必尽知其所不知者而后为知也哉？况如此求知，则其知方可通乎昼夜而无不知之时，方可等乎贤愚而无不知之人，真是横四海、贯古今而合天人物我于一点虚灵不昧中矣。圣人可学而且易学也固如是哉！”

曰：“如是学圣，果然简易，奈何圣门诸贤如子路则门人记之曰‘子路有闻未之能行，惟恐有闻’，子贡则‘夫子问之曰：尔以予为多学而识之者欤’，想其勤力学问，何等专苦，顾于简易处乃竟错过，何也？”

曰：“夫子当时亦甚以二贤不相知为憾，观其语子路则曰：‘由，知德者鲜矣！’语子贡则曰：‘莫我知也夫——知我者其天乎！’及至二贤，于夫子亦未相知。观子路当叶公之问夫子则不能对，观子贡答公孙朝只问夫子则曰‘贤者识其大，不贤者识其小。仲尼焉不学’可见。子路之心，只是要求多闻以从乎善，而子贡之心，只是要多见以识其理。且疑夫子之圣无不通亦是多闻而识也，故夫子他日又自形容以示之曰：‘盖有不知而作之者，我无是也。’夫无不知而作，则所作者皆是知矣，所作者皆是知，则此知果通昼夜而无间，随酬应而无遗，方才是不虑而知之真体也。若彼务求多闻而从、多见而识，纵是从得如何勇往，识得如何颖敏，终是人而非天、外而非内，而次于良知数等矣。此二句分分明明是为二贤而发，而二贤竟未见他悔悟，今欲将此两章做个对偶，一则曰：知之为知之，不知为不知，是知也。一则曰：多闻而从之，多见而识之，知之次。令人朝夕讽诵，则此学不患不归一矣。”

歌诗，因论“子与人歌而善，必使反之”：“此‘反’字不专谓使之复歌，谛观传记：古之士大夫相与议论，因某事则歌某诗。反之云者，欲反求诸身有之云也。即如吾侪适歌‘万紫千红总是春’便叹曰：‘果然满座皆春也。

’适又歌：‘男儿到此是英雄’，亦复叹曰：‘果然是英雄也。’即此叹处便可见当时反之之气象，而感发善心、惩创逸志固有勃然以兴而莫可自己者矣！”

问：“季路问鬼神与死，而夫子未答，何也？”

曰：“圣人词婉而尽，皆深答之，而子不察耳。其曰‘未能事人，焉能事鬼’，欲其以事人者事乎鬼。盖以鬼即人也，所谓‘祭如在，祭神如神在’、‘事死如事生，事亡如事存’者也。其曰‘未知生，焉知死’，欲其以知生者知乎死。盖以死犹生也，所谓‘发扬昭明，君蒿凄怆，百物之精而神之著’者也。当时子路亦已了了，故不复问。”

问：“‘浸润不行，可谓明远’，不知从前如何用功乃能致之？”

曰：“周子云：‘明不至则疑生。’明，无疑也。无疑则不行而明矣，久久不行即明而远矣。然周子论明必先公曰：‘公于己者公于人，未有不公于己而能……（此下有错简——标点者注）’

“……狱刑曹亲桎梏之苦，上至于顶，下至于足，更无寸肤可以动活，辄为涕下。”

中有悟者曰：“然则从躯壳上起念，皆桎梏之类也夫？”

曰：“得之矣！盖良心寓形体，（疑缺‘形体’二字，不敢必——标点者注）既私，良心安得动活？直至中夜，非惟手足休歇，耳目废置，虽心思亦皆敛藏，然后身中神气乃稍稍得以出宁。逮及夫天晓，端倪自然萌动，而良心乃复见矣。回思日间形役之苦，又何异以良心为罪人而桎梏无所从告也哉？”

有友人复问曰：“夜气如何可存？”

曰：“言夜气存良心则可，言心存夜气则不可。盖有气可存则昼而非夜矣

。”

问：“‘仁，人心也’一章。”

曰：“此是孟子极言心字、在人最为要紧处。如曰天下恒言仁义之大，殊不知仁只是吾人身中有此主宰虚明之心，而其视听言动应酬万变事事皆天则处，即所由之路而为义也。故下文继之叹曰：人之所以终身履错、陷于凶咎而不由胡正路者，正因放其心而不求焉耳。此其所以陷溺而可哀也。然良知在人，明白不昧，虽鸡犬至轻皆知求之，岂有人心至重而反不知求耶？弗学弗问焉耳矣！故曰：‘学问之道无他，只为求其放心’，盖心以不知而放则可以学问而求。如曰‘博学而笃志’，是能学矣，‘切问而近思’，是能问矣，则自然仁在其中。仁在其中，则心便不放矣。”

问曰：“如何仁在其中便是其心不放？”

曰：“人心放时，非是无有此心，只因逐物有方，着在一处，如放于有庠之放，便视不见，听不闻，食不知味而心不在矣。若能得其真体，使良知活泼，便心即是仁，仁即是心，内则为主宰，发则为正路矣。人心在人，果所系不为轻也，慎之慎之！”

问：“‘人皆有所不忍，达之于其所忍’一章，前兼仁义，后只说义，何如？”

曰：“‘达’字即‘泉之始达’之‘达’，其‘充’字方达到尽处。然仁自体言，义主用言，亦有渐达而充之之意。即如无欲害人，是心之仁处，而穿逾即害人一事之一也。既无欲害之心已达之，穿逾之事又岂其所忍为也哉？是亦其势之所必充者也。充之无受尔汝，是不忍薄待乎己；不以言*（左“食”右“舌”），是不忍欺陷乎人。可见必不忍而后事可不为也，故仁者统兼万善而仁义礼智信皆仁也。”

问：“《大学》首重格物，如《中庸》《论》《孟》各各章旨自殊，难说

皆格物也。”

曰：“岂止《四书》，虽尽括《五经》，同是格物一义。盖学人工夫，不过是诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下，而四书五经是诚正修齐治平之至者，圣人删述以为万世之格。《大学》则撮其尤简要者而约言之，所以谓之曰‘在格物也’。今观其书，通书只是孝弟慈，便人人亲亲长长而天下平。孟子谓其道至迩，其事至易，予亦敢谓其格至善也。”

曰：“今世学人谁不在身心家国上用功？其用功亦谁不将圣人方法讲求？则人人现成尽是格物矣。又何必特地拈出以起一番争论？”

曰：“此是古今一大关键。细观古人，惟是孟子一人识得，其他贤大儒，总皆忽略过了。盖宇宙乾坤聚精会神，才生得一个孔子。孔子至十五志学，千辛万苦、好古敏求，才成得《大学》一书。其书乃仁天下万世之极则，视其他泛论之言不同。孟子有见，所以把列圣群贤一齐推开，而只愿学孔子也。故吾人不期学圣则已，学圣则必宗孔子。而总孔子则舍《大学》奚以哉？此格物所以为古人一大关键、不辞罪我而妄肆言说也，观者亮之。”

问：“‘易有太极，是生两仪’，今乾坤之两仪已见大意，独太极犹未言及，恐终是无头学问也。亦请略言大意，何如？”

曰：“《易》理难言，不止今日。然妄意亦尝穷索，又不敢以难言而遂已也。盖‘易有太极’，是夫子赞《易》之辞，非《易》之外又有个太极悬在空中也。即如周子云‘无极而太极’，又以赞太极之辞，亦非太极之外又有个无极悬在空中也。”

曰：“易之外固非别有太极矣，然易何以便谓之太极也耶？”

曰：“窃意此是吾夫子极深之见，极妙之语也。盖自伏羲周文三圣立画显象之后，世之学者观看便谓太虚中实有乾坤并陈，又实有八卦分列，其支离琐碎宁不重为斯道病耶？故夫子慨然指曰：此易之卦象，完全只太极之所生化，盖谓卦象虽多，均成个混沌东西也。若人于此参透，则六十四卦原无卦，三百八十四爻原无爻，而当初伏羲仰观俯察、近取远求，只是一点落纸而已。此落纸的一点却真是黑董董而实明亮亮，真是个圆陀陀而实光烁烁也。要之，伏

羲自无画而化有画，自一画而化千画；夫子则将千画而化一画，又将一画而化无画也已。”

问：“日月即是阴阳，阴阳即是日月。然圣人画卦，不曰日月，不曰阴阳，而乃名之乾坤，何也？”

曰：“此只看一易字则即得乾坤二字之意矣。盖易是日月相函而成，且日居上而月居下。函月而居上则尊而善于统矣，尊统乎阴则阳非专阳而阳不足以名之也。函阳而居下则卑而善于从矣，卑从乎阳则阴非独阴而阴亦不足以名之也。故曰：‘天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陈，贵贱位矣。’所以圣人仰观俯察之余，著他一个乾字，则阳德便顷刻极其尊贵，而其于阴也更何有不统耶？著他一个坤字，则阴德便顷刻极其卑贱，而其于阳也更何有不从耶？统而从，从而统，则日月虽两体而合一体，阴阳虽二用而成一用，造化自此而可成，鬼神自此而可行矣。譬如女在母家，便只叫做女儿，男在父家，只叫做男儿，两下如何成得？若男既婚则当叫男作夫，但一叫夫而男即可以兼女矣；女既嫁则当叫女作妇，但一叫妇而女即可以兼男矣。圣人弥纶天地，出入造化，惟在一命字之间，岂非至神至妙之道也哉？”

问：“‘先王以至日闭关，商旅不行，后不省方’，其意何如？”

曰：“此圣人学问吃紧第一义也，切不可浅近而窥，轻易而说。常见学者每谓阳初生而微，岂全未闻虞廷所谓道心惟微矣乎？盖心不微则不得谓之道，而几不微亦不得谓之阳也。故曰‘纯粹以精’，又曰‘洁净精微’，又曰‘诚神几曰圣人也’。故商旅之行，欲有所得者也；后之省方，欲有所见者也。今果会得此心浑然是一太极，充天塞地更无一毫声臭，彻表彻里亦无一毫景象，则欲得之心泯而外无所入，欲见之心息而内无所出。如此，则其体自然纯粹以精，其功自然洁净而微，其人亦自然诚神而几以优入圣域，莫可测识也已。”

问：“‘孔子圣之时’，似多得之学易而然？”

曰：“易象之赞必曰：‘时义大矣哉！’又曰：‘六位时成，时乘六龙以御天。’所以君子动静不失其时，其道光明而随时变易以从道也。吾夫子平生得力全在于此。惟孟氏独能知之，乃特称之曰：‘孔子，圣之时者也。’是以

其立教乎人也则曰‘当其可之谓时’，其悦诸心也则曰‘学而时习之’。惟其教之当可也，故自不觉其倦；惟其习之以时也，故自不觉其厌。《论语》开卷便将一生精神全副打出，可见浑然一团仁体，顷刻便充塞天地而贯彻古今，是何等家风，何等滋味也！吾人可漫漫轻看也哉？”

问：“孔子之时与颜子之复同异何如？”

曰：“颜子之一日复礼，是复自一日始也。自一日而二日三日以至十百千日，浑然太和元气之流行，而融液周遍焉，即时而圣。故复而引之纯也则为时，时而动之天也则为复。时其复之所由成，而复其时之所自来也欤？”

问：“颜子复礼之复，固《易经》复卦之复矣，但本文复不徒复，而必曰‘复礼’，不徒‘复礼’，而必曰‘克己’者，何也？”

曰：“复本诸《易》，则训释亦必取诸《易》也。《易》曰‘中行独复’，又曰‘复以自知’，独与自，即己也；中行而知，即礼也。惟独而自，则聚天地民物之精神而归之一身矣，己安得而不复耶？惟中而知，则散一己之精神而通之天地民物矣，复安得而不礼耶？故观一日天下归仁，则可见礼自复而充周也，观为仁由己而不由人，则可见复必自己而健行也。是即孟子所谓‘万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉’者也。宋时儒者如明道说‘认得为己，何所不至’，又说‘仁者浑然与物同体，义礼智信皆仁也’，似得颜子此段精神。象山解‘克己复礼’作‘能以身复乎礼’，似得孔子当时口气。”

曰：“‘克去己私’，汉儒皆作此训，今遽不从，何也？”

曰：“亦知其训有自，但本文‘由己’之‘己’亦‘克己’‘己’字也，如何得做由己私？《大学》‘克明德’，‘克明峻德’，亦‘克己’‘己’字也，如何作得去明德，去峻德耶？况‘克’字正解只是作胜、作能，未尝作去。今细玩《易》谓‘中行独复，复以自知’，浑然是己之能与胜，难说《论语》所言不与《易经》相通也。”

曰：“颜子请问其目，而孔子历指四个非礼，非礼不是私如何？”

曰：“此条却是象山所谓‘能以身复乎礼’者也。盖视听言动皆身也。视

孰为视？听孰为听？言动孰为言动？皆礼也。视以礼视，听以礼听，非礼则勿视听。言以礼言，动以礼动，非礼则勿言动。是则浑身是复乎礼矣。此即非礼以见复礼，即如恕之以不欲勿施而见所欲与施也。皆反言以见正意。大约孔门宗旨，专在求仁。而直指体仁学脉，只说‘仁者人也’。此人字不透，决难语仁。故‘为仁由己’，即人而仁矣。此意惟孟子得之最真，故口口声声只说个性善。今以己私来对性善，可能合否？此处是孔颜孟三夫子生死关头，亦是百千万世人的生死关头，故不得不冒昧陈说。若谓众皆莫肯信从而且迁就，则当时子贡诸人已尝疑孔子是求诸于外，乐正子已不信孟子为实有诸己，况七十之与三千？又况汉唐宋而失传以至今日矣乎？幸大家蚤共反求，以仁其身而仁天下、仁万世于无疆也已。”

曰：“复何以能自知也哉？”

曰：“是则有生而知之者矣：‘闻一善言，见一善行，沛然若决江河，莫之能御者也。’有学而得知之者矣：‘我非生而知之者，好古，敏以求之者也。’有困而知之者矣：‘人一能之，己百之；人十能之，己千之。’‘果能此道而虽愚必明者也’。”

曰：“孔子何以学而得知之也？”

曰：“孔子志于学，学乎大学者也。学大学者，必先于格物。格物者，物有本末，于本末而先后之，是所以格乎物者也。”

曰：“格物之本末，何以遂能独复而自知也哉？”

曰：“古之平天下者，必先治国，治国必先齐家，齐家必先修身。是天下本在国，国本在家，家本在身。于是能信之真，好之笃，而求之极其敏焉，则此身之中生化化一段精神，必有倏然以自动、奋然以自兴，而廓然浑然以与天地万物为一体而莫知谁之所为者。是则神明之自来，天机之自应，若铗炮之药，偶触星火而轰然雷震乎乾坤矣。至此，则七尺之躯顷刻而同乎天地一息之气，倏忽而塞乎古今。其余形骸之念、物欲之私，不犹太阳一出而魍魉潜消也哉？故《大学》一书，是孔子平生竭力《六经》而得的受用。如病人饮药已获奇效，却抄方遍施以起死回生乎百千万众也。后世切不可只同其他经书看过，当另作一般理会，久久有个独复自知之时，方信子言为不谬也已。”

问：“孔子以复礼答颜氏问仁，则所以‘学易’者，即所以求仁矣乎？”

曰：“易所以求仁也。盖非易无以见天地之仁，故曰：‘生生之谓易’；非易无以见天地之易，故又曰：‘复其见天地之心’夫。大哉乾元，生天生地，生人生物，浑融透彻，只是一团生理。吾人此身，自幼至老，涵育其中，知见纭为，莫停一息。本与乾元合体，众却日用不著不察，是之谓道不能弘人也。必待先觉圣贤的明训格言呼而觉之，则耳目聪明顿增显亮，心思智慧豁然开发，真是黄中通理而寒谷春回。此个机括，即时塞满世界，了结万世，所谓天下归仁而为仁由己也。其根器深厚、志力坚苦的汉子，际此景界，便心寒胆落，恭敬捧持，如执玉，如捧盈。毫忽不能昧，叫做研几。斯须不敢瞞，叫做慎独。不落声臭，不涉睹闻，渊渊浩浩，叫做极深。坦坦平平，好恶不作，叫做君子依乎庸也。盖此个天心元赖耳目四肢显露，虽其机不会灭息，而血肉都是重滞，若根器浅薄，知力怠缓者，则呼处或亦有觉，而受用却是天渊，反致轻视此理而无所忌惮，不免游气集扰而成小人之中庸矣。孔门自颜子而下，鲜有不在此处作疑，故‘仁者人也’纵口说不倦而未有人听，‘从心所欲’纵身体不厌而无有人喜。走东走西，只是要依各人乱做，况无圣人亲自呼觉，又可奈何？其后却亏了孟子是个豪杰，他只见着孔子几句话头，便耳目爽朗，亲见如圣人在前，心思豁顺，生就与圣人吻合。一气呵出，说出人性皆善。至点掇善处，惟是孩提之爱敬。达之天下，则曰道在迩，事在易，亲亲长长而天下平也。凭他在门高弟如何诤论也不改一字，凭他列国君臣如何忿恶也不动一毫。只是入则孝，出则弟，守先王之道以待后之学者。看他直养无害，即浩然塞乎天地，万物皆备而反身乐莫大焉。”

“其气象较之颜子，又不知何如？”

“予尝谓孔子浑然是己，颜氏庶几乎复，而孟氏庶几乎乾。若求仁而不于易，学己而不于乾且复焉，乃欲妄意以同归于孔颜孟也，亦误矣哉！亦难矣哉！”

问：“君子自强不息乃是乾乾，此乾乾可是常知觉否？”

曰：“不止常知觉。”

曰：“可是常力行否？”

曰：“不止常力行。”

曰：“可是知觉力行常并行否？”

曰：“不止常并行。”

曰：“何如乃可？”

曰：“是要乾乾。”

曰：“知行并进，非乾乾如何？”

曰：“未有乾乾而不知行，却有知行而非乾乾者。”

曰：“此处如何分别？”

曰：“子之用工能终日知觉而不忘记，终日力行而不歇手乎？”

曰：“何待终日，即一时已难保矣。”

曰：“如此，又可谓乾乾已乎？”

曰：“此是工夫不熟，熟则恐无此病矣。”

曰：“非也。《中庸》教人，原先择善，择得精然后执得固。子之病原在择处欠精，今乃赖他执处不固。察脉不真，药更作疾，恐庸医不免杀人也。”

曰：“吾闻此言，亦甚恐恐，愿施一方相救，何如？”

曰：“此个学问固是千古圣药起死回生，却是千圣秘方、微言久绝也。盖子之心中元有两个知，有两个行。”

曰：“如何见得有两个？”

曰：“子才说发狠去觉照、发狠去探求，此个知行却属人。才说有时忘记忽然想起，有时歇手却惕然警醒，此个知行却是属天。”

曰：“如此指破，果然以前知行是落人力一边。但除此却难用工了。”

曰：“圣学原是难事，若汝用不去，便须回头共人商量。可贪其容易便任你蛮做也耶？然此弊却通天下、贯古今，亦不止汝一人也。今当为细说一番，只是天机太漏泄尔。夫圣学肇自虞廷，其初便说‘道心惟微’，微则难见，所以要精，精始不杂，方才能一，一则无所不统，亦又何所不知、何所不行耶？其知其行亦何所不久且常耶？但万善中涵，泯然若寂，《中庸》形容之以‘视之不见，闻之不闻’，孟子形容之以‘不虑而知，不学而能’。盖自孩提以至老死，生生化化，浑全是个乾体。只因此体原极微眇，非如耳目闻见的有迹有形、思虑想象的可持可据，所以今古学人不容不舍此而移彼也。”

曰：“今承指示，亦颇明白，但欲承当，又觉甚难。”

曰：“若是不难，他便不说‘道心惟微’矣。如汝实实要入此门，则先须办个必为圣人之志，志意坚定方好去寻真师友。遇着真师友，方才有真口诀。真师口诀却与如今书本讲说的半句不容妄说，塞住路径，半步不得前移。困心衡虑，忘日忘年，自然有憬然悟、默然惺。虽是得得艰苦，却是住得安乐也。此后固说知及仁守，虽得必失。但程子更说‘既得而乐，不患不能守’，予今也信得只要得处真，其后次第果尽在由得自家也。愿共勉之！”

问：“夫子赞《易》曰：‘生生之谓易。’夫谓之曰生，则知与能俱备矣，何以于乾多说知，而坤则否耶？”

曰：“乾坤原是合体，知能亦是互用。但乾则专是阳明，而坤则不免阴晦。乾知便清妙而足以始乎坤，坤虽厚实而止是终乎乾。所以曰‘百姓日用而不知’，‘民可使由之，不可使知之’。百姓岂全无知识？奈行不著习不察，能胜而掩其知尔。子曰：‘盖有不知而作之者，我无是也。’‘知之为知之，不知为不知，是知也。’则贯总日用皆属于知，是以知胜而掩其能。故乾坤皆易也，知与能皆天所以与我也。先事乎知，则日入清妙而圣神可几，反是，则日

用终身由之而不知其道者众矣。有志于学圣者，其尚慎所先哉！”

问：“虞廷人心道心可与乾坤亦相类乎？”

曰：“此言虽属比拟，然亦有可类推者。即如乾初说个潜龙，龙则何等微妙而难见也。坤初则说个履霜坚冰，冰霜何等重滞而易危也。”

曰：“乾坤浑是合体，若人心道心则分明是二之矣。”

曰：“人字道字虽少分别，而心则止是一个心字也。”

曰：“既是一个，如何却分作人与道耶？”

曰：“此个界限一言可判：日用不知则道心而人矣，日用而知则人心而道矣。盖人守天地之衷以生，其生也，知觉云为夫孰非心？亦孰非道？但寓于耳目形骸之中，动以人胜而从欲时多，故心以人名而不免于危也。心虽在人中而道实在心中，但人自不觉知耳。若天牖其衷而一旦觉悟，则耳目之视听，形骸之运用，皆浑然见得是心，心皆浑然见得是道。愈觉悟则愈浑化，愈浑化则愈微妙，故心以道名而复赞叹其微也。”

曰：“如此分判，果是明白，但恐非虞廷口气。”

曰：“当时口气果然是两下开说，如曰：此心而人则欲动而多危险，此心而道则几神而最微妙。吾人于此不可不研精而致一也。其着力工夫全在精处，但要精切明透，舍前数语亦难得便了也。况所以精之者，正所以一之也。今其始初分说处不犯斧凿，则精微归一处亦自浑融而妙合矣。”

问：“‘仁者人也’，又曰：‘仁，人心也’。此语与‘人心惟危’不大相矛盾也耶？”

曰：“此便见学问当惟精处。盖虞廷是先言人心，则人而未道也，所以危。孔孟先言仁，则是精研到极处，乃说出个人也、人心也，此人心却是与道为一者，所以不妨说人心也。况此正是虞廷传心的要正脉，请为吾子详之。今人只知虞舜论心，重在于道，却不知重在于人，今人只知虞舜论工夫重在于精

，却不知重在于一。何也？天地之性人为贵，人者，天地之心也。故非人何处安此心字？非心何处安此道字？故道虚而心实，心虚而人实也。道心惟微，即如金宝，人心惟危，即如矿石。未经锻炼，则粗劣其所不免。惟精以锻之，则其心初止是人，渐次人而化作道矣。其人初虽是危，渐次危而化入微矣。精之为功，始于志气，持志不易，乃见精专。入手则在觉悟，妙悟能彻，乃见精通。志精悟精，则如善射之久视，虽悬虱可大若车轮，跛鳖之守卵，即隔江气贯乎彼岸。微渺道心，将充塞乾坤也。况我此人有不通身浹洽、而此身危殆有不帖体安静也哉？从是毫无欺昧谓曰精严，私不妄染谓曰精洁，昼夜常知谓曰精纯。严洁且纯，则灵明透露、人非是人而道矣。生化活泼，道不自道而人矣。人即道，道即人，则最初所谓人受天地之中以生，到此全盘捧出。信目以为明，任耳以为聪，从心所欲以为矩，无为以守至正，是即所谓允执厥中也。究竟所允执者，只是此个心，心又只是此个人也。岂不与仁者人也、仁人心也同条而共贯也哉？故《中庸》谓舜好问好察而用中于民。知吾民之中为舜所用，则舜所允执独非人心之中如何？所以道‘大舜有大焉：善与人同’。《中庸》又谓‘思修身不可不知人’，百世俟圣不惑亦只知人，知人也者，知其性之皆善也。知性皆善，方思己身是道是中，自不容不反而求之矣。孔孟声声口口只唤人反己：既曰‘古之学者为己’，又曰‘君子求诸己’，如指示贫人以一窖金宝在此相似。无奈学者气浮心粗，逐外成性，不肯向里掘求。非惟不肯去求，抑且有言不信。就是高等如乐正子且疑善非实有诸己，其他在都与孟子喧嚷一生散场。却不意虞廷传心要妙，吾辈复睹今日，则我大明信大明也。可喜可乐且可庆贺。”

卷二完

卷之三

问：“今时谈学者皆说有个宗旨，而先生独无。自我细细看来，则似无而有，似有而无也。”

曰：“如何是似无而有？”曰：“先生虽随言对答，然多归之赤子之心，便是似无而有也。”

曰：“如何是似有而无？”

曰：“才说赤子之心，便说不虑不学，却不是似有而无、茫然莫可措手也耶？”

曰：“孔孟门庭，果然风光别样。吾子以似在有无之间，言之却亦善于形容矣。其实不然。我今问子：原日初生，亦是赤子否？”

曰：“是。”

曰：“初生既为赤子，难说今日此身不是赤子长成。”

曰：“今我此身，果是赤子养成而非他也。”

曰：“此时我问子答，是知能之良否？”

曰：“是知能之良也。”

曰：“此个问答，要虑学否？”

曰：“不要虑，不要学也。”

曰：“如此以为宗旨，尽是的确为有矣，安得犹言似有而无耶？”

曰：“今言学贵宗旨者，是欲使吾侪有所凭据，好去执持用工也。若只如前说我问你答，随声应口，则个个皆然，时时如是，虽至白首，终同凡夫，又安望其有道可得、有圣可成也耶？”

曰：“吾子此疑，果是千古不决之公案，然却是千圣同归之要辙也。其端只在能自信从，而其机则始于善自觉悟。如其觉悟不妙，难望信从而同归矣。盖虞廷言道，原说其心惟微，而所示工夫，却要惟精惟一。有精妙的工夫，方入得微妙的心体。孔子统括，却言不止精微，而曰‘洁净精微’，则是精微而更精微，即所谓‘玄之又玄也’。若如书坊所刊集说讲说，则肤浅粗浮甚矣，世人无识，翻喜他有个宗旨依循，好去研究践履，谓能到纯熟即便是圣贤。此正俗语‘粗大麻线而求透针关，壅灌稊稗而望食佳餐’也，恶可得哉？”

曰：“今时勿论世俗是非，且请教赤子之心如何用功？”

曰：“心为身主，身为神舍，身心二端，原乐于会合，苦于支离。故赤子孩提欣欣常是欢笑，盖其时身心犹相凝聚。而少少长成，心思杂乱，便愁苦难当了。世人于此随俗习非，往往驰求外物，以图得遂安乐。不想外求愈多，中怀愈苦，甚至老死不克回头。惟是善根宿值、慧自素清的人，他却自然会寻转路，晓夜皇皇，如饥莩想食，冻露索衣，悲悲切切于欲转难转之间，或听好人半句言语，或见故先一段训词，时则憬然有个悟处。所谓皇天不负苦心人，到此方信大道只在此身，此身浑是赤子。又信赤子原解知能，知能本非虑学。至是精神自来帖体，方寸顿觉虚明，如男女媾精以为胎，果仁沾土而成种，生气津津，灵机隐隐，云是造化而造化不以为功，认为人力而人力殆难至是。此则天心道脉，信为洁净精微也已。”

曰：“此后却又如何用工？”

曰：“吾子只患不到此处，莫患此后工夫。子若不信，请看慈母之字婴儿，场师之培宝树，其爱养滋扶，意思何等切至，而调停斟酌，机括何等神妙？子固莫能为问，我亦莫可为答也已。”

问：“舟中清夜，何以见示？”

曰：“吾人须是得个头脑，其学方有着落。但头脑极是难得。今只晓得用心去向，入则自然有些入处。且如孔子赞《易》说：伏羲仰以观天，俯以察地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物。此虽是说伏羲，却即说他自己。你想圣贤用心是何等周悉，则学问头脑安得而的不确？”

曰：“道体本自充塞，必如孔子言说方见其用昭著。”

曰：“言者心之声也，未有不得其言人能得其心者。今我听汝之言，不止自欠真切，即孔子当日一段精神亦觉冷淡无味了。岂知圣人老实，专至其心，终日终夜只为此一事也耶？”

曰：“只为何事？”

曰：“其仰观俯察、近取远取，只为要通神明之德，要类万物之情。即如伏羲平生尽尝百草气味，将来碾磨熬煎求出一颗灵丹，接续本身慧命，点化一世凡胎，而功跻寿域，永享天福也。要之，灵丹之料，散在百草，学问头脑，含藏造化。妙在善自用心者，便毕竟得之，既能统万为一，复能贯一于万。岂似吾侪悠悠度日而漫漫为心也哉？”

曰：“我今闻师之言心，却觉得明了也。”

曰：“明之一言，更是难说。盖有意见晓了以为明者，亦有心神孚契而为明者。若果神相孚契，则言入汝心即同金投大冶，火力猛炽，金质顿融，虽千片百星，顷成一团，液汁而光彩洞然烨奕也。若炭火与金块头尚相抵牾，则其照耀虽明而其光精则犹未澈也。汝辈闻道，能常常如是反观，又何患头脑之不为吾有也耶？”

问：“今早复如何见示？”

曰：“今在天日之下，正好仰观天文。”

曰：“果然都在吾目中矣。”

曰：“如此便叫做观耶？”

曰：“既说着观便即是观了，又更有何言说？”

曰：“如何若是快当？”

曰：“弟子心目原也明见天日，今遇师提撕，便自觉是仰观也已。”

曰：“吾子此语，似知当下理趣，但于圣训却全欠顺妥。盖他文句原说仰观天文，据汝初说‘都在吾目中’，是精光之照察广处；次说‘观即观了’，是心目之感应神处；次又说‘得我师提撕而然’，是人己之相通无间然处。其发挥底蕴，总是观目之文，而非观天之文也。此无他，盖由平时习气已熟，开口多作浑话，却不知圣贤精神不离当下。其称物如衡星，分厘不至差爽

，应响如空谷，洪纤互共低昂。问天便答以天，问人便答以人，念念点水滴冻，而言言掷地金声也。故《易》论君子自强不息，只在忠信以进德，修辞立诚以居业二句。然则学者之于言语而可容一毫苟且乎哉？”

“信”为由善入圣之门限

问：“夫子谓善人不践迹，亦不入于室，谓子路升堂而未入室，其所谓室，故皆圣人之室矣，乃今子路之未入室同乎善人，则善人之既升堂亦必同乎子路，但善人质美未学，子路学于圣门，岂室则必学方可入、而堂则未学亦可升耶？”

曰：“《论语》之于善人再三称许，总是夫子爱他资质之美，故拳拳致意，然怜才之惜，每寓于中。至答子张则明白说出，其曰‘不践迹’正是见他善处，其曰‘亦不入室’却又是惜他徒有善处。观孟子之评乐正子一段便可见矣。若以他因不践迹故不入室，则圣门学者无限皆是践迹，岂便皆可入室耶？要之，夫子之取善人，真为其可以入圣而然。观其叹圣不可见而及于善人，则善人原非不可以入室者。乃卒善而不圣，则夫子安得不以亦不入室惜之也哉？细味‘亦’之一言，则致警子张诸人之意具见词外。盖子张原因夫子再三致意善人，故特来质问，是有欣仰善人之意，夫子却扬而抑之曰：岂惟现前诸人不入室，即善人虽能不迹而善，然亦不入室也。今窃共诸君商之：吾夫子所居之室，原是甚么去处？果是甚等风光？如何及门之徒与一时贤士竟无一个可以入选？其最当意只是颜子，然以不见其止为惜，则他又更何说哉？某每诵德行分科，谓为英才之盛，殊觉其为人品之衰，复恭对轲氏愿学去处把来一齐推倒，乃知所见不甚差，且知夷惠冉闵诸公总未跳出善人窠臼中也。今想要求跳出，只须是先过信人一关。盖善则即为圣堂，广大无边，贯通不隔，万物皆备，千载同然，中间却有一个门限，所谓‘善有诸己’也夫。善而固有诸己，即孟子所言性善，只道此关，则人人生疑，信者万无一二，既信关难过，则美大圣神、其宫室又安望能窥其邃奥而享其荣华也哉？敢因《论语》善人而为吾侪共致勖云。”

问：“君子有三畏。”

曰：“此三事，只孟子一言该之：盖‘大人者，不失赤子之心’，则赤子之心即天命，而训人以此即圣言也。若谓福善祸淫、修吉悖凶，人于天命岂有

不知？德位隆重，威望巍巍，人何敢狎？登山观海，弥高弥远，又何尝敢侮？惟是孩提爱敬，其知能之良，虽浑全天畀而不虑不学，则体极希微，莫说常人难知，即豪杰才智之士，亦无从理会。知之不能，况望其恭敬捧持而兢业承顺之不遑耶？惟如是则大人必在所狎、而圣言必在所侮矣！盖其人是不失赤子之心之人，而其言是不失赤子之心之言也。观之孔门：勇于从善，莫如子路，然破口道夫子有是之迂；敏于吾道，莫如子贡，然顺口道夫子亦是多学而然。故夫子当面发叹，于由则曰‘知德者鲜矣’，于赐则曰‘莫我知也夫’。此岂不知天命之验耶？至孟子则一言性善，门下诸人纷纭辨驳，就如乐正子虽称好善至性有诸己，亦在疑信相半之间，况于其他耶？如是而不谓之狎且侮也，吾安能为诸贤诲耶？”

问：“某今日用工尽去致知力行，如何学问不见长进？”

曰：“子之致知是知个甚的？力行是行个甚的？”

曰：“是要此理亲切尔。”

曰：“既主意如是，便当先求此理矣。岂有此理不求而能得亲切、理不亲切而能致知力行又能学问长进也哉？”

曰：“某平日说理只事物之所当然便是。”

曰：“汝初要求此理亲切，今却舍了此时，而言平日，便不亲切。舍了此时问答，而言事物当然，又不亲切。”

曰：“此时问答，如何是理之亲切处？”

曰：“汝把问答与理看作两件，却求理于问答之外，故不亲切。不晓我在言说之时，汝耳凝然听着、汝心炯然想着，则汝之耳、汝之心何等条理明白也。言未透彻，则默然不答，言才透彻，便随众欣然而是，则汝之心、汝之口又何等条理明白也。”

曰：“果是亲切。”

曰：“岂止道理为亲切哉，如此明辨到底，如此请教又（‘又’疑当作‘不’——标点者注）怠，又是致知力行而亲切处矣。”众皆跃然有醒。

问：“吾侪日昨请教，或言观心，或言行己，或言博学，或言守静，先生皆未见许，然则谁人方可以言道耶？”

曰：“此捧茶童子却是道也。”

众皆默然。有顷，一友率尔言曰：“终不然此小仆也能戒慎恐惧耶？”

余不暇答，但徐徐云：“茶房到此，有几层厅事？”

众曰：“有三层。”

余叹曰：“好造化，过许多门限阶级，幸未打破一个钟子。”

其友方略省悟，曰：“小仆于此果也似解戒惧，但奈何他却日用不知？”

余又难之曰：“他若不是知，如何会捧茶？捧茶又会戒惧？”

其友语塞。徐为之解曰：“汝辈只晓得说知，而不晓得知有两样。故童子日用捧茶是一个知，此则不虑而知，其知属之天也。觉得是知能捧茶又是一个知，此则以虑而知，而其知属之人也。天之知只是顺而出之，所谓顺则成人成物也。人之知却是返而求之，所谓逆则成圣成神也。故曰：以先知觉后知，以先觉觉后觉。人能以觉悟之窍而妙合不虑之良，使浑然为一而纯然无间，方是睿以通微，又曰神明不测也。噫，亦难矣哉！亦罕矣哉！”

问：“今日为子（‘为’字或有误？——标点者注）：尽孝莫大扬名显亲，欲遂显扬莫先立身行道。吾侪求道非不切切，无奈常时间断处多？”

曰：“试说是如何间断？”

曰：“某之志愿常欲照管持守此个学问，有时不知不觉忽然忘记，此便是间断处也。”

曰：“此则汝之学问原系头脑欠真，莫怪工夫不纯也。盖学是学圣，圣则其理必妙。子今只去照管持守，去把学问做一件物事相看。既是物事，便方所而不员（‘员’原字如此，通‘圆’——标点者注）妙，纵时时照见，时时守住，亦有何用？我今劝汝，且把此等物事放下一边，待到半夜五更自在觉醒时节，必然思想要去如何学问，又必思想要去如何照管持守我的学问。当此之际，轻轻快快转个念头以自审问，说道：学问此时虽不现前，而要求学问的心肠却即现前也；照管持守工夫虽未得力，而要去照管持守一段精神却甚得力也。当此之际，又轻轻快快转个念头以自庆喜，说道：我何不把现前思想的心肠来做学问，把此段紧切的精神来当个工夫，则但要时便无不得，随处去更无不有。所谓身在是而学即在是，天不变而道亦不变。安心乐意，岂止免得间断，且绵绵密密，直至圣神地位而亦无难也已。故必如此方是仁人，亦必如此方是孝子也。”

坐集寺堂，因见佛像俨然，共叹其祖祖相传，确守衣钵，真不易及。一友奋然前曰：“尧舜周孔以中传心，即儒门衣钵也。不中之求而衣钵是羨，何其明于慕人而昧于反己也耶？”

余谓：“禅门衣钵与吾儒之中诚类也。衣钵已是难传，况中又易语耶？”

一友又向余诘曰：“先生之学，将以称宗作祖者也，欲的确此中以传衣钵，非先生而谁求哉？”

余曰：“子且姑置。”乃再前其初语者而问曰：“汝之志似锐且端矣，试言汝平日以何为中，而所用工夫又如何求中耶？”

其友作而对曰：“中之为理，果是难言，兹欲言中，请以钟喻。经曰：‘人受天地之中以生’，是人之未生，中在天地，浑然寂然，即钟之初融大冶，岂尝有钟之迹哉？及甄而铸之、举而悬之，是则天地之既生乎人，人之各有其身，而人果类乎中矣。然天地果孰生乎人哉？一中以生之也。人亦何以为身哉？一中以为身也。是故有耳以听，听则能聪；有目以视，视则能明；有口以言，言则相应；有四肢以动，动则快当；有心意以思，思则分晓伶俐（‘伶俐’原字皆作‘心’旁——标点者注）。是中即此身，身即此中，自赤子以至老死，自吾辈以至途人，又何中而非身、何身而非中也耶？”

其次诘余者复从而相诘曰：“子之以钟喻身、以身体中，言则似矣，独不思儒先谓人有气质之性，故中虽同而气质不同。气质清美者常少而薄劣者常多。其薄劣者即钟之土泥以窒其空，木石以碍其旁，虽尽力叩之，亦俗谓撞木敲土磬也。学者须是克去己私，变化气质，然后心无物欲而自虚，虚以应感恶自中矣。以钟喻人须当似此，果只如君所言，不亦太混沌也耶？”

余觉其诘论稍失和平，徐为解曰：“二子之言，各有攸当。其初所论，于本体固不杂，而工夫未备。其次所诘辨，于源头虽少清莹，而当下却见受用。即此时一堂上下，人将百计，其耳目心志，亦岂不有百样？却于二子所言一句一句，无有一人不入于耳，亦无有一人不想于心者，何哉？盖因各人于此坐立之时，一切市喧俱不乱闻，凡百世事俱已忘记，个个倾着耳孔，而耳孔已虚，个个开着心窍，而心窍亦虚。其虚既百人如一，故其视听心思，即百样人亦如一也。然则人生均受天中，而天中必以虚显，岂非各有攸当也哉？圣人谓‘仁者人也’，为道不可远人，其初论者近之。又谓‘溥博渊泉而时出之’、‘君子而时中’，其次论者近之。”

大众乃共请曰：“虞廷相传原要‘允执厥中’，不识此中如何允执？”

曰：“诸君将为此理有个一定而可用力持守为允执耶？是则子莫之所谓执，而岂虞廷之所谓中也哉？适才所论曰中，即人人之中，人与中固无二体，又曰中必虚、虚必中，虚与中亦果无二用也。故易谓‘寂然不动，感而遂通’。夫既寂然，将何所执？夫既遂通，又何暇执？若吾侪有志而善用功者，亦在慎所感通而已。欲慎感通，则在不离师友而已。使一生常在会中，每会常若此际，是即可云时习而悦，亦即可云朋来而乐。孔子所以学则不厌、教则不倦，直贤尧舜而取衣钵以付之吾侪，但看吾侪接受福分何如耳。幸共勖诸！幸共勖诸！”

问：“中为人所同有，今日之论与古圣之言原自无异，至反而求之，不惟众人不得，即聪明才辩者亦往往难之，何哉？”

曰：“学至心性已是精微，而况中之为理又其至者乎？故虽聪明而不能为思，虽才辩而莫可为言。以其神妙而无方耳尔。但自某看来，到喜得他神妙无方，乃更有端倪可求也。盖谓曰无方，则精不住于精，而粗亦无不有也；微不

专于微，而显亦无不在也。善于思且求者，能因其理而设心，其心亦广大周遍而不滞于一隅。随其机而致力，其力亦活泼流动而不拘于一切。可微也，而未尝不可以显；可精也，而未尝不可以粗。则人力天机，和平顺适，不求中而自无不中矣。譬则北人言其人之可用者曰中用，言其物之可吃者曰中吃。亦以其人与事物与口恰好相当，而遂以中形容之也。”

大众同声和曰：“先生论中之论，亦甚中听也哉！”

问：“坤之文言曰：‘敬以直内，义以方外’，此意似是用工。乃曰‘直方大，不习无不利’，谓之不习，又似全无工夫。今说者以前为初用工夫，后则熟极自然，不知是否？”

曰：“《易》之词原明白顺畅，而说者反牵强晦之。今观‘直方大’为六二爻词，且与六五相应，岂皆只从既熟之后说耶？大抵学者说经，不免心粗气浮，故每在言句执着，而未向根源理会，故其见弗彻而其旨弗融也。某窃谓《易》首乾坤而乾则又统乎坤也。若昧坤之词而不本之乾，则其德非顺而事亦不谓之代终矣。故他爻或少参差，若二五中位，正全坤体而默应乎乾。比于磁之吸铁、硝之爆铳，潜通迅速，大有甚焉。此今诸君要识直方而大之意，只把蔑灰候气来看。其时至灰飞，便是乾出乎坤，所谓生而直也。即此微窍而约同率土，更无分寸不生，亦无纤毫不直，便是方而大也。其机不疾自速，不行自至，势且莫之能御，夫岂待习而始利耶？此与六五黄中通理，畅达四肢，浑然一样。是虽天地造化之妙，而吾人学问亦即此而在，夫子恐人未悟，故举爻词而符以学问工夫。若曰：敬非他也，即坤之直也，生生自内而中正无邪者也。亦即所谓夙夜惟寅，直哉惟清也。义非他也，即坤之方也。生生直达，由中及外而方整齐一者也。亦即所谓根心生色，四体不言而喻也。故此二句文意不宜并看而总作一串，始可以言敬义立而德不孤、德不孤则直方而大矣。故复举爻词，其意又多在不习无不利，止是赞叹，而非曰敬义至此始纯熟自然也。要之，世间有志学问者说着敬义便去讲求道理，着力持守，指之曰：是为用工。说着不习而利，便要等待时候，不即承当，指之曰：是为习熟自然。却不知自然之妙，岂是习熟之所能到？而工夫不识性体、性体若昧自然，总是无头学问。细细推来，则自然却是工夫之最先处，而工夫却是自然之已后处。次第既已颠倒，道蕴何能完全？故某尝云‘为学必须通《易》，通《易》必在乾坤’。若乾坤不知合一而能学问有成者，万万无是理矣！”

问：“先生说‘形色天性’一章，闻与众不同，何如。”

曰：“其说也无甚异，但此语要得孟子口气。若论口气，则似于形色稍重，而今说者多详性而略形，更觉无意味也。大要亦是世俗同情，皆云此身是血肉之躯，不以为重。及谈性命，便要索之玄虚，以为奇崛。轲氏惜之，故曰吾此形色，岂容轻视也哉？即所以为天性也。惟是生知安行、造位天德如圣人者，于此形色方能实践。实践云者，谓行到底里，毕其能事。如天聪天明之尽，耳目方才到家，动容周旋中礼，四体方才到家。只完全一个形躯，便浑然是个圣人。必浑然是个圣人，始可全体此个形色。若稍稍勉而未能安、守而未能化，则耳必未尽天聪，目必未尽天明，四体动容必未全能任天之便，不惟有愧于天，实是有忤于人也。故邵子天根月窟之咏，始之以耳目男子之身，而终之曰三十六宫都是春。盖形躯本是属阴，若天根月窟既相往来，则坤爻十八总为乾爻之所统，一似悉该四季以作长春。所以修心炼行者，亦必名之曰纯阳也。”

问：“数时日夕侍先生听教，觉得学要专宗孔子，又觉得孔子之学以求仁为主，不厌不倦则所以求仁，而好古敏求又所以不厌不倦也。不知是否？”

曰：“所问是则是矣，但某原日亦未便晓得去宗那×（原缺一二字——标点者注）人，亦未便晓得去理会圣人身上宗旨工夫×（同上），只是日夜想做个好人，而科名宦业皆不足×，×（同上）生想得无奈，却把《近思录》、《性理大全》所说工夫信受奉行也。到忘食寝忘死生地位，又病得无奈，却看见《传习录》说诸儒工夫未是，始去寻求象山慈湖等书。然于三先生所为工夫，每有窒碍，病虽小愈，终沉滞不安。时年已弱冠，先君极为忧苦，幸自幼蒙父母怜爱过甚，而自心于父母及弟妹亦互相怜爱，真比世人十分切至。因此每读《论》、《孟》孝弟之言，则必感动，或常要涕泪。以先只把当做寻常人情，不为紧要，不想后来诸家之书做得着紧吃苦。又在省中逢着大会，与闻同志师友发挥，却翻然悟得只此就是做好人的路径，奈何不把当数，却去东奔西走而几至亡身也哉！从此回头将《论语》再来细读，真觉字字句句重于至宝。又看《孟子》，又看《大学》，又看《中庸》，更无一字一句不相照映。由是却想：孔孟极口称颂尧舜，而说其道孝弟而已矣，岂非也？是学得没奈何然后遇此机窍，故曰：我非生而知之者，好古敏以求之者也。又曰：规矩，方员（原字如此，通‘圆’——标点者注）之至；圣人，人伦之至也。其时，孔孟一段精神似觉浑融在中，一切宗旨、一切工夫，横穿直贯，处处自相凑合。但有《

易经》一书却贯串不来，时又天幸楚中一友来从某改举业，他谈《易经》与诸家甚是不同。后因科举辞别，及在京得弟，殊悔当面错过，皇皇无策，乃告病归侍老亲。因遣人请至山中，细细叩问，始言渠得异传，不敢轻授。某复以师事之，闭户三月，亦几亡生，方蒙见徐。反而求之，又不外前时孝弟之良，究极本源而已。从此一切经书皆必会归孔孟之言，皆必会归孝弟。以之而学，学果不厌；以之而教，教过不倦；以之而仁，仁果万物一体而万世一心也已。窃观今时同志极是众多，但每谈心性者便不肯小心看书，间一二肯读书者又泛观博览，于子史百家便着精神，于《论语》、《孟子》反枯淡冷落。叩之则曰：此个章句我几久晓了，何待今日赘赘耶？噫！五谷之味固难比海错珍羞，而要延躯命，则舍此不能。偶因吾子之问而敬陈之，亦思躯命是人之所同爱，则此味谷食亦未必不是人之所共食也。至若可作宗旨与否，则非某之所敢知也已。

问：“告子谓‘生之谓性’与‘食色性也’，何为孟子不取且极辩其非耶？”

曰：“学者读书，多心粗气浮，未曾详细理会，往往于圣贤语意不觉错过。即如告子此人，孟子极为敬爱，谓能先我不动心。夫不动心是何等难事，况又先于孟子也耶？想其见性之学与孟子未达一间，止语意尚少圆融，而非公都诸子之可概论也。今且道生之为言，在古先谓‘太上，其德好生’，‘天地之大德曰生’，‘生生之谓易’，而乾则‘大生’，坤则‘广生’，‘人之生也直’，生则何嫌于言哉？至孟子自道则曰‘日夜所息，雨露之养，岂无萌蘖之生’，‘乐则生矣，生则恶可已’，是皆以生言性也。‘嗜则期易牙，美则期子都，为人心之所同然’，‘目之于色，口之于味，此也，有命焉’，是亦以食色言性也。岂生之为言，在古则可道，在今则不可道耶？生与食色，在己则可以语性，在人则不可以语性耶？要之，食色一句不差，而差在仁义分内外，故辩亦止辩其义外而未辩其谓食色也。若夫生之一言，则又告子最为透悟处，孟子心亦喜之而犹恐其未彻也，故以白喻之，而以人物相混探之，告子至此不免自疑而不敢曰然矣。于此之际，若能响应承当，则性机神顿尔圆通，天地万物浑然同体，善信两关不超乐正而上之也耶？惜其不然，而孟子遂终付一默也已。”

问：“‘诚者自成’一章，可能训解直截、不至如今时讲说缠扰已乎？有则愿乐闻之。”

曰：“此章所重，在一成字。盖天下之所最贵者，惟成全之难能尔。若诚之为诚，充实完美，自然而成者也。惟成出自然，而充实完美则随时随处无所不有、无所不通，而道则自为达道也已。又复申言之曰：诚果何如其自成也？夫物皆有终始，所由以成始，所由以成终，诚则为之，非诚则物何以能始且终也哉！此诚之所以可贵而君子必贵之，正以反身而诚，乐莫大焉。然不惟己之完美有成已也，且充实光辉、明著动变、民物之感化者，亦皆自然而然矣。然诚即道也，道亦诚也。诚既能以自成，则道岂不能以自道也哉？盖道体莫大于仁智，而其用莫妙于时措也。兹已成则纯然而可言仁，物成则显然而可言智，仁且智则德率诸性矣，德率诸性而道合乎内外矣。性机生活，道妙圆通，则举而措之，与时宜之，推之四海而皆准，垂之万世而无弊矣。然则君子所贵乎诚者，岂徒以其能自成哉？亦以其能自道也，学者其共勛诸！”

问：“喜怒哀乐未发，是何等时候，亦何等气象耶？”

曰：“此是先儒看道太深，把圣言忆想过奇，便说有何等气象可观也。盖此书原叫做《中庸》，只平平常常解释，便自妥帖，且更明快。盖‘维天之命，于穆不已’，命不已则性不已，性不已则率之为道亦不已，而无须臾之或离也。此个性道体段原常是浑浑沦沦而中，亦常是顺顺畅畅而和。我今与汝终日语默动静、出入起居，虽是人意周旋，却是自然莫非天机活泼也。即于今日直至老死，更无二样，所谓人性皆善，而愚夫愚妇可与知与能者也。中间只恐怕喜怒哀乐或至拂性违和，若时时畏天奉命，不过其节，即喜怒哀乐总是一团和气，天地无不感通，民物无不归顺，相安相养，而太和在宇宙间矣。此只是人情才到极平易处，而不觉功化却到极神圣处也。噫！人亦何苦而不把中庸解释《中庸》，亦又何苦而不把中庸服行中庸也哉？”

问：“吾侪往时只说道《中庸》是本书，今日方晓得中庸是个人也。吾人天地生成是个中庸，又终日讲解说本中庸，却无一个晓得我自己即是中庸，此真天下古今一大怪事。愿先生为我更详言之，我将为先生即遍告之，庶使一世之人、人尽自知之也。”

曰：“天下古今事之怪、人之昏，岂止一中庸哉？岂止自是中庸而不肯自认做中庸一端而已哉？即如‘仁者人也’，分明自己是仁，却不肯自认做仁。又如‘知之为知之，不知为不知’，分明自己是知，却不肯自认做知。静思之

，我此半世，孤负天地造化付与虚灵之至宝。而甘心轻弃于尘泥，孤负父母劬劳养成轩昂之丈夫，而甘心同朽于草木，孤负千圣万贤作经作传掀开天赐之宝藏、打醒降生之元神，而探取不肯伸手，观玩不肯举目，甘心器顽颓惰，将以下愚终此一生，其罪愆积久，真已追悔莫及。但愿我有学诸大长者、有志诸大英杰，大家同加警觉，大家争自濯磨，战兢以奉若明命，恋切以期报亲恩。潜思以睿通圣蕴，则仁知中和昔在书册者，今皆浑全在我此身。则光岳元神，浩然还复，充塞至宝，辉焰赫尔，朗照乾坤，不惟鄙人之罪过蠲消，而且诸公之功德无量矣。”

问：“‘天命之谓性’何如？”

曰：“诸君于性命姑置勿谈，试举目前天果安在？《论语》曰：‘天何言哉。四时行焉，百物生焉’，则四时百物，夫孰而非天也？诗曰：‘昊天曰明，及尔出往；昊天曰旦，及尔游衍’，则出往游衍，夫孰而非天也？夫四时百物皆天矣，奚复于吾人而外之？出往游衍皆天矣，又奚复于此心而遗之？故《中庸》天命谓性，分明是以天之命为人之性，谓人之性即天之命，而合一莫测者也。谛观今人意态，天将风霾则懊恼闷甚，天将开霁则快爽殊常。至形气亦然：遇晓则天下之耳目与日而俱张，际暝则天下之耳目与日而俱闭。虽欲二之，孰得而二之也哉？夫天道幽渺，不已不离，原不假言说。乃兹首先发明以作《中庸》张本者，盖欲吾侪识知天不离人，则一切谋虑、一切云为，俨然上帝临之，即隐而见，即微而显，恐惧惊慑而莫敢邪妄，庶感人心而和平，风世俗以淳厚，而王道荡荡平平之化可以归其有极而会其极也已。噫！圣贤之慈悯吾人也，意亦至矣，学者其可忽诸？”

问：“弟子用工何先？”

曰：“汝辈昨来夜坐纵谈，直至更深，某问曰：‘此皆是学否？’若当其时，即慨然直任，则工夫便为得力矣。但此非大度量、大气魄又更大大聪明莫能也。若我看汝辈时，则不免精神少少敛索，此便不是善用工夫者矣。”

曰：“弟子也觉有此敛索，但皆倏然而来，何暇去用工夫？”

曰：“此处安能着功？盖推求敛索，皆从前时疑根未断，故到此不免倏然而来也。”

曰：“鄙心非不欲直信而任之，但每每言动则多过失，以故疑卒不免。疑不免，以故反观敛索亦卒不免也。”

曰：“颜子之过却也不免，而颜子则能于学而好，惟好学则过不贰也。盖‘贰’不解作先后相重，正解作‘疑贰’，即是汝辈敛索处也。”

曰：“弟子辈现已言动多过，若再不敛索，过将不益多耶？”

曰：“人之过有所从生，心不知则过生也；心之知有所由昧，疑不化则知斯昧也。今不思信心作主，而只从过处敛索，是即千金之子不威坐中堂，而竟日躬追狂仆，则所追者一，而堂室狂肆者不将千百也耶？汝辈只细心讲求颜子所好之学果是何学？到工力专精，然后必有个悟处。悟则疑消，消则信透，透则心神定而光明显。即颜子‘有不善未尝不知，知之未尝复行’，其于过也，信哉红炉之点雪矣！而又何贰之有也哉？”

座中因歌“天根月窟闲来往，三十六宫都是春”，问曰：“此诗意思何如？”

曰：“尧夫先生一生学问得之《易经》，而其学问根源则见之复姤，故曰：‘一动一静之间，天地之至妙至妙者也。’此是老者微言隐语，将一生所自得者而方便设辞，与人作个悟头，后人粗心浮气，把动便看做复，把静便看做姤，把动静之间便看做复姤之际，有个地方时候相似。却不思乾遇巽时、地逢雷处，乾为巽所自出，坤为震所由生，所谓阴阳互为其根而两不相离者也。大抵学《易》先须乾坤二卦识得明尽，盖乾以始坤，坤以终乾。乾之始处未尝无坤，坤之终时未必非乾——二者原合体而成者也。尧夫因诸卦爻象大似分析，故为此诗打合吟咏，欲令学者亦自得之，此则其本旨也。”

问曰：“诗意固然，反之于身则又何如也？”

曰：“吾身只是个神气，气则有呼有吸，呼则温即复也，吸则冷即姤也。其实，呼即吸以为呼，吸即呼以为吸，原只是一气而往来有差殊尔。至于心之动静，则原说合一不测之谓神，又说动而无动、静而无静，尤彰彰明甚者也。但此体在人极是精妙，故动静之间有几存焉。《易》曰‘极深而研几’，又曰

‘几者，动之微，知几其神乎！’未有不知其微妙之几而能得夫姤复互根之体，亦未有不得其互根之体而能通乎阴阳不测之神者也。古之善《易》者真是自朝至暮、由昏达旦浑然一致，而体用如如，隐然寸几而灵明炯炯，似有实无，似无而实有，莫可方物探讨，莫可言句形容者也。”

问曰：“如此地位可是闲往闲来也耶？”

答曰：“正是，正是！盖来往不闲则有滞碍，一有滞碍则成阴浊，又安能周？‘三十六宫都是春’，统六十四卦而纯为阳也哉！”

再论“宗旨”

问：“圣贤学问，须要有个宗旨，方好用工，请指示何如？”

曰：“愚质蠢朴，原不晓得去觅宗旨，但处书而论。《中庸》专谈性道，而性道首之天命，故曰：‘道之大原出于天’，又曰：‘圣希天’。夫天则‘莫之为而为，莫之致而至’者也。圣则不思而得，不勉而自中者也。今日吾人之学，则希圣希天者也。既欲求以希圣而直至希天，乃不寻思自己有甚东西可与他打得对同，不差毫发，却如何希得他、而与之同归一致也耶？反思原曰天初生我，只是个赤子，而赤子之心，却说浑然天理。细看其知不必虑，能不必学，果然与莫之为而为、莫之致而至的体段浑然打得对同过也。然则圣人之为圣人，只是把自己不虑不学的现在，对同莫为莫致的源头。我常敬顺乎天，天常生化乎我，久久便自然成个不思不勉而从容中道的圣人也。圣如孔子，又对同得更加亲切，看见赤子出胎，最初啼叫一声，想其叫时，只是爱恋母亲怀抱，却指着这个爱根而名为仁，推充这个爱根以来做人，合而言之曰仁者人也，亲亲为大。若做人的常是亲亲，则爱深而其气自和，气和而其容自婉，一些不忍恶人，一些不敢慢人，所以时时中庸而位天育物，其气象出之自然，其功化成之浑然也。”

曰：“赤子之心浑然天理，果已明白矣。但谓群圣之打对同与孔子之尤加亲切，却认只是个觉悟，所以说‘复其见天地之心’便其觉悟处也。”

曰：“谓之复者，正是原日已是如此，而今始见得如此，便天地不在天地而在吾心。所以又说‘复以自知’，‘自知’云者，知得自家原日的心也。”

曰：“自家原有同天同地同圣人的心，每每迷而不悟，想只被世界一切纷华物欲蔽了而然耶？”

曰：“尝观吾人却也有有一种生来便世味淡薄、物欲轻少者，然于此一着亦往往不悟，纵说亦往往不信，此却果如阳明先生所谓‘个个人心有仲尼，自将闻见苦遮迷’也。盖人自幼年读书，便用集说讲解，其支离甚可鄙笑。何止集说，即汉儒去圣人未远之日，注疏汗牛充栋，而孝弟之道却看得偏轻，不以为意，蔓延以至后世，又何足怪？故某尝谓：人之不悟蔽于物欲者固多，而迷于闻见者实不少也。”

曰：“世上纷华满眼，又加群言满耳，此个宗旨将望其从天悬下来耶？”

曰：“孟子谓‘以先知觉后知，以先觉觉后觉’，天下广阔，其间自有先知先觉的人，若不遇此等人说破，纵教聪慧过颜闵，果然莫可强猜也已。”

问：“古来言人品有曰大人、圣人、贤人、哲人者矣，子路则独问一个成人，似觉十分紧切。盖成对不成而言也，夫子见瞽者谓矜不成人，然则不是成人，则有目即如无目，有耳即如无耳，有四肢即如无四肢矣。真是要紧！要紧！然夫子虽告以两段不识，此外更有可以着力之处否？”

曰：“今世有相恶者曰：某则不成个人！又曰：某则全不是人！汝能终身免此二句便也做得个人成矣。”

曰：“今思学问，其做人路头也极是多端，而‘慎独’二字则《学》、《庸》皆加意焉。盖人到独知，再躲闪些儿不过，纵是外边遮饰弥缝或也好看，然中心不安，难免惭愧局促也。”

曰：“‘独’固当慎，然而大端则只二道：仁与不仁而已矣。仁之现于独者谓何？念头之恩爱慈祥者是也。不仁之现于独者谓何？念头之严刻者是也。”

曰：“独者无过是知，既知则是非善恶自然分别明白，念头又岂容混？”

曰：“此亦不是混。盖天地以生为德，吾人以生为心，其善善明白该长，恶恶明白该短，其培养元和以完化育明白该恩爱过于严刻、而慈祥过于峻厉也。况嫌隙之易开，即骨肉所不免；萋菲之易张，虽明哲所莫料。故记忆睚眦，较量毫发，每每往来胸襟，谴之莫去而释之不能。慎独者不先此防闲，是则不丧三年而总且小功也，况望其能成人而入圣耶？古人以好字去声呼作好，恶字去声呼作恶，今汝欲独处思慎，则请先自查考，从朝至暮，从昏达旦，胸次念头果是好善之意多？果是恶恶之意多？亦果是好善恶恶之意般多？若般多，只扯得平过，谓之常人。万一恶多于好，则恼怒添胸，近于恶人。若果能好多于恶，在生意满腔，方叫做好人矣。独能如此而知，自此而慎，在人将不自此而成也耶？”

问：“父子之道，天性也。然父之处子与子之处父亦自有别，即如子尚廉洁而父忿戾之，违则伤恩而顺则损名也。奈何？”

曰：“须要假贷曲处，不拂亲意、而亦不失所守也则善矣。”

曰：“父有余蓄而子必欲取之，以为不肖，亦可从否？”

曰：“是则必须教之以正，而决不可从也。”

曰：“其子有不肖出于性生，虽教之，必不能从。又所生一人，纵欲夭没，终于无后。或者谓此无奈，只当付之于命，可否？”

曰：“父子主恩，决无可忍之心，亦无可弃之理。大凡天下鸟兽虫鱼皆可以感而移，况于人乎？但教亦多术，须悉心尽力，乃得奇中而妙运也。”

曰：“若毕竟终不能感格，非命而何？”

曰“此命字亦当就已说‘我命该当为子孙辛苦’则可，若说‘我命该当有不肖子孙’，则生意已自本身斩了，是自己先不肖矣，又安能感通于不肖子孙也耶？故人生万一不幸遭际有此，必须与之同生死患难，感通化导，力有时人尽，心无时而解，乃是慈道之极也。呜呼！己慈既极，则子孙又安有不可移之理哉？大抵世人论理，皆是责人厚而责己薄处失之，故程子云‘试思吾身在天地间有多少不尽分处’，正谓此也。学者不可不加猛省。”

问：“天之与人均可言命言性言心，故备诵经书中有曰‘天命’，有曰‘天性’，有曰‘天心’，而于人也亦然。至圣人之言学也，则只曰传心，而未闻传性、传命者，何哉？”

曰：“子为此问意最深切，岂学亦有所悟而然耶？”

曰：“悟则未也，而学之深究于其中也，则固切切尔己。第观经书如《论语》之言心多于命，命多于性，然皆各言之而未见其合并也。若孟子则或并心与性而言，所谓‘动心忍性’、‘岂无仁义之心哉’、‘此岂人之性也哉’者是也；或并性与命而言，所谓‘性也，有命焉’、‘命也，有性焉’者是也。至《尽心》一章，则次第而相贯，分别而相推，心性与命若不可混而同、亦不容以离而异者。此实悉心覃思而未之能得也，先生则谓之何？”

曰：“子诚几于悟矣，然微而未之显，复而未之泰也，盍徵诸《易》乎！夫《易》者，圣圣传心之典而天人性命之宗也，是故塞乎两间、彻乎万世，夫孰非一气之妙运乎？则乾始之而坤成之，形象之森殊是天地人之所以为命而流行不易者也。两间之塞、万世之彻，夫孰非妙运以一气乎？则乾实统乎坤，坤总归乎乾，变见之浑融，是天地人之所以为性而发育无疆者也。然命以流行于两间万世也，生生而自不容于或已焉，孰不已之也？性以发育乎两间万世也，化化而自不容于或遗焉，孰不遗之也？是则乾之太始刚健中正、纯粹至精，不遗于两间而超乎两间之外，不已于万世而出乎万古之先。浩浩其天，了无声臭，伏羲画之一以专其统，文王象之元以大其生，然皆不若夫子之名之以‘乾知太始’而独得乎天地人之所以为心者也。夫始曰‘太始’，是至虚而未见乎气，至神而独妙其灵，彻天彻地，贯古贯今，要皆一知以显发而明通之者也。夫惟其显发也，而心之外无性矣。夫惟其明通也，而心之外无命矣。故曰：‘复其见天地之心乎！’又曰：‘复以自知也。’夫天地之心也，非复固莫之可见，然天地之心之见也，非复亦奚能以自知也耶？盖纯坤之下初动微阳，正乾之太始而天地之真心也，亦太始之知而天心之神发也。惟圣人迎其几而默识之，是能以虚灵之独觉妙契太始之精微，纯亦不已而命天命也，生化无方而性天性也，终焉神明不测而心固天心、人亦天人矣。”

问：“《论语》‘时习’之‘时’字，旧作时时，而先生必曰‘因时’者，何也？”

曰：“圣人之学，工夫与本体原合一而相成也。时时习之，于工夫似觉紧切，而轻重疾徐终不若因时之为恰好。盖因时则是工夫合本体而本体做工夫，当下即可言悦，更不必再俟习熟而后悦。况朋来而乐，亦只是同此工夫，当心惬意，所以不徒己悦之，而人亦悦之，亦不必俟道得其传而后乐也。夫子尝谓‘默而识之’，正是识得这个时的妙处。故愈学而愈悦，如何有厌？愈教而愈乐，如何有倦？故不愠人之不己知者，正其不厌而不倦处。盖缘他识得时的根源真，执得时的机括定，虽间有一人不知，而未必人人不知也，虽人有一时不知，而未必久久不知也。想象其云‘默而识之’、‘学而不厌，诲人不倦，何有于我哉’，其当时声音口气，真如贫子之遇金窖，自庆终身之受用，饥荒之遇丰年，自幸举家之救活。鼓舞踊跃，安顿百岁之精神于顷刻，而欢呼告报，吸定八荒之命脉于毫毛也。当时只有一个颜子气候与他相似，其告之一日而复、天心归仁，已是全副家当交与他。故语之不惰，已有不厌之意；门人日亲，已有不倦之意。不幸短命，而恸心丧予者，正谓时之一脉之弗延也。岂想后来却得吾孟夫子将他家当尽数搬出，直至今日，真是彻天彻地、亘古亘今、茫茫宇宙而荡荡乾坤。试问诸人：果是悦不悦、乐不乐也？”

问：“看来学者要本体工夫合一，须是识得‘时’字；而要得‘时’字明显，则又须从天命之性说来也？”

曰：“‘天命之谓性’，正孔子所谓‘默而识之’、所谓‘知天地之化育’、又所谓‘五十而学易，知乎天命’（《论语》原文作‘五十而学易，可以无大过矣！’——标点者注）者也。盖伏羲当年亦尽将造化着力窥觑，所谓‘仰以观天，俯以察地，远求诸物，近取诸身’。其初也，同吾侪之见，谓天自为天，地自为地，人自为人，物自为物。争奈他志力精专，以致天不爱道，忽然灵光爆破、粉碎虚空，天也无天，地也无地，人也无人，物也无物，浑作个圆团团、光烁烁的东西，描不成、写不就，不觉信手秃点一点元，也无名、也无字，后来却只得叫他做乾画、叫他做太极也。此便是性命的根源。三代圣人如文王、周公俱尽心去推衍拟议，及到孔子，又加倍辛勤，韦编之坚，三度断绝，自少至壮、自壮而老，直至五十岁来，依然乾坤混沌、贯通一团而曰‘天命之谓性’也。居常想象吾夫子此言出口之时，真倾泻银汉、尽吸仓溟，以将润其津唾、扶摇刚风、回旋灏气，以将舒其喘息，而又安知天不为我而我之不为天、命不为性而性不为命也耶？自此以后，口则悉代天言，而其言自时；身则悉代天工，而其动自时。天视自我之视，天听自我之听，而其视其听

亦自然而无不时也已。所以率此性而为道，道则四达不悖，其学也又安得而或厌？修之以为教，其教则并育而有成，又安得而或倦也耶？”

问：“《易》为圣之时也，果为有据矣。不知如何将此时习、将此立教也。”

曰：“乾行之键即时也，自强不息即习诸己而训诸人也。初九以至上九即时也，潜而勿用以至亢而有悔即习诸己而训诸人也。推之六十四卦、三百八十四爻皆时也，皆所谓天之则也，亦皆是习诸己而训诸人、奉天则以周旋而时止时行、时动时静也。推之即《中庸》所谓‘喜怒哀乐中节’之‘节’、亦即《大学》‘致知格物’之‘格’也。又推之礼乐之损益、《春秋》之褒贬、《诗》《书》之性情政事，更无出于‘时’字之外者矣！先儒曰：‘《易》其五经之原乎！’不明乎《易》而能通五经者，难且甚矣！”

问：“‘群龙无首乃见天则’，天则必如何乃可得见也？”

曰：“据汝之问，果欲见天则耶？”

曰：“然。”

曰：“若天则可以见而求，可以问而得，则言语耳目各各用事，群龙皆有首矣，宁不愈求而愈不可得也耶？盖《易》之象原出自文王，《诗》之颂文王者必曰‘不识不知，顺帝之则’，又曰‘无然畔援，无然歆羨，诞先登于岸’，其所谓畔援歆羨者，岂皆如世之富贵外物哉——即汝今日欲求见天则之心是也。故道岸之登不难，而歆畔之忘实难；帝则之顺不难，而知识之泯实难。”

曰：“若然，则吾将言语知识俱不用之可乎？”

曰：“即此不周之心与求见之心，又何所分别也耶？”

问：“‘乾以易知，坤以简能’何分别如是？”

曰：“乾坤之德只是‘知’、‘能’两字，其实又只是‘知’之一字。盖

生天生地、生人生物，透体是此神灵为之变化，以其纯阳而明故也。然阳之所成处即谓之阴，而阴阳皆明以通之，所以并举而言则曰‘乾以易知，坤以简能’，又曰‘乾知太始，坤作成物’。及兼统而言于乾则曰‘德行恒易以知险’，于坤则曰‘德行恒简以知阻’。究竟阳之初动为复，而曰‘复见天地之心’，是天之复则明统乎地之姤；曰‘复以自知’，是坤之能则又果属乎乾之知也已。”

问：“孔子于《易》言复而未尝言礼，乃告颜子而必曰‘复礼’者，何也？”

曰：“复者阳而明者也。‘黄中通理，正位居体’，是身之阳所自明也。‘畅于四肢，发于事业’，是阳之明所必至也。故礼曰‘天地之节文’，而又曰‘礼，时为大，顺次之’。夫复则天，天则时，时则顺而理，顺而理则动容周旋、四体不言而默中帝则，节而自成乎文矣。复在乎己也夫！安得不动之而为礼也耶？是以孔孟立教，每以仁礼并言，盖仁以根礼，礼以显仁，则自视听言动之间而充之，仕止久速之际，自将无可无不可而为圣之时也已！”

问：“吾侪为学，此心常有茫荡之时，须是有个工夫作得主张方好。”

曰：“据汝所云，是要心中常常用一工夫，自早至晚，更不忘记也耶？”

曰：“正是如此。盖因忘记，故心茫荡，若工夫常在，则茫荡自无矣！”

曰：“圣贤言学，必有个头脑。头脑者，乃吾心性命而得之天者也。若初先不明头脑，而只任汝我潦草之见或书本肤浅之言，胡乱便去做工夫，此亦尽有志。但头脑未明，则所谓工夫只是汝我一念意思尔。既为妄念，则有时而起便有时而灭，有时而聚便有时而散，有时而明便有时而昏。纵使专心记想，着力守住，毕竟难以长久。况汝心原是活物且神物也，持之愈急则失之愈速矣。”

曰：“弟子所用工夫，也是要如《大学》、《中庸》所谓‘慎独’，难说‘慎独’不是学问一的头脑也。”

曰：“圣人原日教人慎独，本自有头脑，而汝辈实未见得。盖独是灵明之

知而此心本体也。此心彻首彻尾、彻内彻外更无他有，只一灵知，故谓之独也。《中庸》形容谓其至隐而至见、至微而至显，即天之明命而且监在兹者也。惧则敬畏周旋而常目在之，‘顾諟天之明命’者也。如此用工，则独便是为慎的头脑，慎亦便以独作主张。慎或有时懈怠，独则常知而无懈怠也；慎或有时作辍，独则常知而无作辍也。何则？人无所不至，惟天不容伪，慎独之功，原起自人，而独之知，原命自天也。况汝辈工夫，当其茫荡之时，虽说已是怠而忘勤，已是辍而废作，然反思从前怠时辍时，或应事，或动念，一一可以指数，则汝固说心为茫荡，而独之所知，何常丝毫茫荡耶？是则汝辈孤负此心，而此心却未孤负汝辈。天果明严，须当敬畏，敬畏！”

问：“孟子说‘不虑而知’、‘不学而能’，原良知良能并言，后却只言知者，何也？”

曰：“知者吾心之体，属之乾，故乾以易知。能者心知之用，属之坤，故坤以简能。乾足统坤，言乾而坤自在其中。如下文孩提知爱其亲、知敬其兄，既说知爱亲、知敬兄，则能爱亲能、敬兄不待言矣。”

曰：“心体之妙如此，乃今时学者于阳明良知之宗犹纷纷其论，何哉？”

曰：“阳明先生乘宋儒穷致事物之后，直指心体，说个良知，极是有功不小。但其时止要解释《大学》，而于《孟子》所言良知却未暇照管，故只单说个良知。而此说良知，则即人之爱亲敬长处言之（‘此’指近溪先生自己所言的‘良知’，于阳明有异也——标点者注），其理便自实落，而其工夫便好下手，且与孔子‘仁者人也，亲亲为大’的宗旨毫发不差，始是传心真脉也。”

曰：“阳明说要致良知，则其意专重‘致’字，原亦不止单说良知已也。”

曰：“即良知本章《孟子》亦自有说致的工夫处，原非‘格其不正以归于正也’（阳明语——标点者注）。”

曰：“如何见得是致的工夫？”

曰：“致也者，直而养之，顺而推之，所谓致其爱而爱焉而事亲，极其孝

致其敬而敬焉而事长，极其弟则为父子兄弟足法而人自法之。是亲亲以达孝，一家仁而一国皆兴仁也；敬长以达弟，一家义而一国兴义也。非所谓人人亲其亲长其长而天下平耶？”

曰：“注谓‘达之天下，是证见人所同有’。”

曰：“上言无不知爱敬矣，此又何必再证也哉？”

问：“天命之性与气质之性，原自宋儒立说，是亦性有三品、善恶混之类也。今吾侪只宜以孟子性善为宗，一切气质，屏而去之，作圣工夫乃始纯一也。”

曰：“性命在人，原是神理。看子于言下执滞不通，一至于是，岂亦气质之为病，而子未之觉也乎？请为子详之。夫性善之宗，道之孟子，而非始于孟子也。‘继之者善也，成之者性也’，孔子固先言之。气质之说，主于诸儒，而非始于诸儒也。‘形色天性也’，孟子固先言之也。且气质之在人身，呼吸往来而周流活泼者，气则为之。耳目肢体而视听起居者，质则为之。今子欲屏而去之，非惟不可屏，而实不能屏也。况天命之性，固专谓仁义礼智也已，然非气质生化呈露发挥，则五性何从而感通，四端何自而出见也耶？故维天之命，充塞流行，妙凝气质，诚不可掩，斯之谓天命之性。合虚与气而言之者也（张载谓‘合虚与气，有性之名’——标点者注）。是则无善而无不善，无不善而实无善，所谓赤子之心浑乎天者也。孟子之道性善，则自其性无不善者言之。故知能爱敬，蔼然四端，而曰‘乃若其情，则可为善’。盖谓性虽无善而实无不善也。告子则自性之无善者言之，故杞柳湍水，柔顺活泼，而曰‘生之谓性’，了无分别，若谓性虽无不善而实无善也。要之，圣贤垂世立教，贵在平等中庸，使上智者可以悟而入，中才者可以率而由。若如告子云性，则太落虚玄，何以率物？故孔子曰：‘中人以上，可以语上，中人以下，不可语上。’天下惟中人居多，告子独不感觉人耶？何乃使一世人多不可语也？此孟子所以深辩而力挽之，夫固未尽非之也。”

曰：“然则诸儒之说皆是矣。论者又谓其非性善之宗，何耶？”

曰：“儒先立说，原有深意。而近世诸家讲套，渐渐失真。既将天性气质两平分开，又将善恶二端，各自分属。殊不知理至性命，极是精微。圣贤犹且

难言，而集说诸家，妄生分解，其粗浮浅陋亦甚矣！又安望其妙契儒先之旨而上溯孔孟之宗也哉？”

曰：“然则世之人敢谓其无善恶耶？善恶之分敢谓其无所自生耶？”

曰：“善恶之分，亦有所自，而不可专执其为性也。又请为吾子详之：今堂中聚讲，人不下百十，堂外往来，人亦不下百十。余今分作两截，我辈在堂中者，皆天命之性，而诸人在堂外者，则皆气质之性也。何则？人无贵贱贤愚，皆以形色天性而为日用，但百姓则不知，而吾辈则能知之也。今执途人询之：汝何以能视耶？必应以目矣。而吾辈则必谓非目也，心也。执途之人询之：汝何以能听耶？必应以耳矣。而吾辈则必谓非耳也，心也。执途之人询之：汝何以能食，何以能动耶？必应以口与身矣。而吾辈则必谓非口与身也，心也。识其心以宰物，则气质不皆化而为天命耶？昧其心以从身，则天命不皆化而为气质耶？心以宰身，则万善皆从心生，虽谓天命皆善，无不可也。心以从身，则众恶皆从身造，虽谓气质乃有不善，亦无不可也。故天地能生人以气质，而不能使气质之必归天命，能同人以天命，而不能保天命之纯全万善。若夫化气质以为天性，率天性以为万善，其惟以先知觉后知，先觉觉后觉也夫？故曰：‘天地设位，圣人成能。’”

问：“某闻天下之道，皆从悟入。常观同志前辈，谈论良知本体，玄微超脱，或听其言，或观其书，皆令人欣快踊跃，及观其作用，殊不得力，其故何也？”

曰：“吾儒之学，原宗孔孟，今《论语》、《孟子》，其书具在，原未尝专以玄微超脱为训。然其谨言慎行，明物察伦，自能不滞形迹、妙入圣神者，原自《大学》之格致、《中庸》之性道中来也。盖格物以致其知，知方实落；达道以显其性，性乃平常。故某常泛观古今圣贤，其道虽从悟入，其悟却有不同，有从有而入于无者，则渐向虚玄，其妙味愈深，则其去人事日远，甚至终身不肯回头，自谓受用无穷也。有从无而入于有者，则渐次入于浑融，其操持愈久，则其天机愈显，所以能经纶天下之大经，立天下之大本，知天地之化育也。此个关头，最是圣狂要紧，学者不可不早鉴而敬择也。”

问：“如何用力方能得心地快乐？”

曰：“心地原只平等，故用力亦须轻省。盖此理在人，虽是本自具足，然非形象可拘。所谓乐者，只无愁是也。若以欣喜为乐，则必不可久，而不乐随之矣。所谓得者只无失是也。若以景界为得，则必不可久，而不得随之矣。故《中庸》曰：‘君子之道，淡而不厌。’则今人每每学而至于厌者，岂非不淡使然哉？”

问：“临事辄至仓皇，心中便不得妥帖静定，此多养之谓至，故如是耶？”

曰：“此固养之未至，然或是养之未得法使然也。”

曰：“如何是未得其法？”

曰：“是因他先时预有个要静定之主意，后面事来多合他不着，以致相违相竞，故临时亦觉冲动不宁也。”

曰：“静定之意如何可不要？孟子当齐亦云能不动心也。”

曰：“心便则可不动，若只意思作主，如何能得不动？故孟子是以心当事，今却是以主意去当事，以至主意为心，则虽养之百千万年，却终是要动也已。”

问：“意思与心不同还觉未能解。”

曰：“意是要心不动，只此不动的意思已是事未来而自己已先动矣。问（‘问’此处疑为衍文——标点者注）安有事来而又不动耶？”

曰：“心之不动，其景象却又如何？”

曰：“无动而无所不动，无所不动而实无所动也。大约此处是用意思不得，只能常不用意思，便不动之本心自然可见，亦自然得力也已。”

问：“良知说是不虑而知，此只在孩提赤子时说，若是年既长成，则自有许多事物，如何容得不虑？即孔子亦问礼问官，费多少心思，而后能得无所不

通也。”

曰：“不虑而知是学问宗旨，此个宗旨要看得活，若不活时便说是人全不思虑也，岂是道理？盖人生一世，彻首彻尾，只是此个知，则其拟议思量，何啻百千万种也？但此个知原是天命之性，天则莫之为而为，命则莫之致而至，所以谓之不学不虑而良也。圣人立教，见得世上人知处太散漫，而虑处太纷扰，故其知愈不精通而其虑愈不停当。所以指示以知的源头，说知本是天生之良而不必杂以人为，知本不虑而明而不必起以思索。如此则不惟从前散漫纷扰之病可以尽消，而天聪天明之用亦将旁烛而无疆矣。细推其立教之意，不是禁人之虑，却正是发人之虑也已。”

问：“学问在人难说不要著力。”

曰：“著力自当著力，然却不是要得。”

曰：“我今尽力去要尚多不得，若不去要如何可得也？”

曰：“若不去要便可得，止因子去要，所以多不得也。”

曰：“孟子谓‘强恕而行’，强比要不益甚耶？”

曰：“子未理会全文。盖孟子之所强者恕也，如心为恕，心体浑然无思无为，如之最难，况吾人平素千百般去思、千百般去为，已是习惯成性矣，非用强力又安能如之也耶？”

问：“仕优则学，学优则仕，其义何如？”

曰：“仕学原是一事，但自成己处言则谓之学，自成物处言则谓之仕，故人之仕学患不优耳。优字即优而游之之优，乃善致其知而复于自然之良处也。故仕而不善致其知自在格于事势以滞其机，乖于毁誉以戚其意，便是仕不能优矣。学而不善致其知，则拘成迹而不足以达天下之变，局形骸而不足以通天下之志，便是学不能优矣。故学者须是识认知体透彻，使圆融活泼之机不离吾身心应用之处，则一段意思长是优游充裕，见大心泰无所不足。虽在莅官临民而自己受用不失平生，无意于学而自有其学也。虽在穷居陋巷而感通孚化、孝友

家邦，无意于仕而自有其仕也。非谓仕必优然后去学，学必优然后去仕，分作两段工夫也。”

卷四完

问：“孟子要辟杨墨，其法度不过曰‘君子反经’而已矣。今请示其反经之旨何如？”

曰：“经是何物？即今织机丝线，周回十百千遭，却只一条引去。即如世界有个唐虞三代，有个秦汉唐宋、有个元朝方至今日，亦数十遭周回，然世界所以为世界者，不过君臣父子长幼朋友夫妇，而成之者则吾仁义礼智信之性，主之者则吾神明不测之心也。世界虽有周回，此道则恒久不变，故谓之曰经也。”

曰：“经是如此，反之则又何如？”

曰：“反之者，反而求之汝辈之身也。汝辈与我对坐，举动过目，其目自见，声音到耳，其耳自闻。坐间数十百人，耳目聪明，却只一般，是则虚灵不测之心也。此个虚灵，遇父母便生孝顺，遇兄长便生爱敬，遇现在师友便生恭逊，是则所谓性也。认得是心，便当存之而不至昏昧放逸。认得是性，便当养之而不至拂逆伤残。如此用功，久久不变，以至入微通妙，便是圣人人伦之至。虽诸童子亦皆可学，便是经纶天下之大经也。能经纶大经，则汝等一身便是天下国家极则，所谓父子兄弟足法而人自法之。非天下之大本如何经纶？立本则中和我致，位育我成，虽天地之化亦可默契而无疑。到此地位，杨墨之不经者自化而归于经纶中矣，又何足辩也耶？”

曰：“相待日久，虽教言在心，然终不能了得，何如？”

曰：“×（此缺一字，或为‘此’？——标点者注）心良知妙应圆通，其体极是洁净，如空谷声音，一呼即应，一应即止，前无自来，后无从去，彻古彻今，无昼无夜，更无一毫不了处。但因汝我不识本真，自生疑畏，却去见解以释其疑，而其疑愈不可释。支持以消其畏，而其畏愈觉难消。故工夫用得日勤，知体去得日远。今日须是回转贪痴、牙根咬定，斩钉截铁，更不容情汝我

。言下一句即是一句，赤条条、光裸裸，直是空谷应声，更无沾滞，岂非人生一大快事耶？”

问：“心性分别何如？”

曰：“孟子云‘仁义礼智根于心’，则心之为心，视仁义礼智而深且宏也具见矣。学之求心，视仁义礼智而犹先且急也，亦具见矣。是故超然而神于万感之先，湛然而灵于百虑之表。‘渊渊乎其渊，浩浩乎其天’，盖言心之深且宏者，从古则为然矣。世之学者以其体之至隐、机之至微，遂谓冥昧而莫可端倪，渺茫而无从实际，非覩其难而阻，则诋其幻而弃焉者，十夫而九矣！殊不知既名为隐则必有所藏，既称为微则必有所具，端倪固睿可相通，实际亦诚所由契也。兹不咎其睿与诚之未至，而徒归于隐微之难入焉，于是穷理事物，将散殊以溯本原，克私欲念，欲矫强以还纯一。噫！是亦左矣！不观老圃之种树乎？枝柯则显而见于外，根本则微而隐于内也，乃壅培灌溉独于根本先之，诚知外焉者之畅茂，实其内焉者所由来也。学者于此心之体之几果能默会潜求、研精入妙，天人合而造化为徒，物我通而形神互用，则渊泉溥博、时出无穷，不惟仁昭义立之可期，礼陈智烛之烛、至大用显行，生恶可已？即其探究事理之功、操存意念之力，从前窒塞于见解者，自将触类而融通；方物于矜持者，亦必顺时而调达。岂非圣学之要图而志学之首务也哉！惟吾侪共勛之！”

问：“此心日觉有二念，而善念多为杂念所胜。又见人不如意，长生忿嫉。从容时尚可调停，若仓卒必暴发不平，及事已又生悔恨。不知何以对治方好也？”

曰：“心是活物，应感无定而出入无常，即圣贤未至纯一处，其念头亦不免互动。《定性书》中所云‘惟怒最为难制’，则人情大抵然也。譬之天下路径不免石块高低，天下河道不免滩濑纵横。惟善推车者，其轮辕讯发，则块磊不能为碍。善操舟者，篙桨方便，则滩濑不能为阻也。况所云念头之杂、忿怒之形，亦皆是说前日后日事也。孔子谓不追既往，不逆将来。工夫紧要，只论目前。今且说此时相对，中心念头果是何如？”

曰：“若论此一时，则此已恭敬安和，只在专志听教，一毫杂念也自不生。”

曰：“吾子既已见得此时心体有如此好处去，果信得透彻否？”

大众忻然起曰：“处此时心体，的确可以为圣为贤而甚无难事也。”

曰：“诸君目前各各奋跃，此正是车轮转处，亦是桨势快处，更愁有甚么崎岖可以阻得？有甚滩濊可以滞得？况‘民之秉彝，好是懿德’，则此个轮极是易转，此个桨极为易摇，而王道荡荡平平，终身由之而绝无崎岖滩濊也。故《易经》自黄中通理便到畅四肢、发事业，孟子之可欲之善便到大而化、圣而神。古今一路学脉真是简易直截，真是快活方便，奈何天下推车者日数千百人，未闻以崎岖而回辙，行舟者日数千百人，未闻以滩濊人停棹。而吾学圣贤者，则车未曾推而预愁崎岖之阻，舟未曾发而先惧滩濊之横，此岂途路之扼于吾人哉？亦果吾人之自扼也哉？诚不可不自省也。”

问：“遇事之变，必须善权。然程子谓‘汉儒以反经合道为权为不识权字’，是否？”

曰：“非是汉儒不识权字，乃不识经字也。盖经即道也，统天彻地，贯古贯今，不可须臾离，不可毫发爽，万物万事无一可出其外，岂有行权乃独与之相反也耶？但权非圣人不能用。盖圣人天聪明之尽者，经常之道，纤微透露，妙应不拘，所谓‘精义入神以致用也’。虽是人所同得，却独能先得。以其得之独先，而过疑其非经常之见，遂谓反经合道，正不识经字之误也。然此须是善用功者默而识之，而难以口说尽者。”

问：“‘学而不厌，诲人不倦’，吾夫子何故屡屡自任？又何故屡屡对举？必有深意存乎其中也。”

曰：“圣人一生自道工课，只此二句。其答子路以‘忘食’、‘忘忧’、‘不知老之将至’，亦止形容不厌不倦之景象而已。盖由其默识此心真是合万物而为一体，则自己学处即是诲人学处，诲人学处即是自己学处。盖物我原是一体，则学诲原是一事。只如世人好博者必求角敌：若己之技捷则敌人之技必捷，人之技捷则己之技益捷矣。好弈者必求对局：若己之着高则对之者必高，对之者高则己之着亦高矣。此其机括相缘，固无独成之理，而精神充长，自有日益之势。所以学不厌者必诲不倦，而不倦者必不厌也。颜子多问寡、能问不能，虽犯不校，何等恳切？欲罢不能，亦何等得力？夫子所以独许其好学

，而曰‘自得回，令诸友日亲也’。”

问：“平日在慎独上用工颇为专笃，然杂念纷扰，终难止息，如何乃可？”

曰：“学问之功，先须辨别源头分晓，方有次第。且言如何为独？”

曰：“独者，吾心独知之地也。”

曰：“吾心中念虑纷杂，或有时而明，或有时而昏，或有时而定，或有时而乱，须详察而严治之则慎也。”

曰：“即子之言，则慎杂非慎独也。盖独以自知者，心之体也，一而弗二者也。杂其所知者，心之照也，二而弗一者也。君子于此，因其悟得心体在我，至隐至微，莫见莫显，精神归一，无须臾之离散，故谓之慎独也。”

曰：“所谓慎者，盖如治其昏而后独可得而明也，治其乱而后独可得而定也。若非慎其杂又安能慎其独也耶？”

曰：“明之可昏，定之可乱，皆二而非一也。二而非一，则皆杂念而非所谓独知也。独知也者，吾心之良知，天之明命而于穆不已者也。明固知明，昏亦知昏，昏明二而其知则一也。定固知定，乱亦知乱，定乱二而其知则一也。古今圣贤拳拳切切，只为这些子费却其精神，珍之重之，存之养之，为天地立心，为生民立命，总在此一处致慎也。”

曰：“然则杂念俱置之而不问耶？”

曰：“隶胥之在于官府，兵卒之在于营伍，杂念之类也。宪使升堂人隶胥自肃，大将登坛而兵卒自严，则慎独之与杂念之类也。今不思自作宪使主将，而惟隶胥兵卒之求焉，不亦悖且难也哉？”

“由仁义行”与“行仁义”何别？

问：“‘由仁义行非行仁义’是赞大舜能事，若吾人学者则必须从行仁义

处起手，乃可语由仁义行。何如？”

曰：“此是两种学问，如商旅路途，一往南行，一往北走，难说出门时且先向南然后又回转向北也。”

曰：“吾人为学，须是由勉而安，方无邈等径造之病。今云行仁义分明是勉强之功，云由仁义行分明是安然之功，若舍却行仁义即要由仁义行，是不劳勉强而安然自得也。恐人非生知，难处语此矣。”

曰：“后世学术不明，只是此处混帐。盖行仁义与由仁义行是南北分歧处，由勉而安，是程途远近处。行仁义有行仁义的安勉，由仁义行亦有由仁义行的安勉也。”

曰：“行仁义人习熟，久久以至于安，即所谓习惯成自然也，吾人皆能晓得。若说由仁义行又从勉强处起手，此段意思却是难解也。”

曰：“此个宗旨《语》、《孟》篇篇皆然，吾辈只是不察。今举其最明白的一章来看。如孟子谓‘仁义之实，只是爱亲从兄’，夫爱亲从兄，吾人不虑而知之良知，不学而能之良能也。今人识得此体者甚少，若知得透彻而又久久弗去者为尤少矣。故知而弗去已是十分难事，况又能尽其节文详细精密，一无渗漏，得多少工夫方能至此？然又非惟智礼之实有许多龟勉着力，即乐斯二者亦须一切事情嗜欲休歇解脱，方能打并精神、优游涵咏以圆活长养，乃得生恶可已而至于手舞足蹈不自知之境界也。故今日出门一步即从不虑不学处着脚趋向，且头头都是难事，节节都要精专，竭尽生平方得浑化。若更从外面比仿，徇象执迹，出门一步已与不虑不学之体不啻冰之与炭，做得闲热一分，则去真心日远一分，做得成了家当，则去真心即如天渊之不相及矣！将以学圣而反至背圣，将以尽心而反至违心，孤负一生志愿，虚费终身气力，总只为出门一步差却，岂不大可恸恨也哉？又岂可不警省而早辩之也哉？”

问：“‘人不知而不愠’，是君子于此漠然无所动于其中否？”

曰：“如此则孔子之教亦有倦时矣。盖此当与‘不患人之不己知，求为可知也’同看。君子之心，直是要天下万世相通，人有未知，必反己以求为可知而已，于人何敢愠耶？前辈有善说孟子仁礼存心一章‘将于禽兽何难’，‘难

’字不读去声，直接下‘如舜而已’云‘凤凰来仪，百兽率舞’，于禽兽且无难也，而况于人乎？如此看来，方见学问无歇手处。”

问：“仲由大禹好善之诚、与人之益似与大舜无异，乃谓‘舜有大焉’，何也？”

曰：“孟子所谓大小，盖自圣贤气象言之。如或告己过，或闻人善，分明有个端倪，有个方所。若舜只以此善同乎天下，尽通天下而归于此善，更无端倪，亦无方所。观其所居，一年成聚，二年成邑，三年成都。何待有过可告？又何必闻善再拜也哉？”

因言舜事顾在会诸友叹曰：“圣人所以异于吾人者，盖以所开眼目不同，故随寓所处皆是此体流动充塞，一切百姓则曰莫不日用，鸢飞鱼跃则曰察于上下，庭前草色则曰生意一般，更不见有一毫分别。所以谓‘人皆可以为尧舜’，‘吾非斯人之徒与而谁与也’。我辈与同类之人亲疏美恶已自不胜隔越，又安望其察道妙于鸢鱼、通意思于庭草哉？且出门即有碍，胸次多冰炭，徒亦自苦平生焉耳。岂若圣贤坦荡荡，何等受用，何等快活也。”

问：“颜子‘克己复礼’，今解作复卦之‘复’，则礼从中出，其节文皆天机妙用，所谓‘神无方而易无体’者也。乃礼仪三百，威仪三千，圣人定以礼经，传之今古，又若一成而不易者，何也？”

曰：“子不观之制历者乎？夫语神妙无方，至天道极矣，然其寒暑之往来，朔望之盈虚，昼夜之长短，圣人一切可以历数纪之，至期吻合而无差焉。初不谓天道之神化而节序即不可以预期也。此无他，盖圣人于上古历元钩深致远，有以洞见其根柢而悉达其几微，故于其运行躔度，可以千载而必之今日，亦可以此时而俟之百世。此其尽性至命之妙，而实修道立教之准也。我夫子成身造士，一以求仁为宗，正千岁日至、其所洞见人悉达之者也。故复以自知，而天之根即礼之源也。所谓‘乾知大始’，‘通天时出’者乎！‘黄中通理，畅达四肢’，而礼之出即天之运也，所谓‘乾道变化，各正性命’者乎！颜氏博文约礼，感夫子之循循善诱，是则三百三千而著之经曲之常者也。如有立卓，叹夫子之瞻忽末由，是则天根自复而化不可为者也。夫子之为教与颜子之为学，要皆不出仁礼两端，而仁礼两端，要皆本诸天心一脉。吾人用志浮浅，便安习气，其则古称先者稍知崇尚圣经，然于根源所自，茫昧弗辨，不知人而不

仁、其如礼何！是拙匠之徒，执规矩而不思心巧者也。其直信良心者，稍知道本自然，然于圣贤成法，忽略弗讲，不知不学礼、其何以立！是巧匠之徒，竭目力而不以规矩者也。善学孔颜以求仁者，务须执礼以律躬，而尤纯心以敦复。敦复崇礼又能考究百王、会通典礼，直至吻合圣神、归于至善而后已焉。是大匠之为方员也，巧不徒巧而规矩以则之，规矩不徒规矩而巧以精之。则其栋明堂而覆广厦，不将柱立乾坤而永奠邦家于万世无疆也哉！”

问：“均一言教，如何看书册与面命之间所得迥然不同？”

曰：“当其可之谓时。吾侪相对论心，则彼此机宜自然适中，如渴与之饮，饥与之食，滋味何等甘美？若持书册漫漫读过，是原未饥渴，与以饮食，虽琼液珍羞，将葵藿等矣。”

问：“坐间有云：‘此学之妙，可以点石为金。’”

曰：“如此譬喻，与圣人之学尚觉不切。盖石与金原不相同，若谓人之学圣，似石化金，则视圣学太高，而视吾人过卑矣。不如譬之炼矿，则浑然更无分别。但矿则体质硬脆，色不明润，不能成用；金则体质柔滑，精采光莹，随人用之皆可行使。此其间只争锻炼之功而已。若论吾人天命之性，其不虑而知、不学而能，浑然与圣人不思而得、不勉而中之体，如金在矿，何尝少他分毫？盖自为孩提时直至今日，亲长之爱敬、耳目之聪明、饥寒之衣食，随感而应，良知良能，明白圆妙，真是人人具足，个个完全。但天生圣神，则能就中先觉先悟于天命此个圣体，直下承当受用，正如矿石过火，便自融化透彻，更无毫发窒碍间隔，却即叫做圣人。然究其所觉悟的东西，则只是吾人现在不虑不学之良知良能而已。吾人只少了圣人此一觉悟，则便如一片精金，空只藏在矿中，而不成受用。虽是时时习之而却不著，虽是日日行之而却不察，即终身去爱亲敬长、食饭穿衣，与圣贤原无两样，而甘心做个凡夫，而不得名为知道也。故圣人之教天心，不是能令吾人于良知良能之外别有增益，只是以先知觉后知、以先觉觉后觉。如用火锻矿，则矿一过火便即是金。吾人既觉，则即我本性便即是圣。故曰：‘岂不易简？岂为难知？’又曰：‘我欲仁，斯仁至矣！’‘未之思也，夫何远之有？’孔孟口口声声只好如此恳切，其教其学只好如此方便。故尝谓吾辈若要做作修为，则此学可以不讲；又要费力研究思索，亦可以不讲。今受用的是现在良知而圣体具足，其觉悟工夫，又只顷刻立谈便能明白洞达，却乃何苦而不近前？况此个体段但能一觉，则日用间可以转凡

夫而为圣人。若不能一觉，则终此身弃圣体而其为凡夫。又况吾辈一生辛苦，何处不求？向前如读书应举、做官立业，亦非易事。今能转凡为圣，则读书便是圣贤读书，至于用世便是圣贤用世，到老也有个归着，不虚费了精神。今若当下甘心弃圣为凡，则虽读书万卷、功名极品，也只与浮云漂泊、草木腐朽而已。勿以予言过甚，但考之古今人品，自然明白。诚不可不发愤向前以求入圣途路也。勉之！勉之！”

问：“昨因举业，至‘终日不食、终夜不寝以思，无益，不如学也’，题意颇难理会。”

余时隐几而坐，因指而询之：“此桌子方整可观，使精巧工匠竭目力即能成乎？亦必用角尺格之而后能也？”

曰：“若非格以角尺，纵精目巧匠，此桌决难得如是方整。”

曰：“圣贤出天纵，夫子之精巧更何加焉？但规矩为方圆之至，圣人为人伦之至，非考古博文、契悟法则，纵心力竭而终非其至。故曰：‘我非生而知之，好古，敏以求之。’其所谓求，即学夫古也。其所以学，即求其至也。”

曰：“然则思果可废耶？彼谓‘心之官则思’、‘思曰睿，睿作圣’者皆非耶？”

曰：“他明说‘学而不思则罔，思而不学则殆’，故思学俱工夫要紧，而学则又所以善其思者也。今规矩一也，用之制器亦一也。然以拙匠所为较之于巧，则精粗何啻霄壤？是学之巧而入微者即所谓思，思之精而不易者即所谓学。故非思则学无以成始，而非学则思无以成终也。”

问：“近闻先生所论，颇有所得。”

曰：“其见维何？”

曰：“闻论天命之性，见得我此身随时随处皆是天矣，岂不快畅？又何所不顺适也哉？”

曰：“子若如此理会天命之性，是之谓失而非所谓得也。”

曰：“如何却反是失？”

曰：“汝既晓得无时无处不是天命，则天命之所在，即生死祸福之所在也。不知惕然生些惧怕，却更侈然谓可顺适，则天命一言，反作汝之狂药矣。”

曰：“弟子闻言，不觉浑身局促不能自安。”

曰：“即此便是戒慎恐惧，而上君子之路矣。所以曰：‘君子之中庸也，君子而时中；小人之中庸也，小人而无忌惮也。’”

曰：“即此二言，弟子亦难理会。盖小人而无忌惮，如何又说小人中庸耶？”

曰：“此正见天命无所不在，故本性中庸无分君子小人。但君子知畏天命之严，而小人则器量偏浅，便欲任天之便而过于自恣，不觉流于无忌惮尔。”

曰：“君子小人俱一样中庸，而何又曰‘君子而时中’？则中庸与时中岂亦有分别也耶？”

曰：“观圣贤之言，极是缜密。如曰‘率性谓道’、‘道无须臾可离’，便是人人公共。曰‘喜怒哀乐未发为中，发而皆中节为和’，便自有分别。中庸二字，可以概言，亦可以分言。概言则皆天命之性也，分言则必喜怒哀乐更无妄发，或感而发，又无逾节，方始是中。四者或过，虽亦平常之人，而中体未免伤而不和矣。细细看来，吾人情性俱是天命，庸则言其平平遍满，常常具在也；中则言其彻底皆天，入微皆命也。故其外之日用浑浑平常，而其中之天体时时敬顺，乃为慎独，乃成君子。是中者，庸之精髓；庸者，中之肤皮；而戒谨恐惧者，则君子之事天养性以完固精华而克润肤体也。故前此诸大儒，先其论主敬工夫，极其严密，而性体平常处，未先提掇，似中而欠庸。故学之往往至于拘迫。近时同志，先达其论良知学脉，果为的确，而敬畏天命处未加紧切，似庸而未中。故学之往往无所持循。某至不肖，幸父师教诏，每责令理会经书，一字一句，不轻放过。故遵奉久久，不觉于孔圣心源，稍有契悟。惟愿诸君勿谓老耄，不相切磋而救正之也。何如？何如？”

问：“‘学而时习’为《论语》开卷第一义也。今以圣时之时为释，真得夫子达己达人之心，且明彰其仁道生生之妙矣。但不知学者用功即随现在之动静语默为吾心感通时出者而习之乎？亦必如孟子所谓‘乃所愿，则学孔子’——以圣贤经书所载时中之矩则成法而习之已乎？”

曰：“天之生人，盖无有一理而不浑涵于其心，吾心之理，亦无有一时而不顺通于所感。盖自孩提之爱敬而已然矣！但行矣不著，习矣不察，天生斯民必先知以觉后知、先觉以觉后觉。今学者为学，其道术亦多端，使非藉先觉经书启迪而醒悟之，安能的知圣时之时而习之也哉？然所觉习之时，又何尝外吾本心之自然顺应者而他有所事也哉？即吾夫子以时而圣，虽自孟子而始表扬，然究言其所由来，亦自三绝韦编于伏羲文王周公之《易》，苦心悉力而后得之。想像当日祖述宪章，上律下袭，即其已然之迹而反求于自然之心，复以所深造而自得者于古人先得我心之同然而印证之，故能通古今、达变化人成时中之大圣也。故曰：‘我非生而知之，好古，敏以求之者也。’今吾人欲学时习，则亦求之《易》而已矣。盖天道人心，总原是一个生理，天以生生而成时，心以生生而习乎其时，故‘生生之谓易’。易也者，变通以移时者也。六十四卦，圣人示人习时之大纲，三百八十四爻则其节次也。以大象推之，如曰‘天行健’则统论其时，‘君子以自强不息’则统论习乎其时也。以爻象推之，如曰‘乾之初九’，则详言其时，‘潜龙勿用’，则又详言习乎其时也。其初则观天之时以通吾心之时，其既则以吾心之时而希天之时，及其终而纯且熟也，则天之时即吾之时，吾之时即天之时。圣同天，不其深乎？是之谓‘维天之命，于穆不已’，说天之时者，莫辨乎此矣！‘圣人纯于天道，亦不已’，说时习者，莫辨乎此矣！愚尝谓学《易经》者，先明乾之一卦，善学《论语》者，先明时习一章。盖一明则皆明，一误则皆误。凡此皆吾夫子平生精神心髓尽底吐露以与后学共透天关而跻圣域，所谓天下万世而无疆无尽者也。有志学孔者，幸共深省！”

座中因论孔子答仲弓问仁与答颜渊问仁：“今说者似谓其相去远甚，某看所谓勿视听言动与勿施于人，其勉强着力处，亦大相类也。”

已而大众互相诘难至不可解，予曰：“孔门以仁为宗，诸君且说如何方始是仁？”

辩者曰：“‘心之德，爱之理’（朱熹语——标点者注），此是近日讲义所云，某看却又不如‘心公理得’，又不如‘全体不息’也。”

有应之者曰：“此皆费力，不如圣人自解曰‘仁者人也’，何等简便，何等明快！”

予曰：“子谓‘仁者人也’，果如俗语是个人即是个仁耶？此却枯淡无味，犹禅家所谓自了汉也。试观圣人口气，说‘克己复礼’，只‘己’字未了，便云‘天下归仁’。说‘己所不欲’，亦‘己’字未了，便云‘勿施于人’。真是溥天溥地，浑是一个仁理生生，便浑天浑地，合成一个大大的人，而更无彼此也。且如目前在会，亦数十辈人，人人共听辩论，却是数十辈而共一耳也；人人共看着辩论，去是数十辈而共一目也；又人人心中记忆吟哦许多辩论，却是数十辈而共一心、共一口也。天体贯彻而不容二，天机踊跃而恶可己，‘仁者人也’，岂不真名言也哉？”

问曰：“此等论仁道理果然明通，但不知学者却如何下手？”

予曰：“仁既是人，便从人去求仁矣。故夫子‘说仁者人也’，下即继以‘亲亲为大’。谓之‘为大’，盖云亲其亲不独亲其亲，直至天下国家亲亲长长幼幼而齐治均平也。此则所谓人上求仁，又所谓中心安仁，尽天下而为一入者也。”

于是诸君同声约曰：“兹会也，其容一人而或外也哉！又其容一时而或离也哉！”

问：“吾人在世不免身家为累，所以难于为学。”

曰：“此言却倒说了，不知吾人在世，只因以学为难，所以累于身家尔。即如座间才歌邵子诗云‘三十六宫都是春’，夫天道必有阴阳，人世必有顺逆，今曰‘三十六宫都是春’，则天道可化阴而为纯阳矣。夫天道可化阴而为阳，人世独不可化逆而为顺耶？然此非君子不近人情、有所勉强于其间也，盖‘维天之命，于穆不已’，君子之学通于天道亦不已也。天命不已，是曰生生，生则变化不测，即阴而阳固未尝不在也。纯亦不已，是曰仁心，仁则体物不遗，即逆而顺未尝不在也。故能以仁存心则是与生为徒，与生为徒则是以天自

处，夫是之谓学也。吾人只能专力于学，则精神自然出拔，物累自然轻渺，莫说些小得失忧喜毁誉枯荣，即生死临前而且结缨易箠曳杖逍遥。孔、曾师徒，岂皆作而致其情也耶？要之，仁理生生，原无死地，人若其中透过，真是时时赤子而步步天堂也。虽千年万载，何异瞬息间哉？大众合共勸诸！”

问：“‘仁者见之谓之仁，智者见之谓之智，百姓日用而不知’，今欲知此日用却不也与仁智之见相似耶？”

座中有应之者曰：“见之与知，自是两样。见原敌知不过，故善学者须要不落见闻。”

又有辩之者曰：“圣贤道统，亦说见而知之、闻而知之。《易经》亦云‘乃见天则’、‘复见天心’，故道理只在活看。若云不落见闻，此语则某所不解也。”

予曰：“二君之论，意本相通而语自矛盾尔。盖不落之云，即所以为活；而所云活者，亦即不落之别名也。若理看得活，则见亦是闻，闻亦是知，何有两样？何得复为相敌？若不活而落于一偏，则岂惟见闻有妨于知，即知亦未尝不自病自窒也。又岂待见闻而始相妨也耶？”

辩者又曰：“诗云：‘不识不知，顺帝之则。’某意圣人其初也要知识，久则知识忘而不用也。”

曰：“此理也须活看。所云不知知识而顺天则者，非全不用知识，正是不著人力而任天之便以知之识之云尔。盖心之应感，若非知识，则天则无从而显且现也。”

辩者复曰：“某想天则之知，正不虑而知之知，此只本体之知也。若非用思虑工夫，则本体之知亦安能以扩而充之耶？”

予曰：“心体固须扩充，但本体之知原出不虑，则扩充之工又岂容闲思而杂虑为哉？《大学》谓‘虑而后得’，人必先之曰‘安而后能虑’。噫！非静定之虑而求天体之得也，难矣哉！”

卷五完

卷之六

问：“夫子语子贡自谓非‘多学’而‘一贯’。岂一贯则学且识俱可废耶？”

曰：“吾子平日训学之言为何？”

曰：“学也者，所以学为圣人也。”

曰：“圣人则如何以学也？”

曰：“不从闻见，而以身体之。譬则作字然，注砚、敷楮、运毫、洒墨乃言学字也。”

曰：“兹谓作字则可，谓学字则不可。盖必具法帖，而或拓或临字始可言学也。又或众论笔法而因自试之，则亦可言学也。论笔法则闻也，具法帖则见也。非事闻见而徒手之为以言乎书之艺，拂且悖也，况圣人耶？夫言圣莫盛于尧舜禹汤文武周孔矣！然孟子云‘见而知，闻而知，以圣学’，圣亦必闻且见也。则闻见畴能废也哉？”

曰：“学固在闻见矣，而子贡闻见每务于多，然则孔子之病之也亦或以其多之故耶？”

曰：“‘学以聚之’，‘博学而审问’，‘多识前言往行以蓄其德’，是皆孔子之言也，亦何尝以多学多识为病耶？”

曰：“然则夫子之于子贡又奚病也？”

曰：“病其徒事多学而不能一贯以多学焉耳。”

曰：“博学详说始能反约而归诸一也，若曰以一贯而多学，弟子则未之前闻矣！”

曰：“多学乃始能一，则孔子不应尽非之矣。其非之者，正以徒知多学以学，而不知一贯以学也，故谓之曰：‘非也，予一以贯之。’”

曰：“然则一贯多学果二事耶？”

曰：“亦非二事也。盖学之为学，圣学也；圣之为理，神理也。善会之，则二而为一；不善会之，则一而为而矣。夫自伏羲画乾而一之体立，继自尧舜传心而一之义彰。遐想孔子十五学圣，则必先学一矣。然近而禹皋伯益稷夔龙，远而商汤文武伊傅周召，无非所以学尧舜之学，则亦莫非所以一尧舜之一也，故孔子平生自尧舜以及列圣，凡所以诚意正心修身，所以齐家治国平天下，所以经纶大经、参赞大化而文献足徵者，信之极其笃，好之极其深，而求之极其敏，无非求夫此一之精微透彻而无内、浑沦统会而无外。功之专切，时之积久，不知到了何年月日，天牖神通，忽然开口叫个仁字出来，便把身心家国天下万世，一以贯之，无欠无余而成个大人之学。曰‘与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。考之千古帝王而不谬，俟之万世圣人而不惑’，此其学也，岂不多学？此其识也，岂不多识？此其多学多识也，岂不皆是闻见？但非一以贯之，则漫然大舟之无舵，泛泛沧溟又何彼岸之登耶？在门之徒，惟曾子、子贡仅可语此，后至孟軻氏始尽掀翻而独尊孔子以愿学也。”

曰：“若天地间无个孔子，则圣人卒不可学耶？”

曰：“光岳凝结既久，则孔子必不容以不生；孔子既生，则吾人必不容以不学。真所谓先天地而无始，后天地而无终。人谓‘孔子者，圣人之一贯者也’，予则曰‘非也，其圣于多学而识之者乎？其圣于多学而识之者乎？’”

问：“向蒙指示，谓不必汲汲便做圣人，且要详审去向的确地位方得。圣不徒圣，做成个大圣人也。承教之后，日复一日，翻觉工夫再难凑泊，而心胸茫无畔岸也。苦将奈何？”

曰：“此中有个机括，只怕汝或不能身自承当尔。”

曰：“教我如何承当？”

曰：“汝若果然有大襟期，有大气力，又有大大识见，就此安心乐意而居天下之广居，明目张胆而行天下之达道。工夫难得凑泊，即以不屑凑泊为工夫，胸次茫无畔岸，便以不依畔岸为胸次。解缆放船，顺风张棹，则巨浸汪洋纵横任我，岂不一大快事也耶？”

大众哗然曰：“如此果是快活。”

余遍呼语曰：“此时诸君汝我虽数十人，而心心相照，只荡然一片，了无遮隔也。”

众又哗然曰：“果是浑忘各人形体矣。”

一友起问：“此可言致广大否？”

曰：“致广大而未尽精微也。”

其友又起问：“如何方尽精微？”

曰：“精与粗对，微与显对。今诸君胸中着得个广大，即粗而不精矣；目中见有个广大，便显而不微矣。若到性命透彻之地，工夫纯熟之时，则终日终年常是简简淡淡、温温醇醇，未尝不广大而未尝广大，未尝广大而实未尝不广大也，是则无穷无尽而极其广大，亦无方无体而极其精微也已。”

曰：“不知此体如何应事？”

曰：“广大时以广大应，精微时以精微应，广大精微合时，便合广大精微而应之也。”

曰：“不知其中又如何用工也？”

曰：“广大则用广大工夫，精微则用精微工夫，合广大精微则用合广大精微工夫。盖汝若不是志气尖锐、道理深远而精神凝聚，则何能如此广大，又如此精微，又如此广大精微妙合而不测也哉？故即是可应事，而即是可名工夫

，亦即是可渐学大圣人也已。”

问：“广大精微信如所言矣，但性体原不相离，今曰时广大则以广大应事，时精微则以精微应事，某所未解也。”

曰：“人性不能不现乎情，人情不能不成乎境，情以境囿，性以情迁。即如喜怒哀乐，各各情状不同，然却总是此心。故曰‘一致而百虑，殊途而同归’也。事之接于己者，时时不断，而情之在于己者，时时不同。事有当喜时来者，有当怒时来者，亦只得随彼时之心而应之也。故曰：时广大则以广大应事，时精微则以精微应事，正与喜怒之应事相类，皆以其时言之也。”

曰：“喜怒与广大精微似亦不同。”

曰：“细论果有不同，然皆属乎情境。情境之现，有自外之物感而生者，有自内之思想而生者。思想在心，有时清清朗朗而无远弗届、无物不备，此则其广大时也。思想在心，亦有时浑浑噩噩而内外俱忘、物我无迹，此则其精微时也。虽是情境相殊，而心体则一。若工夫熟时，遇着事来，便随时答应，有何不可？若再回头转念，或去疑贰昏明，或去比量阔隘，则中藏冰炭，先自不宁，安能外得和平而事顺无情也哉？”

问：“‘君子三戒’，有言其色不专是女色，凡世间一切绮丽可悦之事皆色也，如所谓目遇成色者是也。斗不专是嚷斗，凡一切欲上不肯虑下皆斗也，如所谓‘其争也君子’者是也。得亦不专是货利，凡一切汲汲欲完事业、欲张名誉皆得也，如所谓‘年来了无寸得’者是也。”

曰：“君子生平心心在道，但有损于道，即心必思以绝去。一切岂不专在所戒？但验以身所经历，则某幼年多病，常去独宿，男女之欲梦寐多迷。中年讲学几弃举业，而考校落等，则终夕废寝。平素最甘淡泊，乐施予财利，惟去己之快，及今年衰产，费称贷日艰，悦色好胜，果全消歇，而此则独为所苦。以是言之，一切固所当戒，而旧说三事，果尤为重且专也。有志学道，信不可不知矣！且戒之为言，最为入道之首而进德之先。其所持守，虽至道明德立亦不可缓。如曰‘恶人斋戒，可祀上帝’，是则学之始必戒也。如曰‘斋戒以神明其德’，则学之终亦必戒也。况其功捷于影响，如《中庸》论君子戒慎恐惧皆功也，而戒则先言之。未有其初不戒而发时能节，亦未有戒之既慎而节之不

中者也。尧之兢兢，舜之业业，文之翼翼，无非此戒。而‘钦明允塞，纯亦不已’，则即戒之到极处也。呜呼！暗室屋漏，上帝照临，不自戒严，神且阴殛，纵不为善谋，将不为祸恐耶？一息尚存，戒之哉，戒之哉！其勿忽也已。”

问：“孟子以集大成推尊孔子，而有取于射，曰‘夷惠伊尹之圣则譬之力，孔子之圣则譬之巧’。今想群圣得到不思不勉之处，晚学已觉万分难及，而智巧讲求在近世皆知为作圣先事，可谓竭尽精神以相图谋矣。今晚学茫然拙射，未晓鹄设何处，况望其能发彼有的舍矢如破也耶？”

曰：“汝果欲智巧以图入圣耶？巧是孟子言之，则当于孟子之身求之矣。夫孟子愿学孔子，今二夫子之书具在，但详看《论》、《孟》语言，彼此对同不差处便是其始条理，亦即其所谓智巧也。”

曰：“今观《论语》、《孟子》，言之最先，津津有味，而无或异者：不过仁义孝弟而已。是则世俗之常谈、愚蒙所共晓，可谓即孟子之巧于学孔、而孔子之巧自圣也耶？”

余时欲与解说，而恐费口颊，乃起立众中而呼之曰：“诸人试看：某今在此讲学，携有何物？止此一个个人身而已。诸人又试想：我此人身，从何所出？岂不根着父母、连着兄弟、而带着妻子也耶？二夫子乃指此个人身为仁，又指此个人身所根所连所带以尽仁。而曰‘仁者人也’、亲亲长长幼幼而天下可运之掌也。是此身才立，而天下之道即现；此身才动，而天下之道即运。岂不易简？岂为难知？人之所以能圣，圣之所以能时，在一举足之间、一启口之顷也。岂非天下之至巧至巧者耶？彼道在迩而求诸远，事在易而求诸难，辛苦平生，竟成话柄，又岂非天下之至拙至拙者耶？”

时在人宗祠开讲，四旁老幼不下百辈，咸跃然兴曰：“如此谈道，吾侪谁不晓得？如此学圣，吾侪谁不做得？听来果是痛快。”

余复率众举手加额曰：“我太祖皇帝‘孝顺父母、尊敬长上’六言真浑然尧舜之心，而今日把来合之《论语》、《孟子》以昌大于时时处处，又真是熙然同游乎尧舜之世矣。大众可不共惜此时光而尤共爱此人身也哉！”

问：“知之本体虽是明白，然学者之病常苦于随知随蔽，又将奈何？”

曰：“诸友试说汝心如何谓随知、如何却谓随蔽耶？”

有应者曰：“如子路强其所不知以为知，即是蔽处。”

又有应者曰：“此亦只是知得不真便会蔽。若志气的确要去为善之时，则外物私欲即自然蔽他不得了。”

曰：“诸友若要理会孔孟经书，做孔孟门中人品，先要晓得孔孟之书之言与今时诸套集说不同。诸说所论的道理另是一样道理，诸说所说的工夫却另是一样工夫，与孔子、孟子所论的道理、所用的工夫，真如天渊之相远，又如水火之相反。决不可以今时诸家集说去解《论语》、《孟子》，亦不当谓《论语》、《孟子》即是今时诸家集说之所云云也。何则？如今时诸说说到志气的确要去为善，而一切私欲不能蔽之，其善是何等的好？汝独不思汝心之‘知之为知之，不知为不知’，其光明本体，岂是待汝的确志气去为出来耶？又岂容汝的确志气去为得来耶？”

其友默然良久曰：“诚然。此非从为中出来，亦诚然非可容人为得来也。”

曰：“此心之知既果不容人去为得，则类而推之，亦恐不容人去蔽得。既果不容人去蔽得，则子路虽强所不知以为知，其本心之知亦恐不能便蔽之也已。”

其友亦默然良久曰：“诚然。此知非一切所得而蔽之也。”

满座皆浩然发诸慨叹曰：“吾侪原有此个至宝，为又为不得，蔽又蔽不得，神妙圆明，极其受用。乃自孔孟去后，埋没千有余年不得见闻，随着诸家之说以迷导迷，于不容为处妄肆其为，于不容蔽处妄疑其蔽，颠倒于梦幻之中以终生卒岁，顾于孔孟真实境界纯粹底里，却将求善而日远乎善，将去乎蔽而日增其蔽，徒受许多苦楚而不能脱离，岂知只在一言而顿皆超拔也耶？愿悉书之，以告所未闻者。”

问：“《中庸》‘天命之谓性’是说道之本源，‘率性之谓道’是圣人分上事，‘修道之谓教’是贤人分上事，此论是否？”

余曰：“阳明先生修道说云：‘率性一言是诚者也，修道一言是诚之者也。’”

一友复曰：“岂惟阳明，《中庸》固自分之矣。不曰‘自诚明谓之性，自明诚谓之教’乎？”

大众论遂纷纷，问者难曰：“然则戒惧慎独俱只贤人分上事，所谓尧之兢兢，舜之业业者，彼皆非耶？”

余徐为解曰：“古人著书，都是直述目前实事，今且将书本姑置，只论吾辈相聚在此为著甚的来？岂非讲究身心灵明原日天地为何均赋、人物如何同体，今日身心灵明如何方与天地相通，如何方与人物为一。精光透露，神气昭临，使身心之灵者不失其为灵，明者不失其为明。所以说‘莫见乎隐，莫显乎微’，而不见不闻之地，无非戒谨恐惧之功。此无他，盖天地之灵明洞彻，则身心之敬畏自严。贤人固以是而入，圣人亦以是而纯。分位稍有不同，工夫实无二致。虽《中庸》言意不可妄为分析，要之天命率性二句，似启乎修道之端，而修道一句，似卒乎天命率性之蕴。不分圣贤以至吾人，均以知性为先，所谓智之事。均以尽性为后，所谓圣之事。先后二字亦只强言，其实初先知时自然已不住修，末后尽时自然更妙于知。试观《中庸》一书，前头条分缕悉，何等精详，后面穷神知化，何等融液。分明天命三句只是一直说下，而不至尽性不足以成教也。聊述愚忱，以俟裁正。”

问：“‘大人不失赤子之心’，其说维何？”

曰“凡看经书，须先得圣贤口气。如此条口气，则孟夫子非是称述大人之能，乃是赞叹人性之善也。盖今世学者，往往信不过孟子性善之说，皆由识见之不精。其识见之不精，又皆由思致之不妙。观《孟子》他章论‘君子所性，仁义礼智根于心’，夫根本者，枝叶之所由生者也。不究其所由生之根本，又安能透得夫枝叶之所以为善也哉？”

曰：“今世解者，谓大人无所不知，无所不能，而赤子则一无所知，一无所能，此解果得根本乎？亦还只在枝叶而已也？”

曰：“心性是一个神理，虽不可打混，然实不容分开。如曰知得某事善、能得某事善，此即落在知能上说善，所谓善之枝叶也。如曰虽未见其知得某事善，却生而即善知；虽未见其能得某事善，却生而即善能，此则不落知能说善，而亦不离知能说善，实所谓善之根本也。人之心性，但愁其不善知，不愁其不知某善某善也；但愁其不善能，不愁其不能某事某事也。类观夫赤子之目，止是明而能看，然未必其看之能辨也；赤子之耳，止是聪而能听，然未必其听之能别也。今解者只落在能辨能别处，说耳目而不从聪明上说起，所以赤子大人不惟说将两开，而且将两无归着也。呜呼！人之学问，止能到得心上方才有个入头。据我看，孟子此条不是说大人方能不失赤子之心，却是说赤子之心自能做得大人。若说赤子之心止大人不失，则全不识心者也。且问：天下之人，谁人无心？谁人之心，不是赤子原日的心？君如不信，则请遍观天下之耳，天下之目，谁人曾换过赤子之耳以为耳？换过赤子之目以为目也哉？今人言心，不晓从头说心，却说后来心之所知所能，是不认得原日之耳目，而徒指后来耳之所听、目之所视者也。此岂善说耳目者哉？噫，耳目且然，心无异矣！”

问：“某观今古儒先之言心者众矣，然未有亲切如先生者。”

余诘曰：“子何以知其言之为亲切耶？”

曰：“每尝言心，多只从己身分上说起，便体段狭隘，不见万物一体之妙。此今听教，则觉无天无地、无人无物，浑然共个虚灵。至其各人身中所谓心者，不过是此虚灵发窍而已。恶得以物我而异之也哉？”

余默然良久曰：“如此言心，恐犹然未见亲切也已。盖心之精神是谓圣，圣者，神明而不测者也。故善观天地之所以生化人物，人物之所以彻通天地，总然是此神灵以充周妙用，毫发也无间，瞬息也不遗，强名之曰心，而人物天地浑沦一体者也。子果于此体见得亲切，则言下便自洁净精微。若要语意精洁，须如精神谓圣，又须如神明不测，方是专主灵知而直达心体也。至若灵而谓之虚者，不过是形容其体之浩渺无垠。又灵而谓之窍者，不过是形容其用之感通不窒。实在心之为心也，原天壤充塞似虚，而实则非虚；神明宥密似窍

，而实则无穷。今合虚灵与窍而并言之，则语非洁净，理欠精微，所以知子之所见，犹未为亲切也。”

“心”：体与用·本体与工夫

问：“心体寂然不动、感而遂通，虽似有个体用，但恐终是分析不得。”

与：“此心哉人原是天地神理，寂之与感，浑涵具在，言且难以着句，况能指陈而分析之也耶？但其妙用则每因人互异。故即心而言，其初只是一样；若即人而论，则世固有知为学与不知为学之分。人之为学，又有善用功与不善用功之别。其不知为学者，姑置勿论矣。即虽知为学者，而工夫草次，则亦往往不向本源求个清莹辄于末流图之。或当无事之时而着意主张，或于有感之际而尽力祛除。然见未透彻，把捉愈难。不惟寂体背驰，即应感亦未能顺妥也已。惟夫明睿过人、资近上智者，则工夫不肯妄用，而汲汲以知性为先，究悉名言，询求哲士，体察沉潜，而性命之蕴，能默识心通，便自朝至暮，纵应感纷纭，却直养无害之功如如自在，静定不迁之妙寂照圆通。世人则终身滞泥于应感之偏，而至人则无日无时而不从容于不动之中矣。”

曰：“今世有坚忍强学者，虽心体未透，然工夫深久，亦能于事变不动，难说终不能寂也。”

曰：“此心至灵，何所不有？若果强而求之，岂惟事变不动？禅家二乘者流，其坐入静定，固千百余岁而一念不起。然自明眼观之，终是凡夫，而此心真体则毫无相干也。可不慎欤？”

问：“‘君子深造以道’，其道即率性之道否？”

曰：“近世诸儒亦有如此作解者，但熟读孟子语意，则甚未妥帖。”

曰：“然则果如《集注》旧说乎？”

曰：“虽近似而未得的确，若要的确，则须从头说起来。盖‘维天之命，于穆不已’，则人之所性，皆可率而为道，然而非其至者。必修道成全而为大圣人，然后性命之学可以立教，而曰大人之学之道也。盖隆古圣神，自克明

峻德以亲睦九族、平章百姓、协和万邦而为人伦之至，故大学之道自明明德、亲民、止至善也。今时为学者，皆以意为学，而说学者亦皆以意为说，故虽有可观而道实小道，达之天下、通之万世而致远则泥也。是以孔夫子之志学、孟夫子之愿学，所学则皆大学之道，以此深造，则虽忘食忘忧，却信古、好古以直探性命之微而悉凭至善之矩，着力固极其奋锐，辨择尤极其精详，久之，涣然冰释、怡然理顺，则我即圣心，圣即我体，岂不浑浑融融、联属中国为一身、统会万古为一息哉？如是而自得之妙、居安资深之益以至左右逢原之归，固不待辩说而其理自见矣。”

问：“万物皆备一章，其说何如？”

曰：“有宋大儒，莫过明道，而明道先生入手，则全在学者须先识仁。而识仁之说，则全是体帖万物皆备于我一章。今学者能于孔门求仁宗旨明了，则看孟氏此章之说，其意便活泼难穷矣。盖天地无心，以生物而为心，心本不生，以灵妙而自生。故天地之间，万万其物也，而万万之物，莫非天地生物之心之所由生也。天地间之物，万万其生也，而万万之生，亦莫非天地之心之灵妙所由显也。谓之曰‘万物皆备于我’，则我之为我也，固尽品汇之生以为生，亦尽造化之灵以为灵，此无他，盖其生其灵，浑涵一心，则我之与天，原无二体，而物之与我，又奚有殊致也哉？是为天地之大德，而实物我之同仁也。反而求之，则我身之目，诚善万物之色；我身之耳，诚善万物之音；我身之口，诚善万物之味；至于我身之心，不诚善万物之情也哉？故我身以万物而为体，万物以我身而为用。其初也，身不自身，而备物乃所以身其身；其既也，物不徒物，而反身乃所以物其物。是惟不立，而身立则物无不立；是惟不达，而身达则物无不达。盖其为体也诚一，则其为用也自周。此之谓君子体仁以长人，亦所谓仁人顺事而恕施也。岂不易简，岂非大乐也哉？其有未诚者，事在勉强而已。勉强云者，强求诸身也。强求诸身者，强识乎万物之所以皆备焉尔也。果能此道，则虽愚必明，虽柔必强，物我相通之机，既体之而信无疑，则生化圆融之妙，自达之顺而靡滞矣。尚何恕之不可行，又奚仁之不可近也哉？故欲近仁，惟在强恕，将图行恕，必务反身。然反身莫要于体物，而体物尤贵于达天。非孔门求仁之至蕴、而轲氏愿学之的矩也欤哉？”

浑沦到底

一友自述其平日用工只在念头上缠扰，好静恶动，贪明惧昏，种种追求便

觉时得时失、时出时入，间断处常多，纯一处常少，苦不能禁。方悟心中静之与动、明之与暗，皆是想度意见而成，感遇或殊则光景变迁，自谓既失乃或倏然形见，自谓已得乃又忽然泯灭，总无凭准。于是一切醒转，更不去此等去处计较寻觅，却得本心浑沦，只不行分别便自无间断。譬如坐在此大厅中，则凡门户砖瓦皆是此厅，即行动旋转莫非我厅矣，真是坦然荡荡、悠然顺适也。或诘之曰：“汝谓此心浑沦，常时无间，其于本体诚然，但不知学问工夫却在那处？”

旁一友从而质曰：“兄试说他此心浑沦常无间断，果是果不是？”

曰：“如此浑沦，岂有不是之理？”

“如此浑沦是了，又岂有不算学问之理？”

诘者曰：“然则善都不消为而恶亦不必去耶？”

旁友不能答。先生乃代之言曰：“亦只患他的浑沦不到底尔。盖浑沦顺适处处即名为善，而违碍处便名不善也。故只浑沦到底，即便不善、化而为善也。非为善去恶之学如何？”众皆有省。

问：“晚来先生答友人工夫切实之问，却云‘今时为学，只从意念上知觉’，此似切实而非切实。盖存想意念原非本心，而住守觉照亦异真知也。”

一友辨云：“意念上存想，果然未彻本心，至于舍却觉照，则吾人工夫漫然无可致力处矣。”

余曰：“心之与知原自相因，固未有其知不真而能得本心者。今且姑置此心勿论，吾侪今日却好趁着大众佳会放怀尽兴，将知体磨砢一番，到得知真时，则其心方真，心知浑融而大人能事乃可毕也。”

问曰：“此心知体不过只是虚灵，岂复更有别物？”

余曰：“虚灵固无别物，而人见则有浅深。若浅泛人观，则‘具众理而应万事’（朱熹语——标点者注），即童蒙诵习已于此心虚灵似无不解，却原来

只是个影响之见，去真知之体，何啻天渊？盖吾人为学云是学圣，圣者，通明者也；通明者，神明而不测者也。故明可测则不神，明不神则难通。谓之通者，天地人物原是一个，即如‘乾作太始，坤作成物’，虽乾坤亦是此个知字。今问诸公：乾之为知，果是如何？”

一友答曰：“知即主也。《易》之卦爻俱是以乾作主，如吾此心亦是以知作主也。”

余曰：“人心既是以知作主，而天心却不是以知作主耶？止因今世认知不真，便只得把主字来替知字。不想天若无知，也做主不成也。《易》谓‘极深研几’，又谓‘穷神知化’，俱是因此知体难到圆通，故不得不加许多气力、不得不用许大精神。今学者才略理会不通，便容易把个字眼来替，只图将就作解，岂料错过到底也？要之，欲明此心，须先见易；欲求见易，必在遇人。某至冥顽，于世情一无所了，但心性话头，却是四五十年分毫不改。盖缘起初参得人真，遇得又早，故于天地人物，其神理根源直截不留疑惑，故抬头举目，浑全是知体著见；启口容声，纤悉尽是知体发挥，更无帮凑，更无假借。虽听者未必允从，而吾言实相通贯也。惟愿吾侪大众共坚一心、共竭一力，心兼力竭则不患不通一个真知、不患不成一个大圣也已！”

问：“良知宗旨固重在觉悟，但不识如何起手？后却如何结果？”

曰：“孟子云：‘可欲之谓善’，只此一语，起手也在是，结果也在是。”

曰：“此语谓之起手在可，如何却便谓之结果也？”

曰：“人若不认得结果东西明白分晓了，则其起手亦必潦草混帐，所用工夫亦必不能精采奋厉而勇往无疑也。即如说一个善为可欲，便须审实如何为可欲也。其可欲之实审见一分，则其欲之之念又自切十分也。故圣贤之学于起手处便即可结果，若不可结果的东西，必不与他起手也。盖此善字即是性善善字。性为固有，便是信有诸己；性本具足，便是美可充实；性自生，恶可已，便是大有光辉；性原不虑不学而应用无方，便是化不可为、神不可测也。只些些子善中包含无限造化，所以虽求不欲、自不能不欲也。故随其所欲之浅深而名其善之大小：信是以吾欲之而成其信，美是以吾欲之而成其美，大是以吾欲之

而成其大，神化是吾欲之之极而成其神化也。到底只是这可欲以向往而培植之，别无一毫心力助长也。譬则今人初产一个赤子，视诸成人的固有大小强弱之异，然而耳目口鼻四肢百骸浑身全备，比成人不减分毫。顺而养之，则日异一日，岁长一岁，及其成人，亦即原先赤子成之。但人父母见得分明、信得透彻，便肯欢喜抚抱而奈烦等待也。”

或叹曰：“然则孩提之童，不止可以明吾良知宗旨、而亦可以作吾用工样子也？奇哉！孟子真教万世无穷也哉！”

会中有问及人家宗法者，先生为叹曰：“岂惟此身然哉！人心亦有之。”

或问：“吾心之宗何如？”

曰：“宗也者，所以合族人之涣而统之同者也。吾人之生只是一身，及分之为子姓，又分之而为曾玄，又分之而益众焉则为九族。至是，各父其父，各子其子，更不知其初为一人之身也已。故圣人立为宗法，则统而合之，由根以达枝，由源以及委，虽多至千万其形、久至千万其年，而触目感衷与原日初生一人一身之时，光景固无殊也。董子曰：‘道之大原出于天，天不变则道亦不变。’夫天之为命，本只一理。今生为人物，其分其众比之一族又万万不同矣。于万万不同之人之物中而直告之曰‘大家只共一个天命之性’，呜呼！其欲信晓而合同也，势亦甚难也。苟非圣贤有个宗旨以联属而统率之，宁不愈远而愈迷乱也哉！于是苦心极力说出一个良知，又苦心极力指在赤子孩提处见之。夫赤子孩提，其真体去天不远，世上一切智巧心力都来着不得分毫，然其爱亲敬长之意自然而生、自然人切，浓浓蔼蔼，子母浑是一个，其四海九州谁无子女？谁无父母？四海九州之子母，谁不浓浓蔼蔼、浑是一个也哉？夫尽四海九州之千人万人而其心性浑然只是一个天命，虽欲离之而不可离，虽欲分之而不能分。如木之许多枝叶而贯以一本，如水之许多流派人出自一源。其与人家宗法正是一样规矩，亦是一样意思。人家立宗法意思，是欲知得千身万身只是一身。圣贤明宗旨意思是（下缺一标点者注）

卷六完

卷之七

问《大学》宗旨。

曰：“孔子此书，却被孟子一句道尽，所云‘大人者不失其赤子之心’者也。夫孩提之爱亲是孝，孩提之敬兄是弟，未有学养子而嫁是慈保。赤子，又孩提爱敬之所自生者也。此个孝弟慈原人人不虑而自知、人人不学而自能，亦天下万世人人不约而自同者也。今只以所自知者而为知，以所自能者而为能，则其为父子兄弟足法而人自法之，便叫做明明德于天下，又叫做人人亲其亲长其长而天下平也。此三件事从造化中流出，从母胎中带来，遍天遍地、亘古亘今。试看此时薄海内外风俗气便万万不齐，而家家户户谁不是以三件事过日子也？只尧舜禹汤文武便皆晓得以此三件事修诸己人率乎人，以后却尽乱做，不晓得以此修己率人，故纵有作为，亦是小道，纵有治平，亦是小康。却不知天下原有此三件大道理，而古先帝王原有此三件大学术也。故孔子将帝王修己率人的道理学术既定为《六经》，又将《六经》中至善的格言定为修己率人规矩，而使后世之学者格着物之本末始终，知皆扩而充之，老吾老以及人之老，长吾长以及人之长，幼吾幼以及人之幼，使家家户户共相爱敬、共相慈和而共相安乐，虽百岁老翁皆嬉嬉，都如赤子一般，叫做雍熙太和而为大顺大化，总而名之曰‘大学’也已。”

自述读《论语》进境

问：“读《论语》何如？”

曰：“《论语》一书，直是难读。某初读时，苦其淡然无味，殊觉厌人。稍长，从事孝弟，乃喜其一二条契合本心，然往往以近易目之。后养病家居，因究心《书》、《易》，至尧舜二典、乾坤二卦间有悟处，乃通身汗浹，始知天生孔孟，为万世人定魂魄、立性命，从之则生，违之则死也。自此以后，非《语》、《孟》二书辄厌入目。以至莅官中外，随所施措，自然翕顺，愈久而愈益简要、愈益精纯也。若战国而下诸公，真是用心徒劳而去道弥远，其敝至于今日，可胜叹哉！”

问：“阳明学问似微与诸儒不同，何如？”

曰：“岂惟阳明为然，即宋时诸儒学问亦难尽同。如周子则学在主静，程子则学在主敬，朱子则学在穷致事物之理，至我朝阳明先生则又独谓学在致其

良知。此虽各有所见，然究其宗旨，则皆志于学圣，故少有不同而不失其为同也。盖圣之为圣，释作通明。如周子说无欲则静虚动直，静虚则明，明则通，显是主于通明也。程子说主敬则聪明睿智皆由此出，亦是主于通明也。朱子说在物之表里精粗无不到，而后吾心之全体大用无不明，亦是主于通明也。是三先生之学皆主于通明，但其理必得之功效，而其时必俟诸持久。若阳明先生之致其良知，虽是亦主于通明，然良知却即是明，不属效验，良知却原自通，又不必等待。况从良知之不虑而知而通之圣人之不思而得，从良知之不学而能而通之圣人之不勉而中，浑然天成，更无斧凿，恐三先生如在，亦必当为此公首肯而心契也已。”

问：“孔门恕以求仁，先生何如致力？”

曰：“某自知学即泛观虫鱼，爱其群队恋如，以及禽兽之上下、牛羊之出入，形影相依，悲鸣相应，浑融无少间隔，辄惻然思曰：何独于人而异之？后偶因远行，路逢客侣，相见即忻忻谈笑终日，疲倦俱忘，竟亦不知其姓名。别去，又辄惻然思曰：何独于亲戚骨肉而异之？意是动于利害，私于有我焉耳。从此痛自刻责：善则归人，过则归己；益则归人，损则归己。久渐纯熟，不惟有我之私不作间隔，而家国天下翕然孚通，甚至发肤不欲自爱而念念以利济为急焉。三十年来，觉‘恕’之一字得力独多也。”

问：“阳明先生所指‘良知’在人心从何所发？”

曰：“良知无从而发，有所发则非良知也。”

曰：“在天为天，在地为地，在人为人，无归无所不归也。”

曰：“亦无动静。”

曰：“若无动静，则起居食息都无分别矣乎？”

曰：“起居食息不过是人之事。既曰‘在人为人’，则人已浑然是个良知，其事之应用又可得而分别也耶？”

曰：“良知完具于人，又有见与昧，何也？”

曰：“见是觉处。知常而觉暂，觉之现于知，犹泡之现于水也。泡莫非水，而现则有时。《中庸》‘见乎隐’是言觉，‘显乎微’是言知。孟子亦云‘先觉后觉’、‘先知后知’也。”

问：“‘知得良知却是谁？’今欲知良知从何下手？”

曰：“朱子云：‘明德者，虚灵不昧。’虚灵虽是一言，却有二义。今若说良知是个灵的，便苦苦地去求他精明，殊不知要他精则愈不精，要他明则愈不明。岂惟不得精明，且反致坐下昏睡沉沉，更支持不过了。若肯反转头来，将一切都且放下，到得坦然荡荡，更无戚戚之怀，也无憧憧之扰，此却是能从虚上用工了。世岂有其体既虚而其用不灵者哉？但此段道理最要力量大，亦要见识高，稍稍不如，难以骤语。”

问：“晦庵先生谓‘由良知而充之，以至无所不知；由良能而充之，以至无所不能，方是大人不失赤子之心’。此意何如？”

曰：“若有不知，岂得谓之良知？若有不能，岂得谓之良能？故自赤子即已无所不知、无所不能也。”

于是坐中诸友竞求所谓赤子无所不知、无所不能，而竟莫得其实，乃命静坐歌诗，及于‘万紫千红总是春’之句，因恍然叹曰：“诸君知红紫之皆春，则知赤子之皆知能矣。盖天之春见于花草之间，而人之性见于视听之际。今试抱赤子而弄之，人从左呼，则目即盼左，人从右呼，则目即盼右。其耳盖无时无处而不听，其目盖无时无处而不盼。其听其盼，盖无时无处而不展转，则岂非无时无处而无所不知能也哉？”

诸友咸跃然起曰：“先生其识得东风面矣！何俄顷之际而使万紫千红皆春也耶？”

问：“孩提良知原是不学不虑，而《大学》致知格物却又不免于虑且学也？”

曰：“学亦只是学其不学，虑亦只是虑其不虑。以不学为学乃是大学，以

不虑为虑乃是虑而能得也。今观天下是个大物，了结天下大事，却有个发端，有个完成。自其发端处叫做天下之本，自其完成处叫做天下之末。天下国家从我身发端，我身却以家国天下为完成。其实这场物事，究竟言之，只是个父子兄弟。其为父子兄弟足法，便是发端之本，而人之父子兄弟自然法之，便是末，无未完成矣。故物有本来，是物之格也。先本后末，是格物以致其知也。虽似有个工夫，然必是孩提不虑而爱方为父子足法、不虑而敬方为兄弟足法。则其格致工夫却又须从不学不虑上用也。然则谓不学为学、不虑为虑，何不可也？”

问：“‘良知即是本来面目’。今说良知足矣，何必复名本来面目也耶？”

曰：“良知固是良知，然良知却实有个面目，非杜撰而强名之也。”

曰：“何以见之？”

曰：“吾子将问‘何以见之’，此时此语亦先胸中拟议否？”

曰：“亦先拟议。”

曰：“拟议则良知未尝无口矣。拟议而自见拟议，则良知未尝无目矣。口目宛然，则良知未尝无头面四肢矣。岂惟拟议然哉？予试问子：以家相去盖千里也，此时身即在家而庭院堂室无不朗朗目中也。又试问子：以国相去盖万里也，此时身即在国而朝宁班行无不朗朗目中也。故只说良知不说面目则便不见其体如此实落、其用如此神妙，亦不见得其本来原有所自，不待生而存，不随死而亡。而现在相对面目，止其发窍之所而滞隔近小，原非可与吾良知面目相并相等也。”

招牌非可耻，乡愿则可耻也

诸友笑谈，有及于素共讲学而未有担当者，其友曰：“譬之酒家，某何常（原字如此，通‘尝’——标点者注）不卖酒？但耻挂招牌耳。”

问曰：“何耻也？”

曰：“酒少。”

曰：“此个酒海浸人灭顶，汝自不知耳。”既而改容悼叹曰：“此宇宙间学问一大宗旨也。且说‘民之秉彝，好是懿德’，谁不作酒，谁不招客？又谁不云我只沽酒与人、何以招牌为哉？细细究之，此乃何等心肠——却是陷在乡愿窠臼中。孔孟防之，所以曰‘阉然媚于世者，德之贼也’。盖吾心之德原与天地同量，与万物一体，故欲明明德于天下而一是皆以修身为本者，正恐自贼云耳。故曰：‘谓其身不能者，贼其身者也。’夫父母全而生，子全而归，孔子东西南北于封墓之后，孟子反齐止赢于敦匠之余，固为天下生民，亦为父母此身。盖此身与天下原是一物，物之大本只在一个讲学招牌。此等去处须是全副精神透彻理会、直下承当，方知孔孟学术如寒之衣、如饥之食，性命所关，不容自己。否则将以自爱，适以自贼。故大学之道，必先致知，致知在格物也。”

由日用而不知到圣人

问：“‘百姓日用而不知’是如何？”

曰：“不著不察耳。譬诸矿石与银无别，所争者火力光彩耳。”

此友良久曰：“某知之矣。”

曰：“不知时是百姓，知后复是知何？”

曰：“能知即圣人也。”

曰：“知后乃方可入圣焉耳，非即圣人也。盖良知心体神明莫测，原与天通，非思虑所能及、道理所能到者也。吾人一时觉悟非不恍然有见，然知之所及犹自肤浅。此后须是周旋师友、优游岁月、收敛精神以凝结心思。思者，圣功之本也，故‘思曰睿’。睿者，通微之谓也，‘通乎昼夜之道而知’方可言通，‘动而未形有无之间’方可言微。至此则首尾贯彻，意象浑融，觉悟之功与良知之体如金光火色锻炼一团，异而非异，同而非同。但功夫虽妙，去圣则尤远也。”

会众愕然曰：“如何犹不足以语圣耶？”

曰：“观于孟子所谓‘大而能化’、‘神不可知’，则圣人地位亦自可以意会也。”

问：“别后工夫常苦间断，奈何？”

曰：“工夫得不间断方是圣体。若稍觉有间，纵是平日说有工夫，亦还在凡夫境界上展转，都算帐不得。故学者欲知圣凡之分，只在自考工夫间断不间断耳。”

曰：“工夫不能超凡入圣，恐多是不熟所致？”

曰：“凡境与圣境相去如天渊之隔，相异犹水火之反。凡境工夫纵熟亦终是凡，即水纵热亦只是水，不可谓水热极便成火也。”

问：“凡境工夫纵熟无用，不知圣体工夫亦有生熟否？”

曰：“有生熟而体段不同耳。此处极微，须譬喻方得。今人家种果木者，其核生土中，即根株枝叶一时具足，难说其非树也。及至成熟却得多少岁月滋培，又难说其即成树也。但虽至成树，而根株枝叶与始初不争一些。”

言下乃憬然悟曰：“果核致成大树，只为他生气津津。圣体工夫诚然在间断处见其真消息也。”

曰：“功夫间断与不间断果是圣凡分处，然圣凡相去不远，亦惟在其见之善自方便焉耳。彼今人恳切用工者，往往只要心地明白与意思快活，及至才得明白快活时，俄顷之间，又倏尔变幻，极其苦恼，不能自胜。若人于其变幻之际，急急回头细看，前时明白者，今固恍惚矣，前时快活者，今固冷落矣，然其能俄顷变明白而为恍惚，变快活而为冷落，至神至速，此却是个甚么东西？此个东西既时时在我，又何愁其不能变恍惚而为明白、变冷落而为快活也耶？故凡夫每以变幻而为此心忧，圣人每以变幻而为此心喜。”

问：“孔门问答，恒以‘学不厌诲不倦为言’，何也？”

曰：“孔门宗旨只在求仁，求仁工夫只是‘己欲立而立人，己欲达而达人’。夫欲立欲达便学不厌，立人达人便诲不倦。不厌不倦如轱着两论以载一车，要载此个仁车，亦不容不轱着两论也。”

曰：“《论语》不厌不倦之言凡再出，然对公西华却曰‘可谓云尔已矣’，若自任甚易。及‘默而识之’却曰‘何有于我哉’，又若自量甚难。敢请其故。”

曰：“同是孔子一人之言，又同载在《论语》一篇之中，岂有一处说得如是之易、一处又说得如是之难之理？往年极力思量孔门宗旨，因见吾夫子平生吃紧得力处只求仁一脉，而吃紧着力处亦只不厌不倦一路。此其安身立命根基，岂肯推开说何有于我也耶？窃意此二条当作一套说去：其初云‘若圣与仁，则吾岂敢’，抑为之不厌、诲人不倦云尔。及公西华叹谓‘非弟子所能’，则又指示一个入头，说吾人厌学倦教只是未见意趣，若果识得其中妙趣，则如知酒味之美者自然喜人共饮，知棋着之高者自然好人同下。虽欲罢而不能矣！其于不厌不倦又何有哉？‘何有’解作‘不难’，正与‘可谓云尔’相合而不相背也。况仁为天地之性，其理本生化而难已；人为天地之心，其机尤感触而易亲。故曰‘仁者人也’。此个仁德与此个人身原浑融胶固，打成一片，结作一团，但一粘动，不惟我喜亲人，而人亦喜亲我。立必俱立，成不独成，真是自然之妙而非有所强也。且吾夫子只一念在于吾侪，而吾侪遂为世归依夫子，心心相照，终古如生。视彼两千年来一切富贵繁华、泯灭梦幻，更谁可及他毫发？愈味而愈妙也，虽欲厌何能厌？不能厌而又何可倦也耶？”

问：“先儒谓子贡晚年进德，今观日月阶天之喻，真是尊信孔子之至处。”

曰：“此是子贡到老不信夫子处，如何却说他进德？盖孔子一生，学只求仁；一以贯通，只是行恕。吾夫子此个仁恕，即一时把天下后世俱贯彻了尽。子贡不知，只管在望夫子得邦家。至其后，仲尼以万世为了土，为万民立了命，子贡也不知，又只管追恨未得邦家。所以不见绥来动和之化、生荣死哀之报，想其筑室于墓，六年不去，多是此念耿耿。则子贡不惟当面错过夫子，至其身后尤错过无尽也。当时只亏了仪封人一见夫子便说夫子不曾失位，只其位与

人不同，正木铎天下后世之位也。朱子以‘将’（指‘天将以夫子为木铎’之‘将’字——标点者注）字解作‘将来’之‘将’，而不知当作‘殆将’之‘将’，所以把封人独得之见亦与子贡一类看了。今日非敢故为异说，盖因此是圣门学问一段大头脑，吾人学圣一段大眼目，此处放过，他皆无足论矣！”

大众皆为怅叹，怅叹！

问：“形色何以谓之天性？”

曰：“目视耳听、口言身动，此形色也，其孰使之然哉？天命流行而生生不息焉耳。”

坐中偶有歌“人心若道无通塞，明暗如何有去来”之句，因诘之曰：“子谓明暗果有去来否也？”

于是诸友论议，或谓本无去来而今则不免，或谓虽暂去来而本体终会自复，如是之说各各不同。久之乃进一新生，问曰：“目视耳听，果即天性耶？”（此近溪子问“新生”也——标点者注）

曰：“即天性也。”

曰：“汝目果常明耶？抑有时而不明耶？”

曰：“无时而不明。”

曰：“汝之目常无不明，而汝心之明却有去来，是天性离形色而形色非天性矣！”

众皆恍然有省。已乃复告之曰：“目之明亦有去来时也。今世俗至晚则呼曰‘眼尽黑矣’，其实则眼前日光之黑，与眼无与。而见日之黑，正眼不黑处也。故孔子曰‘知之为知之’即日光而见其光也，‘不知为不知’即日黑而见其黑也。光与黑任其去来，而心目之明何常（‘常’原字如此，通‘尝’——标点者注）增减分毫也耶？”

曰：“‘尧舜之道，孝弟而已矣’，则祖述者即祖述其孝弟之道也。汝谛观本章前面说舜，只说‘舜其大孝也欤’，说孝而弟在其中、说舜而尧在其中矣。就是说文王处也只说‘父作之，子述之’，说武王处也只说‘武王周公其达孝矣乎’。可见不惟祖述是祖述孝弟，而宪章亦是宪章孝弟也。至于四时之行、水土之化，无一物不有所自生，则无一物而不好生。便谓之曰天命之性也。夫惟好生为天命之性，故太和氤氲，凝结此身。其始之生也，以孝弟慈而生，是以其终之成也必以孝弟慈而成也。人徒见圣人之成处其知则不思而得、其行则不勉而中，而不知皆从孝弟慈之不虑而知、不学而能中来也。此个道理，果是愚夫愚妇、鸢飞鱼跃皆可与知与能而圣人天地有所不能尽也。惟孔子天纵聪明，其见独超拔一世，故将自己身心总放入此个天命性中，保合初生一点太和更不丧失，凭其自然之知以为知，凭其自然之能以为能，怡犹于父子兄弟之间，浑沦于日用常行之内，凡所思惟、凡所作用、凡所视听言动，无昼无夜、无少无老，看着虽是个人身，其实都是天体；看着虽是个寻常，其实都是神化。所以下面极形容其物并育、道并行，敦化川流，而曰此个天地比之有形天地尤为大也。不然，此书说圣神功化已是极其玄妙，若千变万化而不可方物，何为却总名之曰‘中庸’也耶？学者但将其名之意细去玩味，便知孔子之学原有根源，而今日之论，或亦愚者千虑之一得也已。”

仁义是替孝弟安个名

曰：“此章书与《论语》‘吾十有五而志于学’一般，是孟子自述其平生始初着力处与末后得力处、所以愿学孔子的实事也。盖天下最大的道理只是仁义，殊不知仁义是个虚名，而孝弟乃是其名之实也。今看人从母胎中来，百无一有，止晓得爱个母亲，过几时，止晓得爱个哥子，圣贤即此个事亲的心叫他做仁，即此个从兄的心叫他做义，仁义是替孝弟安个名而已。三代以后，名盛实衰，学者往往知慕仁义之美而忘其根源所在。孟子生来得贤母养之学宫之傍，而本心不失，又遇子思之徒从之而正学蚤闻，故其见超出一世，独知得此是生人的性命。自幼而少，自少而壮，自壮而老，一刻也离不得。又自身而家，自家而国，自国而天下，一人也离不得。故知而弗去，不是要他不去，只知得真时便原自不曾去也。久久弗去，则细细密密自然有许多节次，从从容容，又自然有许多文彩。其事亲从兄之间，可度可观，亦非是有意要节文之也。节文日熟则子爱其亲而亲亦慈其子，弟敬其兄而兄亦友其弟。父母昆弟固和美一团，而宗族家邦也感通翕顺，虽欲不乐，不容于不乐，虽欲不生长畅茂，不

容于不生长畅茂，以至手舞足蹈而不自知焉。则事亲从兄之间，无非声容之盛而乐乐之极也已。要之，此是说乐之极，其实是形容圣之至也。故‘从心所欲不逾矩’是絜矩孝弟而不逾也，‘圣不可知’之‘神’是孝弟之手舞足蹈而不可自知也。然此皆其末后得力处，功效之妙，所到如是。若论其始初着力处，则只是知得透彻而久久弗去耳。今即《孟子》七篇看来，那一句话曾离了孝弟？那一场事曾离了孝弟？陈王道则以孝弟而为王道，明圣学则以孝弟而为圣学，管晏事功则以孝弟而鄙之，杨墨仁义以孝弟而辟之，王公气势以孝弟而胜之。只‘弗去’二字，所以能纯全孝弟之妙；只‘孝弟’二字，所以能成就亚圣之名。而生平愿学孔妙，果不为虚言也已。”

一友告别，再求嘱咐。因谓曰：“学问与做人一般，须要平易近情，不可着手太重。如粗茶淡饭随时谴日，心既不劳，事亦了当，久久成熟，不觉自然有个悟处。盖此理在日用间，原非深远，而工夫次第亦难以急迫而成。学能如是，虽无速化之妙，却有隽永之味也。”

问：“寻常如何用工？”

曰：“工夫岂有定法？某昨夜静思此身百年，今已过多半，中间履历，或忧戚苦恼，或顺适忻喜，今皆眴然如一大梦。当时通身汗出，觉得苦者不必去苦，忻者不必去忻，终是同归于尽。翻然再思，过去多半只是如此，将来一半亦只如此，通总百年都只如此。如此却成一片好宽平世界也。”

或曰：“圣人常言‘君子坦荡荡’，恐亦于此处见得而然？”

曰：“果然！果然！”

问者诘曰：“然则喜怒哀乐皆可无耶？”

曰：“喜怒哀乐原因感触而形，故心如空谷，呼之则响，原非其本有也。今只虑子心未必能坦荡耳。若果坦荡到得极处，方可言未发之中。既全未发之中，又何患无中节之何耶？君子戒谨恐惧，正怕失了此个受用，无以为位天地育万物本源也。”

迷与觉如冰之与水

问：“‘扫尽浮云而见青天白日’，与吾儒宗旨同否？”

曰：“后世诸儒亦有错认以此为治心工夫者，然与孔孟宗旨则迥然冰炭也。”

曰：“孔孟之言何如？”

曰：“《语》、《孟》具在，如曰‘苟志于仁矣，无恶也’，又曰‘我欲仁，斯仁至矣’，又曰‘凡有四端于我者，知皆扩而充之，若火之始然（‘然’然原字如此，通‘燃’——标点者注），泉之始达。苟能充之，足以保四海’。看他受用，浑是白日青天，何等简易？又何等方便也。”

曰：“既是如此，何故世人却皆不能尽如孔孟者耶？”

曰：“此则由于习染太深，闻见混杂，纵有志向学者，亦莫可下手也。”

曰：“此等习染见闻，难说不是天日的浮云也。故今日学者的工夫，须要如磨镜的人，将尘垢决去，方得光明显现也。”

曰：“观之孟子谓‘知皆扩充’，即一知字果是要光明显现，但吾心觉悟的光明与镜面光明却有不同。何则？镜面光明与尘垢原是两个，吾心先迷后觉却是一个。当其觉时，即迷心为觉；则当其迷时，亦即觉心为迷也。夫除觉之外，更无所谓迷；而除迷之外，亦更无所谓觉也。故浮云天日、尘垢镜光俱不足为喻（‘谕’原字如此，通‘喻’——标点者注）。若必欲寻个譬喻，莫如即个冰之与水，犹为相近也。若吾人闲居放肆，一切利欲愁苦即是心迷，譬则冰之遇寒冻而凝结成冰，固滞蒙昧，势所必至。有时共师友讲论，胸次潇洒，即是心开朗，譬则冰之遇暖气，消融而解释成水，清莹活动，亦势所必至也。况冰虽凝而水体无殊，觉虽迷而心体具在，方见良知宗旨，真是贯古今、彻圣愚、通天地万物而无二无息，孔孟之功，真是为天地立心、为生民立命而开太平于万万世也。”

圣人者，常人而肯安心者也；常人者，圣人而不可安心者也。

问：“今若全放下则与常人何异？”

曰：“无以异也。”

曰：“既无以异，则何以谓之圣学也哉？”

曰：“圣人者，常人而肯安心者也；常人者，圣人而不可安心者也。故圣人即是常人，以其自明，故即常人而名为圣人矣。常人本是圣人，因其自昧，故本圣人而卒为常人矣。”

诸生请训迪。曰：“圣贤拳拳垂教天下后世，有许多经传，不为其他，只为吾侪此身，故曰‘道不远人’。且不在其他，而在于此一时，故曰‘道也者，不可须臾离’。夫此身此时立谈相对既浑然皆道，则圣贤许多经传皆可以会而通之。如《论语》所谓‘时习而悦’、‘朋来而乐’，《中庸》所谓‘率性为道’、‘修道为教’，《大学》所谓‘在明明德’、‘在亲民’，《孟子》所谓人性皆善而浩然塞乎天地之间，字字句句，无一不于此身此时相对立谈而明白显现兼总条贯矣。由此观之，天下之人只为无圣贤经传唤醒，便各各昏睡，虽在大道之中而忘其为道，所以谓‘百姓日用而不知’。及至知之，则许多道妙、许大快乐却即是相对立谈之身，即在相对立谈之顷现成完备而无欠无余。如昏睡得唤之人，虽耳目醒然爽快，然其身亦只是前时昏睡之身而非有他也。故曰‘天之生斯民也，以先知觉后知，以先觉觉后觉’。诸生能趁此一刻之觉而延之刻刻，积刻成时，又延一时以至时时，积时成日，又延一日以至日日，久之以至终身岁月，皆如此今相对立谈而不异焉，则原（‘原’原字如此，通‘源’——标点者注）泉涓滴，到海有期，核种纤芽，结果可待。生意既真，便自久久不息，而至诚纯一之境，只在此时一觉之功以得之而无事旁求也已。诸生勉之，予日望之！”

问：“晚来所教，尚求而未得。”

曰：“子于所求未得而心即知之，未尝或昧，是汝心之本然明否？”

曰：“是心之本明也。”

“心知未得而口即言之，未尝或差，是汝口之本然能否？”

曰：“是口之本能也。”

曰：“心本明而知未尝或昧，口本能而言未尝或差，则此身此道果不离于须臾也。”

曰：“今蒙所教，果然如睡，既唤而醒然有所得矣。”

曰：“子之心不特昨日之未得知之，而今日之既得亦复知之，子之口不特昨日之未得言之，而今日之既得亦复能言之，则此身此道又果不止不离于须臾，而可引之终身也。况以圣贤经传而会通之，则心之未得已得而一一知之不昧，即所谓‘明明德’也。口之未得已得而一一言之不差，即所谓‘率性之谓道’也。以心之所明者、以性之所率者彼此相与切磋讲究，即所谓‘在亲民’而‘修道之谓教’也。学者如是学，即所谓为之不厌而时习而悦也。教者如是教，即所谓诲人不倦而朋来而乐也。然则孟子所谓人性皆善者，固于是益信其不诬，而所谓浩然以塞乎天地之间者，亦可立待以观乎至诚无息之妙矣。到海之水，宁不出诸涓滴之泉？硕果之结，宁不本诸纤芽之种也耶？诸生其益勉之，予日益望之！”

问：“诸生此时闻教不止昏睡获醒，且觉志意勃勃兴动而不能自改矣！”

曰：“此道生机在于吾身原是至真无妄，至一无二，故虽不及近世训诂之学有几许义理可以寻思，亦不及近世把捉之学有几许工夫可以操熟，然而些子良知之知、些子良能之能，却如有源之泉，涓涓而不断，有种之芽，滋滋而不息，可以自须臾而引之终身，从今日而通之万世。穀足受用，固无甚剩余，亦无甚缺欠也。”

曰：“先儒谓随时体认天理，恐亦是此意否？”

曰：“‘天理二字，是某自家体贴出来’，此明道先生语也。盖明道之学先于识仁，其谓‘不须穷索，不须防检’，直是见得此理与天同体，冲漠而无朕，如何索得？运行而无迹，如何执得？然孩提不虑而知是与知，孩提不学而能是与能，则又天之明命在人自尔虚灵，天之真机在人自尔妙应。故只从此须臾之顷悟得透、信得及，则良知以为知，若无知而自无所不知，良能以为能

，若无能而无所不能。所谓明德也者，应如是而明；所谓率性也者，应如是而率。赤子之心不失而大人入圣之事备矣。不然，从思索以探道理，泥景象以成操执，彼方自谓用力于学，而不知物焉，而不神迹焉，而弗化于天然自有之知能，日远日背，反不若常人——虽云不识向学，而其赤子之体浑沦于日用之间，若泉源虽不导而自流，果种虽不培而自活也。”

诸生咸踊跃再拜曰：“吾侪自昨晚以逮今日，反求诸心，果然未尝顷刻而不明白，亦未尝顷刻而不活泼也。虽居人世，实与天游矣！夫子之造化吾侪也何其大且远也耶！”

问：“诸生领教于天机之妙固已跃然，但不徵人事，又恐或涉于虚玄也。何如？”

曰：“天机人事原不可二。固未有天机而无人事，亦未有人事而非天机。只缘世之用智者外天机以为人事，自私者又外人事以求天机，而道术于是或几乎裂矣。此孔孟之立教所以为天下后世定下一个极则，曰‘尧舜之道，孝弟而已矣’。孝也者，孩提无不知爱其亲者也；弟也者，少长无不知敬其兄者也。故以言其身之必具则曰‘仁者人也，亲亲为大’焉，以言其时之不离则曰‘一举足而不敢忘，一出言而不敢忘’焉。‘迩可远’，在兹也则廓之而横乎四海；‘暂可久’，在兹也则垂之万世而无朝夕。此便是‘大人不失赤子之心’之实理实事也。后世不察，乃谓孝之与弟，止举圣道中之浅近为言。噫！天下之理，岂有妙于不思而得者乎？孝弟之不虑而知，即所谓不思而得也。天下之行，岂有神于不勉而中者乎？孝弟之不学而能，即所谓不勉而中也。故舍却孝弟之不虑而知，则尧舜之不思而得必不可至。舍却孝弟之不学而能，则尧舜之不勉而中必不可及。即如赴海者流须发于源泉，而桔槔沼渚纵多无用也。结果者芽须萌于真种，而染彩镂画徒劳而鲜功也。其曰‘尧舜之道，孝弟而已矣’，岂是有意将浅近之事以见尧舜可为？乃是直指入道之途径、明揭造圣之指南，为天下后世一切有志之士而安魂定魄、一切拂经之人而起死回生也。诸生能日周旋于事亲从兄之间以涵咏乎良知良能之妙，俾此身此道不离于须臾之顷焉，则人皆尧舜之归而世皆雍熙之化矣！”

时方久旱而沛然下雨，诸生咸举手加额曰：“天之降兹时雨也，其为兹会之发荣充满而显诸象也欤！”吾见渊泉之出于是益资其深、圣果之圆于是益速其成矣，请次第其说以传。

客有因予论书稍不费力，徐为叹曰：“程子见张子《正蒙》云‘片片赤心流出’，朱子见周子《太极图》云‘分更分漏’。先生苦心，在堂诸生止觉公祖之流出者赤心片片，而未知公祖之分更分漏，原曾经无限苦心来也。”

予感君之言，将备述先君先堂教育之劳与从前愚顽之状，真是万苦尽尝而犹未免于不肖之归者，情亦凄切，诸公皆同声和曰：“古今人品，但获有所成立者，未有不本诸学习；古今之求学习者，未有不经夫苦楚。固不止我公祖一人已也。”

予曰：“学必以习，习必以苦，果真如诸公所云矣。但世间百样难事皆有人百般苦习，某尝在静地旁观：极险之地如过海通番、极危之技如走索飞枪、极微之术如占角讖验，最艰最妙，而世上诸人处处时时未尝乏绝。此何故哉？亦只缘其初一念精专，便自然各各会到家矣。奈何眼前有两场事，较之以上诸般更是平顺简易，却乃未见一人肯上心者。”

众皆愕然问曰：“是那两场事？”

予曰：“为学而做圣人，为治而开太平也。夫以上诸般艰难，只因人有个念头要做，便就诸般皆会，此两场简易直截，比之诸般尤为百倍，若人果肯上心主意，则岂有帝王以后更无善治、而孔孟以后更无真儒也哉！此决知非圣人之难做、太平之难开，但只缘吾人一年之未切耳。”

于是诸君皆恍然动色、惻然兴怀而慨然命予书之，以为立志之盟约云。

卷七完

卷之八

万历甲戌季冬，方伯暘谷方公、宪长西岩顾公、大恭同野李公、禹江张公、宪副浙江张公偕予集会五华书院，进三生讲书——初“仕而优则学”，次“颜×××（此缺三字，观下文意，疑为‘渊季路’三字——标点者注）侍”，又次“富与贵是人之所欲”——毕，众求暘谷公××（此缺二字——标点

者注）启迪。公作而叹曰：“仕之与学分作两事，此在后世则然，若圣人立教，则曰‘道也者，不可须臾离也’，无须臾不是道则无须臾不是学，无须臾不是学则又何分仕与不仕耶？况子夏他日又曰‘事君能致其身，虽曰未学，吾必谓之学矣’，‘事君能致其身’者，即是仕之优处，‘吾必谓之学’者，即是仕而能优处则其能学处也。朱子因前章先儒谓‘推子夏之言，其流将至于废学’故此章虽主张分看，却不知合而言之其流弊也小，分而言之其流弊也大。”

予承公之意，因进诸生而前曰：“汝曹今日且须究竟圣贤平生所学者为学个甚么？所仕者为仕个甚么？如《大学》诚意正心修身是所谓学，而齐家治国平天下是所谓仕，中间贯串一句只说‘明明德于天下’，至其实作用则只是个孝者所以事君、弟者所以事长、慈者所以使众，上老老而民兴孝，上长长而民兴弟，上恤孤而民不悖。细细说似有两件，贯通实为一事。故孔子言志，独以‘老安’、‘少怀’、‘朋友信’为个话头。看他所志如此，则学便是学这个，仕便是仕这个，此外更无所学、更无所仕，亦更无所谓志也。夫子此志，从十五岁便晓得要紧此孝弟慈的矩，至六七十岁与颜渊、季路言志之时，便自许得随心所欲、随处随人皆随所愿而不逾此矩也。随心而絜，则上便上得其所，下便下得其所，左右便左右得其所。上下左右皆得其所乃谓之仁。圣人之志，常常不违此仁，盖自终食中间起以至终日终年、而直至于七十终身，其心念念以天下为一家而不计自己之家，以中国为一身而不顾自己之身。如此而贫，亦如此而富，而无心于去贫处富也。如此而贱，亦如此而贵，而无心于去贱处贵也。汉高祖只是一代英主，且云‘为天下者不顾家’，况圣人仁天下之志、思欲老老以及人之老、长长以及人之长、幼幼以及人之幼，其决烈勇猛，如火之必热，如冰之必寒，如江河之必于沛然赴海，则其一身之贫贱富贵又安足系累毫发也哉？时常自道曰‘饭疏食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中。不义而富且贵，于我如浮云’，为天下之志直是如此其切！为身家之意直是如彼之轻！所以可仕则仕而可止则止，可久则久而可速则速。彼少有系累，又安能超绝千古、独异群圣而昭显时中之心矩于万世无疆也哉？”

西岩诸公咸相与称善，命诸生歌《南山》五章以颂祝太平云。

武定诸生讲“天命之谓性”一章、“舜其大知也与”一章、“天下国家可均也”一章，既毕，乃进而谓之曰：“圣贤置此经书，不是徒资吾辈词章，而国家立学养士，亦非徒以词章望于吾辈。须是悉心体认，俾穷则足善其身，达则可善天下也。”

有问“如何体认”？

曰：“此书须要先认‘中庸’二字。盖‘中庸二字’，即是平常二字也。故其首章语道即曰‘率性’。率性者，自然而然、不别加意思是也。又曰‘不可须臾离’。不离须臾者，自朝至暮，无时而非率此性也。又曰‘喜怒哀乐’。喜怒哀乐者，随感而见、无事而非率此性也。故此个道理充满于日用，发舒于情性，圣人与愚人一般，今人与古人一般。故善求道者，不求诸古，只求诸今，不求诸圣，只求诸愚。盖识得今时愚人所知能的，便通得古时圣人所能的了。夫子以世之学者不晓得如此求道，往往慕于高远而失之，故将大舜来做个则样说道。天下皆称赞舜帝是个大知，而不知舜之所好问而察者，每在浅近之言，而其所循执而用者，又只是下民之中。盖言有浅近而理无浅近：浅近之言即理也。民有卑下而中无卑下：卑下之民亦中也。试看今闾阎之间，愚蠢之妇，无时不抱着孩子嬉笑。夫嬉笑之语言最是浅近，闾阎之村妇最为卑下，殊不知赤子之保、孩提之爱，到反是仁义之实、而修齐治平之本也。且细细论之，则不惟舜之用中于民而已——鸢鱼飞跃而上下察焉，又用中于鸢鱼也；庭草意思自家一般，又用中于草木也。吾辈有志在家要做好人，只是循着良知良能以孝亲敬长而须臾不离，便做得好人。在外要做好官，只是循着良知良能以率民孝亲敬长而须臾不离，便做得好官。若人人如此，便中庸可能矣。奈何管商之徒，惟以法制把持天下，且个个争效法之，是做好官的不以中庸做好官矣。长沮桀溺以高洁而辞爵禄，荆轲聂政以意气而蹈白刃，且个个争效法之，是做好人的不以中庸做好人矣。此夫子所以重叹‘中庸之不可能’，乃是就以前数等之人说他不能，非谓中庸之果难能也。夫以前数等之人，原生学问不明之时，委无足怪。若今我明圣谕，首先以孝弟慈和为治，而先儒阳明诸老又拳拳以良知良能为教，则诸生视前人已是万幸。正好趁此发愤，做个真正好人，做个真正好官，以光显此地新辟之学宫，而仰副君长师友作兴之美意也。岂非一大快事耶？勉之！勉之！”

次日，太守请观乡约，父老子弟群聚听讲，乃进而谓之曰：“汝等听此圣谕也，觉动心否？”

咸同声应曰：“岂惟心动？且均欲涕下也。”

盖此土原是夷地，而其守又是女官，以杀戮为家常，以战斗为美事。吾民

无老无少，若蹈水火，欲需旦夕之命而不可得。乃今变夷为华，已去危而即安矣，况又复得与沾圣明之化而共享太平之福地也。即因顾太守而叹曰：“此方人民其胥而为夷者，不知其几千年矣。今观老幼之忻忻向善，其良心感发，比之他郡更为加切。是虽饥渴之人易为饮食，而良心同然则固不容以地之中外而有毫发之间也。然则鼓舞振作以全其兴起之美者，故汝郡守之责，而善推所为，使合滇省之华夷而共归于大同之化者，尤为吾台司之功而不容自诿也已。”

弥勒诸生讲“为政以德”一章、“道之以德”一章，既毕，进讲者问之曰：“汝讲‘为政以德’的‘德’字、‘道之以德’的‘德’字，说许多以内圣为外王、以精神心术为倡率化导，已是详备可听，但不晓得个着落，则理会处便不切实。既欠切实，则讲贯处便不精神。我且问你：‘为政以德’的‘政’字，可就是‘道之以政’的‘政’字否？”

曰：“即是此个政了。”

曰：“‘无为而民自归’的‘民’字，可就是‘民免而无耻’的‘民’字否？”

曰：“即是此个民了。”

曰：“政为民而立，则政之所云必民间之事。政既是民间之事，则‘为政以德’之‘德’、‘道之以德’之‘德’便须晓得圣人说的亦就是民间日用常行之德也。民间一家只有三样人：父母、兄弟、妻子，民间一日只有三场事：奉父母，处兄弟，养妻子。家家日日能尽力干此三场事，以去安顿此三样人得个停当。如做子的便与父母一般的心，做弟的便与哥哥一般的心，做妻的便与丈夫一般的心。恭敬和美，此便是民三件好德行。然此三件德行却是民生出世带来的。孟子谓孩提便晓得爱亲，稍长便晓得敬兄，未学养子而嫁，便晓得心诚求中，真是良知良能而民之秉彝好是懿德也。但这民众中无上人与他说明此是人家第一好事，大家该做。即说与他听，叫他去做，又无人做样子与他看，便说也不信。所以人家父子兄弟夫妻之间不免相忤相争，本来美德却反成恶俗矣。故圣贤为政，不徒只开条设款、严立法令叫他去孝弟慈，而自己先去孝弟慈。如所谓老吾老以及人之老、长吾长以及人之长、幼吾幼以及人之幼，父之则其为父，子兄弟足法而人自法之，便是上老老而民兴孝，上长长而民兴弟，上恤孤而民不悖。果然有耻且格，若北极一旋而众星自环拱之，更不待上之

人去刑罚他、追究他，自然大顺而大化也。若泛然只讲个德字而不本之孝弟慈，则恐于民身不切，而所以感之、所以从之亦皆漫言而无当矣。若论以德为政却又有个机括。俗语云‘物常聚于所好’，又曰‘民心至神而不可欺’，今只为民上者实见得此孝弟慈三事是古今第一件大道、第一件善缘、第一件大功德，在吾身可以报答天地父母生育之恩，在天下可以救活万物万民万世之命，现现成成而不劳分毫做作，顺顺快快而不费些子勉强。心心念念言着也只是这个，行着也只是这个，久久守住也只是这个，则上之所好下必有甚焉者矣。今日闾阎岂不可并于虞唐三代而无难也哉？大众其共图之！”

临安诸生讲“颜渊问仁”一章、“子路问政”一章、“仲弓问仁”一章、“子适卫”一章、“子路人告之以过则喜”一章、“君子有三乐”一章，时兵宪定斋许公同在，因语予曰：“年丈平日最善理会经书，请发挥所讲为训，何如？”

予为作而叹曰：“适听诸生讲说六章，似章各一义。予即圣贤先后语言对满堂上下意象，则若合群流而为巨浸汪洋活泼于吾目中，欲少分异而不能然者。”

许公暨诸生咸乐有所闻，予因进讲者问曰：“子初开讲，谓孟軻氏见得天下只有一个善，圣学只是一个为善。此个善，敛之一心而不见有余，放之六合而不见不足，极是说得好看，但不知也曾理会此个善是甚么善？”

生无以对。予曰：“此个善是个性善。孟子言善只道性善，其言为善只称尧舜。故曰‘夫道，一而已矣’，又曰‘尧舜与人同耳’。且观此时堂上堂下，人数将近千百，谁不曾做过孩提赤子来？谁人出世之时，不会恋着母亲吃乳，争着父亲怀抱？又谁的父亲母亲不喜欢抱养孩儿？谁的哥哥姐姐不喜欢看护小弟小妹？人这个生性，性这样良善，官人与舆人一般，汉人与夷人一般，云南人与天下人一般，大明朝人与唐虞朝人也是一般。但尧舜生来见得这个是我的天性，亦是人的同性，既以之自尽，亦以之尽人。但人有一句善言入耳便欢然觉，如己的善言。人有一件善行入目便欢然觉，如己的善行。不用去取而无善不取，不用去乐而无取不乐。所以能底豫克谐而致天下之善士皆归，一年成聚，二年成邑，三年成国，无人无我而浑然天下皆定皆化，会归于大同也。仲尼祖述尧舜，却指出个仁来立教，其自注解曰‘仁者人也，亲亲为大’，当时弟子除颜曾外，更无一个肯信。后来却得一个孟子走将出来，便一口道尽，说

‘仁之实，事亲是也’。故今细看两人精神，但有问答言词，每每贴在各人身上。才说各人自己便关连着天下人身上，总是他见透了那尧舜善与人同的根源下落。所以才教颜子‘克己复礼’便曰‘一日而天下归仁’，才教仲弓‘所恶勿施’便曰‘在邦在家无怨’，教子路以为政者即是躬行孝弟于上，教冉有以富而教之者即是老者衣帛食肉、黎民不饥不寒、谨庠序之教、申之以孝弟之义也。即如君子三乐一章，亦是要以首章为主。盖父母俱存是乐于尽孝，兄弟无故是乐于尽弟。能以孝弟为乐方仰无愧于好生之德，所谓在家邦为孝子，在天地为仁人也。方俯不忤于人，而孩提无不爱亲、无不敬长、不失赤子之心而名为大人也。方是老吾老以及人之老，长吾长以及人之长，幼吾幼以及人之幼。家邦自此而无怨，天下自此而归仁。家邦天下咸归乎仁，则可尽得一世明睿之贤才，觐德观风踊跃兴起以与人为善而归于大同也。不曰‘人人皆可以为尧舜’而何哉？”

于是合堂贵贱凡千百之众皆同声感叹，谓：“果然我等人人皆可做得。”

予复申而告曰：“此时诸人各各信得，极是古今稀有之事。当时孟子一生之言未曾得一个相信，有个乐正子虽是见得此个东西可欲可爱，然问他是自己性生的，便不免有疑。夫有诸己之谓信，盖能信得有诸己也。此信字对疑字看，是说乐正子半疑半信，所以说他只在善信之间。此处既信不透，则隔碍阻滞，决不能得黄中通理。黄中所通者，即一阳真气从地中复，所谓克己而复者也。中通而理者，即阳光而明，所谓复以自知而文理密察、以视听言动而有礼者也。故从此而美在其中，从此而畅于四肢、发于事业便是以所可欲而先诸己、施诸人、通诸天下、及诸后世，方可以望乎大而化、化而神也。乐正子之后，则孔孟此路真脉断绝不谈。及宋时乃得诸儒兴起，中间也不免疑信相半，至有以气质来补德性，说是有功于孟子，看来还于性善处有未吻合。至我太祖高皇帝挺生圣神，始把孝顺父母六言以木铎一世聋聩，遂致真儒辈出，如白沙阳明诸公，奋然乃敢直指人心固有良知以为作圣规矩。英雄豪杰，海内一时兴振者不啻十百千万，诚为旷古盛事。今日诸君欲见如何为颜冉家邦天下之人，只此堂便是。如何为鲁卫先劳教养之政，只此堂便是。如何为君子三乐，只此堂便是。如何为唐尧虞舜与人为善、翕然大同，亦只此堂便是。盖此一个性善，平平地铺在满堂，高也高不得，低也低不得，也不许你有余也，也不使你不足也，更不要说先时，也更不要说后日，只各各在于当人，人人在于当处。所以谓之曰平常，又谓之曰中庸。以此中平之理常在于身便曰平心易气，以此中平之理施之于人便曰平易近民，以此平政率民而民从之便曰人人亲其亲长其长

而天下太平也。”

许公乃遍呼堂中诸人而警之曰：“汝等各各须欢天喜地以共享我太祖高皇帝与今皇上太平之福于无疆无尽也已！”

永昌长至，谒庙诸生讲“天命之性”一章、“舜其大知”一章、“知之者不如好之者”一章，太守陈君进诸生求教。

予谓讲者曰：“汝曹若谓知之与好、好之与乐由许多积累工夫乃能然欤？殊不知所讲三章书内，知与好、好与乐都藏其中，而汝曹未知觉耳。故依着汝曹今日讲套，则若知先于好、好先于乐，依着孔门三章书看来，则是乐先于好而好先于知也。夫世之所谓乐者，不过是自然而然、从容快活便叫做乐也。今细看天命之性即是天生自然，率性而行即是从容快活也。《大学》谓‘不待学养子而后嫁’，孟子谓孩提无不能爱其亲，汝试想像人家母亲抱着孩儿、孩儿靠着母亲一段嬉嬉融融的意思，天下古今更有何乐可以加此也哉？此便叫做‘民之秉彝’。孔子说诗谓民有秉彝故好是懿德，则好实由乐而有也。又曰‘百姓日用而不知’，则知又由好乐而有也。故舜称大知便是能知，而其知原于好问好察，然所好者却是迩言，所用者却是庶民之中，浅近庶民却正是率性自然而不虑不学者也。又看《中庸》他章论圣人却有不知不能、愚夫妇到（‘到’原字如此，通‘倒’——标点者注）可与知可与能，分明说圣贤有不如愚夫妇处。其次又叹鸢飞鱼跃为上下昭察，分明又说人不如鸢鱼处。盖人到愚夫妇之居室、物到鸢鱼之飞跃，果然浑是一团乐体、浑是一味天机，一切知识也来不着，一切作为也用不去。至于汝曹适才许多讲套说话，虽似晓得一般，然究竟率性中和则实相去天渊之不如矣！故古人善形容乐体者，若陶渊明却云‘木欣欣以向荣’，周元公却云‘庭草一般生意’。夫草木无知，岂果能意思忻忻也哉？惟是二公会得此个乐机，则便触处自然相通。汝曹在此若肯彻底融会，草木无知且自忻忻，而我独可闷闷耶？鸟鱼至微且自昭察，而我独可昧塞耶？夫妇之愚且可与知与能，况衣冠堂堂、万万非众人比耶？孩提之时且已良知良能，况既壮且老、万万非幼稚比耶？于此顿觉心胸开豁、耳目灵通、四肢百骸俱轻快爽朗，此便是一阳之气和畅光明，若从平地里头涌出一般，岂不与今日冬至同其亨泰也哉？况以此意而观之一堂，则一堂上下无贤愚老少，皆觉自率其性而自乐其常，一堂浑是春也。以此意而观之一家，在一家内外无老幼亲疏，皆觉自率其性而自乐其常，一家浑是春也。又远而观之一国郡、观之一省，又远而观之天下万世，无不浑然同乐同春于无尽焉。却即是为天下造太

平、为万世开太平而复无负父母生育一番、朝廷作养一场。道其在迩而非远，事其在易而非难。昔人谓太平无象，却不思人人亲其亲、长其长便是天下太平、万世太平也。”

陈君同诸僚友共举手加额曰：“今日为圣天子称贺太平，自此其益万世无疆也夫！”

洱海诸生讲“王者之民”一章、“人之所不虑而知者”一章、“君子有三乐”一章，既毕，进讲者而问之曰：“适讲五伯，伯不必言矣，且汝以何为王道耶？”

对曰：“‘杀之不怨’三句便是。”

曰：“此是说王者气象，如面前日之光而非日之体，树之影而非树之形也。”

又对曰：“‘所过者化’亦是。”

曰：“此是赞王者道大，如说日光这等明、树影这等长，去日体树形更愈远矣。”

一生前曰：“孟子曾说‘以德行仁者王’，此却是直说王道矣！”

予曰：“是则是矣，然又不知汝却以何为德、以何为仁也？”

曰：“若要直指，可只是人人亲其亲长其长而天下平已乎？”

予曰：“汝既知此，则何必远取？即次讲二章书尽之矣！盖‘以德行仁’，‘仁’字是‘王者必世而后仁’的‘仁’字也。故上老老、上长长、上恤孤即是王者之德，而民兴孝、民兴弟、民不悖即是王者以德行仁也。故曰‘大人者，不失其赤子之心’。要之，王道之大，亦不外乎孩提之良知良能而已。汝今诸生说王道所过者化、所存者神也，须思量其道如此浑化、如此神妙，毕竟有个来历，如树木然，必下地原是这样果子，方才末梢结成这样果子，未有始初以荆棘种之，却忽然会长出个桃李来也。故天下之至妙至巧者莫过于圣人

不思不勉，而至妙至巧者亦莫过于孩提之不虑不学。二者大小虽殊，其神化则不差毫末也。况王者所过所存真与上下同流，而孩提之所知所能亦云达之天下，固未有不达之天下而可谓与上下同流，亦未有既达之天下而不是与上下同流者也。以此二章合看，恰好浑是一章。但过化存神是树木末梢的果子，良知良能是树木根底的果子。根稍分得两头，果子通贯一脉。汝辈于今却须猛省思量：人人皆做过孩提赤子来，人人皆知得爱亲敬长来，何故尧舜孔孟却能以这果子花实溥海宇而同流合化，至后世诸人却把这个果子枯芽败种而生意斩然？此中间却自有个缘故。盖因古先圣贤生来便会识得轻重：孔子‘吾十有五而志于学’，其时志学便即知归重孝弟慈也。志重于孝弟慈，则便一切外物皆不能与他作对，生机贯彻，勃然充盛，絜矩从心，更不由他得矣。孟子窥见这个意思，又重重为他发叹，说‘君子有三乐，虽王天下不与存也’。夫一切外物之高美至于王天下处便尽了，此‘王天下不与’，则其他更何可言？是孟子极赞夫子志学之诚之极处。其实三乐最先一着只是乐孝、乐弟，乐孝、乐弟到浑化时便天壤之间更无可代。以此反之于身，便自然无愧无怍而为学不厌矣。以此通之于人，便自然尽得英才而为教不倦矣。到得不厌不倦去处，则前日良知良能浑然成个不思而得、不勉而中一段滋味。其过不容不化，其存不容不神，其天地不容以不合德矣。故今日吾辈既生圣明之时，又幸得闻圣学之要只在能辨别个轻重、能决定个趋向，果然如吾夫子当时一副肝肠，则树根之着地者愈养而愈深，枝干之参天者将无疆而无尽。知能神化之果，不惟际上下而同圆，且将极古今而共久矣。愿诸君其勉之，勉之！”

昆阳州守夏子适从归化尹迁莅州治，因请视学及举行乡约于海春书院，院乃署州事丽江二守潘子即学旧基而为之者，其前面滇海。予昨以治海经是，咸苦水势横溢，民居、民田溺为巨浸。今下流既导，田间惟溪水一泓，余则悉已种苗，青绿盈畴，民之髦倪颂乐者洋洋矣。予谢诸职事勤绩已，随偕坐少休。客有指阶除柏林告曰：“前年有司迁学，议伐宫墙多树以充梓材，树栖群鸟俱徙巢他林，窅无影迹。昨分守同野李公命二守君止勿伐，群鸟一夕归巢如故。”

言讫，翎羽翩纷，音声鼓噪，与诸父老子弟乐意若相关然。予因忆向时夏子召归化时以事至省，予及分守李公延相谈性学，夏子坚以所见自执，谓性命非下学可与，予为辨析，直继日以夜。后别且数月，兹来同游于泮林海岸，听鸟观鱼，夷犹静止，似与畴昔之夜执语迥异，乃讶而询以所得，夏子忻然对曰：“渔以俗习牿我天良，恒谓‘圣贤非人可及’，故究情考索、并力支吾，求

之愈劳而去之益远。岂知性命诸天，本吾固有。尝于日用之间，自视言动事为其停当处，虽古之儒先贤哲亦难以殊论，是以近来考索支吾虽不敢废，然甚不为拘迫而吃力矣。”

其意将进而相谢，予止而谓曰：“子之近得比之前时果大径庭，但停当一字尚恐或未尽停当也。”

潘子亦从旁笑曰：“世之人欲求停当二字为甚难，夏兄则去停当二字亦又甚难也。”

夏子瞿然曰：“言动事为可不要停当耶？”

予曰：“可知言动事为方可说停当，则子之停当有时而要，有时而不要矣。独不观兹柏林之禽鸟乎？其飞鸣之相关何如也？又不观海畴之青苗乎？其生机之萌茁何如也？子若拘拘以停当求之，在此鸟此苗何时而为停当、何时而为不停当耶？《易》曰‘水流而不息，物生而不穷’，造化之妙，原是贯彻浑融。吾子蚤作而夜寐，笑嬉而偃息，无往莫非此体，岂待言动事为方思量得个停当？又岂直待言动事为停当方始说道与古先贤哲不殊？若如是用功、如是作见，则未临言动事为固是错过，而既临言动事为亦总是错过矣。”

夏子憬然自省，作而应曰：“子在川上谓‘不舍昼夜’，吾人心体决不可一息有间。况今当下生意津津，真不殊于禽鸟、不殊于新苗，往时万物一体之仁果觉浑沦成片矣。翻思前此欲求停当，岂不是个善念？但善便落一边：既有一边善，便有一边不善；既有一段善，便有一段不善。如何能得昼夜相通？如何能得万物一体？故知颜子不改其乐、孔子再四叹而贤之，亦因颜子得此不息之体，其乐自不能改。若只说颜子能以贫自安而不改，则吾辈稍有志向亦可勉而为之，恐难以动孔子之叹如是也。”

予曰：“子之所见，果于所执而将浑化，但愿自今以后，日同诸生将此生生之机畅达敷布，俾一州二邑父老子弟俱忻忻以兴孝兴弟，相养相安，共兹林之禽鸟而和鸣，并兹畴之嘉禾而秀颖。则万物并育之风、六合同春之象行自昆阳而肇端以莫可涯量矣！”

潘子复从旁赞曰：“夏子初任而过，承公勖。诗曰：‘人之好我，示我周

行’，公之好而示之夏子也亦至矣！敬共为夏子拜嘉云！”

二月初六日丁祭方毕，两庠生儒具在，郡邑诸君率之于书院会讲，予感而叹曰：“人生世间，惟有一件事最为紧要，然人于百年之中，未尝时刻休歇，看他何等勤惕、何等周详，独于此处却宽怀放意，不来说着理着。要之，总是不肯思量。若思量时，则孔孟去后至于今日，其间功名富贵豪杰英雄皆是如我等之勤惕周详者也。毕竟灰飞烟散、杳无归着。使当时若移其勤惕之心以来勤惕志气，移其周详之见以来周详问学，岂不亦得入于圣人宫墙而万年一日也耶？况每年设立春秋二祭，每月设立朔望两拜，俱是为吾辈树立表仪，使人人有所观感，此而不兴，则非夫矣！”

于是诸生同声起曰：“圣贤好做，虽市井愚夫亦当知之，但往往求而弗得。敢请示以其方？”

予曰：“圣人去我已远，其方从何而觅？所立五经四书即其方也。但今看经书多只草草率易，将一切旧套俚说便轻信，谓是圣贤宗旨，所以终身老于占毕而自己性命了无相干。与草木朽腐，又何足怪？”

一生问曰：“不知性命要如何理会？”

予曰：“若依旧套理会，莫说汝辈老成，即唤百十童生，命以‘天命之谓性’一题，便个个可作成文章，其于性命之理亦似了了。但就圣人分上，自言五十方知天命，则圣人理会性命如是之难，吾辈理会性命如是之易，此岂圣人之质钝于吾辈哉！要之，吾辈之理会非圣人之理会也。”

曰：“吾辈固差矣。不知圣人当时却是如何理会？”

曰：“若知危病之家之求医乎？仓皇急遽、西走东奔，旁询其故，则曰：‘为救性命也。’夫性命二字，生死系焉。孔子曰‘人之生也直，罔之生也幸而免’，孟子曰：‘放其心而不知求’，哀哉！哀哉为言！盖吊其虽生而已死也。今须持畏死求生之心以去理会性命，便自精神百倍，而圣人地位方有望矣。故曰：‘吾尝终日不食、终夜不寝’，又曰‘其为人也，发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至’。看他此段精神，方是与危病求医者同其汲汲，所以能起死回生而续延寿命，亘万古而长存也。不是如此恳切而漫欲理会性命，吾

知其决不可得也已。”

初至腾越，警报方急，中外戒严，虽诸士人心亦皇皇。故谒庙升堂，未及详讲，继乡缙绅邀会于来凤山房，乃阳明先生手笔也。众坐方定，忽报酋贼前锋失利而党众犹尚负固，遂匆忙谴师，仍未终会。越数日，诸乡达复修会如初，亦坐方定而捷音叠至矣！乃共赓歌相庆颂我大中丞王公运筹决胜之远、而不肖某会逢其适之奇也。诸缙绅因顾州守张君曰：“吾腾文事武备一时济美，则万世无疆之休诚于兹会卜之矣！今此会堂以默识名扁，人罗公祖《五华会语》谓孔子‘默而识之’之‘识’即明道‘学者先须识仁’之‘识’，果然仁字识得，则疾痛疴痒恫癢乃身即文事之修、武备之饬，俱是不厌不倦实地工夫处矣！”

客有问曰：“公祖会语谓‘学不厌教不倦何有于我为不难’，不知他章入则事父兄、出自事公卿亦云何有于我，则亦可作不难否？”

曰：“此亦从默识中来也。盖既认得父兄是我之亲，公卿是我之尊，则自然推不开、脱不去，其敬事勉力亦已不得。如无所解于心，‘无所逃于天地之间’（《庄子》原语作‘子之爱亲，命也，不可解于心。臣之事君，义也，无适而非君也。无所逃于天地之间，是之谓大戒。’，见《庄子·人间世》，系寓言中孔子之语——标点者注）——庄子且能言之，而孔子却肯说此事何有于我身也哉？”

客良久叹曰：“子贡当时说‘夫子不言，小子何述’，却是推可了自身而欲觅之于外。‘天何言哉’，夫子正为方便，指以默的头面与他。今若晓得四时之行、不得不行，便见夫子不厌处；百物之生、不得不生，便见夫子不倦处。”

州守张君处（“处”原字为左“口”右繁体“处”字——标点者注）然喜曰：“此岂惟可以知夫子之默识，且可以知程子之识仁。盖我与人原是一个，四时百物亦原是一个，岂有学不厌而教乃倦？亦岂有四时常行而百物不生者哉？看来韩昌黎言‘博爱之谓仁’也未为不是。”

予复进之曰：“昌黎之学甚不易及，如《原人》篇，举鸟兽草木而总名之曰山，举蛟龙鱼鳖而总名之曰海，举家国天下而总名之曰人，此与孔子《大学

》之旨一毫不差。”

张君复起而问曰：“看来孔子‘仁’字只是个‘一’字，所以先生有欲把‘易有太极’的‘易’字作‘一’字读。然则所谓识夫仁者总只是见夫一也。”

诸生复有质问者曰：“曾子谓夫子一贯之道即忠恕而已者，却不知一贯与忠恕又何所分别也哉？”

予曰：“分别即不是。才汝张父母云人与己是一个、四时与百物是一个，知得从个一处，便知得孔子仁与恕处矣。”

诸君因共浩叹曰：“此今天下国家若都晓得此个意思透彻，则诸宣抚虽远，亦可联之几席，莽叟喇虽夷，亦可服之华教，而况目前生民，有不如保赤子如切体肤也哉？”

予曰：“此个责任原人人本固有的，亦人人本该得的。孔子说‘仁者人也’，今出世既为人，便出世来当尽仁也。尽这个仁以为这个人，则其人又何所不该括耶？即如今时乡村俚语说‘某人是个人’，又曰‘某人不是个人’，其曰是人也者，岂谓其能梳头洗面人穿衣吃饭耶？其曰不是人也者，亦岂独谓其头面不整俄而巾履不备也耶？要必举其所以处事、所以处人、所以处家处国而言之也已。故此意只患不识不知，若知识得时，自便不容辞，亦不容己。如我今知得是屯道，则屯政敢自诿耶？张君今知得是州守，则州事敢自诿耶？故屯田事、州中事，诸公一众即问之亦多不应，若我与张君则身虽在此而心则往来四境凡几番矣。”

诸君叹曰：“身在此而心每往来则可以言默而识矣，屯是州之屯、州是屯之州，张父母之心便同公祖、公祖之心便同张父母，则是默而成之、不言而信存乎德行矣！”

客有年大者进曰：“如公祖与父母则可谓纯是天理矣，但不知人欲杂时又作何用药也？”

予相顾嘱曰：“君老矣！不应复有此大受用，若说破此等受用，则岂止从

今至百二十岁、即从此至千万亿载而无疆无尽也已！盖凡言善恶者，皆先善而后恶，言吉凶者，皆先吉而后凶。今盈宇宙中只是个天，只是个天，便只是个理，惟不知是只是理，方始化作欲去。如今天日之下原只是个光亮，惟瞽了目者方始化作暗了去也。”

众曰：“凡物有个头脑，此默而知是学问的头脑，二位公祖父母是一堂人的头脑。学问无默识便邪便乱，百姓无官长便邪便乱。不知在主宰上先立其大而惟末流治之，则虽尽戮葬人而边鄙不得宁谧也已。”

客憬然悟曰：“幸矣，幸矣！我公祖未说破时，老怀慌慌乱乱，只觉得人欲纷扰一般，今一叫醒，则反而求之，我自侵早起来，梳头洗面、顶冠束带、清茶淡饭，继而踊跃赴会、扶筇登山，迎公祖而坐听诸君而讲，耳聪目明、身轻志快，即顷刻之间而寸寸步步俱化作一团天理，果然天日常明而人目双懵也。学之有头脑也，如是哉！”

有复诘予曰：“学问以默识为头脑，公祖请为诸生言个默识头脑乎！”

予亦诘曰：“须先酌公巨觥乃与公说此大头脑也。”

张君曰：“何如予解之？”曰：“孔子默识是着不得句处，谚不云乎：‘酒中不语真君子。’”

相发一笑。张君复目堂中柱联有静定之句，曰：“学之有取于默也如是，所以君子之用功不可不静且定也。”

予曰：“默识是定静的头，定静是默识的尾。不观《大学》之定静必先首之以知止也耶？”

张君再拜，谢曰：“学难乎有得，某于今日若近于虑而得矣。先生之赐孰大焉！”

客从而赞曰：“知止而得，是明明德于天下也，明明德于天下，则以己昭昭使人昭昭，生民耳目俱举都天光，而我朝以大明建号，不有徵于今日乎！”

翌日复会凤山书屋，举成，父老子弟一时骈集，客因起而谓曰：“俗语云：‘人各有心’。以予观之，是大不然。盖人生世间，其秉彝好德原有本心，若感触之下，本心出见，则我即是人，人即是我。如今日堂上堂下，虽千百而相向相通，心却浑然合成一个也。”

予亦从而叹曰：“岂惟兹堂之人哉？即昨陇川头目辞去，因令通士引之以观城中元夕灯火，诸头目有感于士民欢庆、上下安和，平生所未及见，今早复于门官求进见甚切。予令译所欲言，译者曰：‘渠见州卫军民心，窃不分说金腾与三宣，譬则均是天朝一段土田，中间只隔着一条埂塍，今埂塍内都是茂盛禾苗，埂塍外便都变做稗子蒿草。愿上司也发大慈悲，着眼一同看着。’言讫涕泪交下。予时亦大为所动。”

大众从旁赞曰：“公祖感夷人若此，真以万物为一体矣！”

有一生进而问曰：“万物一体，诚仁者之心矣！然孟子却云‘仁者人也，合而言之道也’。不知仁与道又何所分别也耶？”

予曰：“孟子此言即《中庸》‘率性之谓道’一句也。盖仁之一言，乃其生生之德，普天普地，无处无时不是这个生机。山得之而为山，水得之而为水，禽兽得之而为禽兽，草木得之而为草木。‘天命流行，物与无妄’，总曰‘天命之谓性’也。然《礼经》云‘天地之性人为贵’，人之所以独贵者，则以其能率此天命之性而成道也。如山水虽得天性生机，然只成得个山水，禽兽虽得天性生机，然只成得个禽兽，草木虽得天性生机，然只成得个草木。惟幸天命流行之中，忽然生出汝我这个人来，却便心虚意妙，头圆足方，耳聪目明，手恭口止，生性虽亦同乎山水禽兽草木，而能铺张显设，平成乎山川，调用乎禽兽，裁制乎草木。由是限分尊卑以为君臣之道，联合恩爱以为父子之道，差等次序以为长幼之道，辨别嫌疑以为夫妇之道，笃投信义以为朋友之道。此则是因天命之生性而率以最贵之人身，以有觉之人心而弘夫无为之道体，使普天普地，俱变做条条理理之世界、而不成混混沌沌之乾坤矣。”

众复赞曰：“公祖之言，正所谓‘人者天地之心’也，‘天地设位而圣人成能也’。”

予曰：“此心字与寻常心字不同。大众在此，须用个譬喻，他才明白。盖

人叫做天地的心，则天地当叫做人的身。如天地没人为主，就象人睡着了时，身子完全现在，却一些无用。天地间一得个尧舜孔孟主张，便像个人睡醒了一般。耳目却何等伶俐，身体却何等快活，而家庭内外却何等齐整也耶？”

众叹曰：“‘圣人不生，万古长夜’，此语诚为至言。今我此身本可以为尧舜、为孔孟，而顾自甘于禽兽以同污贱，自沦于草木以同朽腐，其机诚系于醒与不醒之间。今日责任又在于我公祖以先知觉后知，以先觉觉后觉，而使腾冲内外，同一常惺惺焉乃妙也。”

一生复进而曰：“人之睡贵于能醒，果然矣。但孟子‘鸡鸣而起，孳孳为善，孳孳为利’，虽均一醒，而所为又有不同，在将奈何？”

予曰：“醒与睡是将他来作个譬喻。睡醒之醒，指从眼开处说醒，觉醒之醒，在从心开处说醒。若以眼开之醒而即当心开之醒，则自尧舜孔孟之外而比比以甘同禽兽草木者，岂尽闭眉合眼之人耶？惟须得如今日一堂上下人人出见本心，则人与仁合，即上司便成上司，僚属便成僚属，乡士夫便成乡士夫，郡子弟便成郡子弟，岂不仁道昭布于此一堂也耶？”

曰：“‘合而言之’之‘道’与‘本立道生’之‘道’可相同否？”

予曰：“《论语》首言‘学而时习’即继以‘其为人也孝弟’，盖孔子之学，只是教人为人，孔子教人为人，只要人孝弟，所以又说‘仁者人也，亲亲为大’。亲亲即仁，以孝弟之仁而合于为人之人，则孝可以事君，弟可以事长，近可以仁民，远可以爱物。齐、治、均、平之道，沛然四达于天下国家而无疆无尽矣。合而言之，则道岂有不生也哉？”

于是众共举手贺曰：“今日满堂真是个个心目醒然，固未有一家自人皆醒而盗贼敢窥窃者，莽酋不自此而远避万里也耶？”

州卫及诸乡士夫复请大举乡约于演武场。圣谕毕，父老各率子弟以万计咸依恋环听，不能舍去。予呼进讲林生而问曰：“适才汝为诸人讲演乡约则善矣，不知汝所自受用者，复是何如？”

林生曰：“自领教来，常持此心不敢放下。”

予顾诸士夫叹曰：“只恐林生所持者未必是心也。”

林生竦然曰：“不是心是何物耶？”

予乃遍指面前所有而示曰：“汝看此时环侍老少，林林总总，个个×（此字不识何字——标点者注）着足而立，倾着耳而听，睁着目而视，一段精神，果待汝去持否？岂惟人哉？两边车马之旁列，上下禽鸟之交飞，远近园花之芬馥，亦共此段精神，果待他去持否？岂惟物哉？方今高如天日之明熙，和如风气之暄熙，蔼如云烟之霏密，亦共此段精神，果待他去持否？”

林生未及对，而诸老幼咸跃然前曰：“我百姓们此时欢忻的意思，直觉得同鸟儿一般活动，花儿一般开发，风儿日儿一般和畅也，不晓得要怎么去持他，不晓得怎么去放。但只恨不曾早来听得，又只怕上司去后，无由再来听得也。”

曰：“汝诸人所言者就是汝诸人的本心，汝诸人的心果是就同着万物的心，诸人与万物的心亦果是就同着天地的心。盖天地以生物为心，今日风暄气暖、鸟鸣花发，宇宙之间，浑然是一团和乐。今日太祖高皇帝教汝等孝顺和睦，安生守分，闾阎之间亦浑然是一团和乐。和则自能致祥，如春天一和则禽兽自然生育，树木自然滋荣，苗稼自然秀颖，而万宝美利无一不生生矣。况人家一和而其兴旺繁昌所有利益又何可尽言耶？故适来童子歌诗谓‘乐只君子，邦家之基；乐只君子，万寿无期’，‘乐只’二字亦正是一团和气之意也。汝辈老者已不必言，若许多后生小子，肯时时忍耐，不使性气于亲长之前、不好争斗于邻里之间、不多杀害于六畜之类去斫丧这一团和乐，则千年万载，长时我在汝腾越地方矣！又何恨其来之迟而怕其去之速耶？”

言讫，皆淫淫涕下，予强止散去。林生复同诸士夫请予开示，再四进曰：“公祖谓诸老幼所言既皆浑是本心，则林生所言者又何独不是心耶？”

予复叹曰：“谓之是心亦可，谓之不是心亦可。盖天下无心外之事，何独所持而不是心。但有所持在必有一物矣！诸君试看，许多老幼在此讲谈，一段精神，千千万万、变变化化，倏然而聚，倏然而散，倏然而喜，倏然而悲，彼既不可得而知，我亦不可得而测，非惟无待于持，而亦无所容其持也。林子于

此心浑沦圆活处，曾未见得而遽云持守而不放下，则其所执者，或只意念之端倪，或只见闻之想像。持守益坚而去心益远矣。故谓之不是心亦可也。”

林生复进而质曰：“诸生平日读书，把心与意看得原不相远。今公祖断然以所持只可是意念而不可是心，不知心与意念如何相争如此之远也？”

予浩然发叹曰：“以意念为心，自孔孟以后大抵皆然矣！又何怪夫诸君之错认也耶？但此个却是学问一大头脑，此处不清而谩谓有志学圣，是犹煮沙而求作粥，纵教水乾柴尽而粥终不可入口也。”

诸缙绅请曰：“意念与心既是不同也，须为诸生指破，渠方不至错用工也。”

予叹曰：“若使某可得用言指破，则林生亦可得以用力执持矣。”

诸君闻而叹曰：“然则不可着句指破便即是心、而稍可着力执持处便总是意念矣！《易》曰‘复其见天地之心’，林生欲得天地之心而持循之，其尚自复以自见始。”

于是林生及诸师友请于明伦堂联四日之会而后别。

卷八完

近溪罗先生明道录跋(杜应奎)

先生自弱冠时闻道即以兴起斯文为己任，厥后服官中外讫于还山，日夜孜孜以此自励、以此诲人。以故会中多问答语，而应酬诗文亦时时秃笔为之。顾稿多散佚，海内来学者愿刻以传而卒不可得。

奎自丙寅获侍以来，十九年所矣！凡会中肯綮语皆谨录之。曩与先生之伯子轩仲子辂汇辑成卷，无何，复轶去。今即录中之一二藏于家者，固请于先生刻之以惠同志。刻成，奎得缀数语卷末。至其学术接孔门正脉，则览者当自得之。所谓因文可以见道也。非奎之愚所能赞也。子赣曰：臣誉仲尼，犹两手捧土置之泰山之颠，其无益于泰山之高明矣！奎于学术亦云。

万历甲申夏五月，门人临川杜应奎百拜跋。

叙罗近师明道录后(詹事讲)

叙罗近师明道录后

今之谭学者皆曰：“道不易言。”夫道曷难言哉！难于闻之而悟，悟之而皆道耳。夫孺子歌沧人恒言，天下国家有者所共闻，惟宣尼子舆知其为至理所寓，而明之以迪人。彼固有所以合之而一理浑融、充塞无间，要亦见之真而感通为甚速也。

讲幼从外傅则为言《中庸》之诚、天则实理、人则实心矣。稍长，侍先君讷斋游安城，先达则又为言实理之在天者即吾心、实心之在我者即天理矣。然形体心知天人迥隔，敏黠从事，泮涣犹初。比丙寅岁，近溪罗先生会讲疏山，录达道达德三重九经要皆行之以一，而所发一之义甚明且切，时则心若有契，乃修贄及先生之门，往还将十余载，未之敢怠。惟绎一之，一言亦未敢忘也。至丁丑成进士去，知宣城，幸先生以赉捧出都门，相与并舟而南。于时，寝兴食息，形迹浑忘；俯察仰观，吃紧活泼。偶尔若有所觉，不觉大呼，起曰：“塞乎天地之间，非谓实邪？斯之实也，非所谓一邪？”心理神灵，虚含昭旷；物我天地，妙合员（‘员’原字如此，通‘圆’——标点者注）融。乃知圣人为言，初无二理，吾人自得斯可逢源也。先生亦跃然喜曰：“异哉！吾不意子乃亦悟及此。此之谓知天地化育也。从兹而立本以经纶天下，特易易尔。”

久之，窃敢以学脉请诸先生。先生曰：“此道自孟子后实难其人。盖直养无害，由于性善之信而不疑。性善不疑，由于天人之一而不二。后儒以气质谭性，则天且疑之矣，况于人邪？疑则性根且斩矣，又安能以无害而养之以直邪？我明幸生阳明先师，其见足以悟，其气足以充，孔孟性命之脉，诚自一线而引之，普天无复支离间隔之病。其有功吾道，真可称罔极者。昨备员言责于从祀之议，辄不自量，首陈之，已得议允，而此学益以大明。”顾阳明之后，谁与得其宗旨？兹读先生会语，宛然姚江宗派也。是足以明道，故名为明道录。因敬述夙所承教者以附末简如是云。

万历乙酉岁仲冬之吉，赐进士第河南道监察御史奉敕巡按浙江等处督理盐
乐安门人詹事讲顿首撰。