

卷一，与胡季随书云：

【王文公书记】乃是断百余年未了底大公案，自谓圣人复起，不易吾言。余于未尝学问。妄肆指议，此无足多怪。同志之士犹或未能尽察，此良可慨叹！足下独谓使荆公复生，亦将无以自解。精诚如此，吾道之幸。

【全卷】卷一，与邵叔谊书：

……此天之所以予我者非由外铄我也。思则得之，得此者也。先立乎其大者，立此者也。积善者，积此者也。集义者，集此者也。知德者，知此者也。进德者，进此者也。同此之谓同德，异此之谓异端。心逸日休，心劳日拙，德伪之辨也。岂惟辩诸其身？人之贤否，书之正伪，举将不逃于此矣。自「有诸己」至于「大而化之」，其宽裕温柔足以有容，发强刚毅足以有执，其庄中正足以有敬，文理密察足以有别，增加驯致，水渐木升，固月异而岁不同。然由蒙矐之生，而至于枝叶扶疏，由源泉混混，而至于放乎四海，岂二物哉？【中庸】曰：「诚者物之终始，不诚无物。」又曰：「其为物不二」。此之谓也。学问固无穷已，然端绪得失，则当早辨；是非向背，可以立决。颜子之好学，夫子实亟称之，而未见其止，盖惜之于既亡。其后曾子亦无疑于夫子之道，然且谓为鲁，在柴愚师辟之间，素所蓄积又安敢望颜子哉？曾之于颜，颜之于夫子，固自有次第，然而「江汉以濯之，秋阳以暴之」，虽夫子不能逃于曾子矣。岂唯曾子哉？君子之道，夫妇之愚不肖可以与之能行。唐周之时，康衢击壤之民，中林施 之夫，亦帝尧文王所不能逃也。故孟子曰：「人皆可以为尧舜」。病其自暴自弃，则为之发四端曰：「人之有是而自谓不能者，自贼者也；谓其君不能者，贼其君者也。」夫子曰：「一日克己复礼，天下归仁焉。」此谓之初也。钩是人也，己私安有不可克者？顾不能自知其非，则不知自克耳。

王泽之竭，利欲日炽。先觉不作，民心横奔。浮文异端转相荧惑，往圣话言涂为藩师。而为机变之巧者，又复魑魅罔罔其间。耻非其耻，而耻心亡矣。今谓之学问思辨，而于此不能深切着明，依凭空言，傅着意见，曾疣益赘，助胜崇私，重其狷忿，长其负恃，蒙蔽至理，扞格至言，自以为是没世不复，此其为罪浮于自暴自弃之人矣。此人之过，其初甚小，其后乃大。人之救之，其初则易，其后则难，亦其势然也。

「物有本末，事有终始，知所先后，则近道矣。」于其端绪知之不至，悉精毕力求多于末，沟浍皆盈，涸可立待。要之其终，本末俱失。夫子曰：「知

之为知之，不知为不知，是知也。」后世耻一物不能尽知也。稷之不能审于八音，夔之不能详于五种，可以理揆。夫子之圣，自以少贱而多能，然稼不如老农，圃不如老圃。虽其老于论道，亦曰学而不厌，启助之益需于后学。伏羲之时未有尧之文章，唐、虞之时未有成周之礼乐。非伏羲之智不如尧，而尧、舜之智不如周公，古之圣贤更续缉熙之际尚可考也。学未知至，自用其私者，乃至乱原委之伦，颠萌蘖之序，穷年卒岁靡所底丽，犹焦焦然思以易天下，岂不谬哉？

卷一，与曾宅之书：

……记录人言语极难。非心通意解，往往多不得其实。前辈多戒门人无妄录其语言，为其不能通解，乃自以己意听之，必失其实也。……

且如存诚持敬，二语自不同，岂可合说？「存诚」字于古有考，「持敬」字乃后来杜撰。【易】曰：「闲邪存其诚」。孟子曰：「存其心」。某旧亦尝以「存」名斋。孟子曰：「庶民去之，君子存之」。又曰：「其为人也寡欲，虽有不存焉者寡矣。其为人也多欲，虽有存焉者寡矣。」只「存」一字自可使人明得此理。此理本天所以与我，非由外铄。明得此理，即是主宰。真能为主，则外物不能移，邪说不能惑。所病于吾友者，正谓此梓不明，内无所主。一向萦绊于浮论虚说，终日只依藉外说以为主，天之所与我者反为客。主客倒置，迷而不反，惑而不解。坦然明白之理，可使妇人童子听之而喻，勤学之士反为之迷惑。自为支离之说以自萦缠，穷年卒岁靡所底丽，岂不重可怜哉？使生在治古盛时，蒙被先圣王之泽，必无此病。惟其生于后世，学绝道丧，异端邪说充塞弥漫，遂此有志之士罹此患害，乃与世间凡庸恣情纵欲之人均其陷溺，此岂非以学术杀天下哉？

后世言【易】者，以为【易】道至幽至深，学者不敢轻言。然圣人赞【易】，则曰：「干以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则可贤人之德，可大则贤人之业。易简而天下之理得矣。」孟子曰：「夫道若大路然，岂难知哉？」夫子曰：「仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」又曰：「一日克己复礼，天下归仁焉。」又曰：「未之思也，夫何远之有？」孟子曰：「道在迩而求诸远，事在易而求诸难。」又曰：「尧舜之道孝弟而已矣。」「徐行后长者谓之弟，疾行先长者谓之不弟。夫徐行者，岂人所不能哉？不为耳。」又曰：「人能充无欲害人之心，而仁不可胜用也。人能充无穿箭之心，而义不可胜用也。」又曰：「人之有是四端而自谓不能者，自贼者也。谓其君者也。」又曰：「吾身不能居仁由义，谓之自弃。」古圣贤之言大抵若合符节。盖心一心也，理一理也。至当归一

，精义无二。此心此理不容有二。故夫子曰：「吾道一以贯之」。孟子曰：「夫道一而已矣」。又曰：「道二，仁与不仁而已矣。」如是则为仁，反是则为不仁。仁即此心也，此理也。「求则得之」，得此理也。「先知」者，知此理也。「见孺子将入井而有怵惕惻隐之心」者，此理也。可羞之事则羞之，可恶之事则恶之者，此理也。是知其为是，非知其为非，此理也。宜辞而辞，宜逊而逊者，此理也。敬此理也，义易此理也。内此理也。外易此理也。故曰：「直方大，不习 不利。」孟子曰：「所不虑而知者，其良知也。所不学而能者，其良能也。」「此天之所与我者。」「我固有之，非由外铄也。」故曰：「万物皆备于我矣，反身而诚，乐莫大焉。」此吾之本心也。所谓安宅、正路者，此也；所谓广居、正位、大道者，此也。……

来书「荡而无归」之说大谬。今足下终日依靠人言语，又未有定论，如在逆旅，乃所谓无所归。今使足复其本心，居安宅，由正路，立正位，行大道，乃反为无所归，足下之不智亦甚矣。今己私未克之人，如在陷阱，如在荆棘，如在泥涂，如在囹圄械系之中，见先知先觉其言广大高明，与己不类，反疑惑恐一旦如此，则无所归，不亦鄙乎？不亦谬哉？不知此乃是广居、正位、大道。欲得所归，何以易此？欲有所主，何以易此？今拘挛旧习，不肯舍弃，乃狃其狭而惧于广。，狃其懈而惧于正，狃其小而惧于大，尚得为智乎？夫子曰：「汝为君子儒，无为小人儒。」古之所谓小人儒者，亦不过依据末节细行以自律，未知如今人有如许浮论虚说，谬悠无根之甚，夫子犹以门人之戒，又况如今日谬悠无根，而可安乎？

吾友能弃去谬习，复其本心，使此一阳为主于内，造次必于是，颠沛必于是，无终日之间而违于是，此乃所谓有事焉，乃所谓勿忘，乃所谓敬；果能不替不息，乃是积善，乃是积义，乃是善然浩然之气；真能如此，则不愧古人，其引用经语，乃是圣人先得我心之同然，则不为侮圣矣。今终日营营，如无根之木，无源之水，有采摘汲引之劳，而盈涸荣枯无常，岂所谓「源泉混混，不舍昼夜，盈科而后进」者哉？终日簸弄经语以自傅益，真所谓侮圣言者矣。

卷一，与胡季随书：

……………学者之难得，所从来久矣。道不远人，人自远之耳。人心不能无蒙蔽。蒙蔽之未彻，则日以陷溺。诸子百家往往以圣贤自期，仁义道德自命，然其所以卒于皇极而不能自拔者，盖蒙蔽而不自觉，陷溺而不自知耳。

颜子之贤，夫子之所屡叹；气质之美固绝人甚远。子贡非能知颜子者，然亦自知非侔偶。【论语】之所载「颜渊喟然」之叹，当在问仁之前；「为邦」

之问，当在问仁之后；「请事斯语」之时，乃其知之始至，善之始明时也。

以颜子之贤，虽其知之未至，善之未明，亦必不至有声色货利之累，忿狠纵肆之失。夫子答其问仁，乃有「克己复礼」之说。所谓己私者，非必如常人所见之过恶而后为己私也。己之未克，虽自命以仁义道德，自期以可至圣贤之地者，皆其私也。颜子之所以异乎众人者，为其不安于此，极钻仰之力而不能自己，故卒能践克己复礼之言，而知遂以至，善遂以明也。

若子贡之明达，固居游、夏之右；见礼知政，闻乐知德之识，绝凡民远矣；从夫子游如彼其久，尊信夫子之道如彼其至。夫子既没，其传乃不在子贡，顾在曾子，私见之辄人，难于自知如此。曾子得之以鲁，子贡失之以达。天德已见消长之验莫着于此矣。

学问之初，切磋之次，必有自疑之兆，必有自克之实。此古人物格知至之功也。己实未能自克，而不以自疑，方凭之以决是非，定可否，纵其标末如子贡之屡中、适重夫子之忧耳。况又未能也？

物则所在，非达天德，未易轻言也。「所恶于智者，为其凿也。如智者若禹之行水也，则无恶于智矣。禹之行水也，行其所无事也。如智者亦行其所无事，则智亦大矣。」宰我、子贡、有若、智足以知圣人。三子之智，盖其英爽足以有所精别，异乎陈子禽、叔孙武叔之流耳。若责之以大智，望之以真知圣人，非其任也。颜子「请事斯语」之后，真知圣人矣。曾子虽未及颜子，若其真知圣人则与颜子同。学未知止，则其知必不能至。知之未至，圣贤地位未易轻言也。何时合并以究此理？

卷一，与侄孙浚书：

……………由孟子而来，千有五百余年之间，以儒名者甚众，而荀、扬、王、韩独着，专场盖代，天下归之，非止朋游党与之私也。若曰传尧、舜之道，续孔、孟之统，则不容以形似假借，天下万世之公亦终不可厚诬也。至于近时，伊、洛诸贤，研道益深，讲道益详；志向之专，践行之笃乃汉唐所无有，其所植立成就可谓盛矣。然「江汉以濯之，秋阳以暴之」，未见其如曾子之能信其「皜皜」；「肫肫其仁，渊渊其渊」，未见其如子思之能达其「浩浩」；「正人心，息邪说，诤谏行，放淫辞」，未见其如孟子之长于知言，而有以「承三圣」也。

故道之不明，天下虽有美材厚德，而不能以自成自达，困于闻见之支离，穷年卒岁而无所至止。若其气质之不美，志念之不正，而假窃传会，蠹食蛆长于经传文字之间者，何可胜道。方今熟烂败坏，如齐威、秦皇之尸，诚有大学之志者，敢不少自强乎？于此有志，于此有勇，于此有立，然后能克己复礼

，逊志时敏，真地中有山谦也。不然，则凡为谦逊者，亦徒为假窃缘饰，而其实崇私务胜而已。比有一辈，沉吟坚忍以师心，婉孌夸毗以媚世，朝四暮三以悦众狙，尤可恶也，不为此等所眩，则自求多福，何远之有？道非难知，亦非难行，患人无志耳。及其有志，又患无真实师友，反相眩惑，则为可惜耳。凡今所以为汝言者为此耳。蔽解惑去，此心此理，我固有之。所谓「万物皆备于我」，昔之圣贤先得我心之所同然耳。故曰：周公岂欺我哉？

卷十，与路彦彬书：

……………穷不自揆，区区之学，自谓孟子之后，至是而始一明也。……

〔案：此书不长，只此一句重要，故特录之。〕

卷十一，与李宰书：

来教谓「容心立异，不若平心任理」。其说固美矣。然「容心」二字不经见，其原出于【庄子】：「平者水停之盛也，其可以为法也，内保之而外荡也。」其说虽托之孔子，实非夫子之言也。彼固自谓寓言十九。其书道夫子言行者，往往以致其靳侮之意，不然则借尊其师，不然则因以达其说，皆非实事。后人据之者陋矣。又韩昌黎与李翊论为书有曰：「平心而察之」。自韩文盛行后，学士大夫言语文章间用「平心」字寔多。究极其理，二说皆非至言。

「吾何容心」之说即「无心」之说也，故「无心」二字亦不经见。人非木石，安得「无心」？心于五官最尊大。【洪范】曰：「思曰睿作圣。」孟子曰：「心之官则思，思则得之，不思则不得也。」又曰：「存，岂无人义之心哉？」又曰：「至于心，独无所同然乎？」又曰：「君子之所以异于人者以其存心也。」又曰：「非独贤者有是心也，人皆有之，贤者能勿丧耳。」又曰：「人之所以异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之。」「去之」者，去此心也，故曰：「此之谓失其本心」。「存之」者，存其心也，故曰：「大人者不失其赤子之心。」四端者，即此心也。「天之所以与我者」，即此心也。人皆有是心，心皆具是理，心极理也。故曰：「理义之悦我心，犹刍豢之悦我口。」所贵乎学者，为其欲穷此理，尽此心也。有所蒙蔽，有所移夺，有所陷溺，则此心为之不灵，此理为之不明。是谓不得其正，其见乃邪见，其说乃邪说。一溺于此，不由讲学，无自而复。故心当论邪正，不可无也。以为吾无心，此说邪说矣。若愚不肖之不及，固未得其正，贤者智者之过失亦未得其正。溺于声色货利，狃于譎诈奸宄。皓于末节细行，流于高论浮说，其智愚贤不肖固有间矣。若是心之未得其正，蔽于其私，而使此道之不明不行，则其为病一也。

周道之衰，文貌日胜。良心正理日就芜没。其为吾道害者，岂声色货利而

已哉？杨、墨皆当世之英，人所称贤。孟子之所排斥拒绝者，其为力劳于斥仪、衍辈多矣。所自许以承三圣者，盖在杨、墨，而不在衍、仪也。故正理在人心，乃所谓固有。易而易知，而后可言也。此心未正，此理未明，而曰明心，不知所平者何心也？【大学】言「欲正其心者先诚其意，欲诚其意者先致其知，致知在格物。」物果已格，则知自至。所知既至，则意自诚。意诚则心自正。必然之势，非强致也。孟子曰：「我亦欲正人心，息邪说，诎诡行，放淫辞，以承三圣者。」当是时，天下之言者不归杨、则归墨，杨朱墨翟之言盈天下。自孟子出后，天下方指杨、墨为异端。然孟子既没，其道不传。天下之俊信者，抑尊信其名耳，不知其实也。指杨、墨为异端者，亦指其名耳，不知其实也。往往口辟杨、墨，而身为其道者众矣。自周衰，此道不行；孟子没，此道不明。今天下之士皆溺于科举之习。观其言，往往称道【诗】、【书】、【论】、【孟】，综其实，特借以为科举之文耳。谁实为真知其道者？口诵孔、孟之言，身蹈杨、墨之行者，盖其高者也。其下则往往为杨、墨之罪人，尚可言哉？孟子没，此道不传，斯言不可忽也。

.....

卷十五，与陶赞仲书云：

【荆公祠堂记】，与元晦三书，并往，可精观熟读。此数文皆明道之文，非止一时辩论之文也。元晦书偶无本在此，要亦不必看。若看，亦无理会处。吾文条析甚明；所举晦翁书辞皆写其全文，不增损一字。看晦翁书但见胡涂，没理会。观吾书，坦然明白。无所明之理乃天下之正理，实理，常理，公理，所谓「本诸身，征诸庶民，考诸三王而不谬，建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑，百世以俟圣人而不惑」者也。学者正要穷此理，明此理。今之言穷理者，皆凡庸之人，不遇真实师友，妄以异端邪说更相欺诳——非独欺人诳人，亦自欺自诳，谓之谬妄，谓之蒙闇，何理之明，合理之穷哉？……古人所谓异端者，不专指佛老。异端二字出【论语】，是孔子之言。孔子之时，中国不闻有佛。虽有老氏，其说为炽，孔子亦不曾辟老氏。异端岂专指老氏哉？天下正理不容有二。若明此理，天地不能异此，鬼神不能异此，千古圣贤不能异此。若不明此理，私有端绪，即是异端，何止佛老哉？近世言穷理者，亦不到佛老地位？若借佛老为说，亦是妄说；其言辟佛老者亦是妄说。……

象山与朱子再辩【太极图说】书云：

尊兄尝晓陈同甫云：「欲贤者百尺竿头进取一步，将来不作三代以下人物，省得气力为汉唐分疏，极为脱洒磊落。」今亦欲得尊兄进取一步，莫作孟子以下学术，省得力气为「无极」二字分疏，亦更脱洒磊落。古人质实，不尚智

巧。言论未详，事实先着。知之为知之，不知为不知。所谓先知觉后知，先觉觉后觉者，以其事实觉其事实，故言即其事，事即其言，所谓言顾行，行顾言。周道之衰，文貌日胜。事实湮于意见，典训芜于辩说。揣量模写之工，一放假借之似，其条画足以自信。其习熟足以自安。以子贡之达，又得夫子而师训，「子欲无言」之训，所以觉之者屡矣，而终不悟。颜子既没，其传固在曾子，盖可观已。尊兄之才，未知其与子贡如何。今日之病，则有深于子贡者。尊兄诚能深知此病，则来书七条之说当不待条析而自解矣。

卷十九，【武陵县学记】：

彝伦在人维天所命，良知之端形于爱敬。扩而充之，圣哲之所以为圣哲也。先知者，知此而已；先觉者，觉此而已。气有所蒙，物有所蔽，势有所迁，习有所移，往而不返，迷而不解，于是为愚为不肖，彝伦于是而斲，天命于是而悖，此君师之所以作，政事之所以立。是故先王之时，风教之流行典型之昭著，无非所以宠绥四方，左右斯民，使之若有常性，克安其道者也。刺故乡举里选，月书季考，三年而大比，以兴贤能，盖所以陶成髦俊，今与共斯政，同斯事也。

学校庠序之间，所谓切磋讲明者，何以舍是而他求哉？所谓「格物致知」者，格此物，致此知也，故能「明明德于天下」。【易】之「穷理」，穷此理也，故能「尽性至命」。孟子之「尽心」，尽此心也，故能「知性知天」。学者诚知所先后，则如木有根，如水有源，增加驯致，月异而岁不同，谁得而御之？若迷其端绪，易物之本末，谬事之始终，杂施而不逊，是谓异端，是谓邪说，非以致明，祇以累明，非以去蔽，祇以为蔽。

后世之士有志于古，不肯甘心流俗，然而苦心劳身，穷年卒岁，不为之日休，而为之日拙者，非学之罪也。学绝道丧，不遇先觉，迷其端绪，操末为本，其所从事者，非古人之学也。古人之学，其时习必悦，其朋来必乐，其理易知，其事易从，不贰于异说，不牵于私欲，造次于是，颠沛于是，则其久大可必。孟子曰：「原泉混混，不舍昼夜，盈科而后进，放乎四海。」此古人之学也。

.....

卷十九，【敬斋记】：

古之人自其身达之家国天下而无愧焉者茄本心而已。

.....

人之所以异于禽兽几希？庶民去之，君子存之，是心或几乎泯，吾为惧矣。天地鬼神不可诬也，愚夫愚妇不可欺也。是心或几乎泯，吾为惧矣。黄钟大

吕施宣于内，能生之物莫不萌芽。奏以大簇，助以夹锤，则虽瓦石所压，重屋所蔽，犹将必逢。是心之存，苟得其养，势岂能遏之哉？

.....

其闻文诸父兄师友，道未有外乎其心者。自可欲之善，至于大而化之之圣，圣而不可知之神，皆吾心也。心之所为犹之能生之物得黄钟大吕之气能养之至于必达，使瓦石有所不能压，重屋有所不能蔽，则自有诸己，至于大而化之者，敬其本也。.....

虽然，不可以不知其害也。是心之稂莠萌于交物之初。有滋而无芟，根固于怠忽，末蔓于驰骛。深蒙密覆，良苗为之不殖。实著者易拔，形潜者难察，从事于敬者尤不可不致其辨。.....

卷二十，【格矫斋说】：

格、至也，与穷字究义同义，皆研磨考索以求其至耳。学者孰不曰我将求至理？顾未知其所知果至与否耳。所当辨、所当察者此也。（下释矫字，略。）

卷二十一，【学说】：

古者十五入大学。【大学】曰：「大学之道在明明德，在新民，在止于至善。」此言大学指归。「欲明明德于天下」，是入大学标的。格物致知是下手处。【中庸】言「博学、审问、谨思、明辨」是格物之方。读书、亲师友是学。思则在己，问与辨皆须在人。（案若辨是明辨，而非辩论，则辨亦在己。）

）自古圣人亦因往哲之言，师友之言，乃能有进。况非圣人，岂有自任私智而能进学者？

语录选录：

○道外无事，事外无道。先生常言之。

○道在宇宙间，何尝有病？千古圣贤只去人病，如何增损德道？

○道理只是眼前道理。虽见到圣人田地，亦只是眼前道理。

○【论语】中多有无头柄的说话。如「智及之，仁不能守之」之类，不知所及所守者何事；如「学而时习之」，不知时习者何事。非学有本领，未易读也。苟学有本领，则智之所及者及「此」也，仁之所守者守「此」也，「时习之」习「此」也，悦者悦「此」，乐者乐「此」。如高屋之上见瓴水矣。学苟知本，六经皆我脚注。

○近来学者言「扩而充之」，须于四端上逐一充，焉以此理？孟子当来只

是发出人有是四端，以明人性之善，不可自暴自弃。苟此心之存，则此理自明。当恻隐处自恻隐，当羞恶，当辞逊，是非在前自能辨之。又云：当宽裕温呶自宽裕温柔，当发强刚毅自发强刚毅，所谓溥博渊泉而时出之。

○天下之理无穷。若以吾平生所经历者言之，真所谓伐南山之竹，不足以受我辞。然其会归总在此。

○夫子以仁发明斯道，其言无罅缝。孟子十字打开，更无隐遁，盖时不同也。

○此道与溺于利欲之人言犹易，与溺于意见之人言却难。

○傅子渊自此归其家，陈正己问之曰：陆先生教人何先？对曰：正己复礼。问曰：何辨？对曰：义理之辨。若子渊之对，可谓切要。

○居象山，多告学者云：汝耳自聪，目自明，事父自能孝，事兄自能弟，本无欠缺，不必他求，在自立而已。

○千虚不博一实。吾平生学问无他，只是一实。

○释氏立教本欲脱离生死，惟主于成其私耳，此其病根也。且如世界如此，忽然生一个谓之禅，已自是无风起浪，平地起土堆了。

○或问先生之学当来自处入，曰：不过切己自反，改过迁善。

○人品在宇宙间迥然不同。诸处方哢哢然谈学问时，吾在此多与后生说人品。

○朱元晦曾作书与学者云：「陆子静专以尊德性诲人，故游其门者多践履之士，然于道问学处欠了。某教人岂不是道学问处多了，故游某之门者践履多不及之。」观此，则是元晦欲去两短，合两长，然吾以为不考。既不知尊德性，焉有所谓道问学？

○吾之学问与诸处异者，只是在我全无杜撰。虽千言万语，只是觉得他底在我不曾添一些。近有议吾者云：除了「先立乎其大者」一句全无伎俩。吾闻曰：诚然。

○后世言学问者须要立个门户。此理所在，安有门户可立？学者又要各护门户，此尤鄙陋。

○今之论学者只务添人底，自家是减他底，此所以不同。

○宇宙不曾限隔人，人自限隔宇宙。

○「江汉以濯之，秋阳以暴之，皜皜乎不可尚己。」此数语自曾子胸中流出。

○千古圣贤若同堂合席，必无尽合之理。然此心此理万世一揆也。

○一学者自晦翁处来，其拜跪语言颇怪；每日出斋，此学者必有陈论，应之亦无他语。至四日，此学者所言已罄，力请诲语。答曰：吾亦未暇详论，然

此间大纲有一个规模说与人：今世人浅之为声色臭味，进之为富贵利达，又进之为文章技艺，又有一般人都不理会，却谈学问，吾总以一言断之曰胜心。此学者默然。后数日，其举动语言颇复常。

○先生云：后世言道理者，终是粘牙嚼舌。吾之言道，坦然明白，全无粘牙嚼舌处，五所以易知易行。或问：先生如此谈道，恐人将意见来会，不及释子谈禅，使人无所措其意见。先生云：吾虽如此谈道，然凡有虚见虚说，皆来这里使不得，所谓德行恒易以知险，恒简以知阻也。今之谈禅者，虽为艰难之说，其实反可寄托其意见。吾于百众人前，开口见胆。

○或有讥先生之教人专欲管归一路者，先生曰：吾亦只有此一路。

○吾于践履未能纯一，然纔自警策，便与天地相似。

○有士人上诗云：「手抉浮翳开东明」。先生颇取其语，因云：吾与学者言，真所谓取日虞渊，洗光咸池。

〔以上见卷三十四，傅子云季鲁编录，选录其中二十六条。〕

○或谓先生之学是道德性命，形而上者，晦翁之学是名物度数，形而下者，学者当兼二先生之学。先生云：足下如此说晦翁，晦翁未伏。晦翁之学自谓一贯。但其见道不，终不足以一贯耳。吾尝与晦翁书云：「揣量模写之工，依放假借之似，其条画足以自信，其节目足以自妄。」（案此见辩【太极图说】书）。此言切中晦翁之膏肓。

○先生言万物森然于方寸之间，满心而发，充塞宇宙无非此理。孟子就四端上指示人，岂是人心只有者四端而已？又说「乍见孺子入井，皆有怵惕惻隐之心」一端指示人，又得此心昭然。但能充此心足矣。乃诵：「诚者自成也，而道自道也，诚者物之终始，云云；」「天地之道可一言而尽也。」

○临川一学者初见，问曰：每日如何观书？学者曰：守规矩。欢然问曰：如何守规矩？学者曰：伊川易传，胡氏春秋，上蔡论语，范式唐鉴。忽呵之曰：陋说。良久复问曰：何者为规？又顷，问曰：何者为矩？学者但唯唯。次日复来，方对学者诵：「干知大始，坤做成物。干以易知，坤以简能。」一章毕，乃言曰：干文言云「大哉干元」，坤文言云「至哉坤元」。圣人赞易，却只是个简易字道了。遍目学者曰：又却不是道难知也。又曰：「道再迹而求诸远，事在易而求诸难。」顾学者曰：这方唤作规矩。公昨日来道甚规矩？

〔以上见卷三十四，严松松年所录，选录其中三条。〕

○伯敏问云：以今年较之去年，殊无寸进。先生云：如何要长进？若当为者，有时而不能为，不当为者有时乎为之，这个却是不长进。不恁地理会，泛然求长进，不过欲以己先人，此是胜心。伯敏曰：无个下手处。先生云：「古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修

其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知。致知在格物。」格物是下手处。伯敏云：如何样格物？先生云：研究物理。伯敏云：天下万物不胜其繁，如何尽研究得？先生云：万物皆备于我。只要明理。然理不解自明，须是隆师亲友。伯敏云：此问赖有季绎时相勉励。先生云：季绎与显道一般，所至皆勉励人，但无根者多。其意似欲私立门户，其学为外不为己。世之人所以攻道学者，亦未可全责他。盖自家骄其声色，立门户与之为敌，哓哓胜口，实有所未孚、自然起人不平之心。某平日未尝为流俗所攻，攻者却是读语录精义者。程士南最攻道学。人或语之以某，程云：道学如陆某，无可攻者。又如学中诸公，义均骨肉。盖某初无胜心，日用常行自有使他一个敬信处。某旧日，伊洛文字不曾看，近日方看，见其间多有不是。今人读书，平易处不理睬，有可以起人羡慕者则着力研究。古先圣人何尝有起人羡慕者？只此道不行，见有奇特处，便生羡慕。自周末文弊，便有此风。如唐虞之时，人人如此，又何羡慕？所以庄周云：臧与谷共牧羊，而俱亡其羊。问臧奚事？曰：博塞以游。问谷奚事？曰：挟策读书。其为亡羊一也。某读书只看古注。圣人之言自明白。且如「弟子入则孝，出则弟」。是分明说与你入便孝，出便弟，何须得传注？学者疲精神于此，是以檐子越重。到某这里，只是与他减檐，只此便是格物。……

○问伯敏曰：……吾友之志要如何？伯敏云：所望成人。目今未尝敢废防闲。先生云：如何样防闲？伯敏云：为其所当为。先生云：虽圣人不过如是。但吾友近来精神都死却，无向来矍矍之意，不是懈怠，便是被异说坏了。夫人学问当有日新之功，死却便不是。邵尧夫诗云：「当锻炼时分劲挺，到磨砢处发光耀。」磨砢锻炼，方得此理明。如川之增，如木之茂，自然日进无已。今吾友死守定，如何会为所当为？博学，审问，谨思，明辨，笃行，博学在先，力行在后。吾友学未博，焉知所行者是当为？是不当为？防闲，古人亦有之。但他底防闲与吾友别。吾友是硬把捉。告子硬把捉，直到不动心处，岂非难事？只是依旧不是。某平日与兄说话，从天而下，从肝肺中流出，是自家有底物事，何尝硬把捉？吾兄中间亦云有快活时，如今何故如此？伯敏云：固有适意时，亦知自家固有根本元不待把捉，只是不能久。防闲稍宽，便为物欲所害。先生云：此则罪在不常久上，却如何硬把捉？种种费力便是有时得意，亦是偶然。伯敏云：却常思量不把捉，无下手处。先生云：何不早问？只此一事是当为不当为。当为底一件大事不肯做，更说甚底？某平日与老兄说底话，想都忘了。伯敏云：先生常语以求放心，立志，皆历历可记。先生云：如今正是放其心而不知求也。若果能立，如何到这般田地？白敏云：如何立？先生云：立是你立，却问我如何立！若立得住，何须把捉？吾友分明是先曾知此理来，后

更异端坏了。异端非佛老之谓。异乎此理，如季绎之徒，便是异端。孔门惟颜曾传道，他未有闻。盖颜曾从里面出来，他人外面入去。今所传者，乃子夏子张之徒外入之学。曾子所传，至孟子不复传矣。吾友却不理会根本，只理会文字。实大声宏。若根本壮，怕不会做文字？今吾友文字自文字、学问自学问。若此不已，岂旨两段？将百碎！问近日日用常行，觉精健否？胸中快活否？伯敏云：近日别事不管，只理会我，亦有适意时。先生云：此便是学问根源也。若能无懈怠，暗室屋漏亦如此，造次必于是，颠沛必于是，何患不成？故云「君子以自昭明德」，「古之欲明明德于天下者在致其知，致知在格物。」古之学者为己，所以自昭明德。己之得己明，然后推其明以及天下。鼓钟于宫，声闻于外；鹤鸣于九皋，声闻于天。在我者既尽，亦自不能掩。今之学者只用心于枝叶，不求实处。孟子云：尽其心者知其性，知其性则知天矣。心只是一个心。某之心，吾友之心，上珣千百载圣贤之心、下而千百载复有一圣贤，其心亦只如此。心之体甚大。若能尽我之心，便与天同。为学只是理会此。「诚者自成也，而道自道也。」何尝腾口说？伯敏云：如何是尽心？性、才、心、情如何分别？先生云：如吾友此言又是枝叶。虽然，此非吾友之过，盖举世之弊。今之学者，读书只是解字，更不求血脉。且如情性心才都只是一般物事，言偶不同耳。伯敏云：莫是同出而异名否？先生曰：不须得说，说着便不是，将来只是腾口说，为人不为己。若理会自家实处，他日自明。若必欲说时，则在天者为性，在人者为心。此盖随吾友而言。其实不须如此。只是要尽去为心之累者。如吾友适意时，即今便是。牛山之木一段，血脉只在仁义上。「以为未尝有材焉，此岂山之性也哉？」「此哉人之情也哉」，是偶然说及，初不须分别。所以令吾友读此者，盖欲吾友知斧斤之害其材，有以警戒其心。「日夜之所息」，息者歇也，又曰生息。盖人之良心为斧斤所害，夜间方得休息。若夜间得息时，则平旦好恶与常人甚相近。惟旦所昼所为，梏亡不止，到后来夜间亦不能得息，梦寐颠倒，思虑纷乱，以致沦为禽兽。人见其如此，以为未尝有才焉，此岂人之情也哉？只与理会实处，就心上理会。俗谚云：痴人面前不得说梦。又曰：狮子咬人，狂狗逐块。以土打狮子，便径来咬人，若狂打狗，只去理会土。圣贤急于教人，故以情、以、以心、以才说与人，如何泥得？若老兄与别人说，定是说如何样是心，如何样是性、情与才。如此分明，说得好铲地，不干我事。须是血脉骨髓理会实处始得。凡读书皆如此。

（以上见卷三十五，李伯敏敏求所录，选录其中二条。）

○人心只爱泊着事，教他弃事时，如鹞孙失了树，更无住处。

○人不肯心闲无事，居天下之广居，须要去逐外，着一事，印一说，方有精神。

○做得工夫实，则所说即实事，不说闲话；所指人病即实病。

○凡事莫如滞滞泥泥。某平生于此有长，都不去着他事，凡事累自家一毫不得。每理会一事时，血脉骨髓都在自家手中。然我此中却似个闲闲散散，全不理会事底人，不陷事中。

○「小心翼翼，昭事上帝，上帝临汝，无贰尔心。」此理塞宇宙，如何有人杜撰得？文王敬忌，若不如此，敬忌个甚么？

○凡所谓不识不知，顺帝之则，晏然太平，殊无一事，然却有说。擒搦人不下，不能立事，却要有理会处。某于显道恐不能久处此间，且令涵养大处。如此样处未敢发。然某皆是逐事逐物考究练磨，积日累月，以至如今；不是自会，亦不是别有一窍字，亦不是等闲理会，一理会便会。但是理会与他人别。某从来勤理会。长兄每四更一点起时，只见某在看书，或检书，或默坐，常说与子侄，以为勤，他人莫及。今人却言某懒，不曾去理会，好笑！

○某从来不尚人起炉作灶，多尚平。

○佛老高一世人，只是道偏，不是。

○我说一贯，彼亦说一贯，只是不然，天秩天叙天命天讨，皆是实理，彼岂有此？

〔以上见卷三十五，包扬显道录，选录其中九条。〕

○阜民尝问：先生之学亦有所受乎？曰：因读【孟子】而自得之。

〔以上见卷三十五，詹阜民子南所录，只选录此一条。〕

【象山年谱】于象山三十七岁年记鹅湖之会引朱亭道书云：

鹅湖讲道切诚当今盛事。伯恭盖虑陆与朱议论犹有异同，欲会归于一，而定其所适从。其意甚善。伯恭盖有志于此，语自得则未也。……

鹅湖之会，论及教人，元晦之意欲令人泛观博览而后归之约；二陆之意欲先发明人之本心，而后使之博览。朱以陆之教人为太简，陆以朱之教人为支离。此颇不合。……

【象山年谱】四十五岁下，系之云：

朱元晦答平甫书云：「……大抵子思以来，教人之法，尊德性，道问学两事为用力之要。今子静所说，尊德性，而某平日所闻，却是道问学上多。所以为彼学者，多持守可观，而看道理全不仔细。而熹自觉于义理上不乱说，却于紧要事上多不得力。今当反身用力，去短集长，庶不堕一边耳。」先生闻之曰：「朱元晦欲去两短，合两长，然吾以为不可。既不知尊德性，焉有所道问学？」

【象山年谱】四十五岁下引朱元晦来书云：

归来臂痛。病中绝学捐书，却觉得身心收管，似有少进处。向来泛滥，真是不济事。恨未得款曲承教，尽布此怀也。

【象山年谱】四十八岁下，朱元晦通书略云：

傅子渊去冬相见，气质刚毅，极不易得。但其偏处亦甚害事。虽尝苦口，恐未以为然。近觉当时说得亦未的，疑其不以为然也。今想到部，必已相见，亦尝痛与砭剂否？道理极精微，然初不在耳目闻见之外。是非黑白只在面前。此而不察，乃欲别求玄妙于意虑之表，亦已误矣。（案：此虽针对傅子渊而言，亦意指象山而言。）熹衰病日侵。所幸迩来日用工夫，颇觉省力、无复向来支离之病。甚恨未得从容面论，未知异时尚复有异同否耳。

【象山年谱】五十岁十二月十四日下，系之云：

闻朱元晦诗、喜。诗云：川源红绿一时新，暮雨朝晴更可人。书册埋头何日了，不如抛却去寻春。先生闻之色喜，曰：元晦至此，有觉矣。斯可喜也。

【语录】：

所谓先生之学是道德性命，形而上主。晦翁之学，是名物度数，形而下者。学者当兼二先生之学。先生云：足下如此说晦翁，晦翁未伏。晦翁之学，自谓一贯。但其见道不明，终不足以一贯耳。吾尝与晦翁书云：揣量模写之工，依放假借之似，其条画足以自信，其节目足以自安。（案：此见辩【太极图书】第二书）。此言切中晦翁之膏肓。

【语录】：

一夕步月，喟然而叹。包敏道侍，问曰：先生何叹？曰：朱元晦泰山乔岳，可惜学不见道，枉费精神，遂自担阁，奈何！

朱陆有关周濂溪《太极图说》辩论的书信

刘桂标编辑

编者案：有关朱陆无极太极之辩，据历史资料所载，一共涉及陆象山兄长梭山给朱子二书、朱子给梭山二书，以及象山给朱子三书和朱子给象山二书。梭山的二书原文已佚，部分文字则见于《周濂溪集》卷二。另外，黄宗羲原著、全祖望补修的《宋元学案》卷五十七梭山复斋学案及卷五十八象山学案中

，全文收录了朱子给梭山的二书，以及象山与朱子辩论的五封书信，这里我们所收者便以此二部著作所录为据。七封书信内容如下：

梭山给朱子第一书（其书已佚，以下依《周濂溪集》卷二补上部分文字）

梭山陆九韶书云：「敬览所著《太极图说》，左扶右掖，使不失正，用力多矣。然此图本说，自是非正，虽曲为扶掖，恐终为病根，贻憾后学。」

朱子给梭山第一书

朱子《与梭山书》曰：「伏承示论太极之失，及省从前所论，却恐长者从初便忽其言，不曾致思，只以自家所见道理为是，不知却元来未到他地位，而便以己见轻肆抵排也。今亦不暇细论，即如《太极》篇首一句，最是长者所深排。然殊不知不言无极，则太极同于一物，而不足为万化根本。不言太极，则无极沦于空寂，而不能为万化根本。只此一句，便见其下语精密，微妙无穷。而向下所说许多道理，条贯脉络，井井不乱。只今便在目前，而亘古亘今，颠扑不破，只恐自家见得未曾如此分明直截，则其所可疑者，乃在此而不在彼也。大抵古之圣贤，千言万语只是要人明得此理。此理既明，则不务立论，而所言无非义理之言；不务立行，而所行无非义理之实。无有初无此理，而姑为此言，以救时俗之弊者。不知子静相会，曾以此话子细商量否？近见其所论王通续经之说，似亦未免此病也。此闲近日绝难得江西便，草草布此，却托子静转致。但以来书半年方达推之，未知何时可到耳。如有未当，切幸痛与指摘，剖析见教。理到之言，不得不服也。」

梭山给朱子第二书（其书已佚，以下依《周濂溪集》卷二补上部分文字）

梭山又书云：「『太极』二字，圣人发明道之本源，微妙中正，岂有下同一物之理，左右之言过矣。今于上又加『无极』二字，是头上安头，过为虚无好高之论也。」

朱子给梭山第二书

朱子又《与梭山书》曰：「前书示谕太极之说，反复详尽。然此恐未必生于气习之偏，但是急迫看人文字，未及尽彼之情，而欲遽申己意，是以轻于立论，徒为多说，而未必果当于理尔。且如太极之说，熹谓周先生之意，恐学者错认太极别为一物，故着无极二字以明之。此是推原前贤立言之本意，所以不厌重复，盖有深指，而来谕便谓熹以太极下同一物，是则非惟不尽周先生之妙旨，而于熹之浅陋妄说，亦未察其情矣。又谓着无极字便有虚无好高之弊，则未知尊兄所谓太极，是有形器之物邪？无形器之物邪？若果无形而但有理，则无极只是无形，太极只是有理明矣，又安得为虚无而好高乎？熹之愚陋，窃愿尊兄少赐反复，宽心游意，必使于其所说，如出于吾之所为者，而无纤

芥之疑，然后可以发言立论，而断其可否，则其为辩也不烦，而理之所在，无不得矣。若一以急迫之意求之，则于察理已不能精，而于彼之情又不详尽，则徒为纷纷，而虽欲不差，不可得矣。然只在迫急，即是来谕所谓气质之弊，盖所论之差处，虽不在此，然其所以差者，则原于此，而不可诬矣。不审尊意以为何如？子静归来，必朝夕得款聚。前书所谓异论，卒不能合者，当已有定说矣，恨不得侧听其旁，时效管窥，以求切磋之益也。」

象山给朱子第一书

象山与朱子曰：「往岁览尊兄与梭山家兄书，尝因南丰使人僭易致区区。蒙复书，许以卒请，不胜幸甚。古之圣贤，惟理是视，尧、舜之圣，而询于刳菟，曾子之易箒，盖得于执烛之童子。《蒙》九二曰：『纳妇吉。』苟当于理，虽妇人孺子之言所不弃也。孟子曰：『尽信书，不如无书。吾于《武成》，取二三策而已矣。』或乘理致，虽出古书，不敢尽信也。智者千虑，或有一失，愚者千虑，或有一得，人言岂可忽哉。梭山兄谓『《太极图说》与《通书》不类，疑非周子所为。不然，则或是其学未成时所作。不然，则或是传他人之文，后人不辨也。盖《通书》《理性命章》言：「中焉止矣」。二气五行，化生万物，五殊二实，二本则一，曰一曰中，即太极也，未尝于其上加无极字。《动静章》言五行阴阳太极，亦无无极之文。假令《太极图说》，是其所传，或其少时所作，则作《通书》时不言无极，盖已知其说之非矣。』此言殆未可忽也。兄谓梭山急迫看人文字，未能尽彼之情，而欲遽申己意，是以轻于立论，徒为多说，而未必果当于理。《大学》曰：『无诸己，而后非诸人。』人无古今、智愚、贤不肖，皆言也，皆文字也。观兄与梭山之书，已不能酬斯言矣，尚何以责梭山哉！尊兄向与梭山书云：『不言无极，则太极同于一物，而不足为万化根本。不言太极，则无极沦于空寂，而不能为万化根本。』夫太极者，实有是理，圣人从而发明之耳，非以空言立论，使后人簸弄于颊舌纸笔之闲也。其为万物根本，固自素定，其足不足，能不能，岂以人言不言之故邪？《易大传》曰：『易有太极。』圣人言有，今乃言无，何也？作《大传》时，不言无极，太极何尝同于一物，而不足为万化根本邪？《洪范》五皇极列在九畴之中，不言无极，太极亦何尝同于一物，而不足万化根本邪？太极固自若也。尊兄只管言来言去，转加胡涂，此真所谓轻于立论，徒为多说，而未必果当于理也。兄号句句而论，字字而议，有年矣，宜益工益密，立言精确，足以悟疑辨惑，乃反疏脱如此，宜有以自反矣。后书又谓『无极即是无形，太极即是有理。周先生恐学者错认太极别为一物，故着无极二字以明之』。《大传》曰：『形而上者谓之道。』又曰：『一阴一阳之谓道。』一阴一阳，已是形而上者，况太极乎！晓文义者，举知之矣。自有《大传》至今几年，未闻有错

认太极别为一物者。设有愚谬至此，奚啻不能以三隅反，何足上烦老先生特地于太极上加无极二字以晓之乎？且极字亦不可以形字释之。盖极者，中也，言无极，则是犹言无中也，是奚可哉！若惧学者泥于形气而申释之，则宜如《诗》言『上天之载』，而于下赞之曰『无声无臭』可也，岂宜以无极字加于太极之上？朱子发谓濂溪得《太极图》于穆伯长，伯长之传，出于陈希夷，其必有考。希夷之学，老氏之学也。无极二字，出于老子《知其雄章》，吾圣人之书所未有也。老子首章言『无名天地之始，有名万物之母』，而卒同之，此老氏宗旨也。无极而太极，即是此旨。老氏学之不正，见理不明，所蔽在此。兄于此学，用力之深，为日之久，曾此之不能辨，何也？《通书》『中焉止矣』之言，与此昭然不类，而兄曾不之察，何也？《太极图说》以无极二字冠首，而《通书》终篇未尝一及无极字。二程言论文字至多，亦未尝一及无极字。假令其初实有是图，观其后来未尝一及无极字，可见其道之进，而不自以为是也。兄今考订注释，表显尊信，如此其至，恐未得为善祖述者也。潘清逸诗文可见矣，彼岂能知濂溪者？明道、伊川亲师承濂溪，当时名贤居潘右者亦复不少，濂溪之志，卒属于潘，可见其子孙之不能世其学也。兄何据之笃乎？梭山兄之言，恐未宜忽也。孟子与墨者夷之辩，则据其爱无差等之言；与许行辩，则据其与民并耕之言；与告子辩，则据其义外与人性无分于善不善之言，未尝泛为料度之说。兄之论辩，则异于是。如某今者所论，则皆据尊兄书中要语，不敢增损。或稍用尊兄泛辞，以相绳纠者，亦差有证据，抑所谓『夫民今而后得反之也』。兄书令梭山『宽心游意，反复二家之言，必使于其所说，如出于吾之所为者，而无纤芥之疑，然后可以发言立论，而断其可否，则其为辩也不烦，而理之所在，无不得矣』。彼方深疑其说之非，则又安能使之『如出于其所为者，而无纤芥之疑』哉！若其『如出于吾之所为者，而无纤芥之疑』，则无不可矣，尚何论之可立，否之可断哉！兄之此言，无乃亦少伤于急迫而未精邪？兄又谓『一以急迫之意求之，则于察理已不能精，而于彼之情又不详尽，则徒为纷纷，虽欲不差，不可得矣』。殆夫子自道也。向在南康，论兄所解告子『不得于言，勿求于心』一章非是，兄令某平心观之，某尝答曰：『甲与乙辩，方各是其说。甲则曰愿某乙平心也，乙亦曰愿某甲平心也。平心之说，恐难明白，不若据事论理可也。』今此急迫之说，宽心游意之说，正相类耳。论事理，不必以此等压之，然后可明也。梭山气禀宽缓，观书未尝草草，必优游讽咏，耐久紬绎。今以急迫指之，虽他人亦未喻也。夫辨是非，别邪正，决疑似，固贵于峻洁明白。若乃料度罗织文致之辞，愿兄无易之也。梭山兄所以不复致辩者，盖以兄执己之意甚固，而视人之言甚忽，求胜不求益也。某则以为不然。尊兄平日惓惓于朋友，求箴规切磨之益，盖亦甚至。独群雌孤雄，人非惟

不敢以忠言进于左右，亦未有能为忠言者。言论之横出，其势然耳。向来相聚，每以不能副兄所期为媿。比者自谓少进，方将图合并而承教。今兄为时所用，进退殊路，合并未可期也。又蒙许其吐露，辄寓此少见区区。尊意不以为然，幸不憚下教。正远，惟为国保爱，以需柄用，以泽天下。」

朱子给象山第一书

朱子答曰：「前书诲谕之悉，敢不承教。所谓『古之圣贤，惟理是视』。『言当于理，虽妇人孺子有所不弃』。『或乖理致，虽出古书，不敢尽信』。此论甚当，非世儒浅见所及也。但熹窃谓言不难择，而理未易明，若于理实有所见，则于人言之是非，不翅白黑之易辨，固不待讯其人之贤否而为去取。不幸而吾之所谓理者，或但出于一己之私见，则恐其所取舍，未足以为群言之折衷也。况理既未明，则于人之言，恐亦未免有未尽其意者，又安可以遽绌古书为不足信，而直任胸臆之所裁乎？来书反复其于无极太极之辩详矣。然以熹观之，伏羲作《易》，自一画以下，文王演《易》，自《干》元以下，皆未尝言太极也，而孔子言之。孔子赞《易》，自太极以下，未尝言无极也，而周子言之。夫先圣后圣，岂不同条而共贯哉！若于此有以灼然实见太极之真体，则知不言者不为少，而言之者不为多矣，何至若此之纷纷哉！今既不然，则吾之所谓理者，恐其未足以为群言之折衷，又况于人之言有所不尽者，又非一二而已乎！既蒙不鄙而教之，熹亦不敢不尽其愚也。且夫《大传》之太极者，何也？即两仪、四象、八卦之理，具于三者之先，而蕴于三者之内者也。圣人之意，正以其究竟至极，无名可名，故特谓之太极，犹曰举天下之至极，无以加以此云尔，初不以其中而命之也。至如北极之极，屋极之极，皇极之极，民极之极，诸儒虽有解为中者，盖以此物之极，当在此物之中，非指极字而训之以中也。极者，至极而已。以有形者言之，则其四方八面，合辘将来，到此筑底，更无去处。从此推出，四方八面都无向背，一切停匀，故谓之极耳。后人以其居中而能应四外，故指其处而以中言之，非以其义为可训中也。至于太极，则又初无形象方所之可言，但以此理至极而谓之极耳。今乃以中名之，则是所谓理有未明而不能尽乎人言之意者，一也。《通书》《理性命章》，其首二句言理，次三句言性，次八句言命，故其章内无此三字，而特以三字名其章以表之，则章内之言，固已各有所属矣。盖其所谓灵、所谓一者，乃为太极；而所谓中者，乃气稟之得中，与刚善刚恶、柔善柔恶者为五性，而属乎五行，初未尝以是为太极也。且曰『中焉止矣』，而又下属于二气五行化生万物之云，是亦复成何等文字义理乎！今来谕乃指其中者为太极，而属之下文，则又理有未明而不能尽乎人言之意者，二也。若论无极二字，乃是周子灼见道体，迥出常情，不顾旁人是非，不计自己得失，勇往直前，说出人不敢说底

道理，令后之学者，晓然见得太极之妙，不属有无，不落有方体。若于此看得破，方见得此老真得千圣以来不传之秘，非但架屋下之屋、迭上之而已也。今必以为未然，是又理有未明而不能尽人言之意者，三也。至于《大传》，既曰『形而上者谓之道』矣，而又曰『一阴一阳之谓道』，此岂真以阴阳为形而上者哉！正所以见一阴一阳虽属形器，然其所以一阴而一阳者，是乃道体之所为也，故语道体之至极，则谓之太极，语太极之流行，则谓之道。虽有二名，初无两体。周子所以谓之无极，正以其无方所，无形状，以为在无物之前，而未尝不立于有物之后，以为在阴阳之外，而未尝不行乎阴阳之中，以为通贯全体，无乎不在，则又初无声臭影响之可言也。今乃深诋无极之不然，则是直以太极为有形状有方所矣，直以阴阳为形而上者，则又昧于道器之分矣，又于形而上者之下，复有况太极乎之语，则是又以道上别有一物为太极矣。此又理有未明而不能尽乎人言之意者，四也。至熹前书所谓：『不言无极，则太极同于一物，而不足为万化根本。不言太极，则无极沦于空寂，而不能为万化根本。』乃是推本周子之意，以为当时若不如此两下说破，则读者错认语意，必有偏见之病。闻人说有，即谓之实有，见人说无，即谓之真无耳。自谓如此说得，周子之意已是大煞分明。只恐知道者厌其漏泄之过甚，不谓如老兄者，乃犹以为未稳而难晓也，请以熹书上下文意详之，岂谓太极可以人言而为加损者哉！是又理有未明而不能尽乎人言之意者，五也。来书又谓《大传》明言『易有太极，今乃言无，何邪』？此尤非所望于高明者。今夏因与人言《易》，其人之论正如此。当时对之不觉失笑，遂至被劾。彼俗儒胶固，随语生解，不足深怪。老兄平日自视为如何，而亦为此言邪？老兄且谓《大传》之所谓有，果如两仪、四象、八卦之有定位，天地五行万物之有常形邪？周子之所谓无，是果虚空断灭，都无生物之理邪？此又理有未明而不能尽乎人言之意者，六也。老子复归于无极，无极乃无穷之义，如庄生入无穷之门，以游无极之野云尔，非若周子所言之意也。今乃引之而谓周子之言，实出乎彼。此又理有未明而不能尽乎人言之意者，七也。高明之学，超出方外，固未易以世闲言语论量，意见测度。今且以愚见执方论之，则其未合有如前所陈者，亦欲奉报，又恐徒为纷纷，重使世俗观笑，既而思之，若遂不言，则恐学者终无所取正。较是二者，宁可见笑于今人，不可得罪于后世，是以终不获已而竟陈之，不识老兄以为何如？」

象山给朱子第二书

象山答朱子曰：「前书条析所见，正以畴昔负兄，所期比日少进，方图自赎耳。来书诲之淳复，不胜幸甚。愚心有所未安，义当展尽，不容但已，亦尊兄教之之本意也。近浙闲一后生贻书见规，以为吾二人者，所习各已成

熟，终不能以相为，莫若置之勿论，以俟天下后世之自择。鄙哉，言乎！此辈凡陋，沈溺俗学，悖戾如此，亦可怜也！『人能宏道，非道宏人』，此理在宇宙闲，固不以人之明不明、行不行而加损。然人之为人，则抑有其职矣。垂象而覆物者，天之职也；成形而载物者，地之职也；裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民者，人君之职也。孟子曰：『幼而学之，壮而欲行之。』所谓行之者，行其所学，以格君心之非，引其群君于当道，与其君论道经邦，燮理阴阳，使斯道达乎天下也。所谓学之者，从师亲友，读书考古，学问思辩，以明此道也。故少而学道，壮而行道者，士君子之职也。吾人皆无常师，周旋于群言淆乱之中，俯仰参求，虽自谓其理已明，安知非私见蔽说？若雷同相从，一唱百和，莫知其非，此所甚可惧也。何幸而有相疑不合，在同志之闲，正宜各尽所怀，力相切磋，期归于一是之地。大舜之所以为大者，善与人同，乐取诸人以为善，闻一善言，见一善行，若决江、河，沛然莫之能御。吾人之志，当何求哉，惟其是已矣。畴昔明善议拳拳，服膺而勿失，乐与天下共之者，以为是也。今一旦以切嗟而知其非，则弃前日之所习，势当如出陷，如避荆棘，惟新之念，若决江、河，是得所欲，而遂其志也。此岂小智之私，鄙陋之习，荣胜耻负者所能知哉！『弗明弗措』，古有明训，敢悉布之。尊兄平日论文，甚取曾南丰之严健。南康为别前一夕，读尊兄之文，见其得意者，必简健有力，每切敬服，尝谓尊兄才力如此，故所取亦如此。今阅来书，但见文辞缴绕，气象褊迫，其致辩处，类皆迁就牵合，甚费分疏，终不明白，无乃为无极所累，反困其才邪？不然，以尊兄之高明，自视其说，亦当如白黑之易辨矣。尊兄尝晓陈同甫云：『欲贤者百尺竿头，进取一步，将来不作三代以下人物，省得气力，为汉、唐分疏，即使脱洒磊落。』今亦欲得尊兄进取一步，莫作孟子以下学术，省得气力，为无极二字分疏，亦更脱洒磊落。古人质实，不尚智巧，言论未详，事实先着，知之为知之，不知为不知。所谓『先知觉后知，先觉觉后觉』者，以其事实，觉其事实，故言即其事，事即其言，所谓『言顾行，行顾言』。周道之衰，文貌日胜，事实湮于意见，典训芜于辩说，揣量模写之工，依放假借之似，其条画足以自信，其习熟足以自安。以子贡之达，又得夫子而师承之，尚不免此多学而识之之见，非夫子叩之，彼固晏然而无疑。先行之训，予欲无言之训，所以觉之者屡矣，而终不悟。颜子既没，其传固在曾子，盖可观已。尊兄之才，未知其与子贡如何？今日之病，则有深于子贡者。尊兄诚能深知此病，则来书七条之说，当不待条析而自解矣。然相去数百里，脱或未能自克，淹旧习，则不能无遗恨，请卒条之。来书本是主张无极二字，而以明理为说，其要则曰『于此有以灼然实见太极之真体』。某窃谓尊兄未曾实见太极，若实见太极，上面必不更加无极字，下面必不更着真体字。上面

加无极字，正是迭上之，下面着真体字，正是架屋下之屋。虚见之与实见，其言固自不同也。又谓极者，『正以其究竟至极，无名可名，故特谓之太极，犹曰举天下之至极，无以加此云尔』。就令如此，又何必更于上面加无极字也？若谓欲言其无方所，无形状，则前书固言『宜如《诗》言「上天之载」，而于其下赞之曰「无声无臭」可也，岂宜以无极字加之太极之上』？《系辞》言神无方矣，岂可言无神？言《易》无体矣，岂可言无《易》？老氏以无为天地之始，以有为万物之母，以常无观妙，以常有观窍，直将无字搭在上面，正是老氏之学，岂可讳也？惟其所蔽在此，故其流为任术数，为无忌惮。此理乃宇宙之所固有，岂可言无？若以为无，则君不君，臣不臣，父不父，子不子矣！杨朱未遽无君，而孟子以为无君，墨翟未遽无父，而孟子以为无父，此其所以为知言也。极亦此理也，中亦此理也。五居九畴之中，而曰皇极，岂非以其中而命之乎？民受天地之中以生，而《诗》言『立我烝民，莫非尔极』，岂非以其中而命之乎？《中庸》言：『中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。』此理至矣！外此岂更复有太极哉！以极为中，则为不明理，以极为形，乃为明理乎？字义固有一字而数义者，用字则有专一义者，有兼数义者，而字之指归，又有虚实。虚字则但当论字义。实字则当论所指之实。论其所指之实，则有非字义所能拘者。如元字，有始义，有长义，有大义。《坤》五之元吉，《屯》之元亨，则是虚字，专为大义，不可复以他义参之。如《干》元之元，则是实字，论其所指之实，则《文言》所谓善，所谓仁，皆元也，亦岂可以字义拘之哉？极字亦如此。太极、皇极，乃是实字，所指之实，岂容有二？充塞宇宙，无非此理，岂容以字义拘之乎？中即至理，何尝不兼至义？《大学》、《文言》，皆言知至。所谓至者，即此理也。语读《易》者曰，能知太极，即是知至；语读《洪范》者曰，能知皇极，即是知至，夫岂不可？盖同指此理，则曰极，曰中，曰至，其实一也。一极备凶，一极无凶，此两极字，乃是虚字，专为至义，却使得，极者，至极而已，于此用而已字，方用得当。尊兄最号为精通诂训文义者，何为尚惑于此？无乃理有未明，正以太泥而反失之乎？至如直以阴阳为形器，而不得为道，此尤不敢闻命。《易》之为道，一阴一阳而已。先后始终，动静晦明，上下进退，往来阖辟，盈虚消长，尊卑贵贱，表里隐显，向背顺逆，存亡得丧，出入行藏，何适而非一阴一阳哉！奇耦相寻，变化无穷，故曰其为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。《说卦》曰『观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义。穷理尽性，以至于命。』又曰：『昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道，曰阴与阳，立地之道，曰柔与刚，立人之道，曰仁与义。』《下系》亦

曰『《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才两之，故六。六者非他也，三才而之道也。』今顾以阴阳为非道，而直谓之形器，其孰为昧于道器之分哉。辩难有要领，言辞有旨归，为辩而失要领，观言而迷旨归，皆不明也。前书之辩，其要领在无极二字。尊兄确意主张，曲为饰说，既以无形释之，又谓周子恐学者错认太极，别为一物，故着无极二字以明之。某于此见得尊兄只是强说来由，恐无是事，故前书举《大传》『一阴一阳之谓道』，『形而上者谓之道』两句，以是粗识文义者，亦知一阴一阳，即是形而上者，必不至错认太极别为一物，故曰『况太极乎』！此其指归，本是明白，而兄曾不之察，乃必见诬以道上别有一物为太极。《通书》曰：『中者，和也，中节也，天下之达道也，圣人之事也。故圣人立教，俾人自易其恶，自致其中而止矣。』周子之言中如此，亦不轻矣。外此岂更别有道理，乃不得比虚字乎？所举《理性命章》五句，但欲见《通书》言中言一而不言无极耳。『中焉止矣』一句，不妨自是断章，兄必见诬以属之下文。兄之为辩，失其指归，大率类此。『尽信书不如无书』，某实深信孟子之言。前书释此段，亦多援据古书，独颇不信无极之说耳。兄遽坐以直绌古书为不足信，兄其深文矣哉！《大传》、《洪范》、《毛诗》、《周礼》与《太极图说》孰古？以极为形，而谓不得为中，以一阴一阳为器，而谓不得为道，此无乃少绌古书为不足信，而微任胸臆之所裁乎？来书谓：『若论无极二字，乃是周子灼见道体，迥出常情，不顾傍人是非，不计自己得失，勇往直前，说出人不敢说底道理。』又谓：『周子所以谓之无极，正以其无方所，无形状。』诚令如此，不知人有甚不敢道处？但以加之太极之上，则吾圣门正不肯如此道耳。夫《干》，确然示人易矣。夫《坤》，愤然示人简矣。太极亦曷尝隐于人哉！尊兄两下说无说有，不知漏泄得多少。如所谓太极真体不传之秘，无物之说，阴阳之外，不属有无，不落方体，迥出常情，超出方外等语，莫是曾学禅宗，所得如此！平时既私其说以自妙，乃教学者，则又往往秘此而多说文义，此漏泄之说所从出也。以实论之，两头都无着实，彼此只是葛藤。末说气质不美者，乐寄此以神其奸，不知系绊多少好气质底学者！既以病己，又以病人，殆非一言一行之过。兄其毋以久习于此，而重自反也。区区之忠，竭尽如此，流俗无知，必谓不逊。《书》曰：『有言逆于汝心，必求诸道。』谅在高明，正所乐闻。若犹有疑，愿不惮下教。正远，惟为国自爱。」

朱子给象山第二书

朱子答曰：「来书云：『浙闲后生贻书见规，以为吾二人者，所习各已成熟，终不能以相为，莫若置之勿论，以俟天下后世之自择。鄙哉，言乎！此辈凡陋，沈溺俗学，悖戾如此，亦可怜也！』熹谓天下之理有是有非，正

学者所当明辩。或者之说，诚为未当。然凡辩论者，亦须平心和气，子细消详，反复商量，务求实是，乃有归着。如不能然，而但于聪遽急迫之中，肆支蔓躁率之词，以逞其忿怼不平之气，则恐反不若或者之言，安静和平，宽洪悠久，犹君子长者之遗意也。」

又曰：「来书云：『人能宏道（至）敢悉布之。』熹案：此段所说，规模宏大，而指意精切。如曰『虽自谓其理已明，安知非私见蔽说』及引大舜『善与人同』等语，尤为的当。熹虽至愚，敢不承教。但所谓『莫知其非』，『归于一是』者，未知果安所决。区区于此，亦愿明者有以深察而实践其言也。」

又曰：「来书云：『古人质实（至）请卒条之。』熹详此说，盖欲专务事实，不尚空言，其意甚美。但今所论无极二字，熹固已谓『不言不为少，言之不为多』矣。若以为非，则且置之，其于事实，亦未有害。而贤昆仲不见古人指意，乃独无故于此创为浮辩，累数百言，三四往返而不能已，其为湮芜亦已甚矣。而细考其闲，紧要节目并无酬酢，只是一味慢骂虚喝，必欲取胜，未论颜、曾气象，只子贡恐亦不肯如此，恐未可遽以此而轻彼也。」

又曰：「来书云：『尊兄未曾（至）固自不同也。』熹亦谓老兄正为未识太极之本，无极而有真体，故必以中训极，而又以阴阳为形而上者之道。虚见之与实见，其言果不同也。」

又曰：「来书云：『老氏以无至讳也。』熹详老氏之言有无，以有无为二，周子之言有无，以有无为一，正如南北水火之相反，更请子细着眼，未可容易讥评也。」

又曰：「来书云：『此理乃（至）子矣！』更请详看熹前书曾有无理二字否！」

又曰：「来书云：『极亦此（至）极哉！』极是名此理之至极，中是状此理之不偏，虽然同是此理，然其名义各有攸当，虽圣贤言之，亦未尝敢有所差互也。若皇极之极，民极之极，乃为标准之意，犹曰立于此而示于彼，使其有所向望而取正焉耳，非以以其中而命之也。『立我烝民』，立与粒通，即《书》所谓『烝民乃粒』。『莫匪尔极』，则尔指后稷而言，盖曰使我众人皆得粒食，莫非尔后稷之所立者是望耳。尔字不指天地，极字亦非指所受之中。（此义尤切白，似是急于求胜，更不暇考上下文。推此一条，其余可见。）中者，天下之大本，乃以喜怒哀乐之未发，此理浑然无所偏倚而言。太极固无偏倚，而为万化之本，然其得名，自为至极之极，而兼有标准之义，初不以中而得名也。」

又曰：「来书云：『以极为中（至）理乎？』老兄自以中训极，熹未

尝以形训极也。今若此言，则是己不晓文义，而谓他人亦不晓也。请更详之。」

又曰：「来书云：『《太学》、《文言》，皆言知至。』熹详知至二字虽同，而在《大学》则知为实字，至为虚字，两字上重而下轻，盖曰心之所知，无不到耳。在《文言》则知为虚字，至为实字，两字上轻而下重，盖曰有以知其所当至之地耳，两义既自不同，而与太极之为至极者，又皆不相似，请更详之。（此义在诸说中亦最分明，试就此推之，当知来书未能无失，往往类此。）」

又曰：「来书云：『直以阴阳为形器（至）道器之分哉。』若以阴阳为形而上者，则形而下者复是何物？更请见教。若熹愚见与其所闻，则曰凡有形有象者，皆器也；其所以为是器之理者，则道也。如是则来书所谓始终、晦明、奇耦之属，皆阴阳所为之器，独其所以为是器之理，如目之明，耳之聪，父之慈，子之孝，乃为道耳。如此分别，似差明白，不知尊意以为如何？（此一条亦极分明，切望略加思索，便见愚言不为无理，而其余亦可以类推矣。）」

又曰：「来书云：『《通书》曰（至）类此。』夫周子言中，而以和字释之，又曰『中节，』又曰『达道』，彼非不识字者，而其言显与《中庸》相戾，则亦必有说矣。盖此中字，是就气禀发用而言，其无过不及处耳，非直指本体未发、无所偏倚者而言也，岂可以此而训极为中也哉？来书引经，必尽全章，虽烦不厌，而所引《通书》，乃独截自『中焉止矣』而下，此安得为不误！老兄本自不信周子，正使误引通书，亦未为害，何必讳此小失，而反为不改之过乎？」

又曰：「来书云：『《大传》（至）孰古？』夫《大传》、《洪范》、《诗》、《礼》皆言极而已，未尝谓极为中也。先儒以此极处，常在物之中央，而为四方之所面向而取正，故因以中释之，盖亦未为甚失。而后人遂直以极为中，则又不识先儒之本意矣。《尔雅》乃是纂集古今诸儒训诂以成书，其闲盖亦不能无误，不足据以为古，又况其闲但有以极训至，以殷、齐训中，初未尝以极为中乎！」

又曰：「来书云：『又谓周子（至）道耳。』（前又云：『若谓欲言至之上』止。）夫无极而太极，犹曰莫之为而为，莫之致而至；又如曰无为之为，皆语势之当然，非谓别有一物也。（向见钦夫有此说，尝疑其赘，今乃正使得着，方知钦夫之虑远也。）其意则固若曰非如皇极、民极、屋极之有方所形象，而但有有理之至极耳。若晓此意，则于圣门有何违叛，而不肯道乎？上天之载，是就有中说无；无极而太极，是就无中说有。若实见得，即说有说无

，或先或后，都无妨碍。今必如此拘泥，琼森分别，曾为不尚空言，专务事实，而反如此乎！」

又曰：「来书云：『夫干（至）自反也。』夫太极固未尝隐于人，然人之识太极者，则少矣。往往只是于禅学中认得个昭昭灵灵能作用底，便谓此是太极，而不知所谓太极，乃天地万物本然之理，亘古亘今，颠扑不破者也。『迥出常情』等语，只是俗谈，即非禅家所能专有，不应儒者反当回避。况今虽偶然道着，而其所见所说，即非禅家道理，非如他人阴实祖用其说，而改头换面，阳讳其所自来也。如曰：『私其说以自妙』，而又秘之；又曰：『寄此以神其奸』；曰『系绊多少好气质底学者』，则恐世闲自有此人可当此语。熹虽无状，自省得与此语不相似也。」

又曰：「来书引《书》云：『有言逆于汝心，必求诸道。』此圣言也，敢不承教。但以来书求之于道而未之见，但见其词意差舛，气象麤率，似与圣贤不甚相近。是以窃自安其浅陋之习闻，而未敢轻舍故步，以追高明之独见耳。又记顷年尝有『平心』之说，而前书见谕曰：『甲与乙辩，方各自是其说。甲则曰愿乙平心也，乙亦曰愿甲平心也。平心之说，恐难明白，不若据事论理可也。』此言美矣！然熹所谓平心者，非直使甲操乙之见，乙守甲之说也，亦非谓都不论事之是非也，但欲两家姑暂置其是非之意，然后可以据事论理，而终得其是非之实。如谓治疑狱者，当公其心，非谓便可改曲者为直，改直者为曲也，亦非谓都不问其曲直也，但不可先以己意之向背为主，然后可以审听两造之辞，旁求参伍之验，而终得其曲直之当耳。今以麤浅之心，挟忿怼之气，不肯暂置其是非之私，而欲评义理之得失，则虽有判然如黑白之易见者，犹恐未免于误。况其差有在于毫厘之间者，又将谁使折其衷而能不谬也哉！」

又曰：「熹已具此，而细看其闲，亦尚有说未尽处。大抵老兄昆仲，同立此论，而其所以立论之意不同。子美尊兄自是天资质实重厚，当时看得此理有未尽处，不能子细推究，便立议论，因而自信太过，遂不可回。见虽有病，意实无他。老兄却是先立一说，务要突过有若、子贡以上，更不数近世周、程诸公，故于其言，不问是非，一例吹毛求疵，须要讨不是处。正使说得十分无病，此意却先不好了。况其言麤率，又不能无病乎？夫子之圣，固非以多学而得之。然观其好古敏求，实亦未尝不多学，但其中自有一以贯之处耳。若只如此空疏杜撰，则虽有一而无可贯矣，又何足以为孔子乎！颜、曾所以独得圣学之传，正为其博文约礼，节目俱到，亦不是只如此空疏杜撰也。子贡虽未得承道统，然其所知，似亦不在今人之后，但未有禅学可改换耳。周、程之生，时世虽在孟子之下，然其道则有不约而合者。反复来书，窃恐老兄于其所言

多有未解者，恐皆未可遽以颜、曾自处而轻之也。颜子以能问于不能，以多问于寡，有若无，实若虚，犯而不校。曾子三省其身，唯恐谋之不忠，交之不信，传之不习。其智之崇如彼，而礼之卑如此，岂有一毫自满自足强辩取胜之心乎！来书之意，所以见教者甚至，而其末乃有『若犹有疑』，『不惮下教』之言，熹固不敢当此。然区区鄙见，亦不敢不为老兄倾倒也。不审尊意以为如何？如曰未然，则我日斯迈而月斯征，各尊所闻，各行所知，亦可矣！无复可望于必同也。言及于此，悚息之深，千万幸察。」

又曰：「近见国史《濂溪传》载此图说，乃云：『自无极而为太极』。若使濂溪本书，实有自为两字，则信如老兄所言，不敢辩矣。然因渠添此二字，却见得本无此字之意，愈益分明，请试思之。」

象山给朱子第三书

象山又答朱子曰：「往岁经筵之除，士类胥庆，延跂以俟吾道之行，乃复不究起贤之礼，使人重为慨叹。新天子即位，海内属目，然罢行升黜，率多人情之所未喻者。群小骈肩而骋，气息怫然，谅不能不重勤长者忧国之怀。某五月晦日，拜荆门之命，命下之日，实三月二十八日，替黄元章阙，尚三年半，愿有以教之。首春借兵之还，伏领赐教，备承改岁动息慰沃之剧。惟其不度，稍献愚忠，未蒙省察，反成唐突。廉抑非情，督过深矣，不胜惶恐。向蒙尊兄促其条析，且有『无若令兄遽断来章』之戒，深以为幸。别纸所谓：『我日斯迈而月斯征，各尊所闻，各行所知，亦可矣！无复望其必同也。』不谓尊兄遽作此语，甚非所望。『君子之过也，如日月之食焉。过也，人皆见之；及其更也，人皆仰之』。通人之过，虽微箴药，久当自悟，谅尊兄今必涣然于此矣。愿依末光，以卒余教。」

—完—

陆象山文选

卷一，与胡季随书云：

【王文公祀记】乃是断百余年未了底大公案，自谓圣人复起，不易吾言。余于未尝学问。妄肆指议，此无足多怪。同志之士犹或未能尽察，此良可慨叹！足下独谓使荆公复生，亦将无以自解。精诚如此，吾道之幸。

全卷】卷一，与邵叔谊书：

……此天之所以予我者非由外铄我也。思则得之，得此者也。先立乎其大者，立此者也。积善者，积此者也。集义者，集此者也。知德者，知此者也。

进德者，进此者也。同此之谓同德，异此之谓异端。心逸日休，心劳日拙，德伪之辨也。岂惟辩诸其身？人之贤否，书之正伪，举将不逃于此矣。自「有诸己」至于「大而化之」，其宽裕温柔足以有容，发强刚毅足以有执，其庄中正足以有敬，文理密察足以有别，增加驯致，水渐木升，固月异而岁不同。然由蒙蘖之生，而至于枝叶扶疏，由源泉混混，而至于放乎四海，岂二物哉？【中庸】曰：「诚者物之终始，不诚无物。」又曰：「其为物不二」。此之谓也。学问固无穷已，然端绪得失，则当早辨；是非向背，可以立决。颜子之好学，夫子实亟称之，而未见其止，盖惜之于既亡。其后曾子亦无疑于夫子之道，然且谓为鲁，在柴愚师辟之间，素所蓄积又安敢望颜子哉？曾之于颜，颜之于夫子，固自有次第，然而「江汉以濯之，秋阳以暴之」，虽夫子不能逃于曾子矣。岂唯曾子哉？君子之道，夫妇之愚不肖可以与之能行。唐周之时，康衢击壤之民，中林施 之夫，亦帝尧文王所不能逃也。故孟子曰：「人皆可以为尧舜」。病其自暴自弃，则为之发四端曰：「人之有是而自谓不能者，自贼者也；谓其君不能者，贼其君者也。」夫子曰：「一日克己复礼，天下归仁焉。」此谓之初也。钧是人也，己私安有不可克者？顾不能自知其非，则不知自克耳。

王泽之竭，利欲日炽。先觉不作，民心横奔。浮文异端转相荧惑，往圣话言涂为藩师。而为机变之巧者，又复魑魅魍蜉其间。耻非其耻，而耻心亡矣。今谓之学问思辨，而于此不能深切着明，依凭空言，傅着意见，曾疣益赘，助胜崇私，重其狷忿，长其负恃，蒙蔽至理，扞格至言，自以为是没世不复，此其为罪浮于自暴自弃之人矣。此人之过，其初甚小，其后乃大。人之救之，其初则易，其后则难，亦其势然也。

「物有本末，事有终始，知所先后，则近道矣。」于其端绪知之不至，悉精毕力求多于末，沟浍皆盈，涸可立待。要之其终，本末俱失。夫子曰：「知之为知之，不知为不知，是知也。」后世耻一物不能尽知也。稷之不能审于八音，夔之不能详于五种，可以理揆。夫子之圣，自以少贱而多能，然稼不如老农，圃不如老圃。虽其老于论道，亦曰学而不厌，启助之益需于后学。伏羲之时未有尧之文章，唐、虞之时未有成周之礼乐。非伏羲之智不如尧，而尧、舜之智不如周公，古之圣贤更续缉熙之际尚可考也。学未知至，自用其私者，乃至乱原委之伦，颠萌蘖之序，穷年卒岁靡所底丽，犹焦焦然思以易天下，岂不谬哉？

卷一，与曾宅之书：

……………记录人言语极难。非心通意解，往往多不得其实。前辈多戒门人无

妄录其语言，为其不能通解，乃自以己意听之，必失其实也。……

且如存诚持敬，二语自不同，岂可合说？「存诚」字于古有考，「持敬」字乃后来杜撰。【易】曰：「闲邪存其诚」。孟子曰：「存其心」。某旧亦尝以「存」名斋。孟子曰：「庶民去之，君子存之」。又曰：「其为人也寡欲，虽有不存焉者寡矣。其为人也多欲，虽有存焉者寡矣。」只「存」一字自可使人明得此理。此理本天所以与我，非由外铄。明得此理，即是主宰。真能为主，则外物不能移，邪说不能惑。所病于吾友者，正谓此梓不明，内无所主。一向萦绊于浮论虚说，终日只依藉外说以为主，天之所与我者反为客。主客倒置，迷而不反，惑而不解。坦然明白之理，可使妇人童子听之而喻，勤学之士反为之迷惑。自为支离之说以自萦缠，穷年卒岁靡所底丽，岂不重可怜哉？使生在治古盛时，蒙被先圣王之泽，必无此病。惟其生于后世，学绝道丧，异端邪说充塞弥漫，遂此有志之士罹此患害，乃与世间凡庸恣情纵欲之人均其陷溺，此岂非以学术杀天下哉？

后世言【易】者，以为【易】道至幽至深，学者不敢轻言。然圣人赞【易】，则曰：「干以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则可贤人之德，可大则贤人之业。易简而天下之理得矣。」孟子曰：「夫道若大路然，岂难知哉？」夫子曰：「仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」又曰：「一日克己复礼，天下归仁焉。」又曰：「未之思也，夫何远之有？」孟子曰：「道在迩而求诸远，事在易而求诸难。」又曰：「尧舜之道孝弟而已矣。」「徐行后长者谓之弟，疾行先长者谓之不弟。夫徐行者，岂人所不能哉？不为耳。」又曰：「人能充无欲害人之心，而仁不可胜用也。人能充无穿窬之心，而义不可胜用也。」又曰：「人之有是四端而自谓不能者，自贼者也。谓其君者也。」又曰：「吾身不能居仁由义，谓之自弃。」古圣贤之言大抵若合符节。盖心一心也，理一理也。至当归一，精义无二。此心此理不容有二。故夫子曰：「吾道一以贯之」。孟子曰：「夫道一而已矣」。又曰：「道二，仁与不仁而已矣。」如是则为仁，反是则为不仁。仁即此心也，此理也。「求则得之」，得此理也。「先知」者，知此理也。「见孺子将入井而有怵惕惻隐之心」者，此理也。可羞之事则羞之，可恶之事则恶之者，此理也。是知其为是，非知其为非，此理也。宜辞而辞，宜逊而逊者，此理也。敬此理也，义易此理也。内此理也。外易此理也。故曰：「直方大，不习不利。」孟子曰：「所不虑而知者，其良知也。所不学而能者，其良能也。」「此天之所与我者。」「我固有之，非由外铄也。」故曰：「万物皆备于我矣，反身而诚，乐莫大焉。」此吾之本心也。所谓安宅、正路者，此也；所谓广居、正位、大道者，此也。……

来书「荡而无归」之说大谬。今足下终日依靠人言语，又未有定论，如在逆旅，乃所谓无所归。今使足复其本心，居安宅，由正路，立正位，行大道，乃反为无所归，足下之不智亦甚矣。今己私未克之人，如在陷阱，如在荆棘，如在泥涂，如在囹圄械系之中，见先知先觉其言广大高明，与己不类，反疑惑恐一旦如此，则无所归，不亦鄙乎？不亦谬哉？不知此乃是广居、正位、大道。欲得所归，何以易此？欲有所主，何以易此？今拘挛旧习，不肯舍弃，乃狃其狭而惧于广，狃其懈而惧于正，狃其小而惧于大，尚得为智乎？夫子曰：「汝为君子儒，无为小人儒。」古之所谓小人儒者，亦不过依据末节细行以自律，未知如今人有如许浮论虚说，谬悠无根之甚，夫子犹以门人之戒，又况如今日谬悠无根，而可安乎？

吾友能弃去谬习，复其本心，使此一阳为主于内，造次必于是，颠沛必于是，无终日之间而违于是，此乃所谓有事焉，乃所谓勿忘，乃所谓敬；果能不替不息，乃是积善，乃是积义，乃是善然浩然之气；真能如此，则不愧古人，其引用经语，乃是圣人先得我心之同然，则不为侮圣矣。今终日营营，如无根之木，无源之水，有采摘汲引之劳，而盈涸荣枯无常，岂所谓「源泉混混，不舍昼夜，盈科而后进」者哉？终日簸弄经语以自傅益，真所谓侮圣言者矣。

卷一，与胡季随书：

……学者之难得，所从来久矣。道不远人，人自远之耳。人心不能无蒙蔽。蒙蔽之未彻，则日以陷溺。诸子百家往往以圣贤自期，仁义道德自命，然其所以卒于皇极而不能自拔者，盖蒙蔽而不自觉，陷溺而不自知耳。

颜子之贤，夫子之所屡叹；气质之美固绝人甚远。子贡非能知颜子者，然亦自知非侑偶。【论语】之所载「颜渊喟然」之叹，当在问仁之前；「为邦」之问，当在问仁之后；「请事斯语」之时，乃其知之始至，善之始明时也。

以颜子之贤，虽其知之未至，善之未明，亦必不至有声色货利之累，忿狠纵肆之失。夫子答其问仁，乃有「克己复礼」之说。所谓己私者，非必如常人所见之过恶而后为己私也。己之未克，虽自命以仁义道德，自期以可至圣贤之地者，皆其私也。颜子之所以异乎众人者，为其不安于此，极钻仰之力而不能自己，故卒能践克既复礼之言，而知遂以至，善遂以明也。

若子贡之明达，固居游、夏之右；见礼知政，闻乐知德之识，绝凡民远矣；从夫子游如彼其久，尊信夫子之道如彼其至。夫子既没，其传乃不在子贡，顾在曾子，私见之辄人，难于自知如此。曾子得之以鲁，子贡失之以达。天德已见消长之验莫着于此矣。

学问之初，切磋之次，必有自疑之兆，必有自克之实。此古人物格知至之功也。己实未能自克，而不以自疑，方凭之以决是非，定可否，纵其标末如子贡之屡中、适重夫子之忧耳。况又未能也？

物则所在，非达天德，未易轻言也。「所恶于智者，为其凿也。如智者若禹之行水也，则无恶于智矣。禹之行水也，行其所无事也。如智者亦行其所无事，则智亦大矣。」宰我、子贡、有若、智足以知圣人。三子之智，盖其英爽足以有所精别，异乎陈子禽、叔孙武叔之流耳。若责之以大智，望之以真知圣人，非其任也。颜子「请事斯语」之后，真知圣人矣。曾子虽未及颜子，若其真知圣人则与颜子同。学未知止，则其知必不能至。知之未至，圣贤地位未易轻言也。何时合并以究此理？

卷一，与侄孙浚书：

……………由孟子而来，千有五百余年之间，以儒名者甚众，而荀、扬、王、韩独着，专场盖代，天下归之，非止朋游党与之私也。若曰传尧、舜之道，续孔、孟之统，则不容以形似假借，天下万世之公亦终不可厚诬也。至于近时，伊、洛诸贤，研道益深，讲道益详；志向之专，践行之笃乃汉唐所无有，其所植立成就可谓盛矣。然「江汉以濯之，秋阳以暴之」，未见其如曾子之能信其「皜皜」；「肫肫其仁，渊渊其渊」，未见其如子思之能达其「浩浩」；「正人心，息邪说，诘诡行，放淫辞」，未见其如孟子之长于知言，而有以「承三圣」也。

故道之不明，天下虽有美材厚德，而不能以自成自达，困于闻见之支离，穷年卒岁而无所至止。若其气质之不美，志念之不正，而假窃传会，蠹食蛆长于经传文字之间者，何可胜道。方今熟烂败坏，如齐威、秦皇之尸，诚有大学之志者，敢不少自强乎？于此有志，于此有勇，于此有立，然后能克己复礼，逊志时敏，真地中有山谦也。不然，则凡为谦逊者，亦徒为假窃缘饰，而其实崇私务胜而已。比有一辈，沉吟坚忍以师心，婉孌夸毗以媚世，朝四暮三以悦众狙，尤可恶也，不为此等所眩，则自求多福，何远之有？道非难知，亦非难行，患人无志耳。及其有志，又患无真实师友，反相眩惑，则为可惜耳。凡今所以为汝言者为此耳。蔽解惑去，此心此理，我固有之。所谓「万物皆备于我」，昔之圣贤先得我心之所同然耳。故曰：周公岂欺我哉？

卷十，与路彦彬书：

……………穷不自揆，区区之学，自谓孟子之后，至是而始一明也。……

〔案：此书不长，只此一句重要，故特录之。〕

卷十一，与李宰书：

来教谓「容心立异，不若平心任理」。其说固美矣。然「容心」二字不经见，其原出于【庄子】：「平者水停之盛也，其可以为法也，内保之而外荡也。」其说虽托之孔子，实非夫子之言也。彼固自谓寓言十九。其书道夫子言行者，往往以致其靳侮之意，不然则借尊其师，不然则因以达其说，皆非实事。后人据之者陋矣。又韩昌黎与李翊论为书有曰：「平心而察之」。自韩文盛行后，学士大夫言语文章间用「平心」字寔多。究极其理，二说皆非至言。

「吾何容心」之说即「无心」之说也，故「无心」二字亦不经见。人非木石，安得「无心」？心于五官最尊大。【洪范】曰：「思曰睿作圣。」孟子曰：「心之官则思，思则得之，不思则不得也。」又曰：「存，岂无人义之心哉？」又曰：「至于心，独无所同然乎？」又曰：「君子之所以异于人者以其存心也。」又曰：「非独贤者有是心也，人皆有之，贤者能勿丧耳。」又曰：「人之所以异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之。」「去之」者，去此心也，故曰：「此之谓失其本心」。「存之」者，存其心也，故曰：「大人者不失其赤子之心。」四端者，即此心也。「天之所以与我者」，即此心也。人皆有是心，心皆具是理，心极理也。故曰：「理义之悦我心，犹刍豢之悦我口。」所贵乎学者，为其欲穷此理，尽此心也。有所蒙蔽，有所移夺，有所陷溺，则此心为之不灵，此理为之不明。是谓不得其正，其见乃邪见，其说乃邪说。一溺于此，不由讲学，无自而复。故心当论邪正，不可无也。以为吾无心，此说邪说矣。若愚不肖之不及，固未得其正，贤者智者之过失亦未得其正。溺于声色货利，狃于谲诈奸宄。骛于末节细行，流于高论浮说，其智愚贤不肖固有间矣。若是心之未得其正，蔽于其私，而使此道之不明不行，则其为病一也。

周道之衰，文貌日胜。良心正理日就芜没。其为吾道害者，岂声色货利而已哉？杨、墨皆当世之英，人所称贤。孟子之所排斥拒绝者，其为力劳于斥仪、衍辈多矣。所自许以承三圣者，盖在杨、墨，而不在衍、仪也。故正理在人心，乃所谓固有。易而易知，而后可言也。此心未正，此理未明，而曰明心，不知所平者何心也？【大学】言「欲正其心者先诚其意，欲诚其意者先致其知，致知在格物。」物果已格，则知自至。所知既至，则意自诚。意诚则心自正。必然之势，非强致也。孟子曰：「我亦欲正人心，息邪说，诎诡行，放淫辞，以承三圣者。」当是时，天下之言者不归杨、则归墨，杨朱墨翟之言盈天下。自孟子出后，天下方指杨、墨为异端。然孟子既没，其道不传。天下之俊信者，抑尊信其名耳，不知其实也。指杨、墨为异端者，亦指其名耳，不知其实也。往往口辟杨、墨，而身为其道者众矣。自周衰，此道不行；孟子没，此

道不明。今天下之士皆溺于科举之习。观其言，往往称道【诗】、【书】、【论】、【孟】，综其实，特借以为科举之文耳。谁实为真知其道者？口诵孔、孟之言，身蹈杨、墨之行者，盖其高者也。其下则往往为杨、墨之罪人，尚可言哉？孟子没，此道不传，斯言不可忽也。

.....

卷十五，与陶赞仲书云：

【荆公祠堂记】，与元晦三书，并往，可精观熟读。此数文皆明道之文，非止一时辩论之文也。元晦书偶无本在此，要亦不必看。若看，亦无理会处。吾文条析甚明；所举晦翁书辞皆写其全文，不增损一字。看晦翁书但见胡涂，没理会。观吾书，坦然明白。无所明之理乃天下之正理，实理，常理，公理，所谓「本诸身，征诸庶民，考诸三王而不谬，建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑，百世以俟圣人而不惑」者也。学者正要穷此理，明此理。今之言穷理者，皆凡庸之人，不遇真实师友，妄以异端邪说更相欺诳——非独欺人诳人，亦自欺自诳，谓之谬妄，谓之蒙闇，何理之明，合理之穷哉？……古人所谓异端者，不专指佛老。异端二字出【论语】，是孔子之言。孔子之时，中国不闻有佛。虽有老氏，其说为炽，孔子亦不曾辟老氏。异端岂专指老氏哉？天下正理不容有二。若明此理，天地不能异此，鬼神不能异此，千古圣贤不能异此。若不明此理，私有端绪，即是异端，何止佛老哉？近世言穷理者，亦不到佛老地位？若借佛老为说，亦是妄说；其言辟佛老者亦是妄说。……

象山与朱子再辩【太极图说】书云：

尊兄尝晓陈同甫云：「欲贤者百尺竿头进取一步，将来不作三代以下人物，省得气力为汉唐分疏，极为脱洒磊落。」今亦欲得尊兄进取一步，莫作孟子以下学术，省得力气为「无极」二字分疏，亦更脱洒磊落。古人质实，不尚智巧。言论未详，事实先着。知之为知之，不知为不知。所谓先知觉后知，先觉觉后觉者，以其事实觉其事实，故言即其事，事即其言，所谓言顾行，行顾言。周道之衰，文貌日胜。事实湮于意见，典训芜于辩说。揣量模写之工，一放假借之似，其条画足以自信。其习熟足以自安。以子贡之达，又得夫子而师训，「子欲无言」之训，所以觉之者屡矣，而终不悟。颜子既没，其传固在曾子，盖可观已。尊兄之才，未知其与子贡如何。今日之病，则有深于子贡者。尊兄诚能深知此病，则来书七条之说当不待条析而自解矣。

卷十九，【武陵县学记】：

彝伦在人维天所命，良知之端形于爱敬。扩而充之，圣哲之所以为圣哲也

。先知者，知此而已；先觉者，觉此而已。气有所蒙，物有所蔽，势有所迁，习有所移，往而不返，迷而不解，于是为愚为不肖，彝伦于是而斲，天命于是而悖，此君师之所以作，政事之所以立。是故先王之时，风教之流行典型之昭著，无非所以宠绥四方，左右斯民，使之若有常性，克安其道者也。刺故乡举里选，月书季考，三年而大比，以兴贤能，盖所以陶成髦俊，今与共斯政，同斯事也。

学校庠序之间，所谓切磋讲明者，何以舍是而他求哉？所谓「格物致知」者，格此物，致此知也，故能「明明德于天下」。【易】之「穷理」，穷此理也，故能「尽性至命」。孟子之「尽心」，尽此心也，故能「知性知天」。学者诚知所先后，则如木有根，如水有源，增加驯致，月异而岁不同，谁得而御之？若迷其端绪，易物之本末，谬事之始终，杂施而不逊，是谓异端，是谓邪说，非以致明，祇以累明，非以去蔽，祇以为蔽。

后世之士有志于古，不肯甘心流俗，然而苦心劳身，穷年卒岁，不为之日休，而为之日拙者，非学之罪也。学绝道丧，不遇先觉，迷其端绪，操末为本，其所从事者，非古人之学也。古人之学，其时习必悦，其朋来必乐，其理易知，其事易从，不贰于异说，不牵于私欲，造次于是，颠沛于是，则其久大可必。孟子曰：「原泉混混，不舍昼夜，盈科而后进，放乎四海。」此古人之学也。

.....

卷十九，【敬斋记】：

古之人自其身达之家国天下而无愧焉者茄本心而已。

.....

人之所以异于禽兽几希？庶民去之，君子存之，是心或几乎泯，吾为惧矣。天地鬼神不可诬也，愚夫愚妇不可欺也。是心或几乎泯，吾为惧矣。黄钟大吕施宣于内，能生之物莫不萌芽。奏以大簇，助以夹钟，则虽瓦石所压，重屋所蔽，犹将必逢。是心之存，苟得其养，势岂能遏之哉？

.....

其闻文诸父兄师友，道未有外乎其心者。自可欲之善，至于大而化之之圣，圣而不可知之神，皆吾心也。心之所为犹之能生之物得黄钟大吕之气能养之至于必达，使瓦石有所不能压，重屋有所不能蔽，则自有诸己，至于大而化之者，敬其本也。.....

虽然，不可以不知其害也。是心之稂莠萌于交物之初。有滋而无芟，根固于怠忽，末蔓于驰骛。深蒙密覆，良苗为之不殖。实著者易拔，形潜者难察，从事于敬者尤不可不致其辨。.....

卷二十，【格矫斋说】：

格、至也，与穷字究义同义，皆研磨考索以求其至耳。学者孰不曰我将求至理？顾未知其所知果至与否耳。所当辨、所当察者此也。（下释矫字，略。）

卷二十一，【学说】：

古者十五入大学。【大学】曰：「大学之道在明明德，在新民，在止于至善。」此言大学指归。「欲明明德于天下」，是入大学标的。格物致知是下手处。【中庸】言「博学、审问、谨思、明辨」是格物之方。读书、亲师友是学。思则在己，问与辨皆须在人。（案若辨是明辨，而非辩论，则辨亦在己。）自古圣人亦因往哲之言，师友之言，乃能有进。况非圣人，岂有自任私智而能进学者？

语录选录：

○道外无事，事外无道。先生常言之。

○道在宇宙间，何尝有病？千古圣贤只去人病，如何增损德道？

○道理只是眼前道理。虽见到圣人田地，亦只是眼前道理。

○【论语】中多有无头柄的说话。如「智及之，仁不能守之」之类，不知所及所守者何事；如「学而时习之」，不知时习者何事。非学有本领，未易读也。苟学有本领，则智之所及者及「此」也，仁之所守者守「此」也，「时习之」习「此」也，悦者悦「此」，乐者乐「此」。如高屋之上见瓴水矣。学苟知本，六经皆我脚注。

○近来学者言「扩而充之」，须于四端上逐一充，焉以此理？孟子当来只是发出人有是四端，以明人性之善，不可自暴自弃。苟此心之存，则此理自明。当恻隐处自恻隐，当羞恶，当辞逊，是非在前自能辨之。又云：当宽裕温呶自宽裕温柔，当发强刚毅自发强刚毅，所谓溥博渊泉而时出之。

○天下之理无穷。若以吾平生所经历者言之，真所谓伐南山之竹，不足以受我辞。然其会归总在此。

○夫子以仁发明斯道，其言无罅缝。孟子十字打开，更无隐遁，盖时不同也。

○此道与溺于利欲之人言犹易，与溺于意见之人言却难。

○傅子渊自此归其家，陈正己问之曰：陆先生教人何先？对曰：正己复礼。问曰：何辨？对曰：义理之辨。若子渊之对，可谓切要。

○居象山，多告学者云：汝耳自聪，目自明，事父自能孝，事兄自能弟，本无欠缺，不必他求，在自立而已。

○千虚不博一实。吾平生学问无他，只是一实。

○释氏立教本欲脱离生死，惟主于成其私耳，此其病根也。且如世界如此，忽然生一个谓之禅，已自是无风起浪，平地起土堆了。

○或问先生之学当来自何处入，曰：不过切己自反，改过迁善。

○人品在宇宙间迥然不同。诸处方晓晓然谈学问时，吾在此多与后生说人品。

○朱元晦曾作书与学者云：「陆子静专以尊德性诲人，故游其门者多践履之士，然于道问学处欠了。某教人岂不是道学问处多了，故游某之门者践履多不及之。」观此，则是元晦欲去两短，合两长，然吾以为不考。既不知尊德性，焉有所谓道问学？

○吾之学问与诸处异者，只是在我全无杜撰。虽千言万语，只是觉得他底在我不曾添一些。近有议吾者云：除了「先立乎其大者」一句全无伎俩。吾闻曰：诚然。

○后世言学问者须要立个门户。此理所在，安有门户可立？学者又要各护门户，此尤鄙陋。

○今之论学者只务添人底，自家是减他底，此所以不同。

○宇宙不曾限隔人，人自限隔宇宙。

○「江汉以濯之，秋阳以暴之，皜皜乎不可尚己。」此数语自曾子胸中流出。

○千古圣贤若同堂合席，必无尽合之理。然此心此理万世一揆也。

○一学者自晦翁处来，其拜跪语言颇怪；每日出斋，此学者必有陈论，应之亦无他语。至四日，此学者所言已罄，力请诲语。答曰：吾亦未暇详论，然此间大纲有一个规模说与人：今世人浅之为声色臭味，进之为富贵利达，又进之为文章技艺，又有一般人都不理会，却谈学问，吾总以一言断之曰胜心。此学者默然。后数日，其举动语言颇复常。

○先生云：后世言道理者，终是粘牙嚼舌。吾之言道，坦然明白，全无粘牙嚼舌处，五所以易知易行。或问：先生如此谈道，恐人将意见来会，不及释子谈禅，使人无所措其意见。先生云：吾虽如此谈道，然凡有虚见虚说，皆来这里使不得，所谓德行恒易以知险，恒简以知阻也。今之谈禅者，虽为艰难之说，其实反可寄托其意见。吾于百众人前，开口见胆。

○或有讥先生之教人专欲管归一路者，先生曰：吾亦只有此一路。

○吾于践履未能纯一，然纔自警策，便与天地相似。

○有士人上诗云：「手扶浮翳开东明」。先生颇取其语，因云：吾与学者言，真所谓取日虞渊，洗光咸池。

〔以上见卷三十四，傅子云季鲁编录，选录其中二十六条。〕

○或谓先生之学是道德性命，形而上者，晦翁之学是名物度数，形而下者，学者当兼二先生之学。先生云：足下如此说晦翁，晦翁未伏。晦翁之学自谓一贯。但其见道不，终不足以一贯耳。吾尝与晦翁书云：「揣量模写之工，依放假借之似，其条画足以自信，其节目足以自妄。」（案此见辩【太极图说】书）。此言切中晦翁之膏肓。

○先生言万物森然于方寸之间，满心而发，充塞宇宙无非此理。孟子就四端上指示人，岂是人心只有者四端而已？又说「乍见孺子入井，皆有怵惕惻隐之心」一端指示人，又得此心昭然。但能充此心足矣。乃诵：「诚者自成也，而道自道也，诚者物之终始，云云；」「天地之道可一言而尽也。」

○临川一学者初见，问曰：每日如何观书？学者曰：守规矩。欢然问曰：如何守规矩？学者曰：伊川易传，胡氏春秋，上蔡论语，范式唐鉴。忽呵之曰：陋说。良久复问曰：何者为规？又顷，问曰：何者为矩？学者但唯唯。次日复来，方对学者诵：「干知大始，坤做成物。干以易知，坤以简能。」一章毕，乃言曰：干文言云「大哉干元」，坤文言云「至哉坤元」。圣人赞易，却只是个简易字道了。遍目学者曰：又却不是道难知也。又曰：「道再迹而求诸远，事在易而求诸难。」顾学者曰：这方唤作规矩。公昨日来道甚规矩？

〔以上见卷三十四，严松松年所录，选录其中三条。〕

○伯敏问云：以今年较之去年，殊无寸进。先生云：如何要长进？若当为者，有时而不能为，不当为者有时乎为之，这个却是不长进。不恁地理会，泛然求长进，不过欲以己先人，此是胜心。伯敏曰：无个下手处。先生云：「古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知。致知在格物。」格物是下手处。伯敏云：如何样格物？先生云：研究物理。伯敏云：天下万物不胜其繁，如何尽研究得？先生云：万物皆备于我。只要明理。然理不解自明，须是隆师亲友。伯敏云：此问赖有季绎时相勉励。先生云：季绎与显道一般，所至皆勉励人，但无根者多。其意似欲私立门户，其学为外不为己。世之人所以攻道学者，亦未可全责他。盖自家骄其声色，立门户与之敌，哓哓胜口，实有所未孚、自然起人不平之心。某平日未尝为流俗所攻，攻者却是读语录精义者。程士南最攻道学。人或语之以某，程云：道学如陆某，无可攻者。又如学中诸公，义均骨肉。盖某初无胜心，日用常行自有使他一个敬信处。某旧日，伊洛文字不曾看，近日方看，见其间多有不是。今人

读书，平易处不理睬，有可以起人羡慕者则着力研究。古先圣人何尝有起人羡慕者？只此道不行，见有奇特处，便生羡慕。自周末文弊，便有此风。如唐虞之时，人人如此，又何羡慕？所以庄周云：臧与谷共牧羊，而俱亡其羊。问臧奚事？曰：博塞以游。问谷奚事？曰：挟策读书。其为亡羊一也。某读书只看古注。圣人之言自明白。且如「弟子入则孝，出则弟」。是分明说与你入便孝，出便弟，何须得传注？学者疲精神于此，是以檐子越重。到某这里，只是与他减檐，只此便是格物。……

○问伯敏曰：……吾友之志要如何？伯敏云：所望成人。目今未尝敢废防闲。先生云：如何样防闲？伯敏云：为其所当为。先生云：虽圣人不过如是。但吾友近来精神都死却，无向来亹亹之意，不是懈怠，便是被异说坏了。夫人学问当有日新之功，死却便不是。邵尧夫诗云：「当锻炼时分劲挺，到磨砢处发光耀。」磨砢锻炼，方得此理明。如川之增，如木之茂，自然日进无已。今吾友死守定，如何会为所当为？博学，审问，谨思，明辨，笃行，博学在先，力行在后。吾友学未博，焉知所行者是当为？是不当为？防闲，古人亦有之。但他底防闲与吾友别。吾友是硬把捉。告子硬把捉，直到不动心处，岂非难事？只是依旧不是。某平日与兄说话，从天而下，从肝肺中流出，是自家有底物事，何尝硬把捉？吾兄中间亦云有快活时，如今何故如此？伯敏云：固有适意时，亦知自家固有根本元不待把捉，只是不能久。防闲稍宽，便为物欲所害。先生云：此则罪在不常久上，却如何硬把捉？种种费力便是有时得意，亦是偶然。伯敏云：却常思量不把捉，无下手处。先生云：何不早问？只此一事是当为不当为。当为底一件大事不肯做，更说甚底？某平日与老兄说底话，想都忘了。伯敏云：先生常语以求放心，立志，皆历历可记。先生云：如今正是放其心而不知求也。若果能立，如何到这般田地？伯敏云：如何立？先生云：立是你立，却问我如何立！若立得住，何须把捉？吾友分明是先曾知此理来，后更异端坏了。异端非佛老之谓。异乎此理，如季绎之徒，便是异端。孔门惟颜曾传道，他未有闻。盖颜曾从里面出来，他人外面入去。今所传者，乃子夏子张之徒外入之学。曾子所传，至孟子不复传矣。吾友却不理会根本，只理会文字。实大声宏。若根本壮，怕不会做文字？今吾友文字自文字、学问自学问。若此不已，岂旨两段？将百碎！问近日日用常行，觉精健否？胸中快活否？伯敏云：近日别事不管，只理会我，亦有适意时。先生云：此便是学问根源也。若能无懈怠，暗室屋漏亦如此，造次必于是，颠沛必于是，何患不成？故云「君子以自昭明德」，「古之欲明明德于天下者在致其知，致知在格物。」古之学者为己，所以自昭明德。己之得己明，然后推其明以及天下。鼓钟于宫，声闻于外；鹤鸣于九皋，声闻于天。在我者既尽，亦自不能掩。今之学者只用心

于枝叶，不求实处。孟子云：尽其心者知其性，知其性则知天矣。心只是一个心。某之心，吾友之心，上珞千百载圣贤之心、下而千百载复有一圣贤，其心亦只如此。心之体甚大。若能尽我之心，便与天同。为学只是理会此。「诚者自成也，而道自道也。」何尝腾口说？伯敏云：如何是尽心？性、才、心、情如何分别？先生云：如吾友此言又是枝叶。虽然，此非吾友之过，盖举世之弊。今之学者，读书只是解字，更不求血脉。且如情性心才都只是一般物事，言偶不同耳。伯敏云：莫是同出而异名否？先生曰：不须得说，说着便不是，将来只是腾口说，为人不为己。若理会自家实处，他日自明。若必欲说时，则在天者为性，在人者为心。此盖随吾友而言。其实不须如此。只是要尽去为心之累者。如吾友适意时，即今便是。牛山之木一段，血脉只在仁义上。「以为未尝有材焉，此岂山之性也哉？」「此哉人之情也哉」，是偶然说及，初不须分别。所以令吾友读此者，盖欲吾友知斧斤之害其材，有以警戒其心。「日夜之所息」，息者歇也，又曰生息。盖人之良心为斧斤所害，夜间方得休息。若夜间得息时，则平旦好恶与常人甚相近。惟旦所昼所为，梏亡不止，到后来夜间亦不能得息，梦寐颠倒，思虑纷乱，以致沦为禽兽。人见其如此，以为未尝有才焉，此岂人之情也哉？只与理会实处，就心上理会。俗谚云：痴人面前不得说梦。又曰：狮子咬人，狂狗逐块。以土打狮子，便径来咬人，若狂打狗，只去理会土。圣贤急于教人，故以情、以、以心、以才说与人，如何泥得？若老兄与别人说，定是说如何样是心，如何样是性、情与才。如此分明，说得好铲地，不干我事。须是血脉骨髓理会实处始得。凡读书皆如此。

〔以上见卷三十五，李伯敏敏求所录，选录其中二条。〕

○人心只爱泊着事，教他弃事时，如鹞孙失了树，更无住处。

○人不肯心闲无事，居天下之广居，须要去逐外，着一事，印一说，方有精神。

○做得工夫实，则所说即实事，不说闲话；所指人病即实病。

○凡事莫如滞滞泥泥。某平生于此有长，都不去着他事，凡事累自家一毫不得。每理会一事时，血脉骨髓都在自家手中。然我此中却似个闲闲散散，全不理睬事底人，不陷事中。

○「小心翼翼，昭事上帝，上帝临汝，无贰尔心。」此理塞宇宙，如何有人杜撰得？文王敬忌，若不如此，敬忌个甚么？

○凡所谓不识不知，顺帝之则，晏然太平，殊无一事，然却有说。擒搦人不下，不能立事，却要有理会处。某于显道恐不能久处此间，且令涵养大处。如此样处未敢发。然某皆是逐事逐物考究练磨，积日累月，以至如今；不是自会，亦不是别有一窍字，亦不是等闲理会，一理会便会。但是理会与他人别。

某从来勤理会。长兄每四更一点起时，只见某在看书，或检书，或默坐，常说与子侄，以为勤，他人莫及。今人却言某懒，不曾去理会，好笑！

○某从来不尚人起炉作灶，多尚平。

○佛老高一世人，只是道偏，不是。

○我说一贯，彼亦说一贯，只是不然，天秩天叙天命天讨，皆是实理，彼岂有此？

〔以上见卷三十五，包扬显道录，选录其中九条。〕

○阜民尝问：先生之学亦有所受乎？曰：因读【孟子】而自得之。

〔以上见卷三十五，詹阜民子南所录，只选录此一条。〕

【象山年谱】于象山三十七岁年记鹅湖之会引朱亭道书云：

鹅湖讲道切诚当今盛事。伯恭盖虑陆与朱议论犹有异同，欲会归于一，而定其所适从。其意甚善。伯恭盖有志于此，语自得则未也。……

鹅湖之会，论及教人，元晦之意欲令人泛观博览而后归之约；二陆之意欲先发明人之本心，而后使之博览。朱以陆之教人为太简，陆以朱之教人为支离。此颇不合。……

【象山年谱】四十五岁下，系之云：

朱元晦答平甫书云：「……大抵子思以来，教人之法，尊德性，道问学两事为用力之要。今子静所说，尊德性，而某平日所闻，却是道问学上多。所以为彼学者，多持守可观，而看道理全不仔细。而熹自觉于义理上不乱说，却于紧要事上多不得力。今当反身用力，去短集长，庶不堕一边耳。」先生闻之曰：「朱元晦欲去两短，合两长，然吾以为不可。既不知尊德性，焉有所道问学？」

【象山年谱】四十五岁下引朱元晦来书云：

归来臂痛。病中绝学捐书，却觉得身心收管，似有少进处。向来泛滥，真是不济事。恨未得款曲承教，尽布此怀也。

【象山年谱】四十八岁下，朱元晦通书略云：

傅子渊去冬相见，气质刚毅，极不易得。但其偏处亦甚害事。虽尝苦口，恐未以为然。近觉当时说得亦未的，疑其不以为然也。今想到部，必已相见，亦尝痛与砭剂否？道理极精微，然初不在耳目闻见之外。是非黑白只在面前。此而不察，乃欲别求玄妙于意虑之表，亦已误矣。（案：此虽针对傅子渊而

言，亦意指象山而言。) 熹衰病日侵。所幸迩来日用工夫，颇觉省力、无复向来支离之病。甚恨未得从容面论，未知异时尚复有异同否耳。

【象山年谱】五十岁十二月十四日下，系之云：

闻朱元晦诗、喜。诗云：川源红绿一时新，暮雨朝晴更可人。书册埋头何日了，不如抛却去寻春。先生闻之色喜，曰：元晦至此，有觉矣。斯可喜也。

【语录】：

所谓先生之学是道德性命，形而上主。晦翁之学，是名物度数，形而下者。学者当兼二先生之学。先生云：足下如此说晦翁，晦翁未伏。晦翁之学，自谓一贯。但其见道不明，终不足以一贯耳。吾尝与晦翁书云：揣量模写之工，依放假借之似，其条画足以自信，其节目足以自安。(案：此见辩【太极图书】第二书)。此言切中晦翁之膏肓。

【语录】：

一夕步月，喟然而叹。包敏道侍，问曰：先生何叹？曰：朱元晦泰山乔岳，可惜学不见道，枉费精神，遂自担阁，奈何！

朱陆有关周濂溪《太极图说》辩论的书信

刘桂标编辑

编者案：有关朱陆无极太极之辩，据历史资料所载，一共涉及陆象山兄长梭山给朱子二书、朱子给梭山二书，以及象山给朱子三书和朱子给象山二书。梭山的二书原文已佚，部分文字则见于《周濂溪集》卷二。另外，黄宗羲原著、全祖望补修的《宋元学案》卷五十七梭山复斋学案及卷五十八象山学案中，全文收录了朱子给梭山的二书，以及象山与朱子辩论的五封书信，这里我们所收者便以此二部著作所录为据。七封书信内容如下：

梭山给朱子第一书（其书已佚，以下依《周濂溪集》卷二补上部分文字）

梭山陆九韶书云：「敬览所着《太极图说》，左扶右掖，使不失正，用力多矣。然此图本说，自是非正，虽曲为扶掖，恐终为病根，贻憾后学。」

朱子给梭山第一书

朱子《与梭山书》曰：「伏承示论太极之失，及省从前所论，却恐长者从初便忽其言，不曾致思，只以自家所见道理为是，不知却元来未到他地位，而便以己见轻肆抵排也。今亦不暇细论，即如《太极》篇首一句，最是长者

所深排。然殊不知不言无极，则太极同于一物，而不足为万化根本。不言太极，则无极沦于空寂，而不能为万化根本。只此一句，便见其下语精密，微妙无穷。而向下所说许多道理，条贯脉络，井井不乱。只今便在目前，而亘古亘今，颠扑不破，只恐自家见得未曾如此分明直截，则其所可疑者，乃在此而不在彼也。大抵古之圣贤，千言万语只是要人明得此理。此理既明，则不务立论，而所言无非义理之言；不务立行，而所行无非义理之实。无有初无此理，而姑为此言，以救时俗之弊者。不知子静相会，曾以此话子细商量否？近见其所论王通续经之说，似亦未免此病也。此闲近日绝难得江西便，草草布此，却托子静转致。但以来书半年方达推之，未知何时可到耳。如有未当，切幸痛与指摘，剖析见教。理到之言，不得不服也。」

梭山给朱子第二书（其书已佚，以下依《周濂溪集》卷二补上部分文字）

梭山又书云：「『太极』二字，圣人发明道之本源，微妙中正，岂有下同一物之理，左右之言过矣。今于上又加『无极』二字，是头上安头，过为虚无好高之论也。」

朱子给梭山第二书

朱子又《与梭山书》曰：「前书示谕太极之说，反复详尽。然此恐未必生于气习之偏，但是急迫看人文字，未及尽彼之情，而欲遽申己意，是以轻于立论，徒为多说，而未必果当于理尔。且如太极之说，熹谓周先生之意，恐学者错认太极别为一物，故着无极二字以明之。此是推原前贤立言之本意，所以不厌重复，盖有深指，而来谕便谓熹以太极下同一物，是则非惟不尽周先生之妙旨，而于熹之浅陋妄说，亦未察其情矣。又谓着无极字便有虚无好高之弊，则未知尊兄所谓太极，是有形器之物邪？无形器之物邪？若果无形而但有理，则无极只是无形，太极只是有理明矣，又安得为虚无而好高乎？熹之愚陋，窃愿尊兄少赐反复，宽心游意，必使于其所说，如出于吾之所为者，而无纤芥之疑，然后可以发言立论，而断其可否，则其为辩也不烦，而理之所在，无不得矣。若一以急迫之意求之，则于察理已不能精，而于彼之情又不详尽，则徒为纷纷，而虽欲不差，不可得矣。然只在迫急，即是来谕所谓气质之弊，盖所论之差处，虽不在此，然其所以差者，则原于此，而不可诬矣。不审尊意以为何如？子静归来，必朝夕得款聚。前书所谓异论，卒不能合者，当已有定说矣，恨不得侧听其旁，时效管窥，以求切磋之益也。」

象山给朱子第一书

象山与朱子曰：「往岁览尊兄与梭山家兄书，尝因南丰使人僭易致区区。蒙复书，许以卒请，不胜幸甚。古之圣贤，惟理是视，尧、舜之圣，而询于刳菟，曾子之易箒，盖得于执烛之童子。《蒙》九二曰：『纳妇吉。』苟当

于理，虽妇人孺子之言所不弃也。孟子曰：『尽信书，不如无书。吾于《武成》，取二三策而已矣。』或乘理致，虽出古书，不敢尽信也。智者千虑，或有一失，愚者千虑，或有一得，人言岂可忽哉。梭山兄谓『《太极图说》与《通书》不类，疑非周子所为。不然，则或是其学未成时所作。不然，则或是传他人之文，后人不辨也。盖《通书》《理性命章》言：「中焉止矣」。二气五行，化生万物，五殊二实，二本则一，曰一曰中，即太极也，未尝于其上加无极字。《动静章》言五行阴阳太极，亦无无极之文。假令《太极图说》，是其所传，或其少时所作，则作《通书》时不言无极，盖已知其说之非矣。』此言殆未可忽也。兄谓梭山急迫看人文字，未能尽彼之情，而欲遽申己意，是以轻于立论，徒为多说，而未必果当于理。《大学》曰：『无诸己，而后非诸人。』人无古今、智愚、贤不肖，皆言也，皆文字也。观兄与梭山之书，已不能酬斯言矣，尚何以责梭山哉！尊兄向与梭山书云：『不言无极，则太极同于一物，而不足为万化根本。不言太极，则无极沦于空寂，而不能为万化根本。』夫太极者，实有是理，圣人从而发明之耳，非以空言立论，使后人簸弄于颊舌纸笔之闲也。其为万物根本，固自素定，其足不足，能不能，岂以人言不言之故邪？《易大传》曰：『易有太极。』圣人言有，今乃言无，何也？作《大传》时，不言无极，太极何尝同于一物，而不足为万化根本邪？《洪范》五皇极列在九畴之中，不言无极，太极亦何尝同于一物，而不足万化根本邪？太极固自若也。尊兄只管言来言去，转加糊涂，此真所谓轻于立论，徒为多说，而未必果当于理也。兄号句句而论，字字而议，有年矣，宜益工益密，立言精确，足以悟疑辨惑，乃反疏脱如此，宜有以自反矣。后书又谓『无极即是无形，太极即是有理。周先生恐学者错认太极别为一物，故着无极二字以明之』。《大传》曰：『形而上者谓之道。』又曰：『一阴一阳之谓道。』一阴一阳，已是形而上者，况太极乎！晓文义者，举知之矣。自有《大传》至今几年，未闻有错认太极别为一物者。设有愚谬至此，奚啻不能以三隅反，何足上烦老先生特地于太极上加无极二字以晓之乎？且极字亦不可以形字释之。盖极者，中也，言无极，则是犹言无中也，是奚可哉！若惧学者泥于形气而申释之，则宜如《诗》言『上天之载』，而于下赞之曰『无声无臭』可也，岂宜以无极字加于太极之上？朱子发谓濂溪得《太极图》于穆伯长，伯长之传，出于陈希夷，其必有考。希夷之学，老氏之学也。无极二字，出于老子《知其雄章》，吾圣人之书所未有也。老子首章言『无名天地之始，有名万物之母』，而卒同之，此老氏宗旨也。无极而太极，即是此旨。老氏学之不正，见理不明，所蔽在此。兄于此学，用力之深，为日之久，曾此之不能辨，何也？《通书》『中焉止矣』之言，与此昭然不类，而兄曾不之察，何也？《太极图说》以无极二字冠首，而

《通书》终篇未尝一及无极字。二程言论文字至多，亦未尝一及无极字。假令其初实有是图，观其后来未尝一及无极字，可见其道之进，而不自以为是也。兄今考订注释，表显尊信，如此其至，恐未得为善祖述者也。潘清逸诗文可见矣，彼岂能知濂溪者？明道、伊川亲师承濂溪，当时名贤居潘右者亦复不少，濂溪之志，卒属于潘，可见其子孙之不能世其学也。兄何据之笃乎？梭山兄之言，恐未宜忽也。孟子与墨者夷之辩，则据其爱无差等之言；与许行辩，则据其与民并耕之言；与告子辩，则据其义外与人性无分于善不善之言，未尝泛为料度之说。兄之论辩，则异于是。如某今者所论，则皆据尊兄书中要语，不敢增损。或稍用尊兄泛辞，以相绳纠者，亦差有证据，抑所谓『夫民今而后得反之也』。兄书令梭山『宽心游意，反复二家之言，必使于其所说，如出于吾之所为者，而无纤芥之疑，然后可以发言立论，而断其可否，则其为辩也不烦，而理之所在，无不得矣』。彼方深疑其说之非，则又安能使之『如出于其所为者，而无纤芥之疑』哉！若其『如出于吾之所为者，而无纤芥之疑』，则无不可矣，尚何论之可立，否之可断哉！兄之此言，无乃亦少伤于急迫而未精邪？兄又谓『一以急迫之意求之，则于察理已不能精，而于彼之情又不详尽，则徒为纷纷，虽欲不差，不可得矣』。殆夫子自道也。向在南康，论兄所解告子『不得于言，勿求于心』一章非是，兄令某平心观之，某尝答曰：『甲与乙辩，方各是其说。甲则曰愿某乙平心也，乙亦曰愿某甲平心也。平心之说，恐难明白，不若据事论理可也。』今此急迫之说，宽心游意之说，正相类耳。论事理，不必以此等压之，然后可明也。梭山气禀宽缓，观书未尝草草，必优游讽咏，耐久紬绎。今以急迫指之，虽他人亦未喻也。夫辨是非，别邪正，决疑似，固贵于峻洁明白。若乃料度罗织文致之辞，愿兄无易之也。梭山兄所以不复致辩者，盖以兄执己之意甚固，而视人之言甚忽，求胜不求益也。某则以为不然。尊兄平日倦倦于朋友，求箴规切磨之益，盖亦甚至。独群雌孤雄，人非惟不敢以忠言进于左右，亦未有能为忠言者。言论之横出，其势然耳。向来相聚，每以不能副兄所期为媿。比者自谓少进，方将图合并而承教。今兄为时所用，进退殊路，合并未可期也。又蒙许其吐露，辄寓此少见区区。尊意不以为然，幸不憚下教。正远，惟为国保爱，以需柄用，以泽天下。」

朱子给象山第一书

朱子答曰：「前书诲谕之悉，敢不承教。所谓『古之圣贤，惟理是视』。『言当于理，虽妇人孺子有所不弃』。『或乖理致，虽出古书，不敢尽信』。此论甚当，非世儒浅见所及也。但熹窃谓言不难择，而理未易明，若于理实有所见，则于人言之是非，不翹白黑之易辨，固不待讯其人之贤否而为去取。不幸而吾之所谓理者，或但出于一己之私见，则恐其所取舍，未足以为群言

之折衷也。况理既未明，则于人之言，恐亦未免有未尽其意者，又安可以遽绌古书为不足信，而直任胸臆之所裁乎？来书反复其于无极太极之辩详矣。然以熹观之，伏羲作《易》，自一画以下，文王演《易》，自《干》元以下，皆未尝言太极也，而孔子言之。孔子赞《易》，自太极以下，未尝言无极也，而周子言之。夫先圣后圣，岂不同条而共贯哉！若于此有以灼然实见太极之真体，则知不言者不为少，而言之者不为多矣，何至若此之纷纷哉！今既不然，则吾之所谓理者，恐其未足以为群言之折衷，又况于人之言有所不尽者，又非一二而已乎！既蒙不鄙而教之，熹亦不敢不尽其愚也。且夫《大传》之太极者，何也？即两仪、四象、八卦之理，具于三者之先，而蕴于三者之内者也。圣人之意，正以其究竟至极，无名可名，故特谓之太极，犹曰举天下之至极，无以加以此云尔，初不以其中而命之也。至如北极之极，屋极之极，皇极之极，民极之极，诸儒虽有解为中者，盖以此物之极，当在此物之中，非指极字而训之以中也。极者，至极而已。以有形者言之，则其四方八面，合辘将来，到此筑底，更无去处。从此推出，四方八面都无向背，一切停匀，故谓之极耳。后人以其居中而能应四外，故指其处而以中言之，非以其义为可训中也。至于太极，则又初无形象方所之可言，但以此理至极而谓之极耳。今乃以中名之，则是所谓理有未明而不能尽乎人言之意者，一也。《通书》《理性命章》，其首二句言理，次三句言性，次八句言命，故其章内无此三字，而特以三字名其章以表之，则章内之言，固已各有所属矣。盖其所谓灵、所谓一者，乃为太极；而所谓中者，乃气稟之得中，与刚善刚恶、柔善柔恶者为五性，而属乎五行，初未尝以是为太极也。且曰『中焉止矣』，而又下属于二气五行化生万物之云，是亦复成何等文字义理乎！今来谕乃指其中者为太极，而属之下文，则又理有未明而不能尽乎人言之意者，二也。若论无极二字，乃是周子灼见道体，迥出常情，不顾旁人是非，不计自己得失，勇往直前，说出人不敢说底道理，令后之学者，晓然见得太极之妙，不属有无，不落有方体。若于此看得破，方见得此老真得千圣以来不传之秘，非但架屋下之屋、叠上之而已也。今必以为未然，是又理有未明而不能尽人言之意者，三也。至于《大传》，既曰『形而上者谓之道』矣，而又曰『一阴一阳之谓道』，此岂真以阴阳为形而上者哉！正所以见一阴一阳虽属形器，然其所以一阴而一阳者，是乃道体之所为也，故语道体之至极，则谓之太极，语太极之流行，则谓之道。虽有二名，初无两体。周子所以谓之无极，正以其无方所，无形状，以为在无物之前，而未尝不立于有物之后，以为在阴阳之外，而未尝不行乎阴阳之中，以为通贯全体，无乎不在，则又初无声臭影响之可言也。今乃深诋无极之不然，则是直以太极为有形状有方所矣，直以阴阳为形而上者，则又昧于道器之分矣，又于形而

上者之下，复有况太极乎之语，则是又以道上别有一物为太极矣。此又理有未明而不能尽乎人言之意者，四也。至熹前书所谓：『不言无极，则太极同于一物，而不足为万化根本。不言太极，则无极沦于空寂，而不能为万化根本。』乃是推本周子之意，以为当时若不如此两下说破，则读者错认语意，必有偏见之病。闻人说有，即谓之实有，见人说无，即谓之真无耳。自谓如此说得，周子之意已是大煞分明。只恐知道者厌其漏泄之过甚，不谓如老兄者，乃犹以为未稳而难晓也，请以熹书上下文意详之，岂谓太极可以人言而为加损者哉！是又理有未明而不能尽乎人言之意者，五也。来书又谓《大传》明言『易有太极，今乃言无，何邪』？此尤非所望于高明者。今夏因与人言《易》，其人之论正如此。当时对之不觉失笑，遂至被劾。彼俗儒胶固，随语生解，不足深怪。老兄平日自视为如何，而亦为此言邪？老兄且谓《大传》之所谓有，果如两仪、四象、八卦之有定位，天地五行万物之有常形邪？周子之所谓无，是果虚空断灭，都无生物之理邪？此又理有未明而不能尽乎人言之意者，六也。老子复归于无极，无极乃无穷之义，如庄生入无穷之门，以游无极之野云尔，非若周子所言之意也。今乃引之而谓周子之言，实出乎彼。此又理有未明而不能尽乎人言之意者，七也。高明之学，超出方外，固未易以世闲言语论量，意见测度。今且以愚见执方论之，则其未合有如前所陈者，亦欲奉报，又恐徒为纷纷，重使世俗观笑，既而思之，若遂不言，则恐学者终无所取正。较是二者，宁可见笑于今人，不可得罪于后世，是以终不获已而竟陈之，不识老兄以为何如？」

象山给朱子第二书

象山答朱子曰：「前书条析所见，正以畴昔负兄，所期比日少进，方图自赎耳。来书诲之淳复，不胜幸甚。愚心有所未安，义当展尽，不容但已，亦尊兄教之之本意也。近浙闲一后生贻书见规，以为吾二人者，所习各已成熟，终不能以相为，莫若置之勿论，以俟天下后世之自择。鄙哉，言乎！此辈凡陋，沉溺俗学，悖戾如此，亦可怜也！『人能宏道，非道宏人』，此理在宇宙闲，固不以人之明不明、行不行而加损。然人之为人，则抑有其职矣。垂象而覆物者，天之职也；成形而载物者，地之职也；裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民者，人君之职也。孟子曰：『幼而学之，壮而欲行之。』所谓行之者，行其所学，以格君心之非，引其群君于当道，与其君论道经邦，燮理阴阳，使斯道达乎天下也。所谓学之者，从师亲友，读书考古，学问思辩，以明此道也。故少而学道，壮而行道者，士君子之职也。吾人皆无常师，周旋于群言淆乱之中，俯仰参求，虽自谓其理已明，安知非私见蔽说？若雷同相从，一唱百和，莫知其非，此所甚可惧也。何幸而有相疑不合，在同志之闲，正宜各

尽所怀，力相切磋，期归于一是之地。大舜之所以为大者，善与人同，乐取诸人以为善，闻一善言，见一善行，若决江、河，沛然莫之能御。吾人之志，当何求哉，惟其是已矣。畴昔明善议拳拳，服膺而勿失，乐与天下共之者，以为是也。今一旦以切嗟而知其非，则弃前日之所习，势当如出陷，如避荆棘，惟新之念，若决江、河，是得所欲，而遂其志也。此岂小智之私，鄙陋之习，荣胜耻负者所能知哉！『弗明弗措』，古有明训，敢悉布之。尊兄平日论文，甚取曾南丰之严健。南康为别前一夕，读尊兄之文，见其得意者，必简健有力，每切敬服，尝谓尊兄才力如此，故所取亦如此。今阅来书，但见文辞缴绕，气象褊迫，其致辩处，类皆迁就牵合，甚费分疏，终不明白，无乃为无极所累，反困其才邪？不然，以尊兄之高明，自视其说，亦当如白黑之易辨矣。尊兄尝晓陈同甫云：『欲贤者百尺竿头，进取一步，将来不作三代以下人物，省得气力，为汉、唐分疏，即使脱洒磊落。』今亦欲得尊兄进取一步，莫作孟子以下学术，省得气力，为无极二字分疏，亦更脱洒磊落。古人质实，不尚智巧，言论未详，事实先着，知之为知之，不知为不知。所谓『先知觉后知，先觉觉后觉』者，以其事实，觉其事实，故言即其事，事即其言，所谓『言顾行，行顾言』。周道之衰，文貌日胜，事实湮于意见，典训芜于辩说，揣量模写之工，依放假借之似，其条画足以自信，其习熟足以自安。以子贡之达，又得夫子而师承之，尚不免此多学而识之之见，非夫子叩之，彼固晏然而无疑。先行之训，予欲无言之训，所以觉之者屡矣，而终不悟。颜子既没，其传固在曾子，盖可观已。尊兄之才，未知其与子贡如何？今日之病，则有深于子贡者。尊兄诚能深知此病，则来书七条之说，当不待条析而自解矣。然相去数百里，脱或未能自克，淹旧习，则不能无遗恨，请卒条之。来书本是主张无极二字，而以明理为说，其要则曰『于此有以灼然实见太极之真体』。某窃谓尊兄未曾实见太极，若实见太极，上面必不更加无极字，下面必不更着真体字。上面加无极字，正是叠上之，下面着真体字，正是架屋下之屋。虚见之与实见，其言固自不同也。又谓极者，『正以其究竟至极，无名可名，故特谓之太极，犹曰举天下之至极，无以加此云尔』。就令如此，又何必更于上面加无极字也？若谓欲言其无方所，无形状，则前书固言『宜如《诗》言「上天之载」，而于其下赞之曰「无声无臭」可也，岂宜以无极字加之太极之上』？《系辞》言神无方矣，岂可言无神？言《易》无体矣，岂可言无《易》？老氏以无为天地之始，以有为万物之母，以常无观妙，以常有观窍，直将无字搭在上面，正是老氏之学，岂可讳也？惟其所蔽在此，故其流为任术数，为无忌惮。此理乃宇宙之所固有，岂可言无？若以为无，则君不君，臣不臣，父不父，子不子矣！杨朱未遽无君，而孟子以为无君，墨翟未遽无父，而孟子以为无父，此其所

以为知言也。极亦此理也，中亦此理也。五居九畴之中，而曰皇极，岂非以其中而命之乎？民受天地之中以生，而《诗》言『立我烝民，莫非尔极』，岂非以其中而命之乎？《中庸》言：『中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。』此理至矣！外此岂更复有太极哉！以极为中，则为不明理，以极为形，乃为明理乎？字义固有一字而数义者，用字则有专一义者，有兼数义者，而字之指归，又有虚实。虚字则但当论字义。实字则当论所指之实。论其所指之实，则有非字义所能拘者。如元字，有始义，有长义，有大义。《坤》五之元吉，《屯》之元亨，则是虚字，专为大义，不可复以他义参之。如《干》元之元，则是实字，论其所指之实，则《文言》所谓善，所谓仁，皆元也，亦岂可以字义拘之哉？极字亦如此。太极、皇极，乃是实字，所指之实，岂容有二？充塞宇宙，无非此理，岂容以字义拘之乎？中即至理，何尝不兼至义？《大学》、《文言》，皆言知至。所谓至者，即此理也。语读《易》者曰，能知太极，即是知至；语读《洪范》者曰，能知皇极，即是知至，夫岂不可？盖同指此理，则曰极，曰中，曰至，其实一也。一极备凶，一极无凶，此两极字，乃是虚字，专为至义，却使得，极者，至极而已，于此用而已字，方用得当。尊兄最号为精通诂训文义者，何为尚惑于此？无乃理有未明，正以太泥而反失之乎？至如直以阴阳为形器，而不得为道，此尤不敢闻命。《易》之为道，一阴一阳而已。先后始终，动静晦明，上下进退，往来阖辟，盈虚消长，尊卑贵贱，表里隐显，向背顺逆，存亡得丧，出入行藏，何适而非一阴一阳哉！奇耦相寻，变化无穷，故曰其为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。《说卦》曰『观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义。穷理尽性，以至于命。』又曰：『昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道，曰阴与阳，立地之道，曰柔与刚，立人之道，曰仁与义。』《下系》亦曰『《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才两之，故六。六者非他也，三才而之道也。』今顾以阴阳为非道，而直谓之形器，其孰为昧于道器之分哉。辩难有要领，言辞有旨归，为辩而失要领，观言而迷旨归，皆不明也。前书之辩，其要领在无极二字。尊兄确意主张，曲为饰说，既以无形释之，又谓周子恐学者错认太极，别为一物，故着无极二字以明之。某于此见得尊兄只是强说来由，恐无是事，故前书举《大传》『一阴一阳之谓道』，『形而上者谓之道』两句，以是粗识文义者，亦知一阴一阳，即是形而上者，必不至错认太极别为一物，故曰『况太极乎』！此其指归，本是明白，而兄曾不之察，乃必见诬以道上别有一物为太极。《通书》曰：『中者，和也，中节也，天下之达道也，圣人之事也。故圣人立教，俾人自易其恶，自致

其中而止矣。』周子之言中如此，亦不轻矣。外此岂更别有道理，乃不得比虚字乎？所举《理性命章》五句，但欲见《通书》言中言一而不言无极耳。『中焉止矣』一句，不妨自是断章，兄必见诬以属之下文。兄之为辩，失其指归，大率类此。『尽信书不如无书』，某实深信孟子之言。前书释此段，亦多援据古书，独颇不信无极之说耳。兄遽坐以直绌古书为不足信，兄其深文矣哉！《大传》、《洪范》、《毛诗》、《周礼》与《太极图说》孰古？以极为形，而谓不得为中，以一阴一阳为器，而谓不得为道，此无乃少绌古书为不足信，而微任胸臆之所裁乎？来书谓：『若论无极二字，乃是周子灼见道体，迥出常情，不顾傍人是非，不计自己得失，勇往直前，说出人不敢说底道理。』又谓：『周子所以谓之无极，正以其无方所，无形状。』诚令如此，不知人有甚不敢道处？但以加之太极之上，则吾圣门正不肯如此道耳。夫《干》，确然示人易矣。夫《坤》，愤然示人简矣。太极亦曷尝隐于人哉！尊兄两下说无说有，不知漏泄得多少。如所谓太极真体不传之秘，无物之说，阴阳之外，不属有无，不落方体，迥出常情，超出方外等语，莫是曾学禅宗，所得如此！平时既私其说以自妙，乃教学者，则又往往秘此而多说文义，此漏泄之说所从出也。以实论之，两头都无着实，彼此只是葛藤。末说气质不美者，乐寄此以神其奸，不知系绊多少好气质底学者！既以病己，又以病人，殆非一言一行之过。兄其毋以久习于此，而重自反也。区区之忠，竭尽如此，流俗无知，必谓不逊。《书》曰：『有言逆于汝心，必求诸道。』谅在高明，正所乐闻。若犹有疑，愿不惮下教。正远，惟为国自爱。』

朱子给象山第二书

朱子答曰：「来书云：『浙闲后生贻书见规，以为吾二人者，所习各已成熟，终不能以相为，莫若置之勿论，以俟天下后世之自择。鄙哉，言乎！此辈凡陋，沉溺俗学，悖戾如此，亦可怜也！』熹谓天下之理有是有非，正学者所当明辩。或者之说，诚为未当。然凡辩论者，亦须平心和气，子细消详，反复商量，务求实是，乃有归着。如不能然，而但于聪遽急迫之中，肆支蔓躁率之词，以逞其忿怼不平之气，则恐反不若或者之言，安静和平，宽洪悠久，犹君子长者之遗意也。」

又曰：「来书云：『人能宏道（至）敢悉布之。』熹案：此段所说，规模宏大，而指意精切。如曰『虽自谓其理已明，安知非私见蔽说』及引大舜『善与人同』等语，尤为的当。熹虽至愚，敢不承教。但所谓『莫知其非』，『归于一是』者，未知果安所决。区区于此，亦愿明者有以深察而实践其言也。」

又曰：「来书云：『古人质实（至）请卒条之。』熹详此说，盖欲专

务事实，不尚空言，其意甚美。但今所论无极二字，熹固已谓『不言不为少，言之不为多』矣。若以为非，则且置之，其于事实，亦未有害。而贤昆仲不见古人指意，乃独无故于此创为浮辩，累数百言，三四往返而不能已，其为湮芜亦已甚矣。而细考其闲，紧要节目并无酬酢，只是一味慢骂虚喝，必欲取胜，未论颜、曾气象，只子贡恐亦不肯如此，恐未可遽以此而轻彼也。」

又曰：「来书云：『尊兄未曾（至）固自不同也。』熹亦谓老兄正为未识太极之本，无极而有真体，故必以中训极，而又以阴阳为形而上者之道。虚见之与实见，其言果不同也。」

又曰：「来书云：『老氏以无至讳也。』熹详老氏之言有无，以有无为二，周子之言有无，以有无为一，正如南北水火之相反，更请子细着眼，未可容易讥评也。」

又曰：「来书云：『此理乃（至）子矣！』更请详看熹前书曾有无理二字否！」

又曰：「来书云：『极亦此（至）极哉！』极是名此理之至极，中是状此理之不偏，虽然同是此理，然其名义各有攸当，虽圣贤言之，亦未尝敢有所差互也。若皇极之极，民极之极，乃为标准之意，犹曰立于此而示于彼，使其有所向望而取正焉耳，非以以其中而命之也。『立我烝民』，立与粒通，即《书》所谓『烝民乃粒』。『莫匪尔极』，则尔指后稷而言，盖曰使我众人皆得粒食，莫非尔后稷之所立者是望耳。尔字不指天地，极字亦非指所受之中。（此义尤切白，似是急于求胜，更不暇考上下文。推此一条，其余可见。）中者，天下之大本，乃以喜怒哀乐之未发，此理浑然无所偏倚而言。太极固无偏倚，而为万化之本，然其得名，自为至极之极，而兼有标准之义，初不以中而得名也。」

又曰：「来书云：『以极为中（至）理乎？』老兄自以中训极，熹未尝以形训极也。今若此言，则是己不晓文义，而谓他人亦不晓也。请更详之。」

又曰：「来书云：『《太学》、《文言》，皆言知至。』熹详知至二字虽同，而在《大学》则知为实字，至为虚字，两字上重而下轻，盖曰心之所知，无不到耳。在《文言》则知为虚字，至为实字，两字上轻而下重，盖曰有以知其所当至之地耳，两义既自不同，而与太极之为至极者，又皆不相似，请更详之。（此义在诸说中亦最分明，试就此推之，当知来书未能无失，往往类此。」）

又曰：「来书云：『直以阴阳为形器（至）道器之分哉。』若以阴阳为形而上者，则形而下者复是何物？更请见教。若熹愚见与其所闻，则曰凡有

形有象者，皆器也；其所以为是器之理者，则道也。如是则来书所谓始终、晦明、奇耦之属，皆阴阳所为之器，独其所以为是器之理，如目之明，耳之聪，父之慈，子之孝，乃为道耳。如此分别，似差明白，不知尊意以为如何？（此一条亦极分明，切望略加思索，便见愚言不为无理，而其余亦可以类推矣。」）

又曰：「来书云：『《通书》曰（至）类此。』夫周子言中，而以和字释之，又曰『中节，』又曰『达道』，彼非不识字者，而其言显与《中庸》相戾，则亦必有说矣。盖此中字，是就气禀发用而言，其无过不及处耳，非直指本体未发、无所偏倚者而言也，岂可以此而训极为中也哉？来书引经，必尽全章，虽烦不厌，而所引《通书》，乃独截自『中焉止矣』而下，此安得为不误！老兄本自不信周子，正使误引通书，亦未为害，何必讳此小失，而反为不改之过乎？」

又曰：「来书云：『《大传》（至）孰古？』夫《大传》、《洪范》、《诗》、《礼》皆言极而已，未尝谓极为中也。先儒以此极处，常在物之中央，而为四方之所面向而取正，故因以中释之，盖亦未为甚失。而后人遂直以极为中，则又不识先儒之本意矣。《尔雅》乃是纂集古今诸儒训诂以成书，其闲盖亦不能无误，不足据以为古，又况其闲但有以极训至，以殷、齐训中，初未尝以极为中乎！」

又曰：「来书云：『又谓周子（至）道耳。』（前又云：『若谓欲言至之上』止。）夫无极而太极，犹曰莫之为而为，莫之致而至；又如曰无为之为，皆语势之当然，非谓别有一物也。（向见钦夫有此说，尝疑其赘，今乃正使得着，方知钦夫之虑远也。）其意则固若曰非如皇极、民极、屋极之有方所形象，而但有有理之至极耳。若晓此意，则于圣门有何违叛，而不肯道乎？上天之载，是就有中说无；无极而太极，是就无中说有。若实见得，即说有说无，或先或后，都无妨碍。今必如此拘泥，强生分别，曾为不尚空言，专务事实，而反如此乎！」

又曰：「来书云：『夫干（至）自反也。』夫太极固未尝隐于人，然人之识太极者，则少矣。往往只是于禅学中认得个昭昭灵灵能作用底，便谓此是太极，而不知所谓太极，乃天地万物本然之理，亘古亘今，颠扑不破者也。『迥出常情』等语，只是俗谈，即非禅家所能专有，不应儒者反当回避。况今虽偶然道着，而其所见所说，即非禅家道理，非如他人阴实祖用其说，而改头换面，阳讳其所自来也。如曰：『私其说以自妙』，而又秘之；又曰：『寄此以神其奸』；曰『系绊多少好气质底学者』，则恐世闲自有此人可当此语。熹虽无状，自省得与此语不相似也。」

又曰：「来书引《书》云：『有言逆于汝心，必求诸道。』此圣言也，敢不承教。但以来书求之于道而未之见，但见其词意差舛，气象麤率，似与圣贤不甚相近。是以窃自安其浅陋之习闻，而未敢轻舍故步，以追高明之独见耳。又记顷年尝有『平心』之说，而前书见谕曰：『甲与乙辩，方各自是其说。甲则曰愿乙平心也，乙亦曰愿甲平心也。平心之说，恐难明白，不若据事论理可也。』此言美矣！然熹所谓平心者，非直使甲操乙之见，乙守甲之说也，亦非谓都不论事之是非也，但欲两家姑暂置其是非之意，然后可以据事论理，而终得其是非之实。如谓治疑狱者，当公其心，非谓便可改曲者为直，改直者为曲也，亦非谓都不问其曲直也，但不可先以己意之向背为主，然后可以审听两造之辞，旁求参伍之验，而终得其曲直之当耳。今以麤浅之心，挟忿怼之气，不肯暂置其是非之私，而欲评义理之得失，则虽有判然如黑白之易见者，犹恐未免于误。况其差有在于毫厘之间者，又将谁使折其衷而能不谬也哉！」

又曰：「熹已具此，而细看其闲，亦尚有说未尽处。大抵老兄昆仲，同立此论，而其所以立论之意不同。子美尊兄自是天资质实重厚，当时看得此理有未尽处，不能子细推究，便立议论，因而自信太过，遂不可回。见虽有病，意实无他。老兄却是先立一说，务要突过有若、子贡以上，更不数近世周、程诸公，故于其言，不问是非，一例吹毛求疵，须要讨不是处。正使说得十分无病，此意却先不好了。况其言麤率，又不能无病乎？夫子之圣，固非以多学而得之。然观其好古敏求，实亦未尝不多学，但其中自有一以贯之处耳。若只如此空疏杜撰，则虽有一而无可贯矣，又何足以为孔子乎！颜、曾所以独得圣学之传，正为其博文约礼，节目俱到，亦不是只如此空疏杜撰也。子贡虽未得承道统，然其所知，似亦不在今人之后，但未有禅学可改换耳。周、程之生，时世虽在孟子之下，然其道则有不约而合者。反复来书，窃恐老兄于其所言多有未解者，恐皆未可遽以颜、曾自处而轻之也。颜子以能问于不能，以多问于寡，有若无，实若虚，犯而不校。曾子三省其身，唯恐谋之不忠，交之不信，传之不习。其智之崇如彼，而礼之卑如此，岂有一毫自满自足强辩取胜之心乎！来书之意，所以见教者甚至，而其末乃有『若犹有疑』，『不惮下教』之言，熹固不敢当此。然区区鄙见，亦不敢不为老兄倾倒也。不审尊意以为如何？如曰未然，则我日斯迈而月斯征，各尊所闻，各行所知，亦可矣！无复可望于必同也。言及于此，悚息之深，千万幸察。」

又曰：「近见国史《濂溪传》载此图说，乃云：『自无极而为太极』。若使濂溪本书，实有自为两字，则信如老兄所言，不敢辩矣。然因渠添此二字，却见得本无此字之意，愈益分明，请试思之。」

象山给朱子第三书

象山又答朱子曰：「往岁经筵之除，士类胥庆，延跂以俟吾道之行，乃复不究起贤之礼，使人重为慨叹。新天子即位，海内属目，然罢行升黜，率多人情之所未喻者。群小骈肩而骋，气息怫然，谅不能不重勤长者忧国之怀。某五月晦日，拜荆门之命，命下之日，实三月二十八日，替黄元章阙，尚三年半，愿有以教之。首春借兵之还，伏领赐教，备承改岁动息慰沃之剧。惟其不度，稍献愚忠，未蒙省察，反成唐突。廉抑非情，督过深矣，不胜惶恐。向蒙尊兄促其条析，且有『无若令兄遽断来章』之戒，深以为幸。别纸所谓：『我日斯迈而月斯征，各尊所闻，各行所知，亦可矣！无复望其必同也。』不谓尊兄遽作此语，甚非所望。『君子之过也，如日月之食焉。过也，人皆见之；及其更也，人皆仰之』。通人之过，虽微箴药，久当自悟，谅尊兄今必涣然于此矣。愿依末光，以卒余教。」