

陽明後學文獻叢書

方祖猷 梁一群 李慶龍 等 編校整理

羅汝芳集（上）



羅汝芳集（上）

陽明後學文獻叢書

方祖猷 梁一群 李慶龍 等 編校整理

圖書在版編目(CIP)數據

羅汝芳集 / 方祖猷 梁一群 (韓)李慶龍 潘起造 羅伽祿
編校整理. —南京:鳳凰出版社, 2007. 3
(陽明後學文獻叢書 / 萬斌主編)
ISBN 978-7-80729-089-6

I. 羅... II. 方... III. 哲學思想—中國—明代 IV. B248

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2007)第 021651 號

書名 羅汝芳集

編校整理 方祖猷 梁一群 (韓)李慶龍 潘起造 羅伽祿

責任編輯 馮保善

出版發行 凤凰出版傳媒集團

鳳凰出版社(原江蘇古籍出版社)

南京市中央路 165 號 郵編 210009

發行部電話 025—83223462

集團網址 凤凰出版傳媒網 <http://www.ppm.cn>

照排 南京展望文化發展有限公司

印刷者 淮陰新華印刷廠

淮安市淮海北路 44 號 郵編 223001

開本 850×1168 毫米 1/32

印張 32.625

字數 745 千字

版次 2007 年 3 月第 1 版 2007 年 3 月第 1 次印刷

標準書號 ISBN 978-7-80729-089-6

定價 90.00 圓(全二冊)

(鳳凰出版社圖書凡印裝錯誤可向承印廠調換)

《陽明後學文獻叢書》出版說明

心學大師王守仁，世稱「陽明先生」，是明代最有影響的思想家、政治家和教育家。他繼承和發展了中國傳統儒家的心性之學，尤其是古代浙江地區的「浙學」傳統，創立了以「致良知」學說為理論核心的陽明學，又稱「王學」。王陽明的弟子和傳人衆多，門下異說紛呈，流派紛爭，他們對王陽明思想各有新的開拓和發展，形成了後世所稱的「陽明後學」。

關於陽明後學的研究資料，雖然有一部分著作已收入《四庫全書》等幾部大型叢書中，但尚存一些明顯缺憾：一是有的重要思想家的著作或主要著作未被收錄，如錢德洪、徐愛、董澐、黃綰、薛侃、顏鈞、陶望齡、林春等。二是有的被收對象的著作相當不全，如季本、羅汝芳、周汝登、陶奭齡、管志

道等都有許多著作未被收錄。三是有的版本并非最佳或最全，如鄒守益的《鄒東廓文集》、羅洪先的《羅念庵全集》、王時槐的《友慶堂合稿》、張元忭的《不二齋文集》等。四是缺卷、缺頁現象嚴重，如許孚遠的《敬和堂集》僅收錄了四卷（原為十三卷）。五是不够完善，如利用傳記序跋等資料就顯得相當困難和不便。這些缺憾對於陽明後學研究的深入進行無疑是很不利的。

因此，為學術界提供一套基礎文獻，以推動陽明後學研究的深入發展，也就具有非常重要的意義。為此，浙江省社會科學院投入一定的人力物力，並約請有關高校和科研機構的專家，由國際陽明學研究中心具體組織實施，對陽明後學主要代表人物的著作進行搜集整理，與鳳凰出版社合作，出版《陽明後學文獻叢書》。

凡入選本叢書的各家原著，力求選擇最佳版本作為底本，儘量搜集不

同版本進行互校，並做一定的輯佚補闕工作，務求準確和完整。每一思想家的文集，大體由評介性「前言」、基本文獻、相關附錄資料三部分構成。

本書所收著作的版本調查、標點校勘、附錄彙編，基本上由整理點校者獨立完成、自負其責，主編、副主編主要作了組織協調和版本選定工作，部分善本孤本、佚文佚詩及附錄內容，由常務副主編調查收集後提供。海內外學術界同仁也予以本叢書以極大的支持和關注。

本叢書分期分批出版，力求集陽明後學文獻之大成。

鳳凰出版社

二〇〇六年十二月

編校整理說明

本書按如下凡例，對羅汝芳各種著作，予以編輯。

一、本書目錄按羅汝芳著作有關內容編排，因《語錄彙集》體現其哲學思想，故置卷一，然後依次爲文集、詩集，最後爲附錄。

二、本書按歸類編輯需要，將個別原收於書內的單篇抽出，另予編次。如羅汝芳孫羅智有《羅明德公書目》原在《近溪子文集》內，又此書卷五附有略述羅汝芳著作刻行和佚失經過之文，此二篇文章，因屬於全集性質，故置於本書卷首，在《文集》內則予刪除。同樣，在《庭訓記言行遺錄》卷上原有羅氏演講《聖諭六言》的內容，此在《近溪羅先生鄉約全書》之《寧國府鄉約》中已有，爲避免重複，將《庭訓記言行遺錄》中的演講刪節。此書下卷《言行遺錄》中，有建昌郡回復吏部查訪經薦鄉官履歷的羅汝芳履歷，此爲官方文件，有權威性，故從該書抽出，置於《附錄一》的《傳記·年譜》中，原書亦不再重錄。再如，《吁壇直詮》卷下有羅汝芳弟子曹胤儒據其師之弟羅汝貞口述及自己所見所聞，參以他人《狀》、《誌》所寫的羅汝芳生平事跡，內容較其他傳記詳盡，也抽出來歸類於《附錄一》的《傳記·年譜》中。《庭訓記言行遺錄》與他書重複的很多，則刪去。此書原以《庭訓記》爲上卷，《言行遺錄》爲下卷，因刪節較多，故不分卷，其所附《癸酉日記》，則另列一書。

三、羅汝芳語錄，在其生前出版者爲《近溪子集》和《近溪子續集》，後人或予再版、補充、重編、節錄，多有重複之處，今取其九種（見《目錄》）校對，去其重複，編成《語錄彙集》，以便閱讀。以此九種爲底本，在互校中，凡意義不大的字、詞、句的差異，一律以底本爲準，不出校記；有價值的則在校記中注明。九種中凡非語錄部份，則刪去。爲閱讀方便，凡羅汝芳所說句「曰」字前，加「羅子」二字。

四、本書所收羅汝芳著作版本，除《明儒學案》外，其他皆爲明版本。凡別的清人版本，皆不收。

五、羅汝芳逝世後，其友人、弟子有像贊、祭文、謚疏及祠堂扁額等，其任官之太湖、寧國、東昌、昆明等處地方志中所載他的傳記，門人輯有《尊賢錄》一書，內容雖多，但並不重要，且有重複處，本書在《附錄》內擇要採納，其他一律不收。

六、本書因故未收之作，其序跋附於《附錄》序跋一欄之後。

羅汝芳著作刻本，據《近溪子文集》卷首《羅明德公文集書目》，共九十三種。其中未刻或已刻而佚的有七十五種，至今尚存的有十八種。

七十六種未刻或已佚的，如《水西書院會語》、《靈濟宮會語》、《疏山大會錄》、《江西省大會錄》、《遊閩會語》、《行年考》、《兩浙遊記》、《粵遊記》、《金陵紀聞》等等，對研究羅氏思想或瞭解其生平事跡很重要，這實在非常可惜。我們希望海内外同仁能予以關心，如能發現，使此書再版得以收入，必然使全集內容更加豐富。

由於上述九十三種著作成書年代不同，有多種屬重複。例如，門人杜應奎等編刻之《近溪子集》，收於耿定向批點的《批點近溪子集》內，不同者僅有否批點而已。同樣，《近溪子續集》和《批點

近溪子續集》也如此。而上述兩種批點之作，也收於《近溪子全集》內。而《全集》又有兩種，即收於《四庫存目叢書》的《耿中丞楊太史批點近溪羅子全集》，和另一本《吁江羅近溪先生全集》，兩者所收重複的本子很多。這是重複的第一類。

重複的第二類，則是後人所輯的《語錄》。由於輯者個人的編輯目的或編輯分類不同，所輯就有差異。屬於前者的有《吁壇直詮》、《近溪語要》、《明道錄》等等；屬於後一種的有《孝經宗旨》、《仁孝訓》、《識仁編》，包括《四書一貫編》、《五經一貫編》等等。然而上述兩類，除《吁壇直詮》一部分外，又多從《批點近溪子集》和《批點近溪子續集》中摘錄而來。上述情況，給我們編輯《全集》的取捨上，帶來相當麻煩。

《羅明德公書目》中目前尚保存的著作，有如下 18 種：

《近溪子集》

《批點近溪子集》

《批點近溪子續集》

《近溪子全集》（吁江羅近溪先生全集）

《明道錄》

《吁壇直詮》

《四書一貫編》

《四書答問集》

《五經一貫編》

《近溪語要》

《庭訓記言行遺錄》

《仁孝訓》

《孝經宗旨》

《明德公文集》(《近溪子文集》)

《明德詩集》

《癸酉日記》

《鄉約全集》

《大明通寶義》

其中收於《羅明德公書目》中的《近溪子附集》和《尊賢錄》，並非羅汝芳著作，而屬羅氏的傳記、碑銘、祀疏等等，這裏不計。此外，在《書目》中未提及的明版本，尚有《羅子要錄》，明萬曆十八年孫一奎刻本。

今將本書所收各書，簡介於下：

一、《批點近溪子集》，六卷，萬曆本，弟子杜應奎編，耿定向批，季膺刻。

此書為羅汝芳於明神宗萬曆二年至五年，於雲南屯田副使、雲南布政司副使任內，在昆明五華書院及其所居富美堂，和巡視雲南各地講學時的語錄匯集而成。浙江布政司使郭斗在其《刻近溪羅

先生會語叙》中說：

公一旦出家居富美堂，及今五華書院所集公與諸公講義共二卷，屬同年賜谷公叙之。賜谷公謂其言有裨風教，當梓傳焉，合而刻之，一題以《五華會語》，一題以《雙玉會語》。既叙其端，而近溪公之門人杜生應奎，又欲歸之書坊，以廣其傳，附公近日巡歷六詔與余鄉中溪李公寅所嚴公輩論學之辭數章入梓焉。類而編之，分爲三卷，題曰《近溪先生會語》。

此書卷首有耿定向《天臺》《題近溪子集》及《讀近溪羅子集》。後者說：「萬曆癸未，余叙《近溪子集》，時未覩《近溪子集》也」，「越乙酉冬，乃得《近溪子全集》，把玩累日，不能釋手」。值得注意的是，他在文後引用了李贊的話：「李宏甫曰：『近老解經處，雖時伾已見，然縱橫自在，固無一言而不中殼率也。雖言語各別，而心神符契，誠有德之言，俾孔孟復起，豈不首肯於百世下耶？』」此評語不見於李贊已發表著作。

羅汝芳門人季膺在《刻近溪集序》中說：「丙戌首春，見天臺耿先生於邸第，授以是集，手加評驚，謂可傳也。乃於水陸歸途，披誦卒業，及以所聞於公者，參互印證，稍見一班，遂刻而傳之。」可知此書始刻於萬曆丙戌十四年（一五八六），而門人楊起元所作《近溪子集序》，自稱寫於「萬曆丁亥仲春」，則此書當於萬曆丁亥十五年（一五八七）刻印得差不多了。

二、批點近溪子續集，上下二卷，萬曆刻本。楊起元批。初由趙志皋刻，熊體信重刻，楊起元批點，後由羅氏諸孫刻。

萬曆丙戌十四年（一五八四），羅汝芳時年七十二歲，與友人同舟下南昌，遊兩浙，至南京。初與

湯顯祖、焦竑等講學於永慶寺，後又大會於雞鳴憑虛閣。門人整理其在南京所講會語，名《近溪子續集》。門人楊起元在《羅近溪先生墓志銘》中說：

丙戌，麻城周柳塘公來訪，同舟下南昌，遊兩浙，至留都。日與……焦子竑……湯子顯祖等

談學城西小寺。未幾，同志咸集，會於憑虛閣，會興善寺。

趙志皋有《刻會語續錄序》，說：「《會語續錄》，錄吁江羅近溪先生與南中各部寺諸大夫及都人士所會講語也。先生來遊白下，館於城西永慶禪寺，都人土多從之遊。……余因集六館師生延先生開講於雞鳴憑虛之閣。……先生每於會中所講，退即次第其語錄，成一篇，皆評其旨趣，略其問辯，余慮其無以廣其傳也，爰付之梓。」可知《會語續錄》是經過羅汝芳親自過目和改動過的。

趙志皋此《序》寫於萬曆丁亥十五年（一五八七），次年八月，羅汝芳卒。趙志皋的丁亥刻本，包括門人熊體信在是年「丁亥歲」重梓《續集》問敘於陳省（見陳省《重刻近溪子續集序》）的重刻本，羅汝芳或許尚能看得到。但以後楊起元批點而稱為《批點近溪子續集》的這一語錄本，《羅明德公書目》稱：「《批點近溪子續集》，歸善楊起元批點，諸孫重刻」的第三版，羅氏自然看不到了。

三、《近溪先生一貫編》，九卷，萬曆刻本，門人熊儕編。

《近溪先生一貫編》，原分《四書一貫編》和《五經一貫編》，《羅明德公書目》稱：兩書皆為「門人熊儕編，刻白鹿洞」。後來出《近溪子全集》時，把兩書合而為一，稱《近溪先生一貫編》。楊起元在《近溪先生一貫編序》中說，熊儕在師歿後，喟然嘆曰：

吾師以孝、弟、慈盡人物之性，其即孔子一貫之旨乎？性一而已，一何在？一之於孝、弟、慈

也，儒先皆謂一不可說，以予觀之，安在其不可說也。孔子引其端，而吾師竟其說矣。後聖復起，不易吾師之言矣。於是以「四書」「五經」爲綱，以羅子《會語》爲目，類輯成書，命之曰《一貫編》。又曰：

吾師《會語》不獨貫天下之道，而孔子隨義立名，言天下之至躰而不可紀者，亦於是乎貫之。由此可見熊儕編《一貫編》之意。此書雖輯自《近溪會語》和《續會語》，然歸類而輯成《大學》、《中庸》、《論語》上下，《孟子》上下，《四書總論》、《書詩禮春秋》、《易》共九卷。楊起元在《序》末說，此《序》寫於「萬曆戊戌季春」，即萬曆二十六年（一五九八），因此，《一貫編》當刻於此年或以後。

四、《吁壇直詮》，上下兩卷。曹胤儒編。程開祐刻於萬曆三十七年己酉（一六〇九）。本書所據爲民國三十一年（一九四二）杭州復性書院《儒林典要》本。

《羅明德公書目》說，此書爲門人曹胤儒編刻蘇州。其實爲曹胤儒編，委程開祐刻。

據曹胤儒《吁壇直詮跋》中說，他在萬曆三十四年與楊起元門生袁了凡論學於蘇州開元寺，以其所編《吁壇直詮》請袁了凡校閱。袁氏看後對曹說：「今予亦無庸校焉，曷不亟梓之以公之人。」曹胤儒於是「乃摭其由跋之，轉而授之新都程君仲秩（即程開祐）」。

程開祐在《鐫吁壇直詮序》中說曹胤儒「慮先生生平紀錄，分佈雜出，學者罕見其全，况窺其要？於是彙解詮次爲一書，以示領南楊太史（楊起元），太史善之，定名曰《吁壇直詮》，而羅先生精蘊盡在是矣。友人手錄是編傳於吾郡，祜見之嘆曰：『甚矣哉！曹先生之苦心也。古聖絕學，非得吁江不振，吁江嫡派，非得吳門不傳，是書關係學人甚大。』乃亟取而授之梓。」可知此書書名爲楊起元所定。

曹胤儒在編此書下冊時增加了不少他與羅汝芳之間的問答，這是《近溪子會語》和《會語續錄》中所無，且後有他聽自羅汝芳弟汝貞所說其兄生平事實，參以自己的見聞而作羅汝芳行述，較當時所有的其他傳記，更為詳盡，所以極為珍貴。

到了民國期間，此書已成了稀有的珍本。時馬一浮先生任職於杭州復性書院，於是予以再刻，他在《重刊吁壇直詮序》中說：友人得程開祐刻本，「手寫以見貽，藏之累年，幸未散失。今因書院續刻《儒林典要》，遂付之梓，以餉學者」。文中說，此《序》寫於「中華民國三十一年」，即一九四二年。

五、《近溪子語要》上、下兩卷。陶望齡選輯。萬曆本。

《羅明德公書目》說：「《近溪語要》，會稽陶石賓編刻，浙中薛兵道重刻。」陶石賓為陶望齡字。其編刻《語要》，當在萬曆庚子二十八年（一六〇〇）。陶氏在《近溪先生語要序》末尾說：「吾友何顯臣，志士也，嗜愛之有過於人，故刻而傳之。萬曆庚子仲夏會稽陶望齡書。」但何顯臣初刻本未見。本書所收為薛士彥的重刻本。吳士達在《題重刻羅近溪先生語要序》中說：

同年友定所愈君、南臯鄒君素稱服先生，定所且遺書堅索其全編，謂聲教中皆至理也。適閩漳薛君巡憲吁江，走東訊之，乃出《語要》一冊示余。……薛刻茲編，以廣其傳。

吳士達刻此《序》時在「萬曆甲辰」，即一六〇四年。薛士彥則為重版本作《羅近溪先生語要後叙》，說：近溪之言，「顧海內信之者十七，而疑者亦十二三。會稽陶石賓先生乃節取其言之精者，輯為《語要》，由是先生論學之旨趣躍然」。陶望齡「節取其言之精者」而為《語要》，反映了萬曆末年相當一部分人的見解。

六、《近溪羅先生庭訓記言行言錄》附《臨別贈言》兩卷，羅懷智編刻，萬曆本。

此書分上、下兩卷，上卷為《庭訓記》，下卷為《言行遺錄》。為便於歸類，我們把原編於《近溪子集》的《臨別贈言》附於此書後。

羅懷智在《近溪子文集》卷五後的《跋》中說：「至丁亥，僅成《近溪子集》八卷，復撮其餘為《庭訓記言行遺錄》。」丁亥為萬曆十五年（一五八八），羅汝芳卒前一年，為編《近溪子集》多餘的資料彙編而成。羅懷智又在《庭訓記跋》中說：「《庭訓記》成於先生存日，《言行遺錄》成於先子歿後。」而《臨別贈言》為羅汝芳臨卒前之「贈言」，故附於此書內。羅懷智又說：「庚子，板同陳友宅燼，書遂不傳。今夏，習靜從姑山房，偶得舊本，重加訂正，並增近得先子日課，付剞劂氏。」可知此書有二板，初板未印，萬曆庚子二十八年（一六〇〇）遭火燒燬。門人朱試在《重刻羅近溪先生庭訓記跋》中說，此《跋》寫於「萬曆戊申仲春之朔」，則重刻本應在於萬曆三十六年（一六〇八）後。

七、《孝經宗旨》一卷，楊起元編刻，萬曆本。《四庫全書》據萬曆刻本。

楊起元在《孝經宗旨跋》中說：「羅夫子獨得此經之旨，故其言孝也，以仁言孝；其言仁也，以孝言仁。起不敏，不足以知之，然竊意欲明《孝經》之宗旨，似當自羅子始。」《四庫全書總目提要》也說：「此書皆發明《孝經》之大旨，用問答以暢已說，與依文詮釋者不同。」《羅明德公書目》稱此書為：「門人楊起元編刻北國子監。」可知四庫館臣所謂「問答」，實為楊氏從《近溪子集》和《近溪子續集》等語錄選輯編次而成。楊起元說此書之跋寫於「萬曆庚寅仲春」，則此書應刻於萬曆二十九年。

八、《近溪子文集》，又稱《羅明德公文集》。羅懷智編，五卷，明崇禎本。

此書從編至刻，有一個長期過程。羅懷智在《文集》第五卷後附有跋語，說他「每見先子會語、詩文，皆走筆爲之，並無存稿」。後來先出《近溪子集》和《近溪子續集》共八卷，以其餘爲《庭訓紀言行遺錄》。《會語》刊印了，尚差詩文，於是「又錄詩文、鄉約、家禮、通寶議、水利冊爲外編」。萬曆丙申二十四年（一五九六），羅懷智請祖父門人，時任翰林院編修、經筵講官的吳道南爲《外編》作序，並抄錄寄給另一門人楊起元。楊起元取其中論學語梓爲《識仁編》，另一門人董裕則梓《大明通寶議》，又另一門人左宗郢梓《鄉約全書》及詩之一半。萬曆二十九年，羅懷智請羅汝芳之門人黎民範作序，黎在《羅明德先生文集序》中說：吾師明德夫子因人求文，「對客揮毫，無容起稿，靡人而不求，靡人而不得」，「以故稿多不存。倘一一存之，可充棟矣。夫子第三孫伯愚氏（羅懷智之字）自甲申搜索，迄今十有七載，得即手錄之，積而成帙，殊爲苦心，亦僅存十一於千百耳」。說明《文集》留下的手稿實在很少。但是《序》作了，遺稿仍未能刻。到了天啓乙丑五年（一六二五），羅懷智在南京遇祖父門人陳立宇，他說：「乙丑，立宇陳侍御官白下，侍御受先子恩之最深者，且與懷祖同筆硯最之」，「因盡以外編原稿付之，囑爲盡梓」。不料陳立宇留稿而不梓，且他卒後，「稿散逸而不可得矣」。五年後，即明崇禎辛未四年（一六三一），學使陳懋德至盱江督學，參謁羅汝芳遺址，羅懷智趁機「輯未刻遺集若干卷以示余，余讀之深有感也」（陳懋德《刻羅明德先生遺集序》），於是請郡司理富陽陳起龍、知縣銅梁馬士驥助梓，授以「殺青之役」（陳起龍《羅近溪先生集序》）。此書終於在次年開雕，羅懷智時年已七十二，喜不自勝，說：「嗟夫！懷智五十年之苦心，三託同志俱未全梓，乃一旦以大宗師之命，公祖、父母之助而成刻，何幸如之！懷智即死九原，亦瞑目而啣結矣。」

可以說，《近溪子集》和《近溪子續集》對研究羅汝芳思想很重要，但屬語錄的記錄，並非羅汝芳親筆。迄今為止我們所發現的羅氏著作，除詩集和《大明通寶議》《鄉約全書》外，僅此一種而已，然而前面幾種篇幅極少，而後者達三萬餘字，且內容豐富，又未經他人修飾，所以彌足珍貴，為研究羅氏思想者必讀之作。

九、《癸酉日記》一卷，萬曆本，羅懷智刻。

《羅明德公書目》稱《癸酉日錄》。《書目》說：「稿散逸，餘別葉附《言行遺錄》後。」然今所附此篇，稱《癸酉日記》。據羅懷智在此篇《序》中說：「偶過酒肆，得敗書八葉于覆甕紙中，目之，乃先子癸酉年日記也。遂製成冊。……丁未仲秋，懷智識。」丁未年為萬曆三十四年。按：「癸酉」年為萬曆元年，據羅汝芳《吁壇直詮》下，是年他奉哀詔起用，至北都，「癸酉北上，過江省，大會旬日。遂從大江而東，沿途如饒州、安慶、寧國、留都、揚州，……無日不會。」可知是他北上沿途所寫日記，極為珍貴，可惜殘缺，不得睹其全豹。

十、《大明通寶義》一卷，萬曆本，弟子董裕刻。

羅汝芳在此書自序末說：「歲在戊辰孟春之吉，前寧國守吁江羅汝芳書。」可知此書寫於明穆宗隆慶二年（一五六八），當時他從寧國知府任內丁憂回家，故自稱「前寧國府守」。《羅明德公書目》說：此書「刻雲南布政司，門人董裕重刻南工部」，則此書早在羅汝芳於萬曆五年（一五七七）任雲南布政司左參政時所刻，萬曆丙申二十四年（一五九六），門人董裕任南京工部右侍郎時重刻。《四庫全書》著錄。

此書《羅明德公文集》稱《大明通寶議》，但董裕重刻時稱《大明通寶義》，有「議」「義」之別。《四庫全書》著錄時，據天一閣藏本，稱《明通寶義》一卷、《廣通寶義》一卷。又增加了《廣通寶義》。其實，羅汝芳稱「議」，是對明朝鑄錢之制的議論，董裕改為「義」，因文章有「本義」「正義」「通義」三大部分，突出錢法之「義」，「長國家者，誠繹其義得治人而善用之」，「則其流如泉，其利如刀」，「此導利而佈之之術也」（董裕《叙大明通寶義》），有推崇其師之意。至於《廣通寶義》，是因為書前面歷引古來錢制，始自太昊、軒轅，下迄唐宋（四庫館臣《明通寶義一卷廣義寶義一卷提要》），非僅講明錢法之故，故稱以「廣」，實則即《大明通寶義》，為一書而非二書。

十一、《鄉約全書》一卷，萬曆本，門人左宗郢、張鳳翔編次，羅懷本重刻。

《羅明德公書曰》說：「鄉約全書，門人左宗郢刻浙鹽院，孫羅懷本重刻。」如前所述，此書原為羅懷智所搜集，輯於《近溪子外編》內。初刻於萬曆二十四年吳道南為《外編》作序之後。羅懷本重刻時間不可考，改名為《近溪羅先生鄉約全書》。所謂《全書》，因收有羅汝芳三次講鄉約的內容，即在江西寧國府知府任內的《寧國府鄉約訓語》，晚年在雲南任屯田副使時的《騰越州鄉約訓語》和回吁江後的《里仁鄉約訓語》。此書既無序，也無跋。

十二、《明德詩集》二卷，萬曆本，羅懷祖編刻。

羅汝芳詩集共有兩種，一為《近溪先生全詩集》，羅懷智錄。如前所述，原輯於《外編》，被陳立宇留稿未梓，陳死稿佚，不知去向。此本《羅明德公書曰》說：「門人左宗郢刻浙鹽院，孫羅懷祖重刻。」當非全貌。

此書卷首有羅汝芳門人湯顯祖撰《明德羅先生詩集序》，作於萬曆丁酉年，即萬曆二十五年（一五九七）。後有陶望齡的《明德先生詩集叙》，說：「萬曆丙午，友人左柔賢氏來浙，示以一帙，蓋先生孫懷祖所編次。」丙午為萬曆三十四年（一六〇六），是湯序後九年纔刻。何三畏在《羅先生詩稿跋》中說：「屬者就官越城，幸廁監大夫左公屬吏之末，公以先生里中人，且又門下士，莊事先生甚，遂出詩草，令板而行之，以永其傳。」則此書初版本為左宗郢刻。《羅明德公書曰》說「孫羅懷祖重刻」，此再版時間雖未說明，然既收於《近溪子全集》內，而《近溪子全集》刻於萬曆年間，再版當為萬曆本。

本書所收羅汝芳著作，個別字有明顯誤刻的，我們逕予改正，不出校記。附錄中所收明人所著傳記、墓志銘等文，盡可能與作者原文校對，如鄒元標《近溪羅先生墓碑》，與其在《願學集》內所收此文校對，指出其差異處，在文後出校勘記。如差異太多，則以原著所收之文代之，如以劉元卿在《諸儒學案》中所收的羅汝芳傳，代以《近溪子集》中收的劉元卿此傳。

代序

羅懷智

懷智幼性狂蕩，不能領先子近溪先生庭訓。萬曆癸未，年二十三，始從遊閩，登道峰，感其格神而皈依焉。每見先子會語、詩文，皆走筆爲之，並無存稿。後得杜布衣應奎手錄《會語》二卷，遂同長兄懷義梓之。而懷智復竭力求訪，至丁亥，僅成《近溪子集》八卷，復撮其餘爲《庭訓紀言行遺錄》，今海內學人家藏而戶誦之矣。懷智又錄《詩文》、《鄉約》、《家禮》、《通寶議》、《水利冊》爲外編，求曙谷吳閣學序之，錄以寄復所楊少宰。少宰取其中論學語，梓爲《識仁編》，而擴庵董司空亦梓《大明通寶議》行焉。後心源左侍御按浙，復托梓行，而侍御止刻《鄉約全書》，及選詩之半梓之。乙丑，立宇陳侍御官白下，侍御受先子恩之最深者，且與懷智同筆硯最久，因盡以外編原稿付之，囑爲盡梓。不虞侍御留其稿，諾而不梓也。今侍御歿矣，稿散逸而不可得矣。中夜一思，淚淫淫下。懷智今年七十二，時日無多，一旦朝露奈何？因檢笥中存者錄而成帙，視昔不過三分之一。懷智雖貧不能梓，亦可留之子孫，庶不與《通俗家禮》、《滇南水利書冊》並亡於侍御手也。崇禎辛未冬，崑山陳大宗師賜謁先祠，懷智冒昧呈之，遂托富陽陳老公祖、銅梁馬老父母助梓焉，且命侄萬先董其役。嗟夫！懷智五十年之苦心，三托同志，俱未全梓，乃一旦以大宗師之命，公祖父母之助而成刻，何幸如之！懷智即死九原，亦瞑目而啞結矣。時崇禎五年壬申初夏吉，豫章明德後裔懷智百拜識。

代序

羅明德公書目

羅懷智

近溪子集
門人杜應奎編，孫懷義、懷智等刻。板存府庫

批點近溪子集麻城耿天臺批點，郡守季鴈山刻。板存明德祠

會語續錄

明道錄院歸善楊起元批點諸孫重刻。板存明德祠門人詹事講編刻，浙江鹽重刻，南直隸學院。

粹仁編門人陳履祥
編刻，南京。

仁孝編 門人楊起元編，侄孫羅萬程刻，廣東布政司。

識仁編門人楊起元編刻，北國子監鑄鉛重刻，宿遷部屬蔣時馨等重刻，南京。

吁壇直詮門人曹胤儒編刻，蘇州。

嚴子信言門人黃洙
編未刻。

尊聞錄門人張鎔
錄刻。

志學宗傳門人杜應奎
編未刻。

克己日錄嘉靖壬辰著
稿自焚。

明經門人徐允修
編未刻。

行年考未刻，孫懷
本收稿。

四書答問集門人楊起元編
刻，北國子監。

四書一貫編門人熊儻編
刻，白鹿洞。今板存明德祠

古學庸義田道。
刻滇南屯

南遊紀勝未刻，孫懷
敬收稿。

五經翼編未脫稿，
散逸。

體仁類格嘉靖辛丑
編，未刻。

五經一貫編門人熊儻編
刻，白鹿洞。今板存明德祠

近溪語要會稽陶石舊編刻，浙中薛兵道重刻。板存明德祠

庭訓紀言行遺錄三孫羅懷智編刻。板存明德祠

廣孝經門人楊起元編刻，海內重刻甚多。孫懷智懷祖刻。板存明德祠

孝經宗旨門人楊起元編刻，北國子監。

羅子仁孝訓門人楊起元編刻，南禮部陳宗師發刻。板存明德祠

近溪子外編孫懷智編，禮部陳宗師發刻。板存明德祠

明德公文集孫懷智編，禮部陳宗師發刻。板存明德祠

近溪先生全詩集孫懷智編，未刻。

明德詩集門人左宗鄧刻，浙鹽院孫羅懷祖重刻。板存明德祠

鄉約全書門人左宗鄧刻，浙鹽院孫羅懷本重刻。板存明德祠

通俗家禮原稿陳侍御散逸未還，無存。

滇南水利冊刻雲南布政司。原稿陳侍御未還，無存。

大明通寶議董裕重刻，南工部。門人

鰲溪集

門人陳廷禮、曾貞志編刻，樂安。

近溪子附集

孫懷智、懷敬、懷祖、懷本編刻。今板散逸。

尊賢錄

門人編，孫懷智刻。

羅懷智刻。板存明德祠

榮哀遺編

孫懷智編刻。今板散逸。

榮哀新錄

孫懷智編刻。今板散逸。

鄉約保甲法

刻。太湖縣。

同春書院語錄

門人湯盤金百鍊錄。

秋曹商求部

刻。北刑。

志學書院會語

門人徐大任等編刻。

水西書院語錄

門人蕭彥等錄。

黃山三遊紀

門人周臺刻。

宛陵會語

癸酉重至。門人戚恢錄刻。

癸酉日錄

稿散逸，餘捌葉附言行遺錄。後。

靈濟宮會語刻。北京。

從姑商求門人黃欽、黃天祥等錄。

玄妙觀語門人徐允修錄。

富美堂會語門人潘鑑刻。

明德堂會語門人聶希賢錄刻。

雙玉會語刻滇南屯田道。

儀鳳堂會語門人周廷桂錄刻。

黎陽會語門人黃弼、張鑰等錄。

龍首亭會語門人李春先等錄。

平西會語門人楊梧錄。

濂溪祠語門人李嘉議錄。

粵遊紀門人林培錄刻。

疎山大會錄

門人許安國、安世等編刻。

臨汝會語

門人曾如海錄。

金谿會語

門人吳極編刻。

樂安會語

門人詹事謨、陳致和錄刻。

鰲溪書院語錄

門人董君靜等錄刻。

三遊華蓋語

門人曾維倫等錄。

宜黃會語

門人宣平、余尚稷等錄。

雪浪閣語

復真書院叅訂

門人鄭袞錄。

求新會錄

門人蔣時望錄。

白鷺書院會語

青原會錄

白鹿洞語

門人但貴錄。

江省大會錄門人黃思孔錄。

洪都會語門人嚴希賢錄。

陽明祠參訂

兩浙遊紀

熟仁會語門人黃紹惠、吳道南錄刻。

岳麓書院會語門人曾鳳儀錄刻。

五華會語門人史旌賢、范維賢錄刻。

六詔會語刻雲南，門人李登、詹瑞重刻。

騰越會語

入閩會語門人崔子肖刻。

遊閩會語門人崔子肖刻。

七閩會紀門人曹胤儒刻。

金陵紀聞門人張文暉等錄。

徽郡答問門人潘士藻錄。

近溪先生語錄門人湯顯祖、姜鳴、

吳仁慶編刻臨川。

從姑山集續集

孫羅懷智編刻

板存從姑山

留都明德祠志

門人編刻本祠。

盱江明德祠志

未刻。

目 錄

編校整理說明	一
代序	一
羅明德公書目	二
壹 語錄彙集類	
近溪子集	二
近溪子續集	二三五
吁江羅近溪先生全集·語錄	二八五
明德夫子臨行別言	二九六
近溪子四書答問集	三〇七
近溪羅先生一貫編	三一九
吁壇直詮	三八七
貳 文集類	
羅明德公文集	四三八
癸酉日記	七二四
大明通寶義	七四〇
近溪羅先生鄉約全書	七五〇
叁 詩集類	
羅先生詩集卷上目	七六八
羅先生詩集卷下目	七九八

附錄

(一) 傳記、年譜

羅汝芳履歷 ······ 建昌府同吏部文

八二八

羅明德公本傳 ······ 羅懷智

八二九

羅近溪師行實(節錄) ······ 曹胤儒

八三三

羅近溪師事狀 ······ 萬煜

八五二

皇明理學名臣傳 ······ 羅汝芳 ······ 譚希思

八五三

近溪羅先生傳 ······ 王時槐

八五五

聖學宗傳 ······ 羅汝芳 ······ 周汝登

八五九

近溪羅先生傳 ······ 劉元卿

八六三

四修江西重刊 ······ 羅汝芳 ······ 簡而參

八六五

原任雲南布政使司左參政羅汝芳

八六七

行略 ······ 蕭大亨等

八六七

參政羅公 ······ 李贊

八六八

參政羅近溪先生汝芳 ······ 黃宗羲

八七一

羅汝芳傳 ······ 萬斯同

八七四

(二) 墓銘、墓碑

明雲南布政使司左參政明德夫子

羅近溪先生墓志銘 ······ 楊起元

九一九

近溪羅夫子墓碣 ······ 詹事講

九二五

近溪羅先生墓表 ······ 趙志卓

九二八

近溪羅先生墓碑 ······ 鄭元標

九二九

(三) 序跋、提要

題近溪子集 ······ 耿定向

九三三

讀近溪羅子集 ······ 耿定向

九三四

評近溪子集 ······ 李贊

九三五

近溪子集序 ······ 楊起元

九三六

叙近溪羅先生集 ······ 胡僖

九三七

刻近溪羅先生會語叙 ······ 郭斗

九三八

刻羅近溪集序 ······ 季儕

九三九

明史 ······ 羅汝芳傳 ······ 張廷玉等

八七五

羅汝芳家世述略 ······ 蘭伽祿

八七六

羅汝芳年譜 ······ 方祖猷

八八七

叙羅近師集後	詹事講	九四〇	羅近溪先生語要後叙	薛士彥	九六一
近溪羅先生集跋	杜應奎	九四一	羅子後語	何光道	九六二
刻會語續錄序	趙志皋	九四二	近溪先生語要序	徐芳	九六二
重刻近溪子續集序	陳省	九四三	庭訓紀跋	羅懷智	九六四
刻羅近溪先生全集叙	劉一焜	九四四	書錄庭訓紀卷後	李登	九六四
刻吁江羅近溪先生全集叙	蕭近高	九四六	庭訓紀跋	萬煜	九六五
近溪先生集序	曾鳳儀	九四七	重刻羅近溪先生庭訓紀跋	朱試	九六六
羅近溪先生集	虞淳熙	九四九	臨行別言跋	萬言策	九六七
近溪先生一貫編序	楊起元	九五一	臨行別言跋	聶繼皋	九六七
近溪羅先生一貫編序	熊儕	九五二	臨行別言跋	曹胤儒	九六八
梓羅子四書答問集叙	楊起元	九五四	孝經宗旨跋	楊起元	九六九
吁壇直詮序	楊起元	九五五	孝經宗旨提要	四庫館臣	九七〇
鐫吁壇直詮序	程開祐	九五六	近溪羅老師外編序	吳道南	九七〇
重刊吁壇直詮序	馬一浮	九五七	刻羅明德先生遺集序	陳懋德	九七一
吁壇直詮跋	曹胤儒	九五八	羅近溪先生集序	陳起龍	九七三
近溪先生語要序	陶望齡	九五九	明德公文集序	薛振猷	九七四
題重刻羅近溪先生語要序	吳達可	九六〇	羅明德先生文集序	黎民範	九七五

羅近溪先生遺稿跋	馬士驛	九七六	祭羅近溪先生文	鄧元錫	九九三
羅明德公文集跋	羅萬先等	九七六	奠羅先師文	楊起元	九九四
羅明德公文集跋	羅萬化等	九七七	祭羅近溪	耿定向	九九五
明德羅夫子文集後序	黃文炳	九七八	祭羅近溪先生文	周棠	九九六
近溪子文集提要	四庫館臣	九七九	祭羅近溪先生文	耿定力	九九六
叙大明通寶義	董裕	九八〇	祭羅近溪先生文	張擴	九九六
癸酉日記序	羅懷智	九八一	祭羅近溪先生文	許婉	九九七
明通寶義提要	四庫館臣	九八二	祭羅近溪先生文	朱廷益	九九七
近溪羅先生鄉約全書序	王文燦	九八二	祭羅近溪先生文	譚清	九九八
明德羅先生詩集序	湯顯祖	九八三	(五) 記疏		
明德先生詩集叙	陶望齡	九八四	明德羅子祠堂記	楊起元	九九九
羅先生詩稿跋	何三畏	九八五	雲南軍功疏略	楊文舉	一〇〇一
附：仁孝訓序	楊起元	九八六	補理學名臣謚典疏	左宗郢	一〇〇二
識仁編序	鄒元標	九八七	請褒崇理學疏	方大鎮	一〇〇二
近溪子明道錄提要	四庫館臣	九八九	請褒崇理學疏	耿定向	一〇〇三
(四) 像贊、祭文			請從祀易名疏略	倪元珙	一〇〇三
近溪羅先生像贊	李登等	九九〇	方祖猷	一〇〇五	

壹 語錄彙集類

近溪子集

卷禮（一）

問：「古本《大學》，其義何如？」

羅子曰：「大人者，以天下爲一人者也。以天下爲一人者，古之明明德於天下者也。古之明明德於天下者，由本以及末，而善斯至焉者也。故學大人以明明德以親民者，其道必在止於至善焉。若爲圓必以規，爲方必以矩，規矩者，方圓之至者也。學者於明親之至而能知所止焉，則有定向而意誠，不妄動而心正，所處安而身修，由是而齊家、治國、平天下，自可慮之明而得其當矣。一知止，而大學之道得焉。是以明德親民者，必貴知止於至善。然至善之所當知者謂何？物有本末，是意、心、身爲天下國家之本也；事有終始，是齊、治、平之始於誠、正、修也。是有物必有則，有事必有式，一定之格，而爲明德親民之善之至者也。故知所先後，即知止矣，道其不庶幾乎？觀夫古人之欲平天下、治國、齊家，以明明德於民，固必先修身、正心、誠意，以明明德於己者焉；欲人己之間悉得其當者，又貴先明諸心，知所往焉。致所往之知，果何在？在於誠意、正心、修身之如何而爲本之始，齊家、治國、平天下之如何而爲末之終。若下文所言「毋自欺」，以至於「國不以利爲利，以義爲利」。物皆當其則，事皆合其式，

而格之必止於至善之極焉耳。誠格之而知至善之所止焉，則意可誠、心可正、身可修、家可齊、國可治，而天下可平矣。故自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲天下國家之本。本亂則末不能治，何也？躬自厚而薄責於人，所厚既薄，無所不薄矣。夫知亂本末者之非善，則知格本末者之爲至善，故申之曰：「此謂知本，此謂知之至也。」自「大學之道」至此，凡言知者八：初言「知止」，次言「知所先後」，可見知所先後即知所止矣；次言「致知在格物」，又次言「物格而後知至」，未則復言知本則知至，然則至善之爲本末，而本末之爲格物也，又不彰彰著明也哉！所謂「誠其意者」以後，則皆格物以致其知者也。蓋所謂「誠其意」者，即大學之本之始事也。「毋自欺」以至歷引《淇澳》諸詩、《康誥》諸書，而及夫「無訟」之說者，皆求知夫誠意之所以爲物之本、所以爲事之始，而一一須合夫至善之格，如是則誠意爲合格，否則爲出格。」

或曰：「人能誠意則善矣，何必復求合格也哉？」

羅子曰：「程子不云乎：用意懇切，固是意誠，然著力把持，反成私意。是則誠意而出格者也。」例之修、齊、治、平，節節爲格物致知也明矣。但誠意緊接著知本、知至說來，即所謂知止而後有定也。蓋學大人者，只患不曉得通天下爲一身，而其本之重大如此。若曉得如此重大之本在我，則家、國^{〔二〕}、天下攢湊將來，雖狹小者，志意也著弘大；雖浮泛者，志意也著篤實；怠緩者，志意也著緊切，自然欺不過，自欺不過，便自然已不住，如好色惡臭，又自然滿假不得，而謙虛受益，其凝聚一段精神於幽獨之中者，又非其勢之所必至也哉！幽獨者，是未接國家之先慎，則是知得本立於此，而敬謹嚴切，即前定其志意之謂也。此言君子之孳孳於至善者，惟曰不足，下言小人之孳孳於不善者，

亦惟曰不足。但其中既誠，則其外必形，如財富者必潤其屋，涵養者必潤其身。君子明德之意既已誠切，則自然明明德於天下矣。故引《淇澳》、引《烈文》二詩，以見有切磋琢磨之盛德。至善則民自不忘，而民不能忘者，正以其盛德之有可賢可親、可樂可利也，是非誠中形外之微也耶？所以《康誥》、《太甲》、《帝典》皆自明其德不已而及諸民，又不已而通諸天。又明德親民之必得所止，如文王之仁、敬、孝、慈、信之浹洽於父子、君臣、朋友間也。然總是從知止至善中來，知止至善從知所先後來，知所先後又是從知立本以及其未來也。故於意之能誠者而曰「大畏民志，此謂知本」也。此段於明明德、親民、止至善，詳說備舉，然却都是形容學大人者知本以後一段精神。如《易》謂：「擬而後言，議而後動。」擬議以將成乎身、家、國、天下之變化者也。正心，則即接著「定而後能靜」說，蓋其見已明透，其志已堅定，則自然外誘不動、內念不生，又安有所忿懥恐懼、憂患好樂而爲中心之累也哉？意誠心正，則安其身而動，自足以端本善，則與不知立本而徇好惡於倫物之間者，萬萬不同。故其孝則足以事君，其弟則足以事長，其慈則足以使衆，是又將仁、敬、孝、慈、信而約言之。且引《康誥》以推極於不學而能，見孝、弟、慈悉出於良心自然。君子立本之功，至是愈精而愈微矣，則國之興仁興讓、天下之興孝興弟，應之甚速而至大者，又豈不愈神而愈妙也耶？故《繫矩》以下，即是老者思所以安、朋友思所以信、少者思所以懷，己欲立而立人，己欲達而達人，而凡用使用者用乎安養之人，行政者行乎安養之政。孔子七十從心而不踰者，不踰此繫矩，而十五所志於學者，志此大學而已矣。是道也，惟堯舜實始之，故曰：「克明峻德，以親九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍。」光于四表，格于上下，是非明明德於天下也耶？惟孟子實繼之，故「道在邇而求諸

遠，事在易而求諸難，人人親其親、長其長而天下平”。又曰：『七十衣帛食肉，班白者不負戴於道路，黎民不饑不寒。』又曰：『老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，天下可運諸掌。』是非用人行政以盡絜矩之義也耶？嗚呼！孔子一生求仁，而曰：中心安仁者，天下一人者也。其心將以仁其身者，仁萬世人之身，而恐無憑據，故既竭心思而繼以先王之道，於是取夫六經之中，至善之旨，集爲《大學》一章，以爲修、齊、治、平規矩，所謂格也。其旨趣，自孟子以後知者甚少，宋有晦菴先生見得當求諸六經，而未專以孝、弟、慈爲本；明有陽明先生見得當求諸良心，亦未先以古聖賢爲法。芳自幼學即有所疑，久久乃稍有見，踴勉家庭，已數十年，未敢著之於篇。惟居鄉居官，常繹誦我高皇帝聖諭，衍爲《鄉約》，以作會規，而士民見聞處處興起者，輒覺響應。乃知大學之道在我朝果當大明，而高皇帝真是挺生聖神，承堯舜之統，契孔孟之傳，而開太平於茲天下，萬萬世無疆者也。輒述鄙見以便請正於諸先覺云。』

〔一〕「所」，原本無，今據《吁江》、《一貫》本補。
〔二〕「家國」，原書爲「國家」，今據《吁江》、《答問》、《一貫》本改。

問：「《中庸》，亦如古本，可否？」

羅子曰：「『天命之謂性』一語，孔子得之五十以後，以自家立命微言，而肫肫仁惻，以復立生民之命於萬萬世者也。蓋人能默識得此心此身，生生化化，皆是天機天理，發越充周，則一顧認之而明

命^[一]在我，上帝時時臨爾，無須臾或離，自然其嚴其慎，見於隱，顯於微，率之於喜怒，則其靜虛而其動直，道可四達而不悖，致之於天下，則典要修而化育彰，教可永垂而無敝矣。故《易》曰君子「窮理盡性以至於命」，極說命之難知，而所謂「中庸其至」之「至」字，正至命之至也，斷然說民鮮能已久，正見其難也。豈惟民哉！斯道費而隱，雖人至於聖，而至命之處，亦有所不知，有所不能，「亦」字須讀得活。蓋聖人之於天道有吻合與否，此不知、不能，即指夷、惠、伊尹等聖人徒窮得一端之理，有方有體，而吾圓融生化之性，尚未可率達，而況於穆不已之命之至耶？此後節，舉聖賢道德之盛，而「至」字竟未直指。至《哀公問政》，才說「誠者天之道」，而始繼之曰：惟天下至誠爲能盡其性。此下却多是發揮盡性至命之道，而統總歸之仲尼一人。其言堯舜，是他祖述，則知他不止是堯舜；文武，是他憲章，則知他不止是文武；天地是他上律下襲，則知他不止是天地。蓋群聖天地，皆有民所憾處^[二]，皆有相害相悖處。若仲尼之敦化川流，此其天地，則超絕形象而尤爲大也。是以其道則爲至聖之道，其德則爲至誠之德，而統括之曰：此其仁之肫肫。蓋孔氏平生心法也，其深則淵淵，其遠則浩浩，夫豈一切群聖之所能知也哉？所以不能知者，以其聰明雖造聖智，而其聖智未達乎天德故也。下則復言聖智，君子必如何而天德乃可入而達之也耶？蓋天道維玄、維默、維於穆，則的然文著者，斯與天不相似矣。故闔然之「闔」字，從門從暗，乃室中之一無所見者，復狀之以淡，淡則白水未和而了無滋味者也；狀之以簡，簡則竹簡方素而瑩無點畫者也；狀之以溫，溫則絲繭方燭而渾無端緒者也。君子於此而獨不厭文且理焉，則知遠本諸近、風出諸自、微妙乎顯，而於穆、玄、默之天，不潛入而靡間也哉？何謂微之顯？潛伏而人所不見者是也。何謂風之自？敬信不待言動者是

也。何謂遠之近？民勸民威，而不事實，且怒者是也。如此而後，其德始闡然不顯，天下自日章而平矣，遂形容之極，以及於天載之無聲無臭。」

羅子乃確然嘆曰：「此即所以爲聖之至，爲誠之至矣。夫豈尋常群聖之可得而與、可得而至也哉？究竟《中庸》一篇，是孔子以平生自仁其身者，以仁天下萬世，字字句句皆從五十知天命中發出。奈何聖遠言湮，學者往往滯於事理之末，而鮮達於性命之源；以想度爲探求，而欲至乎不思而得之微；以方所爲操持，而欲造乎不勉而中之妙，是皆擬聖太高、覓道太遠，而謂必如何而清、如何而任、如何而和〔三〕、如何而多學而識、如何而克伐怨欲不行、如何而博施於民而能濟衆，而後聖可學也。顧不知仁不遠人、道不下帶，至聖優域，不出跬步間也。故是書極言至命之難，而首發以『中庸其至』一句，蓋曰：聖人盡性以至天命，乃中庸以至之也。中庸者，民生日用而良知良能者也，故不慮而知，即所以爲不思而得也；不學而能，即所以爲不勉而中也。不慮、不學、不思、不勉，則即無聲臭而闡然以淡、簡、溫矣。大哉！中庸，斯其至矣夫。」

〔一〕「明命」，原書作「明明」，今據《吁江》、《答問》、《一貫》本改。

〔二〕原書爲：「皆有民所憾處」。《明道》作「皆有不能盡，有所憾」。

〔三〕「如何如任、如何如和」，《吁江》、《明道》、《答問》、《一貫》作「如何而任、如何而和」。

問：「《大學》一書，吾人入道之功，最當急於講求者也。其宗旨何如？」

羅子曰：「孔門之學在於求仁，而《大學》便是孔門求仁全書也。蓋仁者渾然與物同體，故大人聯屬家、國、天下以成其身。今看明德而必曰『於天下』，則通天下皆在吾明德中也，其精神血脉，何等相親！說欲明德於天下，而必曰古之人，則我之明德、親民，考之帝王而不繆也。其本末先後，尚何患其不至善也哉！細玩首尾，只此一意，故此書一明，不惟學者可身遊聖神堂奧，而天下萬世真可使之物物各得其所也。大哉仁乎！斯其至矣。」

問：「《大學》明德親民，還易訓解。惟『至善之止』，則解者紛紛，竟未能愜人意，何也？」

羅子曰：「規矩者，方圓之至也；聖人者，人倫之至也。只識得古聖爲明親之善之至，而明德親民者所必法焉，則《大學》一書，從首貫尾，自然簡易條直，而不費言說也已。」

問：「古之欲明明德於天下者，可即是至善否？」

羅子曰：「此古者的有所指，即堯舜是也。故曰：『克明峻德，以親睦九族，九族既睦，平章百姓，協和萬邦，黎民於變時雍。』此即是天下之本在國，國之本在家，家之本在身，物之本末，事之終始，知所先後而不亂者也。是爲明德、親民之至善，足爲萬世之格則，而萬世誠、正、修、齊、治、平者之所必法之者也。」

問：「格致之傳，不必再補，果然否？」

羅子曰：「《大學》原只是一章書，無所謂經，無所謂傳也，亦無所從缺，無所從補也。蓋其書從頭至尾，只是反復詳明，以顯大人之學。其初說：明德、親民，當止諸至善，如一破題相似；却即接連說：但能知至善所當止，則其意自定，其心自靜，其身自安，以慮家國天下而自得其平矣。此即一個承題相似，却亦只是反說以見明、親當止至善也。於是又申明，如何是當止之至善。蓋明、親這個物、事，其末終貫徹天下，而其本初却根諸身心，此是一定格則，先知得停當，然後做得停當。惟古之欲明明德於天下者，能如是焉，所以身、心、家、國無不停當，而爲明、親之善之至也。以決言自上至下，既皆以身爲本而後停當，若本亂且薄，則決無停當之理，所以必知本，乃謂知至善也。此却如小講相似，亦不過將明、親、止至善衍說一遍。至所謂誠其意者以下，則如一大講，逐件物、事，詳細條陳一段格則，而格則最停當處，則俱指示以《淇澳》等詩、帝典等書。又即是以古之明明德於天下者爲至善也。推之如所謂正心修身，所謂齊家、治國、平天下，直至此謂「國不以利爲利，而以義爲利」也。總是每件物、事與他一個至善格子，而爲學者所當知者也，則一章書首尾原自相應，亦自完全，何容補湊！」

問：「《大學》篇名現存《禮記》，不知此篇與禮何關？」

羅子曰：「禮有經有曲，世人輒指一事一時言禮者，皆曲而非經也。若論經禮，則真是天之經、地之義，綱紀乎人物，彌綸乎造化。必如《大學》規模廣大，矩度森列，而血脉精神，周流貫徹，乃始足以當之。其間字字句句，雖筆之孔子，而非始於孔子。蓋孔子一生要仁天下，仁萬世，既竭心思於

是，必繼之以先王之道，而仁始足以覆天下、萬世矣，故述而不作，信而好古，六經皆是此意。而《大學》獨曰善之至、曰物之格者，則尤是六經之精髓而爲禮之大經、仁之全體也。學者漫謂本心自足，而輒以意見彷彿爲之，家國天下，得其平焉者寡矣。」

問：「古聖至善，亦只是父子兄弟足法，則孩提愛親敬長，恐人人原自具足，何必切切謂當求諸古聖也哉？」

羅子曰：「中庸其至矣乎！民鮮能久矣。」夫至本中庸，即愚夫愚婦可以與知與能者也；至久鮮能，却是聖人亦有所不能，而必俟聰明聖智達天德者也。故曰：「上天之載，無聲無臭，至矣。」夫此中庸之至，能於下愚而又神於天載，神於天載而亦能於下愚，則此時心體，果是四端現在，然非聖修作則，便終擴充不去。守規矩而爲方圓，夫豈不易簡也哉！若只徒求書中陳跡，而不以知能之良，培植根苗，則支離無成，與徑信本心者，其弊固無殊也已。」

問：「《中庸》，比之《大學》，似更深奧？」

羅子曰：「先賢亦云：《大學》爲入道之門。但以鄙見臆度，則義理勿論，而其次序則當先《中庸》而後《大學》。」

時坐中有一習《禮記》者愕然曰：「先生，豈常細觀《禮經》篇目耶？蓋二書，雖宋時選出，而現存篇次，則果《中庸》先而《大學》後也。」

問者曰：「《大學》係曾子所作，《中庸》係子思所作，何得世次亦無序耶？」

羅子曰：「二書所作，果相傳如是。但竊意，孟子每謂願學孔子，而七篇之言多宗《學》、《庸》，則此書信非孔聖親作不能。而孔聖若非五十以後，或亦難著筆也，蓋他分明白說五十而知天命。今觀《中庸》首尾渾全是盡性至命，而《大學》則鋪張命世規模，以畢大聖人能事也。故《中庸》以至誠、至聖結尾，而《大學》以至善起頭，其脉絡似彰彰甚明。自揣鄙見，或亦千慮一得，而非敢鑿空杜撰也。試共思之。」

問：「《大學》自有先後之序，如何必先《中庸》？」

羅子曰：「吾人此身，與天下萬世原是一個，其料理自身處，便是料理天下萬世處。故聖賢最初用功，便須在日用常行，日用常行只是性情喜怒，我可以通於人，人可以通於物，一家可通於天下，天下可通於萬世。故曰：人情者，聖王之田也。此平正田地，百千萬人所資生活，却被孟子一口道破，說人性皆善。若不先認得日用皆是性，人性皆是善，蕩蕩平平，了無差別，則自己工夫，已先無著落處。又如何去通得人，通得物，通得家國，而成大學於天下萬世也哉？」

問：「中庸雖說性，然亦未嘗明言性善？」

羅子曰：「只天命一句，便徹底道破^(二)，蓋吾人終日視聽言動、食息起居，總是此性，而不知此性總是天之命也。若知性是天命，則天本莫之爲而爲，命本莫之致而至。天命本體物而不遺，本於

穆而已，則吾人終日視聽言動，起居食息，更無可方所，無能窮盡，而渾然怡然，靜與天俱，動與天游矣。率之身而爲道，同諸人而爲教也，又豈非不期然而然也耶^{〔二〕}！故天命之性，便直貫天載之神，真平地而登天也已^{〔三〕}。」

〔二〕「只天命一句，便徹底道破」，《吁江》、《一貫》作「天命之謂性，此是聖賢點化人處」。〔二〕「又豈不期然而然也耶」，《吁江》、《一貫》作「自不期然而然矣」。〔三〕「而登天也已」，《一貫》作「而與天爲徒也」。

問：「戒謹恐懼，說是敬慎工夫，但恐懼二字，似太著重也？」

羅子曰：「汝不聞《論語》所謂畏天命乎？凡人奉君父之命，猶然悚息不寧，況吾人此性即是天命！則帝天之威，莫之能測，明命昭察，誰可隱藏？故雖不覩不聞，而實莫見莫顯。其幾愈幽獨，則其照愈精明；其照愈精明，則其畏愈兢惕，又安敢頃放逸也耶？蓋由所見既已親切，則爲念自不可已，固非作而致其情也。」

問：「喜怒哀樂之未發謂之中」，陽明謂從涵養^{〔一〕}後始然。而先儒又謂：須善觀未發以前氣象，其意何如？」

羅子曰：「二說俱大有益於學人，但本旨却尚有說。蓋《中庸》名篇，原是平常而可通達者也。今論人性情之平常應用者，是喜怒哀樂；而其最平且常者，則又是喜怒哀樂之未發也。」

曰：「先儒謂：心體寂靜之時，方是未發，難說平常即是也？」

羅子曰：「《中庸》原先說定喜怒哀樂，而後分未發與發，豈不明白有兩段時候也耶？況細觀吾人終日喜怒哀樂，必待物感乃發，而其不發時則更多也。感物則欲動情勝，將或不免，而未發時，則任天之便更多也。《中庸》欲學者得見天命性真，以爲中正平常的極則，而恐其不知喫緊貼體也，乃指著喜怒哀樂未發處，使其反觀而自得之，則此段性情，便可中正平常。便可平常中正，亦便可立大本而其出無窮，達大道而其應無方矣。」

曰：「人之情欲多端，雖喜怒哀樂未發，而憧憧往來亦多，安能即許以反觀自得耶？」

羅子曰：「汝於上下文意欠理會。蓋其初道不可離，是見道已徹。其次，戒謹恐懼，是衛道已嚴，再加喜怒哀樂一無所感，此時天性渾然，大可想見！不於此處覓中，更從何處覓中耶？予每嘗於此重嘆聖人苦心，亦嘗於此而深感聖人厚恩也。」

〔二〕「養」，原本無，今據《吁江》、《明道》、《答問》、《一貫》諸書補。

問：「中以立本，和以達道矣，如何却又要致？」

羅子曰：「『致』字，是致物與人之致。推開一步說，雖義兼極致，而實在天地萬物上著力也。蓋聖人作《中庸》，是五十學《易》之後，直見乾坤之體，易則易知，簡則易從，有親可久，有功可大；認定個天命流行，人性皆善，無反無側，蕩蕩平平也。故從喜怒哀樂未發處，指出爲天下之大本；從喜怒

哀樂中節處，指出爲天下之達道。夫中和既大同乎天下，則聖人必天地萬物皆中其中，方是立其太中；必天地萬物皆和其和，方是達其太和。故德曰『達德』，道曰『達道』。統之以三重，率之以九經，品節斯，斯之謂禮；鼓舞斯，斯之謂樂；相安相忘斯，斯之謂大順之化，而至誠至聖之所以盡己之性，以盡人之性，以盡物之性，以贊天地之化育，而與天地參也。』

問：「尊德性而道問學，議論不一，何如？」

羅子曰：「前在京中，曾說此條全章，諸老皆以爲然，請爲諸君誦之。大哉，聖人之道！不作空說，即指堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔之道也。『發育峻極』，是說聖人位育的功化。禮儀威儀，即致中和的實事，而功化之所由成者也。優優充足，蓋經禮、曲禮，周詳備密，更無欠缺，使萬物各得其所，所以能發育如是也。即此便是聖人至道。然聖人却從何處得來？蓋盛德之至，自然動容周旋中禮也。人若苟無聖人至德，而徒慕聖人至道，則人而不仁，如禮何？不能以禮讓爲國，如禮何？至道，終不爲我凝矣。夫至道，以至德而凝，此德性之所以當尊也。尊之之功，則必學於古訓，問於師友。如德性本自廣大，則用學問以致之，而不失其廣大也；德性本自精微，則用學問以盡之，而不失其精微也；德性本自高明、中庸，則用學問以極之、道之，而不失其高明、中庸也。以上皆謂之溫故，故溫則德性之知日新，而於三千三百，體察無所不明；且德性之厚日敦，而於禮儀威儀，忠信無所不貫。禮豈有不崇？而道豈有不凝哉？上面都用『而』字，至此却下一『以』字，可見許多工夫，皆爲崇禮而言也。禮既能崇，則居上時，禮以居上，安得而驕？爲下時，禮以爲下，安得而倍？語以禮

語，默以禮默，又安得不興而不容耶？故明哲保身之詩，其斯溫故知新之明，保吾動容周旋中禮之身也，而天地萬物，皆吾度內矣。聖人之道之大也，固如是哉！」

問：「孝弟也者，其爲仁之本與？」仁與孝，又何分別？」

羅子曰：「亦無分別。孔子云：『仁者人也。』蓋仁是天地生的大德，而吾人從父母一體而分，亦只是一團生意。故曰：『形色，天性也。』惟聖人而後能踐形，即目明耳聰，手恭足重，色溫口止，便性機不拂，充長條暢。人固以仁而立，仁亦以人而成，人既成，則孝無不全矣。故生理本直，枉則逆，逆非孝也；生理本活，滯則死，死非孝也；生理本公，私則小，小亦非孝也。」

衆共嘆曰：「善學者，在父母則爲孝子，在天地則爲仁人。」

問：「孝弟爲仁之本，孝弟之道亦多矣，如何方是爲仁的本處？」

羅子曰：「賢只目下思，父母生我千萬辛苦，而未能報得分毫；父母望我千萬高遠，而未能做得分毫，自然心中悲愴，情難自己，便自然知疼痛。心上疼痛的人，便會滿腔皆惻隱，遇物遇人，決肯方便慈惠，周恤溥濟，又安有殘忍戕賊之私耶？」

曰：「如此，却恐流於兼愛？」

羅子曰：「君之所恐，却不會流矣。但或心尚殘忍，無愛可流焉耳。」

問：「夫子十五而志於學，學何學也？」

羅子曰：「學以成乎其人者也。故聖門宗旨，的在求仁，而曰：『仁者人也，親親爲大。』夫人生之初，則孩提是已，孩提所知，則愛其親，敬其長焉是已。愛敬不失其初，則舉此加彼，自可達之人，聯屬家國天下，以成其身，人曰大人，學曰大學矣。然則吾夫子七十從心所欲不踰之矩，其即所謂絜矩之矩，而曰：『老者安之，朋友信之，少者懷之。』正將運斯世之矩於其掌，而畢所學之志於其初者也。」

問：「顏子『不違如愚，退而省其私，亦足以發』，不知夫子省見他甚麼來？」

羅子曰：「此段去處，到須吾人用心體會，不容淺淺看過。若淺淺看過，則今註云：夫子見其日用動靜。汝且試思，夫子所見止是顏子日用動靜，則何必省於其私？即相對領教之時，莫非日用動靜也。以予度之，則發字是發明之發，正與無間辯對看。即如『子出，門人問曰何謂也？』曾子曰：夫子之道，忠恕而已矣。』夫子出後，便是曾子之私處，『夫子之道』云云，便是曾子之足發處也，豈不更明顯直截也耶？況此段精神，原闢繫學問，不是小可。蓋吾夫子學主求仁，而其工夫，只是學不厭而教不倦。當時門人止顏氏之子，便合下心事相孚，將夫子不厭不倦處，竭才贊襄，故曰：自得顏子，而門人曰親。其所以能使衆人去親夫子之教者，正以其善發明而鼓舞之也。至於顏子不厭不倦精神，又只曾子知之，故形容嘆息說：他不能的人，也去問他一問，少能的人，也去問他一問，莫說少能與不能的，即人有不知，而將言語顏色去干犯了他，他也一些不較，而還要去與他問辯而接引。

之也。即曾子與夫子許顏子處，便見他兩個人是合成一個人。後來短命，則這個人有一截，沒一截了，所以夫子說：『天喪予！天喪予！』皆實事且苦情也。全是他造化好，却得曾子這人來，再傳又得子思，又得孟子，便把此老身命接長，直至我們今日一堂人，集聚講明道學，則身便皆是替他坐，口便皆是替他說，眼便皆是替他看，而耳便皆是替他聽，顏子之命始不短，而夫子之予，終亦可免乎喪嘆也已。聖門求仁之學，須是如此理會，吾儕仁身之功，亦須如此圖謀，只得不厭不倦一段精神，直與孔子、顏、曾打得對同，我管保百世諸人，亦又替諸君子接續壽命於無疆也已。』

問：「知之爲知之」一章。」

羅子曰：「吾輩爲學，蓋學聖也。聖者，明之通，而知者，明之實也。夫子告子路以知，是即告之以明通之聖也，乃特呼其名，以致其珍重。亦以當時在門高弟，自顏子以下，聰明只有子貢，子貢以下，勇往只有子路，皆是的確要做聖人漢子。奈緣兩個途徑都差，惟曉得要做聖人，而不曉得先去理會聖人之所以爲聖。雖曉得從知處入聖，而不曉得理會知所以爲知，是本然之知，而非聞見之知也。故夫子直指以示之曰：『由，汝欲從知以入聖乎？』吾將誨汝以知之所以爲知也。蓋天下古今事理，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：『盡知其所不知，方謂汝心有知，方謂汝心通明而後爲聖耶？』如此爲知，則知從外得，而非本心之靈。況事理無窮，雖聖人亦難盡，必其皆知也。要之，有不必然者，惜汝不善自理會耳。今只問汝，此事此理能知之否耶？曰吾能知之，是汝心之明，於所知者，即能知之也。又問汝，此事此理能知之否耶？曰吾不能知之，是

汝心之明，於所不知者，又即能知之也。知者知之，不知者亦知之，則汝心之知，何等光顯，何等透徹，何等簡易直截！又何必盡知其所不知者，而後爲知也哉？況如此求知，則其知，方可通乎晝夜，而無不知之時；方可等乎賢愚，而無不知之人。真是擴四海，貫古今，而合天人物我於一點虛靈不昧中矣。聖人可學而且易學也，固如是哉！」

曰：「如是學聖，果然簡易，奈何聖門諸賢如子路，則門人記之曰：『子路有聞，未之能行，惟恐有聞。』子貢，則夫子問之曰：『爾以予爲多學而識之者歟？』想其勤力學問，何等專苦！顧於易簡處，乃竟錯過，何也？」

羅子曰：「夫子當時，亦甚以二賢不相知爲憾。觀其語子路則曰：『由，知德者鮮矣。』語子貢，則曰：『莫我知也夫，知我者其天乎？』及至二賢於夫子亦未相知，觀子路當葉公之間夫子，則不能對；觀子貢答公孫朝之間夫子，則曰：『賢者識其大，不賢者識其小，仲尼焉不學？』可見子路之心，只是要求多聞以從乎善，而子貢之心，只是要多見以識其理，且疑夫子之聖無不通，亦是多聞而多識也。故夫子他日又自形容以示之曰：『蓋有不知而作之者，我無是也。』夫無不知而作，則所作者皆是知矣。所作皆是知，則此知果通晝夜而無間，隨酬應而無遺，方纔不慮而知之真體也。若彼務求多聞而從，多見而識，縱是從得，如何勇往？識得如何穎敏？終是人而非天，外而非內，而次於良知數等矣。此二句分分明明是爲二賢而發，於二賢竟未見他悔悟。今欲將此兩章作個對偶，一則曰：『知之爲知之，不知爲不知，是知也。』一則曰：『多聞而從之，多見而識之，知之次。』令人朝夕諷誦，則此學不患不歸一矣。」

歌詩，因論：「『子與人歌而善，必使反之。』此『反』字，不專謂使之復歌。諦觀傳記，古之士二夫相與議論，因某事則歌某詩，『反之』云者，欲反求而身有之云也。即如吾儕適歌『萬紫千紅總是春』，便嘆曰：果然滿座皆春也；適又歌：『男兒到此是英雄』，亦復嘆曰：果然是英雄也。即此嘆處，便可見當時反之之氣象，而感發善心，懲創逸志，固有勃然以興而莫可自己者矣。」

問：「季路問鬼神與死，而夫子未答，何也？」

羅子曰：「聖人詞婉而盡，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。蓋以鬼即人也，所謂『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，蓋以死猶生也。所謂發揚昭明，憇蒿悽愴，百物之精而神之著者也。當時，子路亦已了了，故不復問。」

問：「浸潤不行，可謂明遠，不知從前如何用功，乃能致之？」

羅子曰：「周子云：『明不至，則疑生，明無疑也。』無疑則不行而明矣，久久不行，即明而遠矣。然周子論明必先以公，曰：『公於己者，公於人，未有不公於己而能公於人者也。』則公又是明遠之所自來處矣。」

曰：「浸潤不行，果是能公於人，但不知如何是公於己也？」

羅子曰：「豈惟人有浸潤之譖，膚受之懃也哉！於己亦有之也。今人爲學，立志向道，其習心

未除，時復往來於中，幾微隱約，不斷其根，久將發作。又或想像毀譽之難當、得失之難堪，令人不覺寒心動念，即吾心之浸潤膚受也。苟非至明至健，一刀兩斷，幾何不爲所譖所憇而奪我定志也耶？如此不行，方是廓然大公，既是廓然大公，則物來自能順應矣。何明遠之難到耶？」

衆爲躍然。

「二」《近溪》「明不至」，原書作「不正」當誤。按周敦頤《通書》第二十一章：「明不至則疑生。」《明道》、《一貫》已改作「不至」。

問：「中行與狂狷，體段何如？」

羅子曰：「其體段本是一樣。觀《易》謂『中行獨復』，則其特立徑造，與動稱古人，而踽涼卓越，氣概正同。但其復自中通，美體暢發，視行之不掩者，則有間耳。孔子謂顏氏爲庶幾，而告以克己復禮一日，而天下歸仁。至四代制作，則直許其上下千古焉，此正獨復之能事，而中行之實德也。後世欲慕中行，而不從狂狷之志行求之。噫！吾見中行之不可復識也已。」

夜坐，誦《牛山》一章，衆覺肅然。

羅子乃爲浩嘆曰：「聖賢警人，每切而未思耳，即枯二字，今看只作尋常。某提獄刑曹，親見桎梏之苦，上至於頂，下至於足，更無寸膚可以動活，輒爲涕下。」

中有悟者曰：「然則從軀殼上起念，皆梏亡之類也夫！」

羅子曰：「得之矣。蓋良心寓形體，形體既私，良心安得動活？直至中夜，非惟手足休歇，耳目廢置，雖心思亦皆斂藏，然後身中神氣，乃稍稍得以出寧，逮及天曉，端倪自然萌動，而良心乃復見矣。回思日間形役之苦，又何異以良心爲罪人，而桎梏無所從告也哉！」

有友人復問曰：「夜氣，如何可存？」

羅子曰：「言夜氣，存良心則可。言心存夜氣，則不可。蓋有氣可存，則晝而非夜矣。」

問曰：「《仁人心也》一章？」

羅子曰：「此是孟子極言心字在人最爲要緊處，如曰天下恒言仁義之大，殊不知仁只是吾人身中，有此主宰虛明之心，而其視聽言動，應酬萬變，事事皆天則處，即所由之路而爲義也。故下文繼嘆曰：人之所以終身履錯，陷於凶咎，而不由乎正路者，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，雖雞犬至輕，皆知求之，豈有人心至重如此而反不知求耶？弗學弗問焉耳矣，故曰：學問之道無他，只爲求其放心。蓋心以不知而放，則可以學問而求，如曰：博學而篤志，是能學矣；切問而近思，是能問矣；則自然仁在其中，仁在其中，則心便不放矣。」

問曰：「如何仁在其中，便是其心不放？」

羅子曰：「人心放時，非是無有此心，只因逐物有方着在一處，如放於有庫之放，便視不見，聽不聞，食不知味，而心不在矣。若能得其真體，使良知活潑，便心即是仁，仁即是心，內則爲主宰，發則

爲正路矣。人心在人，果所係不爲輕也，慎之慎之。」

問：「《人皆有所不忍，達之於其所忍》一章，前兼仁義，後只說義，何如？」

羅子曰：「達字，即泉之始達之達；其充字，方達到盡處。然仁自體言，義主用言，亦有漸達而充之之意。即如無欲害人是心之仁處，而穿窬即害人一事之一也。既無欲害人之心已達之，穿窬之事又豈其所忍爲也哉？是亦其勢之所必充者也。充之無受爾汝，是不忍薄待乎己。不以言餂，是不忍欺陷乎人。可見必心不忍，而後事可不爲也。故仁者總兼萬善，而義、禮、智、信皆仁也。」

問：「《大學》首重格物，如《中庸》、《論》、《孟》，各各章旨自殊，難說皆格物也。」

羅子曰：「豈止四書？雖盡括五經，同是格物一義。蓋學人工夫不過是誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下。而四書、五經是誠、正、修、齊、治、平之善之至者，聖人刪述以爲萬世之格。《大學》則撮其尤簡要者而約言之，所以謂之曰『在格物』也。今觀其書，通貫只是孝弟慈，便人人親親長長，而天下平。孟子謂：其道至邇，其事至易，予亦敢謂其格至善也。」

曰：「今世學人，誰不在身心家國上用功？其用功，亦誰不將聖人方法講求？則人人現成，盡是格物矣。又何必特地拈出以起一番爭論？」

羅子曰：「此是古今一大關鍵。細觀古人，惟是孟子一人識得，其他大賢大儒，總皆忽略過了。蓋宇宙乾坤，聚精會神，纔生得一個孔子。孔子自十五志學，千辛萬苦，好古敏求，纔成得《大學》一

書。其書乃仁天下萬世之極則，視其他泛論之言不同。孟子有見，所以把列聖群賢一齊推開，而只願學孔子也。故吾人不期學聖則已，學聖則必宗孔子，而宗孔子則捨《大學》，奚以哉？此格物所以為古人一大關鍵。不辭罪我而妄肆言說也，觀者亮之。」

問：「易有太極，是生兩儀。」今乾坤之兩儀以見大意，獨太極猶未言及，恐終是無頭學問也，亦請略言大意，何如？」

羅子曰：「易理難言，不止今日，然妄意亦嘗窮索，又不敢以難言而遂已也。蓋『易有太極』，是夫子贊易之辭，非易之外又有個太極懸在空中也。即如周子云：『無極而太極』，又以贊太極之辭，亦非太極之外又有個無極懸在空中也。」

曰：「易之外固非別有太極矣，然易何以便謂之太極也耶？」

羅子曰：「竊意，此是吾夫子極深之見、極妙之語也。蓋自伏羲、文、周〔二〕三聖立畫顯象之後，世之學者觀看，便謂太虛中實實有乾坤並陳，又實實有八卦分列。其支離瑣碎，寧不重爲斯道病耶？」故夫子慨然指曰：「此易之卦象，完全只太極之所生化。蓋謂卦象雖多，均成個混沌東西也。若人於此參透，則六十四卦原無卦，三百八十四爻原無爻，而當初伏羲仰觀俯察、近取遠求，只是一點落紙而已。此落紙的一點，却真是黑董董而實明亮亮；真是圓陀陀而實光燦燦也。要之，伏羲自無畫而化有畫，自一畫而化千畫，夫子將千畫而化一畫，又將有畫而化無畫也已。」

問：「日月即是陰陽，陰陽即是日月，然聖人畫卦，不曰日月，不曰陰陽，而乃名之曰乾坤，何也？」

羅子曰：「此只看二『易』字，則即得『乾』『坤』二字之意矣。蓋『易』是日月相函而成，且日居上而月居下。函月而居上，則尊而善於統矣，尊統乎陰，則陽非專陽，而陽不足以名之也；函陽而居下，則卑而善於從矣，卑從乎陽，則陰非獨陰，而陰亦不足以名之也。故曰：『天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陳，貴賤位矣。』所以聖人仰觀俯察之餘，著他一個『乾』字，則陽德便頃刻極其尊貴，而其於陰也更何有不統耶？著他一個『坤』字，則陰德便頃刻極其卑賤，而其於陽也更何有不從耶？統而從，從而統，則日月雖兩體而合一體，陰陽雖二用而成一用，造化自此而可成，鬼神自此而可行矣。譬如女在娘家，便只叫做女兒；男在父家，只叫做男兒，兩下如何成得？若男既婚則當叫男作夫，但一叫夫而男即可以兼女矣；女既嫁則當叫女作婦，但一叫婦而女即可以兼男矣。聖人彌綸天地，出入造化，惟在二『命』字之間，豈非至神至妙之道也哉？」

問：「先王以至日閉關，商旅不行，後不省方。其意何如？」

羅子曰：「此聖人學問喫緊第一義也，切不可淺近而窺，輕易而說。常見學者每謂：『陽初生而微，豈全不聞虞廷所謂：『道心惟微』矣乎？蓋心不微則不得謂之道，而幾不微亦不得謂之陽也。』

〔二〕「文、周」原書作「周、文」。按以早晚排列，文王早於周公。《一貫》、《直詮》皆作「文、周」。當是。

故曰：純粹以精；又曰：絜淨精微；又曰：誠神幾曰聖人也。故商旅之行，欲有所得者也；后之省方，欲有所見者也。今果會得此心渾然是一太極，充天塞地，更無一毫聲臭；徹表徹裏，亦無一毫景象，則欲得之心泯，而外無所入；欲見之心息，而內無所出。如此則其體自然純粹以精，其功自然潔淨而微，其人亦自然誠神而幾，以優入聖域，莫可測識也已。」

問：「孔子，聖之時，似多得之學《易》而然？」

羅子曰：「易象之贊，必曰：『時義大矣哉！』又曰：『六位時成，時乘六龍以御天。』所以『君子動靜不失其時，其道光明』，而『隨時變易以從道』也。吾夫子平生得力全在於此，惟孟氏獨能知之，乃特稱之曰：『孔子，聖之時者也。』是以其立教乎人也，則曰『當其可之謂時』；其悅諸乎心也，則曰『學而時習之』。惟其教之當可也，故自不覺其倦；惟其習之以時也，故自不覺其厭。《論語》開卷，便將一生精神全付打出，可見渾然一團仁體，頃刻便充塞天地，而貫徹古今，是何等家風！何等滋味也。吾人可漫漫輕看也哉？」

問：「孔子之『時』與顏子之『復』，同異何如？」

羅子曰：「顏子之『一日復禮』，是復自一日始也，自一日而二日三日，以至十百千日，渾然太和元氣之流行，而融液周遍焉，即時而聖矣。故復而引之純也，則爲時；時而動之天矣，則爲復。時，其復之所由成，而復，其時之所自來也歟！」

問：「顏子復禮之『復』，固《易經》復卦之『復』矣。但本文復不徒復，而必曰復禮，不徒曰復禮，而必曰克己者，何也？」

羅子曰：「復本諸《易》，則訓釋亦必取諸《易》也。《易》曰「中行獨復」，又曰「復以自知」。獨與自，即己也，中行而知，即禮也。惟獨而自，則聚天地民物之精神而歸之一身矣，己安得而不復耶？惟中而知，則散一己之精神而通之天地民物矣，復安得而不禮耶？故觀『一日天下歸仁』，則可見禮自復而充周也；觀『爲仁由己』而不由人，則可見復必自己而健行也。是即孟子所謂『萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉』者也。宋時儒者，如明道說：『認得爲己，何所不至。』又說：『仁者渾然與物同體，義禮智信皆仁也。』似得顏子此段精神。象山解『克己復禮』作能以身復乎禮，似得孔子當時口氣。」

曰：「克去己私，漢儒皆作此訓。今遽不從，何也？」

羅子曰：「亦知其訓有自，但本文由己之『己』，亦克己『己』字也，如何作得做『由己私』？《大學》：克明德、克明峻德，亦克己『克』字也，如何作得做『去明德』、『去峻德』耶？況克字正解，只是作勝、作能，未嘗作去。今細玩《易》謂『中行獨復』、『復以自知』，渾然是己之能與勝處，難說《論語》所言，不與《易經》相通也！」

曰：「顏子請問其目，而孔子歷指四個非禮。非禮不是私，如何？」

羅子曰：「此條却是象山所謂『能以身復乎禮者也。蓋視聽言動，皆身也。視孰爲視？聽孰爲聽？言動孰爲言動？皆禮也。視以禮視，聽以禮聽，非禮則勿視聽，言以禮言，動以禮動，非禮

則勿言動，是則渾身而復乎禮矣。此即非禮以見復禮，即如恕之以不欲勿施，而見所欲與施也，皆反言以見正意。大約孔門宗旨，專在求仁，而直指體仁學脉，只說：「仁者人也。」此人字不透，決難語仁。故『爲仁由己』，即人而仁矣。此意，惟孟子得之最真，故口口聲聲只說個性善。今以己私來對性善，可能合否？此處是孔、顏、孟三夫子生死關頭，亦是百千萬世人的生死關頭，故不得不冒昧陳說。若謂衆皆莫肯信從而且遷就，則當時子貢諸人已嘗疑孔子是求之於外，樂正子已不信孟子爲實有諸已，況七十之與三千？又況漢、唐、宋而失傳以至今日矣乎？幸大家早共反求以仁其身，而仁天下，仁萬世於無疆也已。」

〔二〕「謂」，原書作「未」，語意似不清。《明道》、《答問》、《一貫》皆作「謂」，今改。

問：「復，何以能自知也哉？」

羅子曰：「是則有生而知之者矣，聞一善言、見一善行，沛然若決江河，莫之能禦者也；有學而知之者矣，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，而雖愚必明者也。」

曰：「孔子，何以學而知之也？」

羅子曰：「孔子志於學，學乎大學者也，學大學者，必先於格物。格物者，物有本末，於本末而先後之，是所以格乎物者也。」

曰：「格物之本末，何以遂能獨復而自知也哉？」

羅子曰：「古之平天下者必先治國，治國必先齊家，齊家必先修身，是天下本在國，國本在家，家本在身。於是能信之真，好之篤，而求之極其敏焉，則此身之中，生生化化，一段精神，必有倏然以自動，奮然以自興，而廓然渾然，以與天地萬物爲一體，而莫知誰之所爲者。是則神明之自來，天機之自應，若銳砲之藥，偶觸星火而轟然雷震乎乾坤矣。至此則七尺之軀，頃刻而同乎天地，一息之氣，倏忽而塞乎古今。其餘形骸之念、物欲之私，寧不猶太陽一出而魍魎潛消也哉！」故《大學》一書，是孔子平生竭力六經而得的受用，如病人飲藥已獲奇效，却抄方遍施，以起死回生乎百千萬衆也。後世切不可只同其他經書看過，當另作一般理會，久久有個獨復自知之時，方信予言爲不謬也已。」

問：「孔子以復禮答顏氏問仁，則所謂學《易》者，即所以求仁矣乎？」

羅子曰：「《易》，所以求仁也。蓋非易無以見天地之仁，故曰：『生生之謂易』，而非復無以見天地之易，故又曰：復其見天地之心。夫大哉乾元！生天生地，生人生物，渾融透徹，只是一團生理。吾人此身，自幼至老，涵育其中，知見云爲，莫停一息，本與乾元合體。衆却日用不著不察，是之謂道，不能弘人也。必待先覺聖賢的明訓格言，呼而覺之，則耳目聰明，頃增顯亮，心思智慧，豁然開發，真是黃中通理，而寒谷春回。此個機括，即時塞滿世界^{〔二〕}，了結萬世，所謂：天下歸仁，而爲仁由己也。其根器深厚、志力堅苦的漢子，際此景界，便心寒膽落，恭敬捧持，如執玉，如捧盈，毫忽不能昧，叫做『研幾』；斯須不敢瞞，叫做『慎獨』；不落聲臭，不涉觀聞，淵淵浩浩，叫做極深；坦坦平平，好

惡不作，叫做君子。依乎中^{〔二〕}庸也。蓋此個天心，元賴耳目四肢顯露，雖其機不會滅息，而血肉都是重滯。若根器淺薄，志力怠緩者，則呼處或亦有覺，而受用却是天淵，反致輕視此理，而無所忌憚，不免游氣雜擾，而成小人之中庸矣。孔門^{〔三〕}自顏子而下，鮮有不在此處作疑，故仁者人也，縱口說不倦，而未有人聽；從心所欲，縱身體不厭，而無有人喜，走東走西，只是要依各人亂做。況無聖人親自呼覺，又可奈何！其後却虧了。孟子是個豪傑，他只見著孔子幾句話頭，便耳目爽朗，親見如聖人在前，心思豁順，生就與聖人吻合，一氣呵出，說出人性皆善。至點掇善處，惟是孩提之愛敬，達之天下，則曰：道在邇，事在易，親親長長而天下平也。憑他在門高弟如何諍論，也不改一字；憑他列國君臣如何忿惡，也不動一毫，只是入則孝、出則弟，守先王之道以待後之學者。看他直養無害，即浩然塞乎天地，萬物皆備而反身，樂莫大焉。其氣象較之顏子，又不知何如？予嘗竊謂：孔子渾然^{是易}，顏子庶幾乎復，而孟子庶幾乎乾。若求仁而不于易，學《易》而不于乾且復焉，乃欲妄意以同歸于孔、顏、孟也，亦誤矣哉，亦難矣哉！」

〔一〕「世界」原書作「世略」。其他版本皆爲「界」字，當以「界」字爲是，故改。 〔二〕「中庸」。原書無「中」字，今據《吁江》、《一貫》、《直詮》補。 〔三〕「孔門」原書作「孔問」，當誤。其他版本皆爲「孔門」字，今據以改。

問：「君子自強不息，乃是乾乾，此乾乾可是常知覺否？」
羅子曰：「不止常知覺。」

曰：「可是常力行否？」

羅子曰：「不止常力行。」

曰：「可是知覺、力行常並進否？」

羅子曰：「不止常並進。」

曰：「何如乃可？」

羅子曰：「是要乾乾。」

曰：「知行常進，非乾乾，如何？」

羅子曰：「未有乾乾而不知行，却有知行而非乾乾者。」

曰：「此處如何分別？」

羅子曰：「子之用工，能終日知覺而不忘記，終日力行而不歇手乎？」

曰：「何待終日？即一時已難保矣。」

羅子曰：「如此又可謂乾乾已乎？」

曰：「此是工夫不熟，熟則恐無此病矣。」

羅子曰：「非也。《中庸》教人原先擇善，擇得精，然後執得固。子之病原在擇處欠精，今乃賴他執處不固，察脉不真，藥更作疾，恐庸醫不免殺人也。」

曰：「吾聞此言，亦甚恐懼，願施一方相救，何如？」

羅子曰：「此個學問，固是千古聖藥，起死回生，却是千聖秘方，微言久絕也。蓋子之心中，元有

兩個知，有兩個行。」

曰：「如何見得有兩個？」

羅子曰：「子纔說：發狠去覺照，發狠去探求，此個知行却屬人；纔說：有時忘記，却忽然想起，有時歇手，却惕然警醒，此個知行却是屬天。」

曰：「如此指破，果然以前知行是落人力一邊，但除此却難用工了？」

羅子曰：「聖學原是難事。若汝用不去，便須回頭共人商量，可貪其容易，便任你變做也耶？然此弊，却通天下、貫古今，亦不止汝一人也。今當爲細說一番，只是天機太漏泄耳。夫聖學肇自虞廷，其初便說『道心惟微』，微則難見，所以要精，精始不雜，方纔能一，一則無所不統，亦又何所不知，何所不行耶？其知其行，亦何所不久且常耶？但萬善中涵，泯然若寂，《中庸》形容之以視之不見、聽之不聞；孟子形容之以不慮而知、不學而能。蓋自孩提以至老死，生生化化，渾全是個乾體，只因此體原極微妙，非如耳目聞見的，有跡有形，思慮想像的，可持可據。所以今古學人，不容不捨此而趨彼也。」

曰：「今承指示，亦頗明白，但欲承當，又覺甚難。」

羅子曰：「若是不難，他便不說『道心惟微』矣。如汝實實要入此門，則先須辦個必爲聖人之志。志意堅定，方好去尋真師友。遇著真師友，方纔有真口訣。真師口訣，却與如今書本講說的，半句不容妄說，塞住路徑，半步不得前移，困心衡慮，忘日忘年，自然有慨然悟、默然惺。雖是得得艱苦，却是住得安樂也。此後固說：知及仁守，雖得必失，但程子更說：既得而樂，不患不能守。予今也信

得，只要得處真的，其後次第果儘在由得自家也。願共勉之。」

問：「夫子贊易曰：『生生之謂易。』夫謂之曰生，則知與能俱備矣。何以於乾則多說知，而坤則否耶？」

羅子曰：「乾坤原是合體，知能亦是互用。但乾則專是陽明，而坤則不免陰晦；乾知便清妙而足以始乎坤，坤雖厚實而止是終乎乾。所以曰『百姓日用而不知』，『民可使由之，不可使知之。』百姓，豈全無知識，奈行不著，習不察，能勝而掩其知爾。子曰：『蓋有不知而作之者，我無是也。』『知之為知之，不知為不知，是知也』，則貫總日用皆屬於知，是以勝而掩其能。故乾坤皆易也。」「知與能，皆天所以與我也。先事乎知，則日入清妙，而聖神可幾，反是則百姓日用，終身由之，而不知其道者衆矣。有志於學聖者，其尚慎所先哉！」

問：「虞廷人心道心，可與乾坤亦相類乎？」

羅子曰：「此言雖屬比擬，然亦有可類推者。即如乾初說個潛龍，龍則何等微妙而難見也！坤初則說個履霜堅冰，冰霜則何等重滯而易危也！」

曰：「乾坤渾是合體，若人心道心則分明是二之矣。」

「二」「乾坤皆易也」，原書在「乾」字下增一「知」字。《吁江》、《明道》、《一貫》皆無「知」字，當以後者為是，今改。

羅子曰：「人字、道字，雖少分別，而心則止是一個『心』字也。」
曰：「既是一個，如何却分作人與道耶？」

羅子曰：「此個界限，一言可判，日用不知，則道心而人矣；日用而知，則人心而道矣。蓋人受天地之衷以生，其生也，知覺云爲，夫孰非心？亦孰非道？但寓於目耳形骸之中，動以人勝，而縱欲時多，故心以人名，而不免於危也。心雖在人中，而道實在心中，但人自不覺知耳。若天牖其衷，而一旦覺悟，則耳目之聽視、形骸之運用，皆渾然見得是心，心皆渾然見得是道，愈覺悟則愈渾化，愈渾化則愈微妙，故心以道名，而復贊嘆其微也。」

曰：「如此分判，果是明白，但恐非虞廷口氣。」

羅子曰：「當時口氣，果然是兩下開說，如曰：此心而人，則欲動而多危險；此心而道，則幾神而最微妙。吾人於此不可不研精而致一也。其着力工夫，全在精處，但要精切明透，捨前數語，亦難得便了也。況所以精之者，正所以一之也。今其始初分說處，不犯斧鑿，則精後歸一處，亦自渾融而妙合矣。」

問：「仁者人也」，又曰『仁人心也』。此語與人心惟危，不大相矛盾也耶？」

羅子曰：「此便見學問當惟精處。蓋虞廷是先言人心，則人而未道也，所以危。孔孟先言仁，則是精研到極處，乃說出個人也，人心也。此人心却是與道爲一者，所以不妨說人心也。況此正是虞廷傳心的要正脉！請爲吾子詳之。今人只知虞舜論心重在於道，却不知重在於人；今人只知虞舜

論工夫重在於精，却不知重在於一。何也？天地之性，人爲貴；人者，天地之心也。故非人，何處安此『心』字？非心，何處安此『道』字？故道虛而心實，心虛而人實也。道心惟微，即如金寶；人心惟危，即如礦石，未經鍛煉，則粗劣其所不免。惟精以鍛之，則其心初止是人，漸次人而化作道矣；其人初雖是危，漸次危而化入微矣。精之爲功，始於志氣，持志不易，乃見精專；入手則在覺悟，妙悟能徹，乃見精通。志精悟精，則如善射之久視，雖懸虱可大若車輪；跛鰲之守卵，即隔江氣貫乎彼岸，微渺道心，將充塞乾坤也。況我此人有不通身浹洽，而此身危動有不貼體安靜也哉！從是毫無欺昧，謂曰精嚴；私不妄染，謂曰精潔；晝夜常知，謂曰精純；嚴、潔且純，則靈明透露，人非是人而道矣，生化活潑，道不自道而人矣。人即道，道即人，則最初所謂人受天地之中以生，到此全盤捧出。信目以爲明，任耳以爲聰，從心所欲以爲矩，無爲以守至正，是即所謂『允執厥中』也。究竟所允執者，只是此個心，心又只是此個人也，豈不與『仁者人也』、『仁，人心也』同條而共貫也哉？故《中庸》謂：舜好問好察而用中於民，知吾民之中爲舜所用，則舜所允執，獨非人心之中，如何？所以道大，舜有大焉，善與人同。《中庸》又謂：思修身不可不知人，百世俟聖不惑，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。孔孟聲聲口口，只喚人反己，既曰『古之學者爲己』，又曰『君子求諸己』。如指示貧人以一窖金寶在此相似。無奈學者氣浮心粗，逐外成性，不肯向裏掘求。非惟不肯去求，抑且有言不信，就是高等如樂正子，且疑善非實有諸己，其他則都與孟子喧嚷一生散場，却不忘虞廷傳心要妙。吾輩復觀今日，則我大明，信大明也，可喜可樂，且可慶賀。』

問：「看來四書、五經原自渾融，其要只在得個頭腦，何如？」

羅子曰：「經書固在得其頭腦，然頭腦亦不易得。蓋今世有志講學者，多樂從易簡，謂『六經註我』，不復更去講究；有稍知講究者，又舊時氣習已定，謾將聖賢精微之言，也同套話解去。予弱冠亦蹈此弊，後感天不擯棄，遇人挫折一番，方纔痛恨追悔，再不敢將聖賢之言輕易忽略。從是愈去探求，則愈有滋味；愈脫舊見，則愈有新得。及看人謾將經書比倣道理判斷，則每爲之寒心震股而不能自安。於是漸漸有個入頭，亦漸漸各處通貫，乃知聖賢主宰乾坤，生化民物。只靠著數本經書，甚欲敬告同志：大家信古敏求，以莫負此生好時光也！」況我明制科，原是專主經義。後生晚進，引他上得此路，則不惟身心終有下落，而目前舉業亦自脫越等流數倍。今世儒紳得此意者，多能芥拾青紫，則培養真才，爲益又宏且多矣。願共勉之，勉之！」

卷樂（二）

問：「今時談學，皆說有個宗旨，而先生獨無。自我細細看來，則似無而有，似有而無也。」

羅子曰：「如何是似無而有？」

曰：「先生雖隨言對答，然多歸之赤子之心，便是似無而有也。」

羅子曰：「如何是似有而無？」

曰：「纔說赤子之心，便說不慮不學，却不是似有而無，茫然莫可措手也耶？」

羅子曰：「孔孟門庭，果然風光別樣。吾子以似在有無之間言之，却亦善於形容矣。其實不然，我今問：子原日初生亦是赤子否？」

曰：「是。」

羅子曰：「初生既爲赤子，難說今日此身，不是赤子長成？」

曰：「今我此身，果是赤子養成而非他也。」

羅子曰：「此時我問子答，是知能之良否？」

曰：「是知能之良也。」

羅子曰：「此個問答，要慮學否？」

曰：「不要慮，不要學也。」

羅子曰：「如此是爲宗旨，儘是的確爲有矣，安得猶言似有而無耶？」

曰：「今言學貴宗旨者，是欲使吾儕有所憑據，好去執持用功也。若只如前說：我問你答，隨聲應口，則個個皆然，時時如是。雖至白首，終同凡夫，又安望其有道可得，有聖可成也耶？」

羅子曰：「吾子此疑，果是千古不決之公案，然却是千聖同歸之要轍也。其端只在能自信從，而其機則始於善自覺悟，如其覺悟不妙，難望信從而同歸矣。蓋虞廷言道，原說其心惟微，而所示工夫，却要惟精惟一，有精妙的工夫，方入得微妙的心體。孔子統括，却言不止精微，而曰潔淨精微，則是精微而更精微，即所謂玄之又玄也。若如書舍所刊集說講說，則膚淺粗浮甚矣。世人無識，翻喜他有個宗旨依循，好去研窮踐履，謂能到純熟，即便是聖賢。此正俗語粗大麻線，而求透針闢，壅灌

梯稗，而望食佳餐也，惡可得哉？」

曰：「今時勿論世俗是非，且請教赤子之心，如何用工？」

羅子曰：「心爲身主，身爲神舍，身心二端，原樂於會合，苦於支離。故赤子提孩欣欣，長是歡笑，蓋其時身心猶相凝聚，而少少長成，心思雜亂，便愁苦難當了。世人於此隨俗習非，往往馳求外物，以圖得遂安樂。不想外求愈多，中懷愈苦，甚至老死不克回頭。惟是善根宿植，慧目素清的人，他却自然會尋轉路，曉夜皇皇，如饑莩想食，凍露索衣，悲悲切切，於欲轉難轉之間，或聽好人半句言語，或見古先一段訓詞時，則憬然有個悟處，所謂皇天不負苦心人。到此，方信大道只在此身，此身渾是赤子，又信赤子原解知能，知能本非慮學，至是，精神自來貼體，方寸頓覺虛明。如男女媾精以爲胎，果仁沾土而成種，生氣津津，靈機隱隱。云是造化，而造化不以爲功，認爲人力，而人力殆難至是，此則天心道脉，信爲潔淨精微也已。」

曰：「此後却又如何用功？」

羅子曰：「吾子只患不到此處，莫患此後工夫。子若不信，請看慈母之字嬰兒、場師之培寶樹，其愛養滋扶，意思何等切至，而調停斟酌，機括何等神妙。子固莫能爲問，我亦莫可爲答也已。」

「一」「儘是的確爲有矣，安得猶言似有而無耶？」《直詮》作「盡是的確，而君以爲獨無，何也？」

問：「舟中清夜，何以見示？」

羅子曰：「吾人須是得個頭腦，其學方有著落，但頭腦極是難得。今只曉得用心去向，久則自然有些入處。且如孔子贊易，說：伏羲仰以觀天，俯以察地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物。此雖是說伏羲，却即說他自己。你想聖賢用心，是何等周悉！則學問頭腦，安得而不的確？」

曰：「道體本自充塞，必如孔子言說，方見其用昭著？」

羅子曰：「言者，心之聲也，未有不得其言而能得其心者。今我聽汝之言，不止自欠真切，即孔子當日一段精神，亦覺冷淡無味了。豈知聖人老實專至其心，終日終夜只爲此一事也耶？」

曰：「只爲何事？」

羅子曰：「其仰觀俯察，近取遠取，只爲要通神明之德，要類萬物之情。即如神農^[二]平生盡嘗百草氣味，將來碾磨熬煎，求出一顆靈丹，接續本身慧命，點化一世凡胎而共躋壽域，永享天福也。要之，靈丹之科^[三]，散在百草；學問頭腦，含藏造化，妙在善自用心者，便畢竟得之，既能統萬爲一，復能貫一於萬，豈似吾儕悠悠度日，而漫漫爲心也哉？」

曰：「我今聞師之言，心却覺得明了也。」

羅子曰：「明之一言，更是難說。蓋有意見曉了以爲明者，亦有心神孚契而爲明者。若果神相孚契，則言入汝心，即同金投大冶，火力猛熾，金質頓融，雖千片百星，頃成一團液汁，而光彩洞然輝奕也。若炭火與金塊頭尚相牴牾，則其照曜雖明，而其光精則猶未澈也。汝輩聞道，能常常如是反觀，又何患頭腦之不爲吾有也耶！」

〔一〕「神農」原書作「伏羲」當誤，今據《一貫》改。

〔二〕《近溪》爲「科」，《盱江》、《明道》、《一貫》作「料」。

問：「今早，復如何見示？」

羅子曰：「現在天日之下，正好仰觀天文。」

曰：「果然都在吾目中矣。」

羅子曰：「如此便叫做觀耶？」

曰：「既說著觀，便即是觀了，又更有何言說？」

羅子曰：「如何若是快當？」

曰：「弟子心目原也明見天日，今遇師提撕，便自覺是仰觀也已。」

羅子曰：「吾子此語，似知當下理趣，但於聖訓却全欠順妥。蓋他文句原說：仰觀天文，據汝初說都在吾目中，是精光之照察廣處；次說：觀即觀了，是心目之感應神處；次又說：得我師提撕而然，是人己之相通無間然處。其發揮底蘊，總是觀目之文，而非觀天之文也。此無他，蓋由平時習氣已熟，開口多作渾話，却不知聖賢精神不離當下。其稱物如衡星，分釐不至差爽，應響如空谷，洪纖互相低昂，問天便答以天，問人便答以人，念念點水滴凍，而言言擲地金聲也。故《易》論君子自強不息，只在「忠信以進德」，「修辭立誠以居業」二句，然則學者之於言語而可容一毫苟且乎哉？」

問：「夫子謂：善人不踐跡，亦不入於室，謂子路升堂而未入室。其所謂室，固皆聖人之室矣。」

乃今子路之未入室同乎善人，則善人之既升堂亦必同乎子路。但善人質美未學，子路學於聖門，豈室則必學方可入，而堂則未學亦可升耶？」

羅子曰：「《論語》之於善人，再三稱許，總是夫子愛他資質之美，故惓惓致意，然嘆〔二〕才之惜，每寓於中。至答子張，則明白說出，其曰不踐跡，正是見他善處；其曰亦不入室，却又是惜他徒有善處。觀孟子之評樂正子一段，便可見矣。若以他因不踐跡，故不入室，則聖門學者無限，皆是踐跡，豈便皆可入室耶？要之，夫子之取善人，真爲其可以入聖而然。觀其嘆聖不可見，而及於善人，則善人原非不可以入室者，乃卒善而不聖，則夫子安得不以亦不入室惜之也哉？細味『亦』之一言，則致警子張諸人之意，具見詞外。蓋子張原因夫子再三致意善人，故特來質問，是有欣仰善人之意。夫子却揚而抑之曰：豈爲現前諸人不入室？即善人〔三〕雖能不跡而善，然亦不入室也。今竊共諸君商之，吾夫子所居之室，原是甚麼去處？果是甚等風光？如何及門之徒與一時賢士，竟無一個可以入選？其最當意只是顏子，然以不見其止爲惜，則他又更何說哉！某每誦德行分科，謂：爲英才之盛，殊覺其爲人品之衰，後參對軻氏願學去處，把來一齊推倒，乃知所見不甚差，且知夷、惠、冉、閔諸公，總未跳出善人窠臼中也。今想要求跳出，則須是先過信人一關，蓋善則即爲聖堂，廣大無邊，貫通不隔，萬物皆備，千載同然。中間却有一個門限，所謂善有諸己也。夫善而固有諸己，即孟子所言性善，只到此關，則人生生疑，信者萬無一二。既信關難過，則美大聖神，其深宮密室，又安望能窺其邃奧而享其榮華也哉？敢因論善人，而爲吾儕共致勸云。」

〔一〕「嘆」，《明道》、《答問》、《一貫》作「憐」。〔二〕「善人」，原書作「善入」，當誤，今據《吁江》、《明道》、《一貫》改。

問：「君子有三畏？」

羅子曰：「此三事，只孟子一言該之，蓋大人者，不失其赤子之心。赤子之心，即天命，而訓人以此，即聖言也。若謂福善禍淫，修吉悖凶，人於天命，豈有不知？德位隆重，威望巍巍，人何敢狎！登山觀海，彌高彌遠，又何嘗敢侮！惟是孩提愛敬，其知能之良，雖渾全天界，而不慮不學，則體極希微，莫說常人難知，即豪傑才辨之士，亦無從理會，知之不能〔一〕。況望其恭敬奉持，而兢業承順之不遑耶！惟如是，則大人必在所狎，而聖言必在所侮矣。蓋其人是不失赤子之心之人，而其言是不失赤子之心之言也。觀之孔門，勇於從善，莫如子路，然破口道：夫子有是之迂，敏於悟道，莫如子貢，然順口道：夫子亦是多學而然。故夫子當面發嘆，於由則曰：知德者鮮矣，於賜則曰：莫我知也夫！此豈不知天命之驗耶？至孟子則一言性善，門下諸人紛紜辯駁，就如樂正子雖稱好善，至性有諸已，亦在疑信相半之間，況於其他耶！如是而不謂之狎且侮也？吾安能爲諸賢諱耶？」

〔一〕「知之不能」，原書作「不之不能」，當誤。《明道》、《答問》、《一貫》作「知之不能」，今據以改。

問：「後儒談學，多極分明，即如心之一言，必說其體段何如？其根源何如？其發用何如？」

今看《大學》釋正心，却所言甚簡，何其與後儒不同耶？」

羅子曰：「聖賢之言，豈尋常可及？但細細看來，言雖簡約，然極明盡，即如《大學》之釋正心，只言心之不正，而心之體段及根源、發用，無一不備，與《中庸》喜怒哀樂未發謂之中，發而中節謂之和，中爲大本，和爲達道，互相照映，不待言詮而自可意會也。」

曰：「學至誠意，則天德、王道，俱可備舉，何故復言正心修身，縷縷不置耶？」

羅子曰：「子言雖是有見，而道理則未盡然。不觀《中庸》說誠，便細分幾樣？有曰『誠之』者，有曰『誠』者，又有曰『天下至誠』者。配而論之曰『誠之者，人之道』，即『所謂在誠其意』，而『擇善固執』，有許多著力去處說也。既須著力，便好樂憂患，不免微有方所，須是涵養既久，思勉漸消，方是意誠心正，而近乎『誠者天之道』矣。夫知及仁守，心純天理，所學豈不精熟？然光輝之發，未即盛大，則莊蕩動禮，難說不假歲月，以條達而宣暢之也。由是而明著動變，則身修、家齊、國治、天下平，斯爲至誠能化，而大人之事畢矣。若一言蔽之，則果然誠之外，無可增益也已。」

問：「某欲爲人，請教如何存心？」

羅子曰：「爲人，即存心矣。」

曰：「心若不存，如何爲人？」

羅子曰：「心不先知，如何去存。」

曰：「請教如何知心？」

羅子曰：「知人，即知心矣。子觀《洪範》，說人有視、聽、言、動、思，蓋大體、小體兼備，方是全人；視聽、言動思兼舉，方是全心。但人初生，則視、聽、言、動、思，渾而爲一；人而既長，則視、聽、言、動、思，分而爲二。故要存今日既長時的心，須先知原日初生時的心。子觀人之初生，目雖能視，而所視只在爹娘哥哥；耳雖能聽，而所聽只在爹娘哥哥；口雖能啼，手足雖能摸索，而所啼所摸，也只在爹娘哥哥。據他認得爹娘哥哥，雖是有個心思，而心思顯露，只在耳、目、視、聽、身、口、動、叫也。於此看心，方見渾然無二之真體，方識純然至善之天機。吾子敢說汝今身體，不是原日初生的身體？既是初生身體，敢說汝今身中，即無渾純合一之良心？漸漸湊泊將來，可見，知得人真，便知得心真，知得心真，便存得心真。雖汝初學，不免要著力點檢、操持，然較之竅路不明而粗獷執滯者，自是天淵不類矣。」

問：「某今日用工，儘去致知力行，如何學問不見長進？」

羅子曰：「子之致知，是知個甚的？力行，是行個甚的？」

曰：「是要此理親切爾。」

羅子曰：「既主意如是，便當先求此理矣。豈有此理不求而能得親切，理不親切而能致知力行，又能學問長進也哉？」

曰：「某輩平日說理，只事物之所當然便是。」

羅子曰：「汝初要求此理親切，今却捨了此時而言平日，便不親切；捨了此時問答而言事物當

然，又不親切。」

曰：「此時問答，如何是理之親切處？」

羅子曰：「汝把問答與理，看作兩件，却求理於問答之外，故不親切。不曉我在言說之時，汝耳凝然聽着，汝心炯然想著，則汝之耳、汝之心何等條理明白也！言未透徹，則默然不答；言纔透徹，便隨衆欣然而是，則汝之心、汝之口，又何等條理明白也！」

曰：「果是親切。」

羅子曰：「豈止道理爲親切哉？如此明辯到底，如此請教不怠，又是致知力行而親切處矣。」

衆皆躍然有醒。

問：「吾儕昨日請教，或言觀心，或言行己，或言博學，或言守靜。先生皆未見許，然則誰人方可以言道耶？」

羅子曰：「此捧茶童子，却是道也。」

衆皆默然有頃，一友率爾言曰：「終不然此小僕也能戒慎恐懼耶？」

余（羅子）不暇答，但徐徐云：「茶房到此，有幾層廳事？」

衆曰：「有三層。」

余嘆曰：「好造化！過許多門限階級，幸未打破一個鍾子。」

其友方略省悟曰：「小僕於此果也似解戒懼，但奈何他却日用不知？」

余又難之曰：「他若不是知，如何會捧茶，捧茶又會戒懼？」

其友語塞。

（余）徐爲之解曰：「汝輩只曉得說知，而不曉得知有兩樣。故童子日用捧茶，是一個知，此則不慮而知，其知屬之天也；覺得是知能捧茶，又是一個知，此則以慮而知，而是知屬之人也。天之知只是順而出之，所謂順，則成人成物也；人之知却是返而求之，所謂逆則成聖成神也。故曰：『以先知覺後知，以先覺覺後覺。』人能以覺悟之竅而妙合不慮之良，使渾然爲一而純然無間，方是睿以通微，又曰：『神明不測』也。噫！亦難矣哉！亦罕矣哉！」

問：「天地之性，人爲貴。夫天地萬物，性原一體，如何只說人爲貴耶？」

羅子曰：「譬如人之登第，同是進士，然選來衙門却有不同，若外補，便見在內者更貴，內補別衙門者，便見在翰林中書^二者更貴。此則因所居衙門而分，難道進士有殊也？知此則知天性矣。」

曰：「如此則恐人、物太無分別。」

羅子曰：「也有分別處，但分別則不在性，而在性之能覺與否。蓋人則其氣清正，能覺者多；物則偏濁，而能覺者少也。譬則進士選官，以作縣爲最末^二，然作縣行取，多入吏部科道，是又反超越一切衙門矣。此無他，其地步本高，而科第無殊也。世言物類莫賤於蛇，然蛇知潛修，多成蛟龍，其變化飛騰，又萬夫莫及矣。此無他，其性天本靈，而與人同貴也。故知悟覺在人，極爲至要，能覺則蛇而可龍；不覺則人將化物，甚哉！其可懼也已。」

〔一〕「中書」，《吁江》作「科道」。

〔二〕「末」，原書作「未」，當為誤刻，《吁江》、《一貫》作「末」。今據改。

問：「今日為子盡孝，莫大揚名顯親，欲遂顯揚，莫先立身行道。吾儕求道非不切切，無奈長時間斷處多？」

羅子曰：「試說是如何間斷？」

曰：「某之志願，常欲照管持守此個學問，有時不知不覺忽然忘記，此便是間斷處也。」

羅子曰：「此則汝之學問，原係頭腦欠真，莫怪工夫不純也。蓋學是學聖，聖則其理必妙。子今只去照管持守，却把學問做一件物事相看，既是物事，便方所而不圓妙。縱時時照見，時時守住，亦有何用？我今勸汝且把此等物事放下一邊，待到半夜五更，自在醒覺時節，必然思想，要去如何學問？又必思想要去如何照管持守我的學問？當此之際，輕輕快快，轉個念頭，以自審問，說道學問此時雖不現前，而要求學問的心腸，則即現前也；照管持守工夫雖未得力，而去照管持守一段精神，却甚得力也。當此之際，又輕輕快快，轉個念頭，以自慶喜，說道我何不把現前思想的心腸，來做個學問？把此段緊切的精神，來當個工夫。則但要時便無不得，隨處去更無不有，所謂身在是，而學即在是，天不變而道亦不變，安心樂意。豈止免得間斷，且綿綿密密，直至聖神地位，而一無難也已。故必如此，方是仁人，亦必如此，方是孝子也。」

坐集寺堂，因見佛像儼然，共嘆：其祖祖相傳，確守衣鉢，真不易及。

一友奮然前曰：「堯、舜、周、孔，以中傳心，即儒門衣鉢也。不中之求而衣鉢是羨，何其明於慕人而昧於反己也耶？」

余（羅子）謂：「禪門衣鉢與吾儒之中，誠類也。衣鉢已是難傳，況中又豈易語耶？」

一友又向余詰曰：「先生之學，將以稱宗作祖者也。欲的確此中以傳衣鉢，非先生而誰求耶？」

余曰：「子且姑置。」

乃再前其初語者而問曰：「汝之志，似銳且端矣，試言汝平日以何爲中？而所用工夫，又如何求中耶？」

其友作而對曰：「中之爲理，果是難言，茲欲言中，請以鍾喻。經曰：『人受天地之中以生。』是人之未生，中在天地，渾然寂然，即鍾之初融大冶，豈嘗有鍾之跡哉？及甄而鑄之，舉而懸之，是則天地之既生乎人，人之各有其身，而人果類乎鍾矣。然天地果孰生乎人哉？一中以生之也。人亦何以爲身哉？一中以爲身也。是故有耳以聽，聽則能聰；有目以視，視則能明；有口以言，言則響應；有四肢以動，動則快當；有心意以思，思則分曉伶俐。是中即此身，身即此中。自赤子以至老死，自吾輩以至途人，又何中而非身！何身而非中也耶！」

其次，詰余者，復從而相詰曰：「子之以鍾喻身，以身體中，言則似矣。獨不思儒先謂：人有氣質之性。故中雖同，而氣質不同，氣質清美者常少，而薄劣者常多。其薄劣者，即鍾之土泥以窒其空，木石以礙其旁，雖盡力叩之，亦俗謂：撞木鍾，敲土磬也。學者須是克去己私，變化氣質，然後心無物欲而自虛，虛以應感而自中矣。以鍾喻人，須當似此，果只如君所言，不亦太混沌也耶！」

余覺其詰論稍失和平，徐爲解曰：「二子之言，各有攸當。其初所論，於本體固不雜，而工夫未備；其次所詰辯，於源頭雖少清瑩，而當下却見受用。即此時一堂上下，人將百計，其耳目心志，亦豈不有百樣？却於二子所言，一句一句，無有一人不入於耳，亦無有一人不想於心者，何哉？蓋因各人於此坐立之時，一切市喧，俱不亂聞，凡百世事，俱已忘記，個個傾著耳孔，而耳孔已虛，個個開著心竅，而心竅亦虛，其虛既百人如一，故其視、聽、心思，即百樣人亦如一也。然則人生均受天中，而天中必以虛顯，豈非各有攸當也哉？」聖人謂：「仁者人也，爲道不可遠人，其初論者近之，又謂：「溥博淵泉而時出之，君子而時中，其次論者近之。」

大衆乃共請曰：「虞廷相傳，原要允執厥中。不識此中如何允執？」

余曰：「諸君將謂此理有個一定，而可用力持守爲允執耶？是則子莫之所謂執，而豈虞廷之所謂中也哉？」適纔所論曰：「中即人，人即中，人與中固無二體。」又曰：「中必虛，虛必中，虛與中亦果無二用也。」故《易》謂：「寂然不動，感而遂通。」夫既寂然，將何所執？夫既遂通，又何暇執？若吾儕有志而善用功者，亦在慎所感通而已。欲慎感通，則在不離師友而已，使一生長在會中，每會長若此際，是即可云：「時習而悅，亦即可云：「朋來而樂。」孔子所以學則不厭，教則不倦，直賢堯舜而取衣鉢以付之吾儕，但看吾儕接受福分何如耳？」幸共勵諸，幸共勵諸！」

問：「中，爲人所同有。今日之論與古聖之言，原自無異，至反而求之，不惟衆人不得，即聰明才辯者，亦往往難之，何哉？」

羅子曰：「學至心性，已是精微，而況中之爲理，又其至者乎？故雖聰明而不能爲思，雖才辯而莫可爲言，以其神妙而無方爾。但自某看來，到喜得他神妙無方，乃更有端倪可求也。蓋謂曰『無方』，則精不住於精，而粗亦無不有也；微不專於微，而顯亦無不在也。善於思且求者，能因其理而設心，其心亦廣大周遍，而不滯於一隅；隨其機而致力，其力亦活潑流動，而不拘於一切。可微也，而未嘗不可以顯；可精也，而未嘗不可以粗。則人力、天機，和平順適，不求中而自無不中矣。譬則，北人言其人之可用者曰『中用』，言其物之可喫者曰『中喫』，亦以其人與事、其物與口，恰好相當，而遂以中形容之也。」

大衆同聲和曰：「先生論中之論，亦甚中聽也哉！」

問：「坤之文言曰：『敬以直內，義以方外。』此意似是用工。乃曰：『直方大，不習無不利。』謂之不習，又似全無工夫。今說者以前爲初用工夫，後則熟極自然，不知是否？」

羅子曰：「《易》之詞原明白順暢，而說者反牽強晦之。今觀『直方大』爲六二爻詞，且與六五相應，豈皆只從既熟之後說耶？大抵學者說經，不免心粗氣浮，故每在言句執著而未向根源理會，故其見弗徹而其旨弗融也。某竊謂：《易》首乾坤，而乾則又統乎坤也，若味坤之詞而不本之乾，則其德非順，而事亦不謂之代終矣。故他又或少參差，若一五中位，正全坤體，而默應乎乾，比於磁之吸鐵、硝之爆銳，潛通迅速，大有甚焉。此今諸君要識直方而大之意，只把葭灰候氣來看，其時至灰飛，便是乾出乎坤，所謂生而直也。即此微窺，而約同率土，更無分寸不生，亦無纖毫不直，便是方而大

也。其機不疾自速，不行自至，勢且莫之能禦，夫豈待習而始利耶？此與六五黃中通理，暢達四肢，渾然一樣，是雖天地造化之妙，而吾人學問，亦即此而在。夫子恐人未悟，故舉爻詞而符以學問工夫。若曰『敬』，非他也，即坤之直也，生生自內而中正無邪者也，亦即所謂：夙夜惟寅，直哉惟清也。義非他也，即坤之方也，生生直達，由中及外而方整齊一者也，亦即所謂根心生色，四體不言而喻也。故此二句文意，不宜並看，而總作一串，始可以言：敬義立而德不孤，德不孤則直方而大矣。故復舉爻詞，其意又多在『不習無不利』，止是贊嘆，而非曰：敬義至此，始純熟自然也。要之，世間有志學問者，說著『敬義』，便去講求道理，著力持守，指之曰：是爲用功；說著不習而利，便要等待時候，不即承當，指之曰：是爲習熟自然。却不知自然之妙，豈是習熟之所能到。而工夫不識性體，性體若昧，自然總是無頭學問。細細推來，則自然却是工夫之最先處，而工夫却是自然之以後處，次第既已巔倒，道蘊何能完全？故某嘗云：爲學必須通《易》，通《易》必在乾坤，若乾坤不知合一，而能學問有成者，萬萬無是理矣。」

問〔二〕：「先生說：《形色天性》一章，聞與衆不同，何如？」

羅子曰：「其說也無甚異，但此語要得孟子口氣。若論口氣，則似於形色稍重，而今說者多詳性而略形，便覺無意味也。大要亦是世俗同情，皆云：此身是血肉之軀，不以爲重，及談性命，便更索之玄虛，以爲奇崛。軻氏惜之，故曰：吾此形色，豈容輕視也哉！即所以爲天性也。惟是生知安行，造位天德，如聖人者，於此形色，方能實踐。實踐云者，謂行到底裏，畢其能事，如天聰天明之盡，

耳目方纔到家；動容周旋中禮，四體方纔到家。只完全一個形軀，便渾然方是個聖人，必渾然是個聖人，始可全體此個形色。若稍稍勉而未能安，守而未能化，則耳必未盡天聰，目必未盡天明，四體動容，未必盡能任天之便，不惟有愧於天，實是有忝於人也。故邵子『天根月窟』之詠，始之以耳目男子之身，而終之曰：『三十六宮都是春。』蓋形軀本是屬陰，若天根月窟既相往來，則坤爻十八總爲乾爻之所統一，似悉該四季以作長春。所以修心煉性者，亦必名之曰『純陽』也。』

〔二〕「問」字前《直詮》有「廣德李大參天植」七字。

問：「《盡心》一章，說有不同，何如？」

羅子曰：「此章之說，如陽明先生，極於初學助長精神，然孟夫子口氣，似覺未妥，如晦菴先生，雖得孟夫子口氣，然分析又覺稍多層節。某竊敢作一譬喻，謂其初二條，似一泓春水，其終條，則似一片寒冰也。蓋心性密藏，微妙深遠，其研窮精微而知之真者，則是水影天光，空澄浩渺而了無底止也。至於心性涵育，生化圓通，其因依順適而養之完者，則又是波流畔岸，宛曲繁迴，而了無窒滯也。如此以知，如此以養，則心之與性，人之與天，極是活潑潑潑，渾渾融融矣。然知入於天，則愈探而愈微，養微於天，則益純而益混，是即水性之浮游沙漠，不至寒冰，何從堅定？故吾此身，即心性之堅冰也。若善知善養以顯著修爲，使心運乎身，身體乎性，亦即汎寒其水而凝成乎冰也。蓋知以通天，而養以奉天，久之而身斯可以同天，同天則無始無終，我命在我，而壽夭更何足言也哉？」

一友從旁贊曰：「孟夫子他章言『萬物皆備』，豈非專指心性？及『樂莫大焉』，則必反求諸身，信是亦同此義。」

羅子曰：「即此章書旨，今時諸友理會，亦未透妙。蓋反求諸己，即謂之恕，恕得快，便即謂之仁，所謂『己欲立而立人，己欲達而達人』者也。學者其心未公，則於恕必須強耳，故強之與安，少有差別，而恕則原非有二也。」

諸君喜曰：「問盡心而知行恕，豈非因此而識彼也耶！」

問：「數時日夕侍先生聽教，覺得學要專宗孔子，又覺得孔子之學以求仁爲主，不厭不倦，則所以求仁，而好古敏求，又所以不厭不倦也。不知是否？」

羅子曰：「所問是則是矣。但某原日亦未便曉得去宗那個聖人，亦未便曉得去理會聖人身上宗旨工夫。其初只是日夜想做個好人，而科名宦業，皆不足了平生。想得無奈，却把《近思錄》、《性理大全》所說工夫，信受奉行，也到忘食寢，忘死生地位。又病得無奈，却看見《傳習錄》說：諸儒工夫未是，始去尋求象山、慈湖等書，然於三先生所爲工夫，每有窒礙，病雖小愈，終沈滯不安。時年已弱冠，先君極爲憂苦。幸自幼蒙父母憐愛過甚，而自心於父母及弟妹，亦互相憐愛，真比世人十分切至。因此每讀《論》《孟》孝弟之言，則必感動，或長要涕淚。以先只把當做尋常人情，不爲緊要，不想後來諸家之書，做得着累喫苦。又在省中逢著大會，與聞同志師友發揮，却翻然悟得只此就是做好人的路徑，奈何不把當數，却去東奔西走，而幾至亡身也哉？從此回頭，將《論語》再來細讀，真覺字

字句句重於至寶，又看《孟子》，又看《大學》，又看《中庸》，更無一字一句不相照映。由是却想，孔孟極口稱頌堯舜，而說其道孝弟而已矣。豈非也是學得沒奈何，然後遇此機竅，故曰：『我非生而知之者，好古敏以求之者也。』又曰：『規矩，方圓之至也；聖人，人倫之至也。』其時孔孟一段精神，似覺渾融在中，一切宗旨、一切工夫，橫穿直貫，處處自相湊合。但有《易經》一書，却貫串不來，時又天幸，楚中一友^{〔二〕}來從某改舉業，他談《易經》，與諸家甚是不同，後因科舉辭別。及在京得第，殊悔當面錯過，皇皇無策，乃告病歸，侍老親。因遣人請至山中，細細叩問，始言渠得異傳，不敢輕授。某復以師事之，閉戶三月，亦幾亡生，方蒙見許。反而求之，又不外前時孝弟之良，究極本源^{〔三〕}而已。從此，一切經書皆必歸會孔孟，孔孟之言皆必歸會孝弟，以之而學，學果不厭；以之而教，教果不倦；以之而仁，仁果萬物一體，而萬世一心也已。竊觀今時同志極是衆多，但每談心性者，便不肯小小心看書，問一二肯讀者，又泛觀博覽，於子史諸家，便著精神，於《論語》、《孟子》，反枯淡冷落，叩之則曰：此個章句，我幾久曉了，何待今日贅贅耶？噫！五穀之味，固難比海錯珍羞，而要延軀命，則捨此不能。偶因吾子之間，而敬陳之。亦思軀命是人之所同愛，則此味穀食，亦未必不是人之所共餐也。至若可作宗旨與否，則非某之所敢知也已。』

〔二〕「一友」，《盱江》注「胡宗正」三字。

〔三〕「本原」，《盱江》、《明道》、《一貫》作「本源」。

問：「告子謂生之謂性，與食色性也。何爲孟子不取，且極辯其非耶？」

羅子曰：「學者讀書，多心粗氣浮，未曾詳細理會，往往於聖賢語意，不覺錯過。即如告子此人，孟子極爲敬愛，謂：能先我不動心。夫不動心，是何等難事！況又先於孟子也耶！想其見性之學，與孟子未達一間，止語意尚少圓融，而非公都諸子之所概論也。今且道『生之』爲言，在古先謂太上，其德好生；『天地之大德曰生』、『生生之謂易』，而乾則『大生』、坤則『廣生』、『人之生也直』，生則何嫌於言哉？至孟子自道則曰：『日夜所息，雨露之養，豈無萌孽之生？』『樂則生矣，生則惡可已』，是皆以生言性也。嗜則期易牙，美則期子都，爲人心之所同然。『目之於色、口之於味，性也有命焉』，是亦以食色言性也。豈生之爲言，在古則可道，在今則不可道耶？生與食色，在己則可以語性，在人則不可以語性耶？要之，食色一句不差，而差在仁義分內外，故辨亦止辨其義外，而未辨其謂食色也。若夫『生之』一言，則又告子最爲透悟處，孟子心亦喜之，而猶恐其未徹也，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。於此之際，若能響應承當，則性機神理，頓爾圓通，天地萬物，渾然同體。善、信兩闕，不超樂正而上之也耶？惜其不然，而孟子遂終付一默也已。」

問：「《誠者自成》一章，可能二訓解直截，不至如今時講說纏綿已乎？有，則願樂聞之。」

羅子曰：「此章所重在二『成』字，蓋天下之所最貴者，惟成全之難能爾。若誠之爲誠，充實完美，自然而然者也。惟成出自然而充實完美，則隨時隨處，無所不有，無所不通，而道則自爲地道也。」

已又復申言之，曰：「誠，果何如其自成也？夫物皆有終始，所由以成始，所由以成終，誠則爲之，非誠則物何以能始且終也哉？」此誠之所以可貴，而君子必貴之，正以反身而誠，樂莫大焉。然不惟己之完美有成己也，且充實光輝，明著動變，民物之感化而成者，亦皆自然而然矣。然誠即道也，道亦誠也，誠既能以自成，則道豈不能以自道也哉？」蓋道體莫大仁智，而其用莫妙於時措也。茲已成則純然而可言仁，物成則顯然而可言智，仁且智，則德率諸性矣，德率諸性而道合乎內外矣。性機生活，道妙圓通，則舉而措之，與時宜之，推之四海而皆準，垂之萬世而無弊矣。然則君子所貴乎誠者，豈徒以其能自成哉？亦以其能自道也。學者其共勸諸。」

〔一〕「可能」，《旴江》作「若得」。

問：「喜怒哀樂未發，是何等時候？亦何等氣象耶？」

羅子曰：「此是先儒看道太深，把聖言憶想過奇，便說有何氣象可觀也。蓋此書原叫做《中庸》，只平平常常解釋，便自妥帖，且更明快。蓋『維天之命，於穆不已』，命不已則性不已，性不已則率之爲道亦不已，而無須臾之或離也。此個性道體段，原長是渾渾淪淪而中，亦長是順順暢暢而和。我今與汝，終日語默動靜，出入起居，雖是人意周旋，却自自然然，莫非天機活潑也。即於今日，直至老死，更無二樣，所謂：人性皆善，而愚夫愚婦，可與知與能者也。中間只恐怕喜怒哀樂，或至拂性違和，若時時畏天奉命，不過其節，即喜怒哀樂總是一團和氣，天地無不感通，民物無不歸順，相安相

養，而太和在我大明宇宙間矣。此只是人情纔到極平易處，而不覺功化却到極神聖處也。噫！人亦何苦而不把《中庸》解釋中庸？亦又何苦而不把《中庸》履行中庸也哉？」

問：「吾儕往時只說道《中庸》是本書，今日方曉得中庸是個人也。吾人，天地生成，是個中庸，只終日講解，說本《中庸》，却無一個曉得我自己即是中庸，此真天下古今一大怪事。願先生爲我更詳言之，我將爲先生即遍告之，庶使一世之人人盡自知之也。」

羅子曰：「天下古今事之怪，人之昏，豈止一中庸哉？豈止自是中庸而不肯自認做中庸一端而已哉？即如『仁者人也』，分明白自己是仁，却死殺不肯自認做仁；又如『知之爲知之，不知爲不知』，分明白自己是知，却死殺不肯自認做知。静静思之，我此半世，孤負天地造化，付與虛靈之至寶，而甘心輕棄於塵泥；孤負父母劬勞，養成軒昂之丈夫，而甘心同朽於草木；孤負千聖萬賢，作經作傳，掀開天賜之寶藏，打醒降生之元神，而採取不肯伸手，觀玩不肯舉目，甘心閼頑頹惰，將以下愚終此一生，其罪愆積久，真已追悔無及。但願我有學諸大長者，有志諸大英傑，大家同加警覺，大家爭自濯磨，戰兢以奉若明命，戀切以期報親恩，潛思以睿通聖蘊，則仁智中和。昔在書冊者，今皆渾全在我此身，則光嶽元神，浩然還復充塞，至寶輝焰，赫爾朗照乾坤。不惟鄙人之罪過蠲消，而且諸公之功德無量矣。」

問：「『天命之謂性』，何如？」

羅子曰：「諸君於性命，姑置勿談。試舉目前天果安在？」《論語》曰：「天何言哉？」四時行焉，百物生焉。則四時百物，夫孰而非天也？」詩曰：「昊天曰明，及爾出往；昊天曰旦，及爾游衍。」則出往游衍，夫孰而非天也？」夫四時百物皆天矣，奚復於吾人而外之？」出往游衍皆天矣，又奚復於此心而遺^{〔二〕}之？」故《中庸》：「天命謂性，分明是以天之命爲人之性，謂人之性即天之命，而合一莫測者也。」諦觀今人意態，天將風霆，則懊惱悶甚；天將開霽，則快爽殊常，至形氣亦然，遇曉則天下之耳目，與日而俱張；際暝則天下之耳目，與日而俱閉，雖欲^{〔一〕}之，孰得而^{〔一〕}之也哉？」夫天道幽渺，其不已不離，原不假言說。乃茲首先發明以作《中庸》張本者，蓋欲吾儕識知，天不離人，則一切謀慮、一切云爲，儼然上帝臨之，即隱而見，即微而顯，恐懼驚攝而莫敢邪妄，庶感人心而和平，風俗以淳厚，而王道蕩蕩平平之化，可以歸其有極而會其極也已。噫！聖賢之慈憫吾人也，意亦至矣。學者其可忽諸？」

「〔一〕此句《直詮》作「山陽楊君億孟問：「如何爲天命之性？如何爲天地萬物一體？」」〔二〕「遺」，《直詮》作「疑」。」

問：「弟子用工，何先？」

羅子曰：「汝輩昨來夜坐，縱談直至更深，某問曰：「此皆是學否？」若當其時，即慨然直任，則工夫便爲得力矣。但此非大度量，大氣魄，又更大大聰明莫能也。若我看汝輩時，則不免精神少少歛

索，此便不是善用工夫者矣。」

曰：「弟子也覺有些斂索，但皆倏然而來，何暇去用工夫？」

羅子曰：「此處安能著功？蓋推求斂索，皆從前時疑根未斷，故到此不免倏然而來也。」

曰：「鄙心非不欲直信而任之，但每每言動則多過失，以故疑卒不免，疑不免，以故反觀斂索，亦卒不免也。」

羅子曰：「顏子之過，却也不免，而顏子則能於學而好。惟好學，則過不貳也。蓋貳，不解作先後相重，正解作疑，貳即是汝輩斂索處也。」

曰：「弟子輩現今言動多過，若再不斂索，過將不益多耶？」

羅子曰：「人之過，有所從生，心不知則過生也。心之知，有所由昧，疑不化，則知斯昧也。今不思信心作主，而只從過處斂索，是即千金之子，不威坐中堂，而竟日躬追狂僕，則所追者一，而堂室狂肆者，不將千百也耶？汝輩只細心講求，顏子所好之學，果是何學？到工力專精，然後必有個悟處，悟則疑消，消則信透，透則心神定而光明顯。即顏子有不善，未嘗不知，知之，未嘗復行，其於過也，信哉！紅爐之點雪矣，而又何貳之有也哉！」

問：「師道立而善人多，善人多則朝廷正而天下治，師嚴而後道尊，道尊而民知敬。學人之不可無師久矣，却又曰：歸而求之有餘師。學以心爲嚴師，然則師豈專在於人哉？」

羅子曰：「道固當反求諸心，非人指示，安知所謂心？又安知所以反而求之也耶？故曰：以

先知覺後知，以先覺覺後覺，舍人與己而師始得之矣。但觀聖賢之言，則有不容合者，如曰：『人之患在好爲人師。』又曰：『當仁不讓於師。』是以「二」與人，不覺互相抵牾也耶？曰：童蒙求我，匪我求童蒙；故曰：三人行必有我師；溫故知新，可以爲師，皆自師之者言之。蓋謂樂師諸人則可，而好師夫人，則不可也。曰好師夫人，固皆知其不可矣，然《記》又謂：學也者，所以學爲師也，是則方事於學而即志於師，亦似好爲人師焉者。殊不知人之爲學，雖同求諸心，而此心之體，有見其全者，有見其偏者。若舉其全，則家、國、天下渾然無外，不能爲法天下，可傳後世，而足以言學哉？以是爲學，固即所以學爲師矣。彼能反諸心而莫識其全，亦自許以心學者，是雖小道可觀，或足善乎一身一物，然舉而通之天下萬世焉，致遠恐泥矣。故曰：曷爲天下善？曰師。夫能善天下萬世，始可以言師，能師天下萬世，始可以言學。師也者，固學之實則，而不容外焉者也，夫豈作而致其好哉？昔朱子註《論語》「十五志學」曰：『其所謂學，即大學也。』夫大學者，乃合家、國、天下而兼善之者也。某嘗謂：此一言，我晦翁洞徹聖人心髓，攝回叔世精靈，而天下萬古，始有賴藉以準的依歸。彼昏而不知，漫漫以爲學，草草以圖功者，庶乎有省而發乎深長之思也已。其時，惟象山一人，比之晦翁，則尤爲難事，蓋年未十歲，即竭力覃思曰「四方上下曰宇，往來古今曰宙」，『宇宙中理，皆吾性分中理；宇宙內事，皆吾職分內事』，「東海有聖人出，而此理同，此心同；南海有聖人出，而此理同，此心同；南海、北海有聖人出，而此理同，此心同；千古以上，千古以下有聖人出，而此理、此心亦無不同也」。噫！以是言心，始爲心之全；以是言道，始爲道之大；以是爲學，始足以爲天下萬世之師也已矣。』

〔二〕「以」，《一貫》作「己」。

問：「夫子語子貢，自謂非多學而一貫，豈一貫則學且識俱可廢耶？」

羅子曰：「吾子平日訓學之言爲何？」

曰：「學也者，所以學爲聖人也。」

羅子曰：「聖人則如何以學也？」

曰：「不從聞見，而以身體之，譬則作字然，注硯敷楮，運毫灑墨，乃言學字也。」

羅子曰：「茲謂作字則可，謂學字則不可。蓋必具法帖，而或搨或臨字，始可言學也；又或衆論筆法而因自試之，則亦可言學也。夫論筆法則聞也，具法帖則見也，非事聞見而徒手之爲，以言乎書之藝，拂且悖也，況聖人耶？夫言聖莫盛於堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔矣，然孟子云：見而知，聞而知，以聖學聖。亦必聞且見也，則聞見儻能廢也哉？」

曰：「學固在聞見矣，而子貢聞見每務於多，然則孔子之病之也，亦或以其多之故耶？」

羅子曰：「學以聚之，博學而審問，多識前言，往行以蓄其德，是皆孔子之言也，亦何嘗以多學多識爲病耶？」

曰：「然則夫子之於子貢，又奚病也？」

羅子曰：「病其徒事多學，而不能一貫以多學焉耳。」

曰：「博學詳說，始能反約而歸諸一也。若曰以一貫而多學，弟子則未之前聞矣。」

羅子曰：「多學乃始能一」，則孔子不應盡非之矣。其非之者，正以徒知多學以學，而不知一貫以學也，故謂之曰：「非也，予一以貫之。」

曰：「然則一貫多學，果二事耶？」

羅子曰：「亦非二事也。蓋學之爲學，聖學也；聖之爲理，神理也。善會之則二而爲一，不善會之則一而爲二矣。夫自伏羲畫乾而一之體立，繼自堯舜傳心而一之義彰。遐想孔子十五學聖，則必先學一矣。然近而禹、臯、伯益、稷、夔龍，遠而商、湯、文、武、伊、傅、周、召，無非所以學堯舜之學，則亦莫非所以一堯舜之一也。故孔子平生，自堯舜以及列聖，凡所以誠意、正心、修身，所以齊家、治國、平天下：所以經綸大經、參贊大化，而文獻足徵者，信之極其篤，好之極其深，而求之極其敏，無非求夫此一之精微透徹而無內，渾淪統會而無外。功之專切，時之積久，不知到了何年日月，天牖神通，忽然開口叫個『仁』字出來，便把身心、家國、天下萬世，一以貫之，無欠無餘，而成個大人之學，曰：『與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。』考之千古帝王而不謬，俟之萬世聖人而不惑。此其學也，豈不多學？此其識也，豈不多識？此其多學多識也，豈不皆是聞見？但非一以貫之，則漫然大舟之無舵，泛泛滄溟，又何彼岸之登耶？在門之徒，惟曾子、子貢僅可語此，後至軻氏，始盡掀翻而獨尊孔子以願學也。」

曰：「若天地間無個孔子，則聖人卒不可學耶？」

羅子曰：「光嶽凝結既久，則孔子必不容以不生；孔子既生，則吾人必不容以不學，真所謂先天地而無始，后天地而無終。人謂：孔子者，聖之一貫者也。予則曰：「非也，其聖於多學而識之者

乎！其聖於多學而識之者乎！」

問：「向蒙指示，謂不必汲汲便做聖人，且要詳審去向，的確地位，方得聖不徒聖，做成個大聖人也。承教之後，日復一日，翻覺工夫再難湊泊，而心胸茫無畔岸也，若將奈何？」

羅子曰：「此中有個機括，只怕汝或不能身自承當爾。」

曰：「教我如何承當？」

羅子曰：「汝若果然有大襟期，有大氣力，又有大大識見，就此安心樂意而居天下之廣居，明目張膽而行天下之達道。工夫難得湊泊，即以不屑湊泊爲工夫，胸次茫無畔岸，便以不依畔岸爲胸次。解纜放舡^{〔二〕}，順風張棹，則巨浸汪洋，縱橫任我，豈不一大快事也耶？」

大衆譁然曰：「如此，果是快活。」

余（羅子）遍呼語曰：「此時諸君汝我雖十數人，而心心相照，只蕩然一片，了無遮隔也。」衆又譁然曰：「果是渾忘各人形體矣。」

一友起問：「此則即是致廣大否？」

羅子曰：「致廣大，而未盡精微也。」

其友又起問：「如何方盡精微？」

羅子曰：「精與粗對，微與顯對。今諸君胸中著得個廣大，即粗而不精矣；目中見有個廣大，便顯而不微矣。若到性命透徹之地，工夫純熟之時，則終日終年，長是簡簡淡淡、溫溫醇醇，未嘗不廣

大而未嘗廣大，未嘗廣大而實未嘗不廣大也。是則無窮無盡而極其廣大，亦無方無體而極其精微也已。」

曰：「不知此體如何應事？」

羅子曰：「廣大時以廣大應，精微時以精微應，廣大精微合時，便合廣大精微而應之也。」

曰：「不知其中又如何用工也？」

羅子曰：「廣大則用廣大工夫，精微則用精微工夫，合廣大精微則用合廣大精微工夫。蓋汝若不是志氣堅銳、道理深遠而精神凝聚，則何能如此廣大，如此精微，又如此廣大精微妙合而不測也哉？」故即是可以應事，而即是可名工夫，亦即是而可漸學大聖人也已。」

〔二〕「虹」，《吁江》、《明道》、《答問》作「船」。

問：「廣大精微，信如所言矣。但性體原不相離，今曰時廣大則以廣大應事；時精微則以精微應事。某所未解也。」

羅子曰：「人性不能不現乎情，人情不能不成乎境，情以境圍，性以情遷。即如喜怒哀樂，各各情狀不同，然却總是此心，故曰：『一致而百慮，殊途而同歸』也。事之接於己者，時時不斷，而情之在於己者，時時不同。事有當喜時來者，有當怒時來者，亦只得隨彼時之心而應之也。故曰：『時廣大則有廣大應事，時精微則以精微應事，正與喜怒之應事相類，皆以其時言之也。』」

曰：「喜怒與廣大精微，似亦不同。」

羅子曰：「細論，果有不同，然皆屬乎情境。情境之現，有自外之物感而生者，有自內之思想而生者。思想在心，有時清清朗朗，而無遠弗屆，無物不備，此則其廣大時也；思想在心，亦有時渾渾噩噩，內外俱忘，物我無跡，此則其精微時也。雖是情境相殊，而心體則一。若工夫熟時，遇著事來，便隨時答應，有何不可？若再回頭轉念，或去疑貳昏明，或去比量闊隘，則中藏冰炭，先自不寧，安能外得和平，而事順無情也哉？」

問：「君子三戒，有言其色不專是女色，凡世間一切綺麗可悅之事皆色也，如所謂目遇成色者是也。門不專是囉門，凡一切務欲上人、不肯慮下皆門也，如所謂其爭也君子者是也。得亦不專是貨利，凡一切汲汲欲完事業、欲張名譽皆得也，如所謂年來了無寸得〔二者是也。」

羅子曰：「君子生平，心心在道，但有損於道，即心必思以絕去一切，豈不專在所戒？但驗以身所經歷，則某幼年多病，長去獨宿，男女之欲，夢寐多迷；中年講學，幾廢舉業，而考較落等，則終夕廢寢。平素最甘澹泊，樂施與財利，惟去己之快；及今年衰產費，稱貸日艱，悅色好勝，果全消歇，而此則獨爲所苦。以是言之，一切固所當戒，而舊說三事，果尤爲重且專也，有志學道，信不可不知矣。且戒之爲言，最爲入道之首而進德之先，其所持守，雖至道明德，立亦不可緩。如曰：惡人齋戒，可祀上帝，是則學之始必戒也；如曰：齋戒以神明其德，則學之終亦必戒也。況其功效捷於影響！如《中庸》論君子戒慎恐懼，皆功也，而戒則先言之；論君子中和位育，皆效也，而節則先言之，未有

其初不戒而發時能節，亦未有戒之既慎而節之不中者也。堯之兢兢，舜之業業，文之翼翼，無非此戒，而欽明充塞，純亦不已，則即戒之到極處也。嗚呼！暗室屋漏，上帝昭臨，不自戒嚴，神且陰殛，縱不爲善謀，將不爲禍恐耶？一息尚存，戒之哉，戒之哉！其毋忽也已。」

〔二〕「得」，《答問》、《一貫》作「欲」。

問：「孟子以集大成推尊孔子，而有取於射，曰：夷、惠、伊、尹之聖則譬之力，而孔子之聖則譬之巧。今想群聖得到不思不勉之處，晚學已覺萬分難及，而巧智講求，在近世皆知爲作聖先事，可謂竭盡精神以相圖謀矣。今晚學茫然拙射，未曉鵠設何處？况望其能發彼有的，舍矢如破也耶？」

羅子曰：「汝果欲智巧以圖入聖耶？巧是孟子言之，則當於孟子之身求之矣。夫孟子願學孔子，今二夫子之書具在，但詳看《論》、《孟》語言，彼此對同不差處，便是其始條理，亦即其所謂智巧也。」

曰：「今觀《論語》、《孟子》，言之最先，津津有味而無或異者，不過仁義、孝弟而已，是則世俗之常談，愚蒙所共曉。可謂即孟子之巧於學孔，而孔子之巧自聖也耶？」

余（羅子）時欲與解說而恐費口頰，乃起立衆中而呼之曰：「諸人試看，某今在此講學，攜有何物？止此一個人身而已。諸人又試想，我此人身，從何所出？豈不根著父母，連著兄弟，而帶著妻子也耶？二夫子乃指此個人身爲仁，又指此個人身所根、所連、所帶以盡仁，而曰：仁者人也，親親

長長幼幼，而天下可運之掌也。是此身纔立，而天下之道即現；此身纔動，而天下之道即運，豈不易簡，豈爲難知！人之所以能聖，聖之所以能時，在一舉足之間、一啓口之頃也，豈非天下之至巧、至巧者耶！彼道在邇而求諸遠，事在易而求諸難，辛苦平生，竟成話柄，又豈非天下之至拙、至拙者耶！」

時在人宗祠開講，四旁老幼不下百輩，咸躍然興曰：「如此談道，吾儕誰不曉得？」如此學聖，吾儕誰不做得？聽來果是痛快。」

余復率衆舉手加額曰：「我太祖皇帝『孝順父母、尊敬長上』六言，真渾然堯舜之心，而今日把來合之《論語》《孟子》，以昌大於時時處處，又真是熙熙同遊乎堯舜之世矣。大衆可不共惜此時光，而尤共愛此人身也哉！」

問：「吾儕深夜相遇，冀欲聞教，何如？」

羅子曰：「亦願請益，試述平時所蘊爲何？」

曰：「鄙性生來，過於方整，於一切是非，必欲分別，不容少混。」

羅子曰：「君果以此存心制行，亦自成家數，未爲不好也。」

曰：「近覺人情落落難合，心頗不安。」

羅子曰：「此所謂：行有不得，反求諸己也。隨處落落，豈人情盡皆非哉？或亦己欠和平爾。」

曰：「今亦思欲和平，却又不能，奈何？」

羅子曰：「君但將往日喜好，翻作厭苦，則和平日進，心志日安矣。」

曰：「某聞禪家有遠離顛倒夢想，某以心志不安，此病殊多，不識遠離亦有法耶？」

羅子曰：「古人云：處世若大夢。恐此一夢，尤遠離之所最急，而亦遠離之所最難者。君不此之圖，而夜夢之惡，豈非所謂夢中說夢耶？況夜之所夢，不待君遠離乎夢，而夢自遠離乎君也。世人之人，固有夢中被兇傷毆，而遭寇劫掠者矣，縱是痴兒，亦何嘗被毆而訟諸官，遭掠而索諸途耶？此則自解遠離之徵也。」

曰：「某自幼思將世界整頓一番，今覺心中空自錯亂，果大夢也，然卒難擺脫爾。」

羅子曰：「此豈是夢？象山所謂：『宇宙內事，皆吾職分內事也。』但整頓有大有小，恐君所思，只圖其小而未及其大爾。」

曰：「匹夫之力，莫制三人，某今困頓儒冠，即些小整頓，無分也，況望圖其大耶？」

羅子曰：「大小不在於事而在於機，其機在我，則小而可大；其機在人，則雖大亦小也。請君試思，世間功德，有大於學術者乎？機括方便，有捷於己之務學者乎？君肯日夜務學，其孰得而禦之？學既足法今傳後，天下後世，其孰能以外之？即如我太祖高皇帝，人徒知其掃蕩驅除，爲整頓一世乾坤，而不知『孝順父母，恭敬長上』數言，直接堯舜之統，發揚孔孟之蘊，却是整頓萬世乾坤也。《大學》謂：自天子至於庶人而壹是無別，豈非專以學術言耶？況余接人亦多，求如公之氣力剛銳，心志宏遠者，實不易得。但困而莫振，雜而無序，我願子欲整頓世界，請自今日之學術始；欲整頓學術，請自己身之精神始。」

歌詩少間，覺和氣充然，共相語曰：「此真學者涵養之大助也。」

羅子曰：「涵養和氣，在尋常士人猶可稍緩，至吾輩作官，則一時一刻不可已也。蓋居官之事，近俗而冗，冗生厭，厭生躁，躁相乘，則刑罰不中，而民將無所措手足矣。故君子無故，琴瑟不離於側，正所以預致中和而爲位育之本也。」

（羅子）因而嘆曰：「吾夫子永訣前日，猶曳杖逍遙，則平時無不歌也，可知矣。然則吾儕其尚趁早演習^{〔二〕}，庶爲他日逍遙地耶！」

共發一笑。

〔二〕「然則吾儕其尚趁早演習」，此段，《一貫》作「吾儕其早知涵養」。

問：「夫子臨終逍遙，竊想其氣象，不惟先能知得時節，而其歸止去向，似極大安樂。不識可聞其概否？」

羅子曰：「諸君遽忘所謂本來面目也耶？夫形骸雖顯而其體滯礙，本心雖隱而其用圓通。故小人長戚戚者，務活其形者也；君子坦蕩蕩者，務活其心者也。形當活時，尚苦滯礙，况其僵^{〔二〕}仆而死也耶！心在軀殼，尚能圓通，況離形超脫，則乘化御天，周遊六虛，無俟推測。即諸君此時對面，而其理固明白現前也，又何疑哉，又何疑哉！」

〔一〕「疆」，《旴江》、《直詮》、《學案》作「僵」。按：古者疆、彊、僵雖相通，然語意以「僵」爲是，故改。

問：「長生之事，若孔孟，則似未嘗言及，何如？」

羅子曰：「孔孟未嘗言，而實未嘗不言也。觀其謂『朝聞道，夕死可矣』；謂『夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也』，夫曰『夕死』，曰『夭壽』，則死固死矣；曰聞道而可，曰修身以立命，則死固不死矣。未嘗不死而實未嘗死，未嘗不生而亦未嘗生。孔孟之言，所以爲平易中之神奇、深遠中之淺近，非若後人之拘方執見，物而莫能化也。」

問：「某平生極喜談玄，一聞人可長生，真是踴躍不勝。但往往求師指示，皆欲我將形氣修煉，其工夫若覺甚苦。今聞本來面目之說，方認得長生是指此個東西，然未有此個東西，如何下手修煉也？」

羅子曰：「此個東西，本來神妙，不以修煉而增，亦不以不修煉而減^{〔一〕}。其最先下手，只在自己能悟，悟後又在自己能好能樂，至於天下更無以尚，則打成一片，而形神俱妙，與道合真矣。若悟處不透，與好處不真，則面目雖露，而隨物有遷。驗之心思夢寐之間，倏然而水，倏然而火，倏然而妖淫，倏然而狗馬，人化物，而天真之本來者，將變滅無幾矣。噫！可畏也。」

〔一〕「減」，《一貫》、《直詮》、《語要》作「減」。

問：「往日看《易經》，開卷便說：潛、見、飛、亢，中間屢屢形容，神靈變化不一，而足輒爲遲疑不了。今將良知面目，貼實思量，方知聖人言語，皆非空說道理也。」

羅子曰：「精氣爲物，便指此身；游魂爲變，便指此心。所謂形狀，即面目也，因魂能游，所以始可以來，終可以返，而有生有死矣。然形有生死，而魂只去來，所以此個良知靈明，可以通貫晝夜，變易而無方，神妙而無體也。」

曰：「魂之游，既聞命矣。不知其游而去也，果真實有天宮地府之處耶？」

羅子曰：「四書五經，其說具在，固不必遠求也。《論語》曰：『咨！爾舜，天之曆數在爾躬』，舜亦以命禹，又曰：『予小子，敢昭告于皇皇后帝，有罪不敢赦，帝臣不敢蔽』；又曰『郊社之禮，所以事上帝也，明乎郊社之禮，治國其如示三諸掌乎』，則帝天后土，敢謂其無耶？又曰『文王陟降，在帝左右』，又曰『維岳降神，生甫及申』，又曰『予仁若考，能事鬼神』，又曰『乃命于帝庭，用能定爾子孫于下地』，又曰『茲殷多先哲王在天』，則魂之游於天宮地府之間，又敢謂其無耶？後世只因認此良知面目不真，便謂形既毀壞，靈亦消滅。遂決言人死，不復有知。併謂天地神祇，亦只此理，而無復有所謂主宰於其間者。嗚呼！若如此言，則今之祭天享地、奉先祀神，皆只叩拜一個空理。雖人之賢者誠敬，亦無自生；至於愚者，則怠慢欺侮，肆然而無忌矣。其關於世教人倫甚非小小，故不敢不冒昧詳說也。知我罪我，其共亮之。」

曰：「細領所言，以質諸孔、孟，果於鬼神之德，未嘗不嘆其盛，而謂體物不遺，『洋洋乎如在其上，如在其左右』矣。但樊遲問知，却說：敬鬼神而遠之，則鬼神又在所必遠也，意又何如？」

羅子曰：「夫子於鬼神，深嘆其德之盛，豈有相遠之理？且洋洋在吾上、在吾左右，體物而不遺也，又誰得而遠之？」竊意，「遠」字不作去聲，正是幽深玄遠，如《中庸》引詩所謂：「神之格思，不可度思」之云也。如此則不惟己之敬謹益至，而諭事之意，亦恐無所施矣。語意更覺妥貼。」

〔二〕此條問，《一貫》作「問：『精氣爲物，游魂爲變，其意何如？』」。〔二〕「示」，《一貫》作「視」。

卷射(三)

座中因歌：「天根月窟閑來往，三十六宮都是春。」

問曰：「此詩意思何如？」

羅子曰：「堯夫先生一生學問，得之《易經》，而其學問根源，則見之復、姤，故曰：一動一靜之間，天地人之至妙至妙者也。此是老者微言隱語，將一生所自得者而方便設辭，與人作個悟頭。後人粗心浮氣，把動便看做復，把靜便看做姤，把動靜之間便看做復、姤之際有個地方、時候相似。却不思乾遇巽時，地逢雷處，乾爲巽所自出，坤爲震所由生，所謂陰陽互爲其根，而兩不相離者也。大抵學《易》，先須乾、坤二卦識得明盡。蓋乾以始坤，坤以終乾，乾之始處，未嘗無坤，坤之終時，未必非乾，二者原合體而成者也。堯夫因諸卦爻象太似分析，故爲此詩打合吟詠，欲令學者亦自得之。此則其本旨也。」

問曰：「詩意固然。反之於身，則又何如也？」

羅子曰：「吾身只是個神氣，氣則有呼有吸，呼則溫，即復也；吸則冷，即姤也。其始〔二〕呼即吸以爲呼，吸即呼以爲吸，原只是一氣而往來有差殊爾。至於心之動靜，則原說合一不測之謂神，又說動而無動、靜而無靜，尤彰彰明甚者也。但此體在人，極是精妙，故動靜之間，有幾存焉。《易》曰『極深而研幾』，又曰『幾者動之微』，『知幾其神乎』！未有不知其微妙之幾，而能得夫姤、復互根之體，亦未有不得其互根之體，而能通乎陰陽不測之神者也。古之善易者，真是自朝至暮、由昏達旦，渾然一致而體用如如，隱然寸幾而靈明炯炯，似有而實無，似無而實有，莫可方物探討，莫可言句形容者也。」

問曰：「如此地位，可是閑來閑往也耶？」

羅子答曰：「正是，正是。蓋來往不閑則有滯礙，一有滯礙則成陰濁，又安能周三十六宮都是春，統六十四卦而純爲陽也哉？」

〔二〕「始」，《明道》、《一貫》作「實」。

問：「孔子曰：『志於道。』只此一語，極是學者所當理會，亦最是學者所難理會。蓋天下古今，惟是此道，若此道真見，則志自不容已，志不容已，則學之不厭，教之不倦，精神漸次堅凝，而聖人發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至，其闡〔二〕奧將自有入頭處也。」

羅子答曰：「誠然，誠然。但今看來，道之爲道，不從天降，亦不從地出，切近易見，則赤子下胎之初，啞啼一聲是也。聽著此一聲啼，何等迫切！想著此一聲啼，多少意味！其時母子骨肉之情，依依戀戀，毫髮也似分離不開，頃刻也似安歇不過，真是繼之者善、成之者性，而直見乎天地之心，亦真是推之四海皆準，垂之萬世無朝夕。若捨此不去，着力理會，其學便叫做遠人以爲道，縱是甚樣聰明、甚樣博洽、甚樣精透，却總是無源之水、無根之木，用力雖勤而推充不去，不止推充不去，即心身亦受用不來。求其如是而已。如是而人，如是而家、國、天下，如是而百年千載，我可以時時服習，人可以個個公共，而云『學不厭，教不倦』也，亦難矣哉！亦難矣哉！」

〔二〕「闡」，原作「問」，據《答問》、《直詮》改。

問：「今時有志之士，多知收斂精神〔一〕，至詰以所謂精神，則謂身之知覺，運用是也，何如？」

羅子曰：「心之精神之謂聖，此《禮經》夫子之訓，而一言以盡天下之道者也。是故心以爲之根，聖以爲之果，而精之與神，則條達乎心根，而敷榮乎聖果，而爲全株寶樹者也。蓋吾人此心，統天及地，貫古迄今，渾融於此身之中，而涵育於此身之外。其精瑩靈明而映照莫掩者，謂之精；其妙應圓通而變化莫測者，謂之神。神以達精，而身乃知覺，是知覺雖精所爲，而實未足以盡乎精也；精以顯神而身乃運用，是運用雖神所出，而實未足以盡乎神也。古之欲明明德於天下者，其心既統貫天地古今以爲心，則其精、其神，亦統貫天地古今以爲精爲神。故其耳目手足、四肢百骸、知覺固與人同，

而聰明之精，通而無外者，自與人異；運用固與人同，而舉措之神，應而無方者，自與人異。夫是以其爲父子兄弟足法，而人自法之，燦然經綸天下之大經，而齊、治、均、平之無不備舉者，端自卓立天下之大本，而格、致、誠、正之無弗純全者出之也。此之謂人之聖、善之至、學之集大成，而萬世無復加焉者也。」

〔二〕此句《一貫》作「問：『治易者，多言精無神』。」

問：「聖賢學問，須要有個宗旨，方好用工，請指示何如？」

羅子曰：「愚質憲樸，原不曉得去覓宗旨。但據書而論，《中庸》專談性道，而性道首之天命，故曰：『道之大，原出於天。』又曰：『聖希天。』夫天則莫之爲而爲、莫之致而至者也，聖則不思而自得、不勉而自中者也。今日吾人之學，則希聖而希天者也。既欲求以希聖而直至希天，乃而不尋思自己有甚東西，可與他打得對同，不差毫髮，却如何去希得他而與之同歸一致也耶？反思原曰天初生我，只是個赤子，而赤子之心却說渾然天理。細看其知不必慮能，不必學，果然與莫之爲而爲、莫之致而至的體段，渾然打得對同過也。然則聖人之爲聖人，只是把自己不慮不學的現在，對同莫之爲莫致的源頭。我常敬順乎天，天常生化乎我，久久便自然成個不思不勉而從容中道的聖人也。聖如孔子，又對同得更加親切，看見赤子出胎最初啼叫一聲，想其叫時只是愛戀母親懷抱，却指著這個愛根而名爲仁，推充這個愛根以來做人，合而言之曰：『仁者人也，親親爲大。』若做人的常是親親，則愛

深而其氣自和，氣和而其容自婉，一些不忍惡人，一些不敢慢人，所以時時中庸而位天育物，其氣象出之自然，其功化成之渾然也。」

曰：「赤子之心渾然天理，果已明白矣。但謂群聖之打對同，與孔子之尤加親切，却認只是個覺悟，所以說復其見天地之心，便其覺悟處也？」

羅子曰：「謂之『復』者，正以原日已是如此，而今始見得如此，便天地不在天地而在吾心，所以又說：『復以自知。』『自知』云者，知得自家原日的心也。」

曰：「自家原有同天同地同聖人的心，每每迷而不悟，想只被世界一切紛華物欲蔽了而然耶？」
羅子曰：「嘗觀世人，却也有一種生來便世味淡薄、物欲輕少者，然於此一著，亦往往不悟，縱說亦往往不信。此却果如陽明先生所謂：『個個人心有仲尼，自將聞見苦遮迷也。』蓋人自幼年讀書，便用集說講解，其支離甚可鄙笑。何止集說！即漢儒，去聖人未遠之日，註疏汗牛充棟，而孝弟之道却看得偏輕，不以爲意，蔓延以至後世，又何足怪！故某嘗謂：人之不悟，蔽於物欲者固多，而〔二〕迷於聞見者實不少也。」

曰：「世上紛華滿眼，又加群言滿耳，此個宗旨，將望其從天懸下來耶？」

羅子曰：「孟子謂：以先知覺後知，以先覺覺後覺。天下廣闊，其間自有先知、先覺的人，若不遇此等人說破，縱教聰慧過顏、閔，果然莫可強猜也已。」

〔二〕「而」字原在「聞見者」字後，今據《明道》、《答問》、《直詮》改。

問：「古來言人品，有曰大人、聖人、賢人、哲人者矣。子路則獨問一個成人，似覺十分緊切，蓋成對不成而言也。夫子見瞽^{〔二〕}，者謂：「矜不成人，然則不是成人，則有目即如無目，有耳即如無耳，有四肢即如無四肢矣。」真是要緊要緊，然夫子雖告以兩段^{〔三〕}，不識此外更有可以著力之處否？」

羅子曰：「今世有相惡者曰某則不成個人，又曰某則全不是人。汝能終身免此二句，便也做得個人成矣。」

曰：「今思學問，其做人路頭也極是多端，而『慎獨』二字，則《學》、《庸》皆加意焉。蓋人到獨知，再躲閃些兒不過，縱是外邊遮飾彌縫，或也好看，然中心不安，難免慚惶局促也。」^{〔三〕}

羅子曰：「獨固當慎，然而大端則只二道，仁與不仁而已矣。仁之現於獨者謂何？念頭之恩愛慈祥者是也；不仁之現於獨者謂何？念頭之嚴刻峻厲者是也。」

曰：「獨者，無過是知，既知，則是非、善惡，自然分別明白，念頭又豈容混？」

羅子曰：「此亦不是混。蓋天地以生爲德，吾人以生爲心，其善善明白該長，惡惡明白該短，其培養元和，以完化育，明白該恩愛過於嚴刻，而慈祥過於峻厲也。況嫌隙之易開？即骨肉所不免，妻菲之易張，雖明哲所莫料，故記憶睚眥，較量毫髮，每每往來胸襟，遺之莫去而釋之不能。慎獨者，不先此防閑，是則不喪三年而縗且小功也。況望其能成人而入聖耶？古人以『好』字去聲呼作好；『惡』字去聲呼作惡，今汝欲獨處思慎，則請先自查考，從朝至暮，從昏達旦，胸次念頭，果是好善之意多？果是惡惡之意多？亦果是好善惡惡之意般多？若般多，只扯得平過，謂之常人；萬一

惡多於好，則惱怒填胸，將近於惡人；若果能好多於惡，則生意滿腔，方叫得做好人矣。獨能如此而知，自此而慎，則人將不自此而成也耶！」

〔一〕「瞽」原書作「聲」。今據其他版本改。

〔二〕「然夫子雖告以兩段」，《一貫》作「誠可憐憫，當時夫子告以兩段。」

〔三〕「再躲閃些兒不過，縱是外邊遮飾彌縫，或也好看，然中心不安，難免慚惶局促也。」句《一貫》、《學案》作「蓋人到獨知，縱外邊千萬彌縫，中心再躲閃不過。慎獨，或可以爲成人切實工夫。」

問：「父子之道，天性也。然父之處子與子之處父，亦自有別。即如子尚廉潔，而父忿戾之，違則傷恩，而順則損名也，奈何？」

羅子曰：「須要假貸曲處，不拂親意，而亦不失所守也，則善矣。」

曰：「父有餘蓄，而子必欲取之，以爲不肖，亦可從否？」

羅子曰：「是則必須教之以正，而决不可從也。」

曰：「其子有不肖，出於性生，雖教之必不能從，又所生一人，縱欲天沒，終於無後。或者謂此無奈，又當付之於命，可否？」

羅子曰：「父子主恩，決無可忍之心，亦無可棄之理。大凡天下鳥獸蟲魚，皆可以感而移，況於人乎？但教亦多術，須悉心盡力，乃得奇中而妙運也。」

曰：「若畢竟終不能感格，非命而何？」

羅子曰：「此『命』字，亦當就己說：我命該當爲子孫辛苦則可；若說：我命該當有不肖子孫，則生意已自本身斬了，是自己先不肖矣，又安能貫通於不肖子孫也耶？故人生萬一不幸遭際有此，必須與之同生死患難，感通化導，力有時而盡，心無時而解，乃是慈道之極也。嗚呼！己慈既極，則子孫又安有不可移之理哉？大抵世人論理，皆是責人厚而責己薄處失之，故程子云：細思吾身在天地間，有多少不盡分處，正謂此也。學者不可不加猛省。」

「——此問句，《一貫》作「子之不肖，出於天性，又止生一子，過責恐天歿，付之於命，可否？」

問：「天之與人，均可言命、言性、言心，故備誦經書中，有曰『天命』，有曰『天性』，又曰『天心』，而於人也亦然。至聖人之言學也，則只曰『傳心』，而未聞傳性、傳命者，何哉？」

羅子曰：「子爲此問意最親切，豈學亦有所悟而然耶？」

曰：「悟則未也，而學之深究於其中也，則固切切爾已。第觀經書，如《論語》之言心多於命，命多於性，然皆各言之，而未見其合併也。若《孟子》則或并心與性而言，所謂：動心忍性，豈無仁義之心哉，此豈人之性也哉？是也；或并性與命而言，所謂：性也有命焉，命也有性焉者是也；至《盡心》一章，則次第而相貫，分別而相推。心性與命，若不可混而同，亦不容以離而異者。此實悉心覃思，而未之能得也。先生則謂之何？」

羅子曰：「子誠幾於悟矣，然微而未之顯，復而未之泰也。盍徵諸《易》乎？夫《易》者，聖聖傳

心之典，而天人性命之宗也。是故塞乎兩間、徹乎萬世，夫孰非一氣之妙運乎？則乾始之而坤成之，形象之森殊，是天地人之所以爲命而流行不易^{〔二〕}者也。兩間之塞，萬世之徹，夫孰非妙運以一氣乎！則乾實統乎坤，坤總歸乎乾，變見之渾融，是天地人之所以爲性而發育無疆者也。然命以流行於兩間萬世也，生生而自不容於或已焉，孰不已之也；性以發育乎兩間萬世也，化化而自不容於或遺焉，孰不遺之也。是則乾之太始，剛健中正，純粹至精，不遺於兩間，而超乎兩間之外；不已於萬世，而出乎萬古之先。浩浩其大，了無聲臭，伏羲畫之一，以專其統；文王象之元，以大其生，然皆不若夫子之名之以『乾知太始』，而獨得乎天地人之所以爲心者也。夫始曰『太始』，是至虛而未見乎氣，至神而獨妙其靈，徹天徹地，貫古貫今，要皆一知以顯、發而明通之者也。夫惟其顯發也，而心之外無性矣；夫惟其明通也，而心之外無命矣。故曰：『復其見天地之心乎？』又曰：『復以自知』也。夫天地之心也，非復固莫之可見，然天地之心之見也，非復亦奚能以自知也耶？蓋純坤之下，初動微陽，是正乾之太始而天地之真心也，亦太始之知而天心之神發也。惟聖人迎其幾而默識之，是能以虛靈之獨覺，妙契太始之精微，純亦不已；而命，天命也；生化無方而性，天性也；終焉神明不測，而心，固天心，人亦天人矣。』

〔二〕「易」，《一貫》作「息」。

問：「《論語》『時習』之『時』字，舊作『時時』，而先生必曰『因時』者，何也？」

羅子曰：「聖人之學，工夫與本體，原合一而相成也。時時習之，於工夫似覺緊切，而輕重疾徐，終不若因時之爲恰好。蓋因時，則是工夫合本體，而本體做工夫，當下即可言悅，更不必再俟習熟而後悅。況朋來而樂，亦只是同此工夫，當心愜意，所以不徒已悅之，而人亦悅之，亦不必俟道得其傳而後樂也。夫子嘗謂：默而識之，正是識得這個時的妙處，故愈學而愈悅，如何有厭？愈教而愈樂，如何有倦？故不愠人之不已知者，正其不厭而不倦處。蓋緣他識得時的根源真，執得時的機括定，雖間有一人不知，而未必人人之不知也；雖人有一時不知，而未必久久之不知也。想象其云：默而識之、學而不厭、誨人不倦，何有於我哉，其當時聲音口氣，真如貧子之遇金窖，自慶終身之受用；饑荒之遇豐年，自幸舉家之救活。鼓舞踴躍，安頓百歲之精神於頃刻，而懼呼告報，吸定八荒之命脉於毫毛也。當時只有一個顏子，氣候與他相似，其告之：一日而復，天下歸仁，已是全付家儈交與他，故語之不惰，已有不厭之意；門人曰親，已有不倦之意。不幸短命，而慟心喪予者，正謂時之一脉之弗延也，豈想後來却得吾孟夫子走來，將他家儈盡數搬出，直至今日，真是徹天徹地，亘古亘今，茫茫宇宙，蕩蕩乾坤，試問諸人，果是悅不悅、樂不樂也？」

問：「看來，學者要本體、工夫合一，須是識得時字，而要得時字明顯，則又須從天命之性說來也？」

羅子曰：「天命之謂性，正孔子所謂默而識之，所謂知天地之化育，又所謂五十而學《易》，知乎天命者也。蓋伏羲當年亦儘將造化着力窺覲，所謂：仰以觀天，俯以察地，遠求諸物，近取諸身。其

初也，同吾儕之見，謂天自爲天，地自爲地，人自爲人，物自爲物，爭奈他志力精專，以致天不愛道。忽然靈光爆破，粉碎虛空，天也無天，地也無地，人也無人，物也無物，渾作個圓團團、光燦燦的東西，描不成，寫不就，不覺信手禿點一點，元也無名，也無字，後來却只得叫他做乾畫，叫他做太極也，此便是性命的根源。三代聖人如文王、周公俱盡心去推衍擬議，及到孔子又加倍辛勤，韋編之堅，三度斷絕，自少而壯，自壯而老，直至五十歲來，依然乾坤混沌，貫通一團，而曰『天命之謂性』也。居常想象，吾夫子此言出口之時，真傾瀉銀漢，盡吸蒼溟，以將潤其津唾；扶搖剛風，迴旋灑氣，以將舒其喘息，而又安知天不爲我而我之不爲天，命不爲性而性之不爲命也耶？自此以後，口則悉代天言，而其言自時；身則悉代天工，而其動自時，天視自我之視，天聽自我之聽，而其視其聽，亦自然而無不時也已。所以率此性而爲道，道則四達不悖，其學也又安得而或厭？修之而爲教，其教則並育而成，又安得而或倦也耶？」

問：「易爲聖之時也，果爲有據矣。不知如何將此時習？將此立教也？」

羅子曰：「乾行之健，即時也，自強不息，即習諸己而訓諸人也。初九以至上九，即時也，潛而勿用，以至亢而有悔，即習諸己而訓諸人也。推之六十四卦、三百八十四爻，皆時也，皆所謂天之則也，亦皆是習諸己而訓諸人。奉天則以周旋，而時止時行，時動時靜也。推之即《中庸》所謂喜怒哀樂中節之節，亦即《大學》致知格物之格也。又推之禮樂之損益、《春秋》之褒貶、《詩》、《書》之性情政事，更無出於時字之外者矣。先儒曰：『《易》，其五經之原乎！』不明乎《易》而能通

五經者，難且甚矣。」

問：「群龍無首，乃見天則」，敢問天則，必如何乃可得見也？」

羅子曰：「據汝之問，果欲見天則耶？」

曰：「然。」

羅子曰：「若天則，可以見而求，可以問而得，則言語耳目，各各用事，群龍皆有首矣。寧不愈求而愈不可得也耶？蓋《易》之象，原出自文王。《詩》之頌文王者，必曰『不識不知，順帝之則』，又曰『無然畔援，無然歆羨，誕先登於岸』。其所謂『畔援』、『歆羨』者，豈皆如世之富貴外物哉？即汝今日欲求見天則之心是也。故道岸之登不難，而歆畔之忘實難；帝則之順不難，而知識之泯實難。」

曰：「若然，則吾將言語知識俱不用之，可乎？」

羅子曰：「即此不用之心，與求見之心，又何所分別也耶？」

問：「乾以易知，坤以簡能」，何分別如是？」

羅子曰：「乾坤之德，只是『知』、『能』兩字，其實又只是『知』之一字。蓋生天生地、生人生物，透體是此神靈爲之變化，以其純陽而明故也。然陽之所成處，即謂之陰，而陰陽皆明以通之。所以並舉而言，則曰『乾以易知，坤以簡能』，又曰『乾知太始，坤作成物』，及兼統而言，於乾則曰『德行恒易以知險』，於坤則曰『德行恒簡以知阻』。究竟陽之初動爲復，而曰『復見天地之心』，是復則明統乎

姤。曰『復以自知』，是能則又果屬乎知也已。』

問：「孔子於《易》，言復而未嘗言禮，乃告顏子而必曰『復禮』者，何也？」

羅子曰：「復者，陽而明者也。黃中通理，正位居體，是身之陽所自明也；暢於四肢，發於事業，是陽之明所必至也。故《禮》曰：『天理之節文。』而又曰：『禮時爲大，順次之。』夫復則天，天則時，時則順而理，順而理則動容周旋，四體不言而默中帝則，節而自成乎文矣。復在乎己也，夫安得不動之而爲禮也耶？是以孔孟立教，每以仁禮並言。蓋仁以根禮，禮以顯仁，則自視聽言動之間而充之，仕止久速之際，自將無可無不可而爲聖之時也已。」

問：「復之禮也，固所以爲聖之時，然何以曰『復者，陽而明也』耶？」

羅子曰：「易之爲道，統天徹地，純乎陽也。純乎陽者，統天徹地，神而明者也。人爲天地之心，故神而明之必存乎其人。神而明之存乎其人者，復見乎天地之心者也，故曰：『中行獨復』，又曰：『復以自知』。夫獨復自知，則能以易而知也，以易而知，則能知太始而作成物矣。然則復也者，又豈非陽而明也哉？」

問：「立身行道，果是何道？」

羅子曰：「大學之道也。《大學》明德、親民、止至善，許大的事，也只是立個身。蓋丈夫之所謂

身，聯屬天下國家而後成者也。如言孝，則必老吾老以及人之老，天下皆孝，而其孝始成，苟一人不得孝，即不得謂之孝也；如言弟，則必長吾長以及人之長，天下皆弟，而其弟始成，苟一人不弟，即不得謂之弟也。是則以天下之孝爲孝，方爲大孝；以天下之弟爲弟，方爲大弟也。」

曰：「若如此說，則孔子孝弟，也不曾了得。」

羅子曰：「吾輩今日之講明良知，求親親長長而達之天下，却因何來？正是了結孔子公案。」

曰：「若如此說，則吾輩未必了得。」

羅子曰：「若我真是爲著孔子公案，則天下萬世，不愁無人爲吾輩了也。即此可見聖人之心，只因他自不以爲了，所以畢竟可了。若彼自以爲了，則所了者，又何足以言了也？吾人學術大小，最於世道關切，大家須猛省猛省。」

問：「吾儒之學，其大如此，然必有所以大處，不知何以見得？」

羅子曰：「聖賢之道，原從心上覺悟，故其機自不容已。否則矯飾而爲之，又安能可久可大，而成天下萬世之德業也耶？」孟子曰：「萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉。」蓋反求此身，本有真體，非意見、方所，得而限量，潛於天地萬物之中，而超於天地萬物之外，渾然共成一個，千古萬古更無能間隔之者，却非皆備於我而何哉？」程子謂：「認得是我，何所不至。若以己合彼，則猶是有二，又安得樂？」抑又安能聯屬天下國家以成其身也耶？」

問：「吾儕爲學，此心常有茫蕩之時，須是有個工夫，作得主張方好？」

羅子曰：「據汝所云，是要心中常常用一工夫，自早至晚，更不忘記也耶？」

曰：「正是如此。蓋因忘記，故心茫蕩。若工夫長在，則茫蕩自無矣。」

羅子曰：「聖賢言學，必有個頭腦。頭腦者，乃吾心性命而得之天者也。若初先不明頭腦，而只任汝我潦草之見，或書本膚淺之言，胡亂便去做工夫，此亦儘爲有志。但頭腦未明，則所謂工夫，只是汝我一念意思爾，既爲妄念^(一)，則有時而起，便有時而滅；有時而聚，便有時而散；有時而明，便有時而昏，縱使專心記想，著力守住，畢竟難以長久。況汝心原是活物且神物也！持之愈急，則失之愈速矣。」

曰：「弟子所用工夫，也是要如《大學》、《中庸》所謂慎獨。難說慎獨，不是學問一大頭腦也？」

羅子曰：「聖人原日教人慎獨，本自有頭腦，而汝輩實未見得。蓋獨是靈明之知，而此心本體也。此心，徹首徹尾，徹內徹外，更無他有，只一靈知，故謂之獨也。《中庸》形容謂：其至隱而至見，至微而至顯，即天之明命，而日監在茲者也。慎則敬畏周旋，而常目在之顧諟天之明命者也。如此用工，則獨便是爲慎的頭腦，慎亦便以獨作主張。慎或有時勤怠，獨則長知而無勤怠也；慎或有時作輟，獨則長知而無作輟也。何則？人無所不至，惟天不容僞。慎獨之功，原起自人，而獨之知，原命自天也。況汝輩工夫，當其茫蕩之時，雖說已是怠而忘勤，已是輟而廢作，然反思從前怠時輟時，或應事，或動念，一一可以指數，則汝故說心爲茫蕩，而獨之所知，何常絲毫茫蕩耶？是則汝輩孤負此心，而此心却未孤負汝輩，天果明嚴，須當敬畏！敬畏！」

〔一〕「妄念」，《一貫》《學案》作「意念」。

問：「孟子說：不慮而知，不學而能，原良知良能既並言，後却只言知者，何也？」

羅子曰：「知者，吾心之體，屬之乾，故『乾以易知』。能者，心知之用，屬之坤，故『坤以簡能』。乾足統坤，言乾而坤自在其中；知足該能，言知則能自在其中。如下文：孩提知愛其親，知敬其兄，既說知愛親、知敬兄，則能愛親、能敬兄，不待言矣。」

曰：「心體之妙如此，乃今時學者於陽明良知之宗，猶紛紜其論，何哉？」

羅子曰：「陽明先生乘宋儒窮致事物之後，直指心體，說個良知，極是有功不小。但其時止要解釋《大學》，而於孟子所言良知，却未暇照管，故只單說個良知，而此說良知，則即人之愛親敬長處言之，其理便自實落，而其工夫便好下手。且與孔子『仁者人也、親親爲大』的宗旨，毫髮不差，始是傳心真脉也。」

曰：「陽明說要致良知，則其意專重『致』字，原亦不止單說良知已也。」

羅子曰：「即良知本章，孟子亦自有說，致的工夫處，原非格其不正以歸於正也。」

曰：「如何見得是致的工夫？」

羅子曰：「致也者，直而養之，順而推之。所謂致其愛而愛焉，而事親極其孝；致其敬而敬焉，而事長極其弟，則其爲父子兄弟足法，而人自法之。是親親以達孝，一家仁而一國皆興仁也；敬長以達弟，一家義而一國興義也。非所謂『人人親其親，長其長，而天下平』耶？」

曰：「註謂『達之天下』，是證見人所同有。」

羅子曰：「上言『無不知愛敬』矣，此又何必再證也哉？」

問：「天命之性，與氣質之性，原自宋儒立說，是亦性有三品、善惡混之類也。今吾儕只宜以孟子性善爲宗，一切氣質，屏而去之，作聖工夫，乃始純一也。」

羅子曰：「性命在人，原是神理。看子於言下，執滯不通，一至於是，豈亦氣質之爲病，而子未之覺也乎？請爲子詳之。夫性善之宗，道之孟子，而非始於孟子也。『繼之者善也，成之者性也』，孔子固先言之也。氣質之說，主於諸儒，而非始於諸儒也。『形色，天性也』，孟子固亦先言之也。且氣質之在人身，呼吸往來而周流活潑者，氣則爲之；耳目肢體而視聽起居者，質則爲之。子今欲屏而去之，非惟不可屏，而實不能屏也。況天命之性，固專謂仁、義、禮、智也！然非氣質生化，呈露發揮，則五性何從而感通？四端何自而出見也耶？故維天之命，充塞流行，妙凝氣質，誠不可掩，斯之謂天命之性，合虛與氣而言之者也。是則無善而無不善，無不善而實無善，所謂赤子之心，渾乎其天者也。孟子之道性善，則自其性無不善者言之，故知能愛敬，藹然四端，而曰『乃若其情，則可爲善』，蓋謂性雖無善，而實無不善也。告子則自性之無善者言之，故杞柳湍水，柔順活潑，而曰『生之謂性』，了無分別，若謂性雖無不善，而實無善也。要之，聖賢垂世立教，貴在平等中庸，使上智者可以悟而入，中才者可以率而由。若如告子云性，則太落虛玄，何以率物？故孔子曰：『中人以上，可以語上，中人以下，不可語上。』天下惟中人居多，告子獨不思覺人耶？何乃使一世人多不可語也，

此孟子所以深辯而力挽之，夫固未盡非之也。」

曰：「然則諸儒之說皆是矣。論者又謂其非性善之宗，何耶？」

羅子曰：「儒先立說，原有深意，而近世諸家講套，漸漸失真，既將天性、氣質兩平分開，又將善惡二端各自分屬。殊不知理至性命，極是精微，聖賢猶且難言，而集說諸家，妄生分解，其粗浮淺陋，亦甚矣。又安望其妙契儒先之旨，而上溯孔孟之宗也哉！」

曰：「然則世之人，敢謂其無善惡耶？善惡之分，敢謂其無所自生耶？」

羅子曰：「善惡之分，亦有所自，而不可專執其爲性也，又請爲吾子詳之。今堂中聚講人，不下百十，堂外往來，亦不下百十，余今分作兩截，我輩在堂中者，皆天命之性，而諸人在堂外，則皆氣質之性也。何則？人無貴賤賢愚，皆以形色天性而爲日用，但百姓則不知，而吾輩則能知之也。今執途人詢之，汝何以能視耶？必應以目矣，而吾輩則必謂非目也，心也；執途人詢之，汝何以能聽耶？必應以耳矣，而吾輩則必謂非耳也，心也；執途人而詢，汝何以能食，何以能動耶？必應以口與身矣，而吾輩則必謂非口與身也，心也。識其心以宰身，則氣質不皆化而爲天命耶？昧其心以從身，則天命不皆化而爲氣質耶？心以宰身，則萬善皆從心生，雖謂天命皆善，無不可也；心以從身，則衆惡皆從身造，雖謂氣質乃有不善，亦無不可也。故天地能生人以氣質，而不能使氣質之必歸天命；能同人以天命，而不能保天命之純全萬善。若夫化氣質以爲天性，率天性以爲萬善，其惟以先知覺後知，以先覺覺後覺也夫！故曰：『天地設位，聖人成能。』」

〔二〕「能同人以天命」，〈一貫〉作「然同界人以天命」。

問：「某聞天下之道，皆從悟入。常觀同志前輩，談論良知本體，玄微超脫，或聽其言，或觀其書，皆令人忻快踴躍，及觀其作用，殊不得力，其故何也？」〔二〕

羅子曰：「吾儒之學，原宗孔孟，今《論語》、《孟子》其書俱在，原未嘗專以玄微超脫爲訓。然其謹言慎行，明物察倫，自能不滯形跡，妙入聖神者，原自《大學》之格致、《中庸》之性道中來也。蓋格物以致其知，知方實落，達道以顯其性，性乃平常。故某常汎觀，今古聖賢，其道雖從悟入，其悟却有不同，有從有而入於無者，則漸向虛玄，其妙味愈深，則其去人事日遠，甚至終身不肯回頭，自謂受用無窮也。有從無而入於有者，則漸次入於渾融，其操持愈久，則其天機愈顯，所以能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育也。此個關頭，最是聖狂要緊，學者不可不早鑒而敬擇也。」

〔二〕上述問句，《直詮》作「坐中有問：『愚聞天下之道，皆從悟入。常觀同志前輩，談論良知本體，玄微超脫，夷考其作用，殊不得力，何也？』」

問：「如何用力，方能得心地快樂？」

羅子曰：「心地原只平等，故用力亦須輕省。蓋此理在人，雖是本自具足，然非形象可拘。所謂

樂者，只無愁是也。若以忻喜爲樂，則必不可久，而不樂隨之矣。所謂得者，只無失是也，若以景界爲得，則必不可久，而不得隨之矣。故《中庸》曰「君子之道，淡而不厭」，則今人每每學而至於厭者，豈非不淡使然哉？」

問：「臨事輒至倉皇，心中更不得安貼靜定，此多養之未至，故如是耳？」

羅子曰：「此固養之未至，然或是養之未得法使然也。」

曰：「如何是未得其法？」

羅子曰：「是因他先時預有個要靜定之主意，後面事來，多合他不著，以致相違相競，故臨時亦覺衝動不寧也。」

曰：「靜定之意，如何可不要？孟子當齊亦云能不動心也。」

羅子曰：「心便，則可不動，若只意思作主，如何能得不動？故孟子是以心當事，今却是以主意去當事，以主意爲心，則雖養之百千萬年，却終是要動也已。」

問：「意思與心不同，還覺未能解。」

羅子曰：「意是要心不動，只此要不動的意思，已是事未來而自己已先動矣。安有事來而又不動耶？」

曰：「心之不動，其景象却又如何？」

羅子曰：「無動而無所不動，無所不動而實無所動也。大約此處是用意思不得，只能常不用意思，便不動之本心自然可見，亦自然得力也已。」

問：「良知說是不慮而知，此只可在孩提赤子時說，若是年既長成，則自有許多事物，如何容得不慮？即孔子亦問禮問官，費多少心思，而後能得無所不通也。」

羅子曰：「不慮而知，是學問宗旨。此個宗旨，要看得活，若不活時，便說是人全不思慮也，豈是道理？蓋人生一世，徹首徹尾，只是此個知，則其擬議思量，何啻百千萬種也！但此個知，原是天命之性，天則莫之爲而爲，命則莫之致而至，所以謂之不學不慮而良也。聖人立教，蓋見得世上人，知處太散漫而慮處太紛擾，故其知愈不精通而其慮愈不停當。所以指示以知的源頭說：知本是天生之良，而不必雜以人爲，知本不慮而明，而不必起以思索。如此則不惟從前散漫、紛擾之病，可以盡消，而天聰天明之用，亦將旁燭而無疆矣。細推其立教之意，不是禁人之慮，却正是發人之慮也已。」

問：「學問在人，難說不要著力？」

羅子曰：「著力自要著力，然却不是要得。」

曰：「我今儘力去要，尚多不得，若不去要，如何可得也？」

羅子曰：「若不去要，便可得，止因子去要，所以多不得也。」

曰：「孟子謂『強恕而行』，強比要不益甚耶？」

羅子曰：「子未理會全文，蓋孟子之所強者，恕也。如心爲恕，心體渾然，無思無爲，如之最難。況吾人平素千百般去思，千百般去爲已，是習慣成性矣。非用強力，又安能以如之也耶？」

問：「仕優則學，學優則仕，其義何如？」

羅子曰：「仕學，原是一事，但自成己處言，則謂之學；自成物處言，則謂之仕。故人之仕學，患不優耳。『優』字，即『優而游之』之優，乃善致其知，而復於自然之良處也。故仕而不善致其知，則格於事勢以滯其機，乖於毀譽以戚其意，便是仕不能優矣；學而不善致其知，則拘成跡而不足以達天下之變，局形骸而不足以通天下之志，便是學不能優矣。故學者須是識認知體透徹，使圓融活潑之機，不離吾身心應用之處，則一段意思，長是游優充裕，見大心泰，無所不足。雖在蒞官臨民，而自己受用，不失平生，無意於學而自有其學也。雖在窮居陋巷，而感通孚化，孝友家邦，無意於仕而自有其仕也。非謂仕必優，然後去學；學必優，然後去仕，分作兩段工夫也。」

問：「程子既云『仁者以天地萬物爲一體』；又云『仁者渾然與物同體』，意果何如？」

羅子曰：「天地之大德曰生，夫盈天地間只一個大生，則渾然亦只是一個仁矣。中間又何有纖毫間隔，又何從而以得天地、以得萬物也哉？」故孔門宗旨，惟是一個『仁』字。孔門爲仁，惟一個『恕』字，如云：「己欲立而立人，己欲達而達人。」分明說：己欲立，不須在己上去立，只立人

即所以立己也；己欲達，不須在己上去達，只達人即所以達己也。是以平生功課，學之不厭，誨人不倦，其不厭處，即其所不倦處也；其不倦處，即其所不厭處也。即今人說好官相似，說官之廉，即其不取民者是也，而不取於民，方見是廉；說官之慈，即其不虐民者是也，而不虐乎民，方見是慈。統天徹地，膠固圓融，由內及外，更無分別，此方是渾然之仁，亦方是孔門宗旨也已。」

問：「人資稟不同，有生而知之，有學而知之，又有困而知之。今說不待培養而自生，此恐生知乃能，若吾人則雖困、學猶未得也，安敢便謂不待培養而自生發也耶？」

羅子曰：「知有兩樣，有本諸德性者，有出諸覺悟者。此三個『知』字，當屬覺悟上看，至於三個知之的『之』字，却當屬之德性也。蓋論德性之良知良能，原是通古今、一聖愚，人人具足而個個圓成者也。然雖聖人亦必待感觸覺悟，方纔受用得。即如堯、舜亦謂：『聞一善言，見一善行，沛然若決江河而不能禦。』可見也是從感觸而後覺悟。但以其覺悟之速，便象生成使然，其次，則稍遲緩，故有三等不同。至謂『及其知之一也』，則所知的德性，皆是不待學而能，不待慮而後知，即困知之所知者，亦與生知之所知者，更無毫髮不同。後世因此『知』字看不明白，遂於德性也疑，說有氣質之雜，而孟氏性善之言，更無一人信得過。是以縱去學問，亦如導泉而無其源，種樹而無其根，徒勞心力而終難望其流通充長也已。」

〔一〕「堯」，《答問》、《一貫》作「帝」。

問：「孟子要闢楊、墨，其法度不過曰：『君子反經而已矣。』今請示其反經之旨何如？」

羅子曰：「經是何物？即今織機絲線，周迴十百千遭，却只一條引去，即如世界有個唐虞三代，有個秦、漢、唐、宋，有個元朝，方至今日，亦數十遭周迴。然世界所以爲世界者，不過君臣、父子、長幼、朋友、夫婦，而成之者則吾仁、義、禮、智、信之性，主之者則吾神明不測之心也。世界雖有周迴，此道則恒久不變，故謂之曰經也。」

曰：「經是如此，反之則又何如？」

羅子曰：「反之者，反而求之汝輩之身也。汝輩與我對坐，舉動過目，其目自見，聲音到耳，其耳自聞，坐間數十百人，耳目聰明，却只一般，是則虛靈不測之心也。此個虛靈，遇父母便生孝順，遇兄長便生愛敬，遇現在師友便生恭遜，是則所謂性也。認得是心，便當存之，而不至昏昧放逸，認得是性，便當養之，而不至拂逆傷殘。如此用功，久久不變，以至入微通妙，便是聖人人倫之至，雖諸童子，亦皆可學，便是經綸天下之人經也。能經綸大經，則汝等一身，便是天下國家極則，所謂：父子兄弟足法，而人自法之。非天下之大本而何經綸？立本則中和我致，位育我成，雖天地之化，亦可默契而無疑。到此地位，楊、墨之不經者，自化而歸於經綸中矣，又何足辯也耶？」

〔二〕「而」，《明道》、《答問》、《一貫》作「如」。

問：「相侍日久，雖教言在心，然終不能了得，何如？」

羅子曰：「吾心良知，妙應圓通，其體極是潔淨，如空谷聲響，一呼即應，一應即止，前無自來，後無從去，徹古徹今，無晝無夜，更無一毫不了處。但因汝我不識本真，自然〔二〕疑畏，却去見解以釋其疑，而其疑愈不可釋；支持以消其畏，而其畏愈覺難消。故工夫用得日勤，知體去得日遠，今日須是回轉貪癡，牙根咬定，斬釘截鐵，更不容情。汝我言下，一句即是一句，赤條條，光裸裸，直是空谷應聲，更無沾滯，豈非人生一大快事耶？」

〔二〕「然」，《明道》、《一貫》、《直詮》、《語要》作「生」。

問：「別教後，如何用工？」〔二〕

羅子曰：「學問與做人一般，須要平易近情，不可著手太重。如粗茶淡飯，隨時遣日，心既不勞，事亦了當，久久成熟，不覺自然有個悟處。蓋此理在日用間，原非深遠，而工夫次第，亦難以急迫而成。學能如是，雖無速化之妙，却有雋永之味也。」

〔二〕此句，《明道》、《一貫》作「一友告別，再求囑付。」

問：「心性分別，何如？」

羅子曰：「孟子云：『仁、義、禮、智根於心。』則心之爲心，視仁、義、禮、智而深且宏也，具見矣；學之求心，視仁、義、禮、智而猶先且急也，亦具見矣。是故超然而神於萬感之先，湛然而靈於百慮之表。淵淵乎其淵，浩浩乎其天，蓋言心之深且宏者，從古則爲然矣。世之學者，以其體之至隱，機之至微，遂謂：冥昧而莫可端倪，渺茫而無從實際，非覩其難而阻，則詆其幻而棄焉者，十夫而九矣。殊不知既名爲隱，則必有所藏；既稱爲微，則必有所具。端倪固睿可相通，實際亦誠所由契也。茲不咎其睿與誠之未至，而徒歸於隱微之難入焉。于是窮理事物，將散殊以溯本原；克私意念，欲矯強以還純一。噫！見亦左矣。不觀老圃之種樹乎？枝柯則顯而現於外，根本則微而隱於內也，乃壅培灌溉，獨於根本先之，誠知外焉者之暢茂，實其內焉者所由來也。學者於此心之體之幾，果能默會潛求，研精入妙，天人合而造化爲徒，物我通而形神互用，則淵泉溥博，時出無窮。不惟仁昭義立之可期，禮陳智燭之獨至，大用顯行，生惡可已。即其探究事理之功，操存意念之力，從前窒塞於見解者，自將觸類而融通；方物於矜持者，亦必順時而調達。豈非聖學之要圓，而志學之首務哉？惟吾儕共勵之。」

問：「此心每日覺有二念，而善念多爲雜念所勝。又見人不如意，長生忿嫉，從容時，尚可調停，若倉卒必暴發不平，及事已，又生悔恨。不知何以對治方好也？」

羅子曰：「心是活物，應感無定而出入無常，即聖賢未至純一處，其念頭亦不免互動。《定性書》

中所云：惟怒最爲難制，則人情大抵然也。譬之天下路徑，不免石塊高低；天下河道，不免灘瀨縱橫，惟善推車者，其輪轆迅發，則塊磊不能爲礙；善操舟者，篙槳方便，則灘瀨不能爲阻也。況所云念頭之雜、忿怒之形，亦皆是說前日後日事也。孔子謂：不追既往，不逆將來。工夫緊要，只論目前。今且說此時相對，中心念頭果是何如？」

曰：「若論此一時，則此_二已恭敬安和，只在專志聽教，一毫雜念也自不生。」

羅子曰：「吾子既已見得此時心體，有如此好處，却果信得透徹否？」

大衆忻然起曰：「據此時心體，的確可以爲聖爲賢，而甚無難事也。」

羅子曰：「諸君目前各各奮躍，此正是車輪轉處，亦是槳勢快處，更愁有甚麼崎嶇可以阻得你？有甚灘瀨，可以滯得你。況民之秉彝，好是懿德，則此個輪極是易轉，此個槳極爲易搖，而王道蕩蕩，王道平平，終身由之而絕無崎嶇灘瀨也。故《易經》自黃中通理，便到暢四肢、發事業；孟子自可欲之善，便到大而化，聖而神。今古一路學脉，真是簡易直截，真是快活方便。奈何天下推車者日數千百人，未聞以崎嶇而迴轍；行舟者日數千百人，未聞以灘瀨而停棹。而吾學聖賢者，則車未曾推而預愁崎嶇之阻，舟未曾發而先懼灘瀨之橫，此豈途路之扼於吾人哉？亦果吾人之自扼也哉！誠不可不自省也。」

〔一〕「此」，《一貫》作「心」。

問：「遇事之變，必須善權。然程子謂：漢儒以反經合道爲權。爲不識『權』字是否？」

羅子曰：「非是漢儒不識『權』字，乃不識『經』字也。蓋經即道也，統天徹地，貫古貫今，不可須臾離，不可毫髮爽，萬物萬事，無一可出其外。豈有行權乃獨與之相反也耶？但權非聖人不能用，蓋聖人天聰明之盡者，經常之道，纖微透露，妙應不拘，所謂『精義入神以致用』也。雖是人所同得，却獨能先得，以其得之獨先，而過疑其非經常之見，遂謂反經合道，正不識『經』字之誤也。然此須是善用功者，默而識之，而難以口說盡者。」

〔二〕此問句《一貫》作「問：『孔子以可與立，未可與權。程子謂：漢儒以反經合道爲權。不識是否？』」

問：「學而不厭，誨人不倦，吾夫子何故屢屢自任，又何故屢屢對舉？必有深意存乎其中也？」

羅子曰：「聖人一生自道工課，只此一句，其答子路以忘食忘憂、不知老之將至，亦止形容不厭不倦之景象而已。蓋由其默識此心，真是合萬物爲一體，則自己學處，即是誨人學處；誨人學處，即是自己學處。蓋物我原是一體，則學誨原是一事。只如世人好博者必求角敵，若已之技捷，則敵人之技必捷，人之技捷，則己之技益捷矣；好奕者必求對局，若已之著高，則對之者必高，對之者高，則己之著亦高矣。此其機括相緣，固無獨成之理，而精神充長，自有日益之勢。所以學不厭者，必誨不倦，而不倦者，必不厭也。顏子多問寡，能問不能，雖犯不校，何等懇切！欲罷不能，亦何等得力！夫子所以獨許其好學，而曰：『自得回，令諸友日親也。』」

問：「平日在慎獨上用工，頗爲專篤，然雜念紛擾，終難止息，如何乃可？」

羅子曰：「學問之功，先須辨別源頭分曉，方有次第，且言如何爲獨？」

曰：「獨者，吾心獨知之地也。」

羅子曰：「又如何爲慎獨？」

曰：「吾心中念慮紛雜，或有時而明，或有時而昏，或有時而定，或有時而亂，須詳察而嚴治之，則慎也。」

羅子曰：「即子之言，則慎雜，非慎獨也。蓋獨以自知者，心之體也，一而弗二者也。雜其所知者，心之照也，二而弗一者也。君子於此，因其悟得心體在我，至隱至微，莫見莫顯，精神歸一，無須臾之散離，故謂之慎獨也。」

曰：「所謂慎者，蓋如治其昏而後獨可得而明也，治其亂而後獨可得而定也。若非慎其雜，又安能慎其獨也耶？」

羅子曰：「明之可昏，定之可亂，皆二而非一也。二而非一，則皆雜念，而非所謂獨知也。獨知也者，吾心之良知，天之明命，而於穆不已者也。明固知明，昏亦知昏，昏明二而其知則一也；定固然，而亂亦知亂，定亂二而其知則一也。古今聖賢，捲捲切切，只爲這些子費却其精神，珍之重之，存之養之，爲天地立心，爲生民立命，總在此一處致慎也。」

曰：「然則雜念，俱置之而不問耶？」

羅子曰：「隸胥之在於官府，兵卒之在於營伍，雜念之類也。憲使升堂而隸胥自肅，大將登壇而

兵卒自嚴，則慎獨之與雜念之類也。今不思自作憲使、主將，而惟隸胥、兵卒之求焉，不亦悖且難也哉？」

問：「由仁義行，非行仁義，是贊大舜能事。若吾人學者，必須從行仁義處起手，乃可語由仁義行，何如？」

羅子曰：「此是兩種學問。如商旅路途，一往南行，一往北行，難說出門時，且先向南，然後又回轉向北也？」

曰：「吾人爲學，須是由勉而安，方無躡等徑造之病。今云行仁義，分明是勉然之功，云由仁義行，分明是安然之功。若捨却行仁義，即要由仁義行，是不勞勉強而安然自得也。恐人非生知，難遽語此矣。」

羅子曰：「後世學術不明，只是此處混帳。蓋行仁義與由仁義行，是南北分歧處，由勉而安，是程途遠近處。行仁義有行仁義的安勉，由仁義行亦有由仁義行的安勉也。」

曰：「行仁義而習熟，久久以至於安，即所謂習慣成自然也，吾人皆能曉得。若說由仁義行，又從勉強處起手，此段意思卻是難解也。」

羅子曰：「此個宗旨，《語》、《孟》篇篇皆然，吾輩只是不察。今舉其最明白的一章來看，如孟子謂：仁義之實，只是愛親從兄。夫愛親從兄，吾人不慮而知之良知、不學而能之良能也。今人識得此體者甚少，若知得透徹而又久久弗去者爲尤少矣，故知而弗去，已是十分難事。況又能盡其節文，

詳細精密，一無滲漏，得多少工夫，方能至此？然又非惟智禮之實，有許多聰明著力，即樂斯二者，亦須一切世情嗜欲，休歇解脫，方能打併精神，優游涵泳以圓活長養，乃得生惡可已，而至於手舞足蹈不自知之境界也。故今日出門一步，即從不慮不學處著脚趨向，尚且頭頭都是難事，節節都要精專，竭盡生平，方得渾化。若便〔二〕從外面比倣修爲，徇象執跡，出門一步，已與〔不慮不學之體，不啻冰之與炭，做得閑熟一分，則去真心日遠一分，做得成了家儕，則去真心即如天淵之不相及矣。將以學聖而反至背聖，將以盡心而反至違心，孤負一生志願，虛費終身氣力，總只爲出門一步差却，豈不可憤恨也哉！又豈可不警省而早辯之也哉！」

〔二〕「便」，《明道》、《答問》、《一貫》、《直詮》、《語要》作「更」。

問：「人不知而不愠，是君子於此，漠然無所動於其中否？」

羅子曰：「如此則孔子之教，亦有倦時矣。蓋此當與不患人之不己知，求爲可知也同看，君子之心，直是要天下萬世相通，人有未知，必反己以求爲可知而已，於人何敢愠焉？前輩有善說孟子《仁禮存心》一章，將與禽獸何難，難字不讀去聲，直接下如舜而已。云鳳凰來儀，百獸率舞，於禽獸且無難也，而況於人乎？如此看來，方見學問無歇手處。」

問：「聖門以求仁爲學，其切要亦有可言者乎？」

羅子曰：「孔子自己說仁，平生只有『仁』者人也，親親爲大」，是他正解。孟子却指實說：「親親仁也。」今看人人孩提之初，皆知愛親敬長，果是渾然本心，而仁不遠人也。若此良心之知，瑩然昭然於親長之間，無所不愛，無所不敬，而又無所不條理正當，其人便明通而曰『聖人』也。仁豈遠乎哉！術豈多乎哉！」

曰：「宗族稱孝，鄉黨稱弟，却又只是個士之次者，何也？」

羅子曰：「孝弟一也，不能因心以出者，淺而忘本；不善推所爲者，近而遺末。故必誠意、正心、修身，而其爲父子兄弟乃可足法，齊家、治國、平天下而後，人之父子兄弟自法之也。」

於是滿堂聞者，咸翕然相嘆曰：「人不善學，則雖孝弟，而終歸於鄉士之次；人能善學，則即孝弟而終至於聖神之大，物不可以無格，而知果不可以不先也。」

問：「仲由、大禹好善之誠、與人之益，似與大舜無異，乃謂：舜有大焉。何也？」

羅子曰：「孟子所謂大小，蓋自聖賢氣象言之。如或告己過，或聞人善，分明有個端倪，有個方所。若舜只以此善同乎天下，盡通天下而歸於此善，更無端倪，亦無方所。觀其所居，一年成聚，二年成邑，三年成都，何待有過可告，又何必聞善再拜也哉！」

因言舜事，顧在會諸友，嘆曰：「聖人所以異於吾人者，蓋以所開眼目不同，故隨寓隨處，皆是此體流動，充塞一切。百姓則曰：莫不日用，鳶飛魚躍則曰：生意一般，更不見有一毫分別，所以謂『人皆可以爲堯舜』，『吾非斯人之徒與而誰與也』。我輩與同類之人，親疏

美惡，已自不勝越隔，又安望其察道妙於鳶魚，通意思于庭草哉！且出門即有礙，胸次多冰炭，徒亦自苦平生焉耳，豈若聖賢坦坦蕩蕩，何等受用，何等快活也！」

問：「顏子克己復禮，今解作復卦之『復』，則禮從中出。其節文皆天機妙用，所謂『神無方而易無體』者也。乃禮儀三百、威儀三千，聖人定以《禮經》，傳之今古。又若一成而不易者，何也？」

羅子曰：「子不觀之制曆者乎？夫語神妙無方，至天道極矣，然其寒暑之往來、朔望之盈虛、晝夜之長短，聖人一切可以曆數紀之，至期吻合而無差焉。初不謂天道之神化，而節序即不可以預期也。此無他，蓋聖人於上古曆元，鉤深致遠，有以洞見其根柢，而悉達其幾微，故於其運行躔度，可以千載而必之今日，亦可以此時而俟之百世。此其盡性至命之妙，而實修道立教之準也。我夫子成身造士，一以求仁爲宗，正千歲日至其所洞見而悉達者也。故復以自知，而天之根，即禮之源也，所謂『乾知太始』，統天時出者乎！『黃中通理』，暢達四肢，而禮之出，即天之運也，所謂『乾道變化，各正性命』者乎！」顏氏博文約禮，感夫子之循循善誘，是則三百三千，而著之經曲之常者也。如有立卓，嘆夫子之瞻忽未由，是則天根自復，而化不可爲者也。夫子之爲教，與顏子之爲學，要皆不出仁義〔一〕兩端，而仁義〔二〕兩端要皆本諸天心一脉。吾人用志浮淺，便安習氣。其則古稱先者，稍知崇尚聖經，然於根源所自，茫昧弗辨。不知『人而不仁，其如禮何？』是拙匠之徒，執規矩而不思心巧者也；其直信良心者，稍知道本自然，然於聖賢成法，忽略弗講。不知人不學禮，其何以立？是巧匠之徒，竭目力而不以規矩者也。善學孔、顏以求仁者，務須執禮以律躬，而尤純心以敦復。敦復崇

禮，又能考究百王，會通典禮，直至吻合聖神，歸於至善而後已焉。是大匠之爲方圓也，巧不徒巧而規矩以則之，規矩不徒規矩而巧以精之，則其棟明堂而覆廣廈，不將柱立乾坤而永奠邦家於萬世無疆也哉？」

「一」「二」「義」，其他版本皆爲「禮」。

問：「均一言教，如何看書冊與面命之間，所得迥然不同？」

羅子曰：「當其可之謂時，吾儕相對論心，則彼此機宜，自然適中，如渴與之飲、饑與之食，滋味何等甘美！若持書冊謾謾讀過，是原未饑渴，與以飲食，雖瓊液珍羞，將葵藿等矣。」

問：「坐間有云：此學之妙，可以點石爲金。」

羅子曰：「如此譬喻，與聖人之學，尚覺不切。蓋石與金，原不相同，若謂人之學聖，似石化金，則視聖學太高，而視吾人過卑矣。不如譬之煉礦，則渾然更無分別，但礦則體質硬脆、色不明潤，不能成用；金則體質柔滑、精采光瑩，隨人用之，皆可行使，此其間只爭鍛煉之功而已。若論吾人天命之性，其不慮而知、不學而能，渾然與聖人不思而得、不勉而中之體，如金在礦，何嘗少他分毫？蓋自爲孩提時，直至今日，親長之愛敬、耳目之聰明、饑寒之衣食，隨感而應，良知良能，明白圓妙，真是人入具足，個個完全。但天生聖神，則能就中先覺先悟，於天命此個聖體，直下承當受用，正如礦石

過火，便自融化透徹，更無毫髮窒礙間隔，却即叫做聖人。然究其所覺悟的東西，則只是吾人現在不慮不學之良知良能而已。吾人只少了聖人此一覺悟，則便如一片精金，空只藏在礦中而不成受用。雖是時時習之，而却不著；雖是日日行之，而却不察，即終身去愛親敬長，食飯穿衣，與聖賢原無兩樣，而甘心做個凡夫，而不得名爲知道也。故聖人之教天下，不是能令吾人於良知良能之外，別有增益，只是以先知覺後知、以先覺覺後覺，如用火鍛礦，則礦一過火，便即是金。吾人既覺，則即我本性，便即是聖，故曰：「豈不易簡！」豈爲難知？又曰：「我欲仁，斯仁至矣。」未之思也，夫何遠之有？孔孟口口聲聲，只好如此懇切，其教其學，只好如此方便。故嘗謂：「吾輩若要做作修爲，則此學可以不講，又要費力研窮思索，亦可以不講。今受用的，即是現在良知，而聖體具足。其覺悟工夫，又只頃刻立談，便能明白洞達，却乃何苦而不近前。况此個體段，但能一覺，則日用間，可以轉凡夫而爲聖人。若不能一覺，則終此身棄聖體而甘爲凡夫矣。又況吾輩一生辛苦，何處不求向前，如讀書應舉、做官立業，亦非易事。今能轉凡爲聖，則讀書便是聖賢，讀書至於用世，便是聖賢用世，到老也有個歸著，不虛費了精神。今若當下甘心棄聖爲凡，則雖讀盡萬卷，功名極品，也只與浮雲飄泊，草木朽腐而已。勿以予言過甚。但考之古今人品，自然明白，誠不可不發憤向前，以求入聖途路也，勉之勉之。」

問：「昨因舉業，至終日不食，終夜不寢，以思無益，不如學也。題意頗難理會。」

余（羅子）時憑几而坐，因指而詢之：「此桌子方整可觀，使精巧工匠竭目力即能成乎？亦必用

角尺格之而後能也。」

曰：「若非格以角尺，縱精目巧匠，此桌決難得如是方整。」

羅子曰：「聖賢出天縱，夫子之精巧，更何加焉。但規矩爲方圓之至，聖人爲人倫之至，非考古博文，契悟法則，縱心思力竭，而終非其至，故曰：『我非生而知之，好古敏以求之。』其所謂求，即學夫古也，其所以學，即求其至也。」

曰：「然則思果可廢耶？彼謂『心之官則思』，『思曰睿、睿作聖』者，皆非耶？」

羅子曰：「他明說：『學而不思則罔，思而不學則殆。』故思、學俱工夫要緊，而學則又所以善其思者也。今規矩一也，用之制器亦一也，然以拙匠所爲，較之於巧，則精粗何啻霄壤？是學之巧而入微者，即所謂思；思之精而不易者，即所謂學。故非思則學無以成始，而非學則思無以成終也。」

問：「旱久遇雨，禾苗勃興，亦與吾儕意思一般。」

羅子曰：「雖似一般，其實不一般也。先輩謂文字至譬喻極處難。予謂譬喻至心性處，則尤其難之難者也。蓋禾不必待養而生，吾心則無時而不生，禾以遇旱而枯，吾心則無時而可枯也。故窮天地萬物，而畢竟無一物可以象吾此心；亘古及今，萬事萬事，而畢竟無一事可以象吾此學。此心此學，真是只可默識而不可言求，只可意會而不可形索，至簡而至妙，至易而至神者也。」

（衆曰：）「吾儕與茲勝會，而聞茲神理，寧非百千萬載之一大快也耶！」

問：「近聞先生所論，頗有所得。」

羅子曰：「其見維何？」

曰：「聞論天命之性，見得我此身隨時隨處皆是天矣，豈不快暢！又何所不順適也哉？」

羅子曰：「子若如此理會天命之性，是之謂失，而非所謂得也。」

曰：「如何却反是失？」

羅子曰：「汝既曉得，無時無處不是天命，則天命之所在，即生死禍福之所在也。不知悚然生些懼怕，却便侈然謂可順適，則天命一言，反作汝之狂藥矣。」

曰：「弟子聞言，不覺渾身局促，不能自安。」

羅子曰：「此即便是戒慎恐懼，而上君子之路矣。所以曰：『君子之中庸也，君子而時中；小人之中庸也，小人而無忌憚』也。」

曰：「即此二言，弟子亦難理會，蓋小人而無忌憚，如何又說小人中庸耶？」

羅子曰：「此正見天命無所不在，故本性中庸，無分君子小人，但君子知畏天命之嚴，而小人則氣〔二〕量褊淺，便欲任天之便，而過於自恣，不覺流於無忌憚爾。」

曰：「君子小人，俱一樣中庸，而何又曰『君子而時中』？」則中庸與時中，豈亦有分別也耶？」

羅子曰：「觀聖賢之言，極是縝密。如曰：『率性謂道，道無須臾可離，便是人人公共。』曰：『喜怒哀樂未發爲中，發而中節爲和，便自有個分別。』『中庸』二字，可以概言，亦可分言。概言則皆天命之性也，分言則必喜怒哀樂更無妄發，或感而發又無踰節，方始是中。四者或過，雖亦平常之人，而中

體未免傷而不和矣。細細看來，吾人情性俱是天命，庸則言其平平遍滿、常常具在也；中則言其徹底皆天，入微皆命也。故其外之日用，渾渾平常，而其中之天體，時時敬順，乃爲慎獨，乃成君子。是中者庸之精髓，庸者中之膚皮，而戒謹恐懼者，則君子之事天養性，以完固精華而充潤膚體也。故前此諸大儒先，其論主敬工夫，極其嚴密，而性體平常處，未先提掇，似中而欠庸，故學之往往至於拘迫；近時同志先達，其論良知學脉，果爲的確，而畏敬天命處，未加緊切，似庸而未中，故學之往往無所循。某至不肖，幸父師教詔，每責令理會經書，一字一句，不輕放過，故遵奉久久，不覺於孔聖心源，稍有契悟。惟願諸君勿謂老耄不相切磋而救正之也，何如何如？」

〔一〕「氣」，《明道》、《答問》、《一貫》作「器」。

卷御（四）

問：「《大學》宗旨？」

羅子曰：「孔子此書，却被孟子一句道盡，所云『大人者，不失其赤子之心』者也。夫孩提之愛親是孝，孩提之敬兄是弟，未有學養子而嫁是慈。保赤子，又孩提愛敬之所自生者也。此個孝、弟、慈，原人人不慮而自知，人人不學而自能，亦天下萬世人不約而自同者也。今只以所自知者而爲知，以所自能者而爲能，則其爲父子兄弟足法，而人自法之，便叫做『明明德於天下』，又叫做『人人親其

親，長其長，而天下平也。此三件事，從造化中流出，從母胎中帶來，遍天遍地，亘古亘今。試看此時薄海内外，風俗氣候，萬萬不齊，而家家戶戶，誰不是以此三件事過日子也。只堯、舜、禹、湯、文、武，便皆曉得以此三件事修諸己而率乎人。以後却盡亂做，不曉得以此修己率人，故縱有作爲，亦是小道；縱有治平，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學術也。故孔子將帝王修己率人的道理學術，既定爲六經，又將六經中至善的格言，定爲修己率人的規矩，而使後世之學者，格著物之本末，終始，知皆擴而充之，老吾老以及人之老，長吾長以及人之長，幼吾幼以及人之幼，使家家戶戶，共相愛敬，共相慈和，而共相安樂，雖百歲老翁皆嬉嬉都如赤子一般，便叫做「雍熙太和」，而爲大順大化，總而名之曰《大學》也已。」

問：「讀《論語》何如？」

羅子曰：「《論語》一書，直是難讀。芳（羅汝芳）初讀時，苦其淡然無味，殊覺厭人。稍長從事孝弟，乃喜其一二條，契合本心，然往往以近《易》目之。後養病家居，因究心《書》、《易》，至堯舜二《典》、乾坤二卦，間有悟處，乃通身汗浹，始知天生孔孟，爲萬世人定魂魄，立性命，從之則生，違之則死也。自此以後，非《語》、《孟》一書，輒厭入目。以至蒞官中外，隨所施措，自然翕順，愈久而愈益簡要，愈益精純也。若戰國而下，諸公真是用心徒勞，而去道彌遠，敝至今日，可勝嘆哉！」

問：「陽明學問，似微與諸儒不同，何如？」

羅子曰：「豈惟陽明爲然。即宋時諸儒學問，亦難盡同。如周子則學在主靜，程子則學在主敬，朱子則學在窮致事物之理。至我朝陽明先生，則又獨謂學在致其良知。此雖各有所見，然究其宗旨，則皆志於學聖，故少有不同，而不失其爲同也。蓋聖之爲聖，釋作通明。如周子說：『無欲則靜，虛動直，靜虛則明，明則通。』顯是主於通明也。」程子說：主敬則『聰明睿智皆由此出』，亦是主於通明也；朱子說，『在物之表裏精粗無不到，而後吾心之全體大用無不明』，亦是主於通明也，是三先生之學皆主於通明，但其理必得之功效，而其時必俟諸持久。若陽明先生之致其良知，雖是亦主於通明，然良知却即是明，不屬效驗；良知却原自通，又不必等待。況從良知之不慮而知，而通之聖人之不思而得；從良知之不學而能，而通之聖人之不勉而中，渾然天成，更無斧鑿。恐三先生如在，亦必當爲此公首肯而心契也已。」

問：「《定性書》，每以喜怒爲言，何如？」

羅子曰：「吾人日用，總是好惡，而喜怒，則好惡之成者也。好惡之端極微，而喜怒之用甚大。聖人誠意正心，只從此處用力，便推之家、國、天下裕如。故曰：『無有作好，遵王之道；無有作惡，遵王之路。』而僻則爲天下僇焉。以是知此學之講，直關世道，欲一體乎萬物者，主張之功，誠不可不汲汲也。」

問：「學者將天地萬物一體處理會得明盡，則仁便可識，其功是否？」

羅子曰：「程子欲人先識者，識此仁也。仁者，天之生德，活潑潑地，昭著心目，苟一加察，即真機見前，仁識而天地萬物自在其中矣。如入井一段，既是怵惕惻隱，則我與孺子，原如手之捫足、唇之護舌，又焉有二體哉？若先行理會，方可言仁，則孺子之救，途人同之，非惟不必理會，而亦不暇理會矣。」

〔二〕此句《直詮》作「坐中有問：『如何識仁者？』」

問：「渾然與物同體，視大《易》『君子體仁』之意何如？」

羅子曰：「聖賢語仁多矣，最切要者，莫踰體之一言。蓋吾身軀殼，原止血肉，能視聽而言動者，仁之生機爲之體也。推之而天地萬物，極廣且繁，亦皆軀殼類也，潛通默運，安知我體之非物，而物體之非我耶？譬則巨釜盛水，衆泡競出，人見其泡之殊，而忘其水之同耳。孺子入井境界，却是一泡方擊而衆泡咸動，非泡之動也，其釜同水一機，固不能以自己也。」

問：「渾然同體〔二〕，與兼愛之學何別？」

羅子曰：「體之爲言，最可玩味，夫體即身也，頭目居上，四肢居下，形骸外勞，心腹內運，而身乃成焉，愛豈無差等也哉？」〔二〕

〔一〕「渾然同體」，《吁江》作「君子體仁」，《一貫》作「體仁」是渾然同體。〔二〕《直詮》中多另一條問答，如下：或曰：「既是一體，終恐流於兼愛耳。」羅子曰：「君知所恐，自然不流矣。但恐君心或過於忍，無愛之可流耳。」

問：「反身而誠，即是識得仁否？」

羅子曰：「仁者，人也；人，天地之心也。故學者既識得萬物與我同體，便須反之于身，以體乎萬物，天則首之，地則足之，我則心其間而清且寧之，以致中和之極，以臻位育之化，其序不可亂，而其功不可已者歟！」

問：「先儒尋孔、顏樂處，所樂何事？」

羅子曰：「孔、顏之樂，雖未易知，而孔、顏之言行，則具在也。竊意此樂有自本體而得，則生意忻忻，赤子愛悅親長處是也；有自用功而得，則天機感觸，理義之悅我心是也。」

曰：「此樂處，某說要人欲淨盡、天理流行處方是。故今日須先克去己私，使心中淨淨地，便天理流行而樂矣。」

羅子曰：「子之論固是，但先後却欠分曉。譬如導泉然，須先覓得源頭著了，方掘去沙泥，以遂其流，不然，其沙泥徒掘，而泉終無流矣。又安得樂耶？」

衆皆默然。

羅子良久曰：「尋源之功，大家當共急之。」

問：「孔門恕以求仁，先生如何致力？」

羅子曰：「芳自知學，即泛觀蟲魚，愛其群隊戀如，以及禽鳥之上下，牛羊之出入，形影相依，悲鳴相應，渾融無少間隔。輒惻然思曰：何獨於人而異之？後偶因遠行，路逢客侶，相見即忻忻，談笑終日，疲倦俱忘，竟亦不知其姓名。別去，又輒惻然思曰：何獨於親戚骨肉而異之？噫！是動於利害，私於有我焉耳。從此痛自刻責，善則歸人，過則歸己，益則歸人，損則歸己，久漸純熟，不惟有我之私不作間隔，而家、國、天下翕然孚通，甚至髮膚不欲自愛，而念念以利濟爲急焉。三十年來，覺『恕』之一字得力獨多也。」

問：「今日用功，當何下手？」

羅子曰：「孔子十五而志於學，亦自其志之始而言之。其後立與不惑，只是此志愈真切，而愈精愈純焉耳。故志與學，原非兩事，亦無間歇時也。今日之急務，未立志者，須先嚴辯；已立志者，須更勇猛。若果早夜精進，即便是至誠無息，亦即是孔門求仁，即是集義，有事不忘，即是靜，即是敬，即是致其良知，而聖賢學問，更無不相對同，亦何憂不得手也？」

問：「志固是學，而學必有個頭腦？」

羅子曰：「豈惟學哉？志亦有個頭腦。蓋志是自家要爲個好人，有子曰：『其爲人也孝弟。』孝弟即爲人頭腦也。故今日大家來會，是學做好人也。夫豈得已者哉？蓋父母生我，原是個人，既是

個人，便參三才、靈萬物，是他本等。故曰：父母全而生，子全而歸；又曰：立身行道，以顯父母。夫所謂立身者，立天下之大本也，頭要頂天，腳要鎮地，以立人極於宇宙之間。所謂行道者，行天下之達道也，負荷綱常，發揮事業，出則治化天下，處則教化天下，必如孔子大學，方是全人，方為無忝所生。故孟子論志，必要願學孔子，亦恐怕偏了此身，小了此身。若偏小了此身，即是羞辱父母。豈必為惡，然後為不孝哉？」

衆共嘆曰：「觀諸今日啓聖祠中，便是聖賢明徵大孝矣。先生之論，豈虛語哉？」

問：「孝弟為教是矣。如王祥、王覽，非不志於孝弟，而君子不與之，何也？」

羅子曰：「人之所貴者，孝弟，而孝弟所尤貴者，學也。故質美未學者，為善人。夫善人者，豈孝弟之不能哉，弗學耳。弗學則如瞽目行路，步或可進尺寸，然終是錯違中正，墮落險阻。雖曾子未免大杖不走陷親有過之失，而況於祥、覽兄弟矣乎？」故曰：行而不著，習而不察，終身由之，不知其道。夫由之而不知其道，與瞽者行路何異哉？」

諸君相顧而慶，曰：「吾族吾鄉，質美而能孝弟者，不少也。如今而後，瞽人行路之失，庶其免夫！」

（羅子）又徐為會衆申告曰：「善人之孝弟，與聖人何以異哉？蓋聖人之學，致其良知者也。夫良知在於人心，變動而不拘，渾全而無缺，時出而恒久弗息者也。今宗族稱孝、鄉黨稱弟，而不善致其良知者，則執滯於一節而變或不通，循習於一家而推或不廣，矯激於異常而恒久可繼之道或違焉。

又安能以光天地、塞四海、垂之萬世而無朝夕也哉？故君子必學之爲貴也。」

問：「陽明先生所指良知在人心，從何所發？」

羅子曰：「良知無從而發，有所發則非良知也。」

曰：「然則良知實在，果何所歸？」

羅子曰：「在天爲天，在地爲地，在人爲人，無歸，無所不歸也。」

曰：「然則亦有動靜之時否？」

羅子曰：「亦無動靜。」

曰：「若無動靜，則起居食息，都無分別矣乎？」

羅子曰：「起居食息，不過是人之事，既曰在人爲人，則人已渾然是個良知，其事之應用，又可得而分別也耶？」

曰：「良知完具于人，又有見與昧，何也？」

羅子曰：「見是覺處，知常而覺暫。覺之現於知，猶泡之現於水也，泡莫非水，而現則有時。《中庸》『見乎隱』，是言覺；『顯乎微』，是言知。孟子亦云：先覺後覺，先知後知也。」

問：「知得良知却是誰？今欲知良知，從何下手？」

羅子曰：「朱子云：明德者，虛靈不昧。虛靈，雖是一言，却有二義。今若說良知是個靈的，便

苦苦地去求他精明，殊不知要他精，則愈不精；要他明，則愈不明。豈惟不得精明，且反致坐下昏睡沉沉，更支持不過了。若肯反轉頭來，將一切都放下，到得坦然蕩蕩，更無戚戚之懷，也無憧憧之擾。此却是能從虛上用工了，世豈有其體既虛而其用不靈者哉？但此段道理，最要力量大，亦要見識高，稍稍不如，難以驟語。」

問：「晦庵先生謂：由良知而充之，以至無所不知；由良能而充之，以至無所不能，方是大人不失赤子之心。此意何如？」

羅子曰：「若有不知，豈得謂之良知？若有不能，豈得謂之良能？故自赤子即已無所不知、無所不能也。」

於是坐中諸友競求所謂赤子無所不知、無所不能，而竟莫得其實。（羅子）乃命靜坐歌詩，偶及於「萬紫千紅總是春」之句。

羅子因慨然嘆曰：「諸君知紅紫之皆春，則知赤子之皆知能矣。蓋天之春，見於花草之間，而人之性，見於視聽之際。今試抱赤子而弄之，人從左呼則目即盼左；人從右呼則目即盼右；其耳蓋無時無處而不聽，其目蓋無時無處而不盼，其聽其盼，蓋無時無處而不展轉，則豈非無時無處，而無所不知能也哉！」

諸友咸躍然起曰：「先生其識得春風面者矣，何俄頃之際而使萬紫千紅之皆春也耶！」

問：「孩提良知，原是不學不慮，而《大學》致知格物，却又不免於慮且學也？」

羅子曰：「學亦只是學其不學，慮亦只是慮其不慮。以不學爲學，乃是大學，以不慮爲慮，乃其慮而能得也。今觀天下是個大物，了結天下大事，却有個發端，有個完成。自其發端處，叫做天下之本，自其完成處，叫做天下之末。天下國家，從我身發端，我身却以家、國、天下爲完成。其實，這場物事，究竟言之，只是個父子兄弟，其爲父子兄弟足法，便是發端之本，而人之父子兄弟，自然法之，便是末，無不完成矣。故物有本末，是物之格也，先本後末，是格物以致其知也。雖似有個工夫，然必是孩提不慮而愛，方爲父子足法；不慮而敬，方爲兄弟足法，則其格致工夫，却又須從不學不慮上用也。然則謂不學爲學，不慮爲慮，何不可也！」

問：「良知即是本來面目，今說良知是『』矣，何必復名以本來面目也耶？」

羅子曰：「良知固是良知，然良知却實有個面目，非杜撰而强名之也。」

曰：「何以見之？」

羅子曰：「吾子將問『何以見之』，此時此語，亦先胸中擬議否？」

曰：「亦先擬議。」

羅子曰：「擬議則良知未嘗無口矣，擬議而自見擬議，則良知未嘗無目矣。口目宛然，則良知未嘗無頭面四肢矣。豈惟擬議然哉！予試問：子以家相去蓋千里也，此時身即在家，而庭院堂室，無不朗朗目中也；又試問：子以國相去蓋萬里也，此時身即在國，而朝寧班行，無不朗朗目中也。故

只說良知，不說面目，則便不見其體如此實落，其用如此神妙，亦不見得其本來原有所自。不待生而存，不隨死而亡，而現在相對面目，止其發竅之所，而滯隔近小，原非可與吾良知面目，相並相等也。」

〔一〕「是」，《明道》、《一貫》、《語要》作「足」。

問〔一〕：「講學者多云『只在當下』，此語如何？」

羅子曰：「此語爲救世入學問無頭，而馳求聞見，好爲苟難者，引歸平實田地，最爲進步第一義也。故曰：人情者，聖王之田。然須有許多仁聚禮耨家數，方可望收成結果也。但到此工夫漸就微密，無先覺指點，則下者便渾淪〔三〕難入；高者便放蕩無疆。故孔子謂：『君子中庸，君子而時中；小人中庸，小人而無忌憚。』可見中庸也只一般，但不能如君子戒謹恐懼，加以時習，便泛濫無所歸著，而終歸小人也。」

衆共惕然曰：「此正今時學者大病，孔子所以重憂夫學之不講而誨人不倦也。」

〔二〕「問」，《直詮》作「思泉黃君乾享問」。

〔二〕「渾淪」，《直詮》作「影響」。

問：「有人山中靜養，百事不理，久之，遂能前知未來。此正吾輩不能及他處。」

羅子曰：「若不及他，到不妨；到妨著要及他也。」

曰：「他能前知，亦是其心明了，如何到有妨？」

羅子曰：「正爲他有個明了，所以有妨。蓋有明之明，出於人力，而其明小；無明之明，出於天體，而其明大。譬之，暗室張燈，自耀其光，而日麗河山，反未獲一覩也已。」

諸友^{〔二〕}笑談，有及於素共講學而未嘗擔當者，其友曰：「譬之酒家，某何嘗不賣酒？但恥掛招牌耳。」

羅子問曰：「何恥也？」

曰：「酒少。」

羅子曰：「此個酒海，浸人滅頂，汝自不知耳。」

（羅子）既而改容惊嘆曰：「此宇宙間，學問一大宗旨也。且說：『民之秉彝，好是懿德』，誰不作酒？誰不招客？又誰不云：我只沽酒與人，何以招牌爲哉？細細究之，此乃何等心腸，却是陷在鄉愿窠臼中。孔孟防之，所以曰：闕然媚於世者，德之賊也。蓋吾心之德，原與天地同量，與萬物一體。故欲明明德於天下而一是，皆以修身爲本者，正恐此賊云耳，故曰謂其身不能者，賊其身者也。夫父母全而生，子全而歸，孔子東西南北於封墓之後，孟子反齊止贏於敦匠之餘，固爲天下生民，亦爲父母此身。蓋此身與天下，原是一物，物之大本，只在一個講學招牌。此等去處，須是全付精神透徹理會，直下承當，方知孔孟學術，如寒之衣，如饑之食，性命所關，不容自己。否則將以自愛，適以自賊。故大學之道，必先致知，致知在格物也。」^{〔三〕}

〔二〕「諸友」，《直詮》作「子大會於建昌城南文峰王氏之家祠中，撫石井傳君默吁、斗陽張君墳輩相與」。

〔三〕按：楊起元《續刻楊復所太史家藏文集》卷五〈與友人〉，其全文如下：

近溪先生之門，有終年講學而不肯承當者，或詰之。

應曰：「吾所謂沽酒而不懸招牌者也。」

先生嘆曰：「狂狷與鄉愿之辨，正繫一招牌耳。子以不懸爲賢乎？今足下茲刻懸招牌之道也，雖然，子之不懸也，是吾憂也，而子之懸也，亦吾憂也。不曰「君子之道，闡然而日章」乎？衣錦尚綱，惡其文之著也。願吾子之深思之！」吾又懼夫生機之稍抑也，吾畏夫吾言，子其善聽之，可也。」

問：「百姓日用而不知，是如何？」

羅子曰：「不著，不察耳。譬諸礦石與銀無別，所爭者火力光彩耳。」

此友良久曰：「某知之矣。」

羅子曰：「不知時是百姓，知後復是如何？」

曰：「能知，即聖人也。」

羅子曰：「知後乃方可入聖焉耳，非即聖人也。蓋良知心體，神明莫測，原與大通，非思慮所能及，道理所能到者也。吾人一時覺悟，非不恍然有見，然知之所及，猶自膚淺。此後須是周旋師友，優游歲月，收斂精神，以凝結心思。思者，聖功之本也，故思曰「睿」，睿者，通微之謂也，通乎晝夜之道，而知方可言通，動而未形，有無之間，方可言微。至此則首尾貫徹，意象渾融，覺悟之功，與良知

之體，如金光、火色，煥爍一團，異而非異，同而非同。但功夫雖妙，去聖則尤遠也。」

會衆愕然曰：「如何猶不足以語聖耶？」

羅子曰：「觀於孟子所謂：大而能化，神不可知，則聖人地位，亦自可以意會也。」

〔二〕此段《直詮》作「自下秋潭翟君文炳問：『能知，即聖人然乎？』」

坐中因歌：『坐起詠歌皆實學，毫釐須遣認教真。』

（羅子）問曰：「此詩既云：坐起皆是實學，又有何真可認？將如何而認之耶？」

一友云：「須以下句補足上句，如認得真，則其學方實也。」

一友云：「坐起詠歌，原皆實學，蓋人生只有這一個實體，是這實體，坐起詠歌，便俱是學也。此豈惟吾輩？即樵夫牧豎，無不同然，但認與不認，則聖愚別矣。」

時因一友用扇稍遽，有詰之者曰：「坐起皆是實學，如子此時用扇，亦果實學矣乎？」

諸友因遂默然無說，久之，啜茶歌詩，謾及他語，滿堂言笑嘻嘻。

羅子隨曰：「工夫在日用間，最要善用。即如昨日諸友，欲盡出勿忘勿助之間景象，此時便是真面目也。以此作爲日用，則坐起實學，不認而自認，非真而無不真矣。若只如諸君適來互相詰辨，則一團虛氣相乘，雖終日終年，萬無可認之理也。」

衆大有悟。

問：「會衆忻忻可愛，何以能使常如今日也耶？」

羅子曰：「人心惟危，差毫釐而謬千里，故此會以百人成之而不足，以一人壞之而有餘；終身以百行成之而不足，以一念壞之而有餘。故此一念，堯所兢兢，而舜所業業也已。譬如行路，千里萬里，只是出門一步趨去；千年萬年，亦只是當下一念積成。甚哉！其機之可畏，而其發之當慎也。故聖賢不放逸而必敬，不率易而必慎，是以愈久而愈盛矣。」

問〔一〕：「靜而存養本心，動而體察成法，如此用功，可得不偏否？」

羅子曰：「不可如此分別。蓋隨動隨靜，皆是本心，皆當完養。但完養之法，不可只任自己意思，須時刻警醒，必求無愧古之至聖。如孟子姑捨群賢三聖，以願學孔子，夫豈能親見孔子面耶？只是時時刻刻，將自己肝腸，與經書遺言，精詳查對，用力堅久，則或見自己本心，偶合古聖賢同然處，往往常多，然細微曲折，必須印證過後，乃更無敝。若初學下手，則必須一一遵守，就是覺得古聖經書於自心未穩，且當謙虛，質正先覺，決不可率意斷判，以流於猖狂自恣之歸也。」

〔一〕「問」，《直詮》作「乾齋公問」。

問：「吾人之心，本與天地相通，只隔於有我之私，便不能合德也。」

羅子曰：「此警戒吾人則可，若論天地之德，則雖有我，亦隔他不得。」

曰：「如何隔不得？」

羅子曰：「即有我之中，亦莫非天地生機之所貫徹。但謂其自家愚蠢而不知之則可，若謂他曾隔斷得天地之生機則不可也。」

曰：「今有極惡之人，雷霆且奮擊之，難說其與天不隔也？」

羅子曰：「雷擊之時，其人驚否？」

曰：「安得不驚！」

羅子曰：「被擊之時，其人痛否？」

曰：「安得不痛！」

羅子曰：「驚是孰爲之驚？痛是孰爲之痛？然則雷能擊死其人，而不能擊死其人之驚與痛之天也已。」

一友遠來相見，（羅子）問以近時工夫。

曰：「於心猶覺有疑。」

羅子曰：「何疑也？」

曰：「許多書旨，尚未得明白。」

羅子曰：「子許多書未明，却纔如何喫了茶，喫了飯？今又如何在此，立談了許久時候耶？」

傍一生笑曰：「渠身上書，一向儘在明白，但想念的書，尚未明白耳。」

其生恍然有悟。

問二：「乃見天則，與發而皆中節，同異？」

羅子曰：「喜怒哀樂發皆中節，此天則也。但物感之來，其應甚速，苟毫髮踰節，即其則不中，此豈一時思慮所能防範，而一念擬議所可矯強也耶？即使思慮而出之，矯強而合之，於『天則』二字亦相去徑庭矣。故《易》曰：『先天而天弗違，後天而奉天時。』吾輩於斯語，不可看太高遠。《禮記》謂：『人生而靜，天之性也。』孟子曰：『大人者，不失其赤子之心者也。』夫赤子之心，純然而無雜，渾然而無爲，形質雖有天人之分，本體實無彼此之異。故生人之初，如赤子時，與天甚是相近。奈何天生而靜後，却感物而動，動則欲已隨之，少爲欲間，則天不能不變而爲人，久爲欲引，則人不能不化而爲物，甚而爲欲所迷且蔽焉，則物不能不終而爲鬼魅妖孽矣。此等田地，其喜怒哀樂，豈徒先天之則？亦且拂人之性，豈惟拂人之性，亦且造物之殃。此處又何可著力也耶？今日果欲天則本然，一一於感發處，節節皆中得恰好，更無毫釐之不及，停停當當，成個中和。此即後天而奉天時，順而循之，而非勉強之能與，卒而應之，而非意見之能及。善學者，於此處要識得！難以用功，決須猛省，逆將回轉，說道：吾人與天，原初是一體，天則與我的性情，原初亦相貫通；驗之，赤子乍生之時，一念知覺未萌，然愛好骨肉，熙熙恬恬，無有感而不應，無有應而不妙，是何等景象，何等快活！奈何後因耳目口體之欲，隨年而長，隨地而增，一段性情，初焉偏向自私，已與父母兄弟相違，及少及壯，則天翻地覆，不近人情者，十人而九矣。今日既賴師友喚醒，不肯甘心爲物類妖孽，

不肯作人中禽獸，便當尋繹，我起初做孩子時，已曾有一個至靜的天體，又已曾發露出許多愛親敬長，饑食渴飲，停當至妙的天則。豈如今年長，便都失去，而不可復見也耶？要之，物感有時而息，則天體隨時而呈，不惟夜氣清明，方纔發動，即當下反求。若人言我是好人，便生喜樂；言我是禽獸，便生哀怒，明明白白，停停當當，原不爽毫髮分釐也。既是天體依舊還在，却須即時發一個大大的志願。如何志願要大？蓋天的體段，原無一物不容，原無一物不貫。若有外之心，便不可合天心也。此心，如要萬物皆爲吾體，萬年皆爲吾脉，則須將前時許多俗情世念，務於奉承耳目口體，徇物肆情，一付僞污濁雜擾，會轉移空塞此心之虛靈洞達的東西，痛恨疾仇，惟恐其去之不遠，而決之不淨焉。然後收拾一片真正精神，揀擇一條直截路徑，安頓一處寬舒地步，共好朋友涵泳優游，忘年忘世，俾吾心體段，與天地爲徒，吾心意況，共鷺鷥活潑。其形雖止七尺，而其量實包太虛；其齒雖近壯衰，而其真不減童稚。到此境界，却是廓然大公，却是寂然不動，其喜怒哀樂，安得不感而遂通，又安得不物來順應也耶？如此喜怒哀樂，以應天下國家，又安得不位天地，不育萬物，而成神聖功化也耶？故細細反觀，今日不患天則之不中，惟患天心之不復；不患天心之不復，惟患所見之不真。其見既真，則本來赤子之心完養，即是大人之聖。人至大聖，便自然天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶矣。許大受用，原是生下帶來至寶，又豈肯甘心於耳目口體之欲，致墮落禽獸妖孽之歸。其猛省勇往，固有挽之而不容自己者矣。於此可見，朋友講學一節，真是人生救性命大事，非尋常等倫也。珍重！珍重！」

〔二〕「問」，《直詮》作「梅井郭君問」。

問：「慎獨工夫？」

羅子曰：「慎獨一言，並見於《中庸》、《大學》。夫吾人生宇宙間，自旦至暮，自少至老，樞紐默運，只此一個虛靈，雖幫湊些子不上，却瞞昧些子不過，所謂已獨知之者也。獨之靈體，通徹于帝天，獨之妙用，昭察于率土。《中庸》爲根極道原，乃的指此知之見於隱，顯於微，而天命臨監，無須臾之或離。故嚴恭寅畏，無毫髮之敢忽，是則慎之所自起者也。《大學》欲明明德於天下，乃切示以絜矩之方，謂如保赤子，心誠求之，所欲則與聚，所惡則勿施，吾心之知不昧，斯在人之性不拂，辟則將爲天下僇矣，有家國者，敢不嚴畏乎哉？是則慎之所由施者也。然《大學》之云好者，即《中庸》之所喜而樂者也；《大學》之云惡者，即《中庸》之所怒而哀者也。要之，忠怒二字，足以盡之。蓋中心守正，則喜怒哀樂必無妄發，如心順應，則隨所好惡，天下均平矣。聖門求仁家法，真是約而不煩，簡而無外，「慎獨」一言，真是天德之宗、王道之要也。凡存乎人者，豈無是心之良哉！其所以喪失而乖戾者，則以物交之爲引，而喜怒之無節，則天理滅，而違禽獸也不遠矣。嗚呼！平日好惡，與人相近也者幾希，知之在於獨者，何其親切而著明哉！慎茲以往而須臾弗離，則《中庸》之明命、《大學》之明德，自可上通乎帝天，而下光乎率土矣。願我在會同志其共勉之！」

問：「別後，工夫常苦間斷，奈何？」

羅子曰：「工夫得不間斷，方是聖體。若稍覺有間，縱是平日說有工夫，亦還在凡夫境界上展轉，都算賬不得。故學者欲知聖凡之分，只在自考工夫間斷不間斷耳。」

曰：「工夫不能超凡入聖，恐多是不熟所致。」

羅子曰：「凡境與聖體，相去如天淵之隔，相異猶水火之反。凡境工夫縱熟，亦終是凡，即水縱熟，亦只是水，不可謂水熟極，便成火也。」

問：「凡境工夫，縱熟無用，不知聖體工夫，亦有生熟否？」

羅子曰：「有生熟，而體段不同耳。此處極微，須譬喻方得，今人家種果木者，其核生土中，即根株枝葉，一時具足，難說其非樹也；及至成熟，却得多少歲月滋培，又難說其即成樹也。但雖至成樹，而根株枝葉，與始初不爭一些。」

言下乃憬然悟曰：「果核致成大樹，只爲他生氣津津。聖體工夫，誠然在不間斷處見真消息也。」

羅子曰：「工夫間斷與不間斷，果是聖凡分處，然聖凡相去不遠，亦惟在其見之善自方便焉耳。彼今人懇切用工夫者，往往只要心地明白與意思快活，及至纔得明白、快活時，俄頃之間，又倏爾變幻，極其苦惱，不能自勝。若人於其變幻之際，急急回頭，細看前時明白者，今固恍惚矣；前時快活者，今固冷落矣。然其能俄頃變明白而爲恍惚，變恍惚而爲冷落，至神至速，此却是個甚麼東西？此個東西既時時在我，又何愁其不能變恍惚而爲明白，變冷落而爲快活也耶？故凡夫每以變幻而爲此

心憂，聖人每以變幻而爲此心喜。」

問：「《默而識之》一章？」

羅子曰：「此即所謂學者先須識仁也^{〔一〕}。蓋仁者，渾然與物同體。此體既與物同，則教、學又豈容二哉？故教不徒教，而以學直己陳德而不敢欺也；學不徒學，而以教與人爲善而不敢私也。教、學相長，人、己夾持，以故有親有功，可久可大，而又何厭倦之有哉？」故程子曰：以己合彼，猶是二物有對，又安得樂？又曰：能存之而樂，亦不患不能守也。」

「〔二〕「此即所謂學者先須識仁也」句，《直詮》作「此即程子所謂先須識仁也。」

問：「孔門問答，恒以學不厭、誨不倦爲言，何也？」

羅子曰：「孔門宗旨，只在求仁，求仁工夫，只是己欲立而立人、己欲達而達人。夫欲立欲達，便學不厭，立人達人，便誨不倦。不厭不倦，如輶著兩輪以載一車，要載此個仁車，亦不容不輶著兩輪也。」

曰：「《論語》不厭不倦之言，凡再出，然對公西華，却曰：可謂云爾已矣，若自任甚易，及默而識之，却曰：何有我哉，又若自量甚難。敢請其故？」

羅子曰：「同是孔子一人之言，又同載在《論語》一篇之中，豈有一處說得如是之易，一處又說得

如是之難之理。往年極力思量孔門宗旨，因見吾夫子平生喫累得力處，只求仁一脉，而喫累著力處，亦只不厭不倦一路。此其安身立命根基，豈肯推開說：何有於我也耶？竊意此二條當作一套說去，其初云：若聖與仁，則吾豈敢？抑爲之不厭，誨人不倦云爾，及公西華嘆謂：非弟子所能，則又指示一個入頭說：吾人厭學倦教，只是未見意趣。若果默識得其中妙趣，則如知酒味之美者，自然喜人共飲，知棋著之高者，自然好人同下，雖欲罷而不能矣。其於不厭不倦，又何有哉？何有，解作不難，正與可謂云爾相合而不相背也。況仁爲天地之性，其理本生化而難已，人爲天地之心，其機尤感觸而易親，故曰：「仁者人也。」此個仁德，與此個人身，原渾融膠固，打成一片，結作一團。但一粘動，不爲二我喜親人，而人亦喜親我，立必俱立，成不獨成，真是自然之妙，而非有所強也。且吾夫子只一念在於吾儕，而吾儕遂萬世歸依夫子，心心相照，終古如生，視彼二千年來一切富貴繁華，泯滅夢幻，更誰可及他毫髮？愈味而愈妙也，雖欲厭何能厭？不能厭而又何可倦也耶？」

〔一〕「爲」，《明道》、《答問》、《一貫》作「惟」。

問：「先儒謂一貫爲聖人傳心之法，不知所云『一』者，其理果是何如？而曾子復借學者忠恕之事以形容之，其意又是何如？」^{〔二〕}

羅子曰：「孔門立教，只是求仁，而求之之功，只是一個『恕』字。大抵聖人遇事遇物，終日終年，長長把他提醒門下諸人，以去貫通君臣、父子、兄弟、朋友，而成其仁於國家天下也。但門下諸人，資

質學力各有不同，故疑信相半。如曾子則說着便知所謂「一」者，只是此個「恕」字也，故不止唯然自信，而且決言以起門人同信也；若子貢則須是聖人自己說破，觀發問時，先云：「學果多乎哉？」不多也，一以通之而已矣。即他把「多」字與「一」字相對，則知一者果是一言，而通之家國天下，便是終身行之。而子貢又恐一言未必能貫通而無外也，乃夫子亦只直說：「施諸己而不願，亦勿以施之於人。」如此而恕，則未有不可通之家國天下，而終身行之者矣。夫聖人以恕答子貢一言終身之間，與曾子以恕答門人一貫何謂之間，寧不吻合而明盡也哉！」

〔二〕此問句，〈一貫〉、〈直誼〉作「問：『子貢問終身一言可行，夫子告以恕乎，即曾子所謂：夫子之道，忠恕矣。但是「一貫傳心之法，不知其意何如？」』

問：「孔子之『時習』，與曾子之『日省』，其旨同否？」

羅子曰：「孔子一生，只受用一個『時』字，故其立教始初，即要人時習。蓋學必貴習，習必貴時，如時動時靜、時語時默之類，謂曰『時習』，却似習乎時也。此時字習得停當，則其功用便是時措而皆宜，其根源便是溥博而時出，久久便可仕止久速，而聖之時也已。此是吾人徹首徹尾一生大事，而曾子用心細密，見得日用間有此三件，獨未愜意，所謂於此尤加謹也。豈是時習之外而復有日新之功也哉？」

問：「先儒謂子貢晚年進德，今觀日月階天之喻，真是尊信孔子之至處？」

羅子曰：「此是子貢到老不信夫子處，如何却說他進德？蓋孔子一生學只求仁，一以貫通，只是行恕。吾夫子此個仁、恕，即一時把天下後世俱貫徹了。蓋子貢不知，只管在望夫子得邦家。至其後仲尼以萬世爲了上，爲萬民立了命，子貢也不知，又只管追恨未得邦家，所以不見綏來動和之化、生榮死哀之報。想其築室于墓六年不去，多是此念耿耿，則子貢不惟當面錯過夫子，至其身後尤錯過無盡也。當時只虧了儀封人，一見夫子，便說夫子不曾失位，只其位與人不同，正木鐸天下後世之位也。朱子以『將』字解作將來之『將』，而不知當作殆將之『將』，所以把封人獨得之見，亦與子貢一類看了。今日非敢故爲異說，蓋因此是聖門學問一段大頭腦、吾人學聖一段大眼目，此處放過，他皆無足論矣。」

大衆皆爲悵嘆悵嘆。

問：「吾有知乎哉？無知也。」聖人果是無知，還是謙說？」

羅子曰：「此是聖人實說己分上事。蓋曰：心本無知，如廣谷空空。鄙夫來問，其說定有兩端，我即扣而竭之，隨響應聲，則實無所不知也。故周子論思云：無思本也，思通用也，無思而無不通曰聖人。故學者致知，便當以聖人生知的知作個格子，所知不如聖人，其知非至善也；學者致思，便當以聖人睿思的思作個格子，所思不如聖人，其思非至善也。立則參前，輿則倚衡，久久不息，便叫做其成功一也。否則只隨己意爲之，則好知者其蔽蕩，好仁者其蔽愚，皆弗學使之然也。可不猛省而

恐懼也哉？」

問：「默而識之，在孔子固是能事；在顏子之無所不悅，亦是能默識心通矣。但顏子而下，穎悟莫如子貢，子貢且曰：『子如不言，小子何述？』則下子貢數等者，安得遽言默識。況學問有頓有漸，不知默識之功，還是屬頓，還是屬漸？」

羅子曰：「頓漸原是禪家話頭，姑置勿論。但先儒云：『顏何人哉？希之則是。』不知此語的確否。」

曰：「此語，安得而不的確？」

羅子曰：「語既的確，則君在今日，亦當默識以希顏而已，更何辭且却耶？」

曰：「曩在京師，諸公常教之曰：『人人皆可以爲聖賢。』自謂此只可說道有定體，而不知學又有成法。若學無成法，則道雖有定體，亦不爲我有也。」

羅子曰：「此語果然。豈惟學有成法？即默識亦有成法。」

曰：「如何是默識的成法？」

羅子曰：「學是學爲孔子，則吾人凡事皆當以孔子爲法。孔子十五而志於學。今日便當向半夜五更，默默静静，考問自己的心腸，果是肯如孔子之一心一意去做聖賢耶？或只如世俗之見，將將就就，以圖混過此生也。將就混過，正是鄉愿的本事，孟子罵他做德之賊，『賊』字是『害』字。蓋此個念頭，即是鳩毒刀兵，害了此一生也。以此做個的確規模，十五則決要志學，三十則決要自立，四十

則決要不惑，方纔謂之學有成法。五更半夜，以此去自考自問，便又謂之默而識之之成法也。況子貢當時說：「子如不言，小子何述？」而夫子直告之曰：「天何言哉？」天何言哉，正是斥子貢之不默而欲其默也。今子去夫子之所欲者，而就夫子之所斥者，自予觀之，謂能守子貢之學之成法則可，謂能守夫子之學之成法則未矣。」

問：「形色，何以謂之天性？」

羅子曰：「目視耳聽，口言身動，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：「人心若道無通塞，明暗如何有去來」之句。

羅子因詰之曰：「子謂明暗，果有去來否也？」

於是諸友論議，或謂：「本無去來，而今則不免。」或謂：「雖暫去來，而本體終會自復。」如是之說，各各不同，久之，乃進一新生。

羅子問曰：「目視耳聽，果即汝天性耶？」

曰：「即天性也。」

羅子曰：「汝目果常明耶？抑有時而不明耶？」

曰：「無時而不明。」

羅子曰：「汝之心常無不明，而汝心之明却有去來，是天性離形色，而形色非天性矣。」

衆皆恍然有省。

(羅子)已乃復告之曰：「目之明，亦有去來時也。今世俗至晚則呼曰：眼盡黑矣。其實則眼前日光之黑，與眼無與，而見日之黑，正眼之不黑處也。故孔子曰：知之爲知之，即日光而見其光也；不知爲不知，即日黑而見其黑也，光與黑任其去來，而心目之明，何嘗增減分毫也耶？」

問：「《仲尼祖述堯舜》一章？」

羅子曰：「堯舜之道，孝弟而已矣，則祖述者，即祖述其孝弟之道也。汝諦觀本章前面說舜，只說：『舜其大孝也歟！』說孝而弟在其中，說舜而堯在其中矣。就是說文王處，也只說：『父作之，子述之。』說武王處，也只說：『武王周公，其達孝矣乎！』可見不惟祖述，是祖述孝弟；而憲章，亦是憲章孝弟也。至於四時之行、水土之化，無一物不有所自生，則無一物而不好生，便謂之曰『天命之性』也。夫惟好生爲天命之性，故太和納緼，凝結此身，其始之生也，以孝、弟、慈而生，是以其終之成也，必以孝、弟、慈而成也。人徒見聖人之成處，其知則不思而得，其行則不勉而中，而不知皆從孝、弟、慈之不慮而知，不學而能中來也。此個道理，果是愚夫愚婦、鳶飛魚躍皆可與知與能，而聖人天地有所不能盡也。惟孔子天縱聰明，其見獨拔^[一]一世，故將自己身心，總放超入此個大命性中，保合初生一點太和，更不喪失。憑其自然之知以爲知，憑其自然之能以爲能，怡猶^[二]於父子兄弟之間，渾淪於日用常行之內，凡所思惟，凡所作用，凡所視聽言動，無晝無夜，無少無老，看著雖是個人身，其實都是天體；看著雖是個尋常，其實都是神化。所以下面極形容其物並育、道並行，敦化川流，而曰：此個天地，比之有形天地，尤爲大也。不然，此書說聖神功化，已是極其玄妙，若干變萬化而不

可方物，何爲却總名之曰『中庸』也耶？學者但將其名書之意，細去玩味，便知孔子之學，原有根源。而今日之論，或亦愚者千慮之一得也已。」

〔一〕「獨拔」，《明道》、《答問》、《一貫》作「獨超拔」。〔二〕「猶」，《吁江》作「由」，《一貫》作「油」。

問：「《仁之實》一章？」

羅子曰：「此章書與《論語》〔一〕「吾十有〔二〕五而志於學」一般，是孟子自述其平生始初著力處，與末後得力處，所以願學孔子的實事也。蓋天下最大的道理，只是仁義，殊不知仁義是個虛名，而孝弟乃是其名之實也。今看，人從母胎中來，百無一有，止曉得愛個母親，過幾時，止曉得愛個哥〔三〕。聖賢即此個事親的心叫他做仁，即此個從兄的心叫他做義，仁義是替孝弟安個名而已。三代以後，名盛實衰，學者往往知慕仁義之美，而忘其根源所在。孟子生來，得賢母養之學宮之傍，而本心不失。又遇子思之徒從之，而正學早聞。故其見超出一世，獨知得此是生人的性命，自幼而少，自少而壯，自壯而老，一刻也離不得，又自身而家，自家而國，自國而天下，一人也離不得。故知而弗去，不是要他不去，只知得貞時，便原自不曾去也。久久弗去，則細細密密，自然有許多節次，從從容容，又自然有許多文彩。其事親從兄之間，可度可觀，亦非是有意要節文之也。節文日熟，則子愛其親，而親亦慈其子，弟敬其兄，而兄亦友其弟，父母昆弟，固和美一團，而宗族邦家，也感通翕順。雖欲不樂，不容於不樂，雖欲不生長暢茂，不容於不生長暢茂，以至手舞足蹈，而不自知焉，則事親從兄之

間，無非聲容之盛，而樂樂之極也已。要之，此雖是說樂之極，其實是形容聖之至也，故從心所欲不踰矩，是絜矩孝弟而不踰也。聖不可知之神，是孝弟之手舞足蹈而不可自知也。然此皆其末後得力處，功效之妙所到如是，若論其始初著力處，則只是知得透徹而久久弗去耳。今即孟子七篇看來，那一句話曾離了孝弟？那一場事曾離了孝弟？陳王道，則以孝弟而爲王道；明聖學，則以孝弟而爲聖學。管晏事功，則以孝弟而鄙之；楊墨仁義，以孝弟而闢之；王公氣勢，以孝弟而勝之。只「弗去」二字，所以能純全孝弟之妙，只「孝弟」二字，所以能成就亞聖之名，而平生願學孔子，果不爲虛言也已。」

一友告別再求囑付。

羅子因謂曰：「學問與做人一般，須要平易近情，不可著手太重，如粗茶淡飯隨時遣日，心既不勞，事亦了當，久久成熟，不覺自然有個悟處。蓋此理在日用間，原非深遠，而工夫次第，亦難以急迫而成。學能如是，雖無速化之妙，却有雋永之味也。」

〔二〕此條與上文重複。

〔一〕原書闕「語」字，今據《吁江》、《一貫》補。〔二〕原書作「有有」，多一「有」字，《吁江》、《一貫》作「有」，今據以改。〔三〕原書作「子」當誤。《吁江》作「哥」，今據以改。

問：「尋常如何用功？」

羅子曰：「工夫豈有定法？某昨夜靜思，此身百年，今已過多半，中間履歷，或憂戚苦惱，或順適忻喜，今皆窅然如一大夢。當時通身汗出，覺得苦者不必去苦，忻者不必去忻，終是同歸於夢盡。翻然再思，過去多半只是如此，則將來一半亦只如此，通總百年都只如此，如此却成一片好寬平世界也。」

或曰：「聖人常言：『君子坦蕩蕩』，恐亦於此處見得而然？」

羅子曰：「果然，果然。」

問者詰曰：「然則喜怒哀樂，皆可無耶？」

羅子曰：「喜怒哀樂，原因感觸而形，故心如空谷，呼之則響，原非其本有也。今只慮子心未必能坦蕩耳，若果坦蕩，到得極處，方可言未發之中，既全未發之中，又何患無中節之和耶？君子戒謹恐懼，正怕失了此個受用，無以爲位天地、育萬物本源也。」

問：「掃盡浮雲，而見青天白日，與吾儒宗旨同否？」

羅子曰：「後世諸儒，亦有錯認以此爲治心工夫者。然與孔孟宗旨，則迥然冰炭也。」

曰：「孔孟之言何如？」

羅子曰：「《語》、《孟》具在，如曰：『苟志於仁矣，無惡也。』又曰：『我欲仁，斯仁至矣。』又曰：『凡有四端於我者，知皆擴而充之，若火之始燃、泉之始達，苟能充之，足以保四海。』看他受用，

渾是白日青天，何等簡易？又何等方便也？」

曰：「既是如此，何故世人却皆不能盡如孔孟者耶？」

羅子曰：「此則由於習染太深，聞見混雜，縱有志向學者，亦莫可下手也。」

曰：「此等習染、見聞，難說不是天日的浮雲也。故今日學者工夫，須要如磨鏡的人，將塵垢決去，方得光明顯現也。」

羅子曰：「觀之孟子，謂『知皆擴充』，即二『知』字，果是要光明顯現。但吾心覺悟的光明，與鏡面光明，却有不同，何則？鏡面光明，與塵垢原是兩個，吾心先迷後覺，却是一個，當其覺時，即迷心爲覺，則當其迷時，亦即覺心爲迷也。夫除覺之外，更無所謂迷，而除迷之外，亦更無所謂覺也。故浮雲、天日、塵埃、鏡光，俱不足爲喻。若必欲尋個譬喻，莫如即個冰之與水，猶爲相近也。若吾人閑居放肆，一切利欲愁苦，即是心迷，譬則水之遇寒，凍而凝結成冰，固滯蒙昧，勢所必至。有時共師友講論，胸次瀟灑，即是心開朗，譬則冰之遇暖氣，消融而解釋成水，清瑩活動，亦勢所必至也。況冰雖凝，而水體無殊；覺雖迷，而心體具在。方見良知宗旨，真是貫古今，徹聖愚，通天地萬物，而無二無息。孔孟之功，真是爲天地立心，爲生民立命，而開太平於萬萬世也。」

「二」此句《一貫》作「如是，何人人不孔、孟耶？」

問：「求放心，即是致良知否？」

羅子曰：「雖是一個工夫，然用處稍有不同。如求放心，是未嘗知學之人，須要發憤操持，以立其志相似，故曰：將已放之心，使反復入身來，則知體精明，方可下手致去，即所謂：氣質清明，義理昭著也。大約求放心，是外以約之於中；致良知，是中以出之於外也。其中愈精明，則其發愈詳密，其發愈詳密，則其中益精明矣。」

曰：「如此用功，與博約不亦相類耶？」

羅子曰：「博約亦離不得，故曰：『守約而施博者，善道也。』今於天地萬物而責備在我，使此志卓然精明者，即約以守其身也。由吾身以統率天地萬物，而立必俱立，成不獨成，發用充周者，即守其身而天下平也。此個工夫，從古至今，原無兩用，惟孔孟乃集其大成也。」

問：「里中自前峰先生偕碧崖、純齋諸公，講里仁社會，將數十餘年，今更通諸一鄉一邑，真是君子之德風也。」

羅子曰：「孔子云：『爲政以德』，可以無爲而治，但觀今日之會，昭然可見。吾鄉老幼，聚此一堂，有百十餘衆，即使憲司在上，也不免有些喧嚷，是豈法度不嚴？奈何終難靜定。及看此時，或起而行禮，或坐而談論，各人整整齊齊，不待分付一言，從容自在，百十之衆，渾如一人。天時酷暑，渾如涼爽；雖自朝至暮，渾如頃刻，更無一毫聲息擾動，亦無一毫意思厭煩。此却是何緣故？蓋是吾人之生，不止是血肉之軀，其視聽言動，個個靈靈明明，有一良知之心，以主宰其中。往常亂走亂爲，只是信憑血肉，如睡夢一般，昏昏懵懵，不自覺知，以故刑罰也齊一不來。今日大家到此，聽高皇帝

聖諭，叫起孝父母、敬尊長等事，句句字字，觸著各人本來的真心，則誰無父母，誰無兄弟，亦誰不曾經過孩提愛敬境界？今雖年紀或有老的，或有壯的，或尚幼的，固皆相去赤子已久，然一時感通，光景宛然。良知良能，如沈睡忽醒，則中心耿耿，便於血肉形軀，頓爾作得主起。雖是舊時耳目，而視聽却分外聰明；雖是舊時聲口，而言詞却分外和順；雖是舊時手足，而動止却分外敬謹，故自然不待拘檢而靜定，勝如官府在上，豈止一身受用？且其天機活潑，生生不已。坐間看着鄉里，便大衆思要和睦；看著子孫，大衆思要教訓；看著清平世界，大衆思要安生樂業，以共享太和，只一心既收，便萬善咸集。此善政，所以不如善教之得民，而政刑，所以不如德禮之有恥且格也。何況此心良知，人人皆同，處處皆同，間得有場好事，無不喜做，間得有場不好事，無不羞做。今我老幼一堂，如此受用，日久一日，自一家而傳至他家，自一鄉而傳至他鄉，自一邑而傳至他邑，莫不翕然向風，截然歸一，即孟氏所謂：人人親其親，長其長而天下太平，將復見矣。此等風俗，皆由吾鄉忠厚世積醞釀而成。今堂上尊長，年皆八九十歲，世味嘗過多少，聞得這段意思，猶懽喜忘倦，則幼而小者，咸如出山之日，驥驥向上，又可不發個憤勇，把從前睡夢著實打醒，將以後光陰著實愛惜，一舉足也不敢忘，一出言也不敢忘，從一旦以至終身，做個大孝大弟之聖賢，垂名天下萬世。也不虧了父母生育之恩、朝廷作養之惠、鄉里勸化之功也，豈不爲一代盛事也哉！尚其勗之！」

問：「學以爲人，須要得個直截道路，方令行者不差，而人人可做，何如？」

羅子曰：「天地間，人是一團生理，故其機不容自己。上至公卿大夫，下及農工商賈，誰不求做

個好人？又誰不有做人的路徑？但發足處，却要詳審，發足處只爭毫末，而在後成就，將天淵也，奚啻千里而已哉！如何是人正經的道路？蓋人之爲人，其體實有兩件，一件是吾人此個身子，有耳有目，有鼻有口，有手有足，此都從父精母血凝聚而成，自內及外，只是一具骨肉而已。殊不知其中原有一件靈物，圓融活潑，變化妙用，在耳知聽，在目知視，在鼻知臭，在口知味，在手足知持行，而統會於方寸，空空洞洞，明明曉曉，名之爲心也。心，則孟子謂之曰『大體』，蓋體中之大者也；耳目口鼻四肢，孟子謂之曰『小體』，蓋體中之小者也。顧人從之何如耳？從其小，則爲小人；從其大，則爲大人。心止方寸，如何却爲大？身長七尺，如何却爲小？蓋目只管看色，耳只管聽聲，鼻口只管臭味，四肢只管安逸，所欲所嗜所求，不過面前受用，不能相通，更不知有其他，其體段原已纖細。做人者，若在此等處，去尋路行走，行得最好，便是今之鄉人出色者，田地足以充腹，廬舍足以安居，世業足以貽傳子孫，其一身口耳四肢，也安頓停當，不論出仕、在家，却都成得個人，但規模小小。此雖是一條徑路，然聖人說道：從欲惟危。蓋其發端，既從口耳四肢之欲，著了一腳，此欲原是無厭足的東西，若稍放一步，便貪求非所當得，外面雖圖掩覆，而其中未必光明，其做人即落邪徑，而成個小人中之儉邪者。再若行險機熟，門面不顧，耳淫於聲，目亂於色，口體饕餮，四肢狠縱，便墮坑塹荆棘，反自戕其身而爲兇人惡人，以至於禽獸異類而莫可紀極者矣。究其根源也，皆是各要出頭做人，但起初由身家一念嗜欲中來，末流遂不可救藥。此可見小體之必不可從，而小人一路，決不可不審擇防閑也。若吾心體段，則藏之方寸之間，而通之六合之外，其虛本自無疆界，其靈本自無障礙，能主耳目而不爲所昏，能運四肢而不爲所局。故聖人於其脫胎初生之際，人教不得、物強不得時節，渾

然冥然之中，却指示出一條平平正正，足以自了此生的大路，說道：大人者，要不失這一點赤子時，曉知愛爺，曉知愛娘，伶伶俐俐，不消慮、不消學的天地生成真心也。此個真心，若父母能胎教，姆教，常不毋誑，如古之三遷善養，又遇著地方風俗淳美，又且有明師爲之開發，良友爲之夾持，稍長便導以遜讓，食息便引以禮節，良知良能，生生不已。知好色而不奪於少艾，有妻子而不移於恩私，則一舉足而不敢忘父母，一出言而不敢忘父母，將爲善，思貽父母令名，必果；將爲不善，思貽父母羞辱，必不果。一生爲人，若果千緣萬幸，上得這條程途，方可謂之做人的大路。《禮經》所謂：置之而塞乎天地，通乎民物，推之東海而準，推之南海而準，推之北西海而準，推之前乎千古而準，後乎百世而準。是則聯天下國家以爲一身，聯千年萬載以爲一息，視彼七尺之軀而且夕延命者，何如耶？故只不失赤子之心，便可以名大人，而大人者，便可與天地合德，日月合明，四時合序，而鬼神合吉凶也。孟氏從其大體爲大人，真是格言至訓，簡易直截，惟在乎審所從而已矣。」

問〔二〕：「今若全放下，則與常人何異？」
爲小人章，何如？」

問〔二〕：「今若全放下，則與常人何異？」

羅子曰：「無以異也。」

曰：「既無以異，則何以謂之聖學也哉？」

羅子曰：「聖人者，常人而肯安心者也；常人者，聖人而不肯安心者也。故聖人即是常人，以其自明，故即常人而名爲聖人矣；常人本是聖人，因其自昧，故本聖人而卒爲常人矣。」

「二」此問句前《直詮》有「南昌松屏何生鑄」七字。

諸生請訓迪。

羅子曰：「聖賢倦倦垂教天下後世，有許多經傳，不爲其他，只爲吾儕此身，故曰：『道不遠人。』且不在其他，而在於此一時，故曰：『道也者，不可須臾離。』夫此身此時，立談相對，既渾然皆道，則聖賢許多經傳，亦皆可以會而通之。如《論語》所謂：『時習而悅、朋來而樂；《中庸》所謂：『率性爲道，修道爲教；《大學》所謂：『在明明德，在親民；《孟子》所謂：『人性皆善，而浩然塞乎天地之間。』字字句句，無一不於此身此時，相對立談，而明白顯現，兼總條貫矣。由此觀之，天下之人，只爲無聖賢經傳喚醒，便各各昏睡，雖在大道之中，而忘其爲道，所以謂：『百姓日用而不知。』及至知之，則許多道妙、許多快樂，却即是相對立談之身，即在相對立談之頃，現成完備，而無欠無餘。如昏睡得喚之人，雖耳目醒然爽快，然其身亦只是前時昏睡之身，而非有他也，故曰：『天之生斯民也，以先知覺後知，以先覺覺後覺。』諸生能趁此一刻之覺而延之刻刻，積刻成時，又延一時以至時時，積時成日，又延一日以至日日，久之，以至終身歲月，皆如此今相對立談而不異焉，則原泉涓滴，到海有期，核種纖芽，結果可待。生意既真，便自久久不息，而至誠純一之境，只在此時一覺之功以得之，而無事旁

求也已。諸生勉之，予日望之。」

問：「晚來所教，尚求而未得。」

羅子曰：「子於所求未得，而心即知之，未嘗或昧，是汝心之本然明否？」

曰：「是心之本明也。」

羅子曰：「心知未得，而口即言之，未嘗或差，是汝口之本然能否？」

曰：「是口之本能也。」

羅子曰：「心本明而知，未嘗或昧，口本能而言，未嘗或差，則此身此道，果不離於須臾也。」

曰：「今蒙所教，果然如睡既喚而醒然，有所得矣。」

羅子曰：「子之心，不特昨日之未得知之，而今日之既得又復知之；子之口，不特昨日之未得言

之，而今日之既得亦復能言之，則此身此道，又果不止不離於須臾，而可引之終身也。況以聖賢經傳而會通之，則心之未得，已得，而一一知之不昧，即所謂『明明德』也；口之未得，已得，而一一言之不差，即所謂『率性之謂道』也。以心之所明者，以性之所率者，彼此相與切磋講究，即所謂『在親民』，而『修道之謂教』也。學者如是學，即所謂：「爲之不厭，而時習而悅也。」教者如是教，即所謂：「誨人不倦，而朋來而樂也。」然則孟子所謂人性皆善者，固於是益信其不誣，而所謂浩然以塞乎天地之間者，亦可立待以觀乎至誠無息之妙矣。到海之水，寧不出諸涓滴之泉；碩果之結，寧不本諸纖芽之種也耶！諸生其益勉之，予日益望之。」

問：「諸生此時聞教，不止昏睡獲醒，且覺志意勃勃興動而不能自己矣。」

羅子曰：「此道生機，在於吾身，原是至真無妄，至一無二。故雖不及近世訓詁之學，有幾許義理可以尋思，亦不及近世把捉之學，有幾許工夫可以操執。然而些子良知之知，些子良能之能，却似有源之泉，涓涓而不斷，有種之芽，滋滋而不息，可以自須臾而引之終身，從今日而通之萬世，彀足受用，固無甚剩餘，亦無甚缺欠也。」

曰：「先儒謂『隨時體認天理』，恐亦是此意否？」

羅子曰：「『天理二字，是某自家體貼出來』，此明道先生語也。蓋明道之學，先於識仁，其謂『不須窮索、不須防檢』，直是見得此理，與天同體，沖漠而無朕，如何索得？運行而無跡，如何執得？然孩提不慮而知，是與知，孩提不學而能，是與能，則又天之明命，在人自爾虛靈，天之真機，在人自爾妙應。故只從此須臾之頃，悟得透，信得及，則良知以爲知，若無知而自無所不知；良能以爲能，若無能而自無所不能。所謂明德也者，應如是而明，所謂：率性也者，應如是而率，赤子之心不失，而大人入聖之事備矣。不然，從思索以探道理，泥景象以成操執，彼方自謂：用力於學，而不知物焉而不神，跡焉而弗化，於天然自有之知能，日遠日背，反不若常人。雖云不識向學，而其赤子之體，固渾淪於日用之間，若泉源雖不導而自流，果種雖不培而自活也。」

諸生咸踴躍，再拜曰：「吾儕自昨晚以逮今日，反求諸心，果然未嘗頃刻而不明白，亦未嘗頃刻而不活潑也。雖居人世，實與天游矣。夫子之造化吾儕也，何其大且遠也耶！」

問：「諸生領教於天機之妙，固已躍然。但不徵以人事，又恐或涉於玄虛也，何如？」

羅子曰：「天機、人事，原不可二，固未有天機而無人事，亦未有人事而非天機。只緣世之用智者，外天機以爲人事；自私者，又外人事以求天機，而道術於是或幾乎裂矣。此孔孟之立教，所以爲天下後世定下一個極則，曰：『堯舜之道，孝弟而已矣。』孝也者，孩提無不知愛其親者也；弟也者，少長無不知敬其兄者也。故以言其身之必具，則曰：仁者人也，親親爲大焉。以言其時之不離，則曰：一舉足而不敢忘，一出言而不敢忘焉。邇可遠在茲也，則廓之而橫乎四海；暫可久在茲也，則垂之萬世而無朝夕^{〔二〕}，此便是大人不失赤子之心之實理、實事也。後世不察，乃謂孝之與弟，止舉聖道中之淺近爲言。噫！天下之理，豈有妙於不思而得者乎？孝弟之不慮而知，即所謂不思而得也；天下之行，豈有神於不勉而中者乎？孝弟之不學而能，即所謂不勉而中也。故捨却孝弟之不慮而知，則堯舜之不思而得，必不可至；捨却孝弟之不學而能，則堯舜之不勉而中，必不可及。即如赴海者，流須發於源泉，而桔槔沼瀦，縱多而無用也；結果者，芽須萌於真種，而染彩鏤劃，徒勞而鮮功也。其曰：『堯舜之道，孝弟而已矣。』豈是有意將淺近之事以見堯舜可爲？乃是直指入道之途徑，明揭造聖之指南，爲天下後世一切有志之士，而安魂定魄，一切拂經之人，而起死回生也。諸生能日周旋於事親從兄之間，以涵泳乎良知良能之妙，俾此身此道，不離於須臾之頃焉，則人皆堯舜之歸，而世皆雍熙之化矣。」

時方久旱，而沛然下雨，諸生乃舉手加額，曰：「天之降茲時雨也，其爲茲會之發榮充滿而顯諸象也歟！吾見淵泉之出，於是益資其深；聖果之圓，於是益速其成矣。請次第其說以傳！」

〔二〕原書作「朝久」，《吁江》、《明道》、《直詮》作「朝夕」，當以「朝夕」爲是，故改。

卷書（五）

萬曆甲戌（一五七四年）季冬，方伯陽谷方公、憲長西岩顧公、大參同野李公、禹江張公、憲副漸江張公，偕予集會五華書院，進三生講書，初仕而優則學，次顏淵、季路侍，又次富與貴是人之所欲，畢。

衆求陽谷公爲之啓迪，公作而嘆曰：「仕之與學，分作兩事，此在後世則然。若聖門立教，則曰：『道也者，不可須臾離也。』無須臾不是道，則無須臾不是學，無須臾不是學，則又何分仕與不仕耶？」況子夏，他日又曰：「事君能致其身，雖曰未學，吾必謂之學矣。」「事君能致其身」者，即是仕之優處；「吾必謂之學」者，即是仕而能優處，則其能學處也。朱子因前章先儒謂：「推子夏之言，其流將至於廢學，故此章遂主張分看，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，因進諸生而前曰：「汝曹今日且須究竟，聖賢平生所學者，爲學個甚麼？」所仕者，爲仕個甚麼？如《大學》誠意、正心、修身，是所謂學；而齊家、治國、平天下，是所謂仕^{〔二〕}，中間貫串一句，只說：「明明德於天下。」至其實實作用，則只是個孝者所以事君、弟者所以事長、慈者所以使衆，上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不悖。細細說，似有兩件，貫通實爲一事，故孔子言志，獨以老安、少懷、朋友信爲個話頭。看他所志如此，則學便是學這個，仕便是仕這個，此外更無

所學，更無所仕，亦更無所謂志也。夫子此志，從十五歲便曉得要繫此孝、弟、慈的矩，至六七十歲，與顏淵、季路言志之時，便自許得隨心隨意，隨處隨人，皆隨所願而不踰此矩也。此矩隨心而繫，則上便上得其所，下便下得其所，左右便左右得其所，上下左右皆得其所，乃謂之仁。聖人之志，常常不違此仁，蓋自終食之間起，以至終日終年，而直至於七十終身，其心心念念，以天下爲一家而不計自己之家；以中國爲一身，而不顧自己之身。如此而貧，亦如此而富，而無心於去貧處富也；如此而賤，亦如此而貴，而無心於去賤處貴也。漢高祖只是一代英主，且云：爲天下者不顧家。況聖人仁天下之志，思欲老老以及人之老，長長以及人之長，幼幼以及人之幼。其決烈勇猛，如火之必熱、如冰之必寒、如江河之必於沛然赴海，則其一身之貧賤富貴，又安足繫累毫髮也哉！故時常自道曰：「飯蔬飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣；不義而富且貴，於我而浮雲。」爲天下之志，直是如此其切，爲身家之意，直是如彼其輕，所以可仕則仕，可止則止，可久則久，可速則速，彼少有繫累，又安能超絕千古，獨異群聖，而昭顯時中之心矩於萬世無疆也哉！」

西岩諸公，咸相與稱善，命諸生歌《南山》五章，以頌祝太平云。

「二」「誠意、正心、修身，是所謂學，而齊家、治國、平天下，是所謂仕」句《一貫》作「格致誠正修身，是謂學；齊治均平，是謂仕。」下加「要之」二字。

武定諸生講《天命之謂性》一章、《舜其大知也與》一章、《天下國家可均也》一章既畢。

羅子乃進而謂之曰：「聖賢置此經書，不是徒資吾輩詞章，而國家立學養士，亦非徒以詞章望於吾輩，須是悉心體認，俾窮則可善其身，達則可善天下也。」

有問曰：「如何體認？」

羅子曰：「此書須要先認『中庸』二字。蓋『中庸』二字，即是平常二字也。故其首章語道即曰『率性』，率性者，自然而然，不別加意思是也；又曰『不可須臾離』，不離須臾者，自朝至暮，無時而非率此性也。又曰『喜怒哀樂』，喜怒哀樂者，隨感而見，無事而非率此性也。故此個道理，充滿於日用，發舒於性情，聖人與愚人一般，今人與古人一般。故善求道者，不求諸古，只求諸今；不求諸聖，只求諸愚。蓋識得今時愚人所知能的，便通得古時聖人所知能的了。夫子，以世之學者不曉得如此求道，往往慕於高遠而失之，故將大舜來做個則樣，說道：天下皆稱贊舜帝是大知，而不知舜之所好問而察者，每在淺近之言，而其所循執而用者，又只是下民之中。蓋言有淺近，而理無淺近，淺近之言即理也；民有卑下，而中無卑下，卑下之民亦中也。試看，今時閭閻之間，愚蠢之婦，無時不抱著孩子嬉笑，夫嬉笑之語言最是淺近。閭閻之村婦，最為卑下，殊不知赤子之保、孩提之愛，到反是仁義之實而修、齊、治、平之本也。且細細論之，則不惟舜之用中於民而已，鳶魚飛躍而上下察焉，又用中於鳶魚也；庭草意思，自家一般，又用中於草木也。吾輩有志，在家要做得好人，只是循著良知良能，以孝親敬長而須臾不離，便做得好人；在外要做得好官，只是循著良知良能，以率民孝親敬長，而須臾不離，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，且個個爭效法之，是做好官的不以中庸做好官矣。長沮、桀溺，以高潔而辭爵祿，荆軻、聶政，以意氣而蹈白

刃，且個個爭效法之，是做好人的，不以中庸做好人矣。此夫子所以重嘆中庸之不可能，乃是就以前數等之人說他，「不能，非謂中庸之果難能也。夫以前數等之人，原生學問不明之時，委無足怪。若今我明聖諭，首先以孝弟慈和爲治，而先儒陽明諸老，又惄惄以良知良能爲教，則諸生視前人，已是萬幸，正好趁此發憤，做個真正好人，做個真正好官，以光顯此地新闢之學宮，而仰副君長師友作興之美意也。豈非一大快事耶！勉之勉之！」

〔二〕原書作「也」，《明道》、《答問》、《一貫》作「他」，按語意，當以「他」字爲是，今改。

次日，太守請觀《鄉約》，父老子弟群聚聽講。

羅子乃進而謂之曰：「汝等聽此聖諭也，覺動心否？」

咸同聲應曰：「豈惟心動，且均欲涕下也。蓋此土原是夷地，而其守又是女官，以殺戮爲家常，以戰鬥爲美事。吾民無老無少，若蹈水火，欲需旦夕之命而不可得，乃今變夷爲華，已去危而即安矣。況又復得與沾聖明之化，而共享太平之福也！」

予因顧太守而嘆曰：「此方人民，其胥而爲夷者，不知其幾千年矣？今觀老幼之忻忻向善，其良心感發，比之他郡更爲加切，是雖饑渴之人，易爲飲食，而良心同然，則固不容以地之中外而有毫髮之間也。然則鼓舞振作，以全其興起之美者，固汝郡守之責，而善推所爲，使合滇省之華夷而共歸於大同之化者，尤吾臺司之功而不容自諉也已。」

彌勒諸生講《爲政以德》一章、《道之以政》一章既畢。

羅子進講者問之曰：「汝講《爲政以德》的『德』字、《道之以政》的『德』字，說許多以內聖爲外王、以精神心術爲倡率化導，已是詳備可聽。但不曉得個着落，則理會處便不切實，既欠切實，則講貫處便不精神。我且問汝，《爲政以德》的『政』字，可就是《道之以政》的『政』字否？」

曰：「即是此個『政』了。」

羅子曰：「『無爲而民自歸』的『民』字，可就是『民免而無恥』的『民』字否？」

曰：「即是此個『民』了。」

羅子曰：「政爲民而立，則政之所云，必民間之事。政既是民間之事，則《爲政以德》之『德』、《道之以德》之『德』，便須曉得，聖人說的，亦就是民間日用常行之德也。民間一家只有三樣人，父母、兄弟、妻子；民間一日只有三場事，奉父母、處兄弟、養妻子。家家日日，能盡力幹此三場事，以去安頓此三樣人，得個停當，如做子的，便與父母一般的心；做弟的，便與哥哥一般的心；做妻的，便與丈夫一般的心，恭敬和美，此便是民三件好德行。然此三件德行，却是民生出世帶來的，孟子謂：孩提便曉得愛親，稍長便曉得敬兄，未學養子而嫁，便曉得心誠求中，真是良知良能，而民之秉彝，好是懿德也。但這民衆，無上人與他說明：此是人家第一好事，大家該做；即說與他聽，叫他去做，又無人做樣子與他看，便說也不信。所以人家父子、兄弟、夫妻之間，不免相忤相爭，本來美德，却反成惡俗矣。故聖賢爲政，不徒只開設條款，嚴立法令，叫他去孝、弟、慈，而自己先去孝、弟、慈。如所謂：『老吾老以及人之老，長吾長以及人之長，幼吾幼以及人之幼。』久之則其爲父子兄弟足法，而人

自法之，便是『上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不悖』。果然有恥且格，若北極一旋，而衆星自環拱之，更不待上之人去刑罰他、追究他，自然大順而大化也。若泛然只講個『德』字，而不本之孝、弟、慈，則恐於民身不切，而所以感之、所以從之，亦皆漫言而無當矣。若論以德爲政，却又有個機括，俗語云：物常聚於所好；又曰：民心至神而不可欺。今只爲民上者，實見得此孝、弟、慈三事，是古今第一件大道、第一件善緣、第一件大功德，在吾身可以報答天地父母生育之恩，在天下可以救活萬物萬民萬世之命。現現成成，而不勞分毫做作，順順快快，而不費些子勉強，心心念念，言著也只是這個，行著也只是這個，久久守住也只是這個，則上之所好，下必有甚焉者矣。今日閭閻，豈不可並於唐虞三代而無難也哉！大衆其共圖之。」

臨安諸生講《顏淵問仁》一章、《子路問政》一章、《仲弓問仁》一章、《子適衛》一章、《子路人告之以有過則喜》一章、《君子有三樂》一章。

時兵憲定齋許公同在，因語予曰：「年丈平日，最善理會經書，請發揮所講爲訓，何如？」

予爲作而嘆曰：「適聽諸生講說六章，似章各一義。予即聖賢先後語言，對滿堂上下意象，則若合群流而爲巨浸汪洋，活潑於吾目中，欲少分異而不能然者。」

許公暨諸生，咸樂有所聞。

予因進講者問曰：「子初開講謂：孟軻氏見得天下只有一個善，聖學只是一個爲善。此個善，歛之一心而不見有餘，放之六合而不見不足。極是說得好聽，但不知也曾理會此個善是甚麼善？」

生無以對。

予曰：「此善是個性善。孟子言善，只道性善，其言爲善只稱堯舜，故曰：『夫道一而已矣。』又曰：『堯舜與人同耳。』且觀此時堂上堂下，人數將近千百，誰不曾做過孩提赤子來？誰人出世之時，不會戀著母親吃乳，爭著父親懷抱？又誰的父親母親，不喜歡抱養孩兒？誰的哥哥姐姐，不喜歡看護小弟小妹？人這個生性，性這樣良善，官人與輿人一般，漢人與夷人一般，雲南人與天下人一般，大明朝人，與唐虞朝人也是一般。但堯舜生來，見得這個是我的天性，亦是人的同性，既以之自盡，自以之盡人，但人有一句善言入耳，便懽然覺如己的善言，人有一件善行入目，便懽然覺如己的善行，不用去取而無善不取，不用去樂而無取不樂。所以能底豫克諧，而致天下之善士皆歸。一年成聚，二年成邑，三年成都，無人無我，而渾然天下，皆定皆化，會歸於大同也。仲尼祖述堯舜，却指出個仁來立教，其自註解曰：『仁者人也，親親爲大。』當時弟子除顏曾外，更無一個肯信，後來却得一個孟子走將出來，便一口道盡，說：『仁之實，事親是也。』故今細看兩人精神，但有問答言詞，每每貼在各人身上，纔說各人自己，便關連著天下人身上，總是他見透了，那堯舜善與人同的根源下落。所以纔教顏子克己復禮，便曰：『一日而天下歸仁。』纔教仲弓所惡勿施，便曰：『在邦在家無怨；教子路以爲政者，即是躬行孝弟於上；教冉有以富而教之者，即是『老者衣帛食肉，黎民不饑不寒。』』『謹庠序之教，申之以孝弟之義』也。即如《君子三樂》一章，亦是要以首章爲主，蓋父母俱存，是樂於盡孝；兄弟無故，是樂於盡弟。能以孝弟爲樂，方仰無愧於好生之德，所謂在家邦爲孝子，在天地爲仁人也；方俯不怍於人，而孩提無不愛親、無不敬長、不失赤子之心，而名爲大人。

也，方是老吾老以及人之老，長吾長以及人之長，幼吾幼以及人之幼。家邦自此而無怨，天下自此而歸仁，家邦天下咸歸乎仁，則可盡得一世明睿之賢才，觀德觀風，踴躍興起，以與人爲善，而歸於大同也。不曰：人人皆可以爲堯舜而何哉！」

於是合掌責賤，凡千百之衆，皆同聲感嘆謂：「果然，我等人人皆可做得。」

予復申而告曰：「此時諸人各各信得，極是古今希有之事。當時孟子一生之言，未曾得一個相信，有個樂正子，雖是見得此個東西，可欲可愛，然問他是自己性生的，便不免有疑。夫有諸己之謂信，蓋能信得有諸己也。此信字，對疑字看，是說樂正子半疑半信，所以說他只在善信之間。此處既信不透，則隔礙阻滯，決不能得黃中通理。黃中所通者，即一陽真氣，從地中復，所謂：克己而復者也；中通而理者，即陽光而明，所謂：復以自知，而文理密察，以視聽言動而有禮者也。故從此而美在其中，從此而暢于四肢，發于事業，便是以所可欲而先諸己，施諸人，通諸天下及諸後世，方可以望乎大而化、化而神也。樂正子以後，則孔孟此路正_二脉斷絕不談。及宋時，乃得諸儒興起，中間也不免疑信相半，至有以氣質來補德性，說是有功於孟子，看來還於性善處有未吻合。至我太祖高皇帝挺生聖神，始把『孝順父母』六言，以木鐸一世聾瞞，遂致真儒輩出，如白沙、陽明諸公，奮然乃敢直指人心固有良知，以爲作聖規矩，英雄豪傑，海內一時興振者，不啻十百千萬，誠爲曠古盛事。今日諸君欲見如何爲顏冉邦家天下之人，只此堂便是。如何爲魯衛先勞教養之政，只此堂便是。如何爲君子三樂，只此堂便是。如何爲唐堯虞舜與人爲善翕然大同，亦只此堂便是。蓋此一個性善，平平地鋪在滿堂，高也高不得，低也低不得，也不許你有餘，也不使你不足，也更不要說先時，也更不要說

後曰：只各各在於當人，人人在於當處，所以謂之曰平常，又謂之曰中庸。以此中平之理，常在於身，便曰平心易氣；以此中平之理，施之於人，便曰平易近民；以此平政率民，而民從之，便曰：人人親其親，長其長，而天下太平也。」

許公乃遍呼堂中諸人而警之曰：「汝等各各須懽天喜地，共享我太祖高皇帝，與當今皇上太平之福，於無疆無盡也已。」

〔一〕「正」，其他版本皆作「真」。

石屏諸生講《天命之性》一章、《顏淵問仁》一章、《君子之道譬如行遠必自邇》一章既畢。

羅子進講者問之曰：「經書註疏，因求理趣明白，故不容不爲詳悉分別，中須識得渾融處，方於汝身有個受用。即如《中庸》首章說有性、有道、有教，至行遠登高，却只說個君子之道，是豈無天命與人在中？至克己復禮，却只說個仁，是又豈無性道與教在中？故善讀書者，既知詳悉於章旨，更當統會於自身，否則如說食者，雖詳明其種藝根苗，而滋味不曾入口；說衣者，雖悉曉其織紅絲縷，而和暖未曾著膚，縱讀書萬卷，於子竟何益耶？」

其生良久，對曰：「今只能存此心，即可兼通諸書矣。」

予詰之曰：「如何是汝之心？又如何存汝之心？」

生曰：「只常時求盡孝弟，便是存心。」

羅子復詰之曰：「『孝弟』二字，極說得是。但今時汝之父母兄弟，俱未在此，如何去盡孝盡弟？或又只仍前說書相似矣。」

生良久進曰：「此時敬對太公祖，可是存心否？」

予曰：「心是活潑潑地東西，在家便孝弟，在此便對答，順而循之，便謂之存矣。」

其生忽然踴躍不勝曰：「吾心頓覺開明。」

羅子復詰曰：「恐還未然。」

生曰：「豈敢空言，果覺開明。」

予指而言曰：「此時汝心他人不及見處，即是隱，即是微。而獨覺光明處，即是『莫見乎隱』，即是『莫顯乎微』。此個莫見、莫顯之體，雖率汝自家心性，然却是天之明命，而上帝監臨之也。蓋天與人，原渾然同體，其命之流行，即己性生生處，己性生生，即天命流行處。但一顧諟，則見得須臾難離，惕然警覺，恐然悚動，而光輝愈加發越，即是火之始燃，而一陽之氣，從地中復也。地中即謂之黃中，中而通者，乾陽之光明，知之所始也。乾知太始處，便名曰『復』，復也者，即子心頓覺開明，所謂『復以自知』者也。子心既自知開明，又自見光輝愈加發越，則目便分外清朗，耳便分外虛通，應對便分外條暢，手足便分外輕快，即名中通而理，所謂：天視自己視，天聽自己聽，己身代天工，己口代天言也。頃刻之間，暢遍四肢，則視聽言動，無非是禮，喜怒哀樂，無不中節，天地萬物，果然一日而皆歸。吾仁以位之育之，而其修道立教之機，亦只反觀一己身中，更不俟他求而有餘裕也。故先儒有解『克己復禮』，作『能身復禮』，『非禮勿視聽言動』，作『只此禮以視聽言動』，更覺順快。然又有說

焉，子之反觀身中，雖已見得開明，見得發越，但恐子或謂我是讀了許多經書，做了許久秀才，歷了許多事體，方纔有此知覺。是則只從道之高遠處看，却不道君子之高遠，原自藏在卑近處也。何謂高遠？汝今日光輝發越，是心知之充廣者也。何謂卑近？汝原日赤子出世，是心知之萌動者也。然汝初出世做赤子時，孩之則笑，提之則動，見父母便愛，見哥子便敬，其心知了了，視聽雖微，也未嘗不條理；喜怒雖弱，也未嘗不節奏。是則至卑至近之中，而至高至遠的道理，何嘗不悉寓於其內耶？今時解說，把父母其順做高遠。據孟子說『人之良知』，與《大學》說『未有學養子而後嫁』，則宜兄弟、和妻子、順父母，正是鄉村愚夫愚婦之所共知共能者，恐只可作卑近，而高遠自在，方更有味也。由此三章統會看來，則孔門宗旨，渾然只是一個『仁』字。此『仁』字，溯其根源，則是乾體純陽，生化萬類，無一毫之間，無一息之停，無一些子之昏昧，貫徹民物，而名之曰：天命之性也；本其發端，則人人不慮而自知孝，不學而自能弟，不教而養子，自心求而中，默順帝則，莫識莫知，名曰：率性之道也。究其中間作用，則聖賢以人弘道，敬而修之，初須直信本心，從中通悟，而陽光內二透，天命其在我矣。繼須顧諤天明，慎畏將奉，赤子真心於時保之矣。由是邇而可遠，卑而可高，禮與天地，而同其中；樂與天地，而同其和。萬民賴之以立極，萬物藉之以完生，而吾自己一腔之中，亦將同體乎萬方萬世，而希平踐形惟肖之歸矣。諸君其共勉之！」

〔二〕原書作「在」，《答問》、《一貫》作「內」。

通海諸生講《人之所不慮而知者》一章、《君子有三樂》一章。時邑中居民，無老幼，咸聚觀聽。予謂之曰：「讀聖賢之書，先要見得聖賢心事，其書說著，方有精神，衆人聽著，亦有滋味。聖賢之心，何心哉？」孔子曰：「吾十有五而志於學。」朱子註得極好，曰：「學，大學也，志大學者，欲人明明德於天下也。明德只是個良知，良知只是個愛親敬長，愛親敬長而達之天下，即是興仁興義，而修齊治平之事畢矣。故此一章，全重在無不知愛、無不知敬。此『無不知』三字，一頭管著自己意、心、身；一頭管著家、國、天下。只因人生出世來，此條命脉，原是兩頭都管著，所以《大學》纔說物之本，便連及其末；纔說事之始，便要及其終。堯舜纔克明峻德，便親睦九族，平章百姓，協和萬邦；武、周纔追王上祀，便達之諸侯，達之大夫，而及士庶人也。達之天下『達』字，要同《中庸》達孝^{〔二〕}的『達』字解；達孝『達』字，要同下文達之諸侯的『達』字解。如云：「親親以盡仁，敬長以盡義，更無他術，只如古先帝王達之天下而已矣。」若依舊講作申明上文看，則前已言：「無不愛，無不敬矣，其詞不亦贅耶？」試看，此時對著滿前師生，以及父老子弟，將數百人，那個不曉得要愛親？那個不曉得要敬兄？那個愛親敬兄不是從出世來，即知即能，而與我一般耶？只因為此一條真正命脉，人敬長，而達之天下。故必須到天下盡達了孝弟之時，方纔慊快孔子志學的初心，孟子願學的定見，却渾然是造化一團生生之機，而天即爲我，我即爲天；亦嬉然是赤子一般愛敬之良，而人亦同己，己亦同人。如此則父母俱存，兄弟無故，固是大幸，間或未然，亦終身思慕而成大孝。又如孔子，只因

一本《孝經》，得一個曾子英才，曾子、子思傳至孟子，却把《大學》、《中庸》孝、弟、慈的家風手段，演說成七篇仁義之言，恢張炳燿，與日月爭光彩，與宇宙爭久大。莫說秦、漢、唐、宋之英君誼辟，莫之或先，雖唐虞三代，而宰我且謂：其賢之遠矣。故王天下與達之天下，兩個「天下」字，要粘連同看，方知三樂不與存者，不是虛空較說，乃是作用實事。蓋王天下，未必能兼君子三樂，而君子三樂，果足以該帝王之王天下也。嗚呼！內而聖，外而王，盛德大業至矣哉！而不出孩提之愛親敬長焉。諸生只消『以大人不失赤子之心』一句，便可作今日所講二章之總破題矣。」

大衆愈加忻忻而謝，予亦愈加忻忻而錄〔三〕之以傳云。

〔一〕原書作「讒」，《盱江》、《答問》、《一貫》作「纔」，當以後者爲是，今改。 〔二〕原書作「達」，《盱江》、《答問》、《一貫》作「達孝」，按上下語氣，當以「達孝」爲是，今改。 〔三〕原書作「緣」，《答問》、《一貫》作「錄」。當以「錄」字爲是，今改。

激江諸生講《君子三樂》一章、《人之所不慮而知者》一章、《舜居深山之中》一章。郡守請爲繹其義。

予曰：「君子之學，莫善於能樂，至言夫其樂之極也，莫甚於終身訢然樂而忘天下。故孟子論古今聖賢，獨以大舜之事親當之。然自今看來，又惟是大人者不失赤子之心而已。詩曰：『天生蒸民，有物有則，民之秉懿，好是懿德。』此『好』字，便是『樂』字起頭處，何以見民生而即好樂乎懿德也哉？」

你試看：人家初生的兒女，曾未幾日，父親母親，哥哥姐姐，以指輕輕孩之，便開顏而笑。兒方孩笑，父母哥姐其開顏而笑，又加百倍。故曰：有父子，便有慈孝之心。然則有兄弟，亦便有和順之心，此有物而必有則也。父母喜懽兒女，兒女喜懽父母，哥姐喜懽弟妹，弟妹喜懽哥姐，此即民之秉彝，故好是懿德也。這是生來自知，而叫做良知，生來自能，而叫做良能，且無不知之，無不能之。大舜初生，與我衆人一般，我衆人初生，也與大舜一般，父母哥姐，都孩之即笑，而大家懽天喜地也。但衆人年紀長大，不免分了始初懽喜孝弟的心，去懽喜少艾，懽喜功名。舜則愛慕終身，只要父母喜懽，只要兄弟喜懽，所以曰：『允若底豫。』又曰：『象喜亦喜也。』看他滿腔滿懷，徹骨徹髓，通只是喜懽孝、喜懽弟的意思，便自然喜懽人孝，喜懽人弟，聞一句懿德好言也，樂然取之，見一件懿德好行也，樂然取之，只逢著孝弟的人，便喜懽不勝，叫做『樂取諸人』，即叫做『沛然莫禦』。蓋恨不得他即同我一樣，我即同他一樣。若合衆水之派而趨下流，合衆派之流而歸滄海，所以天下之善士，多就之者，成邑成都而天下定，天下化，天下大同也。孟子當時道：人性皆善，是見得孩提之良知良能，無不愛敬親長；言必稱堯舜，是見得堯舜之道，只是孝弟而已矣。故必孝弟如大舜，方謂之不失孩提愛敬之心，方謂之父母存而樂，兄弟無故而樂，方謂之仰不愧，俯不怍而樂，方謂之得英才而教育之，以達己之孝而爲天下之孝，達己之弟以爲天下之弟，而樂於成其仁義之化於無疆無盡也。其王天下與否，不止是大舜之心不與，即天下萬世之論大舜者亦不與。你看，大舜王許久天下，當時所行之政，何啻千百萬件，今時未必皆傳，而所傳者只是孝弟，其孝弟又是深山側陋、耕稼陶漁之時的事。果然孩提之愛敬，可以達之天下，果然君子之三樂而王天下，不與存焉也。此言雖鄙俚無異野人，然亦彷彿孝

弟一善，但得滿堂諸友，見之聞之，懽喜奉行，亦沛然若決江河而莫之或禦，則一世英才可以更無他讓，而親親之仁、敬長之義，達之天下，亦惟自茲激江之郡河陽之邑始而已矣。」

大理諸生講《顏淵問仁》一章、《司馬牛問仁》一章、《樊遲問仁》一章、《子路問政》一章、《子貢問師與商也孰賢》一章既畢，郡守莫君請爲諸生啓迪。

予進令登堂環聚，顧諸生語曰：「適講說許多書，俱是敷陳世間道理。今大衆聚於一堂，如此坐立，如此相問，却是面前實事。諸生各以方纔口中談的道理，與今身子上的行事打個對同，果渾然相合耶？抑尚不免有所間隔也？」

諸生默無以應。

予作而嘆曰：「適纔許多書，却與汝輩身上一些對同不來，則推之平時窗下之讀誦，與他日場中之文詞，皆只是一段虛見，一場閑話，而一套空理矣，與汝竟何益耶？故今講孔子的書，便須體察孔子當時提醒門下諸賢的一段精神。蓋當時諸賢，亦有如汝輩欲理會道理來問者，孔子則句句字字，只打歸各人身上去，求個實落受用，如答顏淵、仲弓，以至于子路、子貢，莫不同是此段精神。就是後來記者將此議論作成經書，漢宋諸儒將此經書演成註疏，我國家制令，又將經書註疏立成科試，與有司歲時進講，亦皆是接續孔子當時一段精神，使天下萬世，人人得個實落受用也。」

時一堂上下，將千百餘衆，咸肅然靜聽，更無一息躁動。

予亦暝坐少頃，因謂郡守莫君曰：「試觀此際諸生意思何如？」

莫君忻然起曰：「此時一堂意思，却與孔門當時問答精神，大約相似矣。」

予曰：「豈惟精神可與對同？即初講諸書，亦可以一一對同也。蓋此一堂，下如輿從，次如鄉約父老，次而吏典，次而生儒，又上如郡縣僚屬，其人品等級，誠難一概。若論此時靜肅敬對，一段意氣光景，則賤固不殊乎貴，上亦無異乎下。地方遠近，不能爲之分，形骸長短，不能爲之限。譬之蒼洱海水，其來或有從瀑而下者，亦有從穴而涌者，今則澄匯一泓，鏡平百里，更無高下可以分別。既無高下可以分別，則又孰可以爲太過？孰可以爲不及也哉？既渾然一樣，而無過不及，則予與府縣，以是意而先之勞之，諸生諸民，亦以是意而順之從之，相通相愛。在上者真是鼓舞而弗倦，在下者亦皆平直而無枉，欲求一不仁之事、不仁之人，於此一堂之前後左右也，寧不遠去而莫可復得也耶！吾人能以此段平明之體而養之於中，便可以語司馬牛之心存不放；能以此段平明之心而推之於衆，便可以語仲弓之所惡勿施。又擴而充之，便可以語顏子之克己復禮而天下歸仁矣。故孔子宗旨，只是教人求仁，而吾人工夫，只是先須識仁。此時此會，合堂上下，百千其心而共一忻忻愛好之情，百千其目而共一明明覲面之視，百千其耳而共一靈靈傾向之聽，百千其口而共一肅肅無譁之止，百千其手足而共一濟濟不動之立站。故聖人指點仁體，每曰：『仁者人也。』又曰：君子之道，『本諸身，徵諸庶民。』正說此堂，我是個人，大衆亦是個人，我是這般意思，大衆亦是這般意思。若識得此一段意思，便識得當時所謂天下歸仁者，是說天下之人，都渾在天地造化，一團虛明活潑之中也。此一團虛明活潑之仁，從孩提少長，便良知良能，所謂：人之生也直，而無或枉也。即愚夫愚婦，皆與知與能，所謂用中於民也。孔門惟顏淵、仲弓，此段意思能自承當，所以於己便復得禮，於人便行得

恕^{〔二〕}，故一可爲邦，一可南面，直是此個體段承當得來，便自無我無人，無遠無近，而渾融合一。若子張、子路諸賢，不肯輸心向這裏承當，却謂聖賢之學，必有個異乎人處，所以或見我不如人，或見人不如我，或見古不如今，今不如古，或見凡不如聖，聖不如凡，較短論長，是內非外，或失則太過，或失則不及，或失則躁動，或失則怠倦。至如司馬牛、樊遲，則聖人雖把目前事指點與他，他却必要生疑，蓋他定說：聖人爲學，決有別一種道理，而不應如此易易也。」

於時滿堂聞者，翕然稱快，至依依戀戀，不忍別去。因命之歌，則歌《南山》五章，命再歌，則歌《勝日尋芳》一首。

予顧諸生笑曰：「汝我之依依戀戀，庶幾乎東風面目，而愷悌樂只矣乎！滿堂上下，亦庶幾千紅萬紫，而邦家之基之光矣乎！況天地生機，充長無盡，自茲方而遍之天下，自此日而引之終古，其萬年而無疆無期也，亦在汝我之勉力何如耳？」

予敬起以稱謝于郡邑僚屬暨諸師生，師生暨郡邑僚屬，亦再四於予致感。時方朝霧浮展，杲日空懸，光曜臨階，昭融特甚。

予復揖諸君而申諭之曰：「太陽有赫，吾明德也。古之人光被四表，即克明其明德，而天下歸仁也。慎之哉！此際人已相通，心目炯炯，是則海底紅輪，而復以自知處也。顏，何人哉？希之則是。惟諸君珍重珍重！」

〔一〕「問者」，原書作「者者」，《答問》、《一貫》作「問者」，當以後者爲是，今改。

〔二〕原書作「怒」，其他版本

皆爲「恕」，當以「恕」字爲是，今改。

永昌，長至，謁廟。諸生講《天命之性》一章、《舜其大知》一章、《知之者不如好之者》一章。太守陳君進諸生求教。

予謂講者曰：「汝曹若謂知之與好、好之與樂，由許多積累工夫，乃能然歟？殊不知適所講三章書內，知與好與樂，都藏其中，而汝曹未知覺耳。故依著汝曹今日講套，則若知先於好，好先於樂；依着孔門三章書看來，則是樂先於好，而好先於知也。夫世之所謂樂者，不過是自然而然，從容快活，便叫做樂也。今細看，天命之性，即是天生自然，率性而行，即是從容快活也。《大學》謂不待學養子而後嫁，孟子謂孩提無不能愛其親。汝試想像，人家母親抱著孩兒，孩兒靠着母親，一段嬉嬉融融的意思，天下古今，更有何樂可以加此也哉？此便叫做『民之秉彝』。孔子說《詩》謂：民有秉彝，故好是懿德，則好實由樂而有也；又曰『百姓日用而不知』，則知又由好、樂而有也。故舜稱大知，便是能知，而其知原於好問好察，然所好者，却是邇言，所用者，却是庶民之中。淺近庶民，却正是率性自然而不慮不學者也。又看《中庸》他章，論聖人却有不知不能，而愚夫愚婦，到可與知，可與能，分明說聖賢有不如愚夫婦處。其次又嘆鳶飛魚躍，爲上下昭察，分明又說人不如鳶魚處。蓋人到愚夫婦之居室，物到鳶魚之飛躍，果然渾是一團樂體，渾是一味天機，一切知識也來不著，一切作爲也用不去。至於汝曹適纔許多講套、說話，雖似曉得一般，然究竟率性中和，則實相去天淵之不如矣。故古人善形容樂體者，若陶淵明却云：木忻忻以向榮；周元公却云：庭草一般生意。夫

草木無知，豈果能意思忻忻也哉？惟是二公會得此個樂機，則便觸處自然相通。汝曹在此，若肯徹底融會草木無知，且自忻忻，而我獨可悶悶耶？魚鳥至微，且自昭察，而我獨可昧塞耶？夫婦之愚，且可與知與能，況衣冠堂堂，萬萬非衆人比耶？孩提之時，且已良知良能，況既壯且老，萬萬非幼稚比耶？於是頓覺心胸開豁，耳目靈通，四肢百骸，俱輕快爽朗。此便是一陽之氣，和暢光明，若從平地裏頭，涌出一般，豈不與今日冬至同其亨泰也哉？況以此意而觀之一堂，則一堂上下，無賢愚老少，皆覺自率其性，而自樂其常，一堂渾是春也；以此意而觀之一家，則一家內外，無老幼親疏，皆覺自率其性，而自樂其常，一家渾是春也；又遠而觀之一郡，觀之一省，又遠而觀之天下萬世，無不渾然同樂同春於無盡焉。却即是爲天下造太平，爲萬世開太平，而無負父母生育一番，朝廷作養一場，道其在邇而非遠，事其在易而非難。昔人謂：太平無象，却不思人人親其親，長其長，便是天下太平、萬世太平也？」

陳君同諸僚友，共舉手加額曰：「今日爲聖天子稱賀太平，自此其益，萬世無疆也夫！」

〔二〕原書作「不知」，《明道》、《一貫》作「不知不能」，與上下文聯係，當以後者爲是，今改。

汨海諸生講《王者之民》一章、《人之所不慮而知者》一章、《君子有三樂》一章，既畢。
羅子進講者而問之曰：「適講王伯，伯不必言矣，且汝以何爲王道耶？」
對曰：「『殺之不怨』三句便是。」

羅子曰：「此是說王者氣象，如面前日之光，而非日之體；樹之影，而非樹之形也。」

又對曰：「『所過者化』，亦是。」

羅子曰：「此是贊王者道大，如說日光這等明，樹影這等長，去日體、樹形，更愈遠矣。」

一生前曰：「孟子曾說：『以德行仁者王。』此却是直說王道矣。」

子曰：「是則是矣，然又不知汝却以何爲德？以何爲仁也？」

對曰：「若要直指，可只是人人親其親，長其長，而天下平已乎。」

予曰：「汝既知此，則何必遠取？即次講二章書盡之矣。蓋以德行仁『仁』字，是王者必世而後仁的『仁』字，又是一家仁，一國興仁，堯舜帥天下以仁的『仁』字也。故上老老、上長長、上恤孤，即是王者之德，而民興孝、民興弟、民不悖，即是王者以德而行仁也，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。汝今諸生說：『王道』所過者化，所存者神』也，須思量其道如此渾化，如此神妙，畢竟有個〔二〕來歷。如樹木然，必下地原是這樣果子，方纔末梢結成這樣果子，未有始初以荆棘種之，却忽然會長出個桃李來也。故天下之至妙至巧者，莫過於聖人之不思不勉，而至妙至巧者，亦莫過於孩提之不慮不學。二者，大小雖殊，其神化則不差毫末也。況王者所過所存，直與上下同流，而孩提之所知所能，亦云達之天下，固未有不達之天下，而可謂與上下同流；亦未有既達之天下，而不是與上下同流者也。以此二章合看，恰好渾是一章，但過化、存神，是樹本末梢的果子；良知良能，是樹木根底的果子，根梢分得兩頭，果子通貫一脉。汝輩於今，却須猛省思量，人人皆做過孩提赤子來，人人皆知得愛親敬長來，何故堯舜孔孟，却能以這果子花實，溥海

宇而同流合化？至後世諸人，却把這個果子枯芽敗種，而生意斬然？此中間却自有個緣故，蓋由古先聖賢，生來便會識得輕重，孔子「吾十有五而志于學」，其時志學，便即知歸重孝、弟、慈也。志重於孝、弟、慈，則便一切外物，皆不能與他作對，生氣貫徹，勃然充盛，絜矩從心，更不由他得矣。孟子窺見這個意思，又重重爲他發嘆，說：君子有三樂，雖王天下，不與存也。夫一切外物之高美，至於王天下處便儘了，此王天下不與，則其他更何可言？是孟子極贊夫子志學之誠之極處。其實，三樂最先一著，只是樂孝樂弟，樂孝樂弟，到渾化時，便天壤之間，更無可代，以此反之於身，便自然無愧無怍，而爲學不厭矣；以此通之於人，便自然盡得英才，而爲教不倦矣。到得不厭不倦去處，則前日良知良能，渾然成個不思而得、不勉而中一段滋味，其過不容以不化，其存不容以不神，其天地不容以不合德矣。故今日吾輩既生聖明之時，又幸得聞聖學之要，只在能辨別得個輕重，能決定得個趨向，果然如吾夫子當時志學一付肝腸，則樹根之著地者，愈養而愈深；枝幹之參天者，將無疆而無盡。知能神化之果，不惟際上下而同圓，且將極古今而共久矣。願諸君其勉之勉之！」

〔一〕原書作「有做」，其他版本皆爲「有個」，按語意，當以後者爲是，今改。
〔二〕原書作「說」，其他版本皆爲「物」。當以「物」字爲是，今改。

昆陽州守夏子，適從歸化尹遷蒞州治，因請視學，及舉行鄉約于海春書院。院乃署州事，麗江二守潘子，即學舊基而爲之者，其前面溟海，予昨以治海經是，咸苦水勢橫溢，民居民田，溺爲巨浸。今

下流既導，田間惟溪水一泓，餘則悉已種苗，青綠盈疇，民之髦倪頌樂者洋洋矣。予謝諸職事勤績已，隨偕坐少休。

客有指階除柏林告曰：「前年有司遷學，議伐宮牆多樹，以充梓材，樹栖群鳥，俱徙巢他林，晝無影跡。昨分守同野李公，命二守君止勿伐，群鳥一夕歸巢如故」。

言訖，翎羽翻紛，音聲鼓噪，與諸父老子弟樂意若相關然。

予因憶向夏子尹歸化時，以事至省，予及分守李公延相談性學，夏子堅二以所見自執，謂性命非下學可與。予爲辨析，直繼日以夜。後別且數月，茲來同遊於泮林海岸，聽鳥觀魚，夷猶靜止，似與疇昔之夜，執語迥異，乃訝而詢以所得。

夏子忻然對曰：「漁以俗習，牿我天良，恒謂聖賢非人可及，故究情考索，併力支吾，求之愈勞而去之益遠。豈知性命諸天，本吾固有，嘗於日用之間，自視言動事爲，其停當處，雖古之儒先賢哲，恐亦難以殊論。是以近來考索支吾，雖不敢廢，然甚不爲拘迫而喫力矣。」

其意將進而相謝。

予止而謂曰：「子之近得，比之前時，果大徑庭。但『停當』二字，尚恐或未盡停當也。」

潘子亦從旁笑曰：「世之人欲求『停當』二字，爲甚難，夏兄則去『停當』二字，亦又甚難也。」

夏子瞿然曰：「言動事爲，可不要停當耶？」

予曰：「可知言動事爲，方纔可說停當，則子之停當，有時而要，有時而不要矣。獨不觀茲柏林之禽鳥乎？其飛鳴之相關，何如也？又不觀海疇之青苗乎？其生機之萌茁，何如也？子若拘拘

以停當求之，則此鳥此苗，何時而爲停當？何時而爲不停當耶？易曰：水流而不息，物生而不窮。造化之妙，原是貫徹渾融，而子早作而夜寐，笑嬉而偃息，無往莫非此體，豈直待言動事爲，方思量得個停當？又豈直待言動事爲停當，方始說道與古先賢哲不殊？若如是用功，如是作見，則未臨言動事爲，固是錯過，而既臨言動事爲，亦總是錯過矣。」

夏子慷慨自省，作而應曰：「子在川上，謂『不舍晝夜』，吾人心體，決不可一息有間。況今當下，生意津津，真不殊於禽鳥，不殊於新苗。往時萬物一體之仁，果覺渾淪成片矣。翻思前此欲求停當，豈不是個善念？但善則便落一邊，既有一邊善，便有一邊不善；既有一段善，便有一段不善，如何能得晝夜相通？如何能得萬物一體？故知顏子不改其樂，孔子再四嘆而賢之，亦因顏子得此不息之體，其樂自不能改。若只說顏子能以貧自安而不改，則吾輩稍有志向，亦可勉而爲之。恐難以動孔子之嘆如是也。」

予曰：「子之所見，果於所執而將渾化。但願自今以後，日同諸生，將此生生之機暢達敷布，俾一州二邑，父老子弟俱忻忻以興孝興弟^{〔二〕}，相養相安，共茲林之禽鳥而和鳴，並茲疇之嘉禾而秀穎，則萬物並育之風、六合同春之象，行自昆陽而肇端，以莫可涯量矣。」

潘子復從旁贊曰：「夏子初任而過，承公勗。《詩》曰：『人之好我，示我周行。』公之好而示之夏子也，亦至矣！敬共爲夏子拜嘉云。」

〔一〕原書作「兼」，《明道》、《一貫》作「堅」，當以「堅」字爲是，今改。

〔二〕原書作「孝」，其他版本皆爲「弟」，

當以「弟」字爲是，今改。

楚雄分巡畢，公偕郡邑諸君，邀會于龍泉書院，父老子弟，群然而集。時見諸聲歌，間以鍾鼓，堂上下雍雍如也。予共感頌我祖宗德化之隆，淪浹遐邇，因遍呼士子，各當興奮以仰答，遭逢之盛，且啓之質，辯疑義。

一生謂：「天命之性，乃《中庸》開卷第一義，敢請其旨？」

予復詰：「以是章講說，近亦明悉，子今爲問，果何所疑耶？」

生曰：「因戒謹恐懼，不免爲吾心寧靜之累也。」

予曰：「戒謹恐懼姑置之，今且請言子心之寧靜，作何狀也？」

其生謾應以天命本然，原是太虛無物。

予謂：「此說汝原來事，與今時心體不切。」

生又歷引孟子言夜氣清明，程子教人觀喜怒哀樂未發以前氣象，皆是此心體寧靜處也。

予謂：「此皆抄書常套，與今時心體，恐亦不切。」

生及諸士子，沈默半餉。適郡邑命執事供茶，循序周旋，略無差僭。

予目以告生曰：「諦觀群胥，此際供事，心則寧靜否？」

此生意猶未解，傍諸士爲忻然起曰：「群胥進退恭肅，內固不出，而外亦不入。雖欲不謂其心寧靜，不可得也。」

予曰：「如是寧靜，正與戒懼相合，而又何相妨耶？今世業舉子者，多安意於讀書作文，居則理家，出則應務，自以此爲日用常行。至論講學做聖賢，却當別項道路，且須異樣工夫。故每每以閉戶靜坐爲寧靜，以矜持把捉爲戒懼，欲得乎此，恐失乎彼者，殆將十人而九矣。曾不思量，天命率性，道本是個中庸，中庸解作平常，固平常之人所共由也，且須臾不可離，須臾不離，固尋常時刻所長在也。諸生試觀，適纔童冠擊鼓敲鍾，一音一響，鏗鏗朗朗，諸鄉老拱立而聽，亦一句一字，曉曉了了，以至諸吏胥執事供茶，亦一步一趨，明明白白，一堂何曾外却一人？一人何曾離却一刻？而不是此心之運用，此道之現前也耶？」

生曰：「戒謹恐懼，相似用功之意，或不應如是現成也。」

予曰：「諸生可言適纔童冠歌詩之時，與吏胥進茶之時，全不戒謹耶？其戒謹又全不用功耶？蓋說做工夫，是指道體之精詳處；說做道體，是指功夫之貫徹處。道體既人人具足，則豈有全無功夫之人？道體既時時不離，則豈有全無功夫之時？故孟子云：『行矣而不著，習矣而不察。』所以終身在於道體、功夫之中，儘是寧靜，而不自知其爲寧靜；儘是戒懼，而不自知其爲戒懼。天下古今，蓋莫不皆然也。伊尹謂：以先知覺後知，以先覺覺後覺。吾輩安敢謂有所知、覺？但復吾公祖，暨郡邑父師，聯此嘉會，決非是來爲汝諸士子，講說章句，期望利達。止因爲汝諸士子身心，具有此個光明至寶，通晝徹夜，照地燭天，隨汝諸士子居家出外而不捨，替汝諸士子穿衣吃飯而不差，相似寧靜而又戒懼，似戒懼而又寧靜。常常在於道學門中，亦久久在於聖賢路上，却個個不肯體認承當，以混混沌沌，枉過一生。從今便好堅起脊梁，肩起擔子，將聖賢學問，只當家常茶飯，實實受用，

以無負朝廷作養之功，不忝父母生育之德，不必更立門戶，不必別做工夫。惟即汝諸士子之今日讀書作文，他日之中舉登仕，管保可以上同孔、孟、伊、周結果也。勉之勉之！」

二月初六日，丁祭方畢。永昌兩庠生儒具在，郡邑諸君率之于書院會講。

予感而嘆曰：「人生世間，惟有此一件事，最爲緊要。然人於百年之中，未嘗時刻休歇，看他何等勤惕，何等周詳！獨於此處，却寬懷放意，不來說着理着。要之，總是不肯思量。若思量時，則孔孟去後，至於今日，其間功名富貴，豪傑英雄，皆是如我等之勤惕而周詳者也，畢竟灰飛煙散，杳無歸著。使當時若移其勤惕之心，以來二勤惕志氣；移其周詳之見，以來二周詳問學，豈不亦得入于聖人宮牆，而萬年一旦也耶？況每年設立春秋二祭，每月設立朔望兩拜，俱是爲吾輩樹立表儀，使人人有所觀感，此而不興，則非夫矣。」

於是諸生同聲起曰：「聖賢好做，雖市井愚夫亦當知之。但往往求而弗得，敢請示以其方。」

予曰：「聖人去我已遠，其方從何而覓？所立五經四書，即其方也。但今看經書者，多只草草率易，將一切舊套俚說，便輕信，謂是聖賢宗旨，所以終身老於佔嘒，而自己性命，了無相干，與草木朽腐，又何足怪？」

一生問曰：「不知性命要如何理會？」

予曰：「若依舊套理會，莫說汝輩老成，即喚百拾童生，命以『天命之謂性』一題，便個個可作成文章，其於性命之理，亦似了了。但就聖人分上自言：五十方知天命，則聖人理會性命，如是之難，

吾輩理會性命，如是之易。此豈聖人之質，鈍於吾輩哉？要之，吾輩之理會，非聖人之理會也。」

曰：「吾輩固差矣，不知聖人當時，却是如何理會？」

羅子曰：「若知危病之家之求醫乎？倉皇急遽，西走東奔，旁詢其故，則曰：爲救性命也。夫性命二字，生死係焉。孔子曰：『人之生也直，枉之生也幸而免。』孟子曰：『放其心而不知求，哀哉！』哀哉爲言，蓋弔其雖生而已死也。今須持畏死求生之心，以去理會性命，便自精神百倍，而聖人地位，方有可望矣。故曰：『吾嘗終日不食，終夜不寢。』又曰：『其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至。』看他此段精神，方是與危病求醫者，同其汲汲，所以能起死回生，而續延壽命，亘萬古而長存也。不是如此懇切，而漫欲理會性命，吾知其決不可得也已。」

〔一〕〔二〕原書作「來」，〔一貫〕作「求」。

初至騰越，警報方急，中外戒嚴。雖諸士人心亦惶惶，故謁廟升堂，未及詳講。繼鄉紳邀會於來鳳山房，此堂以「默識」名扁，乃陽明先生手筆也。衆坐方定，忽報酋〔一〕賊前鋒失利，而黨衆猶尚負固，遂匆忙遣師〔二〕，仍未終會。越數日，諸鄉達復修會如初，亦坐方定，而捷音疊至矣。乃共賡歌相慶頌我大中丞王公運籌決勝之遠，而不肖芳會逢其適之奇也〔三〕。

諸縉紳因顧州守張君曰：「吾騰文事武備，一時濟美，則萬世無疆之休，誠于茲會卜之矣。今此會堂以『默識』名扁，而羅公祖《五華會語》謂：『孔子默而識之之識，即明道學者先須識仁之識。』果

然『仁』字識得，則疾痛痺瘻乃身，即文事之修、武備之飭，俱是不厭不倦實地工夫處矣。」客有問曰：「公祖《會語》謂：學不厭，教不倦，何有於我？爲不難不知。他章：『入則事父兄，出則事公卿』，亦云何有於我？則亦可得不難否？」

羅子曰：「此亦從默識中來也。蓋既認得父兄是我之親，公卿是我之尊，則自然推不開，脫不去，其敬事勉力，亦已不得。如無所解於其心，無所逃於天地之間，莊子且能言之，而孔子却肯說：此事何有於我身也哉？」

客良久嘆曰：「子貢當時說：夫子不言，小子何述？却是推開了自身，而欲覓之於外。『天何言哉？』夫子正爲方便指以默的頭面與他。今若曉得四時之行，不得不行，便見夫子不厭處；百物之生，不得不生，便見夫子不倦處。」

州守張君嘵然喜曰：「此豈惟可以知夫子之默識，且可以知程子之識仁。蓋我與仁原是一個，四時百物，亦原是一個。豈有學不厭而教乃倦，亦豈有四時常行，而百物不生者哉？看來韓昌黎言：博愛之謂仁也，未爲不是。」

予復進之曰：「昌黎之學，甚不易及，如《原人篇》舉草木鳥獸，而總名之曰『山』；舉蛟龍魚鱉，總而名之曰『海』；舉家國天下，而總名之曰『人』。此與〔四〕孔子《大學》之旨，一毫不差。」

張君復起而問曰：「看來，孔子『仁』字，只是個『一』字，所以先正有欲把『易有太極』的『易』字，作『一』字讀。然則所謂識乎仁者，總只是見乎一也。」

諸生復有質問者曰：「曾子謂：夫子一貫之道，即忠恕而已者，却不知一貫與忠恕，又何所分別

也哉？」

予曰：「分別即不是。纔汝張父母云：人與己是一個，四時與百物是一個，知得此個一處，便知得孔子仁與恕處矣。」

諸君因共浩嘆曰：「此今天下國家，若都曉得此個意思透徹，則諸宣撫雖遠，亦可聯之几席，莽噠喇雖夷，亦可服之華教，而況目前生民有不如保赤子如切體膚也哉！」

予曰：「此個責任，原人人本固有的，亦人人本該得的。孔子說：『仁者人也。』今出世既爲人，便出世來當盡仁也。盡這個仁以爲這個人，則其人又何所不該括耶？即如今時鄉村俚語，說某人是個人；又說某人不是人。其曰是人也者，豈謂其能梳頭洗面而穿衣吃飯耶？其曰不是人也者，亦豈獨謂其頭面不整而巾^{〔五〕}履不備也耶？要必舉其所以處事、所以處人、所以處家處國而言之也已。故此意只患不識不知，若知識得時^{〔六〕}，自便不容辭，亦不容已。如我今知得是屯道，則屯政敢自諉耶？張君今知得是州守，則州事敢自諉耶？故屯田事、州中事，諸公一衆即問之，亦多不應。若我與張君，則身雖在此，而心則往來四境，凡幾番矣。」

諸君嘆曰：「身在此而心每往來，則可以言默而識矣。屯是州之屯，州是屯之州^{〔七〕}，張父母之心便同公祖，公祖之心便同張父母，則是默而成之，不言而信，存乎德行矣。」

客有年大者進曰：「如公祖與父母，則可謂純是天理矣。但不知人欲雜時，又作何用藥也？」

予相顧囑曰：「君老矣，不應復有此大受用。若說破此等受用，則豈止從今至百二十歲，即從此至千萬億載，而無疆無盡也已。蓋凡言善惡者，皆先善而後惡；言吉凶者，皆先吉而後凶。今盈宇

宙中只是個天，只是個大，便只是個理，惟不知是天、是理者，方始化作欲去。如今天日之下，原只是個光亮，惟瞽^八了目者，方始化作暗去了也。」

客曰：「凡物有個頭腦，此默識而知，是學問的頭腦。二位公祖、父母，是一堂人的頭腦。學問無默識，便邪便亂，百姓無官長，便邪便亂。不知在主宰上，先立其大，而惟末^九流治之，則雖盡戮莽人，而邊鄙終不得寧謐也已。」

客憬然悟曰：「幸矣幸矣！我公祖未說破時，老懷慌亂，只覺得人欲紛擾一般。今一叫醒，則反而求之。我自清早起來，梳頭洗面，頂冠束帶，清茶淡飯，繼而踴躍赴會，扶筇登山，迎公祖而坐，聽諸君而講，耳聰目明，身輕志快，即頃刻之間，而寸寸步步，俱化作一團天理，果然天日常明，而人自雙懵也。學之有頭腦，也如是哉！」

有復詰予^{一〇}曰：「學問以默識爲頭腦，公祖請爲諸生言個默識頭腦乎？」

予亦詰曰：「須先酌公巨觥，乃與公說此大頭腦也。」

張君戲曰：「此所謂頭腦酒也。」

予解之曰：「孔子云默識，是著不得句處。諺不云乎？酒中不語真君子。」

相發一笑。

張君復目堂中柱聯有『靜定』之句，曰：「學之有取於默也如是，所以君子之用功，不可不靜且定也。」

予曰：「默識是定靜的頭，定靜是默識的尾，不觀《大學》之定靜必先首之以知止也耶？」

張君再拜謝曰：「學難乎有得。某于今日，若近於慮而得矣，先生之賜，孰大焉！」

客從而讚曰：「知止而得，是明明德於天下也。明明德於天下，則以己昭昭，使人昭昭。生民耳目，俱舉觀天光，而我朝以大明建號，不有徵於今日乎！」

〔一〕「酋」《直詮》作「莽」。

〔二〕原書作「帥」，《答問》《明道》作「師」，當以「師」字爲是，今改。

〔三〕「我大中丞王公……會逢其適之奇也」句，《吁江》作「慶頌羅子能運籌決勝之遠而取捷也」。《吁江》之說，當爲以後所改。

〔四〕原書作「學」，《明道》《答問》、《一貫》作「與」，當以「與」字爲是，今改。

〔五〕原書作「中」，《答

問》《一貫》、《直詮》作「巾」，按語意，當以「巾」字爲是，今改。

〔六〕原書作「不識不知，若知識得時」，《一貫》作「不

能默識，若默識得時」，《直詮》作「不知不覺，若知覺得時」。

〔七〕原書作「州之州」，《明道》《答問》作「屯之州」，當

以「屯之州」爲是，今改。

〔八〕「聲」，其他版本皆爲「瞽」。

〔九〕原書作「未」，其他版本皆爲「末」字，當以「末」字爲是，今改。

〔一〇〕原書作「之」，《明道》《答問》作「予」。詰句有「公祖」二字，則當以「予」字爲是，今改。

翌日，復會鳳山書屋，舉城父老子弟，俱一時駢集。

客因起而謂曰：「俗語云：人各有心。以予觀之，是大不然。蓋人生世間，其秉彝好德，原有本心，若感觸之下，本心出見，則我即是人，人即是我也。如今日堂上堂下，人雖千百，而相向相通，心却渾然合成一個也。」

予亦從而嘆曰：「豈惟茲堂之人哉！即昨隴川頭目辭去，因令通士引之，以觀城中元夕燈火。

諸頭目有感於士民懼慶、上下安和，平生所未及見。今早復於門官求進見甚切，予令譯所欲言，譯者曰：渠見州衛軍民，心竊不分說金、騰與三宣，譬則均是天朝一段土田，中間只隔著一條埂塍，今埂塍內，都是茂盛禾苗，埂塍外，便都變做稗子蒿草。願上司也發大慈悲，著眼一同看看！言訖，涕淚交下。予時亦大爲所動。」

大衆從旁贊曰：「公祖之感夷人若此，真以萬物爲一體矣。」

有一生進而問曰：「萬物一體，誠仁者之心矣。然孟子却云：『仁者人也，舍而言之道也。』不知仁與道，又何所分別也耶？」

予曰：「孟子此言，即《中庸》『率性之謂道』一句也。蓋仁之一言，乃其生生之德，普天普地，無處無時，不是這個生機。山得之而爲山，水得之而爲水，禽獸得之而爲禽獸，草木得之而爲草木。天命流行，物與無妄，總曰『天命之謂性』也。然《禮經》云：『天地之性，人爲貴。』人之所以獨貴者，則以其能率此天命之性而成道也。如山水雖得天性生機，然只成得個山水；禽獸雖得天性生機，然只成得個禽獸；草木雖得天性生機，然只成得個草木。惟幸天命流行之中，忽然生出汝我這個人來，却便心虛意妙，頭圓足方，耳聰目明，手恭口止。生性雖亦同乎山水、禽獸、草木，而能鋪張顯設，平成乎山川，調用乎禽獸，裁制乎草木。由是限分尊卑，以爲君臣之道；聯合恩愛，以爲父子之道；差等次序，以爲長幼之道；辨別嫌疑，以爲夫婦之道；篤投信義，以爲朋友之道。此則是因天命之生性，而率以最貴之人身；以有覺之人心，而弘夫無爲之道體。使普天普地，俱變做條條理理之世界，而不成混混沌沌之乾坤矣。」

衆復讚曰：「公祖之言，正所謂：人者，天地之心；天地設位，而聖人成能也。」

予曰：「此『心』字，與尋常『心』字不同，大眾在此，須用個譬喻，他纔明白。蓋人叫做天地的心，則天地當叫做人的身。如天地沒人爲主，却像人睡著了時，身子完全現在，却一些無用。天地間一得個堯舜孔孟主張，便像個人睡醒了一般，耳目却何等伶俐！身體却何等快活！而家庭內外却何等齊整也耶！」

衆嘆曰：「聖人不生，萬古長夜」，此語誠爲至言。今我此身，本可以爲堯舜，爲孔孟，而顧自甘於禽獸以同污賤，自淪於草木以同朽腐。其機誠繫於醒與不醒之間。今日責任，又在於我。公祖以先知覺後知，以先覺覺後覺，而使騰衝內外，同一常惺惺焉，乃妙也。」

一生復進而問曰：「人之睡貴於能醒，果然矣。但孟子雞鳴而起，孳孳爲善，孳孳爲利。雖均一醒，而所爲又有不同，則將奈何？」

予曰：「醒與睡，是將他來作個譬喻。睡醒之醒，止從眼開處說醒；覺醒之醒，則從心開處說醒。若以眼閉之醒而即當心開之醒，則自堯舜孔孟之外，而比比以甘同禽獸草木者，豈盡閉眉合眼之人耶？惟須得如今日一堂上下，人人出見本心，則人與仁合。即上司便成上司，僚屬便成僚屬，鄉士夫便成鄉士夫，郡子弟便成郡子弟，豈不人道昭布於此一堂也耶？」

曰：「合而言之之道，與本立道生之道，可相同否？」

予曰：「《論語》首言『學而時習』，即繼以『其爲人也孝弟』。蓋孔子之學，只是教人爲人，孔子教人爲人，只要人孝弟，所以又說：『仁者人也，親親爲大。』親親即仁，以孝弟之仁，而合於爲人之人，

則孝可以事君，弟可以事長，近可以仁民，遠可以愛物，齊、治、均、平之道，沛然四達於天下國家，而無疆無盡矣。合而言之，則道豈有不生也哉？」

於是衆共舉手賀曰：「今日滿堂，真是個個心目醒然。固未有一家之人皆醒，而盜賊敢窺竊者，莽酋不自此而遠避萬里也耶？」

州衛，及諸鄉士夫，復請大舉《鄉約》於演武場講聖諭畢。父老各率子弟以萬計，咸依戀環聽，不能捨去。

予（羅子）呼進講林生而問曰：「適纔汝爲諸人講演《鄉約》，則善矣。不知汝所自受用者，復是何如？」

林生曰：「自領教來，常持此心，不敢放下。」

予顧諸士夫嘆曰：「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：「汝看此時環侍老少，林林總總，個個仄著足而立，傾著耳而聽，睁著目而視，一段精神，果待汝去持否？豈惟人哉，兩邊車馬之旁列，上下禽鳥之交飛，遠近園花之芬馥，亦共此段精神，果待他去持否？豈惟物哉，方今高如天日之明熙，和如風氣之暄煦，藹如雲霞之霏密，亦共此段精神，果待他去持否？」

林生未及對，而諸老幼咸躍然前曰：「我百姓們，此時懽忻的意思，真覺得同鳥兒一般活動，花

兒一般開發，風兒日兒一般和暢，也不曉得要怎麼去持？也不曉得怎麼去放？但只恨不曾早來聽得，又只怕上司去後，無由再來聽得也。」

羅子曰：「汝諸人所言者，就是汝諸人的本心；汝諸人的心，果是就同著萬物的心；諸人與萬物的心，亦果是就同著天地的心。蓋天地以生物爲心。今日風暄氣暖，鳥鳴花發，宇宙之間，渾然是一團和樂。今日太祖高皇帝教汝等孝順和睦，安生守分，閭閻之間，亦渾然是一團和樂。和則自能致祥，如春天一和，則禽畜自然生育，樹木自然滋榮，苗稼自然秀穎，而萬寶美利，無一不生生矣。況人家一和，而其興旺繁昌，所有利益，又何可盡言耶？故適來童子歌《詩》，謂：『樂只君子，邦家之基；樂只君子，萬壽無期。』樂只二字，亦正是一團和氣之意也。汝輩老者已不必言，若許多後生小子，肯時時忍耐，不使性氣於親長之前，不好爭鬥於鄰里之間，不多殺害於六畜之類，以去作〔二〕喪，這一團和樂之意，則千年萬載，長時我在汝騰越地方矣。又何恨其來之遲，而怕其去之速耶？」

言訖，皆涙涕下，予強止散去。

林生復同諸士夫，請予開示，再四進曰：「公祖謂：諸老幼所言，既皆渾是本心，則林生所言者，又何獨不是心耶？」

予復嘆曰：「謂之是心亦可，謂之不是心亦可。蓋天下無心外之事，何獨所持而不是心？但既有所持，則必有一物矣。諸君試看，許多老幼，在此講談，一段精神，千千萬萬，變變化化，倏然而聚，倏然而散；倏然而喜，倏然而悲。彼既不可得而知，我亦不可得而測，非惟無待於持，而亦無所容其持也。林子於此心渾淪圓活處，曾未見得，而遽云持守而不放下，則其所執者，或只意念之端倪，或

只見聞之想象，持守益堅，而去心益遠矣。故謂之不是心亦可也。」

林生復進而質曰：「諸生平日讀書，把心與意看得原不相遠。今公祖斬然以所持只可是意念，而不可是心。不知心與意念，如何相爭如此之遠也？」

予浩然發嘆曰：「以意念爲心，自孔孟以後，大抵皆然矣。又何怪夫諸君之錯認也耶？但此個却是學問一大頭腦，此處不清，而謾謂有志學聖，是猶煮沙而求作粥，縱教水乾柴盡，而粥終不可入口也。」

諸縉紳請曰：「意念與心既是不同，也須爲諸生指破，渠方不至錯用工也。」

予嘆曰：「若使某可得用言指破，則林生亦可得以用力執持矣。」

諸君聞而嘆曰：「然則不可着句指破處，便即是心；而稍可著力執持處，便總是意念矣。《易》曰：『復其見天地之心。』林兄欲得天地之心而持循之，其尚自『復以自見』始。」

於是林生及諸師友，請於明倫堂，聯四日之會而後別。

「二」原書爲「作」，其他版本皆爲「斲」字。

客有因予論書稍不費力，徐爲嘆曰：「程子見張子《正蒙》云：片片赤心流出；朱子見周子《太極圖》云：分更分漏。先生苦心，今時在堂諸生，止覺公祖之流出者，赤心片片，而未知公祖之分更漏，原曾經無限苦心來也。」

予感君之言，將備述先君、先堂教育之勞，與從前愚頑之狀，真是萬苦盡嘗，而猶未免於不肖之歸者，情亦淒切。

諸公皆同聲和曰：「古今人品，但獲有所成立者，未有不本諸學習。古今之求學習者，未有不經乎苦楚。夫固不止我公祖一人已也。」

予曰：「學必以習，習必以苦，果真如諸公所云矣。但世間百樣難事，皆有人百般苦習。某嘗在靜地旁觀極險之地，如過海通番；極危之技，如走索飛鎗；極微之術，如占角識_{〔二〕}驗，最艱最妙，而世上諸人，處處時時，未嘗乏絕，此何故哉？亦只緣其初一念精專，便自然各各會到家矣。奈何眼前有兩場事，較之以上諸般，更是平順簡易，却乃未見一人肯上心者。」

衆皆愕然問曰：「是那兩場事？」

予曰：「爲學而做聖人，爲治而開太平也。夫以上諸般艱難，只因人有個念頭要做，便是諸般皆會。此兩場簡易直截，比之諸般尤爲百倍。若人果肯上心注意，則豈有帝王_{〔三〕}以後，更無善治，而孔孟以後，更無真儒也哉？此決知非聖人之難做、太平之難開，但只緣吾人一念之未切耳。」

於是諸君咸撫然動色，惻然興懷，而慨然命予書之，以爲立志之盟約云。

〔二〕原書作「纖」當誤，其他版本皆爲「識」字，今改。

〔三〕「帝王」，《一貫》作「堯舜」。

卷數（六）

問：「學而時習，爲《論語》開卷第一義也。今以聖時之『時』爲釋，真得夫子達己達人之心，且明彰其仁道生生之妙矣。但不知學者用功，即隨現在之動靜語默爲吾心感通時出者，而習之乎？亦必如孟子所謂，乃所願則學孔子，以聖賢經書所載時中之矩則成法，而習之已乎？」

羅子曰：「天之生人，蓋無有一理而不渾涵于其心，吾心之理，亦無有一時而不順通於所感，蓋自孩提之愛敬而已然矣。但行矣不著，習矣不察，天生斯民，必先知以覺後知，先覺以覺後覺。今學者爲學，其道術亦多端，使非藉先覺經書，啓迪而醒悟之，安能的知聖時之時，而習之也哉？然所覺習之時，又何嘗外吾本心之自然順應者，而他有所事也哉？即吾夫子以時而聖，雖自孟子而始表揚，然究言其所由來，亦自三絕章編於伏羲、文王、周公之《易》，苦心悉力而後得之。想像當日祖述憲章，上律下襲，即其已然之遺，而反求於自然之心，復以所深造而自得者，於古人先得我心之同然而印證之。故能通古今，達變化，而成時中之大聖也。故曰：『我非生而知之，好古敏以求之者也。』今吾人欲學時習，則亦求之《易》而已矣。蓋天道人心，總原是一個生理，天以生生而成時，心以生生而習乎其時，故『生生之謂易』。易也者，變通以趨時者也。六十四卦，聖人示人習時之大綱，三百八十四爻，則其節次也。以大象推之，如曰『天行健』，則統論其時，『君子以自強不息』，則統論習乎其時也；以爻象推之，如曰『乾之初九』，則詳言其時，『潛龍勿用』，則又詳言習乎其時也。其初則觀天

之時，以通吾心之時；其既則以吾心之時，而希天之時；及其終而純且熟也，則天之時即吾之時，吾之時即天之時。聖同天不其深乎！是之謂「維天之命，於穆不已」，說天之時者，莫辨乎此矣；聖人純於天道亦不已，說明習者，莫辨乎此矣。愚嘗謂：善學《易經》者，先明乾之一卦；善學《論語》者，先時習一章。蓋一明則皆明，一誤則皆誤。凡此皆吾夫子平生精神心髓，盡底吐露，以與後學共透天關而躋聖域，所謂仁天下萬世而無疆無盡者也。有志學孔者，幸共深省。」

座中因論孔子答仲弓問仁與答顏淵問仁，今說者似謂其相去遠甚。某看其所謂勿視聽言動與勿施於人，其勉強着力處，亦大相類也。已而大衆互相詰難，至不可解。

予曰：「孔門以仁爲宗，諸君且說如何方始是仁？」

辯者曰：「心之德，愛之理，此是近日講義所云。某看卻又不如心公理得，然又不如全體不息也。」

有應之者曰：「此皆費力，總不如聖人自解曰『仁者人也』，何等簡便，何等明快！」

予曰：「子謂『仁者人也』，果如俗語是個人，即是個仁耶？此卻枯淡無味，猶禪家所謂自了漢也。試觀聖人口氣，說『克己復禮』，只『己』字未了，便云：天下歸仁。說『己所不欲』，亦『己』字未了，便云『勿施於人』。真是溥天溥地，渾是一個仁理生生，便渾天渾地，合成一個大大的人，而更無彼此也。且如目前在會，亦數十輩人，人人共聽辯論，卻是數十輩而共一耳也；人人共看著辯論，卻是數十輩而共一目也；又入人心中，記憶吟哦，許多辯論，卻是數十輩而共一心、共一口也。天體貫

徹而不容二，天機躊躇而惡可已？仁者人也，豈不真名言也哉！」

問曰：「此等論仁，道理果然明通，但不知學者卻如何下手？」

予曰：「仁既是人，便從人去求仁矣，故夫子說：『仁者人也。』下即繼以『親親爲大』，謂之曰『爲大』，蓋云親其親，不獨親其親，直至天下國家，親親長長幼幼，而齊、治、均、平也。此則所謂人上求仁，又所謂中心安仁，盡天下而爲一人者也。」

於是諸君同聲約曰：「茲會也，其容一人而或外也哉？又其容一時而或離也哉？」

問：「吾人在世，不免身家爲累，所以難於爲學。」

羅子曰：「此言卻倒說了。不知吾人在世，只因以學爲難，所以累於身家爾。即如座間繻歌邵子詩云『三十六宮都是春』。夫天道必有陰陽，人世必有順逆。今曰『三十六宮都是春』，則天道可化陰而爲純陽矣。夫天道可化陰而爲陽，人世獨不可化逆而爲順耶？然此非君子不近人情，有所勉強於其間也。蓋維天之命，於穆不已，君子之道，通於天道，亦不已也。天命不已，是曰『生生』，生則變化不測，即陰而陽固未嘗不在也；純亦不已，是曰『仁心』，仁則體物不遺，即逆而順未嘗不在也。故能以仁存心，則是與生爲徒，與生爲徒，則是以天自處，夫是之謂學也。吾人只能專力於學，則精神自然出拔，物累自然輕渺，莫說些小得失，憂喜，毀譽，枯榮，即生死臨前而且結纓易簣、曳杖逍遙，孔、曾師徒，豈皆作而致其情也耶？要之，仁理生生，原無死地。人若其中透過，真是時時赤子而步步天堂也，雖千年萬載，何異瞬息間哉？大衆合共勗諸。」

問：「仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，百姓日用而不知。」今欲知此日用，卻不也與仁智之見相似耶？」

座中有應之者曰：「見之與知，自是兩樣。見原敵知不過，故善學者須要不落見聞。」

又有辯之者曰：「聖賢道統亦說：見而知之，聞而知之；《易經》亦云：『乃見天則』，『復見天心』。故道理只在活看，若云：不落見聞，此語則某所不解也。」

予曰：「二君之論，意本相通，而語自矛盾爾。蓋『不落』之云，即所以爲活，而所云『活』者，亦即『不落』之別名也。若理看得活，則見亦是聞，聞亦是知，何有兩樣？何得復爲相敵？若不活而落於一偏，則豈惟見聞有妨於知，即知亦未嘗不自病自窒也，又豈待見聞而始相妨也耶？」

辯者又曰：「詩云：『不識不知，順帝之則。』某意謂：聖人其初也要知識，久則知識忘而不用也。」

羅子曰：「此理也須活看。所云不知識而順天則者，非全不用知識，正是不著人力，而任天之便，以知之識之云爾。蓋心之應感，若非知識，則天則無從而顯且現也。」

辯者復曰：「某想天則之知，正不慮而知之知，此只本體之知也。若非用思慮工夫，則本體之知，亦安能以擴而充之耶？」

予嘆曰：「世俗云：驢頭不對馬嘴，言物之各從其類也。夫心體固須擴充，但本體之知原出不慮，則擴充之工，又豈容閑思而雜慮爲哉？《大學》謂『慮而後得』，而必先之曰『安而後能慮』。噫！非定靜之慮，而求天體之得也，其真驢頭而對馬嘴也哉？」

「二」「見之與知……不落見聞」句，《一貫》作「故道理須當活看，豈可盡謂不落見聞？」

問：「慈湖謂：誠意正心，《大學》層節太多，似非孔子之書，何如？」

羅子曰：「心、意、知、物等字，原非始於《大學》，六經中亦往往言之。亦非止六經言之，反之胸中，實是有個虛涵之體，而虛涵應感，自意思有個擬議之端，而其虛涵感應，又莫非知體靈明貫徹也。此雖一切世人皆然，况聖人乎？」

曰：「既一切世人皆然，則《大學》又何必許多功夫也？」

羅子曰：「知、意與心，原與天同體，人累於物，不免私小。今教之以《大學》，正是欲其學乎大也。學大則必加意天下國家，方為誠切，心統乎天下國家，方為中正。如此方是能知天下之大本，而為物格，乃是能立天下之大本，而為身修。慈湖是欲人一處用功，故約而言之，非便謂等節可廢也。」

問：「《大學》以修身為天下國家之本，如何方是修身？」

羅子曰：「致良知則修其身矣。」

曰：「如斯而已乎？」

羅子曰：「致良知，則家齊、國治，而天下平矣。夫良知者，不慮不學，而能愛其親，能敬其長也。」

故《大學》雖有許多功夫，然實落處，只是上老老而民興孝，上長長而民興弟。故上老老、上長長，便是修身以立天下之本；民興孝、民興弟，便是齊、治、平而畢修身之用也。天德、王道一併打合，便是

孔子平生所志之學，其從心不踰之矩，即此個絜矩之道是也。統而言之，卻不只是一个『致良知』耶？故曰：古之欲明德於天下，大學之道備矣。」

問〔二〕：「致中和，其義何如？」

羅子曰：「聖賢學術，須先見得大處。即如今時見人，氣質從容，應事妥貼，亦有目爲中和者，此則僅足善其一己，而天下國家，未必推行得去。故《大學》、《中庸》，開口便說個天下，正欲恢擴吾輩器局，聯屬天下，以成其身。中則爲大中，和則大和，非是尋常小小家數。蓋其根原自有慎獨中來，所謂慎獨者，正是出類拔萃，頂天立地，卓然一身於天地間也。如此志願以爲工夫，如此工夫以畢志願，則天地萬物，渾爲一己。當其喜怒哀樂未施設作用時，其體段精神已包涵無外，天下事幾皆從其中妙應，而爲天下大本也；當發用施設時，則一怒或可以安天下之民，一喜或可以造天下之福，中間節目，皆足以和平天下，而爲天下之達道也。故以天下大本形容慎獨聖人，其中藏原非小可；以天下達道形容慎獨聖人，其發用無不貫通處也。中和致極如此，果是包含遍覆，大哉！聖人之道洋洋乎發育萬物，峻極于天矣。」

〔二〕「問」字前，《直詮》有「鹽城白泉孟君一元」八字。

問：「致知與慎獨，何別？」

羅子曰：「不同。」

曰：「何爲不同？」

羅子曰：「其工夫有先後也。」

曰：「獨是獨知，既是獨知，原是一個知，則慎獨與致知，又豈容有先後耶？」

羅子曰：「學者未詳耳。《大學》分明說：『物格而後知至，知至而後意誠。』今觀慎獨是誠意時事，則致知當在誠意先也。」

曰：「然則獨非獨知乎？」

羅子曰：「獨是虞廷『一』字，亦即孔子所謂一貫的『一』字也。」

問者躍然曰：「把『一』字作獨字看，甚是痛快，則致知可即是『惟精』否？」

羅子曰：「豈止如此。修身以齊、治、平『一』，亦即是『允執其中』也。若在《中庸》尤爲明白，如曰『莫見乎隱，莫顯乎微』，卻是『惟精』，慎獨卻是『惟一』。下文中者『天下之大本』，卻是『執中』。虞廷宗旨，至孔子發盡無餘，何可輕易分合也哉？」

「一」「平」，原書作「乎」，當誤。其他版本皆爲「平」字，今改。

問：「人心之知，本然常明如此，此《大學》所以首重於明明德也，何如？」

羅子曰：「聖人之言，原是一字不容增減。其謂明德，則德只是個明，更說個有時而昏不得，如

謂「顧諟天之明命」，亦添個有時而昏不得也。」

曰：「明德如是，何以必學以明之也耶？」

羅子曰：「《大學》之謂明明，即《大易》之謂乾乾也。天行自乾，吾乾乾而已；天德本明，吾明明而已。故知必知之，不知必知之，是爲此心之常知。而夫子誨子路以知，只是知其知也。若謂由此求之，又有可知之理，則當時已謂是知也，而卻猶有所未知，恐非夫子確然不易之詞矣。今將本文誦之自見。」

曰：「從來見《孟子》說『性善』，而《中庸》說『率性之謂道』；孟子說『直養』，而孔子說『人之生也直』，常自未能解了。蓋謂性必全善，方纔率得，生必通明，方纔以直養得。奈何據諸家議論，皆云性有氣質之雜，而心有物欲之蔽。夫既有雜，則善便可率，惡將如何率得？夫既有蔽，則明便直得，昏則如何直得？於是自心亦疑惑不定，將聖賢之言，作做上智邊事，只得去爲善去惡，而性且不敢率；只得去存明去昏，而養且不敢直。卒之愈去而惡與昏愈甚，愈存而善與明愈遠。今日何幸得見此心知體，便自頭頭是道，而了了皆通也耶？」

羅子曰：「雖然如是，然卻不可遂謂無善惡之雜、無昏明之殊也。只能彀得此個知體到手，則便憑我爲善去惡，而總叫做率性；儘我存明去昏，而總叫做直養無害也已。」

〔二〕原書無「何如」二字，《吁江》、《一貫》、《學案》有。今補。

問：「既曰仁即是心，心即仁，如何卻說『回也，其心三月不違仁』耶？」

羅子曰：「是因學者心有不仁時說來，乃見顏子心不違仁也。如逐物以放其心，則此心之體，已化爲物，物則不通不神矣。顏子克己復禮，便心不著物，即流通神妙，心又非仁如何？故不違仁者，正心即是仁，仁即是心處也。所以孔子於六十四卦，惟於復則言見天地心，於七十數子，惟於回則許之以心，意可想而知也。」

問：「不遷怒，不貳過，可是不違仁否？」

羅子曰：「此心之體，其純乎仁時，圓融洞徹，通而無滯，瑩而無疑。恒人學力未到，則心體不免爲怒所遷，爲過所貳也。顏子好學純一，其樂體常是不改，樂體不改，則雖易發難制之怒，安能遷變其圓融不滯之機耶？其明體常是復以自知，明常自知，則過未嘗行，雖微露於恍惚之中，自隨化於幾微之頃，又安足以疑貳其洞徹靈瑩之精耶？故《易經》一書，只一復卦，便了卻天地間無限的造化；顏子一生，只二『庶幾』，便了卻聖神無限的工夫。蓋復是陽德，陽則生活而樂在其中，陽則光明而知在其中。孔子要形容顏子善學而難爲言，故借怒不遷以顯其樂體，借過不貳以顯其知體也。學者但將孔、顏論學處細細對過，便自見得此難以口舌爭也。」

〔二〕原書無「所以孔子……意可想也」句，據《一貫》補。

諸友靜坐，寂然無譁，良久有將欲爲問難者。

羅子乃止令復坐，徐徐語之曰：「諸君當此靜默之境，能澄慮反求，如平時燥動，今覺凝定；平時昏昧，今覺虛朗；平時怠散，今覺整肅。使此心良知，炯炯光徹，則人人坐間，各各抱一明鏡，在於懷中，卻請諸君將自己頭面，對鏡觀照，若心事端莊，則如冠裳濟楚，意態自然精明；若念頭不免塵俗，則蓬頭垢面，不待傍觀者恥笑，而自心惶恐，又何能頃刻安耶？」

或問：「孟子三自反，可是照鏡否？」

羅子曰：「此個鏡子，原得於造化爐中，與生俱生，不待人照而常自照人，纖毫瞞他不過。故不忠不仁，亦是當初自己放過，故自反者，反其不應放過而然，非曰其始不知，後因反已乃知也。」

曰：「吾儕工夫，安能使其常不放過耶？」

先生（羅子）喟然嘆曰：「羞惡之心，人皆有之，誰肯蓬頭垢面，以度朝夕也耶？」

問：「知之本體，雖是明白，然學者之病，常苦於隨知隨蔽，又將奈何？」

羅子曰：「諸友試說，汝心如何謂隨知？如何卻謂隨蔽？」

即有應者曰：「如子路強其所不知以爲知，即是蔽處。」

又有應者曰：「此亦只是知得不真，便會蔽。若志氣的確要去爲善之時，則外物私欲即自然蔽他不得了。」

羅子曰：「諸友若要理會孔孟經書，做孔孟門中人品，先要曉得孔孟之書之言，與今時諸家講套集說不同。諸說所論的道理，另是一樣道理；諸說所論的工夫，卻另是一樣工夫，與孔子、孟子所論

的道理、所用的工夫，真如天淵之相遠，又如水火之相反。決不可以今時諸家集說，去解《論語》、《孟子》，亦不當謂《論語》、《孟子》，即是今時諸家集說之所云云也。何則？如今時諸說，說到志氣的確要去爲善，而一切私欲不能蔽之，其善是何等的好！汝獨不思，汝心之知之爲知之、不知爲不知，其光明本體，豈是待汝的確志氣去爲出來耶？又豈容汝的確志氣去爲得來耶？」

其友默然良久曰：「誠然，此知非從爲中出來，亦誠然非可容人爲得來也。」

羅子曰：「此心之知，既果不容人去爲得，則類而推之，亦恐不容人去蔽得。既果不容人去蔽得，則子路雖強所不知以爲知，其本心之知，亦恐不能便蔽之也已。」

其友亦默然良久曰：「誠然，此知非一切所得而蔽之也。」

於是滿座皆浩然發諸慨嘆曰：「吾儕原有此個至寶^{〔一〕}，爲又爲不得，蔽又蔽不得，神妙圓明，極其受用。乃自孔子^{〔二〕}去後，埋沒千有餘年，不得見面，隨着諸家之說，以迷導迷，於不容爲處，妄肆其爲，於不容蔽處，妄疑其蔽，顛倒於夢幻之中，以終生卒歲。顧於孔孟真實境界純粹底裏，卻將求乎善而日遠乎善，將去乎蔽而日增其蔽，徒受許多苦楚，而不能脫離，豈知只在一口^{〔三〕}而頓皆超拔也耶？願悉書之以告所未聞者。」

〔一〕原書作「至寶」，《明道》、《答問》、《一貫》作「至寶」，《盱江》、《學案》作「至善」，按語意，當以「至寶」爲是，故改。

〔二〕原書作「孔子」，《明道》、《答問》、《一貫》、《語要》作「孔孟」。〔三〕原書作「只在一口」，《明道》、《答問》、《一貫》作「只在一言」，《盱江》、《學案》作「先生一點」。

問：「《中庸》『天命之謂性』，是說道之本源；『率性之謂道』，是聖人分上事；『修道之謂教』，是賢人分上事。此論是否？」

余曰：「陽明先生《修道說》云：『率性一言是誠者也，修道一言是誠之者也。』」

一友復曰：「豈惟陽明，《中庸》固自分之矣，不曰：『自誠明謂之性，自明誠謂之教乎？』」

大衆論遂紛紛。

問者難曰：「然則戒懼、慎獨，俱只賢人分上事，所謂堯之兢兢、舜之業業者，彼皆非耶？」

余徐爲解曰：「古人著書，都是直述目前實事。今且將書本姑置，只論吾輩相聚在此，爲著甚的來，豈非講究身心靈明，原日天地爲何均賦？人物如何同體？今日身心靈明，如何方與天地相通？如何方與人物爲一？精光透露，神氣昭臨，使身心之靈者不失其爲靈，明者不失其爲明。所以說：『莫見乎隱，莫顯乎微』，而不見不聞之地，無非戒謹恐懼之功，此無他，蓋天地之靈明洞徹，則身心之敬畏自嚴。賢人固以是而入，聖人亦以是而純。分位有不相同，工夫實無二致。雖《中庸》言意，不可妄爲分析，要之，天命、率性二句，似啓乎修道之端，而修道一句，似卒乎天命、率性之蘊。不分聖賢以至吾人，均以知性爲先，所謂智之事；均以盡性爲後，所謂聖之事。先後二字，亦只強言，其實初先知二時，自然已不住修，末後盡時，自然更妙於知。試觀《中庸》一書，前頭條分縷析，何等精詳！後面窮神知化，何等融液！分明『天命』三句，只是一直說下而不至盡性，不足以成教也。聊述愚忱以俟裁正。」

問：「大人不失赤子之心，其說維何？」

羅子曰：「凡看經書，須先得聖賢口氣，如此條口氣，則孟夫子非是稱述大人之能，乃是贊嘆人性之善也。蓋今世學者，往往信不過孟子性善之說，皆由識見之不精，其識見之不精，又皆由思致之不妙。觀孟子他章論君子所性：『仁義禮智根於心』，夫根本者，枝葉之所由生者也，不究其所由生之根本，又安能透得夫枝葉之所以爲善也哉？」

曰：「今世解者謂大人無所不知，無所不能，而赤子則亦無所知，一無所能。此解果得根本乎？亦還只在枝葉而已也。」

羅子曰：「心性是一個神理，雖不可打混，然實不容分開。如曰知得某事善，能得某事善，此即落在知能上說善，所謂善之枝葉也。如曰雖未見其知得某事善，卻生而即善知，雖未見其能得某事善，卻生而即善能。此則不落知能說善，而亦不離知能說善，實所謂善之根本也。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。類觀夫赤子之目，止是明而能着，然未必其看之能辨也；赤子之耳，止是聰而能聽，然未必其聽之能別也。今解者只落在能辨能別處說耳目，而不從聰明上說起，所以赤子、大人，不惟說將兩開，而且將兩無歸著也。嗚呼！人之學問，止能到得心上，方纔有個入頭。據我看，孟子此條，不是說大人方能不失赤子之心，卻是說赤子之心，自能做得大人。若說赤子之心，止大人不失，則全不識心者也。且問天下之人，誰

〔二〕原書作「之」，其他版本皆爲「知」字，按語意，當以「知」爲是，今改。

人無心？誰人之心，不是赤子原日的心？君如不信，則請遍觀天下之耳、天下之目，誰人曾換過赤子之耳以爲耳，換過赤子之目以爲目也哉？今人言心，不曉從頭說心，卻說後來心之所知所能，是不認得原日之耳目，而徒指後來耳之所聽、目之所視者也。此豈善說耳目者哉？噫！耳目一旦，心與異矣。」

問：「某觀今古儒先之言心者衆矣，然未有親切如先生者。」

余詰曰：「子何以知其言之爲親切耶？」

曰：「每嘗言心，多只從己身分上說起，便體段狹隘，不見萬物一體之妙。此今聽教，則覺無地，無人無物，渾然共個虛靈。至其各人身中所謂心者，不過是此虛靈發竅而已。惡得以物我而異之也哉？」

余默然良久曰：「如此言心，恐猶然未見親切也已。蓋心之精神是謂聖，聖者，神明而不測者也。故善觀天地之所以生化人物，人物之所以徹通天地，總然此是神靈，以充周妙用，毫髮也無間，瞬息也不遺，强名之曰『心』，而人物天地，渾淪一體者也。子果於此體見得親切，則言下便自潔淨精微。若要語意精潔，須如精神謂聖，又須如神明不測，方是專主靈知而直達心體也。至若靈而謂之虛者，不過是形容其體之浩渺無垠；又靈而謂之竅者，不過是形容其用之感通不窒。實在心之爲心也，原天壤充塞，似虛而實則非虛；神明宥密，似竅而實則無竅。今合虛靈與竅而並言之，則語非潔淨、理欠精微，所以知子之所見，猶未爲親切也已。幸再思之，幸共勉之！」

問：「心體寂然不動，感而遂通，雖似有個體用，但恐終是分析不得。」

羅子曰：「此心在人，原是天地神理，寂之與感，渾涵具在，言且難以著句，況能指陳而分析之也耶？但其妙用則每因人互異。故即心而言，其初只是一樣；若即人而論，則世固有知爲學與不知爲學之分，人之爲學又有善用功與不善用功之別。其不知爲學者，姑置勿論矣。即雖知爲學者，而工夫草次，則亦往往不向本源求個清瑩，輒於末流圖之，或當無事之時而著意張主，或於有感之際而盡力祛除，然見未透徹，把捉愈難，不惟寂體背馳，即感應亦未能安妥也已。惟夫明睿過人，資近上智者，則工夫不肯妄用，而汲汲以知性爲先，究悉名言，詢求哲士，體察沈潛，而性命之蘊，能默識心通，便自朝至暮，縱應感紛紜，卻直養無害之功，如如自在，靜定不遷之妙，寂照圓通。世人則終身滯泥於應感之偏，而至人則無日無時而不從容於不動之中矣。」

曰：「今世有堅忍強學者，雖心體未透，然工夫深久，亦能於事變不動，誰說其終不能寂也？」

羅子曰：「此心至靈，何所不有？若果強而求之，豈惟事變不動。禪家二乘者流，其坐入靜定，固千百餘歲，而一念不起，然自明眼觀之，終是凡夫，而此心真體，則毫無相干也，可不慎歟？」

問：「君子深造以道，其道即率性之道否？」

羅子曰：「近世諸儒亦有如此作解者，但熟讀《孟子》語意，則甚未妥帖。」

曰：「然則果如集註舊說乎？」

羅子曰：「雖近似，而亦未得的確。若要的確，則〔一〕從頭說將起來，蓋維天之命於穆不已，則人

之所性，皆可率而爲道，然而非其至者，必修道成全，而爲大聖人，然後性命之學，可以立教，而曰『大人之學之道』也。蓋隆古聖神，自克明峻德，以親睦九族，平章百姓，協和萬邦，而爲人倫之至，故《大學》之道，在明德、親民、止至善也。今時爲學者，皆以意爲學，而說學者，亦皆以意爲說，故雖有可觀，而道實小道，達之天下，通之萬世而致遠，則泥也。是以孔夫子之志學，孟夫子之願學，所學則皆大學之道，以此深造，則雖忘食忘憂，卻信古好古，以直探性命之微，而悉憑至善之矩，著力固極其奮銳，辨擇尤極其精詳，久之渙然冰釋，怡然理順，則我即聖心，聖即我體。豈不渾渾融融，聯屬中國爲一身，統會萬古爲一息哉！如是而自得之妙，居安資身之益，以至左右逢原之歸，固不待辯說而其理自見矣。』

〔二〕原書作「雖」，《明道》、《答問》作「須」，《一貫》作「須要」。

問：「《萬物皆備》一章，其說何如？」

羅子曰：「有宋大儒，莫過明道，而明道先生入手，則全在『學者先須識仁』，而識仁之說，則全體貼《萬物皆備於我》一章。今學者能於孔門求仁宗旨明了，則看孟氏此章之說，其意便活潑難窮矣。蓋天本無心，以生物而爲心，心本不生，以靈妙而自生。故天地之間，萬萬其物也，而萬萬之物，莫非天地生物之心之所由生也；天地間之物，萬萬其生也，而萬萬之生，亦莫非天地之心之靈妙所由顯也。謂之曰『萬物皆備於我』，則我之爲我也，固盡品彙之生以爲生，亦盡造化之靈以爲靈。」

此無他，蓋其生其靈，渾涵一心，則我之與天，原無二體，而物之與我，又奚有殊致也哉？是爲天地之大德，而實物我之同仁也。反而求之，則我身之目，誠善萬物之色，我身之耳，誠善萬物之音，我身之口，誠善萬物之味，至於我身之心，誠善萬物之性情也哉！故我身以萬物而爲體，萬物以我身而爲用。其初也，身不自身，而備物乃所以身其身，其既也，物不徒物，而反身乃所以物其物。是惟不立，而身立則物無不立，是惟不達，而身達則物無不達。蓋其爲體也誠一，則其爲用也自周。此之謂君子體仁以長人，亦所謂仁人順事而恕施也，豈不易簡，豈非大樂也哉！其有未誠者，事在勉強而已，勉強云者，強求諸其身也，反求諸身者，強識乎萬物之所以皆備焉爾也。果能此道，則雖愚必明，雖柔必強。物我相通之幾，既體之信而無疑，則生化圓融之妙，自達之順而靡滯矣。尚何恕之不可行，又奚仁之不可近也哉？故欲思近仁，惟在強恕，將圖行恕，必務反身，然反身莫強^二於體物，而體物尤貴於達天，非孔門求仁之至蘊，而軻氏願學之的矩也歟哉！」

〔一〕「強」，《明道》、《答問》、《一貫》作「要」。

問：「靜工固在心中體認，亦有要否？」

羅子曰：「周子謂無欲爲靜，則無欲爲要。但所謂欲者，只動念在軀殼上取足求全者皆是，雖不比爲俗情受用，然視之沖淡自得、坦坦平平，相去天淵也。」

曰：「孔子蔬水，顏子簞瓢，皆自有其樂者，恐正是此去處得力否？」

羅子曰：「豈惟孔、顏哉！從古聖賢，未有不在此中安身立命者。」

一友中夜興嘆。

羅子因起問曰：「何嘆也？」

曰：「先生云：學在孝弟。某有繼母，初雖不順，後委曲事之，亦能得其懼心。至有一弟粗率，屢年化之，終不見從，須是何如用功？」

羅子曰：「君亦曾擇好友與之處否？」

曰：「未也。」

羅子曰：「即此便見汝愛弟未至處。夫兄弟手足也，若汝手傷血流，則呻吟號呼，求人問藥，肯少停時刻哉？」

此友感泣悟。

余因遍呼仕途諸君曰：「手足且然，君父則吾元首心腹也。吾輩有志明時，顧乃優游卒歲，護持解呻吟之痛，而調理無號呼之切，徒悼嘆於堯舜君民之難，而治平之不可親見也，罪將何所逃哉？」衆共誓言而興曰：「如復有不切於心者，鬼神將陰擊之！」

一友自述：「其平日用工，只在念頭上纏擾，好靜惡動，貪明懼昏，種種追求，便覺時得時失，時出時入，間斷處常多，純一處常少，苦不能禁。方悟心中靜之與動、明之與暗，皆是想度意見而成。」

感遇或殊，則光景變遷。自謂既失，乃或倏然形見；自謂已得，乃又忽然泯滅，總無憑準。於是一切醒轉，更不去此等去處計較尋覓，卻得本心渾淪，只不行分別，便自無間斷。譬如坐在此大廳中，則「凡門戶磚瓦皆是此廳，即行動〔二〕轉旋，莫非我廳矣，真是坦然蕩蕩，而悠然順適也。」

或詰之曰：「汝謂此心渾淪，常時無間。其於本體誠然，但不知學問工夫卻在那處？」

旁一友從而質曰：「兄試說他此心渾淪，常無間斷，果是果不是？」

答曰：「如此渾淪，豈有不是之理？如此渾淪是了，又豈有不算學問之理？」

詰者曰：「然則善都不消爲，而惡亦不必去耶？」

旁友不能答。

先生乃代之言曰：「亦只患他的渾淪不到底爾。蓋渾淪順適處，即名爲善，而違礙處，便名不善也。故只渾淪到底，即使不善化而爲善也，非爲善去惡之學，而何？」

衆皆有省。

〔一〕原書作「剛」，當誤，《明道》作「則」，今據以改。

〔二〕原書無「動」字，《明道》加「動」字，今據以補。

問：「晚來先生答友人工夫切實之間，卻云：今時爲學，只從意念上知覺。此似切實而非切實。蓋存想意念，原非本心，而住守覺照，亦異真知也。」

一友辯云：「意念上存想，果然未徹本心，至於捨卻覺照，則吾人工夫，漫然無可致力處矣。」

余曰：「心之與知，原自相因，固未有其知不真而能得本心者。今且姑置此心勿論。吾儕今日卻好趁著大眾佳會，放懷盡興，將知體磨礱一番，到得知真時，則其心方真，心知渾融，而大人能事乃可畢也。」

問曰：「此心知體，不過只是虛靈，豈復更有別物？」

余曰：「虛靈固無別物，而人見則有淺深。若淺泛而觀，則具衆理而應萬事，即童蒙誦習，已於此心虛靈似無不解，卻原來只是個影響之見，去真知之體，何啻天淵？蓋吾人爲學，云是學聖，聖者通明者也，通明者，神明而不測者也，故明可測則不神，明不神則難通。謂之通者，天地人物原是一個，即如『乾知太始，坤作成物』，雖乾坤，亦是此個知字。今問諸公，乾之爲知，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，而天心卻不是以知作主耶？」止因今世認知不真，便只得把主字來替知字，不想天若無知也，做主不成也。《易》謂『極深研幾』，又謂『窮神知化』，俱是因此知體難到圓通，故不得不加許多氣力，不得不用許大精神。今學者纔略理會得通，便容易把個字眼來替，只圖將就作解，豈料錯過到底也？要之，欲明此心，須先見易，欲求見易，必在遇人。某至冥頑，於世情一無所了，但心性話頭，卻是四五十年分毫不改。蓋緣起初參得人真，遇得又早，故於天地人物，其神理_(二)根源，直截不留疑惑。所以抬頭舉目，渾全只是知體著見，啓口容聲，纖悉盡是知體發揮，更無幫湊，更無假借。雖聽者未必允從，而吾言實相通貫也。惟願吾儕大眾，共堅一心，共竭一力，心堅力竭，則不患不通一個真知，不患不成一個大聖也已。」

〔一〕原書無「理」字，《明道》、《一貫》、《直詮》、《語要》加「理」字。

問：「良知宗旨，固重在覺悟，但不識如何起手？後卻如何結果？」

羅子曰：「孟子云『可欲之謂善』，只此一語，起手也在是，結果也在是。」

曰：「此語謂之起手則可，如何卻便謂之結果也？」

羅子曰：「人若不認得結果東西明白分曉了，則其起手亦必潦草混帳，所用工夫，亦必不能精采奮厲而勇往無疑也。即如說一個善爲『可欲』，便須審實如何爲『可欲』也。其可欲之實，審見一分，則其欲之念，自切一分；其可欲之實，審見十分，則其欲之念，又自切十分也。故聖賢之學，於起手處，便即可結果，若不可結果的東西，必不與他起手。蓋此『善』字，即是性善『善』字。性爲固有，便是信有諸己；性本具足，便是美可充實。性自生，惡可已？便是大有光輝，性原不慮不學，而應用無方，便是化不可爲，神不可測也。只些些子善中，包涵無限造化，所以雖求不欲，自不能不欲也。故隨其所欲之淺深，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，吾欲之之極而成其神化也。到底只是這性善，以爲種子而生成之，別無一毫道理增益，亦到底只是這可欲，以向往而培植之，別無一毫心力助長也。譬則今人初產一個赤子，視諸成人的，固有大小強弱之異，然耳目口鼻、四肢百骸，渾身全備，比成人不減分毫，順而養之，則日異一日，歲長一歲，及其成人，亦即原先赤子成之。但人父母見得分明，信得透徹，便肯歡喜撫抱，而奈煩等待也。」

或嘆曰：「然則孩提之童，不止可以明吾良知宗旨，而亦可以作吾用功樣子也，奇哉！孟子真教萬世無窮也哉。」

會中有問及人家宗法者。

先生爲嘆曰：「豈惟此身然哉！人心亦有之。」

或問曰：「吾心之宗，何如？」

羅子曰：「宗也者，所以合族人之涣而統之同者也。吾人之生只是一身，及分之而爲子姓，又分之而爲玄曾，久分而益衆焉則爲九族。至是，各父其父，各子其子，更不知其初爲一人之身也已，故聖人立爲宗法，則統而合之。由根以達枝，由源以及委，雖多至千萬其形，久至千萬其年，而觸目感衷，與原日初生一人一身之時，光景固無殊也。董子曰：道之大，原出於天，天不變，則道亦不變。夫天之爲命，本只一理。今生爲人爲物，其分甚衆，比之一族又萬萬不同矣。於萬萬不同之人之物之中，而直告之曰：大家只共一個天命之性。嗚呼！其欲信曉而合同也，勢亦甚難也，苟非聖賢有一個宗旨，以聯屬而統率之，寧不愈遠而愈迷亂也哉！於是苦心極力說出一個『良知』，又苦心極力指在赤子孩提處見之。夫赤子孩提，其真體去天不遠，世上一切智巧心力，都來著不得分毫。然其愛親敬長之意，自然而然，自然而然切，濃濃藹藹，子母渾是一個。其四海九州，誰無子女？誰無父母？四海九州之子母，誰不濃濃藹藹渾是一個也哉！夫盡四海九州之千人萬人，而其心性渾然只是一個天命，雖欲離之而不可離，雖欲分之而不能分。如木之許多枝葉而貫以一本，如水之許多流派而

出自一源。其與人家宗法，正是一樣規矩，亦是一樣意思。人家立宗法意思是，欲知得千身萬身只是一身。聖賢明宗旨意思，是欲後世學者知得，千心萬心只是一心。既是一心，則說天即是人可也，說人即天亦可也；說聖即是凡可也，說凡即是聖亦可也；說天下即一宗可也，說一宗即天下亦可也；說萬古即一息可也，說一息即萬古亦可也。四書五經中，無限說中、說和、說精、說明、說仁、說義，千萬個道理，也只是表出這一個體段。前聖後聖，無限立極、立誠、主敬、主靜、致虛、致一，千萬個工夫，也只是涵養這一個本來。往古來今，無限經綸宰制，輔相裁成，底績運化，千萬個作用功業，也只是了結這一個志願。若人於這一個不得歸著，則縱言道理，終成邪說，縱做工夫，終是跛行，縱經營事業，亦終成霸功，與原來不慮而知、不學而能、天然不變之體，又何啻霄壤也哉！卻如人家子孫衆多，各開門戶，各立藩籬，無宗以統而一之，其不至於相殘相賊而流蕩無歸者，無幾矣。」

會衆躍然起而謝曰：「今日乃知，合天下萬世以爲宗，而宗始大也。請書以示天下萬世。」

問：「學者立心向道，亦自有懇切者，但入門下手之方，又在何處？」

羅子曰：「吾儒學術，原宗孔門^(一)，孔門^(二)之教，全是求仁。然自己解註，只說『仁者人也』；說『仁者人也，親親爲大』。至孟子又直截指出：天下之人，其初皆是孩提赤子，然不慮不學，卻皆知得愛親敬長。此可證人即便是^(三)仁，亦可知仁必以親親爲大也。故曰：『人皆可以爲堯舜。』是見得人皆有此良知也；又曰：『堯舜之道，孝弟而已矣。』亦是見得堯舜也，只是此個良知也。學者入道，從此處起手，便是桃李之核，著土定生桃李；五穀之種，著土定結五穀。蓋從不慮而知，

便可到聖人之不思而得；從不學而能，便可到聖人之不勉而中。而親親長長，以致達之天下，便即種核之著土，而生之惡可已，而結桃李、成五穀時也。」

〔一〕〔二〕「孔門」，《吁江》作「孔孟」。 〔三〕「是」，原書無，《吁江》有，今補。

問〔二〕：「今時諸士子，只徇聞見讀書，逐枝葉而無根本，不知何道可反茲末習也？」

羅子曰：「枝葉與根本，豈是兩段。觀之草木，徹首徹尾，原是一氣貫通，若首尾分斷，則便是死的，雖云根本，堪作何用？要之，還看吾輩用功志意何如。若是切切要求根本，則凡所見所聞，皆歸之根本。雖解牛斲輪之賤技，鳶魚庭草之微物，古人俱得以明心見道，而况五經四書，尤聖賢精蘊所寄者乎！若是個尋枝覓葉的肚腸，則雖今日儘有玄談至論，亦將作舉業套子矣。」

〔一〕「問」字前《直詮》有「如真李君登」五字。

一友平素執持懇切，久覺過苦，來求見一脫灑工夫。

羅子乃止之坐曰：「汝且莫求工夫，某亦無暇與汝說。但同衆講會，隨時卧食。待數日有暇，再共商量。」

旬日，其友躍然喜曰：「近覺中心生意勃勃，雖未嘗用力，而明白洞達，自可愛樂。」

羅子曰：「汝信得當下即是工夫否？」

曰：「既承指示，亦能信得，不知何如乃可不忘失也？」

羅子曰：「忘原與助對。汝欲不忘，即必有忘時^(一)，所謂引寇入屋者也。故孔孟設科，不追其既往，不逆其將來。豈止以此待人，亦常以此處己^(二)。看他寬洪活潑，涵蓄薰陶，真是水流物生，任天機之自然而充之，以至於恒久不息，而無難矣。」

〔一〕「忘時」，《一貫》作「助時」。 〔二〕「處己」，《一貫》作「自待」。

坐中因論致知格物，各持所見。

有謂：「聖賢之學，必考古證今，講習經書，以格物理。然後吾之良知，乃得中正，仁始不流於兼愛，義始不流於爲我，而爲大學之道也。」

有謂：「格之與知，原非兩件，知即格之靈曉處，格即知之條理處。如二人相對說話，問著答應，即我之知，而答應一句一句，即是格也。捨卻本心良知，以求諸經書，方爲格物，則便是義襲于外，便是學術支離。」

久久不決，乃有即二說以詰問者。

羅子曰：「皆是也。觀之古語謂『言出由衷之謂信』，又曰『矢口而成章，吐詞而爲經』，則格，果不出於言之外也。又觀古語謂『言堯之言』，又曰『非法言不敢道，必則古昔稱先王』，似考證講習，亦

有出於言之外者。故曰：「二說皆是也。」

詰者曰：「如先生之論，果終無合一之歸乎？」

羅子曰：「有。古語謂：『擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。』夫既曰『擬議』，則豈徒用一己之意見哉！殆必近度諸心，遠取諸物，雖凡芻蕘之言、狂夫之語，亦所必察，亦所必採，而况聖經賢傳，言而世爲天下法者，可不悉心檢點也哉！如此則準憑有在，既非自作聰明，而根本于心，亦非徒取諸外，斯爲合一也已。」

問：「《中庸》之書，原出《禮記》。今看《大哉聖人之道》一章，與斯禮也，達乎諸侯大夫，及士庶人，又與親親之殺，尊賢之等，禮所生也，果然皆爲《禮經》而發。」

予曰：「何待至此？即首章『中和』二字，便開口說出此禮骨髓，其後所云，皆禮之皮膚而已。」

曰：「喜怒哀樂未發謂之中，先儒觀未發氣象，不知當如何觀？」

予應之曰：「君不知，如何謂爲『喜怒哀樂未發』，又如何知得去觀其氣象也耶？我且詰君，此時對面相講，有喜怒也無？」

曰：「無。」

羅子曰：「有哀樂也無？」

曰：「無。」

予曰：「既謂俱無，便是喜怒哀樂未發也。此個未發之中，是吾人本心常體。若人識得此個常

體，中中平平，無起無作，則物至而知，知而喜怒哀樂出焉，自然與預先有物橫其中者，天淵不侔矣。豈不中節而和也哉？故曰：『忠信之人，可以學禮。』中心常無起作，即謂忠信之人。如畫之粉地一樣，潔潔淨淨，紅點著便紅鮮，綠點著便綠明。其節不爽，則其文自著，節文既著，而禮道寧復有餘蘊也哉？」

問：「人性之善，是其本然，而聖人立教，又必要許多工夫以盡其性，何也？」

羅子曰：「盡性工夫，子且勿論。但云『人性之善，是其本然』，此語果從心而發乎？抑聽得他人之言而謾爾云云也？」

曰：「此豈從人言？實是自己見得。」

予曰：「孟子當時一說性善，其在門高弟，如公都、萬章，俱紛紛諍辯，雖樂正子，名爲好善，而性有諸已，尚在疑信之間。至於宋時，諸儒先則直謂：孟子只說得一邊，須補以氣質方備。然則吾子聰明，豈能獨超乎古今也耶？」

曰：「性字原從心從生，則性本是心中生出來的，安得不善？但人自家不能保守，便惡了。」

羅子曰：「如子所言，分明在字義上看，此性當作善；至在人身上看，此性卻不免是惡了。子何曾見得性果善？要之，性善一著，是聖凡之關，只一見性善，便凡夫立地成聖。孔子以後，惟是孟子一人，直截透露，其他混帳，則十人而九矣。此不是他肯自放過，蓋此處千重鐵壁，若非真正捨死拚生一段精神，決未許草率透過也。」

問〔二〕：「《易》謂：『君子終日乾乾，夕惕若。』不知『乾乾』二字，與『性性』之說，亦有分別否？」
羅子曰：「乾乾、性性，此語泛看亦似相同，但古之聖賢，立言製字，必是各有着落。即如古人云：乾坤二卦本是陰陽，作《易》者，不曰陰陽，而曰乾坤，蓋指其性情而言之也。以此觀之，則先儒謂性性爲能存神，明白就其體段凝定處說；至《易》謂『終日乾乾，夕惕若』，明白就其工夫奮發處說。但乾乾雖說工夫，而不知順性之體，則把捉操持，或犯助長之病；性性雖說體段，而不知法乾之用，則散漫精神，又至忽忘之失。若善理會性命，而能使骨肉俱爲渾化，則其體用亦自相停妥矣。」

〔二〕「問」字前，《直詮》有「如真李君」四字。

問：「《會語》中有謂：不慮而知，不學而能，可同於聖人。今我輩此體已失，須學且慮，不然則聖不可望矣。」

羅子曰：「子若只學且慮，則聖終不可望矣。」

曰：「某輩泥於時說久矣，其心誠不能不疑。」公其何以解之？」

予良久謂曰：「子聞予言，乃遽生疑耶？」

曰：「然。」

予曰：「此果吾子欲使之疑耶？」

曰：「非欲之，但不能不疑也。」

予嘆曰：「是即爲不學而能矣。」

其友亦欣然曰：「誠然誠然。」

予復呼之曰：「吾子心中，此時覺炯炯否？」

曰：「其是炯炯。」

羅子曰：「即欲不炯炯得乎？」

曰：「不能已。」

予曰：「是非不慮而知也耶！子何謂赤子之心不在，而與聖人不同體乎？」

其友再拜以謝。

予曰：「今日爲學，第一要得種子。《禮》謂：人情者，聖王之田也，必本仁以種之。孔門教人求仁，正謂此真種子也。然其正經註脚，則卻曰『仁者人也』，人即赤子，而其心之最先初生者，即是愛親，故曰『親親爲大』。至義、禮、智、信，總是培養種子，使其成熟耳。」

其友復曰：「『大人物，不失赤子之心』，孟氏果已說定，但今日卻如何下手？」

羅子曰：「知而弗去是也。」

曰：「知之，似亦不難。」

予曰：「知固不難，然人因其不難，故多忽之。便去多其見聞，務爲執守，久之只覺外求者得力，而自然良知，愈不顯露。即子貢、原憲輩，且信不及，况其他耶？所以曰：『賢智者，俱各過求，惟百姓則在日用，卻又不能知，所以君子之道鮮耳。學者果有作聖真志，切須回頭在目前言動舉止之間，

覺得渾然與萬物同一，天機鼓動，充塞兩間，活潑潑地，真是不待慮而自知，不必學而自能，真是可以完養，而直至於不思而得、不勉而中境界。如人舊有至寶，一向忘記，忽然認得，取出受用，是何等快活，何等便宜！縱是平常名利貨色昏迷，到此自然不肯換去，所以曰：『好仁者無以尚之。』又曰：『苟志於仁矣，無惡也。』直是簡易明快，所以曰：『道在邇而求諸遠，事在易而求諸難。人人親其親，長其長，而天下平也。』

其友復曰：『居今之世，如何都得他人人親親長長也耶？』

予曰：『此卻不要苛責於人，今天下家家戶戶，誰無親長之道？但上之人不曉諭，他說即此便是大道，而下之人亦不曉得，安心在此處了結一生，故每每多事。正謂：行矣不著，習矣不察，終身由之而不知其道者衆也。惟我太祖卻真是見得透徹，故教諭數言，即唐虞三代之治道盡矣。惜當時無孔孟其人佐之，亦是吾人無緣即見隆古太平也。』

其友至此大有感悟。

〔一〕「某輩泥於時說久矣，其心誠不能不疑。」《盱江》作「某聞先生之言，心誠不能不疑。」

問：「孔子自志學，以至心不踰矩，矩是何物？」

羅子曰：「朱子云：學即大學之道，則矩即絜矩也。蓋『大學之道，在明明德』。明明德之本來明者，即愛親敬長，不慮而知，不學而能〔二〕，人皆無不有之者也。老吾老以及人之老，而莫不興孝，

長吾長以及人之長，而莫不興弟，即明德達之天下，而人人親其親、長其長，治且平焉者也。大人之所以與天地合德，與日月合明，以至凡有血氣者，莫不尊親，豈復有他道哉？孔子生知安行，初年即有此志，但世界浩蕩，常恐主持不去，而群言淆亂，又慮精一之難，故用力至五十，乃渾然是不慮不學之體，而天命我知矣。以後受用，即孟子所謂『樂則生，生則惡可已，惡可已則不知足之蹈之，手之舞之』者也。故此學只孔孟相符，至漢以後，俱絕響矣。」

〔二〕「不學而能」，原書無此句，《吁江》有。

問：「孟子知言、養氣，初並舉爲言，乃於養氣處，說出許多工夫，至知言只略說效驗，更不及工夫。豈知言便如是簡易，與養氣全不相類耶？」

一友曰：「知言、養氣，原是一理，亦俱簡易。即如象山指楊敬仲剖扇〔二〕訟爲是非之端，敬仲即一時悟徹本心，便渾然與天地同體。知言、養氣，何嘗有二理哉？」

一友云：「不必別求，但細看孟子論養氣處，於孔子則欲願學；於夷、惠、伊尹則云不同道；於告子勿求諸心之論，則斥爲義外。是氣無不養者，即是言無不知也。」

一友又云：「以某觀之，卻似微有先後。」

或曰：「孰先孰後？」

其友答曰：「知得方能養，氣是工夫入手處；養成方能知，言是工夫得手處。」

先生首肯曰：「必如是，乃完全也。」

衆咸曰：「然。」

〔二〕原書作「翁」，《答問》、《一貫》作「扇」。按《宋元學案》第七十四卷《慈湖學案》：「象山數提『本心』二字，先生（楊敬仲，即楊簡）問：『何謂本心？』象山曰：『君今日所聽扇訟，彼訟扇者，必有一是，有一非，若見得孰是孰非，即決定爲某甲是，某乙非，非本心而何？』先生聞之，忽覺得此心澄然清明。」是則原書作「翁」當誤，《一貫》作「扇」爲是，今改。

問：「《大學》格物，其詳何如？」

羅子曰：「知大學之道」一句，便知所以格物也。蓋天下古今，人孰無學？但所學多于其小，而未能大焉耳。若欲學爲大人，學則大矣，學大其必有道，然道亦有善有未善，而善又有至有未至。惟此《大學》一書，則孔、曾師弟，信好古先，敏求直述，自首至尾，皆是明言。如此爲學，方是爲學之大，如此爲道，方是爲善之至也。今日細細看來，真是字字句句，爲天理之極盡，而無纖芥之或遺，爲人情之極公，而無毫髮之或私，而爲千古聖賢垂世立教之格言也。學者能依此聖言，講求討論，審度思惟乎吾此意、心、身、家、國、天下，如何而爲本而末？吾今說正、修、齊、治、平，如何而未成始成終？是則即名格物也。若格之之功，到明白透徹，曉得意、心、身之所以能爲本，而果足以該乎家、國、天下之末，又明白透徹，曉得誠、正、修之所以當爲先，而自可及乎齊、治、均、平之終。先後

一貫，停妥不亂，便近大學之道，而知止乎至善也。由是所學，意可誠、心可正、身可修、家可齊、國可治、天下可平。視諸古先之明明德於天下者，其精蘊、其規模，分寸不爽，乃爲定、靜、安、慮，能得至善以止焉，而後大學之事畢矣。究竟其明明德於天下，原非他物，只是孝、弟、慈三者，感孚聯屬，渾融乎千萬人爲一人，貫通乎千萬世爲一世已爾。觀其於《誠意》章，自穆穆說到前王所以不忘，已是統總本末始終而歸極乎至善矣。後來，正心修身，及於篇終，雖各分章，而詞卻只是一意，不過敷演詠嘆乎此而已。故予嘗謂：大人者，不失其赤子之心者也，此句便足以盡發《大學》之精蘊；大人者，正己而物正者也，此句便足以盡概《大學》之規模。然則聖賢是書，固爲千古帝王盡心民物之矩格，又寧非孔、曾、思、孟學脈傳心之公案矣乎！一得之愚，願就有道者其共正之。」

問：「《大學》工夫次第詳明，果是入德之門。」

羅子曰：「《中庸》、《大學》，當相連著看。若論入德，到先《中庸》，觀三十三章明說，可以入德。所謂德者，蓋至誠至聖而渾然天德，所以曰：『上天之載，無聲無臭至矣。』而《大學》則接過以爲至善，卻是經綸立本，而知化育之一大規模。合而言之，《中庸》則重天德，而《大學》則重王道也。」

曰：「今世言至善者紛紛不同，而先生卻只以孝、弟、慈爲明、親、至善之實，是果何所見耶？」

羅子曰：「大學者，大人之學，大人者，不失其赤子之心者也。今觀赤子之心，卻只是個孝弟，而保赤子則便是個慈也。人無所不至，惟天不容偽，世間言德，皆是慮而知、學而能，惟此三德，方是天然自明之德矣。人之相親，須是骨肉，方爲至親，捨孝、弟、慈，則難言至親也。故《孝經》首言：『先

王有至德要道，以治平天下。』然則至善，又豈外此三德也哉？」

曰：「孟子言：『聖人入倫之至。』如何下文只說治民事君，而未及此三德也？」

羅子曰：「汝輩讀書，真是草率。汝看他说治民，便說所以治民；說事君，便說所以事君。今將堯來細論，惟云：『克明峻德，以親九族，平章協和。』則其所以治民，非正說孝、弟、慈耶？又將舜來細論，則四岳舉他時，除了『底豫頑嚚』，『克諧傲象』，更無別樣伎倆，則其所以事君，非正說孝、弟、慈耶？至於治平本章，則明白說『一家仁，一國興仁』、『堯舜帥天下以仁，而民從之』。聖訓昭昭，勿生疑貳！」

問：「《大學》傳誠意、正心、修身，全不見詳細指點工夫，卻都只在應物之跡上形容，何也？」

羅子曰：「大人者，以天下爲一人者也，身心即是天下國家，而家國天下即是身心。故自誠意以下，總是敷衍物之本末、事之終始，又總是貫串本末原止一物，始終原止一事，渾淪聯合，了無縫罅。此是《大學》之大章旨也。故其間非無工夫，但工夫自別。如身、心、意，偏要說天下國家，蓋是天下國家之外，無身、心、意也；齊、治、平，偏要說誠、正、修，蓋誠、正、修外，別無齊、治、平也。要之，其立言者，只是要打合，而誤聽泛觀者，只是要打開。卻不知，打合則十分簡易，蓋其理其機原出天然也；打開則十分艱難，蓋其理其機原出臆想也。故某嘗妄議，此書既名《大學》，則看之者，須要大眼孔；受之者，須要大襟懷；讀之者，亦須大口氣；而爲之者，亦須大手段也。」

問：「爲學工夫，如何乃能上進？」

羅子曰：「白沙先生云：『大道本無階級，而以疑爲階級，故大疑則大進，小疑則小進。』子能善於作疑，則工夫不患其無進矣。」^{〔一〕}

曰：「某日中亦嘗有三四遭作疑時，但未見長進爾。」

羅子曰：「吾子如何作疑？」

曰：「某日中承教，多能妥帖。然就中亦有不慊意處，故常不免作疑也。」

羅子曰：「疑與明對。如謂意有不慊而思加工，則正是明處，安得謂疑？若當慊意處，能求進步，方始是疑。此則無中生有，惟志之廣大而見之深遠者爲然，否則小疑且莫能作，况大疑乎？請爲子設一譬喻，如今奕棋者，纔知通子，對局者亦然，則不數著而即取勝，此則學問慊意處也。子謂學奕者即可以勝，而自安乎？抑不可安乎？以爲不安，棋已明白殺局，以爲安，勝著不應如是容易。若是精進漢子，此時自會遲疑，自會去打古人棋勢，自會去向國手請教，如是而疑，如是而學，則其人亦自會見得前時殺局粗淺，僥倖勝乎不善奕之人，亦自會見得所殺之局，其中藏有無限神機妙算，而我一時未能識得，妄自喜爲殺局也。故疑之進道，大率類此，但竊憂子之好爲勝著，而樂與不若己者對局爾。」

〔一〕語要，另有一條有關工夫上進的語錄，如下：「學者須過信關，未過此關，大信則大進，小信則小進；既過此關，大疑則大進，小疑則小進。」

坐中，因歌心齋先生「入室先須升此堂」詩句，而音韻聾牙，不得和協，或問其故。

羅子曰：「此生於歌調，未及精通，不知詩是平聲，則有平聲之調，詩是仄聲，便有仄聲之調，不辨平仄，所以調必聾牙也。」

曰：「聞歌調須是明得春夏秋冬，便好聽聞。豈此歌尚未入調耶？」

羅子曰：「七言八句，是唐人之詩，又謂之律詩，蓋唐人作此詩，其字其句、其音韻、其平仄，如法律然，分毫差不得。此惟詩社諸人，自相傳受，故其詩入律，便其歌高下，自成春夏秋冬也。至於講學諸儒，則止以詩詠學，而其律少諳，間或於春夏秋冬之調難合爾。」

一友遂欲予將所歌詩中意義發揮。

予曰：「心齋先生此詩，提警學人極是緊切，而所言工夫亦極是明白，不須更加發揮矣。但以前歌詩言之，則爲詩者有爲詩之道，爲學者有爲學之道。若論爲學，則有從覺悟者，有從實踐者。陽明先生與心齋先生，雖的親師徒，然陽明多得之覺悟，心齋多得之踐履。要之，二覺悟透，則所行自純，踐履熟，則所知自妙，故二先生俱稱賢聖。但以孔子之言仁，必先以智；孟子之言力，必先以巧，則覺悟、踐履，功固不缺而序實不容紊。如此詩謂：『念頭動處當謹』，然念頭動從何來？則未謹之先，不可不探求也。『舉足之間必慎』，然舉足將何所之？則未慎之先，不可不商訂也。若能依得孔孟之仁而先智，力而先巧，則源頭既濬，流出自清，而念之謹也，何等順快！指南定向，適國坦途，而足之舉也，何等安穩！故某嘗謂：我明幸生陽明，真是電掣雷轟，星輝日耀，不惟及門高弟，藉以入聖超凡，而聞風興起者，亦自可以化頑鐵而作精金也已。惟諸君其共勉之！」

「二」「要之」，原書無，「一貫」有此二字。

問：「《大學》首先『明明德』？」

羅子曰：「明字，從日從月，天之所以爲天者，爲其有日月也。如非日月，則天之功用廢矣。人之心則天也，心之知則日月也，故心之在人，自朝至暮，自幼至老，無非此知以爲功用。捨知以言心，是無日月而能成天也，有是理哉？」

曰：「天無二日，人亦明德焉足矣，乃云『明明德』者，何耶？」

羅子曰：「知一也，有自生而言者，天之良知也；所謂『明德』也；有自學而言者，人知已之有良知也，所謂『明明德』也。故百姓日用而不知，惟聖賢則能顧諟天之明命也。惟顧諟則命益顯，知益妙，自然明明德於天下，學則成大學，而人則爲大人也已。」

會中所坐堂額，舊以『復心』二字題於其上。

衆因以此爲問曰：「復之時義大矣，豈尋常言復者，多自天地萬物爲言，而茲謂『復心』者，則吾身而言耶？」^{〔二〕}

羅子曰：「宇宙之間，總是乾陽統運，吾之此身，無異於天地萬物，而天地萬物，亦無異於吾之此身。其爲心也只一個心，而其爲復也亦只一個『復』，經云：『復見天地之心』，則此個心即天心也。此心認得零碎，故言『復』亦不免分張。殊不知天地無心，以生物爲心。今若獨言『心』字，則我有心，

而汝亦有心；人有心，而物亦有心，何啻千殊萬異？善言心者，不如把個『生』字來替了他，則在天之日月星辰，在地之山川民物，在吾身之視聽言動，渾然是此生生爲機，則同然是此天心爲復。故言下著一『生』字，便心與復，即時混合，而天與地、我與物，亦即時貫通聯屬而更不容二也已。」

一友遽然起曰：「如先生此言，則復亦甚簡易，如何本文卻又曰：『復亨，出入無疾，朋來無咎，反復其道，七日來復，利有攸往。』翻費許多言說耶？」

予曰：「君徒知聖人之復，費許多言說，而忘自己此時重費許多言說，亦是復之所爲。蓋復生道也，復則生，生則惡可已，惡可已則於時爲春夏秋冬，於物爲生長收藏，其始也有所自來，其終也有所必至。即君聞吾言躍然以喜，喜意一生，則許多言說自生生莫遏，君雖欲已，其能以自己耶？」

曰：「某自三十年前在此論學，先生教以通《易》，某自是即將此書熟讀詳味。今至衰老，文義雖覺日明，其身心似覺日昧。他說『復亨』，我卻不曉得『亨』；他說『七日來復』，我卻不見『復』；他說『休復』、『頻復』，我卻不知是『休』是『頻』；他說『敦復』、『迷復』，我卻不知是『敦』是『迷』。」

予曰：「君亦是復，但顏氏則『不遠』，而君獨稍遠爾。蓋此之不遠，即違道不遠之遠，非是差失，不久而遂反正也。蓋天地之氣，原是陽剛健運，健運則須周迴，周迴則成往返。止緣他健甚，故往則舒張溥博，化凝坤厚。然反則輕清快便，自是陽明。故卦辭贊復以亨者，因前則往不利，而此則『出入無疾』也。『出入無疾』者，以來爻皆反復陽道，陽道既反來於七日，則其往焉有不利也哉？其象之以剛反，剛長順行，總是其行以乾天剛健，生生不息之心，於此畢露，而曰：『復其見天地之心也。』」

坐中有善治《易》者從而嘆曰：「甚哉！先生之深於言《易》也。但不止卦辭爲然，即爻之爲爻，其辭亦無不本於卦象而發揮之也。」

予應曰：「果然，蓋《易》之一字，原止乾陽變化而成六十四也。今觀剥、復相連，復之下爻，即剥之上爻，引而伸之，而不俟他取，故其復爲不遠。而爻辭謂『以修身』者，即所謂反求諸身，把柄在手而樂莫大焉者也。二爻之休吉者，亦言陽行之生長順適。二雖陰，不敢爲泥，自能下就乎初之『仁』也。三則進而又進，義氣奮厲，是謂復之頻而『無咎』也。至於上卦之四則正應下卦之初，而且居乎四陰之中，故『中行獨復』，而惟陽道之從矣。至五爻之『敦』，則即二之休而安且成焉，以『自考』之，得乎順且中也。夫復至於『敦』，雖言乎人之善承乎天，而實言乎天之善體乎人也。如是則宜物物之皆春，而人人之皆聖矣。然物可以皆春，而人則難以皆聖，何則？天之體物無不周，而人之奉天多不悟。善哉！孟夫子之言，曰：『行矣而不著，習矣而不察，是以終身由之而不知其爲道者衆也。』夫曰『終身由之』，則陽明之復，何嘗頃刻離人？然曰『終身由之而不知其爲道』，則人在復中，又何嘗頃刻而不自『迷』也耶？故其詞，以國醫心而言天君之失職，以師醫學而言十年之不克征。要之，其凶且灾者，非謂其終迷而不復，乃是在復而自迷。不然，豈至終爻而尚有不復者哉？」

其時，善治《易》者，共參伍爲論，而聽者咸忻忻有省。

獨一友辯之不置，又曰：「『先王以至日閉關，商旅不行，后不省方。』還是實事，亦是取象？」

羅子曰：「是因象以爲事，而實盡人以奉天也。蓋雷潛地中，即陽復身內，幾希隱約，固難以情意取必，又豈容以知識同窺？故商旅行者，欲有所得者也；后省方者，欲有所見者也。不行不省，

則情忘識泯，情忘識泯，則人靜天完，而復將漸純矣。君今切切然若謂有端可求，皇皇然若謂有象可覩，是則商旅紛行，而后省旁午也。復，何自而能休且敦耶？」

曰：「據先生所教，似謂吾身本自有復。但某嘗反觀胸中，固有靈衷炯炯之時，乃不久而昏懵；固有循循就道之時，乃不久而躁妄。豈真陽既復之後，更如是其不一耶？」

羅子曰：「君子之學，原自有個頭腦。所謂頭腦者，即江西一省之有都臺，而君家合宅之有主人也。將帥登壇，然後卒伍自肅，家翁正位，然後婢僕自馴。若頭腦一差，無怪學問之難成矣！今君不能以天理之自然者爲復，而獨於心識之炯然處求之，則天以人勝，真以妄奪。君試反而思之，豈嘗有胸中炯照，能終日而不忘耶？事焉持守，能終日而不散耶？即能終日，夜則又睡著矣。」

曰：「果是，夜間魂夢紛擾，不能禁當。尚望先生明白指示，如何乃得頭腦端的？」

羅子曰：「頭腦豈是他人指不得的？請君但渾身視聽言動，都且信任天機自然，而從前所喜的胸次之炯炯、事務之循循，一切不做要緊，有也不覺其益，無也不覺其損，久則天自爲主，人自聽命，所謂不識不知而順帝之則矣。」

時此友亦隨衆稱快，竊占其中尚未釋^四然。

羅子乃於飲酒之間，再一叩之曰：「君今於復更覺何如？」

其友赧然面赤曰：「某在此坐飲食，俱不得妥帖，而只是惶恐無地也。」

羅子曰：「君今惶恐甚的？」

曰：「自古賢聖，如何便皆能復？我輩如何便不能復？今須去其不如聖賢，以就其如聖賢者，

而惶恐乃釋〔五〕也。」

羅子曰：「君今此意，又是遠以求復，而非反身近取矣。譬則一株樹，有枝葉，有根本，枝葉則愈尋而愈遠，根本則愈探而愈近。君謂去其不如聖賢，以就其如聖賢，此則何年乃能去得盡？何年乃始如得來？此之謂愈遠而愈難也。若能反身密察，今時坐而飲食，此個惶恐何自而生？豈非天機自動而爲復耶？又豈非復自吾身而不遠耶？又豈非『雷在地中』，己力莫之能興，而已見莫之能窺也耶？君若從此直信不疑，則持循之力，且可放下，便是『商旅不行』而外者不入矣。炯然之功，亦將無用，便是『后不省方』，而內者不出矣。物欲無擾，意見不萌，君身不渾是個復，而君復不渾是個身也耶？」

此友乃惺然自悟，懽然自喜。衆共叩首中天，而慶大明聖化之萬萬世無疆也。

〔一〕此句《一貫》作「問：『六十四彖未嘗言心，惟復曰：復其見天地之心，何如？』」

〔二〕原書作「他就」，

《吁江》、《一貫》作「他說」，今據以改。〔三〕原書作「七日來後」，當誤，《吁江》、《一貫》作「來復」。按「七日來復」爲《周易》復卦卦辭，當以後者爲是，今改。

〔四〕原書作「什然」，《一貫》作「釋然」，當以后者爲是，今改。

〔五〕原書作「什也」，《一貫》作「釋也」，當以后者爲是，今改。

近溪子續集

卷乾（一）

問〔二〕：「『君子之道，費而隱』，舊說另作《中庸》一大枝看，是否何如？」

羅子曰：「今日吾儕聚講憑虛，是天下文明一大幾會。大宗師、諸僚屬及諸俊彥不下千人，皆應期而集，以昌明昭代聖化，於道脈固當光顯，即文字精英，亦於此須發露妙義矣。諸君試看，六經中語道之文，曾有如此『費』字之奇特者乎？蓋是吾夫子學《易》，到廣生大生去處，滿眼乾坤，如百萬富翁，日用奢費，浩蕩無涯，乃說出這個字面。善體聖心者，便從『費』字以求『隱』字，則富翁之百萬寶藏，一時具見矣。故費用是說乾坤生化之廣大，而隱藏是說生不徒生，而存諸中者生生而莫量；化不徒化，而蘊諸內者化化而無方。若孟夫子所謂：源泉混混，不舍晝夜；老子所謂：虛而不屈，動而愈出；蘇子所謂：取之無窮，用之不竭，而爲造物者之無盡藏也。故『費』字之奇，不如『隱』字之尤奇，『費』字之重，又不如『隱』字之尤重。費則只見其生化之無疆去處，而隱則方表其不止無疆，而且無盡去處。要之，總是顯仁藏用，而極力形容天命之不已也。下面一篇，其論說雖多，總是詳言此道神化，無疆而無盡也。如云我君子，這個妙道，極其浩費，而又極其藏蓄。四海九州，萬萬

生靈，都說他是夫婦之愚不肖，而其實個個可以與知與能，愚不肖的夫婦，可與知能，而聖人卻又不可與知能。莫說聖人只是個人，即如天地一團神氣，要載也載他不得，要破也破他不得，而灾祥順逆，且往往有不當恰好處，倒是鷺魚微物，卻又能顯見造化處。君子之妙道，如此其浩費無邊，如此其隱藏無盡，故其用功，須是造端乎夫婦，以愚不肖之知能，來作日用，又當昭察乎天地，盡知聖人之所不知，盡能聖人之所不能，位天地，育萬物，而盡釋天地之憾而後已也。上一段是《易經》所謂「天行健」，後一段便是「君子以自強不息」處也。上一段是《詩經》所謂「維天之命，於穆不已」，後一段便是聖人純於天道亦不已也。大約《中庸》只「天命之謂性」一句，把天地人的精髓，一口道盡。繼之曰「率性之謂道」，則見得萬民萬物，各循其性之自然，無處不是道，而此體遂充塞乎兩間矣。又繼之曰：「道不須臾離，則見得萬民萬物，各安其性之本然，無時不是道，而此體不止充塞兩間，而且貫徹千古矣。想像吾夫子當時，仰觀俯察，遠取近求，到得生生謂易去處，其靈爽暢發，心目躍然，遂思作此《中庸》，昭布王道之蕩蕩平平，完全活潑於民生日用之間。形骸雖殊，而些子了無隔礙，風氣雖別，而毫髮總可融通。君子只知得這個天命，便嚴恭寅畏，時中以成君子；小人只不知得這個天命，便無所忌憚，反中庸以成小人。君子、小人，兩種學術，其根源皆分自此。但今人說君子時中，說得淺陋；說小人無忌憚，也說得淺陋，無怪乎《中庸》一篇其大旨埋沒千載而直至今日也。要之，聖人他的確見得時中分明，發得時中透徹，不過只在此個費隱。你試着：「溥博淵泉而時出之。」繼而又說：「溥博如天，淵泉如淵。」夫時中即是時出，時時中出，即是浩費無疆，寶藏無盡，平鋪於日用之間，而無我無人；常在目睫之下，而無古無今。果真如鉅富之家，隨衆穿也穿不了，隨衆吃也吃不

了，隨衆受用也受用不了^{〔二〕}。隆古聖神，序之以六十四卦，分之以三百八十四爻，演之以《繫辭》十翼，布之以《洪範》九疇，至於極力顯著，則又是《中庸》此書。君子之所以尊德性者，是尊此個德性；敬畏天命者，是敬畏此個天命；樂其日用之常者，是樂此個日用之常；大人之所以不失赤子良心者，是不失此個赤子良心。後世道術無傳，於天命之性，漫然無知。不知人之有生，原是稟受天命而生，便把吾儕日用恒性，全看不上眼界，全不著在心胸，或疑其爲惡，或猜其爲混，或妄第其爲性有三品，遂至肆無忌憚，而不加尊奉敬畏，敝則卒至於索隱行怪而反中庸矣。蓋由其不見大用顯行，遍滿寰穹，便思於靜僻幽隱，謂：就中須養出有個端倪，又謂：看喜怒哀樂以前作何氣象？不見孩提愛敬，與夫婦知能，渾是天然大道，便思生今反古，刻意尚行，而做出一番奇崛險怪，驚人以駭俗焉。此豈不是不知天命而不畏，遂至反中庸而逆真常也哉？不肖每談《中庸》至於費隱，真覺痛心切慮，感激不能自己。竊謂聖人一線道脈，最是無多，而其關係天地造化，人物生靈，呼吸盛衰，大捷於桴鼓而影響也。即此費而隱，隱而費，若合併其妙趣神機，以來彰顯天命，點撥人心，則頃刻之間，宇宙之內，生生化化，皞皞熙熙，寸土盡是黃金，纖塵皆成法界，而吾儕出世一場，也不負爲聖世之遭逢矣。若不務明張道目，朗擴胸襟，以領納天錫元和，而只拘泥舊聞，人私其身，己私其學，執一念以爲天真，任猜求以還性地，豈惟端倪竟不可圖，聖修竟不可得，而眼前錦繡乾坤，遍界總成淒楚苦趣矣。語傷太激，實切由衷，惟至仁長者，其共憐之憐之！

〔一〕此「問」字，《直詮》作「明德子羅子大會於南京之憑虛閣，或問。」

〔二〕原書「隨衆受用」與「也受用不

了」之間有三格空闕。

問：「昨來傳聞憑虛，講論費隱，謂：盡知聖人之所不知，盡能聖人之所不能，盡釋人民之所憾於天地，乃爲察乎天地之功夫。但不知此工夫，卻從何處下手乃可入也？」

羅子曰：「此去處也有些難言，且爲諸君說一笑話。俗諺云：早知燈是火，飯熟幾多時。不意諸君今下此問，卻是手執燈光以遍求火種也。蓋愚不肖夫婦之知能，便是聖神之所以察天地，而聖神之所以察天地，卻不外造端於愚不肖夫婦之知能也。此乃中庸之所以爲至處，又是從古及今之民所以鮮能處。今且說民之所以鮮能中庸，而中庸爲德之至自見矣。大要，自古以來，人皆曉得去做聖人，而不曉得聖人即是自己，故凡說著聖人，便去尋作聖一個門路，殊不知門路一尋，即去聖萬里。吾夫子竭盡平生精神，倒翻宇宙乾坤，看見古今有無限聖賢，聖賢有無限等級，道理既有千百般多，門路亦有千百般樣，然畢竟未有如此中庸之至者。故從『天命之性』發揮，直到『上天之載』，以成此《中庸》一書，然只此『造端』三句足以該之。故鄙見常謂：中庸是本大，《中庸》此三句是本小。《中庸》非三句無以見中庸所蘊之精，非中庸無以見三句所該之廣。且泛觀天地之間，其地有百千萬方，每方有百千萬人，然耳目之聰明，知能之活潑，孩提則均一愛敬，爹娘則均一撫抱，穿衣吃飯，日用往來，直至老死，則均一，更無少欠，真是王道平平而不費些子尋思，王道蕩蕩而不費些子氣力。若要通天，只此便天可通；若要徹地，只此便地可徹；若要統人統物，只此便人物統一。所以夷、惠、伊尹只管努力，而只管偏有不能；孔子只管隨時，不費些力，而只管能不可及。所以天地之道，再並行

不得，並行使要悖，惟孔子則並行而不悖。天地之物，再並育不得，並育便要相害，惟孔子則並育而不相害。故敢妄說：從愚不肖夫婦知能，以察天地，乃可盡知聖^二所不知，盡能聖^三所不能，而盡釋天地之有憾於人處也。又方見《中庸》之自『率性』以致『中和』，從育『萬物』以位『天地』，皆是的確實事，而非虛談也。此個中庸道理，夫子全在《易經》中來，但想古今聖人，豈止夫子讀之，蓋未有聖人而不讀《易》者，卻未能如夫子之肯小心焉耳。即如《中庸》其『至矣』的『至』字，原是從《易經》上來。蓋乾坤原是一氣磅礴，然乾則只可言他大，言他始，此則便是大家門路所共的去處。不想好看好聽，而卻少受用，入去便皆茫蕩無歸著。結果惟是此氣一到坤處，便自平順安妥，生息冲和，方是群品受用一片田地。孔子到此嘆曰：「至哉！坤元，萬物資生。」初則取之以爲自己時中，後則編來以爲此本《中庸》，而作千聖萬賢求道之極則也。當時及門諸子，惟是顏淵一個曉得去擇中庸，又曉得《易經》復見天地之心，所以許其一日克己復禮，而天下歸仁。其次則如曾點之春風童冠，浴沂詠歸，看見眼前一片錦繡乾坤，將來作個家儕，而未能成章。所以孔子思之不輟，此是吾夫子『仁者人也』，道不遠人，中庸真正一脈。後世擬顏子爲深潛純粹，曾點爲脫略世故，總是見夫子中庸不真，便與諸賢亦妄肆猜度也。今《中庸》具在，請諸君更共詳之，更共進而教之，幸甚幸甚！」

〔一〕〔二〕「聖」，《吁江》、《一貫》作「聖人」。

問：「先生以費隱指點中庸，聽者無不欣喜，然則從前謂道有體有用，而兩端不容偏廢者，彼皆

非歟？何先生之一無取也？」

羅子曰：「分體用，析顯微，以求道語道。此是孔孟過後，宇宙中二千年來一個大夢酣睡，至今而呼喚未醒者也。蓋統天徹地，盡人盡物，總是一個大道，這個大道就叫做中庸。中庸者，平平常，遍滿乎寰穹，接連乎今古。良知以爲知而不假思慮，良能以爲能而絕些〔二〕勉強，無晝無夜，其靈妙從虛空涌將出來，乃爲天命之性；無晝無夜，其條理就事務鋪將出去，乃爲率性之道。此則三才萬化，實實地有這個道體，安得謂無？乃間亦言無者，則是嘆羨其有不徒有，而有得圓融，了無滯著焉耳，非謂可以有無而分割之也。兩間萬世，昭昭地見這個顯布，安得謂微？乃間亦言微者，則亦表著其顯不徒顯，而顯得精妙，了不容窺測焉耳，非謂別有顯微而各主之也。所以曰：『君子之道，費而隱。』」分明以費爲大設施，而隱則其費之所出〔三〕，中藏無盡而敷演不竭也。故首章：率性謂道，而即說道無須臾或離，便是定下道之體段。而下文：莫見乎隱，莫顯乎微，不過極言天命之靈明而須臾之不可或忽也。」

曰：「微之與顯，固非二體。但看《鬼神章》，分明說視之不可見，聽之不可聞，卻不是體物不遺之外，別有一去處也。况三十三章畢竟謂：『不顯惟德，乃爲天載。』則微之視顯，似更重也已。」

羅子曰：「語道至於此處，句字也是難著，豈又容以輕重而分別也哉！即前視之不見、聽之不聞，總是聖智而未達天德者也。若盡性至命，而爲天下之至誠至聖，則道即是他，他即是道。但明顯顯，纔現目前，而中則更無隱藏；明顯顯纔話口頭，而外則又何餘剩？是則目擊而道存，言出而蘊盡，人之極而天之徒也。今若欲計重輕、較長短，一段以言用，又一段以言體；一段以言顯，又一段

以言微，此則總是葛藤不了。予亦不敢以願於諸君矣，而況於其他乎？珍重珍重！」

〔一〕「些」，《盱江》、《一貫》作「無」。

〔二〕「以」，《答問》、《一貫》作「出」，當以「出」字爲是，今改。

問：「《中庸》一書，其義理真是涵藏無盡，然非先生善於發揮，則茫然無所從入。今覺聞教以來，不止作聖途徑極其簡要，且於世道人心甚相關切。每思盡言請正，而恐傷於躁易，茲願不惜底裡，爲諸人一詳說之。」

予遜謝既久，乃改容嘆曰：「芳至不才，然幸生儒家。方就口食，先妣即自授《孝經》、小學、《論語》、《孟》諸書。後同先君遇有端緒，便將目前孝友和平，反覆開導，故尋常於父祖、伯叔之前，嬉遊於兄弟姊妹之間，更無人不相愛厚。但其時氣體孱弱，祖父最是憐念不離，年至十五，方讀《論語》。出就舉業，所遇之師，卻是新城張洵水先生，名璣，爲人英爽高邁，且事母克孝，每謂人須力追古先。於是一意以道學自任，卻宗習諸儒各樣工夫，屏私息念，忘寢忘食，奈無人指點，遂成重病。賴先君舊領陽明先生之教，覺兒用功致疾，乃示以《傳習錄》一編，不肖手而讀之，其病頓愈，而文理亦復英發。且遇楚中高士，爲說破《易經》，指陳爲玄門造化。予竊心自忻快，此是天地間大道真脈，奚啻玄教而已哉！嗣是科舉，省城縉紳大舉講會，見吉中顏山農先生，名鈞，今改名鐸。芳具述：「昨遘危疾，而生死能不動心，今失科舉，而得失能不動心。」先生俱不見取。問之，曰：「是制欲，非體仁也。」芳問：「克去己私，復還天理，非制欲，安能以遽體乎仁哉？」先生曰：「子不觀孟氏之論四端

乎？知皆擴而充之，如火之始燃，泉之始達。如此體仁，何等直截！故子患當下日用而不知，勿妄疑天性生生之或息也。」芳時大夢忽醒，乃知古今天下，道有真脈，學有真傳，遂師事之。比聯第歸家，苦格物莫曉，乃錯綜前聞，互相參訂，說殆千百不同，每有所見，則以請正先君，先君亦多首肯，然終是不爲釋然。三年之後，一夕忽悟今說，覺心甚痛快，中宵直趨卧內，聞於先君，先君亦躍然起舞曰：「得之矣！得之矣！」迄今追想一段光景，誠爲平生大幸大幸也。後遂從《大學》至善，推演到孝弟慈，爲天生明德，本自一人之身而未及國家天下。乃凝頓自己精神，沈思數月，遐想十五之年，從師與聞道學，其時目諸章縫，俱是汙俗；目諸黎庶，俱是冥頑，而吾儕有志之士，必須另開一個蹊徑，以去息念存心，別啓一個戶牖，以去窮經造理。餅樣雖畫完全，饑飽了無干涉，徒爾勞苦身心，幾至喪亡莫救，於此不覺驚惶戰慄，自幸宿世何緣，得脫此等苦趣。已又遐思童稚之初，方離乳哺，以就口食，嬉嬉於骨肉之間，怡怡於日用之際，閑往閑來，相憐相愛，雖無甚大好處，卻又也無甚大不好處。至於十歲以後，先人指點行藏，啓迪經傳，其意趣每每契合無違，每每躬親有得，較之後來着力去處，難易大相徑庭，則孟子孩提愛敬之良、不慮不學之妙，徵之幼稚，以至少長，果是自己曾經受用，而非虛話也。

夫初焉，安享天和，其順適已是如此；繼焉勉強工夫，苦勞復是如彼。精神之凝思愈久，而智慮之通達愈多。由一身之孝弟慈而觀之，一家之中未嘗有一人而不孝弟慈者；由一家之孝弟慈而觀之一國，一國之中未嘗有一人而不孝弟慈者；由一國之孝弟慈而觀之天下，天下之大，亦未嘗有一人而不孝弟慈者；又由縉紳士夫，以推之群黎百姓，縉紳士夫，固是要立身行道，以顯親揚名，

光大門戶，而盡此孝弟慈矣。而群黎百姓，雖職業之高下不同，而供養父母，撫育子孫，其求盡此孝弟慈，亦未嘗有不同者也。又由孩提少長，以推之壯盛衰老，孩提少長，固是愛親敬長，以能知能行此孝弟慈矣。便至壯盛之時，未有棄卻父母子孫而不思孝弟慈，豈止壯盛？便至衰老臨終，又誰肯棄卻父母子孫而不思以孝弟慈也哉？又時乘閑暇，縱步街衢，肆覽大眾，車馬之交馳，負荷之雜沓，其間人數，何啻億兆之多，品級亦將千百其異。然自東徂西，自朝及暮，人人有個歸著，以安其生，步步有個防檢，以全其命，窺覲其中，總是父母妻子之念，固結維係，所以勤謹生涯，保護軀體，而自有一不能已者。其時《中庸》天命不已，與君子畏敬不忘，又與《大學》通貫無二。故予自三十登第、六十二歸山，中間侍養二親，敦睦九族，入朝而遍友賢良，遠仕而躬禦魑魅，以至年載多深，經歷久遠，乃嘆孔門《學》、《庸》，全從《周易》生生一語化將出來。蓋天命不已，方是生而又生，生而又生，方是父母而已身，己身而子，子而又孫，以至曾而且玄也。故父母兄弟子孫，是替天命生生不已顯現個膚皮；天命生生不已，是替孝父母、弟兄長、慈子孫，通透個骨髓，直豎起來，便成上下今古，橫亘將去，便作家國天下。孔子謂：仁者人也，親親之爲大焉，其將《中庸》、《大學》已是一句道盡。《孟子》謂：人性皆善，堯舜之道，孝弟而已矣，其將《中庸》、《大學》，亦是一句道盡。然未有如我太祖高皇帝聖諭，數語之簡當明盡，直接唐虞之統，而兼總孔孟之學者也。往時儒先每謂天下太平原無景象，又云皇極之世不可復見。豈知我大明開天，千載一日，造物之底蘊既可旁窺，舉世之心元亦從直指，盡數九州四夷之地，何地而非道？盡數朝野蠻貊之人，何人而非道？雖貧富不同，而供養父母則一，雖賢愚不等，而教訓子孫則一；雖貴賤不均，而勤謹生理則一。故芳至不才，敢說天下原未嘗不

太平，而太平原未嘗無景象，而王道極其蕩平，亦且極其正直，不容作好作惡於其間也。然則皇極世界，捨我大明今日，更從何求也哉？故前時皆謂千載未見善治，又謂千載未見真儒。計此兩段，原是一個。但我大明今日更又奇特，蓋古先多謂善治從真儒而出，若我朝，則是真儒從善治而出。蓋我太祖高皇帝天縱神聖，德統君師，只孝弟數語，把天人精髓，盡數捧在目前，學問樞機，頃刻轉回脚底，以我所知，知民所知，天下共成一個大知，以我所能，能民所能，天下共成一個大能。知能盡出天然，聰明自可不作。此豈非聖治之既善，而儒道之自真也哉！竊謂論治理於今日者，非求太平之爲難，而保太平之爲急；談學問於今日者，不須外假乎分毫，自是充塞乎天地。此樣風光，百千萬年，乃獲一見，而吾儕出世，忽爾遭逢，於此不思仰答天恩，勉修人紀，敢謂其非夫也已，敢謂其非夫也已！

「二」「六十」，此二字原書及其他版本皆無，惟《學案》有，爲便於閱讀，今補。

問：「保太之急，既聞教矣。不知所謂保太，其作用又須何如？」

羅子曰：「天下太平者，非他，即人心和平之極也。人心之和平者，非他，即《中庸》之各率其性，而爲孝爲弟爲慈，平平而遍滿寰穹，常常而具在目前者也。此個人情，萬古不變，卻原是天命生生，萬古流行而不已也。三代以前，帝王所以爲治，聖賢所以爲學，必先以維皇降衷，民有恒性，天生蒸民，好是懿德，而云『天地之性，民爲貴』焉。總是知天命而畏之，戒謹恐懼，不惟自己不敢怠忽，即上下一體，於臣人民物，亦不敢或至傷殘。今《詩》《書》之訓具在，如一有成役，一有征求，悲歌存恤，不

是念其父母，便是念及兄弟；不是念其兄弟，便是念及妻孥，無非保合乎天和，而聯屬家國天下也。所以曰從古帝王，以人道待人；又曰帝天之命，主於人心，皆的論也。其後至於春秋戰國，又極而至於秦皇、楚霸，則草稚禽糜，無所忌憚，極甚而莫可反矣。嗣是而漢、晉、唐、宋，英君誼辟，未必無人，然求如我太祖高皇帝獨以孝弟慈望之人人，而謂天地命脈全在乎此者，則真千載而一見者也。芳竊有臆見，天下之事，惟恐其根芽種核之未真，而不患其枝柯花果之不結。蓋種核入地，則生意自充，人雖不覺，而勢將難已。即此《學》、《庸》二書，自微言絕於聖沒，異論喧於末流，二千年來，不絕如線，雖以宋室儒先力挽，亦付無奈。惟是一入我明，便是天開日朗，蓋我高皇之心精獨至，故造物之生理自神，所以不疾而速，不行而至。故在今日，不惟太平景象昭布而莫掩，雖保太樞機，亦運掌而無難矣。但芳之臆見尚多，敢再爲諸君商之。予觀諸君多謂今時官司任法之過嚴，以致生靈性命之未順，從是而思以一致力焉。予竊謂其非得策也。蓋太之體，以平而定，則太之保，以平爲先，平之用，因心而出，則平之心，以己爲至。今時官司之法制，生靈之調度，吾儕安得妄與分毫？惟此《學》、《庸》、《語》、《孟》，則是聖賢心法之所在，生平學術之所存，而亦國家之所責備吾儕，以竭力而深造之者也。况他年進用官司，皆是此時作養英俊，從前庠序循習些子規模，即以後建設許大氣候。予願吾儕有志之士，將孔門四書，自首至尾，徹底掀翻，果見天地之性，不外孝弟，而孝弟之懿，藹郁人間，涵泳周旋，到得萬民與我、我與萬民，渾然相通，了無二樣，則愛己之心愛人，愛人之心愛己，自將勃然而不容已。芳實親歷此個境界，故切切爲諸君願之。幸毋以老耄而捨我也！何如何如？」

問曰：「主張世道先明人心，如此保太，果是的論。但中庸之理，原常常宇宙之間，則王道之蕩平正直，何代而非此孝弟慈以爲民生日用哉？難謂必入我明，乃稱皇極之世，亦難謂只講此學，便足保太平於無疆也？」

予默然良久，爲浩嘆曰：「至道微渺，千里差係毫芒，學問心麤，眼底渾成錯過。孔門此篇《中庸》，開口便云：『天命之謂性，率性之謂道。』芳自當時省悟以來，相似得個憑準，竊謂『天命』一句，即是庸德之中，而『率性』一句，即是中德之庸。庸以中爲體，而其性斯達；中以庸爲用，而其命乃顯。故庸在百姓日用，原今古一樣，更無得說。所謂家國天下，未有一人外卻孝弟慈，而能生養成立者也。惟是其中天命，知與不知，則俄頃之際，便成各樣乾坤。如君子知天命而畏之，則上帝曰鑒在茲，恐懼何所不至？由是而畏大人，便是權歸君相，體統正而朝廷尊；由是而畏聖言，便是學本六經，師道立而善人多。諸君敢謂中庸之既明，而太平之不立見也哉？如小人不知天命而不畏之，仰則謂太虛爲茫昧，而禍福都無所主；俯則謂民生爲冥頑，而知能一無足觀。肆言無忌，獨逞己長。上焉者，當下忽略高曠，而務希古先；下焉者，良貴不惜苟且，而外慕榮寵。狃大人之威嚴，而道揆法守，幾至蕩然；侮聖言之隆重，而淫辭詖說，充塞途路。諸君可謂中庸之不講，而太平之能求保也哉？」

問曰：「如先生今日之論，則《中庸》一書，講明誦說，當先乎中而次及於庸，乃爲學有主本。何先生啓迪吾儕，卻通篇俱只是庸，而中顧罕及，抑又何哉？」

羅子曰：「此孔門當初作書本意也。蓋中庸根源，聖人本得自乾坤『生生謂易』一句，而生生面

目，最好輕快指點者，再無如母之養子、子之慕親，而姊妹弟兄之和順敬讓也。故《大易》之首乾坤，乾卦而先推元善，惟是庸德之行、庸言之謹。蓋曰：非此日用平常，則天命之生化，何自而顯著？人心之活潑，何自而因依？故即此便是真誠，而天下萬世所當共爲存主；外此，便是邪妄，而天下萬世，所當共作防閑。而謂閑邪，存其誠，知至至之，知終終之也。看來，有正便有邪，有誠便有偽，自古爲然，豈獨末世乃始紛亂？但孔孟費多少氣力，以放之閑之，於春秋戰國竟無少補；我高皇帝纔止數言，而萬年天日，一時頓然開朗。故芳敢謂：皇極之世，惟我明今日方是。蓋以天命之知，得諸天縱聖心，而率性之道，宣諸立極神語，即天地幽明，皆相敬聽，八荒四極，靡弗欽承。而况皇上之英明繼體，與聖祖而道出一揆，元輔之弼德，寅恭溥化，光而昭燭無外！大老之彬彬，群賢之濟濟，百年興禮樂之期，三極覩大中之矩。不惟《中庸》之天德，萬品可被日新，而《大學》之帝謨，千載可致富有。然則至治之宏開，與太平之永保，芳其諸君止須稽首讚揚，無容更多長說。」

問：「古今學術，種種不同，而先生主張獨以孝弟慈爲化民成俗之要，雖似渾厚和平，但人情世習，叔季已多頑劣，即今刑政日嚴，猶風俗日偷，更爲此說，將不益近迂疏乎？恐化未可成，而奸且竊發矣。請自慎之，無爲衆誚也！」

羅子曰：「主張學術，聖賢大事。芳何人，斯敢妄與此？惟是《學》、《庸》、《語》、《孟》，童而習之，壯而行之，迄茲齒漸衰殘，悉心體會，其文辭章旨、理路歸宿，統之果若有宗，達之亦若有據。乃述生平鄙見，期以裁正高明，大都俚語敷布，不敢不詳盡矣。至於人情世習，則又有說焉。夫人情之

凶惡，孰甚於戰國春秋？世習之强悍，孰甚於戰國春秋？今考四書所載之行事言辭，非君臣問對於朝廷，則師友叮嚀於授受。夫豈於人情略不照燎，世習總未籌畫也哉？乃其意氣之發揚，心神之諄切，惟在於天經地義，所以感通而不容已者，則其言爲之獨至；物理人倫，所以聯屬而不可解者，則其論爲之尤詳。此不惟孔、孟之精微，可以竊窺，而造化之消息，亦足以概探矣。夫天命之有陰陽，人事之有善惡，總之曰：「道二，仁與不仁而已矣。」然天以陽爲主，而陰其所化也；心以善爲主，而惡其所變也。故仁之勝不仁，猶水之勝火，蓋主者其所常存，而變之與化，則固其所暫出也。今以一杯之水，救車薪之火而不勝，則曰：水不勝火，豈不與於不仁之甚者哉？此即軻氏之時言之，若今茲則尤異然者矣。是故仁親、性善之旨，孔孟躬親倡之，當時已鮮聽從，其後不愈遠而愈迷哉？刑法把持之效，申、韓躬親致之，當時已盡趨慕，其後不愈久而愈熾哉！故在軻氏，水止一杯，茲將涓滴難尋矣；火止車薪，茲將燎原滿野矣。於是較勝負於仁不仁之間，夫非大不知量者哉！所幸火雖燎原，而究竟無根，暫而不能久也；水雖涓滴，而原泉混混，不舍晝夜也，故曰：人無所不至，惟天不容偽。無所不至者，終只是人，不容偽者，到底是天。此所以仁親、性善之旨，自孔、孟已將涓滴，至我高皇，一旦而洋溢四海，二百年來，日新月盛，而歲異不同。今若自上逮下，由寡及衆，合力揚波，而沛然達而充之，則盡洗炎蒸之苦，而共登清涼之界，不過舉手舉足之間，而其樂將熙熙於萬宇矣。」

曰：「吾儕乍聞先生之論，果足爲斯道斯世慶矣。但機權則有所屬，而貫通不無所待，不知轉移之際，亦曾一加念耶？」

羅子曰：「天下之事，責之己者近而易，望之人者遠而難，其勢使之然也。故今爲世道計者，請自吾輩之學問先之，吾輩爲學問謀者，請自身心之本源先之。今天下士人，叨君相作養，自國子以及鄉塾，不將億兆計哉？然孔孟之四書，群然讀之，而四書之意義，則紛然背之，曾有一人而肯信人性之皆善哉？豈惟於人？反之己身，有一人而肯信自性之爲善哉？於泛泛從事舉業者，猶謬以原未體認，至其中一二有志之士，自謂頗學乎孔孟者，宜於孔孟之是從矣。然亦未見有一人而肯信己性之爲善與人性之皆善也。夫性善者，作聖之張本，能知性善而聖賢，乃始謂人人可以爲之也。聖賢者，人品之最貴，知其可爲聖賢，而於人人乃始不以卑賤而下視之也。上人者，庶人之所瞻趨，知上視己以貴重，而人人又安忍共甘卑賤而不思振拔也哉？嗚呼！言至於此，孰謂世道而遂無轉移之機也。芳自始入仕途，今計年歲將近五十，竊觀五十年來，議律例者，則日密一日；製刑具者，則日嚴一日；任稽察、施拷訊者，則日猛一日。每當堂階之下、牢獄之間，覩其血肉之淋灑、骸骨之狼藉，未嘗不鼻酸額蹙，爲之嘆曰：「此非盡人之子與？」非曩昔依依於父母之懷，戀戀於兄妹之傍者乎？夫豈其皆善於初，而不皆善於今哉？及覩其當疾痛而聲必呼乎父母，覩相依而勢必先乎兄弟，則又信其善於初者，而未必皆不善於今也已。故今諦思吾儕能先明孔孟之說，則必將信人性之善，信其善而性靈斯貴矣，貴其靈而軀命斯重矣。茲誠轉移之機，當汲汲也！」

曰：「先生語意詳切，但天下勢重，恐難遽反。」

羅子曰：「子不見隆冬冰雪乎？一線陽回，消即俄頃，况庸德真陽，平常充滿，一覺具在，又非待消而回可同日語者。諸君第目前日用，惟見善良，歡欣愛養，則民之頑劣，必思掩藏；上之嚴峻，

亦必少輕省。謂人情世習，終不可移者，恐亦無是理矣。何如何如？」

問：「《學而時習》一章？」

羅子曰：「吾夫子生平敏求學古，獨是《易經》得力，首贊之曰：『大哉！乾元，萬物資始；至哉！坤元，萬物資生。』及透悟將來，卻統而言曰：『生生之謂易。』又曰：『元者，善之長也。』君子於是其爲學也，其爲教也，皆是以仁爲宗。吾夫子此個宗旨，既原得諸《易》，而《易》則原本諸天，天體仁，足以長人。」至是，天人物我，渾成一個，其根心積慮，固惻隱滿腔，而啓口容聲，亦了無間別。何言哉？極究其體，則止是時行而不息；博觀其用，便是物生而不窮。夫惟其有得於時行之妙乎不息也，故語學則曰：必以時而習之。習能如時，則心自悅之。蓋天人雖遠，機則潛通，故視聽言動、食息起居，其施諸四體，而應乎百感。自孩提以至老耄，固皆時時變通，亦皆時時妙運。但非學，則日用而不知，能學則乘時以習熟。夫習熟乘時，則其妙運愈見，其妙運愈見，則其默契愈深。而晦菴先生所謂：其進自不能已者，固足形容其悅懌之機，而亦可想像其當可之妙矣。吾夫子平生自述其學而不厭者，不開卷而即了也哉？夫學則乃爾，而爲教亦然。蓋惟其有得於天之物生而妙乎不窮也，故朋來必曰『自遠方』，朋自遠來，則其心不止於悅，而必曰『樂』矣。此意，惟孟子最善形容，曰：獨樂不若與人，與少不若與衆。蓋『天生蒸民，有物有則，民之秉彝，好是懿德』。夫物則何間於人人哉？均此視聽言動，均此食息起居，亦均此施諸四體，而應乎百感，所以謂之帝則，又謂之天則。德雖天然自有，然以時出之，乃稱懿美，而人之好之也，自同一秉彝也已。懸想吾夫子，初去博

學於文，而忽悟《易經》時習去處，極其懽忻踴躍。故即一鄙夫相問，已是兩端必竭，况人多信從，而至於遠方友朋，亦皆畢集。晦菴先生所謂：「德之所被者廣，而道之所傳者久，則人固悅樂乎我，我尤悅樂乎人，蓋然宇宙之中，渾是一團生意。」吾夫子平生自述其誨人不倦者，又不可觸類而長也哉？夫時習而悅，已是可知於人，朋來而樂，又果是相知者衆。此而不厭不倦，猶未見其極處，其或行修誥興，德高毀來，而人不我知，卻又能不愠，始表其爲君子也。但「不愠」二字，今之爲說者，皆云君子儒爲己，故人雖不知，而其心漠然無所動於其中。如此說不愠，雖亦有理，而實則不然。蓋聖人之所謂己，是聯屬天下以成其己，豈止天下，即萬世亦欲其相通而無間也。故曰：「不患人之不己知，患不知人也。」又曰：「行有不得者，皆反求諸己。」其身正而天下歸之。然則所云「不愠」者，只是不敢尤人，而不患人之不己知爾。至反求諸己，以求爲可知，則不至天下皆歸，萬世皆通，必不已矣。蓋委咎乎人，則自己用功斯緩，不愠乎人，則自己反求斯切。况吾夫子以仁爲宗，則時時只見其妙於生，物物只見其同於生，統天徹地，貫古貫今。譬則身軀脈理，更無尺寸不聯念慮，亦不忍尺寸不愛且養，間或手足痠痺，痛癢不知，決不愠而棄之，而必鍼砭藥餌，汲汲皇皇，務醒覺而開通之也。如此方是誨不倦的極處，亦是學不厭的極處。不厭不倦，方是仁其身以仁天下萬世的極處。不曰君子之德之成哉？」

問：「《吾十有五而志學章》，其旨何如？」

羅子曰：「古書中言道雖多，至『學』之一字，則間或見之，惟是吾夫子，則專志平生而論學不輟。」

古之聖人，成道雖多，如清任與和，各以資質所近，而力造其極。惟是吾夫子，則述而不作，必求隆古至聖而學之，故曰『吾十五而志於學』。此意幸得晦菴先生又能默而識之，其註疏云：『學者，大學堯，則其所祖述，其所憲章，竭精會神以學之者，非二三聖人而何哉？』夫惟道之極其至、道之極其大，則闢域幽遐，境界浩蕩。雖其性靈天縱，而求以主張負荷，卓然屹立於宇宙之中也，須到三十而後能之。即今《大學》聖經，首言道在明明德，親民，止至善，知止而後定靜安也。定而且安，非志之既立而何哉？自此之後，則於古聖信好愈益精專，敏求愈益奮勵，意以此而誠，心以此而正，身以此而修，齊治均平，亦以此而明明德於天下。物則本末兼善，事則終始渾全。不惟放勳之睦族平章，光格上下；文德之刑於友善，運掌化成若合符節，而先後一揆。即遍考三王，俟聖百世，不外十年，而俱可不謬不惑也已。想象吾夫子於此二十餘年，精神意氣近而本諸其身以有立，遠而徵諸今古以不疑。世道之經常，人情之懿好，聯屬統同，通天下國家而爲一己。所謂：『仁者人也，親親爲大。』已是融通透徹，一以貫之而無怨矣。忠恕求仁之宗，的確必在此時。至於假我數年，五十以學《易》，而猶自言可無大過，則又以此學，大至範圍天地，難免無過。今考《易經》卦象，於大過，則曰：『君子以獨立不懼。』卻是聖人以天自處之實際，所謂：『天命於穆不已，聖人亦純而不已。』不惟中心安仁，天下一人，而且時乘六龍，統天獨御也。故贊《易》首言：『大哉！乾元，萬物資始。』『至哉！坤元，萬物資生。』可見上律下襲，與祖述憲章，純是吾君子一個學，學總是一個大，範圍天地固自不過，曲成萬物亦自不遺。而子思子極其形容則曰：『譬如天地之無不持載，無不覆帱；譬如四時之錯行，如

日月之代明，道並行而不悖，萬物並育而不相害，小德川流，大德敦化，此天地之所以爲大也。」故不惑、知命，始是學《大學》之到家去處，此後耳順、從心，則俱學《大學》之到家的徵驗去處。但耳順是惑乎其外而順以應之，無非此學此大也；從心是動乎其中而廣以運之，無非此學此大也。蓋《大學》只是明明德、親民。明親之實，只是絜矩上下前後左右，老吾老以及人之老，長吾長以及人之長，幼吾幼以及人之幼，惻怛慈愛之真，盎然溢於一腔，誠感神應之妙，沛然達諸四海。吾夫子學至此時，果是大人、赤子，念念了無二體；聖心、天德，生生純是一機。隨衆問辯，其所酬答，更無非此個孝弟慈；隨機感觸，其所好欲，亦無非此個孝弟慈。即如子路問志，便曰：「老者安之，朋友信之〔二〕，少者懷之。」子貢問仁，便曰：「己欲立而立人，己欲達而達人。」要之，耳順只是一個絜矩，欲不踰矩，又豈不只是一个順應也哉？如此以觀吾夫子，其志方爲大志，其仁方爲純仁，而其聖方爲至聖也已。」

〔二〕「朋友信之」，原書無此句，而《直詮》有。按《論語·公冶長》：「老者安之，朋友信之，少者懷之。」則應補此四字。

問：「博約之訓，孔門最重，而說者往往不同。今則願求歸一之旨。」

羅子曰：「吾儕有生天地之間，立志做個人品，須要先擴一大胸襟，次張一大眼孔，雖未即經綸天下大經，而經綸規模，卻該理會，雖未即立天下大本，而立本著落，卻要承當；雖未即能知天地之化育，而化育來歷，卻亦探索。昔顏淵問仁，夫子教以一日克己復禮，而天下歸仁；子張問十世可知，夫子教以殷因夏禮，周因殷禮，而百世損益可知；至己則自云：吾學夏禮，吾學殷禮，吾學周禮，

而嘆曰：『周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。』又曰：『爲國以禮，能以禮讓，爲國乎何有？』若夫《中庸》末後，其謂大哉聖人之道，而歸諸禮之三百三千；王天下三重，而歸諸議禮之制度考文。故古今聖帝明王，綱維一代之乾坤世界，必有禮以綱維之；育養一代之民物生靈，必有禮以育養之；主張一代之教化風俗，必有禮以主張之。此一個禮，即天地之所以爲命，帝王之所以爲心，聖賢之所以爲學。天下治亂攸分，總在禮之立不立，而尤在立之善不善，與善之至不至也。天生夫子，爲萬世開太平，只有《學》、《庸》二書，其二書只重仁、禮二端。蓋丈夫有生天地，頭頂脚踏，肩任念存，此身之與乾坤，渾然一體，而謂之曰：『仁也者人也。』欲完此仁，須是有禮，欲得此禮到至善去處，則非一己之聰明所可擬議，一己之力量所可強爲。如擬議、強爲，出自一己，則所定之禮，未必能善，縱或有善，亦恐非其至也。故孔門立教，其初便當信好古先，信好古先，即當敏求言行，誦其詩，讀其書，又尚論其世，是則於文而學之，學而博之。學也者，心解而躬親，去其不如帝王賢聖，以就其如帝王賢聖，固不徒口說之騰、聞見之資而已也。博也者，考古而證今，雖確守一代之典章，尤遍質百王之建置，耳目固洞燭而不遺，心思一體察而無外也。此之謂『博學於文』。然豈徒博而已哉？博也者，將以求其約，約也者，惟以崇其禮而已矣。禮者，統之則爲三綱，分之則爲五常，而詳之則爲百行。會家國天下，而反之本焉，則在吾之一身，身則必禮以修之，而綱常百行，動容周旋，必中其節文也。推此本身而聯乎末焉，則通吾之家國天下，家國天下，必禮以齊治均平之，而綱常百行，道德一而風俗同也。大丈夫有生天地間，其中心之主持樹立，獨專乎此，而無偏倚，謂之『正心』；其發念篤切懇到，獨專乎此，而不他適，謂之『誠意』。此皆孟子所謂：射之勇士、樂之玉振，而非其所先者也。若夫開心明

目，則惟千古聖神之言，定爲事物本末終始之格，至善而毫忽更無差失，知止而纖悉不可悖違。是則孟子所謂：射之精巧、樂之金聲，而不當或後者也。今觀《大學》一書，自首至尾，總是援引六經格言，而旁加點撥發揮，便是博學於文，而曰：致知格物也。其點撥發揮，總是歸宗於內之中正而無偏，外之整飭而不亂，便是約之以禮，而曰：誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下也。求其一言以蔽之，則其爲父子兄弟足法，而人自法之；一字以蔽之，則『仁』而已矣。然夫子言仁，每每先之以知，比其言禮，每每後之於仁。噫！博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣。然則所謂弗畔也者，其弗畔於仁也夫！其弗畔於仁也夫！」

問：「克己復禮，以『克』作『能』，不識克伐怨欲『克』字，如何又專作『勝』也？」

羅子曰：「回之與憲，均稱孔門高弟，亦均意在求仁，但途徑卻分兩樣。今若要作解釋，則『克』字似當一樣看，皆是『能』也。孟子曰：『仁，人心也。』心之在人，體與天通，而用與物雜，總是生之而不容已，混之而不可二者也。故善觀者，生不可已，心即是天，而神靈不測，可愛莫甚焉；不善觀者，生不可二，心即是物，而紛擾不勝，可厭莫甚焉。然見心爲可愛者，則古今人無二二，而心爲可厭者，則古今十百千萬，而人人皆然矣。蓋自虞廷，便說『道心惟微』，果是心涵道體，神妙之難窺；『人心惟危』，亦果是心屬人身，形跡之易滯。危而易滯，所以形跡在前者，滿眼渾是物欲；微而難窺，所以神妙在中者，終身更鮮端倪。幸天生我夫子，聖出天縱，自來信好《易經》，於乾之大生，坤之廣生，潛孚默識，會得人人物物，都在生生不已之中。引線之星火纖燃，銃砲之剛中爆發，一以貫之，不覺頃

刻之間，仁體充塞乎天地人物而無間矣。故平生所以爲學、所以爲教，只是以仁爲宗，期以號呼群生之醉夢而省覺之。無奈及門之徒，亦往往互相抵牾，惟顏子於其言語無所不悅，故來問仁，即告以能己復禮，則天下歸仁，能復，即其生生所由來；歸仁，即其生生所究竟也。原憲卻也久在求仁，然心尚滯於形跡，自思心之不仁，只爲怨欲二端紛擾作祟，於是盡力斬伐，已到二端俱不敢行去處，乃欣欣相問，人能伐治怨欲，到得不行，仁將不庶幾乎？吾夫子聞知此語，頗覺傷殘，漫付之一嘆，曰：可以爲難矣。蓋怨欲是人性生，今伐治不行，豈是容易？至說仁則吾不知之，卻甚是外之之辭，亦深致惜之之意。憲竟付之不問，豈是其心猶疑聖言之不如己見也耶？噫！原憲且然，而樊遲諸子更復何望？及門者且然，而漢唐諸儒又復何望？誠哉！道心之微，而難窺生德^二之妙而鮮識也。比至有宋，乃得程伯子『渾然與物同體』之說倡之於先，陸象山宇宙一心無外之語繼之於後。入我皇明，尊崇孔、顏、曾、孟，大闡求仁正宗。近得陽明先生發良知真體，單提顯設，以化日中天焉。寧非斯文之幸而千載一時也哉？衆共勉之，衆共勉之。」

〔二〕「生德」，《直銓》作「生理」。

問：「《學》、《庸》二書，會語中論亦縷縷，然其通貫合一之義，更請詳爲發明，庶便人人從事也。」羅子曰：「此二書，卻是孟子道性善，言必稱堯舜二句，足以盡其梗概。蓋先王立教，本是欲人之皆爲聖人。但不明性善，則無根源；不法先聖，則無規矩。然古先聖人所以足爲作聖之規矩者，

正以其只盡自己之性，只明己性之善，而更無纖毫之或取諸外也。今且不論其他，且說孔子及門之士動以千百，孟子及門之士亦動以千百，豈不個個志凌物表，而個個見出人群？但叫他盡己之性則肯，叫他信己性之善以盡之，則不肯矣；叫他學爲堯舜則從，叫他只把孩提之孝弟去學堯舜，則不從矣。及門之士且然，則其他私淑教言以至後來想望豐采者，又將何如？聖人於此，也無可奈何，欲以盡言，而信從者寡，欲遂不言，而學脈永廢，於是筆此二書。其書雖各自爲篇，而通貫只是一意。《中庸》雖若專言性善，而聖人所以盡性之底蘊具在也；《大學》雖若專言法聖，而性善所以成聖之脈絡具存也。今且論天下，中從何來？乃民受天地之中以生也；庸從何名？乃中等平常之人也。今此中等之人，名以庸常之輩者，又豈不謂各隨己性，而簡易率直以爲知，其知不須人思慮，卻是陽明發越，而天命之照耀也；此簡易率直以爲能，其能不須人學習，卻是陽和充益，而天命之活潑也。故性不徒性，而曰「天命之謂性」矣。夫此不慮之知，既爲天知，則舉千萬人而可以同知；此不學之能，既爲天能，則舉千萬人而可以同能。故道不徒道，而曰「修道之謂教」矣。夫此道，根諸命，顯諸性，普諸教，則天與吾人更無一息之可離，而吾人與天又可一息之不畏也哉？但可惜百姓卻日用而不知，故其庸常知能，原雖孩提皆良，後來無所收束，則日逐散誕，加以見物而遷，可好而喜樂輒至過甚，可惡而哀怒輒至過甚，貪嗔橫肆，將由惡終矣。惟是君子顧諟天之明命，性靜時，惺惺然戒慎；性動時，惶惶然恐懼。於潛隱而常若昊天之現前，於微暗而常若上帝之臨照。慎獨既無須臾之或間，則道體自能恒久而不遷，率其簡易之知以爲知，而日夕安常處順，率其簡易之能以爲能，而隨處有親有功。既無喜怒，亦無哀樂，則性善之中，任其優游；造化之中，亦從

其出入矣。此則天然自有之定體，而賢聖不二之定守也。然豈惟未發而然哉？就是喜怒哀樂，或因物來而發，其完養保合，亦自有節而和。夫中和合德於君子之身，則命自己立，而教不自己行也哉？蓋中也者，天下之大本，原可合千萬人而歸之一人；和也者，天下之達道，原亦可以一人而公之千萬人也。故君子致其中於天下，而必使人人之皆中；致其和於天下，而必使人人之皆和。要之，惟日用敬順其天常，則物感斯安全於心極。天地之大，自中庸而定位乎中；萬物之繁，自中庸而並育於外。蓋不已之命，爲繼善之所從出，而無妄之與，均成性之所同然，自非君子教道之修明，又何以見中庸之純一也哉？夫此道名之曰『中庸』，見天下萬世，惟此是個恒性，惟此是個常德，而定下做聖人的盤子，更不容你高着分毫，亦不容你低着分毫，而爲王道之平平、王道之蕩蕩、王道之正直也。初則推本其出於帝天之命，所以表其爲純粹之極，故首嘆之曰：『中庸其至矣乎！』中間將古今許多聖賢、聖賢許大德業，或從天而體之於己，或從己而贊之於天，雖備稱其爲聖神功化之極，而實表顯其爲不慮不學之常^(一)。終則復嘆曰：『上天之載，無聲無臭，其至矣乎！』惟是此個中庸，首尾皆嘆其爲善之至，所以《大學》便將此至善，欲人止之，以爲明德新^(二)民之規矩格則也。此今細心看來，《大學》一篇相似，只是敷演《中庸》未盡的意義。如《中庸》說庸德庸言，而《大學》則直指孝弟與慈，爲天生明德也；《中庸》說修道以成教，而《大學》則直指興仁興讓，爲與民相親也；《中庸》說身心處，或略家國，說家國處，或略身心，而《大學》則直指本末只是一物，終始只是一事，而中間更無縫隙也；《中庸》說修齊治平^(三)，聖人甚樣神化，《大學》則直指只是『其爲父子兄弟足法，而人自法之』即是神化，而俱在面前，一目可了也。要之，均言人性之善，亦均言人須學聖人，以盡所性之善。

《中庸》多推原古今聖人，由庸常以造極至，而其言渾融涵蓄；《大學》多鋪張古今聖人成德以爲行事，而其言次第詳明。故雖均盡性，而工夫不同；雖均法聖，而規格卻異。今且將《大學》首章請正。夫天命流行，於穆不已，畢竟得日月光昭開朗，方顯化工，在人之日月，則良知也。知爲己子，則自以慈相親，知爲己母，則自以孝相親，知爲己兄，則自以敬相親。天德之明，知之無盡，則人心之親，亦相通無盡。古今聖人之學，所以爲學之大，聖人大學之善，所以爲善之至，吾人欲學其學之大，而可不求止其善之至乎？於其善之至，能知止之，斯於其學之大，自爾得之。定靜安慮四字，是形容知止之「止」字，本來純一，亦是顯現至善之「至」字，極其果確也。蓋天下本末只共一物，未有枝葉而不原於根柢，根柢而不貫乎枝葉者也。天下終始只共一事，未有欲如此結束而不由如此肇端者也。於此用功，而先後分曉，則明德以親民，其道可以善，而善亦可以至矣。試觀古之聖人，欲明明德於天下，夫欲明明德於天下，是本末一物而終始一事也。他卻於所先而先之，治國齊家，而及於致知在格物也；於所後而後之，物格知至，而及於天下平也。悉心體認，作《大學》者其旨趣要此學學得大，而又要大學之道，道得善，善得至。明明德於天下而先之國家，國家而先之身心，原始要終，由天下之本及天下之末，而了天下之大物也。了天下此個大物，不思古今格則，以格其物，則本何以舉末？末何以歸本？學且未也，而況於善？善且未也，而況於至耶？故緊接以物，既得其格而善，斯知其至矣。此個格物，二千年來，訓釋多多少少，芳不量力，主張茲說，極知妄誕，但聯絡文勢，頗爲貫串，查對石刻古文，亦覺不相背戾。况下文：自天子以至庶人，壹是修身爲本，又自註釋：本亂則末難治。蓋本亂則躬不自厚，而所薄又安能以歸厚？此謂知本，此謂知之至，如何本末之格而非善之難治。

至也哉？若本之身心，以通乎家國天下，盡乎天下國家，而管之身心。其說在《大學》，再無詳於《誠意》一章，卻總是稱述六經賢聖之格言，以定立本舉末之主意。即便是知止而有定，心正則是能靜，身修則是能安，齊治平則是能慮而得也。至明言盛德至善，而民不能忘，復詳所以沒世不忘，卻是親親賢賢、樂樂利利。至後頭將親親賢賢演出許多：『上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不背』，將樂樂利利演出許多，用人理財。要之，上下四旁各得分願，貫天下國家，本末相共爲一物，終始相共爲一事。學問規模，果然是大。所引章句，一一俱出六經，所指德業，一一俱是帝王賢聖，序以循之，而條理之不繁；會以通之，而體統之可一。學問格則，又果然是合於人心之公，極夫天然之善而至也。夫孝是孩提而知愛，弟是孩提而知敬，慈是未教而養子。若非《中庸》推原出於天命之性，標顯率爲平常之道，何以使人信從，而知爲古今之學之大也哉？經綸天下之大經，立天下之大本，直至知天地之化育。若非《大學》指陳爲千聖之成法、萬世之的訓，何以使人奮厲，而必精造身心，大學之善之至也哉？嗚呼！吾夫子在世七十餘年，其心只以仁天下萬世爲心，其事只以仁天下萬世爲事，故曰：我學不厭而教不倦。今看二書，其真切懇到，令人人可以想見興起而不容已。芳是敢於今日直述荒謬，而漫爲之辭，其亦思效涓滴於滄海，而益纖埃於嵩華也。知我罪我，幸共鑒諸！」

〔一〕「常」，《一貫》、《直詮》作「良」。

〔二〕原書及其他版本作「新」，《直詮》作「親」。

「修齊治平」，然修齊治平應爲《大學》所說，不知何故？

〔三〕《中庸》說

卷坤(二)

問〔二〕：「人之所以異於禽獸也者幾希」，今註疏皆主偏全分別，不識此外更有他說而可相發明否也？」

羅子曰：「註疏家謂：人得其全而爲人，物得其偏而爲物。此專屬形氣，而且明白現前，凡有知識所共聞見，不俟賢哲而始通曉者。若孟子此個『幾希』二字，類之他章，舜之異於深山野人、夜氣之好惡與人相近，皆是指乎性體，而所指性體，亦且最是微妙，况存之則入聖賢，去之則同禽獸，其關係諒非小可，安得遽以眼前形氣麤跡，而輕易言之也哉？」竊謂此章歷論群聖，其意主在憂勤惕勵，然憂勤惕勵，生於覺悟警醒。今承下問，敢以此『覺』字，爲人之異於禽獸處也。蓋天命流行，物與無妄，萬民萬物，並育於霄壤之中，其靈性生生，渾然一體而無二樣。然其性雖同一生生，其生雖同一靈妙，皆知不待慮，能不待學，總自造化窟中順便布護，從早至晚，從古至今，流行而了無停機，直達而了無轉識也。惟是人在萬物之中，其靈明稟得尤多，而聖生吾人之內，其神明尤爲獨至，故其知能雖普地而同，然而其覺悟則超群而先得。百姓雖日用而不知，較之物類冥頑，猶堪呼喚而提命之也。此則天地間人、物一個大限，而君子小人，或存或去，猶似更有憑據也。孟子云：堯舜性之，湯武反之，皆從覺處形容其大小難易之不同焉爾。至其根源，則又皆從《易經》透將出來，其曰：數往者順，知來者逆，是故易逆數也。然則聖人性反之覺，又不總是《大易》之逆知也耶？」

曰：「憂勤惕勵，生於覺悟警醒，此人、物之所爲大異，君子、庶民之所爲不同，果是一言而極其分曉矣。但謂聖賢逆知之覺，又有大小難易之分者，不識亦可見教否也？」

羅子曰：「觀之其論大舜、禹、湯，亦自可見。蓋聖賢存此憂勤惕勵，原是以完全己性，而性則惟是生化之仁、合宜之義，其所統宗也。大舜之庶物彰明，人倫昭察，而性無不盡者，原不著些子意思，亦不費些子工夫，止係其覺處精通，故其生處順適。因性之仁而由之爲仁，初不知其爲仁，而乃行乎仁；因性之義而由之爲義，初不知其爲義，而乃行乎義也。以後聖人，卻似從庶物之明、人倫之察，以去全體仁義，豈不大小難易，略有差殊？」憂勤惕勵，固是一般，而覺之初起，恐未可同日語也已。」

「二」「問」字前，《直詮》有「丙戌，季春，師詣留都，約如真李君、澹園焦君輩，談學於永慶寺。隨舉會於興善寺，又大會於雞鳴山之憑虛閣。師會憑虛，講《中庸·費隱章》義，其略見前。」一段。

問：「昨聞先生在憑虛論人異禽獸幾希，而及於《易經》，其性反覺悟，大略已詳，而《易》之逆數，今則敢請爲諸人一盡言之。」

予嘆曰：「夫道一而已矣，道一則學亦一而已矣。豈有聖人盡性，只是一覺，而聖人通易，又不止是一覺也哉？」蓋語道而至《大易》，則天地民物、五倫萬善，極其具備純全，了無纖毫欠缺。惟是聰明神聖，方能與之吻合符同，則《大易》可語道之全，而聖心可語《易》之全矣。然究竟其所以吻合，所以符同，則惟此「覺」字，稍足以擬諸形容，而學者亦可因圖入頭處也。請爲諸君詳之。蓋《易》之

爲易，其充塞寰穹，樞機造化，惟是一神以靈妙而通顯之，在天則萬萬而成象，在地則萬萬而成形。凡所成形象萬萬，皆乘其元化之靈妙通顯而爲知能，是以周遍活潑。體段若可區分，而真精了無間隔，昭彰謂之帝則，繼承謂之己性，而實則渾全是爲易理也。此個易理，本神明不測，本靈顯無邊，故物至則知之，知之則幾動，幾動則吉先，帝則固靈其端倪，心神亦順其應感。象也者，像乎此者也，以其稍著，故以象言；爻也者，效乎此者也，以其稍隱，故以爻言，而實則皆其先幾之微妙，而妙覺之圓融也。故自天行之健象，而即象之以不息之自強；自乾龍之初爻，而即效之以潛藏而勿用。推而至於六十四象，推而至於三百八十四爻，又不總是贊聖神妙覺以開其先，而啓吾人純心以慎其動也哉！然其中每以卜筮而爲言者，蓋聖人欲示人幾先之爲靈，而以龜蓍之出於無心者證之，而其靈乃益顯矣；欲示人以聖覺之爲妙，而以玩占之周於萬變者證之，而其妙乃益神矣。要之，言在卜筮，而意主於知幾，似未可以拘方而執泥之也。」

問曰：「聖人之神幾、善易，幸已聞其梗概。至吾儕欲從覺而希聖者，則當何如而用力也？」

羅子曰：「此則如前大小難易之說，似又不可不預講已。蓋《易》之卦，雖六十有四，而統之則獨在乾坤，乾坤雖云並列，而先之則又在於乾。故學者之於《大易》，欲以了達全經，則須是開通覺性，欲以開通覺性，則乾之一卦，最初宜先講者也。夫天也者，乾之形體，而乾也者，天之性情。故乾即是天，而純粹以精，無時而不運也；天即是乾，而廣生並生，無處而不包也。無處不包，則天體無外矣，天不外乎我，而我獨能外乎天哉？無時不運，則乾行不已矣，乾不能已乎我，而我獨能已乎乾哉？是則大明乎乾之始，而全經之始，實無所不明；大明乎乾之終，而全經之終，實無所不明。蓋

陰陽之內外遠近，大小高下，不過六位時成，而天之體，一盡乎此矣。陰陽之消長進退、順逆吉凶，不過六虛周遊，而乾之健，一盡乎此矣。譬則規一設而天下更無餘圓，矩一立而天下更無餘方。然則乾卦之位定行周，而六十四之外，復有餘卦，三百八十四之外，復有餘爻也與哉！其視大舜之由行仁義，以明乎庶物而察乎人倫，沛然決江河而之四海，其於群聖之大小難易，不昭昭乎而指諸吾掌也哉？敢因幾希之論而併及焉，惟諸君不罪狂瞽而終教之，幸甚幸甚。」

問：「《易經》於群聖之學，同歸於覺，而覺有大小，敬聞命矣。然孟氏平生最尊孔子，謂遠賢堯舜，至願學尤專以聖時，則孔子得力《易經》，隱然見於言外矣。乃茲敘統帝王之後，卻捨《易》，而以《春秋》果漫及之耶，抑更有說也？」

羅子曰：「孔孟兩夫子心事，只有天知。至暗藏春色於言語文字，不無端緒可尋，卻二千年來，尚未見人說破。芳幸遇人略曾指點，但擇焉不精，語焉不詳，亦久蓄疑而未由請正。今諸君興言及此，又敢過自愛耶？蓋孔子一生話頭，獨重兩個字面，一個是『仁』字，一個是『禮』字。兩個字常相爲一套，卻乃各有重處。仁是歸重在《易》，禮則歸重在《春秋》。孔子得手又俱在晚年，觀其自敘五十以學《易》，可無大過。夫天下之事，有大於治國安民者乎？若用得大而又可無過，非知天命以後不敢許也。至於感奮以答子路，卻曰：如有用我，吾其爲東周；又嘆：已夢久不及於周公。是則破口說，周禮果能盡善，而斷然非己所爲，乃即魯史《春秋》，來作個禮樂征伐出自天子的影圖，天下國家社稷臣民盡歸一大統的氣象。其實表出乾德之剛健中正，飛龍卓冠，六虛周遊，而統極御天，流形

品物，而元和生化之手段，非徒言之，而日可見諸行事也。當時止是顏子一人，中行獨復，意味大約相近，故終日與言，無所不悅，及問仁，而一日克復，天下歸仁，全部交付《大易》；及問爲邦，而舜韶禹正，去淫絕殆，又全部交付《春秋》。其人可與孟子作對，而擔當大成一大家偉也。惜乎三老去後，春秋戰國，漢武秦皇，把人民視爲草芥，潤澤變成枯槁，而乾坤生生之造化，孩提戀戀之知能，已是星日久晦。至乎六朝五代之紛爭，遼金大元之混僭，冠履安受其倒置，虎狼貼服其相群，則又長夜幾難及旦。乃幸天篤我太祖高皇帝，神武應期，仁明治日，濁惡與化俱徂，健順協時通泰。孔孟渴想乎千百餘年，而《大易》、《春秋》竟成故紙；大明轉移於俄頃呼吸，而大統真脈皎日當天。况茲聖子神孫，方爾振振繩繩，則我臣庶黎元，亦可皞皞熙熙。芳自弱冠登第以逮強仕，觀京師近省，其道德之一、風俗之同，不須更論。及部差審錄而宣、大、山、陝，取道經由，至藩臬屯田而雲、貴、川、廣，躬親巡歷，不惟東南，極至天涯，且西北直臨塞外。每嘆自有天地以來，惟是我明疆土宏廓，至尊君親上，孝父從兄，道德雖萬里而無處不一，衣冠文物，廉恥內外，風俗雖頃刻而無時不同。故前謂皇極之世，自堯舜三王以來，惟我明足稱獨盛。乃今證以孔孟之《大易》、《春秋》，符之以生平快覩，則直信言有大而非誇，會雖奇而實侔。即今齒已衰殘，思之猶深踴躍，况諸君時當壯銳，其欣喜又復當何如耶？珍重珍重。」

問：「孟子謂：『告子先己而不動心，如何他卻更比孟子得之早也？』」

羅子曰：「不動心是個效驗，而爲之必有其道，此個『道』字，包含最廣。今人只曉得告子不動之

道，出諸強制，與孟子不同，不知告子之所謂心，與孟子之所謂心，渾是兩樣，如黑白冰炭之異，相去遠甚也。」

曰：「若論工夫，則告子、孟子謂之不同則可，至於心之在人，從來只是一個，如何卻有兩樣，如黑白冰炭之相遠也？」

羅子曰：「吾儕讀書，多是潦草，更不肯把聖賢言意細細滋味。丑問孟子所長，他說出兩句話頭，曰：『我知言，我善養吾浩然之氣。』吾儕若肯就在此二句中，討他一個消息，便見不動心的工夫，非告子可同，而心不動的根源，尤非告子所可彷彿矣。予於《孟子》此章，脫去言詮，探他底蘊，所謂『知言』者，不是知其他的言，只是在孔子一人身上，知其言極精極純而爲至善也；只是將孔子之言，去盡知天下古今群聖群賢之言，皆不如孔子一人之言之爲至善也。孔子至善，只是個時，孔子時中，只是個《易》，孔子之《易》，只是個乾坤，孟子翻出，便叫做『浩然之氣』。夫浩然其至大，浩然其至剛，浩然其配道義，而塞乎天地，正是畫成此個心的氣象，以顯出今古不動的根源，所以只言氣，而不更言心也。又翻出不動的工夫，叫做『以直養而無害』。夫人生而直，乾動而直。人生而直，則生生不已，便無害其爲直矣；乾動而直，則乾乾不息，亦無害其爲直矣。豈不又從心體不動上，描出一個分毫不動的工夫，增也增不得，減也減不得，不增便不助，不減便不忘，渾是一團妙理，又渾是一團生機，而叫做『集義』所生。孟子之所以爲心，孟子心之所以爲不動，是如此入頭，是如此著落，是如此以願學孔子，則將說是不動而未嘗不動，將說是動而未嘗或動。如泛巨海之汪洋，而莫究津涯，如遊大荒之渺漠，而無從抵止。此只可以自知，那能更向人說。矧對公孫之徒，則只勉強名狀以相應酬，

俟其三復自得，而云告子之不動心^{〔二〕}，比我更易易也。敬囑吾儕，勿復草草！」

〔一〕「言詮」，原書作「言銓」，「銓」字當誤。今據《吁江》、《一貫》改。

〔二〕「不動心」，原書作「動心」，《吁

江》、《一貫》作「不動心」，當以「不動心」爲是，今改。

問：「告子之心，其心不同處，亦可得而聞否？」

羅子曰：「告子自己的話頭，現在有甚麼難見？夫孟子之不動心，以知言得之，是言與心，無二體也；而告子曰：『不得於言，勿求於心。』把心在言外而另作一件物事也。孟子之不動心，以養氣得之，是心與氣，無二體也；而告子曰：『不得於心，勿求於氣。』便又把心在氣外，而另覓一個去處也。夫有個去處，便好尋覓；有件物事，便好把捉。去處以安頓之，視諸浩然蒼蕩者，孰爲難易？把捉以持守之，視諸卒然剛直者，孰爲安危？加以好逸惡勞，人之故態，見小欲速，世有常情，安得不捨彼而取此也哉？况此心真體，原本乎天，天心何有？原宰于神，其布護雖顯諸仁，而幾微則藏諸用。莫說耳目見聞，到此俱廢，即思慮之精巧，自是難容。真個千層鐵壁，莫喻其堅，萬里霄雲，曷盡其遠，必遇至人，方纔有個入路。故戰國如告子，也是人豪，然終是輸與孟子。何啻告子，此後直至秦、漢、晉、唐數百千載，尋個可與孟子照面的，杳然絕響。卻總是諸大儒，先初起志，向愛好便宜，於日用尋常中，妄作識情^{〔一〕}，既作識情^{〔二〕}，強生見解，視燈影而忽多紅黃，瞰淵日而遽增光耀，遂指浮游之念，謂是心源，且執計較之端，名爲靈竅。視諸塵寰，遂欲之徒、仕路、希寵之輩，儘爲學好，無奈

覓真不著，乃就假而不疑；入室無從，乃傍門而遽止，去聖愈遠，離道益深。間一二明眼者，痛心相呼，期圖共濟，反詆爲狂妄而疾之。茲幸斯世忽躋大明，吾道已逢昌運，有志孔孟之學者，惟及時勉之。」

「一」「二」「識情」，《一貫》作「情識」。

問：「《盡心》一章？」

羅子曰：「此章書，是孟夫子自述其平生之所得，且以警悟及門諸賢也。蓋孟子學問，受之于君子天命之性，故於天也、命也、性也，皆究極根源，了無疑貳。良由他既竭心思，則天聰明之盡，所以翻成性善一段話頭，來立個宗旨，開示後學。不想春秋戰國異言喧騰，人性雜擾，習染已久，此言一出，不徒世情拂逆，即在門之士，亦皆紛爭強辯，更不服從，雖以樂正之質美好善，亦在疑信之間。孟子憶想，諸人皆以性在面前，漫多自許能知，而本心聰明，殊未竭盡，所以浮浪言詞，先入作主，真正道脈，反作尋常。故昌言曰：『盡其心者，知其性也，知其性，則知天矣。』意以人情好逸而惡勞，此心易私而難公，誰人肯於自性盡力，去心上求知？心上既未盡力，而自性底蘊又何怪其不能精透？而漫隨世俗，以爲惡、爲混，爲三品，而善則反疑貳不信也。夫心性固是相因，而天人原無二致，自性若能真知，即天便即無間隔。夫孔子用功五十，方知天命，今知性，遂已知天，則知性果然非易事矣，人其可不盡心耶？至於存心一條，亦未必別有一段工夫。蓋心到盡處，已是極至之辭，今但常時盡

而不間，即謂之存；性者心之生理，心存則性自條暢明朗，而謂之養。存而且養，便於天體顧諟，周旋順事而無所拂矣。然事天而周旋不舍，雖比之知天，更爲純密，但我去事天，終是兩個而非一也。兩而未一，則壽天終屬於天，而我猶不免聽命，即是以語聖神之理，恐亦難矣。惟天壽不貳，至跡化而齊，終身以俟命，至情忘而一，則我命在我，而我即天矣。譬之舜之與堯，始而受其明揚側陋，即知之真處；繼而蒙其館甥貳室，即事之密處。若論曆數在躬，而萬幾統一，則須是禪位稱帝，乃其極至處也。但此章旨趣歸宿，雖在性命，而從入則屬心知。蓋心者，身之神明，則主宰於一腔之中，而貫徹於八荒之外。自其流通不已者，則爲命；自其生化無遺者，則爲性；自其統攝無端者，則爲天。人惟心知不妙，則神明不顯，於是形與天隔，性與命離，而聖不可希矣。故善觀此章者，亦重在『盡心』二字，便頭頭盡理；善體此章者，只專在『盡心』二字，便時時得力。信哉！學問之當講，而機竅之當求也已。」

問：「盡心、存心，知天、事天，孟子原並舉以言，而先生卻謂：存心不必別用工夫，果是何如？」

羅子曰：「天下道理，自有本源，而聖賢工夫，亦自有頭腦。今言心也、性也、天也、命也，一理也，雖意思渾融得好，然沒個頭腦，卻教學者如何用工？今看孟子著此一章書，大非小可，而一章之言精神最吃緊者，又是『盡其心者』一句，只一句認得真的，則一章首尾貫徹，迎刃更無難事。如《中庸》論惟天下至誠，能盡其性，則直至參天贊化，總是盡此性而直窮到底也。蓋吾心分量，即天地之廣遠，而其併包民物之衆盛，亦相融液，其併包融液之體，又皆玲瓏剔透，潔淨微巧，總是一團神明

也。所以盡之功，最是爲先，亦最是爲大，然卻最是爲難也。所喜人有恒言，隨事勸人，皆云「盡心」！而况此學獨不當先盡其心乎？故古之善言聖人者，惟曰天聰明之盡者也。心之聰明，果能不憚劬勞，不計歲月，到得心思即竭，神明自來，那時許大乾坤，俱作水晶宮闕，即是說性說天，已是強爲區別，如何存之與養、知之與事又豈不一齊俱到也哉？奚止曰知曰事，就是最後立命一著，雖云神聖之所極難，只是他年深歲久，歡欣浹洽，我即是天，天即是天，而天人之間，別覓之了不可得。天人已是兩忘，壽天又更何有？故初則必言盡心，而終則果然心盡而已。」

講會中，一友偶從外至，又平素共仰慕者，大眾不覺欣然喜色。

予爲嘆曰：「今日此坐，信良會哉！」

其友躍然興曰：「某平生坐講會最多，會而稱良者亦多，然覺往往皆成虛過。今請詳發其意，庶不更至虛過此會之良也，何如？」

予靜思半餉曰：「人之恒言，凡事務遇有善處，便多稱良，則良亦似只是善，而善亦似只是良，無大分別。然經傳中，又多以二字並舉言之，則又似不能無所分別於其間者。即今想像而言，善則博大於良，良則真實於善。要之，善是成熟，得自人爲處多；而良是根源，出自天然處多。故凡事務以善稱者，皆形跡之顯著而可指數；凡事務以良稱者，皆端倪之渺漠而費形容。即如此會，長幼依序，坐立而少動作；師友從容，問辯而多簡默。旁人觀之，未見有甚好處，然情思欣欣浹洽，氣味藹藹和平，又難說有甚不好處，所謂無善而無不善者也。良之面目，大都若此，而茲會之爲良會也，亦可以

類推矣。」

時坐間朋友，咸各各快意。

予復更爲囑曰：「諸君在坐，毋將此『良』字，只當解說。昔子貢贊孔子盛德，而曰『溫良恭儉』；孟子指孩提知能，而曰『不慮不學』。即是而觀，則吾人學問，始固由良以出，終亦由良以盛，此良此身，渾成一體者也。故今日更以人良夫會，慎勿以會良夫人，把柄一差，則功效迥別矣。」

坐中有聞而笑之者曰：「人以良夫會，雖美而難，不若會以良夫人，更近而現在。况如佳釀當前，肯放懷痛飲，則綺席即散，而醉中之趣，醒亦難以言傳也。」

予亦笑而答曰：「世固有中山之酒，一醉而千日者。若吾孔孟此酒，醞出神功，潤從灌頂，則熙皞沖融，不將億萬斯年而無朝夕也哉！」

會間外來之友，平素篤於修行，且嚴於持心，而學問根源，向未加意。至聞前善良之論，方切疑議。乃其時廳事廣闊，人數衆多，予居主位，席在東南下方，而後進諸生，班列西北上面，講說不便聽聞，中多遷就予席之前後左右者。

其友見而不安，遽然言曰：「君子學務時習，須於坐立用功。今西北之席位虛曠，而東南之坐立雜沓，長幼失序，人已相妨，以爲善良，恐不可信。」

予徐應之曰：「此等去處，語之以善，果是動容草率，然語之以良，則實爲意念真純。故雖未足以語其善，而亦可以言其良也。蓋『良』字訓作易直，易也者，其感而遂通之輕妙處也，原不出於思

量；直也者，其發而即至之迅速處也，原難與以人力。所以良知謂之不慮，良能謂之不學，卻是慮與學到不得的去處也。如今一時間辨親切，況復新美殊常，後進聞所未聞，即躊躇而前，急圖聽受，坐立少有參差，亦照料不及，正與孩提之不慮不學，稍稍相類，故不避忌諱，而輒許其近於良也。」

其友拂然曰：「此在孩提則可，在學人則不可。故我觀孩提年長一歲，則知能便壞一歲，壞至如今，其良無幾。故先生今日教人，只宜催督用功，方有憑準而無失也。」

此友時方司訓鄰邑。

予爲起而謝曰：「君言及此，果是一方斯文之幸。但人皆知學問之難，而不知立教之尤難也。蓋學問善否，所係只在一己，而教則及諸大衆，毫釐或差，謬將千里。今當爲君設一譬喻，夫琢玉以求文章，追金以作器用，其文章之精美，器用之整飭，則類夫學而求善者也。若玉先辨其體，金先等其質，則教而求良之類也。今執碱硃而漫琢之，範銅錫而漫追之，惟曰吾取其文章、器用而已矣，是尚得爲良工也哉？試觀今時章縫之游庠序，胥徒之侍臺司，儼恪端莊，非不禮文閑熟，然窺其底裏，可以語良者，則千百而鮮一二也。故忠信之人，始可學禮，粉地之潔，始可繪畫。學者不思希賢希聖，則已，若萌此個真志，便須把孔子之『仁者人也』、孟子之『形色天性』，細細體認，我此個人，如何卻是仁？我此個形色，如何卻即是天性？次則將孔子『率性之謂道』、『道不可須臾離』、孟子之『良知不慮而自知，良能不學而自能』，又細細體認，道原不曾離我，我今又何曾離道？良知原不待思慮，良能原不待學習，我今縱不會思慮，而知便豈即非良知？縱不會學習，而能便豈即非良能哉？久久反躬尋討，事事隨處觀察，冷灰星爆，火現光晶，赤子天性，恍然具在，於時覺悟別開途徑，而意味另

顯家風，孔子所謂道不遠人、孟子所謂形色天性，了然親見面目，而非憶想遙度。由是凡從前聞乎古聖之言論，見乎古聖之行履，備載於四書五經之中者，或相爲感通，而其機愈顯，或互爲對證，而其益無方。如覺己所知能輕易而失之太過，則以聖賢之成法而裁抑之，如覺己所知能卑弱而失之不及，則以聖賢之成法而引伸之。務使五倫之綱常、百行之酬應，皆歸純粹之中，而無偏駁之累，則良不徒良而可以言善，且善不徒善而可以言至善矣。竊意《中庸》之庸德庸言，多就知能之本良處說；《大學》之至善物格，多就聖賢之成法處說；《論語》之知及仁守，莊以蒞之，而動禮未善，則多就聖賢之學，必求其至極處說。良實以爲善之張本，善實以爲良之歸宿。若知能本良，格則尤善，而學又必求造其極至，則是昆山粹玉而加以追琢之巧，麗水精金而賁以文章之妙。其薦於明廷，升諸清廟，不入人共羨奇珍，世世永爲大寶也哉！」

前論畢，踰時，此友復曰：「吾平生爲學，於每事酬應，惟恐有一不善，果是點檢此心，時於此性本源，實亦未嘗敢忽。故諸儒氣質之說，生平極詆其非，尋常自謂己之知性，有一切人所不能及者。」

予即請曰：「君於此時，可云與聖人一般否？」
曰：「如此說則不敢。」

羅子曰：「既是知性，豈又與聖人不似一般？」

曰：「吾性與聖一般，此是從赤子胚胎時說，若孩提稍有知識，則已去聖遠甚矣。故吾儕今日只合時時照管本心，事事歸依本性，久則聖賢乃可希望。」

時方遜讓恭茶。

予執茶甌，問曰：「君言照管、歸依，俱是恭敬持甌之事，今且未見甌面，安得遽論持甌恭敬也？」

曰：「我於甌子，也曾見來，也曾持來，但有時見，有時不見，有時持，有時忘記持也，不能如古昔聖人之恒常不失耳。」

羅子曰：「此個性，只合把甌子作譬，原卻不即是甌子也，故甌子則有見不見，而性則無不見也；甌子則有持不持，而性則原不待持也。不觀《中庸》說：率性謂道，道不可須臾離？君今既云見持不得恒常，則是可以須臾離矣。可離，則所見所持，原非是性，而君只認假爲真，不自覺耳。」

曰：「此性各在當人，稍有識者，誰不能知？况我平生最爲用意於此者乎！」

予曰：「君言知性如是之易，此性之所以難知也。大約吾人用功，須以聖賢格言爲主，不見孟子之論知性，必先之以『盡其心者知其性也』，苟心不能盡，則性不可知也；又謂『知其性則知天矣』，故天未深知，則性亦不可爲知也。君試反而思之，果曾如古聖賢既竭心思，而天聰明之盡矣乎？今時受用，果許得如《中庸》：天下至誠，惟能知天地之化育矣乎？即不論心思聰明之難盡、天地化育之難知，且如陸象山接見傅生晦，驚嘆其面目殊常，神采煥發，問之，果夜來於仁體有悟。故此性惟不能知，若果知時，便骨肉皮毛，渾身透亮，河山草樹，大地回春。如人驟入寶所，則色色奇珍，隨取隨足，或爲夜光而無所不照，或爲如意而無所不生，安有見不能常、持不能久之弊？苟仍前只是舊日境界，我知其必然未曾有知也已。今我替君想像，果然平日有個知處，卻是從赤子胞胎方離，知識未

顯，那時渾全一箇天理_{〔二〕}，的確決其爲善。於少長以至今日，則滿眼無非紛華，滿腔多是情欲，一任防閑掃滌，方纔少得光明安帖，以見真體，若意思怠忽，則機括便似仍前矣。」

曰：「如此工夫，某亦未能，但堯云『兢兢』，舜云『業業』，恐聖賢未有不如此者也。」

羅子曰：「予且未詳堯舜聖賢，但據君於己所性，真決其爲善，則是初生之時，君已受用不著，真決其要用力方善，則自孩提至今皆然，是君於性正疑信未定之時。周子云：謂能疑爲明，何啻千里。」

此友沈思，未有以應。

旁一友起云：「連日承與指陳，果見得我此身心，自早抵晚，無大失錯，即童僕二三輩，竟日相聚言動，亦時時自在，中夜想起，頗覺快暢，又覺從前一向路徑差迷也。」

時一二童子，捧茶方至。

予指而嘆之曰：「君視家中盛僕，與視捧茶童子，何如？」

曰：「信得更無兩樣。」

頃之，予復問曰：「不知君此時何所用工？」

曰：「此時覺心中光光精精，無有滯滯。」

予曰：「君前云與捧茶童子一般，說得儘是。至曰心中覺光光精精，無有滯滯，說得又自己翻帳也。」

於是沈思之友，遽然起曰：「我看並未翻帳，先生何爲此言？」

予曰：「童子現在，請君問他心中，有此光景否？若無此光景，則分明與此君兩樣矣。」

曰：「此君果差，不識先生心中工夫，卻是何如？」

羅子曰：「我的心，也無個中，也無個外；所用工夫，也不在心中，也不在心外。只說童子獻茶來時，隨衆起而受之，已而從容啜畢，童子來接時，又隨衆付而與之。君必以心相求，則此無非是心；以工夫相求，則此無非是工夫；若以聖賢格言相求，則此亦可說『動靜不失其時，而其道光明』也。」

其友乃恍然自覺，怡然解顏，笑而謝，曰：「吾輩果平日用工，未全的確，今不敢不勉矣。」

「一」「天理」，《一貫》作「天命」。

此友再越旬日過訪，向予欣然謂：「近復得個悟頭，甚是透澈。」

予請其詳。

徐曰：「向時見有未真，每云自己心性有時而得，有時而失，顛倒錯亂，中無定主，工夫安能純一？殊不知耳目口鼻心思，天生五官，職司一樣。試說吾此耳此目，終日應接事物，誰曾一時無耳目哉？耳目既然，則終日應接事物，又誰曾一時無心思哉？耳目心思既皆常在，則內外主宰已定，而自己工夫，豈不漸漸純熟而安全也哉？」

予笑曰：「君此悟雖妙，然終久還會自生疑障也。」

其友甚不服從。

予曰：「孔孟性宗，同歸於善。今子悟性固常在矣，獨不思善則性在時爲之，而不善則亦性在時爲之也。吾子以常在而主張性宗，是又安得爲全善也耶？」

此友恍然自失，問：「將奈何？」

予曰：「是不難。蓋常在者，性之真體而爲善；爲不善者，性之浮用。體則足以運用，而用不足以遷體也。試思耳之於聲、目之於色，其千變萬化於前者，能保其無美惡哉？是則心思之善不善也。然均聽之，均視之，一一更均明曉而辨別之，是則心思之能事，性天之至善，而終日終身更非物感之可變遷者也。」

此友快然別去，數月重來，大衆具在，向予謝曰：「人言得悟如醉夢復醒，若先生之悟小子也，則是死而復生之矣。願大家其敬聽之！」

會中一友用工，每坐便閉目觀心。

予恐其門路或差也，乃問之曰：「君今相對，見得心中何如？」

曰：「炯炯然也，但常恐不能保守，奈何？」

予曰：「且莫論保守，只恐或未是爾。」

曰：「此處更無虛假，安得不是？且大衆俱在此坐，而心中炯炯，至此未之有改也。」

予曰：「可知炯炯有個落處。」

其友頗有不豫。

予乃遍詢諸友，又舉心性之說申之：「若謂天性之知，原不容昧，但能盡心求之，明覺通透，其機自顯而無蔽矣。」

大衆聞之欣喜，而其友又詳道先父先母之孝友樂善，予爲泣下。其友又復解以他事，隨歌詩一首。

予感之，乃徐徐請曰：「君纔敘美先人，安慰小子。自我觀之，儘是明覺不爽，何必以炯炯在心爲也？況聖賢之學，本之赤子之心以爲根源，又徵諸庶人之心以爲日用。君纔言常時是合得，若坐下心中炯炯，卻赤子原未帶來，而與大衆亦不一般也？」

其友顏色少解，但猶曰：「此段工夫得力已久，至此難教棄去。」

予曰：「感君垂念先人，欲直言相報，若果直言，君恨棄去不早矣。蓋吾人有生有死，我與老丈俱存日無多。適纔炯炯，渾非天性而出自人爲。今日天人之分，便是將來神鬼之關也。今在生前，能以天明爲明，則言動條暢，意氣舒展，比至歿身，不爲神者無幾。若今不以天明爲明，只沈滯襟膈，留戀景光，幽陰既久歿，不爲鬼者亦無幾矣。老丈方謂得力，豈知此一念頭，翻爲鬼種，其中藏乃鬼窟也哉？」

其友遽然起曰：「怪得近來用工，若日中放過處多，則夜卧夢魂自在；若其日中光顯太盛，則夢魂紛亂顛倒，令人至不堪也。非遇先生，幾枉此生矣。」

大衆爲惕然，而此友聞言意見，亦頓開通感慨，向予謝且懇曰：「學人茲病，殆遍寰穹，安得明公

手挽天河，爲舉世淨滌塵垢也！」

問：「近時用工，殊覺思慮起滅，不得寧妥，謂之奈何？」

羅子曰：「天下事理，當先本根，本根既正，則末節無難矣。今度所論工夫，原非思慮之不寧，實由心體之未透也？蓋吾人日用，思慮雖有萬端，而心神止是一個。遇萬念以滯思慮，則滿腔渾是起滅，其功似屬煩苦。就一心以宰運化，則衆動更無分別，又何起滅之可言也歟哉？譬之庭樹，如許紛亂，然生意則皆根幹之所敷榮，世固未有外根幹而爲枝葉者；譬之長江波浪，亦如許紛亂，然洋溢則皆水性之所流動，世亦未有外水性而爲波浪者。《易》曰：『天下何思何慮，天下殊途而同歸，一致而百慮。』夫慮以百言，此心非果無思慮也，惟一致以統之，則返殊而爲同，化惑而爲寂，渾是妙心，更無他物，欲求纖毫之思慮，亦了不可得也已。」

衆共快然，以爲疑念頓釋。

久之，問者又曰：「此時此心，果是起滅無從，而渾然妙體，但不肖邪思，安保終無竊發，不知將更作何對治？」

羅子曰：「君子兢業以過一生，此意豈容暫忘，但太陽出而魍魎消，聖人作而萬物覩。乾綱獨善操持，八荒孰非統內？不思務此，而角力爭雄，以希掃蕩，則戰國春秋，更無寧日也。」

在坐諸君咸舉首加額曰：「吾儕幸生大明開天之世，共宗心元統一之學，則清寧泰定，不延之萬曆而永永無疆也哉！」

問：「昨來論心雖極詳懇，退思聖學廣大精微，吾儕須是靜坐，日久養出端倪，方纔下手用工，不至浮泛而有實落處也。」

羅子曰：「吾人爲學，本是學聖，而聖神學脈，豈容輕易。故百工居肆以成其事，君子學以致其道，即如孟子離母從師，顏氏依依陳蔡，孔子天縱，亦韋編三絕。今欲學爲聖人，而非特立堅志，親就良朋，且卻脫塵煩，專居靜地，以博學審問，慎思明辨，其能有成者，蓋百無二二矣。但請教公之靜養，欲求端倪，意向又是何如？」

曰：「學聖無非此心，此心須見本體。故今欲向靜中安閑調攝，使我此心精明朗照，瑩徹澄湛，自在而無擾，寬舒而不迫，然後主宰既定，而應務方可不差。此今乘暇用功，亦於坐時往往見得前段好處，但至應事接物，便奪去不能恒久，甚是令人懊惱也。」

予時慨然興嘆，改容起曰：「明公志氣，誠是天挺人豪，但學脈如所云，不無幾誤乃公矣。雖然，何啻明公，即漢儒以來，千有餘年，未有不是如此會心以誤，卻平生者。殊不知天地生人原是一團靈物，萬感萬應而莫究根源，渾渾淪淪而初無名色，只一『心』字，亦是強立。後人不省，緣此起個念頭，就會生個識見，因識露個光景，便謂吾心實有如是本體，本體實有如是朗照，實有如是澄湛，實有如是自在寬舒。不知此段光景原從妄起，必隨妄滅。及來應事接物，還是用著天生靈妙渾淪的心，此儘在爲他作主幹事，他卻嫌其不見光景形色，回頭只去想念前段心體，甚至欲把捉終身，以爲純亦不已，望顯發靈通，以爲宇太天光，用力愈勞，違心愈遠。興言及此，情甚爲之哀惻，奚忍明公而復蹈此弊也哉？」

曰：「某亦惕然，不敢更作前想，但要靜坐下手，不知如何方是？」

羅子曰：「孔門學習，只一『時』字，天之心以時而顯，人之心以時而用，時則平，平而了無造作；時則常，常而初無分別。入居靜室而不異廣庭，出宰事為而即同經史，煩囂既遠，趣味漸深。如是則坐愈靜而意愈閑，靜愈久而神愈會，尚何心之不真，道之不凝，而聖之不可學也哉！」

因請述之以足前論。

問：「《大學》之首知止，《中庸》之重知天、知人，而《論語》卻言『吾有知乎哉，無知也』。博觀經書，言知處甚多，而不識不知，惟《詩》則一言之，然未有若夫子直言無知之明決者。請問其旨？」

羅子曰：「吾人之學，專在盡心，而心之為心，專在明覺。如今日會堂，百十其衆，誰不曉得相見，曉得坐立，曉得問答，曉得思量。此個明覺曉得，即是本心，此個本心，亦只是明覺曉得而已。事物無小大之分，時候無久暫之間，真是徹天徹地，而貫古貫今也。但此人明覺曉得，其體之涵諸心也，最為精妙；其用之應於感也，又極神靈。事之既至，則顯諸仁，而昭然若常自知矣；事之未來，則藏諸用，而茫然渾然，知若全無矣。非知之果無也，心境暫寂，而覺照無自而起也。譬則身之五官，口可閉而不言，目可閉而不視，惟鼻孔無閉，香來即知嗅之，其知實常在也；耳孔無閉，聲來即知聽之，其知亦實常在也。然嗅之知也，必須香來始出，時或無香，便無嗅之知矣；聽之知也，必須聲來始出，時或無聲，便無聽之知矣。孔子當鄙夫之未問，卻真如音未臨乎耳、香未接乎鼻，安得不謂其空空而無知耶？及鄙夫既問，則其事其物，兩端具在，亦即如音之遠近，從耳聽以區分；香之美

惡，從鼻嗅以辨別。鄙夫之兩端，不亦從吾心之所知，以叩且竭之也哉？但學者須要識得聖人此論，原不爲鄙夫之間，而只爲明此心之體。蓋吾心之能知，人人皆認得，亦人人皆說得，至心體之無知，則人人皆認不得，人人皆說不得。天下古今之人，只緣此處認不真，便心之知也常無主宰，而雜擾以至喪真；只緣此處說不出，便言之立也多無根據，而支離以至畔道。若上智之資、深造之力，一聞此語，則當下知體即自澄澈，物感亦自融通，所謂無知而無不知，而天下之真知在我矣。噫！聖人於此，寧非苦心之極也哉？」

問：「《易經》首重乾坤，而乾坤必先易簡？」

羅子曰：「乾以易知，坤以簡能」。今謂易簡爲乾坤所先，果是有見。但細細看來，學問固有先後，而其中尤有根原，論此二句，則知能又有根原也。蓋言易則必有難，言簡則必有煩。今世學者，每耽靜趣，而事爲多至脫略，未必非此誤之。殊不思，本經云：「德行恒易以知險，恒簡以知阻。」險阻則煩難未嘗可略也；又云：「易簡而天下之理得。」理以天下，則亦未嘗脫略乎煩難也。惟是知能則首尾俱皆徹透，易而可該難，簡而可該煩，所謂一以貫之，而爲聖學之全者也。雖然，此「知能」二字，本是《易經》精髓，然晦昧不顯，將千百年於茲矣。古今惟是孔孟兩人，默默打得個照面，如曰不慮而知，其知何等易也，然赤子孩提，孰知之哉？天則知之爾；不學而能，其能何等簡也，然赤子孩提，孰能之哉？天則能之爾。想當初孟子只是從赤子孩提此處覲破，便洪纖高下、動植飛潛，自一人以及萬人，自一物以及萬物，自一處以及萬方，自一息以及萬載，皆是一樣知能，皆是一樣不慮不

學，豈不皆是一個造化知能之所神明而不測也哉！故曰：「盡其心者，知其性也，知其性則知天矣。」今世學者，於赤子之良知良能，已久廢置不講，於孟子性善一言，則咸疑貳不信，又妄望其潛默識而上達乎乾坤之知能也哉？有志者，盍圖之。」

問：「乾坤知能，世人久不講求，今欲講求，敢請指示個入處。」

羅子曰：「天之與人，其體原是一個，則所知所能，其機亦原是一般。今且於人的知能講得明白，便造化知能不愁無入處也。」

問：「今世學者，童而習之，至老未休，何嘗一時不求知、不求能哉？」

予聞此語，爲捫心浩嘆曰：「世之學者，童而習之，至老未休，何嘗一時得少見所知，少見所能哉？」

曰：「如此說來，豈是人有兩樣知能哉？」

羅子曰：「知能果有兩樣。」

曰：「既有兩樣，請明白分別。」

羅子曰：「若粗淺分別，則知有至大的，能亦有至大的，今則忘其大而卻求其小矣；知有至久的，能亦有至久的，今則又棄其久而求其暫矣。」

曰：「意想公之所謂知是良知，所謂能是良能，何以見其大且久之爲至極耶？」

羅子曰：「自中國以及四夷，自朝市以及里巷，無人不有此知，無人不有此能，何等其大！自晨

興以至夕寢，自孩提直至老耄，無時不用此知，無時不用此能，何等其久！此個知能，平鋪遍在人間，洋溢充乎宇內。性之原是天命，率之便作聖功，爭奈他知則自然而知，不假些子思想；能即自然而能，不費些子學習。故有知之實，無知之名；有能之用，無能之跡，究竟固云久大，當下卻似枯冷。後世有志之士，捉摸這個不著，遂從新去學問，以開明其心而求個知；從新去效法，以力作于己而成個能。其功夫，比之不慮之初，更有許多意趣；比之不學之始，亦又更有許多執持，遂的確信其爲入聖途徑，以更相授受，傳至於今。數陳訓詁，蔓延解說，豈止汗牛充棟，亦且浹髓淪肌，誰能起孔聖於九原，謂其四書五經之知能，不是如今日之集說講套所云云也哉！」

曰：「據公所言，今之爲學，果是人自爲聞、人自爲見，其知能之纖細而不可語大，果是著力則存，不著力則失，其知能之間斷而不足語久。但不識到得純熟之時，亦能成道入聖否？」

羅子曰：「世間各色伎倆，熟極皆可語聖，况以道而爲學乎！」孟子於此處極是判斷分明，故曰：「聖人之於天道也，命也。」可見聖人萬千不同，天道則難得吻合。所以《浩然》一章，歷敘今古賢聖，而願學只孔子一人，至表揚孔子，則又只「聖之時也」一句，即《中庸》「溥博淵泉而時出之」，以窺測底裏，即曰：「溥博如天，淵泉如淵。」又曰：「淵淵其淵，浩浩其天。」則聖人之言行動作，其時之足以世爲天下法則去處，已是人人所共見聞，人人所共信順，而昭彰莫掩。若乃其時之所由來，究極中藏底裏，如許之大，如許之深，竟不想去討求探索，果是作何境界，作何端倪？能使造化常出此時，以妙應無方，能使聖人常率此時，以泛應曲當。所以世人認識知能，止泥滯知能之跡，而不求知能之蘊也。此今欲得其蘊，說他無知，卻明白曉了，毫髮不差；說他無能，卻活潑周旋，纖微悉舉；說

他有知，卻原非思慮，雖分曉而實冥昧；說他有能，卻原非聰明，雖活潑而實渾淪。似有而不容以有執，似無而不至於無忘。將謂幾屬於人，而人力殆難至是，將謂幾屬於天，而天心渺不可窮。如此看來，果是這個知能，言忘「路絕而難輕以名狀也。」

曰：「此在吾輩固是難言，不識古先聖人有諸已者，其言之又當何如也？」

羅子曰：「聖人之論，具在四書五經，吾獨深喜周公之頌文德，曰：『不識不知，順帝之則。』夫窮素以爲知，分別以爲識，皆吾人之作而致其聰明者也，今曰『不識不知』，則森列目中者，不一時而俱泯也耶？帝固尊高難見，則實日監在茲，然皆吾人之忽而委諸茫蕩者也，今曰『順帝之則』，則知能之深遠者，不隨處而畢露也耶？夫塵念既息，則神理自彰；天德出寧，則造作俱廢，其機固每相乘除也。况吾夫子自言：『吾有知乎哉？無知也。』有鄙夫問於我，空空如也。』孟子自言：『我善養氣，至剛至大，浩然塞乎天地之間。此與周公之言文德者，不先後而一揆也哉？』有志於聖神造化之蘊者，其尚於是而竭才究心也已。」

〔一〕「言忘」，《一貫》、《直詮》、《語要》作「言思」。

問：「《中庸》論『時出』，而曰『溥博淵泉』，今先生又欲諸人探索底裏，作何境界，作何端倪？常亦中夜覃思，見聖人《易經》之造化，必曰神、曰精、曰氣，即此三言，於造化之蘊，似過半矣。」

羅子曰：「《易經》指示造化，實常用此三言，然在人善自理會何如爾？若理會不善，少落方所，

則世之俗學異教，多有指思慮以爲神，執靈明以爲精，運動作以爲氣。體既妄與支分，用亦誤相錯雜，言愈多而道愈遠矣。殊不知古先聖人之言造化，皆是强名，原無實物，言下似若有三，就裏了難取一。神可以該精、氣，而精、氣實可化神，氣亦可以該精、神，而精、神亦原附氣，渾淪圓妙，一粒而九有盡含，推移迅疾，一息而萬年莫竟。惟是邃古至聖，特立宇宙之中，超拔乾坤之表，洞徹空澄，即海岳之弘鉅而迴無隔礙；靈明朗曜，即木石之頑樸而畢露新奇。故能會古今民物之英華，而宣昭以張隻眼；統古今民物之竅妙，而顯發以宰一心。是以目惟不觀，觀則無所不透；心惟不運，運則靡所不通。固不俟合知能以一之，而實難岐天人而二之也已。」

問：「孩提之不慮而知、不學而能，與今人之逐慮爲知、執學爲能者，其大小久暫，固彰彰較著矣。但乾坤之易而知也，雖亦似乎不慮；簡而能也，雖亦似乎不學。及細觀世上孩提各各有身，各各有心，其身心各殊，中間知能已自不可比而同矣。况造化知能，尤去人遠甚，如何卻云共成一個而無分兩般也哉？」

予默然久之，徐復嘆曰：「此段話頭，非某敢作聰明，妄生杜撰。緣孟子盡心知性則知天，存心養性以事天，分明謂天之心性，即吾之心性也。孔子易知有親，而爲賢人可久之德；易能有功，而爲賢人可大之業，分明謂吾之知能，即天之知能也。」

大衆愕然曰：「聖賢經書，果然說得明曉，吾儕可無惑矣。」

予復曰：「爾曹據此幾句言說，便自喜心性了了，是則終無了了之日矣。蓋造化之底蘊，原至精

至妙，而吾儕之習氣，至拙至粗，以粗拙之功，當精妙之理，所謂操麻線以透針關也，左亦甚矣。《易》曰：「窮理盡性以至於命」，你看，窮到甚麼底裏地方？故欲明造化之微，須講造化之學。今世聖人之學，已被集說等書，妄肆探究，於性則辨析有幾許條件，於心則指陳有若個景光。且無奈心性原屬化機，變見隨時，本無實體，求以條件則似有條件，索以景光則似有景光。譬則寶珠之照耀，青紅赤綠，映物以成，昧者指爲定色，水銀之活潑，小大斜圓，因盤以散，誤者謂爲殊方。不知此樣工夫，只著在一己見上，此等理趣，亦只自己見上生來，一見作祟，則萬種皆病，聖學可恨可憂，根芽全在乎此。有志豪傑，須早覓明眼真師，下番辛苦氣力，凡從前見解伎能，盡數通身，剥落到牙關再開不得處，脚步再進不得處，不計日子年歲，不圖些小便宜，到那水窮山盡之鄉，自有闊卒轉頭時候，方信孩提之知能，與造化之知能，欲擬一個也非一個，欲擬兩樣也非兩樣。統天統地而爲心，盡人盡物以成性，大似混沌而卻實伶俐，大似細碎而卻實渾全。從此徑途以躋聖域，則不徒孔孟經書建設有功，且於義軒闡奧，共享逸豫，非斯世斯文一大快也哉？」

問：「先生於天人之際，每敷陳心性，縷縷而已，且鑿鑿而可聽。吾儕願學未能，敢求指示。」

羅子曰：「孔門宗旨，止要求仁，究其所自，原得之《易》，又只統之以『生生』一言。夫不止曰『生』，而必曰『生生』，『生生』云者，生則惡可已也。生惡可已，則易不徒乾乾而兼之以坤，坤不徒坤而統之以乾。蟠天薄地而雷動滿盈，形森色_二，盎而霞蒸赫絢，橫亘直達，邃入旁周，固皆一氣之運化而充塞乎兩間。然細觀此氣之流行順布，節序無不停妙，網緼構結，條理無不分明，則氣也而

實莫非精之所凝矣。精妙妙凝一氣而貫徹群靈，然深究精氣之浩渺而無涯，妙應而無跡，莫之爲而爲焉，莫之致^(三)而至焉，則氣也精也而又莫非神之所出矣。興言至此，則下至九泉，上至九天，中及萬民，旁及萬物，渾是一個生惡可已，渾是一個生惡可已，則渾是一個神不可窮。孔子曰：「心之精神是謂聖。」解之者曰聖也者，通明者也；又曰聖也者，神明而不測者也。天下古今，豈有神而不明者哉？抑豈有神而不通者哉？明則無不知矣，通則無不能矣。明通皆自神出，則空洞絕無畔岸，微妙迥徹纖毫。藏用於溥博淵泉，而實照然聖體，天也而未嘗以人異也；顯仁於語默云爲，而實總是天機，人也未嘗與天殊也。」

曰：「此等去處，恐是大賢大聖乃足承當，難以遽望初學。」

羅子曰：「古人論學，的有次第，所以本末始終，知所先後，乃可近道。故修齊治平，必先正心誠意，正心誠意，必先格物致知。今不先求知得明白，乃即胡亂便下手去做^(三)。今世上千百萬人，難得一二個思爲聖賢，及講求作聖之方，輒復草草。如考論幾場事物，貫串幾段經書，便云是明理要，如執持一點念頭，滯著方寸胸襟，便云是存心體。至於威儀行止以彷彿儒先動履，靜坐端凝以希圖聖神境界，及至終無成就，反委咎聖爲絕學，卻不思起初種子一差，末後何有果結？今須詳細爲子言之，夫不思而得，聖人也，其終是神不可測，其始則只是不慮而知，不勉而中，聖人也，其終是化不可爲，而其始則只是不學而能。難說吾今此身，不從孩提生長，則難說吾身知能，便非不慮不學。但一縱觀天機滿目，如此而視聽言動，如此而食息起居，人人俱有，個個現成。孟子謂：『道在邇而求諸遠，事在易而求諸難。』又謂：『行矣而不著，習也而不察。』是以終身由道而不知爲道。聖

賢極口傷嘆，我亦頻年叫喚，不想吾子今日猶說此個知能，非初學可望。豈果先入之言，習熟成性，而終迷不復也耶？幸急急猛省猛省！」

〔一〕「色」，原書作「已」。《一貫》、《直詮》作「色」，當以「色」爲是，今改。 〔二〕「致」，原書作「至」。《吁江》、《一貫》、《直詮》作「致」。按《孟子·萬章》「莫之致而至者命也」，當以「致」字爲是。 〔三〕此段下《直詮》有「淮南龍淮王君典問：「如何方能爲聖賢？」」一句。

問：「程子云：孔子道大難求，學者須學顏子。蓋顏子有個學眼。觀復卦，聖人親許顏氏之子庶幾，卻只是「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」。可見學須以知爲主，而知又要精明有力，足以出頭，則察惡既精，去惡又嚴，便明足以察幾，健足以致決，久之純熟，則天理全，而聖可學矣。」

予曰：「此是諸儒爲學的宗旨，而近時名公從而主張發揚，云爲深造自得之要。予早年未遇真師，亦儘是把這工夫去做，亦喜其說爲得《易經》之蘊。後弱冠遇人教以講《易》須先乾坤，乾坤須先復，乾坤二卦，雖不相離，而不可相並，六十卦皆是此意。故今說復，也要乾來應照。蓋復之爲候，是一年至日，於四時則其時爲春首，於六氣則其氣爲煖。乾曰「元亨利貞」，復則是元之初，初起頭處，融和溫煦，天下萬事萬物，最可喜可愛，而爲卦之善者也。然孟子形容這個善，卻云：「可欲之謂善。」而孔子指點這個乾元，則又云：「元者善之長。」是復在六十四卦，豈不是第一最善者哉？今要解得復卦的確，須說復是復個善也。其復善，又是復善之最長，而非可以他卦例言也。」

有從旁應之者曰：「吾人之性，本然皆善，復則如興復、恢復，所謂復吾舊物也。」

羅子曰：「此與興復、恢復，卻又不同。蓋彼是失而後復。若吾性之善，則本然具足，原非可以得失言者也。」

曰：「原無得失，如何又說『來復』？」

羅子曰：「此『復』字，從知處說起，所以云『復以自知』也。」

曰：「如此則與日至陽回之復，卻又似有兩樣矣。」

予曰：「復是一個而可兩分，雖可兩分而實則總是一個善也。但性善則原屬之天，而順以出之，知善則原屬之人，而逆以反之。故孩提初生，其稟受天地太和，真機發越，固隨感皆便歡笑。若人心神，開發於本性之良，徹底悟透，則天地太和，亦即時充滿，而真機踴躍，視諸孩提又萬萬也。」

問者難曰：「如此則孔子稱顏氏，何獨只把知不善說起？」

予曰：「《大學》言恕，是說民好好之，民惡惡之；及後只說所惡上下左右，勿以施焉。然施所以好的意義，自在其中，則此言知不善，而知善的意義豈又不在其中也耶！况所云善，豈是徒善而已哉！蓋善能知得不善，而使之不復行，正表其精明靈妙去處，非形容顏氏之善復何如哉？吾人看書，切須把前後首尾，通貫成文，則其旨乃明。如乾曰『乾知太始』，始即元也，元則的確是善矣。復曰『復以自知』，自即己之性也，己性又不的確亦是善也哉？顏子心不違仁，則渾然已是復了，復則昭然已自知了，心上更不能以不善昧之，而且頃刻不能容之也。」

曰：「他的爻辭，卻說『不遠復』，分明是失之不遠，而尋即改之也。」

予曰：「舊時註疏，果是如此作解，殊不知此解，不特學術混淆，而且天機蒙昧。蓋乾陽至健，更無止息。剥之上爻曰『碩果不食』，茲復之初爻，即剥終過來者，故曰『不遠復』也。」

曰：「既不遠只是復之卦體，又何以卻說以修身乎？」

羅子曰：「身即自也，即所謂：道不遠人，近取諸身，反身而誠，樂莫大焉者也。然則復之不遠，非修身如何？」

曰：「復則均是個善矣，何以又曰『頻復』厲，又曰『迷復』凶也？」

羅子曰：「乾不云乎『君子終日乾乾』，即類『頻復』，皆用力吃緊之象，皆憂勤惕厲之意。雖與在田『休復』者不同，而實均無咎也。至上爻，決無不復之理，其云『迷復』，正對知復而言，所云：終身由之而不知其爲道也。要之，復之爲卦，學者只一悟透，則此身自內及外，渾是一團聖體，即天地冬至陽回，頑石枯枝，更無一物不是春了。樂正子只緣未過這關，所以美大聖神，竟無他分。吾儕生長大明之世，其福德實是無量，願大衆共加慶喜，亦共勉力之。」

問：「連日爲會，領教亦多，不識更有可加益否也？」

羅子曰：「諸君各陳坐間所用工夫，果與昨日所論天人之關對證何如？」

一友自云：「還不免遲疑。」

一友自謂：「已不疑，但長時猶費照管。」

又一友是同年子弟，予訊以家學所傳，應以質魯無所知識。

予曰：「吾儒之學，本之人性，人性皆善，難說一無所知。如汝念我通家，遠來相看，及至坐下，恭敬溫和，藹然可掬，此非道如何，非學如何？顧在汝自擔當爾。若肯擔當，莫說是汝，即途人皆可，以爲聖賢；若不擔當，莫說是汝，即是聖賢，亦不知所終矣。」

於是大衆同聲請曰：「擔當果是要緊，但須以何爲先？」

羅子曰：「以信爲先。蓋聖賢垂世，決非相詭。若人性與聖賢有一，孟氏肯自昧本心，而斷然謂其皆善也哉？今世間事，多少未見影響，只憑人傳言，便往往向前去做，及去做時，亦往往得個成就。何乃生來本性，原日稟自天衷，孩提知能，良善又皆可指，反只遲疑不決，以致虛過終身，不大可嘆惜也哉？今惟出門一步，斷然謂吾性爲皆善，又斷然謂聖賢爲可學，便精神意氣，忻躍奮揚。所性善端，如奇花瑞草，潤逢甘露，芬芳一時競發，雖欲罷而不能矣。於聖賢也，其何有哉！其何有哉！」

問：「經書所論聖賢工夫，如戒慎恐懼，種種具在，難說只靠自信善便了？況看朋輩，只肯以工夫爲先者，一年一年更覺進益；空談性地者，往往冷落無成，高明更自裁之。」〔二〕

予沈默一時，對曰：「如兄之言，果爲有見。請先以末後二句商之，蓋此二句本是學問兩路。彼以用功爲先者，意念有個存主，言動有所執持，不惟己可自考，亦且衆共見聞。若性地爲先，則言動即是現在，且須更加平淡，意念亦尚安閑，尤忌有所做作，豈獨人難測其淺深，即己亦無從驗其增長，縱是有志之士，亦不免捨此而之彼矣。然明眼見之，則真假易辨，而有進無進，非所論矣。就如兄所

舉戒慎恐懼一段工夫，豈是憑此四字，便即可去戰慄而慢爲之耶？也須小心查考立言根脚。蓋其言原自道不可離來，今舉業講貫，也曉得非我不離道，乃是道不離我。所以然者，又是道非自道，只是率性；性非自性，只是天命。故道之所在，性之所在也；性之所在，天命之所在也。既天命常在，則一有意念，一有言動，皆天則之畢察，上帝之監臨，又豈敢不兢業捧持，而肆無忌憚也哉！如此則戒慎恐懼，原畏天命，天命之體，極是玄微，然則所畏工夫，又豈容草率？今只管去用工夫，而不思究其端緒，即如勤力園丁，以各色膏腴，堆積芝蘭，自詫壅培之厚，而秀苗纖芽，且將消沮無餘矣。要而論之，務求速效者，必功不細膩；理無根據者，必事終廢弛。噫！愛惜身命，珍重機緣，千生萬生，總在今日。」

〔二〕此段問句《一貫》作「或曰：『人性固善，然必戒慎恐懼，方有存主執持纔是。』」

問：「今日大衆在此，學問亦儘講明白，然只少個發憤，不知何如乃得如孔子之發憤忘食也？」予曰：「亦在深思之而已。夫科第一節，亦是大事，但點檢從前，豈無人得之？點檢所得之人，其所受用大小淺深，豈不可以概見？若比以爲聖、以爲賢，真是精神粉碎矣。今中舉之心，人人發憤，時時發憤，至於講學問、爲聖賢，其受用百倍中舉者，卻又不思發憤，是尚爲能充其類也哉？諸君又只知孔子發憤忘食，亦未思下文說『不知老之將至』，則是年彌高而憤彌甚也。孔子至老，猶思發憤，而少壯剛強，卻反悠悠，此又不能充類之甚者矣。」

大衆乃悚起問曰：「不知孔子當時，果是爲何乃如此憤發，不能自己也？」

予嘆曰：「此卻用得一個渾話，蓋孔子是起初走壞了路頭，不及諸君有酌量耳。」

大衆復愕然曰：「此語如何？」

羅子曰：「孔子十五而志於學，學是大學也。大人之學，必聯屬家國天下以爲一身，所謂明明德於天下也。今世上有志之士，或是功業，則功業成而心亦可了矣；或是道德，則道德成而心亦可了矣。惟孔子以天下人盡明其明德，方爲自己明明德，此則竭盡平生心思，費盡平生精力，事必竟是成不得。事竟不成，則心竟不了，心竟不了，則發憤忘食，亦竟至老而發憤忘食不了也已。」

吁江羅近溪先生全集 · 語錄

問：「讀《語》、《孟》、《學》、《庸》要義？」

羅子曰：「好古以時習聖神，信性以善充愛敬，運矩以身聯家國，畏命以心一天人。」

〔一〕原書無此問句，今據《答問》、《一貫》補。

羅子曰：「天性人最貴，學稱大丈夫。爲父子兄弟，家邦咸作孚。始本終及末，物格信非徒。明德於天下，至善古人符。」

羅子曰：「天命默流布，生生性渾全。鷺魚顯飛躍，凡庸體自然。日監茲不離，嚴畏相周旋。至敬純於穆，聖躋象帝先。」

羅子曰：「仁心流生德，妙應自時時。悅樂以循習，人已一貫之。事親從兄間，孝友胥怡怡。不厭亦不倦，海宇陽春熙。」

問：「孔子，何只在老安、少懷、友信？」

羅子曰：「所論心不踰矩，只是孝弟慈，通之天下。夫孔子與二子言志之日，去七十當亦無幾，而所言終不出此。可見道邇而求諸遠，事易而求諸難，在季路、顏淵尤所不免，况其他乎？噫！此中庸之道，所以民鮮能久矣。適諸長者聽言，懽喜處，即孔子所謂安老；請我盡心講處，即是信朋友；呼群子弟近前求教處，即是懷幼。蓋君子愛人以德，而自愛亦必以德，即如諸長者肯好善樂施，少欲知足，則不論貧富貴賤，皆可以安。况積善之家，必有餘慶，不惟安已，且可安人；不惟安人，且可安後世矣。若只以飽煖爲安，則謀身家、造業罪，將以求安，適以取危矣。推之朋友之信，少者之懷，皆是要人人向學，人人有個安樂受用，而不徒軀殼上動念，方是志孔子之志，學孔子之學也。」

羅子曰：「軻氏願學孔，性善其所宗。知能出孩提，仁義從擴充。經德息邪遯，浩氣藐王公。進退裕綽綽，仕止歸時中。」

問：「反身、強恕，有差別否？」

羅子曰：「反求諸己，即謂之恕，恕得快，即謂之仁，所謂己欲立而立人，己欲達而達人者也。學者其心未公，則於恕必須強耳。故強之與安，少有差別，而恕則原非有二也。」

羅子曰：「先儒謂《易》爲五經祖，則《書》之政事、《詩》之性情、《禮》之大本、《春秋》之大義，言言皆自伏羲畫中衍出，非《易》自爲《易》，各經自爲各經。總之，皆自身心意知，通之天下國家。目前現在，直之上下古今，人須會得聖賢此旨，不把作一舉業套子，便不罔了聖賢千辛萬苦遺下這個救性命的本原。儒先有謂：六經，聖人之註脚，是爲逐心詞章者激而言之也。某嘗依孟子『誦其詩，讀其書』，學《禮》，玩《春秋》，尚論古入於從姑山房，覺來一字一金，言言皆救性命之良方，非紙上之閑言也。竊敢謂：《詩》、《書》、《禮記》、《春秋》，皆聖賢之精蘊，悟者得之。」

問：「『精氣爲物，游魂爲變』，何如？」

羅子曰：「吾人之生，原陰陽兩端，合體而成。其一則父母精氣，妙凝有質，所謂『精氣爲物』者也；其一則宿世靈魂，知識變化，所謂『游魂爲變』者也。精氣之質，涵靈魂而能運動，是則吾人之身也，顯現易見而屬之於陽；游魂之靈，依精氣而歸知識，是則吾人之心也，晦藏難見而屬之於陰。交媾之時，一齊俱到，胎完十月，出生世間。其赤子之初，則陽盛而陰微，心思雖不無，而專以形用也，故常欣笑而若陽和，亦常開爽而同朝日，又常活潑而類輕風，此陽之一端，見於有生之後者然也。及年少長，則陰盛而陽微，雖形體如故，而運用則專心思矣，故愁惑而欣笑漸減，迷蒙而開爽益稀，滯泥而活潑非舊，此陰之一端，見於有生之後者然也。人能以吾之形體而妙用其心知，簡淡而詳明，流動而中適，則接應在現前，感通得諸當下。生也而可望以入聖，歿也而可望以還虛，其人將與造化爲徒焉已矣。若人以己之心思而展轉於軀殼，想度而遲疑，曉了而虛泛，則理每從於見得，幾多涉于力

爲。生也而難望以入聖，歿也而難冀以還虛，其人將與凡塵爲徒焉已矣。」

曰：「如先生之論，是以身爲陽而在所先，以心爲陰而在所後，乃古聖賢則謂：身止是形，心乃是神，形不可與神並，况可以先之乎？」

羅子曰：「子惡知所謂神哉？夫神也者，妙萬物而爲言者也，亦超萬物而爲言者也。陰之與陽，是曰兩端，兩端者即兩物也。精氣載心而爲身，是身也，固身也，固耳目口鼻、四肢百骸而具備焉者也；靈知宰身而爲心，是心也，亦身也，亦耳目口鼻、四肢百骸而具備焉者也。精氣之身，顯於畫之所爲，心知之身，形於夜之所夢。然夢中之身，即日中之身，但以屬陰，故其氣弱，其象微，雖弱且微，而較之日中之舉止，毫髮無殊也；日中之身，即夢中之身，但以屬陽，故其氣健，其體充，雖健且充，而較之夢中之舉止，毫髮無殊也。是分之，固陰陽互異，合之，則一神所爲，所以屬陰者則曰『陰神』，屬陽者則曰『陽神』。是神也者，渾融乎陰陽之內，交際乎身心之間，而充溢瀰漫乎宇宙乾坤之外，所謂無在而無不在者也。惟聖人與之合德，故身不徒身，而心以靈乎其身，心不徒心，而身以妙乎其心，是謂『陰陽不測』，而爲聖不可知之神人矣。」

或者慨然悟曰：「孔夫子之從心所欲不踰矩，孟夫子之存心養性以事天，是誠陰陽合德，而神之乎其爲心也哉！亦神之乎其爲身也哉！」

〔二〕此段問句，原書無，今據《一貫》補。

問：「《堯》、《舜》〔一〕〔二〕《典》，乃文字之祖，其要何如？」

羅子曰：「欲知二《典》之要，須從孔孟討探，仲尼祖述堯舜，「堯舜之道，孝弟而已矣」。惟孝弟乃人心和平之德，亦和平天下萬世之德也。所以堯只「允執其中」，舜「惟精惟一」，「允執其中」，中者天下之大本也，天之生物使之一本，故堯舜欽明，欽明此本，潛哲，潛哲此本。此本一得，所執皆中，中則無不平矣。所以以親九族，萬邦之和，和於孝弟，克諧二親，四方之動，動於孝弟。不然，雖堯舜在上，舉契在下，難致蕩蕩巍巍之化矣。」

〔一〕「堯、舜」，原書無此二字，今據《一貫》補。

問：「世之談玄者皆非之〔一〕，《書》稱舜玄德，不幾於玄乎？」

羅子曰：「舜之玄，以有好生之德也。天地之大德曰『生』，舜日夕以生生之心，生乎其親；以生生之心，生乎其弟。以生親之心，生天下人之親，使天下之爲父子者定；以生弟之心，生天下人之弟，使天下之爲兄弟者化，定而且化，即天之維玄維默，生生不已。其好生之生，玄莫玄於克諧以孝〔二〕。」

〔一〕「世之談玄者皆非之」，《吁江》無此句，今據《一貫》補。〔二〕「其好生之生，玄莫玄於克諧以孝」句，《一貫》作「其好生之心，玄之又玄也」。愚亦爲之說曰：「玄莫玄於克諧以孝。」

問：「周公赤舄几几，何如？」

羅子曰：「聖人處事，只是一個無私，無私則心廣，心廣則體胖，雖動容周旋，無不安舒，所以履之間亦自如也。」

曰：「此處周公亦自知否？」

羅子曰：「周公惟知予音曉曉〔一〕而已，何有於几几？」

〔一〕「曉曉」，原書作「翹翹」，《一貫》作「曉曉」，當以後者爲是，今改。

問：「天保願君福，只在民之質矣，日用飲食，何也？」

羅子曰：「此正太平之全福也。蓋人生天地，只患不能安常，果能率其良能，遍爲帝德之能，率其良知，遍爲帝德之知。人人親長長，任性質之自然，各安其分，只曉耕而食，鑿而飲，出而作，入而息，日用飲食而已，更有何事？」此孔子捲捲爲政以德，只是志大道之公也。我高皇六諭，普天率地，莫不知日用平常，仰事俯育，此正王道平平，王道蕩蕩也，寧非遍爲爾德哉？」

問：「文王在帝左右，果是實事否？」

羅子曰：「《孝經》云〔一〕：『嚴父莫大於配天，則周公其人也。』豈以周公之聖，把父作一恍惚形模，以疑天下萬世也。蓋人之生死，乃一團神理，出於帝天，所以《易》謂『帝出乎震』，又謂『神也者妙

萬物而爲言者也。既曰帝之出、神之妙，則文之在帝左右也明矣。但此有個大頭腦，周公後詠文王曰：「不識不知，順帝之則。」則我之則，即帝之則，而帝之與我，原非有二也^[1]。文王一生「無然畔援，無然歆羨」，故能保合帝心，所以生則入聖，死則還虛，新天之命，作人之化^[2]，其神與帝一也。子能師文王，則亦可以還虛也已^[3]。」

或曰^[4]：「孔子教顏子之復，其亦此意否？」

羅子曰：「天下本無二道，亦無二學。《易》曰：『商旅不行，后不省方。』皆是教顏子師文之穆穆，云：能如文之穆穆，純亦不已矣，豈但在帝左右哉！」

其友大悟。

「一」「《孝經》云」，原書無此三字，今據《一貫》補。 「二」「帝與我，原非有二也」，《一貫》作「帝之則」，即我之帝，非有二也。 「三」「化」，《一貫》作「心」。 「四」「子能師文王，則亦可以還虛也已」，《一貫》作「子患不能師文王耳，不必以在帝左右爲疑也。」 「五」「或曰」之問，至「羅子曰」之答，原書無，今據《一貫》補。

問：「先生治平天下，其禮樂法制多端，今何只以孝弟慈爲言？」

羅子曰：「王者經綸，原只用一個禮，作樂則調達此禮，法制則鋪張此禮，俱難與禮並言。但禮之爲禮，有經有曲，經綸天下，在先定其經，而曲則難以備舉。故《大學》舊是《禮記》一篇，正禮之大經。然筆自聖心，雖止言大經，而其中精妙圓通，曲亦未嘗不具備也。况曲禮必聖賢方能周旋而中，

經禮則凡庸亦可率循而行，故曲禮必待學造，而經禮則可教立，如方圓之規矩，拙工亦可傳之，而巧非心解莫能。我嘗看世間凶暴之夫，亦不爲少，然卒之不敢妄動者，只因父母妻子，根蒂相維係焉耳。《論語》《其爲人也孝弟》一章，真就是《禮記》中《大學》治平骨子，而與堯、舜典謨所載之道孝弟而已矣，貫通不殊。」

問：「《春秋》是褒貶之書否？」

羅子曰：「儒先亦有此說。以某細細考究，乃是存幾希之性之書也，所以孟子歷敘幾希。舜曰：由仁義行，見得仁義，萬世不易之常道。仁之於父子也，義之於君臣也，外此二端，別無法制，所以《詩》亡，則孝子之歌，忠臣之詠，不復聽覩矣。而好辨章旨，稱說亂賊之慘，皆由於仁義之不明，幾希之昧也。故孔子曰：『其義則丘竊取之矣。』觀此『竊取』二字，正是孔子存幾希之性而由仁義也。後世輒以孔子筆則筆、削則削，爲孔氏之刑書，誤矣。」

問：「天王正月，何義也？」

羅子曰：「孔子一生，上律天時者也，故其立言著書，毫不違天。及顏淵問爲邦，即曰：『行夏之時。』蓋天有歲首，人有元首，天王之繫，示有統也，皆所以悚動人之良知本體，使人覩制作而知自悟也。此孔子知我罪我之意，即此『元年，春王正月』數字可見矣。」

羅子令太湖時，日進諸生以性命之學，本府推府素迂之。一日代巡^一錄囚，推府及羅子侍側，推府因間調羅子於代巡，曰：「羅尹乃道學先生。」

代巡遂顧之曰：「目今看此臨刑之人，這道學作如何講？」

羅子敬對曰：「他們平素不識學問，所以致有今日，但吾輩平素講學，又正好不及他今日。」

推府方掩口而笑，代巡復詰之曰：「如何不及？」

羅子曰：「吾輩平時講學，多爲性命之談，然亦虛虛談過，何曾真切爲著性命？試看他們臨刑，往日種種所爲，到此都用不著，就是有大名位，有大爵祿在前，也都没幹。他們如今都不在念，只一心要求保全性命，這等說來，他們真爲性命之心苦切不過。吾輩平日所講的性命道理，卻是泛論，那能及他們如此真切。忽爾無常一到，將若之何？辱承下問，甚是惶愧。」

代巡不覺嘉嘆不已，推府亦歎容。

羅子復曰：「念及生死臨前，便是盡性命的根本，又是出生入死的關頭，能於此時直下透過，頓證無生，不然，轉眼便是輪迴。」

代巡悚然曰：「說得極是。」

[二] 學案：「代巡」，《學案》皆作「直指」。

問：「先生如何絕口不談仙佛？」

羅子曰：「非是我不說仙佛，只因無仙佛可說。」

羅子語曹胤儒，曰：「某幼時與族兄訪一親長，此親長頗饒富，凡事如意，時疾已亟，數向某兄弟嘆氣。歸途謂族兄曰：『此兄〔二〕無不如意者，而數嘆氣，何也？』兄試謂，我兄弟讀書而及第，仕宦而作相，臨終是有氣嘆否？」族兄曰：「誠恐不免。」某曰：「如此，我等須尋不嘆氣事為之。」某於時便已定志，吾子勉之。」

一日徵儒新功，儒對以理會「無思無爲」之本，使此未發時，澄澄湛湛，則隨時隨手，順達將去。

羅子曰：「此一幾，於併歸一路甚好，然有所見，莫不是妄否？無思無爲，莫不是著想成一光景否？亦果能時時澄湛否？隨時隨手，果能動中否？」

儒不能對。

羅子曰：「如吾子所見，則百歲後易簣時，欣欣瞑矣。吾則以為真正仲尼，臨終不免嘆口氣也。」

次早，梳洗頃，羅子顧儒大聲曰：「大丈夫須大放些志氣，莫向鬼窟裏作活計！」〔二〕

〔一〕「兄」〔二〕「貫」作「翁」。

〔一〕「一日徵儒新功……莫向鬼窟裏作活計」，此一大段問答，《直詮》作「乙丑秋初，不佞儒走盱，拜師素幄中，師留儒從姑。晚坐，師忽問儒所得。儒對曰：『近來見得無聲無臭而廣生大生，天之道也。故嘗理會無思無爲之本，使此未發發時，澄澄湛湛，則隨時隨手，達順將去，天地萬物有所不能違，而範圍曲成在是矣。』師曰：『此亦幾於併歸一路甚好，然有所見，莫不是妄否？無思無爲之本，澄澄湛湛，莫不是著想，成

一光景否？亦果能時時澄湛否？」儒時無對。師又曰：「如吾子所見，則百歲後易簣時，欣欣瞑矣。吾則以爲真正仲尼，臨終不免嘆口氣也。」次早，梳洗頃，師顧儒大聲曰：「大丈夫須放大些志氣！莫向枯塚裏作活計！」儒大有省，而疑根則未釋也。師勸儒久住山中，儒亦眷眷不能別。」

明德夫子臨行別言

師別同志書曰〔二〕：「不肖謝世，萬罪萬罪。《會語》幸毋忘平生也。性命一理，更無疑矣。臨期奉報，心幾欲語，行辭歉然，惟君珍重珍重！」

〔二〕直詮：「八月師微疾，命門弟子來宿，日夕談學不倦。」

八月二十八日，許時川先生洛、丘厚山先生浙，問疾。

師曰：「我於塵事不著一毫，此心廓然矣。」

南城魯四尹文視疾，請曰：「老師疾，宜用玄門工夫。」

師曰：「玄門養生，壽僅百餘，若此學得力，則自是而千年萬年，千萬年猶一息耳。」

孫懷義、懷智，復懇如魯四尹請。

師曰：「汝輩與諸友，著緊此學，便是延我命於無窮。不爾，縱年歷數百，奚益哉！」

二十九日辰刻，師冠服，禮謝天地祖考畢，端坐中堂，弟子環侍請教言。

師曰：「徒言不是道，滿前洋溢，便是發育萬物，峻極於天。」

師曰：「人生天地間，須要有頂天立地志氣，不可一毫落寞。」

師曰：「此學玄妙入微，不是說了就罷，須要發一個不惜身命，心無一毫爲世事念，時日不放，後來方有成就。」

師語諸孫曰：「予自四十年來，此道喫緊〔一〕關心，夜分方合眼，旋復惺惺，耳聽雞喔，未知何日得安枕席。」

又曰：「予初學道時，每清晝長夜，只揮淚自苦。此等境界，予固難與人言，人亦莫之能知也。」

〔一〕「喫緊」，原書無「喫緊」二字，今據《直詮》補。

師語諸孫曰：「人不善學，則雖孝弟，而終歸於鄉士之次；人能善學，則即孝弟，而終至於聖神之大。」

師語孫懷祖曰：「『好』字原是『好』字圈破，『惡』字原是『惡』字圈破。今汝當雞鳴時自考，從朝

至暮，念頭果是好得人多，則生意滿腔，方叫得做好人；從朝至暮，念頭若是惡得人多，則惱怒填胸，就將近於惡人矣。勉之勉之！」

或問：「修身爲本。」

師曰：「仁者人也，人渾然只是一個仁，便是修身爲本。」

諸孫問：「考終有何語？」

師曰：「諸事俱宜就實，孟圓則水圓，孟方則水方。」

「二」此問句前，《直詮》有「有頃，召諸門人及諸孫，手授《會語》八卷，且楷書《中庸》《大哉洋洋》之章，再三叮嚀以別。」一段。

師語諸孫曰：「聖諭六言，直接堯舜之統，發明孔孟之蘊。汝能合之《論》、《孟》以奉行於時時，則是熙熙同遊于堯舜世矣，於作聖何有？」

師語諸孫曰：「我歸後，遊方僧道，一切謝卻。我本不在此立脚，但因其貧濟之耳，力量有大小，汝曹自斟酌之。」

孫懷智問：「師去後，更有何神通？」

師曰：「神通變化，此異端也。我只平平。」

中午，賓蘭萬左史言策^[二]問疾。

師命具紙筆，手書曰：「此道炳然宇宙，原不隔乎分塵。故人已相通，形神相入，不待言說，古今自直達也。後來見之不到，往往執諸言詮。善求者，一切放下、放下，胸目中更有何物可有耶？願同志共無惑無惑焉！」吁江七十四翁羅汝芳頓首書。（自茲絕筆）

[二]《直詮》作「益府左長史萬君言策。」

賓蘭告退，師猶正立，拱手而送，復端坐，目諸生曰：「夜還來坐。」

九月初一日，師自梳洗，端坐堂中，命諸孫次第進酒，各各微飲，仍稱謝。隨拱手別諸生曰：「我行矣，珍重珍重！」

適遠來新到一生，并諸生哭留。

師慄色許曰：「爲諸君^[二]，我再盤桓一日。」乃復入室。

初二日午刻，羅子命諸孫曰：「扶我出堂，整冠更衣。」坐而逝。從午至申，坐不少偏，越日乃歟。

顏色紅活，手足綿軟如生^{〔二〕}。

〔一〕「爲諸君」，原書無此三字，今據《直詮》補。

〔二〕此句原書無，今據《直詮》補。

萬曆戊子八月既望，子疾篤，訓智旬日，皆非昔聞。智請曰：「大人疇昔何不少露一機，乃待今日也？」

子笑曰：「天地大道，本之化生，出之自然。若言說可以指陳，意見可以方度，俱爲滯泥，堪作何用？故未至今日，汝我不得而速之；既至今日，汝我不得而遲之。」

子謂智曰：「此學惟患性命之脈絡不真，性命脈絡不真，則天人之機緘不達，天人機緘不達，則精神之積累不恒，精神積累不恒，則生化之妙用又豈容襲取而強致之哉？予每對學人直以是告，而信者絕無一二也。」

子謂智曰：「汝當悉心向善，將自己去來大事，明白輕快，覺得遇親遇怨，遇讚遇謗，平平淡淡，不起一些波瀾，不被一些挂礙，眼前透得一二分，到臨時方得一二分。若眼前少存挂礙，今在心中雖止毫芒，將來臨時便是銅牆鐵壁，千萬重矣。我去後，汝宜勉力，好了又加好，細了又加細。」

子謂智曰：「予初學道時，每清晝長夜，揮淚自苦，此等境界，予固難與人言，人亦莫之能知也。」

子謂智曰：「予初年學道，家貧難禁，然堅持所志，即死亡饑寒，殊不動心。」

子謂智曰：「學問須過信關，未過此關，大信則大進，小信則小進；既過此關，大疑則大進，小疑

則小進。」

子謂智曰：「世人要榮顯誇好的念頭，俱不可留在心中。」懷智問道。

子曰：「《聖諭》六言盡之。」

問功夫。

曰：「《聖諭》六言行之。」

請益。

曰：「《聖諭》六言達之天下。」

「如斯而已乎？」

曰：「六言達之天下，堯、舜、孔、孟其猶病諸？」
智問修身。

子曰：「舍《聖諭》六言而修，是修貌也，非修身矣。《中庸》曰：「修身以道，修道以仁。」仁者人也，親親爲大。」

子謂智曰：「《聖諭》六言，其直指吾人日用常行，不可須臾離之道乎？」^{〔二〕}

〔二〕此段訓詞，原書無，今據《吁壇直詮》補。

(缺)悟卻有不同：有從有而入於無者，則漸向虛玄，其妙用愈深，則去人事日遠，甚至終身不肯回頭，自謂受用無窮也；有從無而入於有者，則漸次渾融，其操持愈久，則其天機愈顯，所謂經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育也。此箇關頭，聖狂由分，汝當早鑒而擇之。」

智問：「聖賢聞道，皆從悟入，何也？」

子曰：「學道不悟，如適燕京，不知途徑，東走西奔，終無至日；悟而不用功，又如說夢中物，口可得而言之，終不可得而有也。」

智問：「言下頓悟成佛，非耶？」

子曰：「釋氏言下頓悟成佛，皆是從前苦功積行，果已成熟，當欲成未成之際，偶聞一言半偈，或見一段公案，因而徹悟，故即成佛。若今學者說悟，不過知識曉了，以虛見承接言旨耳，求如釋氏頓悟，千百中無一二也。」

智問：「吾儒闡二氏爲異端，非歟？」

子曰：「端者端倪也，謂似是而非，行事俱與聖賢相同，其所異者，間不容髮，特端倪耳。何也？楊氏爲我，吾儒古之學者爲己，非爲我乎？墨氏兼愛，吾儒萬物一體，非兼愛乎？子莫執中，吾儒允執厥中，非執中乎？故曰「似是而非也」。若二氏，則各立門戶，與吾儒黑白方圓之不相入，是異教，非異端也，安用闡！」

智問：「吾儒二氏同異。」

子曰：「吾心原自虛寂，原自感應。二氏知虛寂而廢感應，世人逐感應而忽虛寂。惟吾儒自虛

寂中感應，故不逐物；在感應裏虛寂，故不落空。」

子謂智曰：「斯道至虛而至實者。故語虛，則三千三百，非專虛也；語實，則無聲無臭，非專實也：其虛而實，實而虛者乎？若釋氏，誠虛矣，而實則未也。」

子謂智曰：「學是學爲孔子，則汝凡事皆當以孔子爲法。孔子十五而志於學，今日便當向半夜五更，默默靜考問自己心腸，果如孔子之一心一意去做聖賢耶？或只如世俗之見，將將就就，以圖混過此生也？將就混過，正是鄉願的本事，孟子罵他做德之賊。賊字解作害字，蓋此箇念頭，即是鳩毒、刀兵，害此一生，故必以孔子做箇的確規模。十五決要志學，三十決要自立，四十決要不惑，五十、六十，決要知命、耳順，方謂之學有成法。」

智問：「鄉願何以見惡於聖門也？」

子曰：「鄉願只爲媚世一念重故，一生精神心思，陪奉同儕，欺世盜名，縱做到無非無刺，人皆信之，也與自家性命了無干涉，故曰『德之賊』。若是真正爲自家性命，則精神心思，只向裏面打疊，自成自道，何暇照管別人。」

子謂智曰：「好字是好字圈破，惡字是惡字圈破，好人多則爲好人，惡人多則爲惡人。」

子謂智曰：「人之爲惡一：有形無形而已。有形者殺人者也；無形者害人者也。殺人之惡小，害人之惡大。」

子謂智曰：「予自壯及老，嘗夢進講君前，後得楊貞復，而夢不復矣。」

子謂諸孫曰：「汝等各務曉事，莫只管想那富貴一邊，不老實求些受用。須要曉得富貴多，便造

業多，富貴有時消散，罪業永遠相隨。人在世間，只是有衣穿，有飯吃，即過得日子，便好幹辦自己前程，各人早得些受用，就是各人本事。慎勿恃着少年，須知轉眼便是三十、四十來了。」

子謂諸孫曰：「汝等將來不愁不發達，只愁汝等功名心急，把學問不上心，便即科第做官，亦成俗子，汝父汝祖，地下終不喜懽，務須急急醒眼。」

子謂諸孫曰：「我今謝世，他無所遺，只遺從姑山房，是先大夫讀書之所，我一生注精焉，汝等子孫孫，當世守之。」

子謂長孫懷義曰：「醒眼人決不做夢，夢中人又安能語醒眼事？」

子謂諸生曰：「汝輩爲學，須要立箇必爲聖人之志，時時刻刻用功，後日方有成就，若只茫茫蕩蕩度日，豈不惜哉！」

子謂諸生曰：「予自幼學道至今，五十年來，此道關心，夜方合眼，旋復惺惺，耳聽雞喔，未知何日得安枕席？今幸免夫！」

子謂諸生曰：「汝輩爲學，切忌幫補湊合。大抵聖賢立教，言雖殊而旨則一，倘得一路而進，即可入道。若落補湊，便成葛籐，終無成日。」

周生廷桂請教言。

子曰：「吾與雲南夷人論學，皆忻忻相向，更無扞格，及與同志縉紳言，反多紛紛異同，皆扞格而不入。蓋學問最怕有意見的人，彼只患聞見不多，然聞見益多，覆蔽益重，不如不曾讀書的人，更好與他說也。」

鄭生奎請教言。

子曰：「孔氏之學，學仁也。仁則焉學哉？夫仁者人也，能仁夫人，斯人而仁矣。是故我與物皆人也，皆人，則皆仁也，皆仁，則我可以爲物，物可以爲我，是通天下萬世而爲一人者也，通天下萬世而爲一人，是人而仁矣。」

張生鑑請教言。

子曰：「道也者，不可須臾離也。人於是處徹卻，則此身在天地間，從作孩提直至皓首，與造化消息，渾成大片，道家者流，所謂呼接天根，吸通月窟，更無可着揀擇，可容迴避之地之時也。故詩云：『昊天曰明，及爾出往，昊天曰旦，及爾游衍。』所以君子必戒慎、必恐懼，正以天命之性，即上帝臨之，無敢或貳其心焉耳。不知從事乎此，而誤於事爲應跡，比擬思量，縱偶有合處，亦是遠人爲道，難語純天之造也已。」

李生大經請教言。

子曰：「勿忘勿助，與鳶飛魚躍同一活潑，此意卻須互見。今時學人任意執是，大非集義家法，乃遽以活潑自處，豈於茲訓未加理會？」

黃上舍承宣請教言。

子曰：「常人以好色好貨爲病，吾儕以好勝好名爲病，要之本心，未嘗不自知之也。若真志一定，一切皆自消化，其不化者，只緣志不真耳。」

聶生希賢請教言。

子曰：「汝當收拾一片真正精神，揀擇一條直截路徑，安頓一處寬舒地步，共友朋涵泳優游，忘年忘世，俾吾心體段與天地爲徒，吾心意況共鷺魚活潑，其形雖止七尺，而其量實包太虛，其齒雖近壯衰，而其真不減童稚。庶不負此生。」

子逝後，服心喪者遍吁郡，一時孝巾稱貴。

近溪子四書答問集

斗陽張大夫曰：「某〔二〕於師語，皆能了悟，獨《大學》格物，猶似泛而不切。」

師曰：「何爲不切？」

大夫曰：「至善，豈專屬古聖已耶？」

師曰：「此近世學者，於朱子矯枉過中，更不小心下氣，將孔子自身得力處，討個入頭。他原說：『述而不作，信而好古，竊比於我老彭。』又說：『我非生而知之，好古敏以求之。』故自十五而志於學，直至五十而學《易》。孔子一生受用此個『學』字，所以曰『大學之道』，蓋言學大人有個道，而其道則在明德、親民而止至善也。孟子道性善，言必稱堯舜，卻明白說出：『規矩者，方圓之至；聖人者，人倫之至。』此個『至』者，又是孟子善發孔子信好古聖之一副肝腸，如射之必設正鵠，樂之必治金聲，而曰：『夷、惠、伊尹，皆古聖人，吾未能有行，乃所願則學孔子。』然孟子之學孔，孔子學堯舜，豈是捨了自己的性善去做？」但善則人性之所同，而至善則盡性之所獨，故善雖不出於吾性之外，而至則深藏於性善之中。今一概謂至善總在吾心，而不專屬聖人，是即謂有脚則必能步，而責扶攜之童，以百里之程；有肩則必能荷，而強髫垂之孺，以百勦之擔。豈知《中庸》初只言誠，而末後方言天下之至誠；初只言聖，而末後方言天下之至聖。此聖、誠兩個『至』字，與無聲無臭至矣的『至』字，正好對面。所以謂聖智不達天德，不足以知。夫聖智猶且不足以知天下之誠之至，况非聖智者乎？」

大夫曰：「《大學》知止^{〔二〕}，卻如何又最初即說知也？」

師曰：「何必《大學》？《中庸》最初亦即說：『中庸其至矣乎！』民鮮能久矣。」但雖明白曉得，人不易能，而不可不先求知。此則規矩，方圓之至，大匠不敢因拙工而改廢之。况今細細推詳，《大學》之言至善也，不過親親長長，達之天下，卻又與《中庸》「其至」的「至」處，通貫一經^{〔三〕}。正如夜明珠，原懸衣帶，必待識寶回回，乃能拈出。我斗陽謂至善在己，是就衣帶懸者言之，予謂至善屬聖訓，是就法眼拈出者言之，雖所指不同，而同歸此個寶珠也。」

「〔二〕「某」，《庭訓記言行遺錄》作「墳」。

「〔三〕「知止」，《一貫》作「至善」。

「〔三〕「一經」，《一貫》作

「一理」。

諸生侍坐，朗誦《會語》，潛谷鄧孝廉嘆曰：「我師談道，每當天人合一，與心跡渾融處，真是令人豁然有省而躍然難已。在我明昭代，當特稱一宗，而大事因緣，關係世道民生，非云小可也。」

大眾聞之，同聲欣慶。

師因舉張大夫「格物」之論爲問。

孝廉笑而言曰：「此事有個公案請正。宋時晦菴先生意似向外，乃於無極、太極再四稱是；象山先生意似向裏，乃於無極、太極再四相非。近如我師歸宗性地，卻又以至善爲聖訓格言，門下獨不爲然，則又留心經解之最篤者也。豈非古今一異事也哉？」

師曰：「此處關鍵頗重，故不敢苟從，但我潛谷蓄疑不放，久當沛決江河也。」

孝廉靜默久之，曰：「老師以孝弟慈吃緊提掇性體，且於諸家講說，非排特甚，故居常謂老師言，固尊信聖謨，而已身不免相背。」

師曰：「此卻兩下，各有個意思，須要分別明白。蓋我潛谷，將至善看作純全天理之極，謂是人人性體；予則謂此體雖同然，惟至聖乃能先得。今日莫說純全極處，衆不能知，即近易粗淺，如一個孝弟慈，若非《大學》懇切提撕，誰人曉得從此起手？起手之差，其初不過毫釐，而究竟結果，其終將謬千里，故如「我潛谷天理純全，雖似近而反不近」，如鄙見所憑聖訓格則，雖似遠而實不遠。潛谷則只得孟子之道性善一邊，鄙見則并孟子言必稱堯舜，兩邊兼得也。」

「二」「如」，《一貫》作「知」。

師謂蔡生元大^{〔二〕}曰：「近日得力何如？」

生曰：「某於此學，發志頗早。時本縣有一先達，行誼卓越，敬師事之，其見教務在操持，更須覺察用功久久，苦難如心，每多歎手。及今與聞性善求仁之宗，體驗身心日用之際，始識天機原自活潑，受用不勝廣大，於順應一步，儘在信從。但活潑時，須少作主持，於廣大中，更略加防檢。前時工夫，似不容盡廢，而兼用之，乃爲全美。」

先生曰：「此語於性學，雖非甚遠，卻未甚透。試觀《中庸》之道問學，必先之尊德性，尊之爲言，

即尊信也。故德性不尊，則所學將徒學矣。然尊而非信，則其尊又豈實尊也哉？繼之曰：「致廣大而盡精微。」便是第一道問學處，即是第一尊德性處也。蓋廣大、精微，俱性體妙用，非精微，安能主持廣大？非廣大，何以呈顯精微？二妙圓融，方成日用。且看一切人家，遇有非常喜慶、意外急迫，其男婦主僕，無論老幼賢愚，倉皇奔突，各逞其能，果是活潑廣大矣。畢竟步趨不至顛蹶，視聽不至錯亂，可謂全無主持防檢於其間哉？此等廣大、精微，推而至於處處，人家皆然，則德性便遍了四海，推而至於時時，人家皆然，則德性便通了萬世。奈緣民可使由之，不可使知之。蓋『由之』是化育流布，其機順，而屬之天；『知之』是反觀內照，其機逆，而本之學。此個學脈，自孔子『仁者人也』、孟子『形色天性也』，二聖賢以後，埋沒直至於今。中間有志豪傑，多不務根本，只貪圖枝葉，甚者謂德性蔽於氣質，全藉人力主張，稍求質任自然，詆爲猖狂失據。如子於性善，遂肯信從，已最難得，然於事爲順應處，信卻廣大一邊；於主持範疇處，尚疑精微一段。此則病在心粗，不克入細，見淺不識研幾。故廣大則見得，而信之也易；精微則見不得，而信之也難。殊不思德性雖賦諸天，擴充全資乎己。今子信從廣大，則便活潑受用，苟因此而窺測，則精微於底裡自明，受用視廣大何異？乃若不善探討，只把往日工夫，參和湊泊，則方寸虛明之中，靈妙翻增梗塞，非徒無益，而又害之矣。故程伯子云：「學者先須識仁。」仁能先識，則廣大、精微，一齊悟透，其體段人而實天，以言乎至變而莫可拘矣；其應感物而惟我，以言乎至蹟而不容紊矣。觸目皆帝則森嚴，舉念悉神明對越，境界新美，趣味悠長，熟習萬千，總無足道。所以孔子極其形容，既曰『徙義崇德』，又曰『遷善改過』；孟子極其形容，既曰『天下廣居』，又曰『人之安宅』。夫居遷而不廣，更說甚活潑宏舒？宅

徙而不安，又說甚主持穩妥？此今請子只擇吉移新，更莫廢情戀舊，即謂之白日昇天，人寰洞府，又何不可也哉？」

〔二〕「蔡生元大」，《庭訓記言行遺錄》作「復庵國學博」。

樂安余太尹問曰：「淡而不厭，是下學立心始事否？」

師曰：「論下學立心，固當淡。孔明所謂：非此無以明志是也。但此章宗旨，卻是接上文固聰明達天德說來，若曰必耳目不用，然後天德可達，天德能達，方是至道。可知蓋道之至處，是聲臭俱無，聲臭俱無，須淡、簡、溫以入之也。淡者，水之清白而無味者也，簡者，紙之潔淨而無痕者也，溫者，燭絲未抽而融液無緒者也。此等境界，耳目聰明，何所用之？耳目不用，精凝于神，神知自明，則無遠近，風自微顯，而一以貫之矣。天之至德、人之至道，不相入而靡間也耶？下文人所不見，以至篤恭而天下平，皆是極其形容，以歸於無聲無臭之至，非果有許多層工夫也。」

蔡生曰：「吾儕得領清教，果是心體^{〔二〕}洞達，無奈氣質重滯，開悟實難。」

師撫然浩嘆良久，言曰：「天下古今，有場極情冤枉，無從訴辯，無憑判斷也。」

弟子改容起曰：「胡不少示端倪？」

師曰：「諸子務宜細心俯察，吾^{〔二〕}先爲指明一個證佐。我吁郡咽喉，第一是東門太平橋^{〔三〕}，四

下官民往來，頃時即有數百，其強壯富豪者，姑置無論，至負擔推挽，殘疾疲癃，寸步而移者，甚是多，然而緩急先後，衝撞躲閃，百千萬樣生靈，百千萬種方便，既不至於妨礙，亦不及於傾危。此等去處，敢說吾人德性不廣大？敢說廣大不精微？又敢說吾人德性不個個皆善？此則孔子所謂：繼之者善，成之者性，而曰：性相近也。至此德性，用於目而爲視，視則色色不同，用於耳而爲聽，聽則聲聲不同，用於鼻口而爲嗅爲食，嗅與食則品品不同，用於心智而爲思爲行，思與行則又事事不同。此後則看其人幸與不幸，幸則生好人家、好地方，不幸則生不好人家、不好地方。人家、地方俱好，則其人生來耳目心智自然習得漸好，人家、地方俱不好，則其人生來耳目心智自然習得漸不好。此孔子所以曰：性相近也，習相遠也。然則相遠原起於習，習則原出於人。今卻以不善委爲氣質之性，則不善之過，天當任之矣，豈非古今一大冤枉也哉？」

〔二〕「心體」，《一貫》、《學案》作「性體」。

〔二〕原書作「晉」，《一貫》、《學案》作「吾」，當以「吾」爲是，今改。

〔三〕「我吁郡咽喉，第一是東門太平橋」，《一貫》、《學案》作「試觀，通衢與梁」。

弟子〔二〕曰：「善與不善，固由於習矣，然孩提少長，習猶未親，卻亦有善不善者，難道均不由性生也？」

師曰：「聖人之言，本自周匝，蓋相遠，則凡善不善之不同者，皆足以言之也。若要其極，則人先生好人家、好地方者，不惟一事習好，且事事習好，而其人號稱善人矣。不幸生不好人家、不好地方

者，不惟一事習不好，且事事習不好，而其人號稱不善人矣。比其極至，號稱善人者，則先儒云：善斯成性。奚啻一時善，而將時時皆善，世世皆善矣。號稱不善人者，則先儒云：習慣成自然。奚啻一時不善，而將時時皆不善，世世皆不善矣。究竟人到世世皆爲善，便謂之上智不移；人到世世皆爲不善，便謂之下愚不移。是則皆習之使然，而遠之極至也。但先儒論下愚不移，而歸諸人不肯移，至論人不肯移，則又歸諸拒而不信、絕而不爲。此其聰明強力之偏，視之聲色貨利之染，雖清濁高下不同，其爲害之大，則一而已矣。然是兩種習氣，自古迄今，充天塞地，畢竟於前所論過橋^(二)一段，其德性之真而廣大精微之妙，大家日用，卻毫釐也損動他不得，頃刻也隱瞞他不過，此所謂人無所不至，惟天不容僞也。夫不善果出於性，則天地之大，吾可奈何？今辨別分曉的確，只係習成，則轉移化導，儘得以自由矣。先儒謂：治平本諸教化，教化始諸風俗，最爲根極要領之談。但予又敢謂：教化風俗，係於講求學術，講求學術，急須明正經書。即如孔門教主求仁，軻氏每道性善，傳來二千年矣，乃於仁首以克治，於性補以氣質，講解漫傳，本旨弗顧，俗沿習而愈趨，症因藥而益病。予幸此生躬逢聖世，取士設科而聿專經術，諭民列款而式重孝慈，敷言信千載之一時，振德可事半而功倍。伏願廟堂加意，更祈館閣同心，語道務以德性爲先，而知能愛敬，不失赤子孩提之素；造道必以中庸爲至，而聖神功化，咸歸百姓日用之常。至若多見多聞而擇識，《論語》明言其爲知之次，而非虛靈之體；克伐怨欲而不行，《論語》重惜其用力之難，而非惻隱之良。雖學者全功，均所不廢，然老農之於田也，佳禾既植，始事刈草之圖；場師之於圃也，芳株已樹，乃勤培灌之力，如或次第少差，畢竟徒勞無益。斯經正則民行興，行興則邪慝去，並舉一世以甄陶，大造群英而報稱。今觀幼稚兒童，援

筆能工文論，再假心神開悟，蒙養端造聖功，黜旁求而著近裡，率性粹而育天和，將人人以同長長親親，且世世而常熙熙皞皞。蓋樞機上幹，則繁星誰能北外？氣勢內旋，則庶草靡不風從，所習寧有不善者哉？〔三〕狂瞽云云，望無深咎。」

〔二〕「弟子」，《庭訓記言行遺錄》作「學博」。

〔二〕「過橋」，《一貫》作「通衢」。

〔三〕「所習寧有不善者

哉」，原書無此一句，今據《一貫》補。

弟子〔一〕曰：「性善既同，安得遂至下愚？」下愚既不能移，又安能反異歸同而爲上智之善哉？」

師曰：「諸子之論，皆古人成說，非無所自來。然究其說之所從，則皆用心不細，而淺之乎其言性也。蓋性之爲性，乃乾坤神理，無善亦無不善，無不善而亦無善，所謂：上天之載，聲臭俱泯，而爲善之至焉者也。《易》曰：『寂然不動，感而遂通天下之故。』《中庸》曰：『視之不見，聽之不聞，體物而不可遺。』夫惟不見不聞而寂然不動，是以能爲天下至無；夫惟體物不遺而感通天下之故，是以能爲天下至有。爲天下至無，則豈惟不善非性所有，即善亦何所得而有也？爲天下至有，則豈惟善其所能爲，即不善亦何所不能爲也。但感通其用，固雖千變萬化而莫可窮極，然不動其體，實則亘古亘今而毫髮未或變遷也。聖人窮理至命，故常存吾性至善之本原，以御物感參錯之萬用，所以立言垂訓，純粹精詳，可爲至善之準則。且轉移化導，舉世甄陶，而又爲不善者之再造依歸也。諸子勿謂性理神化難言，姑就此身形體觀之，夫吾之形體，自有生之初，內而五臟六腑，外而九竅百骸，其精華充

滿而莫定其充滿之量，其血氣周旋而莫覩其周旋之跡，是即所謂寂靜之元而不動之神也。其善於調攝而順適之，則視聽云爲、起居食息，其快活何啻百千萬樣其妙用也；其不善保護而乖違之，則口眼從而歪斜，手足或相拘攣，其症候亦何啻百千萬樣其奇怪也。然此等妙用、此等怪狀，則皆其初生無量精華之所自充，亦皆其初生無跡血氣之所自運也。故古來名醫製方治病，咸從無病處治之，如瘻瘍在左則鍼其右，或右則又于其左而取之；如沈痼在下，則開提其上，或上，則又於其下而通之。是雖其爲術之精，然實先於爲見之透。蓋的知乎此身之不病者其全體，而病者其一節也；此身之無病者其真常，而病者其一時也。故長善以救失，則失無乎不救，昭德以塞違，則違無乎不塞。紓兄奪食者，須教以孝弟之良；遺親棄養者，必示以乳哺之愛，此固帝王匡扶世道之弘規，聖賢主張世教之善則也。嘗謂今士人有志嚮往者，將欲從事於問學之道，宜先歸宗於德性之尊，未有德性之不尊，而問學之能道者也。如『致廣大而盡精微』，則須理會自己當下視聽云爲、起居食息之德性，果是廣大否也？果是精微否也？若果真見廣大之無不該，精微之無不妙，吾知其致之盡之之工夫自有莫可已爲者矣。如『極高明而道中庸』，則其理會亦然，其真見亦然。吾知其極之道之之工夫，亦自有莫可已焉者矣。故四書五經非不專攻，然吾當下之顯露者以專而攻之也。諸子百家非不博習，然不外吾當下之現在者以博而習之也。其致力固勞，而力有其端，則勞未幾而逸倍之；役志亦苦，而志得其方，則苦不甚而甘隨之。譬諸善於農者，須覓腴田善於圃者，必求熟地。田腴地熟，則以培佳植而枝葉易於暢茂，以祛惡草而根株易於拔除。子嘗慨夫近世爲學者矣，惟欲習善而善乃未之先明，每思成道而道顧無所從入，又無怪乎所

習之愈陋，而去性之益遠也哉！」^{〔三〕}

〔一〕「弟子」，《庭訓記言行遺錄》作「學博」。

〔二〕原書此處以下缺頁，今據《一貫》、《語要》補。

〔三〕自「嘗謂今士人有志嚮往者，……而去性之益遠也哉！」一大段，原書無，今據《庭訓記言行遺錄》補。

弟子^{〔一〕}曰：「斯學也，可推之政乎？」

羅子曰：「老老而興孝，長長而興弟。」曰「爲政以德」，又曰「道之以德。君子之德風，小人之德草，草上之風必偃」。古聖論政，而惟德是先。觀夫孔孟，嘗謂：「百姓日用而不知，是以君子之道鮮^{〔二〕}；行矣而不著，習矣而不察，終身由之而不知其道者衆。」彼觀夫生民之林林總總於天地之間，即魚之初^{〔三〕}活潑於江湖河海也，江湖河海，莫非此水流貫，而天地之間，又何往而非此道以生活也哉？夫薄海内外，萬萬生靈，咸謂其性道之同矣，然其性之所以善，善之所以同，惟是孝弟慈之不慮而自知、不學而自能已爾。予叨仕進，自極北邊陲，率海而南，歷涉吳、越、閩、廣，直踰夜郎、金齒，其深山窮谷，歲時伏臘之所由爲，未有一方一人而非孝弟慈和以行乎其間者，則其習雖殊，而其性固未甚相遠也。且吳楚諸方，在春秋猶稱蠻夷，不得上同中土；至川貴、雲南，宋室俱置度外，究厥所由，惟以其言之歛舌、衣之左衽，是非徒見其習而然耶？若我高皇聖化，則不論其左衽之何如，而惟文物衣冠以統之；不論其歛舌之何如，而惟正韻官話以齊之，是非獨信其性善之近，而渾忘其習俗之遠而然耶？故每惜儒生常談，謂不覩三代隆盛，不思今日統馭之遍、紀綱之同，又古昔聖賢徒勞想

望，而莫獲身親見者也。若仰體高皇帝木鐸溥天率土之心，而益彰以孔孟習善成聖之妙，則王道蕩平，萬年無斁，非天下古今一大快事耶？願吾儕其共勉之。」

〔一〕「弟子」，《庭訓記言行遺錄》作「學博」。 〔二〕原書此處以上缺頁，據《一貫》補。 〔三〕原書作「初」，《一貫》作「初」。按「初」爲古代之長度，而「初」作盈滿解。毛傳：「初，滿也。」故當以《一貫》爲是。今改。

南筠王右史聞吾師「體仁制欲」之辨，大不相協。

師因從容請曰：「『好仁者，惡不仁者』，孔氏之訓，本並舉之，則二端誠不可偏廢矣。但先言『好仁者』，後言『惡不仁者』，亦孔訓也，則二端又可無次序也哉？」細玩此章曰：「好仁者無以尚之。」則不仁之惡，自不待言；曰：「惡不仁者，其爲仁矣。不使不仁加乎其身」，則非爲仁之外，另去惡不仁，而不仁之惡，好仁故足以該之也。故仁爲萬善之長，識仁爲學者之先。程伯子得宗孔孟，其最的是此一個先字。蓋仁心之端，原只不忍，物且不忍，況己身哉！不忍親以其身爲不善，便叫做體仁，又叫做制欲，但中間暗藏次序，視之學問無頭者，其難易順逆，萬萬天淵，譬之奕棋，只先一著，便成勝局也。明道、伊川二先生，至親昆季，此意竟不通融；晦菴、象山二先生，一時豪傑，此辨竟成仇敵。今若再不以的訓，準而一之，則衆見紛騰，學脈之亂，將無紀極矣。」

右史撫然爲問曰：「昨聞公論，某以舊聞，謂人欲若不淨盡，天理安得流行？終日終夜，意甚梗塞，後思原憲克、伐、怨、欲，至於不行，人欲可謂淨盡矣。孔子乃曰：仁則吾不知，又何嘗天理遂流

行哉？今聞雅論，始知天下道理，體共海寬，吾儕識見，活當圓轉也。」

師語鄭生時彰曰：「『學而時習』之學，固在習，習尤貴時，如時動時靜、時語時默之類，謂之曰『時習』，卻似習乎時也。此『時』字，看得停妥，其功用即是時指而皆宜，其根源便是溥博而時出，久便可仕、止、久、速，而聖之時也已。」

近溪羅先生一貫編

羅子曰：「《易言》『修辭立誠』，是學者工夫第一。」

羅子曰：「天地惟有是德，則日月自明，四時自序，鬼神自行；大人亦惟是德能合，則其明自生，其序自順，而其行自無不吉。誠神之幾，忽通乎微妙；化育之盛，頃塞乎寰穹。心精但自有以入無，神氣即從無而出有矣。此無他，其聯諸根脈者渾而融，故形諸象數者迅而妙也。但今日訓釋『合』字，輒云：聖人之德盛大，與天地一樣，把一個聖人來，比對一個天地，豈不是兩個？說是兩個，豈不是開說也哉！聖人於此處，須知天地、日月、四時、鬼神以及萬民、萬物、萬事、萬行，都總生化於一個德中，生天地鬼神，即是生我的生他；生民物事焉，亦即是生他的生我。故他是如此而生，我亦如此而生，我是如此而化，他亦是如此而化，盡日盡夜，亘古亘今，其用充然遍滿，而了無縫罅之缺略；其理確乎眞的，而絕無毫髮之增損。但吾學者，往往心粗而不克入細，氣浮而難於就裏，即其無爲而無所不爲也，但難謂其無；即其無不在而實無在也，又難謂其有。疑情滿腹，眩惑盈前，豈惟於大人之所以合德者，二之而不是，抑且於天地之所以爲德者，漠然而不求。何不反而思之？大道生乎天地，天地生乎民物，民物是其生化之末，猶且身心靈妙，莫可窮詰；天地乃其生化之原，則所爲凝結稀奇，又不可類推而知也耶？故知人物之身心既靈，則天地之凝成者，自當益極其靈；民物之

世界且妙，則天地之凝成者，自當益極其妙。人能於是而昭然生此信心，則由信而生畏，由畏而生敬，戒謹恐懼於視聽言動之間，謙卑慈惠於接物待人之際，善則恒順天明而充拓，不善則恒嚴天鑒而消沮。我惟天以作依皈，天惟我而加呵護。內之敬信愈深，則外之操持益力；我之修爲愈切，則天之注照益親。我既心天之心，而神靈漸次洞徹；天將身吾之身，而變化倏忽融通。堅如金石，精誠可貫，微若塵沙，蹤跡能潛。所謂飛躍由心，而形神俱妙，固非法術之可私，而亦非思慮之能測矣。」

丙寅，儒將自溪返吳，詣吁辭師。

師曰：「予有數語，贈吾子行。」

索紙書^{〔一〕}曰：「嗣乾坤而卦者曰『屯』，《易》曰：『屯也者，物之始生也。』始生必蒙。屯之文曰『利建侯^{〔二〕}』，我求童蒙也，故曰『君子以經繩』，又曰『童蒙求我』，利居貞也。亦曰『包蒙，吉』。於是以貴下賤則得民，於是受以需則光亨。世之大不幸，祇在無學，上下曠曠，爲屯爲否。君子者，以躬參贊，以極昌耀，傾否亨屯之責寄焉，故曰：『物不可以終否，受之以同人』。」

〔一〕「丙寅」索紙書一段，《一貫》無，今據《直詮》補。 〔二〕「建」，《一貫》作「見」。按：《易》屯卦，一處講「利建侯」，《直詮》亦作「建」，故改。

羅子曰：「《易》謂兑，說，爲朋友講習。夫朋友以人合之倫也，而講習且云『至樂』。若於父子

兄弟，復志同道合，則霄壤之間，何物可勝此耶？」

羅子曰：「乾坤之爲德也，渾涵於穹宇之外，而綿密於纖悉之微。至一以神其樞，而萬有之咸備；至虛以寂其應，而百慮之糾紛。是以知至知終，固知以該乎其能；而庸言庸德，實能以顯乎其知。君子之所以進德者，進乎此也；所以居業者，居乎此也；所以終日自強而不息於誠者，不息乎此也。至是則乾乎乾，而坤將自統，坤且統矣，而況於六十有奇之卦，三百有奇之爻耶！故善言法天者，必曰純陽，善言學聖者，必曰通明。」

羅子曰：「《易》言：『通乎晝夜之道而知』，下卻繼之以『神無方而易無體』。蓋神、易是心知微處，微則入裏而漸次渾融；方、體是心知顯處，顯則發外而益加昭著。顯微，雖均屬心知，而爲用則互相勝負。吾人日中不免應酬事物，事物則必有方體，方體是以顯而彰其微也，故心知在日中，人人有之，而人人亦習見之，所以自夜而通之日也，不難言矣。吾人夜間，必須安舒意氣，意氣一則神易自然，自然是以微而含其顯也。故心知在夜間，雖人人亦皆有之，而人人卻皆忘之，所以自日而通之夜也，實難言矣。今人亦自心粗而不細察，若細察則夜間當更精妙，亦更昭著也。試看，每夜更深，則此心自然曉得去睡，睡則自然曉得要安，安則自然曉得要熟。呼而問之，則睡中意味，或美或惡，或長或短，一如燭照數計也，其中更無一時不知，知亦更無一時不顯。至其變化而爲夢境，禍福而示先知，則靈妙較之日中，又增萬倍而無算矣，謂此非知之相通，而何哉？」

「二」今按，應多有「安舒」二字。

或曰：「天者群物之祖，其妙變化而鬼神，通人心而善應感，亦無足爲異矣。茲欲祈天永命，不識亦有其要乎否？」

羅子曰：「約哉問乎！蓋天地之大德曰「生」，是生之爲德也，脈絡潛行，樞機統運，上則達乎重霄，下則通乎率土，物無一處而不生，生無一時而或息。善學者，於所遇也而能先開是見，於所見也而能悉顯是機。活潑滿前，歡欣盈掬，於己固欲其生，然不惟於己己也，而人亦欲其並生焉；於人固欲其生，然不惟於人己也，而物亦欲其同生焉。夫物無不生，天之心也，生無不遂，天之道也。吾心其心而道其道，是能與天爲徒矣。夫既與天爲徒，則感應相捷影響，而長生不爲我得耶？所謂根苗花實，共貫同條，有是真種之投，斯有妙果之結也。」

或曰：「天之與我，三綱五常，百行萬善，而我之事天，乃專在好生之一端，何哉？」

羅子曰：「子獨不觀夫孝弟乎？夫孝弟固綱常之最大者，然子之事親，弟之事長，其無方之養，先意之承，非悉不且備也，然均之乎欲延其生而壽之焉耳。夫壽也者，豈惟子日期諸其親，弟日期諸其長，即親長亦日所冀望於其子弟也已。夫惟其情之同深，故其念之獨至，而所以爲孝且弟者，必歸之矣。豈獨孝弟爲然哉？推而君臣而夫婦、而朋友、而萬民、而庶物，固無一而不在好生之中，亦無一而或出於存心之外。近而即之，若云『庸行之常』，遠而通之，實稱『太上之德』，又要其極而言之，則成乎變化之神，而妙乎情識之表。甘泉之味，或涌見枯庭，雙鯉之躍，或日呈冰凍，萌竹筍於寒冬，

女天姬於凡世。彼愚夫愚婦，且誠感而神應焉，而況於有道之士、至人之授受者乎！子固可以直信而無疑，坦行而無泥也已。」

羅子曰：「六十四卦，統總三百八十四爻，其爻皆是虛位，故謂之曰六虛。惟大明之終而始也，斯六位時成矣。明謂之知，大明之所始，謂之『復以自知』也。復之一爻，次第成三百八十四爻而卦氣周；即冬至一日，次第成三百六十日而歲功成。所以夫子許顏氏庶幾於復者，以其知『一日克己復禮而天下歸仁』也，天下歸仁，即卦氣周而歲功成矣。」

或曰：「何卦氣、歲功之數不同？豈歲功之外又有卦氣耶？」

羅子曰：「乾、坤主體，坎、離主用，然統總只顯出一箇陽之純處，知之明處，則前四卦之三十六爻，皆當主體，而流行化生，亦止三百六十爻，正所謂三百六十日也。」

羅子曰：「明字與易字，皆用日月二字爲之。明以日月相並，正顯陰陽之體；而易以日月相函，卻顯陰陽流行之用也。故天以日月，時時盡卦爻，而人莫知；聖人以卦爻，時時象日月，而人莫測。卦爻者，日月運行於天上之度數也。十一月中，日在地之極下處，月在天之最上處，冬至一復，則日從地而漸上，月從天而漸下，日上一百八十遭，而五月中，則陽不得一百八十爻耶？其時月在地之極下處，日在天之最上處，夏至一姤，則月從地而漸上，日從天而漸下，日上一百八十遭，而又十一月

中，則陰不得一百八十爻耶？」

問：「月是每月周天，恐與日不同。」

羅子曰：「行雖不同，望則有定。蓋夏至望在地極下處，冬至望在天極上處，如此定來，方見其與日交相上下也。」

羅子曰：「易以乾爲體，乾以復爲用。夫乾純粹以精，而天地人之性之至善至善者也。乾之善，神妙不可見，而幾見於復。《大易》爻凡三百八十有奇，雖兼閏以成歲，而始諸冬至之一日。冬至元陽一復，乾始能以美利天下，四時行，百物生，斯其稱純粹以精爲性善，善之至也。且也我夫子五十而學《易》，繼乾坤資始資生，而昌言曰『大德曰生』，又曰『生生之謂易』。夫子以易爲學，以學爲教，易則生生，生生則日新，日新則學不厭，學不厭則教不倦，不厭不倦則其德曰仁。夫唯仁，斯其人曰聖乎！故夫子示天下萬世求仁之旨，必曰：『仁者人也，親親爲大。』夫親親爲仁之大，其仁大則其人亦大，其學斯名大人之學也已。是故老吾老以及人之老，則老老而民興孝；長吾長以及人之長，則長長而民興弟；幼吾幼以及人之幼，恤孤而民不倍。此之謂仁於家而齊，仁於國而治，仁於天下而平，若運掌而無難者。要之，孩提知愛，少長知敬，未學而嫁知養子，是人人能仁者也。人人能仁，是乾乎乾而機自不息，性乎性而生惡可已。所謂萬物皆備，我可人，人可天，不越一已而天地人物一以貫。故己能己焉，是謂『中行獨復』，中行獨復，惟顏氏之子庶幾。夫子所以語之曰『克己復

禮」，又曰『一日克己復禮，天下歸仁』。信哉，復其見天地之心矣乎！蓋一陽元氣，從地中復，所謂由乎己，黃中通理，正位居體也。由是視聽言動，一之於禮；由是其爲父子兄弟足法，而天下國家視諸掌，則美在其中。暢四肢，發事業，是美之至，善之極。顏氏之子，真聖於復，復而聖者乎？下是唯孟軻氏可欲之善，信有諸己。夫惟信而後能克，未有克而不始於信者。一信乎己，即而美而大而聖神，斯可言克之全功也已。甚矣哉，孟之似吾顏氏也！甚矣哉，軻之善學吾夫子也！

羅子曰：「大禹『安汝止』，止者，即至善之謂也。文王於君臣父子國人之止，穆穆緝熙而敬止，方是『安汝止』。此禹幾康之心，萬世平治之本，明明德之方。」

有友問：「鳳凰來儀，恐非實事？」

羅子曰：「子未讀《易》乎？同聲相應，同氣相求，聖人作而萬物覩，自然之理也。蓋天地民物，本是一乾變化，特性命各正耳。如手之捫足，足之隨手，此動彼隨也。心和，天地之和應之；心順，夷夏之順歸之，况鳳凰乎？此孔子嘆鳳凰之不至，亦有感鳳兮德衰之歌，豈可以來儀非實也？諸友惟當益振雕鯫嗜嗜之響，以來儀於聖庭是願。」

衆皆欣然曰：「天地變化，草木蕃；學問變化，禽獸舞。大家當自猛也！」

會中問：「惟皇上帝，降衷於下民，若有恒性」。豈有一命令以寵降之哉？」

羅子曰：「堯舜止言心，而性則自湯言也。明於『性』之一字，則降之義，自明矣。蓋性從心生，是上帝生生之德也。上帝以此而生生，即以此而生天下萬世之民，天下萬世之民，皆其生生之德所生也。因其生之爲性，即帝之性。只此一『降』字，湯乃爲下民警之。其實，下民即上帝，如子之於父，精神血脉，皆父所受也。」

大衆惻然。

羅子曰：「伊尹曰：『習與性成。』然則習之所係，大矣哉！《易》曰：『不習，無不利。』《孟》曰：『習矣不察。』可見不習之利，不察之習，出之於天也。孔子『習相遠』，與此『習』字，不可不慎之於人矣。」

問：「高宗『恭默思道』，何以即夢帝賚良弼？」

羅子曰：「語云：『思之思之，思之不得，鬼神通之。』則誠之極也，况其所思者道乎？思道又恭而默乎？蓋道本相通，質鬼神而俟後聖者也。一能思之，思則得之，所以高宗之所思者道，故上帝賚以學道之人，教以學於古訓乃有獲，又教以惟教學半，念終始典於學，則向之思不能學者，今時敏學而成其思矣，卒之恢復舊物以承湯之緒，皆此思道一念始之也。思之上通帝天，下光海宇如此哉！且不惟有補於高宗，學之一字，言自傅說，萬世而下，人人知學，皆其功也，亦神矣哉！」

羅子曰：「《書》云：『不虞天性。』夫曰『恒性』矣，復曰『天性』，見性而非天，則有不恒。試觀父子之間，其當孩提之時，父之抱子，子之戀父，其一段欣欣，更有何物名狀？所以孟子曰『形色天性』，只見人於形色，莫知莫覺，自會保愛，則天性，又可不虞乎！」

或問：「惟天陰羈下民，其旨何如？」

羅子曰：「子謂『陰』字之義，乃天之默默然也？」

曰：「然。」

羅子曰：「然則帝之震、風之烈、鳥獸之喧吼、昆蟲之唧噭，何爲不體天之化也？蓋天以一神，神則妙萬物，既妙萬物，雖有聲而無聲也，推之乾不言、天何言、默而識，皆是此意。」

或曰：「《書》曰：『思曰睿，睿作聖。』弟子未嘗不思，何以不長進也？」

羅子曰：「子所謂思，乃用心之思，非心田之思也。夫心之官則思，君子九思，乃出於何思之真體也。以真體而思，則便是聖人不思而得矣。子其憧憧往來，何以通微而入聖哉？」所以箕子述《禹範》曰：「貌言視聽思；孔子教顏復，視聽言動禮，皆是一意，皆是先立乎其大。此乃萬古入聖要訣，其實只在勿忘勿助之間，百姓日用不知耳。」

曰：「弟子亦知，思非禮勿視。」

羅子曰：「孔子見南子，亦以南子爲聖耶？如以南子爲聖，則孔子忘之矣；如以南子爲非，勉

強禁之，則助之矣。子若不小心翼翼求遇至人，則箕之睿、顙之復，只成一個空談耳，何益於聖哉？所以今時學者，問以力學何先？皆曰「思曰睿，睿作聖」，又曰：「只在克己復禮，非禮勿視、聽、言、動。」及見人有一毫拂逆於我，即遷於怒矣，復禮已剥矣，睿幾已窒矣。予嘗向人提醒，彼皆漫然。子有作聖之志，須於歲月凝神，自有啓其衷者在也。勉之勉之！」

羅子曰：「克念狂作聖，罔念聖作狂。可見念之動處，乃心之精神，能動精神謂聖，不能動精神即狂。聖可以不作，精神可以不動乎？」孔子曰：「罔之生也幸而免。」哀哉！」

羅子曰：「先儒云：欲觀王者皞皞氣象，須讀芣苡四五過，則可知皞皞矣。夫皞皞，則室家和平矣，人人親其親，長其長，則大家保合太和。太和則無不平，與不平則無事，無事須一草一木皆是欣欣向榮。《易》謂：天地化，草木蕃，況於人乎！」此皆由於親親、敬長始，所以孟子稱皞皞曰：「民日遷善而不知爲之者。」善乃良知良能，無不愛親敬長，此采芣苡之所以皞皞也。」

或問：「聖人順事無情，胡爲《黍離》之悲？」

羅子曰：「此正順事無情也。夫人情貴於相安，不安不可以爲情，人之所好好之，人之所惡惡之，宗室盡爲黍離。如此而不動心，豈人情乎？」此《春秋》繼《黍離》作也。」

有歌《伐木》：神之聽之，終和且平。

羅子曰：「某玩此詩，神聽之聽，與他聽不類。」

曰：「何以不類？」

羅子曰：「詩之興義，原取諸友聲，聲即言也。言之爲德，以和平爲貴，如曰：友聲和平，則神乃聽之。神既聽之，即可以終和平也，則此『聽』字，當與聽受相類，而與神其吐之之意相反也。」

衆咸曰：「然。」

或問：「《詩頌》思無邪」，何也？」

羅子曰：「子必明於思之義，方知思之無邪也。知思之無邪，方知此言之蔽三百篇也。夫人之思，出於心田，乃何思何慮之真體所發，若少有涉於思索，便非思矣，安得無邪？」

有友問：「《詩頌》『濬哲維商』，復以『聖敬日躋』言之，何如？」

羅子曰：「敬者，聖學傳心之要，而况契乃商之始祖也。其家學乃是敬敷五教在寬也。既以敬而敷教，又以寬而俾人人得入其教。當時父子皆有親，君臣皆有義，夫婦、長幼、朋友皆有別、有序、有信，倘非心之濬以通微，哲以析理，安能如此哉？此湯之所以世守其敬，以至賢聖之君六七作，及後高宗中興，恭默思道，雖至式微，尚有微子、箕子、比干三仁，皆其敬敷五教在寬之留也。信乎！」
『濬哲維商』也。」

羅子曰：「高宗下民有嚴，乃若始終典於學，方知天視民視，天聽民聽。此所以賞不僭，刑不濫，見民即天也，非學務時敏者，孰能至此？」

羅子曰：「《禮》首云：『毋不敬，儼若思。』是其所思者，豈徒一己已哉？必曰『安民』。安天下國家之民，方是文王緝熙之敬，所以曰：『毋不敬。』觀『毋不』二字，則民即該之矣。孔子學教不倦，真是復禮，以一部《禮記》付之顏子。」

羅子曰：「『敦善行而不怠，謂之君子』，夫行而曰善，乃天行矣，天行自健，善行自美。故君子不息不怠，須於可欲之善，以求繼善之性，則全交而通天下國家矣。」

或問：「大道之行，孔子何以惓惓於大同也？」

羅子曰：「大同之世，人忘其私，天下爲公也，外戶不閉，相游於天。孔子所以東奔西走，只爲這場，所以忘食忘憂，只爲這件。倘大道不行，孔子之憂，斷然不已，吾輩須力學以求釋孔子之憂。」

問：「聖人以天下爲一家，中國爲一人，何其耐煩如是也？」

羅子曰：「聖人不是自欺的人，只見得人者天地之德；又見人者天地之心。我既德天地之德，人亦德天地之德；我既心天地之心，人亦心天地之心。以天地之德爲德，即欲人同天地之德，以天

地之心爲心，即欲人同天地之心。譬之，人家兄弟四五人，皆出一父，其中有一賢子，必曰：我四五人，我父俱是愛，如何令我明彼昏，我富彼貧，所以日夜皇皇，以求安父之心，成父之德也。故曰：中 心安仁，天下是一個人。又曰：「吾非斯人之徒與而誰與？」不得不耐也，亦不忍不耐也。噫！仁 以人之，楊子亦言之，不人則不仁，不仁則不人。未有人而不以天下爲一家，以中國爲一人也，故 曰：非意之也，知人情也。」

羅子曰：「予嘗讀《禮》『天下之肥』，不覺淚下，何也？肥瘠相並，不肥則瘠，子瘠則親心戚，天 下瘠則聖心憂。」

羅子曰：「一部《春秋》，乃孔子負罪而作，把來比擬以牽合詞章，則其義如何得明？孔子之心， 如何得知？」

羅子曰：「《大學》一書，總括是明吾明德，其眼法只在知止。知止則意之定、心之靜、身之安。國 家天下之慮，不患其能得之難也。知止未能，而求定靜安慮固不可得，以定靜安慮，與知止並論，亦 於明德宗旨相去遠甚，學何自而能大也耶？今日用力須打將一切精神，於知止處透悟，即所透次 第，便分作定靜安慮，至了結處，即謂之能得，而明明德於天下矣。知格工夫渾淪圓妙，如眼法尚眩， 幸汲汲先□心也。」

羅子曰：「孟子《形色天性》章，重在一『形』字。孔子曰『仁者人也』，又曰『道不遠人』，孟子曰『萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉』。曰人、曰我、曰身，皆指形而言也。孟子因當時學者，皆知天性爲道理之最妙極神者，不知天性實落之處；皆知聖人爲人品之最高極大者，不知聖人結果之地，故將吾人耳目手足之形，重說一番。如云：此個耳目手足，其生色變化處，即渾然是天下所謂最妙極神的天性，故我此個耳目手足之形，一切世間賢人君子，都辜負空過了他，惟有聖人之最高極大者，乃於此形之妙，方爲率履不越也。如此便見得萬物皆備於我，我能誠於反身，即其樂莫大焉者矣。仁德渾是個人，爲道而遠人，即道不可以爲道矣。」

曰：「如何便不可以爲道？」

羅子曰：「『天命之謂性，率性之謂道』也。學者言天，便見得甚大，若言人，便見得甚小，殊不知天人只是一個，如不一個，便不是道也。」

曰：「必是聖人，方能口代天言，身代天工，如何都說得一個？」

羅子曰：「經上明說：『天視自我民視，天聽自我民聽。』如何不皆是一個？聖人但能知得天視即民視，天聽即民聽，而率循不失，便可以口代天言，身代天工，非別有伎倆也。故不肖嘗作一俚語，對朋友說：某於講道學，則有未能，若說聖人，則若做過許久時也。朋友皆以某爲妄言，某引證孟子曰：『大人者不失其赤子之心也。』大人與天地合德，某固不敢當，至如赤子，我卻不是做了許久來耶？」邵康節詩云：「耳目聰明男子身，洪鈞付與不爲貧。」今日在會諸友，誰不耳目聰明，誰不洪鈞付與，又誰不可承受付與一個大聖人哉？」

衆皆忻然。

問：「《有子》其爲人》章，意何如？」

羅子曰：「此有若之言語，所以似孔子也。孔子云『仁者人也』。蓋仁是天地生生的大德，而吾人從父母一體而分，亦只是一團生意，而曰『形色天性也』。故色容溫，沒有一毫干犯的氣象；口容止，沒有一毫干犯的言詞。蓋由他心中有個生生大德，立了天下之大本，自然生惡可已。生惡可已，自然不知足之蹈之、手之舞之，皆是此本。如是則人固以仁而立，仁亦以人而成，在父母則爲孝子，在天地則爲仁人，方不負父母生我一番，故曰：『其爲人也。』然則下之爲仁，寧非即仁者人也意義哉？」

或曰：「既云孝弟本矣，復言道生，豈非本自本而道自道？」

師曰：「既云『仁者人也』，又曰『形色天性也』，寧可分而二之也。蓋孝道至大至久，塞天地而橫四海，淪草木而及禽獸，有許多大的道理，皆是此個本子，非本之外又有道也。故孔子是孝的人，自言其爲人，發憤忘食，耐以天下一家，中國一人，稱回之爲人，擇乎中庸，只要庸德之行，復禮天下歸仁。甚矣！有若之言似孔子也。」

羅子曰：「『孝弟也者，其爲仁之本與』！本猶根也，樹必根於地，而人必根於親也。根離於地，樹則仆矣，心違乎親，人其能有成也耶？故順父母、和兄弟，一家翕然，即氣至滋息，根之入地也深，

而樹之蕃茂也，將不可禦矣。然則厚其親者，實所以厚其身也夫！」

羅子曰：「弟子之職，要入則孝，出則弟。但孝弟不難於知而難於行，不難於行而難於擴充以盡其道也。蓋孝弟之人，一舉足而不敢忘父母，一出言而不敢忘父母，便謹而信也。愛親者，不敢惡於人，敬親者，不敢慢於人，便是汎愛衆而親仁也。立身行道，斐然成章，其爲父子兄弟足法，便是餘力學文，以顯親揚名於天下後世也。」

或問：「曾子告門人：『夫子之道，忠恕而已矣。』只是渾然。夫子告子貢，卻曰：『仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。』又似有些差等。」

羅子曰：「大約聖賢經書道理只是一個，更無精粗。精粗生於所見之淺深，所造之生熟焉耳。故芻蕘之言、孺子之歌，聖人聞之，即是至理。若所見尚淺，所造未純，即精一執中之語，亦作猜疑過也。曾子當時初唯一貫，心地洞然。但捻動，便全體躍然在目，其視忠恕、一貫，又更何別？若子貢之間，正在見解之處，孔子只得就他分下階級，方可進步。要之，至理立己立人，達己達人，亦何莫非取譬之方也？」

問：「先生強恕如是，於一貫何如？」

羅子曰：「一貫，非淺陋可識，但竊意一以貫之者，無所不貫者也，而況於恕乎？是故良知明

覺，遍體不遺，必此體在我，然後強恕而行，方能懇切周悉，而感通亦自神速。曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」固是悟得一貫之爲妙，而亦是見得忠恕之不容已也，豈專於教門人之語哉？」

問：「孔子《吾未見剛》章。」

羅子曰：「世之目剛者，類以廉介狷直，僅得其一端，而負氣好勝者，亦託於剛以自命。果若而言，則行行之由，愈如愚之回，而施舍升堂，北宮入室矣。故夫能闡能闔，能燠能寒，能榮能悴，而後爲天地之剛，能屈能伸，能明能晦，能進能退，而後爲君子之剛，方是浩然塞於天地。此孟子所以善養，而願學孔子以慰其見也。」

或問先生道不可離，良知不昧之語，屢屢作疑處起。問曰〔二〕：「誰能出不由戶，何莫由斯道也？如何孔子復有此嘆？」

羅子曰：「聖人此語，正是形容良知無須臾離處，如曰：人皆曉得由戶，則其終日所行，何莫而非斯道也！」

其友復曰：「即是人人皆曉得，何爲卻有歐父罵母之輩也？」

羅子曰：「此輩固是極惡，然難說其心便自家不曉得是惡也？」

曰：「雖是曉得，卻算不得。」

羅子曰：「雖是算不得，卻終是曉得。可見，人心良知不昧，果是道不可須臾離也。」

〔一〕此段《直詮》作「子在會，每每訓諸童子耳目聰明，曰：『此即是汝之良知，終日終夜，更無不知之時也。』諸童子各各應聲如響。或曰：」

問：「生而知之者上也」，說得「知」字，如此尊貴。又說：知之者不如好、不如樂，兩個「不如」，則知亦似未妙也。」

羅子曰：「不止於知，雖好、樂亦有生而好且樂者，則學與困者，亦弗如之矣。」

曰：「良知在人，原無二體，乃相去遠甚，何也？」

羅子曰：「此『知』字，乃知覺之知，正與《大學》致知『知』字相同。生知者，則所謂先知、先覺，而學知、困知者，則所謂覺後知、覺後覺者也。」

曰：「然則又何以見其無二體耶？」

羅子曰：「生而知之下，『之』字，都無二體者，生知者知此者也，學知者知此者也，困知者亦知此者也，故曰：『及其知之一也。』」

子謂熊羆應舉，曰：「德之不修，由學之不講也。蓋學則有義可徙，有過可改，故四者之憂，惟不學爲大也。其或講之，而不於徙義改過，是急吾夫子之憂，又當何如？」

問：「孔、顏樂處？」

羅子曰：「聖賢之道，原只尋常，而學者講求，善當體會。所謂樂者，竊意只是個快活而已，豈快活之外，復有所謂樂哉？活之爲言生也，快之爲言速也，活而加快，生意活潑，了無滯礙，即是聖賢之所謂樂，卻是聖賢之所謂仁。蓋此『仁』字，其本源根柢於天地之大德，其脈絡分布於品彙之心元。故赤子初生，孩而弄之，則欣笑不休；乳而育之，則歡愛無盡。蓋人之出世，本由造物之生機，故人之爲生，自有天然之樂趣，故曰：『仁者人也。』此則明白開示學者以心體之貞，亦詳細指引學者以入道之要。後世不省，仁是人之胚胎，人是仁之萌蘖，生化渾融，純一無二。故只思於孔、顏樂處，竭力追尋，顧卻忘於自己身中，討求着落。誠知仁本不遠，方識樂不假尋。」

羅子曰：「『士不可不弘毅，任重而道遠』，然二者亦交相爲用。蓋學者立得地步大，則存駐可久；積得歲月深，則收蓄難方，所計限也。要之，其初亦只於吾人本分上見得了了，便自有不容已處。蓋人即是仁，仁天地生德也，大孰加焉？久孰侔焉？不能以仁觀人，以人體仁，而求以弘且毅者，吾未之信也。」

羅子曰：「孔子之所絕者四，是『毋意、毋必、毋固、毋我』，四者俱沒有的。蓋一有『毋意、毋必、毋固、毋我』，便非空空本體，况此『毋』字，有禁止意，如何解曰孔子毋意、必、固、我也哉？」

羅子曰：「《顏淵喟然嘆》章，須與《爲仁由己》章、《樂正子善信》章參看，其旨始得。蓋見善可

欲，正是從聖人身上去求，所以或仰或鑽，而有高矣、美矣之嘆也。信其有諸己，卻是反求諸身，所以文博我之文，禮約我之禮，而『爲仁由己』之謂也。既知由己，故竭吾之才，不能自己，而至於卓爾有立焉，此即孔子所謂『三十而立』之『立』也。此時方悟，道本不待外求，而謂欲從前而仰且瞻也，必不可得矣。蓋孔子點化顏子，只是復禮一個『復』字，而『復』字又只是由己一個『己』字，故其贊易，直許顏氏庶幾於復，而曰『中行獨復』，又曰『復以自知』。嗚呼！觀獨與自己也，而復之由己也，彰彰矣。』

問：「顏氏博約，還分知行否？」

羅子曰：「博約皆須知行並進，切不可分先後也。看他兩個『我』字，最是顏子得力處。蓋顏子氣魄甚大，當初用功，即仰鑽瞻忽，處處要到，卻不知得，處處皆我知體貫徹。故曰『萬物皆備於我』，則文、禮，自可充塞天地矣，我體何如其博耶？然反身而誠，則便『克己復禮，而天下歸仁』矣，我體何如其約耶？博是我之文博處，約是我之禮約處，便自欲罷不能，而樂莫大焉者矣。至此則不必於仰，而至高在我；不必於鑽，而至通在我；不必於瞻察，而全體呈露於我矣。故卓然精明，而良知之致，自將神化不測矣。顏氏之子，所以其庶幾乎！」

子曰：「無方體，則自然無窮盡；無窮盡，纔是無方體也。故此段家風，再無容你著口著脚處。即說虛時，已是實了；說無時，已是有了；而况執象徇形，說有、說實者哉！」

羅子曰：「儒先謂《鄉黨》一篇，分明畫出一個聖人，不知分明寫盡一個『時』字，此正見孔子動容周旋中禮，衣服飲食皆道聖之時也。學而時習也，末記時哉之語，厥旨微哉！」

羅子曰：「顏子於言無所不說，終日不違，非是他能心解，緣他見頭頭是道，言言皆與，故不覺心中自然恰好。即曾之唯，若由、賜不免作疑。所以無所不說，顏之非助我也！」

羅子曰：「昔夫子告季路以生死矣，第曰『知生』，告季路以人鬼矣，第曰『事人』。蓋謂死莫非生，而鬼無非人也。夫知死無非生，則古即今，今即古，而萬世斯一矣；鬼無非人，則明亦幽，幽亦明，而三才始統矣。人能以最貴之靈，生生之德，而統三才、一萬世，則盈天地間，固皆我之心神，亦皆我之形骸也已。」

羅子曰：「孔氏之學，學仁也。仁則焉學哉？夫『仁者人也』，能仁夫人，斯人而仁矣。是故我與物皆人也，皆人則皆仁也，皆仁則我可以爲物，物可以爲我，是通天下萬世而爲一人者也，通天下萬世而爲一人，是人而仁矣。」

羅子曰：「仁心體也，克復便是仁。仁者，完得吾心體，便合著人心體，合著處便是歸。此只在我心體上論，不是說天下皆歸吾仁。」

羅子曰：「『歸』之一字，乃是天下大眾本心，第人不能復，則天下不歸。所以保合太和，全在自己能復，已立人立，已達人達，各各有所歸也，所以曾亦曰『歸厚』。」

子曰：「宇宙間其一心矣乎！夫心，生德也，活潑靈瑩，融液孚通，天此生，地亦此生也。古此生，今亦此生也，無天地無古今而渾然一之者也。生之謂『仁』，生而一之之謂『心』，心一則仁一，仁一則生無弗一也。是故一則無間矣，無間者，此心之仁之所以純乎其運也；一則無外矣，無外者，此心之仁之所以博乎其施也。會而通之，吾茲有取於《易》之乾坤矣。夫易，生生者也，夫乾之與坤，易之生生所由以合德者也。乾一坤也，坤一乾也，未有坤而不始於乾，亦未有乾而不終於坤者也。乾之彖曰：『君子以自強不息。』坤之象曰：『君子以厚德載物。』夫自以言乎其己也，物以言乎其人也，人己之間，以言乎強以健行而厚以持載也。善乎吾夫子之語仲弓也，曰：『出門如見大賓，使民如承大祭。』是強以健行，而乾之所以始乎坤者也；曰：『己所不欲，勿施於人。』是厚以持載，而坤之所以終乎乾者也。是故君子出門、使民，而兢業不忽，其必有所爲矣；不欲於己，勿施於人，其必有所主矣。說者以其不忽者而名之曰『敬』，以其勿施者而名之曰『恕』。予意其敬不徒敬，而捨恕則無所於爲也；恕不徒恕，而捨敬則無所於主也。名之曰『乾坤合德』，而莫非吾心生生之仁，貫徹於人己之間，至一而匪一，渾合而弗殊者矣。」

羅子曰：「吾儕之學，學孔氏也。孔門賜稱穎悟，乃多識致問，應逮中響，一貫諄示，聽若茫然，

他則更奚尤哉？夫理一而已矣，夫一亦理而已矣，是故亘匝霄壤，孰從而一之？則理以一之也；亦孰從而理之？則一以理之也。盎然充盛而浩然流通，一也，而莫非理也；森然具布而渾然化生，理也，而莫非一也。是故天地人之所以爲心也，是則天地人之心之所以爲神且靈也。夫神則無方矣，靈則無眩矣。無眩無方，而謂其心之有弗理，理之有弗一也哉？故以吾而等諸天地萬物也，則謂天地萬物之心，而悉統乎吾之理，無不可也；以天地萬物而等諸吾也，則謂吾心之中，而悉統乎天地萬物之理，亦無不可也。何也？天地物我，形有不一，而心之所以神、所以靈，無不一也。夫即吾心之神靈，而天地萬物焉，可以統而一之，則即吾心之神靈，而天地萬物焉，自足以貫而通之也。故一以貫之，是不惟善求夫吾心，而所以善求夫天地萬物之心也；不惟善盡夫吾心，即所以善盡夫天地萬物之心也。否則不以我體乎物，而爲物所體；不以我用乎我，而爲物所用，將何以尊崇德性，炳運經綸，而立本知化也哉？《易》謂「易簡而天下之理得」，天下之理得，而成位乎其中矣。」

羅子曰：「「知及之，仁守之」。仁，即其知體生生而不已者也。學能不已，則內外融通，人已聯合，家國天下一以貫之，故有恒者，可學聖人。」

羅子曰：「「曉曉者易缺，堅而磷者也」；皎皎者易污，白而縕者也。孔子則不然，不曰堅矣，我無以受磨而奚磷？又曰白矣，我無以受涅而奚縕。此所謂無可無不可也。若謂堅不磷，白不淄，非物

理也。非物理，何以喻大？」

羅子曰：「無可無不可」，非是聖人說我也無可，我也無不可？這便非聖人本體至虛處矣。只云：我異於是無可無不可耳，正是聖人空空真體。」

羅子曰：「君子一心，備中和之理，其容貌詞氣之常，皆是心體流行，自觀者各中其節，故言變。其實君子只是不失吾常而已，非因時而轉變也。」

羅子曰：「人不可以不學，而學不可以不大。學之所以爲大者，明德以親乎民，而親民以明其德焉耳矣。今夫天至高矣，日月星辰至遠矣，手徑寸之鑑而臨之，毫髮畢照焉。何哉？其明無礙，則其入無間；其入無間，則其涵無方。夫其入無間，則內外一體，而親足徵矣；其涵無方，則遠近一體，而大莫尚矣。故徑寸之照，而有大於天地，在鑑且有然者，何獨至於吾心之德而疑之？夫吾之心，靈澄照曠，圓應虛通，故可上友千古而親於無前也，俟聖不惑而親於無後也，質鬼神弗疑而親於無間也。而况父子兄弟，其倫固不煩，而其聯固甚切，是故未有德而不明，未有明而不親，未有親而不大。大學也者，固將學乎其大者也。學乎其大，而不知明德、親民，移之合一焉，則非惟身心之用，室滯弗融，而天下國家，又何所依屬以全其化也哉？」

羅子曰：「明德、親民，必止於善。至善也者，聖之純、倫之盡，而古之極也，其惟放勳乎！」克明俊德，以親睦九族，平章百姓，協和萬邦，是明明德於天下矣。故知此者之謂止，而學此者之謂大學。」

羅子曰：「概天下而舉之，大物也；舉天下之物而身之，大本也；身本天下之物而先之，大學也。故『知所先後，則近道矣』，而欲致其知者，在格物也。是以學必知物，不知乎物，非知學也；物必知格，不知乎格，非知物也；格必知本末，本末必知先後，不知乎本末先後，非知格也。斯格也，物之則也，亦古之制也。」

或問：「《大學》如何？」

羅子曰：「大學者，學爲大人者也。大人者，與天地合德，與日月合明。大明當空，容光必照，日月者，天地之所以成其大也。良知虛靈，森然萬象，明德者，吾心之日月而萬物一體，與天地同其大者也。明德既是萬物一體，明明德者，亦當一體乎萬物矣。如欲明孝之德，便須體親之心，以盡其愛；欲明弟之德，便須體兄之心，以行其敬；欲明忠信之德，便須體朋友之心，以盡先施之義，推之天下之人，皆一體相親，便是明明德於天下。明德是主意，親民是工夫，而止至善則又其樞要也。止至善，如何是明德、親民的樞要？」宋周子曰：「曷爲天下師？」曰「善」。故師位者，善之至、立人之極者也。師嚴然後道尊，道尊然後民知敬學，敬學敬師，而明德通天下矣。故學大人者，必立師位，

立師位者，必先知止，知止者，即下文格物之本末，而知先立乎本爲天下之至善，故此謂知本，此謂知之至也。知立本者，則其意在天下國家，自是誠切而不容已，所謂定也；能誠意者，其心中正，無所偏倚，無所障礙，屹然天地之間，更不搖動，所謂靜也；意有定向，心已靜正，則安身立命，以立天下之大本，慮善以動，以達天下之大道，而修齊治平，兼舉而無爲矣。爲天子者，必如是而後可成堯舜之治，爲庶人者，必如是而後可繼孔孟之宗。然其功用之實，則又不過『上老老而民興孝，上長長而民興弟』，『老吾老以及人之老，長吾長以及人之長』，而天下可運諸掌矣。』

羅子曰：「爲人君，止於仁，雖列之以五，至孝弟慈，則括之以三。及云『未有學養子而後嫁』，則慈又孝弟所從生，而渾然良知之自有者也。仁讓之興彌廣，而感通之本益微，非古至善，其孰能與於斯？」

羅子曰：「所誠其意者，即物也，毋自欺至此以沒世不忘者，即誠意之物之格也。格如《帝典》、《康誥》、《湯銘》、《周詩》具陳者，斯善之極至，而止之所當先知者也。例之於修齊治平焉，均是格致之義也已。」

或問：「天命之性，原吾本有，夫子何須縷縷講說？」

羅子曰：「正謂是我本有，故須大家講求，恐其遺失也。譬之貧人，原有祖爵，乃不自知，一旦因

人指示，則頃刻便可公侯，不然，將貧屢終身矣。天性在我，明則聖，昧則凡，其貴賤視祖爵之得失，又不啻萬萬，可不講求而必得之耶！」

羅子曰：「致中和之意，雖云喜怒皆中其節，然大旨則於怒居多。蓋喜與和同流，則致之也易，怒與和相反，則致之甚難也。故《定性》亦曰：七情之發，惟怒爲難制。意與《中庸》之旨，共一諄切。學者遽忘吾怒，以觀是非，其功最難。但天地萬物之位育，於此關係，苟怒不中節，則天翻地覆，而物我失所，其究有不可言者。故君子戒謹恐懼，非爲天地萬物，只怕此生得罪天地，作孽萬物，不能一日自安耳。」

問：「此理在天地間，原自活潑，原自恒久，無欠缺，無間歇，何如？」

羅子曰：「子覺理在天地之間，則然矣，不識反之於身，則又何如？」

曰：「某觀天地間這等，反諸身心，便自茫然。」

羅子曰：「子見天地間道理如是，豈獨子之身心，卻在天地外耶？」

曰：「吾身固不在天地外，但覺得天地自天地，吾身自吾身，未渾成一個也。」

羅子曰：「子身與天地，固非一個，但鳶魚與天地，亦非一個也，何《中庸》卻說鳶魚與天地，相昭

察也耶？」

曰：「鳶魚是物類，於天地之性，不會斲喪，若吾人不免氣習染壞，似難並論也。」

羅子曰：「氣習染壞，雖則難免，但請問子當應答之時，手便翼^{〔一〕}然端拱，足便竦然起立，可曾染壞否？」

曰：「此正由平日習得好了。」

羅子曰：「子於拱立之時，目便炯然相視，耳便卓然相聽，可曾由得習否？」

曰：「此卻非由習而後能。」

羅子曰：「既子之手也是道，足也是道，耳目又也是道，如何卻謂身不及乎鳶魚，而難以同乎天地也哉？豈惟爾身，即今一堂上下，貴賤老幼，奚止千人，看其手足拱立，耳目視聽伶俐，難說不活潑於鳶魚，不昭察於天地也？」

一生詰曰：「孟子云：『物之不齊，物之情也。』若曰渾然俱是個道，則《中庸》謂：『裁者培之，傾者覆之，皆非耶？』」

羅子曰：「讀書須將上下文氣理會。此條首言：『天之生物，必因其材而篤，』註謂：『篤爲加厚。若如舊說，則培是加厚裁他，覆是加厚傾他，夫豈天地生物之本心哉？』當照《中庸》他章，說天地無不覆幬，方見其生生不已之心。蓋天地之視物，猶父母之視子，物之或裁或傾，在人能分別之，而父母則難分也，故曰：『人莫知其子之惡。』父母莫能知其子之惡，而天地顧肯覆物之傾也耶？此段精神，古今獨我夫子一人得之，故其學只是求仁，其術只是行個恕，其志只是要個老便安、少便懷、朋友便信。其行藏，南子也去見，佛肸也應召，公山弗擾也欲往，楚狂雖離之，也去尋他，荷蕡雖避之，也去追他，真是要個個入於善，而於己更不知一毫吝惜，於人亦更不知一毫分別。故其自言曰：『有教無

類」，而後世形容之者，亦曰：「天地無棄物，聖人無棄人。推其在在精神，將我天下萬物之人，盡欲納之懷抱之中。所以至今天下萬世之人，個個親之如父，愛之如母，尊敬之如天地，如磁之協鐵，如漆之投膠，析之不離，遠之不去。非夫子有求於吾人，亦非吾人有求於夫子，皆莫知其然，卻真是渾成一團太和、一片天機也。」

諸生謝曰：「仁哉！夫子之教乎，幸哉！吾儕之遇乎。願共生生無負持載覆轡之恩也已！」

〔二〕「翼」，原書作「翌」，《學案》作「翼」，當以「翼」字爲是，今改。

羅子曰：「孔子憲章文武，宗旨在於求仁。仁者人也，天地萬物爲一體者也。其中親親爲大，人以天地萬物爲一體，則人而大矣。孔子志學，聯屬家國天下以成其身，所以學其大者也，亦欲行其大也。仁者，孩提之不學不慮，良知良能也，聖人之不勉不思，即不失其赤子之心也。老吾老以及人之老，長吾長以及人之長，而家國天下，運之掌矣，故其告君只是此語，以敏文武之政。」

有友見先生終日終夜勤懇，問曰：「先生何以能是？」

羅子曰：「天下之事，只在於習，習慣自然，雖欲倦寂不能也。」

曰：「某等如何用功學習？」

羅子曰：「人心知體，原無界限，廣大是其本然也。故一見人善，即能知好，好處即是學處，學處

即是真知處，故曰「好學近乎知」也。學而習，習而時時懇切，便知體生生，覺得好處益不容已，方是力行近仁，非曰其初知之，而今始行之也。然行雖懇切，而於所好之善，未能一般，則其知體，豈甘自安，即是其羞惡處也。順此知體，益加羞恥，則奮迅激昂，其行益力，學習純熟，自覺與聖賢一般，便悅懌和樂，而良知廣大之體，快然而自足矣。非是知恥近乎勇耶？勇以熟仁，仁以致知，以言乎身，則謂之修，以言乎天下國家，則謂之齊治平矣。更無兩段工夫，亦無兩般時候，《中庸》、《大學》合而一之者也。」

游君徹問曰〔二〕：「《中庸》之三誠與明，如何分別？」

師曰：「近來用工，卻全不在此等去處。」

游曰：「不在此處，卻在何處？」

時方食點心，師乃指而言曰：「只在此處，蓋此食點心時，叫做明也得，叫做誠也得，然只是吃點心，也叫不得做明，也叫不得做誠。但點心已是喫了，亦不消再叫誠、叫明也。以此推之，則四書五經，百般萬樣，諸般道理，諸般名色，都可以從喫點心一處起，亦都可以從喫點心一處空也。」

〔二〕「問曰」前，《直詮》及《庭訓記》有「游君徹」或「游生徹」三字，原書無，今補。
〔二〕「《中庸》之三字，原書無，今據《直詮》補。

羅子曰：「大丈夫之生，其力足以勝天下之重寄，而不見其爲勤；其思足以審天下之微幾，而不覺其爲慮。悠然於萬有之中，而超於何有之外，此其積之也誠預，而其蘊之也亦誠宏且遠矣。孟子曰：『我知言，我善養吾浩然之氣。』夫氣，吾氣也，而其氣之所出自，與所攸同，則非所私焉者也，人顧其所自知者何如耳？誠使虛中洞啓，靈竅牖通，若久藏蔀屋，忽馭崇臺，天何蒼蒼，地何茫茫！則吾氣之所出自與氣之所出自，固將一眸而可以盡收，一念而可以全攝，冥契融了，無隔礙矣。夫融了無隔礙之知，廓了無隔礙之才，涵了無隔礙之衷，應了無隔礙之感，則太阿出匣，毫忽奚容，寶鑑懸空，幽微畢燭。此孔孟經綸之術，所以獨異於義襲之小道，而久假之伯功也。」

子曰：「曾子曰：『士不可以不弘毅，任重而道遠。』孟軻氏得之，曰：『其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞乎天地之間。』夫天地是乾坤之德久且大，而所由以著見者也。吾夫子贊《易》曰：『乾知太始，坤作成物。』夫《易》廣矣大矣，資始萬物，而靡一之或遺焉，博矣厚矣，資生萬物，而靡一之弗成焉。要之，實一元之氣，渾淪磅礴，浩渺無垠焉爾。是氣也，名之爲天則天矣，天固乾之所以始乎坤者也，名之爲地則地矣，地固坤之所以成乎乾者也，名之爲我則我矣，我固天地之所以成始而成終者也。夫合天地萬物，而知其爲一氣也，又合天地萬物，而知其爲一我也。如是而謂浩然而充塞乎其間也，固宜；如是而謂大之至而弘足以任重，剛之至而毅足以道遠也，亦宜。是故君子由一氣以生天生地，生人生物，直達順施而莫或益之也，本諸其自然而已也；乘天地萬物，以敷宣一氣也，充長成全而莫或損之也，亦本諸其自然而已也。」

羅子曰：「乍見孺子入井，而發怵惕惻隱之心，是無所爲而爲也。若生於惡聲、納交、要譽，則是有所爲而爲矣。有所爲而爲，即人欲，非天理也。」

有問：「『居天下之廣居』一條。」

羅子曰：「大丈夫亦人而已矣，丈夫之所以爲大者，亦自識其人而已矣。孔子曰『仁者人也』，程子曰『學者先須識仁，仁者，天地萬物渾然同體』，非天下之廣居如何？又曰『義禮皆仁也』，則即人之欲廣其居者，其門路自然開闢，廳事自然嚴整，機之不可已焉者也。所居既廣，則可以容賓旅、庇寒士，而與民由之，其餘事矣。否則居第亦足以傳子孫，如所謂：『守先王之道，以待後之學者』，安往而不自得耶？何富貴之能加，而貧賤威武之能以損減也哉？作人至此，果是出類拔萃，軒軒昂昂，所謂：中心安仁，天下一人者也。」

或問：「好辯，大意何如？」

羅子曰：「孟子之辯，只是辯個天下之生，而生尤莫重生於其心也。故洪水溺人，未便溺心，夷狄猛獸害人，未便害心。一至春秋，弑逆漸起，人心大壞，孔子繼禹、周而作《春秋》，全是救天下之生，然猶是顯惡，可得誅討。及至楊墨之言，一生於心，則其生生之心，已被遮掩，安得而不閑之？某嘗謂：高皇六諭，真是直接孔子《春秋》之旨，聳動忠孝之心，不必言距楊墨，人人知君父之恩之罔極也。寧非世道一大治，而天下後世獲甦生也哉？」

羅子曰：「世俗恒言：天下太平，似是異事，故或曰有象，或曰無象。若孔孟言之，則只曰：人親其親，長其長，便天下平也。今若以麒麟生、鳳凰至，說作太平，便是難事。如親親長長，則誰家無父母，誰家無兄長？亦誰不能孝，誰不能弟也？可見太平之福，只在目前。但人家子弟，卻多不能受用，往往不愛其親而愛他人；不敬其兄而敬他人。愛他人，又不曾愛得好的，敬他人，又不曾敬得好的。所以更相染習，驕傲成風，爭鬥所由起，而訟獄所由生也。要之，亦自其爲祖父兄長者與有責焉。孟子曰：『中也養不中，才也養不才』，《易》曰：『積善之家，必有餘慶』。今之縉紳，遠來相聚，須責備爲父兄者，以積善爲事；爲子孫者，以孝弟爲心，則便保合太和，乃利貞也。夫太和者，非保則不能久，然非合亦未能久保者也。故祖宗積善數十百輩，而敗在一人；子孫風俗孝弟，亦壞在一個，皆非所謂合也。今要保合，卻在利貞，貞者，正而固也。今爲父兄者，果能以正自持，而不偏其心，則財產物業，視人猶已，待疏若親，必不肯侵損鄉族，以獨肥己身；爲子孫者，亦能以正自持，而不邪其思，則必以父母之心爲心，以兄長之心爲心，又肯反道悖德，以薄其所厚，而厚其所薄耶？况此段意思，不止於家道有益，如孟子所謂『守先王之道，以待後之學者』，何等大事，亦不過曰『入則孝，出則弟』；孔子『七十從心所欲不踰矩』，亦何等大事，然亦不過曰『老者安之，少者懷之』，則爲聖爲賢，亦在目前，人亦苦自不能受用耳？」

問：「夷、惠望望而去，由由不舍，不免有失己失人處，何孔子即人己俱得？」

羅子曰：「二聖人與孔子，俱是成己成物之心。但二聖人覺得費力，孔子則分外輕省，乃是不專

求形跡，而惟在我知體上圓徹，自然可以仕、止、久、速，而非仕、止、久、速所能滯限也，故智之事也。」

問：「《仁人心也》一章，以後何爲只說放心，而不說入路？學問必如何而後可求放心？」

羅子曰：「孔子云『仁者人也』，孟子則直指以示曰『仁』。何以是人？蓋人身耳目口鼻，皆以此心在其中，乃生活妙應。生活妙應，非仁如何？其生活應妙，必有節次分辨，即是心之義，而所由以發用之路也。惟人心在人身，如此要緊，則心失而身即死人矣，此所以爲可哀也。人身與仁心，原不相離，則人能從事於學問，而心即不違仁矣，此求放心，所以無他道也。」

羅子曰：「孟子謂：瞽瞍殺人，舜竊負而逃，遵海濱而處。此言舜之心則可，若謂真如此處，殆未盡也。舜受堯之天下，必有可以受者而後可以棄，遽從而敞蹤之乎？吾意聖人所過者化，是無不可化之父也。《書》曰『瞽瞍亦允若』，則必無殺人事矣。不幸而有之，如周世宗可也。柴守禮，世宗父也，殺人於市，有司以聞，世宗不問也。古有之，議公法首曰『議親，况父乎？』或謂『不問』必不悛，又殺人也則如之何？無已則制之而已。文姜之淫，制其從者，夫人徒往乎？守禮之暴，制其從者，司空徒搏乎？此莊公、世宗責也。嗚呼！子之處此，亦難矣。」

羅子在會，《講盡心章》畢，因詰諸友曰：「孟子說心，說性，說天，何等精微，未復言身，不其淺乎爲言也！」

衆皆默然。

羅子曰：「人作學問，發於四肢，方為真學問。動容中禮，舞蹈不知，四體不言而喻，纔叫做『黃中通理』，美之至也。」

衆皆有醒。

問：「陽明先生莫謂天機非嗜慾，須知萬物是吾身」。其旨何如？」

羅子曰：「萬物皆是吾身，則嗜慾豈出天機外耶？」

曰：「如此作解，恐非所以立教。」

羅子曰：「形色天性，孟子已先言之。今日學者直須源頭清潔，若其初志氣，在心性上透徹安頓，則天機以發嗜慾，嗜慾莫非天機也。若志氣少差，未免軀殼著脚，雖強從嗜慾，以認天機，而天機莫非嗜慾矣。」

羅子曰：「今天下之言道者，亦衆矣，道而不知所以學，與學而不知所以用其學者，皆非言之善者也。孟軻氏嘗述夫善言矣，曰『言近而指遠』，又嘗述夫善道矣，曰『守約而施博』。然究其所以近而可遠、約而能博，則惟在君子守其身而天下平焉。夫今君子以道為學，學而思善其用於不窮也，非齊家治國以及於平天下焉，則奚貴哉？然家國天下也，信廣遠而博大矣，其實則人焉盡之，家國天下之人，亦信衆多而莫之紀極矣，其實則身焉盡之。是身之為身也，近而即則為一，推而遠之則為

萬，一之而可萬焉則爲博，萬之而可一焉則爲約。蓋人之身，莫不猶吾之身，而吾之守，未有不可以爲人之守也。故君子之於天下也，不求平於天下，而求平於吾之一身，則學不徒學而有以爲用，用不徒用而且足以善之於不窮矣。醫則大匠以爲方而執之矩焉，雖不求物之方，而其方不可勝用也；爲圓而執之規焉，雖不求物之圓，而其圓不可勝用也。夫言學而至於平天下，言學之所以平天下而至於其身之守，是固執矩以爲方而執規以爲圓也。故曰：「雖小道亦有可觀者焉，致遠恐泥」，夫道則奚有大小哉？操之約而及之廣，與近則觀而遠則泥之間焉而已矣。」

問：「先生於心性，如何用工？」

羅子曰：「予初年也將自己本心，勉力探討；於生來氣性，亦強力調攝。及弱冠乃覺心地頗得光明，性質漸次和順，日用欣欣，也想聖賢或可有分。久之，乃遇高人相見，痛加呵斥，謂賢輩爲學，儘在辛勤，但此所認者不是心體，所用者不是真功，乃妄意欲希聖賢。此何異吹噓螢火以燃燈燭，滿蓄汞銀以供灌溉？徒竭心神而後悔莫免也。予時聞言，亦爲稱謝，然以其來自外道，甚不甘心。因思聖賢去我雖遠，而所作經書則於今見在。於是搜索簡編，繼日以夜，見我孔子之言心，則曰『心之精神之謂聖』，孟子之言性，則曰『知其性則知天』。夫吾人尋常說聖，は何等神妙？說天，是甚麼高遠。乃茲謂心則即便是聖，謂性則即便是天，其神妙高遠，原是何物？而輒敢以粗浮之氣，淺露之衷，妄自比擬，其痴愚罪謹，永世何從消滅？驚惕慚惶，汗流浹背，從是迷悶，鬼神瞑漠，若無可出活然者。專切久久，始幸天不我棄，忽爾一時透脫，遂覺六合之中，上也不見有天，下也不見有地，中也

不見有人有物，而蕩然成一大海，其海亦不見有滴水纖波，而茫然只是一團大氣，其氣雖廣闊無涯，而活潑洋溢。覺未嘗一處或纖毫而不生化，其生化雖混沌無停，而幾微精密，又未嘗一處或有纖毫而不靈妙。然此生化、靈妙，默而會之，似若影響可言，乃即而求之，實是端倪莫得，則此一團神氣，充運海中，且尤未嘗一處或有纖毫而不玄洞虛通也。其時身家境界，果然換過一番，稍稍輕安自在，不負平生此心。既而憬然，又覺聖人立教，原有自來，乃是即此一個神化，實體諸心，而名做一個學術。如至靈至虛，天地原有此心，則心其心以爲吾心，又使人人物物，皆心吾心，以同全天地之心也；如生生化化，天地原有此性，則性其性以爲吾性，又使人人物物，皆性吾性，以同全天地之性也；如剛大充塞，天地原有此氣，則氣其氣以爲吾氣，又使人人物物，皆氣吾氣，以同全天地之氣也。則是合天地人物，而完成一體，通始終本末，而貫徹一機。憑諸君看作致知，而力行未嘗不在其中；看作涵養，而發用未嘗不在其內。說是心知，而心知該意氣；說是意氣，而意氣兼統性情。惟在諸君堅立個作聖之志，則天地神明，終不汝負矣。」

羅子曰：「吾人心神，取象於離，其體原生發虛朗，大類於火也。世人於名利酒色，觸處動搖，乃至學問，不善用工者，或著見著力，動搖又加甚焉，是皆火而益之薪也。其喜怒哀樂，躁妄失常，夫何足怪耶？今即有志之士，外離塵欲，內息意見，亦須二三十年，而後神明之體方得圓通。若復悠悠，則百千萬載，終無見得本心之日矣。」

羅子曰：「學者斯須不莊不敬，便慢易之私入之；斯須不和不樂，便鄙詐之心入之，此方是時習的實功。興於詩而歌詠，立於禮而周旋，成於樂而歡欣鼓舞，方是以文會友的實功。此所以能說能輔仁也。」

問：「聖人情順萬事而無情，萬事衆矣，何以能一一順之而無情耶？」

羅子曰：「聖人之常，真是如此，不如此，不足謂之聖。但其初，亦由於渾然同體處，識得親切，則情之外無事，事之外無情，或心思默會，即可了事；或事為操鍛，亦足了心。孔子耳順、從欲，亦只仁體熟到極處，便是過化存神。後世學術支離，於下手處已先受病，愈久愈覺費力，如入聖何？」

一友閉目默神，以求寂體。

羅子曰：「此非聖功也。蓋維天之命，於穆不已，天命不已，則寂體、帝則，亦當不已。既寂體不已，又何間乎應感；既帝則不已，又何分於知識。若必待瞑目沉思，方為歸寂，則不惟於聖訓不能融通，亦且於天命全來未透徹。要之，聖人工夫，至微至妙，雖遍考格言，廣詢達士，猶恐下手有差，入門或錯。若只用一己力量，一時見解，遂去輕易下功，其不枉費時光，虛度此生者無幾矣。」

懷蘇錢禮部問曰：「《定性》、《識仁》二書，宗旨同否？」

師曰：「孔門之教，主於求仁，程伯子以識仁為學者所先，最為的確。然須大公順應，方是克己

全功，則二書亦互相發也。細看二書，工夫何如？廓然大公，物來順應，以至內外相忘，多就成功處說；誠敬存之，與存久自明，心苟不懈，多就用功處說。」

有問：「忘怒觀理，亦著力之意？」

羅子曰：「怒而能忘，忘而曰遽，初學之士恐難語此。」

問：「誠敬存之，如何用功？」

羅子曰：「主一之謂敬，純一之謂誠，心誠於敬，即無有懈而不存者矣。若就事而言，則如日用紛紛，推而至於子臣朋友，敬以相接，誠以相與，斯爲一體之仁，周流不息。」

問：「性何以不定？」

羅子曰：「人已相形，利害相攻，而好惡生焉。自非聖人，鮮有不私其身者，甚至好人之所惡，惡人之所好，於性且拂而反常，豈止於動而已哉！孔門家法，以恕求仁，正不自私其身，而以萬物爲體。以身之疾痛而譬諸人，以人之疾痛而反諸己，真是惻然關切，心安能而不公？應安得而不順耶？」

羅子曰：「仁體不易識，識之有要，惟在直信。良知原自明白，雖欲動情勝，亦有枉其是非，以作好作惡者，然其知毫髮不能自瞞。可見性之發用，雖爲物遷，而明覺真體，畢竟廓然無累。徹天徹

地，貫古貫今，形氣雖分，虛靈何隔？人即是人，我即是人，動固如靜，靜亦如動，真是易簡而天下之理得矣。」

或曰：「如此即是，何必誠敬存之？」

羅子曰：「如此方是，何可無誠敬存之耶？蓋知最顯，而體用最神，故曰：『出入無時，莫知其鄉。』又曰：『心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。』學者氣浮，或言下有識，原本粗淺，宿習深重，旋復奪之，其有存焉者寡矣。往往穀天喪志，百無一成，非誠敬不存而誰咎耶？」

問：「先儒有謂：忘怒觀理，爲定性工夫，然否？」

羅子曰：「《定性》一書，原是破張子惡外之意，欲其見大忘私，故備性體，合內外，貫動靜，而聖之所以爲聖，能體其真體，便内外動靜，渾淪無迹。學者善觀，則工夫自在其中，而未嘗顯言之也。其忘怒一節，亦是形容怒而當理，外物不足爲惡之意，與前段聖人之怒，以物之當怒同旨，原非以此爲用功也。蓋伯子立論，主於默識性體，性體默識，而定自隨之。橫渠外物云云，正是此處欠透也。」

問：「不須窮索，不須防簡，說得太易。初學工夫，似難著力。」

羅子曰：「程子此語，其用功全在識仁，仁既可識，則其體可備萬物，其德可統萬善，故曰：義禮智信皆仁也。禮則齊莊中正而可守，智則文理密察而有別，暢於四肢，發於事業，而安有不明不存者哉？彼不務識仁，而防簡以爲存，窮索以爲明者，亦可以深長思矣。」

問：「反身未誠，猶是有二，何如？」

羅子曰：「『誠者，天之道也』，天無二，有外之心，不足以合天心。孔子曰『吾道一以貫之』，直是此體渾融無外，徹天徹地，貫古貫今。今我不能外乎萬物，萬物不能外乎我，如一水以兼衆泡，衆泡不離一水。故曰：此道無對，大不足以名之，是爲孔子出類拔萃家法，而非群聖可同日語者耶！」

有友怪自心反覆，問曰：「心一而已矣，何先後不同？」

羅子曰：「豈止先後！即今亦自作商量，或依或違。」

曰：「如此又是兩心矣。」

羅子嘆曰：「豈止於兩！自作商量時，良知天則，耿耿在中，還是有三也。」

曰：「此果心之本然耶？」

羅子曰：「習使之然也。用心剛果，脫去習染，直心直養，一以貫之，乃是聖人，乃是純亦不已。」

因歌《東風面》句，或問：「良知之知，與知識之知，同否？」

羅子曰：「此等去處，亦須識得東風面也。夫良知與知識，猶水之與冰也。良知妙應不慮，即水之沃潤無滯，一有所著物而不化，則天氣沴寒，而冰凝莫釋也。故曰『溫故而知新』，又曰『一日暴之，十日寒之，未有能生者也』。一暴十寒，未有能生，良知安得而不爲情識？和樂溫養，知雖故而新矣，情識安得而不爲良知耶？」

問：「孩提良知良能，愛親敬長，觀孟子口氣，似說愛敬處，便覺渾然，是否？」

羅子曰：「是也。孟子此段主意，亦自形色天性中來。如云吾人年長習慣，則形色雖然一般，卻有天性不存的，說個形色天性，或未肯盡信也。若孩提初生，思慮未起，人也教不得他，他也學不得人，卻渾然只靠他耳目知能，便自愛念父母，頃刻難離，何等的善良，又何等的吻合！聖人只從此識破，此個形體，即原日形體也，知孩提時尚如此，今時又何難之有？愛親敬長，既不學自良，則推之百行，又豈有異於孝弟耶？故吾輩此時不如聖人，不是形性不如聖人，只是聖人知形性之妙，肯安心得定志，以反求吾身。吾人卻信不過自己，更馳逐見聞，拘沉成跡，將欲模仿聖人好處，以爲依歸，忘卻自家的根本，原與聖人一般。只肯歸心根本，則花蕊不愁不如聖人也。故聖人教顏子『克己復禮』，象山先生解作『能身復禮』，而復，即一陽初復之『復』，謂用全力之能於自己身中，便天機生發而禮自中復也。」

曰：「如何是天下歸仁？」

羅子曰：「一陽之氣雖微，而天地萬物生機皆從是發。此禮之復，雖在一己，而陽和發育，天下萬世，又豈有一人不生化者哉？觀之古今人人皆學顏子之學，則古今人人皆歸顏子一復禮中矣；古今人人皆歸於一復禮之中，則吾輩願作聖人，又何必求於一己之形性外耶？」

問：「動靜原是一體，某日中體認，覺得應事愜意處常多，及至靜坐，則妄念擾擾，如何求靜以應動？」

羅子曰：「天地生機，原自流通，原自停當處多，吾人用工不善，卻反有礙。看孟子論宋人處，苗在田中，縱不耘灌，亦有些收或，若揠而助之，則生意蔑如矣。然則吾子動時愜意，或是相忘之益，而靜中擾擾，寧非助長之害耶？」

或曰：「今時用工最難，非失之忘，則失之助。縱欲不忘，便覺是助，纔欲勿助，便即入忘，奈何？」

羅子曰：「此古人所以必曰『勿忘勿助』之間也。」

曰：「忘的景象，我也理會得；助的景象，我也理會得。至於勿忘勿助之間，又不知如何？」

羅子笑曰：「這個卻替你形容不出也。」

一友從旁贊曰：「必以形容不得形容之，即真形容也已。」

問：「吾儕欲身遊羲皇，何術？」

羅子曰：「只內不見己，外不見人，合志同方，互相切磋琢磨，研精入微，鼓舞奮迅。猶如群兒嬉嬉，百戲競歡，夜不知曉，而晝且忘暝，不知老之將至。雖孔子從心所欲之聖神境界在茲也，或又不啻羲皇之遊之慕矣。」

羅子在會，進少長曰：「汝輩各各自加珍重，自知保守，將平素心上垢穢，痛自洗濯；將平素身

上好事，盡力發揮。乾淨者，愈益乾淨，又不止自家，且勸勉大家乾淨；敦厚者，愈益敦厚，又不止自家，且勸勉大家敦厚。則人之過，我告之，我之過，人亦樂告之；人之美，我成之，我之美，人亦成之矣。則是合一會數百人之心而爲一心，亦將合一會數百人之善而爲一善矣。如此，方不負今日之盛，否則不惟人事難保其終，將天地鬼神譴責不免也。」

羅子曰：「時俗每外事爲以求心體，至求心體，則又不悟真幾而落景象，更不思天體物而不違，仁體事而無不在。故流俗外事觀心，則所觀皆成見，所見皆著跡。如云『事去事來』，又云『無凝無滯』，理雖似妙，說雖可聽，然畢竟生於想望一段意思，原於吾心神明變化，當下已自錯過，而起初亦未透亮也。噫！孟子言『大人不失赤子之心』，今只將不慮不學，認爲真心，又將自己日用飲食，認非學慮。從是引伸觸類，不拘巨細公私，無非是事，則無非是心。無非是心，則無非是慮，則亦無非不慮以爲慮，無非是學，則亦無非不學以爲學。久久則景象自將超脫，而真幾自將契會，又何難於大人之神化，而又何異於赤子之心體也哉？間嘗靜思，古聖不云心體事，乃仁體事。蓋心者，天地之生理，即心即事，生生不息。其幾即生，則其體自仁，故渾厚每從生出，而劣薄多由念起，此皆涵養之妙諦也。」

陳生廷禮請教二。

師曰：「道心惟微，必睿乃足以通之，故『思曰睿，睿作聖』也。吾人輒以浮氣強探，膚詞謾道，往

往自謂其能致力於學，誠俗所謂粗麻線透針關也。噫！見之左也甚矣。」

〔一〕「陳生廷禮請教」六字，原書無，今據《直詮》補。

羅子謂諸生曰：「近來意思何如？」

曰：「先已見得知體不慮不學，而自能應用，今我只隨著他便是也。」

羅子曰：「此個意思，自汝看來，已覺得力，但細味汝語，尚微有病，然其痛雖微，卻是學問一大關鍵也。《中庸》曰：『其爲物不貳，則其生物不測。』今云我只隨著他，分明以良知爲他，隨著的爲我，其爲貳也亦甚矣。如是而求以生物且難焉，况能生物而不測也哉！」

曰：「然則當何如用工？」

羅子嘆曰：「天下之道，安有其用不測，而其體可以言說得之哉？」

其生耿然有省。

羅子曰：「世人要榮顯誇好的念頭，俱不可留在心中。」

羅子曰〔一〕：「吾人居常日用間，此心本無他故，乃忽爾躁動，覺百事俱無當意；又忽爾悽愴，覺一身俱無聊賴，古語所謂：不火而自熱，不冰而自寒也。究其根源，蓋心之精神，本來虛澄靜潔，今

塵欲紛擾於外，思慮經營於內，自早至晚，不能頃刻歸復常體，如亡子之在迷途，其惶惶戚戚，理自宜然。愚者不知，卻去苦求世上名利嗜慾，謂可以解其煩躁，而慰其淒涼，及至各項俱到，而此心之煩躁淒涼，依然如舊，不惟不減，而且更加甚。若病渴而縱飲鹽漿，其飲益多，而其渴益熾，卒至顛迷輾轉於苦海之中而莫悟焉。噫！惑也久矣。」

〔一〕「羅子曰」，《庭訓記言行遺錄》作「祖謂蔡生元大曰」。

問〔二〕：「學爲聖賢，極是好事，然極是難事，况一切身家之累，又其所不能免者，如何直使得耶？」

羅子曰：「人居世界，名爲苦海，豈止秀才們事多爲累！若至做官，其累又爲甚焉。故明眼的人，先須分曉，從學問要緊處着力爲之，則受累勞苦，雖與世界相同，而到頭收拾算帳，則迥出世界，而與一切混累過日者萬萬不侔矣。」

〔二〕「問」，《庭訓記言行遺錄》作「胡生應澄問」。

子曰：「此心之體，極是微妙輕清，纖塵也容不得。世人苦不曉事，卻便便着許多纏重手腳，要去把捉搜尋。譬如一泓定水，本可鑑天徹地，纔一動手便波起明昏。世人惟怪水體難澄，而不知原

是自家亂去動手也。」

問：「白沙陳先生云『須靜中養出端倪』，又云『此心虛明，炯然在中』，炯然可知是端倪否？」

羅子曰：「是也。」

曰：「某用功已久，而炯然端倪，尚未有見？」

羅子曰：「此個工夫，亦是現在，且從粗淺處指與汝看。」

羅子乃遍呼在坐曰：「汝等此時去家已遠，試反觀其門戶堂室、人物器用，各炯然在心否？」

衆曰：「炯然在心。」

良久，忽報貴客至。

羅子復遍呼在坐曰：「汝等此時，皆覺得貴客來否？」

衆曰：「皆覺得。」

羅子曰：「亦待反觀否？」

衆曰：「未嘗反觀，卻自覺得。」

羅子乃又回顧問者曰：「此兩個炯然，各有不同，其不待反觀者，乃本體自生，所謂知也；其待反觀者，乃工夫所生，所謂覺也。今須以兩個炯然，合成一個，便是以先知覺後知，而知乃常知矣，是以先覺覺後覺，而覺乃常覺矣。常知、常覺，是爲聖人，而天下萬世，皆在其炯然中矣。」

羅子曰：「予初學道時，家事雖貧困難禁，然堅持所志，即死亡饑寒，殊不動心也。」

或問：「窮理？」

羅子曰：「窮理不是向書冊上盜得些兒話頭便是。必要反身究竟，直窮自己生身立命之原，如《易》曰『窮理盡性以至於命』方是。」

羅子曰：「醒眼人，決不做夢。夢中人，安能語醒眼事！」

羅子曰：「人之一生，切勿於富貴中立脚。蓋富貴原起於想念，而想念原屬於懸浮。即今之年少，想欲登科，而科第者，想欲臺省，臺省者，想欲卿相，望望然逐日追風，更無底止。反問自心，將欲何爲？亦竟莫知其故，况禍福相倚，往往以忻入者，以悲出焉，皆初之一念，不自心性上求明白而然也。」

羅子曰：「人性皆善，這性合天地人物而一之者也。所以孔子明明德於天下，方能盡人之性，盡物之性，盡天地之性，了得性善也。若少有所憾，不得其平，便非繼之者善，而有諸已也。吾儕須以大人自期，日用平常，俾其爲父子兄弟足法，止於至善。」

羅子見講堂童子歌詩，雍肅可愛，顧謂仕途諸君曰：「天下之善，貴在擴充。吾人能因一念忻喜，諸生之心，推之必欲其由壯而老，以無異今日，又推之必欲四海九州，以無異一堂，則教化興，風俗美，其容頃刻怠緩耶！」

既而嘆曰：「聞一善言，見一善行，沛然若決江河，大舜好善之速，亦只是不昧其眼下本心焉耳。吾人不失之昧，便失之遲也，如希望何？」

會中誦：「妙哉！勺水積累成川。」洋洋一堂。

曰：「先生何術令人若此？」

羅子嘆曰：「昔顏子喟嘆，謂夫子善誘人，甚至欲罷不能。諸君亦慎自防，毋爲人所誘去也。」

有悟者曰：「魚遊於水，鳶翔於空，豈水之有期於魚，空之有期於鳶哉？人之於道也，機固一而已矣。」

羅子復歌曰：「便將天作一張紙，難畫慈湖三月春。」

大衆忻然。

坐中歌：「斷除嗜慾想，永撤天機障。」

或曰：「若所嗜慾之想斷除，則天機之障永撤矣。」

羅子曰：「二句自是兩項，似不當一直讀。」

或曰：「果然，天機豈遂無障哉？如天機原自流通自在，或工夫過苦，即天機被障矣。」

羅子曰：「如此則合云：障天機，非天機障也。」

衆起問曰：「不成天機亦會作障耶？」

羅子曰：「天機本自流通自在，工夫卻有過苦，是過苦果作障矣。獨不曰：流通自在，亦有時作障乎？故孟子於夷、惠，俱爲君子不由，然則夷之隘，是過苦之障，而惠之不恭，豈非流通自在作障而何？」

問：「識仁必資講習，陽明乃有聞見遮迷之味，何哉？」

羅子曰：「聖人憲天聰明，良知與聞見，原無二體。學者於此體未透，卻逐事逐物，以求古今成法，殊不知揖讓征誅，堯舜、湯、武之前，誰曾幹過？數聖人不過精明此心之體，如鏡在懸中，無纖毫樣子，物象隨時各各呈露。若執成法以爲知，則中藏不虛，所應卻與天則違悖，謂之遮迷亦宜。」

曰：「然則孔子多聞而擇，多見而識，可廢與？」

羅子曰：「能擇能識，良知也。若良知作主，則古今事變，裁制自由，韓信將兵，多多益善也。」

羅子曰：「汝等若肯著實用功，則處處受益。雖人之毀謗欺慢，皆是進德之資。若不著實用功，只是口耳之學，終不長進。」

因歌「等閑識得東風面」之句，復賡以「人心莫道無通塞，明暗如何有去來？」羅子隨申之曰：「通之時義大矣哉！」即天地變化，草木蕃，機括亦只在。是故吾人應事之際，若心志坦夷，人已不隔，即上可以代下，下亦可以代上，左右前後，相資相應，而百務井井，宇宙廓如。否則一夫向隅，雖滿堂燕笑，與東風氣象，何啻千里。一體君子，其善通而運也哉！」

問：「東風面，如何識得？」

羅子顧會衆，嘆曰：「東風之面，今日畢露於此矣。夫東風者，天地之和氣也，萬物以和而生，以肅而歛，人情亦以和而通，以不和而隔。機發隱微，效分天壤，故識得而曰等閑者，極言其力之不勞；紅紫而曰千萬者，極言其應之甚速而至大也。」

童子秩敘歌詩，長者請曰：「先生其教之。」

羅子曰：「是皆所以教我者也，諸英俊其知之乎！夫教且學，以明人倫而已。明有二義，如講求以致其精，則明白之明也；秩敘以盡其分，則明顯之明也。今一堂之中，或坐而聽，或立而誦，坐者又辨上下前後，誦者又互相唱和，疾徐中節，則父子叔姪、兄弟賓朋，昭然若發蒙矣。其爲明白顯設，不亦多乎！其爲敦睦恭敬，不亦至乎！」

長者謝曰：「某等今日益信致良知之學，乃知行合一之功。」

羅子曰：「爲山掘井者，至九仞，雖勞且難，而往往能之，至於一簣及泉，甚是易成，乃多虧廢。故古人云：百里程途，九十方半。蓋前時是全付精神，雖勞而易，時久力疲，故雖少而難矣，吾人須是努力以收全功。」

羅子曰：「人之爲惡二：有形、無形而已。有形者，殺人者也，無形者，害人者也，殺人之惡小，害人之惡大。」

羅子曰：「舜之兢兢業業，禹之祗臺德先，湯之慄慄危懼，文之小心翼翼，皆畏天命也。畏天命，則自無不敬矣。」

羅子因子姓聽講，有問輒應，語之曰：「此處有段學問吃緊工夫。道德經云『谷神不死』。何謂『谷神不死』？即汝輩應聲處也。夫有聲則應，途人不殊於聖賢，此時無異於太古。故曉得谷神不死，便曉得虛靈不昧，亦便曉得寂然不動，感而遂通也。推之四書五經，只是此個道理；推之修身齊家治國平天下，亦只是不失此個體段。故聖賢之道，原非高遠，不能反求，便覺得高遠耳。學問之事，亦無重難，但離卻當下，便覺重難耳。」

樂安詹侍御事講，以學請正^{〔二〕}曰：「學貴靜乎？」

羅子曰：「不宜離動。」

曰：「在動處着力乎？」

羅子曰：「宜不失靜體。」

曰：「究竟何着乎？」

羅子曰：「心兮本虛，致虛要矣，何著？」

侍御常^{〔二〕}以寂爲疑。

羅子曰：「性中萬象森然，何寂之憂？」

曰：「然則何如而爲得力處？」

羅子曰：「知得得力處，便是不得力；不知得力處，便是得力。大都道具吾心，而吾身即道，真機隨處洋溢，工夫原無窮際。一念不通之人者，非道也；一息有間於道者，非功也。」

〔一〕「樂安詹侍御事講，以學請正」句，原書無，今據《直詮》補。 〔二〕「侍御常」三字，《一貫》無此人名，今

據《直詮》補。

羅子曰：「炯然而精光旁燭，軒然而氣宇高翔。心游象數之先，目絕剛風之上。」

羅子曰：「枝葉芟除，則碩果乃熟，行潦既涸，則寒潭自澄。勿忘勿助，與鳶飛魚躍同一活潑，此

意卻須互見。今時學人任情執是，已大非集義家法，乃遽以活潑自處，豈於茲訓未加理會也耶！」

羅子適閩。

或問曰：「此土雖文公故鄉，但儒先舊學忘失已多，須先生講究，乃可望心知開明也。」

羅子曰：「據所云，儒先舊學，與諸士心知，言下不無兩端，而兩端各有著落。故儒先之學，可以舊言，舊則未必其長新也；諸士心知，則可以新言，新則時時具在，難將以舊目之也。今且試看，我與公互相駁論，其駁論皆莫非心知也；諸士環坐而應聽，聽而且思，思聽皆莫非心知也。自茲時而反求之天早，又自天早而推之昨日前日，其言論思聽，亦皆莫非此心知，而未嘗異也。自茲時而順求之下午，又自下午而推之明日後日，其言論思聽，亦皆莫非此心知，而未嘗或變也。」

中有悟者曰：「道果在邇非遠，事果在易非難。」

羅子曰：「豈惟道與事之爲然哉？即茲對答聽思，莫非親親長長，而亦莫非天下太平也。」

中又有悟者曰：「吾儕果是行不著，習不察也。」

羅子曰：「即此著察，叫做是學。吾儕豈獨終身由道，而不知其爲道？亦終身由學，而不知其爲學也？今諸君果能學術、心知合而一之，庶於儒先不相負矣。」

或乃歌：「個個人心有仲尼」一絕。

諸士踴躍。

有言：「講學起謗，如宋事紛紛，可悲。」

羅子曰：「此關〔〕係世道，非小小也。吾儕幸逢聖明敬一之訓，化日昭揭中天。孔子曰：學之不講，是吾憂也。今日涵泳治化，雖童稚小子，皆能言學，况大人君子，孰不知從事於此哉？但須更以所學者，衆共商計，棄短取長，歸於大中至正，方為超絕古今，以解孔子之憂，一大快事也。其視前代教化未行，道德未一，而徒以言說求同異、意氣相排擠者不同矣。然則前代之憂，在講而不學，今日之憂，在學而不講。」

〔〕〔關〕原書作「開」，當為「關」字之誤刻，今改。

問：「朱陸論學不合，何也？」

羅子曰：「二先生氣稟不同，以己律人，各有持也。如晦翁原是渾厚之質，便要天下人，皆從聞見鑽研而入；象山原是英敏之資，便要天下人，皆從德性超悟而入。豈知人各所稟不一，有不可盡以己律之者？」

曰：「然則何如合一也？」

羅子曰：「學於古訓，晦菴所以開萬世群蒙；先立乎大，象山所以善讀《孟子》也。且與孔子『博學於文，約之以禮』相合。」

羅子以太夫人目病，禱於華蓋山。縉紳率子弟誦詩，立迎於道。

羅子進曰：「汝知孔子之所以訓其子者乎？亦不過學《詩》、學《禮》而已矣。但孔鯉既退，即能不忘。諸子姓亦能相見之後，常時如此。由詩歌，便可以和平心氣；由禮立，便可以堅定德性。在父母前不改，便成孝；在兄長前不改，便成弟。能孝能弟，終身不改，便叫聖人矣。」

羅子曰：「母之育子也以慈，子之事母也以孝，常分也。分而曰『常』，言天彝民秉，根乎心，見乎情，而必不可已者也。本必不可已之心之情，而慈以啓孝，孝以答慈，已爲常分，况慈不徒慈，而時之所遭，且節以慈焉，是則慈之常而變者也。古今天下，凡爲人母焉者，孰不期子之育也，然時其常，則爲慈也易，時其變，則爲慈也難。夫慈以啓孝，孝者既極其至矣，則孝以答慈者，又奚容以易易爲之哉？」

羅子曰：「聞之《語》曰『仁者壽』〔一〕。夫仁，天地之生德也。天地之德也，生爲大；天地之生也，人爲大。是人之有生於天地也，必合天地之生以爲生，而其生乃仁也；亦必合天地之仁以爲仁，而其仁乃壽也，必曰『無期』，必曰『無疆』。夫『無期』云者，所引之恒久則爾也，是仁之生生而不息焉者也；『無疆』云者，所被之廣博則爾也，是仁之生生而無外焉者也。是以夫君子之生也，生吾之身，以及吾家，以及吾國，以及吾天下，而其生無外焉，而吾此身之生始仁也；生茲一日，以至於百年，以至於千年，以至於萬年，而其生不息焉，而吾此日之生始仁也。如是而仁焉，而謂仁之不足爲壽也，

吾弗之然也；如是而壽焉，而謂壽之不本於仁也，吾弗之然也。」

〔一〕《一貫》無「聞之語曰仁者壽」句，今據《直詮》補。

吳生良鳳問：「老師嘗勸人願學孔子，請問孔子如何去學？」〔二〕

師曰：「孔子，大聖人也，萬世無及焉。然其實非孔子之異於萬世，乃萬世之人，自忘其所同於孔子者焉耳。孟子云：『大人者，不失其赤子之心。』夫赤子之不慮不學，與孔子之不思不勉，渾是一個，吾人由赤子而生長，則其時已久在孔子地位過來，今日偶自忘之。豈惟赤子然哉？孔子宗旨，只是求仁〔二〕，其言則曰『仁者人也』。彼自異於孔子者，或亦自忘其爲人也耶！省之省之。」

〔一〕《一貫》無此問句，今據《直詮》補。 〔二〕「孔子宗旨，只是求仁」句《一貫》無，今據《直詮》補。

羅子曰：「懋哉！子朱子之有功聖門也，學固得其大方矣。孟子曰「大匠誨人必以規矩」，又曰「大匠不能使人巧」。夫匠立成器，士志聖神，其精至於無跡，妙入於難窮，取諸智巧焉，則均也。然器非規矩，巧將安施？道非六經，智將奚措？朱子之於學，余固未能悉其善巧何如，至所爲言必先之讀書，讀書必先之六經，則真吾聖門之大匠也，其功顧不宏且遠耶？故規矩誠立，而巧之不精，學之咎也。胥求以巧，而規矩弗先，教之訛也。」

羅子曰：「醫，仁術也。仁莫切於愛親，由親之愛而通於醫焉，則其術之仁也。自將根乎中，而達乎其外，推愛親之心，以愛乎人，人疲癃者起之，瘻瘍者作之，則生意充盈，莫可禦也已矣。」

羅子曰：「吾與雲南夷人論學，皆欣欣相向，更無扞格，及與同志縉紳言，反多紛紛同異。蓋學問最怕在意見的人，彼只患聞見不多，然聞見益多，覆蔽益重，反不如不曾讀書人，天性自然。」

羅子曰：「龍，神物也，飛於天，見於田，而其初則潛養淵泉，不輕試用。士之有大才於天下者似之。」

羅子曰：「天人之際，難乎其言哉！故以言其分，分則遠矣；以言其自，自則微矣；以言其幾，幾則神矣。神以妙應，夫孰不歆？微以通幽，夫孰不昧？遠以泥見，夫孰不惑？惑者其論支，昧者其詞僻，歆者其說長，甚哉！天人之際也。夫豈不人人之所欲言，豈不人人之所共難言也與哉！」

羅子曰：「元德溥施，含生無擇，非不物物具足也。然雷厲弗振，風力弗揚，則萌焉而不暢，茁焉而不充者，亦多矣。况夫習染之移人，形氣之汨性，如淨几浮塵，力拂而猶增；寶鑑輕氣，盡滌而特翳。故孩提之愛，真侔大舜；而少艾之慕，不免於屢遷。蹴食之郤，清類伯夷；而萬鍾之受，難辭於

非義。此豈所性之固然耶？氣養之弗充，而鼓舞之無術，則人鮮不以善初而惡終矣。」

羅子曰：「學覺也，覺靈知也。人心之靈，動於感應，其是非得失，微渺纖悉，罔不自知。循其知而致焉，是聖賢之關鑰也。迨夫世念萌生，周遍計度，始失其所以靈者，而任其智識以爲才。是故因名以立業，勦經以自文。於是乎道非其道，德非其德，冠冕將毀，無異其然也。夫學莫如孔子，其翼《易》曰：『君子進德修業』，『知至至之，可與幾也；知終終之，可與存義也。』夫一道德，統參贊，乾其至矣。而其要乃在於知至、知終焉。斯於古人從學之方，不可燭炤矣乎！夫航者之於海，必先指南；虞者之張射，必繇省括，言貴幾也，學亦然。」

羅子曰：「天下之大，譬諸人之一身，朝寧則其腹心，涵注精華，以幹樞平內；海宇則其肌膚，充周氣液，以布濩乎外。至合內外以一其機，徹表裏以聯其間，惟脈絡實所攸司，臺諫是也。故世稱臺諫者曰『言路』，蓋以決安危於俄頃，定理亂於呼吸，蹊介經絡之間，秘通關閏之下，其效用固甚速而且神，其取用亦甚重而且大也。此善養身者，其道雖以是爲之大致，而節次之先後、攻補之緩急，則必詳審嚴慎，否則以養而傷者，十且八九矣。竊視近世之職言路者，多盛其意氣，而感人不克和平，務爲操切，而視事莫思究竟，是豈識完養之功，非一蹴所能，而練達之熟，必持久乃至也？」

羅子謂吳禮卿曰：「子之學久矣，而不見有進，何也？」

友驚問其故。

羅子曰：「吾不見子家座上，有二三十友也，以此知學之不進。」

〔二〕此句，《直詮》作「臨別，羅師顧吳禮卿曰：『子從宗師及予遊久，如何不見長進？』」

禮卿曰：「不敢不勉。」

羅師曰：「只是講學，只是聚朋友便了。予今覲回，不見子家座上常有二三十客，便是子學不長進矣。」

姑山，師友朝食頃，與坐者，思泉黃君乾享、文塘黎君輩，凡十餘人〔二〕。

不佞儒曰：「吾儕十餘人，今日在此聞學，他日無分窮達，能爲十餘路福星，庶幾哉！不負師訓也。」

師曰：「是不難。如予一人能孚十友，十友各孚十友，百人矣，百友各孚十友，千人矣，由千而萬而億，達之四海，運掌也。」

羅子大會建昌之城隍廟，呼黎君允儒及寧國梅井郭君忠信輩語之，曰〔二〕：「只孝弟，便是堯舜，便足以明明德於天下。譬之溪澗，此爲一竇，彼爲一淙，殊覺小小，群山合流，衆壑聚派，即爲江河。一人孝弟，一家孝弟，而人人親長，即唐虞熙皞之世不難也。」

會中有問：「孝弟如何爲仁之本者？」

子曰：「古本仁作人最是，即如人言。樹必有三大根始茂，本猶根也，夫人亦然，亦有三大根，一父母，一兄弟，一妻子。樹之根，伐其一不榮，伐其二將槁，伐其三立枯矣，人胡不以樹爲鑑哉？」〔三〕

〔二〕「姑山，師友……凡十余人」句原書無，今據《直詮》補。〔二〕「羅子大會……語之曰」句，「一貫」無，今據《直詮》補。〔三〕「會中有問，樹爲鑑哉」此一大段，原書無，今據《直詮》補。

羅子見人有片善寸能，不難以身下之，常曰：「聖人無常師，况吾輩耶！」

杜應奎〔二〕問曰：「先生勉人每曰：堯舜君民事業。世道茫茫，如何下手？」

子曰：「只在此時一念。」

奎曰：「一念足乎？」

子嘆曰：「且問世間何事不成於一念！但世人極艱極險，蹈海履崖，百死一生，各有甘心者。只堯舜君民一著，皆畏難苟安，更無一人切心，又安怪夫至治之不復見於天下也？」

〔二〕原書無此人名，今據《直詮》補。

又次日，儒（曹胤儒）偕太嶽楊希淳、東溟管志道輩，追送羅師於江之滸，各奉盃茶。

師捧茶問楊君^{〔二〕}曰：「日來講說^{〔三〕}，覺轂手乎？」

楊君曰：「有轂手，有不轂手。」

師愀然曰：「如何便不轂手？如飲此茶，君送我，我酬君，已而各飲。何等不思不勉！何等從容中道！如何便不轂手？」

〔一〕〔又次日〕問楊君^{〔二〕}，原書無此一段，今據《直詮》補。

〔二〕「日來講說」，《直詮》作「日來與諸君所譚」。

或曰：「兄何以教弟？」

羅子曰：「但肯盡心教弟，即所以教兄也。」

曰：「某望兄示弟以切要之學耳。」

羅子曰：「但肯盡心教弟，即學之要切處也。」

其友大省。

有歌陽明「欲識渾淪無斧鑿，須從規矩出方圓。」

問曰：「此與孔子從心不踰矩，意何如？」

羅子曰：「一也。蓋孝弟即日用內事，不慮而知，即先天未畫也；生惡可已，而不知手舞足蹈，即無斧鑿而從心所欲不踰矩矣。」

時禱雨有應。

或曰：「是禱之應否？」

羅子曰：「丘之禱久，夫禱一也，有禱而禱者，有不禱而禱者，禱而云久，是不禱之禱，以善乎其禱者也。久以成禱，則積之於時，而非取必於日暮，本之淵衷，而非執滯於形軀。夫是以知通晝夜，而恒暫不足以爲間；精微霄壤，而卑崇不足以爲限；體融中外，而事理不足以爲殊。慎斯術以往，是爲先天而天弗違矣，天且弗違，而况於雨之時乎！而况於山川靈應乎！」

或問：「舉業、工夫，如何得合一？」

羅子曰：「涵養本原，斯合一矣。夫涵者，所以蘊蓄靈根，使覺性澄徹於無隔也；養者，所以潤長生意，使天機活潑於無滯也，久之萬象森羅，充若有得。又須如陽明先生入試之說，忍弗輕發，俟浸灌融液，時復觸目奇文，雅歌逸調，而卻嗜慾、消燥妄，優悠於佳山勝水之間，或半年期月而不迥出等夷者，吾不信也。」

羅子曰：「《易》、《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《春秋》，修之業也；孝、友、睦、姻、任、恤，修之行也；良知，修之本也；師友，修之群也。故本立則群附，群附則業廣，業廣則行成，向異端百家之流，不得以雜乎其間。其所以摩揉者漸，而浸被者深，如是而去帝王之世，又豈多讓乎？」

羅子謂一生曰：「人之所以爲大者，非大以身也，大以道，大以學也。學大則道大，道大則身大，身大則通天下萬世之命脈，以爲肝腸，體天下萬世之休戚，以爲爪髮，疾痛癟癢，更無人我，而渾然爲一，斯之謂大人而已矣。」

羅子曰：「孟子之言壽也，曰：『大人者，不失其赤子之心者也。』夫赤子不慮不學，是心則質之至者也。大人與天地合德而貞觀，與日月合明而久照，是人則壽之至者也。」

師會江陵張公（張居正，江陵人），江陵間師山中功課。

師曰：「讀《論語》、《大學》，視昔稍有味耳。」

江陵默然。

翌日，招師，且約義河李公（李幼滋，號義河）陪師，坐定。

江陵顧李，曰〔二〕：「近溪意氣，視舊無異。」

師曰：「不免傷感大多爾。」

江陵曰：「何故？」

師曰：「閭閻疾苦，不能一一上達也。」

江陵曰：「即韓、范、富、歐，亦不能俱達也。」

師笑謂李大夫曰：「某輩連宵歡呼慶幸，皆以老先生受知主上，大用明時，即皋、夔、稷、契，將不

多讓矣。」

江陵曰：「然則堯、舜獨不病博濟耶？」

師曰：「此自人言堯、舜者耳。自鄙見論之，唐虞君臣，刻刻時時，必求博濟也。」

江陵舉酒不言，久之曰：「胡廬山（胡直，號廬山）安在？」

師曰：「在廣西安察，昨得書，言歸矣。」

蓋憾師，如胡之不順己也。遂補師東昌。

麟陽趙公忿然曰：「奈何促賢者一出，而僅以郡符勞之耶？」

子，下負所學哉？」

時有吏部從旁解之者，曰：「此亦無可奈何？」

師切責之曰：「吾與張君言至此，意爲滴淚，而君猶爲諛言以相寬，是無人心者也。且君之子病篤，萬無生理，猶延三四醫人日夕營救，此時肯曰：無可奈何否？」聞者憮然，然江陵之心竟不可轉移。久之柄國，且怒羅子，罷其官歸矣。

〔二〕《直詮》：「此言不爲」，《一貫》無此四字。

戊寅^[一]，羅子以講學去官。

或請曰：「師以講學罷官^[二]，盍少輟以從時好？」

羅子曰：「先人所付家償，而我平生所事也，若之何捨之？况今去官，於講學也益宜。^[三]」

或曰：「不爲黨禍懼乎？」^[四]」

羅子曰：「人患無實心講學耳，人肯實心講學，必無禍也。黨人者，好名之士也，非實心講學者也。」

「一」《直詮》：戊寅，師歸，卧從姑山房。遠近就學者衆。 「二」《直詮》：師以講學罷官。一貫無此一句。

「三」《直詮》：我父、師，止以此件家償付我。我此生，亦惟此件事幹，捨此不講，將無事矣。况今去官，正好講學！
「四」直詮：時嚴禁講學，或曰：師宜輟講，庶免黨禍。

梁兩川公遇難。

羅子鬻田，得百金，贈之，且致書解於當道。

或問其故。

羅子曰：「彼爲學得罪。予爲學而救，何必論其學之是不是哉？」^[一]

「二」《直詮》亦有同樣內容的文句，如下。

又曰：梁夫山囚楚，先生鬻田往援之。或諷先生曰：「夫山害道，宜懼於法。」先生曰：「彼以講學懼文網，予嘉其志，不論其他。」

羅子適閩。

有囑之者曰：「今時講多本儒先，我師若任意排斥，恐致紛爭。」

羅子感而泣曰：「某思生平雖不肖，然於人無一敢慢，於德無一敢忘，况諸儒先恩同大造，乃敢無所忌憚，而妄肆異同也哉？但謂世家子姓，若善繼述，則先業不妨整補，苟坐視傾頽，束手待敝，是尚得爲善克家者哉？今時紛紛講說，多以淺劣，妄談經旨，誠爲拙匠之斲棟材、庸工之雕壁，非徒無益，實反害之。故不惜盡言，將使學人知此等俗說，非先儒至意，捨而他求，求而深造，則微言妙義之精，自有左右逢原之日。此其冀望惓惓之忱，乃語病多端，失不自知，承教警醒，當加簡點。」

〔一〕「有屬之者曰」，《庭訓記言行遺錄》作：「潛谷鄧孝廉送之臨岐，囑曰」。

羅子會講，適有僧在座。

羅子問曰：「儒者家言心言性，言念言意，言慮言才，紛若繭絲諸微細。試一一爲我審除。」

僧默然久之，謂羅子曰：「我今見近溪，稱作近溪矣，不知尊夫人作何稱謂？」

羅子曰：「謂我相公。」

曰：「尊公如何？」

羅子曰：「行六。」

時喚吾：「行六！然則爲諸生時，廣文先生又如何道？」

羅子曰：「道予字。」

僧向羅子曰：「汝有許多名色也。」

羅子欣然遂下拜。

游大夫^{〔一〕}問：「養生家守中之訣，何如？」

羅子曰：「否否。內典謂：吾人自咽喉以下，是謂鬼窟。天與吾人心神如此廣大，如此高明，蓋塞兩間，彌滿六合矣。奈何作此業障，拘囚於鬼窟中乎？」

曰：「然則調氣之術，何如？」

羅子曰：「否否，心和則氣和，氣和則形和，安用調？」

曰：「吾人寓形宇內，萬感紛交，何修而得心和？」

羅子曰：「和妻子，宜兄弟，順父母，斯和矣。」

天臺耿氏聞而嘆賞，曰：「此玄宗正訣也，不獨伯陽皈心，釋迦合掌，即尼父復生，當首肯矣。」

〔一〕原書無此人名，今據《羅近溪先生語要》補。

盱壇直詮

近溪子曰：「明德猶燭也，明明德於天下，猶燭燃而舉室皆明也。燭不足以明一室，燭非其燭矣；明明德而不能明天下，德非其德矣。如是而爲明德，如是而爲大學，此之謂大人。」

子曰：「孔門宗旨在於求仁。仁者人也，天地萬物爲一體者也，人以天地萬物爲一體則大矣。《大學》一書，聯屬家國天下，以成其身，所以學乎其大者也，然自明明德始焉。明德者，人之所不慮而知，其良知也，孩提之童，無不知愛其親，無不知敬其兄者也。老吾老以及人之老，長吾長以及人之長，幼吾幼以及人之幼，而家國天下運之掌矣，故曰：『大人者，不失其赤子之心者也。』」

子曰：「《易》云知始知至，《語》云知德知命，《中庸》云知天，孟子云知性，程子曰識仁，此與《大學》所云格物，其義一也。且所謂『物』，孟子先言之矣，曰：『萬物皆備於我矣。』」

子曰：「盈天地之生，而莫非吾身之生；盈天地之化，而莫非吾身之化。冒乾坤而獨露，亘宇宙而長存。此身所以爲極貴，而人所以爲至大也。」

子曰：「孔子云：『仁者人也。』夫仁，天地之生德也，天地之大德曰『生』，生生而無盡曰『仁』，而人則天地之心也。夫天地亦大矣，然天地之大，大於生；而大德之生，生於心。生生之心，心於人也。故知人之所以爲人，則知人之所以爲天；知人之所以爲天，則知人之所以爲大矣。聖門之求仁也，曰『一以貫之』。一也者，兼天地萬物，而我其渾融合德者也；貫也者，通天地萬物，而我其運用周流者也。非一之爲體焉，則天地萬物斯殊矣，奚自而貫之能也？非貫之爲用焉，則天地萬物斯間矣，奚自而一之能也？非生生之仁之爲心焉，則天地萬物之體之用斯窮矣，奚自而一之能貫？又奚自而貫之能一也？是聖門求仁之宗也。吾人宗聖人之仁，以仁其身而仁天下於萬世也，固所以貫而運化之，一而渾融之者也。然非作而致其情也，天地萬物也，我也，莫非生也，莫非生則莫非仁也。夫知天地萬物之以生而仁乎我也，則我之生於其生，仁於其仁也，斯不容已矣。夫我生於其生以生，仁於其仁以仁也，既不容已矣，則生我之生，以生天地萬物，仁我之仁，以仁天地萬物也，又惡能以自己也哉？夫我能合天地萬物之生以爲生，盡天地萬物之仁以爲仁也，斯其生也不息，而其仁也無疆，此大人之所以通天地萬物以成其身者也。」

子曰：「微乎淵哉！斯道之爲蘊而此心之爲妙乎！流通於萬竅，而形質莫之或拘；樞幹夫三才，而端緒莫之或泥。內外兩忘，而無人之弗我；形神渾化，而無我之非天，則非惟身壽之不足爲重輕，即名壽且無能爲久近矣。」

子會於從姑山之長春閣，忽問新城在川黃君天祥曰：「君是黃家子否？」

曰：「是。」

曰：「既是黃家子，胡不管黃家事？」

黃君亦有省，但曰：「非不欲管黃家事，其如主人弱何？」

子曰：「雖孱弱主人，纔管事黃家。猶有靠託。如弗肯管，即強壯無益，而黃家亦虛生此子也。」

在坐皆瞿然。」

雲臺余君承詔，在城隍廟會中，奉孔子『十有五志學』爲問。

子曰：「只今坐中有五六十者，有三四十者，有初發心者，有久學問者，恐皆不如吾夫子起初十
五歲時也。」

陳光庭南轍的啓云：「子在留都，會於焦侯園中。弱侯究竟佛旨，曰：『達摩西來，直指見性成
佛。佛門無上菩提，孔門語上的指，老師甚深微妙，意將逢人飲以醍醐，今且平平，純以孝弟慈立教，
祇爲二乘說法。昔孔聖於中人以上語上，即不於中人以上語下也。子意云何？』子笑而答曰：『我
今即不說佛，只因無佛可說，逢人無上可語，即亦無語非上。』」

子謂杜君蒙曰：「學問端的，只認此體原無動搖。一切念頭，如浮雲之過太虛。太虛之中，不拘

不留，真是主張操縱，更無執滯也。」

杜自是有吟風弄月以歸之意。

少林沈君懋學問曰：「日中時有得處，旋即失之，亦時有明處，旋即暗之。如何乃可常常保守之也？」

羅子曰：「子之所苦，不當在失與暗時，而在得與明時也。蓋聖人之學，原是天性渾成，而道心之微，必須幾悟入，其中本着不得一念，而吾人亦不可以一念着之也。今不求真訣點化，而強從光景中分別，耿耿一念以爲光明，執住此念以爲現在。不知此個念頭，非是真體，有時而生，則有時而滅；有時而聚，則有時而散。故當其得時，即是失根；當其明時，即是暗根；當其欣喜時，又便是苦根也。」

養貞詹侍御嘗問：「本體何如？」

羅子曰：「無體之體，其真體乎！」

問：「工夫何如？」

曰：「無功之功，其真功乎！」

問：「體可見乎？」

曰：「仁者見之，止謂之仁，智者見之，止謂之智。不見之見，乃真見也。」

又嘗問：「三教何以別？」

曰：「無而無，始墮於偏空；有而無，適得乎中正。」

問：「何以致良知？」

曰：「無思無慮者，良知之體，儻以有思慮致之，猶方底而圓蓋，必不合矣。」

子謂復所楊太史起元曰：「我從千辛萬苦，走遍天下，參求師友，得此具足現成、生生不息大家儔。往往說與諸人，奈諸人未經辛苦，不即承當。今一手付與吾子，吾子篤信弗疑，安享受用，即是討便宜了。雖然創業者固艱，守成者不易，若不兢兢業業，物我共成，雖得之必失之。古之守成業者，致盛治端，有望於吾子矣。」

子嘗謂門人曰：「予自壯及老，嘗夢經筵進講，後得楊貞復而夢不復矣。」

嘉靖甲子冬，天臺耿師檄不佞胤儒置之留都之明道書院，勵之以聖學。時與偕者，同里東溟管子志道，及廣德沖涵李子天植。

天植聞學久，間謂儒曰：「君試將天下事判斷了，作一聖人。」

儒時有省。

志道曰：「此語未有頭腦。君連日聞師友所譚性命語，似解之而無所心會，乃獨於此語，若有當焉者何也？」

儒曰：「予於所謂判斷也者，似有契焉，不知其他。」

無何，近溪羅師以將入覲謁耿師，至院中徵儒所得。

儒對曰：「近李生勸儒，將天下事判斷了，作一聖人，不知是否？」

羅師曰：「聖人如何去做？」

志道接語曰：「近承宗師面命，將此點明體，時時提醒。」

羅師曰：「此語近之，然如何喚作明體？」

耿師曰：「渠二子新入會，無門面話頭，所說皆實話。兄可點與明體，俾渠下手。」

時察院門首，有擊鼓報入者。

羅師因鼓擊問儒曰：「聞否？」

儒對曰：「聞。」

又問：「寐時聞否？」

曰：「不聞。」

又問：「若人一旦捐館時聞否？」

曰：「不聞。」

又問：「寐時、死時，此耳在否？」

曰：「在。」

羅師笑曰：「此雖近於異教家話，然究竟寐時、死時，此耳現在，如何不聞？看來聞者是你，便

是明體。人有此而聞，有此而生，不然便是死人。今人都將耳目口體奉事，卻不將此明體照管，便是枉了此生，孟子所謂「先立乎大」，如是。」

儒時惟然。

耿師復顧儒曰：「從此點默識默識！」

儒唯唯。

次日，耿師延羅師於明道書院爲會。時與會者，見麓蔡公國珍、養旦劉公應峰、肖謙蔡公悉、桂岩顧公闕、鶴皋周公希旦、甑山張公燧，而儒與管君志道、李君天植及白下李君登、楊君希淳、焦君竑、吳君自新、金君光初、寧國郭君忠信、吳君禮卿侍。

耿師舉酒屬坐上諸公曰：「僕昨遊天界寺，問寺僧行有實修者否？住持以無對。僕時回顧此寺若空。前按陝時，至一縣，縣官皆不法，僕時看此縣亦若空。今茫茫宇宙，若無一人焉擔當，則天下後世必有秦無人焉之嘆。僕今日請諸公對天發一大誓願，將天地萬物擔當一擔當，待至捐館時，滿得此願，方纔是一個人。」

諸公皆曰：「然、然。」

羅師曰：「孟子當時急務，只是要正人心，僕今日只要諸公講學。」

諸公又曰：「然、然。」

臨別，羅師顧吳禮卿曰：「子從宗師及予遊久，如何不見長進？」

禮卿曰：「不敢不勉。」

羅師曰：「只是講學，只是聚朋友便了。予今觀回，不見子家座上常有二三十客，便是子學不長進矣。」

嘉靖乙丑夏，不佞儒侍家大人斗墟府君宦撫溪。適羅師自寧國丁外艱過溪城，宿皋司。儒往侍教，師徵儒新功。

儒對曰：「覺道不費些子氣力處，大有受用。」

師曰：「不費些子氣力極是。但孔子發憤處如何說？」

儒對曰：「孔子發憤，爲討此受用，故繼之曰：『樂以忘憂。』」

師曰：「然。吾人學問，如舟車，然車輪之發、舟帆之上，必費些力。比至中途，輪激帆揚，何須致効。」

居頃之，師問曰：「此時心地如何？」

儒對曰：「覺無物。」

師又曰：「此便是。」

師頃又曰：「當得帳否？」

儒對曰：「恐當不得帳。」

師曰：「然。這是光景會散。」

又扣數語，師首肯曰：「如子所說，都是學問脈路，想是明白，無勞多談。只是人行我行，人歇我不歇，如是做去，五六年便熟了，便是聖人路上人了。」

師在從姑，謂諸生曰：「諸友爲學，須要立個必爲聖人之志，時時刻刻用工，後日方有成就。若只茫茫蕩蕩度日，豈不惜哉！」

師遊姑山之一線天，思泉黃君、文塘黎君及儒輩偕。

師仰見天光，呼儒而語之曰：「吾輩今日之學，須從天地未闢之先，吾身未生之先，而溯極於先而無先，自一氣太息震蕩之後，此身託木銷化之後，而要極於後而無後，開大眼孔，放大心胸，看看始得。」

儒曰：「唯唯。」

黃君俛而思。

師笑曰：「纔一佇思，劍去久矣。」

師獨坐姑山之雙玉樓，不佞儒侍，師忽問曰：「如何爲先立乎大？」

儒對曰：「萬物皆備於我矣。」

又問：「如何作用？」

儒對曰：「明明德於天下。」

師喜，又問：「作用次第如何？」

儒對曰：「老吾老及人之老，長吾長及人之長，幼吾幼及人之幼。孔子所謂：老安，少懷，朋友信是矣。」

師曰：「然然。」

次日，相攜山遊，高下躋陟頃。

師遽問曰：「赤子不慮而知之知，與聖人不思而得之知，吾子今何似？」

儒對曰：「只此應師之知便是。」

又問曰：「有思慮否？」

對曰：「無。」

又曰：「能終無思慮否？」

對曰：「往者不追，來者不逆。」

又曰：「當下何如？」

曰：「平平地。」

又曰：「忽不平平地，如何？」

曰：「平平地。」

已而思泉黃君、太湖南南沙羅君以禮亦至。

師迎謂曰：「日與曹子幾番問證，似能先立乎大。」

儒對曰：「荷師口生。」

師曰：「然、然。子令尊令堂，生子僅七尺已耳，予生子，彌宇宙身矣。」

丙寅春正，儒自金溪謁師於姑山之長春閣。

師問曰：「近日工夫，都彀手否？」

儒對曰：「不敢言彀手，但不敢歇手。」

師曰：「不歇手，便彀手了，然亦有時忘否？」

對曰：「正苦不能渾然忘耳。」

曰：「不能渾然忘者，何也？」

對曰：「憧憧爲擾，而頻覺照也。」

曰：「何以處之？」

對曰：「覺了亦自融得。」

曰：「此等憧憧，日間多否？」

對曰：「多。」

曰：「覺了便多了。」

顧謂鑑湖寧君詮曰：「不覺底便道少。」

儒時竦然汗也。

迨夕，師與儒輩同宿禪床，師雞鳴起坐，忽聞群僧誦《圓覺經》，至所謂『夢幻』云者，師問儒曰：「夢幻之云，雖梵書語，亦理會否？」

儒對曰：「即空中之花，由瞪目而生，空實無花也。」

曰：「此語果何所指？」

對曰：「凡一切世界，以暨心思，皆是也。」

曰：「如此，則子之世界、心思，皆能無有耶？」

對曰：「亦自了然，第未易消融耳。」

安慶任齋朱君鈞字秉重者，從傍捷出曰：「但我出頭，他自不能勝。」

師嘆曰：「此皆空花語也，且曹子亦會翻帳，屢言不悟，難悟也哉？夫一切世界，皆我自生，豈得又謂有他？若見有他，即有對，有對即有執，對執既滯，則愈攻而愈亂矣。能覺一切是我，則立地出頭，自他既無，執滯俱化，是謂自目不瞪，空原無花也。」

儒大有省，因下榻拜謝，起謂朱君曰：「可謂消我顛倒想矣。」

師亟曰：「未、未。子將古人何語印證？試速道來。」

儒即對曰：「語有之，『能已復禮爲仁』。」

師曰：「子今得爲君子儒也已。」

儒舊字醇夫，師因改字汝爲，即於燈下撰字，說一通中，有「神龍淵潛，罔可窺覩」及其「乘虛馭

雲，施及六合」，已而「霄晴雨歇，了無纖蹤」諸語。書畢授儒，笑曰：「非予好爲侈語，此字說有如符印然，將此學一手交付與子矣。勉之勉之！」

（丙寅春）次日，師攜諸生，過師之泗石溪別墅，儒與思泉黃君、文塘黎君、南沙羅君、心文王君潛侍。

儒問曰：「雙江聶先生所謂歸寂者，何謂也？」

師曰：「此主靜之別名也。」

儒曰：「此等工夫何如？」

師曰：「究竟此等工夫還是多了，然在初學或不可缺少。」

羅君曰：「與顧諟之說如何？」

師曰：「頗同。」

王君曰：「與止觀之旨如何？」

師曰：「亦似。」

師因曰：「此等工夫雖同，然在學者深淺，各有不同，須得一明師，隨材隨時指點，始得不謬。」
有客偶舉此里之人，有爲鬼所祟者。

儒曰：「人能爲學做個人，雖上帝無能違焉。苟徒事於小，木魅花妖，誰何之矣？」

師曰：「此《灌夫傳》，所謂千金良藥也。」

諸生聽之。師因雜閱諸名公文集，多不快心，隨午饌畢，衆意熙洽。

師嘆曰：「善哉！程伯子之語『識仁』也，謂：『識得此意，不須防檢，不須窮索。』彼豈務作侈語耶？良由直見天地萬物渾然一體，故曰：大不足以名之。若反身未誠，猶是有二，以己合彼，終未有之，又安得樂？故學者果能識得：誠自己誠，己外無誠；妄由己生，己外無妄，則一是百是，而存養省治，方是櫺柄在手。即如今日吾儕合志同方，徐徐而食，食畢而起，且坐且談，莫非本體，亦莫非工夫，固無善狀，亦無過舉，又何彼己之可分，而真妄之可辨哉？時時如此透徹，便是萬物我備，便是學以致道，即此『學』字，殆亦從人强名之耳。」

因顧儒曰：「予平生不作語錄，因與子兩番議論，今寓筆矣。」

良久復曰：「筆蹤若行人，庶有省者乎！」

儒拱立曰：「師若不留筆蹤，不能親炙吾師者，何由自淑？」

師領之曰：「坐。」

萬曆癸酉，師應詔起，復過留都，儒時游辟雍，謁師江干。留都諸縉紳畢集，儒與澹園焦君、秋潭翟君及秋官大夫卓吾李公、乾齋甘公俱。

師詢儒新功。

儒對曰：「力量淺劣，然吾師分授家事，不敢不領受支持。」

師笑曰：「予分授家事，何如？」

儒曰：「天地萬物爲一體，使天地萬物各得其所爲極致，所謂大學，所謂明明德於天下，是吾師

之門堂闈域；老吾老及人之老，幼吾幼及人之幼，所謂仁義之實，所謂道邇事易，是吾師之日用事物；赤子不慮之良知，不學之良能，與聖人之不思不勉，天道之莫爲莫致，是吾師之運用精神。」

師笑曰：「予雖無如許層折，然大段亦得，吾子勉之。」

儒對曰：「不敢不勉。」

卓吾李君曰：「《大學》一書，專言大人之學，雖庶人亦未嘗不明明德於天下，此則吾夫子獨得之學，千古聖人之不能同者。且聖人之所謂人，千萬世之天下，合爲一人之人者也。子謂吾夫子欲明德於萬世，非止一時之天下已也。」

師曰：「然、然。」

一夕，卓吾公論西方淨土甚詳。

師笑曰：「南方，北方，東方，獨無淨土耶？」

卓吾默默，衆亦默然，久之寂無譁者。

師曰：「即此便是淨土，諸君信得及否？」

有頃，卓老徐曰：「不佞終當披剃。」

師顧儒曰：「此意何如？」

儒對曰：「章甫而能仁，緇錫而素王，今人多未識得。」

師曰：「然、然。」

乾齋甘公問〔二〕：「念庵先生不信當下，其見云何？」

師曰：「除卻當下，便無下手，當下，何可不信？」

甘曰：「今人冒認當下，便是聖賢，及稽其當下，多不聖賢。此念庵先生所以不信也。」

師曰：「當下固難盡信，然亦不可不信。如當下是怵惕惻隱之心，此不可不信者也；當下是納交要譽之心，此不可盡信者也。不可不信而不信之，則當下〔二〕不識本體，此其所以不著察；不可盡信而苟信之，則當下〔三〕冒認本體，此其所以無忌憚也。善學者，在審其幾而已。」

甘曰：「怵惕惻隱，便是聖賢否？」

師曰：「此是聖體，擴而充之，便是聖賢。」

請問：「何以擴充？」

師曰：「有所不忍，達之於其所忍，擴充之功也。若只見得怵惕惻隱之端，而不加擴充之功，亦祇是閃電光，而難以語於太陽照也已。」

〔一〕「乾齋甘公問」，《庭訓記言行遺錄》作「鄧生演問」。

〔二〕〔三〕「當下」，原書無，今據《庭訓記言行遺錄》補。

錄補。

師問儒曰：「聞春臺蔡太守，在貴府，聯友講學甚善，第其語意何所提倡？」

儒對曰：「蔡公祖在會上，常舉『子曰：當仁不讓於師』。此『當』字，如吳下當里役、當糧役之

當，有役須當。願會中諸君子，將仁當一當也。」

師曰：「此真夫子喫緊爲人語也，然未易識得。蓋夫子此語出口之時，將上下天地、往來古今、彼此人物，一齊勘破，一齊推倒，露無我無人之法體，發統天先天之眇論也。試繹思之，方覺有味。」

萬曆戊寅，師自燕歸，道吳門，過儒廬時，淮安梁君兆明隨侍，談頃。

師問儒曰：「子於吾言，俱能轂手否？」

對曰：「蒙師指示，於日用間不見轂手，亦不見不轂手，第一念耿耿在。」

師曰：「云何耿耿？」

對曰：「人已感通之間頗難，昔人云：學然後知不足，教然後知困，果非虛語，用是耿耿。」

師撫掌笑曰：「吾子原師耿楚洞，耿耿固宜。」

已而正色曰：「祇此耿耿，乾坤之所以不毀者在是。堯舜之兢業、孔子之憂憤而不知老，無非此意，吾子勉之。」

對曰：「不敢不勉。」

師曰：「可以行矣。」

儒強夕焉。次早師命駕，儒追送吳江之南，師止儒，因夜坐語至宵分，凡平日之所引而未發者，多爲儒發之。

及曙乃別，師曰：「此學不易，吾子好爲之，毋忘昨一宵之言。」

近溪羅先生庭訓記言行遺錄

弟子曰：「吾儕今開講堂，請問課程，卻將如何？」

祖曰：「古人立教造士，必以詩、書、禮、樂。大約《詩》、《書》之教，多是屬知，而禮、樂之教，多是屬行。故一年則分屬於春秋，一日則分屬於晝夜。鄙意若講堂既立，朋友既聚，則以朝晨半日，各各攻習經史；晚下半日，則大衆皆會堂中，以互相觀切。所知者，即可見之行，而所行者，亦可通於知。入聖途徑，將或不至大差也。」

祖讀薛文清公語云：「萬起萬滅之私，亂吾心久矣，今當一切決去，以全吾澄然湛然之體。」若獲拱壁，涕淚交流，矢心必爲聖賢，立簿日紀功過，寸陰珍惜，屏私息念，如是用功數月，而澄湛之體未復。乃辭去師友兄弟，閉關臨田寺中，頂穴天牕，牕下置淨几，几上置水一盂，鏡一面，對坐踰時，俟心與水鏡無二，方展書卷，頃或念慮不專，即掩卷瞑目而坐，日夜循習爲常。比至半載，雖起減少於往昔，而澄湛不付所期，復移居密室，用功益勵。

一日恍見一僧問曰：「先生入山惟恐不深，豈欲行靜功乎？居室屢遷，豈靜猶未得乎？」

祖曰：「靜固未能遽得，睡魔則卻去盡矣。」

僧曰：「靜功出自禪門，習靜自有方便，竊視先生初未遇人，命寶豈宜輕弄？願先生就枕。」

祖曰：「用功一載，僅僅得此。」

僧曰：「此豈足爲効驗，乃□動也，先生不悟，死期至矣。」

祖起謝不見。比夜就枕，果驚悸而難寐，身體壯熱，成重病矣。

祖見王心齋先生門人顏山農公于江省，公問功夫得力何如？

祖曰：「某至不肖，無所知識，第昨遭重病，而生死能不動心，今失科舉，而得失能不搜念，用功良亦切矣。但語以至道，則茫然全無着落，奈何？」

公曰：「君知制欲，而未知體仁也。」

祖曰：「先儒云：人欲淨盡，天理流行。欲不之制，仁其可徒體耶？」

公曰：「吾儕譚學，須以孔孟爲宗。志仁無惡，非孔氏之訓乎？知擴四端，若火燃泉達，非孟氏之訓乎？循是體仁，仁將不可勝用，何必制欲爲哉？」

祖聞言頓覺心神活潑，渾合兀和，直際乾坤，了無畔岸。乃知道自有真腴，學原有的旨也，遂師事之。

祖悟格物之旨，詳陳于曾大父，曰：「大人之學，必有其道，大學之道，必在先知，能先知之，則盡《大學》一書無非是此物事；盡《大學》一書物事，無非是此本末始終；盡《大學》之一書本末始終，無非是古聖六經之嘉言善行。格之爲義，是即所謂法程，而吾儕學爲大人之妙術也。所以曰『大學之道』。開口一句，而格致之義曲盡無餘矣。」

曾大父然之，徐曰：「然則經傳不分矣乎？」

祖曰：「《大學》在《禮記》中本自爲一篇文字，初則槩而舉之，繼則詳而實之，總是慎選至善之格言，明定至大之學術。造化生靈，萬年千載。聖人原欲其詞之要約，而說者輒至浩繁；聖人原欲其

義之明顯，而說者輒至晦昧。兒意謂誠宜善反，且須亟圖也。」

曾大父曰：「書中有『曾子』三字，似出其門徒所記錄者。」

祖曰：「《大學》所取文字，未嘗專主。如俗諺、如舅犯、如孟獻子，隨意引用。則曾子之云，安知非俗諺、舅犯、孟獻子之類乎？」

祖署安晉道篆，懷智私閱案牘，其官遷轉不常，經數十年未刷，一刷可得金數百。問請于祖，祖誦唐人「此鄉多寶玉，慎勿厭清貧」句不置口，遂不復請。

陳典儀樞曰：「近聞先生論『天命之謂性』，見得此身隨處皆天，豈不暢快！」祖曰：「若如此理會，是之謂失，而非所謂得也。」

典儀曰：「如何卻反是失？」祖曰：「汝既曉得無時無處不是天命，則天命所在，即生死禍福之所在也，不知悚然生些懼怕，卻更侈然謂可順適，則天命一言，反作汝之狂藥矣。」

祖謂黃生紹惠曰：「若見得此身隨時隨處皆是天命，便怡然順適而不畏之，則狂矣。戒之哉！」

祖出守寧國，五臺陸大夫謂曰：「兄見存翁否？」

祖曰：「頃見存翁，一語不發。何也？」

大夫曰：「此翁爲兄吃一大惱。蓋翁爲兄謀而無善地，意明春南考功須一名士，昨令部推去阮沙城，而未示以所補部，不知而就兄寧國，此大失翁初意也。」

祖笑曰：「兄且休矣！寧國不足以取公卿，獨不足以取聖賢耶？」

大夫拱手謝曰：「壯哉！羅兄志也。豈人所易及哉！」

祖治寧國，凡士民入府，則訓以孝順父母，尊敬長上。古林沈大夫謹曰：「孝順父母，尊敬長上，而足以治寧國耶？」

祖曰：「奚啻寧國已也。」

及經月，而鞭撻不聞。大夫又謹曰：「此翰林院也，豈云郡堂哉？」

祖曰：「是皆從孝順父母，尊敬長上中來也。」

祖入觀時，偕巖泉徐大夫往謁存翁。

翁喜曰：「我初不欲煩子以郡事，今觀之，似更有實用也。」繼而大夫曰：「我於羅子，亦頗費心。如南陵馬奏、楊禹坡難之，我爲調停，乃克成事。」

祖起謝，且請曰：「老師爲某加念，遂獲培植，如推此意以及同志，天下，斯文不大有幸耶！」

翁默然良久曰：「古今事亦多不由己者。即如狄梁公，反周之志固堅，而所託則張柬之，柬之時已向老，倘歿在武后之先，志且奈何？」

祖毅然曰：「老師此言，知柬之而不知梁公。」

翁曰：「我何以不知梁公哉？」

祖曰：「梁公以人事君，則所舉柬之，亦必以人事君者也。今武后先歿，其成事則在柬之；不然，柬之雖去，而所舉柬之固自有在。梁公夫復何憂哉？」

翁笑而首肯之。

大夫因而進曰：「羅太守所望於老師者，意良厚矣。」

祖曰：「老師以宗社爲心，宗社以人心爲本。今來朝兩司郡縣，多極一時之選，所患學脈不端，則心事難一。老師趁此合併一番，令其向往不差，則終身德業，人人豈不光明而俊偉也哉？」

翁躍然喜曰：「昨語毛介川、胡柏泉，亦是此意。若我徐子，尤宜着力。二人可共諸公商量，以來復我。」

翌日，諸公聞知，遂翕然訂約，舉講會于靈濟宮矣。

祖謂直洲劉省元曰：「上乘之文，得氣之先。常以吾之實，實世俗之虛；以吾之虛，虛世俗之實。故凝於神。中乘之文，因時之變。常以世俗之虛，虛吾之實；以世俗之實，實吾之虛。故和於氣。二乘而下，不足觀也已。」

祖謂雪松潘尚寶曰：「天地之大德曰生。生德之充溢兩間，融徹萬世，不以一物遺，不以俄頃息，則等我身於天地，又奚容以高卑遠近而殊觀哉？」

祖謂叢生希賢曰：「近來意思何如？」

生曰：「賢已見得此體，不慮不學，而自能應用。今我只隨着他便是也。」

祖曰：「此個意思，自汝看來已覺得力，但細味汝語，尚微有病，然其病雖微，卻是學問一大關鍵也。《中庸》曰：『其爲物不貳，則其生物不測。』今云：我只隨着他。分明以良知爲他，而隨着的爲我，其爲貳也亦甚矣。如是而求以生物且難焉，況能生物而不測也哉？」

生曰：「然則當何如用工？」

祖嘆曰：「天下之道，安有其用不測，而其體可以言說得之哉？」

聶生耿然有省。

祖弟汝貞問：「白沙先生云：『須從靜中養出端倪』，又云：『此心虛朗炯然』，在中炯然者，可即是端倪否？」

祖曰：「是也。」

曰：「汝貞用功許久，而炯然端倪尚未有見，請求指示。」

祖曰：「此個功夫，亦是現在。且從粗淺處指與汝看。」

祖乃遍呼在坐曰：「汝等此時去家已遠，試反觀其門戶、堂室、人物、器用，各炯然在心否？」

衆曰：「炯然在心。」

良久，忽傳報貴客將臨，祖復遍呼在坐曰：「汝等此時，皆覺得貴客來否？」

衆曰：「皆覺得。」

祖曰：「亦待反觀否？」

衆曰：「未嘗反觀，卻自覺得。」

祖曰：「亦待反觀否？」

祖乃回顧汝貞曰：「此兩個炯然，各有不同。其不待反觀者，乃本體所生，所謂知也；其待反觀者，乃功夫所生，所謂覺也。今須以兩個炯然合成一個，便是以先知覺後知，而知乃常知矣；是以先覺覺後覺，而覺乃常覺矣。常知常覺，是爲聖人，而天下萬世皆在其炯然中矣。」

惺堂史大夫問：「本體如何使得精明？」

祖曰：「我耳自聰，我目自明。此聰此明，聖愚無間。」

大夫曰：「必學而後精明。」

祖曰：「終是精明而後知學，學則常精明矣。」

大夫曰：「不敢信。」

祖曰：「久當自信。」

祖謂我彊孟大夫曰：「講學在於通人。其機有二：曰生，曰殺。其法有二：曰實，曰權。主盟者須生殺互用，權實雙行，機不錯投，法不虛設，當不失人，亦不失言，則人未有不感通者。」

祖謂王生潛曰：「聚友講學，全要面皮厚、度量寬、言語和始得。否則，人將望望然去矣。」

丙戌，楊監丞秉鉞問：「讀四書有要乎？」

子曰：「好古以時習聖神，信性以善充愛敬，運矩以身聯家國，畏命以心一天人，其《論》、《孟》、《學》、《庸》要義乎？」

乙酉，黃僉憲廷寶卒業從姑，請教言。

子曰：「孔門宗旨，在於求仁，仁者人也，天地萬物爲一體者也。人以天地萬物爲一體，則大矣。《大學》一書，聯屬家國天下以成其身，所以學其大者也，然自明明德始焉。明德者，人之所不慮而知，其良知也；孩提之童，無不知愛其親，無不知敬其兄者也。老吾老以及人之老，長吾長以及人之長，幼吾幼以及人之幼，而家國天下運之掌矣，故曰：『大人者，不失其赤子之心』者也。」

壬午，魏司空敬吾（諱時亮）公、萬學憲思默（諱廷言）公、許敬菴先生，訪予從姑。

先生謂予曰：「近讀《論語》，於『克己』二字頗覺有悟，此『己』字須從下『爲己』『己』字看。」

子起拜相賀，歸作一啓，千言奉呈。

已而，鄧孝廉潛谷（諱元錫）入郡，先生與語相契。一夕月下，先生執子手曰：「幾誤乃公事也。」子驚問故，先生曰：「昨得潛谷來，方知前舉『克己』之爲謬論，願公亦速改之。」

他日，子質諸潛谷曰：「『己』字從惡看，《論語》似亦未有。」

鄧曰：「孟子則分明說破也。」

子詰之，鄧曰：「舍己從人」是矣。」

子笑曰：「若『舍己』之『己』，原是好己，正好得分數差少耳，難說此『己』即是惡也。」

辛巳，外父張司空心吾（諱櫓）公訪子從姑，別久歡飲，醉，遂共榻。寤言曰：「某髫年相侍，即已從事良知之教，及登科入仕，歷任中外，其一切施措，一切建白，俱以此知應用，而頭頭了了，似無可疑，但恐終屬照用，而未透心體。今年將衰，且幸戚末，在某固當極意求教，在翁亦宜盡心教之。」兩相綢繆，更深不舍。

子時不應，惟把臂示之曰：「君能信此渾身自頭至足，即一毛一髮，無不是此靈體貫徹否？」

外父曰：「佛家固有芥子納須彌之說，但某質魯，終看他不見。今翁既云一毛一髮，渾是靈體貫徹，當下何以使我便能見得？」

子時即於外父腦背力抽一髮，外父連聲叫痛，手足共相戰動，

子問君之心果覺痛否？」

外父曰：「既痛，爲何不覺。」

子曰：「君之心神微妙，如何一髮便能通得？手足疎散，如何一髮便能收得？聲音寂靜，如何一髮便能發得？」細細看來，不止一身，即床榻亦因震撼，蒼頭俱爲怖驚，推之風雲互入，霄壤相聞，而即外窺中，可見頭不間足，心不間身，我不間物，天不間人，滿腔一片精靈，精靈百般神妙，從前在心而爲君之知，在身而爲君之事，在生而爲君之少而壯、壯而老，莫非此個靈體。乃一向閃瞞，莫惻底衷。譬如寄養兒童，於親生父母偶遇人言說破，則識認歡欣，其情不可想耶！」

外父躍然有省。

嗟喇者，華言公道主也；酋者，華言長也。莽嗟喇莽酋者，緬甸宣尉之孫，名瑞體也。雲南地形，來自四川，山脊中分其水東下而至浙直，南下而至莽地，廣遠大約相似。故騰越州不三十里即爲夷關，關外土司四品者三名，宣撫地皆千餘里，官爵糧草統歸布政司，而爲騰越、永昌之屏障也。宣撫之外，土司三品者六名，宣尉地皆數千餘里，官爵糧草、文移往來如關，領金牌，輪買象隻，毫不敢爽也。六宣尉惟緬居中，宣德、成化間，各相仇殺，滅緬而分其地。事聞于朝，命王尚書征平，而緬竟未復。其遺孫瑞體三歲養於外家一小國，即今莽酋土地也。外家兄弟仇爭，瑞體時爲處分，喜其公道，遂稱嗟喇，而居以一地方。其人民素能用佛郎機，故莽人練習甚強，因而吞併外家土地，由是蠶食浸廣，而六宣尉地方二萬餘里悉歸之。

其來三宣，則以樂鳳謀其幼主，借兵爲亂。適因子至騰越，有備，遂回師以攻迤西。迤西者，亦宣撫土司，受職王尚書而稱藩屏者也。時遣頭目十人告急于子，子因查兵器，見王尚書遺有火藥千斤，乃分半與其頭目，令以千里勝伏山嶺隘口，攻其象陣，其兵初則舟行，至是上岸登山。不意火發，

象縱奔，兵蹂死大半。莽酋忿，盡發精兵，令兒將之來攻。迤西不能支，走入鉛底。其地腹內寬廣，而峽口不數丈，且長約十餘里。其頭目來乞藥，乃盡數與之。俟兵入峽，前後固守。既旬日，而俱欲餓死，莽酋親擁大兵救護得脫。

樂鳳令兒入侍軍前，子厚待之。時子遍發飛票，令三宣護、六宣尉及所屬各國，但能滅莽，即許居其地。乃遣樂鳳及通事傳諭莽酋，獻地受爵，歲時進貢。莽酋勢迫，厚犒通事，願得如命。又請示歲時所貢金寶數目，以便遵守。子申報撫院王毅庵公，諱凝，湖廣人。撫院以爲引釁，例應叅題，一日五遣旗牌，而子無如之何矣。乃令莽酋再來聽議，相傳莽酋來兵五萬，歸時僅存數千，垂首喪氣。生平未嘗遭此，豈非子之功耶？時丙子春也。

雲南舊例，仲春管屯都司擇日遣官，請三司往看溝水，酒設黑龍池，路從金汁、銀汁溝上而行。衆亦不醒所看何事？惟醺然一醉而歸耳。子獨靜夜思之，溝名金汁、銀汁者，必其水甚難得，倘得，必大利於生民也，三司同看者，將求水之流通，而所係匪輕也。遂遍查成案以求之，則水利了無隻字可考。屯田止有比責拖欠一事而已。覽其所欠數目，殊可驚駭，問之吏書，則云此相沿已久，逃絕無從可得比較，不過了故事耳。訊之縉紳，則極口道苦，然亦莫究根源也。

剛及四月，則見守巡二道告爭水利者紛紛，問之左右，則曰：「此輩年年告打人命不了也。」問所爭何水，則曰：「金汁、銀汁二溝水也。」子夙駕裹糧，從兩溝而上，直探其源。陸行百餘里，入深山中，地頗寬平。元時建縣於此，俗呼舊縣。西北高山，下開石洞，大小數十孔，每孔泉長噴涌，匯成長川。行三十里，至蟠龍江，則山開原衍，至省可四十里。元開府公度地高下，旁鑿一口，引泉而溝之，

一名金汁，一名銀汁，其條分縷析，或閘或陂，於是平原三四十里，盡芟草萊，而成禾黍。入我朝，則爲南京官兵留屯田也。

滇中天時，春無點雨，雨至五月方下，然秧須備于四月，則此溝水乃布秧所需者，其點滴難求，誠如金如銀也。國初一行經略，此後未復修理，故溝塞，則泉流散漫而水涸，秧枯糧欠，軍遯時所必至。遙度此敝，再越二二紀，滇將不成省矣。具詳撫院王毅菴公，王云多事，廢格不行，子百方求之，竟不動一文發一力也。子仰天號呼，忘食忘寢，與諸父老履畝循疆，或勸民以助夫丁，或捐俸以供日食，真誠感通，神人協應，自是二溝流通，告爭頓息，子粒收徵倍常，逃者十還八九，其功在生民社稷，豈淺鮮哉。

乙亥，慶賀禮畢，左方伯方賜谷公（諱良曙）辭撫院，鄒蘭谷公（諱應龍）往昆明州，查理海上工程。鄒向子云：「此責道事也。」子時初任，不知，問故。方曰：「省下滇池，又名滇海，其口從昆明州出，邇來淤塞，一遇水漲，則淹没田廬無算，土民屢告開洗。兩院委官重復估計，動費官銀壹萬叁千有奇，以公未到，布政司代理，年内已有定議，茲則復看，以便興工也。」子曰：「既該本道，願與方方伯同行。」既至，始知滇海即昆明池，週迴三百餘里，春漲，自舊堤而上，淹没民廬田地三十餘里，俱成巨浸，此苦殊常。細詢原估計，開溝官指示云：從某處至某處須開一河，流通現水，某處至某處須築一堤，遏止現水。其開河約費銀貳千叁百，而開後挑去築堤費則半之。從堤下至口頭，路將三里，原有小河，河中俱石崖交錯，某處至某處將石崖錯去，費則萬金也。子曰：「如此指陳，與海水通塞不相干涉，雖費萬金，必無成效。」方亦茫然自失。

是夜共宿龍王廟中，子呼廟祝問曰：「此廟春漲可及否？」曰：「近年將及矣。」子曰：「冬問海

水亦長流否？」曰：「流亦不小，但先年從東，而近則從西也。」方問東西孰便？曰：「自古以東為便。嘉靖初年，因水泛漲，改濬從西，初似便，而今乃大不便也。」子問故。曰：「此中地勢西高而東下，因濬西河，運土于東，西未能大開，而東則日閉塞矣。」子曰：「須明早親自相度比詳視。」子謂方曰：「予得要矣，上之堤，下之河，俱可無事事也。」隨令能幹指揮，從廟東某處起，直至某處，闊若干，深若干，盡行開濬。其原填沙泥，則自某處至某處，亦行運去，不容淤積，共約土方多少，頃刻定數走報。方復約計所費，大嘆曰：「茲不啻十之一也。矧前議，則工為徒費，而今議則事可立成耶！」具申兩院，即日集役舉事，甫三旬，而海水瀉盡，沿堤田地不惟復舊，而且增新。事完，計費不上千金，視前估計何遼遠哉！

雲南旱，子請兩院僚屬、縉紳父老，步矯城隍廟中。暘谷方方伯曰：「奈日色何？」子曰：「吾自有陰處與諸公行。」是時，日色方烈，忽有黑雲蔽之，矯畢而雨至。

范孝廉維賢請教言。

子曰：「汝不思希賢希聖則已，若有此真志，當以孔子之『仁者人也』，孟子之『形色天性』，反而求之，我此人也，如何即是仁哉？我此形色也，如何即是天性哉？次則以孔子『率性之謂道』，『道不可須臾離』，孟子之不慮而自知，不學而自能，又細體認之。道原不曾離我，我今又何曾離道？良知良能，原不待思慮學習，我今縱不善思慮，而知豈即非良知；縱不善學習，而能豈即非良能哉！久久反躬尋討，事事隨處觀察，冷灰星爆，火現光晶，赤子天性，恍然具在目前，而非意想遙度。由是從前聞夫古聖之言論，見夫古聖之行履，備載于五經、四書者，或相為感通，而其機愈顯；或互為對

證，而其益無方。如覺己所知能輕易，而失之太過，則以古聖之成法而裁抑之；如覺己所知能卑弱，而失之不及，則以古聖之成法而引伸之，務使五倫之綱常，百行之酬應，皆歸純粹之中，而無偏駁之累，斯可以語賢聖矣。」

史僉憲旌賢曰：「『仁者人也』，孔子言仁，何其簡而盡也。」

子曰：「汝謂仁者人也，果如俗語是個人即是個仁耶？此是禪家所謂自了漢也。試觀孔子說克己復禮，只己字未了，便云天下歸仁；說己所不欲，亦己字未了，便云勿施于人，真是溥天溥地，渾是一個仁理生生，便渾天渾地合成一個大人，而更無彼此也。且如目前在坐亦數十輩人，人共聽着辯論，卻是數十輩而共一耳也；人人共看着辯論，卻是數十輩而共一目也；又人人記憶吟哦着許多辯論，卻是數十輩而共一口也。天體貫徹而不容二，天機涌躍而惡可已。『仁者人也』，豈不真簡而盡哉？」

僉憲曰：「然則奚以求之？」

子曰：「仁既是人，便從人去求仁矣，故孔子說『仁者人也』，下即繼以『親親爲大』。謂之曰『爲大』，蓋云不獨親其親，直至天下國家皆親其親，而齊、治、均、平也。此所謂人上求仁，又所謂中心安仁，盡天下爲一人者也。」

癸酉，子在山東文場，按院俞蒲石（諱一貫）公囑曰：「近科各省中式卷，出自落卷甚多，且皆聯第，願諸君無忽。」子曰：「是不難，惟在分卷時加功夫耳。」愈問分卷功夫何如？子曰：「進場次日，集各官于堂中，將卷大略檢閱，其入目清奇者爲上字，整破順者爲中，否則爲下，各分三等。總會上

卷若干，中卷若干，下卷若干，計官若干而平分之，則各房俱有上中下，而上者不至遺落，下者不必取足矣。」俞既如法分置，復問近例二三場，須與頭場隔別，法又當何如？子曰：「隔別之法最公，查卷則復苦甚，必須分付各頭場取十卷，一場倍之，三場又倍之，所取既多，庶幾可保無失。」後俞復將落卷搜索，竟無一可中者，乃顧子謝曰：「此法殊爲快意，真可垂之永久，爲科場規則也。」

壬申，許敬菴先生訪子從姑山中。

問曰：「江右若胡廬山（諱直）、李見羅（諱材），可謂聖賢矣。」子曰：「廬山有聖賢之志，見羅有聖賢之才。」

丙寅，子至疎山寺，黃僉憲梁山（諱紀）公，舒司寇繼峰（諱化）公，高侍御谷南（諱應芳）公喜曰：「自有此寺，未嘗有此會也。」

子曰：「恐未有此寺以前，亦未有也，但天下事開先固難，有成爲貴，必須精神一片，不漏泄分毫，方可貫古今而垂萬世。」

衆共矢心曰：「不如此，是大負茲山茲寺矣。」

子嘆曰：「一人言之，即數百人和之，且交相責勸，誰更歇得？古云：立必俱立，成不獨成，須是立必俱立，乃能成不獨成也。」

衆皆惕然有省。

吳司寇疎山（諱悌）公，傅學博石井（諱默）公，董比部蓉山（諱燧）公，許孝廉南華（諱大經）公，皆久於此學，子力請曰：「爲山掘井至九仞，雖勞且難，往往能之，至于一簣及泉，甚是易成，乃多虧廢，

故古人云：百里程途，九十方半，蓋前時是全付精神，故雖多而易，時久力疲故，雖少而難矣。吾儕至此須是努力未途，以收全功也。」

董司寇裕，詹侍御事講，曾運使維倫，陳刺史汝鳳，詹孝廉瑞，游貢士徹，陳生致和，曾生貞志，陳生廷禮，侍子登華蓋絕嶺，巖巒峭拔，壁立萬仞。及夜，子談孔孟宗旨，時月華五色，靈瓏掩映，諸生喜曰：「神聖之道，果有至極之妙，苟非身親見之，誰能信得奇異如是也？」

子訓會中諸童子曰：「耳目聰明，即汝之良知終日終夜更無不知之時也。」諸童子各各應聲如響。

陳學博一泉（諱源）公曰：「誰能出不由戶，何莫由斯道也，如何夫子復有此嘆？」

子曰：「聖人此語，正是形容良知無須臾離處。如曰人皆曉得由戶，則其終日所行，何莫而非斯道也？」

陳曰：「既是人人皆曉得，如何卻有歐父罵娘之輩？」

子曰：「此輩固是極惡，然難說其心便自家不曉得是惡也。」

陳曰：「雖是曉得，卻算不得。」

子曰：「雖是曉得，卻終是曉得，可見吾人良知果是須臾不離也。」

陳默然。

子復呼在坐者曰：「我有一語與諸子商量。人性相近，是說天下中人最多，故其立教亦以中庸爲至。即如今日四五百人，誰便即能到堯舜？然其道只是孝弟，若孝弟，則人人可爲也，亦誰便肯

身爲盜跖？但即是大人，卻亦不能無過，只是過則可改，過而不改，是謂過矣。今日若說聰明，必如聖人，則此學人不能講，若說作惡，皆如盜跖，則此學人亦難講，豈知天生大聖人，固是不偶，其生大惡人，亦是不偶。故今日吾儕多是中人，既是中人，則遷善改過，可以勉強而不終於下愚；愛親敬長，亦可勉強而不背乎上智。如此爲學，其學可盡通於賢愚；如此爲會，其會可大同於遠近；如此爲道，其道可直達於古今。故曰：「人人親其親，長其長，而天下平。」吾人出世一場，得親見天下太平亦足矣，又何必虛見空談，清奇奧妙，割股廬墓，希高望遠，而終不足以濟世用！又何必束手縛足，畏縮矜持，而苦節貞凶也哉！」

聶生繼臯侍子遊閩。

子語曰：「汝於每日五更睡覺，就榻起坐，將一切已往未來俱放下，試看此時景象若何？」
越數日，子問聶生，坐時何如？生曰：「今日初坐，頗覺清明。既而，舟人請夫子登舟，此心移向聽話上去，從此便不清明矣。」

子曰：「此處正當講求，汝道舟人來請時，聽是？不聽是？」

生曰：「不得不聽。」

子曰：「既不得不聽，則何妨汝聽。且道舟人未請時，亦曾有聽否？」

生未達。子因指座上燭云：「此燭物來便照，見無物時，此照亦在，不是物來時便移向物上去照。吾心亦正如此，何曾管有物無物，行止可否，即如妍媸付物，未嘗加減，知此，則聽時亦不隨聽而往，不聽時，亦自有常聽者在。」

子謂諸生曰：「汝等能用爲學工夫，則舉業便在其中。蓋虛明之中，何所不有，不學而能精舉業者，未之有也。」

或曰：「如某某未嘗用此工夫，如何亦取科第？」

子曰：「彼自有暗合處，人但不察耳。」

子語諸生曰：「凡舉業不專心致志，則不能精，即此專心致志處，便是爲學工夫，但未免着在一物上耳。若能將此工夫在本體上用，則不着於物，而物自無不照，於舉業何有？」

子立講會，甚覺寬平，上自縉紳士夫，下至父老子弟，統作一會，故他郡有同志不同志之分，吾郡獨能免此。

子在會，見天色將暝，而少長戀戀，不忍散去。

子曰：「汝輩此時相對相愛，是何等意思！恐從前爲會，未必有此也。既是從前未有，則在會長幼，須各自加珍重，自知保守，將平素心上垢穢，痛自洗濯，將平素身上好事，盡力發揮，乾淨者愈益乾淨。又不止自家乾淨，且勸勉大家乾淨；敦厚者愈益敦厚，又不止自家敦厚，且勸勉大家敦厚。則人之過，我告之，我之過，人亦告之；人之美，我成之，我之美，人亦成之，則是合一會數百人之心，而爲一心，亦將合一會數百人之善而爲一善矣。如此方不負今日之盛也已。」

子見人有片善寸能，不難以身下之，常曰：「聖人無常師，況吾輩耶！」

子歷守令藩臬，未嘗壞一僚屬，其不及者，委之以事，使之不惰；貪殘者，諭之以禍，裨之自新。故遷善者日衆，無所用其法也。

子見德行、文學、政事優卓者，雖未識面，皆薦揚焉。或有一善一長可錄者，亦皆隨所能而薦之。子於飲食未嘗有所嗜也，衣服未嘗有所擇也，廬舍未嘗有所羨也，故田園皆先世所遺，不事營建，子孫滿前，或食不飽，亦不改其樂也。

子自寧國聞喪，食餚啜粥，瘡毀骨立，弔祭賓客，遠近咸爲感動。及居廬治墓，雖度歲不離，甚至餚粥俱忘，至於應酬談學，未嘗少有放過。

祥後，甯銓問先生如何用功，乃能如是？

子哽咽不對，久之方曰：「先君慈愛訓迪，舉世莫及，故終夜耿耿，惟恐墮落，或遺羞辱，只此專切，便氣體形骸，自是顧惜不得也。但於此，亦見得汝輩功夫不能前進，惟是宴安之意多耳。孟子志以帥氣之論，誠不可不自信而自勉也。」

子事甯安人，曲致承順，或周流在外，安人有疾，輒心動亟歸，果然。

嚴東樓（諱世蕃）有母之喪，耿楚侗（諱定向）公巡按陝西，差人入弔，託子致禮，且曰：「厚薄隨在酌量。」子以二絹、一葛付差人往送東樓，帖呈介谿（諱嵩）相國，介谿欣然，言于存齋（諱階），以爲難得，遂有南督學之命。子時絕跡權門，不知所以。次年，東樓下獄，衆莫敢近，子獨以鄉故看侍。介谿心感造謝，方道此意，且出楚侗《論學書》示子云：「此書前在西苑，因火失去，命犬子重索于楚侗，遂裝釘成冊。昨出西苑，囑家童曰：倘失，則稿無從再索矣。」即此二事觀之，使當時相處皆能如子，則嚴氏又何自至此極哉！後子齋捧至京，各以紗一匹、文昌書一冊送張江陵（諱居正）諸子，榜眼（諱嗣修）以爲不失道學家數，而江陵則以爲輕己，諷鷹犬以談禪彈子，罷官而歸，其視嚴又何如也。

子致政歸，或述以告朱司寇東源（諱大器）公，朱曰：「羅年兄回，亦有事幹，與他人回不同也。」他日面子，語曰：「出處士人大節，我兄難進易退，講學以身而非以口矣。」

有衣友之衣者，子見而止之，對曰：「朋友車裘共敝，先生何分汝我？」子曰：「車裘當與朋友共敝，不可敝朋友之車裘。」

有貸子之金者，問之，對曰：「弟子忘久矣，何先生未忘耶？」他日復貸友金，問，對如前。子聞之，語曰：「友金何可忘也？誠然，則借貸絕矣。」因出金如數還友。

有巨室兄弟搆爭，其弟往訴于子，子聞而痛哭流涕，請問其故。子曰：「予不幸無兄，有則任其所甘心焉。予亦思兄而不得，是以重有感傷耳。」其弟大慚而回，叩首兄前，泣曰：「適聞羅夫子言，不肖獲罪吾兄久矣。」其兄聞言，亦不覺爭忿頓釋，造子謝教。兄弟願終身師事之。

有自金臺回者，致同志書于子，子目書稱謝，儀緘不啓。或私問之。子曰：「啓儀緘，則彼無顏矣。索來儀，則書不復致矣。不如不啓不索之爲便也。」

有爭鷺者，告于子。子問鷺何食？市人曰：「飯。」鄉人曰：「草。」子命繫鷺公堂而問他事，久之命觀鷺屎，吏以青色對，子曰：「是鷺乃食草者，蓋還鄉人。」

萬司馬兩溪公（諱恭）、涂侍御念東公（諱杰）、章聘君斗津公（諱黃）、胡布衣友泉公（諱湜）、朱太學守約公（諱試）等取靜禪寺，批讀《會話》，各舉字句，塵俗者爭相笑謔。

子曰：「公等曷不棄之？」

謝侍御虯峰公（諱廷傑）曰：「是以調和之未當，而舍熊掌之至味也，其可哉？」

鄧學士定宇公（諱以讚）曰：「江藩得是，將繼孔門絕學，我翁甚無過自易視也。」子起謝。

懷智兄弟侍坐。

祖曰：「先大夫有個比方，試說與汝曹知之，汝曹須切記之。先大夫曰：『人之住世，即樹在于地也，欲樹枝幹茂盛者，須先壅培根本。人之家業，即其枝幹，不惟樹之枝幹有根，而人亦有三條大根也。蓋我此身，父母分胎，父母其一也，此身兄弟同胞，兄弟其一也，此身妻子傳後，妻子又其一也。若能孝父母，和兄弟，善妻子，三根得培，而身家產業有不發越者哉！但斬傷此根，卻有斧子兩把，急急要先慎防：其一則是逞虛名，其一則是積厚利。若人犯此二病，則父母、兄弟、妻子總付度外而不相顧惜。細看世人，同受兩斧，日夜殘伐，卻日夜只思量家業茂盛，縱一時苟得，而不久凋殘者紛如矣。』」

懷智臥病。

祖曰：「病中最好用功，不可錯過。」

智曰：「甚難爲力。」

祖曰：「汝似無病時，便是功夫。」

祖謂智曰：「病中常自快活，便是功夫。」

祖謂智曰：「汝於人物，切不可起揀擇心。雖要賢愚善惡，一切包容，直到物我兩忘，方是汝成就處。」

祖謂智曰：「汝於學問太享了福，所以終日纏口岸。」

祖謂智曰：「《易》謂兌爲朋友講習。夫朋友，以人合之，倫也。而講習且云至樂。若父子、兄弟，志同道合，則霄壤之間，更何物可勝此耶？幸而有之，汝須珍重。」

祖謂智曰：「無方體，則自然無窮盡；無窮盡，則纔是無方體也。故此段家風，再無容你着口着脚處，即說虛時，已是實了，說無時，已是有了一，而況執象徇形，說有說實者哉！」

祖謂智曰：「此心之體，極是微薄輕清，纖塵也容不得。世人苦不曉事，卻使着許多粗重手脚，要去把捉搜索。譬如一泓定水，本可鑒天徹地，纔一動手，便波起明昏。世人惟怪水體難澄，而不知原是自家亂去動手也。」

祖謂長孫懷義曰：「乍見孺子入井而怵惕惻隱之心，是無所爲而爲也。若生於惡聲、納交、要譽，則是有所爲而爲矣。有所爲而爲，即人欲，非天理也。」

懷義問：「然則克去己私，非耶？」祖曰：「汝若待不好念頭起，方去克治，則從前功夫卻從甚處去做？」我故曰：「克去己私，是原憲宗旨，不是孔孟宗旨。」

祖謂懷義曰：「汝能體仁，則欲自制。《傳》曰：太陽一出，魍魎潛消。是矣。」

祖謂諸孫曰：「變化氣質，是爲學第一件事。不然，講說無益。」

功，不過口耳之學，終不長進。」

祖謂諸孫曰：「汝等一生，切勿於富貴中立脚。蓋富貴原起於想念，而想念原屬於懸浮。即今之年少，想欲登科，而科第者想欲臺省，臺省者復想欲卿相，望望然逐日追風，更無底止。反問自心，將欲

何爲？亦竟莫知其故。況禍福相倚，往往以忻入者，以悲出焉，皆初之一念，不自求明而然也。」

祖謂諸孫曰：「汝等之事舉子業，先須分別時義與講說不同。益時義，是借古人題目，發自己才華，首尾關鍵，斐然成一段文章。若只依泥講說，則淺陋之言，亦足分解章句，何以曰文章也耶？」

祖謂諸孫曰：「予作《知及之》章，文呈鄭半塘先生。先生命改作，及至九易然後許可。予時方悟文章是借他題目，收吾精神。一念常凝，萬緣俱斷，久久定有豁然透脫之期。蓋改到無可改處，文章便佳，佳後要不歇手，一晚一篇，覺得輕省，便熟矣。若日作日輒，即終年拈弄，未有能熟者也。」

祖謂智曰：「溺於聲利者，誤以意氣爲立志；溺於名檢者，誤以廉隅爲實修；溺於知解意見者，誤以影響爲透悟。然而聲利、名檢之習，除之也易；知識意見之習，除之也難。豈惟其難，方日夜孜孜，勉其所未至，而增其所未備，蓋寶習氣以爲學問，而不知乃認賊作子也。哀哉！」

懷智問：「本體如何透徹？」

祖曰：「難矣哉！蓋聰明穎悟，聞見測識，皆本體之障。世儒以障爲悟者多矣，若欲到透徹境界，必須一切剥落淨盡，不挂絲毫始得。甚哉！透徹之難也。汝其勉之！」

懷智問：「世儒往往分本體工夫爲二，何也？」

祖曰：「陽明先生曰：『戒慎恐懼，人皆以爲工夫，我則以爲本體；不覩不聞，人皆以爲本體，我則以爲工夫。』正謂本體之外無工夫，工夫之外無本體。藉令本體之外有工夫，則工夫未免礙心；工夫之外有本體，則本體未免支離。」

懷智問：「世儒僉云實修，而夷考其行，每不逮言。何也？」

祖曰：「修豈易言哉！夫修之云者，自暗室屋漏之中，幾微念慮之始，達之爲視聽言動，著之爲倫物應酬，繁之爲經綸宰制，一一揆理盡分，務協天則。事無纖鉅，境無靜鬧，履薄臨深，惟恐爽忒，必爲宇宙完人，勿致微纇玷損，庶幾爲實修乎？」

子語智曰：「孩提之愛，稍長之敬，不慮而知，不學而能，孟子所以道性善，言必稱堯舜。」

又曰：「人皆可以爲堯舜，夫執塗之人許其可以爲堯舜，誰則信之？而孟子獨信其必然而無疑。蓋以聖人有此愛敬，塗人亦有此愛敬，原無高下，原無彼此，彼非有餘，此非不足，人人同具，個個現成，亘古亘今，無剩無欠。以此自信其心，然後時時有善可遷；以此信人之心，然後時時可與人爲善；以此信千百世人之心，然後百世以俟聖人而不惑。故《易》曰：『聖人成能，百姓與能。』」

子謂智曰：「學有所執，悉屬陰幽，汝只戀着當下光景，受用不舍，終難入道戒之哉！」

子謂智曰：「聖人常見自己之過，世人常見他人之過，何也？學不可執，執則惟見人過，不見己過，高亢自是，學便止足。不執，則不見人過，惟見己過，謙虛下人，進益無窮。」

子謂智曰：「食色性也，追燕享之禮，謹男女之別，聖人所以盡性也。若沉湎之縱，踰墻之從，吾不敢曰：『此亦率其性也。』喜怒，性也，樂以天下，一怒安民，聖人所以盡性也，若猖狂淫蕩，睚眦詆毀，吾不敢曰：『此亦率其性也。』此甚微妙，關涉最大，汝須細辯。」

明儒學案

人不信我，即是我欺人處。務要造到人無不信，方是學問長進。

死無所在，無所往。

邸中有以「明鏡止水以存心，太山喬岳以立身，青天白日以應事，光風霽月以待人」四句，揭於壁者。

諸南明，指而問曰：「那一語尤爲喫緊？」

廬山曰：「只首一明字。」

時方飲茶，先生手持茶杯，指示曰：「吾儕說明，便向壁間紙上去明了，奈何不即此處明耶？」南明慚然。

先生曰：「試舉杯輒解從口，不向鼻上耳邊去。飲已，即置杯盤中，不向盤外。其明如此，天之與我者妙矣哉！」

一衲子訪先生，臨別，先生求教。

衲子曰：「沒得說，你官人常有好光景。有好光景，便有不好光景等待，在俺出家人只這等。」先生頓首以謝。

先生既中式，十年不赴殿試。一日謁東廓於書院，坐定。問曰：「十年專工問學，可得聞乎？」

先生對曰：「只悟得『無』字。」

東廓曰：「如此尚是門外人。」

時山農（顏鈞）在座，聞之，出而恚曰：「不遠千里到此，何不打點幾句好話，卻倒門面。」

聞者爲之失笑。

塘南曰：「學以悟性爲宗，顧性不易悟也。」

先生曰：「吾向者自以爲悟性，然獨見解耳。今老矣，始識性。」

曰：「識性如何？」

先生曰：「吾少時多方求好色奉目，今日漸暗；多方求好聲奉耳，今耳漸聾；多方求好味奉齒，今齒漸落。我尚未死，諸根皆不顧我而去，獨此君行住坐卧長隨不舍，然後覲面相識，非復向日鏡中觀化矣！」

先生與諸公，請教一僧。

僧曰：「諸公皆可入道，惟近溪不可。」

先生問故。

僧曰：「載滿了。」

先生謝之。

將別，僧謂諸公曰：「此語惟近溪能受，向諸公卻不敢進。」

孝經宗旨

問道。羅子曰：「道之爲道，不從天降，不從地出，切近易見，則赤子下胎之初，啞啼一聲是也。聽着此一聲啼，何等迫切；想着此一聲啼，多少意味！其時母子骨肉之情，毫髮也似分離不開，頃刻也似安歇不過，真是繼之者善，成之者性，而直見乎天地之心，亦真是推之四海皆準，垂之萬世無朝夕。舍此不着力理會而言學焉，是謂遠人以爲道。縱是甚樣聰明，甚樣博洽，甚樣精透，卻總是無源之水，無根之木，用力雖勤，而推充不去。不止推充不去，即身心亦受用不來。求其如是而已，如是而人，如是而家、國、天下，如是而百年千載，我可以時時服習，人可以時時公共，而云學不厭、教不倦也，亦難矣哉！經曰：『此之謂要道。』」

問仁與孝亦有別乎？羅子曰：「無別也。孔子云：『仁者，人也。』蓋仁是天地生生之大德，而吾人從父母一體而分，亦純是一團生意。故曰：形色，天性也，惟聖人而後能踐形。踐形即目明耳聰，手恭足重，色溫口止，便生機不拂，充長條暢。人固以仁而立，仁亦以人而成。人既成，即孝無不全矣。故生理本直，枉則逆，逆非孝也；生理本活，滯則死，死非孝也；生理本公，私則小，小亦非孝也。經曰：『天地之性，人爲貴。』人之行莫大於孝。」

問：孝何以爲仁之本也？羅子曰：「子不思父母生我，千萬劬勞乎，未能分毫報也；子不思父母望我，千萬高遠乎，未能分毫就也。思之，自然悲愴生焉，疼痛覺焉，即滿腔皆惻隱矣。遇人遇物，

必能方便慈惠，周卹溥濟，又安有殘忍牋賊之私耶？」曰：「此恐流於兼愛。」曰：「子恐乎？決不流矣，吾亦恐也。心尚殘忍，無愛之可流。經曰：『愛親者不敢惡於人，敬親者不敢慢於人。』」問：「學何爲者也？」羅子曰：「學爲人也。蓋父母之生我，人也。人則參三才、靈萬物，其定分也，全生之則當全歸之。故曰：『立身行道，以顯父母。』夫所謂立身者，立天下之大本也，首柱天焉，足鎮地焉，以立人極於宇宙之間。所謂行道者，行天下之達道也，負荷綱常，發揮事業，出則治化天下，處則教化萬世，必如孔子大學，方爲全人，而無忝所生。故孟子論志，則願學孔子，亦恐其偏此身也，小此身也。偏小此身，即羞辱父母也，豈必爲惡然後爲不孝哉？」

羅子曰：「夫天則莫之爲而爲，莫之致而至者也；聖則不思而自得，不勉而自中者也；學則希聖而希天者也。夫欲希聖、希天而不求己之所同於聖天者以學焉，安能至哉？反而思之，我之初生，一赤子也。赤子之心，渾然天理，其知不必慮，能不必學，蓋即莫之爲而爲，莫之致而至之體也。然則聖人之爲聖人，亦惟以其不慮不學者，同之莫爲莫致者。我常敬順乎天，天常生化乎我，久之自然，聖如孔子，其同尤親切焉。彼赤子之出胎而啼也，是愛戀母之懷抱也，孔子指此愛根而名『仁』，推此愛根以爲人，合而言之曰：『仁者，人也，親親爲大。』若曰：爲人者，常能親親也，則愛深而其氣自和，氣和而其容自婉。不忍一毫惡於人，不敢一毫慢於人，位天地、育萬物，其氣象出之自然，其功化成之渾然也已。經曰：『聖人之德，又何以加於孝乎？』」

問：「孔子巧以成聖？」羅子使求孟子之雅言。弟子曰：「孟子雅言：仁義，孝弟而已，奚其巧！」羅子起立衆中而呼之曰：「子觀吾此身乎，豈不根於父母、連兄弟、而帶妻子也耶？」二夫子乃

指此身爲仁，又指此身所根、所連、所帶以盡仁，而曰：『仁者，人也。親親、長長、幼幼，而天下可運之掌也。』是此身纔立，而天下之道即現；此身纔動，而天下之道即運。豈不易簡？豈爲難知？人之所以能聖，聖之所以能時，在一舉足之間、一啓口之頃也，豈非天下之至巧至巧者耶？彼道在邇而求諸遠，事在易而求諸難，辛苦平生，竟成話柄，又豈非天下之至拙至拙者耶？經曰：『立身行道。』

羅子曰：「孔孟立教，爲天下後世定之極則，曰：『堯舜之道，孝弟而已矣。』後世不察，乃謂止舉聖道中之淺近爲言。噫！天下之理，豈有妙於不思而得者乎？孝弟之不慮而知，即所謂『不思而得』也；天下之行，豈有神於不勉而中者乎？孝弟之不學而能，即所謂『不勉而中』也。故舍孝弟之不慮而知，則堯舜之不思而得必不可至；舍孝弟之不學而能，即堯舜之不勉而中必不可求。如赴海者，流須發於源泉，而桔槔沼瀦，縱多而無用也；結果者，萌須芽於真種，而染彩鏤劙，徒勞而鮮功也。其曰：『堯舜之道，孝弟而已矣。』豈是有意將淺近之事，以見堯舜可爲！乃是直指入道之途徑，明揭造聖之指南，爲天下萬世一切有志之士而安魂定魄，一切拂經之人而起死回生也。人能日周旋於事親從兄之間，以涵泳乎良知良能之妙，俾此身此道不離於須臾之頃焉，則人皆堯舜之歸，而世皆雍熙之化矣。」

問：「孝弟爲教是矣。如王祥、王覽，非不志於孝弟，而不與之爲聖，何也？」羅子曰：「人之所貴者孝弟，而孝弟所尤貴者學也。故質美未學者爲善人。夫善人者，豈孝弟之不能哉？弗學耳。弗學，則如瞽目行路，步或可進尺寸，然終是錯違中正，墮落險阻，雖曾子未免大杖不走，陷親有過之

失，而況於祥、覽兄弟矣乎！故曰：行不著，習不察，終身不知。夫由之而不知，其道與瞽者行路何異哉？」又曰：「善人之孝弟，與聖人何以異？蓋聖人之學，致其良知者也。夫良知在於人，變動而不拘，渾全而不缺，時出而恒久弗息者也。今宗族稱孝，鄉黨稱弟，而不善致其良知者，則執滯於一節，而變或不通；循習於一家，而推或不廣；矯激於異常，而恒久可繼之道或違焉，又安能以光天地、塞四海、垂之萬世而無朝夕也哉？故君子必學之爲貴也。經曰：《詩》云：『有覺德行，四國順之。』」

羅子曰：「君子之學，莫善於能樂。至其樂之極也，莫甚於終身訴然，樂而忘天下。故孟子論古今賢聖，獨以大舜之事親當之。然此樂寧獨舜有之哉？詩曰：『天生蒸民，有物有則，民之秉彝，好是懿德。』是好也，即樂之所由來也。試觀赤子初生無幾，厥親厥兄，孩之則笑，赤子方笑則親，若兄之開顏而笑，又加百倍矣。此物則之必有者也。而其交相歡愛，即所謂懿德之好也，此實良知良能而又無不知之，無不能之。大舜初生，與衆人一也；衆人初生，亦與大舜一也。但衆人以外物分其心，舜則愛慕終身，惟欲父母、兄弟之歡而已。故曰『允若底豫』，又曰『象喜亦喜』也。彼其滿腔滿懷，徹骨徹髓，皆喜歡孝弟之意，即自然喜歡孝弟之人，凡言行之合於孝弟者，樂然取之，惟恐不得彼與我一，我與彼一。若合衆水之派而趨下流，合衆派之流而歸滄海，所以天下之士多就之者，成邑、成都，天下定、天下化、天下大同也。孟子之道性善也，是見得孩提之良知、良能，無不愛親敬長也。而其言必稱堯舜也，是見得堯舜之道，孝弟而已也。故必孝弟如大舜，方謂之不失孩提愛敬之心，方謂之父母存而樂，兄弟無故而樂，方謂之仰不愧、俯不怍而樂，方謂之得英才而教育之，以達己之孝

而爲天下之孝，達己之弟而爲天下之弟，而樂於成其仁義之化無疆無盡也。其王天下與否，不止是大舜之心不與，即天下萬世之論大舜者亦不與。不觀其王天下之久，所行之政奚啻千百？今時未必皆傳，而擬傳者惟孝弟焉，其孝弟又皆深山側陋，耕稼陶漁之時所行者也。信乎孩提之愛敬，可以達之天下，信乎君子之三樂而王天下不與存也。經曰：「愛敬盡於事親，而德教加於百姓。」舜之謂也。」

問：「立身行道，果何道耶？」羅子曰：「大學之道也。《大學》明德、親民、止至善，如許大事，惟立此身。蓋丈夫之所謂身，聯屬天下國家而後成者也。如言孝，則必老吾老以及人之老。天下皆孝，而其孝始成；苟一人不孝，即不得謂之孝也。如言弟，則必長吾長以及人之長。天下皆弟，而其弟始成；苟一人不弟，即不得謂之弟也。是則以天下之孝爲孝，方爲大孝；以天下之弟爲弟，方爲大弟也。曰『允若茲』，即孔子之孝弟未曾了也。」曰：「吾輩今日之講明此學，求親親、長長而達之天下，曷故哉？正以了孔子公案耳。曰『允若茲』，即吾輩未必能了也。」曰：「若吾輩真能爲孔子公案乎？則天下萬世不患無人爲吾輩了也。吾人學術大小，最於世道關切。」羅子曰：「吾心體段，其虛本自無疆界，其靈本自無障礙。能主耳目而不爲所昏，能運四肢而不爲所局，故聖人於其脫胎初生之際，人教不得，物強不得時節，渾然冥然之中，指示出一條平平正正、足以自了此生之大路。」曰：大人物者，須不失赤子時，曉知愛父愛母，不須慮、不須學，天地生成之真心也。此個真心，若父母能胎教、姆教，常示毋誑，如古之三遷善養，又遇地方風俗淳美，又且有明師爲之開發，良友爲之夾持，稍長便導以敬讓，食息便引以禮節，良知良能，生生不已。知好色而不奪於少艾，有妻子而不移於恩

私，則一舉足而不敢忘父母，一出言而不敢忘父母。將爲善，思貽父母令名，必果；將爲不善，思貽父母羞辱，必不果。一生爲人，千緣萬幸，上得這條程途，方可謂人之大路。《禮經》所謂：置之而塞乎天地，通乎民物，推之東海、西海、南海、北海而準，推之前乎千古，後乎百世而準。是則聯天下國家以爲一身，聯千年萬載以爲一息，視彼徇欲於七尺之軀而延命於旦夕之近者，其大小何如耶？經曰：『甚哉！孝之大也。』

羅子曰：「宗也者，所以合族人之涣而統其同者也。吾人之生，只是一身，及分之而爲子姓，又分之而爲曾玄，分久而益衆焉，則爲九族。至是各父其父，各子其子，更不知其初爲一人之身也已。故聖人立爲宗法，以統而合之，由根以達枝，由源以及委，雖多至千萬其形，久至千萬其年，而觸目感衷，與原日初生一人一身之時光景固無殊也。董子曰：『道之大原出於天，天不變，則道亦不變。』夫天之爲命，本只一理，今生爲人、爲物，其分其衆，比之一族，又萬萬不同矣。於萬萬不同之人之物之中，而直告之曰：大家只共一個天命之性。嗚呼！其欲信曉而合同也，勢亦甚難也。苟非聖賢有箇宗旨，以聯屬而統率之，寧不愈遠而愈迷亂也哉！於是苦心極力，說出一箇良知，指在赤子孩提處見之。夫赤子孩提，其真體去天不遠，世上一切智巧心力，都來着不得分毫，然其愛親敬長之意，自然而然，自然而然，濃濃藹藹，子母渾是一箇。其四海九州誰無子女，誰無父母？四海九州之子母，誰不濃濃藹藹，渾是一箇也哉！夫盡四海九州之千人萬人，而其心性渾然只是一箇天命，雖欲離之而不可離，雖欲分之而不可分。如木之許多枝葉而貫以一本，如水之許多流派而出自一源。其與人家宗法，正是一樣規矩，亦是一樣意思。人家宗法，是欲後世子孫知得千身萬身只是一身；聖

賢宗旨，是欲後世學者知得千心萬心只是一心。既是一心，則說天即是人，可也；說人即是天，亦可也；說聖即是凡，可也；說凡即是聖，亦可也；說天下即一人，可也；說一人即天下，亦可也；說萬古即一息，可也；說一息即萬古，亦可也。《四書》《五經》中無限說中、說和、說精、說明、說仁、說義，千萬箇道理也，只是表出這一箇體段；前聖後聖，無限立極、立誠、主敬、主靜、致虛、致一千萬箇工夫也，只是涵養這一箇本來；往古來今，無限經綸、宰制、輔相、裁成，底績、運化，千萬箇作用功業，也只是了結這一箇志願。若人於這一箇不得歸著，則縱言道理，終成邪說；縱做工夫，終是詖行；縱經營事業，亦終成霸功。與原來不慮而知、不學而能、天然不變之體，又何啻霄壤也哉！如人家子孫衆多，各開門戶，各立藩籬，無宗以統而一之，其不至於相殘相賊而流蕩無歸者無幾矣。經曰：「夫孝，德之本也，教之所由生。」此之謂也。」

[General Information]

书名=罗汝芳集 上册

作者=方祖猷 , 梁一群 , 李庆龙等编校整理

丛书名=阳明后学文献丛书

页数=436

SS号=11863626

出版日期=2007.3

出版社=凤凰出版社

ISBN号=978-7-80729-089-6

中图法分类号=B248

原书定价=90.00 (全2册)

主题词=哲学思想-中国-明代

参考文献格式=方祖猷 , 梁一群 , 李庆龙等编校整理. 罗汝芳集 上. 南京 : 凤凰出版社 , 2007.