



王學提綱

坤

□ 13
3031
2 止



門口 13
號 3031
2



王學提綱卷之下

吉村晉輯錄

愛問知止而後有定。朱子以為事事物物皆有定理。似與先生之說相戾。先生曰。於事事物物上求至善。却是義外也。至善是心之本體。只是明明德。到至精至一處便是。然亦未嘗離却事物。本註所謂盡夫天理之極。而無一毫人欲之私者得之。黃氏曰。天理人欲四字。是朱王印合

處。奚必晚年定論。

愛問至善只求諸心。恐於天下事理有不能盡。先生曰。

心卽理也。天下又有心外之事。心外之理乎。愛曰。如
事父之孝。事君之忠。交友之信。治民之仁。其間有許
多理在。恐亦不可不察。先生嘆曰。此說之蔽久矣。豈
一語所能悟。今姑就所問者言之。且如事父。不成去
父上求箇孝的理。事君。不成去君上求箇忠的理。交
友治民。不成去友上民上求箇信與仁的理。都只在
此心。心卽理也。此心無私欲之蔽。卽是天理。不須外
面添一分。以此純乎天理之心。發之事父便孝。發之
事君便是忠。發之交友治民便是信與仁。只在此心

字間

去人欲存天理上用功便是。愛曰。如事父一事。其間
溫清定省之類。有許多節目。不知亦須講求否。先生
曰。如何不講求。只是有箇頭腦。只是就此心去人欲
存天理上講求。就如講求冬溫也。只是要盡此心之
孝。恐怕有一毫人欲間雜。講求夏清也。只是要盡此
心之孝。恐怕有一毫人欲間雜。只是講求得此心。此
心若無人欲。純是天理。是箇誠於孝親的心。冬時自
然思量父母的寒。便自要去求箇溫的道理。夏時自
然思量父母的熱。便自要去求箇清的道理。這都是

那誠孝的心發出來的條件。譬之樹木。這誠孝的心便是根。許多條件便是枝葉。須先有根。然後有枝葉。不是先尋了枝葉。然後去種根。禮記言孝子之有深愛者。必有和氣。有和氣者。必有愉色。有愉色者。必有婉容。須是有箇深愛做根。便自然如此。黃氏曰。至善生恢復。彭氏定求曰。程子言性即理也。陸子言心即理也。夫性即心所具之理。則以心為理。是就心之本體言也。若心放而人欲起。乃失其所以為理。初非心之本體然也。心即理之言。原無弊。而羅整庵是程非陸。援洗心易心說心等語。為辯多。就心之放後言。之耳。若孟子言理義之悅我心。固以理義為心所同然。試觀仁人心也。一語。仁非理而何。按近世呂陸輩。警警以為口實者。皆羅氏之見。其所謂心。與我所謂

心所指地頭原迥別。所以不足與校也。然昧者尚未能無惑乎其言。則南响之辯。自所不容已也。

愛曰。如今人儘有知得父當孝。兄當弟者。却不能孝。不能弟。便是知與行分明是兩件。先生曰。此已被私欲隔斷。不是知行的本體了。未有知而不行者。知而不行。只是未知。聖賢教人知行。正是要復那本體。故大學指箇真知行與人看。說如好好色。如惡惡臭。見好好色。屬知。好好色屬行。只見那好好色時。已自好了。不是見了後。又立箇心去好。聞惡臭屬知。惡惡臭屬行。只聞那惡臭時。已自惡了。不是聞了後。別立箇心去惡。

黃氏曰：只見那好色時，已自好了，不是見了後，又立一個心去好，只聞那惡臭時，已自惡了，不是聞了後，又立一個心去惡，此是先生洞見心體處，既不是又立箇心去好惡，則決不是起個意去好惡，可知固知意不滅言也。愛曰：古人說知行做兩箇，亦是要人見箇分曉。一行做知的功夫，一行做行的功夫，即功夫始有下落。先生曰：此却失了古人宗旨也。某嘗說知是行的主意，行是知的功夫，知是行之始，行是知之成。始成二字皆屬功夫，非自然之詞。若會得時，只說一箇知，已自有行在。只說一箇行，已自有知在。古人所以既說一箇知，又說一箇行者，只為世間有一種人，懵懵懂懂的任意

去做，全不解思惟省察，也只是箇冥行妄作，所以必說箇知。據上或脫一字。方才行得是，又有一種人，茫茫蕩蕩，懸空去思索，全不肯著實躬行，也只是箇揣摸影響，所以必說一箇行，方才知得真。此是古人不得已，補偏救弊的說話。今若知得宗旨時，即說兩箇亦不妨，亦只是一箇。若不會宗旨，便說一箇亦濟得甚事，只是閒說話。李氏本曰：自發端而言，則以明覺之幾為主，故曰知者行之始，自致極而言，則以流行之勢為主，故曰行者知之終。雖若以知行分前後，而知為行始，行為知終，則所知者即是行，所行者即是知也。

愛曰格物的物字。即是事字。皆從心上說。先生曰。然。身之主宰便是心。心之所發便是意。意之本體便是知。意之所在便是物。如意在於事親。即事親便是一物。意在於事君。即事君便是一物。意在於仁民愛物。即仁民愛物便是一物。意在於視聽言動。即視聽言動便是一物。所以某說無心外之理。無心外之物。中庸言不誠無物。大學明明德之功。只是箇誠意。誠意之功。只是箇格物。王氏時槐曰。以意之所在為物。此義最精。蓋一念未萌。則萬境俱寂。念之所涉。境則隨生。且如念不注於目前。則雖泰山觀面而不觀。苟念注於世外。則雖蓬壺遙隔而成。象矣。故

意之所在為物。此物非內非外。是本心之影也。施氏曰。人看物字。是死的。先生看物字。是活的。黃氏曰。以心之所發言意。意之所在言物。則心有未發之時。却如何格物。即請以前好惡之說參之。○王子於意字本無明解。惟為心之所發。似仍舊說者。黎洲所以議之也。然合功夫次第及他諸說而考之。則只是常發常動之義。上卷答羅整庵書中語。可以證焉。蓋意也者。此心生生之幾。有喩張而無斷續者也。故其親炙高足鄒氏守益曰。問諸生。平日之氣。奚若。曰。覺得清明。覺得無好惡。曰。清明者。心也。而無好惡。則有心而無意。清明者。知也。而無好惡。則有知而無物。二三子試思之。果有無意之心。無物之知乎。曰。平旦之氣。湛然虛明。杲日當空。一物不留。曰。一物不留。却是萬物畢照。一物不留。是常寂之體。萬物畢照。是常感之用。歐陽氏德曰。人心生意流行。而變化無方。所謂意也。忽焉而紛紜者。意之動。忽焉而專一者。意之靜。靜非無意。而動非始有。蓋紛紜專一。相形而互異。所謂易也。此二說最明白。大抵王子之論學。專在發揮源頭。

是以平生不屑屑於訓詁間與世儒所為絕不同動致多只職此之由此亦不可不知也

格物意念所在即要去其不正以全其正即無時無處不是存天理即是窮理天理即是明德窮理即是明明德。

知是心之本體心自然會知見父自然知孝見兄自然知弟見孺子入井自然知惻隱此便是良知不假外求若良知之發更無私意障礙即所謂充其惻隱之心而仁不可勝用矣然在常人不能無私意障礙所以須用致知格物之功勝私復理即心之良知更無

障礙得以充塞流行便是致其知知致則意誠黃氏曰既

云至善是心之本體又云知是心之本體蓋知只是知善知惡知善知惡正是心之至善處既謂之良知決然私意障礙不得常人亦與聖人同彭氏曰程子曰知者吾之所固有然不致則不能得之先生致知之說本此

右門人徐愛錄

黃氏曰愚按曰仁為先生入室弟子所記語錄其言去人欲存天理者不一而足又曰至善是心之本體然未嘗離事物又曰即盡乎天理之極處則先生心宗教法居然只是宋儒矩矱但先生提得頭腦清楚耳

問立志先生曰只念念要存天理即是立志能不忘乎

此久則自然心中凝聚。猶道家所謂結聖胎也。查氏

仙家所謂結胎，豈真有形，亦只精神凝聚，即謂之聖胎。此天理之念常存，馴至

於美大聖神，亦只從此一念存養擴充去耳。存養擴充，即是

志之立處。

問聖人應變不窮，莫亦是預先講求否。先生曰：如何講

求得許多。聖人之心如明鏡，只是一箇明，則隨感而

應，無物不照。聖心主宰常定，乃如鏡之明，無心而應物。未有已往之形尚

在，未照之形先具者。若後世所講却是如此，是以與

聖人之學大背。周公制禮作樂以文天下，皆聖人所

能為。堯舜何不盡為之，而待於周公。孔子刪述六經

以詔萬世，亦聖人所能為。周公何不先為之，而有待

於孔子。是知聖人遇此時方有此事，只怕鏡不明，不

怕物來不能照。講求事變亦是照時事。然學者却須

先有箇明的功夫。學者惟患此心之未能明，不患事

變之不能盡。

義理無定在，無窮盡。吾與子言，不可以少有所得，而遂

謂止此也。再言之，十年二十年五十年，未有止也。他

日又曰：聖如堯舜，然堯舜之上善無盡，惡如桀紂，然

桀紂之下惡無盡。使桀紂未死。惡寧止此乎。使善有盡時。文王何以望道而未之見。

問靜時亦覺意思好。才遇事便不同。如何。先生曰。是徒

知養靜。而不用克己功夫也。人須在事上磨。方立得

住。方能靜亦定。動亦定。黃氏曰。先生又說。個克己。即存理去欲之別名。按王子初

仍用先儒功夫。諸目。至後來專提致良知。則皆包之存乎其中。

問上達功夫。先生曰。後儒教人。纔涉精微。便謂上達未

當學。且說下學。是分下學上達為二也。夫且可得見

耳。可得聞。口可得言。心可得思者。皆下學也。且不可

得見。耳不可得聞。口不可得言。心不可得思者。上達

也。如木之栽培灌溉。是下學也。至於日夜之所息。條

達暢茂。乃是上達。人安能預其力哉。故凡可用功。可

告語者。皆下學。上達只在下學裏。凡聖人所說。雖極

精微。俱是下學。學者只從下學裏用功。自然上達去。

不必別尋上達的功夫。陳氏龍正曰。功夫皆下學。自然會心處。乃上達。如此看。人

人有上達時。時有上達。○以達處無象。謂之上。對上字。故云。下是指現在之詞。形而上下亦與此同。

問惟精惟一。是如何用功。先生曰。惟一是惟精主意。惟

精是惟一功夫。非惟精之外。復有惟一也。精字從米。

姑以米譬之。要得此米純然潔白。便是惟一。意然非
加舂簸篩揀。惟精之功。則不能純然潔白也。舂簸篩
揀。是惟精之功。然亦不過要此米到純然潔白而已。
博學審問慎思明辨篤行者。皆所以為惟精而求惟
一也。他如博文者。即約禮之功。格物致知者。即誠意
之功。博約說少異。當以此為定說。然大意本不相差。道問學。即尊德性之功。
明善。即誠身之功。無二說也。

問寧靜存心時。可為未發之中否。先生曰。今人存心。只
定得氣。當其寧靜時。亦只是氣寧靜。不可以為未發

之中。曰。未便是中。莫亦是求中功夫。曰。只要去人欲
存天理。方是功夫。靜時念念去人欲存天理。動時念
念去人欲存天理。不管寧靜不寧靜。若靠那寧靜。不
惟漸有喜靜厭動之弊。中間許多病痛。只是潛伏在。
終不能絕去。遇事依舊滋長。以循理為主。何嘗不寧
靜。以寧靜為主。未必能循理。心一故功夫亦一而動
靜之辨至今聚訟不已
良可
惟也
聖人到位。天地育萬物也。只從喜怒哀樂未發之中。上
養來。後儒不明格物之說。見聖人無不知無不能。便

欲于初下手時講求得盡豈有此理。

立志用功如種樹然方其根芽猶未有榦及其有榦尚

未有枝枝而後葉葉而後花實初種根時只管栽培

灌溉勿作枝想勿作葉想勿作花想勿作實想懸想

何益但不忘栽培之功怕沒有枝葉花實怕做反語者

一日論為學功夫先生曰教人為學不可執一偏初學

時心猿意馬拴縛不定其所思慮多是人欲一邊故

且教之靜坐息思慮久之俟其心意稍定只懸空靜

守如槁木死灰亦無用須教他省察克治省察克治

之功則無時而可間如去盜賊須有箇掃除廓清之

意無事時將好色好貨好名等私逐一追究搜尋出

來定要拔去病根永不復起方始為快常如猫之捕

鼠一眼看著一耳聽著纔有一念萌動即與克去斬

釘截鐵不可姑容與他方便不可窩藏不可放他出

路方是真實用功方能掃除廓清到得無私可克自

有端拱時在雖曰何思何慮非初學時事初學必須

思省察克治即是思誠只思一箇天理到得天理純

全便是何思何慮矣防於未萌之先克於方萌之際者此條備言之何思何慮別有

一說此則本
程子之意

定者心之本體。天理也。動靜所遇之時也。

不可謂未發之中。常人俱有。蓋體用一源。有是體即有

是用。有未發之中。即有發而皆中節之和。今人未能

有發而皆中節之和。須知是他未發之中。亦未能全

得。彭氏曰。文成教人。要於發處驗其未
發。殊非。鑿空墮虛。莽莽蕩蕩之比。

惟乾問孟子言執中無權猶執一。先生曰。中只是天理

只是易。隨時變易。如何執得。須是因時制宜。難預先

定一箇規矩在。如後世儒者。要將道理一一說得無

罅漏。立定箇格式。此正是執一。

喜怒哀樂本體。自是中和的。纔自家著此意思。便過不

及。便是私。陳氏曰。既已有私。又不容不著意思去之。
先生所謂調停適中是也。按陳說。即吾所

謂已逸而逐之。
猶愈於已者。

問道之精麓。先生曰。道無精麓。人之所見有精麓。功夫
有深

淺。故所見
亦不同耳。

人不用功。莫不自以為已知為學。只循而行之是矣。殊

不知私欲日生。如地上塵。一日不掃。便又有一層。著

實用功。便見道無終窮。愈探愈深。必使精白無一毫

不徹方可。洞悠悠者肺肝矣。

善念發而知之。而克之。惡念發而知之。而遏之。知與克與遏者。志也。天聰明也。聖人只有此。學者當存此。澄問喜怒哀樂之中和。其全體常人固不能。如一件小事當喜怒哀者。平時無有喜怒哀之心。至其臨時亦能中節。亦可謂之中和乎。先生曰。在一時一事固亦可。謂之中和。然未可謂之大本達道。無所不中。然後謂之大本。無所不和。然後謂之達道。曰。澄於中字之義。尚未明白。曰。此須自心體認出來。非言語所能喻。中

只是天理。曰。何者為天理。曰。去得人欲。便識天理。曰。天理何以謂之中。曰。無所偏倚。曰。無所偏倚。是何等氣象。曰。如明鏡然。全體瑩徹。略無纖塵染著。曰。如著在好色好利好名等項上。方見得偏倚。若未發時。何以便知其有所偏倚。曰。平日好色好利好名之心。原未嘗無。既未嘗無。則亦不可謂無偏倚。譬之病瘧之人。雖有時不發。而病根原不曾除。則亦不得謂之無病之人矣。須是掃除蕩滌。無復纖毫留滯。而此心全體廓然。純是天理。方可謂之喜怒哀樂未發之中。方

是天下之大本。

此問答俱以中和為前後二時。猶是舊說。嘗竊謂蓋自性言之。即中即和。

固一時事。下萬象森然條是也。自心言之。則中主無事。和主有事。分屬為二。亦無不可。古語往往有如此者。然即中而和在。即和而中者。畢竟非二時。在善體會之。

只存得此心常見在。便是學。過去未來事。思之何益。徒

放心耳。

施氏曰。一息放下。學問思辨篤行。心便不存。○惟證當下一念。

萬象森然時亦冲漠無朕。冲漠無朕即萬象森然。冲漠

無朕者一之父。萬象森然者精之母。一中有精。精中

有。

道亦器。器亦道。體用合一之本意如此。

問格物於動處用功否。先生曰。格物無間動靜。靜亦物

也。孟子謂必有事焉。是動靜皆有事。

黃氏曰。此是先生定論。○然則

意之無起滅不俟言矣。

自格物致知至平天下。只是一箇明明德。雖親民亦明

德事也。明德是此心之德。即是仁。仁者以天地萬物

為一體。使有一物失所。便是吾仁有未盡處。

至善者性也。性元無一毫之惡。故曰至善。止之是復其

本然而已。

問程子云。仁者以天地萬物為一體。何墨氏兼愛反不

得謂之仁。先生曰。仁是造化生生不息之理。雖彌漫

周遍無處不是。然其流行發生亦只有箇漸。所以便有箇發端處。惟其有箇發端處。所以生。惟其生。所以不息。譬之木。其始抽芽。便是木之生意發端處。然後發幹。然後生枝生葉。父子兄弟之愛。便是人心生意發端處。如木之抽芽。自此而仁民而愛物。便是發幹生枝生葉。墨氏兼愛無差等。將自家父子兄弟。與途人一般着。便自沒了發端處。便不是生生不息。安得謂之仁。孝弟爲仁之本。却是仁理從裏面發生出來。問延平云。當理而無私心。當理與無私心。如何分別。先

生曰。心卽理也。無私心卽是當理。未當理便是私心。若析心與理言之。恐亦未善。又問釋氏於世間一切情欲之私。都不染著。似無私心。但外棄人倫。却是未當理。曰。亦只是一統事。都只是成就他一箇私已的心。

右門人陸澄錄

侃問持心如心痛。一心在痛上。安有功夫說閒話。管閒事。先生曰。初學功夫如此用亦好。但要使知出入無時。莫知其鄉。心之神明原是如此。功夫方有著落。若

只死死守著。恐於功夫上又發病。執滯不化是其病。將至廢心之用。

侃問專涵養而不務講求。將認欲作理。則如之何。先生

曰。人須是知學。講求亦只是涵養。不講求。只是涵養

之志不切。曰。何謂知學。曰。且道為何而學。學箇甚。曰。

嘗聞先生教學。是學存天理。心之本體。即是天理。體

認天理。只要自心地無私意。曰。如此則只須克去私

意便是。又愁甚理欲不明。曰。正恐這些私意認不真。

曰。總是志未切。志切。目視耳聽皆在此。安有認不真

的道理。是非之心。人皆有之。不假外求。講求亦只是

體當自心所見。不成去心外別有箇見。

聖人之所以為聖。只是其心純乎天理。而無人欲之雜。

猶精金之所以為精。但以其成色足。而無銅鉛之雜。

也。人到純乎天理方是聖。金到足色方是精。然聖人

之才力。亦有大小不同。猶金之分兩有輕重。蓋所以

為精金者在足色。而不在分兩。所以為聖者在純乎

天理。而不在才力也。學者學聖人。不過是去人欲而

存天理耳。猶鍊金而求其足色。後世不知作聖之本

是純乎天理。却專去知識才能上求聖人。弊精竭力。

從冊子上鑽研。名物上考索。形跡上比擬。知識愈廣。而人欲愈滋。才力愈多。而天理愈蔽。正如見人有萬鎰精金。不務鍛鍊成色。求無愧於彼之精純。而乃妄希分兩。務同彼之萬鎰。錫鉛銅鐵雜然而投。分兩愈增。而成色愈下。既其梢末無復有金矣。施氏曰。才力限於稟。必求才力之同。便見聖人非人所能為。只求純乎天理。而不論才力。所以人皆可以為堯舜。○千古未發之精義。孟子之言符此而始信矣。

侃去花間草。因曰。天地間何善難培。惡難去。先生曰。此等着善惡。皆從軀殼起念。天地生意花草一般。何曾

有善惡之分。子欲觀花。則以花為善。以草為惡。如欲用草時。復以草為善矣。曰。然則無善無惡乎。曰。無善

無惡者。理之靜。主宰一定之理。無聲無臭。已無惡。何有於善。有善有惡者

氣之動。氣原即理之流行。而其有時不循理者。乃謂之惡。於是乎亦有善之可名。而二者之象始立焉。當曰。有惡氣之動。而曰。有善有惡。其意可見矣。不動於氣。即無善無惡。是謂至善。理氣合一。只是無聲臭之本體用事。曰。佛氏亦無善無惡。何以

異。曰。佛氏著在無善無惡上。便一切都不管。論性而不論氣也。聖人無善無惡。只是無有作好。無有作惡。不動於氣。然遵王之道。會其有極。便自一循天理。便有箇裁

成輔相曰。草既非惡。即草不宜去矣。曰。如此却是佛

氏意見。氏原作老。今從一本。草若有礙。何妨汝去。曰。如此又是

作好作惡。曰。不作好惡。非是全無好惡。只是好惡一

循於理。不去又著一分意思。如此即是不曾好惡一

般。曰。然則善惡全不在物。曰。只在汝心。循理便是善。

動氣便是惡。曰。畢竟物無善惡。曰。在心如此。指上文

動氣。二在物亦然。事者心之迹。故心循理。便事亦循理。

旬。只當即心而求之而已。王貽樂本此。下。有本無內外本無彼此八字。語尤備矣。世儒惟不

知此。舍心逐物。將格物之學錯着了。終日馳求於外。

只做得箇義襲而取。終身行不著習不察。黃氏曰。先

是端的。與天泉証道之說迥異。按証道記所云。心之

體。即此理之靜。意之動。即此氣之動。不知迥異何所

指。又按心之本體。或言有善而無惡。或言無善無惡。

或單言至善。狀之不同。而其意本相通。然獨至無

善無惡一語。則群起呵之。信

乎。索善解者。亦未易遇也。為學須得箇頭腦。功夫有著落。縱未能無間。如舟之

有舵。一提便醒。不然。雖從事於學。只做箇義襲而取。

只是行不著習不察。非大本達道也。又曰。見得時橫

說豎說皆是。若於此處通。彼處不通。只是未見得。

侃問先儒以心之靜為體。心之動為用。如何。先生曰。心

不可以動靜為體用。動靜時也。即體而言用在體。即

用而言體在用。是謂體用一源。若說靜可以見其體。

動可以見其用。却不妨。

黃氏曰：心并無動靜可言。必不得已，可說動可以見體，靜

可以見用，按黃氏及言尤融會得好。

因論先生之門。某人在涵養上用功。某人在識見上用

功。先生曰：專涵養者日見其不足，專識見者日見其

有餘。日不足者日有餘矣。日有餘者日不足矣。

意思深遠。梁日孚問居敬窮理是兩事。先生以為一事。何如。先生

宜切已體味。

曰：天地間只有此一事。安有兩事。公且道居敬是如

何。窮理是如何。曰：居敬是存養功夫。窮理是窮事物

之理。曰：存養個甚。曰：是存養此心之天理。曰：如此亦

只是窮理矣。且道如何窮事物之理。曰：如事親便要

窮孝之理。事君便要窮忠之理。曰：忠與孝之理。在君

親身上。在自己心上。若在自己心上。亦只是窮此心

之理矣。且道如何是敬。曰：只是主一。如何是主一。曰：

如讀書便一心在讀書上。接事便一心在接事上。曰：

如此則飲酒便一心在飲酒上。好色便一心在好色

上却是逐物成甚居敬功夫。曰：字請問。曰：一者天理。主一是一心在天理上。若只知主一不知一即是理。有事時便是逐物。無事時便是著空。惟其有事無事。一心皆在天理上用功。所以居敬亦即是窮理。就窮理專一處說。便謂之居敬。就居敬精密處說。便謂之窮理。却不是居敬了。別有個心窮理。窮理時別有個心居敬。名雖不同。功夫只是一事。十分透徹

惟乾問知如何是心之本體。先生曰：知是理之靈處。就其主宰處說。便謂之心。就其稟賦處說。便謂之性。孩

提之童。無不知愛其親。無不知敬其兄。只是這個靈。能不為私欲遮隔。充拓得盡。便完完是他本體。便與天地合德。自聖人以下。不能無蔽。故須格物以致其知。

正之問戒懼是已所不知時功夫。慎獨是已所獨知時功夫。此說如何。先生曰：只是一個功夫。無事時固是獨知。有事時亦是獨知。人若不知於此獨知之地用力。只在人所共知處用功。便是作偽。便是見君子而後厭然。此獨知處便是誠的萌芽。此處不論善念惡

念更無虛假。一是百是一錯百錯。正是王霸義利誠
偽善惡界頭。於此一立立定。便是端本澄源。便是立
誠。今若又分戒懼為己所不知。即功夫便支離。便有
間斷。既戒懼即是知。己若不知。是誰戒懼。如此見解。
便要流入斷滅禪定。曰。獨知之地。更無無念時邪。曰。
戒懼亦是念。戒懼之念無時可息。若戒懼之心稍有
不存。不是昏瞶。便已流入惡念。自朝至暮。自少至老。
若要無念。即是己不知。此除是昏睡。除是槁木死灰。
施氏曰。獨知本是合動靜而為言。如人日用云為。眾
所共見。就中一念隱微。惟己獨知。即昏夜熟睡。魂交

成。夢亦是知之不滅處。是即先生良知之說。故欲慊
此獨知。不是冥心靜坐。便盡獨知功夫。必靜時體認
天理。一念不走錯。亦必日用所行。事事盡合天理。方
能不愧。此獨知。故孟子曰。行有不慊於心。則餒矣。君
子之學。所以動靜皆有事。究之只成一個內省不疾。黃
氏曰。戒懼不是念。可言是思。思只在思誠。思是心之
本官。思而動於欲為念。故念當除。而思不可除。後人
專喜言無思。至於念則以為是心之妙用。不可除。是
倒說了。他只要除理障耳。按梨洲解念字。本其師劉
蕺山。而王子之意。思與念原不須分別。則大旨未嘗
不同也。蕺山念
字說。余別有論。

蔡希淵問文公大學新本。先格致而後誠意。功夫似與
首章次第相合。若如先生從舊本之說。即誠意反在
格致之前。先生曰。大學功夫。只是明明德。明明德只

是個誠意。誠意的功夫只是格物致知。若以誠意為主。去用格物致知的功夫。即功夫始有下落。即為善去惡。無非是誠意的事。如新本先去窮格事物之理。即茫茫蕩蕩。都無著落處。須用添個敬字。方才牽扯得向身心上來。然終是沒根源。若須用添個敬字。緣何孔門倒將一箇最緊要的字落了。直待千餘年後。要人來補出。正謂以誠意為主。即不須添敬字。正是學問的大頭腦處。於此不察。真所謂毫釐之差。千里之謬。大抵中庸功夫只是誠身。誠身之極便是至誠。

大學功夫只是誠意。誠意之極便是至善。功夫總是

一般。黃氏曰：先生疏大學，惟此段最端的無病，明明

更有功夫矣。按王子嘗曰：意既誠，大段心亦自正，身亦自修，但正心脩身功夫，亦各有用力處。又曰：正心

只是誠意功夫裏面體當自家心體，常要鑑空衡平。此二言者，殆似非究竟語。故黃氏云：耳而非謂誠

意外別有正心功夫，則未足以為病。況載在傳習錄上卷，安知其不出於初年之說乎。

右門人薛侃錄

耳目口鼻四肢身也。非心安能視聽言動。心欲視聽言動。無耳目口鼻四肢亦不能。故無心則無身。無身則無心。但指其充塞處言之謂之身。指其主宰處言之

謂之心。指心之發動處謂之意。指意之靈明處謂之知。指意之涉著處謂之物。只是一件。意未有懸空的。必著事物。故欲誠意則隨意所在某事而格之。去其人欲而歸於天理。則良知之在此事者無蔽而得致矣。此便是誠意的功夫。

九川問每要靜坐求屏息念慮。非惟不能。愈覺擾擾。如何。先生曰。念如何可息。只是要正。曰。當自有無念時否。先生曰。實無無念時。曰。如此却如何言靜。曰。靜未嘗不動。動未嘗不靜。戒謹恐懼即是念。何分動靜。曰。

周子何以言定之。以中正仁義而主靜。曰。無欲故靜。是靜亦定。動亦定的。定字主其本體也。戒懼之念是活潑地。此是天機不息處。即本體之流行所謂維天之命於穆不已。一息便是死。非本體之念即是私念。

又問靜坐用功。頗覺此心收斂。遇事又斷了。旋起個念頭。去事上省察。事過又尋舊功。還覺有內外。打不作一片。先生曰。心何嘗有內外。即如惟濬。今在此講論。又豈有一心在內。照管這聽講說時。專敬即是那靜坐時心。功夫一貫。何須更起念頭。人須在事上磨鍊。

做功夫乃有益若止好靜遇事便亂終無長進那靜

時功夫亦差似收斂而實放溺也施氏曰此是聖賢

知先生格致之說非是拋却事物只是要把人馳逐

於外者挽而歸之於內耳合內外之道方是能誠方

問近來功夫雖若稍知頭腦然難尋個穩當快樂處先

生曰只是致知曰如何致曰爾那一點良知是爾自

家底準則爾意念著處他是便知是非便知非更瞞

他一些不得爾只不要欺他實實落落依著他做去

善便存惡便去他這裏何等穩當快樂

這些子看得透徹些子指良知隨他千言萬語是非誠偽到

前便明合得的便是合不得的便非真是個試金石

指南針

崇一曰先生致知之旨發盡精蘊看來這裏再去不得

先生曰何言之易也再用功半年看如何又用功一

年看如何功夫愈久愈覺不同此難口說實功必待

與頭悟說正相反

知來本無知覺來本無覺然不知則遂淪埋黃氏曰此

當處被先生一口打併出

聖人亦是學知。眾人亦是生知。問曰：何如？曰：這良知，人人皆有。聖人只是保全無些障蔽，兢兢業業，學學翼翼，自然不息，便也是學。只是生的分數多，所以謂之生知安行。眾人自孩提之童，莫不完具此知，只是障蔽多。然本體之知，自難泯息。雖學問克治，也只憑他。只是學的分數多，所以謂之學知利行。陳氏曰：論品地論功夫論心性，總只交互渾融，非謂其差也。但孔孟隨時異言，先生一言到底。

右門人陳九川錄

黃以方問先生格致之說，隨時格物，以致其知，則知是

一節之知，非全體之知也。何以到得溥博如天，淵泉如淵地位？先生曰：心之本體無所不該，原是一個天。只為私欲障礙，則天之本體失了。心之理無窮盡，原是一個淵。只為私欲窒塞，則淵之本體失了。如今一念致良知，將此障礙窒塞一齊去盡，則本體已復，便是天淵了。乃指天以示之曰：比如面前見天，是昭昭之天，四外見天，也只是昭昭之天。只為許多房子牆壁遮蔽，便不見天之全體。若撤去房子牆壁，總是一個天矣。於此便見一節之知，即全體之知，全體之知。

即一節之知。總是一箇本體。

聖賢非無功業氣節。但其循著這天理。則便是道。不可
以事功氣節名矣。

我輩致知。只是各隨分限所及。今日良知見在如此。只

隨今日所知擴充到底。明日良知又有開悟。便從明

日所知擴充到底。如此方是精一功夫。黃氏曰。此是先生之漸教。

頓不廢。漸按。王子平日未導人於頓。此條所言最著。實切當。學人宜取以為法矣。但嘗云。我這裏接人原

有二種。利根之人。直從本源上悟入。悟本體即是功

夫。人已內外一齊俱透了。其次不免有習心在。本體

受蔽。故且教在意念上實落為善去惡。而又云利根

之人。世亦難遇。本體功夫一悟盡透。顏子明道所不

敢承當。豈可輕易望人。蓋此條後人或疑出於龍溪。然其言尚猶如此。乃知以頓悟目此學者。全然不讀。王子之書者也。黃說未謂然。

問知行合一。先生曰。此須識我立言宗旨。今人學問。只

因知行分作兩件。故有一念發動。雖是不善。然却未

曾行。便不去禁止。我今說箇知行合一。正要人曉得

一念發動處。便即是行了。發動處有不善。就將這不

善的念克倒了。須要徹根徹底。不使那一念不善。潛

伏在胸中。此是我立言宗旨。黃氏曰。如此說。知行合

之學。真切乃爾。後人何曾會得。

聖人無所不知。只是知箇天理。無所不能。只是能箇天理。聖人本體明白。故事事知箇天理所在。便去盡箇天理。不是本體明後。却于天下事物都便知得。便做得來也。天下事物。如名物度數。草木鳥獸之類。不勝其煩。聖人亦何緣能盡知得。但不必知的。聖人自不消求知。其所當知的。聖人自能問人。如子入太廟。每事問之類。先儒謂雖知亦問。敬謹之至。此說不可通。聖人於禮樂名物。不必盡知。然他知得一個天理。便自有許多節文度數出來。不知能問。亦即是天理節

文所在。

黃氏曰。說名物象數也。括出天理二字。先生之學。自是勺水不漏。

問先生嘗謂善惡只是一物。善惡兩端如冰炭相反。如何謂只一物。先生曰。至善者心之本體。本體上才過當此子。便是惡了。不是有一個善。却又有一個惡。來相對也。故善惡只是一物。直因聞先生之說。則知程子所謂善固性也。惡亦不可不謂之性。又曰。善惡皆天理。謂之惡者。本非惡。但於本性上過與不及之間耳。其說皆無可疑。

問儒者到三更時分。掃蕩胸中思慮。空空靜靜。與釋氏

之靜只一般。兩下皆不用。此時何所分別。先生曰。動靜只是一個。那三更時分空空靜靜的。只是存天理。卽是如今應事接物的心。如今應事接物的心。亦是循此天理。便是那三更時分空空靜靜的心。故動靜只是一個。分別不得。知得動靜合一。釋氏毫釐差處。亦是莫辨矣。黃氏曰。天理二字。是儒門得自家箇釋氏空之。雖靜時也。做不得主。○存天理。循天理。卽是格致功夫所存。然則功夫亦動靜合一可知。

右門人黃直錄

問近來用功亦頗覺妄念不生。但腔子裏黑窶窶的不

知如何打得光明。先生曰。初下手用功。如何腔子裏便得光明。譬如奔流濁水。纔貯在缸裏。初然雖定也。只是昏濁的。須是澄定既久。自然渣滓盡去。復得清來。汝只要在良知上用功。良知存久。黑窶窶自能光明矣。今便要責效。却是助長。不成功夫。

吾教人致良知。在格物上用功。却是有根本的學問。本體

之知從而致之而已矣。日長進一日。愈久愈覺精明。世人教人

事事物物上去尋討。却是無根本的學問。方其壯時。雖暫能外面修飾。不見有過。老則精神衰邁。終須放

倒譬如無根之樹移栽水邊雖暫時鮮好終久要憔悴

每見世人學問往往有不能保其晚節者便信此言之不謬

問生之謂性告子亦說得是孟子如何非之先生曰固

是性但告子認得一邊去了不曉得頭腦若曉得頭

腦如此說亦是孟子亦曰形色天性也這也是指氣

說若曉得頭腦依吾良知上說出來行將去便自是

停當即天性之所在然良知亦只是這口說這身行豈能外

得氣別有個去行去說故曰論性不論氣不備論氣

不論性不明氣亦性也性亦氣也但須認得頭腦是

當

諸君功夫最不可助長上智絕少學者無超入聖人之

理一起一伏一進一退自是功夫節次不可以我前

日用得功夫了今却不濟便要矯強做出一個沒破

綻的模樣這便是助長連前些子功夫都壞了只要

常常懷個遁世無悶不見是而無悶之心依此良知

忍耐做去不管人非笑不管人毀謗不管人榮辱任

他功夫有進有退我只是這致良知的主宰不息

致知為主久久自然有得力處一切外事亦自能不動

上我輩致知
一條參看

右門人黃修易錄

劉君亮要在山中靜坐。先生曰：汝若以厭外物之心去

求之靜，是反養成一個驕惰之氣了。汝若不厭外物，

復於靜處涵養却好。陳氏曰：專倚靜坐，何以有驕惰

道是驕，靜中傲然自怡，謂世務不足經意，是
情非深於自為不能知非切於為人不肯言。

孔子無不知而作，顏子有不善未嘗不知。此是聖學真

血脈路。

良知是造化的精靈。這些精靈，生天生地，成鬼成帝，皆

從此出。真是與物無對。人若復得他完完全全，無少
虧欠，自不覺手舞足蹈，不知天地間更有何樂可代。

至哉深造自得之言，更以
上卷與揚仕鳴條參之。

一友問功夫欲得此知時時接續，一切應感處反覺照

管不及。若去事上周旋，又覺不見了。此知口何則可，
埋沒如何則可。

先生曰：此只認良知未真，尚有內外之間。我這裏功

夫不由人急心認得良知頭腦是當。去撲實用功，自

會透徹到此，便內外兩忘。又何心事不合一。

問不覩不聞是說本體戒慎恐懼是說功夫否。先生曰：

此處須信得本體原是不觀不聞的亦原是戒慎恐懼的戒慎恐懼不曾在不觀不聞上加得些子見得真時便謂戒慎恐懼是本體不觀不聞是功夫亦得

高氏攀龍曰耳目有時離形聲人無時可離道不觀不聞說時亦可說體亦可不觀不聞之時純是此體也玩乎其所以三子便見不觀不聞不落空戒慎恐懼非著相矣

良知在夜氣發的方是本體謂在夜氣上炯然以其無物欲之

雜也學者要使事物紛擾之時常如夜氣一般就是

通乎晝夜之道而知黃氏曰此語端的良知常發而常斂便是獨體真消息若一向

在發用處求良知便入情識窠臼去然先生指點人處都在發用上說只要人知是知非上轉個為善去

惡路頭正是良工苦心也

或問釋氏亦務養心然要之不可以治天下何也先生

曰吾儒養心未嘗離却事物只順其天則自然就是

功夫心要順事物天則處即致知也釋氏却要盡絕事物把心看做

幻相漸入虛寂去了與世間若無些子交涉所以不

可治天下黃氏曰世間豈有離事之心佛氏一差故百差今謂佛氏心不差而事差便是調停

之說

或問異端先生曰與愚夫愚婦同的是謂同德與愚夫

愚婦異的是謂異端凡不出於人心之所同然者皆異本者也故謂之異端不獨釋

老楊墨
之類

孟子不動心。與告子不動心。所異只在毫釐間。告子只在不動心上著功。孟子便直從此心原不動處分曉。心之本體原是不動的。只為所行有不合義便動了。孟子不論心之動與不動。只是集義。所行無不是義。此心自然無可動處。若告子只要心不動。便是把捉此心。將他生生不息之根。反阻撓了。

問人有虛靈。方有良知。若草木瓦石之類。亦有良知否。先生曰。人的良知。就是草木瓦石的良知。若草木瓦

石無人的良知。不可以為草木瓦石矣。豈惟草木瓦石為然。天地無人的良知。亦不可為天地矣。蓋天地萬物與人原是一體。其發竅之最精處。是人心一點靈明。故五穀禽獸之類。皆可以養人。藥石之類。石原作食今從一本。皆可以療疾。只為同此一氣。故能相通耳。黃氏曰。只為性體原是萬物一源。故如人參溫能補人。便是遇父子而知親。大黃苦能瀉人。便是遇君臣而知義。如何無良知。又如人參能退邪火。便是遇君臣而知義。大黃能順陰氣。便是遇父子而知親。問大人與物同體。如何大學又說個厚薄。先生曰。惟是道理自有厚薄。是良知上自然的條理。不可踰越。此

便謂之義。順這個條理，便謂之禮。知此條理，便謂之

智。終始是這條理，便謂之信。黃氏曰：既是自然的條

的，更何條理，所以佛氏一切胡亂，只得粉碎虛空，歸之儻侗。

一友問：欲於靜坐時，將好名、好色、好貨等根，逐一搜尋，

掃除廓清，恐是剜肉做瘡否？先生正色曰：這是我醫

人的方子，真是去得人病根。更有大本事。此一句亦是反語。

人過了十數年，亦還用得著。倘如不用，且放起，不要

作壞我的方子，是友愧謝。

無知無不知。本體原是如此。譬如日未嘗有心照物，而

自無物不照，無照無不照，原是日的本體。良知本無

知，今却要_有知，本無不知，今却疑有不知，只是信不

及耳。黃氏曰：獨知原是如此。

天理在人心，亙古亙今，無有終始。天理即是良知，千思

萬想，只是要致良知。良知愈思愈精明，若不精思，漫

然隨事應去，良知便粗了。良知本無精粗，而人之致之有精粗耳，此是學問等

級。

先天而天不違，天即良知也。後天而奉天時，良知即天

也。黃氏曰：大徹大悟，蒙又為先生轉一語曰：先生言致良知以格物，便是先天而天弗違，先生言格物

以致其知便是
後天而奉天時

良知只是個是非之心。是非只是個好惡。只好惡就盡了是非。只是非就盡了萬事萬變。又曰：是非兩字是個大規矩。巧處則存乎其人。巧拙即聖凡之別

問知譬日。欲譬雲。雲雖能蔽日。亦是天之一氣合有的。

欲亦莫非人心合有否。先生曰：喜怒哀懼愛惡欲。此

字。心有所謂之七情。七者俱是人心合有的。但要認求之謂

得良知明白。比如日光。亦不可指著方所。一隙通明。

皆是日光所在。雖雲霧四塞。太虛中色象可辨。亦是

日光不滅處。不可以雲能蔽日。教天不要生雲。七情

順其自然之流行。皆是良知之用。但不可有所著。七

情有著俱謂之欲。所謂人欲俱為良知之蔽。然纔有著時。

良知亦自會覺。覺即蔽去。復其體矣。此處能勘得破。

方是簡易透徹功夫。黃氏曰：人生一時離不得七情。七情之外。則七情又從何處來。○良知精明。則七情皆順其自然。以達人心之用。猶雲氣隨時流行。能濟

造化之功。七情即良知之魄。詮得極妙。

孔子氣魄極大。凡帝王事業無不一一理會。也只從那

心上來。譬如大樹有多少枝葉。也只是根本上用得

培養功夫。故自然能如此。非是從枝葉上用功。做得根本也。學者學孔子。不在心上用功。汲汲然去學。那氣魄。却倒做了。

問良知原是中和的。如何却有過不及。先生曰。知得過

不及。就是中和。黃氏曰。良知無過不及。知得過不及的。是良知。

或問未發已發。先生曰。只緣後儒將未發已發分說了。

只得劈頭說個無未發已發。性體也。使人自思得之。若

說有個已發未發。聽者依舊落在後儒見解。若真見得無未發已發。說個有未發已發。原不妨。原有個未

發已發在。心從所遇。不能無動靜。問曰。未發未嘗不和。已發未

嘗不中。譬如鐘聲未扣。不可謂無。既扣。不可謂有。畢

竟有個扣與不扣。何如。先生曰。未扣時原是驚天動

地。既扣時也是寂天寞地。彭氏曰。通書曰。唯中也者。和也。中節也。天下之達道。

也。中和一串說。便是合未發已發而一之也。文成之。不分未發已發。實以周子為張本。按王子平日之言。大抵得之於實驗。未必蹈襲前人。此條大意。前澄問喜怒哀樂云云。條下已略論之。

用功到精微處。愈著不得言語。說理愈難。若著意在精

微上。全體功夫反蔽泥了。吾黨或流於口耳者。皆由此病。宜警。

先儒解格物為格天下之物。天下之物如何格得。我解

格作正字義。物作事字義。大學之所謂身。即耳目口鼻四肢是也。欲修身。便是要目非禮勿視。耳非禮勿聽。口非禮勿言。四肢非禮勿動。要修這箇身。身上如何用得功夫。心者身之主宰。目雖視。而所以視者心也。耳雖聽。而所以聽者心也。口與四肢雖言動。而所以言動者心也。故欲修身在於體當自家心體。常令廓然太公。無有些子不正處。主宰一正。則發發於目。自無非禮之視。發發於耳。自無非禮之聽。發發於口。與四肢。自無非禮之言動。此便是修身在正其心。然

至善者心之本體也。心之本體那有不善。如今要正心。本體上何處用得功。必就心之發動處。纔可著力也。心之發動不能無不善。故須就此處著力。流行上討個主

宰便是在誠意。如一念發在好善上。便實實落落去。好善一念發在惡惡上。便實實落落去。惡惡意之所發。既無不誠。則其本體如何有不正的。故欲正其心。在誠意功夫到。誠意始有著落處。然誠意之本。又在於致知也。所謂人雖不知而已所獨知者。此正是吾

心良知處。

彭氏曰。朱子於誠意章註云。獨者人所不知而已所獨知之地。逗出知字。暗與陽明

所講格致功夫。昭合則所謂好惡之自慊。正是物之格處。為大學入手第一關也。獨中明明有自然之好。惡。豈不即然知得善。却不依這個良知便做去。知得是良知。却不依這個良知便不去做。則這個良知便遮蔽了。是不能致知也。吾心良知既不能擴充到底。則善雖知好。不能著實好了。惡雖知惡。不能著實惡了。如何得意誠。故致知者意誠之本也。然亦不是懸空的致知。致知在實事上格。如意在於為善。便就這件事上去為。意在於去惡。便就這件事上去不為去惡。固是格不正。以歸於正。為善則不善正了。亦是格不

正。以歸於正也。如此則吾心良知無私欲蔽了。得以致其極。而意之所發好善去惡。無有不誠矣。誠意功夫實下手處。在格物也。若如此格物。人人便做得。人皆可以為堯舜。正在此也。

門人有言。邵端峰論童子不能格物。只教以灑掃應對之說。先生曰。灑掃應對。就是一件物。童子良知只到此。便教去灑掃應對。就是致他這一點良知了。又如童子知畏先生長者。此亦是他良知處。故雖嬉戲中。見了先生長者。便去作揖恭敬。是他能格物。以致敬。

師長之良知了。童子自有童子的格物致知。又曰。我這裏言格物。自童子以至聖人。皆是此等功夫。但聖人格物。便熟得些子。不消費力。

問程子云。在物為理。如何謂心即理。先生曰。在物為理。在字上當添一心字。此心在物則為理。如此心在事。父則為孝。在事君則為忠之類。因謂之曰。諸君要識得我立言宗旨。我如今說個心即理。是如何。只為世人分心與理為二。故便有許多病痛。如五伯攘夷狄。尊周室。都是一個私心。便不當理。人却說他做得當。

理。只心有未純。往往悅慕其所為。要來外面做得好看。却與心全不相干。分心與理為二。其流至于霸道之偽而不自知。故我說個心即理。要使知心理是一個。便來心上做功夫。不去襲義於外。便是王道之真。以方問尊德性一條。先生曰。道問學。即所以尊德性也。且如今講習討論。下許多功夫。無非只是存此心。不失其德性而已。豈有尊德性只空空去尊。更不去問學。問學只是空空去問學。更與德性無關涉。如此則不知今之所以講習討論者。更學何事。

問聲色貨利恐良知亦不能無。先生曰固然。但初學用功。却須掃除蕩滌。勿使留積。則適然來遇。始不為累。自然順而應之。良知只在聲色貨利上用功。能致得良知精精明明。毫髮無蔽。則聲色貨利之交。無非天則流行矣。真丹在手。點鐵成金。

人之本體。常常是寂然不動的。常常是感而遂通的。未應不是先。已應不是後。不觀不聞。是良知本體戒慎恐懼。是致良知的功夫。學者時時刻刻。常觀其所不睹。常聞其所不聞。功夫方

有個實落處。久久成熟後。則不須著力。不待防檢。而

真性自不息矣。豈以在外者之聞見為累哉。彭氏曰。合了戒

慎不睹。恐懼不聞。更無澄源端本之地。常人之離道。正以僅在睹聞處著力。百般檢點。總為塗飾耳目之

具與性。天懸絕。

問先儒謂鳶飛魚躍與必有事焉。同一活潑潑地。先生

曰亦是天地間活潑潑地。無非此理。便是吾良知的

流行不息。致良知便是必有事的功夫。此理非惟不

可離。實亦不得而離也。無往而非道。無往而非功夫。

諸公在此。務要立個必為聖人之心。時時刻刻須是一

棒一條痕。一搨一掌血。搨手打也。方能聽吾說話。句句得力。若茫茫蕩蕩度日。譬如一塊死肉。打也。不知得痛癢。恐終不濟事。

夫子說性相近。卽孟子說性善。不可端在氣質上說。若說氣質。如剛與柔相對。如何相近得。惟性善則同耳。人生初時善原是同的。但剛的習於善則為剛善。習於惡則為於惡。則為剛惡。柔的習於善則為柔善。習於惡則為柔惡。便日相遠了。黃氏曰。此是先生道性善處。○近對遠而言也。與孟子之言。特有緩

緊之異耳。

此道至簡至易的。亦至精至微的。卽如我良知二字。一講便明。誰不知得。若欲的見良知。却誰能見得。問曰。此知恐是無方體的。最難捉摸。先生曰。良知卽是易。其為道也。屢遷變動不居。周流六虛。上下無常。剛柔相易。不可為典要。惟變所適。此知如何捉摸得。見得透時。便是聖人。良知原人人完具。非難認。然纔認得。而不能信得。則亦復茫然。失依據矣。要之。惟立志果確者。久而自得之。

一友靜坐有見。馳問先生。答曰。吾昔居滁時。見諸生多務知解。口耳異同。無益於得。姑教之靜坐。一時窺見

光景頗收近效。久之漸有喜靜厭動。流入枯槁之病。或務為玄解妙覺。動人聽聞。故邇來只說致良知。良知明白。隨爾靜處體悟也好。事上磨鍊也好。良知本體原は無動無靜的。便是學問頭腦。

吾良知二字。自龍場以後便已不出此意。只是點此二字不出。與學者言費却多少辭說。今幸見出此一語之下。洞見全體。真是痛快。不覺手舞足蹈。學者聞之。亦省却多少尋討功夫。學問頭腦。至是已是說得十分下落。但恐學者不肯直下承當耳。又曰。某于良知

之說。從百死千難中得來。非是容易見得到此。此本是學者究竟話頭。不得已與人一口說盡。但恐學者得之容易。只把做一種光景玩弄。孤負此知耳。誦之而不

能措切自省。真不覺痛痒人也。

右門人黃以方錄

王學提綱卷之下

