

王阳明大传

知行合一的心学智慧

〔日〕冈田武彦 著

钱明 审校 杨田 冯莹莹 袁斌 译

中



现在呈现在中文世界读者面前的这部《王阳明大传：知行合一的心学智慧》，可以说是冈田先生晚年花费心血最多的著作，也是他组织和领导王阳明遗迹考察、践行阳明精神的心血结晶。

——浙江省社科院研究员、冈田武彦关门弟子 钱明

阳明学之精神融化于王阳明一生波澜壮阔之行事中，故欲深窥阳明学，必先详知阳明子之生平事迹也。

——阳明精舍舍长 蒋庆

一位世界级阳明学者写给大众的阳明心学普及读本。《王阳明大传：知行合一的心学智慧》深入浅出地描述了王阳明的传奇一生及其思想的形成过程，既通俗易懂，又直达精髓。

——浙江大学求是学者、哲学系主任 董平教授

市面上很多写王阳明的书，绝大部分都是流于平面，缺少立体感。冈田武彦的《王阳明大传：知行合一的心学智慧》是一个突破。本书着力于探讨人生经历和师友交往对王阳明思想形成的重大影响。

——浙江省儒学会执行会长、浙江省文史研究馆馆员 吴光教授

王阳明是世界级大哲，冈田武彦先生是日本著名的现代哲人，两位都是儒家的典范。本书是名家写名家的难得佳作，很值得一读！

——武汉大学国学院院长 郭齐勇教授

上架建议 人生哲学

ISBN 978-7-229-0877



9 787229 087784 >

定价：99.00元(全三册)

王阳明大传

知行合一的心学智慧

〔日〕冈田武彦 著

钱明 申校 杨田 冯莹莹 袁斌 译

中

目 录

CONTENTS

中卷

第九章

『知行合一』说

002

席元山入门

004

朱熹和陆九渊的学问

006

行而知之

009

如何修行『知行合一』

011

『知行合一』说的发展

015

学问即行，行即知

017

致良知

019

陆九渊与『知行合一』说

第十章

庐陵知县

024

天诛宦官刘瑾

026

龙场之后

031

阳明评『静坐』说

034

卧治六月

037

吉安的阳光明遗迹

第十一章 京师讲学

- 042 和黄绾谈立志
- 048 『明镜』论
- 054 众多门人聚学
- 057 送别方叔贤
- 060 送别湛甘泉
- 063 送别黄绾
- 067 阳明的出世倾向
- 069 『朱陆同异』论
- 075 未发已发之辨和『体用』论

第十二章 滁州讲学

- 082 与徐爱论学
- 085 《大学》学什么
- 094 由诚意到格物
- 100 心学的三大学说
- 104 儒学的三大论题

第十三章 南京讲学

108 王阳明敬王通而轻韩愈

112 不妄议经书，不提倡著述

115 与门人游四明山

119 会晤了庵和尚

130 训诫弟子：理气之辨

132 到滁州上任

142 批评王嘉秀、开导王纯甫

146 离开滁州

150 门人故交齐聚学

154 破山中贼易，破心中贼难

156 一定要在事上磨炼

159 立诚是根本

163 立志为培根之学

169 劝谏武宗迎佛

176 奏请停职休养

第十四章 南赣戡乱

180 巡抚赣南、闽西南

186 破流寇，抵赣州

190 探贼情，定战略战术

196 平定漳州贼匪

203 体恤民情，注意农时

211 征剿南赣三贼

217 一篇告谕的作用

222 喜得贼巢地图，奇袭横水

226 一日尽破桶冈贼匪

230 智取洴头贼首

236 征剿洴头贼众

241 奏请辞官

244 教化当地百姓

第十五章 赣州时代

256 徐爱之死

262 剿灭横水、桶冈诸贼

301	295	292	286	281	277	273	266
刊行《传习录》	刊刻《朱子晚年定论》	《大学古本旁释》	由『诚意』说到『致知』说	刊刻《大学古本》	《大学》与学之头脑	赣州讲学：四益之论	归隐生活的期待

『知行合一』说

席元山入门

前文已述，正德四年（1509年），贵州提学副使席元山因久仰王阳明的
大名，特意前往王阳明的住处，向他请教学问。

席元山（1461—1527），名书，字文同，号元山，四川遂宁人，弘治三年（1490年）进士，后升任礼部尚书，嘉靖六年（1527年）又加封为武英殿大学士¹。六十七岁去世，谥号“文襄”。席元山非常推崇陆学，曾著有《鸣冤录》，为陆学辩解。在晚年时曾推举王阳明出任大臣。

据《皇明大儒王阳明先生出身靖乱录》记载，席元山对宋明理学非常感兴趣，他把王阳明迎请到自己的住处，向王阳明请教“致知”和“力行”究竟是一层工夫还是两层工夫。王阳明告诉他，知行本自合一，不可分为二事，也就是“知行合一”。席元山非常钦佩王阳明，特地请王阳明主持贵阳书院，还亲率贵州诸生向王阳明行弟子礼，而且一有空暇，席元山就会前来听讲。王阳明也借此机会，在贵阳大力提倡“良知”说。

但“良知”说是王阳明在晚年提出的，在贵州时根本就没有提过“良知”说。《阳明先生年谱》中记载：“始席元山书提督学政，问朱陆同异之辨。”

席元山后来又著有《鸣冤录》，仔细想来，该文应该是根据《阳明先生年谱》中记载的这次辩论而作。

接着《阳明先生年谱》又记载道：“先生不语朱陆之学，而告之以其所悟。书怀疑而去。明日复来，举知行本体证之‘五经’诸子，渐有省。往复数四，豁然大悟，谓‘圣人之学复睹于今日；朱陆同异，各有得失，无事辩诘，求之吾性本自明也’。遂与毛宪副修葺书院，身率贵阳诸生，以所事师礼事之。”

总而言之，席元山师从王阳明之后开始意识到，与其讨论朱陆之异同、明辨古人之是非，倒不如判明自己内心的是非。至于王阳明当时悟得的“格物致知”究竟是什么？席元山又是如何理解的？王阳明提出的“知行合一”说究竟包括哪些内容？席元山对此又是如何认识的？《阳明先生年谱》中一概没有记载，我们对此也一无所知。但是，我们却可以从王阳明与门人徐爱后来有关“格物致知”和“知行合一”的问答中，推测出王阳明和席元山交谈的大致内容。

王阳明没有按照席元山的提问去回答朱陆之说的异同，而只是谈了自己所悟到的“格物致知”和“知行合一”说。对席元山来说，如果能领悟到“理”存在于“性”中，那么朱陆之异同的问题就自然而然地明了了。所以说，王阳明虽然看起来没有回答席元山的提问，但其实已经回答了。

王阳明开口评论朱陆之异同，并且明确表达出自己的意见，那是后来的事了，后文将对此予以详细介绍。后来，由于弟子们就朱陆同异问题展开了激烈争论，王阳明没有办法，只好站出来，公开表明了自己对朱陆同异的看法。

那么，王阳明在贵州时为什么不公开表明自己的看法呢？

这可能有两方面的原因。其一，王阳明觉得与其争辩古人做学问的是非，还不如先去体悟圣学，以求得“吾性”；其二，当时朱子学风靡一时，如果大力宣扬陆学的话，势必会成为众矢之的，所以，为了避其锋芒，王阳明没有公开表明自己的看法。

朱熹和陆九渊的学问

在当时的社会背景下，王阳明不得不加入到朱陆同异的辩论中。虽然表面上朱子学盛行一时，却不能否认陆学潜藏的事实。自元朝中叶开始，朱陆同异的辩论就已经出现，王阳明自然也不能摆脱这一风潮。

后来，朱熹的高徒陈淳²极力排斥陆学，再加上朱子学比陆学更符合当时的时代精神，所以在陆九渊去世之后，朱子学便逐渐兴盛起来。陆九渊有四大高徒：沈焕³、舒璘⁴、袁燮⁵和杨简，人称“四明四先生”或“明州四先生”。陆九渊死后，他的四大高徒在浙江四明（今宁波）地区讲学，所以陆学主要是在四明地区留存下来。由于受陈淳排斥陆学的影响，陆学一蹶不振，逐渐陷入衰败。至元代，朱子学被指定为科举之学，迎来了大繁荣，但陆学基本上仍处于隐藏不露的状态。

朱熹和陆九渊死后，虽然朱子学派极力排斥陆学，但是陆九渊的心学却不知不觉地影响着朱子学。这一过程类似于宋代儒学中的“形而上学”和“心学”的形成与发展。在宋代，当时的儒学界也是极力排斥禅学和道家之学，但却不知不觉地受它们的影响，最终形成了儒学的“形而上学”和“心学”。朱熹的再传弟子、著名大儒真德秀⁶可能也是因为受陆学的间接影响，所以才创作了《心经》，论述了从古至今的心法。自宋末一直到元代，学术界已经出现了朱陆二学殊途同归的看法。

元代朱子学的大儒吴澄认为，陆学主张的是“尊德性”，朱子学主张的是“道问学”，二者同等重要，没有轻重之分，所以吴澄也被认为是陆学派的儒学家。后来，又兴起了朱陆同异的辩论。元末的赵东山、明初的程敏政

认为，虽然朱子学和陆学存在差异，但它们所追求的结果却是一样的。朱子学没有忘记“尊德性”，陆学也没有忘记“道问学”。尽管朱熹在年轻时和陆九渊的立场相异，但是晚年他和陆九渊的立场趋于一致。

到明代后，朝廷更加重视朱子学，不仅将其指定为科举之学，而且还打压提倡陆学的人士，从而在表面上形成了朱子学兴盛、陆学悄无声息的态势。但是实际上，不少明朝大儒已经把“心上”工夫当作自己做学问的要旨，出现了重视心学的倾向。朱子学和陆学在暗地里相互接近，相互影响，最终出现了一位专门提倡心学的朱子学者——陈献章。

清初大儒黄宗羲把陈献章的心学视作阳明学的先导，但是陈献章的心学是“主静心学”，而王阳明的心学则是承继于陆九渊，是“主动心学”，二者的方向明显不同。陈献章的心学沿袭的是朱子学，因此可以说是“宋学”，而王阳明的心学沿袭的是陆九渊的心学，因此可以说是“明学”。这也恰好体现了宋代精神和明代精神的差别：一个主静，一个主动。

如果能够领悟到“致知”和“力行”的本体是统一的，那么理解起“知行合一”说就会变得很简单。如果不是通过这种“体认”，而是单纯地依靠理论去解释“知行合一”，理解起来就会很困难。王阳明曾经从各种角度论证过“知行合一”说。综合起来看，经他阐述，“知行合一”说的实质已经变得非常明晰了。

在王阳明看来，如果能够体认到“知行”的本体，那么“知行合一”说就很容易理解了。王阳明到晚年后，认识到“知行”的本体就是“良知”。这样一来，“知行合一”说就变得更加具体了。但是王阳明所说的“良知”，并不是仅仅作为一种知识去理解的，而是需要深切的“体认”。“知行合一”说是王阳明学说体系中的一个重要内容，在接下来的章节中还将予以详细介绍。

行而知之

王阳明提出的“知行合一”说给当时的人们带来了巨大的冲击。

自古以来，虽然众人皆知“知”与“行”之间存在密切的关系，但一直都是将二者分开，各自论述。尤其是到了朱熹的时代，对“知”与“行”的论述已经非常精微。朱熹曾提出“先知后行”说，认为必须首先认清万物之理，然后才能去实践，否则实践就会变得毫无根据。朱熹的这一认识在当时被认为是常识，是绝对的真理。

在朱子学一统天下的时代，王阳明却提出了“知行合一”说。因此，众人不能理解其本意，甚至惊愕，也是很自然的。被称作“王门之颜回”的王阳明的高徒、妹婿徐爱，一开始听到“知行合一”说时，也流露出惊讶的表情。

总的来说，长于理性的人会很难理解王阳明“知行合一”的本意，这和长于智慧的子贡无法理解孔子的“一贯之道”⁷是一样的道理。无怪乎孔子会对子贡说：“天何言哉？四时行焉，百物生焉。”告诫子贡“道”并不是用道理就能说得清楚的。后来，长于德行的曾子继承了孔子的“一贯之道”。曾子比子贡“鲁”，即我们所说的愚钝。当孔子说出“吾道一以贯之”的时候，曾子的回答只有一个字——“唯”。所以说，子贡的理智和智慧并不是真正的理智和智慧，否则他应该理解孔子的“一贯之道”。与此相反，虽然曾子被视作愚钝之人，但他其实并不愚钝，不然怎么能悟得孔子之道的真谛呢？又怎么能参透“一贯之道”呢？

总之，长于理智和智慧的人一般都会陷入偏见。无论从哪一方面来看，

朱子学都是“主知主义⁸⁾”的学说。因此，在一个朱子学万能的时代，人们必然会难以理解王阳明的“知行合一”说。

徐爱最初也难以理解老师的“知行合一”说，所以曾与自己的同门师弟黄绾和顾应祥⁹⁾展开辩论，试图去理解“知行合一”说的主旨，但是一直未能如愿，最终不得不直接向王阳明请教（《传习录》上卷）。

先生曰：“试举看。”

爱曰：“如今人尽有知得父当孝、兄当悌者，却不能孝、不能悌，便是知与行分明是两件。”

先生曰：“此已被私欲隔断，不是知行的本体了。未有知而不行者。知而不行，只是未知。圣贤教人知行，正是要复那本体，不是着你只恁的便罢。故《大学》指个真知行与人看，说‘如好好色，如恶恶臭’。

“见好色属知，好好色属行。只见那好色时已自好了，不是见了后又立个心去好。闻恶臭属知，恶恶臭属行。只闻那恶臭时已自恶了，不是闻了后别立个心去恶。如鼻塞人虽见恶臭在前，鼻中不曾闻得，便亦不甚恶，亦只是不曾知臭。

“就如称某人知孝、某人知悌，必是其人已曾行孝行悌，方可称他知孝知悌，不成只是晓得说些孝悌的话，便可称为知孝悌。

“又如知痛，必已自痛了方知痛；知寒，必已自寒了；知饥，必已自饥了：知行如何分得开？此便是知行的本体，不曾有私意隔断的。

“圣人教人，必要是如此，方可谓之知。不然，只是不曾知。此却是何等紧切着实的工夫！如今苦苦定要说明知行做两个，是甚么意？某要说做一个是甚么意？若不知立言宗旨，只管说一个两个，亦有甚用？”

王阳明从“知觉与好恶之意是一体”以及“知而不行，只是未知”的立场出发，对“知行合一”说进行了阐释。

毫无疑问，“好恶之意”其实就是“行”。明末大儒刘宗周也非常重视“好恶之意”，并且将“诚意”视作自己做学问的宗旨，认为“意”非“已发”，而是“未发”，并将“意”视作“心”之本体。

如何修行“知行合一”

王阳明虽然提出了“知行合一”说，但是对于如何修行“合一”的“知”与“行”，并没有很好的办法。徐爱曾向他建议将“知”与“行”分开来修行，这一建议其实又回到了朱熹的立场上。朱熹坚持“知行并进”论，换句话说，就是坚持“穷理”与“居敬”并进。王阳明对此又是如何回答的呢？（《传习录》上卷）

爱曰：“古人说知行做两个，亦是要人见个分晓，一行做知的工夫，一行做行的工夫，即工夫始有下落。”

先生曰：“此却失了古人宗旨也。某尝说知是行的主意，行是知的工夫；知是行之始，行是知之成。若会得时，只说一个知，已自有行在；只说一个行，已自有知在。”

“古人所以既说一个知又说一个行者，只为世间有一种人，懵懵懂懂的任意去做，全不解思惟省察，也只是个冥行妄作，所以必说个知，方才行得是。又有一种人，茫茫荡荡悬空去思索，全不肯着实躬行，也只是个揣摸影响，所以必说一个行，方才知得真。此是古人不得已补偏救弊的说话，若见得这个意时，即一言而足，今人却就将知行分作两件去做，以为必先知了然后能行。我如今且去讲习讨论做知的工夫，待知得真了方去做行的工夫，故遂终身不行，亦遂终身不知。此不是小病痛，其来已非一日矣。”

“某今说个知行合一，正是对病的药。又不是某凿空杜撰，知

行本体原是如此。今若知得宗旨时，即说两个亦不妨，亦只是一个。

若不会宗旨，便说一个，亦济得甚事？只是闲说话。”

在王阳明看来，“知行合一”原本就是古人的意思，今人将其分作两件事去做，其实是违背古人本意的。古人认为“知”存在于“行”中，“行”也存在于“知”中。而古人之所以既说一个知，又说一个行，则是因为世间总有一些无知的人，所以要既不陷入妄行，也不轻视实践。古人为了防止世人陷入虚妄，同时也为了补偏救弊，不得已，只好必说一个知，方才行得是；又必说一个行，方才知得真。

总而言之，王阳明提出“知行合一”说，是为了帮助世人脱离偏弊，同时也是为了帮助世人脱离朱熹的“先知后行”之弊。

王阳明曾对弟子黄直诉说过自己提倡“知行合一”说的动机：“此须识我立言宗旨。今人学问，只因知行分作两件，故有一念发动，虽是不善，然却未曾行，便不去禁止。我今说个知行合一，正要人晓得一念发动处便即是行了。发动处有不善，就将这不善的念克倒了，须要彻根彻底，不使那一念不善潜伏在胸中。此是我立言宗旨。”

王阳明提出了“心即理”，还提出了“知行合一”，晚年又提出了“致良知”，这些主张其实都围绕着一个宗旨，那就是要彻底清除潜伏在人心中的不善之念。如果忽视了这一点，就会违背王阳明的本意，也会生出很多弊害。事实上，王阳明的追随者都违背了王阳明的本意。

为什么这样说呢？因为他们只相信良知的完美，而忽视了修行。

“知行合一”说的发展

前文已述，王阳明在壮年时曾阐述说：“知行合一”是“知是行的主意，行是知的工夫。知是行之始，行是知之成。”到了晚年，王阳明又进一步发展了自己的“知行合一”说。

嘉靖五年（1526年），王阳明曾写过一篇《答友人问》（《王文成公全书》卷六），用以答复友人提出的四个问题。通过《答友人问》，我们基本上可以弄清王阳明是如何发展“知行合一”说的。

友人提出的第一个问题是：“自来先儒皆以学问思辨属知，而以笃行属行，分明是两截事。今先生独谓知行合一，不能无疑。”

对此问题，王阳明的回答是：“此事吾已言之屡屡。凡谓之行者，只是着实去做这件事。若着实做学问思辨的工夫，则学问思辨亦便是行矣。学是学做这件事，问是问做这件事，思辨是思辨做这件事，则行亦便是学问思辨矣。若谓学问思辨之，然后去行，却如何悬空先去学问思辨得？行时又如何去得做学问思辨的事？”

可以看出，王阳明反对将《中庸》中的“学问思辨”与“笃行”区分为“知”与“行”。

接下来，王阳明又阐述了“知行合一”的理由：“行之明觉精察处，便是知。知之真切笃实处，便是行。若行而不能精察明觉，便是冥行，便是‘学而不思则罔’，所以必须说个知。知而不能真切笃实，便是妄想，便是‘思而不学则殆’，所以必须说个行。元来只是一个工夫。”

王阳明通过“行之明觉精察处，便是知。知之真切笃实处，便是行”，

阐明了“知”与“行”原本只是一个工夫，也即“知行合一”。这和王阳明壮年时期的“知行论”比较起来，“知行合一”的主旨更加清晰，“知行一体”的精神也更加明确。与其把王阳明晚年对“知”与“行”的阐释称为“知行合一”，不如称作“知行一体”更为恰当。王阳明的“知行论”之所以会发展到这一程度，主要是因为他在晚年，确立了“心即理”的本身就是“良知”的缘故。

王阳明在龙场先是悟出了“万物之理皆在吾性之中”，也即“心即理说”，然后才提出了“知行合一”说，但他真正完善“知行合一”说，却是在晚年。

嘉靖三年（1524年），王阳明给妻侄诸阳伯写了一篇《书诸阳伯卷》（《王文成公全书》卷八），其中写道：

心之体，性也，性即理也。天下宁有心外之性？宁有性外之理乎？宁有理外之心乎？外心以求理，此告子“义外”之说也。

理也者，心之条理也。是理也，发之于亲则为孝，发之于君则为忠，发之于朋友则为信。千变万化，至不可穷竭，而莫非发于吾之一心。故以端庄静一为养心，而以学问思辨为穷理者，析心与理而为二矣。

若吾之说，则端庄静一亦所以穷理，而学问思辨亦所以养心，非谓养心之时无有所谓理，而穷理之时无有所谓心也。此古人之学所以知行并进而收合一之功，后世之学所以分知行为先后，而不免于支离之病者也。

提倡“知行合一”说的王阳明自然会批判将“存养”和“居敬”视作两层工夫的朱熹，也自然会批评朱熹提出的“先知后行”说。

因此，他在《答顾东桥¹⁰书》（《传习录》中卷）中，曾这样阐述：

既云“交养互发、内外本末一以贯之”，则知行并进之说无复可疑矣。又云“工夫次第不能无先后之差”，无乃自相矛盾已乎？

“知食乃食”等说，此尤明白易见，但吾子为近闻障蔽，自不察耳。夫人必有欲食之心然后知食。欲食之心即是意，即是行之始矣。食味之美恶必待入口而后知，岂有不待入口而已先知食味之美恶者邪？

必有欲行之心，然后知路，欲行之心即是意，即是行之始矣。路歧之险夷必待身亲履历而后知，岂有不待身亲履历而已先知路歧之险夷者邪？“知汤乃饮”，“知衣乃服”，以此例之，皆无可疑。

若如吾子之喻，是乃所谓不见是物而先有是事者矣。吾子又谓“此亦毫厘倏忽之间，非谓截然有等，今日知之而明日乃行也”，是亦察之尚有未精。然就如吾子之说，则知行之为合一并进，亦自断无可疑矣。

王阳明在给顾东桥的答书中阐述了“知行合一”说的主旨，指出“知之真切笃实处，即是行；行之明觉精察处，即是知”，并强调说，正因为“心即理”，所以“知行”才是“合一”的。此外，王阳明还基于“知行合一”说的立场，指出了朱熹“心理二分”说和“知行二分”说的弊害。接着王阳明在《答顾东桥书》中又继续写道：

知之真切笃实处，即是行；行之明觉精察处，即是知：知行工夫本不可离。只为后世学者分作两截用功，失却知行本体，故有合一并进之说。

“真知即所以为行，不行不足谓之知”，即如来书所云“知食乃食”等说可见，前已略言之矣。此虽吃紧救弊而发，然知行之体本来如是，非以己意抑扬其间，姑为是说以苟一时之效者也。

“专求本心，遂遗物理”，此盖失其本心者也。夫物理不外于吾心，外吾心而求物理，无物理矣；遗物理而求吾心，吾心又何物邪？

心之体，性也，性即理也。故有孝亲之心，即有孝之理，无孝亲之心，即无孝之理矣。有忠君之心，即有忠之理，无忠君之心，即无忠之理矣。理岂外于吾心邪？”

晦庵谓：“人之所以为学者，心与理而已。心虽主乎一身，而实管乎天下之理，理虽散在万事，而实不外乎一人之心。”是其一分一合之间，而未免已启学者心理为二之弊。此后世所以有“专求本心，遂遗物理”之患，正由不知心即理耳。

夫外心以求物理，是以有暗而不达之处，此告子“义外”之说，孟子所以谓之不知义也。

心一而已，以其全体惻怛而言谓之仁，以其得宜而言谓之义，以其条理而言谓之理；不可外心以求仁，不可外心以求义，独可外心以求理乎？外心以求理，此知行之所以二也。求理于吾心，此圣门知行合一之教，吾子又何疑乎？

学问即行，行即知

一般来说，人们普遍认为“学问”是“知”，“实践”是“行”，而且往往将二者区别看待，然而对于王阳明来说，“学问”就是“行”，“行”也就是“知”。王阳明曾经系统地论证过《中庸》中提到的“博学”、“审问”、“慎思”、“明辨”和“笃行”之间的关系，从中也可以了解王阳明的上述观点。

王阳明还从“知行合一”说的立场出发，对朱熹的“知行论”进行过批判，这在上文中已经做过一些介绍，而王阳明在《答顾东桥书》中也对此做过更加详细的阐述：

夫学问思辨行，皆所以为学，未有学而不行者也。如言学孝，则必服劳奉养，躬行孝道，然后谓之学，岂徒悬空口耳讲说，而遂可以谓之学孝乎？

学射则必张弓挟矢，引满中的；学书则必伸纸执笔，操觚染翰；尽天下之学无有不行而可以言学者，则学之始固已即是行矣。笃者，敦实笃厚之意，已行矣，而敦笃其行，不息其功之谓尔。

盖学之不能以无疑，则有问，问即学也，即行也；又不能无疑，则有思，思即学也，即行也；又不能无疑，则有辨，辨即学也，即行也；辨既明矣，思既慎矣，问既审矣，学既能矣，又从而不息其功焉，斯之谓笃行，非谓学、问、思、辨之后而始措之于行也。是故以求能其事而言谓之学，以求解其惑而言谓之问，以求通其说而言谓之思，以求精其察而言谓之辨，以求履其实而言谓之行。

盖析其功而言则有五，合其事而言则一而已。此区区心理合一之体，知行并进之功，所以异于后世之说者，正在于是。

朱熹是基于“主知主义”的立场而提倡“知行二分”说，王阳明则是基于“主行主义”的立场而提倡“知行合一”说，因此，阳明学被世人称为“实践哲学”也不是毫无道理的。王阳明接着又写了下面几段话，从中也可以看出他“实践哲学”的特色：

今吾子特举学、问、思、辨以穷天下之理，而不及笃行，是专以学、问、思、辨为知，而谓穷理为无行也已。天下岂有不行而学者邪？岂有不行而遂可谓之穷理者邪？

明道云：“只穷理，便尽性至命。”故必仁极仁，而后谓之能穷仁之理；义极义，而后谓之能穷义之理。仁极仁则尽仁之性矣，义极义则尽义之性矣。

学至于穷理至矣，而尚未措之于行，天下宁有是邪？是故知不行之不可以为学，则知不行之不可以为穷理矣；知不行之不可以为穷理，则知知行之合一并进而不可以分为两节事矣。

致良知

王阳明在晚年悟得“心即理”的本身就是“良知”，且“良知即天理”，所以他才能从“心即理”的角度来进一步发展“知行合一”说，并且认为，最终还得靠“致良知”去“穷理”。

所以，王阳明在《答顾东桥书》中写道：

夫万事万物之理不外于吾心，而必曰穷天下之理，是殆以吾心之良知为未足，而必外求于天下之广以裨补增益之，是犹析心与理而为二也。

夫学、问、思、辨、笃行之功，虽其困勉至于人一己百，而扩充之极，至于尽性知天，亦不过致吾心之良知而已。良知之外，岂复有加于毫末乎？今必曰穷天下之理，而不知反求诸其心，则凡所谓善恶之机，真妄之辨者，舍吾心之良知，亦将何所致其体察乎？

吾子所谓“气拘物蔽”者，拘此蔽此而已。今欲去此之蔽，不知致力于此，而欲以外求，是犹目之不明者，不务服药调理以治其目，而徒怅怅然求明于其外，明岂可以自外而得哉！任情恣意之害，亦以不能精察天理于此心之良知而已。此诚毫厘千里之谬者，不容于不辨，吾子毋谓其论之太刻也。

王阳明指出，如果“尽良知”，“知行”就可以“合一”。在他看来，《书经》（即《尚书》，“五经”之一）中所说的“致知”就是指“致良知”。

“致知”中的“知”是指对“是非”先天性的判断，也即他所理解的“良知”。要想让“知”达到极致，就必须通过实践，故“知行”是“合一”的。

非常有意思的是，宋儒根据《书经》中的“知之不难，行之不易”和《大学》中的“知至”，而得出了“知行二分说”。但王阳明得出的却是“知行合一”说。尽管王阳明与宋儒所根据的是同经典，可得出的结论却正好相反。

嘉靖三年（1524年），王阳明作《书朱守谐卷》（《王文成公全书》卷八）。

守谐曰：“人之言曰：‘知之未至，行之不力。’予未有知也，何以能行乎？”

予曰：“是非之心，知也，人皆有之。子无患其无知，惟患不肯知耳；无患其知之未至，惟患不致其知耳。故曰：‘知之非艰，行之惟艰。’”

今执途之人而告之以凡为仁义之事，彼皆能知其为善也；告之以凡为不仁不义之事，彼皆能知其为不善也。途之人皆能知之，而子有弗知乎？如知其为善也，致其知为善之知而必为之，则知至矣；如知其为不善也，致其知为不善之知而必不为之，则知至矣。

知犹水也，人心之无不知，犹水之无不就下也，决而行之，无不就下者。决而行之者，致知之谓也。此吾所谓知行合一者也。吾子疑吾言乎？夫道一而已矣。

陆九渊与“知行合一”说

前文已述，王阳明在龙场顿悟时得出“心即理”的结论，所以才得以创立“知行合一”说。但是，陆九渊也是提倡“心即理”的，为什么他没能提出“知行合一”说呢？这是因为陆九渊的“心即理”，虽然也提倡“尊德性”，但他对于《大学》中“格物致知”的解释没能逃脱传统的束缚。

与陆九渊不同的是，王阳明对“格物致知”的解释是彻底的“唯心论”，他明确指出“心即物”。尽管这样的认识是在龙场顿悟之后产生的，但在龙场顿悟之际，他恐怕就已经有了初步的认识。由此看来，王阳明在龙场悟得的“心即理”应该比陆九渊的“心即理”更加“唯心主义”。也正因为如此，王阳明最终提出了“知行合一”说。

王阳明晚年对陆九渊的学说极力称赞，而对朱熹的学说却加以批评。曾有友人问他：“象山论学与晦庵大有同异，先生尝称象山‘于学问头脑处见得直截分明’。今观象山之论，却有谓学有讲明，有践履，及以致知格物为讲明之事，乃与晦庵之说无异，而与先生知行合一之说，反有不同。何也？”（《王文成公全书》卷六《答友人问》）

虽然王阳明极力称赞陆九渊的学说，但却认为陆九渊和朱熹在“格物致知”的解释方面是相同的，二人体现的都是“主知工夫”，故而提出的是“知行二分”说，而他自己对“格物致知”的解释则与二人不同，所以他才提出了“知行合一”说。

如上文所述，有人对王阳明的“知行合一”说存在疑问，王阳明对此的

解释是：“致知格物，自来儒者皆相沿如此说，故象山亦遂相沿得来，不复致疑耳。然此毕竟亦是象山见得未精一处，不可掩也。”

“象山见得未精一处”，是指陆九渊还没有彻底地实现“唯心论”。王阳明将“心即理”发展为“心即物”，从他的立场来看，虽然陆九渊的学问很深奥，但是仍然没有达到“精一处”。

注释：

1 武英殿大学士：是朝廷的顾问官，当时位列六部之上。——译者注，下同。

2 陈淳（1159—1223）：字安卿，亦称北溪先生，漳州龙溪（今福建龙海）人，南宋理学家。朱熹晚年的得意门生，理学思想的重要继承者和阐发者。

3 沈焕（1139—1191）：字叔晦，世称定川先生，南宋哲学家。

4 舒璘（1136—1199）：字元质，一字元宾，奉化广平人，人称广平先生，南宋乾道八年进士，授四明郡学教授。

5 袁燮（1144—1224）：字和叔，浙江鄞县人。师从陆九渊，学界称絜斋先生。

6 真德秀（1178—1235）：字景元，后改为希元，号西山，世称其“西山先生”。

7 孔子的“一贯之道”：出自《论语·里仁》篇中的“吾道一以贯之”。“一贯之道”即是尧舜之世合理社会秩序的依据，也即“道统”。

8 主知主义：亦称主智主义，是西方近代教育发展进程中产生的一种重要的教育思想或思潮，主要代表为德国的赫尔巴特。主知主义德育观与中国传统的权威主义道德教育观截然不同，它张扬人的道德思维、道德理性、道德智慧及道德主体意识。

9 顾应祥（1483—1565）：字惟贤，号箬溪，祖籍长洲（今江苏吴县），王阳明的弟子、思想家、数学家。明弘治十八年（1505年）进士，正德三年（1508年）授江西饶州（今江西鄱阳）推官。

10 顾东桥（1476—1545）：名璘，字华玉，号东桥居士。弘治九年（1496年）进士。先任北直隶省广平府知县，后历任各种官职，升任南京刑部尚书。因为其诗才不凡，与同乡陈沂、王韦并称“金陵三俊”。据说顾东桥是王阳明早年修习辞章之学的学友。

第十章

／ 庐陵知县

天诛宦官刘瑾

在蛮荒之地度过了大约两年的艰辛岁月之后，苦尽甘来，王阳明终于迎来了告别谪居生活的那一刻。正德五年（1510年）三十九岁的王阳明被任命为江西省吉安府庐陵知县。

龙场的艰难困苦是上天对王阳明的一大考验，王阳明不仅很好地度过了这一关，而且还收获颇大——悟出“格物致知”之本意，提出“知行合一”说，探明圣学之秘蕴。朝廷对他的再次起用，是天将降大任于斯人的第一步。

但是，当时刘瑾依然操纵朝政，横行朝野。在这样的情势下，王阳明是如何结束流谪生活，且被任命为知县的呢？

前文已述，刘瑾利用武宗的愚昧，逼退了朝中诸多贤良君子，然后开始专权，祸乱朝政。但在当时，朝中还有一位大人物，名叫李东阳，他不惧刘瑾的淫威，积极拔除诸弊。李东阳是王阳明的长辈，二人在文学方面是师友关系。王阳明能够得以赦免，且被任命为知县，这可能和李东阳的暗中相助不无关系。

此外还有一种说法认为，王阳明能够被任命为县令全凭自己的努力。王阳明在龙场时，积极教化民众，取得了不俗的成绩，使得他声名远播。另外，王阳明在镇抚土著豪族方面也功不可没，朝廷由此认识到他的能力。在多种因素的共同作用下，王阳明最终被任命为庐陵县令。

正德五年（1510年），天诛刘瑾。是年，安化王朱寘鐭¹以“诛刘瑾”为名，在宁夏举兵。朝廷命令都御史杨一清和太监张永率兵征讨。后来，指挥使仇钺用计生擒朱寘鐭，杨一清献俘于朝廷。翌年六月二日，朱寘鐭被赐死。

与此同时，杨一清又暗中指使张永向武宗奏呈了刘瑾的十七条罪状，刘瑾被打入大牢，最终被处死，张文冕等党羽也一并被剪除。刘瑾所任命的官员全部被罢免，曾经直谏武宗的官员则官复原职。至此，上天终于诛灭了刘瑾。

龙场之后

正德四年（1509年）岁末，王阳明离开龙场。据《皇明大儒王阳明先生出身靖乱录》记载，王阳明出发时，龙场数千名官民前来送别，个个依依不舍。

王阳明沿着来龙场时的那条路，前往庐陵。他从湖南省的沅水到达洞庭湖，然后沿着湘江逆流而上前往长沙，再前往醴陵，然后从醴陵继续往东，抵达江西省境内的萍乡，经袁州至宜春，从宜春前往庐陵。由于路线和去龙场时相同，所以王阳明每到一宿泊之地，都会涌起诸多回忆。一路上，王阳明共作诗二十多首。

王阳明离开龙场时，天气寒冷，于是作《夜寒》和《冬至》（《王文成公全书》卷十九）两首诗来记述旅途的艰难。王阳明在《夜寒》中写道：“未因谪宦伤憔悴，客鬓还羞镜里看。”这是在慨叹自己的求道之志未成。

在前往庐陵的途中，王阳明迎来了新的一年。虽然龙场生活的艰苦难以用笔墨来形容，但当他再次踏上征程，成为天地间一孤客的时候，对龙场的生活还是充满眷恋的。除夕之夜，王阳明写下两首诗，题为《舟中除夕》（《王文成公全书》卷十九）。在第二首诗中，他对自己的心情做了如下描述：“远客天涯又岁除，孤航随处亦吾庐。也知世上风波满，还恋山中木石居。”

但不管怎么说，王阳明前往庐陵是离开龙场这片蛮荒之地，而且其罪名也已经被赦免，所以当时的心情和他前往龙场时是完全不同的。江门崖位于四川省纳溪县南部，是一处风景名胜，在此写下的《过江门崖》（《王文成公全书》卷十九）一诗很好地表达了王阳明当时的心境。“三年谪宦沮蛮氛，

天放扁舟下楚云。归信应先春鹰到，闲心期与白鸥群。”

王阳明还写过一首题为《睡起写怀》（《王文成公全书》卷十九）的诗，表达了自己悠然自得，不被世事所迫，静观天地万物之“生意”的心境。全诗如下：

江日熙熙春睡醒，江云飞尽楚山青。
闲观物态皆生意，静悟天机入窅冥。
道在险夷随地乐，心忘鱼鸟自流形。
未须更觅羲唐事，一曲沧浪击壤听。

程颢也有一首诗，题为《秋日偶成》，其中有如下三句：“睡觉东窗日已红。万物静观皆自得，四时佳兴与人同。”据此可知，王阳明当时的心境和程颢在《秋日偶成》中所表现的是相通的。此外，和《中庸》中所言的“随处自得”的心境也有几分相似。

读罢《睡起写怀》这首诗，会发现王阳明笔下的所见所闻，似乎都是在讴歌这太平盛世。在王阳明看来，在当时的时代，根本不需要去羡慕尧舜时代的“鼓腹击壤²”，只需顺应时势的变化，保持一份愉悦的心境就可以了。

“一曲沧浪击壤听”意指沧浪川的渔父拍打着船桨，高唱沧浪之歌，在岸上听的人也合着拍子脚踏地面，体现的是一种悠闲愉悦的心境。

王阳明虽然是一位儒者，但当他在前往庐陵途中，看到乡村百姓在大自然中安闲生活时，也不禁生出出仕无用的感慨。他在《僧斋》（《王文成公全书》卷十九）一诗中写道：

终日僧斋不厌闲，独余春睡得相关。
檐前水涨遂无地，江外云晴忽有山。
远客趁墟招渡急，舟人晒网得鱼还。
也知世事终无补，亦复心存出处间。

王阳明深感自己身处俗世，力量非常渺小，于是对乌托邦的世界充满了憧憬，希望自己能像陶渊明、庞德公³、孟浩然⁴、长沮和桀溺⁵等隐士一样隐遁出世，回到家乡耕作度日。因此，他在《阁中坐雨》（《王文成公全书》卷十九）一诗的末尾处写道：“道意萧疏惭岁月，归心迢递忆乡园。年来身迹如漂梗，自笑迂痴欲手援。”

此外，在《霁夜》（《王文成公全书》卷十九）一诗的末尾处他也写道：“静后始知群动妄，闲来还觉道心惊。问津久已惭沮溺，归向东皋学耦耕。”

《霁夜》中的“问津久已惭沮溺”，出典于《论语·微子篇》。有一次，孔子让子路去向正在耕田的长沮和桀溺打听过河的渡口在哪里，长沮和桀溺不仅不告诉子路，反而对他说：“若是鲁孔丘，则知津矣。”

他们二人批评为了改革乱世而东奔西走的孔子是“滔滔”⁶，并劝子路归隐。王阳明在《霁夜》中表明自己求学已久，现在反而想成为一名遵守“道心”的隐士的愿望。

当然，王阳明并不是真的想成为隐士，他只是羡慕隐士们那份遵守“道心”的态度。在《沅江晚泊二首》（《王文成公全书》卷十九）的第二首中，王阳明写道：

春来客思独萧骚，处处东田没野蒿。

雷雨满江喧日夜，扁舟经月住风涛。

流民失业乘时横，原兽争群薄暮号。

却忆鹿门栖隐地，杖藜壶榼饷东皋。

在王阳明看来，即便是儒者，如果求“道真”之心非常迫切的话，自然也会萌发出隐遁的想法。当然，这里指的是儒家理想主义者的隐遁，而不是老庄和佛教超越主义者的隐遁。

前文已述，在前往龙场途中，王阳明曾经在萍乡拜谒了周敦颐的祠堂。

这次前往庐陵，他再次拜访，并作《再过濂溪祠用前韵》（《王文成公全书》卷十九）：

曾向图书识面真，半生长自愧儒巾。
斯文久已无先觉，圣世今应有逸民。
一自支离乖学术，竟将雕刻费精神。
瞻依多少高山意，水漫莲池长绿萍。

宋学鼻祖周敦颐特别喜爱莲花，在《爱莲说》中称莲花为“君子之花”。通过《再过濂溪祠用前韵》中的“瞻依多少高山意，水漫莲池长绿萍”，也可以窥见王阳明对周敦颐的景慕之情。王阳明对周敦颐和程颢的崇敬之情，终生都未曾改变。

周敦颐所著的《太极图说》和《通书》标志着宋代新儒学的诞生，同时也标志着儒学终于超越了佛教和道教的影响。南宋初年，朱熹登上历史舞台，他将周敦颐奉为“宋学之祖”。

此外，此诗中的“一自支离乖学术，竟将雕刻费精神”，其实是王阳明对朱子学以及朱子学派的暗中批判。陆九渊曾批判朱子学的“支离”之弊。王阳明在龙场悟出“心即理”之后，也开始认同这种“支离”说。但在当时，朱子学仍是官学，并且风靡于世，所以王阳明才没敢公开指名批判朱子学。看得出，龙场顿悟之后，王阳明已经认识到朱子学的“支离”之弊，但直到晚年，他才公开指名批判朱子学。

被任命为庐陵知县之后，王阳明重新燃起了返回京城希望。他想起了远在京城的旧友湛甘泉，他们二人曾一起为复兴圣学而努力，也曾一起探讨过学问。王阳明提笔写下了《夜泊江思湖忆元明》（《王文成公全书》卷十九）一诗，其中写道：

扁舟泊近渔家晚，茅屋深环柳港清。

雷雨骤开江雾散，星河不动暮川平。

梦回客枕人千里，月上春堤夜四更。

欲寄愁心无过雁，披衣坐听野鸡鸣。

阳明评“静坐”说

前文已述，在前往龙场途中，王阳明曾到各处讲学。前往庐陵时，他又顺道去了一下湖南武陵府的常德和辰州。到达两地后，看到自己的弟子冀元亨、蒋信⁷和刘观时⁸等人已有所作为，王阳明甚感欣慰（《阳明先生年谱》）。后来，王阳明为刺探宁王宸濠谋叛的实情，曾派冀元亨前往宸濠处讲学，冀元亨也因此事历经磨难，最终在困顿中病逝⁹。

在离开常德和辰州时，王阳明给诸位弟子写了一封信，题为《与辰中诸生》（《王文成公全书》卷四），其中写道：“谪居两年，无可与语者。归途乃得诸友，何幸何幸！方以为喜，又遽尔别去，极怏怏也。绝学之余，求道者少；一齐众楚，最易摇夺。自非豪杰，鲜有卓然不变者。诸友宜相砥砺夹持，务期有成。近世士夫亦有稍知求道者，皆因实德未成而先揭标榜，以来世俗之谤，是以往往隳堕无立，反为斯道之梗。诸友宜以是为鉴，刊落声华，务于切己处着实用力。”

接下来，他又写道：“前在寺中所云静坐事，非欲坐禅入定。盖因吾辈平日为事物纷拿，未知为己，欲以此补小学收放心一段工夫耳。”

据此可以看出，王阳明当时已经提出了“静坐”说。那么，王阳明为何要提出“静坐”说呢？前文已述，他认为只要“自悟性体¹⁰”，自然就可以理解“知行合一”说的主旨，否则只会徒然引起诸多争论。基于此，王阳明必然会主张通过“静坐”去“自悟性体”。

据《阳明先生年谱》记载，王阳明当时曾指出：“悔昔在贵阳举知行合一之教，纷纷异同，罔知所入。兹来乃与诸生静坐僧寺，使自悟性体，顾恍

恍若有可即者。”

王阳明的高徒钱绪山指出王阳明的“学”有三变，“教”亦有三变。“学三变”是指：一、少时，驰骋于辞章；二、后来又沉迷于道教和佛教；三、在龙场历尽艰难之后，豁然有得于圣贤之志。“教三变”是指：一、在贵阳时，提出了“知行合一”说（1509年）；二、自安徽滁阳回来后，教授弟子“静坐”说（1513年）；三、自江西回来后，提出“致良知”说，直指本体，令学者言下有悟。（《王文成公全书》卷首的《刻文录序说》）

当王阳明在辰州讲授“静坐”说时，有弟子误认为“静坐”就是禅僧所谓的“坐禅入定”。针对这一情况，王阳明在离开辰州后，特意给弟子们写了一封信，向大家阐明“静坐”的本意，告诫弟子们“静坐”和禅僧的“坐禅入定”是不同的。

王阳明的“静坐”说并不是只专注于“静处无事”时的修行，同时也没有忽视“动处有事”的工夫。因此，王阳明在书信的末尾处引用程颢的话说：“所谓知得洒扫应对，便是精义入神也。”

尽管“静坐”和“坐禅”之间的差异理解起来很困难，但也并非完全没有办法去理解。“静坐”和“坐禅”在世界观层面是完全不同的，哪怕它们在精神收敛层面存在共性，然而二者在本质上却不同。王阳明将自己的“静坐”说比作孟子的“求放心¹¹”工夫，还详细阐述了“静坐”说的特征。虽然王阳明知道辰州诸生对“静坐”存在误解，而且由此还产生了一些弊害，但在滁阳时期之前，王阳明一直都在提倡“静坐”的必要性。

正德九年（1514年），王阳明前往南京赴任。据钱德洪介绍，在那段时间，王阳明做的一次真正的讲学还是在滁阳时，当时他也是让弟子们去学习“静坐”。

王阳明在《书孟源卷》（《王文成公全书》卷八）中阐述了让弟子们学习“静坐”的理由：“圣贤之学，坦如大路，但知所从入，苟循循而进，各随分量，皆有所至。后学厌常喜异，往往时入断蹊曲径，用力愈劳，去道愈远。向在滁阳论学，亦惩末俗卑污，未免专就高明一路开导引接。盖矫枉救偏，以拯

时弊，不得不然，若终迷陋习者，已无所责。”

根据王阳明在晚年时对钱德洪的教诲，我们可以获知上文中的“末俗卑污”其实就是指“诸生多务知解口耳异同，无益于得”¹²。

《与辰中诸生》这封书信发挥了一定的作用，振奋了部分弟子的精神，王阳明也因此甚感欣慰。

但是，仍有一些弟子对“静坐”存在误解，出现了“求静厌动”的情况。于是，王阳明又提出了“动处工夫”说。阳明学一般被认为是实践哲学，王阳明提出的“知行合一”、“省察克己”和“事上磨炼”都是关于实践的。

王阳明自己也知道“静处工作”存在一些弊害，但他也没有将其完全否定。王阳明指出：“初学时心猿意马，拴缚不定，其所思虑，多是人欲一边。故且教之静坐，息思虑。”（《传习录》上卷）

只是王阳明的“静坐”说往往会使人只专注于求“静”，而对“动”产生厌倦之情，容易使人忽视“存天理，去人欲”，最终导致弊害产生。于是，王阳明又指出：“徒知养静，而不用克己工夫也，如此临事便要倾倒。”（《传习录》上卷）

此外，王阳明对打算去山中静坐的弟子刘君亮说：“汝若以厌外物之心去求之静，是反养成一个骄惰之气了。汝若不厌外物，复于静处涵养，却好。”（《传习录》下卷）

王阳明晚年提出“致良知”，认为良知是一个内外、动静和上下浑一的生命实体，因此没有必要再去论证动与静的关系。

但王阳明去世后，以其部分弟子为代表的良知归寂派却将良知分为体与用、动与静，提倡“立体达用”和“归寂”，认为“致良知”的主旨是立足于静处的本体，然后将其施用于自然的运动。良知归寂派的学说违背了明代的“主动”思潮，又回归到宋代的“主静”思潮。因为良知归寂派的学说符合时代的趣向，所以在明代没有引起重视，但是在日本则不同，幕府末期的朱子学者，尤其是崎门派¹³的朱子学者，对良知归寂派的学说都非常认同。

卧治六月

正德五年（1510年）三月，王阳明在庐陵上任。他在庐陵的施政方针，不是用刑威来压制百姓，而是重在教导人心，通过教育感化来让百姓信服。即使是发布政令，也是通过县内父老来告谕县民，以温情笼络人心。

庐陵县民素来好诉讼，王阳明就积极采取各种措施来减少诉讼数量，简化诉讼流程。他慎重选择“里正三老¹⁴”，让他们在“申明亭”劝说前来诉讼的人。“申明亭”和“旌善亭”是明初民间开始设立的机构，由各地的德高望重者来裁决和调解本地的诉讼和争端。

王阳明在《告谕庐陵父老子弟》的开篇写道：

庐陵文献之地，而以健讼称，甚为吾民羞之。县令不明，不能听断，且气弱多疾。今与吾民约：自今非有迫于躯命，大不得已事，不得辄兴词。兴词但诉一事，不得牵连，不得过两行，每行不得过三十字。过是者不听，故违者有罚。县中父老谨厚知礼法者，其以吾言归告子弟，务在息争兴让。呜呼！一朝之忿，忘其身以及其亲，破败其家，遗祸于其子孙，孰与和巽自处，以良善称于乡族，为人之所敬爱者乎？吾民其思之。

王阳明通过此告谕，告知县民不要轻率提起诉讼。当时，庐陵县内恶疫横行，无知的民众因为惧怕感染，在骨肉亲人得病之后，不仅不给予诊治，甚至不给饭食，导致很多人被饿死。

王阳明看在眼里，痛在心中，告诫百姓道：

夫乡邻之道，宜出入相友，守望相助，疾病相扶持。乃今至于骨肉不相顾。县中父老岂无一二敦行孝义，为子弟倡率者乎？

夫民陷于罪，犹且三宥致刑。今吾无辜之民，至于阖门相枕藉以死。为民父母，何忍坐视？言之痛心。中夜忧惶，思所以救疗之道，惟在诸父老劝告子弟，兴行孝弟。各念尔骨肉，毋忍背弃。洒扫尔室宇，具尔汤药，时尔饘粥。贫弗能者，官给之药。虽已遣医生老人分行乡井，恐亦虚文无实。父老凡可以佐令之不逮者，悉已见告。有能兴行孝义者，县令当亲拜其庐。

凡此灾疫，实由令之不职，乖爱养之道，上千天和，以至于此。县令亦方有疾，未能躬问疾者，父老其为我慰劳存恤，谕之以此意。

当时，庐陵县内经常有盗贼出没。由于官员对百姓的管理不得法，再加上民间缺乏防御治理盗贼的有效之法，导致盗贼日益骄横。王阳明和父老商量之后，决定在当地实行保甲制度，以防御盗贼。该制度要求：在平素无事之时，四邻之间亲睦友爱；一旦盗贼来袭，彼此要相互救援。“保甲法”是宋代王安石创建的一种自治制度，保甲是一种地方性的自卫组织。十家一保，各保设保长，保中年轻人都配备弓箭，且要进行武艺训练。王阳明当时在庐陵采用的就是王安石制定的“保甲法”。

王阳明在庐陵上任之后，恰逢大旱，水源枯竭，稻米颗粒无收，城内火灾频发。王阳明认为这皆是由于自己的“不敏”所致，于是斋戒省咎，向山川天地之神明请罪，同时停催赋税，赦免轻罪，劝谕百姓停止争讼，派遣老人巡查街巷，消除火患，还严查趁火打劫的奸民。

一次，城内发生大火，烧毁民宅千余家。据说，王阳明在火灾现场向上天祈祷，上天被他的诚意所感动，改变了风向，这才使得大火熄灭。面对灾情，王阳明悲恸万分。他彻查了大火的原因，发现原来是由于道路狭窄、房屋密

集所致，于是决定系统规划城区。

此外，王阳明还严禁驻兵借搬运食粮之机肆意向民众征税，同时还采取了一系列措施来协调粮食的流通，取缔驿传¹⁵，促进军民团结等。由于这些举措得当，县内的诉讼事件越来越少。

在庐陵，王阳明共发布了十一道告谕。他还在上行公文中详述了庐陵县民的贫苦状况，向朝廷请求免除当地的赋税杂役。

后来，因为要入朝觐见，王阳明不得不暂时离开庐陵。在他不在的半年中，王阳明嘱咐庐陵地方上德高望重之士教化百姓，注重安民。

王阳明还在告谕的最后部分表达了自己的心声：“县令到任且七月，以多病之故，未能为尔民兴利去弊。中间局于时势，且复未免催科之扰。德泽无及于民，负尔父老子弟多矣。”

作为庐陵县令，王阳明治理庐陵的时间不足七个月。龙场生活给王阳明的身体带来了巨大伤害，使他落下了一身病。尽管如此，王阳明在庐陵的治绩还是非常显著的。湛甘泉在为王阳明写的《墓志铭》中写道：王阳明在庐陵“卧治六月”。“卧治”本是静卧治疗之意，也指不劳作，安心静养治疗。“卧治”出自《史记·汲黯传》。汲黯是西汉名臣，世人对他的评价很高。他推崇老子的“无为而治”思想。有一次，汉武帝想任命汲黯为淮阳太守，但被拒绝了，于是汉武帝对他说：“君薄淮阳邪？吾今召君矣。顾淮阳吏民不相得，吾徒得君之重，卧而治之。”

吉安的王明遗迹

庐陵是吉州¹⁶下属的一个县。从古至今，吉州地区的文化都非常发达，是江西省两大文化昌盛之地其中之一。自唐宋至明清，吉州中进士者多达两三百人，其中状元就有十五位，爱国名臣和鸿儒学士更是层出不穷，故吉州又被称为“文章节义之邦”和“理学之邦”。

庐陵是宋代著名文学家欧阳修的故乡，现在称为吉安。庐陵一词取自《诗经·小雅》中的“高岸为谷，深谷为陵”。因为当时庐陵城被连绵的丘陵所包围，且城池旁还有一条庐水流动，故取名为“庐陵”。

王阳明正是在庐陵组织义军讨伐乱贼宁王宸濠的。在晚年，王阳明受命到南方戡乱，再次拜访庐陵，并讲学传道。庐陵还是脍炙人口的《正气歌》的作者、宋末忠臣文天祥的故乡。王阳明在此地组织义军讨伐企图倾覆国家的宸濠，可能也是冥冥中的缘分吧！

此外，宋代爱国诗人杨万里，和王阳明论辩的朱子学大儒罗钦顺以及王阳明的再传弟子罗洪先等人，都是吉安人。

吉安有一座白鹭洲书院，该书院位于赣江江心一处风光明媚之地。书院四周树木茂密，山光水色相映成趣，环境清幽，是修习学问之佳所。白鹭洲书院由吉州太守江万里创建于南宋理宗淳祐元年（1241年），是当时江南四大书院之一。历朝历代都有很多文人到此地吟诗作赋，据说文天祥曾在此就读，王阳明也曾在此讲学。

现在的吉安，许多小学、中学、道路和商店等都是用王阳明的名字来命名的，据此也可以看出吉安百姓对王阳明的喜爱程度。吉安城内的阳明路宽

二十米、长六百米，后曾一度被改为人民路、革命路。

吉安往东十五公里有一座青原山，山中有一座青原寺，也被称作安隐寺或净居寺。青原寺最早是由六祖慧能的弟子行思禅师创建于唐中宗神龙元年（705年）。自古以来，青原山都是读书的圣地。宋代时朱熹等人曾在青原寺两侧的斋房内开设书院，取名“青原书院”。自宋代以来，青原书院和白鹭洲书院逐渐成为江西著名的书院。吉州的历代名人中，大多有过在这两所书院读书或讲学的经历。宋代之后，理学盛行，这两座书院也作为理学书院而闻名天下。

王阳明曾在青原书院的讲堂内讲学。后来，王阳明的弟子邹东廓（邹守益）、聂豹¹⁷（聂文蔚）、欧阳德¹⁸（欧阳南野）和王时槐（王塘南），以及朱子学大儒罗钦顺等人，也都曾在青原书院讲学。后人为了纪念王阳明及其弟子，曾一度把青原书院的讲堂命名为“阳明书院”。

青原山阳明书院的后院建有“五贤祠”，里面供奉着王阳明、邹东廓、聂豹、欧阳德和王时槐五大贤士。民国十九年（1930年），阳明书院毁于战火。

王阳明晚年又被派到南赣任职。当他经过庐陵时，重游了青原山，并刻诗于石壁之上，永久留存。但非常遗憾的是，在文革时，王阳明的诗刻连同宋代诗人黄庭坚的诗刻一并被破坏了。

注释：

1 安化王朱寔鐸：明太祖朱元璋的十六子庆靖王的曾孙。——译者注，下同。

2 鼓腹击壤：原指百姓吃得饱，有余闲游戏。后用为称颂太平盛世之典。

3 庞德公：东汉名士。荆州刺史刘表数次请他进府，皆不就。与当时隐居襄阳的徐庶、司马徽、诸葛亮过从甚密，诸葛亮待之以师礼。后隐居于鹿门山，采药以终。

4 孟浩然：唐代诗人，他和庞德公一样，都隐居于鹿门山。

5 长沮和桀溺：《论语·微子篇》中记载的古代两位隐士。

6 滔滔：本是洪水弥漫、流而不返之意，在此比喻孔子的改革思想加剧了社会的纷乱。

7 蒋信：字卿实，号道林，武陵人，世称正学先生。

8 刘观时：字易仲，湖南沅陵人。

9 冈田先生在此处的介绍和《明史》稍有出入，现将明史中的记载誊录如下，以使读者能对冀元亨之死有所了解：“宸濠怀不轨，而外务名高，贻书守仁问学，守仁使元亨往。宸濠语挑之，佯不喻，独与之论学，宸濠目为痴。他日讲《西铭》，反复君臣义甚悉。宸濠亦服，厚赠遣之，元亨反其赠于官。已，宸濠败，张忠、许泰诬守仁与通。诘宸濠，言无有。忠等诘不已，曰：‘独尝遣冀元亨论学。’忠等大喜，榜元亨，加以炮烙，终不承，械系京师诏狱。世宗嗣位，言者交白其冤，出狱五日卒。”

10 自悟性体：指悟出人的本性。

11 求放心：孟子的一个哲学概念。简单来说，“求放心”就是把心收回来，在做学问时不要想任何事情，排除一切杂念而专心致知，细心体验要领。

12 “诸生多务知解口耳异同，无益于得”：此句取自《传习录》下卷，意思是：只知道听口耳之学，只知道论是非，这不益于道之自得。

13 崎门派：由山崎暗斋的弟子组成的学派。山崎暗斋名嘉，字敬义，号暗斋，通称嘉右卫门，作为神道家又号垂加，生于京都，是日本德川时代初期的儒学者、神道家、唯心主义哲学家。他幼时曾研读中国儒家的“四书”，后削发为僧，二十五岁还俗，成为儒学者，信奉朱子学。后在京都、江户（今东京）讲学。晚年研究日本神道，综合唯一神道、吉川神道等神道派别，把朱子学和神道结合起来，创立垂加神道，并且形成一个学派。

14 里正三老：里正是古代的一种基层官职，主要负责掌管户口和纳税。三老是古时掌教化的乡官，一般由地方上德高望重、颇有学识、能率众施教的人担任。

15 驿传：中国古代政府设置的一种供使臣出巡，官吏往来和传递诏令、文书等使用的交通系统。明代驿传机构，在京城设会同馆，地方分别设水马驿、递运所和急递铺。

16 吉州：今天的吉安地区，明时下辖五个县：庐陵、安福、永新、太和及新淦。

17 聂豹（1486—1563）：字文蔚，号双江，江西永丰县人。正德十二年（1517年）进士，授华亭县令，升御史，历任苏州、平阳知府。

18 欧阳德（1469—1554）：字崇一，号南野，江西省吉安府泰和县人。明理学家，著有《欧阳南野集》三十卷、《南野文选》四卷。

第十一章

／ 京师讲学

和黄绾谈立志

正德五年（1510年）十一月，王阳明入京朝觐。与龙场的苦难岁月不同，王阳明在庐陵度过了一段平稳安宁的生活。在上京途中，王阳明共写了六首诗歌，抒发自己在政治大潮中的无力感。他有经世济民之志，可是自己的力量却很有限；他有忧世之情，可同时也有超俗之愿；各种复杂的情感在诗中交织在一起。王阳明在庐陵“卧治六月”，这令他感悟到一心为民一样会使内心平静。正因为他有这样平静的心境，所以上京途中，才能饱享桃花、云水和春山等大自然的乐趣。

一天，王阳明在吉安近郊的香社寺休息，作《午憩香社寺》（《王文成公全书》卷二十）以记，其中写道：

修程动百里，往往饷僧居。

佛鼓迎官急，禅床为客虚。

桃花成井落，云水接郊墟。

不觉泥尘涩，看山兴有余。

正德五年三月，王阳明抵达庐陵。十月，启程赴京。他先是沿赣江而下，抵达南昌之后，又横渡鄱阳湖，进入长江，然后沿长江而下，经南京来到镇江，接着又从京杭大运河一路北上，途经扬州、淮阴、临清和天津后，最终抵达京城。王阳明在京期间，寓居在大兴隆寺。在好友储柴墟的介绍下，黄绾特意前来拜访王阳明。

黄绾（1480—1554），字宗贤，又字叔贤，号久庵、石龙，曾任礼部尚书兼翰林学士，浙江黄岩人，一说浙江绍兴人，是《阳明先生行状》的作者，也是王阳明弟子中第一流的人物。著有《四书五经原古》《明道编》《石龙集》《石龙奏议》《思古堂笔记》和《家训》等。（余重耀《阳明先生传纂·附阳明弟子传纂》）王阳明入京朝觐，黄绾时任后军都督府都事，特意前来拜访。这是二人第一次见面，黄绾当时并没有拜王阳明为师。黄绾曾在紫霄山中刻苦攻读十余载，深有所得。最初师从谢铎¹，后来与湛甘泉成为学友，与王阳明也有深交。王阳明、湛甘泉和黄绾三人交往颇深，相互砥砺切磋，一起为复兴圣学而努力。

嘉靖元年（1522年），黄绾执贽²拜入王阳明门下。明末“三教一致”论的提出者李贽³称赞黄绾的这一举动是“实乃倔强之举”（道光版《王阳明全集·阳明先生年谱》）。后来，黄绾极力宣传阳明学，但在晚年所写的《明道编》中，开始批评王阳明的“致良知”说陷入空虚之弊。

据东正堂的《阳明先生全书论考》（卷十四《年谱一》）中记载，在王阳明去世后，黄绾曾大力庇护其遗子王正亿：王阳明去世后，遗子王正亿年纪尚幼。王龙溪等人担心正亿受人欺侮和迫害，于是就和当时位高权重的黄绾商量，希望他能将正亿领回自己家中，加以保护。最后由王龙溪做媒，将黄绾的女儿许配给正亿，两家结为儿女亲家，由黄绾来抚育王阳明的遗子。虽说定了婚约，但当时的正亿和黄绾的女儿都还只是小孩子。

黄绾比王阳明小八岁，听闻王阳明是一位修习“真学问”，而不是只知道修习“文字之学”的学者，所以特意前来拜访。其实从祖上开始，黄家和王家的关系就一直很亲睦，但黄绾对王阳明的学问却一无所知。当黄绾前来拜访王阳明时，王阳明起身到门口迎接：“此学久绝，子何所闻？”

黄绾回答说：“虽粗有志，实未用功。”

王阳明又说：“人惟患无志，不患无功。明日引见甘泉，订与终日共学。”

翌日，王阳明派人去迎请黄绾。黄绾在王阳明处，和王阳明、湛甘泉会面。三人结成学习同盟，一有空暇，定会聚到一起讨论学问或共饮。

前文已述，黄绾年轻时曾师从朱子学大家谢铎，笃志于圣贤之学。王阳明对黄绾的学问非常信任，所以才对他如此欢迎。据黄绾自己所述，他每日都静坐修习周敦颐、程颐、朱熹和陆九渊的学说。据说，谢铎曾向黄绾介绍朱熹高徒黄榦⁴的“克己工夫”，黄绾也是从这一工夫着手，最终得道。黄绾严守恩师的教诲，切行理学的去欲工夫。王阳明很快便了解了黄绾的学风，所以才把他吸收为盟友。黄绾遇到王阳明后，逐渐转变了做学问的方向，开始信奉阳明学。

王阳明和黄绾见面伊始，就谈起了“立志”。黄绾在提问中涉及的“立志”说是一般意义上的“立志”说，而王阳明所提到的“立志”说则不同。在王阳明看来，只要“立志”，就不需要再去考虑是否努力实行或者能否取得成果，因为一旦“立志”，自然就会朝着目标努力，也自然会取得成果，所以说“立志”非常重要。王阳明的“立志”说是基于“心即理”的立场，他认为所有的事物都可以归于“吾心”，只要相信“心”的力量，任何目标都可以实现，即只要相信“心即理”，那么“心”自然会努力，也自然就能取得成果。王阳明将此称作“本体即工夫”，他认为只要悟得“本体”，那“工夫”自然可以借助“本体”的力量实现，而不是说不具有“工夫”就不能悟得“本体”。不具有“工夫”就不能悟得“本体”，其实是程颐和朱熹的思想，王阳明在这方面的认识和陆九渊的有些相似。

但是，王阳明的“立志”说并非很容易就能让人接受，所以他进行了耐心的解释。

翌年，正德六年（1511年），王阳明的弟子林以吉归乡省亲，王阳明为他写了一篇赠序。

王阳明在《赠林以吉归省序》（《王文成公全书》卷七）中写道：

求圣人之学而弗成者，殆以志之弗立欤！天下之人，志轮而轮焉，志裘而裘焉，志巫医而巫医焉，志其事而弗成者，吾未之见也。

轮、裘、巫医遍天下，求圣人之学者，间数百年而弗一二见，

为其事之难欤？亦其志之难欤？弗志其事而能有成者，吾亦未之见也。

林以吉将求圣人之事，过予而论学。予曰：“子盍论子之志乎？志定矣，而后学可得而论。子闽也，将闽是求；而予言子以越之道路，弗之听也。予越也，将越是求，而子言予以闽之道路，弗之听也。”

夫久溺于流俗，而骤语以求圣人之事，其始也必将有自馁而不敢当；已而旧习牵焉，又必有自眩而不能决；已而外议夺焉，又必有自沮而或以懈。夫馁而求有以胜之，眩而求有以信之，沮而求有以进之，吾见立志之难能也已。志立而学半，四子之言，圣人之学备矣。

此外，在弟子郭善甫⁵归省的时候，王阳明也为他写过一篇赠序（《王文成公全书》卷七），其中以播种为喻，力说立志的必要性。

正德五年十二月，王阳明被任命为南京刑部四川清吏司主事，即当时四川地区的大法官。由于当时湛甘泉、黄绾和王阳明三人已经结成学术同盟，所以二人听闻王阳明将要到地方赴任的消息后，都备感遗憾。无论如何要把王阳明留在京城，于是二人和乔白岩商量之后，一起鼓动户部尚书杨一清，劝他上书让王阳明留在京城。这一招果然奏效，翌年，即正德六年正月，王阳明被提拔为吏部验封清吏司主事，负责官吏封爵和诰敕草拟等工作。这样一来，王阳明就可以继续留在京城了。

乔白岩（1457—1524），名字，字希大，号白岩山人，江西乐平人氏。成化二十年（1484年）进士，为王阳明留京出了不少力。武宗时乔白岩出任南京兵部尚书。宸濠之乱时，他加强了南京的防御，为防止宸濠向东进犯做出巨大贡献，所以在宸濠之乱结束后，被提拔为太子少保，并在世宗时出任吏部尚书。去世之后，谥号“庄简”，著有《乔庄简公集》。

虽然乔白岩比王阳明年长十五岁，但对王阳明的学问和品德非常敬服。正德六年，乔白岩出任南京兵部尚书，在赴任之前，还特意到王阳明的府邸，

和他一起探讨学问。王阳明为此还特意写了一篇《送宗伯乔白岩序》（《王文成公全书》卷七），其中记述了当时的情景：

大宗伯白岩乔先生将之南都，过阳明子而论学。阳明子曰：“学贵专。”

先生曰：“然。予少而好弈，食忘味，寝忘寐，目无改观，耳无改听。盖一年而诮乡之人，三年而国中莫有予当者。学贵专哉！”

阳明子曰：“学贵精。”

先生曰：“然。予长而好文词，字字而求焉，句句而鹄焉，研众史，核百氏。盖始而希迹于宋、唐，终焉浸入于汉、魏。学贵精哉！”

阳明子曰：“学贵正。”

先生曰：“然。予中年而好圣贤之道。弈吾悔焉，文词吾愧焉，吾无所容心矣。子以为奚若？”

阳明子曰：“可哉！学弈则谓之学，学文词则谓之学，学道则谓之学，然而其归远也。道，大路也。外是，荆棘之蹊，鲜克达矣。是故专于道，斯谓之专；精于道，斯谓之精。专于弈而不专于道，其专溺也；精于文词而不精于道，其精辟也。夫道广矣大矣，文词技能于是乎出，而以文词技能为者，去道远矣。是故非专则不能以精，非精则不能以明，非明则不能以诚。故曰‘惟精惟一’。精，精也；专，一也。精则明矣，明则诚矣。是故明精之为也，诚一之基也。一，天下之大本也；精，天下之大用也。知天地之化育，而况于文词技能之末乎？”

先生曰：“然哉！予将终身焉，而悔其晚也。”

阳明子曰：“岂易哉？公卿之不讲学也久矣。昔者卫武公年九十而犹诏于国人曰：‘毋以老耄而弃予。’先生之年半于武公，而功可倍之也。先生其不愧于武公哉？某也敢忘国士之交警！”

王阳明认为专注于训诂辞章之学是错误的，圣学需要切实的实践工夫。在王阳明所处的时代，学术一片低迷，王阳明觉得这和当时只注重通过论辩求其名、不注重求其实的社会风潮有关。在谏官王尧卿因病辞职返回家乡陕西终南之际，王阳明为他写了一篇《赠王尧卿序》（《王文成公全书》卷七），其中有这样一句：“外夸者，其中日陋。足矣，吾恶夫言之多也！”表达了圣学是一门需要求实的学问的观点。

王阳明担心圣学陷入训诂辞章之弊，也担心圣学成为个人获取功利的手段，于是提出任何事物都要经过切实的实践，极力强调体验在做学问中的重要性。

“明镜”论

前文已述，王阳明离开龙场，抵达辰州的时候，曾教授弟子们“静坐”，以使他们能够领悟“知行合一”的主旨。有些弟子误将王阳明的“静坐”说理解为禅宗的“坐禅入定”，为此王阳明还特意写了一封信来解释。

正德五年（1510年）十一月，王阳明回到京城，黄绾和应原忠前来拜访，和他一起探讨学问。至此，王阳明、湛甘泉、黄绾和应原忠四人聚到了一起，为复兴圣学而共同努力。王阳明曾对黄绾和应原忠说：“圣学久不明，学者欲为圣人，必须廓清心体，使纤翳不留，真性始见，方有操持涵养之地。”（《阳明先生年谱》）

应原忠当时已是王阳明入室弟子。后来，为了孝养双亲，辞职返乡，在山中苦读近十年。最后，又重新踏入官场，出任广东省右布政使。

应原忠对王阳明在上文中提到的教诲不太理解，心存疑问。正德六年，王阳明为了解除他心中的疑惑，特意作《答黄宗贤应原忠》（《王文成公全书》卷四），其中详细阐述了“明镜⁷”论：

昨晚言似太多，然遇二君亦不得不多耳。其间以造诣未熟，言之未莹则有之，然却自是吾侪一段的实工夫。思之未合，请勿轻放过，当有豁然处也。

圣人之心，纤翳自无所容，自不消磨刮。若常人之心，如斑垢驳杂之镜，须痛加刮磨一番，尽去其驳蚀，然后纤尘即见，才拂便去，亦自不消费力。到此已是识得仁体矣。

若驳杂未去，其间固自有一点明处，尘埃之落，固亦见得，亦才拂便去。至于堆积于驳蚀之上，终弗之能见也。此学利困勉之所由异，幸弗以为烦难而疑之也。

凡人情好易而恶难，其间亦自有私意气习缠蔽，在识破后，自然不见其难矣。古之人至有出万死而乐为之者，亦见得耳。

向时未见得向里面意思，此工夫自无可讲处。今已见此一层，却恐好易恶难，便流入禅释去也。昨论儒释之异，明道所谓“敬以直内”则有之，“义以方外”则未。毕竟连“敬以直内”亦不是者，已说到八九分矣。

在《传习录》上卷中，王阳明曾借用“明镜”来比喻实践修行的重要性，他说：“圣人之心如明镜，只是一个明，则随感而应，无物不照。故圣人只怕镜不明，不怕物来不能照。讲求事变，亦是照时事，然学者却须先有个明的工夫。”

而王阳明的高徒徐爱则说道：“心犹镜也。圣人心如明镜，常人心如昏镜。近世格物之说，如以镜照物，照上用功，不知镜尚昏在，何能照？先生之格物，如磨镜而使之明，磨上用功，明了后亦未尝废照。”徐爱从王阳明“格物”说的立场解释了王阳明在书信中阐述的“明镜”论，是对王阳明“明镜”论的有力补充。

在上文的书信中，王阳明阐述了儒学和佛学的异同，但是徐爱却用“明镜”来论“格物”，从另一个角度指出王阳明的“明镜”论和佛教的“明镜”论存在本质区别。

总之，王阳明的“明镜”论所说的就是“心”的修行。但王阳明又非常担心，如果过于专注于心的修行，就可能会演变成弃绝一切外部事物和人伦道德，最终陷入静寂虚无的“虚禅”世界。鉴于此种担忧，王阳明借用程颢的话，来表明自己的“明镜”论并非如此。

王阳明指出“明道所谓‘敬以直内’则有之，‘义以方外’则未”，用

“义”的有无来区别儒学和佛教。此外，王阳明还指出“释家最终未谈居敬”，又用“居敬”的有无来区别儒学与佛教。“居敬”是儒家特有的“心术⁸”，也是宋儒用来否定佛教心术的重要概念。王阳明的“明镜”论可以说是“居敬”思想衍生出的产物。

黄绾和应原忠最初难以理解王阳明提出的“廓清心体”，于是王阳明向他们解释说：“若识得常人心如明镜，修行自然不觉困难。”

王阳明认为只要悟得了“心之本体”，那么再困难的“工夫”也可以轻易实现，由此可以看出王阳明的“去欲工夫”不同于程颐和朱熹的。也就是说，王阳明认为只要凭借“心之本体”的力量就可以实现“去欲工夫”，而程颐和朱熹则认为必须通过“去欲工夫”才能达到“心之本体”。

王阳明主张的是“本体即工夫”，而程颐和朱熹主张的则是“工夫即本体”。在当时，王阳明的“本体即工夫”思想还不太成熟，直到在晚年提出“致良知”之后，这一思想才最终完善起来。对晚年的王阳明来说，“良知”就如同一粒灵药，有点铁化金之效。王阳明悟出“良知”之后，遮蔽“心体”的私意习气就如同将雪投入火炉中一样，瞬间融化无形了。

王阳明晚年将“良知”喻作“明镜”，他认为明镜有自净的能力，良知自身也有去除私意习气的能力，所以顺其自然就好。王阳明的这一思想，说得极端一点就是只要顿悟了良知，那万事皆可了。这是典型的“良知现成”论，可见王阳明在晚年陷入了“良知现成”论之弊。

不管怎么说，“明镜”论和“致良知”说之间存在着“本体力论”上的差异。前文已述，神秀和慧能曾分别作过两首偈，其中揭示的“明镜”论的差异其实也是“本体力论”上的差异。

神秀：“身是菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，勿使惹尘埃。”

慧能：“菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃。”

对于王阳明在给黄绾和应原忠的书信中阐述的“儒佛论”，许舜屏评价道：“一语道破儒释之别！”

若将王阳明晚年时期的“致良知”说和上文中的“明镜”论作比较，会

发现提倡“明镜”论时的王阳明心学更接近神秀的思想，而提倡“致良知”时的王阳明心学则更接近慧能的思想。提倡“明镜”论时的王阳明心学认为“心”和镜子一样，需要打磨，才能廓清私欲；而提倡“致良知”时的王阳明心学认为“心体”是主体性的，可以自主性地运动，通过“心体”自身的运动就可以克服私欲。“明镜”意味着澄明的“心体”，王阳明在壮年时提出“明镜”论，将“心体”（也可称之为“真性”）喻作“明镜”，这其实为他晚年创立“良知”说埋下了伏笔。一旦他悟出“心体”具有主体性，且可以自主性地运动之后，自然就悟得了“良知”说。

虽然在前文中提到“明镜”指的就是“心体”（真性），但对王阳明来说，此处的“明镜”更应是“天理之心”。王阳明在龙场悟出“心即理”，故“天理之心”其实就是他所说的“明镜”。只要悟得“天理之心”就是“明镜”，那么一旦生成私欲，立刻就可感知得到，自然就会将其拂除。但是，要想真正得到“明镜”之悟并不容易，若非王阳明这样具有远见卓识的人，是不可能获得这一体悟的。

王阳明认为“明镜”是人先天具备的东西，但由于受私欲蒙蔽，所以很少有人能够感知得到。如果通过实践修行将其擦拭出来，那么“明镜”就会重放光芒。否则，即使觉悟到了“明镜”，得到的也只是一片虚影。王阳明特别害怕这种情况发生，于是离开龙场之后，教育弟子们要通过“静坐”去悟道，以防陷入追逐虚影之弊。王阳明回到京城之后，曾专门论述“明镜”论，告诫大家要像打磨明镜一样去体悟“天理之心”，要在具体的实践上下功夫。

王阳明所说的“明镜”其实就是《大学》中提到的“明德”。这样想来，王阳明所说的“明镜”和佛教中提到的“明镜”在本质上还是存在差异的。前文已述，《大学》中提到了“三纲领”和“八条目”，这些都是高高在上，教人如何去“治人”的学问。“三纲领”的第一条就是“明明德”。“明明德”究竟是指什么呢？说到底就是让人去探明心中的天理。

朱熹对“明德”做了如下阐述：“明德者，人之所得乎天，而虚灵不昧，以具众理而应万事者也。但为气禀所拘，人欲所蔽，则有时而昏。然其本体

之明，则有未尝息者。故学者当因其所发而遂明之，以复其初也。”（《大学章句》）

朱熹的“明明德”就是要使人原本具有的“明德”光明、显明、昭明、明亮起来。朱熹认为“明明德”工夫包括两层含义：一是因为心中存有“众理”，所以必须存养本心，以充开气禀之拘，克去物欲之蔽；二是必须一个一个地去穷尽万物之理，也即必须要去“格物穷理”。

朱熹在《大学章句》中所引用的“虚灵不昧”其实是佛教中的一个概念，但佛教只提到人心的“虚灵不昧”，没有提到人心还具备“众理”，所以朱熹觉得佛教难以应对万事万物。朱熹批评佛教没有“格物穷理”，他认为“存养本心”和“格物穷理”同等重要，都是修行中所必需的。

朱熹理解的“格物穷理”其实就是要一个一个地去穷尽万物之理，否则就难以悟得心之“本体”。此外，朱熹提出的“全体大用”说，认为无论做什么事，如果不是发于完整的心体，就难以达到很好的效果。要想达到“全体大用”，就必须去“格物穷理”，万事万物不论其本末，也不论其精粗，都要事无巨细、一个一个地去穷理。朱熹把“存养本心”和“格物穷理”视作自己的治学之道，他曾强调“人之所以为学，心与理而已”。

但是，王阳明认为朱熹的“人之所以为学，心与理而已”其实是将“心”与“理”人为分割了。王阳明认为“心外无理”、“心外无物”，于是他批评朱熹说：“虚灵不昧，众理具而万事出，心外无理，心外无事。”（《传习录》上卷）

朱熹在《大学章句》中指出：“虚灵不昧，以具众理而应万事者也！”而王阳明则针锋相对地指出：“虚灵不昧，众理具而万事出。”比较二者的差异，会发现朱熹提出的是“具众理”，而王阳明提出的是“众理具”；朱熹说的是“应万事”，而王阳明说的是“万事出”。显而易见，朱熹的“心”与“理”是二分的，而且“心”与“事”也是二分的，但王阳明的“心”与“理”是一体的，而且“心”与“事”也是一体的。佐藤一斋曾评价王阳明的这句话有“点铁成金”之功效，此处的“铁”指的就是“朱子说”。

但是弟子中有人对王阳明的“心即理”心存疑问,于是就列举了程颐的“在物为理”来向他提问。

王阳明对此回答说:“‘在物为理’,‘在’字上当添一‘心’字,此心在物则为理,如此心在事父则为孝,在事君则为忠之类。……诸君要识得我立言宗旨。我如今说个‘心即理’是如何?只为世人分心与理为二,故便有许多病痛。如五伯攘夷狄,尊周室,都是一个私心,便不当理。人却说他做得当理,只心有未纯,往往悦慕其所为,要来外面做得好看,却与心全不相干。分心与理为二,其流至于伯道之伪而不自知。故我说个‘心即理’,要使知心、理是一个,便来心上做工夫,不去袭义于外,便是王道之真。此我立言宗旨。”(《传习录》下卷)

在王阳明看来,由于“心”与“理”二分,所以即使在内部存在私心,只要在外表现得合乎道理,也会被认为是“善”,结果就出现了齐桓公和晋文公这样的人,他们对外声称“尊王攘夷”,其实都藏有私心。王阳明痛感将“心”与“理”二分的弊病,所以提出了“心即理”。其实在宋代已经有人提出了既要外合乎道理,又要内不存私心的主张,只是没发展出“心即理”而已。

总而言之,王阳明所谓的“明镜”其实就是《大学》中所言的“明德”。通过上述所言,可以发现朱、王二学在“明明德”上存在显著差异。

朱、王二人都认同圣人之心未曾蒙尘,犹如一面“明镜”,而凡人之心已经蒙尘,故称之为“昏镜”。此外,镜子追求的都是能够好好照物。朱熹认为凡人要通过“格物穷理”来使心体恢复本来的明亮,得重在照物方面下工夫,而王阳明则认为凡人的“心即理”,只要去除心中的欲念,自然就可恢复本来的明亮,重在去欲念方面下功夫。

虽然王阳明提倡“心即理”,但他依然认为切实的去欲实践工夫非常重要。王阳明到晚年后,虽然明示了“心即理”的本体即是“良知”,并且还把“致良知”当作自己治学的宗旨,但他同时也担心众人会因为将“顿悟良知”看作一件极其简单的事而陷入虚妄,还担心众人会忽视了切实的实践工夫。

众多门人聚学

前文已述，经户部尚书杨一清推荐，正德六年（1511年）正月，王阳明被提拔为吏部验封清吏司主事。同年二月，出任会试的同考试官⁹。当时会试的第一名是邹东廓，后来成为王阳明的高徒之一。

邹东廓（1491—1562），名守益，字谦之，江西安福人氏。谥号“文庄”，被后人尊称为“东廓先生”。正德六年，邹东廓参加会试，拔得头筹，殿试时，又取得第三名的好成绩，被任命为翰林院编修。宸濠之乱时，邹东廓曾陪同王阳明前往。

嘉靖三年（1524年）二月，朝廷爆发了争论世宗生父兴献王尊号的事件，史称“大礼议之争”¹⁰，邹东廓因为反对世宗的主张而被打入大牢，然后被贬谪到广德州。后来得以复职，出任南京国子监祭酒。但是，很快又被夺去官职，晚年致力于讲学授业。世宗去世后，邹东廓被追赠为南京礼部右侍郎。

邹东廓是王门三派中的“良知正统派”，即“良知修证派”的大儒。他很好地传承了阳明学的主旨，致力于修正其他两派，尤其是“良知现成派”的流弊。虽然邹东廓的治学还是以“致良知”为根本，但是他所谓的“良知”更强调天理，而且还强调敬、戒、惧和慎独等工夫，出现了向朱子学靠近的倾向。

王阳明去世后，邹东廓整理了《阳明先生文录》，还主持编写了《阳明先生年谱》。黄梨洲在《明儒学案》中评价他说：“先生之学，得力于敬。敬也者，良知之精明而不杂以尘俗者也。阳明之没，不失其传者，不得不以先生为宗子也。”

王阳明在担任会试同考官时，选取了邹东廓和南元善等。南元善（1487—1541），名大吉，号瑞泉，陕西渭南人氏。正德六年进士，历任户部主事和户部员外郎，后来在绍兴府太守任上致仕返乡，嘉靖二十年（1541年）去世。

南元善二十岁时，因为擅长古文辞而闻名于乡野，后来笃志于圣学，慢慢放弃了辞章之习。他善性格狂放，不拘小节，追随王阳明致力于实践工夫，最终悟出“人心自有圣贤，奚必他求”。现在传世的《传习录》中卷就是南元善编纂的。《王阳明全集》中有关南元善的文章也有数篇，王阳明在每一篇中都对他予以夸赞。曾著有《理学宗传》的孙夏峰评价南元善说：“盖先生之学以致良知为宗旨，以慎独改过为致知工夫，饬躬励行，敦伦叙理，非世儒矜解悟而略检押者可比。故至今称王公高第弟子，必称渭南元善云。”

正德七年（1512年）三月，王阳明升任吏部考功清吏司郎中。《阳明先生年谱》中记载，依据《同志考》，当年已有如下人士跟随王阳明学习。

穆孔晖，字伯潜，号玄庵，山东堂邑人氏。弘治十八年进士，曾任翰林院检讨和南京太常寺卿等官职。

顾应祥，字惟贤，号箬溪，长兴人氏，弘治十八年进士。

郑一初，字朝朔，号紫坡子，揭阳人氏，曾出任御史。

方献科，初名献科，后名献夫，字叔贤，号西樵，南海人氏（后文还会对此人进行详细介绍）。

王道，字纯甫，号顺渠，正德年间进士。

梁谷，字仲用，号北崖子，又号默庵，东平人氏。正德六年进士，曾历任吏部主事和德府左长史。

万潮，字汝信，号立斋，进贤人士。正德六年进士，曾任礼部主事。后来，由于力谏武宗不该南巡，被施以廷杖，且被革除官职。因此，万潮和舒芬¹¹、夏良胜¹²、陈九川四人并称为“江南四谏”。世宗登基后，万潮官复原职，后来又升任右副都御史和都御史。

陈鼎，字大器，山东登州卫人。弘治十八年进士，曾历任陕西

参议和应天府尹。

唐鹏，具体信息不详。

路迎，字宾阳，汶上人氏。正德三年进士，曾出任南京兵部主事，后来升任兵部尚书。师从王阳明之后，开始专心于讲学。

孙瑚，具体信息不详。

魏廷霖，具体信息不详。

萧鸣凤，字子雕，号静庵，浙江山阴人氏。正德九年进士，年轻时就师从王阳明，后来历任河南副使和湖广兵备副使。

林达，莆田人氏，正德九年进士，曾任南京吏部郎中。

陈洸，具体信息不详。

黄绾，字宗贤，号久庵。（前文已有介绍）

应良，字原忠，号南洲，浙江仙居人氏。（前文已有介绍）

朱节，字守中，号白浦，山阴白洋人氏。（前文已有介绍）

蔡宗宪，字希渊，又字希颜，号我斋，浙江山阴人氏。正德十二年进士，曾任四川提学佥事。（前文已有介绍）

徐爱，字曰仁，号横山，浙江余姚人氏。（前文已有介绍）

在这些人中，有些在王阳明回京之前就已经师从王阳明，还有一些于正德六年离开了王阳明。所以，《阳明先生年谱》中记载的“正德七年同受业”应该是笔误。

送别方叔贤

在上文提到的王阳明的弟子中，有一位特殊人物，他就是方叔贤。正德六年（1511年）正月，王阳明出任吏部验封清吏司主事时，方叔贤是吏部郎中，是王阳明的上司。

方叔贤，名献夫，字叔贤，号西樵，谥号“文襄”，南海人氏，弘治十八年（1505年）进士。正德年间，被任命为礼部主事，后来又转任吏部员外郎。一次在交谈中，方叔贤感触颇深，于是向王阳明行弟子礼。据此也可以看出王阳明的感化力是多么巨大，而方叔贤是多么虚心向学。

但是，方叔贤身体不太好，最终因病辞职返乡，在西樵的山中苦读十年后，于嘉靖元年（1522年）复出，出任武英殿大学士。后在家中休养十年，去世后被追授为“太子太保”。

方叔贤归省之际，王阳明特意写了四首诗送别，题为《别方叔贤》（《王文正公全书》卷二十）。王阳明在第一首中倾诉了自己的离别之情，非常适合送给归省的友人。“西樵山色远依依，东指江门石路微。料得楚云台上客，久悬秋月待君归。”

后三首诗是论学之诗，第二首诗这样写道：“自是孤云天际浮，篋中枯蠹岂相谋。请君静后看羲画，曾有陈篇一字不？”大意是：就如同“孤云”悬挂于“天际”一样，“虚”中本来就藏有“实”，因此只通过读书是不可能“得道”的。希望各位能够静下心来，去看一下伏羲创立的八卦，其中的又岂有冗余之处？因此要想“求道”就不能仅靠读书。王阳明其实是在告诫方叔贤不要陷入朱子学的“读书穷理”之弊。

接下来，他在第三首诗中写道：“休论寂寂与惺惺，不妄由来即性情。笑却殷勤诸老子，翻从知见觅虚灵。”大意是：究竟是让心保持“寂寂”好，还是让心保持“惺惺”好呢？这种讨论根本就毫无意义。人的性情本来就是“不妄”的，宋代诸儒不辞辛苦地通过“知见”去寻觅“虚灵”，这本身就非常可笑。王阳明其实是在用此诗批评宋儒通过胡乱拨弄“知见”去探求人的内心的行为。

最后，王阳明在第四首诗中写道：“道本无为只在人，自行自住岂须邻？坐中便是天台路，不用渔郎更问津。”大意是：道本无为，就存在自己的内心之中。就如同何去何从全由自己决定，不需去询问邻居的意见一样，要想求得自己的“道”，最终还得靠自己。没有必要前往天台的飞仙灵场，也没有必要去寻找桃花源的入口，这一切其实都蕴藏在我们的内心，只要向心内求，一切都可以得到。王阳明是想用这首诗告诉方叔贤“心即理”，不要向心外求理，一切都可以自悟自得。

可以说，上文中提到的后三首诗展现了王阳明当时的学术造诣。

除了上文中提到的四首诗之外，王阳明还为方叔贤写了一篇《别方叔贤序》（《王文成公全书》卷七）。序中记载了王阳明和方叔贤会面时的细节以及方叔贤的学风等。

予与叔贤处二年，见叔贤之学凡三变：始而尚辞，再变而讲说，又再变而慨然有志圣人之道。方其辞章之尚，于予若冰炭焉；讲说矣，则违合者半；及其有志圣人之道，而沛然于予同趣。将遂去之西樵山中，以成其志。叔贤亦可谓善变矣。

圣人之学，以无我为本，而勇以成之。予始与叔贤为僚，叔贤以郎中故，事位吾上。及其学之每变，而礼予日恭，卒乃自称门生而待予以先觉。此非脱去世俗之见、超然于无我者，不能也。虽横渠子之勇撤皋比，亦何以加于此！独愧予之非其人，而何以当之！

夫以叔贤之善变，而进之以无我之勇，其于圣人之道也何有。

斯道也，绝响于世余三百年矣。叔贤之美有若是，是以乐为吾党道之。

王阳明在上文中提到了张载，是为了夸赞方叔贤做学问的态度和大儒张载一样。昔时，张载到京城后，一边做官一边讲学。张载以老师自居，召集门徒，每日坐于虎皮之上，向弟子们讲授《周易》。后来，二程也来到京城，当时二人还只是书生。张载和二程会面谈《周易》，张载深感自己的所学不及二程，于是翌日鼓起勇气，撤掉虎皮，对众弟子说：“吾平日为诸公说者，皆乱道。有二程近到，深明《易》道。吾所弗及，汝辈可师之。”

张载辞官回到陕西关中老家，终日端坐于一室内，左右遍置书籍，俯可读书，仰可深思。一旦有悟，即使是在夜里，也必秉烛记录下来。就是经过这样的苦学，张载最终著成了《正蒙》。

方叔贤和张载一样，归乡之后也是苦读十年。东正堂曾经猜测：想必叔贤所著《周易传义约说》应该是这一时期所为。（《阳明先生全书论考》卷三《文录四·序记说》）

方叔贤拜王阳明为师一事，如果借用韩愈《师说》中的一句话就是：“吾师道也，夫庸知其年之先后生于吾乎？是故无贵无贱，无长无少，道之所存，师之所存也。”

但是，东正堂却这样评价韩愈的《师说》：韩愈本打算以老师自居，但李翱、张籍等人虽为弟子，却视韩愈为友人，无人敬仰韩愈，故韩愈所著《师说》实乃无用之物。

送别湛甘泉

正德六年（1511年）十月，王阳明升任文选清吏司员外郎。文选清吏司是负责文官铨考的机构。是时，湛甘泉被任命为出使安南的使者。在京城时，王阳明一有闲暇必会去拜访湛甘泉，二人同行同饮，切磋学问，一起为复兴圣学而努力。虽然经过二人的努力，复兴圣学已经出现曙光，但朱子学依然是社会主流思想。湛甘泉离开京城前往安南，必然会给圣学的复兴带来不少障碍，王阳明对此深感忧虑。

王阳明特意为湛甘泉写了两首题为《别湛甘泉二首》（《王文成公全书》卷二十）的送别诗，寄托了自己的依依惜别之情。王阳明在第一首中写道：

行子朝欲发，驱车不得留。
驱车下长阪，顾见城东楼。
远别情已惨，况此艰难秋。
分手诀河梁，涕下不可收。
车行望渐杳，飞埃越层邱。
迟回歧路侧，孰知我心忧！

诗中的“艰难”二字，以及“孰知我心忧”一句，表达了王阳明在复兴圣学的“艰难”之秋，面对盟友湛甘泉的离去，内心充满忧虑，非常痛心的心情。但是，在第二首诗的末尾，他却写道：

结茆湖水阴，幽期终不忘。

伊尔得相就，我心亦何伤！

世艰变倏忽，人命非可常。

斯文天未坠，别短会日长。

王阳明坚信圣人之道绝对不会坠落，日后自己一定还能和湛甘泉相会，到那时就可以选择一块远离尘世的净之地居住，一起切磋学问。在湛甘泉将要离开京城之际，王阳明在浙江的萧山和湘湖附近购买了一块山清水秀之地，建了一座草庵，希望自己将来能够和湛甘泉、黄绾一起在此养老。诗中提到的“幽期”说的便是这件事。

除了送别诗之外，王阳明还特意为他写了一篇《别湛甘泉序》（《王文成公全书》卷七），其中论述古今学术的变迁，以及湛甘泉和自己的学术特色。读罢此文，会感受到王阳明对复兴圣学的一腔热情。以下为《别湛甘泉序》的全文：

颜子没而圣人之学亡。曾子唯一贯之旨传之孟轲，终又一千余年而周、程续。自是而后，言益详，道益晦；析理益精，学益支离无本，而事于外者益繁以难。

盖孟氏患杨、墨；周、程之际，释、老大行。今世学者，皆知宗孔、孟，贱杨、墨，摈释、老。圣人之道，若大明于世，然吾从而求之，圣人不得而见之矣。其能有若墨氏之兼爱者乎？其能有若杨氏之为我者乎？其能有若老氏之清静自守、释氏之究心性命者乎？吾何以杨、墨、老、释之思哉？彼于圣人之道异，然犹有自得也。

而世之学者，章绘句琢以夸俗，诡心色取，相饰以伪，谓圣人之道劳苦无功，非复人之所可为，而徒取辩于言词之间。古之人有终身不能究者，今吾皆能言其略，自以为若是亦足矣，而圣人之学遂废。则今之所大患者，岂非记诵辞章之习！而弊之所从来，无亦

言之太详、析之太精者之过欤！夫杨、墨、老、释，学仁义，求性命，不得其道而偏焉，固非若今之学者以仁义为不可学，性命之为无益也。居今之时而有学仁义，求性命，外记诵辞章而不为者，虽其陷于杨、墨、老、释之偏，吾独且以为贤，彼其心犹求以自得也。夫求以自得，而后可与之言学圣人之道。

某幼不问学，陷溺于邪僻者二十年，而始究心于老、释。赖天之灵，因有所觉，始乃沿周、程之说求之，而若有得焉。顾一二同志之外，莫予翼也，岌岌乎仆而后兴。

晚得友于甘泉湛子，而后吾之志益坚，毅然若不可遏，则予之资于甘泉多矣。甘泉之学，务求自得者也。世未之能知其知者，且疑其为禅。诚禅也，吾犹未得而见，而况其所志卓尔若此。则如甘泉者，非圣人之徒欤！多言又乌足病也！夫多言不足以病甘泉，与甘泉之不为多言病也，吾信之。吾与甘泉友，意之所在，不言而会；论之所及，不约而同；期于斯道，毙而后已者。

今日之别，吾容无言。夫惟圣人之学难明而易惑，习俗之降愈下而益不可回，任重道远，虽已无俟于言，顾复于吾心，若有不容已也。则甘泉亦岂以予言为缀乎？

由此文可知，王阳明只是言及了周敦颐和程颐，丝毫没有提及朱熹，但对于周、程之后的学说，却评价道：“自是而后，言益详，道益晦；析理益精，学益支离无本，而事于外者益繁以难。”

这段话虽然没有直接点出朱熹之名，其实是对朱子学的暗中批判。

朱熹的辩友也曾批评朱子学陷入“支离”，并且还强调做学问要注重“自得”。“自得”一词始自孟子，后来程颢和陆九渊对此也极为尊崇。王阳明在《别湛甘泉序》中暗中夸赞了陆学，但却没敢直接指出陆九渊的名字。后文还将详细介绍王阳明当时对“朱陆同异”论的见解。

送别黄绾

据《阳明先生行状》记载，在湛甘泉离开京城一年之后，即正德七年（1512年）冬天，黄绾也因病返乡。王阳明特意写了诗文送别，还委托黄绾在天台山和雁荡山附近购置土地，修建房屋，以便以后一起养老。王阳明和黄绾的故乡同为浙江，而天台山和雁荡山正是浙江的两座名山。

隋代，天台宗的开宗祖师智顗大师曾在天台山传教，于是天台山的名声大振。雁荡山则是自宋代开始出名，雁荡山由南雁、中雁和北雁组成，其中北雁风景最佳。雁荡山诸峰林立，奇峭险怪，在最顶峰有一个方圆数十里的大湖，湖水常年不枯竭，每当春天来临，大雁必飞来嬉戏，故取名雁荡山。雁荡山中大小瀑布不可胜数，其中最大瀑布的落差多达到数十丈，有“飞流直下三千尺，疑是银河落九天”之势。无怪乎有人会称赞道“天下奇秀莫出于此山”。

王阳明在《赠别黄宗贤》（《王文成公全书》卷二十）一诗中写道：

古人戒从恶，今人戒从善。
从恶乃同污，从善翻滋怨。
纷纷嫉娼兴，指摘相非讪。
自非笃信士，依违多背面。
宁知竟漂流，沦胥亦污贱。
卓哉汪陂子，奋身勇厥践。
拂衣还旧山，雾隐期豹变。

嗟嗟吾党贤，白黑匪难辨！

诗中“拂衣还旧山”一句其实是在夸赞黄绾敢于抛弃俗学，立志于圣学，并且笃志于圣贤之道的勇气。

此外，王阳明还在《别黄宗贤归天台序》一文中写道：

君子之学以明其心。其心本无昧也，而欲为之蔽，习为之害。

故去蔽与害而明复，匪自外得也。

心犹水也，污入之而流浊；犹鉴也，垢积之而光昧。孔子告颜渊“克己复礼为仁”，孟軻氏谓“万物皆备于我”、“反身而诚”。夫己克而诚，固无待乎其外也。

世儒既叛孔、孟之说，昧于《大学》“格致”之训，而徒务博乎其外，以求益乎其内，皆入污以求清，积垢以求明者也，弗可得已。

王阳明在后文中写道，每当看到黄绾如饥似渴地听讲的样子，他都会觉得“吾党之良，莫有及者”。

在文章的最后，王阳明又写道：“谢病去，不忍予别而需予言。夫言之而莫予听，倡之而莫予和，自今失吾助矣！吾则忍于宗贤之别而容无言乎？宗贤归矣，为我结庐天台雁荡之间，吾将老焉。终不使宗贤之独往也！”

王阳明在文中吐露了自己对黄绾的深切惜慕之情。

在上文中，有两点值得注意：一是王阳明认为理皆归于“吾心”，并且还将“克己去欲”等去除遮蔽本心障碍的实践工夫比作“磨镜”。王阳明返京之后，特别重视这一实践工夫，并且也要求弟子去修行这一实践工夫；二是他明确指出一直以来的“格物致知”说是错误的，但是没有直接点明错误的“格物致知”说其实就是指朱子学中的“格物致知”说。

黄绾回到天台之后，王阳明还不忘通过书信继续对黄绾施以教诲，据此也可以窥见王阳明在提出“致良知”说之前的学风是怎样的了。

对于黄绾，在此稍微多介绍一点。黄绾后来屡获拔擢，最终出任礼部尚书兼翰林院学士，后致仕返乡。黄绾和桂萼曾是挚友，在王阳明去世之后，桂萼上书对王阳明加以批判。黄绾见此情景，也立即上书替王阳明辩护，“臣不敢阿友以背师！”

此外，他还宣传王阳明的“致良知”说：“致良知之说实乃依照古之圣贤之言作成，即‘致知’出于孔子，‘良知’出于孟子。”

前文已述，黄绾为了保护王阳明的幼子王正亿，将自己的幼女许配给他。

在长年的交往中，黄绾与王阳明结下了真挚的友谊，且他也一直宣扬王阳明的“致良知”说，但是在晚年，黄绾一改自己的主张，开始批判王阳明的学说。

黄绾著有十二卷的《明道编》，从中可以基本了解黄绾批判阳明学的概要。黄绾在晚年向弟子们讲学时，不仅批判阳明学，对湛甘泉的学说也给予批判，他指出：“予尝与阳明、甘泉日相砥砺，同升中行，然二公之学，一主于致良知，一主于体认天理，于予心尤未有莹，乃揭艮止、执中之旨，昭示同志，以为圣门开示切要之诀，学者的确工夫，端在是矣，外是更无别玄关可入也。”

“艮止”是《周易》中的概念，意指在该“止心”的时候，就应该让心保持静止，不要有任何的活动。“执中”是《尚书》中的概念，意指要恪守中庸之道，不要“过犹不及”。

此外，黄绾还指出：

予昔年与海内一二君子讲习，有以致知为至极其良知，格物为格其非心者。又谓格者，正也，正其不正，以归于正。致者，至也，至极其良知，使无亏缺障蔽。以身、心、意、知、物合为一物而通为良知条理。格、致、诚、正、修合为一事而通为良知工夫。又云，克己工夫全在格物上用，克其己私，即格其非心也。又令看《六祖

坛经》，会其本来无物，不思善，不思恶，见本来面目为直超上乘，以为合于良知之至极。又以《悟真篇后序》为得圣人之旨。以儒与仙佛之道皆同，但有私己同物之殊，以孔子《论语》之言，皆为下学之事，非直超上悟之旨。

予始未之信，既而信之，又久而验之，方知空虚之弊，误人非细。信乎差之毫厘，谬以千里，可不慎哉！

在上文中，黄绾对王阳明进行了激烈的批判，批评阳明学最终陷入禅学之弊。此外，黄绾还评价阳明学是：“实失圣人之旨，必将为害，不可不辨。”

为何黄绾在晚年要对王阳明的“致良知”说提出批判呢？这是因为阳明门下的良知现成派末流抛弃了阳明学的主旨，渐渐陷入流弊之故。王阳明去世之后，黄绾其实非常尊崇王阳明，不仅为“致良知”说辩护，还大力宣扬“致良知”说。后由于担心阳明学支流的弊害，于是一改主张，开始批判阳明学。

阳明的出世倾向

王阳明返京之后，虽然过上了宦官生活，但仍经常羡慕隐士的高风亮节，有时也会涌起隐遁山林之意。因此，王阳明一有闲暇就会去游山玩水，顺便游览位于深山幽境中的寺院。他曾作《寄隐岩》（《王文成公全书》卷二十），开篇写道：“每逢山水地，便有卜居心。”

而在湛甘泉出使安南的前一年，王阳明就游览了香山，并且还宿泊在香山寺。香山是京城西郊的一处山清水秀之地，有许多有名的佛寺和道观。王阳明在香山作《香山次韵》（《王文成公全书》卷二十）一诗：

寻山到山寺，得意却忘山。

岩树坐来静，壁萝春自间。

楼台星斗上，钟声翠微闲。

顿息尘寰念，清溪踏月还。

在诗中，王阳明记述了自己登上香山之后，静坐于幽境之中，望着天空中的星星，听着从树林间传来的钟声，仿佛已经脱离了俗世，然后他带着这份心情返回自己的住处。王阳明找寻这样的幽境，其实就是为了追寻“物外（俗世之外）之情”。在香山期间，王阳明还作了《夜宿香山林宗师房次韵二首》（《王文成公全书》卷二十），其中有这样的诗句：“幽壑来寻物外情。”“久落泥涂惹世情，紫崖丹壑是平生。养真无力常怀静，窃禄未归羞问名。”

从诗中可以看出，王阳明平生羡慕仙境，但一直未能得道，他为自己不

能抛弃俗心，不能切断官场名利的牵绊而感到羞愧，所以他才会去寻找幽境，希望借此来求得“物外之情”。

身为一位儒者，王阳明为何会羡慕仙境呢？其实不只是王阳明，这种情结在很多儒者身上都有体现。儒者羡慕仙境并不像隐士那样是因为厌倦了尘世，希望自己永远隐遁起来，而是为了追寻高远的理想。在仙人栖居的深山幽谷中游历，通过游历让自己忘却俗情，这样的生活才更符合儒者的心境。

“朱陆同异”论

《王文成公全书》卷四《文录一》的“书一”中记载，辛未年，即正德六年（1511年），王阳明给徐成之写了一封信（《答徐成之》）。据《王文成公全书》卷二十《外集三》的“书”记载，在壬午年，王阳明又给徐成之写了两封信。壬午年是嘉靖元年（1522年），王阳明时年五十一岁。

徐成之曾向王阳明请教朱陆同异的问题，《外集三》中记载的书信内容正是王阳明对这一问题的回答。王阳明在信中阐述了调停朱陆的观点。

但这存在一个问题，王阳明在五十岁时提出了“致良知”说，公开批判朱子学，所以在五十一岁时根本不可能提出“朱陆调和”论，因此上文中的记载应该是笔误。王阳明给徐成之写的后两封信的确切时间是壬申年，而不是壬午年。壬申年，即正德七年（1512年），王阳明四十一岁时。

此外，根据《王文成公全书》中按照年代顺序来叙事的体例，也可以断定壬午年应该是壬申年的笔误。又，《王文成公全书》中的《阳明先生年谱》将王阳明后来给徐成之写两封信的时间记作正德六年，这应该也是一处笔误。

据《阳明先生年谱》记载，在龙场时，席元山曾经向他请教过有关朱陆同异的问题，但王阳明当时并没有直接回答，而是和对方谈起了“知行合一”说。至于王阳明为何没有回答席元山的问题，《阳明先生年谱》中没有记载。

王阳明在龙场顿悟中悟出了“心即理”后，阳明学变得更加倾向于陆学。自元代以来，“朱陆同异”论就成为儒学的一个大问题。“朱陆同异”论辩论的最终结果会导向“朱陆同调”论，但是朱子学者又不愿意承认“朱陆同调”论，因为一旦承认“朱陆同调”论，就会被认为是赞同陆学，从而给自己惹

来一些麻烦。

在王阳明所处的时代，朱子学昌盛至极，如果有人敢冒天下之大不韪夸赞陆学，立刻就会受到全面攻击，陷入孤立无援的境地。因此在龙场时，王阳明故意没有触及“朱陆同异”论。但是返回京城之后，面对徐成之关于朱陆同异的提问，就不能不正面回应了。

徐成之，名守诚，浙江余姚人氏，其他信息不详。根据王阳明的回信，可以推测出徐成之应该是笃信朱子学。通过王阳明在正德六年（1511年）写给徐成之的书信可以得知，王阳明和郑岳¹³在旅馆会面的时候，徐成之也恰好在场。王阳明和他聊起一些日常生活问题，发现徐成之不仅是自己的同乡，而且还是一位笃学之士，于是就给他写了一封激励的信，并加上一些嘱咐。

徐成之当时在乡里被骂作是远离时世的“愚儒”，但他依然自立自强，勤勉学习。王阳明在信中为自己未能对徐成之提供帮助而感到惭愧，希望能够对徐成之施以援手。王阳明在信中还写道：“近为成之思进学之功，微觉过苦。先儒所谓志道恳切，固是诚意。然急追求之，则反为私己，不可不察也。”据此可以看出，当时徐成之求学显得有些急躁。

王阳明接下来又说：“日用间何莫非天理流行，但此心常存而不放，则义理自熟。”王阳明向徐成之阐述了“存心”工夫，并告诫他做学问不能过于急躁，还列举了孟子的“勿忘勿助”、“深造自得”之训，希望他能够学有所成。其实王阳明在信中阐述的就是自己的“实践”工夫。龙场顿悟之后，王阳明倾心于孟子的心学，要求他人注重实践也是必然。

据《阳明先生年谱》记载，徐成之曾与信奉陆学的王文轵论“朱陆同异”，但二人见解不同，于是徐成之就写信给王阳明，请他来做裁决。

王阳明给徐成之回了两封信，其中表达了自己对于“朱陆同异”的观点。

第一封书信（摘录）：

承以朱、陆同异见询。学术不明于世久矣，此正吾侪今日之

所宜明辨者。细观来教，则與庵之主象山既失，而吾兄之主晦庵亦未为得也，是朱非陆，天下之论定久矣，久则难变也。虽微吾兄之争，與庵亦岂能遽行其说乎？

故仆以为二兄今日之论，正不必求胜。务求象山之所以非，晦庵之所以是，穷本极源，真有以见其几微得失于毫忽之间。若明者之听讼，其事之曲者，既有以辨其情之不得已，而辞之直者，复有以察其处之或未当。使受罪者得以伸其情，而获伸者亦有所不得辞其责，则有以尽夫事理之公，即夫人心之安，而可以俟圣人于百世矣。

今二兄之论，乃若出于求胜者，求胜则是动于气也，动于气，则于义理之正何啻千里，而又何是非之论乎！凡论古人得失，决不可以意度而悬断之。

今與庵之论象山曰：“虽其专以尊德性为主，未免堕于禅学之虚空，而其持守端实，终不失为圣人之徒。若晦庵之一于道问学，则支离决裂，非复圣门诚意正心之学矣。”

吾兄之论晦庵曰：“虽其专以道问学为主，未免失于俗学之支离，而其循序渐进，终不背于《大学》之训。若象山之一于尊德性，则虚无寂灭，非复大学‘格物致知’之学矣。”

夫既曰“尊德性”，则不可谓“堕于禅学之虚空”，“堕于禅学之虚空”，则不可谓之“尊德性”矣。既曰“道问学”，则不可谓“失于俗学之支离”，“失于俗学之支离”，则不可谓之“道问学”矣，二者之辩，间不容发。然则二兄之论，皆未免于意度也。

昔者子思之论学，盖不下千百言，而括之以“尊德性而道问学”之一语。即如二兄之辩，一以“尊德性”为主，一以“道问学”为事，则是二者固皆未免于一偏，而是非之论尚未有所定也，乌得各持一是而遽以相非为乎？故仆顾二兄置心于公平正大之地，无务求胜。夫论学而务以求胜，岂所谓“尊德性”乎？岂所谓“道问学”乎？以某所见，非独吾兄之非象山、與庵之非晦庵皆失之非，而吾兄之

是晦庵、與庵之是象山，亦皆未得其所以是也。稍暇当面悉，姑务养心息辩，毋遽。

从中可以看出，王阳明觉得徐成之和王文轵对朱陆同异的争论其实是基于各自的求胜心，所以他觉得二人与其去争论朱陆的异同，还不如去克服自己的求胜心。王阳明告诫二人不要评论别人的是与非，首先要去判清自己的是与非。

前文已述，王阳明在龙场时，席元山曾向他请教过“朱陆同异”论的问题，但王阳明没有回答，而是谈了自己的“知行合一”说。在此之前的一年，王阳明在“龙场顿悟”中悟出要通过“体认自得”去“格物致知”。他觉得“体认自得”要比“朱陆同异”更为重要，所以才没有回答席元山的问题。

在王阳明看来，“格物致知”并不是单纯的主知性的工夫，而是要通过“体认自得”才能实现，这和朱熹提倡的“先知后行论”完全不同。朱熹认为“格物致知”是“知”的工夫，而“正心诚意”是“行”的工夫，坚持的是“知行二分”的立场，而王阳明坚持的则是以“行”为主的“知行合一”的立场。如果套用《中庸》中的话，那“知”就是“道问学”，“行”就是“尊德性”，朱子学是以前者为主，而陆学则是以后者为主。

王阳明在回答徐成之的“朱陆同异”论的问题时，和在龙场时一样，依然在刻意回避谈及朱陆两学的是与非，阐述的仍是“体认自得”之学。但又和在龙场时有些许不同，其中不可避免地对比朱子学和陆学进行了比较。

在第一封书信中，王阳明没有将“尊德性”和“道问学”视作两种工夫，而是将二者视作一个整体，这和王阳明提出的“知行合一”说的主体是相同的。

第二封书信（摘录）：

昨所奉答，适有远客酬对纷纭，不暇细论。姑愿二兄息未定之争，各反究其所是者，必己所是已无丝发之憾，而后可以及人之非。

早来承教，乃为仆漫为含糊两解之说，而细绎辞旨，若有以阴助與庵而为之地者，读之不觉失笑。曾为吾兄而亦有是言耶？仆尝

以为君子论事当先去其有我之私，一动于有我，则此心已陷于邪僻，虽所论尽合于理，既已亡其本矣……

與庵是象山，而谓其“专以尊德性为主”，今观《象山文集》所载，未尝不教其徒读书穷理……独其“易简觉悟”之说颇为当时所疑。然“易简”之说出于《系辞》，“觉悟”之说虽有同于释氏，然释氏之说亦自有同于吾儒，而不害其为异者，惟在于几微毫忽之间而已。亦何必讳于其同而遂不敢以言，徂于其异而遂不以察之乎？是與庵之是象山，固犹未尽其所以是也。

吾兄是晦庵，而谓其“专以道问学为事”。然晦庵之言，曰“居敬穷理”，曰“非存心无以致知”……是其为言虽未尽莹，亦何尝不以尊德性为事？而又乌在其为支离者乎？……世之学者挂一漏万，求之愈繁而失之愈远，至有敝力终身，苦其难而卒无所入，而遂议其支离。不知此乃后世学者之弊，而当时晦庵之自为，则亦岂至是乎？是吾兄之是晦庵，固犹未尽其所以是也。

……仆尝以为晦庵之与象山，虽其所为学者若有不同，而要皆不失为圣人之徒。今晦庵之学，天下之人童而习之，既已入人之深，有不容于论辩者。而独惟象山之学，则以其尝兴晦庵之有言，而遂藩篱之。使若由、赐之殊科焉，则可矣，而遂摈放废斥，若砧砧之与美玉，则岂不过甚矣乎？

夫晦庵折衷群儒之说，以发明“六经”《语》《孟》之旨于天下，其嘉惠后学之心，真有不可得而议者。而象山辨义利之分，立大本，求放心，以示后学笃实为己之道，其功亦宁可得而尽诬之！而世之儒者，附和雷同，不究其实，而概目之以禅学，则诚可冤也已！故仆尝欲冒天下之讥，以为象山一暴其说，虽以此得罪，无恨。

仆于晦庵亦有罔极之恩，岂欲操戈而入室者？顾晦庵之学，既已若日星之章明于天下，而象山独蒙无实之诬，于今且四百年，莫有为之一洗者。使晦庵有知，将亦不能一日安享于庙虎之间矣。

此仆之至情，终亦必为吾兄一吐者，亦何肯“漫为两解之说以阴助于舆庵”？

和上封信一样，王阳明依然在规劝二人放弃朱陆之争，让他们去克服自己的求胜心。据此也可以看出，王阳明当时采取的是调停朱陆之争的态度。

当时有人觉得陆学因为专一于“尊德性”，所以陷入禅学空虚之弊。王阳明对此解释说，陆九渊其实也在教弟子读书穷理，所以根本没有陷入禅学的空虚之弊。当时还有人觉得朱熹因为专一于“道问学”，所以陷入俗学的支离之弊。王阳明对此辩解道，朱熹也在提倡“尊德性”，并没有陷入俗学的支离之弊。

王阳明非常想调停朱陆之争，但他同时也看到了朱子学风靡于世，陆学蒙冤四百年，没有人敢为它出头的现状。王阳明在上文中吐露了自己的至情至性——他想为遭世人责难的陆学昭雪，并将其视为自己的责任，还指出这其实也是朱熹的意愿。

王阳明毫不避讳自己从朱熹处得到了诸多“恩惠”。在当时，一旦有人肯定陆学，立刻会成为众矢之的，即使是调停朱陆之争，也会遭受众人的责难，但王阳明还是勇敢地表达了自己的观点。

王阳明在晚年确立了自己的理论，当他再回过头去看自己当年在书信中提到的“朱陆调和”论，自然会发现诸多的不足，这可能也是他不愿将这两封书信收录到《传习录》中的原因吧！

王阳明的“朱陆调和”论持续了很长一段时间，一直到晚年，他才积极提倡陆学，但同时指出陆学也不可避免地存在粗略之处。

在上文中，王阳明认为朱熹和陆九渊都有争胜之心，所以二人不及颜回和程颢，这一观点对考证王阳明的学统非常重要。此外，王阳明还指出圣人之所以能够成为圣人，并不是因为他们不犯错，而是因为他们敢于改正自己的错误，这给有志于圣学的弟子们送上了“顶门一针”。

未发已发之辨和“体用”论

正德六年(1511年),王阳明给汪石潭回了一封信,其中阐述了“未发已发”论和“体用”论。“未发已发”论和“体用”论是程朱以来宋明儒学的重要课题,但是一直到正德六年,王阳明才最终提出了自己的“未发已发”论和“体用”论。

《明儒学案》中的《诸儒学案》详细记载了汪石潭的相关信息。汪石潭,名俊,字抑之,号石潭,江西弋阳人氏,谥号“文壮”,弘治六年(1493年)进士,被授官翰林院编修,曾参与编写《孝宗实录》。正德初年,受宦官刘瑾的迫害,被贬为南京工部员外郎。刘瑾被处死后,重回翰林院。嘉靖年间屡获拔擢,最终升任礼部尚书兼国史副总裁。后来在“大礼议之争”时,因触怒世宗被迫请辞返乡,不久去世。隆庆年间被追授为“太子少保”。汪石潭和王阳明都是在刘瑾被处死之后才返京的,二人可能也是在这时相识的。

黄宗羲在《明儒学案》中写道:汪石潭治学以程朱为宗,认为圣人之学不失其本心,便是“复性”,这和王阳明“心即理”的主张是一致的,但是汪石潭却批评王阳明没有“穷事物之理”,只专注于守护自己的本心,故不能“存理”,所以汪石潭的观点本身就是自相矛盾的。

东正堂对此批评黄宗羲说:石潭只是一家之说,根本未陷入自相矛盾,黄宗羲之论缺乏定见。

一日,王阳明和汪石潭讨论《中庸》中的“中和”。随后,汪石潭就相关疑问给王阳明写了一封信,王阳明在回信中指出他观点中的错误之处。

这封信后来收录在《王文成公全书》卷四中,题为《答汪石潭内翰》,其内容大致如下:

夫喜怒哀乐，情也。既曰不可，谓未发矣。喜怒哀乐之未发，则是指其本体而言，性也。斯言自子思，非程子而始有。执事既不以为然，则当自子思《中庸》始矣。喜怒哀乐之与思与知觉，皆心之所发。心统性情。性，心体也；情，心用也。程子云：“心，一也。有指体而言者，寂然不动是也；有指用而言者，感而遂通是也。”斯言既无以加矣，执事姑求之体用之说。

夫体用一源也，知体之所以为用，则知用之所以为体者矣。虽然，体微而难知也，用显而易见也。执事之云不亦宜乎？

夫谓“自朝至暮，未尝有寂然不动之时”者，是见其用而不得其所谓体也。君子之于学也，因用以求其体。凡程子所谓“既思既是已发。既有知觉，既是动”者，皆为求中于喜怒哀乐未发之时者言也，非谓其无未发者也。

朱子于未发之说，其始亦尝疑之，今其集中所与南轩论难辨析者，盖往复数十而后决，其说则今之《中庸注疏》是也，其于此亦非苟矣。独其所谓“自戒惧而约之，以至于至静之中；自谨独而精之，以至于应物之处”者，亦若过于剖析。

而后之读者遂以分为两节，而疑其别有寂然不动、静而存养之时，不知常存戒慎恐惧之心，则其工夫未始有一息之间，非必自其不睹不闻而存养也。

吾兄且于动处加工，勿使间断。动无不和，即静无不中。而所谓寂然不动之体，当自知之矣。未至而揣度之，终不免于对答说相轮耳。

然朱子但有知觉者在，而未有知觉之说，则亦未莹。吾兄疑之，盖亦有见。但其所以疑之者，则有因嗜废食之过，不可以不审也。

君子之论，苟有以异于古，姑毋以为决然，宜且循其说而究之，极其说而果有不达也，然后从而断之，是以其辨之也明，而析之也当。

盖在我者，有以得其情也。

今学如吾兄，聪明超特如吾兄，深潜缜密如吾兄，而犹有未悉如此，何邪？吾兄之心，非若世之立异自高者，要在求其是而已，故敢言之无讳。有所未尽，不惜教论；不有益于兄，必有益于我也。

王阳明在回信中阐述了自己的“未发已发”论和“体用”论。汪石潭认为应该求“未发之中”于喜怒哀乐未发之时，而王阳明则认为“未发之中”其实就是心之“本体”，并且体用同源，但有“显微”之别，“体”微而难知，“用”显而易见。王阳明晚年将“未发之中”发展为“良知”，认为“未发之中”是心之“本体”，心之“本体”就是“良知”，故“未发之中”也就是“良知”。

阳明学的一大特色就是将“未发已发”论视作“体用”论，并且强调“体用同源”，提倡通过“用”去求“体”。

王阳明规劝众人不要求“未发之中”于喜怒哀乐未发之时，即不要只在“静”时去求“未发之中”。曾有弟子问他：“宁静存心时，可为未发之中否？”

王阳明回答说：“今人存心，只定得气。当其宁静时亦只是气宁静，不可以为未发之中。”

此外，王阳明还阐述了求“气宁静”的弊害，并指出“求中”修行和“气”的宁静与否没有关系，而与“去人欲，存天理”的工夫有很大关系。（《传习录》上卷）

在上文的书信中，王阳明还指出，为了不使动时修行中断，不仅要在静处做到“中”，还需要在动处做到“和”，其实是进一步强调了“动时工夫”的重要性。

对“中和”说论述得最详尽的应该还是朱熹，他曾写过四篇关于“中和”说的文章。但是朱熹的“中和”说在前期和后期存在巨大差异，所以后人普遍将他在《中庸章句》中论述的“中和”说当作定说。朱熹的“中和”说出现了“求未发于静时”的倾向，而王阳明则将“未发”视作“体”，并认为可从“用”上，也即从“动时”求“未发”。

朱熹“求未发于静时”的倾向和宋代的主静思潮有关，而王阳明“求未发于动时”的主张则和明代的主动思潮有关。

通过上文中的书信，基本可以了解王阳明“体用”论的概要。王阳明去世之后，部分弟子误解了他“以用求体”的本意，而简单地理解为“用即体”，于是失去了宽容敦厚的气度，日常言行也变得粗暴鲁莽。良知归寂派的聂豹见此情形，便努力用自己所创的“归寂”说去纠正他人的行为。

东正堂对此曾评价说：王门诸子中，尤其是聂豹，他用“归寂”说去探寻阳明先生的本意，然后再对照朱熹的“中和四说”，终于明见阳明之学的精粗得失，这绝非一朝一夕之功。（《阳明先生全书论考》卷一《文录一·书》）

毫无疑问，聂豹的“归寂”说给陷入猖狂之弊的王门支流送上了“顶门一针”。

此外，还需要注意的是，在上文的书信中，王阳明认为朱熹的“动静”工夫可能会发生间断。无论是“体用”，还是“动静”，王阳明都特别注重追求工夫的连续性，若从这一观点来看，不得不说朱子学陷入了剖析之弊。

此外，王阳明还阐述了修行中的“体认”，也即“自知”的重要性，并且排斥“臆测”。王阳明在信中还提到“盖在我者，有以得其情也”，这句话很好地展现了王阳明提倡“体认自得”之学的本来面目。

在上文书信的末尾，王阳明写道：“有所未尽，不惜教论。不有益于兄，必有益于我也。”

浏览王阳明写给弟子们的信件，会发现他经常会使用这样的“甜言蜜语”来结尾。弟子们看到老师这般说，自然会精神振奋，心情激动。

注 释：

1 谢铎（1435—1510）：字鸣治，浙江太平县桃夏（今温岭大溪桃夏）人。明朝政治人物、文学家、理学家，是成化、弘治年间“茶陵诗派”的重要成员。——译者注，下同。

2 执贽：古代礼制，谒见人时携礼物相赠。

3 李贽(1527—1602):初姓林,名载贽,后改姓李,名贽,字宏甫,号卓吾,别号温陵居士。明代思想家、史学家、文学家,泰州学派的一代宗师。

4 黄榦(1152—1221):字直卿,号勉斋,宋代福州闽三山(福建福州)人。少时师从朱熹,后成为其女婿,并被朱熹视为道统继承人。

5 郭善甫:名郭庆,字善甫、一坡,成化年间人。明代著名儒师,曾在问津学院讲学。

6 应原忠:名良,号南洲,浙江仙居人氏,正德六年进士,曾在翰林院编修。

7 明镜:古代的镜子都是铜镜,必须经过打磨才能明亮,和今天的玻璃镜子不同。

8 心术:《管子七法》中将“实也、诚也、厚也、施也、度也、恕也,谓之心术”。心术即心意的动向和性质。

9 同考试官:古代官职名,指明清乡试、会试中协同主考或总裁阅卷之官。

10 大礼议之争:指发生在正德十六年(1521年)到嘉靖十七年(1539年)间的一场规模巨大、旷日持久因世宗生父称号问题引起的政治纷争,以世宗方胜利告终。

11 舒芬(1484—1527):字国裳,江西省南昌府进贤县人。正德十二年(1517年)殿试第一(状元),拜翰林院修撰,后因极力谏阻武宗南巡而遭廷杖三十,左迁福建市舶司副提举,并于此时拜见了王阳明。著有《梓溪文钞》《易问笈》《周礼定本》《东观录》等作品。

12 夏良胜(1480—1538):字于中,江西省建昌府南城县人。正德三年进士,因谏阻武宗南巡而遭廷杖,嘉靖初年复官,升任南京太常寺少卿。

13 郑岳（1468—1539）：字汝华，号山斋，福建莆田人氏。弘治六年（1493年）进士，曾任户部主事。因反对宁王宸濠侵田夺民被罢官，其子被构陷通贿。宸濠之乱后又被起用。与王阳明有交往，王阳明称“相见于逆旅”。

第十二章

滁州讲学

与徐爱论学

正德七年(1512年)三月,四十一岁的王阳明升任考功清吏司郎中。同年,王阳明的弟子兼妹婿,即担任祁州知州的徐爱因两年任期已满也来到京城。当初,王阳明被贬谪到贵州龙场,在途经杭州时收徐爱为弟子。此时,王阳明仕途稍顺,又能与心爱的弟子重聚,其欢喜之情不难想象。师徒二人久别重逢,不禁要促膝长谈。

其间,王阳明向弟子讲起自己龙场悟道一事,并阐述了“知行合一”说、“明镜”论等观点。然而,由于当时程朱理学在思想领域中占主导地位,所以王阳明提出的观点显得十分另类,因此徐爱为充分理解老师的观点,可谓志同道合。

孔子就教育问题曾说过:“不愤不启,不悱不发,举一隅不以三隅反,则不复也。”(《论语·述而》)也就是说,教学生不到他冥思苦想而仍不得要领时不要去开导他;不到他想说而又说不出来的程度不要启发他。如果他不能举一反三,就不要再反复给他举例了。在这一点上,徐爱完全没有辜负老师的期望。

此时,王阳明的周围又聚集了大批弟子,当他们了解了王阳明所提出的新学说时无不欢欣雀跃。其中,学者郑一初(字朝朔)在听到王阳明讲学后曾激动地感叹道,恰如久陷混沌而终醒悟,又如久困滩涂而终踏上康庄大道。

然而,在正德七年十二月时,王阳明费尽心力的讲学活动不得不暂告一段落,因为他被任命为南京太仆寺少卿(南京太仆寺掌管南直隶马政,少卿为副官员)要离开京城到南京赴任。同时,徐爱被任命为南京工部员外郎,

也要去南京。而王阳明的挚友黄宗贤、郑一初则因病返乡。

在赴任途中，王阳明与同行的徐爱乘船自运河而下，在船头几度远眺故乡，其思乡之情溢于言表。同时，王阳明在船上还为弟子讲解了《大学》，该书是黄宗贤在返回天台前赠予王阳明的。王阳明在讲解朱熹所著《大学》的同时，对其观点也进行了批判，因此他所讲解的《大学章句》完全不同于朱熹的《大学章句》。

朱熹在《大学章句》中对《大学》的论点做了详尽解说，《大学章句》被公认为当时最正确的学说。因此，社会上的知识分子几乎都读《大学章句》，并将其观点奉为信条。然而，王阳明所提出的新说则彻底颠覆了朱熹的主张。对此，徐爱在震惊的同时，也觉得老师的观点十分难以理解。

之后，在与王阳明的反复讨论中，徐爱终于领悟了老师的观点。他用“自长眠中醒来而觉混沌初开”来形容自己当时的感受，由此可见其兴奋欣喜之情。与此同时，徐爱也第一次领悟到，尧舜禹与孔孟的主张之间虽存在差异，但最终是殊途同归的。

徐爱将此论道过程进行了整理记录，在正德十三年（1518年）春，也就是他去世前夕，编撰成《传习录》，该书书名也是由他亲自选定的。

《传习录》一名出自《论语·学而篇》。曾子曰：“吾日三省吾身，为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？”其中，“传不习乎”的意思是，“要经常温习老师所教授的东西，才能确定自己是否真正掌握。”不过，朱熹却将这句话理解为“唯习而传”，意思是“只有通过学习，才能将自身没有掌握的知识教授给他人”。为充分领悟老师的观点，徐爱经常翻阅笔记，并将其作为一种自省的方式，因此他将此笔录命名为《传习录》。

徐爱的笔记全部收录于《传习录》的上卷中，最初的十四篇不仅记录了他船上听王阳明讲学的过程，还包括他在京师的所学所见。

令人遗憾的是，徐爱仅留下一部《传习录》残篇就英年早逝了。后来，学者薛侃（字尚谦）将徐爱的笔录与陆澄（号原静）的笔录合订成书，该书沿用原名于正德十三年在虔州（位于江西省赣县）出版。此时，王阳明

四十七岁。

后来，学者南元善将王阳明的五篇著作加入到《传习录》中，并在越地（今浙江绍兴）刻版印刷，当时人们将其称为《传习后录》。这是一部关于王阳明与弟子、友人间论学的著作。此书在嘉靖三年（1524年）出版，该书的内容收录于今本《传习录》中卷。

王阳明的弟子钱德洪将《传习录》分为上、中、下三卷，其中下卷的内容主要是王阳明弟子们的笔录。这就是我们现在所看到的《传习录》全本。这部完整的《传习录》出版于王阳明辞世三十年后，即嘉靖三十七年（1558年）。其中中卷内容有所增补，原有的叙述体也被改为问答体。

《传习录》上卷主要记录的是王阳明在提出“致良知”之前的一些学术思想，中卷记录的是王阳明在提出“致良知”后的后期学术思想，不难发现晚年王阳明的学术思想已臻于完善、成熟。《传习录》下卷记录的则是王阳明自青年时代至去世前所提出的全部学说，以及弟子们对老师垂暮之时的学术思想的揣悟。当然，将这三卷内容合称为《传习录》，也是出于对徐爱的尊敬。

需要了解的是，该书的上卷是经由王阳明亲自批阅的，中卷则是王阳明亲书，而下卷并未经过王阳明批阅。虽然上卷记录的是王阳明中年时的一些学术思想，但很多心学门人将该时期的思想作为后期“致良知”的基础，着力研究并衍生出新的学派。同时，还有一些心学家将下卷中王阳明的临终教诲作为心学宗旨，并以此为根本来发展、壮大王阳明学派。

《大学》学什么

最初，《大学》和《中庸》不过是《礼记》中的两篇文章。朱熹将《大学》从《礼记》中单独摘出，将其与程学的入门书《中庸》《论语》《孟子》合称为“四书”。后世各朝皆将“四书”列为科举考试范围。

朱熹将《大学》分为“经”一章、“传”十章，并对“传”中的内容进行了补充。其中，“经”为孔子所言、曾子记录的，“传”则为曾子弟子们的笔录。当时，人们要学儒学必先读“四书”，而要读“四书”则必先读《大学》，因为该书所讲述的正是一些学习的基本方法。

《大学》中最先讲到的是“三纲领”与“八条目”，所谓“三纲领”就是“明明德”、“亲民”、“止于至善”；“八条目”是“格物”、“致知”、“诚意”、“正心”、“修身”、“齐家”、“治国”、“平天下”。

《大学》之名是相对《小学》而言的，后者是针对儿童的启蒙教育。而《大学》则是教导成人如何成就德性，其涵盖内容要比《小学》深远广泛得多。

如前所述，朱熹对《大学》中的错漏之处进行了适当的删减和补充。因此，人们一般将朱熹的修订本称为“新本”，而将《礼记》中的原有本子称为“古本”或“旧本”。“古本”或“旧本”《大学》并未像“新本”那样分“经”、“传”来讲解，而是全篇一气呵成。

在王阳明所处的时代，朱熹的“新本”《大学》较为普及，当时很多学者也十分推崇这个版本。同时，朱熹所著的《大学章句》对《大学》中的观点也进行了详解。但是，王阳明却认为“新本”有误而“旧本”才是正统。他将这一观点告诉了徐爱，并阐述了其对朱熹所持观点的批判。

由于王阳明所阐述的《大学》是对传统朱学的彻底颠覆，所以不难想象徐爱初闻此论的惊愕之情。对此，他在《传习录》的序文中这样写道：

先生于《大学》“格物”诸说，悉以旧本为正，盖先儒所谓误本者也。爱始闻而骇，既而疑，已而殚精竭思。参互错综，以质于先生，然后知先生之说，若水之寒，若火之热，断断乎百世以俟圣人而不惑者也。

先生明睿天授，然和乐坦易，不事边幅。人见其少时豪迈不羁，又尝泛滥于辞章，出入二氏之学。骤闻是说，皆目以为立异好奇，漫不省究。不知先生居夷三载，处困养静。精一之功，固已超入圣域，粹然大中至正之归矣。

爱朝夕炙门下，但见先生之道，即之若易，而仰之愈高。见之若粗，而探之愈精。就之若近，而造之愈益无穷。十余年来，竟未能窥其藩篱。世之君子，或与先生仅交一面，或犹未闻其謦欬，或先怀忽易愤激之心，而遽欲于立谈之间，传闻之说，臆断悬度。如之何其可得也？

从游之士，闻先生之教，往往得一而遗二。见其牝牡骊黄，而弃其所谓千里者。故爱备录平日之所闻，私以示夫同志，相与考而正之。庶无负先生之教云。

另外，徐爱在《传习录》的后序中用“不觉手舞足蹈”来形容自己领悟后的喜悦之情。

他写道：

爱因旧说汨没，始闻先生之教，实是骇愕不定，无人头处。其后闻之既久，渐知反身实践，然后始信先生之学为孔门嫡传，舍是皆傍蹊小径、断港绝河矣！

如说格物是诚意的工夫，明善是诚身的工夫，穷理是尽性的工夫，道问学是尊德性的工夫，博文是约礼的工夫：惟精是惟一的工夫，诸如此类，始皆落落难合，其后思之既久，不觉手舞足蹈。

《传习录》中王阳明与徐爱关于新本《大学》的问答内容如下。

对亲民之新解

徐爱问道：“《大学》之‘在亲民’，朱子谓当作‘新民’，后章‘作新民’之文似亦有据。先生以为宜从旧本作‘亲民’，亦有所据否？”

对此，王阳明答道：

“作新民”之“新”是自新之民，与“在新民”之“新”不同，此岂足为据？“作”字却与“亲”字相对，然非“亲”字义。

下面“治国平天下”处，皆于“新”字无发明，如云“君子贤其贤而亲其亲，小人乐其乐而利其利”；“如保赤子”；“民之所好好之，民之所恶恶之，此之谓民之父母”之类，皆是“亲”字意。

“亲民”犹孟子“亲亲仁民”之谓，亲之即仁之也。百姓不亲，舜使契为司徒，敬敷五教，所以亲之也。《尧典》“克明峻德”便是“明明德”。“以亲九族”至“平章”“协和”，便是“亲民”，便是“明明德于天下”。又如孔子言“修己以安百姓”，“修己”便是“明明德”，“安百姓”便是“亲民”。说“亲民”便是兼教养意，说“新民”便觉偏了。

由此可知，王阳明将《大学》中的“亲民”解释为古本中的“亲近人民”之意，这正是古代明主的治国之道，只有怀着慈悲、怜爱之心才能教化、养育人民。王阳明认为，朱熹所言之“新民”有严厉训诫百姓之意，这

样会使帝王对百姓的怜爱之情减少，百姓也会逐渐丧失温情而远离安稳的生活。

无论朱熹还是王阳明，他们主张的依然是孔孟之道，但前者显得严厉而后者较温情。同样，二人在教育问题上也存在类似差异。

对至善之新解

关于《大学》中“至善”这一纲领，王阳明与徐爱曾进行过如下问答。

爱问：“‘知止而后有定’，朱子以为‘事事物物皆有定理’，似与先生之说相戾。”

先生曰：“于事事物物上求至善，却是义外也。至善是心之本体，只是‘明明德’到‘至精至一’处便是。然亦未尝离却事物，本注所谓‘尽夫天理之极，而无一毫人欲之私’者得之。”

爱问：“至善只求诸心，恐于天下事理有不能尽。”

先生曰：“心即理也。天下又有心外之事，心外之理乎？”

爱曰：“如事父之孝，事君之忠，交友之信，治民之仁，其间有许多理在，恐亦不可不察。”

先生叹曰：“此说之蔽久矣，岂一语所能悟？今姑就所问者言之：且如事父不成，去父上求个孝的理；事君不成，去君求个忠的理；交友治民不成，去友上、民上求个信与仁的理？都只在此心。心即理也。此心无私欲之蔽，即是天理，不须外面添一分。以此纯乎天理之心，发之事父便是孝，发之事君便是忠，发之交友治民便是信与仁。只在此心去人欲、存天理上用功便是。”

爱曰：“闻先生如此说，爱已觉有省悟处。但旧说缠于胸中，尚有未脱然者。如事父一事，其间温清定省之类，有许多节目，不知亦须请求否？”

先生曰：“如何不请求？只是有个头脑，只是就此心去人欲、存天理上请求。就如讲求冬温，也只是要尽此心之孝，恐怕有一毫人欲间杂；讲求夏清，也只是要尽此心之孝，恐怕有一毫人欲间杂：只是请求得此心。此心若无人欲，纯是天理，是个诚于孝亲的心，冬时自然思量父母的寒，便自要去求个温的道理；夏时自然思量父母的热，便自要去求个清的道理。这都是那诚孝的心发出来的条件……”

另外，王阳明与弟子郑一初（字朝朔）也曾就“至善”进行过如下问答。

郑朝朔问：“至善亦须有从事物上求者？”

先生曰：“至善只是此心纯乎天理之极便是。更于事物上怎生求？且试说几件看。”

朝朔曰：“且如事亲，如何而为温清之节，如何而为奉养之宜，须求个是当，方是至善。所以有学问思辨之功。”

先生曰：“若只是温清之节、奉养之宜，可一日二日讲之而尽，用得甚学问思辨？惟于温清时，也只要此心纯乎天理之极；奉养时，也只要此心纯乎天理之极。此则非有学问思辨之功，将不免于毫厘千里之谬，所以虽在圣人，犹加‘精一’之训。若只是那些仪节求得是当，便谓至善，即如今扮戏子，扮得许多温清奉养的仪节是当，亦可谓之至善矣。”

朱熹认为，任何人都具备不因私欲而晦暗的明德之心，明德的主体是仁、义、礼、智。明德既是人的天性，又可以通过心来发扬光大。并且，心中除有仁、义、礼、智之德以外，还存在全部的理，这些统称为明德。只要人们不被自身弱点、私欲蒙蔽，明德就能得到充分发挥，由此便可以实现一个理想的道德世界。因此，朱熹倡导居敬存养，他认为明明德的关键就在于克服自身弱点、

排除私欲。

虽然这一观点与王阳明所提出的“去私欲而存天理”如出一辙，但朱熹过于重视存养的方法，而偏废了心在其中的作用。朱熹在格物方面不遗余力，他提倡格物究理，主张探究每个事物的至善之理，并将其作为朱学的宗旨。

朱熹认为，不存在心内之理或心外之理，理贯穿于心内与心外。心即理，如果不专注于从外部事物中求理，那么心就会变得狭隘，从而无法明明德，也无法将心中之理发扬光大。因此，他主张要对事物逐一究理。他还认为，如果不格物，那么佛教与道教就成了无用之说。以上就是朱熹所提出的“全体大用”论。该学说的主旨就是通过寻求、实施济世安邦之道，使心体发挥作用，以使最终有所成就。日本朱学家贝原益轩正是继承了朱熹的这种思想，在诸多学科中均取得了傲人成就，其功绩也被载入史册。

王阳明所说的“心即理”，指的是人们下功夫去除私欲后就会得到天理，而心的作用也会自然得以体现。因此，学问并非通过格物来获得，而是去除私欲后心之天理的呈现。王阳明认为，朱熹所说的“至善”是于心外之物求得至善之理，这与孟子的“仁内义外之说”的观点相同，而朱、孟所主张的心外求义的观点正是王阳明所排斥的。

对格物之新解

朱熹在《大学》中将“格物”的“格”字解释为“推究”，“格物”就是推究事物的道理。而王阳明则否定了朱熹的“格物”论，并赋予“格物”新的含义。王阳明与徐爱在问答中曾谈到这一问题：

爱问：“昨闻先生‘止至善’之教，已觉工夫有用力处。但与朱子‘格物’之训，思之终不能合。”

先生曰：“格物是止至善之功，既知至善，即知格物矣。”

爱曰：“昨以先生之教推之格物之说，似亦见得大略。但朱子

之训，其于《书》之‘精一’，《论语》之‘博约’，《孟子》之‘尽心知性’，皆有所证据，以是未能释然。”

先生曰：“子夏笃信圣人，曾子反求诸己。笃信固亦是，然不如反求之切。今既不得于心，安可狃于旧闻，不求是当？就如朱子，亦尊信程子，至其不得于心处，亦何尝苟从？”

“‘精一’、‘博约’、‘尽心’，本自与吾说吻合，但未之思耳。朱子格物之训，未免牵合附会，非其本旨。精是一之功，博是约之功。曰仁既明知行合一之说，此可一言而喻。尽心、知性、知天，是生知安行事；存心、养性、事天，是学知利行事。‘天寿不貳，修身以俟’，是困知勉行事。

“朱子错训‘格物’，只为倒看了此意，以‘尽心知性’为‘物格知至’，要初学便去做生知安行事，如何做得？”

爱问：“‘尽心知性’，何以为‘生知安行’？”

先生曰：“性是心之体，天是性之原，尽心即是尽性。‘惟天下至诚为能尽其性，知天地之化育。’存心者，心有未尽也。知天，如知州、知县之知，是自己分上事，已与天为一；事天，如子之事父，臣之事君，须是恭敬奉承，然后能无失，尚与天为二，此便是圣贤之别。至于‘天寿不貳其心’，乃是教学者一心为善，不可以穷通天寿之故，便把为善的心变动了，只去修身以俟命。见得穷通寿夭有个命在，我亦不必以此动心。‘事天’虽与天为二，已自见得个天在面前；‘俟命’便是未曾见面，在此等候相似：此便是初学立心之始，有个困勉的意在。今却倒做了，所以使学者无下手处。”

爱曰：“昨闻先生之教，亦影影见得工夫须是如此。今闻此说，益无可疑。爱昨晚思‘格物’的‘物’字即是‘事’字，皆从心上说。”

先生曰：“然。身之主宰便是心；心之所发便是意；意之本体便是知；意之所在便是物。如意在于事亲，即事亲便是一物；意在

于事君，即事君便是一物；意在于仁民爱物，即仁民爱物便是一物；意在于视听言动，即视听言动便是一物。所以某说无心外之理，无心外之物。《中庸》言‘不诚无物’，《大学》‘明明德’之功，只是个诚意。诚意之功只是个格物。”

如上所述，王阳明所推崇的是心外无理、心外无物的唯心主义思想，他将“格物”中的物归结为心的作用，具体说就是由心产生的意志作用。因此，他将所有物体都当作一个整体事件。朱熹在格物时，将诚意与格物分成不同阶段，而王阳明则将二者视为一个整体的连续阶段。

同时，王阳明还认为：“格物，如《孟子》‘大人格君心’之‘格’，是去其心之不正，以全其本体之正。但意念所在，即要去其不正以全其正，即无时无处不是存天理，即是穷理。天理即是‘明德’，穷理即是‘明明德’。”（《传习录》上卷）

自龙场悟道后，王阳明便用唯心的观点来解释格物。他认为“物”是意念的作用，而“格”是将其归入正理。即正心之不正，使其归正是为格物。因此，格物的过程就是去私欲而存天理，这也是究理的过程。

程朱之后，虽然也有人提出“去欲存理”之说，但都受限于程朱理学中“存养即实践过程，究理即主观探究过程”的思维定式。尽管这些人考虑到二者之间互相交融、互相促进的关系，但他们的思想水平却远不及王阳明。可以说王阳明提出的“存理即究理，究理即存理”的观点是空前的。这一学说正是基于心即理的观点，对王阳明而言，天理即明德，究理即明明德。朱熹是从二维的角度来论述格物，而王阳明则以唯心论为基础，从一维的角度加以论述。因此，王阳明所倡导“格物”论的内容更切实可行。同时，王阳明在晚年创立的“致良知”说也是基于这种思维模式。

如王阳明所言，格物即“正物”。这是否意味着格物并非是一个动态过程？对此，王阳明在《传习录》中提到，格物无动静之别，静也仅是物的一面。孟子所说的“必有事焉”的含义就是要排除事物动静之别，不断学习进取。

将朱学与心学作比较，可以发现朱子学重视静态过程，而心学重视动态过程。其原因即在于朱熹提倡通过静坐深思来悟道，而王阳明提倡自生活磨炼中悟道。

由诚意到格物

由王阳明的“格物”论可知,《大学》所阐述的中心思想就是诚意,“为学必诚”是毋庸置疑的。同时,王阳明的弟子志道(姓名不详)则以荀子的“养心莫善于诚”之语为例,并以程颢对荀子之语的非议为据,质问王阳明。志道还基于朱学的“先致知,后诚意”的立场,暗中对背离程朱之说的王阳明说提出了批评。对于志道的疑问,王阳明这样回答:“此亦未可便以为非。‘诚’字有以工夫说者:诚是心之本体,求复其本体,便是思诚的工夫。明道说‘以诚敬存之’,亦是此意。《大学》‘欲正其心,先诚其意’。荀子之言固多病,然不可一例吹毛求疵。”(《传习录》上卷)

根据王阳明的说法,“诚意”为《大学》思想之根本,这完全不同于朱熹在新本《大学》中所说的“先致知,后诚意”,其原因就在于古本《大学》主张“先诚意,后格物”,而王阳明正是吸取了这种思想。不过,若按《大学》首章的顺序来看,朱熹的观点似乎又是正确的。对此,王阳明与弟子蔡希渊曾进行过如下问答:

蔡希渊问:“文公《大学》新本,先格致而后诚意工夫,似与首章次第相合。若如先生从旧本之说,即诚意反在格致之前,于此尚未释然。”

先生曰:“《大学》工夫即是明明德,明明德只是个诚意,诚意的工夫只是格物致知。若以诚意为主,去用格物致知的工夫,即工夫始有下落,即为善去恶无非是诚意的事。如新本先去穷格事物

之理，即茫茫荡荡，都无着落处，须用添个敬字方才牵扯得向身心上来。然终是没根源。若须用添个敬字，缘何孔门倒将一个最紧要的字落了，真待千余年后要人来补出？

“正谓以诚意为主，即不须添敬字，所以提出个诚意来说，正是学问的大头脑处。于此不察，直所谓毫厘之差，千里之谬。

“大抵《中庸》工夫只是诚身，诚身之极便是至诚；《大学》工夫只是诚意，诚意之极便是至善。工夫总是一般。今说这里补个敬字，那里补个诚字，未免画蛇添足。”（《传习录》上卷）

程朱理学将究理与诚敬并列，认为“敬”就是实现“诚”的过程。朱熹在《大学或问》中，将“敬”解释为领悟《小学》之理而下的功夫，同时又认为“敬”即养育本源的过程。他认为，如果不将“敬”贯穿于圣学中，既无法领悟《小学》所阐述的道理，又无法养育人之本源，更无法领悟《大学》之理，抛弃“敬”就无法使心智昌明。

程朱将“敬”或“诚敬”作为做学问的根本、格物致知的本源。这较为接近王阳明的“诚意”说。但是，朱熹提出的“究理与居敬并用”之说终归还是偏重了究理。他之所以主张“先格物，后诚意”，是因为他将“格物”与“诚意”设定了先后顺序。与朱熹不同，王阳明将诚意作为格物致知的本源，这也从另一个侧面证明了朱熹为主观派，王阳明为实践派。对于蔡希渊的问题，王阳明论述的中心思想就是诚意为《大学》之本。

正德九年（1514年）王阳明在滁州讲学。其间，学者王天宇曾向王阳明求教。王天宇（1456—1538），名承裕，字天宇，号平川，陕西省三原人，王石渠（名恕，号介庵）之子。王石渠为孝宗时期的吏部尚书，政绩卓著。王天宇于弘治六年（1493年）进士及第，官至南京户部尚书。他自蔡希渊处听闻王阳明的“诚意”说，对其观点怀有疑问，于是用书信方式问学于王阳明。王阳明写了回信，题为《答王天宇》（《王文成公全书》卷四）。我们可以从五个方面来领会这封信的主要思想。

(一) 天宇认为诚身时有必要格物，而王阳明则认为个体自身并不存在诚身格物之说，君子之学应以诚意为本，格物致知就是实现诚意的过程。

(二) 朱熹提出居敬与究理的重要性，认为“若不存其心，便不可致其知”，其实，此观点有前后矛盾之处。同时，朱熹也是根据“居敬存心”的观点来对《大学》进行补充的。朱熹将《大学》中“经”的主旨限定为“究理以正其心”，天宇认为，这会致使初学者以“经”为本而忽视“传”，其学术思想也会变得支离破碎而无法形成整体。对此，王阳明认为《大学》与朱熹的观点之间并无大的矛盾，但朱熹却偏离了《大学》的主旨。朱熹所提出的“若不存其心，便不可致其知”不仅违背了《大学》的主旨，也违背了《中庸》中的“尊德性而道问学”的观点。此后，学者在读《大学》的“补传”时会局限于表面文字而无法深刻领会“经”的主旨，这也正是朱熹重“经”轻“传”之过。

(三) 天宇认为，若不究理而诚身，便不能得到真正的诚。王阳明认为此说甚是，并且还体认到诚身工夫所具有的过程。

(四) 天宇提出，决心即为存心，决心如不究理就会颠倒善恶。王阳明认为此种说法有牵强附会之嫌。他认为决心即为诚意，如果人真能做到诚其意者，就会自然而然地探究到天理。因此，“不究理”并不意味着没有诚意。

(五) 天宇赞同司马光对“格物”的观点，即“格物”就是防止外界事物(名利之心)的影响，只有格物才能存心，而只有存心才能致知。对此，王阳明认为，这种观点将“防卫外物”与“致知”分别孤立，尽管此说并无大错，但忽略了心的关键作用，同时也否定了《论语》中“克己求仁”的思想。王阳明的“格物”论与此不同，他认为《大学》中提到的“诚意”即为《中庸》的“诚身”，《大学》的“格物致知”即为《中庸》的“明善”。《中庸》提出的“博学、审问、慎思、明辨、笃行”就是为达到“明善”的诚身过程。因此，要“明善”，只有诚其身者；要“格物致知”，只有诚其意者。《尚书》中《精一》篇的观点即为《论语》提出的“博文、约礼”，这也与《中庸》中的“尊

德性而问道学”相吻合。

由此可知，王阳明将《大学》中的诚意与格物致知，《中庸》的“博学、审问、慎思、明辨与笃行”，《论语》中的“博文”与“约礼”，《中庸》的“尊德性”与“问道学”皆视为一个整体而不是若干孤立的过程。同时，王阳明还认为以上各种思想的主旨就是诚意。

此时，王阳明还未将“致良知”说作为其学说的宗旨，收录于《王文成公全书》的《大学古本序》中。王阳明将“致知”贯穿《大学》始终，此序所提到的“致知”为“致良知”之意，不同于朱熹基于良知主义而提出的“致知”。王阳明在四十七岁时写就《大学古本序》，此时他依然将“诚意”作为《大学》的根本，四十九岁后他才以“致良知”作为其学说的宗旨。此时，他将“诚意”深化为“尽致知”，这正与《大学》中“致知”的宗旨相吻合。此后，王阳明依然十分重视“诚意”在其思想体系中的作用，他认为良知的本体就是真诚恻怛。

自从提出“诚意主导格物致知”的观点后，王阳明的学说就逐渐演变成实用科学。朱熹将推究万物之理当作格物致知，并认为格物先而诚意后。王阳明认为这种观点容易使人的思想意识被客观事物所限，因此对其加以批判。虽然朱熹提出“敬”以重视心性涵养，并据此对《大学》中“传”的内容加以补充。但王阳明认为此观点毫无根据，只是朱熹为弥补自己思想弊端的一种无奈之举，因为《大学》的根本就是“诚意”，而“诚意”并非仅凭“敬”就可以实现。当王阳明正式将“致良知”作为自己学说宗旨的时候，也阐述了这样的观点。

就“诚意”为《大学》之根本这一观点，王阳明这样说道：“工夫难处，全在格物致知上，此即诚意之事。意既诚，大段心亦自正，身亦自修。但正心修身工夫，亦各有用力处，修身是已发边，正心是未发边。心正则中，身修则和。”（《传习录》上卷）

如上，王阳明将“诚意”作为格物致知的根本，同时也作为《大学》之根本。那么，《大学》中为何将“正心、格物、致知、修身、齐家、治国、平天下”

的过程与“诚意”并列呢？如按王阳明所说，“诚意”为《大学》之根本，那么《大学》只需阐述“诚意”，而没必要尽述“正心、格物、致知以及修身”等内容。

王阳明在晚年时将“致良知”作为其学说的宗旨，当时他也曾思考过这个问题，并针对此进行了论道（见《传习录》中王阳明与守衡的问答。）

至于守衡为何许人，至今尚无定论。据陈荣捷博士所著《王阳明传习录详注集评》中的《年谱》所述，嘉靖十三年（1532年），即王阳明去世四年后，其弟子约四十余人齐聚京师，其中提到朱衡之名。因此，陈博士推断守衡即为朱衡的笔误（《王阳明传习录详注集评》所记载年次由《年谱》修正）。另外，在《明人传记资料索引》认为党以平即守衡。党以平，字守衡，号颖东，河南省禹州人，正德九年（1514年）进士。党以平担任过户部广西司主事、郎中、浙江参政左布政使，后告老还乡。

守衡问：“《大学》工夫只是诚意，诚意工夫只是格物。修、齐、治、平，只诚意尽矣。又有‘正心之功，有所忿愤好乐，则不得其正’，何也？”

先生曰：“此要自思得之，知此则知未发之中矣。”守衡再三请。曰：“为学工夫有浅深。初时若不著实用意去好善恶恶，如何能为善去恶？这着实用意便是诚意。然不知心之本体原无一物，一向着意去好善恶恶，便又多了这分意思，便不是廓然大公。《书》所谓‘无有作好作恶’，方是本体。所以说‘有所忿愤好乐，则不得其正’。正心只是诚意工夫里面体当自家心体，常要鉴空衡平，这便是未发之中。”（《传习录》上卷）

由此可知，王阳明所说的“正心”存在于“诚意”之中。对此，日本明治维新时期的心学家东泽泻将王阳明提出的“诚意”与“正心”合为一体来论述，他认为诚意与正心并非两个独立的过程，并提出“有志则无需有意，

有里则无需有表，二者已浑然一体”。

由此可知，王阳明认为《大学》的本体工夫即为“诚意”，且融入其他工夫中。这正是心学的特点，所谓于统一主体中求得“诚意”。因此，“诚意”之外并不存在“正心、修身”，因为“正心、修身”已存在于“诚意”的工夫中。可以说，“诚意”是根本之工夫，而“正心、修身”则为枝叶之工夫。只有先立根本才可得其枝叶，否则工夫就会陷于支离破碎。对于“诚意”与“格物”的关系，王阳明也持同样的观点。

心学的三大学说

一、“培根”说

王阳明与徐爱论学时，曾提出“根本枝叶”之论。例如，为亲尽孝中最重要的一点就是要有诚挚的孝心，此为根本。为尽孝而采取的具体方法、学习的相关知识，则为枝叶。这就是王阳明所提“根本枝叶”论的具体内容。有鉴于此，王阳明对徐爱说：对于父母的一切孝行皆应出自诚挚的孝心，这就如同树木一样，诚挚的孝心为根，而各种孝行为枝叶。有根之后才可开枝散叶，绝无舍根而求枝叶之理。

这就是王阳明所提出的“培养根本”说，简称“培根”说。直到晚年，王阳明依然致力于丰富该学说的内容。相对应的，朱熹的学说可称之为“枝叶”说。王阳明认为，“枝叶”说注重表相，其思想难免陷于支离。“培根”说所倡导的就是“诚意”，在王阳明晚年时该学说逐渐演化为“致良知”说。

二、“立诚”说

正德七年（1512年），友人黄绾因病辞官返乡，王阳明赠以《别黄宗贤归天台序》留念。王阳明在文章中阐述了自己提出的“明镜”论，并讲解了立诚的必要性：

君子之学以明其心。其心本无昧也，而欲为之蔽，习为之害。故去蔽与害而明复，匪自外得也。心犹水也，污入之而流浊；犹鉴也，垢积之而光昧。孔子告颜渊“克己复礼为仁”，孟轲氏谓“万物皆备于我”、“反身而诚”。夫己克而诚，固无待乎其外也。

世儒既叛孔、孟之说，昧于《大学》“格致”之训，而徒务博乎其外，以求益乎其内，皆入污以求清，积垢以求明者也，弗可得已。

王阳明认为“心即理”，反对从心外之物来推究天理，因为这就好像“自污水中求清流、自污镜里求光明”一样不切实际。王阳明提出，心学的主旨就是“明镜”说与“立诚”说，同时他对朱学中“求博学”的理学观点也进行了批判。

那么，王阳明学说为何如此重视“诚”的思想呢？这是由于王阳明自龙场悟道以后，提出了“知行合一”说。该学说提倡“以行为根本，知行才会合一”，这也暗示了心学重视实践过程的宗旨。由此，就不难理解王阳明为何将“诚意”作为《大学》之根本。因为，只有“诚”才是主导实践的理念。《中庸》提到“诚即天道，人道即思诚”，这句话充分体现了孔子“以行为本”的教育精神。

王阳明在四十岁出头时曾积极倡导“立诚”。正德八年（1513年），他在《与黄宗贤（五）》（《王文成公全书》卷四）中作过如下论述：

仆近时与朋友论学，惟说“立诚”二字。杀人须就咽喉上着刀，吾人为学，当从心髓入微处用力，自然笃实光辉。虽私欲之萌，真是红炉点雪，天下之大本立矣。

若就标末妆缀比拟，凡平日所谓学问思辨者，适足以为长傲遂非之资，自以为进于高明光大，而不知陷于狠戾险嫉，亦诚可哀也已！

王阳明认为，主观哲学思想所阐述的就是意识形态，但这正好触到了主张“助长傲慢之心，以悖论为真理”的朱子学家们的痛处。

心学以实践为根本，因此王阳明所提出的“立诚”与前篇的“立志”是一脉相承的。并且，王阳明在晚年提出“致良知”说后，依然积极倡导“立志立诚”。

三、“良知”说

王阳明注重实践，并将其作为心学的根本。他在提出“良知”说的同时，也对《大学》中“格物致知”的“致知”做了以下论述：

知是心之本体，心自然会知：见父自然知孝，见兄自然知悌，见孺子入井自然知恻隐，此便是良知，不假外求。若良知之发，更无私意障碍，即所谓“充其恻隐之心，而仁不可胜用矣”。然在常人不能无私意障碍，所以须用致知格物之功。胜私复理，即心之良知更无障碍，得以充塞流行，便是致其知。知致则意诚。（《传习录》上卷）

王阳明认为，《大学》中“致知”的“知”就是良知。由此可见，王阳明在四十岁左右时就已提出“致良知”说，同时他将《大学》的“致知”解释为“致良知”。不过，此时王阳明还未将“致良知”作为心学的宗旨。

王阳明强调，实现致知就必须去除蒙蔽心体的障碍。如果废弃此过程而仅凭主观良知行事，就如同“以贼为子，以土为食”一样愚不可及。那么，王阳明晚年提出的“致良知”与此时的“良知”说有何不同呢？在“致良知”中，王阳明将“致”的全部过程理解为良知的作用。也就是说，他将除私欲的过程同样归结于良知。这也是王阳明在晚年时将“致良知”作为其学说宗

旨的原因之一。

王阳明倡导心即理，同时也很注重实践的过程。他主张以整体演绎的方法来理解古典儒学，反对朱子学所采取的分析、归纳之法。同样，王阳明对于《论语》中的“博文”与“约礼”、《尚书》中的“道心”与“人心”、《中庸》中的“道问学”与“尊德性”的理解也与朱熹不同。

儒学的三大论题

一、博文与约礼

《论语·雍也》提到“君子博学于文，约之以礼，亦可以弗畔矣夫”，同时“子罕篇”提到“惟夫子（孔子）循循善诱，先博我以文，使我知古今，达事变；然后约我以礼，使我尊所闻，行所知”。由此可知，孔子将“博文、约礼”当作为学之道。所谓“博文”，是指通过博览群书来探究天道，而“约礼”是以传统礼法来约束自身行为，从而不失天道。因此，博文为知，约礼为行。

朱熹认为，君子要做到博文，就要多读书以求得天道，之后再将天道应用于实践。他的观点就是广知万物之理，后将其付诸实践。同时，朱熹认为“礼”就是实践的道理。因此，朱熹倾向于先博文而后约礼，这正是他所提倡的“先知后行”的思想。

对此，王阳明的理解不同。由于王阳明主张知行合一，因此他将博文与约礼视为一个整体过程，而不像朱熹那样使二者有先后之别。若将朱熹与王阳明的观点加以比较会发现，前者重视博文，而后者注重约礼。

正因为朱熹重视博文，所以他难以摆脱先知后行的思想局限；因为王阳明重视约礼，所以他提倡知行合一。王阳明认为，博文即为约礼。虽然，朱熹与王阳明都将博文作为约礼的必要过程，但两人的思想主旨完全不同。这也使得当时许多受朱学影响颇深的学者无法理解王阳明的观点。

王阳明与徐爱问答时曾提到，虽然朱熹的“格物”论牵强附会，但他的“精

一”说与“博约”说的观点与自己的相同（《传习录》上卷）。不过，两人所持思想主旨有较大差异，因此徐爱不免对王阳明的学说抱有疑问。对此，他们曾有以下问答：

爱问：“先生以‘博文’为‘约礼’工夫，深思之未能得，略请开示。”

先生曰：“‘礼’字即是‘理’字。‘理’之发见可见者谓之‘文’；‘文’之隐微不可见者谓之‘理’：只是一物。

“‘约礼’只是要此心纯是一个天理。要此心纯是天理，须就‘理’之发见处用功。如发见于事亲时，就在事亲上学存此天理；发见于事君时，就在事君上学存此天理；发见于处富贵贫贱时，就在处富贵贫贱上学存此天理；发见于处患难、夷狄时，就在处患难、夷狄上学存此天理；至于作止语默，无处不然，随他发见处，即就那上面学个存天理。这便是‘博学之于文’，便是‘约礼’的工夫。‘博文’即是‘惟精’，‘约礼’即是‘惟一’。”（《传习录》上卷）

王阳明认为，博文就是从具体事情中学习存天理，因为天理就是心，存天理即为约礼。因此，王阳明将博文作为约礼的过程，同时约礼也蕴含着博文的过程。这与他的“知即行”的观点一致。

王阳明与朱熹都将博文作为约礼的过程，但王阳明将“文”作为“理”的表现形式，也就是具体事情。事即意，因此他认为，理与事同样存于心内。心之本体即为良知，而心于先天已知其理。如果心受到私欲的影响，理就无法发扬光大。私欲去后理自明，因为理已植根于心中。所谓约礼，就是由具体事物实现存天理。

然而，朱熹认为理即心外之理，博文即知晓外物之理，此理存在于圣贤的著作中。他认为博文就是通过阅读圣人之言求理的过程，而约礼就是在实践过程中不违背圣人之言。由此可知，朱熹将“博约”说与“先知后行”说

视为一体，而王阳明则将“博约”说与“知行合一”说视为一体。

二、道心与人心

道心即道德心，人心即人欲。《尚书·大禹谟》中有言曰：“人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允执厥中。”程颐是一位道德立场鲜明的儒学家，他将道心解释为天理，将人心解释为人欲，同时还指出了二者的区别，这就是所谓的“二心论”。

朱熹并不赞同“二心论”，他没有像程颐一样只是简单地将道心当作天理、将人心当作人欲，但却提出“道心为主，人心必须遵从于道心”的观点。可见，朱熹的思想并未摆脱“二心论”的束缚。王阳明提出心即理，主张整体论，在他看来，朱熹之说显然存在弊端。就此问题，徐爱曾求教于王阳明：

爱问：“‘道心常为一身之主，而人心每听命。’以先生‘精一’之训推之，此语似有弊。”

先生曰：“然。心一也，未杂于人谓之道心，杂以人伪谓之心。人心之得其正者即道心，道心之失其正者即人心，初非有二心也。

“程子谓‘人心即人欲，道心即天理’，语若分析而意实得之。今日‘道心为主，而人心听命’，是二心也。天理、人欲不并立，安有天理为主，人欲又从而听命者？”（《传习录》上卷）

其实，王阳明对程颐之说的解释略有牵强附会之嫌。程朱认为，心的本原就是道心，并没有特别强调“二心论”。心若受私欲影响，便多现人欲；心若严守天理，就能保持公正。由此，心自然呈现出两种表现形式。但是，程朱所提倡的严守天理之说过于严苛，会抑制道心原有的生命力，使人畏惧天理。因此，使道心焕发活力的最佳方法就是鼓舞人心。王阳明将道心与人心视为一体，其目的就是要让人之道心充满活力。

三、尊德性与道问学

“尊德性”即尊重先天所具德性，“道问学”即依靠后天所做学问。《中庸》认为，此二者皆为修身之道，相辅相成，裨益无穷。不过，朱熹却偏重道问学，而陆九渊偏重尊德性。虽然王阳明反对朱、陆的分说论，主张将二者视为一个整体，但他还是继承了陆象山的部分观点。就此问题，弟子黄直曾求教于王阳明，王阳明如此回答：

“道问学”即所以“尊德性”也。晦翁言“子静以尊德性诲人，某教人岂不是道问学处多了些子”，是分尊德性、道问学作两件。且如今讲习讨论，下许多工夫，无非只是存此心，不失其德性而已。岂有尊德性只空空去尊，更不去问学？问学只是空空去问学，更与德性无关涉？如此，则不知今之所以讲习讨论者，更学何事？

“道问学”即“尊德性”。王阳明说过，象山授人以“尊德性”，却不提及所教所授乃出自“道问学”。由此可知，他将“尊德性”与“道问学”视作不同。我们讲学论道、潜心修身的目的，就是要保持心之本原，使其不失德性。不过，“尊德性”若限于表相，则无益于问学。同样，“道问学”若限于表相，则无益于德性。若如此，讲学论道就会变得空洞无意。（《传习录》下卷）

王阳明敬王通而轻韩愈

尽管韩愈被称为“宋代儒学之先驱”，但王阳明却敬王通（字仲淹，谥号文中子）而不敬韩愈。

自秦始皇焚书坑儒以来，儒教思想的发展就陷入了长期空白。虽然汉朝的儒学家将儒学奉为国学，但他们的贡献仅限于为经典训诂注释。而在之后的魏晋南北朝时期，儒学又逐步丧失了主导地位。

与此同时，道教与佛教却日渐昌盛，儒学被逐渐取而代之。到唐朝时，佛教的发展越发繁荣，而儒学的内容依旧局限于训诂注释。尽管儒学也是当时科考的科目之一，但其内容仅为背诵经典或注疏的词句。

韩愈成名于唐朝中期，由于对当时的儒学现状十分担忧，因此他提出要重振孔孟之道，以削弱佛教的统治地位。

韩愈认为，老庄、佛教给中国的思想领域带来了诸多弊端，慨叹自孟子后圣人之学已绝迹。因此，他主张以儒学观点来论道，同时指出只有孔孟之道才是真理正道之所在，而佛教等言皆为谬论。

此外，韩愈最杰出的贡献就是倡导古文运动。他认为六朝之后的文人只注重辞藻华丽，忽视了文章内涵，因此他在文风上极为推崇古体而排斥近体。

有人认为，韩愈提倡复兴儒学，反对老庄及佛教，功莫大焉。虽然，孟子反对“唯我”说（利己主义）与“兼爱”说（“博爱”说），并将杨子（即杨朱¹）与墨子的观点视为洪水猛兽而极力排斥，但与孟子相比，韩愈的功绩要超出许多。就宋代儒学发展而言，韩愈的思想虽未能完全摆脱佛教的影

响，但他对“性”“道”的论述则尽显儒学之精髓。然而，王阳明却未对此予以肯定。

王阳明曾说：“退之文人之雄耳。文中子贤儒也。后人徒以文词之故推尊退之，其实退之去文中子远甚。”（《传习录》上卷）

那么，王阳明极力推崇的王通又是何许人？如前所述，汉唐时期的儒学家仅局限于为经典训诂注疏。因此，史学家将这段时期的儒学称为汉唐注疏学。

纵观历史，汉唐时期的儒学发展近于空白，但仍涌现出很多杰出的思想家。例如，汉朝的陆贾、贾谊、董仲舒、刘向、扬雄、桓谭以及王充，魏晋南北朝时期的王肃、何晏、王弼及范宁，隋朝的王适，唐朝的韩愈、李翱（字习之）等。其中，隋朝的王通也是一位相当杰出的思想家。

王通自幼天资聪颖、勤奋好学，遍读“五经”。他曾向隋文帝进“太平十二策”，因未被采纳而退隐。

隋炀帝时，朝廷多次许以官职，都被他谢辞。此后，他在家乡致力于著书、讲学，其门人弟子达千余人。初唐名士李靖、房玄龄、魏徵皆出自王门。王通于大业十三年去世，年仅三十四岁。文中子是王通的谥号，由其弟子敬献。其著作有《礼论》二十二篇、《乐论》二十篇、《续书》一百五十篇、《续诗》三百六十篇、《元经》五十篇及《易赞》七十篇，其弟子将这六部著作合称为“王通六经”。此外，他还著有《中说》十篇（又名《文中子》）。

《中说》仿照《论语》而作，格式以问答体为主，其中格言居多。然而，唐朝有学者却认为此书并非王通所著，而是王通之弟王凝与其子福时根据王通遗言所著。由于该书在唐朝未获重视，此种猜测难免有诋毁之意。

宋朝时，该书终被奉为上品，有人甚至将王通称为孔子的继任者。就连理学大师程颐也予以高度评价，“王通乃隐士之君子。其《中说》多有格言，此乃荀子、扬子所不及也。”如此一来，附和之人便逐渐增多。另外，日本学者也极为重视对王通的研究，有的人已将研究范围拓展至南北朝时期。

汉代第一儒学家扬雄所著《法言》十三卷也是仿照《论语》而作，该书

在六朝及唐宋时期极受推崇。但是，宋代的程颐、苏轼及朱熹等学者却极力批判此书。此外，扬雄还曾仿照《易经》而作《太玄》，此书被当时儒学者批评为“非圣人而云圣人言”。

王阳明赞王通为“贤儒”，称韩愈远不及王通。但徐爱认为，王通仿照《论语》而作《中说》实乃不敬圣贤之举，王阳明对此不置可否。对此，徐爱曾特地问道于王阳明。

爱问：“何以有拟经之失？”

先生曰：“拟经恐未可尽非。且说后世儒者著述之意，与拟经如何？”

爱曰：“世儒著述，近名之意不无，然期以明道。拟经纯若为名。”

先生曰：“著述以明道，亦何所效法？”

曰：“孔子删述‘六经’，以明道也。”

先生曰：“然则拟经独非效法孔子乎？”

爱曰：“著述，即于道有所发明。拟经，似徒拟其迹，恐于道无补。”

先生曰：“子以明道者，使其反朴还淳而见诸行事之实乎？抑将美其言辞而徒以诹诹于世也？天下之大乱，由虚文胜而实行衰也。使道明于天下，则‘六经’不必述。删述‘六经’，孔子不得已也。

“自伏羲画卦，至于文王、周公，其间言《易》如《连山》《归藏》之属，纷纷藉藉，不知其几，《易》道大乱。

“孔子以天下好文之风日盛，知其说之将无纪极，于是取文王、周公之说而赞之，以为惟此为得其宗。于是纷纷之说尽废，而天下之言《易》者始一。

“《书》《诗》《礼》《乐》《春秋》皆然。《书》自《典》《谟》以后，《诗》自《二南》以降，如《九丘》《八索》，一切淫哇逸荡之词，盖不知其几千百篇；《礼》《乐》之名物度数，至是亦不可胜穷。孔子皆删削而述正之，然后其说始废。如《书》《诗》《礼》

《乐》中，孔子何尝加一语？今之《礼记》诸说，皆后儒附会而成，已非孔子之旧。

“至于《春秋》，虽称孔子作之，其实皆鲁史旧文。所谓‘笔’者，笔其旧；所谓‘削’者，削其繁：是有减无增。孔子述‘六经’，惧繁文之乱天下，惟简之而不得，使天下务去其文以求其实，非以文教之也。

“《春秋》以后，繁文益盛，天下益乱。始皇焚书得罪，是出于私意，又不合焚‘六经’。若当时志在明道，其诸反经叛理之说，悉取而焚之，亦正暗合删述之意。

“自秦、汉以降，文又日盛，若欲尽去之，断不能去；只宜取法孔子，录其近是者而表章之，则其诸怪悖之说，亦宜渐渐自废。

“不知文中子当时拟经之意如何？某切深有取于其事，以为圣人复起，不能易也。

“天下所以不治，只因文盛实衰，人出己见，新奇相高，以眩俗取誉，徒以乱天下之聪明，涂天下之耳目，使天下靡然争务修饰文词，以求知于世，而不复知有敦本尚实、反朴还淳之行，是皆著述者有以启之。”（《传习录》上卷）

不妄议经书，不提倡著述

由上可知，对文人著述的行为，王阳明心存怀疑的同时也加以批判。众所周知，朱熹善于大量著述，而王阳明则不然。王阳明认为，正因为朱熹在著述方面耗费了过多的精力，致使他在悟道方面所得甚少。理解这一点，也是参透心学的关键。王阳明与徐爱的以下问答，进一步揭示了他的意图：

爱曰：“著述亦有不可缺者，如《春秋》一经，若无《左传》，恐亦难晓。”

先生曰：“《春秋》必待《传》而后明，是歇后谜语矣。圣人何苦为此艰深隐晦之词？《左传》多是鲁史旧文，若《春秋》须此而后明，孔子何必削之？”

爱曰：“伊川亦云：‘传是案，经是断。’如书弑某君、伐某国，若不明其事，恐亦难断。”

先生曰：“伊川此言，恐亦是相沿世儒之说，未得圣人作经之意。如书‘弑君’，即弑君便是罪，何必更问其弑君之详？征伐当自天子出，书‘伐国’，即伐国便是罪，何必更问其伐国之详？”（《传习录》上卷）

孔子与“六经”之删定

王阳明认为，孔子删定“六经”的目的就在于“正人心”。只有去除私欲，

才能正人之心。搬弄文辞，只会助长私欲。因此，王阳明不像朱熹那样执着于著述。

他曾对徐爱说道：

圣人述“六经”，只是要正人心，只是要存天理、去人欲，于存天理、去人欲之事，则尝言之；或因人请问，各随分量而说，亦不肯多道，恐人专求之言语，故曰“予欲无言”。

若是一切纵人欲、灭天理的事，又安肯详以示人？是长乱导奸也。故孟子云：“仲尼之门，无道桓、文之事者，是以后世无传焉。”

此便是孔门家法。世儒只讲得一个伯者的学问，所以要知得许多阴谋诡计，纯是一片功利的心，与圣人作经的意思正相反，如何思量得通？

讲到这里，王阳明不禁慨叹道：“此非达天德者，未易与言此也。”

接着，王阳明又道：“圣人只是要删去繁文，后儒却只要添上。”王阳明认为，研究“六经”必须消除朱熹所设定的经书与史书的界限，导入“经即史，史即经”的思想。此观点实基于王阳明所提出的“心外无理，心外无事”的整体论，这也是心学的重要特点。王阳明与徐爱的以下问答，进一步证明了这一点：

爱曰：“先儒论‘六经’，以《春秋》为史。史专记事，恐与‘五经’事体终或稍异。”

先生曰：“以事言谓之史，以道言谓之经。事即道，道即事。《春秋》亦经，‘五经’亦史。《易》是庖羲氏之史，《书》是尧、舜以下史，《礼》《乐》是三代史。其事同，其道同，安有所谓异？”

（《传习录》上卷）

王阳明认为，史书所记录的事件可起到训诫世人的作用，因此史书也是经书。此外，孔子删除“六经”中诸多叛逆之事而仅存训诫之语，其目的是防止恶行流于世间。那么，孔子为何未删除《诗经》中有淫邪之气的“郑风”及“卫风”呢？这难免让人对王阳明之说怀有些许疑问。朱熹认为“此类恶诗能约束人们放荡之心”（《论语集注·为政篇注》）。对此，王阳明则认为“郑风”、“卫风”之诗乃后人附会之作，现存《诗经》并非经孔子删定之原作。

王阳明道：

《诗》非孔门之旧本矣。孔子云：“放郑声，郑声淫。”又曰：

“恶郑声之乱雅乐也。郑、卫之音，亡国之音也。”此是孔门家法。

孔子所定三百篇，皆所谓雅乐，皆可奏之郊庙，奏之乡党，皆所以宣畅和平，涵咏德性，移风易俗，安得有此？是长淫导奸矣。

此必秦火之后，世儒附会，以足三百篇之数。盖淫溢之词，世俗多所喜传，如今间巷皆然。

“恶者可以惩创人之逸志”，是求其说而不得，从而为之辞。（《传习录》上卷）

王阳明就王通仿圣贤之作而著书一事，谈到了孔子删定“六经”的真意，同时批判了社会上无谓著述的风气，阐述了著述应奉行的宗旨。可以说，王阳明所提倡的实践哲学理论已成为历代文人学者的训示。

与门人游四明山

抚今追昔，儒学之士志在寻求经世之道，以探求并实现理想的社会生活为己任。至明清时，很多儒人经常游玩于深山幽谷，其目的是“使我之理想更为高尚”。这些儒人认为，要实现自己的理想，就要保持一颗毫无私欲的纯粹之心，而游于山川，则有利于自己的道德之心免受世俗污染。儒人中有“怀山林之志者可托天下国家”一说。很多儒人在为官后，也经常于闲暇时游览名山秀水、探访深谷幽泉。因此，很多儒人的诗作难免会流露出隐士之情。

尽管王阳明天生体弱，却十分喜欢与友人游于山谷，以期获得对自我的深刻认识。如前所述，湛甘泉和黄宗贤离京之时，王阳明均以文章相赠。文中，王阳明表示愿与两位挚友结庐于天台山、雁荡山，以讲学论道终其一生。此后，王阳明在赴任南京太仆寺少卿途中，顺路回了故乡余姚一趟，并与友人游学于深谷。在此期间，他理所当然希望与同道们相会讲学。

此时是正德八年（1513年）二月，由王阳明致黄宗贤的书信可知，王阳明原本计划与爱徒徐爱同游天台山和雁荡山，只因自己多年未归故里，亲朋多有造访，以致无法抽出时间，只好作罢。

天台山位于今浙江省天台县北部，与括苍山、雁荡山、四明山、金华山相邻，其山脉绵延至东海之滨。天台山山势雄伟壮阔、蔚为壮观，被誉为佛教仙山。天台山北部有一长约数十丈的石桥，相传神仙曾居于此地。隋朝时，智者大师（法号智顗）于此处修建寺庙以弘扬佛法。雁荡山位于今浙江省乐清县与平阳县的交汇处，山顶有湖，由于此山常见春归之雁，因此得名雁荡山。

王阳明回乡期间，亲戚朋友时有造访。直至五月，他才稍能脱身，随即决定开始游学，此时酷夏已至。在动身前，他常与徐爱及数位好友吟诵于余姚的名山秀水之间，一并等待黄宗贤前来同游雁荡山。然而，一个月后依旧未见黄宗贤前来。由于徐爱赴任有限期，徐父也多次催促，因此他们只好提前开始这次游学。

王阳明一行经上虞进入四明山，先于白水山上眺望壁立千尺的奇观，然后又寻着龙溪源头探访了杖锡寺，之后登上雪窦山的千丈崖，欣赏了天姥峰和华顶峰的壮观景象。随后，他们经奉化前往赤城山，此地日久干旱，田地荒芜，民不聊生，沿途常见当地人虔诚求雨。见此情景众人不禁心情黯然，一行人未在此地久留，便经宁波乘船回到了余姚。这次游学历时半个多月。

四明山位于今浙江省鄞县西南一百五十里、余姚以南一百一十里处，为江南名山。此山约有二百八十座山峰，各座灵峰间有分水岭。山中有一石窗玲珑剔透，可反射日月星辰之光，因此得名四明山，又称句余山。道教将此山称为第九洞天。白水山位于四明山以西，距余姚六十里，其山势颇为陡峭，有四十二条瀑布贯穿其中，因此得名白水山。雪窦山为四明山支脉，位于今浙江省奉化县以西六十里处，山中景致美不胜收。宋理宗曾于梦中来此山游玩，因此又得名应梦山。

王阳明在此次游学后曾致信黄宗贤(《王文成公全书》卷四)，其中提到“此次游学，同行诸友虽各有收获，但终无新的发现”。王阳明对宗贤没能同往甚感惋惜。

此次游学，王阳明所到之处均有诗作，其中有《四明观白水二首》两首，《杖锡道中用张宪使韵》《又用曰仁韵》《书杖锡寺》各一首(《王文成公全书》卷二十)。畅游白水山是王阳明的夙愿，他在《四明观白水二首》中，充分展现出白水山雄奇壮丽的景色。尽管王阳明一行途经干旱之地，但白水山的飞瀑奇观仍使一行人大饱眼福。

《四明观白水二首》之一中有“百源旱方歇，云际犹飞湍。霏霏洒林薄，漠漠凝风寒”之句。

《四明观白水二首》之二中有“千丈飞流舞白鸾，碧潭倒影镜中看……卜居断拟如周叔，高卧无劳比谢安”之句。

诗一及诗二的开头两句充分描绘出白水山飞瀑的壮丽之色，不过，王阳明在诗二的末尾两句则流露出效仿古人、归隐山林之意。正所谓“人间正道是沧桑”，莫不如像宋代理学鼻祖周敦颐那样归隐于庐山莲华峰，或像东晋政治家谢安一样辞官不做，与歌妓游乐于会稽山中，岂不逍遥自在？

此外，《书杖锡寺》的末尾两句“诛茆竟何时，白云愧舒卷”（不知何时才能归耕于山林，多么羡慕随风而动的白云，能如此惬意安适），也表现出王阳明对退隐生活的向往。

王阳明天生喜亲近山水，他所作诗篇均有感而发，情真意切。此外，他也希望借助幽美的自然环境来洗涤大家的世俗之心，使讲学取得更好的效果。朱熹讲学主要局限在学院内部，王阳明则喜欢于山水中边游玩边讲学。因此，朱熹的教学方式较为呆板，而王阳明则更灵活。游学，正是王阳明讲学的特色之一。朱、王二人所处环境决定了他们在教学方式上必然有所不同，但其根本原因在于二人学风上的巨大差异。

据黄宗羲所著《明儒学案》及《永乐寺碑记》（《南雷文定》后集一）记载，与王阳明同游四明山的除徐爱外，还有蔡希渊、朱守中、王世瑞及许半圭。据徐爱所记，这五人曾一同夜宿永乐寺，并即景吟诗。此后，蔡希渊与朱守中因故先行返回余姚，未能与徐爱同往雪窦山。此时恰逢雪窦山景色最为壮丽之时，不亚于孔子弟子曾子所说“春风沂水之乐”。

王阳明于正德二年（1507年），即赶往贵州龙场前夕，曾与弟子徐爱、蔡希渊和朱守中同游四明山。这三人入师门较早，其中又以徐爱为最先。如前所述，王阳明非常赞赏三位弟子在学术上的钻研精神，他曾说“徐生温和谦恭、蔡生沉稳老练、朱生才思敏捷，三人皆有所不及之处”。

三位弟子中，蔡希渊的性格最为孤傲，他习惯自比君子，视他人为小人，因此为上级官员所嫌恶。黄宗羲曾用“孤介之人，不被当世所喜”来评价希渊。出于对弟子的保护，王阳明曾写信给回乡的希渊，劝导他行事要谨慎，分清

轻重利害。然而，直至晚年，蔡希渊的孤傲性格依旧未有改变。

要改变一个人的性格是极其困难的，但更为关键的是，只有做出改变才能领悟圣人之道。因此，张载提倡“变化气质”。他认为，面对各种世事、利害、屈辱，要做到坦然处之、喜怒不形于色。尽管这样做很难，却必须尽力为之。

正德七年，王阳明在写给弟子王纯甫²的信中提到，曾任大名府巡抚的汪景颜³为官时，常以“变化气质”为座右铭。同时，王阳明还引用汪景颜之语，阐述了变化气质的必要性：“居常无所见，惟当利害，经变故，遭屈辱，平时愤怒者到此能不愤怒，忧惶失措者到此能不忧惶失措，始是能有得力处，亦便是用力处。天下事虽万变，吾所以应之，不出乎喜怒哀乐四者。此为学之要，而为政亦在其中矣。”

会晤了庵和尚

正德八年(1513年)五月,王阳明见到了正要返回日本的了庵和尚。此时,了庵和尚恰好住在鄞江⁴边的嘉宾堂。为此,王阳明特别写了一篇《送日本正使了庵和尚归国序》赠予他。由序中所写“五月既望”的字样,可推知王阳明是与徐爱在余姚近郊游玩时顺便拜访了庵的。不过,该序未被收入《王文成公全书》。

日本已故作家铃木由次郎在《王阳明学大系月报》第二号(昭和四十六年十一月三十日,明德出版社)上,曾发表过一篇题为“王阳明与了庵——中日文化交流”的文章。该文章对王阳明与了庵和尚的交往过程,作了详尽介绍。特在此转载,以备读者查阅:

昭和二年(1926年),蒙斋翁送我一幅匾额,以庆祝我新婚之喜。该匾额所刻内容正是王阳明《送日本正使了庵和尚归国序》的全文(据真迹复制)。我想,先生可能考虑到我与了庵和尚同籍,特以此相赠。当时,我对心学并无兴趣,但因此序未见于《王阳明全书》,因此倍感珍贵。在此特书草文,以酬蒙斋翁赠序之厚意。

又王阳明《送日本正使了庵和尚归国序》,不见于《王文成公全书》,《拙堂文话》(日本汉学家斋藤拙堂所著)云,藏于山田祠官正住隼人家,字画稳秀,神采奕奕,余顷得其景印,稳秀神采。如拙翁所言,了庵名桂悟,住伊势安养寺,后迁至东京都东福寺。永正三年(1506年),奉足利义澄(日本室町幕府第十一代将军)

之命，出使明朝。永正八年到宁波，同年八月十七日，晋謁武宗。武宗敕住育王山，居二年。将归，诸儒缙绅赠以诗文，此序盖系当时之作也。王阳明时年四十二岁，虽已说知行合一，而犹未以致良知训学者也。其倾倒了庵法容洁修，律性坚巩。乃曰，偶不期离而自异，尘不待浣而已绝矣。设令了庵驻锡数年，导王阳明以其道，则或弃其所学，从了庵而来我国，亦未可知也。虽然，其文缘了庵故得永存于君子国，则王阳明之幸矣。

历经几度春秋，匾额日渐陈旧，我也慢慢将其遗忘。恰逢明德出版社为纪念王阳明诞辰五百周年而推出的《王阳明学大系》全十二卷即将出版。此套书为当代心学泰斗安冈正笃先生与中国哲学研究大师宇野哲人先生亲自监修。此书问世之及时如同久旱逢甘霖，真乃学术界一大幸事。同时，该匾额以相片形式收录于此套书的第一卷中，从此它又能重现昔日神采了。

下面是王阳明《送日本正使了庵和尚归国序》的全文：

世之恶奔竞而厌烦挈者，多遁而之释焉。为释有道，不曰清乎？挠而不浊，不曰洁乎？狎而不染，故必息虑以浣尘，独行以离偶，斯为不诡于其道也。苟不如是，则虽皓其发、缁其衣、焚其书，亦逃租繇而已耳，乐纵诞而已耳，其于道何如耶！

今有日本正使堆云桂悟字了庵者，年逾上寿，不倦为学，领彼国王之命，来贡珍于大明。舟抵鄞江之浒，寓馆于驂⁵。

予尝过焉，见其法容洁修、律行坚巩。坐一室，左右经书，铅采自陶，皆楚楚可观，非清然乎！与之辩空，则出所谓预修诸殿院之文，论教异同，以并吾圣人，遂性闲情安，不哗于肆，非净然乎！且来得名山水游，贤士大夫而从。靡曼之色，不接于目；淫哇之声，不入于耳；而奇邪之行，不作于身。故其心日清，志日净，偶不期

离而自异，尘不待浣而绝矣。

兹有归思，吾国与之文学交者，若太宰公及诸缙绅辈，皆文儒之择也，咸惜其去，各为诗章，以艳饰回（疑迴之误）躅，固非贷而滥者，吾安得不序？

皇明正德八年岁在癸酉五月既望

余姚王守仁书

译文如下：

厌恶世道奔竞（指对名利的追求）繁杂之人，多不敢正视这些事情。那些敢于直面之人，不正说明他们很清醒吗？他们不受世间名利困扰，不正说明他们人品高洁吗？正因为他们勤于思考，才能保持这种高尚的情操，做到出淤泥而不染。他们之所以离群索居，就是为了不苟同于世人。有些人则不然，故意以白发、黑衣示人，但即便他们焚毁了诗书，也不过是远遁至山林独享逍遥。这样的人又怎么能悟道呢？

今天，我见到了日本使臣堆云桂悟，其佛号为了庵。他虽年事已高，仍不倦学习。此次，他奉日本国王之命，来大明进贡。其船停于鄞江岸边，宿于驿馆。

我前去拜访之时，见他衣装整肃、精神矍铄，佛律甚严。当时，了庵大师独坐于室中，其左右皆有经书。他经常潜心于佛法研究而不在意外物。足见其品行清雅高洁！我向他请教佛事时发现他深谙各类佛经，其佛学造诣不亚于我国高僧。同时，了庵大师性格恬淡，不喜夸大之辞，足见其心灵纯净。他游览山水之际，很多文人雅士奉命同行。他能做到眼不见颓靡之景，耳不闻怀疑之声，为人处事丝毫不受外物影响。由此，高僧的心灵日益清静，情操日益高洁。

我多么希望大师能久居此地，彻底帮我洗去心中凡尘。

然而，大师已有归意。在大明，多以文章交友。从太宰至诸多缙绅，都择儒者为友。他们所写的临别之文，皆应时之作，多见陈词滥调。我之赠序，必然不同于此！

据此亦可知了庵是怎样的人。下面是铃木先生为了庵作的传记：

了庵和尚，姓三浦，名桂悟，号堆云，又号钵袋子。生于日本应永三十二年（1425年）二月五日，日本伊势岩内（今三重县多气郡明和町的岩内地区）人。他幼年上京（京都），于洛北真如寺削发受戒，拜大疑禅师为师。此后，得法号证悟，以继承师道。大疑乃大愚的弟子，而大愚又为梦严大师的弟子，可以说了庵继承的正是梦严之学。

日本文明初年，了庵任伊势安养寺（位于今三重县多气郡明和町的上野地区）第二十一代住持方丈，安养寺正对伊势神宫的参拜道。该寺院建于应仁五年（镰仓后期），是为迎接大慧禅师自真如寺返回伊势而建。

也许此地距了庵故乡较近，他在安养寺任职长达十年之久。至文明九年（1477年），五十三岁的了庵才调至京都的东福寺任住持。其间，后土御门天皇久慕了庵盛名，特召他前去讲授佛法。天皇听完佛法之后，不禁大喜过望，特书“了庵”二字以赐之。

此后不久，了庵就卸去住持一职，于塔头大慈院中清静度日。永正三年（1506年），足利义澄将军委派了庵为遣明正使出使明朝。此时了庵已八十二岁高龄。

在室町时代，日本向明朝派遣使臣多达二十几次，其中多以通商为主要目的。其出使团主要成员包括正使、副使、居坐、土官、从僧、通事和总船长，同时也有商人和水手。了庵所率使团总人数

多达六百人，乘三只大船而来（包括两只大内船和一只细川船）。

永正三年十一月十七日，了庵一行经住吉至尼崎，乘便船到达周防山口。一行人在此滞留达三年之久。永正六年五月，他们终于又重新启程。一行人自赤间关出发，于次年正月十一日到达博多，并由此地经海路前往大明。但是，由于航船在途中突遇逆风无法前行，一行人不得不中途返航。

同年十一月，了庵通过三条实隆大人向将军请辞正使一职，未能获准。于是，一行人于永正八年再次乘船出发，希望利用春汛之机，从博多顺利出航。在历经千难万险后，了庵一行终于在同年九月抵达浙江省宁波。此时正值明朝正德六年（1511年），了庵已八十七岁高龄。当时，宁波设有市舶提举司，以管理海上往来船只，同时还设有安远驿馆以专门接待日本客商。此后，了庵一直住在安远驿馆的嘉宾堂，其他一行人则住在周边馆舍中。

了庵著有《壬申入明记》一卷、《语录》两卷，嵯峨妙智院所藏《策彦入明记》的手写本中收录了《壬申入明记》。策彦为天龙寺僧人，曾以遣明使身份再次出访明朝。策彦认为，《壬申入明记》可作为日本对明贸易的参考资料。

另外，牧田谛亮先生所著《策彦入明记之研究》，能让我们清楚了解了庵出使明朝的经过。《壬申入明记》中收录了了庵一行对明朝政府的三十篇上疏文，其内容全部是关于两国通商的。小叶田淳先生所著《中世纪日中交通贸易史研究》一书中，详细记录了了庵一行在明朝的通商活动。

其中，了庵一行所带货物主要是将军敬献给明朝皇帝的贡品及其他贸易商品。贸易品主要是各种刀剑，共计七千把。另外，还包括各使臣单独向皇帝进献的刀剑，共计九百八十把。

了庵一行滞留宁波之时，当地官员速将此事禀报给朝廷。此后，礼部向一行人颁发了上京许可，但人数仅限五十人。闻此，了庵曾

上疏请求皇帝准许二百九十二人同往，但未获准。一般来说，遣明使要乘船沿运河上京，向皇帝呈上拜谒表文和进贡之物。由于宁波距京城路途遥远，上京至少需百日左右。

正德六年九月，了庵及随行五十人自宁波启程，途经山东时，常有流寇前来滋扰。由于流寇甚为猖獗，一行人只得返回宁波。此后，他们经杭州至苏州，并在此滞留了半年左右的时间以待皇命。由于贼匪之势始终未见消减，了庵最终奉皇命前往南京进献贡品。

正德七年四月，一行人从苏州出发，当月下旬抵达南京。其中，一行人在南京受领皇帝所赐宴席、衣物等（参见《明史》卷三二二《外国三》中关于日本之记事）。同时，礼部以每把三百文的价格买下了贸易品中的三千把刀剑。同年五月，了庵一行返回杭州。期间他破例上疏布政司，请求朝廷再购入一些刀剑。同年六月，一行人终于返回宁波。不久，朝廷就下令买下剩余的全部刀剑，价格依弘治之例而行。

了庵闻此，不禁大喜，特地再赴杭州以奏谢圣恩。此事在日中贸易史上是绝无仅有的。然而，布政司所依弘治之例有两种，即弘治八年例，每把刀一千八百文；弘治九年例，每把刀三百文。

由于此事关乎贸易成败，了庵等人竭力与大明朝廷周旋，终以高价成交。不过，《壬申入明记》中未收录与最终结果相关的史料，所以详情不得而知。

京都五山与足利家族关系密切，遣明正、副使臣均由京都五山的僧人担任。正使代表日本幕府，也是一行人的统率。除此以外，五山僧人还兼任幕府及领主的顾问，他们中不乏德才兼备之人，了庵便是其中一位。王阳明赞了庵“法容洁修、律行坚巩”，其实了庵更是一位深谋远虑、才华横溢的高僧。上述贸易事件，正充分说明了这一点。

日本学者辻善之助博士这样总结了庵的商贸谈判：“面对强硬

谈判，他或威吓，或恳求，或暴怒，或怯懦，最终令对方接受自己的要求，于永正十年满意而归。”（《日本佛教史·中世纪篇之四》）。

此后，明武宗敬慕了庵的佛学造诣，命他担任宁波府育王山广利寺的住持，并派使者赐金斓袈裟。得此袈裟后，了庵随即赋诗一首。“书尽恩荣北阙天，黄梅⁶夜半不曾传。育王山顶横云雾，无相⁷福田担一肩。”

每当了庵升坐于广利寺正堂时，众僧人皆欢呼雀跃，其间还有很多士大夫慕名前来，向了庵请教佛法。

正德八年，八十九岁高龄的了庵请辞住持一职，并希望返回日本。一行人于同年六月从宁波乘船出发，后抵达博多。同船归国的还有日本画家雪舟。此后，了庵暂居山口县数月，永正十一年三月十二日，返回京都，居于大慈院的堆云轩。之后，了庵奉后柏原天皇之命，担任了京都北部南禅寺的住持。他在重振山门后随即请辞，重返堆云轩居住。

了庵于永正十一年九月去世，享年九十岁。天皇赐谥号为佛日禅师（也有人称，日本永正三年，在了庵任遣明正使时受赐此号）。

下面是铃木写的了庵与王阳明交往的有关史实：

正德八年六月，了庵离开宁波踏上了归国之途，在了庵归国前，曾有多位士大夫赠诗惜别。其中就有一个名叫卢希玉所写的送别诗，载于《邻交征书》（伊藤松著）一书中。

赠予了庵归国

明发行囊晓拂尘，岂辞霜鬓苦吟身。

调高不是阳关唱，杯泛何妨趲米春。

水阔帆飞风力顺，华红叶绿雁声细。

至家解知诗笥重，为报贤王谢紫宸。

广平府知府 前都给事中 九十叟月湖 卢希玉

王阳明于正德八年五月既望，因可惜了庵的离去而赠序一篇，其中写道：“舟抵鄞江之浒，寓馆于驺。予尝过焉。”由此可知，王阳明初会了庵应为正德六年九月，也就是他们一行人刚抵达宁波之时。

然而，据《王文成公年谱》（以下简称《年谱》）记载，王阳明于正德三年春被贬于贵州龙场任驿丞。次年，宦官刘瑾被诛，王阳明的冤情得以昭雪。正德五年，王阳明被重新起用，任命为江西省庐陵县知县。同年十二月，升任南京刑部四川清吏司主事。正德六年（了庵于同年抵达宁波）正月，调任京城吏部验封清吏司主事。同年二月，任会试同考试官，十月升任文选清吏司员外郎。

据此记载，正德六年，王阳明在京城为官，根本不可能赶去宁波见了庵。不过，正德七年十二月，王阳明补任南京太仆寺少卿，恰巧弟子徐爱任期已满，也被调任至南京工部。其间，师徒二人在赴任南京途中，顺道回乡省亲。在南行的船中，王阳明为弟子讲解了《大学》的宗旨。

正德八年二月，二人返回余姚，并一直住到年底。由于余姚距离宁波很近，想必王阳明是在家乡得闻了庵大名后，才决定前往宁波府安远驿馆拜访的。如此推断，正与“舟抵鄞江之浒，寓馆于驺。予尝过焉……”所描写的情景吻合。此时，了庵已卸下广利寺住持一职，准备由宁波返回日本。

另据《年谱》记载，王阳明于正德八年五月开始游学，同行者有徐爱等弟子。他们经上虞进入四明山，观白水山，探龙溪之源，访杖锡寺，登雪窦山，攀千丈崖，远眺天姥、华顶二峰。此后，王阳明一行人经宁波返回余姚。

由于王阳明赠序中有“且来得名山水而游，贤士大夫而从”之句，因此《延宝传灯录》⁸认为“学士王阳明屡次随了庵游于山水”。进一步推测可知，了庵或许参加了王阳明等人的这次游学。所以，王阳明与了庵的会面时间应

该是正德八年(日本永正十一年),即王阳明省亲期间。当时,王阳明四十二岁,而了庵已是八十九岁高龄。

王阳明在赠序中称赞了庵“年逾上寿,不倦为学”、“法容洁修,律行坚巩,坐一室,左右经书,铅采自陶”、“心日益清,志日益净”。可见,王阳明对了庵之人品、学问都深深敬服。

据《年谱》记载,正德四年,王阳明在贵州龙场首次提出“知行合一”的观点。在了庵归国后的正德十六年,王阳明于南昌首次提出“致良知”说(另据明学者施邦曜所著《王阳明先生集要》记载,王阳明于正德九年首次提出“致良知”)。可以想象,王阳明与了庵初会之时,双方皆为对方的人品、学识所折服。

了庵不仅精通佛学,在程朱理学的研究方面也颇有造诣。在了庵入明之前,心学并未传入日本。了庵与王阳明结识之后,经常结伴同游山水。其间,他必定多次接触到王阳明的学术思想。不过,心学是否经由了庵而传入日本,尚无定论。

由于了庵归国后便于次年(日本永正十一年九月)离世,很难想象他在这短短的一年时间里是如何弘扬心学的,同时也没有证据可以证明这一点。内阁文库中藏有《了庵和尚语录》(延宝七年的印刷本),据说该书中收录了庵所著《语录》二卷,但我终未得见。

另外,小叶田淳先生认为,《语录》作于正德八年五月十八日,学者张迪文为该书题跋。也就是说,王阳明赠序与了庵著书前后不到两天。此种说法显然不妥,因为从商贸谈判结束到归国仅短短数日,了庵根本无法完成《语录》。

据推测,了庵可能携《语录》入明,在归国前请张迪文题跋。足利氏评价该书为“虽用儒学之词而并无儒学之见。可谓不失禅僧本色”(日本镰仓、室町时期的儒教特点)。可以确定的是,《语录》中丝毫未提及王阳明。不能确定的是,了庵从归国到去世的一年中,是否写有或提起过有关王阳明及心学思想的内容。

在江户时代初期,《王文成公全书》才传到日本。其中,学者那波鲁堂所著《学问源流》一书就提到“宋朝陆象山、明朝王阳明之著述堪比藤原惺窝之作。藤原门人也称,心学能使人明辨是非……借鉴他人之所长,有助于增长自身的学问”。

虽然藤原惺窝及儒学家林罗山并未专攻心学,但他们在信奉程朱理学的同时,也十分敬重王、陆二人。了庵则是日本心学研究史上里程碑式的人物,因为他是最早接触心学的日本人,要比藤原惺窝早一百年左右。

关于阳明学传到日本与了庵的关系,大概也就像铃木先生论述的那样。另外,关于王阳明赠序的真迹所在,铃木先生也有相关记载:师蛮(日本佛教史家)所著《本朝高僧传》的“桂悟篇”收录了王阳明赠序的全文。另外,伊势津藩儒斋藤拙堂在《拙堂文话》中写道,“山田祠官(日本山田地区掌管祭祀之官)正住隼人家中藏有一卷轴,其内容即为王阳明赠了庵序的全篇。偶然得见,只觉笔锋稳秀、神采奕奕,定为王阳明亲书。因其文思畅达,且《阳明全集》未曾收录该序,故将全文抄录。”(《拙堂文话》卷二)

现在,伊势市仍然保留着正住氏的古宅,正住隼人曾任祭祀官也是事实。令人不解的是,王阳明赠序的真迹是如何辗转到了正住氏手中的。据说,在伊势的丹生地区(今全三重县多气郡)的神宫寺中,曾藏有名为“送居士五郎太夫归日本”的字幅,现在却不知所踪。据传,该字幅写有“正德癸酉六月朔”、“四明季春亭”等字句。

由此推测,此作写于王阳明赠序前后。想必名为“五郎太夫”的人也是了庵一行中的一位。关于此字幅藏于伊势丹生的神宫寺的原因,也同样不得而知。

另据《拙堂文话》记载,津藩(今日本三重县津市)三宅士强家中藏有明朝人詹僖(字仲和,号铁冠道人,宁波人)所书“苇牧斋”三字的横幅以及跋文一篇。苇牧斋为士强家族十一世的祖先,曾任遣明使,其入明时间约比了庵早了一年。

《拙堂文话》认为,“王阳明赠序与此字幅均存于同一地区,实在令人

称奇。”不过，王阳明的真迹现已无处寻觅。据《大日本史料》一书的第九篇第四节记载，二战前，旧摄津三田藩主九鬼子爵家中曾藏有此序。在明治时代，九鬼氏族人九鬼隆一男爵是日本美术界的风云人物。因此，很有可能他得到了此序的真迹，并将其转赠给家乡的三田博物馆。蒙斋翁赠给铃木先生的字幅，很可能就是仿此真迹而作。

训诫弟子：理气之辨

王阳明深知弟子蔡希渊性格孤傲，曾多次开导、劝诫他。正德八年（1513年），四十二岁的王阳明居越之时，特地以书信（《王文成公全书》卷四）劝导希渊。在信中，王阳明谈到：君信中提到“学问之道仅在于寻求所失之本心”，此句真乃一针见血。然而，正所谓学海无涯，就连孔圣人都说：“吾尝终日不食，终夜不寝，以思，无益，不如学也。”世间做学问之人必定都有志向，而笃学之士却寥寥无几。对于这样善于钻研的人，老师、朋友要及时开导，否则他们会被个性左右而变得刚愎自用，最终无法得其正道，以致抱憾终生。

王阳明主要强调的是，不可因个人性情而偏废道理。蔡希渊所说“学问之道仅在于寻求所失之本心”出自《孟子·告子上》，原文是“学问之事，固非一端，然其道则在于求其放心而已”。这一观点后为陆九渊所继承，并与王阳明所提“心即理”相吻合，因此王阳明十分赞同蔡希渊所言。由于心是气之精妙所在，因此“心即理”也容易被理解成“气即理”。不过，“气即理”并不同于程朱所提倡的“理气二元”论的观点。乍一看去，似乎王阳明也以二元角度阐述理与气，但他并不赞同程朱之说。

王阳明认为，理与气应为一体。所谓“二元”、“一元”之说不过是从本体论的角度而言。然而，就工夫（过程）论而言，王阳明并不赞同将“气”与“理”混为一谈。他认为，只有不断地刻苦钻研，才可使“气”最终归于“理”。总之，从本体论的角度来看，王阳明主张“理气一元”论；从工夫论的角度来看，王阳明主张将“理”、“气”加以区分。

那么，王阳明的观点与朱熹提出的“本体工夫二元”论的观点是否相同呢？实则不然，王阳明认为“工夫”应以“心即理”为基础，只有理解“心即理”，才能求得本体。即使某些人对“心即理”的理解并不充分，但他们的学术思想也远胜过对此一无所知的人。

此时，王阳明所倡导的“本体工夫一体”论（本体即工夫，工夫即本体）尚不完善。直至晚年，王阳明提出“致良知”后，此学说才得以完善。在此信中，王阳明第一次确立了“本体即工夫”的思想观点，这完全不同于朱熹所提出的“本体工夫二元”论（从工夫中求得本体）。可以说，心学的主旨即是“心即理”及“知行合一”说。

到滁州上任

正德八年（1513年）十月二十二日，王阳明前往南京西北部的滁州（今安徽省东部）上任，此时王阳明四十二岁。

北宋文豪欧阳修在三十九岁时因弹劾奸党，于庆历五年（1045年）被降职至滁州任知府。滁州位于滁水以北，此地交通虽不发达，但风景极佳，为江淮胜地。谪居之时，欧阳修自封“醉翁”之号，家喻户晓的《醉翁亭记》就作于此地，苏轼曾为此文题跋。后来，此文又被刻于石碑之上，成为当时文人雅士最爱背诵的名篇之一。

据《朱子语录》记载，欧阳修曾写了几十个字来描绘滁州的明山秀水，但他觉得未尽其意，于是经推敲后仅以“环滁皆山也”来概括其貌。当时，欧阳修经常携幕僚、下属同游滁州名山，并即景作诗联句。

欧阳修在《醉翁亭记》中曾这样描述山中美景，琅琊幽谷有鸣泉飞瀑，其音恰如行走时腰间玉佩的叮当之声，甚为动听。十年后，太常博士沈遵特来滁州聆听此泉音，并作琴曲“醉翁吟”。可以说，滁州借助欧阳修的名气才得以名扬天下。

王阳明赶往滁州赴任时，途经丹阳（今属江苏省）。当时，多位道家名士均居于此地，汤云谷就是其中一位。弘治十五年（1502年）时，王阳明曾于旅途中拜会过汤云谷，并向其请教神仙之术。此后，汤云谷入朝为官，担任给事中一职，负责向天子谏言。由于他为人正直，不为奸佞所容，最终辞官归隐。后来，王阳明也遭人陷害，被流放龙场。王阳明与汤云谷重逢之时，汤云谷已辞官三年有余，时已年近七旬。次年，王阳明特意作序为汤云谷贺寿。

滁州虽然偏僻，却不乏名胜之所。由于太仆寺少卿一职较为清闲，王阳明便经常与弟子同游于琅玕、让泉、龙潭等地。初到滁州之时，王阳明身边仅有两三位弟子陪伴。不久之后，其他弟子便闻讯从各地云集至此。

据《年谱》记载，自滁州讲学开始，王阳明身边的弟子就逐渐增多，声望也越来越大。当时，王阳明的旧友湛甘泉特意到访滁州，向王阳明清教道教、佛教方面的问题。

在滁州任职期间，王阳明的生活十分清闲自在，心情也很惬意、安适，尽情享受如同隐士一般的逍遥生活。《梧桐江用韵》（《王文成公全书》卷二十）一诗就很好地表现出王阳明的此种心境：

凤鸟久不至，梧桐生高冈。
我来竟日坐，清阴洒衣裳。
援琴俯流水，调短意苦长。
遗音满空谷，随风递悠扬。
人生贵自得，外慕非所臧。
颜子岂忘世，仲尼固遑遑。
已矣复何事，吾道归沧浪。

诗中提到，孔子的弟子颜渊虽身居陋巷，却未忘尘世。孔子以天下为己任而周游各地，却难以实现自己的抱负。当年，屈原在沧浪河边巧遇渔父，渔父对他说：“沧浪之水清兮，可以濯吾缨。沧浪之水浊兮，可以濯吾足。”王阳明欲借此典故，表达归隐的愿望。

其实，王阳明并非真的想做一个不问世事的隐者。他所向往的，是能在闲时偶尔享受一下这种身居幽境、闲散自在的生活。通过《林间睡起》（《王文成公全书》卷二十）一诗可以发现，王阳明对于这种过于闲散的生活也有些许不安：

林间尽日扫花眠，只是官闲愧俸钱。
门径不妨春草合，齐居长对晚山妍。
每疑方朔非真隐，始信扬雄误《太玄》。
混世亦能随地得，野情终是爱邱园。

诗中提到，东方朔因直谏汉武帝而被贬至金马门（汉武帝时宦官的署门）任职，他并未因此归隐山林，而是随即走马上任。东方朔曾说过，陆沉于俗世避世金马门。宫殿中可以避世全身，何必深山之中、蒿庐之下？可见，东方朔认为“大隐隐于朝，小隐隐于林”。

同样是西汉人的扬雄，在汉成帝时代为官。他曾仿《论语》而著《法言》、仿《易经》而著《太玄》，被称为当世大儒。但是，他所作《太玄》因有趋炎附势之嫌，而致使《易经》之理未能深明于天下。因此，王阳明说“扬雄误《太玄》”。

由此可以看出，王阳明非常赞赏东方朔的真隐士风格，不屑于扬雄那种阿谀奉承的行为。该诗最后两句说明，王阳明因身处浊世而倍感大自然的亲切、美好，提到“归隐”也是为了更好地表现这种热爱之情。

另外，王阳明与弟子还结伴游览了南京郊外的龙盘山（龙蟠山）、滁州西南部的琅琊山。对此，《年谱》中写道，王阳明每日与弟子游学于琅琊、让泉等地。每逢月朗星稀之日，数百名弟子环坐龙潭而歌咏，歌声响彻山谷。由此可知，王阳明身边弟子甚多。在游学途中，王阳明随时随地为弟子答疑解惑。《夜坐龙潭》（《王文成公全书》卷二十）一诗就很好地描绘出了这种情景：

何处花香入夜清，石林茅屋隔溪声。
幽人月出每孤往，栖鸟山空时一鸣。
草露不辞芒履湿，松风偏与葛衣轻。
临流欲写猗兰意，江南江北无限情。

诗中提到的“猗兰”为兰花的一种，在此比喻君子。当年，孔子周游列国时虽被各国诸侯奉为上宾，却始终不受重用。孔子从卫国返回鲁国的途中，偶见山谷中兰花绽放，其香气沁人心脾。见此景致，孔子不禁停下脚步，抚琴唱道：“夫兰为王者香，今乃独茂与众草为伍，譬犹贤者不逢时，与鄙夫为伦也。”此曲即为“猗兰操”。孔子以兰花比喻贤者，他在歌中赞扬了贤者的高雅品格，同时也表现出贤者（即孔子自己）不为世人所容的无奈。

通过《夜坐龙潭》一诗，我们能更深刻地体会到王阳明对于自然风光的依恋之情。游学琅琊山时，王阳明作《山中示诸生》五首（《王文成公全书》卷二十），其中第一首揭示出了心学的宗旨：

其一

路绝春山久废寻，野人扶病强登临。
同游仙侣须乘兴，共探花源莫厌深。
鸣鸟游丝俱自得，闲云流水亦何心？
从前却恨牵文句，展转支离叹陆沉！

王阳明认为，自然环境不仅有益于自悟，也有益于领悟圣人的思想，因此说“从前却恨牵文句”。然而，诸如朱熹之类的学者只知研读经典、醉心于遣词造句，却忽略了自身思想体系的完善与丰富，这样只会与经典失之交臂。

其二

滁流亦沂水，童冠得几人？
莫负咏归兴，溪山正暮春。

其三

桃源在何许，西峰最深处。

不用问渔人，沿溪踏花去。

第二首诗作于游学滁水之时。诗中提到一个典故，当年孔子的弟子曾点曾说过，自己平生志向不过是在暮春时节，携七八好友于沂水边沐浴、纳凉。孔子对此颇为赞赏。诗中，王阳明将滁水比喻为沂水，以借此衬托自己超脱的心境。

第三首诗作于西峰山深处。最后两句的意思是，不用寻问渔翁，自己即可探访到桃花源所在。在此，王阳明借用陶渊明的名篇《桃花源记》，阐述了心学宗旨，即“心即理”的哲学思想。

其四

池上偶然到，红花间白花。

小亭闲可坐，不必问谁家。

其五

溪边坐流水，水流心共闲。

不知山月上，松影落衣斑。

北宋文豪苏东坡极为推崇唐朝王维的诗作，赞其为“诗中有画”，而上述两首诗恰有王维风格。在此，以王维的《鹿柴》（“柴”指为养鹿而建的木栅栏）为例加以佐证。（《鹿柴》：空山不见人，但闻人语响。返景入深林，复照青苔上。）

另外，王阳明游学于琅琊山之时，曾作《琅琊山中》三首（《王文成公全书》卷二十）。其中第一首中写道：“‘六经’散地莫收拾，丛棘被道谁刊删？已矣驱驰二三子，凤图不出吾将还。”在此，王阳明慨叹圣人之道日益荒废，

而圣贤之士难以寻觅，同时也表达出想解甲归田之意。在第三首诗中，王阳明写道：“尘踪正自韬笼在，一宿云房尚未能。”此句表达了王阳明对尘世束缚的厌倦，对自由、惬意生活的向往。

王阳明在滁州为官期间，每逢子弟返乡，皆写诗相赠，以表师徒厚谊。其中，《赠熊彰归》一诗中写道：“千年绝学蒙尘土，何处澄江无月明？”王阳明在感叹圣人之学已绝迹千年的同时，借用澄江明月来阐明自己的哲学思想，启发弟子要深刻领悟“心即理”的真谛。该诗最后一句“为问山田待耦耕”，王阳明以《论语·微子》中两位隐士长沮和桀溺躬耕农田的故事为例，表达了自己想要归隐的愿望。他嘱托弟子先备好农田农具，以待他日后前往。不过，关于熊彰其人，史料并无记载。

另外，弟子刘易仲返回辰州之时，王阳明也以诗相赠，题为《别易仲》（《王文成公全书》卷二十）。其序记载，“辰州刘易仲从予滁阳，一日问：‘道可言乎？’予曰：‘哑子吃苦瓜，与你说不得。尔要知我苦，还须你自吃。’易仲省然有悟。久之辞归，别以诗。”其中“哑子吃苦瓜”是出自《碧岩录》的禅语，王阳明借此强调个体所具有的知识水平并不能取代自身悟道的过程。因此，《别易仲》中有两句是“至道不外得，一悟失群暗”。

其间，弟子刘观时曾就《中庸》中的“喜怒哀乐之未发，谓之中”一句向王阳明求教，王阳明同样以“哑子吃苦瓜”为例作答。（《传习录》上卷）当时，徐爱深谙老师用意，随即补充道，只有亲身悟道才能学到真正的知识，才有利于自身修养的提高。闻此，在场弟子们皆如醍醐灌顶。

朱守中早年就拜王阳明为师，此次又专程赶到滁州求学。在他返乡之际，王阳明特作《送守中至龙盘山中》（《王文成公全书》卷二十）相赠，以酬师徒厚谊。诗中写道“何年稳闭王阳明洞，楸枰山炉煮石羹”，其意是：“不知何时能重回故乡会稽山的阳明洞，用山木烧炉来烹饪神仙食用之物。”王阳明借此表达了想要早日返乡，专注于圣学研究的愿望。

当年，王阳明被贬龙场之时，冀元亨特意从辰州赶来拜王阳明为师，此次又随王阳明来到滁州。在他将要返乡之际，王阳明作《送惟乾》二首（《王

文成公全书》卷二十)相赠。在诗中，王阳明先忆起与冀元亨多年的交往之情，接着又畅想了弟子归途的景致。其中，“本来无物若为酬”一句既表达了对弟子远来求学的感动，又流露出自谦之意。

正德二年(1507年)，蔡希渊于京城拜王阳明为师，正德八年冬，蔡希渊进京参加科考途经滁州时，特来拜访王阳明。在此期间，他为王阳明的思想所折服，随即决定放弃考试，从学于王阳明直到第二年。

王阳明与蔡希渊同游琅玕山时，曾多次论道。正因如此，蔡希渊最终得以领悟圣人之道。在爱徒即将离去之时，王阳明特作《送蔡希渊》三首(《王文成公全书》卷二十)相赠。诗一中，王阳明将蔡希渊比作严冬的孤雁，赞扬了他不流于世俗的高尚人格。同时，该诗还描写了师徒二人游学山中的情景，以及论道、悟道的种种乐趣。

其一

风雪蔽旷野，百鸟冻不翻。

孤鸿亦何事，叫叫溯寒云。

岂伊稻粱计，独往求其群。

之子眇万钟，就我滁水滨。

野寺同游请，春山共攀缘。

鸟鸣幽谷曙，伐木西涧曛。

清夜湛玄思，晴窗玩奇文。

寂景赏新悟，微言欣有闻。

寥寥绝代下，此意冀可论。

此外，王阳明还在第二首诗中表现了对蔡希渊重返会稽的羡慕，同时感叹自己虽慕圣学却不得不为官职所累，过这种流于世俗的生活。其中“倘入王阳明峰，为寻旧栖处”一句充分表现出王阳明对故乡山水的向往与思念。

在第三首诗中，王阳明写道：“悟后‘六经’无一字，静余孤月湛虚

明。”“六经”不过是领悟圣人之道的手段而已，当你悟道后，思想就会变得清晰明了，恰如清静、皎洁的月光一样。晚年时，王阳明将“良知”比作明月，想必原因也在于此。不过，王阳明此时还未将良知作为自己的学术宗旨。

王阳明于滁州讲学之时，提倡“静坐悟入”，就是在静坐的过程中悟道。因此，他在诗中强调“静余孤月湛虚明”。对这一问题，有弟子曾提出疑问，王阳明这样答道：在滁州讲学之时，诸生仅注重理论上的争辩，如此并不利于自身悟道。于是，我教他们通过静坐来悟道。刚开始时，弟子们未有大的改变。不过，随着静坐时间的延长，他们都变得喜静不喜动，有人已达到物我两忘之境，也有人会发出惊世之言。只有如此，我才会为其讲说“致良知”。

王阳明自龙场返回辰州讲学之时，就倡导“静坐悟入”。在滁州时，他依然将其作为主要的教学方式。不过，当王阳明发现此方式有一定的弊端之后，就决定改进自己的教学方式。王阳明离开滁州后，曾多次向弟子提起“致良知”。不过，直到晚年，他才正式将“致良知”作为自己的教学宗旨。

此外，弟子孟源（字伯生，滁州人）也曾就“静坐”问题求教王阳明。

孟源问道：“静坐中思虑纷杂，不能强禁绝。”

王阳明答曰：“纷杂思虑，亦强禁绝不得。只就思虑萌动处省察克治，到天理精明后，有个物各付物的意思，自然精专无纷杂之念。”

正德九年（1514年），四十三岁的王阳明调任南京，并滞留一年之久。当时，孟源特地赶到南京向王阳明求教。临别之时，王阳明受托在书轴上留言（《王文成公全书》卷八）。在该文中，王阳明对“静坐悟入”进行了反思：

圣贤之学，坦如大路，但知所从入，苟循循而进，各随分量，皆有所至。后学厌常喜异，往往时入断蹊曲径，用力愈劳，去道愈远。

向在滁阳论学，亦惩末俗卑污，未免专就高明一路开导引接。……其间亦多兴起感发之士，一时趋向，皆有可喜。近来又复渐流空虚，为脱落新奇之论……

孟源伯生复来金陵请益，察其意向，不为无进，而说谈之弊，亦或未免，故因其归而告之以此。遂使归告同志，务相勉于平实简易之道，庶无负相期云耳。

弟子郑伯兴（湖南省鹿门山人）返乡之时，王阳明作诗《郑伯兴谢病还鹿门雪夜过别赋赠三首》相赠（《王文成公全书》卷二十）。第一首诗中的“圣路塞已久，千载无复寻。岂无群儒迹，蹊径榛茆深。浚流须寻源，积土成高岑”之句与陆九渊所云“涓流积至沧溟水，拳石崇成泰华岑”有异曲同工之妙（《阳明先生全书论考》卷九《诗三》）。由此可知，陆、王心学乃一脉相承。在第二首诗的开头，王阳明写道：“浚流须有源，植木须有根。根源未浚植，枝派宁先蕃？”这是在为弟子讲解培根说的主旨。

弟子王嘉秀、萧琦返乡时，王阳明同样写诗相赠（《门人王嘉秀实夫、萧琦子玉告归，书此见别意，兼寄声辰阳诸贤》，《王文成公全书》卷二十）。王嘉秀，字实夫，湖南省沅陵人，爱好佛教、道教的养生说，画技过人。萧琦，字子玉，爱好禅理，其他生平不详。《传习录》上卷中曾提到过一个名为“萧惠”的人，此人也爱好佛道。有书将萧惠写作“萧蕙”。日本学者佐藤一斋根据毛奇龄先生所著《王文成传本》一书推测，萧惠为雩都人，生平不详。至于萧琦与萧惠是否为同一人，至今仍无定论。

由题目可知，该诗不仅写给王、萧二人，也是写给王阳明在辰州的弟子的。因为有些人将王阳明所教“静坐悟入”错误地理解成“坐禅入定”。在诗中，王阳明指出了儒教与佛教、道教之间的区别，强调儒教应以简练、平实为本，要通过实践磨炼来悟道。

门人王嘉秀实夫、萧琦子玉告归，

书此见别意，兼寄声辰阳诸贤

王生兼养生，萧生颇慕禅。

迢迢数千里，拜我滁山前。
吾道既匪佛，吾学亦匪仙。
坦然由简易，日用匪深玄。
始闻半疑信，既乃心豁然。
譬彼土中镜，暗暗光内全。
外但去昏翳，精明烛婣妍。
世学如剪彩，妆缀事蔓延。
宛宛具枝叶，生理终无缘。
所以君子学，布种培根原。
萌芽渐舒发，畅茂皆由天。
秋风动归思，共鼓湘江船。
湘中富英彦，往往多及门。
临歧缀斯语，因之寄拳拳。

之前，王阳明曾为徐爱讲述过“培根”说的必要性。此诗中，王阳明再次强调了事物内在、本原的重要性，对多数儒人重视外在、枝叶问题的做法提出了批判。

批评王嘉秀、开导王纯甫

王阳明与弟子王嘉秀曾就佛教、道教问题展开问答，《传习录》上卷对此有所记载。据推测，这次问答就发生在王阳明于滁州任职期间，其内容可作为王阳明对佛、道批判的论据。

尽管王阳明在诗句中常用仙境借喻圣学之境，但他从未将成圣的希望寄托于佛、道之上。王阳明与王嘉秀的以下问答，就揭示了这一点。

王嘉秀问：“佛以出离生死诱人入道，仙以长生久视诱人入道，其心亦不是要人做不好，究其极至，亦是见得圣人上一截，然非入道正路。

“如今仕者有由科，有由贡，有由传奉，一般做到大官，毕竟非入仕正路，君子不由也。仙、佛到极处，与儒者略同，但有了上一截，遗了下一截，终不似圣人之全；然其上一截同者，不可诬也。

“后世儒者，又只得圣人下一截，分裂失真，流而为记诵辞章、功利训诂，亦卒不免为异端。是四家者终身劳苦，于身心无分毫益。视彼仙、佛之徒，清心寡欲，超然于世累之外者，反若有所不及矣。

“今学者不必先排仙、佛，且当笃志为圣人之学。圣人之学明，则仙、佛自泯。不然，则此之所学，恐彼或有不屑，而反欲其俯就，不亦难乎？鄙见如此，先生以为何如？”

先生曰：“所论大略亦是。但谓上一截、下一截，亦是人见偏了如此。若论圣人大中至正之道，彻上彻下，只是一贯，更有甚上

一截、下一截？

“《易经》系辞上传云‘一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，智者见之谓之智，百姓又日用而不知，故君子之道鲜矣。’仁、智岂可不谓之道？但见得偏了，便有弊病。”

自古以来，关于儒教与佛教、道教之间关系的讨论就从未停止过。尤其是到了宋朝，这种争论更加激烈。学者们从形而上与形而下、本体与作用、上达与下学、格物的有无、人伦的肯定与否定等角度来展开讨论。在此，不予详述。

王嘉秀认为，圣学的终极目的是儒、道、佛三者的统一。佛、道二教为圣学的上半部，即形而上的部分。对此，儒教也表示认同。与其不同的是，佛、道二教没有圣学的下半部，即形而下的部分。如此一来，后世儒者多忘记了圣学的上半部，而执着于下半部即训诂、辞章、记诵、功利之学，以致陷入误区。王嘉秀认为，此类儒者还不及佛教、道教弟子清心寡欲、超脱凡尘。因此，他对佛、道二教持肯定态度。

王阳明指出，将圣学分为上、下两部分的观点过于偏狭，易使人陷入误区。他认为，下半部即上半部，形而下即形而上。宋代理学家程颢曾说：“形而上者存于洒扫应对之间。”可见，王阳明继承了程颢的思想观点。

对于儒教与佛、道二教的关系，王阳明在晚年时给出结论。他认为，儒教承认形而下即形而上，佛、道二教只承认形而上，因此儒教涵盖了佛、道二教。

王嘉秀求学于滁州之时，王阳明受托在其书轴上留言（《王文成公全书》卷八《书王嘉秀请益卷》）。王阳明在该文中阐述了“万物一体之仁”、“自省”的必要性，及“君子之学，为己之学”等观点。其中一句写道：“呜呼！自以为有志圣人之学，乃堕于末世佛、老邪僻之见而弗觉，亦可哀也夫！”这是对弟子的严厉告诫。

弟子萧惠也好佛、道，王阳明也告诫过他。对此，《传习录》上卷中

有记载：“吾亦自幼笃志二氏（佛、老），自谓既有所得，谓儒者为不足学。其后居夷三载，见得圣人之学若是其简易广大，始自叹悔错用了三十年气力。大抵二氏之学，其妙与圣人只有毫厘之间。汝今所学，乃其土苴，辄自信自好若此，真鸱鸢窃腐鼠耳！”

闻此，萧惠又向王阳明请教佛、老二氏之妙。王阳明道：“向汝说圣人之学简易广大，汝却不问我悟的，只问我悔的！”

萧惠很惭愧，随即改问圣人之学，王阳明道：“汝今只是了人事问，待汝办个真要求为圣人的心来与汝说。”萧惠又再三追问，王阳明道：“已与汝一句道尽，汝尚自不会。”

另外，萧惠还就生死之道求教于王阳明。对此，王阳明认为，“知昼夜，即知死生”、“知昼则知夜”（《传习录》上卷）。孔子曾说过“知生即知死”，王阳明正是从这个角度来阐述生死的。

据王阳明的好友湛甘泉所写《王阳明先生墓志铭》一文记载，湛甘泉从安南回乡之际，曾在滁州拜访过王阳明。二人彻夜讨论了儒与佛、道的关系问题，其间多次谈到佛、道之弊端。

王阳明在京师尚未返乡之时，曾写信给弟子王纯甫，其中谈到了“气质变化”的重要性。然而，王纯甫仍执着于旧有的思维模式。对此，王阳明十分忧心。于是，他又多次从余姚和滁州写信给王纯甫，其言辞恳切、语气真挚，令人敬服不已。

王阳明写给王纯甫的信中，也进一步揭示出心学与朱学的不同。正德八年（1513年），王阳明在家乡时曾写信回答弟子的问题（《王文成公全书》卷四）。信的开头写道：“王纯甫所问，辞则谦下，而语意之间，实自以为是矣。夫既自以为是，则非求益之心矣。吾初不欲答，恐答之亦无所入也……亦非自知其非而又故为自是以要我者，吾何可以遂已？故复备举其说以告王纯甫。”

这封信的主旨就是阐述“明善”与“诚身”的关系。王阳明在信中指出，王纯甫长期受朱学毒害，习惯将“知”与“行”分开讨论，而心学所倡导的

正是知行合一。

王纯甫在信中问道：“学以明善诚身，固也。但不知何者谓之善？原从何处得来？今在何处？其明之之功当何如？入头当何如？与诚身有先后次第否？诚是诚个甚的？”

王阳明感到，王纯甫近年虽努力研读心学，但并未深悟圣学之真意。朱学提倡，万事万物皆各有至善，须于万物中求得至善，始为明善。

王纯甫正是受此观点影响，而对心学产生怀疑。对此，王阳明答道：

夫在物为理，处物为义，在性为善，因所指而异其名，实皆吾之心也。心外无物，心外无事，心外无理，心外无义，心外无善。吾心之处事物，纯乎理而无人伪之杂，谓之善，非在事物有定所之可求也。处物为义，是吾心之得其宜也，义非在外可袭而取也。

格者，格此也；致者，致此也。必曰事事物物上求个至善，是离而二之也。伊川（程颐）所云“才明彼即晓此”，是犹谓之二。性无彼此，理无彼此，善无彼此也。

王纯甫所谓“明之之功当何如？入头处当何如？与诚身有先后次第否？诚是诚个甚的？”

且王纯甫之意，必以明善自有明善之功，诚身又有诚身之功也。若区区之意，则以明善为诚身之功也。夫诚者，无妄之谓。诚身之诚，则欲其无妄之谓。诚之之功，则明善是也。

此外，王阳明赴任滁州之后，也曾写信给王纯甫（《王文成公全书》卷四）。通过该信，可以了解到王纯甫在王阳明的开导下，思想认识有极大提高，学业也有所精进。对此，王阳明倍感欣慰，同时也反思了自己的教育方式：“屡得汪叔宪书，又两得纯甫书，备悉相念之厚，感愧多矣！近又见与曰仁书，贬损益至，三复赧然。夫趋向同而论学或异，不害其为同也；论学同而趋向或异，不害其为异也。不能积诚反躬而徒腾口说，此仆往年之罪，纯甫何尤乎？因便布此区区，临楮倾念无已。”

离开滁州

正德九年（1514年）四月二十一日，王阳明被任命为南京鸿胪寺卿。二十五日，他离开滁州赶往南京赴任（《王文成公全书》卷九《给由疏》）。鸿胪寺乃是接待外国使臣的部门，寺卿相当于部门长官。据《年谱》记载，王阳明是在五月到南京上任的。

由《夜坐龙潭》一诗可知，王阳明游学于滁州之时，有众多弟子陪伴左右。为便于更好地开展讲学，王阳明常与弟子们一同吃住。有时，王阳明与弟子会因见解不同而激烈争论，双方并不会因此而疏远，反而更加亲密。

宋代的道学先生只注重书院式的教育，王阳明则更加重视书本与实践相结合。当年，孔子也是在周游列国的同时来教授弟子。如此看来，王阳明与孔子在教学方式上不谋而合。这种教育方式既有助于提高学生学习的积极性，也有利于开发学生的潜能。

启程时，弟子们难舍恩师，他们将王阳明一直送到滁州东南部的乌衣后，仍不肯离去。王阳明也同样不愿离开弟子，不断与弟子互道珍重。直至日暮时分，双方仍不愿挥手告别。随即，王阳明作《滁阳（滁州）别诸友》（《王文成公全书》卷二十）一首，该诗既表现出对弟子的难舍之情，又流露出对今后生活的信心。

王阳明在该诗的序言中写道：“滁阳诸友从游，送予至乌衣，不能别。及暮，王性甫汝德诸友送至江浦（滁州附近的县城），必留居，俟予渡江。因书此促之归，并寄诸贤，庶几共进此学，以慰离索耳。”

滁之水，入江流，江潮日复来滁州。

相思若潮水，来往何时休？

空相思，亦何益？欲慰相思情，不如崇令德。

掘地见泉水，随处无弗得；

何必驱驰为？千里远相即。

君不见尧羹与舜墙，又不见孔与跖对面不相识？

逆旅主人多殷勤，出门转盼成路人。

诗中，王阳明用扬子江潮来形容对弟子们的思念，足见师徒情深。他虽然不忍与弟子分离，却又不能违抗圣命。只有不断地寻求明德，才是慰藉思念之情的最好方法。明德存在于任何地方，并不需要四处奔波寻找。天道，即人们固有的明德。舜帝对尧帝非常敬慕是因为他深知尧之心，任何物品（祭祀的羹汤、倚坐的竹墙）都可以让舜想起尧的音容笑貌，进而联想到尧高贵的品格。

王阳明认为，自己与弟子就像尧舜一样，彼此心意相通，即使相隔千里，仍然心心相系。反之，就像孔子与盗跖，对面而坐仍好似远隔重洋。店主招待客人时百般热情，可一旦客人离去后，他们就变成陌路，其原因就在于彼此心意不通。王阳明坚信，自己与弟子心思契合，这份深厚的友情决不会因时间、地点而改变。

这首诗深切地道出了“海涛千里心相通”之意，堪称送别诗中的名篇。

注释：

1 杨朱：字子居，战国时思想家。反对儒、墨，提倡利己主义、享乐主义。——译者注，下同。

2 王纯甫(1487—1547)：名道，字王纯甫，号顺渠，山东省武城人。正德六年进士，初学王阳明，后师事湛甘泉。

3 汪景颜：名渊，字景颜，江西省上饶人。正德六年进士，曾

任沂水知县，后擢监察御史。

4 鄞江：设有宁波办事衙门，日本使臣皆在此地登陆。

5 驹：古代驿站专用的车，后亦指驿马，在此借喻了庵居处——
宁波安远嘉宾堂。

6 黄梅：即黄梅山，此山多见梅花。五祖弘忍大师迁居蕲州黄梅县，并于黄梅山建东山寺以教化四方。

7 无相：为四大皆空之意。

8 《延宝传灯录》：此书是日本临济宗僧师蛮（1626—1710）
花费三十余年心血所完成的禅宗史。

第十三章

／ 南京讲学

门人故交齐聚学

王阳明到南京赴任之时，恰逢弟子徐爱也到南京上任。随后，很多故交也闻讯从滁州赶到南京。据《年谱》记载，其中包括黄宗明、薛侃、马明衡、陆澄、季本、许相卿、王激、诸儒、林达、张寰、唐愈贤、饶文璧、刘观时、郑驪、周积、郭庆、栾惠、刘晓、何鳌、陈杰、杨杓、白说、彭一之、朱箴等。他们每日陪伴在王阳明左右，切磋学问、交流心得，学术氛围十分浓厚。

其间，有人对王阳明讲，很多滁州弟子喜欢高谈阔论，有违先生教诲。

王阳明道：“吾年来欲惩戒末俗之卑污，引接学者多就高明一路，以救时弊。今见学者渐有流入空虚，为脱落新奇之论，吾已悔之矣。”（《年谱》）因此，王阳明在南京讲学时，更注重提高弟子的自省能力，即省察克治。

其实，王阳明在滁州时，就提倡学以致用。如前所述，王阳明受王嘉秀所托而写的《书王嘉秀请益卷》（《王文成公全书》卷八）中提到，君子之学为“为己之学”，正因为“为己”才要“克己”，只有“克己”才能达到忘我之境。然而，世间学者多将“为己”理解成肆意妄为之意，以致行事不端、有悖伦常。此外，王阳明在写给王纯甫、蔡希渊的信中，也论述了“克己”的重要性。从滁州时期的诗文中，也能看到王阳明对“克己”问题的阐述。

王阳明曾写信给滁州诸生，向他们阐述了省察克治的必要性，其言辞颇为严厉（《与滁阳诸生书并问答语》，《王文成公全书》卷二十六），“或患思虑纷杂，不能强禁绝。阳明子曰：‘纷杂思虑，亦强禁绝不得，只就思

虑萌动处省察克治，到天理精明后，有个物各付物的意思，自然精专，无纷杂之念；《大学》所谓知止而后有定。’”王阳明告诫弟子，不要一味追求虚幻之物，而是要经常进行自我反省。

钱德洪在该文的跋文中提到，王阳明于滁州、南京讲学之时，倡导“高明一路”（清高、圣明之道）。对此，钱德洪深感忧虑，担心这样会误入佛教、老庄的虚无之境。因此，王阳明在赣州讲学时，着力提倡在实践中省察克治，即在日常生活中学习如何“存天理、去私欲”。赣州位于江西省，正德十二年（1517年）正月，王阳明升任都察院左佥都御史，巡视赣州。

在南京、赣州讲学时期，王阳明极为重视并阐述了省察克治的实际用处。因此，王阳明反对朱子学的以外知为事的观点，并批判其虚静倾向，而主张省察克治。

陆澄在南京时曾拜王阳明为师，此人极爱静坐冥思，并曾就此问题求教于王阳明。

问：“宁静存心时，可为‘未发之中’否？”

先生曰：“今人存心，只定得气。当其宁静时，亦只是气宁静，不可以为‘未发之中’”

曰：“‘未’便是‘中’，莫亦是求‘中’工夫？”

曰：“只要去人欲、存天理，方是工夫。静时念念去人欲、存天理，动时念念去人欲、存天理，不管宁静不宁静。若靠那宁静，不唯渐有喜静厌动之弊，中间许多病痛，只是潜伏在，终不能绝去，遇事依旧滋长。以循理为主，何尝不宁静；以宁静为主，未必能循理。”（《传习录》上卷）

王阳明认为，《中庸》所谓“未发之中”并非“心静”之意。只有时刻不忘去私欲、存天理，才能真正达到心静，这与个体的静、动之态无关。所

谓“未发之中”即指天理，因为天理是公正的、无所偏倚的。

王阳明所说的私欲，不仅指名利色欲，也包括所有的私心杂念。他认为，名利色欲正是产生私心杂念的根源（《传习录》上卷）。

自南京讲学以来，王阳明尤为提倡实践的作用。

正德十年（1515年），学者方鹏（字子凤，又字时举，号矫亭，正德三年进士，江苏昆山人）以“矫亭”取代“我亭”之号，并就此向王阳明求教，王阳明作《矫亭说》（《王文成公全书》卷七）答之：“君子之论学也，不曰‘矫’而曰‘克’。克以胜其私，私胜而理复，无过不及矣。矫犹未免于意必也，意必亦私也。故克己则矫不必言。”

此外，王阳明对亲属也阐述过省察克治的必要性。克彰是王阳明的族叔，同时也是王阳明的弟子。王阳明在致克彰的信中写道：“自俗儒之说行，学者惟事口耳讲习，不复知有反身克己之道。”（《王文成公全书》卷二十六）。

朱熹认为，克己先要弄清何为天理、何为私欲。就像诚意与究理的关系一样，只有尽知其理，才能深诚其意。否则，“诚”会陷于孤陋浅薄，最终与“理”背道而驰。对此，王阳明持不同意见。

王阳明认为：“人若真实切己用功不已，则于此心天理之精微日见一日，私欲之细微亦日见一日。若不用克己工夫，终日只是说话而已，天理终不自见，私欲亦终不自见。如人走路一般，走得一段，方认得一段；走到歧路时，有疑便问，问了又走，方渐能到得欲到之处。今人于已知之天理不肯存，已知之人欲不肯去，且只管愁不能尽知。只管闲讲，何益之有？且待克得自己无私可克，方愁不能尽知，亦未迟在。”（《传习录》上卷）

王阳明认为，克己才能知天理，而天理就存于心中。心即理，只有真正认识自我，才能知天理。《中庸》提到的“中和”也由克己而来，因为喜怒哀乐，本体自是中和的。当本体附着其他意念时，失去中和，便是私。

当时，很多学者将格物致知局限于口舌之论，忽视了个体对天理的认知与维系。对此现状，王阳明十分担忧，于是他在南京讲学之际，极力倡导省

察克治。王阳明指出：“今为吾所谓格物之学者，尚多流于口耳。况为口耳之学者，能反于此乎？天理人欲，其精微必时时用力省察克治，方日渐有见。如今一说话之间，虽只讲天理，不知心中倏忽之间已有多少私欲。盖有窃发而不知者，虽用力察之，尚不易见，况徒口讲而可得尽知乎？今只管讲天理来顿放着不循；讲人欲来顿放着不去；岂格物致知之学？后世之学，其极至，只做得个义袭而取的工夫。”（《传习录》上卷）

破山中贼易，破心中贼难

在宋代，也有儒者阐述过省察克治。由于其认识水平远未达到王阳明所说的“心即理”的高度，因此他们无法认识到个体领悟才是省察克治之根本的道理。王阳明以心学为本，他对省察克治的阐述较前人要透彻得多。他提倡心即理，认为个体自身既可知天理，也可存天理。由此，王阳明将克己理解解为“扫除廓清”，即将私欲杂念尽皆清除。对此，王阳明做如下论述：“须是平日好色好利好名等项一应私心，扫除荡涤，无复纤毫留滞。而此心全体廓然，纯是天理。方可谓之喜怒哀乐未发之中。方是天下之大本。”（《传习录》上卷）

王阳明并非一味排斥通过静坐来悟道，他认为，很多初学者会有心猿意马、心不在焉的情况，静坐有利于他们凝神静气、专心向学。然而，一味静坐会让人变得漠然守静、心如枯槁，逐步陷入佛教、老庄的虚无之境。因此，必须要提倡省察克治。王阳明认为，省察克治与主体动静无关，要随时随地、坚决彻底地执行。只有经常自省，才有助于私心杂念的去除，这一点不容忽视。

“省察克治之功，则无时而可间，如去盗贼，须有个扫除廓清之意。无事时，将好色、好货、好名等私欲逐一追究搜寻出来，定要拔去病根，永不复起，方始为快。常如猫之捕鼠，一眼看着，一耳听着，才有一念萌动，即与克去，斩钉截铁，不可姑容与他方便，不可窝藏，不可放他出路，方是真实用功，方能扫除廓清。”（《传习录》上卷）

正德十三年（1518年），王阳明赶往江西、广东两省平定反贼。途中，他曾写信给弟子杨仕德、薛侃（字尚谦），其中写道：“即日已抵龙南（江

西省赣州府龙南县），明日入巢，四路兵皆已如期并进，贼有必破之势。某向在横水（江西省崇义县），尝寄书仕德云‘破山中贼易，破心中贼难’。区区剪除鼠窃，何足为异？若诸贤扫荡心腹之寇，以收廓清平定之功，此诚大丈夫不世之伟绩。”（《王文成公全书》卷四）

其中“破山中贼易，灭心中贼难”堪称名句，多为后人称道。据说，日本学者大盐中斋先生曾将这句话刻在印章上，时刻提醒自己。

由上可知，王阳明在克己之道上颇为用心。有些学者丝毫不知扫清私欲，只知将良知付诸口舌，自以为这样就一了百了。这些人应该铭记王阳明此句以自省。

王阳明十分注重扫除私欲的彻底性，他认为，一丝一毫的杂念都会引来恶果。如此鲜明的立场，胜于宋儒数倍。程颢在《秋日偶成》一诗中写道：“富贵不淫贫贱乐，男儿到此是豪雄。”只有彻底去除私欲，才称得上“豪雄”。日本幕府末期的心学家池田草庵也曾说过，“惟克服私欲者，方为英雄豪杰。”

一定要在事上磨炼

王阳明认为，克己之功不可间断，克己与本体所处的动静状态无关。一味求静，反而更容易潜藏私欲。因此，王阳明提倡于动时克己。

王阳明与弟子陆澄曾就此问题展开讨论，《传习录》上卷对此有记载。

问：“静时亦觉意思好，才遇事便不同，如何？”

先生曰：“是徒知静养而不用克己工夫也。如此，临事便要倾倒。

人须在事上磨，方立得住，方能‘静亦定，动亦定’。”

王阳明所谓的“事上磨炼”，就是通过具体事情来实现克治之功，这要优于一味静心修养。

王阳明曾以弟子陆澄的真实经历为例，来阐述事上磨炼的重要性。陆澄在鸿胪寺小住期间，某日突然收到家信，得知儿子病重。闻此，陆澄心急如焚。王阳明见此便向其阐述事上磨炼的必要性。

王阳明道：“此时正宜用功。若此时放过，闲时讲学何用？人正要在此等时磨炼。父之爱子，自是至情，然天理亦自有个中和处，过即是私意。人于此处多认做天理当忧，则一向忧苦，不知已是‘有所忧患，不得其正’。大抵七情所感，多只是过，少不及者。才过便非心之本体，必须调停适中始得。”（《传习录》上卷）

此外，王阳明还举例道：“日间工夫觉纷扰，则静坐。觉懒看书，则且看书。是亦因病而药。”

王阳明认为，“事上磨炼”并非完全否定静坐、静心之效用，他只是担心一味静心会陷入虚无缥缈之境，不利于修身。王阳明与弟子陈九川的问答正揭示了这一点。

又问：“用功收心时，有声有色在前，如常闻见，恐不是专一。”

曰：“如何欲不闻见？除是槁木死灰，耳聋目盲则可。只是虽闻见而不流去便是。”

曰：“昔有人静坐，其子隔壁读书，不知其勤惰，程子称其甚敬。何如？”

曰：“伊川恐亦是讥他。”

又问：“静坐用功，颇觉此心收敛，遇事又断了。旋起个念头，去事上省察。事过又寻旧功，还觉有内外，打不作一片。”

先生曰：“此格物之说未透。心何尝有内外？即如惟浚，今在此讲论，又岂有一心在内照管？这听讲说时专敬，即是那静坐时心，工夫一贯，何须更起念头？人须在事上磨炼做工夫乃有益，若只好静，遇事便乱，终无长进。那静时工夫亦差，似收敛而实放溺也。”

（《传习录》下卷）

王阳明受命平定横水、桶冈、三淦反贼之际，曾深切感受到在行事中进行省察克治的重要性。因此，在正德十一年至十三年期间，王阳明讲学的重点即为事上磨炼。

王阳明主张，省察克治之功应为动时之功，即通过具体事件来实现。就禅宗而言，此为临济禅。与此相对，以朱熹为代表的宋代儒者提倡的“静坐论”就相当于禅宗的曹洞禅。

宋代高僧大慧宗杲及日本的白隐禅师均为临济派僧人。他们认为，于静处悟禅容易，于动处悟禅难。能于动处求得心静者是为真正心静，能于动处

悟禅者是为大彻大悟。能真正心静者无关乎本体动、静与否，此心静亦非由一味静坐而求得。专注静坐之人自以为悟禅，然此禅多于动时消泯。

总之，两位高僧认为，动处悟禅的功效要胜过静处悟禅万倍。这与王阳明所提倡的“行事中进行省察克治”观点不谋而合。

立诚是根本

自南京讲学以来，王阳明着重论述了省察克治。此外，他的另一个侧重点就是立诚，即诚意工夫。四十二岁返乡省亲之时，王阳明曾写信给黄宗贤，提出立诚乃细致入微的本源工夫，好比执刀于咽喉处，必要格外用心。

在滁州时，王阳明又写信给弟子王天宇，同样向他阐述了诚意之学。王阳明在信中认为，诚意为《大学》的根本工夫，由此出发，他还对朱子的《大学》说进行了批判。而阳明学的特色就是在这种独立于朱子学的过程中体现出来的，这一点前文已有述及。

王阳明于南京讲学之时，尤为重视立诚。他认为，要去私欲、存天理，要实现省察克治，必须先立诚。唯有立诚才是根本工夫。

当时，王阳明在《赠林典卿¹归省序》《赠周以善²归省序》及《赠郑德夫归省序》中均谈到了立诚的重要性。正德十三年（1518年），王阳明特作《修道说》（《王文成公全书》卷七），对立诚加以详细论述。

同年，在薛侃刻印的《传习录》中，也多处提到了立诚的必要性。其中包括诚意与格物致知的关系，诚意与正心的关系，诚意与修身、齐家、治国、平天下的关系，诚意与明善的关系，诚身与明善的关系等。

文中提到，“诚”不仅为《大学》之根本，也为《中庸》之根本。关于诚意与未发之中及已发之和的关系、诚意与好恶之情的关系、诚意与知行的关系、诚意与敬的关系，等等，文中都予以详细论述。

王阳明一直极为重视立诚，在他晚年所撰的《大学古本序》《与朱守中》《与席元山》《与顾维贤》《与邹谦之³》等文章中，均可看到他対

立诚的论述。

此外，从王阳明于嘉靖五年（1526年）所撰的《南冈说》（《王文成公全书》卷二十四）以及王阳明去世后出版的《传习录》下卷中，也可看到相关论述。

王阳明于晚年时将“致良知”作为学术宗旨，“致良知”也成为王阳明讲学的主旨和根本。此前，王阳明一直将“诚意”作为为学宗旨、《大学》之根本。王阳明注重实践，提倡知行合一、省察克治，反对朱学的主观论。因此，他自然会将“诚意”作为《大学》之根本。

此外，王阳明还提出，心学为根本之学（或本原之学）、朱学为枝叶之学。对此，王阳明曾做如下论述：“为学须有本原，须从本原上用力，渐渐‘盈科而进’。仙家说婴儿，亦善譬。婴儿在母腹时，只是纯气，有何知识？出胎后方始能啼，既而后能笑，又既而后能识认其父母兄弟，又既而后能立、能行、能持、能负，卒乃天下之事无不可能。皆是精气日足，则筋力日强，聪明日开，不是出胎日便讲求推寻得来。故须有个本原。”（《传习录》上卷）

王阳明认为，后世儒者多未领会格物真意，错将“格物”理解为推究万事万物之理。因此，他着力阐述本原工夫的重要性。所谓“本原工夫”，即通过修身达到“未发之中”的过程。

弟子陆澄质问：看书不能明理如何？

对此，王阳明答道：“此只是在文义上穿求，故不明。如此，又不如为旧时学问，他倒看得多，解得去。只是他为学虽极解得明晓，亦终身无得，须于心体上用功。凡明不得，行不去，须反在自心上体当即可通。盖‘四书’、‘五经’不过说这心体，这心体即所谓道，心体明即是道明，更无二。此是为学头脑处。”（《传习录》上卷）

王阳明提出，体认道心为根本之工夫、本原之工夫，体认道心才能尽知天理。此外，王阳明还以船舵为例来阐述为学之要旨：“为学须得个头脑工夫，方有着落。纵未能无间，如舟之有舵，一提便醒。不然，虽从事于学，只做个义袭而取，只是行不著、习不察，非大本达道也。见得时，横说竖说皆是。若于此处通，彼处不通，只是未见得。”（《传习录》上卷）

那么，王阳明所说的为学头脑、为学本原究竟指何物呢？这包括存天理、去私欲，体认未发之中，省察克治，等等。其中的关键点就是，促使心体发挥作用。对王阳明而言，心体作用的终极目的即为立诚。诚意为根本之工夫，其他任何工夫皆应出自诚意，如此才有存在的价值。王阳明以树根与枝叶来形容诚意与其他工夫，该比喻极为贴切。由此可知，王阳明为何会将“诚意”作为《大学》的主旨。

王阳明的弟子守衡（如前所述，陈荣捷博士将其误认为朱衡）曾向王阳明请教“诚意”。王阳明认为，《大学》的主旨即为诚意，诚意之关键即为格物，而修身、齐家、治国、平天下也要由诚意来实现。此观点准确地揭示了心学的精髓。对此，王阳明补充道，工夫之难点就在于格物致知，格物即诚其意者。意若诚，则心自正、身自修。然正心、修身之工夫又各不相同。正心为喜怒哀乐处于未发之时的工夫；修身为喜怒哀乐处于已发之时的工夫。总之，心若正则意“中”，身若修则气“和”。

由上可知，王阳明认为，诚意是贯穿《大学》《中庸》始终的本原工夫。

王阳明提出，诚即心之本体，唯有思诚才能恢复心之本体。因此，也可将“诚”称为本工夫。所谓本原之学即指有生气、有活力的学问。

王阳明提出的“根本枝叶”论，有助于我们深刻理解本原之学（或学之要旨）的内涵。同时，也使我们进一步认识到心学区别于朱学之处。对此，徐爱曾向王阳明请教，王阳明作如下回答：

且如事父不成，去父上求个孝的理；事君不成，去君上求个忠的理；交友治民不成，去友上、民上求个信与仁的理：都只在此心，心即理也。此心无私欲之蔽，即是天理，不须外面添一分。以此纯乎天理之心，发之事父便是孝，发之事君便是忠，发之交友治民便是信与仁。只在此心去人欲、存天理上用功便是。（《传习录》上卷）

闻此，徐爱又提出，即便专心于心法，如果理法不通，仍会一无所获。所以，

朱熹提倡的主观论是否也有可取之处。对此，王阳明答道：

如何不讲求？只是有个头脑，只是就此心去人欲、存天理上讲求。就如讲求冬温，也只是要尽此心之孝，恐怕有一毫人欲间杂；讲求夏清，也只是要尽此心之孝，恐怕有一毫人欲间杂：只是讲求得此心。此心若无人欲，纯是天理，是个诚于孝亲的心，冬时自然思量父母的寒，便自要去求个温的道理；夏时自然思量父母的热，便自要去求个清的道理。这都是那诚孝的心发出来的条件。却是须有这诚孝的心，然后有这条件发出来。譬之树木，这诚孝的心便是根，许多条件便是枝叶，须先有根，然后有枝叶，不是先寻了枝叶，然后去种根。（《传习录》上卷）

由上可知，王阳明所说为学之头脑、本原之学就是培养根本之学，简称培根之学。王阳明在提出“致良知”之前，将诚意作为培根之学的主旨。当他提出“致良知”之后，致良知就成为培根之学的主旨。

立志为培根之学

对王阳明而言，立志即为培根之学。弟子陆澄曾就此求教王阳明，王阳明回答道：“立志用功，如种树然。方其根芽，犹未有干；及其有干，尚未有枝；枝而后叶，叶而后花实。初种根时，只管栽培灌溉，勿作枝想，勿作叶想，勿作花想，勿作实想。悬想何益？但不忘栽培之功，怕没有枝叶花实？”（《传习录》上卷）

正德十年（1515年），王阳明于南京讲学时，恰逢弟子郭庆（字善甫，湖北省黄冈人）返乡，王阳明作《赠郭善甫归省序》相赠（《王文成公全书》卷七）。在文中，王阳明以农耕播种为例，阐述了立志的重要性，强调立志为学问之根本：

郭子自黄来学，逾年而告归，曰：“庆闻夫子立志之说，亦既知所从事矣。今兹将远去，敢请一言以为夙夜勖。”

阳明子曰：“君子之于学也，犹农夫之于田也，既善其嘉种矣，又深耕易耨，去其螫莠，时其灌溉，早作而夜思，惶惶惟嘉种之是忧也，而后可望于有秋。

“夫志犹种也，学问思辨而笃行之，是耕耨灌溉以求于有秋也。志之弗端，是莠稗也。志端矣，而功之弗继，是五谷之弗熟，弗如莠稗也，吾尝见子之求嘉种矣，然犹惧其或莠稗也，见子之勤耕耨矣，然犹惧其莠稗之弗如也。

“夫农，春种而秋成，时也。由志学而至于立，自春而徂夏也；

由立而至于不惑，去夏而秋矣。已过其时，犹种之未定，不亦大可惧乎？过时之学，非人一己百，未之敢望，而犹或作辍焉，不亦大可哀乎？

“从吾游者众矣，虽开说之多，未有出于立志者。故吾于子之行，卒不能舍是而别有所说。子亦可以无疑于用力之方矣。”

王阳明认为，立志之于学问，就好比良种之于耕种一样，意义非比寻常。立志的关键是端正态度，然后再通过学习实现自己的志向。如果态度不端正，再怎么学习都是徒劳无功的。当然态度端正，也要刻苦钻研才能有所收获。

在文章最后，王阳明将自己讲学的终极目的归结为立志。由此可知，心学极为重视立志的深远意义。此外，韩国学者李退溪也说过：“立志以固本，居敬以持志。”朱熹也十分重视立志，他曾说：“人之为事，必先立志以为本，志不立则不能为得事。虽能立志，苟不能居敬以持之，此心亦泛然而无主，悠悠终日，亦只是虚言。立志必须高出事物之表，而居敬则常存于事物之中，令此敬与事物皆不相违。”

可以看出，朱熹对立志的阐述与王阳明的观点较为接近。不过，王阳明更加明确地指出，立志为学问之根本，而朱熹尚未认识到这一点。

在南京讲学后期，王阳明曾作《与顾维贤》一文（《王文成公全书》卷二十七），其中提到“今时朋友大患不能立志”，故其专求以诚立志。

此外，王阳明在《寄张世文》一文（《王文成公全书》卷二十七）中还提到：“故区区于友朋中，每以立志为说。亦知往往有厌其烦者，然卒不能舍是而别有所先。诚以学不立志，如植木无根，生意将无从发端矣。自古及今，有志而无成者则有之，未有无志而能有成者也。”

王阳明认为，立志必须包含社会道德层面的远大抱负，不能一味鼓吹个人理想。对此，他曾作如下论述：“只念念要存天理，即是立志。能不忘乎此，久则自然心中凝聚，犹道家所谓结圣胎也。此天理之念常存，驯至于美大圣神，亦只从此一念存养扩充去耳。”（《传习录》上卷）

其中“美大圣神”一词出自《孟子·尽心章句下》，为提升人格之意。浩生请孟子评价一下弟子乐正子之为人，孟子曰：“其人为善人、信人也。”对方又问：“以何谓善、谓信？”孟子曰：“可欲之谓善，有诸己之谓信，充实之谓美，充实而有光辉之谓大，大而化之（天下）之谓圣，圣而不可知之之谓神。”

那么，诚意与立志究竟有何不同呢？据我所见，二者是同义不同名而已。诚意为主要决定因素，立志为个体的气质表现。自南京讲学开始，王阳明就着力阐述立志的重要性。晚年时，王阳明将“致良知”作为其学术宗旨。他同时提出，致良知的关键就在于立志。

由上可知王阳明对立志的重视程度。正德九年（1514年）秋，王阳明之弟守文来南京从学于王阳明，于次年夏季返乡之时，王阳明特作《示弟立志说》（《王文成公全书》卷七）相赠，字里行间尽显骨肉至亲厚意，其言辞恳切，令人动容。同时，该文章也充分揭示出王阳明对于立志的深刻认识。

予弟守文来学，告之以立志。守文因请次第其语，使得时时观省，且请浅近其辞，则易于通晓也。因书以与之。

夫学，莫先于立志。志之不立，犹不种其根而徒事培拥灌溉，劳苦无成矣。世之所以因循苟且，随俗习非，而卒归于污下者，凡以志之弗立也。故程子曰：“有求为圣人之志，然后可与共学。”

人苟诚有求为圣人之志，则必思圣人之所以为圣人者安在？非以其心之纯乎天理而无人欲之私欤？圣人之所以为圣人，惟以其心之纯乎天理而无人欲，则我之欲为圣人，亦惟在于此心之纯乎天理而无人欲耳。欲此心之纯乎天理而无人欲，则必去人欲而存天理。务去人欲而存天理，则必求所以去人欲而存天理之方。求所以去人欲而存天理之方，则必正诸先觉，考诸古训，而凡所谓学问之功者，然后可得而讲，而亦有所不容已矣。

夫所谓正诸先觉者，既以其人为先觉而师之矣，则当专心致志，

惟先觉之为听。言有不合，不得弃置，必从而思之；思之不得，又从而辨之，务求了释，不敢辄生疑惑。故《记》曰：“师严，然后道尊；道尊，然后民知敬学。”苟无尊崇笃信之心，则必有轻忽慢易之意。言之而听之不审，犹不听也；听之而思之不慎，犹不思也；是则虽曰师之，独不师也。

夫所谓考诸古训者，圣贤垂训，莫非教人去人欲而存天理之方，若“五经”、“四书”是已。吾惟欲去吾之人欲，存吾之天理，而不得其方，是以求之于此，则其展卷之际，真如饥者之于食，求饱而已；病者之于药，求愈而已；暗者之于灯，求照而已；跛者之于杖，求行而已。曾有徒事记诵讲说，以资口耳之弊哉！

夫立志亦不易矣。孔子，圣人也，犹曰：“吾十有五而志于学。三十而立。”立者，志立也。虽至于“不逾矩”，亦志之不逾矩也。志岂可易而视哉！夫志，气之帅也，人之命也，木之根也，水之源也。源不浚则流息，根不植则木枯，命不续则人死，志不立则气昏。

是以君子之学，无时无处而不以立志为事。正目而视之，无他见也；倾耳而听之，无他闻也。如猫捕鼠，如鸡覆卵，精神心思凝聚融结，而不复知有其他，然后此志常立，神气精明，义理昭著。一有私欲，即便知觉，自然容住不得矣。故凡一毫私欲之萌，只责此志不立，即私欲便退；听一毫客气之功，只责此志不立，即客气便消除。或怠心生，责此志，即不怠；忽心生，责此志，即不忽；燥心生，责此志，即不燥；妒心生，责此志，即不妒；忿心生，责此志，即不忿；贪心生，责此志，即不贪；傲心生，责此志，即不傲；吝心生，责此志，即不吝。

盖无一息而非立志责志之时，无一事而非立志责志之地。故责志之功，其于去人欲，有如烈火之燎毛，太阳一出，而魍魉潜消也。

自古圣贤因时立教，虽若不同，其用功大指无或少异。《书》谓“惟精惟一”，《易》谓“敬以直内，义以方外”，孔子谓“格

致诚正，博文约礼”，曾子谓“忠恕”，子思谓“尊德性而道问学”，孟子谓“集义养气，求其放心”，虽若人自为说，有不可强同者，而求其要领归宿，合若符契。何者？夫道一而已。道同则心同，心同则学同。其卒不同者，皆邪说也。

后世大患，尤在无志。故今以立志为说，中间字字句句，莫非立志。盖终身问学之功，只是立得志而已。若以是说而合精一，则字字句句皆精一之功；以是说而合敬义，则字字句句皆敬义之功。其诸“格致”、“博约”、“忠恕”等说，无不吻合。但能实心体之，然后信予言之非妄也。

守文启程之时，王阳明另作五言长诗《守文弟归省携其手歌以别之》（《王文成公全书》卷二十），以祝福弟弟旅途顺利，同时也叮嘱他应谨言慎行，切勿懈怠学问之事。诗中流露出的殷殷嘱托之意、浓浓手足之情，令人感动不已。

尔来我心喜，尔去我心悲。
不为倚门念，吾宁舍尔归？
长途正炎暑，尔行慎兴居！
凉茗勿频啜，节食但无饥。
勿出船旁立，忽登岸上嬉。
收心每澄坐，适意时观书。
申洪皆冥顽，不足长嗔咎。
见人勿多说，慎默真如愚。
接人莫轻率，忠信持谦卑。
从来为己学，慎独乃其基。
纷纷多嗜欲，尔病还尔知。
到家良足乐，恰颇报重围。
昨秋童蒙去，今夏成人归。

长者爱尔敬，少者悦尔慈。

亲朋称啧啧，美尔能若兹。

信哉学问功，所贵在得师。

吾匪崇外饰，欲尔沽名为。

望尔日造造，圣贤以为期。

九兄及印弟，诵此共勉之！

王阳明为王华长子，是正室郑夫人所生，他下面还有弟妹四人。二弟守文为王华续弦赵氏所出，大弟守俭、三弟守章为妾室杨氏所出。王阳明唯一的妹妹也为赵氏所出，后来嫁给了王阳明的爱徒徐爱。由于王阳明婚后一直无子，同时守俭、守章也均无子，所以王阳明四十四岁那年，其父便把王阳明表弟守信之子正宪过继给他，正宪时年八岁。

在王阳明诸多兄弟中，守文最好学。因此，王阳明为他特作《示弟立志说》一文，向其阐述立志对于学问的重要性。日本学者三轮执斋（日本江户中期著名王阳明学者）非常重视这篇文章，特将此文抄录于《标注传习录》的中卷之后。吉村秋阳（日本幕府末期心学家）之子吉村斐山更以此文为基础，创作了《入学志趣》一书。

东正堂认为，此篇文章为初学者指明了求学之路，堪称《王文成公全书》中少有的佳作。由于此文专为守文而作，由此可知守文决非资质平庸之辈（《阳明先生全书论考》卷十四《年谱一》）。

王阳明所倡导“立志”说的终极目的就是成圣，此为学问之根本。若不以此为本，就算学业再精通，也终将一事无成。王阳明认为，成圣之道即在于存天理、去人欲。若要达到此目的，首先要求教于先贤，其次要遵从古训。

王阳明也说，立志并非易事，由初学至最终悟道，无不以立志为先。立志无关乎时间、地点，关键要有坚定、专一、恒久的意志力。志若立，则理自明，私欲萌动尽除。因此，我们必须常以立志自省责身。

此外，王阳明也多次向其他子侄阐述立志的必要性。

劝谏武宗迎佛

正德十年（1515年）七月，武宗为迎接乌斯藏活佛，专门派遣使节远赴藏地。此举给朝廷上下带来不小震动，众大臣纷纷，劝谏皇帝暂停此举，然均未被采纳。当时，全国灾害频发，盗匪猖獗，百姓身处水深火热之中。

见此，王阳明于同年八月写就奏章，打算劝谏武宗切勿迎佛。然而，此举却未成行。唐朝的韩愈也曾上表劝诫皇帝，切勿为迎佛而劳民伤财。后世有人评价，王阳明之表文要胜过韩愈数倍。韩愈为宋代民族主义的发展奠定了坚实基础，其文章在中国思想史上占据着重要地位。如果仅就史学意义而言，王阳明此文似略显平淡。在文中，王阳明效仿孟子劝诫齐宣王的手法，即在赞誉中巧妙地道出迎佛之举的弊端。该文章论点明确、文采出众，堪称议论文中的典范。

至于王阳明因何没有上疏，目前尚不知晓。他虽然写了草稿，却不特别重视。对此，东正堂作如下分析：此篇文章作于王阳明四十四岁时。当时虽已完稿，却终未上呈皇帝。后世之人认为，此文章多效仿孟子劝诫齐王之法。还有人称，此文胜韩愈之表文数倍。愚以为，王阳明之文论点明晰，可与孟子之文比肩，但终不及昌黎之文矣。

然当日天下以正时弊者犹多，其迎佛之谏非为第一要务。故先生必于其间深思熟虑，稿虽已成犹未呈上。至嘉靖年间，贤愚之人皆议先生之行事，先生俱不以答。即便门下弟子相问，先生仍不发一言。盖先生经深思熟虑后终未上此疏，必有其深意。

据《明史·西域传》中的相关文献记载，武宗迎佛之事发生在正德十年。

当时，民间盛传乌斯藏乃通晓三世之高僧，被世人誉为活佛。武宗得知后想一睹圣僧尊容，于是命中官刘允乘马前去迎接圣僧。闻此，大臣梁储等人极力反对。然而，武宗一意孤行，派近侍前去赠幢幡。得知皇帝此举，朝野震惊。同时，武宗又准刘允携盐引（又称盐钞，为取盐之凭证）数万，马船近百艘前往，甚至还准许刘允随意处置钱财等物。

此举势必会扰乱市场秩序，助长携带私盐之行，于官于民皆无益处。当时，蜀中贼势稍平，百姓生活极为艰难。为增加财政收入，各级官员只得增加税收。如此，势必又致贼势复发。礼部尚书毛纪、六科给事中邵锡、十三道御史熊兰共同上疏劝谏皇帝切勿迎佛，然均未被采纳。

最终，刘允前去迎佛。赏赐之物有珠琲（五百珠为一琲）所制幢幡、黄金所制供具，及御赐金印。此次迎佛前后达十年之久，花费巨大，国库黄金告罄。

启程之时，刘允携茶盐数十万担，到达临清时，迎佛船队致使漕运阻塞。由于船队众多，河运不畅，船只首尾相连达二百余里。船队抵达成都后，每日需百石粮食、近百两银钱的蔬菜。就连驿馆也人满为患，附近数十家驿馆均被征用。进贡器具价值二十万两白银，由工人连夜赶制完成。

刘允一行在成都住了一年多后，才率领十名将校、千名士兵启程，历经两个月终抵圣僧之地。

然而，活佛却因惧怕被挟持入明而拒绝相见。闻此，众将士怒不可遏，遂以武力相逼。番人狡诈，于夜间偷袭兵营，抢夺财物。此役致使两名将校、数百士兵殒命，伤者近半。因刘允乘快马逃跑及时，幸得活命。

众人返回成都之时，刘允叮嘱属下切勿谈及遇袭一事。此后，刘允上奏此行经过，得闻武宗驾崩。世宗即位后，召刘允还朝，并将其交于吏部治罪。有关此事，东正堂是这样叙述的：此次迎佛，恰逢宁王遭擒而未被正以典刑之时，佞臣江彬⁴等人乘机蛊惑武宗，再度祸乱朝纲。王阳明见此，无法置身事外，随即决定上疏劝谏。然而，此时亦不同于韩愈写《谏佛骨表》之情形。王阳明未及上表而作罢，必是武宗突然驾崩所致。因此，不应指责王阳明是

惧于君臣之礼而未上疏。（《阳明先生全书论考》卷十一《奏疏·公移一》）

以下是王阳明所作《谏迎佛疏》（《王文成公全书》卷九）全文：

臣自七月以来，切见道路流传之言，以为陛下遣使外夷，远迎佛教。群臣纷纷进谏，皆斥而不纳。臣始闻不信，既知其实，然独窃喜幸，以为此乃陛下圣智之开明，善端之萌蘖。群臣之谏，虽亦出于忠爱至情，然而未能推原陛下此念之所从起。是乃为善之端，作圣之本，正当将顺扩充，逆流求原。而乃徇于世儒崇正之说，徒尔纷争力沮，宜乎陛下之有所拂而不受，忽而不省矣。

愚臣之见独异于是，乃唯恐陛下好佛之心有所未至耳。诚使陛下好佛之心果已真切恳至，不徒好其名而必务得其实，不但好其末而必务求其本，则尧、舜之圣可至，三代之盛可复矣。岂非天下之幸，宗社之福哉！臣请为陛下言其好佛之实。

陛下聪明圣知，昔者青宫（为太子时），固已播传四海。即位以来，偶值多故，未暇讲求五帝、三王神圣之道。虽或时御经筵，儒臣进说，不过日袭故事，就文敷衍。立谈之间，岂能遽有所开发？陛下听之，以为圣贤之道不过如此，则亦有何可乐？故渐移志于骑射之能，纵观于游心之乐。盖亦无所用其聪明，施其才力，而偶托寄于此。陛下聪明，岂固遂安于是，而不知此等皆无益有损之事也哉？驰逐困惫之余，夜气清明之际，固将厌倦日生，悔悟日切。而左右前后又莫有以神圣之道为陛下言者，故遂远思西方佛氏之教，以为其道能使人清心绝欲，求全性命，以出离生死，又能慈悲普爱，济度群生，去其苦恼而跻之快乐。

今灾害日兴，盗贼日炽，财力日竭，天下之民困苦已极。使诚身得佛氏之道而拯救之，岂徒息精养气，保全性命？岂徒一身之乐？将天下万民之困苦，亦可因是而苏息！故遂特降纶音，发帑遣使，不惮数万里之遥，不爱数万金之费，不惜数万生灵之困毙，不厌数

年往返之迟久，远迎学佛之徒。是盖陛下思欲一洗旧习之非，而幡然于高明光大之业也。陛下试以臣言反而思之，陛下之心，岂不如此乎？然则圣知之开明，善端之萌蘖者，亦岂过为谰言以佞陛下哉！

陛下好佛之心诚至，则臣请毋好其名而务得其实，毋好其末而务求其本。陛下诚欲得其实而求其本，则请毋求诸佛而求诸圣人，毋求诸外夷而求诸中国。此又非臣之苟为游说之谈以诳陛下，臣又请得而备言之。

夫佛者，夷狄之圣人；圣人者，中国之佛也。在彼夷狄，则可用佛氏之教以化导愚顽；在我中国，自当用圣人之道以参赞化育，犹行陆者必用车马，渡海者必以舟航。今居中国而师佛教，是犹以车马渡海，虽使造父为御，王良为右，非但不能利涉，必且有沉溺之患。夫车马本致远之具，岂不利器乎？然而用非其地，则技无所施。

陛下若谓佛氏之道虽不可以平治天下，或亦可以脱离一身之生死；虽不可以参赞化育，而时亦可以导群品之嚣顽。就此二说，亦复不过得吾圣人之余绪。陛下不信，则臣请比而论之。臣亦切尝学佛，最所尊信，自谓悟得其蕴奥。后乃窥见圣道之大，始遂弃置其说。臣请毋言其短，言其长者。

夫西方之佛，以释迦为最；中国之圣人，以尧、舜为最。臣请以释迦与尧、舜比而论之。夫世之最所崇慕释迦者，莫尚于脱离生死，超然独存于世。今佛氏之书具载始末，谓释迦住世说法四十余年，寿八十二岁而没，则其寿亦诚可谓高矣；然舜年百有十岁，尧年一百二十岁，其寿比之释迦则又高也。佛能慈悲施舍，不惜头目脑髓以救人之急难，则其仁爱及物，亦诚可谓至矣，然必苦行于雪山，奔走于道路，而后能有所济。若尧、舜则端拱无为，而天下各得其所。惟“克明峻德，以亲九族”，则九族既睦；平章百姓，则百姓昭明；协和万邦，则黎民于变时雍；极而至于上下草木鸟兽，无不咸若。其仁爱及物，比之释迦则又至也。佛能方便说法，开悟群迷，戒人

之酒，止人之杀，去人之贪，绝人之嗔，其神通妙用，亦诚可谓大矣，然必耳提面诲而后能。若在尧、舜，则光被四表，格于上下，其至诚所运，自然不言而信，不动而变，无为而成。盖“与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶”，其神化无方而妙用无体，比之释迦则又大也。若乃诅咒变幻，眩怪捏妖，以欺惑愚冥，是故佛氏之所深排极诋，谓之外道邪魔，正与佛道相反者。不应好佛而乃好其所相反，求佛而乃求其所排诋者也。

陛下若以尧、舜既没，必欲求之于彼，则释迦之亡亦已久矣；若谓彼中学佛之徒能传释迦之道，则吾中国之大，顾岂无人能传尧、舜之道者乎？陛下未之求耳。陛下试求大臣之中，苟其能明尧、舜之道者，日日与之推求讲究，乃必有能明神圣之道，致陛下于尧、舜之域者矣。

故臣以为陛下好佛之心诚至，则请毋好其名而务得其实，毋好其末而务求其本；务得其实而求其本，则请毋求诸佛而求诸圣人，毋求诸夷狄而求诸中国者，果非妄为游说之谈以诳陛下者矣。

陛下果能以好佛之心而好圣人，以求释迦之诚而求诸尧、舜之道，则不必涉数万里之遥，而西方极乐，只在目前；则不必糜数万之费，毙数万之命，历数年之久，而一尘不动，弹指之间，可以立跻圣地；神通妙用，随形随足。此又非臣之缪为大言以欺陛下，必欲讲究其说，则皆凿凿可证之言。孔子云：“我欲仁，斯仁至矣。”“一日克己复礼，而天下归仁。”孟轲云“人皆可以为尧、舜”，岂欺我哉？陛下反而思之，又试以询之大臣，询之群臣。果臣言出于虚缪，则甘受欺妄之戮。

臣不知讳忌，伏见陛下善心之萌，不觉踊跃喜幸，辄进其将顺扩充之说。惟陛下垂察，则宗社幸甚！天下幸甚！万世幸甚！臣不胜祝望恳切殒越之至！专差舍人某具疏奏上以闻。

在上文中，王阳明将武宗爱好佛教的动机归结为济世救民。但他同时指出，要达成此目的，不能倚靠外邦的佛教，而要仰仗中国传统的儒教文化。简而言之，就是舍佛教而尊儒教。王阳明多次将儒教与佛教进行比较，劝谏皇帝要重视儒教。韩愈所作《谏佛骨表》中，针对儒、佛之异，华、夷之别作了明确论述，提出了崇儒排佛的观点。王阳明则不同，他考虑到武宗的好佛之心，进而通过儒、佛之间的对比，提出应更重视儒教的观点。

当年，孟子游说齐宣王（《孟子·梁惠王下》）时，使用的就是这种先扬后抑的手法。可以说，王阳明之文深受孟子启发，二者文风一脉相承。齐宣王喜好音乐、喜欢逞勇、爱好钱财，对此，孟子都曾予以劝谏。以下就以孟子劝谏齐宣王好乐之心为例，加以佐证。

庄暴见孟子：“暴见于王，王语暴以好乐，暴未有以对也。好乐何如？”

孟子曰：“王之乐甚，则齐国其庶几乎！”

他日，见于王曰：“王尝语庄子以好乐，有诸？”

王变乎色，曰：“寡人非能好先王之乐也，直好世俗之乐耳。”

曰：“王之乐甚，则齐其庶几乎！今之乐犹古之乐也。”

曰：“可得闻与？”

曰：“独乐乐，与人乐乐，孰乐乎？”

曰：“不若与人。”

曰：“与少乐乐，与众乐乐，孰乐？”

曰：“不若与众。”

“臣请为王言乐：今王鼓乐于此，百姓闻王钟鼓之声，管籥之音，举疾首蹙頞而相告曰：‘吾王之乐鼓乐，夫何使我至于此极也？父子不相见，兄弟妻子离散。’今王田猎于此，百姓闻王车马之音，见羽旄之美，举疾首蹙頞而相告曰：‘吾王之乐田猎，夫何使我至于此极也？父子不相见，兄弟妻子离散。’此无他，不与民同乐也。

“今王鼓乐于此，百姓闻王钟鼓之声，管龠之音，举欣欣然有喜色而相告曰：‘吾王庶几无疾病与！何以能鼓乐也？’今王田猎于此，百姓闻王车马之音，见羽旄之美，举欣欣然有喜色而相告曰：‘吾王庶几无疾病与，何以能田猎也？’此无他，与民同乐也。今王与百姓同乐，则王矣。”

《庄子·让王》有云：“道之真以修身，其绪余以为国家，其土苴以为天下。”可见，老庄、佛教将圣人之道作为吾道之余绪。前文中，王阳明论述儒、佛之别时曾提到，“陛下若谓佛氏之道虽不可以平治天下，或亦可以脱离一身之生死；虽不可以参赞化育，而时亦可以导群品之嚣顽。就此二说，亦复不过得吾圣人之余绪。”由此可知，王阳明将老庄、佛教之道作为儒教正道的余绪。

奏请停职休养

如前所述，王阳明于正德九年（1514年）五月，前往南京赴任。次年四月，王阳明作《自劾乞休疏》（《王文成公全书》卷九）详述自己不堪重任，奏请停职休养。以下为此疏文的概要：

臣由弘治十二年（1499年）进士，历任今职，盖叨位窃禄十有六年，中间鰥旷之罪多矣。迺者朝廷举考察之典，检汰群僚。臣反顾内省，点检其平日，正合摈废之列。虽以阶资稍崇，偶幸漏网，然其不职之罪，臣自知之，不敢重以欺陛下。况其气体素弱，近年以来，疾病交攻，非独才之不堪，亦且力有不任。夫幸人之不知，而鼠窜苟免，臣之所甚耻也；淑慝混淆，使勤惩之典不明，臣之所甚惧也。伏惟陛下明烛其罪，以之为显罚，使天下晓然知不肖者之不得以幸免，臣之愿，死且不朽。若从末灭，罢归田里，使得自附于乞休之末，臣之大幸，亦死且不朽。臣不胜惶恐待罪之至！

然而，此疏并未获准。于是，王阳明于同年八月再上《乞病养疏》（《王文成公全书》卷九）。内容如下：

顷者臣以朝廷举行考察，自陈不职之状，席藁待罪，其时臣疾已作。然不敢以疾请者，人臣鰥旷废职，自宜摈逐以彰国法，疾非所言矣。陛下宽恩曲成，留使供职，臣虽冥顽，亦宁不知感激自奋！

及其壮齿，陈力就列，少效犬马。然臣病侵气弱，力不能从其心。臣自往岁投窜荒夷，往来道路，前后五载。蒙犯障雾，魑魅之与游，蛊毒之与处。其时虽未即死，而病势因仍，渐肌入骨，日以深积。后值圣恩汪灭，掩瑕纳垢，复玷清班；收敛精魂，旋回光泽，其实内病潜滋，外强中槁。顷来南都，寒暑失节，病遂大作。

且臣自幼失母，鞠于祖母岑，今年九十有六，耄甚不可迎侍，日夜望臣一归为诀。臣之疾痛，抱此苦怀，万无生理。陛下至仁天覆，唯恐一物不遂其生。伏乞放臣暂回田里，就医调治，使得目见祖母之终。臣虽殒越下土，永衔犬马帷盖之恩！倘得因是苟延残喘，复为完人，臣齿未甚衰暮，犹有图效之日。臣不胜恳切愿望之至！

此时，王阳明旧病复发，加之思念祖母，因而再次上疏，请求停职休养。不过，这次上疏仍未获准。

注释：

1 林典卿：林元叙，字典卿，浙江省人。——译者注，下同。

2 周以善（1483—1565）：名积，字以善，号二峰，又号古愚，浙江省衢州府江山县人。正德五年（1510年）中举。在王阳明客死他乡之际，以善侍奉在其身边。

3 邹谦之（1491—1562）：名守益，字谦之，号东廓，谥文庄，江西省吉安府安福县人。邹守益于正德六年（1511年）考进士时会试第一，任翰林院编修。后官至南京祭酒，但后因向世宗进谏，触犯天威而遭到贬官降职。邹守益是王阳明最为信任的弟子，是继承其正统衣钵的儒者。邹守益天资聪颖，每日于故乡讲学，从学之人由四方接踵而至，门人称其为东廓先生，著有《东廓集》。

4 江彬：北直隶宣府镇人。善骑射，得武宗宠爱，正德十二年封平虏伯。

第十四章

／ 南贛戡乱

巡抚赣南、闽西南

正德十年(1515年),王阳明升任都察院左金都御史,受命担任南赣及汀、漳地区的巡抚。

关于王阳明的上任时间,钱德洪与黄绾的记载稍有出入。钱德洪所编《年谱》认为是正德十年九月,而黄绾所作《行状》则认为是同年十月。对此,日本学者难波江通泰经详细考证得出结论,即王阳明于正德十年八月十九日被任命为两省巡抚,于同年九月十四日卸任南京太仆寺少卿一职。

据难波江先生考证,都察院为明朝官署名,由明初的御史台发展而来。由于此机构掌管国家的各项法令,其官员办事雷厉风行,因此都察院官吏又被称为“风宪官”。都察院的职责包括:查办所有官吏的罪责,对破坏国家秩序及扰乱政治活动的行为进行弹压,以及平反昭雪冤案。

都察院的长官被称为都御史,次官被称为副都御史,其中又有左右之分。左副都御史为首席,右副都御史为次席,而金都御史位于右副都御史之下。同时,金都御史也有左右之分。左金都御史为首席,右金都御史为次席。此外,都察院还设有十三道监察御史。有时,金都御史会担任御史、都御史或副都御史,并同时兼任总督、提督或巡抚。

不过,王阳明此次升迁究竟是担任左金都御史,还是右金都御史,目前尚无定论。有些书将其记载为金都御史或金事御史,并未详细指出其官职到底为左还是为右。其中,金事御史应为金都御史的笔误。

关于王阳明任职一事,各种史料的记载也不尽相同。其中,有四种史料记录为“左金都御史”,十七种史料记录为“右金都御史”。《年谱》及王

阳明本人的《谢恩疏》和《议夹剿兵粮疏》中均记为“左佥都御史”，而在他的《给由疏》中则记为“右佥都御史”。

另外，《明史稿》在叙述王阳明时，也同时出现过这两种官职，极易让人混淆。在多种史料中，较能令人信服的还要数王阳明于正德十二年正月二十六日所作的《谢恩疏》，该文作“左佥都御史”。此后的二月二十五日，王阳明又作《给由疏》，该文则作“右佥都御史”。

据此推测，王阳明可能在这一个月的时间里被朝廷降过职。然而，在同年七月五日的《议夹剿兵粮疏》中又再次写作“左佥都御史”，这是否表明时隔四个月之后王阳明又官复原职了呢？此种推测显然不合逻辑。因此，可以说，“左佥都御史”应为正确的记载（参照前述难波江氏之解说）。

佥都御史为都御史的下属，负责管理都察院的相关事务。巡抚的职责是巡视地方，安抚民心。自明朝以后，各省均设有巡抚。此时，王阳明的职务就是左佥都御史，兼任地方巡抚，而剿匪并非王阳明分内之事。赣南地区贼势甚为猖獗，这也使得王阳明的军事才能得以充分发挥。

正德十二年（1517年）九月，王阳明担任提督军务都御史，并受领旗牌（兵符）。

南赣、汀、漳地区的巡抚负责江西、福建、广东、湖南四省的相关事务。由于该地区山林茂密、地势险要，贼匪活动甚为猖獗，治安状况令人担忧。在该地区，巡抚一职为烫手山芋，容易成为众矢之的，多为他人猜忌，极难行使应有职责。

王阳明上任之时，当地贼匪数量已近万人，他们伺机掠夺财物，扰乱社会秩序。由于事态严重，当地官府不得不上奏朝廷，请调狼达土军¹前来剿匪。但朝廷为何委派王阳明担任该地区的巡抚呢？

正德十年，文森被任命为都察院右佥都御史，巡抚南赣、汀、漳等地。此时王阳明正好在南京任职。文森年长王阳明十岁，由于他一再拖延到任时间，朝廷下旨予以严厉斥责。最终，朝廷决定委派王阳明担任左佥都御史一职，文森依旧任右佥都御史。尽管王阳明的资历较文森稍浅，但职位却在他之上。

正德六年（1511年）时，都御史陈金担任军务总督，曾来赣南等地剿匪。当时，巡抚都御史周南特来相助，大军攻破了大帽山等多处匪巢。然而，由于统领巡抚瞻前顾后、错失战机，以致此次剿匪未能大获全胜。同时，军费支出庞大，军队供给不足，狼达土军便乘机滋扰百姓，当地群众苦不堪言。

调动狼达土军剿匪不仅要耗费大量军费，军队还经常沿途抢夺百姓的财物，其恶劣程度比土匪有过之而无不及。当朝廷派兵讨伐时，贼匪就乘机藏匿于深山中，待军队撤离后，他们又重新聚集滋事。因此，朝廷数次剿匪皆因错失有利战机而功败垂成。正德十四年，宁王朱宸濠叛乱，他私通南赣贼匪，并为之做后应。对此突发事件，陈金等人束手无策。

正德十二年五月八日，王阳明上奏《申明赏罚以励人心疏》（《王文成公全书》卷九）详述了南赣地区的匪患状况。详见下文：

民不任其苦，知官府之不足恃，亦遂靡然而从贼。由是，盗贼益无所畏，而出劫日频，知官府之必将已招也。百姓益无所恃，而从贼日众，知官府之必不能为己地也。夫平良有冤苦无伸，而盗贼乃无求不遂。为民者困征输之剧，而为盗者获犒赏之勤，则亦何苦而不彼从乎？是故近贼者为之战守，远贼者为之乡导，处城郭者为之交援，在官府者为之间谍。其始出于避祸，其卒也从而利之。故曰：“盗贼之日滋，由于招抚之太滥”者，此也。

夫盗贼之害，神怒人怨，孰不痛心！而独有司者必欲招抚之，亦岂得已哉？诚使强兵悍卒，足以殄渠魁而荡巢穴，则百姓之愤雪，地方之患除；功成名立，岂非其所欲哉？然而南、赣之兵素不练养，类皆脆弱骄惰，每遇征发，追呼拒掇，旬日而始集；约束贲遣，又旬日而始至；则贼已捆载归巢矣。或犹遇其未退，望贼尘而先奔，不及交锋而已败。以是御寇，犹驱群羊而攻猛虎也，安得不以招抚为事乎？

由上文可知，朝廷几次派兵剿匪却出现调动无方、友军配合不利、对敌军情况知之甚少等状况。由于贼匪分布较广，而各省巡抚缺乏统一调度，常常各自为政，以致数次剿匪均收效甚微。其中，更有分工不明、赏罚不分等原因，终致南赣各地贼势日益猖獗。

在此危急之秋，兵部尚书王琼²力荐王阳明担任都察院左佥御史及南赣、汀、漳地区的巡抚。王琼在正德初年时任户部侍郎，后升任兵部尚书。世宗时期，王琼任陕西省三边军务提督，政绩斐然。同时，他还通晓国家各项法律条文，在治理地方财政、运输及军务等方面也颇有建树。

王琼任兵部尚书之时，就深知王阳明之才，故极力举荐他负责南赣剿匪事宜。对王阳明而言，能得到王琼的赏识实乃人生一大幸事。武宗昏庸，亲佞远贤，以致正直之臣无法行正道。王阳明之所以能在此背景下成就伟业，正有赖于王琼的大力举荐。

正德十一年（1516年）十月，王阳明再上《辞新任乞以旧职致仕疏》（《王文成公全书》卷九）。王阳明在文中表达了自己体弱多病、不堪大任之意，同时也流露出对年迈祖母的思念之情。字字句句情真意切，读之令人动容。其文概要如下：

臣原任南京鸿胪寺卿，去岁四月尝以不职自劾求退，后至八月，又以旧疾交作，复乞天恩赦回调理，皆未蒙准允。龟勉尺素，因循日月，至今年九月十四日，忽接吏部咨文，蒙恩升授前职。闻命惊惶感泣之余，莫知攸措。

窃念臣才本庸劣，性复迂疏，兼以疾病多端，气体羸弱，待罪鸿胪闲散之地，犹惧不称。况兹巡抚重任，其将何才以堪！夫因才器使，朝廷之大政也；量力受任，人臣之大分也。膺仕显官，臣心岂独不愿？一时贪幸苟受，后至溃政债事，臣一身戮辱，亦奚足惜！

其如陛下之事何！况臣疾病未已，精力益衰，平居无事，尚尔奄奄，军旅驱驰，岂复堪任！

臣在少年，粗心浮气，狂诞自居，自后涉渐历久，稍知渐沮；逮今思之，悔创靡及。人或未考其实，臣之自知，则既审矣，又何敢重饰旧恶，以误国事？

伏愿陛下念朝廷之大政不可轻，地方之重寄不可苟，体物情之有短长，悯凡愚之所不逮，别选贤能，委以兹任。憫臣之愚，不加谪逐，容令仍以鸿胪寺卿退归田里，以免负乖之诛。臣虽颠殒，敢忘衔结！

臣自幼失慈，鞠于祖母岑，今年九十有七，旦暮思臣一见为诀。去年乞休，虽迫疾病，实亦因此。臣敢辄以蝼蚁苦切之情控于陛下，冀得便道先归省视岑疾，少伸反哺之私，以俟矜允之命。臣衷情迫切，不自知其触昧条宪。臣不胜受恩感激，渎冒战惧，哀恳祈望之至！

然而，王阳明此疏仍未获准。于是，王阳明于同年十月私下返乡看望祖母。

据《年谱》记载，当时王思舆对季本³说“王阳明此行，必定会建功立业”。季本问他因何能如此确信。王思舆道：我曾以各种语气试探王阳明，而他根本不为所动。如前所述，王阳明年轻时甚喜道术，王思舆即为王阳明道友。

正德十二年（1517年）正月二十六日，王阳明再上《谢恩疏》（《王文成公全书》卷九）。据此疏文可知，王阳明于正德十一年十月二十四日，接到上谕。内容如下：“特命尔前去巡抚江西南安（今江西大余县）、赣州、福建汀州（今长汀县）、漳州、广东南雄、韶州（今韶关市）、惠州、潮州各府及湖广郴州等地，安抚军民，修理城池，禁革奸弊。一应地方贼情、军马、钱粮事宜，小则径自区画，大则奏请定夺，钦此。”

正德十二年正月，王阳明于赣州发布首条训令，其中提到了上谕《巡抚南赣钦奉敕谕通行各属》（《王文成公全书》卷十六）的部分内容。该文未被《谢恩疏》收录，内容如下：“但有盗贼生发，即便严督各该兵备守御守巡，并各军卫有司设法剿捕，选委廉能属官，密切体访，及签所在大户，并被害之家；有智力人丁，多方追袭，量加犒赏；或募知因之人，阴为乡导；或购贼徒，自相斩捕；或听胁从并亡命窝主人等，自首免罪。其军卫有司官员中

政务修举者，量加旌奖；其有贪残畏缩误事者，径自拿问发落。尔风宪大臣，须廉正刚果，肃清奸弊，以副朝廷之委任。钦此。”

另据《谢恩疏》，兵部于正德十一年十一月十四日再下朝廷谕令，“为紧急贼情事，内开都御史文森迁延误事，见奉敕书切责：‘乃敢托疾避难，奏回养病。见今盗贼劫掠，民遭荼毒。万一王守仁因见地方有事，假托辞免，不无愈加误事？’该本部题：‘奉圣旨，既地方有事，王守仁着上紧去，不许辞避迟误，钦此。’”

王阳明接到谕令后，抱病前往浙江省杭州府以待上命。正德十一年十二月二日，吏部再发上谕命王阳明赶往南赣剿匪。见此，王阳明再次上疏，请辞新职并恳请以原职退养。然而，朝廷依旧未予准奏，同时下旨：“王守仁不得辞官休养，今南赣贼势多发，朕心甚焦，望卿尽巡抚之责。”

王阳明接旨后，十分感念圣恩，为避免触怒龙颜，不再请辞，于正德十一年十二月三日启程，赶往赣州剿匪。

破流寇，抵赣州

王阳明于正德十二年（1517年）正月抵达赣州，时年四十六岁。

据《年谱》记载，在赴任途中，路经江西省万安时，突遇数百流寇抢劫商船，王阳明等人的行程也因此受阻。于是，王阳明集结数十只商船，扬旗擂鼓以造声势。此举大大震慑了匪众，他们立于河道两旁，俯首参拜王阳明，同时高呼：“我等皆是饥饿流民，恳请大人救济。”

闻此，王阳明立即派人离船登岸，安抚众人：“本官深知尔等饥寒交困，待本官抵达赣州后，立刻派人前来救济。今时，尔等务必马上解散，回乡以待上命。倘若尔等再敢乘机结党抢掠百姓，本官定不轻饶。”众人听了王阳明之言后，均感服不已，随即各自散去。

《孙子兵法》有云：“兵以诈立”、“兵者诡道”，王阳明此举可谓深谙此道。王阳明对贼匪是先感其心，后抚其身。如果先行镇压，贼人必不心服。此时，王阳明身处匪患之地，如果下属被敌方笼络、收买，他随时会有性命之忧。试想资质平庸之辈，断难应付此种局面。正因为王阳明沉着冷静、通晓兵法，才得以克服重重难关。

王阳明于同年正月十六日在赣州设置军机处，随即致信王琼。可见，王阳明对王琼是极为尊敬的。除正式公文外，王阳明还经常写信向王琼汇报南赣剿匪的进展，此种汇报多达十五次。尽管王阳明与王琼从未谋面，二人却神交已久，真可谓肝胆相照、惺惺相惜。现将书信内容摘录于如下：

伏惟明公德学政事高一世，守仁晚进，虽未获亲炙，而私淑之

心已非一日。

乃者承乏鸿臚，自以迂腐多疾，无复可用于世，思得退归田野，苟存余息。乃蒙大贤君子不遗葑菲，拔置重地，适承前官谢病之后，地方亦复多事，遂不敢固以疾辞。

已于正月十六日抵贛，扶疾莅任。虽感恩图报之心无不欲尽，而精力智虑有所不及，恐不免终为举荐之累耳。

伏惟仁人君子，器使曲成，责人以其所可勉，而不强人以其所不能，则守仁羁鸟故林之想，必将有日可遂矣。因遣官诣阙陈谢，敬附申谢私于门下，伏冀尊照。（《与王晋溪司马》，《王文成公全书》卷二十七《书一》）

王贽乐为王阳明五世玄孙，据他所编《王阳明先生全集》（又称王本《年谱》）中记载，王阳明的弟子钱德洪曾听王琼弟子说起，其师对王阳明赏识有加：王阳明贛州剿匪之捷报送至兵部尚书府时，王琼每每读之，必大赞王阳明奇才。因王琼与王阳明素未谋面，一门客特将王阳明画像送与王琼。王琼得此画如获至宝，将其挂于堂屋正中，并亲自焚香敬拜。有时，王琼左手抱幼孙，右手持王阳明的疏文高声朗读。每读到精彩之处，王琼不禁抚膝赞叹，并不时看孙儿自语道“生子当如王守仁”。

正德十一年十一月二十五日，王阳明到任贛州前，兵备佥事胡璉致信王阳明，请准训练漳南道各县民兵一事。对此，王阳明作《批漳南道教练民兵呈》（《王文成公全书》卷三十）予以答复：

据兵备佥事胡璉呈：“将各县民快，操练教习颇成。”看得事苟庇民，岂吝小费；功有实效，何恤浮言！参据呈词，区画允当，仰该道依拟施行。再照，兵不在多，惟贵精练。事欲可久，尤须简严。所募打手等项，更宜逐一校阅。必皆技艺绝伦，骁勇出众，因能别队，量材分等，使将有余勇，兵有余资，庶平居不至于冗食，临难可免

于败师。批呈缴。

由于卢溪、詹师富等匪首活动甚为猖獗，胡璉再次请示王阳明予以讨伐。同年十一月二十六日，王阳明再作《批漳南道进剿呈》（《王文成公全书》卷三十）给予批示：“看得兵难遥度，事贵乘时。今打手民快等兵既已募集，仰该道上紧密切，相机剿扑。惟在歼取渠魁（贼首），毋致横加平善。其大举夹攻行详议。呈缴。”

由上可知，王阳明尚未动身之时，就已对南赣剿匪事宜做出指示。

王阳明于正德十二年正月十六日抵达赣州，向下辖全体官员发布首条训令。在训令中，王阳明首先将上谕全篇抄录，然后又详细介绍了此次剿匪的方针政策。

王阳明制定的策略可谓细致周密，充分考虑到敌军的实际情况。同时，他要求各级官员要团结协作、共剿匪患，军务上赏罚分明。由于王阳明对当地情况做了详细分析，所以此训令内容切实可行、责任分工明确，这也充分体现出王阳明在军事领导方面的卓越才能。其训令概要如下：

照得抚属地方，界连四省，山溪峻险，林木茂深，盗贼潜处其间，不时出没剽劫；东追则西窜，南捕则北奔，各省巡捕等官，彼此推调观望，不肯协力追剿；遂至延蔓日多……为照前项地方，延袤广远，未能遍历其间；绥抚之方，随时殊制；攻守之策，因地异宜；若非的确询访，难以臆见裁度。为此仰钞案回司，着落当该官吏，照依案验内事理，即行本司该道分巡、分守、兵备、守备等官，并所属大小衙门各该官吏，公同逐一会议：要见即今各处城堡关隘，有无坚完；军兵民快，曾否操练；某处贼方猖獗，作何擒剿；某处贼已退散，作何抚辑；某贼怙终，必须扑灭；某贼被诱，尚可招徕；何等人役，堪为乡导；何等大户，可令追袭；军不足恃，或须别募精强；财不足用，或可别为经画；某处或有闲田，可兴屯以足食；某处或

多浮费，可节省以供军；何地须添寨堡，以断贼之往来；何地堪建城邑，以扼贼之要害；姑息隐忍，固非久安之图；会举夹攻，果得完全之策；一应足财养兵弭寇安民之术，皆宜心悉计虑，折衷推求；山川道路之险易，必须亲切画图；贼垒民居之错杂，皆可按实开注；近者一月以里，远者一月以外，凡有所见，备写揭帖，各另呈来，以凭采择。非独以匡当职之不逮，亦将以验各官之所存，务求实用，毋事虚言。

各该官吏俱要守法奉公，长廉远耻，祛患卫民，竭诚报国。毋以各省而分彼此，务须协力以济艰难，果有忠勇清勤绩行显著者，旌劝自有常典，当职不敢蔽贤；其或奸贪畏缩志行卑污者，黜罚亦有明条，当职亦不敢同恶。深惟昧劣，庶赖匡襄，凡我有官，各宜知悉。

正所谓“知己知彼，百战不殆”，王阳明此举深谙《孙子兵法》精髓。

虽然，王阳明曾打算辞去巡抚一职，但他深知圣命难违。如果他像上任巡抚文森一样消极推诿，肯定会获罪。由于事态十分紧迫，加之王阳明不愿辜负王琼对自己的信任，所以他最终决定赶赴南赣上任。

正德十一年十一月二十五日、二十六日（上任前），王阳明对兵备佥事胡璉所呈公文予以批示。此外，王阳明到任后立即向下辖各机构颁布了首条训令。以上诸事说明，王阳明于到任前就极力通过各种渠道了解当地匪患的情况。

此训令签署的日期是正德十二年正月二十日，王阳明希望借此端正各级官员的态度，督促他们谦虚谨慎，尽心为百姓谋福。王阳明认为，此次剿匪的着眼点在于因地制宜、稳固内防，各级官员要经常沟通、通力合作，储备充足兵力以保障百姓的安居乐业。上述诸事远比出兵征剿重要得多。

探贼情，定战略战术

对之前数次剿匪失利进行反思后，王阳明认为，要彻底根除匪患，首先必须全面了解贼匪的情况。王阳明素来通晓兵法，所以深知情报在两军交战时的重要性。

漳州匪首詹师富、温火烧等人活动甚为猖獗，官府每年都会派兵去湖广、福建、广东三省剿匪。然而，由于赣州百姓多被贼人收买，他们将官兵动向及时透露给贼匪，这样一来，官军尚未行动，军事部署就已遭泄露。因此，官军的征剿行动屡屡受挫。

王阳明上任后发现，兵营中有一老兵暗通贼匪，此人行事十分阴险狡诈。于是，王阳明将此人招至帐中，声色俱厉地责问道：有人揭发你通匪，按律当斩。你若能改过自新，将通匪之人尽数告知本官，本官可赦免你的罪行，你要想清楚！

听闻此言，老兵稍加犹豫便将通匪之人尽皆告发了。之后，王阳明调查发现正如老兵所言。于是，王阳明赦免了他的死罪。

三十六计中有一计为“反间计”，其意为“善用敌之间者，以为己用”。孙子提出，用间有五：“乡间者，因其乡人而用之；内间者，因其官人而用之；反间者，因其敌间而用之；死间者，为诳事于外，令吾闻知之而传于敌间也；生间者，反报也。”同时，孙子还指出，“三军之事，莫亲于间，赏莫厚于间，事莫密于间。”

可见，大军事学家孙武极为重视间谍在作战中的作用。此外，孙子也很重视反间（双面间谍）的作用，他提出“五间之事，主必知之，知之必在于

反间，故反间不可不厚也”。正因为王阳明充分利用双面间谍探查到重要敌情，才得以制定行之有效的剿匪方案。

基于前几次剿匪失败的惨痛教训，王阳明制定出以下策略：

一、为彻底消除狼达土军之危害，创建自己的精悍军队，以剿匪戡乱；

二、剿灭诸匪切勿大举进攻，而应各个击破；

三、于民间建立反间谍的保安机构；

四、妥善处理战后的各种事务，加强对民众的教化，以确保社会民生平稳过渡。

王阳明于赣州上任十天后即颁发了《选拣民兵》（《王文成公全书》卷十六）的布告，对当地的民兵训练事宜做出指示。在布告中，王阳明首先对南赣地区的治安现状进行了分析：

是以每遇盗贼猖獗，辄复会奏请兵；非调土军，即遣狼达，往返之际，辄已经年；糜费所须，动逾数万；逮至集兵举事，即已颺颺潜形，曾无可剿之贼；稍俟班师旋旅，则又鼠狐聚党，复皆不轨之群。

良由素不练兵，倚人成事；是以机宜屡失，备御益驰，征发无救乎疮痍，供馈适增其荼毒，群盗习知其然，愈肆无惮。百姓谓莫可恃，竟亦从非。

夫事缓则坐纵乌合，势急乃动调狼兵，一皆苟且之谋，此岂可常之策？古之善用兵者，驱市人而使战，假吕戎以兴师。岂以一州八府之地，遂无奋勇敢战之夫？事豫则立，人存政举。

近据江西分巡岭北道兵备副使杨璋呈，将所属各县机快，通行拣选，委官统领操练，即其处分，当亦渐胜于前。但此等机快，止可护守城郭，堤备关隘；至于捣巢深入，摧锋陷阵，恐亦未堪。

关于建立精悍部队的问题，王阳明也做出了极为周密、详尽的指示：

为此案仰四省各兵备官，于各属弩手、打手、机快等项，挑选骁勇绝群、胆力出众之士，每县多或十余人，少或八九辈；务求魁杰异材，缺则悬赏招募。

大约江西、福建二兵备，各以五六百名为率；广东、湖广二兵备，各以四五百名为率。中间若有力能扛鼎、勇敌千人者，优其廪饩，署为将领。招募犒赏等费，皆查各属商税赃罚等银支給。

各县机快，除南赣兵备已行编选外，余四兵备仍于每县原额数内拣选精壮可用者，量留三分之二；就委该县能官统练，专以守城防隘为事；其余一分拣退疲弱不堪者，免其着役，止出工食，追解该道，以益招募犒赏之费。

所募精兵，专随各兵备官屯扎，别选素有胆略属官员分队统押。教习之方，随材异技；器械之备，因地异宜；日逐操演，听候征调。

由上可知，对于老弱伤残的兵士以及有百害而无一利的狼达土军，王阳明坚决不用。他亲自指挥四省诸县加紧训练精兵，以备剿匪之用。

《孙子兵法》有云：“知己知彼，百战不殆。”王阳明认为，之前数次剿匪之所以失败，就是因为指挥官“既不知己又不知彼”。因此，王阳明尚未到任之时就力求做到“知己知彼”。由此，他制定出一系列行之有效的民兵训练方案以及“十家牌法”，使官军处于比较有利的境地。孙子兵法曰：“先为之不可胜，以待敌之可胜。”也就是说，首先做到自己不被敌人战胜，然后等待敌人可以被我方战胜的机会。王阳明之举，正合此道。

另外，王阳明还在《选拣民兵》中阐述了极端形势下应采取的战术，即奇袭作战。他提出，“资装素具，遇警即发，声东击西，举动由己”。该战术是基于孙子的“近而示之远，远而示之近，出其不意，攻其不备”说法。所谓“声东击西”则来源于《六韬》之策。

前面说过，王阳明在青年时代就熟读各种兵书战法，也正因为如此，他

才能在数次戡乱中建立旷世奇功。

该布告的末尾内容尤为重要，因为它揭示出王阳明此次戡乱的主要指导思想。其中写道，“如此，则各县屯戍之兵，既足以护防守戡；而兵备募召之士，又可以应变出奇。盗贼渐知所畏而格心，平良益有所恃而无恐，然后声罪之义克振，抚绥之仁可施，弭盗之方，斯惟其要。”

王阳明上任后，除进行“选拣民兵”之外，还推出了“十家牌法”，目的就是彻底清除暗藏于官军中的敌方暗探。因为王阳明发现，当地贼匪经常任意出入乡间村镇，打探官军动向，而百姓则为他们通风报信。因此，他希望通过推行“十家牌法”来消除上述隐患，以实现维护社会治安、稳定百姓生活、端正社会风气的目的。

正德十二年（1517年）正月，王阳明颁布公文《十家牌法告谕各府父老子弟》（《王文成公全书》卷十六），该法令面向的是各州府村镇百姓。

同年三月，王阳明再下公文《案行各分巡道⁴督编十家牌》（《王文成公全书》卷十六），以督促各地加紧推行“十家牌法”。此后，王阳明又多次下达公文，以便让“十家牌法”得到最大限度的实施。如，正德十三年颁布的《仰南安、赣州印行告谕牌》，正德十五年十月颁布的《申行十家牌法》，同年十一月颁布的《申谕十家牌法增立保长》，以及同年颁布的《牌行崇义县查行十家牌法》。

与此同时，王阳明还将“十家牌法”推广至南赣以外的地区。由此可见，王阳明极为重视“十家牌法”，该法令在稳定地方治安、安定民生方面的确发挥了极为重要的作用。

王阳明推行“十家牌法”的初衷是要清除敌军暗探，借此打击贼匪的嚣张气焰，以实现教化民众的目的。他希望百姓能遵章守法，恪守社会道德规范。

《十家牌法告谕各府父老子弟》开篇如下：

本院奉命巡抚是方，惟欲剪除盗贼，安养小民。所限才力短浅，智虑不及；虽挟爱民之心，未有爱民之政。父老子弟，凡可以匡我

之不逮，苟有益于民者，皆有以告我，我当商度其可，以次举行。

今为此牌，似亦烦劳。尔众中间固多诗书礼义之家，吾亦岂忍以狡诈待尔良民。便欲防奸革弊，以保安尔良善，则又不得不然，父老子弟，其体此意。

自今各家务要父慈子孝、兄爱弟敬、夫和妇随、长惠幼顺；小心以奉官法，勤谨以办国课；恭俭以守家业，谦和以处乡里。心要平恕，毋得轻意忿争；事要含忍，毋得辄兴词讼。见善互相劝勉，有恶互相惩戒，务兴礼让之风，以成敦厚之俗。

吾愧德政未敷，而徒以言教，父老子弟，其勉体吾意，毋忽！

所谓“十家牌法”，即是让每户百姓制定家牌，并登记相关信息，其中包括各户人口数、户籍、姓名、年龄、体貌特征、职业、技能特长等，同时还需标明家中是否有重患病病人，是否有为官者。并且，还要准确登记户主姓名，家中成年未成年人及男女比例。若有租用房屋者，要登记租住者的相关情况。官府规定，各家各户应将上述信息抄录于家门前告示板之上，以备官府随时核查。

每日傍晚时分，当地官员会挨门挨户核对告示板上的信息是否与家牌录入内容相符。如遇某户某人外出办事，要查清此人所在地、办理何种事务以及确切的返乡日期。如有临时借住者，要查清此人的姓名、籍贯以及此行目的。官府对当地百姓进行详细调查，并将相关信息通告给各家各户。百姓一旦发现可疑人员，要立即报官。

“十家牌法”将十户居民编为一甲组，甲组即为连座单位，如发现私通匪患者，同一甲组的十户连座受罚。此外，官府在十户之外另设相应负责人。

不久之后，王阳明又在每个村镇中设置一位保长（责任人），负责村镇安全。同时，王阳明还将“保长制”与“乡约”紧密结合，灵活应用。自推行“十家牌法”之后，王阳明声威大振，各地官员根据本地情况，活学活用，使得“十家牌法”的内容更为充实和完善。

“十家牌法”出现于宋代，是王安石变法中的一项内容。至南宋时，此法令已近废除。明朝中期，王阳明重新启用“十家牌法”，并使之发挥出更为重要的效用。

尤为值得一提的是，王阳明在推行“十家牌法”的同时，也通过推行“乡约”来提高百姓的道德水平。这也充分印证了王阳明的爱民之情。先秦时期曾出现过“邻保制”，对于治安相对稳定的地区而言，此制度显得过于严苛。王阳明之所以将“十家牌法”与“乡约”并举，就是为了消除这种弊端。

据东正堂记载，明朝哲学家李贽曾对王阳明的“十家牌法”做过如下评价：今人若推行“十家牌法”，不利于稳定民生。先生推行此法，则利于富国强兵。若能形成全民皆兵之势，则不必借助狼达土军，即可消除匪患。若不借兵，则无需制兵、调兵；若无匪患，则无需养兵、用兵。如此一来，国自富、民自强。然今人尚未知此法深意。（《阳明先生全书论考》卷十四《年谱一》）

平定漳州贼匪

武宗时期，流匪横行于各省。河北刘六、刘七兄弟作乱，从北京近郊一直蔓延至四川、江西等省，并呈逐渐扩张的趋势，告急公文从四面八方送抵京师。由于皇帝昏庸、宦官当政、税赋繁重，加之连年洪涝、干旱频发，以致灾民遍野，百姓饱受煎熬，纷纷揭竿而起。

王阳明初到赣州时，当地贼匪活动甚为猖獗。其中有湖广、江西两省的横水、桶冈地区的谢志珊部、蓝天凤部，广东省浈头地区的池仲容部，福建省漳南道（汀州、漳州）大帽山地区的詹师富部等。他们抢掠百姓，严重扰乱社会治安，其恶劣影响已波及江西省境内。

另外，江西省南安府南部大庾岭的陈曰能也蠢蠢欲动。之前，官军数次讨伐，败多胜少，常常无功而返。正德六年（1511年），都御史陈金总领军务，右副都御史俞谏为提督，来赣协助巡抚周南征剿大帽山贼匪。由于指挥不当，官军被围困于崇山峻岭之中，以致此次征剿未能根除匪患。历次剿匪所调狼达土军虽然杀敌勇猛，但对百姓危害极深，贼匪也是屡剿不灭。加之，宁王朱宸濠暗通贼匪，并为其做后盾，陈金等人对此皆无计可施。

见此情景，继任巡抚文森便称病不出，朝廷最终决定重新起用王阳明。其实，南赣地区在五十年前就是贼匪聚集之所，剿匪绝非一朝一夕之事。

王阳明于正德十二年（1517年）正月赶赴南赣，随即开始选拣民兵，并推行“十家牌法”。仅数日之后，王阳明即调军征剿南赣贼匪。由于时间仓促，所募民兵未曾充分训练，因此不足以与匪军抗衡。尽管如此，王阳明依旧下令发兵清剿。

当时，王阳明的声名尚未远播，赣州各级官员及当地百姓也不了解王阳明其人。因此，王阳明所下指令常难以彻底贯彻执行。同时，王阳明并不确定属下将官能否拼死应战。若有上述种种不利情况，而统帅又为碌碌之辈，此战必败无疑。

但王阳明决非庸才，他善于随机应变，亲临战场指挥作战，最终官军首战大获全胜。在这次战役中，王阳明利用罪犯、俘虏戴罪立功的心理让他们为官府效命，这也是官军取胜的法宝之一。

虽然为了防止军情外泄，推行了“十家牌法”，但福建、广东两省仍常有官员泄露军情的情况出现。于是，王阳明要求各级官员勿将重要军情写入公文。正德十二年正月，王阳明制订了周密的作战计划，就剿匪一事下达公文《剿捕漳寇方略牌》（《王文成公全书》卷十六），此文开头写道：

为此另行牌仰广东岭东、福建汀、漳等处兵备僉事（隶属按察司，负责辖区治安、军备等事务）……顾应祥、胡珪，密切会同守巡纪功（军务官）赞画（作战参谋）等官，于公文至日，便可扬言。

本院新有明文，谓：天气向暖，农务方新，兼之山路崎险，林木蓊翳。若雨水洊至，瘴露骤兴，军马深入，实亦非便。莫若于要紧地方，量留打手机兵，操练堤备。其余军马，逐渐抽回；待秋收之后，风气凉冷，然后三省会兵齐进。

同时，王阳明也下达了详细的作战指示：

或宣示远近，或晓谕下人，此声既扬，却乃大飧军士，阳若犒劳给赏，为散军之状，实则感激众心，作兴士气。一面亦将不甚紧要人马抽放一处两处，以信其事。其实所散人马，亦可不远。而复预遣间谍，探贼虚实，有间可乘，即便赍糗，衔枚连夜速发。当此之时，却须舍却身家，有死无生，有进无退，若一念转动，便成大害。

劲卒当前，重兵继后，伺至其地，鼓噪而入。仍戒当先之士，惟在催锋破阵，不许斩取首级。后继重兵，止许另分五六十骑，沿途收斩。其余亦不得辄乱行次，违者就便以军法斩首。重兵之后，纪功赞画等官各率数队，相继而进。严整行伍，务令鼓噪之声连亘不绝，使诸贼逃逐山谷者闻之，不得复聚。若贼首未尽，探其所如，分兵速蹙，不得稍缓，使贼复得为计。已获渠魁，其余解散党与，平日罪恶不大，可招纳者，还与招纳。不得贪功，一概屠戮。乘胜之余，尤要肃旅如初；遇敌不得恃胜懈弛，恐生他虞。归途仍将已破贼巢，悉与扫荡，经过寨堡村落，务禁掳掠。宜抚恤者，即加抚恤；宜处分者，即与处分；毋速一时之归，复遗他日之悔。

本院奉命而来，专以节制四省沿边军职为务。即今进兵，一应机宜，悉宜禀听本院，庶几事有总领，举动齐一。授去方略，敢有故违，悉以军法论处。各官知会之后，即连名开具遵依揭帖，密切回报。

随后，王阳明再次下达公文《案行广东、福建领兵官进剿事宜》（《王文成公全书》卷十六）给两省各级官员。其内容大致如下：

据福建、广东按察司等衙门备呈到院。看得：两省剿捕事宜，设施布置，颇已详备。诚使诸将齐心，军士用命，并举夹攻，已有必克之势。但事干各省，举动难一，顿兵既久，变故旋生，则谋算机宜，旬日顿异，亦难各守初议，执为定说。

照得福建军务，整缉既久；兼有海沧、演城、政和诸处打手，足可济事；诸将咸有以功赎罪之心，意气颇锐，当道亦皆协谋并力，期收克捷之功，利在速战；若当集谋之始，掩贼不备，奋击而前，成功可必。今即旷日持久，声势彰闻，各巢贼党，必有连络纠合，阻阱设械以御我师；其为奸党，当亦日加险密，至于今日，已为持久之师，且宜示以宽懈，待间而发。而犹执其乘机之说，张皇于外，

以坚贼志，是谓知吾卒之可击，而不知敌之未可击也。

广东之兵，集谋稍缓，声威未震，意在倚重狼达土军，然后举事，利于持久，是亦慎重周悉之谋。谋贼闻之，虽相结聚，尚候土兵之集，以卜战期，其备必犹懈弛。若因而形之以缓，乘此机候，正当奋怯为勇，变弱为强。而犹执其持重之说，必候土军之至，以坐失事机。是徒知吾卒之未可击，而不知敌之正可击也。

善用兵者，因形而借胜于敌。故其战胜不复，而应形于无穷。胜负之算，间不容发，乌可执滞。

以上即是王阳明在此次战役中下达的作战命令。对此，日本学者东正堂曾作过如下评价：先生（王阳明）所用战术即是以弱示强，迷惑对方。日本室町时代名将陶晴贤（毛利元就将军麾下之将）在征讨严岛（今日本濑户内海广岛湾西南部的岛屿，邻近广岛市）之际也曾凭借此计取胜……运用此法取胜，必须事先布置周密、毫无纰漏。然先生思维之缜密、行事之严谨皆我辈所不及。（《阳明先生全书论考》卷十一《奏疏·公移一·南赣书》）

关于漳州剿匪的详细经过，《王文成公全书》中的《年谱》《奏疏》及《公移》皆有详细记载。在此仅将概要列出，以备参考。

王阳明命官军清剿匪巢长富村，经过多时奋战，官军最终获胜，被杀、被俘的匪兵不计其数。残余匪军逃至象湖山一带藏匿起来，他们加强防御，准备与官军拼死一战。随后，官军追剿余匪至莲花石一带，敌我双方僵持不下。

此时，广东将领覃桓率部前来增援，官军打算乘势将众匪军尽数歼灭。然而，匪军困兽犹斗，他们拼死突破官军的包围，赶去乙方阵营报信。

不久之后，大批匪军杀到莲花石，官军终因寡不敌众而落败。此次战役中，覃桓因深陷泥沼，落马被杀。县丞纪镛也战死沙场。见此惨状，军中诸将意志消沉、不敢再战，他们请求王阳明调动狼达土兵前来助剿。

得知覃桓等人死讯，王阳明悲恸不已。他深知，覃桓殒命皆因个别将领未按军令行事所致。于是，王阳明再次颁布训令《案行漳南道守巡官戴罪督

兵剿贼》（《王文成公全书》卷十六），以督促各级军官要严格执行军令。

务在防隐祸于显利之中，绝深奸于意料之外，万全无失，金谋皆同，然后呈来定夺去后。

广东通判陈策，指挥黄春，千百户陈洪、郑芳等，既与覃桓等面议夹攻，眼见摧毁，略不应援，挫损军威，坏事匪细，俱属违法。

覃桓等所统军兵，就仰高伟管领，戴罪杀贼，立功自赎。

各该官员俱要奋勇协心，乘机进剿……大捷不计其小挫。事完之日，通查功罪呈来，以凭酌量参奏。

自训令发布之后，全军上下重新恢复了士气，众官兵皆决心要将功补过。

王阳明认为，此次进剿宜于速战，战术上不允许有任何细小的失误。因此，他亲率各省精兵赶赴汀州的上杭县驻扎。为了迷惑敌人，王阳明故意宣称说要休整军队，并谎称要等狼达土军到后再行进剿之事。同时，王阳明还指派义官⁵曾崇秀暗自打探敌方虚实，并命他谨慎行事、随时汇报。

同年二月十九日深夜，官军兵分三路，夜袭贼匪巢穴象湖山。由于之前准备充分，加之官军行动迅速、出其不意，因此很快就攻占了象湖山的重要隘口。众贼匪见势不妙，随即转移至山顶峭壁处负隅顽抗。然而，官兵个个奋勇无比，他们一边擂鼓呐喊，一边从小道追击残匪。如此一来，残余匪军已无心再战，纷纷溃逃。官军乘胜追击，终将贼匪彻底剿灭。

此次战役福建军扫平了长富村等三十多处匪巢，广东军扫平了水竹、大重坑等十三处匪巢。至三月二十一日，官军又扫平了大伞、箭灌、赤石崖、陈莒等地的匪巢。

至此，漳南各地匪患已被尽数剿灭。詹师富、温火烧等匪首均被斩首，其余匪众各自伏法。

此次戡乱，王阳明二月出兵，四月即凯旋。仅用两个月时间，就彻底平定了盘踞漳南数十年之久的匪患。同年五月八日，王阳明上《闽广捷音疏》

（《王文成公全书》卷九），向朝廷奏报此战的详细经过，同时申请对部下论功行赏。

若对此役中王阳明所用兵法加以分析，则不难发现他曾多次借鉴《孙子兵法》，其内容包括以下几点：

兵以诈立，以利动，以分合为变者也。

攻其不备，出其不意。

兵闻拙速，未睹巧之久也。夫兵久而国利者，未之有也……故兵贵胜，不贵久。

不尽知用兵之害者，则不能尽知用兵之利也。

以虞待不虞者胜。

知己知彼，百战不殆。

三军之众，可使必受敌而无败者，奇正是也……凡战者，以正合，以奇胜。

故兵无常势，水无常形。能因敌变化而取胜者，谓之神。

隘形者，我先居之，必盈之以待敌；若敌先居之，盈而勿从，不盈而从之。险形者，我先居之，必居高阳以待敌；若敌先居之，引而去之，勿从也。

厚而不能使，爱而不能令，乱而不能治，譬若骄子，不可用也。

必索敌人之间来间我者，因而利之，导而舍之，故反间可得而用也。

（以上各项内容可参考拙作《孙子新解》）

此外，王阳明还精通《握奇经》中的各种兵法。因此，他指挥旗下两千精兵作战时，能做到因势利导、随机应变。

王阳明的作战方略，是此次戡乱成功最关键的地方，主要有以下三点：

一、官军之前同时出兵夹击三省匪患，效果不尽人意。因此，王阳明主张，

先切断各省贼匪联系，再予以各个击破。

二、调动狼达土军剿匪耗资巨大，且危害甚深。用当地民兵代替狼达土军，不失为南赣官民之一大幸事。

三、平定匪患之后，立即制定相应安抚政策，以防叛乱再起。

同年三月十六日，王阳明下达公文《案行领兵官搜剿余贼》（《王文成公全书》卷十六），指示各级军官要彻底肃清余匪。王阳明认为，如不能迅速、彻底地扫清余匪，则后患无穷。他在文中提到，“剃草存根，恐复滋蔓；狡兔入穴，获之益难”。只有彻底剿灭漳州贼匪，当地社会秩序才能重新恢复。官军转战到南赣其他地区征剿匪患时，也不必担心漳州之贼会趁机作乱。

因此，同年四月，王阳明再次下达公文《钦奉敕谕切责失机官员通行各属》（《王文成公全书》卷十六）。文中首段为上谕，要求各级官员务必彻底肃清残匪，以确保当地治安稳定。同时，王阳明命令各级官员务必将扫灭匪患的情况及残匪流寇的动向及时上报，督促各级将官切勿松懈剿匪，杜绝瞒报、谎报军情之事。

体恤民情，注意农时

为平定漳州“匪患”，王阳明指挥大军进驻长汀。在行军途中，他曾即兴作《丁丑二月征漳寇进兵长汀道中有感》一首（《王文成公全书》卷二十）：

将略平生非所长，也提戎马入汀漳。
数峰斜日旌旗远，一道春风鼓角扬。
莫倚贰师能出塞，极知充国善平羌。
疮痍到处曾无补，翻忆钟山旧草堂。

王阳明认为，带兵打仗并非自己分内之事，然而必胜的信念却驱使他果断地奔赴战场。这也表达出他极为复杂的内心世界。

其中“将略平生非所长”一句，是对诸葛亮的评价。尽管王阳明此次带兵征剿是迫于上命，但他也希望能凯旋，不要像汉朝将军李广利⁶一样身败名裂。其实，王阳明的本意只是不想成为第二个陈金。

另外，“极知充国善平羌”一句中的“充国”指的是汉朝大将赵充国（字翁孙）。赵充国为汉宣帝时期的大将，当时羌人叛乱，朝廷决定派他前去征剿。出战前，赵充国上奏“充国便宜十事”，详细论述了自己的战略部署。赵充国的部署极为详尽、周密，堪称军事名篇。王阳明必定非常熟悉该文，因此他才会提出“勿损军威，勿以虏间乘”的观点。王阳明希望自己能像赵充国一样建立旷世奇功。

该诗的末尾两句，表现出王阳明对伤兵及当地百姓的怜悯之情。同时，他也希望能急流勇退，重新回到草堂讲学。不要像宋代的王安石一样，因留恋仕途，终至追悔莫及。

王阳明最初屯兵于汀州的上杭地区，他出奇兵打击对方的薄弱环节，首仗即连破四十余座敌营。初战告捷后，王阳明见很多百姓重新开始耕种，感到欣慰不已。于是，他即景赋诗《回军上杭》（《王文成公全书》卷二十），以表达自己的喜悦之情。诗中“暮倚七星瞻北极”一句，既表达了王阳明对朝廷的忠心，又流露出他对时局的忧虑之情。

王阳明于同年四月返回赣州，之前他一直带兵驻扎在上杭。当时，上杭地区久未降雨，田地干涸。见此，都察院行台（官军于驻地设立的中央政务机构）众官员举行祭天仪式以求雨。祭祀当日虽有降雨，但雨量甚微。四月，王阳明平定匪患准备重返赣州之时，上杭突降三日大雨，百姓皆欢呼雀跃、兴奋不已。见此情景，当地官员上奏道：百姓长年苦于匪患，加之田地干涸，以致民不聊生。如今，匪患已平，天又降大雨，王大人真乃及时雨也。在此，请求朝廷将行台正堂更名为“时雨堂”。

据《回军上杭》一诗所述，王阳明先登上城南楼台，远眺百姓农忙的情景。之后，他又前往水南拜谒朱熹祠堂，沿途欣赏到七星山的优美景色。当日傍晚，王阳明返回住所后，依然难掩“乐民之乐”的心情，于是将此诗题于行台墙壁之上。

此外，王阳明还作《喜雨》三首（《王文成公全书》卷二十）。该诗作不仅抒发了王阳明对百姓恢复耕作的喜悦之情，也表达了他对时世的看法。其中，对于第一首诗中的“片云东望怀梁国”一句，东正堂曾做过如下评述：梁国即借指汉朝的梁孝王。据说，此人极爱修建奢华宫苑，并借此结交天下门客。因此，饱食虚夸之辈常附和于他。王阳明深知宁王朱宸濠野心勃勃，对外以忠君示人，暗地里却结党营私。然而，他却无法将实情和盘托出，只能借梁孝王的故事提醒皇帝。（《阳明先生全书论考》卷九《诗三首》）。

接着，王阳明又写道“五月南征想伏波”。当时，王阳明被委任为都察

院左金御史，兼任南赣、汀州、漳州巡抚，在平定漳州匪患之后，他自然联想起曾征战交趾的伏波将军马援。

不过，王阳明最深切的愿望，还是回到家乡继续讲学。因此，他在《喜雨》第一首诗的末尾写道“云门初伴渐无多”。

王阳明在诗二中写道“山田久旱兼逢雨，野老欢腾且纵歌”，此句生动地表现出了百姓久旱逢雨的喜悦心情。此外，诗中“地形原不胜人和”一句出自《孟子·公孙丑章句》下篇的“天时不如地利，地利不如人和”。王阳明想借此说明，战争中的人和远胜于地利。

在诗三中，王阳明描写了战后百姓重新忙于耕种的情景。该诗末尾写道“一战功成未足云”，王阳明借此提醒自己，切勿满足于眼前的胜利。

之前，王阳明曾作《祈雨》二首（《王文成公全书》卷二十），表达对受旱灾中百姓的深切同情。第一首诗的开篇描写了汀、漳地区洪涝而赣州干旱的情景，而该诗末尾则写道：“夜起中庭成久立，正思民瘼欲沾裳。”此句表达了诗人对百姓生活的忧虑之情。

在第二首诗中，王阳明进一步表达了深切的忧国忧民之情。他每每想起漳、赣地区人民苦于旱涝灾害、湖南匪患频发、塞北战云密布等内忧外患之事，就忧心忡忡。对此，王阳明虽无奈，却也只能一筹莫展，加之身体羸弱，他只愿早日脱离宦海、解甲归田。因此，他在该诗末尾写道：“忧民无计泪空堕，谢病几时归海浔？”日本学者佐藤一斋对《祈雨》二首评价甚高，认为“王阳明忧民之心至诚，可感鬼神”。（《阳明先生全书论考》卷九《诗三》）。

在王阳明平定漳州匪患之时，其高徒徐爱在故乡浙江省雪上⁶购置了农田，以待恩师与诸友返乡共同耕种。听闻此事，王阳明兴奋不已，随即作《闻曰仁买田雪上携同志待予归》二首（《王文成公全书》卷二十）。王阳明在诗中道出了自己复杂的心境，同时也流露出对徐爱等人的羡慕。

诗一中的“山人久有归农兴，犹向千峰夜度兵”，正是此种心情的真实写照。诗二中的“百战自知非旧学”一句虽是诗人的自谦之词，却也表达了他想要回乡务农的愿望。该诗中“月夜高林坐夜沉，此时何限故园心！山中

古洞阴萝合，江上孤舟春水深”等句，皆表达出王阳明对归隐生活的向往。

在漳州戡乱期间，繁忙的军务仍无法打消王阳明的归隐之意。其间，王阳明曾以好友陈柏⁸的书斋《借山亭》为题，赋诗一首（《王文成公全书》卷二十）。他在诗中描写了自己拜访借山亭时的情景，其中最后两句写道“传语诸公合频赏，休令岁月亦蹉跎”。王阳明叮嘱友人切勿虚度时光，要志存高远。同时，他也借此表达出归隐之意。

王阳明平定漳州匪患，返回赣州之际，另以《还赣》为题作诗一首（《王文成公全书》卷二十）。诗中描绘了当地百姓夹道欢送官军的情景，同时也描写了战乱给农业生产造成的破坏。王阳明殷切盼望百姓能重新恢复耕作，但他深知仅凭一己之力是难以力挽狂澜的。

教化民众

为彻底剿灭汀州、漳州之贼，王阳明曾颁布《谕俗四条》（《王文成公全书》卷二十四）用以约束、教化百姓。《易经》坤卦的“文言传”有云：“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。”王阳明所发公文旨在详述此意，其行文极为通俗易懂，不失一代大儒本色。文中，他以长者的口吻来劝导、说服百姓：

为善之人，非独其宗族亲戚爱之，朋友乡党敬之，虽鬼神亦阴相之。为恶之人，非独其宗族亲戚恶之，朋友乡党怨之，虽鬼神亦阴殛之。故“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃”。

见人之为善，我必爱之；我能为善，人岂有不爱我者乎？见人之为不善，我必恶之；我苟为不善，人岂有不恶我者乎？故凶人之为不善，至于陨身亡家而不悟者，由其不能自反也。

今人不忍一言之忿，或争铢两之利，遂相构讼。夫我欲求胜于彼，则彼亦欲求胜于我。仇仇相报，遂至破家荡产，祸貽子孙。岂若舍

忍退让，使乡里称为善人长者，子孙亦蒙其庇乎？

今人为子孙计，或至谋人之业，夺人之产，日夜营营，无所不至。昔人谓为子孙作马牛，然身没未寒，而业已属之他人，仇家群起而报复，子孙反受其殃。是殆为子孙作蛇蝎也。吁，可戒哉！

王阳明在龙场讲学时，曾着力阐述“立志”的重要性，而《谕俗四条》的主旨即在于立志。明末《道书》对“功过格”作过详细论述，而王阳明此文观点与“功过格”可谓一脉相承。对此，大儒刘念台则持不同观点，他认为“功过格”沾染了些许的功利主义思想，并非纯粹的儒学著作，应加以批判。

其实，“功过格”的目的就是通过规范人们的道德行为，来维护正常的社会秩序。对于个人道德修养问题，孟子曾提出“勿正”的观点。他认为，仅倚靠人们的自觉性来提高整个社会的道德水平是极不现实的。对此，以王阳明为代表的儒家学家们也持同样观点。由于王阳明主张“心即理”，因此他在《传习录》的“花间草”一章中讲到“无善无恶即为理之本性”，同时又在“四句宗旨”中讲到“无善无恶即为心之本体”。

王阳明深知，尽管门下弟子能深谙此理，但那些蒙昧无知的百姓是无法领会此中深意的。只有“功过格”式的规范条例才更适合于教化百姓，因此王阳明效仿此文作《谕俗四条》。

告谕新民

王阳明剿灭漳州匪患之后，针对当地百姓及归顺民颁发布《告谕新民》（《王文成公全书》卷十六），其行文言辞恳切、感情真挚，读之令人感服不已。此文也充分展现出王阳明的儒人本色。

尔等各安生理，父老教训子弟，头目人等抚辑下人，俱要勤尔农业、守尔门户、爱尔身命、保尔室家、孝顺尔父母、抚养尔子孙，

无有为善而不蒙福，无有为恶而不受殃，毋以众暴寡，毋以强凌弱，尔等务兴礼义之习，永为良善之民。子弟群小中或有不遵教诲，出外生事为非者，父老头目即与执送官府，明正典刑，一则彰明尔等为善去恶之诚，一则剪除良莠，免致延蔓，貽累尔等良善。

吾今奉命巡抚是方，惟欲尔等小民安居乐业，共享太平。所恨才识短浅，虽怀爱民之心，未有爱民之政。近因督征象湖、可塘诸处贼巢，悉已擒斩扫荡。住军于此，当兹春耕，甚欲亲至尔等所居乡村，面问疾苦。又恐跟随人众，或至劳扰尔民，特遣官耆谕告，及以布匹颁赐父老头目人等，见吾勤勤抚恤之心。余人众多，不能遍及，各宜体悉此意。

由于王阳明体察民意、深知民心，此公文才能做到恩威并重。其字里行间流露出的爱民之情，更令人感动不已。虽然朱熹等儒者也以教化百姓为己任，但王阳明所采取的方式更为直接、有效。

加强军备

正德十二年（1517年）四月三十日，王阳明返回赣州。同年五月八日，王阳明上书朝廷，汇报了此次剿匪的详细经过及具体作战方略。读罢此奏章，即可知晓王阳明用兵之奥妙所在。

回顾此次剿匪的成败得失，王阳明深感加强军备的必要性。随后，他颁布了公文《兵符节制》（《王文成公全书》卷十六），以督促各级将领严肃军纪、加强训练。王阳明提到了“习战之方，莫要于行伍；治众之法，莫先于分数”。此观点亦源自《孙子兵法》。

王阳明所说的“行伍”有其明确编制，具体为二十五人为一伍、五十人为一队、两百人为一哨、四百人为一营、一千二百人为一阵、两千四百人为一军。统帅挑选出能征惯战之人分任各级长官，负责管理手下士兵，并握有

赏罚之权。并且，各级队伍要将士兵姓名登记造册，该名册分别交由各级长官及统帅保管。如此一来，军队的稳定性就能得到保障。

所谓“分数”，即指士兵训练及军队作战时的各项指令。此外，王阳明还非常重视兵器的作用。他认为，精准的武器可以增强士兵的战斗力。

设立清平县

平定漳州匪患之后，王阳明将治理重心转为确保该地区的长治久安，这也是当地各级官员的迫切愿望。于是，同年五月二十八日，王阳明作《添设清平县治疏》（《王文成公全书》卷九），奏请朝廷于河头大洋坡设立清平县。文中写道：

为照建立县治，固系御盗安民之长策，但当大兵之后继以重役，窃恐民或不堪。臣时督兵其地，亲行访问父老，辄咨道路，众口一词，莫不举首愿望，仰心乐从。旦夕皇皇，唯恐或阻。

臣随遣人私视其地，官府未有教令，先已伐木畚土，杂然并作，裹粮趋事，相望于道。究其所以，皆缘数邑之民积苦盗贼，设县控制之议，父老相沿已久，人心冀望甚渴，皆以为必须如此，而后百年之盗可散，数邑之民可安，故其乐事劝工，不令而速。

臣观河头形势，实系两省贼寨咽喉。今象湖、可塘、大伞、箭灌诸巢虽已破荡，而遗孽残党，亦宁无有逃遁山谷者？旧因县治不立，征剿之后，浸复归据旧巢，乱乱相承，皆原于此。今诚于其地开设县治，正所谓抚其背而扼其喉，盗将不解自散，行且化为善良。不然，不过年余，必将复起。其时再举两省之兵，又糜数万之费，图之，已无及矣。

臣窃以为开县治于河头，以控制群巢，于势为便。虽使民甚不欲，犹将强而从之，况其祝望欣超若此，亦何惮而不为！至于移巡司于

枋头坂，亦于事势有不容己。盖河头者，诸巢之咽喉；枋头者，河头之唇齿，势必相须。兼其事体已有成规，不过迁移之劳，所费无几。臣等皆已经画区处，大略已备，不过数月，可无督促而成。

民之所未敢擅为者，惟县治学校，须命下之日乃举行耳。伏愿陛下俯念一方荼毒之久，深惟百姓永远之图，下臣等所议于该部，采而行之。设县之后，有不如议，臣无所逃其责。

今新抚之民，群聚于河头者二千有余，皆待此以息其反侧。若失今不图，众心一散，不可以复合；事机一去，不可以复追。后有噬脐之悔，徒使臣等得以为辞，然已无救于事矣。缘系添设县治永保地方事理，为此具本请旨。

由此疏文可知，为防止匪患死灰复燃，王阳明制定了周密的善后措施。

河头曾为汀、彰群匪的大本营，该地区地势平坦、幅员辽阔。王阳明建议于此设立县治，实乃明智之举。王阳明敏锐地觉察出，要实现汀、漳地区的长治久安，必须先在河头设立县府，他确信此举必能彻底根除匪患。若未能收到预期效果，他甘愿承担全部责任。

兵部尚书王琼深知王阳明用心良苦，于是他多次上奏武宗，促使该奏章被朝廷批准。同时，朝廷还准许王阳明将县名定为“清平县”。由此事可知，王琼对王阳明是相当信赖和倚重的。此后，王阳明卸任巡抚一职，改任军务提督。

征剿南赣三贼

王阳明带兵赏罚分明、军纪严谨，所以官军兵力日益增强。若非如此，征剿南赣诸匪只能是空谈。

正德十二年（1517年）五月八日，王阳明清辞南赣、汀、漳巡抚一职，请求改任军务提督，并上奏《申明赏罚以励人心疏》（《王文成公全书》卷九），奏请朝廷赐予旗牌。同年七月十六日，兵部尚书王琼得知王阳明上疏，随即请旨准奏。九月十一日，朝廷下旨赐予王阳明旗牌，并授予他酌量裁夺之权。

王阳明于南赣讨贼之时发现，官府所采取的安抚策略毫无成效，其根本原因就在于官军兵力不强。而赏罚不分、军务拖沓又是导致兵力不强的根本原因。因此，王阳明奏请受领军务提督旗牌，以拥有治军的权力。

王阳明在文中提出，大明律已严格规定赏罚之别，只有按此法令行事，才能成功招安贼匪。同时，他还列举了大明律中所记载的各种赏罚事例，并认真分析了此法未得到有效推行的现实原因。关于招安一事，江西按察司整饬兵备带管分巡岭北道副使杨璋曾多次向王阳明进言。经过深入、细致的分析，王阳明将此事上奏朝廷。

杨璋曾为王阳明详述大明律之罚典内容，并列举直隶、山东、江西等省招安匪寇的实例，最后指出南赣剿匪不利的症结所在。杨璋认为，赏罚不明，以致士卒不能拼死应战，只有做到有功者赏、失职者罚，才能激励官军士气。他希望朝廷立即下旨以严正赏罚。

冯梦龙所著《皇明大儒王阳明先生出身靖乱录》简明扼要地论述了军中各项赏罚标准。“兵士临阵退缩者，领兵官即军前斩首。领兵官不用命者，

总兵官即军前斩首。其有擒斩功次，不论尊卑，一体升赏。生擒贼徒，勘明决不待时。”

据王阳明之疏文，杨璋曾向他建议，“赏罚既明，人心激励。盗贼生发，得以即时扑灭，粮饷可省，事功可见矣。”王阳明任军务提督时，杨璋尽心辅佐他，可谓功不可没。然而，在朱宸濠叛乱时，杨璋却倒戈相向，以致晚节不保，令人倍感惋惜。

在此篇奏折中，王阳明首先指出，“盗贼之日滋，由于招抚之太滥；招抚之太滥，由于兵力之不足；兵力之不足，由于赏罚之不行。诚有如副使杨璋所议者。”之后，王阳明又详细论述了“招抚太滥”、“兵力不足”及“赏罚不行”的深层原因。

其概要如下：

盗贼之性虽皆凶顽，固亦未尝不畏诛讨。夫惟为之而诛讨不及，又从而招抚之，然后肆无所忌。盖招抚之议，但可偶行于无辜胁从之民，而不可常行于长恶怙终之寇；可一施于回心向化之徒，而不可屡施于随招随叛之党。南赣之盗，其始也，被害之民恃官府之威令，犹或聚众而与之角，鸣之于官。而有司者以为既招抚之，则皆置之不问。盗贼习知官府之不彼与也，益从而仇胁之。民不任其苦，知官府之不足恃，亦遂靡然而从贼。由是，盗贼益无所畏，而出劫日频，知官府之必将已招也；百姓益无所恃，而从贼日众，知官府之必不能为己地也。夫平良有冤苦无伸，而盗贼乃无求不遂；为民者困征输之剧，而为盗者获犒赏之勤；则亦何苦而不彼从乎？是故近贼者为之战守，远贼者为之乡导；处城郭者为之交援，在官府者为之间谍。其始出于避祸，其卒也从而利之。故曰“盗贼之日滋，由于招抚之太滥”者，此也。

夫盗贼之害，神怒人怨，孰不痛心！而独有司者必欲招抚之，亦岂得已哉？诚使强兵悍卒，足以殄渠魁而荡巢穴，则百姓之愤雪，

地方之患除，功成名立，岂非其所欲哉！然南赣之兵素不练养，类皆脆弱骄惰，每遇征发，追呼拒掇，旬日而始集；约束赏遣，又旬日而始至。则贼已捆载归巢矣。或犹遇其未退，望贼尘而先奔，不及交锋而已败。以是御寇，犹驱群羊而攻猛虎也，安得不以招抚为事乎？故凡南赣之用兵，不过文移调遣，以苛免坐视之罚；应名剿捕，聊为招抚之媒。求之实用，断有不敢。何则？兵力不足，则剿捕未必能克；剿捕不克，则必有失律之咎，则必征调日繁，督责日至；纠举论劾者四面而起，往往坐视而至于落职败名者有之。招抚之策行，则可以安居而无事，可以无调发之劳，可以无戴罪杀贼之责，无地方多事不得迁转之滞。夫如是，孰不以招抚为得计！是故宁使百姓之荼毒，而不敢出一卒以抗方张之虏；宁始孤儿寡妇之号哭，颠连疾苦之无告，而不敢提一旅以忤反招之贼。盖招抚之议，其始也，出于不得已；其卒也，遂守以为常策。故曰“招抚之太滥，由于兵力之不足”者，此也。

古之善用兵者，驱市人而使战，收散亡之卒以抗强虏。今南赣之兵尚足以及数千，岂尽无可用于？然而金之不止，鼓之不进；未见敌而亡，不待战而北。何者？进而效死，无爵赏之功；退而奔逃，无诛戮之及。则进有必死而退有幸生也，何苦而求必死乎？吴起有云：“法令不明，赏罚不信，虽有百万，何益于用？凡兵之情，畏我则不畏敌，畏敌则不畏我。”今南赣之兵，皆“畏敌而不畏我”，欲求其用，安可得乎！故曰“兵力之不足，由于赏罚之不行”者，此也。

之后，王阳明又介绍了南赣地区的匪患情况，再次申请朝廷准奏此折。王阳明指出，朝廷制定的赏罚条例虽然完备，却未得以有效执行，应进一步加强此条例的执行力度。文中写道：“古者赏不逾时，罚不后事。过时而赏，与无赏同；后事而罚，与不罚同。况过时而不赏，后事而不罚，其亦何以齐

一人心而作兴士气？是虽使韩、白为将，亦不能有所成。况如臣等腐儒小生，才识昧劣，而素不知兵者，亦复何所冀乎？”

当时，朝廷通过雇佣狼达土军来帮助官军征剿南赣诸匪。王阳明认为，调动狼达土军之弊大于利，并列举了狼达土兵给当地百姓造成的危害：“南赣诸处之贼，连络数郡，蟠据四省，非奏调狼兵，大举夹攻，恐不足以扫荡巢穴。是固一说也。然臣以为狼兵之调，非独所费不貲，兼其所过残掠，不下于盗。大兵之兴，旷日持久，声势彰闻，比及举事，诸贼渠魁悉已逃遁。所得者，不过老弱胁从无知之氓。”

王阳明进一步指出，若要扫平匪患，首先要做到赏罚分明、军容整肃，因此他奏请朝廷赐予军务提督旗牌。最后，王阳明向皇帝表明了必胜之心，若有负圣恩，甘愿以死谢罪：“伏望皇上念盗贼之日炽，哀民生之日蹙；悯地方荼毒之愈甚，痛百姓冤愤之莫伸；特赦兵部俯采下议，特假臣等令旗令牌，使得便宜行事。如是而兵有不精，贼有不灭，臣等亦无以逃其死。夫任不专、权不重、赏罚不行，以至于愤军败事，然后选重臣，假以总制之权而往拯之，纵善其后，已无救于其所失矣。”

由该疏文可知，王阳明抱定必胜的信念，并决心为朝廷尽忠到底，因此他才主动向朝廷申请军务提督一职。对王阳明而言，受领军务提督一职的后续意义重大。该职务不仅有助于他南赣戡乱，更使得他在平定宁王朱宸濠叛乱时更加得心应手。当时，王阳明主动奏请受领军务提督之举实属罕见。因为南赣长久以来就设有巡抚一职，负责剿灭当地匪患。然而，巡抚的权力范围远不及提督。更重要的是，提督握有兵权，能按军法管理军队。

前任南赣巡抚、都察院都御史周南⁹也曾奏请朝廷赐予旗牌。正因有此先例，王阳明终于奏请到军务提督一职。他之所以决定主动请缨而未等朝廷任命，是因为他已有必胜把握。受领军权并非小事，王阳明此举必然会招致多方猜忌。值得庆幸的是，兵部尚书王琼慧眼识珠、深谋远虑，他力排众议，终使王阳明的奏章获准。

据谢本《王阳明全集》记载，朱宸濠所管辖的宁王府有一镇守太监，名

毕真。此人通过收买武宗的近身侍卫，说服皇上任命他担任南赣军监军。王琼听闻此事后，极力反对。如此一来，南赣用兵必然要受宁王牵制，万一宁王谋反，朝廷会很被动。因此，王琼决定通过朝廷授予王阳明旗牌。若没有王琼的大力支持，王阳明肯定不会主动奏请军务提督一职。一旦如此，朝廷便很可能无法荡平南赣匪患，更不可能在日后平定宁王之乱。

王阳明于南赣任职期间，曾致信王琼（《王文成公全书》卷二十七）。信中谈到了漳南剿匪的经过，并指出了军纪缺失的弊端。同时，他还详述了南赣匪情以及今后的征剿方略。王阳明提出，只有授予他赏罚及自由裁夺之权，才可能彻底扫平匪寇。

今各巢奔溃之贼，皆聚横水、桶冈之间，与郴、桂诸贼接境。生恐其势穷，或并力复出。且天气炎毒，兵难深入远攻。乃分留重卒于金坑营前，扼其要害，示以必攻之势，使之旦夕防守，不遑他图。又潜遣人于已破各巢山谷间，多张疑兵，使既溃之贼不敢复还旧巢，聊且与之牵持。候秋气渐凉，各处调兵稍集，更图后举。惟望老先生授之以成妙之算，假之以专一之权，明之以赏罚之典。生虽庸劣，无能为役，敢不鞭策驾钝，以期无负推举之盛心。秋冬之间，地方苟幸无事，得以归全病喘于林下，老先生肉骨生死之恩，生当何如为报耶！（《与王晋溪司马书》）

正德十二年（1517年）六月十五日，王阳明上奏《疏通盐法疏》（《王文成公全书》卷九），提出改革盐税制度。由此不难发现，王阳明不仅通晓兵法，还擅于理财。剿匪必然要耗费大量军资，如何在确保民生的前提下调配军资，是王阳明必须要考虑的现实问题。

赣州地区的食盐供应主要有两个渠道：一是闽广（福建、广东、广西的统称），一是两淮（北方淮河周边地区）。依据洪武时代的旧例，闽广地区所供应的食盐送抵赣州后，再沿赣江运至吉安、袁州及临江等地。

由于当时边境多有战乱，致使闽广运输线被迫暂停。朝廷的新盐法规定，吉安、袁州、临江地区的食盐改由两淮地区供应。然而，闽广运输线所经地势较为平坦，加之能借助水路运输，故而成本较低。

这样一来，新盐法就未能在实际中得以推广。很多盐贩铤而走险，依旧通过闽广线运输食盐，其中漏税、逃税之人比比皆是。当地官府对此问题也束手无策。且两淮运输线所经之地地势较为复杂，其相应的手续十分烦琐，当食盐运抵吉安、袁州及临江后，价格自然翻了好几倍。因此，当地百姓都喜用闽广私盐。

见此情形，王阳明立即上疏建议朝廷重新起用旧制盐法，以杜绝逃税、漏税的行为。并且，此举还能弥补巨额的军费支出。在此疏末尾，王阳明针对征收盐税一事写道：“商人既已心服，公私又皆两便。庶亦所谓不加赋而财足，不扰民而事办。”

当时，朝廷设立的盐税局包括南安府的折梅亭和赣州府的龟角尾两处。由于朝廷从未给赣州地区拨过军费，因此王阳明剿匪所用军资均来自龟角尾收缴的商税。由于折梅亭所处之地较为偏僻，朝廷很难予以监督，有些商户就通过收买官员来逃税。这不仅有损官员的名誉，更令他们在商户中的威信一扫而光。王阳明深知此中利害，于是他于同年九月二十五日上奏《议南赣商税疏》（《王文成公全书》卷十），建议朝廷将折梅亭、龟角尾两处盐税局合并。

一篇告谕的作用

正德十二年（1517年），王阳明平定了盘踞于南安府以南大庾岭的贼匪。同年七月五日，他上奏《南赣擒斩功次疏》（《王文成公全书》卷九），将此捷报告知朝廷。据称，王阳明率领官军于六月二十日深夜奇袭敌营，一举荡平大庾岭匪患。此役共击溃匪巢十九处，擒获及斩杀匪首三人、匪众六百余人。

为彻底切断南赣诸省贼匪的联系，王阳明制定了专门的作战方略以剿灭浰头贼匪。王阳明深知，如不先剿灭浰头之贼，待官军征剿桶冈、横水之贼时，浰头贼匪必然会乘机作乱。

就地形而言，赣州及南安的西部与湖广的贵阳相邻，桶冈、横水贼匪常出没于此地。而赣州及南安的西南部比邻广东省乐昌、东邻龙川，当地贼匪多盘踞于该地的浰头。

在明代，浰头隶属龙川县，位于广东、江西两省交界处的九连山中。此处山岭相连，地势极为险要。浰头包括上浰、中浰、下浰三个地区，为当地贼匪藏身之所。

正德十二年九月，王阳明在征剿浰头匪患之前，先将牛马、酒肉、钱粮、布匹等物赠予他们，并发布告谕文《告谕浰头巢贼》（《王文成公全书》卷十六）劝其归降。谕文中，王阳明以循循善诱的口吻开导众匪，字里行间流露出的仁厚、至诚之意令人动容。

本院巡抚是方，专以弭盗安民为职。莅任之始，即闻尔等积年

流劫乡村，杀害良善，民之被害来告者，月无虚日。本欲即调大兵剿除尔等，随往福建督征漳寇，意待回军之日剿荡巢穴。

后因漳寇即平，纪验斩获功次七千六百有余，审知当时倡恶之贼不过四五十人，党恶之徒不过四千余众，其余多系一时被胁，不觉惨然兴哀。因念尔等巢穴之内，亦岂无胁从之人。况闻尔等亦多大家子弟，其间固有识达事势，颇知义理者。

自吾至此，未尝遣一人抚谕尔等，岂可遽尔兴师剪灭。是亦近于不教而杀，异日吾终有憾于心。故今特遣人告谕尔等，勿自谓兵力之强，更有兵力强者，勿自谓巢穴之险，更有巢穴险者，今皆悉已诛灭无存。尔等岂不闻见？

夫人情之所共耻者，莫过于身被盗贼之名；人心之所共愤者，莫甚于身遭劫掠之苦。今使有人骂尔等为盗，尔必怫然而怒。尔等岂可心恶其名而身蹈其实？又使有人焚尔室庐，劫尔财货，掠尔妻女，尔必怀恨切骨，宁死必报。尔等以是加人，人其有不怨者乎？人同此心，尔宁独不知。乃必欲为此，其间想亦有不得已者，或是为官府所迫，或是为大户所侵，一时错起念头，误入其中，后遂不敢出。此等苦情，亦甚可悯。然亦皆由尔等悔悟不切。

尔等当初去从贼时，乃是生人寻死路，尚且要去便去。今欲改行从善，乃是死人求生路，乃反不敢，何也？若尔等肯如当初去从贼时，拼死出来，求要改行从善，我官府岂有必要杀汝之理？尔等久习恶毒，忍于杀人，心多猜疑。岂知我上人之心，无故杀一鸡犬，尚且不忍；况于人命关天，若轻易杀之，冥冥之中，断有还报，殃祸及于子孙，何苦而必欲为此。我每为尔等思念及此，辄至于终夜不能安寝，亦无非欲为尔等寻一生路。惟是尔等冥顽不化，然后不得已而兴兵，此则非我杀之，乃天杀之也。今谓我全无杀尔之心，亦是诳尔；若谓我必欲杀尔，又非吾之本心。

尔等今虽从恶，其始同是朝廷赤子。譬如一父母同生十子，八

人为善，二人背逆，要害八人。父母之心须除去二人，然后八人得以安生。均之为子，父母之心何故必欲偏杀二子，不得已也。吾于尔等，亦正如此。若此二子者一旦悔恶迁善，号泣投诚，为父母者亦必哀悯而收之。何者？不忍杀其子者，乃父母之本心也。今得遂其本心，何喜何幸如之。吾于尔等，亦正如此。

闻尔等辛苦为贼，所得苦亦不多，其间尚有衣食不充者。何不以尔为贼之勤苦精力，而用之于耕农，运之于商贾，可以坐致饶富而安享逸乐，放心纵意，游观城市之中，优游田野之内。岂如今日，担惊受怕，出则畏官避仇，入则防诛惧剿，潜形遁迹，忧苦终身。卒之身灭家破，妻子戮辱，亦有何好？

尔等好自思量，若能听吾言改行从善，吾即视尔为良民，抚尔如赤子，更不追咎尔等既往之罪。如叶芳、梅南春、王受、谢钺辈，吾今只与良民一概看待，尔等岂不闻知？尔等若习性已成，难更改动，亦由尔等任意为之。吾南调两广之狼达，西调湖、湘之土兵，亲率大军围尔巢穴，一年不尽至于两年，两年不尽至于三年。尔之财力有限，吾之兵粮无穷，纵尔等皆为有翼之虎，谅亦不能逃于天地之外。

呜呼！吾岂好杀尔等哉？尔等若必欲害吾良民，使吾民寒无衣、饥无食，居无庐、耕无牛，父母死亡、妻子离散。吾欲使吾民避尔，则田业被尔等所侵夺，已无可避之地；欲使吾民贿尔，则家资为尔等所掳掠，已无可贿之财。就使尔等今为我谋，亦必须尽杀尔等而后可。

吾今特遣人抚谕尔等，赐尔等牛酒银两布匹，与尔妻子，其余人多不能遍及，各与晓谕一道。尔等好自为谋，吾言已无不尽，吾心已无不尽。如此而尔等不听，非我负你，乃尔负我，我则可以无憾矣。

呜呼！民吾同胞，尔等皆吾赤子，吾终不能抚恤尔等而至于杀

尔，痛哉痛哉！兴言至此，不觉泪下。

此篇告谕字里行间流露出仁人君子对天下苍生的包容与哀悯，感人至深，读之令人声泪俱下，堪称劝降文中的名篇。对于浰头匪寇，王阳明的态度是“不教而杀非仁义之道”。

据说，浰头群匪见此告谕文后，皆深受感动，很多匪首纷纷率部归降。有人还表示，要以死报答王阳明不杀之恩。由此可知，战前劝降为王阳明常用的战术之一，因为王阳明深知兵法应以王道仁义为本，不能一味追求阴谋诡计。

如果不能理解王阳明兵法之奥妙所在，就会误认为王阳明不会用兵，好似“宋襄王之仁”。如果王阳明因此失去大好战机，招致此次剿匪失败，将受到更多指责。相反，如果王阳明全无至诚仁爱之心，以劝降为幌子大举进兵围剿，那他与世间狡诈之徒又有何不同？

横水为流经江西省上犹县（后改为崇义县）北部的一条河流，此处设有横水隘口。并且，上犹县东部的地势也较为险要。桶冈即桶冈洞，位于上犹县西北部，与湖广接壤。横水、桶冈为江西贼匪两大主要据点。

横水匪首谢志珊、桶冈匪首蓝天凤、浰头匪首池仲容相继各自称王，并私设百官。他们倚仗地势险要、人多势众，日常出行俨然皇帝出巡一般。尽管官府曾调狼达土军征剿诸匪，但都无果而终。匪首谢志珊听闻王阳明受命征剿漳州匪患一事，竟自封征南王，率匪众乘虚攻破南康，并伺机侵占湖广。

此时，湖广巡抚都御史陈金向王阳明提议，希望能集结江西、湖广、广东三省官军夹击江西诸匪。陈金向王阳明详细介绍了剿匪方略，并提出官府应派发不同旗号，以清楚区分官军、百姓及贼匪。由于陈金所制定的战略部署周密而翔实，因此王阳明决定依计而行。

不过，王阳明并不赞成集结三省官军一同剿匪。他认为，首先应切断贼匪之间的联系，再各个击破。

议得桶冈、横水、左溪诸贼，荼毒三省，其患虽同，而事势各异。以湖广言之，则桶冈诸巢为贼之咽喉，而横水、左溪诸巢为之腹心；以江西言之，则横水、左溪诸巢为贼之腹心，而桶冈诸巢为之羽翼。

今不先去横水、左溪腹心之患，而欲与湖广夹攻桶冈，进兵两寇之间，腹背受敌，势必不利。今议者纷纷，皆以为必须先攻桶冈，而湖广克期乃在十一月初一日，贼见我兵未集，而师期尚远，且以必先桶冈，势必观望未备。今若出其不意，进兵速击，可以得志。已破横水、左溪，移兵而临桶冈，破竹之势，蔑不济矣。（《横水桶冈捷音疏》，《王文成公全书》卷十）

王阳明担心征剿横水贼匪时，浰头之贼会乘机作乱，因此发布告谕文来安抚人心。浰头贼匪见此告谕，皆深受感动，归顺朝廷者不计其数，还有人表示要誓死效忠王阳明。当时，匪首黄金巢、刘逊、刘粗眉、温仲秀等皆率部下归降。王阳明于其中拣选五百精壮之士编为官军，使其奔赴横水剿匪。其余老弱病残之人，一律被解散。

江西、湖广、广东三省官军约万人，王阳明将其分为十队，并重新任命队长、部署行军路线。王阳明命令，各路官军集结于横水、左溪后再开战。于是，各路官军于十月七日一同出兵，王阳明亲率大军经南康抵至坪（《皇明大儒王阳明先生出身靖乱录》将其称为南坪）。

喜得贼巢地图，奇袭横水

正德十二年（1517年）十月九日，王阳明率军抵达南康。当时，有人告发义官李正岩和医官刘福泰通敌。于是，王阳明将此二人招来问话，但二人皆矢口否认。

王阳明对他们说道：“即便果有此事，我也会赦免你等之罪。你们留在军中，戴罪立功吧！”

时至傍晚，李、刘二人特来求见王阳明，说有要事相告。于是，王阳明将他们暗自招至帐中问话。二人向王阳明禀报：官军攻占桶冈、横水匪巢之时，必然途经十八面隘。此处地势极为险要，群山环绕，山势险峻、道路狭窄。因此，官府之前数次派兵皆困于此地。有一泥瓦工名张保，此人长期身居匪巢，并多次参与修筑山寨、城堡等，十分熟悉当地地形。若官军能找到此人，就能详细了解匪巢的地形。

闻此，王阳明随即询问张保的住处。二人又道：“我等能免于死罪皆因大人开恩，能为大人效命，在所不惜。”

值得庆幸的是，张保此时已被官军抓获，并被押送至军门外。然而，张保却无论如何也不肯进帐见王阳明。于是，王阳明将李、刘二人打发出帐，并命人将张保带到后堂。王阳明对他说：“听闻你曾帮助贼匪修造山寨，此乃死罪。”

听闻此言，张保羞愧地低下了头，解释说：“我只是为生计所迫，他们知道我贪生怕死，所以逼我为匪。”

王阳明沉着脸说道：“本府暂不欲治罪于你。贼匪山寨必然倚险而建，

你身居匪巢，定然知晓其中要害。现命你将山寨布局、周边部署情况，及大小出入道路尽告本府。若我军此行能一举荡平匪巢，你等皆有封赏。”

张保闻此喜不自胜，即刻求王阳明赐笔砚。王阳明命张保画图，并派李、刘二人从旁监视。随后，王阳明命部下拿来酒肉犒赏此三人。张保感激王阳明不杀之恩，所绘匪巢地形图极为详细、清楚。此图不仅具体标出了贼匪所占据的要塞隘口及进退路径，还清晰地注明了山岭与要塞、平路与险路的区别。同时，还附上了上山、下山的方法，以及山寨四周修造的高台情况。此图真可谓事无巨细，无所不包。

王阳明手捧此图，细细观看之后，不禁大喜，对三人大加称赞，并命他们于寝帐中休息。次日，王阳明赐三人义官之职。

正德十二年十月七日夜晚，各路官军一齐向至坪进发，十日到达该地。此后，王阳明命李正岩、刘福泰各领人马四处打探敌军动向，并及时上报。

闻听官军大举来攻，各匪巢纷纷鸣锣示警，聚集匪众以抵御官军。如此一来，贼匪士气大振。同时，大批匪众迅速来到险要隘口处，用石料、木料修建起工事，准备与官军决一死战。此时，匪徒已占据有利地形，官军靠近不得。因此，王阳明决定于夜间进攻。

十一日上午，王阳明亲率大军在距匪巢三十里处安营扎寨。他命士兵大量伐木、挖掘壕沟、修造栅栏及瞭望台，摆出长期驻扎的架势。当夜夜里，王阳明命将官雷济、义民萧庾，分率乡兵及擅于攀爬的樵夫四百人，各领一旗，携带火枪、挠钩、套索等物由间道攀崖爬壁而上，潜入附近山顶以窥探匪巢动向。

同时，王阳明下令二人带上旗帜、炮火，提前堆起数千堆茅草，待次日官军举兵之时，张旗、发炮、燃火以做策应。

十二日早晨，官军进至十八面隘。贼匪据险迎敌，骤闻远近山顶炮声如雷，烟焰四起。官军又呼喊震天，铙箭齐发。贼寇未曾料到官军能奇袭此处，以为官军已尽入破其巢穴，皆惊恐失措，弃险退走。

正所谓“兵者诡道”，王阳明此役一举将十八面隘贼军击溃。

之后，王阳明又派遣千户陈伟（《皇明大儒王阳明先生出身靖乱录》记为陈睿）、高睿分别率领数十名精壮兵士，从十八面隘沿悬崖攀缘而上，以夺取其他重要险要隘口。同时，王阳明命他们多准备滚木礮石以克敌。

贼寇溃逃后，官军乘胜追击，声威震天。前线指挥谢昶、冯廷瑞带兵由小路攻入敌寨，尽焚贼巢。贼军退无可退、避无可避，随即大败奔溃。随后，官军又连续攻破长龙、先鹅头、狗脚岭、庵背等匪巢，并一举荡平白蓝、横水两大匪巢。

起初，匪首谢志珊、萧贵模等人皆以为横水是天堑之险，易守难攻。当他们得知官军四面包围过来时，便仓促分兵据守险要隘口，以抵抗官军。随后，众贼匪见横水烈焰腾空，枪炮之声撼摇山谷，不禁惊慌失措，皆弃隘口而逃。

各路官军乘机进攻，人人奋勇杀敌，终于攻破匪巢。随后，各路大军会师横水。由于官军昼夜涉深涧、蹈丛棘、遇险绝，更兼挂绳崖树，鱼贯而上，猿臂而下，稍有不慎，易失足堕入深谷。所以当各路大军抵达横水、左溪时，众兵士皆困乏不已，无法应战。王阳明考虑到天色已晚，遂下令就地安营扎寨。

次日，天起大雾，并伴有降雨，周围能见度极低。此后一连数日，天气仍然如此，以致无法推进。于是，王阳明命令各营士兵就地休整，养精蓄锐。同时，又分别派遣数十名向导探查残匪动向以及其他贼巢的动静。

十五日，向导传来消息，山上贼匪正在排兵布阵，准备在绝险崖壁之处修建工事，拼死一搏。已破贼巢之残匪也流窜至此。

据王阳明所制订的计划，湖广大军与王阳明统领的官军将于十一月一日夹攻桶冈匪巢。眼见日期临近，各将官不禁担心王阳明大军能否按时抵达。王阳明认为，此地距桶冈尚有一百余里，加之山路险峻，要走三日才可抵达。若官军对此处贼匪围而不打，转而移兵桶冈，势必造成兵力分散，此种做法甚为不妥。因此，他决定，在夹攻桶冈之日前，必须先扫平横水匪寇。

恰在此时抓获了一名桶冈的喽啰兵钟景，他正准备出山打探横水方面的消息。于是，王阳明命人将他带来，说道：“我军势头锐不可当，所到之处匪患尽除。剿灭桶冈贼匪，即在眼前。你若能转投官军，本府恕你不死。”

钟景听闻此言，当即叩首谢恩并归降了官军。当王阳明询问桶冈地形时，钟景皆据实相告。他还将横水匪巢的分布情况告之王阳明。而后，王阳明亲自给钟景松绑，并赐他酒肉，将他留在帐前听用。

之后，王阳明命各营将兵士分为正、奇两队，正兵从正面攻击，奇兵从背面偷袭。官军在大雾的掩护下分头攻击敌营。《孙子兵法》云“以正合，以奇胜”，又云“兵贵拙速”、“出其不意”。王阳明此役，真可谓深谙兵法精髓。

最终，官军于十六日攻破旱坑（《皇明大儒王阳明先生出身靖乱录》记为卑坑）、鸾井、稳下、李家等匪巢；十七日攻破丝茅坝，十八日攻破朱雀坑、村头坑、黄竹坳、观音山等匪巢；十九日攻破梅伏坑（又称梅坑）、石头坑；二十日攻破白封龙、芒背、黄泥坑、大富湾等匪巢；二十二日攻破白水洞；二十四日攻破寨下、杞州坑；二十五日攻破朱坑、杨家山；二十六日破李坑、川坳，二十七日拿下长河洞匪巢。

大匪首谢志珊在逃往桶冈途中，被官军活捉。随后，其被军门斩首，其头被高悬于城楼。行刑前，王阳明问他：“尔等不过一介草民，何以能招募如此多的匪众？”

谢志珊答道：“此非易事。每当我发现英武、神勇之士，断不肯轻易错过。我会通过各种手段引诱他们，例如请他们喝酒，或资助他们的生活，直到他们对我感恩戴德。此时，我便将自己的目的告诉他们，他们必然会死心塌地为我效命。”

后来，王阳明将此事告与弟子，并对他们说：“若想有朋友相助，我们也必须如此。”《皇明大儒王阳明先生出身靖乱录》中有一诗，可以表达出王阳明此时的心情：“同志相求志自同，岂容当面失英雄。秉铨谁是怜才者，不及当年盗贼公。”

由上可知，尽管战事紧迫，王阳明依然没有忘记通过实例来启发、开导弟子。

一日尽破桶冈贼匪

横水大匪首谢志珊被诛杀后，众将官纷纷向王阳明提出，官军应该乘胜追击，直捣桶冈匪巢。对此，王阳明却持不同意见。

依据钟景所言，桶冈乃天堑要塞，进出之路仅有锁匙龙、葫芦洞、茶坑、十八磊、新池五处。要进入这五处要塞，仅能凭借栈梯攀缘而上，真可谓一夫当关、万夫莫开。且有众多横水残匪流窜至此，桶冈贼匪也进一步加强了戒备。

王阳明认为，官军抵达后不宜立即开战，应先让军队就近驻扎，休整队伍以壮军威。然后，再设法劝降敌军。王阳明指出，贼军见官军所向披靡，必然心生忌惮，大匪首蓝天凤极有可能前来归降。即便对方不降，其军心也会逐渐涣散，此时举兵则大事可成。

十月二十八日深夜，王阳明派义官李正岩、刘福泰及钟景前往桶冈游说蓝天凤，并将归降的最后期限定于十一月一日正午。

蓝天凤听闻李正岩三人之言，不禁大喜过望，遂考虑归顺。他召集各山寨匪首商议此事，然而众人争执良久却迟迟没有结果。此前，官军已开始进攻桶冈。三十日夜，官军分别抵达锁匙龙、葫芦洞、茶坑、十八磊、西山界等关隘，并秘密布置好军队。

十一月一日，突降大雨，贼军认为官军不会此时进兵，而李、刘等人也还在继续与蓝天凤商谈归降一事，故而放松了警惕。

但官军从四面八方发起攻击，贼军皆大惊失色，匆忙布防迎敌。各路官军团结一致、奋勇杀敌，终于大败贼军。

次日，官军乘胜追击，一举荡平桶冈、梅伏、乌池、西山界、锁匙龙、黄竹坑、十八磊、铁木里、土地、葫芦洞、员分、背水坑、太王岭十三处匪巢。

仅用一天时间，官军就基本剿灭了桶冈匪患。王阳明又命官军严守各险要隘口，彻底消灭残匪。同时，王阳明亲率一部驻扎在茶寮。

十一月五日至十三日，官军又相继攻破了上新地、中新地、下新地、杉木坳、原陂、木里、板岭、天台庵、东桃坑、龙背十处匪巢。大匪首蓝天凤在逃跑时被官军包围，最终跳崖而亡。

另一方面，湖广统兵参将史春为与王阳明会合，急率军队奔桶冈而来。当他抵达省界郴州时，收到王阳明派发的公文，获悉桶冈之贼已被尽数剿灭，惊喜不已，随即感叹：“我等花费一年时间备战，仍唯恐不足以迎敌。而王阳明先生剿匪竟不费吹灰之力，犹如秋风扫落叶一般，早晨出战，傍晚即告捷，真乃神人也！”

王阳明仅用一个月时间就扫平了横水、桶冈的八十处匪巢，抓获及斩杀谢志珊、蓝天凤等八十六名匪首及三千一百六十八名匪众，另俘虏两千三百三十六人。

在《横水桶冈捷音疏》（《王文成公全书》卷十）的末尾，王阳明尽数列出有功将领的官职及姓名，对他们身先士卒、不惧危险的精神予以褒奖，同时请求朝廷对他们论功行赏。这些将领包括监军副使杨璋，参议黄宏，领兵都指挥佥事许清，都指挥行事指挥使郟文，知府邢珣、季敦、伍文定¹⁰、唐淳，知县王天与、张戡，指挥余恩、冯翔，县丞舒富等二十余名官员。

王阳明平定横水、桶冈匪患后，于正德十二年（1517年）闰十二月五日，再上《立崇义县治疏》（《王文成公全书》卷十），请求朝廷从上犹、大庾、南康三县划分新地以设立崇义县，并在横水镇设立县治。

桶冈地势极为险要，四周尽是悬崖峭壁，凭此天险，贼匪才得以有恃无恐。官府曾多次派兵征剿，但都以失败告终，其根本原因就在于对方占据着有利地势。王阳明担心，官军一旦撤走，残匪流寇又会重新占据此地为非作歹。因此，官府必须派兵驻守桶冈。

茶寮隘是桶冈的险要关口，贼匪曾长年派兵驻守于此，以拒官军。茶寮即茶馆，当地茶馆甚多，因此得名茶寮隘。王阳明率军队驻扎此地后，随即命部下去各处险要关口巡视。茶寮隘东邻赣州府的兴国，南邻广东省的仁化、乐昌，西邻湖广省的桂东、桂阳，北邻江西省吉安府的万安。鉴于桶冈重要的地理位置，王阳明最终决定于此处设立哨所及巡检司。

茶寮隘位于今桶冈村的北部，桶冈村隶属于崇义县思顺乡。此处立有一座茶寮碑，也称碑记石。关于此碑记石的由来，《崇义县地名志》有相关记载：“此碑原名为茶寮碑，因其立于茶寮隘而得名。又因石碑上刻有文字，另称为碑记石。此碑位于恩顺人民公社桶冈大队管辖区。正德十二年，王阳明带兵剿平桶冈贼匪后，特立此碑以示纪念。茶寮碑高两丈五尺，碑身需十一个人才能合抱。整座石碑气势恢宏，给人以庄严肃穆之感。”

平茶寮碑

正德丁丑（十二年），瑶寇大起。江、广、湖、郴之家骚然，且三四年矣。于是三省奉命会征，乃十月辛亥（九日），予督江西之兵自南康入。甲寅（十二日），破横水、左溪诸巢，贼败奔。庚申（十八日），复连战，奔桶冈。十一月癸酉（一日），攻桶冈，大战西山界。甲戌（二日），又战，贼大溃。丁亥（十五日），尽殪之。凡破巢八十有四，擒斩三千余，俘三千六百有奇，释其胁从千有余众，归流亡，使复业。度地居民，凿山开道，以夷险阻。辛丑（二十九日），师旋。于乎！兵惟凶器，不得已而后用。刻茶寮之石，匪以美成，重举事也。提督军务都御史王某书。（《王文成公全书》卷二十五）

其中，“兵惟凶器，不得已而后用”，充分表明了王阳明对战争的态度。最终，朝廷很快批准了王阳明的申请，于横水、桶冈设立了崇义县，交由南

安府管辖。自从横水、桶冈地区设立县治以来，当地治安状况逐步好转，贼匪流寇难于在此安身，百姓从此安居乐业，不必再担心贼匪作乱。无论之前的清平县，还是现在的崇义县，王阳明都是要维护治安、稳定民生。

正德十四年（1519年），崇义县县民为纪念王阳明，特在当地建起一座祠堂。该祠堂位于先师庙以西，名为“都宪王阳明公祠”。后来，祠堂被损毁，现在的崇义中学所在地即为该祠堂原址。此外，崇义县文化馆的大院里至今仍保存着两座石碑，这两座石碑修造于明隆庆二年（1568年），其中一石碑上刻有《重修新建伯王阳明祠堂记》。据说，此文作者也是余姚人。另一座石碑上则刻有“明新建侯王文成公祠”的字样。

智取浰头贼首

正德十三年（1518年）正月七日至三月八日期间，王阳明率军赶赴广东龙川县，一举荡平浰头匪患。之后，王阳明又扫平了九连山匪寇。同年四月二十日，王阳明上奏《浰头捷音疏》（《王文成公全书》卷十一），奏报此次平定浰头匪患的详细经过。

湖广、江西、广东、福建诸匪中，最强悍、最狡猾的莫过于浰头之贼。征剿浰头匪患，可谓困难重重。王阳明不但擅用兵法，更长于攻心，因此能一举荡平浰头匪巢。王阳明不仅是伟大的儒学家，同时也是杰出的军事家。《浰头捷音疏》详细记录了此役的经过。据此可知，王阳明不愧是一位思维缜密、谋略过人的军事家。

在此疏文中，王阳明详细汇报了各路官军剿匪的情况，同时还列出扫平匪巢的日期，各路将领的官衔、姓名，匪巢位置及匪首、主要匪众的姓名，斩杀及俘虏的贼匪人数，缴获战利品的种类，烧毁敌军仓库、房屋的数量。并且，王阳明还详述了智斗浰头匪首池仲容的经过。在此，以《皇明大儒王阳明先生出身靖乱录》为参考，介绍一下王阳明平定浰头匪患的具体过程。

正德十二年二月初七，江西省赣州府信丰县官员上报，龙南县匪首黄秀魁纠合广东匪首池仲容等人，意欲偷袭信丰县。今见贼人攻城不退，请求王阳明发兵救援。

王阳明收到此公文后，随即委派经历（负责出纳、誊写公文）王祚、县丞舒富领兵前去助战。官军虽斩获四名贼匪，但报效义士杨习举被贼人杀害，同时王祚被擒。于是，王阳明亲率大军赶赴信丰县，他先招安所擒之贼，再

命他们返回匪巢，设法救出王祚。对于此役中的失职官员，王阳明命他们据实回禀剿匪不利之缘由，并上奏朝廷。

当时，浰头匪首除池仲容外，还有池仲宁、池仲安、高允贤、李全等，他们各自盘踞一方。近年来，浰头贼匪愈发猖獗，僭称王号，伪设官职。并且，贼人还屡次进攻广东省翁源、龙川、始兴，江西省龙南、信丰、安远、会昌等县，杀害官军、焚烧村寨、虐杀村民，致使百姓居无宁日。朝廷曾多次调狼达土军助剿浰头贼匪，皆无功而返。

王阳明所制定的战略部署是先攻横水，次攻桶冈，最后与广东军会师，徐图浰头。正合兵法所云：“如攻坚木，先其易者，后其节目。”王阳明认为，南赣贼匪多分布于南安横水、桶冈等地，该地区与湖郴（湖广省郴州）接壤。当地贼匪虽人数众多，但势力过于分散，他们仅能凭借天险来抵抗官军。而浰头匪巢多靠近闽广地区，此地贼匪狡猾且较集中，匪巢间互有结盟，能做到守望相助。

正德十二年九月，王阳明计划进兵横水，因唯恐浰头贼匪乘机作乱，于是发布告谕予以安抚。他派遣报效生员（负责军务之人，生员为各府、州、县学堂的学生）黄表、义民周祥等人前去发布告谕文，同时赏给贼匪金银、布匹等物。如此一来，众贼人多被王阳明之举感动，各山寨头领黄金巢、刘逊、刘粗眉、温仲秀等人皆表示愿意归降朝廷。

然而，唯独大匪首池仲容对此不屑一顾，他愤然对众人道：“我等做贼已非一年，官府来招亦非一次，此亦何足为凭！待黄金巢等到官后，果无他说，我等遣人出投亦未为晚。”

王阳明认为，官军不可分头征剿浰头和横水、桶冈的匪患，应该切断贼匪间的联系，使之不敢妄自出兵。其后不久，浰头匪首黄金巢来投王阳明。王阳明赦免了他们的罪行，并加以好言安抚。黄金巢等人皆表示，愿协助王阳明剿匪。于是，王阳明命黄金巢率领五百余兵勇，赶赴横水剿匪。

正德十二年十月，王阳明一举荡平横水匪巢。池仲容听闻此消息，惊恐不已，担心王阳明接下来就会领兵攻打浰头。于是，他召集寨主池仲宁、高

飞甲等人商议对策。最后决定，先派其弟池仲安率两百老弱残兵归降王阳明，并假意愿助官军剿匪。但池匪的真正意图是探听虚实，寻机里应外合，消灭官军。

王阳明早已看破池仲容的诡计，表面上却不动声色。待官军征剿桶冈之时，王阳明故意命池仲安绕远路堵截残匪，同时命官军加强内部戒备，使池仲安等无机可乘。对外，王阳明又故意宽待池仲安等人，使其放松警惕。

同时，王阳明暗自派人分头寻找深受浰头贼匪祸害的百姓，将他们带到军营，共商讨贼之事。约十天后，有数十名百姓相继来到军营。王阳明向他们询问如何才能扫平浰头匪寇，众人言道：“此贼狡诈凶悍，非比他贼，其出劫行剽，皆有深谋，人不能测。自知恶极罪大，国法难容，故其所以捍拒之备，亦极险谲。前此两经夹剿，皆狼兵二三万，竟亦不能大捷。后虽败遁，所杀伤亦略相当。

“近年以来，奸谋愈熟，恶焰益炽。官府无可奈何，每以调狼兵恐之。彼辄谩曰：‘狼兵易与耳。纵调他来，也须半年。我纵避他，只消一月。’其意谓狼兵之来不能速，其留不能久也，是以益无忌惮。今已僭号设官，奸计逆谋，尤非昔比。必欲除之，非大调狼兵，事恐难济。”

王阳明认为，兵无常势，应因敌变化而制胜。现今，浰头贼匪狃于常理，他们认为朝廷必先调狼达士兵才敢出战。正因如此，官军无须调动狼达士兵，亦可取胜。于是，王阳明制订了周密的作战计划，他先让百姓各自返回，待官军发动进攻时，请他们立刻占领关口以拒贼。

正德十二年十一月，王阳明一举剿灭桶冈匪患。池仲容得知此事，更加惊恐，随即进一步加强了战备。不久之后，王阳明派使者前往浰头，并将牛马、酒肉等物赐予各寨主，以探听贼匪动向。见此，池仲容等人诈称龙川县游侠卢珂、郑志高、陈英等人要掩袭浰头，故而加强了防备，并非要抵抗官军。（卢、郑、陈三人为归降朝廷的龙川新民，有部下三千余人。）池仲容嚣张跋扈，远近百姓皆敢怒不敢言，仅有此三人敢与之抗衡，所以池仲容对他们深恶痛绝。

王阳明佯装相信池仲容所言，对卢珂、郑志高、陈英等派兵袭击浰头一

事表现得异常气愤。但他又暗地里派发檄文给龙川新民，告知池仲容诬陷卢、郑、陈等人一事。同时，池仲容也派使者来到王阳明的军营，王阳明故意表示，卢、郑等人将袭击浰头匪巢一事确属事实，官府欲派兵征剿此贼，因要途经浰头，所以你们要伐木开道以待官军。

池仲容闻此，又喜又惧。喜的是，王阳明已误信卢、郑、陈等人的罪行；惧的是，王阳明若在途经浰头之时突攻浰头，其后果不堪设想。于是，池仲容再次派遣使者来答谢王阳明，声称不愿劳烦官军，自己会带人全力防范卢、郑、陈等人的袭击。

十二月十五日，王阳明回兵南康（隶属江西省南安府），卢珂、郑志高、陈英等人闻讯赶到王阳明处，揭发池仲容等人的罪行。卢、郑、陈等人言道：“池仲容等僭号设官，今已点集兵众，号召远近各巢贼首，授以‘总兵’、‘都督’等伪官，等候三省夹攻之兵一至，即同时并举，行其不轨之谋。及以伪授卢珂等官爵‘金龙霸王’印信文书一纸黏状来首。”

王阳明事先已派人查知此事，听闻卢珂等人之言，故意怒斥道：“以为尔等擅兵仇杀投招之人，罪已当死。今又造此不根之言，乘机诬陷。且池仲容等方遣其弟领兵报效，诚心向化，安得有此。”

随后，王阳明命人将卢、郑、陈等人捆起来，听候发落。原池仲容的部下见此情景，有些不安。看到王阳明要将卢珂等人斩首，众人又暗自高兴，纷纷叩拜王阳明，高呼“大人圣明”。然后，这些人又控诉起卢珂等人的罪行。王阳明一面假意命人书写状纸，一面将卢珂等人投入监狱，以候处斩。卢珂等人被关入牢房，人人身披重枷，王阳明悄悄派人告诉他们“阳怒之意，欲以诱致仲容诸贼”。同时，王阳明命卢、郑、陈等先派人回龙川县集结兵勇，待卢珂等人返回之时，即刻出兵剿匪。

王阳明派生员黄表、听选官（负责选拔官吏）雷济前去游说池仲容，劝其不要再对官府生疑。同时，黄、雷二人还暗中收买池匪亲信，使其劝说池匪主动归降朝廷。

十二月二十日，王阳明带兵返回赣州，遂下令全城大摆宴席以犒赏三军。

其文曰：“今南安贼巢皆已扫荡，而浰头新民又皆诚心归化，地方自此可以无虞。民久劳苦，亦宜暂休为乐。”

随后，王阳明解散军队，使其回乡务农，似有不再征兵之势。同时，王阳明命池仲安带兵返回浰头，以助其兄防守关隘。王阳明对池仲安道：“卢珂等虽已系于此，恐其党致怨，或掩尔不虞。”

池仲安回到浰头后，将此事告知池仲容，众人皆欢欣不已，逐渐放松了警惕。

之后，王阳明又派指挥余恩、赍历前去犒劳，提醒他们勿要松懈，以防卢珂余党攻山。闻此，众人大喜，黄表、雷济又对池仲容言道：“今官府所以安辑劳来尔等甚厚，何不亲往一谢！况卢珂等日夜哀诉反状，乞官府试拘尔等，若拘而不至者，即可以证反状之实。今若不待拘而往，因面诉珂等罪恶，官府必益信尔无他，而谓珂等为诈，杀之必矣。”

那些被官府收买的池匪亲信也极力赞成此事，于是，池仲容应允，并对众人言道：“若要伸，先用屈。赣州（借指王阳明）伎俩，亦须亲往勘破。”

众人商议决定，由池仲容率领四十余人赶往赣州。

王阳明得知池仲容已上路，便秘密派人前往各府县加强军备，以接应大军行动。同时，王阳明又派千户孟俊先赶往龙川，帮助卢珂、郑志高、陈英等集结军队，佯装途经浰头之势，借以威吓对方。为使孟俊顺利通过浰头，王阳明以拘捕卢珂等党羽为名，另下一道军令。浰头贼匪见孟俊带兵到此，便询问此行目的。于是，孟俊拿出王阳明军令以示众人，众匪见此皆倒身下拜，并争相护送孟俊出境。孟俊抵达龙川后，立刻开始对卢珂的军队进行整顿、扩充。浰头贼匪闻之，皆以为官府要拘捕卢珂余党，遂彻底放心。

闰十二月二十三日，池仲容等人到达赣州，见各营官兵已被解散，街市中张灯结彩，百姓听戏取乐。由此，他更加深信王阳明不会发兵。池仲容为探查卢珂等人近况而暗自买通狱卒，见卢珂等人身披重枷，大喜。随后，池仲容派人返回浰头匪巢告知属下：“乃今吾事始得万全矣！”

见此，王阳明连夜释放卢珂、郑志高、陈英等人，命他们速返龙川掌兵。

然后，王阳明又命人每日杀羊宰牛，犒赏池仲容一行人，借以拖延归期。

正德十三年正月初三，卢珂等人返回龙川。王阳明得知所需兵勇也已大致募齐，于是在中庭设宴，并在四周埋伏众多甲士，待池仲容一行入席后，便将其悉数擒获。随后，王阳明拿出卢珂所书状纸，列数匪众的罪行。众人闻此，皆认罪伏法。

征剿 浰头贼众

正月初三夜，王阳明派人至各县以指挥当地军队作战，同时命他们于七日齐攻浰头匪巢。当日，官军分别从龙川县的和平都、乌虎镇、平地水，龙南县的高沙保、南平、太平保、冷水径，信丰县的黄田冈、乌径等地进攻浰头，王阳明亲率帐下兵勇由冷水径直取浰头大巢。各路大军齐发并举，会师三浰。

之前，池仲容通知浰头贼匪，说赣州官兵已尽数解散。众人皆以为官兵不会攻山，便放松了戒备，各自返回山寨。当贼众得知官军兵分四路，一齐攻打浰头时，不禁惊慌失色，仓促派人把守隘口。浰头贼匪集结精锐兵勇千余人，妄图在龙子岭设伏以阻击官军。

官军从三面攻打浰头，各路军队分成两拨，以前后夹击贼匪，其喊杀声响彻山谷。最终，贼军大败而逃，官军乘胜追击，相继攻克上、中、下三浰。各路大军得知三浰贼巢已被攻破，皆备受鼓舞，作战也更加勇猛，浰头诸匪早已溃不成军。官军相继攻破了热水、五花障、淡方、石门山、上下陵、芳竹湖、白沙、曲潭、赤唐、布坑、三坑等匪巢。

当晚，多处残匪聚集于未被官军攻破的匪巢。次日（八日）清晨，王阳明命各哨官兵前去探查贼匪所在，并予以各个击破。最终，官员于九日攻破铁石障、羊角山、黄田坳、岑冈、塘含洞、溪尾等匪巢，十日攻破大门山、镇里寨等匪巢，十一日攻破中村、半经、都坑、尺八岭、新田径、古地、空背、旗岭、顿冈等匪巢，十三日攻破狗脚坳、水晶洞、五湖、蓝州等匪巢，十六日攻破风盘、茶山等匪巢。然而，各处残匪又纠集八百精壮兵勇占据九连山，妄图凭借天险拼死一搏。

王阳明认为，九连山山势极高，横亘数百里，且四面斩绝，官军很难攻山。并且，九连山东面与龙门山相连，此处尚有百余处匪巢。若官军一味进攻，则九连山贼匪必定逃往龙门山，两处匪患若连成一片，则更难剿灭。此时，九连山上缺兵少将，若派官兵偷偷潜入敌营，断其后路，则可于半月之内攻破此山。贼匪所盘踞的断崖绝壁下，仅有一条小路可行。若官军公然行至此地，贼人必然投以滚木礮石，其后果不堪设想。

于是，王阳明挑选精锐兵勇七百余人，命其佯装溃匪，同时命他们趁暮色急行通过崖下小路。山上贼匪见此，皆以为官军为溃败残匪，纷纷下山迎接。官兵们也假意应承，尽管贼匪稍有疑虑，却不敢轻易出击。这样一来，官兵便顺利通过了天险小路，可以随时切断敌军后路。

次日，贼匪才得知此行人为官军，而退路已被切断，众贼匪遭官军前后夹击。由于官军已占据有利地势，居高临下，贼匪不堪抵抗，只得节节败退。

王阳明料到残匪必定逃跑，于是命各哨官兵四面设伏，以堵截残匪。果然，贼匪分路潜逃。二十五日，官军于五花障、白沙、银坑水截杀残匪，二十七日于乌虎镇、中村、北山截杀残匪。同时，官军还在风门奥与残匪大战。其余溃逃残匪尚有三百余人，分别逃往上坪、下坪及黄田坳。

王阳明命各路官兵加紧追击，二月二日，官军与残匪战于平和、上坪、下坪，八日战于黄田坳，十二日战于铁障山，十四日战于乾村、梨树、芳竹湖，二十三日战于北顺、和洞，二十六日战于水源、长吉、天堂寨。

三月三日，王阳明命人四处打探得知，各匪巢中穷凶极恶之徒已被官军尽数擒斩。残匪张仲全所率两百余人，不过老弱残兵，不足为惧。其中贼匪多为周边村民，因被胁迫一时误入歧途。众人见池匪大势已去，遂聚集于九连谷口，哀号痛哭，诚心归降。

闻此，王阳明派报效生员黄表前往九连谷以探虚实，得知众人果然真心归降。王阳明命令，对有罪之人，要按律处罚；其余人等，要重新录入户籍。最终，官军顺利收复白沙。

正月初七至三月八日期间，官军攻破匪巢三十八处，擒斩大匪首二十九

人、小匪首三十八人、匪众两千零六人，俘虏匪众八百九十人，得战利品牛马一百二十二匹、枪矛器械两千八百七十只、赃银七十两六钱六分。

在《浞头捷音疏》末尾，王阳明再次列数池仲容的各项罪行：

大贼者池仲容等，荼毒万民，骚扰三省，阴谋不轨，积有年岁，设官僭号，罪恶滔天。比之上犹诸贼，尤为桀骜难制。盖上犹诸贼，虽有僭窃不轨之名，而徒惟劫掠焚烧是嗜。至于浞头诸贼，虽亦割劫掳掠是资，而实怀僭拟割据之志。故其招致四方无籍，隐匿远近妖邪，日夜规图，渐成奸计。兼之贼首池仲容、池仲安等，又皆力搏猛虎，捷竞飞猱，凶恶之名久已著闻，四方贼党素所向服。是以负固恃顽，屡征益炽。

前此知其无可奈何，亦惟苟且招安，以幸无事。其实无救荼毒之惨，益养奸宄之谋。今乃臣等驱不练之兵，资缺乏之费，不逾两月，而破奸雄不制之虏，除三省数十年之患。此非朝廷威德，庙堂成算，何以及此！

臣等切惟天下之事，成于责任之专一，而败于职守之分挠。就今事而言，前此尝夹攻二次，计剿数番。以兵，则前者强，而今者弱，前者数万，而今者数千；以时，则前者期年，而今者两月；以费，则前者再倍，而今者什一；以任事之人，则前者多智谋老练之士，而今者乃若臣之迂疏浅劣。然而计功较绩，顾反有加于昔，何哉？实由朝廷之上，明见万里，洞察往弊，处置得宜。既假臣以赏罚之权，复改臣以提督之任。

……

以故诏旨一颁，而贼先破胆夺气；咨文一布，而人皆踊跃争先。效谋者知无沮挠之患，而务竞其功；希赏者知无侵削之弊，而毕致其死。是乃所谓“得先胜之算于庙堂，收折冲之功于樽俎”，实用兵之要道，制事之良法也。事每如此，天下之治有不足成者矣。臣

等偶叨任使，何幸滥竽成功！

最后，王阳明请求朝廷对兵备副使杨璋等将官论功行赏。

“得先胜之算于庙堂，收折冲之功于樽俎”，即为王阳明此役的指导思想。同时，他对《孙子兵法》也能做到活学活用。例如：“夫未战而庙算胜者，得算多也。”“兵者诡道。”“上兵伐谋。”“三军之众，可使必受敌而无败者，奇正是也。”“善战者，致人而不致于人。”“兵之形，避实击虚。”“兵以诈立。”“围地则谋。”

正因为王阳明谋划周密、布局巧妙，官军才得以顺利收复浰头。

为剿灭浰头匪患，王阳明殚精竭虑、身心俱疲，当池仲容正式伏法后，王阳明不禁流露出倦意。对此，《皇明大儒王阳明先生出身靖乱录》中有过具体描写：

先生见各贼挪完，唤池仲容到前。说，“汝虽投顺，去后难保其心。”仲容方欲启口分辩，先生喝声中军官也与我挪着，就于袖中出卢珂等首状，当面逐款质问。“伪檄上金龙霸王印信从何而来。”仲容顿口无言，惟有叩头请死。

先生命押付辕门，同八人斩首号令。仲容到辕门之外，方知领赏众贼俱已杀完。悔之无及。瞑目受刑。正是：“人恶人怕天不怕，人善人欺天不欺。善恶到头终有报，只争来早与来迟。”

先生用计，不动声色。除了积年的反贼，满城官吏士民无不称快。犒贼之物，一毫不失。即以赏有功甲士。狱中放出卢珂、郑志高、陈英，厚加赏赐，不在话下。

时日已过午，先生退堂。一个头旋昏倒在地。左右慌忙扶起，呕吐不止。众官俱至私衙问安。先生曰：“连日积劳所致，非他病也。”幸食薄粥，稍静坐片时，安然如故矣。

王阳明征战三泖之时，始终没有忘记讲学一事。由于王阳明讲学立足于实例，并非纸上谈兵，所以能做到深入浅出，极具说服力。

例如，正德十三年（1518年）正月，王阳明带兵前往三泖剿匪。途中，他曾写信给弟子薛侃（《王文成公全书》卷四），其中写道：

即日已抵龙南，明日入巢，四路兵皆已如期并进，贼有必破之势。某向在横水，尝寄书仕德云：“破山中贼易，破心中贼难。”区区剪除鼠窃，何足为异？若诸贤扫荡心腹之寇，以收廓清平定之功，此诚大丈夫不世之伟绩。数日来谅已得必胜之策，捷奏有期矣。何喜如之！日孚美质，诚可与共学，此时计已发舟。倘未行，出此同致意。廨中事以累尚谦，想不厌烦琐。小儿正宪，犹望时赐督责。

奏请辞官

王阳明剿平三泖匪患后，计划于十天之内彻底扫除残匪。之后，他便向朝廷奏请辞去提督一职。为征剿闽广及横水、桶冈、三泖等处的匪患，王阳明马不停蹄、日夜操劳，终致旧疾（肺结核病）恶化。尤其是智斗三泖大匪首池仲容，更使得王阳明身心疲惫到极点。正德十三年（1518年）三月四日，王阳明上《乞休致疏》，请求辞官休养。其文辞诚挚感人，读之令人动容。

臣以菲才，遭逢明盛，荷蒙陛下涤垢掩瑕，曲成器使。既宽尸素之诛，复冒清显之职。增其禄秩，假以赏罚。念其行事之难，授以提督之任，言行计听。感激深恩，每思捐躯以效犬马。奈何才蹇福薄，志欲前而力不逮，功未就而病已先。

臣自待罪鸿臚（王阳明于正德九年任南京鸿臚寺卿。鸿臚为负责朝贡事务的外交机关），即尝以病求退，后惧托疾避难之诛，辄复龟勉来此。驱驰兵革，浸染瘴疠，昼夜忧劳，疾患愈困。自去岁二月往征闽寇，五月旋师；六月至于九月，俱有地方之警；十月攻横水，十一月破桶冈，十二月旋师；未几，今年正月又复出剿泖贼。前后一岁有余，往来二三百里之内，上下溪涧，出入险阻，皆扶病从事。然而不敢辄以疾辞者，诚以朝廷初申赏罚之请，再下提督之命，唯恐付托不效，以辜陛下听纳之明，负大臣荐扬之举。且其时盗贼方炽，坐视民之荼毒而以罪累后人，非仁也；已逃其难而遗人以艰，非义也；徒有其言而事之不酬，非忠也。故宁委身以待罪，忍死以

效职。

今赖陛下威德，庙堂成算，上犹、南康之贼既已扫荡，而渊寇残党亦复不多。旬日之间，度可底定，决不至于重遗后患，则臣之罪责，亦既可以少逭于万一。但惟臣病月深日亟，百疗罔效，潮热咳嗽，疮疽痛肿，手足麻痹，已成废人。昔人所谓绵弱之才，不堪任重；福薄之人，难与成功。二者臣皆有焉。伏惟陛下覆载生成，不忍一物失所，悯臣与病讨贼所备尝之苦，哀臣忍死待罪不得已之情，念福薄之有限，怜疾疗之无期，准令旋师之日，放归田里。岂曰保全余息，尚图他日之效。苟遂丘首，臣亦感恩地下，能忘衔结之报乎？臣不胜哀恳祈望之至！

然而，此疏未获朝廷批准。当时，南赣诸匪皆被荡平，王阳明提出辞官似乎合情合理。其实，浰头一战已使王阳明心力交瘁，加之获悉祖母病重，更使他寝食难安，遂致信兵部尚书王琼申请返乡。

那么，朝廷为何没有准许王阳明辞官呢？这正是王琼深谋远虑之处。当时，他推荐王阳明任南赣巡抚，就是为了防备宁王朱宸濠谋反。南赣地区盗匪猖獗，朱宸濠与诸匪相交甚密、来往频繁，其势力日益增强，王琼对此忧心忡忡，当然不会轻易批准王阳明辞官。此后，王阳明没有再度上疏请辞，而是直接听命于朝廷。想必，他对朱宸濠的动向也十分关注。

对此，东正堂先生在《王阳明先生全书论考》（卷十一《奏疏·公移一·南赣书》）中做过如下分析，可供读者参考：

先生志在退隐，但君命难违。他受任南赣巡抚后，相继剿灭闽广、横水、桶冈、浰头诸匪，南赣匪患基本被平定。因此，先生急欲达成志向，归隐田园。然而，宁王朱宸濠一直伺机谋反，他私通江西匪患，借此扰乱南赣治安。明眼人不难看出，朝廷已处于岌岌可危之境。以先生之智谋，必然深知此时辞官，正可以虎口脱险。然而，

兵部尚书王琼深知先生才干，加之宁王呈蠢蠢欲动之势，所以他决定留用先生，以备万一。因此，王琼不但坚决拒绝了先生的请辞，还派他去福州平定叛军，并赐予处置赏罚之权。先生领悟到王琼的良苦用心，终慨然受命。

宁王叛乱之时，江西省大小官员尽皆被杀，唯独先生留在丰城而免于此劫。先生能顺利平定宁王叛乱，既是先生才干过人，也是天意使然。先生出征前曾发下誓愿，拼死也要剿灭叛军。

当时，先生好友湛甘泉来信，催促他早日还乡，先生并未予以回复。其实，湛甘泉深知先生身处险境，便借此提醒他趁早全身而退。虽然先生明白好友的一番好意，却无法抽身而退。此时，先生恰如身处虎口，早已身不由己。尽管先生才智过人，却无法将此番心境告知亲友。在此，我特作此文，以抒先生真意。

教化当地百姓

王阳明平定南赣诸匪后，于正德十三年（1518年）四月发布《告谕》（《王文成公全书》卷十六）以教化当地百姓。王阳明指示，南安、赣州两府要以“十家牌法”为单位，将此告谕文书派发给各户百姓。同时，当地官府可以选拔有识之士或素有威望之人协助官府教化百姓。

此告谕文指出，匪乱平定之后，应严防民风再次流于颓靡。同时，王阳明还详述了日常行事应遵照的具体规范：

民居丧不得用鼓乐。

为佛事，竭貲分帛，费财于无用之地，而俭于至亲之身，投之水火，亦独何心！

病者宜求医药，不得听信邪术，专事巫祷。

嫁娶之家，丰俭称贲，不得计论聘财妆奁，不得大会宾客、酒食连朝。

亲戚随时相问，惟贵诚心实礼，不得徒师虚文，为送节等名目，奢靡相尚。

街市村坊，不得迎神赛会，百千成群。

凡此皆靡费无益。有不率教者，十家牌邻互相纠察。容隐不举正者，十家均罪。

王阳明下令，若有人违反此规定，不仅要惩戒百姓，还要追究官员教化

不利之罪。因此，此告谕文最后写道：“至于孝亲敬长、守身奉法、讲信修睦、息讼罢争之类，已尝屡有告示，恳切开谕。尔民其听吾诲尔，益敦毋怠！”

为能有效教化民众，王阳明于同年告谕南赣下辖各县百姓，督促建立社学（地方官奉朝廷诏令在乡村设立的“教童蒙始学”的学校）。王阳明认为，端正民风应先从孩童抓起。

洪武八年（1375年），明太祖朱元璋曾下诏创建社学。诏文写道：“昔成周之世，家有塾，党有庠，故民无不知学，是以教化行而风俗美。今京师及郡县皆有学，而乡社之民未睹教化，宜令有司更置社学，延师儒以教民间子弟，庶可导民善俗也。”

朱元璋认为，各地乡村皆应建立学校，招收十三至十九岁的孩童入学。后来，清朝政府沿用了该项制度。

王阳明所处的时代，很多地方已经废除了社学。为了重振社学，王阳明投入了大量心血。他聘请名师，教授学童诗歌、礼仪。此后，很多孩童在街上遇见官员皆会合手施礼。当地百姓受此影响，人人礼让谦和，吟诗诵歌声不绝于耳，社会风气大有改观。

正德十三年四月，王阳明特作《训蒙大意示教读刘伯颂等》（简称《训蒙大意》，《传习录》中卷）赠予社学教师刘伯颂等人。文中，王阳明介绍了一套自己总结出来的儿童教育方法。

刘伯颂其人，生平不详。日本学者佐藤一斋先生认为，他并不是王阳明的弟子，很可能是来南赣向王阳明求教的一名学者。王阳明在《训蒙大意》中，总结出儿童教育应遵循的主旨，详细论述了初等教育的理论方法。此后，王阳明又作《教约》，对授课方法、辅导要领、课程安排等内容都做了详尽阐述。

现将《训蒙大意》全文附上，以备读者研读：

古之教者，教以人伦。后世记诵辞章之习起，而先王之教亡。

今教童子，惟当以孝、弟、忠、信、礼、义、廉、耻为专务。其栽培涵养之方，则宜诱之歌诗以发其志意，导之习礼以肃其威仪，讽

之读书以开其知觉。今人往往以歌诗习礼为不切时务，此皆末俗庸鄙之见，乌足以知古人立教之意哉！

从《训蒙大意》第一段内容可知，王阳明与其他儒者一样，同为传统主义者，信奉先贤之言，并认为，教育就是要传授做人的道理，即人伦纲常。王阳明认为，后世为师者多拘泥于记诵辞章，而忽略了教育的真正目的，人伦教育才是儿童启蒙教育的重中之重。王阳明指出，很多沽名钓誉之辈凭借诗文来博取声名，如此功利式的教育十分令人担忧。

在这一段中，王阳明提出，歌诗、习礼、读书是授课的主要内容。其中，王阳明尤为重视歌诗。当时，很多人都认为歌咏诗文为不合时宜之举。对此，王阳明持批判态度，他认为，此种见解既狭隘又世俗，这些人并未深刻理解古代先贤的教育思想。王阳明极为重视歌诗、习礼在儿童教育中的作用，他甚至认为，此二事比读书更为重要。

《训蒙大意》的第二段写道：

大抵童子之情，乐嬉游而惮拘检，如草木之始萌芽，舒畅之则条达，摧挠之则衰痿。今教童子，必使其趋向鼓舞，中心喜悦，则其进自不能已。譬之时雨春风，霑被卉木，莫不萌动发越，自然日长月化。若冰霜剥落，则生意萧索，日就枯槁矣。故凡诱之歌诗者，非但发其志意而已，亦以泄其跳号呼啸于咏歌，宣其幽抑结滞于音节也。导之习礼者，非但肃其威仪而已，亦所以周旋揖让而动荡其血脉，拜起屈伸而固束其筋骸也。讽之读书者，非但开其知觉而已，亦所以沉潜反复而存其心，抑扬讽诵以宣其志也。凡此皆所以顺导其志意，调理其性情，潜消其鄙吝，默化其粗顽。日使之渐于礼义而不苦其难，入于中和而不知其故。是盖先王立教之微意也。

由上文可知，王阳明在儿童教育方面也有着独到的见解。他认为，教育

儿童不能采取强制措施，而应该遵从儿童喜爱嬉戏、害怕拘束的天性，通过鼓励、引导使他们自然而然地建立起道德观念。正所谓“春风化雨，润物无声”。而强制教育则好似“冰风冷雨”，十分不利于儿童身心成长。同时，培养儿童的道德观念，也不能急于求成。在《训蒙大意》首段中，王阳明提出“涵养”一词，应予以重视。“涵养”原意是指将米浸入水中，使其自然膨胀后再供人食用。王阳明认为歌诗、习礼、读书等事的最终目的就是提高儿童的“涵养”。对此，王阳明认为：

一、引导儿童背诗、唱歌，不仅能提高他们的表达能力，还可以使他们在跳跃、吟唱中排解内心的不快，有利于儿童的健康成长。

二、引导儿童学习礼仪，不仅能端正他们的仪表，还能增强体质。起坐行礼会促进全身血液循环，并起到舒筋壮骨之效。

三、引导儿童读书，不仅能帮助他们吸收知识，还可以丰富他们的心灵。并且，抑扬顿挫的大声朗读能激发儿童的信心。

王阳明认为，以上三点均要以引导的方式进行。如此，才能使儿童慢慢建立起好学的习惯，不致产生逆反心理。不知不觉中，儿童的顽劣性情自然得到改善，他们逐步学会了基本的社会礼仪。最重要的是，促使他们自然而然地步入中和之道，这才是先贤们实施教育的真正目的。

王阳明提出，读书不仅是为了获取知识，也是为了陶冶情操。教育儿童应做到因势利导，使他们逐步掌握道德标准，遵从社会规范。

孔子说过“兴诗、立礼、成乐”（《论语·泰伯篇》）。也就是说，诗歌可以提高人们的道德水平，礼仪可以树立社会道德规范，音乐可以完善人们的修养。

后世有儒者认为，提倡礼教会束缚人们的思想。但由孔子之言可知，礼是人性的，而不是非人性的。儒学认为，礼乐为教育之根本，礼与乐是密不可分的。偏废任何一方，都不利于教育事业的发展。因此，孔子提出“礼之用，和为贵”。（《论语·学而篇》）

总之，王阳明认为，教育儿童的基本准则是顺应儿童的性情，使他们在

不知不觉中树立起道德观念。

《训蒙大意》第三段内容如下：

若近世之训蒙稚者，日惟督以句读课仿，责其检束，而不知导之以礼，求其聪明，而不知养之以善。鞭挞绳缚，若持拘囚。彼视学舍如图狱而不肯入，视师长如寇仇而不俗见，窥避掩覆以遂其嬉游，设诈饰诡以肆其顽鄙，偷薄庸劣，日趋下流。是盖驱之于恶而求其为善也，何可得乎？

王阳明介绍了当前儿童教育的现状，其言辞虽略有夸大，但上述情况也确实存在。当时，儿童教育中存在诸多问题，教育的目的仅局限于灌输知识、提高智力，教育手段单一、严苛。对此，王阳明持反对态度。他认为，此种教育方式会使学生害怕上学、敬畏老师。久而久之，学生就会变得谎话连篇，甚至道德观念也会被扭曲。

所以，王阳明在《训蒙大意》的最后一段写道：“凡吾所以教，其意实在于此。恐时俗不察，视以为迂，且吾亦将去，故特叮咛以告。尔诸教读，其务体吾意，永以为训。毋辄因时俗之言，改废其绳墨，庶成‘蒙以养正’之功矣。念之念之！”

如上，王阳明对儿童教育方法进行了详细论述。

另外，王阳明在《教约》（《传习录》中卷）中还介绍了老师和学生应遵循的守则，即儿童教育的具体方针。首段这样写道：

每日清晨，诸生参揖毕，教读以次。遍询诸生：在家所以爱亲敬长之心，得无懈怠，未能真切否？温清定省之仪，得无亏缺，未能实践否？往来街衢，步趋礼节，得无放荡，未能谨饰否？一应言行心术，得无欺妄非僻，未能忠信笃敬否？诸童子务要名以实对，有则改之，无则加勉。教读复随时就事，曲加诲谕开发。然后各退

就席肄业。

由上文可知，老师在上课前必须认真核查学生对各项礼仪的掌握情况。《论语·学而篇》有云：“子曰，弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众而亲仁。行有余力，则以学文。”孔子认为，修养德行要比学知识更为重要。王阳明也认为，在儿童教育中融入道德修养教育是非常有益的。

凡歌《诗》，须要整容定气，清朗其声音，均审其节调。毋躁而急，毋荡而嚣，毋馁而慑。久则精神宣畅，心气平和矣。每学量童生多寡，分为四班，每日轮一班歌《诗》，其余皆就席，敛容肃听。每五日则总四班递歌于本学。每朔望，集各学会歌于书院。

在第二段中，王阳明介绍了教授学生朗诵诗歌的具体方法。

凡习礼，须要澄心肃虑，审其仪节，度其容止。毋忽而情，毋沮而作，毋径而野。从容而不失之迂缓，修谨而不失之拘局。久则体貌习熟，德性坚定矣。童生班次，皆如歌诗。每间一日，则轮一班习礼。其余皆就席，敛容肃观。习礼之日，免其课仿。每十日则总四班递习于本学。每朔望，则集各学会习于书院。

在第三段中，王阳明又介绍了教授学生礼仪的具体方法。

凡授书不在徒多，但贵精熟。量其资禀，能二百字者，止可授以一百字。常使精神力量有余，则无厌苦之患，而有自得之美。讽诵之际，务令专心一志，口诵心惟，字字句句，绉绎反覆，抑扬其音节，宽虚其心意。久则义礼浹洽，聪明日开矣。

在第四段中，王阳明介绍了教授学生读书的方法。他认为，应根据学生的资质来安排每日的学习量，宁可少些，也不要过多。这样可避免学生产生厌烦心理，使他们更容易掌握学习内容。同时，王阳明还阐述了朗读在修养心性方面的积极作用。末尾一段对前三段内容进行了总结。

每日工夫，先考德，次背书诵书，次习礼，或作课仿，次复诵书讲书，次歌《诗》。凡习礼歌《诗》之数，皆所以常存童子之心，使其乐习不倦，而无暇及于邪僻。教者知此，则知所施矣。虽然，此其大略也。神而明之，则存乎其人。

此段阐明了《教约》的主旨。王阳明认为，教师应每天检查儿童的操守品行。读书作文可以提高学生的知识水平，歌诗习礼可以培养学生的道德情操。老师要让学生感受到学习乐趣，这样一来他们自然会步入正道。

最后，王阳明还指出，要提高儿童教育的水平，就要充分发挥教师的作用。教育儿童不可采取强制措施，必须因势利导、因材施教，这也是王阳明反复强调的。他认为，儿童教育的重点就在于帮助学生树立道德观念，提高道德水平。

王阳明平定闽广匪患后，奏请设立了清平县；平定横水、桶冈匪患后，奏请设立了崇义县。当他剿灭浰头匪患后，随即奏请设立和平县。

正德十三年（1518年）五月一日，王阳明上《添设和平县治疏》（《王文成公全书》卷十一），随即获准。在文中，王阳明详述了自洪武之后，浰头地区的贼匪活动情况及分布状况，阐述了设立县治的必要性。

窃见龙川和平地方，山水环抱，土地坦平，人烟辐集，千有余家。东去兴宁、长乐、安远，西抵河源，南界龙川，北际龙南，各有数日之程。其间山林阻隔，地理辽远，人迹既稀，奸宄多萃。查得父老相传，原系循州龙川、雷乡二县，后因地方扰乱，人民稀少，

除去循州、雷乡两处，止存龙川一县。洪武初间，龙川尚有五十五里，其后州县既除，声教不及。洪武十九等年，贼首谢仕真等相继作乱，将前项居民尽行杀戮，数百里内，人烟断绝。自此，贼巢日多，民居日耗，始将龙川里都图并作七里。迨于近年，民遭荼毒，遂至此极。如蒙怜念，于和平地方设建县治，以控制瑶洞；兴起学校，以移易风俗；及将和平巡检司改立濠头，屯兵堤备，庶几变盗贼之区为冠裳之地，实为保安至计等因，据呈到院。

为实现濠头地区的长治久安，使百姓安居乐业，王阳明奏请朝廷设立和平县。疏文末尾充分显示出王阳明深厚的爱民之情。

今赖朝廷威德，巢穴荡平，若不乘此机会，复建县治以扼其要害，将来之事，断未可知。臣等班师之日，胁从投招者尚不满百，今未两月，远近牵引而至且二百矣。若县治不立，制驭阔疏，不过一年，泛然投招之人必皆复化为盗；其时又复兴师征剿，剿而复聚，长此不已，乱将安穷！

夫盗贼之患，譬如病人，兴师征剿者，针药攻治之方；建县抚辑者，饮食调养之道。徒恃针药之攻治，而无饮食以调养之，岂徒病不旋踵，将元气竭绝，症患愈深；后虽扁鹊、仓公，无所施其术矣。臣等窃以设县移司，实为久安长治之策。伏愿皇上鉴往事之明验，为将来之永图；念事机之不可失，哀民困之不可再；俯采臣等所议，特敕该部早赐施行。

及照建县之所，地名和平；以地名县，以为得宜。乞从所奏，并将该设职官印信即与铨选铸给。简员以省费，均地以平徭；移巡司以据险要，宽赋役以苏穷民。如此，则夷险为易，化盗为良，可计日而效。不惟臣等得以幸逃日后之谴责，朝廷亦免再役之勤，百姓永享太平之乐矣。

王阳明奏请设县时，通常根据当地地名来命名县名。由“清平”、“崇义”、“和平”三县之名不难发现，这其中也蕴含着王阳明的治世理念。

平定浞头匪患后，王阳明又派兵围剿流窜于广东、江西、湖广三省交界的残匪。

正德十三年（1518年）六月十五日，王阳明上《三省夹剿捷音疏》（《王文成公全书》卷十一），上奏此次剿匪战果。在该疏文中，王阳明叙述了大匪首高快马（又称高仲仁）、李斌、吴凡侵扰三省，荼毒百姓的真实情况。同时，他还详述了围剿过程及军规军令等具体内容。

由于王阳明征剿浞头贼匪时已身心俱疲，此次未能亲率大军出征。但他还是下达了详细的作战指示，部下将官也一举剿灭了盘踞于三省交界的残匪。

此役中，官军共擒斩贼匪两千八百零九人、俘虏五百零四人，可谓大获全胜。双方交战时，王阳明指示部下：“若贼势难为，兵力不逮，或先散离其党与，或阴诱致其腹心，声东击西，阳背阴袭，勿拒一议，惟求万全。”

孙子兵法云：“兵者诡道”、“兵以诈立”、“兵无常势，水无常形”、“能因敌变化而取胜”，王阳明向属下阐述的正是这种战术思想。

在此疏文中，王阳明为做到赏罚分明，特奏请自贬，同时为各将官请功。这一点难能可贵。王阳明写道：“臣以凡庸，兼复多病，繆膺地方之责，属征调四出，不能身亲督战；然赖总督诸臣先已布授方略，领哨诸将得以遵照奉行；戮力效死，竟收完绩。真所谓碌碌因人成事，虽无共济之功，实切同舟之幸。”

由于南赣戡乱有功，王阳明于正德十三年六月六日升任都察院右副都御史，朝廷赏赐荫子锦衣卫，世袭百户侯。同年六月十八日，王阳明上《辞免升荫乞以原职致仕疏》（《王文成公全书》卷十一），请求以原职卸任，回乡务农。在该疏文中，王阳明将此次剿匪的功劳全部归结于朝廷任人唯贤、用人不疑。他强调，马车跑得顺畅是因为车夫御马有方，而朝廷就是车夫，自己不过是识途老马而已。然而，此次请辞仍未获准。

另一方面，王阳明还向兵部尚书王琼汇报了此次剿匪的经过及设立县治等事项。同时，他也希望王琼能允许自己辞官。

正德十四年（1519年）正月初二、十四日，王阳明分别再上《升荫谢恩疏》和《乞放归田里疏》（《王文成公全书》卷十一），申请辞官。据《乞放归田里疏》可知，王阳明于正德十三年十月二日和十二月二十九日曾分别上疏请辞。同时，他还曾致信王琼，求其为自己说情。然而，历次上疏请辞，均未获准。最终，王阳明因军务缠身而未能见到祖母岑氏最后一面。此后，父亲龙山公也因年迈多病而卧床不起，王阳明思父心切，便再次上疏请辞。

就此事而言，王琼似乎有些不近人情，其实则不然。当时，宁王朱宸濠野心勃勃、蓄势待发，王琼对此早有察觉，他执意留用王阳明就是为日后平乱做准备。

注释：

1 狼达土军：狼达为狼兵与达兵的合称，是当时明朝最为精悍的一支军队。广西的东兰、那地、南丹等边境地区的少数民族首领归顺朝廷后，其掌管士兵被称为狼兵。达兵也被称为鞑靼兵。鞑靼是我国古代对北方游牧民族的统称，由鞑靼人担任的官职被称为达官。土军为身着土著人服装的外族士兵。——译者注，下同。

2 王琼（1459—1532）：字德华，号晋溪，别号双溪老人，山西省太原人。成化二十年（1484年）进士，累官至兵部尚书，著有《晋溪奏议》《漕河图志》《北边事迹》等。

3 季本：王阳明的高徒，字明德，号彭山，正德十二年进士，会稽人。王阳明平定广西思恩、田州两地贼匪后，季本担任广东省潮州府揭阳县主簿，在王阳明属下任职。

4 分巡道：隶属按察司，分管地方刑名诉讼诸事。

5 义官：明代对特例捐纳者的专有称谓。明中期以后，义官身份日益呈现出二重性，既能荣膺冠带或散官职衔，又普遍受地方官

府差遣，逐渐固化为差役名目。

6 李广利：汉武帝时将领，由于出征匈奴失败，被单于杀害在贰师。贰师为当时大宛国地名。

7 霅上：浙江省湖州市的别称，因境内有霅溪而得名。

8 陈柏：字子坚，又字宪卿，号苏山，湖北省沔阳人。累官至兵部职方司主事，曾与王阳明弟子邹守益等人共同倡导正统儒学。

9 周南：字文化，浙江缙云县人，成化十四年（1478年）进士。后升任都察院右副都御史，巡抚大同。母丧回乡丁忧。后被任命为南赣军务提督，负责征剿汀州大帽山张时旺等诸匪。后升为右都御史，总督两广军务。

10 伍文定（1470—1530）：字时泰，号松月，谥忠襄，湖广省荊州府松滋县人。弘治十二年（1499年）进士，曾任兵部尚书。为人豪放磊落，文武兼备，尚忠节，喜谈兵法，颇有儒将之风。

第十五章

／ 赣州时代

徐爱之死

正德十二年（1517年）四月，王阳明平定了漳州的贼寇，率军返回赣州。然而，大约在五月五日上疏朝廷奏稟捷报的十几天后，他最心爱的弟子、他的妹夫徐爱去世了。王阳明时年四十六，徐爱年仅三十一岁。

徐爱年轻敏锐，温文尔雅。王阳明之父王华对他非常器重。徐爱十八岁中乡试，却未能考中进士。对此，王阳明寄去书信（《王文成公全书》卷二十六），慰藉道：“吾子年方英妙，此亦未足深憾，惟宜修德积学，以求大成。寻常一第，固非仆之所望也。”

此书信收录于《王文成公全书·续编一文录续篇》。王阳明的高足钱德洪为该书撰写跋文时写道：世人皆以为“曰仁聪明未逮于其叔（弟）”，但王阳明之父却未将其女许配予其叔，反而许配给了徐爱。此举亦是因其父深知世人皆易“聪明反被聪明误”。徐爱不负众望，最终成了王阳明门下的大儒。故此，钱德洪叹道：“噫，聪明不足恃，而学问之功不可诬也哉！”

在下文中的这封寄给徐爱的书信中，王阳明在讲述其父力排众议、将女儿许配给徐爱的理由的同时，还向徐爱说明了“求古圣贤而师法之”的重要性，并就为学之道对徐爱予以恳切叮咛。

家君¹舍众论而择子²，所以择子者，实有在于众论之外，子宜勉之！勿谓隐微可欺而有放心，勿谓聪明可恃而有怠志；养心莫善于义理，为学莫要于精专；毋为习俗所移，毋为物诱所引；求古圣贤而师法之，切莫以斯言为迂阔也。

昔在张时敏先生时，令叔在学，聪明盖一时，然而竟无所成者，荡心害之也。去高明而就污下，念虑之间，顾岂不易哉！斯诚往事之鉴，虽吾子质美而淳，万无是事，然亦不可以不慎也。意欲吾子来此读书，恐未能遂离侍下，且未敢言此，俟后便再议。所不避其切切，为吾子言者，幸加熟念，其亲爱之情，自有不能已也。

从这封言辞恳切的书信之中，不难看出王阳明对徐爱的顾爱。而徐爱也全心全意地奉王阳明为师。因此，徐爱总能以身作则、亲身体验王阳明的学统。

王阳明向其门人讲授新的学说，但能够深刻理解其学说者寥寥无几。徐爱为该学说疏通辨析，尽力为阳明学说解明主旨，编纂王阳明教谕，始著《传习录》。

有人说，徐爱就是王阳明的颜回。孔子在失去颜回时曾放声恸哭，而王阳明在失去徐爱时也放声恸哭过。在正德十三年（1518年）的春天，四十七岁的王阳明，在给门人陆澄的书信（《王文成公全书》卷四）中写道：“自曰仁没后，吾道益孤，致望原静者亦不浅。”

同年，王阳明写了《祭徐曰仁文》（《王文成公全书》卷二十五），在此文中，王阳明流露出对徐爱的痛惜之情。通读全文，便可察知王阳明在徐爱身上所托付的希望是何等之大，而两人间的师徒之情又是何等之深。下面是该祭文的全文：

呜呼痛哉，曰仁！吾复何言！尔言在吾耳，尔貌在吾目，尔志在吾心，吾终可奈何哉！记尔在湘中，还，尝语予以寿不能长久，予诘其故。云：“尝游衡山，梦一老瞿昙抚曰仁背，谓曰‘子与颜子同德’。俄而曰‘亦与颜子同寿’。觉而疑之。”予曰：“梦耳。子疑之，过也。”曰仁曰：“此亦可奈何？但令得告疾早归林下，冀从事于先生之教，朝有所闻，夕死可矣！”

呜呼！吾以为是固梦耳，孰谓乃今而竟如所梦邪！向之所云，

其果梦邪？今之所传，其果真邪？今之所传，亦果梦邪？向之所梦，亦果妄邪？呜呼痛哉！

曰仁尝语予：“道之不明，几百年矣。今幸有所见，而又卒无所成，不亦尤可痛乎？愿先生早归阳明之麓，与二三子讲明斯道，以诚身淑后。”予曰：“吾志也。”自转官南赣，即欲过家，坚卧不出。曰仁曰：“未可。纷纷之议方驰，先生且一行！爰与二三子姑为饘粥计，先生了事而归。”

呜呼！孰谓曰仁而乃先止于是乎！吾今纵归阳明之麓，孰与予共此志矣！二三子又且离群而索居，吾言之，而孰听之？吾倡之，而孰和之？吾知之，而孰问之？吾疑之，而孰思之？

呜呼！吾无与乐余生矣。吾已无所进，曰仁之进未量也。天而丧予也，则丧予矣，而又丧吾曰仁何哉？天胡酷且烈也！呜呼痛哉！朋友之中，能复有知予之深、信予之笃如曰仁者乎？夫道之不明也，由于不知不信。使吾道而非邪则已矣；吾道而是邪，吾能无薪于人之不予知予信乎？

自得曰仁讬，盖哽咽而不能食者两日。人皆劝予食。呜呼！吾有无穷之志，恐一旦遂死不克就，将以托之曰仁，而曰仁今则已矣。曰仁之志，吾知之，幸未即死，又忍使其无成乎？于是复强食。

呜呼痛哉！吾今无复有意于人世矣。姑俟冬夏之交，兵革之役稍定，即拂袖而归阳明。二三子苟有予从者，尚与之切磋砥砺。务求如平日与曰仁之所云。纵举世不以予为然者，亦且乐而忘其死，惟百世以俟圣人而不惑耳。曰仁有知，其尚能启予之昏而警予之情邪？呜呼痛哉！予复何言！

在上文中，“呜呼痛哉”一句共出现了五次，由此足见王阳明在得知徐爱之死后心中是何等的悲痛。东正堂也曾久久感叹道：先生祭文中，无有如此文之至情者。恸哭之情，可想而知。（《阳明先生全书论考》卷五《外集五·祭文》）

王阳明得知徐爱患病，是正德十二年的春天。当得知徐爱患病后，忧虑万分。不久，徐爱寄来书信，说他与二三友人于雪溪³之畔购下农地，等待着阳明归来。尽管当时王阳明正处在两军对垒的关键时刻，但仍写下了表达其归耕之心和对故乡思慕之情的《闻曰仁买田雪上携同志待予归》二首（《王文成公全书》卷二十）：

见说相携雪上耕，连蓑应已出乌程。

荒畬初垦功须倍，秋熟虽徵税亦轻。

雨后湖舫兼学钓，饷余堤树合闲行。

山人久有归农兴，犹向千峰夜度兵。

*

月夜高林坐夜沉，此时何限故园心！

山中古洞阴萝合，江上孤舟春水深。

百战自知非旧学，三驱犹愧失前禽。

归期久负云门伴，独向幽溪雪后寻。

第一首表达了王阳明心中未曾忘却的归耕之心。而第二首诗则表明王阳明认为行军打仗并非其本心所愿，同时也道出了他对故乡的思慕之情。

嘉靖三年（1524年），王阳明写下《又祭徐曰仁文》（《王文成公全书》卷二十五）。此时，徐爱已故去多年，而王阳明也在故乡越地频繁讲学。四十九岁时，王阳明公开提出“致良知”说，此时致良知之学已臻成熟。徐爱英年早逝，并没有聆听过王阳明的“致良知”说。或许，王阳明追忆徐爱，打算将自己近年来悟到的致良知的宗旨告知九泉之下的徐爱，所以才写下这篇祭文的吧！

据《明史》记载，王阳明率门人祭拜徐爱之墓时，叙述了自己的“致良知”说。

呜呼曰仁！别我而逝兮，十年于今。葬兹丘兮，宿草几青。我思君兮一来寻，林木拱兮山日深，君不见兮，竄嵯峨之云岑。四方之英贤兮日来臻，君独胡为兮与鹤飞而猿吟？忆丽泽兮款款，萸椒醕兮松之阴，良知之说兮闻不闻？道无间于隐显兮，岂幽明而异心！我歌白云兮，谁同此音？

东正堂有云：此文全篇押韵，颇似屈原之《离骚》。（《阳明先生全书论考》卷五《外集五·祭文》）而明末诗人钟伯敬也评价此祭文“音调酸楚也”。尤其文中的“良知之说兮闻不闻”一句，可以窥见王阳明的内心。据传，王阳明将自己的“致良知”说告知门人时，门人大多不赞同，故而王阳明时常不由得喟叹道：“若曰仁尚在，必能深知吾心。”

尽管徐爱英年早逝，没有聆听到王阳明晚年的“致良知”说，但后世之人皆奉徐爱为王门第一高徒。这是为什么呢？

事实上，只要翻开徐爱生前所编的《传习录》的序文，其原因便会一目了然。之所以这么说，是因为处在朱子学万能的时代，对王阳明的教谕，徐爱有着比其他门人更加深刻的体认。

后来，在将王阳明的书信、语录编纂成集时，王阳明的门徒仍沿用徐爱的《传习录》来冠名，或许也是因为众人皆认为在王门中徐爱乃最高门人之故。对于这一点，只需翻阅一下徐爱的《传习录·序》和钱德洪的《传习录·跋》，便足以让人信服。其序文写道：

门人有私录阳明先生之言者。先生闻之，谓之曰：“圣贤教人如医用药，皆因病立方，酌其虚实温凉阴阳内外而时时加减之，要在去病，初无定说。若拘执一方，鲜守为成训，他日误己误人，某之罪过可复追赎乎？”

爱既备录先生之教，同门之友有以是相规者。爱因谓之曰：“如子之言，即又拘执一方，复失先生之意矣。孔子谓子贡，尝曰‘子

欲无言’，他日则曰‘吾与回言终日’，又何言之不一邪？盖子贡专求圣人于言语之间，故孔子以无言警之，使之实体诸心，以求自得；颜子于孔子之言，默识心通无不在己，故与之言终日，若决江河而之海也。故孔子于子贡之无言不为少，于颜子之终日言不为多，各当其可而已。今备录先生之语，固非先生之所欲，使吾侪常在先生之门，亦何事于此，惟或有时而去侧，同门之友又皆离群索居。当是之时，仪刑既远而规切无闻，如爱之鴛劣，非得先生之言时时对越警发之，其不摧堕废者几希矣。吾侪于先生之言，苟徒入耳出口，不体诸身，则爱之录此，实先生之罪人矣；使能得之言意之表，而诚诸践履之实，则斯录也，固先生终日言之之心也，可少乎哉？”

录成，因复识此于首篇以告同志。门人徐爱序。

钱德洪的跋文中写道：

爱因旧说汨没，始闻先生之教，实是骇愕不定，无人头处。其后闻之既久，渐知反身实践。然后始信先生之学，为孔门嫡传。舍是皆傍蹊小径，断港绝河矣。如说格物是诚意的工夫。明善是诚身的工夫。穷理是尽性的工夫。道问学是尊德性的工夫。博文是约礼的工夫。惟精是惟一的工夫。诸如此类，始皆落落难合。其后思之既久，不觉手舞足蹈。

朱子曾说过：“格物是诚意的工夫，明善是诚身的工夫，穷理是尽性的工夫，道问学是尊德性的工夫，博文是约礼的工夫，惟精是惟一的工夫。”也就是说，在朱子学那里，二者是有先后之分的，然而王阳明却认为，二者是一脉相承、彼此一体的。王阳明的这一观点，对于受朱子学思维模式影响颇深的当时学者而言，是很难理解的。究其原因，如果不能深刻体察王阳明的学说，就无法理解其深意。

剿灭横水、桶冈诸贼

在王阳明剿灭横水、桶冈诸贼的过程中，邢太守⁴（邢珣）是功绩最大的人之一。在后文讲述的宸濠之乱中，邢珣担任赣州府知府时，曾跟随王阳明参与平定叛乱。

正德十三年（1518年），四十七岁的王阳明在平定了三泖、九连山的贼寇之后，曾写下《桶冈和邢太守韵》诗二首，赠予邢珣。在第一首诗中，王阳明吟道：“处处山田尽人畲，可怜黎庶半无家。”

在为和平到来而感到欢欣喜悦的同时，王阳明也唱出了民众在战争中失去家园的悲伤，而在诗文的结句中，王阳明又写道：“尚恐兵锋或滥加。”

他想告诫世人，切勿轻易发动战争。而在第二首诗中，王阳明想说明的是此番战功乃皇威所致，而并非是自己的战术部署，因此并不希望借此战功来赢得高官厚禄。诗曰：“戢乱兴师既有名，挥戈真已见风行。岂云薄劣能驱策？实仗皇威自震惊。烂额尚惭为上客，徙薪尤觉费经营。”

其后的两句中，王阳明引用《汉书·霍光传》的“曲突徙薪无恩泽，焦头烂额为上客”的故事，表明自己所立下的战功，全都是事先为了自己四处奔走的兵部尚书王琼的功劳。这里所说的“上客”，指的或许是王阳明因战功卓著，被授予锦衣卫荫子的资格。

正如之前所述，到了第二年正德十四年，王阳明又再次上疏，恳请辞退该封赏，但朝廷未予恩准。最后，王阳明写道：“主恩未报身多病，旋凯须还陇上耕。”王阳明称自己体弱多病，恳请朝廷准许自己解甲归田。

当时，朝廷并未准许王阳明的归乡之请。于是，王阳明便与两三名弟子

一道前往名山景胜之地，借此洗去尘俗之气。在他登上通天岩时，以《通天岩》（《王文成公全书》卷二十）为题，吟诗一首。

青山随地佳，岂必故园好？

但得此身闲，尘寰亦蓬岛。

西林日初暮，明月来何早！

醉卧石床凉，洞云秋未扫。

诗中的“但得此身闲，尘寰亦蓬岛”之句，便是整首诗的精髓所在。

通天岩位于今赣州市西北十公里的大和山，三面绝壁环绕。周围有大小不一十几个石窟，分为“忘归岩”、“观心岩（阳明小洞天）”、“洞心岩（龙虎岩）”、“翠微岩”和“通天岩”五大部分，总称为通天岩。

通天岩中有座名叫“通天寺”的寺院，四面的岩壁上布满了塑像和题刻，成了一座艺术的宝库。通天寺矗立于岩前，山谷深幽，古树参天，景色秀丽，阵阵凉风穿过林间，是一处令人心旷神怡的避暑之地。据说，通天岩的名字，是由“山峰屏列，中有一窍，上可通天”而来（《赣州府志》）。

与此同时，王阳明还作有《游通天岩次邹谦之韵》《又次陈惟浚⁵韵》《忘言岩（疑为忘归岩）次谦之韵》《圆明洞次谦之韵》《潮头岩次谦之韵》《坐忘言岩问二三子》等诗篇（皆收于《王文成公全书》卷二十）。这些诗文都展现了王阳明在平定诸贼之后的心境。

在《游通天岩次邹谦之韵》一诗中，王阳明道出了心中对家乡的思慕之情，然而，“俯视氛寰成独慨，却怜人世尚多迷”这两句，表达了王阳明“不仅只为兵氛犹未息而慨，亦为不明圣学之世堪忧”的心情。在这首诗的最后，“莫道仙家全脱俗，三更日出亦闻鸡”表明王阳明虽然向往仙家之境，却不能彻底与俗世脱离关系，因为现世中也同样存有类似“半夜日出、公鸡打鸣”这样不可预知的可能。由此可见，王阳明在隐隐之中已经预料到了宸濠之乱的爆发。

据余重耀的《阳明弟子传纂》记载：一日，邹守益修《大学》《中庸》，见子思求学于曾子，而子思在《大学》中先提出格致，而在《中庸》里却先提到慎独，于是产生了疑问。其后，正德十四年（1519年），邹守益在虔州（今江西省赣县）时向同门师友提出了这个问题。

对于这个问题，王阳明的回答是：“独即所谓良知也，慎独者所以致其良知也，戒慎恐惧所以慎其独。《中庸》《大学》之旨一也。”

邹守益闻此言，豁然开朗，终于执贄师事王阳明。

不久后，宸濠之乱爆发，邹守益立刻赶赴王阳明所在的吉安府，倡举义兵。王阳明喜曰：“君臣师友，义在此举。”

游通天岩时，王阳明作《又次陈惟浚韵》一诗。

四山落木正秋声，独上高峰望眼明。
树色遥连闽峤碧，江流不尽楚天清。
云中想见双龙转，风外时传一笛横。
莫遣新愁添白发，且呼明月醉沉觥。

这首诗中描绘了“由通天岩四下望去，万里江山秋气清，不知何处传来阵阵笛声。美景如画，令人暂且忘却心中的忧愁，不如今夜一同月下小酌一番”的诗境，直抒心意。东正堂认为，“云中想见双龙转”一句，暗喻了作者对武宗整日沉溺于巡游之事的忧虑（《阳明先生全书论考》卷九《诗三》）。

在通天岩，王阳明借其中“忘言岩”的“忘言”之题，托语于《庄子》中的“混沌”，写下了能精辟展现其体认之学的诗篇。以下所载，就是这首诗曰《忘言岩次谦之韵》的诗文：

意到已忘言，兴剧复忘饭。
坐我此岩中，是谁凿混沌？
尼父欲无言，达者窥其本。

此道何古今？斯人去则远。

空岩不见人，真成面墙立。

岩深雨不到，云归花亦湿。

诗中“忘言”是指忘却言语，丢掉词汇，无法找到合适的文字表述之意。由此似可看出王阳明在前诗中所表达的“意到已忘言”之心。

在《庄子·应帝王》篇中，记述了有关混沌的故事：“南海之帝为倏，北海之帝为忽，中央之帝为混沌。倏与忽时相与遇于混沌之地，混沌待之甚善。倏与忽谋报混沌之德，曰‘人皆有七窍，以视听食息，此独无有，尝试凿之’。日凿一窍，七日而混沌死”。

故事的寓意，就在于即便以英敏之知来分析混沌，也不可查知其本体。在这里，王阳明提出了“是谁凿混沌”的问题。

简而言之，王阳明在诗中提出“忘言”、“无言”的教谕，质问凿混沌者何人，其用意便是在阐述：“道”，是无法靠朱子学者所说的知性穷理到达的，而该去“体认自得”。自不必说，这种体认，与遵从超越主义的老庄所提出的观点是完全不同的。这些语言，可以看作是在暗中批判主知主义的朱子学格物穷理之说。

在忘言岩，除了前边记录的诗文之外，王阳明还作有《坐忘言岩问二三子》一诗。这首诗描绘了王阳明与邹守益、陈惟浚等弟子在此地逗留数日时的心境。同时，诗中也表达了他们逗留于此等风景如画的佳境中，并非贪恋美景，而是为了超脱俗尘，为了求道。王阳明在暗中指导其门下弟子，探问那些跟随而来的人是否明白这一点。

此外，王阳明游圆明洞而作《圆明洞次谦之韵》、游潮头岩而作《潮头岩次谦之韵》，都阐述了王阳明倾慕神仙的心境。

归隐生活的期待

王阳明曾与弟子冀惟乾一同冒雨拜访了赣县附近山里的栖禅寺，作有《栖禅寺雨中与惟乾同登》（《王文成公全书》卷二十）一诗。在诗中，王阳明表达了自己对那些闭关度日的山中高僧的羡慕之情，以及希望自己能拥有像沙滩上整日游玩的海鸥的那份闲适之境。

当时，一个名叫天成，从学于王阳明的同乡告病东归，隐居静养，向王阳明求书，于是王阳明便作诗一首（《王文成公全书》卷二十）赠予他。在诗中，王阳明盼望能生活在山林，结庐于浮峰，垂钓于鉴湖（绍兴府会稽县东），过上脱俗的生活。日后，若能踏访神仙所居之天沃，或有缘相遇于云中。

与此同时，于山中清游的陈惟浚也返乡了。为此，王阳明作《留陈惟浚》，表达了“抛却此等幽境，返回尘土是很苦的”想法，打算挽留对方。诗文中还道出了王阳明心中的不舍之情。

闻说东归欲问舟，清游方此复离忧。
却看阴雨相淹滞，莫道山灵独苦留。
薜荔岩高兼得月，桂花香满正宜秋。
烟霞到手休轻掷，尘土驱人易白头。

上文中，曾提到过王阳明创作茶寮隘碑记的事，而此时，他又以《茶寮纪事》（《王文成公全书》卷二十）为题，作诗一首。在这首诗中，王阳明表达了自己对谢安风雅、诸葛孔明神武、孙子全师避敌和严子陵钓鱼这些境

界的向往之情。

“万壑风泉秋正哀，四山云雾晚初开。不因王事兼程入，安得闲行向北来？登陟未妨安石兴……”

“安石”，指的是之前王阳明所吟《四明观白水》一诗中登场的东晋政治家谢安（字安石）。安石在其故乡会稽的东山悠然自得地度日，曾参与过以王羲之为中心的风雅游。其集会以兰亭之会而著称。后来，安石受朝廷所邀，担任宰相，据说在敌国大军压境之时，他还在东山与人悠然对弈。王阳明诗文中表达了希望自己也能登陟山间，与安石同境的心情。

紧接上句，王阳明又吟道：“纵擒徒羡孔明才，乞身已拟全师日……”在这两句诗中，王阳明怨恨自己身无侍奉蜀汉刘备的诸葛孔明般的兵法才能，表达了他对“神武不杀兵法”的羡慕之情，同时，又表示即便自己辞去官职，也期盼有朝一日能不费一兵一卒就让贼寇全面降服。

孔明在向中原拓展其势力之前，欲除后患，先征讨南蛮，率军南征，但在南征过程中并未专执于杀戮，七次擒获又七次放走了南蛮酋长孟获，终于让对方甘心臣服。这正可谓是神武不杀的兵法。最终，孔明得以举倾国之力，与北方中原的曹操抗衡。王阳明认为自己此番的作战，未能达到神武不杀的境界。

上一句中的“全师”，来自于《孙子》：“凡用兵之法，全国为上，破国次之；全军为上，破军次之。”即不通过战争、在未击伤敌人的情况下战胜敌国为上策，而通过战争并且击伤敌人才战胜敌国则为下策；不通过战斗、未击伤敌人就战胜敌军为上策，而通过战斗并且击伤敌人才战胜敌军则为下策。

从以上诗文可以看出，王阳明似乎希望辞去官职、不兴兵征伐而让贼寇全面降服。在《茶寮纪事》的最后，王阳明吟道：“归扫溪边旧钓台。”王阳明借此追忆汉光武帝学友严子陵晚年垂钓溪边，抒发了自己对返乡后的渔翁生活的期待。

王阳明在征讨九连山的贼寇时，曾以《回军九连山道中短述》（《王文

成公全书》卷二十）为题作诗一首。正如之前所述，在用兵方面，王阳明活用孙子兵法，立下了赫赫战功，但在这首诗里，王阳明认为，以内治之功来化干戈为玉帛，令叛乱贼寇自灭臣服才是最理想的，而即便以孙子兵法的谋略取得了战功，其效果也是远远不及上古圣皇不动用武力而依靠德化力量来平息叛乱的好。因此，在面对父老乡亲们对王师到来的欢迎时，王阳明甚至感到羞愧。简而言之，王阳明希望不派兵征讨，而是以德服人。因此，王阳明吟道：“莫倚谋攻为上策，还须内治是先声。”

在诗文的最后，他又吟道：“但乞蠲输绝横征。”为人民遭受横征暴敛的苦难而感到心痛。

此外，即便处于四处征讨的百忙之中，遇到名胜之地，王阳明都会前往游览，或者寓居几天。此时，王阳明便化身成为一名诗人，在饱览美景的同时，也憧憬着神仙的世界，希望能够一洗自身的尘俗气息，心中对归乡静居的渴望之情也愈加强烈。

如前所述，正德十三年（1518年）正月初三，王阳明用计生擒三泷的大贼首池仲容，并将其斩首，招抚卢珂，即刻进军泷头，攻下上泷、中泷、下泷的三十八处要塞。平叛之后，率军回到了小溪驿。回军途中，王阳明途经江西省最南端的龙南县，攀登了当地的玉石岩。

玉石岩分为东西两部分。东岩称为上洞，西岩称为下洞，俗称“玉石双洞”。玉石岩深处有两个深邃的大洞穴，可容纳百余人。下洞内外的洞壁上有宋元明数代留下的几十幅摩崖石刻。因洞中景观奇特，当时王阳明在洞中徘徊，久久不舍离去。因洞窟和王阳明旧居所在的会稽山阳明洞很相像，所以他为此洞为题名阳明别洞，并作《回军龙南小憩玉石岩双洞绝奇，徘徊不忍去，因寓以阳明别洞之号兼留此作》三首（《王文成公全书》卷二十）。

其中第三首诗云：“阳明山人旧有居，此地阳明景不如。但在乾坤俱逆旅，曾留信宿即吾庐。行窝已许人先号，别洞何妨我借书。”

在这首诗里，王阳明之所以将此处命名为别洞，是因曾有好事之人模仿

宋朝诗人邵康节的居室安乐窝建造了另外的居室，以待邵康节造访，并将之命名为行窝。“他日巾车还旧隐，应怀兹土复乡闾。”王阳明将此处称为别洞，是希望自己回归故乡之后，会将别洞当成故乡一样时时想起，不时思念起来。

世间总共有三处阳明洞，分别是会稽山的阳明洞、龙场的阳明小洞和龙南的阳明别洞。在第一首诗中，王阳明讴歌战事结束后，流民们回到旧日家园、在温暖的春天开始农耕景象的同时，表达了自己渴望到别洞的仙境中隐居的愿望，并表达了浓浓的思乡之情。此外，王阳明追忆当年严子陵钓鱼的情境，在第一首诗中吟道：“两窠高明行日月，九关深黑闭风雪。投簪最好支茅地，恋土犹怀旧钓台。”

在第二首中，“天巧固应非斧凿，化工无乃太安排？欲将点瑟携童冠，就揽春云结小斋。”王阳明将眼前奇景归功于造化之妙，视为仙境，并追忆起当年孔子门人曾点，表达了自己希望能够携琴带童结庐于此的心愿。

其后，王阳明再次造访别洞，作《再至阳明洞次邢太守韵》两首（《王文成公全书》卷二十）。第一首诗讲述了他来到仙境之中，想要学习仙家超脱俗尘、静坐以清澄其心，却总是没有机缘，整日为世事所羁绊，陷入追逐虚名之中，实在是惭愧之至，进而斥责自己总是无法专注于静坐超俗。

在第二首诗中，王阳明表达了这样的苦闷：游遍各地山水是自己平生所向往的，但被尘土所扰，心生欲望。他希望能像《论语》中讲述的长沮、桀溺一样并肩耕田，追寻隐世之道，但此心愿却无法实现，自己总是整日忙于军事。可是，自己却又没有诸葛孔明不杀神武那样的才能，能七擒七纵南蛮酋长，最终让对方心服口服，只能像条尺蠖一样，蜷曲着身子等待那一刻的到来。世人所热衷的功名利禄对自己来说如同蜗牛角一样渺小无意义。所以也就没有必要刻意去踏访山水，避开浮名。这两首诗都表达了王阳明心中对归隐生活的向往。

此外，王阳明还作有《夜坐偶怀故山》（《王文成公全书》卷二十），表达了其归乡之心。在这首诗中，山中动物的啼叫，老友送来的书信，都勾起了他心中的乡愁。

其后，王阳明又作《怀归》二首（《王文成公全书》卷二十）。在第一首诗中，王阳明谈到，在此番战事中，幸好未有如光武帝于昆阳大破王莽军般的激战。以经世济民之功来追求封侯，并非自己的本心。自己所寻求的，不过只是自身的安闲罢了。自己的心愿，是能够在那些自由的隐者、神佛所居住的地方生活。

其中有：“狼烟幸息昆阳患，蠡测空怀杞国忧。”这两句是说：自己见识太少，难免会以小智来测度事物，但心中却也有着杞人忧天一般的愚蠢担忧，无法轻易地放心。两句诗文，暗中表达了作者对宁王宸濠叛乱之事的预测。而其后的第二首中，则吐露了王阳明虽然自觉年迈体衰，仍梦想着能定居于隐者所居住的茅屋，安闲度日，缅怀旧德，却又无法脱离尘世间的羁绊，这样一种痛苦的真情。

当时，王阳明的叔父王姚（字德声），到赣州与王阳明相聚，在赣州逗留了三个月之后，启程返回故乡余姚。为了给德声叔父饯行，王阳明作诗一首（《王文成公全书》卷二十）。

据该诗的序来看，临别之时，王姚曾对阳明说道：“秋风莼鲈，知子之兴无日不切。然时事若此，恐即未能脱，吾不能俟子之归舟。吾先归，为子开荒（荒田）阳明（阳明洞）之麓，如何？”

“莼”为莼菜，“鲈”为鲈鱼，所谓“秋风莼鲈”，说的是西晋的张翰为齐王所招募，但每次秋风吹起时，就会想起故乡的莼羹、鲈鱼脍，最终辞去官职，回到吴中的故事。

事实上，当时张翰是因为发现了即将大乱的兆头，所以便托辞思乡，希望能够逃过祸事。王姚之所以引用这个故事，或许是在暗讽宸濠之乱的祸事。

以上的诗文虽然主要讲述了王阳明在战火平息后，希望能够四处踏访名山胜地、沉醉诗歌、致仕脱离凡尘俗世的那种对仙境的思慕和对归乡遁世的情思。但王阳明身为儒者，心中对饱受战乱之苦的民众抱有怜悯之心，预想到之后的祸乱而忧心忡忡。这又与他隐居讲学的心愿相违。

正德十三年（1518年），王阳明在写给其门人陆原静的书信（《王文成公全书》卷四）中也说道：“区区两疏（三月和六月的上疏）辞乞，尚未得报。决意两不允则三，三不允则五则六，必得而后已。”从该文中，也可体会到当时王阳明心中冀望归乡讲学之情是何等迫切。

自到赣州以后，王阳明一直希望能够归乡与弟子一同专心讲学。此外，在离开故乡时，阳明将养子正宪的教育托付给了门人，所以王阳明也时常挂念着对正宪的训导。所以王阳明作《示宪儿》（《王文成公全书》卷二十），为正宪列举了为人修德所需要做的事情，并且在诗文最后谆谆教导。王阳明的教训之辞，恰如其心学为宗的思想。

这段训子诗文，不论古今中外皆可借鉴，故而全文摘录。

幼儿曹，听教诲：

勤读书，要孝弟（悌）；

学谦恭，循礼义；

节饮食，戒游戏；

毋说谎，毋贪利；

毋任情，毋斗气；

毋责人，但自治。

能下人，是有志；

能容人，是大器。

凡做人，在心地；

心地好，是良士；

心地恶，是凶类。

譬树果，心是蒂；

蒂若坏，果必坠。

吾教汝，全在是。

汝谛听，勿轻弃！

赣州讲学：四益之论

正德十二年（1517年），在赣州讨伐南赣地区的诸寇时，王阳明也一直在为家族子弟的教育花费心思，作《赣州书示四侄正思等》（《王文成公全书》卷二十六）。

其中有一段是这样的：“今虽干戈扰攘中，四方有来学者，吾亦未尝拒之。所恨牢落尘网，未能脱身而归。今幸盗贼稍平，以塞责求退，归卧林间，携尔尊朝夕切劘砥砺，吾何乐如之！”

即便在战时倥偬之中，王阳明依旧记挂着对家族子弟的教育，对那些慕名而来的门人也从不拒却，为他们讲学释疑。在这封信中，王阳明阐述了以前自己进学的错误，并更坚定地将立志当成根本，又说明了圣学志向的要旨：

吾非徒望尔辈但取青紫荣身肥家，如世俗所尚，以夸市井小儿。尔辈须以仁礼存心，以孝弟（悌）为本，以圣贤自期，务在光前裕后，斯可矣……昔人云：“脱去凡近，以游高明。”此言良足以警，小子识之！吾尝有《立志说》与尔十叔，尔辈可从抄录一通，置之几间，时一省览，亦足以发。方虽传于庸医，药可疗夫真病。

王阳明在战事最为紧密时，也时常留意各地弟子的近况。当时，王阳明出入于贼寇巢穴，根本无安居之暇。不过，据《年谱》所载，薛侃、欧阳德、梁焯、何廷仁⁶、黄弘纲⁷、薛俊⁸、杨骥、郭治⁹、周仲、周冲¹⁰、周魁¹¹、郭持平¹²、刘道、袁梦麟、王舜鹏、王学益¹³、余光¹⁴、黄槐密、黄莹、吴伦、

陈稷、刘鲁、扶畿、吴鹤、薛侨、薛宗铨、欧阳昱等人曾聚集于此讲学。

正德十二年（1517年），听闻门人蔡希渊、许台仲¹⁵、季明德¹⁶、薛侃、陆原静¹⁷一同登第，王阳明大喜。在写给这五个人的书信（《王文成公全书》卷四）中，王阳明说道：“非为今日诸君喜，为阳明山中异日得良伴喜也。”王阳明希望归乡与这些门人讲学。同年，在写给养病归省的黄诚甫¹⁸的书信（《王文成公全书》卷四）中，王阳明也提到了为他们登第之事而开心得夜不能寐的事。

当时，王阳明讲学的宗旨是去欲存理、省察克治等彻底的体认实学的工夫。因此，在正德十一年，王阳明写给陆原静的书信《与陆原静》（《王文成公全书》卷四）中说道：“使在我果无功利之心，虽钱谷兵甲，搬柴运水，何往而非实学？何事而非天理？”从这话当中，我们可以很好地理解王阳明所说的事上磨炼的实地之学。

正德十二年，王阳明为了征讨三淦地区的贼寇进军龙南时，在写给杨仕德和薛侃的书信中说道：“破山中贼易，破心中贼难。”“区区剪除鼠窃，何足为异？若诸贤扫荡心腹之寇，以收廓清平定之功，此诚大丈夫不世之伟绩。”（《王文成公全书》卷四）这一句中，完全体现了王阳明去欲存理、省察克治的实学真髓。

此外，在写给守俭、守文和守章三个弟弟的书信（《王文成公全书》卷四）中，王阳明力说“改过”，道：“本心之明，皎如白日，无有有过而不自知者，但患不能改耳。一念改过，当时即得本心。人孰无过？改之为贵。”之后，又罗列了古之圣贤有关改过的教谕：“吾近来实见此学有用力处，但为平日习染深痼，克治欠勇，故切切预为弟辈言之。毋使亦如吾之习染既深，而后克治之难也。”具体讨论了克治的工夫。

正德十三年，王阳明在写给门人邦英、邦正的书信（《王文成公全书》卷四）中具体讨论“立志”乃是学之根本，同年，又在写给薛侃的书信（《王文成公全书》卷四）中解说了“立志与义理之辩”的要旨。

当时，王阳明对象山心学仅将所谓“立乎其大者”这一点作为其宗旨稍

有不满，论述将孟子的“求放心”之说看作切问近思，甚至说道“古人之学，切实为己，不徒事于讲说”。这或许是因为王阳明身处兵事多端的境地，痛感切问近思之重要的缘故。

有关这件事，在正德十四年（1519年）王阳明写给方叔贤的书信（《王文成公全书》卷四）中，可以明确地看到以下的内容：

近得手教及与甘泉往复两书，快读一过，洒然如热者之濯清风，
何子之见超卓而速也！真可谓一日千里矣。《大学》旧本之复，功
尤不小，幸甚幸甚！

其论象山处，举孟子“放心”数条，而甘泉以为未足，复举“东
西南北海有圣人出，此心此理同”，及“宇宙内事皆己分内事”数语。
甘泉所举，诚得其大，然吾独爱西樵子¹⁹之近而切也。见其大者，
则其功不得不近而切，然非实加切近之功，则所谓大者，亦虚见而
已耳。

自孟子道性善，心性之原，世儒往往能言，然其学卒人于支离
外索而不自觉者，正以其功之未切耳。此吾所以独有喜于西樵之言，
固今时对证之药也。古人之学，切实为己，不徒事于讲说。

正如开篇所说，上文虽然是一篇对方叔贤与湛甘泉就象山心学论学的往复书信的感想，但在此文之中，方叔贤在面对湛甘泉引用象山的“大者”时，唯只列举“求放心”说为切问近思，王阳明对其做法大为赞赏。自孟子提出性善、心性之说以来，尽管世间儒者对此常常议论不休，但王阳明却说这是因为切问近思的工夫不足，卒陷于支离外索之境而不自觉，暗中批判了朱子学之徒。王阳明又在后述文章中批判了象山心学的粗陋。（《传习录》下卷）

文中的“求放心”说出自《孟子·告子章句上》，“孟子曰：仁，人心也；义，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有鸡犬放，则知求之；有放心而不知求。学问之道无他，求其放心而已矣。”

而“心性”，也同样载于《孟子·尽心章句上》篇，“孟子曰：尽其心者，知其性也，知其性，则知天矣。存其心，养其性，所以事天也。”

前文提到，王阳明时常关心家族子弟的教育，有时甚至会提到其教育内容。比方说，在写给负责教育自己孩子正宪的门人薛侃的书信《寄薛尚谦二》（《王文成公全书》卷四）中，王阳明写道：“小儿劳诸公勤开诲，多感多感！昔人谓教小儿有四益，验之果何如耶？”

所谓“四益”，指的是“益言”“益事”“益文”“益友”，说“无益之言勿听，无益之事勿为，无益之文勿观，无益之友勿亲”。

王阳明并未对自己的儿子正宪抱有过大的期望，在给薛侃的书信《寄薛尚谦三》中也写道：“小儿劳开教，驽骀之质，无复望其千里，但得帖然于皂枥之间，斯已矣。”

《大学》与学之头脑

前文提过，王阳明时常会提到“为学头脑”几个字。所谓“头脑”，就是“眼目”“根本”的意思。但王阳明并不局限于此，他认为这是一种具有主体性的事物，因此，它是积极而具有生命的。

关于这一点的要旨，王阳明曾做过如下解说：

“为学须得个头脑工夫，方有着落。纵未能无间，如舟之有舵，一提便醒。不然，虽从事于学，只做个义袭而取，只是行不著，习不察，非大本达道也。”又曰：“见得时，横说竖说皆是。若于此处通，彼处不通，只是未见得。”（《传习录》上卷）

上文中提到的“大本达道”，来自《中庸》第一章的解说：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”无过、无不及，中正状态里的“中”，方为天地万物的伟大根本，而包容众多事物的调和状态里的“和”，才是通达天地间任何地方之道。也就是说，所谓“大本达道”，才是学问中根本性的正确方法。

正德十年（1515年），王阳明曾写下《赠林典卿归省序》（《王文成公全书》卷七）。在文中，有关《大学》的要义，他总结为“立诚尽之”。同年，在《赠周以善归省序》（《王文成公全书》卷七）中，在讲述周以善师从王阳明探求格物致知十年，却因依旧未能得其道而苦，论述立志要点的同时，也对“立

诚”做了如下精辟论述：

子未闻昔人之论弈乎？“弈之为数，小数也，不专心致志，则亦不可以得也。”今子入而闻吾之说，出而有鸿鹄之思焉，亦何怪乎勤而弗获矣？

于是退而斋洁，而以弟子之礼请。阳明子与之坐。盖默然良久，乃告之以立诚之说，耸然若仆而兴也。明日，又言之加密焉，证之以《大学》；明日，又言之加密焉，证之以《论》《孟》；明日，又言之加密焉，证之以《中庸》。

乃跃然喜，避席而言曰：积今而后无疑于夫子之言；而后知圣贤之教若是其深切简易也；而后知所以格物致知以诚吾之身。

同年，在《赠郭善甫归省序》（《王文成公全书》卷七）中，王阳明也将之比喻为树木种子，精辟论述立志，他认为应凭借立志来换取为学头脑。王阳明在文中写道：

君子之于学也，犹农夫之于田也，既善其嘉种矣，又深耕易耨，去其荃莠，时其灌溉，早作而夜思，皇皇惟嘉种之是忧也，而后可望于有秋。

夫志犹种也，学问思辨而笃行之，是耕耨灌溉以求于有秋也。志之弗端，是莠稗也。志端矣，而功之弗继，是五谷之弗熟，弗如莠稗也。

……

从吾游者众矣，虽开说之多，未有出于立志者。故吾于子之行，卒不能舍是而别有所说。

同年，在《赠郑德夫归省序》（《王文成公全书》卷七）中也写道“诚

定是非”，精辟论述立诚。而在当时写给顾惟贤的书信《与顾惟贤》（《王文成公全书》卷二十七）中，王阳明也说道：“今时学者大患，不能立恳切之志，故鄙意专以责志立诚为重。”

王阳明力说立志、立诚之要，将此视为为学头脑，而这一切皆出于追求体认之学。在这点上，阳明和朱子一样，以诚为实理。

正德八年（1513年），王阳明便将立志、立诚视为学问头脑。翻阅王阳明四十二岁时写给黄宗贤的书信（五）的话，便会发现其文中也大篇幅地论述了立诚说：

“仆近时与朋友论学，惟说‘立诚’二字。杀人须就咽喉上著刀，吾人为学，当从心髓入微处用力，自然笃实光辉。虽私欲之萌，真是洪炉点雪，天下之大本立矣。若就标末妆缀比拟，凡平日所谓学问思辨者，适足以为长傲遂非之资，自以为进于高明光大，而不知陷于狼戾险嫉，亦诚可哀也已！”（《王文成公全书》卷四）

当时，或许王明阳对立诚和立志说的论述多少有些相同。但是，作为学问的头脑，立诚或许更加适合。虽然二者都是道之血脉，但诚在为学方面却更受重视。因此，王阳明的“知行合一”说中自然会衍生出立诚。其原因就在于，“知行合一”说是以行为头脑，又是诚身明善一体论，所以将诚看作为学头脑也是理所当然的。

此外，从立诚论的立场来看待《大学》的话，将诚意认作格物致知的主意也是理所当然的。正德九年，王阳明为了回答王天宇的提问，曾经写了一封书信给他。（《王文成公全书》卷四）

信中写道：

鄙意但谓君子之学以诚意为主，格物致知者，诚意之功也……

《大学》之所谓“诚意”，即《中庸》之所谓“诚身”也。《大学》

之所谓“格物致知”，即《中庸》之所谓“明善”也。博学、审问、慎思、明辨、笃行，皆所谓明善而为诚身之功也，非明善之外别有所谓诚身之功也。格物致知之外，又岂别有所谓诚意之功乎？

王阳明将《中庸》的博学、审问、慎思、明辨、笃行全都看作明善而诚身之功，明确地指出“诚”是《中庸》的头脑。

在这封信中，阳明还提到：“后之学者，附会于《大学补传》而不深考于经旨，牵制于文羲而不体认于身心，是以往往失之支离而卒无所得，恐非执经而不考传之过也。”对朱子的《大学补传》加以批判，论述了朱子学失之支离。

同年，王阳明写下《书王天宇卷》（《王文成公全书》卷八），文中写道：

君子之学以诚身。格物致知者，立诚之功也。譬之植焉，诚，其根也；格致，其培壅而灌溉之者也。后之言格致者，或异于是矣。不以植根而徒培壅焉、灌溉焉，敝精劳力而不知其终何所成矣。是故闻日博而心日外，识益广而伪益增，涉猎考究之愈详而所以缘饰其奸者愈深以甚。是其为弊亦既可睹矣，顾犹泥其说而莫之察也，独何欤？今之君子或疑予言之为禅矣，或疑予言之求异矣，然吾不敢苟避其说，而内以诬于己，外以诬于人也。非吾天宇之高明，其孰与信之！

刊刻《大学古本》

正德十三年（1518年），王阳明在赣州刊刻了《大学古本》，并为其写了一篇序文。

王阳明赣州时期的讲学与南京时期相同，主要是讲省察克治、去欲存理、立诚立志、事上磨炼之类的实践性工夫。在庐陵、滁州时期，王阳明讲说的重点是静坐悟入。这是因为他看到门人们为尘垢所扰，心生懊丧。而自己是在龙场的那番大彻大悟后，通过静坐悟道一扫尘垢，所以王阳明也教导门人，静坐是工夫之要。

可是，门人们却将静坐悟入误解为坐禅入定，陷于空虚之弊。因此，在南京和赣州时期的讲学中，王阳明才讲说了上述的动处工夫、实地工夫之要。

此外，王阳明通过剿灭诸寇的深刻体验，工夫也变得更加深切。从写给杨仕德和薛侃的书信中出现的“破山中贼易，破心中贼难”这一类的话中，也可以察知这一点。通过这些磨炼，王阳明的实学也更加精深了。其结果，王阳明以立诚的工夫，终于达到了将《大学》的宗旨归纳为诚意的境界。

王阳明对《大学》的解析，值得关注的在最为基本的格物这方面，他将“格物之物”看作“事”，“意所向处”看作“物”。因此，他认为《大学》的宗旨在诚意这一点，也就是理所当然的了。

据钱德洪的《年谱》记载：“先生在龙场时，疑朱子《大学章句》非圣门本旨，手录古本，伏读精思，始信圣人之学本简易明白。其书止为一篇，原无经传之分。格致本于诚意，原无缺传可补。以诚意为主，而为致知格物之功，故不必增一敬字。以良知指示至善之本体，故不必假于见闻。”

虽说阳明在龙场时期就提出了“以良知指示至善之本体”，但钱德洪认为，因此就认定王阳明在当时就提出了“良知”说，是不准确的。可以肯定，“良知”说是王阳明在晚年才提出的。此外，依“以诚意为主，而为致知格物之功”这一句来看，当时阳明是把“诚意”作为“致知格物”的方法。

其实在龙场时期虽然提到了“良知”，但是那个时候王阳明先生对于“良知”是《大学》一书的核心并没有那么清晰的认识。等到真的产生了清晰的认识并形成成熟的思想，是在之后。

翻阅《大学古本序》（《阳明文录》序），可以看到其开头有云：“《大学》之要，诚意而已矣。”显然，当时的王阳明将《大学》的宗旨归纳为“诚意”。

然在序文中，王阳明将《大学》“致知”的“知”看作“本体之知”，将“致知”看作“致本体之知”，且以致知为诚意之本。而在序文的末尾，又说“噫！乃若致知，则存乎心；悟致知焉，尽矣”。

从这一点来看，王阳明是以“致知”为学之宗旨的。这里所说的“致知”，正是“致良知”。因此，从这篇序文来看，王阳明已经将“致良知”作为学之宗旨。

说到底，王阳明对《大学》的解析，没有将心意和知物、明德和亲民看作两回事，而是把二者统一起来。这一点不光只存在于对《大学》的解析中，在对《中庸》的解析，以及在对《论语》《孟子》的解析中也是同样的。只要看一看《传习录》上卷，便能明白。这彰显了阳明学相对于朱子学的特色。

在王阳明看来，朱子对《大学》的解析陷于支离。只不过朱子在《大学补传》中提出了“敬”，希望借此来避免陷入支离。但在王阳明看来，将一切事物一分为二，难免会陷入支离境地。

然而，当时的朱子学者罗钦顺在正德十五年（1520年）春，蒙王阳明惠赠了《大学古本》（《困知记》卷四《续篇》）。这个赠送的《大学古本》里头的序与《阳明文录》中的《大学古本序》稍有不同。

依照罗钦顺的说法，其序文中根本就没有涉及致知。近来翻阅《阳明文

录》，发现其中虽然录有《大学古本序》，但并未提起由此以致知立说、格物之事。而且，在其结语中写道：“乃若致知，则存乎心；悟致知焉，尽矣。”

王阳明的学术以良知为大脑。在《大学古本》的初序中，他明显将朱子的《大学补传》斥为支离。王阳明为何会忘记良知这个大脑呢？罗钦顺分析说，或许这是因为存在对良知的拟议。

《阳明文录》刊刻于嘉靖六年（1527年）四月，刊行此书的人乃是王阳明的高足邹守益。其中也收录有《大学古本序》。看到这篇序文，罗钦顺觉察到它似乎与王阳明四十七岁时赠予自己的《大学古本》的序有所差异。《阳明文录》所收录的《大学古本序》以“致良知”为《大学》的宗旨、大脑。与此相对，翻阅初序的话，大抵皆是站在以诚意为《大学》宗旨的立场上。

如前所述，《传习录》上卷最后一条回答了门人蔡希渊的疑问：“文公大学新本先格致而后诚意工夫，似与首章次第相合。若如先生从旧本之说，即诚意反在格致之前，于此尚未释然。”

当时，王阳明对朱子《大学新本》的立场展开了充分的批判。由此来看，《大学古本》的初序明显将诚意看作了《大学》的宗旨、学之工夫的根本、为学的大脑。

在这一条里，王阳明说道：

《大学》工夫即是明明德，明明德只是个诚意，诚意的工夫只是格物致知。若以诚意为主，去用格物致知的工夫，即工夫始有下落，即为善去恶无非是诚意的事。如新本先去穷格事物之理，即茫茫荡荡，都无着落处；须用添个敬字方才牵扯得向身心上来。然终是没根源。若须用添个敬字，缘何孔门倒将一个最紧要的字落了，直待千余年后要人来补出？

正谓以诚意为主，即不须添敬字，所以提出个诚意来说，正是学问的大头脑处。于此不察，真所谓毫厘之差，千里之谬。

大抵《中庸》工夫只是诚身，诚身之极便是至诚；《大学》工

夫只是诚意，诚意之极便是至善：工夫总是一般。今说这里补个敬字，那里补个诚字，未免画蛇添足。

由上文来看，朱子的《大学补传》里所提到的“敬”，以诚意为主不过是画蛇添足。王阳明在晚年终至以致良知为学之大脑，但在讲说致良知的同时，也将“敬”看作是画蛇添足。

《传习录》上卷刊刻于正德十三年（1518年），时年王阳明四十七岁，刚刚剿灭了南赣诸寇。此书经过王阳明的监修。下面刊出王阳明《大学古本》的两篇序文，以资对比。

初序（《困知记》记载）

《大学》之要，诚意而已矣。诚意之功，格物而已矣。诚意之极，止至善而已矣。

正心，复其体也；修身，著其用也。以言乎己，谓之明德；以言乎人，谓之亲民；以言乎天地之间，则备矣！是故至善也者，心之本体也；动而后有不善。

意者，其动也；物者，其事也。格物以诚意，复其不善之动而已矣！不善复而体正，体正而无不善之动矣！是之谓止至善。圣人惧人之求之于外也，而反复其辞。

旧本析，而圣人之意亡矣！是故不本于诚意，而徒以格物者，谓之支；不事于格物，而徒以诚意者，谓之虚；支与虚，其于至善也远矣！合之以敬而益缀，补之以传而益离。吾惧学之日远于至善也，去分章而复旧本，傍为之什，以引其义，庶几复见圣人之心，而求之者有要。噫！罪我者其亦以是矣夫！

大学古本序

《大学》之要，诚意而已矣。诚意之功，格物而已矣。诚意之极，止至善而已矣。止至善之则，致知而已矣。

正心，复其体也；修身，著其用也。以言乎己，谓之明德；以言乎人，谓之亲民；以言乎天地之间，则备矣。是故至善也者，心之本体也。劝而后有不善，而本体之知，未尝不知也。

意者，其动也。物者，其事也。至其本体之知，而动无不善。然非即其事而格之，则亦无以致其知。故致知者，诚意之本也。格物者，致知之实也。物格则知致意诚，而有以复其本体，是之谓止至善。圣人惧人之求之于外也，而反复其辞。

旧本析而圣人之意亡矣。是故不务于诚意而徒以格物者，谓之支；不事于格物而徒以诚意者，谓之虚；不本于致知而徒以格物诚意者，谓之妄。支与虚与妄，其于至善也远矣。合之以敬而益缀，补之以传而益离。吾惧学之日远于至善也，去分章而复旧本，傍为之什，以引其义。庶几复见圣人之心，而求之者有其要。噫！乃若致知，则存乎心；悟致知焉，尽矣。（《王文成公全书》卷七《文录》）

由“诚意”说到“致知”说

在文录《大学古本序》中，一开始说《大学》的宗旨在“诚意”，其后又变更为“致知”。这是为什么呢？这是因为王阳明明白了诚意之体便是良知，阳明思想得到了发展。

明末的刘念台区别了诚意的“意”和意念的“意”，提出了将此作为心之体的独创性“诚意”说（其萌芽可见王塘南的“意”说），并认为王阳明的“致知”说有伤血脉，加以批判。刘念台并未像以往的学者一般，将“意”认作心之用，而是把它看作心之体，树立新说。

这是由王阳明的“知行合一”说、“意的好恶”说所得，尤其是王阳明的“喜善厌恶意”说，刘念台评价为“心髓入微，丝丝见血”，讴歌了这种混一的心之体的生命性，并称自己的“诚意”说缘于此。

王阳明的《大学》解析由“诚意”说转向“致知”说，应当认定是将心之体视作混一生命体思想的发展。

在王阳明提倡新学说时，他的同乡、巡按御史唐龙²⁰（字虞佐）担忧世间会对阳明有所责难。他忠告阳明，希望阳明能停止讲学，慎重择友。

王阳明在写给唐龙的回信《复唐虞佐》（《王文成公全书》卷四）中写道：

圣贤之道，坦若大路，夫妇之愚，可以与知。而后之论者，忽近求远，舍易图难，遂使老师宿儒皆不敢轻议。故在今时，非独其庸下者自分以为不可为，虽高者特达，皆以此学为长物，视之为虚谈赘说，亦许时矣。当此之时，苟有一念相寻于此，真所谓“空谷足音，

见似人者喜矣”。况其章缝而来者，宁不忻忻然以接之乎？然要其间，亦岂天滥竽假道之弊！但在我不可以此意逆之，亦将于此以求其真者耳。正如淘金于沙，非不知沙之汰而去者且十九，然亦未能即舍沙而别以淘金为也。孔子云：“与其进也，不与其退也，唯何甚。”孟子云：“君子之设科也，来者不拒，往者不追。”苟以是心至，斯受之而已矣。盖“不愤不启”者，君子施教之方；“有教无类”，则其本心焉耳。

此时，王阳明不仅将“诚意”作为《大学》，还作为《中庸》的宗旨。

正德十三年（1518年），王阳明写下了《修道说》（《王文成公全书》卷七）：

率性之谓道，诚者也；修道之谓教，诚之者也。故曰：“自诚明，谓之性；自明诚，谓之教。”《中庸》为诚之者而作，修道之事也。道也者，性也，不可须臾离也。而过焉，不及焉，离也。是故君子有修道之功。戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻，微之显，诚之不可掩也。修道之功若是其无间，诚之也夫！然后喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和，道修而性复矣。致中和，则大本立而达道行，知天地之化育矣。非至诚尽性，其孰能与于此哉！是修道之极功也。而世之言修道者离矣，故特著其说。

王阳明在龙场大悟之后，认为万物是一体的，血脉相通的。比方说，他把具有耳目口鼻的身体和视听言动的心灵看作一体，因此，心之充塞处言之谓之身，身之主宰处言之谓之心，心之发动处谓之意，意之灵明处谓之知，意之涉着处谓之物，这一切只是一件，也就是一体的。（《传习录》下卷《与陈九川的问答》）

因为追寻这样的血脉一体，工夫就自己产生了由内至外的倾向。所以，在《大学》的工夫上，将诚意视为学的宗旨也就是理所当然的了。

如前所述,《大学古本》刊行于正德十三年,王阳明为其作序,认为《大学》的宗旨在“诚意”。之前也曾提到,王阳明第一次向陈九川传授致良知之学,是在两年后的正德十五年。由《传习录》下卷开头的记录来看,陈九川在正德十四年,由京师回归的途中再次在南昌见到了王阳明。

尽管身处兵务繁忙之中,王阳明还是抽空见了陈九川,向他询问了近年来的学习情况。

面对王阳明的询问,陈九川回答道:

近年体验得“明明德”工夫只是“诚意”。自“明明德于天下”,步步推入根源,到“诚意”上,再去不得,如何以前又有格致工夫?后又体验,觉得意之诚伪,必先知觉乃可,以颜子有“不善未尝不知,知之未尝复行”为证,豁然若无疑;却又多了格物工夫。又思来,吾心之灵,何有不知意之善恶?只是物欲蔽了,须格去物欲,始能如颜子未尝不知耳。又自疑工夫颠倒,与“诚意”不成片段。后问希渊。希渊曰:“先生谓格物致知是诚意工夫,极好。”九川曰:“如何是诚意工夫?”希渊令再思体看,九川终不悟,请问。

面对陈九川提出的问题,王阳明回答说有无格物并非取决于外在,而存在于意的志向之处,身心、意、知、物皆为一体。听过王阳明的解释,陈九川释然领悟。

在王阳明看来,心无动静,专一于静坐反而将心分为了内外,所以讲说了动处修行的事上磨炼之要。

后来,王阳明又批判说湛甘泉将格物的“物”换成“理”,还留有朱子学的格物穷理之处(《传习录》下卷)。此外,虽然“心即理”可以展现陆象山之学的蕴奥,但王阳明也批判了陆象山之学略微有些粗鄙的事实。

之后对于陈九川提出的有关陆学的问题,王阳明回答说:“濂溪、明道之后,还是象山,只是粗些。”“然他心上用过工夫,与揣摩依仿,求之文义,

自不同。但细看有粗处，用功久当见之。”（《传习录》下卷）

上述陈九川对王阳明的提问中，提到了“心之灵”一词。之前王阳明之学都是以诚意为宗，但在宸濠之乱、张忠许泰²¹之变中，阳明开始坚信起“心之灵”，最终到达了“致良知”。

正德十五年，陈九川到赣州时，王阳明第一次对其讲明“致良知”是学的头脑。有关此事，后文中会有叙述。因为到达了将“致良知”看作学的头脑的境界，所以王阳明才改写了《大学古本》的初序。

其后，嘉靖二年（1523年），五十二岁的王阳明在写给门人薛侃的书信（《王文成公全书》卷五）中说：

承喻：“自咎罪疾，只缘轻傲二字累倒。”足知用力恳切。但知得轻傲处，便是良知；致此良知，除却轻傲，便是格物。致知二字，是千古圣学之秘，向在虔（江西省赣州）时终日论此，同志中尚多有未彻。近于古本序中改数语，颇发此意，然见者往往亦不能察。今寄一纸，幸熟味！此是孔门正法眼藏，从前儒者多不曾悟到，故其说卒入于支离。

如此一来，王阳明修改《大学古本》初序的理由和年代也就清楚了。

据此来看，王阳明向门人讲说致知（“致良知”）乃学之宗旨、千古圣学之秘蕴，是他身处赣州之时的事，但从王阳明写给薛侃的书信（三）（《王文成公全书》卷四）来看，当时（正德十三年）王阳明因兵事纷扰和身体虚弱，转而注重思想的修为。所以从这时起，王阳明对心之体的观念也开始渐渐变得根深蒂固，尤其是在平定宸濠之乱后，这种观念最终变得不可动摇。在面对宸濠之乱和其后张忠许泰之变带来的苦难，以及新学说遭朱子学者的非难指责时，王阳明开始对良知抱有了绝对的信心，强烈地感知到致知正是学之宗旨。

在上述的书信中，“向在虔时终日论此，同志中尚多有未彻”这一句话

值得留意，后面还有具体论述。

此外，在嘉靖三年（1524年）写给黄勉之²²的书信（一）《王文成公全书》卷五中，阳明写道：“所示《格物说》《修道注》，诚荷不鄙之盛，切深惭悚，然非浅劣之所敢望于足下者也。且其为说，亦于鄙见微有未尽。何时合并当悉其义，愿且勿以示人。”

由此看来，对于之前示于黄勉之的《格物说》《修道注》，王阳明似乎还有不太满意的地方。虽然《王文成公全书》中并无信里所提到的《格物说》和《修道注》，但其所言《修道注》，或许便是《王文成公全书》卷七《文录四》中的《修道说》。该说是在正德十三年（1518年）提出的，同时也是将“诚”看作学之宗旨，解说《中庸》修道的学说。如果真是如此，自将“致良知”看作学之宗旨后，王阳明便不再将诚意看作学之宗旨。

从上述书信的后文中，可察知《王文成公全书》中收录的《大学古本序》是由旧序三改而成的：

古本之释，不得已也。然不敢多为辞说，正恐葛藤缠绕，则枝干反为蒙翳耳。短序亦尝三易稿，石刻其最后者，今各往一本，亦足以知初年之见，未可据以为定也。

此外，在嘉靖元年（1522年），王阳明写给陆原静的书信（《王文成公全书》卷五）中也写道：“致知之说，向与惟浚（陈九川）及崇一（欧阳德）诸友极论于江西，近日杨仕鸣来过，亦尝一及，颇为详悉。今原忠（应良）、宗贤（黄绾）二君复往，诸君更相与细心体究一番，当无余蕴矣。”

因为王阳明是在写下此书信的前一年，即五十岁时，由赣州返回江西（南昌）的，所以他应该是在五十岁时提出“良知”说，并在这一年里于门人中流传开的。所以《年谱》中记载：“是年先生始揭致良知之教。”

王阳明自得“良知”说，在其后的苦难中思想愈发变得深切。嘉靖五年（1526年），王阳明在写给邹东廓（谦之）的书信（一）（《王文成公全书》

卷六）中写道：“比遭家多难，工夫极费力，因见得良知两字比旧愈加亲切。真所谓大本达道，舍此更无学问可讲矣。”

上文中的“家多难”，是指嘉靖元年（1522年）其父龙山亡故，嘉靖四年痛失夫人诸氏。这段时间里，王阳明自己体弱多病，而世间针对王阳明的非难指责也变得愈发嚣张起来。

《大学古本旁释》

王阳明一生几乎未留下什么著作，唯有他自己刊行的《大学古本》和《朱子晚年定论》，但只可说是编著，而不该称之为著作。在刊行《大学古本》时，其序中记述了王阳明唯一一篇可称为著作的《大学古本旁释》。

如前所述，王阳明在正德十一年（1516年）八月十九日，受封为都察院左佥都御史，并被任命为南赣、汀州、漳州的巡抚，九月受领任书。

在写给其门人陆元静（原静）的书信（《王文成公全书》卷四）中，王阳明写道：

书来，知贵恙已平复，甚喜！书中勤勤问学，唯恐失坠，足知进修之志不怠，又甚喜！异时发挥斯道，使来者有所兴起，非吾子谁望乎？

所问《大学》《中庸》注，向尝略具草稿，自以所养未纯，未免务外欲速之病，寻已焚毁。近虽觉稍进，意亦未敢便以为至，姑俟异日山中与诸贤商量共成之，故皆未有书。其意旨大略，则固平日已为清伯（元静别号）言之矣。因是益加体认研究，当自有见；汲汲求此，恐犹未免旧日之病也。

从文中来看，王阳明之前虽然为《大学》《中庸》作过注，但他认为自己的体认之学还不精纯，于是便将这些注给烧毁了。在《大学古本》刊行之时，王阳明为《大学》作了旁释。就像之前那封写给黄勉之的书信中所说的，

他怕在这份旁释中多费说辞而致本旨不明，所以写得很简约。

虽然这份旁释刊行过，却未能流传于后世。据东正堂所说，虽然佐藤一斋从长崎渡来书中因发现了这份《大学古本旁释》而大喜，却因其书中所言甚少而感到遗憾，后来又在其他的丛书中发现别本，加以补释。而这份补释已成了东正堂的家藏之宝。这份别本本来是一斋门下吉村秋阳的藏书，据说上边还有吉秋秋阳的跋文。

此外，大盐中斋也发现了一份《旁释》。而这份旁释则传到了大盐中斋门下的但马守约手中。这份旁释与一斋传下的旁释是否相同，已不得而知，但应该是一份稍有异同的别本。如此一来，究竟哪个才是王阳明的真本，就难以分辨了。

不过，笔者认为，东正堂的那份应该并非王阳明《旁释》的真本。王阳明对《大学》的解析，只一篇《大学古本序》便已足够，而佐藤一斋的补充纯粹是画蛇添足（《阳明先生全书论考》卷之三《文录四·序记说》）。

就像东正堂所说，再无哪本书如《大学》一般，诸大家的异见议论如此众多。继承了王阳明学统的刘念台和中江藤树在“大学诚意”的解上也没有遵从王阳明之说，尤其是刘念台，甚至对此展开了严厉的批判。刘念台并不像王阳明那样，把“意”视作心之发动，而认为“意”是心之体、善之源。而中江藤树也不像王阳明那样认为“意”存在善恶，而把“意”视作百恶根源。除此之外，他们在明德、亲民、诚意及正心、致知、格物的理解上也有分歧。

王阳明对《大学》的解析特色，就在于把心意、知勿、明德、亲民、止善归为一事。这或许是王阳明的独创之处。凡修阳明学之人，首先必须留意这一点。如果用一句话概括，可以说阳明学是将血脉相通的生命体看作道，这也正好避免了学的支离。据王阳明说，朱子对《大学》的解析陷于支离，只不过在《大学补传》中通过说“敬”，才避免了这种支离。

如前所述，虽然王阳明的《大学古本》初序中将“诚意”看作了学的大头脑，但在三订之后，改为“致知焉尽矣”。当然，必须要明白的一点是：“致知”必须由心悟而来，而且是本体工夫。

刊刻《朱子晚年定论》

正德十年（1515年）八月，王阳明写下了《朱子晚年定论》。书中暗示自己的学说与朱子晚年的定论是一致的，想要借此来调和朱子学者对自己的强烈非难和谴责，但当时这本书并未刊刻。直到正德十三年，其门人才刊刻了此书。

当时，王阳明虽兵务缠身，还是提出了自己的学说。这些学说与朱子学完全不同，所以遭到当时朱子学者的责难，但这些朱子学者根本不愿探究阳明学的内容。面对责难和非议，迫不得已，王阳明才允许了此书的刊刻，并写了序文。

有关此事，可以从正德十四年，王阳明写给安之的书信（《王文成公全书》卷四）中看到：

留都（南京）时偶因饶舌，遂致多口，攻之者环四面。取朱子晚年悔悟之说，集为定论，聊藉以解纷耳。门人辈近刻之雩都，初闻甚不喜；然士夫见之，乃往往遂有开发者，无意中得此一助，亦颇省颊舌之劳。

鉴于明初的“朱陆同异”论者程篁墩因其《道一编》赞美陆学而遭到非难，王阳明唯取朱子的自说，而对其言论未加一词，他认为如此一来，朱子学者也就不会再愤怒非难了。

因此，紧接前文，王阳明又在该信中写道：

近年篁墩诸公尝有《道一》等编，见者先怀党同伐异之念，故卒不能有入，反激而怒。今但取朱子所自言者表章之，不加一辞，虽有偏心，将无所施其怒矣。

“朱陆同异”论兴起于元代，初分为持“根本相同而末支不同”之论者和“本末皆相同”之论者，但由元至明，朱子学被用于科举，因此当时是一个朱子学万能的时代。正如王阳明所说，如此同异论，朱子学者自会将此举看作是为陆学撑腰，因而激起众怒也很正常。因为王阳明知道这一点，所以才刊刻《朱子晚年定论》，并写下序文。

对于这一点，东正堂在评价王阳明书信《与安之》时曾说道：

此篇虽以论阳明先生编纂《朱子晚年定论》之事为主，然阅此后，方知先生编纂此书，乃因世之学者以学问为议论之种，而丝毫其自己身心做工夫所致，故而先生出此著，其主眼乃息无益之论。

盖先生之意，天下皆向朱子为宗，倘言朱子之误则定起不平，口角相争，喧哗不休，却疏于身心工夫。如此，如前之法不宜取。故此，此番天下共以朱子为学则宜，亦无不宜之事。但学此说，则须察朱子真意，停止议论，不若取朱子之语，着实身体力行。细学之，朱子之定论非如今日争论之朱说，却因晚年有大变之处，由此意，出此书。

然而，此亦为致吵闹益盛之种，倘直言朱子之学不宜，犹为善者，阳明诬妄曲解朱子，渐入己说。弄奸曲手段欲胜于人。尤其书中，与吕子约书之流，佯以不知初年所作，而入晚年却以此为证，如此混淆视听，竟内心坦然。此最最忌恶之事。

又如清儒李穆堂之流，引用阳明先生一文早晚之偶误，若言彼是，举现孰已惟晚年先生之说，云何谓著《朱子晚年定论》之新篇之事，此皆议论喧哗之事，却全不知先生之深意。

阳明先生初议朱子，本因忧世人以议论为学，丝毫不知着实之工夫而为，世人却因先生议朱子而不平，却无反省之意。言先生未毁朱学，却又成议论之种，故而此番先生不毁朱学而示道理，出晚年定论。然此事又引议论喧哗益盛，只叹先生实无再可着手之方。我等后学须知，知先生真意乃第一义。

然而，不得不说，此评有些偏袒王阳明。

在创作《朱子晚年定论》的同一年，王阳明又写下《紫阳书院集序》（《王文成公全书》卷七）。紫阳书院位于南直隶省徽州府歙县（今安徽省歙县）之南的山中，朱子之父朱松曾在此读书，因朱子在其建筑悬挂御题“紫阳书室”的匾额，所以后人建造了紫阳书院。正德七年（1512年），郡守熊桂（字世芳）重修紫阳书院，将朱子学弘扬于世，“萃七枝之秀”，并亲自担任主讲。后来紫阳书院的讲官程曾氏收集书院的兴废记录，效仿朱子的《白鹿洞书院揭示》，宣明政教，并请王阳明作序文。

尽管阳明对朱子学持批判态度，但他还是答应了对方的请求，写下了序文。此举或许与作《朱子晚年定论》用意相同。之所以这么说，是因为王阳明在序文中从自己的心学，即自得之学、培根之学的立场上，为《白鹿洞书院揭示》的各条做出解释，讲述了此揭示中蕴含的朱子学精髓。

在《朱子晚年定论》（《王文成公全书》卷七）的序中，王阳明先述圣学的推移以及当时学界的状况，对之加以批判，接着又述说了自己为学的历程，解说自己得知圣人之道经历，其后明确道出自己对朱子学的看法，最后得出了朱子学、王学殊途同归的结论。

序文开篇写道：“洙泗（孔子）之传，至孟子而息。千五百余年，濂溪、明道始复追寻其绪。”唐代的韩愈曾说过，孟子死后“圣学绝”，宋儒也曾有过相同的看法。在王阳明看来，宋儒中继承了圣学的是周敦颐及其门人程颢。要注意的是，这里并未将程颢的弟弟程颐列举出来。

王阳明虽然提到周敦颐、程颢，却几乎没有提及世人所认为的继承了程

颢的伊川之学（其弟程颐所开创），而且如前所述，王阳明认为继周敦颐、程颢之后，应当注意的人是陆九渊。王阳明之所以会有这样的想法，是因为周敦颐、程颢之学是体认自得之学，而以心即理为宗旨的象山之学（陆九渊所开创），与之并不违背。

如前所述，按照王阳明的说法，程颢之后的儒学，其辨析日益详细而失其宗旨，分崩离析，圣学衰亡。究其原因，是因为学者并未将体认自得作为宗旨，多言巧辩，而致使圣学陷入议论。

在这篇序中，王阳明提到了自己为学的经历，讲述了自己从年轻时的举业、辞章之学到沉溺于佛教老子，也因而对圣学产生了怀疑，但在经过了龙场大悟之后，终于悟到圣人之学平坦如大道。

其后，王阳明创立了自己的学说，但这种学说被世间学者看作立异好奇之说，遭到了他们的非难和指责。但是，在压抑自我，反省己过之后，王阳明越发坚信自己的学说精确、明澈，再也没有什么疑惑了。

在序文中，王阳明接着写道：“独于朱子之说有相牴牾，恒疚于心。切疑朱子之贤，而岂其于此尚有未察？”

从上文中看，王阳明曾经对朱子学抱有怀疑的态度。但在南京时，王阳明对朱子学重新进行了一番研究，发现朱子晚年曾对自己年轻时的学说进行反思，对学说之非有所悔悟。因《集注》《或问》是中年未定之说，所以王阳明猜测朱子欲以改正，却未能完成。而《朱子语类》这类书是经由门人修订的，所以门人可能因为好胜心而加入了自己的想法，与朱子平日之说有着极大的谬戾。而世间学者只道听途说，或仅限于朱子学者的讲述，因而不知朱子晚年悔悟之事。若这种情况不能有所改变，则朱子学便无法流传后世。

故而，王阳明得出如下结论：“予既自幸其说之不缪于朱子，又喜朱子之先得我心之同然，且慨夫世之学者，徒守朱子中年未定之说，而不复知求其晚岁既悟之论，竞相呶呶，以乱正学，不自知其已入于异端。辄采录而裒集之，私以示夫同志。庶几无疑于吾说，而圣学之明可冀矣。”

借这本《朱子晚年定论》的刊行，王阳明希望能够缓和与天下朱子学者

的矛盾。该将此举看作是王阳明的一番苦心，还是就此认定王阳明存有曲学阿世的一面，学者们虽然抱有不同的意见，但后来王阳明自己却说，他当时确实存有曲学阿世的念头。

关于这篇《朱子晚年定论》，因为内容中甚至编入了并非朱子晚年的东西，后来遭到指责非难。他们批评阳明此举完全是在欺瞒世人，让朱子晚年之说与自说一致，纯粹是一篇狡智之论。

对于这一点，东正堂曾出言辩护（《王阳明先生全书论考》卷三《文录四·序记说》）。它与之前对王阳明《与安之》的评论大致相同。

首先，东正堂列举了王阳明虽然兵务倥偬，但还是坚持讲学，其讲义对朱子学提出了异议，因而遭到非难指责的事实：王阳明先生讲道，却益成议论之种，与其为先生喟叹，倒不如参阅此篇之说，亦先生为道之苦心。

而对那些非难指责王阳明之人，东正堂说：先生一番苦心，只道世间学者徒沉溺于空论，失却真实工夫，欲图除弊救人，却又助长世间偏见私心的议论之种。观此事，实在无奈。

批判过非难王阳明的人后，东正堂又进一步进行了阐述：云篇中早晚颠倒之事，乃一时之误，本意却全不在此。此事，于阳明先生《答罗整庵少宰书》中已然明确。先生的《答罗整庵少宰书》，出于《传习录》中卷，云“其为《朱子晚年定论》，盖亦不得已而然。中间年岁早晚诚有所未考，虽不必尽出于晚年，固多出于晚年者矣。然大意在委曲调停以明此学为重……”

于此，先生之心已充分明白。然而，凡未脱门户与偏见者，至今犹彼是穿凿。故清儒李绂（号穆堂）编《朱子晚年全论》，即便阳明误其早晚，此亦仅仅见于《朱子晚年定论》中《答何叔京》一书。《朱子晚年定论》中，该作证据之处众多。我只举此一处，却可见此《朱子晚年定论》之情状。穆堂徒知袒护阳明先生，却不知先生之心，反成无益多余之议论。恰如清儒陆陇其毁阳明，阳明元来毁朱子，我亦毁其毁朱子者无异。全不知本统之学何谓。

然本统工夫，却非易与。今读此序文，先生举朱子之言为证据，出于所谓“自咎以为旧本之误”，又《朱子晚年定论》中，《答黄直卿》中所书的“向

来定本之误”，然“一斋先生云，朱子旧来定本之误，非指旧注”。即便如一斋翁所言，此乃阳明先生之误解，然序文中之精神、先生之心亦无改变。我等后学当着眼于此。

或云，《朱子晚年定论》之刊行，遂不免先生之失策。元来，先生之学自通千古而不埋没。未必须借朱子委曲调停。此乃先生所谓“犹有乡愿之意”，已自认。此说亦颇有意味。

然而，上述所举的东正堂的论述，也不免有些过于袒护王阳明。这一点，正如东正堂所引用的，王阳明自己也说“犹有乡愿之意”。

此外，作为朱子晚年的悔悟，王阳明在《朱子晚年定论》里所举的三十四封朱子书信中，有关引起朱子学者非议之处，门人杨士德与王阳明之间曾有过如下一番问答：

士德曰：“晚年之悔，如谓‘向来定本之误（《答黄直卿书》）’，又谓‘虽读得书，何益于吾事（《与吕子约》）’，又谓‘此与守书籍，泥言语，全无交涉（《答何叔京》）’，是他到此方悔从前用功之错，方去切己自修矣。”

阳明曰：“然。此是文公不可及处。他力量大，一悔便转，可惜不久即去世，平日许多错处皆不及改正。”（《传习录》上卷）

刊行《传习录》

正德十三年（1518年）七月，王阳明四十七岁时，其门人薛侃于赣州刊行了《传习录》，即现行的《传习录》上卷。

薛侃一生为辩明世人对王阳明之学类禅的非难指责而尽力。据黄宗羲说，“世疑阳明先生之学类禅者三，曰废书，曰背考亭，曰涉虚。先生一一辩之。然皆不足辩也……”（《明儒学案》卷三十《粤闽王门学案·薛侃传》）

在黄宗羲看来，面对更严苛的指责王阳明的人时，必须辩明这一点。其原因就在于，他们认为理在天地万物是客观存在的，而王阳明则认为天地万物皆在一心之中，这是在将公理说成私理。

接着，黄宗羲又和指责王阳明之人继续辩理。他说，王阳明“循此一心，即是循乎天地万物。若以理在天地万物而循之，是道能弘人，非人能弘道也。释氏之所谓心，以无心为心，天地万物之变化，皆吾心之变化也。譬之于水，释氏为横流之水，吾儒为源泉，混混不舍昼夜之水也”。

然而，在《传习录》上卷中，薛侃“去花间草”，王阳明说“无善无恶者理之静，有善有恶者气之动”，“又其所疑者，在无善无恶之一言”。

考之《传习录》，因先生去花间草，王阳明言：“无善无恶者理之静，有善有恶者气之动。”盖言静无善无恶，不言理为无善无恶，理即是善也。犹程子言“人生而静以上不容说”，周子“太极而加之无极”耳。

“独《天泉证道记》有‘无善无恶者心之体，有善有恶者意之动’之语。夫心之体即理也，心体无间于动静，若心体无善无恶，则理是无善无恶，阳明不当但指其静时言之矣。释氏言无善无恶，正言无理也。善恶之名，从理

而立耳，既已有理，恶得言无善无恶乎？就先生去草之言证之，则知天泉之言，未必出自阳明也。二疑既释，而犹曰阳明类于禅学，此无与于学问之事，宁容与之辨乎！”以上，便是黄宗羲为王阳明的辩护之辞。

此外，这里还需要声明一点：王阳明有关花间草的言论出于《传习录》上卷，为薛侃所录，是薛侃与王阳明的学问之篇。

另外，《传习录》上还记录了有关陆澄的事。徐爱歿后，王阳明将自己的学问托付给陆澄，说道：“自曰仁没后，吾道益孤，致望原静者亦不浅。”（《王文成公全书》卷四）

《传习录》中所录陆澄提问甚多，其问常发人深省。

薛侃集徐爱所录十四条，陆澄所录八十条，自己所录三十五条，将之刊行。因徐爱将自己的问答辑录命名为《传习录》，所以薛侃沿用了其名。

据现代学者陈荣捷博士推断（《王阳明传习录详注集评》），徐爱所录不止十四条。在上述十四条后，徐爱作跋文曰：“如说格物是诚意的工夫，明善是诚身的工夫，穷理是尽性的工夫，道问学是尊德性的工夫，博文是约礼的工夫，惟精是惟一的工夫：诸如此类，始皆落落难合，其后思之既久，不觉手舞足蹈。”

那么在徐爱所录之中，缺少“道问学与尊德性”的一条。另外，在《续刻传习录》的序后有一句：“此徐子曰仁之自序其录者。不幸曰仁亡矣，录亦散失。今之录，虽全非其笔，然其全不可得云。”

由此来看，徐爱所录明显已有若干卷散佚难觅。

注释：

1 家君：指王阳明的父亲王华。——译者注，下同。

2 子：指徐爱。

3 霅溪：为浙江省湖州府德清县向北流淌的河名。

4 邢太守（1462—1532）：邢珣，字子用，号三湖，南直隶省太平府当涂县人。弘治六年（1493年）中进士。

5 陈惟浚 (1494—1562)：名九川，字惟浚，又字惟溶，号竹亭，后号明水。江西省抚州府临川县人。正德九年 (1514 年) 考中进士。虽然曾因谏阻武宗南巡而遭到除名，但在世宗朝时官复原职，任主客司郎中。致仕后，在各地讲学。陈惟浚于虔州初次师从于王阳明。王阳明四十九岁时，曾向陈惟浚提出“致良知”说。王阳明歿后，尽管领会到“致良知”宗旨的人甚少，但陈惟浚却在“独知之几微”的方面花了很大工夫，终于领悟到了致良知的宗旨。

6 何廷仁 (1468—1551)：初名秦，字性之。人称善山先生，江西省赣州府雩都县人。初时慕陈献章，后成为王阳明门人，嘉靖年间中举，任南京工部主事。

7 黄弘纲 (1492—1561)：字正之，称洛村先生，江西省赣州府雩都县人。举人，刑部主事。

8 薛俊 (1474—1524)：字尚哲，又字尚节，号靖轩，广东省潮州府揭阳县人。曾出任玉山教谕。

9 郭治：字元峰。广东南海人。清代医家，父精医，承其家学，通医，以刘完素、朱丹溪为宗。主张四诊合参，尤精于脉诊。曾著有《脉如》两卷 (1753 年)，后被钱季寅更名为《辨脉指南》。书中除论及脉诊外，亦详述望、闻、问三诊要义。尚有《伤寒医案》《伤寒论》《药性别》《医约》诸书，未见刊行。后世子孙中多有以医行世者。

10 周冲 (1485—1532)：字道通，南直隶省常州府宜兴县人。人称静庵先生，唐府长史。

11 周魁：清代医家。以《广瘟疫论》为基础，并采诸家所论，探讨瘟疫病原及温症之辨析，著成《温证指归》四卷。

12 郭持平 (1894—1980)：字若衡，又名孝琪，浙江嵊县太平乡 (今嵊县长乐镇) 石碓村人。

13 王学益 (? —1561)：江西安福县人。嘉靖八年 (1529 年) 进士，历官工部主事、兵部职方司郎中、福建按察司副使、应天府丞。

进右佥都御史，巡抚贵州，督兵平苗民起事。后为言官所劾，削职为民。久之，贵州守臣上疏言其平苗民功，复原官，协管都察院事。升右副都御史，历刑部左侍郎、南京右都御史。告假还乡。再起为总理河道。召为南京工部尚书，未赴任，因病请休。嘉靖三十六年（1557年）十二月初五日，明世宗诏以总理河道右都御史致仕。嘉靖四十年十二月十二日卒。

14 余光：字晦之，南直隶省应天府江宁县人。经南京大理评事，擢御史。

15 许台仲（1479—1557）：名相卿，别字伯台，号云村老人，又号九杞，浙江省杭州府海宁县人。

16 季明德（1485—1563）：名本，号彭山，浙江省绍兴府会稽县人。

17 陆原静：别字清伯，名澄，浙江省湖州府归安县人。

18 黄诚甫：名宗贤，号致斋，正德九年进士，浙江省宁波府鄞县人。

19 西樵子：西樵为方献科，即方献夫的号。

20 唐龙（1477—1546）：字虞佐，号渔石，谥文襄，浙江省金华府兰溪县人。正德十三年进士，后任刑部尚书、吏部尚书，嘉靖年间，经凤阳巡抚升至刑部尚书。

21 许泰：南直隶省苏州府江都县人。讨伐朱宸濠的副将军，与王阳明素来交恶。其诛求刑戮更甚于宸濠之乱，至世宗朝，被打下大牢，死于牢中。

22 黄勉之（1490—1540）：黄省曾，字勉之，号五岳山人。南直隶省（现江苏省）苏州府吴县人。现行的《传习录》下卷中收有他所录的十二条。