



07553

性理群書集覽大金卷之三十一

性理二

氣質之性

程子曰生之謂性性即氣氣即性生之謂也人生氣稟理

有善惡然不是性中元有此兩物相對而生也有自幼

而善有自幼而惡后稷之克岐克嶽揚食我始生人知其必滅若教氏之類是氣稟

有然也善固性也然惡亦不可不謂之性也蓋生之謂

性人生而靜以上不容說總說性時便已不是性也凡

人說性只是說繼之者善也孟子言人性善是也夫所

謂繼之者善也者猶水流而就下也皆水也有流而至

海終無所污此何煩人力之為也有流而未遠固已漸

性理群書卷三十一

氣質之論

七

濁有出而甚遠方有所濁有濁之多者有濁之少者清

濁雖不同然不可以濁者不為水也如此則人不可以

不加澄治之功故用力敏勇則疾清用力緩怠則遲清

及其清也則却只是元初水也亦不是將清來換却濁

亦不是取出濁來置在一隅也水之清則性善之謂也

固不是善與惡在性中為兩物相對各自出來此理未

命也順而循之則道也循此而脩之各得其分則教也

自夫命以至於教我無加損焉此舜有天下而不與焉

者也。問生之謂性與天命之謂性同乎曰性字不可

一槩論生之謂性止訓所稟受也天命之謂性此言性

之理也今人言天性柔緩天性剛急皆生來如此此訓

所稟受也。若性之理也，則無不善。曰：天者自然之理也。氣之所鍾，有偏正，故有人物之殊。有清濁，故有智愚之等。形易則性易，性非易也。氣使之然也。問人性本明，其有蔽何也？曰：性無不善，其偏蔽者，由氣稟清濁之不齊也。韓退之說叔向之母聞揚食我之生，知其必滅宗，此無足怪。其始便稟得惡氣，便有滅宗之理，所以聞其聲而知之也。使其能學以勝其氣，復其性，可無

此患

克巖

后稷之克岐，克巖詩。大雅文王有聲，希克岐。

左傳文十七年，楚子良生越椒，子文曰：豺狼之聲，若我必滅。若我之生，知其必滅。宗左傳昭二十八年，夏六月，晉殺祁盈及揚食我，食我祁盈之黨也。而助亂故殺之。遂殺祁氏、羊舌氏。初，叔向欲娶申公巫臣氏，其母止之曰：甚美必有甚惡，懼不敢娶。平公強使娶之，生子伯石，與

性釋書卷二十

氣質之論

一

母將視之，及堂聞其聲而逐，曰：豺狼之聲，是必從羊舌氏，遂不視之。

廣平游氏曰：氣之所值，有全有偏，有邪有正，有粹有駁，有

厚有薄，然後有上智下愚，中人之不同也。猶之大塊噫

氣，其名為風，風之所出，無異氣也。而呼者吸者，叫者號

者，其聲若是不同，以其所託者物，物殊形爾。因其聲之

不同，而謂有異風，可乎？

集覽

大塊噫氣，其名為風。莊子齊物篇：夫塊噫氣，其各

為風。注：大塊者無物也。夫噫氣者，豈有物哉？氣聚然而自意耳。物之生也，莫不塊然，而自生則塊然之體大矣。故遂以大塊為名。

龜山楊氏曰：人所資稟，固有不同者。若論其本，則無不善

然而善者，其常也。亦有時而惡矣。猶人之生也，氣得其

和，則為安樂人；及其有疾也，以氣不和而然也。然氣不

和非其常治之而使其和則反常矣其常者性也此孟子所以言性善也橫渠說氣質之性亦云人之性有剛柔緩急強弱昏明而已非謂天地之性然也今天水者清者其常然也至於湛濁則沙泥渾之矣沙泥既去其清者自若也是故君子於氣質之性必有以變之其澄濁而求清之義歟

或問人有智愚之品不同何也上蔡謝氏曰氣稟異耳聖人不忿疾于頑者憫其所遇氣稟偏駁不足疾也然則可變歟曰其性本一安不可變之有

朱子曰有天地之性有氣質之性天地之性則太極本然之妙萬殊之一本也氣質之性則二氣交運而主一本性理群書卷三十一 氣質之論 三

而萬殊也。天命之謂性命便是誥劄之類性便是合當做底職事如主簿銷注縣尉巡捕心便是官人氣質便是官人所習尚或寬或猛情便是當聽處斷事性只是仁義禮智所謂天命之與氣質亦相袞同才有天命便有氣質不能相離君闕一便生物不得既有天命須是有此氣方能承當得此理若無此氣則此理如何頓放天命之性本未嘗偏但氣質所稟却有偏處氣有昏明厚薄之不同然仁義禮智亦無闕一之理但若惻隱多便流為姑息柔懦若羞惡多便有羞惡其所不當羞惡者且如言光必有鏡然後有光必有水然後有光光便是性鏡水便是氣質若無鏡與水則光亦散矣謂如

五色若頭在黑多處便都黑了入在紅多處都紅了

却看你稟得氣如何然此理却是善既是理如何得惡所謂惡者却是氣也。天命之性若無氣質却無

安頓處且如一勺水非有物盛之則水無歸若程子云

論性不論氣不備論氣不論性不明二之則不是所以

發明千古聖賢未盡之意甚為有功。問天命之謂性

只是生理言總說命則氣亦在其間矣非氣則何以為

人物理何所受曰是。人之所以生理與氣合而已天

理固浩浩不窮然非是氣則雖有是理而無所委泊故

必二氣交感疑結生聚然後是理有所附着凡人之能

言語動作思慮營為皆氣也而理存焉故發而為芽第

性理學書卷三十一 氣質之論 四

忠信仁義禮智皆理也然就人之所稟而言又有昏明

清濁之異故上智生知之資是氣清明純粹而無一毫

昏濁所以生知安行不待學而能如堯舜是也其次則

亞於生知必學而後知必行而後至又其次者資稟既

偏又有所蔽須是痛加工夫人一已百人十已千然後

方能及亞於生知者及進而不已則成功一也。性只

是理然無那天氣地質則此理沒安頓處但得氣之清

明則不蔽因此理順發出來蔽固少者發出來天理勝

蔽固多者則私欲勝便見得本原之性無有不善孟子

所謂性善周子所謂純粹至善程子所謂性之本與天

反本窮源之性是也只彼氣質有昏濁隔了故氣質之

性君子有弗性者焉學以反之則天地之性存矣故說性須兼氣質說方備又曰臯陶謨中所論寬而栗等九德皆是論反氣質之意只不曾說破氣質耳或問寬而栗等而下一字便是工夫曰然。性非氣質則無所寄氣非天性則無所成。問氣質之性曰纔說性時便有些氣質在裏若無氣質則這性亦無安頓處所以繼之者只說得善到成之者便是性。論天地之性則專主理言論氣質之性則以理與氣雜而言之未有此氣已有此性氣有不存而性却常在雖其方在氣中然氣自是氣性是性亦不相夾雜至論其褊體於物無處不在則又不論氣之精粗莫不有是理。若論本原即有

理然後有氣若論稟賦則有是氣而後理隨以具故有是氣則有是理無是氣則無是理。性即理也當然之理無有不善者故孟子之言性指性之本而言然必有所依而立故氣質之稟不能無淺深厚薄之別孔子曰性相近也兼氣質而言。問天理變易無窮由一陰一陽生生不窮繼之者善全是天理安得不善孟子言性之本體以為善者是也二氣相軋相取相合相乖有平易處有傾側處自然有善有惡故稟氣形者有惡有善何足怪語其本則無不善也曰此却無過。問人之德性本無不備而氣稟所賦鮮有不偏倚性對氣字者性即是此理理無不善者因墮在形氣中故有不同所謂

氣質之性者是如此否曰固是但氣稟偏則理亦欠闕
了。氣質之性生而知者氣極清而理無蔽也學知以
下則氣之清濁有多寡而理之全闕繫焉。問氣質有
清濁不同曰氣稟之殊其類不一非但清濁二字而已
今人有聰明事曉者其氣清矣而所為未必皆中於
理則是其氣不醇也有謹厚忠信者其氣醇矣而所知
未必皆達於理則是其氣不清也推此求之可見。人
所稟之氣雖皆是天地之正氣但袞來袞去便有昏明
厚薄之異蓋氣是有形之物總是有形之物便自有美
有惡也。問所謂美惡恐即通書所謂剛柔善惡竊疑
清濁以氣言剛柔美惡以氣之為質言清濁恐屬天剛

柔美惡恐屬地清濁屬知美惡屬才智愚美惡
分賢不肖上智則清之絕而無不美大賢則美之全而
無不清上智恐以清言大賢恐以美言其實未嘗有偏
若中庸稱舜智回賢是也下此則所謂智者是得清之
多而或不足於美所謂賢者是得剛柔一偏之善而或
不足於清於是始有賢智之偏故其智不得為上智其
賢不得為大賢雖愚不肖恐亦自有差等蓋清濁美惡
似為氣質中陰陽之分陽清陰濁陽善陰惡故其氣錯
糅萬變而大要不過此四者但分數參互不齊遂有高
殊曰陳了翁云天氣而地質前輩已有此說矣又問氣
之始有清無濁有美無惡濁者清之變惡者美之變以

其本清本美故可易之以反其本然則所謂變化氣質者似亦所以復其初也曰氣之始固無不善然騰倒到今日則其雜也久矣但其運行交錯則其善惡却各有會處此上智下愚之所以分也。氣升降無時止息理只附氣惟氣有昏濁理亦從而間隔。人之氣稟有清濁偏正之殊故天命之正亦有淺深厚薄之異要亦不可不謂之性。問氣稟在於人身既復天理氣稟還去得否曰天理明則彼如何著得。問理無不善則氣稟胡為有清濁之殊曰總說著氣便自有寒有熱有香有臭。氣質之性便只是天地之性只是這箇天地之性却從那裏過好底性如水氣質之性如著些醬與鹽

便是一般滋味。性譬之水本皆清也以淨器盛之則清以不淨器盛之則臭以汚泥之器盛之則濁本然之清未嘗不在但既臭濁粹難得便清故雖愚必明雖柔必強也。斂用氣力然後能至。有是理而後有是氣有是氣則必有是理但氣稟之清者為聖為賢如寶珠在清泠水中稟氣之濁者為愚為不肖如珠在濁水中所謂明明德者是就濁水中措拭此珠也物亦有是理又如寶珠落在至汚濁處然其所稟亦間有些明處就上西便自不昧問物之塞得甚者雖有那珠如在深泥裏面更取不出曰也是如此。問性如日月氣濁者如雲霧曰然。人性如一團火煨在灰裏撥開便明。人性

雖同稟氣不能無偏重有得木氣重者則惻隱之心常
多而羞惡辭讓是非之心為其所塞而不發有得金氣
重者則羞惡之心常多而惻隱辭讓是非之心為其所
塞而不發水火亦然唯陰陽合德五性全備然後中正
而為聖人也。問人有敏於外而不敏又有敏於內
而外不敏莫是稟氣強弱曰不然淮南子云金水內明
日火外明氣偏於內故內明氣偏於外則外明。氣稟
所拘只通得一路極多樣或厚於此而薄於彼或通於
彼而塞於此有人能盡通天下利害而不識義理或二
於百工技藝而不解讀書或知孝於親而薄於他人如
明皇及愛諸弟長枕大被終身不變然而為君則殺其
臣為父則殺其子為夫則殺其妻便是有所通有所蔽
是他性中只通得一路故於他處皆礙也是氣稟也是
利害昏了。問以堯為父而有丹朱以鯀為父而有禹
如何曰這箇又是二氣五行交際運行之際有清濁人
適逢其會所以如此。問天地之氣當其昏明駁雜之
時則真理亦隨而昏明駁雜否曰理却只恁地只是氣
目如此又問若氣如此理不如此則是理與氣相離矣
曰氣雖是理之所生然既生出則理管他不得如這理
寓於氣了日用間運用都由這箇氣只是氣強理弱理
管攝他不得。沈憫問或謂性所發時無有不善雖氣
稟至惡者亦然但方發之時氣一乘之則有善有不善

耳聞以為人心初發有善有惡所謂幾善惡也初發之時本善而流入於惡者此固有之然亦有氣稟昏愚之極而所發皆不善者如子越椒之類是也且以中人論之其所發之不善者固亦多矣安得謂之無不善邪曰不當如此說如此說得不是此只當以人品賢愚清濁論有合下發得善底也有發得不善底也有發得善而為物欲所奪流入於不善底極多般樣今有一樣人雖無事在這裏坐他心裏也只思量要做不好事如蛇虺相似只欲咬人他有甚麼發得善明道說水處最好皆水也有流而至海終無所污有流而未遠固已漸濁有流而甚遠方有所濁有濁之多者濁之少者只可如此

說○人之性皆善然而有生下來善底有生下來便惡底此是氣稟不同且如天地之運萬端而無窮其可見者日月清明氣候和正之時人生而稟此氣則為清明渾厚之氣須做箇好人若是日月昏暗寒暑反常皆是天地之夾氣人若稟此氣則為不好底人何疑人之為學却是要變化氣稟然極難變化如孟子道性善不言氣稟只言人皆可以為堯舜若勇猛直前氣稟之偏自消功夫自成故不言氣稟看來吾性既善何故不能為聖賢却是被這氣稟害如氣稟偏於剛則一向剛暴偏於柔則一向柔弱之類人一向推托道氣稟不好不向前又不得一向不察氣稟之害只昏亡地去又不得須

知氣稟之害要力去用功克治裁其勝而歸於中乃可
灑溪云性者剛柔善惡中而已故聖人立教俾人自見
其惡自至其中而止矣。問蔡季通主張氣質太過曰
形質也是重且如水之氣如何似長江大河有許多洪
沉金之氣如何似一塊鐵筴地硬形質也是重被此生
壞了後理終是拗不轉來又曰孟子言人所以異於禽
獸者幾希不知人何故與禽獸異又言犬之性猶牛之
性牛之性猶人之性與不知人何故與牛犬異此兩處
似欠中間一轉語須着說是形氣不同故性亦少異始
得恐孟子見得人性同處自是分曉直截却於這些子
亦甚察又曰陳了翁云氣質之用狹道學之功大與季

性理辭書

卷之三

氣質之論

一

一

一

一

通說正相反若論其至不可只靠一邊如了翁之說則
何故自古只有許多聖賢如季通之說則人皆委之於
生質更不脩為須是看人功夫多少如何若功夫未到
則氣質之性不得不重若功夫至則氣質豈得不聽命
於義理也須着如此說方盡。孔孟言性之異畧而論
之則夫子雜乎氣質而言之孟子乃專言其性之理也
雜乎氣質而言之故不曰同而曰近蓋以為不能無善
惡之殊但未至如其所習之遠耳以理而言則上帝之
降衷人心之秉彙初豈有二理哉但此理在人有難以
指言者故孟子之告公都子但以其才與情者明之譬
如欲觀水之必清而其源不可到則亦觀諸流之未遠

者而源之必清可知矣此二義皆聖賢所罕言者而後世大儒如河南程先生橫渠張先生嘗發明之其說甚詳。問孟子言性與伊川如何曰不同孟子是剔出而言性之本伊川是兼氣質而言要之不可離也。邵浩問曰趙書記嘗問浩如何是性浩對以伊川云孟子言性善是極本窮原之性孔子言性相近是氣質之性趙云安得有兩樣只有中庸說天命之謂性自分明曰公當初不曾問他既謂之善固無兩般纔說相近須有兩樣便自說不得因問天命之謂性還是極本窮原之性抑氣質之性曰是極本窮原之性天之所以命只是一般緣氣質不同遂有差殊孟子分明是於人身二挑出

天之所命者說與人要見得本原皆善。孟子言性只說得本然底論才亦然荀揚韓諸人雖是論性其實只說得氣荀子只見得不好人底性便說做惡揚子見半善半惡底人便說善惡混韓子見天下有許多般人所以立為三品之說就三子中韓子說又較近他以仁義禮智為性以喜怒哀樂為情只是中間過接處少箇氣字。問氣質之說起於何人曰此起於張程朱以為極有功於聖門有補於後學讀之使人深有所感前此未曾有人說到此如韓退之原性中說三品說得也是但不曾分明說是氣質之性耳性那裏有三品來孟子說性善但說得本原處下面却不曾說得氣質之性所以

亦費分既諸子說性惡與善惡混使張程之說早出則
這許多說話自不用紛爭故張程之說立則諸子之說
泯矣因舉橫渠形而後有氣質之性善反之則天地之
性存焉故氣質之性君子有弗性者焉又舉明道云論
性不論氣不備論氣不論性不明二之則不是且如只
說箇仁義禮知是性世間却有生出來便無狀底是如
何只是氣稟如此若不論那氣這道理便不周匝所以
不備若只論氣稟這箇善這箇惡却不論那一元處只
是這箇道理又却不明此自孔子曾子子思孟子理會
得後都無人說這道理。程子云生之謂性也即氣也
即性生之謂也蓋天之付與萬物者謂之命物之稟受

性理釋書三十一

氣質之論

二

於天者謂之性然天命流行必二氣五行交感凝聚然
後能生物也性命形而上者也氣則形而下者也形而
上者一理渾然無有不善形而下者則紛紜雜糅善惡
有所分矣故人物既生則即此所稟以生之氣而天命
之性有焉此程子所以發明告子生之謂性之說而以
性即氣也即性者言之也又曰生之謂性是生下來喚
做性底便有氣稟夾雜便不是理底性了如碗盛水後
人便以碗為水也却本清碗却有淨有不淨問生之謂
性他這一句且是說稟受處否曰是性即氣也即性他
這且是說說性便是理氣便是氣是未分別說其生理
無氣亦無所附又問性即氣氣即性此言人生性與氣

混合者曰有此氣為人則理具於身方可謂之性又曰性者渾然天理而已總說性時則已帶氣矣所謂雜了陰陽更無道此中最宜分別。程子云人生氣稟理有善惡然不是性中元有此兩物相對而生也有自幼而善有自幼而惡是氣稟有然也善固性也然惡亦不可不謂之性也蓋所稟之氣所以必有善惡之殊者亦性之理也氣之流行性為之主以其氣之或純或駁而善惡分焉故非性中本有二物相對也然氣之惡者其性亦無不善故惡亦不可不謂之性也故先生嘗云善惡皆天理謂之惡者本非惡但或過或不及便如此蓋天下無性外之物本皆善而流於惡耳又曰人生氣稟理有善惡此理字不是說實理猶云理當如此只依合字看問善固性也固是若云惡亦不可不謂之性則此理本善因氣而鵲突雖是鵲突亦是性也曰他源頭處都是善因氣偏這性便偏了然此處亦是性如人渾身都是惻隱而無羞惡都羞惡而無惻隱這箇便是惡德這箇喚做性邪不是如墨子之心本是惻隱孟子推其弊到得無父處這箇便是惡亦不可不謂之性也問惡是氣稟如何云亦不可不謂之性曰既是氣稟惡便牽引得那性不好蓋性只是搭附在氣稟上既是氣稟不好便和那性壞了又曰性本善而今乃惡亦是此性為惡所汨如水為泥沙所混不成不喚做水。程子云蓋

生之謂性人生而靜以上不容說纔說性時便已不是性也凡人說性只是說繼之者善也孟子言人性善是也夫所謂繼之者善也者猶水流而就下也蓋性則性而已矣何言語之可形容哉故善言性者不過即其發見之端而言之而性之韞因可默識矣如孟子之論四端是也觀水之流而必下則水之性下可知觀性之發而必善則性之韞善亦可知也又曰人生而靜以上即是人物未生時人物未生時只可謂之理說性未得此所謂在天曰命也纔說性時便已不是性者言纔謂之性便是人生以後此理已墮在形氣之中不全是性之本體矣故曰便已不是性也此所謂在人曰性也大抵人有此形氣則是此理始具於形氣之中而謂之性纔是說性便已涉乎有生而棄乎氣質不得為性之本體也然性之本體亦未嘗雜人就此上面見得其本體元未嘗雜亦未嘗雜耳又曰性須是箇氣質方說得箇性字若人生而靜以上只說得箇天道下性字不得所以子貢曰夫子之言性與天道不可得而聞也便是如此所謂天命之謂性者是就人身中指出這箇是天命之性不雜氣稟者而言爾若纔說性時則是夾氣稟而言所以說時便已不是性也濼溪說性者剛柔善惡中而已矣濼溪說性只是此五者他又自有說仁義禮智底性時若論氣稟之性則不出此五者然氣稟底性

便是那四端底性非別有一種性也然所謂剛柔善惡
中者天下之性固不出此五者然細推之極多般樣千
般萬種不可窮究但不離此五者爾問人生而靜以上
不容說人生而靜是說那初生時更說向上去便只是
天命了曰所以大哉乾元萬物資始只說是誠之源也
至乾道變化各正性命方是性在凡人說性只是說繼
之者善也便兼氣質了問恐只是兼了情曰情便兼質
了所以孟子答告子問性却說乃若其情則可以為善
矣說仁義禮智却說惻隱羞惡恭敬是非去蓋性無形
影情却有實事只得從情上說入去又曰夫所謂繼之
者善也者猶水流而就下也此繼之者善指發處而言
之也性之在人猶水之在山其清不可得而見也流出
而見其清然後知其本清也所以孟子只就見孺子入
井皆有怵惕惻隱之心處指以示人使知性之本善者
也易所謂繼之者善也在性之先此所引繼之者善也
在性之後蓋易以天道之流行者言此以人性之發見
者言唯天道流行如此所以人性發見亦如此若水之
就下處當時只是袞說了蓋水之就下便是喻性之善
如孟子所謂過陂在山雖不是順水之性然不謂之水
不得這便是前而惡亦不可不謂之性之說。程子云
皆水也有流而至海終無所污此何煩人力之為也有
流而未遠固已漸濁有出而甚遠方有所濁有濁之多

者有濁之少者清濁雖不同然不可以濁者不為水也如此則人不可以不加澄治之功故用力敏勇則疾清用力緩怠則遲清及其清也則却只是元初水也亦下是將清求換却濁亦不是取出濁未置在一隅也水之清則性善之謂也固不是善與惡在性中為兩物相對各自出來此又以水之清濁譬之水之清者性之善也派至海而不汚者氣稟清明自幼而善聖人性之而全其天者也流未遠而已濁者氣稟偏駁之甚自幼而惡者也派既遠而方濁者長而見異物而遷焉失其赤子之心者也濁有多少氣之昏明絕駁有淺深也不可以濁者不為水惡亦不可不謂之性也然則人雖為氣所昏沈於不善而性未嘗不在其中特謂之性則非其本然謂之非性則初不離是以其如此故人不可以不加澄治之功惟能學以勝氣則知此性渾然所未嘗壞所謂元初水也雖濁而清者存固非將清來換濁既清則本無濁固非取濁置一隅也如此則其本善而已矣性中豈有兩物對立而並行也哉問以水喻性謂天道純然一理便是那水本來清陰陽五行交錯雜糅而有昏濁便是那水被泥汚了昏濁可以復清者只因他母子清曰然那下愚不移底人却是那臭穢底水問也須可以澄治曰也減得些分數因言舊時又嘗裝惠山泉去

京師或時臭了京師人會洗水將沙石在窠中上而傾

水從寬中下去如四十數番便漸如故問物如此更推
不去却似那臭泥相似曰是如此。程子云此理天命
也順而循之則道也循此而脩之各得其分則教也自
天命以至於教我無加損焉此舜有天下而不與焉者
也蓋此理天命也該始終本末而言也達道雖以人事
而言然其所以脩者莫非天命之本然非人私智所能
為也然非聖人有不能盡故以舜明之問此理天命也
他這處方提起以此理說則是純指上面天理而言不
雜氣說曰固是又曰理離氣不得而今講學用心著力
却是用這氣去尋箇道理又問水之清則性善之謂也
至於舜禹有天下而不與焉者也一節是言學者去求
道不是外面添聖人之教人亦不是強人分外做曰此
理天命也一句亦可見又曰程子生之謂性一段當作
三節看其間有言天命者有言氣質者生之謂性是一
節水流就下是一節清濁又是一節橫渠云形而後有
氣質之性善反之則天地之性存焉將此兩箇性字分
別自生之謂性以下凡說性字者孰是天地之性孰是
氣質之性則其理自明矣

性理群書卷三十一

氣質之論

十七

集覽

除了翁按宋監陳籙少
時為石正言以論蔡京連誦通台來州羅論壺十皆被
隨其委心發露其情應最所忌恨故得禍最酷後贈諡

議大夫鑑志肅自號了翁所著有尊堯集明皇夜夢諸
弟長蛇大彼按唐繼文宗天祥女愛敬陸况弟與宋王
成器中王成義薛王友王幽王五人受教陸况弟與宋王
榮五區更更詩酒為樂為君則殿其臣為父則殺其子
為夫則殺其妻南宮清一曰唐明皇以三手無一曰
殺之而父子之恩歷千年子歸一朝奪之而夫線之倫

蒐羅張九齡相李林甫絕周子蘇而君臣之義關此三
者入道之大綱也三綱絕矣其餘天下乎以堯為父
而有川未史記堯之子卅未不乃薦舜於天堯崩三
下之喪畢舜避堯之子於南河之南天下猶侯朝觀訟
獄者不之堯之子而之舜舜於是即天子之位以繇為
父而有禹史畧堯立七十年有九年之水使繇治之九
載弗績舜解攻磁之於羽山禹咨四岳舉其子禹
而代之禹勞身焦思居外十三年三過其門而不入於
是開九州通九道陂九澤度九山告厥成功舜嘉之使
率而官行天子事舜崩乃踐立堯書記按宋監堯晉宋
太祖時人掌書記故曰堯書之注見六十四卷廛山泉
唐陸龜蒙薄水七種其二惠山泉也芝田錄唐李德裕
喜惠山泉在京置驛通鋪號水過有僧曰為相公通水
脉京師一服井與發脈相通公取二瓶雜他水十瓶遣
僧辨折僧止取二瓶被一疏志惠山在常州府無錫縣
西七里舊名九龍山唐元徽間建寺於山下名慧山寺
其中有泉石之勝張祐許渾
及宋蘇軾諸名公多有題詠

全氣質之論

六

性理群書集覽大全卷之三十一

不

性理三

氣質之性 命才附

南軒張氏曰原性之理無有不善人物所同也論性之存乎氣質則人稟天地之精五行之秀固與禽獸草木異然就人之中不無清濁厚薄之不同而實亦未嘗不相近也。學者須是變化氣質或偏於剛或偏於柔必反之如禽獸是其氣質之偏不能反也人若不知自反則去本性日以遠矣若變化得過來只是本性所有初未嘗增添故言性者須分別出氣質之性。問人之性其氣稟有清濁何也曰二氣迭運參差萬端而萬物各正性命夫豈物物而與之哉氣稟之不同也雖其氣稟之不同而其本莫不善故人貴於能反也。太極無不善故性亦無不善人欲初無體也傳曰人生而靜天之性也感物而動性之欲也直至物至知知好惡形焉然後有流而為惡者非性所本有也

性理群書卷卅一

氣質之論

七

或問自孟子言性善而荀卿言性惡楊雄言善惡混韓文

公言三品及至橫渠張子分為天地之性氣質之性然後諸子之說始定性善者天地之性也餘則所謂氣質

者也然嘗疑之張子所謂氣質之性形而後有則天地之性乃未受生以前天理之流行者故又以為極本窮

源之性又以為萬物一源如此則可以謂之命而不可

以謂之性也。程子又有人生而靜以上不容說之語。又於好學論言性之本而後言形既生矣。則疑若天地之性指命而言。命固善矣。於人性果何預乎。勉齋黃氏曰。周張之論非此之謂也。蓋自其理而言之。不雜乎氣質。而為言。則是天地賦與萬物之本然者。而寓乎氣質之中也。故其言曰。善反之。則天地之性存焉。蓋謂天地之性未嘗離乎氣質之中也。其以天地為言。特指其純粹至善。乃天地賦予之本然也。曰形而後有氣質之性。其所以有善惡之不同何也。曰氣有偏正。則所受之理隨而偏。正氣有昏明。則所受之理隨而昏。明木之氣盛。則金之氣衰。故仁常多而義常少。金之氣盛。則木之氣衰。故義常多而仁常少。若此者。氣質之性有善惡也。曰既言氣質之性有善惡。則不復有天地之性矣。子思子又有未發之中何也。曰性因為氣質所雜矣。然方其未發也。此心湛然。物欲不生。則氣雖偏而理自正。氣雖昏而理自明。氣雖有贏乏而理則無勝負及其感物而動。則或氣動而理隨之。或理動而氣挾之。由是至善之理聽命於氣。善惡田之而判矣。此未發之前天地之性。純粹至善。而子思之所謂中也。記曰。人生而靜。天之性也。子曰。其本也。真而靜。其未發也。五性具焉。則理固有寂感而靜。則其本也。動則有萬變之不同。為愚嘗以是而質之言師矣。答曰。未發之前。氣不用事。所以有善而無

惡至哉此言也。氣有清濁譬如著此物蔽了發不出如柔弱之人見義不為為義之意却在裏面只是發不出如燈火使紙罩了光依舊在裏面只是發不出來拆去了紙便自是光。天地之間只是箇陰陽五行其理則為捷順五常貫徹古今充塞宇宙捨此之外別無一物亦無一物不是此理以人心言之未發則無不善已發則善惡形焉然原其所以為惡者亦自此理而發非是別有箇惡與理不相干也若別有箇惡與理不相干却是性外之物也易以陰陽分君子小人周子謂性者剛柔善惡君子小人不同而不出於陰陽善惡不同而不出於剛柔蓋天下未有性外之物也人性本善氣質之稟一昏一明一偏一正故有善惡之不同其明而

正者則發無不善昏而偏者則發有善惡然其所以為惡者亦自此理而發也故曰惡亦不可不謂之性也然人性本善若自一條直路而發則無不善故孟子不但言性善雖才與情亦皆只謂之善及其已發而有善有惡者氣稟不同耳然其所以為惡者亦自此理而發故惡亦不可不謂之性孟子所謂莫非命也程子所謂思慮動作皆天也張子所謂莫非天也陽明勝則德性用陰濁勝則物欲行亦是此意。天命之謂性是天分付與人底謂之性惟皇上帝降衷于民是也所降之衷何嘗不善此性本無不善天將箇性與人便夾了氣與人

氣裏這性性純入氣裏面去便有善有惡有清有濁有偏有正清濁偏正雖氣為之然著他夾了則性亦如此譬如一泓之水本清沉在沙石上去其清自若流在濁泥中去這清底也濁了不可以濁底為不是水

北溪陳氏曰天所命於人以為理本只善而無惡故人所受以為性亦本善而無惡孟子道性善是專就大木上說恣說得極親切只是不曾發出氣稟一段所以啓後世紛紛之論蓋人之所以有萬殊不齊只緣氣稟不同這氣只是陰陽五行之氣如陽性剛陰性柔火性燥水性潤金性寒木性溫土性遲重七者夾雜便有參差不齊所以人間所值便有許多般樣然這氣運來運去自

性理書卷一

氣質之論

四

有箇真元之會如曆法筭到本以湊合所謂日月如合

璧五星如連珠時相似聖人便是稟得這真元之會來然天地間參差不齊之時多真元會合之時少如一歲間極寒極暑陰晦之時多不寒不暑光風霽月之時極少最難得恰好時節人生多是值此不齊之氣如有一等人非常剛烈是值陽氣多有一等人極是軟弱是值陰氣多有人躁暴忿厲是又值陽氣之惡者有人狡譎姦險此又值陰氣之惡者有人性圓一撥便轉也有一等極愚拗雖一句善言亦說不入與禽獸無異都是氣稟如此陽氣中有善惡陰氣中亦有善惡如通書所謂剛善剛惡柔善柔惡之類不是陰陽氣本惡只是分合

鶴移齊不齊中便自然成粹駁善惡耳因氣有駁粹便有賢愚氣雖不齊而大本則一雖下愚亦可變而為善然工夫最難非百倍其功者不能故子思曰人一能之己百之人十能之己千之果能此道雖愚必明雖柔必強正為此耳自孟子不說到氣稟所以荀子便以性為惡揚子便以性為善惡混韓文公又以為性有三品鄒只是說得氣近世東坡蘇氏又以為性未有善惡五峯胡氏又以為性無善惡都只含糊就人與天相接處捉摸說箇性是天生自然底物更不會說得性端的指定是甚底物直至二程得潁溪先生太極圖發端方始說得分明極至更無去處其言曰性即理也理則自堯舜

性理群書卷卅一

氣質之論

八五

至於塗人一也此語最是簡功端的如孟子說善善亦只是理但不若指認理字下得較確定胡氏看不徹便謂善者只是贊歎之辭又誤了既是贊歎便是那箇是好物方贊歎豈有不好物而贊歎之邪程子於本性之外又發出氣稟一段方見得善惡所由來故其言曰論性不論氣不備論氣不論性不明二之則不是也蓋只論大本而不及氣稟則所論有欠闕未備若只論氣稟而不及大本便只說得粗底而道理全然不明千萬世而下學者只得按他說更不可改易。氣稟之說從何而起夫子曰性相近也習相遠也惟上智與下愚不移此正是說氣質之性子思子所謂三知三行及所謂雖

愚必明雖柔必強亦是說氣質之性但未分明指出氣質字為言耳到二程子始分明指認說出甚詳備橫渠因之又立為定論曰形而後有氣質之性善反之則天地之性存焉然氣質之性君子有弗性者焉氣質之性是以氣稟言之天地之性是以大本言之其實天地之性亦不離氣質之中只是就那氣質中分別出天地之性不與相雜為言耳。若就人品類論則上天所賦皆一般而人隨其所值又各有清濁之不齊如聖人得氣至清所以合下便能生知賦質至粹所以合下便能安行大抵得氣之清者不階蔽那義理便呈露昭著如銀盞中滿貯清水自透見盞底銀花子甚分明若未嘗有水然賢人得清氣多而濁氣少清中微有些渣滓止未便能昏蔽得他所以聰明也易開發自大賢而下或清濁相半或清底少濁底多昏蔽得厚了如盞底銀花子看不見欲見得須十分加澄治之功若能力學也鮮變化氣質轉昏為明有一般人稟氣清明於理義上儘看得出而行為不篤不能承載得道理多雜詭譎去是又賦質不粹此如寒泉甚清貯在銀盞裏面亦透底清徹但泉脉從淤土惡木根中穿過來味不純甘以之煮白米則成米飯煎白水則成亦湯煎茶則酸澁是有惡味夾雜了又有一般人生下來於世味一切簡淡所為甚純正但與說到道理處全發不來是又賦質純粹而稟

氣不清此好并泉脉味純甘絕佳而有泥土渾濁了終
不透瑩如温公恭修力行篤信好古是其次第正大資
質只緣少那至清之氣識見不高明一程屢將理義發
他一向偏執固滯更發不上甚為二程所不滿又有一
般人甚好說道理只是執初自立一家意見是稟氣清
中被一條妄氣來衝拗了如泉出來甚清却被一條別
水橫衝破了及或遭峻巖石頭橫截衝激不帖順去反
成險惡之流看來人生氣稟是有多少般樣或相倍蓰
或相什百或相千萬不可以一律齊畢竟清明純粹恰
好底極為難得所以聖賢少而愚不肖者多

壁前律曆志鄧平太初曆晦朔弦望最密日月如合璧
五星如連珠前天文志元封七年鄧平定太初曆五星

性理辭書卷廿一 氣質之論

七

如連珠注言七曜皆會聚應候不差性有三品韓
子原道篇韓子言性有上中下三品注品等列也

潛室陳氏曰性者人心所具之天理以其稟賦之不齊故

先儒分別出來謂有義理之性有氣質之性仁義禮智
者義理之性也知覺運動者氣質之性也有義理之性
而無氣質之性則義理必無附着有氣質之性而無義
理之性則無異於枯死之物故有義理以行乎血氣之
中有血氣以受義理之牀合虛與氣而性全孟子之時
諸子之言性性皆於氣質上有見而遂指氣質作性
但能知其形而下者耳故孟子答之只就義理上說以
攻他未曉觀氣質之性諸子方得於此孟子所以不復
言之義理之性諸子未通於此孟子所以反覆詳說之

程子之說正恐後學死執孟子義理之說而遺失氣質之性故并二者而言之曰論性不論氣不備論氣不論性不明程子之論舉其全孟子之論所以矯諸子之偏人能即程子之言而達孟子之意則其不同之意不辯而自明矣。識氣質之性善惡方各有著落不然則惡從何處生孟子專說義理之性專說義理則惡無所歸是論性不論氣孟子之說為未備專說氣稟則善為無別是論氣不論性諸子之論所以不明夫本也程子兼氣質論性。問目視耳聽此氣質之性也然視之所以明聽之所以聰抑氣質之性邪抑義理之性邪曰目視耳聽物也視明聽聰物之則也來問可施於物則不可

性理學義卷之一

氣質之論

八

施於言性若言性當云好聲好色氣質之性正聲正色義理之性義理只在氣質中但外義理而獨拘氣質則非也

西山真氏曰人之氣質有至善而不可移奪者有善少惡多而易於移奪者有善多惡少而難於移奪者又曰性之不能離乎氣猶水之不能離乎土也性雖不離乎氣而氣汨之則不能不惡矣水雖不離乎土而土汨之則不能不濁矣然清者其先而濁者其後也善者其先而惡者其後也先善者本然之性也後惡者形而後有也故所謂善者超然於隆衰之初而所謂惡者雜出於有形之後其非相對而並也昭昭矣 性理學義卷之一 以律反 水而貌

平巖葉氏曰論性之善而不推其氣稟之不同則何以有上智下愚之不移故曰不備論氣質之異而不原其性之皆善則是不達其本也故曰不明然性氣二者元不相離判而二之則亦非矣

臨川吳氏曰人得天地之氣而成形有此氣即有此理所有之理謂之性此理在天地則元亨利貞是也其在人而為性則仁義禮智是也性即天理豈有不善但人之生也受氣於父之時既有或清或濁之不同成質於母之時又有或善或惡之不同氣之極清質之極美者為上聖蓋此理在清氣美質之中本然之真無所污壞此堯舜之性所以為至善而孟子之道性善所以必稱堯舜以實之也其氣之至濁質之至惡者為下愚上聖以下下愚以上或清或濁或美或惡分數多寡有萬不同惟其氣濁而質惡則理在其中者被其拘礙淪染而非復其本然矣此性之所以不能皆善而有萬不同也孟子道性善是就氣質中挑出其本然之理而言然不曾分別性之所以有不善者因氣質之有濁惡而污壞其性也故雖與告子言而終不足以解告子之惑至今人讀孟子亦見其未有以折倒告子而使之心服也蓋孟子但論得理之無不同不曾論到氣之有不同處是其言之不備也不備者謂但說得一邊不曾說得一邊不完備也故曰論性不論氣不備此指孟子之言性而言

謂心者焉故必賦以是氣而人得之以為五藏百骸之
身然後所謂性者有所寓也是以人之生也稟氣有厚
薄而形體運動有肥瘠強弱之殊稟氣有清濁而汁質
知覺有愚智昏明之異是則告子所謂生之謂性而朱
子謂其指人之知覺運動為性者是也是性也實氣也
故張子謂氣質之性君子有弗性者焉程子亦謂有自
幼而善有自幼而惡是氣稟有然也斯豈天地本然之
性云乎哉若論天地本然之性則程子曰性即理也斯
言盡之。天下之清莫如水先儒以水之清喻性之善
人無有不善之性則世無有不清之水也然黃河之水
渾渾而流以至于海竟莫能清者何也請循其初原者

水之初也水系於天而附於地原之初出曷嘗不清也
哉出於巖石之地者瑩然湛然得以全其本然之清出
於泥塵之地者自其初出而混於其滓則源雖清而流
不能不濁矣非水之濁也地則然也人之性亦猶是性
原於天而附於人局於氣質之中人之氣質不同猶地
之巖石泥塵有不同也氣質之明粹者其性自如巖石
之水也氣質之昏駁者性從而變泥塵之水也水之濁
於泥塵者由其地而原之所自則清也故流雖濁而有
清之之道河之水甚濁貯之以器投之以膠則泥沉於
底而真水可食甚濁固可使之清也况其濁不如河之
甚者乎世之學者非惟無以清之而又有以濁之性之

汚渠豈專係乎有生之初哉有生之後日隨所接而增其滋穢外物之源多於氣質之滓者矣翹千萬不復其原之清而反益其流之濁非其性之罪也雖然原之清天也流之濁入也人者克則天者復亦在乎用力以清之者何如爾

集覽黃河之流按一說志黃河在西番朶甘衛西歸直隸西二千餘里去雲南朶江府西北一千五百里水從地湧出百餘泓方七八十里覆高駝之燥若星烈番名火歌脚兒東北流百餘里西為大洋只東流為赤賓河又合忽蘭等河始名黃河又東北至陝西蘭縣始入中國又東北經沙漠地折而南流入山

西莞凡九千餘百里

程子曰在天曰命在人曰性貴賤壽天命也仁義禮智亦

命也

以下兼論命夫動靜者陰陽之本况五氣交運則益

參差不齊矣胎生之類宜其雜揉者衆而精一者間或

性理書卷廿一

氣質之論

十二

值焉以其間值之難則其數不能長亦宜矣。世之服

食欲壽者其亦大愚矣夫命者受之於天不可增損加

益而欲服食而壽惡哉。問富貴貧賤壽夭固有分定

君子先盡其在我者則富貴貧賤壽夭可以命言若

我者未盡則貧賤而天理所當然富貴而壽是為微倖

不可謂之命曰雖不可謂之命然富貴貧賤壽夭是亦

前定孟子曰求則得之舍則失之是求有益於得也求

在我者也求之有道得之有命是求無益於得也求在

外者也故君子以義安命小人以命安義。或問命與

遇異乎曰遇不遇即命也曰長平死者四十萬其命齊

乎曰遇白起則命也有如四海九州之人同日而死也

則亦常事爾世之人以為是駭然耳所見少也集覽長
死者四十萬通繼秦使白起將兵伐趙趙使平原君
出兵擊秦起佯敗張儀以劫之括乘勝追秦壁堅
拒不得入奇兵絕趙軍食四十餘日括出銳卒傳戰秦
人射殺之趙師大敗其卒四十萬人皆降起兵凶年盡
坑殺之事在周赧王五十五年按一總志長平池名在
洛州長子縣南四十里白起鄙人善用兵秦莊王用為
左庶長戰勝以取凡七
丁餘滅後封武安君

張子曰富貴貧賤皆命也今有人均為勤苦有富貴者
有終身窮餓者其富貴者即是幸會也求而有不得則
是求無益於得也道義則不可言命是求在我者也人
一已百人十已千如此不至者猶難罪性語氣可也同
行報異猶難語命語遇可也氣與遇性與命切近矣猶
未易言也。問智愚之識殊疑於有性善惡之報差疑
於有命曰性通極於無氣其一物爾命稟同於性遇乃
適然爾

五峯胡氏曰貴賤命也仁義性也人固有遠跡江湖念絕
於名利者何足世或求之而不得免人固有置身市朝
心屬於富貴者矣然世或舍之而不得進命之在人分
定于天不可變也是以君子貴知命

朱子曰性者萬物之原而氣稟則有清濁是以有聖愚之
異命者萬物之所同受而陰陽交運參差不齊是以五
福六極值過不一。問命字有專以理言者有專以氣
言者曰也都相離不得蓋天非氣無以命於人人非氣
無以受天所命。問先生說命有兩種一種是貧富貴

賤死生壽夭一種是清濁偏正智愚賢不肖一種屬氣
一種屬理以其觀之兩種皆似屬氣蓋智愚賢不肖清
濁偏正亦氣之為也曰固然性則是命之理而已。問
性分命分何以別曰性分是以理言之命分是兼氣言
之命分有多寡厚薄之不同若性分則又都一般此理
聖愚賢否皆同。問天命謂性之命與死生有命之命
不同者何也曰死生有命之命是帶氣言之氣便有稟
得多少厚薄之不同天命謂性之命是純乎理言之然
天之所命畢竟皆不離乎氣但中庸此句乃是以理言
之孟子謂性也有命焉此性是兼氣稟食色言之命也
有性焉此命是帶氣言之性善又是超出氣說。問顏

性釋善卷世

氣質之論

十四

淵不幸短命伯牛死曰命矣夫孔子得之不得曰有命
如此之命與天命謂性之命無分別否曰命之正者出
於理命之變者出於氣質要之皆天所付之孟子曰莫
之致而至者命也但當自盡其道則所值之命皆正命
也因問如今數家之學如康節之說謂皆一定而不可
易如何曰也只是陰陽盛衰消長之理大數可見然聖
賢不曾主此說如今人說康節之數謂他說一事一物
皆有成敗之特都說得膚淺。或問亡之命矣天此命
字是就氣稟上說曰死生壽夭固是氣之所稟只看孟
子說性也有命焉處便分曉又問不知命與知天命之
命如何曰不同知天命謂知其理之所自來譬之於水

人皆知其為水聖人則知其發源處如不知命處却是說死生壽夭貧富貴賤之命也。問子罕言命若仁義禮智五常皆是天所命如貴賤死生壽夭之命有不同如何曰都是天所命稟得精英之氣便為聖為賢便是得理之全得理之正稟得清明者便英爽稟得敦厚者便溫和稟得清高者便貴稟得豐厚者便富稟得久長者便壽稟得衰頹薄濁者便為愚不肖為貧為賤為夭天有那氣生一箇人出來便有許多物隨他來天之所命固是均一到氣稟處便有不齊只看其稟得來如何耳又問得清明之氣為聖賢昏濁之氣為愚不肖氣之厚者為富貴薄者為貧賤此固然也然聖人得天地清

性理書卷廿一

氣質之論

五

明中和之氣宜無所虧欠而夫子反貧賤何也豈時運使然也抑其所稟亦有不足邪曰便是稟得來有不足他那清明也只管得做聖賢却管不得那富貴稟得那高底則貴稟得厚底則富稟待長底則壽貧賤夭者反是夫子雖得清明者以為聖人然稟得那低底薄底所以貧賤顏子又不如孔子又稟得那短底所以又夭又問一陰一陽宜若停勻則賢不肖宜均何故君子常少而小人常多曰自是他那物事駁雜如何得齊且以撲錢譬之絕者常少不絕者常多自是他那氣駁雜或前或後所以初不能得他恰好如何得均平且以一日言之或陰或晴或風或雨或寒或熱或清爽或鶻突一日

之間自有許多變便可見矣又問雖是駁雜然畢竟不
過只是一陰一陽二氣而已如何會恁地不齊曰便是
不如此若只是兩箇單底陰陽則無不齊緣是他那物
事錯糝萬變所以不能得他恰好又問如此則天地生
聖賢又只是偶然不是有意矣曰天地那裏說我特地
要生箇聖賢出來也只是氣數到那裏恰相湊著所以
生出聖賢及至生出則若天之有意焉耳又問康節云
陽一而陰二所以君子少而小人多此語是否曰也說
得來自是却物事好底少而惡底多且如面前事也自
是好底事少惡底事多其理只一般。問人生有壽夭
氣也賢愚亦氣也今觀盜跖極愚而壽顏子極賢而天

如是則壽夭之氣與賢愚之氣容或有異矣明道志程
邵公墓云以其間遇之難則其數或不能長亦宜矣吾
兒其得氣之精一而數之局者欵詳味此說氣有清濁
有短長其清者固所以為賢然雖清而短故於數亦短
其濁者固所以為愚然雖濁而長故其數亦長不知果
然否曰此說得之貴賤貧富亦是如此但三代以上氣
數醇濃故氣之清者必厚必長而聖賢皆貴且壽且富
以下反是。問富貴有命如後世鄙夫小人當堯舜三
代之世如何得富貴曰當堯舜三代之世不得富貴在
後世則得富貴便是命曰如此則氣稟不一定曰以此
氣遇此時是他命好不遇此時便是背所謂貧適逢世

是也如長平死者四十萬但遇白起便如此只他相撞着便是命。人之稟氣富貴貧賤長短皆有定數寓其中稟得盛者其中有許多物事其來無窮亦無盛而短者若木生於山取之或貴而為棟梁或賤而為廁料皆其生時所稟氣數如此定了。或指屋棟問去此理也曲直性也所以為曲直命也曲直是說氣稟曰然。問遺書論命處注云聖人非不知命然於人事不得不盡如何曰人固有命只是不可不煩受其正如知命者不立乎岩墻之下是也若謂其有命却去巖墻之下立萬一到覆壓處却是專言命不得人事盡處便是命。問伊川橫渠命遇之說曰所謂命者如天子命我作甚官

性理書卷世

氣質之論

七

其官之閑易繁難甚處做得甚處做不得便都是一時命了自家只得去做故孟子只說莫非命也却有箇正與不正所謂正命者蓋天之始初命我如事君忠事父孝便有許多條貫在裏至於有厚薄淺深這却是氣稟子然不謂之命不得只是正命如桎梏而死喚做非命不得蓋緣他當時稟得箇乖戾之氣便有此然謂之正命不得故君子戰兢如臨深履薄蓋欲順受其正者而不愛其不正者且如說當死於水火不成便自不水火而死而今只恁地者不必去生枝節說命說遇說同說異也

秦覽

伯牛被一密志辨字伯牛魯人孔門弟

斯人也而有斯疾

子以德行稱有疾將死孔子甚痛惜之曰

潛室陳氏曰有氣質之性命有義理之性命由德上發者為義理由氣上發者為氣質雖其稟賦不同苟能學問以充之謂窮性則向之得於氣質者今也性皆天德命皆天理所謂善反之則天地之性存焉

魯齋許氏曰貧賤富貴死生脩短禍福稟於氣皆本乎天也是一定之分不可求也其中有正命有非正命者盡其道而不立乎巖墻之下脩身以待之然此亦有禍福吉凶死生脩短來當以順受所謂莫之致而至者皆正命也乃係乎天之所為也非正命者行險徼幸行非禮義之士致於禍害桎梏死者命亦隨為人之自召也

程子曰性無不善其所以不善者才也受於天之謂性稟性理書卷廿一 氣質之論 八

於氣之謂才才之善不善由氣之有偏正也乃若其性則無不善矣今夫木之曲直其性也或可以為車或可以為輪其才也然而才之不善亦可以變之在養其氣以復其善爾故能特其志養其氣亦可以為善故孟子曰人皆可以為堯舜以下兼論才性出於天才出於氣氣

清則才清氣濁則才濁譬猶木焉曲直者性也可以為棟梁可以為榱桷者才也才則有善與不善性則無不善惟上智與下愚不移非謂不可移也而有不移之理所以不移者只有兩般為自暴自棄不肯學也使其肯學不自暴自棄安不可移哉。氣清則才善氣濁則才惡稟得至清之氣生者為聖人稟得至濁之氣生者為

愚人如韓愈所言公都子所問之人是也然此論生知之聖人若夫學而知之氣無清濁皆可至於善而復性之本所謂堯舜性之是生知也湯武反之是學而知也。今人說有才乃是言才之美者也才乃人資質循性脩之雖至惡可勝而為善。德性謂天賦天資才之美者也。少成若天性習慣成自然雖聖人復出不易此言孔子曰性相近也習相遠也唯上智與下愚不移愚非性也不能盡其才也。問上智下愚不移是性否曰此是才須理會得性與才所以分處又問中人以上可以語上中人以下不可以語上是才否曰固是然此只是大綱說言中人以上可以與之說近上話中人以下

不可與之說近上話也生之謂性凡言性處須看立意如何且如言人性善性之本也生之謂性論其所稟也孔子言性相近若論其本豈可言相近只論其所稟也告子所云固是為孟子問他他說便不是也乃若其情則可以為善若夫為不善非才之罪此言人陷溺其心者非關才事才猶言材料曲可以為輪直可以為梁棟若是毀鑿壞了豈關才事或曰人材有美惡豈可言非才之罪曰才有美惡者是舉天下之言人若說一人之才如因富歲而賴因凶歲而暴豈才質之本然耶。問人性本明因何有蔽曰此須索理會也孟子言人性善是也雖荀揚亦不知性孟子所以獨出諸儒者以能明

性也性無不善而有不善者才也性即理理則自堯舜
至于塗人一也才稟於氣氣有清濁稟其清者為賢稟
其濁者為愚又問愚可變否曰可孔子謂上智與下愚
不移然亦有可移之理惟自暴自棄者則不移也曰下
愚所以自暴自棄者才乎曰固是也然却道他不可移
不得性只一般宣有不可移却被他自暴棄不肯云學
故移不得使音學者亦有可移之理。問韓文公揚雄
言性如何曰其所言者才耳

集覽

公都子孟
子弟子

朱子曰性者心之理情者心之動才便是那情之會任地
者情與才絕相近但清是遇物而發路陌曲折恁地去
底才是那會如此底要之千頭萬緒皆是從心上來問

性理書卷十一

氣質之論

二十

如此則才與心之用相類曰才是心之力是有氣力去
做底心是管攝主宰者此心之所以為大也心譬水也
性水之理也性所以立乎水之靜情所以行乎水之動
欲則水之流而至於濫也才者水之氣力所以能流者
然其流有急有緩則是才之不同伊川謂性稟於天才
稟於氣是也。問性之所以無不善者以其出於天也
才之所以有善不善以其出於氣也要之性出於天氣
亦出於天何故便至於此曰性是形而上者氣是形而
下者形而上者全是天理形而下者只是那渣滓至於
形又是渣滓至濁者也。問木出於氣德出於性曰不
可才也是性中出德也是有是氣而後有是德人之有

才者出米故得事業也是他性中有子便出來做得但
溫厚篤實便是德剛明果敢便是不只為他氣之所稟
者生到那裏多故為才。問能為善便是才曰能為善
而本善者是才若云能為善便是才則能為惡亦是才
也。問人有強弱由氣有剛柔若人有技藝之類如何
曰亦是氣如今人看五行亦推測得些小又問如才不
足人明得理可為否曰若明得盡豈不可為所謂克念
作聖是也然極難若只明得一二如何做得。孟子說
才皆是指其資質可以為善處伊川所謂才稟於氣氣
清則才清氣濁則才濁此與孟子說才小異而語意尤
密不可不考乃若其情非才之罪以若訓順者未是猶

言如論其情非才之罪也蓋謂情之發有不中節處不
必以為才之罪爾退之論才之品有三性之品有五其
說勝荀揚諸公多矣說性之品便以仁義禮智言之此
尤當理說才之品若如此推究則有千百種之多姑言
其大槩如此此正是氣質之說但少一箇氣字耳。問
伊川論才與孟子言才有曰非才之罪也又曰不能盡
其才者也又曰非天之降才爾殊也又曰以為未嘗有
才為如孟子之意未嘗以才為不善而伊川却說才有
善不善其言曰氣清則才善氣濁則才惡又曰氣清則
才清氣濁則才濁意者以氣質為才也以氣質為才則
才固有善不善之分矣而孟子却止以才為善者何也

曰孟子與伊川論才則皆是孟子所謂才止是指本性而言性之發用無有不善處如人之有才事事做得出來一性之中萬善先具發將出來便是才也便如惻隱羞惡是心也能惻隱羞惡者才也如伊川論才却是指氣質而言也氣質之性古人雖不曾與人說著考之經典却有此意如書云人惟萬物之靈亶聰明作元后與夫天乃錫王勇智之說皆此意也孔子謂性相近也相相遠也孟子辨告子生之謂性亦是說氣質之性近世被濼溪枯撥出來而橫渠二程始有氣質之性之說此伊川論才所以云有善不善者蓋主此而言也

或問曰韓愈所謂上中下三品者乃孟子所謂才也才雖性理 書卷卅一 氣質之論 廿一

不同而所以性則一孟子論性善固極本窮源之論至謂非天之降才爾殊豈才果不殊邪抑所謂才者乃所謂性也才是資稟性是所以然性固行乎才之中要不可指才便謂之性然孟子所以謂之不殊者何也南軒張氏曰孟子之論才與退之上中下三品之說不同退之所分三品只是據氣稟而言耳孟子論才曰非天之降才爾殊也又曰若夫為不善非才之罪也蓋善者性也人之可以為善者才也皆自不殊

附錄 上中下三品 賢子原道篇

性有上中下三品

北溪陳氏曰才是才質才能才質猶言才料質幹是以體

言才能是會做事底同這件事有人會發揮得有人全

發揮不去便是才不同是以用言孟子所謂非才之罪
及天之降才非爾殊等語皆把才做善底物他只是以
其性善大本上發來便見都一般要說待至備須如
伊川氣清則才清氣濁則才惡之論方盡
平巖葉氏曰性本乎理理無不善才本乎氣氣則不齊故
或以之為善或以之為惡

性理群書集覽大全卷之三十一

性理群書卷卅一

氣質之論

三十一

性理四

心

程子曰心一也有指體而言者寂然不動是也有指用而言者感而遂通天下之故是也惟觀其所見如何耳。一人之心即天地之心。問仁與心何異曰於所主曰心各其德曰仁曰謂仁者心之用乎曰不可曰然則也。五穀之種待陽氣而生乎曰陽氣所發猶之情也。心猶種焉其生之德是謂仁也。○心生道也有是心斯具是形以生惻隱之心人知生道也。雖桀跖不能無是以生。但戕賊之以滅天耳始則不知愛物俄而至於忍安之。

性理群書卷三十二

乙

乙

以至於殺充之以至於好殺豈人理也哉。理與心一

而人不能會之為一。○問心有限量乎曰天下無性外

之物以有限量之形氣用之不以其道安能廣大哉。心

也。心則性也在天為命在人為性所主為心實一道也

通乎道則何限量之有必曰有限量是性外有物乎。○

耳自能視聽而不能遠著氣有限也。心無遠近。○問心

有善惡否曰在天為命在義為理在人為性主於身為

心其實一也。心本善發於思慮則有善有不善若既發

則可謂之情不可謂之心。譬如水至於流而為派或行

於東或行於西却謂之流也。○問捨則亡心有亡何也

曰否此只是說心無形體總生著事時便在這裏總過

了便不見如出入無時莫知其鄉此向亦須要人理會
心豈有出入亦以操捨而言也放心謂心本善而流於
不善是放也。○問雜說中以赤子之心為已發是否曰
已發而去道未遠也曰大人不失赤子之心若何曰取
其純一近道也曰赤子之心與聖人之心若何曰聖人
之心明鏡止水。○聖人之心永寧有在亦無不在蓋其
道合內外體萬物。○體會必以心謂體會非心於是有
心小性大之說聖人之心與天為一或者滯心於智識
之間故自見其小耳。○有主則虛無主則實必有所事
○人之身有形體未必能為主若有人為偽虜將去隨
其所處已有不得與也唯心則三軍之衆不可奪也若

弁心做主不得則更有甚。○或問多怒多驚何也曰土

心不定也。○人心作主不定正如一箇翻車流轉動搖

無須更停所感萬端又如懸鏡空中無物不入其中有

甚定形不學則却都不察及有所學便覺察得是為害

著一箇意思則與人成就得箇甚好見識心若不倣一

箇主恁生奈何張天祺昔常言自約數年自上著拈便

不得思量事不思量事後須強把他這心來制縛亦須

寄寓在一箇形象皆非自然司馬君實有謂吾得術矣

只管念箇中字此則又為中繫縛且中字亦何形象若

愚夫不思慮冥然無知此又過與不及之分也有人曾

中常若有兩人焉欲為善如有惡以為之聞欲為不善

又若有羞惡之心者本無二人此正交戰之驗也持其志使氣不能亂此大可驗。心定者其言重以舒不定者其言輕以疾。人心必有所止無止則聽於物惟物之聽何所往而不妄也或曰心在我既已入於妄矣將誰使之曰心實使之。人心不得有所繫。人心常要活則周流無窮而不滯於一隅。人必有仁義之心然後仁與義之氣粹然達於外故不得於心勿求於氣可也。嘗喻以心知天猶居京師往長安但知出西門使可到長安斗猶是言作兩處若要誠實只在京師便是到長安更不可別求長安只心便是天盡之便知性知性更如天一作性便是天當處便認取更不可外求。心具天德心有不盡處便是天德處天能盡何緣知性知天盡已心則能盡入盡物與天地參贊化育贊則直養之而已。有人說無心曰無心便不是只當云無私心。心要在腔子裏舊覽張天祺按朱監張敬字天祺鄆人載第篤行不苟為一特師表關中稱為

性理群書卷世二

心之終論

二

一張舉進士注至監察御史襄行察章論王安石亂法出知公安縣按監司竹監至舉家不食苟其清慎如此名京師姓長交公羊傳京者何大也師者何報也天子之居必以報大之辭言之按一統志長安縣名漢唐所都今為縣屬西安府

張子曰虛心然後能盡心又曰虛心則無外以為累。心

既虛則公平公平則是非較然易見當為不當為之事自知。心大則可物皆通。心小則百物皆病。心清時常少亂時常多其清時即是明聽聰四體不得羈束而

自然恭謹其乱時反是如此者何也蓋用心未熟客慮多而常心小也習俗之心未去而實心未全也有時如米者只為心空若熟後自不然心不可勞當存其大者存之熟後小者可略

上蔡謝氏曰心本一支離而去者乃意爾

和靖尹氏曰橫渠云由知覺有心知名蓋由其知覺強名曰心又曰寂然不動感而遂通天下之故若只寂然不動與木石等也只為感而遂通便是知覺知覺即心也至於搖扇得涼是知覺也譬如瞽中人喚已名則明瞭而起乎他人名則不應是知覺也

藍田呂氏曰赤子之心良心也天知所以降衷民之所以

性理書卷中

心之總論

四

受天地之中也寂然不動虛明純一與天地相與似神

明為一傳曰喜怒哀樂之未發謂之中其謂此歟其心

自正不待人而後正而賢者能勿喪不為物欲之所遷

動如衡之平不加以物如鑑之明不蔽以垢乃所謂正

也惟先立乎大者則小者不能奪如使忿慍恐懼好惡

憂患一奪其良心則視聽食息後而失守欲區區脩身

以正其外難矣○我心所同然即天理天德孟子言同

然者恐人有私意蔽之苟無私意我心即天心

延平李氏曰虛一而靜心方實則物乘之物乘之則動心

方動則氣乘之氣乘之則惑惑斯不一矣則喜怒哀樂

皆不中節矣

朱子曰惟心無對。心者氣之精英。心之理是太極心之動靜是陰陽。趙致道謂心為太極林正卿謂心具太極致道舉以為問曰這般處極細難說看來心有動靜其體則謂之易其理則謂之道具用則謂之神葉賀孫問其體則謂之易體是何如曰體不是體用之體恰似說體質之體猶云其質則謂之易理即是性這般所在當活看如心字各有地頭說如孟子云仁人心也仁便是人心這說心是合理說如說顏子其心三月不違仁是心為主而不違乎理就地頭看始得。問五行在入為五臟然心却具得五行之理以心虛靈之故否曰心屬火緣是箇光明發動底物所以具得許多道理。

問人心形而上下如何曰如肺肝五臟之心却是實有

一物若今學者所論操舍存亡之心則自是神明不測故五臟之心受病則可用藥補之這箇心則非芻蕘

苓所可補也問如此則心之理乃是形而上否曰心此性則微有迹比氣則自然有靈。問先生嘗言心不是

這一塊某竊謂滿體皆心也此特其樞紐耳曰不然此非心也乃心之神明非降之舍人有病心者乃其舍不

寧也凡五臟皆然心豈無運用須常在軀殼之內。問靈處是心抑是性曰靈處只是心不是性性只是理。

虛靈自是心之本體非我所能虛也耳目之視聽所以視聽者即其心也豈有形象然有耳目以視聽之則猶

有形象也。若心之虛靈何嘗有物。心官至靈。藏往知來。問先生前日以揮扇是氣。其後思之心之所思耳之。所聽目之所視。手之持足之履。似非氣之所能到。氣之所運。必有以主之者。曰氣中自有箇靈底物事。問知覺是心之靈。固如此。抑氣之為邪。曰不專是氣。是先有知覺之理。未知覺氣聚成。形理與氣合。便能知覺。譬如這燭火。是因得這脂膏。便有許多完。燄問心之發處。是氣否。曰也只是知覺。又曰所知覺者是理。理不離知覺。知覺不離理。問心是知覺。性是理。心與理如何得貫通為一。曰不須去貫通。本來貫通。問如何本來貫通。曰理無心則無著處。所覺者心之理也。能覺者氣之

靈也。人心但以形氣所感者而言。爾具形氣謂之入

合義理未之道。有知覺謂之心。又曰知覺便是心之德

。答游誠之曰。心一而已。所謂覺者亦心也。今以覺求

心。以覺月心。紛拏迫切。恐其為病。不但握苗。而以不若

日用之間。以敬為主。而勿忘焉。則然自本心不昧。隨物

感通。不待致覺。而無不覺矣。故孔子只言克己復禮。而

不言致覺。用敬。孟子只言操存舍亡。而不言覺存昧亡。

謝先生雖喜以覺言。仁然亦曰。心有知覺。而不言知覺。

此心也。請推此以驗之。所論得失。自可見矣。問覺是

入之本心。不容泯沒。故乘間發見之時。直是昭著。不與物雜於此。而自識則本心之體。即得其真矣。上蔡謂人

須是識其真心竊恐謂此然此恐亦隨在而有蓋此心

或昭著於際間靜一之時如孟子言平旦之氣或發見於事物感

動之際如孟子言人乍見孺子將入井皆有怵惕惻隱之心或求之文字而怡然

有德如伊川先生所謂有讀論語語後其中得一兩句喜者或索之講論而恍然

有悟如夷子聞孟子極論一本之說遂撫然為問而夢命凡此恐皆是覺處若素

未有覺之前但以為已有是心而求以存之恐昏隔在

此不知實為何物必至覺時方始識其所以為心者既

嘗識之則恐不肯甘心以其虛明不昧之體遂溺於卑

汙苟賤之中此所以汲汲求明益不能已而其心路已

開亦自有可進步處與夫茫然未識指趣者大不侔矣

故某竊疑覺為小學大學相承之機不知是否曰所論

性理書卷廿二

心之總論

七

甚精但覺似少渾厚之意○答王子合曰心猶鏡也但

無塵垢之蔽則本體自明物來能照今欲自識此心是

猶欲以鏡自照而見夫鏡也既無此理則非別以一心

又識一心而何○心字一言以蔽之曰生而已天造之

大德曰生人受天地之氣而生故此心必仁仁則生以

○心須兼廣大流行底意看又須兼生意看且如程先

生言仁者天地生物之心只天地便廣大生物使流行

生生不窮○問生物之心我與那物同便會相感曰這

生物之心只是我底觸物便自然感非是因那物有此

心我方有此心且赤子不入井牛不覓鯨時此心何之

須常粧箇赤子入井牛覓鯨在面前方有此惻隱之心

無那物時便無此心乎○問程子云心生物也人有是心斯具是形以生惻隱之心生物也如何曰天地生物之心是仁人之稟賦接得化天地之心方能有生故惻隱之心在人亦為生物也又曰惻隱之心乃是得天之心以生生物便是天之心○問心生道也一段上面心生道莫是指天地生物之心下面惻隱之心人之生道莫是指人所得天地之心以為心蓋在天只有此理若無那形質則此理無安頓處故曰有是心斯具是形以生上面猶言繼善下面猶言成性曰上面心生道也全然做天底也不得蓋理只是一箇渾然底人與天地渾合無間○有是心斯具是形以生是心乃屬天地未屬

性理群書卷廿二

人心之總論

八

我在此乃是衆人者至下面各正性命則方是我忘故

又曰惻隱之心人之生道也仁者天地生物之心而人物之所得以為心人為得之此理亦未常不在天地之間只是人有是心便自具是理以生又不可道有心了

却討一物來安頓放裏面似恁地處難看須自體認得

○問程子謂有主則虛又謂有主則實曰有主於中外邪不能入便是虛有主於中理義甚實便是實○中有

主則實實則外患不能入此重在主字上有主則虛虛則外邪不能入重在敬字上言敬則自虛靜故邪不得

而奸之也○問有主則實又曰有主則虛如何紛別曰

只是有主於中外邪不能入自其有主於中言之則謂

之實自其外邪不入言之則謂之虛又曰則無主於中則目之欲也從這裏入耳之欲也從這裏入鼻中欲也從這裏入大凡有所欲皆入這裏便滿了如何得虛云皆入這裏來這裏向便端子以指手心曰如何得虛因舉林樾之作主一銘云有主則虛神守其都無主則實鬼闕其室又曰有主則實既言有主便已是實了却似多了一實字看來這箇實字謂中有主則外物不能入以。問有主則實謂人具此實然之理故實無主則實謂人心無主私欲無主故實曰心虛則理實則實則理虛有主則實此實字是好蓋指理而言也無主則實此實字是不好蓋指私欲而言也以理為主則此心虛明一毫私意著不得譬如一

泓清水有少許砂土便見。人心活則周流無偏係即活憂患樂好皆偏係也。心要活活是生活之活對着死說活是天理死是人欲一云天理存則活人欲用則死周流無窮活便能如此。問人心要活則周流無窮而不滯於一隅如何是活曰心無私便可推行活者不死之謂。人心之動變態不一所謂五分天理五分人欲者特以其善惡交戰而言爾有先發於天理者有先發於人欲者蓋不可以一端盡也。與張敬夫曰某謂感於物者心也其動者情也情根乎性而宰乎心為之宰則其動也無不中節矣何人欲之有惟心不宰而情自動是以流於入欲而每不得其正也然則天理人欲之判中節不

中節之分特在乎心之宰與不宰而非情能病之亦已
明矣蓋雖曰中節然是亦情也但其所以中節者乃心
乎今夫乍見孺子入井其心之感也必有怵惕惻隱之
心此情之動也內交要譽惡其聲者心不者而情之未
其正也怵惕惻隱乃仁之端又可以其情之動而遂謂
之人欲乎大抵未感物時心雖為已發然苗裔發見却
未嘗不在動處必舍是而別求却恐無下功處也○問
必有善惡否曰心是動底物事自然有善惡且如惻隱
是善也見孺子入井而無惻隱之心便是惡矣離著善
便是惡然之心本體未嘗不善又却不可說惡全不是
心若不是心是甚麼做出來古人學問便要窮理致知
直是下工夫消磨惡去善自然漸次可復操存是後面
事不是善惡時事○心無間於已發未發徹頭徹尾都
是那處截做已發未發如放僻邪侈此心亦在不可謂
非心○問形體之動與心相關否曰豈不相關自是心
使他動曰喜怒哀樂未發之前形體亦有運動耳目亦
有視聽此是心已發卻未發曰喜怒哀樂未發又是一
般然視聽行動亦是心向那裏若形體之行動心都不
知便是心不在行動卻沒理會了說甚未發未發不是
漠然全不省亦當醒在這裏不恁地困○問惻隱羞惡
喜怒哀樂固是心之發曉然易見處如未惻隱之惡喜
怒哀樂之前便是寂然靜時然豈得塊然如槁木其再

自亦必有自然之聞見其手足亦必有自然之舉動不
密此時喚作如何曰喜怒哀樂未發只是這心未發耳
其手足運動自是形體如此。聞人心是箇靈底物如
日間未應接之前固是寂然未發於未發中固常恁地
惺不恁瞑然不省若夜間有夢之時亦是此心之已動
猶晝之有思如其不夢未覺正當大寐之時此時謂之
寂然未發則全沉沉瞑瞑萬事不知不省與木石蓋無
異與死相去亦無幾不可謂寂然未發不知此時心體
何所安存所謂靈底何所寄寓聖人與常人於此時所
以異者如何而學者工夫此時又何以為驗也曰寤寐
者心之動靜也有思無思者又動中之動靜也有夢無
夢者又靜中之動靜也但寤陽而寐陰寤清而寐濁寤
有主而寐無主故寂然感通之妙必於寤而言之又問
竊謂人生具有陰陽之氣神發於陽魄根於陰心也者
則麗陰陽而乘其氣無間於動靜即神之所會而為魄
之主也晝則陰伏藏而陽用事陽主動故神運魄隨而
為寤夜則陽伏藏而陰用事陰主靜故魄定神靜而為
寐神之運故虛靈知覺之體燦然呈露有苗裔之可尋
如一陽復後萬物之有春意焉此心之寂感所以為有
主神之發故虛靈知覺之體沉然潛隱消無蹤跡如純
坤之月萬物之生性不可窺其朕焉此心之寂感所以

不若寤之然而於寐也為無主然其中實未嘗泯而有

不可測者存乎之則應驚之則覺則是亦未嘗無主而未嘗不妙也故自其大分言之寤陽而寐陰而心之所為動靜也細而言之寤之有思者又動中之動而為陽之陽也無思者又動中之靜而為陽中之陰也而思之有夢者又靜中之動而為陰之陽也無夢者又靜中之靜而為陰之陰也又錯而言之則思之有善與惡者又動中之動陽明陰濁也無思而善應知妄應者又動中之靜陽明陰濁也夢中有正與邪者又靜中之動陽明陰濁也無夢而易覺與難覺者又靜中之靜陽明陰濁也一動一靜循環交錯聖人與衆人則同而所以為陽明陰濁則異聖人於動靜無不一於清明純粹之主而衆人則雜焉而不齊然則入之學力所係於此亦可以驗矣曰得之。問覺得間嘗心存時神氣清爽是時視必明聽必聰言則有倫動則有序有思慮則必專一若身無所事則一身之內如鼻息出入之麤細緩急血脉流行間或凝滯者而有纖微疾癢之處無不分明覺得當特別是一般精神如醉醒寤覺不知可以言心存否曰理固如此然亦不可如此屑屑計功效也。問遺書云心本善發於思慮則有善不善如何曰疑此段微有未穩處蓋凡事莫非心之所為雖放僻邪侈亦是心之為也善惡但如反覆手耳翻一轉便是惡止安頓不著也便是不善如當惻隱而羞惡當羞惡而惻隱便不

是又問心之用雖有不善亦不可謂之非心否曰然。

問心本善發於思慮則有善不善程子之意是指心之

本體有善而無惡及其發處則不能無善惡也胡五峯

云人有不仁心無不仁先生以為下句有病如顏子其

心三月不違仁是心之仁也至三月之外未免少有私

欲心便不仁豈可直以為心無不仁乎某近以先生之

意推之莫是五峯不曾分別得體與發處言之否曰只

為他說得不備若云人有不仁心無不仁心有不仁心

之本體無不仁則意方足耳。問心既發則可謂之情

不可謂之心如何曰心是貫徹上下不可只於一處看

既發則可謂之情不可謂之心此句亦未穩。問程子

性理書卷卅二

心之總論

十三

云心一也有指体而言者有指用而言者曰此語與橫

渠心統性情相似。心王於身其所以為體者性也所

以為用者情也是以貫乎動靜而無不在焉。心體固

本靜然亦不能不動其用固本善然亦能流而入於不

善夫其動而流於不善者固不可謂心體之本然然亦

不可不謂之心也但其誘於物而然耳故先聖只說操

則存

存則靜而其動也無不善矣

舍則亡

於是子有動而不善者

出入無時

莫知其鄉

此者亡也入者存也本無一定之時亦無一定之處特係於人之操舍如何耳

只此

四句說得心之體用始終真妄邪正無所不備又見得

此心不操即舍不出即入別無閑處可安頓之意。胡

文定公所謂不起不滅心之體方起方滅心之用能常操而

有則雖一日之間百起百滅而心固自若者自是奴語
 但讀者當知所謂不起不滅者非是塊然不動無所知
 覺也又非百起百滅之中別有一物不起不滅也但此
 心坐然全無私意是則寂然不動之本體其順理而起
 順理而滅斯乃所以感而遂通天下之故者云耳。問
 心該誠神備體用故能寂而感感而寂其寂然不動者
 誠也體也感而遂通者神也用也體用一源顯微無間
 唯心之謂欤曰此說甚善。問心無私主有感皆通曰
 無私主也不是悞悞沒理會只是公善則好之惡則惡
 之善則賞之惡則刑之則是聖人至公至神之化心無
 私主如天地一般寒則偏天下皆寒熱則徧天下皆熱
 便是有感皆通又問心無私主最難曰亦是克云已私
 心便無私主心有私主只是相去者便應不相契者便
 不應如好讀書人見書便愛不好讀書人見書便不愛

○問大學或問中論心處每每言虛言靈或言虛明或
 言神明孟子盡心注云心人之神明竊以為此等專指
 心之本體而言又見孟子舉心之存亡出入集註以為

心之神明不測竊以為此兼言心之體用而盡其始終
 反覆變態之全夫其本體之通靈如此而其變態之神
 妙又如此則所以為是物者必不囿於形體而非粗淺
 血氣之為竊疑是人之一身神氣所聚所以謂之神金
 入而無此則身與偶人相似必有此而後有精神知覺

做得活箇物恐心又是身上精靈底物事不知可以如此看否又嘗求所以存是心者竊見伊川言人心作主不定如破屋中禦寇又云如一箇翻車每每教學者做箇主或云立箇心又云人心須要定使他思想方思乃是明道云人有四百四病皆不由自家則是心須教由自家以此似見得心雖是活物神明不測然是自家身上物事所主在我收住後放去放去後又復收回自家可以自作主宰但患不自做主若自家主張著便在不主張著使走去及總尋求著又在故學者須自為之主使此心常有管攝方得又嘗求所以為主之實竊見伊川論如何為主敬而已矣又似見得要自做主宰須是敬蓋敬使收束得來謹密正是著力做主處不敬便掉放疎敬不復做主了其於存心工夫又粗見如此不知是否曰理固如此然須用其力不可只做好話說過又當有以培養之然後積漸成熟向上有進步處。問心具衆理心雖昏蔽而所具之理未嘗不在但當其蔽隔之時心自為心理自為理不似贅屬如一物未格便覺此一物之理與心不相入似為心外之理而吾心醜然無之及既格之便覺彼物之理為吾心素有之物夫理在吾心不以未知而無不以既知而有然則所以若以若外者豈其見之異耶抑亦本無此事而其所見之謬耶由極是。心與理一不是理在面前為一物理便在

心之中心包蓄不在隨事而發恰似那藏相似除了纏
函裏面點燈四方八面皆如此光明燦爛但今人亦少
能看得如此。問心之為物衆理具足所發之善固出
於心至所發不善皆稟物欲之私亦出於心否曰固
非心之本體然亦是出於心也又問此所謂人心否曰
是問人心亦廉善惡否曰亦廉說。問程子以心使心
之說竊謂此二心字只以入道心判之自明白蓋上
心字卽是道心專以理義言之也下心字卽是人心而
以形氣言之也以心使心卽是道心為一身之主而人
心其聽命也不甯是否曰亦是如此然觀程先生之意
只是說自作主宰耳。自人心而收之卽是道心自道
心而放之便是人心人心如卒徒道心如將。飢欲食
渴欲飲者人心也得飲食之正者道心也須是一心只
在道上少間那人心自降伏得不見了人心與道心為
一恰似無了那人心相似只是要得道心純一道心都
發見在那人心上。問入心道心如飲食男女之欲出
於其正卽道心矣又如何分別曰這箇畢竟是生於血
氣。心定者其言重以舒言發於心心定則言必審故
的確而舒遲不定則內必紛擾有不持息而發故淺易
而急迫此亦志動氣之驗也。心太則百物皆通通只
是透得那道理去病則是窒礙了問如何是心小則吉
物皆病曰此言狹隘則事有窒礙不行知仁則流於姑

息義則入於殘暴皆見此不見彼○問橫渠云心要供於又曰心大則百物皆通心小則百物皆病孫思邈云膽欲大而心欲小竊謂橫渠之說是言心之體思邈之說是言心之用未知是否曰心自有合要大處有合要小處若只著題目斷了則便無可思量矣○問心如何能通以道使無限量曰心不是橫門硬逆教大得須是去物欲之蔽則清明而無不知窮事物之理則脫然有貫通處橫渠曰不以聞見梏其心大其心則能體天下之物所謂通之以道便是脆然有貫通處若只守聞見便自然狹窄了○橫渠所謂立得心只是作得主意思○問橫渠說客慮多而常心少習俗之心勝而實心

未完所謂客慮與習俗之心有分別否曰也有分別客

慮是泛泛底思慮習俗之心便是從來習染偏勝底心

實心是義理底心○問某嘗著心說云維天之命於穆

不已所以為生物之主者天之心也人受天命而生因

全得夫天之所以生我者以為一身之之渾然在中虛

靈知覺常昭昭而不昧生生而不可已是乃所謂人之

心其體則即所謂元亨利貞之道具而為仁義禮智之

性其用則即所謂春夏秋冬之氣發而為測隱羞惡辭

讓是非之情故體雖具於方寸之間而其所以為體則

實與天地同其大萬物蓋無所不備而無一物出乎是

理之外用雖發于方寸之間而其所以為用則實與天

地相流通萬事蓋無所不貫而無一理不行乎事之中
此心之所以為妙其動靜一顯微徹表裏始終無間者
也人惟拘於陰陽五行所值之不純而又重以耳目口
鼻四肢之欲為之累於是此心始培於形器之小不能
全體此心而常為一身之主者必致知之力到而主敬
之功專使胸中光明瑩淨超然於氣稟物欲之上而吾
本然之體所以天地同大者皆有以周徧昭晰而無一
理之不明本然之用與天地流通者皆無所隔絕間斷
而無一息之不生是以方其物之未感也則此心澄然
惺惺如鑑之虛寂無倫而蓋真對越乎上帝而萬理皆
有定於其中矣及至習俗之既感也則妍媸高下之稟皆
因彼之自爾而是理固周流該貫莫不各止其所如乾
道變化各正性命自無分數之差而亦未嘗與之俱往
矣靜而天地之體存一本而萬殊動而天地之用達萬
殊而一貫體常涵用用不離體體用渾淪純是天理日
常呈露於動靜間夫然後向之所以全得於天者在我
真所以復其本而維天於稜之命亦與之為不已矣此
人之所以存天心之大畧也所謂體與天也同其大者
以理言之耳蓋通天地間惟一實然之理而已為造化
之樞紐古今人物之所同得但人為物之靈極是體而
全得之總會於吾心即所謂性雖會在吾之心為我之

性而與天固未嘗間此心之所謂仁即天之元此心之所謂禮即天之亨此心之所謂義即天之利此心之所謂智即天之真其實一致非引而譬之也天道無外此心之理亦無外天道無限量此心之理亦無限量天道無一物之不體而萬物無一之非天心那箇不是心哉那天箇道理不具於心下豈有性外之物而不統於吾心是理之中也哉但以理言則為天地公其不見其切於己謂之吾心之體則即理之在我有統屬主宰而其端可尋也此心所以至靈至妙凡理之所至其思隨之無所不至大極於無際而無不通細入於無倫而無不貫前乎上古後乎萬世

而無不徹近在跬步遠在萬里而無不同雖至於位天地育萬物亦不過充吾心體之本然而非外為者此張子所謂有外之心不足以合天心者也所謂用與天地相流通者以是理之流行言之耳蓋是理在天地間流行圓轉無一息之停凡萬物萬事小大精粗無一非天理流行吾心全得是理而天理之在吾心亦本無一息不生生而不與天地相流行人惟欲淨情遂不隔其所流行然後常與天地流通耳且如惻隱一端近而發於親親之間親之所以當親是天命流行者然也吾但與之流行而不虧其所親者耳一或少有虧焉則天理隔絕於親親之間而不流行矣次而及於一民之際如老

者之所以當安必者之所以當懷入井者之所以當怵
惕亦皆天命流行者然也吾但與之流行而不失其所
懷所安所怵惕者耳一或少有失焉則天理便隔絕於
仁民之際而不流行矣又遠而及於愛物之際如方長
之所以不折胎之所以不殺殀之所以不夭亦皆天命
流行者然也吾但與之流行而不害其所長所胎所殀
者耳一或少有害焉則天理便隔絕於愛物之際而不
流行矣凡日用間四端所應皆然但一事不到則天理
便隔絕於一事之下一刻不貫則天理便隔絕於一刻
之中惟其千條萬緒皆隨彼天則之自爾而心為之周
流貫布無入欲之間焉然後與元亨利貞流行乎天地

之間者同一用矣此程子所以指天地變化草木蕃以
形容恕心充擴得去之氣象也然亦必有是天地同大
之體然後有是天地流通之用亦必有是天地流通之
用然後有是天地同大之體則其實又非兩截事也或
謂天命性心雖不可謂異物然各有界分不可誣也今
且當論心體便一向與性與天袞同說去何往而不可
若見得脫灑一言半句亦自可見更宜涵養體察某思
之體與天地同大用與天地流通自原頭處淪竊恐亦
是如此然一向如此則又涉於過高而有不切身之弊
不若且只就此身日用見定言渾然在中者為體感而
應者為用為切實也又覺聖賢說話如平常然曰此說

其善更寬著意思涵泳則愈見精密矣然又不可一向如此向無形影處追尋更宜於日用事物經書指意史傳得失上做工夫即精粗表裏融會貫通而無一理之不盡矣。問心存時也有邪處故有人心道心如佛氏所謂作用是性也常常心存曰人心是箇無揀擇底心道心是箇有揀擇底心佛氏也不可謂之邪只是箇無揀擇底心到心存時已無大段不是處了

集覽

葉賀孫按宋鑑

葉賀孫龍泉人蚤年從朱文公遊官至校書郎詳編輯文公語錄卒謚文脩學者稱為西山先生祠於學齋誠之按氏族游誠之南軒高弟也嘗論太極無極聞者服其簡深擇之按朱鑑林擇之古田人自少穎悟及長博其詳書無物不格與蔡季通鄭名朱文公每稱為畏友孫思勉按唐書孫思勉華原人通陰陽推步善醫藥居太白山隋文帝以國子博士召不拜太宗召至京師時年已老欲官之不受竟稱疾還山

性理群書卷三

心之總論

廿一

南軒張氏曰人受天地之中以生有是心也天命之謂性精微深奧非言所可窮極而妙其蘊者心也

象山陸氏曰人心至靈此理至明人皆有是心心皆具是

理

勉齋黃氏曰古人以心配火此義最精。說虛靈知覺便是理固不可說虛靈知覺與理是兩項亦不可須當說虛靈知覺上見得許多道理且如孩提之童知愛其親長而知敬其兄愛敬處便是道理知愛知敬便是知覺雖然如此說若看分明又錯看成兩項不若只將休惕惻隱一句看為尤切蓋休惕惻隱因情以見理也能休惻隱則知覺也。心之能為性情之主宰者以其

虛靈知覺也此心之理炯然不昧亦以其虛靈知覺也
自當隨其所指各自體認其淺深各自不同心能主宰
則如謝氏常惺惺之謂此只是能持敬則便能如此若
此心之理炯然不昧如大學所謂明德須是物格知至
方能知此正不須安排併合也。人惟有一心虛靈知
覺者是也心不可無歸藏故有血肉之心血肉之心不
可無歸藏故有此身體身體不可無所蔽故須裹葛不
可無所寄故須棟宇其主只在心而已今人於屋宇身
體衣服反切切求過入而心上却全不理會

北溪陳氏曰心者一身之主宰也人之四肢運動手持足
履與夫飢思食渴思飲夏思葛冬思裘皆是此心為之

性理群書卷廿二

心之總論

廿二

主宰如今心恙底人只是此心為邪氣所乘內無主宰
所以日用飲食動作失其常度與平人異理義都喪了
只空有箇氣往來於脉息之間未絕耳大抵人得天地
之理為性得天地之氣為體理與氣合方成箇心有箇
虛靈知覺便是身之所以為主宰處然這虛靈知覺有
從理而發者有從氣而發者又各不同也。心只似箇
器一般裏面貯底物便是性康節謂心者性之邪郭說
雖粗而意極切蓋邪郭者心也邪郭中許多人煙便是
心中所具之理相似所具之理便是性即這所具底便
是心之本體理具於心便有許多妙用知覺從理上發
來便是仁義禮智之心便是道心若知覺從形氣上發

來便是人心便易與理相違人只有一箇心非有兩箇
知覺只是所以為知覺者不同且如飢而思食渴而思
飲此是人心至於食所當食飲所當飲便是道心如有
飢餓濱死而嚙爾嗟來等食皆不肯受這心從何處發
來便是就裏面道理上發來然其嗟也可去其謝也可
食此等處禮義又隱微難曉須是識見十分明徹方辨
別得。心有體有用且衆理者其體應萬事者其用寂
然不動者其體感而遂通者其用體即所謂性以其靜
者言也用即所謂情以其動者言也。聖賢存養工夫至
到方其靜而未發也全體卓然如鑑之空如衡之平常
定在這裏及其動而應物也大用流行妍媸高下各因
物之自爾而未嘗有絲毫銖兩之差而所謂鑑空衡平
之體亦常自若而未嘗與之俱往也。性只是理全是
善而無惡心含理與氣理固全是善氣尚含兩頭在未
便全是善底物終動便易從不善上去心是箇活物不
是帖靜死定在這裏常變動心之動是乘氣動故文公
感興詩曰人心妙不測出入乘氣機正謂此也心之活
處是因氣感便會活其靈處是因理與氣合便會靈所
謂妙者非是言至好是言其不可測忽然出忽然入無
有定時忽在此忽在彼亦無定處操之便存在此舍之
便亡失了故孟子曰操則存舍則亡出入無時莫知其
鄉者惟心之謂與存便是入亡便是出然出非是裏面

本體走出外去只是邪念感物逐他去而本然之正體遂不見了入非是自外面已放底牽入來只一念捉掣警覺便在此人須是有操存涵養之功然後本體常卓然在守為此身主宰而無亡失之患所貴於學問者為此也故孟子曰學問之道無他求其放心而已矣此意極為入深切。心雖不過方寸大然萬化皆從此出正是原頭處故子思以未發之中為天下之大本已發之和為天下之達道。仁者心之主道也敬者心之所以生也。此心之量極大萬理無所不包萬事無所不統古人每言學必欲其博孔子所以學不厭者皆所以極盡乎此心無窮之量也孟子所謂盡心者須是盡得箇極大無窮之量無一理一物之或遺方是真能盡得心然孟子於諸侯之禮未之學豈非爵祿法制之未詳聞畢竟是於此心無窮之量終有所欠缺未盡處。心至靈至妙可以為堯舜參天地格鬼神雖萬理之透一念便到雖千古入情事變之秘一照便知雖金石至堅可貫雖物類至幽至微可通。橫渠曰合虛與氣有性之名合性與知覺有心之名虛是以理言理與氣合遂生人物受得夫成這性於是乎方有性之名性從理來不離氣知覺從氣來不離理合性與知覺遂成這心於是乎方有心之名

潛室陳氏曰入心如鏡物來則應物去依舊自在不曾迎

物之來亦不會送物之去只是定而應應而定。問明
道言中有主則實實則外慮不能入伊川云心有主則
虛虛則邪不能入無主則實實則物來奪之所主不同
何也曰有主則實謂有主人在內先實六塵外客不能
入故謂之實有主則虛謂外客不能入只有主人自在
故又謂之虛知惟實故虛蓋心既誠敬則自然虛明。
問伊川說心本善發於思慮則有善有不善思慮從心
生心若善思慮因何有不善曰思慮以交物而蔽故有
不善。問亦子之心與未發之中同否曰赤子之心只
是真實無心然喜怒哀樂已是倚向一邊去了如生下
時便有嗜慾不如其意便要號啼雖是真實已是有所
倚著若未發之中却渾然寂然喜怒哀樂都未形見只
有一片空明境界未有倚靠此時只可謂之中要之赤
子之心不用機巧未發之中乃存養所致二者實有異
義

西山真氏曰北辰帝不移故能為列宿之宗人心常不動
故能應萬物之變不動非無所運用之謂也順理而應
不隨物而遷雖動猶靜也。收之使入者大本之所以
立推之使出者道之所以行不汙是謂無體不推是
謂無用太極之有動靜人心之有寂感一而已矣。大
舜十六字開萬世心學之源後之聖賢更相授受雖若
不同然大抵教人守道心之正而遏人心之流耳孟子

於仁義之心則欲其存而不放本心欲其勿喪赤子之心欲其不失凡此皆所謂守道心之正也易言懲忿窒慾孔子言克己大學言好樂憂患則不得其正孟子言寡欲以小體之養為戒以飢渴之害為喻凡此皆所謂遏人心之流也心一而已爾由義理而發無以害之可使與天地參曰形氣而發無以檢之至於違禽獸不違始也特毫之之間終焉有霄壤之隔此精一之功所以為理學之要歟

鶴山魏氏曰人之一心至近而遠至小而大至微而著所以包括神妙管攝性情者也

臨川吳氏曰心學之妙自周子程子發其祕學者始有所悟以致其存存之功周子云無欲故靜程子云有主則

虛此二言有萬世心學之綱要也不為外物所動之謂靜不為外物所賞之謂虛靜者其本虛者其効也

性理群書集覽大全卷三十二

性理群書集覽卷之三十三

性理五

心性情 定性 情意 志氣志意 思意附

程子曰有性之有形者謂之心自性之有動者謂之情○問喜怒哀出於性否曰固是纔有生識便有性有性便有情無性安得有情○問喜怒哀出於外如何曰非出於外感於外而發於中也問性之有喜怒哀猶水之有波否曰然湛然平靜如鏡者水之性也及遇沙石地勢不平便有湍激或風行其上便為波濤洶洶此豈水之性也哉人性中只有四端人豈有許多不善底事然無水安得波浪無性安得情也○問性善而情不善乎曰情者性之動也變歸之於正而已亦何得以不善名之

性理群書卷之二

性理總論

乙

張子曰心統性情者也○有形則有體有性則有情○發于性則見于情發于情則見于色以類而應也

龜山楊氏曰六經不言無心惟佛氏言之亦不言備性惟揚雄言之心不可無性不假備故易止言洗心盡性記言正心尊德性孟子言存心養性

河東侯氏曰性之動便是情主宰處便是心

五峯胡氏曰探視聽言動無息之本可以知性察視聽言

動不息之際可以會情視聽言動道義明著孰知其為此心視聽言動物欲引取孰知其為人欲是故誠成天下之性性五天下之有情效天下之動心妙性情之德

性情之德庸人與聖人同聖人缺而庸人之所以不缺者拘滯於有形而不能通爾今欲通之非致知何適哉
○氣之流行性為之主性之流行心為之主

朱子曰性猶太極也心猶陰陽也太極只在陰陽之中非能離陰陽也然至論太極自是太極陰陽自是陰陽惟性與心亦然所謂一而二二而一也仁義禮智性也惻隱羞惡辭讓是非情也以仁愛以義惡以禮讓以智知者心也性者心之理也情者性之動也心者性情之主也○未動曰性已動為情心則貫乎動靜而無不在焉
○性對情言心對性情言合如此是性動處足情之宰是心大抵心與性似一而二似二而一此處最當體認

○在天為命稟於人為性既發為情此其道理其實仍更分明易曉惟心乃虛明洞徹統前後而為言耳據性上說寂然不動處是心亦得據情上說感而遂通處是心亦得故孟子說盡其心者知其性也文義可見性則具仁義禮智之端實而易察知此實理則心無不盡盡亦只是盡曉得耳如云盡曉得此心者曰知其性也○問心性之別曰這箇極難說且是難為譬喻如伊川以水喻性其說本好却使曉不得者生病心大槩似箇官人天命便是君之命性便如職事一般此亦大槩如此要自理會得如邵子云性者道之形體蓋道只是合當如此性則有一箇根苗生出君臣之義父子之仁性雖

虛都是實理。心雖是一物，却虛，故能包含萬理。這箇要人自體察始得。又要性是心之道理。心是主宰於身者。四端便是情。是心之發見處。四者之萌，皆出於心。而其所以然者，則是此性之理所在耳。問：未發之前，心性之別？曰：心有體，未發之前，是心之體。已發之際，乃心之用。如何指定說得？蓋主宰運用，底便是心性。便是會恁他做底。性則一定在這裏，到主宰運用，却在心情。只是幾箇路子。隨這路子恁地做去，底却又不是心。問：靜是性，動是情。曰：大抵都主於心。性字是心從生，情字從心從青。性是有此理。且如天命之謂性，要須天合箇心了方是性。人多說性方說心。看未當先說心。古人性理書卷廿三

制字亦先制得心字。性與情皆從心。以人之生言之，固是先得這道理，然纔生，這許多道理，却都具在心裏。且如仁義自是性。孟子則曰：仁義之心，惻隱羞惡，自是情。孟子則曰：惻隱之心，羞惡之心，蓋性即心之理，情即性之用。是先說一箇心，便教人識得箇情性底總腦。教人知得箇道理存着處。若先說性，却似性中別有一箇心，橫渠心統性情語，極好顛撲不破。問：心性，情曰：孟子說惻隱之心，仁之端也。一段極分曉。惻隱羞惡是非辭讓是情之發，仁義禮智是性之體。性中只有仁義禮智發之為惻隱羞惡辭讓，是非乃性之情也。問：性情，心仁曰：性無不善，心所發為情，或有不善說不善，非是心

亦不得却是心之本體本無不善其流為不善者情之
遷於物而然也性是理之總名仁義禮智皆性中一理
之名則隱蓋惡辭讓是非是情之所發之名此情之出
於性而善者也其端所發甚微皆從此心出故曰心統
性情者也性不是別有一物在心裏心具此性情心失
其主却有時不善如我欲仁斯仁至我欲不仁斯朱其
仁矣回也三月不違仁言不違仁是心有時乎違仁也
出入無時莫知其鄉存養主一使之不失仁乃善○性
情心惟孟子橫渠說得好仁是性惻隱是情須從心上
發出來心統性情者也性只是合如此底只是理必有
箇物事若是有底物事則既有善亦必有惡惟其無此

物只是理故無不善○心統性情者也寂然不動而仁
義禮智之具焉動處便是情有言靜處是性動靜是
心如此則是將一物分作兩處了心與性不可以動靜
言凡物有心而其中必虛如雞心猪心之屬切開可見
人心亦然只這些虛處便包藏許多道理彌綸天地該
括古今推廣得來蓋天蓋地莫不由此此所以為人心
之妙歟理在人心是之謂性性如心之曰地充此中虛
莫非是理而已心是神明之舍為一身之主宰性便是
許多道理得之於天而具於心者發於智識念慮處皆
是情故曰心統性情者也○問明道云稟於天為性感
為情動為心伊川則又云自性之有形者謂之心自性

之有動者謂之情如二程說則情與心皆自夫一性之所發彼問性而對以情與心則不可謂不切所問者然明道以動為心伊川以動為情自不相侔不知今以動為心是耶以動為情是耶或曰情對性言靜者為性動者為情是說固然也今若以動為情是則明道何得却云感為情動為心哉橫渠云心統性情者也既是心統性情伊川何得却云自性之有形者謂之心自性之有動者謂之情耶如伊川所云却是性統性情者也不知以心統性情為是耶性統心情為是耶此性情心三者未有至當一論也曰近思錄中一段云心一也有皆體而言者註云寂然不動是也有指用而言者註云感而

遂通天下之故是也夫猝然不動是性感而遂通是情故橫渠云心包性情者也此說最為穩當如前二程先生說話恐是說錄者誤耳如明道感為情動為心感與動如何分得若伊川云自性之有形者謂之心某直理會他說不得以此知是門人記錄之誤也○問人當無事時其中虛明不昧此是氣自然動處便是性曰處明不昧便是心此理具足於中無少欠缺便是性感物而動便是情橫渠說得好由太虛有天之名由氣化有道之名此是總說合虛與氣有性之名合性與知覺有心之名是就人物上說○看橫渠心統性情之說乃知此話大有功始尋得箇情字著落與孟子說一般孟子言

惻隱之心。仁之端也。仁性也。惻隱情也。此是情上見得。心又曰仁。義禮智根於心。此是性上見得心。蓋心便是。包得那性情。性是體。情是用。○五峯云。心妙性情之德。妙是主宰。運用之意。五峯此說。不是曾去研窮深體。如何直見得恁地。○問。論性有已發之性。有未發之性。曰。性。纔發。便是性情。有善惡。性則全善。心又是一箇包總。性情底。大抵言性。便須見得是元受命於天。其所稟賦。自有本根。非若心可以一槩言也。却是漢儒解天命之。謂性云。木石仁。金神義等語。却有意思。非苟言者。學者要體會親切。人曰。若不用明破。只恁涵養。自有到處。亦自肯力。○性是未動。情是已動。心包得已動未動。蓋心

之未動。則為性。已動。則為情。所謂心統性情者也。欲是情發出來。瓜心如水。性猶水之靜。情則水之流。欲則水之波瀾。但波瀾有好底。有不好底。欲好底。如我欲仁之類。不好底。則一向奔馳出去。若波濤翻浪。大段不好底。欲則滅却。天理如土之壅決。無所不害。孟子謂情可以為善。是說那情之正。從性中流出。未者。元無不好也。○心主宰之謂也。動靜皆主宰。非是靜時無所用。及至動時。方有主宰也。言主宰。則混然體統自在其中。心統攝性情。非僮侗與性情為一物。而不分別也。○心者。主乎性。而行乎情。故喜怒哀樂未發。則謂之中。發而皆中節。則謂之和。心是做工夫處。○心之全體。湛然虛明。萬理

具足無一毫私欲之間其流行該徧貫乎動靜而妙用
又無不在焉故以其未發而全體者言之則性也以其
已發而妙用者言之則情也然心統性情此就渾淪一
物之中指其已發未發而為言耳非是性是一箇地頭
心是一箇地頭情又是一箇地頭如此懸隔也○問心
性情之辨曰程子云心譬如穀種其仁具生之理是性
陽氣發生處是情推而論之物物皆然○性具許多道
理昭昭然者屬性未發理具已發理應則屬心發動則
情所以存其心則養其性心該備通貫主宰運用呂云
未發時心體昭昭程云有指體而言者有指用而言者
李先生云心者貫幽明通有無○心性指其寂然不動

性理辭書卷三

性理總論

七

處情指其發動處○有是形則有是心而心之所得乎

天之理則謂之性仁義禮智是也性之所感於物而動則謂之

情惻隱羞惡辭讓是非是也是三者入皆有之不以聖凡為有無也

但聖人則氣清而心正故性全而情不亂耳學者則當

存心以養性而節其情也今以聖人為無心而遂以為

心不可以須臾有事然則天之所以與我者何為而獨

有此贅物乎○性只是理情是流出運用處心之知覺

即所以具此理而行此情者也○以智言之所以知是非

之理則智也○性也所以知是非而是非之著情也○具此

理而覺其為是非者心也以處分別只在靈覺之間精

以察之乃可見耳○問橫渠言由太虛有天之名由氣

化有道之名。合虛與氣。有性之名。合性與知覺。有心之名。所謂性者。恐兼天地之性。氣質之性而言。否。所謂心者。併人心道心言。否。曰。非氣無形。無形則性善無所賦。故凡言性者。皆因氣質而言。但其中自有所賦之理耳。人心道心亦非有两物也。○性是理。心是包含該載。敷施發用底。○康節云。性者道之形體。心者性之郭郭身。着心之區宇。此語雖說得粗。畢竟大槩好。○問心之動性之動。曰。動處是心。動底是性。又問先生謂動處是心。動底是性。竊推此二句。只在底處兩字上。如穀種然。生處便是穀。生底却是那裏面。此子曰。若以穀譬之。穀便是心。那為粟。為菽。為禾。為稻。底便是性。康節所謂心者。性之郭郭是也。包裡底是心。發出不同底是性。○心以性為體。心將性做箇子模樣。蓋心之所以具是理者。以有性故也。○心有善惡。性無不善。若論氣質之性。亦有不善。○心性理拈著一箇則都貫架。惟觀其所指處。輕重如何。如養心莫善於寡欲。雖有不存焉者。寡矣。存雖指理言。然心自在其中。操則存。此存雖指心言。然理自在其中。○問人之生。稟乎天之理。以為性。其氣清則為知覺。而心又不可以知覺言。當如何。曰。難說。以天命之謂性觀之。則命是性。天是心。心有主宰之義。然不可無分別。亦不可太說開成兩箇。當熟玩而默識其主宰之意。可也。○有這性便發出這情。因這情便見得這性。因

今日有這情便見得本來有這性。○性不可言，所以言性善者，只看他惻隱辭讓四端之善，則可以見其性之善。如見水流之清，則知源頭必清矣。四端情也，性則理也。發者情也，其本則性也。如見影知形之意。○性不可說，情却可說，所以告子問性，孟子却答他情。蓋謂情可為善，則性無有不善，所謂四端者皆情也。仁是性，惻隱是情，惻隱是仁，發出來底端芽。如一箇穀種相似，穀之生是性，發為萌芽是情，所謂性只是那仁義禮智四者而已。四件無不善發出來，則有不善何故？殘忍便是那惻隱反底，冒昧便是那羞惡反底。○仁義者天理之目，而慈愛羞惡者天理之施。於此看得分明，則性情之分

性理群書卷卅三

性理總論

九

可見

集覽

告子孟子弟子

北溪陳氏曰：情與性相對情者，性之動也。在心裏面未發

動底是性。事物觸着便發動出來底是情。竊然不動是

性感而遂通是情。這動底只是就性中發出來。六是別

物。其大目則為喜怒哀懼愛惡欲七者。中庸只說喜怒哀

哀樂四箇。孟子又指惻隱羞惡辭讓是非四端而言。大

抵都是情性中有仁動出為惻隱，性中有義動出為羞

惡。性中有禮智動出為辭讓。是非端是端緒裏面有這

物。其端緒便發從外面來。若內無仁義禮智，則其發也

安得有許四端大槩。心是箇物，貯此性發出底便是情。

孟子曰：惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓

之心禮之端也是非之心智之端也惻隱羞惡等以情言仁義等以性言必又言心在其中者所以統情性而為之主也

問明道云在人為性主於身為心心發於思慮謂之情如此則性乃心情之本而橫渠則以為心統性情如何潛室陳氏曰心居性情之間向裏即是性向外即是情心居二者之間而統之所以聖賢工夫只在心裏著到一舉而兼得之橫渠此語大有功

西山真氏曰誠者真實無妄之理天之命於人人之受於天性此而已故曰誠成天下之性凡天下所有之理莫不具於一性之中故曰性立天下之有情者性之動也

性理精義卷之三

性理總論

十

效如爻者效也之效天下之理不能無變動卦之有爻所以像之性之有情亦猶是也未發則理具於性既發則理著於情情之動須因乎物所以不能無動則理也故曰情效天下之動仁義禮智性之德惻隱以下情之德性情之德雖具而發揮運用則在此心而已故中庸論大本達道必以戒懼慎獨為主蓋該寂感貫動靜者心也心得其正然後性之本然者全而情之發亦中節矣故曰心妙性情之德

張子問定性未能不動猶累於外物何如程子曰所謂定者動亦定靜亦定無將迎無內外焉以外物為外牽已而從之是以已性為有內外也且以性為隨物於外則

當其在外時何者為在內是有意於絕外誘而不知性之無內外也既以內外為二本則又焉可遽語寔哉夫

天地之常以其心普萬物而無心聖人之常以其情順萬事而無情故君子之學莫若廓然而大公物來而順

應易曰貞吉悔亡憧憧往來朋從爾思苟規規於外誘之除將見滅於東而生於西也非惟日之不足顧其端

無窮不可得而除也入之情各有所蔽故不能適道天率惠在於自私而用智自私則不能以有為為應迺用

智則不能以明覺為自然今以惡外物之心而求照無物之地是反鑑而索照也易曰艮其背不獲其身行其

庭不見其人孟子亦曰所惡於智者為其鑿也與其非外而是內不若內外之兩忘也兩忘則登然無事矣無

事則定定則明明則尚何應物之為累哉聖人之喜以物之當善至人之怒以物之當怒是聖人之善怒不繫

於心而繫於物也是則聖人豈不應於物哉烏得以從外者為非而更求在內者為是也今以自私用智之喜

怒而視聖人喜怒之正為如何哉夫人之情身發而難制者惟怒為甚第能於怒時遽忘其怒而觀理之是非

亦可見外誘之不足惡而於道亦思過半矣下篇定性

問定性書也難理會朱子曰也不難定性字說得也說具

此性字是箇心字意明道言語甚圓轉初讀未曉得都波理會子細看却成段相應此書在郭時作年甚少○

明道定性書自胸中瀉出如有物在後面逼逐他相似
皆寫不辨黃直卿曰此正所謂有造道之言曰然只是

一篇之中都見一箇下手處童蜚卿曰靡然而犬公

物來而順應這莫是下工處否曰這是說成已處且如

今人私欲萬端紛紛擾擾無可柰何如何得他犬公所

見與理皆是背馳如何便得他順應揚道夫曰這便是

先生前日所謂也須存得這箇在曰也不由你存此心

紛擾着甚方法也不能得他住這須是見得須是知

得天下之理都著一毫私意不得方是所謂知止而後

有定也不然只見得他如生龍活虎相似更把捉不得

○定性一章明道言不惡事物亦不逐事物今人惡得

性理釋言卷廿二 性理總論 上三

全絕之逐則又為物引將去惟不拒不流泛應曲當則

善矣蓋橫渠有意於絕外物而定其內明道意以為須

是内外合一動亦定靜亦定則應物之際自然不累於

物苟只靜時能定則動時恐却被物誘去矣○問聖人

動亦定靜亦定所謂定者是體否曰是曰此是惡物來

感時定抑善惡來皆定曰惡物來不感這裏自不接曰

善物則如何曰當應便應有許多分數來便有許多分

數應這裏自定曰子哭之慟而何以見其為定曰此是

當應也須是廓然而大公物來而順應再三誦此語以

為說得圓○問聖人定處未詳曰知止而後有定只看

此一句便了得萬物各有當止之所知得則此心自不

為物動曰舜號泣于旻天象憂亦憂象喜亦喜當此時
 何以見其為定曰此是當應而應當應而應便是定若
 不當應而應便是亂了當應而不應則又是死了○問
 天地之常以其心普萬物而無心聖人之常以其情順
 萬事而無情故君子之學莫若廓然而大公物來而順
 應學者卒未到此奈何曰雖未到此規模也是恁地廓
 然大公只是除却私意事物之來順他道理應之且如
 有一事自家見得道理是恁地却有箇偏曲底意思要
 為那人便是不公便逆了這道理不能順應聖人自有
 聖人大公賢人自有賢人太公學者自有學者太公又
 問聖賢太公固未敢請學者之心當如何曰也只要存
 得這箇在克去私意這兩句是有頭有尾說話太公先
 包說順應是就裏面細說公是忠便是維天之命於穆
 不已順應便是乾道變化各正性命○廓然而大公是
 寂然不動物來而順應是感而遂通○問定性書云天
 率惠在於自私而用智自私則不能以有為為應迹用
 智則不能以明覺為自然曰此一書首尾只此兩項伊
 川文字段數分明明道多只恁成片說將去初着似無
 統子細理會中間自有路脈貫串將去君子之學莫若
 廓然而大公物來而順應自後許多說話都只是此二
 句意良其皆不離其身行其庭不見其人此是說廓然
 而大公孟子曰所惡於智者為其鑿也此是說物來而

順應第能於怒時遷忘其怒而觀理之是非遷忘其非是應廓然而太公而觀理之是非是應物來而順應這
須子細去看方始得○問自私則不能以有為為應迹
用智則不能以明學為自然所謂天地之常以其心普
萬物而無心聖人之常以其情順萬事而無情所謂普
萬物順萬事者即廓然而太公之謂無心無情者即物
來而順應之謂自私則不能廓然而太公所以不能以
有為為應迹用智則不能物來而順應所以不能以明
覺為自然曰然○明道云不能以有為為應迹應迹謂
應事物之迹若心則未嘗動也○問定件書所論固是
不可有意於除外誘然此地位高者之事在初學於小
不得不然否曰初學也不解如此外誘如何除得有當
應者亦只得順他便看理如何理當應便應不當應便
不應此篇大綱只在廓然而太公物來而順應兩句其
他引易孟子皆是如此未謂第能於怒時遷忘其怒而
觀理之是非一篇著力緊要只在此一句遷忘其怒便
是廓然大公觀理之是非便是物來順應明道言語渾
淪子細看節節有條理曰內外兩忘是內不自私外應
不鑿否曰是夫抵不可在內者為是而在外者為非
只得隨理順應○人情易發而難制者惟怒為甚惟能
於怒時遷忘其怒而觀理之是非舊時謂觀理之是非
纔見已是而人非則其爭愈力後來看不如此如孟子

所謂我必不仁也。其自反而仁矣。其橫逆由是也。則曰此亦妄人而已矣。○人情易發而難制。明道云。人誠不怒。特遽忘其怒。亦可見外誘之不足畏。而於道亦思過半矣。此語可見。然有一說。若知其理之曲直。不必較知好。若見其直。而又怒。則愈甚。大抵理只是此理。不在外。求若於外。復有一理。時却難為。只有此理。故○問聖人。恐無怒容。否。曰。慙生無怒容。合當怒。時必亦形於色。如要去治那人之罪。自為笑容。則不可。曰。如此。則怒激怒。厲之氣。否。曰。天之怒雷霆。亦震辟。誅四凶。當其時。亦須怒。但當怒。而怒後中節。事過便消了。更不積。○問定。性書是正心誠意工夫。否。曰。正心誠意以後事。○定性有

存養之功。至而得性之本然也。性定則動靜如一。而內外無間矣。天地之所以為天地。聖人之所以為聖人。不以其定乎君子之學。亦以求定而已矣。故君子而大公者。仁之所以為體也。物來而順應者。義之所以為用也。仁立。義行。則性定。而天下之動一矣。所謂貞也。夫豈急於外誘之除。而反為是。憧憧哉。然常人之所以不定者。非其性之本然也。自私以賊夫仁。用智以害夫義。是以情有所蔽。而憧憧耳。不知自反。以去其所蔽。顧以惡外物為心。而反求照於無物之地。亦見其用力愈勞。而燭理愈昧。益以憧憧而不自知也。良其肯則不自私矣。行無事。則不用知矣。內外兩忘。非忘也。一循於理。不異內

而非外也不是內而非外則大公而順應尚何事物之
為累哉聖人之喜怒大公而順應天理之極也衆人之
喜怒自私而用知人欲之盛也忘怒則公觀理則順二
者所以為自反而去蔽之方也夫強子之為道固非後
學所敢議然意其強探力取之意多涵養之功少故不
能無疑於此程子以是發之其旨深哉

程道夫朱子門人

勉齋黃氏曰定性字當作定心看若以心有內外則不惟

未可語定亦且不識心矣問天地之常至而順應是第

二段此書大意不過此七句而已廓然大公是不絕乎

物物來順應是不累乎物曰固是如此然自心普萬物

情順萬事便是不絕乎物無情無心便是不累乎物六

性理書卷之三

性理總論

十六

是此兩意貫了一篇又曰自易曰貞吉悔亡至而除也

是第三段此乃引易以結立段大意貞吉則虛中無我

不絕乎物而亦不累乎物也憧憧則累乎物矣自人之

情至索照也是第四段只是與前二段意相反自私便

是求絕乎物用智是反累乎物不能以有為為應迹故

求絕乎物不能以明覺為自然故反累乎物自易曰良

其智至應物為累哉是第五段亦引易以結上文良不

獲其身則無我無我則不自私用智至鑿則不以明覺

為自然故不若內外之兩忘也自聖人之喜至為如何

哉是第六段以聖人喜怒明其廓然大公物來順應也

後面是第七段未嘗無怒而觀理是非則未至於聖人

而於道思過半矣。以此讀之。則自察然明白矣。又曰。未一段專說順應一邊。然未嘗不怒。則是太公采文公舊說亦兼大公順應而言。蓋以遺忘其怒為太公也。

西山真氏曰。定性者理定於中而事不能惑也。理定于中則當靜之時固定也。動之時亦未嘗不定也不隨物而往不先物而動。故曰無將迎。理自內出而周於事。事自外來而應以理。理即事也。事即理也。故曰無內外。夫能定能應有寂有感。皆心之妙也。所以然者。性也。若以定與寂為是而應與感為非。則是以性為有內外也。事物之來以理應之。猶鑑懸於此而形不能遁也。鑑未嘗隨物而照。性其可謂隨物而在外乎。故事物未接如鑑之。本空者性也。事物既接如鑑之有形者亦性也。內外皆嘗有二本哉。知此則知事物不能累吾之性。雖酬酢萬變未嘗不定也。

性理辭書卷十三

論心性情性

七

羅峯饒氏曰。君子之學。惟其知性之無內外也。故其存於中者常豁然而大公。知應事接物各有當然之理。莫非吾性之理也。故其感於外者常因事物之來而順理以應之。此其所以能定也。眾人惟其不知此理。故不能豁然大公而常裕於自私。不能物來順應而每事常鑿智以為用。此其所以不能定也。

問意是心之運用處。是發處。朱子曰。運用是發了。問情亦是發處。何以別。曰。情是性之發。情是發出恁地意。是主

張要恁地。如愛那物是情，所以去愛那物是意。情如舟車，意如人去使那舟車一般。已下論情意。心意猶有痕跡。

如性則全無兆朕，只是許多道理在這裏。問意是心之所發，又說有心而後有意，則是發處依舊是心主之。

到私意盛時，心也隨去，白固然。問情意之別，白：情是會做底意，是去有般計較做底意，因有是情而後用。

問情意如何體認，白：性情則一性是不動，情是動處。意則有主向，如好惡是情，好好色、惡惡臭便是意。未動而能動者，理也未動而欲動者，意也。

北溪陳氏曰：意者，心之所發也。有思量運用之義，天抵情者，性之動意者，心之發情是。統心裏面自然發動改頭換面出來，底正與性相對，意是心上發起一念思量運用。

性理群書卷三十一 論心情性 十八
用要恁地底情動，是就全體上論意，是就一念處論合數者而觀。纒應接事物時，便都呈露在面前，比如一件事物來接著，在內主宰者是心動出來，或喜或怒，是情裏面有箇物能動出來，底是性。運用商量要喜，那人要怒，那人是意。心向那所喜所怒之人，是志喜怒之中節。

處又是性中道理流出來，即其當然之則，處是理。其所

以當然之根原，處是命。一下許多物事都在面前，未嘗

相離，亦繁然不相紊亂。以意比心，則心大意小，以全體言，意是就全體上發起一念慮處。母意之意，是就

私意說。誠意之意，是就好底意說。入常言意思，去思

者思平聲也思慮念慮之類皆意之屬

程子曰志御氣則治氣役志則亂人忿慾勝志者有矣以
義理勝氣者鮮矣已下論志氣志意問人有少而勇老而怯
以而庶老而奮何為其然也曰志不立為氣所使故也
志勝氣則一定而不可變也曾子易箝之際其氣微可
知也惟其志既堅定則雖死生之際亦不為之動也况
老幼之異乎○問志意之別曰志自所存主言之發則
意也發而當理也發而不當私也

朱子曰性者即天理也萬物稟而受之無一理之不具心
者一身之主宰意者心之所發情者心之所動志者心
之所之此於情意尤重氣者即吾之血氣而充乎體者
性理學書卷之二 論性情性 九

也此於他則有形器而較粗者也○心之所之謂之志
日之所之謂之時志字從之從心時字從之從日志是
心之所之一直去底意又是志之經營往來底是那志
底脚凡營為謀度往來皆意也所以橫渠云志公而意
私○問意志曰橫渠云以意志兩字言則志公而意私
志剛而意柔志陽而意陰○志是公然主張要做事底
意是私地潛行間發處志如伐意如侵

北溪陳氏曰志者心之所之之猶向也謂心之正面全向
那裏去如志於道是心全向於道志於學是心全向於
學一直去求討要必得那箇物事便是志若中間有依
輟或退轉底意便不得謂之志○志有趣向期必之意

趣向那裏去。期料要恁地。決然必欲得之。便是志人。若不立志。只泛泛地同流合汙。便做成甚人。須是立志。以聖賢自期。便能卓然。拔出於流俗之中。不至隨波逐浪。為碌碌庸輩之歸。若甘心於自暴自棄。便是不能立志。○立志。須是高明正大。多有好資質。純粹靜淡。甚近道。却甘心為卑陋之歸。不肯志於道。只是不能立志。○孟子曰。士尚志。立志要高。不要卑。○論語曰。博學而篤志。立志要定。不要雜。要堅。不要緩。如顏子曰。舜何人也。子何人也。有為者亦若是。若曰。文王我師也。周公豈欺我哉。皆以聖人自期。皆是能立志。孟子曰。舜為法於天下。可傳於後世。我猶未免為鄉人也。是則可憂也。憂之如何。如舜而已矣。孟子以舜自期。亦是能立志。

性理書卷三

論心悟性

二十

西山真氏曰。志者心之用也。心無不正。而其用則有正邪之分。志者進德之基。若聖若賢。莫不發軔乎此。志之所趨。無遠不達。窮山窮海。不能限也。志之所向。無堅不入。銳兵精甲。不能禦也。善惡二箇。惟道與利而已。志乎道。則理義為主。而物欲不能移志乎利。則物欲為主。而理義不能入。堯桀舜蹠之所繇。以異也。可不謹乎。魯齋許氏曰。雲從龍。風從虎。氣從志。龍虎所在。而風雲從之。志之所在。而氣從之。

程子曰。思慮不得。至於苦。

已下論思慮

○要息思慮。便是不息。

思慮。○不深思。則不能造於道。不深思。而得者。其得易。

夫○欲知得與不得於心氣上驗之思慮有得中心悅
豫沛然有裕者實得也。思慮有得心氣勞耗者實未得
也。強揣度耳。○人多思慮不能自寧。只是做他心主不
定。○未有不能體道而能無思者。故坐忘則坐馳有忘
之心是則思而已矣。○彼乎其思不若約之可守也。思
則來捨則去。思之不熟也。○呂與叔嘗言患思慮多不
能驅除。曰此正如破屋中禦寇。東面一人來未遂得西
面又一人至矣。左右前後驅逐不暇。蓋其四面空踈盜
固易入。無緣作得主。定又如虛器入水。水自然入。若以
一器貫之以水置之水中。水何能入來。蓋中有主則實
實則外患不能入。自然無事。

問思可去否。上蔡謝氏曰。思如何去。思曰。睿睿作聖。思豈
可去。問遇事出言每思而發。是否。曰。雖不中不遠矣。

問程子云。要息思慮。便是不息思慮。朱子曰。思慮息不得。
只敬便都沒了。○問思慮紛擾。曰。公不思慮時。不識箇
心。是何物。須是思慮時。知道這心如此紛擾。漸漸見得。
却有下二夫處。○問知與思於人身最緊要。曰。然二者
也。只是一事。知如手相似。思是教這手去做事也。思所
以用夫知也。○人心無不思慮之理。若當思而思。有不
當。苦苦排抑。却反成不靜也。

魯齋許氏曰。慎思視之所見。聽之所聞。一功要箇思字。君
子有九思。思曰。睿是也。要思無邪。目望見山。便謂之青。

可乎。惟知故能思。○或問心中思慮多柰何。曰不知所
思慮者何事。果求所當知。雖千思萬慮可也。若人欲之
前。即當斬去。在自知之耳。人心虛靈無槁木死灰不
思之理。要當精於可思慮處。

臨川吳氏曰。常人非無思而不見其有得。何也不思其則
是謂忘思。惡有忘思而可以有以得者哉。思必于其則
而為思之正。則必于其得而後為思之成。則也者。帶之
衰氏之藝性分所固有。事理之當然也。稽諸夫子之言。
無邪其綱。尤思其目也。無邪者。心之則曰明。曰聰。曰溫。
曰恭。曰忠。曰敬者。視聽色貌言事之則也。思之思之。其
有不得之者乎。



