

性理大全書卷之二十六
理氣一

總論

程子曰。有形總是氣。無形只是道。○離陰陽則無道。陰陽氣也。形而下也。道太虛也。形而上也。

朱子曰。天地之間。有理有氣。理也者。形而上之道也。生物之本也。氣也者。形而下之器也。生物之具也。是以人物之生。必稟此理。然後有性。必稟此氣。然後有形。○有是理。後生是氣。自一陰一陽之謂道。推來此性。自有仁義。○天下未有無理之氣。亦未有無氣之理。○先有箇天

理了却有氣。氣積爲質而性具焉。○人之所以爲人。其理則天地之理。其氣則天地之氣。理無迹不可見。故於氣觀之。○問先有理抑先有氣。曰。理未嘗離乎氣。然理形而上者。氣形而下者。自形而上下言。豈無先後。理無形。氣便粗有查滓。○理氣本無先後之可言。然必欲推其所從來。則須說先有是理。然理又非別爲一物。即存乎是氣之中。無是氣。則是理亦無掛搭處。氣則爲金木水火。理則爲仁義禮智。○問理與氣。曰。伊川說得好。曰。理一分殊。合天地萬物而言。只是一箇理。及在人則又各自有一箇理。又曰。有是理便有是氣。但理是本。而今

且從理上說氣。如云太極動而生陽。動極而靜。靜而生陰。不成動已前便無靜。程子曰。動靜無端。蓋此亦是且自那動處說起。若論著動以前又有靜。靜以前又有動。如云一陰一陽之謂道。繼之者善也。這繼字便是動之端。若只一開一闔而無繼。便是闔殺了。又問繼是動靜之間否。曰。是靜之終。動之始也。且如四時。到得冬月。萬物都歸窠了。若不生來。年便都息了。蓋是貞復生元。無窮如此。○問有是理而後有是氣。未有人時。此理何在。曰。也只在這裏。如一海水。或取得一杓。或取得一檐。或取得一碗。都是這海水。但是他爲主。我爲客。他較長久。

我得之不久耳。○問理在氣中發見處如何。曰。如陰陽五行錯綜不失條緒便是理。若氣不結聚時理亦無所附著。○問先有理後有氣之說。曰。不消如此說。而今知得他合下是先有理後有氣邪。後有理先有氣邪。皆不可得而推究。然以意度之。則疑此氣是依傍這理行。及此氣之聚。則理亦在焉。蓋氣則能凝結造作。理却無情意。無計度。無造作。只此氣凝聚處。理便在其中。且如天地間人物草木禽獸其生也。莫不有種。定不會無種了。白地生出一箇物事。這箇都是氣。若理則只是箇淨潔空闊底世界。無形迹。他却不會造作。氣則能醞釀凝聚。

生物也。○問有是理便有是氣。似不可分先後。曰。要之也。先有理。只不可說是今日有是理。明日却有是氣也。須有先後。○問未有天地之先。畢竟是先有理如何。曰。未有天地之先。畢竟也只是理。有此理便有此天地。若無此理便亦無天地。無人無物。都無該載了。有理便有氣流行發育萬物。曰。發育是理發育之否。曰。有此理便有此氣流行發育。理無形體。曰。所謂體者是強名否。曰。是。曰。理無極。氣有極否。曰。論其極將那處做極。○所謂理與氣。決是二物。但在物上看。則二物渾淪不可分開。各在一處。然不害二物之各為一物也。若在理上看。則

雖未有物而已。有物之理。然亦但有其理而已。未嘗實有是物也。○問天地之間。有理有氣。理常不移。而氣不常足。大德必得名位壽。理固如此。然孔子無位。顏子夭死。豈非氣使之然耶。竊疑氣雖不同。然聖人在上。以和召和。則氣亦醇正。而隨於理。春秋戰國。形殺慘酷。則氣亦隨之而變。而理反不能勝。此處亦當關於人事否。曰。雖是所感不同。亦是元氣薄了。○問理氣先後。曰。有此理後。方有此氣。既有此氣。然後此理有安頓處。大而天地。細而螻蟻。其生皆是如此。又何慮天地之生無所付受耶。要之理之一字。不可以有無論。未有天地之時。便

已如此了也。

勉齋黃氏曰。天道是理。陰陽五行是氣。合而言之。氣即是理。一陰一陽之謂道也。分而言之。理自爲理。氣自爲氣。形而上下是也。○理無迹。而氣有形。理無際。而氣有限。理一本。而氣萬殊。故言理之當先乎氣。深思之。則無不通也。○天地生出人物。如大芋頭生出小芋頭。大底有理與氣。一下生出無限小底。却都傳與他去。

北溪陳氏曰。二氣流行。萬古生生不息。不成只是箇空氣。必有主宰之者。曰理是也。理在其中。爲之樞紐。故大化流行。生生未嘗止息。所謂以理言者。非有離乎氣。只是

就氣上指出箇理。不離乎氣而爲言耳。○理不外乎氣。若說截然在陰陽五行之先。及在陰陽五行之中。便成理與氣爲二物矣。

太極

朱子曰。太極只是一箇理字。○問太極不是未有天地之先有箇渾成之物。是天地萬物之理總名否。曰。太極只是天地萬物之理。在天地言。則天地中有太極。在萬物言。則萬物中各有太極。未有天地之先。畢竟是先有此理。動而生陽。亦只是理。靜而生陰。亦只是理。○萬物四時五行。只是從那太極中來。太極只是一箇氣。迤邐分

做兩箇氣。裏面動底是陽。靜底是陰。又分做五氣。又散爲萬物。○問太極解何以先動而後靜。先用而後體。先感而後寂。曰。在陰陽言。則用在陽而體在陰。然動靜無端。陰陽無始。不可分先後。今只就起處言之。畢竟動前又是靜。用前又是體。感前又是寂。陽前又是陰。而寂前又是感。靜前又是動。將何者爲先後。不可只道今日動便爲始。而昨日靜更不說也。如鼻息言。呼吸則辭順。不可道吸呼畢竟呼前又是吸。吸前又是呼。○太極非是別爲一物。即陰陽而在陰陽。即五行而在五行。即萬物而在萬物。只是一箇理而已。因其極至。故名曰太極。若

無太極便不翻了天地。○太極理也。動靜氣也。氣行則理亦行。二者常相依而未嘗相離也。當初元無一物。只有此理。有此理便會動而生陽。靜而生陰。靜極復動。動極復靜。循環流轉。其實理無窮。氣亦與之無窮。自有天地。便是這物事在這裏流轉。一日有一日之運。一月有一月之運。一歲有一歲之運。只是這箇物事。袞將去。○太極未動之前便是陰。陰靜之中自有陽之根。陽動之中又有陰之根。動之所以必靜者。根乎陰故也。靜之所以必動者。根乎陽故也。○太極者。象數未形而其理已具之稱。形器已具而其理無昧之目。○太極自是函動。

靜之理。却不可以動靜分體用。蓋靜即太極之體也。動即太極之用也。○太極之有動靜。是天命之流行也。或疑靜處如何流行。曰。惟是一動一靜。所以流行。如秋冬之時。謂之不流行可乎。若謂不能流行。何以謂之靜而生陰也。觀生之一字可見。○自太極至萬物化生。只是一箇道理。包括非是先有此而後有彼。但統是一箇大原。由體而達用。從微而至著。○動靜無端。陰陽無始。本不可以先後言。然就中間截斷言之。則亦不害其有先後也。觀周子所言太極動而生陽。則其未動之前固已嘗靜矣。又言靜極復動。則已靜之後固必有動矣。如春

性理大全卷之六
六
秋冬夏元亨利貞固不能無先後然不冬則何以爲春而不貞又何以爲元就此看之又自有先後也

節齋蔡氏曰主太極而言則太極在陰陽之先主陰陽而言則太極在陰陽之內時既不同所主皆異不可執一而廢一也蓋自陰陽未生之時而言則所謂太極者即在乎陰陽之中也

西山真氏曰萬物各具一理萬理同出一原所謂萬物一原者太極也太極者乃萬理統會之名有理即有氣分而爲二則爲陰陽分而爲五則爲五行萬物萬事皆原於此人與物得之則爲性性者即太極也仁義即陰陽

也仁義禮智信即五行也萬物各具一理是物物一太極也萬理同出一原是萬物統體一太極也太極非有形有器之物只是理之至者故曰無極而太極

北溪陳氏曰太極之所以爲極至者言此理至中至正至精至粹至神至妙至矣盡矣不可以復加矣故強名曰極○太極只是以理言也理緣何又謂之極極至也以其在中樞極之義如皇極北極等皆有在中之義不可便訓極爲中蓋極之爲物常在物之中四面到此都極至都去不得如屋脊梁謂之屋極者亦只是屋之衆材四面湊合到此處皆極其中就此處分出去布爲衆

材四面又皆停勻。無偏剩偏欠之處。如塔之尖處便是極。如北極四面星宿皆運轉。惟此不動。所以爲天之樞。若太極云者。乃是就理論。天之所以萬古常運。地之所以萬古常存。人物之所以萬古生生不息。不是各各自恁地。都是理在其中。爲之主宰。便自然如此。就其爲天地萬物主宰處論。恁地渾淪極至。故以太極名之。蓋總天地萬物之理。到此湊合。更無去處。及散而爲天地。爲人爲物。又皆一一停勻。無少虧欠。所以謂之太極。○太極只是總天地萬物之理而言。不可離天地萬物之外。而別爲之論。纔說離天地萬物。而有箇理。便成兩截去。

了。○未有天地萬物。先有是理。然此理不是懸空在那裏。纔有天地萬物之理。便有天地萬物之氣。纔有天地萬物之氣。則此理便全在天地萬物之中。周子所謂太極動而生陽。靜而生陰。是有這動之理。便能動而生陽。纔動而生陽。則是理便已具於陽動之中。有這靜之理。便能靜而生陰。纔靜而生陰。則是理便已具於陰靜之中。然則纔有理。便有氣。纔有氣。理便全在這氣裏面。那相接處。全無些子縫罅。如何分得孰爲先。孰爲後。所謂動靜無端。陰陽無始。若分別得先後。便偏在一邊。非渾淪極至之物。

臨川吳氏曰。太極本無體用之分。其流行變化者。皆氣機之闔闢。有靜時。有動時。當其靜也。太極在其中。以其靜也。因以為太極之體。及其動也。太極亦在其中。以其動也。因以為太極之用。太極之冲漠無朕。聲臭泯然者。無時而不然。不以動靜而有間。而亦何體用之分哉。○開物之前。渾沌太始。混元之如此者。太極為之也。開物之後。有天地。有人物。如此者。太極為之也。閉物之後。人銷物盡。天地又合為渾沌者。亦太極為之也。太極常常如此。始終一般。無增無減。無分無合。故以未判已判言太極者。不知道之言也。此類詳見周子太極圖下

天地

程子曰。凡有氣莫非天。凡有形莫非地。○天地之中。理必相直。則四邊常有空闕處。空闕處如何。地之下。豈無天。今所謂地者。特於一作天中一物爾。如雲氣之聚。以其久而不散也。故為對。凡地動者。只是氣動。凡所指地者。一作闕處。只是土。土亦一物爾。不可言地。更須要知坤元承天。是地之道也。○天地動靜之理。天圓則須轉。地方則須安靜。南北之位。豈可不定。下所以定南北者。在坎離也。坎離又不是人安排得來。莫非自然也。○天地之化。一息不留。疑其速也。然寒暑之變。甚漸。○冬至之前。

天地閉塞。可謂靜矣。日月運行。未嘗息也。則謂之不動可乎。故曰動靜不相離。○天只主施。成之者地也。○天地生物之氣象。可見而不可言。善觀於此者。必知道也。○道則自然生萬物。今夫春生夏長。了一番皆是道之生。後來生長。不可道。却將既生之氣。後來却要生長。道則自然生生不息。○天理生生相續不息。無為故也。使竭智巧而為之。未有能不息也。○地氣不上騰。則天氣不下降。天氣降而至於地。地中生物者。皆天氣也。惟無成而代有終者。地之道也。○萬物始生也。鬱結未通。則實塞於天地之間。至於暢茂。則塞意亡矣。○天之所以

為天。本何為哉。倉蒼焉耳矣。其所以名之曰天。蓋自然之理也。○詩書中凡有箇主宰意思者。皆言帝。有一箇包函徧覆底意思。則皆言天。○天地之化。雖蕩然無窮。然陰陽之度。寒暑晝夜之變。莫不有常久之道。所以為中庸也。○天地所以不已。有常久之道也。人能常於可久之道。則與天地合。○天地以虛為德。至善者。虛也。虛者。天地之祖。天地從虛中來。○或問天帝之異。曰。以形體謂之天。以主宰謂之帝。以至妙謂之神。以功用謂之鬼神。以性情謂之乾。其實一而已。所自而名之者異也。夫天。專言之。則道也。○以氣明道。氣亦形而下者耳。○

萬物之始。氣化而已。既形氣相禪。則形化長而氣化消。○天地之化。既是二物。必動已不齊。譬之兩扇磨。行便其齒齊不得。齒齊既動。則物之出者。何可得齊。轉則齒更不復得齊。從此參差萬變。巧歷不能窮也。○氣之所鍾。有偏正。故有人物之殊。有清濁。故有智愚之等。○造化不窮。蓋生氣也。近取諸身。於出入息。氣見闔闢往來之理。呼氣既往。往則不及。非吸既往之氣。而後為呼也。○凡物之散。其氣遂盡。無復歸本原之理。天地間如洪鑪。雖生物銷鑠亦盡。况既散之氣。豈有復在。天地造化。又焉用此既散之氣。其造化者。自是生氣。此氣之終始。

開闔便是易一闔一闢謂之變。○時所以有古今風氣。人物之異者何也。氣有淳漓。自然之理。有盛則必有衰。有終則必有始。有晝則必有夜。譬之一片地。始開荒田。則其收穀倍。及其久也。一歲薄於一歲。氣有盛衰。故也。至如東西漢以來。人才文章皆別。所尚異也。尚所以異。亦由心所以為心。所以然者。只為生得來如此。至如春夏秋冬所生之物。各異其栽培澆灌之宜。亦須各以其時。不可一也。只如均是春生之物。春初生得。又別。春中又別。春盡時所生。又別。○西北與東南。人才不同。氣之厚薄異也。○問太古之時。人物同生乎。曰。然。純氣為人。

繁氣爲物乎。曰然。其所生也無所從受。則氣之所化乎。曰然。

致堂胡氏曰。夫天非若地之有形也。自地而上無非天者。昔人以積氣名其象。以倚蓋名其形。皆非知天者。莊周氏曰。天之蒼蒼其正色邪。言天無色也。無色則無聲無臭。皆舉之矣。日月星辰之繫乎天。非若山川草木之麗乎地也。著明森列。躔度行止。皆氣機自運。莫使之然。而然者無所託也。若其有託。則是以形相屬。一麗乎形。能無壞乎。

朱子曰。天地初間只是陰陽之氣。這一箇氣運行磨來磨去磨得急了。便拶許多渣滓裏面無處出。便結成箇地在中央。氣之清者便爲天。爲日月。爲星辰。只在外常周圍運轉。地便只在中央不動。不是在下。○天運不息。晝夜輟轉。故地權在中間。使天有一息之停。則地須陷下。惟天運轉之急。故凝結得許多渣滓在中間。地者氣之渣滓也。所以道輕清者爲天。重濁者爲地。○問天有形質否。曰只是箇旋風。下輒上擊。道家謂之剛風。人常說天有九重。分九處爲號。非也。只是旋有九耳。但下面氣較濁而暗。上面至高處則至清至明耳。○天地始初混沌未分時。想只有水火二者。水之滓脚便成地。今登高而

望群山皆為波浪之狀。便是水泛如此。只不知因甚麼時凝了。初間極軟。後來方凝得硬。問想得如潮水湧起。沙相似。曰。然。水之極濁便成地。火之極清便成風。雷霆電日星之屬。○問自開闢以來至今未萬年。不知已前如何。曰。已前亦須如此。一番明白來。又問天地會壞否。曰。不會壞。只是相將人無道極了。便一齊打合混沌。一番人物都盡。又重新起。又問生第一箇人時如何。曰。以氣化。二五之精。合而成形。釋家謂之化生。如今物之化生者甚多。如虱然。○方渾淪未判。陰陽之氣混合幽暗。及其既分。中間放得寬闊。光初而兩儀始立。邵康節以

十二萬九千六百年為一元。則是十二萬九千六百年之前。又是一箇大闔闢。更以上亦復如此。真是動靜無端。陰陽無始。小者大之影。只晝夜便可見。五峯所謂一氣大息。震蕩無垠。海宇變動。山勃川湮。人物消盡。舊迹大滅。是謂鴻荒之世。嘗見高山有螺蚌殼。或生石中。此石即舊日之土。螺蚌即水中之物。下者却變而為高。柔者却變而為剛。此事思之至深。有可驗者。○問天地未判時。下面許多都已否。曰。只是都有此理。天地生物。千萬年古今。只不離許多物。○地却是有空缺處。天却四方上下都周匝。無空缺。遍塞滿皆是。天地之四向底

下却靠著那天。天包地。其氣無不通。恁地看來。渾只是天了。氣却從地中迸出。又見地廣處。○天包乎地。天之氣又行乎地之中。故橫渠云。地對天不過。○問晉志論渾天以爲天外是水。所以浮天而載地。是如何。曰。天外無水。地下是水載。○問天地之所以高深。曰。天只是氣。非獨是高。只今人在地上。便只見如此高。要之連地下亦是天。又云。世間無一箇物事。大故地。恁地大地。只是氣之查滓。故厚而深也。○天地但陰陽之一物。依舊是陰陽之氣所生也。○康節言天依形地附氣。所以重複而言不出此意者。惟恐人於天地之外別尋去處故也。

天理無外。所以其形有涯。而其氣無涯也。爲其氣極緊。故能扛得地住。不然則墜矣。氣外更須有軀殼甚厚。所以固此氣也。若夫地動。只是一處動。動亦不至遠也。○古今曆家只是推得箇陰陽消長界分爾。如何得似康節說得那天依地。地附天。天地自相依附。天依形。地附氣。底幾句。○問天依地。地依氣。曰。恐人道下面有物。天行急。地閣在中。○問康節天地自相依附之說。某以爲此說與周子太極圖。程子動靜無端。陰陽無始之義一致。非曆家所能窺測。曰。康節之言。大體固如是矣。然曆家之說。亦須考之。方見其細密處。如禮記月令。疏及晉

天文志皆不可不讀也。○天明則日月不明。天無明夜。半黑淬淬地。天之正色。○天只是一箇大底物。須是大著心腸看他始得。以天運言之。一日固是轉一匝。然又有大轉底時候。不可如此偏滯求也。○天轉也。非自東而西也。非旋環磨轉。却是側轉。○伊川云。測景以三萬里爲準。若有窮。然有至一邊已及一萬五千里者。而天地之運。蓋如初也。此言蓋誤。所謂升降一萬五千里中者。謂冬夏日行南陸北陸之間。相去一萬五千里耳。非謂周天只三萬里。○天之外無窮。而其中央空處有限。天左旋而星拱極。仰觀可見。四遊之說。則未可知。然曆

家之說。乃以算數得之。非鑿空而言也。若果有之。亦與左旋拱北之說不相妨。如虛空中一圓球。自內而觀之。其坐向不動。而常左旋。自外而觀之。則又一面四遊。以薄四表而止也。○問康節論六合之外。恐無外否。曰。理無內外。六合之形。須有內外。日從東畔升。西畔沈。明日又從東畔升。這上面許多。下面亦許多。豈不是六合之內。曆家算氣。只算得到日月星辰運行處。上去更算不得。安得是無內外。○問天地之心。亦靈否。還只是漠然無爲。曰。天地之心。不可道是不靈。但不如人恁地思慮。伊川曰。天地無心而成化。聖人有心而無爲。○問天地

之心。天地之理。理是道理。心是主宰底意。否曰。心固是主宰底意。然所謂主宰者。即是理也。不是心外別有箇理。理外別有箇心。又問此心字與帝字相似否。曰。人字似天字。心字似帝字。○問天地無心。仁便是天地之心。若使其有心。必有思慮有營爲。天地曷嘗有思慮來。然其所以四時行百物生者。蓋以其合當如此。便如此。不待思惟。此所以爲天地之道。曰。如此則易所謂復其見天地之心。正大而天地之情可見。又如何。如所說。祇說得他無心處耳。若果無心。則須牛生出馬。桃樹上發李花。他又却自定。程子曰。以主宰謂之帝。以性情謂之乾。

他這名義自定。心便是他箇主宰處。所以謂天地以生物爲心。○天地之間。品物萬形。各有所事。惟天確然於上。地隕然於下。一無所爲。只以生物爲事。故易曰。天地之大德曰生。而程子亦曰。天只是以生爲道。其論復見天地之心。又以動之端言之。其理亦已明矣。然所謂以生爲道者。亦非謂將生來做道也。○天地別無勾當。只是以生物爲心。一元之氣。運轉流通。略無停間。只是生出許多萬物而已。問程子謂天地無心。而成化。聖人有心而無爲。曰。這是說天地無心處。且如四時行。百物生。天地何所容心。至於聖人則順理而已。復何爲哉。所以

明道云。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。說得最好。問普萬物。莫是以心周徧而無私否。曰。天地以此心普及萬物。人得之遂爲人之心。物得之遂爲物之心。草木禽獸接著遂爲草木禽獸之心。只是一箇天地之心爾。今須要知得他有心處。又要見得他無心處。只恁定說不得。○萬物生長。是天地無心時。枯槁欲生。是天地有心時。○造化之運。如磨上面常轉而不止。萬物之生。似磨中撒出。有粗有細。自是不齊。又曰。天地之形如人。以兩盃相合貯水於內。以手常常掉開。則水在內不出。稍住手。則水漏矣。○或問

大鈞播物。還是一去便休也。還有去而復來之理。曰。一去便休耳。豈有散而復聚之氣。

西山真氏曰。按楊倞註。荀子有曰。天無實形。地之上空虛者。皆天也。

庸齋許氏曰。天地之大。乃陰陽自虛自實。前無始。後無終者也。大槩有時而混沌。有時而開闢耳。伏羲之前。吾不知其幾混沌。而幾開闢矣。所謂混沌而開闢者。以陰陽之運有泰否。陰陽之氣有通塞。方其泰而通也。天以清而浮於上。地以凝而填於下。人物生息。繁滋於其中。復有英君。誼辟相繼爲主。而人極以立。以兩間之開闢者。

如此宜不至於再爲混沌矣。然陰陽之運不能以常泰。陰陽之氣不能以常通。上下或歷千萬百年。或歷數萬年。泰者有時而否。通者有時而塞。至于否塞之極也。則天之清以浮者濁而低。地之凝以填者裂而洩。人物之生息繁滋者亦歇滅而萎敗。當此之時。五行之用皆廢。而水火之性獨悖逆焉。火不爲離虛之明而偏於沈伏。水不爲坎陷之滿而偏於沸騰。二者雖皆反常。而成天地之混沌者。水也。前日之開闢者。至此又成一混沌矣。天地每成一混沌。所不死者。有元氣焉。惟其元氣不死。故陰陽之否者。終於泰。陰陽之塞者。終於通。或歷數百

年或數千年。天之低以濁者。又復清而浮。地之裂以洩者。又復凝而填。人物之歇滅萎敗者。又復生息而繁滋。此陰陽之運氣已泰而通。則前日之混沌者。復為之開闢矣。然天地由開闢而混沌者。固以其漸。由混沌而開闢者。亦以其漸。方開闢之初。又必有聰明神聖者。繼天為王。而人極以復立。伏羲蓋當一開闢之初也。

魯齋許氏曰。天道常於不足處行。將去亦屈伸消長。乘除對待之理。天之道。損有餘。補不足。人則不能合天道也。○天有寒暑晝夜。物有生榮枯瘁。人有富貴貧賤。風雨露雷。無非教也。富貴福澤。貧賤憂戚。亦無非教也。此天

地所以造化萬物。日新無敝者也。○天道二氣。此一氣消縮。彼一氣便發達。此一氣來。彼一氣必往。無俱往並發之理。陰氣方長。陽便伏。又嚴霜以肅之。使陽氣必伏。

天度 曆法附

朱子曰。天有三百六十度。只是天行得過處爲度。天之過處。便是日之退處。日月會爲辰。○天道與日月五星皆是左旋。天道日一周天而常過一度。日亦日一周天起度。端終度。端故比天道常不及一度。月行不及十三度十九分度之七。今人却云月行速。日行遲。此錯說也。但曆家以右旋爲說。取其易見日月之度耳。○天行健。一

日一夜一周天。過一度。日稍遲一度。月又遲十三度有奇耳。因舉陳元滂云。只似在圓地上走。一人過急一步。一人差不及一步。又一人甚緩。差數步也。天行只管差過。故曆法亦只管差。堯時昏旦星中於午。月令差於未。漢晉以來又差。今比堯時似差及四分之一。古時冬至日在牽牛。今却在斗。○辰。天壤也。每一辰各有幾度。謂如日月宿於角幾度。即所宿處爲辰。○日月所會。是謂辰。注云。一歲日月十二會。所會爲辰。十一月辰在星紀。十二月辰在元枵之類是也。然此特在天之位耳。若以地而言之。則南面而立。其前後左右亦有四方十二辰。

之位焉。但在地之位一定不易。而在天之象運轉不停。惟天之鶉火加于地之午位。乃與地合而得天運之正耳。○或問天道左旋。自西而東。日月右行。則如何。曰。橫渠說日月皆是左旋。說得好。蓋天行甚健。一日一夜周三百六十五度四分度之一。又進過一度。日行速健。次於天。一日一夜周三百六十五度四分度之一。正恰好。比天進一度。則日為退一度。二日天進二度。則日為退二度。積至三百六十五日四分日之一。則天所進過之度。又恰周得本數。而日所退之度。亦恰退盡本數。遂與天會而成一年。月行遲。一日一夜三百六十五度四分

度之一。行不盡。比天為退了十三度。有奇。進數為順天。而左。退數為逆天。而右。曆家以進數難算。只以退數算之。故謂之右行。且曰。日行遲。月行速。然則日行却得其正。○問天道左旋。日月星辰右轉。曰。自疏家有此說。人皆守定。某看天上日月星。不曾右轉。只是隨天轉。天行健。這箇物事。極是轉得速。且如今日日與月星都在這度上。明日旋一轉。天却過了一度。日遲些。便欠了一度。月又遲些。又欠了十三度。如歲星須一轉。爭了三十度。要看曆數子細。只是璇璣玉衡。疏中載。王蕃渾天說一段。極精密。便是說一箇現成天地了。其說曰。天之形狀

似鳥卵地居其中。天包地外。猶殼之裹黃。圓如彈丸。故曰渾天。言其形體渾渾然也。其術以爲天平覆地上。半在地下。其天居地上見者一百八十二度半強。地下亦然。北極出地上三十六度。南極入地下亦三十六度。而嵩高正當天之中。極南五十五度。當嵩高之上。又其南十二度爲夏至之日道。又其南二十四度爲春秋分之日道。又其南二十四度爲冬至之日道。南下去地三十一度而已。是夏至日北去極六十七度。春秋分去極九十一度。冬至去極一百一十五度。此其大率也。南北極持其兩端。其天與日月星宿斜而迴轉也。○問或以爲

天是一日一周。日則不及一度。非天過一度也。曰此說不是。若以爲天是一日一周。則四時中足如何解。不同。更是如此。則日日一般。却如何紀歲。把其歷時節做定限。若以爲天不過而日不及一度。則趨來趨去。將次午時便打三更矣。因取禮記月令。䟽指其中說早晚不同。及更行一度兩處。曰此說得甚分明。其他曆書都不如此說。蓋非不曉。但習而不察。更不去子細檢點。而今若就天裏看時。只是行得三百六十五度四分度之一。若把天外來說。則是一日過了一度。蔡季通嘗有言論。日月則在天裏論。天則在太虛空裏。若去太虛空裏觀那

天。自是日月袞得不在舊時處了。天無體。只二十八宿便是天體。日月皆從角起。天亦從角起。日則一日運一周。依舊只到那角上。天則一周了。又過角此子。日日累上去。則一年便與日會。蔡仲默天說亦云。天體至圓。周圍三百六十五度四分度之一。繞地左旋。常一日一周。而過一度。日麗天而少遲。故日行一日亦繞地一周。而在天為不及一度。積三百六十五日九百四十分日之二百三十五。而與天會。是一歲日行之數也。月麗天而尤遲。一日常不及天十三度十九分度之七。積二十九日九百四十分日之四百九十九。而與日會。十二會得

全日三百四十八。餘分之積又五千九百八十八。如日法九百四十。而一得六。不盡三百四十八。通計得日三百五十四。九百四十分日之三百四十八。是一歲月行之數也。歲有十二月。月有三十日。三百六十日者。一歲之常數也。故日與天會而多五日。九百四十分日之二百三十五者。為氣盈。月與日會而少五日。九百四十分日之五百九十二者。為朔虛。合氣盈朔虛而閏生焉。故一歲閏率則十日九百四十分日之八百二十七。三歲一閏。則三十二日九百四十分日之六百單一。五歲再閏。則五十四日九百四十分日之三百七十五。十有九

歲七閏。則氣朔分齊。是爲一章也。此說也。分明。○問周天之度。是自然之數。是強分。曰。天左旋。一晝一夜行一周。而又過了一度。以其行過處。一日作一度。三百六十五度四分度之一。方是一周。只將南北表看。今日恁時看。時有甚星在表邊。明日恁時看。這星又差遠。或別是一星了。○問同度同道。曰。天有黃道。有赤道。天正如一圓匣相似。赤道是那匣子相合縫處。在天之中。黃道一半在赤道之內。一半在赤道之外。東西兩處與赤道相交度。却是將天橫分爲許多度數。會時是日月在那黃道赤道十字路頭相交處。廝撞著。望時是月與日正相

向。如一箇在子。一箇在午。皆同一度。謂如月在畢十一度。日亦在畢十一度。雖同此一度。却南北相向。日所以蝕於朔者。月常在下。日常在上。既是相會。被月在下面遮了日。故日蝕。望時月蝕。固是陰敢與陽敵。然曆家又謂之暗虛。蓋火日外影。其中實暗。到望時恰當著其中暗處。故月蝕。○或言高山本不當天之中。爲是天形缺側。遂當其中耳。曰。高山不是天之中。乃是地之中。黃道赤道皆在高山之北。南極北極。天之樞紐。只有此處不動。如磨臍然。此是天之中。至極處。如人之臍帶也。○問天有黃赤二道。沈存中云。非天實有之。特曆家設色以

記日月之行耳。夫日之所由謂之黃道。史家又謂月有九行。黑道二出黃道北。赤道二出黃道南。白道二出黃道西。青道二出黃道東。并黃道而九。如此即日月之行其道各異。况陽用事則日進而北。晝進而長。陰用事則日退而南。晝退而短。月行則春東從青道。夏南從赤道。秋西從白道。冬北從黑道。日月之行其不同道又如此。然每月合朔不知何以同度而會於所會之辰。又有或蝕或不蝕。及其行或高而出黃道之上。或低而出黃道之下。或相近而偏。或差遠而不相值。則皆不蝕。如何。曰。日月道之說所引皆是。日之南北雖不同。然皆隨黃道。

而行耳。月道雖不同。然亦常隨黃道而出其旁耳。其合朔時。日月同在一度。其望日。則日月極遠而相對。其上如日在午。則月或在卯。或在酉之類是也。故合朔下弦。則日月近一而遠三。如日在午。則月或在卯。或在酉之類是也。故合朔之時。日月之東西雖同在一度。而月道之南北或差遠於日。則不蝕。或南北雖亦相近。而日在內。月在外。則不蝕。此正如一人秉燭。一人執扇。相交而過。一人自內觀之。其兩人相去差遠。則雖扇在內。燭在外。而扇不能掩燭。或秉燭者在內。而執扇者在外。則雖近而扇亦不能掩燭。以此推之。大略可見。○問北辰之爲天樞。何也。曰。天圓而動。包乎地外。地方而靜。處乎天中。故天之形半。

覆地上。半繞地下。而左旋不息。其樞紐不動之處。則爲南北極。謂之極者。猶屋脊謂之屋極也。然南極低入地三十六度。故周回七十二度。常見不隱。北極高出地三十六度。故周回七十二度。常見不隱。北極之星。正在常見不隱七十二度之中。常居其所而不動。其傍則諸星隨天左旋。更迭隱見。皆若環繞而歸向之。知此則知天樞之說矣。○問經星左旋。緯星與日月右旋。是否。曰。今諸家是如此說。橫渠說天左旋。日月亦左旋。看來橫渠之說極是。只恐人不曉。所以詩傳只載舊說。或曰。此亦易見。如以一大輪在外。一小輪載日月在內。大輪轉急。

小輪轉慢。雖都是左轉。只有急有慢。便覺日月似右轉了。曰。然但如此。則曆家逆字皆著。改做順字。退字皆著。改做進字。

象山陸氏曰。書疏云。周天三百六十有五度。四分度之一。天體圓如彈丸。北高南下。北極出地上三十六度。南極入地下三十六度。南極去北極直徑一百八十二度。強。天體隆曲。正當天之中央。南北二極中等之處。謂之赤道。去南北極各九十一度。春分日行赤道。從此漸北。夏至行赤道之北二十四度。去北極六十七度。去南極一百一十五度。從夏至以後。日漸南。至秋分。還行赤道。與

春分同冬至行赤道之南去南極六十七度去北極一百一十五度其日之行處謂之黃道又有月行之道與日相近交路而過半在日道之裏半在日道之表其當交則兩道相合去極遠處兩道相去六度此其日月行道之大略也○黃道者日所行也冬至在斗出赤道南二十四度夏至在井出赤道北二十四度秋分交於角春分交於奎月有九道其出入黃道不過六度當交則合故曰交蝕交蝕者月道與黃道交也

或問晦翁嘗疑日月右轉不是以爲天行至健一日一夜一周却剩一度曰一日一夜恰好月則不及十三度有

奇與曆家所推大段相反不知何所見而云爾潛室陳氏曰天行日剩一度出鄭康成日月俱左旋聞橫渠有此語但曆家用簡捷超徑法巧算須用作右旋却取他背後欠天零數起算故日只作行一度月作行十三度有奇庶乎簡捷超徑易布算也

臨川吳氏曰天與七政八者皆動今人只將天做硬盤却以七政之動在天盤上行古來曆家蓋非不知七政亦左行但順行不可算只得將其逆退與天度相直處算之因此後遂謂日月五星逆行也譬如兩船使風皆趨北其一船行緩者見前船之快但覺自己之船如倒退

南行。然其實只是行緩。趕前船不著。故也。今當以太虛中作一空盤。却以八者之行較其遲速。天行最速。一日過了太虛空盤一度。鎮星之行比天稍遲。於太虛盤中雖略過了些子。而不及於天。積二十八箇月。則不及天三十度。歲星之行比鎮星尤遲。其不及於天。積十二箇月。與天爭差三十度。熒惑之行比歲星更遲。其不及於天。積六十日。爭差三十度。太陽之行比熒惑又遲。但在太虛之盤中。一日行一周。而無餘無欠。比天之行一日不及天一度。積一月。則不及天三十度。太白之行稍遲於太陽。但有疾時。遲疾相準。則與太陽同。辰星之行又

稍遲於太白。但有疾時。遲速相準。則與太白同。太陰之行最遲。一日所行比天為差十二三四度。其行遲。故退度最多。今人不曉。以為逆行。則謂太陰之行最疾也。今次其行之疾遲。天一。土二。木三。火四。日五。金六。水七。月八。天。土。木。火。其行之速過於日。金。水。月。其行之遲。又不及日。此其大率也。

程子曰。曆象之法。大抵主於日。日一事正。則其他皆可推。洛下閎作曆。言數百年後當差一日。其差理必然。何承天以其差。遂立歲差法。其法以所差分數攤在所曆之年。看一歲差著幾分。其差後亦不定。獨邵堯夫立差法。

冠絕古今。却於日月交感之際。以陰陽虧盈求之。遂不
差。大抵陰常虧。陽常盈。故只於這漲一作裏差了。曆上若
是通理。所通為多。堯夫之學。大抵似揚雄。然亦不盡如
之。嘗窮味有二萬八千六百。此非人所合。和是自然也。
色有二萬八千六百。又非人所染。畫得亦是自然也。獨
聲之數。只得一半數不行。蓋聲陽也。只是於日出地上
數。得到日入地下。遂數不行。此皆有理。譬之有形。斯有
影。不可謂今日之影。却收以為來日之影。此以下論曆法
元城劉氏與馬永卿論曆法曰。古今曆法各不同。其閏法
亦從而異。秦用顓帝之曆。水德。王天下。以十月為歲首。

故遇閏年。即閏九月。而謂之後九月。蓋取左氏歸餘於
終之意。至於漢初。因而不改。永卿曰。書云。以閏月定四
時成歲。謂之定四時。則是四時之間有閏也。曰非也。蓋
謂無閏月。則以春為夏。以夏為秋矣。故曰定四時。非謂
四時之間有閏月也。

朱子曰。古今曆家。只推算得箇陰陽消長界分耳。○太史
公曆書。是說太初。然却是顓頊四分曆。劉歆作三統曆。
唐一行大衍曆。最詳備。五代王朴司天考。亦簡嚴。然一
行王朴之曆。皆止用之二三年。即差。王朴曆是七百二
十加去。蔡季通所用。却依康節三百六十數。○今之造

曆者無定法。只是趕趁天之行度以求合。或過則損。不
皆有定法。如合符契。皆自然而然。莫知所起。古之聖人。
其思之如是之巧。然皆非私意撰為之也。意古之曆書。
亦必有一定之法。而今亡矣。三代而下。造曆者紛紛。莫
有定議。愈精愈密。而愈多差。由不得古人一定之法也。
蔡季通嘗言天之運無常。日月星辰積氣。皆動物也。其
行度遲速。或過不及。自是不齊。使我之法能運乎天。而
不為天之所運。則其疎密遲速。或過不及之間。不出乎
我此虛寬之大數。縱有差忒。皆可推而不失矣。何者。以

我法之有定。而律彼之無定。自無差也。季通言非是天
運無定。乃其行度如此。其行之差處。亦是常度。但後之
造曆者。其為數窄狹。而不足以包之爾。○閏餘生於朔
不盡周天之氣。周天之氣。謂二十四氣也。月有大小。朔
不得盡此氣。而一歲日子足矣。故置閏。○中氣只在本
月。若趙得中氣。在月盡後。月便當置閏。○曆法蔡季通
說。當先論天行。次及七政。此亦未善。要當先論大虛。以
見三百六十五度四分度之一。一一定位。然後論天行。
以見天度加損。虛度之歲分。歲分既定。然後七政。乃可
齊耳。○或說曆四廢。曰。只是言相勝者。春是庚辛日。

秋是甲乙日。溫公潛虛亦是此意。○問曆所以數差。古今豈無人考得精者。曰。便是無人考得精細。而不易。所以數差。若考得精密。有箇定數。永不會差。伊川說康節曆不會差。或問康節何以不造曆。曰。他安肯爲此。古人曆法疎闊而差少。今曆愈密而愈差。因以兩手量卓邊云。且如這許多闊。分作四段。被他界限闊。便有差不過。只在一段界限之內。縱使極差。出第二三段。亦只在此四界之內。所以容易推測。便有差容易見。今之曆法於這四界內。分作八界。內又分作十六界。界限愈密。則差數愈遠。何故。以界限愈密。而踰越多也。其差則一。而古

今曆法疎密不同。故爾。看來都只是不曾推得定。只是移來湊合天之運行。所以當年合得不差。明後年便差。元不曾推得天運定。只是旋將曆去合那天之行。不及則添些。過則減些。以合之。所以一二年又差。如唐一行大衍曆。當時最謂精密。只一二年後便差。只有季通說得好。當初造曆。便合并天運所蹉之度。都算在裏。幾年後蹉幾分。幾年後蹉幾度。將這蹉數都算做正數。直推到盡頭。如此。庶幾曆可以正而不差。今人都不曾得箇大統正。只管說天之運行有差。造曆以求合乎天。而曆愈差。元不知天如何會有差。自是天之運行合當如此。

此說極是。不知當初因甚不曾算在裏。但堯舜以來曆至漢都喪失了不可考。緣如今是這大總紀不正。所以都無是處。蔡季通算得康節曆。康節曆十二萬九千六百分。大故密。今曆家所用只是萬分曆。萬分曆已自是多了。他如何肯用十二萬分。只是今之曆家又說季通底用不得。不知如何。又曰。一行大衍曆比以前曆。他只是做得箇頭勢大。敷衍得闊。其實差數只一般。正如百貫錢脩一料藥。與十文脩一料藥。其不能治病一也。○問曆法何以推月之大小。曰。只是以每月二十九日半。九百四十分日之二十九計之。觀其合朔為如何。如前

月大則後月初二日月生明。前月小則後月初三日月生明。

象山陸氏曰。曆家所謂朔虛氣盈者。蓋以三十日為準。朔虛者。自前合朔至後合朔不滿三十日。其不滿之分曰朔虛。氣盈者。一節一氣共三十日有餘分而為中分。中即氣也。

潛室陳氏曰。左傳正義曰。周天三百六十五度四分度之一。日一日行一度。月一日行十三度十九分度之七。計二十七日有餘。月已行天一周。至二十九日過半。即二月十九日四分也。又逐及日而與之會。是為一月。十二月而

成歲一歲氣周有三百六十五日四分日之一。今十二月惟三百五十四日。是少十一日四分之一。未得氣周。細而言之。一歲正少十一日少弱。所以然者。一月有餘分二十九。日法九百四十分。四百七十分為半日。合十二月餘分三百四十八。是一歲既得三百五十四日。又餘三百四十八分。一日九百四十分。其二百三十五分。為四分日之一。今於餘分三百四十八內取二百三十五。以當四分日之一。仍有一百一十三。其餘整日。惟有十一日。又以餘分一百一十三減之。是一年正餘十日。八百二十七分。不成十一日。故謂十一日少弱一年少十日八

百二十七分。積十九年少二百六日六百七十三分。少弱足以當之。古曆十九年為一章。章有七閏。入章三年閏九月。六年閏六月。九年閏三月。十一年閏十一月。十四年閏八月。十七年閏四月。十九年閏十二月。此據元首初章。若於後漸積餘分。大率三十二月則置閏。不必同初章。日月運轉於天。如人之行步。故推曆謂之步曆。步曆之始。謂之上元。必以日月全數為始。於前更無餘分。以此日為端首。即十一月甲子夜。朔旦冬至也。故言履端用始也。分一周之日為十二月。則每月當三十日餘。以日月會為一月。則每月惟二十九日餘。每月參差氣漸不正。但

觀中氣所在。以爲此月之正。取中氣以爲正月。閏前之
月中氣在晦。閏後之月中氣在朔。無中氣則謂之閏月。
故言舉正於中也。月朔之與月節。每月剩一日有餘。以
所有餘日歸之於終。積成一月則置閏。故言歸餘於終
也。○問漢武帝命唐都洛下閎推算星曆。以爲合於夏
正。改用太初曆。按自黃帝以前調曆。有上元太初等曆。
今以合夏正而用太初曆。然則夏亦用太初曆乎。否也。
曰。曆家推上元太初。謂四千六百十七歲已盡。都無絲
髮餘。重新起曆。是時定十一月甲子朔。日夜半冬至。日
月如合璧。五星如連珠。乃新曆之第一日。故謂之曆元。
漢元封七年。適當其時。故改秦曆用漢曆。改秦正用夏
正。非謂夏亦然也。



性理大全書卷之二十七

理氣二

天文

日月

程子曰。日月之為物。陰陽發見之尤盛者也。○日月之在天。猶人之有目。目無背見。日月無背照也。○天地日月一也。月受日光而日不為之虧。然月之光乃日之光也。○日月薄蝕而旋復者。不能奪其常也。○或問日月有定形。還自氣散別自聚否。曰。此理甚難曉。究其極則此二說歸于一也。問月有定魄而日遠於月。月受日光以



人所見爲有盈虧然否。曰：日月一也，豈有日高於月之理。月若無盈虧，何以成歲。蓋月一分光，則是魄虧一分也。○問：日蝕有常數者也。然治世少而亂世多，豈人事乎。曰：天人之理甚微，非燭理明，其孰能識之。曰：無乃天數人事交相勝負，有多寡之應耶。曰：似之，未易言也。朱子曰：月體常圓無闕，但常受日光爲明。初三四是日在下照，月西邊明。人在這邊望，只見在弦光。十五六則日在地下，其光由地四邊而射出，月被其光而明。月中是地影。月古今人皆言有闕，惟沈存中云無闕。○月無盈闕，人看得有盈闕。蓋晦日則月與日相疊了，至初三方

漸漸離開去。人在下面側看見，則其光闕。至望日則月與日正相對，人在中間正看見，則其光方圓。○程子謂日月只是氣到寅上則寅上自光，氣到卯上則卯上自光者，亦未必然。既曰日月則自是各有一物，方始各有一名。星光亦受於日，但其體微爾。五星之色各異，觀其色則金木水火之名可辨。衆星光芒閃爍，五星獨不如此。衆星亦皆左旋，唯北辰不動，在北極。五星之傍一小星是也。蓋此星獨居天軸，四面如輪盤環繞旋轉。此獨爲天之樞紐是也。日月薄蝕只是二者交會處，二者緊合，所以其光掩沒。在朔則爲日蝕，在望則爲月蝕。○邵

康節謂日太陽也。月太陰也。星少陽也。辰少陰也。辰非星也。又曰。辰弗集於房。房者舍也。故十二辰亦謂之十二舍。上辰字謂日月也。所謂三辰。北斗去辰爭十二來度。日蝕是日月會合處。月合在日之下。或反在上。故蝕月蝕是日月正相照。伊川謂月不受日光。意亦相近。蓋陰盛亢陽而不少讓陽故也。又曰。日月會合。故初一初二月全無光。初三漸開。方微有弦上光。是哉生明也。開後漸亦光。至望則相對。故圓。此後復漸相近。至晦則復合。故暗。月之所以虧盈者此也。○曆家舊說。月朔則去日漸遠。故魄死而明生。既望則去日漸近。故魄生而明

死。至晦而朔。則又遠日而明復生。所謂死而復育也。此說誤矣。若果如此。則未望之前。西近東遠。而始生之明。當在月東。既望之後。東近西遠。而未死之明。却在月西矣。安得未望載魄於西。既望終魄於東。而朔日以為明乎。故唯近世沈括之說。乃為得之。蓋括之言曰。月本無光。猶一銀丸。日耀之。乃光耳。光之初生。日在其傍。故光側而所見。纔如鈎。日漸遠。則斜照。而光稍滿。大抵如一彈丸。以粉塗其半。側視之。則粉處如鈎。對視之。則正圓也。近歲王普又補其說。月生明之夕。但見其一鈎。至日月相望。而人處其中。方得見其全明。必有神人能凌倒

景傍日月而往參其間。則雖弦晦之時。亦復見其全明。而與望夕無異耳。以此觀之。則知月光常滿。但自人所立處視之。有偏有正。故見其光有盈有虧。非既死而復生也。若顧兔在腹之間。則世俗桂樹蛙兔之傳。其惑久矣。或者以爲日月在天。如兩鏡相照。而地居其中。四傍皆空水也。故月中微黑之處。乃鏡中大地之影。略有形似而非真。有是物也。斯言有理。足破千古之疑矣。○或問弦望之義。曰。上弦是月盈及一半。如弓之上弦。下弦是月虧了一半。如弓之下弦。又問是四分取半否。曰。如二分二至。也是四分取半。因說曆家謂紆前縮後。近一

遠三。以天之圍言之。上弦與下弦時。月日相看。皆四分天之一。○問月本無光。受日而有光。蔡季通云。日在地中。月行天上。所以光者。以日氣從地四傍周圍空處透出。故月受其光。曰。若不如是。月何緣受得日光。方合朔時。日在上。月在下。則月面向天者有光。向地者無光。故人不見。及至望時。月面向人者有光。故見其圓滿。若至弦時。所謂近一遠三。只合有許多光。又曰。月常有一半光。月似水。日照之。則水面光倒射壁上。乃月照也。○問月中黑影。是地影否。曰。前輩有此說。看來理或有之。然非地影。乃是地形倒去遮了他光耳。如鏡子中被一物

遮住其光故不甚見也。蓋日以其光加月之魄中間地
是一塊實底物事故光照不透而有此黑暈也。問日光
從四邊射入月光何預地事而礙其光。曰終是被這一
塊實底物事隔住故微有礙耳。○問月受日光只是得
一邊光。曰日月相會時日在月上不是無光光都載在
上面一邊故地上無光。到得日月漸漸相遠時漸擦擦
月光漸漸見於下。到得望時月光渾在下面一邊。望後
又漸漸光向上去。○日蝕是為月所掩。月蝕是與日爭
敵。月饒日些子方好無蝕。○曆家謂日光以望時遙奪
月光故月蝕。日月交會日為月掩則日蝕。然聖人不言

月蝕日而以有蝕為文者。關於所不見。○問日月陰陽
之精氣所謂終古不易與光景常新者其判別如何。非
以今日已昞之光復為來日將升之光固可略見大化
無息而不資於已散之氣也。然竊嘗觀之。日月虧蝕隨
所蝕分數則光沒而魄存。是魄常在而光有聚散也。所
謂魄者在天豈有形質耶。或乃氣之所聚而所謂終古
不易者耶。曰日月之說沈存中筆談中說得好。日蝕時
亦非光散但為物掩耳。若論其實須以終古不易者為
體。但其光氣常新耳。然亦非但一日一箇。蓋頃刻不停
也。○問自古以日月之蝕為災異。如今曆家却自預先

算得是如何。曰：只大約可算，亦自有不合處。曆家有以爲當蝕而不蝕者，有以爲不當蝕而蝕者。○問：月蝕如何。曰：至明中有暗虛，其暗至微，望之時月與之正對，無分毫相差。月爲暗虛所射，故蝕。雖是陽勝陰，畢竟不好。若陰有退避之意，則不相敵而不蝕矣。

或問：日蝕之變，精於數者皆於數十年前知之，以爲人事之所感召，則天象亦當與時盈虧。潛室陳氏曰：日月交會，日爲月掩則日蝕，日月相望，月與日亢則月蝕。自是行度分道到此交加去處，應當如是。曆家推算專以此定，疎密本不足爲變異。但天文才遇此際，亦爲陰陽

厄會於人事上，必有災戾。故聖人畏之，側身脩行，庶幾可弭災戾也。

西山真氏曰：月太陰也，本有管而無光，其盈虧也以受日光之多少。月之朔也，始與日合，越三日而明生。八日而上弦，其光半。十五日而望，其光滿。此所謂三五而盈也。既望而漸虧，二十三日而下弦，其虧半。三十日而晦，其光盡。此所謂三五而闕也。方其晦也，是謂純陰，故魄存而光泯。至日月合朔而明復生焉。

魯齋許氏曰：天地陰陽精氣，在日月星辰。日月不是有輪郭生成，只是至精之氣到處便如此光明。陰精無光，故

遠近隨日所照。日月行有度數。人身血氣周流亦有度數。天地六氣運轉亦如是。到東方便是春。到南方便是夏。行到處便主一時。日行十二時亦然。萬物都隨他轉。過去便不屬他。

臨川吳氏曰。古今人率謂月盈虧。蓋以人目之所覩者言。而非月之體然也。月之體如彈丸。其遡日者常明。常明則常盈。而無虧之時。當其墜也。日在月之下。而月之明向下。是以下之人見其體之盈。及其弦也。日在月之側。自下而觀者。僅得見其明之半。於是。以弦之月為半虧。及在晦也。日在月之上。而月之明亦向上。自下而觀者。

悉不見其明之全。於是。以晦之月為全虧。儻能飛步太虛。傍觀于側。則弦之月如墜。乘凌倒景。俯視于上。則晦之月亦如墜。月之體常盈。而人之目有所不見。以目所不見。而遂以為月體之虧可乎。知在天有常盈之月。則知人之曰盈曰虧。皆就所見而言爾。曾何損於月哉。

星辰

程子曰。北辰不動。只不動便是為氣之主。故為星之最尊者。

張子曰。五緯五行之精氣也。所以知者。以天之星辰獨此五星動。以色言之。又有驗。以心取之。亦有此理。

朱子曰帝坐惟在紫微者據北極七十二度常見不隱之中故有北辰之號而常居其所蓋天形運轉晝夜不息而此爲之樞如輪之轂如磴之臍雖欲動而不可得非有意於不動也若太微之在翼天市之在尾攝提之在亢其南距赤道也皆近其北距天極也皆遠則固不容於不動而不免與二十八宿同其運行矣故其或東或西或隱或見各有度數仰而觀之蓋無畧刻之或停也今日是與在紫微者皆居其所而爲不動者四則是一天而四樞一輪而四轂一磴而四臍也分寸一移則其輻裂而瓦碎也無日矣若之何而能爲運轉之無窮哉

此星家淺事不足深辨然或傳寫之誤則不可以不正也○緯星是陰中之陽經星是陽中之陰蓋五星皆是地上木火土金水之氣上結而成却受日光經星却是陽氣之餘凝結者疑得也受日光但經星則閃爍開闔其光不定緯星則不然縱有芒角其本體之光亦自不動細視之可見○水星貼著日行故半月日見○天道左旋日月星並左旋星不是貼天天是陰陽之氣在上面下人看見星隨天去耳○星有墮地其光燭天而散者有變爲石者○橫渠言日月五星亦隨天轉如二十八宿隨天而定皆有光芒五星逆行而動無光芒○問

星辰有形質否。曰無。只是氣之精英凝聚者。或云如燈光否。曰然。○問極星只在天中。而東西南北皆取正於極。而極星皆在其上。何也。曰只是極星便是北。而天則無定位。○南極上下七十二度常隱不見。唐書說有人至海上見南極下有數大星甚明。此亦在七十二度之內。○或問北辰。曰北辰是天之樞紐。中間此子不動處。緣人要取此為極。不可無箇記認。所以就其傍取一小星。謂之極星。天之樞紐如門簷子相似。又似箇輪藏心。藏在外面動。心却不動。又問極星動不動。曰極星也動。只是他近那辰。故雖動而不覺。如射糖盤子。雖北辰便

是中心。樁子極星便是樁底點子。雖是也。隨盤轉。緣近樁子便轉得不覺。向來人說北辰便是北辰。皆只說北極不動。至本朝人方推得是北極只在北辰邊頭。而極星依舊動。

雷電

程子曰。電者陰陽相軋。雷者陰陽相擊也。○問人有死於雷霆者。無乃素積不善。常歉然於其心。忽然聞震。則懼而死乎。曰非也。雷震之也。然則雷孰使之。曰夫為不善者。惡氣也。赫然而震者。天地之怒氣也。相感而相遇。故也。曰雷電相因。何也。曰動極則陽形也。是故鑽木戛竹。

皆可以得火。夫二物者未嘗有火也。以動而取之故也。擊石火出亦然。惟金不可以得火。至陰之精也。然軋磨既極則亦能熱矣。陽未嘗無也。

或問雷霆何爲而然者。有形耶。有神耶。致堂胡氏曰。古人未之言也。然先達大儒亦嘗明其理矣。蓋天地之間無非陰陽聚散闔闢之所爲也。可以神言。不可以形論。非如異端所謂龍車石斧鬼鼓火鞭怪誕之難信也。故其言曰。陰氣凝聚。陽在內而不得出。則奮擊而爲雷霆。雖聖人復起不能易矣。凡聲陽也。光亦陽也。光發而聲隨之。陽氣奮擊欲出之勢也。電緩小則震亦緩小。電迅大

則震亦迅大。震電交至則必有雨。震而不電。電而不震。則無雨。由陰氣凝聚之有疎緩迅密也。曰。世人所得雷斧者何物也。曰。此猶星隕而爲石也。本乎天者氣而非形。偶墮于地則成形矣。然而不盡然也。曰。雷之破山壞廟。折樹殺人者何也。曰。先儒以爲陰陽之怒氣也。氣鬱而怒。方爾奮擊。偶或值之。則遭震矣。然而不盡然也。曰。電之閃爍激疾如金蛇飛騰之狀。何謂也。曰。光之發也。惟光耳。適映雲際則如是。不當乎雲之際而在同雲之中。則無是矣。凡天地造化之迹。苟不以理推之。必入于幻怪僞誕之說。而終不能明。故君子窮理之爲要也。

朱子曰。雷如今之爆杖。蓋鬱積之極而迸散者也。○雷雖只是氣。但有氣便有形。如蝮螻本只是薄雨。爲日所照成影。然亦有形能吸水。吸酒。人家有此。或爲妖。或爲祥。○或問程子謂雷電只是氣相摩。軋是否。曰。然。或以爲有神物。曰。氣聚則須有。然纔過便散。如雷斧之類。亦是氣聚而成者。但已有查滓。便散不得。此亦屬成之者性。張子云。其來也。幾微易簡。其究也。廣大堅固。即此理也。○問十月雷鳴。曰。恐發動了陽氣。所以大雪爲豐年之兆者。雪非豐年。蓋爲凝結得陽氣在地。來年發達生長萬物。

問雷者陰陽擊搏之氣。然有時而擊人。是豈氣之所爲乎。且擊人之時。有所謂石與火。又有書背字曰。某人有此惡者。豈其氣又有神物主之耶。南軒張氏曰。橫渠有言。陽在內者。爲陰氣所蒙。而不得出。則震擊而爲雷霆。蓋雷霆是天地間義氣。人爲不善。又適與之感會。則雷震之。有所謂火者。氣之擊搏自有火生也。有所謂石斧者。氣之墜則爲石。星隕亦然。若所謂書字。則無是理。曰。神物主之者。繆悠之說也。

問雷者陰陽二氣相摩而成聲。春秋有所謂震夷伯之廟。不知陰陽二氣亦能震物也耶。潛室陳氏曰。雷震固是。

陰陽相薄而成聲。然以陰陽之怒氣與沴氣適相值。故震要之。此等陰陽自虛而有。自氣而形。自聲而發。皆摩盪之甚也。故人或見其形。或拾其物。此二氣極摩盪處。小而言之。則人間之灼火。大而言之。則虹霓之氣化。若蛟龍之生物。皆無而為有也。

西山真氏曰。雷霆雖威。初非為殺物設也。易稱鼓萬物者。莫疾乎雷。其與日之烜。雨之潤。風之散。同於生物而已。世人惡戾之氣。適與之會。而震死者有之。非雷霆求以殺之也。

風雨雪雹霜露

程子曰。長安西風而雨。終未曉此理。須是自東自北而風。則雨。自南自西則不雨。何者。自東自北皆屬陽。坎卦陽本陽唱而陰和。故雨。自西自南陰也。陰唱則陽不和。蝦蟇之詩曰。朝濟于西。崇朝其雨。是陽乘唱也。故雨。易言密雲不雨。自我西郊。言自西則是陰先唱也。故雲雖密而不雨。今西風而雨。恐是山勢使然。○雹者。陰陽相搏之氣。蓋沴氣也。聖人在上無雹。雖有不為災。朱子曰。風只如天相似。不住旋轉。今此處無風。蓋或旋在那邊。或旋在上面。都不可知。如夏多南風。冬多北風。此亦可見。○雨如飯。既有蓋。其氣蒸鬱而汗下淋漓。則為

雨如飯既不蓋其氣散而不收則爲霧○龍水物也其出而與陽氣交蒸故能成雨但尋常雨自是陰陽氣蒸鬱而成非必龍之爲也密雲不雨尚往也蓋止是下氣上升所以未能雨必是上氣蔽蓋無發洩處方能有雨橫渠正蒙論風雷雲雨之說最分曉○虹非能止雨也而雨氣至是已薄亦是日色射散雨氣了○雪花所以必六出者蓋只是霰下被猛風拍開故成六出如人擲一團爛泥於地泥必潰開成稜瓣也又六者陰數大陰玄精石亦六稜蓋天地自然之數○伊川說世間人說電是蜥蜴做初恐無是理看來亦有之只謂之全是蜥

蜴做則不可耳自有是上面結作成底也有是蜥蜴做底昔聞王參議云嘗登五臺山見蜥蜴含水吐之爲電及夷堅志載劉法師嘗在隆興府西山見多蜥蜴如手臂大一日無限入井中飲水皆盡即吐爲電蓋蜥蜴形狀亦如龍是陰屬是這氣相感應使作得他如此正是陰陽交爭之時所以下電時必寒今電之兩頭皆尖有稜疑得初間圓上面陰陽交爭打得如此碎了電字從雨從包是這氣包住所以爲電也○霜只是露結成雪只是雨結成古人說露是星月之氣不然今高山頂上雖晴亦無露露只是自下蒸上人言極西高山上亦無

雨雪○高山無霜露却有雪。某嘗登雲谷晨起穿林澗中並無露水沾衣。但見煙霞在下。茫然如大洋海。衆山僅露峯尖。煙雲環繞往來。山如移動。天下之奇觀也。或問高山無霜露其理如何。曰。上面氣漸清。風漸緊。雖微有霧氣都吹散了。所以不結。若雪則只是雨遇寒而凝。故高寒處雪先結也。○或問伊川云。露是金之氣。如何。曰。露自是有清肅之氣。古語云。露結爲霜。今觀之。誠是然。露氣與霜氣不同。露能滋物而霜殺物也。雪霜亦有異。霜能殺物而雪不殺物也。雨與露不同。雨氣昏而露氣清也。露與霧不同。露氣清而霧氣昏也。○天氣降而

地氣不接則爲霧。地氣升而天氣不接則爲露。

勉齋黃氏曰。陰陽和則雨澤作。詩不云乎。習習谷風。以陰以雨。亦以陰陽和而雨。春之所以雨多者。以當春之時。地氣上騰。天氣下降。故蒸滂而成雨。秋亦然。夏則陽亢。冬則陰過。是以多晴。

陰陽

程子曰。陰陽之氣有常存而不散者。日月是也。有消長而無窮者。寒暑是也。○老氏言虛能生氣。非也。陰陽之開闔相因。無有先也。無有後也。可謂今日有陽而後明日有陰。則亦可謂今日有形而後明日有影也。○陰陽於

天地間無截然為陰為陽之理。須去參錯。然一箇升降
生殺之分。不可無也。○冬至一陽生。却須陡寒。正如欲
曉而反暗也。陰陽之際。亦不可截然不相接。虧侵過便
是道理。天地之間。如是者極多。艮之為義。終萬物始萬
物。此理最妙。須玩索。這箇理。潛室陳氏曰。大率陰陽消
長。欲消之氣。却侵帶些在初長之中。初長之氣。却侵帶
些在欲消之中。大凡寒暑晦明之交。接頭處。須兩下帶
帶些。所以艮居八卦之中。宜只是止萬物。然分於東
又為始萬物。蓋震豈能頓生。惟於殺氣未盡之時。已
是侵帶些子氣了。故至震方發生也。○早梅冬
至已前發。方一陽未生。然則發生者何也。其榮其枯。此
萬物一箇陰陽升降大節也。然逐枝自有一箇榮枯分

限不齊。此各有一乾坤也。各自有箇消長。只是箇消息。
惟其消息。此所以不窮。至如松柏。亦不是不彫。只是後
彫彫得不覺。恁少得消息。方夏生長時。却有夏枯者。則
冬寒之際。有發生之物。何是怪也。○問張子云。陰陽之
精互藏其宅。然乎。曰。此言甚有味。由人如何看。水離物
不得。故水有離之象。火能入物。故火有坎之象。

五峯胡氏曰。觀日月之盈虛。知陰陽之消息。觀陰陽之消
息。知聖人之進退。

延平李氏曰。陰陽之精散而萬物得之。凡麗于天。附于地。
列于天地之兩間。聚有類。分有群。生者形者。色者莫不

分繫於陰陽○陽以燥為性以奇為數以剛為體其為
氣炎其為形圓浮而明動而吐皆物於陽者也陰以濕
為性以耦為數以柔為體其為氣涼其為形方沈而晦
靜而翕皆物於陰者也

朱子曰陰陽是氣五行是質有這質所以做得物事出來
五行雖是質他又有五行之氣做這物事方得然却是
陰陽二氣截做這五箇不是陰陽外別有五行如十干
甲乙甲便是陽乙便是陰○五行相為陰陽又各自為
陰陽○天地統是一箇大陰陽一年又有一年之陰陽
一月又有一月之陰陽一日一時皆然○陰陽只是一

氣陽之退便是陰之生不是陽退了又別有箇陰生○
陰陽做一箇看亦得做兩箇看亦得做兩箇看是分陰
分陽兩儀立焉做一箇看只是一箇消長○陰陽各有
清濁偏正○陰陽之理有會處有分處○陰陽只是二氣
陰氣流行即為陽陽氣凝聚即為陰非直有二物相對也
○陰陽生殺固無間斷而亦不容並行○天地間無兩
立之理非陰勝陽即陽勝陰無物不然無時不然寒暑
晝夜
君子小人○陰陽不可分先後說○陽氣只是六層只
天理人欲管上去上盡後下面空闕處便是陰○方其有陽那裏
知道有陰天地間只是一箇氣自今年冬至到明年冬

至是他一氣周而。把來切做兩截時。前面底便是陽。後面底便是陰。又切做四截也。如此便是四時。天地間只有六層陽氣。到地面上時。地下便冷了。只是這六位。陽長到那第六位時。極了無去處。上面只是漸次消了。上面消了。此箇時。下面便生了。此箇。那便是陰。這只是箇噓吸。噓是陽。吸是陰。喚做一氣。固是如此。然看他日月男女牝牡處。方見得無一物無陰陽。如至微之物。也有箇背面。若說流行處。却只是一氣。○盈天地之間。所以為造化者。陰陽二氣之終始盛衰而已。陽生於北。長於東。而盛於南。陰始於南。中於西。而終於北。故陽常居左。

而以生育長養為功。其類則為剛。為明。為公。為義。而凡君子之道。屬焉。陰常居右。而以夷傷慘殺為事。其類則為柔。為暗。為私。為利。而凡小人之道。屬焉。○以陰陽善惡論之。則陰陽之正皆善也。其沴皆惡也。以象類言。則陽善而陰惡。以動靜言。則陽容而陰主。又曰。天地之間。陰陽而已。以人分之。則男女也。以事言之。則善惡也。何適而不得其類哉。○陰陽有相對言者。如夫婦男女。東西南北是也。有錯綜言者。如晝夜春夏秋冬。弦望晦朔。一箇間一箇。去是也。○問自十一月至正月。方三陽。是陽氣自地上而升否。曰。然。只是陽氣既升之後。看看

欲絕便有陰生。陰氣將盡便有陽生。其已升之氣便散矣。所謂消息之理。其來無窮。又問雷出地奮豫之後。六陽一半在地上。一半在地下。是天與地平分否。曰。若謂平分則天却包著地在此。不必論。

魯齋許氏曰。萬物皆本於陰陽。要去一件去不得。天依地。地附天。如君臣父子夫婦皆然。

臨川吳氏曰。陽本實陰本虛也。陽為氣陰為精。陽成象陰成形。陽主用陰主體。則陽反似虛陰反似實。是不然。天之積氣雖似虛然其氣急勁如鼓皮。物之大莫能禦。故曰健曰剛曰靜專曰動直。則實莫實於天地之成形。雖

似實然其形疎通如肺氣升降出入其中。故曰順曰柔曰靜翕曰動闢。則虛莫虛於地。然則陽實陰虛者。正說也。陽虛陰實者。偏說也。

五行

周子曰。五行之序以質之所生而言。則水本是陽之濕氣。以其初動為陰所陷而不得遂。故水陰勝。火本是陰之燥氣。以其初動為陽所拚而不得達。故火陽勝。蓋生之者微。成之者盛。生之者形之始。成之者形之終也。然各以偏勝也。故雖有形而未成質。以氣升降土不得而制焉。木則陽之濕氣浸多。以感於陰而舒。故發而為木。其

質柔其性暖。金則陰之燥氣浸多。以感於陽而縮。故結而為金。其質剛。其性寒。土則陰陽之氣各盛。相交相搏。凝而成質。以氣之行而言。則一陰一陽往來相代。木火金水云者。各就其中而分老少耳。故其序各由少而老。土則分旺四季。而位居中者也。此五者序若參差。而造化所以為發育之具。實並行而不相悖。蓋質則陰陽交錯。凝合而成。氣則陰陽兩端循環不已。質曰水火木金。蓋以陰陽相間言。猶曰東西南北。所謂對待者也。氣曰木火金水。蓋以陰陽相因言。猶曰東南西北。所謂流行者也。質雖一定而不易。氣則變化而無窮。所謂易也。

程子曰。動靜者陰陽之本也。五氣之運。則參差不齊矣。○或曰。五行一氣也。其本一物耳。曰。五物也。五物備然後生。猶五常一道也。無五則亦無道。然而既曰五矣。則不可混而為一也。

朱子曰。氣之精英者為神。金木水火土非神。所以為金木水火土者是神。在人則為理。所以為仁義禮智信者是也。○金木水火土。雖曰五行各一。其性然一物。又各具五行之理。○天一自是生水。地二自是生火。生水只是合下便具得濕底意思。木便是生出得一箇軟底。金便是生出得一箇硬底。五行之說。正蒙中說得好。又曰。木

者。土之精華也。又記曰。水火不出於土。正蒙一段說得最好。不胡亂下一字。○水火清。金木濁。土又濁。○五行之序。木爲之始。水爲之終。而土爲之中。以河圖洛書之數言之。則水一木三而土五。皆陽之生數。而不可易者也。故得以更迭爲主。而爲五行之綱。以德言之。則木爲發生之性。水爲貞靜之體。而土又包育之母也。故木之包五行也。以其流通貫徹而無不在也。水之包五行也。以其歸根反本而藏於此也。若夫土。則水火之所寄。金木之所資。居中而應四方。一體而載萬類者也。故孔子贊乾之四德。而以貞元舉其終始。孟子論人之四端。而

不敢以信者。列序於其間。蓋以爲無適而非此也。○陰以陽爲質。陽以陰爲質。水內明而外暗。火內暗而外明。○清明內影。濁明外影。清明金水。濁明火日。○火中有黑。陽中陰也。水外黑。洞洞地而中却明者。陰中之陽也。故水謂之陽。火謂之陰。亦得。○得五行之秀者爲人。只說五行而不言陰陽者。蓋做這人。須是五行方做得成。然陰陽便在五行中。所以周子云。五行一陰陽也。舍五行無別討陰陽處。如甲乙屬木。甲便是陽。乙便是陰。丙丁屬火。丙便是陽。丁便是陰。不須更說陰陽。而陰陽在其中矣。或曰。如言四時。而不言寒暑爾。曰。然。○或問陰

陽五行之爲性各是一氣所稟而性則一也。兩性字同否。曰一般。又曰同者理也。不同者氣也。復問這箇莫是木自是木。火自是火。而其理則一。曰且如這箇光也有在硯蓋上底。也有在墨上底。其光則一也。○問金木水火體質屬土。曰橫渠說得好。只說金與木之體質屬土。水與火則不屬土。問火附木而生。莫亦屬土。曰火自是箇虛空中物事。問只溫暖之氣便是火否。曰然。正蒙云。直能既屈而返伸也。金曰從革。一從革而不能自返也。水火氣也。故炎上潤下。與陰陽升降。土不得而制焉。木金者。土之華實也。其性有水火之雜。故木之爲物。水清則生。火然而不離也。蓋得土之浮華於水火之交也。金之爲物。得火之精於土之燥。得水之精於土之濡。故水火相待而不相害。爍之反流而不耗也。蓋得土之精實。

於水火之際也。土也者。物之所以成始而成終也。地之質也。化之終也。水火之所以升降。物兼體而不遺者也。
○問以質而語其生之序。不是相生否。只是陽變而助陰。故生水。陰合而陽盛。故生火。木金各從其類。故在左右。曰水陰根陽。火陽根陰。錯綜而生。其端是天一生水。地二生火。天三生木。地四生金。到得運行處。便水生木。木生火。火生土。土生金。金又生水。水又生木。循環相生。又如甲乙丙丁戊己庚辛壬癸。都是這箇物事。○以氣而語其生之序。則木火土金水。而木火陽也。金水陰也。此豈即其運用處而言之耶。而水火何以謂之陽。金水何以謂之陰。曰此以四時而言。春夏爲陽。秋冬爲陰。○

問木之神爲仁。火之神爲禮。如何見得。曰。神字猶云意思也。且如一枝柴。却如何見得他是仁。只是他意思却是仁。火那裏見得他是禮。却是他意思是禮。○問二氣五行造化萬物。一闔一闢萬變是生。所謂五行之氣。即雷風水火之運耶。又即二氣之參差散殊者耶。先儒謂物物皆具。則人之氣稟有偏重者。謂之皆具可乎。或謂雖物皆具。而就五行之中。有得其多者。有得其少者。於此思之。殊茫然未曉。曰。五行之氣。如溫涼寒暑燥濕剛柔之類。盈天地之間者。皆是。舉一物無不具此五者。但其間有多少分數耳。○陰陽播而爲五行。五行中各有

陰陽。甲乙木。丙丁火。春屬木。夏屬火。年月日時。無有非五行之氣。甲乙丙丁。又屬陰屬陽。只是二五之氣。人之生。適遇其氣。有得清者。有得濁者。貴賤壽夭。皆然。故有參差不齊如此。

李氏希濂曰。近見勉齋黃氏論五行多所未解。其曰生之序。便是行之序。而以太極圖解氣質之說爲不然。以洪範五行一曰二曰爲非。有次第。但言其得數之多寡。以夏後繼以秋。爲火能生金。惟其能生。是以能尅。夫五行一也。而以爲有生與行之異。則誠若近於支離者。然天地之間。未有不以兩而化成者也。以二氣言。則互爲其

根者氣也。分陰分陽者質也。以五行言。則有形體而分峙於昭昭之間者其質也。無形體而默運於冥冥之表者其氣也。夫豈混然而無別哉。故就質而原其生出之始。則水火以陰陽之盛而居先。木金以陰陽之釋而居後。此質之序然也。就氣而探其運行之常。則木火以陽而居先。金水以陰而居後。此氣之序然也。質雖以氣而成。然其體一定而不可易。氣雖行乎質之內。而其用則循環而不可窮。二者相次以成造化。今必混而一之。則是天地之間。不過輪一死局。而無經緯錯綜之妙。其為造化亦小矣。此其一也。五行之生。同出於陰陽。有則俱

有誠。若不可以次第言。然水火者。陰陽變合之初氣之至精且盛者也。故為五行之先。水陰而根於陽。火陽而根於陰。故水又為火之先也。有水火而木金生焉。木華而疏。金寔而固。故木金次於水火。而木又為金之先也。土則四者之所成終而成始也。故次五焉。易大傳自天一至地十。以為五位相得而各有合。正指五行生成之數而言。按之河圖可見。而洪範五行亦以是為次。此河圖洛書所以相為經緯也。今必削其次第。而但以得多寡為說。則是以五行之質。水木皆陽之所為。而無與乎陰。火金皆陰之所為。而無與乎陽。既乖生成之序。復戾

變合之旨。所謂五行一陰陽者。皆為虛語矣。然勉齋亦云。初只是一箇水。水暖後便是火。此兩箇是母。木是水之子。金是火之子。是四者之序。亦未嘗無。但所謂水暖後便是火。與金是火之子。亦未詳其義。而恐其未安耳。按水暖是火。蓋取既生魄陽。此其二也。若火生金之說。曰。鬼之意。但二者恐自不同。則尤不可曉。若以相生為序。則曰木火土金水。若以相剋為序。則當曰水火金木土。未有其四以生相受。而其一獨以剋相生也。禮運曰。播五行於四時。周子亦曰。五行順布。四時行焉。是四時之內。固備五行之氣也。惟土無定位。寄旺於四季。辰未戌丑之月。土之所旺也。土旺

則皆可以生金矣。然辰未陽也。戌丑陰也。陽則生。陰則成。辰未固皆陽也。春木之氣盛。則土為之傷。夏火之氣盛。則土為之息。故季夏本土旺之月。而又加以以火。則為尤旺。故能生金而為秋。此其相生之序。豈不瞭然甚明也哉。按五行家。金生於巳。蓋辰之所生也。但季夏。今但見夏之後。便繼以秋。思而不得其說。遽斷之曰。火能生金。竊恐其為踈矣。月令以中央土。繼於季夏之後。素問於四時之外。以長夏屬土。皆是此意。與十干之序。昭合。自炎黃以迄于今。未之有改。周子朱子。蓋皆取之。今一旦創立孤論。以行其獨見。愚恐其不合乎造化本然之

體也

或問氣行於天。質具於地。則是有氣便有是質。氣如是質便如是。以氣而語其行之序。則木火土金水。以質而言其生之序。則水火木金土。氣之序如此。質之序如此。潛室陳氏曰。五行始生。謂太極流行之後。自氣而成質。自柔而成剛。水最柔。故居一。火差剛。故居次。至木至金。至土。則浸堅剛。故洪範與易言所生之序。皆如此。氣則成四時之序。即五行之序也。

臨川吳氏曰。十幹十二支之名立而相配。為六十。不知其所始。世傳黃帝命大撓作甲子。或然也。漢之時。術家以

六十之四十八。配周易八純卦之六爻。謂之渾天納甲。不過以寅卯二支為木。巳午二支為火。申酉二支為金。亥子二支為水。辰戌丑未四支為土而已。後世所謂納音者。每支五行備。而每行周乎十二支。幹則否。壬癸各二水。而四金。四木。丙丁各二火。而四土。四水。戊己各二土。而四木。四火。庚辛各二金。而四木。四土。甲乙不為木。而四火。四水。四金焉。予嘗謂納甲之五行。猶先天之卦。納音之五行。猶後天之卦也。且納音始於誰乎。五行之上。曰某水。某火。某土。某金。某木者。又始於誰乎。疑末世術家猥瑣之所為也。

四時

朱子曰。天有春夏秋冬。地有金木水火。人有仁義禮智。皆以四者相為用也。○春為感。夏為應。秋為感。冬為應。若統論春夏為感。秋冬為應。明歲春夏又為感。○只是一箇道理界破看。以一歲言之。有春夏秋冬。以乾言之。有元亨利貞。以一月言之。有晦朔弦望。以一日言之。有旦晝暮夜。○天地只是一箇春氣發生之初。為春氣。長得過。便為夏。收斂。便為秋。消縮。盡。便為冬。明年又復從春處起。渾然只是一箇發生之氣。

魯齋許氏曰。長生。長春。如何長得。春夏秋冬。寒暑代謝。天之道也。如春可長。亦不足貴矣。○南北東西。是定體。相對。春夏秋冬。是流行運用。却便相循環。一體一用。

臨川吳氏曰。風木。冬春之交。北東之維。艮震也。君火。春夏之交。東南之維。震巽也。相火。正夏之時。正南之方。離也。濕土。夏秋之交。南西之維。坤兌也。燥金。秋冬之交。西北之維。兌乾也。寒水。正冬之時。正北之方。坎也。此主氣之定布者也。地初正氣。子中而丑中。震也。地後間氣。丑中而卯中。離也。天前間氣。卯中而已中。兌也。天中正氣。巳中而未中。乾巽也。天後間氣。未中而酉中。坎也。地前間氣。酉中而亥中。艮也。地終正氣。亥中而子中。坤也。此客

氣之加臨者也。主氣土居二火之後。客氣土行二火之間。終艮始艮。後天卦位也。始震終坤。先天卦序也。世以歲氣起大寒者。似協後天終艮始艮之文。然而非也。楊子建以歲氣起冬至者。冥契先天始震終坤之義。子午歲之冬至起燥金而生丑中之寒水。丑未歲之冬至起寒水而生丑中之風木。寅申歲起風木。卯酉歲起君火。辰戌歲起濕土。巳亥歲起相火。皆肇端於子半。六氣相生循環不窮。豈歲歲間斷於傳承之際哉。然則終始乎艮者。可以分主氣所居之位。而非可以論客氣所行之序也。○天地陰陽之運。往過來續。木火土金水。始終終

始。如環斯循。六氣相生之序也。歲氣起於子中。盡於子中。故曰冬至子之半。天心無改移。子午之歲。始冬至燥金三十日。然後禪於寒水。以至相火。日各六十者。五而小雪以後。其日三十。復終於燥金。丑未之歲。始冬至寒水三十日。然後禪於風木。以至燥金。日各六十者。五而小雪以後。其日三十。復終於寒水。寅申以下皆然。如是六十年。至千萬年。氣序相生而無間。非小寒之末無所於授。大寒之初無所於承。隔越一氣不相接續。而截自大寒為次年初氣之首也。此造化之妙。內經秘而未發。啓玄子闕而未言。近代揚子建昉推而得之。

地理 潮汐附

朱子曰。山河大地初生時。須尚軟在。○河圖言崑崙者。地之中也。素問曰。天不足西北。地不滿東南。註云。中原地形西北高。東南下。今百川滂湊。東之滄海。則東西南北高下可知矣。○水經云。崑崙取嵩山五萬里。看來不會如此遠。蓋中國至于闐。二萬里。于闐去崑崙無緣。更有三萬里。文昌雜錄記于闐遣使來貢獻。使者自言其西千三百餘里。即崑崙山。今中國在崑崙之東南。而天竺諸國在其正南。大抵地形如饅頭。其捩尖則崑崙也。○冀都是正天地中間。好箇風水。山脉從雲中發來。雲中

正高脊處。自脊以西之水。則西流入于龍門。西河自脊以東之水。則東流入于海。前面一條黃河環繞。右畔是華山聳立為虎。自華來至中為嵩山。是為前案。遂過去為泰山。聳于左。是為龍淮南諸山。是第二重案。江南諸山及五嶺。又為第三四重案。○堯都中原風水極佳。左河東太行諸山相繞。海島諸山亦皆相向。右河南遶直至太山。湊海第二重。自蜀中出廬山諸山。第三重。自五嶺至明越。又黑水之類。自北纏繞至南海。○河東地形極好。乃堯舜禹故都。今晉州河中府是也。左右多山。黃河繞之。嵩華列其前。○河東河北皆繞太行山。

堯舜禹所都皆在太行下○太行山一千里河北諸州皆旋其趾潞州上黨在山脊最高處過河時便見太行在半天如黑雲然○上黨即今潞州春秋赤狄潞氏即其地也以其地極高與天為黨故曰上黨上黨太行山之極高處平陽晉州蒲坂山之盡頭堯舜之所都也河東河北諸州如太原晉陽等處皆在山之兩邊窠中山極高闊伊川云太行山後是忻代諸州泰山却是太行之虎山或問平陽蒲坂自堯舜後何故無人建都曰其地瘠瘠不生物人民朴陋儉嗇故惟堯舜能都之後世侈泰如何都得○前代所以都關中者以黃河左右旋

繞所謂臨不測之淵是也近東獨有函谷關一路通山東故可據以為險又關中之山皆自蜀漢而來至長安而盡他錄作關中之山皆自西而東若橫山之險乃山之極高處橫山皆黃石山不生草木○東南論都所以必要都建康者以建康正諸方水道所湊一望則諸要害地都在面前有相應處臨安如入屋角房中坐視外面殊不相應武昌亦不及建康然今之武昌非昔之武昌吳都武昌乃今武昌縣地勢迫窄只恃前一水為險耳鄂州正今之武昌亦是好形勢上可以通關陝中可以向許洛下可以通山東若臨安進只可通得山東及淮北而已○天下之山西北

最高自關中一支生下函谷。以至嵩少。東盡泰山。此是一支。又自蟠冢漢水之北。生下一支。至揚州而盡。江南諸山。則又自岷山分一支。以盡乎兩浙閩廣。○大凡兩山夾行。中間必有水。兩水夾行。中間必有山。江出岷山。岷山夾江兩岸而行。那邊一支。去爲江北許多去處。這邊一支。爲湖南。又一支。爲建康。又一支。爲福建。二廣。○岷山之脉。其一支。爲衡山者。已盡於九江之西。其一支。又南而東。度桂嶺者。則包湘源。而北經袁潭之境。以盡於廬阜。其一支。又南而東。度庾嶺者。則包彭蠡之源。以盡於建康。其一支。則又東包淞江之源。而北其首以

盡會稽南。其尾。以盡乎閩粵也。○仙霞嶺在信州分水之右。其脊脉發去。爲臨安。又發去。爲建康。○江西山皆自五嶺贛上來。自南而北。故皆逆閩中。却是自北而南。故皆順。○閩中之山。多自北來。水皆東南流。江淞之山。多自南來。水多北流。故江淞冬寒夏熱。○荆襄山川平曠。得天地之中。有中原氣象。爲東南交會處。耆舊人物多。最好卜居。但有變。則正是兵交之衝。○蔡伯靖言。山本同而末異。水本異而末同。○西北地至高。地之高處。又不在天之中。○地有絕處。唐太宗收至骨利幹。置堅昆都督府。其地夜易曉。夜亦不甚暗。蓋當地絕處。日影

所射也。其人髮皆赤。至鐵勒則又北矣。極北之地人甚少。所傳有二千里松木。禁人斫伐。此外龍蛇交雜不可去。○通鑑說有人適外國。夜熟一羊胛而天明。此是地之角尖處。日入地下而此處無所遮蔽。故常光明。及從東出而為曉。其所經遮蔽處亦不多耳。○自古無人窮至北海。想北海只挨著天殼邊。過緣北邊地長。其勢北海不甚闊。地之下與地之四邊皆海水周流。地浮在水上與天接。天包水與地。○海那岸便與天接。或疑百川赴海而海不溢。曰。蓋是乾了。有人見海邊作旋渦吸水下去者。○海水無邊。那邊只是氣蓄得在。○海水未嘗

溢者。莊周所謂沃焦土是也。○柳子云。歸墟之泄。非出之天地之外也。但水入於東而復繞於西。又滲縮而升。乃復出於高原而下流於東耳。此其說亦近似矣。然以理驗之。則天地之化。往者消而來者息。非以往者之消復為來者之息也。水流東極氣盡而散。如沃焦釜無有遺餘。故歸墟尾閭亦有沃焦之號。非如未盡之水。山澤通氣而流注不窮也。○女真起處有鴨綠江。傳云天下有三處大水。曰黃河。曰長江。并鴨綠是也。若以浚儀與潁川為中。則今之襄漢淮西等處為近中。○問周公定豫州為天地之中。東西南北各五千里。今北邊無極而

南方交趾便際海道里長短負殊何以云各五千里曰此但以中國地段四方相去言之未說到極邊與際海處南邊雖近海然地形則未盡如海外有島夷諸國則地猶連屬彼處海猶有底至海無底處地形方盡周公以上圭測天地之中則豫州爲中而南北東西際天各遠許多至於北遠而南近則地形有偏爾所謂地不滿東南也禹貢言東西南北各二千五百里不知周公何以言五千里今視中國四方相去無五千里想他周公且恁大說教好看如堯舜所都冀州之地去北方甚近是時中國土地甚狹想只是略羈縻至夏商已後漸漸

開闢如三苗只在今洞庭彭蠡湖湘之間彼時中國已不能到三苗所以也負固不服

東萊呂氏曰關中是形勢之地洛是都會之中欲據形勢須都關中欲施政令須都洛

問阻三面而守之以一面東制諸侯此關中之形勢然漢高道南陽過鄴祈以叩武關而關中無擊柝之限既而從山東之師稍益以關中之士固守謹關而項羽破圍入之及其領漢蜀之封地形少痿矣乃由故道以定三秦之壤夫以天險不可升之勢而楚漢分爭之始或自東南而入武關或自西南而抵陳倉或自東方而越穀

函何耶。潛室陳氏曰。自古入關有三道。一自河北入為

正道。

項羽。漢光武。安祿山。

一自河南入為間道。

漢高祖。桓溫。檀道濟。劉裕。一自

蜀入為險道。

漢高祖關中。由中道入巴蜀。為漢王。已而

關中雖號天險。豈無可入之道。第不比他戰場。可長驅

而進耳。○問巴蜀四塞。非進取之地。惟一江陵。然諸葛

亮不勸先主都之。及關羽之危。又不聞救之。何也。曰。江

陵屬荊州。武侯首陳取荊州之策。先主不能用。其後爭

之於吳而不得。吳止分數郡以與之。至關羽之敗。并數

郡而失之。况得而都之邪。况荆襄為南北咽喉。在三國

為必爭之地。乃戎馬之場。非帝之都也。

九峯蔡氏曰。河北諸山根本脊脉。皆自代北。震武嵐。憲諸

州。乘高而來。其脊以西之水。則西流。以入龍門。西河之

上流。其脊以東之水。則東流。而為桑乾。幽冀以入于海。

其西一支為壺口。太岳。次一支包汾。晉之源。而南出。以

為析城。王屋。而又西折。以為雷首。又次一支乃為太行。

又次一支乃為恒山。此大河北境之山也。其江漢南境

之山。則岷山之脉。其北一支為衡山。而盡於洞庭之西。

其南一支度桂嶺。北經袁筠之地。至德安之敷淺原。二

支之間。湘水間斷。衡山在湘水西南。敷淺原在湘水東

北。孔氏以為衡山之脉連延而為敷淺原者。非也。

臨川吳氏曰。天下之山脉起於崑崙。山脉之所起。即水原之所發也。水之發自崑崙者。其原為最遠。惟中國之河為然。漢之發原於蟠冢。江之發原於岷山。以西視他水。亦可謂遠。而非極於山脉初起之處。則不得與河原並也。故天下有原之水。河為第一。古人祭川。先河後海。重其原也。

程子曰。今夫海水潮。日出則水涸。是潮退也。其涸者已無也。月出則潮水復生。却不是將已涸之水為潮。水自然能生也。以下論潮汐

邵子曰。海潮者。地之喘息也。所以應月者。從其類也。

朱子曰。潮汐之說。余襄公言之尤詳。大抵天地之間。東西為緯。南北為經。故子午卯酉為四方之正位。而潮之進退。以月至此位為節耳。以氣之消息言之。則子者陰之極。而陽之始。午者陽之極。而陰之始。卯為陽中。酉為陰中也。余襄公安道曰。潮之漲退。海非增減。蓋月之所臨。四極故月臨卯酉。則水漲乎東。西。月臨子午。則潮平乎南北。彼竭此盈。往來不絕。皆繫於月。何以知其然乎。夫晝夜之運。日東行一度。月行十三度。有奇。故太陰西沒之期。常緩於日東行一刻。有奇。潮之復。緩一晝潮。朔至。望常緩於日三刻。有奇。潮之復。緩一晝潮。望前。後月行差疾。故晦前三日。潮勢長。朔後三日。潮勢大。望亦如之。月弦之際。其行差遲。故潮之分也。夫春夏潮常大。秋冬夜潮常大。蓋春為陽中。秋為陰中。歲之有春秋。猶月之有朔望也。故潮之極漲。常在春秋之中。潮之極大。

常在朔望之後。此又天地之常數也。○潮之遲速大小自有常。舊見明州

人說月加子午則潮長。自有此理。沈存中筆談說亦如此。謂月在地子午之方。初一卯十五酉

問晦翁謂月加子午則潮長。未識其說。潛室陳氏曰。此說不可曉。今海居者但云月上潮長。月落潮退。誠驗其言。是乃月加卯酉方位。非子午也。朔日之潮可驗。朔日月與日會。日才出卯方即潮長。才入酉方即潮又長。是月與日相隨出沒。

古洲馬氏曰。禮祀日曰朝。致月曰夕。江海之水。朝生為潮。夕至為汐。日太陽也。歷一次而成月。月太陰也。合於日

以起朔。陰陽消息。晦朔弦望。潮汐應焉。由朔至望。明生而為息。自望及晦。魄見而為消。水陰物也。而生於陽。潮汐依日而滋長。隨月而漸移。日起於朔。月盈於望。一朔一望。天西運一周有奇。月東行迎日之所次。月合於地下之中。則日之所次也。故潮平于地下之中。而會於月。潮於寅則汐於申。潮於巳則汐於亥。兩辰而盈。兩辰而縮。日百刻。刻為三分。時得八刻三分刻之一。周天三百六十五度四分度之一。分十二次。次得三十度八十分度之三十五。日行一度。月行十三度有奇。漸遠於日。故潮汐之期。浸移日後六刻三分刻之一。一朝夕而再至。

故一晦朔而再周朔後三日明生而潮壯。望後三日魄見而汐湧。每歲仲春月落水生而汐微。仲秋月明水落而潮倍。減於大寒。極陰而疑。弱於大暑。畏陽而縮。陰陽消長不失其時。故曰潮信。

性理大全書卷之二十七

性理大全書卷之二十八

鬼神

總論

程子曰。聚為精氣。散為游魂。聚則為物。散則為變。觀聚散則鬼神之情狀著矣。萬物之終始。不越聚散而已。鬼神者。造化之功也。○鬼是往而不反之義。○物形有大小精粗之不同。神則一而已。○或問鬼神之有無。曰。吾為爾言無。則聖人有是言矣。為爾言有。爾得不於吾言求之乎。

張子曰。天地變化。至著至速者。目為鬼神。所謂吉凶言福



誅殛窺伺豈天所不能耶。必有耳目口鼻之象而後能之耶。

藍田呂氏曰。萬物之生。莫不有氣。氣也者。神之盛也。莫不有魄。魄也者。鬼之盛也。故人亦鬼神之會爾。鬼神者。周流天地之間。無所不在。雖寂然不動。而有感必通。雖無形無聲。而有所謂昭昭不可欺者。

朱子曰。天下大底事。自有箇大底根本。小底事。亦自有箇緊切處。若見得天下亦無甚事。如鬼神之事。聖賢說得甚分明。只將禮熟讀便見。二程初不說無鬼神。但無而今世俗所謂鬼神耳。古來聖人所制。皆是察見得天地

之理如此。○神伸也。鬼屈也。如風雨雷電初發時。神也。及至風止雨過。雷住電息。則鬼也。○鬼神不過陰陽消長而已。亭毒化育。風雨晦冥。皆是在人。則精是魄。魄者鬼之盛也。氣是魂。魂者神之盛也。精氣聚而為物。何物而無鬼神。遊魂為變。魂遊則魄之降可知。○鬼神只是氣。屈伸往來者氣也。天地間無非氣。人之氣與天地之氣常相接。無間斷。人自不見。人心纔動。必達於氣。便與這屈伸往來者相感通。如卜筮之類。皆是心自有此物。只說你心上事。纔動必應也。○問鬼神有無。曰。此豈卒乍可說。便說公亦豈能信得及。須於衆理看得漸明。則

此惑自解。樊遲問知子曰務民之義敬鬼神而遠之可謂知矣。人且理會合當理會底事其理會未得底且推向一邊待日用常行處理會得透則鬼神之理將自見得乃所以爲知也。未能事人焉能事鬼意亦如此。○問鬼神便只是此氣否。曰又是這氣裏面神靈相似。○問先生說鬼神自有界分如何。曰如日爲神夜爲鬼生爲神死爲鬼豈不是界分。○問先生前說日爲神夜爲鬼所以鬼夜出如何。曰間有然者亦不能皆然。夜屬陰且如妖鳥皆陰類皆是夜鳴。○雨風露雷日月晝夜此鬼神之迹也。此是白日公平正直之鬼神若所謂有囁于

梁觸于曾此則所謂不正邪暗或有或無或去或來或聚或散者又有所謂禱之而應祈之而獲此亦所謂鬼神同一理也。世間萬事皆此理但精粗小大之不同爾。又曰以功用謂之鬼神即此便見。○鬼神死生之理定不如世俗所見然又有其事昭昭不可以理推者此等處且莫要理會。○問理有明未盡處如何得意誠且如鬼神事今是有是無。張仲隆曾至金沙堤見巨人迹此是如何或謂冊子說并人傳說皆不可信須是親見某平昔見冊子上并人說得滿頭滿耳只是都不曾自見。曰只是不曾見畢竟其理如何。張南軒亦只是硬不信。

有時戲說一二。如禹鼎鑄魑魅魍魎之屬。便是有這物。深山大澤。是彼所居處。人往占之。豈不爲祟。問敬鬼神而遠之。則亦是言有。但當敬而遠之。自盡其道。便不相關。曰。聖人便只是如此說。嘗以此理問李先生。曰。此處不須理會。

南軒張氏曰。鬼神之說。合而言之。來而不測。謂之神。往而不返。謂之鬼。分而言之。天地山川風雷之屬。凡氣之可接者。皆曰神。祖考祠饗於廟。曰鬼。就人物而言之。聚而生爲神。散而死爲鬼。又就一身而言之。魂氣爲神。體魄爲鬼。凡六經所稱。蓋不越是數端。然一言以蔽之。莫非

造化之跡。而語其德則誠而已。昔者季路蓋嘗問事鬼神之說矣。夫子之所以告之者。將使之致知力行而自得之。故示其理而不詳語也。至於後世異說熾行。詩張爲幻。莫可致詰。流俗眩於怪誕。怵於恐懼。膏靡而從之。聖學不明。雖襲儒衣冠。號爲英才。敏識亦往往習熟。崇尚而不以爲異。至於其說之窮。則曰焉知天地間無有是事。委諸茫昧而已耳。信夫事之妄而不察。夫理之真。於是鬼神之說。淪於空虛。而所爲交於幽明者。皆失其理。禮壞而樂廢。人心不正。淳僞日滋。其間所謂因其說而爲善者。亦莫匪私利之流。亂德害教。孰此爲甚。故河

南二程子。橫渠張子。與學者反復講論而不置。夫豈好辯哉。蓋有所不得已也。若夫程子發明感通之妙。張子推極聚散之蘊。所以示來世深矣。學者誠能致知以窮其理。則不爲衆說所怵。克己以去其私。則不爲血氣所動。於其有無是非之故。毫分縷析。了然於中。各有攸當。而不亂。然後昔人事鬼神之精意可得而求。德可立而經可正也。不然。辨之不明。守之不固。眩於外而怵於內。一理之蔽。則爲一事之礙。一念之差。則爲一物之誘。聞見雖多。亦鮮不爲異說所溺矣。

北溪陳氏曰。程子云鬼神者造化之迹。張子云鬼神者二氣之良能。二說皆精切。造化之迹。以陰陽流行著見於天地間言之。良能言二氣之屈伸往來。自然能如此。大抵鬼神只是陰陽二氣。主屈伸往來者言之。神是陽之靈。鬼是陰之靈。靈云者。只是自然屈伸往來。恁地活爾。自一氣言之。則氣之方伸而來者屬陽。爲神。氣之已屈而往者屬陰。爲鬼。如春夏是氣之方長。屬陽。爲神。秋冬是氣之已退。屬陰。爲鬼。其實二氣亦只是一氣耳。天地間無物不是陰陽。陰陽無所不在。則鬼神亦無所不有。大抵神之爲言伸也。伸是氣之方長者也。鬼之爲言歸也。歸是氣之已退者也。○自天地言之。天屬陽神也。地

屬陰鬼也。就四時言之。春夏氣之伸屬神。秋冬氣之屈屬鬼。又自晝夜分之。晝屬神。夜屬鬼。就日月言之。日屬神。月屬鬼。又如鼓之以雷霆。潤之以風雨。是氣之伸屬神。及至收斂後。帖然無蹤跡。是氣之歸屬鬼。以一日言之。則早起日方升屬神。午以後漸退屬鬼。以月言之。則月初三生來屬神。到十五以後屬鬼。如草木生枝生葉時屬神。衰落時屬鬼。如潮之來屬神。潮之退屬鬼。凡氣之伸者皆為陽屬神。凡氣之屈者皆為陰屬鬼。古人論鬼神大槩如此。更在人自體究。

問先儒謂鬼神造化之迹。又曰二氣之良能。潛室陳氏曰。鬼神只陰陽屈伸之氣。所以為寒為暑為晝為夜。為榮為枯。有迹可見。此處便是鬼神。蓋陰陽是氣。鬼神是氣之良能。流轉活動處。故曰良能。○天地造化萬物。露生于天地之間者。皆造化之迹也。是孰為之耶。鬼神也。造化之迹。猶言造化之可見者。非粗迹之迹。于今一禽一獸。一花一木。鐘英孕秀。有雕斲繪畫所不能就者。倏忽見于人間。是孰為之耶。即造化之迹。鬼神也。

西山真氏曰。鬼神之理。雖非始學者所易窮。然亦須識其名義。若以神示鬼三字言之。則天之神曰神。

以其造化神妙不測

地之神曰示。

以其山川草木有形可見。顯然示人也。示古祇字。

人之神曰鬼。

鬼。謂氣之已屈者也。若以鬼神二字言之。則神者氣之伸。鬼者氣之屈。氣之方伸者屬陽。故為神。氣之屈者屬陰。故為鬼。神者伸也。鬼者歸也。且以人之身論之。生則曰人。死則曰鬼。此生死之大分也。然自其生而言之。則自幼而壯。此氣之伸也。自壯而老。自老而死。此又伸而屈也。自其死而言之。則魂遊魄降。寂無形兆。此氣之屈也。及子孫享祀。以誠感之。則又能來格。此又屈而伸也。姑舉人鬼一端如此。至若造化之鬼神。則山澤水火雷風是也。日與電皆火也。月與雨亦水也。此數者合而言之。又只是陰陽二氣而已。陰陽二氣流行於天地之間。萬物賴之。

以生賴之以成。此即所謂鬼神也。今人只以塑像畫像為鬼神。及以幽暗不可見者為鬼神。殊不知山峙川流。日照雨潤。雷動風散。乃分明有迹之鬼神。伊川云。鬼神者造化之迹。又云。鬼神天地之功用。橫渠云。鬼神二氣之良能。凡此皆指陰陽而言。天地之氣。即人身之氣。人身之氣。即天地之氣也。

鶴山魏氏曰。鬼神之說尚矣。自聖賢不作。正塗壅底。士不知道。民罔常心。非置諸茫昧。則怵於竒袤。或又諉曰。夫子所不語也。季路所弗知也。吁。是難言也。其果難言也。而聖謨孔彰。實理莫揜。其有獨不可見者乎。天有四時。

地載神氣。亘古今。溥宇宙。盪摩而固息者。孰非鬼神之功用乎。反之吾身。而嘘吸之屈伸。視聽之往來。浩乎博哉。妙萬物而無不在也。○宇宙之間。氣之至而伸者。爲神。反而歸者。爲鬼。其在人焉。則陽魂爲神。陰魄爲鬼。二氣合。則魂聚魄凝而生。離。則魂升爲神。魄降爲鬼。易所謂精氣遊魂。記所謂禮樂鬼神。夫子所謂物之精神。神之著。而子思所謂德之盛。誠之不可掩者。其義蓋若此。而古之聖賢所貴乎知者。亦惟知此而已。

論在人鬼神兼精神魂魄

程子曰。心所感通者。只是理也。知天下事。有即有。無即無。

無古今前後。至如夢寐。皆無形。只是有此理。若言涉於形聲之類。則是氣也。物生則氣聚。死則散。而歸盡。有聲則須是口。既觸則須是身。其質既壞。又安得有此。乃知無此理。便不可信。○古之言鬼神。不過著於祭祀。亦只是言如聞嘆息之聲。亦不曾道聞如何言語。亦不曾道見如何形狀。如漢武帝之見李夫人。只爲道士先說與在甚處。使端目其地。故想出也。然武帝作詩。亦曰是邪。非邪。嘗聞好談鬼神者。皆所未曾聞見。皆是見說。燭理不明。便傳以爲信也。假使實所聞見。亦未足信。或是心病。或是目病。如孔子言人之所信者。目。目亦有不足信。

性理大全書卷二十八
者邪。此言極善。○楊定鬼神之說。只是道人心有感通。如有人平生不識一字。一日病作。却念得一部杜甫詩。却有此理。天地間事。只是一箇有。一箇無。既有。即有。無。即無。如杜甫詩者。是世界上實有。杜甫詩。故人之心病。及至精一。有箇道理。自相感通。以至人心在此。託夢在彼。亦有是理。只是心之感通也。○世間有鬼神。馮依言語者。蓋屢見之。未可全不信。此亦有理。莫見乎隱。莫顯乎微而已。○神與氣未嘗相離。不以生存。不以死亡。○魂謂精魂。其死也。魂歸于天。消散之意。

張子曰。范巽之嘗言神姦物怪。某以言難之。謂天地之雷霆草木至怪也。以其有定形。故不怪。人之陶冶舟車亦至怪也。以其有定理。故不怪。今言鬼者不可見其形。或云有見者且不定。一難信。又以無形而移變有形之物。此不可以理推。二難信。又嘗推天地之雷霆草木。人莫能爲之。人之陶冶舟車。天地亦莫能爲之。今之言鬼神。以其無形。則如天地。言其動作。則不異於人。豈謂人死之鬼。反能兼天人之能乎。○今更就世俗之言評之。如人死皆有知。則慈母有深愛其子者。一旦化去。獨不日。日憑人言語。託人夢寐存恤之耶。言能福善禍淫。則或小惡反遭重罰。而大愆反享厚福。不可勝數。又謂人之

精明者能為厲。秦皇獨不罪。趙高。唐太宗獨不罰。武后耶。又謂衆人所傳不可全非。自古聖人獨不傳一言耶。聖人或容不言。自孔孟而下。荀况。揚雄。王仲淹。韓愈。學亦未能及聖人。亦不見略言者。以為有數子。又或偶不言。今世之稍信實。亦未嘗有言親見者。

朱子曰。二氣之分。即一氣之運。所謂一動一靜。互為其根。分陰分陽。兩儀立焉者也。在人者。以分言之。則精為陰。而氣為陽。故魄為鬼。而魂為神。以運言之。則消為陰。而息為陽。故伸為神。而歸為鬼。然魂性動。故當其伸時。非無魄也。而必以魂為主。魄性靜。故方其歸時。非無魂也。

而必以魄為主。則亦初無二理矣。○問生死鬼神之理。

一云。問鬼神生死。雖知得是一理。然未見得端的。曰。精氣為物。游魂為變。便是生死底道理。未達。曰。精氣疑則為人。散則為鬼。又問精氣疑時。此理便附在氣上否。曰。天道流行。發育萬物。有理

而有氣。雖是一時都有。畢竟以理為主。人得之以有生。氣之清者為氣。濁者為質。一云。清者屬陽。濁者屬陰。知覺運動。陽之

為也。形體。陰之為也。氣曰魂。體曰魄。高誘。淮南子註曰。魂者陽之神。魄者陰之神。所謂神者。以其主乎形氣也。

人所以生。精氣聚也。人只有許多氣。須有箇盡時。一云。所謂陰陽不升降是也。盡則魂氣歸于天。形魄歸于地而死矣。人

將死時。熱氣上出。所謂魂升也。下體漸冷。所謂魄降也。

此所以有生必有死有始必有終也。夫聚散者氣也。若理則只泊在氣上。初不是凝結自爲一物。但人分上所合當然者便是理。不可以聚散言也。然人死雖終歸於散。然亦未便散盡。故祭祀有感格之理。先祖世次遠者。氣之有無不可知。然奉祭祀者。既是他子孫。畢竟只是一氣。所以有感通之理。然已散者不復聚。至如伯有爲厲。伊川謂別是一般道理。蓋其人氣未當盡而強死。自是能爲厲。子產爲之立後。使有所歸。遂不爲厲。亦可謂知鬼神之情狀矣。問伊川言鬼神造化之迹。此豈亦造化之迹乎。曰皆是也。若論正理。則似樹上忽生出花葉。

此便是造化之迹。又如空中忽然有雷霆風雨。皆是也。但人所常見。故不之怪。忽聞鬼嘯鬼火之屬。則便以爲怪。不知此亦造化之迹。但不是正理。故爲怪異。如家語云。山之怪曰夔魍魎。水之怪曰龍罔象。土之怪曰羆羊。皆是氣之雜揉乖戾所生。亦非理之所無也。專以爲無。則不可。如冬寒夏熱。此理之正也。有時忽然夏寒冬熱。豈可謂無此理。但旣非理之常。便謂之怪。孔子所以不語學者。亦未須理會也。○問伯有之事。別是一理。如何。曰是別是一理。人之所以病而終盡。則其氣散矣。或遭刑或忽然而死者。氣猶聚而未散。然亦終於一散。銜冤憤。

者亦然。故其氣皆不散。○伯有為厲之事自是一理。謂非生死之常理。人死則氣散。理之常也。他却用物宏取精多。族大而強死。故其氣未散耳。○問來而伸者為神。往而屈者為鬼。凡陰陽魂魄人之嘘吸皆然。不獨死者為鬼。生者為神。故橫渠云。神祇者歸之始。歸往者來之終。曰。此二句。正如俗語罵鬼云。你是已死我。我是未死你。楚詞中說終古亦是此義。楚詞云。去終古之所兮。欲歸兮。何須。史而忘反。問既屈之中。恐又自有屈伸。曰。祭祀致得鬼神來格。便是就既屈之氣。又能伸也。○問魂氣則能既屈而伸。若祭祀來格是也。若魄既死。恐不能復伸矣。

曰。也能伸。蓋他來則俱來。如祭祀報魂報魄。求之四方。上下便是皆有感格之理。問遊魂為變。聖愚皆一否。曰。然。又問人之禱天地山川。是以我之有感。彼之有。子孫之祭先祖。是以我之有感。他之無。曰。神祇之氣。常屈伸而不已。人鬼之氣。則消散而無餘矣。其消散亦有久速之異。人有不伏其死者。所以既死而此氣不散。為妖為怪。如人之凶死。及僧道既死。多不散。僧道務養精神。所以凝聚不散。若聖賢則安於死。豈有不散而為神怪者乎。如黃帝堯舜不聞其既死而為靈怪也。嘗見輔漢卿說某人死。其氣溫溫然。熏蒸滿室。數日不散。是他氣盛。所以如此。劉元

城死時。風雷轟于正寢。雲霧晦冥。少頃辨色。而公已端坐。薨矣。他是什麼樣氣魄。曰。莫是元城忠誠感動天地之氣否。曰。只是元城之氣自散爾。他養得此氣剛大。所以散時如此。祭義云。其氣發揚于上。為昭明。焄蒿悽愴。此百物之精也。此數句說盡了。人死時其魂氣發揚于上。昭明是人死時自有一般光景。焄蒿即前所云温温之氣也。悽愴是一般肅然之氣。令人悽愴。如漢武帝時神君來。則風肅然。是也。此皆萬物之精。既死而散也。○問鬼神便是精神魂魄如何。曰。然。且就這一身看。自會笑語有許多聰明知識。這是如何得恁地。虛空之中忽

然有風有雨。忽然有雷有電。這是如何得恁地。這都是陰陽相感。都是鬼神。看得到這裏。見一身只是箇軀殼。在這裏。內外無非天地陰陽之氣。所以說道天地之塞吾其體。天地之帥吾其性。思量來只是一箇道理。又曰。如魚之在水。外面水便是肚裏面水。鱖魚肚裏水與鯉魚肚裏水只一般。問魂魄如何是陰陽。曰。魂如火。魄如水。○只今生人便自一半是神。一半是鬼了。但未死以前。則神為主。已死之後。則鬼為主。縱橫在這裏。以屈伸往來之氣言之。則來者為神。去者為鬼。以人身言之。則氣為神。而精為鬼。然其屈伸往來也。各以漸。○問魂魄

曰。氣質是實底。魂魄是半虛半實底。鬼神是虛分數多。實分數少底。○魄是一點精氣。氣方入時便有這神。魂是發揚出來底。如氣之出入息。魄是如水。人之視能明。聽能聰。心能強記底。有這魄。便有這神。不是外面入來。魄是精。魂是氣。魄主動。又曰。草木之生自有箇神。它自不能生。在人則心便是。所謂形既生矣。神發知矣。是也。○問生魄死魄。曰。古人只說三五而盈。三五而闕。近時人方推得它所以圓闕。乃是魄受光處。魄未嘗無也。人有魄先衰底。有魂先衰底。如某近來覺得重聽多。忘是魄先衰。○先儒言口鼻之噓吸爲魂。耳目之聰明

爲魄也。只說得大槩都更有箇母子。這便是坎離水火。煖氣便是魂。冷氣便是魄。魂便是氣之神。魄便是精之神。會思量計度底便是魂。會記當去底便是魄。又曰。見於目而明耳而聰者。是魄之用。又曰。無魂則魄不能以自存。今人多思慮役役。魂都與魄相離了。○陰陽之始。交天一生水。物生始化曰魄。既生魄。煖者爲魂。先有魄而後有魂。故魄常爲主。爲幹。又曰。先輩說魂魄多不同。左傳說魄先魂而有。看來也是以賦形之初言之。必是先有此體象。方有陽氣來附也。○動者魂也。靜者魄也。動靜二字。括盡魂魄。凡能運用作爲。皆魂也。魄則不能

也。今人之所以能運動都是魂使之爾。魂若去。魄則不能也。月之黑暈便是魄。其光者乃日加之光耳。他本無光也。所以說哉。生魄旁死魄。莊子曰。日火外影。金水內影。此便是魂魄之說。○問氣之出入者爲魂。耳目之聰明爲魄。然則魄中復有魂。魂中復有魄耶。曰。精氣周流充滿於一身之中。噓吸聰明。乃其發而易見者耳。然既周流充滿於一身之中。則鼻之知臭。口之知味。非魄乎。耳目之中皆有煖氣。非魂乎。推之遍體。皆然。○問先生嘗言體魄自是二物。然則魂氣亦爲兩物耶。曰。將魂氣細推之。亦有精粗。但其氣爲精粗也。甚微。非若體魄

之懸殊耳。問以目言之。目之輪體也。睛之明魄也。耳則如何。曰。竅即體也。聰即魄也。又問月魄之魄。豈只指其光而言之。而其輪則體耶。曰。月不可以體言。只有魂魄耳。月魄即其全體。而光處乃其魂之發也。○魂屬木。魄屬金。所以說三魂七魄。是金木之數也。○問人有盡記得一生以來。復歷事者。此是智以藏往否。曰。此是魄強。所以記得多。○問魂氣升于天。莫只是消散。其實無物歸于天上否。曰。也是氣散。只是才散便無。如火將滅也。有煙上。只是便散。蓋緣木之性已盡。無以繼之。人之將死。便氣散。即是這裏無箇主子。一散便死。大率人之氣

常上。且如說話氣都出上去。○魂散則魄便自沉了。今人說虎死則眼光入地。便是如此。○問或云氣散而非無。某竊謂人稟得陰陽五行之氣以生。到死後其氣雖散。只反本還原去。曰不須如此說。若說無便是索性無了。惟其可以感格得來。故只說得散。要之散也是無了。又問燈焰衝上漸漸無去。要之不可謂之無。只是其氣散在此一室之內。曰只是他有子孫在。便是不可謂之無。○死而氣散泯然無迹者。是其常道理。恁地有托生者。是偶然聚得氣不散。又怎生去湊著那生氣便再生。然非其常也。○問遊魂為變。間有為妖孽者。是如何得

未散。曰遊字是漸漸散。若是為妖孽者。多是不得其死。其氣未散。故鬱結而成妖孽。若是疴羸病死底人。這氣消耗盡了。方死。豈復更鬱結成妖孽。然不得其死者。久之亦散。如今打麵做糊。中間自有成小塊核不散底。久之漸漸也。自會散。橫渠云。物之初生氣日至而滋息。物之既盈氣日反而遊散。至之謂神。以其伸也。反之謂鬼。以其歸也。天下萬物萬事自古及今。只是箇陰陽消息。屈伸。橫渠將屈伸說得貫通。上蔡說却似不說得循環意思。○莫弘死三年而化為碧。此所謂魄也。如虎威之類。弘以忠死。故其氣凝結如此。○問鬼神魂魄就一身

而總言之不外乎陰陽二氣而已然既謂之鬼神又謂之魂魄何耶某竊謂以其屈伸往來而言故謂之鬼神以其靈而有知有覺而言故謂之魂魄或者乃謂屈伸往來不足以言鬼神蓋合而言之則一氣之往來屈伸者是也分而言之則神者陽之靈鬼者陰之靈也以其可合而言可分而言故謂之鬼神以其可分而言不可合而言故謂之魂魄或又執南軒陽魂爲神陰魄爲鬼之說乃謂鬼神魂魄不容更有分別某竊謂如中庸或問雖曰一氣之屈伸往來然屈者爲陰伸者爲陽往者爲陰來者爲陽而所謂陽之靈者陰之靈者亦不過指

屈伸往來而爲言也○鬼神通天地間一氣而言魂魄主於人身而言方氣之伸精魄固具然神爲主及氣之屈魂氣雖存然鬼爲主氣盡則魄降而純於鬼矣故人死曰鬼南軒說不記首尾云何然只據二句亦不得爲別矣○問聖人凡言鬼神皆只是以理之屈伸者言也鬼者屈也神者伸也○屈者往也伸者來也屈伸往來之謂也至言鬼神禍福凶吉等事此亦只是以理言蓋人與鬼神天地同此一理而理則無有不善人能順理則吉逆理則凶其於禍福亦然此豈謂天地鬼神一一下降於人哉且如書稱天道福善禍淫易言鬼神害盈而

福謙亦只是這箇意思。蓋盈者逆理者也。自當得害。謙者順理者也。自應獲福。自是道理合如此。安有所謂鬼神降之哉。嘗讀禮記祭義。宰我曰。吾聞鬼神之名。不知其所謂。孔子曰。神也者。氣之盛也。魄也者。鬼之盛也。又曰。衆生必死。死必歸土。是之謂鬼。骨肉斃于下。陰爲野土。其氣發揚于上。爲昭明。焄蒿悽愴。百物之精神之著也。魄既歸土。此則不問。其曰氣曰精曰昭明。又似有物矣。既只是理。則安得有所謂氣與昭明者哉。及觀禮運論祭祀。則曰。以嘉魂魄。是謂合莫。注謂莫無也。又曰。上通無莫。此說又似與祭義不合。曰。如子所論。是無鬼神。

也。鬼神固是以理言。然亦不可謂無氣。所以先王祭祀。或以燔燎。或以鬱鬯。以其有氣。故以類求之爾。至如禍福吉凶之事。則子之言是也。○橫渠所謂物怪神姦。不必辨。且只守之不失。如精氣爲物。遊魂爲變。此是理之常也。守之勿失者。以此爲正。且俟他去。他日當自見也。若要之無窮。求之不可知。此又溺於茫昧。不能以常理爲主者也。伯有爲厲。別是一種道理。此言其變。如世之妖妄者也。

南軒張氏曰。向在淮上。宿一小寺。中夜聞小雞聲。以數萬計。起視之。見彌望燈明滿地。問之寺僧。云此舊戰場也。

遇天氣陰晦則有此。夫氣不散則因陰陽蒸薄而有聲。氣自爲聲於人何預。又曰。鬼神之說須自窮究。真是無疑方得。不然他人說得分明亦不濟事。

勉齋黃氏曰。夫人之生。惟精與氣爲毛骨肉血者精也。爲呼吸冷熱者氣也。然人爲萬物之靈。非木石。故其精其氣莫不各有神焉。精之神謂之魄。氣之神謂之魂。耳目之所以能視聽者魄爲之也。此心之所以能思慮者魂爲之也。合魄與魂乃陰陽之神。而理實具乎其中。惟其魂魄之中有理具焉。是以靜則爲仁義禮智之性。動則爲惻隱羞惡恭敬是非之情。脊此焉出也。人須如此分

作四節看。方體認得著實。或問朱文公但將理與氣對看。今先生分作四節何也。曰。理與氣對。是自天地生物而言。今之說是自人稟受而言。若但言氣。大易何以謂精氣爲神。但言理。橫渠何以謂合性與知覺爲心耶。此意玩味當自知之。若以語人。徒起紛紛也。○因論虛靈知覺。曰。人只有箇魂與魄。人記事自然記得底是魄。如會恁地搜索思量底。這是魂。魂日長一日。魄是稟得來合下恁地。如月之光彩是魂。無光處是魄。魄亦有光。但是藏在裏面。又曰。氣之呼吸爲魂。耳目之精明爲魄。耳目精明。是光藏在裏面。如今人聽得事。何嘗是去聽他。

乃是他自入耳裏面來。因透諸心便記得。此是魄。魄主受納。魂主經營。故魄屬陰。魂屬陽。陰凝靜。陽發散。○易云精氣爲物。精是精血。氣是煖氣。有這兩件。方始成得箇好物出來。如人在胞胎中。即是這兩箇物。骨肉肌體是精血。一路做出。會呼吸活動是煖氣。一路做出。然而精血煖氣。則自有箇虛靈知覺在裏面。精血之虛靈知覺便是魄。煖氣之虛靈知覺便是魂。這虛靈知覺。又不是一箇虛浮底物。裏面却又具許多道理。故木神曰仁。是虛靈知覺。人受木之氣。其虛靈知覺則具仁之理。木便是氣血。神便即是魂魄。仁便是箇道理。如此看方是

北溪陳氏曰。禮運言人者。陰陽之交。鬼神之會。說得亦親切。此真聖賢之遺言。非漢儒所能道也。蓋人受陰陽二氣而生。此身莫非陰陽。如氣陽血陰。心陽體陰。頭陽足陰。上體爲陽。下體爲陰。至於口之語默。目之寤寐。鼻息之呼吸。手足之屈伸。皆是陰陽分屬。不特人如此。凡萬物皆然。中庸所謂體物而不遺者。言陰陽二氣爲物之體。而無不在耳。天地間無一物不是陰陽。則無一物不是鬼神。○子產謂人生始化曰魄。既生魄。陽曰魂。斯言亦真得聖賢之遺旨。所謂始化。是胎中略成形時。人初間纔受得氣。便結成箇胚胎模樣。是魄。既成魄。便漸漸

會動屬陽曰魂。及形既生矣。神發知矣。故人之知覺屬魂。形體屬魄。陽為魂。陰為魄。魂者陽之靈而氣之英。魄者陰之靈而體之精。如口鼻呼吸是氣。那靈處便屬魂。視聽是體。那聰明處便屬魄。○就人身上細論。大槩陰陽二氣會在吾身之中為鬼神。以寤寐言。則寤屬陽。寐屬陰。以語默言。則語屬陽。默屬陰。及動靜進退行止。皆有陰陽。凡屬陽者皆為魂。為神。凡屬陰者皆為魄。為鬼。人自孩提至於壯。是氣之伸屬神。中年以後漸漸衰老。是氣之屈屬鬼。以生死論。則生者氣之伸。死者氣之屈。就死上論。則魂之升者為神。魄之降者為鬼。魂氣本平。

天。故騰上體魄本乎地。故降下。書言帝乃殂落。正是此意。殂是魂之升上。落是魄之降下者也。○易云精氣為物。遊魂為變。故知鬼神之情狀。言陰精陽氣聚而生物。乃神之伸也。而屬乎陽。魂遊魄降散而為變。乃鬼之歸也。而屬乎陰。鬼神情狀大槩不過如此。

西山真氏曰。人之生也。精與氣合而已。精者血之類。是滋養一身者。故屬陰。氣是能知覺運動者。故屬陽。二者合而為人。精即魄也。目之所以明。耳之所以聰者。即精之為也。此之謂魄。氣充乎體。凡人心之能思慮有知識。身之能舉動。與夫勇決敢為者。即氣之所為也。此之謂魂。

人之少壯也。血氣強。血氣強故魂魄盛。此所謂伸。及其老也。血氣既耗。魂魄亦衰。此所謂屈也。既死則魂升于天。以從陽。魄降于地。以從陰。所謂各從其類也。魂魄合則生。離則死。故先王制祭享之禮。使爲人子孫者。盡誠致敬。以炳蕭之屬。求之於陽。灌鬯之屬。求之於陰。求之既至。則魂魄雖離。而可以復合。故禮記曰。合鬼與神。教之至也。神指魂而言。鬼指魄而言。此所謂屈而伸也。

論祭祀祖考神祇

程子曰。致敬乎鬼神者。理也。睚鬼神而求焉。斯不智矣。○古人祭祀用尸。極有深意。不可不深思。蓋人之魂氣既

散。孝子求神而祭。無尸則不享。無主則不依。故易於渙萃。皆言王假有廟。即渙散之時事也。魂氣必求其類而依之。人與人既爲類。骨肉又爲一家之類。已與尸各既以潔齋至誠相通。以此求神。宜其享之。後世不知此。直以尊卑之勢。遂不肯行爾。○祖考來格者。惟至誠爲有感。必通。

上蔡謝氏曰。陰陽交而有神。形氣離而有鬼。知此者爲智。事此者爲仁。推仁智之合者。可以制祀典。祀典之意。可者使人格之。不使人致死之。不可者使人遠之。不使人致生之。致生之。故其鬼神致死之。故其鬼不神。則鬼神

之情狀豈不昭昭乎○動而不已其神乎。滯而有迹其鬼乎。往來不息神也。摧仆歸根鬼也。致生之故其鬼神致死之故其鬼不神。何也。人以為神則神。以為不神則不神矣。知死而致生之不智。知死而致死之不仁。聖人所以神明之也。○問死生之說。曰。人死時氣盡也。曰。有鬼神否。曰。余當時亦曾問明道先生。明道云。待向你道無來。你怎生信得及。待向你道有來。你但去尋討看。此便是答底語。又曰。橫渠說得來別。這箇便是天地間妙用。須是將來做箇題目入思議始得。講說不濟事。曰。沉魂滯魄影響底事如何。曰。須是自家看得破始得。曰。先

王祭享鬼神則甚。曰。是他意思別。三日齋五日戒。求諸陰陽四方上下。蓋是要集自家精神。所以假有廟必於萃與渙言之。如武王伐商。所過名山大川。致禱山川。何知武王禱之者。以此雖然如是。以為有亦不可以為無。亦不可這裏有妙理。於若有若無之間。須斷置得去。始得。曰。如此却是鶻突也。曰。不是鶻突。自家要有便有。自家要無便無。始得鬼神在虛空中。辟塞滿觸目皆是。為他是天地間妙用。祖考精神便是自家精神。朱子曰。自天地言之。只是一箇氣。自一身言之。我之氣即祖先之氣。亦只是一箇氣。所以纔感必應。○問何故天

曰神地曰祇。人曰鬼。曰此又別氣之清明者爲神。如日月星辰之類是也。此變化不可測。祇本示字。以有迹之可示。山河草木是也。比天象又差著。至人則死爲鬼矣。又問既曰往爲鬼。何故謂祖考來格。曰此以感而言。所謂來格。亦略有此神底意思。以我之精神感彼之精神。蓋謂此也。祭祀之禮全是如此。且天子祭天地。諸侯祭山川。大夫祭五祀。皆是自家精神抵當得他過。方能感召得他來。如諸侯祭天地。大夫祭山川。便沒意思了。○問祖宗是天地間一箇統氣。因子孫祭享而聚散。曰這便是上蔡所謂若要有時便有。若要無時便無。是皆由

乎人矣。鬼神是本有底物事。祖宗亦只是同此一氣。但有箇總腦處。子孫這身在此。祖宗之氣便在此。他是有箇血脉貫通。所以神不歆非類。民不祀非族。只爲這氣不相關。如天子祭天地。諸侯祭山川。大夫祭五祀。雖不是我祖宗。然天子者天下之主。諸侯者山川之主。大夫者五祀之主。我主得他。便是他氣。又總統在我身上。如此便有箇相關處。○問上蔡說鬼神云。道有便有。道無便無。初看此二句。與有其誠則有其神。無其誠則無其神一般。而先生言上蔡之語未穩。如何。曰有其誠則有其神。無其誠則無其神。便是合有底。我若誠則有之。不

誠則無之道有便有道無便無是合有的當有無底當
無上蔡而今都說得麤了合當道合有底從而有之則
有合無底自是無了便從而無之今却只說道有便有
道無便無則不可○上蔡言鬼神我要有便有以天地
祖考之類要無便無以非其鬼而祭之者你氣一正而
行則彼氣皆散矣○鬼神上蔡說得好只覺得陰陽交
而有神之說與後神字有些不同只是他大綱說得極
好如曰可者使人格之不使人致死之可者是合當祭
如祖宗父母這須著盡誠感格之不要人便做死人音
待他不可者使人遠之不使人致生之不可者是不當

祭如閑神野鬼聖人便要人遠之不要人做生人看待
他可者格之須要得他來不可者遠之我不管他便都
無了○問上蔡云陰陽交而有神形氣離而有鬼知此
者為智事此者為仁上兩句只是說伸而為神歸而為
鬼底意思曰是如此問事此者為仁只是說能事鬼神
者必極其誠敬以感格之所以為仁否曰然問禮謂致
生為不知此謂致生為知曰那只是說明器如三日齋
七日戒直是將做箇生底去祭他方得問謝又云致死
之故其鬼不神曰你心不嚮他便無了又問齋戒只是
要團聚自家精神然自家精神即祖考精神不知天地

山川鬼神亦只以其來處一般否。曰：是如此。天子祭天地，諸侯祭封內山川，是他是主。如古人祭墓，亦只以墓人爲尸。○問鬼神之義。來教云：只思上蔡祖考精神便是自家精神一句，則可見其苗脉矣。某嘗讀太極圖義有云：人物之始以氣化而生者也。氣聚成形，則形交氣感，遂以形化。而人物生生變化無窮，是知人物在天地間，其生生不窮者固理也。其聚而生散而死者，則氣也。有是理則有是氣，氣聚於此則其理亦命於此。今所謂氣者既已化而無有矣，則所謂理者抑於何而寓耶。然吾之此身即祖考之遺體，祖考之所具以爲祖考者蓋

具於我而未嘗亡也。是其魂升魄降雖已化而無有，然理之根於彼者既無止息，氣之具於我者復無間斷。吾能致精竭誠以求之，此氣既純一而無所雜，則此理自昭著而不可掩。此其苗脉之較然可睹者也。上蔡云：三日齋七日戒，求諸陰陽上下，只是要集自家精神。蓋我之精神即祖考之精神，在我者既集，即是祖考之來格也。然古人於祭祀必立之尸，其義精甚。蓋又是因祖考遺體以凝聚祖考之氣，氣與質合則其散者庶乎復聚。此教之至也。故曰：神不歆非類，民不祀非族。曰：所喻鬼神之說甚精密，大抵人之氣傳於子孫，猶木之氣傳於

實也。此實之傳不泯。則其生木雖枯毀無餘。而氣之在此者猶自若也。○鬼神二事。古人誠實於此處。直是見得幽明一致。如在其上下左右。非心知其不然。而姑爲是言以設教也。○問性即是理。不可以聚散言。聚而生散而死者氣而已。所謂精神魂魄有知有覺者氣也。故聚則有散則無。若理則亘古今常存。不復有聚散消長也。曰。只是這箇天地陰陽之氣。人與萬物皆得之。氣聚則爲人。散則爲鬼。然其氣雖已散。這箇天地陰陽之理。生生而不窮。祖考之精神魂魄雖已散。而子孫之精神魂魄自有此小相屬。故祭祀之禮盡其誠敬。便可以致

得祖考之魂魄。這箇自是難說。看既散後一似都無了。能盡其誠敬。便有感格。亦緣是理常只在這裏也。○問鬼神以祭祀而言。天地山川之屬。分明是一氣流通。而兼以理言之。人之先祖。則大槩以理爲主。而亦以氣魄言之。若上古聖賢。則只是專以理言之否。曰。有是理必有是氣。不可分說。都是理。都是氣。那箇不是理。那箇不是氣。又問上古聖賢所謂氣者。只是天地間公共之氣。若祖考精神。則畢竟是自家精神否。曰。祖考亦只是此公共之氣。此身在天地間。便是理與氣凝聚底。天子統攝天地。負荷天地間事。與天地相關。此心便與天地相

通不可道他是虛氣與我不相干。如諸侯不當祭天地。與天地不相關。便不能相通。聖賢道在萬世。功在萬世。今行聖賢之道。傳聖賢之心。便是負荷這物事。此氣便與他相通。如釋奠列許多籩豆。設許多禮儀。不成是無此。姑謾爲之。人家子孫負荷祖宗許多基業。此心便與祖考之心相通。祭義所謂春禘秋嘗者。亦以春陽來則神亦來。秋陽退則神亦退。故於是時而設祭。初問聖人亦只是略爲禮以達吾之誠意。後來遂加詳密。○問人之死也。不知魂魄便散否。曰。固是散。又問子孫祭祀却有感格者如何。曰。畢竟子孫是祖宗之氣。他氣雖散。他

根却在這裏。盡其誠敬。則亦能呼召得他氣聚在此。如水波漾。後水非前水。後波非前波。然却通只是一水波。子孫之氣與祖考之氣。亦是如此。他那箇當下自散了。然他根却在這裏。根既在此。又却能引聚得他那氣在此。此事難說。只要人自看得。問下武詩三后在天。先生解云。在天言其既沒而精神上合于天。此是如何。曰。便是又有此理。問恐只是此理上合于天耳。曰。既有此理。便有此氣。又問想是聖人稟得清明純粹之氣。故其死也。其氣上合于天。曰。也是如此。這事又微妙難說。要人自看得。世間道理有正當易見者。又有變化無常不可

窺測者如此方看得這箇道理活。又如云文王陟降在帝左右。如今若說文王真箇在上帝之左右。真箇有箇上帝如世間所塑之像。固不可。然聖人如此說。便是有此理。問先生答。廖子晦書云。氣之已散者。既化而無有矣。而根於理而日生者。則固浩然而無窮也。故上蔡謂我之精神。即祖考之精神。蓋謂此也。且根於理而日生者。浩然而無窮。此是說天地氣化之氣否。曰。此氣只一般。周禮所謂天神地示人鬼。雖有三樣。其實只一般。若說有子孫底。引得他氣來。則不成。無子孫底。他氣便絕無了。他血氣雖不流傳。他那箇亦自浩然日生無窮。如

禮書諸侯因國之祭。祭其國之無主後者。如齊太公封於齊。便用祭甚爽鳩氏。季荊逢伯陵。蒲姑氏之屬。蓋他先主此國來。禮合祭他。然聖人制禮。惟繼其國者則合祭之。非在其國者。便不當祭。便是理合如此。道理合如此。便有此氣。如衛侯夢康叔云。相奪予饗。蓋衛徙都帝丘。夏后相亦都帝丘。則都其國。自合當祭。不祭宜其如此。又如晉侯夢黃熊入寢門。以爲鯀之神。亦是此類。不成說有子孫底。方有感格之理。便使其無子孫。其氣亦未嘗亡也。如今祭勾芒。他更是遠然。既合當祭他。便有此一作氣。要之通天地人。只是這一氣。所以說洋洋然

如在其上。如在其左右。虛空偪塞。無非此理。自要人看得活。難以言曉也。○問死者精神既散。必須生人祭祀。盡誠以聚之。方能凝聚。若相奪予饗事。如伊川所謂別是一理否。曰。他夢如此。不知是如何。或是他有這念。便有這夢也。不可知。○問人祭祖先。是以己之精神去聚彼之精神。可以合聚。蓋為自家精神。便是祖考精神。故能如此。諸侯祭因國之主。與自家不相關。然而也呼喚得他聚。蓋為天地之氣。便是他氣。底毋就這毋上聚他。故亦可以感通。曰。此謂無主後者。祭時乃可以感動。若有主後者。祭時又也不感通。問若理不相關。則聚不得。

他若理相關。則方可聚得他。曰。是如此。又曰。若不是因國也。感他不得。蓋為他元是這國之主。自家今主他國土地。他無主後。合是自家祭他。便可感通。○問鬼神恐有兩樣。天地之間。二氣氤氳。無非鬼神。祭祀交感。是以有感有人。死為鬼。祭祀交感。是以有感無。曰。是所以道天神人鬼。神便是氣之伸。此是常在底。鬼便是氣之屈。便是已散了底。然以精神去合他。又合得在。問不交感時常在否。曰。若不感而常有。則是有餒鬼矣。○鬼神以主宰言。然以物言不得。又不是如今泥塑底神之類。只是氣。且如祭祀。只是你聚精神以感。祖考是你所承流。

之氣故可以感。○問事鬼神。曰：古人交神明之道，無些子不相接處。古人立尸，便是接鬼神之意。○問祭祀之理，還是有其誠，則有其神；無其誠，則無其神。否？曰：鬼神之理，即是此心之理。○祭祀之感格，或求之陰，或求之陽，各從其類來，則俱來；然非有一物積于空虛之中，以待子孫之求也。但主祭祀者，既是他一氣之流傳，則盡其誠敬感格之時，此氣固寓此也。○問子孫祭祀盡其誠意，以聚祖考精神，不知是合他魂魄，只是感格其魂。氣曰：炷蕭祭脂，所以報氣；灌用鬱鬯，所以招魂。便是合他所謂合鬼與神教之至也。又問：不知常常恁地，只是

祭祀時恁地。曰：但有子孫之氣在，則他便在。然不是祭祀時如何得他聚。○人死雖是魂魄各自飛散，要之魄又較定，須是招魂來復這魄，要他相合。復不獨是要他活，是要聚他魂魄，不教散了。聖人教人子孫常常祭祀，也是要去聚得他。○問祖考精神既散，必須三日齋七日戒，求諸陽，求諸陰，方得他聚。然其聚也，倏忽其聚，到得禱祠既畢，誠敬既散，則又忽然而散。曰：然。○問祖考精神便是自家精神，故齋戒祭祀，則祖考來格。若祭旁親及子，亦是一氣，猶可推也。至於祭妻及外親，則其精神非親之精神矣。豈於此但以心感之，而不以氣乎。曰：

但所祭者其精神魂魄無不感通。蓋本從一源中流出。初無間隔。雖天地山川鬼神亦然也。○問死者魂氣既散而立主以主之。亦須聚得此子氣在這裏否。曰。古人自始死。弔魂復魄。立重設主。便是常要接續他。此子精神在這裏。古有鬻龜用牲血。便是覺見那龜久後不靈了。又用此子生氣去接續他。史記上龜筮傳。占春將鷄子就上面開卦。便也是將生氣去接他。便是鬻龜之意。又曰。古人立尸。也是將生人生氣去接他。

勉齋黃氏曰。古人奉先追遠之誼至重。生而盡孝。則此身此心無一念不在其親。及親之歿也。升屋而號。設重以

祭。則祖考之精神魂魄亦不至於遽散。朝夕之奠悲慕之情。自有相為感通而不離者。及其歲月既遠。若未易格。則祖考之氣雖散。而所以為祖考之氣未嘗不流行於天地之間。祖考之精神雖亡。而吾所受之精神即祖考之精神。以吾受祖考之精神。而交於所以為祖考之氣。神氣交感。則洋洋然在其上。在左右者。蓋有必然而不能無者矣。學者但知世間可言可見之理。而稍幽冥難曉。則一切以為不可信。是以其說率不能合於聖賢之意也。

北溪陳氏曰。古人祭祀。以魂氣歸于天。體魄歸于地。故或

求諸陽或求諸陰。如祭義曰：燔燎羶馨音馨，鬱合鬯音香，以報魄也。郊特牲曰：周人尚臭。灌用鬯臭，鬱合鬯，臭陰達於淵泉。既灌然後迎牲，致陰氣也。蕭合黍稷，臭陽達於牆屋。故既奠然後炳蕭合羶鄉。凡祭謹諸此。又曰：祭黍稷加肺，祭齊加明水，報陰也。取腍骨燔燎，升首報陽也。所以求鬼神之義，大槩亦不過如此。○人與天地萬物皆是兩間公共一箇氣。子孫與祖宗又是就公共一氣中有箇脉絡相關繫，尤親切。謝上蔡曰：祖考精神便只是自家精神，故子孫能極盡其誠敬，則己之精神便聚而祖宗之

精神亦聚，便自來格。今人於祭自己祖宗正合著實處，却都鹵莽。只管外面祀他鬼神，必極其誠敬，不知他鬼神與己何相干涉。假如極其誠敬，備其牲牢，若是正神不歆，非類必無相交接之理。若是淫邪，苟簡竊食而已，亦必無降福之理。○范氏謂有其誠則有其神，無其誠則無其神，此說得最好。誠只是真實無妄，雖以理言亦以心言。須是有此實理，然後致其誠敬，而副以實心。方有此神。苟無實理，雖有實心，亦不歆享。且如季氏不當祭泰山而冒祭，是無此實理矣。假饒極盡其誠敬之心，與神亦不相干涉。泰山之神決不吾享。大槩古人祭祀

須是有此實理相關然後三日齋七日戒以聚吾之精神吾之精神既聚則所祭者之精神亦聚必自有來格底道理

鶴山魏氏曰或曰盈宇宙之間其生生不窮者理也其聚而生散而死者氣也氣聚於此則其理亦命於此今氣化而無有矣而理惡乎寓曰是不然先儒謂致生之故其鬼神致死之故其鬼不神古人修其祖廟陳其宗器設其裳衣薦其時食者將以致其如在之誠庶幾享之其昭明君蒿悽愴洋洋乎承祀之際者是皆精誠之攸寓而實理之不可揜也

論祭祀神祇

程子曰俗人酷畏鬼神久亦不復敬畏○問易言知鬼神情狀果有情狀否曰有之又問既有情狀必有鬼神矣曰易說鬼神便是造化也又問如名山大川能興雲致雨何也曰氣之蒸成耳又問既有祭則莫須有神否曰只氣便是神也今人不知此理纔有水旱便去廟中祈禱不知雨露是甚物從何處出復於廟中求邪名山大川能興雲致雨却都不說著却只於山川外木土人身上討雨露木土人身上有雨露邪又問莫是人自興妖曰只妖亦無皆人心興之也世人只因祈禱而有雨遂

指為靈驗耳。豈知適然。

張子曰。所謂山川門雷之神與郊社一作祀天地陰陽之神。

有以異乎。易謂天且不違。而況於鬼神乎。仲尼以何道而異其稱耶。又謂遊魂為變。魂果何物。其遊也。情狀何如。試求之。使無疑。然後可以拒怪神之說。知亡者之歸。此外學素所援據以質成其論者。不可不察。以自祛其疑耳。

或問鬼神事。伊川以為造化之迹。但如敬與遠字。却似有跡。不知遠箇甚底。和靖尹氏正色曰。非其鬼而祭之。諂也。又如今人將鬼神來邀福。便是不敬不遠。又曰。鬼神

事無他。却只是箇誠。呂堅中曰。如在其上。如在其左右。曰然。

朱子曰。地祇者。周禮作示字。只是示見著見之義。○地之神。只是萬物發生山川出雲之類。○鬼神若是無時。古人不如是求。七日戒三日齋。或求諸陽。或求諸陰。須是見得有。如天子祭天地。定是有箇天。有箇地。諸侯祭境內。名山大川。定是有箇名山大川。大夫祭五祀。定是有箇門行戶竈中雷。今廟宇有靈底。亦是山川之氣會聚處。久之被人掘鑿損壞。於是不復有靈。亦是這些氣過了。○問祭天地山川。而用牲幣酒醴者。只是表吾心之

誠耶抑真有氣來格也。曰：若道無物來享時，自家祭甚底，肅然在上，令人奉承敬畏，是甚物？若道真有雲車擁從而來，又妄誕。○問天神地示之義。曰：注疏謂天氣常伸謂之神，地道常默以示人，謂之示。○問鬼者陰之靈，神者陽之靈，司命中雷竈與門行人之所用者，有動有靜，有作有止，故亦有陰陽鬼神之理。古人所以祀之，然否？曰：有此物，便有此鬼神，蓋莫非陰陽之所爲也。五祀之神，若細分之，則戶竈屬陽，門行屬陰，中雷兼統陰陽，就一事之中，又自有陰陽也。○問子之祭先祖，固是以氣而求，若祭其他鬼神，則如之，何有來享之意？否？曰：子

之於祖先，固有顯然不易之理。若祭其他，亦祭其所當祭。祭如在，祭神如神在。如天子則祭天，是其當祭，亦有氣類，烏得而不來歆乎？諸侯祭社稷，故今祭社亦是從氣類而祭，烏得而不來歆乎？今祭孔子必於學，其氣類亦可想問。天地山川是有箇物事，則祭之，其神可致。人死氣已散，如何致之？曰：只是一氣。如子孫有箇氣在此，畢竟是因何有此？其所自來，蓋自厥初生，民氣化之，祖相傳到此，只是此氣。問祭先賢先聖如何？曰：有功德在人，人自當報之。古人祀五人帝，只是如此。後世有箇新，生底神道，緣衆人心邪向他，他便盛，如狄仁傑只留吳

泰伯伍子胥廟壞了許多廟其鬼亦不能爲害緣是他
見得無這物事了。上蔡云可者欲人致生之故其鬼神
不可者欲人致死之故其鬼不神○問道理有正則有
邪有是則有非鬼神之事亦然世間有不正之鬼神謂
其無此理則不可曰老子謂以道蒞天下者其鬼不神
若是王道脩明則此等不正之氣都消鑠了一云老子
云以道治

世則其鬼不神此有理行正當
事人自不作怪棄常則妖興

北溪陳氏曰古人祭天地山川皆立尸誠以天地山川只
是陰陽二氣用尸要得二氣來聚這尸上不是徒然歆
享所以用灌用燎用牲用幣六要盡吾心之誠敬誠敬

既盡則天地山川之氣便自聚○天子是天地之主天
地大氣關繫於一身極盡其誠敬則天地之氣關繫有
感應處諸侯是一國之主只祭境內之名山大川極盡
其誠敬則山川之氣便聚於此而有感應皆是各隨其
分限小大如此○敬鬼神而遠之此一語說得圓而盡
如正神能知敬矣又易失之不能遠邪神能知遠矣又
易失之不能敬須是都要敬而遠遠而敬始兩盡幽明
之義文公論語解說專用力於人道之所宜而不惑於
鬼神之不可知此語示人極爲親切未能事人焉能事
鬼須是盡事人之道則事鬼之道斷無二致所以發子

路者深矣

論生死

程子曰。死生存亡。皆知所從來。曾中瑩然無疑。止此理爾。孔子言未知生焉知死。蓋略言之。死之事。即生是也。更無別理。○凡物參和交感。則生。離散不和。則死。○合而生。非來也。盡而死。非往也。然而精氣歸於天。形魄歸於地。謂之往。亦可矣。○原始則足以知其終。反終則足以知其始。死生之說。如是而已矣。故以春爲始。而原之必有冬。以冬爲終。而反之。其必有春。死生者。其與是類也。五峯胡氏曰。物之生死。理也。理者。萬物之貞也。生聚而可

見。則爲有。死散而不可見。則爲無。見者。物之形也。物之理。則未嘗有無也。

朱子曰。氣聚則生。氣散則死。○問死生一理也。死而爲鬼。猶生而爲人也。但有去來幽顯之異耳。如一晝一夜。晦明雖異。而天理未嘗變也。曰死者去而不來。其不變者。只是理。非有一物常在而不變也。○問人死時。只當初稟得許多氣。氣盡則無否。曰是曰如此。則與天地造化不相干。曰死生有命。當初稟得氣時便定了。便是天地造化。只有許多氣。能保之亦可延。

魯齋許氏曰。人生天地間。生死常有之理。豈能逃得。却要

尋箇不死寧有是理

性理大全書卷之二十八

國家圖書館, NATIONAL CENTRAL LIBRARY, TAIWAN, R.O.C

性理大全書卷之二十九

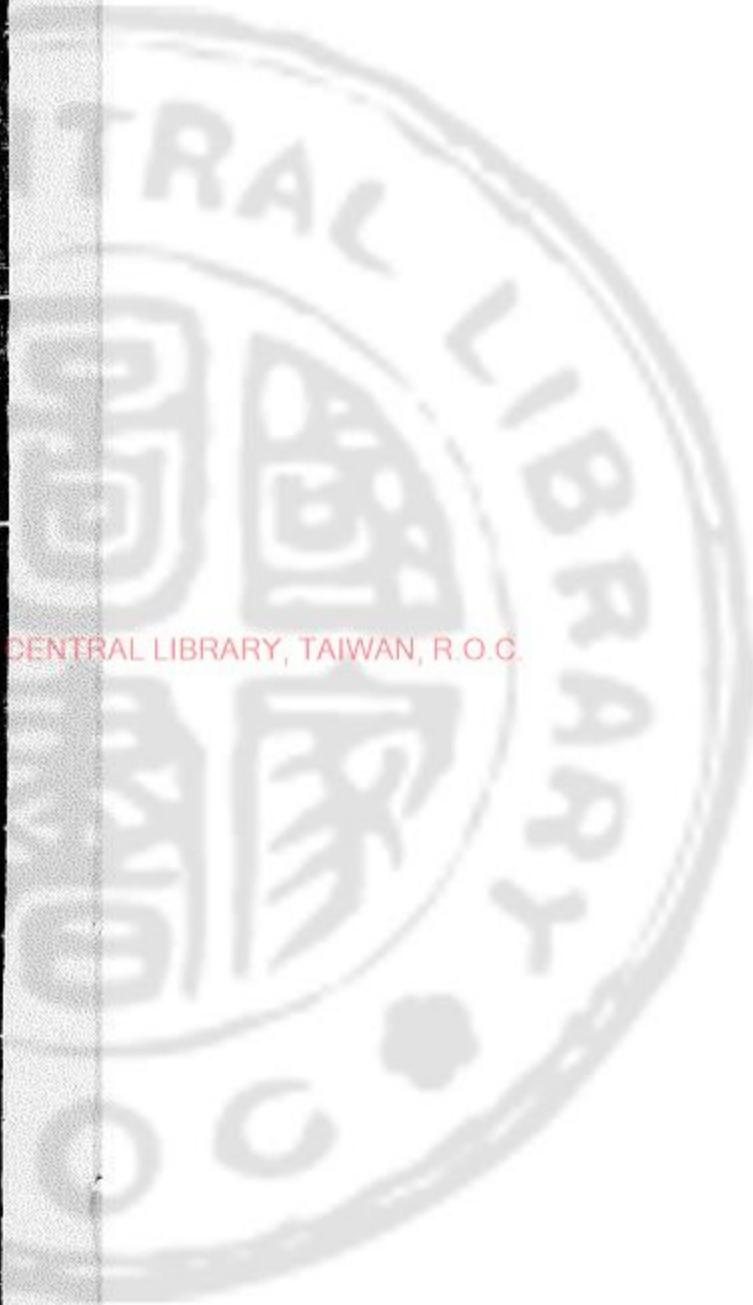
性理一

性命

程子曰在天曰命在人曰性循性曰道性也命也道也各有所當○天所賦為命物所受為性○天之付與之謂命稟之在我之謂性見於事物之謂理理也性也命也三者未嘗有異窮理則盡性盡性則知天命矣天命猶天道也以其用而言之則謂之命命者造化之謂也

張子曰天授於人則為命人受於天則為性

龜山楊氏曰性天命也命天理也道則性命之理而已孟



性理大全書卷二十九
子道性善蓋原於此

華陽范氏曰。性者天所賦於人。命者人所受於天。

朱子曰。理者天之體。命者理之用。性是人之所受。情是性之用。○命猶誥勅。性猶職事。情猶施設。心則其人也。○天所賦為命。物所受為性。賦者命也。所賦者氣也。受者性也。所受者理也。○聖賢說性命。皆是就實事上說。如言盡性。便是盡得此君臣父子三綱五常之道而無餘。言養性。便是養得此道而不害。至微之理。至著之事。一以貫之。略無餘欠。非虛語也。○問性命。曰。氣不可謂之性命。但性命因此而立耳。故論天地之性。則專指理言。

論氣質之性。則以理與氣雜而言之。非以氣為性命也。○問天與命。性與理四者之別。天則就其自然者言之。命則就其流行而賦於物者言之。性則就其全體而萬物所得以為生者言之。理則就其事物各有其則者言之。到得合而言之。則天即理也。命即性也。性即理也。是如此否。曰。然。○問看道理。須尋根原來處。只是就性上看否。曰。如何。曰。天命之性。萬理完具。總其大目。則仁義禮智。其中遂分別成許多萬善大綱。只如此。然就其中。須件件要徹。曰。固是如此。又須看性所因是如何。曰。當初天地間。元有這箇渾然道理。人生稟得。便是性。

性與大全書卷三十一
二
曰性只是理。萬理之總名。此理亦只是天地間公共之理。稟得來便為我所有。天之所命。如朝廷指揮差除人去。做官。性如官職。官便有職事。

北溪陳氏曰。性即理也。何以不謂之理而謂之性。蓋理是汎言。天地間人物公共之理。性是在我之理。只這道理受於天而為我所有。故謂之性。性字從生。從心。是人生來具是理於心。方名之曰性。其大目只是仁義禮智四者而已。得天命之元在我謂之仁。得天命之亨在我謂之禮。得天命之利在我謂之義。得天命之貞在我謂之智。性與命本非二物。在天謂之命。在人謂之性。故程子

曰。天所賦為命。人所受為性。文公曰。元亨利貞。天道之常。仁義禮智。人性之綱。○命一字有二義。有以理言者。有以氣言者。其實理不外乎氣。蓋二氣流行萬古生生不息。不成只是空箇氣。必有主宰之者。曰理是也。理在其中為之樞紐。故大化流行。生生未嘗止息。所謂以理言者。非有離乎氣。只是就氣上指出箇理。不雜乎氣而為言耳。如天命之謂性。五十知天命。窮理盡性。至於命。此等命字。皆是專指理而言。天命即天道之流行而賦予於物者。就元亨利貞之理而言。則謂之天道。即此道之流行。賦予於物者而言。則謂之天命。如就氣說。却亦

有兩般。一般說貧富貴賤壽夭禍福。如所謂死生有命與莫非命也之命。是乃就受氣之短長厚薄不齊上論。是命分之命。又一般如孟子所謂仁之於父子。義之於君臣。命也之命。是又就稟氣之清濁不齊上論。是說人之智愚賢否。若就造化上論。則天命之大目。只是元亨利貞。此四者就氣上論也得。就理上論也得。就氣上論。則物之初生處為元。於時為春。物之發達處為亨。於時為夏。物之成遂處為利。於時為秋。物之斂藏處為貞。於時為冬。貞者正而固也。自其生意之已定者而言。故謂之正。自其斂藏者而言。故謂之固。就理上論。則元者生

理之始。亨者生理之通。利者生理之遂。貞者生理之固。○命猶令也。天無言做如何命。只是大化流行。氣到這物便生這物。氣到那物又生那物。便是分付命令他一般。

魯齋許氏曰。凡言性者便有命。凡言命者便有性。

臨川吳氏曰。夫善者天之道也。人之德也。天之道孰為善。元亨利貞流行四時而謂之命者也。人之德孰為善。仁義禮智備具一心而謂之性者也。是善也。天所付於人。人所受於天也。天之付於人者公而不私。人之受於天也同而不異。雖或氣質之不齊。而其善則一也。不必皆

自誠而明之聖也。不必皆自明而誠之賢也。夫所生之民無不有是則人所秉之彝無不好是德也。人之善也猶水之下。人之樂於為善猶水之樂於就下也。無他順其自然而已矣。

性

程子曰。民受天地之中以生。天命之謂性也。孟子言性之善是性之本。孔子言性相近。謂其稟受處不相遠也。人性皆善。所以善者於四端之情可見。○人之性果惡耶。則聖人何為能反其性。以至於斯也。○稱性之善謂之道。道與性一也。以性之善如此。故謂之性善。性之本謂

之命。性之自然者謂之天。自性之有形者謂之心。自性之有動者謂之情。凡此數者皆一也。聖人因事以制名。故不同若此。而後之學者隨文析義。求奇異之說。而去聖人之意遠矣。○自性而行皆善也。聖人因其善也。則為仁義禮智信以名之。以其施之不同也。故為五者以別之。合而言之皆道。別而言之亦皆道也。舍此而行是悖其性也。是悖其道也。而世人皆言性也。道也。與五者異。其亦弗學歟。其亦未體其性也歟。其亦不知道之所存歟。○或曰。某欲以金作器。比性成形。曰。金可以比氣。不可以比性。

邵子曰。性者道之形體也。道妙而無形。性則仁義禮智具而體著矣。

延平李氏曰。動靜真偽善惡。皆對而言之。是世之所謂動靜真偽善惡。非性之所謂動靜真偽善惡也。惟求靜於未始有動之先。而性之靜可見矣。求真於未始有偽之先。而性之真可見矣。求善於未始有惡之先。而性之善可見矣。○天下之理無異道也。天下之人無異性也。性惟不可見。孟子始以善形之。惟能自性而觀。則其致可求。苟自善而觀。則理一而見二。

朱子性圖

性善

性無不善

惡

惡不可謂從善中直下來。只是不能善。則偏於一邊為惡。

善

發而中節。無往不善。

朱子曰。性即理也。在心喚做性。在事喚做理。○生之理謂性。○性則純是善底。○性是天生成許多道理。散在處為性。○性是實理。仁義禮智皆具。○性天理也。理之所具便是天德。在人識而體之爾。○問性固是理。然性之得名。是就人生稟得言之否。曰。繼之者善。成之者性。這箇理在天地間時。只是善。無有不善者。生物得來方始名曰性。只是這理。○問先生謂性是未發。善是已發。何也。曰。纔成箇人影子。許多道理便都在那人上。其惻隱

便是仁之善。羞惡便是義之善。到動極復靜處依舊只是理。曰。這善也是性中道理。到此方見否。曰。這須就那地頭看。繼之者善也。成之者性也。在天地言。則善在先。性在後。是發出來方生人物。發出來是善。生人物便成箇性。在人言。則性在先。善在後。或舉孟子道性善。曰。此則性字重。善字輕。非對言也。○問性既無形。復言以理。理又不可見。曰。父子有父子之理。君臣有君臣之理。○世間只是這箇道理。譬如晝日當空。一念之間合著這道理。則皎然明白。更無纖毫窒礙。故曰天命之謂性。不。只是這處有。處處皆有。只是尋時先從自家身上尋起。

所以說性者道之形體也。此一句最好。蓋是天下道理尋討將去。那裏不可體驗。只是就自家身上體驗。一性之內便是道之全體。千人萬人一切萬物無不是這道理。不特自家有。他也有。不特甲有。乙也有。天下事都恁地。○性者道之形體。心者性之郭郭。康節這數句極好。蓋道即理也。如父子有親。君臣有義是也。然非性何以見理之所在。故曰性者道之形體。仁義禮智性也。理也。而具此性者心也。故曰心者性之郭郭。○問性者道之形體。曰。性者人所稟受之實。道者事物當然之理也。事物之理固具於性。但以道言。則冲漠散殊而莫見其實。

惟求之於性。然後見其所以爲道之實。初不外乎此也。中庸所謂率性之謂道。亦以此而言耳。○因言性如何。是道之形體。陳淳曰。道是性中之理。曰。道是泛言。性是就自家身上說。道在事物之間。如何見得。只就這裏驗之。一作反性之所在。則道之所在也。道是在物之理。性是在己之理。然物之理都在我此理之中。道之骨子便是性。劉砥問。性物我皆有。恐不可分在己在物否。曰。道雖無所不在。須是就已驗之。而後見。如父子有親。君臣有義。若不就已驗之。如何知得是本有。天敘有典。典是天底。自我驗之。方知得五典五惇。天秩有禮。禮是天底。

自我驗之。方知得五禮有庸。陳淳問。心是郭郭便包了。性否。曰。是也。如橫渠心統性情一句。乃不易之論。孟子說心許多。嘗未有似此語端的。子細看便見。其他諸子等書皆無依稀似此。○問所謂道之形體如何。曰。諸先生說這道理。却不似邵子說得最著實。這箇道理纔說出。只是虛空。更無形影。惟是說性者。道之形體。却見得實。有不須談空說遠。只反諸吾身求之。是實有這箇道理。還是無這箇道理。故嘗曰。欲知此道之實有者。當求之吾性分之内。邵子忽地自說出幾句。最說得好。又曰。天之付與其理。本不可見。其總要却在此。蓋人得之於

性理大全卷二十九
天地元無欠缺。只是其理却無形象。不於性上體認。如何知得。程子謂其體謂之道。其用謂之神。而其理屬之人。則謂之性。其體屬之人。則謂之心。其用屬之人。則謂之情。又曰。道是發用處。見於行者。方謂之道。性是那道骨子。性是體。道是用。如云率性之謂道。亦此意。○答張敬夫曰。性不可以善惡名。蓋善者無惡之名。夫其所以有好有惡者。特以好善而惡惡耳。初安有不善哉。然則名之以善。又何不可之有。○答胡廣仲曰。天命之性。只以仁義禮智四字言之。最為端的。率性之道。便是率此之性。無非是道。亦離此四字不得。如程子所謂仁性也。

孝弟是用也。性中只有仁義禮智而已。曷嘗有孝弟來。此語亦可見矣。蓋父子之親。兄弟之愛。固性之所有。然在性中。只謂之仁。而不謂之父子兄弟之道也。君臣之分。朋友之交。亦性之所有。然在性中。只謂之義。而不謂之君臣朋友之道也。推此言之。曰禮曰智。無不然者。又曰。伊川云。天地儲精。得五行之秀者為人。其本也。真而靜。其未發也。五性具焉。曰仁義禮智信。形既生矣。外物觸其形而動於中矣。其中動而七情出焉。曰喜怒哀樂愛惡欲。情既熾而益蕩其性。鑿矣。詳味此數語。與樂記之說。指意不殊。所謂靜者。亦指未感時言耳。當此之時。

心之所存。渾是天理。未有人欲之偽。故曰天之性。及其感物而動。則是非真妄自此分矣。然非性則亦無自而發。故曰性之欲。動字與中庸發字無異。而其是非真妄。特決於有節與無節。中節與不中節之間耳。來教所謂。正要此處識得真妄是也。至謂靜字所以形容天性之妙。不可以動靜真妄言。却有疑焉。蓋性無不該。動靜之理具焉。若專以靜字形容。則反偏却性字矣。既以靜為天性。只謂未感物之前。私欲未萌。渾是天理耳。不必以靜字為性之妙也。真妄又與動靜不同。性之為性。天下莫不具焉。但無妄耳。今乃欲并與甘真而無之。此韓公

道無真假之言。所以見譏於明道也。伊川所謂其本真而靜者。真靜兩字亦自不同。蓋真則指本體而言。靜但言其初未感乎物。明道云。人生而靜。之上不容說。纔說性時。便已不是性矣。蓋人生而靜。只是靜之未發。但於此可見天性之全。非真以靜狀性也。書彙後復補其意曰。如廣仲之言。既以靜為天地之妙。又論性不可以真妄動靜言。是知言所謂歎美之善。而不與惡對者云爾。應之宜曰。善惡也。真妄也。動靜也。一先一後。一彼一此。皆以對待而得名者也。不與惡對。則不名為善。不與動對。則不名為靜矣。既非妄又非真。則亦無物之可指矣。

性理大全書卷三十一
今不知性之善而未始有惡也。真而未始有妄也。主乎靜而涵乎動也。顧曰善惡真妄動靜凡有對待皆可以言性。而對待之外別有無對之善與靜焉。然後可以形容天性之妙。不亦異乎。當時酬對既不出此。而他所自言亦多曠闕。如論性無不該。不可專以靜言。此固是也。然其說當云性之分雖屬乎靜。而其蘊則該動靜而不偏。故樂記以靜言性則可。如廣仲遂以靜字形容天性之妙則不可。如此則語意圓矣。如論程子真靜之說。以真為本體。靜為未感。此亦是也。然當云下文所謂未發即靜之謂也。所謂五性即真之謂也。然則仁義禮智信

躬服允蹈。本以正身。惟德溫溫。如冬之日。如夏之雲。終其默識。洞暢今古。鈎深窮微。該世之務。賢哉先生。超然絕倫。大用甚邇。胡奪之年。先生之道。不在其第。方其初起。天下咸喜。今其西矣。天下懷矣。誰為有力進之君矣。俾行其道。覺斯民矣。

朱子曰。明道說話。渾淪煞高。學者難看。○明道說底話。恁地動。彈流轉。○贊先生像曰。揚休山立。玉色金聲。元氣之會。渾然天成。瑞日祥雲。和風甘雨。龍德正中。厥施斯普。

程子 名頤 字正叔 號伊川

司馬光呂公著嘗言於朝曰。程頤之為人。言必忠信。動遵禮義。實儒者之高蹈。聖世之逸民。又曰。頤道德純備。學問淵博。有經天緯地之才。有制禮作樂之具。實天民之先覺。聖代之真儒也。公著又言曰。程頤年三十四。有特立之操。出群之姿。洞明經術。通古今治亂之要。實有經世濟物之才。非同拘士曲儒。徒有偏長。使在朝廷。必爲國器。

王巖叟嘗言於朝曰。程頤學極聖人之精微。行全君子之純粹。與其兄顥俱以德名顯於時。又曰。頤抱道養德之日久而潛神積累之功深。靜而閱天下之義理者多。必

體不離此四者。而四者又非有形象。方所可撮。可摩也。但於渾然一理之中。識得箇意思。情狀似有界限。而實亦非有墻壁遮欄。分別處也。然此處極難言。故孟子亦只於發處言之。如言四端。又言乃若其情。則可以爲善之類。是於發處教人識取。不是本體中元來有此。如何用處發得此物出來。但本體無著摸處。故只可於用處看便省力耳。

南軒張氏答胡伯逢曰。性善之說。詳程子之言。謂人生而靜。以上更不容說。才說性時。便已不是性。繼之曰。凡人說性。只是說繼之者善也。孟子言人性善是也。但請詳

性理大全書卷二十九
味此語意自可見。大抵性固難言而惟善可得而名之。此孟子之言所以爲有根柢也。但所謂善者要人能明之耳。若曰難言而遂不可言曰不容說而遂不可說却恐渺茫而無所止也。

東萊呂氏曰：惟皇上帝降衷于下民，天命之謂性也。若有恒性，率性之謂道也。

或問性中具仁義禮智道德如何？潛室陳氏曰：行是四者即爲道，得是四者即爲德。

北溪陳氏曰：孟子道性善從何而來？孔子繫辭曰：一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。所以一陰一陽之

理者爲道。此是統說箇太極之本體。繼此者爲善，乃是就其間說造化流行生育賦予更無別物，只是箇善而已。此是太極之動而陽時所謂善者，以實理言，即道之方行者也。到成此者爲性，是說人物受得此善底道理去，各成箇性耳。是太極之靜而陰時此性字與善字相對，是即所謂善而理之已定者也。繼成字與陰陽字相應，是指氣而言。善性字與道字相應，是指理而言。此夫子所謂善是就人物未生之前造化原頭處說善，乃重字爲實物。若孟子所謂性善則是就成之者性處說，是人生以後事。善乃輕字，言此性之純粹至善耳。其實由

造化原頭處有是繼之者善。然後成之者性。時方能如是之善。則孟子之所謂善。實淵源於夫子所謂善者而來。而非有二本也。易三言周子通書及程子說已明備矣。至明道又謂孟子所謂性善者。只是說繼之者善也。此又是借易語移就人分上說。是指四端之發處言之。而非易之本旨也。

西山真氏曰。仁義禮智信之性。古人謂之五常。君臣父子夫婦昆弟朋友之道。古人亦謂之五常。以性之體而言。則曰仁義禮智信。以性之用而言。則曰君臣之義。父子之仁。夫婦之別。長幼之序。朋友之信。其實則一而已。天

下豈有性外之理哉

人物之性

程子曰。天降之謂性。率性之謂道者。天降是於下。萬物流形。各正性命。是所謂性也。各正性命而不失。是所謂道也。此亦通人物而言。循性者。馬則爲馬之性。又不做牛底性。牛則爲牛之性。又不爲馬底性。此所謂率性也。人在天地之間。與萬物同流。天幾時分別出。是人是物。○無妄天性也。萬物各得其性。一毫不加損矣。○禽獸與人絕相似。只是不能推。然禽獸之性。却自然不待學。不待教。如營巢養子之類。是也。人雖是靈。却斷喪處極多。

性理大全書卷之十九 十四
只有一件嬰兒飲乳是自然非學也。其他皆誘之也。○孟子言性當隨文看。不以告子生之謂性為不然者。此亦性也。被命受生之後。謂之性爾。故不同。繼之以犬之性。猶牛之性。牛之性。猶人之性。歟。然不害為一。若乃孟子之言善者。乃極本窮源之性。○鉛鐵性殊。點化為金。則不辨鉛鐵之性。○人之於性。猶器之受光於日。日本不動之物。

張子曰。天下凡謂之性者。如言金性剛。火性熱。牛之性。馬之性也。莫非固有。○凡物莫不有是性。由通蔽開塞。所以有人物之別。由蔽有厚薄。故有智愚之別。塞者。牢不

可開。厚者可以開。而開之也難。薄者開之也易。開則達于天道。與聖人一

藍田呂氏曰。人受天地之中。其生也。具有天地之德。柔強昏明之質。雖異。其心之所然者。皆同。特蔽有淺深。故別而為昏明。稟有多寡。故分而為強柔。至於理之所同然。雖聖愚有所不異。盡已之性。則天下之性皆然。故能盡人之性。蔽有淺深。故為昏明。蔽有開塞。故為人物。稟有多寡。故為強柔。稟有偏正。故為人物。故物之性與人異者。幾希。惟塞而不開。故知不若人之明。偏而不正。故才不若人之美。然人有近物之性者。物有近人之性者。亦

繫乎此。於人之性開塞偏正無所不盡。則物之性未有不能盡也。已也。人也。物也。莫不盡其性。則天地之化成矣。

河東侯氏曰。萬物資始於天。天所賦與者為命。命。天之所命也。物受命於天者為性。性。物之自有也。草木之不齊。飛走之異稟。然而動者動。植者植。天機自完。豈非性乎。馬之性健而健。牛之性順而順。犬吠盜。雞司晨。不待教而知之。豈非率性乎。

朱子曰。天之生物也。一物與一無妄。○天下無無性之物。蓋有此物則有此性。無此物則無此性。○問性具仁義。

禮智曰。此猶是說成之者性。上面更有一陰一陽繼之者善。只一陰一陽之道。未知做人做物已具是四者。雖尋常昆蟲之類皆有之。只偏而不全。濁氣間隔。○人物之生。其賦形偏正固自合下不同。然隨其偏正之中。又自有清濁昏明之異。○性者物之所受。言物生則有性。而各具是道也。○物物運動蠢然。若與人無異。而人之仁義禮智之粹然者。物則無也。當時所記改人之之。字為性字。姑兩存之。○問人物之性。一源何以有異。曰。人之性論明暗。物之性只是偏塞。暗者可使之明。已偏塞者不可使之通也。橫渠言凡物莫不有是性。由通蔽開塞。所以有人物之別。

而卒謂塞者牢不可開。厚者可以開而開之也難。薄者開之也易。是也。又問人之習為不善。其溺已深者終不可復反矣。曰。勢極重者不可反。亦在乎識之淺深。與其用力之多寡耳。○論萬物之一原。則理同而氣異。觀萬物之異體。則氣猶相近而理絕不同。或問理同而氣異。此一句是說方付與萬物之初。以其天命流行。只是一般。故理同。以其二五之氣有清濁純駁。故氣異。下句是就萬物已得之後說。以其雖有清濁之不同。而同此二五之氣。故氣相近。以其昏明開塞之甚遠。故理絕不同。中庸是論其方付之初。集註是看其已得之後。曰。氣相

近。如知寒煖。識飢飽。好生惡死。趨利避害。人與物都一般。理不同。如蜂蟻之君臣。只是他義上有一點子明。虎狼之父子。只是他仁上有一點子明。其他更推不去。恰似鏡子。其他處都暗了。中間只有一兩點子光。大凡物事。稟得一邊重。便占了其他底。如慈愛底人少。斷制。斷制之人多。殘忍。蓋仁多。便遮了義。義多。便遮了那仁。問所以婦人臨事多怕。亦是氣偏了。曰。婦人之仁。只流從愛上去。○問人物皆稟天地之理。以為性。皆受天地之氣。以為形。若人品之不同。固是氣有昏明。厚薄之異。若在物言之。不知是所稟之理。便有不全耶。亦是緣氣稟

之昏蔽故如此耶。曰：惟其所受之氣只有許多。故其理亦只有許多。如犬馬他這形氣如此。故只會得如此事。又問物物具一太極。則是理無不全也。曰：謂之全亦可。謂之偏亦可。以理言之。則無不全。以氣言之。一作以不能推言之則不能無偏。故呂與叔謂物之性有近人之性者。如狗則不能無偏。故呂與叔謂物之性有近人之性者。如狗疑人之性有近物之性者。如世上○問性為萬物之一源。曰：所謂性者。人物之所同得。非惟己有是而人亦有是。非惟人有是而物亦有是。○問呂與叔云：性一也。流形之分有剛柔昏明者。非性也。有三人焉。皆一目而別乎色。一居乎密室。一居乎帷箔之下。一居乎廣庭之中。

三人所見昏明各異。豈目不同乎。隨其所居蔽有厚薄爾。竊謂此言分別得性氣甚明。若移此語以喻人物之性亦好。頃嘗以日為喻。以為大明當天。萬物咸覩。亦此日耳。鄩屋之下容光必照。亦此日耳。日之全體未嘗有小大。只為隨其所居而小大不同耳。不知亦可如此喻人物之性否。曰：亦善。○問氣質有昏濁不同。則天命之性有偏全否。曰：非有偏全。謂如日月之光。若在露地則盡見之。若在鄩屋之下有所蔽塞。有見有不見。昏濁者是氣昏濁了。故自蔽塞。如在鄩屋之下。然在人則蔽塞有可通之理。至於禽獸亦是此性。只被他形體所拘。生

得蔽隔之甚。無可通處。至於虎狼之仁。豺獾之祭。蜂蟻之義。却只通這些子。譬如一隙之光。至於獼猴形狀。類人。便取靈於他物。只不會說話而已。到得夷狄。便在人與禽獸之間。所以終難改。○性如日光。人物所受之不同。如隙竅之受光。有大小也。人物被形質局定了。也是難得開廣。如螻蟻如此小。便只知得君臣之分而已。○或說人物性同。曰。人物性本同。只氣稟異。如水無有不清。傾放白碗中。是一般色。及放黑碗中。又是一般色。放青碗中。又是一般色。又曰。性最難說。要說同。亦得要說異。亦得。如隙中之日。隙之長短大小。自是不同。然却只

是此日。○人物之生。天賦之以此理。未嘗不同。但人物之稟受。自有異耳。如一江水。你將杓去取。只得一杓。將碗去取。只得一碗。至於一桶一缸。各自隨器量不同。故理亦隨以異。○問人則能推物。則不能推。曰。謂物無此理。不得。只是氣昏。一似都無了。○或問人物之性。有所謂同者。又有所謂異者。知其所以同。又知其所以異。然後可以論性矣。夫太極動而二氣形。二氣形而萬化生。人與物俱本乎此。則是其所謂同者。而二氣五行。細縵交感。萬變不齊。則是其所謂異者。同者其理也。異者其氣也。必得是理。而後有以爲人物之性。則其所謂同然。

者固不得而異也。必得是氣而後有以爲人物之形。則所謂異者亦不得而同也。是以先生於大學或問因謂以其理而言之。則萬物一原。固無人物貴賤之殊。以其氣而言之。則得其正且通者爲人。得其偏且塞者爲物。是以或貴或賤而有所不能齊者。蓋以此也。然其氣雖有不齊。而得之以有生者。在人物莫不皆有理。雖有所謂同。而得之以爲性者。人則獨異於物。故爲知覺爲運動者。此氣也。爲仁義爲禮智者。此理也。知覺運動。人能之。物亦能之。而仁義禮智。則物固有之。而豈能全之乎。告子乃欲指其氣而遺其理。梏於其同者而不知其所

居敬有力。則其所窮者愈精。窮理浸明。則其所居益有地。二者蓋互相發也。○二先生其猶一氣之周流乎。何其理之詘而不偏。辭之平而有味也。讀遺書易傳他書真難讀也。

張子

名載字子厚號橫渠

程子曰。子厚以禮教學者。最善使學者先有所據守。○其接人治一作談經論道者。亦甚多。肯言及治體者。誠未有如子厚。○子厚才高。其學更先從雜博中過來。○問子厚立言得無有幾於迫切者乎。曰。子厚之爲人。謹且嚴。是以其言似之。方之孟子。則寬宏舒泰有不及也。然孟

子猶有英氣存焉。是以未若顏子之懿。渾然無圭角之
可見也。○某接人多矣。不雜者三人。張子厚。邵堯夫。司
馬君實。○子厚之氣似明道。○答橫渠書曰。所論大槩
有苦心極力之象。而無寬裕溫柔之氣。非明睿所照而
考索至此。故意屢偏而言多窒。小出入時有之。明睿所
照者。如目所睹。纖微盡識之矣。考索至者。如揣料於物。
約見彷彿耳。能無差乎。更望完養思慮。涵泳義理。他日
自當條暢。

呂晦叔薦先生于朝曰。張載學有本原。西方之學者皆宗
之神宗。即命召見。問治道。皆以復三代為對。他日見教。

理會得些。便却泛泛。所以易昏。○問人與物以氣稟之
偏全而不同。不知草木如何。曰。草木之氣又別。他都無
知了。○或問通節。開塞張橫渠呂與叔說孰為親切。曰。
與叔倒分明。似橫渠之說。看來塞中也有通處。如猿狙
之性。即靈。猪則全然蠢了。便是通蔽不同處。本乎天者
親上。本乎地者親下。如人頭向上。所以最靈。草木頭向
下。所以最無知。禽獸之頭橫了。所以無知。猿狙稍靈。為
他頭有時也似人。故稍向得上。○問程子云。人與物共
有此理。只是氣昏。推不得。此莫只是大綱言其本同出。
若論其得此理。莫已不同。而曰同。曰既同。則以分人物。

之性者。却是於通塞上別。如人雖氣稟異而終可同。物則終不可同。然則謂之理同則可。謂之性同則不可。曰。固然。但隨其光明發見處可見。如螻蟻君臣之類。但其稟形既別。則無復與人通之理。如獼猴形與人略似。則便有能解野狐能人立。故能為怪。如猪則極昏。如草木之類。荔枝牡丹乃發出許多精英。此最難曉。○一草木皆天地和平之氣。○答徐子融曰。程子言性即理也。此一句自古無人敢如此道。心則知覺之在人。而具此理者也。張子又言由太虛有天之名。由氣化有道之名。合虛與氣有性之名。合性與知覺有心之名。其名義亦

甚密。皆不易之至論也。蓋天之生物。其理固無差別。但人物所稟形氣不同。故其心有明暗之殊。而性有全不全之異耳。若所謂仁。則是性中四德之首。非在性外。別為一物。而與性並行也。然唯人心至靈。故能全此四德。而發為四端。物則氣偏駁。而心昏蔽。固有所不能全矣。然其父子之相親。君臣之相統。間亦有僅存而不昧者。然欲其克己復禮。以為仁。善善惡惡。以為義。則有所不能矣。然不可謂無是性也。若生物之無知覺者。則又其形氣偏中之偏者。故理之在是物者。亦隨其形氣而自為一物之理。雖若不可復論仁義禮智之彷彿。然亦不

可謂無是性也。此理甚明。無難曉者。又謂枯槁之物。只有氣質之性。而無本然之性。此語猶可笑。若果如此。則是物只有一性。而人却有兩性矣。此語非常醜差。蓋由不知氣質之性。只是此性墮在氣質之中。故隨氣質而自爲一性。正周子所謂各一其性者。向使元無本然之性。則此氣質之性。又從何處得來耶。况亦非獨周程張子之言爲然。如孔子言成之者性。又言各正性命。何嘗分別某物是有性底。某物是無性底。孟子言山之性。水之性。山水何嘗有知覺耶。若於此看得通透。即知天下無無性之物。除是無物。方無此性。若有此物。即如來喻。

木燒爲灰。灰陰爲土。亦有此灰土之氣。既有灰土之氣。即有灰土之性。安得謂枯槁無性也。○徐子融謂枯槁之中。有性有氣。故附于熱。大黃寒。此性是氣質之性。陳才卿謂即是本然之性。曰子融認知覺爲性。故以此爲氣質之性。性即是理。有性即有氣。是他稟得許多氣。故亦只有許多理。才卿謂有性無仁。此說亦是。是他元不曾稟得此道理。惟人則得其全。如動物則又近人之性矣。故呂與叔云。物有近人之性。人有近物之性。蓋人亦有昏愚之甚者。然動物雖有知覺。才死其形骸便腐壞。植物雖無知覺。然其質却堅久難壞。○問曾見答余方。

叔書以爲枯槁有理。不知枯槁瓦礫如何有理。曰。且如大黃附子亦是枯槁。然大黃不可爲附子。附子不可爲大黃。○問枯槁之物亦有性。是如何。曰。是他合下有此理。故云天下無性外之物。因行街云階磚便有磚之理。因坐云竹椅便有竹椅之理。枯槁之物謂之無生意。則可謂之無生理。則不可。如朽木無所用。止可付之爨竈。是無生意矣。然燒甚麼木。則是甚麼氣。亦各不同。這生理元如此。○問竊謂仁義禮智信元是一本。而仁爲統體。故天下之物有生氣。則五者自然完具。無生氣。則五者一不存焉。只是說及本然之性。先生以爲枯槁之物。

亦皆有性有氣。此又是以氣質之性廣而備之。使之兼體洞照而不偏耳。曰。天之生物。有有血氣知覺者。人獸是也。有無血氣知覺。而但有生氣者。草木是也。有生氣已絕。而但有形質臭味者。枯槁是也。是雖其分之殊。而其理則未嘗不同。但以其分之殊。則其理之在是者。不能不異。故人爲最靈。而備有五常之性。禽獸則昏而不能備。草木枯槁。則又并與其知覺者而亡焉。但其所以爲是物之理。則未嘗不具耳。若如所謂纔無生氣。便無此理。則是天下乃有無性之物。而理之在天下。乃有空闕不滿之處也。而可乎。○問理是人物同得於天者。如

物之無情者亦有理否。曰。固是有理。如舟只可行之於水。車只可行之於陸。○草木都是得陰氣。走飛都是得陽氣。各分之。草是得陰氣。木是得陽氣。木堅。走獸是得陰氣。飛鳥是得陽氣。故獸伏草而鳥棲木。然獸又有得陽氣者。如猿猴之類是也。鳥又有得陰氣者。如雉鷓之類是也。唯草木都是得陰氣。然却有陰中陽。陽中陰者。○問動物有知。植物無知。何也。曰。動物有血氣。故能知。植物雖不可言知。然一般生意亦可默見。若栽賊之使枯悴不復悅懌。池本作澤亦似有知者。嘗觀一般花樹。朝日照耀之時。欣欣向榮。有這生意。皮包不住。自迸出來。若

枯枝老葉。便覺憔悴。蓋氣行已過也。問此處見得仁意否。曰。只看栽賊之使彫悴。亦是義底意思。○看茄子內一粒。是一生性。

樂庵李氏曰。天地之性。人爲貴。宇宙之間。一切所有之物。皆具天地之性。虎狼有父子之仁。螻蟻有君臣之義。雉鷓有夫婦之別。鴻鴈有兄弟之序。鶴鷓有朋友之情。若此者。豈非天地之性。而人獨爲貴者。何哉。物得其偏。人得其全也。

南軒張氏曰。太極動而二氣形。二氣形而萬物化生。人與物俱本乎此者也。原物之始。亦豈有不善者哉。其善者

天地之性也。而孟子道性善，獨歸之人者，何哉？蓋人稟二氣之正，而物則其繁氣也。人之性善，非被命受生之後，而其性旋有是善也。性本善，而人稟夫氣之正，初不隔其全然者耳。若物則為氣所昏，而不能以自通也。惟人全夫天地之性，故有所主宰而為人之心，所以異乎庶物者，獨在於此也。

北溪陳氏曰：人物之生，不出乎陰陽五行之氣。本只是一氣分來，有陰陽。陰陽又分來為五行。二與五則管分合運行，便有參差不齊，有清有濁，有厚有薄。且以人物合論，同是一氣，但人得氣之正，物得氣之偏，人得氣之通。

物得氣之塞。且如人形骸，却與天地相應。頭圓居上，象天。足方居下，象地。北極為天中央，却在北。故人百會穴在頂心，却向後。日月來往，只在天之南。故人之兩眼皆在前。海鹹水所歸，在南之下。故人之小便亦在前下。此所以為得氣之正。如物則禽獸頭橫，植物頭向下。枝葉却在上。此皆得氣之偏處。人氣通明，物氣壅塞。人得五行之秀，故為萬物之靈。物氣塞而不通。如火煙鬱在裏許，所以理義皆不通。○性命只是一箇道理，不分看則不分曉。只管分看，不合看。又離了不相干涉。須是就渾然一理中，看得有界分，不相亂。所以謂之命，謂之性者。

何故。大抵性只是理。然人之生。不成只空得箇理。須有箇形骸。方載得此理。其實理不外乎氣。得天地之氣成這形。得天地之理成這性。所以橫渠張子曰。天地之塞。吾其體。天地之帥。吾其性。塞字只就孟子浩然之氣。塞乎天地句。掇一字來說氣。帥字只就孟子志氣之帥句。掇一字來說理。人與物同得天地之氣以生。天地之氣只一般。因人物受去各不同。人得五行之秀正而通。所以仁義禮智粹然。都與物異。物得氣之偏。為形骸所拘。所以其理閉塞而不通。人物所以為理。只一般。只是氣有偏正。故理隨之。而有通塞耳。

性理大全書卷之二十九

性理大全書卷之三十

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。克嶷。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。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。皆水也。有流而至



海終無所汚。此何煩人力之爲也。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。然不可以濁者不爲水也。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。在性中爲兩物相對。各自出來。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。○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。

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。其名爲風。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。物殊形爾。因其聲之不同。而謂有異風。可乎。

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。則爲安樂人。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。今夫水之清者。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。則二氣交運而生。一本而萬殊也。○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。情便是當廳處斷事。性是仁義禮智。所謂天命之與氣質亦相袞同。才有天命便有氣質。不能相離。若闕一便生物不得。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。若頓在黑多處。便都黑了。人在紅多處。便都紅了。却看你稟得氣如何。然此理却只是善。既是此理。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。則水無歸著。程子云。論性不論氣。不論氣。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。只是主理言。纔說命。則氣亦在其間矣。非氣則何以爲人。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。而無所湊泊。故必二氣交感。凝結生聚。然後是理有所附著。凡人之能

性理大全書卷三十一
四
言語動作思慮營爲皆氣也。而理存焉。故發而爲孝弟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。人一己百。人十己千。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。則不蔽固。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。與夫反本窮源之性。是也。只被氣質有昏濁隔了。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

性理大全書卷三十一
五
有此性。氣有不存。而性却常在。雖其方在氣中。然氣自是氣。性自是性。亦不相夾雜。至論其徧體於物。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。以爲善者是也。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。將性對氣字看。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。今人有聰明事事曉者。其氣清矣。而所爲未必皆中於理。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。纔具一有形之物。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。剛柔美惡以氣之爲質言。清濁恐屬天。剛柔美惡恐屬地。清濁屬知。美惡屬才。清濁分智愚。美惡分賢不肖。上智則清之純而無不美。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。故其智不得爲上智。其賢不得爲大賢。雖愚不肖。恐亦自有差等。蓋清濁美惡似爲氣質中陰陽之分。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。遂有萬殊。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。則其善惡却各自有會處。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。理亦隨而間隔。○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。則氣稟胡爲有清濁之殊。曰。纔說著氣。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。以污泥之器盛之。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。然用氣力。然後能至。○有是理而後有是氣。有是氣則必有是理。但氣稟之清者爲聖。爲賢。如寶珠在清泠水中。稟氣之濁者爲愚。爲不肖。如珠在濁水中。所謂明明德者。是就濁水中揩拭此珠也。物亦有是理。又如寶珠落在至污濁處。然其所稟亦間有些明處。就上面便自不昧。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。爲其所塞而不發。有得金氣

重者則羞惡之心常多。而惻隱辭讓是非之心爲其所塞而不發。水火亦然。唯陰陽合德。五性全備。然後中正而爲聖人也。○問人有敏於外而內不敏。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。或工於百工技藝而不解讀書。或知孝於親而薄於他人。如明皇友愛諸弟。長枕大被。終身不變。然而爲君則殺其臣。爲父則殺其子。爲夫則殺其妻。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。○問以堯爲父而有丹朱。以鯀爲父而有禹。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。則其理亦隨而昏明駁雜否。曰。理却只恁地。只是氣自如此。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。然旣生出。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。○沈僎問。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。個以爲人心初發。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。也有發得善而爲物欲所奪。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。他有些麼發得善。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。且如大地之運。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。則爲清明。渾厚之氣。須做箇好人。若是日月昏暗。寒暑反常。皆是天地之戾氣。人若稟此氣。則爲不好底人。何疑。人之爲學。却是要變化氣稟。然極難變化。如孟子道性善。不言氣稟。只言人皆可以爲堯舜。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。何故不能爲聖賢。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昏地去又不得。須知氣稟之害要力去用功克治裁其勝而歸於中乃可。濂溪云性者剛柔善惡中而已。故聖人立教俾人自易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流金之氣如何似一塊鐵。恁地硬。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。須著說是形氣不同。故性亦少異。始得。恐孟子見得人性同處自是分曉。直截却於這些子未甚察。又曰。陳了翁云氣質之用狹道學之功太。與季通說正相反。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。須著如此說方盡。○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。人心之秉彝。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。而近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。安得有两樣。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。須有两樣。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。是於人身上挑出天之所命者。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

禮智爲性以喜怒哀樂爲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某以爲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疏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原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○程子云生之謂性性即氣氣即性生之謂也蓋天之付與萬物者謂之命物之稟受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

性理大全卷之三
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。氣即性者言之也。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。後入便以碗為水。水却本清。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。氣即性。他這且是稟說。性便是理。氣便是氣。是未分別說。其實理無氣亦無所附。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。纔說性時。則已帶氣矣。所謂離了

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。只作合字。

看。問善固性也。固是。若云惡亦不可不謂之性。則此理本善。因氣而鶻突。雖是鶻突。然亦是性也。曰。他原頭處都是善。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。却不是。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。又問。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。亦是此性爲惡。所汨如水爲泥沙所混。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。便已涉乎有生而兼乎氣質。不得為性之本體也。然性之本體亦未嘗雜。要人就此上面見得其本體。元未嘗離亦未嘗雜耳。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。出這箇是天命之性。不雜氣稟者而言爾。若纔說性時。則便是夾氣稟而言。所以說時便已不是性也。濂溪說性者。剛柔善惡

中而已矣。濂溪說性只是此五者。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。使兼氣質了。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。

如孟子所謂過嶺在山，雖不是順水之性，然不謂之水不得。這便是前面惡亦不可不謂之性之說。○孟子云：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。此又以水之清濁譬之水之清者，性之善也。

流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。流既遠而方濁者長而見異物而遷焉失其赤子之心者也。濁有多少氣之昏明純駁有淺深也不可以濁者不爲水惡亦不可不謂之性也。然則人雖爲氣所昏流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初未嘗壞。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。因言舊時人嘗裝惠山泉去京師。或時臭了。京師人會洗水將沙石在篋中上面傾水從篋中下去。如此十數番便漸如故。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。脩道雖以人事而言。然其所以脩者。莫非天命之本然。非人私智所能爲也。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。

性理大全書卷之三十一

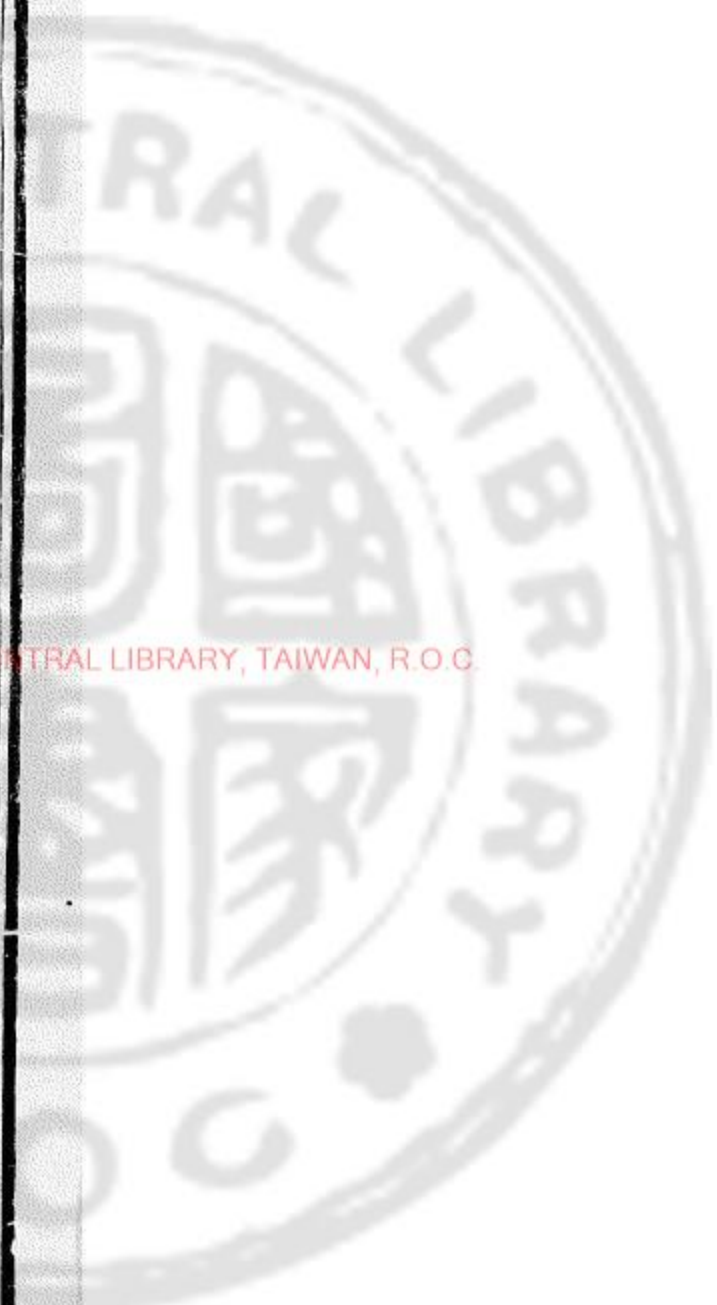
性理三

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



NATIONAL CENTRAL LIBRARY, TAIWAN, R.O.C.



氣稟有清濁何也。曰。二氣迭運。然差萬端。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。

或問。自孟子言性善。而荀卿言性惡。揚雄言善惡混。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。程張之論。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