

HARVARD COLLEGE LIBRARY

FROM THE

HARVARD-YENCHING

INSTITUTE

MAR 1 1982

216

Phil 1060/42053



新刊性理大全第三十卷

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其  
 之克岐克疑揚食我始生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

哈佛大學  
 圖書館  
 珍藏  
 印



不可不加澄治之功

為水也如此則人不可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楊食我

之生知其必滅宗此無足怪其始便稟得惡氣便有滅宗之理

以聞其聲而知之也使其能學以勝其氣復其性○無也集覽

后稷之克岐克疑詩大雅厥初生民篇克岐克疑注岐疑峻茂之狀人知其必滅若敖氏左傳文十七年楚子良生越朴子文曰豺狼之聲不殺必滅若敖之宗穆曰狼子野心其可畜乎叔向之母聞楊食我之生知其必滅宗左傳昭王八年夏六月晉殺初盈及楊食我食我初盈之黨也而助亂故殺之遂滅初氏羊舌氏初叔何欲娶申公巫臣氏其母止之曰甚美必有其甚惡懼不取娶平公而還曰豺狼之聲是必喪羊舌氏遂不視之

廣亭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天地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天地噫氣其名為風風之所

齊物篇夫天地噫氣其名為風注大塊者無物也夫噫氣者豈見物哉氣塊然而自噫耳物之生也莫不塊然而自生則塊然而自



生則塊然之體大矣  
故遂以大塊為各

龜山楊氏曰人之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也義歟  
或問人有智愚之品不同何也上蔡謝氏曰氣稟異且聖人不忿疾  
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

盛濁  
求清  
之義

宋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  
謂性命便是謂劉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精便是當聽  
處斷事性只是仁義禮智所謂天命之與氣質亦相表同才有天  
命便有氣質不能相離若闕一使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  
光先便是性鏡水便是氣質若無鏡與水則光亦散矣謂如五色

生理大全卷之三



發明千古聖賢未盡之意

若頓在黑多處便都黑了入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者程子云論性不論氣不論論氣不論惟不明○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湊泊故必二氣交感凝結積聚然後是理有所附著凡人之能言語動作思慮營為皆氣也而理存焉故發而為孝弟忠信仁義禮智皆理也然就人之所稟而言又有清明清濁之異故上智生知之資是氣情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一人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稟賦中所論寬而稟等○德言是論及氣質○意只不曾說破氣質耳或聞寬而稟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○問氣質之性曰說說性時便有此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自是性亦不相夾雜至論其補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備將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一字而已今人有聰明事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來來去去便有昏明厚薄之異蓋氣是有形之



物纔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爲質言清濁恐屬天剛柔美惡恐屬地清濁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曰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揉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有清

之變惡者美之變以其本清本美故可易之以及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。○問理無不善則氣回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此將舊與鹽便是一般滋味。○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為聖為賢如寶珠在清冷水中稟氣  
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  
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全水內明曰火外明  
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自工技藝而不解讀書或知孝於親而  
薄於他人如明皇女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一氣五行  
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○沈僞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僞以為人心初發有善有惡所謂發善惡也初發之時本善而流入於惡者此固有之然亦有氣稟愚之極而所發皆不善者如子越極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不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其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交常皆是天地之戾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  
通在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彼此生  
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  
氣不同故性異少異始得恐孟子見得人性同處自是分曉直截  
却於這此字未甚察又曰陳了翁云氣質之用然道學之功大與  
李通說正相反若論其至不可只在一邊如了翁之說則何故有

道學之功

孔孟言性

古只有許多聖賢如李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在若功  
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一義皆聖賢所罕言  
者而近世大儒如河南程先生橫渠張先生嘗發明之其說其詳  
○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般緣氣質不同遂有差  
殊。○孟子言性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楊韓諸人雖是論  
性其實只說得氣荀子只見得不好人底性便說做惡楊子半善  
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

張程  
有功  
明於聖

為情只是中間過接處以箇氣字。○問氣質之說起於何人曰此  
起於張程其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友  
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  
論性不論氣不論性不明二之則不是且如只說箇仁  
義禮智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也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  
形而下者則紛紜雜揉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  
性底便有氣稟夾雜使不是理底性了如椀盛水後人便以椀為  
水水却本清椀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說稟性便是理氣便是氣

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  
道也○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常



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鵠突雖是鵠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得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蘊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蘊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隨在形氣之中不全性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成就人身中指出這箇是天命之性不雜氣稟者而言爾若說性時則使時來氣稟而言所以說時使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影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儒者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來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亦謂之水不得這便是前面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其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污者氣稟清明自幼而善也性之善也而其善者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

以濁者不為水惡亦不可不謂之性也然則人雖為氣所昏流於不善而性未嘗不在其中時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此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揉而有昏濁便是那水被泥污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此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修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雜氣不得而今講學用心者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者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

集覽 陳了翁按宋鑑

陳權沙縣人登進士甲科徽宗時為右正言以論蔡京連謫通台楚州權論京下皆披瀝其處心發露其情隱最所忌刻故得禍最酷後贈諫議大夫夫謚忠肅自號了翁所著有尊堯集明皇友愛諸弟長枕大被按唐鑑玄宗天性友愛數睦兄弟與宋王成器中王成義薛王岐王幽王五人居禁中為長枕大衾五怪更處詩酒為樂為君則教其臣為父則教其子為夫則教其妻南宮清一日唐明皇以三子無罪一日殺之而父子之恩非十年子婦一朝奪之而夫婦之倫亂罷張九齡相李林甫殺周子諒而君臣之義闕此三者人道之大綱也三綱絕矣其能有天下乎以堯為父而有丹朱史記堯之子丹朱不肖乃薦舜於天堯崩三年之喪畢舜避堯之子於南河之南天下諸侯朝覲欲者不之堯之子而之舜舜於是即天子之位以鯀為父而有禹史畧堯立七十年有九年之水使鯀治之九載弗績舜攝政殛之於羽山再咨四岳四岳卒其子禹而代之禹躬身焦思居死十三年三過其門而不入於是開九州通九道股九澤度九山告厥成功舜嘉之使率百官行天子事舜崩乃踐位趙書記按宋鑑趙普宋太祖時人掌書記故曰趙書記注見六十四卷惠山泉唐六圭蒙傳水水撞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通有僧曰為相



公通水脉京師一眼井與彼脉相通公取一瓶雜他水十瓶遣僧  
辨折僧之取二瓶按一統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脉

卷終

而夫誠之論廣濶矣此雖林甫論周禮而引之其意固  
明皇心三千無業一日發之而父子之恩畢十年一博書之  
樂成哉頃姚其昌父子與徐其子為夫明必其長南  
如舜禱王女王湘王亦入其禁中流大命此物與  
亦列諸人理也書文定大判文與婦相只求與未十如  
情發部宋嘉大夫妻益忠肅自謂下徐山各再學  
於此中命定下皆如謝其與以發其言其言必論  
東華山器入益其下中如謝其與以發其言其言必論  
字皆得去天此之到將去死實之到限其里日民矣  
傾天此之到其言然此西尚對字衣限自土之監其必不

新刊性理大全第三十一

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  
人與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  
清濁何也曰一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

於能反也。○大極無不善，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。

諸子之說始定

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：程、張之論非此之謂也。蓋自

然之本

其理而言之，不雜乎氣質，而當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。蓋謂天地之性未嘗雜乎氣質之中也。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；氣雖有翫之而理則無勝負，及其感物而動，則或氣動而理隨之，或理動而氣挾

性理大全卷之二

初論



之由是至善之理聽命於氣善惡由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程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焉愚嘗以是而質之先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健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

惡與理不相干却是有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使來了氣與人  
氣裏這性性絕入氣裏面去便有善有惡有清有濁有偏有五清  
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  
流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此是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本上說來說得極親切只  
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有箇真

真元之會

元之會如曆法算到本數湊合所謂日月如合璧五星如連珠特  
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險險此又值陰  
氣之惡者有人性圓一撥便轉也有一等極愚拗雖一句善言不  
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  
是分合轉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已百之人十能之已十之果能此道雖愚必明雖柔必強正為此耳自亭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都只是說得氣近世東坡蘇氏又以為性未有善惡吾輩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曾說得性端的指定是甚底物直至二程得濂溪先生大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至於塗人一也也語最是簡○也○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替嘆之辭又誤了既是替嘆便是那箇是好物方替嘆豈有不好物而替嘆之邪程子於本性之外又發出氣稟

說不見得善惡所由來故其言曰論性不論氣不論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性上智與下愚不移此正是說氣質之性子思子所謂二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曰為定論曰形而後有氣質之性善友之則天地之性存焉故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隔蔽那義理便呈露昭著如銀  
錢中滿貯清水自透見些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查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  
得厚了如些底銀花子看不見欲見得須十分加澄治之功若能  
力學也解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  
粹此如井泉甚清貯在銀錢裏面亦透底清徹但泉脉從淤土惡  
木根中穿過來味不純其以之煮白米則成白飯前白水則成赤

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  
而稟氣不清此好井泉脉味純甘絕佳而有泥土混濁了終不透  
莹如溫公恭儉力行篤信好古是其次第正大資質只緣少那至  
清之氣識見不高明二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拗自立一  
家意見是稟氣清中被一條戾氣來衝拗了如泉出來甚清却被  
一條別水橫衝破了及或遭巉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  
賢少而愚不肖者多集覽

前律歷志御平大初曆梅  
朔弦望最密日月如合璧



前天文志元封七年留平定大初曆五星如連珠注言七曜皆會聚應候不差性有上品韓子原道篇韓子言性有上中下三品性

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理義之性有氣質之性仁義禮智者義理之性也知意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著者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体会虛與氣而性全孟子之時諸子之言性往往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暇處氣質之性諸子方得於此子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學義理之

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幸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好声好色氣質之性正声正色義理之性義理只在氣質中但外義理而獨徇氣質則非也

生理大全卷之三



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雜乎氣而氣汨之則不能不惡矣水雖不雜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衷之初而所謂惡者雜出於有形之後其非相對而並出也昭上矣

集覽 湖以律切 水流貌

平巖葉氏曰論性之善而不推其氣厚少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一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美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

補註

宋子曰性只是理然無邪天氣地質則此理沒交頓屬但得氣之清明則不礙固此理順發出

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是也只被氣質有昏濁隔了孟子道性善是就氣質中挑出其故氣質之性君子有弗性焉



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也至若荀揚以性為惡以性為善惡混  
 與夫世俗言人性寬性褊性緩性急皆是指氣質之不同者為性  
 而不知氣質中之理謂之性此其見之不明也不明者謂其不曉  
 得性字故曰論氣不論性不明此指荀揚世俗之說性者言也補  
註朱子曰天之所命只是一般緣氣質不同遂有差殊孟子分明  
註是於人身上挑出天之所命者論與人要見得本原皆善也又  
曰孟子說性善是論性不論氣荀揚而下是論氣不論性孟子終  
是未備所以不能杜絕荀揚之口然不備但少欠耳不明則大害

事程子性即理也一語正是鍼砭世俗錯認性字之非所以為大  
 有功張子言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也言氣分時而觀者不能解其言反為  
 所惑將謂性有兩種蓋天地之性氣質之性而性字只是一般非  
 有兩等性也故曰二之則不是言人之性本是得天地之理因有  
 人之形則所得天地之性局在本人氣質中所謂形而後有氣質  
 之性也補註朱子曰性即理也在心喚做性在物喚做理又曰氣  
 令人深有所感前此未嘗有人說到此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  
 惡混使程朱之說早出則這許多說話自不用紛爭故程張之說  
 立則諸子之說泯矣朱子曰人有氣質物欲之累則此性不能  
 常存須於善反上做工夫方存得性之本体九涵養體認克治充  
 廣皆是反之道也又曰君子既善變化其氣質之性而復其天地  
 之性矣故氣質之性氣質雖有不同而本性之善則一但氣質不  
 君子弗以為性也



清不美者其本性不免有所汙壞故學者當用反之之功反之如湯武反之也之反謂反之於身而學焉以至變化其不清不美其氣質則天地之性渾然全備具存於氣質之中故曰善反之則天地之性存焉氣質之用小學問之功大然學者氣質可變而不能汙壞吾天地本然之性而吾性非復如前汙壞於氣質者矣故曰氣質之性君子有弗性者焉○或問今世言人性善性惡性反性急性昏性明性剛性柔者何也曰此氣質之性也蓋人之生也天雖賦以是理而人得之以為仁義禮智之性然是性也實具於五藏內之所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体運動有肥瘠強弱之殊稟氣有清濁而材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源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原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  
而其水可食其濁固可使之清也况其濁不如河之其著乎世之  
學者非惟無以清之而又有以濁之性之汙壞豈專繫乎有生之  
初哉有生之後日隨所接而增其滋穢外物之滯多於氣質之滓  
者奚翅千萬不復其源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人也人者克則天者復亦在乎用力以清  
之者何如爾集覽  
按一統志黃河在兩蕃界其西  
西北一千五百里水從地湧出百餘里方七八十里履高峻之  
若星列蕃名火敦腦貌東北流百餘里匯為大澤又東流為赤密  
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境北九十餘里

程子曰在天曰命在人曰性貴賤壽夭命也仁義禮智亦命也以下

命○夫動靜者陰陽之本况五氣交運則益參差不齊矣賦生之  
類宜其雜揉者衆而精一者間或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悲哉○問富貴貧賤壽夭固有定  
分君子先盡其在我者則富貴貧賤壽夭可以命言若在我者未  
盡則貧賤而天理所當然富貴而壽是為徼倖不可謂之命曰雖  
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○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

君子以義安命



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白起將兵伐趙趙使趙括為

將出兵擊秦起佯敗張奇兵以劫之括棄勝追造秦壁堅拒不得

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

敗其卒四十萬人皆絳起乃挾詐盡坑殺之在周赧王五十五年

按一統志長平地名在洛州長子縣南四十里白起按一統志

起郿人善用兵秦昭王用為左庶長

戰勝攻取九七十餘城後封武安君

張子曰富貴貧賤者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○問智遇之識殊疑於有性善惡之報差

疑於有命四性通極於無氣其一物爾命與同於性遇乃適然爾

命

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

矣然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於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遇不一○

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清濁偏正

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子孟子曰莫之致  
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知何曰也只是陰陽盛

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時都說得皮膚淺了○問亡之命  
矣夫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貧賤之命也  
○問子罕言命若仁義禮智信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曰英爽稟得敦厚者曰溫  
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天天有那氣生一箇人出來



聖人得天地清中之氣

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弱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明所稟亦有不足耶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得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純者常少不純者常多自是他那氣駁雜或前或後所以物不能得他恰好也

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須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揉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白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○問人生有壽天氣也賢愚亦氣也今觀盜跖極愚而壽顏子極賢而夭如是則壽夭之氣與賢愚之氣容或



有異矣明道誌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與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富且壽以下反是○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皆所謂資適逢世是也如長平死者四十但遇白起便如此只他相撞着便是命○人之氣稟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剝料皆其生時所稟氣數如此定了○或指屋柱問云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順受其正如知命者不立乎巖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做其官其官之閑易繁雜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了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受其不正  
者且如說當死於水火不成便自赴水火而死而今只恁地看不  
必去生枝節說命說遇說同說異也集覽  
伯牛一按一統志冉耕字伯牛魯人孔門弟子  
以德行稱有疾將死孔子甚痛惜之曰斯人也而有斯疾也後世追封鄆公

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理盡性則向  
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

曾齊許氏曰貧賤富貴死生脩短禍福稟於氣質本乎天也是一定  
之分不可求也其中有正命有非正命者盡其道而不立乎巖墜

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較乎天之所為也非正命者行險  
徼幸非禮義之事致於禍害枉桎死者命亦隨焉人之自召也

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持其志養其氣亦可以  
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知與下愚  
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



性理大全卷三十一  
具自棄不肯學也使其肯學不自具自棄安不可移哉○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○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知與下愚不移愚非性也不能盡其才也○問上知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此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斲壞了豈關才事或曰人才有美惡豈可言非才之罪曰才有美惡者是舉天下之言也若說一人之才如因富貴而賴因凶惡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~~也~~所以獨~~也~~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於塗人一也才稟於氣氣有清濁稟



其清者為賢，其濁者為愚。又問：愚可變否？曰：孔子謂上知與下愚不移，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。豈有不可移，却被他自暴自棄不肯去學，故移不得？肯學者亦有可移之理。○問：韓文公楊雄言性如何？曰：其所言者才耳。

朱子曰：性者心之理，情者心之動。才便是那情之會恁也。若言與才絕相近，但情是遇物而發，路陌曲折恁地去，底才是那會如此。底要之，○頭萬緒皆是從心○來。問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。心譬泉也，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。才之所以有善不善者，以其出於氣也。要之，性出於天氣，亦出於天。何故便至於此？曰：性是形而止者，氣是形而下者，形而上者，今是天理形而下者，只是那渣滓。至於形又是渣滓至濁者也。○問才出於氣，德出於性，曰：不可。才也是性中出德，也是氣而後有是德。人之有才者，出來做得事業，也是他性中有了，便出來做得，但溫厚敦篤便是德，剛明果敢便是才。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，曰：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  
而語意尤密不可不攷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二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焉如  
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

伊川  
論

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指以  
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  
性之中萬善完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  
曹聰明作元后與夫天乃錫王勇智之說皆此意也孔子謂性相  
近也習相遠也孟子辯告子生之謂性亦是說氣質之性近世被  
濂溪拈掇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



性理大全卷三十一  
或問曰韓愈所謂上中下三品者乃孟子所謂才也才雖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耶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稟之上中下品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

北溪陳氏曰不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此把才做善底物也只是以其從性善大本上發來便見都一般要得全備須如伊川氣清則才清氣濁則才濁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以之為惡

性理大全第三十一卷



善必及人惡

平遠葉子曰此本乎聖聖無不善本本乎庶庶俱不齊姑以之為  
對全前前以坤以庶庶俱不齊庶庶俱不齊之論之盡  
本對善亦何也且其心其對善大本上發來則其將一

新刊性理大全第三十二卷

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○問仁是心何異曰於所主曰心名其德曰仁曰謂仁者心之  
用乎曰不可曰然則猶五穀之種待陽氣而生乎曰陽氣所發猶  
之情也心猶種焉其主之德是謂仁也○心生道也有是心斯具  
是形以生惻隱之心人之生道也雖桀跖不能無是以生但戒賊  
之以戒天耳始則不知愛物俄而至於忍安之以至於殺充之以  
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  
安能廣大其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○耳目  
能視聽而不能遠者氣有限也心無遠近○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○問舍則亡心有  
亡何也曰否此只是說心無形體繞主著事時便在這裏繞過了  
便不見如出入無時莫知其鄉此句亦須要人理會心豈有出入  
亦以操舍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

聖人之心  
為一

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○水○聖人之心未嘗有在亦無不在蓋其  
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○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  
若有人為繫虜將去隨其所處已有不得與也唯心則三軍之眾  
不可奪也若并心故主不得則更有甚○或問多怒多驚何也曰  
主心不定也○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  
都不察反有所學便覺察得是為害着一箇意思則與人成就得  
箇其好見識心若不做一箇主恁生奈何張天祺昔常言自約數

生理



心定  
其言  
重以  
舒

年自上著牀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知無知此入過與不及之分也有人自中當若有兩心鳥欲為善如有惡以為之間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集覽按宋  
節人載弟篤行不苟為一時師表關中稱為二張舉進士仕至監察御史裏行累章論主安石亂法出知公安縣徙監司竹監至舉家不食苟其清慎若此  
○心定者其言重以舒不定者其言輕以疾補註  
曰專而靜則言不妄發發必審重而和緩心若紛擾則言必妄發發必輕浮而急躁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○人心不得有所係○人心常要活則屬

心要  
在腔  
子裏

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○嘗喻以心知未猶居京師往長安但知出西門便可到長安此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是性知性便知天一作性當處便認取更不可外求○心具天德心有不盡處便是天德處未能盡何緣知性知天盡已心則能盡人盡物與天地參贊化育替則直養之而已○有人說無心曰無心便不是只當云無私心○要在腔中裏集覽居京師往長安公  
師者何衆也天子之居必以衆大之辭言之按  
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瞭然易見當為不當為之事自知○心在則有物

生理

生理

三



皆通心小則百物皆病補註熊氏曰心大則寬平弘遠無往而不病

也心清時常少亂時常多其清時即視明聽聰四體不待羈束而

自然恭謹其亂時反是如此者何也蓋用心未熟客慮多而常心

也習俗之心未去而實心未全也有時而失者只為心生若熟後

自不然心不可勞當存其大者存之孰後小者可略

上蔡謝氏曰心本一支離而去者乃意願爾

和靖尹氏曰橫渠云由知覺有心之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掃扇得涼是知覺也譬如

睡中人喚已名則矍然而起呼他人名則不應是知覺也

藍田呂氏曰赤子之心良心也天之所以降衷民之所以受天地之

中也寂然不動虛明純一與天地相似與神明為一傳曰喜怒哀

樂之未發謂之中其謂此與此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懣恐懼好

惡憂患一奪其良心則視聽食息從而朱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○心者氣之精爽○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其用則謂之神葉賀孫問其體則謂之易體是如何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集賢按宋鑑始云龍泉人蚤年從朱文公遊官至按書郎嘗編輯文  
公語錄卒蓋文惟學者稱爲西山先生祠于學○問五行在人爲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袞芘所可補也問

如此則心之理乃是形而上否曰心此性則微有迹此氣則自然又靈○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升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也只是理○虛靈自是心之本体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揖扇是氣某後思之心之所思且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爲邪曰不專是氣是先有知覺之理也未知覺



氣聚成形理與氣合便能知齊譬如這燭火是因得這脂膏便有許多宏微問心之發處是氣否曰也只是知覺又曰所知齊者是理也。不離知齊知齊不離理。問心是知齊性。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。所齊者心之理也能覺者氣之靈也。人心但以形氣所感者而言爾。具形氣謂之人。合義理謂之道。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。今以覺求心以覺用心紛拏迫切恐其為病。不但擾而巳。不若日用之間以敬為主而勿忘焉。則自然本心不昧。隨物感通不待致文見而無不文見矣。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。集覽

游誠之氏族游誠之南軒高弟也

○問覺是人之

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

識則本心之体即得其真矣。上蔡謂須是識其真心。竊恐謂此

然此恐亦隨在而存。蓋此心或昭著於燕閒靜一之時。如孟子言

或發見於事物感動之際。如孟子言人乍見孺子將

而怡然有得。如伊川先生所謂有讀論語或索之講論而恍然有

悟。如夷子聞孟子極論一本。此恐皆是齊處。若素未有齊之前

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

齊時方始識其所以為心者。既嘗識之則恐不肯甘心以其虛明

不昧之昧迷溺於卑汙苟賤之中。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  
故其竊疑竟為小學大學相承之機不知是否曰所論甚精但竟  
似少渾厚之意○荅王子合曰心猶鏡也但無塵垢之蔽則本体  
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  
而已天地之大德曰生人受天地之氣而生故此心必仁仁則生  
矣○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主物便流行生也不窮○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覿  
鯨時此心何之須常莊箇赤子入井牛覿鯨在面前方有此惻隱

之心無那物時便無此心乎○問程子去心生道也人有是心斯  
具是形以生惻隱之心生道也如何曰天地生物之心是仁人之  
稟賦接得此天地之心方能有生故惻隱之心在人亦為生道也  
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而猶言  
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  
是心乃屬天地未屬我在此乃是眾人者至下面各正性命則方  
是我底故又曰惻隱之心人之生道也仁者天地生物之心而人



物之所得以為心人未得之此理亦未嘗不在天地之間只是人  
有是心便自是理以生又不可道有心了却討一物來安頓放  
裏面似恁地處難着須自體認得。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其實便  
是實。○中有主則實實則外患不能入此重在主字上有主則虛  
虛外邪不能入重在敬字上言敬則自虛靜故邪不得而干之也  
○問有主則實又曰有主則虛如何分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  
之虛又曰若無主於中則目之欲也從這裏入耳之欲也從這裏  
入鼻之欲也從這裏入大凡有所欲皆入這裏便滿了如何得虛  
一云皆入這裏來這裏面便  
滿了以手指心日如何得虛因與林擇之作主一銘云有主

**神守其和無主則實鬼瞰其室**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

**矣集覽**

林擇之按宋鑑擇之古田人自少讀陪及長博極群書  
無物不格與蔡季通齊名晦菴朱文公每稱之為畏友者

也。○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心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著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心爲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人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爾今夫乍見孺子入井此心之感也必有怵惕惻隱之心此情之動也內交要與惡其聲者心不宰而情之失其正也怵惕惻隱乃仁之端又可以其情之動而遽謂之人欲乎大抵未感物時心雖爲已發然由裔發見却未嘗不在動處必言是而別尔却恐無下功處也○問心有善

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雖著善便是惡然心之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去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○問形體之動與心相関否曰豈不相関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抑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都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羞惡喜怒哀樂之前便是寂然  
靜時然豈得塊然如槁木其耳目亦必有自然之間見其手足亦  
必有自然之舉動不審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○問人心是箇靈底物如  
日間未應接之前固是寂然未發於未發中固常恁地惺惺不恁  
瞑然不肖若夜間有夢之時亦是此心之已動猶晝之有思如其  
不夢未竟正當大寐之時此時謂之寂然未發則全沉沉瞑瞑萬  
事不知不肖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爲驗也曰寤寐者心  
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  
氣根於陰心也者則麗陰陽而乘其氣無間於動靜即神之所會  
而爲氣之主也晝則陰伏藏而陽用事陽主動故神運氣隨而爲  
寤夜則陽伏藏而陰用事陰主靜故氣定神蟄而爲寐神之運故  
虛靈知覺之體燁然皇靈有而商之可尋如一陽復後萬物之有  
春意焉此心之寂感所以爲有主神之蟄故虛靈知覺之體沉然  
潛隱悄無踪跡如純坤之月萬物之生性不可窺其朕焉此心之  
寂感所以不若寤之妙而於寐也爲無主然其中實未嘗泯而有  
不可測者存呼之則應驚焉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以爲動靜也細而言



之寤之有思者又動中之動而爲陽之陽也無思者又動中之靜而爲陽之陰也寐之有夢者又靜中之動而爲陰之陽也無夢者又靜中之靜而爲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與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爲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人之學力所係於此亦可以驗矣曰得之○問覺得聞耳心存時神氣清爽是時視必明聽必聰言則有淪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瓮細緩急血脉流行間或疑滯者而有纖微

疾癢之處無不分明覺得當時別是一狀精神如醉性寐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爲雖放僻邪侈亦是心之爲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爲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爲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



發處言之否曰只爲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○問程子云心一也有指體而言  
者有指用而言者曰此語與橫渠心統性情相似○心主於身其  
所以爲體者性也所以爲用者情也是以貫于動靜而不在焉○  
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靜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舍  
則亡於是乎有動而出入無時莫知其鄉出者亡也入者存也本  
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

至聖人  
至公  
至神  
之化

備又見得此心不操即舍不出即入別無閑可安頓之意○胡文  
定公所謂不知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好語但讀者當知所謂  
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瑩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原顯微無間唯心之謂與曰  
此說甚善○問心無私主有感皆通曰無私主也不是慎悻沒理  
會只是公善則好之惡則惡之善則賞之惡則刑之此是聖人至  
公至神之化心無私主如天地一般寒則徧天下皆寒熱則徧天



下皆執便是有感皆通又問心無私主最難曰亦是克去已私心便無私主心有私主只是相契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靈或言神明孟子盡心註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舍人而無此則身與偶人相似必有此而後有精神知覺做得箇活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甲川言人心

王不定如破屋中禦寇又云如一箇翻車每每教學者做箇五或云立箇心又云人心須要定使他思時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使在不主張著便走去及纔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己做主宰須是敬蓋敬便收束得來謹密正是著力做主處不敬便掉放踈散才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純熟向上有進步處○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爲  
心理自爲理不相贅屬如一物未格便覺此一物之理與心不相  
入似爲心外之理面吾心藐然無之及既格之便覺彼拘之理爲  
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  
所以若內若外者豈其見之異耶抑亦本無此事而其所見之謬  
耶曰極是○心與理一不是理在面前爲一物理便在心之中包  
蓄不任隨事而發恰似那箴相似除了經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○問心之爲物衆理  
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  
是問人心亦兼善惡否曰亦兼說○問程子○使○之說

道心  
死將

此二心字只以人心道心判之自明白蓋上心字即是道心專以  
理義言之也下心字即是人心師以形氣言之也以心使心則是  
道心爲一身之主而人心其聽命也不審是否曰亦是如此然觀  
程先生之意只是說自作主宰耳○自人心而收之則是道心人  
之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爲一恰以無了那人心相似只  
是要得道心純一道心都發見在那人心中○問人心道心如飲  
食男女之欲出於其正即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待思而發故淺易而急迫此亦志



動氣之驗也。○心大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百物皆病曰此言狹隘則事有窒礙不  
行如仁則流於姑息義則入於殘暴皆見此不見彼。○問橫渠去  
心要洪放又曰心大則百物皆通心小則百物皆病孫思邈云瞻  
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  
則便無可思重矣孫思邈按唐書思邈華原人通吹冰准  
步善醫藥居太白山隋文帝以國子博士  
召不拜太宗君至京師時年已  
老欲官之不受竟稱疾還山○問心如何能通以道使無限量  
曰心不是橫門硬迸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梟其心大其心  
則能體天下之物所謂通之以道便是脫然有貫通處若只守聞

見便自然被窄了。○橫渠所謂立得心只是作得主底意心。○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  
便是從來習染徧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主渾然在中虛靈知  
覺常昭昭而不昧生生而不可已此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  
冬之氣發而為惻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乎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衍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  
梏於形器之小不能廓然大同無我而其靈亦無以主於心矣人  
之所以欲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  
所與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**如**衡**之**中**蓋真對越乎上  
帝而萬理皆有定於其中矣及夫物之既感也則妍媸高下之應  
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  
得於天者在我真有以復其本而維天於穆之命亦與之為不已  
矣此人之所以存天心之大畧也所謂體與天地同其大者以理  
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  
心之所謂智即天之貞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此心之理亦無一物之不體而萬物無一之非吾心那箇不是心做那箇道理不具於心天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共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固轉無一息之停九萬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而不與天

地相流行人惟欲淨情達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吹而及於一民之際如老者之所當安少者之所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歿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歿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通無人欲之間焉然後與元亨利貞流行於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躡察其思之體與天地同大用與天地流通自有頭處論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躡感而應者為用為切實也又覺聖賢說話如平常然曰此說甚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更傳得失上做工夫則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選底心道心是箇有揀選底心佛氏也不可謂之邪只是箇無揀選底心存時已無大段不是處了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

勉齋黃氏曰古人心心配天此義最精○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不成明又錯看成兩項  
不若只將休惕惻隱一句看為充切蓋休惕惻隱因情以見理也  
能休惕惻隱則知覺也○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  
是物格知至方能如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  
藏故有此身軀身軀不可無所蔽故雖裘葛不可無所寄故須棟  
宇其主只在心而已今人於屋宇身軀衣服反切切求過人而心

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主宰如今心平底人  
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  
與平人異理義都迷了○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大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郭郭說雖粗而意極切蓋郭郭者心  
也郭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两箇知覺只是所以爲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渇死而蹴爾嗟來等食皆不肯受這心從何處發來便是就裏向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雖是識見十分明徹方辨別得○心有體有用具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變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人乘氣機正謂此也心之活處是因氣成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子思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提撕靈覺便在此人這是有操存涵養之功然後本體常卓然在



孔子極盡此心之量

中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物皆從此出正是源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。仁者心之生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。人每言學必欲其博也。所以學不厭者皆所以極盡乎心也。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遠一念便到雖千古人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靈有心之名。虛是以理言理與氣合遂生人物受得去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。

潛室陳氏曰心如鏡物來則應物去依舊自在不曾迎物之來亦不曾送物之去只是定而應應而定。問明道言中有主則實實則外患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在不同何也曰有主則實謂有主人在內先實其屋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

生理大全卷三十一



何有不善曰思慮以交物而蔽故有不善○問赤子之心與未發之中同否曰赤子之心只是真實無偽然喜怒哀樂已是倚向一邊去了如主下時便有老意然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見只有○**中**○**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○者實有異義

萬世心源

西山真氏曰此辰常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推不隨物而遷雖動猶靜也○收之使入者大本之所以立推之法出者建道之所以行不收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○**六**○**舜**○**中**○**文**○**字**○**開**○**國**○**世**○**心**○**學**○**之**○**源**○**後**○**之**○**聖**○**賢**○**更**○**相**○**授**○**受**○**推**

若不同然大抵教人守道心之正而遏人心之流耳孟子於仁者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由形氣而發無以檢之至於造禽獸不遠於此物毫毛之間終焉有霄壤之隔此精一之功所以為理學之要與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明管攝性情者也

臨川吳氏曰心學之妙自周子程子發其秘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○言曾○言○心







張子曰心統性情者也。有形則有體，有性則有情。發於性則見於情，發於情則見於色，以類而應也。

龜山楊氏曰：心經不言無心，惟佛氏言之亦不言修性，惟揚雄言之。心不可無性，不假修，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，性立天下之有情。效天下之動心，妙性情之德；性情之德庸人與聖人同，聖人妙而庸人之所以不妙者，拘滯於有形而不能通爾。今欲通之，非致知何適。

哉。氣之流行性爲之主，性之流行心爲之主。

朱子曰：性猶太極也，心猶陰陽也。太極只在陰陽之中，未能離陰陽也。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。未動爲性，已動爲情。心則貫乎動靜而無不在焉。性對情言，心對性情言，合如此是性動處是情，主宰是心大抵心與性似一而二，似二而一。此處最當體認。在天爲命，稟於人爲性，既發爲情，此其脈理其實仍更分明。易曉惟心乃虛明洞徹，統前後而爲言耳。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由知其性也○問心性之別曰這箇極難說且是難爲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目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曰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往也○問未發之前心性之別曰心有體用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

恁地做底理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是心○問靜是性動是情曰大抵都主於心性字從心從生情字從心從青性是有此理且如天命之謂性要湏天命箇心了方是性○人多說性方說心看來當先說心古人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子學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今先說一箇心便教人識得箇情性底纔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辭讓是非是



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  
中一理之名惻隱羞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其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失其仁矣回也三月不違仁言不違仁  
是心有時乎為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非有箇物事

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理具焉動處便是情  
有言靜處是性動處是心如此則是將一物分作兩處了○與性  
**不可動靜言**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與在人心是  
之謂性性如心之田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  
識念慮思察皆是情故曰心統性情者也○問明道云宣於天為性  
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心情者也不知以心統性情為是耶性統心情為是耶此性情心○者○有○自○當○之論也曰近思錄中一段云心一也有指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大寂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記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○門人當無事時其中虛明不昧此是氣自然動處便是性曰虛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○看橫渠心統性情者也乃知此語大有功始尋得箇情字著落與孟子說一獻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峰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總發便是情情有善惡性



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神仁金神義等語却有意思非苟言者學者要體會親切又曰若不用明破只恁涵養自有到處亦自省力。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底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水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來者元無不好也。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備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備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只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。問心在情之辯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云云未發時心體昭昭程云有指體而言者

心知  
發種



聖人  
氣清  
正而心

有指用而言者李先生云心者貫幽明通有無。心性指其寂然不動處情指其發動處。有是形則有是心而心之所得乎天<sub>則隱蓋西心辭讓是非是也</sub>之理則謂之性<sub>仁義禮智是也</sub>性之所感於物而動則謂之情。是三者人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消更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者情也。具此理而覺其為是非者心也。此處分別只在毫釐之間精以察之乃可見耳。問橫渠言由大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入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兩物也。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者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黍為禾為稻底便是性康節所謂性者性之郭郭是也包重底是心發出不同底是性。心以性為體心將性做節。復檢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。○心性理括着一箇則都貫穿。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○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。則隱是仁。發出來。底端芽如一箇穀。裡相似穀之生。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。則性情之分可見。

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。事物觸著。便發動出來。底是情。寂然不動。是性感而遂通。是情。這動底只是就性中發出來。不是別其大目。則為喜怒哀懼愛惡欲七者。中庸只說喜怒哀樂四箇字。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○**無**而**無**得之橫渠此語大有功

西山直氏曰誠者直實無妄之理天之命於人人之受於天性此而

聖賢  
一卒  
兼得

已故曰誠成天下之性凡天下所有之理莫不具於性之中故曰性立天下之有情者性之動也效如父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即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可如程子曰所謂定者動亦定靜亦定無將迎無內外苟以外物為外章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為可  
據語定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  
貞吉悔亡憧憧往來明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人之情  
各有所蔽故不能適道大率患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  
見其人孟氏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澄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喜聖人之怒以物之當怒是

**聖人之喜怒不繫於心而繫於物也是則聖人豈不應於物哉為**  
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易發而難制者惟怒為  
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  
而於道亦思過半矣定性下論  
補註將送也迎接也貞吉悔亡憧憧  
往來咸卦九四爻辭艮其背艮  
卦彖辭俱解見後朱子曰定性者存養之功至而得性之本然也  
性定者動靜如一而內外無間矣張子之於道意其強探力取之  
意多辨冰蠶養之功少故不能無疑於此程子以是發之其旨深  
哉又曰自思智一書首尾只此兩項擴然而大公物來而順應自  
後許多說話都  
只是此二句意

問定性書也難理會朱子曰也不難定性字說得也詫異此性字是

箇心字意明道言語甚圓轉初讀未曉得都沒理會子細看都成  
段相應此書在鄆時作年甚少○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不見一箇下手處童輩卿曰廓然而大公物來而順應這莫是下工處否曰這是說已成處且如今人私欲萬端紛紛擾擾無可奈何如何得他大公所見與理皆是背馳如何便得他順應楊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看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后有定也不然只見得他如**龍虎**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則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內外合一動亦定靜亦定則應

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動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后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徧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大  
公學者自有學者大公又問聖賢大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大  
公是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○問定性書云太率患在於自私而用智自  
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  
首尾只此兩句伊川文字段數分明明道多只恁成片說將去物

看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有後許多說話都只是此二句意良其背  
不獲其身行其庭不見其人此是說廓然而大公子孟子曰所惡於  
智者為其鑿也此是說物來而順應第能於怒時遽忘其怒而觀  
理之是非遽忘其怒是應廓然而大公而觀理之是非是應物來  
而順應這頂子細去看方始得○問自私則不能以有為為應迹  
用智則不能以明覺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  
然而大公之謂無心無情者即物來而順應之謂自私則不能廓  
然而大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。○問定性書所論固是不可有意於除外誘然此地位高者之事在初學恐曰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大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遽忘其怒而觀理之是非。○篇著方時要只在也。○句遽忘其怒便是廓然大公觀理之是非便是物來順應明道言論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大抵不可以  
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遽忘其怒而觀理之是非舊時謂觀理之是非纔見已是人非則其爭愈方後來看不如此如子孟子所

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能於怒時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校却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怎生無怒容合當怒時必有形於色如要去治那人之罪自為笑容則不可曰如此則熱涉忿厲之氣否曰天之怒雷霆亦震舜誅四凶當其時亦須怒但當怒而怒便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。○定性者存養之功至而德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



動下而天

乎君子之學亦以求定而已矣故廓然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定而天也動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背則不自私矣行無事則不用智矣內外兩忘非忘也一循於理不是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眾人之喜怒自私而用智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張子之於道固非後學所敢議然

順應 聖人 大公

意其強探力取之意多游泳涵養之功少故不能無疑於此程子以是發之其旨深哉

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人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心無情便是不累乎物只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上段之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竟為自然故反累



乎物自易曰良其背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而鑿則不以明竟為自  
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  
然明白矣又曰末一段專說順應一邊然未嘗不怒則是大公未  
文公舊說亦兼大公順應而言蓋以遷忘直怒為大公也

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一本哉知此則知事物  
不能累吾之性雖酬酢萬變未嘗不定也

雙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梏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



以別曰清是性之發情是發出恁地意是王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此

論情

○心意猶有痕迹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后有意則是發處依舊是心主之到私意盛時心也隨去曰固然○問情意之別曰情是會做底意是去百般計較做底意因有是情而后用○問情意如何體認曰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大抵情者性之動意者心之發情是就心裏而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要恁地底情動是就全體上

論意是就一念處論合數者而觀總應接事物時便都呈露在面前且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察然不相紊亂○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○毋意之意是就私意說誠意之意是就好好底意說○人常言意思思者思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少而蕪老而貪何為



其然也曰志不立為氣所使故也志勝氣則一定而不可變也會  
子易箒之際其氣微可知也惟其志既堅定則雖死生之際亦不  
為之動也况老少之異乎○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比於情意尤  
重氣者即吾之血氣而充乎體者也比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  
志底脚九管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或作輟有退轉底意便不得謂之志  
○志有趨向期必之意趨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  
正大人多有好資質純粹靜淡甚近道却甘心為里陋之歸不肯  
志於道只是不能立志○孟子曰士尚志立志要高不要卑○論



顏子  
以聖  
人自  
期

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予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

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途惟道與利而已志乎道則理義為之主而物欲不能移志乎利則物欲為之主而理義不能入堯桀舜蹠之所繇以異也可不謹乎曾齊許氏曰雲從龍風從虎氣從志龍虎所由而風雲從之志之所

在而氣從之

程子曰思慮不得至於苦下論思慮

○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失○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○未有不能躰道而能無思者故坐忘而坐馳有忘之心是則思而已矣○泛乎其思不若約之可守也思則來捨則去思之不熟也○呂與叔嘗言思思慮多不能驅際曰此正如破屋中與寇東面一人來未逐得西面又一人至矣左右前後驅逐不暇蓋其四面空疎盜固易入無緣作得主定又如屋中水自然入若以一器實之以水置之水中水何能入來蓋中有主

世



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見得却有下工夫處○問知與思於人身最緊要曰然○者也只是○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思苦排抑却反成不靜也

曾齊許氏曰慎思視之所見聽之所聞一切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性知

故能思○或問心中思慮多奈何曰不知所思慮者何事求所當知雖千思萬慮可也若人欲之萌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得者哉思必于其則而後為思之正則必于其得而後為思之成則也者帝之衷民之彛性分所固有事理之當然也稽諸夫子之言無邪其綱九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



性理大全三十三卷終

忘思與有思而何之  
謂心是乃曰常入非無思而不具其存存何也不思其與思  
之其入心靈靈無斷本我死不思之聖聖當靜然何思歎  
未而當賦難十思萬思何也吾入格之前明當神去我自賦  
姑謂思○也問心中思靈參奈何曰不我而思靈者何也



