

性理會通

九之可二

十二

漢書門			
九	四	三	七
七	一	五	八
類	號	函	架
冊	冊	冊	冊

內閣文庫			
九	四	三	七
七	一	五	八
類	號	冊	架
冊	冊	冊	冊

內閣文庫			
番號	漢	9437	
冊數	28 (12)		
函號	299	36	



性理會通卷二十九

性理

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

性理會通

卷二十九 性理

淺草文庫

性理會通 卷二十一
龜山楊氏曰性天命也命天理也道則性命之理而已孟子道性善蓋原於此

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○天所賦爲命物所受爲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畧無餘欠

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言理論氣質之性則以理與氣雜而言之非以氣爲性命也○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之所以爲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卽理也命卽性也性卽理也是如此否曰然○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他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
理稟得來便爲我所有天之所命如朝廷指揮差
除人去做官性如官職有官便有職事

北溪陳氏曰性卽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
只這道理受於天而爲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爲
命人所受爲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
生不息不滅只是空的氣必有主宰之者曰理是
也理在其中謂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

箇理不雜乎氣而爲言耳。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。天命卽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卽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乾氣上論則物之初生處爲元於時爲春物之發達處爲亨於時爲夏物之成遂處爲利於時爲秋物之歛藏處爲貞於時爲冬貞者正而固也自其生意之已定者而言故謂之正自其歛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○命猶令也天無言做甚麼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

魯齋黃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
 而不私人之受於天者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性則
 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

如此說來
 方是性不
 是情

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

善 惡不可謂從善中直下來只是不能善則偏於一邊為惡

惡 發而中節無性不善

朱子曰性即理也在心喚作性在事喚作理○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

分別不得

○問先生謂性是未發善是已發何也曰繼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裡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○或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身而求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已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邪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皆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

得最著實這箇道理總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內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天地元無欠闕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

性理會通卷二十九
者方謂之道性是道的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
義禮智四字言之最爲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
精得五行之秀者爲人之本也真而靜其未發也
五性具焉曰仁義禮智信形旣生矣外物觸其形
而動於中矣其中動而七情出焉曰喜怒哀樂愛
惡欲情旣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僞故曰
天之性及其感物而動則是非真妄自此分矣然

亦可
真妄

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地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爲天性只謂未感物之前私欲未萌渾是天理耳不必以靜字爲性之妙也真妄又與動靜不同性之爲性天下莫不具焉但無妄耳今乃欲并與其真而無之此韓公道無真假之言所以見譏於明道也伊

對立有真
卽有妄矣

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總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藁後復補其意曰如廣仲之言既以靜爲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爲善不與動對則不名爲靜矣既非妄又非真則亦無

物之可指矣。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。當時酌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。然則仁義禮智信云者乃所謂未發之蘊而性之真也歟。如此則文義備矣。○人生而靜天之性者言人生之初未有感時便是渾然天理也。感物而動性之欲者言及其有感便是此理之發也。○人生而靜天之性未嘗不善。感物而動性之欲此亦未是不善。至於物至知知然後好惡形焉。好惡無節於內知誘於外不能反躬天理滅矣。方始是惡。故聖賢說得惡字煞遲。○答林擇之曰靜字乃指未感本然言。蓋人生之初未感於物一性之真湛然

而已豈非當體本然未嘗不靜乎惟感於物是以有動然所感既息則未有不復其常者故嘗以爲靜者性之真也○諸儒論性不同非是於善惡上不明乃性字安頓不著○聖人只是識得性百家紛紛只是不識性字楊子鶻鶻突突荀子又所謂隔靴爬痒○韓子說所以爲性者五而今之言性者皆雜佛老而言之所以不能不異在諸子中最爲近理蓋如吾儒之言則性之本體便只是仁義禮智之實如老佛之言則先有箇虛空底性後方旋生此四者出來不然亦說性是一箇虛空底物

裡面包得四者今人却爲不曾曉得自家道理只見得他說得熟故如此不能無疑又纔見說四者爲性之體便疑實有此四塊之物磊塊其間皆是錯看了也須知性之爲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攔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終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抵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於下民天命之謂性也

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

四者卽爲道得是四者卽爲德

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卽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個性耳是

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源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親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至靈却斷喪處極多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爲不然者

此亦性也彼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爲一若乃孟子之言善者乃極本窮源之性○鉛鐵性殊點化爲金則不辨鉛鐵之性○人之於性猶器之受光於日日本不動之物

張子曰天下凡物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剛而健牛之性柔而順犬
 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收人之之
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也偏塞者不可使之
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
說分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貓相人乳之類人之性有近物之性者如世上昏愚人○問性為萬物之一源曰所謂性者人物之所同得非惟已有是而人

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幃箔之
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耳竊謂此言分別得性
氣甚明若移此語以喻人物之性亦好頃嘗以日
爲喻以爲大明當天萬物咸覩亦此日耳蔀屋之
下室光必照亦此日耳日之全體未嘗有小大只
爲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
露地則盡見之若在蔀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蔀屋之
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
於虎狼之仁豹獺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最靈於他
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椀中是一般色及放黑椀中又是一般色放青椀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椀去取只得一椀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縕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

性理會通卷三十一
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謂異者此所以見
關於孟子而先生於集註則亦以爲以氣言之則
知覺運動人物若不異以理言之則仁義禮智之

稟非物之所能全也於此則言理同而氣異者所
以見人之爲貴非物之所能並於彼則言理同而
氣異者所以見太極之無虧欠而非有我之所得
私也以是觀之尚何疑哉有以集註或問異同爲
疑者答之如此未知是否曰此論得甚分明且有
條理○二氣五行交感萬變故人物之生有精粗
之不同自一氣而言之則人物皆受是氣而生自
精粗而言則人得其氣之正且通者物得其氣之
偏且塞者惟人得其正故是理通而無所塞物得
其偏故是理塞而無所知且如人頭圓象天足方

性理會通 卷三十一
象地平正端直以其受天地之正氣所以識道理
有知識物受天地之偏氣所以禽獸橫生草木頭
生向下尾反在上物之間有知者不過只通得一
路如鳥之知孝獺之知祭犬但能守禦牛但能耕
而已人則吾不知無不能人所以與物異者所爭
者此耳○問虎狼之父子蜂蟻之君臣豺獺之報
本睚鳩之有別物雖得其一偏然徹頭徹尾得義
理之正人合下具此天命之全體乃爲物欲氣稟
所昏反不能如物之能通其一處而全盡何也曰
物只有這一處通便却專人却事理會得些便

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○或問通蔽開塞張橫渠呂與叔說孰爲親切
曰與叔倒分明似橫渠之說看來塞中也有通處
如猿狙之性卽靈猪則全然蠢了便是通塞不同
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
所以無知猿狙稍靈爲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

性理存述卷三十一
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爲恠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○一草一木皆天地和平之氣○答徐子融曰程子言性卽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爲一物而與性並行也然惟人心至靈故能全此四德而發爲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已復禮以爲仁善善惡惡以爲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，亦隨其形氣而自爲一物之理。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

此一折更妙

見理之言

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，卽知天下無無性之物。除是無物，方無此性。若有此物，卽如來教喻木燒爲灰，灰陰爲土，亦有此灰土之氣。既有灰土之氣，卽有灰土之性。安得謂枯槁無性也？○徐子融謂枯槁之中有性，有氣故附子熱、大黃寒，此性是氣質之性。陳才卿謂卽是本然之性，曰子融認知覺爲性，故以此爲氣質之性。性卽是理，有性卽有氣，是他稟得許多氣，故亦只有許多理。才卿謂

性理會通卷之二十一
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為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為附子附子不可為大黃○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

此理須如此親切說來方不酸腐

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是理元如此○問竊謂仁義禮智信元是一本而仁為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為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，草木枯枯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。若如所謂絕無生氣，便無此理，則是天下乃有無性之物，而理之在天下，乃有空缺不滿之處也。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。故草柔而木堅，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，如雉雕之類是也。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。若戕賊之便，枯悴不復悅懌。他本亦似有知者。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。問此處見得仁義否？曰：只看戕賊之便，彫

性理會通 卷三十一
悴亦是義底意思○看茄子內一粒是一生性
樂菴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
臣之義睢鳩有夫婦之別鴻鴈有兄弟之序鶴鷄
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

性善非彼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
爲氣所昏而不能以自通也惟人全夫天地之性
故有所主宰而爲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爲五行二與五
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

性理會通 卷二
與天地相應頭圓居上象天足方居下象地北極
爲天中央却在北故人百會穴在頂心却向後日
往月來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爲
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
五行之秀故爲萬物之靈物氣塞而不通如火烟
鬱在裡許所以理義皆不通○性命只是一個道
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軀天
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
偏爲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

性理會通卷二十九終

性理會通卷三十

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是氣稟有然也善固性也然惡亦不可不謂之性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修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不
可一槩論生之謂性止訓所稟受天命之謂性此
言性之理也今人言天性柔緩與剛急皆生來如
此此訓所稟受若性之理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也至於濁則沙泥渾之矣沙泥旣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

性理會通卷三十一
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聽處斷事性只是仁義禮智所謂天命之與氣質亦相袞同才有天命便有氣質不能相離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慤隱多便流爲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○天命之性却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備論氣不論性不明二之則不是所以發明千古聖賢未盡之意甚爲有功○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

性理會通卷三十一
四
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翕聚然後是理有所附著凡人能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旣偏又有所蔽須是痛加工夫人一已百人十已千然

後方能及亞於生知者及進而不已則成功一也
○性只是理然無那天氣地質則此理沒安頓處但得氣之清明則不蔽因此理順發出來蔽固少者發出來天理勝蔽固多者則私欲勝便見得本原之性無有不善孟子所謂性善周子所謂純粹至善程子所謂性之本與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皐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

性理會通卷三十一
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放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○若論本原卽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○性卽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垂有平易處有傾倒處自然有善有惡故稟氣形者有善有惡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卽是

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是有形之物便自有美有
惡也○問所謂美惡恐卽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智愚美惡屬才清濁
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

性理會通卷三十一
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
之始固無不善然流行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
臭以汚泥之器盛之則濁本然之清未嘗不在但

性理會通卷三十一
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汚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

月者且這箇氣只是氣強弱豈理管揮他不得○沈憫問或謂性所發時無有不善雖氣稟至惡者亦然但方發之時氣亦乘之則有善有不善耳倘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

性理會通卷三十一
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

生出則理管他不得如這理寓於氣了日用間運用都由這箇氣只是氣強理弱理管攝他不得○沈憫問或謂性所發時無有不善雖氣稟至惡者亦然但方發之時氣亦乘之則有善有不善耳憫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

性理會通卷三十一
得不善底也有發得不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甚麼發得善明道說水處甚好皆水也有流而至海終無所污有流而未遠固已漸濁有流而甚遠方有所濁有濁之多者濁之少者只可如此說○人之性皆善然而有生下來善底有生下來便惡底此是氣稟不同且如天地之運萬端而無窮其可見者日月清明氣候和正之時人生而稟此氣則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旣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

性理會通卷三十一
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和處自是分曉直
截却於這些子未甚察又曰陳了翁云氣質之用

狹道學之功大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修爲須
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○孔孟言性之異略而論之
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爲不
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兩樣只有中庸說天命之謂

性自分明曰公當初不曾問他既謂之善固無兩般纔說相近須有兩樣便自說不得因問天命之謂性還是極本窮原之性抑氣質之性曰是極本窮原之性天之所以命只是一般緣氣質不同遂有差殊孟子分明是於人身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爲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○程子云生之謂性性卽氣氣卽性生之謂也蓋天之賦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。故人物既生則卽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卽氣氣卽性者言之也。又曰生之謂性是生下來喚做性底便有氣稟夾雜便不是理底性了。如碗盛水後人便以碗爲水水却本清碗却有淨而不淨問生之謂性他這一句且是說稟受處否曰是性卽氣氣卽性他這且是袞說性便是理氣便是氣是未分別說其

實理無氣亦無所附。又問性卽氣氣卽性此言人生性與氣混合者曰有此氣爲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。氣之流行性爲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

性理會通卷三十一
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卽其發

亦分引不
得

性理會通卷三十一
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
生而靜以上卽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爲性之本體也

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
先此所以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

性理會通卷三十一
謂過顛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○程子云
皆水也有流而至海終無所污此何煩人力之爲
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急則遲清及其清也
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

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初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初而
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
勝氣使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筧中上面傾水從筧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修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着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

性理會通卷三十一
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

性理會通卷三十終

性理會通卷三十一

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

性理會通卷三十一
須分別出氣質之性○問人之性其氣稟有清濁何也曰二氣迭運參差萬端而萬物各正性命夫豈物物而與之哉氣稟之不同也雖其氣稟之不同而其本莫不善故人貴於能反也○太極無不善故性亦無不善人欲初無體也傳曰人生而靜天之性也感物而動性之欲也直至物至知知好惡形焉然後有流而爲惡者非性所本有也

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爲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爲極本窮源之性又以爲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爲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

性理會通卷三十一
蓋謂天地之性未嘗雜乎氣質之中也其以天地
爲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旣言氣
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固爲氣質所雜矣然方其
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羸乏而理則無勝負及
其感物而動則或氣動而理隨之或理動而氣挾
之由是至善之理聽命於氣善惡由之而判矣此
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○氣有清濁譬如着此物蔽了發不
出如柔弱之人見義不爲爲義之意却在裏面只

性理會通 卷三十一
是發不出如燈火使紙罩了光依舊在裏面只是發不出來折去了紙便自是光○天地之間只是箇陰陽五行其理則爲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爲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

善氣質之稟一昏一明一偏一正故有善惡之不同其明而正者則發無不善昏而偏者則發有善惡然其所以爲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爲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

性理會通卷三十一
付與人底謂之性惟皇上帝降衷于民是也所降之衷何嘗不善此性本無不善天將箇性與人便夾了氣與人氣裹這性性纔入氣裏面去便有善有惡有清有濁有偏有正清濁偏正雖氣爲之然着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爲不是水

北溪陳氏曰天所命於人以是理本只善而無惡故人所受以爲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貞元之會如曆法筭到本數湊合所謂日月如合璧五星如連珠時相似聖人便是稟得這貞元之會來然天地間參差不齊之時多貞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



心理會通卷三十一
之氣如有一等人非常剛烈是值陽氣多有一等
人極是軟弱是值陰氣多有人躁暴忿厲是又值
陽氣之惡者有人狡譎姦險此又值陰氣之惡者
有人性圓一撥便轉也有一等極愚拘雖一句善
言亦說不入與禽獸無異都是氣稟如此陽氣中
有善惡陰氣中亦有善惡如通書所謂剛善剛惡
柔善柔惡之類不是陰陽氣本惡只是分合轉移
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
爲善然工夫最難非百倍其功者不能故子思曰

人一能之己百之人十能之己千之果能此道雖
愚必明雖柔必強正爲此耳自孟子不說到氣稟
所以荀子便以性爲惡楊子便以性爲善惡混韓
文公又以爲性有三品都只是說得氣近世東坡
蘇氏又以爲性未有善惡五峯胡氏又以爲性無
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太極圖發端方始說得
分明極至更無去處其言曰性卽理也理則自堯
舜至於塗人一也此語最是簡切端的如孟子說

善字做贊
語甚好甚
圓

善善亦只是理但不若指認理字下得較確定胡
氏看不徹便謂善者只是贊歎之辭又誤了既是
贊歎便是那個是好物方贊歎豈有不好物而贊
歎之邪程子於本性之外又發出氣稟一段方見
得善惡所由來故其言曰論性不論氣不備論氣
不論性不明二之則不是也蓋只論大本而不及
氣稟則所論有欠闕未備若只論氣稟而不及大
本便只說得粗底而道理全然不明千萬世而下
學者只得按他說更不可改易○氣稟之說從何
而起夫子曰性相近也習相遠也惟上智與下愚

不移此正是說氣質之性子思子所謂三知三行
及所謂雖愚必明雖柔必強亦是說氣質之性但
未分明指出氣質字爲言耳到二程子始分明指
認說出甚詳備橫渠因之又立爲定論曰形而後
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
相雜爲言耳○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

性理會通 卷三十一
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
露昭著如銀盞中滿貯清水自透見盞底銀花子
甚分明若未嘗有水然賢人得清氣多而濁氣少
清中微有些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
底多昏蔽得厚了如盞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
昏爲明有一般人稟氣清明於理義上儘看得出
而行爲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盞裏面亦透底
清徹但泉脉從淤土惡木根中穿過來味不純其
以之煮白米則成赤飯煎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
味一切簡談所謂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
純其絕佳而有泥土混濁了終不透瑩如溫公恭
儉力行篤信好古是甚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爲二程所不滿又有一般

性理會通卷三十一
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爲難得所以聖賢少而愚不肖者多

潛室陳氏曰性者人心所具之天理以其稟賦之不齊故先儒分別出來謂有義理之性有氣質之性仁義禮智者義理之性也知覺運動者氣質之性也有義理之性而無氣質之性則義理必無附著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體合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曉處氣質之性諸子方得於此孟子所以不復言之義理之性諸子未通於此孟子所以反覆詳說之程子之說正恐後學死執孟子義理之說而遺失氣質之性故并二者而言之曰論性不論氣不

備論氣不論性不明程子之論舉其全孟子之論所以矯諸子之偏人能即程子之言而達孟子之意則其不同之意不辯而自明矣○識氣質之性善惡方各有着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爲未備專說氣稟則善爲無別是論氣不論性諸子之論所以不明夫本也程子兼氣質明聽之所以聰抑氣質之性邪抑義理之性邪曰目視耳聽物也視明聽聰物之則也來問可施於物則不可施於言性若言性當云好聲好色氣質之性正聲正色義理之性義理只在氣質中但外義理而獨徇氣質則非也

西山真氏曰人之氣質有至善而不可移奪者有善少惡多而易於移奪者有善多惡少而難於移奪者又曰性之不能離乎氣猶水之不能離乎土也性雖不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

於降衷之初而所謂惡者雜出於有形之後其非

相對而並出也昭昭矣

集覽汨以律切水流貌

平巖葉氏曰論性之善而不推其氣稟之不同則何

以有上智下愚之不移故曰不備論氣質之異而

不原其性之皆善則是不達其本也故曰不明然

性氣二者元不相離判而二之則亦非矣

臨川吳氏曰人得天地之氣而成形有此氣即有此

理所有之理謂之性此理在天地則元亨利貞是

也其在人而為性則仁義禮智是也性即天理豈

有不善但人之生也受氣於父之時既有或清或

濁之不同或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

同也孟子道性善是就氣質中挑出其本然之理

而言然不曾分別性之所以有不善者因氣質之

性理會通卷三十一
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楊以性爲惡以性爲善惡混與夫世俗言人性寬性偏性緩性急皆是指氣質之不同者爲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

指荀楊世俗之說性者言也

朱子曰天之所命只是一般緣氣質不同

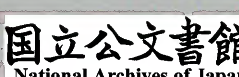
遂有差殊孟子分明是於人身上挑出天之所命者說與人要見得本原皆善也又曰孟子說性善是論性不論氣荀楊而下是論氣不論性孟子終是未備所以不能杜絕荀楊之口程子性

卽理也一語正是鍼砭世俗錯認性字之非所以爲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此言最分曉而觀者不能解其言反爲所惑將謂性有兩種蓋天地之性氣質之性兩性字只是一般非有兩等性也故曰二之則不是言人之性本非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朱子曰性即理

也在心喚做性在物喚做理又曰氣質之說起自程張極有功於聖門有補於後李讀之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張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凡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君子弗以為性也氣質雖有不同而本性之善則一但氣質不清不美者其本性不免有所污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之氣質則天

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污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緩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其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體之身然後所謂性者有所寓也是以人之生也稟氣



性理會通卷三十一
有厚薄而形體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爲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卽理也斯言盡之○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於海竟莫能清者何也請循其初原

者水之初也水原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道河之水甚濁貯之以器投之以膠則泥沉於

底而其水可食甚濁固可使之清也况其濁不如
河之甚者乎世之學者非惟無以清之而又有以
濁之性之污壞其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
者奚翅千萬不復其原之清而反益其流之濁非
其性之罪也雖然源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

程子曰在天曰命在人曰性貴賤壽天命也仁義禮

智亦命也

以下兼論命

○夫動靜者陰陽之本况五氣

交運則益參差不齊矣賦生之類宜其雜操者衆

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小人以命安義

○或問命與遇異乎曰遇不遇卽命也曰長平死者四十萬其命齊乎曰遇白起則命也有如四海九州之人同日而死也則亦常事爾世之人以爲是駭然耳所見少也

張子曰富貴貧賤者皆命也今有人均爲勤苦有富貴者有終身窮餓者其富貴者卽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語性語氣可也同行報異猶難語命語遇可也氣與遇性與命切近矣猶未易言也○問智愚之

識殊疑於有性善惡之報差疑於有命曰性通極於無氣其一物爾命稟同於性遇乃適然耳

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

性理存道卷三十一
言者有專以氣言者曰也都相離不得蓋天非氣無以命於人人非氣無以受天所命○問先生說命有兩種一種是貧富貴賤死生壽夭一種是清濁偏正智愚賢不肖一種屬氣一種屬理以其觀之兩種皆似屬氣蓋智愚賢不肖清濁偏正亦氣之爲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賦予孟子曰莫之致而至者命也但當自盡其道則所值之命皆正命也因問如今數家之學如康節之說謂皆一定

而不可易如何曰也只是陰陽盛衰消長之理大數可見然聖賢不曾主此說如今人說康節之數謂他說一事一物皆有成敗之時這都說得膚淺了○問亡之命矣夫此命字是就氣稟上說曰死生天壽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爲水聖人則知其發源處如不知命處却是說死生壽夭貧富貴賤之命也○問子罕言命若仁義禮智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爲聖爲賢便是得理之全得理之正稟得清明者便英爽稟得敦厚者便溫和稟得清高者便貴稟得豐厚者便富稟得長久者便壽稟得衰頹薄濁者便爲愚不肖爲貧爲賤爲天天有那氣生一個人出來便有許多物隨他來天之所命固是均一到氣稟處便有不齊只看其稟得來如何耳又問得清明之氣爲聖賢昏濁之氣爲愚不肖氣之厚者爲富貴薄者爲貧賤此固然也然聖人得天地清明中和之氣宜無所虧欠而夫子反貧賤何也

豈時運使然也抑其所稟亦有不足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天者反是夫子雖得清明者以爲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天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拗不能得他恰好如何得均平且以一

日言之或陰或晴或風或雨或寒或熱或清爽或鶻突一日之間自有許多變便可見矣又問雖是駁雜然畢竟不過只是一陰一陽二氣而已如何會恁地不齊曰便是不如此若只是兩個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個聖賢出來也只是氣數到那裏恰相湊著所以生出聖賢及至生出則若天之有意焉耳又問康節云陽一而陰二所以君子少而小人多此語是否曰也

說得來自是那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天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爲賢然雖清而短故於數亦短其濁者固所以爲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背所謂資適逢世是也如長平死者四十萬但遇白起便如此只他相撞著便是命○人之氣稟富貴貧賤長短皆有定數寓其中稟得盛者其中許多物事其來無窮亦無盛而短者若木生於山取之或貴而爲棟梁或賤而爲廁料皆其生

性理會通卷三十一
時所稟氣數如此定了○或指屋柱問云此理也
曲直性也所以爲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甚官其官之閑易繁難
甚處做得甚處做不得便都是一時命了自家只
得去做故孟子只說莫非命也却有個正與不正

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不是正命如桎梏而死
喚做非命不得蓋緣他當時稟得個乖戾之氣便
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

潛室陳氏曰有氣質之性命有義理之性命由德上
發者爲義理由氣上發者爲氣質雖其稟賦不同

苟能學問以充之

謂窮理盡性

則向之得於氣質者今

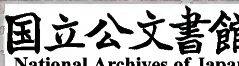
也性皆天德命皆天理所謂善反之則天地之性存焉

魯齋許氏曰貧賤富貴死生修短禍福稟於氣皆本乎天也是一定之分不可求也其中有正命有非正命者盡其道而不立乎巖墻之下修身以待之然此亦有福福吉凶死生修短來當以順受所謂莫之致而至者皆正命也乃繫乎天之所為也非正命者行險徼幸行非禮義之事致於禍害桎梏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智與下愚不移非謂不可移也而有不移之理所

以不移者只有兩般為自暴自棄不肯學也使其肯學不自暴自棄安不可移哉○氣清則才善氣濁則才惡稟得至清之氣生者為聖人稟得至濁之氣生者為愚人如韓愈所言公都子所問之人是也然此論生知之聖人若夫學而知之氣無清濁皆可至於善而復性之本所謂堯舜性之是生知也湯武反之是學而知也○今人說有才乃是言才之美者也才乃人資質循性修之雖至惡可勝而為善○德性謂天賦天資才之美者也○少成若天性習慣成自然雖聖人復出不易此言孔

子曰性相近也習相遠也唯上智與下愚不移愚非性也不能盡其才也○問上智下愚不移是性否曰此是才須理會得性與才所以分處又問中人以上可以語上中人以下不可以語上是才否曰固是然此只是大綱說言中人以上可以與之說近上話中人以下不可與之說近上話也生之謂性凡言性處須看立意如何且如言人性善性之本也生之謂性論其所稟也孔子言性相近若論其本豈可言相近只論其所稟也告子所云固是為孟子問他他說便不是也乃若其情則可以



性理會通卷三十一
二一三
爲善若夫爲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爲輪直可以爲梁
棟若是毀鑿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歲而賴因凶歲而暴豈才
質之本然耶○問人性本明因何有蔽曰此須索
理會也孟子言人性善是也雖荀楊亦不知性孟
子所以獨出諸儒者以能明性也性無不善而有
不善者才也性卽理理則自堯舜至於塗人一也
才稟於氣氣有清濁稟其清者爲賢稟其濁者爲

愚又問愚可變否曰可孔子謂上智與下愚不移
然亦有可移之理惟自暴自棄者則不移也曰下
愚所以自暴自棄者才乎曰固是也然却道他不
可移不得性只一般豈有不可移却被他自暴自
棄不肯去學故移不得使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
恁地者情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千頭萬緒皆
是從心上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爲大也心譬水也性水之理也性所以立乎水之靜情所以行乎水之動欲則水之流而至於濫也才者水之氣力所以能流者然其流有急有緩則是才之不同伊川謂性稟於天才稟於氣是也○問性之所以無不善者以其出於天也才之所以有善不善以其出於氣也要之性出於天氣亦出於天何故便至於此曰性是形而上者氣是形而下者形而下者全是天理形而下者只是那查滓至於形又是查滓至濁者也○問才出於

氣德出於性曰不可才也是性中出德也是有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爲他氣之所稟者生到那裏多故爲才○問能爲善便是才曰能爲善而本善者是才若云能爲善便是才則能爲惡亦是才也○問人有強弱由氣有剛柔若人有技藝之類如何曰亦是氣如今人看五行亦推測得些小又問如才不足人明得理可爲否曰若明得盡豈不可爲所謂克念作聖是也然極難若只明得一二如何

性理存正 卷三十一
做得○孟子說才皆是指其資質可以爲善處伊
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爲才之
罪爾退之論才之品有三性之品有五其說勝荀
揚諸公多矣說性之品便以仁義禮智言之此尤
當理說才之品若如此推究則有千百種之多姑
言其大槩如此此正是氣質之說但少一個氣字
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
又曰以爲未嘗有才焉如孟子之意未嘗以才爲
不善而伊川却說才有善不善其言曰氣清則才
善氣濁則才惡又曰氣清則才清氣濁則才濁意
者以氣質爲才也以氣質爲才則才固有善不善
之分矣而孟子却指以才爲善者何也曰孟子與
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

性理會通卷三十一
才却是指氣質而言也。氣質之性，古人雖不曾與人說著，攷之經典，却有此意。如書云：「人惟萬物之靈，亶聰明，作元后，與夫天乃錫王勇智。」之說，皆此意也。孔子謂性相近也，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。

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：孟子之論才與退之上中下三品之說不同。退之所分三品，只是據氣稟而言耳。孟子論才曰：非天之降才爾殊也。又曰：若夫為不善，非才之罪也。蓋善者性也，人之可以為善者，才也，皆自不殊。

北溪陳氏曰：才是才質，才能才質。猶言才料質幹，是以體言。才能是會做事底。同這件事，有人會發揮，得有人全發揮不去，便是才不同。是以用言。孟子

所謂非才之罪及天之降才非爾殊等語皆把才
做善底物他只是以其從性善大本上發來便見
都一般要說得全備須如伊川氣清則才清氣濁
則才惡之論方盡

平巖葉氏曰性本乎理理無不善才本乎氣氣則不
齊故或以之為善以之為惡

性理會通卷三十一終

性理會通卷三十二

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生之德是謂仁
也○心生道也有是心斯具是形以生惻隱之心

性理會通卷三十一
人之生道也雖桀跖不能無是以生但戕賊之以滅天耳始則不知愛物俄而至於忍安之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爲一○問心有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爲命在人爲性所主爲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爲命在義爲理在人爲性主於身爲心其實一也心本善

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爲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纔主著事時便在這裏纔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爲已發是否曰已發而去道未遠也曰大人不失赤子之心若何曰取其純一近道也曰赤子之心與聖人之心若何曰聖人之心明鏡止水○聖人

性理會通卷三十一
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
說聖人之心與天爲一或者滯心於智識之間故
自見其小耳○有主則虛無主則實必有所事○
人之身有形體未必能爲主若有人爲係虜將去
隨其所處已有不得與也唯心則三軍之衆不可
奪也若并心做主不得則更有甚○或問多怒多
驚何也曰主心不定也○人心作主不定正如一
個翻車流轉動搖無須臾停所感萬端又如懸鏡
空中無物不入其中有甚定形不學則却都不察

及有所學便覺察得是爲害著一個意思則與人
成就得個甚好見識心若不做一個主怎生奈何
張天祺昔嘗言自約數年自上著牀便不得思量
事不思量事後須強把他這心來制練亦須寄寓
在一箇形象皆非自然司馬君實自謂吾得術矣
只管念個中字此則又爲中繫縛且中字亦何形
象若愚夫不思慮冥然無知此又過與不及之分
也有人胸中嘗若有兩人焉欲爲善如有惡以爲
之間欲爲不善又若有羞惡之心者本無二人此
正交戰之驗也持其志使氣不能亂此大可驗○

心定者其言重以舒不定者其言輕以疾○人心必有所止無止則聽於物惟物之聽何所往而不妄也或曰心在我既已入於妄矣將誰使之曰心實使之○人心不得有所繫○人心常要活則周流無窮而不滯於一隅○人必有仁義之心然後仁與義之氣晬然達於外故不得於心勿求於氣可也○嘗喻以心知天猶居京師往長安但知出西門便可到長安此猶是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便是天當處便認取更

了當
是心有所
在

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贊則直養之而已○有人說無心曰無心便不是只當云無私心○心要在腔子裏張子曰虚心然後能盡心又曰虚心則無外以為累○心既虛則公平公平則是非較然易見當為不當為之事自知○心大則百物皆通心小則百物皆病○心清時常少亂時常多其清時即視聽聰明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少也習俗之

心未去而實心未全也有時而失者只爲心生若
熟後自不然心不可勞當存其大者存之熟後小
者可略

上蔡謝氏曰心本一支離而去者乃意爾

和靖尹氏曰橫渠云由知覺有心之名蓋由其知覺
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爲感而遂通便是知
覺知覺卽心也至於搖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
相似與神明爲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
喪不爲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
則視聽食息從而失守欲區區脩身以正其外難
矣○我心所同然卽天理天德孟子言同然者恐
人有私意蔽之苟無私意我心卽天心

性理會通卷三十一
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○趙致道謂心爲太極林正
卿謂心具太極致道舉以爲問曰這般處極細難
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
質則謂之易理卽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
爲主而不違乎理就地頭看始得○問五行在人
爲五臟然心却具得五行之理以心虛靈之故否
曰心屬火緣是個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
之這箇心則非菖蒲茯苓所可補也問如此則心
之理乃是形而上否曰心比性則微有迹比氣則

性理會通卷三十一
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性只是
理○虛靈自是心之本體非我所能虛也耳目之
視聽所以視聽者卽其心也豈有形象然有耳目
○心官至靈藏往知來問先生前日以揮扇是氣
某後思之心之所思耳之所聽目之所視手之持

足之履似非氣之所能到氣之所運必有以主之
者曰氣中自有箇靈底物事○問知覺是心之靈
固如此抑氣之爲邪曰不專是氣是先有知覺之
理理未知覺氣聚成形理與氣合便能知覺譬如
這燭火是因得這脂膏便有許多光燄問心之發
處是氣否曰也只是知覺又曰所知覺者是理理
不離知覺知覺不離理○問心是知覺性是理心
與理如何得貫通爲一曰不須去貫通本來貫通
問如何本來貫通曰理無心則無着處○所覺者
心之理也能覺者氣之靈也○人心但以形氣所

性理會通卷三十三
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爲病不但掘苗而已不若日用之間以敬爲主而勿忘焉則自然本心不昧隨物感通不待致覺而無不覺矣故孔子只言克己復禮而不言致覺用敬孟子只言操存舍亡而不言覺存昧亡謝先生雖喜以覺言仁然亦曰心有知覺而不言知覺此心也請推此以驗之所論得失自可見矣○問覺是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體卽得其真矣上蔡謂人須是識其真心竊恐謂此然此恐亦隨在而有蓋此心或昭著于燕閒靜一之時或發見於事物感動之際或求之文字而怡然有得或索之講論而恍然有悟凡此恐皆是覺處若素未有覺之前但以爲已有是心而求以存之恐昏隔在此不知實爲何物必至覺時方始識其所以爲心者旣嘗識之則恐不肯甘心以其虛明不昧之體迷溺於卑污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

好不悶人

妙

進步處與夫茫然未識指趣者大不侔矣故某竊
疑覺為小學大學相承之機不知是否曰所論甚
精但覺似少渾厚之意○答王子合曰心猶鏡也
但無塵垢之蔽則本體自明物來能照今欲自識
此心是猶欲以鏡自照而見夫鏡也既無此理則
非別以一心又識一心而何○心字一言以蔽之
曰生而已天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
之心只天地生物便廣大流行生生不窮○問

生物之心我與那物同便會相感曰這生物之心
只是我底觸物便自然感非是因那物有此心我
方有此心且赤子不入井牛不齧鯨時此心何之
須常粧個赤子入井牛齧鯨在面前方有此惻隱
之心無那物時便無此心乎○問程子云心生道
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地
心○問心生道也一段上面心生道莫是指天地

生理會通 卷三十三
九
生物之心下面惻隱之心人之生道莫是指人所
得天地之心以爲心蓋在天只有此理若無那形
質則此理無安頓處故曰有是心斯具是形以生
上面猶言繼善下面猶言成性曰上面心生道也
全然做天底也不得蓋理只是一箇渾然底人與
天地渾合無間○有是心斯具是形以生是心乃
屬天地未屬我在此乃是衆人者至下面各正性
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爲心人未得
之此理亦未嘗不在天地之間只是人有是心便

都是訓詁
新穎

自具是理以生又不可道有心了却討一物來安
頓放裏面似恁地處難看須自體認得○問程子
謂有主則虛又謂有主則實曰有主於中外邪不
能入便是虛有主於中理義甚實便是實○中有
主則實實則外患不能入此重在主字上有主則
虛虛則外邪不能入重在敬字上言敬則自虛靜
故邪不得而干之也○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

了以手指心因舉林擇之作主一銘云有主則虛

神守其都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○問有主則實

謂人具此實然之理故實無主則實謂人心無主

私欲為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

明一毫私意着不得譬如一泓清水有少許砂石

便見○人心活則周流無偏係即活憂患好樂皆

偏係也○心要活活是生活之活對着死說活是

天理死是人欲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

戰而言耳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為之宰

則其動也無不中節矣何人欲之有惟心不宰而情自動是以流於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耳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譽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具情之動而遽謂之人欲乎大抵未感物時心雖爲已發然苗裔發見却未嘗不在動處必舍是而別求却無下功處也

○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離着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磨惡去善自然漸次可復操存是後面事不是善惡時事○心無間於已發未發徹頭徹尾都是那處截做已發未發如放僻邪侈此心亦在不可謂非心○問形體之動與心相關否曰豈不相關自是心使他動曰喜怒哀樂未發之前形體亦有運動耳目

亦有視聽此是心已發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常醒在這裏不
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
之聞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

問得好

答語亦快

日間未應接之前因是寂然未發於未發中固常
恁地惺惺不恁瞑然不省若夜間有夢之時亦是
此心之已動猶晝之有思如其不夢未覺正當大
寐之時此時謂之寂然未發則全沉沉瞑瞑萬事
不知不省與木石蓋無異與死相去亦無幾不可
謂寂然未發不知此時心體何所安存所謂靈底
何所寄寓聖人與常人於此時所以異者如何而
學者工夫此時又何以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

性理會通卷三十三
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。鬼根於陰。心也者。則麗陰陽而乘其氣。無間於動靜。即神之所會而為魄之主也。晝則陰伏藏而陽用事。陽主動。故神運魄隨而為寤。夜則陽伏藏而陰用事。陰主靜。故魄定神蟄而為寐。神之運。故虛靈知覺之體。燁然呈露。有苗裔之可尋。如一陽復後。萬物之有春意焉。此心之寂感。所以為有主。神之蟄。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。為無主。然其中實未嘗泯。而有不可測者。存呼之則應。驚之則覺。則是亦未嘗無主。而未嘗不妙也。故自其大分言之。寤陽而寐陰。而心之所以為動靜也。細而言之。寤之有思者。又動中之動。而為陽之陽也。無思者。又動中之靜。而為陽之陰也。寐之有夢者。又靜中之動。而為陰之陽也。無夢者。又靜中之靜。而為陰之陰也。又錯而言之。則思之有善與惡者。又動中之動。陽明陰濁也。無思而善應與妄應者。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。

性理會通卷三十一
十四
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。聖人與眾人則同。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。而眾人則雜焉。而不齊。然則人之學力所係於此。亦可以驗矣。曰得之。○問覺得間。嘗心存時。神氣清爽。是時視必明。聽必聰。言必有倫。動必有序。有思慮則必專。一若身無所事。則一身之內。如鼻息出入之。麤細緩急。血脉流行間。或疑滯者。而有纖微疾癢之處。無不分明。覺得當特別是一般精神。如醉醒寐覺。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。胡五峰云。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
仁豈可直以為心無不仁乎某近以先生之意推
之莫是五峯不曾分別得體與發處言之否曰只
為他說得不備若云人有不仁心無不仁心有
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
主於身其所以為體者性也所以為用者情也是

以貫乎動靜而無不在焉 心體固本靜然亦不能
不動其用固本善然亦能流入于不善夫其動
而流於不善者固不可謂心體之本然然亦不可
不謂之心也但其誘於物而然耳故先聖只說操
則存存則靜而其動也無不善矣舍則亡于是乎有動而流于不善者出入
無時莫知其鄉出者亡也入者存也本無一定之時亦無一定之處特係於人之操
舍如只此四句說得心之體用始終真妄邪正無
所不備又見得此心不操即舍不出即入別無閑
處可安頓意○胡文定公所謂不起不滅心之體
方起方滅心之機能常操而存則雖一日之間百

妙語
性理會通卷三十三 性理 十六

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。慎然沒理會。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。熱則徧天下皆熱。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



性理會通卷三十一
之通靈如此而其變態之神妙又如此則所以爲
是物者必不囿於形體而非粗淺血氣之爲竊疑
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
個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伊川言人心
作主不定如破屋中禦寇又云如一箇翻車每每
教學者做個主或云立個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着便在不主張着便走
去及纔尋求着又在故學者須自爲之主使此心
常有管攝方得又嘗求所以爲主之實竊見伊川
論如何爲主敬而已矣又似見得要自做主宰須
是敬蓋敬便收束得來謹密正是着力做主處不
敬便掉放疎散不復做主了其於存心工夫又粗
見如此不知是否曰理固如此然須用其力不可
只做好話說過又當有以培養之然後積漸純熟

性理會通卷三十一
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而吾心邈然無之及旣格之便覺彼物之理爲吾心素有之物夫理在吾心不以未知而無不以旣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某所見之謬耶曰極是○心與理一不是理在面前爲一物理便在心之中心包蓄不住隨事而發恰似那藏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氣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○問程子以心使心之說竊謂此二心字只以人心道心判之自明白蓋上心字卽是道心專以理義言之也下心字卽是人心而以形氣言之也以心使心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

則道心自道心而放之便是人心人心如卒徒
道心如將○飢欲食渴欲飲者人心也得飲食之
正者道心也須是一心只在道上少間那人心自
降伏得不見了人心與道心爲一恰似無了那人
心相似只是要得道心純一道心却發見在那人
心上○問人心道心如飲食男女之欲出於其正
卽道心矣又如何分別曰這箇畢竟是生於血氣
○心定者其言重以舒言發於心心定則言必審
故的確而舒遲不定則內必紛擾有不待思而發
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○問橫渠云心要洪放又曰心大則百物
皆通心小則百物皆病孫思邈云胆欲大而心欲
小竊謂橫渠之說是言心之躰思邈之說是言心
之用未知是否曰心自有合要大處有合要小處
若只着題目斷了則便無可思量矣○問心如何
能通以道使無限量曰心不是橫門硬逆教大得
須是去物欲之蔽則清明而無不知窮事物之理

性理會通卷三十一
則脫然有貫通處橫渠曰不以聞見梏其心大其
心則能體天下之物所謂通之以道便是脫然有
貫通處若只守聞見便自然狹窄了○橫渠所謂
立得心只是作得主底意思○問橫渠說客慮多
而常心少習俗之心勝而實心未完所謂客慮與
習俗之心有分別否曰也有分別客慮是泛泛底
意思習俗之心便是從來習染偏勝底心實心是
義理底心○問某嘗着心說云維天之命於穆不
已所以爲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爲一身之主渾然

在中虛靈知覺常昭昭而不昧生生而不可已是
乃所謂人之心其躰則卽所謂元亨利貞之道具
而爲仁義禮智之性其用則卽所謂春夏秋冬之
氣發而爲惻隱羞惡辭讓是非之情故躰雖具於
方寸之間而其所以爲躰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爲用則實與天地相流通
萬事蓋無所不貫而無一理不行乎事之中此心
之所以爲妙貫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

性理會通卷三十一
目口鼻四肢之欲爲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
矣人之所以欲全躰此心而常爲一身之主者必
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
鑑之虛如衡之平蓋真對越乎上帝而萬理皆有
定於其中矣及夫物之旣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躰
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
天於穆之命亦與之爲不已矣此人之所以存天
心之大略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爲造化之樞
紐古今人物之所同得但人爲物之靈極是體而

全得之總會於吾心卽所謂性雖會在吾之心爲
我之性而與天固未嘗間此心之所謂仁卽天之
元此心之所謂禮卽天之亨此心之所謂義卽天
之利此心之所謂智卽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躰而萬物
無一之非天此心之理亦無一物之不躰而萬物
無一之非吾心那個不是心做那個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
爲天地公共不見其切於已謂之吾心之體則卽

理之在我有統率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
本然而非外爲者此張子所謂有外之心不足以
合天心者也所謂用與天地相流通者以是理之
流行言之耳蓋是理在天地間流行圓轉無一息
之停凡萬物萬事小大精粗無一非天理流行吾
心全得是理而天理之在吾心亦本無一息不生

生而不與天地相流行人惟欲淨情達不隔其所
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
也但吾與之流行而不虧其所親者耳一或少有
虧焉則天理隔絕於親親之間而不流行矣次而
及於仁民之際如老者之所以當安少者之所以
當懷入井者之所以當怵惕亦皆天命流行者然
也吾但與之流行而不失其所懷所安所怵惕者
耳一或少有失焉則天理便隔絕於人民之際而
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
則之自爾而心爲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



性理會通卷三十一
二十五
有是天地流通之用亦必有是天地流通之用然後有是天地同大之體則其實又非兩截事也或謂天命性心雖不可謂異物然各有界分不可誣也今且當論心體便一向與性與天袞同說去何往而不可若見得脫灑一言半句亦自可見更宜涵養體察某思之體與天地同大用與天地流通自原頭處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爲體感而應者爲用爲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史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個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到心存時已無大段不是處

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

性理會通卷三十一
象山陸氏曰人心至明此理至明人皆有此心心皆
具是理
二十五

勉齋黃氏曰古人以心配火此義最精○說虛靈知
覺便是理固不可說虛靈知覺與理是兩項亦不
可須當說虛靈知覺上見得許多道理且如孩提
之童知愛其親長而知敬其兄愛敬處便是道理
知愛知敬便是知覺雖然如此說若看不分明又
錯看成兩項不若只將怵惕惻隱一句看爲尤切
蓋怵惕惻隱因情以見理也能怵惕惻隱則知覺
也○心之能爲性情之主宰者以其靈虛知覺也

此心之理炯然不昧亦以其虛靈知覺也自當隨
其所指各自體認其淺深各自不同心能主宰則
如謝氏常惺惺之謂此只是能持敬則便能如此
若此心之理炯然不昧如大學所謂明德須是物
格知至方能如此正不須安排合併也○人惟有一
心虛靈知覺者是也心不可無歸藏故有血肉
之心血內之心不可無歸藏故有此身體身體不
可無所蔽故須裘葛不可無所寄故須棟宇其主
只在心而已今人於屋宇身體衣服反切切求過
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爲之主宰如今心恙底人只是此心爲邪氣所乘內無主宰所以日用飲食動作失其常度與平人異理義都喪了只空有個氣往來於脉息之間未絕耳大抵人得天地之理爲性得天地之氣爲體理與氣合方成箇心有個虛靈知覺便是身之所以爲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○心只似個器一般裏面貯底物便是性康節謂心者性之郛廓說雖

粗而意極切蓋郛廓者心也郛廓中許多人烟便是心中所具之理相似所具之理便是性卽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個心非有兩個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濱死而蹴爾嗟來等食皆不肯受這心從何處發來便是就裡面道理上發來然其嗟也可去其謝也可食此

性理會通卷三十一
二十七
等處禮義又隱微難曉須是識得十分明徹方辨別得○心有體有用其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卽所謂性以其靜者言也用卽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裡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嘗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

善底物纔動便易從不善上去心是箇活物不是帖靜死定在這裡常愛動心之動是乘氣動故文公感興詩曰人心妙不測出入乘氣机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孟子曰操則存舍則亡出入無時莫知其鄉者惟心之謂與存便是入亡便是出然出非是裡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

性理會通卷三十一
入非是自外面已放底牽入來只一念提撕警覺
使在此人須是有操存涵養之功然後本體常卓
然在中爲此身主宰而無亡失之患所貴於學問
者爲此也故孟子曰學問之道無他求其放心而
已矣此意極爲人深切○心雖不過方寸大然萬
化皆從此出正是源頭處故子思以未發之中爲
天下之大本已發之和爲天下之達道○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古人每言學必欲
其博孔子所以學不厭者皆所以極盡乎此心無

窮之量也孟子所謂盡心者須是盡得箇極大無
窮之量無一理一物之或遺方是真能盡得心然
孟子於諸侯之禮未之學豈非爵祿法制之未詳
聞畢竟是於此心無窮之量終有所欠缺未盡處
○心至靈至妙可以爲堯舜參天地格鬼神雖萬
里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覺有心之名
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

性理會通卷三十一
來不離理合性與知覺遂成這心於是乎方有心之名

潛室陳氏曰人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主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生下時便有嗜慾不如其意便要號啼雖是真實已是有所倚著若未發之中却渾然寂然喜怒哀樂都未形見只有一片空明境界未有倚靠此時只可謂之中要之赤子之心不用機巧未發之中乃存養所致二者實有異義

西山真氏曰北辰常不移故能爲列宿之宗人心常

不靜會通卷三十一
不動故能應萬物之變不動非無所運用之謂也
順理而應不隨物而遷雖動猶靜也○收之使入
者大本之所以立推之使出者達道之所以行不
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○大舜十六字開萬世心學
之源後之聖賢更相授受雖若不同然大抵教人
守道心之正而遏人心之流耳孟子於仁義之心
則欲其存而不放本心欲其勿喪赤子之心欲其
不失凡此皆所謂守道心之正也易言懲忿窒慾
孔子言克己大學言好樂憂患則不得其正孟子

言寡欲以小體之養爲戒以飢渴之害爲喻凡此
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
至於違禽獸不遠始也特毫毛之間終焉有霄壤
之隔此精一之功所以爲理學之要與

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
云有主則虛此二言者萬世心學之綱要也不爲

外物所動之謂靜不為外物所實之謂虛靜者其本虛者其効也

寬政己未

性理大全卷之三十一

言其心之靜也與天並參由汜康而發無以餘之
皆抵諸盡入心之流也心一而日爾由義聖而發
言其心之靜也與天並參由汜康而發無以餘之
言其心之靜也與天並參由汜康而發無以餘之



