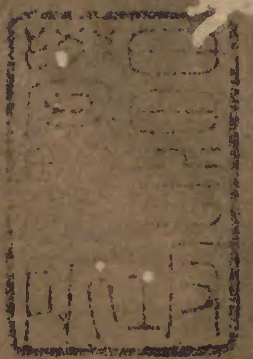


性理字義 上



漢書門	
九四二八	七
二四一八	一
冊架函號類	二

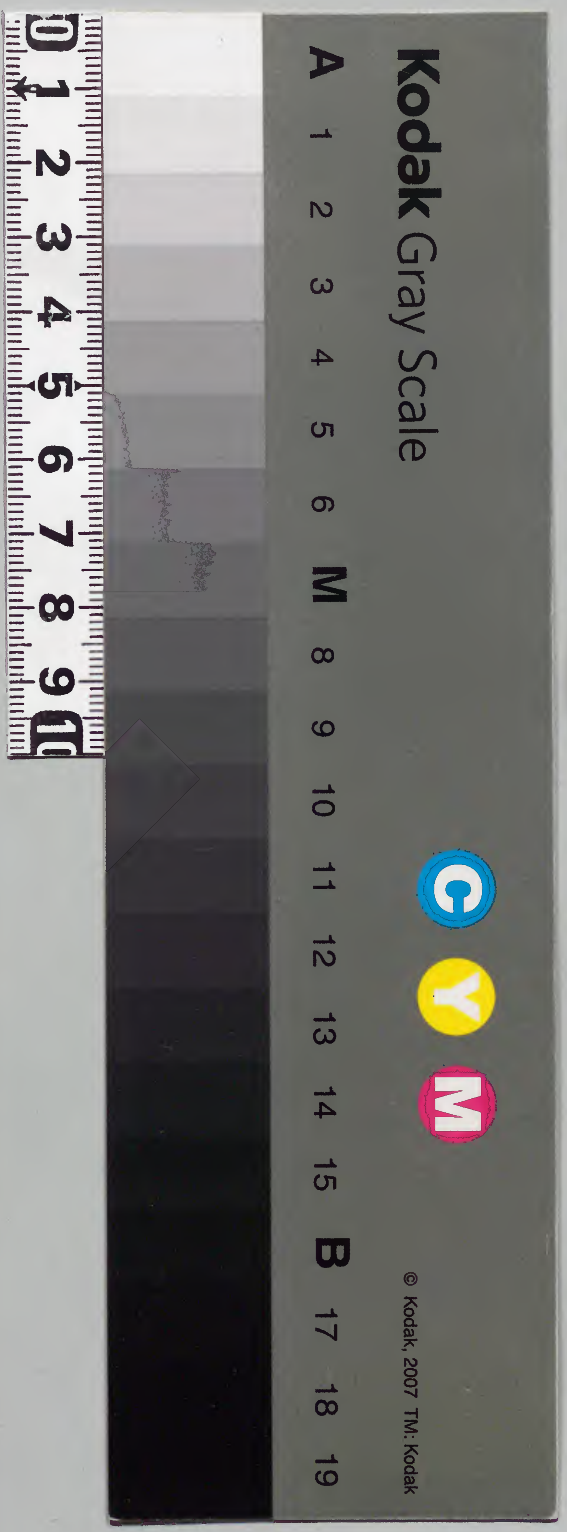
內閣文庫	
九四二八	元九
二四一八	冊架
冊架函號類	二

(一)

備家

內閣文庫	
番號	漢 9428
冊數	2 (1)
函號	299 5

299-5



北溪先生性理字義序

淺草文庫

道德性命之緼陰陽鬼神之秘固非初學所當
 驟窺苟不先折其各義發其旨趣使之有所鄉
 望則有終日汨沒於文字白首不知其原者矣
 諸老先生雖慮學者居下而窺高然其所以極
 本窮原發揮蘊奧以示人者亦未嘗有隱也然
 皆隨叩而應或得其一二而無以會其大全學
 者病焉臨漳北溪陳君淳從文公先生二十餘
 年得於親炙退加研泳合周程張朱之論而為
 此書凡二十有五門決擇精確貫串浹洽吾黨

500-1

下學工夫已到得此書而玩味焉則上達由斯
 而進矣學者往往未見溫陵諸葛珏來莆一目
 是書恨見之晚歸謀鏤板以惠同志俾莆田陳
 宓為之序云

北溪先生性理字義目錄

卷之上

命字 凡五條

心字 凡十二條

才字 凡一條

意字 凡四條

孔門教人求仁 凡二條

忠信 凡九條

卷之下

誠字 凡九條

性字 凡八條

情字 凡五條

志字 凡八條

仁義禮智信 凡二條

程子論仁 凡二條

忠恕 凡九條

敬字 凡十二條

恭敬字 凡七條

理字 凡三條

太極 凡九條

中和 凡七條

禮樂 凡五條

鬼神 凡三十一條

道字 凡九條

德字 凡三條

皇極 凡四條

中庸 凡二條

經權 凡五條

北溪先生性理字義目錄終

北溪先生性理字義卷之上

命字 凡五條

性命以下。等字當隨本字。各逐件看。要親切。又那合做。一處看。要得玲瓏透徹。不相亂。方是。

論命猶今此天無言做如何命

只是大化流行氣到這物便生這物氣到那物

便生那物便似分付命今他一般

論命有理有氣

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，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。

論人物皆本乎一氣

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。如火煙鬱在裏許。所以理義皆不通。

論人稟氣清濁

若就人品類論。則上夫兩賦皆一。而人隨其。所值。又各有清濁厚薄之不同。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。如堯舜。既得其至清至粹。爲聰明神聖。又得氣之清高而豐厚。所以貴爲天子。富有四海。至於享國皆百餘歲。是又得氣之最長者。如夫子。亦得至清至粹。合下便生知安行。然天地之氣。到那時已衰微了。所以夫子稟得不高不厚。栖栖爲一旅人。而所得之氣。又不甚長。止僅得中壽七十餘歲。不如堯舜之高。自聖人而下。

各有分數。顏子亦清明純粹。亞於聖人。只纔得氣不長。所以夭死。大抵得氣之清者。不隱蔽。那義理便呈露昭著。如銀盞中滿貯清水。自有透見。盞底銀華子甚分明。若未嘗有水。然賢人得清氣多。而濁氣少。清中微有些渣滓。在未便能昏蔽。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。如盞底銀華子。看不見。欲見得。須十分加澄治之功。若能。有學也。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。而行爲不覺不能。

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。味不純甘。以之煮白米。則成赤飯。煎白水。則成赤湯。烹茶。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。所爲甚純正。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。有泥土渾濁了。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。一程屢將理義發他。

一向偏執固滯更發不上甚為二程所不滿。又有一般人甚好說道理只是執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土反成險惡之流看來入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大氣之大

論天命只是元亨利貞

若就造化上論則天命之大自只是元亨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

性字凡八條

論性即理

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。

論性命不可全分

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。湏是就渾然一理中看，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。塞字只是就孟子浩然之氣，塞乎天地句撥一字來說；帥字只是就孟子志氣之帥句撥。

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。所以仁義禮智粹然獨與物異。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。
論天命之性本善。天所命於人。以是理本只善而無惡。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。只是不日發出氣稟一

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。所以人隨所值。便有許多般樣。然這氣運來運去。自有箇真元之會。如曆法算到本數湊合。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。如有二等人。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。是又值陽氣之惡者。有人狹譎。是又值陰氣之惡者。有人便轉也。有一等極愚拙。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

為善。然工夫最難。非百倍其功者。不能故子思曰。人一能之。己百之。人十能之。己千之。果能此道。雖愚必明。雖柔必強。正謂此耳。自孟子不說到氣稟。所以荀子便以性為惡。揚子便以性為善。惡。渾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。五峯胡氏。又以為性無善惡。都只含糊。就入與天相接處。捉模說箇性。是天生自然底物。竟不曾說得性。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

言曰性即理也。理則自堯舜至於塗人一也。此語最是箇切端的。如孟子說性善善亦只是理。但不若指認理字。下得較確定。胡氏看不徹。便謂善者只是贊歎之辭。又誤了。既是贊歎。便是那箇是好物。方贊歎。豈有不好物而贊歎之。那程子於本性之外。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。則所論有欠缺未備。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。

論孟子道性善

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。所以一陰一陽之謂道者。為道。此是統說箇太極之本體。繼此者為善。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。為性。是說人物受得此善。或道理去。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。性善字與道字相應。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。是入生以後事。善乃輕字。言此性之純粹至善耳。其實理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。此又是借易語移就入分上說。是指四端之發處言之。而非易之本旨也。再公論氣稟之性。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

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。性善字與道字相應。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。是入生以後事。善乃輕字。言此性之純粹至善耳。其實理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。此又是借易語移就入分上說。是指四端之發處言之。而非易之本旨也。再公論氣稟之性。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。亦不離於氣質之中。只是就那氣質中。分別出天地之性。不與相雜。為言耳。此意學者又當知之。長清居士論。韓愈言性之差。韓文公謂人之所以為性者五。曰仁義禮智信。此語似看得性字端的。但分為三品。又差了。三品之說。只說得氣稟然。氣稟之不齊。或相什百千萬。豈但三品而已哉。他本要求勝荀揚。却又

與荀揚無甚異。

論佛氏言性之差。

佛氏把作用是性。便喚蠢動含靈皆有佛性。運水搬柴無非妙用。不過只認得箇氣。而不說著那理耳。達磨答國主作用之說曰。在目能視。在耳能聞。在手能捉。在足能奔。在鼻能嗅。在口談論。識則彌滿世界。不識喚作精魄。他把合天地世界物是這箇物事。指吾之肉身。只是假合幻妄。若能見得這箇透徹。則合天地萬物皆是吾法身。便超出輪迴。故禪家所以甘心屈意枯槁。

山林之下。絕滅天理。掃除人事者。只是怕來侵
懷著他這箇靈活底。若能硬自把捉得定住。便
是道成了。便一向縱橫放盜。華街柳陌。或喫猪
頭鳩子。都不妨。其實多是把持到辛暮氣衰時。
那一切情欲自然退滅。却自喚做工夫。至到便
矜耀以為奇特。面呵佛罵祖去。曰。吾自論所
論後世言性之差。

今世有一種杜撰等人。愛高談性命。大抵全用
浮屠作用是性之意。而文以聖人之言。都不成
模樣。據此意。其實不過只是告子生之謂性之

說此等邪說。向來以為孟子掉却。今又再拈起
來。做至珍至寶。說謂人之所以能飲。能食。能語。
能嘿。能知覺運動。一箇活底靈底。便是性。更不
商量。道理有不可通。且如運動合本然之則。固
是性。如盜賊作竊。豈不運動。如何得是性。耳之
欲聲。目之欲色。固是靈活底。然目視惡色。耳聽
惡聲。如何得是本然之性。只認得箇精神魂魄
而不知有箇當然之理。只看得箇模糊影字。而
未嘗有的確定。是枉誤了後生。晚進。使相從於
天理人欲混雜之區。為可痛。

心字凡十一條

論心為一身主宰。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。如今心恚底人只是此心為邪氣所乘內無主宰所以日用飲食動靜失其常度與平人異理義都喪了。只空有箇氣往來於脉息之間未絕耳。大抵人得天地之理為性得天地之氣為體理與氣合方成箇心有箇虛靈知覺便是身之所以為主宰處。然這虛靈知覺有從

理而發者有從氣而發者又各不同也。

論心以統理

心只似箇器一般裏面貯底物便是性。康節謂心者性之鄒郭說雖粗而意極切。蓋鄒郭者心也鄒郭中許多人煙便是心中所具之理相似。兩具之理便是性即這所具底便是心之本體。理具於心便有許多妙用知覺從理上發來便是仁義禮智之心便是道心若知覺從形氣上發來便是人心便易與理相違人只有一箇心非有兩箇知覺只是所以為知覺者不同且如

飢而思食。渴而思飲。此是人心。至於食所當食。飲所當飲。便是道心。如有人飢餓瀕死。而蹴爾嗟來等食。皆不肯受。這心從何處發來。便是就裏面道理上發來。然其嗟也可去。其謝也可食。此等處理義。又隱微難曉。須是識見十分明徹。方辨別得。信之入。歎之入。謝之入。此是心之體。所以論心有體用。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。而所謂鑑空衡來之體。亦常自若。而未嘗與之俱往也。論心含理氣。夫心者。孟子曰。心之體。性只是理。全是善。而無惡。心含理與氣。理固全是善。氣便含兩頭。在未便全是善底。物才動。便易從不善上去。心是箇活物。不是帖靜死定在。這裏常愛動。心之動。是乘氣動。故文公感興詩。

性只是理。全是善。而無惡。心含理與氣。理固全是善。氣便含兩頭。在未便全是善底。物才動。便易從不善上去。心是箇活物。不是帖靜死定在。這裏常愛動。心之動。是乘氣動。故文公感興詩。

性理字義

曰人心妙不測出入乘氣機正謂此也心之活處是因氣成便會活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歟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警覺便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

論萬化皆從心出

心雖不過方寸大然萬化皆從此出正是原頭處故子思以未發之中爲天下之大本已發之和爲天下之達道

論仁敬在心之異

仁者心之生道也敬者心之所以生也

論心包萬理

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

論心至靈妙

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

儒佛所論心性之異

佛家論性只似儒家論心他又是把這人心那
箇虛靈知覺底喚作性了

論心爲性情之主

伊川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是也此語亦說得圓
橫渠曰心統性情尤其語約而意備自孟子後
未有如此說親切者文公曰性者心之理情者
心之用心者性情之主說得又條暢明白

論心之名

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。知覺從氣來。不離理。合性與知覺。遂成這心。於是乎方有心之名。

論程子言心性之別

程子曰。上天之載。無聲無臭。其體則謂之易。其理則謂之道。其用則謂之神。此處是言天之心。性情所謂易。便是心。道便是性。神便是情。所謂

體者。非體用之體。乃其形狀模樣。恁地易。是陰

陽變化。合理與氣說。

情字凡五條

論情與性相對。心言性對。性言情對。情與性相對。性之動也。在心裏面。未發動

底。是性。事物觸着。便發動出來。底是情。寂然不

動。是性。感而遂通。是情。這動底。只是就性中發

出來。不是別物。其大目。則為喜怒哀懼愛惡欲。

七者。中庸只說喜怒哀樂四箇。孟子又指惻隱

羞惡辭讓是非四端而言。大抵都是情。性中有

羞惡辭讓是非四端而言。大抵都是情。性中有

仁動出爲惻隱性中有義動出爲羞惡性中有禮智動出爲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爲之主也

論情者心之用

情者心之用人所不能無不是箇不好底物但

其所以爲情者各有箇當然之則如當喜而喜當怒而怒當哀而哀當樂而樂當惻隱而惻隱當羞惡而羞惡當辭遜而辭遜當是非而是非便合箇當然之則便是發而中節便是其中性體流行著見於此即此便謂之達道若不當然而然則違其則失其節只是箇私意人欲之行是乃流於不善遂成不好底物非本來便不好也

論情從性發皆善

情之中節是從性發來便是善惡無不善其

不中節。是感物欲而動。不從本性發來。未便有箇不善。孟子論情。全把做善者。是專指其本於性之發者言之。禪家合下。便指情都做惡底物。却欲滅情以復性。不知情如何滅得。情既滅了。性便是箇死性。於我更何用。
論七情是合善惡。孟子四端是專就善處言之。喜怒哀樂及七情等。是合善惡說。

論性之欲為情

樂記曰。人生而靜。天之性也。感於物而動。性之

欲也。性之欲便是情。

才字 凡一條

論才質才能之辨

才。是才質。才能。才質。猶言才料。質幹。是以體言。才能。是有做事會底。同這件事。有人會發揮得。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。如伊川氣清則才清。氣濁則才惡之論。乃盡。

志字

凡八

論心之所之為志

志者心之所之之猶向也謂心之正面全向那裏去如志於道是心全向於道志於學是心全向於學一直去求討要必得那箇物事便是志若中間有作輟或退轉底意便不得謂之志

論志有期必之意

志有趨向期必之意趨向那裏去期料要恁地央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

論立志須高明

立志須高明正大人多有好資質純粹靜淡甚近道却甘心為卑陋之歸不肯志於道只是不能立志如文帝寬仁恭儉是其資質儘可與為帝主然其言曰卑之無甚高論今今可行也却不能立志武帝上嘉唐虞志向高大然又好名駁雜無足取

論上下皆要立志

程子奏劄說立志一段最切是說人君立志學者立志與人君立志都一般只是在身在下天下有大小之不同。

論為學在初志

為學緊要處最是立志之初所當謹審決定此正是分路頭處才志於義便入君子路才志於利便入小人路舜跖利善正從此而分堯桀言行正從此而判孔子說從心不踰矩緊要正在志學一節上在聖人當初成童志學固無可議

自今觀之學之門戶雖多若此處所志者一差不能純乎聖途適則後面所謂立所謂不惑所謂知命所謂從心節節都從而差無復有見效處惟起頭所志者果能專心一意於聖人之學則後面許多節目皆可以次第循序而進果有不倦工夫以終之則雖從心地位至高亦可得而造到矣。聖道適適字恐誤

論志者心之所趨

人常言志趣趣者趨也心之所趨也趨亦志之屬

論立志要高

孟子曰士尚志。立志要高不要卑。

論立志要堅定

論語曰博學而篤志。立志要定不要雜。要堅定不要緩。如顏子曰舜何人也。子何人也。有為者亦若是。若曰文王我師也。周公豈欺我哉。皆以聖人自期。皆是能立志。孟子曰舜為法於天下。可傳於後世。我猶未免為鄉人也。是則可憂也。憂之如何。如舜而已矣。孟子以舜自期。亦是能立志。

意字

凡四條

論意者心之所發

意者心之所發也。有思量運用之意。大抵情者性之動。意者心之發。情是就心裏面自然發動。改頭換面出來。底正與性相對。意是心上發起。一念思量運用。要恁地底情動。是就全體上論。意是就一念處論。合數者而觀。纔應接事物時。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。亦粲然不相紊亂。

論意小而心大

以意比心。則心大意小心。以全體言。意是就全體上發起。一念慮處。

論毋意誠意之辨

毋意之意。是就私意說。誠意之意。是就好底意說。

論思念皆是意

人常言意思。去聲思者思。平聲也。思慮念慮之類。皆意之屬。

仁義禮智信 凡二十一條

論五常各有界分

五者謂之五常。亦謂之五性。就造化上推原來。只是五行之德。仁在五行爲木之神。在人性爲仁。義在五行爲金之神。在人性爲義。禮在五行爲火之神。在人性爲禮。智在五行爲水之神。在人性爲智。人性中只有仁義禮智四位。却無信。

位如五行木位東金位西火位南水位北而土
無定位只寄處於四位之中木屬春火屬夏金
屬秋水屬冬土無專氣只分寄旺於四季之間
四行無土便都無所該載猶仁義禮智無信便
都不實了只仁義禮智之實理便是信信却易
曉仁義禮智須逐件看得分明又要合聚看得
脈絡都不亂

論仁統四端

且分別看仁是愛之理義是宜之理禮是敬之
理智是知之理愛發見於外乃仁之用而愛之

理則在內事物各得其宜乃義之用而宜之理
則在內恭敬可見處是禮之用而敬之理則在
內知箇是箇非是智之用而知之理則在內就
四者平看則是四箇相對底道理專就仁看則
仁又較大能兼統四者故仁者乃心之德義禮
智亦是心之德而不可以心之德言者知人下
家有兄弟四箇長兄當門戶稱其家者只舉長
兄位號為言則下三弟皆其家子弟已包在內
矣若目曰三弟者之家則拈掇不起道理只如
此然仁所以長衆善而專一心之全德者何故

蓋人心所具之天理全體都是仁。這道理常恁地活常生不息。舉其全體而言則謂之仁。而義禮智皆包在其中。自爲仁而言。纔有一毫人欲之私。插其間。這天理便隔絕死了。便不得謂之仁。須是工夫至到此心純是天理之公。而絕無入欲之私。以間之。則全體便周流不息。無間斷。無欠缺。方始是仁。所以仁無些少底仁。

論仁義愛宜之理

仁義起發是惻隱羞惡。及到那人物上方見得。愛與宜。故曰愛之理宜之理。

論仁爲愛之理

仁道甚廣大精微。可以用處只爲愛。而發見之端。爲惻隱。又曰仁是此心生理。全處常生不息。故其端緒方從心中萌動發出來。自是惻然有隱由。惻隱而充。及到那物上。遂成愛。故仁乃愛之根。而惻隱則根之萌芽。而愛則又萌芽之長茂。已成者也。觀此則仁者愛之理。愛者仁之用。自可見得脉絡相關處矣。字可以疑。

論義是裁制決斷

義就心上論。則是心之裁制決斷處。宜字乃裁

斷後事。裁斷當理。然後得宜。凡事到面前。便須有剖判。是可是否。文公謂義之在心。如利刃然。物來觸之。便成兩片。若可。否。都不能剖判。便是此心頑鈍。無義了。且如有一人來。邀我固。出去。便須能剖判。當出。不當出。若要出。又不要出。於中遲疑。不能決斷。更何義之有。此等處。須是自看得破。如韓文公以行而宜之之。謂義。則是就外面說。成義外去了。

論禮是天理之節文

禮者。心之敬。而天理之節文也。心中有箇敬。油

然自生。便是禮。見於應接。便自然有箇節文。節則無太過。文則無不及。如做事太質。無文彩。是失之不及。末節繁文太盛。是流於太過。天理之節文。乃其恰好處。便是理合當如此。更無太過。更無不及。當然而然。便是中。故濂溪太極圖說。仁義中正。以中字代禮字。尤見親切。

論有節文方有儀則

文公曰。禮者。天理之節文。而人事之儀則。以兩句對言之。何也。蓋天理只是人事中之理。而具於心者也。天理在中。而著見於事。人事在外。而

根於中。天理其體而人事其用也。儀謂容儀而形見於外者。有粲然可象底意。與文字相應則謂法則準則。是箇骨子。所以存於中者。乃確然不易底意。與節字相應。文而後儀。節而後則必有天理之節文。而後有入事之儀。則言禮須兼此二者意。乃圓備。

論智是知覺

智只是心中一箇知覺處。知得是是非非。恁地確定。是智。孟子謂知斯二者弗去是也。知是知識。弗去便是確定不易之意。

論智如水以成智

此題目可疑

問智是知得確定。在五行何以屬水。曰水清明可鑒似智。又是造化之根本。凡天地間萬物皆得水方生。只看地下泉脉滋潤何物。不資之以生。亦猶萬事非智不可。便知得確定方能成。此水於萬物所以成終而成始。而智亦萬事之所以成終而成始者也。

論四端已發未發之異

孟子四端之說。是就外面可見底。以驗其中之所有。如乍見孺子入井。便自然有惻隱之心。便見

得裏面有這仁。如行道乞人。纔蹴爾噓爾。而與之。便自羞惡。不肯食。便見得裏面有這義。如一接賓客之頃。便自然有恭敬之心。便見得裏面有這禮。如一件事來。非底便自覺得爲非。是底便自覺得爲是。便見得裏面有這智。惟是裏面有是四者之體。故四者端緒自然發見於外。所謂乃若其情。則可以爲善。乃所謂善也。以見性不是箇含糊底物。到發來方有四端。但未發則未可見耳。孟子就此處開發人證印得本來之善甚分明。所以程子謂有功萬世者。性善之下

言

論性只是信

此題目可疑

信在性。只是四者都實底道理。及發出來便爲忠信之信。由內面有此信。故發出來方有忠信之信。忠信只是一物。而判作二者。便是信之端緒。是就外面應接事物發原處說。

論四端日用常見

四者端緒日用間常常發見。只是人看理不明。故茫然不知得。且如一事到面前。便自有箇是有箇非。須是知得。此便是智。若是不知非也。

不知便是心中頑愚無知覺了。既知得是非已
明便須判斷。只當如此做。不當如此做。有可
從違便是義。若要做此。又不能割捨得彼。只
管半間不界。便是心中頑鈍。而無義。既斷
定了。只如此做。便看此事如何。是太過。如
何是不及。做得正中恰好。有箇節文。無過
無不及。此便是禮。做事既得中。更無些子
私意夾雜。其間便都純是天理流行。此便
是仁。事做成了。從頭至尾。皆此心真實
所為。便是信。此是從下說上去。若從上
說下來。且如與箇賓客相接。初間纔聞之。便

自有箇懇惻之心。怛然動於中。是仁。此心既
怛然動於中。便肅然起敬。去接見他。是禮。既
接見畢。便須商量合作。如何待。或喫茶。或
飲酒。輕重厚薄處之。合宜是義。或輕。或重。
或厚。或薄。明白一定是智。從首至末。皆真
實是信。此道理循環無端。若見得熟。則大
用。小用。皆宜。橫說。豎說。皆通。

論仁是心之全德

仁者心之全德。兼統四者。義禮智信無仁不得。
蓋仁是心中箇生理。常流行。生生不息。徹終始。

無間斷。苟無這生理，則心便死了。其待人接賓，恭敬何自而發？必無所謂禮。處事之際，必不解裁斷而無所謂義。其於是非也，亦頑然無所知覺而無所謂智。既無是四者，又烏有所謂實理哉。

論四端只是四德

八性之有仁義禮智，只是天地元亨利貞之理。仁在天為元，於時為春，乃生物之始。萬物於此方萌芽發露，如仁之生生，所以為衆善之長也。禮在天為亨，於時為夏，萬物到此時一齊盛長。

衆善所會聚，如經禮三百，曲禮三千，燦然文物之盛，亦衆美之所會聚也。義在天為利，於時為秋，萬物到此時皆成遂，各得其所以義。斷制萬事，亦各得其宜。秋有肅殺氣，義亦有嚴肅底意。智在天為貞，於時為冬，萬物到此時皆歸根復命。收斂都定了，如智見得萬事是非都一定，確然不可易，便是貞固道理。貞後又生元，元又生亨，亨又生利，利又生貞，只管如此去，循環無端。總而言之，又只是一箇元。蓋元是箇生意，亨只是此生意之通利，只是此生意之遂貞，只是此

生意之藏此元所以兼統四德故曰大哉乾元
萬物資始乃統天謂統乎天則終於周流都是
一箇元如仁兼統四者義禮智都是仁至其爲
四端則所謂惻隱一端亦貫通乎羞惡辭讓是
非之端而爲之統焉今只就四端不覺發動之
初真情懇切時便自見惻隱貫通處故程子曰
四德之元猶五常之仁偏言則一事專言則包
四者可謂示人親切萬世不易之論矣

論四端皆是天理

何謂義禮智都是仁蓋仁者此心渾是天理流
行到那禮儀三百威儀三千亦都渾是這天理
流行到那義之裁斷千條萬緒各得其宜亦都
渾是這天理流行到那智之分別萬事是非各
定亦都渾是這天理流行

論四端只是仁義

仁義禮智四者判作兩邊只是仁義兩箇如春
夏秋冬四時分來只是陰陽兩箇春夏爲陽秋
冬爲陰夏之道暢只是春之發生盛大處冬之
斂藏只是秋之肅殺歸根處故禮儀三百威儀
三千乃是天理流行顯著處智之是非確定只

是義之裁斷各正處。文公曰：禮者，仁之著，智者義之藏。

論五常義理鋪叙 凡三段

就事物言，父子有親便是仁，君臣有義便是義，夫婦有別便是禮，長幼有序便是智，朋友有信便是信。此是堅觀底意。若橫而觀之，以仁言則所謂親義別序信皆莫非此心天理流行。又是仁以義言則只那合當親合當義合當別合當序合當信底皆各當乎理之宜。又是義以禮言則所以行乎親義別序信中之節文。又是禮以

智言則所以知是五者當然而不昧。又是智以信言則所以實是五者誠然而不妄。又是信

又

若又錯而言之，親親仁也，所以愛親之誠則仁之仁也，所以諫乎親則仁之義也，所以溫清定省之節文則仁之禮也。自良知無不知是愛，則仁之智也，所以為事親之實則仁之信也。從兄義也，所以愛兄之誠則義之仁也，所以常敬在兄則義之義也，所以徐行後長之節文則義之禮也。自良知無不知是敬，則義之智也，所以為

從兄之實則義之信也。敬賓禮也。所以懇惻於中。則禮之仁也。所以接待之宜。則禮之義也。所以周旋之節。文則禮之禮也。所以酬酢而不亂。則禮之智也。所以為敬賓之實。則禮之信也。察物智也。是是非非之懇惻。則智之仁也。是是非非之得宜。則智之義也。是是非非之中節。則智之禮也。是是非非之一定。則智之智也。所以為是非之實。則智之信也。復言信也。由乎天理之公。則信之仁也。發而皆天理之宜。則信之義也。出而中節。則信之禮也。所以有條而不紊。則信之智也。所以為是言之實。則信之信也。

又

故有仁義禮智信中之仁。有仁義禮智信中之義。有仁義禮智信中之禮。有仁義禮智信中之智。有仁義禮智信中之信。有仁中之仁義禮智。信。有義中之仁義禮智。信。有禮中之仁義禮智。信。有智中之仁義禮智。信。有信中之仁義禮智。信。

論五常相生脈絡

自其過接處言之。如仁生理流行中。便醞釀箇

禮之恭遜節文來。禮恭遜節文中。便醞釀箇義之裁斷得宜來。義裁斷得宜中。便醞釀箇智之是非一定來。到這智是非一定處。已收藏了。於其中。又復醞釀箇仁之生理流行來。元自有脉絡相因。非是界分。裁然不相及。

論五常隨觸而動

五者隨感而發。隨用而應。或纔一觸而俱動。或相交錯而互見。或秩然有序而不紊。或雜然並出而不可以序言。大處則大有。小處則小有。踈處則踈有。密處則密有。縱橫顛倒。無所不通。見

人之災傷。則為之惻然。而必憤其所以傷之者。是仁中含帶義來。見人之不善。則為之憎惡。而必欲其改。以從善。是義中含帶仁來。見大賓為之致敬。必照顧。惟恐其失儀。是禮中含帶智來。見物之美惡。白黑為之辨別。必各自有定分。不相亂。是智中含帶禮來。

孔門教人求仁 凡二條

論仁包萬善

孔門教人求仁為大。只專言仁。以仁包萬善。能仁則萬善皆在其中矣。至孟子乃兼仁義對言。

之猶四時之陰陽也

論諸子言仁之差

自孔門後人都不識仁漢人只把做恩愛說是
又大泥了愛又就上起樓起閣將仁看得全粗
了故韓子遂以博愛爲仁至程子始分別得明
白謂仁是性愛是情然自程子此言一出門人
又將愛全掉了一向求高遠去不知仁是愛之
性愛是仁之情愛雖不可以正名仁而仁亦豈
能離得愛上蔡遂專以知覺言仁又流入佛氏
作用是性之說去夫仁者固能知覺謂知覺爲

仁則不可若轉一步看只知覺純是理便是仁
也龜山又以萬物與我爲一爲仁體夫仁者固
能與萬物爲一謂與萬物爲一爲仁則不可此
乃是仁之量若能轉來看只於與物爲一之前
徹表裏純是天理流行無間便是仁也呂氏克
己銘又欲克去有己須與物合爲一體方爲仁
認得仁都曠蕩在外了於我都無統攝必己與
物對時方下得克己工夫若平居獨處不與物
對時工夫便無可下手處可謂踈濶之甚據其
實已如何得與物合一洞然八方如何得皆在

我聞之內。此不過只是想像箇仁中。大抵氣象如此耳。仁實何在焉。殊失向來孔顏傳授心法本旨。其他門人又淺。皆無有說得親切者也。

程子論仁 凡二條

論程子論仁之要

程子論心。譬如穀種生之性。便是仁。此下語說得極親切。只按此為準去看。更兼所謂仁是性。愛是情。及仁不可訓覺與公。而以人體之故。為仁等數語。相參照體認出來。則主意不差。而仁可得矣。

論言仁之肯不同

仁有以理言者。有以心言者。有以事言者。以理言。則只是此心全體。天理之公。如文公所謂心之德。愛之理。此是以理言者也。心之德。乃專言而其體也。愛之理。乃偏言。而其用也。程子曰。仁者。天下之公善之本也。亦以理言者也。以心言。則知此心純是天理之公。而絕無一毫人欲之私。以間之也。如夫子稱回心三月不違仁。程子謂只是無纖毫私欲。少有私欲。便是不仁。及雍也。不知其仁等類。皆是以心言者也。以事言。則

只是當理而無私心之謂。如夷齊求仁而得仁。殷有三仁。及子文之忠。文子之清。皆未知焉。得仁等類是也。若以用上言。則只是去人欲。復天理。以全其本心之德而已矣。如夫子當時答群弟子問仁。雖各隨其才質。病痛之不同。而其志意所歸。大槩不越乎此。

忠信 凡八條

論忠信在萬善之中

忠信是就人用工夫上立字。大抵性中只有仁義禮智四位。萬善皆從此而生。此四位實為萬

善之總括。如忠信如孝弟等類。皆在萬善之中。孝弟便只是仁之實。但到那事親事兄處。方始目之曰孝弟。忠信便只是五常實理之發。但到那接物發言處。方始名之曰忠信。

論二程議論忠信之理

忠信二字。從古未有人解得分曉。諸家說忠。都只以事君不欺而言。夫忠固能不欺。而以不欺名忠。則不可如此。則忠之一字。只事君方便得。說信。又只以不疑而言。信固能不疑。而以不疑解信。則不可如此。則所謂不疑者。不疑何事。說

字骨都不出。直至程子曰：盡已之謂忠。以實之謂信。方說得確定。盡已。是盡自家心裏面。以所存主者而言。須是無一毫不盡。方是忠。如十分底話。只說得七八分。猶留兩三分。便是不盡。不得謂之忠。以實。是就言上說。有話只據此實物說。無便曰無。有便曰有。若以無為有。以有為無。便是不以實。不得謂之信。忠信非判然二物。從內面發出。無一不盡。是忠。發出外來。皆以實。是信。明道發得。又明暢曰：發已自盡。為忠。循物無違。為信。從已心中發出。無一不盡。是忠。循物之

實而言。無些子違背。他如是。便曰是。不與是底相背。非便曰非。不與非底相背。便是信。伊川說得簡要。確實。明道說得發越。條暢。

論忠信各有所主

信有就言上說。是發言之實。有就事上說。是做事之實。有以實理言。有以實心言。

論忠信是人用工處

忠信兩字。近誠字。忠信只是實誠也。只是實。但誠是自。然實底。忠信是做工夫實底。誠是就本然天賦。真實道理上立字。忠信是就人做工夫上立字。

論言信各有異主

問忠信之信與五常之信如何分別。曰五常之信以心之實理而言。忠信之信以言之實理而言。須是逐一看得透徹。古人言語有就忠信之信言者。有就五常之信言者。不可執一。看若泥著。則不通。

論聖賢之忠信

聖人分上忠信。便只是誠。是天道。賢人分上忠信。只是思誠。是人道。

論忠信天入之道

誠與忠信對。則誠天道。忠信人道。忠天道。信人道。

論忠信為吾心之主

孔子曰。主忠信。主與賓相對。賓是外人。出入無常。主人是吾家之主。常存在這屋裏。以忠信為吾心之主。是心中常要忠信。蓋無時而不在。是也。心中所主者忠信。則其中許多道理。便都實在這裏。若無忠信。則一切道理都虛了。主字下得極有力。

忠恕 凡九條

論忠與恕之義

忠信是以忠對信而論忠恕又是以忠對恕而論伊川謂盡己之謂忠推己之謂恕忠是就心說是盡己之心無不盡實者恕是就待人接物處說只是推己心之所真實者以及人物而已字義中心為忠是盡己之中心無不實故為忠如心為恕是推己心以及人要如己心之所欲者便是恕夫子謂己所不欲勿施於人只是就一邊論其實不止是勿施己所不欲者凡己之所欲者須要施於人方可如己欲孝人亦欲孝

己欲弟人亦欲弟必推己之所欲孝欲弟者以及人使人亦得以遂其欲孝欲弟之心已欲立人亦欲立己欲達人亦欲達必推己之所欲立欲達者以及人使人亦得以遂其欲立欲達之心便是恕只是己心流底去到那物而已然恕道理甚大在士人只一門之內應接無幾其所推者有限就有位者而言則所推者大而所及者甚廣苟中天下而立則其所推者愈大如吾欲以天下養其親却使天下之人父母凍餓不得以遂其孝吾欲長五長幼吾幼却使天下之

人兄弟妻子離散不得以安其處吾欲亨四海之富却使海內困窮無告者不得以遂其生生之樂如此便是全不推己便是不恕

論忠恕只是一物

大槩忠恕只是一物就中截作兩片則為二物上蔡謂忠恕猶形影說得好蓋存諸中者既忠則發出外來便是恕應事接物處不恕則在我者必不十分真實故發出忠底心便是恕底事做成恕底事便是忠底心

論忠以貫注便是忠

在聖人分上則日用千條萬緒只是一箇渾淪真實底流行去貫注他更下不得一箇推字曾子謂夫子之道忠恕而已只是借學者工夫上二字來形容聖人一貫之旨使人易曉而已如木根上一箇生意是忠只是這一箇生意流行貫注於千枝萬葉底便是恕若以忠信並論則只到那地頭定處枝成枝葉成葉底便是信

論忠恕是學者事

大槩忠恕本只是學者工夫事程子謂維天之命於穆不已忠也乾道變化各正性命恕也天

豈能盡已推已此只是廣就天地言其理都一般耳且如維天之命元而亨亨而利利而貞貞而復元萬古循環無一息之停只是一箇真實無妄道理而萬物各具此以生洪纖高下各正其所賦受之性命此是天之忠恕也在聖人也只是此心中一箇渾淪大本流行汎應而事事物物莫不各止其所當止之所此是聖人之忠恕也

論忠恕理一而分殊

有天地之忠恕至誠無息而萬物各得其所是也。有聖人之忠恕吾道一以貫之是也。有學者之忠恕已所不欲勿施於人是也。皆理一而分殊。

論學者須是推已

聖人本無私意此心豁然大公物來而順應何待於推學者未免有私意錮於其中視物未能無爾汝之間須是用力推去方能及到那物上既推得去則亦豁然大公矣所以子貢問一言可以終身行之者其恕乎蓋學者須是著力推已以及物則私意無所容而仁可得矣

論言恕則忠在其中

忠是在己底。恕是在人底。申言恕則忠在其中。如曰推己之謂恕。己所不欲勿施於人。只己之一字便合忠意了。己若無忠則從何物推去。無忠而恕便流為姑息。而非所謂由中及物者矣。曾子子思所指不同。中庸說忠恕達道不遠。正是說學者之忠恕。曾子說夫子之道忠恕乃是說聖人之忠恕。聖人忠恕是天道。學者忠恕是人道。

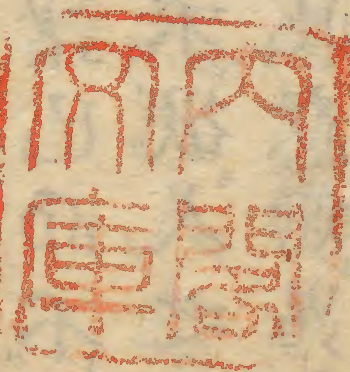
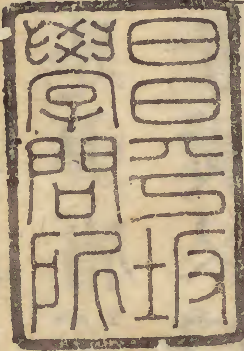
論推己之恕以及人 此題目可疑

夫子語子貢之恕曰己所不欲勿施於人。此即是中庸說施諸己而不願亦勿施諸人也。異時子貢又曰我不欲人之加諸我也。吾亦欲無加諸人。亦即是此意無異旨。而夫子乃以謂賜也非爾所及。至程子又有仁恕之辨。何也。蓋是亦理一而分殊。曰無加云者是己自然及物之事。曰勿施云者是用己及物之事。

論後人言恕之差

自漢以來恕字義甚不明。至有謂善恕己量主者。而我朝范忠宣公亦謂以恕己之心恕人不

知恕之一字就己上著不得據他說恕字只是箇饒入底意思如此則是己有過且自恕己人有過亦並恕入是相率為不肖之歸豈古人推己如心之義乎故忠宣公謂以責入之心責己一句說得是以恕己之心恕入一句說得不是其所謂恕恰似今人且恕不輕恕之意字義不明為害非輕



北溪先生性理字義卷之上

寬政戊午

