



冊五拾
號白子
八十

門 13
號 3431
卷 1

清本翻刻

尺里以究

朱子文語纂編

全十五冊

快雪堂藏

翻彙朱子文語纂編引

天德

天德

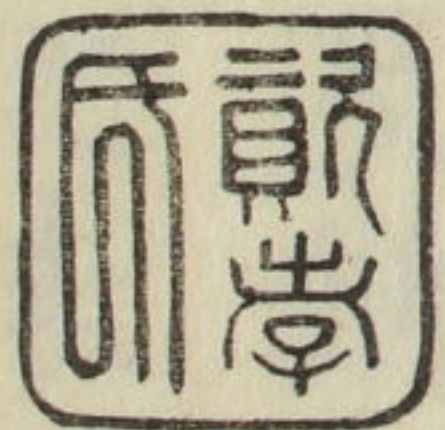
皇威遠敷。有逾風飛雷行。容靡拒螳。附蠅慕。遐方筐篚。奚屑珍玩。殊域制作。獨取典策。爰有朱子文語纂編。傳自閩浙。商舶醇儒之格言。名家之精撰。部類詳備。體用兼該。廣深之理。醒聾發矇。諄篤之訓。刺骨擢髓。弘之在已。

用之惟時。如登崑崙以拾群玉。似入蓬瀛而采綺貝。仁者誦之。資諸文治。智者觀之。籍諸武備。顧當紫陽之時。外有女真之患。敵愾之憤。間見乎斯書。同仇之慨。復發於吾儂。封豕長蛇。無國弗伏。遠洋巨濤。有航可濟。曲突徙薪。陳艾備瘡。不恤緯而憂天。匪輸載以戒輒。嗟此愚

悃。寔從庭訓。纘箕裘之志。促梨棗之工。剗厠始竣。鉛槧是完。聊啓微衷。以質大雅。

安政三年柔兆執徐壯月上弦

源忠精



鑄而切於世教者。以是爲最。乃受而卒業焉。信乎擇焉而精者矣。吾聞治天下。以正風俗得賢才爲本。蓋聲教一則風俗正。造就至則賢才出。而嚴教之。所以一。造就之。所以至。舍學而何以哉。雖然。學亦有弊。當今學術之弊。多書居其一焉。今使東閣奏雅樂。西閣歌俗謠。命里

人縱其所習。則不背西而向東也。必矣。故華實俱陳。則孰弗取華而舍實。淺深相錯。則孰弗赴淺而背深。世益降而書益多。書益多。而浮華淺膚無實無用之言。日益行矣。夫如是。風俗安得不日偷。人才安得不日壞也。然則奈之何而可。亦莫若以正學之書救焉。昔從林快烈

受業。居恆以此見勸。及用韜示之。乃命
翻葉。原本出大坂尼崎某。若其事由。使
儒臣識諸簡尾。故不復道。

天保十四年癸卯三月

源忠邦



臣山崎勝興謹書

朱子文語纂編目錄

第一卷

道體

第二卷

總論爲學

第三卷

致知

第四卷

存養省察

第五卷

克治力行

第六卷

齊家

第七卷

出處

第八卷

治體

第九卷

治法

第十卷

臨政處事

第十一卷

教人之法

第十二卷

警戒

第十三卷

辨異端

第十四卷

總論聖賢及古今人物

纂輯朱子文集語類凡若干條依近思錄例編為十四卷因名曰朱子文語纂編昔先師呂子嘗病蔡覺軒近思續錄失之太簡至如學的節要等書非編類襍而少當則采擇略而不精因欲除凡朱子所已成書外約取文集語類二書為朱子近思錄書未成而遽歿學者至今以為恨鴻遠不敏讀朱子書患弗能記自歲甲申始合二書掇其精要纂錄成帙凡以自備遺忘為朝夕觀覽之便而已藁

凡數易閱十年癸巳之秋甫就藁楚邵車遇上自金陵來見之便攜歸謄寫且約將付諸梓鴻達竊惟朱子之書廣大精深豈末學小生之所能窺顧此編纂輯之時恐微言或有遺漏故前後叅互不厭詳複蓋所謂宗廟之美百官之富庶幾于此盡在世有默契道要由博反約者則近思之續固將可以不外是而他求矣因更與遇上反復商訂而出之願與世之善讀朱子書者共質焉若以爲成先師未成之緒則達也豈敢戊戌七月旣望吳興嚴鴻達謹識

朱子文集語類兩書各盈尺許皆所謂聖人之言學者所當熟復潛玩而不可一字忽遺者也顧自有明中葉以還俗學束閣不觀良知家橫肆譏詆陵夷至於末季而紫陽流傳版本亦俱漸就磨滅晦盲否塞莫此爲甚晚邨呂子出痛聖學之將湮憫人心之陷溺購刊遺書廣播寓內于時文評語中輒爲之釐正是非大聲疾呼以震醒聾瞶而朱子之學始較然復明於世晚將輯朱子近思錄以便學者朝夕誦覽齋志未遂而其門人寒邨先生起而承之反復于兩書者蓋十有餘年而編始成不以余爲不肖俯就商訂而余亦因得與聞決擇之旨雖其取舍次第不知於呂子何如在寒邨亦並不敢襲近思之名謂能成呂子之志而要其于朱子所謂求端用力處已治人辨異端觀聖賢之大略亦庶幾塗徑井然可以得其門而入而不爲他岐所惑矣顧或猶有執近思錄條數之無多而病是編爲太繁複者不知朱子之書之流傳較之周張二程本不啻

數倍。又况其辨析毫芒，樂誨不倦，精微廣大，實超出四子之上，而集四子之大成。讀其書者，雖若浩無津涯，而逐條味之，無不根極理要，穩愜人心，協乎無過不及之中，而切于日用事物之實。蓋其單詞片語，皆如布帛菽粟之難，以一日缺焉，寒邨之爲是編也，方懼多所遺漏，而世顧且病其太繁，尚安望其熟復潛玩于文集語類之大全耶。此適足以見其信好之不篤，而朱子之書之懸日月而豁羣蒙者，固不可以繁簡論也。噫，有志者亦確知所從事而已矣。

康熙戊戌秋中楚邵車鼎豐謹書

朱子文語纂編卷之一

凡二百七十九條

答陸子靜曰：大傳之太極者何也？卽兩儀四象八卦之理。具于三者之先，而縕于三者之內者也。聖人之意，正以其究竟至極，無名可名，故特謂之太極。猶曰舉天下之至極，無以加此云爾。初不以其中而命之也。至如北極之極，屋極之極，皇極之極，民極之極，諸儒雖有解爲中者，蓋以此物之極常在此物之中，非指極字而訓之以中也。極者至極而已，以有形者言之，則其四方八面合轉將來，到此築底更無去處，從此推出四方八面都無向背，一切停勻，故謂之極耳。後人以其居中而能應四外，故指其處而以中言之，非以其義爲可訓中也。至于太極則又初無形象，方所之可言，但以此理至極而謂之極耳。又曰：大傳旣曰形而上者謂之道矣，而又曰一陰一陽之謂道，此豈真以陰陽

爲形而上者哉。正所以見一陰一陽雖屬形器。然其所以一陰而一陽者。是乃道體之所爲也。故語道體之至極。則謂之太極。語太極之流行。則謂之道。雖有二名。初無兩體。周子所以謂之無極。正以其無方所無形狀。以爲在無物之前而未嘗不立于有物之後。以爲在陰陽之外而未嘗不行乎陰陽之中。以爲通貫全體無乎不在。則又初無聲臭影響之可言也。今乃深詆無極之不然。則是直以太極爲有形狀有方所矣。直以陰陽爲形而上者。則又昧于道器之分矣。又曰老氏之言有無。以有無爲二。周子之言有無。以有無爲一。正如南北水火之相反。又曰上天之載。是就有中說無。無極而太極。是就無中說有。若實見得。卽說有說無。或先或後。都無妨礙。文集下同

答陸子美曰。不言無極。則太極同于一物而不足爲萬化之根。不

言太極。則無極淪于空寂而不能爲萬化之根。只此一句便見其下語精密微妙無窮。而向下所說許多道理。條貫脈絡。井井不亂。只今便在目前。而亘古亘今。擲撲不破。

答楊子直曰。天地之間。只有動靜兩端。循環不已。更無餘事。此之謂易。而其動其靜。則必有所以動靜之理焉。是則所謂太極者也。聖人旣指其實而名之。周子又爲之圖以象之。其所以發明表著。可謂無餘蘊矣。原極之所以得名。蓋取樞極之義。聖人謂之太極者。所以指夫天地萬物之根也。周子因之。而又謂之無極者。所以著夫無聲無臭之妙也。然曰無極而太極。太極本無極。則非無極之後別生太極。而太極之上先有無極也。又曰五行陰陽陰陽太極。則非太極之後別生二五。而二五之上先有太極也。以至于成男成女。化生萬物。而無極之妙。蓋未始不在。

是焉。此一圖之綱領。大易之遺意。與老子所謂物生于有。有生
于無。而以造化爲真。有始終者。正南北矣。

答黃直卿曰。先天乃伏羲本圖。非康節所自作。雖無言語。而所該
甚廣。凡今易中一字一義。無不自其中流出者。太極却是濂溪
自作。發明易中大槩綱領意思而已。故論其格局。則太極不如
先天之大。而詳論其義理。則先天不如太極之精。而約。蓋合下
規模不同。而太極終在先天範圍之內。又不若彼之自然不假
思慮安排也。若以數言之。則先天之數。自一而二。自二而四。自
四而八。以爲八卦。太極之數。亦自一而二。自二而四。自四而八。
柔遂加其一。中惡以爲五行。而遂下及于萬物。蓋物理本同。而象
數亦無二致。但推得有大小詳略耳。

答程可久曰。有是理。卽有是氣。氣則無不兩者。故易曰。太極生兩

儀。而老子乃謂道先生一。而後一乃生二。則其察理亦不精矣。
答楊志仁曰。有此理後。方有此氣。既有此氣。然後此理有安頓處。
大而天地。細而螻蟻。其生皆是如此。又何慮天地之生無所付
受耶。要之理之一字。不可以有無論。未有天地之時。便已如此
了也。張子說得費力。惟是太極通書數章。說得極分明。熹解得
又極分明。

答胡廣仲曰。大抵天下事物之理。亭當均平。無無對者。唯道爲無
對。然以形而上下論之。則亦未嘗不有對也。蓋所謂對者。或以
左右。或以上下。或以前後。或以多寡。或以類而對。或以反而對。
反復推之。天地之間。真無一物兀然無對而孤立者。此程子所
以中夜以思。不覺手舞而足蹈也。

答王子合曰。以陰陽善惡論之。則陰陽之正皆善也。其沴皆惡也。

以象類言。則陽善而陰惡。以動靜言。則陽客而陰主。

答張欽夫曰。天地以生物爲心者也。雖氣有闔闢。物有盈虛。而天地之心。則亘古亘今。未始有毫釐之間斷也。故陽極于外而復生于內。聖人以爲於此。可以見天地之心焉。蓋其復者。氣也。其所以復者。則有自來矣。向非天地之心。生生不息。則陽之極也。一絕而不復續矣。尚何以復生于內。而爲闔闢之無窮乎。此則所論動之端者。乃一陽之所以動。非徒指夫一陽之已動者。而爲言也。夜氣固未可謂之天地心。然正是氣之復處。苟求其故。則亦可以見天地之心矣。

答張欽夫曰。天地之間。品物萬形。各有所事。惟天確然于上。地隤然于下。一無所爲。只以生物爲事。故易曰。天地之大德曰生。而程子亦曰。天只是以生爲道。其論復。見天地之心。又以動之端。

言之。其理亦已明矣。

答吳晦叔曰。大抵近年學者。不肯以愛言仁。故見先生君子。以一陽生物論天地之心。則必欲然不滿于其意。復于言外生說。推之使高。而不知天地之所以爲心者。實不外此。外此而言。則必溺于虛淪于靜。而體用本末。不相管矣。聖人無復。故未嘗見其心者。蓋天地之氣。所以有陽之復者。以其有陰故也。衆人之心。所以有善之復者。以其有惡故也。若聖人之心。則天理渾然。初無間斷。人孰得以窺其心之起滅耶。若靜而復動。則亦有之。但不可以善惡而爲言耳。

答廖子晦曰。天地變化。不爲無陰。然物之未形。則屬乎陽。物正其性。不爲無陽。然形器已定。則屬乎陰。嘗讀張忠定公語云。公事未著字以前。屬陽。著字以後。屬陰。似亦窺見此意。

答杜仁仲曰神是理之發用而乘氣以出入者。故易曰神也者妙萬物而爲言者也。

問太極不是未有天地之先有箇渾成之物。是天地萬物之理總名否。曰太極只是天地萬物之理。在天地言則天地中有太極。在萬物言則萬物中各有太極。未有天地之先畢竟是先有此理。動而生陽亦只是理。靜而生陰亦只是理。問太極解何以先動而後靜。先用而後體。先感而後寂。曰在陰陽言則用在陽而體在陰。然動靜無端。陰陽無始。不可分先後。今只就起處言之。畢竟動前又是靜。用前又是體。感前又是寂。陽前又是陰。而寂前又是感。靜前又是動。將何者爲先後。不可只道今日動便爲始。而昨日靜更不說也。如鼻息言呼吸則辭順。不可道吸呼。畢竟呼前又是吸。吸前又是呼。語類下同

若無太極。便不斡了天地。

先有箇天理了。却有氣。氣積爲質而性具焉。

或問必有是理然後有是氣。如何。曰此本無先後之可言。然必欲推其所從來。則須說先有是理。然理又非別爲一物。卽存乎是氣之中。無是氣則是理亦無掛搭處。氣則爲金木水火。理則爲仁義禮智。

氣運從來一盛了又一衰。一衰了又一盛。只管恁地循環去。無有衰而不盛者。所以降非常之禍于世。定是生出非常之人。邵堯夫經世吟云。羲軒堯舜。湯武桓文。皇帝帝霸。父子君臣。四者之道。理限于秦。降及兩漢。又歷三分。東西倣擾。南北紛紜。五胡十姓。天紀幾焚。非唐不濟。非宋不存。千世萬世。中原有人。蓋一治必又一亂。一亂必又一治。

蒼蒼之謂天。運轉周流不已。便是那箇。而今說天有箇人在那裏。批判罪惡。固不可。說道全無主之者。又不可。這裏要人見得。天地初間。只是陰陽之氣。這一箇氣運行。磨來磨去。磨得急了。便拶許多查滓。裏面無處出。便結成箇地。在中央。氣之清者。便爲天。爲日月。爲星辰。只在外常周環運轉。地便只在中央不動。不是在下。

天以氣而依地之形。地以形而附天之氣。天包乎地。地特天中之一物爾。天以氣而運乎外。故地擢在中間。墮然不動。使天之運有一息停。則地須陷下。

天包乎地。天之氣又行乎地之中。故橫渠云。地對天不過季通云。地上便是天。

天地始初混沌未分時。想只有水火二者。水之滓脚便成地。今登高而望羣山。皆爲波浪之狀。便是水泛如此。只不知因甚麼時凝了。初間極軟。後來方凝得硬。問想得如潮水湧起沙相似。曰。然。水之極濁便成地。火之極清便成風霆雷電日星之屬。

問康節論六合之外。恐無外否。曰。理無內外。六合之形。須有內外。日從東畔升。西畔沉。明日又從東畔升。這上面許多。下面亦許多。豈不是六合之內。曆家算氣。只算得到日月星辰運行處。上去更算不得。安得是無內外。

問自開闢以來。至今未萬年。不知已前如何。曰。已前亦須如此。一番明白來。又問天地會壞否。曰。不會壞。只是相將人無道極了。便一齊打合混沌一番。人物都盡。又重新起。問生第一箇人時如何。曰。以氣化。二五之精合而成形。釋家謂之化生。如今物之化生甚多。如虱然。

可幾問大鈞播物。還是一去便休。也還有去而復來之理。曰一去便休耳。豈有散而復聚之氣。造化之運如磨。上面常轉而不止。萬物之生。似磨中撒出。有粗有細。自是不齊。

數只是算氣之節候。大率只是一箇氣。人之生適遇其氣。有得清者。有得濁者。貴賤壽夭皆然。故有參錯不齊如此。聖賢在上。則其氣中和。不然則其氣偏行。堯舜禹臯文武周召得其正。孔孟夷齊得其偏者也。至如極亂之後。五代之時。又却生許多聖賢。如祖宗諸臣者。是極而復者也。如大睡一覺。及醒時却有精神。一錄此下云。今却詭詐玩弄。未有醒時。非積亂之甚。五六十年。卽定氣息未蘇了。是大可憂也。

五行相爲陰陽。又各自爲陰陽。

陰以陽爲質。陽以陰爲質。水內明而外暗。火內暗而外明。橫渠曰

陰陽之精互藏其宅。正此意也。

春爲感。夏爲應。秋爲感。冬爲應。若統論。春夏爲感。秋冬爲應。明歲春夏又爲感。

月無盈闕。人看得有盈闕。蓋晦日則月與日相疊了。至初三方漸漸離開去。人在下面側看見。則其光闕。至望日則月與日正相對。人在中間正看見。則其光方圓。月常有一半光。月似水日照之。則水面光倒射壁上。乃月照也。問星受日光否。曰星恐自有光。

問雷電。程子曰。只是氣相摩軋。是否。曰然。或以爲有神物。曰氣聚則須有。然纔過便散。如雷斧之類。亦是氣聚而成者。但已有查滓。便散不得。此亦屬成之者性。張子云。其來也幾微。易簡。其究也廣大。堅固。卽此理也。

二氣五行。始何嘗不正。只衰來衰去。便有不正。

問向聞先生語學者。五行不是相生。合下有時都有。如何。曰此難說。若會得底。便自然不相悖。喚做一齊有也得。喚做相生也得。便雖不是相生。他氣亦自相灌注。如人五臟固不會有先後。但其灌注時自有次序。

問康節說天開于子。地闢于丑。人生于寅。是否。曰模樣也是如此。經世書以元統會。十二會為一元。一萬八百年為一會。初間一萬八百年而天始開。又一萬八百年而地始成。又一萬八百年而人始生。初間未有物。只是氣塞。及天開些子後。便有一塊查滓在其中。初則溶軟。後漸堅實。今山形自高而下。便似撈一作傾瀉出來模樣。淳曰每常見山形如水漾沙之勢。想初間地未成質之時。只是水。後來漸漸凝結。勢自如此。凡物皆然。如鷄子殼之

類。自氣而水。水而質。尤分曉。曰是。淳問天有質否。抑只是氣。曰只似箇旋風。下面軟。上面硬。道家謂之剛風。世說天九重。分九處為號。非也。只是旋有九重。上轉較急。下面氣濁較暗。上面至高處至清且明。與天相接。

陰陽只是一氣。陽之退。便是陰之生。不是陽退了。又別有箇陰生。陰陽做一箇看。亦得。做兩箇看。亦得。做兩箇看。是分陰分陽。兩儀立焉。做一箇看。只是一箇消長。

陰陽各有清濁偏正。

陽氣只是六層。只管上去。上盡後。下面空缺處便是陰。

方其有陽。那裏知道有陰。有乾卦。那裏知道有坤卦。天地間只是一箇氣。自今年冬至。到明年冬至。是他一氣周匝。把來折做兩截時。前面底便是陽。後面底便是陰。又折做四截也如此。便是

四時天地間只有六層。陽氣到地面上時。地下便冷了。只是這六位陽。長到那第六位時。極了無去處。上面只是漸次消了。上面消了些箇時。下面便生了些箇。那便是陰。這只是箇噓吸。噓是陽。吸是陰。喚做一氣。固是如此。然看他日月男女牝牡處。方見得無一物無陰陽。如至微之物。也有箇背面。若說流行處。却只是一氣。

陰陽有以動靜言者。有以善惡言者。如乾元資始。坤元資生。則獨陽不生。獨陰不成。造化周流。須是並用。如履霜。堅冰至。則一陰之生。便是一賊。這道理在人如何看。直看是一般道理。橫看是一般道理。所以謂之易。

天地間無兩立之理。非陰勝陽。卽陽勝陰。無物不然。無時不然。

晝夜君子小
人天理人欲

天地之間。無往而非陰陽。一動一靜。一語一默。皆是陰陽之理。至如搖扇。便屬陽。住扇。便屬陰。莫不有陰陽之理。繼之者善。是陽成之者性。是陰。陰陽只是此陰陽。但言之不同。如二氣迭運。此兩相爲用。不能相無者也。至以陽爲君子。陰爲小人。則又自夫剛柔善惡。而推之以言其德之異耳。繼之者善。是已發之理。成之者性。是未發之理。自其接續流行而言。故謂之已發。以賦受成性而言。則謂之未發。及其在人。則未發者固是性。而其所發亦只是善。凡此等處。皆須各隨文義所在。變通而觀之。才拘泥。便相梗說不行。譬如觀山。所謂橫看成嶺側成峯也。天自是一地。自是二。凡物皆然。蓋天之形。雖包乎地之外。而其氣實透乎地之中。地雖是一塊物事。在天之中。然其中實虛容得天許多氣。

天下之理。單便動。兩便靜。且如男必求女。女必求男。自然是動。若一男一女居室後便定。

問理與數。曰有是理。便有是氣。有是氣。便有是數。蓋數乃是分界限處。又曰天一地二天三地四天五地六天七地八天九地十。是自然如此。走不得。如水數六。雪花便六出。不是安排做底。大凡易數皆六十。三十六對二十四。三十二對二十八。皆六十也。以十甲十二辰。亦湊到六十也。鐘律以五聲十二律。亦積為六十也。以此知天地之數。皆至六十為節。

數三百六十六。三百六十。天地之正數也。此更不可易。自餘進退不過

六。故陽進不過六分。人之善亦只進得許多。惡亦只退得許多。大體畢竟不可易。

天地生數到五便住。那一二三四遇著五。便成六七八九。五却只自對五成十。

體用一原。體雖無迹。中已有用。顯微無間者。顯中便具微。天地未有。萬物已具。此是體中已有用。天地既立。此理亦存。此是顯中有微。

問乾一畫。坤兩畫。如何。曰觀乾一而實與坤二而虛之說。可見乾只是一箇物事。充實徧滿。坤便有開闔。乾氣上來時。坤便開從兩邊去。如兩扇門相似。正如扇之運風。甑之蒸飯。扇甑是坤。風與蒸則乾之氣也。

問以主宰謂之帝。孰為主宰。曰自有主宰。蓋天是箇至剛至陽之物。自然如此。運轉不息。所以如此。必有為之主宰者。這樣處。要人自見得。非語言所能盡也。因舉莊子孰綱維是孰主張。是十數句。曰他也見得這道理。

問以功用謂之鬼神。以妙用謂之神。曰鬼神者。有屈伸往來之迹。

如寒來暑往。日往月來。春生夏長。秋收冬藏。皆鬼神之功用。此皆可見也。忽然而來。忽然而往。方如此。又如彼。使人不可測知。神之妙用也。

問以性情言之。謂之乾。曰是他天一箇性情如此。火之性情則是箇熱。水之性情則是箇寒。天之性情則是一箇健。健故不息。惟健乃能不息。其理是自然如此。使天有一時息。則地須落下去。人都墜死。緣他運轉周流無一時息。故局得這地在中間。今只于地信得他是斷然不息。一錄云天惟健故不息。不可把不息做健。

問乾者天之性情。曰此只是論其性體之健。靜專是性。動直是情。大抵乾健。雖靜時亦專。到動時便行之以直。坤主順。只是翕闢。謂如一箇剛健底人。雖在此靜坐。亦專一。而有箇作用底意思。只待去作用。到得動時。其直可知。若一柔順人。坐時便只恁地。

靜坐收斂。全無箇營為底意思。其動也只是闢而已。又問如此。則乾雖靜時亦有動意否。曰然。

乾之利貞。是陽中之陰。坤之元亨。是陰中之陽。乾後三畫是陰。坤後三畫是陽。

元亨利貞無斷處。貞了又元。今日子時前。便是昨日亥時。物有夏秋冬生底。是到這裏方感得生氣。他自有箇小小元亨利貞。未有乾行而坤止。此說是。且如乾施物。坤不應。則不能生物。既會生物。便是動。若不是他健後如何配乾。只是健得來順。

剝上九一畫分爲三十分。一日剝一分。至九月盡方盡。然剝于上。則生于下。無閒可息。至十月初一日。便生一分。積三十分而成一畫。但其始未著耳。至十一月。則此畫已成。此所謂陽未嘗盡也。道夫問陰亦然。今以夬乾姤推之。亦可見矣。但所謂聖人不

言者何如。曰前日劉履之說。蔡季通以爲不然。某以爲分明是
如此。但聖人所以不言者。這便是一箇參贊裁成之道。蓋抑陰
而進陽。長善而消惡。用君子而退小人。這便可見此理自是恁
地。雖堯舜之世。豈無小人。但有聖人壓在上面。不容他出而有
爲耳。豈能使之無邪。劉履之曰。蔡季通嘗言陰不可以抗陽。猶
地之不足以配天。此固然之理也。而伊川
乃謂陰亦然。聖人不言
耳。元定不敢以爲然也。

陽無驟生之理。如冬至前一月。中氣是小雪。陽已生三十分之一
分。到得冬至前幾日。須已生到二十七八分。到是日方始成一
晝。不是昨日全無。今日一旦便都復了。大抵剝盡處便生。莊子
云。造化密移。疇覺之哉。這語自說得好。又如列子亦謂運轉無
已。天地密移。疇覺之哉。凡一氣不頓進。一形不頓虧。亦不覺其
成。不覺其虧。蓋陰陽浸消浸盛。人之一身。自少至老。亦莫不然。

問復其見天地之心。生理初未嘗息。但到坤時藏伏在此。至復乃
見其動之端否。曰不是如此。這箇只是就陰陽動靜闔闢消長
處而言。如一堆火。自其初發。以至漸漸發過。消盡爲灰。其消之
未盡處。固天地之心也。然那消盡底。亦天地之心也。但那箇不
如那新生底。鮮好。故指那接頭再生者言之。則可以見天地之
心親切。如云利貞者性情也。一元之氣。亨通發散。品物流形。天
地之心。盡發見在品物上。但叢雜難看。及到利貞時。萬物悉已
收斂。那時只有箇天地之心。丹青著見。故云利貞者性情也。正
與復其見天地之心相似。康節云。一陽初動處。萬物未生時。蓋
萬物生時。此心非不見也。但天地之心。悉已布散叢雜。無非此
理呈露。倒多了難見。若會看者。能于此觀之。則所見無非天地
之心矣。惟是復時。萬物皆未生。只有一箇天地之心。昭然著見。

在這裏所以易看也

問天地之心雖靜未嘗不流行何爲必于復乃見曰三陽之時萬物蕃新只見物之盛大天地之心却不可見惟是一陽初復萬物未生冷冷靜靜而一陽既動生物之心闐然而見雖在積陰之中自藏掩不得此所以必于復見天地之心也銖曰邵子所謂玄酒味方淡大音聲正稀正謂此否曰正是此意不容別下注脚矣又問天心無改移謂何曰年年歲歲是如此月月日日是如此

火中虛暗則離中之陰也水中虛明則坎中之陽也

吉凶悔吝四者正如剛柔變化相似四者循環周而復始悔了便吉吉了便吝吝了便凶凶了便悔正如生于憂患死于安樂相問似蓋憂苦患難中必悔悔便是吉之漸及至吉了少閒便安意

肆志必至做出不好可羞吝底事出來吝便是凶之漸矣及至凶矣又却悔只管循環不已正如剛柔變化剛了化柔柔了變變便是剛亦循環不已吉似夏吝似秋凶似冬悔似春道須是合理與氣看理是虛底物事無那氣質則此理無安頓處易說一陰一陽之謂道這便兼理與氣而言陰陽氣也一陰一陽則是理矣猶言一闔一闢謂之變闔闢非變也一闔一闢則是變也蓋陰陽非道所以陰陽者道也橫渠言由氣化有道之名合虛與氣有性之名意亦以虛爲理然虛却不可謂之理理則虛爾亦猶敬則虛靜不可把虛靜喚作敬

本義云乾一而實故以質言而曰大坤二而虛故以量言而曰廣學者請問曰此兩句解得極分明蓋日以形言之則天包地外地在天中所以說天之質大以理與氣言之則地却包著天

之氣却盡在地之中。地盡承受得那天之氣。所以說地之量廣。天只是一箇物事。一故實從裏面便實出來。流行發生。只是一箇物事。所以說乾一而實。地雖是堅實。然却虛。所以天之氣流行乎地之中。皆從地裏發出來。所以說坤二而虛。用之云。地形如肺。形質雖硬。而中本虛。故陽氣升降乎其中。無所障礙。雖金石也。透過去。地便承受得這氣。發育萬物。曰然。要之。天形如一箇鼓鞞。天便是那鼓鞞外面皮殼子。中間包得許多氣。開闔消長。所以說乾一而實。地只是一箇物事。中間盡是這氣。升降來往。緣中間虛。故容得這氣。升降來往。以其包得地。所以說其質之大。以其容得天之氣。所以說其量之廣。非是說地之形有盡。故以量言也。只是說地盡容得天之氣。所以說其量之廣耳。今治曆家用律呂候氣。其法最精。氣之至也。分寸不差。便是這氣

都在地中透上來。如十一月冬至。黃鍾管距地九寸。以葭灰實其中。至之日。氣至灰去。晷刻不差。又云。看來天地中間。此氣升降上下。當分爲六層。十一月冬至。自下面第一層生起。直到第六層上極至天。是爲四月。陽氣既生足。便消。下面陰氣便生。只是這一氣升降循環不已。往來乎六層之中也。問月令中天氣下降。地氣上騰。此又似天地各有氣相交合。曰。只是這一氣。只是陽極則消。而陰生。陰極則消。而陽生。天氣下降。便只是冬至復卦之時。陽氣在下面生起。故云。天氣下降。或曰。據此。則却是陰消于上。而陽生于下。却見不得天氣下降。曰。也須是天運一轉。則陽氣在下。故從下生也。今以天運言之。則一日自轉一匝。然又有那大轉底時候。須是大著心腸看始得。不可拘一不通也。蓋天本是箇大底物事。以偏滯求他不得。

周子康節說太極和陰陽滾說。易中便擡起說。周子言太極動而生陽。靜而生陰。如言太極動是陽。動極而靜。靜便是陰。動時便是陽之太極。靜時便是陰之太極。蓋太極即在陰陽裏。如易有太極。是生兩儀。則先從實理處說。若論其生。則俱生。太極依舊在陰陽裏。但言其次序。須有這實理。方始有陰陽也。其理則一。雖然。自見在事物而觀之。則陰陽函太極。推其本。則太極生陰陽。

太極如一木生上。分而為枝幹。又分而為生花生葉。生生不窮。到得成果子。裏面又有生生不窮之理。生將出去。又是無限箇太極。更無停息。只是到成果實時。又却少歇。不是止。到這裏自合少止。正所謂終始萬物莫盛乎艮。艮止是生息之意。

問形而上下。如何以形言。曰。此言最的當。設若以有形無形言之。

便是物與理相間斷了。所以謂截得分明者。只是上下之間。分別得一箇界止。分明。器亦道。道亦器。有分別而不相離也。事物雖大。皆形而下者。堯舜之事業是也。理雖小。皆形而上者。吉凶者貞勝者也。這一句最好看。這箇物事。常在這裏相勝。一箇吉。便有一箇凶。在後面來。這兩箇物事。不是一定住在這裏底物。天地間一陰一陽。如環無端。便是相勝底道理。陰符經說天地之道。浸。故陰陽勝。浸字最下得妙。天地間不陡頓。恁地陰陽勝。

貞是正固。只一正字。盡貞字義不得。故又著一固字。謂此雖是正。又須常固守之。然後為貞。在五常屬智。孟子所謂知之實知。斯二者勿去是也。正是知之。固是守之。徒知之而不能守之。則不可。須是知之。又固于之。蓋貞屬冬。大抵北方必有兩件。事皆如

朱子文言纂編卷一
此莫非自然言之可笑。如朱雀青龍白虎只一物。至玄武便龜蛇二物。謂如冬至前四十五日屬今年。後四十五日便屬明年。夜分子時前四刻屬今日。後四刻即屬來日耳。

伏羲觀鳥獸之文與地之宜。那時未有文字。只是仰觀俯察而已。想得聖人心細。雖以鳥獸羽毛之微也。盡察得有陰陽。今人心粗。如何察得。或曰。伊川見兔。曰。察此亦可以畫卦。便是此義。曰。就這一端上亦可以見。凡草木禽獸無不有陰陽。鯉魚脊上有三十六鱗。龍脊上有八十一鱗。龍不會見。鯉魚必有之。又龜背上文。中間一簇成五段文。兩邊各插四段。共成八段子。八段之外。兩邊周圍共有二十四段。中間五段者。五行也。兩邊插八段者。八卦也。周圍二十四段者。二十四氣也。箇箇如此。又如草木之有雌雄。銀杏桐楮牝牡麻竹之類皆然。又樹木向陽處則堅實。其背陰處必虛軟。男生必伏。女生必偃。其死于水也亦然。蓋男陽氣在背。女陽氣在腹也。

天下之數都只始于三二。謂如陽數九。只是三三而九之。陰數六。只是三二而六之。故孔子云。參天兩地而倚數。此數之本也。康節却云。非天地之正數。是他見得不盡。康節却以四爲數。陰陽是陽中之陰。陽剛柔是陰中之陰。陽剛柔以質言。是有箇物了。見得是剛底柔底。陰陽以氣言。

問天道福善禍淫。此理定否。曰。如何不定。自是道理當如此。賞善罰惡。亦是理當如此。不如此。便是失其常理。又問。或有不如此者。何也。曰。福善禍淫。其常理也。若不如此。便是天也把捉不定了。又曰。天莫之爲而爲。它亦何嘗有意。只是理自如此。且如冬寒夏熱。此是常理當如此。若冬熱夏寒。便是失其常理。又問。失

其常者。皆人事有以致之耶。抑偶然耶。曰。也是人事有以致之。也有是偶然如此時。又曰。大底物事也不會變。如日月之類只是小

小底物事會變。

如冬寒夏熱之類。如冬間大熱六月降雪是也。近年徑山嘗六七月大雪。

太極分開。只是兩箇陰陽。括盡了天下物事。

無極而太極。不是太極之外。別有無極。無中自有此理。又不可將無極便做太極。無極而太極。此而字輕。無次序故也。動而生陽。靜而生陰。動即太極之動。靜即太極之靜。動而後生陽。靜而後生陰。生此陰陽之氣。謂之動而生靜。而生則有漸次也。一動一靜。互為其根。動而靜。靜而動。闢闔往來。更無休息。分陰分陽。兩儀立焉。兩儀是天地。與畫卦兩儀意思。又別動靜如晝夜。陰陽如東西南北。分從四方去。一動一靜。以時言。分陰分陽。以位言。方渾淪未判。陰陽之氣混合幽暗。及其既分。中閒放得寬濶光

朗。而兩儀始立。康節以十二萬九千六百年為一元。則是十二萬九千六百年之前。又是一箇大闢闔。更以上亦復如此。直是動靜無端。陰陽無始。小者大之影。只晝夜便可見。五峯所謂一氣大息。震蕩無垠。海宇變動。山勃川涇。人物消盡。舊迹大滅。是謂洪荒之世。常見高山有螺蚌殼。或生石中。此石即舊日之土。螺蚌即水中之物。下者却變而為高。柔者變而為剛。此事思之至深。有可驗者。陽變陰合而生水火木金土。陰陽氣也。生此五行之質。天地生物。五行獨先。地即是土。土便包含許多金木之材料。五氣順布。四時行焉。金木水火。分屬春夏秋冬。土則寄旺四季。如春屬木。而清明後十二日。即是土寄旺之時。每季寄旺十八日。共七十二日。唯夏季十八日。土氣為最旺。故能生秋金。

也。以圖象考之。水生火。金生水之類。各有小畫相牽連。而火生土。土生金。獨穿乎土之內。餘則從旁而過。爲可見矣。五行一陰陽也。陰陽一太極也。太極本無極也。此當思無有陰陽而無太極底時節。若以爲止是陰陽。陰陽却是形而下者。若只專以理言。則太極又不曾與陰陽相離。正當沉潛玩索。將圖象意思抽開細看。又復合而觀之。某解此云。非有離乎陰陽也。卽陰陽而指其本體。不雜乎陰陽而爲言也。此句自有三節意思。更宜深考。通書云。靜而無動。動而無靜。物也。動而無動。靜而無靜。神也。當卽此兼看之。

才說太極便帶著陰陽。才說性便帶著氣。不帶著陰陽與氣。太極與性那裏收附。然要得分明。又不可不拆開說。

問太極動而生陽。是有這動之理。便能動而生陽否。曰。有這動之理。便能動而生陽。有這靜之理。便能靜而生陰。旣動。則理又在動之中。旣靜。則理又在靜之中。曰。動靜是氣也。有此理爲氣之主。氣便能如此否。曰。是也。旣有理。便有氣。旣有氣。則理又在乎氣之中。周子謂五殊二實。二本則一。一實萬分。萬一各正。大小有定。自下推而上。五行只是二氣。二氣又只是一理。自上推而下。只是此一箇理。萬物分之以爲體。萬物之中。又各具一理。所謂乾道變化。各正性命。然總又只是一箇理。此理處處皆渾淪。如一粒粟。生爲苗。苗便生花。花便結實。又成粟。還復本形。一穗有百粒。每粒箇箇完全。又將這百粒去種。又各成百粒。生生只管不已。初間只是這一粒分去。物物各有理。總只是一箇理。

太極動而生陽。陽變陰合。自有先後。且以人之生觀之。先有陽。後

有陰陽在內而陰包於外。故心知思慮在內。陽之為也。形體陰之為。

更須錯綜看。如臟腑為陰。膚革為陽。此見素問。

太極者。如屋之有極。天之有極。到這裏更沒去處。理之極至者也。陽動陰靜。非太極動靜。只是理有動靜。理不可見。因陰陽而後知。理搭在陰陽上。如人跨馬相似。才生五行。便被氣質拘定。各為一物。亦各有一性。而太極無不在也。統言陰陽。只是兩端。而陰中自分陰陽。陽中亦有陰陽。乾道成男。坤道成女。男雖屬陽。而不可謂其無陰。女雖屬陰。亦不可謂其無陽。人身氣屬陽。而氣有陰陽。血屬陰。而血有陰陽。至如五行。天一生水。陽生陰也。而壬癸屬水。壬是陽。癸是陰。地二生火。陰生陽也。而丙丁屬火。丙是陽。丁是陰。通書聖學章一。便是太極。靜虛動直。便是陰陽。明通公溥。便是五行。大抵周子之書。才說起。便都貫穿太極許。

多道理

問陰陽動靜。以大體言。則春夏是動。屬陽。秋冬是靜。屬陰。就一日言之。晝陽而動。夜陰而靜。就一時刻言之。無時而不動靜。無時而無陰陽。曰陰陽無處無之。橫看豎看皆可見。橫看則左陽而右陰。豎看則上陽而下陰。仰手則為陽。覆手則為陰。向明處為陽。背明處為陰。正蒙云。陰陽之氣。循環迭至。聚散相盪。升降相求。細縕相揉。相兼相制。欲一之不能。蓋謂是也。

陽變陰合。初生水。火。水火氣也。流動閃鑠。其體尚虛。其成形猶未定。次生木。金。則確然有定形矣。水火初是自生。木金則資於土。五金之屬。皆從土中旋生出來。

無極二五妙合而凝。凝只是此氣結聚。自然生物。若不如此結聚。亦何由造化得萬物出來。無極是理。二五是氣。無極之理便是。

性。性爲之主。而二氣五行經緯錯綜於其間也。得其氣之精英者。爲人。得其渣滓者。爲物。生氣流行。一滾而出。初不道付其全氣與人。減下一等與物也。但稟受隨其所得。物固昏塞矣。而昏塞之中。亦有輕重者。昏塞尤甚者。於氣之渣滓中。又復稟得渣滓之甚者爾。

問五行之生各一其性。五性感動而善惡分。此性字是兼氣稟言之否。曰性離氣稟不得。有氣稟。性方存在裏面。無氣稟。性便無所寄搭了。稟得氣清者。性便在清氣之中。這清氣不隔蔽那善。稟得氣濁者。性在濁氣之中。爲濁氣所蔽。五行之生各一其性。這又隨物各具去了。

問陽實陰虛。繼之者善。是天命流行。成之者性。是在人物。疑人物是實。曰陽實陰虛。又不可執。只是陽便實。陰便虛。各隨地步上說。如揚子說於仁也柔。於義也剛。今周子却以仁爲陽。義爲陰。要知二者說得都是。且如造化周流。未著形質。便是形而上者。屬陽。才麗於形質。爲人物。爲金木水火土。便轉動不得。便是形而下者。屬陰。若是陽時。自有多少流行變動在。及至成物。一成而不返。謂如人之初生。屬陽。只管有長。及至長成。便只有衰。此氣逐旋衰減。至於衰盡。則死矣。周子所謂原始反終。只於衰盡處可見反終之理。又曰嘗見張乖崖云。未押字時。屬陽。已押字屬陰。此語疑有得於希夷。未可知。

或問有陰陽。便有善惡。曰陰陽五行皆善。又曰陰陽之理皆善。又曰合下只有善惡。是後一截事。又曰豎起看皆善。橫看後一截方有惡。又曰有善惡。理却皆善。

問理性命章注云。自其本而之末。則一理之實。而萬物分之以爲

體故萬物各有一太極如此則是太極有分裂乎曰本只是一太極而萬物各有稟受又自各全具一太極耳如月在天只一而已及散在江湖則隨處而見不可謂月已分也

問上天之載無聲無臭其體則謂之易如何看體字曰體是體質之體猶言骨子也易者陰陽錯綜交換代易之謂如寒暑晝夜闔闢往來天地之間陰陽交錯而實理流行蓋與道為體也寒暑晝夜闔闢往來而實理於是流行其間非此則實理無所頓放猶君臣父子夫婦長幼朋友有此五者而實理寓焉故曰其體則謂之易言易為此理之體質也程子解逝者如斯不舍晝夜曰此道體也天運而不已日往則月來寒往則暑來水流而不息物生而不窮皆與道為體集註曰天地之化往者過來者續無一息之停乃道體之本然也即是此意

問無非教也都是道理在上面發見曰然因引禮記中天道至教

聖人至德一段與孔子子欲無言一段天地與聖人都一般精底都從那粗底上發見道理都從氣上流行雖至粗底物無非是道理發見天地與聖人皆然

游氣陰陽陰陽即氣也豈陰陽之外又復有游氣所謂游氣者指其所以賦與萬物一物各得一箇性命便有一箇形質皆此氣合而成之也雖是如此而所謂陰陽兩端成片段滾將出來者固自若也亦猶論太極物物皆有之而太極之體未嘗不存也陰陽循環如磨游氣紛擾如磨中出者易曰陰陽相摩八卦相盪鼓之以雷霆潤之以風雨日月運行一寒一暑此陰陽之循環也乾道成男坤道成女此游氣之紛擾也又曰循環不已者乾道變化也合而成質者各正性命也

趙共父問天體物而不遺猶仁體事而無不在曰體物猶言為物

之體也。蓋物物有箇天理。體事謂事事是仁做出來。如禮儀三百威儀三千。須是仁做始得。凡言體。便是做他那骨子。

橫渠云一故神。譬之人身。四體皆一物。故觸之而無不覺。不待心使至此而後覺也。此所謂感而遂通。不行而至。不疾而速也。發於心。達於氣。天地與吾身。共只是一團物事。所謂鬼神者。只是自家氣。自家心。下思慮纔動。這氣即敷於外。自然有所感通。一故神。橫渠親注云。兩在故不測。只是這一物。却周行乎事物之間。如所謂陰陽屈伸往來上下。以至於行乎什伯千萬之中。無非這一箇物事。所以謂兩在故不測。兩故化。注云。推行乎一。凡天下之事。一不能化。惟兩而後能化。且如一陰一陽。始能化生萬物。雖是兩箇。要之亦是推行乎此一爾。此說得極精。須當與他子細看。

無極之前。陰含陽也。有象之後。陽分陰也。陽占却陰分數。

或說二氣五行。錯揉萬變。曰物久自有弊壞。秦漢而下。二氣五行

自是較昏濁。不如太古之清明純粹。且如中星自堯時至今已自差五十度。秦漢而下。自是弊壞。得箇光武起。整得略略地。後又不好了。又得箇唐太宗起來。整得略略地。後又不好了。終不能如太古。或云本然底亦不壞。曰固是。

先生因說詩中關洛風土習俗不同。曰某觀諸處習俗不同。見得山川之氣甚牢。且如建州七縣。縣縣人物各自是一般。一州又是一般。生得長短大小清濁皆不同。都改變不得。豈不是山川之氣甚牢。

物造時亦遇氣候。故皆有數。

以上論太極陰陽五行天體

神伸也。鬼屈也。如風雷雨電初發時。神也。及至風止雨過雷住。電

息則鬼也。以下論鬼神

鬼神只是氣。屈伸往來者氣也。天地間無非氣。人之氣與天地之氣常相接無閒斷。人自不見。人心才動。必達于氣。便與這屈伸往來者相感通。如卜筮之類。皆是心自有此物。只說你心上事。才動必應也。

人所以生。精氣聚也。人只有許多氣。須有箇盡時。盡則魂氣歸于天形魄歸于地而死矣。人將死時。熱氣上出。所謂魂升也。下體漸冷。所謂魄降也。此所以有生必有死。有始必有終也。夫聚散者氣也。若理則只泊在氣上。初不是凝結自爲一物。但人分上所合當然者便是理。不可以聚散言也。然人死雖終歸于散。然亦未便散盡。故祭祀有感格之理。先祖世次遠者。氣之有無不可知。然奉祭祀者。既是他子孫。畢竟只是一氣。所以有感通之

理。然已散者不復聚。釋氏却謂人死爲鬼。鬼復爲人。如此則天地間常只是許多人來來去去。更不由造化生生。必無是理。至如伯有爲厲。伊川謂別是一般道理。蓋其人氣未當盡而強死。自是能爲厲。子產爲之立後。使有所歸。遂不爲厲。亦可謂知鬼神之情狀矣。問伊川言鬼神造化之迹。此豈亦造化之迹乎。曰皆是也。若論正理。則似樹上忽生出花葉。此便是造化之迹。又如空中忽然有雷霆風雨皆是也。但人所常見。故不之怪。忽聞鬼嘯鬼火之屬。則便以爲怪。不知此亦造化之迹。但不是正理。故爲怪異。如家語云。山之怪曰夔魍魎。水之怪曰龍罔象。土之怪曰羆羊。皆是氣之雜糅乖戾所生。亦非理之所無也。專以爲無則不可。如冬寒夏熱。此理之正也。有時忽然夏寒冬熱。豈可謂無此理。但既非理之常。便謂之怪。孔子所以不語。學者亦未須

理會也

神祇之氣常屈伸而不已。人鬼之氣則消散而無餘矣。其消散亦有久速之異。人有不伏其死者。所以既死而此氣不散。為妖為怪。如人之凶死。及僧道既死多不散。僧道務養精神。所以凝聚不散。若聖賢則安于死。豈有不散而為神怪者乎。如黃帝堯舜。不聞其既死而為靈怪也。

問鬼神便是精神魂魄如何。曰然。且就這一身看。自會笑語。有許多聰明知識。這是如何得恁地。虛空之中。忽然有風有雨。忽然有雷有電。這是如何得恁地。這都是陰陽相感。都是鬼神看得。到這裏見一身只是箇軀殼在這裏。內外無非天地陰陽之氣。所以夜來說道天地之塞吾其體。天地之帥吾其性。思量來只是一箇道理。又云如魚之在水。外面水便是肚裏面水。鱖魚肚

裏水與鯉魚肚裏水只一般。仁父問魂魄如何是陰陽。曰魂如火。魄如水。

陰陽之始交。天一生水。物生始化。曰魄。既生魄。煖者為魂。先有魄而後有魂。故魄常為主。為幹。

死而氣散。泯然無迹者。是其常。道理恁地。有托生者。是偶然聚得氣不散。又怎生去。湊著那生氣。便再生。然非其常也。伊川云。左傳伯有之為厲。又別是一理。言非死生之常理也。

伯有為厲。別是一理。又如何。曰亦自有這般底。然亦多是不得其死。故強氣未散。要之久之。亦不會不散。如漳州一件公事。婦殺夫。密埋之。後為祟。事才發覺。當時便不為祟。此事恐奏裁免死。遂于申諸司狀上特批了。後婦人斬。與婦人通者絞。以是知刑獄裏面這般事。若不與決罪償命。則死者之冤必不解。

此身在天地間。便是理與氣凝聚底。天子統攝天地。負荷天地間事。與天地相關。此心便與天地相通。不可道他是虛氣。與我不相干。如諸侯不當祭天地。與天地不相關。便不能相通。聖賢道在萬世。功在萬世。今行聖賢之道。傳聖賢之心。便是負荷這物事。此氣便與他相通。如釋奠。列許多籩豆。設許多禮儀。不成是無此姑謾爲之。

問問人之死也。不知魂魄便散否。曰。固是散。又問子孫祭祀。却有感格者如何。曰。畢竟子孫是祖先之氣。他氣雖散。他根却在這裏。盡其誠敬。則亦能呼召得他氣聚在此。如水波樣。後水非前水。後波非前波。然却通只是一水波。子孫之氣與祖考之氣亦是如此。他那箇當下自散了。然他根却在這裏。根旣在此。又却能引聚得他那氣在此。此事難說。只要人自看得。問下武詩三

后在天。先生解云在天言其旣沒而精神上合于天。此是如何。曰。便是。又有此理。用之云。恐只是此理上合于天耳。曰。旣有此理。便有此氣。或曰。想是聖人稟得清明純粹之氣。故其死也。其氣上合于天。曰。也是如此。這事又微妙難說。要人自看得。世間道理。有正當易見者。又有變化無常不可窺測者。如此方看得這箇道理活。又如云。文王陟降在帝左右。如今若說文王真箇在帝之左右。真箇有箇上帝如世間所塑之像。固不可。然聖人如此說。便是有此理。如禮書諸侯因國之祭。祭其國之無主後者。如齊太公封于齊。便用祭甚爽鳩氏。季荊逢伯陵。蒲姑氏之屬。蓋他先主此國來。禮合祭他。然聖人制禮。惟繼其國者則合祭之。非在其國者。便不當祭。便是理合如此。道理合如此。便有此氣。如晉侯夢康叔云。相奪予饗。蓋晉後都帝丘。夏后相亦都帝

丘則都其國。自合當祭不祭。宜其如此。又如晉侯夢黃熊入寢門。以爲鯀之神。亦是此類。不成說有子孫底方有感格之理。便使其無子孫。其氣亦未嘗亡也。如今祭勾芒。他更是遠。然既合當祭他。便有些氣。要之通天地人。只是這一氣。所以說洋洋然。如在其上。如在其左右。虛空偏塞。無非此理。自要人看得活。難以言曉也。所以明道答人鬼神之問云。要與賢說無。何故。聖人却說有。要與賢說有。賢又來問某討說。只說到這裏。要人自看得。孔子曰。未能事人。焉能事鬼。而今且去理會緊要道理。少閒看得道理通時。自然曉得。上蔡所說。已是煞分曉了。人死雖是魂魄各自飛散。要之魄又較定。須是招魂來復。這魄要他相合。復不獨是要他活。是要聚他魂魄。不教便散了。聖人教人子孫常常祭祀。也是要去聚得他。

古人立尸。也是將生人生氣去接他。

問祭天地山川。而用牲幣酒醴者。只是表吾心之誠耶。抑真有氣來格也。曰。若道無物來享時。自家祭甚底。肅然在上。令人奉承敬畏。是甚物。若道真有雲車擁從而來。又妄誕。

後世有箇新生的神道。緣衆人心都向他。他便盛。如狄仁傑只留吳泰伯。伍子胥廟。壞了許多廟。其鬼亦不能爲害。緣是他見得無這物事了。因舉上蔡云。可者欲人致生之。故其鬼神不可者。欲人致死之。故其鬼不神。

問道理有正則有邪。有是則有非。鬼神之事亦然。世閒有不正之鬼神。謂其無此理則不可。曰。老子謂以道蒞天下者。其鬼不神。若是王道修明。則此等不正之氣都消鑠了。

賀孫問鬼神之德。其盛矣乎。此止說噓吸聰明之鬼神。末後却歸

朱子文語纂卷二
向齋明盛服以承祭祀洋洋乎如在其上。是如何。曰惟是齋戒祭祀之時。鬼神之理著。若是他人未曉得。它須道風雷山澤之鬼神。是一般鬼神。廟中泥塑底。又是一般鬼神。只道有兩樣鬼神。所以如此說起。又歸向親切明著處去。庶幾人知得不是二事也。漢卿問鬼神之德如何。是良能功用處。曰論來只是陰陽屈伸之氣。只謂之陰陽亦可也。然必謂之鬼神者。以其良能功用而言也。今又須從良能功用上求見鬼神之德。始得。前夜因漢卿說箇修養人死時氣衝突。知得焄蒿之意親切。謂其氣襲人。知得悽愴之意分明。漢武李夫人祠云。其風肅然。今鄉村有衆戶還賽祭享時。或有肅然如陣風。俗呼爲旋風者。卽此意也。因及修養。且言萇弘死。藏其血于地。三年化爲碧。此亦是漢卿所說虎威之類。賀孫云。應人物之死。其魄降于地。皆如此。但或

散或微。不似此等之精悍。所謂伯有用物精多。則魂魄強是也。曰亦是此物。稟得魄最盛。又如今醫者定魄藥。多用虎睛。助魂藥。多用龍骨。魄屬金。金西方主肺。與魄。虎是陰屬之最强者。故其魄最盛。魂屬木。木東方主肝。與魂。龍是陽屬之最强者。故其魂最強。龍能駕雲飛騰。便是與氣合。虎嘯則風生。便是與魄合。雖是物之最强盛。然皆墮于一偏。惟人獨得其全。便無這般磊砢。因言古時所傳安期生之徒。皆是有之。也是被他煉得氣清。皮膚之內。肉骨皆已融化爲氣。其氣又極其輕清。所以有飛昇脫化之說。然久之漸漸消磨。亦漸盡了。渡江以前。說甚呂洞賓鍾離權。如今亦不見了。因言鬼火。皆是未散之物。如馬血。人戰鬪而死。被兵之地。皆有之。某人夜行淮甸間。忽見明滅之火。橫過來當路頭。其人頗勇。直衝過去。見其皆似人形。髣髴如廟社。

泥塑未裝飾者亦未散之氣不足畏。宰我問鬼神一章最精密。包括得盡亦是當時弟子記錄得好。

死便是屈。感召得來便是伸。問伸底只是這既死之氣復來伸否。曰這裏便難恁地說。這伸底又是別新生了。問如何會別生。曰祖宗氣只存在子孫身上。祭祀時只是這氣便自然又伸。自家極其誠敬。肅然如在其上。是甚物。那得不是伸。此便是神之著也。所以古人燎以求諸陽。灌以求諸陰。謝氏謂祖考精神便是自家精神。已說得是。

只是這一箇氣入毫釐絲忽裏去。也是這陰陽包羅天地。也是這陰陽。問是在虛實之間否。曰都是實。無箇虛底。有是理便有是氣。有是氣便有是形。無非實者。又云如夏月噓出固不見。冬月噓出則可見矣。問何故如此。曰春夏陽秋冬陰。以陽氣散在陽氣之中。如以熱湯入放熱湯裏去都不覺見。秋冬則這氣如以熱湯攪放水裏去便可見。

人自方生而天地之氣只管增添在身上。漸漸大。漸漸長成。極至了。便漸漸衰耗。漸漸散。

陽魂爲神。陰魄爲鬼。鬼陰之靈。神陽之靈。此以二氣言也。然二氣之分實一氣之運。故凡氣之來而方伸者爲神。氣之往而既屈者爲鬼。陽主伸。陰主屈。此以一氣言也。故以二氣言則陰爲鬼。陽爲神。以一氣言則方伸之氣亦有伸有屈。其方伸者神之神。其將屈者神之鬼。既屈之氣亦有屈有伸。其既屈者鬼之鬼。其來格者鬼之神。天地人物皆然。不離此氣之往來。屈伸合散而已。此所謂可錯綜言者也。因問精氣爲物。陰精陽氣聚而成物。此總言神遊魂爲變。魂遊魄降散而成變。此總言鬼疑亦錯綜。

而言曰然此所謂人者鬼神之會也

問魄守體有所知否曰耳目聰明爲魄安得謂無知問然則人之死也魂升魄降是兩處有知覺也曰孔子分明言合鬼與神教之至也當祭之時求諸陽又求諸陰正爲此況祭亦有報魄之說

鬼神有無聖人未嘗決言之如言之死而致死之不仁之死而致生之不知于彼乎于此乎之類與明道語上蔡恐賢問某尋之意同問五廟七廟遞遷之制恐是世代浸遠精爽消亡故廟有遷毀曰雖是如此然祭者求諸陰求諸陽此氣依舊在如噓吸之則又來若不如此則是之死而致死之也蓋其子孫未絕此氣接續亦未絕又曰天神地祇山川之神有此物在其氣自在此故不難曉惟人已死其事杳茫所以難說氣之方來皆屬陽是神氣之反皆屬陰是鬼曰自午以前是神午

以後是鬼月自初二以後是神十六以後是鬼童伯羽問日月對言之日是神月是鬼否曰亦是草木方發生來是神彫殘衰落是鬼人自少至壯是神衰老是鬼鼻息呼是神吸是鬼淳問風雷鼓動是神收斂處是鬼否曰是魄屬鬼氣屬神如析木烟出是神滋潤底性是魄人之言語動作是氣屬神精血是魄屬鬼發用處皆屬陽是神氣定處皆屬陰是魄知識處是神記事處是魄人初生時氣多魄少後來魄漸盛到老魄又少所以耳聾目昏精力不强記事不足某今覺陽有餘而陰不足事多記不得小兒無記性亦是魄不足好戲不定疊亦是魄不足淳舉謝氏歸根之說先生曰歸根本老氏語畢竟無歸如月影映在這盆水裏除了這盆水這影便無了豈是這影飛上天去歸那月裏去又如這花落便無了豈是歸去那裏明年復來生這

枝上問人死時這知覺便散否曰不是散是盡了氣盡則知覺亦盡問世俗所謂物怪神姦之說則如何斷曰世俗大抵十分有八分是胡說二分亦有此理多有是非命死者或溺死或殺死或暴病卒死是他氣未盡故憑依如此又有是乍死後氣未消盡是他當初稟得氣盛故如此然終久亦消了蓋精與氣合便生人物遊魂爲變便無了

問明則有禮樂幽則有鬼神曰禮主減樂主盈鬼神亦只是屈伸之義禮樂鬼神一理

廣云今愚民于村落杜撰立一神祠合衆以禱之其神便靈曰可知衆心之所輻湊處便自煖故便有一箇靈底道理所以祭神多用血肉者蓋要得藉他之生氣耳聞蜀中灌口廟一年嘗殺數萬頭羊州府亦賴此一項稅羊錢用又如古人釁鐘釁龜之

意皆是如此廣云人心聚處便有神故古人郊則天神格廟則人鬼享亦是此理曰固是但古人之意正故其神亦正後世人心先不正了故所感無由得正因言古人祭山川只是設壇位以祭之祭時便有祭了便無故不褻瀆後世却先立箇廟貌如此所以反致惑亂人心倖求非望無所不至

神卽是心之至妙處滾在氣裏說又只是氣然神又是氣之精妙處到得氣又是粗了精又粗形又粗至於說魂說魄皆是說到

粗處

一錄云神便在心裏凝在裏面爲精發出光彩爲神精屬陰神屬陽

鬼神上蔡說得好如曰可者使人格之不使人致死之可者是合當祭如祖宗父母只須著盡誠感格之不要人便做死人看待他不可者使人遠之不使人致生之不可者是不當祭如閑神野鬼聖人便要人遠之不要人做生人看待他可者格之須要

得他來不可者遠之。我不管他，便都無了。

叔器問：上蔡說鬼神云：道有便，有道無便無。初看此二句，與有其誠則有其神，無其誠則無其神一般。而先生前夜言：上蔡之語未穩如何。曰：有其誠則有其神，無其誠則無其神，便是合有底。我若誠則有之，不誠則無之。道有便，有道無便無，便是合有底。當有合無底當無。上蔡而今都說得粗了。合當道合有底從而

有之，則有合無底自是無了。便從而無之。今却只說道有便有，道無便無，則不可。

神殺之類，亦只是五行旺衰之氣推之，亦有此理。但是後人推得小了。太拘忌耳。曉得了，見得破底好。如上蔡言：我要有便有，我要無便無，方好。然難不曉底人，只是孟浪不信。呂丈都不曉風水之類，故不信。今世俗人信便有，不信便無，亦只是此心疑與

不疑耳。

答張欽夫曰：有天地後，此氣常運。有此身後，此心常發。要于常運中見太極，常發中見本性。離常運者而求太極，離常發者而求本性，恐未免釋老之荒唐也。文集下同。以下論性理。

答呂子約曰：若以形而上者言之，則冲漠者固為體，而其發于事物之間者為之用。若以形而下者言之，則事物又為體，而其理之發見者為之用。不可槩謂形而上者為道之體，天下達道五為道之用也。

答潘謙之曰：孟子所言不是氣稟之性，但是性自不容說。纔說性時，便只說箇善字。所謂天下之言性，則故而已者，正謂此也。答朱飛卿曰：口耳目等亦有昏明清濁之異。如易牙師曠離婁之徒，是其最清者也。心亦猶是而已。夷惠之徒，便是未免于氣質。

之拘者

答徐子融曰有性無性之說殊不可曉伊川先生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橫渠先生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然唯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閒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復可論仁義

禮智之彷彿然亦不可謂無是性也又謂枯槁之物只有氣質之性而無本然之性此語尤可笑若果如此則是物只有一性而人却有兩性矣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況亦非獨周程張子之言爲然如孔子言成之者性又言各正性命何嘗分別某物是有性底某物是無性底孟子言山之性水之性山水何嘗有知覺耶若於此看得通透卽知天下無無性之物除是無物方無此性若有此物卽如來喻木燒爲灰入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

答宋深之曰孔孟言性之異未易以片言質然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。

答陳器之曰。性是太極渾然之體。本不可以名字言。但其中含具萬理。而綱領之大者有四。故命之曰仁義禮智。孔門未嘗備言。而孟子始備言之者。蓋孔子時性善之理素明。雖不詳著其條。而說自具。至孟子時。異端蠡起。往往以性爲不善。孟子懼是理之不明。而思有以明之。苟但曰渾然全體。則恐其如無星之秤。無寸之尺。終不足以曉天下。於是別而言之。界爲四破。而四端之說於是而立。蓋四端之未發也。雖寂然不動。而其中自有條

理。自有閒架。不是儻侗都無一物。所以外邊纔感。中間便應。如赤子入井之事。感則仁之理便應。而惻隱之心於是乎形。如過廟過朝之事。感則禮之理便應。而恭敬之心於是乎形。蓋由其中間衆理渾具。各各分明。故外邊所遇。隨感而應。所以四端之發。各有面貌之不同。是以孟子析而爲四。以示學者。使知渾然全體之中。而粲然有條若此。則性之善可知矣。然四端之未發也。所謂渾然全體。無聲臭之可言。無形象之可見。何以知其粲然有條如此。蓋是理之可驗。乃依然就他發處驗得。凡物必有本根。性之理雖無形。而端之發最可驗。故由其惻隱。所以必知其有仁。由其羞惡。所以必知其有義。由其恭敬。所以必知其有禮。由其是非。所以必知其有智。使其本無是理于內。則何以有是端于外。由其有是端于外。所以必知有是理于內。而不可誣。

也。故孟子言乃若其情則可以爲善矣。乃所謂善也。是則孟子之言性善。蓋亦遡其情而逆知之耳。仁義禮智。旣知得界限分曉。又須知四者之中。仁義是箇對立底關鍵。蓋仁仁也。而禮則仁之著。義義也。而智則義之藏。猶春夏秋冬。雖爲四時。然春夏皆陽之屬也。秋冬皆陰之屬也。故曰立天之道曰陰與陽。立地之道曰柔與剛。立人之道曰仁與義。是知天地之道。不兩則不能以立。故端雖有四而立之者則兩耳。仁義雖對立而成兩。然仁實貫通乎四者之中。蓋偏言則一事。專言則包四者。故仁者仁之本體。禮者仁之節文。義者仁之斷制。智者仁之分別。猶春夏秋冬。雖不同而同出乎春。春則春之生也。夏則春之長也。秋則春之成也。冬則春之藏也。自四而兩。自兩而一。則統之有宗。會之有元矣。故曰五行一陰陽。陰陽一太極。是天地之理固然。

也。仁包四端而智居四端之末者。蓋冬者藏也。所以始萬物而終萬物者也。智有藏之義焉。有終始之義焉。則惻隱羞惡恭敬。是三者皆有可爲之事。而智則無事可爲。但分別其爲是爲非。爾。是以謂之藏也。又惻隱羞惡恭敬。皆是一面底道理。而是非則有兩面。旣別其所是。又別其所非。是終始萬物之象。故仁爲四端之首。而智則能成始能終。猶元氣雖四德之長。然元不生于元。而生于貞。蓋由天地之化。不翕聚則不能發散。理固然也。仁智交際之間。乃萬化之機軸。此理循環不窮。脗合無間。程子所謂動靜無端。陰陽無始者。此也。

答張敬之曰。情未必皆善也。然而本則可以爲善。而不可以爲惡。唯反其情。故爲惡耳。孟子指其正者而言也。周子兼其正與反者而言也。莊子有遁天倍情之語。亦此意也。

答陳才卿曰天命之性雖人物所同稟然聖賢之言本以修爲爲主故且得言人而修爲之功在我爲切故又有以吾爲言者如答言上帝降衷于民民受天地之中以生不可謂物不與有孟子言我善養吾浩然之氣不可謂他人無此浩然之氣也

答余方叔曰天之生物有有血氣知覺者人獸是也有無血氣知覺而但有生氣者草木是也有生氣已絕而但有形質臭味者枯槁是也是雖其分之殊而其理則未嘗不同但以其分之殊則其理之在是者不能不異故人爲最靈而備有五常之性禽獸則昏而不能備草木枯槁則又並與其知覺者而亡焉但其所以爲是物之理則未嘗不具耳若如所謂纔無生氣便無此理則是天下乃有無性之物而理之在天下乃有空闕不滿之處也而可乎而嘗思四端之末善益之善類也

答趙致道曰所疑理氣之偏若論本原卽有理然後有氣故理不可以偏全論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是氣多則是理多是氣少卽是理少又豈不可以偏全論耶

答林德久曰熹嘗愛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裏面包得四者今人却爲不曾曉得自家道理只見得它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牆壁遮攔分別處也。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。是于發處教人識取。不是本體中元來有此。如何用處發得此物出來。但本體無著莫處。故只可用于處看便省力耳。又曰界限之說亦是要見得五者之在性中各有體段。要得分辨不雜。不可說未感時都無分別。感物後方有分別也。觀程先生沖漠無朕一段可見矣。

答嚴時亨曰。人生而靜。是未發時。以上卽是人物未生之時。不可謂性。才謂之性。便是人生以後。此理墮在形氣之中。不全是性之本體矣。然其本體又未嘗外此。要人卽此而見得其不雜于此者耳。

答嚴時亨曰。生之謂性一章。論人與物性之異。固由氣稟之不同。但究其所以然者。却是因其氣稟之不同。而所賦之理。因亦有異。所以孟子分別犬之性。牛之性。人之性。有不同者。而未嘗言犬之氣。牛之氣。人之氣。不同也。程先生有一處有隙。中日光之論。最爲親切。更須詳味。於同中識其所異。異中見其所同。然後聖賢之言。通貫反覆。都不相礙。

玉山講義曰。大凡天之生物。各付一性。性非有物。只是一箇道理之在我者耳。故性之所以爲體。只是仁義禮智信五字。天下道理不出於此。韓文公云。人之所以爲性者五。其說最爲得之。却爲後世之言性者。多雜佛老而言。所以將性字作知覺心意看了。非聖賢所說性字本指也。五者之中。所謂信者是箇真實無妄底道理。如仁義禮智皆真實而無妄者也。故信字更不須說。只仁義禮智四字。于中各有分別。不可不辨。蓋仁則是箇溫和。

慈愛底道理。義則是箇斷制裁割底道理。禮則是箇恭敬樽節底道理。智則是箇分別是非底道理。凡此四者具於人心。乃是性之本體。方其未發。漠然無形象之可見。及其發而爲用。則仁者爲惻隱。義者爲羞惡。禮者爲恭敬。智者爲是非。隨事發見。各有苗脈。不相淆亂。所謂情也。故孟子曰。惻隱之心。仁之端也。羞惡之心。義之端也。恭敬之心。禮之端也。是非之心。智之端也。謂之端者。猶有物在中而不可見。必因其端緒發見於外。然後可得而尋也。蓋一心之中。仁義禮智各有界限。而其性情體用。又自各有分別。須是見得分明。然後就此四者之中。又自見得仁義兩字。是箇大界限。如天地造化。四序流行。而其實不過於一陰一陽而已。於此見得分明。然後就此又自見得仁字。是箇生底意思。通貫周流於四者之中。仁固仁之本體也。義則仁之斷

制也。禮則仁之節文也。智則仁之分別也。正如春之生氣貫徹四時。春則生之生也。夏則生之長也。秋則生之收也。冬則生之藏也。故程子謂四德之元。猶五常之仁。偏言則一事。專言則包四者。正謂此也。孔子只言仁。以其專言者言之也。故但言仁而仁義禮智皆在其中。孟子兼言義。以其偏言者言之也。然亦不是於孔子所言之外。添入一箇義字。但於一理之中。分別出來耳。其又兼言禮智亦是如此。蓋禮又是仁之著。智又是義之藏。而仁之一字。未嘗不流行乎四者之中也。若論體用。亦有兩說。蓋以仁存於心。而義形於外言之。則曰仁。人心也。義。人路也。而以仁義相爲體用。若以仁對惻隱。義對羞惡而言。則就其一理之中。又以未發已發相爲體用。若認得熟。看得透。則玲瓏穿穴。縱橫顛倒。無處不通。而日用之間。行著習察。無不是著工夫處。

矣

仁說曰天地以生物爲心者也。而人物之生。又各得夫天地之心。以爲心者也。故語心之德。雖其總攝貫通。無所不備。然一言以蔽之。則曰仁而已矣。蓋天地之心。其德有四。曰元亨利貞。而元無不統。其運行焉。則爲春夏秋冬之序。而春生之氣。無所不通。故人之爲心。其德亦有四。曰仁義禮智。而仁無不包。其發用焉。則爲愛恭宜別之情。而惻隱之心。無所不貫。故論天地之心者。則曰乾元坤元。則四德之體用。不待悉數。而足論人心之妙者。則曰仁人心也。則四德之體用。亦不待徧舉。而該蓋仁之爲道。乃天地生物之心。卽物而在。情之未發。而此體已具。情之旣發。而其用不窮。誠能體而存之。則衆善之源。百行之本。莫不在是。此孔門之教。所以必使學者汲汲于求仁也。其言有曰克己復

禮爲仁。言能克去己私。復乎天理。則此心之體無不在。而此心之用無不行也。又曰居處恭。執事敬。與人忠。則亦所以存此心也。又曰事親孝。事兄弟及物恕。則亦所以行此心也。又曰求仁得仁。則以讓國而逃。諫伐而餓。爲能不失乎此心也。又曰殺身成仁。則以欲甚于生。惡甚于死。爲能不害乎此心也。此心何心也。在天地則塊然生物之心。在人則溫然愛人利物之心。包四德而貫四端者也。或曰若子之言。則程子所謂愛情仁性。不可以愛爲仁者。非歟。曰不然。程子之所訶。以愛之發。而名仁者也。吾之所論。以愛之理。而名仁者也。蓋所謂情性者。雖其分域之不同。然其脈絡之通。各有攸屬者。則曷嘗判然離絕而不相管哉。吾方病夫學者誦程子之言。而不求其意。遂至于判然離愛。而言仁。故特論此。以發明其遺意。而子顧以爲異乎程子之說。

不亦誤哉。或曰程氏之徒言仁多矣。蓋有謂愛非仁而以萬物與我爲一爲仁之體者矣。亦有謂愛非仁而以心有知覺釋仁之名者矣。今子之言若是。然則彼皆非歟。曰彼謂物我爲一者。可以見仁之無不愛矣。而非仁之所以爲體之真也。彼謂心有知覺者。可以見仁之包乎智矣。而非仁之所以得名之實也。觀孔子答子貢博施濟衆之問。與程子所謂覺不可以訓仁者。則可見矣。子尚安得復以此而論仁哉。抑泛言同體者。使人含糊昏緩而無警切之功。其弊或至於認物爲己者有之矣。專言知覺者。使人張皇迫躁而無沉潛之味。其弊或至於認欲爲理者有之矣。一忘一助。二者蓋胥失之。而知覺之云者。于聖門所示樂山能守之氣象尤不相似。子尚安得復以此而論仁哉。答張欽夫曰。程子言仁。本末甚備。今撮其大要。不過數言。蓋曰仁

者生之性也。而愛其情也。孝悌其用也。公者所以體仁。猶言克己復禮爲仁也。學者于前三言者。可以識仁之名義。于後一言者。可以知其用力之方矣。今不深考其本末指意之所在。但見其分別性情之異。便謂愛之與仁了無干涉。見其以公爲近仁。便謂直指仁體最爲深切。殊不知仁乃性之德。而愛之本。因其性之有仁。是以前情能愛。義禮智亦性之德也。義惡之本。禮遜因性有禮。故情能遜。因性有智。故情能知。亦若此爾。但或蔽于有己之私。則不能盡其體用之妙。惟克己復禮。廓然大公。然後此體渾全。此用昭著。動靜本末。血脈貫通。爾。程子之言。意蓋如此。非謂愛之與仁了無干涉也。非謂公之一字。便是直指仁體也。須知仁是本有之性。生非因公而後有也。故曰公而以人體之。故爲由漢以來。以愛言仁。細看此語。却是人字裏面帶得仁字過來。由漢以來。以愛言仁之弊。正謂不察性情之辨。而遂以情爲性。爾。今欲矯其弊。反

使仁字汎然無所歸宿。而性情遂至于不相管。可謂矯枉過直。是亦枉而已矣。

答張欽夫曰。上蔡所謂知覺。正謂知寒煖飽飢之類爾。推而至于酬酢佑神。亦只是此知覺。無別物也。但所用有小大爾。然此亦只是智之發用處。但惟仁者爲能兼之。故謂仁者心有知覺。則可謂心有知覺。謂之仁則不可。蓋仁者心有知覺。乃以仁包四者之用而言。猶云仁者知所羞惡。辭讓云爾。若曰心有知覺。謂之仁。則仁之所以得名。初不爲此也。

答楊仲思曰。公則無情。仁則有愛。公字屬理。仁字屬人。克己復禮。不容一毫之私。豈非公平。親親仁民。而無一物之不愛。豈非仁乎。

答袁機仲曰。陽主進而陰主退。陽主息而陰主消。進而息者其氣強。退而消者其氣弱。此陰陽之所以爲柔剛也。陽剛溫厚。居東南。主春夏。而以作長爲事。陰柔嚴凝。居西北。主秋冬。而以斂藏爲事。作長爲生。斂藏爲殺。此剛柔之所以爲仁義也。揚子雲之所謂於仁也。柔於義也。剛者。乃自其用處之末流言之。蓋亦所謂陽中之陰。陰中之陽。固不妨自爲一義。但不可以雜乎此而論之耳。

答廖子晦曰。理一分殊。便是仁義之理。不待行之而後爲義也。以行之爲義。乃是告子義外之說。自韓子失之矣。

答曾擇之曰。禮卽理也。但謂之理。則疑若未有形迹之可言。制而爲禮。則有品節文章之可見矣。人事如五者。固皆可見其大槩之所宜。然到禮上方見其威儀法則之詳也。

答宋深之曰。權者權衡之權。言其可以稱物之輕重。而游移前卻。

以適于平。蓋所以節量仁義之輕重而時措之。非如近世所謂將以濟乎仁義之窮者也。

天下無無性之物。蓋有此物則有此性。無此物則無此性。語類下同

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。至于禽獸亦是此性。只被他形體所拘。生得蔽隔之甚。無可通處。至於虎狼之仁。豺獺之祭。蜂蟻之義。却只通這些子。譬如一隙之光。至于獼猴形狀。類人便最靈于他物。只不會說話而已。到得夸狄。便在人與禽獸之間。所以終難改。或說人物性同。曰人物性本同。只氣稟異。如水無有不清。傾放白碗中是一般色。及放黑碗中又是一般色。放青碗中又是一般

色。又曰性最難說。要說同亦得。要說異亦得。如隙中之日。隙之長短大小自是不同。然却只是此日。

人物之生。天賦之以此理。未嘗不同。但人物之稟受自有異耳。如一江水。你將杓去取。只得一杓。將碗去取。只得一碗。至于一桶一缸。各自隨器量不同。故理亦隨以異。

杓錄曰某有疑問。呈先生曰。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。則其所謂異者。亦不得而同也。是以先生于大學或問。因謂以其理而言。

之則萬物一原。固無人物貴賤之殊。以其氣而言之。則得其正且通者爲人。得其偏且塞者爲物。是以或貴或賤而有所不能齊者。蓋以此也。然其氣雖有不齊。而得之以有生者。在人物莫不皆有。理雖有所謂同。而得之以爲性者。人則獨異于物。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。今告子乃欲指其氣而遺其理。梏于其同者。而不知其所謂異者。此所以見闕于孟子。而先生于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。於此則言氣同而理異者。所以見人之爲貴。非物之所能竝于彼。則言理同而氣異者。所以見太極之無虧欠。而非有我之所得爲也。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。先生批云。此一條論得甚分明。昨晚朋友正有講及此者。亦已略爲言之。然不及此之有條理也。

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。因行階云。階磚便有磚之理。因坐云。竹椅便有竹椅之理。枯槁之物。謂之無生意。則可。謂之無生理。則不可。如朽木無所用。止可付之爨竈。是無生意矣。然燒甚麼木。則是甚麼氣。亦各不同。這是理元如此。

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。

純叟言枇杷具四時之氣。秋結菩蕾。冬花春實。夏熟。才熟後又結菩蕾。先生顧謂德明曰。如此看去。意謂生理循環也。看茄子內一粒。是箇生性。

天命之謂性。命便是告劄之類。性便是合當做底職事。如主簿銷注縣尉巡捕。心便是官人。氣質便是官人所習尚。或寬或猛。情便是當廳處斷事。如縣尉捉得賊。情便是發用處。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。但若惻隱多。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。孟子之論。盡是說性善。至有不善。說是陷溺。是說其初無不善。後來方有不善耳。若如此。却似論性。不論氣。有些不備。却得程氏說出氣質來。接一接。便接得有首尾。一齊圓備了。又曰。才又在氣質之下。如退之說三品等。皆是論氣質之性。說得儘好。只是不合。不說破箇氣質之性。却只是做得性說時。便不可。如三品之說。便分將來。何止三品。雖千百可也。若苟揚。則是論氣。而不論性。故不明。既不論性。便却將此理來昏了。

人之所以生理與氣合而已。天理固浩浩不窮。然非是氣。則雖有是理。而無所湊泊。故必二氣交感。凝結生聚。然後是理有所附。

著。凡人之能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。然而二氣五行交感萬變。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。人則無不知無不能。人所以與物異者。所爭者此耳。然就人之所稟而言。又有昏明清濁之異。故上知生知之資。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。其次則亞于生知。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。然後方能及亞于生知者。及進而不已。則成功一也。孟子曰。人之所以異於禽獸者幾希。人物之所以異。只是爭這些子。若更不能存得。則與禽獸無以異矣。某年十五六時。讀中庸人一已百人。十已千一章。因見呂與叔解得此段痛快。讀之未嘗不悚然警厲奮發。人若有向學之志。須是如此做工夫方得。

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。所以程子云。論性不論氣不備。論氣不論性不明。而某于太極解亦云。所謂太極者。不離乎陰陽而爲言。亦不雜乎陰陽而爲言。

浩問趙書記一日問浩如何是性。浩對以伊川曰。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。曰公當初不會問他。既謂之善。固無兩般。才說相近。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。孟子分明是于人身。上挑出天之所命者。說與人。要見得本原皆善。

道夫問氣質之說。始于何人。曰此起于張程。某以爲極有功于聖門。有補于後學。讀之使人深有感于張程。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

諸子之說混矣。因舉橫渠形而後有氣質之性。善反之則天地之性存焉。故氣質之性。君子有弗性者焉。又舉明道云。論性不論氣。不備論氣。不論性。不明。二之則不是。且如只說箇仁義禮智是性。世閒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。此自孔子曾子思孟子理會得後。都無人說這道理。謙之問天地之氣。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。如這理寓于氣了。日用閒運用。都由這箇氣。只是氣強理弱。譬如大禮赦文一時。將稅都放了相似。有那村知縣硬自捉縛。須要他納。緣被他

近了。更自叫上面不應。便見得那氣麤而理微。又如父子。若子不肖。父亦管他不得。聖人所以立教。正是要救這些子。理在氣中。如一箇明珠在水裏。理在清底氣中。如珠在那清底水裏面。透底都明。理在濁底氣中。如珠在那濁底水裏面。外面更不見光明處。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。

或問氣稟有清濁不同。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。而所爲未必皆中于理。則是其氣不醇也。有謹厚忠信者。其氣醇矣。而所知未必皆達于理。則是其氣不清也。推此求之。可見氣稟所拘。只通得一路。極多樣。或厚于此而薄于彼。或通于彼而塞于此。有人能盡通天下利害。而不識義理。或工于百工技藝。

而不解讀書。如虎狼只知父子。蜂蟻只知君臣。惟人亦然。或知孝于親而薄于他人。如明皇友愛諸弟。長枕大被。終身不變。然而爲君則殺其臣。爲父則殺其子。爲夫則殺其妻。便是有所通有所蔽。是他性中只通得一路。故于他處皆礙。也是氣稟也是利害昏了。

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。孟子所謂性也有命焉。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。曰命之正者出于理。命之變

者出于氣質。要之皆天所付予。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，都說得膚淺了。天所賦爲命，物所受爲性，賦者命也，所賦者氣也，受者性也，所受者氣也。

性卽理也。在心喚做性，在事喚做理。

問：先生謂性是未發，善是已發，何也？曰：纔成箇人影子，許多道理便都在那人上。其惻隱便是仁之善，羞惡便是義之善。到動極復靜處，依舊只是理。曰：這善也是性中道理，到此方見否？曰：這須就那地頭看。繼之者善也，成之者性也。在天地言則善在先。

性在後，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。文字須活看。此且就此說，彼則就彼說，不可死看。牽此合彼，便處處有礙。

性不是卓然一物可見者，只是窮理格物，性自在其中，不須求。故聖人罕言性。

諸儒論性不同，非是于善惡上不明，乃性字安頓不著。

心之理是太極，心之動靜是陰陽，惟心無對。

問：靈處是心，抑是性？曰：靈處只是心，不是性。性只是理。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

所覺者。心之理也。能覺者。氣之靈也。心者。氣之精爽。

發明心字。曰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。

心須兼廣大流行意看。又須兼生意看。且如程先生言仁者天地生物之心。只天地便廣大。生物便流行。生生不窮。

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。比氣則自然又靈。性猶太極也。心猶陰陽也。太極只在陰陽之中。非能離陰陽也。然

至論太極自是太極。陰陽自是陰陽。惟性與心亦然。所謂一而二。二而一也。

此兩箇說著一箇。則一箇隨到。元不可相離。捨心則無以見性。捨性又無以見心。故孟子言心性。每每相隨說。仁義禮智是性。又言惻隱之心。羞惡之心。辭遜是非之心。

問心之動。性之動。曰動處是心。動底是性。心有善惡。性無不善。若論氣質之性。亦有不善。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。

問滿腔子是惻隱之心如何。曰腔子是人之軀殼。上蔡見明道舉經史不錯一字。頗以自矜。明道曰。賢却記得許多。可謂玩物喪志矣。上蔡見明道說。遂滿面發赤。汗流浹背。明道曰。只此便是。

惻隱之心。公要見滿腔子之說。但以是觀之。

舊看五峯說。只將心對性說。一箇情字都無下落。後來看橫渠心統性情之說。乃知此話大有功。始尋得箇情字著落。與孟子說一般。孟子言惻隱之心。仁之端也。仁。性也。惻隱。情也。此是情上見得心。又曰。仁義禮智根于心。此是性上見得心。蓋心便是包得那性情。性是體。情是用。心字只一箇字母。故性情字皆從心。伊川性卽理也。橫渠心統性情。二句顛撲不破。

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。欲之好底。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。孟子謂情可以爲善。是說那情之正。從性中流出來者。元無不好也。

情是發出恁地。意是主張要恁地。如愛那物是情。所以去愛那物。是意。情如舟車。意如人去使那舟車一般。

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。志公而意私。志剛而意柔。志陽而意陰。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。

論才氣。曰氣是敢做底。才是能做底。

道是統名。理是細目。

道字宏大。理字精密。

人只是合當做底。便是體。人做處。便是用。譬如此扇子。有骨有柄。用紙糊。此則體也。人搖之。則用也。如尺與秤相似。上有分寸。星銖。則體也。將去秤量物事。則用也。

在天只是陰陽五行在人得之只是剛柔五常之德

問浩然之氣卽是人所受于天地之正氣否曰然又問與血氣如何曰只是一氣義理附于其中則爲浩然之氣若不由義而發則只是血氣然人所稟氣亦自不同有稟得盛者則爲人強壯隨分亦有立作使之做事亦隨分做得出若稟得弱者則委靡異懦都不解有所立作唯是養成浩然之氣則却與天爲一更無限量

問孟子道性善不曾說氣稟曰是孟子不曾思量到這裏但說本性善失却這一節問氣稟是偶然否曰是偶然相值著非是有安排等待問天生聰明又似不偶然曰便是先來說主宰底一般忽生得箇人恁地便是要他出來作君作師書中多說聰明蓋一箇說白一箇說黑若不是聰明底如何遇伏得他衆人所

以中庸亦云惟天下至聖爲能聰明睿知足以有臨且莫說聖賢只如漢高祖光武唐憲宗武宗他更自了得某嘗說韓退之可憐憲宗也自知他只因佛骨一事忤意未一年而憲宗死亦便休了蓋只有憲宗會用得他

問孟子論才專言善何也曰才本是善但爲氣所染故有善有不善亦是人不能盡其才人皆有許多才聖人却做許多事我不能做得些子出故孟子謂或相倍蓰而無算者不能盡其才者也

問孟程所論才同異曰才只一般能爲之謂才問集註說孟子專指其出于性者言之程子兼指其稟于氣者言之又是如何曰固是要之才只是一箇才才之初亦無不善緣他氣稟有善惡故其才亦有善惡孟子自其同者言之故以爲出于性程子自

其異者言之。故以爲稟于氣。大抵孟子多是專以性言。故以爲性善才亦無不善。到周子程子張子方始說到氣上。要之須兼是二者言之。方備。只緣孟子不會說到氣上。覺得此段話無結殺。故有後來苟揚許多議論出。韓文公亦見得人有不同處。然亦不知是氣稟之異。不妨有百千般樣不同。故不敢大段說開。只說性有三品。不知氣稟不同。豈三品所能盡耶。

問才與情何分別。情是才之動否。曰情是這裏指心發出。有箇路脈。曲折隨物恁地去。才是能主張運用做事底。同這一事。有一人會發揮得。有不曾發揮得。同這一物。有人會做得。有人不會做。此可見其才。又問氣出于天否。曰性與氣皆出于天。性只是理。氣則已屬于形象。性之善固人所同。氣便有不齊處。因指天氣而言。如天氣晴明舒豁。便是好底氣。稟得這般氣。豈不好。到

陰沉黯淡時。便是不好底氣。稟得這般氣。如何會好。畢竟不好底氣常多。好底氣常少。以一歲言之。一般天氣。晴和不寒不煖。却是好。能有幾時如此。看來不是夏寒。便是冬煖。不是愆陽。便是伏陰。所以昏愚凶狠底人常多。又曰人之貧富貴賤壽夭不齊處。都是被氣滾亂了。都沒理會。有清而薄者。有濁而厚者。顏天而跖壽。亦是被氣滾亂汨沒了。堯舜自稟得清明純粹底氣。又稟得極厚。所以爲聖人。居天子之位。又做得許大事業。又享許大福壽。又有許大名譽。如孔子之聖。亦是稟得清明純粹。然他是當氣之衰。稟得來薄了。但有許多名譽。所以終身栖栖爲旅人。又僅得中壽。到顏子又自沒興了。

問人與鳥獸固有知覺。但知覺有通塞。草木亦有知覺否。曰亦有。如一盆花。得些水澆灌。便敷榮。若摧抑他便枯悴。謂之無知覺。

可乎。周茂叔窗前草不除去。云與自家意思一般。便是有知覺。只是鳥獸底知覺不如人底。草木底知覺又不如鳥獸底。問命字之義。曰命謂天之付與。所謂天命之爲命也。然命有兩般。有以氣言者。厚薄清濁之稟不同也。如所謂道之將行將廢。命也得之不得。曰有命是也。有以理言者。天道流行。付而在人。則爲仁義禮智之性。如所謂五十而知天命。天命之謂性是也。二者皆天所付與。故皆曰命。

萬物皆只同這一箇原頭。聖人所以盡己之性。則能盡人之性。盡物之性。由其同一原故也。若非同此一原。則人自人之性。物自物之性。如何盡得。如牛之性順。馬之性健。卽健順之性。虎狼之仁。螻蟻之義。卽五常之性。但只稟得來少。不似人稟得來全耳。問心本是箇動物。不審未發之前。全是寂然而靜。還是靜中有動。

意。曰不是靜中有動意。周子謂靜無而動有。靜不是無。以其未形而謂之無。非因動而後有。以其可見而謂之有耳。橫渠心統性情之說甚善。性是靜。情是動。心則兼動靜而言。或指體。或指用。隨人所看。方其靜時。動之理只在伊川謂當中時耳。無聞目無見。然見聞之理在始得。及動時。又只是這靜底。淳舉伊川以動之端爲天地之心。曰動亦不是天地之心。只是見天地之心。如十月豈得無天地之心。天地之心流行。只自若。元亨利貞。元是萌芽初出時。亨是長枝葉時。利是成遂時。貞是結實歸宿處。下梢若無這歸宿處。便也無這元了。惟有這歸宿處。元又從此起。元了又貞。貞了又元。萬古只如此循環無窮。所謂惟天之命。於穆不已。說已盡了。十月萬物收斂。寂無蹤跡。到一陽動處。生物之心始可見。曰一陽之復。在人言之。只是善端萌處否。曰以

善言之。是善端方萌處。以德言之。昏迷中有悔悟向善意。便是復。如睡到忽然醒覺處。亦是復底氣象。又如人之沉滯。道不得行。到極處。忽少亨達。雖未大行。已有可行之兆。亦是復。這道理千變萬化。隨所在無不渾淪。盡人性。盡物性。性只一般。人物氣稟不同。人雖稟得氣濁。善底只在那裏。有可開通之理。是以聖人有教化去開通他。使復其善底。物稟得氣偏了。無道理使開通。故無用教化。盡物性只是所以處之各當其理。且隨他所明處使之。它所明處亦只是這箇善。聖人便是用他善底。如馬悍者用鞭策亦可乘。然物只到得這裏。此亦是教化。是隨他天理流行發見處使之也。如虎狼便只得陷而殺之。驅而遠之。心一也。有指體而言者。有指用而言者。伊川此語與橫渠心統性

情相似

問近思錄中說性似有兩種。何也。曰此說往往人都錯看了。才說性。便有不是。人性本善而已。才墮入氣質中。便薰染得不好了。雖薰染得不好。然本性却依舊在此。全在學者著力。今人却言有本性。又有氣質之性。此大害理。

夫所謂繼之者善也者。猶水流而就下也。此繼之者善。指發處而言之也。性之在人。猶水之在山。其清不可得而見也。流出而見其清。然後知其本清也。所以孟子只就見孺子入井皆有怵惕惻隱之心。處指以示人。使知性之本善者也。易所謂繼之者善也。在性之先。此所引繼之者善也。在性之後。蓋易以天道之流行者言。此以人性之發見者言。明天道流行如此。所以人性發見亦如此。如後段所謂其體則謂之易。其理則謂之道。其用則

謂之神。某嘗謂易在人便是心。道在人便是性。神在人便是情。緣他本原如此。所以生出來箇箇亦如此。一本故也。

凡物有心而其中必虛。如飲食中雞心猪心之屬。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。此所以爲人心之妙。歟。理在人心。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。爲一身之主宰。性便是許多道理得之于天而具于心者。發于智識念慮處皆是情。故曰心統性情也。

問性何以謂道之形體。曰若只恁說道。則渺茫無據。如父子之仁。君臣之義。自是有箇模樣。所以爲形體也。

問退之原性三品之說。是否。曰退之說性。只將仁義禮智來說。便是識見高處。如論三品亦是。但以某觀人之性。豈獨三品。須有百千萬品。退之所論却少了一氣字。程子曰論性不論氣不備論氣不論性不明。此皆前所未發。如夫子言性相近。若無習相遠一句。便說不行。如人生而靜。靜固是性。只著一生字。便是帶著氣質言了。但未嘗明說著氣字。惟周子太極圖却有氣質底意思。程子之論。又自太極圖中見出來也。

得此生意以有生。然後有禮智義信。以先後言之。則仁爲先。以大

小言之。則仁爲大。

仁禮屬陽屬健。義智屬陰屬順。問義則截然有定分。有收斂底意思。自是屬陰順。不知智如何解。曰智更是截然。更自收斂。如知得是知得非。知得便了。更無作用。不如仁義禮三者有作用。智只是知得了。便交付惻隱羞惡辭遜三者。他那箇更收斂得快。問元亨利貞有次第。仁義禮智因感而發。則無次第。曰發時無次。

第生時有次第

問仁包義禮智。惻隱包羞惡辭遜是非。元包亨利貞。春包夏秋冬。以五行言之。不知木如何包得火金水。曰木是生氣。有生氣。然後物可得而生。若無生氣。則火金水皆無自而能生矣。故木能包此三者。

大抵人之德性上自有此四者意思。仁便是箇溫和底意思。義便是慘烈剛斷底意思。禮便是宣著發揮底意思。智便是箇收斂無痕迹底意思。性中有此四者。聖門却只以求仁爲急者。緣仁却是四者之先。若常存得溫厚底意思。在這裏到宣著發揮時。便自然會宣著發揮。到剛斷時。便自然會剛斷。到收斂時。便自然會收斂。若將別箇做主。便都對副不著了。此仁之所以包四者也。

人之所以爲人。其理則天地之理。其氣則天地之氣。理無迹不可見。故于氣觀之。要識仁之意思。是一箇渾然溫和之氣。其氣則天地陽春之氣。其理則天地生物之心。今只就人身已上看。有這意思是如何。纔有這意思。便自恁地好。便不恁地乾燥。將此意看聖賢許多說仁處。都只是這意。告顏子以克己復禮。克去己私以復于禮。自然都是這意思。這不是待人旋安排。自是合下都有這箇渾全流行物事。此意思纔無私意間隔。便自見得人與己一。物與己一。公道自流行。須是如此看。孔門弟子所問都只是問做工夫。若是仁之體段意思。也各各自理會得了。今却是這箇未曾理會得。如何說要做工夫。

泳錄云耳之德聰。目之德明。心之德仁。且將這意去思量體認。○將愛之理在自家心上自體認思量。便見得仁。○仁是箇溫和

柔軟底物事。老子說柔弱者生之徒。堅強者死之徒。見得自是看石頭上如何種物事出。藹乎若春陽之溫。汎乎若醴酒之醇。此是形容仁底意思。○當來得于天者。只是箇仁。所以爲心之全體。却自仁中分四界子。一界子上是仁之仁。一界子是仁之義。一界子是仁之禮。一界子是仁之智。一箇物事。四脚撐在裏面。惟仁兼統之。心裏只有此四物。萬物萬事皆自此出。○天之春夏秋冬。最分曉。春生夏長秋收冬藏。雖分四時。然生意未嘗不貫。縱雪霜之慘。亦是生意。○以生字說仁。生自是上一節事。當來天地生我底意。我而今須要自體認得。○試自看一箇物。堅硬如頑石。成甚物事。此便是不仁。○試自看溫和柔軟時如何。此所以孝悌爲仁之本。若如頑石。更下種不得。俗說硬心腸。可以見硬心腸如何。可以與他說話。○惻隱羞惡辭遜是非。都

是兩意。惻是初頭子。隱是痛。羞是羞己之惡。惡是惡人之惡。辭在我。遜在彼。是非自分明。○才仁便生出禮。所以仁配春。禮配夏。義是裁制。到得智便了。所以配秋配冬。○旣認得仁如此分明。到得做工夫。須是克己復禮。出門如見大賓。使民如承大祭。已所不欲。勿施于人。方是做工夫處。先生令思仁字。至第三夜。方說前三條。以後八條。又

連三四夜所說。今依次第。不敢移動。

仁是根。惻隱是萌芽。親親仁民愛物。便是推廣到枝葉處。

問程門以知覺言仁。克齋記乃不取。何也。曰。仁離愛不得。上蔡諸公不把愛做仁。他見伊川言博愛非仁也。仁是性。愛是情。伊川也不是道愛不是仁。若當初有人會問。必說道愛是仁之情。仁是愛之性。如此方分曉。惜門人只領那意。便專以知覺言之。于愛之說。若將浼焉。遂蹉過仁地位去說。將仁更無安頓處。見孺

子匍匐將入井皆有怵惕惻隱之心。這處見得親切。聖賢言仁皆從這處說。

湖南學者說仁。舊來都是深空說出一片。頃見王日休解孟子云。麒麟者獅子也。仁本是惻隱溫厚底物事。却被他們說得擡虛打險。瞠眉弩眼。却似說麒麟做獅子。有吞伏百獸之狀。蓋自知覺之說起之。

有問孝弟爲仁之本。不知義禮智之本。先生答曰。只孝弟是行仁之本。義禮智之本皆在此。使其事親從兄得宜者。行義之本也。事親從兄有節文者。行禮之本也。知事親從兄之所以然者。智之本也。不愛其親而愛他人者。謂之悖德。不敬其親而敬他人者。謂之悖禮。舍孝弟則無以本之矣。

仁如水之源。孝弟是水流底第一坎。仁民是第二坎。愛物則三坎也。

問仁者心之德。義禮智亦可謂心之德否。曰皆是心之德。只是仁專此心之德。

心之德是統言。愛之理是就仁義禮智上分說。如義便是宜之理。禮便是別之理。智便是知之理。但理會得愛之理。便理會得心之德。又曰愛雖是情。愛之理是仁也。仁者愛之理。愛者仁之事。仁者愛之體。愛者仁之用。

愛之理是偏言。則一事。心之德是專言。則包四者。故合而言之。則四者皆心之德。而仁爲之主。分而言之。則仁是愛之理。義是宜之理。禮是恭敬辭遜之理。知是分別是非之理也。

仁只是一箇仁。不是有箇大底仁。其中又有一箇小底仁。嘗粗譬之。仁恰似今福州太守兼帶福建路安撫使。以安撫使言之。則

統一路州軍以太守言之。泉州太守漳州太守都是一般太守。但福州較大耳。然太守卽是這安撫使。隨地施用而見。春如何包得三時。四時之氣溫涼寒熱。涼與寒旣不能生物。夏氣又熱。亦非生物之時。惟春氣溫厚。乃見天地生物之心。到夏是生氣之長。秋是生氣之斂。冬是生氣之藏。若春無生物之意。後面三時都無了。此仁所以包得義禮智也。

問伊川何以謂仁是性。孟子何以謂仁人心。曰。要就人身上說得親切。莫如就心字說。心者兼體用而言。程子曰。仁是性。惻隱是情。若孟子便只說心。程子是分別體用而言。孟子是兼體用而言。問伊川曰。仁主乎愛。愛便是仁否。曰。仁主乎愛者。仁發出來便做那慈愛底事。某嘗說仁主乎愛。仁須用愛字說。被諸友四面攻道不是。呂伯恭亦云說得來太易了。愛與惻隱本是仁底

事。仁本不難見。緣諸儒說得來淺近了。故二先生便說道仁不是如此說。後人又却說得來高遠。沒理會了。

問仁者以天地萬物爲一體。此卽人物初生時驗之可見。人物均受天地之氣而生。所以同一體。如人兄弟異形而皆出父母胞胎。所以皆當愛。故推老老之心則及人之老。推幼幼之心則及人之幼。惟仁者其心公溥。實見此理。故能以天地萬物爲一體。否。曰。不須問他從初時。只今便是一體。若必用從初說起。則煞費思量矣。猶之水然。江河池沼溝渠皆是水。如以兩碗盛得水來。不必教去尋討這一碗是那裏酌來。那一碗是那裏酌來。旣都是水。便是同體。更何待尋向所從來。如昨夜莊仲說。人與萬物均受此氣。均得此理。所以皆當愛。便是不如此。愛字不在同體上說。自不屬同體事。他那物事自是愛。這箇是說那無所不

愛了方能得同體。若愛則是自然愛。不是同體了。方愛。惟其同體所以無所不愛。所以愛者以其有此心也。所以無所不愛者以其同體也。

問天地以生物爲心。而所生之物。因各得夫天地之心以爲心。所以人皆有不忍人之心。曰天地生物。自是溫煖和煦。這箇便是仁。所以人物得之無不有慈愛惻怛之心。又曰人物皆得此理。只緣他上面一箇母子如此。所以生物無不肖他。又曰心如界方。一面青。一面赤。一面白。一面黑。青屬東方仁也。赤屬南方禮也。白屬西方義也。黑屬北方智也。又如寅卯辰屬東方爲春。巳午未屬南方爲夏。申酉戌屬西方爲秋。亥子丑屬北方爲冬。寅卯辰是萬物初生時。是那生氣方發。這便是仁。至巳午未則萬物長茂。只是那生氣發得來盛。及至申酉戌。則那生氣到此。生

得來充足無餘。那物事只有許多限量。生滿了更生去不得。須用收斂。所以秋訓擊。擊斂也。擊斂箇什麼。只是生氣到這裏都擊斂耳。若更生去則無合殺矣。及至亥子丑屬冬。冬終也。終藏也。生氣到此都終藏了。然那生底氣早是在裏面發動了。可以見生氣之不息也。所以說復見天地之心也。

天地以生物爲心。天地只是包許多氣在這裏。無出處。滾一番便生一番物。他別無勾當。只是生物。不似人便有許多應接。所謂爲心者。豈是切切然去做。如云天命之。豈諄諄然命之也。但如磨子相似。只管磨出這物事。人便是小胞。天地是大胞。人首圓象天。足方象地。中間虛。包許多生氣。自是惻隱。不是爲見人我一理。後方有此惻隱。而今便教單獨只有一箇人。也自有這惻隱。若謂見人我一理。而後有之。便是兩人相夾在這裏。方有惻

隱則是仁在外非由內也

惻隱之心。頭尾都是惻隱。三者則頭是惻隱。尾是羞惡。辭遜是非。若不是惻隱。則三者都是死物。蓋惻隱是箇頭子。羞惡辭遜是非。便從這裏發來。

仁義禮智本體自無形影。要捉摸不著。只得將他發動處看。却自見得。恰如有這般兒子。便知得是這樣母。程子云。以其惻隱知其有仁。此八字說得最親切分明。也不道惻隱便是仁。又不道掉了惻隱。別取一箇物事說仁。譬如草木之萌芽。可以因萌芽知得他下面有根。也不道萌芽便是根。又不道掉了萌芽。別取一箇根。

問喜怒哀樂未發已發之別。曰未發時無形影可見。但于已發時照見。謂如見孺子入井。而有怵惕惻隱之心。便照見得有仁在裏面。見穿窬之類。而有羞惡之心。便照見得有義在裏面。蓋這惻隱之心屬仁。必有這仁在裏面。故發出來做惻隱之心。羞惡之心屬義。必有這義在裏面。故發出來做羞惡之心。譬如目屬肝。耳屬腎。若視不明。聽不聰。必是肝腎有病。若視之明。聽之聰。必是肝腎之氣無虧。方能如此。然而仁未有惻隱之心。只是箇愛底心。義未有羞惡之心。只是箇斷制底心。惟是先有這物事在裏面。但隨所感觸。便自是發出來。故見孺子入井。便有惻隱之心。見穿窬之類。便有羞惡之心。見尊長之屬。便有恭敬之心。見得是。便有是之之心。見得非。便有非之之心。從那縫罅裏迸將出來。恰似寶塔裏面四面毫光放出來。

問心中湛然清明與天地相流通。此是仁否。曰湛然清明時。此固是仁。義禮智統會處。今人說仁。多是把做空洞底物看。却不得。

當此之時。仁義禮智之苗脈已在裏許。只是未發動。及有箇合親愛底事來。便發出惻隱之心。有箇可厭惡底事來。便發出羞惡之心。禮本是文明之理。其發便知有辭遜。智本是明辨之理。其發便知有是非。因說生物只有初時好。凡物皆然。康節愛說仁之包四德。猶冢宰之統六官。

元只是初底便是。如木之萌。如草之芽。其在人如惻然有隱。初來底意思便是。所以程子謂看雞雛可以觀仁。爲是那嫩小底便是仁底意思在。以一身觀之。元是頭。亨便是手足。利便是胸腹。貞便是那元氣所歸宿處。所以人頭亦謂之元首。穆姜亦曰。元者體之長也。今若能知得所謂元之元。元之亨。元之利。元之貞。上面一箇元字。便是包那四箇。下面元字。則是偏言。則一事者。

恁地說則大煞分明了。須要知得所謂元之元。亨之元。利之元。貞之元者。蓋見得此。則知得所謂只是一箇也。若以一歲之體言之。則春便是元之元。所謂首夏清和者。便是亨之元。孟秋之月便是利之元。到那初冬十月便是貞之元也。只是初底意思便是。

伊川語錄中說仁者以天地萬物爲一體。說得太深。無捉摸處。易傳其手筆。只云四德之元。猶五常之仁。偏言則一事。專言則包四者。又曰仁者天下之公。善之本也。易傳只此兩處說仁。說得極平實。學者當精看此等處。

問伊川云萬物之生意最可觀。曰物之初生。其本未遠。固好看。及榦成葉茂。便不好看。如赤子入井時。惻隱休惕之心。只些子仁。見得時却好看。到得發政施仁。其仁固廣。便看不見得何處是。

仁

公恕愛皆所以言仁者也。公在仁之前，恕與愛在仁之後。公則能仁，仁則能愛，能恕故也。

恕則仁之施，愛則仁之用。施用兩字，移動全不得。這般處，惟有孔孟能如此下。自荀揚諸人，便不能。便可移易。昔有言盡己之謂忠，盡物之謂恕。伊川言盡物只可言信，推己之謂恕。蓋恕是推己，只可言施。如此等處，極當細看。

問仁者天地生物之心。曰：天地之心，只是箇生。凡物皆是生，方有此物。如草木之萌芽，枝葉條幹，皆是生方有之。人物所以生生不窮者，以其生也。才不生，便乾枯殺了。這箇是統論一箇仁之體。其中又自有節目界限。如義禮智又自有細分處也。問：偏言則一事，專言則包四者。曰：以專言言之，則一者包四者；以偏言

言之，則四者不離乎一者。

義如利刀相似，都割斷了許多牽絆。

義字如一橫劍相似。凡事物到前，便兩分去。

先生荅叔重疑問曰：仁體剛而用柔，義體柔而用剛。廣請曰：自太極之動言之，則仁為剛而義為柔；自一物中陰陽言之，則仁之用柔，義之用剛。曰：也是如此。仁便有箇流動發越之意，然其用則慈柔；義便有箇商量從宜之意，然其用則決裂。

尋常人施恩惠底心，便發得易。當刑殺時，此心便疑。可見仁屬陽，屬剛；義屬陰，屬柔。直卿云：即將舒斂二字看，便見喜則舒，怒則斂。

論仁之定體，自屬陽。今只觀天地之化，草木發生，自是條暢洞達，無所窒礙。此便是陽剛之氣。如云采薇采薇薇亦陽止，薇亦剛。

止。蓋薇之生也。挺直而上。此處皆可見。

問周子說愛曰仁。與博愛之說如何。曰愛曰仁。猶曰惻隱之心。仁之端也。是就愛處指出仁。若博愛之謂仁。之謂便是把博愛做仁了。終不同。

禮者仁之發。智者義之藏。且以人之資質言之。溫厚者多謙遜。通曉者多刻剝。

問孟子以惻隱爲仁之端。羞惡爲義之端。周子曰愛曰仁。宜曰義。然以其存于心者而言。則惻隱與愛固爲仁心之發。然羞惡乃就恥不義上反說。而非直指義之端也。宜字乃是就事物上說。不知義在心上。其體段如何。曰義之在心。乃是决裂果斷者也。利物足以和義。此數句最難看。老蘇論此。謂慘殺爲義。必以利和之。如武王伐紂。義也。若徒義則不足以得天下之心。必散財發

粟而後可以和其義。若如此說。則義在利之外。分截成兩段了。看來義之爲義。只是一箇宜。其初則甚嚴。如男正位乎外。女正位乎內。直是有內外之辨。君尊于上。臣恭于下。尊卑大小。截然不可犯。似若不和之甚。然能使之各得其宜。則其和也孰大于是。至于天地萬物。無不得其所。亦只是義之和爾。此只是就義中便有一箇和。

問程子曰義安處便爲利。只是當然而然便安否。曰是也。只萬物各得其分。便是利。君得其爲君。臣得其爲臣。父得其爲父。子得其爲子。何利如之。此利字卽易所謂利者義之和。利便是義之和處。然那句解得不似。此語却親切。正好去解那句。義初似不和不。却和。截然不可犯。似不和不。分別後。萬物各得其所。便是和。不和生于不義。義則和而無不利矣。

揚雄言義以宜之。韓愈言行而宜之之謂義。若只以義爲宜。則義有在外意。須如程子言處物爲義。則是處物者在心而非外也。父子欲其親。云云。曰非是欲其如此。蓋有父子。則便自然有親。有君臣。則便自然有敬。因指座間搖扇者曰。人熱自會搖扇。不是欲其搖扇也。

一心之謂誠。盡己之謂忠。存于中之謂孚。見于事之謂信。

誠者實有之理。自然如此。忠信以人言之。須是人體出來方見。

謹字未如敬。敬又未如誠。程子曰。主一之謂敬。一者之謂誠。敬尚

是著力。

主于內爲忠。見于外爲恕。忠是無一毫自欺處。恕是稱物平施處。忠因恕見。恕由忠出。

一譬如元氣。八萬四千毛孔無不通貫。是恕也。又曰一以貫之。只是萬事一理。伊川謂言仁義亦得。蓋仁是統體。義是分別。某謂

言禮樂亦得。樂統同。禮辨異。言畢。復抗聲而誦曰。天高地。下萬物散殊。而禮制行矣。流而不息。合同而化。而樂興焉。

問權便是義否。曰。權是用那義底。問中便是時錯之宜否。曰。以義權之。而後得中。義似秤。權是將這秤去稱量。中是物得其平處。

吳伯英問伊川言權卽是經。何也。曰。某嘗謂不必如此說。孟子分明說男女授受不親。禮也。嫂溺援之以手者。權也。權與經豈容

無辨。但是伊川見漢儒只管言反經是權。恐後世無忌憚者。皆得借權以自飾。因有此論耳。然經畢竟是常。權畢竟是變。又問

某欲以義字言權。如何。曰。義者宜也。權固是宜。經獨不宜乎。或問經與權之義。曰。公羊以反經合道爲權。伊川以爲非。若平看。

反經亦未爲不是。且如君臣兄弟。是天地之常經。不可易者。湯武之誅桀紂。却是以臣弑君。周公之誅管蔡。却是以弟殺兄。豈

不是反經。但時節到這裏。道理當恁地做。雖然反經。却自合道理。但反經而不合道理。則不可。若合道理。亦何害於經乎。又曰。合於權。便是經在其中。正甫謂權義舉而皇極立。權義只相似。曰義可以總括得經權。不可將來對權。義當守經。則守經。義當用權。則用權。所以謂義可以總括得經權。不可權義並言。如以兩字對一字。當云經權舉乃可。伊川曰。惟義無對。伊川所謂權。便是經。亦少分別。須是分別經與權。自是兩物。到得合于權。便自與經無異。如此說。乃可。曰。某嘗謂。不必如此。經是常行道理。權則是那常理行不得處。不得已而有所通變。底道理。權得其中。固是與經不異。畢竟權則可暫而不可常。龜山云。權者。經之所不及。這說却好。蓋經者。只是存得箇大法。正當底道理而已。蓋精微曲折處。固非經之所能盡也。所謂權者。

于精微曲折處。曲盡其宜。以濟經之所不及耳。所以說中之爲貴者。權者。卽是經之要妙處也。

