

ZHUXI DACIDIAN

朱熹大辞典

张立文 主编

上海辞书出版社

ZHUXI DACIDIAN

朱熹大辞典

张立文 主编

图书在版编目(CIP)数据

朱熹大辞典/张立文主编. —上海:上海辞书出版社,2013.9

ISBN 978-7-5326-3906-9

I. ①朱… II. ①张… III. ①朱熹(1130~1200)-人物研究-词典 IV. ①B244.75-61

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第075360号

本书由上海文化发展基金会图书专项基金资助出版

朱熹大辞典

张立文 主编

上海世纪出版股份有限公司 出版、发行
上海辞书出版社

(上海市陕西北路457号 邮政编码 200040)

电话:021—62472088

www.ewen.cc www.cishu.com.cn

浙江新华数码印务有限公司印刷

开本 890毫米×1240毫米 1/32 印张 28 字数 803 000

2013年9月第1版 2013年9月第1次印刷

ISBN 978-7-5326-3906-9/K·906

定价:128.00元

如发生印刷、装订质量问题,读者可向工厂调换

联系电话:0571-85155604

本书的出版得到福建省尤溪县人民政府、福建迈顶信息科技有限公司的大力支持,谨致谢意。

《朱熹大辞典》

主 编

张立文

副主编

方国根 徐 刚 朱杰人 向世陵 蔡方鹿

编辑委员

(以姓名笔画为序)

方国根	朱人求	朱杰人	向世陵	汤勤福
孙 利	纪优梓	李方泽	李振刚	李甦平
吴长庚	吴建国	余 岚	张立文	张怀承
陈长根	陈代湘	陈林景	林美茂	洪 军
徐公喜	徐仪明	徐 刚	董 平	彭永捷
韩钟文	蔡方鹿	潘立勇		

主要撰稿人

(以姓名笔画为序)

王龙庆	王 伟	王交来	王春林	王 耕	王 培
王雷松	王 蕾	壬志平	方国根	尹文芳	尹业初
孔春杰	邓庆平	邓 卓	申强杰	吕振宇	朱人求
朱杰人	向世陵	向洪兵	刘玉敏	刘兴淑	刘栅延
刘洪兵	刘 雍	刘 磊	汤勤福	孙 利	孙 婧
孙意远	严 超	李方泽	李记芬	李 利	李树生
李振纲	李甦平	杨 名	杨 泽	杨 燕	吴长庚
吴亚楠	辛晓霞	张玉禄	张立文	张怀承	张艳婉
陈长根	陈代湘	陈必伟	陈延菊	陈欣雨	陈婉婷
陈 琳	陈媛媛	青 强	苟奉山	林美茂	易宏玲
周 润	周雄伟	郑建光	赵 森	胡 杰	胡国平
钟锡进	段海宝	姜 智	洪 军	贺更粹	贺 希
耿子洁	晏 波	徐公喜	徐仪明	徐 刚	高玉娜
高会霞	高 健	郭 龙	黄清奇	梁剑鸣	彭永捷
董 平	韩芝菲	韩钟文	程 红	曾 才	雷李萍
解 茗	蔡方鹿	蔡振宇	廖永安	潘立勇	潘忠伟
薛 君	魏 飞				

责任编辑 张良一

助理编辑 霍 飞 孙闻泽

特约审读 王瑞祥

装帧设计 杨钟玮

前言

《尚书》云：“若升高必自下，若陟遐必自迩。”如要登高山必从山下开始，如要登远山必从近处起步。犹如《老子》所说：“九层之台，起于累土。千里之行，始于足下。”《朱熹大辞典》作为体认朱熹思想的入门，了解其学术的阶梯，对于认识其核心话题的价值，领会其伦理道德的意义，觉解其经学哲学的精华，理解其政治经济的措施，认知其为人为学的亮节，可起自下、自迩、累土、足下的功效。



《朱熹大辞典》是自古迄今有关朱熹和朱熹思想的最全面、最系统的辞典性著作，是“致广大而尽精微”的作品，是中国古代哲学与朱熹研究标志性和里程碑式的成果，体现了国内外朱熹研究的前沿水平。

朱熹是尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔、孟几千年来中华文明薪火的传承者，是理学的集大成者，是中华文化主要代表人物之一。朱子学被东亚一些国家尊奉为意识形态，在古代世界文化思想中，具有崇高的地位和广泛的影响。

中华民族是一个爱智慧的民族，是富于理论思维的民族，在人类文明流淌的历史长河中，中华文明以其生生不息的不间断性、独具特色的形象性、生命智慧的创新性，而屹立于世界文化学术之林。正由于中华文明日新、日日新，才能“不创前未有，焉传后无穷”。只有开拓创造出前所未有的学术文化，才能不断流传而无穷无尽。这是中华文明之所以超越古希腊文明、印度文明、巴比伦文明、埃及文明的关键所在。

朱熹在其生命的体验、坎坷的经历、求道的实践、心灵的觉解中，凝练成扣人心弦、激动人情、启迪人生、化解冲突、追求和合的诸多话语、箴言、警句、诗词。尽管时代屡迁，但像闪光的金子，不减其辉煌。在当前可化旧为新、化死为活、化丑为美、化恶为善，即化腐朽为神奇。“旧学商量加邃密，新知培养转深沉。”转旧学为新知，探邃密为深沉。这是《朱熹大辞典》编纂、撰写的宗旨。

《朱熹大辞典》所汇集的词汇、话语、警句、箴言，是其深邃思想的呈现，错综情感的流出，道德情操的显示，人格魅力的表露，高尚胸怀的信息，语言精华的浓缩，包容心境的透明。其间蕴涵着像大海的广阔雄壮，像泉水的细润清醇，像波澜的起伏多姿，像狂潮的奔腾直泻。它不仅仅是供读者参考的工具性的辞典，更重要的是供人“吾日三省吾身”的武器，是“夕惕若厉”的解剖刀，是贪、瞋、痴的清洁剂，是化解郁闷、焦虑、烦恼、忧愁、痛苦的和合力，是培育伦理道德的教科书，是造就人生价值理想的土壤。若如是观之，虽为工具，则超越工具的价值；虽为辞典，则度越辞典的意义。如此，则众多参与编写的学者的心血，就没有白费了。

二

朝鲜古代学者奇大升就《朱文公文集》的“闷博无涯”，卷帙浩大，指出“学者观之，有惶然骇然之叹”^①。因此，李朝朱子学大家李退溪编纂《朱子书节要》，“以资讲论玩绎之益”，选取其切要、精粹，便于学者学习和领会其要义。这是仅就《朱文公文集》而言，加之《朱子语类》及补遗等，更有使人惶然骇然之感。《朱熹大辞典》分门别类，或生平事迹，或同道及弟子后学，或思想体系，或朱熹学说传播与研究，或现当代研究等，析其名义，发其旨趣，溯流寻源，推明物理，脉络分明，贯串浹洽。于是朱熹的“彻人心，洞天理，达群哲，会百圣，粹乎洙泗伊洛之绪”^②显然。

洞悉天理，这是朱熹思想哲学的核心话题，是其政治、经济、哲学、经学、美学、道德、教育等的理论基础和出发点。理（天理）在朱熹的思想逻辑体系中，是形而上本体，“且如万一山河大地都陷了，毕竟理却只在这里”^③。理是亘古亘今，常存不灭，超越人物的生灭的无限。理是天地万物的本源和根据，“宇宙之间，一理而已。天得之而为天，地得之而为地，而凡生于天地之间者，又各得之以

① 奇大升：《定州刊〈朱子书节要〉跋》，《日本刻版李退溪全集》（上）；首尔，李退溪研究会版，第417页。

② 陈淳：《论朱子》，《北溪字义·补遗》第74页，北京，中华书局，1983。

③ 《朱子语类》卷一，北京，中华书局，1986。

为性”^①。天地人及其性，都以理为所以然者，以理为终极的根源。

由此，政治为天理政治，变以往“君权神授”为“天理君权”，革天授君权为理授君权，但他不完全否定天威，仍以天威来劝戒、约束君威、君权，使之不过分膨胀，滥用权力，腐朽败德，进而提出修德主张，修德的要旨在于“正君心”，这是大本，大本正，才可以正百官、正天下。朱熹认为，由于君主的心术不正，致使南宋不能富国强兵。他寄希望于君心正，去私为公，弃奢为俭，除腐倡廉，慎独好善，近君子而远小人，尚贤使能，虚心纳谏，才能治理好国家。

国家形式的政体，朱熹主张集权与分权并行。宋有鉴于唐的藩镇、五代十国的割据及地方将领权重而尾大不掉的情况，赵匡胤全力使权力集中于君主一身，建立了统一的中央集权政治。到了南宋时，由于金朝不断侵扰，地方既无重兵，亦无将领，抗金无力，而有集权与分权之争。朱熹认为，应在集权的原则下，分权于地方，以利地方自保和增强抗金实力。

所谓政治，在朱熹的心目中，是国家的“号令”与刑罚及其相互之间的关系，两者相辅相成，不可偏废。如何保持“天理君权”国家的长治久安？一方面要为政以德，修德感人。政是为治之具，刑是辅治之法，德礼是所以为治的根本，而德又是礼的根本。另一方面，任贤使能，远嬖近直，君主往往出于一念之间的私心、私欲，而用小人。“求其适己而不求其正己，取其可爱而不取其可畏。”^②这是君主的过错。如果君主周围、政权机构核心之中，都是刚明公正、不谋私利的忠直贤相和贤士，那么，就会主威立，国势强，纲维举，刑政清，民力裕，军政修，人民就能安身立命，国家就会长治久安。

经济是政治的基础，富国强兵，无经济的发展，就不能实现。朱熹认为，民富，君主就不至独贫；民贫，君主也不能独富。他从天理之公、君民一体出发，批评夺民之财，而富其君，制止君主对百姓的厚敛。主张省赋恤民，蠲减税钱，除夏秋正税外，其他名目的苛捐杂税统统取消；宁可过于予民，不可过于取民。

国家要务本节用，所谓务本，民生之本在农，农业生产是社会生存和人的生

① 《读大纪》，《朱文公文集》卷七十。

② 《己酉拟上封事》，《朱文公文集》卷十二。

命延续的先决条件。生民之本，足食为先，民以食为天。因此，他主张不误农时，兴修水利，改良土壤，保护耕牛，奖励开荒，减免租税，多种经营，增加产量。同时必须节用，裁减军用，削减宗室和官吏俸禄，才能化解赋重民困的局面。朱熹指出，“古者刻剥之法，本朝皆备”^①。民在重税下，已无法生活，国家危亡将至。

国家政治、经济要受“无形之手”的支配，这只无形之手就是其哲学思想，换言之，即其价值观。朱熹被后人誉为“致广大，尽精微，综罗百代”的思想家、哲学家。他和合儒、道、佛三教，建构了理(太极、道、天理)→气(阴阳)→物(五行、事物)→理的哲学逻辑结构。它是中国哲学范畴在一定社会经济、政治、思维结构情形下所构筑的相对稳定的融冲突而和合的体系或结合方式，是哲学逻辑内在各层次、要素、部分之间互相冲突、融合而和合的表现形式。尽管作为其哲学形上学的核心范畴理是无造作、无计度、无情意的，是一个纯然绝对、净洁空阔的世界，但不能真正脱离逻辑结构的关系。

因为理作为净洁空阔的世界，必须落实在一个“实体”上，这个“实体”便是气，气是理的挂搭处、安顿处、附着处，由气使其哲学逻辑结构而展开聚散、造作、发育流行等活动。并由气与理的冲突、融合以及气自身动静变化及理气的“理一分殊”运动，使朱熹哲学逻辑结构具有生气勃勃的生命力和辩证思维，和合为万象世界，称为物的世界。

理(太极、道、天理)是朱熹哲学逻辑结构的本体，或称根柢。“熹窃谓天地生物，本乎一源，人与禽兽草木之生，莫不具有此理。”^②“本乎一源”的源，即是理，是万物的根柢。

理与气、与物既不离，又不杂。从不离说，一方面体认理，必须通过“格物穷理”，或“即物穷理”，使物与理之间保持沟通、会通，消除其间的闭塞；另一方面，人人有一太极，物物有一太极，人与物中都蕴涵着理，人物不离理。从不杂说，净洁空阔世界的理，超越人与物。“理者，所谓形而上者也。”^③形上的理是无形无影的，人与物是形而下者，是有情有状的。理在逻辑上是先在的、超越的，是无所

① 《朱子语类》卷一百十。

② 《延平答问》，《朱子遗书》，京都，中文出版社。

③ 《答江德功》，《朱文公文集》卷四十四。

不在，无处不有的。

形而上的理，依傍气而化生万物。在化生万物以后，如何由物而体认形而上的理，即由物返归理，朱熹提出了格物、致知、知觉、心思、知行等范畴，开展其哲学逻辑结构的体认活动。

朱熹冲决了唐以来“疏不破注”的网罗，敢于改经补经，而作格物致知补传。明言格物致知，在即物穷理。人心有知，天下的万物莫不有理。理有未穷，是因为知有未尽。“即物穷理”而到极尽处，众物的表里精粗无不到，吾心的大用就明白了。格物而获致知的途径是“合内外之理”的过程，即主体人心(内)与客体事物(外)的融合。

格物的目标是穷天理、明人伦、讲圣言、通世故，并不是存心于一草一木之间。穷理是涵养本源的功夫，持敬是穷理的根本。“致知”的致是推致的意思，即推致我心的知识，以达到全知。格物致知，并不是把天下所有的万物都格到，都知了，即使有一二件事不知道，可以通过类推的方法，亦可“识得他破”，“通将去”。类推是由近而远，逐渐理会；由浅入深，层层而进；由粗到精，无所不尽。这样理会多了，便能“自然脱然有悟处”，即对理的觉悟。

持敬作为穷理的根本，穷理的要旨在读书，读书的方法贵于循序渐进，达于致精微。致精微的根本在于居敬持志，只有居敬，才能穷理。

格物致知，即物穷理，均蕴涵着知与行的关系。程颐认为“涵养须用敬，进学则在致知”。朱熹认为，程颐是把知与行做“两脚说”。只要把知行分先后，那么，必知先后。譬如人走路，只有知路如何走，才会走到目的地。知得才能行得，行必依赖于知。若论知行轻重，当以力行为重，即知轻行重。这是从知的成果上说的，注重践行。朱熹之所以注重践行，是对于《尚书》思想的继承。“《书》曰：‘知之非艰，行之惟艰。’工夫全在行上。”^①行是明理之终，是检验知的真不真的标准。必待行之皆是，而后验其知至。

朱熹既体认到知行互相区别，知先后，知轻行重，又认识到知行互相依赖、

^① 《朱子语类》卷十三。

互相促进。“知行常相须，如目无足不行，足无目不见。”^①相须，即互相联结、依赖。

格物、即物，物从哪里来？气作为理的“生物之具”，是不可或缺的。“气里面动底是阳，静底是阴。又分做五气，又散为万物。”^②此散字是“理一分殊”的分的意思。理一的“一”是其哲学逻辑结构的形上本体理，是万殊、阴阳形而上的根据。凡事物都具有对待性的两端，其内与外也具有相对性。“统言阴阳，只是两端，而阴中自分阴阳，阳中亦有阴阳。‘乾道成男，坤道成女’。男虽属阳，而不可谓其无阴；女虽属阴，亦不可谓其无阳。人身，气属阳，而气有阴阳；血属阴，而血有阴阳。”^③阴中有阳，阳中有阴；阴中有阴阳，阳中有阴阳；男女中各自有阴阳。这就构成对待的普遍性、无限性。

阳为动，阴为静，由阴阳的普遍性、无限性，便以动静亦具有普遍性、无限性。朱熹说：“动静无端，阴阳无始。今以太极观之，虽曰动而生阳，毕竟未动之前须静，静之前又须是动。推而上之，何自见其端与始。”^④否定运动与静止有端始，而把其看作无限的过程，动静具有相关性、循环性。一些人之所以认为动静有端始，是一种割裂动静的思维作怪，是人认知上的局限所致。

朱熹从动静普遍性、无限性出发，提出了运动的化与变两种形态：“化是渐化，变是顿变，似少不同。曰：如此等字，自是难说。变者，化之渐；化者，变之成，固是如此。”^⑤渐化是月变、日变、时变，不被人知觉的、不显著的变化；是渐渐消磨去，如树木渐长，不是突然变化；是无痕迹的变化，是一种逐渐积累的过程。由这些规定，可知其所谓渐化，犹当今所说的量变。渐化在一定限度内，事物还保持其原有的性质、内涵和形态，但渐化超出了一定限度，就会引起质变，朱熹称之为顿变。它是一种倏忽的、突然的顿变；是显著的、有头面可见的变；顿变是渐化的截断。

朱熹的政治、经济、哲学思想，其理论思维的源头活水是经学，其诠释的依傍

① 《朱子语类》卷九。

② 《朱子语类》卷三。

③ 《朱子语类》卷九十四。

④ 同上。

⑤ 《朱子语类》卷七十一。

文本主要是“四书”和“五经”。宋代经学超越汉唐，变革古训，而开出新学风。宋儒以无畏精神，解放思想，冲决“五经”神圣不可侵犯的网罗，破除“家法”、“师法”的迷信，直接孔孟，以唤回儒学的真精神；朱熹以理体学新思维、以“六经注我”的方法重新诠释经典，重开生命智慧，重建性命道德，重构精神家园；他以“为生民立命”的担当精神，通经致用，道器同源，理一分殊，体现了宋学经典诠释的真精神。

朱熹以毕生心血注解和研究“四书”（《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》），并及“易学”、“书学”、“诗学”、“礼学”、“春秋学”、“孝经学”等。“四书”之名始于南宋淳熙年间，为朱熹所首创。中国哲学是一开放的体系，每一新学术思潮的出现，思维形态的转生，与其相应是其所依傍的经典诠释文本的变换。理学思潮的核心话题是理、气、心、性；其人文语境是纲常和价值理想的重建；其诠释文本是“四书”，这是理学理论思维形态建构的支撑。

朱熹对《论语》创造性的诠释，表现为无处不以理、天理来解读其义理。如释“仁”为“爱之理”；释“礼”为“天理之节文”；释“朝闻道”的“道”为“事物当然之理”；释“吾道一以贯之”为“圣人之心，浑然一理”；释“君子喻于义”的“义”为“天理之所宜”；释“性与天道”为“其实一理也”，等等。他把《论语》中的重要概念，都依据自己的理体学思想予以解读，体现了理学的时代精神，但并不一定符合《论语》文本的原意，而是赋予《论语》以适应时代的价值，变《论语》为朱熹时代的《论语》，《论语》成为发挥朱熹理体学思想的《论语》。

朱熹继承二程尊孟思想，对司马光的《疑孟》、李觏的《常语》和郑厚的《艺圃折衷》，逐条予以辨正。他认为孟子乃是与尧舜禹汤文武周公孔子相当的人，以批驳以往排孟的种种言论。认为无“六经”则不可，而孟子尤不可无。孟子辟杨墨，距诖行，放淫辞，使邪说不作，明正道，使尧舜禹汤文武周孔之业不坠，强调孟子在道统中的地位与价值。

朱熹自谓“我生平力精力尽在此书（《大学》）”，“某于《大学》用工甚多”^①。据载，他去世前三天仍在改《大学·诚意章》注。他之所以这样注重《大学》，是认

^① 《朱子语类》卷十四。

为其是人之为学的“大坯模”，是“修身治人的规模”。《大学》的三纲领、八条目不仅概括了修己治人之道，明明德、亲民，止于至善。从内圣的格致、诚意、正心，通过修身，而开出外王的齐、治、平。这是朱熹理体学建构所不可或缺的基石。

朱熹认为《中庸》的作者为子思。他之所以推崇《中庸》，是忧道学之失传，程朱继孔孟之道统，揭出“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”十六字心传，为尧舜禹汤至孔孟的“传授心法”，作为理学“内圣”的要旨，以发明道统。他对《中庸》的分章，是其依理体学理论思维的体认和诠释。

“四书”的编成，使理学学术思潮的理论体系有了依傍经典文本的支撑，使理学思潮在世的发展有了合理性的依据。

如果说朱熹于“四书”用心最多，则对其他经典亦赋予精心的诠释。他是宋易的集大成者，于易撰《周易本义》和《易学启蒙》，经其钻研后，剥去其圣人之言的光环，确定其为卜筮之书的性质。他以理体学为指导，融合义理、图书、象数、卜筮之学。他认为易有两义，一是变易，二是交易。此两义都以阴阳为着眼点。从阴阳的理说，是所以阴阳的形上之体；从阴阳的说，是形而下之用。

“尚书学”方面，朱熹无专著，然辨伪《古文尚书》为晚出，孔安国的《尚书传》，亦恐是魏晋人所作。他筌路蓝缕，开明清辨伪之端，并指导其学生蔡沈撰《书集传》。

朱熹从20岁开始研究《诗经》，到48岁撰成《诗集传》。他始宗《诗序》，后弃《诗序》。认为《诗序》为后人妄意推想诗人的美刺，不是古人作的。所以不能以《诗序》为证来诠释、理解《诗》的本义。他把诗定义为“诗者，人心之感物而形于言之余也”^①。是“感物道情，吟咏情性”的流出，于是他否定孔子“诗三百篇，思无邪”的教条，认为并非都无邪，有善，亦有淫邪、淫奔之诗。这是宋代掀起“疑经改经”的思想解放运动的表征。标志着中国传统经典解释由汉学向宋学的转化。

“礼学”方面，朱熹重礼，早年作《祭礼》、《家礼》，晚年撰《仪礼经传通解》，未完成而卒，由其学生续成。他以《周礼》为纲领，认为“《周礼》规模皆是周公做”，

^① 《诗集传序》，《诗集传》卷首，上海世界书局，1936。

“大纲却是周公意思”^①。《仪礼》不是古人预先作的，它是在人的交往活动中逐渐积累丰富起来，圣人加以筛选和改进，而编成《仪礼》一书。他认为《礼记》要兼《仪礼》来读，《仪礼》载其事，《礼记》只发明其理。读《礼记》而不读《仪礼》，许多礼皆无安著的地方。他从义理层面释《礼记》，以体现理体学的理论思维生命的源泉。

朱熹阐述《春秋》大义，认为体认圣人意蕴，如果在一字一辞之间求褒贬所在，则是舍本求末，其大义就在于明道正谊，尊王贱霸，内诸夏，外夷狄，这是《春秋》的大旨，亦是天理所至。他批评一些人以自己的利欲之心诠释《春秋》，测度圣人之意，是一种巧说曲解，不符合《春秋》大义本旨。他认为圣人此书之作，是为了遏人欲于横流。遏人欲，是为了存天理。《春秋》三传，《左传》是史学，《公羊传》、《穀梁传》为经学，史学记事详，讲道理差；《公》、《穀》于义理上有功，于记事上多误。

朱熹释经，重义理，但并不排斥章句训诂之学。他兼综汉宋，开诠释经典之新风；经传二分，通经求理。“分”以直接体贴经文意蕴，而不受传的束缚，才能体认经文本身的义理。“通”以敞开门户，在互相沟通、交感中，探赜索隐，钩深致远，以求索其理。朱熹诠释经学的指导思想、思维方式、诠释方法、逻辑结构，对经学发展具有重要价值和巨大影响。

三

朱熹形上学的理是天地万物的根据，依陈淳的解释是“泛言天地间人物公共的理”。性是“在我的理”，是受于天，为我所有。性从生从心，是人生来就具是理于吾心的，这是从字源上说的。具是理于吾心的性，即是人的本性、本质。

朱熹继承二程“性即理也”，认为这是“颠扑不破”的真理。性是理在不同环境、语境下所表现的不同形态，理在心唤作性，在事唤作理。心、性、天、命，都是

^① 《朱子语卷》卷八十六。

“一理也”。性与理一样，具有形而上性。“性是形而上者”，“形而上者全是天理”^①，具有度越形器的性质；性是普遍存在的，性无所不有，无处不在，无人无物不具有性，无性便不成其为某人某物。所以说天下没有性外之物；性无形影不可见，这是因为理无形，所以性亦无形，由于性具有寂然至无的性质，因而性是不动的。不动是指性是未发的状态，情是已发状态。

人物之生，同得天地之理为性，因此有人性与物性，两者既同又异，人与物同具知觉运动，如饥食渴饮等；其异是在于人具有仁、义、礼、智的道德性，是物所不具备的。朱熹继承张载、二程的天地之性与气质之性论，而又超越张、程。他认为天地之性是专指理而言，是至善的，完美无缺的；气质之性是指理与气杂而言的，并非专指气讲的，因而气质之性有善有恶。此两性既相互对待，又互相融合。天地之性又称天命之性、本然之性。天命之性，若无气质，便无安顿处，犹如水与器皿，水必有盛水的器皿来安顿。同理，气质之性若无天命之性，气质之性就无所成。

性具于心，天命之性与气质之性同道心与人心相联系、相对应。道心是指出于天理或性命之正的心。“道心者，兼得理在里面，惟精而无杂，惟一始终是始不变，乃能允执厥中。”^②它与天地之性都是至善的。人心出于“形气之私”，所谓“形气之私”，是指饥求饱、寒求衣之类。若以此为私，圣人也要饥饱寒衣，岂非圣人也为私？于是朱熹作了两方面的修正：一是人心不是全不好的，圣人与普通人的分别在于“圣人以人心为主，而以道心为主”^③。普通人以人心为主；二是圣人既具有人心，是否也有人欲？若以人心为人欲，圣人也有人欲之私了。“人心，人欲也，此语有病，虽上智不能无此，岂可谓全不是。”^④“人欲也未便是不好。”^⑤在一定限度内肯定人欲的合理性、必要性。

朱熹继承张载“心统性情”说，心之所以能统性情，是因为性情皆出于心，所以心能统御性情。他认为心通贯未发与已发。未发是人的思虑未接事物，已发

① 《朱子语类》卷五。

② 《朱子语类》卷七十八。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 同上。

是思虑已与事物接触、相交，无论未发已发，都是一种心的思虑状态，不越于心之外，心贯未发已发的动静。面对心的未发寂然不动的性之静，心的已发感而遂通的情之动，如何体认未发已发？朱熹融合道南学派与湖湘学派，对先涵养后察识与先察识后涵养作了反思，最后回归程颐的“涵养须用敬，进学则在致知”的理论思维，在心统性情、心有体用、性情未发已发体认中，建构了以心贯未发已发、体用、性情的逻辑结构，标志着其既度越道南一派，又意蕴度越程颐的和合纵贯与横摄系统的气魄。

朱熹从理体学的天命与气质之性、道心与人心的心性论出发，探讨了天理与人欲问题，为重建伦理道德、维护社会等级秩序提供了理论依据。他总结古今诸家理欲之争的得失，阐发了“明天理，灭人欲”的主张。认为天理就是纲常，即君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友五伦与仁义礼智信五常。天理既是五常，未有不善的。当心未有思虑之萌的未发时，心中浑是天理，无一丝人欲之杂，这是心的本然。人欲之私之所以有，是因为人生来所禀受的气质有清浊偏正的不同，物欲有浅深厚薄的差别，是生而具有的；人有耳目鼻口的欲望，而不能克己，终于丧失了天理，这是被私欲所蔽的结果。

天理与人欲既对待又融合。从对待而言，蕴涵着公私、是非的分野，即天理之公、之是；人欲之私、之非。其关系形态是一方战胜一方、一方克服一方和互相消长，天理少则人欲多，人欲少则天理多，最终达到“革尽人欲，复尽天理”^①。从融合而言，“盖缘这个天理，须有个安顿处，才安顿得不恰好，便有人欲出来”^②。人欲是从天理里面做出来的。两者相互依存，共处一个和合体中。因此“人欲中自有天理”^③。两者互相包容，界限难分。

天理人欲之辩与义利之辩相关。朱熹以义为天理之所宜，是指“合当”，即应当、当做之意。天理所当做的，便合乎义；义是心之制，事之宜，以义理之心的价值裁制万事，是人心所固有的仁义之心。利是人情之所欲，是小人只计较对自己有利或无利，而不顾义理价值；利是人欲之私，即指满足自己人欲的自私自利。

① 《朱子语类》卷十三。

② 同上。

③ 同上。