

性理字義

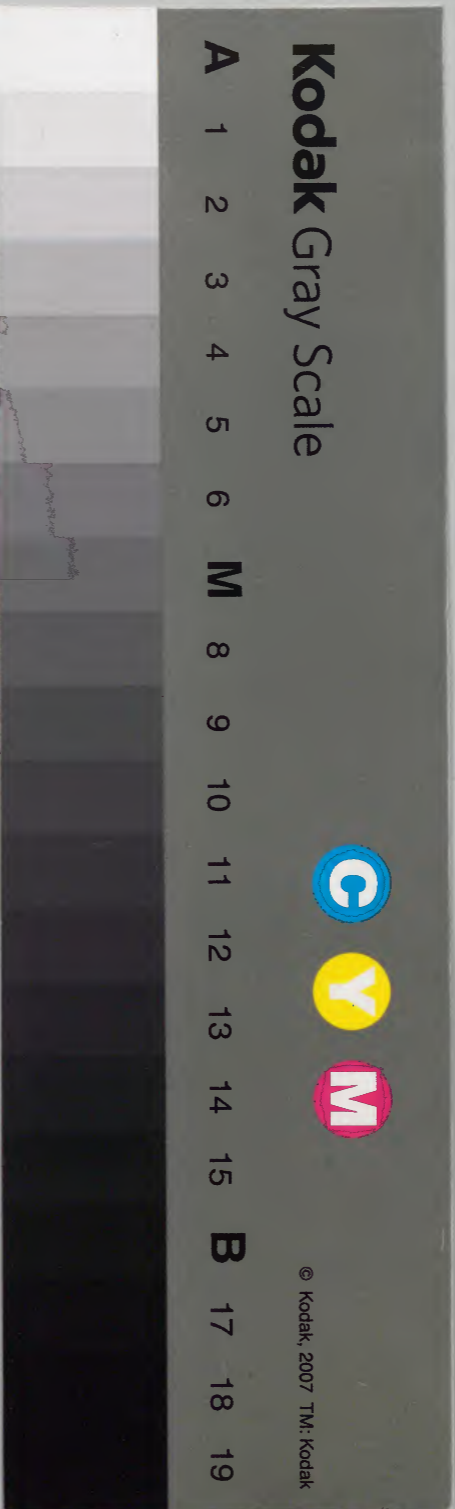
下



|     |   |   |   |
|-----|---|---|---|
| 漢書門 |   |   |   |
| 八   | 二 | 七 | 一 |
| 號   | 函 | 架 | 冊 |

|      |   |   |   |
|------|---|---|---|
| 內閣文庫 |   |   |   |
| 九    | 四 | 二 | 八 |
| 函    | 架 | 冊 | 類 |
| (二才) |   |   |   |

|      |         |      |  |
|------|---------|------|--|
| 內閣文庫 |         |      |  |
| 番號   | 漢       | 9428 |  |
| 冊數   | 2 ( 2 ) |      |  |
| 函號   | 299     | 5    |  |



此溪先生性理字義卷之下

淺草文庫

誠字 凡九條

論誠是自然之理

誠字與忠信字極相近。須有分別。誠是就自然

之理上形容出。忠信是就人用工夫上說。

論後世言誠之差

誠字後世都說差了。到伊川方云無妄之謂誠。

字義始明。至晦翁又增兩字曰真實無妄之謂

誠。道理分曉易明。後世說至誠兩字動不動。輒

加諸人。只成箇謙恭敬謹底意思。不知誠者真

性理字義

實無妄之謂至誠。乃是真實極至。而無一毫之不盡。惟聖人可以當之。如何可容易以加諸人。論誠是真實之理。字曰誠。誠字本就天道論。維天之命於穆不已。只是一箇誠。天道流行。自昔及今。無一毫之妄。暑往則寒來。日往則月來。春生了便夏長。秋殺了便冬藏。元亨利貞終始循環。萬古常如此。皆是真實道理。爲之主宰。如天行一日一夜一周。而又過一度。與日月星辰之運行躔度萬古不差。皆是誠實道理如此。又就果木觀之。甜者萬古甜。苦者萬古苦。青者萬古青。白者萬古白。紅者萬古紅。紫者萬古紫。圓者萬古圓。缺者萬古缺。華者萬古華。葉文縷相等。對萬古常然。無一毫差錯。便待人力十分安排。撰造來絡。不相似。都是真實道理。自然而然。此中庸所以謂其爲物不貳。其生物不測。而五峯亦曰誠者命之道乎。皆形容得親切。

論誠是實理流行。就入論。則只是這實理流行。付予於人。自然發見出來。底未說到做工夫處。且誠之一字不成。

受生之初便具這理。到賦形之後。未死之前。這道理便無了。在吾身日用常常流行發見。但入之不察耳。如孩提之童。無不知愛親敬兄。都是這實理發見出來。乃良知良能不待安排。又如乍見孺子將入井。便有怵惕之心。至行道。乞入飢餓濱死。而蹴爾嗟來等食。乃不屑就此。皆是降裏秉彝真實道理。自然發見出來。雖極惡之人物。恣昏蔽之甚。及其稍息。則良心之實自然發見。終有不可殄滅者。此皆天理自然流行真實處。雖曰見於在人。而亦天之道也。及就人做工夫處論。則又是慤實不欺之理。是乃人事之當然。此入之道也。故存心全體慤實固誠也。若言之實亦誠也。下行之實亦誠也。

論思誠是人道。

如君子誠之為貴。誠之者入之道也。此等就做工夫上論。蓋未能真實無妄。便須做工夫要得真實無妄。孟子又謂思誠者入之道。正是得子思此理傳授處。古人立意有就天命言者。有就人做工夫言者。至於至誠二字。乃聖人德性地位。萬理皆極其真實。絕無一毫虛偽。乃可以當

之

論聖賢之誠

誠在入言。聖人之誠，天之道也。賢人之誠，入之道也。

論言誠有理有心

誠有以理言者，若誠者物之終始是也。有以心言者，若不誠無物是也。

論實理所以長久

如君臣父子夫婦兄弟朋友等類，若不是實理，如此則便有時廢了。惟是實理，如此所以為古

常然，雖更亂離變，故終有不可得而殄滅者。

論誠信不同

誠與信相對論，則誠是自然，信是用力。誠是理，信是心。誠是天道，信是人道。誠是以命言，信是以性言。誠是以道言，信是以德言。

敬字凡十二條

論誠敬之異

誠與敬字不相關。恭與敬字却相關。文公合而言

程子謂主一之謂敬，無適之謂一。文公合而言

之曰。主一無適之謂敬。尤令曉敬一字。從前經  
書說處儘多。只把做閑慢說過。到二程方拈出  
來。就學者做工夫處說。見得這道理尤緊切。所  
關最大。敬字本是箇虛字。與畏懼等字相似。今  
把做實工夫主意重了。似箇實物一般。  
心妙不可測。出入無時。莫知其鄉。惟敬便存  
在這裏。所謂敬者無他。只是此心常存在這裏。  
不走作不散慢。常恁地惺惺便是敬。

論主一無適

主一無適。只是心主這箇事。更不別把箇事來參插。  
若做一件事。又參第二件事。又參第三件事。便  
不是主一無。便是不敬。文公謂勿貳以二。勿參以  
三。正如此。始末又恁地。出入無時。莫知其鄉。  
無事時心常在。這裏不走作。固是主一無。有事時  
心應這事。更不將第二第三事來插也。是主一  
無適者。心常在。這裏不走西。不走東。不走南。不  
走北。

論間斷便是不敬。

程子就人心做工夫處特注意此意。蓋以此道理貫動靜徹表裏。一始終本無界限。閑靜無事時也。用敬應事接物時也。用敬心在裏面也。如此動出外來做事也如此。初頭做事也如此。做到末梢也如此。此心常無間斷。纔間斷便不敬。

論敬為萬事根本。

格物致知也。須敬。正心誠意也。須敬。齊家治國平天下也。須敬。敬者。一心之主宰。萬事之根本。

論持敬工夫。

禮謂執虛如執盈。入虛如有人。只就此二句體認持敬底工夫。意象最親切。且如人奉箇至盈底物。心若不在這上。纔移一步便傾了。惟執之拳拳。心常在這上。雖行到那裏也不傾倒。入虛如有人。雖無入境界。此心常嚴肅。如對太賓然。此便是主一無適底意。又如人入神祠中。此心全歸向那神明上。絕不敢生些他念。專專一便自不二不三。就此時體認亦見得主一無適底意分曉。

論肅敬之容。

整齊嚴肅敬之容。如坐而傾倒衣冠落魄便是  
不敬。

論敬在心

上蔡所謂常惺惺却是就心地上做工夫處說  
得亦親切。蓋心常醒在這裏便常惺惺。恁地活  
若不在便死了。心纔在這裏則萬理便森然於  
其中。古人謂敬德之聚正如此。須實下持敬工  
夫便自見。

論文公敬齋箴

文公敬齋箴正是鋪序日用間持敬工夫節目

最親切宜列諸座右常自在之按為準則做工  
夫久又自別。

一恭敬字凡七條

論恭敬之異

恭就貌上說敬就心上說恭主容敬主事

恭有嚴底意敬字較實

論恭敬非二物

身體嚴整容貌端莊此是恭底意但恭只是敬  
之見於外者敬只是恭之存於中者敬與恭不



是示物如形影然。未有內無敬而外能恭者。亦未有外能恭而內無敬者。此與忠信忠恕相關一般。

論恭敬之容

坐如尸。立如齊。便是敬之容。正其衣冠。尊其瞻視。儼然入望。而畏之。便是恭之容。

論恭敬之異

敬工夫細密。恭氣象濶大。敬意忠卑。恭體貌尊嚴。

論恭不如敬之切

文公曰。以成德而論。則敬字不如恭之安。以學者做工夫言。則恭字不如敬之切。

論古人皆持敬

古人皆如此。著力如堯之欽明。舜之溫恭。湯之聖敬。日躋。文王之緝熙。敬止。都是如此做工夫。

道字凡九條

題目闕。恐當作論道。是人所通行之路。道猶路也。當初命此字。是從路上起意。人所通行。方謂之路。一人獨行。不得謂之路。道之太綱。

只是日用間。人倫事物所當行之理。眾人所共

由底方謂之道。大槩是就日用人事上說。方見得入所通行底意親切。若就此推原來歷。不是就人事上。刻然有箇道理如此。其根源皆是從天來。故橫渠謂由太虛有天之名。由氣化有道之名。此便是推原來歷。天即理也。古聖賢說天多是就理上論。理無形狀。以其自然而致。故謂之天。若就天之形體論也。只是箇積氣恁蒼蒼茫茫實有何形質。但橫渠此天字是說理。理不成死。定在這裏。一元之氣流出來。生入生物便有箇路脈。恁地便是人物所通行之道。此就造化推原其所從始如此。至子思說率性之謂道。只是就人物已受得來處說。隨其所受之性。便自然有箇當行之路。不待人安排。著其實道之得名。須就人所通行處說。只是日用人事所當然之理。古今所共由底路。所以名之曰道。

論老莊言道之差

老莊說道都與人物不相干。皆以道為超乎天地器形之外。如云道在太極之先。都是說未有天地萬物之初。有箇空虛道理。且自家身今見在天地之後。只管想像未有天地之初。一箇空

虛底道理與自家身有何干涉。

天此論佛氏言道之差。且自家身今  
佛氏論道。大槩亦是此意。但老氏以無為宗。佛  
氏以空為宗。以未有天地之先為吾真體。以天  
地萬物都為幻化。人事都為粗迹。盡欲屏除了。  
一歸真空。乃為得道。不知道只是人事之理耳。  
形而上者謂之道。形而下者謂之器。自有形而  
上者言之。其隱然不可見底。則謂之道。自有形  
而下者言之。其顯然可見底。則謂之器。其實道  
不離乎器。道只是器之理。人事有形狀處。都謂

之器。人事中之理。便是道。道無形狀可見。所以  
明道曰。道亦器也。器亦道也。須著如此說。方截  
得上下分明。上言衣各在商當然之點。且以容

道非是外事物。有箇空虛底。其實道不離乎物。  
離物則無所謂道。且如君臣有義。義底是道。君  
臣是器。若要看義底道理。須就君臣上看。不成  
脫了。君臣之外別有所謂義。父子有親。親底是  
道。父子是器。若要看得親底道理。須就父子上  
看。不成脫了。父子之外別有所謂親。即夫婦而

夫婦在兩別。即長幼。而長幼在兩序。即朋友。而朋友在兩信。亦非外。夫婦長幼朋友。而有所謂別序。與信。聖門之學無一不實。老氏清虛厭事。佛氏屏棄人事。他都是把道理做事物項頭玄妙底物看。把人事做下面粗底。便都要擺脫去。豈非論學者求道之要。其要道不外乎此。學者求道。須從事物千條萬緒中磨鍊出來。若就事事物物上看。亦各有箇當然之理。且足容重。足是物重。是足當然之理。手容恭。手是物恭。是手當然之理。如視思明。聽思聰。明與聰便是

視聽當然之理。又如坐如尸。立如齊。如尸如齊。便是坐立當然之理。以類而推。大小高下皆有箇當然恰好道理。古今所通行。而不可廢者。自聖門實學不明。然後有老莊佛氏一切等說。後世儒者。纔說到道。便涉老莊去。如子雲用心亦甚苦。然說到道理。皆是黃老意。如所謂爰清爰淨。遊神之遊。惟寂惟冥。守德之宅等說。都是純用老子意。論道之太原。自是出於天。自未有天地之先。固是先有此理。然纔有理。便有氣。纔有氣。此理便在乎氣之中。而不離乎氣。氣無所不

性理字義  
在，則理無所不通。其盛著見於造化發育。而其  
實流行乎日用人事，千條萬緒。人生天地之內  
物類之中，全具是道與之俱生。不可須臾離。故  
欲求道者，須是就人事中盡得許多千條萬緒  
當然之理。然後可以全體是道。而實具於我。非  
可舍吾身人事。超乎二氣之表。只管去窮索未  
有天地始初之妙。為道體則在我。此身有何干  
涉。此佛老莊列異端邪說。所以為吾道之賊。學  
者不可不嚴屏峻却。而聖門實學。坦如康莊。學  
者亦不可自暴自棄。而不由也。

論道無所不在

道流行乎天地之間。無所不在。無物不有。無處  
欠缺。子思言。鳶飛魚躍。上下察。以證之。有以見  
道無不在。甚昭著分曉。在上則鳶飛。在天在下  
則魚躍。于淵皆是這箇道理。程子謂此子思喫  
緊為人處。活潑潑地。所謂喫緊云者。只是緊切  
為人說。所謂活潑潑地云者。只是實真見這道  
理在面前。如活底物相似。此正如顏子所謂卓  
爾。孟子所謂躍如之意。都是真見得這道理分  
明。故如此說。實言。

論聖賢言道之旨

慎

易說一陰一陽之謂道。陽氣也。形而下者也。道理也。只是陰陽之理。形而上者也。孔子此處是就造化根原上論。太凡字義須是隨本文看得透。方可。於道可與適道。道在邇等類。又是就人事上論。聖賢與人說道。多是就人事上說。惟此一句。乃是贊易時說來。歷根原。儒中竊禪學者。又直指陰陽為道。便是指氣為理了。

論韓老言道之差

此條內負字恐誤

韓文公原道頭四句。如所謂博愛之謂仁。行而

宜之之。謂義。盡從外面去。其論德如足已無待於外之言。雖未負。猶未害至。由是而之之。謂道。則道全在人力修為之後。方有而非子思中庸率性本然之道矣。如老子先道而後德。先德而後仁。先仁而後義等語。又把道都說從上面去。說與德仁義都分裂破碎了。揚子雲又謂老氏之言道德。吾有取焉耳。及提仁義。吾無取焉耳。是又把道德仁義判做二物。都不相交涉了。

論韓公見道之差

韓公學無原頭處。如原道一篇。鋪叙許多節目。

亦可謂見得道之大用。流行於天下，底分曉。但不知其體本具於吾身故。於反身內省處，殊無細密工夫。只是與張籍輩吟詩飲酒度日。其中自無所執守。致得後來潮陽之貶，寂寞無聊中，遂不覺爲大顛。說道理動了，故俛首與之從遊。而忘其平昔排佛堯之說。

論道與理之別

論道與理之別

道與理大槩只是一件物。然析爲二字，亦須有分別。道是人所通行上立字。與理對說，則道字

較寬。理字較實。有確定不易底意。故萬古通行者，道也。萬古不易者，理也。理無形狀。如何見得。只是事物上，一箇當然之則，便是理。則是準則。法則。有箇確定不易底意。只是事物上正當合做處，便是當然。無過些亦無不及些。如爲君止於仁，仁便是爲君當然之則。爲臣止於敬，敬便是爲臣當然之則。爲父止於慈，爲子止於孝。孝慈便是父子當然之則。又如足容重，重便是足容當然之則。手容恭，恭便是手容當然之則。如戶便是坐中當然之則。如齊便是立中當然之

則古人格物窮理。要就事物上窮箇當然之則。亦不過只是窮到那合做恰好處而已。其  
論理與性之別。理與性字對說。理乃是在物之理。性乃是在我  
之理。在物底便是天地人物公共底道理。在我  
底乃是此理已具得為我所所有者。  
論理義為體用。理與義對說。則理是體。義是用。理是在物當然  
之則。義是所以處此理者。故程子曰。在物為理。  
處物為義。

德字 凡三條

論心之實得處為德。

道是天地間本然。然之道。不是因人做工夫處。  
論德便是就人做工夫處論德。是行是道而實  
有得於吾心者。故謂之德。何謂行是道而實有  
得於吾心。如實能事親便是此心實得。這孝實  
能事兄便是此心實得。這悌。大槩德之字。是  
就人做工夫已到處論。乃是做工夫實有得於  
已了。不是就方做工夫時說。然亦未嘗本然  
大槩論入心有本然之德。



大槩德者得也。不能離得。一箇得字。古經書雖是多就做工夫實有得上說。然亦有就本原來歷上論。如所謂明德者。是人生所得於天。本來光明之理。具在吾心者。故謂之明德。如孩提之童。無不知愛其親敬其兄。此便是得於天。本明處有所謂達德者。是古今天下人心之所同得。故以達言。有所謂懿德者。是得天理之粹美。故以懿言之。又有所謂德性者。亦只是在我所得於天之正理。故謂之德性。又有所謂天德者。自天而言。則此理公共在天得之。為天德。其道流行賦予。為物之所得。亦謂之天德。若就人論。則人得天之理以生。亦謂之天德。其所為純得天理之真。無人偽之雜。亦謂之天德。

論道德非一物。七篇本德。論道德非一物。道與德不是判。然二物大抵道是公共底。德是實得於身為我所有底。

○其論混沌至極之理。三本之論。混沌至極之理。非可以形氣言。古經

書說太極。惟見於易。繫辭曰。易有太極。易只是

陰陽變化。其所以爲陰陽變化之理。則太極也。又曰。三極之道。三極云者。只是三才極至之理。○○其謂之三極者。以見三才之中。各是一太極。而太極之妙。無不流行於三才之中也。外此百家諸子。都說差了。都說屬形氣去。如漢志謂太極。函三爲一。乃是指做天地人三箇氣形已具。而混沌未判底物。老子說。有物混成。先天地生。此正是指太極。莊子謂道在太極之先。所謂太極。亦是指三才未判混沌底物。而道又別是一箇懸空底物。在太極之先。則道與太極分爲三矣。不知道即是太極道。以理之通行者而言。太極是以理之極至者而言。惟理之極至。所以古今人物通行。惟古今人物通行。所以爲理之極至。更無二理。

發明周子朱氏太極說

太極字義不明。直至濂溪作太極圖方始說得明白。周子謂無極而太極。而字只輕接過。不可就此句中。間截作兩截看。無極是無窮極。只是說理之無形狀方體。正猶言無聲無臭之類。太極之爲言甚也。太極是極至之甚。無得而形容。故

以太名之只是說理之雖無形狀方體而萬化無不以之爲根抵樞紐以其混沌極至之甚故謂之太極文公解此句所謂上天之截是以理言無聲無臭是解無極二字所謂萬化之樞紐品彙之根抵是解太極二字又結以非太極之外復有無極也多少是分明

論太極是極至之義

太極只是以理言也理緣何又謂之極極至也以其在中樞極之義如皇極北極等皆有在中之義不可便訓極爲中蓋極之爲物常在物

之中四面到此都極至都去不得如屋脊梁謂之屋極者亦只是屋之衆材四面湊合到此處皆極其中就此處分出去布爲衆材四面又皆停勻無偏剩偏欠之處如塔之尖處便是極如北極四面星宿皆運轉惟此處不動所以爲天之樞若太極云者乃是就理論天之所以萬古常運地之所以萬古常存人物之所以萬古生不息不是各各自恁地都是理在其中爲之主宰便自然如此就其爲天地萬物主宰處論恁地混沌極至故以太極名之蓋總天地萬物

之理。到此湊合，更無去處。及散而為天地，為人為物，又皆一一停勻，無少虧欠，所以謂之太極。太極只是總天地之理。太極只是總天地萬物之理，而言不可離天地萬物之外，而別為之論，纔說離天地萬物而有箇理，便成兩截去了。

發明濂溪太極圖說

畢竟未有天地萬物，先有是理。然此理不是懸空在那裏，纔有天地萬物之理，便有天地萬物之氣。纔有天地萬物之氣，則此理便全在天地萬物之中。周子所謂太極動而生陽，靜而生陰，是有這動之理，便能動而生陽，纔動而生陽，則是理便已具於陽動之中。有這靜之理，便能靜而生陰，纔靜而生陰，則是理便已具於陰靜之中。然則纔有理，便有氣，纔有氣，理便全在這氣裏面。那相接處，全無些子縫罅。如何分得孰為先，孰為後？所謂動靜無端，陰陽無始。若分別得先後，偏在一邊，非混沌極至之物。

老氏說道之差

老氏說道在天地之先也，各有此意，但不合都

離了。天地人物外。別說箇懸空底道理。把此後  
都做粗看了。

人心事物皆有太極

總而言之。只是混淪一箇理。亦只是一箇太極。  
分而言之。則天地人物各具此理。亦各有一太  
極。又都渾淪無欠缺處。自其分而言。便成許多  
道理。若就萬物上總論。則萬物體統渾淪。又只  
是一箇太極。人得此理。聚於吾心。則心爲太極。  
所以邵子曰。道爲太極。又曰。心爲太極。謂道爲  
太極者。吾道即太極。無二理也。謂心爲太極者。

只是萬理總會於吾心。此心渾淪。是一箇理耳。  
只這道理流行出。而應事接物。千條萬緒。各得  
其理之當然。則是又各一太極。就萬事總言。其  
實依舊。只是一理。是渾淪一太極也。譬如一太  
塊水銀。恁地圓散。而爲萬萬小塊。箇箇皆圓合。  
萬萬小塊。復爲一太塊。依舊。又恁地圓陳。幾叟  
月落萬川。處處皆圓之譬。亦正如此。此太極所  
以立乎天地萬物之表。而行乎天地萬物之中。  
在萬古無極之前。而貫於萬古無極之後。自萬  
古而上。極萬古而下。大抵又只是渾淪一箇理。

總為太極耳。此理流行處處皆圓無一處欠缺。纔一處欠缺便偏了。不得謂之太極。太極本體本自圓也。

論極所以立名之義

太極之所以為極至者言此理至中至正至精至粹至神至妙至矣盡矣不可以復加矣故強名之曰極。

論無極之說

無極之說始於誰乎。柳子曰無極之極康節先天說亦曰無極之前陰含陽也。有極之後陽分陰也。是周子以前已有無極之說矣。但其主意各不同。柳子康節是以氣言。周子則專以理言之耳。

皇極凡四條

論皇極乃君為標準

書所謂皇極。皇者君也。極者以一身為天下至極之標準也。孔安國訓作大中。全失了字義。人君中天下而立。則正身以為四方之標準。故謂之皇極。就君德論。則德到這處極至而無以加。以孝言之。則極天下之孝。以弟言之。則極天下

之第。德極其至。而天下之人以爲標準。周禮所謂以爲民極。正是此意。

論詩說爾極之義

詩說立我烝民。莫非爾極。又是就年來上論。右稷以此教民。民以此爲準則。

論寶極之義

皇極域中之大寶。又是就崇高富貴之位而言。大君極至之極。四面尊仰無以復加。所以謂之大寶。極商邑四方之極。則以居中爲四方之準則。而四方輻輳至此無以復加也。

論孔氏言皇極之差

自孔安國訓皇極爲大中。漢書谷永疏言明主正五事。建太中以承天心。便都循習其說。更不復知古人立字本義。且如皇則受之。訓爲大則受之。皇之不極。訓爲大之不中。惟皇作極。訓爲惟大。作中成甚等語。義理如何通得。

中和凡七條

論中和是性情之理

中和是就性情說。大抵心之體是性。性不是箇別物。只是心中所具之理耳。只這理動出外來。

便是情中。是未接事物。喜怒哀樂未發時。渾淪在  
在這裏。無所偏倚。便是書。及發出來。喜便偏於  
喜。怒便偏於怒。不得謂之中矣。然未發之中。只  
可言不偏不倚。却不<sub>レ</sub>得過不及字。及發出來。皆  
中節。方謂之和。和是無所乖戾。只裏面道理。便  
發出來。當喜而喜。當怒而怒。無所乖戾於理。便  
是中節。亦只是得其當然之理。無些過無些不  
及。與是理不相拂戾。故名之曰和耳。便是性性字  
恐當作中。

論中和為大本達道

中者天下之大本。只是渾淪在萬般道理都從

這裏出。便為大本。和者天下之達道。只是這裏  
動出萬般。應接無少乖戾。而無所不通。是謂達  
道。

論中有已發未發之異

中有二義。有已發之中。有未發之中。未發是就  
性上論。已發是就事上論。已發之中。當喜而喜。  
當怒而怒。那恰好處。無過不及。便是中。此中即  
所謂和。所以周子通書亦曰。中者和也。是指已  
發之中言也。

論執中是已發之中

性理大全

卷之六



堯舜禹允執厥中。皆是已發之中。若是裏面渾  
淪未發。未有形影。如何執得。及發出來。方可執  
此事。合當如此。彼事合當如彼。方有箇恰好準  
則。無太過不及處。可得而操執之也。

論無拂於理皆是和

中庸篇只舉喜怒哀樂四者。只是舉箇大綱而已。其實從裏面發動出來。底當然。而然無所拂於理者。都是和。

論釋氏議論之差

釋氏之論。大槩欲滅情以復性。李翱作復性論

二篇。皆是此意。翱雖與韓文公游。文公學無淵源。見理不明。瑩所以流入釋氏去。釋氏要喜怒哀樂百念都無。如何無得。只是有正與不正。正底便是天理。不正底便是人欲。

論中和中庸之異

大抵中和之中。是專主未發而言。中庸之中。却是含二義。有在心之中。有在事物之中。所以文公解中庸二字。必合內外而言。謂不偏不倚。無過不及。而平常之理。可謂確而盡矣。

中庸 凡二條

論庸是平常之義

文公解庸爲平常。非於中之外復有所謂庸。只是這中底發出於外。無過不及。便是日用平常道理。平常與怪異字相對。平常是人所常用底。怪異是人所不曾見。忽然見之。便怪異。如父子之親。君臣之義。夫婦之別。長幼之序。朋友之信。皆日用事。便是平常底道理。都無奇特底事。雖如堯舜之揖遜。湯武之征伐。夷齊之立節。三仁之制行。又如視之思明。聽之思聰。色之思溫。貌之思恭。與足容之重。手容之恭。頭容之直。氣容

之肅。及言忠信。行篤敬。居處恭。執事敬。等類。論其極致。只是平常道理。凡日用間人所常行。而不可廢者。便是平常道理。惟平常故。萬古常行。不可易。如五穀之食。布帛之衣。萬古常不可改。易。可食。可服。不可厭者。無他。只是平常耳。故平常則自有不易之義。自餘珍奇底。飲食衣服。則只可供一時之羨。終不可以爲常。若常常用之。必生厭心矣。

論中庸以德行言

程子謂不易之謂庸。說得箇好。然於義未盡。不

若文公五常之說為明備。蓋平常包得不易字。意其不易二字。包不得平常字義。要其實。只是一箇道理而已。游定夫謂中和以性情言。是分體用動靜相對說。中庸以德行言。是兼行事相合說而已矣。

禮樂 凡五條

論禮樂有本有文。

禮樂有本有文。禮只是中。樂只是和。中和是禮樂之本然。本與文二者不可一闕。禮之文如俎豆玉帛之類。樂之文如聲音節奏之類。須是有

這中和而文以玉帛俎豆與聲音節奏方成禮樂。不只是偏守一箇中和底意思。便可謂之禮樂。

論禮樂要內外相副。

就心上論禮。只是箇恭敬底意。樂只是箇和樂底意。是裏面有此敬與和底意思。然此意何自而見。須於賓客祭祀時。將之以玉帛。寓之於籩豆。播之於聲音節奏間。如此則內外本末相副。方成禮樂。若外面有玉帛鐘鼓。而裏面無和敬之心。以實之。則不成禮樂。若裏面有和敬之心。

而外面無玉帛鐘鼓以將之。亦不成禮樂。

論禮樂不是二物

禮樂亦不是判然二物不相干涉。禮只是箇序。樂只是箇和。纔有序便順而和失序便乖戾而  
不和。如父子君臣夫婦兄弟所以相戕相賊相  
怨相仇。如彼其不和者都緣先無父子君臣兄  
弟夫婦之禮無親義序別便如此。

論禮樂無所不在

禮樂無所不在。所謂明則有禮樂幽則有鬼神。  
如何離得如盜賊至無道亦須上下有統屬此

便是禮底意纔有統屬便自相聽從自相和睦。  
這便是樂底意又如行路人兩箇同行纔存箇  
長少次序長先少後便相和順而無爭其所以  
有爭鬪之心皆緣是無箇少長之序既自去亂  
了安得有和順底意於此却見禮先而樂後

論禮樂有益於人

人徒見升降揚襲有類乎美觀鏗鏘節奏有近  
乎未節以爲禮樂若無益於人者抑不知釋回  
增美皆由於禮器之大備而好善聽過皆本於  
樂節之素明禮以治躬則莊敬不期而自肅樂

以治心則鄙詐不期而自銷蓋接於視聽者所以養其耳目而非以娛其耳目形於舞蹈者所以道其血氣而非以亂其血氣則禮樂之用可知矣。

經權 凡五條

論權有時中之義

權字乃就秤錘上取義秤錘之為物能權輕重以取平故名之曰權權者變也在衡有星兩之不一齊權便移來移去隨物以取平亦猶人之用權度揆度事物以取其中相似權只是時措之

宜君子而時中時中便是權天地之常經是經古今之通義是權問權中何別由知中然後能權由權然後得中中者理所當然無過不及者也權者所以度事理而取其當然無過不及者也。是推字之誤

論用權須理明義精

經所不及須用權以通之然非理明義精便差却到合用權處亦看不出權雖經之所不及實與經不相悖經窮則須用權以通之柳宗元謂權者所以達經者也說得亦好蓋經則那裏行

不去非用權不可濟。如君臣定位，經也。桀紂暴橫天下，視之爲獨夫。此時君臣之義已窮，故湯武征伐以通之。所以行權，男女授受不親，此經也。嫂溺而不援，便是豺狼。故援之者，所以通乎經也。如危邦不入，亂邦不居，此經也。佛肸召，欲往，則權也。然須聖人理明義精，方用得不着。

論用權之難

論語從共學至可與立，未可與權。天下事到經不及處，實有礙。須是理明義精，方可用權。且武后易唐爲周，張柬之輩於武后病中扶策中

宗出來，管見說武后乃社稷之賊。又是太宗才人無婦道，當正大義稱高祖太宗之命，廢爲庶人而賜之死。但天下豈有立其子而殺其母，南軒謂此時當別立箇賢宗室，不應立中宗。他也只見得後來中宗不能負荷，故發此論文。公以南南軒之說亦未是。須是身在當時親見得人心事勢是如何。人心惓惓中宗，中宗又未有失德如何廢得人心。在中宗纔廢，便亂。須是就當時看得端的，方可權度。所以用權極難也。

論經權不是相反

用權須是地位高方可。權與經相對。經是日用常行道理。權也是正當道理。但非可以常行與日用常行底異。公羊謂反經而合道說誤了。既

是反經焉能合道。權只是濟經之所不及者也。

疑當記

文中子說權義舉而皇極立。說得亦未盡。權固義精者。然後用得不差。然經亦無義不得。蓋當用經時須用經。合用權時須用權。度此得宜便是義。二者都不可無義。如世民殺太子建成是。不當用權而用權者也。王魏不死於建成而事

太宗是合當守經而不守經者也。自魏晉而下皆於國統未絕而欺人。孤寡托為受禪。皆是當用經而不用經。不當用權而用權者也。又如季扎終於固遜而不肯立。卒自亂其宗國。是於審經中見義不精者也。張東之等五王反正。中宗誅諸武而留一武。三思卒自罹禍之慘。是於用權中見義不精者也。

鬼神凡三十一條

論者議論鬼神之法

鬼神一節說話甚長。當以聖經說鬼神本意作

二項論。又以古人祭祀作一項論。又以後世淫祀作一項說。又以後世妖怪作一項論。

論鬼神是陰陽屈伸之意

程子曰。鬼神者。造化之迹。張子曰。鬼神者。二氣之良能。二說皆精切。造化之迹。以陰陽流行。著見於天地間言之。良能言。二氣之屈伸往來自然。能如此。太抵鬼神。只是陰陽。二氣主屈伸往來者。言之。神是陽之靈。鬼是陰之靈。靈云者。只是自然。屈伸往來。恁地活爾。自二氣言之。則氣之方伸而來者。屬陽為神。氣之已屈而往者。屬

陰為鬼。如春夏是氣之方長。屬陽為神。秋冬是氣之已退。屬陰為鬼。其實二氣亦只是二氣。聖天地間無物。不是陰陽。陰陽無所不在。則鬼神亦無所不有。太抵神之為言。伸也。伸是氣之方長者也。鬼之為言。歸也。歸是氣之已退者也。

論鬼神為陰陽所屬

自天地言之。天屬陽神也。地屬陰鬼也。就四時言之。春夏氣之伸屬神。秋冬氣之屈屬鬼。又自晝夜分之。晝屬神。夜屬鬼。就日月言之。日屬神。月屬鬼。又如鼓之以雷霆。潤之以風雨。是氣之



伸屬神。及至收斂後，帖然無蹤跡，是氣之歸屬鬼。以一日言之，則早起日方升，屬神；午以後漸退，屬鬼；以月言之，則月初三生來屬神，到十五以後屬鬼。如草木生枝生葉時屬神，衰落時屬鬼。如潮之來屬神，潮之退屬鬼。凡氣之伸者皆為陽屬神，凡氣之屈者皆為陰屬鬼。古人論鬼神，大槩如此，更在人自體究。

論人物皆有陰陽，便皆鬼神有。

禮運言人者，陰陽之交，鬼神之會，說得亦親切。此真聖賢之遺言，非漢儒所能道也。蓋人受陰

陽二氣而生此身，莫非陰陽。如氣陽血陰，脈陽體陰，頭陽足陰，上體為陽，下體為陰。至於口言語默，目之寤寐，鼻息之呼吸，手足之屈伸，皆是陰陽分屬。不特人如此，凡萬物皆然。中庸所謂體物而不遺者，言陰陽二氣為物之體，而無不在耳。天地間無一物不是陰陽，則無一物不是鬼神。

論陰陽魂魄所屬，凡二段。

祭義宰我問鬼神，一說甚長，說得極好。如曰：氣也者，神之盛也；魄也者，鬼之盛也。云云。鄭氏註

謂口鼻之呼吸爲魄。耳目之聰明爲魄。又解得  
明切。子產謂人生始化曰魄。既生魄。陽曰魂。斯  
言亦真。得聖學之遺旨矣。所謂始化。是胎中畧  
成形時。人初間纔受得氣。便結成箇胚胎模樣。  
是魄既成。魄便漸漸會動。屬陽曰魂。及形既生  
矣。神發知矣。故人之知覺屬魂。形體屬魄。陽爲  
魂。陰爲魄。魂者陽之靈。而氣之英。魄者陰之靈。  
而體之精。如口鼻呼吸是氣。那靈處便屬魂。視  
聽是體。那聰明處便屬魄。

又

尤傳曰。心之精爽。是謂魂魄。淮南子曰。陽神爲  
魂。陰神爲魄。魂魄二字。正猶精神二字。神即是  
魂。精即是魄。魂屬陽。爲神。魄屬陰。爲鬼。

論氣之神爲神。屈爲鬼。凡二段

就人身上細論。大槩陰陽二氣。會在吾身之中。  
爲鬼神。以寤寐言。則寤屬陽。寐屬陰。以語默言。  
則語屬陽。默屬陰。及動靜進退行止。皆有陰陽。  
凡屬陽者。皆爲魂。爲神。凡屬陰者。皆爲魄。爲鬼。  
人自孩提。至於壯。是氣之伸屬神。中年以後。漸  
漸衰老。是氣之屈屬鬼。以生死論。生者氣之伸。

死者氣之屈。就死上論。則魂之升者為神。魄之降者為鬼。魂氣本乎天。故騰上。體魄本乎地。故降下。書言帝乃殂落。正是此意。殂是魂之升上。落是魄之降下也。

又

易曰。精氣為物。游魂為變。故知鬼神之情狀。言陰精陽氣聚而生物。乃神之伸也。而屬乎陽。魂游魄降。散而為變。乃鬼之歸也。而屬乎陰。鬼神情狀大槩不過如此。

論祭祀之義

古人祭祀以魂氣歸于天。體魄歸于地。故或求諸陽。或求諸陰。如祭義曰。燔燎羶馨。馨見以蕭光。以報氣也。薦黍稷羞肝肺首心。加以鬱鬯以報魄也。郊特牲曰。周人尚臭。灌用鬯臭。鬱合鬯臭。陰達於淵泉。既灌然後迎牲。致陰氣也。蕭合黍稷。臭陽達於墻屋。故既奠然後燂蕭。合羶馨。凡祭謹諸此。又曰。祭黍稷加肺。祭齊加明水。報陰也。取膾膋燔燎。升首報陽也。所以求鬼神之義。大槩亦不過此。

論鬼神即禮樂道理

禮記謂明則有禮樂幽則有鬼神鬼神即是禮  
樂道理以樂祀神樂聲發揚屬陽以禮祀鬼禮  
是定物屬陰故樂記說樂者敦和率神以從天  
禮者別宜居鬼以從地祭義論春禘秋嘗以春  
雨露既濡君子履之必有怵惕之心如將見之  
秋霜露既降君子履之必有悽愴之心非其寒  
之謂也故樂以迎來哀以送往故禘有以樂而  
嘗無樂意亦如此以禮祀神禮字恐當作樂

論祭祀當以誠

夫子謂吾不與祭如不祭蓋緣誠意既不接幽

明便不受

又

范氏謂有其誠則有其神無其誠則無其神此  
說得最好誠只是真實無妄雖以理言亦以心  
言須是有此實理然後致其誠敬而副以實心  
方有此神苟無實理雖有實心亦未敢享且如  
季氏不當祭泰山而冒祭是無此實理矣假饒  
極盡其誠敬之心與神亦不相干涉泰山之神  
決不吾享大槩古人祭祀須是有此實理相關  
然後三日齋七日戒以聚吾之精神吾之精神

既聚則所祭者之精神亦聚。必自有來格底道理。

論子孫與祖宗共一氣。

人與天地萬物皆是兩間公共一箇氣。子孫與祖宗又是就公共一氣中有箇脈絡關繫。尤親切謝上祭曰祖考精神便只是自家精神。故子孫能極盡其誠敬則已之精神便聚而祖宗之精神亦聚。便自來格。今人於祭自己祖宗正合著實處都却鹵莽只管外面祀他鬼神必極其誠敬不知他鬼神與已何相干涉。假如極其誠

敬備其牲宰若是正神不歆非類必無相交接之理。若是淫邪苟簡竊食而已亦必無降福之理。

論事佛與外神為誦。

古人宗法子孫於祖先亦只是嫡流方承祭祀。在旁支不敢專祭。今人况於祖先之外又招許多淫昏鬼神入來家家事佛事神是淫祀。孔子謂非其鬼而祭之誦也。今人之誦欲以求福不知何福之有。

論神不歆非類。

神不歆非類。民不祀非族。古人繼嗣太宗無子則以族人之子續之。取其一氣脉相為感通。可以嗣續無間。此亦至正大公之舉。而聖人所不諱也。後世理義不明。人家以無嗣為諱。不肯顯立同宗之子。多是潛養異姓之兒。陽若有繼。而陰已絕矣。蓋自春秋鄭子取莒公子為後。故聖人書曰。莒人滅鄭。非莒人滅之也。以異姓主祭祀。滅亡之道也。祭以呂政。絕晉以牛。魯絕。亦皆一類。仲舒繁露載漢下事。有人家用祝。降神祭。畢語人曰。適所見甚怪。有一官員公裳。冠服欲

進而躊躇。不敢進。有一鬼蓬頭放祖。手提屠刀。勇而前。歆其祭。是何神也。主人不曉其由。有長老說其家舊日無嗣。乃取異姓屠家之子為嗣。即今主祭者。所以只感召他屠家父祖來。其繼立本家之祖先。非其氣類。自無交接感通之理矣。然在今世論之。立同宗又不可泛。蓋姓出於上世。聖人之所造。正所以別生分類。自後有賜姓。匿姓者。又皆混雜。故立宗者。又不可恃同姓為憑。須擇近親有來歷分明者。立之。則一氣所感。父祖不至失祀。今世多有以女子之子為後。

以姓雖異有氣類相近似勝於姓同而屬疎者然賈克以外孫韓謚爲後當時太常博士秦秀已議其昏亂紀度是則氣類雖近而姓氏實異此說亦斷不可行。

### 論人當祀其所當祀

天子祭天地諸侯祭社稷乃其境內各山大川大夫祭五祀土祭其先古人祀典品節一定不容紊亂在諸侯不敢僭天子而祭天地在大夫亦不敢僭諸侯而祭社稷山川如季氏旅泰山便不是禮由禮謂非所當祭而祭之名曰淫祀淫祀無福淫祀不必皆是不正之鬼假如正當正神自家不應祀而祀便是淫祀如諸侯祭天地大夫祭社稷季氏旅泰山皆是淫祀矣。

### 論祭祀當隨其分

古人祭祀各隨其分之所至天子中天地而立爲天地民物之主故可以祭天地諸侯爲一國之主故可以祭一國之社稷山川如春秋時楚莊王不敢祭河以非楚之望緣是時理義尚明故也如土人只得祭其祖先自祖先之外皆不相干涉無可祭之理然支子不當祭其祖而祭

其祖伯叔父自有後而吾祭之皆為非所當祭亦未免為淫祀。

論祭祀立尸之義

古人祭天地山川皆立尸誠以天地山川只是陰陽二氣用尸要得二氣來聚這尸上不是徒然歆享所以用灌用燎用牲用幣大要盡吾心之誠敬誠敬既盡則天地山川之氣便自聚矣

論祭祀要關係

天子是天地之主天地大氣關係於一身極盡其誠敬則天地之氣關聚於上曰有感應處諸侯是一國之主只祭境內之各山大川極盡其誠敬則山川之氣便聚於此而有感應皆是各隨其分限小大如此。

論在祀典則當祭

山林川谷丘陵能出氣為雲雨者皆曰神日月星辰民所瞻仰者亦曰神其在人則法施於民則祀之以死勤事則祀之以勞定國則祀之能禦大災則祀之能捍大患則祀之非此族也不在祀典見祭法篇甚詳若後世祭祀便都沒理會了。



論五祀之禮

大夫祭五祀。乃是門戶竈行中雷。自漢以來。以井易行。古者穴處。上為牖。取明之處。名曰中雷。只是土神。土人又不得兼五祀。間有一兩件在。士喪禮。却有疾病。禱于五祀之文。而無其祭。鄭康成註。月令。春祀戶。謂陽氣出。祀之於戶內。陽也。夏祀竈。謂陽氣盛熱。出外。祀之於竈。從熱類也。秋祀門。謂陰氣出。祀之於門外。陰也。冬祀行。謂陰盛寒。祀之於行。從辟除之類也。中央祀中雷。為土主。中央而神在室。於此。見漢時禮學。猶明論鬼神。猶主於陰陽為言。猶亦失先王之遺意也。

論道德忠義之祭

古人祀典。自祭法所別之外。夫有所謂道有德者死。則祭於瞽宗。以為樂祖。此等皆是正祠。後世如忠臣義士。蹈白刃禦患難。如張巡許遠死於睢陽。立雙廟。蘇忠勇死於邕州。立廟於邕。漳州靈著王以死衛人。而漳州人立廟祠之。凡邦此等忠臣義士之祠。皆是正當。然其祠宇須官司為嚴。其扃鑰開閉有時。不與民間褻瀆。乃為

各禮在民間只得焚香致敬而已。亦不可越分而祭。此說甚存。夫有所謂道夫恐有當字。

論淫祀不可舉

大凡不當祭而祭皆曰淫祀。淫祀無福。由脉絡不相關之故。後世祀典只緣佛老來都亂了。如老氏設醮以庶人祭天。有甚關係。如釋迦亦是胡神。與中國人何相關。假如忠臣義士配享元勳。若是已不當祭。皆與我無相干涉。自聖學不明。鬼神情狀都不曉。如畫星辰都畫箇人以星君目之。如泰山曰天齊仁聖帝。在唐封為天齊

王。本朝以東方生生加仁聖二字封帝。帝只工上帝而已。安有一箇山而謂之帝。今立廟儼然人形貌。垂旒端冕衣裳而坐。又立右殿於其後。不知又是何山可以當其配。而為夫婦耶。據泰山魯封內。惟魯公可以祭。今隔一江一淮。與南方地脉全不相干涉。而在州縣皆立東嶽行祀。亦失於講明之故。

論南嶽之祠非是

南嶽廟向者曰祿劉太尉。欲再造問於五峯先生。先生答以人道人事本一理在天為皇天上

帝在人君爲大君五嶽三公與皇天上帝並爲  
帝則天道亂矣大君有二則人道亂矣而世俗  
爲貌像爲立配爲置男女屋而貯之襲瀆神示  
之甚後南軒又詳之曰川流山峙是其形也而  
人之也何居其氣之流通可以相接也而守之  
也何居皆可謂正大之論甚發愚蒙破龔鰲屋教

論畫像之義失正

伊川破橫渠定龍女衣冠從夫人品秩事謂龍  
獸也豈可被人衣冠且大河之塞乃天地祖宗  
社稷之祐乃吏卒之力龍何功之有其言可謂

甚正大又以見張程學識淺深之不同也世俗  
事真武呼爲真聖只是北方玄武神真宗尚道  
教避聖祖諱改玄爲真北方玄武乃龜蛇之屬  
後人不曉其義畫真武作一人散髮握劍足踏  
龜蛇競傳道教中某代某人修行如此也

論江淮好淫祀

江淮以南自古多淫祀以其在蠻夷之域不沾  
中華禮義狄仁傑毀江淮淫祀一千七百區所  
存者惟夏禹伍子胥二廟伊川猶以存伍子胥  
廟未是伍子胥可血食於吳而不可血食於楚

今去狄公未久而淫祀極多皆緣世教不明世俗好怪耳

論湖南多淫祀

湖南風俗淫祀尤熾多用人祭鬼或村民哀錢買人以祭或投行路人以祭聞說有一寒士被投縛諸廟柱半夜大蛇張口欲食之其人識一呪只管念呪蛇不敢犯漸漸退縮而去明早士人得脫訴諸官或以爲佛呪之靈所致是不然凡虎獸等食人者多是挑之使神色變動方食不動則不食若此人者自以爲必死無可逃

者更不復有惧死之容矣只一味靠呪上更無復有變動之色故蛇無由食之亦如虎不食瀾邊兒之類非關神呪之力也

論理感通之妙

後世者理不明諸神廟有靈感響應者則以爲英靈神聖之祠在生必聰明正直之人也殊不知此類然有曲折一様是富貴權勢等人如伯有爲厲子產所謂用物精多則魂魄強之類一様是壯年踏白刃而死英魂未散底人一様是生稟氣厚精神強底人死後未便消散一様是

人望神像時捉箇生禽之猛鷲者如猴鳥之屬  
生藏於腹中此物皆生被劫而死魂魄不散衆  
人朝夕焚香禱祝便會有靈其靈乃此物之靈  
一揀是人心歸以為靈則人精神都聚在那上  
便自會靈如自煮大王之類一揀又是山川雄  
峙廟宇坐得其穴此氣自靈又有是人之本心  
自有靈處自極其誠敬則精神聚會凡所占之  
事自有脉絡相關便自然感應吉凶毫髮不差  
只緣都是一理一氣耳所謂齊戒以神明其德  
夫印此意

論淫祀必不惧

聞說南軒曾差一司戶破一淫祠纔得牒兩脚  
俱軟司戶卧乘輿而往牒廟中取神像剖其腹  
中有合數重中有小合盛一大白虫活走甚急  
捉置諸油煎之纔破腹見虫脚便立愈推此其  
他可以類見

論怪事久當自消

天地間亦有沉魂滯魄不得正命而死者未能  
消散有時或能作怪但久復自當消耳亦有抱  
冤未及雪者屢怪纔發覺便帖然如後漢王純

驛中女鬼及朱文公斷龍宮妻殺夫事有缺字  
論妖由人興凡三段

大抵妖由人興凡諸般鬼神之狂皆由人心興  
之人以為靈則靈不以為靈則不靈人以為怪  
則怪不以為怪則不怪伊川尊人官廨多妖或  
報曰鬼擊鼓其母曰把槌與之或報曰鬼打扇  
其母曰他熱故耳後遂無妖只是主者不為之  
動便自無了細觀左氏所謂妖由人興一語說  
得極出明道石佛放光之事亦然

又

證

昔有僧入房將卧暗中誤踏破一生茄心疑為  
蟾蜍之屬卧中甚悔其為枉害物命到中宵忽  
有叩門覓命者僧約明白為薦扶及至天明見  
之乃茄也此只是自家心疑便感得遊魂滯魄  
帶附而來又如遺書載一官負於金山寺薦扶  
亡妻之溺水者忽婢妾作亡魂扶語言死甚寬  
數日後有漁者救得妻送還之此類甚多妖由  
人興人無覺焉妖何自作賴省幹占法有鬼附  
耳語人來占都問姓幾畫名幾畫其人對面點  
數渠便道得或預定記其畫臨時更不點數只

問及便答渠便道不得則知思慮未起鬼神莫知康節之言亦是破此精微處

又

張元郡君死後常來與語說渠心下事一道士與圍碁而妻來捉一把碁子全持去問張不知數便道不得曰我後更不來矣此未必真是其妻游魂滯魄乃隨張心感召而來被道士窺破此機則更使不行世之扶鶴下仙者亦如此識字人扶得丕識字人扶不得

論正人妖不敢近

昔武三思豈一妾絕色士夫皆訪觀狄梁公亦往焉妾逃遁不見三思搜之在壁隙中語曰我乃花月之妖天遣我奉君談笑梁公時之正人我不可以見蓋端人正士精爽精明鬼神魑魅自不敢近所謂德重鬼神欽鬼神之所以迫人者皆由人之精爽自不足故耳

論事神當敬遠兩存

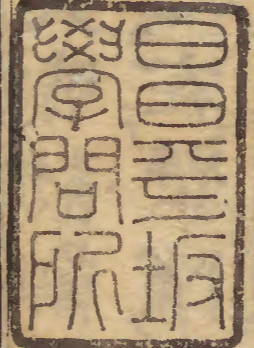
敬鬼神而遠之此一句說得圓而盡如正神能知敬矣又易失之不能遠邪神能知遠矣又易失之不能敬須是都要敬而遠遠而敬始兩盡

幽明之義文公論語解說專用力於入道之所  
宜而不惑於鬼神之不可知此語示人極爲親  
切未能事人焉能事鬼須是盡事人之道則事  
鬼之道斷無二致所以發子路者深矣

寬永九年壬申三月  
中野小左衛門刊行



北溪先生性理字義卷下



寬政戊午



