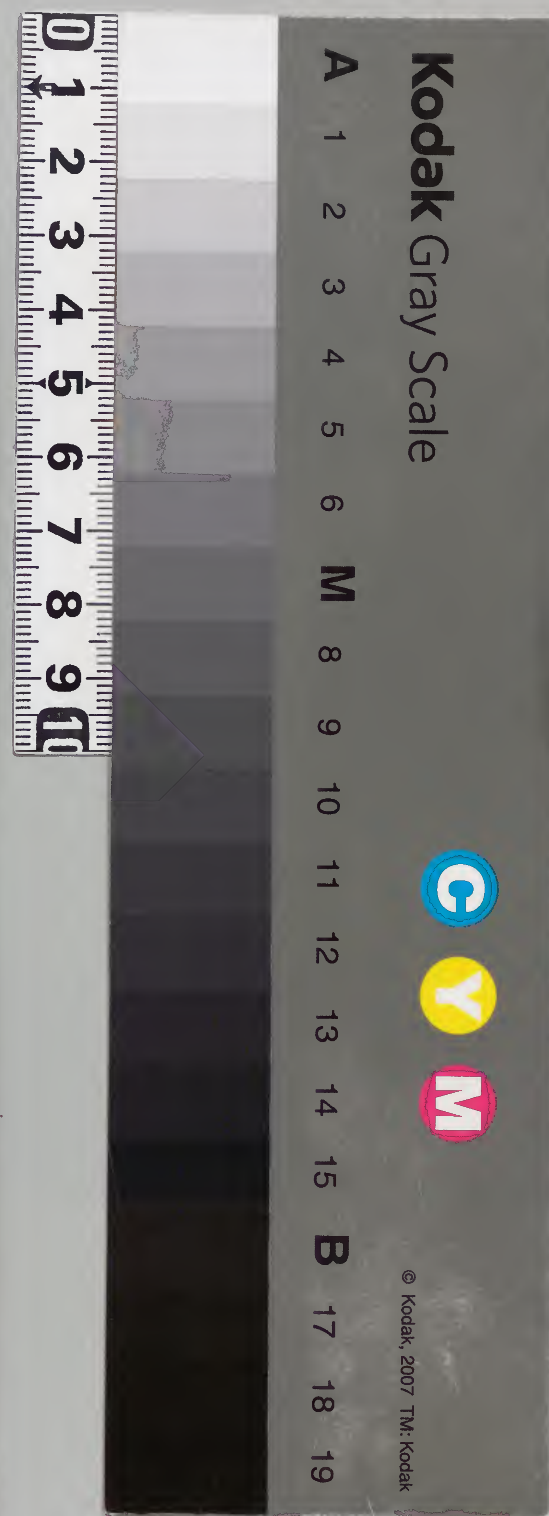


性理字義

全

内閣文庫			
番號	漢	2515	
冊數		1	1
函號	299	8	

299-8



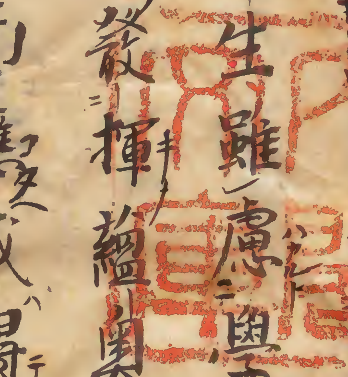
糊などで貼り付けられている部分がめくれない箇所あり

北溪先生性理字義濠草文

張氏

秋名
多向
自河

北溪先生性理字義濠草文
道德性命之綱陰陽鬼神之秘固非初學所當
驟窺尚不先折其名義發其旨趣使之有所鄉
望則有終日困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



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班來甫一目
是書恨見之晚歸謀鏤板以惠同志俾莆田陳
必為之序云

語計切刻也梁字上同
又眉白三八

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 凡二十一條

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

性命以卜等字、遺隨本字、各逐一件看、要親切、却又却合做一處看、要得玲瓏透徹、不相見得明

論命猶令

命猶令也。如算合台命之類。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。那物便似分付命令。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。為之樞紐。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為言耳。如天命之謂性。五十知天命。窮理盡性至命。此等命字。皆是專指理而言。天命即天道之流行。而賦子於物者。就元亨利貞之理而言。則謂之天道。即此道之流行。賦子於物者而言。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。及所謂死生有

命與莫非命也。之命是乃就氣之短長厚薄。小齊上論是命。分之命又一般。如孟子所謂仁之於父子。義之於君長。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。陰陽又分來為五行。二與五。別管分合運行。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。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，板葉却在土上，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，則上天所賦，自一般而人隨其所值，又各有清濁厚薄之不一。齊如聖人得氣至清，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，然天地大氣到那時已衰微了，所以夫子稟得不高不厚，猶猶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。只緣得氣不長。所以夭死。大抵得氣之清者。不隔蔽。那義理便呈露昭著。如銀盞中滿。野清水自透。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。在未便能蔽得他。所以聰明也。易曰。發自天賢而下。或清濁相半。或清底少。濁底多。昏蔽得厚了。如盞中銀華子。看不見。欲見。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。於義上儘看得出。而行為不篤。不能

承載得道理多。雜詭譎去。是又賦質不粹。此如井泉。甚清。野在銀盞裏面。亦透底清徹。但泉脉從淤土惡木根中穿過來。味不純粹。以之煮白米。則成赤飯。煎白水。則成赤湯。烹茶。則酸澀。是有惡味夾雜了。又有一般人。生下來。於世味一切簡淡。所為甚純正。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。滋味純甘。絕佳。有泥土渾濁了。終不透瑩。如溫公。泰儉力行。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為二程所不滿又
有_二一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_二巖
石頭橫截衝激_一帖順土反成險惡之流看來
人生氣稟是有_二多少般樣或相倍蓰或相什百
或相千萬不可以_二一律齊畢竟清明純粹恰如
底極為難得所以聖賢少而愚不肖者多_一大氣
之作

論天命只是元亨利貞

若就造化上論則天命之大曰只是元亨利貞
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
之歛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

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有之曰性其大
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常

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其
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撮
一字來說氣帥字只是就孟子志氣之帥句撮

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體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

天所命於人所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當日發出氣稟一段所以啟後世紛紛之論蓋入之所以有萬殊

小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；有人狹謫姦險，此又值陰氣之惡者。有人性圓一撥便轉，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。楊子便以性為善。惡渾韓又云：「又以為性有三品，都只是說得氣近世東坡程氏又以為性未有善惡。五峯胡氏又以為性無善惡，都只含糊就人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簡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耶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也而下學者只得據他說更不可改易

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理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底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人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知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。

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
本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
爲言耳此意學者又當知之

論韓愈言性之差

韓文公謂人之所以爲性者五曰仁義禮智信
此語似看得性字端的但分爲三品又差了三
品之說只說得氣稟然氣稟之不齊或相什百
千萬之差但三品而已哉他本要求勝荀楊却又

與荀楊無甚異

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
米搬柴無非妙用不過只認得箇氣而不說著
那理耳達磨答國王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
世界惣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着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恣華街柳陌或喫猪頭鴿子都不妨其實多是把持到年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爲奇面呵佛罵祖去

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減模樣擬此意其實不過只是告子生之謂性之

說此等邪說向來以爲孟子掃却今又再招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來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爲可痛

心字 凡十二條

論心爲一身主宰

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，所以日用飲食動靜失其常度。與乎人異，理義都喪了，只空有箇氣往來於脉息之間，未絕耳。大抵人得天地之理爲性，得天地之氣爲體，理與氣合方成箇心。有箇虛靈知覺，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。所具之理便是性，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人飢餓濱死而蹴爾
嗟來等食皆不肯受這心從何處發來便是就
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

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
嘗有絲毫兩之差而所謂鑑空衡平之體亦常
自若而未嘗與之俱往也

論心含理氣

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

曰人心妙不測出入乘氣機正謂此也心之活
氣是因氣成便會活靈處是目理與氣合便會
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
體當卓然在中為此身主宰而無亡失之患可
貴於學問者為此也故孟子曰學問之道無他
求其放心而已矣此意極為入深切

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為天下之大本已發之
和為天下之達道

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
里之遠一念便到雖今古人情事變之秘一區

便知雖金石至堅可穿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

橫渠曰合處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

論程子言心性情之別

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橫樣也易是陰陽變化合理與氣說

情字 凡五條

論情與性相對

情與性相對情者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

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野此性發
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宰也

論情者心之用

情者心之用人所不能無不是箇不好底物但
其所爲情者各有箇當然之則如由喜而喜
當怒而怒當哀而哀當樂而樂當惻隱而惻隱
當羞惡而羞惡當辭讓而辭讓當是非而是非
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

情之中節是從本性發來便是善更無不善其

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有人全發揮不丟便是才不同是以月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方盡

志字 凡八條

論心之所之爲志

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。一直去來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。期料要恁地決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。須是立志以賢自期。

便能卓然拔出於流俗之中。不至隨波逐浪爲碌々庸輩之歸。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爲卑陋之歸。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爲帝主。然其言曰早之無甚高論。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

程子奏筭說立志一段最切是說人君立志學者
者立志與人君立志都一般只是在身在天
下有小大之不同

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
利便入小人路等語利善正從此而分堯集言
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固一回無可議

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
不徒工夫以終之則雖從心地位至高亦可得
而造到矣

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不要緩如顏子曰舜何人也子何人也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總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^ヤ是^シ意^イ心^{シン}向^フ那^ノ所^ヲ喜^ブ所^ヲ怒^ス之人^ノ是^シ志^シ喜^ブ怒^ス之^ノ中^ノ節^ノ處^ニ又^モ是^シ性^ノ中^ノ道^ノ理^ノ流^リ出^ル來^ニ即^チ其^ノ當^ニ然^ル之^ノ則^ニ處^ニ是^シ理^ノ其^ノ所^ヲ以^テ當^ニ然^ル之^ノ根^ノ原^ノ處^ニ是^シ命^ノ一^ノ下^ノ許^ノ多^ノ物^ノ事^ノ都^ニ在^リ面^ニ前^ニ未^ダ嘗^テ相^シ離^ル亦^モ繁^ニ然^ル不^レ相^シ紊^ル亂^ス

論意小而心大

以^テ意^ノ比^ベ心^ノ則^チ心^ノ大^ニ意^ノ小^ニ心^ノ以^テ全^ニ體^ノ言^フ意^ノ是^シ就^チ全^ニ體^ノ上^ニ發^ス起^ス一^ノ念^ノ慮^ノ處^ニ

論母意識誠意之辨

母^ハ意^ノ之^ノ意^ノ是^シ就^チ私^ノ意^ノ說^フ誠^ノ意^ノ之^ノ意^ノ是^シ就^チ好^ニ底^ノ意^ノ說^フ

論思念皆是意

人^ノ常^ニ言^フ意^ノ思^ノ思^ノ者^ハ思^ノ也^也思^ノ慮^ノ念^ノ慮^ノ之^ノ類^ノ皆^ハ意^ノ之^ノ屬^ニ

仁義禮智信 凡二十一條

論五常各有界分

五^ノ者^ノ謂^フ之^ノ五^ノ常^ノ亦^モ謂^フ之^ノ五^ノ性^ノ就^チ造^ス化^ノ上^ニ推^ス原^ノ來^ノ只^ハ是^シ五^ノ行^ノ之^ノ德^ノ仁^ノ在^リ五^ノ行^ノ爲^ス木^ノ之^ノ神^ノ在^リ人^ノ性^ノ爲^ス仁^ノ義^ノ在^リ五^ノ行^ノ爲^ス金^ノ之^ノ神^ノ在^リ人^ノ性^ノ爲^ス義^ノ禮^ノ在^リ五^ノ行^ノ爲^ス火^ノ之^ノ神^ノ在^リ人^ノ性^ノ爲^ス禮^ノ智^ノ在^リ五^ノ行^ノ爲^ス水^ノ之^ノ神^ノ在^リ人^ノ性^ノ爲^ス智^ノ人^ノ性^ノ中^ニ只^ハ有^リ仁^ノ義^ノ禮^ノ智^ノ四^ノ位^ノ却^チ無^シ信^ノ

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。又要合衆看得
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，如人下
家有兄弟，四箇長兄當門戶，稱其家者，只舉長
兄位號爲言。則下三弟皆其家子弟，已包在內
矣。若目曰三弟者，之家則抬掇不起。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
欲之私掩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
無人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此少底仁

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
是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

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

折後事裁折當理然後得宜凡事到面前便須
有剖判是可是不口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同出去
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左見親切

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^{サス}天理^{ケニ}其體^ノ而人事^ハ其用^ノ也儀謂^フ容儀^シ形見^{アラハレ}於外者^ニ有^リ粲然^{トク}可象^ス底意^ノ與^ト文字^ノ相應^ス則^ハ謂^フ法則^ニ準則^ニ是^レ箇^ノ胥子^ノ所以^シ存^ス於中者^ニ乃^ハ確然^{トク}不易^ス底意^ノ與^ト節字^ノ相應^ス文而後^メ儀節^ニ而後^メ則^ハ必^ズ有^リ天理^ノ之節文^ニ而後^メ有^リ人事^ノ之儀則^ニ言^{ハス}禮^ハ須^ニ兼^テ此^ノ二者^ノ意^ノ乃^ハ圓備^ス

論智是知覺

智只是心中一箇知覺處知得^レ是是非非^{トク}恁地^ニ確定^ス是智孟子謂^ク知斯^ノ二者^ノ弗去^ス是也知^ハ是知^ハ識弗去^ス便是確定^ス不易^ス之意

論智如水以成智

問智是知得確定^ス在五行^ニ何以^シ屬水^ニ曰水清明^シ可鑒^ス似智又是造化^ノ之根本^ニ凡天地間萬物皆得^テ水方生^ル只看^ル地下泉脉^ノ滋潤^シ何物^ニ不資^ス之以^シ生^ル亦猶萬事非智^ニ不可^ラ便知得^レ確定^ス方能成^ル此水於萬物^ニ所以成終^ス而成始^ス而智亦萬事之所^ニ以成終^ス而成始^ス者也

論四端已發未發之異

孟子四端之說^ハ是就外面^ニ可見^ル底^ニ以驗^ス其中之^ニ所有^ル如乍見^ル孺子^ノ入井^ニ便自^ラ慼惻^ス隱之心^ニ便見^ル

得裏面有這仁如行道乞人纔蹴爾蹙爾而興
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一
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

四者端緒日用間常々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也不知非也

不知便是心中頑愚無知覺了既知得是非
是明便須判斷只當如此做不當如此做有可否
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
做事既得中更無此字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
此心真實所爲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物
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

人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

衆美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如義斷制萬
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
然不可易便是貞同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始周流都是
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

是義之裁漸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

若又鋪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
仁之智也所以爲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爲

從兄之實則義之信也敬實禮也所以懇惻於
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
則禮之智也所以爲敬實之實則禮之信也察
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爲
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
之智也所以爲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疎處則疎有密處則密有縱橫顛倒無所不通見

人之災傷則爲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爲之憎惡而必欲其改以從善是義中含帶仁來見太實爲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爲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

孔門教人求仁爲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
又太泥了愛又就上起樓起閣將仁看得全粗
了故韓子遂以博愛為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為

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為一為仁體夫仁者固
能與萬物為一謂子万物為一為仁則不可此
乃是仁之量若能轉來看只於與物為一之前
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為一體方為仁
認得仁都曠蕩在外了於我都無統攝必已與
物對峙方下得克己工夫若平居獨處不與物
對峙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

我園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肯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一語說得極親切只按此爲準去看更兼所謂仁是性愛是情及仁不可割覺與公而以人體之故爲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事言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
仁等類是也若以用工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
善之樞指如忠信如孝弟等類皆在萬善之中
孝弟便是仁之實但到那事親事兄處方始
目之曰孝弟忠信便是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
實而言無此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

向忠信之信ト與五常之信ト如何分別セ曰五常之信ハ以心之實理而言言以言之理而言言須是逐一看得透徹ト古人言語有就忠信之信言者有就五常之信言者不可執一リ看ル若泥著則不通也

論聖賢之忠信

聖人分上忠信便只是誠レ是天道賢人分上忠信只是思誠レ是人道

論忠信天人之道

誠與忠信對則誠天道忠信人道忠與信對則忠天道信人道

論忠信為吾心之主

孔子曰主忠信ト主與賓相對賓是外人出入無常主人是吾家之主ハ常存在這屋裏以忠信為吾心之主是心中常要忠信ト蓋無時而不ト在是也心中所主者忠信則其中許多道理便都實テ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

忠信是以思對信而論忠恕。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。字義中心爲忠，是盡己之中心，無不實，故爲忠。如心爲恕，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。必推己之所欲者，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，已欲達，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，便其恕只是己心流底去，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，却使天下之人不母凍餓，不得以遂其孝。吾欲長吾長，幼吾幼，却使天下之

人兄弟妻子離散不得以安其處吾欲享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爲二物上緊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或恕底事便是忠底心

論忠以貫注便是恕

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本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正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以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向一言可以終身行之者其恕乎蓋學者須是着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
忠而恕便流爲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違道不遠正
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肯而夫子乃以謂賜也
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以己自然及物之
事曰勿施云者是用力推己及物之事

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^ラ恕^ノ之一^ニ字^ヲ就^テ已^ニ上^ニ着^キ不^レ得^ル據^ニ他^ノ說^ヲ恕^ノ字^ヲ只^ニ是^ニ
首^ニ饒^ニ人^ノ底^ノ意^ヲ思^フ如^レ此^ニ則^ニ是^ニ已^ニ有^リ過^リ且^ツ自^ミ恕^シ已^ニ人^ノ
有^リ過^リ亦^チ並^ニ恕^ス人^ノ是^ニ相^レ寧^ニ爲^ス不^レ肖^ニ之^ヲ歸^ス豈^ニ古^ノ人^ノ推^ス
已^ニ知^ル心^ノ之^ヲ義^ヲ乎^ヤ故^ニ忠^ニ宣^ニ公^ノ謂^フ以^テ責^ム人^ノ之^ヲ心^ヲ責^ム已^ニ
一^ニ句^ヲ說^キ得^ル是^ニ以^テ恕^ス已^ニ之^ヲ心^ヲ恕^ス人^ノ一^ニ句^ヲ說^キ得^ル不^レ是^ニ
其^ノ所^ニ謂^フ恕^ハ恰^ニ似^ニ今^ノ人^ノ且^ツ恕^ス不^レ輕^ニ恕^ス之^ヲ意^ヲ字^ヲ義^ヲ不^レ
明^ニ爲^ス害^ニ非^ニ輕^ニ

北溪先生性理字義卷之上

仁說

圖解

元亨利貞便是天地之心
仁者天地生物之心而人之所以得以為心未發之前四德具正而
惟仁則包乎四者是以厚育萬民全無所不統所謂生之性
愛之理仁之體也已發之際四端著正而惟惻隱則貫乎
四端是以周流貫徹無所不通所謂性之情愛之發仁
之用也專言利未發是體已發是用偏言則仁是
惻隱惻隱是月心者所以體仁於言克己復禮克己
也蓋公則仁心則愛孝弟其用也如其施如見也
如見乃智之事

性理大全

北溪先生性理字義卷之下

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一字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

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

誠字本就天道論維天之命於穆不已只是一
箇誠天道流行自古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
誠實道如此又就果木觀之甜者萬古甜苦理

者萬古苦青者萬古常青白者萬古常白紅者
萬古常紅紫者萬古常紫圓者萬古常圓缺者
萬古常缺一華一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終不相
似都是真實道理自然而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

就人論則只是這實理流行付子於人自然發
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。在吾身日用常々流行發見。但人之不察耳。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。至行道乞人飢餓殞死而蹴爾嗟來等食乃不屑。就此皆是降衷秉彜真實道理自然發見出來。雖極惡之人物慾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懸實不欺之理。是乃人事之當然。此入之道也。故存心全體懸實固誠也。若一言之實亦誠也。一行之實亦誠也。

論思誠是人道

如君子誠之爲貴誠之者入之道也。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
誠在人言聖人之誠天之道也賢人之誠人之道也

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萬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

論主一之謂敬

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分曉敬一字從前經
書說處儘多只把做閑慢說過到二程方指出
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

論敬要存心

人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々便是敬

論主一無適

主一只是心主這箇事更不別把箇事來參
若做一件事又參第二件事又參第三件事便
不是主一便是不敬又云謂勿貳以二勿參以
三正如此

又

無事時心常在這裏不走作固是主一有事時
心應這事更不將第二第三事來揶也是主一

又

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字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

論敬爲萬事根本

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極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人境界此心常嚴肅如對大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教生些他念專々一一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總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上

論文云敬齊箴

文云敬齊箴正是鋪序日用間持敬工夫節目最親切宜列諸座右常目在之按爲準則做工夫久久自別

恭敬字凡七條

論恭敬之異

恭就貌上說敬就心上說恭主客敬主事

又

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

是二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

尸
坐如尸立如齊便是敬之容正其衣冠尊其瞻
視儼然人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思早屈恭體貌
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

古人皆如此着力如堯之欽明舜之溫恭湯之
聖敬日濟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大綱
只是日用間人倫事物所當行之理衆人所共

由底方謂之道大樂是就日用人事上說方見
得人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原皆是從
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々
范々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人生物便
有道路脉絡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
勉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爲超乎天
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

論佛氏言道之差

佛氏論道大槩亦是此意但老氏以無爲宗佛氏以空爲宗以未有天地之先爲吾真體以天地萬物都爲幻化人事都爲粗迹盡欲屏除了一歸真空乃爲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

論事物皆具此道

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々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「所別」即長幼而長幼在「所序」即朋友而朋友在「所信」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頂頭玄妙底物看把人事做下面粗底便都要擺脫去

論學者求道之要

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通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大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平氣之中而不離乎氣々無所不

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
可舍吾身人事起乎二氣之表只管去窮索未
有天地始初之妙爲道體則在我此身有何干
涉此佛老莊列異端邪說所以爲吾道之賊學者
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
欠缺子思言鸞飛魚躍上下察以證之有以見
道無不在甚昭著分曉在上則鸞飛戾天在下
則魚躍于淵皆是這箇道理程子謂此子思喫
緊爲人處活潑潑地所謂喫緊云者只是緊切
爲人說所謂活潑々々此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

論聖賢言道之旨

易說一陰一陽之謂道陰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
就造化根原上論大凡字義須是隨本文看得
透方可如志於道可與適道道在通等類又是
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頁字恐誤

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楊子言又謂老氏
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
遂不覺為天顛說道理動了故俛首與之從遊
而忘其平昔排佛老之說

理字凡三條

論道與理之別

道與理大槩只是一件物然析為二字亦須有
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為君止
於仁仁便是為君當然之則為臣止於敬令便
是為臣當然之則為父止於慈為子止於孝孝
慈便是父子當然之則又如足容重便是足重
容當然之則手容恭令便是手容當然之則如
穴便是坐中當然之則如齋便是立中當然之

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

論理與性之別

理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_下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一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

論人心有本然之德

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。此便得於天。本明是處。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。得之爲天德。其道流行。賦予爲物之所得。亦謂之天德。若就人論。則人得天之理以生。亦謂之天德。其所爲純得天理之真。無人偽之雜。亦謂之天德。

論道德非二物

道與德不是判然二物。大抵道是公共底。德是實得於身爲我所有底。

太極凡九條

論混沌至極之理

太極只是混沌極至之理。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
二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

太極字義不明直至陳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
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載是以理
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北極等皆有極
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
停勻無偏刺偏欠之處如塔之尖處便是極如
此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
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
空在那裏總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
萬物之中用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
中然則總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

先氏說道之差

先氏說道在天地之先也略有此意但不合都

離了天地人物外別說箇懸空底道理想此後
都做粗看了

人心事物皆有太極

總而言之只是混沌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々小塊箇箇皆圓合
萬萬小塊復爲一太塊依舊又恁地圓陳幾叟
月落萬川處々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

總爲太極耳。此理流行處處皆圓。無一處欠缺。終一處欠缺便偏了。不得謂之太極。太極本體本自圓也。

論極所以立名之義

太極之所以爲極至者。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

論皇極乃君爲標準

書所謂皇極。皇者君也。極者以一身爲天下至極之標準也。孔子國創作大中。全失了字義。人君中天下而立。則正身以爲四方之標準。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

之弟德極其至而天下之人以為標準用禮所
謂以為民極正是此意

論詩說爾極之義

詩說立我烝民莫非爾極又是就年夢上論
後以此教民民以此為準則

論實極之義

皇極域中之大實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
大實極商邑四方之極則以居中為四方之準
則而四方輻輳至此無以復加也

論孔氏言皇極之差

自孔安國訓皇極為大中漢書谷永疏言明王
正五事建天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為大則
受之皇之不極訓為大之不中惟皇作極訓為
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
在這裏無所偏倚便是性及發出來喜便偏於
喜怒便偏於怒不得謂之中矣然未發之中只
可言不偏不倚却下不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
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
及與是理不相乖戾故名之曰和耳
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

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
論無非於理皆是和

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又公學無淵
源見理不明瑩所以流入釋氏去釋氏要喜怒哀
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

朱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足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

若文公平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
樂之本然本与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

論禮樂要内外相副

就心上論禮只是箇恭敬底意思樂只是箇和樂
底意思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邊
豆播之於聲音節奏間如此則内外本末相副
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統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難得如盜賊至無道亦須上下有統屬此

便是禮底意統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統存箇長少次序長先少後便相和順而無爭其所以有爭鬭之心皆緣是無箇少長之序既自先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

人徒見外降楊龍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導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爲物能權輕重以取平故名之曰權權者變也在衡有星兩之不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

亘君子而時中時中便是權天地之常經是經古今之通義是權向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

林字書無之疑是推字之誤

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者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肝召欲
往則權也然須聖人理明義精方用得差不差

論用權之難

論語從夫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如
武后易唐爲周張柬之輩於武后病中扶策中

東之乃弟則長史則夫弟一奇士用之秋仁傑也武后雖老等相材也卒用之則
東中書令與弟則長史則夫弟一奇士用之秋仁傑也武后雖老等相材也卒用之則

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云以
南軒之說亦未是須是身在當時親見得人
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終廢使亂須是就當時
看得端方可權度所以用權極難也

論經權不是相反

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肝召欲
往則權也然須聖人理明義精方用得差不差

論用權之難

論語從夫學至可與立未可與權天下事到經
不及是實有疑負是里月長清方可用權且如

宋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總廢便亂須是就當時
看得端的地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及經而合道說誤了既
是及經吾能合道權只是濟經之所不及者也

論用權皆當合義

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爲受禪皆是當
用經而不用經不當用權而用權者也又如季
札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及正中宗
誅諸武而留一武三思卒自罹禍之慘正於用
權中見義不精者也

鬼神 凡三十一條

論看議論鬼神之法

鬼神一節說語甚長當以聖經說鬼神本意作

一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大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悠地活爾自一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一氣耳天地間無物不是陰陽陰陽無所不在則鬼神亦無所不有大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

伸屬神及至收歛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

禮運言人者陰陽之文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脉陽
體陰頭陽足陰上體為陽下體為陰至於口之
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
在耳天地间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

祭義宰我問鬼神一段甚長說得極好如曰氣
也者神之盛也魄也者鬼之盛也云云邵氏註

謂口鼻之呼吸爲魄耳目之聰明爲魂又解得
明切子產謂人生始化曰魄既生魄陽曰魂斯
言亦真得聖學之道昔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

九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

論氣之伸爲神屈爲鬼 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

死者氣之居就死上論則魂之外者爲神魄之
降者爲鬼魂氣本乎天故騰上體本乎地故魄
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

易曰精氣爲物游魂爲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
游魄降散而爲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

古人祭禮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膞音馨蕭音香以
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
合黍稷臭陽達於牆屋故既奠然後燔蕭合蕭
蕭凡祭謹諸此又曰祭黍稷加肺祭齊加明水
煎陰也取脾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
樂道理以禮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
禮者別己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檢幽

明使不受

又

禮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發其誠敬而副以實心
方有此神苟無實理雖有實心亦未敢享且如
季氏不備祭泰山而冒祭是無此實理矣假饒
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於底道理

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蔡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於人於祭自己祖宗正合著實處都却箇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

敬備其性牢若是正心不敬非敬必無相交接之理若是淫邪苟簡竊食而已亦必無降福之理

論事與外神為誦

古人宗法子孫於祖先亦只是嫡派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誨也今人之誨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大宗無子
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
立同宗之子多是沿養異姓之兒陽若有繼而
陰已絕矣蓋自春秋鄒子取魯公子為後故聖
人書曰魯人滅鄒非魯人滅之也以異姓主祭
祀滅亡之道也秦以呂政絕晉以牛裔絕亦皆
一類仲舒繁露載漢一室有人家用祝降神祭
畢詔人曰適所見甚白一官黃公裳盛服欲

進而躊躇不敢進有一老蓬頭放袒手提鐮刀
勇而前歆其祭是何神也主人不曉其由有長
老說其家舊曰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從蓋姓出於
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
感之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
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名山大川
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
便不是禮曲禮謂非可當祭而祭之曰淫祀

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
爲天地民物之主皆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
莊王不敢祭何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

其祀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
陰陽二氣用尸要經二氣來聚這尸上不是徒
然歆享所以用灌用饔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

論祭祀要辭

天子是天地之主天地大氣關係於一身極盡
其誠敬則天地之氣自聚於此自有感應應諸

祭是一國之主只祭境內之名山大川極盡其
誠敬則山川之氣便聚於此而有感應應皆是各
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也祭祀便都沒理
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并易行古者祀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於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陰之類也中央祀中雷為土主中天而神在室於此元漢時禮學猶

明論鬼神為主於陰陽為言猶未失先王之遺意也

論道德忠義之祭

古人祀典自祭法所別之大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當司為嚴其扃鐃開閉有時不與民間褻瀆乃為

合禮在民間只得焚香致敬而已亦不可越分而祭夫有可謂道夫也當

論淫祀不可舉

大凡不當祭而祭皆曰淫祀無福由脉絡不相聞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于涉自聖學不明鬼神指狀都不曉如畫星度都畫箇人以星君言之如泰山曰天齊仁聖帝在唐封爲天齊

公大朝以東方生生和仁聖二字封帝帝只一帝而以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后殿於其後不知又是何山可以當其配而爲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于涉而在別縣皆立東嶽行祀亦失於講明之故

論南嶽之祠非是

南嶽廟向者回祿劉太守欲再造向於五峯坑生先生答以人道人事本一理在天爲皇天上

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野之襲瀆神示
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宇之
也何居皆可謂正大之論甚發愚蒙破聾瞽

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
社稷之祐乃吏卒之助龍何功之有真言可謂

正又以此見張程學識淺深之不同也世俗
謂真武爲真聖只是北方玄武神真宗尚道
教避聖祖諱改之爲真武北方玄武乃龜蛇之屬
後人不曉其義盡真武作一人散髮握劍足踏
龜蛇竟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洽
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祠伊川猶以存伍子胥
廟未是伍子胥可血食於吳而不可血食於楚

今去秋云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裹錢買人以祭或投行路人以祭聞說有一寒士被捉縛諸廟柱半夜大蛇張口欲食之其人識一咒只管念咒蛇不敢犯漸漸退縮而去明早士人得脫訶諸官或以爲佛咒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敢食若此人者自以爲必死無可逃計復不復有但死之容笑只一味靠咒上更無從有變動之色故蛇無由食之亦如虎不食洞邊兒之類非關神咒之力也

論理感通之妙

後世看理不明諸神廟有靈感響應者則以爲某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樣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樣是壯年蹈自刃而死英魂未散底人一樣是生稟氣厚精神強底人死後未便消散一樣是

人聖神像時捉箇生食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
人朝夕焚香禱祀便會有靈其靈乃此物之靈
一樣是人心歸以爲靈則人精神都聚在那上
便自會靈如自煮大王之類一樣又是山川雄
峙廟宇坐得其它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
事自有脉絡相照便自然感應吉凶毫髮不差
緣都是一理一氣耳所謂齊戒以神明其德
夫以此意

論淫祀必不悞

鼎說南軒曾差一司戶破一淫祠纔得牒兩牒
俱軟司戶卧寒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
地可以類見

論怪事久當自消

天地間亦有沉魂帶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
冤未及雪者屢怪終發覺便恬然如後漢王純

驛中女鬼及朱文公斷龍品妻殺夫事屬惟恐

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捉與之或報曰鬼打扇
其母曰他熱故耳後遂無妖只是主者不為之
動便自無了細細在凡所謂妖由人興一語說
得極出明道石佛放光之事亦然

又

嘗有僧入房將卧暗中誤踏破一生菰心疑為
蟻蟪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日為薦杖及至天明見
之乃若也此只是自家心疑便感得遊魂滯魄
帶附而來又遺書如載一官員於金山寺薦杖
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
耳語人來占都向姓幾畫名幾畫其人對面點
數點便道得或預定記其畫臨時更不點數只

問及便答渠便道不獨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園基而妻來捉一把碁子令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帶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不識字人扶不得

論正人妖不敢近

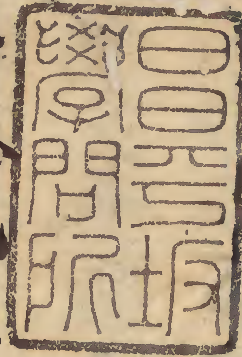
昔三思置一妾絕色士天啓訪觀狄梁公亦往意妾逃遁不見三思搜之在壁隙中語曰我乃花月之妖天喜我奉君談笑梁公時之正人我不可以見蓋端人正士精爽精明鬼神魑魅自不敢近所謂德重鬼神欽鬼神之所以迫人者皆由人之精爽自不足故耳

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笑又易失之不能遠邪神能知遠笑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_ニ力於人道之所
宜而不惑_ハ於鬼神之不可知此語示人極爲親
切未能_ハ事人焉能事_ニ鬼_ハ須是盡事_ハ人之道則事
鬼之道斷無_ニ致_ハ所以發_ニ子路者深矣

本意亦云宋_ノ明_ノ初_ノ見_ニ陰祠_ハ即_ニ毀_ハ之_ハ人謂_ニ之_ハ用_ニ打鬼_ハ經_ニ書_ハ廣_ニ東_ハ廣_ニ有_ハ僧
寺佛像_ハ中有_ニ巨_ハ地_ハ時_ニ出_ハ享_ハ人_ハ祭_ハ祀_ハ僧_ハ托_ニ之_ハ鬼_ハ既_ニ得_ハ數_ハ千_ハ緡_ハ額_ハ至_ニ毀_ハ仁_ハ肇



北溪先生性理字義卷下

元祐七年 辛巳二月 信羅山先生之本字

