图书在版编目(CIP)数据

林子三教正宗统论/(明)林兆恩 撰.--北京:宗教文化出版社,2015.12
ISBN 978-7-5188-0139-8
Ⅰ.①林… Ⅱ.①林… Ⅲ.①宗教文化-研究-中国 Ⅳ.①B929.2
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 316249 号

林子三教正宗统论

(明)林兆恩撰

出版发行: 宗教文化出版社
地　　址: 北京市西城区后海北沿 44 号　(100009)
电　　话: 64095215(发行部)　64095234(编辑部)
责任编辑: 卫　菲
版式设计: 陶　静
印　　刷:
版本记录: 185×260 毫米　16 开本　70 印张　900 千字
2016 年 2 月第 1 版　　2016 年 2 月第 1 次印刷
书　　号: ISBN 978-7-5188-0139-8
定　　价: 188.00 元(上下册)(内部发行)

点校说明

《林子三教正宗统论》有数种版本,现严格以明万历刻本为准进行校点,书中的别字、异体字、通假字多保持原貌,标点多参照岁次乙亥(1995 年)东山祖祠许道发、王易点校版。

《林子三教正宗统论》点校小组

2012 年 10 月 22 日

三教正宗统论自序

兆恩不能文,而其所以见之辞章者,只以发明三教已尔。抑或所至之地,以与诸生言者,委不能无复语,而诸生乃悉命之梓氏,而兆恩固未之校,亦以俾诸分集而阅览者,而各得其所谓立本,入门,极则,与夫道一教三,即心即圣之本旨也。若世之文士,则有其才矣。而以不复语为高,殆非兆恩之所能及也。是集原系圣学统宗,兹复命卢生文辉删而校之,概有三十六册,总标之曰三教正宗统论,以请正诸有道君子。若兆恩愚昧,而其所言多有不协于理,乞为兆恩一酌裁而损益之,庶可不谬于古之圣人,则其所以教兆恩者至矣。

子谷子龙江兆恩

又

或问老氏之道,今且未论;而释氏之释,果可行之中国,以治天下国家哉?林子曰:"恶乎可哉。余每以释典所载,悉皆心身性命之微,不可使知之道,殆与孔氏之儒不异。而曰以此可以治天下国家,使民由之者,不其妄耶?今以孔氏之教所可使由者言之,始自伏羲神农黄帝,而尧而舜而禹而汤而文武,夫妇之别,父子之仁,君臣之义,三纲五常,无不毕具;又况精微之致尽之于《易》,政事之宜尽之于《书》,性情之正尽之于《诗》,赏罚之明尽之于《春秋》,礼乐之大尽之于《礼书》,以正朝廷,以正百官,以正万民;至于行兵治赋,亮采导河,而所谓世间法者,殆有不可得而胜纪者。不惟宏纲懿范,既极明备而足述;虽至威仪缛节,亦且昭晰而可观。故从古以来之所以治天下国家者,真有不能外于孔氏之教矣。若

释氏之神机妙用,乃所谓出世间法也,而变通宜民之下,施之中国固不为滞,亦岂能不藉经纶于易书诗春秋礼乐,因政教于尧舜禹汤文武者哉?此余倡教之大都,宗孔之本旨也。兹集删定,颇得余心。然终不能无疵谬之语者,乃余生平所学疏陋之过也。”

子谷子龙江兆恩

三教正宗统论叙

或问何以谓之三教之正宗也？文辉乃窃三教先生之本旨，而语之曰："其所谓三教之正宗者，非他也，心身性命之要道也，三纲五常之至德也，士农工商之常业也。统而宗之，岂非其所谓万世无弊之可宗者，正宗耶？"故徒知心身性命之要道，而不知有所谓三纲五常，士农工商，则道非其道矣；或徒知三纲五常之至德，而不知有所谓心身性命，士农工商，则德非其德矣；徒知士农工商之常业，而不知有所谓心身性命，三纲五常，则业非其业矣。而心身性命，而三纲五常，而士农工商，而合而一之，此乃先生三教正宗之本旨也。

门人卢文辉谨叙

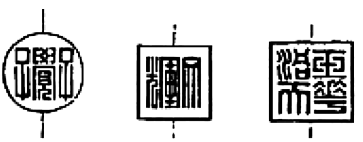
又

文辉尝窃论之：自秦汉以下，圣人不作，而大道久湮，孔子老子释迦之学不明，而儒道释者流，不知所谓中，不知所谓一，不知所谓立本，入门，极则，各立门户以自高，各执偏见以相诋，迷谬愈深，是非舛错。故有华言饰行，巧取世资，托之乎孔子之儒，而不知乃儒之蠹也，非孔子圣教之正也；服石饵金，希慕长生，托之乎老子之道，而不知乃道之蠹也，非老子玄教之正也；削发游方，断弃伦属，托之乎释迦之释，而不知乃释之蠹也，非释迦禅教之正也。三氏之正学，既已不明，而千古之真传，伊谁可继？幸而吾师三教先生出而倡明之，总持三门，有教无类。其与儒言儒也，必言孔子之儒，而复举老子之道，释迦之释，以印证之。俾知其执中也，未始有异于守中空中也；一贯也，未始有异于得一归一也；立本也，未

始无道氏之入门释氏之极则也。其与道言道也,必言老子之道,而复举孔子之儒,释迦之释,以印证之。俾知其守中也,未始有异于执中空中也;得一也,未始有异于一贯归一也;入门也,未始无儒氏之立本,释氏之极则也。其与释言释也,必言释迦之释,而复举孔子之儒,老子之道,以印证之。俾知其空中也,未始有异于执中守中也;归一也,未始有异于一贯得一也;极则也,未始无儒氏之立本,道氏之入门也。无所别于儒,无儒而无不儒;无所别于圣,无圣而无不圣;无所别于道,无道而无不道;无所别于玄,无玄而无不玄;无所别于释,无释而无不释;无所别于禅,无禅而无不禅。统而同之,合而一之,归于无名,返于无始。此夏之所由以大,而道统之所由以传也。文辉只承吾师严命,结集夏午真经三十六卷,复承编订校梓三教正宗统论之任,既竣事矣,不能无言,然亦不敢凿空立异以为言也;惟以平日所传于吾 师之前,与所以体验力行之有得者,而强叙列之如此。

时万历岁次乙未春王正月上元吉

门人卢文辉盥手百拜书于三一堂之观复斋



目录纪因

三教林夫子,倡道四十八载,著书数十万言,凡合一之旨,心性之微,经济之大,无不毕具,皆自孔老释迦以来二千年所未尝道者。其随在与门人讲解论答之言,即为门人录而梓之。著作不一时,编校不一人,或以各见,编摘成集。故有曰圣学统宗者,有曰分内集者,有曰夏一集者,曰夏三集者,又有曰分摘,曰标摘,曰约摘,曰复初,曰拾余者,种种诸集,标名各别,卷帙浩繁,往往重叠混淆,散乱无纪,观者病之。至七十九岁乙未,始命嫡传卢子结集夏午经,又命编校更定是书全集,标曰林子三教正宗统论,以应礼部征取。然当时急于应命,不免叠出阙文,不暇删校;须合数集六十余册,才见备悉,览者犹为未便。林子尝遗命卢子再删定之,迨卢子倡道涵江时,复加编订,去其重复,补其未备;又将四书正义之标摘与续者,更加删彙,与道释诸经释略而合之。三教之旨,灿然大明,共三十有六册,分作元亨利贞四函,卷帙不繁,又且周悉,览者无不称快。第当时求教者最多,建祠事冗甚,以致是书集刻尚未竣事。卢子尝以是书示衷瑜曰:“教主倡道,其精神命脉,俱在斯集。昔命区区编定付梓,以垂后世,今尚有未集者若干,未刻者若干,子其与我成之。”未几,而卢子升遐。衷瑜不敢推诿,谨将未集者集之,未刻者刻之,以成卢子编校之功,庶全书井井不紊,林夫子大道炳若日星,后之高明有志诸君子,亦得以便于观览云。再传门人陈衷瑜识。

目录开具

元函

第一册

总序

目录
三教合一大旨
原宗图
倡道大旨
第二册
林子
宗孔堂
欲仁篇
第三册
夏语
心镜指迷
本体教
常明教
原教
第四册
明经堂
诗文浪谈
歌学解
文武礼射图说
著代礼祭图说
崇礼堂
第五册
拟撰道释人伦疏稿
六美条答
井田
导河迂谈
三纲卦

第六册

九序摘言

附诸生疏启

附戒讯帖勉

疏天文稿

附报柬

倡道疏启条答

第七册

心圣直指

心圣教言

第八册

元神实义

梦中人

佛菩萨义

见性篇

附《坛经》讯释

常道篇

第九册

先衍

亨函

第十册

三教会编 日部

盘古氏至秦二世

第十一册

三教会编 月部

汉高祖至隋恭帝

第十二册

三教会编 星部
唐高祖至后周恭帝
第十三册
三教会编 辰部
宋太祖至元顺帝
第十四册
三教无遮大会
真我昌言
道业正一篇
度世
山人
第十五册
丝银喻
心圣图说
心身性命图说
性命答语
心爻
天人一气
第十六册
存省规条
七窍答问
初学篇
教外别传
何思何虑解
第十七册
《金刚经》概论四卷
第十八册

《心经》释略并概论
《常清静经》释略
利函
第十九册
《道德经》释略 乾部
第二十册
《道德经》释略 坤部
第二十一册
四书正义《论语》上
第二十二册
四书正义《论语》下
第二十三册
四书正义《大学》全
第二十四册
四书正义《中庸》全
第二十五册
四书正义《孟子》上
第二十六册
四书正义《孟子》下
第二十七册
豫章答语
豫章续语
贞函
第二十八册
权实
破迷
寓言

持斋辩惑
念经辩惑
第二十九册
心本虚篇
心本虚直指
须识真心
第三十册
林子旧稿
续稿
第三十一册
醒心诗
醒心诗摘注
联句
第三十二册
圣学心要
玄宗大道
性空宗旨
第三十三册
无生篇上下卷
第三十四册
正宗要录
非三教
世出世法
立本
易解俚语
信难篇
第三十五册

附玄谭
寤言录
卓仙诗
第三十六册
附中一诸言
性灵诗
道统论
念祖明训

元

函

【第一册】

三教合一大旨

门人卢文辉校正

林子曰:“沙界之华,龙天之夏,而为儒者曰,我儒也,为道者曰,我道也,为释者曰,我释也。教既分为三矣,而余之意,则欲会而归之,以复合于孔老释迦之道之本一也。余尝概与所可使由者言:惟本是立,所以教其始;余尝概与所可使知者言:惟门是入,所以教其中,岂曰惟门是入,以教其中;抑且惟则是极,以教其终。然孔老释迦之教,亦皆有始,亦皆有中,亦皆有终;而孔老释迦之道,亦无有始,亦无有中,亦无有终。夫教较然而三也,若不知孔老释迦之教之所以三,则无以识其一,而为道之至;道浑然而一也,若不知孔老释迦之道之所以一,则无以统其三,而为教之大。既识其一,复统其三;较然非三,浑然非一。大矣哉,至矣哉!此儒道释之所同,而孔老释迦之能事毕矣。且人之性本善也,本是孔老释迦,本自时中,本自清静,本自寂定,而非有待于孔老释迦,而后能时中,而后能清静,而后能寂定,而后能孔老释迦也。《中庸》曰:‘惟天下至诚,为能尽其性。’诚之有未至者,性之有未尽也。而尽人之性,尽物之性,以参天地,以赞化育,乃吾性之分量,至诚之极功也。未至乎此,而曰教曰道者,则是教其所教,而非其教之大也;道其所道,而非其道之至也。然教本于道,道本于性,余于是而知能性吾之性以为性,则孔老释迦之道可得而道,斯其为道也至矣;道吾之道以为道,则孔老释迦之教可得而教,斯其为教也大矣。”

答论三教

兆恩拜复。窃以人之一心,至理咸具。欲为儒则儒,欲为道则道,欲为释则释,在我而已,而非有外也。孟子曰:“万物皆备于我。”我也者,我也,真我也。其曰“万物皆备”者,而天地岂非物乎?天地亦物,亦皆备于我矣。然而我也者,其在天地之内乎,其在天地之外乎?而天地也者,其在我之内乎,其在我之外乎?故日月之所以临照者,天地也,我也,不可得而二也;山川之所以流峙者,天地也,我也,不可得而二也;昆虫草木之所以生生化化者,天地也,我也,不可得而二也。天地与我,虽有小大之异矣,而我之本体则太虚也,天地之本体亦太虚也,其有小大之异乎?惟其不可得而异也,则亦不可得而二也。何天何地,何物何我,譬倾一勺之水于河海之中,则茫茫河海,何者是一勺之所倾乎?合之而不可离也,夫谁得而辨识之?故天地也,太虚也;我也,太虚也。一而已矣。此孔氏圣不可知,不逾矩之时,老氏先天地生,无名之始,释氏悬崖撒手,最上一乘之教也。

上天之载,无声无臭,不显玄德,其可得而言乎?而其学之之序,则当以德行为先。德行也者,德之见于行,民可使由之道也,而孔子之所以教人,教以此矣。故圣门高弟而以颜闵等,列为首称者,岂非其以德行为先邪?至于性与天道,曰命曰仁,所谓不可使知者,则罕言之,若非有中人以上之资,殆亦不可得而闻矣。然孔子之所以教人者,尧舜禹汤文武之所以治天下也,最切于民生日用之常,而不可一日无焉。故常人非此,无以乐乐而利利;贤智非此,无以希圣而希天。此孔氏之教之大,而诸凡天下万世而为我同胞之民者,无一而不在于孔氏所容畜之中矣。若释老之教,则皆精微之致,而专与贤智者道也。故老氏言太极,而释氏乃言无极,无极则太虚矣;老氏言一,而释氏言未始一,未始一则太虚矣。若不先之以孔氏之所以教,则所谓精微之致,又焉有从入之门邪?然而孔氏何尝不言太极,不言无极?何尝不言一,不言未始一?孔氏曰:“易有太极”,又曰:“吾道一以贯之。”至于所谓“周流六虚”者,岂非所谓“太虚同

体”邪？太虚同体，是无极也，是未始一也。由是观之，释老精微之致，孔氏兼之矣。教虽有异，而道则焉有不同哉？故学者之学，当以孔氏之教为先。

教存儒名

大道浑沦，未始有名。今既名儒名道名释矣，名焉既有，道日以支。纵有圣人者出，岂其能复返太朴，复归无名哉？故不得已而曰“三教合一”者，盖合而一之以孔子之儒，以存儒者既有之名尔。是虽不能复返太朴之无名，以媲德上古，而同文同伦之风，庶乎俗无殊尚，人无异教，不诡不僻，殆非叔季之世之所能及也。

又

或问唐虞三代，未尝有儒有道有释之名矣，而今曰归儒者，儒非名欤？林子曰：“余岂不欲斯世而三代，而唐虞，而复返于无名之始耶？但今既有儒有道有释矣，卒欲复返于无名之始也，则亦何异于两仪定位，而必欲复返乎天地之前，太初而太无乎？然所谓唐虞三代者非他也，人皆三纲，人皆五常，皆士皆农皆工皆商，内焉无怨，外焉无旷，如斯而已矣。苟使当今之世，人亦三纲，人亦五常，亦士亦农亦工亦商，内亦无怨，外亦无旷，即太和元气流行于宇宙间矣，岂非今之唐虞三代耶？又奚必于名之有无，而为古今之异视也。若徒狥其名而不责其实焉，则未有能唐虞三代者矣。”

道业正一篇

余所谓三教合一者，欲以群道释者流而儒之，以广儒门之教而大之也。然三教合一之旨有二：若谓三教之本始，不待合而一者，非余所谓三教合一之大旨也；余所谓三教合一之大旨者，盖欲合道释者流，而正之以三纲，以明其常道而一之也；合道释者流而正之以四民，以定其常业而一

之也。如此,则天下之人,无有异道也,无有异民也;而天下之人,亦无曰我儒也,亦无曰我道也,亦无曰我释也。此其唐虞三代之盛,而无有乎儒道释之异名者,故谓之一,一之而归于正也。作正一篇。

非三教小引

林子曰:"非三教也者,非以非三教也,以非三教之流者非也。"或曰"三教合一,不亦非欤?"林子曰:"三教合一者,合而一之以孔子之儒也。同文同伦,俾无异教,余窃以为不非也。而子非之者何也?岂非将桃李梅合而为一大树,一大树之间,亦作桃花,亦作李花,亦作梅花,而为余三教合一之旨欤?此语且不足以给孺儿,而况可以易天下万世邪?余之所谓三教合一者,譬之植桃李梅于其庭,庭且隘,而木又拱,不得已乃择其种之美者,而存其一。若仲尼之仁,乃种之美者也。余故曰道归于儒也,释归于儒也。古人有言曰:'天不生仲尼,万古如长夜。'仲尼以其道以照临万古,而见之六经四书,如日中天矣。由汉以来至于今,岂特道释者流,自外于仲尼之照临已哉?余窃惧焉,不自揣分,欲以披三门之云雾,以揭仲尼之秋阳,俾复中天,万古不夜。此固余之志而有所未能焉。作非三教。"

寄罗念庵公

奉别于今六年矣。自此以后,拜领翰教者再,即见公也。去岁闻公又有方外之游,岂传之者非真邪?兆恩前年亦曾在儒门中,以学儒者之道,而不得其要也;又曾在玄门中,以学道家之道,而不得其宗也。今皆弃去之,而幸闻三教合一之旨,其于孔子之一贯,老子之得一,释氏之归一,颇能通其理而会其机矣。世之所谓三教之异者,三教之支派也;兆恩之所谓三教之同者,三教之原委也。但前日之所学者,今从而非之;而今之所学者,又安知他日亦以为是邪?兆恩之所以惴惴焉而不敢自信者,以昔日汩没于邪径,几误此一生也;今敢不虚心忘己,而至于自以为是

也？道无终穷，而学安有止法邪？伏惟留意，以相期此天地间作第一等人物也。幸甚！

复江西黄愿所

兆恩拜复。兆恩所云“三教合一”者，以合今之和尚，道士而三纲之，而五常之，而士之农之工之商之，以与儒者为一，孔子为一也。夫孔子之道，公道也；孔子之心，公心也。以孔子之公心，行孔子之公道，岂惟以其道之公，而公之讲学之士，亦且以其道之公，而公之道释者流，然后孔子之公心，始冒天下万世于无外矣。来教云云，岂其以孔子之公道，而为一己之私学，我自师之，不欲与人共之邪？抑孔子之公道，非道释者流之所宜学也？若孔子之公道，非道释者流之所宜学，则道释者流，是亦不可并生于天地之间邪？有王者作，将比今之道释者流而诛之乎；其教之不改而后诛之乎？唐虞三代之治，鸟兽鱼鳖咸若。孟子曰：“君子之于物也，爱之而弗仁。”如兄所云，则道释者流，不惟不之仁，亦且不之爱，使斯人之徒不得与鸟兽鱼鳖并生于天地之间，咸若于唐虞三代之盛矣。是岂孔子之公心哉？且唐虞三代以上，道释之教未兴也，故太和元气得以流行于宇宙间，而汉唐宋以来，道释昌炽，内有怨女，外有旷夫，偏阴偏阳，乖气致异，此治之所以不唐虞三代也。如无志于唐虞三代之治则已，如有志于唐虞三代之治，若不群道释者流，而三纲之五常之，士之农之工之商之，其何以复还太和元气于宇宙间邪？兄幸毋以道释者流之不三纲不五常，不士不农不工不商，邈然与我之不相干涉然，殊不知以孔子之公道公心而观之，则皆吾赤子之无知而入井者，皆吾兄弟之颠连而无告者。况乖气致异，而治之不唐虞三代者，职此之由矣。且兄生平所讲者何学也，所道者何道也？去岁以卒卒无斯须之顷，尚未叩兄之蕴，以聆明教为恨。且兄之学，以人自处乎，以天自处乎？若以人自处也，尽吾之所以为人之道，仰不愧天，俯不怍人，是亦足矣；若以天自处也，则凡天之所覆者，皆天之事，皆吾之事也。鸟兽鱼鳖思所以咸若之，而况于人而为万物之灵

者乎？故孔子之志“老者安之，朋友信之，少者怀之”。此孔子之公道，孔子之公心也。而道释者流独不有老者乎，独不有少者乎，独不有吾之同侪而为朋友者乎？今道释者流之不三纲，不五常，不士不农不工不商，趋于邪径，入于迷途也，岂非老者有未安者乎，少者有未怀者乎，朋友有未信者乎？孔子固深绝之，而亦不之安，不之怀，不之信者乎？故曰“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？”大抵道本至大也，学之者小之也。《中庸》言博厚高明，至于载物覆物，配地配天；《易》亦曰范围天地，曲成万物。而鄙见所谓群道释者流，而儒之，而孔子之者，盖以扩孔子之公心，达孔子之公道，庶乎天覆地载之内，得以范围而曲成，并生而并育，或可以还唐虞三代之盛，而太和元气复流行于宇宙间也。漫托空言，竟亦何益？惟兄其再教之。

东吴一庵通判绅

区区先年谬有所闻，即欲以三教归儒之旨，传信于天下万世。不惟不恤是非，亦且不恤荣辱；不惟不恤荣辱，亦且不恤利害。凡有所为，苟有当于心者，真有一家非之不顾，一国非之不顾，天下非之而不顾矣！然所谓三教归儒之旨者，岂徒乐与道释者流争邪？盖欲群道释者流，而君臣之，而父子之，而夫妇之，以归于三纲也。若于道释者流，必欲三纲之，而躬行之间或有所不逮，则生平之所以孜孜汲汲者何为也哉？古人有言曰：“信理者无是非，信心者无顺逆。”见义必为，万人吾往，亦奚有是非顺逆之足贰其心邪？故三纲之重不可以己，而成败之迹安可论人？若以三纲之重而可以己，则孔子不当有正名之先，而伯夷叔齐，亦不当有叩马之谏；若以成败之迹而可论人，则孔子何为不悦于鲁卫，而伯夷叔齐，又何为饿死于首阳山邪？且三年之丧，天下之通丧也。昔者滕文公行之，而父兄百官皆不欲。夫以孔子之圣，伯夷叔齐之贤，文公之尊，欲举三纲之重，而犹若此其难，况兆恩非圣非贤非君之尊者乎？故数年偃蹇而不悔者，诚非得已而不已也。日闻执事之以区区为矫也，故为执事详之。嗟乎嗟乎！三纲既沦，风俗斯

坏。救其失而厘正之,安得谓之矫?若以正三纲也为矫,则执事近日之所讲也,岂有出于三纲之外,而以孔子夷齐为不足学与?

三纲

来书足见相爱,草草附复区区以三纲之故,不理于口,而诸弟每为区区危之者何欤?谚曰:"千金之子,坐不垂堂。"若正天下万世以三纲之大,而觊必信于时焉,则伯夷亦不首阳,茅蕉亦不解衣,不谓之千金之子不垂堂之心邪?殆非圣贤明道正谊之学矣。或者以区区之违俗,终不免执己之是,以拂人之情,然非区区之所能恤,而亦区区之不得不然也。昔者八百诸侯背商归周,而伯夷岂乐于违俗以拂人之情哉?赵宋臣子,尽归胡元,而文文山又岂乐于违俗以拂人之情哉?区区之违俗,与伯夷文文山之心一也。但不知伯夷文文山当商宋之季,而亦为人之所讪詈乎否也?传曰:"君子之爱人也以德,细人之爱人也以姑息。"惟毋以千金之子,姑息而爱我也。万万!

又

区区此举,以三纲之不可已,大义之不可违也。然天理虽云甚顺,而人情亦有所不安,至于不得不为者,区区之心常恻然也。

又

孟子之井田,学校载之书者详矣,当战国之时,而谁与易之?故曰:"必来取法,是为王者师也。"孔子曰:"必也正名",而卫国之名,可得而正乎?又曰:"陈恒弑其君,请讨之",而陈恒之罪,可得而讨乎?又曰:"家无藏甲,大夫无百雉之城",而三家之强,可得而抑乎?至于君君臣臣父父子子,书弒书篡,书人书名,进于中国则中国之,安于夷狄则夷狄之,竟亦徒托之空言尔。故曰:"吾志在春秋。"若欲悉道释者流而三纲之,是亦兆恩之志也,而非兆恩之所能为也。

复张星湖大尹天叙

辱厚款,且累承诗教,谢谢!兆恩之所谓三教者,三纲也。以二氏之失,而欲正之以三纲也。然此徒托之空言尔,岂真能正二氏之失而三纲之者乎?昔者孔子之作春秋也,借南面之权而是非之;孟子之作七篇也,辟杨墨之教而禽兽之。当其时,果有能信而行之乎否也?惟定之以中正之理,以垂宪万世已尔。故曰"必来取法"。况兆恩之庸庸者,安能杜罪我之口,免好辩之讥,而必欲正二氏之失以归儒宗孔,亲见之行事深切著明邪?要之达而在上,行其道于时;穷而在下,明其道于后。此乃儒门家法,万古不能易也。尚容面谈不尽。

道一教三

此章以下门人陈衷瑜集录

林子曰:"孔子之教,未尝曰我儒也,而学孔子者,乃始命之曰儒;黄帝老子之教,未尝曰我道也,而学黄帝老子者,乃始命之曰道;释迦之教,未尝曰我释也,而学释迦者,乃始命之曰释。"

林子曰:"世之学孔子者,而以孔子之道,专在于三纲五常以立本也,殊不知此乃孔子之教,而非孔子之道,只如是焉已也;世之学老子者,而以老子之道,专在于修心炼性以入门也,殊不知此乃老子之教,而非老子之道,只如是焉已也;世之学释迦者,而以释迦之道,专在于虚空本体以极则也,殊不知此乃释迦之教,而非释迦之道,只如是焉已也。"

林子曰:"道也者,所以本乎其教也;教也者,所以明乎其道也。但世人不识道与教之分也,故以教为道焉,岂非所谓教三而道亦三邪?殊不知儒氏以其道而儒之以教人也,而非儒自儒以为道也;道氏以其道而道之以教人也,而非道自道以为道也;释氏以其道而释之以教人也,而非释自释以为道也。"

林子曰:“夫道一而已矣,而教则有三。故孔子之教圣教也,老子之教玄教也,释迦之教禅教也。亦自有立本,亦自有入门,亦自有极则。然而孔子之教,必以立本为先者何也?抑以世间法民可使由也。若老子之入门,释迦之极则,不谓之出世间法,而不可以使知邪?体天弘化,各有司存,此其教之所由以异也。”

或问教之所以三。林子曰:“譬之代君理政,各有司存,此其教之所以三也。故孔子之教,惟在于人伦日用,所谓‘世间法’者是也;黄帝老子之教,惟在于主极开天,所谓‘出世间法’者是也;而况释迦之出世,则又在于虚空本体,无为无作,殆非斯人所可得而拟议而测量之者。”然而释老之教,犹有及于世间,而孔氏之言,则又及于出世者,何也?林子曰:“此亦足以概见其道之一也。故代君理政,虽有司存,而官事不摄,亦非圣人之心也。”

或问孔氏之教。林子曰:“三纲四业,世间法也,以与世间人道也;性与天道,出世间法也,以与出世间人道也。然孔子之道,虽曰高矣美矣,而其教人也,则必以世间法为先。”

或问老氏之教。林子曰:“凡人始生之初,而所以主张乎形骸者,果何物也?一点灵光,乃人之所本有,老氏之教,教以此矣。”

或问释氏之教。林子曰:“父母未生以前,而所以不属乎形骸者果何物也?一片太虚,乃人之所本无,释氏之教,教以此矣。”

或问林子之教。林子曰:“余惟酌裁三氏之教而后先之尔。故人伦日用,教之所当先也;既知教之所当先矣,然后方可语之以人之所本有;既知人之所本有矣,然后方可语之以人之所本无。此教之序之不可乱也。”

立本入门极则之序

林子曰:“余之设科也,有曰立本者,是乃儒教之所以为教也;有曰入门者,是乃道教之所以为教也;有曰极则者,是乃释教之所以为教也。而其教之序也,先立本,次入门,次极则。故不知立本,则人道不修,无以为

入门之地;不知入门,则心法不持,无以为极则之先。”

或问先立本,次入门,次极则,儒门亦有之与?林子曰:“若虞舜非世之所称儒者乎?舜其至孝矣,而耕而陶而渔,岂非余之所谓三纲四业以立本与?允执厥中,尧之所以咨舜也,岂非余之所谓传受心法以入门与?恭己南面,干羽两阶,四方风动,巍巍不与,岂非余之所谓虚空本体以极则与?”

或问儒教立本。林子曰:“夫所谓立本者,乃余所谓世间法,而为人道之常也。人道不修,则本不立,而曰可以窥圣人之门墙者未也,而况乎不可使知之道可得而知乎?”

或问入门之心法,岂非所谓孔门心法与,然而何者谓之心法?林子曰:“心法也者,事心之法也。《论语》所谓敬而无失,复礼为仁,居之无倦;《大学》之止至善,格物致知;《中庸》之致中和,致曲而诚;孟子之居仁持志,《易》之直内,止其所;《诗》之敬止,《书》之钦厥止,《礼》之俨若思,是皆所谓孔门心法,道教之入门也。”

《易》曰:“变动不居,周流六虚。”又曰:“天下何思何虑?天下同归而殊途,百虑而一致。”又曰:“无思也,无为也,寂然不动,感而遂通天下之故。”《论语》曰:“七十而从心所欲,不逾矩。”《中庸》曰:“于乎不显,文王之德之纯。”又曰:“不动而敬,不言而信。”又曰:“笃恭而天下平。”又曰:“无声无臭,至矣!”是皆所谓圣神功化之极,释氏之极则也。

或问其仁如天,圣不可知,岂非所谓儒教之极则,最上一乘耶?而其所从入之门,愿夫子明以告我。林子曰:“由志仁而任仁,由任仁而至于如天之仁者,极则也;而志仁,而任仁,岂非所谓为仁之心法以入门与?由有恒而君子,由君子而至于不可知之圣者,极则也;而有恒,而君子,岂非所谓作圣之心法以入门与?”

《大学》所谓诚意者,有法有为以入门也;而孔子之无意,则无法无为而极则矣。《大学》所谓致知者,有法有为以入门也;而孔子之无知,则无法无为而极则矣。孟子所谓求放心以存心者,有法有为以入门也;而邵康节曰“心要放”,程明道曰:“既得后便须放开”,则无法无为而极则矣。

杨生问曰:“儒以立本为教,由是而入门,由是而极则,则吾既得闻命矣。若夫二氏之教,岂亦与儒者同与?”林子曰:“夫焉得而异之?余尝谓二氏之教,若不知所以立本,则亦安能而入门,而极则邪?”

或问道释之教之所以立本。林子曰:“忠孝者,其立本也。从古以来,岂有不忠不孝,而能成仙作佛者哉?道门张顺,少事母孝,尝语人曰:‘不孝不忠而学道求仙,是犹舍舟楫而涉大川也。’”

廷柱生问曰:“道释不以孝为重与?”林子曰:“不以孝为重者,道释之妄也,传之失其宗也。《四十二章》曰:‘事天地神明,莫若孝其二亲,二亲最神也。’又兰期精修孝行,真人弘康尝语之曰:‘夫孝至于天,日月为之明;孝至于地,万物为之生;孝至于民,王道为之成。’夫二亲之神,神于天地神明,而精修孝行,能使日月以明,万物以生,王道以成,如此,则其所以孝其二亲者,而又安敢有一毫之不尽其诚邪?独不观之孝经乎?‘人之行,莫大于孝’,‘通乎神明,光乎四海’,‘无所不通’,其于道释之旨,亦有何异?此三教立本之同也。”

或问二氏之教,果不遗于伦属邪?林子曰:“二氏之教,是亦未尝遗乎伦属也。”“夫二氏之教,果不遗乎伦属矣,殆亦与俗流无异,而又安能成仙而作佛邪?”林子曰:“从古以来,学道者多,成道者少,故曰‘学者如牛毛,成者如兔角。’余尝窃闻二氏之遗旨矣。道家之教,以少壮时在家孝养,娶妻生儿,以尽此伦属之大;至四十不动心,乃出世间依法修行,以了此性命之学。道书曰:‘人生以十六岁为春,十六岁为夏,十六岁为秋,十六岁为冬。春夏发舒,秋冬闭塞。’释氏之教,概四十有余岁而不能得道者,仍遣之归家,娶妻生儿。释经曰:‘婆罗门入山修道,道业未就,归家婚娶。’大抵儒氏以世间法为先,二氏以出世法为重。然而二氏之出世间,而亦未尝不世间也;儒氏之世间,而亦未尝不出世间也。要而言之,而余之所谓常德常业,以归儒宗孔者,或可质之三圣而无疑,俟之后世而不惑哉。然君子之于道也,以理身理家理国理天下,以继往圣,以开来贤,此其所以有贵于道也。若仕者以为道而輒弃官,士者以为道而輒离

学,农不易田,工不善事,商不懋迁,是率天下之人,而入于僻,仰不以事,俯不以育,荒唐枯槁则亦奚贵于道哉?夫道也者,文之而足以定太平,武之而足以戡祸乱,故为道者,不曰庙廊之上,皆可为也;是虽三军之中,亦皆可为也。若三军之中之不可以为道,则黄帝涿鹿,舜禹三苗,汤武放伐,周公东征,孔子夹谷,是皆不可以为道与?故辟世非道,离人非学,而二氏者流,不可不知也。"

或问道氏之教,亦有极则与?林子曰:"道书曰:'身外有身,未为奇特。虚空粉碎,方露全身。'此乃道教之极则也,岂惟释教为然哉?"

或问释氏之教,亦有入门与?林子曰:"释书曰:'念所受法当自勉,精进修之。'又曰:'制之一处,无事不办。'此乃释教之入门也,岂惟道教为然哉?"

浙有胡姓者,远造林子而问曰:"我儒也,颇知佛之妙义以无有法,而当下即能成佛矣。岂其以道教为入门,释教为极则也?"林子曰:"佛莫盛于释迦,《金刚经》曰:'是故燃灯佛与我授记,汝于来世,当得作佛,号释迦牟尼。又念过去于五百世,作忍辱仙人。'夫曰来世,曰五百世,则是释迦成佛,其难且久如此。在子则曰'当下即能成佛'者何也?余不敢谓释迦之圆通,反不及于子,而子之慧悟,尚有过于释迦乎?"胡姓者曰:"夫释迦岂有法与?"林子曰:"有。《金刚经》曰:'法尚应舍。'若无有法矣,而其所舍者果何物也?"胡姓者曰:"以无有法,而与释迦授记者何也?"林子曰:"以若有法,而不与释迦授记者何也?若释迦者,岂曰忍辱仙人已哉?盖亦曾为帝释矣,亦曾为善慧仙人矣,不谓之以道教为入门邪?故始而有法者,道教之所以入门,而不与释迦授记者此也;终于无法者,释教之所以极则,而与释迦授记者此也。又按梓潼化书有云,予之在朝也,以闻方外之言,辞荣而归,道逢隐者,指予以心印,授予以正诀曰:'此西方大圣人归寂法也,子能念而习之,可度生死。死而不亡,终成正觉;若中道而废,则犹能择地而处,亦可为神仙。'夫未成正觉,先证仙果,而余所谓入门极则之言,为不诬矣。"

《金刚经》曰:“应如是住,如是降伏其心。”此释氏以道教为入门也;直至于“应无所住而生其心”者,乃释教之极则也。余尝考之《六祖坛经》所载:五祖为说《金刚经》,至“应无所住而生其心”,而六祖言下始得大悟。“识自本心,见自本性,即名为丈夫,天人师佛。”若也不先之以“应住”而“降伏”之,而欲径入于“无所住”,而为甚深之法界者,岂不难哉?

林子曰:“《易》曰:‘成性存存,道义之门。’若或不知存存之心法,以得其门而入焉,便是外道。孔子曰:‘由也升堂矣,未入于室也。’夫既入门矣,则圣人所谓广大光明之堂,有不可得而升乎?既升堂矣,则圣人所谓精微玄奥之室,有不可得而入乎?至于老氏,则有‘玄牝之门’,而‘绵绵若存’;释氏则具‘大总持门’,以‘诞登彼岸’。由是观之,而三氏入门之教,有不同邪?”

林子曰:“儒者之学,世所称曰圣学,若不有心法入门焉,岂曰能圣?道家之学,世所称曰玄学,若不有心法以入门焉,岂曰能玄?释氏之学,世所称曰禅学,若不有心法以入门焉,岂曰能禅?”

林子曰:“孔子之时中,其与老子之守中,有不同乎?老子之守中,其与释迦之空中,有不同乎?而其所以持心法以入门,以造于时中守中空中之极则者,不可不知也。孔子之一贯,其与老子之得一,有不同乎?老子之得一,其与释迦之归一,有不同乎?而其所以持心法以入门,以造于一贯得一归一之极则者,不可不知也。”

林子曰:“道家之教,教以父母既生之后,收拾此一点之灵光而已矣。而收拾此一点之灵光则不免有法,有法则有为,有法有为,其道教之所以入门乎?释氏之教,教以父母未生以前,复还我太虚之本体而已矣。而复还我太虚之本体则又焉用法?无法则无为,无法无为,其释教之所以极则乎?”

或问“持心法以入门,非所以复我之本有乎?”林子曰:“然。”又问“返虚空以极则,非所以还我之本无乎?”林子曰:“然。有而无之,无而无之,无无而复无之,而不知其无;然后方可言无,而为虚空之极则也。”

李生曰:“近尝窃观先生之所撰述者,而三氏之教,皆以忠孝立本,则吾既得闻命矣。敢问‘艮背’等诸心法,岂非所谓入门者与?”林子曰:“此犹在门外,而望门以入焉者也。”“然则何以谓之入门也?”林子曰:“人之始生也,而太虚一气中,自有一点灵光,落乎其间者,道教则谓之丹是也。惟此一点灵光也,圣人非有余,常人非不足。人惟能收拾此一点灵光,如父母初生之时一般,即此正是入门功夫,而道教则谓之结丹是也。若余所谓‘艮背’等诸心法,乃其内念止念,使心不乱,而定而静,然后可以行此入门功夫。余故曰望门而入。”

孔子曰:“民可使由之,不可以使知之。”林子曰:“圣人教人,岂曰‘民可使由’之道哉?而其心则欲尽天下之人,万世之人,皆得以与闻与知此‘不可使知’之道,而其愿始遂矣。然不始之以儒教,外尽人道以立本焉,而不可使知之道,岂其能得而知哉?不中之以道教,内持心法以入门焉,而不可使知之道,岂其能得而知哉?不终之以释教,本体虚空而极则焉,而不可使知之道,岂其能得而知哉?夫不可使知之道,而必由于立本,而入门,入门而极则,然后可得而知也。如此,若夫民可使由之道,亦惟在于立本以尽人道,原之以三纲,常之以四业,以了此世间法已尔。而至于所谓持心法以入门,返虚空而极则,而为出世间法者,不惟不能知,亦且不愿知也。”或问“道也者,不可斯须离也。而曰不愿知者何也?”林子曰:“惟其不能知,故其不愿知。”又问“夫妇之愚,可以与知焉。而曰不能知者何也?”林子曰:“惟其不愿知,故其不能知。”

或问“曰归儒,曰宗孔,以与世间人道也,岂非以不可使知之道,难与常人言邪?然而曰立本,曰入门,曰极则,而曰与出世间人道者何也?”林子曰:“道家者流,虽曰入门,而不知立本,况于极则者乎?释氏者流,虽曰极则,而不知入门,况于立本者乎?而近世讲学之士,则亦有可言者,固习知儒者之立本,而纲常矣;又窃慕释氏之极则,而虚空矣。而其所谓存心养性以入门者,或者亦未之能知也。故修人道以为入门之地,而明心法以为极则之先。余之所以教人者,如是而已矣。”

林子曰:“余之所以合三氏之教,而一之者,非他也。三纲四业,而为教之始也;见性入门,而为教之中也;虚空本体,而为教之终也。合始中终而大之,述而非作,而变而通,似有出于一人之所建立者;不知有儒,不知有道,不知有释,而为教之一也;非今非古,无是无非,此余三教合一之本旨,而非矫世以为异也。”

或问“孔子之道,不可使知之道也,而孔子之教,岂非民可使由之教与?”林子曰:“然。”“夫归儒宗孔之本旨,则吾既得闻命矣,而三教合一之本旨,实吾之所未能知也,敢问。”林子曰:“今以余之教言之:始之以立本,以明人伦也;既明人伦以立本矣,则必继之以入门,以明心法也;既明心法以入门矣,则必终之以极则以体太虚也。故人伦未明,而曰我能明心法者未也;心法未明,而曰我能体太虚者未也。故教之所当先者先之,而先其所不得不先也;教之所当后者后之,而后其所不得后也。本末兼统以无遗,始终条理而不紊。昔统之而一者,既已分之而三,今分之而三者,乃复统之而一。三教既一,风俗自同,不矫不异,无是无非,太初太朴,浑浑熙熙。此余三教之大都,合一之本旨也。”

三教真弟子

林子曰:“无所别于儒也,无所别于道也,无所别于释也,而三氏之中,如有能知立本,而以民可使由教人矣,便是不叛于孔子之教,而均之为孔子之徒可也。岂必服孔子之服,言孔子之言,而后为孔子之徒与?能知入门,而以了心悟性教人矣,便是不叛于黄帝老子之教,而均之为黄帝老子之徒可也。岂必服黄帝老子之服,言黄帝老子之言,而后为黄帝老子之徒与?能知极则,而以虚空本体教人矣,便是不叛于释迦之教,而均之为释迦之徒可也。岂必服释迦之服,言释迦之言,而后为释迦之徒与?”

三教本始

或问“林子之道”。林子曰:“余安知道?而余之所以倡明三教,合而

一之者,非他也。盖自其未有儒,未有道,未有释之先之道者,言之也。”“愿闻其旨。”林子曰:“譬之树然。夫树一也,分而为三大枝,曰儒,曰道,曰释。儒之一大枝,复分为二小枝,有专主‘尊德性’者,有专主‘道问学’者,各自标门,互相争辩,则亦何异于道流释流,是其所非,非其所是,而喋喋不已也;道之一大枝复分为三小枝,清静也,彼家也,炉火也,各自标门,互相争辩,则亦何异于儒流释流,是其所非,非其所是,而喋喋不已也;释之一大枝复分为五小枝,临济也,沩仰也,云门也,曹洞也,法眼也,各自标门,互相争辩,则亦何异于儒流道流,是其所非,非其所是,而喋喋不已也?自是枝而复枝,叶而复叶,纷纷藉藉,是是非非,盖有不可得而胜数者矣!然而唐虞三代之时,有儒乎否也,有道乎否也,有释乎否也?而人始生之时,知有儒乎否也?知有道乎否也,知有释乎否也?故儒道释者枝也,而未有儒,未有道,未有释之先者根也。”或问“根根矣,而未始有根之先,可得而言乎?”林子曰:“仁也。”又问“仁仁矣,而未始有仁之先,可得而言乎?”林子曰:“无声无臭,是亦一太虚矣。虽欲言之,恶得而言诸?”“夫岂终无可得而言邪?”林子曰:“天之所以为天者,则曰‘维天之命,于穆不已’而已矣,外此复何言哉;文王之所以为文者,则曰‘于乎不显,文王之德之纯’而已矣,外此复何言哉?”

三教以心为宗

林子曰:“心宗者,以心为宗也。而黄帝释迦老子孔子非外也,特在我之心尔。夫黄帝释迦老子孔子,既在我之心矣,而我之所以宗心者,乃我之所以宗黄帝释迦老子孔子也。由是观之,我之心,以与黄帝释迦老子孔子之心,一而已矣。心一道一,而教则有三。譬支流之水固殊,而初泉之出于山下者一也。”

真心

林子曰:“我之心清静也,我之黄帝老子也;我之心寂定也,我之释迦

也;我之心时中也,我之孔子也。《常清静经》曰:‘内观其心,心无其心。’夫心既无心矣,而安有所谓心之黄帝老子释迦孔子乎?又安有所谓黄帝老子之清静,释迦之寂定,孔子之时中乎?清静而非清静,非清静而非不清静,乃我之心之真黄帝老子也;寂定而非寂定,非寂定而非不寂定,乃我之心之真释迦也;时中而非时中,非时中而非不时中,乃我之心之真孔子也。若必曰:我之心,本非黄帝老子释迦孔子也,本不清静,本不寂定,本不时中也,便非黄帝老子释迦孔子,便不清静,便不寂定,便不时中;若必曰:我之心,本是黄帝老子释迦孔子也,本自清静,本自寂定,本自时中也,便非黄帝老子释迦孔子,便不清静,便不寂定,便不时中。”

或问“林子尝曰‘心本无心,是名真心’,何谓也?”林子曰:“夫心且无矣,则又安有所谓黄帝释迦老子孔子也?而无心真心,是乃我之真黄帝释迦老子孔子也。故‘寂然不动,未发之中’者,心无其心也;‘感而遂通,发皆中节’者,无心而有心也。‘何思何虑’而已矣,而无有所谓‘安排而拟议’者,真心也。”

本体

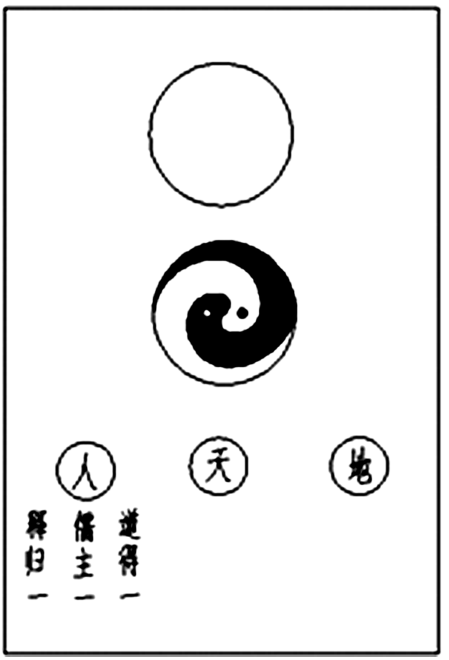
林子曰:“我之本体,其太虚而太空者乎?惟其太虚而太空也,故能运虚空。我之本体,其先天而先地者乎?惟其先天而先地也,故能生天地。我之本体,其夏而大者乎?惟其夏而大也,故能儒而圣也,无圣而无不圣;道而玄也,无玄而无不玄;释而禅也,无禅而无不禅。”或问“何以谓之夏,而又曰大也?”林子曰:“我之夏,则有所谓真去处者在焉,先天而先地也,太虚而太空也,故儒得此而圣也,道得此而玄也,释得此而禅也,故曰夏者大也。”又问“孔老释迦,岂不知我之夏之有所谓真去处者在与?”林子曰:“从古以来,孰有大于孔老释迦哉?但三氏者流,不知我之夏之有所谓真去处也。而其揣度逆亿,实悖于孔老释迦之道,而各自以其邪师之所相授受,而谓孔老释迦之道,不过如是也。标门自尊,互相同异,此孔老释迦之道之大,不明于天下万世也。噫!”

跋曰：世运纲维，赖有斯道；斯道不坠，赖有圣人。圣人间五百岁而生，若尧舜汤文孔子，皆应运相继，未闻有旷世许久，如春秋至今者，意者运之将午也。英华尽发于三尼，阳既纯而姤矣。故秦汉来，而斯道遂裂，鼎足而分之，各标门以相高，互争论而不息；历唐迨宋，虽不乏以道鸣者，竟无有能得其源委，而统一之者，别派分流，愈趋愈下，教之三者，或几乎百矣。幸今而天生我林夫子，透三氏之真原，悟一中之宗旨，由真性以为道，其道也，乃未有儒，未有道，未有释之先之道也；由至道以立教，其教也，乃儒之所以为儒，道之所以为道，释之所以为释之教也；其合而一之也，实有不待合而自一者。大旨揭，而三圣人之至道大教，如日中天，将令百家似是而非者，悉知枯槁迂怪之迷，支离章句之陋，而骎骎于立本入门极则之归者，午运赖以纲维，其有功于往圣来蒙，岂浅鲜哉？是篇乃正宗统论之首，与倡道大旨篇，皆我林夫子平日随在所雅言，为继往开来之最切者，往往散见于他集。我嫡传卢子，见知而编校之，尚有未竟者，曾委任衷瑜而以其意示之。夫以鄙陋如衷瑜，岂敢操结集续貂之笔？但既得命，实不敢违；况以我林夫子垂世金玉之言，宁可任其散乱遗落，而不之校哉？责将谁诿？是以盥手焚香，捧正宗统论全书而读之，又遍阅分摘拾余散乱诸集，而得其所谓三教合一大旨，与倡道大旨，诸篇之未竟者，皆集而录之，续而成之。又凡林子所著心性之微言，学业之大都，许多卷帙或删其重出者，或补其未备者，悉编订以付梓，未知有当于我林夫子否？又未知有裨于后来之君子否？虽曰道以人而传，以性而悟，原不专在是，然舍是则亦将以何为印证邪？

时岁在甲申复月之吉

门孙陈衷瑜百拜谨跋

原　宗　图



原宗图说

林子曰:“太极分而为三才,曰天曰地曰人;人有三宗,曰儒宗,曰道宗,曰释宗;儒以孔子为宗,道以黄帝老子为宗,释以释迦为宗。”

林子曰:“太极者,一也。天以一而阴阳之,一阴一阳者,天之夫妇也;地以一而刚柔之,一刚一柔者,地之夫妇也;至于人则以一而仁义之,而仁义之大,莫大于三纲。故有夫妇而后有父子,有父子而后有君臣者,三纲也。而天下万世顾乃有男不婚,有女不嫁,不知立人之道,以断弃此三纲者何与?至于男而婚之,女而嫁之,又且不能尽仁义之大,而三纲为之不振者,盖亦有之。噫!安得有尽性至命之徒,而与之论天地人之始,儒道释之初,男必婚,女必嫁,阴阳刚柔仁义之大道也哉?今既未见其人

矣,则余能不任三门之责,而使天下万世,必男而婚之,必女而嫁之,如天之必阴必阳,地之必刚必柔,而仁之,而义之,而三纲之,无有乎断弃而不振,然后余之心始慰也。”

周子曰:“无极而太极,太极而阴阳。”邵子曰:“有阴阳然后可以生天,此天道之所由始也。”又曰:“天分而为地,地分而为万物,此地道之刚柔,人道之仁义所由出也。”故《易》曰:“立天之道,曰阴与阳;立地之道,曰刚与柔;立人之道,曰仁与义。”由此观之,人之仁义,固天之阴阳,地之刚柔也。然仁义莫大于三纲,而三纲必始于夫妇,故先生之所以切切然欲挽二氏以归儒宗孔者,盖将以正夫妇,以正三纲,以振此天经地维于不坠也。经邦尝玩索而窃论之:三宗者,苞也;三宗之流者,蘖也。今儒之蘖,虽云独茂,而其间之倾蔓不能自树立者亦有之,若其蘖之为道为释者,何其颓然焦槁,而失其生生之机邪?故培其苞而条其蘖者,场师之责也;原其宗而达其支者,先生之任也。呜呼!后之阅是图者,其当知先生之所以扶植人极之大者哉!

门人刘经邦百拜谨跋

三门者流,以黄帝老子孔子释迦为宗,而黄帝老子孔子释迦,以太极为宗者,原宗也。由是而推之,则三门者流,不惟为黄帝老子孔子释迦之孙子,抑亦太极之余裔也。然太极无心也,亦无言也。设其有心亦有言也,能不以三门之余裔为心,而谆谆然以三纲为命乎?惟其无心也,亦无言也,故我师龙江先生不自以为心,而心太极之无心;不自以为言,而言太极之无言。其所以赞太极之所不逮,以扩前圣之所未发者,其功非细也。先生尝曰:“愿为太极总理此三房孙子,做个三房老家长云耳。”原宗一图,岂苟作哉?

门人刘献策谨跋

倡道大旨

门人卢文辉校正

窃惟天开地辟,庶类繁生,而首出御世者,则有浑敦氏,君臣之所由始,政教之所由起,混茫肇开,此一时也。逮至羲黄之世,人文始画,制作聿基,媒妁既通,则民知有夫妇之别;姓氏既正,则民知有父子之亲。自开辟以来,而至于斯,又一时也。历唐而夏,而殷,而周,人文丕著,制作大备。君臣父子夫妇之际,既秩既叙,綦隆化中,郁郁其盛,盛而必衰,理之常也,辟日中天,能无昃乎?故继文武成康之后,时则有孔夫子之圣,生于其间者,虽善不尊,述作自见。自开辟以来,而至于斯,又一时也。自此以后,人私其学,迂怪枯槁,疏慢支离,异端并起,而三教从此分矣。于是始有断弃三纲,而以为高且洁者,或由于三纲之中,而至于毁裂三纲者亦有之。故不揣僭陋,而有"归儒宗孔"之说者,因时之宜以救敝也。夫由开辟而至于浑敦,由浑敦而至于羲黄,统天御极,于以振起三纲之常经;由羲黄而至于孔子,由孔子而至于今,徒托空言,亦以维持三纲于不坠。要之古今殊时,卑高异位,无非所以体天以弘化,任道以觉民也。然三代以前,斯道在上而不在下;三代以后,斯道在下而不在上。三代以前,不惟斯道之既明,亦且斯道之既行;三代以后,不惟斯道之不行,亦且斯道之不明。三代以前则如彼,三代以后则如此。然则身斯道之责者,能无伤今之意,反古之思邪?此章系原集。

林子曰:"乾以成男,坤以成女,男非女无以生,女非男无以成。夫妇之所以别也,父子之所以仁也,君臣之所以义也,人道之重,至于如此。今道释者流,飘然云外,其有夫妇之别乎?不有夫妇之别,其有父子之仁乎?不有父子之仁,其有君臣之义乎?不有夫妇,不有父子,不有君臣,

此则人道之缺典也。余尝因此而推言之:古之圣人,立此君臣,以教天下万世之义也;立此父子,以教天下万世之仁也;立此夫妇,以教天下万世之别也。今道释者流,顾乃弃去君臣之义,父子之仁,夫妇之别,而与古之圣人之所以教人者异矣,又不谓之圣人之缺典邪?此余'归儒'之教之所由立也。余复因此而推言之:天地以阴阳刚柔,化生万物,上而日月之照临,下而山川之流峙,微而昆虫草木之森列,莫不有阴有阳,有刚有柔。今道释者流,顾乃反其阴阳之常,悖其刚柔之义,以自弃于天地造化之外,而不恤也,不谓之天地之缺典邪?此余'原宗'之图之所由说也。然天地之所以为天地者,则亦有然矣。日沦地中,反昼为夜,而夜则有月以照临之,而况有所谓火焉,而丽木以明与?月也,火也,非所以补日之缺典乎?天使阳生万物,复使阴出佐阳以成之,阴以成之,又非所以补阳之缺典乎?若圣人者,以参天地,以赞化育之所不及者也。民之未有宫室也,则处之以栋宇;民之未有粒食也,则教之以稼穑;民之无以引重而致远也,则利之以服牛乘马。《易》《诗》《书》《春秋》《礼》《乐者》,六经也。圣人之精,因经以示,文辞体裁,且不沿袭。《大学》之书,《论语》之所未尝道也;《中庸》之书,《大学》之所未尝及也;《孟子》之书,《中庸》之所未尝发也。尧舜之中,孔子则贯之以一;孔子之仁,孟子则益之以义。若后世儒者之所论著者,文辞体裁,相沿相袭,况有能自出一家言,而言其心之所自得者乎?譬如以水益水,以火益火,汗牛充栋,将焉用之?此余之所以不自揣分,以窃窥天地造化之微,圣人立言之旨,漫托空言,以补人道之缺典云。"此章以下,门人陈衷瑜编集。

林子曰:"黄帝老子释迦之道,莫不有伦属之常。而学黄帝老子释迦者,始不知有伦属之常,而入于邪,而僻于异端也!设使学黄帝老子释迦者而伦属之,不入于邪,不僻于异端,则黄帝老子释迦之道,余亦何为言之谆谆而不置邪?设使尽天下后世,惟知有孔子之儒焉而信之而学之,则黄帝老子释迦之道,虽不明于天下后世,固无害也。余之意以为世之学黄帝老子释迦者,惟知有黄帝老子释迦者流而已矣。夫惟知有黄帝老

子释迦者流,而语之以黄帝老子释迦伦属之常,盖所谓因其明以通之,庶几言之者易入,听之者不厌。不然教之以孔子之儒,是亦足矣,又奚必历举黄帝老子释迦伦属之常,谆谆言之不置邪?”

邵尧夫曰:“三代之世治,未始不治人伦之为道也;三代之世乱,未始不乱人伦之为道也。”余今亦曰:“天地气运之隆,未始不隆人伦之为道也;天地气运之替,未始不替人伦之为道也。”由是观之,人伦之大,而古今莫之能损益者,以气运隆替之机,国家治乱之本系之矣!然则二氏之沦三纲也,可勿正乎?

林子曰:“天地虽大,特我之一身尔。而二氏者流之不三纲也,岂非手足之疾痛邪?今儒门之于二氏者流,而不思以三纲之,则是断手截足,而无复有哀恤之情,殆非仁人之所以仁其身矣。”

林子曰:“余所云三教者,日用之常,心性之大,如斯而已矣。故断弃伦属,余不为也;拔宅飞升,余不能也;训诂多识,余不暇也。至于出生入死,人之常也;发白容改,老之候也;德性问学,学之至也。若世之所谓释流者,以断灭为宗,入于幻焉,而非释也;道流则以迂怪为高,入于诞焉,而非道也;儒流则以习威仪,腾口说为事,入于辟焉,而非儒也。然二氏者流,每以余欲悉道释而昏之,尼而匹之,而二氏之教,不几于绝灭,而尽归于儒乎?殊不知此乃黄帝老子之道,释迦之释,而与孔子之儒不异者此也。”

林子曰:“唐虞三代,教出于一。而秦汉以来,则始有三教之名,而道术于是乎裂矣。”或问“道术裂矣,而三教复得而一乎?”林子曰:“归儒宗孔,教复于一。”

或问“既曰‘归儒’又曰‘宗孔’者何也?”林子曰:“以群三教者流,而归之于孔子之儒也。”又问“曷归孔子之儒也?”林子曰:“释归于儒也,道归于儒也,儒亦归于儒也。夫既儒矣,而曰儒归于儒者何也?岂不以世之儒者,虽学仲尼,而不知有心身性命之学邪?然其君臣父子之际,序列既详,则固可以群二氏者流,共之而使由之矣。”

夫既曰“非三教”矣,而今复标之曰“非非三教”者何也?以其非三教之初也,故非之。三教非矣,而曰“归儒”者何也?盖以群三教者流之非,而归于孔子之儒也。或问“孔子之儒,固三教者流之当宗矣;而其所从入之门也,于斯朱陆二子何先?”林子曰:“余惟直欲上宗孔子之儒已尔,而不知其他也。余尝考朱元晦之学,盖得之伊川矣,其曰日格一件,岂尧舜所谓不遍物之知者哉?又尝考陆子静之学,盖得之禅伯矣,其曰学不贵存,岂孔子所谓能守之仁者哉?余故曰儒归于儒,以归于孔子之儒也。”

或问“孔子之儒,儒矣;而三教所归之儒,此何儒也?”林子曰:“此所谓儒者,能知立本,以了此世间法已尔者,儒也。故余欲群三教而归于儒者,归于立本之儒也;群立本之儒,而归于儒者,归于孔子之儒也。齐一变,至于鲁;鲁一变,至于道。此乃有渐之教也。”又问“不知立本,而可以谓之儒乎?”林子曰:“夫儒固当知立本矣,独不有所谓服儒之服,言儒之言,而自以为儒者儒邪?”

己巳之春,有二方生,来访林子于武夷之止止庵,林子与之语者终日,喜而谓林子曰:“领子所谈,可谓能得三氏之微矣,而曰道一教三,则虽圣人复起,莫之能违也;然子何不令三氏归道归释,而独曰归儒者,实我二人之有所未解焉。”林子曰:“儒之道,莫盛于孔子,今以孔子之儒言之,衣冠以正,瞻视以尊,动容以礼,而诸凡所以理身者,无不备于孔子之儒矣;父子以仁,兄弟以序,夫妇以别,而诸凡所以理家者,无不备于孔子之儒矣;君之使臣也以礼,臣之事君也以忠,内统万民,得以顺治,外抚蛮貊,又且威严,而诸凡所以理天下者,无不备于孔子之儒矣;上而天文,下而地理,中而人事,教民稼穑,与夫蚕桑,而诸凡有切于民生日用之常者,亦无不备于孔子之儒矣。盖自唐虞夏商周之世,在上则有尧舜武之为君,在下则有皋夔伊周之为相,悉以宣著儒者之教于其先。由是而汉而唐而宋,以及今日。在上而为君为相者之所推行,在下而为师为儒者之所纪辑,又以发明儒者之教于其后,是孔子之儒,其来尚矣。而子以为天

下万世,有能外于孔子之儒者乎？若夫道释之教,而载之丹书梵经者,皆孔子所谓不可使知之道也,余曷尝以道释之教为非哉？第以出世间法,难与世间人道也。”

黄生问曰:“夫曰利曰命曰仁,既所罕言,而性与天道,又不可得而闻,而子必曰归儒宗孔者,其意何也?”林子曰:“非是之谓也。盖性与天道,曰利曰命曰仁,孔子之所难言,而不可使知之道也。既不可使知之矣,而必欲与之言矣,不亦谓之渎蒙之甚,强人以难知邪？于是乃以民可使由,而人之所易知者,而与之言也。归儒宗孔,庶不叛于孔子之教,而为人之所易从也。”

《论语》曰:“可与言而不与之言,失人;不可与言而与之言,失言。”又曰:“中人以上,可以语上也;中人以下,不可以语上也。”夫三千之徒可与之言而语上也,可得而数矣,况后世乎？《中庸》曰:“苟不固聪明圣知,达天德者,其孰能知之?”由是观之,非有中人以上之质,而不可与言也明矣;非有聪明圣知之资,而不能使知也明矣。又焉可以性与天道,曰利曰命曰仁,概责之中人以下,不可与言者流乎？记曰:“知声而不知音,鸟兽是也。”故音也者,不可以与鸟兽而使知之也。又曰:“知音而不知乐,众庶是也。”故乐也者,不可以与众庶而使知之也。然则何以谓之乐也？天地同和,而无声之乐,不可以知而知,以闻而闻也。不可以知而知,而能使之知乎？不可以闻而闻,而能使之闻乎？张子厚曰:“以众人望人则易从。”余于是而知释迦之释,即孔子所谓不可使知之道也,能悉群天下万世,而释之乎否邪？老子之道,即孔子所谓不可使知之道也,能悉群天下万世,而道之乎否邪？夫既不能悉群天下万世而释之道之,而释迦老子,而必以释,必以道,必以不可使知之道,以教天下万世,胡为也哉？盖天生孔子,乃为世间计也。不有孔子,而所谓民可使由者,其孰能使之由？而与天下万世,所谓凡民者,而共由之者乎？释迦老子,乃为出世间计也,不有释迦老子,而所谓不可使知者,其孰能使之知？而与天下万世,所谓豪杰之士,而共知之者乎？然豪杰之士,固不世出,而所谓道释者

流,岂其尽皆豪杰之士哉?此余之所以归儒宗孔者,盖实欲以世间法,以与世间人道,庶不叛于孔子之教,易知而易从尔。

孟子曰:"豪杰之士,虽无文王犹兴。"何谓也?林子曰:"夫道固以言而显矣,而亦不以不言而不显,直惟存乎其人尔。故不有豪杰之士,生乎其时焉,即释老言之,又且耳提而面命矣,而不可使知之道,其能使之知乎?如有豪杰之士,生乎其时焉,即孔子不之言,则亦目击而道存矣。而不可使知之道,其能使之不之知乎?汝甚毋以孔子之罕言之为是,而以释老言之之为非也;亦毋以释老言之之为是,而以孔子罕言之之为非也。要之是者,是其所喜也;非者,非其所不喜也。是者,是其所能知也;非者,非其所不能知也。此皆一隅之见,殆非古今之通论矣。"

余之所以为学者,宗孔也;余之所以宗孔者,宗心也。盖吾心之孔子,至圣也。故吾一念而善也,一念而恶也,吾自知之;人所为而善也,所为而恶也,吾亦知之。岂非吾心之孔子,至圣之明验欤?非特吾心之孔子为然也,则虽前乎千万世之既往,后乎千万世之方来,无论智愚贤不肖也,而其心之孔子亦至圣也。若夫近代名儒,心之孔子,与吾心之孔子原无异也。而其言之载于典籍也,何其与吾心之孔子有不同邪?故余直以"宗孔为正,宗心为要"尔。

余尝谓道释者流,所当宗者孔子也,非以求异于道释者流也,而道释者流则异于孔子矣;又尝谓世之儒者,所当宗者孔子也,非以求异于世之儒者也,而世之儒者,则异于孔子矣。孔子之学,心学也;孔子之心,赤子之心也,天下万世所同具之心也。岂特先圣后圣之心与孔子之心不异也,而智者贤者愚者不肖者之心,亦与孔子之心不异也。孔子之心,诚不异于智者贤者愚者不肖者,而智者贤者愚者不肖者之过不及,则异于孔子之心矣。孔子之心,帝王无外之心也,天地无不持载,无不覆帱之心也。若曰我之道,孔子之道也;我之教,孔子之教也。而于道流释流,则远之,以非孔子之道,孔子之教也。岂曰"无不持载,无不覆帱"之天地哉?纵得成其儒者之名,是亦裂鼎足而三之,谓之偏安一隅可也。殆非

帝王一统无外,而为孔子之心之大矣。

分内集自序

林子曰:“余生平所著三教书,昔余曾标之曰三教分内集,而又曰‘归儒宗孔’,‘非非三教’者,岂不以儒不孔子,道不黄帝老子,释不释迦,故以三教者流之非而非之,而归儒而宗孔也。夫曰归儒,曰宗孔,曰非非三教,是亦足矣,而必曰三教分内集者,非他也。《论语》曰:‘老者安之,朋友信之,少者怀之’,是皆宇宙内事,是皆吾人分内事也。岂非圣人所以尽人,而持载之,而覆帱之,而无遗人邪?《尚书》曰:‘鸟兽鱼鳖咸若。’《中庸》曰:‘凡有血气,莫不尊亲’,是亦皆宇宙内事,是亦皆吾人分内事也。岂非圣人所以尽物,而持载之,而覆帱之,而无遗物邪? 故曰‘圣人尽人,昊天尽物’,若道释者流亦人尔,乃独无分于至治之咸若,配天之尊亲者,何与? 逃墨逃杨,归而斯受。而既苶且招,殆非圣人昊天之心之大也。孔子曰:‘吾非斯人之徒与,而谁与?’盖圣人亦一昊天也,而《尚书》之咸若,《中庸》之尊亲,不谓之尽物,而况于杨墨道释者流,而为斯人之徒者乎? 此余三教分内集之所由作也。”

林子倡道,每以度世为教。或人愕然异之,来见林子。林子曰:“汝无异也。汝知汝之心,本自广大,包罗天地万物,而无有能外之者乎? 汝今尚未见性,则又安能不以度世之教为异也?”或人乃问“何者为性? 何以能见性也? 愿夫子明言之以教我也。”林子曰:“释氏之见性,儒氏之知性也。今汝未能尽心,安能知性? 未能明心,安能见性? 余昔者尝有言曰:‘知性性知,非智能知;见性性见,非眼能见。’夫既不可得而知,不可得而见矣,余将何言,余将何以教汝也? 汝今且依余所授尽心明心要法,勤而行之,久则自当有悟入处。既有悟入,便有真知;既有悟入,便有真见。真知无知,无知者知,名为性知;真见无见,无见者见,名为性见。无可测识,性不属知;无可想像,性不属见。性不属知,何以曰知? 性不属见,何以曰见? 自性自知,自性自见,自性自悟,自性自度。既曰自悟,非

由人悟;既曰自度,非由人度。尽心明心,自悟自度。机非在我,自非我义。神理自彰,不可度量。如是而悟,非我能悟;如是而度,非我能度。非我能悟,正觉正悟;非我能度,正觉正度。余将何言,余将何以教汝也?”此言性而附录于分内集自序之后者,盖自度以度世,而为性之尽也。

或以“林子修性之旨,既闻命矣,敢问所以修命。”林子曰:“修命必本于修性。《易》曰‘穷理尽性,以至于命。’若或徒知所以尽性,而不知所以至命,虽有慧悟,终落空无。故孔子之不惑,孔子之尽性也。我而能尽性焉,而人物天地之性,亦皆在我矣。故以我之性,而人之物之,而人物之性,有不自我而尽乎?以我之性,而天之地之,而天地之性,有不自我而尽乎?孔子之知天命,孔子之至命也。我而能致中焉,而天地万物之命,亦皆在我矣。以天地之命,以位天地,而天地有不自我而位乎?以万物之命,以育万物,而万物有不自我而育乎?孟子曰:‘尽其心者,知其性也;知其性,则知天矣。’此言天即命也。《中庸》曰:‘天命之谓性。’盖性本于命,命出于天,天也者,自然而已矣。故天则自然有是命,而命则自然有是性也。夫孟子曰知者何也?知也者,知之也,知天地之化育之知也。《易》曰:‘乾知太始,坤作成物。’而曰知曰作,其义一也。犹今所云知府事,知县事,非徒曰知之也。若也未能尽心,而存心之功,不可不知也;未能尽性,而养性之功,不可不知也;未能知天,而事天之功,不可不知也。然心即性也。释氏有言曰:‘真心是性,真性是心。’故夭寿之不贰其心矣,由此而进进不已焉,可以知性;修身以俟之以立命,由此而进进不已焉,可以知天。夫夭寿不贰,固不以形骸而贰其心矣;而修身之功,其义将何取焉?身也者,身也,体也。乾为首,坤为腹,腹亦体也。坤曰‘正位居体。’鼎曰‘正位凝命。’艮曰‘君子思不出其位。’而孟子亦曰‘立天下之正位。’惟此正位也,以言乎其大,则足以包罗乎天地而无外,故谓之广居,而大道从此出矣。老子所云‘玄牝之门,是为天地根’者,正位也。孔子曰‘未知生,焉知死?’道家谓之生门死户,故生而生也,而其所以生者,固在于此。至于死而死也,而其所以不死者,亦在于此。若不知

此意,则未有不随死而亡焉者也。系辞曰‘原始反终,故知死生之说。’故能知所以原其始而始之,则必知所以反其终而终之。此道家所以长生,释氏所以不死者,即尚书所谓‘考终命’,而形骸非所论也。故君子曰终,盖言终之而未尝死,而亦未尝不死。而孔子朝闻夕死之言,正此意也。又不观之《圆觉经》乎?《圆觉经》曰‘如销金矿,金非销有。既以成金,不重为矿。经无穷时,金性不坏。不应说言,本非成就。如来圆觉,亦复如是。’而后世修命之士,有不认矿以为金也,亦寡矣!余昔所论著元神实义,有所谓重立性命,再造乾坤者,非他也,乃所以销矿以为金也。故修命之士,惟当在于气穴图之。老子所谓‘深根固蒂’也。然两石相击,而火生焉;两精相搏,而神应焉。盖我之精气,包藏于气穴之中,若我能以我之所相搏之神,凝而入之于气穴之中焉,殆所谓立天下之正位,以居体而凝命也。昔者孔子尝言仁,宋儒所谓杏仁桃仁者是也。盖果核中之有两片者,一阴一阳之道也,而其尖处之几希者仁也,继之者善也。故始而坎离交以胎阴也,而得其阴之所以为阴者,岂非从父母形化中来,一点之几希乎?学而至此,然后方可谓之全其亲之所生,而为孝子矣。既而天人合以胎阳也,而得其阴之所以为阳者,岂非从天地气化中来,一点之几希乎?学而至此,然后方可谓之全其天之所赋,而为仁人矣。又既而二阳偶亦以胎阳也,而得其阳之所以为阳者,岂非从冲漠无朕中来,一点之几希乎?学而至此,然后方可谓之露我全真,以与太虚同体矣。夫既露我全真,以与太虚同体矣,则命自我立,而所谓我命由我不由天者,非虚言也。古人有言曰:炼精化气,炼气化神,炼神还虚。夫以精气神而炼之以还虚焉,则精为元精,未始精而能生精者也;气为元气,未始气而能生气者也;神为元神,未始神而能生神者也。天地有坏,这个不坏,盖以其不依形而生,而无可死之道也。若不先之以见性,而即曰我能修命,则余不能知之矣。”

此言命而附录于分内集言性之后者,盖修性兼修命,而为学之全也。

门人朱如鲁、董史、李相同命梓

【第二册】

林　子

门人卢文辉校订

林子小序

子寿初览林子一贯章，茫然也。既而从三教先生受学，乃始知一者，心也，太极也，两仪四象皆在其中，而天地万物亦不能外焉。邵康节曰："心为太极"，朱子曰："中间空处是也"，周子曰："圣人者立人极者也"，又曰："圣人定之以中正仁义，而主静立人极。人极也者，心极也。心极既立，而两仪自生。两仪既生，而四象自著，上天下地，以奠以位，品物万形，以生以成，是一贯之旨。"固如是其微矣。若非鲁子其孰能唯之。无惑乎子贡而下而有所未达也。

门人木子寿谨识

时有访林子于榕之城西僧舍，与林子谈及儒者之学，至〈一以贯之〉章。一人曰："以一理贯通万事，真善发圣人之蕴也。"一人曰："凡事凭理做去，真为学之领要也。"林子曰："即此可以明一贯之道，而为孔子之的传可乎？"二人对曰："有何不可？""信如所言，则一贯之道，子能知之，是又二孔子也；余能唯之，是又一曾子也。即七十子之贤，未闻以一贯授之

者,非圣人之吝教也;颖悟莫如子贡,虽启之者再矣,而犹未达。何子言之之易,而余唯之之不难也?”二人犹不悟,乃曰:“非子之高明,其孰能知之?”林子于是呼诸僧而语之,咸曰“得其意矣”;复就途人而告之,咸曰“得其意矣”。由斯而言之,余亦孔子也,而诸僧及途人皆曾子也。何春秋之时,得人之难,而今乃反人才之盛也?何诸僧及途人之所知者,而七十子乃反不达也?二人复变其说曰:“孔子只言个‘一’字,而门人昧之;朱子添个‘理’字,而万世唯之。林子曰:“孔子何不添个理字,使三千之徒,皆得其传,万世而下,皆知其道?岂孔子阐道之秘不若朱子欤?抑孔子教人之心不若朱子欤?”二人默然无以答。林子又曰:“曾子之与朱子孰贤?”二人即曰:“朱不如曾。”“然则忠恕之道,子知之乎?幸为我言之。”林子三问而三不答。曰:“幸无多让,即其所闻知者而言之可乎?”二人乃曰:“忠者体也,恕者用也。忠存于中,而恕以推之,所谓无忠做恕不出也。”林子复以此呼诸僧而语之。咸曰:“非我所得而与知也。”复就途人而告之。咸曰:“非我所得而与知也。”“岂曾子之学不若朱子,而忠恕之说,不如添个‘理’字之为真切明白邪?余以朱子之注,不达孔子之心;而吾子之言,又不得朱子之意也。”于是二人幡然而悟曰:“终身在迷途之中,自以为得矣,因声附和,习而不察者然也。乃今知圣人之道,真非浅学之徒所能测其藩篱也。子真儒者,得圣人之意矣。且圣人之道,非子而孰启其秘哉?”乃固问一贯之旨。林子曰:“尧舜之执中也。”复问执中之旨。林子曰:“老子之得一也。”复问得一之旨。林子曰:“释氏之止止也。”二人叹曰:“虽未达一贯之旨,而俗学之陋,三教之同,乃今知之矣,乃今知之矣!”

有以老子为邪而非之者,造林子。林子曰:“老子之道与儒者异乎?”曰:“然。”“然则尧舜之执中,与老子之守中;孔子之一贯,与老子之得一;尧夫之天根月窟,与老子之为天地根,亦以为异可乎?”其人率尔遂以为异。林子曰:“请问其所以异。”其人不能答,反以为同。林子曰:“请问其所以同。”其人又不能答,反以为异。

时有谈佛者,自谓有得西来之旨,与林子语及“无所住而生其心。”林子曰:“上文‘云何应住,云何降伏其心?’降或如字,或平声?”对曰:“当作平声。”林子曰:“岂以心敌外物而降之邪?”对曰:“然。”“信如所言,则降当作降敌之降;而伏亦当作慑服之服欤?”其人默然。

林子一日偶与数人谈及心性之学。林子曰:“人之所以得于天者,先有性欤?抑先有心欤?”或以性先而心后,或以心先而性后,或以心性本无先后。林子曰:“诸君所学儒者之道同也,师同也,何其所言而大相倍戾若是耶?”众咸默然,于是三问。而林子乃言曰:“天之所付于人者,只一性而已。独不观之书乎?《书》曰:‘上帝降衷,厥有恒性。’又不观之《中庸》乎?《中庸》曰:‘天命之谓性。’性字从生从心,心由性生也。善言天者,曰天无心也。善言圣人者,曰圣人无心也。尧舜之执中,孔子之一贯,老子之得一,皆所以全其性,以复天地之初也。”

林子曰:“石有性,故两石相搏而火生;木有性,故两木相摩而火生。物之有火,犹人之有心也。”

林子曰:“世人于君臣则思义,而或有不义;于父子则思仁,而或有不仁;于兄弟,夫妇,朋友则思序,思别,思信,而或有不序,不别,不信。所谓勉强为善,犹为未善也。圣人遇君臣则即义而止于义,遇父子则即仁而止于仁,遇兄弟,夫妇,朋友则即序,即别,即信,而止于序,止于别,止于信。所谓寂然不动,感而遂通也。”

兆豸问圣人之所以同天。林子曰:“《易》曰‘天行健’,天之所以行健者,以北辰之枢也,昼夜不停,而岁功斯成矣。圣人之所以同天者,亦惟执其枢,而吾身之北辰,安其所而不动也。故曰‘天何言哉?四时行焉。’尧舜之执中,孔子之一贯,老子之得一,圣人之北辰居其所矣,圣人亦何言哉?故曰‘多言数穷,不如守中’。”

罗烈问曰:“古之君子仕乎?”林子曰:“仕以行其道也。所谓其君用之,则安富尊荣;其子弟从之,则孝弟忠信。是仕道之有益于人国也。若道不有诸己,而以仕为通者,何欤?冉求之仕鲁,孰与颜子陋巷乐道之为

高？子贡之结驷，孰与原宪蓬户自守之为贵？故开也不仕，孔子说之；费宰之使，孔子贼之。今之教人者，率以科举不足以累人，虽未尝一日讲明乎道，而速使之仕，是以美锦而令其学制也，不亦惑乎？呜呼！出处之义不明于世久矣！非有孔孟之道德，而欲历聘诸国焉，亦《论语》所云‘患得’也欤？”“然则科举不足以累人，而人自累科举也。斯言非欤？”林子曰：“有其道则科举不足以累人，无其道则人自累科举矣。”

僧如固问“颠”之义。林子曰：“颠者颠也，为时所怪而颠之。尧舜传贤，当时怪之，是尧舜颠于传贤也；汤武放伐，当时怪之，是汤武颠于放伐也；时安于名，而去名者为时所怪；时安于利，而谢利者为时所怪。”“然则‘颠’之名亦美乎？”曰：“亦不美也，亦不恶也。颠于古，则君子羞之；颠于俗，则时人怪之。周有太颠，文王臣之；唐有大颠，昌黎友之；张颠草书，后世宗之。想其时怪之，故以为颠，而诸君亦遂以颠自号。是颠之名，亦未尝恶也。”

林子曰：“《周易》一书，伏羲始之，而文王周公特成之。何为遽以《易》系周？而文王周公之心，必有所不然者。盖周者，反复之义也。由一阳之复，而临而泰，至于六阳之乾；由一阴之姤，而遯而否，至于六阴之坤。所谓反复其道也。天之气下降，而山川出云；地之气上腾，而天降时雨。凡夫人之有男有女，物之有雌有雄，莫不皆然。故观太极之图，可以明‘周’字之义矣。”或者以为人之男女，物之雌雄，难以言周。林子曰：“即其气之相轧，精之相搏，其谓之周，所谓氤氲摩荡，情相感通也。岂必如天地之轮转，而后谓之周耶？”

林子曰：“《周易》一书，伏羲始之，文王周公成之，孔子终之。所以阐性命之微，明心身之学，凡天地万物之理，无不悉备，为万世豪杰之士而设也。吾尝谓《易》之经，始而秦皇以卜筮之书而独存之，得以窥圣人之奥也。终而后世因占者之语而易视之，反不达圣人之心也。”

林子曰：“易者，日月也；日月者，阴阳也。一天一地，一男一女，一雌一雄，夫是之谓日月，夫是之谓阴阳。如此而周之，则能生，故曰生生之

谓易;如此而周之,则能变,故曰易者变也;如此而周之,则谓神之不测,故曰阴阳不测之谓神。分则阴阳岐而为二,交则阴阳合而为一,一者太极也,《易》曰‘易有太极’。”

林子曰:“周易者,亦周天之义也。《易》曰:‘刚柔相摩,八卦相荡。’又曰:‘日月运行,一寒一暑。’又曰:‘原始要终,故知死生之说。’又曰:‘变化者,进退之象也;刚柔者,昼夜之象也。’所谓阴阳迭运,刚柔为经,天且不违。故曰:‘天地设位,而易行其中矣。’凡先天图,后天图,六十四卦图,皆以圆而布列之,岂无意哉?周天之义也。夫《周易》既谓之周氏之易,则周天亦谓之周氏之天欤?且天之气以圆而运,地之质以方而凝。圣人者亦惟执天之枢,则吾身之八卦,自相摩荡。而日月运行于其间,是圣人之易一天也。故能阴阳而刚柔之,变化而进退之,春秋在我,而天地不得而寒暑之;晦明在我,而天地不得而昼夜之,则始终之理备,而死生之说明矣。”

黄葑问曰:“当今之时,以宋儒之注,制科而取士者,何也?”林子曰:“此立制之善也。宋儒之注,虽不得圣人之大,即其易知而可持循者,亦孔子所谓可使由之道也。”

林子曰:“《金刚》之降伏其心,《道德》之虚心实腹,《周易》之洗心退藏,其道一也。而坐禅以学佛,运气以修道,支离以明儒,三教之名于是乎兴矣。”

兆居问曰:“知者有所愚,而愚者有所知欤?”林子曰:“愚者岂无一知可几于知者?而道之大,虽知者有所不知也。”又问曰:“贤者有所不肖,而不肖者有所贤欤?”林子曰:“不肖者,岂无一能可几于贤者?而道之大,虽贤者亦有所不能也。”

林子曰:“弃知者之愚,不可以此而遂愚知者也;弃贤者之不肖,不可以此而遂不肖贤者也。用愚者之知,不可以此遂知愚者也;用不肖者之贤,不可以此遂贤不肖者也。”

林子曰:“知者知之,而愚者之知亦知之;愚者愚之,而知者之愚亦愚

之。贤者贤之,而不肖者之贤亦贤之;不肖者不肖之,而贤者之不肖亦不肖之。故天下无遗知,而愚者不得而罔之;天下无伏贤,而不肖者不得而欺之。此用人之大方,非圣人不能也。”

林子曰:“愚者诈其知,而复指知者之愚;不肖者诈其贤,而复指贤者之不肖。后之人主,能不为之所惑者希矣。”

林子曰:“知者之知,知之大也;愚者之知,知之小也。贤者之贤,贤之大也;不肖者之贤,贤之小也。愚者之愚,愚之大也;知者之愚,愚之小也。不肖者之不肖,不肖之大也;贤者之不肖,不肖之小也。故圣君用知者之知,以及愚者之知;用贤者之贤,以及不肖者之贤。贤君用知者之知,而弃愚者之知;用贤者之贤,而弃不肖者之贤。庸君用愚者之知,而愚知者之知;用不肖者之贤,而不肖贤者之贤。”

林子曰:“廉者廉之,而贪者必诈其廉;贪诈其廉,故贪者反为廉矣;贪反为廉,则廉者不得不反为贪也。直者直之,而曲者必诈其直;曲诈其直,故曲者反为直矣;曲反为直,则直者不得不反为曲也。”

林子曰:“廉者有时而贪,贪而廉也;贪者有时而廉,廉而贪也。直者有时而曲,曲而直也;曲者有时而直,直而曲也。廉而贪者,非为廉也,以为贪之地矣;直而曲者,非为直也,以为曲之地矣;贪而廉者,势不得不贪,而廉在其中矣;曲而直者,情不得不曲,而直在其中矣。”

林有栋问显亲。林子曰:“将欲为古之人而显其亲乎?抑将为今之人而显其亲乎?今人之显其亲也,则为公为卿;而古人之显其亲也,则为贤为圣。夫我能为公为卿,而显之于朝也,则必曰‘公卿之父’矣;若我能为贤为圣,而显之于世也,岂不曰‘圣贤之父’哉?吾子将欲为贤为圣乎?为公为卿乎?”有栋曰:“敢不佩明训以修身,思无忝于亲者乎?”

郑荣问曰:“学道而人非之者何也?”林子曰:“苟其志之果坚,意之果诚也,而诟訾之来,乃吾修身之一助也。故曰‘士憎兹多口’,文王孔子,犹且不免,况后世乎?故我所为而善也,人苟非之者,过在人也;我所为而不善也,人苟非之者,过在己也。子曷不反而思之,我之所从与为善者

非乎？而人之非我为善者非乎？我之果善而为人之所非乎？我之未善而为人之所非乎？我之学立异于俗，而人非之乎？我之学不得不异于俗，而人非之乎？其将执德之必弘，信道之必笃，不受变于俗，而任其非之乎？抑将用意之未诚，立志之不坚，欲和同于俗，而求免于非之乎？我苟非也，虽天下是之，而我自以为非；我苟是也，虽天下非之，而我亦以为是。”郑荣又问曰：“我之所是，而人非之；而人之所非，而我亦非之。如何？”林子曰：“人之非，非也；而我非之者，亦非也。人之非我，非也；而我非人之非我者，亦非也。”

柯维藩坐禅。林子曰：“坐禅者，非禅也。”问运气。林子曰：“运气者，逆气也。”

林子曰：“世之学佛者即坐禅，而问人之学佛者，必曰‘能坐禅乎否也？’如此则磨砖之讥非乎？世之修道者即运气，而问人之修道者，必曰‘能运气乎否也？’如此则鼓胀之徒是乎？不坐禅而心自禅，不离这个也；不运气而气自运，无暴其气也。”

郑泳问河图洛书奇偶之数。林子曰：“河图以偶起数，洛书以奇起数，偶则二而八之，奇则三而九之。九虚其中，亦八也。八实其中，亦九也。尧舜之中，老子之玄牝，吾身之河洛也。田画九区，盖取诸奇；图列八阵，盖取诸偶。”

郑泳又问曰：“《皇极经世》用四者，何也？”林子曰：“即其中之虚者而五之，犹言仁义礼智，而信在其中矣；言金木水火，而土在其中矣。”

林子曰：“商汤夏台，文王羑里，箕子为奴，周公居东，古之圣贤，何尝不遭诟訾而蒙戮辱哉？君子惟尽其在我尔，至于祸变之临，则亦宠辱不惊而已。”

时呼林子为颠，而诸生不悦。林子曰：“当今之世，与春秋之世何如也？我之道，与仲尼之道何如也？仲尼之在春秋也，事君尽礼，人以为谄也；历聘诸国，人以为佞也；为君者讳，人以为党也；每事必问，人以为不知礼也。甚至于削迹伐木，累累丧家之狗之讥，则当时为人之所诟訾者

亦至矣！况余不逮仲尼，世不及春秋，而以我为颠，不亦宜乎！不亦宜乎！”

林子曰：“三代以上，三教之道出于一；三代以下，三教之道分为三。《论语》、《七篇》，民可使由之之道也；《道德》、《周易》，民不可使知之之道也。夫可使由者，则索隐之徒遂鄙夷之；不可使知者，则支离之徒遂荒唐之。”

吴三乐问曰：“子夏笃信圣人，何为其出见纷华而悦也？”林子曰：“甚矣哉，摄心之难也！甚矣哉，摄心之难也！”

林子曰：“按今人之善恶而赏罚之，有权存焉；按古人之善恶而是非之，有道存焉。故少正卯，春秋之闻人也，惟仲尼定其罪而辟之；老子，古之圣人也，惟仲尼知其神而龙之。”

又有非老子者，林子举五千言之首章“道可道”句以问之，其人不能答；又举“无名天地之始”句以问之，其人不能答。于是知世之非老子者，皆未知老子之道也。

周如丝问老子之无为。林子曰：“得其一而万事毕，老子之无为也。”

林子曰：“求也为季氏宰，而赋粟倍他日，岂圣人之教有未至欤？”

林子曰：“孟子曰：‘以至仁伐至不仁，何其血之流杵也？’下章又曰：‘无畏，宁尔也，非敌百姓也。’百姓亦惟若崩厥角而已，何为前徒而倒戈也？况革车特三百两，而虎贲特三千人乎？故曰‘尽信书，则不如无书。’”

林子曰：“《大学》曰：‘在止于至善。’说者谓明德，新民所当止者，即至善之所在也。此以其在外言之；下文曰定，静，安，虑，似不在外也。若知明德，新民所当止者，不过想像之知也，安能定静而安虑耶？愚谓止至善者，即《易》之艮其止，止其所也；《书》之安汝止，钦厥止也；释氏之止止勿说也。且以明德言之，文王犹望道未见也；以新民言之，尧舜其犹病诸。况天下后世，不及尧舜文王远甚，安能知其至善之所在耶？”

黄棣问病之所由生。林子曰：“其气逆也。”问气之所由逆。林子曰：

“其神驰也。神定而气自顺,气顺而病自除矣。”

林子曰:“‘艮其背,不获其身’,所谓内不见己也;‘行其庭,不见其人’,所谓外不见人也。”

林子曰:“世之诡谲者,即谓其得老子之术,岂非妄执‘必固张之’之数言而诟訾之邪?‘固’字训义与‘故’不同,若‘固’作‘故’,则老子不能无心于其间,谓之老子之术可也。且盈而必缺,中而必昃,寒往而暑,昼往而夜,天道之常也。吾尝即天道而倣老子之词曰:‘将欲缺之,必固盈之;将欲昃之,必固中之;将欲暑之,必固寒之;将欲夜之,必固昼之。’谓天之有术可乎?万物之生而死,荣而悴,成而毁,亦天道也,天何心哉?至于‘柔胜刚,弱胜强,贵以贱为本,高以下为基’等数语,亦惟推物理之自然尔。由是观之,则世之非老子者,非惟心不达老子之意,亦且目不涉老子之文,以‘固’作‘故’,不亦重可笑乎?”

林子曰:“人之所贵非我也,我之所贵非人也。非我,则贵不在我,我不得而有之;非人,则贵不在人,人不得而夺之。人不得而夺,则可以处荣,可以处辱,荣辱不在我也;我不得而有,则人得而荣之,人得而辱之,荣辱不在人也。”

黄似问曰:“贵贱得而一乎?”林子曰:“因人之所贵而贵之,未尝有贵之之心也;因人之所贱而贱之,未尝有贱之之心也。”

兆诰问曰:“死生得而齐乎?”林子曰:“如此而生,未尝以生为心也;如此而死,未尝以死为心也。”

林子曰:“我无善而名誉流者,非身之福也;我无恶而诟訾兴者,非身之灾也。”

林子曰:“矜名以为高者,因名而丧其志也;溺利以为荣者,因利而丧其志也。”

林子曰:“工文章者谓道德为迂,有道德者谓文章为技;迂者不文而文,技者文而不文。星辰昭布,天无心也,天之文也;草木敷荣,地无心也,地之文也;典谟训诰,圣人无心也,圣人之文也。”

林子曰:“世有处山林之中,以抗巢许之迹者;亦有居庙廊之上,以振周召之勋者。然欲为巢许,即能为巢许,志在己也;欲为周召,不能为周召,权在人也。况无周召之志,而希周召之显荣者乎?”

罗烈问曰:“先生之学,何其易简,何其平正,而外人以为怪,以为颠者何也?”林子曰:“君子为己,不求人知。人之不知我者,由我之不为人所知也。我之道,如其怪也,如其颠也,而人怪之颠之,宁无羞乎?非其怪也,非其颠也,而人怪之颠之,吾何愧焉?”

吴云龙问“一阳来复,而天气之寒,甚于积阴之候;一阴来归,而天气之暑,甚于积阳之候者,何也?”林子曰:“一阳来复,迫阴气以上升,故寒;至于三阳之泰,而阳气始出地而和矣。一阴来归,迫阳气以上升,故暑;至于三阴之否,而阴气始出地而凉矣。故复姤为阴阳之始,而否泰为阴阳之中。”

时有造林子者,自谓上而天文,下而地理,中而人物,皆已达其微而会其要矣。又盛言孔子之所以是,而老子之所以非者。林子曰:“老子之道果非乎?”曰:“然。”林子举“天地之间,其犹橐籥”句以问之,其人不能答,良久曰:“所言之理,令人不能解,岂大中至正之道哉?”林子又举天之所以能运转者何如,而圣人之所以同天者何如以问之,其人又不能答。林子曰:“造化之理,令人不能解,亦岂大中至正之道哉?”其人出。林子叹曰:“不知天地之理,安识圣人之道邪?”

林子曰:“黄帝鼎湖,非今之所谓道欤?何其历帝而五之?于是知三教之名,三代以上未之有也。”

林子曰:“天不言,而所以立天之极,则四时之所以行,万物之所以生者在是矣;圣人不言,而所以立身之极,则四时之合序,万物之皆备者在是矣。”

林子曰:“北辰居其所,而天之所以为天者,易简尽之矣;执中立其极,而圣之所以为圣者,易简尽之矣。”

兆诰问曰:“康节曰:‘太玄见天地之心。’敢问何说也?”林子曰:“杨

雄作太玄以拟易,得易之意也。易用八而虚其中,中之虚者,神无定位,而周流于八者之间也;太玄用九而实其中,中之实者,神立其位,而周流于八者之间也。虚者虚之,而未尝虚,实者实之,而未尝实,天地之心也。”

兆居问曰:“道可以一言而知之乎?”林子曰:“尧舜之执中,孔子之一贯,亦一言也。故曰‘半言片句便通玄’者此也。”

兆琼问曰:“儒者不言玄,而杨雄之书,以玄纪名者,何也?”林子曰:“舜之德曰玄德,则唐虞之帝,曷尝讳言玄也?”

黄大本曰:“道不以贵而荣,而诸生之贵者忘其贵矣;道不以年而尊,而诸生之长者忘其年矣。”

林有栋问曰:“老子曰:‘下士闻道,大笑之。’何也?”林子曰:“道丧久矣,而卒然以乐道为事者,无惑乎世人之笑我也。若不能勤而行之,而有无于存亡之间,其不为上士之所笑者乎?”

昔日之友数人愿从林子而师事之。林子曰:“友可以为师乎?”数人曰:“昔日之友先生者以文也,今日之师先生者以道也。”林子固谢之。数人曰:“黄州非先生之友乎? 而先生与之者何也?”林子察其意之果诚也,不得已而诺之。于是数人遂从诸生而齿列之。黄州曰:“师者事也。事先生之礼不至,传先生之道不习,则亦非先生之徒也。”数人咸曰:“事先生之礼,敢不至乎? 传先生之道,敢不习乎?”

林子曰:“坐禅以学佛,运气以修道,虽大失释迦老子之本意,然亦能忍嗜欲,绝声利,其于孳孳为名而为利者,亦大不侔矣。”

林子曰:“后世之儒者,坏于支离之习亦甚矣! 苟有返本还原之道,骤以语之,未有不惊且骇也。投人夜光,谁不按剑? 则余之所言,安得不为时人之按剑也哉?”

林子曰:“君子为道不为名,小人为名不为道。苟为道也,天下非之而不顾;苟为名也,一夫言之而遂阻。”

陈所闻曰:“道可得而悟乎?”林子曰:“道可闻而不可悟。《论语》

曰：‘朝闻道’又曰：‘可以语上’又曰：‘夫子之言性与天道，不可得而闻’。盖授者语之，而受者闻之。既闻之后，则天下之物理，斯可悟而知矣。若道可得而自悟，则尧舜何不令舜禹自悟，而必以执中授之邪？孔子何不令曾子自悟，而必以一贯传之邪？”

林子曰：“分庭抗礼，诸侯不得而友也；足加帝腹，天子不得而臣也。虽云士之自重，亦在上之忘势有以成之也。”

林有栋问老子之无为。林子曰：“行其所无事也。以修身言之，不乱其神也；以处事言之，不凿其智也。”

林子曰：“苟可以仕，谓我为任可也；苟可以处，谓我为偏可也。孟子曰：‘归洁其身而已矣。’”

吴云龙问曰：“学道之人，必谢时事而后可欤？”林子曰：“其在上也，尧舜之万几，文王之日昃，周公之吐握；其在下也，大舜之历山，伊尹之有莘，傅说之傅岩，亦何尝谢时事而无为哉？”

林子曰：“圣人无心而有心，有心之无心；无为而有为，有为而无为也。”

兆复问曰：“老子无为乎？”林子曰：“老子曰：‘慎终如始，则无败事。’又曰：‘兵者不祥之器’，圣人‘不得已而用之。’使老子居周公之位，而所以行政治民者，亦周公之道也。”

兆琼问曰：“阴阳不测之谓神，何谓也？”林子曰：“两精相搏，而神应之。两精者，阴阳之精也，其间有不可得而拟议之者，神在其中矣。神者，火也。石石相搏而火自生，至于万物而两之，莫不皆然。故一男一女而人生，不测之神也；一雌一雄而物生，不测之神也。”

陈所闻问人身之水火。林子曰：“人之始生也，一点真水在上，水性润下，由少而壮，由壮而老，而水反居下矣，所以人老目眩而耳聋。人之始生也，一点真火在下，火性炎上，由少而壮，由壮而老，而火反居上矣，所以人老便数而脚冷。故常人顺其水火之性，道人复其天地之初。”

黄州问曰：“云何为而从龙，风何为而从虎？”林子曰：“水之气上升则

为云,而龙乃水之精也。故龙之嘘成云,而云自附之,一气相感也。若夫风乃东方之木,魂也;虎乃西方之金,魄也。天地之理,魂自归魄。月,魄也,而日之魂自应之;虎,魄也,而风之魂自应之。”州又问曰:“虎交而月晕,月晕而风生者,又何也?”林子曰:“天高地下,而一气之相感者,无高无下也。盖虎交则魄少衰,上感乎月。而月之魄,亦不能载其魂而晕。魂溢而晕,则风亦魂也,遂从类而生矣。”州起而赞曰:“一气之相为感也,何其微欤,何其微欤!”

兆豸问性。林子曰:“性至无也,亦至有也。”兆豸曰:“何谓也?”林子曰:“四端具焉,未尝有四端也;万物备焉,未尝有万物也。”“然则老子何谓于仁义而搥提之?”林子曰:“老子岂以仁义为不美也,而固搥提之哉?盖性立天下之有,而为天下之大本也,故性立而仁义自生。《易》曰:‘成性存存,道义之门。’孟子曰:‘由仁义行,非行仁义也。’所谓本立道生,感而遂通也。故舍性以为仁,未必不害仁也;舍性以为义,未必不害义也。于是知孟子之仁义,盖有得于性善者然也。”

兆居问颠亦有颠倒之义乎?林子曰:“天在地上谓之否,地在天上谓之泰。火在水上谓之未济,水在火上谓之既济。夫《易》非为卜筮而设也,盖吾身亦有天地,亦有水火。故顺则为否为未济,逆则为泰为既济。”

黄葑问日之乌,月之兔何义?林子曰:“乌者,黑也,非乌鸟之乌,盖阳明而阴暗也。以月之兔推之,则日之中乃鸡也。”又问曰:“月之中岂有兔,而日之中岂有鸡邪?”林子曰:“圣人之设象也。日生于卯,卯乃日之精,而谓之兔者,月中有日,阴中有阳也。月生在酉,酉乃月之华,而谓之鸡者,日中有月,阳中有阴也。”

有谈儒者之学者造林子,而问曰:“神仙古有之乎?”曰:“不知也。”“神仙可学乎?”曰:“不知也。”“然则子之学也,岂儒者之道哉?何其不以儒者自名也?”曰:“通天地人曰儒,恶有其名而无其实也?”“如此,则子之学也,与世之儒者异乎?”曰:“未尝异也。若外心性以为学,则世之儒者与我异也。”

黄大本问曰:“世以老子为虚无,何谓也?”林子曰:“性本虚而无也。惟至虚,而天下之至实寓焉;惟至无,而天下之至有寓焉。此老子之所以能还天地之初,复淳朴之原也。故实其腹,则能得其一;得其一,则能虚而无。”大本又问曰:“虚无之说,世人以外言之,何也?”林子曰:“岂非以天下之事,而率归之无有欤?然此非老子虚无之大义也。”大本又问曰:“天下之事,虚而无乎,实而有乎?”林子曰:“虚实之间,有无之际也。圣人者,以事处事,而不以事累其心,其老子之无为乎。”

兆诰问“圣人不死,大盗不止。”,“掊斗折衡,而民不争。”何谓也?林子曰:“以‘圣人’字而观之,便识老子之心矣,岂有尊之为‘圣人’,而固讥之邪?善哉庄子有言曰:‘天下之善人少而不善人多,则是圣人之利天下者少而害天下者多也。’岂非以窃圣人之道,而援以为奸者发也?子独不观老子之言曰:‘兵者不祥之器’,圣人‘不得已而用之。’故其方用兵也,必不销锋鉏镝,以坐视其危,则其当立制也,亦岂掊斗折衡以空抱其信哉?盖伤时俗之流弊,不能复如洪荒之无事也。故曰:‘以意逆志,是为得之。’”

林子曰:“时之所安者,安而危也;时之所利者,利而害也。”

兆豸问曰:“老子有言曰:‘非以明民,将以愚之。’何谓也?”林子曰:“是非之心明,则是非从而生矣;利害之心明,则利害从而起矣。圣人者,不以利害惕其外,是非摇其中,故其民皞皞熙熙,至于耕田凿井,犹曰帝力何有于我?其利害是非之心尚未明欤?故曰:‘不以智治国,国之福。’”

林子曰:“圣人者,因所是而是之,忘其所谓是也;因所非而非之,忘其所谓非也;因所利而利之,忘其所谓利也;因所害而害之,忘其所谓害也。”

林子曰:“是非不在我也,然后可以是非人;喜怒不在我也,然后可以喜怒人。”

黄州问曰:“既曰‘运气者逆气也。’又曰:‘逆则为泰为既济’者,何

也?”林子曰:“顺而逆之,所谓行其所无事也;逆而逆之,所谓正而助长也。”黄州未达。林子曰:“运其气者,逆而逆也;气自运者,顺而逆也。”

僧如固问西来之旨。林子曰:“即‘达磨’二字而观之,可以得西来之旨矣。”如固曰:“何谓也?”林子曰:“天立其枢而轮转之,磨之所以能轮转者,得天之枢也;达磨之身中一天也,亦犹磨之得其枢也。故达其磨之理者,亦达磨也。世之坐禅而顽空者,不亦大可笑乎。”

周大臬悉焚业举之书,来从林子。林子曰:“焚书欲何为?”大臬曰:“闻先生之风而兴起也。”林子曰:“累不利于有司,而以分义自安,非道之正也。仲尼不用,乃明六经,余私心慕之,何至焚书以惊众邪?”大臬曰:“朝市徒以喧人之情,而山林足以寂己之心,是以不愿仕也。”林子曰:“有其道,则情不喧于朝市;无其道,则心不寂于山林。”大臬遂悟,愿复习举子业。林子曰:“仕非为名也,以为道也;非为己也,以为民也。故不弃科举以谋身,不累科举以溺志,斯得之矣。”

或问曰:“羊奴菜傭,天下之贱役也。陈氏之子不耻为之,岂子教之邪?”林子曰:“此不待教而能也。以天下之贱役教人,则天下其孰从之?”“然则陈氏之子孰教之?”林子曰:“昔陈氏之子问曰:‘道可学欤?’曰:‘可。’‘如劝者岂学道之人欤?’曰:‘不知也。’‘敢问何如斯可以学道欤?’曰:‘孔子之所谓狂者。’又问:‘何以谓之狂也?’曰:‘我之安于名而溺于利也,而卒然切心身以慕道德,能不惊时人之耳目邪?犹人之习于礼而饰于外也,而卒然为羊奴而作菜傭,能不骇时人之观听邪?此惟狂者能之,不知人之有是非,而人亦不得而是非之。’岂意陈氏之子,遂执贱役于道路,以示己之有大力量,而谓天下之人不得而是非之。此奚待于教,而余亦奚为教之哉?”

兆豸问曰:“陈氏之子,志虽锐矣,然岂必羊奴菜傭,而后可以学道欤?”林子曰:“否,不然也。”又问曰:“周氏之子,心亦专矣,然岂有焚书弃儒犹不足与入道欤?”林子曰:“否,不然也。陈氏之子,入试主司,过余而访道,以斯时言之,犹有功名之志也;志在功名,不可与言道德矣。故

彼幡然而悟,欲绝其外慕之私。周氏之子,悉焚业举,从余以学道,以斯时言之,不复有功名之心也;心外功名,斯可以取功名矣。故余欣然而喜,欲反之中正之归。因人而施,其心一而已矣。”

或曰:“原壤自放于礼也,而曰孔子之故人者,何也?岂原壤慕孔子之礼义,而孔子喜原壤之旷达欤?”林子曰:“若以原壤慕孔子之礼义也,必不当有夷踞之非;若以孔子喜原壤之旷达也,亦不当有叩杖之举。由此言之,则孔子之所以与原壤者,非夫人之所得而知也。”

吴三乐曰:“或以道家务为身图,不免有自私自利之病,敢问何也?”林子曰:“老子柱下,庄生漆园,绮季定嫡,冷谦作乐,亦何尝以隐为高哉?惟先正其心,而后推以及人矣。”

魏岑问何以惩忿而窒欲?林子曰:“摄其心,则忿自惩而欲自窒矣。”

罗烈问曰:“当今之时,专用儒者,凡海内外,特设一儒学足矣,而又有僧纲道纪者何也?”林子曰:“三教之道,圣人所不废也。特以其所可使由者,与天下共之尔。”

林子曰:“后世不知释迦之道为何如也,乃即今之和尚而非之,可乎?不可乎?又不知老子之道为何如也,乃即今之道士而非之,可乎?不可乎?然幸而孔子之道显明于世也,苟即今之儒者而非之,可乎?不可乎?”

林子曰:“人皆曰圣人之异乎人也,而余则曰人之异乎圣人也。圣人每同人以为道,而人每异圣人以为人。”

林子曰:“和其光而同其尘,观圣人之外一众庶也;安汝止而执厥中,观圣人之内一圣人也。”

时有造林子,与林子谈及格致诚正章。其人曰:“格致诚正,不必太分别,而其体之惟一,又当以诚意为主。然虽有先后次序之可言,实无先后次序之可分。”林子曰:“然此果出于一人之私言乎?抑或有所受之也。”曰:“夫有所受之也。”林子曰:“说经者当本之躬行实践之余,而逆其命意立字之志,以心感心,是为得之。今若果以诚意为主,余亦从而易

其语曰:‘欲正其心,先致其知;欲致其知,先格其物;格物在诚意。’岂不明白,何为颠倒以罔人耶?若果无次序之可分,则上文不宜错用四个‘先’字,下文亦不宜错用四个‘后’字。且修齐治平,先后之序,既如是其详明,而格致诚正,先后之序,何如是其无差别邪?”其人默然。

林瑞新曰:“圣人有不死之道乎?”林子曰:“有之。”“敢问。”林子曰:“圣人以死为归,不以死为念。故其死者身,而所以未尝死者心也。孟子曰:‘夭寿不贰’,圣人不死之道也。若夫万物皆敝,而圣人不过同得是气以成形尔,安能独存于天地之间邪?”

林子曰:“圣人者,未尝生,未尝不生;未尝死,未尝不死。不生不死,圣人之所以超乎形也;有生有死,众人之所以局于形也。”

黄鏸问出处之道。林子曰:“君子之在天下也,其君用之,必如成王之于周公也,然后得展其才;其子弟从之,必如七十子之于孔子也,然后得施其教。如是则出不徒出,而其道可行于时也;处不徒处,而其道可明于后也。”

林子曰:“君子终日乾乾而不息者,忧其道之不明于吾身也;吾身既明矣,又忧其道之不明于当时也;当时既明矣,又忧其道之不明于后世也。夫忧其道不明于吾身,所谓为仁由己,我之忧可得而释也;而其道不明于当时,及于后世,君子不能致力于其间,此其所以有终身之忧,而不能一日忘于其怀矣。夫以当时为己任,而当时之薰其教者,是一时之师也;以后世为己任,而后世之闻其风者,是万世之师也。”

林苞问曰:“学道之人,或谓之迂,或谓之矜,或谓之立异者,何欤?”林子曰:“我之道非为迂也,苟或偏于迂焉,当反之以时;我之道非为矜也,苟或偏于矜焉,当守之以谦;我之道非立异也,苟或偏于异焉,当矫之以同。有则改之,亦自反之道也。”

黄葑问曰:“孔子曰:‘十室之邑,必有忠信’,而互乡之难与言也,亦终不可与入尧舜之道欤?”林子曰:“人皆可以为尧舜也,特未闻尧舜之道尔;若闻尧舜之道也,安知其无豪杰之士出于其间乎?此孔子之所以与

其进也。虽然以尧舜之圣,而有丹朱,商均焉,岂非下愚之不可移邪？然圣人终不忍以薄待天下也,故曰:‘往者不追,来者不拒’,归,‘斯受之而已矣。’”

叙曰:癸丑之秋,闽中诸生从先生游者数十人。先生之所以与诸生者,心性之外,不过明三教之同,俗学之病,天地圣人之所以合一者。言释,则曰坐禅之非也;言道,则曰运气之敝也;言儒,则曰支离之陋也。与子言以孝,与弟言以悌,与臣言以忠。又令时诵《论语》之〈入孝〉、〈九思〉等章,《孟子》之〈牛山〉、〈我所欲〉等章,或登高以畅其情,或歌咏以养其志,于于犹犹,不事矫饰。诸生咸忻忻然以为得所依归。仅再易月,遂辞诸生。诸生咸愿先生终惠教之而不可得也,乃各纪其所闻,共为一帙。间有不达先生之辞,而少违明诲之旨者,大本等立雪至旬余,始获一见,乃固请先生笔削之,遂编成集,颇有次第。故圣道殊途,原无二致,故先之以三教;道外无圣,性外无道,故次之以心性;本立道生,居安资深,故次之以人伦;北辰立枢,圣人合德,故次之以同天;圣人之道,或出或处,故次之以仕道;身隐道晦,为时所怪,故次之以颠义;离群索居,佩服不忘,若自叛去,先生之弃,故终之以互乡。中间纪录,本无伦序,潜心玩味,至理咸备。集虽不多,亦可概先生之大都矣。诸生得与斯集者,因有所述,故标其名氏,若纪其名而不系之姓者,皆先生之诸季也。乃命梓人敬刻于清源洞之虚白室,广之同志,庶知先生之学得其大矣。

嘉靖甲寅春正月元日

门人泉南黄大本谨撰

宗孔堂帖戒诸生

门人卢文辉订正

余少时寡识,漫以道术学业,两相妨碍,遂弃去举子业以从事于道,殊不知御制明经之科,明经者,明道也。幼而学之,壮以行之,道术学业,岂有二邪?龙江林子兆恩。

士者能持受孔门心法,能时习举子业,而两不相妨碍者,是吾弟子也,入;若不能持受孔门心法,即与俗儒无别,非吾弟子也,勿入;或能持受孔门心法矣,而以举子业为相妨碍,而轻弃去之,谓之士也可乎?亦非吾弟子也,勿入。其入者,坐于东舍,毋越他舍混坐。农者工者商者,能持受孔门心法,各守常分,各安常业者,是吾弟子也,入;若不能持受孔门心法,即与俗农俗工俗商无别,非吾弟子也,勿入;或能持受孔门心法矣,而不守常分,不安常业,谓之农,谓之工,谓之商也可乎?亦非吾弟子也,勿入。其入者,坐于西舍,毋越他舍混坐。布衣之士,能持受孔门心法,兼理家政,而仰足事,俯足畜者,是吾弟子也,入;若不能持受孔门心法,即与俗流无别,非吾弟子也,勿入;或能持受孔门心法矣,而仰不事,俯不畜,谓之布衣之士也可乎?亦非吾弟子也,勿入。其入者,坐于东之东舍,毋越他舍混坐。道释之徒,能持受孔门心法,又且诵习经典而奉其戒律者,是吾弟子也,入;若不能持受孔门心法,即与俗僧俗道无别,非吾弟子也,勿入;或能持受孔门心法矣,而不习经典,不奉戒律,谓之道释之徒也可乎?亦非吾弟子也,勿入。其入者,坐于西之西舍,毋越他舍混坐。

戒弄口头

《心经》曰:“无无明,亦无无明尽。乃至无老死,亦无老死尽。”《常

清静经》曰:“观空亦空,空无所空;所空既无,无无亦无;无无既无,湛然常寂。”论学之士,窃之以为话柄,以事口头者,盖多有之。诸生其痛戒之!若也不知孔门心法,而专事口头以辩给也,将以欺人乎?抑以欺己乎?诸生其痛戒之!

世之论学者,每曰忠矣,如此而谓之大忠,如此而谓之小忠,如此而谓之恭,如此而谓之敬,如此而谓之贼,如此而谓之周公之忠,如此而谓之屈原之忠。每曰孝矣,如此而谓之大孝,如此而谓之小孝,如此而谓之敬养,如此而谓之色养,如此而谓之志养,如此而谓之舜之孝,如此而谓之申生之孝。凡类此者,反覆辩论,非不侃侃而足听也。然察其生平,稽其素履,则所谓忠,所谓孝者,岂曰躬行未之有得?而退而寒之,则亦有所不遑及矣。至于谈本体者,亦且鲜有能识本体者也。其曰寂然不动,心之本体也;又曰无动无静,心之本体也;又曰有善有恶,心之本体也;又曰无善无恶,心之本体也;又曰:毋毋意,至于毋毋意而尽无之,心之本体也;毋毋必,至于毋毋必而尽无之,心之本体也;毋毋固,至于毋毋固而尽无之,心之本体也;毋毋我,至于毋毋我而尽无之,心之本体也;又曰:心本正也,而又奚待于正?性本定也,而又奚待于定?又曰:勿曰止念,即此止念,便是起念;勿曰求静,即此求静,便是不静。若论学之士,能谈及此者,孰不自以为得矣?然其见闻之末,支离之病,是亦口头释子,问禅而答禅者尔矣。纵说得天花乱坠,则亦何益于身心哉?故君子之学贵自得也。浙有何中悟者,曾习此话柄而肆其辩给以御人也,每每自以为得。一日造林子而与之语,甚喜。曰:“本体之说,微乎其微。先生其殆非常人乎?若非真有所得于心,则亦安能剖析精微,而如是其详明邪?”林子曰:“此乃乾慧不足多也。岂非孔子之所谓有言者未必有德邪?余不谈此者且十余年矣!吾子幸毋袭燕石而珍之,而取笑于卞氏也。”于是中悟遂幡然悔悟,介贽受业。而林子乃语之孔门心学。

答论作圣

区区以圣人为可学,而子疑吾言乎?孟子曰:“大人者,不失其赤子

之心。”岂非以吾心一圣人也,而不能不失吾心之圣人,是亦圣人也。《书》曰:“惟狂克念作圣。”况非狂乎?惟在克念而已。愿吾子试反诸心,而吾性之善,自能充实光辉,而化而神,完完全全,原是一个圣人也。顾乃退让于古之圣人,不自克念也,亦独何欤?

又

夫学也者,学为圣人也。若不知有吾心之圣人,而惟知有仲尼之圣人,徒述其言而践其迹,殆非所以善学圣人也。故子夏之笃信圣人,终不如曾子之反求诸己。

又

以此心而见之言,即是言孔子之言,而言为法言矣。以此心而见之行,即是行孔子之行,而行为法行矣。岂非吾心之孔子,与孔子无异邪?试反诸心以自考之如何?

又

向所闻于区区者,果能见于行乎否耶?果能持之永久而不变乎否耶?盖上天之所以赋畀于我者不薄,无责贱贤否,无不备具此圣人之道。吾子自视与孔子何如也,而本体之常明,真与孔子原无异也。若或不能自信,而以孔子之圣,殆非我之所能及也,不亦孤负上天之所以生我之意,与区区之所以惓惓望子之心耶?勉之!

又

区区所谓“三教合一”者,合儒道释而一之以孔子之儒也。夫道一而已矣,而教则有三。盖孔子以儒之教教人而入于道也,老子以道之教教人而入于道也,释迦以释之教教人而入于道也,吾弟既已知之矣。而曰儒归于儒者,区区非与窃孔子之名者道也,乃与笃信孔子而不得孔子之心者道也。吾弟曾闻之否也?其所谓今日格一物,明日格一物者,此朱

子之学,亦惟朱子能之。若区区之聪明不如朱子,记忆之性不如朱子,顾欲即凡天下之物之不可得而胜纪也,表里精粗而尽格之无不到乎?至于所谓虚空本体,本体虚空者,此乃释氏顿教极则语也,而世之人輒以易言之者何欤?且人未生时,只是虚空,所谓本体者此也。岂当下之际,不落阶级,而习气尽去,即能忘我之身乎?藉能忘我之身矣,即能忘我之心乎?藉能忘我之心矣,复即能并其忘而忘之,而无所于忘乎?故余之教,先求放心以存心也,又必至于不失赤子之初,而后方可语之以虚空本体者,学之序也。然气禀则原于有生,而习俗又成于积渐,是习气之难除也如此。若习气未除,而放心犹故,而曰能持心法者,岂其然哉?勉之!

答论学

《大学》所谓物者,非以外物之物为物也,而以心之物于外物而物之者物也。大凡意之所向皆物也,岂曰意之向于声,向于色,而声色之物于心者物也,而硜硜然言之必于信,行之必于果,而信果之物于心者,亦物也。故物也者,物交物之物也,人化物之物也,物而不化之物也。格物也者,格其物交物之物,而不为物所引而去矣;格其人化物之物,而天理常存而不灭矣;格其物而不化之物,而不凝滞于物,而与化俱徂矣。然此犹有待于格也。杨龟山曰:"人性上不容添一物,故浑然在中,粹然至善,是乃人性之初,原无一物之可格也。"若司马温公捍格之说,则又不识无物之本体,而与外物相为敌矣。至于即体即用之言,夫谁得而非之?而以用为体之旨,区区实窃疑焉。盖尝譬之树然,即此是根,即此是枝,无非树也。但指其枝以语人曰:此树之根也。可乎哉?又尝譬之水然,即此是源,即此是流,无非水也。但指其流以语人曰:此水之源也。可乎哉?谨此附使,冀复教我。

先求放心

林子居榕之借借室,浙有二生来见。一人请曰:"某虽有慕道之诚,

而病于好色,每欲改之而不能也。敢问何以去此好色之心乎?”一人请曰:“某虽有慕道之诚,而病于好利,每欲改之而不能也。敢问何以去此好利之心乎?”林子曰:“其内自讼乎?孔子曰:‘已矣乎!吾未见能见其过而内自讼者也。’其用武火乎?白玉蟾曰:‘奋迅精神,驱除杂念,谓之武火。’其发杀机乎?阴符经曰:‘天发杀机,移躔易宿;地发杀机,龙蛇走陆;人发杀机,天地反覆。’而汝以为好色好利之心之不能改矣,其为病也不亦重乎?汝当先自讼之于曰:‘我以好色好利而忝吾之生也,我其何以生为哉?’行而讼之,住而讼之,而坐而卧,亦复如是,此之谓自讼。不曰自讼焉已也,又当奋迅精神,发大猛烈,而好色好利之心,苟或一动,即自拼命,如有不能生者,此之谓武火。不曰武火焉已也,又当察其好色好利之心,从何而生,而生则必有所生之处者,乃病之根也。故必自其根而驱除之,一刀两段,盖宁死而不复有一毫姑息之心者,此之谓杀机。而自讼,而武火,而杀机,而曰好色好利之心之不能改者,岂其然哉?”二生喜曰:“某等虽至愚也,从今以始,岂复有好色好利之心哉?敢不相为戒勉,以为先生羞!”于是林子乃授之以艮背止念之功,曰:“第归而行之,以先去此好色好利之心,而复来见,尚有言也。”

瓦片厝戏答林万竹

莆俗儿童嬉戏,或叠瓦片为房子,呼曰“瓦片厝”,或剪色纸为亭子,呼曰“孔子亭”。

昨见教云云,不曰“瓦片厝”,而曰“孔子亭”者,兆恩虽不知其为谁氏之谈,然亦可为能知我者矣。窃惟兆恩之所论著者,岂敢曰孔氏之亭?特效儿童嬉戏,以叠瓦片为能耳。且叠瓦中有许多缺典,安可不知其缺而思所以补之者乎?盖三教合一,归儒宗孔,乃兆恩之所详言者,叠瓦中之所有也。而孔子之所以可宗,乃兆恩之所未详言者,叠瓦中之缺典也。夫孔子之所以可宗者,以孔子之所以圣者心也;心之所以圣者,以心之虚灵,心之本体也。此心圣教言之所由以作也。若宋儒之所谓今日格一物,明日格一物者,繁难零碎,不胜其劳。惟是之故,故人之视圣人,真如

天之不可得而阶也。况一草一木之细,在所必察,而至于表里精粗无不到焉,亦将奚为邪?惟兹心圣之说,以明言孔子之所以可宗者,易知简能,以补作圣人之缺典焉耳。岂徒喋喋不已,而为此赘词也哉?

藉言四章并小引

农人知稼,圃人知圃,场人知梧槚棘,工人知梓匠轮舆。若圣人者,知有性与天道之大而已矣,知有人伦日用之常而已矣。不知稼,不知圃,不知梧槚棘,不知梓匠轮舆,非不知也,以其琐琐之不足知也。非以其琐琐之不足知也,纵敝精神,亦且不能遍物而知之。纵敝精神而能遍物而知之,其有裨于性与天道之大,人伦日用之常乎否邪?孔子之所谓小人之可以小知者是也。作藉言。

昔后稷播时百穀,乃以始生之苗而问于尧与舜曰:"此何草也?"尧曰:"不知也。"舜亦曰:"不知也。"后稷曰:"尧舜岂圣人也?苗且不识矣,又况能察其理而穷之至于其极邪?"

邹有场师,而孟子贱之,常以梧槚之所以为梧槚者而问诸孟子,不能答也;复以槚棘之所以为槚棘者而问诸孟子,不能答也。场师曰:"我舍梧槚而养槚棘,我固曰贱场师矣。而子既不识梧槚,又不识槚棘,岂非即物穷理之学,而有所未能邪?"

邹有梓人匠人,而孟子弗之尊也。自以其工于木也,而以木之表里精粗,反覆而问诸孟子。咸对曰:"不知也。"轮人舆人,而孟子弗之尊也。自以其工于车也,而以车之表里精粗,反覆而问诸孟子。咸对曰:"不知也。"梓匠轮舆曰:"一物不知,不以为耻,顾乃徒尊仁义而以梓匠轮舆为弗尊也,何欤?"

樊迟请学稼,曰:吾不如老农。请学为圃,曰:吾不如老圃。樊迟出。曰:"吾乃今知夫子非圣人也。不然,何其不能即物穷理,而若稼与圃,一无所知邪?吾固知夫子非圣人也。"

讯诸生

曾造著代叠级以尊圣制,以祀乎其先也未耶?幸速为之!盖人之行,莫大于孝。孔子曰:祭之以礼。故孔子之行在孝经,勉之!

又

余每与诸生言者,皆心法也。而心法也者,乃所以造乎其道也。虽然心法尚矣,而德又安可少耶?《中庸》曰:"苟不至德,至道不凝焉。"即道即德,即德即道。故余之教,必合内外以成其功者此也。然德莫大于孝亲,忠君,悌兄,信友,用之以为行,则行为法行;用之以为言,则言为法言。言行相顾,君子之所以恺恺,而仲尼自以为未能也。诸生中固有能习余之心法者,而躬行有所不勉,则是无其德矣。无德之人,岂足语道?诸生戒之!宋儒有言曰:"学莫贵于变化气质。"盖气质之性不除,则天地之性不存;天地之性不存,而曰能习心法以造道者,余未之知也。近闻诸生,亦有自谓能悟性者,纵有悟性,而气质之性不除,亦无益也。然此乃人心之灵,而仲尼之徒所不道者,何也?以其驰我之志,而其流之弊,必至语怪以炫奇矣。诸生戒之!至于治病之说,非真有治病之术,以利人之生也;聊取心法绪余以少试于人,而为倡教之人一助耳。今既信于人矣,勿谈可也。诸生戒之!

答柬

区区初以性本不殊,道惟一体,固不知有儒有道有释,亦不知儒道释之有正有邪;不知有士有农有工有商,亦不知士农工商之有贵有贱,苟以是心至,斯受之矣。若轩辕之问道于空同,昌黎之留衣于大颠,何尝以其我儒也,而于道释则并弃之耶?伊尹农夫,太公屠叟,傅说筑于傅岩,仲由薪于韫丘,孟子曰:"百里奚举于市,孙叔敖举于海。"亦何尝以其我士也,而于农工商则并弃之邪?今之道释,虽非空同,大颠,而其性之善,亦

皆可以为圣为贤也;今之农工商,虽非伊傅仲由,而其性之善,亦皆可以为圣为贤也。区区以此性善之故,故窃效孔门"无类"之训,义聚而齿列之,不敢复生分别之意者,虽云万物一体之心,是亦不能随顺世俗之过也。区区今既不复受徒,不复谈三教矣;而旧时所相从以受业者,偶尔相会,亦当别儒道释而三之,士农工商而四之,庶不忤世违俗,不谓之广大之中,且尽精微之致耶?况圹志既已豫撰,而云水逍遥,乃区区今日事也;而于世之所谓正者邪者,贵者贱者,区区安得而知之?正者正之,邪者邪之,贵者贵之,贱者贱之,区区安得而知之?正者不得不正之,邪者不得不邪之,贵者不得不贵之,贱者不得不贱之,区区安得而知之?正者未必正,邪者未必邪,贵者未必贵,贱者未必贱,区区安得而知之?有正有邪,有贵有贱,是世俗之见,生分别心;无正无邪,无贵无贱,是性善之初,无分别心。区区安得而知之?无分别中有分别,有分别中无分别,区区安得而知之?有分别者,分别也;无分别者,亦分别也。区区安得而知之?既安得而知之,又安得而分别之?既安得而分别之,又安得有正有邪,有贵有贱,而有分有别也?无正无邪,无贵无贱,而无分无别也?区区亦惟修身俟死已尔,他复何与焉?谨具奉答,幸惟教之。

又

览来教,似有伤于峻,与鄙意稍有不同。孟子曰:"夫道若大路然。"又曰:"人人有贵于己者。"若斯人也,而为天之所不覆,为地之所不载,则亦已矣;如斯人也,而亦为天之所覆,为地之所载,则又安不可以共由之大道,而不与之并生于天地之间邪?故曰:"道不以贫贱而不与。"惟高明者教之。

欲仁篇

门人卢文辉校正

陈生问仁。林子曰:“余今以其所谓仁,所谓未始仁者,以与二三子道也,亦以告诸天下万世之欲仁者。”陈生曰:“仁且不知矣,况曰未始仁乎?而所谓仁与未始仁者,愿夫子明以告我也。”林子曰:“盖自父母未生以前,本体太虚而已矣,其余之所谓未始仁者乎?既而父母媾精之后,一点灵光而已矣,其余之所谓仁者乎?而一点灵光之仁,元从太虚中来者,我之元神也。由是而气,由是而形,人惟知有此形气已尔。美衣美食,以奉养此身也;功名富贵,以尊崇此身也。如此而生,如此而死,自以为得矣。而孔子之所谓仁者,非惟不能知,亦且不愿知也。而其所不愿知者,岂非孟子所谓不可以已而失其本心者乎?若能知所以反而求之,则便知父母之所以生我,而我之所以生者,在此而不在彼。而养气,而存神,以复还我太虚一气之本初,一点灵光之旧物,而孔子之仁即在我矣。

林子曰:“人之生也,以耳而闻,以目而见,以心而思;而至于死也,不惟耳不能闻,目不能见,而能思之心,亦且随之以亡,纵有王侯之贵,晋楚之富,于我奚益?则生平之所以奔奔忙忙者,何为也哉?故学道之士,必当思我之耳之所以能闻,目之所以能见,心之所以能思者,何物以主之?不有所谓一点灵光,长存而不灭者乎?而一点灵光者,仁也,乃耳之所以能闻也,目之所以能见也,心之所以能思也。孟子曰:‘仁也者,人也。合而言之,道也。’”黄生问曰:“何谓也?”林子曰:“仁从二从人,二其人也。若有其仁而无其人焉,则仁无所于寄,何以借假而修其真耶?若有其人而无其仁焉,则孔子所谓罔而生也幸而免也。故仁也者,仁也。而为人之真者,仁也。仁则可与天地相为存亡矣。然人生如寄,即有百年,特旦

暮耳。孔子曰:‘志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。’夫志士仁人,岂不爱其身哉?以有仁在,则身为轻矣。而古人之所以可生可杀,可荣可辱,可贵可贱,可富可贫,而不可与为非者,亦惟有见于朝闻夕死之义,而有不死者存焉。若夫忠臣之忠,孝子之孝,勇士之勇,抑岂其能知仁耶?盖亦知此身是假之不可以久生也。而以死为归者,以有此忠孝与勇之名尔。”

柯生问幸免之义。林子曰:“今我先以果实之仁而设言之,譬之已蠹之仁,而自矜其味之甘美矣,而尔以为甘美之味能久存乎?故与其自矜乎甘美之味,而孰若自全其生生之仁?生生之仁,万古而不息矣。然我此身之重,岂曰果实之甘美耶?孟子曰:饮食之人无有失也。则其所养岂特尺寸之肤哉?故身可存也,仁可成也,二者得兼,岂非君子之至愿耶?至于不得已之时,临患难之际,存其身可也,而不能不害乎仁;成其仁可也,而不能不杀其身。于此二者而权其轻重焉,故宁杀身以成仁,毋宁害仁以存身,孔子所谓‘颠沛必于是’也。至于微服过宋,而又能以身为重者如此。故比干之死,以其可以死而死之,死之以成仁也;微子之去,以其可以无死而不死之,不死之以成仁也。不为万古之一大公案耶?然死非难也,死而能成其仁之为难也。而召忽之谅,岂非其不知果实之甘美,而反不仁其身与?”柯生问曰:“比干之死,岂曰能仁其身耶?”林子曰:“刳心之际,而身中之仁,其不万古而久生耶?故杀其身矣,而有以仁乎其身可也;杀其身矣,而反有以不仁乎其身不可也。然而杀其身矣,而何以仁我之身乎?盖成我之仁,乃所以仁我之身也。夕死之际,万古不灭。”

林子曰:“圣人不死者心,长生者仁。”

林子曰:“心与仁一也。自其统体者言之,谓之心;自其生意者言之,谓之仁。”

林子曰:“圣人无心而有心,石中无火而有火也。”

林子曰:“石击而火生者,性萌而心生也。”

刘生问不生不灭。林子曰:“火在石中,则未始生也,而石中之火得而灭乎?然而心即火也,有生则有灭。”

林子曰:“石击而火生也,火炎则反焚其石矣;性萌而心生也,心炽则反灭其性矣。”

苏生问曰:“生意之谓仁者,何谓也?”林子曰:“果实之属,生意全在于仁也。”又问“心之生意之谓仁矣,而谓仁者,以天地万物为一体者,何也?”林子曰:“今亦以果实之仁言之。仁之种于地也,而芽而树,生生不息,而其仁之可以为种子也,殆不可以千万计者,皆由此树地种子之仁而生焉。宋儒有言曰:‘月落万川,处处皆圆。’夫万川之月,皆由此一月而圆如此,而仁者以天地万物为一体,不谓之天上之月,树地之仁乎?而释氏所谓阿弥陀佛者亦犹是也。”“然而何以谓之阿弥陀佛也?”林子曰:“阿者无也,弥者满也,陀者光也。盖言无处不充满,无处不光亮。譬之月焉,而川川皆其月也;譬之仁焉,而颗颗皆其仁也。而其所谓佛者何义也?盖言佛者觉也,感而遂通天下之故,而孔子所谓抑亦先觉者是也。若待安排,若待拟议,便不名觉,便不是佛。而所谓阿弥陀佛之义,其仁者以天地万物为一体乎?”

孔子曰:“中心安仁,天下一人而已矣。”林子曰:“孔子之所谓中心者,非吾身之河洛乎?”林生问曰:“夫洛书则用九而实其中矣,而实中之五位则曰皇极者,是乃孔子之所谓安仁之仁者是也。然而河图用八而虚其中也,则又何义焉?”林子曰:“洛书之实其中者,其仁乎?而河图之虚其中者,其未始仁乎?”林生又问曰:“河图八卦矣,而重之以六十有四者,何也?”林子曰:“此自其未始仁者,而仁之,芽之,枝之,叶之也。故未始仁也者,本体之太虚者,无极也。”“然而洛书九畴矣,而重之以八十有一者,又何也?”林子曰:“此自其仁者而芽之,树之,枝之,叶之也。故仁也者,本体之始萌者,太极也。”林生曰:“洛书之实其中而仁,河图之虚其中而未始仁,而圣人何不自其本根而明言之,而惟推而演之,枝之,叶之者,何也?”林子曰:“夫仁固孔子之所罕言矣,而况曰未始仁乎?故曰仁,曰

未始仁者,可与上智者道也。而枝,而叶,乃因人之所易明者而使之由尔,故余为教也,岂其而枝而叶而使由哉?而其所可与言者,立本未也,而必申之以入门,而仁之,而洛书之矣;入门未也,而必终之以极则,而未始仁之,而河图之矣。”

林子曰:“夫道岂必待言而后显,而上智之士,岂必待言而后知哉?故伏羲八卦,而文王重之矣;大禹九畴,而箕子演之矣。世代之相去,何其远也,而闻知之下,自有心相感通者在焉。余于是而知倾盖目击,孔子之无言也,而愚鲁之授受则言矣,言之不其罕乎?而不可使知之人而枝之,而叶之,而使由之可也,则又焉得而言之,而使之知耶?”

郑生曰:“河图而八卦之,而重之以六十有四;洛书而九畴之,而重之以八十有一。列之以图,纪之以文,不既明乎?而宋元之季,而图河图洛书者,何其纷如也!而使圣人之道,卒晦而不明者,何为也哉?”林子曰:“必也其仁乎?我而仁矣,我即在大禹之先,而其洛书也,亦可得而九畴之矣。必也其未始仁乎?我而未始仁矣,我即在伏羲之先,而其河图也,亦可得而八卦之矣。故不知吾身之河图,而言八卦;不知吾身之洛书,而言九畴,则余不能知之矣。”

詹生问曰:“夫河图乾坤矣,而洛书则只言五行者,何也?”林子曰:“河图之虚其中者,无极也,无极一太虚也。洛书之实其中者,太极也,太极而天地也。此其演也,则亦有不同矣。余尝谓《易》以道精微也,故以河图系之《易》,先天而天弗违,而乾坤在其中矣;《书》以道政事也,故以洛书纪之《书》,后天而奉天时,而五行不能外矣。”

林子曰:“古先圣人,盖直欲以洛书之仁,河图之未始仁者,以示人已尔。至于河图图矣,洛书书矣,殆非圣人之得已也。而况曰八卦而六十有四乎?九畴而八十有一乎?而又列之以图,而又纪之以文,盖真非古先圣人之初心,而每以为枝叶之既繁,而支离之益甚矣。后世之人,犹然不知求之自己,而所谓河图之未始仁,所谓洛书之仁者。顾乃徒索之于其图,考之于其文,而枝之,而叶之,而使圣人之所以示天下万世者益以

晦矣。岂不悲哉!”

伍生问曰:“洛书之实其中者,不曰心,而曰仁,何也?”林子曰:“仁,人心也,天地之心也。心之生意之谓仁,即心而即仁也。若河图则无其心矣,夫惟其无心也,故曰未始仁,故能知河图之所以为河图者,则能体太虚之体以为体也;能知洛书之所以为洛书者,则能心天地之心以为心也。然而太虚之体得而体之乎?体之而无所于体,然后能体太虚之体以为体矣。天地之心得而心之乎?心之而无所于心,然后能心天地之心以为心矣。而八卦,而六十有四;而九畴,而八十有一,皆其枝叶,以与不可使知者道,以寄此洛书之仁,河图之未始仁,而不亡尔。”

郑生曰:“昔者有问于先生曰:‘何以谓之一贯之一也?’而先生则曰‘有不二之一,有真一之一。’夫一岂有不同欤?”林子曰:“不二之一,乃余所谓混沌中一片皆太虚也,其河图之未始仁者乎?真一之一,乃余所谓太虚中露出一端倪也,其洛书之仁者乎?故真一之一者,一也;不二之一者,未始一也。一而未始一者,仁而未始仁也。”

林子曰:“仁之道其至大乎?仁之用其至广乎?故天开于子,地辟于丑,而天地之所以生者,仁也。夫既有天地矣,而天地之所以而人而物者,亦此仁也。乾道成男,坤道成女,而男女之所以生者,仁也;夫既有男女矣,而男女之所以而子而孙者,亦此仁也。一雌一雄,一牝一牡,而鸟兽之所以生者,仁也;鸟兽生矣,而鸟兽之所以生生不息者,亦此仁也。或曲或直,或夭或乔,而草木之所以生者,仁也;草木生矣,而草木之所以生生不息者,亦此仁也。由是观之,仁之道不其大乎?仁之用不其广乎?而仁者以天地万物为一体,殆为是尔。”

林子曰:“盈天地间皆物也,皆物则皆生生不息也。生生不息,则皆天地之仁也。天地之仁,则皆仁者之仁也。”“夫既曰天地之仁矣,而又曰仁者之仁者,何也?”林子曰:“天地之仁,仁者之仁也。若不有圣人者出,而致中和以仁之,万物其能育乎?万物不育,天地其能位乎?要而言之,仁之以生万物者,天地无心而成化也;仁之以育万物者,圣人有心而无为也。”

【第三册】

夏　语

门人卢文辉订正

夏语序

或问何以谓之夏。卢子文辉曰:“夏也者,大也。儒而孔子,道而老子,释而释迦,合而一之者,大也。而其所以大者,中也,一也,心身性命之学也。有心身性命之学,则不可无三纲五常之德;有三纲五常之德,则又不可无士农工商之业。由是观之,孔子之圣,岂曰儒焉已哉?而道而释,则孔子兼之矣;老子之玄,岂曰道焉已哉?而儒而释,则老子兼之矣;释迦之禅,岂曰释焉已哉?而儒而道,则释迦兼之矣。孔子尝有言曰:‘吾今日见老子,其犹龙乎!’又曰:‘西方有大圣人,不治而不乱,不言而自信,不化而自行,荡荡乎无能名焉。’由孔子之言而观之,则三教之道,又焉有不同耶?”

万历庚子年五月夏至日

门人卢文辉薰沐百拜书于三一堂之心圣轩

夏语常原教

林子曰:“圣人有常教,有原教,是故常也者,达也。以达天下万世而公之者,伦属也。原也者,一也。以一天下万世而同之者,心性也。”

林子曰:“释迦,释氏之宗也,妻耶输氏多罗,妃瞿姨鹿野,妾娇昙弥。黄帝老子,道家之祖也,黄帝四妃二十五子,而老子之子宗。”

《易》曰:“庖犧氏没,神农氏作”,“神农氏没,黄帝尧舜氏作”,“黄帝尧舜垂衣裳而天下治,盖取诸乾坤。”林子曰:“余于是知黄帝之道之大也,故列于帝而五之也尚矣,系于易而赞之也尊矣!”

林子曰:“设释迦复生而入中国也,必群释流而昏之,使不圜坐矣。设黄老复生而教天下也,必群道流而昏之,使不林栖矣。”

州生,应麟生,大本生,尉生,人茂生,侍立于凤凰山之梵楼。大本生问道。林子曰:“道其无乎?无则无不入者也。无能生气,复能成形;阴阳得无,乃鬼乃神;物之芸芸,以生以成。无也者,物之藉也,是以圣人睹物以知无。物生于无,而死于无;无乃不生,生亦不德;无不能生,生即不无;充满宇宙,声臭俱泯。故天地,形气也。形气,物也。天地法道之无也,而万物生死焉;圣人法天地之无也,而万民生死焉。”

州生问曰:“有无者二欤?”林子曰:“物与道而相含,有与无而相入,造化无穷,生生不息。”

蓂生问曰:“谓道为无者,何也?”林子曰:“道也者,无也;道不可见,故曰无。天地之所以覆载者道也,不可得而见也;万物之所以化生者道也,不可得而见也。道不可见,物不能离;物窍其虚,道斯来居;岂惟其虚,道无不入;与物无私,混合为一。故物也者,有气有形,有气而无无则不生,有形而无无则不成。是物则皆有也,皆有则皆阴而鬼之,阳而神之,而生于无也。设道非无也,而有可见之迹焉,是亦物也,岂能生气生形而无不入哉?遗骸,形也;槁木,形也,以其无气而无无也。然无不终无,气不终绝,形不终息,物不终灭。微乎微乎!莫究其原不可得见,不

可得闻。”

应麟生问曰:“道以生物为大欤?”林子曰:“道不能生,物感而生;道不终无,物形而有。”

人茂生问曰:“晋人以无为宗也,岂知道欤?”林子曰:“世之言无者,袭也;崇有者,矫也。”

林子曰:“格之而知者,仲尼也,流而为多识矣;灭之而寂者,释迦也,流而为断灭矣;无之而虚者,黄老也,流而为迂怪矣。”

林子曰:“矫二氏之诞也,而益近易之,斯儒流之不仲尼矣;矫儒流之文也,而益玄远之,斯二氏之不释老矣。”

林子曰:“舍身以事佛者,舍身以事心也。”儆生问曰:“岂非即心即佛之谓欤? 愿闻其人。”林子曰:“比干以忠而剖死,伯夷以清而饿死,能事心也。若匹夫匹妇之经于沟渎也,知舍身而不知事心矣。”

林子曰:“艮其止者,止其止也;止其止者,止至善也。定静而安,其重艮而止乎?”

献策生问仁。林子曰:“中心安仁者,为仁之仁也;博爱之仁者,爱人之仁也。”

兆居生问曰:“仲尼之教,亦有顿渐与?”林子曰:“一以贯之者,顿教也;先博文而约礼者,渐教也。”

三乐生问曰:“断灭之与寂灭也异欤?”林子曰:“断灭也者,圜而坐之,如无情之木石,断灭去也。故孟子之不动心者,寂灭也;告子之不动心者,断灭也。”

林子曰:“玄牝以静极而见也,妊房以情溢而辟也。”

林子曰:“儒流威仪词章而无实,学之者失其原也;二氏清虚孤高而无用,学之者失其常也。”

文命生问:“道之虚,释之空也,是欤?”林子曰:“心本虚空也,故太虚太空者,天也。”

林子曰:“知乾坤之不在天地也,而阖之辟之;知寒暑日月之不在天

地也,而来之往之。便能参两天地,而春秋昼夜之机在我矣。”

林子曰:“坤之中,乾也,故阳得而升降之。然金击之,热;石扑之,火。亦非以其中,阳邪?”应麟生问曰:“合鬼与神而为教之至者何也?”林子曰:“阴阳会矣,鬼神合矣,气则浩然盛也,而志有所帅矣;魄则皓然清也,而魂有所栖矣。”

孔子尝谓南宫敬叔曰:“吾闻老聃博古而知今,是吾师也。”又子夏答鲁哀公曰:“吾夫子学乎老聃。”“夫孔子自以老聃为师,而门弟子亦以老聃为孔子师也,何欤?”

林子曰:“汉武帝以却老而尊道也,故尚其女于方生。梁武帝以徼福而佞佛也,故奴其身于释子。”

蓍生问易。林子曰:“日之月之,天之易也;呼之吸之,人之易也。”

兆诰生问儒之仁,道之丹。林子曰:“硕果之有其仁也,藉其土而芽之;牝鸡之有其丹也,得其阳而雏之。故仁,人心也;丹,赤心也。”又曰:“复礼者,妊仁也;伏气者,胎丹也。”

林子曰:“灭之至于无可灭也,寂矣,故曰寂灭;无之至于无可无也,虚矣。故曰虚无。”

林子曰:“亥子之间者,寂也。六时曰,日午三更,其亦喧而寂者乎?至入庙而心肃,登山而神怡,日午而三更者暂也。”

林子曰:“一者,玄也,太极也。玄而又玄者,太极之先,而未始一也。”

法从生问曰:“凡夫亦圆觉欤?”林子曰:“佛圆觉也,具圆觉而不增;凡夫烦恼也,具圆觉而不减。”

林子曰:“日也者,丹也。故尧舜之圣,其日之中天乎?仲尼之圣,其万古之不长夜乎?”

献策生问曰:“仲尼果贤于尧舜欤?”林子曰:“为天下而生者,尧舜也;为万世而生者,仲尼也。”

夏语致用教

林子曰:“驰驱骏奔而心静者,虽谓之禅定之释子可也;禅床面壁而心不静者,虽谓之伽梨之弥猴可也。”起元生问曰:“学问之道,主静而已欤?”林子曰:“达则致其用于天下,穷则致其用于万世。若二氏之荒唐枯槁,不知致用也。故必其尽人物之性,以参天地,赞化育也,斯谓之尽性之圣人矣。”

《四十二章》曰:“事天地神明,莫若孝其二亲,二亲最神也。”林子曰:“岂非以二亲之气,与我常相流通者乎?”

林子曰:“正位居体者,安土而敦仁矣。”

林子曰:“孔子之寿,仁者寿也;老子之寿,死而不亡者寿也。故曰天真自性元不亡也。若以身之生死为生死焉,是以夭寿而贰其心也。”又曰:“仁则心生,身虽死不死也;不仁则心死,身虽生不生也。”

有儒流而喜谈释氏者,尝谓“孔释之学诚不异矣,而黄老之道,岂与儒者有同欤?”林子曰:“老子犹龙之赞,姑且未论,而黄帝之道,亦与仲尼有不同邪?”

林子曰:“仁也者性也,而外性以为仁,害仁也;义也者性也,而外性以为义,害义也。故曰:大道废,有仁义。”

林子曰:“天子者,天下之丹也。武而火之则烈,秦是也;文而火之则弱,周之季是也。候其火而武之文之者,不烈不弱,则天下可得而理矣。”

林子曰:“心也者,天也,谓之天君;心也者,神也,谓之神仙;心也者,觉也,谓之佛者觉也。故无主同逐,有物则危。”

林子曰:“禅也者,静也;反也者,逆也。”

林子曰:“不思善,不思恶者,无思也。”

林子曰:“敦复则心生,迷复则心死,频复之厉,则死而生,生而死。释氏所谓轮回者,心也。”

廷柱生问曰:“释氏之慈悲也,则刑不用矣,如天下何?”林子曰:“慈

悲者,仁也。人仁矣,顾不可以为天下邪?故刑期无刑者,慈悲也;罚不善人以安善人者,慈悲也。”

林子曰:“舜之德,玄德也;武之书,丹书也。”

林子曰:“时至春秋,天地既剥矣,而仲尼之阳,充满一身,是天地之初阳者,复也。与七十子共明此道,是天地之二阳者,临也;见可而仕,三月大治,是天地之三阳者,泰也。渐于四海之内者,其大壮欤?及于四海之外者,其夬欤?流于万世而万世信之,则阳纯而乾矣。”

应鈇生问佛。林子曰:“心存便是敬,心存便是佛也。”

林子曰:“不以身之死为死也,谁得而死之?故曰匹夫不可夺志者,事心也。”

云章生问曰:“咒不幻与?”林子曰:“咒也者,咒也。辟蜾蠃之负螟蛉者,咒也。故能惺其心,则一点清灵,照彻晃朗,是之谓大明咒;能存其心,则真实内主,万邪莫干,是之谓大神咒。若后世之咒,而入于幻也,术矣!”

林子曰:“气化神而合虚者,神气而归天也。”

或问释迦不生于夷欤?林子曰:“玄德之舜,华人得而夷乎?”

林子曰:“颜鲁公尝问道于慧明严峻,而持其戒;文文山命其子曰道生,次佛生。”

林子曰:“古人有财,类能施之,故凡。若所识得我者,抑又下矣。”

林子曰:“仁义之根于心也,故以心为丹,而仁义从此出矣。”

林子曰:“凡人之所谓生死者,身也;圣人之所谓生死者,心也。”

林子曰:“桀纣跷跖之愚,欲天下万世谓己为贤也,不可得矣;尧舜周孔之圣,欲天下万世谓己为不肖也,不可得矣。”

明一生问曰:“如何是佛心?”林子曰:“有作佛之心者,佛心也。”“如何是众生心?”林子曰:“无作佛之心者,众生心也。”

林子曰:“与一气相为往还者,与天地相为终始也。”

林子曰:“物,物也;格,亦物也。格其格,则物格矣。故物,辟之寇

也;格,辟之兵也。寇歼而兵不农者,格亦物也。”又曰:“惟格物然后能无物,故逐于外而声色臭味者,物也;著于内而意必固我者,物也。”

待科生问事心。林子曰:“惟识心然后可以事心。《大学》曰正心,而孟子曰勿正心;孟子曰收放心,而邵尧夫曰心要放。”

“上九,无妄,行有眚,无攸利。”林子曰:“与蒲人盟而适卫者,仲尼也。故曰:‘要盟也,神不听。’”

时有谈长生者,造林子。林子曰:“仲尼长生之至术,贤于道流远矣!”如陵生侍侧问曰:“仲尼亦长生欤?”林子曰:“仲尼之道,寄之曾参孔伋孟轲,寄之万世不死之人心,与天地相为终始而不穷者,仲尼之长生也。”

林子曰:“文王有崇侯虎之谮,周公有管蔡之言,孔子有武叔之毁,子思有乐朔之围,朱文公有事魔之诮,蔡元定有佐妖之窜,真西山有真小人之谤,魏了翁有伪君子之讥,故曰:士憎兹多口。”

林子曰:“志道也者,忘而存之者,上也;据德也者,存而存之者,次也;依仁也者,不忘不存,违而依之者,又其次也。故失道而德者,据也;失德而仁者,依也。”绽生请问依仁之依。林子曰:“仿之而依者,依也;傍之而依者,依也。”

林子曰:“行踽踽之行者,踽踽也。而心仲尼之心者,独不仲尼乎?”

林子曰:“未证佛果,本无六欲;既登彼岸,亦无涅槃。”

林子曰:“非鬼之灵也,鬼于心者灵也;非鬼之形也,鬼于目者形也。”

“《易》曰:‘百姓日用而不知。’何谓也?”林子曰:“性各足也,终其身迷焉;众人虽迷,然亦不离。”又曰:“性在作用,百姓日用而不知也。”

林子曰:“‘城复于隍’,其词悲乎? 先否后喜,其情怡矣。”

林子曰:“日其神乎! 东海而复东之。日之午,中也。南西北海而复南之西之北之,日之午,亦中也。”

林子曰:“天,气也,远而望之,似若数百里之外。而为天之际者,目之穷也。”

林子曰:“圣人之神,日也,可得而远近之乎?圣人之气,天也,可得而内外之乎?”

夏语不独愆教

或曰:“二氏之学,可勿谈乎?”林子曰:“荒唐枯槁,谁其正之?而一夫之不德,不独二氏者之愆也。”

林子曰:“三教之书,类多寓言。故女娲非补天也,帝尧非射日也,齐人必非丐乞,邻人必不盗鸡,朱漫岂精屠龙之技?梁鸯岂擅驯虎之能?至于水火之入,蕉鹿之梦,草木之俱去,猕猴之习定,斗鸡解牛之义,断臂割体之忱,玄微之旨,都在言外。余于是知信而惑之者,非也;怪而辩之者,亦非也。”

“《曲礼》曰:‘毋不敬,俨若思。’何谓也?”林子曰:“无思而俨若思者,敬也。”

林子曰:“洗心而退藏之者,心隐于性也。”又曰:“潜于渊者跃之,性而心也。”

林子曰:“蛤蜊世界,具足法身,何物非道也?山河大地,皆吾妙用,何处非佛也?”

林子曰:“玻璃赤珠,砗磲玳瑁,而严饰之者,非外也,万物备于我矣。”

林子曰:“无欲者,无意也。无意,则元神为用矣。若思虑之神,即元神也,但思虑之神,则意矣。周子曰:‘诚无为,几善恶。’同出而异名也。”

林子曰:“日月往来之机,《易》备之矣;天地生杀之权,《春秋》备之矣。”

林子曰:“星辰错陈而有纪者,乐而礼也;江海异流而并入者,礼而乐也。”又曰:“草木其华者,礼之文也;禽鸟其声者,乐之和也。故观之天地,稽之庶彙,岂必夔夷复生哉,而礼乐可兴矣。”

林子曰:“佛者,觉也。不逆不亿,感而通之者,利也。”

林子曰:“割截身体而不瞋者,出生死而离之,其亦所谓三年之后,不见全牛也欤?”

林子曰:“天下何思何虑者,无念为宗也。”

林子曰:“道家谓之旁门者,黄老之异端,而非正道也;释氏谓之外道者,释迦之异端,而非内道也;儒门谓之由径者,仲尼之异端,而非大道也。”

州生问执中。林子曰:“思不出位者,执中也。”

明豊生问曰:“古之人不以物累其心也,故以积珍而没之海,有诸乎?”林子曰:“珍没于海者,心藏之渊也。夫物岂能累心?心累于物尔。”

林子曰:“元神为用,故不虑而知也。”

大本生问黄中。林子曰:“黄中者,中黄也。”

林子曰:“周授田百亩,商七十,夏五十者,异也;其所以度民力而量授之者,同也。长短其度,损益其数,其三王之制也,而不相沿矣。”又曰:“人人井其田,则天下之田,不浹旬越月,可得而井矣。”

林子曰:“反身而诚者,反而身之者,诚也。”人茂生曰:“忠臣之忠,孝子之孝,而至于诚者,亦神仙也。神仙非幻术也,诚而神者,神仙也。”“若茂也可与语三教之大矣。故比干之剖心,申生之待烹,丹心一点,万古不灭,虽谓之刑解而去可也。”

林子曰:“诚而明者,寂而照也。”

林子曰:“无以生为者,长生也;夕死可者,不死也。”

林子曰:“好货好色,与民同乐,邪道而归正也。故曰天机只在嗜欲中。”

林子曰:“上自天地,下至黎庶,及诸昆虫草木,莫不有阴有阳,而道释者流,顾乃抗其志而静孤也,不知道矣。”

时有以羽化飞腾之术,长生不死之诀,访于林子。林子曰:“兆恩尝考三氏之书,黄帝住世百十有一年,释迦七十有九,老聃九十,孔子七十有三,都无羽化飞腾之术,又无长生不死之诀。顾兆恩何人也,焉能独

异？天惟命之，我惟全之。朝兢夕惕，不逸不豫，庶几或能于身死之际，如黄帝之仙去，帝尧之殂落，一点清灵，在天不昧，此则兆恩羽化飞腾之至术也。至于归天之神气，期与天地相为炳焕，相为往还，而阐明三教之微旨，又期与黄老孔释，相为存亡，相为始终。此则兆恩长生不死之要诀也。”

明珪生问曰：“日求一餐，夜则树下一宿，不亦难乎？”林子曰：“释迦不为也。”明珪生曰：“载之《四十二章》可考也。”林子曰：“吾于武成，取二三策而已矣。”

林子曰：“栖迹于断涧绝谷，飘翛于绿雾白霞，剥其阴以复一身之阳者，阴丹也；达其道以忧天下，穷其道以忧万世，剥其阴以复天地之阳者，阳丹也。”

佛放大明光，普照十方世界。林子曰：“光四方而显西土者，文王之日月也。”

法一生问往生之旨。林子曰：“五浊恶世，倏变而为阿弥陀佛国者，往生也，实非有所往而生也。”

葑生问天地之始。林子曰：“天地亦物，亦气亦形；无气无形，浑沦无名。”

标芳生问曰：“不圜坐则不寂，不林栖则不净也，信乎？”林子曰：“尧舜兢业万几，禹惜寸阴，文王不遑暇食，是其寂也不圜坐，而净也不林栖矣。”

林子曰：“惟龙虎铅汞，芽雪龟蛇，而辩之亟焉，故不知黄老之心也；惟黄花翠竹，露柱刹竿，而言之详焉，故不知释迦之心也。”

二氏者流，则曰仲尼之学，惟在拱手安足，而心性非所先也。林子曰：“苟即儒者之书而细观之，则知仲尼之学不原于一矣。”儒门者流，则曰释老之学，惟在荒唐枯槁，而伦属非所重也。林子曰：“苟即二氏之书而细观之，则知释老之学达其常矣。”

璋生问主敬。林子曰：“心惟在腔子里，欲其时时惺惺而不放逸也。”

林子曰:“天以春而是,以秋而非;仲尼以是而春,以非而秋。故标其经曰《春秋》也。今以名其世,是仲尼之世有春秋,犹尧舜之世有唐虞也。《书》曰:帝乃殂落。又曰:陟方乃死。《春秋》曰:孔丘卒。”

林子曰:“地也者,形也,内也;天也者,气也,外也。人之形,外也;气,内也。养成此气,则天地之气,皆吾之气也。天地之气皆吾之气,则人之形又在内,而气又在外也。若混而言之,则气在人中,人在气中,形与气相浑沦而不相离矣。”

林子曰:“杨朱后孔子而生,去老子世代甚远,而谓之老子弟子者,何欤?”

林子曰:“玄牝之翕辟者,乾坤之象也。天根月窟之来往者,日月之象也。”

佐生问曰:“仲尼亦有丹欤?”林子曰:“仲尼其至矣!始则以其中胎一身之阳也,而温养之,及其成也,充满一身;既则以其身胎天地之阳也,而温养之,及其成也,充满天地。充满一身者,是有一身之阳也;充满天地者,是有天地之阳也。”

夏语归儒教

林子曰:“三教曷归乎?归于儒也。曷归于儒也?释归于儒也,道归于儒也,儒亦归于儒也。既儒矣,又曷归于儒也?世之儒者,虽学仲尼,而不以其心也;然其君臣父子之际,序列既详,则固可以群二氏者流,共之而使由之矣。使其不外仲尼也,而心之,是亦仲尼而已矣,是之谓儒之儒也。”

林子曰:“天地之始终也,圣人得而旦暮焉;天地之南北也,圣人得而只尺焉。”

林子曰:“身之极乐国也,如来禅定于其中矣,而释流则西方之;身之蓬莱岛也,神仙逍遥于其中矣,而道流则海外之。”

《易》曰:“一阖一辟之谓变,往来不穷之谓通。”达磨曰:“出息不随

众缘,入息不居蕴界。”黄庭经曰:“出日入月呼吸存。”又曰:“皆在心内运天经。”林子曰:“天经也者,黄道也,而吾身之日月,往来于其间矣。”程伊川曰:“涵养之道,出入之息者,阖辟之机也。”张横渠曰:“人之有息,盖刚柔相摩,乾坤阖辟之象也。”朱文公曰:“氤氲阖辟,其妙无穷,谁其尸之,不宰之功。”

林子曰:“学也者,学以复其虚明之本体也;教也者,教以旷其相通之妙机也。故真学不积,至教无传。”

林子曰:“止至善者,一也。德胥此而明,民胥此而亲者,一以贯之也。”

林子曰:“言故而不及于利者,非以明性也。故利也者,性而情之者,利也。”希朱生问曰:“敢问天之故。”林子曰:“以迹而求天之故,则天可得而考矣;以情而求性之故,则性可得而明矣。”

林子曰:“剥一身之阴而阳纯者,李吕也;剥四海之阴而阳纯者,尧舜也。”

林子曰:“心本清净者,释迦也;心本平直者,弥陀也。”

林子曰:“天固命之,我固却之,故曰赐不受命。”

人茂生问:“山河大地,皆吾法身之妙用也。其旨如何?”林子曰:“莫非外也,莫非内也。故日月星辰者,法身之照临也;山岳河海者,法身之流峙也。若谓法身特与天地之气能相通,则是有我而有外矣。故曰‘仁者浑然与天地同体’者,天地即我,我即天地也。”

兆诰生问鬼神之盛。林子曰:“无一物而不屈且伸,则无一物而不鬼且神也。”

林子曰:“百姓之不知,与仲尼之无知,一也。但百姓不能忘知而凿之,则始与仲尼异矣。”

林子曰:“心无动静,而住心观静,不识心也。”又曰:“心本虚明,亦本活泼。”

林子曰:“反求诸己者,知圣人之在我,信圣人之益笃矣。”

林子曰:“忘之而允执之者,尧舜之中也;外之而度取之者,子莫之中也。”

兆琼生问曰:“玄牝者心欤?”林子曰:“非心非不心也。”

启寅生问曰:“儒亦空欤?”林子曰:“空空者,仲尼也;屡空者,颜渊也。”

林子曰:“何思何虑者,空也,亿则思虑起而不空矣。故不亿而知,寂而照者,先觉也。”

阳生问曰:“既多识而非之,又先之以博文也,何欤?”林子曰:“博之以文,徐以察其志之果专也,然后以约礼教之者,循循之善诱矣。”

勋生请问后身之说。林子曰:“不知也,几于诞矣。岂其一点清灵之气,复属于后人之身者欤?”

兆诰生问正位。林子曰:“天下之正位,天下之大中也。坤,腹也,正位则居体矣。鼎,身也,正位则凝命矣。”

林子曰:“阳货之言,《七篇》录之,魔说而密语也。”绍科生问曰:“谓密语为外书者,又何也?”林子曰:“人而不仁矣,虽以夷之礼,夔之乐,而日陈于前也,特文尔。”

仕钦生问金丹。林子曰:“丹者,心也,有一点为善之心也。金者,刚也,以天下万世非之而不顾也。”

璋生问黄帝之道亦邪欤?林子曰:“世人既以其帝而尊之,复以其道而邪之,则吾不能知矣。”

林子曰:“约礼之礼,复礼之礼也。”

诸生有以身富贵而不能事心为忧者,亦有以身贫贱而不能事心为忧者。林子曰:“汝之富贵,不大尧舜,而尧舜犹能执中;汝之贫贱,不过孔曾,而孔曾亦曰一贯。故耄期倦勤,一日万几;伐木微服,七日不食,岂其以不能事心为忧邪?”

应麟生有疾。林子曰:“尔知所以生而生,所以死而死者乎?”应麟生对曰:“岂非所谓未尝生者不生,未尝死者不死欤?”林子曰:“然。”

明俊生问曰:“儒亦有彼岸欤?”林子曰:“回以愚而登仲尼之彼岸也,参以鲁而登仲尼之彼岸也。”

林子曰:“绝苦海者,不假筏而诞登也;而出悦纷华,则亦望洋而窃叹矣。岂其风逆而浪恶邪?由其棹之者之未力也。”

文命生问穷达。林子曰:“达,达也;穷,亦达也。”文命生又问曰:“穷岂能达邪?愿闻古之人。”林子曰:“皇帝王,君天下而为天下君者,达之达也;孔释老,师万世而为万世师者,穷之达也。”

林子曰:“心性明矣,复在家而伦属之,是二氏而释老,即二氏而仲尼也。”

大本生群三氏者流而教之,之莆以告林子,且访为师之道。林子曰:“师也者,义而君,仁而亲也,况复等天地而匹之。故天地君亲师,五之而列矣。”大本生曰:“始不追其往,而察其心也,斯受之,岂其能持之久而不变邪?”林子曰:“孔子所谓与其洁也,又焉知其来而逆之也?”

林子曰:“太和之气,周流于唐虞宇宙间者,尧舜之春,天地之春也。”

林子曰:“道之明也,圣人也,天地也;道之行也,圣人也,天地也。天地启其运,圣人执其机。”

夏语续:中一教

林子曰:“道原于一,一统于中。中而一者,无极而太极也;一而中者,太极本无极也。余于是而知中无定在者,寂然不动之本体也;一无不贯者,感而遂通之妙用也。”

林子曰:“唐尧以道统而传之舜也,曰:‘惟精惟一,允执厥中。’岂不以一之太极,而立乎其中邪?孔子以道统而传之参也,曰:‘吾道一以贯之。’岂不以一之一贯,而敬以直内邪?”

林子谓文辉生曰:“儒而圣也,以中以一而开道统之传矣,故曰执中,曰一贯;道而玄也,以中以一而开道统之传矣,故曰守中,曰得一;释而禅也,以中以一而开道统之传矣,故曰空中,曰归一。”

文辉生问中一之旨。林子曰:“中无不包,非中非非中,而自有真中者在焉;一无不贯,非一非非一,而自有至一者存焉,不可不知也。”

林子曰:“中也者,太虚也。夫惟其中之太虚也,故其庸而无所不宜者,中庸也。一也者,太极也。夫惟其一之太极也,故其贯而无所不达者,一贯也。”

林子曰:“中也者,体也;一也者,用也。《易》曰‘寂然不动’者,中之体所由以大也;‘感而遂通天下之故’者,一之用所由以神也。”

林子曰:“我之非身大身,充塞乎天地,而天地皆我也;我之非身大身,遍满乎虚空,而虚空皆我也。”

文辉生问窍窍光明之旨。林子曰:“心七窍也,七窍相通,窍窍光明,自能透满于一身之内。身大窍九,小窍八万四千也,窍窍俱开,窍窍光明,自能透满于天地之内。至于天地之窍,无数无尽,不可得而纪也。无数无尽,窍窍光明,自能透出于天地之外,而与太虚同体矣。始而虚其心也,既而虚其身,又既而虚天地。虚而无虚,无虚而虚,虚也不知,无虚也不知。此三氏极则之教,所以能卓越千古,而曰道统中一之传,有不在于斯者,余不能知之矣!余不能知之矣!”

林子谓文辉生曰:“心也者,岂曰在于吾身之内,而亦在于天地之外矣。身也者,岂曰在于天地之内,而亦在于天地之外矣。至于天地,岂曰在于虚空之内,而亦在于虚空之外矣。此余之所以大阐三门,同归于一夏者,此也。邵康节曰:‘天地大窖在夏。’余于是而知无心无身,无天无地,无内无外,同此一虚空也。余今复与汝言之:内观其心,心无其心,汝以为是心乎,非心乎?外观其身,身无其身,汝以为是身乎,非身乎?上观乎天,天无其天,汝以为是天乎,非天乎?下观乎地,汝以为是地乎,非地乎?无心无身,无天无地,汝以为是虚空乎,非虚空乎?《中庸》曰:‘苟不固聪明圣知,达天德者,其孰能知之?’”

心镜指迷

门人卢文辉订正,陈衷瑜参阅

书心镜指迷卷端

鲁张子方造宗孔堂,问天地之道于林子。林子曰:“观之吾身,则知天地矣。”张子方曰:“吾身至小也,天地至大也,以吾身而观天地,吾岂能释然于夫子之言也?”林子曰:“此非余之言也。《中庸》曰:‘博厚配地,高明配天。’孟子曰:‘上下与天地同流。’非所谓参三才而为吾身之一天地耶?载观之《易》曰‘范围天地之化而不过’,又曰‘先天而天弗违’,是《易》之言益又甚焉。斯亦不足异矣,而吾心之分量,则固若是其大也。”乃复指堂所悬镜以语之曰:“惟此一镜,亦云小矣。物物皆备,何广大也!纤悉不遗,何精微也!又况此心之广大精微者乎?特患不能致之尽之,而有以尘之尔。”于是子方幡然悟曰:“吾尘吾镜久矣,一闻夫子之言,殆如眊者复能睹焉。”遂强为著书,以与同志者共之。余乃撰心镜指迷篇。

龙江兆恩

心镜指迷

余尝悬一镜于宗孔堂,其制圆,度其围尺;又尝悬一镜于心圣轩,其制方,度其径寸有六。是虽大小方圆之不同,而其中之所涵,何其深远而广大也!夫镜有形也,特一物尔,而其中之所涵,能深远广大如此。又况吾心之镜,非形非物,非大非小,非方非圆,非内非外,非有边旁,非有上下,不可以广大而拟议之也,不可以深远而测量之也。然是镜也,仲尼得之于周公,周公得之于文王,文王得之于伏羲神农黄帝尧舜,伏羲神农黄

帝尧舜得之于天皇氏,地皇氏,人皇氏,天皇氏,地皇氏,人皇氏得之于盘古氏,盘古氏得之于自然。

林子曰:“镜之所以能镜者,以未始尘之也。镜尘矣,而谓之镜可乎?心之所以能镜者,以未始尘之也。心尘矣,而谓之心可乎?”或问心之镜之尘。林子曰:“众人外物于声色臭味,而尘乎其心之镜也;学者内物于意必固我,而尘乎其心之镜也。”又问何者谓之物?林子曰:“物也者,物之也。夫心本无物也,而物安能物之邪?物之所以能物之者,以心之物乎其物也。心物乎其物,则心凝乎其物矣。故尘积而不散,镜岂能明?物凝而不化,心岂能虚?”

林子曰:“有所忿懥,有所恐惧,有所好乐,有所忧患,则是不能廓然大公,而蚀其所以照之之体矣。之其所亲爱而辟,之其所畏敬而辟,之其所贱恶而辟,之其所哀矜而辟,之其所敖惰而辟,则是不能物来顺应,而乖其所以照之之用矣。”

林子曰:“巍巍乎舜禹之有天下而不与焉者,不以天下之大,尘乎其心之镜也。非其义也,非其道也。一介不以与人,一介不以取诸人者,不以一介之微,尘乎其心之镜也。”

林子曰:“怒者,镜之尘也。而不迁怒者,不使尘之也;过者,镜之尘也。而不贰过者,不使尘之也;非礼者,镜之尘也。而非视勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动者,不使尘之也。”

林子曰:“以仁存心,以礼存心,其镜明矣;仁者爱人,有礼者敬人,其镜照矣;自反而仁,自反而有礼,自反而忠,惟恐其有以尘之也。”

余尝谓心其一圣人乎,又尝谓人之所以能虚灵知觉者心也,而圣人之所以圣者,岂有外于心之虚灵知觉邪?然心固在我矣;心在我,则虚灵知觉在我矣;虚灵知觉在我,则圣人在我矣。故曰:圣人与我同类者,而心之镜又焉有不同邪?故夜气清明,仁义之良心之与圣人同也;而旦昼牿亡,禽兽不远,不谓之尘其镜而昏之邪?蹴尔不屑,良心之激发之与圣人同也;而宫室之美,妻妾之奉,不谓之尘其镜而昏之邪?故曰:陷溺其

心者然也,而非其心之镜之初也。

林子曰:“老者朋友少者,皆涵于此心之镜之中矣,而其所以安之信之怀之者,不过尽此心之镜之分量,而非有加也。上而天,下而地,中而万物,皆涵于此心之镜之中矣,而其所以位之育之者,不过尽此心之镜之分量,而非有加也。前乎千百世之既往,后乎千百世之方来,亦皆涵于此心之镜之中矣,而其所以通之而一息者,不过尽此心之镜之分量,而非有加也。”

或问仲尼而下,此镜亡欤?林子曰:“仲尼之镜在人心,不惟知者有此仲尼之镜,而愚者亦有此仲尼之镜;不惟贤者有此仲尼之镜,而不肖者亦有此仲尼之镜。但知者以其知而尘其镜也,愚者以其愚而尘其镜也,贤者以其贤而尘其镜也,不肖者以其不肖而尘其镜也。”

林子曰:“心之镜,太虚也;仲尼之心之镜,太虚也。仲尼之心之镜,非有异乎人也;仲尼之心之镜之太虚,非有异乎人也。”

或曰:“镜以古而珍,而仲尼之镜,由春秋以来至于今,不谓其古之可珍邪?”林子曰:“若曰仲尼之镜,始自春秋,则仲尼之镜,亦不可谓之古矣。殊不知仲尼之心之镜,未有天地,先有此镜也;吾人之心之镜,亦未有天地,先有此镜也。故人虽有古今也,而人之心,则无古今矣;镜虽有古今也,而心之镜,则无古今矣。”

林子曰:“以镜涵镜,则彼镜之所涵者,又涵于此镜之内矣;以心镜心,则先圣之所镜者,又镜于后圣之心矣。”或曰:“六经之道,灿如日星,岂不涵于圣人之心之镜欤?”林子曰:“岂惟圣人,人皆有之,而圣人之心之镜,能不尘尔。吾惟吾心之镜而不尘焉,则圣人之心之镜在我也;圣人之心之镜在我,则虽未有六经之先,而六经也,我可得而作之矣;至既有六经之后,而六经也,我可得而述之矣。盖心无彼此,而圣人六经之道,不过先发吾心之镜之所同然,以照临天下万世尔。故以镜涵镜,则镜镜相通;以心镜心,则心心相照。”

林子曰:“镜此镜之所镜,则彼镜之物物色色,可得而数也;镜吾心之

所镜,则圣心之渊渊浩浩,可得而知也。镜固无异照矣,圣其有异心乎?故不特以此心,而旷然以通圣人之心焉,圣人即我,我即圣人,而圣人之心,无异镜也;抑且以此心,而旷然以通天地之心焉,天地即我,我即天地,而天地之心,无异镜也。

本 体 教

门人卢文辉订正,陈衷瑜参阅

本体教上

常明其本体欤？林子曰:“日月有明者,本体也。容光必照。”

本体之昭昭者,明也。本体之不息者,常也。

本体者,未发之中也。

文王之不识不知者,本体也。

孔子之“吾有知乎哉？无知也。”本体也。

浑然在中,粹然至善者,本体也。

一念未起,鬼神莫知者,本体也。

虚灵者,本体也。

寂然不动者,本体也。而感而通之者,利于用矣。

知来其本体之神乎？藏往其本体之智乎？

洗心退藏于密者,复此本体也。

尧舜之所谓允执厥中者,其本体之谓中乎？

孔子之所谓一以贯之者,其本体之谓一乎？

本体之寂然不动者,诚也;本体之神妙无方者,圣也。

本体则本自广大,故曰浩浩;本体则本自静深,故曰渊渊。

明此本体,则建诸天地而不悖;明此本体,则质诸鬼神而无疑;明此本体,则考诸三王而不谬,俟诸后圣而不惑。

本体教中

先天一气,混元至精者,本体也。

生身之源,受气之初者,本体也。

本体则湛然常寂,本体则常应常静。

七返者,返此本体也;九还者,还此本体也。

复命者,复此本体也;归根者,归此本体也。

本体者,自然也。

损之又损,以至无为,以复自然之本体也。

得此本体,而一真不妄,谓之真人;得此本体,而神化不滞,谓之神仙。

以本体而变化无方者,神丹也;以本体而旷劫不坏者,金丹也。

本体则为铅汞之根,本体则为阴阳之祖。

知识不用,归乎其天,是一心一天者,本体也。若稍属之知且识焉,即非本体,即非天也。

守此本体,谓之守中;得此本体,谓之得一。

绵绵若存者,本体之常存也。

本体谓之元始,本体谓之太乙。

在太极之先,而不为高者,此本体也;在六极之下,而不为深者,此本体也;先天地生而不为久,长于上古而不为老者,此本体也。

本体教下

自性者,本体也。

本体能生万法,本体能生智慧。

本体本自金刚,本体本自圆觉。

本体本自清静,本体本自平直。

本体本不住色,亦不住声香味触法。

本体本不着我相,亦不着人寿众生相。

本体外离一切有相,本体内离一切空相。

本体则为不二法门。

佛者觉也,谓本体虚而能觉也。

识此这个么？这个者,本体也。

惟此本体,本不生灭。

惟此本体,本无无明。

本来面目者,本体也。

人人具足者,具足此本体也。

本体则无色无空;本体则无人无法。

本体则妙湛圆寂,本体则体用如如。

即时豁然,还得本心,则本体之障蔽彻矣。

本体本无邪见,亦不愚迷憍诳,亦不贪求执著。

论圣则众圣中王者,此本体也;论神则六通自在者,此本体也;论覆则四生普盖,论载则六道俱承者,此本体也。

周子曰:“寂然不动之谓诚。”诚也者,本体也。惟此本体,孔子得之以为儒也,黄帝老子得之以为道也,释迦得之以为释也,先生得之以为夏也。惟此本体,儒之所以为儒也,道之所以为道也,释之所以为释也,夏之所以为夏也。惟此本体,尧舜文武之所以君天下也;惟此本体,皐夔伊周之所以相天下也;惟此本体,仲尼孟轲之所以师万世也。以此本体,上而为天,则有天天者存,而天道以清;以此本体,下而为地,则有地地者存,而地道以宁;以此本体,中而为人,则有人人者存,而人道以明;以此本体,微而为物,则有物物者存,而物道以生;以此本体,而行达德,则知为天下之极知,仁为天下之至仁,勇为天下之大勇;以此本体,而行达道,则君臣以义,父子以仁,昆弟以序,夫妇以别,朋友以信。本体之功用,固若是其大矣。要之易简焉尽之,而为愚夫愚妇之所与知而与能者,若愚夫愚妇之所不能知,不能行焉,即非本体,即非圣人之道也。

门人刘献策谨跋

常明教

门人卢文辉订正,陈衷瑜参阅

常明也者,心性常明也,常明心性也。心性常明者,本体也;常明心性者,工夫也。

圣人者,心性常明也;贤人者,常明心性也。心性常明者,性之也;常明心性者,反之也。

圣人者,明之而至于尽,无常而无不常也;贤人者,常而明之,不使昏也。

以其生意之谓仁,以其常惺惺之谓敬,以其寂然不动之谓诚。

圣人之所以应万变而不穷者,惟此常明之体,随感之应尔。

日月常明也,深穴而处之,而谓日月之不常明。心性常明也,一点昭灵,炯炯不昧,晃朗宇宙,照彻古今。但常人狥于私欲,学者谬于意见,譬深穴而处之,而谓心性之不常明。

人知动之之谓妄,而不知静之之谓妄,常明则无妄矣。

常明有动静欤?林子曰:"未尝动,未尝不动;未尝静,未尝不静;惟无动静,故无寂感。寂然不动者,此常明也;感而遂通者,此常明也。"

夜气之际,常明也,而旦昼则牿亡之。

迁善者,复此常明之本体也;改过者,去此常明之障蔽也。

喜怒哀乐者,情也;富贵贫贱夷狄患难者,适也。惟常而明之,则能御乎其情,而安于所适矣。

何思何虑者,常明也;憧憧往来者,不常明也。

常明之谓一,常明之谓中。

当行而行,当止而止,当生而生,当死而死者,常明也。

常明则识量自大,常明则渣滓自消。

常明则誉不喜,毁不怒,利害生死不入其心,学至于心中无一物,则常明矣。

德之不修,修此常明之德也;学之不讲,讲此常明之学也。

心性有一刻之不常明,则不足以合德天地矣。

心存便是主敬,主敬者,常明也。

造次颠沛能常明,方是功夫无间断。

行不着,习不察,不常明也。

心有一毫之偏向,即是不能常明。

变故一临,而不能平心易气以处之,是不能常明也。

抑亦先觉者,常明也;逆诈亿不信者,不常明也。

常明则人欲净尽,天理流行。

念念不忘者,常明也。

必有事焉者,以常明为事也。

忘之则不能明,助之则有以伤其明,惟勿忘勿助者,常明也。

视听言动,处事应物,无非此常明运用,学者当常自提撕警觉。

正心者,恐其不常明也;勿正心者,亦恐其不常明也。

读书不务博,欲以印证此常明也。

尧舜与人同者,性善也。性善者,常明也。

不能人人而面悉之,假之论著,以发挥此常明也。

常者,常之也,常之而复常之,故存存而匪懈。明者,明之也,明之而复明之,故昭昭而不昧。人人有个大常之道,不可得而易者,与天地相终始也;人人有个贞明之道,不可得而熄者,与日月相炳焕也。

扩此常明而大之,欲尽天下之人,而常明之,而常明于天下;欲尽万世之人,而常明之,而常明于万世。斯谓之一体之学,尽性之功也。以参天地,以赞化育者,亦惟扩此常明而大之也。

原　教

门人卢文辉订正,陈衷瑜参阅

说夏上

夏也者大也,而太极在其中矣。太极而阴阳也,阴阳统于夏;阴阳而五行也,五行统于夏;退藏于密,即儒是夏;谷神不死,即道是夏;如是降伏,即释是夏。光明藏者夏也,活泼泼地者夏也,玄关窍者夏也,呼吸根者夏也,乐处者夏也,喜怒哀乐之未发者夏也。一贯者夏也,而得一归一者亦夏也;执中者夏也,而守中空中者亦夏也。以言乎其居,吾身之广居;以言乎其位,吾身之正位;以言乎其道,吾身之大道。恍恍惚惚,杳杳冥冥,涅槃妙心,普现一切,塞乎天地之内,超乎天地之外,先乎天地之始,后乎天地之终。

说夏中

儒亦夏也,而仲尼之道在我矣;道亦夏也,而黄帝老子之道在我矣;释亦夏也,而释迦之道在我矣。与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶者,吾身正气,天道流行,而天地之夏在我矣。在太极之上不为高,在六极之下不为深,先天地生不为久,长于上古不为老者,吾身正气,天道流行,而天地之夏在我矣。论覆则如天,而四生普盖;论载则如地,而六道俱承;论明则如日如月,而光腾八表,辉彻古今者,吾身正气,天道流行,而天地之夏在我矣。儒世间法也,道与释,出世间法也,而所谓夏者,亦夏亦儒,亦世间法也;亦夏亦道,亦夏亦释,亦出世间法也。

说夏下

先天之理,夏备之矣。先天也者,天之先也,生天生地生人,而为天之先者,先天也。故天者气也,而先天不属气;地者形也,而先天不属形。惟夏则非天非地,非气非形,微乎微乎,其不可得而名言乎!天之所以为天,地之所以为地,人之所以为人,而天地人之至妙至妙者,于夏焉尽之矣;皇之所以为皇,帝之所以为帝,王之所以为王,而皇帝王之至妙至妙者,于夏焉尽之矣;儒之所以为儒,道之所以为道,释之所以为释,而儒道释之至妙至妙者,于夏焉尽之矣。天得夏以清,地得夏以宁,人得夏以圣,皇得夏以道,帝得夏以德,王得夏以功,儒得夏以仁,道得夏以玄,释得夏以空。莫非天也,而日月星辰之丽于天者,得夏以照以临;莫非地也,而山岳河海之属于地者,得夏以峙以流;大而元会运世之终始乎天地者,得夏以纲以维;小而飞走动植之并育于天地者,得夏以生以成。

心教

人有人心,亦有天心。欲识天心,先空人心。惟此天心,即汝真心。真心是性,真性是心。湛然常寂者心,寂而常感者心,汝甚毋以思虑心,为汝真心。惟汝真心,即我之心;惟我真心,即天下人之心;天下人真心,即万古圣人之心;万古圣人真心,即天地之心。惟此真心,通天地人心;惟此真心,历万亿劫不坏心。为学初心,先求放心。心无出入,便识真心。

玄镜铭

玄镜混成,常照常寂。彻古彻今,夜月昼日。中涵太虚,天地一粒。不着此尘,何劳拂拭。

无佛秘旨

佛本无佛,我不是佛。我即是佛,我不名佛。我不名佛,人不我佛。人不我佛,我不是佛。儒者需人,是世间人。仙者山人,出世间人。佛者弗人,尽虚空界。我不是佛,无虚空界。

尽虚空界,有界有尽。无虚空界,无界无尽。无虚空界尽,无虚空界无尽。虚空界非有尽,虚空界非无尽。

佛与无佛,是平等佛。佛佛无佛,世尊曰佛。

长生者神

神也者,亘古今而长存者也。故神者阳也,鬼者阴也;为善者阳也,为不善者阴也。阳则气清而属天,阴则气浊而属地。气浊则神浊,而神反为鬼矣。刘经邦曰:“神寄于人之身,身死而神不灭;鬼寄于人之身,身死而鬼不灭。”

世间法

世间法最大者,莫过于纲常,若舍纲常之大,而遽谈出世之旨,岂不诞哉?其所谓祝发毁形,以断弃伦属者,果能超出形骸之外乎否也?乃若世之儒者,手恭足重,荣华其言,似亦足人之听闻矣。至于纲常毁裂,犹然置而不论,其殆谨厚之遗与?然孔子之道大矣!或有窃其余绪,以资清谈,犹晋室也,忽心性而略纲常,余恐孔子之道似不如此也。《中庸》曰:“天下之达道五,所以行之者三。”又曰:“所以行之者一。”圣人之学,尽于此矣。故舍一以语达德,则德非其德也;舍达德以语达道,则道非其道也。

三门一致

三教圣人之所以养之于内,而身心性命之学同也。但以此而为世间

法,以正三纲,便是儒者之道;以此而为出世间法,以超物外,便是二氏者流。

因教

大抵圣人之教有三:有以世间法,而语世间人者;有以出世间法,而语世间人者;有以出世间法,而语出世间人者。若夫外而能明其三纲五常之大,内而能明其性与天道之微者,是在世间而出世间,乃余之所愿见而不可得也。

本教

三纲五常者,世间法也。性与天道者,出世间法也。必也内能明夫性与天道之微,外能明夫三纲五常之大。有家者,以一家为己任;有国者,以一国为己任;有天下者,以天下为己任。内外合一,兼而修之。实下工夫,十有余年。又必了得世间事,然后方可飘然物外,而出世间。此乃万古不易之常道,而二氏者流之所当持循也。

二

林子见时有不昏者,而必语之曰:"子之一身至重也,天开地辟,而人生焉,世世不绝,而至于子之身;自是子而复孙,孙而复子,至于天地未有终穷之时,尚未艾也。是子之一身,上而为天地开辟以来,祖宗精神之所聚,下而为天地未有终穷之时,子孙命脉之所寄。所系之重,至于如此。而子乃忍于断弃伦续,而自以为高且洁者,殆亦未之思欤?"

三

或问邵尧夫之学,亦有同欤?林子曰:"程明道曰:'尧夫内圣外王之学也。'就其所至,可谓安且诚矣。然其学也,必须林下相从三十年,冬不炉,夏不扇,夜不就席,坚若刻厉,至于如此,然后可也。若兆恩之学,则

异于是,必内蕴乎心身性命之学,而周旋于人伦日用之间,或六七年,或十有余年,或二三十年,随其分量磨炼纯粹。又必纲常既备,俯仰无累,然后飘然相从于林下,方为可也。尧夫又有言曰:‘必须了得世间事,然后方能出世间。’由此观之,则尧夫之学,亦有同者。”

释先净戒

有释氏子览林子非三教等集,艴然不悦,遂造林子而言曰:“释氏之教,所由来尚矣,而子乃欲尽灭释氏之教欤?”林子曰:“岂其然哉?刘谧有言曰:‘三武之君欲灭佛,而佛终不可灭。’顾余何人也,乃欲尽灭释氏之教邪?”“夫既曰释氏之教之终不可灭矣,而子必欲其嗣续而纲常之者,何为也哉?”林子曰:“子独不闻释氏之教,而有在家出家之异者乎?又不闻释氏戒律之严,而在家出家,皆所当守者乎?戒律有曰:‘离非梵行’,而所谓离非梵者何也?永断色欲也。又曰:‘离邪淫。’而所谓离邪淫者何也?不犯他人妻女也。故余每欲其嗣续而纲常之者,岂有他哉?盖为其不识清规,而与破戒坏律者道也。”

二

林子曰:“能守戒律矣,在家可也,出家亦可也;不能守戒律矣,在家犹之可也,出家则断乎其不可也。若维摩诘之有得于佛之大者,岂曰出家?至于傅大士庞蕴等辈,亦皆在家之贤者,释氏者流,不可不知也。”

立教之异

或问三教之道同欤?林子曰:“其道同,其教异也。故孔子者,以世间法,以语世间人,而儒之教,尽于此矣。若所谓使人纲常以正,伦理以明,礼乐刑政,四达而不悖者,乃其略也;老子者,以出世间法,以语出世间人,而道之教,尽于此矣。若所谓使人清虚以自守,卑弱以自持,一洗纷纭胶轕之习,而归于静默无为之境者,乃其略也;释迦者,亦以出世间

法,以语出世间人,而释氏之教,尽于此矣。若所谓使人弃华而就实,背伪而归真,由力行而造于安行,由自利而至于利彼者,乃其略也。故曰儒与释老,迹异而道同。不善用者用其迹,用其迹则滞,滞则可得而攻;善用者用其心,用其心则通,通则无得而议。”又曰:“大量者用之即同,小机者执之即异。总是一性上起用,迷悟由人,不在教之同异也。”

无相解

或问释氏无有男女等相。林子曰:“此自其佛之性言之。以佛之性,本无男女等相也。”又问平等无有高下。林子曰:“此亦自其佛之性言之。以佛之性,本无高下等相也。然自其佛之性言之,固无男无女,无高无下,而无分无别也;若以其人之情言之,则有男有女,有高有下,而有分有别也。近有窃佛之声者,不知了性,不能忘情,而傅会于无相之说,漫将男女而群列之,能无渎乎?渎则坏礼。漫将高下而等夷之,能无凌乎?凌则爽分。故授受不亲,以礼之别;而类聚有秩,乃分之宜。”

【第四册】

明经堂

门人卢文辉订正

林子曰:“古之为师者,教人以修道;今之为师者,教人以学文。今诸生之所以从我者,固专在道,而我之所以与诸生者,必兼以文。独不观之仲尼之徒乎?问政为邦,仕鲁仕卫,盖幼学壮行,圣人之所不废也。况科举之兴,出自国制,而仲尼之圣,亦曰从周。是知古之君子,未尝不仕,而明经之学,亦当时之载质也。其惟正心修身,以为兼善之地;业举遵制,以为进身之阶。斯谓之有体有用之学,大中至正之道也。条列于左,诸生其惟遵而行之:

一作文。以四九日为期,每期作文一篇,辰候至午候而止。诸生所习之经不同,会日俱作四书文,经文随便自作。

一作文以理为主,气辅之。平淡中取奇,词苑之巨匠也。苏子瞻曰:“凡作文字,少小时须令气象峥嵘,采色绚烂,渐老渐熟,乃造平淡。其实不是平淡,乃绚烂之极也。”真可谓文章之评矣。近来作文者,不会汉人六代之意,漫袭汉人六代之词,自以为高古美丽;又有一等,专用新奇之字,文以艰深之词,断手截足,令人难句为高。是皆才不足而气不昌,故不得已假此以取名尔。今后作文,理要精微,气要昌大,转折处亦要圆活,然此非可以易言也。盖由养之于内既至,而后发之于词自顺矣。故曰:“有德者必有言。”诸生毋徒求之文字之间可也。

一看书。每日上午四书,下午本经,各一页半。所看书,白文务要熟诵,小注亦要熟诵。

一读书。每十日义二篇,论策表各一篇。

一每月四九日下午,会齐明经堂。先将本日所作之文,私相笔削批点,然后呈览,览毕,听掣籤背经书白文,得籤者即背五句,依次左旋,各背五句,周而复始,至所看书毕而止。次掣籤讲说经书,每掣二人,相为问难,若讲解不明,另举一人再讲,余者静坐以听,毋得噪言以乱规矩。其所讲者,只要发明本文,及体贴小注,截段明白。若有疑者,先书于起止簿上,俟讲书毕时问难,且便掣签时查考。又次掣籤背义论策表,只掣三人,务要应声朗诵十数句。

一各备起止簿,书所读某义论策表若干,所看某经书若干,以便查考。

一会日俱早膳后来,午膳要回家。不必轮流办会,务以恬淡省事为主。

一遇期有事,预先禀明。

一自立会之后,除会期外,不必相为往来。其亲友之礼所不可废者,朔望宽假一日,免看经书。

一背书掣籤若有事时,或令东扬,仰先代摄。

一书程甚简,中间有不能自解经旨,欲从他师,及私加作论策表等文,读五经性理鉴纲目等书者,听之。

一诸生务要除去恶习,私斋中不许招集外人,及议人是非长短。

一言语贵简,当以忠信为主,衣服贵庄,又以质素为先。

一不许饮酒,及街坊游戏,以荡心性,以妨书程。

一读书以有常为贵,不宜困惫精神。诸生于大暑三伏之时,夜分不必读书,务要静坐养心,余时至一鼓而止;一鼓之后,亦要静坐养心。

一崇礼堂条示诸生者,与外人相为往来云。若会中有吉事,或召燕,更宜恬淡,不必杀牲。每席务要四人,五肴二菜,麪汤一行,麪食二碟,清

酒一壶。先期惟具单贴,至期自来,毋候催速;凡吉凶大礼,众惟具一果酌行之,所谓君子之交淡若水也。诸生其体之。

一奭,召公名也,而周公乃曰君奭,贵其质也。后世因字而讳其名,复因号而讳其字。今后须以字相呼,其惟于少者则字之,于长者则字而兄之,此亦古人之质也。

一诸生实有弟兄之义,坐次不必分主客,惟以齿为序。若不便于他宾,则因时而异其礼可也。

一朔望日下午,或登东山,及附郭之有胜境者,以效曾点浴沂风雩之乐;晚膳后,俱至明经常清坐,或诵四书一章,或歌诗一篇,要皆切我心性者。

林子曰:"诸生肄习举子业,当以此为事,不可以此为心。所谓事者,盖为之自我当如是也。若汲汲以功名富贵为心,则狥外而忘内,是亦鄙夫之患得也,安足道哉?"又曰:"诸生固不可有重功名富贵之心,亦不可有轻功名富贵之心,惟当遵奉国制,肄习举业,偶得取第而显用于时也,亦足以展吾平生之志。或在一府,即以一府为己任;或在一县,即在一县为己任。若志不得遂,道非所宜,则当赋靖节归来之辞可也。今诸生每曰:'吾不愿仕矣',岂不失之偏邪?故以仕为通,不为民谋者,非也;以隐为高,徒为身谋者,亦非也。"

昔余弃去举子业,退处山中,不免以道术举业,歧而二之。然举业正所以明道术也,夙夜之所庄诵者,非圣人之遗言欤?夙夜之所讲明者,非圣人之微旨欤?反求心身而躬行之,是亦道术之一助也。今诸生其依此明经条约,时而习之以自考也。果能涵泳义理之精微者乎?果能不以功名富贵为心者乎?幸而得第焉,能不自以为喜者乎?不幸而失利焉,能不自以为悲者乎?以此应迹,常自反照。其为心身之益,道术之助也,不既多乎!凡我诸生,戒之!勉之!

示诸生学道之方

君子之达也,不特进则治民而已,虽兵凶战危,亦不得已而用之。君

子之穷也,不特退则修己而已,虽耕稼陶渔,亦安其分而为之。诸生每欲弃去举业,以为不夺于外慕,殊不知处功名之中,而不为外慕所夺者,乃为可贵也。每欲寂然无为,以为不惑于他歧,殊不知处日用之间,而不为他歧所惑者,乃为可贵也。诸生凡有为子之责者,当尽其为子之道;有为弟之责者,当尽其为弟之道;有训蒙之责者,当尽其训蒙之道。即此是道,即此是学。岂必遗落世事,然后为学道之勤邪?

示诸生从政之道

诸生知朝廷待士之厚乎?诸生肄习举子业,他年或仕而郎官之秩也,或进而大夫之列也,不惟身处显爵,口食天禄,而上而祖父沐其宠,下而子孙席其余,此可谓至厚矣。诸生其惟处常而思为良臣,以为民也;处变而思为忠臣,以为国也。盖君臣之义,无所逃于天地之间,而为国为民之心,其可以少替乎?

示诸生自反之道

凡人以我为是者,则我未必是也;以我为非者,则我未必非也。诸生不必是非人,亦不必因人之是非,以为己之喜怒也。且诸生中,前日亦曾有以我为非者,而今乃反以我为是;安知其前日以我为非者而是乎?又安知今日以我为是者而是乎?安知外人以我为非者而非乎?又安知诸生以我为是者而非乎?是非不必责之人,而善恶自当审之己。此亦君子自反之道也。

讯诸生

诸生从我游者,或数月,或一年二年,亦云久矣。果能先立其大,不为小者所夺者乎?果能不溺志于名与利者乎?果能不充诎于富贵,而陨获于贫贱者乎?果能于我之所言,守之不敢怠荒者乎?果能言必信,行

必果,而慎其枢机之发者乎？果能于恶少逸荡之流,避而远之者乎？又果能不恶而严者乎？果能于明经所条者,敬而守之者乎？又果能不以功名富贵为心者乎？果能于崇礼所条者,率而由之者乎？又果能不激厉以伤和气者乎？此皆余之所欲闻者,幸为我言之,如或安于旧时之陋习,速改之可也。

戒诸生

古之君子,欲希贤,即为贤人,欲希圣,即为圣人,以其志也。苟无其志,虽左尧右舜,而周公仲尼为之后先,亦且无如之何矣。故曰:君子能与人以道,不能与人以志。诸生毋徒专望之人可也。且诸生之所以从我游者,非以道乎？苟出见纷华,而旧习复作,其于道何如也？我必峻其词以斥之,于是而有悛心焉可也;不然,我必正其罪以绝之。诸生其惟以志责之己,毋甘于暴弃,而卒流于汙贱之归也。

明经答问

或见林子明经条约,谓林子教人以正矣。林子曰:“不正则不模不范,安可以教人哉?”或曰:“仲尼正也,老子邪也。”林子曰:“岂非以摄性为老氏者流,而明经乃仲尼之徒欤？然摄性者,事仲尼之心也;明经者,诵仲尼之言也。”

诗文浪谈并小引

门人卢文辉订正

曰浪谈者,何也?不能诗而谈诗,不能文而谈文者,浪谈也。或曰:“二太子书,及陈玄氏传,非文欤?”林子曰:“学语婴儿,不足道也。”“醒心集,非诗欤?”林子曰:“聊以阐明三教已尔,不声不律,又安敢以言诗也?”“若子少时之作,能唐人语矣。而子自儗于唐人何如也?”林子曰:“此乃袭唐人语,冀以附其名于艺苑之后尔。识者耻之,而可谓之诗乎?”

龙江林子兆恩

《书》曰:“诗言志,歌永言,声依永,律和声。”此言诗之贵声也。而声必有律,唐虞以前有近体乎?而曰律者何也?岂非无其律不足以和声哉?故声之有律,非特近体为然也。孔子曰:“兴于诗”,又曰“诗可以兴”,又曰“郑声淫”。然岂惟雅乐之声,得其情性,自得而能兴也;虽至郑卫之什,亦皆有其声矣,靡靡动人,邪淫溺志。《记》曰:“移风易俗,莫善于乐。”故乐也者,诗之可披于声者,乐也。

夫诗之声也,岂曰平而平,仄而仄焉已哉?即平之声,有轻有重,有清有浊;而仄之声,亦有轻有重,有清有浊。此天地自然之声也,而唐以后,鲜有知之者。不知轻重清浊之声,且不可以循古之恒裁,而况能尽诗之变体邪?今以律之变体言之。如曰“昔人已乘白云去”,又曰“北城击柝复欲罢”又曰:“七月六日苦炎热”等若干章,此又专在于轻重清浊之间尔,平仄云乎哉!由是观之,则唐人之所谓变体者,乃以变其平仄之声者也。而轻重清浊之间,盖有不可得而变之矣。

或曰:“平仄尚矣,岂复有轻重清浊之声欤?”林子曰:“然。若平仄之声,即幼童能辨之,岂其尽诗之情耶? 然而轻重清浊之声,亦皆出于自然也。不知轻重清浊之声之自然,而曰能尽诗之情者,余弗知之矣。”

或曰:“古体亦有声欤?”林子曰:“古体亦皆声也。即如‘罗衣何飘飘? 轻裾随风旋。’此十言皆平也。又如‘有客有客字子美’此七言皆仄也。夫平仄既不论矣,而轻重清浊之声,其可以不知乎? 故不知声者,不可与言诗也。”

林子曰:“非惟古体之有其声矣,而三百篇之什,亦皆声也;非惟三百篇之什之有其声矣,而明良喜起之歌,亦皆声也。”

或问集诗亦贵声欤? 林子曰:“集诗亦以为诗也,而诗安可以无声耶? 今且以淫声言之,海盐之声,弋阳之声,类乎? 不类乎? 设今梨园子弟,一句作海盐之声,一句作弋阳之声,二声并作,而欲披之管弦也,斯亦难矣。即有善于管弦者,其能翕如杂奏,以皦以绎,而足人之听闻乎?”

林子曰:“三百篇之什,与近体之声之不相涉入者,人之所知也;至于初唐盛唐中唐晚唐之声之不相涉入者,人之所不知也。而集诗者概以其句之骈丽而耦之,自以为奇矣。虽云双美,其如声之不相涉入何哉? 不谓之海盐弋阳之声,而并杂于管弦之间乎?”

或问:“李杜之诗,均一盛唐也,岂其声之不相涉入耶?”林子曰:“李杜之诗虽美,而李杜之声迥别。李杜之声,岂相涉入耶?”“夫宋以来,集杜者多矣! 而一人之声,有不相涉入者乎?”林子曰:“亦有不相涉入者,譬梨园子弟,才作海盐之声,顷作弋阳之声,又顷作乡曲之声,而概谓一人之声,率相涉入也。可乎哉?”

林子曰:“三百篇之后有汉魏,汉魏之后有六朝,六朝之后有唐,唐之后有宋,虽其美恶不齐,要之耻相袭也。”又曰:“骚之后有赋,赋之后有文赋,亦耻相袭也。”

林子曰:“唐虞三代之文,譬花之蕊,春秋战国,花矣。此天地自然之气,亦天地自然之声。而文也者,以宣天地之气,以达天地之声者也。天

地之蕴,因文以示,虽有圣人之文,亦且不能违时矣。”或问:“圣人文矣,而不能违时者,何也?”林子曰:“夫圣人一身,原与天地相为流通焉者也。惟其与天地之相为流通也,故其气也则皆天地之气,而其声也则皆天地之声矣。譬春之气温,其声和,秋之气索,其声悲,是一春一秋,时固不可得而违矣。虽有圣人者,其能使春索秋温而反其气乎?复能使春悲秋和而反其声乎?故不通于时者,不可与言诗也。此岂迂谈?惟可与知者道之。”

林子曰:“自生民以来,而先王礼乐文物之盛,至武王周公花矣;先王危微精一之学,至孔曾思孟花矣。若汉之赋,晋之字,唐之诗,亦皆得其时而花矣。”

林子曰:“庄孟之文,古今之至文,文之圣者也。虽曰神变不滞,而其无端涯之词,则又不可得而拟议矣。”

或问史迁氏。林子曰:“奇矣!耻袭前人,能自著一家言矣,然不免有意于文!”又问:“庄孟之文至矣!而世之作者,不庄不孟,而必曰史迁氏者,何也?”林子曰:“史迁氏之史虽云奇矣,尚有蹊径可得而循也。若庄孟之文,有蹊径乎否也?南华七篇,其殆神化所至乎?况庄孟之才,而庄孟而下,谁能及之?无其才而欲袭其语焉,譬之史迁氏,抑又难矣!”

林子曰:“气从窍而出者,声也;气从窍而入者,亦声也。至于风之撼木,水之激石,以金戛金,以木考木,莫非气也,莫非声也。然盈天地间莫非气也,而莫非我之气也;莫非声也,而莫非我之声也。夫诗文一也,本之性情精蕴,以宣吾之气,以达吾之声焉者也。故宣吾之气矣,其不曰天地自然之气乎?达吾之声矣,其不曰天地自然之声乎?”

林子曰:“若凤之鸣也,鹤之唳也,是亦天地自然之声也。鹤不能作凤鸣,犹凤不能作鹤唳,而天地自然之声可得而变乎?藉鹤而自丑其声也,而必欲希凤之鸣焉,然而能凤鸣乎否也?”又曰:“钟不能做鼓响,鼓不能作钟音,是亦天地自然之声,不可得而变也。若人之声则亦有然者,譬凤鹤钟鼓之不能相为也。故有得气之粗而声洪者,有得气之薄而声微

者,有得气之促而声疾者,有得气之缓而声迟者。今复以人儗之,殆亦华夷之语之不相通矣。纵相为学也,而其声果能相似乎?即夷人华语而声似矣,而华人能辨之;即华人夷语而声似矣,而夷人亦能辨之。然岂惟华夷之界为然哉?即四海之内,而江南江北,则亦有异气而异声者矣。抑岂惟南北之限为然哉?即一省之内,而各州各县,则亦有异气而异声者矣。”

林子曰:“今复以一人之声儗之:年而童矣,其气弱,故其声细;年而壮矣,其气刚,故其声大;及其老矣,其气衰,故其声也无力。然而壮之不能作童年声也,老之不能作壮年声也,岂非其一人之声,且不能相为欤?夫一人之声且不能相为矣,而况希人之声以为声焉,其将能之乎?”

余尝考其声于其天焉,天有其时,而古今异也;考其声于其地焉,地有其气,而山川异也;又考其声于其人焉,本于所习,而少成若性者异也。故不通乎天地人者,难与言声矣!

林子曰:“诗文之声,世鲜知之。而论诗者,只曰此诗人也,能作大历以前语;彼非诗人也,不能作大历以前语。论文者,亦曰此文士也,能作西京以前语;彼非文士也,不能作西京以前语。斯盖徒求之于篇什章句之末已尔,而非其所先也。”

或问“篇什章句末矣,而其本之所当先者何也?”林子曰:“声本于气,气本于虚。虚也者,无气而有气,所谓虚室生风者是也。程子曰:‘虚者道之祖,天地从虚中来。’夫天地之气且从虚中来矣,而况人乎?此盖声气之元也。故忘其虚而气自生,忘其气而声自律。一宫一商,乃文乃质,神而明之,错综靡失。不谓之诗文之至,自然之声乎?故曰‘掷地有金石声’。”

林子曰:“不知有宫,不知有商,而宫商迭响;不知有文,不知有质,而文质错陈。或纵或横,或抑或扬,或阖或辟,或阴或阳。其谁尸之?其谁为之?譬草之圣也,笔去而手不知矣。”

林子曰:“气从窍出而声者,自然也;不从窍出而希人之声以为声者,

非自然也。世之作者,每致详于篇什章句之末,鲜有能知声者。纵或有意于其声矣,顾乃反其窍之所出,而希古人之声以为声焉。鹤作凤鸣,钟为鼓响,学声而失声者,何限也?”

林子曰:“窍惟其虚也,故声。然而不逆则不能声,藉齿与唇之俱亡也,其能声乎?若风之撼木也,水之激石也,亦皆逆之而声矣。故不通于虚实顺逆之故者,不知声也。”

或曰:“诗文特小技尔,而子大之者,何也?”林子曰:“夫诗文也者,以泄天地之秘也,以显鬼神之微也,以拾日月之华也,以执四序之机也。至于风雨之润也,星辰之纪也,川海之流也,山岳之峙也,禽鸟之音也,花卉之致也,形上形下,亦莫不备。此余之所以大于诗文,而诗文斯其至矣!然世之作者,亦或未之知也。学步效嚬,寻章摘句,雕之琢之,粉之饰之,是亦工匠之一技,而人小之者宜矣。”

《中庸》曰:“溥博渊泉,而时出之。”孟子曰:“君子之志于道也,不成章不达。”又曰:“充实而有光辉之谓大。”又曰:“若决江河,沛然而莫之御也。”夫诗文则亦有然者,而其时出之宜,成章之达,光辉之大,沛然之机,养盛自致,蓄极而充,其殆神之不可致思,化之不可助长者乎?

林子曰:“诗之声出于自然矣,而复吟之,而复咏之,乃所以求合乎自然者也。若也不知诗之有声出于自然,剪彩为花,无复生意,谓之诗可乎哉?”

古人有言曰:“吟成五个字,用破一生心。”又曰:“此子欲吐出心肝乃已。”夫轻重清浊之声,虽由吟咏而得矣,而其最所自得处,又岂专在于吟咏间耶?不属于思,若或启之,而合节从律,盖有不知为之者。故风生而水自文,春至而鸟能言者,气机之自然也。

林子曰:“岂惟篇章之大之有其法哉?是虽至于一句一字之间,则皆有其法,不可得而损益之者矣。此固成之变化,非属拟议。然而不有拟议焉,又安足以成其变化之能哉?”

时有以诗自名者,每作一诗,旦吟夜咏,至月余曾不辍口。林子曰:

“何耽于诗也?”曰:“诗不吟不工。”林子曰:“有所授乎?”曰:“未也。”林子曰:“岂其无师自悟耶? 夫雅乐淫声一也。今雅乐且勿论矣,不有所授,而能作靡靡之声以动人乎? 故上而为圣为贤,中而习举子业,下而百工杂技,莫不贵于得师也。不得其师,而曰‘学由心悟’者,自诬而诬人也。”

浪谈之作,在岁甲子之复月日也,距今且十年矣。或曰:“诗文之谈,皆昔人之所未尝道者,若不有以得其大焉,又安能谈之而入于微如此也? 然而有索子之诗之文也,而子輒曰不能诗不能文者,何也?”林子曰:“余委不能诗,不能文,若诗文之谈,真浪谈也。余岂敢曰有所得于诗文之大耶? 昔余弃去举子业,而尝从事于心身性命之学矣,朝夕惟其道之不明以为己忧也。又尝阐明乎心圣非三教之旨矣,朝夕惟其教之不明以为己忧也。夫己之忧且不可得而释矣,又何暇事其心于诗若文之间,妨功而夺志耶?”

喻马附

齐人方君有知,少习诗文,乃今老矣。一日览林子诗文浪谈,造林子而问曰:“夫轻重清浊之声,子之所以启我者至矣。而曰篇什章句之非其所先者,敢问何谓也?”林子曰:“独不观之马乎? 马一也,而曰神马者,何也? 盖有不在于牝牡骊黄之间也。夫牝牡骊黄之间,固不足以尽马之神矣,而篇什章句之末,抑岂足以极诗文之致耶?”“然诗文既以极致为工矣,宁能不取材于古人欤?”林子曰:“此亦非其所先也。子其不见至尊御极,而天下之臣庶,莫不奔命而听令矣。故我用古人而不用于古人者,取材之巨匠也。《坛经》曰:‘心迷法华转,心悟转法华。’故通于诗文之极致者,诗文之三昧也。然马之能千里者,不以形而以神;而人之善相马者,不以目而以神。神也者,神也。非形,非目,而亦不离于形,不离于目也。非非形,非非目,而亦不属于形,不属于目也。微乎微乎! 不可得而致诘乎? 若也不知神本于虚,而徒索于形之内焉,即既竭目力,且不足以

蹑古人之迹矣,而况可以极诗文之致耶?”

答论诗

诗取诸声而已。所谓声者,天地自然之音,而可歌可咏者也。故凡天籁地籁,与夫蛙鸣蝉噪者,亦皆有自然之音矣。今之为诗者,不知有声,亦惟以唐人为鹄尔。尝见诗人之相为论评也,惟曰,此体裁果类唐人乎否也?此命意果类唐人乎否也?所练之句果唐人乎?所用之字果唐人乎?至于标题,亦惟唐人之是法也。昔人有言曰“诗有别趣”,又曰“诗有别才”,是无其才,而不得其趣,徒取唐人之糟粕而含哺之,安能知酒中之精华邪?且兆恩不能诗,然时或有作,亦惟写吾心之微尔;其词语之工与不工,不暇计矣。而天地自然之音,亦未知其果有合焉否邪?

答论文

文特一小技尔,善为文者,惟求文于心焉足矣。涵养内充,灵关中启,而搦翰挥毫之下,自如水之赴壑,不可得而御也。然以文自负,已非其至也。而为文者又不知求之于心,徒索之于古人之糟粕,或学汉人,或宗六代,不能自出一体裁,独立一门户,词语虽工,不过蹑汉人六代之遗踪尔。且中心休者其文易而达,中心平者其文顺而畅,中心荒者其文谬而杂,中心浮者其文支而虚,此孟子所谓知言也。今徒盗汉人六代之语,袭汉人六代之意,虽文藻之烂然,安能知其人之善否也;犹以桃李之鄙材,附以桃李之嘉植,虽果实之甘美,又安能知其根之善否也?故君子亦惟善事其心,而不求工于文也。然不求工于文者,正所以善工乎文也。道充而自达,心灵而自悟尔。故世人以博物为学,而余以事心乃为学之大也;世人以藻绘为文,而余以事心乃为文之要也。盖求之外者常不足,而求之内者常有余也。

歌学解并小引

门人卢文辉订正

《书》曰:“歌永言。”而元首股肱之作,赓相勉励,是歌之义所由来者尚矣!故唐虞三代以上,率皆履礼乐乐,而见之歌咏者,雍雍洋洋,充满宇宙。降及后世,盖有深可慨者,艳曲靡靡之音,遍于天下,以淫溺其情,纵志而成风也。于是平淡之声,更不复作,遂使有志之士,不得上观淳古太和之盛矣。然音由人心生也,故撰著歌学解如左。盖以移风易俗,莫善于乐,而反漓还淳之责端有望于同志诸君子云。

总一章四句,分作春夏秋冬,第一句春,第二句夏,第三句秋,第四句冬。每句上四字,各分作春夏秋冬,第一字春,第二字夏,第三字秋,第四字冬。然春夏秋冬虽有定序,而春夏秋冬,又各自为春夏秋冬,下三字稍仿上四字,亦分作春夏秋冬。第三句首二字,稍续上句,末三字,各平分,不甚疾迟轻重,以第三句少变前二句,不叠韵而足听也。第四句,第四字,乃冬之冬,闭藏已极;然阴不独胜,阳不终绝,消而必息,虚而必盈,所谓既剥将复,而亥子之间,天地人之至妙至妙者是也。故末三字,当有一阳来复之义。第五字声要高,何也?闭藏已极,不有以振而起之,无以发其坤中不绝之微阳也。故曰十月谓之阳月。每句每二字一断,庶转气悠扬,不至急促。第一字口略开,声要融和;第二字口开,声要洪大;第三字声返于喉,秋收也;第四字声归丹田,冬藏也。春而融和,夏而洪大者,达其气而泄之,俾不阏也;秋而收之,冬而藏之,所谓收天下春,而藏之肺腑也。其不绝之余声,复自丹田而出之,以涤邪秽,以融渣滓,扩而清之也。春之声稍迟,夏之声又迟,秋之声稍疾,冬之声又疾,变而通之,则四时之气备矣;阖而辟之,则乾坤之理备矣。幽而鬼神屈伸而执其机,明而日月

往来而通其运,大而元会运世而统其全,此岂有所强而然哉?广大之怀,自得之趣,真有如大块噫气,而风生于寥廓;洪钟逸响,而声出于自然者。融溢活泼,写出太和真机,吞吐卷舒,神化不测。故闻之者,不觉心怡神醉,恍乎若登尧舜之堂,舞百兽而仪凤凰矣。

第一章总一章,分作春夏秋冬,章四句,每一句分作春夏秋冬者二。

一春之春,口略开。气春之夏,口开。天春之秋,声在喉。然春之冬,声归丹田。相始终亦分作春夏秋冬,俱要有春声。

右第一句春口略开,春声也。亦能作夏声秋声冬声,盖声有高下大小,亦有疾迟惨舒也。

屈夏之春,口略开。伸夏之夏,口开。阖夏之秋,声在喉。辟夏之冬,声归丹田。自无穷亦分作春夏秋冬,俱要有夏声。

右第二句夏口开,夏声也。亦能作春声秋声冬声。

徘徊云影天光外首二字稍续前句,末三字,不相疾迟轻重,俱不叠前韵。只要有萧索之声,而春夏秋冬之气,亦明备于此矣。

右第三句秋声在喉,秋也。亦宜春宜夏宜冬。

自冬之春,口略开。在冬之夏,口开。清冬之秋,声在喉。风冬之冬,声归丹田。明月中上四字,至冬之冬,则时物闭藏剥落已尽,故此三字,须知一阳初动,剥而既复;亦须知有春还消息静以需之之意。第五字声要高者,以振起坤中不绝之微阳,而十月谓之阳月者此也。然阳气虽动,而发端于地中者甚微,固不可不扶以振之而鼓其机,亦不可不静以养之而藏之固,不先而秋,不后而春而夏,要得冬时,不失冬声。

右第四句冬声归丹田,冬也。亦宜春宜夏宜秋。

第二章亦依上章歌之,每歌二章,则四时相禅之机,方为大备。

勿以穷通明出处,惟将功用论穷通。浩然充塞如无外,便是吾人位育功。二首俱醒心集诗

天有四时,而一不用者,冬也。故不翕聚,则不能发散,天之道且然,而况人乎?然此犹知有冬,囿于其时,而非其至也。《易》曰:"复其见天地之心",其不有天地之先,不可得而见乎?斯乃无声无臭之至,不睹不闻之时,太极之先,茫乎无极,不显惟德,而声气之元统于此矣。歌者知此,则南风之薰,可以解吾民之愠,而太和之气,流行于唐虞宇宙间矣。

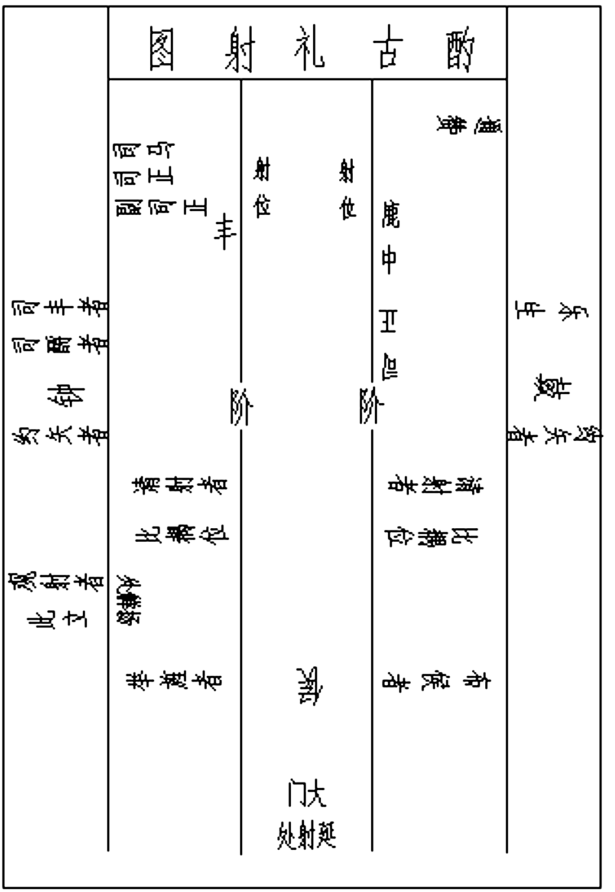
酌古文武礼射图说

门人卢文辉订正

《家语》曰:“有文事者必有武备。”是文武合一,古之道也。近世射礼仪图,以端身正立,挽弓当胸,为外体之直,分文武之道为二,此儒者所以不切于事情,后世之病也。殊不知左手乃四体之一,而左手如推太山,实射之法,欲其直而固也。若挽弓当胸,能持弓审固,而至于彀乎?不能至彀,能射疏及远,而为有用之学乎?故书赞尧之德,必曰乃武乃文,诗称吉甫之贤,必曰文武吉甫。尧与吉甫,儒者之盛也,亦曷尝分文武为二,而为迂阔无用之学哉?

通唱:执事者各司其事。射者各比耦。射者各张弓上弦而比耦,通唱:司马命布侯。司马执弓矢,出立中阶,请曰:布侯。布侯者遂布侯,司马复位,通唱:司马延射,司马执弓矢,由中阶出立大门外,延射曰:贲军之将,亡国之大夫,与为人后者,不入;其余皆入。司马复位。通唱:司正扬觯。司正执觯,由中阶,就观射者前,扬觯曰:幼壮孝弟,耆耋好礼,不从流俗,修身以俟死者否,在此位也。司正复位。通唱:副司正扬觯。副司正亦执觯,由中阶,就观射者前,扬觯,曰:好学不倦,好礼不变,耄期称道不乱者否,在此位也。副司正复位。通唱:请射者,请诱射。请射者二人,各东西降阶,就诱射者前,请曰:请诱射。请射者复位,通唱:诣射位,诱射者执弓出,次揖,当阶揖,升阶揖,然后就射位。通唱:向鹄正立。诱射者向鹄正立,通唱:设鹿中。司正设鹿中毕,又出向诱射者前,戒曰:内志既正,外体要直,胜饮不胜者,司正又就司乐者前,请曰:乐奏采蘩之诗。乐生俱应曰诺,司正又就诱射者前,请曰:请发矢。司正退立鹿中前。如右中一矢,司正视司旌者举旌,跪安筭于右;左亦如之。射毕,司正视筭,如右胜一矢,进诱射者前,报曰:右贤于左一奇。如右胜二矢,报曰:右贤于左一纯。如右胜三矢,报曰:右贤于左一纯一奇,左亦如之。如左右均,报曰:左右均,无赏罚。司正复位,通唱:复位。诱射者复位。胜者张弓上弦如初,不胜者弛

弓上角。通唱:请射者请射。请射者二人,各东西降阶就耦射者前,请曰:请射。请射者复位,通唱:诣射位。向鹄正立。乐奏采蘩之诗。请发矢。右左贤于左右。一奇,一纯,左右均。复位。二耦如初耦之仪,射毕,通唱:约矢。礼生约矢,通唱:饮不胜者。设豐。司豐者遂置豐于堂上之西。通唱:酌酒。司酌者遂酌酒置于豐上。通唱:揖不胜者升。胜者乃揖,不胜者,依次而升诣豐前,跪置弓于豐上,取觶立而揖胜者曰:赐灌。胜者曰:敬养。饮毕,揖复位。俟众耦俱复位,通唱:司马命彻侯。司马出立中阶,请曰:彻侯。布侯者遂彻侯,通唱:彻豐。设豐者遂彻豐。通唱:退鹿中。司正者遂退鹿中。通唱:礼毕。



古者席地而坐,故跪而设豐鹿中者,礼也。今既变古之礼,豐宜如古之制高之。鹿中更设一台,庶可立而取觶置筭。盖孔子之所从者,以今用之也。若必欲行古之礼,以考古之遗,亦未为不可。惟秉礼君子择而

行之。

《射义》曰:“士以采蘩为节。”又曰:“士以不失职为节。”古之士者,有爵有土,今之郎官是也。故曰:“不失职。”若无职守,亦奚取于采蘩之义?或歌他诗,当唱奏乐。其曰节者,歌诗以为发矢之节也。所谓射者,何以射?何以听?循声而发者也。

司马命布侯,司马延射,司正扬觯,副司正扬觯,请射者请诱射,请射者请射,司马命彻侯。初学之士,宜令唱之;及至习熟,不唱为是。

著代礼祭图说

门人卢文辉校辑

著代礼祭神位,当叠作四级,每级各高低数寸,及长短广狭随宜。第一级最高,中祀高祖考妣;第二级次之,东祀曾祖考,西祀曾祖妣,虚中二位,以高祖考妣在上也;第三级又次之,东祀祖考,西祀祖妣,虚中四位;第四级又次之,东祀考,西祀妣,虚中六位。各各南向,令不相背。四代之中,如有再室,高祖考居中,夹两妣于东西;曾祖考以下,则以两妣同祀西列,应祔祭者各侧立其考妣之旁。若力不逮者,只叠四级,崇而陈之于壁可也。又置香一炉,烛二台,并悬火于前梁。虽不及祠宇之隆崇,亦足以报本始而重所出也。况岁时称家致祭,朔望荐新献茶,而朝夕瞻依,出告反面,或拟之祠宇为尤便也。如兄弟异居者,四代祖考,当祀于长嫡之家,岁时合祭,睦以联情;次长以下,亦宜各祀考妣,俾岁时朔望,而庶子之妇,得以伸敬也。至于指挥千百户,及诸军士之有功于国者,当叠级而五之,上级祀有功之主,次级祀高祖考妣,亦虚中二位,如上仪。

圣祖礼祭

洪武十七年,十二月十八日。

钦准庶人祭三代曾祖考。

洪武三十一年,三月十九日,钦奉旨意,颁降祝文,祭高曾祖考。

圣祖御制臣民时祭祝文:

昔者祖宗相继,鞠育子孙,怀抱提携,劬劳万状。每逢四时 交代,随其寒煖,增减衣服,撙节饮食。或忧近于水火,或恐伤于蚊虫,或惧罹于疾病,百计调护,惟恐不安,此心悬悬,未尝暂息。使子孙成立,至有今日者,皆祖宗劬劳之恩也。虽欲报之,莫知所以为报。

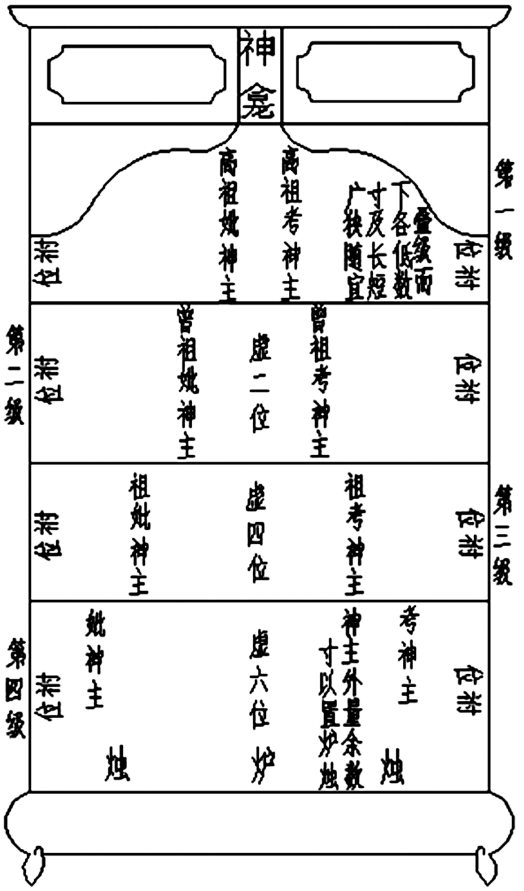
附考

周制祖庙,天子三昭三穆,与太祖之庙而七;诸侯二昭二穆,与始封之祖为五;大夫一昭一穆,与始封之祖为三。昭穆则以次递迁,始封之祖,百世不迁。适士虽无始封之祖,亦有三命采地,故立一庙以祭祖祢。而中士下士,乃有司之长,所谓官师也,虽立一庙祭祢,却于祢庙并祭祖。庶人无庙,祭于寝。程子曰:"高祖有服,不祭甚非。某家却祭高祖。"又曰:"服既如此,祭祀亦须如此。"杨氏曰:"四世而缌,服之穷也。"服虽穷于缌矣,而亲固未尽也。按礼再期而大祥,改题曾祖考妣为高祖,祖考妣为曾祖,考妣为祖,乃奉主入祠为考。其所祧之主,礼埋于墓侧。又按天子冬至祭始祖,立春祭先祖。朱子初年亦尝行之,后觉其似僭,不敢祭。语录中亦有"始祖之祭似禘,先祖之祭似祫"之说。或者以宋诸儒犹有所议而损益之如此,而子每曰我惟直遵时制已尔,不曰议而曰考,何其迂邪?乃应之曰:"非天子不议礼。"况国朝之制四代也,视古诸侯二昭二穆,盖已曲尽臣庶报本之心,而宋诸儒议之而损益之者,又且先得其所同然矣。如或损之而不及乎四代也,而失之薄,岂曰亲亲之仁,而君子不忍也;如或益之而过乎四代也,则失之悖,岂曰遵王之义,而君子不为也。

此图(按:见下页)参酌古今,文而不费。疏格神龛,外以致严也;叠级神位,内以列等也。叠级置于龛内,上虚其半,或三之二,方为雅观。四时之祭,只启疏格之门;若讳日,宜迎神主陈于卓上,以各考妣配之所以告专也。

著代礼祭神龛图说

夫著代叠级之制,实所以为重本之义,而列行伯叔者众,亦不可无合族之仁。当依此式,絜而长之,庶妥灵之有地,而尊尊亲亲之道,亦兼举而无遗矣。设或居处稍邃,而设龛于堂,固无不可。若限于褊狭者,终不



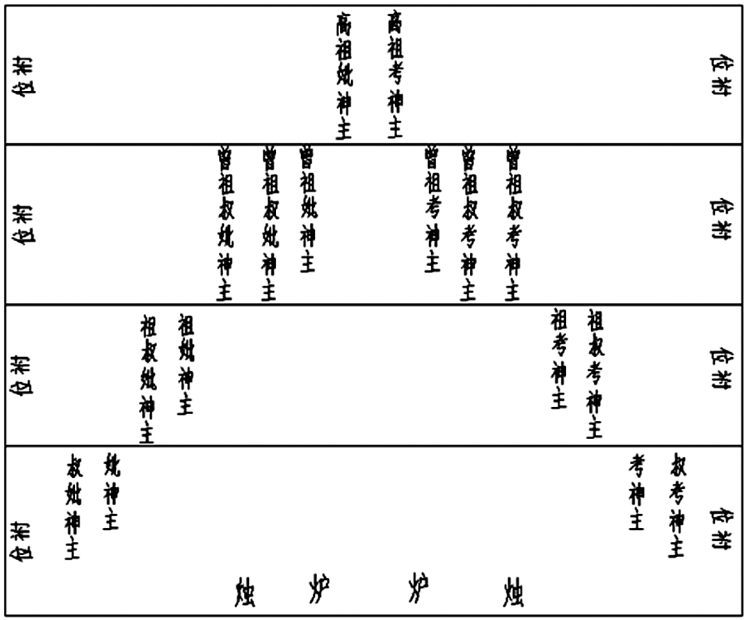
著代礼祭神龛图

免宾客之坐立,家人之往来,杂沓亵慢,容或有之,实不若崇之于壁为尊且严也。或设门启闭,或垂帘卷舒,各从其便。惟贵尽文,此亦仁人孝子不俭其亲之意也。如能建祠葺宇,亦当特设著代叠级内之神龛中,庶祖考临之在上,各有行次等列也。

著代礼祭合族神位图

此图同上式,而长倍之,以列行伯叔者众也。或倍而差之,或只增一二尺,随主多少,而量度其宜也。

位祔	高祖考神主	曾祖叔考神主	祖叔考神主	叔考神主
位祔	高祖妣神主	曾祖考神主	祖考神主	考神主
位祔	曾祖叔考神主	祖叔妣神主	妣神主	叔妣神主
位祔	曾祖叔妣神主	祖妣神主		
位祔	曾祖妣神主			
位祔	曾祖叔妣神主			



炉　炉　烛　烛

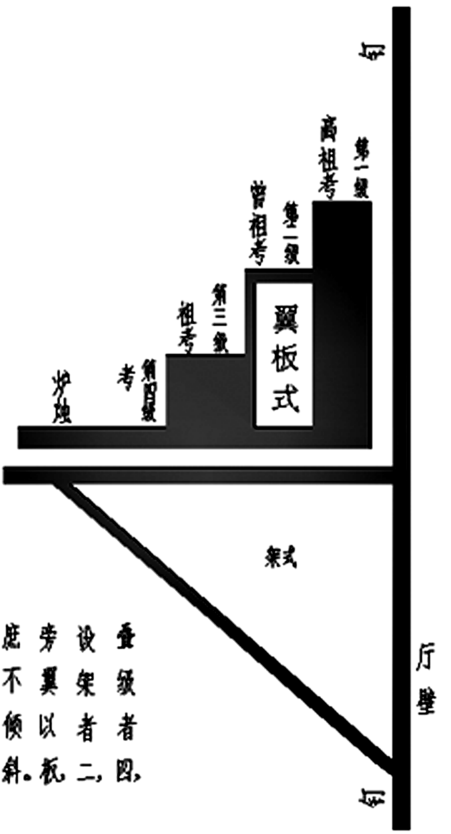
著代礼祭神位图

位祔	高祖妣神主	高祖考神主	叠级而下各低数考及长短广狭随宜	
位祔	曾祖妣神主	虚二位	曾祖考神主	
位祔	祖妣神主	虚四位	祖考神主	
位祔	妣神主 烛	虚六位 炉	神位外量余数寸以置炉烛	考神主 烛

著代礼祭神位图说

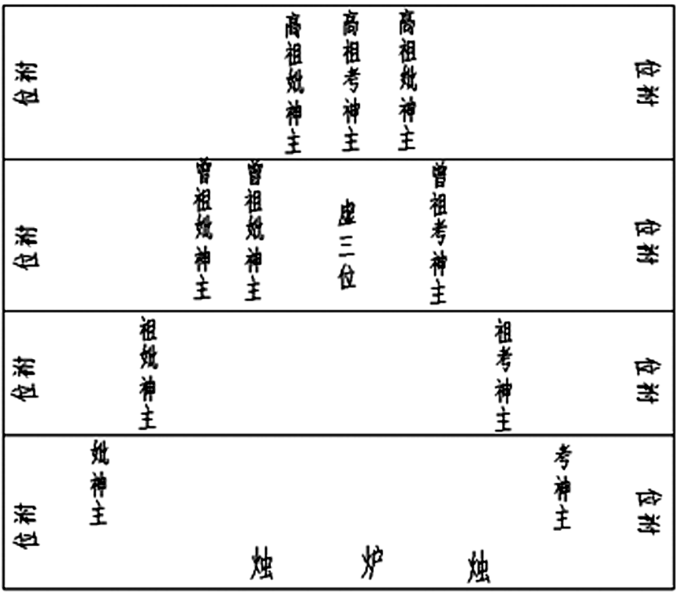
只宜崇之于壁,以不用疏格神龛也。俭约易制,世次昭然。然贫而寝食一室者,岂无水木本源之思邪?特奉先之礼,屈于力之不逮尔。惟兹著代叠级,壁而崇之,则不徒朝夕之际,得以瞻依;而尊居在上,亦不为亵也。

著代礼祭两边翼板及架式图



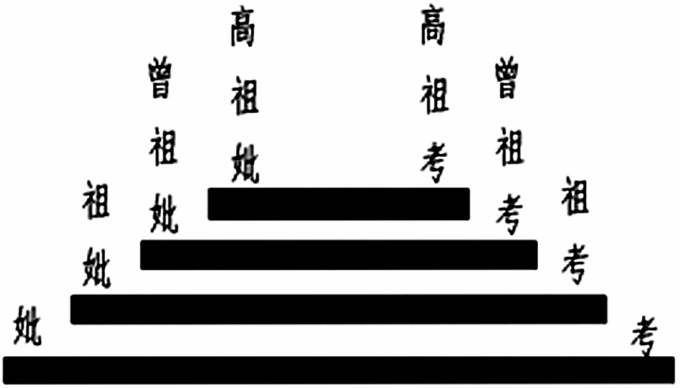
序妣神位图

如或三娶,高祖考居东,初高祖妣居西,次高祖妣又东,次高祖妣又西;第二级宜中虚四位。



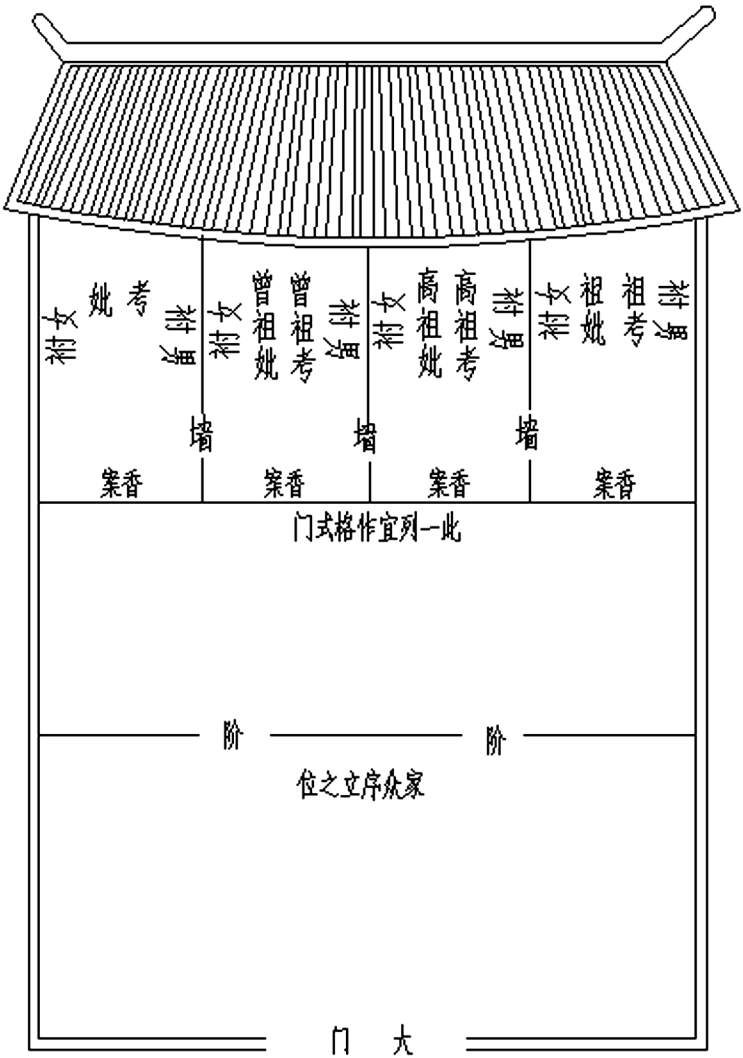
著代旁级图

此式尤为易简易制,而便于贫者。

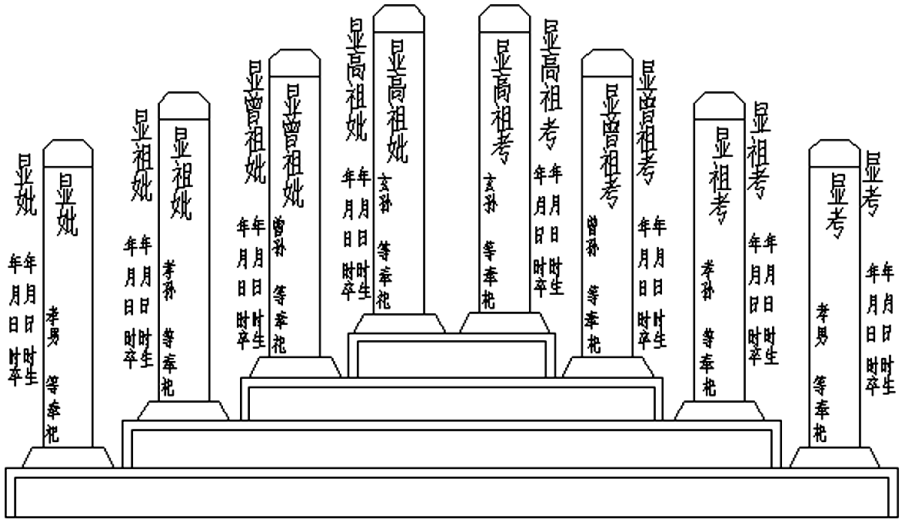


著代祠堂四室图

室各一龛,主皆南向。设棂启闭,垂帘卷舒,仍列以疏格之门,斯为雅观。



著代礼祭神主图式

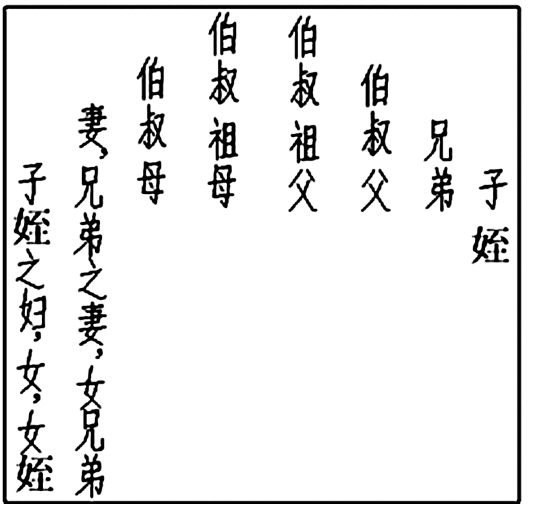


题主仪式

诸考下，书行书号，有官者书某官；诸妣下，书某氏，并有封者书封，有赠者书赠，俱要神主二字。若贫而无寝室者，只将四代考妣神屏，架而崇之于壁；至于仕宦行商，云游谷处者，可特表一轴，奉之以行，庶节序讳诞，得以张挂在上，致敬兴思也。若在慈亲侍下，当另书一纸，黏之神屏上为是。

祔主仪式

按古礼旁亲之无后者，以其班祔：伯叔祖父祔于高祖考，伯叔祖母祔于高祖妣；伯叔父祔于曾祖考，伯叔母祔于曾祖妣；兄弟祔于祖考，妻，兄弟之妻，女兄弟，祔于祖妣；子姪祔于考；子姪之妇，女，女姪，祔于妣。今附仪式于左：



伯叔祖父以下，俱祔神屏之东；伯叔祖母以下，俱祔神屏之西。亦俱要书神主二字，书行书号，书名，书氏，书官，书封，书赠，女兄弟子姪，当依俗书娘，书姐。

《记》曰："大明生于东，月生于西。"此阴阳之分，夫妇之位也。亦以时之所尊者左，故以左为尊也；若曰神道尚右，而必欲以右为尊，亦古礼也。

《王制》曰："庶人祭于寝。"

何休曰："有牲曰祭，无牲曰荐。"所谓荐者，亦歠粥水饮事生之礼也。若贫而必祭，则非礼矣。祭用明水者，反始也。《礼运》曰："玄酒在室。"《乐记》曰："大飨之礼尚玄酒。"玄酒者，明水也。

国初禁淫祀，今庶人之家，或有不祀其先，惟列诸非鬼而祀之，以要福也。释迦《四十二章》曰："祀天地神明，莫若孝其二亲，二亲最神也。"

跋

夫礼不在弥文，而贵于重本始。故建祠葺庙，以崇奉乎先者，古制然也。其或有限于力，而不得伸其情者，则将废之而莫举乎？抑或举之而必备乎？吾师三教先生，痛古礼之不复，惧世风之日靡，时与及门诸同

志,讲明尊尊亲亲之大,期不失乎古先圣王制礼之常;乃遵皇朝之宝训,究先贤之格言,出自渊衷,立为祭礼。著代图说一书,真曲尽仁人孝子之情,亦称家有无之遗意也。是故辨其等于叠级,则父子不相并;别其嫌于两序,则翁妇不相迩;列其行于伯叔,则亲族不相遗。纤悉备具,不疏不费。不惟富者贵者得以尽礼,而贫者贱者亦得以尽情矣。明乎其礼,通乎其情,则祠可也,龛可也,壁而崇之可也。先生惟以著存之念望乎人,初不求其备焉。庶得因分以尽情,因情以尽礼也。《记》曰:"显扬先祖,所以崇孝也;身比焉,顺也;明示后世,教也。"先生兼而有之,真可谓之锡类之孝,而有功于世教也大矣!天下后世,有尊祖敬宗之念者,览斯图也,能不惕然油然,而兴起其无所解之至情也哉?

门人黄懋颜百拜谨跋

崇礼堂

门人卢文辉订正

一宴宾客,近来过于奢侈,肴馔多者三十余品,少者不下二十品,至夜深饱酣之后,厨人犹屡进不已。盖主以文而娱其宾,宾亦以文而乐其侈,忠信之薄,不以甚乎!然中产之家,好行其礼者,则不免称贷于人;或惮于靡财而遂辍之,又无以伸其情而尽其礼。今权其不谬于礼,不靡于财者,凡宴宾客,每席四人者,八肴二菜,果四品,汤三行,麪食二碟,酒一壶,或二壶而止。盖酒以行礼,不继以淫,而内乱心志,外丧威仪,亦君子之所深戒也。每席二人者,肴五大碟,五小碟,五果五汤,蔬菜麪食春盘,随时增益,盖礼为稍隆,而文亦稍饰矣。若大宴会,如请亲家,召子婿之类,再加肴二小碟,汤二行,水果之类,随时增益,亦云豊美,费不及奢;如力不能举者,即前所云亲家子婿之类,礼之不可以已也。合席八肴,陈之果酌,宾主迭献,亦足称文。又其次者,一菜一鱼,一酒一饭,犹可尽情,庶不废礼。况涧溪之毛,既可荐之神明;而雅淡之素,不可羞之嘉客耶?然古人盛宴,未卜其夜,近来一鼓入席,启明始罢。主宾既疲于为礼,而听役又怠于伺命。长夜设欢,何殊商季?今后以午为期,尽申而止可也。夫数次候速,薄暮而来,于兹之时,入席固已晚矣;果酌迭酬,文采可睹,犹陈小席,竟亦何为?蒸鹅告虔,猪首特设,而又申之以数酌,杂之以庶羞,如此绸缪,是亦不可以已乎?今后珍肴麪食各致二品,固非徇俗,亦不废礼。

一近来留客,所陈盈席,纵酒肆情,穷其昼夜。然中产之家,固所不堪,而富贵之人,或难卒办。又有一等俭啬之徒,若有远客来临,遂至逃避不出者,岂无为哉?夫徇乎俗,则限于财;吝其财,则废乎礼。今后留

客,少者二肴二菜,多至四肴五肴而止;若常往来之人,随其家中所有之物,一菜亦可。

一旧俗大宴会,或五凤卓面,或凤鹅凤鸡,徒为虚费。今后须陈单席,以尽宴乐之情;而承筐是将,无失先王之意。如五凤卓,代之以表里,值银贰两者,盛之筐篚,甚为雅观。凤鹅凤鸡等卓,以次减损,随其所值之价。如力不能举者,或将之以布帛,或易之以书帖,称家所有,不为不文。

一旧俗嫁女特髻,必盛装首饰,甚至高二尺许,或荡其家以从乎俗,或诡其物以罔乎人。盖主婚者以之为荣辱,观人者以之为臧否,风颓俗弊,甚可慨叹!今后只如俗之所谓小装素髻者,则中产之家,亦得为之。若富者,或遗之庄田,金银匹帛等物,有何不可?岂必盛饰以夸美于人哉?近来贫者假借他人,真可伤悼!以女家言之,始以欺人而侈其饰,终以盗行而归其物;以男家言之,始以美词而诱其来,终以贪心而利其有。甚至两家生隙,翁婿为雠,姑妇相稽,夫妻反目,道甚夷虏,岂曰论财?乃若六礼之行,亦竞侈美,漫为饰观之具,反胜聘定之仪,从事无益,最宜深戒。称家所有,稍济以文。然而女家望其聘定之奢,故男家觊其奁妆之盛。商贾之行,责以厚偿,虽男家之伤廉,实女家有以启之也。至于聘定之柬,家礼可按。近来寡质,从事于文。不知何者奉启,何者报词;又不知男之名字,女之行次,习为艰深,难于句读,真诚可笑,自以为文!自是以后,直遵家礼,无已则略加修饰,词达其情可也。

一大夫,士,庶人死,三月而葬,古之道也。近来富者惑于风水,贫者困于无财,以故暴骨,最可伤怜!殊不知葬者藏也,骨肉复归于土而藏之也。但风水之说,入人之深,世所信从,真难卒变。其惟于卒哭之外,登山卜地,而逢春之候,择吉举行,权其远近之宜,不出一年之内可也。若曰山川纡曲,皆可以葬,日者谬妄,奚必良辰?是岂先王因俗为政之道,缘情制礼之宜哉?夫得之有财,用之尽情,仁人之心,能无恔乎?若不幸贫无以葬,则所谓敛手足形,縣棺而封,固无财不可以为悦,亦君子甚不

得已而为之也。然亲肤之悲,古人所重,而縻棺之举,实可酸心!盖时非所宜,势有不可,但惟致哀而止,终无所用其情。如曰道不终否,姑待其来,苟如其心,谁曰不可?然富贵自天,得丧有命。或终身穷约,亦将奈何?况身罹无常之变,家适回禄之灾,卒然之虞,古今所有,回思至此,能不亟图?由是观之,则一年之内,亦已云迟;而三月之期,不以为速矣。后世不知悬棺之义,多有火葬之惨。生则小有所伤而不忍之,人之情也;死则付之烈火而旁观之,于心安乎?乃若饰人观听,炫其侈美,无益之举,亦所当惩。盖附身附棺,必于诚信,而不俭之训,非侈仪文也。

一丧礼弔慰,须情义相关者,乃可举行。近来不问亲朋,亦泛然相为往来,殊无诚心实意;甚至设宴丧次,谑笑行酒,古人犹未尝饱于其侧,况可纵饮以至于醉乎?

一近来祀典,亦多违训;稽之周制,庶人祭祢,考之国朝,亦云四代。今所祀者,上推宋元,以及唐代,岂特天子之庙,七世已哉?自是以后,宜遵国制,亲尽则祧,毋仍流弊。

一旧俗祭祀多用羊,大夫无故不杀羊,非士庶之家所宜用。今后只用猪头鹅,或猪蹄鸡可也。然妥灵祠宇,藏魄丘山,春秋登垅,拜扫而已。近来墓祭陈羊,杂以庶品,沿习流弊,亦甚拂经。今后特设果酌,稍存古意;无已,则鸡鹅之类,抑亦可行也。虽非古训,亦存孝心。至于后土之仪,诚不可废。盖时其保护,乃神之休;而仁人孝子,能忘其德乎?乃若中元之节,牲醴之遗,固女子之所以少尽其诚于其亲者,虽云俗礼,颇顺人情。然终女子之身则亦已矣;不然,则终女子之子,亦或可也。继子而孙,继孙而子,不知何义?甚可骇愕!然而子孙之所以祀乎其先者,七月之望,陈祀家庙,征之古礼,亦为协经。若以十三日礼迎其来,来从何来?十六日礼送其去,去亦何去?或曰来自家庙,去亦妥灵,而祀于其家者,竟亦何往邪?尚鬼之俗,真为可笑!

一旧俗丧祭,一猪一羊,固已悖礼而拂经矣。近来尤为僭越,以牛代羊,其意以弔慰人多,便于致胙。殊不知天子郊牛,礼为特盛,庶人之家,

亦将奚取？夫以庶人而僭大夫，罪已甚矣！以庶人而儗天子，不可言也。孰不可忍？最宜痛惩！

余所条者，亦惟礼之不可废，情之不可已也。然俗之不美，由情之纵；而情之无节，由礼之奢也。故节情莫若礼，而闲礼莫若俭。独不观之老子乎？保而持之，其宝在俭；又不观之鲁论乎？与其不孙，宁失之固。夫侈靡既不可训，而苦节又非人情，故君子之礼，礼而俭也；君子之俭，俭而礼也。盖礼者，文而有节之名；俭者，止而不过之义也。故曰俭而得中，是乃礼也。若夫俭不中礼，则亦非俭之俭也；礼之失奢，则亦非礼之礼也。司马迁曰："千乘之君，万户之侯，而犹患贫，况匹夫编户之民乎？"若匹夫编户之民不以礼自闲，而奢儗君侯，能无展转流离之苦邪？故达而奢也，则不得不取非其有；穷而奢也，则不得不失身可贱。揆其所由，亦惟忘礼之本，而徇其末，饰其耳目，以侈人之观听尔。夫饰耳目者，未有不丧心志之大；而丧心志者，又以为饰耳目之资，所谓多与多取，轻施好夺也。诸生其戒之哉！然余之所条，或陈礼而一遵乎古者，乃存羊之义，固余之所深愿也。或缘情而少徇乎俗者，乃猎较之意，亦余之不得已也。呜呼！世风之不古，亦已甚矣！人安于非礼，亦已久矣，虽有圣人，亦不能卒然而遽革之。《礼》曰："移风易俗，莫善于乐。"乐者乐也，所以使人欢欣鼓舞，无一毫勉强之意。此非有以入人之深，而久于其道者不能也。故曰礼非强世也。中间一二，余亦未能卒变，盖世有所不便也。惟陈其礼之中正，俗之易为者如是尔。诸生其惟润泽而举行之，不徒可以崇俭黜奢，亦且可以存诚去伪。隆礼由礼，有方之士也；风淳俗美，职此之由矣。然亦毋得过于激厉，以伤和气。盖仁与义而并施，礼与乐而兼用，而潜消默夺之下，庶几推之而必达矣。若曰我苟是矣，虽一家非之而不顾，吾恐反伤父兄之心，夫岂通变之宜哉？故先王之道，和以用礼；而家庭之间，恩常掩义也。

跋

莆素称秉礼之邦，余生也后，犹忆识前辈风致，大都朴雅真澹。民间

四礼,多遵文公先生所订定者,豐不及靡,质有其文焉。奈何浸淫奢僭,遂滥觞以至于今,抑亦甚矣!余窃悲之。近罢镇归,思与四三君子,黾勉从事,及获睹是编,实有先得我心之同然者。酌今昔之宜,顺人情之则,损过就中,凿凿可行。尝于缙绅宴会间一语及,无弗首肯者,信为人心所同然;而力倡先之,非吾党之责谁责哉?因识此于末简,兆恩余诸孙也,学古善论著,兹其最切时宜云。紫帽山农退斋林云同识。

门人林尧贞、林尧咸命梓

【第五册】

拟撰道释人伦疏稿

门人卢文辉校正

拟撰道释人伦疏稿首序

兆恩窃以二氏无父之教,以遗人伦,悉皆异端者流,而非黄帝老子释迦之旧也。故欲挽之归儒宗孔,以明人伦,以崇孝养已尔,而非他也。昔王龙门献太平十二策,程伊川请补正学,至我明泉南布衣陈先生,亦两诣阙上书,区区微忱窃慕效此耳。兆恩尝以君子之所以自信于心者,惟其是尔,而利害毁誉,有所不恤也。故凡建大议,决大疑,以定天下万世之公是,若少有利害易其虑,毁誉贰其志,则将怵然内热,见义而沮矣。兆恩奏疏,谬自谓大议大疑,以定天下万世之公是,实欲群二氏者流而儒之,而三教之所由以一也。非若宋人所谓道冠儒履释迦裟,鼎足而立,而谓其道则相同也。此皆兆恩山中二十年之所自得者,每自以为是,虽有毁誉,虽有利害,亦且置而不恤,惟欲使吾君吾相知之,吾君吾相行之,天下万世知之,天下万世行之而已。然今世之所谓格物者,特程朱之绪余耳;而阳明之致良知也,又不过欲与程朱相为雄长尔。若兆恩之所谓自根自本之论,执中一贯之旨,群二氏而归之儒者,实惟欲以赞仲尼之所不

及矣。盖仲尼之学之大,一天地也,无不覆帱,无不持载,若有一物之或遗,则亦非天地之大,仲尼之学也。

林子兆恩

时万历丁酉仲秋

门人卢文辉百拜谨述

拟撰道释人伦疏稿

布衣臣林兆恩谨疏为明人伦以崇儒教事。臣窃惟斯道之大也,在内则有心性之学,在外则有人伦之重,内外兼修,古今所同。臣每以心性人伦之大,而考诸二氏之初,实未尝有异于儒者;但二氏之失传,乃遵无父之教,以遗人伦,而始与儒者异矣。臣尝伏读太祖高皇帝三教论曰:"有等愚昧,罔知所以,将谓仙佛有所误国煽民。"又曰:"实与仲尼之志齐,言简而意深,时人弗识,故弗用。"又曰:"三教之说,自汉历宋至今,人皆称之。故设僧纲道纪等司,以表立二氏教门,俾守出家清净戒律。"殆甚严矣。臣又尝伏读太祖高皇帝谕天界寺僧曰:"世之不可绝而绝之,嗣祀之不可无而忘矣。"《大明律》曰:凡僧尼道士女冠,并令拜父母,祭祀祖先,丧服等第,皆与常人同,违者杖壹百还俗。至于降牒,单丁长子,并不许出家为僧为道,此又示之以孝道嗣续之常,祭祀丧服之重也。且道家之教,非始于黄帝老子乎?黄帝老子人伦之大,载之史书可考已,臣请得而详言之。黄帝四妃二十五子,得姓者十四人,为十二姓,颛顼帝喾,以及唐虞夏商周皆其孙子,是黄帝未尝遗人伦也;老子之子宗,宗为魏相,封于段干,宗子注,注子宫,宫玄孙假,假仕于孝文帝,假之子解,为胶西王卬太傅,是老子未尝遗人伦也。至于释氏,臣亦尝考其故典矣。若释迦为释氏之宗,曾娶耶输氏多罗,生子罗睺罗,夫妇之别,父子之恩,释迦亦兼而有之,是释迦亦未尝遗人伦也。但释氏者流,违其本教,至于祝发以毁形,依僧以去姓,殆有甚于道家之流弊,尤为深可慨者。陛下盖亦即古

黄帝老子释迦之道,以变今道释无父之俗,著之话言,申之禁令,俾两京十三省,各府州县,各寺观僧道,悉得娶妻生儿,以服行黄帝老子释迦之道,亦以令天下之人,悉知黄帝老子释迦,不惟能明心性之学,又且能尽人伦之大,非如世之所谓道释者流,荒唐而枯槁也。臣窃惟今之真人府,张道陵之后也。道陵汉和帝时人,孙子传至于今不绝,是道家之人伦,臣尝见其人矣;鸠摩罗什已证大乘,乃生二男,自是不住僧房,别立廨舍,是释氏之人伦,臣又闻其语矣。夫上观之黄帝老子释迦,下观之张道陵,鸠摩罗什,皆有人伦如此,竟不知今之道释者流,所学者谁之学也?所道者谁之道也?若不申之禁令,则臣恐无父之教,以遗人伦,以败坏人心风俗,旷夫怨女,上干天和,可胜慨哉!臣愚以为惟当悉令而人伦之,以别住廨舍,俾日至寺观之中,迭主焚修,及讲明二氏经典,兼之以儒门《孝经》、《论语》等书,冠婚,丧祭,乡射等礼,入而讲经,出而事事,身虽处于尘世之中,而心则超于尘世之外。若徒知人伦矣,而不知讲明经旨,心性功夫,则天下之夫夫妇妇而人伦者何限也,又奚足贵哉?或者以为在家而人伦矣,而入主焚修,恐非清净教门道释之初意也。殊不知今之火居道士,养发和尚,亦皆有妻有子,亦皆赴坛焚修,况今之张真人,乃道士之冠也;今之茶马司所辖诸国,乃西僧之酋也。室家俱有,嗣续相传,亦未尝以非清净教门而废焚修之职也。臣愚以为道童新戒,限以若干岁,各纳银若干两,降牒一纸……。仍令日至寺观焚修讲经,然寺观既有定所,田租亦有定额,惟当计其租额之多少,而限以定数,其孙子能绍其业者,必须请牒,方可许之。其不愿者,一如儒门之孙子,听其为农为工为商,归还原籍,为民当差,不许凭依祖父,偷闲寺观,以为游手游食之民。且道释者流,非诚乐于为僧为道,特以为贫之故,栖迹寺观,以断弃伦属,真非得已也。或有一等槁僻之徒,而甘心以断弃伦属者,间亦有之。但方今僧道之盛,每省无虑数千人,岂皆槁僻之徒,甘心于断弃伦属者乎?陛下诚能行臣之言,悉群而人伦之,不祝发以毁形,不依僧以去姓,将见生息日炽,户口日增,百姓殷富,教化大行。昔孔子叹卫国之庶,而富教可

施;孟子羡齐民之聚,而仁政可行。况今天下一统,海宇乂安,而既庶既聚,又非齐卫之比。陛下苟以臣之言为不妄,果而行之,则民不招而益庶,不改而益聚,非惟在国无遗伦之民,而在官亦多赴工之旅矣。至于有等槁僻之徒,及老而不愿伦属者,每寺观中,各许存留一二以遵旧制……庶无违制之嫌,而无父之教,以遗人伦者,不复得以充斥于天下也。臣尝即天地人物之常,反覆而申论之。一天一地而造物者,天道也;一夫一妇而化生者,人道也;一雌一雄一牝一牡,而生生不息者,物道也。夫所谓黄帝老子释迦者,亦惟率乎天地人物之常,一阴一阳之道耳。若学黄帝老子释迦,而有外于天地人物之常,一阴一阳之道,则亦非黄帝老子释迦之学矣。借使黄帝老子释迦,不娶妻,不生儿,今亦可以义起而人伦之,又奚必遵无父之教,以遗人伦,以求异于天地人物之常,一阴一阳之道,而蹈孟子无后为大之讥哉?且臣生世五十年矣,先忧之志,壮行之怀,系情阙下旧矣,如臣所言,果有可採,乞勅各该部臣议覆施行,臣无任祈恳之至!

拟上宰相书

上天之所以赋畀于我者不细也,故有以其赋畀之不细,而或专心于文词,或以功业,或以节概。而其大者,则固不在此三者,而在于心身性命之学也。兆恩僻处海滨,而为心身性命之学者,二十年于兹矣。始而求于儒者之儒,而有所未明也,复索之于道门之道;既而索于道门之道,而有所未明也,复讨之于释氏之释。于是又通三氏之教,而考其义焉,竟亦茫然无所得于心也。幸而天不丧道,即有所闻于人,而契于心,而所谓三教合一之说,归儒宗孔之旨,非徒谬为空谈,以欺天下万世也。然明德而不知所以亲民,则非《大学》之道也;成己而不知所以成物,则非《中庸》之诚也。墨氏兼爱,是无父也,犹且思以易天下,况兆恩以孝道之大,人伦之常,以明道释无父之非,而不思以易天下万世焉,岂所谓明德亲民之道,成己成物之诚哉?昔者仲尼欲以儒教易天下万世也,而栖栖惶惶,

席不暇煖。盖以天下万世,皆吾分内事,故其一念为儒之切,人且毁之罪之,佞之谄之,削迹伐木,微服绝粮,而有所不恤者。今兆恩之于仲尼,相去何如也,而栖栖惶惶,欲以孝道之大,人伦之常,思以易天下万世者,是亦窃效仲尼之心也。夫人生于天地间,孰有切于孝道之大,人伦之常哉?孝道之大,人伦之常者,布帛菽粟也。天下之人,有可以弃布帛而遗菽粟者乎?夫既不可以弃布帛而遗菽粟,抑岂可以弃孝道之大而遗人伦之常者乎?故敢以孝道之大,人伦之常,以易天下万世道释无父之教,而为圣君贤相告焉。窃惟今之在上,则有好道之君,在下则有好儒之相,夫以好道之君,而能任好儒之相,明良相逢,一德同心,正斯道大明之一机也。况阁下复以定性识仁之旨,敷之教言者详矣,则凡天下有志之士,孰不欢欣鼓舞于仲尼孟轲之儒,而独使道释者流,自外于儒者之道,岂非天地覆帱之大,犹有一物之或遗耶?兆恩曾以上天赋畀之不细,而切于心身性命之学,与夫孝道之大,人伦之常,笔之于书,裒为数集以俟夫后之君子,亦有年矣。今幸而在上,既有如是有道之君,在下又有如是有道之相,若以无补空言,徒垂之后世,而不为吾君吾相告焉,则是上负君相,下负所学,而孝道之大,人伦之常,终无以变易道释者流,赍志以死,兆恩窃有遗恨焉,此其所以不敢不告也。至于既已告矣,而其言之或用与否,亦非兆恩之所敢知也。兆恩生平所学,舍孝道人伦之外,无他学也。而以之为吾君吾相告焉,庶三纲之重,得以变易乎道释之流,而敬一之箴,复以大明于朝廷之上,则兆恩之志愿以慰,即死亦当瞑目于地下矣。谨此先禀,仍将道释人伦疏稿呈览,伏惟裁教幸甚!

入山寄别诸生

人莫大于无君臣父子夫妇,若余有三教归儒之说,以二氏之废其大,而正之以三纲也。昔者邵尧夫有诗曰:"勿谓圣人无缺典。"夫二氏之断弃伦属也,自秦汉以来违其本教矣,莫能正其罪而三纲之,岂非圣人之缺典欤?此余崇儒明伦之疏实以辟二氏之异端也。今上登极,尊宠儒教,

而进秩举废悉皆仲尼之徒,讲学之士矣。儒术既昌,则二氏自悉而更化善治之初,不谓人心之一大快邪?若欲复疏于朝,则是疏也,是亦南山之径路尔,俯仰希世,君子羞之。余今遍游名山去矣,更无他言。惟愿努力自爱,做个天地间第一流人物,第一等事业,以无负生平相期至意。若余每以圣人为可学,而时咸以余为诞;殊不知舜何人,予何人,有为者亦若是,而非诞也。余每以纲常为己任,而时咸以余为迂,殊不知殷因夏,周因殷,古今莫之有改,而非迂也。年力虽迈,此志未衰,惟当与贤辈共图之,望望!余儿子之婚娶既毕矣,虽家政琐细,不复相关;而祠墓属情,不能自已。相见有期,各宜珍重。

山中寄复诸生

魏生鹤鸣来书曰:"先生以今上尊宠儒教,而崇儒之疏,即不复登奏天廷,俯仰希世,先生实耻为之,自守之严如此!日者与同门友生共谋梓氏,庶天下后世道释者流,得而见之,以悔其所学之非是,是亦辟邪崇正之一助也。"此意极好,览之欣然!标题余意欲易作《道释人伦疏稿》,盖人也者,人之也。人道之大,莫逾三纲,故谓之人者,以群道释而人之也。伦也者,伦之也。而君臣之,而父子之,而夫妇之,以群道释而伦之也。且道释二教,其来尚矣。历汉唐宋以来至于今,诸贤人君子,每从而辟之,而卒不可得而辟者,岂若示之以天地之量,招而徕之,而容蓄于覆载之内?如此,则道释者流,未有不幡然反情易响,而归斯受之,固有不待辟而自息矣。郑生霖序,以德礼代刑政,甚得余心。余窃以为明人伦以正三纲,虽圣人复起,不易吾言矣。故上天之所以相协者,此三纲也;皇极之所以敷锡者,此三纲也;庠序学校之所以设教者,此三纲也。学此谓之善学,而士之所以希贤,贤之所以希圣,圣之所以希天者,亦不外此三纲也。治此谓之善治,而皇之所以皇,帝之所以帝,王之所以王者,亦不外此三纲也。三纲之所系,固若是其大矣,又安可使道释者流而独外哉?郑生霖序曰:"任道之责确乎不疑,即有不亮而非之者,弗顾也。"又曰:

“不知知先生者何人,继先生者何人?”夫群道释以正三纲,道莫大于此矣。余惟确然为之,夫复何疑?余惟以三纲之大,而天下后世,必有知之者,乃今輒以声而议余者,以未详余所谈三教之旨之为何如也。至于能继余志,以开道释之迷,端于二三子有属望焉。山中得览新刻,草此以复。

六美条答

门人卢文辉订正

夫以寺田之利利天下,而天下之获利者众,而今只曰“六美”者何也?盖一时之所陈,特举其概而例其余尔。

林子居武夷,浙有陈姓者,名古道,造林子,谓“昔览拟疏道释人伦,欲以振纲常而广儒教,诚可谓万世常行之道也。如疏矣,而圣天子信之,敢问所以举而措之于天下者何如也?”林子曰:“我朝无隐逸之科,故凡隐逸之士,竟老死于山林已尔。然兆恩之所以拟疏道释人伦者,惟陈其理之可行如是,而非有他也。若有能疏之当宁之上,以振纲常,以广儒教,则廉节可倡也,人才可作也,文学可优也,岁荒可救也,户口可增也,风俗可善也。此兆恩之至愿也,殆非兆恩卑微之分之所能为也。兆恩早岁弃去举子业,栖息于南山寺者数年,故以得知南山寺。今只以南山寺寺田条答如左,敢曰所陈“六美”,即可举而措之于天下云。

一南山寺,古有百庵十院,今只有广化寺,法海寺,月峰院,东塔院,西塔院,南山庵,普门庵,共租税四百余石,除山地外,约寺田六十顷。

一广化寺殿宇虽广,只须僧八人;法海月峰东西塔,各僧五人;南山普门,各僧二人;每僧给寺田五十亩,以为仰事俯畜之资,而释氏之人道斯备矣。又每寺给寺田若干亩,以为修葺殿宇香灯焚修之一助也。度殿宇之广狭,量僧徒之众寡,寺各有差,多不过百亩,少亦不下二三十亩,尚余寺田,概有四十顷。窃谓可以义助儒流,拯贫救荒,如下所云者:

一廉节里居而贫者,助寺田百亩终其身。仍令其为之讲明三纲五常之大,礼乐文物之盛,与夫佛经大旨,戒定慧,贪瞋痴,及何须要去妻孥,作名教中罪人等义。宋朝故事:李纲,赵鼎提举洞霄宫,尹焞提举万寿观,朱熹主管西太乙宫,又主管武夷冲佑观。

一居官而持廉节者固多,中间亦有非性廉节者。夫既非性廉节矣,则未有不反思而退悔者。即不自反思,则室人亦必交遍谪之,以廉节固美称也。若废而里居矣,将何以为计?仰事俯畜,安所利赖?如此则诸凡非性廉节者,其有不反而思,退而悔之者,亦无几矣。非利无以和义,吾见廉节之难能也。设使廉节而里居矣,輒与之寺田百亩,则人咸有所利赖,而愿廉节者众。此所以倡廉节也。

一学校中有学有守之士而贫者,岁助租谷若干石,俾俯仰有所利赖,得以专志明经,操持不失。此所以作人才也。

一有学有守之士,至四十五十不第,愿退休而贫者,岁助租谷若干石终其身。儒生少习举子业,不知所以谋生,至于老而无所利赖,亦足悲矣!然必其有守者方可与之。此所以优文学也。

一时或旱涝,亦可以拯饥寒之怨咨者。此所以救岁荒也。……

一寺田五十亩,募傭耕耨,概岁可入田租百余石,即未娶之先,亦可以为聘定之礼。

一南山寺多旷闲余地,将岁所入田租盖房一所,令彼妇居之,更不许入佛殿。

夫以一寺而概一莆之寺若观,则田土之饶,租税之富,殆十倍于兹矣;以一莆而概天下之寺若观,则田土之饶,租税之富,又殆不可以亿万计者。是盖天下之大利存焉。以天下之大利而利天下,可以倡廉节,可以作人才,可以优文学,可以救岁荒,可以增户口,可以善风俗。有此"六美",其与徒令道释者流,坐而食之,而无所利益于天下者,相去何如也?兆恩虽抱先忧之怀,竟不敢疏之当宁之上者,分也;然必欲喋喋而不已焉者,何为哉?庶或有知而信之,举而行之者。

跋

世之论先生者皆曰:"方今天下之事,所当谋画者甚多;天下之民,所当恤养者甚众。然则奚汲汲于昏僧道而割寺田也?"鲠应之曰:"古今论

至治之极者,必称三代。三代之时,宁有男不昏而女不嫁者乎?昔孔子序《卦传》曰:‘有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错。’是三纲为万事之首,而夫妇又为三纲之首也。乌得不以为本而先图之乎?必是之先,使天下之人,尽为夫妇,尽为父子,尽为君臣。然后从而谋画天下之事,以恤养天下之民。凡天下之疲癃残疾,茕独瘰寡,颠连而无告者,悉跻于仁寿之域。如血气周流于一身,荡乎无纤微之不入,无幽远之不至,此固三代之治,而孔子之教也。夫岂迂远而阔于事情者哉?先生早岁,雄文大笔,足以自致于功名,未壮即弃去举子业,以明斯道之根原,慨然以‘归儒宗孔’为己任,著书立言,垂教万世。然以鲠窃窥先生,使得以弼天子建极之治,赞大臣燮理之功,则其所设施之大略,亦若是而已尔。近撰六美条答一集,据莆之南有南山寺,总田六十顷,议以其田分给各僧昏娶衣食若干,及寺中各庵院,修葺殿宇香灯焚修若干。且僧限其数,而田各有差;尚有余田三分之二,则以厉廉节,以作人才,以优文学,以救岁荒。而令天下之男女悉相配焉,以增户口,以善风俗。题之曰:‘六美条答’。是不徒使道释者流,修纲常以教,而所谓谋画天下之事,以恤养天下之民者,此不可以见其端耶?或者以为先生以匹夫之微,而谈当世之务,容未免有出位之思者。噫!君子之道,出与处而已。出则达其道于政而泽当时,处则修其道于辞而教万世。先生挽二氏以归儒,世既知之而既信之矣,至其所以经理之法,使顺乎人情,宜乎土俗,行诸天下而不以为难者,得不有赖于是集之作乎?不揣疏陋,谨书卷后。”

门人黄鲠顿首百拜谨跋

井　田

门人卢文辉订正

《论语》曰:“百姓足,君孰与不足?百姓不足,君孰与足?”而井田之制,盖不过欲使君民两足而非他也,然亦惟在其人润泽而举行之尔。

余尝考之《尚书》,稷既教民稼穑矣,乃命契为司徒,敬敷五教;载观《鲁论》,孔子适卫,惟曰庶而富之,富而教之而已;至于孟轲《七篇》,而井田之说且谆谆焉,岂不以庠序之教从此而设,孝弟之义从此而申也?夫养固先于教矣,而养之之道,莫大于井田。今以井田之制言之,九夫为井,井间有沟。四井为邑,四邑为丘,四丘为甸。甸方八里,旁加一里为一成,成间有洫,其地百井,而方十里。四甸为县,四县为都,四都方八十里,旁加十里为一同。同间有浍,其地万井,而方百里,百里之间,为浍者一,为洫者百,为沟者万。既为井田,又必兼备沟洫。沟洫之制,夫间有遂,遂上有径;十夫有沟,沟上有畛;百夫有洫,洫上有涂;千夫有浍,浍上有道;万夫有川,川上有路。万夫之地,盖三十二里有半,而其间为川为路者一,为浍为道者九,为洫为涂者百,为沟为畛者千,为遂为径者万,此井田之旧制也。孟子曰:“请野九一而助,国中什一使自赋。”余窃以为虽至国中,抑亦可以九一而行助法矣。然不曰国中为然也,甚而至于深谷峻山,亦得以因地度田,计亩均授。而变通宜民之下,概取其中之一区以为公田,刻石作公字号;某区为某夫之私田,刻石作金字号;某区为某夫之私田,刻石作石字号。至于而丝而竹,而匏而土,而革而木,莫不皆然。是皆不执方井之常,而使国中之人,深谷峻山,咸得以与于击壤之谣,乐乐而利利也。其详散见之诸拙集中,以补古先圣王制作之所未备者。

林子曰:“周授田百亩,商七十,夏五十者,异也;其所以度民力而量

授之者,同也。长短其度,损益其数,其三王之制也,而不相沿矣。”或人未达。林子曰:“余尝遍叩之诸老农曰:‘一夫所耕,不过今之二十亩,终岁勤勤,乃望有秋。’由此推之,夏之五十亩,今之二十亩也;商七十亩,周百亩,亦今之二十亩也。沟洫庐舍,一仍其旧,而其制之不相沿也,其亦以立一代之规模,新斯民之耳目者乎?”

林子曰:“人人井其田,则天下之田,不浹旬越月,可得而井矣。”或问“何谓也?”林子曰:“譬人人之易其田也,春而耕焉,夏而耨焉,不浹旬越月,而天下之大,无不耕不耨之田矣。若苏洵其骨已朽之说,岂其以天下之田,惟令一人遍而井之,故直待百年而后成欤?夫以天下之田,惟令一人遍而井之,则亦以天下之田,惟令一人遍而易之者欤?井天下之田也,直待百年而后成,则其易天下之田也,亦待百年而后熟欤?何其迂也!堪发一笑。”

或曰:“今之民能受田百亩者何也?”林子曰:“井田坏矣,民各私其业矣,而无田之民之可傭者众也!田复井矣,则天下无不受田之民矣,八夫迭耕,又安有无田之民之可傭邪?”

或者以亟夺富人之田为辞。林子曰:“井富人之田矣,世其子孙而差其官焉,又奚以亟夺为忧哉?”“然则曷官?”“《诗》曰:‘田畯至喜’,又曰:‘嗟嗟保介’,则田畯保介其官矣。公田量入其家,而农人之易其田也,复令治之,《书》所谓‘与国咸休’是也。然富人之田,或不再世而属之他人者亦多有之。第今官矣,又且及其孙子矣,则富人即甚愚也,其有不欢欣以献其土于上,以享其利于世世者,未之有也。”

文中子曰:“人不里居,田不井授,终苟道也。”宋儒论治人先务,未始不以经界为急。讲求法制,粲然备具,要之可以行于今者。又曰:“仁政必自经界始。”贫富不均,教养无法,虽欲言治,皆苟而已。夫井田之制,始于黄帝,万古之所不能易也。而竟坏之商鞅,遂使天下万世之民,不复聊生;而汉唐宋之治之不古若者,盖职此之由矣。余今不知死期之将至,乃复摘辑生平之所论著者,裒为一帙,庶天下万世或有举而行之,余之心也。

导河迂谈

门人卢文辉订正

林子居麦斜新石岩之心圣轩，有宗念九者，冠裳肃如也，来问导河之道。林子曰："余恶足以知之？"又问。林子曰："余特滨海之一迂儒尔，尚不识黄河作何状，余安能言？余惟以生平浅近心身之学而拟议之，而亿言之尔。若非有君相之位，而积德之久者，则亦不能为已。子幸毋以余为迂而笑余也。"

"上古之世，洪水横流，至午之运，唐虞之时也，火气既盛，水气渐衰，人事正与天运相合，此其会也。然此特泛溢在外尔，而今则逆气在内，是犹痈疽内作，而脓血外溃也。故治痈疽者，不自其本治之，而只因其脓血流注，剥其皮肉以顺导之。吾见溃于东未已，而复溃于西矣，岂其治痈疽之要道耶？盖痈也者，壅也；疽也者，阻也。而黄河之内瘀，痈疽之内作也；黄河之外冲，脓血之外溃也。若徒因其外冲而疏之导之，浚之凿之，不谓之痈疽内作，而剥皮肉于其外乎？"

林子曰："黄河而谓之神河者，何欤？以其神也不可得而度之矣。夏禹而谓之神禹者，何欤？以其神也不可得而知之矣。夫以不可知之神禹，而治此不可度之神河，犹且手足胝胼，无胫无毛；而又况唐虞之水，特泛溢在外尔，可以疏，可以导，可以浚，可以凿，而禹之所以治之者，又岂专在于疏之导之，浚之凿之之间者哉？"

宗念九曰："夫治痈疽者，固先治乎其内矣；而黄河之水，不过疏之导之，浚之凿之已尔，而又安能先治其内耶？"林子曰："噫，嘻！岂其然哉？盖圣人之生也，自有医天医地手段。《中庸》曰：'致中和，天地位焉。'致中则和，而天地之和自应之，天其有不清，地其有不宁乎？地既位而宁

矣,河海有不晏然则顺流乎? 故曰:‘中国有圣人焉,海不扬波。’又曰:‘圣人在上,凤凰仪。’志一之动气也,以志通志,以气召气,在我而已。”

宗念九问志一动气。林子曰:“以尧舜在上而为之君,以神禹在下而任其事,其所以位天位地,自有不显之德,抑岂夫人之所能测而知之者哉? 地平天成,志一动气之明验也。至于苗氏逆命,则亦不过诞敷文德,以舞干羽于两阶尔。夫以文德代武事,以干羽易戈矛,固唐虞之盛治也。然以今观之,岂不迂远而阔于事情耶? 殊不知苗虽负固,是直人尔。余尝以我之意,逆益之志,而得其所以赞禹者。益曰:‘惟德动天。’又曰:‘至诚感神。’夫天且可以德而动矣,而况人乎? 神且可以诚而感矣,而况人乎? 余复因益之志而推言之,《记》曰:‘四灵毕至。’《书》曰:‘百兽率舞。’《易》曰:‘中孚豚鱼吉。’夫物则亦有然矣,而况人乎? 故曰:‘瞽亦允若。’又曰:‘矧兹有苗。’夫苗至逆也,瞽至顽也,物至无知也,尚可以德而若之,而格之,而至之,而舞之,而孚之;况上天下地,至神至灵,顾不可以德而清之,而宁之乎? 余尝即天即地即神,而推之于人于物,又尝即人即物,而推之于天于地于神,反覆极论,志通气召。则知德也者,可以穷天极地,幽而神,明而人,微而物,无不合而一之焉者也。”

宗念九问海不扬波。林子曰:“以一气之相为流通,而无所于逆焉,一潮一汐,顺水之性之自然也。然水由地中行,而其来也不可逆;今既内淤矣,逆流冲决,不免洚荡,又况塞而乍通,其气自激。盖风,气也,势必怒号。夫水之性,既以逆而洚荡;而风之气,又以逆而怒号。水风相薄,能不扬波? 故海之扬波,犹人之喘气也;气之喘者,由于痰之逆而淤也。《书》曰:‘民若有功。’释者曰:‘民犹水也,顺之则有功。’夫民既若矣,水其有不顺乎? 余于是而知善治水者,岂特顺我之性,以顺水之性已哉? 《中庸》曰:‘能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性。’此参赞之要道,王者之极功也。《书》曰:‘鲧湮洪水,汩陈其五行。帝乃震怒,不畀洪范九畴,彝伦攸斁。禹乃嗣兴,天乃锡禹洪范九畴,彝伦攸叙。’由是观之,天一之水,五行之始也。而五行之以治以汩,彝伦之以叙

以敷,咸系之矣。”

宗念九曰:“水一也。而曰‘汩陈其五行’者何也?”林子曰:“凡水之性有不顺者,以土之淤,而木不能制土也。土能克水,今且为逆流之所冲决焉,则是火也,反受制于水,而不能生土。火既不能生土,而土衰矣;土既衰矣,而又安能生金?故曰‘汩陈其五行’。”宗念九曰:“水自水也,而曰彝伦攸叙攸敷者,又何也?”林子曰:“在天则有五行,在人则有五伦,天人一也,而其相因之理,焉可诬耶?”

宗念九曰:“五行之先,水也,而何者为彝伦之始?”林子曰:“夫妇乃彝伦之始也。”“然则夫妇者,五行之水欤?”林子曰:“非也。一男一女者,一阴一阳也;一阴一阳者,一天一地也。而父精母血,乃五行之水也。有夫妇然后有父子,而父子主恩者也。有父子然后有兄弟,能无礼乎?而长幼之序,不可废也。有兄弟然后有朋友,四海之内,皆吾同胞,朋友之交也,而无其信可乎?有朋友然后有君臣,盖万姓既繁,不有以统之不可也。故立之君以主之,使不乱也。”

宗念九曰:“五行汩矣,岂无咎征之可言乎?”林子曰:“水汩则淤而壅,壅则郁蔽而不通,其咎乃怨乃旷。水汩则走而决,决则散乱而无统,其咎非偶非伦。而木,而火,而土,而金,则亦可以类而征矣。”

林子曰:“昔宋景公时,荧惑守心,祸当景公;以景公有三善言,而荧惑三徙。夫荧惑之守心也,尚可以善言而徙其舍矣,而黄河之冲决也,独不可以修德而安其常耶?”

宗念九曰:“天不言也,我不知其天之所以锡命于禹,而禹之所以受命于天者。”林子曰:“以禹之心,具有此洪范九畴也。而天之所以锡之者,盖有以通其机,而若或启之也。”“然则鲧之心原无此洪范九畴欤?”林子曰:“鲧亦人也。而洪范九畴,原其所自有也。既自有之,而自迷之,而又安能范围乎天地之化,而使之以清以宁耶?故天地之洪范九畴,即吾心之洪范九畴,非有二也。而天之所以锡命于禹者,岂曰谆谆然命之欤?”《书》曰:“次五曰建用皇极,故皇极建矣,而天而地,而日月星辰,而

山岳河海,而昆虫草木,无不统于皇极之中矣。”

宗念九曰:“皇极之中,洪范之中也。岂其人也,亦有此皇极之中欤?”林子曰:“天地且然,而况人乎?故天则有三百六十度矣,而其所以运之者,皇极之中也;地则有三百六十轴矣,而其所以持之者,皇极之中也;人则有三百六十节矣,而其所以统之者,皇极之中也。”

又问“天之中也,地之中也,人之中也,同欤?异欤?”林子曰:“天自有天之中,地自有地之中,人自有人之中,恶可谓之同?然天之中,即地之中;地之中,即我之中,恶可谓之异?故圣人者,亦惟以我天地之中,而通天地之中,而非有他也。”

“夫天之中也,地之中也,人之中也,岂不相为间隔欤?则亦恶得而通之?”林子曰:“天之中,虚也;地之中,虚也;人之中,虚也。虚虚相通,共成一片,儒者所谓‘太虚同体’,释氏所谓‘虚空本体,本体虚空’者是也。”“夫如是,则人皆有此中矣,何独至于圣人而后能虚,而后能相通耶?”林子曰:“人皆有此中也,有此虚也。而其所以不能相通者,以其心之七窍有所于瘀,有所于壅也。”

林子曰:“七窍也者,所以通乎其虚,达乎其气,而周流于一身之内焉;一或有所蔽塞,则为瘀痰,为壅血,而一身之内,不相联属矣。天地亦然。土中之窍,虚也,而上而昆仑,下而瀚海,窍窍相通,气气相贯,殆以吾身验之而无不同焉;一或有所蔽塞,则为逆流,为冲决,而天地之内,不相联属矣。故圣人视天地犹其身也,而所以成能乎天地者,亦惟以其身举而措之而已矣。”

宗念九曰:“人皆有此七窍也,而窍窍何以相通?”林子曰:“窍以虚而开,虚以窍而达,而气气为之相贯,则自有真呼吸者存焉。”

林子曰:“土中之中,其窍虚也。若上不能通之昆仑,下不能达之四海,岂土中之中有不虚耶?以其窍有所于瘀,有所于壅尔。譬人之黄中非不虚也,而五脏之窍不通于黄中,则五脏病矣;四肢之窍不通于黄中,则四肢病矣。天地虽大,岂有异于人之身耶?”

林子曰:“洛阳土中也,即人之黄中。黄中之中,虚也。人之呼吸不在此,而其所以呼所以吸者在此也。土中之中,亦虚也,天地之呼吸不在此,而其所以呼所以吸者在此也。”

林子曰:“人有呼吸,海有潮汐。”宗念九问海之潮汐。林子曰:“人之一呼一吸,即海之一潮一汐也。人一吸也,而至于首。首,昆仑山也。一呼也,而散于四肢。四肢,四海也。若五脏,五岳也。五岳之中则有嵩山者,天地之中也。故天地之气,一吸而复归于昆仑山者,所谓汐也;一呼而复散于四海者,所谓潮也。其所以主张乎潮汐之气者,天地之中土中也。人身亦然,其所以主张乎呼吸之气者,一身之中黄中也。”

宗念九曰:“潮汐之说,何其与人异耶?”林子曰:“余乃得之吾身之天地尔,而非异也。昔人有不出户而知天地者,岂其有外于身哉?”

宗念九曰:“海之潮汐,果与人之呼吸不异欤?”林子曰:“岂惟海之潮汐,而天之春秋亦犹是也。故成能乎天地者,亦不过以我之呼吸,而通天地之呼吸者尔。盖天之春秋,天之呼吸也;地之潮汐,地之呼吸也;而与人之呼吸相为流通矣。余《醒心诗》有曰:‘呼吸便能赞化工’,不谓之吾之气顺,则天地之气亦顺乎?且子独不观之古先圣王之所以制礼作乐乎?其曰‘礼乐必待积德百年而后兴’者,何也?《礼》曰:‘大礼与天地同节,大乐与天地同和。’又曰:‘大人举礼乐,天地将为昭焉。’盖天地有此中和之气矣。而圣人亦一天地也,亦有此中和之气矣,相为吻合,相为感通。今且以作乐言之,以管实灰,而置之土中,以候气也。或若秦之暴,先时而飞,或若周之衰,越时而发,故必能明吾心进反之机,而后礼乐可兴也。不失吾心清宁之体,而后天地可位也。”

宗念九曰:“清宁之体,果可以位天地欤?”林子曰:“清宁之体,天地之本体也。以我清宁之本体,以位天地,天地有不位乎?此盖以天而清天,以地而宁地,不显之德,无为而成也。”

林子曰:“天子建中和之极,而运之于于穆之际矣,夫岂但曰‘垂衣拱手’焉矣哉?则自有浑合天地之心,宣和阴阳之气者在焉。而三公之所

以燮理阴阳,三孤之所以寅亮天地,咸以赞佐天子,以参两,以化育焉者也。然有其德而无其位不可也,有其位而无其时不可也。若天子,公,孤,则有其位矣;以建中和之极,而燮理,而寅亮则有其德矣;天启其运,而人构其会,则有其时矣。故汉高睢水之围而风作,光武滹沱之役而冰坚,夫此二帝者,岂其能致中以致和哉?而创业之主,中兴之君,自有天助之顺,构其会而乘其运者然也。由是观之,有其德固矣,而位而时,则又焉可少也?"

《易》曰:"河出图,洛出书,圣人则之。"林子曰:"黄中之中,吾身之河洛也,而伏羲之图,神禹之书,皆得之黄中之中矣。""然则河图洛书之说,岂寓言也?"林子曰:"非也。天地神其迹,而圣人通其神矣。故天地有河洛矣,而出图出书,以泄其心之秘焉;圣人亦有河洛矣,而出图出书,以显其心之蕴焉。惟其能显吾心之蕴也,故能泄天地之秘;惟其能泄天地之秘也,故能成天地之能。"

林子曰:"圣人太虚也,而不自知其有;圣人天地也,而不自知其能。然洪纤高下,孰非太虚之有乎?而太虚不知也;生成长养,孰非天地之能乎?而天地不知也。若圣人者,以何思何虑之体,而流通于无声无臭之中,故能体同太虚,而用妙天地矣。以此而礼,则为无体之礼;以此而乐,则为无声之乐;以此而劝,则不赏而民劝;以此而威,则不怒而民威。遐哉邈矣!而浑浑淳淳之风,岂真不可复于天下后世哉?"于是宗念九喜曰:"夫子之所以教我者至矣!"然此岂曰导河之道已哉?诸凡内而心身性命之学,外而家国天下之理,大而天地,微而万物,而弥纶参赞,无不备于此矣。请余纪之。余乃令二三子书之,而命之曰导河迂谈。

门人林尧贞、林尧咸命梓

三纲卦

门人卢文辉校正

一卦以乾坤日月为象。

一乾为君,坤为臣。日为君,月为臣。

一乾为父,坤为母。日为男,月为女。

一乾为夫,坤为妇。日为夫,月为妇。

一卜用三钱,三钱俱仰为纯阳,为乾;三钱俱覆为纯阴,为坤。一钱仰为少阳,为日;一钱覆为少阴,为月。

一时日方向,先卦以乾戌坤未日午月子,后卦以乾子坤午日卯月酉。

一乾之数三,坤之数四。日之数二,月之数一。

一三纲礼之大者,殷因夏,周因殷,而莫之有改也。故循三纲而行之,未有不吉者;逆三纲而行之,未有不凶者。由是观之,吉凶无常,亦惟在于三纲之循逆,而非他也。故以三纲名卦,以前民用,俾二氏者流,各率乎嗣续之常,而尽其人伦之大也。

先乾后坤卦纯阳纯阴,三纲既明。

先坤后乾卦纯阴纯阳,三纲既张。

先日后月卦凤凰哕哕,三纲始备。

先月后日卦牝鸡喔喔,三纲日隳。

先乾后日卦纯阳而阳,阳道未亢。

先坤后月卦纯阴而阴,阴道未极。

先日后乾卦阳而纯也,阳寖昌也。

先月后坤卦阴而纯也,阴寖长也。

先日后日卦日中而昃,三纲渐失。

先月后月卦月盈而亏,三纲渐非。

先乾后月卦纯阳而阴,纲乎中也。

先坤后日卦纯阴而阳,柔乎中也。

先乾后乾卦其阳已亢,厥咎外鳏。

先坤后坤卦其阴已极,厥咎内怨。

先日后坤卦阳变纯阴,女戎方獗。

先月后乾卦阴变纯阳,阳德方亨。

林子曰:"易以道性命也,纲以明人伦也。性命之微,非有上智,不可得而知也。人伦之大,虽有至愚,亦可得而由也。噫!占者能明乎纲之理,则君臣以义,父子以仁,夫妇以别,邦乃其昌,家用以宁。而唐虞三代之盛,复见于后世也。若占者复参诸易,则性命之微亦思过半矣。但人伦之大尤切于民生日用之常,而为趋吉避凶之要路者,不能违也。"

跋曰:"卦以'三纲'名者,以三纲而定吉凶,所谓有其德则应其占者是也。我三纲宗师尝有言曰:'循三纲而吉者常也,抑或有时而变亦吉也。'故忠而剖心,恭而待烹,节而劓鼻,岂非变欤?自今观之,吉耶?凶耶?夫卦以阴阳匹偶为吉,孤亢为凶者何也?以夫妇为人伦之始,而三纲之卦实为二氏者谋也。大本窃以为先乾后乾,亦可为全阳之羽客;先日后日,亦可为继照之大人;先坤后坤,亦可为厚德之君子;先月后月,亦可为久节之**嫈**妇。占者不必滞辞,变而通之可也。然三纲为万事之根,而一心为三纲之本,故一念而善,即阳也,阳而昌也,宁无吉乎?一念而不善,即阴也,阴而长也,宁无凶乎?稽之行事,灼有灵验,是盖以一心之微,而见之人伦日用之际,固不待卜之龟筮,自有以执鬼神之机,而为吉之先见也。此亦得闻之宗师者,谨书末简。"

门黄大本顿首拜跋

【第六册】

九序摘言

门人卢文辉校订

书九序摘言卷端

林子曰:“余以三教为教矣,而诸生初来受业者,必先令其疏天矢言,而余亦时复申之,以致严焉;而二疏所陈,悉皆生人之戒行,天地之常经,此教之所以立本也。既立本矣,而后方可与之以入门,自一序艮背止念,以及六序凝神媾阳,此教之所以入门也。至于七序之身天地,八序之身太虚,似为至矣,以其犹有工夫者在焉,而非其至也。然必到此地位,而后方可语之以极则,九序之虚空粉碎,此教之所以极则也。”人有言曰:“夫人之生于天地间也,藐乎其小,何以能身天地,而况太虚乎?”林子曰:“此特以其小体言之尔。孟子曰:‘先立乎其大。’故我既能了我之心,则必能以我之心,脱离形骸,而为天地之心也。夫我诚能以我之心,脱离形骸,而为天地之心矣,而其所谓天地之广大也,不为我之身邪?我既能了我天地之心,则必能以我天地之心,超出天地而为太虚之心也。夫我诚能以我天地之心超出天地,而为太虚之心矣,而其所谓太虚之空洞也,不为我之身邪?百尺竿头,更进一步,殆非人之所能致力于其间也。故曰虚空粉碎,而以极则终焉。

子谷子龙江兆恩

九序摘言

其一曰艮背，以念止念以求心。

《易》曰："艮其背。"背字从北从肉，北方水也，而心属火，若能以南方之火，而养之于北方之水焉，《易》之所谓"洗心退藏于密"者是也。其曰以念而止念者，盖以内念之正，而止外念之邪也。然圣人贵无念，而内念虽正，是亦念也。岂程子所谓"内外两忘"邪？此盖以妄离妄，以幻灭幻，而古先圣人所相传受之心法也。故必先忘其外，而后能忘其内者，学之序也。

其二曰周天，效乾法坤以立极。

心为太极，而乾旋坤转周乎其外者，所谓四时行焉，而吾身一小天地也。

其三曰通关，支窍光达以炼形。

能知所以通关以炼形矣，而所谓七窍相通，窍窍光明，与夫形神俱妙，与道合真者，其不由此而入乎？

其四安土敦仁，以结阴丹。

天之极上处，距地之极下处，相去八万四千里，而天地之间适当四万二千里之中处也。若人身一小天地也，而心脐相去，亦有八寸四分，而天地之间适当四寸二分之中处也。其曰土者何也？东木，西金，南火，北水，而中央土也。苟能以吾心一点之仁，而安于土中以敦养之，水火既济，乃结阴丹。

其五曰采取天地，以收药物。

亥子之间，天地一阳来复，而吾身之天地亦然；巳午之间，天地一阴来姤，而吾身之天地亦然。故亥子之间，虽以采取吾身之阳，亦以采取天地之阳；夫既采取天地之阳矣，则天地之阳，有不悉归于我之身乎？巳午之间，虽以采取吾身之阴，亦以采取天地之阴，夫既采取天地之阴矣，则天地之阴，有不悉归于我之身乎？然天地远矣，敢问所以采取之方。林

子曰:“天地非远也,而阴阳之气,常与吾身相为流通;吾身非近也,而阴阳之气,常与天地相为联属。故天地虽甚广大,然亦不过取之吾身而有余矣。”

其六凝神气穴,以媾阳丹。

两肾之间,名为气穴,窍中之窍,玄之又玄。老子曰:“玄牝之门,是谓天地根。”若能以心脐之间之所凝结者,而下藏之气穴焉,送归土釜,以牢封固,盖以俟夫真阳之丹自外而来也。然神即丹也,移丹于土釜,即凝神于气穴也。

其七曰脱离生死,以身天地。

夫天地则甚广大矣!而曰身天地者,岂不以天地之广大,而以为我之身乎?盖我之气,天地之气也。故我能先气我之气,然后能气天地之气以为我之气也。既能气天地之气以为我之气,则能以我之气而融通于天地之气,而与天地之气为同流矣。如此,则天地广大之中,自然有所凝结而与我之丹相为配合,然后方可名之曰阳丹也。

其八曰超出天地,以身太虚。

夫太虚则至空洞矣!而曰身太虚者,岂不以太虚之空洞,而以为我之身乎?盖我之虚,太虚之虚也。故我能先虚我之虚,而后能虚太虚之虚以为我之虚也。既虚太虚之虚以为我之虚,则能以我之虚,混合于太虚之虚,而与太虚之虚为同体矣。如此,则太虚空洞之中,自然有所凝结而与我之丹相为配合,然后方可名之曰舍利光也。

其九曰虚空粉碎,以证极则。

此其至矣,不可以复加矣!何思何虑,无意无为,岂其有则也?而必曰“则”者,何与?岂其有证也?而必曰“证”者,何与?“极”之一字,且不可得而言矣,而曰“则”曰“证”,特借其言,以发明之尔。故以天地之广大,以为身矣,而身其身者,犹为未也。以太虚之空洞以为身矣,而身天地者,非其至也。然必至于虚空而粉碎之,则是虚空又且忘之,而况于天地,况于身乎?至此地位,而求之三氏,盖亦鲜其人矣!

右九序摘言,以摘录诸拙集中要言,序而九之,盖欲以便人之观览者。左附疏启二章,讯戒二章,帖勉一章。

初学诸生告天矢言

三教门人某谨筮日斋沐介贽启领孔门传授心法,于是始知吾性之善,即孔子,敢不战兢惕厉,夙夜奉行,誓发一念之诚,学不至于孔子不已也。又敢不遵守明训,以三纲五常为日用,入孝出弟为实履,士农工商为常业,修之于家,行之于天下,以为明体适用之学也。至于义利之辨,不可不明也;沉湎之凶,不可不戒也;方刚之气,不可不创也;嗣续纲常,固于人为最重,而淫邪之僻,亦不可不惩也。如或败纲乱常,不忠不孝,不士不农,不工不商;义利之辨,有所未明;沉湎之凶,有所未戒;方纲之气,有所未创;淫邪之僻,有所未惩。即是孔子罪人,将何以自立于天地之间也?为此肃启,不胜悚慄之至!

附启

一自愿诸凡所授心法,惟当勤而行之;所示明训,惟当遵而守之。誓发一念之诚,真有若上帝之临汝,更不敢稍违于终食,少离于斯须也。

一自愿日搜己过,痛自忏悔。某尝窃闻之:众生举止动念,无不是罪;某亦众生也,而生平之所举止动念,恶得无罪?或为不善于明,而明为人之所非;或为不善于幽,而幽为神之所谴。自今伊始,誓将以前,日所为不是之事,自怨自艾,志心忏悔,更不敢有一毫自昧之心!如有不搜己过,不自忏悔;抑或忏之于前,而不悔之于后,即是得罪于天,惟天鉴之。

申严诸生戒行疏

具疏臣林兆恩谨疏:臣窃以三纲孰不知其当惇也,五常孰不知其当

植也,父母孰不知其当孝也,兄长孰不知其当弟也?此盖秉彝之心之不容泯,又奚待臣之谆谆而诰教之耶?义利之辨,孰不知其当严也;方刚之气,孰不知其当创也;沉湎之凶,孰不知其当戒也;淫邪之僻,孰不知其当惩也?此盖羞恶之心之不容泯,又奚待臣之谆谆之战惧之邪?臣惟以是之故,乃撰疏启三章,是皆所谓世间法,而不可一日无焉者也。故必先令诸生详览而细玩之,自省自察,自度其能行也,然后方许当空焚之。自是诸生亦能知所警惕矣,毋敢不三纲也,毋敢不五常也,毋敢不孝其亲,不敬其兄也。至于义利之辨,方刚之气,沉湎邪淫,毋敢不严不创不戒不惩也。而仍前为非,不自警惕,盖亦有之。臣初倡教,臣惟一听诸生之言,而信其行也。退而省其所为,多有不是处,乃今既令启告矣,若复仍前为非,不自警惕,则是以天为不足畏也,天且不足畏也,臣其奈之何哉?为此具疏,臣兆恩不胜悚慄之至!谨疏。

已上疏启二章,乃所谓世间法也。若不先之以世间法以自戒励,而曰可以入道者,余弗能知之矣。

戒讯诸生

孔子曰"朝闻道,夕死可矣"者,何谓也?固有不待生而存而自有不死者在焉,然此自其既闻道者言之,而初学之士,亦惟从生死关头不贰心始。《中庸》曰:"居易以俟命。"孟子曰"行法以俟命",又曰:"夭寿不贰。修身以俟之,所以立命也。"夫命之悬于天也,不可得而易焉,而贰之者惑也。故余之所谓去病者,盖以去其所以害我尺寸之肤也,而身斯不病矣;余之所谓作圣者,盖以去其所以秽我清明之躬也,而心斯不病矣。然去病之与作圣,非有二道也。余每以体胖生色之余绪,以少试之贫且病者,而岂有他哉?盖欲知余之学,内有所主,庶几得以倡明羲黄尧舜汤文周孔之道于天下万世也,岂曰去病云乎哉?故居易行法,修身以俟,不惟不贰心于生死之际,亦且不贰心于疾病之间,以善吾生,以善吾死,而作圣之功,夕死之可,亦不外是矣。若夫大而不释然于生死之际,而以生死累

其心;小而不释然于疾病之间,而以疾病累其心,内无所主,安能适道?殆非余之门弟子也。甚而至于以病而来,而病愈之后,诸凡有非义之事,亦或冒而为之。余不知其昔日所焚三启,是皆生人之戒行,人伦日用之常经也,乃今尚能记忆之否也?

又

孟子曰:"其为气也,至大至刚。"故以其气之充满于一身者言之,则曰体之充也;以其气之充满于天地者言之,则曰塞乎天地之间。若医书所谓手足痿痹不仁者,岂非其气之不充体,而失其所以养之耶?故苟得其所以养之,复能知其所以充之养之而充,而曰病之不去体者,未之有也。朱子曰:"吾之心正,则天地之心亦正;吾之气顺,则天地之气亦顺。"故匹夫匹妇,含冤呼天,而天且为之烈风,为之迅雷,则亦何异于手足之疾痛也?而心辄为之不宁矣。程子曰:"仁者以天地万物为一体。"岂不以天地万物本同一气,而精神命脉自相流通乎?余于是而知持志而无暴其气,非徒以为一身谋也,而天地万物皆囿于我矣。《中庸》曰:"天地位焉,万物育焉。"此虽曰致中致和之极功矣,然亦自持志而无暴其气始。余岂习于岐黄之术哉?余惟以此小试而利导之,庶有微效,亦足以兴起其为贤作圣之心矣。如或无有乎为贤作圣之心,而以持志无暴,以为去病之良术也,岂余所谓小试明道之初意耶?诸生戒之!

帖勉诸生

三教先生,孔老释迦也。岂曰徒念"三教先生"以念心,以归依孔老释迦,而为初学之第一义耶?而耳之所听,听于无声,殆有如孔老释迦之法言之在吾耳也;目之所视,视于无形,殆有如孔老释迦之法容之在吾目也;心之所存,存而无体,殆有如孔老释迦之真心而无异于吾之心也。夫既如此,则是耳也一皆孔老释迦,而无不正之耳矣;目也一皆孔老释迦,而无不正之目矣;心也一皆孔老释迦,而无不正之心矣。诸生今尚未能

无念,故当以正念为先。而诸凡有不正之耳,不正之目,不正之心,有不即时而消铄者乎?以此持念,以此摄心,而耳之听,目之视,自能中乎礼,而不违矣。此乃初学之先务,而为入德之门也。诸生其勉之!

九序摘言跋 此篇系夏心集录出,以当跋文。

卢子曰:“孔门传授心法,以求仁也;林子九序心法亦以求仁也。”李生树南问“九序求仁”之旨。卢子曰:“始而艮背者,止念以求仁也;次而行庭者,立极以求仁也;又次而通关者,炼形以求仁也;至于安土,则以其艮背行庭通关之所得者,安于真土之中以敦养之,敦养此仁也。犹未也,复採取天地之气以敦养之,而吾心一点之仁,内与外合矣;犹未也,复凝神气穴之中以敦养之,而吾心一点之仁,阴与阳姤矣。由是进而上之,则形骸不能囿,而吾心之仁与天地同用,而身天地矣;又进而上之,则天地不能囿,而吾心之仁,与太虚同体,而身太虚矣;又进而上之,则所谓百尺竿头,更进一步,虚空粉碎,方露全身,不惟身太虚,而且忘太虚。其殆仁而未始仁,未始仁而复仁之,生生化化,无穷无尽,盖有不可得而拟议,不可得而测识者矣。”树南生起而言曰:“九序心法,林夫子作之,卢夫子又发明之,树南虽不敏,敢不蚤夜佩服,循序渐进,以求所谓仁,所谓未始仁,未始仁而复仁之,庶几不负吾夫子之至教而后已也。”

门人陈衷瑜谨录、命梓

万历庚申孟秋穀旦

疏天文稿

门人卢文辉校辑

具疏臣林兆恩谨疏。为依靠天地神灵,以自恐惕,以求无忝所生。窃念臣兆恩弃去举子业,以从事于道,以倡明三教,以归儒宗孔者旧矣。誓愿自今伊始,如有一念不协天心而存于心也,即是愧天,即是怍人,即是心死!夫人之所以异于禽兽者,以其有此心也,心既死矣,而可谓之人乎?惟天其鉴之,以崇降不祥以殛死!臣兆恩无悔也。誓愿自今伊始,如有一事不协天心而见于行也,即是愧天,即是怍人,即是心死!夫人之所以异于禽兽者,以其有此心也,心既死矣,而可谓之人乎?惟天其鉴之,以崇降不祥以殛死!臣兆恩无悔也。孔子曰:"罔之生也幸而免。"兆恩则曰:"罔之生也不幸而免。"夫心既死矣,而愧天也,而怍人也,不谓之罔之生邪?纵天心仁爱而怜我也,而不崇降我以不祥,而不殛死我也。则彼有识者虽不言,殆将于我乎禽兽之矣。是非不乐乎生也,而彼有识者,将于我乎禽兽之矣,岂非生之不如死哉?臣故曰"不幸而免"。为此具疏,日日焚告,臣兆恩不胜悚慄战惧之至!谨疏。

具疏臣林兆恩。窃念兆恩不自揣分,欲以倡明心圣,及非三教,归儒宗孔,以继往哲,以易天下万世。故诸凡有来受学者,虽至巾帕之微,悉皆却之。是臣兆恩为道之心,慎于其始者如此。后因远游,无以充路资,乃受贽赆诸仪,以为舟车往来之费,饮食衣服之需,并无分金以为私家之利,此则义利之辨,不敢不致其洁也。若夫遗臣币帛,及诸他物,以将其忱者,必其交以道,接以礼也,而后受之。然亦不愿多取焉,此则交际之恭,又不敢不致其严也。昔者孔子岁受鲁哀公粟六万石,孟子于宋馈兼

金七十镒而受,于薛五十镒而受。今臣兆恩之所愿宗者孔子也,岂徒学此狷介之行,不私分金,不愿多取,以为硁硁之小廉哉?盖臣之学,既不逮孔孟之学,而今之时,又不逮孔孟之时,况借其道以媒名利者,比比皆是也。惟是之故,故敢冒死疏告,如臣或汩没于利,而与疏之所陈者,相为违叛,即是臣兆恩自欺以欺天矣,赫赫昭鉴!其有不罚殛死我邪?自疏自陈,自违自叛,自作之孽,又将谁咎?臣兆恩不胜悚慄之至!

具疏臣林兆恩谨疏。窃念臣兆恩愚昧寡识,至壮年始志学,嘉靖四十二年癸亥春,岛夷既退,入省,以父遗下田若干亩,载租若干石,低其直卖与乡官知州陈南星银 百三十两以刊刻三教会编,及装刷二千余部;用银七十五两,助送黄生州诸子倭营买命银一十两;臣既归家,而五弟兆诰不幸没于省,札赙棺衾银二十两;买米回莆,收埋城内外尸骸,超度洒道,并省中日用饮食,往来盘费,亲朋求助,及来投食者,用银二十五两,外继以家资银若干两;四十三年甲子入省,用银若干两;四十四年乙丑入镇东,用银若干两;四十五年丙寅入省,用银若干两;隆庆元年丁卯春正月入省,并游雪峰寺,秋八月到家,用银二十五两;尚不足用。诸生请受贽仪,曰:“非此将何以宣其教于四方,以易天下万世也?”臣始受贽仪。冬十二月入武夷,二年戊辰春三月到家,用银一十两,外贽银若干两,又不足用;诸生请受赙仪,曰:“非此将何以宣其教于四方,以易天下万世也?”臣始受赙仪。夏四月又入省,秋七月到家,用银若干两,外贽赙银若干两;三年己巳春二月欲往武当不果,迟留江西万年县,至秋八月到家,贽赙足用。又罗绢数疋,自制衣服,并分二儿各一疋,余如鞋袜墨扇诸物,琐琐难以疏告,随带银一十两,内银一两买青缎女披风,遗我女兄氏,三两买绿绢女披风二件,红绢裙二件,与二儿妇,六两带回整门漆门之需。若贽赙诸仪,悉以为舟车往来之费,或以刻刷心圣,非三教,归儒宗孔等集,或以应助贫病之来求者,并无分金自私自利。为此疏告,惟天鉴之。

聪明明畏,恢恢不漏,而临下有赫,岂必臣兆恩之自疏其罪也,然后

得而知之？但以臣兆恩质性庸下，若不以天以自恐惕，翼翼毋贰，则斯须不防不畏，而慢易之心入之矣。自速罪戾，天其不罚殛我乎？臣兆恩不胜悚慄之至！谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。臣兆恩隆庆四年庚午，夏六月念一日，入金陵，为莆人有以三教为声，而规利于金陵者，臣实耻之，以故诸生赆遗诸仪，悉却之；只收黄生仕钦，汪生汝楫各绢一端。至若贽见常礼，令具一数，虽至巾帕之微，亦且悉议其直，俱付之佘芹为刻刷心圣，非三教，归儒宗孔诸集之需。后以随带盘费既尽，遂于秋九月初二日，别金陵诸生而归。为此疏告，惟天鉴之。臣兆恩不胜悚慄之至！谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。臣兆恩隆庆五年辛未，秋九月初一日到省，冬十二月初二日起行归家，约有九十日，除馈送酒米肴错有数不算外，共用厝租，及买办器皿，蔬菜诸物银二十八两九钱一分五厘。收银记数，俱付之饶生民，郭生文升，黄生垣分理之，出入二簿一样二本。为此疏告，惟天鉴之。臣兆恩不胜悚慄之至！谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。臣兆恩隆庆五年辛未冬，新构儒道释三亭子，东西四小轩；六年壬申春，改作三纲五常堂，中为合一堂。合一者，合道释者流，而三纲之，五常之，士之农之，工之商之，以与儒者为一也。至若扁其堂也，不曰二氏宗孔，而曰三教宗孔者，何也？以今之儒，非孔子之儒也，故亦儒之，而亦孔子之也。比东西次二堂而三之，为三纲堂；又比东西边二堂而五之，为五常堂。诸生日来趋事者，会其工概有三十金；诸生寄助，及贺贽诸仪，概有九十金；义田所蓄积，及义会，概有八十金；旧时木石砖瓦，概有五十金。是虽地尚未砖，庭尚未石，壁尚未圬，门尚未整，瓦尚不蔽风雨，然亦聊足以列侍诸生，以讲明心圣，及非三教，归儒宗孔之大义矣。臣以薄力创构，计必迟之数年，方能竣事。为此先具二年

工料数一纸,诸生寄助及贺贽诸仪数一纸,附疏以闻,惟天鉴之。臣兆恩不胜悚慄之至!谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。臣兆恩隆庆六年壬申,夏四月十九日往邵武,至秋九月初二日回省,尚剩银二十七两二钱六分;向岁远游回省,将所剩银两,分送贫者。而省中诸生,以臣宗孔堂,地尚未砖,庭尚未石,壁尚未圬,门尚未整,瓦尚不蔽风雨,以此剩银,修而饰之,以处远近诸生,岂不胜于分送贫者?臣亦以为然。遂托邵武饶生民到莆,支用记数;彼时洪生子文,助送银四十两,先塔寺僧惠迪等募缘,买杉少银四两八钱,为人迫取,如数施助。尚银六十二两四钱六分,又诸生贽银二两四钱八分,贺升梁银一两六钱二分五厘,通计银六十六两五钱六分五厘;又义田中概用银二十两,先以起盖宗孔堂二门,又东西两船亭,两回廊,俱系邵武饶生民支用记数,一一可查。为此附数一纸疏告,惟天鉴之。臣兆恩不胜悚慄之至!谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。诸生每以臣兆恩岛夷入城之后,家且不足用矣,又安能刻刷心圣,及非三教,归儒宗孔诸集,以易天下万世,以继统垂来耶?遂共谋随分出银以协肋臣,其银或多或寡,俱付与陈生道清收管。令置出入二簿,一样二本,一留公所,与诸生查照;一与陈生道清家藏,臣不与知。如臣或有分毫自私自利,即是喻利小人,又将何以倡明心圣,及非三教,归儒宗孔,以继往哲,以易天下万世耶?为此疏告,惟天鉴之。臣兆恩不胜悚慄之至!谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。臣或外出,诸生贽赆诸仪,命诸生一人收管,或命仆子一人代理之,又命诸生一人记数,或命诸生一人兼理之。亦置出入二簿,一样二本,一留公所,与诸生查照;一与记数诸生收藏。若臣在家,诸生有来受业者,只收盒酒一具,其贽银悉付与刘生献策,为刻刷心

圣,及非三教,归儒宗孔诸集,亦令具一数,臣俱不与知。如臣或有分毫自私自利,即是喻利小人,又将何以倡明心圣,及非三教,归儒宗孔,以继往哲,以易天下万世耶?为此疏告,惟天鉴之。臣兆恩不胜悚慄之至!谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。臣兆恩隆庆三年己巳,回自江右,洪生嘉善携来银一百两,洪生文谊携来银一百二十两,且同致辞曰:“愿为先生建一书院,以讲明心圣及非三教,归儒宗孔,以继往哲,以易天下万世之人心。此物尚不足用,嘉善等当有所处,不敢吝也,惟先生裁之。”臣固却之曰:“我所云心圣及非三教,归儒宗孔,尚未信于人矣。尔等可收回此物,俟数年后既信于人,而为此书院未晚也。”嘉善等又曰:“愿先生令他诸生姑且受之,俟数年后为之,不亦可乎?”臣复却之曰:“幸速持去,俟数年后,复携来代我为之,亦未为不可也。”为此疏告,惟天鉴之。臣兆恩不胜悚慄之至!谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。洪生嘉善初从臣受业,具贽仪银一十两,臣却之,为其过多也。恳臣再四,臣不得已,乃令陈生转惠顾生大琳,以其商于省,贫而负贷也。至此再易月矣,复送蔬银四两,意又甚恳。臣以转赠江西颜姓者,亦以其困于吾省,衣食无所赖也。为此疏告,惟天鉴之。臣兆恩不胜悚慄之至!谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。臣初儒者,以无所得于儒也,遂弃儒而学道;又以无所得于道也,遂弃道而学释。今日参叩儒门,或从而师事焉;明日参叩道门,或从而师事焉;又明日参叩释门,或从而师事焉。其尊之也,而君父之;其奉之也,而神明之。虽有珍食,不敢不陈也,犹惧以我为亵焉;虽有重币,不敢不将也,犹惧以我为渎焉:又况侍立拜跪之间,有若浑身无骨,而屏气之不敢息者。然非特如此焉已也,或有儒服玄装,而未必其

言之能几乎道者,虽甚庸流,亦且长跪请教。故莆人每为臣羞之,而以臣为颠也;岂惟人颠之,而臣亦且自以为颠也。是数年之间,诚可谓如痴如迷,如醉如梦,如穷人之无所归也。古人有言曰:“师师有道,弟子无缘。”臣之用心,窃自以为勤矣,乃竟不得师之一盼!幸而天不爱道,怜臣之愚,鉴臣之衷,启我翼我,俾臣得悟心圣微旨,足以贯串三门之经教而致一之。臣尝静夜复自忖量,岂意卑微如臣兆恩者,薄德疏才,乃荷天心之垂爱如此邪!臣今若不乘时体天设教,岂不孤天之所以启我翼我者,则臣之罪,真无所逃矣;若必乘时体天设教,以不孤天之所以启我翼我者,则臣乃卑微一布衣耳,果孰尊而孰信之?以此二者,交战胸中,又复如痴如迷,如醉如梦,如穷人之无所归也。当是时也,亦似有启我之思,翼我以行者,于是乃敢剽窃心身性命之余绪,心广体胖,生色睟面,以少试于贫且病者,亦以窃效孔子之于鲁,仕道而猎较也。臣虽至愚,岂敢自小其道以徇人哉?自是以后,人或有信之者,知臣之学,内有所主,而非搬弄口头,如今之空谈者流,自欺欺人也。然臣有所不能释然于心者,殆非得已而不已也。臣尝稽古圣,考往哲矣,尧为天下得人也,而薄其子;禹为下民昏垫也,而忘其亲;汤武救民水火也,而取其残;箕子以陈洪范也而奴之,不恤人之以我为辱也;柳下惠以抱寒女也而可之,不恤人之以我为淫也。凡此皆非其所得已也,变而通之,有权存焉;况其冒而为之,而似有以伤乎其大者如此也。若臣者特以少试其道,欲以倡明心圣,以易天下万世,而委曲不得已之心,终有所不能释然者。为此匍匐冒死,具疏以闻。伏乞鉴臣之衷,而复怜之,俾臣得以少试其道,以倡明心圣,以易天下万世,臣虽万死,亦且以为幸矣。臣无任恳切哀告之至!谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。为广儒教以补圣学事,窃念臣兆恩寡识,不自揣度,每欲以三纲五常之重,以群道释者流而儒之,以开斯民所必共由之大道,以补先圣所不及为之缺典。似此重任,殆非臣之薄德微才之所能胜也。然非有天人相与以有为,交助以协力,则将何以启我翼我,使臣得

以述其事而成其能邪？岁月易迈，慄然忧危。伏愿上天仁爱，日监臣之所为有不当天心者，即当降臣以不祥而谴告之，使臣愚昧知所警省。庶能以所必共由之大道，以群道释者流而儒之，以扩大仲尼之门墙，而补其所不及为之缺典，以负荷此重任，以无忝上天之所以生臣之意，启翼之功也。临下有赫，敢贰臣心，谨于每日清晨焚疏一纸，庶几瞻天知惧，睹疏兴心，而陟降在帝之诚，不敢夙夜而或懈也。为此日日具疏，臣兆恩不胜警惕危惧之至！以闻，谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。为明经传以宗孔子，窃惟尧舜禹汤文武周公之所相授受者，至孔子而既明矣。曾子之《大学》也，子思之《中庸》也，孟子之七篇也，其所以发明《论语》所未曾发之旨亦且尽矣。夫既明且尽如此，而欲学孔子之学者，舍颜曾思孟，吾谁与归？若孟子而下，臣无取焉，以其释经传者不明经传之旨也。经传之旨不明，则孔子之学不著矣。孔子之学，求在内者也，求在心者也；而后人之释之者，求在外者也，求在物者也。臣尝谓道释者流所当归儒宗孔也，而众人莫不以为是者，此固然矣；世之儒者亦当归儒宗孔也，而众人莫不以为非者，又独何欤？臣每窃叹孔子之学，不惟不遇于当年，亦且不遇于后世者，非以道释者流，叛孔子者，而晦孔子之学也，实以世之儒者，学孔子者，而晦孔子之学也。此臣之所以栖栖皇皇，而自以为己忧者，殆二十年于兹矣。毁誉不足为臣忧，荣辱不足为臣忧，利害不足为臣忧，死生不足为臣忧，而臣之所忧者，实惟以世之儒者，主于先入，安其故常，遂使经传之旨不明，而孔子之学不著焉以为忧也。伏望察臣之愚而怜愍之，启我翼我，务使臣得以反世之儒者所释之非，以由颜曾思孟所传之是，以明经传，以著孔子之学于天下后世也。臣虽即死，亦无所憾，而况于利害，况于荣辱，况于毁誉者乎？“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求。”臣复何求哉？臣惟以生乎孔子之前者，而先王之道，则赖孔子以明；生乎孔子之后者，而孔子之道，则赖后人以著。臣特卑微一布衣耳，若不赖天之灵，启我翼我，则臣亦安能以

反世之儒者所释之非,以由颜曾思孟所传之是,以明经传,以著孔子之学于天下后世邪?臣今行年既逾五十,而臣老矣,臣岂复能久生于世也?臣惟以臣之老之不能久生也,故立志益坚,用力愈笃,而一念真切之诚,盖有必至于死而后已者。臣若以臣之老之不能久生也,而或乘之以怠心焉,不以孔子之学以倡人,不以经传不明为己病,则昔年之所以栖栖皇皇者何如,而今乃如此也?然臣之所以宗孔子以明经传者,敢曰有所闻有所知而云然也。如臣无所于闻,无所于知,而必欲反成说以为高焉,则是臣之所以疏天者,乃以欺天也。天其有不罚殛我也哉?自作之孽,盖有不可得而逭焉者也。为此具疏,臣兆恩无任激切悚慄之至!谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。为誓志度世,倡明三教。臣兆恩曾得闻三教之旨,直欲倡而大之,使天下万世,尽知世间则有世间法,出世间则有出世间法,教虽有三,道则惟一,而立本,而入门,而极则,次其后先而力行之,亦不为悖。此乃臣兆恩设科度世一点之真心也。非敢为凿空臆议,自欺欺人,夫亦有所受之也。臣兆恩每以三教之旨,必能信之人人而无疑,即当道贵显,亦必有信之者。或有召见,固不敢往;而有来请见者,亦当分庭为礼,求无愧于古之孔孟,又岂敢以一毫非义加乎其身,而为孔孟之一大罪人耶?臣兆恩尝窃闻之:"人皆可以为尧舜。"故无分于贫富贵贱,以至于智愚贤不肖,其天命之性则本善也。欲为儒则儒,以吾心之有一孔子在也;欲为道则道,以吾心之有一老子在也;欲为释则释,以吾心之有一释迦在也。必欲倡而大之,使天下万世,皆能尽知儒教人伦日用以立本也,皆能尽知道教修心炼性以入门也,皆能尽知释教虚空本体以极则也,而后臣度世一点之真心始慰矣。然此非有大力量不能为已,不惟是非不足以贰其心,而利害亦且不足以易其操,然后可为也;不惟利害不足以易其操,亦且死生不足以变其节,然后可为也;故将军无必死之志,固不足以统百万之师;而匹夫有求生之心,亦不足以守殉身之道。今臣兆恩发大誓志,以倡明三教于天下万世者亦已审矣,岂其死生可得而夺之

也,而又况于利害是非之细者乎?夫臣兆恩特卑微一布衣尔,然亦不能不赖天地神祇之所夹持护佑,使臣兆恩能得无畏法力,不为是非利害死生稍稍动念,是则臣兆恩得以荷天地神祇无边功德,生死不敢忘也。为此具疏不胜悚慄之至!

附录报柬

其一

辱翰远问,附使奉答:辛亥之春,兆恩乃始倡明三氏,信古以传述,拟议而酌裁,其所当先者先之,其所当后者后之,序而次之,第而列之,始而立本,中而入门,终而极则。既了世间,乃出世间,俾三氏之教,如出于一人之所建立,尽利宜民,而始中终之条理,相为融贯,相为联属,庶可行之万世而无敝,此乃区区合一之本旨,以集三氏之大成也。然归儒宗孔,固莫先于道业以立本,而乐道忘势,岂有外于孔门之家风哉?而召不往见,分庭为礼,此乃孔孟之公案,孔门之家风也。舍此不务,则凡可以枉尺而直寻者无不为已。此实区区之所耻也,遂不自量力,疏天誓志,而以生死以之,以振起孔门之家风,归儒而宗孔也。

其二

来翰以"召不往见,分庭为礼,虽曰孔孟之家风也,自孔孟以来,鲜有能举而行之者,而子乃今欲举而行之,吾惧其不免也。"区区亦自知其不能免矣,然而必为之者,盖以道为重,而以身为轻者也。今试与兄论之:直道事人,其与曲学阿世相去何如耶?上下无交,其与一乡原人相去何如耶?区区于是疏为誓志:故宁以直道事人而死,毋宁以曲学阿世而生;宁以上下无交而死,毋宁以一乡原人而生。然生死之大,有数存焉。纵至身死,而一点炯炯不昧之灵光,冀将与孔孟辉映于宇宙间而不磨灭者,此则区区之至愿,而誓天以必为也。

其三

来翰谓"何不入山隐处,而必欲举孔孟之公案而行之,以与世人相是

非者,何为也哉?”殊不知入山隐处,此乃释氏所云“小乘法”,以为一身谋也。若区区不自揣分,尝以天下之大,万世之远,是我一人之身也。若舍此天下之大,万世之远,而入山隐处,规规焉以得免是非为幸,谓之能仁其身可乎?夫孔孟岂不知有入山之乐耶?而之齐之鲁,之宋之郑,之梁之楚,辙迹遍于天下者,盖以天下之大,万世之远,是皆吾人分内事也。佛身非身,是名大身。故曰天地万物,莫非己也。辱末交已十有余岁矣,愿兄毋以丈人,荷蒉,长沮,桀溺之所谓“小乘法”者,姑息而爱我也。万幸!

其四

孔孟公案,孔孟之所以为孔孟也。区区既已誓愿而必欲举而行之,兄其不以我为迂乎?区区亦自以为迂矣,而又惟恐行之而不勇尔。设区区能勇而行之,慎终如始,而未有不孔孟也。

其五

兄以为“孔孟公案,不可行于后世;而丧身之祸,不可不知也。”区区委不识时宜,即举孔孟之公案而丧其身焉,是亦区区之至愿也,而又况得以窃附于孔孟之骥后者乎?

其六

览来谕。岂非以“孔孟之公案之不可行”与?夫以孔孟之学无以自见,而进礼退义,乃孔孟之学之措之于行而可见也。然以孔孟之公案之不利于时也则可,若以孔孟之公案之不可行于时也则不可。我惟能信而行之,即区区虽狂,亦可以为孔孟也。其曰“利与否”,区区委不能知之矣。要之圣贤之心,只论是非,不论利害。若孔孟之是非既已审矣,岂其以利害而稍动其心耶?而学孔孟者,亦只论利害,殆非所以善学孔孟也。

然区区复有言焉,血肉之躯,虽曰有利有害;而吾心之孔孟,其有利有害乎? 夫吾心之孔孟,既曰无利无害矣,吾将行吾之志,以善事吾心之孔孟可也,则亦何必曲学阿世,而为此血肉之躯谋耶? 况人生七十,古来所稀,而区区行年,今已三十有九矣,七十稀年,已过其半,而复惓惓为此短促血肉之躯谋也,不其愚乎?

其七

兄以"孔孟远矣,而世无复有孔孟者;既无孔孟,则孔孟之公案,抑亦不可行于世与?"区区不敢以为然。区区窃以为能举孔孟之公案,是亦孔孟而已矣,夫岂有孔孟之不可为耶?

其八

区区以为孔孟非性生者,有为者亦若是。孔孟之公案,特患我不肯为之矣,我肯为之,而未有不孔孟也。

其九

"召之固不往见矣,而卑词厚币,则亦不之往与?"林子曰:"余安得违礼而不之往耶?"又问"或有造林子之庐,而林子不之见乎?"林子曰:"余安得不见? 余岂逾垣闭门者流哉? 若不致敬尽礼,余亦不愿见也。"

其十

区区之所以不敢往见者,非有他也。孟子曰,为孔孟羞耶? 此区区所不孔子进以礼。盖礼主于退逊,而难进易退,孔门之家风也。万一有不协于礼,岂不谓之学孔孟而反敢往见,疏天誓志之真心也。

其十一

辱翰教,谢谢!今由翰教前所言而观之,是以妾妇之顺教我也;复由翰教后所言而观之,是以姑息之心爱我也。夫兄之教爱我者至矣!皆非区区之所能行也。区区虽不才,而犹然欲庶几于大丈夫之门,以居广居,以立正位,以行大道,托之以终其身焉。惟兄以德爱我而教我也。幸甚!

其十二

世之学孔孟者,徒诵孔孟之言已尔。然而诵孔孟之言,当先行孔孟之行,若徒诵孔孟之言,而不先行孔孟之行,则未有能孔孟者也。分庭为礼,召不往见,此乃进礼退义,孔孟之行者然也。而来书乃曰必举孔孟之公案而行之,则人必以我为傲者何欤?夫孔孟垂训万世,必不以"傲"之一字教人也明矣。且兄之所谓"傲"者,岂丹朱之傲耶,象之傲耶?区区之所未能解也。夫朱象之傲,诚不可为矣;若孔孟者,不徇人以为同,而以道自重,似有类于傲也,故兄亦以傲言之与?区区则日夜孳孳,惟恐不能一彻孔孟之傲之藩篱以为忧也。兄其以为何如?幸有以教我也。

其十三

来翰"召不往见,分庭为礼,虽曰孔孟之公案矣,今则无此事典。"然兄所谓事典者,果出之何帝何王,而孔孟举而行之乎?抑或此乃孔孟事也,而非后之欲为孔孟者之所宜行也?又岂非此一大事典,乃可行于春秋战国,而专为孔孟设乎?来翰又曰"孔孟公案,亦惟孔孟能行之。"区区则以为能不恤是非,不惊利害,不顾生死,而以道自重如孔孟者,便能行之。盖我能为孔孟之所为,即是孔孟;孔孟人也,我亦人也,而曰孔孟之不可为也,区区弗能知之矣。

其十四

来书谓“孔子特一布衣尔。”而曰“文王既没,文不在兹乎?”是其所自处何其重也。殊不知圣人抱道于身,焉得而不自重? 夫岂惟孔子为然哉? 曾子曰:“彼以其富,我以吾仁;彼以其爵,我以吾义。吾何慊乎哉?”是曾子之自处,亦有如此其重也。子思曰:“以位则子君也,我臣也,何敢与君友也? 以德则子事我者也,奚可以与我友?”是子思之自处,亦有如此其重也。孟子曰:“古之贤王,好善而忘势;古之贤士,何独不然,乐其道而忘人之势。”又曰:“恶得有其一以慢其二哉?”是孟子之自处,亦有如此其重也。

其十五

夫道也者,以观天地,而天地得以贞观者也;以明日月,而日月得以贞明者也;以序四时,而四时得以寒暑也;以灵鬼神,而鬼神得以屈伸者也。人之所以圣,所以神者道也,物之所以始,所以终者道也,此道之所以运乎虚空之外,伸乎万象之表;此道之所以至尊无对,而天地日月四时鬼神咸囿焉者也。故以此道之尊而处己也,富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈;以此道之尊而接人也,王公遇之失其贵,晋楚遇之失其富,贲育遇之失其勇。此古之圣贤之所以生则与其道而俱生,死则与其道而俱死者,殆为是尔。故曰“未闻以道徇乎人”者也。

其十六

《论语》曰:“未见蹈仁而死者也。”若伯夷叔齐,可谓蹈仁而死矣,故曰求仁而得仁。若比干仁者,以谏而死,岂不以不仁而生,实不若以仁而死也。自唐虞三代以来,圣贤何其多也? 或生或死,而亦未尝稍离乎仁也。《中庸》曰:“修道以仁”,离仁则离道矣。离道则生为徒生,死为徒

死。故曰“君子去仁,恶乎成名?”又曰:“仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎?”区区非真能仁也,然而窃有志焉。

其十七

兄以为孔孟远矣,无复有孔孟者矣,无复有浩然之气如孔孟者矣。殊不知浩然之气,本至大也,本至刚也,我与孔孟本无异也;直养无害,配义与道,而塞乎天地之间,是亦孔孟也已矣。若夫曲学之士,必好名也,而未有不阿世以规名;曲学之士,必好利也,而未有不阿世以规利。规名规利,必不浩然,而分庭为礼,召不往见,殆非规名规利之所能为也。区区亦惟先求吾性之善之孔孟尔,善养浩然,而浩然之气,有不塞于天地之间耶?此孔孟之道所以卓绝千古,而隐处之士之所愿学也。

其十八

或问“人皆可以为孔孟与?”林子曰:“孟子道性善,而曰人皆可以为尧舜。夫人既皆可以为尧舜矣,而独不可以为孔孟乎?”又问“浩然之气,何以养之?”林子曰:“气本于道,道本于性,性本于命。而其所以善养吾浩然之气者,以自有尽性至命之一大工夫在焉,此其所以道通于有形之外,而气塞乎天地之间也。浩然之气,自反而缩,不谓之善养浩然,圣人之大勇乎?”

其十九

召不往见,分庭为礼,孔孟之公案也。区区岂敢舍孔孟之公案以徇时耶?孟子曰:“皆古之制也。”违古之制,以媚今之人,区区不能为之矣。王良曰:“吾为之范我驰驱,终日不获一;为之诡遇,一朝而获十。”若请辞虽峻,区区犹有取焉;而疆而后可,不过欲以自见其微才尔。要之执艺之徒,未闻大道,露才扬己,则亦无足怪矣。

其二十

夫柳下惠和者,何不枉其直道,以承事人以为和也?故曰:“不以三公易其介。”而三黜之辱,其能免乎?概而言之,自春秋以来,直道之可行于世者,未之有也。区区岂不之知耶?天地父母,全而生之,而孟浪曲其学以徇乎人也,其如天地何哉?父母何哉?身可死也,道不可枉也。孔子曰:“自古皆有死。”况枉道未必能生,而直道未必能死者乎?

其二十一

子以“储子既曰得之平陆矣,而以币交而不之受也,不亦可乎?受矣,而又不之见也,则亦不能无惑矣。”区区尝考古圣贤之所以往来交际者,自有天则存焉,不违道,不越礼。孟子曰:“其交也以道。”斯孔子受之矣,彼既以道而交矣,而孟子焉得违道而不受耶?《礼》曰:“来而不往,非礼也。”彼既不以礼而来矣,而孟子焉得越礼而必往耶?要之古圣贤之所知者,道而已矣,礼而已矣。若夫五十镒,七十镒,百镒,盖自孔孟视之,特一芥尔,而况于币交之细者乎?故可受则受,不可受则不受;可见则见,不可见则不见。此乃圣贤居身之珍,而天下万世,莫之能违,莫之能越也。

其二十二

子以“之齐不见储子,终不免有岩岩气象。”区区亦未敢以为然。若储子则未之先也,而之齐而不之见者,岂非孟子礼义之中正耶?

其二十三

天下之大,制命于天子;而列国分争,则制命于列国之诸侯。若齐则沃土千里,带甲百万,而孟子于齐,称疾往吊,如入无人之境。至于医来,

而孟仲子则曰:“今病少愈,趋造于朝。”则是孟子之心不白于齐矣,故不得已而之景丑氏宿焉。喋喋然以明其不往见之义,然履齐之地,即齐之民,设言景丑氏执之以逢其君,孟子其将奈之何哉?纵有他虞,而有所不能恤矣。万世之下,孰有能知此义?

其二十四

孔子曰:“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。”故伯夷叔齐,宁清而仁而死,毋宁不清不仁而苟生也;龙逢比干,宁忠而仁而死,毋宁不忠不仁而苟生也。至于虞人,特一贱猎夫耳,招之以旌,而犹然不之往者,岂非所谓勇士不忘丧其元与?载之七篇,而万世之下,孰不想见其丰采?

其二十五

来翰谓“孔子四十不惑,孟子四十不动心。今子之年尚未,又且初弃去举子业只有六年,乃能振起孔门之家风,而是非有所不恤,利害有所不惊,生死有所不顾耶?”使旋附答。孟子曰:“舜为法于天下,可传于后世,我犹未免为乡人也。”区区虽乡人也,亦不敢以秉彝之性为天所薄,而自谓无分于圣贤之学也。周子曰:“道岂远乎哉?”《尚书》曰:“惟狂克念作圣。”今区区行年三十有五矣,殊非可畏之年,岁月易迈,更不待人,从今以始,敢不及时进德,而至于四十、五十而无闻焉,是亦乡人也已矣。为此旦夕疏天誓志,惟兄毋以乡人而薄视乎我也。幸甚!

倡道疏启条答并小引

门人卢文辉校正,陈衷瑜参阅

林子日告天三疏,及诸门弟子所受教诸启,皆所以即事以明心也。或谓古之至人,寂寞而无为,冥心而离事也。今林子所谈性命之旨微矣,而犹然即事以明心者,岂其无为之教,冥心之学欤?条答如左。

林子曰:"心其心矣,而不知即事而即心者,则是槁灭其形也;事其事矣,而不知即心而即事者,则是外驰其志也。"

林子曰:"《易》曰:'敬以直内,义以方外。'《书》曰:'以义制事,以礼制心。'而孟子则曰:'行吾敬。'故谓之内者,内外一道也。"

林子曰:"以义为外者,是外心也。"

林子曰:"老子书,谓之道经德经者,何也?以道之蕴于中者道也,以德之见于行者德也。道与德,亦非二也。若孔子之教人也,只曰德行,而性与天道,与命与仁,皆其所罕言者。故曰'不可得而闻也。'又曰'中人以上,可以语上。'故颜子之复礼,曾子之一贯,非以其可以语上,而始得闻之欤?"

林子曰:"道非内也,藏诸用也;德非外也,显诸仁也。"

《易》曰:"风雷益。君子以见善则迁,有过则改。"盖性本善也,而改过乃所以迁善也。《六祖坛经》亦曰:"汝当一念自知非,自己灵光常显现。"由此观之改过以迁善者,儒佛同一道也。

张子曰:"气质之性,君子有弗性矣。善反之,则天地之性存焉。"盖气质之既除,而天性之自见也。故曰"学莫贵于变化气质。"而改过以迁善者,君子之所以返气质之偏,以还天地之性也。

道书曰:"人道不修,仙道远矣。"林子曰:"为子而孝者,人道也,仙道

也;为臣而忠者,人道也,仙道也。若外人道以求仙道,未有能得仙道者也。”故曰:“自古至今,未有不忠不孝,而能成仙作佛者,以人道至重故也。”

程子曰:“自洒扫应对上,便可到圣人事。”又曰:“圣人之道,更无精粗,从洒扫应对,与精义入神,贯通只一理。”夫以洒扫应对,便可到圣人事,而至于精义入神如此,而况孝其亲,忠于君,而能纯一而不变焉,则圣人之地位,岂非其所优入者哉?

【第七册】

心圣直指

门人卢文辉订正

自书心圣直指卷端

或问:“人之一身,背则无所于用矣。而诸生之来受业也,必以艮背语之者,何也?”林子曰:“天有四时,而冬则不用矣;人有四肢,而背则不用矣。由是观之,人之背亦天之冬也,岂其无所用耶?故人知有用之为有用,而不知无用之为有用焉,天人一也。”又问:“《易》曰‘黄中’,而道亦曰‘中黄’;《易》曰‘行庭’,而道亦曰‘黄庭’。自羲文周孔以后,而世之儒者,皆讳言之,惧其有以类乎其道,而人异端之也。今子必欲举之以教人者,何也?”林子曰:“岂曰讳言之云乎哉,亦且别求其义,以训释之矣。若以‘黄中’,‘行庭’之有类乎其道者非也,而作《易》之圣人,其亦非邪?又况羲文周孔,古今之神圣也,后虽有作者,不可得而及矣。顾有不明夫心身之大,性命之微,而专有在于言语文字之间,手容足容之细也,岂其然哉?且道家亦尝饮食矣,而子亦将以其饮食之有类乎其道也,而异端之,而讳言之,而不复饮食之欤?余闻之师,而直指行庭心法如此,是虽天下万世非之,而有所不能恤矣。”

子谷子龙江兆恩

艮背心法

林子曰:“背字从北从肉,背乃北方之肉也。北方属水,今以北方之背之水推之,而南方之心则火矣。火阳也,南之而居前;水阴也,北之而居后。今以心之火之南,而洗之以背之水之北者,《易》之所谓‘洗心退藏于密’,孔门传授心法也。”

林子曰:“洗也者,洗之也。心属乎火,而藏之以背之水者,洗之之义也。退也者,退之也,心居乎前,而藏之以背之后者,退之之义也。”

林子曰:“五脏皆丽于背,心既背而水之,则心清净矣;心既清净,则五脏亦皆清净矣。”

或问:“以心之火之南,而藏之以背之水之北,而心之火也,其不为背之水所熄灭邪?”林子曰:“世间之凡水凡火,则以形用焉者也;而吾身之真水真火,则以神用焉者也。水多则火灭,火多则水干,此凡水,凡火之性者然也;若夫以心之火之南,而藏之于背之水之北,岂惟水不能干,火不能灭,而亦且能交相养,而互相用者,其神之所为乎。今以常人言之,神则寄之于目矣,而夜寐既熟则藏之于肾,亦《易》之所谓洗之之义也。至夙兴之时,而目之神,有不爽然清乎?籍其不夜而肾,神岂能清?今又以天道言之,日则丽之于天矣,而夜沦地中,则藏之于海,亦《易》之所谓洗之之义也。至启明之候,而天之气,有不爽然清乎?藉其不夜而海,气岂能清?夫观之常人则如此,观之天道又如彼,则夫‘艮背’之说,前且后之,南且北之,而《易》之所以示人者,可谓至精至微至深切矣。”

或问:“日之神也,而养之以海之水;心之神也,而养之以肾之水。亦皆可得而定在之矣。至于背也,其亦不可得而定在之者乎?”林子曰:“是亦不可得而定在之矣。或前或后,或上或下,神而明之,存乎其人。”须参看行庭章,“中无定在”微旨,方能知之。

林子曰:“心之火易燃也,诸凡功名富贵,与夫声色臭味,有顺吾情而可喜者,则辄动其心,而随之以喜,此是火燃,而心不能止乎其所矣;有逆

吾情而可怒者,则辄动其心,而随之以怒,此亦火燃,而心不能止乎其所矣。始则旦昼牿亡,终则夜气不存。夫至于夜气不存矣,岂曰燃之云乎?而燎原之势,殆有不可得而熄灭也!”

林子曰:“初学之士,先须念‘三教先生’四个字,孔老释迦,三教先生也。孔子之时中,老子之清净,释迦之寂定,皆吾心之本体者然也。故无时无处而不念‘三教先生’者,盖有似于侍立三教先生之侧,而不敢须臾违也。念‘三教先生’者,初从口念,而至于背之腔子里,久则念念只在于背。念念只在于背,则心常在背矣。念即心也,念起于心,而非心之外,复有能念也。”

林子曰:“艮背之功,以念止念之心法也。以其念之逐于外焉者,妄也,今则返之于内矣。或者以念之逐于外也,固妄矣,而念之返于内也,不亦妄乎?”林子曰:“凡属有念皆妄也,皆妄则皆非也,而何分于内外邪?故以念止念者,以妄而离妄也;以妄而离妄者,以夷而攻夷也。程明道曰:‘内外两忘,浑然无事。’此为学之极则也。《尚书》曰:‘华夏蛮貊,罔不率俾。’此为治之极功也。然始学之要,忘外为先;外既忘矣,然后方可语之以忘内之功者,有渐之教也。”

林子曰:“或目交于物,而动我好色之心焉,然不必咎乎其色也,但当念‘三教先生’四个字,而好色之心,其有不忘乎?或耳交于物,而动我好声之心焉,然不必咎乎其声也,但当念‘三教先生’四个字,而好声之心,其有不忘乎?”或曰:“此非其心之咎欤?”林子曰:“若复咎其心焉,岂不反动其心哉?盖我元无此好色好声之心矣,以见色而闻声也,而始有此好色好声之心焉;今则惟念‘三教先生’四个字,而不知有色,而不知有声,而不知有心。夫一念之诚,而至于心且不知矣,则又奚有于色,奚有于声耶?故曰:‘必有事焉,而勿正心。’”

林子曰:“士者以读书为业,或读‘学而时习之’句,即如念‘三教先生’四个字,亦念入于背之腔子里,自一句而至于百千万句,无不皆然。由此观之,一日读书,则是一日行我工夫;一岁读书,则是一岁行我工夫;

若不读书,而驰逐乎其外矣,便是放心,但是不能行我工夫;至于讲论酬答,辩议寒暄,亦复如是,然后方为无时无处,而不用其力焉。然此道也,自古圣贤皆从三纲五常中密炼得之,而非他也。若尧舜之父子,汤武之君臣,周公之兄弟,不亦可概见乎?又皆从士农工商中密炼得之,而非他也。若伊尹之莘野,傅说之版筑,胶鬲之鱼盐,不亦可概见乎?然此道之不明久矣,而世之为学者,率皆不知所以炼之。即有高明之士,而语之以道也,则彼必曰:非入山习静不可也。我今则縻于俗矣,又奚敢以少窥斯道之藩篱哉?此盖道流释流之邪说,有以入人之深也。抑岂知炼之以三纲,炼之以五常,以士以农以工以商,乃所以消磨气质,而为吾进修之一大助邪?且财色人之大欲存焉,最人之所难离也!若处山中,而财心暂隐未见矣,而自以为能忘财者,非也;色心暂隐未见矣,而自以为能忘色者,非也。入山以求静者,其试思之。然艮,山也,而山其心者,艮背之义也。若不求艮于心,而求艮于山焉,心岂能静?心不能静,而曰有得于山者,岂其然哉?借曰:心亦能静,而有得于山焉,是亦暂隐而未见尔,见则辄复如初矣。况纲常伦理之大道,士农工商之常业,乃反以求静之心,而毁裂之,而弃去之,可乎?不可乎?"

或问:"道家所谓炼者不其非乎?"林子曰:"何可非也?盖炼也者,炼之也。以火烧金,炼之之义也。道书曰:'未炼还丹莫入山。'故炼之以三纲,炼之以五常,炼之以士以农以工以商者,炼之也。然炼有四义焉:神而炼之,一也;形而炼之,一也;我而炼之,一也;人而炼之,一也。神而炼之,以炼其神,而操其存也;形而炼之,以炼其形,而去其病也;我而炼之,以我而炼我也;人而炼之,以人而炼我也。"或问:"何谓我炼?"林子曰:"即余之所谓炼神炼形者是也。""何谓人炼?"林子曰:"乃古人之所谓困内困外者是也。""何谓形炼?"林子曰:"以病而去病,犹以念而止念,借假以还真也。《记》曰:'清明在躬,志气如神。'盖形不清,则不能明,不清不明,而志气反为其所污矣,又安能如神,而可以前知邪?《易》曰:'神以知来。'至诚之道,清明之在躬也。"又问:"清明在躬。"林子曰:"夫人

之躬,有气有形,而未必其皆能清也。气不清则浊,形不清则秽,而其气之浊,形之秽也,皆足以尘吾七窍。而病之者,病也。而不清,而不明,而不圣人也,识此之由矣。病而病之,以去其病。故曰:‘惟其病病,是以不病。’”“然而道家之所谓炼者,则异于是,何也?”林子曰:“不知也。而余之所谓四义者,乃余之所以自炼,日用之良方也。然其义四也,其实三也,要其归,一而已矣。”“一者何?”曰:“心也,心主乎中也。心主乎中矣,神其有不定乎,形其有不清乎?神既定矣,形既清矣,即有如周公之困内,孔子之困外,而其中自有不乱者存焉。此炼之之要道也。”

“孔子曰:‘操则存。’夫既炼矣,而又操之者,何也?”林子曰:“必其先有以操之,操之而后炼之也。”“然则何者谓之操?”林子曰:“譬匹夫怀璧,而心心在于璧焉,惟恐盗也得窃而有之。故操之者,炼之也。”

或曰:“《易》‘艮其背’也,吾乃今始知之矣。而曰‘不获其身’者,吾甚惑焉,敢问。”林子曰:“此自其工夫之纯一者言之也。吾知有吾之背而已矣,吾知艮吾之背而已矣,抑岂知外其背也,而复有所谓身欤?盖将‘以思不出其位’,而忘之也。吾知有吾之庭而已矣,吾知行吾之庭而已矣,抑岂知外其庭也,而复有所谓人欤?盖将‘以思不出其位’而忘之也。此乃‘不获’之实义也,岂非其纯一之守邪?然获也者,失之反也。子独不闻之志士仁人乎?志士仁人,惟知其心之有此仁也,是虽至于不获其生焉,殆亦以仁之故,失之而不之恤矣;惟知其心之有此义也,是虽至于不获其身焉,殆亦以义之故,失之而不之恤矣。如此而日操之,如此而日炼之,故不特庙廊之上,可得而为之;而三军之中,亦皆可得而为之矣;不特三军之中,可得而为之,而之夷狄,而蒙患难,亦皆可得而为之矣。盖身在此,则心在此;心在此,则念在此。而念念不忘之下,尚且不获其身矣,而又况身外之物也,得而夺之乎?”

林子曰:“人之身有九窍,八窍南向,而其一也稍后,以通秽也。至于背也,皆无其窍,有若墙壁然,退而藏之,何其密乎?《本义》曰:‘止有所当止,则不随身而动。’惟其不随身而动也,故能不获其身矣。然背之真

去处也,元不随身而动,犹天之北辰也,亦元不随天而转矣。”或问真去处。林子曰:“所谓‘孔颜乐处’是也。《易》曰:‘止其所’,处即所也。而‘止其所’者,居其所也。故居其所而不动者,天之所以为天也;止其所而不动者,人之所以为人也。”又问:“圣人之道,无方所矣,而曰‘止其所’者,何也?”林子曰:“北辰之居其所也,而天忘之;艮背之止其所也,而圣人忘之。故有念则有着,有着则有所,由有念而至于无念,此尧之所以‘安汝止’,忘其所而不知矣。”“若人之一身至细也,亦有北辰而居其所欤?”林子曰:“人之一身,一小天地也,孰不知而信之,何独至于天之北辰也,而疑之?”“夫以天之北辰而拟议之,则是人之一身也,似获乎背之北辰以为用矣。而艮背之不获其身者,何也?”林子曰:“人之一身,固获艮背以为用矣,若精神命脉之以和以调,视听持行之以运以用,而艮背则但止其所而已,夫何为哉?独不观之天乎?天之全体,亦获北辰以为用矣,若日月星辰之以照以临,雨风露雷之以鼓以润,而北辰则但居其所而已,夫何为哉?抑尝观之磨焉,磨之为物也,岂不获其心以为用哉?而其心之止乎其所也,则亦不随磨而转者,天之北辰也。观磨则知道矣。故君子之始学也,亦惟所其背之北辰而居之尔,艮之六四曰:‘艮其身。’《象》曰:‘艮其身,止诸躬也。’”或问:“既曰‘不获其身’,而又曰‘艮其身’身其有不同乎?”林子曰:“不获其身者,身也,乃以人之身而概言之也。而艮其身者,身也,岂非所谓身之中,而为背之腔子者哉?故特于六四言之,盖艮之初,趾也;二,腓也;三,限也;五,辅也;而六四者,其心乎?”

行庭心法

林子曰:“人之首,昆仑山也。四肢,四海也。腹,中国也。腹为中国,而北则恒山,南则衡山,东则泰山,西则华山,而腹之中,中国之中也,嵩山峙乎其中矣。嵩山乃古洛地,以其在天地之中也,曰土中。《易》曰:‘乾为首,坤为腹。’又曰:‘正位居体。’体亦腹也,坤属土。又曰:‘行其庭’庭亦坤之土也。独不观之天地乎?天之极上处,至地之极下处,总八

万四千里。而吾身一小天地也,心肾相距,亦八寸四分。若心肾之间,乃天地之间,中心之中者,庭之中也。而一点灵光,元在乎其中者,天地生人之初也。又不观之鸡子乎?鸡子之中黄者,土中也,天地之间也。《易》曰黄中,是亦中黄之义也。中黄之中,有一点者,鸡子之太极也。故天地之中曰土中,而吾身之中亦曰土中。鸡子之中曰黄中,而吾身之中亦曰黄中。”“然此中也,岂无定在欤?”林子曰:“亦无定在也。譬之子宫焉,有深有浅,有浮有沉,而黄中亦然,有上有下,有前有后。”

或问:“天地之间,天地之中也,而亦无定在与?”林子曰:“亦无定在也。今以《易》之六爻言之:一阳来复也,而天地之间,似乎在地之下;三阳而泰也,而天地之间,又似乎在地之上。若以‘间’字之义,而必曰当在于地之极中处者,迂也。盖天地之神化也,无方无体,固有不可得而执之,而度之也。若果植之仁,寄息乎其尖矣;莲肉之心,贯彻乎其内矣。况鸡子之得阳也,或在于黄之极中处焉,上之下之,前之后之,其亦无定在也有如此。由是观之,则夫‘间’字之义,又岂必于天地之极中处也,而后谓之‘间’邪?”

林子曰:“乾坤其易之门邪?而易之太极者,中也,心也。今合内外二卦而言之:上二爻者,天也;下二爻者,地也;中二爻者,人也。人也者,天地之中,天地之心也。又分内外二卦而言之:若内之中者,中也,心也;而外之中者,中也,心也;至于八卦,六十四卦之环乎其外,而其中,中也,心也。《易》曰:‘易无方’又曰:‘冒天下之道,如斯而已者也。’而其所以无方冒天下之道者,则皆我之中心;皆我之中,则皆我之心也。夫岂惟易道为然哉?而诸凡上而极其天之所覆,下而极其地之所载,而盈于天地间者,则皆我之中也;皆我之中,则皆我之心也。由是观之,中也,心也。天地人焉,一也。孰为天之中,地之中,人之中乎?又孰为天之心,地之心,人之心乎?故中也者,心也;心也者,中也。一而已矣。”

“夫曰‘庭’矣,而又曰‘行其庭’也,敢问‘行之’之义。”林子曰:“行也者,行之也,‘天行健’之之行也。天之行也,日一周天,何其健与?若

吾身亦一小天地者,周天之行健也。《易》曰:‘天行健,君子以自强不息。’然吾身之庭,太极立焉,而天则旋之于其外,而往来之不穷矣。艮曰:‘时止则止’太极立焉;‘时行则行’,周天行焉。又不观之系辞乎?系辞曰:‘日月相推,而明生焉。’又曰:‘寒暑相推,而岁成焉。’又曰:‘屈信相感,而利生焉。’此行庭之心法也。”或问:“行庭心法,岂不有所谓真实工夫之可言邪?愿夫子明以教我也。”林子曰:“余今请试言其方:须先以五行之心,安于中心之心,而为土中者,以敦养之,自有消息真机,而心身性命,相为混合矣。一屈一信,一往一来,真若有日月之代明,寒暑之错行,其殆天运之自然,是亦吾身之一天地也。始而有意,终于无意。”

或问:“行其庭行矣,而曰‘时止则止,太极立焉’者,何也?岂行其庭也,而有止之之功乎?”林子曰:“止之者,所以行之也。故止也者,艮乎其庭之中者,吾身一太极也。行也者,环乎其庭之外者,吾身一周天也。子不观之天乎,而包罗乎地之外者,莫非天也。故北辰之居其所者,天之止也;而儗之以吾身之太极也,其有不同乎?特吾身小而天地大尔。三百六十五度者,天之行也;而儗之以吾身之周天也,其有不同乎?特吾身小而天地大尔。”

“《易》曰:‘君子思不出其位。’敢问何者之谓位?岂非其所止之位者中欤?”林子曰:“背之中,位也;庭之中,亦位也。故思不出于背之中也,位之以存心矣;思不出于庭之中也,位之以立极矣。”

林子曰:“一阴一阳,而一点之善,落于庭之中焉,成之而为性也,其阴阳妙合,而凝不测之神乎?犹一夫一妇,而一点之善,落于子宫之中焉,成之而为人也,其夫妇妙合,而凝不可知之道乎?夫既妙合而凝,成之而人焉,子而又孙,孙而又子,而生生之无尽矣;夫既妙合而凝,成之而性焉,而圣而神,而文而武,而变化之无穷矣。”

林子曰:“人未生以前,未有性命,未有此一点灵光。至始生之时,天乃命之以性,即有此一点灵光者,继善而成性也。即此一点灵光,《易》谓之太极,而性命未始分也,至太极而阴阳焉,则性命分矣,性则寄之于肉

团心里,即名曰神;命则寄之于脐于肾,即中曰气曰精。”

林子曰:“性而神也,既寄之于肉团心里矣。神,火也,遇物则燃,其能不为物所引而去之者乎?然而夜气清明之候,而神则犹在于肉团心里矣。日复一日,人化为物,岂特为物所引而去之而已邪?故先收此放心,而艮之于背以立基也,然后将此神气,复返性命,而归于一者,所谓阴阳而太极也。若也不知艮背,则不知存心;不知存心,则不知立基。基不立矣,神其有不驰乎?神既驰矣,气其有不散乎?气既散矣,则亦安能返阴阳而太极之,以复我一点灵光邪?”

林子曰:“果植之仁,中有一点者,太极也。而抱之以两者,一阴一阳也。《易》曰:‘易有太极,是生两仪。’故易也者,两而化也。太极也者,一而神也。而无极也者,未始一也,先天也。先天也者,太虚也。神由此明,化由此出,而一点灵光之妙用,固有若是其大矣。”

孟子曰:“君子引而不发。”若所谓“约之以礼”者,即孟子之所以引之也。约礼也者,复礼也。约之以礼者,中道而立也。中道之中,尧舜之中也。而允执也者,立也。孔子“三十而立”,孟子“先立乎其大”者,皆此立也。然岂曰“中道而立,而允执之”者哉?而知及之者,知及此中也;仁守之者,仁守此中也。知之好之乐之者,知此中而好之乐之也。成之者性,而“成性存存”者,存存此中也。

林子曰:“人有人极,而中道而立者,人建其有极也。性由此而尽焉,命由此而至焉。不惟修之于身为然也,而举而措之天下,则有不能外矣。皇有皇极,而中天下而立者,皇建其有极也。百官由此而正焉,万民由此而治焉,不惟观之人道为然也,而远而察之天道,则有不能违矣。天有天极,则众星拱之者,天建其有极也。四时由此而行焉,万物由此而生焉。夫天且不违矣,而况人乎?而况皇而出治,圣而为学乎?是故君子贵立极也。”或问:“道无为也,而子每曰‘立极’者,何也?不几于执著之者乎?”林子曰:“夫天且有其极矣,而天亦执著欤?譬之树艺然,根既固矣,更复何为?由此而条而华而实,而自有不容息之生理存焉。固无俟于助

长,而亦恶得而助长之?若余之所谓立极者,亦犹是也。极既立矣,更有何事?由此而贤而圣而天,而自有不能已之真机存焉。固无俟于执著,而亦恶得而执著之?故树艺在于固根,而为学本乎立极,此惟可与知者道,难与俗流言也。”

林子曰:“《易》以此一点灵光谓之善,曰继之者善;而孟子亦谓之善,曰‘可欲之谓善’,又谓之几希,曰‘人之所以异于禽兽者几希。’即此可欲之善,特几希之微尔。惟此几希之善也,与生俱生,乃我所性而有焉者也。而曰有诸己之谓信者,何也?盖天之生人也,虽曰性有此几希之善矣,但百姓日用此几希之善,而不知为吾性之所固有之可欲也。虽有若无,而谓之信有诸己不可也。如能知此可欲之善,是我之所固有者,是我之所日用者,而安之于吾身之土以敦养之,则此善也,其不为我之所实有乎?故谓之信。由此而充实,由此而光辉,积久之盛,成章而达也。夫既曰充实矣,而又曰有光辉者,何也?殊不知此可欲之善,本自太虚中来,至灵至圣,至神至明。唐尧以此善也而扩充之,以光四表,以格上下;文王以此善也而扩充之,以光四方,以显西土;周公以此善也而扩充之,明光上下,勤施四方。是其光辉之发也,固若有是其大矣,然而始也,特其几希之微尔。”

《中庸》曰:“自诚明之谓性,自明诚之谓教。”何者谓之诚?寂然不动者诚也。何者谓之明?炯然不昧者明也。寂然不动之中,而一点灵光,自然发见者,诚而明也,炯然不昧之神,而浑然本体,无可执著者,明而诚也。故诚则无事矣,明则反身而诚矣。

林子曰:“太极也者,一也。一点灵光也,明也。无极也者,未始一也。一点灵光未始有也,诚也。余尝譬之石焉,寂然冷也,又恶有所谓火者?石而击之,而一点真火生乎其中者,几而形也。以薪传薪,明明之无尽矣;至于薪既穷焉,而火则又安在哉?此乃复其寂然之本体而性者,诚也。故一点灵光者,诚明之几希也。而辉光朗耀,有若日月之照临者,诚明之无尽也。”

林子曰:“夫太虚也,而天之矣,而地之矣,而复日之矣。若圣人之太虚也,则亦气天之气,形地之形,而一点灵光,是亦天地之日也。故日之光也,则在天地之内无所不至矣,而我一点灵光之照临也,其有异于日乎?然有神则有气,而天之气也,则在天地之内,无所不周矣。而我浩然正气之充塞也,其有异于天乎?神本无神也,气本无气也,而太虚之太虚也,固于天地之内,天地之外,而无不太虚矣。而我空空洞洞之太虚也,其有异于太虚乎?”

孔子曰:“若圣与仁,则吾岂敢?”或问:“何者谓之圣?何者谓之仁?”林子曰:“心之神明不测之谓圣,心之生意不息之谓仁。此言心,乃中心之心,而非五行之心也。圣得此以灵,仁得此以生,若余所谓一点灵光者,中心之仁也。孟子曰:‘仁,人心也。’而忠臣孝子,丹心一点耿耿而不昧者,亦此一点灵光也。然此仁也,元安于中心之心,与生而俱生也,而中心安仁之圣人,则亦不过复反此仁于中心之心而安安之也。然此圣也,仁也,皆本于性也。杨龟山曰:‘人性上不容添一物。’若或物矣,必不神明,而又安能圣邪?必无生意,而又安能仁邪?此《大学》之所以贵格物以致知也。”

《中庸》曰:“喜怒哀乐之未发,谓之中。”或问:“圣人之心,固有此中矣;而常人之心,亦有此中乎?”林子曰:“此乃赤子之心,何思何虑之心也。常人岂无赤子之心邪?但常人不有以致之,若存若亡,故不能皆中节,感之以善则善,感之以恶则恶。盖以其中无主,而为物所迁也。”或问致之之道。林子曰:“先致之于其中焉,而允执之者,致也。”

近有秦姓者,以儒门而慕老氏之学矣,初闻“守中”之说,以问林子。林子曰:“中在何处?”答曰:“心肾之间者,中也。”林子曰:“曾守之未也?”答曰:“守之而未见其功矣。”数年复以守泥丸为问。林子曰:“泥丸在何处?”答曰:“头有九宫,宫之中也。”林子曰:“曾守之未也?”答曰:“守之而未见其功矣。”又数年复以守丹田为问。林子曰:“丹田在何处?”答曰:“脐之下一寸三分。”林子曰:“曾守之未也?”答曰:“守之而未

见其功矣。”秦姓者曰:“三者之传于其人者,皆非欤?”林子曰:“何可非也?”曰:“守之而未见其功者,何欤?”林子曰:“守之而又安能有其功乎?盖此三人者,皆以口耳之见闻,欲以窥老氏之大道;而老氏之大道,顾有在于见闻之末,得以亿逆而知之邪?若夫所谓心肾之间者,中也;九宫之中者,泥丸也;脐下一寸三分者,丹田也。载之道书,可得而考也。又奚待此三人也,始得而知之,始得而言之邪?”“然则如之何而后可也?”林子曰:“道无定体,中无定在。从古以来,未有能以见闻之末,亿而逆之,以窥此玄微之大道也。而口口相传,心心相授,自有真机存焉。即有颜冉之知慧也,则亦安能不由师传,可得而知也?而又况知慧之不及颜冉者乎?夫道流之所谓道者,今且不复论矣;而儒流之所谓儒者,余窃惑焉。其曰‘正心’矣,而不知其反之于身,而心之所以正者何如尔;其曰‘勿正心’矣,而不知其反之于身,而心之所以无待于正者何如尔;其曰‘诚意’矣,而不知其反之于身,而意之所以诚者何如尔;其曰‘无意’矣,而不知其反之于身,而意之所以无待于诚者何如尔。至于许多名目,互相同异者,亦惟袭取圣经之片言,以自立一门户,而又且旁搜远索,以为口头套子之资尔,岂其有所自得于心,而能体之于身邪?”

虚空本体

或问:“太虚,虚空矣,而天地亦虚空欤?”林子曰:“天地亦虚空也。”“然天地有形气矣,岂其能虚空欤?”林子曰:“天地有形气而无形气者,虚空也。”又问:“圣人亦虚空欤?”林子曰:“圣人亦虚空也。”“然圣人有心身矣,岂其能虚空欤?”林子曰:“圣人有心身而无心身者,虚空也。”“夫既有形气矣,则又安能无形气欤?”林子曰:“有形气而无形气者,忘其形忘其气也。”“夫既有心身矣,则又安能无心身欤?”林子曰:“有心身而无心身者,忘其心忘其身也。”

林子曰:“形气者,天地之细也。而天地之所以大者,盖有出于形气之外,而非形气之所能拘也;心身者,圣人之细也。而圣人之所以大者,

盖有出于心身之外,而非心身之所能拘也。故太虚其虚空乎?而气形盈于太虚之中者,太虚不知也。天地其虚空乎?而庶类盈于天地之间者,天地不知也;圣人其虚空乎?而万事万物,森罗于圣人之前者,圣人不知也。故太虚也,天地也,圣人也,一也。特其天地有形气而无形气,圣人有心身而无心身者尔。而其所以覆载照临,所以错行屈信,所以流峙生生化化者,亦皆太虚之妙用也,亦皆天地之妙用也,亦皆圣人之妙用也。同一虚空也,同一妙用也。余故曰:'太虚也,天地也,圣人也,一也。'"

《易》曰:"过此以往,未之或知也。"几非在我,化不可为,若今教人者之所以教,与夫教于人者之所以学也,余不能知之矣。其教人者曰:"汝本体本虚空矣,汝面前光景,皆汝之妙用矣,而犹有待于修证而拟议耶?"其教于人者曰:"我本体虚空矣,我面前光景,皆我之妙用矣,而又奚待于修证而拟议耶?"《中庸》曰:"行远自迩,登高自卑。"似此绝德,岂其远之云乎哉?遐哉邈矣,远之而无方,望之而犹且不可,而又况能遵而行之者乎?岂其高之云乎哉?峻而极之,高之而无上,仰之而犹且不可,而又况能跻而登之者乎?余惟以此绝德,无以用吾心,而致吾力也。故甘守自迩自卑之训,庶几得以渐复本体,下学而上达也。

或问:"本体虚空矣,而子顾有所不能学欤?"林子曰:"余固不待学而得之矣。""夫既曰不待学而得之矣,而曰无所用吾心,致吾力而难之者,何欤?"林子曰:"余未生前,余亦虚空也。但余既得之,而今且忘之矣。闻之者,无不发一大笑。要之我自有之,我自复之,则亦何难之有?然此乃仲尼不逾矩之时,极则之地也。非若有天下之至圣至神,其孰能与于斯?而乃今学者之为学也,岂不失之太早乎?"

林子初弃去举子业,而欲学圣人之学焉。曾从儒门听讲格物之旨,而问曰:"何谓格物?"师曰:"即凡天下之物,而表里精粗,格之无不到焉。是虽一草一木之微,诸凡声色貌象,而盈于天地间者,皆当有以察之矣。"林子彼时难之,而又以为问之不可以不审也,乃复问曰:"何以格之,夫岂无其要乎?"师曰:"或考之事为之著,或察之念虑之微,或求之文字之中,

或索之讲论之际,朱子《或问》,不有是言乎?”林子曰:“即凡天下之物,何其众也!而兆恩亦尝自慎思之,若兆恩之痴且鲁也,则将何以格之?然即此一松一梅也,何者谓之事为之著,何以考之?而念虑之微,又何以察之?将从其根也,而考之察之乎?抑或从其枝与叶也,而考之察之乎?又不知从何文字中可以求松也梅也之理乎?从知有此文字也,又将何处可以得此文字,以为我考之察之之一助乎?且海宇之内,谁能讲论此松也梅也之理,而从而索之乎?如此格物,岂能今日格此一松乎,明日格此一梅乎?况人之生世也,不过百年,而物之缤纷也,殆不可以亿万计,纵有万年之寿,亦且不能即凡天下之物,而尽格之矣。此兆恩自思自忖,不能服行夫子之教,殆非敢于夫子之前,强为辩论也。”于是林子去之,而偶值玄门之师。师曰:“子求长生乎?”曰:“非也。”“求飞升乎?”曰:“非也。”“求拔宅乎?”曰:“非也。”师曰:“三者皆非子之所愿学者,而今子之所求者何道也?”林子曰:“老子所谓先天地生,巍巍尊高。何者谓之尊高,而为天地先乎?”其师不答也。“又所谓玄牝之门,是谓天地根。何者谓之玄牝,而为天地根乎?”其师不答也。林子固问之。师曰:“吾子欲学道,先须辨识何者为铅汞龙虎?何者为卦爻斤两?何者为进退抽添?何者为年月日时?无一而不明之于心,而得其精且微焉,然后方可语汝以玄牝之门,天地之先也。”林子曰:“夫既如是辨识矣,岂不起种种心,生分别见邪?”于是乃谈运气之说。林子曰:“心静则气自运矣,而顾有在于运气,以反伤其气乎?”又于是复谈调息之功。林子曰:“心静则息自调矣,而顾有在于调息,以反爽其息乎?”已而复去,而从禅门,以请释氏之教。师曰:“子知释氏之顿教乎?”林子曰:“不知也,固兆恩之所愿闻也。”其师即默然趺坐,刹那间,竖拂而问曰:“会么?”林子不觉发一微笑。师曰:“子岂迦叶邪?吾之教张矣。”林子曰:“兆恩委不知吾师之所以竖拂者,何教也?而师乃曰:‘吾之教张矣’者,何也?敢问。”师曰:“吾言轻,不足以度子矣。我有师在方丈,可往见之,当自明矣。”林子遂入方丈请见。师曰:“凡邪圣邪?”林子曰:“无凡无圣。”师曰:“有阶级否?”林子曰:“若

有阶级,即非西来意旨。”师曰:“如是如是。”林子曰:“此不足异也,此乃僧僧相传口头套子也。”师曰:“是固然矣,然子曾斋乎?”林子曰:“不也。若所谓心不染污,而为心之斋者,兆恩尚未之知焉。”“抑曾坐乎?”林子曰:“不也。若所谓心不起念,而为心之坐者,兆恩尚未之知焉。”“抑亦曾经乎?”林子曰:“不也。若所谓历万劫而不坏,而为心之经者,兆恩尚未之知焉。”明日遂去,而复造一书院,而某先生讲论于其中。适有来受业者,而以正心诚意为问。某先生曰:“子何以问正心诚意为哉?独不有孟子之所谓‘勿正心’,《论语》之所谓‘无意’耶?其人茫然,不能复问。林子乃言曰:“心不正,而心之猿有不跳弄乎?意不诚,而意之马有不奔驰乎?”答曰:“心本不猿而邪也,而又何待于正?意本不马而妄也,而又何待于诚?”林子曰:“心本不猿而邪固也,今既猿而邪矣,不有以正之,其如心猿之跳弄何哉?意本不马而妄固也,今既马而妄矣,不有以诚之,其如意马之奔驰何哉?”答曰:“我本体虚空矣,岂复有心猿之跳弄,意马之奔驰哉?”林子曰:“岂其然哉?若子所谓‘虚空本体’者,岂非释氏之言乎?而儒者所谓‘太虚同体’者,是也。无修无证,而直超最上一乘者,即尧舜之神圣,其犹难诸。而精一执中,又非尧舜之所以修,所以证乎?昔者孔子之赞尧也,‘惟天为大,惟尧则之’;至于舜也,只曰:‘君哉舜也’,而亦未尝以天许之矣。今子曰:‘心不复猿,意不复马。’岂子之神圣,远过尧舜,而以尧舜为不足大欤?且子独不闻‘成章后达’之训乎?譬之水焉,以渐而进;譬之木焉,以渐而升。而子即欲以顿教接人乎?殆非余之所能及也。”故正心也者,下学也。由正心而至于勿正心者,下学而上达也;诚意也者,下学也。由诚意而至于无意者,下学而上达也。此孔子有渐之教,而人莫我知者以此。但余不知心之所以正,意之所以诚者,何如尔。忧愁愤闷,殆若穷人之无所归焉,而兆恩求道之心,至此亦云勤矣!岂意天不爱道,而鉴我一点不退真心,不十年间,幸遇明师,怜我而教我也。直指此心是圣,而所以与兆恩言者,一皆四书五经,曰:“由孔孟以来,而此书乃为疏释所晦,而不明至于今矣!”若夫艮背行庭微旨,尤且

谆谆为兆恩言之。及别,乃复谓兆恩曰:“汝布衣也,不有以小试之,其孰从而信之?”兆恩曰:“何以试之,而使人信之?”师曰:“试之以病,病已而人信之。”“然则何以已人之病乎?”师曰:“汝少小时,岂不诵体胖晬面之书乎?体胖由于心广,晬面本于根心。况易之黄中也,而条理之窍妙,足以宣畅四肢者乎?汝亦惟持其志而无暴其气焉已也。”兆恩曰:“请问其方?”师曰:“医者意也,而方固在汝之心矣。”于是乃著心圣直指,分作艮背行庭心法二,及虚空本体三章如左。虽曰显泄殆尽,然亦其可得而言也。至于次第工夫,微词奥旨,则亦有不可得而言者。

龙江林兆恩

自书心圣直指卷后

始而艮背行庭,终而本体虚空,此乃君子之所以不外心以作圣,而为有渐之学也。或问:“艮背行庭矣,而不察识扩充,可乎?不可乎?”林子曰:“恶乎其可哉?盖余之意,则以为作圣之渐,固不可不知所以艮背行庭,亦不可不知所以察识扩充矣。”又问:“艮背行庭之功,或有所未至,而即欲察识扩充焉,可乎?不可乎?”林子曰:“恶乎其不可哉?盖余之意,则以为作圣之渐,固当无时无处而不艮背行庭,亦当无时无处而不察识扩充矣。内外之交致其功也,动静之不遗其力也。真积之盛,久当浑化,其有不契机知性,而复其虚空之本体邪?”

子谷子龙江兆恩

门人林尧咸命梓

心圣教言

门人卢文辉订正,陈衷瑜阅梓

林子曰:“心其一圣人乎?”

或问心。林子曰:“圣人是也。”又问圣人。林子曰:“心是也。心之本虚灵能知觉者,圣人也。”

林子曰:“神明不测者心也,圣人也;变化无方者心也,圣人也。”

林子曰:“浑然在中者,浑然一圣人也;粹然至善者,粹然一圣人也。”

林子曰:“凡民之心,既为气质之偏,有以戕之;物欲之交,有以引之。而谓己之心不虚灵不知觉不圣人也,亦惑矣!”

林子曰:“圣人外其心而虚灵也,而知觉也,而圣人也,而谓凡民之心,不虚灵,不知觉,不圣人也,犹之可也;然而圣人而虚灵也,而知觉也,而圣人也,皆不外于心如此,而谓凡民之心,不虚灵,不知觉,不圣人也,可乎哉?”

林子曰:“知圣人之可为,觉圣人之可为者,上知下愚一也。知圣人之可为,觉圣人之可为,而必为之者,上知之所以为上知也;知圣人之可为,觉圣人之可为,而不为之者,下愚之所以为下愚也。”

林子曰:“才知圣人之可为,才觉圣人之可为,而为之者,上知也;忽然而不知不觉,而不为之者,便是下愚。虽知圣人之可为,虽觉圣人之可为,而不为之者,下愚也;忽然而能知能觉,而必为之者,便是上知。”

林子曰:“知觉也者,非以知且觉吾心之一圣人也,之为难也;为能知且觉吾心之一圣人,而必为之者,之为难也。非以知且觉吾心之一圣人,而必为之者,之为难也;为能知且觉吾心之一圣人,而为之必要其成者,之为难也。”

林子曰:“圣人之知,无所不知者也;圣人之觉,无所不觉者也。圣人之知,非以知人之所不能知以为知也;圣人之觉,非以觉人之所不能觉以为觉也。圣人之知,为能知人之所共知,而充之至于无所不知也;圣人之觉,为能觉人之所共觉,而充之至于无所不觉也。”

程子曰:充得尽时,便是圣人。以其所不忍,达之于其所忍,以其所不为,达之于其所为者,扩而充之也。无所往而不为仁,无所往而不为义者,充之而至于尽也。故即其善端之发见者,验其心之一圣人也;充其善端之极致者,纯其心以为圣人也。

林子曰:“知所以致曲而诚矣,由是而形而著,而明而动,而变而化者,充之而至于尽也;知所以修身矣,由是而齐家,而治国,而平天下者,充之而至于尽也;知所以尽己之性矣,由是而尽人之性,而尽物之性,而参天地,而赞化育者,充之而至于尽也。”

林子曰:“凡有四端于我者,仁义礼智之根于心也。苟能充之,充此心也,足以保四海。以心之大,足以包罗乎四海者也。非惟充其心之大,足以包罗乎四海,亦且充其心之大,足以包罗乎天地也。惟其能包罗乎天地也,故其能斡旋乎天地。”

林子曰:“乍见孺子入井,而有怵惕恻隐之心者,心之本体本如是,而非有所强也。充之足以包罗乎四海,足以包罗乎天地者,心之本体本如是,而非有所加也。”

林子曰:“夫人之心,与圣人之心一也。而必曰圣人之心者何也?惟圣人为能充其心之圣人,而至于尽也。”

林子曰:“心其可得而见乎?心可得而见者,非心也。心其不可得而见乎?心不可得而见者,非心也。心其可得而言乎?心可得而言者,非心也。心其不可得而言乎?心不可得而言者,非心也。故谓心可得而言之,则心亦可得而见之,而其所可见者,果何心也?谓心不可得而言之,则心亦不可得而见之。既不见心,又安识心?”

程子曰:人须识其真心。世儒不识真心,而其所相告语者,乃憧憧往

来之心也。列之肝脾肺肾,身中之五行也。真心者,太极也。太极而阴阳也,阴阳而五行也,而谓五行为太极也可乎哉?

或问:"心即是圣人矣,何其圣人之不多见也?"林子曰:"常人屈于物欲,而不识心也;学者溺于所闻,而不识心也。既不识心,又安能圣?"

周子曰:"诚无为,几善恶。"朱子曰:"动于人心之微,则天理固当发见,而人欲亦已萌乎其间矣。"此阴阳之分也。真心者,一也,诚也,寂然不动也。善恶之几者,阴阳之义也。然孔子之所谓"两端"者,非周子之所谓"几善恶"欤?而曰"叩其两端"者,盖因其所以问乎我者,而我反以叩之也,叩亦问也。端者,端绪之义也。故既即其动于天理,而为善之端者,反以叩之,此何心也?而其所以为善之端者,从何而发见乎?复即其动于人欲,而为恶之端者,反以叩之,此何心也?而其所以为恶之端者,从何而潜萌乎?反复详说,俾其知所察识,反而求之,而得其本心也。岂非圣人之心教,而为学趋善去恶之一大机也哉?

林子曰:"平旦之气,其好恶与人相近者,此何心也?夜气不存,而违禽兽不远者,此何心也?呼尔蹴尔,身死而不受者,此何心也?万钟于我何加,不辨礼义而受之者,此何心也?既见牛,则不忍其觳觫者,此何心也?未见羊,则以羊易之者,此何心也?夫子言之,于我心有戚戚焉者,此何心也?吾退而寒之者至,此何心也?是皆所当察识焉者也。"

林子曰:"视听言动,察其心之果能礼乎?出门使民,察其心之果能敬乎?造次颠沛,察其心之果能仁乎?立而在舆,察其心之果能忠信,果能笃敬乎?察之者,所以防之也。防而制之,以养其中。此存养省察之功,不可偏废也。"

林子曰:"平旦之气,平旦之心,一圣人也。旦昼以存,旦昼之心,一圣人也。"又曰:"一念而不昧其心焉,一念之圣人也;一事而不昧其心焉,一事之圣人也。唯在乎察识而扩充之尔。"

孟子曰:"欲知舜与跖之分,无他,利与善之间也。"夫跖天下之至恶也,而其心之圣人,未始与舜异也。但舜能充其善之端,无所往而不为善

也;而躔则纵其利之端,无所往而不为利也。此盖善利之几,仁不仁之路,其端甚微,诚不可不辨也。

林子曰:“心之圣人即性也,性即中也,中即一也,一,太极也。太极者,心极也。”

林子曰:“心之圣人者,真心也。人人本自有之,而无有不善者,故曰性善。或为色所交,而起其色心,遂以色心,而蔽其真心;或为利所交,而起其利心,遂以利心,而蔽其真心。故曰:‘物交物,则引之而已矣。’”

林子曰:“能离妄心,方名真心;不离妄心,不名真心。以有妄心,谓之妄人。妄人也者,离圣以为妄也;以有真心,谓之圣人。圣人也者,离妄以为圣也。”

林子曰:“心本无思也,心本无为也。思则憧憧矣,为则扰扰矣。憧憧扰扰者,妄心也。”

林子曰:“心本无意必固我也,意必固我者,妄也。”

林子曰:“离物者心也,不离物者心也。若不离物,心亦妄也;若必离物,心亦妄也。”

林子曰:“心能离物,故能不物于物。”

林子曰:“三皇以其心之圣而皇也,五帝以其心之圣而帝也,三王以其心之圣而王也。”

林子曰:“尧授舜也,舜授禹也,汤放桀也,武王伐纣也,伊尹放太甲也,周公诛管蔡也。此数圣人者,岂非其心之能权乎?心之能权,心之圣人也。”

林子曰:“孔子圣之时者,以其心之圣,无方而无体也;若清若和若任,则有方有体,而非其心之圣之神矣。”

林子曰:“孔子之春秋,即汤武之放伐,盖所以奉天之命,而是非之者,天之事也。岂徒操南面二百四十余年之权已哉?王不称天,概可见矣。故春生秋杀,天之事也。是而春之,非而秋之,圣人之所体天以行事也。”

林子曰:“天无私也,圣人无私也,故无私所以奉天也。以此而存诸心也,谓之天心;以此而见诸事也,谓之天事。”

林子曰:“心也者,经也,万世不易之常经也。经也者,心也,万世不易之常心也。故六经也者,所以发明乎其心之经也。非以六经之文为经也,然经之文,以文经也,万世不可得而易也。故经之文,亦以名经,若三纲五常,礼之经也,万世不可得而易也。九经,政之经也,万世不可得而易也,而况心乎? 礼非心不叙,政非心不饬,文非心不征。”

林子曰:“杨子求义于义,而不知求义于心也;墨子求仁于仁,而不知求仁于心也;孝己求孝于孝,而不知求孝于心也;尾生求信于信,而不知求信于心也。”

林子曰:“圣人者,以其心而义也,故义为尽义;以其心而仁也,故仁为至仁;以其心而孝也,故孝为大孝;以其心而信也,故信为止信。”

林子曰:“心必圣而义矣,心必圣而仁矣,心必圣而孝矣,心必圣而信矣。”

林子曰:“真心自能义,而或有不义者,妄心也;真心自能仁,而或有不仁者,妄心也;真心自能孝,而或有不孝者,妄心也;真心自能信,而或有不信者,妄心也。”

或问:“妄心非心欤?”林子曰:“妄心非心,故曰‘妄心’。”“心本无妄,而妄又安可以名心邪?”林子曰:“妄心者,人之所本无之心也;真心者,人之所本有之心也。”

林子曰:“圣人者,以心养心,以人治人,不过去其所本无,以复其所本有者,而非他也。”

林子曰:“真心者,诚也。黄帝无为也,舜无为也,故曰‘诚无为’。禹之治水也,行其所无事,故曰‘诚则无事矣’。”

“《大学》曰:‘此谓知本,此谓知之至也。’岂其有阙文邪?”林子曰:“其文备矣。明德亲民之本于至善者,知本也;由知止而定静安虑者,知本也;天下之本在国,国之本在家,家之本在身者,知本也;正心由于诚

意,诚意由于致知,致知由于格物者,知本也。然圣人之学,知止者也。不交于物,而无物可格者,书之所谓‘安汝止’者是也。学者之学,格物者也。必格其物,而后止可止者,书之所谓‘钦厥止’者是也。知本而谓之此者,通一章而言之也;知至而谓之此者,专格物而言之也。”

或问:“物交物之物,与格物之物也,有以异乎?”林子曰:“无以异也。心之未交于物者,至善也。既交于物,为物所引,而始失其初矣。故格物也者,乃所以复吾心至善之初,而为学者作圣之功也。”

林子曰:“人之所以丧其心者,非其心之去己也,特交于物,而为物所蔽尔。无论途人,及至不道者,孰不以其心之既丧,而无有乎所谓圣人者?殊不知其见所可哀怜者,则恻隐之心,即此而在矣。故曰‘人皆有不忍人之心’,不忍人之心,心之圣人也。”

林子曰:“见君子而后厌然者,羞恶之心也。以无所不至之小人,而犹有羞恶之心如此,不谓心之圣人之明验邪?”

林子曰:“圣人形凡民之形,则亦心凡民之心也;凡民形圣人之形,则亦心圣人之心也。形其形也,而谓其形之不类也,可乎哉?心其心也,而谓其心之不类也,可乎哉?”

林子曰:“圣人心凡民之心,而充其心以成圣也,故谓之圣人;凡民心圣人之心,而牿其心以入凡也,故谓之凡民。”

林子曰:“万形一形也,而或有不类者,盖阴阳杂糅之气也;而心则无阴无阳,不属于气矣,又焉有不类之心者哉?”

林子曰:“心在乎人之中者,中也;心能千变万化而统于一者,一也。”

林子曰:“心也者,密也,放之则弥六合焉;心也者,我也,而万物皆备焉。”

林子曰:“仲尼颜子乐处者,心也。”

林子曰:“物物也,人物也,天地亦物也。而心则非物,若心可得而物之,是亦物也,又安能妙万物?然则心与天地孰大?曰心大。”

林子曰:“天子有天下者也,以其心乎天下也,故能覆载乎天下;诸侯

有其国者也,以其心乎其国也,故能覆载乎其国;大夫有其家者也,以其心乎其家也,故能覆载乎其家。”

林子曰:“圣人之心,心乎天下者也;圣人之心,心乎万世者也。惟其心乎天下,故能覆载乎天下;惟其心乎万世,故能覆载乎万世。”

林子曰:“人之心,天地之心也。天地人异矣,而其心则不异也。天其有心乎?曰,有。天无心则不能清。地其有心乎?曰,有。地无心则不能宁。故天地也者,人资之以始,人资之以生者也;心也者,地资之以平,天资之以成者也。”

林子曰:“天也者,气也,而有未始气者存焉;地也者,形也,而有未始形者存焉。人也者,形也,气也;心也者,未始形也,未始气也。人之所以小于天地者,非以其形乎,非以其气乎?人之所以大于天地者,非以其心乎?”

林子曰:“心也者,无所不包者也;心也者,无所不入者也。”

林子曰:“天之体,不足以拟其大者,心也;物之微,不足以拟其细者,心也。”

林子曰:“心旷然而通于千百世之上,而千百世之上非先也;心旷然而通于千百世之下,而千百世之下非后也。”

林子曰:“上天下地,以清以宁,圣人之心,为能出入造化也;先圣后圣,不谬不惑,圣人之心,为能进退古今也;华夏蛮貊率俾,鸟兽鱼鳖咸若,圣人之心,为能表里人物也。”

林子曰:“独善其身者,善止于其人之身焉已也。若与人为善,则人之善,皆我之善也;与天下人为善,则天下人之善,皆我之善也;与万世人为善,则万世人之善,皆我之善也。盖天下万世,皆吾度内,而此心之分量,本如是其大且远也。”

林子曰:“心之高明,心之圣人也,而卑暗则非其初矣;心之广大,心之圣人也,而狭小则非其初矣。”

林子曰:“心之圣人者,赤子之心也。奚假人为,但不失之尔。”

林子曰:“不思而得,不勉而中,心之本体者,圣人也。”

林子曰:“心一圣人也。若曰心能作圣,则圣人与心犹为二也;而人之所以不能圣人者,以有以蔽乎其心也;蔽乎其心,则丧其所以为心矣;丧其所以为心,则丧其所以为圣人矣。此作圣之功不可无也。”

林子曰:“所谓孔门传授心法者,假此心法,以复此真心尔。真心既复,又安用法?若未得此真心,而无有所谓法者,譬舍舟楫而渡江河,未有能济者也。”

林子曰:“德性不可不尊也,而其所以尊德性者,则由于问学也。问也者,问此心法,以尊此德性也;学也者,学此心法,以尊此德性也。此亲师取友之道,不可废也。若或耻于亲师,不能取友,而驰其心于册子,而自以为得者,是自欺也。”

林子曰:“德性者,天之所以与我,吾心之圣人也。若外心法以为学,则其所学者,非德性也,学虽博,亦奚益哉?若外心法以为问,则其所问者,非德性也,问虽审,亦奚益哉?故道问学者,正所以尊德性也。”

古人有言曰:“皋夔稷契,所读何书?”由是观之,唐虞以上,未有所谓册子者,而圣人何其多也?三代以后,册子既繁,而圣人之不多见者何欤?此德性之知,见闻之知,所由以异也。张子厚曰:“见闻之知,乃物交而知,非德性所知;德性所知,不萌于见闻。若徒口诵其言,而不知有所谓心法者,虽日玩索,竟亦何为?程子所谓玩物丧志者是也。”

林子曰:“孔门心法,不可不知也;三纲五常,不可不振也;士农工商,不可不业也。故心法也者,所以振三纲五常,而业士农工商者也。三纲五常至德也,士农工商者常业也,若必欲弃去其三纲五常之至德,士农工商之常业,而求所谓心法者,果何为也?将以此而为三纲五常之至德,士农工商之常业,而持之有其本欤?抑将以此而弃去其三纲五常之至德,士农工商之常业,而为逍遥物外之游欤?夫弃去其三纲五常之至德,士农工商之常业,而为逍遥物外之游者,是乃败风坏化,孟浪游食者流也。纵与之言,必不见信;纵或信之,亦不能行。故曰不可与言而与之言,失

言。”

林子曰:“中也者,真心也。而执中,心法也。一也者,真心也。而主一,心法也。至善也者,真心也。而止于至善,心法也。况能察而识之,扩而充之,则未有不复其心之圣人,而为圣人也。”

林子曰:“德性之知者,心知也。若不知有所谓心法,而驰其心于外焉,则是人也,未有不矜其册子之绪谈,而自以为知也。册子曰:人性皆善,而是人也,亦曰:人性皆善;册子曰:求其放心,而是人也,亦曰:求其放心。至于所谓一,所谓中,所谓诚与敬者,皆册子之绪谈也;又至于所谓无极,所谓太极,所谓阴阳五行者,皆册子之绪谈也。如此见解,将以欺人乎,抑以欺己乎?有志者其试思之。”

或曰:“六经非册子欤?”林子曰:“册子莫大于六经,六经亦册子也,而孔门心法,存乎其间矣。故诵六经者,非徒诵其辞章焉已也,盖必求其所谓心法,以尊德性,以复吾心之圣人也。”

林子曰:“世之诵六经而不知有所谓心法者,惟当就有道之人,而问焉,而学焉,何章何句,而切于吾之德性者;何章何句,而为吾之心法者。既致叩之,复绎思之,果有契于吾心之同然乎否也,果不谬于六经之微旨乎否也?不知而耻问于人焉,不可也;不能而耻学于人焉,不可也。如无志于尊德性,以复吾心之圣人也,则亦已矣;如有志于尊德性,以复吾心之圣人,而犹然耻问于人,耻学于人焉,譬昏夜无烛,而有求于室中者,则亦无所见矣。”

林子曰:“‘有德者必有言’,德性之知也;‘有言者不必有德’,见闻之知也。”

林子曰:“昔有风奴者,奴于王侯之家,有颠气,人咸以‘风奴’呼之。风奴每夸于人曰:‘我奴也,虽贫且贱,而所见闻者,则尽富贵也。’又尝与他王侯家奴斗其富贵,而不知其非己有也。若夫以人之见,为己之见,以人之闻,为己之闻,又且訑訑然而自侈其美者,是亦风奴之富贵也。故曰,世人之心,止于见闻之狭,见闻之狭,难以体道。岂其所谓孔门心法,

以尊德性,而为孟子自得之学哉?”

林子曰:“夫人之心,皆明镜也,而圣人特不尘之尔;夫人之心,皆止水也,而圣人特不波之尔。”

林子曰:“君子之学贵信。信也者,信吾心之一圣人也,信吾人之一天地也,信吾心之本自美大,本自圣神也,信吾心之本自高明,本自博厚也。”

林子曰:“学者之于道,惟恐其不能知,不能信尔,苟知矣,而未有信之而不笃也;苟信矣,而未有为之而不力也。故信吾心之一天地也,则必思所以同乎天地也,而博厚高明之本体在我矣;信吾心之一圣人也,则必思所以造乎圣人也,而美大圣神之极功在我矣。不知则未有能信者也,知之而不信者何邪?不信则未有能为者也,信之而不为者何邪?”

林子曰:“达之所以相天下者,周公此心也。吾心一周公也,吾复吾心之周公,是亦周公也已矣。穷之所以师万世者,孔子此心也。吾心一孔子也,吾复吾心之孔子,是亦孔子也已矣。”“夫周公孔子,天下后世所望而震者也,而子何言之之易也?”林子曰:“孟子曰:‘吾何畏彼哉?’又曰:‘有为者亦若是。’使孟子之言而是也,则余之言是也,而世人之信孟子者亦是也;使孟子之言而非也,则余之言非也,而世人之信孟子者亦非也。但世人未有能信孟子者也,信孟子也者,信吾心之圣人也;若不信吾心之圣人,而徒信孟子之言,虽谓之不信孟子可也。”

《鲁论》发语则曰:“学而时习之”,最后一句,则曰:“不知命,无以为君子也”。夫所谓命者,非以其贵贱贫富寿夭之定于天乎?故人而善也,有贵有贱,有富有贫,有寿有夭;人而不善也,亦有贵有贱,有富有贫,有寿有夭。善而贵也富也寿也,理之常也,而或有贱有贫有夭者,何也?莫之致而至者命也。不善而贱也贫也夭也,理之常也,而或有贵有富有寿者,何也?莫之致而至者命也。然此皆在外者也,而非君子之所患也。君子之所患者,患其不能学,患其不能圣人也。圣人也者,心也,我也。学之而复其心之圣人焉,求在我者也。若夫富贵贱富贫寿夭者适也,君

子则无所用其心矣,而亦何患之有哉?

林子曰:“人而善也,而贱而贫而夭焉,则有贵有富有寿者存矣。人而不善也,而贵而富而寿焉,则有贱有贫有夭者存矣。故君子不以贵为贵,不以贱为贱,不以富为富,不以贫为贫,不以寿为寿,不以夭为夭,而有出于贵贱贫富寿夭之外者,心之圣人也。”

“《书》曰:‘惟狂克念作圣。’何以谓之狂也?何以念之,即能圣邪?”林子曰:“念也者念也,念天之所以命乎我,而我之所以成其性者,一圣人也。苟知所以念之,则必知所以作之,作之不已,是亦圣人也。然圣人也者,人也。人与圣人异矣,而其心之圣人,未始异也。但人则不知所以念之,不知所以念之,则不知所以作之,虽不为恶,亦不能善,无所短长于时,故谓之乡人也,是亦草木而已矣。舍其心之圣人,而至于为草为木焉,是则可忧也;顾乃不之忧而必欲为草为木,为乡人也,何欤?又况荡其狂于声色货利之间,功名富贵之际,不复顾畏,无所用耻,故谓之狂人也,是亦禽兽而已矣!舍其心之圣人,而至于为禽为兽焉,至大垢也;顾乃不之垢,而必欲为禽为兽为狂人也,何欤?诚可谓失其本心,而为下愚之不移者矣。诸生其痛戒之!”

刘献策曰:“献策尝有疑于轮回之旨,而问先生曰有诸?”先生对曰:“有之。但轮回之说,非以其身之生死,实以其心之生死也。故有虎狼之性者,身虽人,而心虎狼也;有狗彘之行者,身虽人,而心狗彘也。若能率其人道之常,而无违焉,方名为人;奉其天道之大而无私焉,乃名天人。天人也者,与天为徒,天之人者,圣人也。”“然则地狱之说,果可信欤?”先生曰:“使地狱之说,果可信焉,恶固不可为也;使地狱之说,果不可信焉,恶亦不可为也。然余之所谓地狱之说,则异于是。族诛殊死,地狱之大也。投之四裔,以御魑魅,及至桎梏缧绁之中,亦莫非地狱之义也。故曰:‘明则有典刑。’又曰:‘为不善于明者,人得而诛之。’此尤为切近之灾,比之既死之后,又何其至显而甚速耶?若其人果能知所警惕,而不敢动于恶而善焉,不谓之克念而何?既克念矣,必不至于为草为木而为乡

人也,又况所谓为禽为兽而为狂人邪?由此而念念不已焉,是亦作圣之阶也。”大抵先生之教,甚大且远,要其归,则三者尽之矣。心身性命之要道也,三纲五常之至德也,士农工商之常业也,故群儒道释以归儒宗孔,而一之者,夏也;直指此心之本体,而倡天下万世以圣人者,心圣也。敬纪先生数言,以为训释,且及先生立教之大,亦以当一小跋云。

【第八册】

元神实义、梦中人总序

林子曰:“梦中人之所说元神者,盖以反识为智而元神之,释氏所谓权语也;元神实义之所说元神者,盖以自造性命而元神之,释氏所谓实语也。余自十数年以前,以此二语,每与人言之,而莫不以梦中人之所说者,能令人警惕,而互相戒勉者有之。若夫元神实义,则不免而疑而骇,而至是乃始有知而信之者。故癸未之春,先著梦中人,逮今甲申之夏,乃著元神实义,而有志之士,其将自造性命而元神之乎?若不有释迦之精进,历三大劫不能为已,其将反识为智而元神之乎?不圆坐,不可也;不槁形,不可也。日惟以此元神,以战胜此识神,而不复有一毫他虑杂乎其间者,抑或可为也。或者以先生之所谓元神实义,真可为能解如来之真实义矣;若梦中人一帙,毋复示人,直惟以此元神实义,以接上乘,不亦可乎?”林子曰:“子之言,岂不然哉?但非余之意矣。余之意,欲以斯道遍满于天地间,俾凡曰儒,曰道,曰释,曰士,曰农,曰工,曰商,皆得闻之,而其所得闻者,毋曰上乘焉已也。而中乘下乘,亦皆在余所乐育之中,以俾世无遗人,人无遗教,而后余之心始安矣。子独不观之《六祖坛经》乎?若神秀时勤拂拭之偈,只在门外,未见本性;而五祖乃令门人炷香礼敬,尽诵此偈,即得见性,其意何也?岂不以天下万世,能得此无上菩提之自性,盖有不可以多见者,然非惟释氏,而孔子之罕言命,罕言仁,而以其所

可使由之道,曰孝亲,曰敬长,而谨行,而信言,乃其所雅言者,又岂不以所谓民者比比皆是也?若夫豪杰之士,乃千百年或一遇焉,此其所以罕言也。由是观之,余惟此梦中人一帙,是亦足矣。而元神实义,乃为二三子所强而论著,而二三子又且命之梓氏矣。姑两存之,俾知所以正修行之路,以自造自化;亦俾知所以通昼夜之说,以自惊自惕。故知有元神之义,而不知有梦中之人者,则必无自惊自惕之真心,而修为之功,其能力乎?若知有梦中之人,而不知有元神之义者,则必无自造自化之实行,而彼岸之地,其得到乎?今两存之,而能并观之,庶或为后学之一少助也。然此元神也,乃从太虚中来者,元神之实义也。至若父母初正性命,而为生生不息之种子者,是之谓种性。种性含灵,皆有佛性。故佛性也者,佛性也。以其有佛之性,而堪作佛焉者,佛性也。”

龙江兆恩

万历丁酉孟夏门人卢文辉百拜谨述

元神实义

门人卢文辉校辑

自书元神实义卷端

林子曰:“一切众生,皆有佛性;一切众生,皆可作佛。《圆觉经》曰:‘一切众生,皆证圆觉。’又曰:‘若遇如来无上菩提,正修行路,根无大小,皆成佛果。’而一切众生之所以不能成佛果而证圆觉者,是岂无其故哉?实惟邪师过谬,以故不得修行正路,以成一切众生之咎尔。”“然而何以谓之修行正路也?”林子曰:“父母之种性,含灵之佛性也。以此佛性而自造化之,而修行之路,孰有正于此哉?故以父母之种性以为性命,是名为人,人之所同也;以自造之性命而返虚空,即名为佛,佛之所独也。若六祖而下,既不闻自造性命之大道,又不识种性含灵之种子,而有一等乾慧之徒,复从而语之曰:‘即此种性是佛,而所谓当下可以成佛者此也。’岂非邪师过谬,自迷以迷人耶?殊不知种性中,各各含灵,各各皆有佛性;而谓此含灵佛性,能自造化,各各皆能作佛者,是也;而谓此含灵佛性,无俟修行,而当下可以成佛者,非也。汝独不闻雀化为蛤乎?既名蛤矣,而复雀其性焉,雀其形焉,而谓之蛤也,可乎哉?汝又不闻田鼠为鴽乎?既名鴽矣,而复鼠其性焉,鼠其形焉,而谓之鴽也,可乎哉?故观物类之所以能变其形而易其性也如此,则知佛之所以为佛,而众生之所以能作佛矣。《圆觉经》曰:‘妄认四大为自身相,六尘缘影为自心相。’故知所以自为造化矣,则无六根;既无六根,则无六尘;既无六尘,则无六识。若不知所以自为造化矣,则有六根;既有六根,则有六尘;既有六尘,则有六识。余于是而知六识之神,皆自有六根六尘中来尔。《心经》曰:‘无眼耳鼻舌身意,无色声香味触法。’岂非所以变易其身,而为非身大身;变易其

心,而为正觉妙心,如雀蛤鼠鴽之各以其类而变而化与?《楞严经》曰:‘纵灭一切见闻觉知,内守幽闲,犹为法尘分别影事。’由是观之,则六识之神,本于六根,染乎六尘,殆自无始劫以来,而非一朝一夕之故矣。虽曰内守幽闲,以离尘而去尘焉;然心即是尘也,纵能离尘以去尘矣,其能离心以去心乎?若余昔岁所撰著《心经》释略,及诸概论,所谓‘色空不到处’者;近复所撰著金刚概论,及此元神实义所谓‘自为造化’者。虽以惊骇俗听,而质之释迦,则咸有默契焉。故不知所以正路修行,则必不知所以自为造化;不知所以自为造化,则必不知所以色空不到处。学佛之徒,甚毋惊骇余言,如有得遇如来正修行路,而其所谓无上菩提固在我矣。而曰:不能成佛果而证圆觉者,未之有也。”

时万历甲申夏六月□日

林子在上生寺,有僧无名来见而问曰:“夫子之所谓梦中人者,非我元神而化之为识神与?”林子曰:“此乃识神也,而非元神也。”僧无名曰:“反识而智,便为元神,而谓此非元神也,然而何者谓之元神乎?”林子曰:“若后世之所谓佛氏者,悉皆以汝之所谓元神者,以为元神,盖亦有所由来矣。释氏有言曰:‘蠢动含灵皆有佛性。’惟其皆有佛性也,故其皆有含灵也。惟其皆有含灵也,故其皆有知觉也。汝其以此含灵之知觉,乃为汝之元神乎?然元神无知也,而无所不知;无觉也,而无所不觉;无识也,而无所不识。而识神虽曰有所于知,而知非其所知;虽曰有所于觉,而觉非其所觉。亦惟逐乎其识以为识者,识神也。元神识神,莫辨于此矣。若必去识以复无识,如婴孩时,而汝以为汝之元神乎?苟有一毫系念,便是识神,便是生死之本。然生死之本,皆出于心,故曰‘一切惟心造’。故心之有所于识者,识神也;而必曰去识以求复无识,而此去识之心,亦是识神也。如此见解,盖不过以心之一动一静,而为我之识神元神尔。殊不知元神,则无动无静,顾乃于动静之间,相为战胜,以求复所谓元神者,

不亦惑乎？”“然则何以谓之元神也？”林子曰：“余之所谓元神者，非今汝之所谓元神，乃释迦之所谓元神也。”又问释迦元神。林子曰：“夫释迦之所谓元神者，岂易言哉？盖自男女媾精之候，而一点落于子宫者，气合之而为命也，而性即在其中矣。母呼亦呼，母吸亦吸，亦惟以母之性命，以为我之性命焉尔矣。及至十月而生，剪断脐带，乃始自为性命。若今汝之所谓元神者，而非所谓投胎之神乎？故曰：‘无量劫来生死本，痴人唤作本来身。’生死之本，投胎之神也。或者以为结胎之时，而有所谓投胎之神者，此不是生死之本者，元神也。至始生之际，亦有所谓投胎之神者，识神也。我惟以此结胎投胎之元神，以战胜此始生投胎之识神，而非他也。或者以为结胎之时，自有一神处乎其中者，元神也；至始生之际，而有所谓投胎之神者，识神也。我惟以此结胎自有之元神，以战胜此始生投胎之识神，而非他也。或者以为只此一投胎之神尔，自其寂然不动言之，则谓之元神；自其憧憧往来言之，则谓之识神。我惟以此寂然不动之元神，以战胜此憧憧往来之识神，而非他也。惟此三言，末世相传，孰不各自以为释氏之微密实义也？而以余观之，则皆有悖释氏之教，而《圆觉经》所谓‘种性外道’也。《圆觉经》又曰：‘若谓世界一切种性，卵生胎生湿生化生，皆因婬欲而正性命，当知轮回，爱为根本。’又曰：‘欲因爱生，命因欲有。’若所谓元神之元者，本来之义也；而投胎之神，乃生死之本也。而谓之本来之元神可乎？既非本来之元神，而谓之真性命可乎？”于是僧无名不觉啼泣而言曰：“无名之在空门中也，五十有余载矣，而师师之所相传授，徒侣之所相谈议者，莫不以此投胎之识神，而为我之元神也；亦莫不以此爱欲之性命，而为我之性命也。无名乃今始知之，愿夫子明以告我，使无名得证最上一乘，无名之大幸也。”林子曰：“夫以识神而为元神也，岂惟今世之空门为然哉？而其所由来者旧矣。余今请试言之：父母媾精，而一点落于子宫者，乃《圆觉经》之所谓一切种性者，性命也。故此性命也，岂曰反识为智，而可以为元神与？亦惟建立吾身之造化，而造化此性命也。夫性命既造化矣，则于父母性命中，而自然养出一

点性命,如在母腹而为我之性命矣,不谓之性自我出,命自我立耶?至是则自然于我之性命中,而还我于无,而为我之太虚也。而又不谓之虚空本体,本体虚空耶?至是则自然于我之虚空中,露出端倪,而为我之性命也。夫既能由我虚空,而为我之性命矣,则必复能由我性命,而为我之元神矣。如是则我之性命,非我之性命也,以我之虚空而性命之,而非我母胎中之所谓性命者,性命也。其视乾道之变化也,相去为何如耶?我之元神,非我之元神也,以我之性命而元神之,而非反识为智之所谓元神者,元神也。其视蠢动之含灵也,而相去为何如耶?惟此元神也,岂曰不属天地,而亦且能造化乎天地;岂曰造化天地,而亦且能同体乎太虚。以此而言觉,而谓之无上妙觉;以此而言法,而谓之微妙法门;以此言境界,而谓之住不思议解脱之境界;以此而言智慧,而谓之一切世间莫能测量之智慧;以此而言功德海,而谓之穷未来际尽于法界;以此而言妙法灯,而谓之能照法界无边无尽。故自造性命,乃释迦之所谓教外别传也。而反识为智,非后世之所谓断常邪见与?”“夫既自造性命而元神之矣,而前之所谓识神者,其将仍其旧识而识神乎?亦将反识而智而元神乎?”林子曰:“而此识神也,亦惟在我元神灭度中尔。”“然此识神也,不谓之我色身中之众生耶?”林子曰:“然。夫岂曰吾身之识神焉已哉?甚而至于三千大千世界,则皆种性也;皆种性也,则皆识神也;皆识神也,则皆众生也;皆众生也,则皆灭度之而佛矣。譬日中天也,而三千大千世界,有不在于光照之中者乎?故曰:‘真根既成,十方众生,皆我本性,性圆成就。’此古先诸佛之不可思议,不可测识者,有如是夫。故知此则谓之无上菩提,不知此则谓之外道种性。”无名喜曰:“我乃今始知我之真虚空,我之真性命,我之真元神,所谓如来之真实义也。从此而返我虚空,以再造性命,而我之元神,有不自如如不动中,而遍照于三千大千世界者乎?释迦以此而证最上一乘,岂曰非后世之所能为,亦且非后世之能知。”适有奚君来相访,浙人也,七十有余岁矣。自谓老于释氏,而卒闻之顷,且惊且疑。僧无名乃为之诵《楞严》、《圆觉》及《六祖坛经》各数十语,以为证据。而

奚君遂悟昔闻之非是,愿从为弟子列。余乃以无名之所诵者,附之末简,以告天下万世之可使知者。

附《楞严经》语

《楞严经》曰:“行与佛同,受佛气分。如中阴身,自求父母。阴信冥通,入如来种,名生贵住。既游道胎,亲奉觉胤。如胎已成人相不缺,名方便具足住。容貌如佛心相亦同,名正心住。身心合成,日益增长,名不退住。十身灵相,一时具足,名童真住。形成出胎,亲为佛子,名法王子住。表以成人,如国大王,以诸国事,分委太子彼刹利王。世子长成,陈列灌顶,名灌顶住。”

附《圆觉经》语

《圆觉经》曰:“善男子,如销金矿,金非销有。既已成金,不重为矿。经无穷时,金性不坏。不应说言,本非成就。如来圆觉,亦复如是。善男子,一切如来妙圆觉心,本无菩提,及与涅槃。亦无成佛,及不成佛。无妄轮回,及非轮回。善男子,但诸声闻,所圆境界,身心语言,皆悉断灭。终不能至,彼之亲证。所现涅槃,何况能以有思惟心,测度如来圆觉境界。如取荧火,烧须弥山终不能著。以轮回心,生轮回见。入于如来大寂灭海,终不能至。是故我说一切菩萨,及末世众生,先断无始轮回根本。善男子,有作思维从有心起,皆是六尘妄想缘气,非实心体,已如空华。用此思维,辨于佛境,犹如空华,复结空果。展转妄想,无有是处。善男子,虚妄浮心,多诸巧见,不能成就圆觉方便。偈曰:金刚藏当知,如来寂灭性,未尝有终始。若以轮回心,思惟即旋复。但至轮回际,不能入佛海。譬如销金矿,金非销故有。虽复本来金,终以销成就。一成真金体,不复重为矿。生死与涅槃,凡夫及诸佛,同为空华相。思惟犹幻化,何况结虚妄。若能了此心,然后求圆觉。”

附《六祖坛经》语

《坛经》曰:“汝等若欲成就种智,须达一相三昧,一行三昧。若于一切处,而不住相,于彼相中,不生憎爱,亦无取舍,不念利益成坏等事,安闲恬静,虚融澹泊,此名‘一相三昧’;若于一切处,行住坐卧,纯一直心,不动道场,真成净土,此名‘一行三昧’。若人具二‘三昧’,如地有种,含藏长养,成熟其实,一相一行,亦复如是。我今说法,犹如时雨,普润大地;汝等佛性,譬诸种子,遇兹霑洽,悉得发生。承吾旨者,决获菩提;依吾行者,定证妙果。听吾偈曰:心地含诸种,普雨悉皆萌。顿悟花情已,菩提果自成。”

自书元神实义卷后

或问曰:“天地造化也,而吾身亦有天地之造化欤?”林子曰:“吾身一小天地也,亦是造化。然非惟吾身有此天地,有此造化也;而父母媾精,亦是小天地,亦是造化。故以父母之造化言之,则有眼耳鼻舌身意;以吾身之自造化言之,则无眼耳鼻舌身意;以父母之造化言之,则有我相人相众生相寿者相;以吾身之自造化言之,则无我相人相众生相寿者相。以父母之造化言之,则有无明,亦有老死;以吾身之自造化言之,则无无明,亦无老死。余于是而知四大假合,终归于尽者,不曰世间人乎?虚空本体,无有尽时者,不曰出世间法乎?若所谓吾身之自为造化者,乃所以建立吾身之一天地也;而所谓建立吾身之一天地者,乃所以脱离世间而出世间也。离世出世,建立天地,而去假归真,斯其为反识而智者大矣。故儒,世间法也;道与释,出世间法也。古诗有之,诗曰:‘我命由我不由天。’又曰:‘壶里乾坤可自由。’岂不以再造性命,即是别一乾坤也?既曰别一乾坤矣,则我之命,其属之我乎?其属之天乎?余尝览陶靖节桃花源记,是亦别一乾坤之微旨也。其曰‘不足为个人道’者,而其自得之学,

殆非世俗之人之所能知也。故曰:‘后遂无问津者。’岂不以寥寥绝学,无有能继之耶?盖伤之也至矣。然此乃道家之所谓自造性命,而余之所谓以道教为入门者此也。然而释氏则何如,亦惟造化父母之种性,以再立一性命尔。而道教则以此性命,翱翔天外,逍遥太虚,数则不得而限之,命则不得而拘之矣。若释氏复自造化以归还我虚空也,则虚空中,自然有个性命,性命中,自然有个元神。释氏至此,则不惟不知有元神,亦且不知性命;不惟不知有性命,亦且不知有虚空。此释氏分量之大,而极则之地,夫谁得而及之?故道氏而不知所以自为造化,以再立一性命,则谓之旁门,而道非其道也;释氏而不知所以自为造化,以归还我虚空,则谓之外道,而释非其释也。”或者以为靖节乃儒也,而曰别一乾坤之微旨者何也?林子曰:“子其未知余之所谓三教者乎?而余之所谓三教者,盖以三教之道,一而已矣,而教则有三。故不以服儒之服者,儒也;而以立本为教者,儒也。不以服道之服者,道也;而以入门为教者,道也。不以服释之服者,释也;而以极则为教者,释也。此余所谈三教而散见于诸拙刻中,亦既详且尽矣。若靖节,儒也,而桃花源一记,非道家之所以为道耶?要而言之,三代以上,有所谓儒也不?有所谓道也不?有所谓释也不?而汉唐以后,乃始名儒,乃始名道,乃始名释。各自分门,互相同异。此其流也,而不知其本也。夫既不知其本矣,而逐流之徒,则曰此河也,此江也,此海也?殊不知水之本,则混混焉尔。而亦何有于河?何有于江?何有于海?道之本,则浑浑焉尔,而亦何有于儒,何有于道,何有于释?故观水则知道矣。”

三教主人子谷子龙林子兆恩

梦中人

门人卢文辉校辑

林子曰:“学道须识梦中人。而推其所由来也,则我梦中之人,乃我所本有始生之元神也。然观之觉,则知生矣,观之梦,则知死矣。故我而梦也,而此元神离乎其形而梦,则为梦中之魂;我而死也,而此元神离乎其形而死,则为死后之鬼。夫此元神也,元从太虚中来,顾乃游其魂而梦之,死而鬼之,是则可哀也已! 余故曰‘学道须识梦中人’,岂曰识之,又当知所以养之。养之者何? 养此元神也。俾其不魂而梦,不鬼而死,一如父母初生之时一般,超乎其形之外,炯炯而长生也。然梦中之人,我之释迦也,而释迦之所以为释迦者,亦惟养此元神而寂定之,而非他也;梦中之人,我之老子也,而老子之所以为老子者,亦惟养此元神而清净之,而非他也;梦中之人,我之孔子也,而孔子之所以为孔子者,亦惟养此元神而时中之,而非他也。故识之也者,以识乎释迦老子孔子,皆我梦中之人也。养之也者,以养我释迦老子孔子,不为梦中之人,而魂之,而鬼之也。”

陈生问曰:“士梦治经,农梦易田,工梦执技,商梦贸易有无者,何也?”林子曰:“此识神也。”又问:“何以谓之识神?”林子曰:“吾前所谓从太虚中来者,元神也。知虑日长,而元神遂化而为识神矣。士识治经,农梦易田,工梦执技,商梦贸易有无,故其梦也,都从识神而变。孔子曰:游魂为变。至于吉人为善,多梦善事;凶人为不善,多梦不善之事,不谓之游魂逐梦而变耶? 岂惟梦哉,死复如是。”

适有方僧来乞饭,趺坐而听,喜而言曰:“先生之所以语诸门弟子者,岂非因梦而可以知死耶?”林子曰:“然。”徐而复言曰:“先生因梦知死之

论,甚为凯切,听之真足以令人寒心。而世人耽著于形骸之小,而不知修者,以其不知死也;不知死者,以其不知梦也。然而释氏四生六道之说,皆从游魂而变,而孔子之言,岂非释氏之旨耶?”林子曰:“不知也。”方僧忽尔不说曰:“我少儒也,尝考月令之书,与夫国朝之历,如雀化为蛤,田鼠为鴽,种种族类,皆能以其形而变之如此,而况魂也,而为梦中人乎?而先生则曰不知也何欤?愿先生归儒宗孔,而归于孔子之通儒,毋为后世之迂儒。”林子曰:“余之言过矣,但余不达于幽明之故,而轮回之说,余则不能知之矣。”诸佛不说轮回,而说轮回者,释流之弊也。

林生问曰:“雀之为蛤,田鼠为鴽,天然之造化,固如是矣。而所谓梦中人,而释迦之,而老子之,而孔子之,岂非其能自为造化耶?”林子曰:“岂惟人哉,物亦有之。汝未学诗乎?《诗》曰:‘螟蛉有子,蜾蠃负之。’负之者何?负而咒之也。负而咒之,而曰‘似我似我’,尚能变其形而蜾蠃之矣,而况曰我形中之神,而为梦中之人耶?螟蛉蜾蠃,特一气耳。而况我梦中之人,初与释迦老子孔子不异乎?故我能咒我之神而释迦之,其有不似释迦者乎?我能咒我之神而老子之,其有不似老子者乎?我能咒我之神而孔子之,其有不似孔子者乎?”

梁生初来介贽,既受业矣,林子乃复语之曰:“尔知梦乎?尔知梦中之有觉乎?不知梦中之有觉,则不可以入道矣。”梁生惊而问曰:“何谓也?”林子曰:“尔知梦中之有觉,则知死中之有生。”梁生曰:“梦中岂其能觉,死中岂其能生耶?”林子曰:“余所谓梦中之有觉者,以梦之中,而自有真觉者在焉;死中之有生者,以死之中,而自有长生者在焉。尔独不闻高宗之恭默,而帝赉良弼,乃其梦之所以觉也。尔又不闻唐尧之徂落,而神气归天,乃其死之所以生也。然梦,梦也。是果何物以主之,而使之觉焉,不可不知也。死,死也。是果何物以主之,而使之生焉,不可不知也。梦而觉之,死而生之,乃尔之一点元神为之也。且尔之始生也,而此一点元神落于阳气阴精之中,而尔知之乎?尔能知之,又能知所以养之,则便能不昧觉性,而即其昼之所为,固自有不因梦而迷者矣;不亏生道,而即

其朝之所闻,固自有不随死而亡者矣。如此而梦,如此而觉,如此而生,如此而死,比而观之,则所谓生死事大,无常迅速者,其可不知所以持而养之,以复还我所本有始生之元神,而释迦之,而老子之,而孔子之者乎?"

林子曰:"不知觉之所以觉,则不知梦之所以觉;而梦之所以觉者,乃其觉之所以觉也。不知生之所以生,则不知死之所以生;而死之所以生者,乃其生之所以生也。"

林子曰:"生则从何而生,而其所以生者,梦中之人为之也;死又从何而死,而其所以死者,梦中之人为之也。然不知所以梦,则亦不知所以死;不知所以觉,则亦不知所以生。故不以生死为大,则亦已矣;如或以生死为大,则所谓因觉知生,因梦知死,抑亦可以寒心矣。"

林子每语诸生曰:"汝知汝之梦乎?知汝之梦,则知汝之觉矣。"一日复反其辞而语之曰:"汝知汝之觉乎?知汝之觉,则知汝之梦矣。故汝之觉也,耳其有不能听乎?目其有不能视乎?手其有不能持乎?足其有不能行乎?心其有不能喜不能怒乎?而汝之睡也,耳固在也,何其不能听乎?目固在也,何其不能视乎?手固在也,何其不能持乎?足固在也,何其不能行乎?凡心固在也,何其不能喜不能怒乎?由此观之,则其死也,似为无知而无觉矣,而汝之睡而梦也,而梦之时,亦有耳能听矣,而其听也,何其不属于汝之耳乎?亦有目能视矣,而其视也,何其不属于汝之目乎?亦有手能持矣,而其持也,何其不属于汝之手乎?亦有足能行矣,而其行也,何其不属于汝之足乎?亦有心能喜能怒矣,而其喜也怒也,何其不属于汝之心乎?由此观之,则其死也,似为有知而有觉矣,然死生通乎昼夜,是亦梦觉之谓也。而以死为无知也,其殆未通乎昼夜之道,梦觉之常者乎,而有志之士,可以深长思矣。"

林生问曰:"人之睡而梦也,而听而视而持而行而喜而怒,何其不属于我之耳之目之手之足之心乎?"林子曰:"梦中之人,元不属于我之身矣,古人有言曰:'生,寄也。'盖言人之神,特寄于我之身尔。惟其以生为

寄也,故其谓死为归。”

林子曰:“梦中之人,人也。而身,舍也。人不守舍,故其离舍而为游魂之变矣。然而《心经》之所谓舍利子者,抑亦所谓梦中人耶?故苟得其养,则为舍中之利子,而所谓人皆可以为尧舜者此也;苟失其养,则为梦中之游魂,而所谓去禽兽不远者此也。”

王生问曰:“神鬼之辨,既已知之矣,而何以谓之神,而又曰魂也?”林子曰:“此五行之辨也。心属火,而神则寄其心之火乎。肝属木,而魂则寄其肝之木乎。夫木固能生火矣,而无焰之火,则鬱而不舒,昏昏泯泯,如烟如雾,其在吾身,则谓之无明火者是也。而曰神曰魂者,乃其清浊之分也。”

雍生问曰:“人有言曰:‘释氏怕死,道家贪生’者,何谓也?”林子曰:“ 此盖自其梦中人,而有以复还我之元神者言之也。而非谓此身之可以长生而能不死也。后世不知此义,而即其所谓长生者,则曰‘贪生’;所谓不死者,则曰‘怕死’,斯言过矣!然而孔子之所谓‘仁者寿’者,其亦贪寿而怕夭乎?必不然矣。”

门人林尧咸命梓

门人李学仕谨跋曰:“学仕入莆,得览先生梦中人篇而语诸人曰:‘吾惊焉。’先生问曰:‘尔恶乎惊?’学仕答曰:‘仕乃今始知此身直寄尔,恶得而不惊?今而后敢以形骸为重,而驰逐于功名富贵之细,以苟生于一时哉?用是而知孔子杀身成仁,孟子舍生取义,盖有以夫!苟或不知所以居仁而违仁,不知所以由义而背义,虽曰惺时之人,是亦梦中之鬼也。”先生曰:“汝曾知胎中之神乎?女人之胎其子也,即有神而投乎其中者胎神也。胎神逐月逐日而栖于其外,如外而栖于床褥间者,床褥一动而胎坠,人之所知也。故即此未生之时,而神仙出神之道,可少概见于此矣。岂非所谓神无方无体,而道则无内无外耶?由是而生也,暂去形骸而为

梦中之鬼者此也;由是而死也,永断形骸而为死中之鬼者此也。若谓梦中之鬼,而非惺时之人不可也;若谓惺时之人,而非梦中之鬼不可也。然生一大惺也,死一大梦也,而谓原始而生而非死时之鬼不可也,返终而死而非生时之人不可也。余于是而知何惺何梦,而惺之不知所以惺,是亦梦也;何生何死,而生之不知所以生,是亦死也。故惺而梦之,何贵于惺;生而死之,何贵于生?是又汝之所当知也。'于是学仕闻之而喜,敬录之而骥附于梦中人之末简。

时万历十一年春三月

门人李学仕百拜谨跋

佛菩萨义

门人卢文辉订正

林子曰:“我其一如来乎？而如来者,真我也。然则何以谓之佛也？而佛之所以为佛者非他也,佛则以我而常寂矣。何以谓之菩萨也？而菩萨之所以为菩萨者非他也,菩萨则以我而常感矣。此所谓菩萨者,岂其有所待于修持,而初证菩萨果者,菩萨与？而此所谓菩萨者,佛而菩萨也,性之而情矣。故情也者,有感即应,顺以出之者情也;而非有所取于相,牵乎其情者情也。若所谓初证菩萨果者,虽曰有佛之觉矣,则亦不免有众生之情也。”

林子曰:“佛以我而常寂也,则曰如如不动;菩萨以我而常感也,则曰不动尊王。我如如也,来无所来,去无所去,住无所住,充满法界。本自非动,特以其寂感异,而有佛菩萨之别名尔。”

林子曰:“夫众生岂不有如来耶？而著乎其情也,故不能见如来。然而菩萨是亦情也,盖菩萨之情,情顺万事而无情焉者也;而众生之情,情徇一己之情而有情焉者也。”

林子曰:“佛之性本空也。不空而空,如来而佛也。”

林子曰:“佛之性本空也。岂曰空之而性,以其有不空者在也。”

林子曰:“佛之性本不空也。若必曰佛之性本空也,而顽空之徒,安能见性？”

林子曰:“佛而菩萨者,性而情也。”

林子曰:“空而不空矣,我之真体不可得而窥也;性之而情矣,我之应用不可得而度也。”

林子曰:“性之而情,常寂而常感也;情之而性,常感而常寂也。”

林子曰:“寂也者,寂而不知所以寂者,寂也。感也者,感而不知所以感者,感也。体也者,体而不知所以体者,体也。用也者,用而不知所以用者,用也。性也者,性而不知所以性者,性也。情也者,情而不知所以情者,情也。空也者,空而不知所以空者,空也。不空也者,不空而不知所以不空者,不空也。故未感之先,则感在寂,而寂即感也;既感之后,则寂在感,而感即寂也。无寂无无寂,无感无无感,无体无无体,无用无无用,无性无无性,无情无无情,无空无无空,无不空无无不空。”

林子曰:“寂其无所于寂乎?即我即寂,而非我之所得而寂也;若我得而寂之,则是我有寂相,而著于寂矣。感其无所于感乎?即我即感,而非我之所得而感也;若我得而感之,则是我有感相,而著于感矣。体其无所于体乎?即我即体,而非我之所得而体也;若我得而体之,则是我有体相,而著于体矣。用其无所于用乎?即我即用,而非我之所得而用也;若我得而用之,则是我有用相,而著于用矣。性其无所于性乎?即我即性,而非我之所得而性也;若我得而性之,则是我有性相,而著于性矣。情其无所于情乎?即我即情,而非我之所得而情也;若我得而情之,则是我有情相,而著于情矣。空其无所于空乎?即我即空,而非我之所得而空也;若我得而空之,则是我有空相,而著于空矣。不空其无所于不空乎?即我即不空,而非我之所得而不空也;若我得而不空之,则是我有不空相,而著于不空矣。

林子曰:“寂,我也。而必我必寂者,非我非寂也。感,我也。而必我必感者,非我非感也。体,我也。而必我必体者,非我非体也。用,我也。而必我必用者,非我非用也。性,我也。而必我必性者,非我非性也。情,我也。而必我必情者,非我非情也。空,我也。而必我必空者,非我非空也。不空,我也。而必我必不空者,非我非不空也。”

林子曰:“寂而感也,感而寂也。而必曰如此而寂,如此而感,则不可谓之寂,不可以谓之感矣。体而用也,用而体也。而必曰如此而体,如此而用,则不可谓之体,不可谓之用矣。性而情也,情而性也。而必曰如此

而性,如此而情,则不可谓之性,不可谓之情矣。空而不空也,不空而空也。而必曰如此而空,如此而不空,则不可谓之空,不可谓之不空矣。”

或问:“空而不空矣,岂非色空不到处与?”林子曰:“尔独不闻迷妄之有虚空耶?《楞严经》曰:‘空生大觉中,如海一沤发。’又曰:‘一人发真归源,十方虚空,悉皆消陨。’故色而空之,犹有见于色也;空而空之,不谓之有见于空乎?《金刚经》曰:‘凡所有相,皆是虚妄。’故见色,见也,而非我也;见空,见也,而非我也。其为虚妄一也。”

或问:“空而不空矣,岂非所谓先衍之先与?”林子曰:“莫为之先者,先也。空而不空,而不空者,其先乎?而天地,而日月,而星辰,而山岳河海,而昆虫草木,皆其先之所衍,不空而空也。”

见 性 篇

门人卢文辉校正

林子曰:“夫性也者,无生无灭,无动无静。本无一法,固非昭昭灵灵而属于相也;能生万法,亦非窈窈冥冥而落于空也。贤圣不增,凡愚不减;禅定不寂,烦恼不乱。然而不依法修行不可也。而其所谓法者,圣谛不为,为落阶级。亦无渐次,顿悟顿修。离相离空,离迷离妄。亦不思善,亦不思恶。亦不立菩提涅槃,亦不立解脱知见。故能妄念俱灭,三毒即除。开佛知见,入佛地位。无念无忆,无著无碍。自能万法尽通,无数方便。自能应语随答,应用随作。自能万境如如,神通自在。昔者五祖有言曰:‘识自本心,见自本性,即名天人师佛。’而儒曰知性,道曰得性,则是见性之教,三氏之所同也。”

林子曰:“若欲至命,必先尽性;若欲尽性,必先见性。夫性,中而已矣。故能见性,岂不得未发之中邪?若未见性,而定在之中不可不知也。性,一而已矣。故能见性,岂不悟不二之一邪?若未见性,而真一之一不可不知也。性,诚而已矣。故能见性,岂不契天道之诚邪?若未见性,而人道之诚不可不知也。”

或问:“何以谓之未发之中也?”林子曰:“充满于上天下地而无尽藏者,无中而无不中也。”“何以谓之不二之一也?”林子曰:“充满于上天下地而不可纪者,无一而无不一也。”“何以谓之寂然不动之诚也?”林子曰:“感而遂通天下之故,而不可得而测量者,无诚而无不诚也。”

或问:“中一之旨,则吾既得闻命矣。敢问何者谓之诚?”林子曰:“未发之中,不二之一,而其中则自有实理者在焉,天之道也。由此而成己焉以为仁也,由此而成物焉以为智也。”“然而仁智岂不自寂然不动中来

与?”林子曰:“非诚则无以为仁,何以能成己也? 非诚则无以为智,何以能成物也?”又问物之终始。林子曰:“未发之中,非中非不中,而中无不包也;不二之一,非一非不一,而一无不统也。中无不包,则亦何者非中,何者非诚,皆中则皆诚也。一无不统,则亦何者非一,何者非诚,皆一则皆诚也。然则物之所以终所以始者,其能有外于诚乎? 故曰:‘不诚无物。’此君子之所以诚之为贵也。”

《中庸》曰:“夫微之显,诚之不可掩如此夫。”林子曰:“诚即道也。故道也者,混然而无为也。而混然无为之中,则皆有所谓实理者在焉。古人有言曰:‘道无鬼神。’而道之所以能屈之而鬼,信之而神者,乃其实理之自然而不可掩也。故诚也者,诚也。诚则能化,诚则能明,诚则能不显之德之纯,诚则能无声无臭而为不显之至。诚则能尽人之性,诚则能尽物之性,诚则能立天下之大本,诚则能知天地之化育。大哉诚乎! 斯其至矣。故未发之中,莫非诚也;而发皆中节,何莫而非诚也? 不二之一,莫非诚也;而生物不测,何莫而非诚也?”

林子曰:“孔子其有知乎哉? 无知也。叩之而即知者,无知而有知也。石其有火乎哉? 无火也。击之而即火者,无火而有火也。”

林子曰:“火其有生乎哉? 无生也。既无生矣,而火则从何而火乎? 故无火而火,火于无火者,真火也。知其有生乎哉? 无生也。既无生矣,而知则从何而知乎? 故无知而知,知于无知者,真知也。”

或问:“无生妙义,则吾既得闻命矣,敢问何者谓之性,谓之神?”林子曰:“性本空也,而未始有神。性既萌之而神矣,神即火也,然石之性亦本空也。至于击之而火生者,乃以为火之性,原蕴于石之中也。其然乎,其不然乎? 拟议亿逆,愈测愈迷,法华经所谓诸大声闻,乃至菩萨,皆尽思共度量,不能测佛智者此也。”

林子曰:“石性中本无一火可得,击之而复击之,则火火而无尽;人性中本无一法可得,叩之而复叩之,则法法而无穷。此其所以一法不立,而万法俱备者,无生密义,其孰得而测之?”

或问:“何以能见性也?”林子曰:“余尝稽考古先,天地混合,则有盘古氏,而谓之盘古氏者,譬天地一盘也。而盘之底盖,犹然未分也。嗣是而后,天开地辟,而人生焉,则有三皇氏。夫未有三皇氏,而先有盘古氏。”“然则人之身也,亦有盘古氏与?”林子曰:“夫人之身,亦一天地尔。而我之盘古氏,尚在母胎之中。虽曰混混沌沌,而已属之气矣。母呼亦呼,母吸亦吸,而释氏所谓长养圣胎者,岂非所以长养我之盘古氏邪?”

少微通鉴外纪:“相传首出御世者曰盘古氏。”而周静轩尝为之断曰:“混沌之世,天地始分,有盘古氏,所以继天而出治也。厥后天开于子,则有天皇氏。”夫既曰首出御世,继天出治矣,而又曰天开于子者何也?岂其天未开时,而亦有开之可继,御世以出治邪?然所谓继天御世以出治者君也。天曰未开,则地之未辟也,从可知矣。地曰未辟,则人之未生也,从可知矣。人曰未生,则将何者而为之君,御世以出治,而亦何者为之臣,何者为之民,而钦若,而从乂邪?

或问“释氏所谓威音王已前者何义也?”林子曰:“儒者所谓无声无臭,太虚是也。”“然则何以谓之王也?”林子曰:“其所以主张威音者太极乎,故谓之王。余于是而知学佛者,但觅其王之所在而尊之尔。既尊王矣,而又且併其王而有无之。太极本无极者,太虚也。”

林子曰:“威音者,色声之义也。《金刚经》曰:‘若以色见我,以音声求我,是人行邪道,不能见如来。’岂不以如如不动之体而色声之尘,则固本空也。吾惟复吾如如不动之实体已尔。故曰威音王已前即得,若欲见性,而徒索之威音王已后,而住色,而住声,则未有能见性焉者也。”

林子曰:“天地之盘,以胎天地之本原,天地之性命也。人之胎,即天地之盘也。以胎人之本原,人之性命也。”

林子曰:“天也者,盖也,而覆帱乎其上矣;地也者,底也,而持载乎其下矣。故天地一盘也,而吾身之天地,亦一盘也。余于是而知未脱胎以前,吾身之天地尚未分也。而所以主张乎混沌者,则有盘古氏。既脱胎以后,而吾身之天地,而开而辟矣,而所以主张乎威音者,则有威音王氏。

然则威音王已前者,其在于未始脱胎之前乎？抑亦在于未始结胎之前乎?”

林子曰:“夫岂曰人之胎焉已哉？而禽鸟之壳亦有然者。而其生生之些儿,乃胎于玄黄之冲气,然而不抱则不能雏。又岂曰禽鸟之壳焉已哉？而桃李之核亦有然者。而其生生之一点,乃胎于二仪之浑同,然而不土则不能芽。庄子曰:‘昭昭生于冥冥,有伦生于无形。’而欲悟性以见性者,其将求之昭昭而有伦乎？抑亦求之冥冥而无形乎?”

附《坛经》讯释

《坛经》曰:“指授即无,惟论见性,不论禅定解脱。”又曰:“为是二法,不是佛法。佛法是不二之法。”林子曰:“惟论见性,斯其为指授也大矣。何以谓之二法,何以谓之不二之法?”

林子曰:“何以谓之佛性也?《坛经》曰:‘若识众生,即是佛性。’何以谓之真佛也?《坛经》曰:‘我心自有佛,自佛是真佛。’何以能求见佛也?《坛经》曰:‘欲求见佛,但识众生。’何以能成佛道也?《坛经》曰:‘自见本心,自成佛道。’”

《坛经》曰:“佛法在世间,不离世间觉。离世觅菩提,恰如求兔角。”林子曰:“佛出世间法也,何以谓之在世间,而又曰不离世间觉也?”

林子曰:“何以谓之须得言下,识自本心,见自本性邪?不曰心,而曰本心;不曰性,而曰本性。岂所谓本心本性,乃真心真性邪?抑岂心是地,而性是王邪?”

林子曰:“性在作用,应物随现。不识本心,安见本性?”

林子曰:“心地无非,何者非戒?心地无乱,何者非定?心地无痴,何者非慧?”

林子曰:“何以谓之无念,何以谓之于念而离念邪?何以谓之真如自性,何以谓之自性起念?”

林子曰:“何以谓之无相,何以谓之于相而离相邪?何以谓之法体,何以谓之能离于相,即是法体清净邪?”

林子曰:“何以谓之无生无灭,是如来清净禅邪?何以谓之诸法空寂,是如来清净坐邪?故心若起念,有生有灭,即不名禅。心若起念,有生有灭,即不名坐。心若起念,有生有灭,即不清净。心若起念,有生有

灭,即不空寂。”

林子曰:“性本不动,性本是禅。而曰众生即佛者,盖言众生之性,亦本不动,亦本是禅。然禅乃静义,而心不坐,则不能禅。故坐也者,坐也。坐则能定,而静而安。《坛经》曰:‘外于一切善恶境界,心念不起,名为坐;内见自性不动,名为禅。’若也不知性本是禅,心安名坐,而徒索之枯坐著相以求禅焉,岂南能所谓最上一乘之旨,而明心而见性邪?故曰:‘未入门内,只在门外。’”

《坛经》曰:“与汝言者,即非密也。”林子曰:“岂非所谓说不得邪?故曰:‘汝若返照,密在汝边’,则亦惟在于自性自悟尔。”

林子曰:“世人妙性本空,而心之分量岂不广且大邪?其曰小根者何也?《坛经》曰:‘未悟自性,即是小根;若能悟性,乃名大根。’余于是而知无智无愚无佛无众生,亦惟在于迷悟之间尔。《坛经》曰:‘小根之人,元有般若之智,与大智人更无差别,因何闻法不自开悟?缘邪见障重,烦恼根深。’若能常起正见,自开自悟,即能见性成佛道矣,何名小根?”

林子曰:“何以谓之开佛知见也?《坛经》曰:‘若能于相离相,于空离空,即是内外不迷。若悟此法,一念心开,是为开佛知见。本来真性,而得出现。’又曰:‘若能正心,常生智慧,观照自心,止恶行善,是自开佛之知见。’然则止恶行善,抑亦可以开佛之知见与?《坛经》曰:‘汝当一念自知非,自己灵光常显现。’夫灵光既显现矣,顾乃不能开佛之知见邪?”

或问“何以谓之一念也?”林子曰:“夫所谓一念者,盖谓一切处所,一切时中,念念如此,而无复有他念也。犹言心心如此,而无复有他心也。故心心念念,自忏前愆;心心念念,自悔后过。心心念念,去假归真;心心念念,离假离真。心心念念,弃邪归正;心心念念,无邪无正。心心念念,见性以为功;心心念念,平等以为德。心心念念,内心谦下以为功;心心念念,外行于礼以为德。心心念念,敬上念下,矜恤孤贫;心心念念,和光接物,通达无碍。凡若此类,是皆一念之大旨也。如此修行,定成佛道。”

林子曰:“何名真度?《坛经》曰:‘各须自性自度。邪来正度,迷来悟度,愚来智度,恶来善度,如是度者,名为真度。’”

《坛经》曰:“若遇善知识,闻真正法,自除迷妄,内外明彻,于自性中,万法皆现。”林子曰:“夫佛岂无法邪?若迷若妄,不即自除,而性中万法,岂能自现?《坛经》曰:‘不修即凡,一念修行,自身等佛。’而曰佛无有法者,余弗能知之矣。然岂曰未见性为然哉?至于见性,亦须有法。而修行依法,复当参求。《坛经》曰:‘汝若心迷不见,问善知识觅路;汝若心悟,即自见性,依法修行。’又曰:‘若悟大乘得见性,虔恭合掌至心求。’”

《坛经》曰:“万法尽在自心,何不从自心中顿见真如本性,或乃索之般若经卷,日夜庄诵,以求见性?”林子曰:“汝欲见性,其将索之般若经卷乎,抑将索之自性真经乎?《坛经》曰:‘世人终日口念般若,不识自性般若。若也不识自性般若,终日口念,而以外求之,纵有所知,都属闻见。以此悟性,岂能见性?’”

“《坛经》曰:‘不离见闻缘,超然登佛地。’夫所谓不离见闻缘者,岂不以从耳目而入,可以触机而悟性邪?但著于见闻,而以为见性之地者,余未见其可也。”或问:“何者谓之机?”林子曰:“古之为师称善教,而弟子称善学者,亦惟在此机尔。故真机不动,则灵关不启;灵关不启,则神理不彰。而徒索之经卷,著于见闻,而曰能识心而见性者,未之有也。”

《坛经》曰:“迷人修福不修道,只言修福便是道。布施供养福无边,心中三恶元来造。”林子曰:“布施供养,岂不是人天小果邪?心中三恶,不自忏悔,纵满三千大千世界七宝,以用布施,得福虽多,终成有漏。然而古人亦有言曰:‘先须作福,福至心灵。’而契机悟性,盖亦有在于此矣。”或问何也?林子曰:“夫心既灵矣,顾有机之不能契,而性之不能悟邪?”

林子曰:“佛之妙义,虽曰不属之言语文字矣;而其所以发之言语,见之文字者,亦非有待于拟议而安排也。故曰‘思量即不中用’。”

林子曰:“悟性之人,虽在于虚极静笃矣,然而动上亦有不动。而轮

刀上阵,亦得见之者,不可不知也。然则何以谓之动上不动?《坛经》曰:‘性本不动’故也。”

或问:“林子尝曰‘见性性见’,岂其见性之有可见邪?”林子曰:“但听其言也,便能知之矣。而《坛经》所谓‘莲花从口发’者,岂非见性之有可见邪?”

《坛经》曰:“心如虚空,名之为大。”而百无所思,自称为大,而谓之真心之本空乎?

《坛经》曰:“世人妙性本空,无有一法可得。”而空心静坐,着无记空,而谓之妙性之本空乎?

《坛经》曰:“若见一切法,心不染著,是为无念。用即遍一切处,亦不著一切处。”若也百物不思,当令念绝,不谓之法缚,而名边见邪?

《坛经》曰:“一行三昧者,于一切处,行住坐卧,常行一直心是也。”若执一行三昧,坐不动,妄不起心,不谓之障道而同无情邪?

《坛经》曰:“道须通流,何以却滞?心不住法,道即通流。”若必看心观静,不动不起,不谓之相教,住法以自缚邪?

古人有言曰:“善恶如浮云,俱无起灭处。”岂非所谓实性中元不染善恶邪?若能如是解,即得真如自性,而顿悟无生矣。故能断百思想者,卧轮之断灭也;不断百思想者,六祖之寂灭也。

昔者大通和尚,尝语其徒曰:“汝见虚空否?虚空无相貌,了无一物可见,是名正见;无一物可知,是名真知。六祖谓之犹存知见是也。”故曰“不见一法存无见,大似浮云遮日面;不知一法守空知,还如太虚生闪电。”由是观之,则大通和尚之所谓了无一物可见可知者,其殆与卧轮之伎俩,亦无以异,是皆断灭者流,而学佛者之所当戒也。

林子曰:“惟此佛法,人所易知,人所易行。但释氏者流,无有不知,无有能行之者。《无相颂》曰:‘心平何劳持戒,行直何用修禅?’夫不曰持戒,而曰心平,岂不以心平则自有至戒者在乎?不曰修禅,而曰行直,岂不以行直则自有真禅者在乎?由是观之,则释氏修为之功,殆无出于

此矣。又曰：‘恩则亲养父母，义则上下相怜。’夫知所亲养，乃所以为仁也，岂有仁而遗其父母者乎？知所相怜，乃所以为义也，岂有义而忘其上下者乎？由是观之，则释氏立本之教，概可见于此矣。若或戒矣，而心有未平；禅矣，而行有未直。父母且不知所以仁之，上下且不知所以义之，此其大本已失，而曰能依法修行以见性者，岂其然哉？此释氏者流之所当知也。”

常道篇

门人陈衷瑜订正

或问:“一者其常乎?”林子曰:“常非一也,未始一者常也。”又问未始一。林子曰:“未始一者,不二之一也。《中庸》曰:‘其为物不二,不二之一,而遍满于天地之内,天地之外,只此一个一尔,而无有二也。’故天得此一以常而清,地得此一以常而宁,日月得此一以常而明,四时得此一以常而序,孔子得此一以常而圣,老子得此一以常而玄,释迦得此一以常而禅。余于是而知天地日月四时,而圣而玄而禅,皆得此真常之道,而不能外也如此。”

或问《道德经》常道之旨。林子曰:“乃《常清静经》所谓真常之道也。《坛经》曰:‘佛性非常非无常。’若曰有常,则便有无常;若曰无常,则便有有常。而非常非无常者,乃是不二甚深法门,而不落于断常邪见矣。”

林子曰:“夫道元不属于有无也。若道属于有,有而复无,则是断常而非道矣;若道属于无,无而复有,则是断常而非道矣。故以有而道道,而道非有也,有则不可以道道;以无而道道,而道非无也,无则不可以道道。故曰‘道可道,非常道。’”“然而道终不可得而道乎?”林子曰:“余今以释氏色空二字之义而例言之。故色可道也,空亦可道也。而色空俱泯,不可得而道矣。有可道也,无亦可道也。而有无俱泯,不可得而道矣。”

或问“夏语有曰:‘道其无乎?’而今乃曰道不属于有无者何也?”林子曰:“汝以为道其有乎,汝以为道其无乎?夫无固不可得而道矣,而况无无者乎?故无无无有,而道之体,何其寂然而无朕也;而无而有,而道

之用,何其周流而莫测也。”“夫既曰‘无无无有’,而又曰‘而无而有’者何也?”林子曰:“道非无也,而无则皆道也;道非有也,而有则皆道也。无而有,有而无,无无而有无,无有而有有,道其可得而有乎?道其可得而无乎?孔子曰:‘吾无隐乎尔。吾无行而不与二三子者,是丘也。’道其隐于有乎?道其隐于无乎?而孔子则与道为一者也。而有而无,而有无俱泯;而语而默,而语默两忘,一皆道也。何隐之有?此道之所以为大,而圣人之大,大于道而已矣。”

《道德经》曰:“天下之物,生于有,有生于无。”林子曰:“无无无有者,天地之始也;自无而有者,万物之母也。然有即色也,而色有色相,故可得而道之矣,而亦可得而名之矣。无即空也,而空有空相,故可得而道之矣,而亦可得而名之矣。至于无有无无,无色无空,夫谁得而道之矣?夫谁得而名之矣?”

“释氏曰:‘天地有坏,这个不坏。’何谓也?夫既无天地矣,则此这个也,毕竟安在何处?”林子曰:“未有天地,先有这个。而天地非此这个,则又安所成其覆载之能乎?汝以为此这个果何物也?释氏所谓识此这个○么?这个也者,这○也,太虚也。太虚无朕,而天地乃此这○中之一物尔。《坛经》曰:‘劫火烧海底,风鼓山相击。真常寂灭乐,涅槃相如是。’真常也者,这○也。岂惟圣人,而天地亦有此这○。天地之这○,天地之真常也。汝以为天地有坏,而天地之真常,其有坏乎?其不坏乎?其有所安之处乎?其无所安之处乎?知天地,则知圣人矣。余尝有言曰:天地无形气,圣人无心身。心身都是假,形气亦非真。夫岂其有此心身,而圣人之这○,然后有可安之处乎?亦岂其有此形气,而天地之这○,然后有可安之处乎?纵或有可安之处,则亦无可安之物也。然而无可安之处,无无可安之处;无可安之物,无无可安之物。语大语小,莫载莫破,其为处也,不可得而限量之矣;其为物也,不可得而拟议之矣。”

白真人曰:“形中以神为君,神乃形之命;神中以性为极,性乃神之命。”林子曰:“形生于神者,命也,形离神则形坏;神生于性者,命也,神离

性则神灭。故见性尽性,而元命自我作矣。孔子曰:‘朝闻道,夕死可矣。’夫曰可者,岂曰不属于形,而形则有时而坏邪?抑且不属于神,而神亦有时而灭也?余于是而知古人之所谓长生不死者,而形而神,皆非所论也。”

或问“性本空也,而况命乎?然则命其不属之无乎?”林子曰:“命若属之无矣,而天地万物,又安所资之以为命也?”又问“命其不属之有乎?”林子曰:“命若属之有矣,而天地万物,安所资之以为命也?”“然则命其有邪,其无邪?其非有邪,其非无邪?”林子曰:“无命则无生,有命则有坏。故天地万物皆有坏时,而自有不坏者在也。”

或问“我之命,其不属之我乎?”林子曰:“我之命,而属之我矣,则我可以长生,可以不死;若我也不能长生,不能不死,则我之命,不属之我也明矣!”

或问“天之命,其不属于天乎?地之命,其不属于地乎?”林子曰:“若天之命之属于天也,天则不坏;至于天之气,亦有坏时,则命之不属于天也可知矣。若地之命之属于地也,地则不坏;至于地之形亦有坏时,则命之不属于地也可知矣。天地且然,而况人乎?而况于人之心若身乎?”

或曰:“我命由我不由天者,何也?”林子曰:“此乃养成之效验也。余所谓自立性命者,其此之谓与?夫既曰自立性命矣,则命自我立,夫谁得而死之?故天则有时而坏,而其所以主乎天者,无时而坏也;地则有时而坏,而其所以主乎地者,无时而坏也。人则有时而坏,而其所以主乎人者,无时而坏也。”

林子曰:“知命则可以仁吾身,可以仁斯人,可以仁万物,可以仁天仁地。天地人物,皆是吾身之一气,而吾身之气,岂不流行于天地,长育乎人物邪?然气原于命,故天地人物之气,皆是我之气,则天地人物之命,皆是我之命。由是观之,天地人物之气,虽有坏时,而天地人物之命,安有坏时?夫我之命,既与天地人物为命矣,则这个天地,虽有坏时,而那个天地,亦开亦辟,我与天地,同其开辟,而安有坏时?这个人物,虽有坏

时,而那个人物,化化生生,我与人物,同其化生,而安有坏时?此乃长生之学之真实义也。”

林子曰:“圣人之至命,非曰能了己之命已也,亦且能了人了物之命矣;非曰能了人了物之命已也,亦且能了天了地之命矣。盖天地人物,莫非我也,天地人物之命,莫非我之命也。我既能了己之命矣,则天地人物,自有不坏者在焉。此圣人尽性至命之极功也。”

林子曰:“人能了性命,虚空都是我;人能了性命,虚空不是我。而曰虚空不是我者,以我有所以能运虚空者在也。”

卢文辉问虚空本体。林子曰:“我之本体,其虚空乎?我之虚空,其本体乎?故不知虚空,则不知本体;不知本体,则不知虚空。虚空本体一而二,二而一焉者也。”

或问:“天地我与?”林子曰:“天地之呼吸,我之呼吸也。非我而何?”又问:“太虚我欤?”林子曰:“太虚之呼吸,我之呼吸也,非我而何?”“然则我其天地,我其太虚与?”林子曰:“太虚之呼吸,通于天地而为一息也;天地之呼吸,通于吾身而为一息也。”或人疑之。林子曰:“吾身之呼吸,通于天地而为一息也;天地之呼吸,通于太虚而为一息也。故天地之形气坏矣,而天地之虚空,则自有运虚空者在焉,恶得而坏诸?吾身之心身坏矣,而吾身之虚空,则自有运虚空者在焉,恶得而坏诸?”

林子曰:“合辟之机,呼吸之义也。故吾身之呼吸,以胎吾身之阴也;天地之呼吸,以胎天地之阳也;虚空之呼吸,以胎其阳之所以为阳也。夫阳之所以为阳者,其有阳乎?其无阳乎?不可得以阳而名之,非无阳也,非无无阳也。故有阴则有坏,有阳则有坏,而至于非无阳,非无无阳。夫谁得而坏之?”

《易》曰:“辟户之谓乾,阖户之谓坤,一阖一辟之谓变。”故始而以吾身之乾坤,而阖辟之,则自然有一点真阴之丹,落乎其间矣;既而以天地之乾坤,而阖辟之,则自然有一点真阳之丹,落乎其间矣。终而无天无地,无乾无坤,既无乾坤,安有阖辟?则自有不乾之乾,不坤之坤,不阖之

阖,不辟之辟,不属于吾身,不属于天地,万古所不能坏,一点之真丹,落乎其间者,其殆不可得而拟议之,不可得而名言之者乎。

或问:“林子所言,出自何经?”林子曰:“夫言必出之经固也,而古先最初作经之佛,又袭何经而能作此经邪?余则以为即心即佛,即佛即经,经固在我之佛,而佛亦在我之心矣。”“然而以心为经也可乎?”林子曰:“释迦以其心之正觉而佛之,乃作佛经;老子以其心之正觉而道之,乃作道经;孔子以其心之正觉而儒之,乃作儒经。故心外无觉,觉外无经。”

林子曰:“我之心,圣人之心也。而圣人之心,则以我之心而心之,以为万古常寂之正觉也。我之觉,圣人之觉也。而圣人之觉,则以我之觉而觉之,以为万古不易之常经也。”

林子曰:“夫经不本之正觉矣,而谓之万古不易之常经也可乎哉?夫觉不本之真心矣,而谓之万古常寂之正觉也可乎哉?”

林子曰:“天地圣人,无异心也。惟其无异心也,故其无异觉;惟其无异觉也,故其无异经。”或问曰:“天地岂有经与?”林子曰:“汝以何者为经?汝岂非以圣人之六籍以为经与?然圣人之六籍,乃圣人之经之文,而非经也。天地之所以不坏者,天地之经也;圣人之所以不死者,圣人之经也。”

门人俞鳌命梓

【第九册】

先　衍

门人卢文辉订正

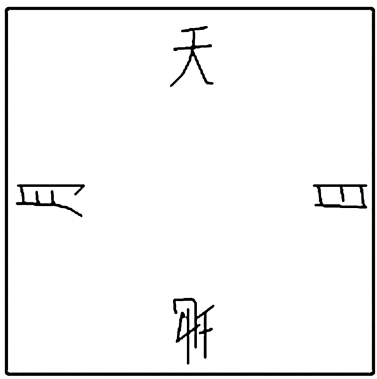
书先衍卷端

人问:“《易》也,卦有内外,爻有变动尔矣;而乃今所谓先者,有纵有横,有圆有方,而与《易》异者何也?”尔虚子曰:“吾心本虚也,寂然不动而已矣。吾而感之而大生焉,我即天也,由是扩而衍之,纵之横之,圆之方之,无所往而非天也,凡有血气,莫不覆帱。吾而感之而广生焉,我即地也,由是扩而衍之,纵之横之,圆之方之,无所往而非地也,凡有血气,莫不持载。吾而感之而明生焉,我即日也,即月也,由是扩而衍之,纵之横之,圆之方之,无所往而非日也,而非月也,凡有血气,莫不照临。夫如是则吾心太虚之本体,至大至广至明,庶乎其尽矣。若或不达余先衍之旨,而专以之筮吉筮凶筮休筮咎,则是术数者流,此岂余衍衍之初心哉?”

尔虚子曰:“何以谓之先也?先也者,先也,太虚也。即先即太虚,即太虚即先。故天也而忘乎其天之先而太虚之,斯其天之所以先也;地也而忘乎其地之先而太虚之,斯其地之所以先也;人也而忘乎其人之先而太虚之,斯其人之所以先也。”“夫先且未之知矣,而又恶得而忘之?”尔虚子曰:“必其忘之,乃其所以先也。故能忘乎其先者,乃所以知乎其先也。

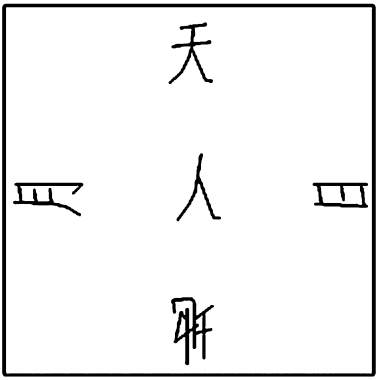
若曰天之先,地之先,人之先,而即此是先而先之,未可以为先也。若果能忘乎其天之先,忘乎其地之先,忘乎其人之先,而即此未始先而先之,不谓之先之所以先与?故作先衍,盖所以衍乎其先之未始先也。”

混虚氏曰:“先衍也者,衍先也。先能生天,先能生地,先能生日,先能生月,先能生人。人惟得其先也,故能衍天衍地衍日衍月,而天地日月,各足于人之先,而人莫之知也。”



此衍当令图之,以象形体为是,今乃文之以字者,抑岂不知当其时也,不有文字乎?盖直取其便尔。

尔虚子曰:“此太虚之衍也。夫既曰先衍矣,而又曰太虚之衍者,何也?先也者,太虚也。而莫为之先者,太虚也。而自生之,而自成之,而无所待于衍者,衍也。其衍北天南地,东日西月,斯时也,而人尚未生焉。故其中虚,然太虚者,虚空而已矣。而其曰北天者,何也?但虚空中自浮其气于其上尔。盖有莫之为而为之者,其始天乎?其曰南地者,何也?但虚空中自凝其形于其下尔。盖有莫之为而为之者,其始地乎?其曰东日者,何也?但虚空中自阳其魂于其昼尔。盖有莫之为而为之者,其始日乎?其曰西月者,何也?但虚空中自阴其魄于其夜尔。盖有莫之为而为之者,其始月乎?”



尔虚子曰:“此混虚氏之衍也。衍之而未尝衍矣,仍其所自生也,仍其所自成也。其衍,亦北天,亦南地,亦东日,亦西月。斯时也,而人则既生矣,故其中人。”“人曰混虚氏,非人与?”尔虚子曰:“混虚氏人也。”“然则位天地日月之中者,非混虚氏其人与?”尔虚子曰:“岂必混虚氏?后世有混虚氏者出焉,则亦能位天地日月之中矣。”

混虚氏章

尔虚子曰:“天未始天也,而太虚其始生天乎?夫太虚之所以生天者,岂其有以虚之而气,气之而北,北之而天乎?藉言有以气之北之天之矣,则亦不可谓之太虚,而又恶能气而北之以生天乎?地未始地也,而太虚其始生地乎?夫太虚之所以生地者,岂其有以虚之而形,形之而南,南之而地乎?藉言有以形之南之地之矣,则亦不可谓之太虚,而又恶能形而南之以生地乎?日未始日也,而太虚其始生日乎?夫太虚之所以生日者,岂其有以虚之而魂,魂之而东,东之而日乎?藉言有以魂之东之日之矣,则亦不可谓之太虚,而又恶能魂而东之以生日乎?月未始月也,而太虚其始生月乎?夫太虚之所以生月者,岂其有以虚之而魄,魄之而西,西之而月乎?藉言有以魄之西之月之矣,则亦不可谓之太虚,而又恶能魄而西之以生月乎?”

尔虚子曰:“太虚北其气而生天焉,天固未始名也,而混虚氏以其气

之北,而名之为天乎。天名矣,而复文字之以语人曰:‘其气之浮者,天其名乎。’故天下万世群而呼之之谓‘天’矣。太虚南其形而生地焉,地固未始名也,而混虚氏以其形之南,而名之为地乎。地名矣,而复文字之以语人曰:‘其形之凝者,地其名乎。’故天下万世群而呼之之谓‘地’矣。太虚东其魂而生日焉,日固未始名也,而混虚氏以其魂之东,而名之为日乎。日名矣,而复文字之以语人曰:‘其魂之昼者,日其名乎。’故天下万世群而呼之之谓‘日’矣。太虚西其魄而生月焉,月固未始名也,而混虚氏以其魄之西,而名之为月乎。月名矣,而复文字之以语人曰:‘其魄之夜者,月其名乎。’故天下万世群而呼之之谓‘月’矣。”

尔虚子曰:“有以混虚氏为天乎?则混虚氏人矣,而非天也。有以混虚氏为非天乎?则混虚氏乃天之先矣,而非天也。有以混虚氏为地乎?则混虚氏人矣,而非地也。有以混虚氏为非地乎?则混虚氏乃地之先矣,而非地也。有以混虚氏为日乎?则混虚氏人矣,而非日也。有以混虚氏为非日乎?则混虚氏乃日之先矣,而非日也。有以混虚氏为月乎?则混虚氏人矣,而非月也。有以混虚氏为非月乎?则混虚氏乃月之先矣,而非月也。故以人之形而言之,形其有大小乎?而人之形,其小于天,小于地,小于日,小于月者乎?以人之先而言之,先其无大小乎?而人之先,其大于天,大于地,大于日,大于月者乎?”

尔虚子曰:“混虚氏其先乎人而先者乎?惟其先乎人而先也,故能先乎天而先也。人之先也,其天之先乎?天之先也,其人之先乎?惟其先乎人而先也,故能先乎地而先也。人之先也,其地之先乎?地之先也,其人之先乎?惟其先乎人而先也,故能先乎日而先也。人之先也,其日之先乎?日之先也,其人之先乎?惟其先乎人而先也,故能先乎月而先也。人之先也,其月之先乎?月之先也,其人之先乎?”人曰:“如此则我其天地日月乎?”尔虚子曰:“天地日月,我也,先也。天不先,其能我乎?我不先,其能天乎?故天也者,以我之先而先我也。我也者,以天之先而先天也。地不先,其能我乎?我不先,其能地乎?故地也者,以我之先而先我

也。我也者,以地之先而先地也。日不先,其能我乎?我不先,其能日乎?故日也者,以我之先而先我也。我也者,以日之先而先日也。月不先,其能我乎?我不先,其能月乎?故月也者,以我之先而先我也。我也者,以月之先而先月也。”人曰:“太虚也者,太虚而已矣;先衍也者,先衍而已矣。何以谓之混乎?何以谓之先乎?其有混乎,其无混乎?其混之先乎,其先之混乎?”尔虚子曰:“混其先乎?故先也者混也,混天地日月而先之也;先其混乎?故混也者先也,先天地日月而混之也。其有所混而先乎,其无所混而先乎?其有所先而混乎,其无所先而混乎?不可得而知也,太虚而已矣。混其先而衍之乎?衍之而无待于混乎?先其混而衍之乎?衍之而无待于先乎?不可得而知也,太虚而已矣。其有所混而虚乎,其无所混而虚乎?其有所先而虚乎?其无所先而虚乎?不可得而知也,太虚而已矣。”

尔虚子曰:“太虚以其虚,而混混虚氏之虚乎?混虚氏以其虚,而混太虚之虚乎?”人曰:“混虚氏其混太虚乎?太虚其混混虚氏乎?”尔虚子曰:“混虚氏其太虚乎?其混太虚乎?太虚其混虚氏乎?其混混虚氏乎?”人曰:“太虚其可得而混乎?”尔虚子曰:“恶乎太虚其不可得而混乎?尔其观之河海乎,族乎水者,莫神于龙,而诸凡赖水以水者,一水也,其有不混于水者乎?尔其观之天地乎,灵乎气者,莫贵于人,而诸凡赖气以气者,一气也,其有不混于气者乎?尔其观之太虚乎,附于虚以积气积形者,莫大于天地,而诸凡赖虚以虚者,一虚也,其有不混于虚者乎?”人曰:“信斯言也,则凡遍满诸太虚中皆物,则皆混太虚也,而况人乎?而奚独混虚氏之混太虚乎?”尔虚子曰:“混虚氏人也,恶乎人而不混太虚乎?”人曰:“人混太虚矣,恶乎我而不混太虚乎?”尔虚子曰:“尔亦人也,恶乎尔而不混太虚乎?”人曰:“我其混太虚矣,恶乎人而不以我为混虚氏乎?”尔虚子曰:“恶乎人而以尔为混虚氏乎?而混虚氏之所以为混虚氏者,非尔也。”

尔虚子曰:“太虚之虚,其生天乎?而人心之虚,亦能生天;太虚之

虚,其生地乎？而人心之虚,亦能生地;太虚之虚,其生日乎？而人心之虚,亦能生日;太虚之虚,其生月乎？而人心之虚,亦能生月。”人曰:“夫人上而覆于天也,岂其能生天乎？夫人下而载于地也,岂其能生地乎？夫人昼而照于日也,岂其能生日乎？夫人夜而照于月也,岂其能生月乎？”尔虚子曰:“我之心,先天而天天也,故其能生天乎;我之心,先地而地地也,故其能生地乎？我之心,先日而日日也,故其能生日乎？我之心,先月而月月也,故其能生月乎？故天而覆也,其皆我之覆乎？地而载也,其皆我之载乎？日而昼也,其皆我之昼乎？月而夜也,其皆我之夜乎？而况乎天也,不有我之先天而天天焉,则其天也,其能覆乎？而况乎地也,不有我之先地而地地焉,则其地也,其能载乎？而况乎日也,不有我之先日而日日焉,则其日也,其能昼乎？而况乎月也,不有我之先月而月月焉,则其月也,其能夜乎？”

人曰:“混虚氏岂其能先天而天天乎？混虚氏岂其能先地而地地乎？混虚氏岂其能先日而日日乎？混虚氏岂其能先月而月月乎？”尔虚子曰:“恶乎混虚氏之不先天而天天乎？太虚之先天而天天者,混虚氏之先天而天天也。恶乎混虚氏之不先地而地地乎？太虚之先地而地地者,混虚氏之先地而地地也。恶乎混虚氏之不先日而日日乎？太虚之先日而日日者,混虚氏之先日而日日也。恶乎混虚氏之不先月而月月乎？太虚之先月而月月者,混虚氏之先月而月月也。”

人曰:“混虚氏其先乎天,而混天之先乎？天其可得而先,而天之先也,其可得而混乎？”尔虚子曰:“恶乎其天之不可得而先,而天之先也,其不可得而混乎？”人曰:“混虚氏其先乎地,而混地之先乎？地其可得而先,而地之先也,其可得而混乎？”尔虚子曰:“恶乎其地之不可得而先,而地之先也,其不可得而混乎？”人曰:“混虚氏其先乎日,而混日之先乎？日其可得而先,而日之先也,其可得而混乎？”尔虚子曰:“恶乎其日之不可得而先,而日之先也,其不可得而混乎？”人曰:“混虚氏其先乎月,而混月之先乎？月其可得而先,而月之先也,其可得而混乎？”尔虚子曰:“恶

乎其月之不可得而先,而月之先也,其不可得而混乎?”

尔虚子曰:“天天也者,心乎其天焉者乎? 地地也者,心乎其地焉者乎? 日日也者,心乎其日焉者乎? 月月也者,心乎其月焉者乎?”人曰:“天其有心乎?”尔虚子曰:“有。天无心也,其能天乎?”人曰:“地其有心乎?”尔虚子曰:“有。地无心也,其能地乎?”人曰:“日其有心乎?”尔虚子曰:“有。日无心也,其能日乎?”人曰:“月其有心乎?”尔虚子曰:“有。月无心也,其能月乎?”

尔虚子曰:“太虚其有心乎?”人曰:“恶乎太虚虚也之有其心乎?”尔虚子曰:“恶乎太虚虚也之不有其心乎? 而诸凡太虚中之灵而心者,其皆太虚之有以心其心乎?”尔虚子曰:“太虚其有身乎?”人曰:“恶乎太虚虚也之有其身乎?”尔虚子曰:“恶乎太虚虚也之不有其身乎? 而诸凡太虚中之形而身者,其皆太虚之有以身其身乎?”尔虚子曰:“混虚氏其无心乎?”人曰:“恶乎混虚氏人也之无其心乎?”尔虚子曰:“恶乎混虚氏人也之有其心乎? 太虚之无心,混虚氏之无心也。若混虚氏之心其心矣,恶乎其能混虚而太虚乎?”尔虚子曰:“混虚氏其无身乎?”人曰:“恶乎混虚氏人也之无其身乎?”尔虚子曰:“恶乎混虚氏人也之有其身乎? 太虚之无身,混虚氏之无身也。若混虚氏之身其身矣,恶乎其能混虚而太虚乎?”

尔虚子曰:“太虚其无心乎? 其有心乎? 太虚虽虚也,而不得不炯之而神矣。恶乎太虚中之心,而非太虚之心乎? 太虚其无身乎? 其有身乎? 太虚虽虚也,而不得不散之而气矣。恶乎太虚中之身,而非太虚之身乎? 混虚氏其有心乎? 其无心乎? 混虚氏虽人也,而不自有其心矣。恶乎混虚氏而非太虚之无心乎? 混虚氏其有身乎? 其无身乎? 混虚氏虽人也,而不自有其身矣。恶乎混虚氏而非太虚之无身乎? 太虚其无心而有心乎? 混虚氏其有心而无心乎? 太虚其无身而有身乎? 混虚氏其有身而无身乎?”

人曰:“混虚氏其虚乎? 而天也,地也,日也,月也,其亦虚乎?”尔虚

子曰:“天有其气矣,而天之所以为天者,不在于气,而在于虚也。地有其形矣,而地之所以为地者,不在于形,而在于虚也。日有其魂矣,而日之所以为日者,不在于魂,而在于虚也。月有其魄矣,而月之所以为月者,不在于魄,而在于虚也。然而气也,形也,魂也,魄也,岂足以碍其虚也,而不太虚乎? 若混虚氏身矣,天之气也,地之形也,日之魂也,月之魄也,故混虚氏之身其身矣,而夷犹于天地日月之中乎? 混虚氏之不自身其身矣,而超出于天地日月之表乎?”人曰:“混虚氏身矣,恶乎其不自身其身乎?”尔虚子曰:“恶乎其混虚氏之自身其身乎? 混虚氏以其身而毁器之,而敝衣之尔。而又恶乎自身其身乎?”人曰:“身也者,生人之至贵也。而混虚氏而毁器之,而敝衣之,而又恶知贵其所贵者乎?”尔虚子曰:“混虚氏岂曰贵其身,而美器之也? 亦且贵其身瑚琏而美器之矣。岂曰贵其身而美衣之也? 亦且贵其身衮裳而美衣之矣。子独不观之志士仁人乎? 当其仁也,而以其身为贵也否乎? 当其义也,而以其生为贵也否乎? 而况于混虚氏焉,此混虚氏之不自身其身也,故其能先天地日月而先之者矣。”

人曰:“太虚虚也,而生天,而生地,而生日,而生月,而谓之太虚也可乎?”尔虚子曰:“太虚虚也,而生天,而生地,而生日,而生月,而谓之太虚也不可乎? 岂其太虚虚也,顾有在于不生天,不生地,不生日,不生月,虚其虚也,而后谓之太虚乎?”人曰:“混虚氏虚也,而名天,而名地,而名日,而名月,而谓之混虚氏也可乎?”尔虚子曰:“混虚氏虚也,而名天,而名地,而名日,而名月,而谓之混虚氏也不可乎? 岂其混虚氏虚也? 顾有在于不名天,不名地,不名日,不名月,虚其虚也,而后谓之混虚氏乎?”

人曰:“太虚也者,太虚也。而生天,而生地,而生日,而生月,不其有象乎? 不其有形乎? 不其有可见之迹乎?”尔虚子曰:“其无生无象无形无见者,其太虚乎? 其有生有象有形有见者,其亦太虚乎?”人曰:“混虚氏也者,混虚也。而名天,而名地,而名日,而名月,不其有文乎,不其有字乎,不其有可言之实乎?”尔虚子曰:“其无名无文无字无言者,其混虚

氏乎？其有名有文有字有言者，其亦混虚氏乎？故太虚其虚乎，恶得以无生无象无形无见，而谓之太虚乎？恶得以有生有象有形有见，而不谓之太虚乎？而太虚之所以为太虚者，其殆非人之所能测识者乎？混虚氏其混虚乎？恶得以无名无文无字无言，而谓之混虚氏乎？恶得以有名有文有字有言，而不谓之混虚氏乎？而混虚氏之所以为混虚氏者，其殆非人之所能测识者乎？”

人曰：“太虚也者，固不自知其能衍天，能衍地，能衍日，能衍月矣，而混虚氏之衍天衍地衍日衍月也，岂亦不之知乎？”尔虚子曰：“恶乎其知之乎？”人曰：“岂其真有所不知乎？”尔虚子曰：“恶乎其不知之乎？”人曰：“恶乎其谓之不知乎？又恶乎其谓之知乎？而其所以不知，所以知者，幸以告我也。”尔虚子曰：“余恶乎知混虚氏之所以不知，而以告尔乎？又恶乎知混虚氏之所以知，而以告尔乎？”

尔虚子曰：“藉言天而自有其气也，而曰我天也，是亦天而已矣，恶乎其为天之先而先天乎？藉言地而自有其形也，而曰我地也，是亦地而已矣，恶乎其为地之先而先地乎？藉言日而自有其魂也，而曰我日也，是亦日而已矣，恶乎其为日之先而先日乎？藉言月而自有其魄也，而曰我月也，是亦月而已矣，恶乎其为月之先而先月乎？藉言人而自有其身也，而曰我人也，是亦人而已矣，恶乎其为人之先，而先天地日月之先乎？”

人曰：“人也者，后乎天地日月而先焉者也。而天地日月之先，岂不太虚而无有乎？”尔虚子曰：“恶得其谓之无有乎？”人曰：“愿闻其所以有。”尔虚子曰：“我也，既我矣，非有而何？”人曰：“人既无有矣，而恶乎有尔之所谓我乎？”尔虚子曰：“我非以我之我为有也，我乃以我之先为有也。我之先，太虚也。而天地日月之先，孰非太虚之先乎？孰非太虚之先，孰非我之先乎？孰非我之先，孰非我之有乎？”

人曰：“混虚氏先矣，岂其尽乎人也，亦皆有其先乎？”尔虚子曰：“恶乎人之不有其先乎？”人曰：“岂其能以其先也，衍天衍地衍日衍月，如混虚氏者乎？”尔虚子曰：“恶乎其人之不能以其先也？衍天衍地衍日衍月，

如混虚氏者乎？特混虚氏能以其先也，衍天衍地衍日衍月，而无愧于太虚之所以虚而先之也。而人之不能衍天衍地衍日衍月也，岂其太虚无以虚而先之，而异于混虚氏者乎？”

人曰：“人也者人也。人固不能混太虚矣，其亦不知其能混混虚氏乎？”尔虚子曰：“人岂有不能混混虚氏乎？人能混混虚氏，则亦混太虚矣。”人曰：“敢问人之所以能混混虚氏以混太虚者？”尔虚子曰：“太虚而已矣。”人曰：“人安能太虚？敢问太虚之所以太虚，与夫混虚氏之所以太虚者。”尔虚子曰：“太虚者，太虚也。而混虚氏之何思何虑亦太虚也。人而不能太虚混虚氏者，凿乎其思也，凿乎其虑也，人岂其无有何思何虑之时乎？即此何思何虑之时，便是混虚氏，便是太虚。恶乎人而不能混虚氏以混太虚乎？”

先　咏

我先天地用 我用天地先 我超天地外 我在天地前
太虚是我体 天地皆吾用 太虚天地我 无共无不共
太虚天地我 浑沦一大道 何处非我身 生可死亦可
未发之谓中 无复得而论 将先问太虚 太虚不可问
问先向天地 天地莫能对 天地总不知 覆载自成位
问先混虚氏 混虚氏不对 岂其不欲言 似有塞其兑
先天天弗违 大易系之辞 孔圣无知也 知者其阿谁
望道未之见 文王亦不识 声臭俱泯时 于穆眇无迹
岂曰文尼父 犧尧夏氏禹 藉言共一堂 相对亦忘语
太虚能生天 天亦能生我 天地太虚中 与我同一道
太虚能生我 我亦能生天 太虚元是我 天地共一先
浑沌迨于今 今古只一瞬 跬步距天外 其间不能寸
终乎其无终 始乎其无始 终始始复终 太虚而已矣
太虚混混虚 混虚混太虚 太虚混虚氏 神化自如如

周流于六虚 六虚何者是 天地此无穷 我心亦不异
天地皆我心 我为天地先 日月皆我心 我为日月先
盈盈太虚中 莫非我之心 莫非我之心 莫非我之先
莫非我之心 莫非我之先 我心即我先 浩乎其无边
莫非我之先 莫非我之心 我先即我心 勿向心外寻
太极不为先 尚有太极前 太乙不为先 亦有太乙前
夫静而曰先 有静即非先 夫体而曰先 有体即非先
天地如许大 吾身何其小 大小非所论 反观得其妙
其妙竟何如 天人一太虚 茫茫太虚里 天地非有余
其妙不可言 太虚是我先 天先即是我 我先即是天

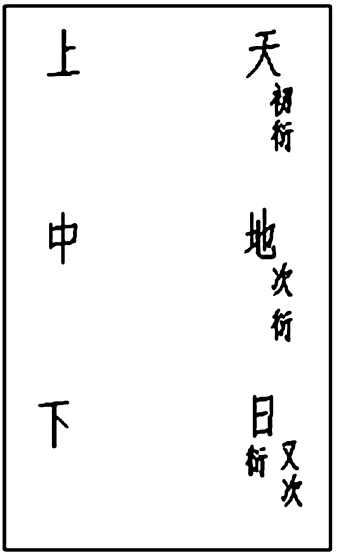
人曰:“夫太虚能生天生地固矣,恶乎人也,其能生天生地乎?”尔虚子曰:“太虚之太虚,人之太虚也。恶乎人也,其不能生天生地乎?”人曰:“天开地辟,而人未始生矣。恶乎人也,其能生天生地乎?”尔虚子曰:“信斯时也,人固未始生矣。而人之太虚也,不既先而有乎?故太虚也者,彻天彻地,彻人彻物,彻古彻今,彻内彻外,彻大彻小,彻通彻塞,而莫非太虚也。故未有天地也,而天地之太虚在太虚;既有天地也,而太虚之太虚在天地。未有人也,而人之太虚在太虚;既有人也,而太虚之太虚在人。夫未有人也,而人之太虚则在太虚矣。恶乎太虚之生天生地,而非人之生天生地乎?”

先衍衍

尔虚子曰:“先衍衍也者,衍先衍也。太虚之衍北乎其天,南乎其地,东乎其日,西乎其月;先衍之衍,亦北其天,亦南其地,亦东其日,亦西其月,仍其定位也,而中其人。先衍衍之衍,北之南之,东之西之,纵之横之,圆之方之,而人乃心天地日月之心以为心焉,故不列于衍,而其衍也不居左。衍纵衍二,衍横衍二,衍纵横还元衍一,衍纵横复初衍一,衍纵横方圆衍二。凡八,其例也。”

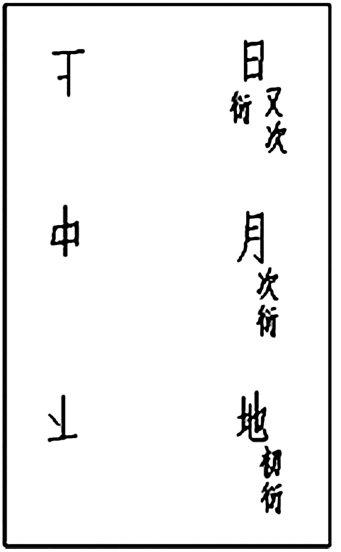
衍纵衍

天



尔虚子曰:“天位乎上,其衍自上而下。”

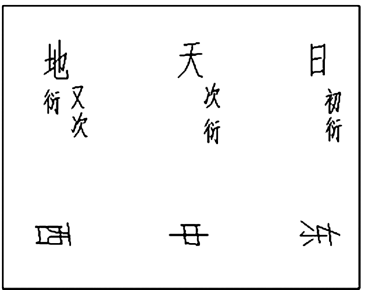
地



尔虚子曰:“地位乎下,其衍自下而上。”

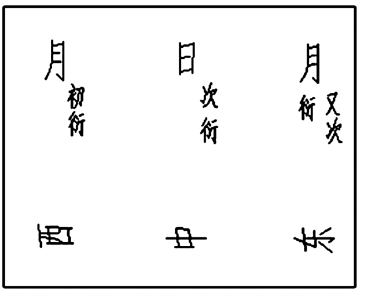
衍横衍

日

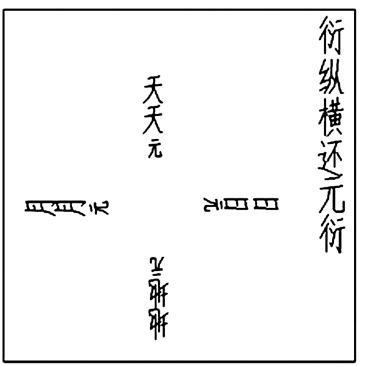


尔虚子曰:“日生于东,其衍自东而西。”

月



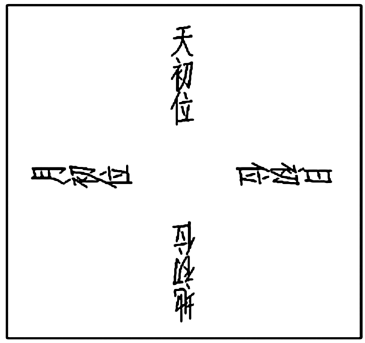
尔虚子曰:“月生于西,其衍自西而东。”



尔虚子曰:“元也者,先也。衍之先也,不可得而衍也。如天衍天位,而值其变焉。是变天复天,天天而未始天者。其元也,重作纵衍,亦自上而下。地衍地位,而值其变焉。是变地复地,地地而未始地者。其

元也,重作纵衍,亦自下而上。日衍日位,而值其变焉。是变日复日,日日而未始日者。其元也,重作横衍,亦自东而西。月衍月位,而值其变焉。是变月复月,月月而未始月者。其元也,重作横衍,亦自西而东。

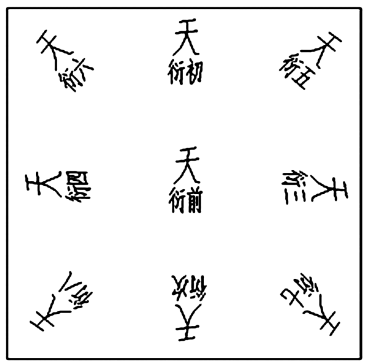
衍纵横复初衍



尔虚子曰:“此先衍之定位也。定位者,初位也。如天西之而月也,数值月位,变天而月,以复其月之初位也,变衍自西而东。地东之而日也,数值日位,变地而日,以复其日之初位也,变衍自东而西。日南之而地也,数值地位,变日而地,以复其地之初位也,变衍自下而上。月北之而天也,数值天位,变月而天,以复其天之初位也,变衍自上而下。”

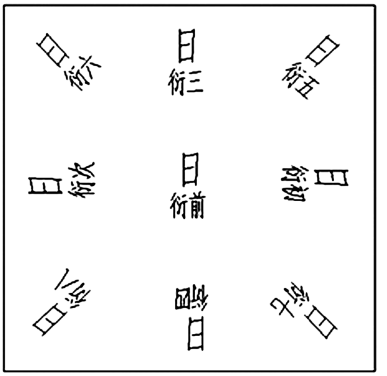
衍纵横方圆衍

心天后衍



尔虚子曰:“天衍人位者,是心中有一天也。而数值焉,不变,变则失其心之天矣。由是以心之天,北之南之,而纵其衍也;由是以心之天,东之西之,而圆其衍也;由是以心之天,隅而四之,而方其衍也。先北后南,先左后右者,天以阳而衍也,其地阴也反是。”

心日后衍



尔虚子曰:“日衍人位者,是心中有一日也。而数值焉,不变,变则失其心之日矣。由是以心之日,东之西之,而横其衍也;由是以心之日,北之南之,而圆其衍也;由是以心之日,隅而四之,而方其衍也。先左后右,先北后南者,日以阳而衍也,其月阴也反是。”

先衍衍究

尔虚子曰:“先衍也者,衍乎其天之先者也,而天之先者天天;衍乎其地之先者也,而地之先者地地;衍乎其日之先者也,而日之先者日日;衍乎其月之先者也,而月之先者月月。以混虚氏之先乎其先者,而犹语人曰:‘我其衍天之先乎?而我之所衍者,天焉已尔,而非先也。我其衍地之先乎?而我之所衍者地焉已尔,而非先也。我其衍日之先乎?而我之所衍者,日焉已尔,而非先也。我其衍月之先乎?而我之所衍者,月焉已尔,而非我先也。’而况余乎?衍其所衍之天,尚恐不足以达天;而况天之先乎?衍其所衍之地,尚恐不足以达地;而况地之先乎?衍其所衍之日,

尚恐不足以达日;而况日之先乎?衍其所衍之月,尚恐不足以达月;而况月之先乎?故先衍也者,衍乎其先而与上知者衍也;先衍衍也者,衍乎其衍而与知者衍也。”

尔虚子曰:“衍以先名者何也?曰易,曰连山,曰归藏,曰先,皆其名也。故先也者,先也,而未始一也。一尚未有,而况所谓天地者乎?而况所谓日月者乎?所谓天地日月者,先之衍也。”

尔虚子曰:“衍之义衍也。故衍也者,羡也。羡之而广大之者,衍也。衍也者,演也,演之而文字之者,衍也。衍从水从行,如水之行也。水自混混中溢出,而放于海者,流衍其义也。故有不待疏决,而水自行者,衍之而未始衍也。有有待疏决,而水乃行者,衍之而有所衍也。”

尔虚子曰:“未始一者,先也。先而衍之,而一生焉,衍之而未始衍也。一也者,太极也。太极而复衍之,而天地日月生焉,衍之未始衍也。”

尔虚子曰:“太虚之衍,而自生之,不衍而生也。而自成之,不衍而成也。如一曰水,二曰火,三曰木,四曰金,五曰土,生成之数,而非有所于衍者,衍也。若先衍之衍,仍其所自生也,而非有所于生,而衍之也。仍其所自成也,而非有所于成,而衍之也。故太虚之衍,是乃本然之体,而非人矣。混虚氏之衍,虽曰本然之体而倣之者人矣。”

人问衍之先于尔虚子。尔虚子曰:“不知也。”又问。尔虚子曰:“不知也。”“然则孰知之?”尔虚子曰:“惟能衍先者,其知衍之先乎?故知衍之先者,则能天而天之,而不知有天者,先也;地而地之,而不知有地者,先也;日而日之,而不知有日者,先也;月而月之,而不知有月者,先也。”

尔虚子曰:“混虚氏其以人之先,衍天之先乎?”“然则天之先也,与人之先,同与?”曰:“然。气异而先同也。”“混虚氏其以人之先,衍地之先乎?”“然则地之先也,与人之先,同与?”曰:“然。形异而先同也。”“混虚氏其以人之先,衍日之先乎?”“然则日之先也,与人之先,同与?”曰:“然。魂异而先同也。”“混虚氏其以人之先,衍月之先乎?”“然则月之先也,与人之先,同与?”曰:“然。魄异而先同也。”

尔虚子曰:“北亦有中者,天之中也;南亦有中者,地之中也;东亦有中者,日之中也;西亦有中也,月之中也。若中也者,中天地日月之中为中者,人之中也。”人曰:“岂其人也?能中天地日月而中乎?”尔虚子曰:“人之所以能中天地日月而中者,非以其人焉,能中天地日月而中也。乃以其人之先焉,能中天地日月而中也。”“然则天地日月也,不有其先乎?”尔虚子曰:“天地日月,亦皆先也。夫天地日月先矣,而奚独人之先也,而能中天地日月而中乎?人之所以能中天地日月而中者,以其有以先天地日月而先也。人惟有以先天地日月而先也,故不徒足以三才乎天地,亦且足以成能乎天地;不徒足以并明乎日月,亦且足以增光乎日月。”

尔虚子曰:“先衍之衍,衍之体也;先衍衍之衍,衍之用也。夫先也者,体也;衍也者,用也。先衍之衍,而谓之体者,用之体也;先衍衍之衍,而谓之用者,用之用也。”

尔虚子曰:“一天一地者,日月之体也;一日一月者,天地之用也。人亦天地之用也,而天地为体;天地亦人之用也,而人为体;人亦日月之用也,而日月为体;日月亦人之用也,而人为体。”

尔虚子曰:“夫世人而以形为用也,则有内有外;有内有外,则有体有用。至于不以形用,而用乎其先者,则无内无外;无内无外;无内无外,则无体无用。故言乎其体,体乎其用也;言乎其用,用乎其体也。然天地日月体也,而体人之用;人用也,而用天地日月之体。人体也,而体天地日月之用;天地日月用也,而用人之体。”

尔虚子曰:“天也,地也,日也,月也,人也,孰为体,孰为用,混而一之者,先也。故天之能覆物者,天之用也,亦我之用也;而天之所以能覆物者,天之体也,亦我之体也。地之能载物者,地之用也,亦我之用也;而地之所以能载物者,地之体也,亦我之体也。日月之能照临乎物者,日月之用也,亦我之用也;而日月之所以能照临乎物者,日月之体也,亦我之体也。诸凡雨风露雷之变态也,山岳河海之流峙也,昆虫草木之生生化化也,亦莫非我之体也,亦莫非我之用也。”

尔虚子曰:“我而静也,则天地日月与我而同其静也;我而动也,则天地日月与我而同其动也。天地日月而静也,则我与天地日月而同其静也;天地日月而动也,则我与天地日月而同其动也。”人曰:“静非其体,而动非其用与?”尔虚子曰:“若以静为体,则静非体也;若以动为用,则动非用也。”“然则无体无用,无静无动与?”尔虚子曰:“恶得其有体有用,有静有动乎?”“夫天也,地也,日也,月也,人也,则皆有体有用,有静有动矣;而曰‘无体无用,无静无动’者,吾窃惑焉。”尔虚子曰:“恶乎其无体无用,无静无动乎? 故体而无体,用而无用,静而无静,动而无动者,天也,地也,日也,月也,人也,一也。”人曰:“天也,地也,日也,月也,人也,岂其静也,果能与之而同其体;而其动也,果能与之而同其用与?”尔虚子曰:“莫非体也,莫非用也,莫非静也,莫非动也,而莫非先也。故天也地也日也月也,无体无用,无静无动,而以我也为体为用,为静为动者,其先乎? 我也无体无用,无静无动,而以天也地也日也月也,为体为用,为静为动者,其先乎? 故先也者,始天地而始之,而至于未始始也;终天地而终之,而至于未始终也。”人曰:“何其久与?”“殊不知特在我一呼吸间尔,而非久也。北而北之,而至于不可得而复北也;南而南之,而至于不可得而复南也;东而东之,而至于不可得而复东也;西而西之,而至于不可得而复西也。”人曰:“何其远与?”“殊不知特在我一咫尺间尔,而非远也。夫其先也,本如是其久且远矣。岂其静也,不能与天与地与日与月,而同其体乎? 又岂其动也,不能与天与地与日与月,而同其用乎?”

尔虚子曰:“静也者,天地之体也。动则天而地之,亦复为月;地而天之,亦复为日。动也者,日月之用也。静则日而月之,亦复为地;月而日之,亦复为天。”

尔虚子曰:“天而日之,地而月之,体而用也;日而天之,月而地之,用而体也。”

尔虚子曰:“纵而衍之,天衍始于北也,地衍始于南也;横而衍之,日衍始于东也,月衍始于西也。纵纵横横,则东西南北之位定矣,纵而横

之,横而纵之,则东西南北之位易矣。”

尔虚子曰:“天北也,而南之,则地矣;地南也,而北之,则天矣;日东也,而西之,则月矣;月西也,而东之,则日矣。”

尔虚子曰:“天北也,而东之,则日矣;地南也,而西之,则月矣;日东也,而北之,则天矣;月西也,而南之,则地矣。”

尔虚子曰:“初衍而天,当作纵衍;初衍而地,亦作纵衍。初衍而日,当作横衍;初衍而月,亦作横衍。”

尔虚子曰:“初衍而天,自上下也;初衍而地,自下上也。初衍而日,自东西也;初衍而月,自西东也。”

尔虚子曰:“天也,地也,日也,月也,皆内向,而人南向不变者,人背阴而面阳也。故天而人焉,天即人也,天亦南向;地而人焉,地即人也,地亦南向;日而人焉,日即人也,日亦南向;月而人焉,月即人也,月亦南向。”

尔虚子曰:“中衍天焉,人而天也,天其心乎?中衍地焉,人而地也,地其心乎?中衍日焉,人而日也,日其心乎?中衍月焉,人而月也,月其心乎?”

尔虚子曰:“人天,而天其心也,即天即人,即以天为用矣;人地,而地其心也,即地即人,即以地为用矣;人日,而日其心也,即日即人,即以日为用矣;人月,而月其心也,即月即人,即以月为用矣。”

尔虚子曰:“人有定位,而不列于衍者,天有天心,地有地心,日有日心,月有月心,而人也者,心乎其心者也。”人曰:“此所谓心者,岂非世人之所谓心也,而在身之内与?”尔虚子曰:“否。若余之所谓心者,充满太虚,而非有内外矣。故宇宙之内,皆太虚也,而亦皆我之心也;宇宙之外,皆太虚也,而亦皆我之心也。此其所以能心天地日月之心以为心乎?”

尔虚子曰:“人也者,以衍天,以衍地,以衍日,以衍月焉者也。若天也,地也,日也,月也,而不得其人焉,其谁与衍之?而况人也,亦惟自其身中之天也地也日也月也,推而衍之尔。”

尔虚子曰:“衍以四为准。天一地二,日三月四,衍或以文字,或以日时,或以金石,或以草木,诸凡见闻之所可衍者,数其三而衍之,无不可者。”

尔虚子曰:“衍观其变焉,数之而值其位者,变也。值天,值地,值日,值月,变;值人,不变。”

尔虚子曰:“天而日也,而月也,地而日也,而月也,变衍当作横衍。天而地也,地而天也,变衍亦作纵衍。日而天也,而地也,月而天也,而地也,变衍当作纵衍。日而月也,月而日也,变衍亦作横衍。”

尔虚子曰:“衍北乎天矣,而地也,日也,月也,或入天之位,而值其变焉,以复其天之元始者,天之天也;衍南乎地矣,而天也,日也,月也,或入地之位,而值其变焉,以复其地之元始者,地之地也;衍东乎日矣,而天也,地也,月也,或入日之位,而值其变焉,以复其日之元始者,日之日也;衍西乎月矣,而天也,地也,日也,或入月之位,而值其变焉,以复其月之元始者,月之月也。”

尔虚子曰:“天变,地变,日变,月变,而人不变者,何也?盖天也,地也,日也,月也,我得而衍之,我得而变之,我得而东之西之南之北之,我得而纵之横之圆之方之,故其人不变。人或变矣,而失其中之主矣。是岂能衍天衍地衍日衍月,陈而列之者乎?又岂能变天变地变日变月,斡而旋之者乎?”

尔虚子曰:“人天也,数起于子;人地也,数起于丑;人日也,舒精于卯;人月也,吐华于酉。”

尔虚子曰:“变,人天也,即其衍之数,而益以子之成数,顺而数之矣;人地也,即其衍之数,而益以丑之生数,逆而数之矣。日上法天,数益以卯者,成数也;月下效地,数益以酉者,生数也。故阳也者,先乎阴而生;阴也者,后乎阳而成。”

尔虚子曰:“衍纵横方圆衍,不曰变,而曰后者,何也?后也者,后乎其前而非变也。”

尔虚子曰:“衍或从北而南,或从南而北,或从东而西,或从西而东,而北也南也东也西也,其皆由于人之心乎?变,或纵而纵,或纵而横,或横而横,或横而纵,或圆或方,而纵也横也圆也方也,其皆由于人之心乎?”

尔虚子曰:“人而天焉,纵之横之,方之圆之,而皆天也,而心之天,不可变矣。人而地焉,纵之横之,方之圆之,而皆地也,而心之地,不可变矣。人而日焉,纵之横之,方之圆之,而皆日也,而心之日,不可变矣。人而月焉,纵之横之,方之圆之,而皆月也,而心之月,不可变矣。”人曰:“心其不可变乎?”尔虚子曰:“心也者,恶得而变诸?故心而天矣,无所往而不为天焉;而有时乎其地者,地而天也;而有时乎其日者,日而天也;而有时乎其月者,月而天也。亦犹心而仁矣,无所往而不为仁焉。而有时乎其义者,义而仁也;而有时乎其礼者,礼而仁也;而有时乎其知者,知而仁也。又不观四民之有定业者乎?人而业乎其士也,终其身士焉,斯可谓之士矣;人而业乎其农也,终其身农焉,斯可谓之农矣。若今日士矣,明日农矣,又明日工矣,商矣,其能士乎?其能农乎?其能工乎?其能商乎?不士,不农,不工,不商,则其凶也,咎也,从可知矣。岂必谋之鬼神,而后能知吉知凶知休知咎也哉?”

人曰:“羡演二义则既知之矣,而曰流衍之衍者,何也?”尔虚子曰:“水之混混者,水之元初也。故混混而出者,实而虚也;盈科而行者,虚而实也。由是自东自西,自南自北,随其所值,纵而纵之,横而横之,圆而圆之,方而方之,而无有乎不宜者。故太虚,虚也。可以天,可以地,可以日,可以月,可以人,虚矣而未尝虚也;天固囿于太虚焉,而亦虚也,可以元,可以亨,可以利,可以贞,虚矣而未尝虚也;人亦囿于太虚焉,而亦虚也,可以仁,可以义,可以礼,可以知,虚矣而未尝虚也。故先衍也者,非徒为人之衍吉衍凶衍休衍咎焉已哉;盖欲衍者,因其衍而衍之,而得其所本有之先混混之始尔。故作者,能以我之先,而感彼之先;而述者,能以彼之先,而感我之先。则万世而下,其有不先我之先而先彼之先者乎?

羲尧禹文周孔圣之盛也,而其所相授受者,此其先矣。”

人曰:“羲尧禹文周孔不言先,而尔虚子则言先矣。”尔虚子曰:“恶乎羲尧禹文周孔之不言先乎?包羲氏八卦者,先天也。《周易》曰:‘先天而天不违。’则是羲尧禹文周孔亦言先矣。”

人曰:“羲尧禹文周孔不言虚,而尔虚子则言虚矣。”尔虚子曰:“恶乎羲尧禹文周孔之不言虚乎?《周易》曰:‘周流六虚。’则是羲尧禹文周孔亦言虚矣。故六虚者,虚也。广矣,大矣,高矣,深矣!上而极其上之虚焉,莫非虚也,而莫非其先之周流也;下而极其下之虚焉,莫非虚也,而莫非其先之周流也;东而极其东之虚焉,西而极其西之虚焉,南而极其南之虚焉,北而极其北之虚焉,亦莫非虚也,而亦莫非其先之周流也。”人曰:“六虚者,六爻之列位也。”尔虚子曰:“画而爻矣,列而位矣,岂其虚乎?”

人曰:“恶乎人心之虚也,而能生天,而能生地,而能生日,而能生月乎?”尔虚子曰:“恶乎人心之虚也,不能生天,不能生地,不能生日,不能生月乎?太虚之虚,我之虚也;我之虚,太虚之虚也。一而已矣。惟太虚之虚,而与我之虚为一也。故太虚之生天也,即我之生天也;太虚之生地也,即我之生地也;太虚之生日也,即我之生日也;太虚之生月也,即我之生月也。抑亦观之包羲氏之画卦乎?卦而乾矣,不谓之天之生也,而见于画之☰乎?卦而坤矣,不谓之地之生也,而见于画之☷乎?卦而离矣,不谓之日之生也,而见于画之☲乎?卦而坎矣,不谓之月之生也,而见于画之☵乎?而其未画之前也,不其先天先地先日先月,而太虚者乎?夫包羲氏人也,亦能以其虚也。先天而生天,先地而生地,先日而生日,先月而生月也如此,岂其人心之虚也,而不能先天而生天,先地而生地,先日而生日,先月而生月乎?特其自失其先,而不能虚尔。”人曰:“岂其人也,果真能生天,果真能生地,果真能生日,果真能生月与?”尔虚子曰:“我而高明能覆物焉,我即天也,谓非人之能生天乎?我之博厚能载物焉,我即地也,谓非人之能生地乎?我而光朗焜曜,通乎昼夜而能照物焉,我即日也,我即月也,谓非人之能生日,能生月乎?”

先衍跋

跋曰:“先衍之书,自羲尧禹文周孔以来,所未尝道也,吾师龙江先生始言之。其所以发神灵之秘,阐斯道之微者,夫岂可以易而明言之者哉?廷润窃窥其大要,殆悉本于吾心之内,太虚之先,所谓画前之易者是也。故未有文字也,而其易之爻也以画;既有文字矣,而其先之衍也以字。然而尔虚子者,亦混虚氏也。故谓之混者,以混太虚,不可得而别也。彼即此,此即彼,混之而为一矣。而谓之尔者,以尔太虚不可得而歧也。汝即我,我即汝,尔之而两忘矣。廷润尝由此而推言之,先衍而虚其中者,即虚而即人也;衍衍而实其中者,即人而即虚也。纵而衍之者,升降之机也;横而衍之者,往来之理也。圆而衍之,则效天于崇矣;方而衍之,则法地于卑矣。变之复之,吉凶悔吝之途判焉;顺也逆也,进退消长之渐基焉。生成气运也,四象八方也,配之则各有定位;阴阳支干也,四序五行也,属之则各有定筹。诸凡画地分野,七政历纪,律吕量衡,品节度数,纲常伦理,事物细微,而囿于天地日月之内者,其皆囿于此衍之中乎?故分纵横而衍之,其衍凡二十有四;合方圆而衍之,其衍凡六十有四;数其阳而十八之,数其阴而十八之者,三十六也;五天数而五之,五地数而五之者,五十五也。偶则二而八之,八八者,河图也;奇则三而九之,九九者,洛书也。错之而复综之,经之而复纬之,则其衍也,诚不可得而穷矣。其所以主宰而纲维之,陈列而斡旋之,皆本于人之心者乎?先之复于先也,虚之还于虚也。以契于穆之表,以通天载之神,微乎微乎!其殆不可以致思矣。故虽不必求合乎往迹,而马负龟呈之旨,先天后天之爻,大象大衍之易,系辞洪范之章,又推之而至于杨子云之太玄,周茂叔之太极,邵尧夫之皇极经世,此皆有以得其先,立其大,而集其成者与?故天地日月,各以太虚而藏其用也;羲尧禹文周孔,各与太虚而同其体也。若吾先生则又以其心之先也,而虚太虚之虚矣。岂非有以立天地日月之宗,会羲尧禹文周孔之盛者乎?此盖因数寓理之意远矣。夫岂曰为人之衍吉

衍凶衍休衍咎已哉？苟有能直反之于心，以求吾先生之所谓先者而先之，则至诚之道，不可以前知乎？清明在躬，志气如神，所谓抑亦先觉者，将在是矣。若徒谋之鬼神，以知未来事，则是贰心于吉凶休咎衍数之学尔。岂吾先生所以衍先，还元，混虚，尔虚之至意耶？”

门人林廷润斋沐百拜跋

书先衍卷后

人问尔虚子：“先矣，而其道则何道也？”尔虚子曰：“我之先，我之道也。非道非先，非先非道。盖我之道，未有儒，未有道，未有释之先之道也。”人曰：“愿闻其旨。”尔虚子曰：“譬之树然。夫树一也，分而为三大枝：曰儒曰道曰释。儒之一大枝，复分为二小枝：有专主尊德性者，有专主道问学者，各自标门，互相争辩，则亦何异于道流释流，是其所非，非其所是，而喋喋不已也？道之一大枝，复分为三小枝：清净也，彼家也，炉火也，各自标门，互相争辩，则亦何异于儒流释流，是其所非，非其所是，而喋喋不已也？释之一大枝，复分而为五小枝者，五宗也，各自标门，互相争辩，则亦何异于儒流道流，是其所非，非其所是，而喋喋不已也？自是枝而复枝，叶而复叶，纷纷藉藉，是是非非，盖有不可得而胜数者矣。然而唐虞三代之时，有儒乎否也？有道乎否也？有释乎否也？而人始生之时，知有儒乎否也？知有道乎否也？知有释乎否也？故儒道释者，枝也；而未有儒，未有道，未有释之先者，根也。”人曰：“根，根矣，而未始有根之先，可得而言乎？”尔虚子曰：“仁也。”人曰：“仁，仁矣，而未始有仁之先，可得而言乎？”尔虚子曰：“无声无臭，是亦一太虚矣。虽欲言之，恶得而言诸？”人曰：“夫岂终无可得而言耶？”尔虚子曰：“天之所以为天者，则曰‘维天之命，于穆不已’而已矣，此外复何言哉？文王之所以为文者，则曰‘于乎不显，文王之德之纯’而已矣，外此复何言哉？”人曰：“敢问‘不显之德。’”尔虚子曰：“舜之所谓‘玄德’也。”人曰：“舜之‘玄德’，文王

‘不显之德’,岂其所谓未有儒,未有道,未有释之先之道与?”尔虚子曰:“然。”

时万历丁酉孟夏

门人卢文辉百拜谨述

门人林尧咸命梓

亨函

【第十册】

书三教会编卷端

三教会编始自盘古氏,以及元代。会而编之,以直指其流之非,合而一之以孔子之儒也。然孔子之儒之所以可宗者,心身性命之学也,三纲五常之德也,士农工商之业也。此盖咸备于孔子之教,而见之六经四书者,灿然而可考矣。噫!安得有同志之士,不入于辟,不流于伪,而与之共讲孔子之学,共修孔子之德,共守孔子之业,以共宗孔子也。

附录

或者以"会编者,会而编之,以直指三教者流之非,而合而一之以孔子之儒矣。而孔子之儒之所相与以授受者,夫岂无可言哉?"林子曰:"孔子之儒之所相与以授受者,自有心法在焉。""夫所谓心法者何法也?"林子曰:"心在腔子里者是也。""夫心在腔子里,岂非宋之儒者始言之邪?"林子曰:"子独不闻尧之钦,孔子之敬者乎?钦也者,敬也。敬也者,心之主乎中也。《易》之艮曰:'艮其止,止其所也。'《系辞》曰:'洗心退藏于密。'所也,密也,即所谓腔子里也。止其所而藏于密者,非所谓心在腔子里乎?他如'中心安仁'者,安此心于此腔子里也;'操则存'者,操此心于此腔子里也;'先立乎其大'者,先立此心于此腔子里也;'求其放心'者,求此放心约之而复返此腔子里也。""然心在腔子里,固圣学之所以事其心矣,岂不从静中而后能存存不息欤?"林子曰:"静不在静,而心在腔

子里,便能静矣。故静而心在腔子里者静也,动而心在腔子里者静也。孔子曰:‘君子无终食之间违仁,造次必于是,颠沛必于是。’由此观之,岂特动而心在腔子里而静邪?虽至造次之际,亦要心在腔子里而静也。岂特造次心在腔子里而静邪?虽至颠沛之顷,亦要心在腔子里而静也。若道释者流之不三纲不五常,不士不农,不工不商,离人绝物,荒唐枯槁,以此求静,岂曰能静?纵曰能静,岂所谓孔门心法,而为圣人之学之大哉?此会编之作,所以直指其流之非,而群之以归儒以宗孔焉者也。”

子谷子龙江林兆恩

重刻三教会编序

卢文辉曰:“万古之不变者道,千圣之不易者心。心与道一,道与心符,自能统会根宗,折衷同异,以定道术之权衡,为亿代斯文之鼻祖,则孔圣仲尼其人也。夫仲尼删述六经,其大者莫如春秋。《春秋》一书,褒善贬恶,贤贤绌不肖,壹禀天心以从事,故乱贼莫敢肆,而斯道赖焉。吾师林夫子后孔圣二千余禩而生,慨三氏之失传,而为儒为道为释者,各执其末流之偏,以争鸣于世。工训诂而略心性,耽枯槁而弃纲常,庸讵知孔子老子释迦之教,元不如此也。于是乃以性天**猒**觉,发为归儒宗孔之旨,而三教会编作焉。上自盘古,以迄唐虞夏商周,而汉,而唐,而宋,而元,合三氏之纪载,综其要者,彙而编之,中加断案,以直指其流之非,以共宗孔子之儒之是,盖宛然尼父家法,可以剖疑似而定从违,虽谓三教之信史可也,虽谓林子之春秋可也。夫道一耳,其得传正印,以维而持之,羽而翼之者,伯而什;其剿袭臆说,以支而离之,决而裂之者,伯而千。盖自汉以来,澌澌泯泯,贸贸寥寥,至于今抑又甚焉。不有大圣人挺生其间以振铎之,则彼异端之说,簧鼓群听者,安所取衷也?《传》曰:‘万物舛错悬诸天,众言淆乱折诸圣。’夫圣惟此心耳,以心照心,犹以镜涵镜,无遗明也。吾师惟心镜不尘,虚涵万象,故能提一腔以鉴别千古。而会编之作,实以订昔人道术之纯驳,寓真是真非于一句一字之间,俾后之学者,不惑于似是之非,异同之谬。而考古辨今,昭如指掌;去邪从正,较若列眉。则以扶世教以淑人心,以壮维持羽翼之精神,以划支离决裂之弊衅,以挽道释枯槁者流,归于吾儒之纲常,以挽儒门训诂者流,归于孔子之心性,其度世度人之功,即泰岱沧溟,难埒其高深矣!文辉既只承吾师之托,益留意是编,以为不可不令天下万世之士,共知而共见之也。爰是再加校订,重

新剞劂,以广远其传。窃惟斯道流行,本与元运相终始,况归儒宗孔之旨,实可谓古今不易之定论,而一段精光,浩然充塞,自有不可磨灭者在也。梓事告成,用识数言于首简。”

时万历庚子夏

门人卢文辉廷徵父百拜谨叙

三教会编小序

三教会编者,何也？会儒道释诸书统而编之者,史也;而况所谓心身性命之微,又存乎其间邪？子寿初览此编,尚未会夏时,商辂,周冕之旨,至从三教先生受业,乃始敢请问焉。先生曰:“夏商周之所因者,天地之常经,三纲五常之大礼也。若子丑寅之迭建,忠质文之异尚,其所损益可知者,朱子谓之不过文章制度者是也。而夏时,商辂,周冕之章,则曰以立万世常行之道者,何也？岂其夏时,商辂,周冕,非所谓文章制度欤？孔子曰:‘吾得夏时焉’,故其作春秋也,而曰‘春王正月’者,行夏之时也。”余于是知孔子之所以告颜子者,乃为继周者,以立一代之规模,而非以此为万世常行之道也。万世常行之道,必不膠于文章制度之末,而夏商周已然之迹,抑亦可明征矣。敬述所传,书于卷端。

门人木子寿谨识

三教会编要略目录

一卷　盘古氏至周景王
二卷　周敬王至秦二世
三卷　汉高祖至汉后帝
四卷　晋世祖至隋恭帝
五卷　唐高祖至唐睿宗
六卷　唐玄宗至后周恭帝
七卷　宋太祖至宋神宗
八卷　宋哲宗至宋光宗
九卷　宋宁宗至元顺帝

三教会编要略卷之一

门人林鸣阳编，林兆诰选，黄阳校，卢文辉订

盘古氏

盘古氏，太极生两仪，两仪生四象，四象变化而庶类繁矣，相传首出御世者曰盘古氏，又曰浑敦氏。

天皇氏

天皇氏，继盘古氏以治，澹泊无为，而俗自化，始制干支之名，兄弟各一万八千岁。

林子曰："史称天皇之德曰'澹泊无为'。夫制干支以定岁，果无为与？所谓'无为'者，顺事之自然，而非凿以自智也。若云一万八千岁则诞矣。"

地皇氏

地皇氏，继天皇氏以治，爰定三辰，是分昼夜，以三十日为一月，兄弟各一万八千岁。

人皇氏

人皇氏，继地皇氏以治，万物群生，淳风沕穆，政教君臣所自起，饮食男女所自始，兄弟九人，合四万五千六百岁。

有巢氏

有巢氏，太古之民穴居，有巢氏作，构木为巢，教民居之，以避禽兽之

害;未知稼穑,食草木之实;未有火化,饮禽兽之血,而茹其毛,取其皮以蔽前后。

燧人氏

燧人氏,自有巢氏教民巢居,犹未知熟食也。有燧人氏作,观星辰而察五行,知空有火,丽木则明,于是钻木取火,教民以烹饪;而民利之,故号燧人氏。时未有文字,燧人氏始作结绳之政,立传教之台,为日中之市,兴交易之道;人情以遂,故又谓之遂皇。

太昊伏羲氏

太昊之母,居于华胥之渚,履巨人迹,意有所动,虹且遶之,因而始娠;生帝于成纪,有圣德,象日月之明,故曰太昊。

林子曰:“履巨人迹,意有所动,是后人以伏羲德合上下,故特神其说耳。释迦之右肋,老子之左腋,同一语怪也。至于孔子之生也,二龙绕室,五星降庭,神女擎香雾于空中,瑞麟吐玉书于阙里,亦果足信乎,否耶?”

始画八卦,造书契以代结绳之政,制嫁娶以俪皮为礼,结网罟,教佃渔,养犧牲以充庖厨,作琴瑟以修身理性,反其天真,而乐音自是兴焉。因龙马负图出于河之瑞,故以龙纪官。

林子曰:“八卦画而《周易》作矣。易者日月也,周者日月往来,相摩相荡,周天之义也。余林子书尝言之,故日月往来于天地之中,而天地生生之机不息;吾身之日月,往来于吾身天地之中,而吾身变化之机无穷。故曰易与天地准。”

女娲氏

女娲氏,与太昊同母,生而神灵。太昊没,共工氏曰康回者,髦身朱

发,任智自神,俶乱天常,窃保冀方,壅防百川,以害天下;与祝融战不胜而怒,乃头触不周山崩,天柱折,地维裂。女娲氏戮之,因炼五色石以补天,而共工氏遂亡。女娲都于中皇之坂,是谓女皇。

林子曰:"共工俶乱天常,窃保冀方。此所谓'头触不周山崩',取譬之词也。至于天经地义,为之泯灭。故曰:'天柱折,地维裂。'五色石者,五常之喻也。炼五色石者,复五常之性也。五常复,则地平而天成矣。故曰'补天'。"

炎帝神农氏

姜姓,在位一百四十年。

神农氏,斲木为耜,揉木为耒,始教耕作蜡祭;以赭鞭鞭草木,尝百草,始有医药救人;日中为市,交易而退。

黄帝轩辕氏

公孙姓,又曰姬姓,名轩辕,有熊国君子也,在位百年。

黄帝之治天下也,百神出而受职于明堂之庭。乃采铜于首山,作大炉焉,铸神鼎于山上。鼎成,群龙下迎,乘彼白云,至于帝乡。群小臣不得上升,攀龙之胡,力颤而绝,帝之弓裘坠焉。于是百姓奉之以长号,名之曰乌号之弓,而藏其衣冠于槁陵,以故人咸传之为仙去。帝四妃二十五子,得姓者十四人,为十二姓。

林子曰:"余历观帝王制作之盛,未有如黄帝者。见日月星辰之象,始有星官之书;制玄衣黄裳之服,以象天地之色。至于大挠甲子,容成盖天, 蓝置闰,隶首算数,伶伦律吕,星气之占,器用之利,内经之作,蚕桑之教,画野分州以监万国,经土设井以塞争端,立步制亩以防不足,制作之盛,难以胜纪。而谓黄老之道,无所作为可乎?且黄帝四妃二十五子,而老子之子宗,封于段干,考之史氏,较然著明。彼为黄老之学者,仍欲

断弃伦属,以为高且洁,盖传之失其宗也。神气归天,仙去之大义也。后世虚诞之徒,思欲以假合之躯,白日而登升者,亦可笑笑。子华子有言曰:‘夫黄帝之治天下也,其精微之感荡,上浮而下沉,故为百福之宗;为百福之所宗,则是百神受职于庭也。帝乃采铜者,神鼎熟也。登彼首山,就高明也。作为大炉,鼓阳化也,炼刚质物之器也。上水而下火,二气升降以相济,中和之实也。群龙者,众阳气也。云者,龙属也。帝乡者,灵台之关,而心术之变也。帝之所谓类也,形也,气也,知识也,虽与人同,然而每成而每上也。每成而每上,则其精微之所彻达,神明之所之适,其去人也远矣!群小臣,知识之所不及者也。攀龙之胡,有见于下也。不得上升,无见于上也。弓裘衣冠者,帝所以善世制俗之具也。民无见也,怀其所以治我者而已矣。’故帝之逝也,号以决其慕,藏以奉其传,此假以指喻之言也。而人且亟传之,以相诋欺,甚矣世之好谲怪也!千世之后,必有人主好高而慕大,以久生轻举而为羡慕者,其左右狡诈希宠之臣又从而逢之,是将甘心于黄帝之所造者矣。夫人之大常,生而少壮,转而为衰老,转而为死亡,圣凡之所共也,上智之所弗幸免焉者也。”

少昊金天氏

己姓,名挚,黄帝之子玄嚣也,在位八十四年。

少昊之母,曰嫘祖,感大星如虹,下临华渚之祥,而生帝,能修太昊之法,故曰少昊。少昊之立也,凤鸟适至,因以鸟纪官。

颛顼高阳氏

姬姓,昌意之子,黄帝之孙,在位七十八年。

颛顼之母,曰昌仆,是为女枢,感瑶光贯月之祥,生帝于若水,绍金天氏为天子,初国高阳,故号高阳氏。自少昊之衰,九黎乱德,民神杂揉。帝命南正重司天以属神,北正黎司地以属民,绝地天通,无相侵渎;革九

黎之乱,神人不杂,万物有序,民安其生焉。始作历,以孟春之月为元。

林子曰:“民神杂揉者,明有爽德,故幽有鬼灵也。老子曰:‘以道蒞天下,其鬼不神。’而朱文公解之曰:‘王道修明,则此等不正之气,都消铄了。此颛顼之正气,所以能革九黎之乱,使神人不杂也。’”

帝喾高辛氏

姬姓,夋名,少昊之孙,在位七十年。

帝生而神灵,自言其名,以其肇基于辛,故号高辛氏。帝四妃:元妃有邰氏女曰姜源,与帝禋祀而生稷;陈锋氏女曰庆都,有赤龙之祥,孕十四月而生尧于丹陵;有娀氏女曰简狄,祈于高禖,有飞燕之祥而生契;娵訾氏女曰常仪,生子挚。

帝尧陶唐氏

帝喾之子,挚之弟,在位七十二年。

元年甲辰。初,帝挚立,封尧为唐侯。挚以荒淫而废,诸侯尊尧为天子。是时十日并出,焦禾杀稼,又有大风,猰㺄,封豨,修蛇,皆为民害。尧乃使羿,缴大风于青丘之泽,上射十日,下杀猰㺄,断修蛇于洞庭,禽封豨于桑林,万民欣悦,莫不向服。

林子曰:“射所以比德也。尧有峻德,而天变顿消,如射之缴之之速也。十日并出,甚言阳之亢极矣。故曰焦禾杀稼,是恒阳而僭,亢之灾也。”

尧之子,名丹朱,不肖;以舜为贤,遂使之摄位。命之曰:“天之历数在尔躬,允执其中。”

林子曰:“‘允执厥中’,尧舜之所以开道统之传也。孔子之所谓‘仁’,所谓‘一贯’,《中庸》之所谓‘喜怒哀乐未发之中’,老子之所谓‘得一’,‘守中’,‘玄牝之门’,释氏之所谓‘归一’,‘正法眼藏’者,是

也。”

舜摄位二十八年,尧乃殂落。

林子曰:“殂者,神气归天,道家之所谓长生久视,白日飞升者,是也;落者,体魄归地,释家之所谓四大假合,终归于尽者是也。”

舜避位于河南。天下朝觐讴歌讼狱者,不归尧之子,而归舜。舜乃即天子位。

林子曰:“系辞谓黄帝尧舜作,垂衣裳而天下治。《论语》曰:‘无为而治,恭己正南面而已矣。’是黄帝尧舜,其道一也。后世乃以黄帝为道家之宗,尧舜为儒家之祖者,亦独何与?”

帝舜有虞氏

姚姓,或曰名重华,黄帝之孙,在位六十一年。

元年丙辰,帝之父瞽叟,惑于后妻,爱少子象,常欲害舜。舜尽孝弟之道,所居成聚,二年成邑,三年成都。尧闻之,举于畎亩,妻以二女,遂相尧摄政。四海之内,咸戴舜功。

林子曰:“楚先生尝谓余曰:‘舜之父母及弟象,语其心,则足以杀舜;然舜之有天下也,实惟其父母及弟象之功,若父不顽,母不嚚,弟象不傲,则舜之玄德,四岳安得而举之?帝尧安得而闻之?’又曰:‘舜上父母,下惟弟象,父母及弟象,尝欲杀舜,则其怨詈讪毁,以暴其恶于人者,何所不至?而邑人聚人都人,不信其父母及弟象之言,而信舜之心者,何耶?舜不幸遭人伦之变,其亦诗之所谓他山之石,孟子之所谓拂乱其所为者与?’”

舜之子,商均不肖,乃荐禹于天,命之曰:“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中。”

林子曰:“天命之谓性,心由性生也。而心属火,内之肝心,脾肺肾,犹外之木火土金水也。念念常在于欲,即谓之人心,念念常在于道,即谓之道心。然以道存心,岂不善哉?特贤人持守之功,殊非圣人头脑学问,

忘其本根,不由中出,故曰‘惟微’。能知吾身之中而允执之,则性由此立,道由此出,譬之山下之泉,涓涓不竭,此蒙以养正,乃圣功之大也。孟子曰:‘由仁义行,非行仁义。’盖仁义根于性生,知性,则当仁而仁,当义而义,顺以出之,以利为本也。若此心念念常在于仁义,而勉强以行之,岂圣人所谓寂而常感,感而常寂之道哉?”

夏

大禹姒姓,黄帝之玄孙,在位二十七年。

元年丁巳

禹南巡狩,会诸侯于涂山。承唐虞之盛,执玉帛者万国。禹济江,黄龙负舟,舟中人惧。禹仰天而叹曰:“吾受命于天,竭力以劳万民,生寄也,死归也,余何忧于龙焉。”视龙犹蝘蜓,禹颜色不变。须臾,龙俛首低尾而逝。

禹崩。启即天子位。

林子曰:“孔子曰:‘巍巍乎,舜禹有天下而不与焉!’不曰尧舜,而曰舜禹者,何也?盖舜之传贤,禹之传子,曷尝认天下而有之?实达夫天命历数之微矣!”帝启禹之子,在位九年。

元年甲申

太康启之子,在位二十九年。

元年癸巳

仲康太康之弟,在位十有三年。

元年壬戌

帝相仲康之子,在位二十七年。

元年乙亥

少康相之子,在位二十二年。

元年壬午

帝杼少康之子,在位十有七年。

元年甲辰

帝槐杼之子,在位二十六年。

元年辛酉

帝芒槐之子,在位十有八年。

元年丁亥

帝泄芒之子,在位十有六年。

元年乙巳

帝不降泄之子,在位五十九年。

元年辛酉

帝扃不降之弟,在位二十一年。

元年庚申

帝廑扃之子,在位二十一年。

元年辛巳

帝孔甲不降之子,在位三十一年。

元年壬寅

帝皋孔甲之子,在位十有一年。

元年癸酉

帝发皋之子,在位十有三年。

元年甲申

履癸发之子,在位五十二年。

元年癸卯

商

成汤子姓,黄帝之后,在位十有三年。

元年乙未

初,汤出,见人张网四面,而祝之曰:“从天坠者,从地出者,从四方来者,皆罹吾网。”汤解其三面,止置一面,更祝曰:“欲左者左,欲右者右,欲

高者高,欲下者下,不用命者,乃入吾网。”汉南诸侯闻之曰:“汤德至矣!及禽兽。”归之者,四十余国。伊尹相汤,伐桀,遂放于南巢。

林子曰:“汤之誓众庶也,曰:‘夏氏有罪,天命殛之。’而数桀之罪,则曰‘矫诬上天。’桀之矫诬,不待论矣;岂汤之伐桀也,天固命之邪?要之非知天之圣人,真不足以语此。”

太甲汤之嫡孙,太丁之子,在位三十三年。

元年戊申。太甲即位,不明厥德,颠覆汤之典刑。伊尹放之于桐宫三年。自怨自艾,处仁迁义,伊尹乃以冕服,奉太甲复归于亳。

林子曰:“始则放桀以革夏正,终则放太甲以定商邦,盖达于立君为民之微,其自任以天下之重如此也。”

沃丁太甲之子,在位二十九年。

元年辛巳

太庚沃丁之弟,在位二十五年。

元年庚戌

小甲太庚之子,在位十有七年。

元年乙亥

雍己小甲之弟,在位十有二年。

元年壬辰

太戊雍己之弟,在位七十五年。

元年甲辰

仲丁太戊之子,在位十有三年。

元年己未

外壬仲丁之弟,在位十有五年。

元年壬申

河亶甲外壬之弟,在位九年。

元年丁亥

祖乙河亶甲之子,在位十有九年。

元年丙申

祖辛祖乙之子,在位十有六年。

元年乙卯

沃甲祖辛之弟,在位二十五年。

元年辛未

祖丁祖辛之子,在位三十二年。

元年丙申

南庚沃甲之子,在位二十五年。

元年戊辰

阳甲祖丁之子,在位七年。

元年癸巳

盘庚阳甲之弟,在位二十八年。

元年庚子

林子曰:“商俗尊鬼,而盘庚迁都,乃以高后之崇降不祥,祖父之断弃乃死,以告谕臣民。岂非所谓神道设教者与?孔子录之。齐宣王好货好色,孟子曰:‘昔者公刘好货,太王好色。’故善事君者,即其机而陈其言;善治民者,因其俗而出其政。”

小辛盘庚之弟,在位二十一年。

元年戊辰

小乙小辛之弟,在位二十八年。

元年己丑

武丁小乙之子,在位五十九年。

元年丁巳

祖庚高宗之子,在位七年。

元年丙辰

祖甲祖庚之弟,在位三十三年。

元年癸亥

廪辛祖甲之子,在位六年。

元年丙申

庚丁祖甲次子,在位二十一年。

元年壬寅

武乙庚丁之弟,在位四年。

元年癸亥

太丁武乙之子,在位三年。

元年丁卯

老彭者,商贤大夫也。姓籛名铿,帝颛顼之孙,陆终氏之仲子。陆终氏娶鬼方之女,孕而不育十一年,开左右肋而出者六人。其三曰老彭,封于韩大彭之墟,即彭城也。至殷之末世,年已七百余岁而不衰,故曰老彭云。少好恬静,惟以养神治生为事;及为大夫,称疾不与政事,好观览古籍,以政教大夫,以官教士,以技教庶人,扬则抑,抑则扬,缀以德行,不任以言。

林子曰:"仲尼所严事者老聃,所窃比者老彭,或云《论语》所称老即老聃,彭乃籛铿也。若曰七百余岁既已怪矣,又曰开左右肋而产者六子,其怪尤矣。"

帝乙太丁之子,在位三十七年。

元年庚午

纣帝乙之子,在位三十二年。

元年丁未

周

文王姬姓,名昌,弃之后,季历之子,为西伯三十三年,受命九年。

元年丙午

文王尝为池沼,掘地得死人之骨,遂葬之。天下皆曰:"西伯泽及枯骨,况其人乎?"于是归者三十国。

武王名发,文王之子,为西伯十三年,即帝位六年。

元年丁卯

王既即位,召师尚父而论焉,曰:“黄帝,颛顼之道不可得见与?”师尚父曰:“在丹书。王欲闻之,则斋矣。”三日,王端冕。师尚父亦端冕,奉书而入,负屏而立。王下堂南面而立。师尚父曰:“先王之道不北面。”王行西折,东面而立。师尚父西面。道书之言曰:“敬胜怠者吉,怠胜敬者灭;义胜欲者从,欲胜义者凶。”且臣闻之:以仁得之,以仁守之,其量百世;以不仁得之,以仁守之,其量十世;以不仁得之,以不仁守之,必及其世。王闻书之言,惕若恐惧,退而为戒,书于席之四端,及几鉴盥楹杖带履觞豆户牖剑弓矛,各为铭焉。

林子曰:“三代以上,人惟以道自重,而人君亦以道为尊。故箕子之不死,以洪范之未陈也;武王斋受丹书,而师尚父且不北面。三代以下,此意微矣。”

十三年己卯,武王东观兵,至于盟津,渡河中流,白鱼跃入王舟中。武王俯取以祭。既渡,有火自上复于下,至于王屋,流为乌,其色赤,其声魄。是时诸侯不期而会盟津者八百,遂东伐纣。

林子曰:“或者以为武王既杀商受命,何不逊其位于微子启,而白其心于天下万世哉?是内不足以自信,恐人之议己者之言也,盖未达天命历数之微矣。故尧舜之禅让,天之与贤也;汤武之放伐,亦天之与贤也。”

成王名诵,武王之子,在位三十七年。

元年丙戌

康王名钊,成王之子,在位三十六年。

元年癸亥

昭王名瑕,康王之子,在位五十一年。

元年己丑

二十五年癸丑七月,摩耶夫人,梦白象乘日轮入于腹中,觉而自知身重,遂孕释迦。

林子曰:“少昊星虹华渚之瑞,颛顼瑶光贯月之祥,庆都赤龙而孕尧,简狄飞燕而生契,岂其然哉?或者以为后世见其人之神圣,而遂奇其迹云。”

二十六年甲寅四月八日,摩耶夫人游毗蓝园无优树下,右肋诞生太子释迦牟尼佛,九龙吐水,沐浴金躯,遂一手指天,一手指地,曰:“天上天下,惟吾独尊。”

林子曰:“陈致虚谓左手攀枝,右肋降诞,岂不是他离了生死岸头?九龙吐水,沐浴金躯,岂不是净倮倮,赤洒洒底?一手指天,一手指地,岂不是八字打开,中有个见成公案?天上天下,惟吾独尊,岂不是一大事因缘,人中最为第一?斯言得之矣。”

是日也,北方江河泛涨,泉井溢出,大地皆动,五色光贯太微,遍于四方。王怪而问之。太史苏由卜而奏曰:“乾之九五,飞龙在天。是君王之位,西方大圣人也。”王又惧其入此中国也。由曰:“今不入中国,后一千年,声教流被此土。”王命刻石为记,埋之南郊祀。

林子曰:“列子书载孔子答太宰嚭曰:‘西方有大圣人,不治而不乱,不言而自信,不化而自行,荡荡乎无能名焉。’即列子书而观之,则孔子之所以尊释迦者至矣。”

五十年戊寅十二月,夜明星现。时释迦豁然大悟成佛,号天人师,入鹿苑说法。

林子曰:“释氏寂灭之旨,余三教要旨书备矣。夫所谓灭者,此心不住于声色臭味而灭绝之。夫既不住于声色臭味而灭绝之,岂不无思无为,寂然而诚哉?至《大学》之所谓格致者,格此声色臭味而知自致矣;老子之所谓虚无者,无此声色臭味而心自虚矣。故释之寂灭,道之虚无,儒之格致,其旨一也。”

穆王名满,昭王之子,在位五十五年。

元年庚辰

五十二年辛未二月,佛入般涅槃。是时乾坤震动,有白虹十二道,贯

日经天。王大惊怪。太史扈多奏曰:“此西方圣人入灭之象。”王大悦曰:“西方圣人既已入灭,朕今无忧也。”释迦字悉达多,娶耶输氏多罗,长子罗睺罗,住世七十九年,说法四十九年。

林子曰:“释迦之夫妇父子之伦备矣。”

一祖摩诃迦叶尊者,见世尊释迦,在灵山会上拈花示众,是时众皆默然,唯迦叶破颜微笑。世尊曰:“吾有正法眼藏,涅槃妙心,实相无相,微妙法门,不立文字,教外别传,付嘱摩诃迦叶。”

共王名繄扈,穆王之子,在位十有二年。

元年乙亥

懿王名囏,共王之子,在位二十五年。

元年丁亥

孝王名辟方,懿王之弟,在位十有五年。

元年壬子

夷王名燮,孝王之子,在位十有六年。

元年丁卯

厉王名胡,夷王之子,在位十有七年,并共和三十七年。

元年癸未

宣王名静,厉王之子,在位四十六年。

元年甲戌

幽王名宫涅,宣王之子,在位十有一年。

元年庚申

平王名宜臼,幽王之子,在位五十一年。

元年辛未

桓王名林,平王之孙,在位二十三年。

元年壬戌

庄王名佗,桓王之子,在位十有五年。

元年乙酉

釐王名胡齐,庄王之子,在位五年。

元年庚子

惠王名阆,釐王之子,在位二十六年。

元年乙巳

襄王名郑,惠王之子,在位三十三年。

元年庚午

顷王名壬臣,襄王之子,在位六年。

元年癸卯

匡王名班,顷王之子,在位六年。

元年己酉

定王名瑜,匡王之弟,在位二十一年。

元年乙卯

三年丁巳九月十四日,老聃生于楚国陈郡苦县瀨乡曲仁里李树下,故以李为姓,名耳,字伯阳,聃其谥也。聃在母胎八十一年,剖左腋而生。一云老子二月十五日生。

林子曰:"余谓老子得九九太阳之数而足,故曰八十一,其旨微矣。后人不识其旨,而以老子二字而揣逆之,谓子之老,至八十一岁而始生,不亦妄乎?若夫修己背坼而生禹,简狄胸剖而生契,其于释迦之右肋,老子之左腋,同入于诞矣。"

简王名夷,定王之子,在位十有四年。

元年丙子

四年己卯老子为柱下史。

林子曰:"黄帝为天子,老子为柱下史,柱下史今之侍御史秩也。果如后世道家者流,入山之深而一无所为者等欤?"或问玄牝之说。林子曰:"玄牝之门,譬莲子也;为天地根,譬莲子之心也。此心未芽,生道在中;此心既芽,生意不息。即孔子之言仁也。故曰:'仁,人心也。'而释氏之所谓'正法眼藏,涅槃妙心',亦是此意。由是观之,三教之道,曷尝有

不同哉？但后世之儒，元不识仁，而溺闻以支；后世之道，元不识根，而玄远以荡；后世之释，元不识心，而苦空以槁。此三氏之教，所由裂而分也。”

灵王名泄心，简王之子，在位二十七年。

元年庚寅

老子为守藏室史。

林子曰：“老子之道大矣！后世学之者众，而未闻有得其宗者。若孔子传之曾参，曾参传之孔伋，孔伋传之孟轲。孟轲死，而孔子之道始不著。释迦牟尼佛尚矣，传一祖摩诃迦叶，二祖阿难，三祖商那和修，四祖优波毬多，五祖提多迦，六祖弥遮迦，七祖婆须蜜多，八祖佛驮难提，九祖伏驮蜜多，十祖胁，十一祖富那夜奢，十二祖马鸣，十三祖迦毗摩罗，十四祖龙树，十五祖迦那提婆，十六祖罗睺罗多，十七祖僧伽难提，十八祖伽耶舍多，十九祖鸠摩罗多，二十祖阇耶多，二十一祖婆修盘头，二十二祖摩拏罗，二十三祖鹤勒那，二十四祖师子，二十五祖婆舍斯多，二十六祖不如蜜多，二十七祖般若多罗，至达磨西方二十八祖，入中国为初祖，传二祖慧可，三祖僧璨，四祖道信，五祖弘忍，六祖惠能，惠能死，而释迦之道始不著。

二十一年庚戌孔子生。其先宋人。父叔梁纥，母颜氏，祷于尼丘山。以是年十一月二十一日庚子，生孔子于鲁昌平乡鄹邑。三岁，父叔梁纥卒。

景王名贵，灵王之子，在位二十五年。

元年丁巳

十三年己巳孔子仕于鲁为委吏，料量平。

十四年庚午孔子为鲁乘田，畜牧蕃息。

二十年丙子剡子来朝，孔子见之问官。

三教会编要略卷之二

门人林鸣阳编，林兆诰选，黄阳校，卢文辉订

周

敬王名丐，景王之子，在位四十四年。

元年壬午孔子在齐，景公舍于外馆。周使至，言先生庙灾。公曰："何王之庙？"孔子曰："其釐王之庙乎？"公曰："何以知之？"孔子曰："釐王变文武之制作，宫室崇峻，车马奢侈，天灾所宜加也。"既而使者报釐王庙灾。公惊曰："善乎圣人之智，过人远矣！"

二年癸未孔子访乐于苌弘。

三年甲申，孔子适周，问礼于老子。老子曰："良贾深藏若虚，君子盛德容貌若愚。吾所以告子，若此而已。"孔子出，谓弟子曰："鸟吾知其能飞，鱼吾知其能游，兽吾知其能走。至于龙，吾不知其乘风云而上天。吾今日见老子，其犹龙乎？"

林子曰："此言礼，乃复礼之礼。若忠信之薄，是礼后之礼也。余尝窃论之：孔子所谓仁者，即硕大之果，生生不息，而仁在其中矣。由是而芽而根，而条而实，烨然华美，咸备于果实之仁，是犹灿然之礼，具于浑然之中也。故曰：'复礼为仁。'又曰：'人而不仁如礼何？'若'良贾深藏'句，似若答非所问，与礼之旨，若不相涉入然。世之儒者既已惑矣，而孔子赞之，又如是其至。世之儒者，岂能释然不疑贰于心哉？但世之儒者，不思己之肤浅，不足以知圣人，而以家语之文为不足信，则又惑之甚也！盖世之儒者，徒知周旋进退之文，而不知天然自有之礼。无惑乎以家语之文，为不足信也。噫！"

孔子问礼老子，既辞去，反于鲁，弟子稍益进焉。

林子曰:“释氏者流,以老子出关访道于西域,则曰‘老子者,释迦之弟子也。’道家者流又以孔子适周,问礼于老子,则曰‘孔子者,老子之弟子也。’若儒家者流,则又以世之和尚而病释迦,以世之道士而病老子,各自标门,互相訾毁,岂能明其师之教,而得贞一之原哉?”

四年乙酉孔子适齐,为高昭子家臣,以通乎景公。与齐大师语乐,闻韶音,三月不知肉味,齐人称之。景公问政。孔子曰:“政在节财。”公欲封以尼溪之田。晏婴进曰:“孔子累世不能殚其学,当年不能究其礼。君欲用之,以移齐俗,非所以先细民也。”齐大夫欲害孔子。孔子闻之。景公曰:“吾老矣,弗能用也。”遂行,反乎鲁。

林子曰:“子贡多学而识,而晏婴亦曰‘不能殚其学,而究其礼’,是儒者之道,在春秋之时,已失其传矣。岂知一贯之旨,而片饷之间,可以立跻圣道耶?”

五年丙戌老子乘青牛车,入大秦,过西关,关令尹喜知其非常人也,乃强为著书,作《道德经》上下二卷。后与喜西游流沙,死于扶风郡,葬于槐里。老子之子名宗,为魏将,封于段干。宗子注,注子宫,宫玄孙假,仕于汉孝文帝。而假之子解,为胶西王邛太傅,因家于齐焉。

林子曰:“达不出命,则无以教天下;穷不著书,则无以教万世。若夫死于扶风,葬于槐里,乃知长生久视之说,谓元神炯炯,万古不灭也。后世道家者流,乃欲以假合之躯,长存不死,亦甚惑矣。”

关令尹喜,得老子之道,著关尹子九篇,行于世。关尹子曰:“无一物非天,无一物非命,无一物非神,无一物非玄。学之狗异名,柝同实,得之契同实,忘异名。”

林子曰:“或问玄之始。”林子曰:“书有玄德,诗有不显之德。”或曰:“不显之德,言圣人之德,岂不显哉? 非玄之谓也。”林子曰:“《中庸》曾释不显之德,谓声色则显矣,毛虽微亦显矣,至无声无臭,则为不显之至也,非玄而何?”

又曰:“两精相搏,而神应之。”

又曰:“天地虽大,有色有形,有数有方。吾有非色非形,非数非方,而天天地地者存。”

又曰:“有时者气,彼非气者,未尝有昼夜;有方者形,彼非形者,未尝有南北。何谓非气,气之所自生者;何谓非形,形之所自生者。”

又曰:“风雨雷电,皆缘气而生,而气缘心生。”

又曰:“全精者,忘是非,忘得失;抱神者,时晦明,时强弱。”

又曰:“以我之精,合天地万物之精,譬如万水可合为一水;以我之神,合天地万物之神,譬如万火可合为一火;以我之魄,合天地万物之魄,譬如金之为物,可合异金而镕之为一金;以我之魂,合天地万物之魂,譬如木之为物,可接异木而生之为一木。则天地万物,皆吾精吾神,吾魄吾魂。何者死,何者生?”

林子曰:“精神魂魄非内也,水火木金非外也。谓水火木金,非吾之精神魂魄,非也;谓精神魂魄,必折之为水火木金,亦非也。大抵吾身与天地只一气耳,精神魂魄,相为混融,水火木金,相为流通。孰为我,孰为彼,孰为合,孰为离?”

又曰:“天地虽大,不能芽空中之核;阴阳虽妙,不能卵无雄之雌。”

又曰:“万物之来也,我皆封之以性,而不封之以心。性者,心未萌也。”

又曰:“既能浑天地万物以为魂,斯能浑天地万物以为魄。凡造化所妙皆吾魂,凡造化所有皆吾魄。”

又曰:“庖人羹蟹,遗一足几上。蟹已羹,而遗足尚动。是生死者,一气聚散尔。”

林子曰:“气聚而生,气散而死。是生死之道一昼夜之代谢耳。孰为生,孰为死? 关尹子又有言曰:‘若有厌生死心,超生死心,只名为妖,不为名道。’盖不达于聚散之气,不明乎昼夜之常,故名为妖。”

又曰:“圣人能敛万有于一息,无有一物可役吾之明彻;散一息于万有,无有一物可间吾之云为。”

又曰:“物我交心生,两木摩火生。”

林子曰:“火生而木焚矣,心生而性晦矣。”

又曰:“惟一我心,则意者尘往来尔,事者欻起灭尔,吾心有大常者存。”

林子曰:“意有往来,心无往来;事有起灭,心无起灭。关尹子又有言曰:‘日应万事,心常寂然。’是吾心之大常者存也。”

又曰:“情生于心,心生于性。”

又曰:“物来无穷,我心有际。故我之良心,受制于情;我之本情,受制于物。”

又曰:“天地虽大,能役有形,而不能役无形;阴阳虽妙,能役有气,而不能役无气。心之所之,则气从之;气之所之,则形应之。犹如太虚于一气中变成万物,而彼一炁,不名太虚。”

又曰:“吾之形气,天地万物。”

林子曰:“吾之形气,天地也,故践形养气,可以位乎天地;吾之形气,万物也,故践形养气,可以育乎万物。”

又曰:“天不能冬莲春菊,是以圣人不违时;地不能淮橘汶貉,是以圣人不违俗;圣人不能使手步足握,是以圣人不违我所长;圣人不能使鱼飞鸟驰,是以圣人不违人所长。夫如是者可动可止,可晦可明,惟不可拘,所以为道。”

林子曰:“关尹子章章句句,悉显妙道。庄周闻其风而悦之曰:‘古之博大真人哉!’汉刘向曰:‘篇篇叙异,章章义异,其旨同。辞与老庄列异,其归同。浑质崖戾,汪洋大肆,然有式则,使人轻轻冷冷,不使人狂。’晋葛稚川曰:‘纵擒大道,浑沦至理,方士不能到,先儒未尝言。’宋陈显微曰:‘及乎得老子之道,传五千言之后,乃述是书,以晓天下后世,而露五千言所未述之旨,是道也,不可名言之道也;是书也,所述无言之书也。则其言岂可以百家窥哉?’然关尹子一书,人得见之者鲜;见而能解之者为尤鲜。余不能尽取而录之。”

辛汧师事老子,博学无所不通。楚平王问曰:“闻子得道于老子,可得闻乎?”汧对曰:“道德匡邪以为正,振乱以为治,醇德复生,天下安宁,要在一人。故积德成王,积怨成亡。尧舜以是昌,桀纣以是殃。”王曰:“敬闻命矣。”

亢仓子者,偏得老聃之道,尝著书曰:“夫物也者,所以养性也。今代之惑者,多以性养物,则不知轻重也。故圣人之制万物也,全其天也,天全则神全矣。神全之人,不虑而通,不谋而当,精照无外,志凝宇宙,德若天地,然上为天子而不骄,下为匹夫而不惛,此之谓全道之人。”

十年辛卯季桓子穿井,得土缶中若羊,问仲尼云,得狗。仲尼曰:“以丘所闻,羊也。丘闻之:木石之怪,夔罔蜩;水之怪,龙罔象;土之怪,羵羊也。”

十五年丙申鲁定公以孔子为中都宰。制为养生送死之节,长幼异食,强弱异任,男女别途,路无拾遗,器不雕伪。为四寸之棺,五寸之椁,因丘陵为坟,不封不树,行之一年,而四方之诸侯则焉。

二十年辛丑鲁以孔子为大司寇。齐大夫黎鉏言于景公曰:“鲁用孔丘,其势危。”齐乃使使告鲁为好会,会于夹谷。鲁定公且以乘车好往。孔子摄相事,曰:“臣闻有文事者,必有武备;有武事者,必有文备。古者诸侯出疆,必具官以从,请具左右司马。”定公曰:“诺。”具左右司马,会齐侯夹谷。为坛位,土阶三等,以会遇之礼相见。揖让而登,献酬之礼毕。齐有司趋而进曰:“请奏四方之乐。”景公曰:“诺。”于是旌旄羽袚,矛戟剑撥,鼓噪而至。孔子趋而进,历阶而登,不尽一等,举袂而言曰:“吾两君为好会,夷狄之乐何为于此?请命有司。”有司却之不去,则左右视晏子与景公。景公心怍,麾而去之。有顷,齐有司趋而进曰:“请奏宫中之乐。”景公曰:“诺。”倡优侏儒,为戏而前。孔子趋而进,历阶而登,不尽一等,曰:“匹夫而熒惑诸侯者,罪当诛!请命有司。”有司加法焉,手足异处。景公惧而动,知义不若,归而大恐,告其群臣曰:“鲁以君子之道辅其君,而子独以夷狄之道教寡人,使得罪于鲁君,为之奈何?”有司进对曰:

“君子有过,则谢以质;小人有过,则谢以文。君若悼之,则谢以实。”于是齐侯乃归所侵鲁之郓,讙, 龟阴,汶阳之田,以谢过。

三十年二癸卯孔子言于定公曰:“臣闻家不藏甲,大夫无百雉之城,今三家过制,请损之。”使仲由为季氏宰,堕三都。于是叔孙先堕郈,季氏遂堕费将堕郕。公敛处父谓孟孙曰:“堕郕,齐人必至于北门。且郕,孟氏之保障;无郕,是无孟氏也。我将弗堕!”十二月公围郕弗克。

二十三年甲辰孔子由鲁司寇摄相事,与闻国政。其初,人谤曰:“麛裘而鞸,投之无戾;鞸之麛裘,投之无邮。”三月政成化行,民诵之曰:“衮衣章甫,实获我所;章甫衮衣,惠我无私。”齐人闻之惧。于是选国中女子好者八十人遗鲁君。季桓子语鲁君为周道游,往观之。怠于政事,三日不听政,郊又不致燔肉于大夫。孔子行,遂适卫。

二十八年己酉孔子在宋,与弟子习礼大树下。宋司马桓魋欲杀之,拔其树,弟子曰:“可以速矣。”遂微服过宋。适陈,主于司城贞子家。岁余有隼集于陈庭而死,楛矢贯之,石弩矢长尺有咫。陈湣公使使问之。孔子曰:“隼来远矣! 此肃慎之矢也。昔武王克商,通道九夷八蛮,各以其方贿来贡,使无忘职业。于是肃慎楛矢,石弩长尺有咫。先王欲昭其令德,以肃慎矢分陈,试求之故府。”果得之。

二十九年庚戌程本去晋适齐。本字子华,博学能通墳,典,丘,索,及故府传记之书,性闔爽,善持论,不肯苟容于诸侯,聚徒著书,自号程子,名称籍甚,闻于诸侯。孔子遇诸剡,叹曰:“天下之贤士也。”简子欲仕诸朝,而不能致,乃遣使者奉纁币,聘以为爵执圭。是时简子杀窦犊,及舜华,孔子为作临河之操,本亦逡巡不肯起。简子大怒,将胁之以兵,子华子去而之齐,齐景公不能用。子华子馆于晏氏,更题其书曰子华子。

子华子曰:“接三阴之正气于风轮,其专精之名曰太玄;栖三阳之正气于水枢,其专精之名曰太一。太一正阳也,太玄正阴也。阳之正气其色赤,阴之正气其色黑。水阳也,而其伏为阴;风阴也,而其发为阳。上赤下黑,左青右白,黄潜于中宫,而五运流转,故有轮枢之象焉。水涵太

乙之中精,故能润泽百物,而行乎地中;风涵太玄之中精,故能动化百物,而行乎天上。上赤之象,其宫成离;下黑之象,其宫成坎。夫两端之所以平者,以中存乎其间故也。”

林子曰:“天非中无以运,地非中无以承,人非中无以参。此三才之通道,而三教之圣人不能违也。”

又曰:“生之所自谓之精,两精相薄谓之神,随神往返谓之魂,并精出入谓之魄。所以格物谓之心,心有所忆谓之意,意之所存谓之志,志之所造谓之思,思而有所顾慕谓之虑,虑而有所决择谓之智。”

三十年辛亥孔子适蔡。时楚昭王渡江,有一物触王舟,使使问之。孔子曰:“此萍实也,其甘如蜜。”使曰:“何以知之?”孔子曰:“吾昔之郑,过乎陈之野,闻小儿谣曰:‘楚王渡江得萍实,大如斗,赤如日,剖而食之甘如蜜。’得无是乎?”

齐有一足鸟,飞集于公朝,舒翅而跳,齐侯怪之,使使问于孔子。孔子曰:“此鸟名商羊,水祥也。昔童儿屈脚振肩而跳,且谣曰:‘天将大雨,商羊鼓舞。’今齐有之,其应至矣。”顷之大霖,雨水溢泛。

吴伐陈,楚救陈军于城父,闻孔子在陈蔡之间,使人来聘。陈蔡大夫谋曰:“孔子贤者,所刺讥皆中诸侯之疾。今楚大国也,来聘孔子,孔子用于楚,则陈蔡用事大夫危矣。”于是乃相与发徒役围孔子于野。不得行,绝粮,从者病,莫能兴。孔子讲诵弦歌不衰。

三十六年丁巳孔子在鲁,知道不行,亦不求仕,乃叙书传礼记,删诗正乐,序易彖系象说卦文言,弟子盖三千焉,身通六艺者,七十二人。

三十九年庚申鲁西狩获麟,以为不祥。孔子视之曰:“麟哉!”反袂拭面,涕泣涟洏,因叹曰:“吾道穷矣!”乃因史记作春秋,上数隐公元年,下讫哀公之十四年。举十二公之行事,盖寓赏罚于褒贬,以正一王之法。

林子曰:“春秋者,其孔子赏罚之书乎?赏以法天之春,以仁物也;罚以法天之秋,以肃物也。故命之曰春秋。然以春秋为鲁史者,何也?岂不以周之失道,道在于鲁;鲁之失道,道在于我欤?故以鲁而编年,以我

而定是非,则知圣人之意微矣。”

四十一年壬戌孔子卒,年七十三。

颜回,字子渊,鲁人。尝问仁。孔子曰:“克己复礼为仁。”

林子曰:“克己者,能自之谓也,与下由己之己同。训作克去己私,似为穿凿。且圣人之学,先其大者,则其小自不能夺之,又奚必己私之是克哉?”或问曰:“复礼为仁,载之问礼条备矣。若以一日之近,而天下即以仁归之,恐必不能如是之速也。况舜仁也,而瞽瞍不慈;周公仁也,而管蔡流言;孔子仁也,而子路则曰:‘意者夫子其未仁与?’是父子兄弟师生之间,其所以相为周旋取与者,既密且久矣,而犹如是,况于一日之近,而天下之远乎?”林子曰:“此即所谓收天下春归之肺腑也。凡夫天之所以清,地之所以宁,日月之所以明,星辰之所以列,风雨之所以润,山之所以高,水之所以深,飞走动植之所以生生不息,则皆是气也,则皆是仁也,盖以吾一身之中,敛之而有余矣。释氏之所云‘山河大地,皆吾法身之妙用’,其以是乎?”又问“非礼勿视听言动之旨。”林子曰:“所视者礼,而非礼则勿视焉,所谓参前倚衡,视听言动,念念尝在于礼,而未尝须臾离也。”

又尝问为邦。

林子曰:“有王者作,改正朔,易制度,不沿礼,不袭乐,其以新斯民之耳目,定一代之规模乎?然其正朔之颁,所以示民遵守,使农不失时可也,奚必子丑之为非,而建寅之为是耶?如必建寅之为是,则成汤伊尹之圣,胡不遵而守之?而武王周公,又胡以建子为哉?且商革夏之正而建丑,俾民咸知有商也;周革商之正而建子,俾民咸知有周也。此盖圣人之微权矣。昔者鲁哀公问于孔子曰:‘舜冠何冠?’孔子不对。公曰:‘寡人有问,而吾子不答,其意何耶?’孔子曰:‘以公之问,不及于大。’公曰:‘奚为非大?’孔子曰:‘舜之为君也,其德好生而恶杀,其政任贤而去不肖。’明并日月,化行若神,龟凤呈祥,麟龙叶瑞;公独以冠冕为问,故非大也。不以冠冕为大,则不以辂车为重也可知矣。若夫佞人之远,郑声之

放,盖万世帝王之所不能易也。”

回年二十九发白,三十二而卒。孔子曰:“自吾有回,门人日益亲。”哭之恸,至谓之“天丧予”云。

曾参,字子舆,鲁南武城人,性至孝,尝出薪于野,客至其家,母以手搤臂,参即驰至。问母曰:“臂何恙乎?”母曰:“今日客至,搤臂以呼汝尔。”家贫食力,敝衣躬耕,日不举火,而歌声若出金石。鲁君闻而致邑焉,固辞不受。孔子以其能通乎道,故以一贯授之。

林子曰:“孔子一贯之旨,与释老之得一归一不殊也。曾子阐其学而为至善之旨,子思明其道而为未发之中,若子贡之多识以为学,犹商贾之殖货以为富也。时有此说用之孔子尝曰:‘赐不受命,而货殖焉。’又曰:‘女以予为多学而识之,予一以贯之。’若宋儒之所谓今日格一物,明日格一物,乃子贡之多识以殖货也。而《大学》格物之微,殆非穷至事物之谓矣。朱子有云:‘向来以察识端倪,为格物致知实下手处,以故阙却平日涵养一段工夫。’岂其晚年方有悔心耶?”

闵损,字子骞,鲁人,始见夫子有菜色,后有刍豢之色。子贡问曰:“子始有菜色,后有刍豢之色,何也?”闵损曰:“吾出蒹葭之中,入夫子之门,夫子内切磋以孝,外为之陈王法,心窃乐之;出见羽盖龙旂,裘旃相随,心又乐之。二者相攻胸中而不能任,是以有菜色。今被夫子之文寖深,又赖二三子切磋而进之,内明于去就之义,出现羽盖龙旂裘旃相随,视如坛土矣,是以有刍豢之色。”

冉雍,字仲弓,子贡称之曰:“居贫如容,使其臣如借,不迁怒,不深怨,不录旧罪。”是冉雍之行也。”

冉耕,字伯牛,鲁人,以德行称。

宰予,字子我,鲁人,长于言语。尝问曰:“鬼神之名,不知其所谓。”孔子曰:“气也者,神之盛也;魄也者,鬼之盛也。合鬼与神,教之至也。”

林子曰:“史迁载:宰予官临淄大夫,与田常之乱,以夷其族,而孔子耻之。岂非其传之者妄耶?”

端木赐字子贡,卫人,善为说词。齐景公问曰:“子何师?”对曰:“鲁仲尼。”曰:“仲尼贤乎?”曰:“圣人也,岂止贤哉?”景公曰:“其圣何如?”子贡曰:“不知也。”景公作色曰:“始言圣人,今言不知,何也?”子贡曰:“赐终身戴天,不知天之高也;终身践地,不知地之厚也;赐之事仲尼,譬犹渴操壶杓,就江海而饮之,腹满而去,又安知江海之深乎?”景公曰:“子得无太誉乎?”子贡曰:“赐何敢誉? 尚虑不及耳。赐誉仲尼,譬犹两手捧土而附泰山,其无益亦明矣;使不誉仲尼,譬犹两手把泰山,其无损亦明矣。”景公曰:“善哉,岂其然乎?”

林子曰:“赐也多学而识,其所学不得圣人之大固矣;而曰‘说田常也,以美言伤信’,盖史迁之不阙疑也。”

冉求,字子有,仲弓之族也,为季氏宰。孔子在卫,冉有言于季孙曰:“国有圣人而不能用,欲以求治,是犹却走而欲求及前人,不可得已。今孔子在卫,卫将用之。己有才而以资邻国,难以言智也。”季孙以告哀公,公从之。孔子既至,舍哀公馆焉。子贡尝称之曰:“恭老慈幼,不忘宾旅,好学博艺,省物而勤己,是冉有之行也。”

仲由,字子路,卞人也。性鄙,好勇力,志伉直。初见孔子,冠雄鸡,佩豭豚,拔剑而舞。孔子设礼稍诱子路,子路后儒服委质,因门人请为弟子。孔子曰:“以子之所能,而加之以学问,岂可及乎?”子路曰:“学岂益哉?”孔子曰:“夫人君而无谏臣则失正,士而无教友则失听,君子不可不学。”子路曰:“南山有竹,不揉且直,斩而用之,达于犀革。以此言之,何学之有?”孔子曰:“括而羽之,镞而砺之,其入之不亦深乎?”后为卫大夫,与孔悝之难,结缨而死。孔子曰:“自吾得由,恶言不闻于耳。”于是哭子路于中庭,既哭,进使者而问故。使者曰:“醢之矣。”遂命覆醢。

言偃,字子游,吴人也,至鲁受业于孔子,以文学称。其宰武城,以礼乐为教,故邑人皆弦歌云。

林子曰:“孔子曰:‘安上治民,莫善于礼;移风易俗,莫善于乐。’然乐之作贵声也。余尝听黄生起元歌醒心集诗章,令人有雅淡之想;又尝听

释子僧生明俊看《金刚经》,令人有寂灭之心;又尝听道士何生妙弼诵北斗经,令人有虚无之怀。故曰:‘乐者动于内者也。’以是知听钟声,思武臣数语,盖达于乐之情矣。然木之声荡而浮,金之声实而沉,故木之器只一二具,而金之器数而倍之,岂无谓哉?盖因人心以作乐,而非有他也。”

卜商,字子夏,卫人,受业于孔子。子夏读诗已毕,孔子问曰:“尔亦何大于诗也?”子夏对曰:“诗之于事也,昭乎若日月,燎乎若星辰;上有尧舜之道,下有三王之义。虽居蓬户之中,弹琴以咏先王之风,亦可以发愤忘食矣。”孔子曰:“商也始可以言诗已矣。”

林子曰:“书契未兴,道在心性;书契既显,道在六经。若诗之为教也,托之里语以发其情,倣之女流以婉其词,如后世之宫情闺怨,农谈渔歌,而此意犹有存者;然里巷女流之作,亦不终无也。大抵诗之道,出之心者志也,宣之口者声也,考其声而本其志,则人心之淑慝,风俗之美淫可知矣。后之作者,徒窃昔人之意,即数篇之内,而异其旨者有之;虽欲续诗,安所本其志乎?徒韵昔人之语,即一篇之内,而殊其音者有之;虽欲陈风,安能考其声乎?故曰:‘删后无诗。’若中和之声,未尝不周流充塞于天地之间,而飞走动植之自然者皆诗也。诗岂亡乎哉?”

鲁哀公问子夏曰:“五帝有师乎?”子夏曰:“有。商闻黄帝学乎太真,颛顼学乎绿图,帝喾学乎赤松子,尧学乎尹寿,舜学乎务成跗,禹学乎西国王,汤学乎成子伯,文王学乎鲧时子斯,武王学乎郭叔,周公学乎太公,吾夫子学乎老聃,此虽圣人亦必有师也。”子夏之在圣门,以文学著于四科,序诗传易,稽古志礼,而孔子亦尝属其传春秋云。居西河教授,为魏文侯师。

有若,字子有,鲁人,为人强识好古,明习礼乐。孔子既殁,弟子思慕之,以有若状似孔子,相与共立为师以师之,有子避师位。

宓不齐,字子贱,鲁人,为单父宰,请其耆父贤者而与之共治。孔子谓子贱曰:“子治单父而众悦,子何施而得之?”对曰:“不齐父其父,子其子,恤诸孤而哀丧纪。”孔子曰:“是小民附矣,犹未也。”曰:“不齐所父事

者三人,所兄事者五人,所友事者十有二人。”孔子曰:“父事三人,可以教孝矣;兄事五人,可以教弟矣;友事十有二人,可以教学矣;是士附矣,犹未也。”曰:“此地贤于不齐者五人,不齐师而禀度焉。”孔子曰:“昔尧舜听天下,务求贤以自辅。夫贤者百福之宗也,神明之主也,惜乎不齐所治者小,所治者大,则庶几矣。”

南宫适,字子容,鲁孟僖子之子,孟懿子之弟也,师事孔子。哀公三年五月辛卯,司铎火逾公宫,救火者皆曰顾府。南宫敬叔至,命周人出御书俟于宫。惟是周礼在鲁,而典籍尚存者,敬叔之力为多也。孔子谓敬叔曰:“吾闻老聃博古知今,则吾师也,吾将往矣。”遂与敬叔俱至周,问礼于老聃,访乐于苌弘,历郊社之所,考明堂之则,察庙朝之度。孔子喟然曰:“吾乃今知周公之圣,与周之所以王也。”乃去周,老子送之曰:“请送子以言,凡当今之士,聪明深察,而近于死者,好讥议人者也。博辨闳远,而危其身者,好发人之恶者也。”敬叔获与闻之,遂三复白圭云。

原宪,字子思,宪居鲁之室,蓬户甕牖,桷桑无枢,上漏下湿,坐而弦歌。子贡相卫,而结驷连骑,排藜藿,入穷闾,过原宪,宪摄敝衣冠见子贡。子贡耻之,曰:“夫子岂病乎?”原宪曰:“吾闻之:无财者谓之贫,学道而不能行者谓之病。若宪贫也,非病也。”子贡惭,不怿而去,终身耻其言之过也。

巫马施,字子期,陈人,期与子路薪于韫丘之下。陈之富人,脂车百乘,觞于韫丘之上。子路与期曰:“使子无忘子之所知,亦无进子之所能,得此富,终身无复见夫子,子为之乎?”期喟然曰:“吾尝闻之夫子矣。志士不忘在沟壑,勇士不忘丧其元。子不知予与?”子路惭,负薪先归。孔子曰:“由何为偕出而先返也?”子路以告。孔子曰:“予道不行也,使汝以是愿也。”

澹台灭明,字子羽,鲁武城人,状貌甚恶,欲事孔子,孔子以为才薄。既受业,退而修行,行不由径,非公事,不见卿大夫;南游至江,弟子从者三百人。设取与去就,名施乎诸侯。孔子闻之曰:“吾以貌取人,失之子

羽。”子贡曰:“贵之不喜,贱之不怒,苟利于民矣,廉于行己。是灭明之行也。”

林子曰:“平平大道,譬之康庄;一偏之学,譬之曲径。故道家谓之旁门,释氏谓之外道,曲径之说也。”

左丘明,楚左史倚相之后也。受经于孔子,故其传春秋,或先经以始事,或后经以终义,或依经以辨理,或错经以合义,随义而发其例之所重;旧史遗文,略不尽举,非圣人所修之要故也。身为国史,躬览载籍,必广记而备言之。其文缓,其旨远,将令学者,原始要终,寻其枝叶,究其所穷,然后为得也。

颛孙师,字子张,陈人,子张进而问礼。孔子曰:“治国而无礼,譬犹瞽之无相,伥伥乎何所之。故古之君子,不必亲相与言也,以礼乐相示而已矣。”尝见鲁哀公,七日而哀公不礼,托仆夫而告曰:“臣闻君好士,故不远千里而见。七日而君不礼,君之好士也,有似叶公子高之好龙也。敢托而去。”子贡尝曰:“美功不伐,贵位不喜,不侮不佚,不傲无告,是颛孙师之行也。”

高柴,字子羔,齐人,长不盈五尺,自见孔子,未尝越礼,为卫士师。俄而卫有蒯聩之乱,子羔逃之,走郭门。子路将入,遇子羔将出,曰:“门已闭矣。”子路曰:“吾姑至焉。”子羔曰:“弗及不践。”子路曰:“食焉不避其难。”子羔遂出。子路入而死。孔子闻卫乱曰:“由也其死矣,柴也其来乎?”

公西赤,字子华,鲁人。子贡曰:“斋庄而能肃,志通而好礼。摈相两君之事,笃雅有节。是公西赤之行也。

公晳哀,字季次。孔子曰:“天下无行,多为家臣仕于都。”惟季次未尝仕。

商瞿,字子木,鲁人。瞿年长无子,其母为取室。孔子使之齐,瞿母请之。孔子曰:“无忧,瞿年四十,后当有五丈夫子。”已而果然。

林子曰:“岂非所谓心之虚明,自足以知之者乎?”

琴牢,字子开,一字子张,卫人。与子桑户孟之反三人相谓曰:“孰能相与于无相与,相为于无相为?孰能登天游务,挠挑无极,相忘以生,无所终穷?”三人相见而笑,莫逆于心,遂相与为友。

元王名仁,敬王之子,在位六年。

元年丙寅

贞定王名介,元王之子,在位二十八年。

元年申壬

考王名嵬,贞定王之子,在位十有六年。

元年庚子

威烈王名午,考王之子,在位二十四年。

元年丙辰

魏文侯以卜子夏,田子方为师,每过段干木之闾必轼。其仆曰:“君胡为轼?”曰:“此非段干木之闾欤?段干木盖贤者也,吾安敢不轼?”于是请相之,致禄百万。段干木不肯受。居无几何,秦兴兵欲攻魏,司马唐且谏秦君曰:“段干木贤者也。而魏礼之,天下莫不闻,无乃不可加兵乎?”秦君以为然,遂按兵不敢攻。

魏武侯击,文侯之子也。出遭田子方于道,下车伏谒,子方不为礼。子击怒,谓子方曰:“富贵者骄人乎,贫贱者骄人乎?”子方曰:“亦贫贱者骄人耳。富贵安敢骄人?国君而骄人,则失其国;大夫而骄人,则失其家。失其国者,未闻有以国待之者也;失其家者,未闻有以家待之者也。夫士贫贱者,言不用,行不合,则纳履而去耳,安往而不得贫贱哉?”子击乃谢之。

安王名骄,威烈王之子,在位二十六年。

元年庚辰

孔伋自宋归于鲁。伋,伯鱼之子也,受业于曾子。适宋,宋大夫乐朔与之言学。朔不悦而退曰:“孺子辱吾。”遂围子思。宋君闻之,驾而救子思。子思既免,曰:“文王囚于羑里,作《周易》;孔子屈于陈蔡,作《春

秋》;吾困于宋,可无作乎?”于是述父师之意,作《中庸》。

林子曰:“《中庸》者,用中之谓也。故中之用,足以位天地,育万物。盖原于天命之秘,其于未发之先,下文即曰时中者,以其内有大中之极,故能随时而得其中也。”或曰:“时中者,随时而取中也。其说是与?”林子曰:“拟议安排,岂感而遂通之机哉?故尧舜之传贤,汤武之放伐,是遇变而通,定之以吾心之中,而时以出之。若燕国之尧舜,秦民之汤武,是小人之无忌惮,而自以为《中庸》也。故常而执其经,变而通其权,皆出于天理人心之安,而为万世不易之常道者,君子之中庸,君子而时中也。”

乃自宋反鲁。鲁缪公问于子思曰:“古千乘之国以友士何如?”子思不悦曰:“事之云乎,岂曰友之云乎?”

林子曰:“先师后臣,思孟之出处一也。不如是,则道不尊。五季燕主守光,谒赵州谂禅师而问曰:‘人王尊耶,法王尊耶?’对曰:‘若在人,人王尊;若在法,法王尊。’传所称随在致隆者非耶?”

鲁缪公谓子思曰:“或言子之为善,不欲人誉己,信乎?”子思曰:“非臣之情也。臣之修善,欲人知之,知之而誉臣,是臣之为善有劝也,此所愿不可得者也。若臣之修善,而人莫知,莫知则必毁臣,是臣之为善而受毁也,此臣所不愿而不可避者也。若夫鸡鸣为善,孜孜以至夜半,而曰:不欲人知,恐人誉己。臣以为斯人也者,非虚则愚也。”

烈王名喜,安王之子,在位七年。

元年丙午

显王名扁,烈王之弟,在位四十八年。

元年癸丑

郑人列御寇,尝著《列子》书,书曰:“黄帝闲居大庭之馆,齐心服形,三月不亲政事,昼寝而梦游于华胥氏之国。华胥氏之国,在弇州之西,台州之北,不知去斯齐国,几千万里,盖非舟车足力之所及,神游而已。其国无帅长,自然而已;其民无嗜欲,自然而已。不知乐生,不知恶死,故无夭殇;不知亲己,不知疏物,故无爱憎;不知背逆,不知向顺,故无利害。

都无所爱惜,都无所畏忌。入水不溺,入火不热。斫挞无伤痛,指摘无痟痒。乘空如履实,寝虚若处床。云雾不骇其视,雷霆不乱其听。美恶不滑其心,山谷不踬其步,神行而已。”

林子曰:“凡天地间所有皆形也。皆形则皆气也,皆气则皆神也。故用形而不用神,则物物皆戾;用神而不用形,则物物皆虚。夫惟其虚也,则云雷之变态,则皆天之神,则皆我之神也;山川之流峙,则皆地之神,则皆我之神也;水火之燥湿,则皆阴阳之神,则皆我之神也。举天地间所有皆我之神,则举天地间所有皆我之气;举天地间所有皆我之气,则举天地间所有皆我之形。不知有形,不知有气,不知有神。境有顺逆,而神无顺逆;形有生死,而神无生死;遇有善恶,而神无善恶;时有古今,而神无古今;气有虚实,而神无虚实。故曰:‘神游而已。’列子之寓言也。”

又曰:“孔子观于吕梁,悬水三千仞,流沫三十里,鼋鼉鱼鳖之所不能游也。见一丈夫游之,以为有苦而欲死者也,使弟子并流而求之。数百步而出,被发行歌,而游于棠行。孔子从而问之曰:‘蹈水有道乎?’曰:‘亡。吾无道,吾始乎故,长乎性,成乎命,与资俱入,与汩俱出,从水之道,而不为私焉,此吾所以蹈之也。’孔子曰:‘何谓始乎故,长乎性,成乎命也?’曰:‘吾生于陵,而安于陵故也;长乎水,而安于水性也;不知所以然而然命也。’”

赵襄子率徒十万,狩于中山,藉芳燔林,扇赫百里。有一人从石壁中出,随烟烬上下,众谓鬼物,火过徐行而出,若无所经涉者。襄子怪而留之,徐之察之,形色七窍人也,气息音声人也。问奚道而处石,奚道而入火? 其人曰:“奚物而谓石,奚物而谓火?”襄子曰:“而向之所出者石也,而向之所涉者火也。”其人曰:“不知也。”魏文侯闻之,问子夏曰:“彼何人哉?”子夏曰:“以商所闻夫子之言,和者大同于物,物无所伤阂者,游金石,蹈水火,皆可也。”文侯曰:“吾子奚不为之?”子夏曰:“刳心去智,商未之能也。”文侯曰:“夫子奚不为之?”子夏曰:“夫子能之,而能不为者也。”

林子曰:“与赍俱入,与汩俱出,所谓入水不溺也;随烬上下,徐行而出,所谓入火不焚也。然不溺不焚之旨,岂非以心之金刚,历万劫而不坏;道之自然,亘万古而不渝也哉?”

又曰:“周宣王之牧正,有役人梁鸯,能养野禽兽。委食于园庭之内,虽狼虎雕鹗之类,无不柔驯者。雄雌在前,孳尾成群,异类杂居,不相搏噬也。王虑其术终于其身,令毛丘园传之。梁鸯曰:‘鸯,贱役也。何术以告尔,惧王之谓隐于尔也。且一言我养虎之法。凡物顺之则喜,逆之则怒,此有血气者之性也。然喜怒岂妄发哉?皆逆之所犯也。夫食虎者,不敢以生物与之,为其杀之之怒也;不敢以全物与之,为其碎之之怒也。时其饥饱,达其怒心,虎之与人异类,而媚养己者顺也,故其杀之逆也。然则吾岂敢逆之使怒哉?亦不顺之使喜也。夫喜之复也,必怒,怒之复也,常喜,皆不中也。今吾心无顺逆者也,则鸟兽之视吾犹其侪也。故游吾园者,不思高林旷泽;寝吾庭者,不顾深山幽谷,理使然也。’”

林子曰:“列子此言,孰不以为诞而不经也?狼虎雕鹗之类,以拟此心之难驯也。抑岂知其物之至暴者,犹可以媚养而驯;而人之至顽者,独不可以善养而化乎?列子言多玄致,余摘一二章而例论之,以世人习其辞,而不能逆其志者道也。”

魏人庄周,惠王时,为蒙漆园吏,学无所不窥,然其要本归于老子之言,故其著书十余万言,大抵皆寓言也。

林子曰:“老子之道,至庄子而益明,亦至庄子而益晦。”或问曰:“何谓也?”林子曰:“能逆其寓言之微,则道为益明;惟习其无端涯之词,则道为益晦。”

《庄子·逍遥游》曰:“北冥有鱼,其名为鲲。鲲之大,不知其几千里也;化而为鸟,其名为鹏。鹏之背,不知其几千里也;怒而飞,其翼若垂天之云。是鸟也,海运则将徙于南冥。南冥者,天池也。齐谐者,志怪者也。谐之言曰:‘鹏之徙于南冥也,水击三千里,搏扶摇而上者九万里,去以六月息者也。’野马也,尘埃也,生物之以息相吹也。天之苍苍,其正色

耶？其远而无所至极耶？其视下也，亦若是则已矣。”

林子曰：“鲲鹏之变化于天地间者，亦犹吾身之一升一降，以枢得其环中，以应无穷也。庄子书行于世，精深玄妙，难以尽述。余录其篇端数句，聊见其寓言之微也。邵子曰：‘庄周雄辩，数千载一人而已。如庖丁解牛，曰踟躇四顾；孔子观吕梁之水，曰蹈水之道无私。皆至理之言也。’又庄子与惠子游于濠梁之上。庄子曰：‘鲦鱼出游从容，是鱼乐也。’此尽己之性，能尽物之性也。非鱼则然，天下之物皆然。若庄子者，可谓善通物矣。又庄子著盗跖篇，所以明至恶，虽至圣亦莫能化，盖上智与下愚不移故也。”

十八年庚午韩昭侯以申不害为相。不害者，郑之贱臣也。学黄老刑名，以干昭侯。昭侯用为相，内修政教，外应诸侯。十五年终申子之身，国治兵强。

林子曰：“夫刑名者，果黄老之学与？黄帝之世，至和氤氲，群生乐育。老子曰：‘吾有三宝，持而宝之。一曰慈’又曰：‘含德之厚，比于赤子。’岂有惨刻少恩，如申不害，韩非者流哉？”

十九年辛未秦商鞅废井田，开阡陌。

林子曰：“嗟乎！自商鞅开阡陌之后，岂黄帝经土设井之法，卒不可复于天下后世哉？惟知助法之善，不执方井之常，而变通宜民之下，虽深谷峻山，亦得以因地制形，计亩均授。要之不失黄帝之初意，而君民两足可也。”

三十三年乙酉邹人孟轲适鲁，请见子思。子思见之，甚悦其志，命子上侍坐，礼敬甚崇。既退，子上请曰：“白闻士无介不见，女无媒不行。孟孺子无介而见，大人悦而敬之。白也未谕，敢问。”子思曰：“然。吾昔从夫子于剡，遇程本于途，倾盖而语，终日而别。命子路将束帛赠焉，以其道同于君子也。今孟轲言称尧舜，性乐仁义，世所希有也。事之犹可，况加敬乎？非尔所及也。”孟轲道既通，值梁惠王卑礼厚币，以招贤者，因至梁。既而去梁适齐，齐王以为上卿。所言不合，则见以为迂远而阔于事

情。当是之时,秦用商鞅,楚魏用吴起,齐用孙子田忌,天下方务于合纵连横,以攻伐为贤;而孟轲乃以尽心知性之学,浩然刚大之气,以居广居,立正位,行大道,为大丈夫。是以所如者不合,退而与万章之徒,序诗书,述仲尼之意,作《孟子》七篇。

林子曰:"孔子尝言仁,而孟子得之曰:'天下广居',是吾心专直翕辟之机,与天地合其德,而广生大生者,即道家虚无之谷,释氏寂灭之乡也。惟此广居,实受天地之中以生,又在吾身之正中,故曰正位。《易》之所谓'黄中通理,正位居体'者是也。以此而圣神文武,以此而两天贰地,大中至正之道,易知简能之学,千变万化,都由此中出也。不谓之大道而何?后世儒者不识其原,而徒索之流,剽窃支离,自相同异,其去孔子之道亦云远矣!故曰:'轲死不得其传'。"

慎靓王名定,显王之子,在位七年。

元年辛丑

赧王名延,慎靓王之子,在位五十九年。

元年丁未

五十八年甲辰赵人荀卿,年五十,始来游学于齐。驺衍之术,迂大而闳辨,奭也文具难施;淳于髡久与处,时有得善言。故齐人颂曰:"谈天衍,雕龙奭,炙毂过髡。"田骈之属皆已死。齐襄王时,而荀卿最为老师。齐尚修列大夫之缺,而荀卿三为祭酒焉。齐人或谗荀卿,荀卿乃适楚,而春申君以为兰陵令。春申君死,而荀卿废,因家兰陵,尝推儒墨道德之行事兴坏,序列著数万言。

林子曰:"荀卿以桀纣性也,尧舜伪也,是其学不识性,而雕其本根矣。虽序列数万言,不过徒烨其条枚,以为华美尔。"

东周君名嚻,惠公少子,主盟七年。

元年丙午

秦

始皇帝名政,庄襄王之子,实姓吕氏,在王位二十五年,即帝位十二年。

元年乙卯

二十八年壬午始皇东行郡县,上邹峄山,立石颂功业;上泰山阳至巅,立石颂德;从阴道下禅,遂东游海上。方士徐市等上书,请得与童男女入海,求三神仙不死药。浮江至湘山祠,逢大风,几不能渡。上问湘君何神?对曰:"尧女,舜妻。"始皇大怒,使伐湘山树,赭其山。

林子曰:"余著三教要旨书,大意谓藏神之室,乃道家之所谓海外蓬莱岛者,即儒之灵台灵府,佛之西方极乐国是也。此心之神,乃道家之所谓神仙真人者,即儒之天君主翁,佛之如来舍利子是也。世岂有不死之药,长生之人哉?且天下后世之迷于神仙杳冥之学者,不特一始皇也。纵海上果有神仙,亦非无道之主如始皇者所得而见也。遣发童男女数千人于海上,欲何为耶?噫,亦惑矣!"

韩人张良,以五世相韩,韩亡,欲为韩报雠。始皇东游至博浪沙中,良令力士操铁椎击始皇,误中副车。始皇大怒,大索天下,求贼甚急,为张良故也。良为更名姓,亡匿下邳。良尝间从容步游下邳。圮上有一老父衣褐,至良所,堕其履邳下,顾谓良曰:"孺子下取履!"良愕然,欲殴之,为其老,强忍下取履。父曰:"履我。"良业为取履,因长跪履之。父以足受,笑而去。良殊大惊,随目之。父去里许,复还曰:"孺子可教矣。后五日平明与我会此。"良因怪之,跪曰:"诺。"五日平明父已先在,怒曰:"与老人期,后何也?"去。曰:"后五日复早来。"五日良夜未半往。有顷父亦来,喜曰:"当如是。"出一编书,曰:"读此则为王者师矣。后十年兴,十三年孺子见我济北谷城山下黄石,即我矣。"遂无他言,不复见。旦日视其书,乃太公兵法也。良因异之,常习诵读之。居下邳,为任侠。

二十九年癸未沙门室利房等一十八人,赍佛经来自西域,勅令囚禁。后始皇悔谢,厚遣室利房等,并经还归竺国。

三十四年戊子丞相李斯上言曰:"异时诸侯并争,厚招游学,今天下已定,法令出一,百姓当家,则力农工,士则学习法令;今儒生不师今而学古,非当世,惑乱黔首,相与非法教人;闻令下,则各以其学议之。入则心

非,出则巷议。夸主以为名,异趣以为高。率群下以造谤,如此弗禁,则主势降于上,党与成于下,禁之便。臣请史官非秦记皆烧之,非博士官所职,天下有藏诗书百家语者,皆诣守尉杂烧之。有偶语诗书者弃市,以古非今者族。所不去者,医药,卜筮,种树之书。若欲有学法令,以吏为师,制曰可。”

林子曰:“焚诗书,而先王之典籍未亡也;注诗书,而先王之心性斯晦矣。陆子静曰:‘秦不曾坏了道脉,至汉而大坏。’盖秦之失甚明,至汉则迹似情非,故正理愈坏。”

三十五年己丑侯生卢生,相为讥议始皇,因亡去。始皇闻之,大怒曰:“卢生等,朕尊赐之甚厚,今乃诽谤我。诸生在咸阳者,吾使人廉问,或为妖言以乱黔首。”于是使御史悉案问诸生。诸生传相告引,乃自除犯禁者,四百六十余人,皆坑之咸阳。始皇长子扶苏谏曰:“诸生皆诵法孔子,今上皆重法绳之,臣恐天下不安。”始皇怒,使扶苏北监蒙恬军于上郡。

林子曰:“囚室利房,坑儒焚书,发童男女数千人,求不死药于海上。孔子老子释迦之道荡然矣!或者以为三教之分,其始于秦乎?故余尝谓三代以上,教出于一,故道术明,而天下所由以治;三代以下,教裂为三,故道术晦,而天下所由以乱。”

二世皇帝名胡亥,始皇之子,在位有三年。

元年壬辰陈涉自立为王,鲁诸儒持孔子礼器往归之。孔甲为涉博士。

【第十一册】

三教会编要略卷之三

门人林鸣阳编，林兆诰选，黄阳校，卢文辉订

西汉

高祖皇帝姓刘名邦，以布衣起兵五载而成帝业，在位十二年。

元年乙未

五年己亥张良素多病，从上入关，即导引不食谷曰："家世相韩，及韩灭，不爱万金之产，为韩报雠强秦，天下振动。今以三寸舌为帝者师，封万户侯，此布衣之极，于良足矣！愿弃人间事，欲从赤松子游耳。"

林子曰："'鸿飞冥冥，弋者何慕？'若留侯者岂不智哉？厥后萧何逮狱，黥布离刑，彭越俎醢，韩信夷族，乃知留侯之飘然远去者，盖明于天之道矣。老子曰：'功成名遂身退，天之道也。'"

以曹参为齐相国。参之至齐，尽召诸先生，问所以安集百姓，而齐故诸儒以百数言人人殊。参闻胶西有盖公善治黄老言，使人请之。盖公为言治道贵清静而民自定。参乃避正堂以舍之，用其言，齐国安集，称贤相焉。

林子曰："世传曹参治黄老，师事盖公，时称重厚长者。吏之言文刻深者，辄斥去之。而谓申韩刑名之学，本于黄老者何耶？曹参粗得黄老之绪余，而民以宁壹，老子所谓其绪余可以治国家者非欤？若宾客有言

不事事,輒饮以醇酒,其殆失无为之本旨矣。”

六年庚子叔孙通说上曰:“儒者难与进取,可与守成。臣愿征鲁诸生,与臣弟子,共起朝仪。”帝曰:“得无难乎?”通曰:“五帝异乐,三王不同礼,二者因时世人情为之节文者也。臣愿采古礼,与秦仪杂就之。”上曰:“可。试为之,令易知,度吾所能行为之。”鲁有两生不肯行,曰:“今天下初定,死者未葬,伤者未起,又欲起礼乐,礼乐所由起,积德百年而后可兴也。吾不忍为公所为,公往矣。”叔孙通笑曰:“鄙儒不知时变。”遂与所征三十人西,及上左右为学者,与其子弟百余人,为绵蕞野外习之。

十一年乙巳陆贾时时前说称诗书。帝骂之曰:“乃公居马上得之,安事诗书?”贾曰:“马上得之,宁可以马上治之乎?且汤武逆取而顺守之。文武并用,长久之术也。”帝曰:“试为我著秦所以失天下,吾所以得之者,及古今成败。”陆生乃粗述存亡之征,凡著十二篇。每奏一篇,帝未尝不称善,号其书曰新语。

十二年丙午十一月过鲁,以太牢祀孔子。

林子曰:“汉高不事诗书,而过鲁祀孔子,岂情也哉?宠幸戚夫人,屡欲易太子;一时功臣,戮没殆尽。所谓君臣父子夫妇之际,恐非孔子之道也。”

上欲易太子。吕后使建成侯吕泽,劫张良为我画计。良曰:“此难以口舌争也。顾上所不能致者四人,固请宜来,令上见之,则一助也。”吕泽使人奉太子书,卑辞厚礼,迎此四人。四人至,客建成侯所。及宴置酒,太子侍。四人者从太子,年皆八十有余,须眉皓白,衣冠甚伟。上怪问曰:“何为者?”四人前对,各言其姓名。上乃惊曰:“吾求公,避逃我。今公何自从吾儿游乎?”四人曰:“陛下轻士善骂,臣等义不辱,故恐而亡匿。今闻太子仁孝恭敬爱士,天下莫不延颈愿为太子死者,故臣等来。”上曰:“烦公幸卒调护太子。”四人为寿已毕,趋去。上目送之,召戚夫人指示曰:“我欲易之,彼四人为之辅,羽翼已成,难动矣!”上罢酒,竟不易太子者,良本招此四人之力也。

林子曰:“应曜隐于淮阳山,与四皓俱召,曜独不至。时人语曰:‘南山四皓,不如淮阳一老。’要之四皓定太子之功,其于 区区守一淮阳山者,亦有间矣。”

孝惠皇帝名盈,高帝太子,在位七年。

附高皇后姓吕名雉,临朝八年。

元年丁未

四年庚戌除挟书律。

太宗孝文皇帝名桓,高帝中子,在位二十三年。

元年壬戌洛阳人贾谊,帝召以为博士。是时贾生年二十余,帝爱其辞博,一岁中,超迁至大中大夫。贾生请改正朔,易服色,定官名,兴礼乐以立汉制,更秦法。帝谦让未遑也。

十六年丁丑得玉杯,于是始更以十七年为元年。先是方士新垣平,使人持玉杯上书阙下献之,平言于上曰:“阙下有宝玉气来者。”己视之,果有献玉杯者,刻曰:“人主延寿。”帝悦之,遂诏以是年为元年。明年人有告平所言者皆诈也,下吏治诛平。

孝景皇帝名启,文帝太子,在位十六年。

元年乙酉

三年丁亥初,楚元王好书,与鲁申公穆生白生俱受诗于浮丘伯,及王楚,以三人为中大夫。穆生不嗜酒,元王每置酒,常为穆生设醴,及子夷王,孙王戊,即位,常设,后乃忘设焉。穆生退曰:“可以逝矣。醴酒不设,王之意怠,不去,楚人将钳我于市。”遂谢病去。

鲁共王,好治宫室,坏孔子旧宅以广其宫,闻钟磬琴瑟之音,遂不敢复坏。于其壁中得古文经传。

诏太常使掌故晁错受书于伏生。伏生名胜,故为秦博士。时求能治尚书者亡有,闻伏生治之,欲召。时伏生年九十余,老不能行,于是诏晁错往受之。秦时禁书,伏生壁藏之。其后大兵起,流亡。汉定,伏生求其书,亡数十篇,独得二十九篇,即以教于齐鲁之间,齐学者由此颇能言尚

书。

孝武皇帝名彻,景帝之子,在位五十四年。

建元元年辛丑年号始于此。

董仲舒少治春秋,孝景时为博士,下帷讲诵,弟子传以去次相受业,或莫见其面。盖三年不窥园,其精如此。进退容止,非礼不行,学士皆师尊之。帝即位,举贤良文学之士,前后百数,而仲舒以贤良对策焉。对既毕,乃以为江都相,事易王。易王帝兄,素骄好勇,仲舒以礼谊匡正,王敬重焉。尝问之曰:"粤王勾践,与大夫泄庸种蠡伐吴,灭之。寡人以为粤有三仁,何如?"促舒对曰:"夫仁人者,正其谊,不谋其利;明其道,不计其功。是以仲尼之门,五尺之童,羞称五伯,为其先诈力而后仁义也。繇此言也,则粤未尝有一仁也。"仲舒治国,以春秋灾异之变,推阴阳所以错行,故求雨闭诸阳,纵诸阴,其止雨反是。行之一国,未尝不得所欲,中废为中大夫。先是辽东庙,长陵高国殿灾,仲舒居家,推说其意,草槁未上。主父偃候仲舒,私见嫉之,窃其书而奏焉。上召视儒仲舒弟子吕步舒,不知其师书,以为大愚,于是下仲舒吏当死。诏赦之,仲舒遂不敢复言灾异。上雅向儒术,丞相窦婴,太尉田蚡俱好儒术,推毂赵绾为御史大夫,王臧为郎史。绾请立明堂以朝诸侯,且荐其师申公。天子使使束帛加璧,安车驷马,以迎申公。既至,天子问治乱之事。申公年八十余,对曰:"为治者不在多言,顾力行何如耳。"是时天子方好文辞,见申公对,默然。然已招致,则以为大中大夫,舍鲁邸,议明堂巡狩,改历服色事。

林子曰:"武帝好儒而溺于文辞,慕道而惑于幻妄,若兴师致讨,以拓地于外夷者,乃其好大喜功之真心也。"

二年壬寅太皇窦太后,好黄老言,不悦儒术,赵绾,王臧以文学获罪。窦太后以为儒者文多质少,今万石君家不言而躬行,乃以其长子建为郎中令,少子庆为内史。

上初即位,征天下举方正,贤良,文学,材智之士,待以不次之位。四方士多上书言得失,自衒鬻者以千数,其不足采者辄报闻罢。平原人东

方朔,上书文辞不逊高自称誉,上伟之,令待诏公车。初帝姑馆陶公主,号窦太主,堂邑侯陈午尚之,午死,主寡居,年五十余矣,近幸董偃。上为窦太主置酒宣室,使谒者引内董君,是时朔陛戟殿下,辟戟而前曰:“董偃有斩罪三,安得入乎?”上曰:“何谓也?”朔曰:“偃以人臣,私侍公主,其罪一也;败男女之化,而乱婚姻之礼,伤主制,其罪二也;陛下富于春秋,方积思于六经,留神于王事,驰骛于唐虞,折节于三代。偃不遵经劝学,反以靡丽为右,奢侈为务,尽狗马之乐,极耳目之欲,行邪枉之道,径淫辟之路,是乃国家之大贼,人主之大蜮。偃为淫首,其罪三也。昔伯姬燔而诸侯惮,奈何乎陛下?”上默然,良久曰:“吾业已设饮,后而自改。”朔曰:“不可。夫宣室者,先帝之正处也,非法度之政不得入焉。故淫乱之渐,其变为篡,是以竖貂为淫,而易牙作患,庆父死而鲁国全,管蔡诛而周室安。”上曰:“善。”有诏止,更置酒北宫,引董君从东司马门,更名东交门入。赐朔黄金三十斤。

林子曰:“文中子谓东方朔人隐也。岂非其诡迹混俗,不求别于人耶?”

齐人辕固,年九十余,亦以贤良征。公孙弘反目事固,固曰:“公孙子务正学以言,毋曲学以阿世。”诸儒多疾毁固,固遂罢归。

五年乙巳始置五经博士。

元光二年戊申李少君以祀灶却老方见上,上尊之。少君言祀灶则致物,而丹砂可化为黄金,寿可益,蓬莱仙可见,见之以封禅则不死。于是天子始亲祀灶,遣方士入海求蓬莱,安期生之属,海上燕齐迂怪之士,多更来言神仙事矣。

林子曰:“帝王之学虽与凡庶不同,然亦有内丹,有外丹,惟道惟德,炼性修心,滁渣铄慝,欲不为累。辟如金之精纯粹美,而无有不善之念,杂乎其间者,内丹也;群生乐育,异俗向化,荡荡熙熙,无为而治,此其为利之大,传之子孙,世世不绝,虽不杂以黄白之术,而帝王之外丹成矣。”

元朔二年甲寅上欲以孔臧为御史大夫。臧辞曰:“臣世以经学为业,

乞为太常,典臣家业,与从弟安国,纲纪古训,使永垂来嗣。”上乃以为太常,其礼赐如三公。

元狩四年壬戌齐人少翁以鬼神方见上,上拜为文成将军。岁余,其方益衰,神不至,于是诛文成将军而隐之。

元鼎二年丙寅春,起栢梁台,作承露盘高二十丈,以铜为之,有仙人掌,以承露和玉屑饮之,云可以长生。宫室之修,自此日盛。

林子曰:“书无逸载三宗文王,卓然贤圣之主也,近则享国之永年,远则声称之异代。由是观之,则帝王益寿不死之方也大矣。”

四年戊辰丁义荐方士栾大,云与文成将军同师。上方悔诛文成,得栾大大悦,拜为五利将军。尚公主贵振天下,于是海上燕齐之间,莫不搤腕自言有禁方能神仙矣,后竟坐诬罔要斩。

林子曰:“武帝惑于神仙,至以方士尚公主,悖之甚矣!且好大喜功之心,与清净无为之学,岂不大相辽哉?”

六年庚午以倪宽为左内史,宽治尚书,受业孔安国,贫无资用,时行赁作,带经而锄,休息輒诵读。初为掌故,次补廷尉,见上语经学,上说。从问尚书一篇,擢为中大夫,迁左内史。时议欲封太山,令诸儒草封禅仪,数年不成。上问倪宽,对曰:“封太山,禅梁父,昭姓考瑞,帝王之盛节也。今将举大事,优游数年,使群臣得自尽,终莫能成。惟天子建中和之极,兼总条贯,金声而玉振之,以顺成天庆,垂万世之基。”上乃自制仪,颇采儒术以文之。

元封元年辛未上行幸缑氏,礼祭中岳太室。从官在山下,闻若有言“万岁”者三。诏加增太室祠。上遂东巡海上,行礼祠入神。公孙卿见大人迹甚大,群臣言见一老父牵狗,忽不见,上以为仙人也,宿留海上。还封禅,其封禅祠夜若有光,昼有白云出封中。天子还,群臣上寿颂功德。天子既已封太山,无风雨,而方士更言蓬莱诸神,若将可得。于是上欣然庶几遇之,复至海上望焉。上欲自浮海求蓬莱,东方朔曰:“陛下第还宫,静处以须之。仙人将自至。”乃止。遂去并海上,北至碣石,巡自辽西,历

北边,至九原,五月至甘泉,凡周行万八千里云。

林子曰:“儒曰圣,释曰佛,道曰仙:余尝谓皆指心之神言之。故心静则神清,而方寸之内,便有仙人在焉。其曰‘静处以须之’,而武帝犹未悟也。噫!”

德和二年庚寅以孔安国为博士,谏议大夫。安国,孔子十一世孙,申公弟子。治古文尚书,以文章政事名当时。鲁共王坏孔子旧宅,壁中得所藏古文尚书,皆科斗文字。安国以今文字读之,因以起其家。承诏为五十九篇,作传既毕,会朝有巫蛊事,不复以闻。

四年壬辰上乃言曰:“朕即位以来,所为狂悖,使天下愁苦,不可追悔!今事有伤害百姓,縻费天下者,悉罢之。”田千秋曰:“方士言神仙者甚众,而无显功。臣请皆罢斥遣之。”上曰:“鸿胪言是也。”于是悉罢方士候神人者。是后上每对群臣自叹乡时愚惑,为方士所欺,天下岂有仙人,尽妖妄耳;节食服药,差可少病而已。

林子曰:“武帝不知方寸为蓬莱,而求之海外;不知此心之神为神仙,而求之方士。是自妖自妄,故方士得以售其奸耳。”

孝昭皇帝名弗陵,武帝少子,在位十有三年。

始元元年乙未

孝宣皇帝名询,武帝之曾孙,在位二十五年。

本始元年戊申

二年己酉诏立武帝庙乐,夏侯胜曰:“武帝虽有攘四夷,广土境之功,然多杀士众,奢泰无度,天下虚耗,亡德泽于民,不宜为立庙乐。”于是丞相御史劾奏胜非议诏书,毁先帝不道,及丞相长史黄霸,阿纵胜不举劾,俱下狱。霸在狱中,欲从胜受尚书,胜辞以罪死。霸曰:“朝闻道,夕可死矣。”胜贤其言,遂授之,系再更冬,讲论不怠。

神爵元年庚申春正月,上始行幸甘泉郊泰畤,幸河东祠后土。颇修武帝故事,谨斋祀之礼,以方士言,增置神祠,闻益州有金马碧鸡之神,可醮祭而致,于是遣谏议大夫蜀郡王褒使持节求之。

甘露三年庚午诏诸儒讲五经同异，萧望之等平奏其议，上亲称制临决焉。乃立梁丘易，大小夏侯尚书，谷梁春秋博士。

林子曰："宣帝不用儒生，乃今称制临决焉者何欤？大抵汉儒之陋，失在于记诵辞章训诂雠驳矣。"

孝元皇帝名奭，宣帝之子，在位十六年。

初元元年癸酉

孝成皇帝名骜，元帝之子，在位二十六年。

建始元年己丑

河平三年乙未上以中秘书颇散亡，使谒者陈农求遗书于天下，诏光禄大夫刘向校之。向以王氏权位太盛，而上方向诗书古文，乃因尚书洪范，集合上古以至秦汉符瑞灾异之记，推迹行事，连传祸福，著其占验，比类相从，各有条目，凡十一篇，号曰洪范五行传论，奏之，天子心知向忠精，故为凤兄弟起此论也，然终不能夺王氏权。

孝哀皇帝名欣，元帝庶孙，在位六年。

建平元年乙卯

孝平皇帝名衎，元帝庶孙，在位五年。

元始元年辛酉

二年壬戌梅福知王莽必篡汉祚，一朝弃妻子去，不知所之。其后人有见福于会稽者，变姓名为吴市门卒云。

林子曰："世传梅福仙去，然乎不然乎？岂诗所称明哲保身，梅福之谓与？"

三年癸亥北海逢萌谓友人曰："三纲绝矣！不去，祸将及人。"即解冠挂东都城门，归将家属浮海，客于辽东。

林子曰："余览神仙传，亦有逢萌者，萌未尝不仕，而以三纲为重如此，乃知山林僻处之士，殊非道家之道也。"

孺子婴名婴，宣帝玄孙，在位三年。

附王莽莽，孝元后之侄也，篡汉天下，建国号新，僭伪一十八年。

居摄元年丙寅

蜀人严君平,性雅淡,专精大易,耽于庄老。莽篡位,遂隐遁卜筮于成都市,以为卜筮者贱业而可以惠众人,与人子言依于孝,与人弟言依于顺,与人臣言依于忠。日阅数人,得百钱足以自养,则闭肆垂帘而诵老子,博览无所不通,著书十余万言。杨雄少时从游,得君平之道为多。

蜀人杨雄,少而好学,年四十余,自蜀来游京师。大司马车骑将军王音,奇其文,荐为待诏,岁余除为郎给事黄门。雄好古乐道,其意欲求文章成名于后世,以为经莫大于《易》,故作大玄;传莫大于《论语》,作法言;史篇莫大于仓颉,作训纂;箴莫善于虞箴,作周箴;赋莫深于离骚,反而广之;辞莫丽于相如,作四赋,皆斟酌其本,相与仿依,而驰骋之,时人皆訾之,惟刘歆及范逡敬焉。王莽时,歆与甄丰皆为上公,莽既以符命自立,即位之后,欲绝其原,以神前事。而丰子寻,歆子棻复献之。莽诛丰父子,投棻四裔,辞连及雄,时雄校书天禄阁,使者来欲收雄,雄恐不能自免,乃从阁上自投下,几死。莽闻之曰:"雄素不与事,有诏勿问。"京师为之语曰:"惟寂寞,自投阁。爰清净,作符命。"雄以病免,莽复召为大夫。

林子曰:"伊川曰:'汉儒之中,吾必以杨子为贤,然于出处之际,不能无过,古之所谓言逊者,迫不得已,如剧秦美新之类,非得已者乎?'又曰:'世之议子云者,多疑其投阁之事,以法言观之,盖未必有。'明道曰:'太玄中黄中,阳气潜萌于黄宫,信无不在乎中,养首一,藏心于渊,美厥灵根,测曰:藏心于渊,神不外也。杨子云之学,盖尝至此地位,若夫善恶混之说,则其谬也滋甚矣。'"

淮阳王名玄,春陵戴侯之曾孙,莽末,汉兵起,诸将立以为帝,在位二年。

更始元年癸未

东汉

光武皇帝名秀,景帝七世孙,在位三十三年。

建武元年乙酉

严光少与帝同游学,及帝即位,光乃变姓名隐身不见。帝思其贤,乃令以物色访之。后齐国上言,有一男子,披羊裘,钓泽中。帝疑其光,乃备玄纁安车,遣使聘之,三反而后至,车驾即日幸其馆。光卧不起,帝即其卧所,抚光腹曰:“咄咄子陵,不可相助为理耶?”光乃张目熟视曰:“昔唐尧著德,巢由洗耳,士固有志,何至相迫乎?”帝曰:“子陵,我竟不能下汝耶?”于是升舆叹息而去;复引光入,论道旧故,相对累日,因共偃卧。光以足加帝腹上,明日太史奏客星犯御座甚急。帝笑曰:“朕故人严子陵共卧尔。”除为谏议大夫不屈,乃耕富春山,后人名其钓处,为严陵滩。

二十八年壬子以博士桓荣为太子少傅,赐以辎车乘马。荣大会诸生,陈其车马印绶,曰:“今日所蒙,稽古之力也。”

林子曰:“禄以天下,系马千驷,以内重之,君子视之,盖蔑如也;而辎车乘马,遂有矜色,则桓荣之所养可知矣。”

中元元年丙辰起灵台,明堂,辟雍,宣布图谶于天下。帝以赤伏符即位,由是信用谶文,多以决定嫌疑。

林子曰:“决定嫌疑,不谋之乃心,谋之卿士,庶人乎?顾乃信用谶文,斯亦惑矣!”

孝明皇帝名庄,光武之子,在位十有八年。

永平元年戊午冬十月帝幸辟雍,初行养老礼,以李躬为三老,桓荣为五更。礼毕,引桓荣及弟子升堂,上自为辨说。诸儒执经问难于前,冠带缙绅之人,环桥门而观听者,盖亿万计。上自为太子,受尚书于桓荣,及即帝位,犹尊荣以师礼。

林子曰:“明帝受尚书于桓荣,幸辟雍,诸儒执经问难,岂曰能知孔子之道?后遣使天竺,得梵书,真像以归,亦岂曰能明释迦之旨哉?”

三年庚申四月八日,帝梦一金人,身长丈六,自称释迦牟尼佛,生在西域毗蓝园,灭度已经千载,云有大教,嘱朕取之。遂遣使之天竺寻访迦叶摩腾,竺法兰二僧,将梵经释迦真像,以白马驮入洛阳。帝大悦,敕腾、兰于鸿胪寺翻译《四十二章经》。仍造伽蓝一所,以“白马”为额,此中国造

寺之始也。

林子曰:“昔刘向撰《列仙传序》云:‘历观百家之中以相检验,得神仙者一百四十六人,其七十四人见于佛经。’又开皇《历代三宝记》云:‘刘向称:予览典籍,往往见有佛书。以二书而观之,则二氏之学,安有不同? 而释典之来,亦非自有汉明帝始也。’然明帝徒知求佛于外,而不知求佛于心;徒知诵佛之经,而不知了佛之性。世谓明帝好佛,岂其然哉?”

迦叶摩腾、竺法兰所言,大抵以虚无为宗,贵慈悲不杀;为其人死,精神不散,随复变形;生时所为善恶,皆有报应,以劝诱世俗。精于其道者,号曰“沙门”。

林子曰:“腾兰二僧此言已失释氏之旨矣。”或问轮回之旨。林子曰:“人生聚则成形,散则成气,聚而复散,散而复聚,轮回之旨也。若报应之说,果足以劝诱世俗,革其邪念,而兴其善心,以赞夫赏罚之所不及也,岂不美哉?”

佛法入东土,独楚王英最先好之,后竟逆谋自杀。

林子曰:“王莽受礼经师陈参,而终于篡盗;楚王英事浮屠为最先,而卒以谋逆。岂儒佛之道非耶?”

韩崇少好道,遇林屋仙人王玮玄教之,崇勤而修之。玮玄曰:“子行此道,亦可以出身仕宦,无妨仙举也。”崇遂仕至宛陵令,虎狼深避,蝗不集界。迁海南太守,拔书佐袁安,时人以崇有识物之鉴。崇治郡积十四年,政化洽著,举天下最。

十四年辛未所司造寺十所,七寺住僧,三寺住尼。有愿出家者,勅腾兰二僧为之剃发,此中国为僧为尼之始也。

林子曰:“余自序醒心集,大意谓伦属道术,二者不可偏废。或先了斯道,后属纲常;或先属纲常,后了斯道。若释氏不祝发,安能断去淫欲,以精进斯道哉?”或曰:“释氏祝发之教是欤?”林子曰:“余亦未敢以为是也。若不祝发则不能致志,今日为道,而明日叛去,未可知也。故释氏要览曰:‘落发后称息慈’,谓安息在慈悲地也。”或曰:“今之和尚不祝发

欤?”林子曰:“古之祝发以谋道也,今之祝发非谋道也。要之以教下根下器之人,而大根大器亦不以此为重矣。故曰:‘凡属有相,都归幻妄。’若必祝发,是著相也,是幻妄也。”

孝章皇帝名烜,明帝之子,在位十有三年。

建初元年丙子

元和二年乙酉帝耕于定陶,进幸鲁,祠孔子于阙里。帝谓孔僖曰:“今日之会,宁于卿家有光荣乎?”对曰:“臣闻明主圣王,莫不尊师贵道,今陛下亲屈万乘,辱临敝里,此乃崇礼先师,增辉圣德,非臣家之私荣也。”帝大笑曰:“非圣者子孙,焉有斯言乎?”拜僖郎中。

孝和皇帝名肇,章帝之子,在位十有七年。

永元元年己丑

张道陵汉留侯良八世孙也,生而神灵,七岁读道德二篇,即达其旨。于天文地理河洛图讳之说,皆极其妙。帝闻其有道,以三品印绶车驷,征为太傅,加封冀县侯,三诏不受。语使者曰:“为我谢天子。人生百岁,岂能长存? 惟清心寡欲,则天下自治,何以臣为?”后人传其得道,白日飞升。以诸品秘箓,斩邪二剑,玉册玉印授其长子衡,曰:“此文总统三五步罡正一之枢要,世世一子绍吾之位,非吾家宗亲子孙不传也。”

林子曰:“余要旨书,谓父母全而生之,子全而归之者,形也;天地全而生之,人全而归之者,神也。四大假合,终归于尽。而白日飞升,岂非神欤? 黄帝之仙去,唐尧之殂落,皆此义也。”或问九鼎神丹之义。林子曰:“鼎譬之身也,九阳数也,曰九鼎者,谓身中之得阳也。心属火而色丹,曰神丹者,谓心之神明不测也。若世俗所传丹鼎之事,以余之智,实不足以及此。然纵有之,亦非驰骋于名利之府,恣睢于百欲之场者,之所能为也。”

孝殇皇帝名隆,和帝之子,在位一年。

延平元年丙午

孝安皇帝名祜,章帝之孙,在位十有九年。

永初元年丁未

延光元年壬戌汝南太守王龚,好才爱士,以袁阆为功曹,引进郡人陈蕃,黄宪等。宪不屈,蕃遂就吏。宪世贫贱,父为牛医,颍川荀淑遇宪于逆旅,时年十四。淑竦然异之,揖与语,移日不能去。谓宪曰:“子,吾之师表也。”既而见袁阆,问曰:“子国有颜子,宁识之乎?”阆曰:“见吾叔度耶?”是时,同郡戴良,才高倨傲,而见宪未尝不正容,及归罔然若有失也。其母问曰:“汝复从牛医儿来耶?”对曰:“良不见叔度,自以为无不及。既睹其人,则瞻之在前,忽然在后,固难得而测矣。”陈蕃及周举尝相谓曰:“时月之间,不见黄生,则鄙吝之萌,复存于心矣。”太原郭泰,少游汝南,先过袁阆,不宿而退;进往从宪,累日方还。或以问泰。泰曰:“奉高之器,譬诸汎滥,虽清而易浥;叔度汪汪若千顷波澄之不清,淆之不浊,不可量也。”

孝顺皇帝名保,安帝之子,在位十有九年。

永建元年丙寅

四年己巳初,安帝薄于艺文,博士不复讲习,朋徒相视怠散,学舍颓敝,鞠为园蔬。将作大匠翟酺上疏,请更修缮,诱进后学,帝从之。

孝冲皇帝名炳,顺帝之子,在位一年。

永嘉元年乙酉

孝质皇帝名缵,章帝玄孙,在位一年。

本初元年丙戌

孝桓皇帝名志,章帝曾孙,在位二十一年。

建和元年丁亥

永兴元年癸巳铸金浮屠及老子像,禁中供养,覆以百宝华盖,帝事之尽敬。

林子曰:“崇浮屠老子之像,而不识浮屠老子之心,果何益哉?”

延熹二年己亥郭泰博学,善谈论,性明知人。初游洛阳,李膺见之曰:“郭林宗聪识通朗,高雅密博,今之华夏,鲜见其俦。”遂与为友,于是名震

京师。或问范滂曰:“郭林宗何如人?”滂曰:“隐不违亲,贞不绝俗。天子不得臣,诸侯不得友,吾不知其他。”

九年丙午帝亲祠老子于濯龙宫。裴楷上书曰:“今宫中立浮屠,黄老之祠,而陛下嗜欲不去,杀伐过理;又艳姬艾女,以极天下之丽;甘肥食美,以殚天下之味,奈何欲如佛老乎?”书奏,尚书承旨奏楷诬罔,请正楷罪。

林子曰:“即不杀伐,寡嗜欲,远色节食,去浮屠,老子之学,亦已远矣!要之事浮屠而不知浮屠,事老子而不知老子,事孔子而不知孔子,天下后世比比皆是也。”

时宦官用事,而善风角张成交通宦官,上书告李膺等诽讪朝廷。于是天子震怒,逮捕党人,皆海内人誉,遂下李膺等于黄门北寺狱。其辞连及杜密,陈翔,陈实,范滂之徒,二百余人。时度辽将军皇甫规,自以西州豪杰,耻不与焉。

孝灵皇帝名宏,章帝玄孙,在位二十二年。

建宁元年戊申

二年己酉初,李膺等虽废锢,天下士大夫皆高尚其道,而污秽朝廷。希之者惟恐不及,更共相标榜,为是称号。以窦武,陈蕃,刘淑为三君,李膺,荀昱,杜密,王畅,刘佑,魏朗,赵典,朱寓为八俊,郭泰,范滂,尹勋,巴肃,宗慈,夏馥,蔡衍,羊陟为八顾,张俭,翟超,岑晊,范康,刘表,陈翔,孔昱,檀敷为八及,度尚,张邈,王孝,刘儒,胡毋班,秦周,蕃向,王章为八厨。及陈,窦用事,复举拔膺等。陈,窦诛,膺等复废。宦官疾恶膺等,每下诏书,辄申党人之禁。曹节等讽有司奏诸钩党者,请下州考治。上可其奏。李膺死,范滂亦自诣狱。时凡党人死者百余人,妻子皆徙边。天下豪杰及儒学有行义者,宦官一切指为党人,其死徙废禁者,又六七百人。初,范滂等非讦朝政,自公卿以下,皆折节下之。太学生争慕其风,以为文学将兴,处士复用。申屠蟠独叹曰:“昔战国之世,处士横议。列国之主,至为拥彗先驱,卒有坑儒焚书之祸,今之谓矣。”乃绝迹于梁砀之

间,自同佣人。二年,滂等果罹党锢之祸,唯蟠超然免于评论。

孝献皇帝名协,灵帝之子,在位三十一年。

初平元年庚午

建安十二年丁亥刘备在荆州,访士于襄阳司马徽。徽曰:"儒生俗士,岂识时务?识时务者在乎俊杰,此间自有伏龙,凤雏。"备问为谁?曰:"诸葛孔明,庞士元也。"徐庶见备于新野,备器之。庶谓备曰:"诸葛孔明,卧龙也,将军岂愿见之乎?"备曰:"君与俱来。"庶曰:"此人可就见,不可屈致也。将军宜枉驾顾之。"备由是诣亮,三往乃见。

林子曰:"孔明出师表,古今美称;若木牛流马,列石叠阵,抑又奇矣。至于论学,则曰:'非学无以广才,非静无以成学。'又曰:'非澹泊无以明志,非宁静无以致远。'又曰:'怡慢则不能研精,险躁则不能理性。'"

十六年辛卯以刘翊为陈留太守。翊好长生术,常能周施。有陈留张季札,远赴师丧,车败牛困。翊逢之语,即推车牛与乘,不告姓名而去。季札意其于翔字翊,后还取假乘,翊闲门不与相见。尝为功曹,时上迁都西京,道路寇阻。翊举计椽,夜行昼伏,乃到长安。上嘉其忠,拜议郎,迁陈留太守。翊又散珍宝,惟余车马自载,见士大夫病死道傍,以马易棺,脱衣殓之;逢知故饿困于路,杀驾牛以救其乏。人或止之。翊曰:"视没不救,非志士也。"遂俱饿死。

林子曰:"世人每以阴德阴惠,惟恐人知,以自徼福报,岂所谓顺事而无情哉?后翊竟以急人之困,而自饿死。殆知有人而不知有己,墨氏之害仁也。"

费长房初为市椽,市中有老翁卖药,悬一壶于肆头,辄跳入壶中,市人莫之见。惟长房于楼上睹之异焉,因往再拜,奉酒脯。翁知长房之意其神也,谓之曰:"子明日可更来。"长房旦日复诣翁,翁乃与俱入壶中。

林子曰:"身譬之壶也。吾身之壶,亦有日月星辰之照临,亦有山岳河海之流峙,亦有飞走动植之生生化化。在天地之内而非内,超天地之外而非外。前乎千万世而非往,后乎千万世而非来。何者非形,形皆我

有;何者非气,气皆我用;何者非神,神皆我灵。故曰:“何物高于天,生天者是;何物厚于地,育地者是;何物宽于虚空,运虚空者是。此壶公之义也。”

昭烈皇帝名备,汉中山靖王之后,在位三年。

章武元年辛丑

后皇帝名禅,昭烈皇帝之子,在位四十年。

建兴元年癸卯

二年甲辰魏黄初五年,魏陈思王曹植不好黄老,惟读佛经,每留连叹玩,以为至道之宗。

林子曰:“不知黄老,安识牟尼?”

延熙三年庚申吴赤乌三年,吴主聘葛玄,以宾礼待之。玄少失怙恃,生而颖秀,英资振发,性识明茂,常朗诵庄老,安闲澹泊,内足无求。太子登为筑别室,日亲访问。玄曰:“至道之精,杳杳冥冥;至道之极,昏昏默默。无视无听,抱神以静。此广成子答黄帝之妙旨也。今殿下位居储宫,将嗣大宝,要在清心寡欲,远佞尊贤,拔择英豪,光宅天下,燮调四时,抚育群黎。此乃四海无疆之休,岂特一身之福哉?”太子称善。

四年辛酉吴赤乌四年,康居国沙门僧会,初至金陵,营立茅茨,设像行道。吴主召见,会因言“灵骨舍利,神应无方。”吴主遂为之建塔于佛佗里。

林子曰:“大抵言佛多入于怪,遂令佛之法不信于天下后世。殊不知释氏之建塔,以象此心之镇静不移也。若藏之制,亦类塔能旋转,岂非以吾身小天地,法轮能旋转而不息耶? 此释氏象教之义也。”或曰:“塔藏之义,既闻命矣,敢问舍利光之说。”林子曰:“舍利者,《心经》所云‘舍利子’者是也。盖舍譬之方寸也;利子者,方寸中之神也。变动不居,一何伶俐,故谓之利子。光者,光明之义。所谓圣人之心,如明镜止水,而佛氏又以方寸为光明藏,亦此意也。故定而能慧,寂而能感,安而能虑,虚而能觉,诚而能明,皆舍利光之旨也。”

阚泽仕吴为太子太傅,吴主问泽曰:“孔老之教,比佛若何?”泽曰:

“孔老二教,法天制用,不敢违天;佛氏设教,天法奉行,不敢违佛。以此言之,优劣可见矣。”

林子曰:“《易》曰:‘先天而天弗违,后天而奉天时。’是儒者所学之大也。而阚泽乃以释氏为先天,而孔老为后天者,是不惟不知孔老,亦且不知佛矣。”

吴魏伯阳性好道术,不耽禄位,尝拟《周易》作参同契,五行相类,凡三卷。

林子曰:“朱子注参同契,以切字而易其名曰邹訢。尝有言曰:‘邵子得于希夷,希夷源流,自参同契。参同契文章极好,其用字皆根据古书,做得极妙极精致,遂与蔡季通相订正而为之解注。解注之词,尚多阙疑而未详。’”

参同契曰:“是非历藏法,内视有所思。履行步斗宿,六甲以日辰。阴道厌九一,浊乱弄元胞。食气鸣肠胃,吐正吸外邪。昼夜不卧寐,晦朔未尝休。身体日疲倦,恍惚状若痴。百脉鼎沸驰,不得澄清居。累土立坛宇,朝暮敬祭祀。鬼物见形象,梦寐感慨之。心懽竟喜悦,自谓必延期。遽以夭命死,腐露其形骸。举措輒有违,悖逆失枢机。诸物甚众多,千条有万余。前却违黄老,曲折戾九都。”

林子曰:“参同契此言,真足以破万古之迷矣!至于子时,冬至,卦爻,斤两等语,亦皆取譬之词也。”

十二年己巳魏嘉平元年,魏何晏好庄老之书,与夏侯玄,荀粲及王弼之徒,竞为清谈,祖尚虚无,谓六经为圣人糟粕。由是天下士大夫争慕效之,遂成风流,不可复制焉。

林子曰:“何晏附丽大将军爽,以谋迁太后,专政树党,亦竞为清谈者何耶?岂非谈清行秽,特以老庄之书而饰其诈尔!”

十七年甲戌,天竺三藏昙无德,赍四分律至洛。昙谛亦善律学,出戒经一卷。昙摩迦罗见比丘剪发,未有律仪,遂与昙谛译四分羯磨,及僧祇戒心图,此中国受戒之始也。

林子曰:“此即儒者不知主敬存心工夫,而外惟勉强以摄伏其心者同也。六祖曰:‘但于此心常起正见,烦恼尘劳,常不能染者,乃最上乘之至教也。’若律学,戒经,徒以求其外,不过小乘法门尔。况步趋尧舜,而心不尧舜,亦未可知也。”

景耀四年辛巳魏景元二年,魏谯郡嵇康,文辞壮丽,好言庄老,而尚奇任侠,与陈留阮籍兄子咸,河内山涛,河南向秀,琅琊王戎,沛人刘伶,特相友善,号竹林七贤。皆崇尚虚无,轻蔑礼法,纵酒昏酣,遗落世事。阮籍为步骑校尉,其母卒,籍方与人围棋,对者求止,籍留与决赌,既而饮酒二斗,举声一号,吐血数升,毁瘠骨立,居丧饮酒,无异平日。刘伶饮酒,常乘鹿车,携一壶酒,使人荷锸随之,曰:“死便埋我!”当时士大夫皆以为贤,争慕效之,谓之放达。钟会方有宠于司马昭,闻嵇康名而造之,康箕踞而锻,不为之礼。会将去,康曰:“何所闻而来,何所见而去?”会曰:“闻所闻而来,见所见而去。”遂深衔之。

孙登好读《易》,抚一弦琴,性无恚怒。嵇康从之三年,问其所图终不答。康将别,谓曰:“先生竟无言乎?”登乃曰:“子识火乎? 火生而有光,而不用其光,果在于用光;人生而有才,而不用其才,果在于用才。故用光在乎得薪,所以保其耀;用才在乎识真,所以全其生。今子才多识寡,难乎免于今之世矣!”康不能用,故及于难。

兰期初居兖州,精修孝行,后遇真人弘康语之曰:“夫孝至于天,日月为之明;孝至于地,万物为之生;孝至于民,王道为之成。吾陈孝道之教,后晋当有许逊者,传吾孝道之宗,汝当以此授之!”

三教会编要略卷之四

门人林鸣阳编,林兆诰选,黄阳校,卢文辉订

晋

世祖皇帝名炎,司马昭之子,在位二十五年。

太始元年乙酉吴甘露元年,吴主孙皓,遍毁神祠,被及梵宇,遣使召僧会,问佛之善恶报应。会曰:"明主以仁德治天下,则赤乌翔,嘉禾茁。善既有应,恶亦如之。《易》称积善余庆,诗美求福不回。"皓曰:"周孔既明,何用佛教?"会曰:"周孔不欲深言,略示其迹;佛不止浅言,故示其要。皆以劝人为善也。"

林子曰:"即无善恶报应之理,然此言亦足以惧齐民,而革其非心,亦一助也。且孙皓凿人目,剥人面皮,所谓周孔之道安在?而曰'何用佛教'者,似若有以辨佛教之邪,曾心于周孔之道者,亦可笑矣!"

许逊为旌阳县令。逊少小通疏,与物无忤,不求闻达。朝廷屡加礼命,乃起为县令,时年四十二。视事之初,诫吏须去贪鄙,除烦细,脱囚絷,悉开谕以道。吏民悦服,咸愿自新。发摘如神,吏不敢欺。其听讼必先教以忠孝慈仁,忍慎勤俭,近贤远奸,去贪戢暴,具载文诫,言甚详悉。复患百里之远,难于户晓,乃择秀民之有德行,与耆老之可语者,委之劝率,故争竞之风日销,久而至于无讼。后知晋室将乱,乃弃官东归。蜀民感其德化,无计借留,所在立生祠,家传画像,敬事如神明焉。启行之日,赢粮而送者蔽野,有至千里始还者,有随至其家,愿服役不返者。乃于宅东之隙地,结茅以居,状如营垒,故号许家营焉。

林子曰:"老子柱下,庄生漆园,岂其放志纵情以为高,餐霞饮涧以为洁哉?昔元黄元吉有言曰:'都仙许真君,曾为蜀郡旌阳县令,吴君名猛仕

吴为西安县令,天性至孝,陈君名勋,周君名广皆世族儒生,甘君名战乃草泽布衣,施君名岑初为乡壮士,弓剑绝伦,彭君名伉举孝廉,仕晋,累迁尚书左丞;盱君名烈钟离君名嘉皆都仙姊氏之子,黄君名仁览实都仙之婿,任青州从事,如上皆坐家修行之士也。此外惟有曾君名亨,时君名荷从少为黄冠上士,然皆慕许真君孝道之教,而成真焉。'"

逊游丹阳黄堂,问道于女师谌母。母以所受孝道明王之法授之,自是道法益进,戮蛟断蛇,功济生灵。又著八宝垂训曰:'忠孝廉谨,宽裕容忍。忠则不欺,孝则不悖,廉而罔贪,谨而勿失;修身如此,可谓成德。宽则得众,裕能有余,容而翕受,忍则安舒;接人以此,咎怨涤除。'乡党化之,皆迁善远罪,孝弟兴行。自东晋乱离,江左频扰,真君所居环百余里,盗贼不入,闾里宴安,年谷屡登,人无灾厉。至宁康二年,拔宅上升而去。

林子曰:"身譬之宅也,神譬之身也。养成元神,炯炯不昧,离身长往,归还于天,即如世人舍宅而他适也,故曰'拔宅上升'。记灵宝坛有曰:'在天为黄中,在地为乌真,在人为丹扃。'是中者,天地人之道,一而已矣。"

钟离权少攻文学,初仕晋为大将,后遇东华先生,授以真诀,洞晓玄玄之道,尝作破迷正道歌,其略曰:"有如餐松并服术,如何脱免死生根;有如忘形习定息,如何百脉尽归根;有如呼吸想丹田,到底胎仙学不成;有如息气为先天,到老无成也是空。有以口鼻为玄牝,恰似漏网去包风;有以思心为方寸,怎得归元见祖宗;更有积精为铅汞,转与金丹事不同;有执神气为子母,亦隔天仙万里程;有以开顶为炼养,枉施巧力谩劳神;更有缩龟并炼乳,正是邪门小法功;更有行炁为火候,九载三年误了人;鼻头闭息服元炁,引得邪风肚里鸣。假若识心并见性,到头终久做阴灵;知他多少闲门户,劳漉空动骷髅形;止念降火为清净,下稍终久是顽空;昼夜终行子午法,天地岂有恶时辰?孤修闭息行存想,执定舌根做赤龙;更有周天行卦象,更有认脾作黄庭;更有指肾为造化,执定尾闾为命根;更有还元服水火,更有采补吸淫精。更有仰天吸日月,便道地魄与天魂;

更有咽津为造化,断除五味是修真。昼夜一餐为世用,身体厄羸似鬼形,曲身偃仰叩玉户,抱元守一运双睛。竦肩缩项思脊骨,搬运流珠想太阴;更有书符并念咒,破券分环学隐形。按摩吁呵六字诀,瞻星礼斗受辛勤;入清吐浊为丹本,阳关紧勒火飞腾。炎炎遍身通透热,呼作天真大道根;看经念讚持科箓,设坛拜醮望飞腾。三千六百旁门法,不识狂邪尽误人。”

孝惠皇帝名衷,武帝之子,在位十有七年。

永熙元年庚戌

元康七年丁巳九月,以尚书右仆射王戎为司徒。戎为三公,与时浮沉,无所匡救;委事寮寀,轻出游畋;性复贪吝,园田遍天下;每自执牙筹,昼夜会计,常若不足;家有好李卖之,恐人得种钻其核;凡所赏拔,专用虚名。阮咸之子瞻,尝见戎。戎问曰:“圣人贵名教,老庄明自然,其旨同异?”瞻曰:“将无同。”戎咨嗟良久,遂辟之。时人谓之“三语椽”。是时王衍为尚书令,乐广为河南尹,皆善清谈,宅心事外,名重当时,朝野之人多慕效之。衍与弟澄,好品题人物,举世以为仪准。衍神情明秀,少时山涛见之,嗟叹良久曰:“何物老妪,生宁馨儿! 然误天下苍生者,未必非此人也!”乐广性冲约清远,与物无竞。每谈论,以约言析理,厌人之心,而其所不知默如也。凡论人必先称其所长,则所短不言自见。王澄及阮咸,咸从子修,胡辅之,谢鲲,王尼,毕卓,皆以任放为达。毕卓尝为吏部郎,比舍郎酿酒,卓因醉,夜至瓮间盗饮之,为掌酒者所缚,明旦视之,乃毕吏部也。乐广闻而笑曰:“名教内自有乐地,何必乃尔!”初何晏等祖述老庄立论,以为天地万物,皆以无为本。无也者,开物成务,无往不存者也。阴阳恃以化生,贤者恃以成德,故无之为用,无爵而贵矣。王衍之徒,皆爱重之。由是朝廷士大夫皆以浮淡为美,弛废职业。裴頠著《崇有论》,以释其蔽。

林子曰:“王戎尝拔虚名,而执牙筹以自会计。王衍宅心事外,而品人物以为世准者,何欤? 至于乐广,阮咸等流,悉皆名教之罪人,君子所

不道也！若裴頠欲而无厌，其于崇有也不已甚乎？”

太安二年癸亥沙门李孝龙有机辨，讲放光般若，人皆崇仰，阮瞻，庾凯尤敬之。有嘲其胡服者，龙曰：“以道观之，诚不见有容服之异，彼谓我辱，我弃彼荣，则无心之贵愈贵，无心之安愈安矣。”

林子曰：“生于胡而胡服可也，生于中国而胡服不可也。”

孝怀皇帝名炽，武帝之子，在位六年。

永嘉元年丁卯

孝愍皇帝名业，武帝之孙，在位四年。

建兴元年癸酉

中宗元皇帝名睿，宣帝曾孙，在位六年。

建武元年丁丑郭璞博学高才，有道术。帝初镇建邺，迁著作佐郎，时阴阳错谬，而刑狱繁兴。璞上疏曰：“夫寅畏者，所以享福；怠傲者，所以招患。宜荡除瑕衅，赞阳布惠。后王敦镇姑熟，将举兵向京师，令璞占梦。璞筮之曰：“无成。”敦曰：“予寿几何？”璞曰：“公若举事，祸将不久；若还武昌，则寿未可量也。”敦怒杀之。

向子平，性尚中和，好言黄老，贫无资，好事者更馈焉，受之取足而反其余。后男女婚嫁既毕，敕断家事，遍游五岳。

太兴三年庚辰杨都瓦官寺竺僧敷，因时人不识心，咸谓心神有形，但妙于万物耳。敷乃著神无形论以辟之，略云：“有形便有数，有数则有尽。神既无尽，故知无形。”

肃宗明皇帝名绍，元帝之子，在位三年。

大宁元年癸未

显宗成皇帝名衍，明帝之子，在位十有七年。

咸和元年丙戌

咸康四年戊戌赵建武四年，石虎问佛图澄曰：“朕为天下主，非杀无以肃清海内，奈何？”澄曰：“帝王事佛，惟在体恭心顺，不为暴虐，不害无辜；至于凶顽无赖，非化所迁，有此罪戾，安得不杀？若为暴虐，害及无辜，虽倾

财奉佛,亦无益也。”

林子曰:“无故不杀者,慈悲也;有罪必刑者,亦慈悲也。”

佛图澄弟子道进,学通内外,为石虎所重。虎谓进对曰:“有杨轲者,朕之民也,征之十余年,不恭王命,及省视,傲然而卧,意欲杀之。”进曰:“昔舜优蒲衣,禹造伯成,魏式段干,汉高周党,管宁不应曹氏之辟,皇甫不就晋世之征,二圣四君,共嘉其节,激厉贪竞,以峻清风。且君举必书,岂可令赵史无隐士传乎?”虎悦其言。

康皇帝名岳,成帝之弟,在位二年。

建元元年癸卯

孝宗穆皇帝名聃,康帝之子,在位十有七年。

永和元年乙巳

四年戊申赵建武十四年,佛图澄遣人告虎以死期将至,虎怆然即往,自慰谕之。澄曰:“出生入死,道之常也。修短定数,非所能延。苟业造无损,虽亡若存;而戒律有违,生亦何益?伏愿心存佛理,奉法惟恪,宜享休祉,惠及下民;若布政猛烈,淫刑酷滥,不自惩革,终无福佑。”数日果卒于叶宫寺。

七年辛亥吴睦少为县吏,掌局枉尅,法应死,遁入山林,饿经日,行至石室,遇孙先生,自首事实,冀得改行从善。遂留石室,为先生扫除驱使四十年,后亦得道仙去。

林子曰:“孟子所谓恶人斋戒,可以事天者,非与?故食既而复,则日月之照临自若也;恶积而更,则心性之粹然自在也。”

哀皇帝名丕,成帝之子,在位四年。

隆和元年壬戌

帝奕字延龄,哀帝之弟,在位六年。

太和元年丙寅

太宗简文皇帝名昱,元帝之子,在位二年。

咸安元年辛未

烈宗孝武皇帝名曜,简文帝之子,在位二十四年。

宁康元年癸酉

初,魏晋沙门依师为姓,道安以尊释迦,乃以释命氏;后见阿含经,果称四河入海,无复河名。四姓沙门,皆称释种,遂为定式。

林子曰:"先王因生赐姓,胙土命氏,姓氏之来尚矣。经云释种,犹云儒宗道派者,是也。岂必去姓而后可以奉佛哉?盖忘其本之所自出也。"

十八年癸巳鸠摩罗什,雅好大乘,志存敷广,尝著《实相论》二卷,并《维摩经》,姚兴奉之若神。后兴以宫女十人与之,一交而生二男,自是不住僧房,别立廨舍,尝曰:"臭泥中生莲花,但取莲花,勿取泥也。"

林子曰:"余所谓先了斯道,后属纲常者,罗什之谓也。昔唐释元珪有言曰:'虽娶非妻也,虽享非取也,虽柄非权也,是谓无心也。无心则无戒,无戒则无心。'余窃善之,若其有心,便是违心;若惟致戒,便是破戒;违心破戒,去佛远矣!"或曰:"虽柄非权,然则佛氏官乎?"林子曰:"官矣,而心之寂然禅者,山林也。圭堂居士曰:'佛法未尝遗世。'维摩之入政治,救护一切;非入政治,则不足以大其救护也。故善财参大梵光王,见其施仁化以美其俗;参利生无厌足王,见其罚不善以安其善;皆普贤大行之一,所以为未来佛子之式者也。夫岂必曰:遁世为佛事哉?"

安皇帝名德,武帝之子,在位二十二年。

隆安元年丁酉

四年庚子魏天兴三年,魏仪曹郎董谧献服饵仙经,魏主珪置仙人博士,立仙坊煮炼。药成,令死罪者试服之不验,而访求不已。

林子曰:"陶埴有言曰:'凡言水银可以为金丹者,妄人也;言硃砂可以驻年者,不知道也。'夫试之罪人既不验矣,而又访求不已者,何为也哉?"

元兴三年甲辰桓玄西奔伏诛。帝自江陵还京师,辅国何无忌劝释慧远候迎,远遂称疾。帝诏赐使劳问,远报书曰:"释慧远先婴重疾,年衰益甚,猥蒙慈诏,曲垂光慰,感惧之深,实百千怀。"帝又诏答曰:"法师既养

素山林,又所患未痊,邈无相见之期,徒增叹恨而已。”

林子曰:“释慧远不屈己枉见,亦孟子称疾不朝意也。”

释慧远招陶潜入白莲社,潜谓许饮即来,远许之,后亦攒眉而去。谢灵运恃才傲物,见远肃然心服,尝求入社,远以其心杂不许。

潜少有高趣,博学不群,以亲老家贫,为州祭酒,少日自解归。召主薄不就,躬耕自资,遂抱羸疾。后复为彭泽令,不以家累自随。送一力给其子,《书》曰:“此亦人子也,可善遇之。”在官八十余日,郡督邮至,县吏请曰:“应束带见之。”潜叹曰:“我岂能为五斗米折腰,向乡里小儿?”即日解印绶去。赋归去来辞,著五柳先生传以自见。居常安静少言,不慕荣利,好读书,不求 甚解,每有会意,便欣然忘食。性嗜酒,家贫不能常得。亲旧知其如此,或置酒而招之。每造饮辄尽,期在必醉,既醉而退,曾不吝情去留。环堵肃然,不蔽风日,短褐穿结,箪瓢屡空,晏如也。后征著作郎不就。妻翟氏亦与同志,能安勤苦,夫耕于前,妻锄于后。潜自以先世为晋辅,耻复屈身后代。及卒,世号为靖节先生。

林子曰:“自祭之文,出于属纩,而挽歌之作,成于暇日,陶靖节可谓明于生死之故;而曳杖,易箦之后,鲜有闻者。其诗曰:‘纵浪大化中,不喜亦不惧,应尽便须尽,无复独多虑。’又曰:‘人生似幻化,终当归空无。’又曰:‘试酌百情远,重觞忽忘天,天岂去此哉? 任真无所先。’又曰:‘不觉知有我,安知物为贵。’又曰:‘千载非所知,聊以永今朝。’又曰:‘有生必有死,早终非命促。但恨在世时,饮酒不得足。’又曰:‘采菊东篱下,悠然见南山,笑傲东轩下,聊复得此生。’又曰:‘客养千金躯,临化消其宝。’皆知道之言,闲情之适也。吴澄曰:‘责子有书,与子有疏,志趣之同,苦乐之安,一家父子夫妇举无愧焉。忘言于真意,委运于大化,则几于同道矣。余尝谓东方朔人隐于庙廊,陶靖节人隐于岩谷,混世和尘,孰能测识? 若文中子谓‘元亮放人也,归去来有避地之心焉,五柳先生传,则几于闭关矣。’岂足以尽渊明哉?”

尝作桃花源记以寓意云:“晋太元中,武陵人捕鱼为生业,缘溪行,忘

路之远近。忽逢桃花林夹岸,数百步无杂树,芳草鲜美,落英缤纷。渔人甚异之。复前行,欲穷其林。林尽水源,便得一山。山有小口,仿佛若有光。便舍船,从口入。初极狭,才通人;复行数十步,豁然开朗。土地平旷,屋舍俨然,有良田美池桑竹之属;阡陌交通,鸡犬相闻。其中往来种作,男女衣著,悉如外人;黄髮垂髫,并怡然自乐。见渔人,乃大惊,问所从来,具答之。便要还家,设酒杀鸡作食。村中闻有此人,咸来问讯。自云先世避秦时乱,率妻子邑人来此绝境,不复出焉,遂与外人间隔。问今是何世,乃不知有汉,无论魏晋。此人一一为具言所闻,皆叹惋。余人各复延至其家,皆出酒食,停数日辞去。此中人语云:'不足为外人道也。'及出得其船,便扶向路,处处志之。及郡下,诣太守说如此。太守就遣人随其往,寻向所志,遂迷不复得路。南阳刘子骥,高尚士也,闻之欣然亲往。未果,寻病终。后遂无问津者。"

林子曰:"捕鱼为业者,谓心之活泼,如鱼之悠然自得也。山有小口,从口入,初极狭,谓方寸之地狭也。口者,方寸之象也。豁然开朗,土地平旷等语,谓心之无量广大也。避秦时乱,来此绝境,谓离俗之纠纷,适吾之闲旷也。遂与外人间隔,是心远之义也。不足为外人道,难与俗人言也。寻向所志,迷不复得路,心不清净故也。后遂无问津者,谓心学之不明于天下后世也。"

恭帝名德文,安帝之弟,在位二年。

元熙元年己未

宋

高祖皇帝姓刘名裕,仕晋封宋王,受恭帝禅,在位三年。

永初元年庚申

二年辛酉帝自西伐长安。素籍什僧导名,要见谓曰:"相望久矣,何其流滞殊俗?"一日敕于瓦棺寺开讲,帝与公卿毕集。导谓帝曰:"护法弘教,莫先帝王。陛下若能运四等心,矜危劝善,则沙土瓦砾,便为自在天

宫。”

林子曰:“了其性而明其道,则到处便为自在天宫,而此心便为自在菩萨。学佛之徒,能知此意者亦鲜矣。”

营阳王名义符,高祖之子,在位一年。

景平元年癸亥

太祖文帝名义隆,高祖之子,在位三十年。

元嘉元年甲子

四年丁卯天竺求那跋摩,初逊国出家,属国诸王,皆受其戒持。游阇婆国,帝闻其名,遣使航海往阇婆邀之,问曰:“寡人常欲持斋不杀,以身应物,弗获所愿,幸教之。”摩曰:“道在心不在事,法由己不由人。且帝王所修,与匹夫异。匹夫倘不苦节,即同凡俗;帝王以四海为家,万民为子,出一嘉言,则士庶咸悦;布一善政,则神人以和。刑不夭命,役不劳力,则风雨时若,百谷滋繁。以此持斋,斋亦大矣;以此不杀,利亦大矣!安在辍半日之餐,全一禽之命,然后为弘济耶?”帝抚几叹曰:“俗迷远理,僧滞近教如师之言,可以论天人之际矣。”帝尊为师。命居祇园寺,讲法华经,并十地品。帝率公卿日集座下,法席之盛,前所未闻。阇婆国王遣使奉表曰:“宋国大主,吉祥天子。教化种智,安稳众生。我虽在远,亦沾灵润。”

林子曰:“余尝谓释氏之教,心斋为上。若惠能匹夫也,亦吃肉边菜。故苦节非以奉佛,而茹荤不为破戒。”

五年戊辰罽沙门昙无谶,善咒术。凉主蒙逊甚重之。

林子曰:“所谓符者,凡所作书,皆符合吾心之妙用,非如后世画符之谓也;所谓咒者,凡所出口,皆显设吾心之灵机,非如后世念咒之谓也。”

十二年乙亥帝问侍中何尚之,吏部羊元保曰:“朕无暇读经,因果之说,昧然未究。以卿辈时彦,率皆信敬。范泰,谢灵运皆言六经法度,本任济世,必求妙道,当以佛为指南。比见颜延之释达性论,宗炳难黑白论,其说大明性理。若使率土之民皆淳此化,则朕坐致太平矣。昨萧摹

之请制,即以相示,委卿增损,必有以戒去浮淫,无伤弘奖者。”尚之对曰:“窃谓渡江以来,王导,周凯,庾亮,王濛,谢安,郄超,王坦,王恭,谢尚,戴逵,郭文,孙绰等,或宰辅冠冕,或人伦羽仪,或致情天人之际,或抗迹云霞之表,靡不皈依。慧远曰:‘释迦之化,无所不可。适道固自教源,济俗亦为要务。’切味此言,有契至理。何则百家之乡,十人持五戒,则十人淳谨;千室之邑,百人修十善,则百人和睦。传此风教,以周寰区,编户亿千,则仁人百万。夫行一善,则去一恶;去一恶,则息一刑。一刑息于家,万刑息于国,此明诏所谓‘坐致太平’者是也。谟之请制,不谓全非;但伤蠹道俗,本在无行僧尼,然而情伪难分,去取未易耳。”

林子曰:“天之广大,不以丑类而有所遗;海之含弘,不以非种而有所弃。故儒术昌,而伪学得以恣睢焉;浮屠炽,而奸僧得以肆志焉。”

十九年壬午魏太平三年,魏主诣道坛受符箓。

林子曰:“诣道坛受符箓,驰志于死后之富贵,亦甚惑矣!以私心而慕至道,真堪发一笑!”

十二月宋诏鲁郡修孔子庙及学舍,蠲墓侧五户课役,以供洒扫。

二十三年丙戌魏太平七年,崔浩劝魏主尽诛沙门,毁诸佛像,从之。塔庙在魏境者,无复孑遗。初魏主讨盖吴,至长安,入佛寺,见有兵器,怒曰:“此非沙门所用,必与盖吴通谋为乱耳。”遂悉诛之。

林子曰:“二氏者流,每以假权逆谋,悉皆儒流为之,岂其然哉?然二氏之逆谋者少,特权不在,无以为资耳。至于风角张成之变,沙门盖吴之谋,而曰释迦老子之罪也可乎?”

二十七年庚寅魏太平十一年十一月,魏主至鲁郡,以太牢祀孔子。

世祖孝武皇帝名骏,文帝之子,在位十有一年。

孝建元年甲午

大明二年戊戌,诏昙宗法师忏罪。帝因曰:“朕何罪而劳卿为忏?”宗曰:“舜称予违汝弼。禹曰:‘万方有罪,在予一人。’陛下履道思冲,宁得独异?”帝大悦。

林子曰:“孔子曰:‘丘之祷久矣。’夫祷实发于心,而忏顾由于人哉?六祖曰:‘从前所有罪业,愚迷骄诳嫉妒等罪,悉皆尽忏,永不复起。’此忏罪之义也。后之学佛者大之矣。”

太宗明帝名彧,文帝之子,在位七年。

太始元年乙巳

三年丁未周顒累迁直侍殿省,见帝惨酷,不敢显谏,辄诵罪福因缘之事,帝为少沮。于钟山西别立精舍,休沐则归之,终年蔬食。虽有妻子,而远居山舍。宰相王俭问曰:“卿山中何所食?”曰:“赤米白菰,绿葵紫蓼。”萧子显戏问:“菜食何味最嘉?”曰:“春初早韭,秋末晚菘。”其标致如是。

林子曰:“明帝惨酷,为之少沮;休沐山居,不废政事。稍得释氏之大意矣。”

七年辛亥帝以故第为湘宫寺,备极壮丽。新安太守巢尚之罢还,帝谓曰:“卿至湘宫寺未? 此是我大功德。”散骑侍郎虞愿侍侧曰:“此皆百姓卖儿贴妇钱所为。佛若有知,当慈悲嗟愍,罪高浮屠,何功德之有?”

林子曰:“梁武帝问于达摩曰:‘朕一生造寺度僧,布施设斋,有何功德?’达摩对曰:‘陛下实无功德。’若宋主不过佞佛徼福,与梁武帝等尔。善哉六祖有言曰:‘功德在法身中,不在修福。’梁宋之主,岂足以知此哉?近有一士者,亲病笃,叩之医生曰:‘非得人肉难治。’士者计无所出,偶夜有熟睡者,辄剜其股,睡者惊起大怒。士者曰:‘不幸亲病,欲得些肉为药,奚以怒为?’此亦宋主之功德也。”

泰豫元年壬子魏延兴二年,魏显宗好黄老浮屠之学,每引朝士及沙门,共谈玄理,雅薄富贵,常有遗世之心。乃奉皇帝玺绶,传位于太子宏。

林子曰:“必其处世,而有遗世之心,居富贵而有薄富贵之志者,斯为得之矣。若魏显宗岂其人哉?”

苍梧王名昱,明帝之子,在位五年。

元徽元年癸丑

顺帝名准,明帝第三子,在位三年。

升平元年丁巳

齐

太祖高帝姓萧名道成,仕宋,封齐王,竟代宋,在位四年。

建元元年己未

四年壬戌帝幸庄严寺,听行远法师讲维摩经。公卿毕集,帝座稍远,不闻法音。中书张绪,劝远迁座近帝,远不从。俄顷,帝自迁座近之。

世祖武帝名赜,高帝之子,在位十有一年。

永明元年癸亥

二年甲子竟陵王子良,笃好释氏,招致名僧讲论。范缜盛称无佛,子良曰:"君不信因果,何得有富贵贫贱?"缜曰:"人生如树花同发,随风而散,或拂帘幌坠茵席之上,或关篱墙落粪溷之中。坠茵席者,殿下是也;落粪溷者,下官是也。贵贱虽殊,因果何在?"子良无以为难。

林子曰:"以因果而奉佛,志则陋矣!富贵贫贱,都由天定。若所谓因果者,有因则有果,为其事,而有其功也。岂特为去祸取福者言耶?然作善降祥,作恶降殃,亦或足以为审去就,而召吉凶者之明训也。"

十年壬申魏太和十六年,魏修尧舜禹周公孔子之祀,祀尧于平阳,舜于广宁,禹于要邑,周公于洛阳,皆命牧守执事。其宣尼之庙,祀于中书省,改谥曰:"文圣尼父",亲行拜祭。

魏司徒尉元,大鸿胪卿游明根,累表请老。魏主引见,赐元玄冠素衣,明根委貌青纱单衣而遣之。至是亲养老于明堂,以元为三老,明根为五更。魏主再拜三老,亲袒割牲,执爵而馈;肃拜五更,且乞言焉。元明根劝以孝友化民。又养国老,庶老于阶下,禄三老以上公,五更以元卿。

高宗明帝名鸾,高帝兄子,在位五年。

建武元年甲戌

东昏侯名宝卷,明帝之子,在位二年。

永元元年己卯

和皇帝名宝融,明帝之子,在位一年。

中兴元年辛巳

梁

高祖武帝姓萧名衍,仕齐封梁王,受禅,在位四十八年。

天监元年壬午

四年乙酉帝雅好儒术,以东晋宋齐,虽置国学,而无讲授之实,乃诏置五经博士,广开馆宇,招内后进,又选学生往云门山,从何胤受业,命胤选经明行修者以闻,分遣博士祭酒,巡州郡立学。

林子曰:"置国学而无讲授之实,则国学为观容之徒饰;明讲授而无心身之益,则讲授为口耳之赘词。"

须菩提尊者,在岩中宴坐,诸天雨花赞叹。须菩提曰:"空中雨花赞叹,复是何人?云何赞叹?"天曰:"我是梵天,敬重尊者善说般若。"须菩提曰:"我于般若未尝说一字,云何赞叹?"天曰:"如是尊者无说,我乃无闻。无说无闻,是真说般若。"

林子曰:"'无说无闻',一天机之相为感也。故授者以天,说不以言;受者以天,闻不以耳。可谓心相契,而神相通矣。故曰'天'。若所谓'天雨花'者,道人住处,而四时皆春故也。"

十四年乙未魏延昌四年初,魏肃宗作瑶光寺未就,是岁胡太后又作永宁寺,皆极土木之美。为九层浮图,掘地筑基,下及黄泉。浮屠高九十丈,上刹复高十丈。每夜静,铃铎声闻十里,僧房千间,珠玉锦绣,骇人耳目。自佛法入中国,塔庙之盛,未之有也。

林子曰:"上世崇佛,以心以性;后世崇佛,以庙以塔。以太后之专朝,又且浊秽,落发事佛,岂其本心?"

十六年丁酉四月,诏以宗庙用牲牢,有累冥道,宜皆以麪为之。于是朝野喧哗,以朝廷去牲,乃是不复血食。帝竟不从。

林子曰:“以奉佛而废宗,与纣之昏弃厥肆祀者,同一罪戾也。”

诏凡造寺,勅萧子云飞白大书“萧”字为扁,时人称寺为萧寺。

林子曰:“释迦岂萧氏佛耶? 大抵以释为姓,与以萧为扁者皆非也。殊不知心乃萧氏之佛,以梁武之诞,自不足以知之矣。”

十八年己亥魏神龟二年,魏胡太后好事佛,民多绝户为沙门。高阳王友季玚上言:“三千之罪,莫大于不孝。不孝之大,无过绝嗣。岂得轻纵背礼之情,肆其向法之志,一身亲老,弃家绝养,缺当世之礼,而求将来之益? 孔子云:‘未知生,焉知死?’安有弃堂堂之政,而从鬼教乎? 又今南服未靖,众役仍烦,百姓之情,实多避役。若复听之,恐捐弃孝慈,比屋皆为沙门矣。”

林子曰:“以释迦言之,惟明心性之旨,谓之鬼教则非也;以学释迦者言之,惟事妖昏之谈,谓之鬼教则是也。赋役既烦,出家自众。刘元城曰:‘出家者纷然,非佛教之福。’盖言非规避之徒,即是习懒之侣也。然学佛虽众,或多庸流,而释氏之旨,又未能顿悟,乃于男女之大欲,即能断而弃之,岂人之情哉? 必不然矣。孟子曰:‘不孝有三,无后为大。’故袭裘昌,而伦续灭,非释迦之罪,学释迦者之罪也。”

异见王外国之王因问波罗提尊者:“何者是佛?”曰:“见性是佛。”王曰:“师见性否?”曰:“我见佛性。”王曰:“性在何处?”曰:“性在作用。”王曰:“是何作用? 我今不见。”曰:“今现作用,王自不见。”王曰:“于我有否?”曰:“王若作用,无有不是;王若不用,体亦能见。”王曰:“若当用时,几处出现?”曰:“若出现时,当有其八。”王曰:“其八出现,当为我说。”波罗提即说偈曰:“在胎为身,处世为人。在眼曰见,在耳曰闻。在鼻辨香,在口谈论。在手执提,在足运奔。遍现俱该沙界,收摄在一微尘。识者知是佛性,不识唤作精魂。”王闻偈已,心即开悟,悔谢前非。

林子曰:“亦孟子所谓‘因情验性’之旨也。”

普通七年丙午天竺二十八祖,菩提达摩大师,至南海。达摩乃国王之第三子也,初名菩提多罗。二十七祖般若多罗,行化至南印度,欲试其所

得,乃以所施珠问之,而叹其辨慧,乃复问曰:“于诸物中,何物最高?”曰:“于诸物中,人我最高。”又问:“于诸物中,何物最大?”曰:“于诸物中,法性最大。”既而祖谓曰:“汝于诸法,已得通量。夫达摩者,广大之义也,宜名达摩。”因改号菩提达摩。达摩念震旦缘熟,行化时至,遂泛重溟,凡三周寒暑,造于南海。广州刺史萧昂表闻,帝遣使诏迎,十一月一日至金陵。帝问曰:“朕自即位以来,造寺写经度僧,不可胜纪,有何功德?”达摩曰:“并无功德。”帝曰:“何以无功德?”达摩曰:“此但人天小果,有漏之因;如影随形,虽有非实。”帝曰:“如何是真功德?”达摩曰:“净智妙圆,体自空寂。如是功德,不以世求。”

林子曰:“释氏有言曰:‘以财施者凡,以法施者圣。’故用财布施,特以扩其乍见不忍人之心耳。若以此便为功德,陋亦甚矣!马令南唐书曰:‘说因果以为法,饰土偶以为佛,将以蕲福利耶?而妖孰甚焉,将以蕲超脱耶?而愚孰大焉!’”

帝问达摩大师:“如何是圣谛第一义?”达摩曰:“廓然无圣。”帝曰:“对朕者谁?”达摩曰:“不识。”帝不领悟。达摩知机不契,遂往少林寺,面壁九年。

林子曰:“自迦叶微笑之后,而禅机之说遂兴。大抵佛祖以心传心,以神感神之微旨也。后世释门者流,不知佛法之谓何,乃以诞妄不经之言,以鼓世惑俗也,亦可怪矣。至于‘面壁‘亦有妙义,盖洗心退藏于密,以养其神,以复寂然之本体,犹面壁然,而物无见也。故曰:‘心如墙壁,可以入道。’若谓之九年者,九阳数,乃得阳也。”

魏主好游骋苑囿,不亲侍朝。过崇佛法,郊庙之事,多委有司。

林子曰:“不郊祀则非仁人,不庙享则非孝子,不视朝则非子民之君,三者无一有焉;乃欲以游骋之侈心,而邀未来之福报,可谓惑矣!”

大通二年戊申二祖慧可问曰:“诸佛法印,可得闻乎?”达摩曰:“诸佛法印,非从人得。”慧可曰:“我心未宁,乞师与安。”达摩曰:“将心来与汝安。”慧可良久曰:“觅心了不可得。”达摩曰:“我与汝安心竟。”

林子曰:“不安心而心自安者,安心之妙义也。若必安心而后心安者,告子之执著也。”

达摩初居少林寺,为慧可说法。只教外息诸缘,内心无喘,心如墙壁,可以入道。慧可种种说心性,曾未契理。达摩只遮其非,不为说无念心体。慧可忽曰:“我已息诸缘。”达摩曰:“莫成断灭去否?”慧可曰:“不成断灭。”达摩曰:“此是诸佛所传心体,更无疑也。”

林子曰:“寂灭之旨,与断灭不同。所谓寂灭者,心寂然而欲自灭,寂而常感,经云‘生灭灭已,寂灭为乐’是也;所谓断灭者,断灭此心,无所复用,六祖曰:‘迷人空心静坐,百无所思’是也。”

大通元年己酉九月癸巳,帝幸同泰寺,设四部无遮大会。上释御服,持法衣清净行大舍,以便省为房。素床瓦器,乘小车,私人执役。甲午升讲堂法座,为四部大众开涅槃经,题癸卯以钱一亿万。祈白三灵,奉赎皇帝菩萨,僧众默许,乙巳百辟诣寺东门,奉表请还宫。

林子曰:“后世以出离生死之言,遂有舍身事佛之说。殊不知出离生死之旨,盖言不死者心,而以心为大;终归于尽者身,而以身为轻也。”

魏胡太后尽召肃宗后宫,皆令出家,太后亦自落发。

林子曰:“魏太后落发,梁武帝舍身,盖不知释氏宗旨,而诞妄一至于此!至今天下后世耻言佛,亦无足怪矣。然此岂特帝王之丑,亦非佛教之福也。”

达摩欲返西竺,命门人等各言所得。时有道副对曰:“如我所见,不执文字,不离文字,而为道用。”达摩曰:“汝得吾皮。”尼总持曰:“我今所解,如庆喜见阿閦佛国,一见更不再见。”达摩曰:“汝得吾肉。”道育曰:“四大本空,五阴非有,而我见处,无一法可得。”达摩曰:“汝得吾骨。”最后慧可礼拜,依位而立。达摩曰:“汝得吾髓。”乃顾慧可而告之曰:“昔如来以正法眼藏,付迦叶大士,展转授我。我今付汝,汝当护持。并授汝袈裟以为法信。至吾灭后二百年,衣止不传,法周沙界。明道者多,行道者少;说理者多,通理者少。潜符密证,千万有余。汝当阐扬,勿轻未悟。

一念回机,便同本得。听吾偈曰:‘吾本来兹土,传法救迷情。一华开五叶,结果自然成。’”

林子曰:“或问:‘达摩西来,不立文字’;而六祖亦曰‘诸佛妙义,非关文字’者,何耶?”林子曰:“心性之大,自有精深之《易》,虽卦爻之未画,今亦可得而画也;自有疏通之《书》,虽《典谟》之未陈,今亦可得而陈也;自有敦厚之《诗》,虽风雅之未咏,今亦可得而咏也;至于谨严之《春秋》,和序之礼乐,亦皆具于心性之内,则《春秋》今亦可得而笔削,礼乐今亦可得而兴起也。若忘其心性之大,而惟索之陈辞故纸者惑矣!故守章句者迂儒也,诵佛经者鄙僧也。”

五年癸丑二月,帝幸同泰寺,讲《金刚经》,设无遮大会。自皇太子,王侯已下百官,六百九十八人,义学僧等一千人,昼则同心听受,夜则更述制仪;其余僧尼道士女冠居士五众,及外国使人,三十一万九千六百四十二人,又武卫宿直复数万人。天监初,志公自持尘尾扇及铁锡杖奉上,帝亦未喻其意,至是三十余年,乃鸣锡升堂,执扇讲说,抑有冥符。是讲也,东储启请,止许七日;诸僧钻仰,欲罢不能;更延二七,而请益之;乃终于三七日。解讲之晨,帝躬虔礼,大众咸瞩。帝舍施钱银绢物,直一千九十六万,皇太子奉宝经函布施,及六宫所舍六百余万,时朝臣至于民庶,并各随喜舍钱一千一百一十四万。

林子曰:“达则大赍四海,穷则与尔乡党,皆布施之义也;以此为福田利益则非矣。”

中大同元年丙寅三月,帝幸同泰寺,遂停寺省讲三惠经,是夜同泰寺浮图灾。帝曰:“此魔也,宜广为法事。”遂起十二层浮图。将成,值侯景乱而止。

林子曰:“梁武帝乃盗篡者流,欲以建寺斋僧以求福利,竟困于侯景者,亦释氏所云‘报应’之常也。舍身一事,岂其情哉?至于赎钱百万,许请还宫,则武帝之情见矣。”

太宗简文皇帝名纲,武帝之子,在位二年。

大宝元年庚午帝登重云殿。侯景与帝礼佛誓曰:“自今君臣,两无猜贰,臣固不负陛下,陛下亦不得负臣。”

林子曰:“岂意西方圣人之教,乃为奸雄之徒窃之以生乱哉?侯景盖有所挟而要盟也,简文帝能无从乎?”

世祖孝元皇帝名绎,武帝之子,在位三年。

承圣元年壬申

二年癸酉梁主誉好玄谈。九月,于龙光殿讲老子。魏遣于谨,宇文护,杨忠将兵五万入寇。梁主帅众会之,因停讲,内外戒严。王琛报曰:“吾至石梵,境上帖然。”梁主闻疑之。乃复开讲一日,百官戎服以听。

敬帝名方智,元帝之子,在位二年。

绍泰元年乙亥齐天保六年八月,齐主以佛道二教不同,欲去其一,集二家学者论难于前。勅道士皆剃发为沙门,有不从者,杀四人,乃奉命。

陈

高祖武帝姓陈名霸先,仕梁封为王,竟代梁,在位三年。

永定元年丁丑

二年戊寅五月,陈主舍身于大庄严寺。

世祖文帝名茜,始兴王之子,在位七年。

天嘉元年庚辰二祖慧可,自少林托化西归,博求法嗣。三祖僧璨,聿来投礼,而问慧可曰:“弟子身缠风恙,请和尚忏罪。”慧可曰:“将罪来与汝忏。”璨良久曰:“觅罪不可得。”慧可曰:“与汝忏罪竟,宜依佛法僧住。”璨曰:“今见和尚,已知是僧,未审何名佛法?”慧可曰:“是心是佛,是心是法,佛法无二,僧宝亦然。”

林子曰:“不忏罪而罪自忏者,事心之功大也。”或问事心忏罪之旨。林子曰:“心譬之日也,罪譬之霾也,故心明而罪消,日出而霾灭。”

临海王名伯宗,文帝之子,在位二年。

光大元年丁亥

高宗皇帝名顼,始兴王之子,在位十四年。

大建元年己丑

九年丁酉周建德六年周武帝既灭齐,据邺都,集僧道宣废教之旨。法师慧远出而对曰:“陛下既统临大域,宪章三教,而明昭曰:‘真佛无像’诚如纶音,然耳目苍生,赖经闻佛,藉像表真,君将废之,无以兴善。”帝曰:“虚空真佛,咸自有之,何假经像?”远曰:“汉明以前,经像未至,何故不知真佛?”帝无答。又曰:“若不藉经,三皇以前未有文字,人何不知五常?”帝无答。又曰:“若以泥塑无情,事之无益,国家七庙,亦是敬顺之道,讵可废耶?”又诏旨遣僧反服,以崇孝养。远曰:“立身扬名,以显父母,即是孝行,何必还家?”帝以远抗旨,怒见辞色。远坦然无惧,复曰:“陛下纵势力毁大教,佛言幽冥之报,不拣贵贱,贫道切为陛下惜之。”帝曰:“但令百姓得乐,朕亦不辞地狱之苦。”远曰:“陛下以邪法化人,现种苦业,当共陛下同趋阿鼻,何处有乐?”帝理屈,但云“僧等且还。”乃勅左右引退,不怿而罢。齐境僧尼,并令反服。

林子曰:“嗟乎嗟乎!慧远其有三年之爱于其父母乎否耶?袭佛流之敝,犯不孝之名,释迦之道不著,其蔽一至于此,岂不惜哉?”或曰:“释迦恶得无罪?”林子曰:“木椁之歌,短丧之请,岂孔子之过哉?”

周武帝惑于道士张宾等妖言,恶黑衣之忏,乃欲废佛存道。因大集百僚,命沙门道士,辩其优劣。道士张宾预饰诡辞,竟为沙门智炫所屈。帝怒,勅宾下座,帝自升座。言曰:“释迦纳妻耶输氏多罗,生子罗睺罗,此主不净也;又经律中许僧食三种净肉,此教不净也。”又曰:“僧道罪过,好行淫泆。佛在世时,徒众不和,递相攻伐。朕意将除之。”智炫曰:“僧众造罪,乃言佛法可除,犹如至尊享国,严设科条,而逆子叛臣,相继而出,岂可以子逆臣叛,而遂空大宝之位耶?大宝之位,固不可以臣子叛逆而空,佛法正传,岂得以僧尼犯罪而废?”帝愕然。智炫又曰:“陛下废佛存道,犹如以庶代嫡周武庶生。”帝变色罢朝。群臣众僧为炫惧。炫曰:“就戮如归,有何可惧?”数日下诏,俱废二教。

林子曰:“多罗睺罗,释氏之有妻子也明矣;食三种肉,释氏之不茹素也审矣。华严合论曰:‘佛子菩萨摩诃萨,在家宅中与妻子俱,未尝暂舍菩萨之心,以善方便,化己眷属,合入菩萨。智令生熟解脱,虽与同止,心无所著。’又曰:‘佛子言菩萨摩诃萨,不离欲界,入色界,无色界,无禅定解脱,及诸三昧。’决疑论云:‘俗间之境,畏而离之,是二乘法;染而爱之,是凡夫法。’维摩诘经云:‘有长者名维摩诘,久于佛道,心已纯熟,决定大乘。诸有所作,能善思量。虽为白衣,奉持沙门,清净律行。虽云居家,不著三界,亦有妻子。常修梵行,现有眷属,尝乐远离。虽服宝饰,而以好相严身;虽复饮食,而以禅悦为味。’由此观之,净而不净者,心不净也;不净而净者,心净也。后之学佛者,不求之心,而求之迹也,亦末矣!”

长城公名叔宝,高宗之子,在位七年。

至德元年癸卯

三年乙巳隋开皇五年隋主受菩萨戒,乃下诏曰:“菩萨之戒,以解脱为先;戒行之本,以慈悲为始。今囹圄幽暗,有恸于怀,自流罪以下,悉令原放。”

林子曰:“汉文帝奉黄老而除肉刑,隋文帝事浮屠而释流罪,吾恐黄老之清净,浮屠之慈悲,似不如是也。”

隋

高祖文皇帝姓杨名坚,初封隋王,寻称帝,在位二十四年。

仁寿三年癸亥王通奏太平十二策。通少有四方之志,尝受书于李育,学诗于夏琠,问礼于关子明,正乐于霍汲,考易于王仲华。至是西游长安,帝召见,因奏太平十二策,不售而归。教授河汾,受业者千余人。尝续诗书,修元经,赞易道,累征不起。杨素甚重之,劝之仕。通曰:“通有先人之敝庐,足以蔽风雨,薄田足以供饘粥;读书谈道,足以自乐。愿明公正身以治天下,使时和年丰,通也受赐多矣,不愿仕也。”

林子曰:“文中子曰:‘天下无赏罚三百载矣,元经可不作乎?’又曰:

‘王道之驳久矣,礼乐可不正乎？大义之芜甚矣,诗书可不续乎？’又曰:‘千载之下,有申周公之事者,吾不得而见也;千载而下,有绍仲尼之业者,吾不得而让也。’其自负之重也如此。刘炫谈六经唱其端,终日不竭。文中子曰:‘何其多也？’炫曰:‘先儒异同,不可不述也。’文中子曰:‘一以贯之可矣,尔以尼父为多学而识之耶？’文中子之学,盖知本矣。其曰:‘人不里居,田不井授,终苟道也。’盖有志于复三代之治矣。”

炀皇帝名广,文帝之子,在位十有三年。

大业元年乙丑

二年丙寅有沙弥道信,来礼三祖僧璨,曰:“愿和尚慈悲,乞与解脱法门。”璨曰:“谁缚汝?”曰:“无人缚。”璨曰:“何更求解脱乎?”信于言下大悟。

林子曰:“外能不缚于欲,内能不缚于法,即所谓内外两忘也。”

四年戊辰始平令杨宏,率道士名儒,入智藏寺,命法师慧净,与道士余永通论义。净问:“老子云:‘有物混成,先天地生,吾不知其名,字之曰道。’且道,体一故混耶,体异故混耶？若体一故混,则正混之时,己自成一,则一非道生矣;若体异故混,且未混之时,己自成二,则二非一起矣!”通茫然不知所对。

林子曰:“既曰混成,又安有物？老子特借‘物’字以强名之。且‘混成’者,混然之义,非混二为一之谓也。然所谓先天地生者,混然无气而生气也。气焉既生,即名为一。惟一故二,则两仪分而天地辟矣。故曰:‘道生一,一生二。’且天地以一而神,以两而化,孟子所谓所过者化,由于所存者神也。人惟能得神化之机,即与天地相似,则参两之道在我矣;人惟能得混成之始,即是先天地生,则斡旋之道在我矣。”

五年己巳先是大业初下令,僧道有所启请,先须致敬,然后尽礼。此令僧竟不奉行。勅云:“条式久行,因何不拜?”道流闻命即拜。沙门明瞻以僧据佛戒,不合礼俗。帝曰:“宋武之时,僧何致拜?”瞻曰:“宋武狂昧,而不拜,便有严诛;陛下有道,而不拜,不惧显戮。”后帝至西郊,顾谓苏威

曰:“朕谓京师无僧,昨南郊中有人焉。”

恭帝名侑,文帝之孙,在位二年。

义宁元年丁丑

【第十二册】

三教会编要略卷之五

门人林鸣阳编，林兆诰选，黄阳校，卢文辉订

唐

高祖皇帝姓李名渊，受周恭帝禅，国号大唐，在位九年。

武德元年戊寅

四年辛巳秦王世民，以海内寖平，乃开馆于宫西，延四方文学之士，以杜如晦等十八人为文学馆学士。世民朝谒公事之暇，辄至馆中，引诸学士讨论文籍，或夜分乃寝，乃图像为赞，号“十八学士”，士大夫得预其选者，时人谓之“登瀛州”。

林子曰：“季札之高风，子臧之峻节，载之文籍可考也。当时曾讲明之否耶？”

七年甲申帝诣国子学，释奠于先圣先师，诏王公子弟各就学。

九年丙戌太史傅奕上疏，请除佛法。宰相萧瑀廷斥奕曰：“佛圣人也，奕为此议，非圣人者无法，请寘严刑。”奕曰：“瑀不生于空桑，乃尊无父之教，非孝者无亲，瑀之谓矣。”瑀合掌曰：“地狱之设，正为是人。”

林子曰：“傅奕，萧瑀，其不识佛均也。傅奕虽不识佛，其所论疏，皆切释流之病；萧瑀不明心性之旨，而合掌地狱之谈，不过欲以报应杳幻之机，以恐惕之，鄙陋甚矣！大抵一念之善，清灵超拔，则方寸之内，即天堂

也;一念之恶,妖厉幽昏,则方寸之内,即地狱也。”

太宗皇帝名世民,高祖之子,在位二十三年。

贞观元年丁亥

京兆人孙思邈,七岁就学,日诵千言。洛州总管独孤信,见其少异之,曰:“圣童也,顾器大难为用耳。”及长好谈庄老百家之说。周宣帝时,以王室多艰,隐于太白山。贞观初,卢照邻尝就见之,问以人事奈何。思邈对曰:“心之为君,君尚恭,故欲小。《诗》曰:‘如临深渊,如履薄冰’,小之谓也。胆为之将,以果决为务,故欲大。《诗》曰:‘赳赳武夫,公侯干城’,大之谓也。仁者静,地之象,故欲方。《传》曰:‘不为利回,不为义疚’,方之谓也。智者动,天之象,故欲圆。《易》曰:‘见几而作,不俟终日’,圆之谓也。故其文学也颖出,其道术也不可胜纪。”

五年辛卯春正月,诏僧道致拜父母。

林子曰:“此万古不易之常道也。非孝无亲,悖乱常道如地狱之说,果有是事,则地狱之入,必此其首恶也。”

法融在牛头山幽栖寺北岩之石室,四祖道信入山访之,融乃稽首请说真要。祖曰:“夫百千法门,同归方寸;河沙妙德,总在心源。一切戒门定门慧门,神通变化,悉自具足,不离汝心;一切烦恼业障,本来空寂;一切因果,皆如梦幻。无三界可出,无菩提可求。人与非人,性相平等。大道虚旷,绝思绝虑。如是之法,汝今已得,更无阙少,与佛何殊?更无别法,汝但任心自在,莫作观行;亦莫澄心,莫起贪瞋,莫怀愁虑,荡荡无碍,任意纵横;不作诸善,不作诸恶,行住坐卧,触目遇缘,总是佛之妙用。快乐无忧,故名为佛。”

十五年辛丑帝幸宏福寺,自制疏文,自称皇帝菩萨戒弟子。顾谓大道德懿曰:“老子是朕先宗,故令名位在释迦之上,朕非不好佛也,欲以重有生之大本耳。”

林子曰:“释迦逊太子之位,太宗刃同气之亲,所谓菩萨戒者,果能蹈之否耶?若自称皇帝弟子,不过欲佞佛以徼福尔;至于祖老子以自侈其

宗,则又无稽拂经之甚矣!”

胡隐遥学道居焦山,帝诏入内殿,问摄生之道。对曰:“臣所修者匹夫之志,功不及物;帝王修道,一言之利,万国蒙福,得道之效,尤为神速。臣区区之学,非九重万乘之所修也。”后固请归山。

高宗皇帝名治,太宗之子,在位三十四年。

永徽元年庚戌

显庆二年丁巳初,天竺方士娑婆寐,自言有长生之术,太宗颇信之,发使诣婆罗门诸国采药,药竟不就,乃放还。帝即位,复诣长安,帝复遣归。顾谓宰相曰:“自古安有神仙? 秦始皇,汉武帝求之,卒无所成。果有不死之人,今皆安在?”李勣对曰:“此人再来,容发衰白,已改于前,何能长生?”

林子曰:“不死者心,不坏者性。若云身能不死,容亦不坏者,乃方士之诞也。”

三年戊午六月,召僧道七人入内,帝幸百福殿。时道士李荣,开六洞义,拟佛六通。释慧立升论席曰:“夫洞者岂不于物通达无拥义耶?”答云:“是。”难曰:“若使于物无拥,未知老君得洞否?”答曰:“老君上圣,何得非洞?”慧立曰:“若老君于物通洞者,何故云天下大患,为吾有身;及吾无身,吾何患也? 据此,则老子于身尚碍,何能洞于万物?”荣茫然无对。

林子曰:“为吾有身者,谓自有其身,而以心性为轻也;及吾无身者,谓不自有其身,而以心性为重也。《心经》云:‘乃至无老死’,其不自有其身之谓欤? 余尝观裴子野高僧传曰:‘晋惠帝时,沙门帛远,与祭酒王浮,共争邪正。浮屡屈,乃托西域传,为化胡经,以证佛法,时无知者。’隐子论曰:‘魏道士姜斌等,撰《太上开天经》,盛言化胡之事。’太宗僧史会要曰:‘隋大臣杨公素,尝游嵩山见画,指问道士曰:此何像? 对曰:老子化胡成佛图。杨公曰:何不化胡成道,而成佛耶? 道士不能答。’此三书不必深论,要皆惟相雠驳诽訾,乃后世三氏之常态,各标门以自尊也。”

七年壬戌二月,制令道士女冠僧尼等众,致拜君皇后太子,及其父母。

又恐爽恒情,下有司议奏。大庄严寺僧威秀上表,以“荷国重恩,优以方外之礼;修斋念佛,得弘出俗之心。今遽伸拜跪之仪,而释氏之教安在?若遵奉从俗之诏,而俯仰之际实惭。”时大司伯开国侯刘祥道等,议皆以依旧为允。帝乃下诏曰:“朕商榷群议,沉研幽赜,然箕颖之风,高尚其事,遐想前代,固亦有之。自今后不必跪拜,依旧施行。”

咸亨三年壬申,五祖弘忍说法于蕲州黄梅东禅寺。有惠能者,范阳人也,少孤,移居南海。值家贫乏,于市卖柴,见一客诵经,惠能一闻经语,心即开悟。蒙客取银十两,令充其母衣粮,教往黄梅,参礼五祖。惠能安置母毕,即便辞违。不经三十余日,便至黄梅,礼拜五祖。祖一日唤诸门人总来,汝等各去自看智慧,取自本心般若之性,各作一偈,来呈吾看,若悟大意,付汝衣法为六代祖。有神秀上座,书偈于南廊壁间,呈心所见。偈曰:“身是菩提树,心如明镜台。时时勤拂拭,勿使惹尘埃。”祖曰:“汝作此偈,未见本性。”惠能闻之,亦便知此偈,未见本性。自作偈曰:“菩提本无树,明镜亦非台。本来无一物,何处惹尘埃?”祖深器之,为之说《金刚经》,至“应无所住而生其心”。惠能言下大悟,一切万法,不离自性。遂启祖言:“何期自性,本自清净;何期自性,本不生灭;何期自性,本自具足;何期自性,本无动摇;何期自性,能生万法。”祖知悟本性,谓惠能曰:“不识本心,学法无益;若识自本心,见自本性,即名丈夫,天人师,佛。”三更受法,人尽不知。便传顿教及衣钵,云:“汝为第六代祖,善自护念,广度有情。流布将来,无令断绝。”祖复言曰:“昔达摩大师,初来此土,人未知信,故传此衣,以为信体,代代相承。法则以心传心,皆令自悟自解。自古佛佛惟传本体,师师密付本心,衣为争端,止汝勿传。”《六祖坛经》有曰:“世人妙性本空,无有一法可得。莫闻吾说空,便即着空,第一莫着空。”

又曰:“自性能含万法是大,万法在诸人性中。”

林子曰:“古人道:‘尽大地是个法王身。’盖宇宙内,无非是气之充塞。无非是气之充塞,则无非法身之妙用也。”

又曰:“凡夫即佛,烦恼即菩提。前念迷即凡夫,后念悟即佛;前念着境即烦恼,后念离境即菩提。”

又曰:“故知万法本自人兴,一切经书,因人说有。”

又曰:“东方人造罪,念佛求生西方;西方人造罪,念佛求生何国?凡愚不了自性,不识身中净土,愿东愿西;悟人在处一般,所以佛言随所住处恒安乐。”

又曰:“心是地,性是王。王居心地上,性在王在,性去王无;性在身心存,性去身心坏。佛向性中作,莫向身外求。”

又曰:“若欲修行,在家亦得,不由在寺。在家能行,如东方人心善;在寺不修,如西方人心恶。但心清净,即是自性西方。”

又曰:“定慧一体不是二,定是慧体,慧是定用。即慧之时定在慧,即定之时慧在定。”

又曰:“常应诸相用,而不起用想;分别一切法,不起分别想。”

又曰:“一行三昧者,于一切处,行住坐卧常行一直心是也。如净名经云:‘直心是道场,直心是净土。’”

又曰:“无相者于相而离相,无念者于念而离念。”

又曰:“心念不起名为坐,内见自性不动名为禅。”

又曰:“何名禅定?外离相为禅,内不乱为定。外若着相,内心即乱;外若离相,心即不乱。本性自净自定,只为见境,思境即乱;若见诸境,心不乱者,是真定也。”

又曰:“云何名忏?云何名悔?忏者忏其前愆,从前所有恶业,愚迷,骄诳,嫉妒等罪,悉皆尽忏,永不复起,是名为忏;悔者悔其后过,从今已后,所有恶业,愚迷,骄诳,嫉妒等罪,今已觉悟,悉皆永断,更不复作,是名为悔。故称忏悔。凡夫愚迷,只知忏其前愆,不知悔其后过。以不悔,故前愆不灭,后过又生。前愆既不灭,后过复又生,何名忏悔?”

又曰:“一大事者,佛之知见也。慎勿错解经意,见他道开示悟入,自是佛之知见,我辈无分。若作此解,乃是谤经毁佛也。彼既是佛,已具知

见,何用更开？汝今当信佛知见者,只汝自心,更无别佛。”

又曰:“恁么道,且不是惠能度。善知识,心中众生,所谓邪迷心,诳妄心,不善心,嫉妒心,恶毒心,如是等心,尽是众生。各须自性自度,邪来正度,迷来悟度,愚来智度,恶来善度,如是度者,名为真度。”

上元元年甲戌武后以国家圣绪,出玄元皇帝,请令王公以下,皆习老子,令明经举人策试。

中宗皇帝名显,高宗之子,即位后废居房州,十四年还。居东宫七年,复位五年。

附则天顺圣皇后姓武氏,名曌,僭位二十一年。

嗣圣元年甲申六祖惠能至广州法性寺,值印宗法师讲涅槃经,因二僧论风幡义,一曰风动,一曰幡动,议论不已。六祖曰:“不是风动,不是幡动,仁者心动。”印宗延至上席,征诘奥义,请传来衣钵,出示大众。宗复问曰:“黄梅付嘱,何如指授？”六祖曰:“指授即无,惟论见性,不论禅定解脱。”宗曰:“何不论禅定解脱？”六祖曰:“为是二法,不是佛法,佛法是不二之法。”宗又问:“如何是佛法不二之法？”六祖曰:“法师讲涅槃经,明佛性,是佛法不二之法。佛言善根有二:一者常,二者无常,佛性非常非无常,是故不断名为不二。一者善,二者不善,佛性非善非不善,是名不二。蕴之与界,凡夫见二;智者了达,其性无二。无二之性,即是佛性。”印宗闻说甚喜,遂师事之。

十五年戊戌天后圣历元年,天后欲造大像,用工凡数百万,令天下僧尼,每日人出一钱,以助其工。狄仁杰上疏谏云:“臣闻为政必先人事,陛下于群生迷谬,溺丧无归,欲令像教兼行,睹相生善,非为塔庙,必欲崇奢。今之伽蓝,制过宫阙,穷奢极侈,绘画尽工,宝庋殚于缀饰,瑰琳竭于轮奂。游僧一说,矫陈祸福,皆托佛法,诖误生人。里陌动有宝坊,阛阓亦立精舍。化诱所给,切于官征;法事所须,严于制勅。逃丁避罪,併集法门。无名之僧,凡有几万,都下检括,已得数千。且一夫不耕,犹受其弊;浮食者众,又劫人财。往在江表,像法盛兴,梁武简文,舍施无限。及乎三淮沸浪,五岭腾烟,列刹盈衢,无救危亡之祸;缁衣蔽路,岂有勤王之师？比

年以来,风尘屡扰,水旱不节,征役稍烦,家业先空。疮痍未复,此时兴役,力所不堪,虽敛僧钱,百未支一。臣今思惟,兼采众议,咸以为如来设教,以慈悲为主,下济群品,应是本心,岂欲劳人,以存虚饰?当今有事,边境未宁,宜宽征镇之徭,省不急之费。设今僱作,皆以利趋,既失田时,自然弃本。况无官助,义无得成;若费官财,又尽人力,一隅有难,将何救之?”不纳。

林子曰:“后世但知庄严梵宇,而不知庄严净土;但知庄严佛像,而不知庄严法身,惑之甚也!若狄梁公之疏,可谓切中奉佛者之病矣。”

十八年辛丑天后长安元年四月,天后复诏天下僧尼,作大像于白马阪,令春官尚书武攸宁检校,靡费巨亿。天官侍郎李峤上疏,略曰:“天下编户,贫弱者众。造佛像钱,现有一十七万缗,若将散施,人与一十,济得一十七万户,拯饥寒之弊,省劳役之勤,顺诸佛慈悲之心,霑圣君生育之意,人神胥悦,功德无穷,方作过后因缘,岂如现在果报?”

林子曰:“后世佞佛徼福者,能辨未来因缘,现在果报之旨,亦必不穷民之力,竭民之财矣。”

神龙元年乙巳帝遣内侍薛简,驰诏迎请六祖,速赴上京,六祖上表辞疾。简曰:“京城禅德,皆云欲得会通,必须坐禅习定;若不因禅定,而得解脱者,未之有也。未审师所说法何如?”祖曰:“道由心悟,岂在坐也?”简曰:“弟子回京,主上必问,愿和尚慈悲,指示心要。传奏两宫,及京城学道者,譬如一灯,燃百千灯,冥者皆明,明明无尽。”祖曰:“道无明暗,明暗是代谢之义。明暗无尽,亦是有尽,相待立名。故经云:‘法无有比,无相待故。’”简曰:“明喻智慧,暗况烦恼。修道之人,倘不以智慧照破烦恼,无始生死,凭何出离?”祖曰:“烦恼即是菩提,无二无别。若以智慧照烦恼者,此是二乘小见,羊鹿等机;大智上根,悉不如是。”简曰:“如何是大乘见解?”祖曰:“明与无明,其性无二。无二之性,即是实性。实性者,处凡愚而不减,在贤圣而不增,住烦恼而不乱,居禅定而不寂,不断不常,不来不去,不在中间,及其内外,不生不灭,性相如如,常住不迁,名之曰

道。”简曰：“师说不生不灭，何异外道？”祖曰：“外道所说不生不灭者，将灭止生，以生显灭，灭犹不灭，生说无生。我说不生不灭者，本自无生，今亦无灭，所以不同外道。汝若欲知心要，但一切善恶，都莫思量，自然得清净心体，湛然常寂，妙用恒沙。”简蒙指教，豁然大悟，礼辞归阙。

僧志诚，初参神秀，后往曹溪质疑。六祖曰：“汝师若为示众？”志诚曰：“尝指诲大众，令住心观静，长坐不卧。”六祖曰：“住心观静，是病非禅。长坐拘身，于理何益？听吾偈曰：‘生来坐不卧，死去卧不坐。元是臭骨头，何为立功课？’”

林子曰：“《六祖坛经》曰：‘心念不起名为坐。’后人不识坐字，而以为行坐之坐，不亦谬乎？考释氏典有‘行禅’之说，余醒心集亦有‘卧禅’之旨，要之心念不起，而行卧之间，亦是坐也。”

六祖谓诚曰：“吾闻汝师教示学人戒定慧法，未审汝师说戒定慧行相如何？”诚曰：“秀大师说：‘诸恶莫作名为戒，诸善奉行名为慧，自净其意名为定。’彼说如此，未审和尚以何法诲人？”六祖曰：“汝师戒定慧，接大乘人，吾戒定慧，接最上乘人。吾所说法，不离自性。听吾偈曰：‘心地无非自性戒，心地无痴自性慧，心地无乱自性定，不增不减自金刚，身去身来本三昧。’”诚闻偈悔谢，乃呈一偈：“五蕴幻身，幻何究竟？回趣真如，法还不净。”六祖然之。

永嘉僧玄觉，来参六祖，绕师三匝，振锡而立。六祖曰：“夫沙门者，具三千威仪，八万细行。大德自何方而来，生大我慢。”觉曰：“生死事大，无常迅速。”六祖曰：“何不体取无生，了无速乎？”曰：“体即无生，了本无速。”六祖曰：“如是如是。”玄觉方具威仪礼拜，须臾告辞。六祖曰：“返大速乎？”曰：“本自非动，岂有速乎？”六祖曰：“谁知非动？”曰：“仁者自生分别。”六祖曰：“汝甚得无生之意。”曰：“无生岂有意耶？”曰：“无意谁当分别。”曰：“分别亦非意。”六祖曰：“善哉！少留一宿。”时谓一宿觉。

僧法海，初参六祖，问曰：“‘即心即佛’，愿垂指谕。”六祖曰：“前念不生即心，后念不灭即佛。成一切相即心，离一切相即佛。吾若具说，穷

劫不尽。听吾偈曰:‘即心名慧,即佛乃定。定慧等持,意中清净。悟此法门,由汝习性。用本无生,双修是正。’”法海言下大悟。以偈赞云:“即心元是佛,不悟而自屈。我知定慧因,双修离诸物。”

僧法达,七岁出家,常诵法华经,来礼六祖曰:“经说三车,羊鹿之车,与白牛之车,如何区别?愿垂开示。”六祖曰:“惟一佛乘,无有余乘。若二若三,乃至无数,方便种种因缘,譬喻言词,是法皆为一佛乘故。汝何不省?三车是假,为昔时故;一乘是实,为今时故。只教汝去假归实,归实之后,实亦无名。应知所有珍财,尽属于汝,由汝受用。更不作父想,亦不作子想,亦无用想,是名持法华经,从劫至劫,手不释卷,从昼至夜,无不念时也。”达蒙启发,踊跃欢喜,以偈赞曰:“经诵三千部,曹溪一句亡。未明出世旨,宁歇累生狂?羊鹿牛权设,初中后善扬。谁知火宅内,元是法中王。”六祖曰:“汝今后方可名念经僧也。”

僧智通,初看《楞伽经》,约千余遍,而不会三身四智,礼师求解其义。六祖曰:“三身者,清净法身,汝之性也;圆满报身,汝之智也;千百亿化身,汝之行也。若离本性,别说三身,即名有身无智。若悟三身,无有自性,即名四智菩提。”

僧智常,髫年出家,志求见性。一日参礼六祖。六祖问曰:“汝从何来?欲求何事?”曰:“学人近往洪州白峰山,礼大通和尚,蒙示见性成佛之义,未决狐疑,远来投礼。大通尝曰:‘汝见虚空否?’对曰:‘见。’彼曰:‘汝见虚空有相貌否?’对曰:‘虚空无形,有何相貌?’彼曰:‘汝之本性,犹如虚空,了无一物可见,是名正见。无一物可知,是名真知。无有青黄长短,但见本源清净,觉体圆明,即名见性成佛,亦名如来知见。’学人虽闻此说,犹未决了,乞和尚开示。”六祖曰:“彼师所说,犹存知见,故令汝未了。吾今示汝一偈:‘不见一法存无见,大似浮云遮日面。不知一法守空知,还如太虚生闪电。此之知见瞥然兴,错认何曾解方便。汝当一念自知非,自己灵光常显现。’”常闻偈已,心意豁然。乃述偈曰:“无端起知见,着相求菩提。情存一念悟,宁越昔时迷。自性觉源体,随照枉迁

流。不入祖师室,茫然趣两头。”

僧志道请益曰:“学人自出家,览《涅槃经》十载有余,未明大意,愿和尚垂诲。”六祖曰:“汝何处未明?”曰:“诸行无常,是生灭法。生灭灭已,寂灭为乐。于此疑惑。”六祖曰:“佛为一切迷人,认五蕴和合为自体相,分别一切法,为外尘相。好生恶死,念念迁流,不知梦断虚假,枉受轮回,以常乐涅槃翻为苦相,终日驰求。佛愍此故,乃示涅槃真乐,刹那无有生相,刹那无有灭相,更无生灭可灭。是则寂灭现前,当现前时,亦无现前之量,乃谓常乐。此乐无有受者,亦无不受者。岂有一体五用之名?何况更言涅槃禁伏诸法,令永不生,斯乃谤佛毁法。”

僧行思,闻曹溪法席盛化,径来参礼,遂问曰:“当何所务,即不落阶级?”六祖曰:“汝曾作什么来?”曰:“圣谛亦不为。”六祖曰:“落何阶级?”曰:“圣谛尚不为,何阶级之有?”六祖深器之,令思首众。一日,六祖谓曰:“汝当分化一方,无令断绝。”思既得法,遂回吉州青原山,弘法绍化。

僧怀让,初谒嵩山安国师,安发之曹溪参扣,让至礼拜。六祖曰:“甚处来?”曰:“嵩山。”六祖曰:“什么物,恁么来?”曰:“说似一物,即不中。”六祖曰:“还可修证否?”曰:“修证即不无,污染即不得。”六祖曰:“只此不污染,诸佛之所护念。汝既如是,吾亦如是。”让豁然契会,遂执持左右,一十五载,日臻玄奥。后往南岳,大阐禅宗。

僧志彻,远来礼觐曰:“弟子常览涅槃经,未晓‘常无常’义,乞和尚慈悲,略为解说。”六祖曰:“无常者,即佛性也;有常者,即一切善恶,诸法分别心也。”曰:“和尚所说,大违经文。学人识量浅昧,愿和尚委曲开示。”六祖曰:“汝知否?佛性若常,更说什么善恶诸法,乃至穷劫,无有一人发菩提心者。故吾说无常,正是佛说真常之道也。又一切诸法,若无常者,即物物皆有自性,容受生死,而真常性有不遍之处。故吾说常者,正是佛说无常义。”

僧智隍,初参五祖,自谓已得正受,庵居长坐,积二十年。六祖弟子玄策,至河朔,闻隍名,造庵问云:“汝在此作什么?”隍曰:“入定。”策云:

“汝云入定,为有心入耶? 无心入耶? 若无心入者,一切无心草木瓦石,应合得定;若有心入者,一切有情含识之流,亦应得定。”隍曰:“我正入定时,不见有有无之心。”策云:“不见有有无之心,即是常定,何有出入? 若有出入,即非大定。”隍无对。良久问曰:“师嗣谁耶?”策云:“我师曹溪六祖。”隍云:“六祖以何为禅定?”策云:“我师所说妙湛圆寂,体用如如。五阴本空,六尘非有。不出不入,不定不乱。禅性无住,离住禅寂。禅性无生,离生禅想。心如虚空,亦无虚空之量。”隍闻是说,来谒六祖,具述前缘。六祖悯其远来,遂垂开决。隍于是大悟,二十年所得心都无影响。后归河北,开化四众。

西域崛多三藏,于六祖惠能言下大悟。后游五台,见一僧结庵静坐。三藏问曰:“孤坐何为?”曰:“观静。”三藏曰:“静者何人? 静是何物?”其僧作礼问曰:“此理如何?”三藏曰:“汝何不自观自静?”彼僧茫然。三藏曰:“汝出谁门耶?”曰:“秀禅师。”三藏曰:“我西域异道,最下种者,不堕此见。兀然空坐,于道何益!”

一日六祖告众曰:“吾有一物,无头无尾,无名无字,无背无面,诸人还识否?”神会出曰:“是诸佛之本源,神会之佛性。”六祖曰:“向汝道无名无字,汝便唤作本源佛性。汝向去有把茆盖头,也只成个知解宗徒。”六祖灭后,会入京洛,大弘曹溪顿教,著显宗记,盛行于世。是谓荷泽祥师。

睿宗皇帝名旦,中宗之弟,在位二年。

景云元年庚戌夏四月,帝中宗宴近臣,国子祭酒祝钦明,自请八风舞,摇头转目,备诸丑态。帝笑。钦明素以儒学著名,吏部侍郎卢藏用,私谓诸学士曰:“祝公五经扫地尽矣!”

二年辛亥帝召天台道士司马承祯,问以阴阳数术。对曰:“道者损之又损,以至于无,安肯劳心,以学数术乎?”帝曰:“理身无为则高矣,如理国何?”对曰:“国犹身也,顺物自然,而心无所私,则天下理矣。”帝叹曰:“广成之言,无以过也。”承祯固请还山,帝许之。

林子曰:“司马承祯之学,本之天隐子。天隐子曰:‘宅神于内,遗照于外。自然异于俗人,则谓之神仙。故神仙亦人也,在于修我灵气,勿为世俗所沦污;遂我自然,勿为邪见所凝滞。’又曰:‘本一性而言,谓之真如。’又曰:‘生乎易中,死乎易中。动因万物,静因万物。’”

三教会编要略卷之六

门人林鸣阳编,林兆诰选,黄阳校,卢文辉订

唐

玄宗皇帝名隆基,睿宗之子,在位四十四年。

开元元年癸丑

二年甲寅姚崇上疏曰:“佛不在外求,求之于心,佛图澄最贤,无益于全赵;罗什多艺,不救于亡秦。何充苻融,皆遭败灭;齐襄梁武,未免灾殃。但发慈悲,行事利益,苍生安乐,即是佛身;何用妄度奸人,使坏正法?”帝从之。令有司沙汰天下僧尼,以伪妄还俗者,一万二千余人。

林子曰:“汉武帝不知即心即道,而入海求药;唐明皇不知即心即佛,而造宇徼福。文中子曰:‘虚玄长而晋室乱,非老庄之罪也;斋戒修而梁国亡,非释迦之罪也。’然京师之广,为释氏之道场也大矣;宫殿之美,为道家之蓬岛也华矣;九重之上,为老子释迦之尊也至矣;百官之富,为道俦释侣之众也文矣。况发慈悲,即是佛子;但能逍遥,即是神仙;清心寡欲,身其康疆,即是福田;乐乐利利,没世不忘,即是长生。此五帝三王之所以成道作佛也。”

九年辛酉太史上言麟德历寖疏,日食屡不效。帝诏一行禅师,更造新历。奉诏推数立术以应之,撰开元大衍历。一行于癸亥十月制黄道仪成,帝自为之铭,诏安武成殿,以示百官。其仪准圆天之象,具列宿赤道度数;注水激轮,令其自转,一昼夜而天运一周。外络二轮,缀以日月,令得运行。每天东行一周,日西行一度,月行十三度。以木柜为地平,令仪半在地下,晦明朔望有准。立木二于地平,其一前置鼓以候刻,至一刻则自击之;其一前置钟以候辰,至一辰则自撞之。皆略施轮轴,交错相持,

称其为神功。邢和璞谓太史令尹愔曰:“一行禅师其圣人乎?汉之洛下闳造太初历,记云:‘后八百年当差一日,必有圣人以纠正之。’今年期差满,而行师造太衍以纠数家之谬,则洛下闳之言不诬矣。”愔亦以为然。

林子曰:“唐室之历,定于一行;

国朝之乐,成于冷谦。孰谓二氏之教,而不用于时哉?昔者轩辕为五帝之宗,文帝统汉家之绪,老彭为大夫,伯阳为柱史,宁封为陶正,方回为闾士,吕望为太师,仇生仕于殷,马丹宦于晋,范公霸越而浮海,琴高执笏于宋康,常生降志于执鞭,庄生藏器于小吏,是帝王卿相,慕道以成仙者,难以胜纪也。裴相国之礼希运,韩昌黎之礼大颠,李刺史之礼药山,范文正之礼古塔主,李文和之礼石门,杨翰林之礼广惠琏,张无尽之礼雪峰悦,于相国之见紫玉,陈尚书之见睦州,陆大夫之见投子,是王公大夫,参禅以作佛者,难以胜纪也。抱朴子曰:‘内宝养生之道,外则和光于世,治身而身长久,治国而国太平。’圭堂居士曰:‘诸佛以利生济物为幸,谋国利民,所济大矣!一政可以仁天下,一令可以泽四海,较之隐居山林,区区饲一雀,活一鳞,仁者间矣。’”

十二年乙丑李含光笃好道学,虽处暗室,如对君父。帝召问理化。对曰:“《道德经》者,君王师也。昔汉文行之,跻民于仁寿之域。若求生徇欲,不亦难乎?”帝甚嘉之。

二十五年丁丑春正月,置玄学博士,每岁依明经举。

二十七年己卯八月,追谥孔子为文宣王,南向坐,被王者之服。追赠弟子皆为公侯伯。

林子曰:“文宣谥而禄山作乱,戎服讲而素衣出降,牺牲酹而侯景逆谋,岂三教之圣人非耶?由道之非其道也。”

五月制天下僧尼,并令祠部给牒。僧尼之给牒,自开元始。

天宝十四载乙未平原太守颜真卿,知禄山且反,因霖雨完城浚濠料丁壮,实仓廪,禄山以其书生易之。及禄山反,真卿以平原,博平兵七千人,防河津。真卿遣平原司兵李平,间道奏之。帝始闻禄山反,河北郡县

皆风靡,叹曰:“二十四郡,曾无一人义士耶?”及平至,大喜曰:“朕不识颜真卿作何状,乃能如是。”真卿使亲客密怀购贼牒诣诸郡,由是诸郡多应者。

林子曰:“欧阳永叔谓颜公忠义之节,皎如日月,不免惑于神仙之说,岂知忠义之节,不从学道中来耶?盖学道之士,以心为重,而以身为轻,故能杀身成仁,舍生取义也。真卿尝语人曰:‘吾早遇道士陶八八,授刀圭碧霞丹,至今不衰。’又曰:‘七十有厄即吉,他日待我于罗浮山。’亦异事也,附录之。”

张顺少事母孝,尝曰:“不孝不忠,而学道求仙,是犹舍舟楫而涉大川也。”仕为县尉,后竟弃官去。

肃宗皇帝名亨,玄宗之子,在位七年。

至德元载丙申李泌幼以才敏著闻,初帝为太子时,与泌为布衣交,尝谓先生。后隐居颍阳,帝自马嵬北行,遣使召之,谒见于灵武。帝大喜,出则连辔,寝则对榻,如为太子时,事无大小皆咨之,言无不从;至于进退将相,亦与之议。帝欲以泌为右相,泌固辞曰:“陛下待以宾友,则贵于宰相矣,何必屈其志?”帝乃止。

帝与李泌出行军,军士指之,窃言曰:“衣黄者圣人也,衣白者山人也。”帝闻之以告泌曰:“艰难之际,不敢相屈以官;且衣紫袍,以绝群疑。”泌不得已受之,服之入谢。帝笑曰:“既服此,岂可无名称?”出怀中敕,以泌为侍谋军国元帅府行军长史。泌固辞。帝曰:“朕非敢相臣,以济艰难耳。”俟贼平,任行高志,泌乃受之。

乾元元年戊戌敕五岳各建寺,选释门耆德居之,仍赐白衣,能诵经五百纸者为僧,或纳钱一百缗,请牒剃度,亦赐明经出身,关辅诸州,纳钱度僧者万余人。进纳自此而始。

代宗皇帝名豫,肃宗之子,在位一十七年。

广德元年癸卯

永泰元年乙巳元载,杜鸿渐,王缙三人为相,皆好佛,缙尤甚,与鸿渐

造寺无穷。上尝问以佛言报应因果为有无。缙等奏曰:“国家运祚灵长,非宿福业,何以致之?福业已定,虽时有小灾,不能为害。所以禄山思明,毒流方煽,而皆有子祸;仆固怀恩,称兵内侮,出门病死;回纥吐蕃大举深入,不战而退。此皆非人力所及,岂得言无报应也?”上由是深信之。于是禁中立内道场,常引沙门百余,馔供珍滋。有寇至,令僧讲仁王经以禳之,寇退则厚加赏赐。胡僧不空,官至卿监,爵为国公,出入禁闼,势倾权贵。京师良田美利,多归僧寺。

林子曰:“信如是也,则西方之佛,胜于三军之帅矣。不能造福以安民,顾乃颂经以去寇,岂不惑哉?故何充苻融之败灭,齐襄梁武之灾殃,实非奉佛之祸也;禄山被刺而流血,吐蕃不战而退兵,亦非奉佛之福也。要之祸福在我,不由于佛。佛之妙义,实生于心。外心求佛,则报应之说斯兴矣。”

德宗皇帝名适,代宗之子,在位二十六年。

建中元年庚申帝初即位,疏斥宦官,亲任朝士,而张涉以儒学入侍,薛邕以文雅登朝,继以赃败,宦官武将,得以藉口,曰:“南牙文臣,赃动至巨万,而谓我曹浊乱天下,岂非欺罔邪?”于是上心始疑,不知所倚仗矣。

四年癸亥初帝在东宫,闻监察御史陆贽名,及即位,召为翰林学士,数问以得失,贽以帝知待之厚,事有不可,常力争之。所亲或规其太锐,贽曰:“吾上不负天子,下不负所学,他无所恤。”贽论谏数百篇,皆切时病,可为世法。

贞元四年戊辰帝从容与李泌论即位以来宰相,曰:“卢杞忠清强介,人言杞奸邪,朕殊不觉其然。”泌曰:“人言杞奸邪,而陛下独不觉其奸邪,此乃杞之所以为奸邪也。倘陛下觉之,岂有建中之乱乎?”帝曰:“建中之乱,术士豫请城奉天,此盖天命,非杞所能致也。”泌曰:“天命他人皆可以言之,惟君相不可言,盖君相所以造命也。若言命,则礼乐刑政,皆无所用矣。纣曰:‘我生不有命在天。’此商所以亡也。”

顺宗皇帝名诵,德宗之子,在位一年。

永贞元年乙酉

宪宗皇帝名纯,顺宗之子,在位十有五年。

元和元年丙戌

十一年丙申江州刺史李渤问归宗智常禅师曰:“教中所言:须弥纳芥子,渤即不疑;芥子纳须弥,莫是妄谈否?”智常曰:“人传使君读万卷书籍,还是否?”渤曰:“然。”智常曰:“摩顶放踵,如椰子大,万卷书向何处著?”渤俛首而已。

林子曰:“释氏所谓尽大地撮来如粟米大,邵康节收天下春归之肺腑者是也。所谓山河大地,皆吾法身之妙用,孟子塞乎天地之间者是也。”

帝晚节好神仙,诏天下求方士。宗正卿李道古,因皇甫镈荐山人柳泌,能合长生药,诏泌居兴唐观炼药。泌言天台多灵草,诚得为彼长吏,庶几可求。帝以泌权知台州刺史,谏官争论,以为人主喜方士,未有以使之临民者。帝曰:“烦一州之力,而能为人主致长生,臣子亦何爱焉?”由是群臣莫敢言。

十三年戊戌功德使上言:“凤翔法门寺塔,有佛指骨,相传三十年一开,开则岁丰人安。来年应开,请迎之。”十二月,帝遣中使帅僧众迎之。

十四年己亥春正月,中使迎佛骨至京师。帝留禁中,二月乃历送诸寺。王公士民,瞻拜舍施,惟恐弗及,有竭产充施者,有燃香臂顶供养者。刑部侍郎韩愈上表切谏,以为:“佛者,夷狄之一法尔。自黄帝以至禹汤文武,皆享寿考,百姓安乐。当是时,未有佛也。汉明帝时,始有佛法,其后乱亡相继,运祚不长。宋齐梁陈元魏以下,事佛渐谨,年代尤促。唯梁武帝在位四十八年,前后三舍身为寺家奴,况为侯景所逼,饿死台城,国亦寻灭。事佛求福,乃更得祸。由此观之,佛不足信,亦可知矣。百姓愚冥,易惑难晓,苟见陛下如此,皆云天子大圣,犹一心敬信,百姓微贱,于佛岂可更惜身命?佛本夷狄之人,不知君臣之义,父子之恩。假如其身尚在,来朝京师,陛下容而接之,不过宣政一见,礼宾一设,赐衣一袭,卫而出之于境,不令惑众也。况其身死已久,枯朽之骨,岂宜令入宫禁?乞

以此骨付有司,投诸水火,永绝根本,断天下之疑,绝后代之惑。使天下之人,知大圣人之所作为,出于寻常万万也,岂不盛哉?佛如有灵,能作祸福,凡有殃咎,宜加臣身。”上大怒,贬愈为潮州刺史。

林子曰:“不在即心即佛之旨,虽罗什之于秦,佛图澄之于赵,宝志公之于梁,犹无益于身心之学,存亡之数也。况佛之指骨,其无益于岁丰人安也明矣。退之一表,古今称快!但退之不识佛,而盛言佛之恶则非也。后谪刺潮阳时,三启大颠,帖县奉迎者数矣,其意又何为也?岂乃今始知佛教之是,而悔昔日之言之非耶?余尝谓退之虽聪明人杰,文士者流,其所以发之词章者,特一时率尔之言,而是非相左者,何限也!故其论孟子也,则曰‘杨墨塞路,孟子辞而辟之。’其序墨子也,则曰‘孔子必用墨子,墨子必用孔子;不相用,不足为孔墨。’又尝以孔墨并言之,则曰‘孔席不煖,墨突不黔。’何其言之先后不相比类,其大颠所谓其守易改与?周濂溪尝有诗曰:‘退之自谓如夫子,原道深排释老非;不识大颠何似者,数书珍重更留衣。’欧阳永叔读退之别传而序之,谓大颠非常僧也,若别传非深达先王之法言者,莫能为也。退之复生,不能自改免。观濂溪之诗,永叔之序,则退之之学,可概见矣。然退之之学,最为谬戾者,以不知性善之旨,而有三品之说焉。”

愈尝作原道篇有曰:“尧以是传之舜,舜以是传之禹,禹以是传之汤,汤以是传之文武周公,文武周公传之孔子,孔子传之孟轲,轲之死不得其传焉。”

林子曰:“此《孟子》七篇卒章之旨也。夫圣人之所以旷万世以嗣续道统之传者非他也,一神之相为感也。譬之一雌一雄,而以形交者,人咸习于所见以为常也;至于鹤则雄鸣风上,雌鸣风下,而卵生者,以神而交也。然犹一雌一雄,亦未足以为异也;若水鸟之属鸭也,一雄而众雌,以水而交,特一雄耳,而众雌之雏,咸得阳以生,不亦异乎?然犹其匹类也;尝观玉兔则望月而生,孔雀则闻雷而孕,不惟非其匹类,而上天下地,又且如是之绝远矣。然玉兔于月,犹得而望之;孔雀于雷,犹得而闻之。而

孟子则曰:‘由尧舜至于汤,则闻而知之’,其亦以神之所为乎?故神之所在,无方无体,无形交,无形不交,无一雌一雄,无上天下地,无前乎千百世之既往,无后乎千百世之方来,吾于是知以心感心,以神传神者,圣教之大也。若口得而言之,耳得而闻之,而曰圣人之至德要道,尽在于是,终归于闻见之小矣。故曰‘予欲无言’”

愈贬潮州,遇释氏大颠三上书求教。大颠不赴,忽一日自往诣之。愈曰:“三请不来,为甚么不招而来?”大颠曰:“三请不来为侍郎,不请自来为佛光。”颠尝注《心经》,有曰:“还识这个么?太虚虽广,不能包其体;日月虽明,不能喻其光。达摩云:‘宽则遍法界,窄也不容针。’”

又曰:“廓然无我,自然到家。”

又曰:“到这里,方知佛法平等,无有高下。会归一体,无佛可做,无众生可度。”

又曰:“屋舍倒坏,利子常存。所以道:‘皮肤脱落尽,惟有一真实。’又道:‘大千俱坏,这个不坏。’”

又曰:“有色有空,堕落二见。不见色空,不被物缚。”

又曰:“动念即乖,安排即错。”

又曰:“眼是色不能见,只是真空能见;耳是色不能闻,只是真空能闻。”

十五年庚子春正月,帝服金丹多躁怒,左右宦官,往往获罪有死者,人人自危,庚子暴崩于中和殿。

林子曰:“余要旨书,谓心属火而色丹,丹之义也。故谓丹之能长生,即言心之能不死也。宪宗竟以服丹多怒,而死于非命,可谓愚矣!”

穆宗皇帝名桓,宪宗之子,在位四年。

长庆元年辛丑

四年甲辰春初,柳泌等既诛,方士稍复,因左右以进,帝饵其金石之药。有处士张皋者,上疏曰:“神虑澹则血气和,嗜欲胜则疾疹作,药以攻疾,无疾不可饵也。昔孙思邈有言,‘药势有所偏助,令人脏气不平。’借

使有疾,用药犹须重慎,况无疾乎?庶人尚尔,况天子乎?先帝信方士妄言,饵药致疾,此陛下所详言也,岂得复循其覆辙乎?”帝善其言,而求之不已。既而疾作,命太子监国,帝崩。

敬宗皇帝名湛,穆宗之子,在位二年。

宝历元年乙巳

文宗皇帝名涵,穆宗之子,在位十四年。

太和元年丁未

武宗皇帝名炎,穆宗之子,在位六年。

会昌元年辛酉吕洞宾岩,两举进士不第,因于长安道拟游华山,酒肆憩息。俄有一人长髯碧眼,自西而来,亦憩此肆,遂与共炊。髯者亲爨,洞宾因就日负暄,不觉睡着。梦举进士登科第,历任显官,奏对称旨,遂除翰苑,入台阁,擢待从,俄拜执政,居朝二十余年。偶上殿,应对差误,被罢谪官,南迁江表,路值风雪,仆马俱瘁。一身无聊,方自叹息,忽然梦觉。髯者饭犹未熟,倏然笑曰:“黄粮犹未熟,一梦到华胥!”洞宾惊曰:“公安知我有梦耶?”髯者曰:“公适来之梦,富贵不足喜,贫贱不足忧。大抵穷通荣辱,寿夭得丧,往古来今,皆如一梦!”洞宾大悟,因拜曰:“公真异人也。敢问贵姓,居何邦?”髯者曰:“吾乃天下都散汉钟离权也,居终南山。公若省悟,可从吾去。”于是师事之,遂得道。

林子曰:“梦一也。但蝴蝶之梦,庄子游方之外;而周公之梦,孔子游方之内也。”

施肩吾,师事吕洞宾传受,后隐西山。常授其徒李文英十六字曰:“一灵妙有,法界圆通。离种种边,允执厥中。”世罕知之。

林子曰:“《易》曰:‘黄中通理,正位居体。’《书》曰:‘惟精惟一,允执厥中。’《度人经》曰:‘中理五气,混合百神。’谭真人曰:‘灏气之门,元神之囊。’吕纯阳曰:‘穷取生身受炁初。’张平叔曰:‘劝君穷取生身处。’白玉蟾谓之‘念头动处’,陈冲素谓之‘元气之所由生,真息之所由起。此意到处,便见造化,此息起处,便是玄关。人一身,天地之正中,正此处也。

天地循环,乾坤反覆,亦不离此一息。况所谓沐浴温养,进退抽添,自然密合天机,潜符造化,而不容吾力焉。故曰:火虽有候不须时,些子机关我自知。无子午卯酉之法,无晦明弦朔之节,无冬至夏至之分,无阳火阴符之别,无十二时中只有一时之说,无三百日内在半日之诀,亦不在攒簇年月日时之说。'由是观之,则道家之道,岂不易知?岂不简能?后世道流,不识易知简能之妙,妄意揣度,以何者为沐浴温养,进退抽添,何者为子午卯酉,弦望晦朔,冬至夏至,阳火阴符,起种种心,生分别见,辨析愈明,去道愈远,岂老子所谓无为之旨,自然之妙哉?玉溪子曰:'以正心诚意为中心柱子。'斯言得之矣。"

六年丙寅帝受三洞法箓。

宣宗皇帝名忱,宪宗之子,在位十三年。

大中元年丁卯

八年甲戌终南山有一僧住庵习定。一日僧失伽梨,乃遍寻觅,则一狖猴披在岩间宴坐,又见群猴皆习定,间有坐脱者,今有五猴塔。帝闻其事,有偈赞云:"嗟汝狖猴能入定,心猿不动几千春。罢攀红树三冬菓,休弄碧潭孤月轮。双眼已随青嶂合,两眉犹对百花颦。自从坐脱终南后,悟了浮生多少人。"

林子曰:"心本静也,而世人谓之心猿者何也?盖心之憧憧往来,如猿猴之性,轻狂不定故也。后世不识寓言之微,而谓狖猴能习定也惑矣。"

九年乙亥帝好神仙,迎道士轩辕集至长安,问曰:"长生可学乎?"集对曰:"王者屏欲而崇德,则自然受天遐福。何处求长生?"留数月,求还山,乃遣之。

十二年戊寅帝饵方士药,已觉燥渴。

十三年己卯帝饵道士药,疽发于背,八月崩。

林子曰:"宪宗既为丹所误,而穆宗袭为之,穆宗死而宣宗复袭为之。不惩其覆辙可见之迹,而信其诞妄无稽之言,则愚之甚也!"

懿宗皇帝名漼,宣宗之子,在位十有四年。

咸通元年庚辰

三年壬午帝奉佛太过,怠于政事,于禁中设讲席,自唱经,手录梵夹。又数幸诸寺,施与无度。吏部侍郎萧倣疏谏,帝不能从。

九年戊子或问儒释道三教同异于释慧海。海曰:“大量者用之即同,小机者执之即异。总是一性上起用,机见差别成三,迷悟由人,不在教之同异也。”

释景岑居青原山,尝曰:“尽十方世界是沙门眼,尽十方世界是沙门全身,尽十方世界是自己光明,尽十方世界在自己光明里,尽十方世界无一人不是自己。”

林子曰:“蛤蜊世界,具足法身。”或者以为若是其小与?曰:“未也。独不曰:须弥最大,纳于芥子乎?”林子曰:“山河大地,皆吾妙用。”或者以为若是其大与?曰:“未也。独不曰:天上天下,惟吾独尊乎?”要皆取喻之词,《中庸》语大语小之义也。读者以意逆志,是为得之。

僖宗皇帝名俨,懿宗之子,在位十有五年。

乾符元年甲午

昭宗皇帝名晔,懿宗之子,在位十有六年。

龙纪元年己酉

昭宣皇帝名祝,昭宗之子,在位三年。

元年乙丑

后梁

太祖皇帝姓朱名温,仕唐赐名全忠,封梁王,竟移唐祚,在位六年。

开平元年丁卯

刘玄英以明经擢第,仕燕王刘守光为相,素喜性命之学。一日忽有道人来谒,玄英乃邀坐堂上,待以宾礼,问其氏族名字俱不对,但自称正阳子。玄英顺风请益,道人为演清静无为之宗,金液还丹之要,既竟,累

卵若浮屠状,玄英惊异之,叹曰:“危哉!”道人曰:“人居荣禄之场,履忧患之地,其危有甚于此者。”玄英大悟,遂解印授而去。有诗云:“抛离火宅三千指,屏去门兵十万家。”纪当时之实也。

末帝名友真,太祖之子,在位十有一年。

元年癸酉

尧峰颢暹禅师,闻雷声示众曰:“还闻雷声么?还知起处么?若知起处,便知身命落处;若也不知,所以古人道,不知天地者,刚道有乾坤,不如吃茶去。”

林子曰:“昔者邵尧夫问于程伊川曰:‘雷起甚处?’盖欲示之以根本之学,一阳之义也。伊川不悟,而曰:‘起处起。’惜哉!”

后唐

庄宗皇帝姓朱邪名存勗,先世仕唐,赐姓李氏,存勗袭父克用王职,因灭梁,在位三年。

同光元年癸未

明宗皇帝名嗣源,克用养子,庄宗遇弑,诸将立之,在位八年。

天成元年丙戌谭景升好黄老,尝作化书,授南唐宋齐丘曰:“是书之化,其化无穷。愿子序之,流于后世。”于是杖鞲而去。齐丘夺为己有而序之。人传景升入水不濡,入火不灼,隐化青城山。

林子曰:“不濡不灼,盖指神而言也。既谓之神,则无形矣;无形则水安能濡,而火安能灼耶?他如儒之所谓与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶;道之所谓在太极之先而不为高,在六极之下而不为深,先天地生而不为久,长于上古而不为老;释氏所谓论覆则四生普盖,论载则六道俱承,论圣则众圣中王,论神则六通自在。亦皆指神而言也。若言形则块焉小尔,又安能变化无方,隐显莫测耶?”

《化书》略曰:“道之委也,虚化神,神化气,气化形,形生而万物所以塞也。道之用也,形化气,气化神,神化虚,虚明而万物所以通也。”

又曰:“当空团块,见块而不见空;粉块求空,见空而不见块。”

又曰:“虚无所不至,神无所不通,气无所不同,形无所不类。孰为彼,孰为我?孰为有识,孰为无识?万物一物也,万神一神也。”

又曰:“稚子弄影,不知为影所弄;狂夫侮像,不知为像所侮。”

又曰:“语不灵而声灵,觉不灵而梦灵。”

又曰:“牝牡之道,龟龟相顾,神交也;鹤鹤相唳,气交也。盖由情爱相接,所以神气可交也。是故大人大其道以合天地,廓其心以符至真,融其气以生万物,和其神以接兆民。我心熙熙,民心怡怡。心怡怡兮不知其所思,形惚惚兮不知其所为。若一气之和合,若一神之混同,若一声之哀乐,若一形之穷通。安用旌旗,安用金鼓,安用赏罚,安用行伍?斯可以将天下之兵,灭天下之敌,是谓神交之道也。”

又曰:“耳非听声也,而声自投之;谷非应响也,而响自满之。声导气,气导神,神导虚;虚含神,神含气,气含声。相导相含,虽秋蚊之翾翾,苍蝇之营营,无所不至也。”

又曰:“得灏气之门,所以收其根;知元神之囊,所以韬其光。若蚌内守,若石中藏,所以为珠玉之房。”

又曰:“夫蠙蝓之虫,孕螟蛉之子,传其情,交其精,混其气,和其神,随物大小,俱得其真,蠢动无定情,万物无定形。”

又曰:“阴阳相搏,不根而生芝菌;燥湿相育,不母而生蝡蛲。”

又曰:“心同幽冥,则物无不受;神同虚无,则事无不知。”

又曰:“水易动而自清,民易变而自平,其道也在不逆万物之情。”

闵帝名从厚,在位半年。

应顺元年甲午

废帝名从珂,姓王氏,明宗养子,初封潞王,废闵帝而自立,在位二年。

清泰元年甲午

后晋

高祖皇帝姓石名敬瑭,唐明宗之婿,初与潞王有隙,乃借契丹兵灭唐,在位七年。

天福元年丙申

四年己亥张荐明少以儒学游河朔,后为道士,通庄老之说。上召见,问"道家可以治国乎?"对曰:"道也者,妙万物而为言,总两仪而称德,得其极者,户居衽席之间,可以治天下。"上大其言,延入内殿。忽一日闻奏时鼓,曰:"陛下闻鼓乎?其声一而已。五声十二律,鼓无一焉,然和之者鼓也。一者,万事之本也,能守一,则天下自治矣。"上甚善之。

齐王名重贵,高祖兄子,在位四年。

开运元年癸卯

后汉

高祖皇帝姓刘名暠,字知远,仕晋封北平王,及重贵被俘,乃即位,在位二年。

乾祐元年戊申

隐皇帝名承祐,高祖之子,在位一年。

元年庚戌

后周

太祖皇帝姓郭名威,仕汉为枢密副使,及隐帝遇害,将士拥而立之,在位四年。

广顺元年辛亥

世宗皇帝姓柴名荣,太祖后兄之子,太祖无嗣,养之以承大统,在位六年。

元年乙卯彭晓少好修炼,蜀主孟昶,屡召问以长生久视。晓曰:'以仁义治国,名如尧舜,万古不死,长生之道也。"

恭帝名宗训,世宗之子,在位半年。

元年庚申

【第十三册】

三教会编要略卷之七

门人林鸣阳编，林兆诰选，黄阳校，卢文辉订

宋

太祖皇帝姓赵名匡胤，代周而有天下，国号宋，在位十七年。

建隆元年庚申初，华山隐士陈抟，周世宗召见禁中，因问以黄白事。对曰："陛下为天子，以治天下为务，安用此为？"世宗不以为忤，拜谏议大夫，固辞，赐号"白云先生"，遣还山，诏州县长吏常存问之。抟尤精易学，负经济之才，历五季乱，每闻一朝革命，辄颦眉数日。一日乘驴游华阴，闻帝登极，大笑曰："天下自此定矣！"遂隐华山不复出，帝召之不至。

林子曰："世传周濂溪太极图，受自希夷先生，然乎非欤？但希夷得之以遂华山之隐，濂溪得之以开道学之宗，此其有不同也。"

二年辛酉诏增葺祠宇，塑绘先圣先师之像。帝自为赞，书于孔颜之座端，令文臣分撰余赞，屡临幸焉。

乾德四年丙寅春正月，以孔宜为曲阜主簿，奉孔子祀。

五年丁卯三月，五星聚于奎。

开宝二年己巳龙兴观道士苏澄隐，通老庄，年逾八十，容貌甚少。帝召掖升殿上，问以养生之术。澄隐曰："老子曰：'我无为而民自化，我无欲而民自正。'无为无欲，神凝太和，帝轩帝尧，享国永年。皆得此道。"帝

嘉之,宠赐殊厚。

三年庚午三月,征处士王昭素为国子博士。昭素有学行,著《易论》三十三篇,学者多从之。帝召见便殿,年已七十余矣。令讲乾卦,至九五"飞龙在天",则敛容对曰:"此爻正当陛下今日之事。"引援证据,因示讽谏微旨。帝大悦,问以治世养身之术。对曰:"治世莫若爱民,养身莫若寡欲。"帝爱其言,书于屏几。

太宗皇帝讳炅,太祖之弟,在位二十二年。

太平兴国元年丁丑

雍熙元年甲申十月,赐华山陈抟号希夷先生。太平兴国间,抟两入朝,帝待之甚厚,至是复来见。帝谓宰臣曰:"抟独善其身,不干势利,所谓方外之士也。"遣中使送至中书。宋琪等从容问曰:"先生得玄默修养之道,可以教人乎?"抟曰:"抟山野之人,于时无用,亦不知神仙黄白之事,吐纳养生之理,非有方术可传。假令白日升天,亦何益于世?今圣上龙颜秀异,有天人之表,博达古今,深究治乱,真有道仁圣之主也。正君臣协心同德,兴化致治之秋,勤行修炼,无出于此。"琪等以其语白。帝益重之,诏赐号放还华山,寻卒。

端拱二年己丑作开宝寺塔,藏佛舍利,高二百六十尺,费亿万计,逾八年始成。知制诰田锡尝上疏云:"众以为金碧荧煌,臣以为涂膏衅血。"帝亦不怒。

林子曰:"涂膏衅血,岂释氏所谓慈悲之心哉?穷民之力,殚民之财,以此佞佛,以徼福田之利益,亦末矣!"

真宗皇帝名恒,太宗之子,在位二十五年。

咸平元年戊戌

大中祥符元年戊申春正月,有天书见于承天之鸱尾,大赦改元。帝谓群臣曰:"朕去年十一月二十七日夜将半,方就寝,忽室中光曜,见神人星冠绛衣,告曰:'当降天书大中祥符三篇。'适睹皇城司奏左承天门之南角,有黄帛曳鸱尾上,盖所降之书也。"王旦等皆称贺。帝即步至承天门,

瞻望再拜,遣二内臣升屋奉之以下,王旦跪奉而进。帝再拜受之,付陈尧叟启封。帛上有文曰:“赵受命,兴于宋,付于眘,居其器,守于正,世七百,九九定。”缄书甚密。其书黄字三幅,词类老子《道德经》。始言帝能以至孝至道治世,次谕以清净简俭,终述世祚延永之意。读讫,帝复跪奉,韫以所缄帛,盛以金匮。天书之诈,王钦若为之。计既行,陈尧叟等益以经义附和,而天下争言祥瑞矣。独龙图阁待制孙奭言于帝曰:“以臣愚所闻,天何言哉!岂有书也?”帝默然。

林子曰:“若王旦以美珠,而不能异议固也。而陈尧叟亦以经义附和取容,朝廷之上皆若狂,不亦重可嗟哉!”

六月王钦若,言得天书于泰山西南,具威仪奉导,跪授中使诣阙。帝御崇政殿,召群臣曰:“朕五月丙子夜,复梦神人言,来月上旬,当赐天书于泰山,朕未敢宣露,惟密谕王钦若等,凡有祥异即上闻,今得其奏,果与梦协。”旦等再拜称贺。于是群臣表上尊号曰“崇文广武仪天尊道宝应章感圣明仁孝皇帝。”

林子曰:“女道士刘妙德治巫,出入丁谓家。谓尝语之曰:‘不若托老君言祸福足以动人。’遂以此欺其君,与王钦若太山天书之诈一也。故曰:‘君无见其意,君见其意,则臣自表异;君无见其欲,君见其欲,则臣自雕琢。’”

二年己酉夏五月,诏追封玄圣文宣王庙,配享从祀兖国颜回为兖国公,费侯闵损以下九人为郡公,郰伯曾参以下六十二人为侯,命两制以上文臣为赞,又封先儒左丘明等十九人为伯。

林子曰:“封谥之崇,事孔子者饰也;神人之梦,奉天书者心也。”

李沆有长者之誉,颇通释典,尤厌荣利,为相所居湫隘,处之裕如。家人劝治居第。答曰:“身食厚禄,时有横赐,计亦可治第;但念内典,以此世界为缺陷,安得圆满如意,自求称足耶?人生朝暮,焉能久居,巢林一枝,聊寄足耳。”

五年壬子五月,赐杭州处士林逋粟帛。逋力学,性恬淡好古,不趋荣

利。家贫衣食不足,晏如也。结庐西湖之孤山,三年足不及城市。帝闻其名,赐以粟帛。逋后为墓于庐侧,将死赋诗,有“茂陵他日求遗稿,犹喜曾无封禅书”之句。赐谥“和靖先生”。

十一月,改谥孔子为“至圣文宣王”。

七年甲寅春正月,帝谒老子于亳州大清宫,加号曰“太上老君混元上德皇帝”。二月帝至自亳州,大赦。

天禧三年己未判永兴军寇准得天书于乾祐山,巡检朱能所造也。中外咸识其诈,帝独信之,迎入禁中。鲁宗道孙奭知能所为,咸谏不听。准由是得召用矣。

林子曰:“天书之诞,至寇准亦借之以为召用之资也,惜哉!”

召道人张无梦至京师。无梦好穷《老》、《易》,笃孝闻于乡里,及冠,遂入华山,事陈希夷先生,多得微旨。帝尝问以长生之术,无梦曰:“臣野人也。但于山中,尝诵《老子》、《周易》而已,不知其他。”令讲《易》,即说谦卦。帝曰:“独说谦卦何也?”曰:“方大有之时,宜守之以谦。”帝善其说。后召讲,自撰《还元篇》。无梦曰:“国犹身也,心无为则气和,气和则万宝结矣;心有为则气乱,气乱则英华散矣。此还元之大旨也。”帝遣使赐金帛,皆不受,乞还山;复赐处士“畅饮先生”号,亦不受。

仁宗皇帝名祯,真宗之子,在位四十一年。

天圣元年癸亥十二月,京师,定,襄,代,并,忻等州地震,帝就大庆殿,集僧道设斋醮祈祷。右司谏韩琦上疏曰:“大庆殿者,国之路寝,朝之法宫。陛下非行大礼,被法服,则未尝临御;臣下非大朝会,则不能一至于庭。岂容僧道凡庸之人,继日累月,喧杂其上?非所谓正法度,尊威严也。”

五年丁卯十二月,龙图阁待制孔道辅使契丹。有优人以文宣王为戏,道辅艴然径出。契丹主客者,邀道辅还坐,且令谢。道辅正色曰:“中国与北朝通好,以礼文相接。今俳优之徒,侮慢先圣,而不之禁,北朝之过也。道辅何谢?”契丹君臣默然。又酌大卮,谓曰:“方天寒,饮此可以致和气。”道辅曰:“不和固无害。”道辅还。言者以为生事,且开争端。帝问

之,道辅曰:“每汉使至彼,辄为侮慢;若不校,恐益易中国。”帝然之。

林子曰:“嗟乎! 嗟乎! 岂特俳优者流,以仲尼为戏,以取媚于人而相为訾毁哉!”

明道二年癸酉刘昉初为丞相府卒吏,至是出为左殿直,叹曰:“为吏徒劳耳! 吾将脱屣尘垢之外,与安期羡门并游。”乃屏居东都委巷中。又往郴州,止于东山僧坊。沙门道觉谓昉曰:“吾燃膏油于如来前二十年矣,胜利当无涯。”昉曰:“异乎吾所闻。修行人以身为檠,以戒行为膏油,以方寸为燃器,照破一切无明,古有燃灯佛是也。”

林子曰:“此释氏传灯之旨也。以一灯之光,传之数千灯,不熄不灭,而此灯之光固在焉。盖神属火,而火则以神用也。”

杜衍每笑张齐贤佞佛。一日,衍呼医者朱承事切脉甚急。朱谓侍者曰:“汝先往白公,但云看《楞严经》未了。”既而朱至。衍曰:“所谓楞严者何等语,乃尔耽著? 圣人微言,无出孔孟,舍此而取彼,是大惑也。”朱曰:“相公未读此经,何以知其不及孔孟?”袖中出首卷与之。衍受而阅之,不觉终轴。忽大惊曰:“世间何从有此书耶?”遣使尽取读之,悔其得之之晚,而谓齐贤之不我告也。

赵抃年四十余,摈去声色,系心宗教。会佛慧来居衢之南禅,公日亲之。后典青州,政事之余,多宴坐。忽大雷震惊,即契悟,作偈曰:“默坐公堂虚隐几,心源不动湛如水。一声霹雳顶门开,唤起从前自家底。”慧闻笑曰:“赵阅道撞彩耳。”

景祐元年甲戌判官朱炎,因读《楞严经》,于“真心明妙处”有省,遂问讲僧义江曰:“此身死后,此心何在?”江曰:“此身未死,此心何在?”

庆历元年辛巳秋九月,以章得象监修国史,兼译经院润文使,韩琦充译经润文官。自是译经润文,降麻入御矣。

六月开宝寺舍利塔灾,帝遣中贵人取舍利迎入内廷供养,颇有光景灵异。合京王公贵人瞻礼,争施金帛,重修复之。起居注余靖上疏,其略曰:“一塔不能自卫,为火所燬,况藉其福以庇于民哉? 昔梁武造长干塔,

时舍利亦常有光,及台城之败,何能致福?”

林子曰:“佛氏之教,岂曰为人禳请,以希福报哉?若所谓报应之旨,谓作善降祥,不善降殃,与儒者之道又奚异也?昔者郑火而定公欲禳之,子产曰:不如修德。若韩琦余靖等疏,亦子产修德意也。”

嘉祐四年己亥召河南处士邵雍不至。雍少时自雄其才,慷慨欲树功业,于书无所不读。始为学,即坚苦刻厉,寒不炉,暑不扇,夜不就席者数年。初北海李之才,受易于河南穆修,修受于种放,放受于陈抟,源流最远。之才遂授雍以河图洛书,伏羲六十四卦图像,雍由是探赜索隐,妙悟神契,洞彻蕴奥,汪洋浩博,多其所自得者。及其学益老,德益邵,玩心高明,以观夫天地之运化,阴阳之消长,远而古今世变,微而飞走草木之性情,深造曲畅,庶几所谓不惑,而非依倣象类,亿则屡中者。遂衍伏羲先天之旨,著书十万余言。然世之知其道者鲜矣。

英宗皇帝名曙,濮安懿王之子,在位四年。

治平元年甲辰

神宗皇帝名顼,英宗之子,在位十有八年。

熙宁元年戊申

二年己酉以王安石参知政事。帝谓安石曰:“人皆不能知卿,以为卿但知经术,不晓世务。”安石对曰:“经术正所以经世务也。”帝曰:“卿所设施,以何为先?”安石对曰:“变风俗,立法度,正方今之所急也。”帝深纳之。

先是治平中,邵雍与客散步天津桥上,闻杜鹃声,惨然不乐。客问其故,雍曰:“洛阳旧无杜鹃,今始至。天下将治,地气自北而南;将乱,自南而北。今南方地气至矣,禽鸟飞类,得气之先者也。不二年,上用南士作相,多引南人,专务变更,天下自此多事矣!”至是雍言果验云。时新法行,吏牵迫不可为,或投劾去。雍门生故友,居州县者,或贻书访之。雍曰:“此贤者所当尽力之时,新法固严,能宽一分,则民受一分之赐矣,投劾何益哉?”留守王拱辰荐雍遗逸,授将作主簿,后举逸士,补颍州团练推官,皆固辞。乃受命,竟称疾,不之官。程颢尝与雍议论终日,退而叹曰:

“尧夫内圣外王之学也。”雍智虑绝人,遇事能前知。程颢尝曰:“其心虚明,自能知之。”尝指食卓而问曰:“此卓安在地上,不知天地安在甚处?”雍为之极论其理,以至六合之外。程颢叹曰:“平生惟见周茂叔论至此,然不及尧夫之详也。”雍疾病危笃时,司马光张载程颢程颐晨夕候之,寻卒,年六十七。赠著作郎,后赐谥“康节先生”。颢尝为雍铭墓,称雍之道,纯一不杂,就其所至,可谓安且诚矣。雍德气粹然,望之知其贤;然不事表暴,不设防畛,群居燕笑,终日不为甚异;与人言乐道其善,而隐其恶;有就问学则答之,未尝强以语人;人无贵贱少长,一接以诚;故贤者悦其德,不贤者服其化。

林子曰:“朱子曰:‘邵子腹里有这个学,故能包括宇宙,终始古今’;又曰:‘邵子之学,虽作用不同,而其实则伏羲所画之卦也’;又曰:‘其骨髓便是皇极经世书,其花草便是诗’。予按康节诗曰‘圣人吃紧些儿事’;又曰‘弄丸余暇,时往时来’;又曰‘行己须行诚尽处’。此尧夫之所自得也。所谓‘诚尽处’者,即中间‘些儿’,尧舜之‘中’,孔子之‘一’是也。程伊川乃谓意则善矣,然言‘诚尽’,则诚之为道,非能尽也。由此观之,则是伊川不知‘弄丸’之妙,‘些儿’之事矣。当时尧夫何不与言,乃直从而戏之曰:‘且就平仄’。昔人谓其玩侮不恭,不其然乎?其曰‘梧桐月向怀中照,杨柳风来面上吹’;又曰‘频频到口微成醉,拍拍满怀都是春’:其胸襟之洒落也何如哉!又曰‘卷舒万古兴亡手,出入几重云水身’;又曰‘尧舜揖让三杯酒,汤武放伐一局棋’。其雄视千古也何如哉!又曰‘恍惚阴阳初变化,氤氲天地乍回旋。中间些子好光景,安得工夫入语言?’又曰‘读书每到天根处,长惧诸公问极玄’。实仲尼无知之妙,无言之境也。非不欲言也,不能言也;非不欲答也,不能答也。然非实探天根之处,亲诣恍惚之域,其孰能知之?至于疾革之际,且言试与观化一遭,只是谐谑须臾而去。盖通乎昼夜之道,而明于生死之故矣。”

以张载为崇文馆校书,寻辞归。载居家,婚丧葬祭,率用先王之意,而传以今礼。帝初即位,一新百度,思得才哲之士。吕公著荐载有古学,

召见问治道。载对曰:“为政不法三代者,终苟道也。”帝悦,以为崇文校书。未几移疾,屏居南山下。载慕古力行,为关中士人宗师,世称为“横渠先生”。所著有正蒙东西铭行于世。

张载有言曰:“释氏以六根之微,因缘天地,明不能尽,则诬天地日月为幻妄。叶采乃以释氏所云‘六根悉本天地,六根起灭,无有实相,天地日月,等为幻妄’,以注解之。”

林子曰:“释氏以心性之不生不灭为大,而此身之生死,既已为之幻妄矣,而况于天地之所覆载,日月之所照临,许多尘缘,一皆身外之物也,乃足以易其心性之大乎?故曰‘惟有一真实’,一真实者,心性不灭之谓也。”

又曰:“释氏蔽于小也,幻妄人世。”

林子曰:“释氏以普度遍济为心,而谓之‘幻妄人世’可乎?若普度遍济,而有出于人世之外,谓之‘幻妄人世’则可;若普度遍济,而惟在于人世之中,谓之‘幻妄人世’则不可。昔达摩不以中国之人世为幻妄也,遂逾海越漠,不远而来。岂不以老子之教既不传,而孔子之道又不著,最上一乘之旨,可不令中国之人,共知之而共由之?一花五叶,广度有情,令不断绝,以惠来世。其用心亦可谓大且远矣。”

又尝言“吾十五年学个恭而安不成。”

林子曰:“孔子之恭而安,惟从敬上来尔。东坡云‘几时得与他打破这个敬字?’虽不识敬,然亦有为而言也。故不戒慎而自戒慎,不恐惧而自恐惧者敬也。朱子曰‘心存便是敬’,若于不睹不闻,而必欲戒惧焉,则心反为之动矣,岂易所谓‘寂然不动’之体哉?”

三年庚戌贬知谏院李常通判滑州。常上疏曰:“条例司始建,已致中外之议;至于均输青苗,敛散取息,傅会经义,人且大骇。何异王莽,猥析周官片言,以流毒天下?”帝诘安石,常落职。

林子曰:“王莽妄援周官,以毒天下;王安石传会经义,以误苍生,岂其六经乃先王经纶之迹,顾不可行于后世哉?”

四年辛亥二月，更定科举法，罢诗赋，及明经诸科，专以经义论策试士，从王安石议也。既而安石请废春秋仪礼，从之。

学士刁景纯问达观禅师："佛教于世间何用？"观云："日用少不得。"云："作么用？"观云："在眼曰见，在耳曰闻。"云："干佛什么事？"观云："若不干佛事，将何为见闻？"云："自有眼耳在。"观云："雕画一切人佛，皆有耳目，只为无佛了，不能见闻。佛是觉义，为有正觉，号之为佛。若无正觉，尽是邪解。"

八月复以春秋三传试贡举士。王安石尝言春秋为"断烂"，故贡举不以春秋取士，至是帝命复之。

五年壬子周敦颐知南康军。敦颐博学力行，著太极图，明天理之根源，究万物之终始；著通书四十篇，发明太极之蕴。为南安司理，时通判程珦，以其学为知道，因使二子颢颐往受业焉。敦颐既至南康，即筑室于莲花峰下，前有溪，合于湓江，取营道所居濂溪，以名之。学者称为"濂溪先生"。

林子曰："宋儒惟周子识'诚'字。《通书》曰：'寂然不动者诚也。'盖诚者吾之本体，得于天之自然。《中庸》曰；'诚者天之道也。'苟有物以间之，则不可谓之诚，不可谓之天之道，不可谓之本体之自然。通书又曰：'诚无为，几善恶。'所谓无为者，盖得之天者，本寂然而无为也。而几之所动，则善恶始形矣。释氏谓之真空，老氏谓之能无知乎，孔氏谓之吾有知乎哉，此正寂然无为之旨也。吾尝谓周子之学，得其大矣。吕氏童蒙训谓：'周子之书，用意高远。'岂周子之学，专务于高远哉？汪端明尝言二程之学，非全资于周先生者。吾恐周先生之学，非二程之所能究其微也，而谓非全资于周先生者，则吾不知矣。"

《爱莲说》略曰："予独爱莲之出淤泥而不染，濯清涟而不妖，中通外直，不蔓不枝，香远益清，亭亭净植，可远观而不可亵翫者焉。"

林子曰："周子爱莲之本旨，以喻心也。子华子曰：'心之精为火，其色赤，其状如覆莲'，故释氏之所以有取于莲者，以心之不染尘故也。"

时佛印禅师,寓居鸾溪之上,敦颐谒见,相与讲道,问曰:“天命之谓性,率性之谓道,禅门何得谓无心是道?”佛印云:“疑则别参。”敦颐曰:“参则不疑。毕竟以何为道?”佛印曰:“满目青山一任看。”敦颐心醉。一日忽见窗前草,生意勃然,乃曰:“与自家意思一般。”以偈呈佛印云:“昔本不迷今不悟,心融境会豁幽潜。草深窗外松当道,尽日令人看不厌。”佛印和云:“大道体宽无不在,何拘动植与飞潜?行观坐看了无碍,色取声求心自厌。”由是命佛印作青松社主,追媲白莲故事。

林子曰:“朱子谓濂溪拙赋,杂以道家语,今即佛印事而并观之,则二氏之学,亦濂溪之所不废也。”

六月颁王安石所修诗书周礼义于学官,以取士。新义既颁,一时学者无敢不传习,而先儒传注,一切废而不用焉。

太史黄庭坚,访道于黄龙释晦堂心,心遂举“以我为隐乎,吾无隐乎尔”,公如何会?庭坚拟议,心曰:“才拟议便成剩法。”庭坚笺注至再,心不然其说。时秋香满院,心曰:“闻木犀香乎?”庭坚曰:“闻。”心曰:“吾无隐乎尔。”庭坚领解曰:“迷时今日如前日,悟后今年非去年。吃饭着衣谁不会,何须要会祖师禅?”心颔之。

或讽释晦堂心,不当以儒书揉佛语。心曰:“若不见性,祖佛密语,尽成外书;若是见性,魔说狐禅,皆为密语。”

富弼镇亳州,闻华岩颙禅师,法席冠淮甸,往质所疑。会颙为众登座,见其顾视,如象王回旋,公微有得,乃趋函丈。会侍僧请为入室,颙见即曰:“相公已入来,富弼犹在外。”弼闻汗流浃背,即大悟心要。及致仕居洛,以颂寄释圆照云:“因见颙师悟入深,夤缘传得老师心。东南漫说江山远,日对灵光与妙音。”《书》曰:“弼留心祖道,为日已久,常恨不遇明眼人,开发蒙陋,虽久闻盛德,而无由瞻谒。昨幸出守亳州,与颙师相遇,几一月,以慈悲方便之力,令有悟处;其于楷磨淘汰,则殊未有功,衰病相仍,昏钝难入。弼虽得法于颙师,然本源由老和尚而来。更望垂慈摄受,远赐接引,未至令至,即为南岳下庞蕴,百丈下裴休,何以异哉?”

九年丙辰王安石舍宅建寺,为子雱荐冥福。

林子曰:“史载王雱陈三十策,以阴佐其父安石,必行新法,民怨不恤,此其罪大也。若有报应之事,必罹不祥之灾,舍宅建寺,可得免乎?其愚甚矣!”

张用成少修道,著《悟真篇》,尝有言曰:“道家以命宗立教,故详言命而略言性;释氏以性宗立教,故详言性而略言命。性命本不相离,道释本无二致,彼释迦生于西方,亦得金丹之道,性命兼修,是为最上乘法,故号曰‘金仙’。释迦云:‘惟以佛乘得灭度,无有余乘。’又曰:‘世间无有二乘得灭度,惟一佛乘得灭度尔。’钟离云:‘妙法三千六百门,学人各执一为根,岂知些子神仙诀,不在三千六百门。’亦正释迦所谓‘惟一佛乘得灭度’之意也。”

林子曰:“《说卦》曰:‘穷理尽性,以至于命。’又曰;‘将以顺性命之理。’由是观之,则理是性命之理也明矣。而儒者乃以理性命列而三之者何耶?萧廷之曰:‘形中之精,寂然不动,盖刚健中正纯粹精者存,乃性之所寄也,为命之根矣;心中之神,感而遂通,盖喜怒哀惧爱恶欲者存,乃命之所寄也,为性之枢矣。’”

马自然少习修真炼气之方,至年六十四,始遇刘海蟾为演金丹之秘曰:“杳杳冥冥,其中有精;恍恍惚惚,其中有物。物非常物也,精非常精也。天得之以清,地得之以宁,人得之以灵。夫能抱元守一,回天关转地轴,则阴阳会,而乾坤合矣。于是开坎离之户,使龙虎交噬,入戊己之变化,此天上之灵宝,妙中之妙也。是法者,人皆有分焉。惟其识昧神昏,沉湎爱欲,或有知之而未达者,乃闭息孤坐,存神入妄,漱津则咽唾,导引则劳形,辟谷则中馁,吐纳则召风邪,外荒则烧铅汞,内荒则淫阴丹。夫如是,则中不炼,而神不存矣。尔当求精于杳冥,求物于恍惚,形神洞达,与道合精。”自然闻其言而师之,遂得道。

林子曰:“以淫阴丹,谓之内荒;以烧铅汞,谓之外荒。至于吐纳召邪,辟谷中馁等数言,亦足以破道流之迷矣。若夫天关地轴,乃天根月窟

之义也。”

元丰元年戊午司马光尝作释氏解禅偈曰：文中子以佛为西方圣人，信如文中子之言，则佛之心可知矣。今之言禅者，好为隐语以相迷，大言以相胜，学者伥伥然益入于迷妄。故予广文中子而解之，若其果然，则中国可行矣，何必西方；若其不然，则非予所知。一曰忿气如烈火，利欲如銛锋。终期长戚戚，是名阿鼻狱。二曰颜子安陋巷，孟轲养自然。富贵如浮云，是名极乐国。三曰仁人之安宅，义人之正路，行之诚且久，是名光明藏。四曰言为百世师，行为天下法。久矣不可掩，是名不坏身。五曰道义修一身，功德被万物。为贤为大圣，是名菩萨佛。

林子曰：“温公虽不识佛，而此言乃与佛旨暗合。若隐语相迷，大言相胜，又切中后世学佛者之病也。文中子以佛圣人也，西方之教中国则滞，余于是知文中子之言悖矣。夫既曰圣人，则人之至也，而神道设教之下，顾不能通其变以宜中国之民哉？”

二年己未春，召程颢判武学，既而罢之。颢尝曰：“新法之行，乃吾党激成之。当时自愧不能以诚感上心，遂致今日之祸，岂可独罪王安石也？”颢资性过人，充养有道，和粹之气，盎于面背，门人交友，从之岁久，未尝见其忿厉之容，遇事优为，虽仓卒不动声色。自十五六时，与弟颐闻汝南周敦颐论学，遂厌科举之习，慨然有求道之志。

林子曰：“明道尝有言曰：‘若不能存养，只是说话。’今之学者，不鼓舌饰词，以欺世盗名者谁与？然明道一团和气，亦惟以诚心感人。虽执拗如安石，犹且为之愧屈，此其诚能动物，亦一世之儒也。若曰：‘佛老之害甚于杨墨。’又曰：‘杨墨之害，亦经孟氏辟之，所以廓如也。’今于佛氏，姑且未论，而老子之学，孟子何不辞而辟之，可谓无其故乎？朱子曰：‘杨朱即老聃弟子，孟子辟杨朱，则老聃在其中矣。’夫如是，则孟子何不究其害之所由生，而辞而辟之耶？且老子尝有言曰：‘大丈夫处其厚，不处其薄。’又曰：‘修之于天下，其德乃普。’谓之‘拔一毛而利天下不为可乎’？唐韩退之亦有言曰：‘其幸而出于三代之后，而不见黜于尧舜禹汤文武周

公孔子也。'夫老子实与孔子并世而生,岂其害甚于杨墨,而孔子又从而问礼欤?若定性论一篇'内外两忘,廓然大公。'等语,是明道之学,盖得其大矣。"

程颢遗书尝曰:"仁者浑然,与物同体。识得此理,以诚敬存之而已,不须防检,不须穷索。"

又曰:"教人未见意趣,必不乐学;且教之歌舞,似当有助。"

又曰:"天地之用,皆我之用。"

又曰:"圣人即天地也。天地中何物不有?天地岂尝有心拣别善恶?一切涵容覆载,但处之有道耳。若善者亲之,不善者远之,则物不与者多矣,安得为天地?故圣人之志,正欲老者安之,朋友信之,少者怀之。"

又曰:"言体天地之化,已剩一'体'字,只此便是天地之化。"

又曰:"荀子言养心莫善于诚。既诚矣,又何用养?此已不识诚,又不知所以养。"

又曰:"世事与我,了不相关。"

又曰:"张天祺不思尘事,强把此心来制缚,寄寓在一个形象,皆非自然;司马君实又只管念个'中'字,此又为'中'字所制缚。"

林子曰:"程子曰:'彼释氏之学,敬以直内,则有之矣;义以方外,则未之有也。'叶采解之曰:'绝伦灭理,何有于义?'岂有敬以直内,而不能义以方外耶?且释迦释氏之宗,娶耶输氏多罗,生子罗睺罗,周武帝亦尝讥其不净也。以此谓之绝伦灭理可乎?又曰:'释氏本怖生死。'岂知其乃至无老死,而顾以生死为怖耶?又曰:'彼固出家独善,便于道体自不足。'岂知释氏以了性为大,而出家者多,实非佛教之福也。故六祖曰:'剃发出家,于道何益?'又曰:'尽心知性,彼所谓识心见性是也;若存心养性一段则无矣。'岂知尽心者,实圣人无心之大;而存心者,乃学者操守之功哉?以'尽'字对'存'字看,便明白。若所谓养性者,犹有待于养,与圣人之知性,而性自我立者自不同也。所谓事天者,犹有待于事,与圣人之知天,而与天为一者,自不同也。"

三教会编要略卷之八

门人林鸣阳编,林兆诰选,黄阳校,卢文辉订

宋

哲宗皇帝名煦,神宗之子,在位十五年。

元祐元年丙寅以程颐为崇政殿说书。

林子曰:“伊川尝有言曰:‘须是今日格一件,明日格一件,积习既久,然后脱然自有贯通处。’又曰:‘一草一木皆有理,须是察。’岂孔子一贯之旨哉?乃子贡多学而识也。然其操守之严,力量之大,不可少也。”

颐一日讲颜子不改其乐章,讲毕乃复言曰:“陋巷之士,仁义在躬,忘其贫贱;人主崇高,奉养备极,苟不知学,安能不为富贵所移?且颜子王佐之才,而箪食瓢饮;季氏鲁国之蠹也,而富于周公。鲁君用舍如此,非后世之鉴乎?”闻者叹服。

林子曰:“春秋之季,天王之相,咸称曰周公召公。而谓季氏富于周公者,盖言诸侯之大夫,而富于天子之宰相也。说者乃以周公为周公旦,误矣!若周公旦之圣人,必不积财以为富,而《论语》顾可以富称之耶?”

颐入侍,容貌极庄,时文彦博以太师平章重事,或侍立终日不懈。人或问之曰:“君之严视,潞公之恭,孰为得失?”颐曰:“潞公四朝大臣,事幼主不得不恭;吾以布衣职辅导,亦不敢不自重也。”

林子曰:“伊川此言,盖欲以师道自尊也。”

颐一日讲罢未退,帝忽起凭槛,戏折柳枝。颐进曰:“方春发生,不可无故摧折。”帝不说。

林子曰:“若为人臣者,能使其君乐于受谏,斯为善谏矣。”

吕公著,晚年多读释氏书,益究禅理;司马光博学有志行,独不喜佛。

公著每劝其留意,且曰:“佛学者,直贵其心术简要尔,非必事事服习,为方外人也。自以儒服衣冠,燕语讲道,未尝为沙门讥警语,独于先佛祖师之言,掇其至要而识之,大率以正心无念为宗。”光然之。

二年丁卯春正月,诏毋以老庄列子命题试士。

林子曰:“老子尚矣。若庄列寓言,虽云玄悟超拔,然习其词,而不领其意,其不流于纵恣者几希。以此取士,吾恐竹林之徒辈出矣!如诵其书而契其秘,其为心性之助岂少哉?”

程颐请就崇政延和殿讲读,上疏曰:“臣近以迩英渐热,乞就崇政延和殿,闻给事中顾临以为不可。臣料临之意,不过谓讲官不可坐于殿上,以尊君为说尔。臣不暇远引,只以本朝故事言之:太祖皇帝,召王昭素讲《易》,真宗令崔颐正讲《尚书》,邢昺讲《春秋》,皆在殿上坐讲。立讲之仪,始于明肃太后。夫祖宗尊儒重道之盛美,岂独子孙所当法,万世帝王所当法也?今世俗之人,能为尊君之言,而不知尊君之道。人君惟道德益高则益尊,若势位则崇高极矣,尊严至矣,不可复加也。”又曰:“天下重任,惟宰相与经筵,天下治乱系宰相,君德成就责经筵。”

林子曰:“朝廷不可不尊,师道不可不重,贵贵尊贤,其义一也。”

八月罢崇政殿说书程颐。颐在经筵,每进讲,色甚庄,多用古礼。苏轼谓其不近人情,嫉之,每加玩侮。光之卒也,百官方有庆礼,事毕欲往弔,颐不可,曰:“子于是日哭,则不歌。”或曰:“不言歌则不哭。”轼曰:“此枉死市叔孙通制此礼也。”颐怒,二人遂成隙。于是颐门人右司谏贾易,左正言朱光庭等,劾轼馆职策问谤讪,轼因乞补郡。殿中侍御吕陶,言台谏当徇至公,不可假借事权,以报私隙。遂置不问。于是御史中丞胡宗愈,左谏议大夫孔文仲,给事中顾临,连章力诋颐不宜在经筵。会帝患疮疹不出,颐诣宰相问曰:“帝不御殿知否?”曰:“不知。”曰:“上疾而宰相不知,可为寒心!”翌日吕公著以颐言奏,遂诣问疾。帝不悦,乃罢出管勾西京国子监。时吕公著独当国,群贤咸在朝,不能不以类相从,遂有洛党,蜀党,朔党之语。洛党以颐为首,而朱光庭,贾易为辅;蜀党以苏轼

为首,而吕陶等为辅;朔党以刘挚,梁焘,王岩叟,刘安世为首,而辅之者尤众。是时丰,熙用事之臣,退休散地,怨入骨髓,阴伺间隙。而诸贤不悟,各为党比,以相訾议。惟吕大防秦人戇直无党,范祖禹师司马光不立党。

颐之论释氏也,则曰:"奈何那身不得故却厌恶,要得去尽根尘。为心源不定故,要得如枯木死灰。"叶采乃援释氏所云:"幻尘灭故,幻根亦灭;幻根灭故,幻心亦灭",以注解之。谓心本生道,有体则有用,岂容灭绝?

林子曰:"此正释氏有体有用之学也。"或者以尘幻固也,而根亦有幻欤?根幻固也,而心亦有幻欤?林子曰:"心本寂然不动,而憧憧往来,便是幻也。心本廓然大公,而私意一生,便是幻也。在儒者则以声色臭味为心之幻,为根之幻;在释氏则以色声香味触法为心之幻,为根之幻。尘之幻起于根,根之幻生于心。故心幻,则种种皆幻;心不幻,则种种不幻。儒者所谓人须要识真心,释氏所谓常住真心,幻心亦灭之旨也。"

颐之论神仙也,则曰:"若说白日飞升之类则无,若言居山林间,保形炼气,以延年益寿,则有之。"又曰:"修养之所以永年,国祚之所以祈天永命,常人之至于圣贤,皆工夫到这里,则有此应。"

林子曰:"白日飞升,乃黄帝仙去,唐尧神气归天之意也。且生人之命有所悬矣,而引年益寿之徒,命独不悬于天乎?三皇之万余岁,彭铿之八百,皆诞也。余醒心集亦有诗曰:'若道此身能不死,古今谁是长生人?'余尝自谓此诗非迂也。昔有语导气者问于程伊川曰:'君亦有术乎?'对曰:'吾尝夏葛而冬裘,饥食而渴饮,节嗜欲,定心气,如斯而已矣。'此言得之。盖三教之所同也。"

颐门人谢显道习举业已知名,往扶沟见明道受学,志甚笃。明道一日谓之曰:"尔辈在此相从,只是学某言语,故其学心口不相应,盍若行之?"请问焉。曰:"且静坐。"伊川每见人静坐,便叹其善学。

林子曰:"上蔡尝曰:'释氏所谓性,犹吾儒所谓心;释氏所谓心,犹吾

儒所谓意。'余尝谓心性一也,性之既萌即为心,心之未萌即为性。若释氏所谓常住真心,孟子所谓不失赤子之心,此言心即性也;释氏之所谓明心了性,孟子之所谓尽心知性,又分心性而言也。尧舜之所谓'人心惟危,道心惟微',专指心而言也;《商书》之所谓'维皇降衷,若有恒性',专指性而言也。然心之所向之谓意,心有所向,便是幻心。故释氏所住者真心,所灭者幻心。幻心既灭,则真心自存;真心既存,则真性自复。若夫以生意论仁,以实理论诚,以常惺惺论敬,此则上蔡之所自得也。朱子尝谓上蔡之学,初见其无碍,后细观之,终不离禅底见解。以余论之,上蔡徒好佛,而实未知佛也。"

显道学问该赡,事有未彻,则颡有泚。尝别一年而来,见问所进,对曰:"但去得一矜字尔。"伊川喜曰:"是子可谓力学,切问而近思者。"

游酢好为禅学,吕本中尝以书问之云:"儒者之道,以为父子君臣夫妇朋友兄弟,顺此五者,则可以至于圣人;佛者之道,去此然后可以至于圣人。吾丈既从二程先生学,后又从诸禅老游,则二者之间,必无滞阂。敢问所以不同何也?"定夫答书云:"佛书所说,世儒亦未深考。往年尝见伊川先生云:'吾之所攻者迹也。'然迹安所从出哉?要之此事须亲至此地,方能辨其同异,不然难以口舌争也。定夫尝言前辈先生,往往不曾看佛书,故诋之如此之甚。其所以破佛者,乃佛书自以为不然也。"

林子曰:"不惟儒者之所以破佛,乃佛书不以为然;而释氏之所以学佛,亦佛书不以为然也。惟其学之者不得佛之大,故其诋之者多失佛之意。"

马伸自弱冠登第,不乐驰骛以阶进,晦迹州县,人无知者。时元祐学有禁,奸人用事,出其党为诸路学使,专纠其事。伊川之门,学者无几,伸自吏部求为西京司法曹事,锐然为亲依之计,至则因张绎以求见,伊川初以其非时,恐贻累,伸执贽凡十反愈恭,且曰:"使伸得闻道,虽死何憾;况不至于死者乎?"伊川闻而叹曰:"此真有志者。"遂引而进之。自尔出入凡三年,公暇虽风雨,必日一造焉,同僚相忌,至以飞语中伤而不顾也。

林子曰:“御史林希附丽章惇,欲诬击程伊川。时伊川之徒邢恕言于哲宗曰:‘臣于程颐尝事之以师友,今便以程颐斩作千段,臣亦不救。’其视马时中闻道虽死之言,相去何如耶?”

侯师圣初从伊川,未悟,乃策杖访濂溪。濂溪留之,对榻夜谈。越三日,自谓有得,如见天之广大,伊川亦讶其不凡,曰:“非从濂溪来耶?”侯师圣尝有言曰:“仁如一元之气,化育流行,无一息间断。”

三年戊辰夏,以吕公著为司空,同平章军国事。公著作相好佛,士大夫竞往参禅,寺院中入室升堂者皆满,当时号为“禅钻”。

绍圣元年甲戌释志添游京师,徐国大王问:“如何是佛法底事?”志添云:“见性即是。”王曰:“如何得见性?”志添云:“不离十二时中行住坐卧,皆是古佛道场。”

徽宗皇帝名佶,神宗之子,在位二十六年。

靖国元年辛巳

崇宁元年壬午陈瓘立朝骨鲠,有古人风,尝祭释灵源云:“空实无花,手拈者谁?饮光眼笑,不堕世机。”及考其旧阅儒佛等书,有数千万言,如珠取火于日,铅炭出金于矿,皆应手自然之妙。瓘奏议有曰:“儒与释老,迹异而道同。不善用者,用其迹,如梁之尚斋戒,汉之求神仙是也;善用者,用其心,如我祖宗是也。用其迹则滞,滞则可得而攻;用其心则通,通则无得而议。汉梁之迹,可得而攻也;祖宗之心,孰得而议焉?用老子之无为,而斯民休息;用释氏之饶益,而天下莫争。此祖宗已试之效也。老子曰:‘知者不言。’释氏曰:‘止止勿说。’孔子曰:‘默而识之。’此祖宗之所躬行,岂有言之士所能拟议哉?”

二年癸未二月,诏释惟岳,诣慈德殿。岳尝有言曰:“只如舍卫国王,欲往灵山见佛,敕诸臣僚,山河大地,草木丛林,并须同去见佛;若一草一木不去,吾则不得见佛。”

林子曰:“山河大地即我,我即山河大地。故曰:‘仁者以天地万物为一体’,莫非己也。须到得充塞两间,收春肺腑地位,然后方能见性成

佛。”

以荆国公王安石配享孔子,位次孟轲。

五年丙戌吕希哲,少从二程先生游,学问日进,晚更从高僧圆照师宗本,证悟师修颙,尽究其道,别白是非,斟酌深浅而融通之,然后知佛之道,与吾圣人合。本中尝问:“二程先生,所见如此高远,何以却佛学?”希哲曰:“只为见得太近。”

政和四年甲午陈楠尝作丹基归一论,其略曰:“一者,金丹之基也。实千经万论之原,千变万化之祖也。以要言之,天魂地魄,即日精月华也;红铅黑汞,即金精木液也;乌兔即龟蛇也,马牛即龙虎也;朱砂水银,乃黄芽白雪之骨也;丹砂秋石,乃白金黑锡之由也。别之为男女夫妇,体之为金木水火,类之为青幽徐扬,象之为乾坤坎离。或曰河车者,或曰黄舆者,或有言交梨火枣者,或有言金砂玉汞者。又如丁翁黄婆之名,婴儿姹女之号,折为黑白,分为青黄。有如许之纷纷,其实阴阳二字,是皆一物也。又如守一坛,戊己户,玄关一窍,玄牝之门,神水华池,铅炉土釜,朱砂鼎,偃月炉,中黄宫,丹元府,神室气府,关元丹田,呼吸之根,凝结之所,此又皆一处也。复如冬夏二至,春秋两分,卯酉甲庚,弦望晦朔,子午己亥,寅子坤申,二十四气,七十二候,一年交合,一月周回,离坎之时,兔鸡之月,乾巽之穴,二八之门,朝屯暮蒙,昼姤夜复,人不知以为果,须依时按节,推气测候,分析数法,准则铢爻,故日视土圭,夜瞻刻漏,谬之甚矣。又岂知周年造化,乃周身之精气;日夜时刻,乃精气之变态耶?”又曰:“一阴一阳之谓道,道即金丹也,金丹即道也。”

林子曰:“丹即心也,心即道也。金之经万劫而不坏,即道之历万世而无弊也。”

水丘子,始业儒,已而遇至人。有徐文中者,见水丘子再拜求教。水丘子曰:“人四大假合,杂乎芒忽之间,变而有气,气变而有形,形以心为君。心者,神之所舍也。神从志,无志则从意,志致一之谓精。惟天下之至精,能合天下之至神,精与神一而不离,则变化在我矣,此长生久视之

道也。”文中大悟。

薛道光尝为僧,遇道人石得之,受口诀真要,遂幅巾缝掖,不复为僧,后解悟真篇传于世。

林子曰:“此可见道释之道一也。未闻道,则祝发出家以为僧;既闻道,则缝掖在家以混俗。”或问在家出家之旨。林子曰:“心静,则身在家而心犹出家也;心杂,则身出家而心犹在家也。”

刘元道,少慕庄老,赋性雅淡。金人犯阙之后,有溺于浮屠者,问云:“主上好道如此,金人犯阙何也?”元道曰:“梁武舍身为僧奴,竟不免侯景所迫,是亦事佛所致耶?”

六年丙申赐方士林灵素号通真达灵先生。灵素善妖幻大言,上章册帝为‘教主道君皇帝’。

宣和元年己亥召杨时为秘书郎。时初举进士第,闻程颢兄弟,讲孔孟绝学于河洛,时调官不赴,以师礼见颢于颍昌,相得甚欢。其归也,颢目送之曰:“吾道南矣!”及颢卒,又师事程颐于洛,盖年四十矣。一日颐偶瞑坐,时与游酢侍立不去。颐既觉,则门外雪深一尺矣。后历浏阳,余杭,萧山三县,皆有惠政。民思之不忘,而德望日重。四方之士,不远千里从之游,号曰“龟山先生”。会蔡客张觷,言于京曰:“宗社危在旦夕,宜亟引旧德老成,置诸左右,以开导上心。”京问其人,觷以时对,京因荐之。会路允迪自高丽还,言高丽国王,问龟山先生安在?乃有是命。

宗保晁迥尝遇方士刘惟一,访以生死。刘曰:“人常不死。”公骇之。刘曰:“人死性不灭。”

钦宗皇帝名桓,徽宗之子,在位二年。

靖康元年丙午召河南处士尹焞至京师,赐号“和靖处士”,遣还。焞洛人,师事程颐。绍圣初尝应举发策语不善,焞曰:“噫!尚可以干禄乎哉?”不对而出。告颐曰:“焞不复应进士举矣。”颐曰:“子有母在。”焞归告其母陈。母曰:“吾知汝以善养,不知汝以禄养。”颐闻之曰:“贤哉母也!”于是终身不就举,聚徒洛中,非弔丧问病不出户,士大夫宗仰之,种

师道荐焞德行,召至,不欲留,赐号遣还。

国子祭酒杨时,上言:“蔡京蠹国害民,几危宗社,实安石有以启之。伏望追夺王爵,明诏中外,毁去配享之像,使邪说淫辞不为学者之惑。”帝诏罢安石配享,降居从祀之列。是时诸生习用王氏学,以取科第者,已数十年,不复知其非。忽闻时言,群论籍籍。于是谏议大夫冯澥,,上疏诋时,乃罢时祭酒,时遂以徽猷阁待制致仕。

林子曰:“二氏者流,去释老远矣。余每非之曰:‘此非释老之教’,不信也;儒门者流,去孔子远矣,余每非之曰:‘此非孔子之教’,不信也。又况习王氏之学以取科第,以显荣其身,苟与之言,其不见信也宜矣!”

杨时与释东林总友善,时每谓总曰:“禅学虽高,与儒学未有所得。”总曰:“儒学紧要处,也记得些,且道‘君子无入而不自得’,得个什么?”时默然。总又与时言十识。第八庵摩罗识,唐言“白净无垢”;第九阿赖耶识,唐言“善恶种子”。“白净无垢”,即孟子之言性善,性善则可谓能探其本;言“善恶种子”,乃是于善恶未萌处看。时然之,于是服膺。

罗从彦初为博罗主簿,闻时得程氏之学,慨然慕之。时为萧山令,从彦徒步往从。见时二日,即惊汗浃背,曰:“不至是,几虚过一生矣!”既卒业,筑室山中,绝意仕进,终日端坐,时行溪上,吟咏而归,充然自得。朱熹谓“龟山倡道东南,士之游其门者甚众。然潜思力行,任重诣极者,仲素一人而已。”学者称为“豫章先生”。

林子曰:“仲素有言曰:‘鼓万物而不与圣人同忧者,天之道也。圣人则不免有忧矣。若使百姓与万物等,而一以刍狗视之,则亦何忧之有?’殊不知老子‘刍狗’之言,顺事无情,因物赋物,天地圣人之大也。老子又曰:‘圣人尝善救人,故无弃人;尝善救物,故无弃物。’是圣人之忧不与天地同也。要之圣人之言,各有攸当,安可执一言而遂訾之,竟不原其意之所在耶?”

高宗皇帝名构,徽宗之子,在位三十八年。

建炎元年丁未帝幸维杨,诏释克勤,诣行在引对。时军国多故,有司

未暇习仪,帝遣八辈翊克勤升殿赐坐,顾问佛法,词旨明亮。帝云:“朕一一记得,昨过泗州,见普照佛心长老,称是师弟子。朕亦素知师道高妙,可得闻乎?”克勤云:“陛下以仁孝治天下,率土生灵,咸被光泽,虽草木昆虫,各得其所。此佛祖所传之心法也。若别有心,非佛祖之心矣。”帝大悦,赐号“圜悟”。

二年戊申徐明叛,道经乌镇,肆杀戮,民多逃亡。性空妙普庵主,独荷策而往。贼见其伟异,疑必诡伏者,问其来。普曰:“吾禅者,欲抵密印寺。”贼怒欲斩之。普曰:“大丈夫要头便斫取,奚以怒为?吾死必矣,愿得一饭以为送终。”贼奉肉食,普如常斋毕,乃曰:“孰为我文以祭?”贼笑而不答。普索笔大书曰:“呜呼惟灵,劳我以生,则大块之过;役我以寿,则阴阳之失;乏我以贫,则五行不正;困我以命,则时日不吉。吁哉至哉!赖有出尘之道,悟我之性,与其妙心,则其妙心,孰与为邻?上同诸佛之真化,下合凡夫之无明。纖尘不动,本自圆成。妙矣哉,妙矣哉!日月未足以为明,乾坤未足以为大。磊磊落落,无挂无碍。六十余年,和光混俗。四十二腊,逍遥自在。逢人则喜,见佛不拜。笑矣乎,笑矣乎!可惜少年郎,风流太光彩,坦然归去付春风,体似虚空终不坏。尚飨。”遂举箸饭餐。贼徒大笑。食罢,复曰:“劫数既遭乱离,我是快活烈汉。如今正好乘时,便请一刀两段。”乃大呼“斩!斩!”贼方骇异,稽首谢过,令卫而出。乌镇之庐舍免焚,实普之惠也。道俗闻之愈敬,有僧睹普见佛不拜,问曰:“既见佛,为甚么不拜?”普曰:“家无二主。”

白云寺端禅师,开堂以示众云:“昔者灵山会上,世尊拈花,迦叶微笑。世尊道:‘吾有正法眼藏,分付摩诃大迦叶,次第流传,无令断绝。’至于今日,大众,若是正法眼藏,释迦老子自无分,将个是么分付?将个是么流传?何谓如此?况诸人分上,各各自有正法眼藏。每日起来,是是非非,分南分北,种种施为,尽是正法眼藏之光影。此眼开时,乾坤大地,日月星辰,森罗万象,只在面前,不见有毫厘之相;此眼未开时,尽在诸人眼睛里。”

君山觉禅师,上堂举:“古者道‘仰之弥高,钻之弥坚,瞻之在前,忽然在后’,诸人还识得么?若也不识,为你注破:‘仰之弥高’,不隔丝毫,要津把断,佛祖难逃;‘钻之弥坚’,真体自然,鸟啼花放,在碧岩前;‘瞻之在前’,非正非偏,十方坐断,威镇大千;‘忽然在后’,一场漏逗,堪笑云门,藏身北斗。”

李侗初从罗从彦学。从彦好静坐,侗退入室中亦静坐。从彦令侗静中看喜怒哀乐未发前气象,而求所谓中者。久之,侗于天下之理,该摄洞贯,以次融释。从彦甚重之。侗卒业,退居山中,谢绝世故,凡四十年,饮食或不充,而怡然自适。其接后学,答问不倦。尝曰:“学问之道不在多言。但默坐澄心,体认天理,若见,虽一毫私欲之发,亦退听矣。”学者称为“延平先生”。

林子曰:“李延平尝有言曰:‘学者之病,在于未有洒然冰解冻释处,纵有力持守,不过苟免显然怨尤而已。’故其教人也,只是要得学者静中有个主宰存养处,若不知静中有个主宰存养工夫,徒守章句,苟免怨尤,岂儒者之大哉?”

绍兴元年辛亥以王苹为秘书省正字。苹师事程颐,孙公祐荐之于朝。帝召见,除秘书省正字。因言于帝曰:“人心广大无垠,万善皆备。盛德大业,由此而成。帝王之学,与儒生异尚,儒生徒事章句文义,帝王务求其要,措之事业。苟得其要,举而措之无难也。”

林子曰:“儒者之学,岂徒从事于章句文义间耶?道流胡隐遥尝对唐太宗曰:‘臣区区之学,非九重万乘之所修也。’释流求那跋摩谓宋文帝曰:‘帝王与匹夫所修当异。’盖不知自根自本之学,自天子至于庶人一也。”

七年丁巳召胡安国提举万寿观兼侍读,未至,贬知永州。张浚荐安国,帝召之,将行,闻陈公辅乞禁程氏之学,上疏争之。公辅与中丞周秘,侍御史石公揆,交章论安国学术颇僻,故贬安国,尝答曾几书曰:“穷理尽性,乃圣门事业。物物而察,知之始也;一以贯之,知之至也。来书以五

典四端,每事充扩,亦未免物物致察,非一以贯之之要,是欲不举足而登泰山也。四端固有非外铄,五典天叙不可违,充四端惇五典,则性成而伦尽矣。释氏虽有了心之说,然知其未了者,为其不先穷理,反以理为障,而于用处,不知究竟也。故其说流遁,莫可致诘;接物应事,颠倒差谬,不堪点检。圣门之学,则以致知为始,穷理为要,知至理得,不迷本心,如日方中,万象毕见,则不疑所行,而内外合也。故自修身至于天下国家,无所处而不当矣。来书又谓'良知良能,而至于尽,与宗门要妙,两不相妨,何必舍彼而取此?'夫良知良能,爱亲敬长之本心也,儒者则扩而充之,达于天下;释氏则以前尘为妄想,而殄灭之。正相反也,而以为不相妨何哉?"

林子曰:"圣人之尽心知性,则知天矣;其次则存心养性,以事天也。惟其分量不同,故其见解因之以异。其曰理障者,是内不能忘也;曰事障者,是外不能忘也。四端莫大于仁,而普度遍济,所谓怵惕恻隐之心也。有夫妇然后有父子,而娶耶输氏多罗,亦未尝断绝纲常,以废伦续也。物物而察,子贡之多识也。一以贯之,曾子之得传也。释氏之所谓尘者不净也,即儒者之所谓欲。殄灭妄想,则复无妄矣。故曰'宗门要妙,两不相妨。'"

八年戊午胡安国进《春秋传》,诏加安国宝文阁直学士。自王安石废《春秋》,不列于学官,安国谓先圣手所笔削之书,天下事物无不备于此,乃传心之要典矣。而人主不得闻讲说,学士不得相传习,乱伦灭理,用夏变夷,殆由乎此。因潜心二十余年,著《春秋传》以成其志,至是上之。帝谓深得圣人之旨,又谓赵鼎曰:"安国所解《春秋》,朕置之座右,率二十四日读一遍。"又曰:"顷陈公辅谏朕学书,谓字画不必甚留意。朕以为人之常情,必有所好,或喜田猎,或嗜酒色,以至其他玩好。朕自以学书,贤于他好也。"

林子曰:"余尝谓高宗能不用秦桧之议,以复不共戴天之雠,斯其为知《春秋》之大义也,徒习其词,亦奚益哉?然《春秋》仍鲁史之旧文而笔

削之,其义自见。后世往往索之太深,而圣人之心不白矣!”

尹焞在侍从班,时朝士迎天竺观音于郊外,焞与往。有问何以迎观音也?焞曰:“众人皆迎,我安敢违?”众又问“然则拜乎?”曰:“彼亦贤者也,见贤斯诚敬而拜之矣。”又日诵《金刚经》一卷,曰:“是其母所训,不敢违也。”

林子曰:“受业于程氏之门者众矣,明道最爱中立,伊川最爱定夫,而二子俱好佛。今尹焞亦儒者,见观音之贤,诚敬而拜之,又日诵《金刚经》一卷,岂无谓哉?盖有见于释氏之学,与儒者不异也。”或曰:“日诵《金刚经》,出于母命,不敢违也。”林子曰:“佛之道果邪也?则《金刚》一部,乃邪人之语耳。其母所训是乱命也,乱命其可从乎?”

尹焞在经筵时,赴乐会,听曲子皆知之,亦欢然;但拱手安足,终日未尝动也。在平江时,累年用一扇,用毕,置架上,凡百严整有常。有僧见之云:“吾不知儒家所谓周孔为如何,然恐亦只如此也。”

林子曰:“此亦佛书所谓奉戒持律也。要之拱手安足,以检束此心也;诵习经书,以维持此心也。”

孝宗皇帝名昚,秀王之子,高宗立为太子,在位二十七年。

隆兴元年癸未召张浚子栻赴行在,以为右文馆修撰。栻颖悟夙成,闻道甚早。朱熹尝言己之学,乃分积寸累而成,如敬夫则以大本卓然,先有见也。学者称为“南轩先生”。

张栻见万庵颜禅师曰:“道之所在,可以心寓,不可以力求。师谓如何?”颜曰:“会医少病。”栻曰:“见即便见,拟思即差,又作么生?”颜曰:“知有还同不知有。”栻曰:“正当知有时如何?”颜曰:“闻声见色只如常。”栻豁如。

吕祖谦学以关洛为宗,少辩急,一日诵孔子言“躬自厚而薄责于人”,忽觉平时忿懥,涣然冰释。朱熹尝言“学如伯恭,方是能变化气质。既卧病,而任重道远之志不衰。居家之政,皆可为后世法。”学者称为“东莱先生”。

乾道九年癸未以朱熹主管台州崇道观。熹少有求道之志,父崧知饶州,病亟,属曰:“胡宪,刘勉之,刘子翚三人,学有渊源,吾所敬畏。吾即死,汝往事之。”熹后就学焉。及举进士,为同安主簿归,闻延平李侗学于罗从彦,得伊洛之正,遂徒步往从之。

林子曰:“延平答问有曰:‘中和二字,皆道之体用,旧闻李先生论此最详,后来所见不同,遂不复致思。今乃知其为人深切,然恨己不能尽记其曲折矣!’如云:‘人固有无喜怒哀乐之时,然谓之未发,则不可言无主也。’又如,‘先言慎独,然后及中和,此意亦尝言之;但当时既不领略,后来又不深思,遂成蹉过,姑负此翁耳。’又曰:‘熹早从延平李先生学,受《中庸》之言,求喜怒哀乐未发之旨未达,而先生殁。窃自悼其不敏,若穷人之无所归。’又尝答何叔京曰:‘李先生教人,大抵令于静中体认大本未发时气象分明,即处事应物,自然中节,此乃龟山门下相传指诀。然当时亲炙之时,贪听讲论,又方窃好章句训诂之习,不得尽心于此。至今若存若亡,无一的实见处,孤负教育之意。每一念至此,未尝不愧汗沾衣也!’”

刘子翚,太师忠显公韐之仲子,以父死国难,痛愤致疾,弃兴化通判,隐居武夷山中。朱熹从游,子翚以《易》之“不远复”三言,俾佩之终身。学者称为“屏山先生”。

胡宪,安国从子,绍兴中,与刘勉之同入太学,闻涪陵谯定受《易》学于颐,二人往受业,久未有得。定曰:“心为物溃,故不能有见,惟学乃可明耳。”宪悟曰:“所谓学者,非克己工夫耶?”自是一意下学,不求人知。一旦揖诸生,归崇安故山,力田卖药,以奉其亲,从游者日众,号“籍溪先生”。

刘勉之,从谯定,刘安世,杨时受学,卒业还崇安,即邑近郊,结草为堂,读书其中,力耕自给,澹然无求于世。惟与胡宪,刘子翚日相往来讲论,学者号为“白水先生”。

淳熙十五年戊申周必大荐朱熹为江西提刑。入奏事,或要于路曰:

“正心诚意之论,上所厌闻,慎勿復言。”熹曰:“吾平生所学惟此四字,岂可隐默以欺吾君乎?”及入对,帝嘉纳之。

光宗皇帝名惇,孝宗之子,在位五年。

绍熙元年庚戌

四年癸丑赐礼部进士陈亮及第。亮尝曰:“研穷义理之精微,辨析古今之同异,原心于杪忽,较礼于分寸,以积累为工,以涵养为正,则于诸儒诚有愧焉。至于堂堂之阵,正正之旗,风雨云雷,交发而并至;龙蛇豹虎,变现而出没。推倒一世之智勇,开扩万古之心胸,自谓差有一日之长。”盖指朱熹,吕祖谦也。

以朱熹知漳州,时使者自金还,言金人尝问朱先生安在,故有是命。

待制陆放翁,问灵隐松源岳禅师云:“心传之学,可得闻乎?”岳云:“既是心传,岂从闻得?”放翁领解。

五年甲寅礼部侍郎杨杰,从天衣怀禅师游,怀每引老庞机语令研。后奉祠泰山,鸡一鸣,睹日如盘涌,大悟。因以“有男不婚,有女不嫁”之偈,别云:“男大须婚,女长须嫁,讨甚闲工夫,更说无生话”。书以寄怀,怀大称善。

林子曰:“唐庞蕴在家修行,故号居士,释氏所云‘四众之优婆塞’者是也。尝有偈曰:‘有男不婚,有女不嫁,大家团栾坐,共说无生话。’夫在家之所以异于出家者,以其无念为宗,内不失乎心性之大;而嗣续为重,外不咈乎人道之常也。若庞蕴者,诚能男而婚之,女而嫁之,然后超然方外,了此无生,上则为释迦灵山之会,次则为向平五岳之游,不亦善乎?然不剃不染,虽云在家;而不婚不嫁,何异出家?昧纲常之本,径邪迷之路,使释迦之道不著。余于在家之庞蕴,有余憾焉。庞蕴又有言曰:‘神通并妙用,运水及搬柴。’夫神通妙用,既不妨于运水搬柴,而无生至理,独有碍于男婚女嫁邪?”

三教会编要略卷之九

门人林鸣阳编，林兆诰选，黄阳校，卢文辉订

宋

宁宗皇帝名扩，光宗之子，在位三十年。

附元太祖姓奇渥温氏，名铁木真，蒙古人，为部长，诸部来降，即帝位二十二年。

庆元元年乙卯召朱熹为焕章阁待制兼侍讲。初黄裳为嘉王府翊善，光宗谕之曰："嘉王进学，皆卿之功也。"裳谢曰："若欲进德修业，追迹古先哲王，则须寻天下第一等人乃可。"帝问为谁？裳以朱熹对。及彭龟年为嘉王府直讲，因讲鲁庄公不能制其母，云母不可制，当制其侍御之人。王问此谁之说？龟年对曰："朱熹也。"王深善之。自后每讲，必问熹之说如何。及王即位，赵汝愚荐熹，遂自知潭州召入经筵。

林子曰："黄裳天下一人之对，实未若韩侂胄事魔驾诞之论。更足以见朱子之贤者，何也？盖韩侂胄不善之尤者，为不善之尤者所诽讪，则我之善益彰矣。故曰不如不善者恶之。"

二年丙辰韩侂胄令沈继祖诬论朱熹十罪，且言熹剽窃程颐，张载之余论，以吃菜事魔之妖术，簧鼓后进，张浮驾诞，私立品题，收召四方无行义之徒，以益其党。其徒蔡元定，佐熹为妖，诏熹落职罢祠，窜元定于通州。元定生而颖异，既长，闻熹名，往师之。熹叩其学，大惊曰："此吾老友，不当在弟子列。"会伪学，伪党之论起，元定曰："吾其不免乎！"及闻贬，不辞家即就道。熹与从游者数百人，饯别萧寺中，坐客兴叹有泣下者。熹微视元定，不异平时，因喟然曰："友朋相爱之情，季通不挫之志，可谓两得矣。"至舂陵，远近来学者日众。爰元定者，谓宜谢生徒。元定曰："彼以学来，何忍拒之？若有祸患，亦非闭门塞窦所能避也。"贻书训诸子曰：

“独行不愧影,独寝不愧衾。勿以吾得罪故,遂懈其志。”在道逾年卒。学者尊曰:“西山先生”。

三年丁巳王处一学道居牛仙山,闻王重阳至,即诣全真庵,请为门弟子。重阳知其为玄门大器,遂授以道。后隐云光洞九年,锻炼心地开明。金主闻其有道术,征见于便殿。凡有所对,莫不允合。金主谓曰:“先生凡有所问,而必知之何也?”处一曰:“偶然耳。”金主曰:“无让,朕愿闻之。”处一曰:“镜明犹能鉴万物,而况天地之鉴,无幽不烛,何物可得而逃? 所谓天地之鉴,自己灵明之妙也。”金主叹曰:“清明在躬,志气如神。嗜欲将至,其兆必先。先生之谓也。”

林子曰:“《易》曰:‘神以知来,智以藏往。’此自己灵明之鉴也。”

六年庚申时攻伪学日急,而朱熹日与诸生讲学不休。及病革,以深衣及所著书,授门人黄干。

林子曰:或问朱子之注。林子曰:“朱子尝答何叔京曰:‘使道可以多闻博观而得,则世之知道者,为不少矣。熹近日因事,方有少省发处,如鸢飞鱼跃,明道以为与必有事焉勿正之意同者,今乃晓然无疑。日用之间,观此流行之体,初无间断,有下工夫处,乃知日前自诳诳人之罪,盖不可胜赎也。’又答吕子约曰:‘孟子言学问之道,惟在求其放心,而程子亦言心要在腔子里,今一向耽着文字,令此心全体都奔在册仔上,更不知有己,便是个无知觉不识痛痒之人。虽读得书,亦何益于吾事?’又答张敬夫曰:‘平日解经,最为守章句者,然亦多是推衍文义,自做一片文字,非惟屋上架屋,说得意味淡薄,且是使人看者,将注与经作两项工夫,做了下稍,看得支离,至于本旨,全不相照。以此方知汉儒可谓善说经者,不过只说训诂,使人以此训诂,玩索经文,训诂经文,不相离异,只做一道贯了,直是意味深长也。’”

朱熹尝曰:“《皇极经世书》云:先天图者,环中也,谓中间空处是也。环中者,六十四卦,环于其外,而太极居其中也。在易为太极,在人为心。”

又曰:“伏羲以上无图书,有天地自然之易。”

又曰:“五居中央,为天地冲气。”

又曰:“鬼神屈伸往来,只是气。人之气,与天地之气常相接,人自不见尔。人心才动,便达于气,便于这屈伸往来尝相感通。”

又曰:“程子以伯有为厉,别是一理,谓非死生之常理也。人气未尽而强死,自是能为厉。子产为之立后,使有所归。此语穷理煞精,可谓知鬼神之情状矣。”

林子曰:“未发之蕴,太极之微,先天之易,鬼神屈伸之情状。此朱子见理之学也。”

又曰:“敬则自然静,不可将静来唤做敬。”

又曰:“人之一心,当应事时,常知无事时便好。”

又曰:“以涵养本原为先,讲论经旨,特以辅此而已。”

又曰:“向来枉费推移力,此日中流自在行。”

林子曰:“敬静之说,无事之旨,涵养之先,自在之趣。此朱子心得之学也。”

又曰:“蔡云上蔡也,杂佛老。”又云:“上蔡老氏之学多,龟山佛氏之说多,游氏只杂佛。”

林子曰:“若谢显道,杨中立,游定夫,宋儒之卓然者,亦喜佛老如此。故得其道者,则为儒门之领袖;不得其道者,则为二氏之异端。”

开禧三年丁卯元太祖二年,丘处机少好道,闻王重阳在宁海全真庵,即往师焉。后隐终南,载扬祖教。元太祖召见,问以至道。处机曰:“道人治心之功甚难,岁久功深,损之又损,至于无为。夫道人一身耳,治心犹难;矧天子富有四海,日览万几,治心岂易哉?”

林子曰:“尧舜兢业万几,犹然允执厥中,盖明于‘即事即心’之旨也。”

嘉定十七年甲申以魏了翁为起居郎。开禧初,了翁以武学博士,召试学士院,对策谏开边事。御史徐相,劾其狂妄。遂以亲老辞去,筑室白鹤

山下,以所闻于辅广李燔者,开门授徒。士争负笈从之。由是蜀人尽知义理之学,至是以起居舍人,进改起居郎。

理宗皇帝名昀,太祖十世孙,荣王希瓘之子,在位四十年。

附元太宗名窝阔台,蒙古人,太祖之子,在位十三年。

定宗名贵由,太宗之子,在位三年。

宪宗名蒙哥,太祖之孙,在位九年。

宝庆元年乙酉罢礼部侍郎直学士院真德秀,提举万寿宫,贬权工部侍郎魏了翁于靖州。梁成大贻书所亲曰:"真德秀乃真小人,魏了翁乃伪君子,此举大快公论。"识者笑之。了翁至靖,湖湘江浙之士,不远千里,负书从学者众。

二年丙戌赠全州教授陆九龄官谥。九龄幼颖悟端重,性周谨,举进士,调兴国教授,未上。会湖南茶寇剽庐陵,人心震摄。或请九龄主义社以备寇,门人多不悦。九龄曰:"文事武备一也。古者有征讨,公卿即为将帅;比闾之长,则伍两之率也。士而耻此,则豪侠武断者专之矣。"遂领其事,调度有法,郡县倚以为重。九龄之家,累世义居,一人最长者为家长,岁选子弟,分任家事,闺门之内,肃若朝廷,而忠敬乐易,乡人化之。与兄九渊为师友,和而不同,学者号为"二陆"。九渊生而颖异,年三四岁,问其父贺曰:"天地何所穷际?"父笑而不答,遂深思至忘寝食。他日读书,至"四方上下曰宇,往古来今曰宙",忽大省悟曰:"宇宙内事,乃己分内事;己分内事,乃宇宙内事也。"又曰:"东海有圣人出焉,此心此理同也;至西南北海有圣人出焉,此心此理亦莫不然;千百世之上,至千百世之下,有圣人出,此心此理,亦无不同也。"学者称为"象山先生"。初九渊与朱熹会于鹅湖,论辩所学多不合;及熹守南康,九渊访之,熹与至白鹿洞,九渊为讲君子小人喻义利一章,听者至有泣下者,熹以为切中学者隐微深痼之病;至于无极而太极之辩,则贻书来往,论辩不置焉。

《九渊语录》曰:"释氏立教,本欲脱离生死,惟主以成其私耳。"

林子曰:"释氏之所以出离生死者,以生死之大,不足以入其心也。

夫生死之大,不足以入其心,则富贵贫贱,夷狄患难处之一矣,此君子之所以无入而不自得也。故天地之一昼一夜,日月之一代一谢,四时之一春一秋,鬼神之一屈一伸,人物之一生一死,皆自然而然也。释氏之所以出离生死者,亦惟明其自然之故耳。”

又曰:“六经注我,我注六经。”

林子曰:“或者以为儒之六经,道之五千言,释之《心经》、《金刚经》皆有训解,玩味之久,当有开悟从入处。殊不知三氏之经,皆吾心之注释也。心有未明,安能明经?李延平有言曰:‘以常人之心轻测圣人,未到圣人洒然处,岂能无失?’盖为后世之注经者言也。”

又曰:“虽同师尧舜,而所学之端绪,与尧舜不同,即是异端。”

又曰:“洙泗门人,其间自有与老氏之徒相通者,故记礼之书,其言多原老氏之意。”

林子曰:“仲尼适周,问礼于老聃。是其师同,故其言亦同也。”

又曰:“元晦似伊川,钦夫似明道,伊川蔽锢深,明道却通疏。”

林子曰:“朱子之患,在于注训之太早;而伊川之失,在于检束之太严也。”或者以检束之严,果足以病道与?林子曰:“心本活泼,道曰自然,故外无安舒之适,则内无自得之真也。帝尧之安安,文王之雝雝,孔子之申申,自能与心而相忘,与道而为一矣。”

又曰:“朱元晦曾作书与学者云:‘陆子静专以尊德性诲人,故游其门者,多践履之士,然于道问学处欠了;某教人,岂不是道问学处多了些子,故游某之门者,践履多不及之。’观此,则是元晦欲去两短,合两长,然吾以为不可。既不知尊德性,焉有所谓道问学?”

林子曰:“朱子晚年,尝答陆象山书曰:‘迩年日用工夫颇觉有力,无复向时支离之病。甚恨未得从容议论,未知异时相见尚复有异同否耶?’”

又曰:“二程见周茂叔后,吟风弄月而归,有‘吾与点也’之意。后来明道此意却存,伊川已失此意。”

又曰:“告子不动心,是操存坚执做。”

林子曰:“心本活泼,若操持坚执,则非天然自在之初矣。”

绍定五年壬辰白玉蟾博洽儒书,穷竟禅理,出言成章,文不加点。尝有言曰:“世人执著药物火候之说,以为有形有为,而不能顿悟也。夫岂知混沌未分以前,乌有年月日时;父母未生以前,乌有精血气液?道本无形,喻之为龙虎;道本无名,比之为铅汞。”

又曰:“无心于事,无事于心;超出万幻,确然一灵。”

又曰:“三毒无根,六欲无种,顿悟此理,归于虚空。”

又曰:“心者神也,神则火也,气则药也。以火炼药而成丹者,即是以神御气而成道也。”

又曰:“形中以神为君,神乃形之命。神中以性为极,性乃神之命。自形中之神,以入神中之性,此谓归根复命。”

又曰:“天地未尝乾坤,而万物自乾坤;日月未尝坎离,而万物自坎离。”

端平三年丙申元太宗八年元人初破许州,获金军资库使姚枢。杨惟中见之,以兄事枢。时北庭无汉人士大夫,元太祖见枢至甚喜,特加重焉。继拔德安得赵复。复以儒学见重于世,其徒称为“江汉先生”。既被获,不欲北行,力求死所。枢言说百端,复始悟。枢与至燕,学徒百人。由是北方始知经学,而枢亦初得睹程朱性理之学焉。

资政殿学士真德秀,进《大学衍义》,帝嘉纳之。德秀立朝不满十年,奏疏将十万言,皆切当世要务,直声震朝庭。四方文士诵其文,想见丰采。及宦游所至,惠政深洽,由是中外交颂。自韩侂胄立“伪学”之名,以锢善类,凡近世大儒之书,皆显禁绝之。德秀独慨然以斯文自任,讲习而复行之。

真德秀问僧:六波罗密菩萨修行之渐,必有理在。僧曰:“此六波罗密,分为前后,由远离以至精进,由禅定以造智慧,俱有渐次阶级。犹圣门教人,以下学为先,然后可以上达,亦此理也。”德秀喜曰:“今所谓前之

三者,犹充实之谓美,充实光辉之谓大;后之三者,犹大而化之之谓圣,圣而且可知之之谓神。”后为径山三塔记云“权形虽谢,真体弗移”,诚非章句之儒所能道也。

嘉熙三年己亥以陈子埙为国子司业。埙史弥远之甥,绍定中为太博士,上疏乞去君侧之蛊媚,以正主德;从天下之公论,以新庶政。弥远召谓曰:“何为好名?”埙曰:“好名孟子所不取。然求士于三代之上,惟恐其好名;求士于三代之下,惟恐其不好名。”至是为司业,诸生相庆以为得师,学益相励。论者以中兴国学,未之有也。

淳祐二年壬寅朱橘尝遇一道人,手握一橘,朱橘乃拜而问之。道人因为之说曰:“夫息者自心也,元气也,乃虚无之根,造化之主。升降离合,悉从心起。众生所以迷失本真者,为不能了此心耳。了心则见性,见性则去圣不远矣。”橘恍然自失,厥后茹荤肉食,一无所忌。尝曰:“吾所以混俗和光同尘,不欲自异尔。吾但心与道寓,超乎万幻,至理之妙,身外有身,故非世俗所得而知也。”

林子曰:“天地之元会运世者息也,四时之春夏秋冬者息也,日月之往来代谢者息也,渤海之潮汐盈虚者息也。是天地四时日月渤海,且不能违,而况人乎?初祖达磨曰:‘出息不随众缘,入息不居蕴界,尝转如是经,百千亿万卷。’程伊川曰:‘不必将既屈之气,复为方伸之气,生生之理,自然不息。’此三教之所同也。若所谓身外之身,释曰佛,道曰仙,儒曰圣是也。”

陈显微尝作《周易参同解》,及文始真经言外经旨,其言曰:“天地不能昼夜也,以日月往来为昼夜;天地不能寒暑也,以日月远近为寒暑。”

又曰:“合天地万物之水火金木,皆为吾之精神魂魄,此则山河大地,皆吾法身之妙用也。安有所谓生,安有所谓死哉?”

林子曰:“凡属于天者,皆吾之气也;凡属于地者,皆吾之形也。夫属于天者,皆吾之气,则吾之气,复还于天,而气安有坏?属于地者,皆吾之形,则吾之形,复还于地,而形亦安有坏?故曰,吾之形气,天地万物。又

曰,孰为生,孰为死?”

又曰:“物则自清而入浊,故始因精而终成魄;神则自微而入妙,故始因意而终成神。使终能至神,而不复生意,则遇物对境,当以一息摄之,则变物为我矣。无物非我,则五行皆为吾用,而不复有相生相灭之机,孰能变之哉?此永不轮回,不受生之妙用也。”

又曰:“使圣人异于众人,而随处不生好恶和竞得失之心,则有心矣,有我矣。此贤人不动心之学,望圣人而未至者也。”

又曰:“蓍之与龟,本枯茎朽骨尔。灵从何来,圣从何起?盖是神也。存乎枯茎朽骨之中,不可折,不可合,不可喻,不可思,如妙道之存乎?人之血肉形体之中,亦不可折,不可合,不可喻,不可思也。《易》不云乎?‘蓍之德员而神’,惟其浑沦,所以为道。”

度宗皇帝名禥,理宗之姪,在位十年。

附元世祖名忽必烈,宪宗之弟,灭宋而混一天下,在位三十五年。

咸淳元年乙丑

六年庚午元世祖至元七年,元平章政事廉希宪罢。希宪立朝谠正,世祖尝令受帝师西僧八思巴戒,希宪对曰:“臣已受孔子戒。”世祖曰:“汝孔子亦有戒耶?”对曰:“为臣当忠,为子当孝是也。”

七年辛未元世祖至元八年,元以许衡为国子祭酒。衡每说书不务多,惟恳款周析,必使通晓而后已。尝问诸生此章书义,若推之自身今日之事,有可用否?衡又言为学者,治生最为先务。苟生理不足,则于为学之道有所妨;彼旁求妄进,及作官嗜利者,殆亦窘于生理之所致也。

恭宗皇帝名显,度宗次子,在位二年。

德祐元年乙亥

端宗皇帝名昰,度宗长子,在位三年。

景炎元年丙子

帝昺名昺,端宗之弟,在位一年。

祥兴元年己卯

元

世祖皇帝

至元十六年己卯,张弘范等军还,以宋丞相文天祥北去。天祥痛恨不食八日犹生,乃复食。天祥至燕京,馆人供帐甚盛,天祥不寝处,坐达旦。丞相孛罗召见于枢密院,天祥入长揖。欲使跪,天祥不屈,仰首而言曰:"天下事有兴有废,自古帝王以及将相,灭亡诛戮,何代无之?愿早求死。"孛罗曰:"汝谓有兴有废,且问盘古帝王,至今日几帝几王,一一为我言之。"天祥曰:"一部十七史,从何处说起?吾今日非应博学宏词科,何暇泛论?"孛罗曰:"汝不肯说兴废事,且道自古以来,曾有人臣将宗庙社稷土地,与他国而复逃者乎?"天祥曰:"丞相岂以予前为宰辅,卖国与人而后去之耶?卖国者必不去,去者必非卖国者也!予前日辞右相之命,而使伯颜军前,被留不遣,已而贼臣献国。国亡矣,吾职当死,所不死者,以度宗二子在浙东,老母在广故也。"孛罗曰:"德祐幼君非尔君耶?弃嗣君而立二王,忠乎?"天祥曰:"德祐吾君也,不幸失国。当此之时,社稷为重君为轻。二王之立,所以为宗庙社稷计耳。"孛罗曰:"汝立二王,做得甚事?"天祥曰:"国家不幸丧亡,吾立君以存宗庙,存一日则尽臣子一日之责。人臣事君,如子事父母。父母有疾,虽甚不可为,岂有不下药之理?尽吾心焉,不可为,则天命也。今日天祥至此,有死而已,何必多言?"孛罗怒,命囚于狱。尝作《正气歌》曰:"天地有正气,杂然赋流形。下则为河岳,上则为日星;于人曰浩然,沛乎塞苍冥。皇路当清夷,含光吐明庭;时穷节乃见,一一垂丹青:在齐太史简,在晋董狐笔,在秦张良椎,在汉苏武节;为严将军头,为嵇侍中血,为张睢阳齿,为颜常山舌;或为辽东帽,清操厉冰雪;或为出师表,鬼神泣壮烈;或为渡江楫,慷慨吞胡羯;或为击贼笏,逆竖头破裂。是气所磅礴,凛冽万古存。当其贯日月,死生安足论!地维赖以立,天柱赖以尊。三纲实系命,道义为之根。嗟予遘阳九,隶也实不力。楚囚缨其冠,传车送穷北。鼎镬甘如饴,求之不

可得。阴房阗鬼火,春院閟天黑。牛骥同一皂,鸡栖凤凰食。一朝蒙雾露,分作沟中瘠。如此再寒暑,百沴自辟易。哀哉沮洳场,为我安乐国!岂有他缪巧,阴阳不能贼!顾此耿耿在,仰视浮云白。悠悠我心忧,苍天曷有极!哲人日已远,典刑在宿昔。风檐展书读,古道照颜色。”

十九年壬午杀故宋丞相文天祥。天祥留燕三年,坐卧一小楼,足不履地。帝欲用之,天祥不屈,议将释之。未几,中山狂人自称“宋王”,欲取文丞相。乃召天祥入,帝谕之曰:“汝何愿?”天祥曰:“愿赐之一死足矣。”帝犹未不忍,左右力赞,帝乃诏有司杀于燕京之柴市。俄有诏使止之,至则天祥死矣。天祥临刑殊从容谓吏卒曰:“吾事毕矣!”南向拜而死,年四十七。其衣带中有赞曰:“孔曰成仁,孟曰取义;惟其义尽,所以仁至。读圣贤书,所学何事?而今而后,庶几无愧。”南北人闻者,皆为流涕。

二十六年己丑故宋江西招谕使谢枋得至燕死之。初魏天祐逼枋得之北行也,与之言,坐而不对,或嫚言无礼。天祐久不能堪,乃让曰:“封疆之臣,当死封疆,安仁之败何不死?”枋得曰:“程婴,公孙杵臼二人皆忠于赵,一存孤,一死节;一死于十五年之前,一死于十五年之后。万世之下,皆不失为忠臣。王莽篡汉十四年,龚胜乃饿死,亦不失为忠臣。韩退之云:盖棺事始定。”天祐曰:“强辞!”枋得不食二十余日,当日不死,乃复食。只茹少蔬果,积数月困殆。四月初一日至燕京,初五日死于驿。枋得平生无书不读,尝设卜肆于建阳驿桥,榜曰“依斋易卦”。小儿贱卒,亦知其为谢侍郎也。

成宗皇帝名铁木耳,世祖之孙,在位十三年。

元贞元年乙未

刘颐真之学,本于净明忠孝,见于真履实践,语录有曰:“大忠者一物不欺,大孝者一体皆爱。”

又曰:“何谓净?不染物。何谓明?不触物。不染不触,忠孝自得。”

又曰:“只要了得核中有个仁,仁中有一点生意,藏之土中,春气才

动,根生干长,都出自然。”

又曰:“人事尽时,天理自见。”

又曰:“至诚一念,未动以先;一念才动,便属后天。”

武宗皇帝名海山,顺宗之子,在位五年。

至大元年戊申加封孔子为大成至圣文宣王。

仁宗皇帝名爱育黎拔力八达,武宗之弟,在位九年。

皇庆元年壬子

英宗皇帝名硕德八剌,仁宗之子,在位三年。

至治元年辛酉

三年癸亥右丞相拜住,言吴澄有德老儒请征用之,帝遂以澄为翰林学士。澄经传悉通贯,用力圣贤之学。成宗元贞初,澄游龙兴,时元明善为行省椽,以文学自负,尝问澄《易》《诗》《书》《春秋》奥义,叹曰:“与吴先生言,如探渊海。”遂执弟子礼,终其身。左丞董士选延之家,亲执馈食,曰:“吴先生天下士也。”澄尝为学者言朱子于其道问学之功居多,而陆子静以尊德性为主。问学不本于德性,其弊必偏于言语训释,故学以德性为本。

泰定皇帝名也孙铁木儿,显宗之子,在位五年。

泰定元年甲子

四年丁卯赵宗子友钦,幼遭劫火,早有山林之趣,遇张紫琼授以金丹大道,尝有言曰:“道家以妙有真空为本,多借喻曰:朱砂水银,红铅黑汞,姹女婴儿,丁公黄婆,黄芽白雪等类,近于著实,致令迷人妄乱猜度;学人将似是而非者,执以为有,却谓金丹是凡外药,滞于有形滓质,採战秽行,而终莫悟真空之妙。释氏以妙空不空为宗,多喻之曰:狐孙狗子,露柱刹竿,黄花翠竹,捧佛花草,灯笼佛殿,西江水,赵州茶等类,全无意义,使人不可解悟;学者思之不得,议之不及,遂云禅机,因执为无,流为顽空静坐,入定出神,而终莫悟不空之妙。”

林子曰:“嗟乎嗟乎!岂知朱砂水银,狐孙狗子等语,本以明道,而今

反以晦道,亦可悲矣！然妙有真空,妙空不空与夫尽性至命之旨,执中一贯之微,曷尝有不同耶？要之非知道者,其孰能识之？”

明宗皇帝名和世㻋,武宗之子,在位半年。

元年戊辰

文宗皇帝名图帖睦尔,明宗之弟,在位五年。

天历元年戊辰

二年己巳十二月,以西僧辇贞吃剌思为帝师。帝师至,命朝臣一品以下咸郊迎。大臣俯伏进觞,帝师不为动;惟国子祭酒孛术鲁翀举觞立进曰:“帝师释迦之徒,天下僧人师也;予孔子之徒,天下儒人师也。请各不为礼。”帝师笑而起,举觞卒饮,众为栗然。

至顺二年辛未陈致虚师事赵缘督,得金丹妙道,尝有言曰:“《中庸》云:天命之谓性;《大道歌》云:神是性兮气是命;达摩西来,直指明心见性成佛,是三教之道,皆当明性与命也。孔子云:一阴一阳之谓道;老子云:万物负阴而抱阳;六祖教旨亦云:日与月对,阴与阳对,是三教之道,皆不出乎阴阳二物之外也。孔子云:成性存存,道义之门;老子云:玄之又玄,众妙之门;佛云:无上真实,众妙之门,是云三教各门而同归者也。”

又曰:“纲常之道,可以立谈,而非心授也。所言心授者,天命之谓性,率性之谓道,此可以心授,而不可以立谈也。修炼之道,可以立谈,而非心授也。所言心授者,无为而无不为,为之而有以为,此可以心授,而不可以立谈也。顽坐守性,持斋坐禅之道,可以立谈,而非心授也。所言心授者,惟正法眼藏,涅槃妙心,直指人心,见性成佛,此可以心授,而不可以立谈也。”

林子曰:“上阳子尝注《悟真篇》,而惓惓于‘命以术延’之旨,取譬实深,命意又玄,终不免惊骇斯人之视听矣。白玉蟾曰:‘我今若见张平叔,直把《悟真篇》骂倒。’岂无谓哉？然判惑歌一章,真足以判道流之惑,又不可少也。其略曰:‘聪明的,谈性理,横言强辩惟他是。性与天道有谁明？颜子坐忘曾子唯。读《大学》,讲《中庸》,不偏不倚朱文公。正心诚

意求章句,诚意元非章句中。’”

黄元吉师事刘玉真,传净明忠孝之旨。尝有言曰:“真者一真无伪,人者异于禽兽。净明教中所谓真人者,非谓吐纳按摩,休粮辟谷而成真也,只是惩忿窒欲,改过迁善,明理复性,配天地而为三极,无愧人道,谓之真人。”

又曰:“人生十六岁为春,十六岁为夏,十六岁为秋,十六岁为冬,通成六十四岁,以配六十四卦。当春夏之年,体元亨之义。元者始也,元气浑沦,宜善保护;亨者通也,元气宣通,以淑其后;至秋时宜渐收敛,冬时尤宜深藏。若不获已于秋冬之时,方有嗣息,然亦贵自撙节,念念以景迫桑榆为惧耳。”

林子曰:“黄元吉春夏秋冬之喻,惓惓于嗣续纲常为大者,此天下之达道,而三教之所同也。”

宁宗皇帝名懿璘质班,明宗次子,在位二月。

元年壬申

顺宗皇帝名妥欢帖木儿,明宗长子,在位三十六年。

元统元年癸酉

至正二年壬午学士刘谧作平心论有曰:“儒教在中国,使纲常以正,人伦以明,礼乐刑政四达不悖;天地万物,以位以育,其有功于天下也大矣!故秦皇欲去儒,而儒终不可去。道教在中国,使人清虚以自守,卑弱以自持,一洗纷纭胶膠之习,而归于静默无为之境,其有裨于世教也至矣!故梁武帝欲除道,而道终不可除。佛教在中国,使人弃华而就实,背伪而归真,由力行而造于安行,由自利而至于利彼,其为生民之所依归者无以加矣!故三武之君欲灭佛,而佛终不可灭。”

林子曰:“《平心论》尝曰:‘儒以正设教,道以尊设教,佛以大设教。’余则以为正而未有不尊,尊而未有不大者也。宋孝宗《原道辨》曰:‘以佛治心,以道治身,以儒治世。’余则以为治世而未有不本于治身,治身而未有不本于治心者也。若李士谦之所谓佛日也,道月也,儒五星也。张商

英之所谓儒疗皮肤,道疗血脉,佛疗骨髓,亦岂知三教之道,同归而一致哉?近世有好持论自奇者,谓一日之间,能寂灭者佛也,能虚无者道也,能事事者儒也。岂不以三教之道,合之一人之身,随时而为儒,随时而为道,随时而为释?余则以为三教之道,混于一身之内,无适而非儒,无适而非道,无适而非释。盖能寂灭,便能虚无;能虚无,便能事事也。”

三教会编后序

吾师三教先生,抱不世出之学,而会千古不传之秘,使三教之理,昭然复明于世。兆浩不才,亦以同气之爱,而修门弟子之礼,领受心学者,十年于兹矣。每见先生之书,若林子,若醒心诗,若要旨,无不欢悦而心领之,然其书固已刊布,以与天下后世共之。若去岁夏秋之间,又有三教历代会编之作,则先生避暑于天心楼之所论著者。道兄林鸣阳供编辑之任,黄阳任考校之劳,兆诰亦时以师命服劳其间,无非所以严异端之辨,会合一之理,使似是之非,异同之谬,不足以为天下后世惑也。书方就录,遂有倭夷陷城之变。兆浩实痛斯集之不传,使天下后世之惑终不释,乃以绳挟是集于左袖,而右手扶吾母,至经百死而无恙者,岂天意欲使天下后世之不终惑,故保护是集于冥冥,并我母子之身而全之?此非独兆诰之幸,抑亦天下万世之幸也。兆诰既脱出,先生喜曰:“余尝以此集,卜斯道之兴替,今既挟而出矣,意者吾之道可终明于天下后世也。汝其为我再加选摘。”即以鬻田余资授之同门诸友曰:“为我速命梓人,以与天下后世共之,俾天下后世,不终惑于似是之非,异同之谬也。”

嘉靖癸亥孟夏朔日

门下不肖弟兆诰顿首百拜谨识

刻三教会编自序

莆僻处南海之滨,文史多不备,加以兆恩懒慢之性,又无记忆之资,以故不能弘该雅洽;而会编之作,惟取昔之所闻知者而论著之,聊以见平生所学之概及三教所共由之理,平常心是道云尔。至于案录故实,惟仍旧文,不复葺而饰之,作一家言如史氏者流也。若夫考古摘遗,编年次月,订讹证误,则又命诸生俱分蒞之。是集落稿在壬戌之秋,至仲冬,不幸有倭人入城之变,而五弟兆诰以绳约是集于左袖,而右手掖其母,诸凡身外之物,一皆弃去不复顾念,惟曰"吾能俾是集之传于世世,及母氏得以生存者,他复何恤?"既而滨于死者数矣,幸得脱出,是一念爱亲之诚,在吾家则为孝子;而一念为道之切,在吾门则为高弟矣。余因命选而摘之,复弃薄业,以少充微费,梓人竣事。时嘉靖癸亥首夏念又五日,子谷子龙江林兆恩自序。

万历庚子季夏

涵江夏心堂重梓

【第十四册】

三教无遮大会

门人卢文辉校正

洪生问释氏无遮大会之义。林子曰:“余委不知释氏无遮之义,余请言余之所以为教者,而不知谓之三氏之无遮可乎?余每以三氏为教,而其教人也,贵者贱者,富者贫者,老者壮者少者,智者愚者,贤者不肖者,而诸凡为士为农,为工为商,苟以是心至,斯受之矣。其为教也,始之以立本,既之以入门,终之以极则。或语之以上,而所谓出世间法也;或语之以下,而所谓世间法也。或最上一乘,或上乘,或中乘下乘,多方以教之矣,而又不凌节而施焉者,盖欲将以斯世斯人,而悉归于道化之中,儒而孔子之,道而老子之,释而释迦之,而又不名儒,而又不名道,而又不名释,合而一之,浑浑然以复还太古之初者,此余之教,余之心也。余以是心而设教也,二十有余岁矣,然亦不免惊骇时人之耳目,故余之教有所未明,而余之心有所未尽也。”洪生喜曰:“天至大也,而无所不覆;地至广也,而无所不载。而夫子之所谓无遮大会者,不谓之配天配地,而广且大者乎?然而孔子亦有无遮大会欤?”林子曰:“己欲立而立人,己欲达而达人,孔子无遮大会之心也;老者安之,朋友信之,少者怀之,孔子无遮大会之志也。故其之鲁之齐,之宋之郑,之秦之楚,亦以明其志于春秋之时,使天下万世,悉皆包罗于我天地覆载之中而无外矣。”洪生喜曰:“吾乃今始知孔子之会,不惟无遮于春秋之时,亦且无遮于万世天下矣。其所谓

‘惟天为大,惟尧则之’,‘凡有血气,莫不尊亲’者,岂非儒门所谓无遮之一大会耶?今专为儒门设一大会,令人不惊不骇如何?”林子曰:“子之言善矣,然必曰‘儒门’,便不广大,便不无遮,是亦偏安于儒门之一隅尔,谓之则天之大可乎?谓之莫不尊亲可乎?《书》曰:‘山川鬼神,亦莫不宁,暨鸟兽鱼鳖咸若’,夫山川鬼神,鸟兽鱼鳖,亦无所遮如此,而况人乎?儒者亦有言曰,仁者以天地万物为一体。岂惟人哉?而此心且无遮于万物矣。岂惟物哉?而此心且无遮于天地矣。岂惟天地?《易》曰:‘变动不居,周流六虚’,而此心亦且无遮于六合之外矣。释氏之书有曰:‘遍大地是个法王身’。惟其大地也即是我之身,故其万物也而皆备于我矣。由是观之,宇宙之内,天地之间,皆我之身也。皆我之身,则皆我之气也。故尧舜太和元气,自能流行于宇宙之内,而孔孟浩然之气,自能充塞于天地之间者,此其盛也。而无遮大会,特以示其迹,以寄其心,以教天下万世,俾其有所遵而守之尔,此无遮大会之义,告朔之存羊也。”洪生曰:“敢问无遮大会之真实义。”林子曰:“尔所谓‘真实义’者,亦惟在于心尔。苟不迹以示之,则其心亦有不可得而见矣。于是而遍诸天下,而必有以会之,而必有以语之,会而语之,以儒之所以为儒,而儒则未始儒也;道之所以为道,而道则未始道也;释之所以为释,而释则未始释也。语之以立本未也,而申之以入门;语之以入门未也,而申之以极则。日而语之,而继之以月;月而语之,而继之以年;年而语之,至死乃已。又如孔子之周流侯国,而自西自东,自南自北,而必有以会之,而必有以语之。岂其儒也无有乎孔子,道也无有乎老子,释也无有乎释迦,出乎其间者哉?借言无有孔子老子释迦出乎其间焉,则亦足以俾孔子老子释迦之道,得以倡明于天下万世,人人得而与知之,人人得而与能之。而若是乎其大者,盖亦不过以示其迹,以寄其心,俾其有所遵而守之者尔。”洪生曰:“其如弗尊弗信,而人之我遮何哉?”林子曰:“夫弗尊固弗信矣。而人之弗信者,则当知是人之自绝以遮乎我,而非我有所峻而绝之以遮乎人也。然事有待于尊而人信之,则人有得而遮之;无待于尊而人信之,则人无得而遮

之。若前所云,遍大地是我法王身,而万物皆备于我矣。而太和元气,于此而流行,而浩然之气,于此而充塞。山川得而限之乎,民物得而违之乎?知此,则知无遮大会,非徒会之以迹,而亦且会之以心,又岂在于尊之而后信者哉?故以其迹之有限言之,能会于会之所及,而不能会于会之所不及;以其心之无穷言之,不惟能会于会之所及,亦且能会于会之所不及。夫且能会于会之所不及矣,则迹恶得而限之,而人恶得而遮之者耶?”“夫既如是矣,则所谓无遮大会者,直以心运之,不亦可乎,而奚以迹为哉?”林子曰:“又焉可以尽弃其迹,而专事于心耶?盖心之所以能尽者,固有出于迹之外矣。殊不知迹之所在,心之所存也。故迹以寄之,虽曰显而易见也,而人之得于观感者,期得而兴起之矣;心以运之,虽曰微而难知也,而人之得于默契者,有不知为之者矣。余于是而知有其迹而无其心,君子谓之徒法,则将何者可以为运用之妙;有其心而无其迹,君子谓之徒善,则将何者可以为象教之瞻?二者并兼而有之,实所以相济而相成也。”

洪生又问大地法身之言,不亦异乎?林子曰:“不足异也。儒者亦有言曰:圣人通天下为一身。若以大地法身之言之足异矣,而曰天下为一身也,不亦异乎?惟其以天下为一身也,而天下之大,特在我一身之内,方寸之间尔。举心动念,其运至速,此感彼应,其机甚微。而古先圣王之所以风动四方,而广运于无外者。夫何为哉,恭己正南面而已矣。故干羽舞矣,而有苗格;萧韶成矣,而凤凰仪。此盖不过以吾一身之运用,而是气之相为感通者尔。余今复与汝而申言之,设言尽四海之内,而有以会之,而有以语之,孰不以为大耶?而余则曰未可以为大也。又设言尽四海之外,而有以会之,而有以语之,孰不以为大耶?而余亦曰未可以为大也。此皆有迹而会,而会于会之所及也。故必会于不会,不会而会,精神之所潜通,气机之所感召,而诸凡天地之内,天地之外,则皆吾身也。皆吾身,则皆吾气也;皆吾气,则皆吾虚也。而无复有能外于我之身以为身,外于我之气以为气,外于我之虚以为虚者,鼓而舞之,而动而变而化,

其谁为之,盖有不可得而知矣。”洪生曰:“夫子之言至矣!然亦何修而可以至此耶?”林子曰:“汝独不闻所谓神不可以致思者哉?夫神且不可以致思矣,而况于虚空之体,不神而神,而犹有待于修之之功,有作而有为与?且释迦之释,孰不以为不可得而及乎?殊不知人皆释迦也,以人之性本寂定故也。老子之道,孰不以为不可得而及乎?殊不知人皆老子也,以人之性本清静故也。孔子之儒,孰不以为不可得而及乎?殊不知人皆孔子也,以人之性本时中故也。由是观之,则知释迦老子孔子,初无遮于天下万世,而其所以潜通之,所以感召之者,盖真有不知所以为之,而无所与吾力焉;而天下万世,亦初无遮于释迦老子孔子,而所以鼓舞之,所以变化之者,盖真有不知所以为之,而无所与吾力焉。夫苟有以知之者,则必有以为之也。有知有为,是亦不免有籍乎?力而涉于迹,而谓之无声无臭之至,圣神功化之极者,未也。然必至此,而后方可谓之‘无遮大会之真实义’矣。”

真我昌言

门人卢文辉订正

或问何者谓之我。林子曰:“我也者,我也。”何者谓之真我。林子曰:“真我也者,真我也。”“夫既曰我,而又曰真我,敢问何谓也?”林子曰:“我,我也;而天地,我也。天地,我也;而虚空,我也。故以我而我之,而我在我,我我也;以天地而我之,而我在天地,天地我也;以虚空而我之,而我在虚空,虚空我也。”

林子曰:“我其非我乎,非我其我乎?而上之极乎天地之外,不可得而复上之者,皆虚空也。其皆我乎,其非我乎?下之极乎天地之外,不可得而复下之者,皆虚空也。其皆我乎,其非我乎?东之极乎天地之外,不可得而复东之;西之极乎天地之外,不可得而复西之;而南而北,而极乎天地之外,不可得而复南之,而复北之者,皆虚空也。其皆我乎,其非我乎?盖天地特我虚空中之一器尔。一器之内,日月临焉,星辰系焉,雷霆鼓焉,风雨润焉,山岳峙焉,河海流焉。与夫灵而为人,蠢而为物,而散殊于一器者,何者非我方寸中生生不息,神变无方也?由是观之,虚空我也,而天地一器乃我虚空中之一方寸尔。故我虚空也,而未始儒也。若天皇氏,地皇氏,人皇氏,尚矣。而帝天下,则有庖羲氏,神农氏,黄帝氏,唐放勋氏,虞重华氏者;王天下,则有夏后氏禹,商曰成汤,周曰文王武王者;相天下。则有周公;师万世,则有孔子。孔子传曾参,曾参传之孔伋,孔伋传之孟轲,从古以来至于今,自今以往,而至于千万世之远,而圣人,而君子,而善人,诸凡有以儒名者,其皆我乎,其非我乎?非我是我,而寂感于我虚空中矣。我虚空也,而未始道也。若玉清元始天尊,上清灵宝天尊,太清道德天尊,尚矣。而六御天尊,则有昊天玉皇上帝,东极青宫

度生上帝,玉虚上宫天皇大帝,周天星主北极紫微大帝,太微南极长生大帝,承天效法后土皇地祇;五方五老,则有东方青灵始老九炁天君,南方赤灵丹老三炁天君,西方郁灵皓老七炁天君,北方玄灵真老五炁天君,中央元灵黄老一炁天君,从古以来至于今,自今以往,而至于千万世之远。而天仙,而地仙,而人仙,诸凡有以道名者,其皆我乎,其非我乎?非我是我,而寂感于我虚空中矣。我虚空也,而未始释也,若清净法身毗卢遮那佛,圆满报身卢舍那佛,千百亿化身释迦牟尼佛,尚矣。而有以祖称者,初祖迦叶,二祖阿难,二十八传,则有达磨;达磨西来,五传则有惠能,是谓三十三祖;有以圣称者,二十有五圣;又有以祖师称者,列而为五,曰临济,曰沩仰,曰云门,曰曹洞,曰法眼者,五宗也。过去恒河沙无数佛,现在恒河沙无数佛,未来恒河沙无数佛,诸凡有以释名者,其皆我乎,其非我乎?非我是我,而寂感于我虚空中矣。由是观之,何者不是儒,何者不是我?何者不是道,何者不是我?何者不是释,何者不是我?何者不是天地,何者不是我之妙用?何者不是虚空,何者不是我之本体?故孔子儒我以为儒,老子道我以为道,释迦释我以为释,天地用我以为用,虚空体我以为体。无儒,无道,无释,无天地,无虚空,而无非我也。我而无我,无我而我,无我无无我,无无我无我。

真我昌言　　佛菩萨义

道业正一篇

门人卢文辉订正,陈衷瑜参阅

余所谓三教合一者,欲以群道释者流而儒之,以广儒门之教而大之也。然三教合一之旨有二:谓三教之本始,不待合而一者,非余所谓三教合一之大旨也。余所谓三教合一之大旨者,盖欲合道释者流,而正之以三纲,以明其常道而一之也;合道释者流,而正之以四民,以定其常业而一之也。如此,则天下之人,无有异道也,无有异民也。而天下之人,亦无曰我儒也,亦无曰我道也,亦无曰我释也。此其唐虞三代之盛,而无有乎儒道释之异名者,故谓之一。一之而归于正也,作《正一篇》。

林子曰:"一阴一阳之谓道,而道则莫大于三纲。故均是人也,人皆有君臣,人皆有父子,人皆有夫妇。而道释者流,独无君臣,独无父子,独无夫妇,是道释者流,独非人乎?道释者流亦人也,而独无君臣,独无父子,独无夫妇者,何也?岂天既生其人,而固薄之邪?抑亦其人,无分于斯道之常也?盖由于好奇索怪之士,不识寂灭清净之旨,而妄倡为寂灭清净之说,于是聋瞶之徒,遂从而信之,以弃去君臣之义,父子之仁,夫妇之别,而谓寂灭清净之教,乃在于此者,惑之甚也。又有一等之徒,求其寂灭清净之旨而不得,乃从而弃去君臣之义,父子之仁,夫妇之别,以为寂灭清净之教,亦不过如此。此三纲之所由以灭绝,而人道不几于废乎?"

林子曰:"余历观天下,人而士焉,人而农焉,人而工焉,人而商焉,而独道释者流,不士不农不工不商者,何也?岂黄帝老子释迦之教,固有在于不士不农,不工不商欤?抑其寂灭清净之旨,亦非为士为农为工为商者之所能学也?盖由于游闲之侣,而乐于不士不农不工不商也,遂妄倡

寂灭清净之说,有不在于为士为农为工为商者,此民之所以无常业,而道释者流,之所以充斥于天下也。”

林子曰:“有夫妇,然后有父子,既无夫妇,安有父子?有父子,然后有君臣,既无父子,安有君臣?”

林子曰:“今之僧尼道士,散处于寺观之中者,虽曰不饥不寒矣,然乃于不父不子,不夫不妇,而是甘焉者何欤?不谓之失其本心哉?此兆恩之所以不忍,而思有以先之也。”或问何以先之?林子曰:“父之子之,夫之妇之,所谓文王先之也。”

林子曰:“君臣之义也,父子之仁也,夫妇之别也,虽道释之书,亦多有之。其书曰:‘天下未有不忠不孝,而能成仙作佛者。’又曰:‘休妻不是道,阴阳失宗位。’又曰:‘何须要去妻孥,作名教中罪人?’由此观之,则夫道释者流,又何必弃去君臣之义,父子之仁,夫妇之别,以为不忠不孝,作名教中罪人邪?”

或者以道释之不君臣也,不父子也,不夫妇也,若恫瘝之在身,而谆谆言之不置者何欤?林子曰:“天地之大,一人之身也。今道释者流之必弃去君臣之义也,父子之仁也,夫妇之别也,是吾一身之中,气脉之不相流通,程子所谓不仁者是也。故道释不昏,则阴阳不和;阴阳不和,则天地不位;天地不位,则万物不育。由此而无父子之仁,由此而无君臣之义。故昏道释者,正所以和阴阳,以位天地,以育万物,以仁父子,以义君臣,所以流通气脉,以成吾之身,而为中庸尽性之极功也。”

林子曰:“能尽士农工商之常业,而周旋于人伦日用之间者,能得道也。不能尽士农工商之常业,而周旋于人伦日用之间者,且不可以为人,而况能得道乎?然而道释之书亦有之,道书曰:‘日出而作,日入而息,耕田凿井,于道何妨?’又曰:‘耕云锄月,自家生活。’释书曰:‘一日不作,一日不食。’又曰:‘神通与妙用,运水及搬柴。’夫所谓不作不食,自家生活者,东汉孺子非其力不食者是也。然而耕田凿井,运水搬柴,又皆其所不废也。则夫道释者流,顾乃欲弃去其士农工商之常业者,亦独何欤?”

或者以道释者流,义之以君臣,仁之以父子,别之以夫妇,是亦足矣,又奚必士农工商之是务邪?林子曰:“士也者,所以明此君臣之义,父子之仁,夫妇之别也。若不农也,不工也,不商也,则将何所赖藉,以成其君臣之义,父子之仁,夫妇之别邪?”

林子曰:“余尝考其道于三代,而三代之道可考而知也;又尝考其民于三代,而三代之民可考而知也。是故,三代之为道也,同有此君臣,同有此父子,同有此夫妇,而无异道也;三代之为民也,均之为士,均之为农,均之为工为商,而无异民也。至于道释者流之昌且炽也,人始而不有君臣,不有父子,不有夫妇,而有异道也;人始而不士不农不工不商,而有异民也。今则必欲正而一之以君臣之义,正而一之以父子之仁,正而一之以夫妇之别,盖所以使之无异道,而道三代之道也;正而一之以士,正而一之以农,正而一之以工以商,盖所以使之无异民,而民三代之民也。”

“孟子曰:‘今人乍见孺子入井,皆有怵惕恻隐之心’,而道释者流,则必欲弃去君臣之义,父子之仁,夫妇之别,士之农之工之商之之常业也,亦独何欤?此其无知入井,盖有甚于孺子之可哀者,仁人君子,能无怵惕恻隐之心乎?”

“《论语》曰:‘四海之内,皆兄弟也。’今之僧尼道士,诚吾兄弟之颠连而无告者,若有同胞之念者,能无锡类之思乎?”

“孟子曰:‘天下溺,援之以道。’今天下之溺于邪也旧矣!而仁人君子,义之以君臣,仁之以父子,别之以夫妇,士之农之工之商之,而以道援之可也。顾乃不之援,而又且从而远之者何欤?是使道释者流,不得与于君臣之义,父子之仁,夫妇之别,士之农之工之商之之常业也,仁人君子之心,能恝然乎?”

林子曰:“使道释者流,不得与于君臣之义,父子之仁,夫妇之别,士之农之工之商之之常业也,而仁人君子,毋曰天下溺焉已也,乃实吾之赤子无知而入井者,吾之兄弟颠连而无告者,如其无父母之心,同胞之念者,则亦已矣,如其有父母之心,同胞之念者,能不援之以君臣之义,父子

之仁,夫妇之别,士之农之工之商之之常业邪？此余一念慈爱友于之恳切者,真有出于至情之所不能以已也。”

或者以道释之教,必弃断伦属者何也？林子曰:“释迦有妻有子,黄帝有妻有子,老子有妻有子,载之书可考而知也。岂其身亲有之,乃反以断弃伦属也教人哉？必不然矣。”

林生欲入山隐居,告之林子。林子曰:“如子所见,谓之求静则可,谓之修道则非也。”林生曰:“以山之静也,顾不可以修道欤?”林子曰:“辟之金焉,愈试之火,则愈精矣。故周旋于人伦日用之间者,金之火也。”林生未达。林子曰:“天地之性,吾之真金也,人人之所必有者。气质之性,金之浊滓也,上智之所不能无者。若以人伦日用之火,而日炼之,则气质之性日除;气质之性日除,则天地之性自见。故尧舜之父子也,汤武之君臣也,周公之兄弟也,仲尼之夫妇也,乃人伦日用之火之最大者,而数圣人者,惟能以其火而日炼之,遂得以动心忍性,而成其盛德大业矣。然道释之书,不有言乎？道书曰:‘何必西山守静孤?’又曰:‘闹处炼神。’释书曰:‘虽不出家,于道亦得。’又曰:‘喧闹繁扰,何处而非道场？毁骂叱辱,何者非我本师?’亦所以炼其金,而日试之于人伦日用之火也。今吾子顾乃欲入山隐居去矣,犹袭金而笥之,是金之未试于火也;金未试于火,则金必不能精,吾子甚毋袭金而笥之,以求静于山也。”于是林生不复有入山之志,遂借其火于人伦日用之间。

胡生以其商之足以妨道也,遂弃其商而受业于林子。林子令复商于浙,浙人必欲低其值而易之,曰:“道人之商也,必不类诸商矣,若计其资本,以取什一之利,殆非三教先生之教也。”胡生复入闽,以其言告林子,且曰:“学道者不业商,业商者不学道,今即低其值而徇之,而浙人且有言矣,不若弃其商学道之为愈也。”林子曰:“我之所谓道者,一介不与,一介不取,伊尹之所以乐尧舜之道也。许衡曰:‘学者以治生为先务。’今吾子必弃其商,以其足以妨道也。则是率天下之人,而废士农工商之常业,以从事于山云水月之间,以远离父母妻子,不养不畜,不谓之不孝不慈,而

为天地间之一大罪人耶？安可谓之道？设大舜之历山之足以妨道也，而学道之人，不农可也；傅说之版筑之足以妨道也，而学道之人，不工可也；胶鬲之鱼盐之足以妨道也，而学道之人，不商可也。然而农之工之商之，皆不足以妨道如此，则夫学道之人，奚必弃去士农工商之常业，而从事于山云水月之间，以远离父母妻子，而为天地间之一大罪人邪？”于是胡生乃复商于浙。

或者以事事不可以冥心，而即业之劳，非所以学道也。林子曰：“《书》曰：尧舜‘一日二日万几’，又曰：文王‘自朝至于日中昃，不遑暇食’，何其劳也？顾其心有不静哉？非唯儒者之书为然也，虽道释之书亦有之。道书曰：‘日应万事，心常寂然。’释书曰：‘万事不碍虚空，虚空不碍万事。’故事事者应迹也，而万事之来也，岂足以碍吾寂然之真心，虚空之本体哉？”

林子曰：“乡有人焉，众咸以不孝不慈目之者，何也？以是人也，以喜酒而离父母，而弃妻子也。又有人焉，众亦以不孝不慈目之者，何也？以是人也，以好色而离父母，而弃妻子也。若修道之人，唯知枯槁之为高，断灭之为洁，于父母则离之，于妻孥则弃之，其与喜酒好色之徒，之为不孝不慈者均也。”

林子曰：“若此道可行于富贵，而不可行于贫贱，道非其道也；若此道可行于贫贱，而不可行于富贵，道非其道也。盖道也者，合富贵贫贱而一之者也。故上自天子，下至于公卿大夫百执事，又下至于士农工商，皆可为也，然后谓之道。”

或者以子之信黄帝老子释迦也，而必三纲之，必四业之者，何欤？岂信其人也，而顾反其教邪？林子曰：“使黄帝老子释迦之教，之有常道有常业也，余则必欲从其教，而常道之，而常业之；使黄帝老子释迦之教，之不有常道，不有常业也，余则必欲反其教，而常道之，而常业之。余即其教之可信也而信之，奚必黄帝老子释迦之是信邪？今余之所以信黄帝老子释迦者，以黄帝老子释迦之教，之有常道，有常业，而足信也。”

林子曰:“天地之大德曰生,则天地之心,必不忍其人之为僧为道也明矣;圣人以好生为德,则圣人之心,必不忍其民之为僧为道也明矣;父母孰不爱其子也?则父母之心,必不忍其子之为僧为道也明矣;人孰不爱其身也?则人之心,必不忍其身之为僧为道也明矣。而其所以必为僧必为道者,亦尝考其故而不得焉,岂命邪?”

或者以充黄帝老子释迦之志,岂其欲尽天下之人,而僧之,而道之邪?林子曰:“尽天下之人而清净之,而寂灭之,黄帝老子释迦之心也。若尽天下之人而僧之,而道之,以弃去君臣之义,父子之仁,夫妇之别,士之农之工之商之之常业也,岂黄帝老子释迦之心哉?然释氏慈悲,太上好生,即天下之大,有一人焉?如今之所谓僧所谓道者,其心固必有所不忍矣;又况尽天下而僧之,而道之,则其所谓慈悲好生之德者,果安在邪?”

或者以林子之言,皆儒者之迂谈也。若黄帝乃五帝之尊,而老子又柱下之秩,固其近人而道焉,而与儒者之儒,不甚异也;至于释氏之断灭枯槁,与世之人,盖有所不相涉入者,若不山栖禅坐,又安能成佛道邪?顾可以儒者之儒,而三纲之,而四业之也,是子之言,何其迂欤?林子曰:“佛之教,莫明于六祖;佛之书,莫明于《坛经》。余尝览《坛经》,而考六祖之迹矣,《坛经》曰:‘父既早亡,老母遗孤,艰辛贫乏,于市卖柴。’当是时也,採薪以养,犹恐其不给也,况得而山栖,得而禅坐邪?又曰:‘乃蒙一客,取银十两,与能充母衣粮。能安置母毕,即便辞亲,不经三十日,便至黄梅。’当是时也,兼程以往,犹恐其或迟也,况得而山栖,得而禅坐邪?又曰:‘有一行者,差能破柴踏碓,经八余月。’当是时也,破柴踏碓,且有所不暇,况得而山栖,得而禅坐邪?又曰:‘在于四会县,避难猎人队中,凡经一十五载,猎人常令守网。’当是时也,避难猎中,且不能聊生,况得而山栖,得而禅坐邪?在家则有以养母也,辞家则有以安母也,孰谓释氏之教,有外于三纲邪?市柴可也,踏碓可也,猎而守网可也,孰谓释氏之教,之不可以四业邪?设六祖而山栖也,而禅坐也,则为佛者,而山栖而

禅坐可也;然而六祖之不山栖也,不禅坐也,则为佛者,奚必山栖禅坐,以蹈释流之敝,而与六祖之《坛经》异邪?"

或曰:"三纲之常道,四民之常业,既谆谆言之矣,其如道释者流之不吾信也何哉?"林子曰:"使道释者流之吾信也,而三纲之,而四民之,乃余之所深愿,而不可得也;使道释者流之不吾信也,而不三纲,而不四民,亦岂余之所欲哉?乃余之不得已也。余之言谆谆矣,似若可信于天下者,然余不敢必天下之人之余信也;余虽不敢必天下之人之余信也,而敢于必天下之人,之不能外其三纲,不能外其四业也。夫天下之人,不能外其三纲,不能外其四业也,安能于余之言,而不余信也?然余之言非苟焉而已也,是虽仲尼复起,必信余言矣。仲尼复起必信余言,则夫天下之人,岂能外其三纲,外其四业,而不余信,以信仲尼之所信邪?"

林子曰:"使道释者流,而信常道也,而信常业也,岂非余之言,信于天下邪?使道释者流,而不信常道也,不信常业也,则亦奚有于余之言,又安能使天下之人之必余信邪?"

林子曰:"常道也者,万世常行之道,不可得而变也;常业也者,万世常守之业,不可得而变也。彼若不信余言,以信万世常行之道,常守之业,则常行之道,常守之业,固达之天下万世而无敝者也,而彼自不信尔。岂其常行之道,常守之业,而有所谓损益于其间邪?彼道释者流,抑亦可以反而思之矣。"

林子曰:"使天下之人,之不三纲也,不四民也,而可以为仙为佛焉,犹且不可;况其不三纲也,不四民也,不惟不可以为仙为佛,亦且不可以为人。则夫道释者流,奚必弃去君臣之义,父子之仁,夫妇之别,士之农之工之商之之常业耶?"

林子曰:"使我学道,而父母有不豫焉,则是我慕道之名,而遗孝也。盖孝即道也,安有遗孝,而可以谓之道耶?使我学道,而妻子有不畜焉,则是我慕道之名,而遗慈也。盖慈即道也,安有遗慈,而可以谓之道邪?"

或曰:"设仲尼复生也,岂其必尽道释者流,而君臣之,而父子之,而

夫妇之,而士之农之工之商之邪?”林子曰:“仲尼天地也。《中庸》曰:辟如天地无不持载,无不覆帱。若道释者流,之不君臣也,不父子也,不夫妇也,不士不农不工不商也,则是仲尼之天地,亦有不持载覆帱者,岂其然哉?”

或者以为既称儒者之道,而复举道释之书者何也?林子曰:“此无位之士,之所以明其道于世之难也。盖无位之士,弗尊弗信,始而以儒者之道,巽言而化导之。既而道释者流之不吾信,不吾从也,然后复以道释之书,巽言以印证之,庶几言之者易信,而听之者易从也。至于弗之信,弗之从,则亦无如之何矣。此无位之士,所以明其道于世之难也。若夫有位之人,亦惟申之话言,以诏告之尔。故于其不有君臣也,直义之而已矣;于其不有父子也,直仁之而已矣;于其不有夫妇也,直别之而已矣;于其不士不农不工不商也,直常业之而已矣。此所谓‘道之以德,齐之以礼’,民其有不信而从之者乎?即有不信而从之者,则政以正之,刑以驱之,其谁不迁善远罪,敢有自取于不义不仁不别,外其常业,而为不道化外之民耶?夫有位之人,行其道于时,则如此其易,无位之士,明其道于世,又如此其难,此余之所以不得辞好辩之名,又且谆谆言之而不置也。”

林子曰:“余之教有二:有语之以其人者,有语之以其道者。人不三纲,是无常道也,不可以为人;人不四民,是无常业也,不可以为人。故明其常道,而三纲之者,所以人之也;定其常业,而四民之者,亦所以人之也。既人矣,然后方可以大道语之。然所谓大道者非他也,孔门心法之外,无别学也。惟此大道,则君臣之所以义,父子之所以仁,夫妇之所以别者,胥此焉。故三纲有经,而常道以正也。惟此大道,则士之所以为士,农之所以为农,工之所以为工,商之所以为商者,胥此焉。故四民有理,而常业以纪也。其始也人其人,其既也道其道。余之教,教此二者而已矣。”

或者以为既曰常道常业,而复语之以大道,而曰孔门心法,然则学者将何所用其功耶?林子曰:“动静不违,内外交养,如此而已矣。”或者以

内外交养,则吾既知之矣;而所谓动静不违者,敢问何也?林子曰:"不视不听不言不动,此心法也;而视而听而言而动,此心法也。出门如见大宾,使民如承大祭,此心法也;造次必于是,颠沛必于是,此心法也。此其所以动静之不违者欤?"

或者以既欲合其人而一之矣,而又必群其人而分之者何欤?林子曰:"天地之所以为大者,以万物并育而不相害也。而圣人必因俗以为政者,其圣人之所以为天地欤?余不识因俗之教,每以为斯人皆性善也,学道皆道人也,齿而坐之,序而列之,行之且二十年,孰不以为矫世而违俗也?于是遂因其俗而导之:儒自为儒,道自为道,释自为释;贵者贵之,未尝有贵之之心也;贱者贱之,未尝有贱之之心也。因人而施,付之自然。此其所以合儒道释而教之,而不相为害也。《易》曰:'方以类聚,物以群分。'亦此意也。"

跋曰:"吾师以天地父母之心,倡三教合一之旨。欲尽天下万世之人,而常道之,而常业之,使夫国无异人,人无异道,以极中和位育之功,以复唐虞三代之盛。若是篇也,实谆谆言之而不置也。奈何今之道释者流,犹然不三纲也,犹然不四民也,自外于圣化,而且不知其非,啧啧然簧鼓天下!夫使天下而尽为僧也,为道也,则不续纲常,人类从此绝矣,果谁为之徒乎?天下而尽为僧也,为道也,则不事生业,人人皆行乞矣,果谁为之施乎?况其为僧为道者,非有成仙作佛之真心,或出于事情之矫激,或贪夫施利之余饶,呼朋引类,游手游食,其聚乐谈笑,总与俗人何别?至于贫者,病者与老者,孑然独立,不能聊生,求欲为俗人而不得。吾每察其行坐寝食之间,未尝不长吁短叹,悔恨其出家之耽误者!特可自知之而不敢以告人云尔。其有甘焉而不悔者,往往逃刑亡命之辈,忍心害理之人,岂其有真能了心身性命之大,破生死利害之关者乎?使其真能了心身性命之大,破生死利害之关,则必能忠能孝能慈,何必外三纲耶?则必可以明经,可以治生,何必外四业耶?唯其逃刑亡命之辈,忍心

害理之人,无父无君,寡廉鲜耻,不士不农不工不商,无所赖藉逞其任侠,其不至于倡白莲而为乱首也者几希,可如天下何!我国家昌隆景运,蛮夷向化,而独此道释者流不复常道,不守常业,生居华夏之中,反越圣化之外,此其未有以正之,未有以一之。衷瑜不揣卑微,而欲以是疏之当宁。愿将此辈,正而一之以三纲,正而一之以四民,则天下之人无异道也,天下之人无异民也,庶几哉复唐虞三代之盛,书吾人位育之功,而慰吾师惓惓度世之志矣。

时皇明天启甲子岁初夏上浣之吉

门人陈衷瑜顿首百拜谨跋

度　世

门人陈衷瑜校梓

林子曰:“天命之性,本无不善,而分量之大,又无不包。夫性之分量,既无不包矣,是故古之圣人,欲以尽其性也。天地且思以位之,而况人乎;万物且思以育之,而况人乎?”

或问林子每云度世,岂其尽天下之大,万世之远,而悉皆度之以为儒为道为释哉?林子曰:“此余之心也。余岂敢曰能尽天下之大,万世之远,人皆儒而孔子也,道而老子也,释而释迦也?而余之心盖必欲以尽天下之大,万世之远,人皆知儒之所以能孔子,而孔子之儒固在我也;道之所以能老子,而老子之道固在我也;释之所以能释迦,而释迦之释固在我也。三氏之教,如日中天,而灿然著明于天下万世者,余之心也,而亦非余之所能为。”

《金刚经》曰:“所有一切众生之类,若卵生,若胎生,若湿生,若化生,若有色,若无色,若有想,若无想,若非有想,非无想,我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生,实无众生得灭度者。”林子曰:“如来法身,充满于法界矣,则能尽诸法界之卵生胎生,湿生化生,有色无色,有想无想,非有想,非无想,而皆在我如来法身中,而灭度之尔。此释氏度世之大,浑然一太虚也。”

林子曰:“以一人之身言之,以灭一身之众生,而度之以为佛也;以天下万世之大且远言之,以灭天下万世之众生,而度之以为佛也。故纤恶不除,不谓之度一身之众生,而有所未尽者乎?一夫不德,不谓之度天下之众生,而有所未至者乎?”

或问度世乃释氏之教也,而孔子亦岂有度世之心与?林子曰:“己欲

立而立人,己欲达而达人;至于老者必思所以安之,朋友必思所以信之,少者必思所以怀之;《中庸》曰:‘辟如天地之无不持载,无不覆帱’;又曰:‘洋溢中国,施及蛮貊,舟车所至,人力所通,天之所覆,地之所载,日月所照,霜露所队,凡有血气,莫不尊亲。’其曰凡有血气,莫不尊亲者,岂非释氏所谓卵生胎生,湿生化生,而尽灭度之者哉?”又问度世至教也,岂其无位之士之所能行哉? 林子曰:“达而出治,穷以明道,而度世至教,是乃无位之士之所宜行也。若孔子者,特春秋之一匹夫尔,而诸凡天下之大,万世之远,如有愿学孔子者,是皆孔子之徒也。余尝曰:‘孔子者,度世之圣人也。’”

林子曰:“圣人之学,非徒为其心,为其身焉已也。故格致诚正,止于至善矣,推之而至于齐家治国平天下者,皆其分内事也;又非徒为其家,为其国,为其天下焉已也。故未发之中,天下之大本矣,致之以位天地,以育万物,凡有血气,莫不尊亲者,亦皆其分内事也。夫凡有血气,皆无知也,又安能尊圣人以为君,亲圣人以为父邪? 抑岂知圣人达而在上而尧舜也,则太和元气,流行于宇宙间矣,而凡有血气者,其能有外于宇宙者乎? 不能外于宇宙矣,其能有外于圣人太和元气者乎? 圣人穷而在下而仲尼也,则浩然之气,充塞于天地间矣,而凡有血气者,其能有外于天地者乎? 不能外于天地矣,其能有外于圣人浩然之气者乎? 夫凡有血气,固无知也,固不能尊圣人以为君,亲圣人以为父也。殊不知君也者,长之也;父也者,生之也。而曰生长于圣人之气之中者,乃即所以尊圣人以为君,亲圣人以为父,而生而长之者矣。今由血气尊亲之言观之,则知尧舜仲尼度世之功大矣,岂独释氏为然哉?”

林子曰:“太和之气,周流于唐虞宇宙间者,尧舜之春,天地之春也;浩然之气,充塞于万古宇宙间者,仲尼之春,天地之春也。天地春矣,物有不各遂其生者乎? 尧舜仲尼春矣,人有不各足其愿者乎? 儒门者流,每于道释之徒,而必驱而远之,岂天地之春有遗物,而尧舜仲尼之春有遗人欤?”

或问老子岂度世与？林子曰："然。"又问老子未尝设科以为教矣，而子乃曰度世者何也？林子曰："夫度世不在于设科，亦岂必设科，然后谓之度世与？然此乃度世之迹也，而非圣人之所以度世也。《道德经》曰：'我无为而民自化'，其老子度世之微旨也乎。"

"《常清静经》曰：'大道无形，生育天地。'夫天地且赖大道以生育之矣，岂世之人也，反在于生育之外，而不覆载于天地者乎？又曰：'大道无情，运行日月。'夫日月且赖大道以运行之矣，岂世之人也，反在于运行之外，而不照临于日月者乎？又曰：'大道无名，长养万物。'夫万物且赖大道以长养之矣，岂世之人也，反在于长养之外，而不与万物并生者乎？若老子者，盖与大道相为浑沦而一之焉者也。何处非物，何处非道，何处而非老子之道？由是观之，老子之道谓非度世而何？"或问孔释岂不设科以为教与？何不并其迹而俱泯之者乎？林子曰："圣人不同教，而其度世之心，则自有神机妙用者在焉，则亦何迹之拘，而有所同异于其间哉？"

或举佛果罗汉果以问林子。林子曰："何哉汝之所谓佛果罗汉果也？"或曰："昔者尝窃闻之，所谓佛果者，未先自度，先要度人；所谓罗汉果者，只是自度，更不度人。敢问何者又谓之度人自度也？"林子曰："夫佛果者，岂曰度人焉已哉？亦且度世。《大涅槃经》云：'自未得度先度他。'忏法曰：'先度众生，然后作佛。'而其誓愿之大，虽曰能尽度世间人矣，而其心犹然以为未至者，佛果也。若所谓罗汉果者，亦惟了此一身而自以为至矣。昔者孔子之志，在于老安少怀，而颜渊之无伐善，无施劳，子路之车马轻裘，共敝无憾，不谓之独善其身，而释氏所云罗汉果哉？又不观之禹稷乎？禹思天下有溺，由己溺之，稷思天下有饥，由己饥之者，佛果也。若当其时，则有巢父许由，岂不曰清风之足以袭人哉？而独修一身，以为高且洁者，罗汉果也。"

"《诗》曰：'思文后稷，克配彼天。粒我蒸民，莫非尔极。'夫后稷教民稼穑，以粒食万民矣，而天下万世，皆赖之以生以养者，岂非其至极之德之足以配天也哉？昔者周公郊祀后稷以配天者，殆为是尔。"

“《尚书》曰：‘惟我文考，若日月之照临。’故‘显于西土’者，而西土之众，则咸在文王日月照临之中矣；‘光于四方’者，而四方之远，亦咸在文王日月照临之中矣。”

林子曰：“自度者，以其身为身也；度世者，以天下万世之身为身也。若尧舜达而在上，而以天下为身也；仲尼穷而在下，而以万世为身也。”或问穷达异矣，而其心亦随之以异与？林子曰：“穷达之迹虽异，而其心则未尝异也。且尧舜何尝不以万世为心邪？若汤则闻而知之，仲尼则祖而述之，而其心万世之心，则亦不异于仲尼矣。仲尼何尝不以天下为心邪？周流四方，席不暇煖，而其身天下之心，则亦不异于尧舜矣。”

或问度世度人不可兼而为之与？林子曰：“释迦度世也，而正法眼藏，付之迦叶之微笑；孔子度世也，而吾道一贯，寄之曾参之一唯。故度人者，未有能度世；而度世者，未有不能度人者也。

程明道曰：“至仁则天地为一身，而天地之间，品物流形，为四肢百体，夫人岂有视四肢百体而不爱者哉？圣人仁之至也，独全是心而已。”故不知有天地之心，则不知有天地之身；不知有天地之身，则不知有天地之四肢百体。夫天地之四肢百体，皆我之四肢百体也。若也不知我之四肢百体，而精神气脉，本相流通，本相贯属，而故楚越之，谓之能仁其身可乎？明道又曰：“医书以手足痿痹，谓之四体不仁，为其疾痛不通其心故也。”故既通其心，则必能仁其身，而所谓仁者，浑然与物同体，宇宙内事，皆吾分内事者此也。岂可谓之非我而不知所以仁之者乎？此余度世之教，是虽圣人复起，不易吾言矣。

或问所以度世之旨。林子曰：“夫人以其身为身也，而一身之内，皆其分内事也；圣人则以天地为身也，而宇宙内事，皆其分内事也。”又问宇宙内事之所以为吾分内事者何也？林子曰：“圣人之心，包罗乎天地者也。惟其心能包罗乎天地，故其气能充塞乎天地；惟其气能充塞乎天地，故凡天地间之形形色色，如上之日月星辰，下之山岳河海，以至于昆虫草木，生生化化而无尽者，则皆我之形也。夫心天地之心以为心矣，气天地

之气以为气矣,形天地之形以为形矣,则是天地之间,只我一心尔。心一则气一,气一则形一,不谓之宇宙内事,皆吾分内事邪?”

林子曰:“夫人之心,心有其心也,而有心之心,只此一点已尔;圣人之心,心无其心也,而无心之心,同体太虚。是虽天地之广且大也,亦且包罗于此心太虚之中矣。而度世之教,乃所以扩此心之分量,而非有所加也。”

《西铭》曰:“民吾同胞。”故以父母为父母,而并生于父母者,兄弟也;以天地为父母,而并生于天地者,亦兄弟也。若道释者流,岂其能外天地以为生也?不外天地以为生矣,谓非同胞之民,吾之兄弟而何邪?

林子曰:“人之形也气也,孰主张是,而所以主张之者,岂非人之心邪?地形也,天气也,孰主张是,而所以主张之者,岂非天地之心邪?若道释者流,则亦形天地之形,而与我无异形也,气天地之气,而与我无异气也。而世之人每欲驱而远之者,其殆未闻同形同气之大,天地之心之仁乎?”或问天地之心之仁。林子曰:“气不独气,而合天地以浑其气;形不独形,而合天地以一其形。不谓之天地之大,吾人之心之仁乎?”

林子曰:“心既为天地之心矣,而于四海之内而楚越之,则是楚越我之脏腑也;四海之外而楚越之,则是楚越我之形骸也。而谓之人也者,天地之心之仁也可乎哉?”

山　人

门人陈衷瑜订正

林子曰:“夫山人也者,山人也。而所谓山人者,岂以其山而山人之邪?抑岂以其心之山而山人之邪?若以其山而山人之,是求在外者也,舍巢许者流,无复有山人矣;若以其心之山而山人之,是求在我者也,则释迦之说法灵山,孔子之周流四方,而其心之山也,则固山人矣;至于道家则有黄帝老子,虽曰垂衣裳而史藏室矣,而其心之山者,是亦山人也。故山矣,而不知有心者,非余之所谓山人也;心矣,而不知有山者,乃余之所谓山人也。夫山人也者,死生且不得而夺之矣,而况利害乎?利害且不得而易之矣,而况毁誉乎?能忘毁誉,能忘利害,能忘死生,只此一心已尔。只此一心,则亦何者非山,而概以庙廊而山之者,是皆山人也;抑亦何者是山,而必以岩穴而山之者,即非山人也。”

山人以心为山

或问林子每投刺于当道曰山人,而所谓山人者,岂非山中人邪?林子曰:“余之所谓山人者,岂巢许者流之所谓山人邪?世不我用,不得不退而处之者,山人也。余之所谓山人者,即古之所谓士也,义不往见,乃士之礼。而士也者,秉礼之严,守义之笃,若在深山之中,不可得而致焉者,故名之曰山人。岂其僻于山也,穴而处之,然后谓之山人哉?故山人也者,不以其山而僻之,而以天下万世之山为山者,天下万世之山人也。余于是而知山人山矣,达为天下,穷为万世,而其心山者,山人也。故南山捷径,斯固不足论矣;而遁世以自高洁,则又非余之所谓山人也。《易》曰:‘君子之道,或出或处。’故君子得其时而出,则谓之庙廊;不得其时而

处,则谓之山林。夫既山林矣,谓非山人而何?昔者周公复政厥辟,而曰'兹予其明农',岂其真有在于畎亩之中,以明农者欤?若近世之仕也,致其臣而归,而曰'林下'者,岂其真有在于山林之下,以栖趾者欤?而山人之所以名为山人者,亦犹是也。如曰入山之深,而谓之山人者,则深山之野人,亦可谓之山人乎?深山野人,可以为山人,则山人之名,亦奚足贵哉?至于孔孟虽圣贤矣,而无其位焉,是亦士也,是亦山人也。孔孟山人矣,而其心则在乎天下万世,盖天下万世之人则皆吾人也。老吾老,以及天下万世之老而安之;少吾少,以及天下万世之少而怀之,斯其为孔孟之山人也大矣。然义不往见,孔孟山人自守之家风也;迫斯可见,孔孟山人礼义之中正也。夫孔孟者,岂世之是非毁誉,足以动其心哉?栖栖皇皇,历聘侯国,上能得其君而事之,则可以行其道于天下,此孔孟山人之志也;次能得其人而教之,则亦可以明其道于万世,此孔孟山人之所不得已也。且古之历聘,即今之科举,皆时王之制之所当遵也。若余既弃去举子业矣,而栖栖皇皇,则非其时也;违义往见,亦将何为哉,是徒取羞于天下万世,而为孔孟之罪人尔。孔子曰:'有朋自远方来,不亦乐乎?'孟子曰:'得天下英才而教育之者,三乐也。'以继往圣,以开来学,余窃有志焉,而愧非其人矣。若也入山之深,是乃遁世离群者之所为也,而谓孔孟为之乎?不义往见,是乃曲学阿世者之所为也,而谓孔孟为之乎?余愿学孔子者也,岂敢违义,至舍所学以徇人哉?至于泰山岩岩,分庭抗礼,而子则曰有伤于峻,似不可行于时者,岂其然哉?然而山人,则固不可无此气象矣;无此气象,谓之山人可乎?况曰天下万世之山人乎?孟子曰:'我善养吾浩然之气。'配义配道,则塞乎天地之间者,此乃天下万世山人之气象也,不谓之大丈夫而何?余今行年六十有二,而倡明归儒宗孔之教,嘉靖岁辛亥,距今万历岁戊寅,二十有八年矣,气力既疲,志虑又衰,岂复能周旋人世,而为人之所是非毁誉者哉?其曰孔子之儒之是,后世之儒之非,载之拙集中,自有能辨之者。"

林子曰:"夫道也者,以观天地,而天地得以贞观者也;以明日月,而

日月得以贞明者也;以序四时,而四时得以寒暑也;以灵鬼神,而鬼神得以屈伸者也。人之所以圣,所以神者,道也;物之所以始,所以终者,道也。此道之所以运乎虚空之外,伸乎万象之表,此道之所以至尊无对,而天地日月,四时鬼神,咸囿焉者也。故以此道之尊而处己也,富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈;以此道之尊而接人也,王公遇之失其贵,晋楚遇之失其富,贲育遇之失其勇。此古之圣贤之所以生则与其道而俱生,死则与其道而俱死者,殆为是尔。故曰未闻以道殉乎人者也。”

山人分内事

或谓林子山人矣,何不入山隐处,而必欲举孔孟之公案而行之,以与世人相是非者,何为也哉?殊不知入山隐处,此乃释氏所云小乘法,以为一身之谋也。若区区不自揣分,尝以天下之大,万世之远,是我一人之身也。若舍此天下之大,万世之远,而入山隐处,规规焉以得免是非为幸,谓之能仁其身可乎?夫孔孟岂不知有入山之乐邪?而之齐之鲁,之宋之郑,之梁之楚,而辙迹遍于天下者,盖以天下之大,万世之远,是皆吾山人分内事也。故曰:“天地万物,莫非己也。”辱末交,已十有余岁矣。愿兄幸毋以丈人,荷蒉,长沮,桀溺之所谓小乘法者,姑息而爱我也。

分义之辨

或谓林子能重内矣,昔人有言曰:内重则能骄王公矣。若古所云,见犹不可得而亟,以与分庭为礼,吾乃今于林子见之。林子曰:“余安能重内?即能重内,而可以骄王公乎?‘骄’之一字,殆非有道者之所宜有也。今试与子言之:王公之可以骄山人邪?抑山人之可以骄王公也?然王公以其位焉者也,骄矣,而其位岂即以其骄而失乎?山人以其德焉者也,骄矣,而其德不即以其骄而亡乎?德则不骄,骄则不德,是取舍之间,而得丧系之如此,可不惧哉?余虽固守不见小节,亦以布衣之分至微也,惟恐

为人所骄而卑夷之,而非他也。至或见矣,尤不敢轻;介绍往还,然后乃敢从命。且子独不闻周之士之贵乎?而士之所以贵者,以其能自重也。夫惟其能自重矣,故能嚣嚣而泰。泰非骄也,而人每以骄目之者,非其罪矣。众寡小大,尚不敢慢,而王公大人,独可骄乎?夫王公大人,世之所俨然而钦服之者,以其要以荣辱人,可以生死人也。一或有不悦于我,我其不免矣。然而必为此者,何也?以有孔孟之公案在,不敢违也。孔孟公案,义是也。余惟知有孔孟之义矣,至于或荣或辱或生或死,而有所弗顾焉。此余之所以不愿见而不见之,非迂也。”

事功之大

嘉靖辛亥,林子以三教宗孔,倡教于南海之滨,最初黄生州介贽受业。黄生州得闻天下万世山人之说,而问于林子曰:“山人山尔,而曰天下万世之山人者,何义也?”林子曰:“山而山之者,山人也。灰灭其心,木槁其形,斯固不足论矣。若余所谓天下万世而山之者,天下万世之山人也。无方无所,无穷无达,而其事功之显诸用也,又且能及于天下万世之远矣。夫山人仁者也,乐山而以山名焉。今先以其山言之,山也者,山也。岂其一卷石之多,而于世顾无所用邪?草木禽兽,宝藏兴焉。况山人也者,人也。岂其游于方之外,而于山反有所不逮邪?以继往圣,以开来学,此其事功当不在舜禹之下,稽之于古,则仲尼其人矣。《论语》曰:‘巍巍乎舜禹之有天下而不与焉。’固其心山矣,而地平天成,万世永赖者,舜禹之业之大也。仲尼之不忧不惑不惧,固其心山矣,而春秋之作也,殆将以天下万世而虞夏之者,仲尼之业之大也。然余每于舜禹,而论其心焉者何欤?以其居帝王之尊,而巍巍不与之为难也。又每于仲尼,而考其业焉者何欤?以其守匹夫之分,而志在春秋之为贵也。岂仲尼之业,贤于舜禹,而舜禹之心,异于仲尼哉?余故曰:‘天下万世之山人者,舜禹仲尼是也。’而舜禹仲尼之学,有体有用之学也。设或有其心而无其业,即非天下万世山人有用之学也;设或有其业而无其心,即非天下万世

山人有体之学也。惟体惟用,乃同一原;而心而业,更无二致。穷而穷之,而亦不可得而穷之者;达而达之,而亦不可得而达之者。可以继往,可以开来,穷之而为天下万世之山人者此也;可以地平,可以天成,达之而为天下万世之山人者此也。孰谓山人也者,无所利赖于天下万世,而可以有方有所而名言之邪?”黄生曰:“若古所称隐吏者,固非其大矣,岂不以吏为山,轻于去就,而其心山邪?”林子曰:“然。”乃请林子纪之,以遍叩诸山人,俾知天下万世山人,事功之大,即不能为舜为禹为仲尼,亦庶几乎随其所值,而不置其身于无所用也。或居城市,或在庙廊,抑亦可以为山人矣。

道无穷达

林子曰:“达则致其用于天下,穷则致其用于万世。故内重而外轻者,穷达在心不在身;继往而开来者,穷达在远不在近。”

穷亦是达

林子曰:“达不在庙廊,达而为一身一家谋者,是亦庙廊之穷也;穷不在山林,穷而为天下万世虑者,是亦山林之达也。”

林子曰:“皇帝王君天下,而为天下君者,是皆达之达也;孔释老师万世,而为万世师者,是皆穷之达也。”

仲尼无位而达

或问林子尝谓仲尼不穷矣,岂非以其道而达于万世之远邪?林子曰:“若以其位而言之,则仲尼不得位矣,而谓之达不可也;若不以其位而言之,则仲尼虽不得位,而谓之穷不可也。故三皇以其皇而皇于三皇之世,而仲尼则以其道而道于万世之远,能使万世之远,皆知皇之所以为皇,而仲尼之道不穷矣。五帝以其帝而帝于五帝之世,而仲尼则以其德

而德于万世之远,能使万世之远,皆知帝之所以为帝,而仲尼之德不穷矣。三王以其王而王于三王之世,而仲尼则以其功而功于万世之远,能使万世之远,皆知王之所以为王,而仲尼之功之不穷矣。”

附三尼字义

或问“尼”字之义。林子曰:“尼,山也。而尼也者,是亦镇静不移之义也。故孔子名丘,字仲尼,而老子曰清尼,释迦曰牟尼。若今之诸僧,每自称曰‘比丘’者何也?岂非以其心之镇静,如丘山者然邪?至于女僧,亦皆以尼名曰‘比丘尼’。”

林子曰:“儒之执中,道之守中,释之空中,而其心之尼,可得而动邪?儒之主一,道之得一,释之归一,而其心之尼,可得而动邪?”

《论语》曰:“三十而立,四十而不惑”,夫曰立矣,曰不惑矣,而诸凡天下之物,有足以动其心之尼乎?故叔孙之毁,何伤日月,而是非忘矣;夹谷之会,乃命有司,而利害忘矣;在陈之阨,遭宋之要,而死生忘矣。至于释迦割截身体,不生瞋恨;而割截身体,岂足以动释迦之心之尼乎?老子曰:“呼我牛也,而谓之牛;呼我马也,而谓之马。”而呼牛呼马,亦岂足以动老子之心之尼乎?

【第十五册】

丝银喻

门人卢文辉订正

林子自书丝银喻卷端

昔者莆城罹变之后,莆之人有以数分真金易一食不可也,有以银不能分,亦且不及色,乃反得食。夫以真金与不及色之银较之,其美恶何如也,而又况多寡之异数者乎?一以得食,一以不得食,此其故从可知已。近夷人入闽,有利其金而争货之者众,归试之火,铜也,而夷人已出关矣。余故有取于丝银也,而借以为喻焉。夫宝藏中之丝银,人皆有之,随取而随足矣,而贤知者之所宝在珠玉也。夫岂无其谓哉?孟子曰:"尧舜之道,孝弟而已矣。"又曰:"人人亲其亲,长其长,而天下平。"是虽天德王道之大,且不外是矣。故以此而存诸心焉,则谓之常心;以此而见诸事焉,则谓之常道。而贤知者则以为见在平常,随取随足,而忽之矣。顾乃索之幻术怪行,轻举久生,岂曰金云乎哉?拟之珠玉,抑又甚焉!此余丝银之喻所为作也。

林子兆恩

林子教人,每取宝藏中本色丝银为喻。或问何谓宝藏中本色丝银?林子曰:"乃汝圣人之心也。"其人瞿然异之曰:"我非圣人也,又安有此圣

人之心哉?”林子曰:“汝之心,圣人之心也;圣人之心,赤子之心也。汝岂无赤子之心哉?故赤子之心,宝藏中本色之丝银也。而圣人者,不失其赤子之心者也。故其所用,一皆纯一之心,本色之丝银也。然此本色丝银,天成自然也,悉藏于汝之宝藏中,而圣人非有余矣。《易》曰:‘继之者善,成之者性。’即孟子之所谓性善,我固有之也。而所谓我固有之者,岂不谓之人人俱有此宝藏,而俱足此本色之丝银耶?但百姓日用此本色丝银,而不知从宝藏中发出来矣。若夫仁者知者,则迷于所见,溺于所闻,又不知有此宝藏中丝银本色之天成也。故曰君子之道鲜矣。”

或问灵关,固曰乾坤阖辟之义矣,至于所谓宝藏者,又将何取焉?林子曰:“仁义礼智,吾身中之至宝也。孟子曰:‘仁义礼智根于心。’故心也者,至宝之灵藏也。”

林子曰:“夜气清明,本色之犹存也;旦昼牿亡,则非本色矣。至于夜气不存,禽兽不远,岂其为天所薄,而宝藏中无此本色之丝银哉?”

林子曰:“齐宣王不忍一牛之死,亦皆从宝藏中发出来尔。即此一点真心,殆混混之泉,元初之水也。是故天德非他也,蕴此一点真心于其中,则谓之天德矣;王道非他也,达此一点真心于其外,则谓之王道矣。岂非所谓不舍昼夜,放乎四海者然耶?故曰‘是心足以王矣’。至于‘兴甲兵,危士臣’,即非宝藏中本色丝银。而‘不忍一牛’之真心,果安在哉?”

林子曰:“王者之仁义者,本色之丝银也。若伯者之仁义,殆非王者之纯心,本色之丝银也,故曰假之而非有也。又其甚者,则为贼仁之贼,贼义之残,岂曰假之云乎?乃是纯用铜铁,不复知有仁义之心矣。”或问杨墨之仁义。林子曰:“彼盖不识仁者,而以非仁为仁矣;彼盖不识义者,而以非义为义矣。亦犹不识银者,而以非银为银矣。此固非伯者之假也,而意见之偏,遂流至于无父无君而禽兽焉者,是盖学术之不明,习矣不察之过也。”

林子曰:“古之学者为己,以守此宝藏中本色丝银也。至于仕也,又且直取此宝藏中本色丝银而用之矣。今之学者为人,不复守此宝藏中本

色丝银,以为人可得而欺也。至于仕也,又不复用此宝藏中本色丝银,日流于伪而不反矣!”

林子曰:“愚不肖者之不及,不知有此本色丝银而宝之也;若贤知之所宝在珠玉,则又以本色丝银为不足宝矣。”或问所以宝之。林子曰:“若尧之钦,孔子之敬,《易》之洗心退藏于密,《诗》之衣锦尚絅,孟子之以仁以礼存心,皆所以宝之也。”

或问尧舜之所宝者,不在于“中”乎?林子曰:“然。尧舜以其中而用之以治民焉,是以一点真心,而与天下共宝之也。”又问仲尼之所宝者,不在于“一”乎?林子曰:“然。仲尼以其一而用之以教人焉,是以一点真心,而与万世共宝之也。故一点真心者,平常心也,《大学》之所谓至善也。未发则谓之中,既发则谓之和,寂然不动则谓之诚,感而遂通则谓之神。而其美利以利天下万世者,岂曰丝银云乎哉?若孔孟而下,则有迷于物,而忘此一点真心以为宝者;亦有荒于虚,而舍此一点真心以为宝者,此二者皆非孔子之道也。孔子之道,端之于心矣,然天下万世之人之心,孔子之心也。若不求端于我之心,即异于孔子之心矣;既异孔子之心,即异于孔子之道矣。故曰孔子之道不著,虽然孔子远矣,而孔子宝藏中之宝,盖未尝不焜耀于天下万世焉,特其民咸用之而不自知尔。噫!”

跋

跋曰:夫一点真心者,百姓日用之常心也。浑然在中,粹然至善,谓之真金不亦可乎?不曰真金而曰丝银者何也?盖丝银乃百姓日用之常宝也,故失此常宝,则无以为谋生之资;丧此常心,则无以为作圣之本。其切于人一也,而心为甚。从古以来,谁则无死,而丧此常心,岂非孔子之所谓罔而生邪?梓人竣事,敬书末简。

时万历丁丑又八月八日

门人林廷润谨跋

心圣图说

门人卢文辉校正

林子曰:“即心即圣,即圣即心。从古圣人之所以圣者,岂其有外于心哉?盖心之所以能虚灵知觉者圣,而非他也。”

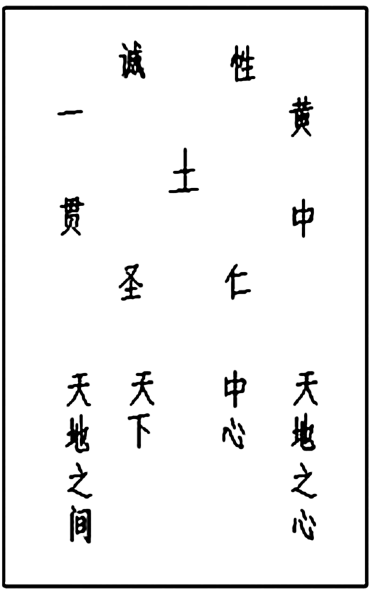
心圣合图

火　土　水

心圣合图说

孟子曰:“心之官则思。”思通,土也。《书》曰:“思曰睿,睿作圣。”而作圣之功,则自有孔门之心法在。

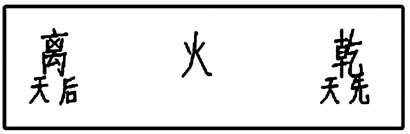
心圣分图



心圣分图说

林子曰:“黄中者,中黄也。东木,西金,南火,北水,而中央土也。天命之性也,寂然之诚也。仁居其中,圣由此出。《易》曰:‘复其见天地之心乎。’又曰:‘天下何思何虑。’《鲁论》曰:‘吾道一以贯之。’《记》曰:‘中心安仁。’《道德经》曰:‘天地之间,其犹橐籥乎。’皆指我之土中而言也。而作圣之功,不过以其仁而安于土中,以敦养之已尔。”

心圣分图



既能思虑,而阴火然矣,故谓之离。离,火也。火中有水。

心圣分图说

林子曰:“三门者流,咸指此心为心,殊不知此乃列之肝脾肺肾,五脏之心也;土金水木五行之火也。故《易》谓之憧憧往来之心,释氏谓之肉团心,又谓之起灭心。”

心圣分图

既能媾精,而阳水流矣,则谓之坎。坎,水也。水中有火。

心圣分图说

林子曰:“人孰不曰:离之中,性也;而离之中,乃神也,非性也。又孰不曰:坎之中,命也;而坎之中,乃气也,非命也。”或者疑之。林子曰:“坤得乾之中阳而坎者,坤之用也;乾得坤之中阴而离者,乾之用也。夫既曰乾坤之用矣,谓非神气而何?故神本于性,而性则未始神也;气本于命,而命则未始气也。”

心圣分合统论

林子曰:“天之极上处,至地之极下处,总八万四千里;自天之极上处,至地之上,四万二千里;自地之上,至地之极下处,亦四万二千里。人身亦然,故曰天地之间,而一升一降,存乎其间矣。”

林子曰:“中有定在者,在此中也。而曰中无定在者,乾坤合处,乃真中也。以其可得而允执也,故曰有定在。然岂特在此一身之内为然也,是虽一身之外,而遍满天地,亦皆吾心之中也;又岂特在此天地之内为然也,是虽天地之外,而遍满虚空,亦皆吾心之中也。《易》曰:周流六虚,余亦曰此心满六虚。”

或问有定在之中,无定在之中。林子曰:“无定在之中者,未始中也。然以其具此中也,故亦曰中。汝以为喜怒哀乐之未发,其中乎,其非中乎?若即谓之中固不可也,若即谓之非中亦不可也。非中而中,而中之所从出也。”

林子曰:“未始气而谓之气者,气之所由以气也;未始神而谓之神者,神之所由以神也;未始中而谓之中者,中之所由以中也。”然则有定在之中,谓之中可乎?林子曰:“恶乎可,恶乎不可?”夫如是,则所谓无定在之中,乃真中与?林子曰:“是固然矣,而所谓无定在之中,当自有定在之中始,所谓下学而上达也。”

或问乾坤合处,非所谓无定在之中与?林子曰:“必也其太虚乎?寂然不动,感而遂通,是余之所谓真中,余之所谓无定在之中也。若所谓乾坤合处,而谓之有定在固不可也,而谓之无定在亦不可也。”

林子曰:“寂然不动者,诚也。而千变万化,皆由此出,故曰天下之大本。然黄乃土之正色也,而仁在其中矣,故曰安土敦仁。至于义也礼也智也,皆根于此,故曰仁义礼智根于心。浑然在中,粹然至善,故曰在止于至善,知止而后有定,系辞之所谓继之者善,《中庸》之所谓不明乎善,孟子之所谓可欲之谓善,是皆至善之善也。若《易》之艮其止,《书》之安汝止,钦厥止,止之义一也。亦谓之密,故曰圣人以此洗心退藏于密。”

林子曰:“中本虚也,原与太虚浑而为一,故曰圣人与太虚同体。《易》曰:天下何思何虑;《论语》曰:天下归仁。此天下‘下’字,与天地之间‘间’字,天地之心‘心’字,皆指此中而言,所谓仲尼乐处也。”

林子曰:“何思何虑,心之本体也。人能复其何思何虑之本体焉,则心不萌而性矣;心不萌而性,则离不阴而乾矣。乾为天,而黄中非天之下而何?”

林子曰:“乾☰而离☲,坤☷而坎☵者,先天而后天也;离☲而乾☰,坎☵而坤☷者,后天而先天也。故乾坤而谓之先天者,后天之先天也;而非所谓未始天,未始地,未始人,而能生天生地生人,不可得而名言之者,先天也。”

林子曰:“乾之性情在于坤,坤之性情在于乾,此坎离之所以交,而地天之所以泰也。故乾坤者,性情也,而谓之先天可乎?”

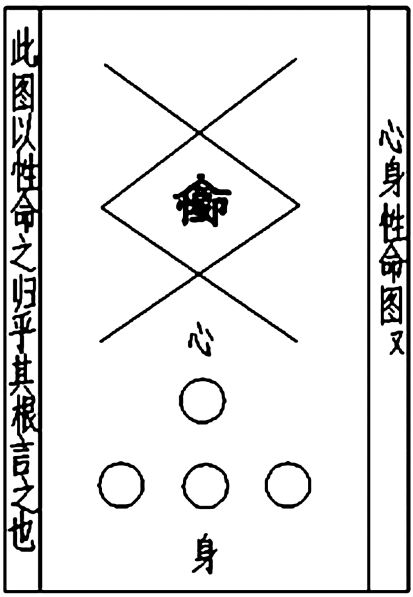
林子曰:“水润下,而火炎上,亦其性情然也。”

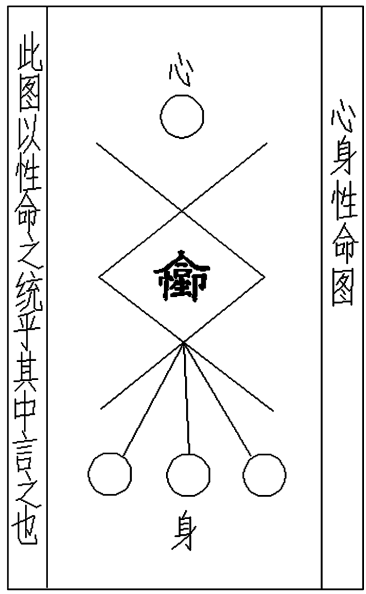
林子曰:“先天不属气,而太和元气,浩然之气皆由此中出,所谓无气而生气也。”

林子曰:“尧舜允执之中,孔子中心之中也。譬之磨焉,心在其中者,中心也。故中心之心既实,则五行之心自虚矣,所谓圣人无心而有心也。”

“孟子曰：‘仁，人心也’。故以其统体而言之则谓之心，以其生意而言之则谓之仁。”

“孔子曰‘安仁’，而仁安于中心之中也；孟子曰‘居仁’，而仁居于中心之中也。故居仁者，知止也。由定而静，由静而安，不谓之天下一人矣乎？故曰‘仁者安仁。’”





夫以性命之统乎其中者，此学寥寥，自孔孟而下，世鲜知之矣。况乎性命之归乎其根者耶？而世之知之者为尤鲜矣，然犹得而言之。得而言之，则亦得而图之；又况乎不可得而言，不可得而图，声臭俱泯，茫乎其无朕耶？而孔子之欲无言者，盖谓此也。故作心身性命之图二，系之以辞。

龙江林兆恩

心身性命图说

门人卢文辉校正

林子曰:“何者谓之爻？爻也者,爻也。孔子曰,爻也者,效此者也。何者谓之‘此’？此也者,此也。孔子曰:圣人以此洗心退藏于密。此之义一也,盖指人之真心言之。爻之中,身之中也,乾坤之间,而易简之理得矣。效亦像之义也,然爻必象之以象者,何也？象也者,像此者也,象人之身,而效法之以为爻也。故通一卦之六爻言之者,身之象也,心居乎四,而性与命,则蕴乎其初矣。”

林子曰:“心,心也。四肢百骸,皆身也,而属乎精与气矣。精藏于肾,而化生之机在我也;气原于脐,而呼吸之机在我也。则是精与气也,而又属乎命矣。故精譬之水也,水中有火,而气升者,气也,口嘘之而成气也。气着乎物,而物润者,精也。”

林子曰:“性而心也,而一神之中炯;命而身也,而一气之周流。故圣人之学,尽性而至命也;贤人之学,存心以养性,修身以立命也。”

林子曰:“聪明睿智者,心也,而本于性;富贵贫贱者,身也,而由于命。”

或问爻之中。林子曰:“尧舜之中也,无思也,无为也。寂然不动,而何思何虑,喜怒哀乐未发之中也。浑然在中,粹然至善,先天之气备于此矣,天地人之道具于此矣,仁义礼智根于此矣。先圣后圣,见知闻知,道统之传统于此矣。即此为学,便是天德;即此为治,便是王道。”

林子曰:“河图非他也,而吾身之中,自有河图者在焉;洛书非他也,而吾身之中,自有洛书者在焉。故河图之数,一而二,二而四,四而八,八八六十四,而虚其中者,中心也;洛书之数,一而三,三而九,九九八十一,

而实其中者,中心也。譬磨之中心以为心者,俗之所云磨心者亦犹是也。故曰王中心无为以守至正,又曰中心安仁。然世人每以肝心脾肺肾之心以为真心者,不识心也。岂礼之所谓中心之心耶?中心也者,真心也。命由此立,性由此出。故混性命于中心者,中也,爻之中也。”

林子曰:“学从爻,觉亦从爻。故即此而学,则为圣人之心学,自根自本,深造之自得也;由此而觉,则为天民之先觉,不逆不亿,寂感之自然也。”

“《易》曰:‘圣人有以见天下之动,而观其会通,以行其典礼,系辞焉以断其吉凶,是故谓之爻。’余尝以人身之爻之动,而断其吉凶焉。故一念之动而善也,不谓之一阳生而复乎?由此而舜之徒,由此而舜,而吉从可知矣;一念之动而不善也,不谓之一阴生而姤乎?由此而跖之徒,由此而跖,而凶从可知矣。故爻也者,非他也,心之变动,即名为爻。而画前之易,广大悉备尽于此矣。故一物各具一太极,而一物一爻,合天地人之道而一焉者也。”

“《易》曰:爻也者,效此也。又曰:爻也者,效天下之动也。”或问何谓也?林子曰:“凡天地万物,皆具此爻,而天地万物之动,即此爻之动。故圣人之画爻也,以效天下之动,而吉凶断可识矣。故曰吉凶悔吝生乎动;又曰爻象动乎内,吉凶见乎外;又曰道有变动,故曰爻。由是推之,岂特将兴之祯祥,将亡之妖孽,可卜而知也?即四体蓍龟之朕兆,而吉凶有不先见乎?又岂特动乎四体,见乎蓍龟,可卜而知也?即金石草木之微机,而吉凶有不先见乎?故自其未变者观之,则曰爻也者,效此也。心之未萌,即爻之体,而天地万物之静时亦犹是也;自其变者观之,则曰爻也者效天下之动也。心之既萌,即爻之用,而天地万物之动时亦犹是也。”

或问爻从乂而二者,何也?林子曰:“一阴一阳之道也,二乂合则能变。”又问卦从土而二者何也?林子曰:“一阴一阳之道也,二土合则能卜。故一天一地合而物生,一男一女合而人生。独不观‘易’字之义乎?古人谓易从日从月,一日一月者,一阴一阳也。故曰一阴一阳之谓道,又

曰生生之谓易,又曰易有太极。不有太极,则无以统阴阳;不有阴阳,则无以生万物。”夫二乂为爻既闻命矣,而二土为卦,则亦不能无疑矣。林子曰:“卜以知来者,神也。土以神用,故能卜,此卦之所以名也。昔者箕子之叙五行也,一曰水,二曰火,三曰木,四曰金,五曰土。其叙五事也,一曰貌,二曰言,三曰视,四曰听,五曰思,而其所属,则曰貌水,言火,视木,听金,思土也。其叙庶征也,曰雨,曰旸,曰燠,曰寒,曰风。而其所属,则曰雨水,旸火,燠木,寒金,风土也。朱子曰:‘五行之土,无定位,无成名,无专气,而水火木金,无不待是以生者,故土于四行无不在,于四时则寄王焉。’岂非所谓土以神用邪?思亦属土,而以神用,故曰思曰睿,睿作圣。若风之来也,不知其所从来;而其去也,又不知其所从去,故亦以神用而属土也。二土合则神存,而吉凶已先见矣。《易》曰:八卦定吉凶。若曰以通神明之德,以知来,以藏往,而专在卦爻间者,抑末矣!”

性命答语

门人卢文辉校正

《中庸》曰:天命之谓性。何谓也?林子曰:“纯乎天而不人者,是乃天之命,所谓性也。故曰气质之性,君子有弗性焉,以其不纯乎天者,人也。故率其天命之性,则谓之道;若气质之性,则有善有不善矣。而可率乎哉?率之而可谓之道乎哉?”

“《诗》曰:‘维天之命,于穆不已’;《易》曰:‘一阴一阳之谓道。继之者善,成之者性。’今合《易》《诗》二经而观之,岂不以天命之性,出于本然而不杂者哉?”夫二经之旨微矣,愿先生借物为喻,明以教我也。林子曰:“余尝譬之火焉,火则絪缊于天地,流行而无息也。故石之击也,则自然有一点真火生乎其间者,一阴一阳之道,继善而成性也。”又问石而击之,胡然而火?林子曰:“此乃石之性也,而其性之所以能生焉,则又不可不知矣。故既焚之石,击之则不能火。”

林子曰:“盈天地间皆是生气,其命之流行不息者乎?盈天地间皆是觉灵,其性之炯炯不昧者乎?《易》曰:‘乾道变化,各正性命。’”

林子曰:“诸凡有生,皆属于命;诸凡有觉,皆属于性。此则别而言之,然推其原则固一也。”

林子曰:“有命便有性,有生便有觉也,余于是而知性命不可得而二也。”然则生谓之命,觉谓之性可乎?林子曰:“恶乎可哉!盖生之理具于命,而觉之灵本乎性也。”

林子曰:“性未始神也,而神则所由以觉也;命未始气也,而气则所由以生也。”

林子曰:“余尝观之草木焉,归根复命,而性在其中矣。性而神也,则

花;花而实也,而命又在其中矣。至于鸟兽鱼鳖之属,而并生于天地者,虽曰各有觉性,而异于草木之无知矣,则亦不免失之偏,故曰惟人万物之灵。”

林子曰:“天命之谓性,喜怒哀乐未发之中也。中,则天下无余道矣;致中,则圣人无余学矣;位天地,育万物,则古今无余事矣。”

林子曰:“未发之中,而天地万物得之以为命,以为性也。我能致中矣,而天地有不位,万物有不育乎?”

林子曰:“人而死者,形骸也,而性命则固未尝灭矣。此盖性命之微,其通乎昼夜,彻今彻古,而无死无生也乎。但世之人不知性命,而以形骸为性命者多矣。故有以形骸为性命者,有以神气为性命者,有以性命为性命者。至于以性命为性命,而性命又且忘焉者,然后方可谓之太虚同体。”

林子曰:“天地之所以异乎人者,以其无心也。无心则无觉,博厚高明,而纯乎性命之正矣。人之所以异乎天地者,以其有心也。有心则有觉,见闻思虑,而凿乎性命之真矣。”

林子曰:“圣人固法天地之无心,以全性命,以成其圣;而天地则藉圣人之有心,以致位育,以成其能。故曰天地无心,又曰人者天地之心。由是观之,天地者,圣人之师也;圣人者,天地之主也。”然则何以谓之主也?林子曰:“心者,身之主也。人既为天地之心矣,不谓之圣人者天地之主乎?”又问何以主之?林子曰:“主之以成其能也。故民之秉彝,各具此三纲五常之性者,天之能也。而圣人则有以振之惇之,皆所以因天之能以成其能也。至于上而日月之照临,下而山川之流峙,微而昆虫草木之生生化化,亦皆天之能也。而圣人能使之不乱其纪,不失其宁,不咈其性者,亦皆所以因天之能以成其能也。然而成能也者,成能之也。以人之道,而治人之身;因物之生,而遂物之性。是盖天之能也,而圣人特有以成之尔。”

林子曰:“非以人为天地之心也,而以人而圣人之,乃天地之心也。

若不有圣人焉,则天地孰与主之而成其能乎?故人之所以作圣者,乃所以为天地立心,主之而成其能也。”

林子曰:“圣人之所以成能乎天地者,亦惟以天地之性命,以知天地之化育者矣。”然则何以谓之天地之性命?林子曰:“我之性命,天地之性命也。然性命所以化育也,故天地之化育,我之化育也。”又问我之化育。林子曰:“我非我也,非我之我,而天地在我矣。天地在我,则天地之化育,不曰我之化育乎?故知天地之化育者,乃所以尽我之性命也。”

林子曰:“致中而后能率性,率性而后能尽性,尽性而后能至命。故天命之性,蕴之于内,则谓之天德;发之于外,则谓之王道。而王道之大,孰有过于位天地,育万物者乎?”

《中庸》曰:“率性之谓道。”林子曰:“率性而行,都是天则。然性无不包,而天下之道尽于此矣。故率性则发皆中节,率性则所欲不逾,率性则不思而得,不勉而中,率性则无意无必,无固无我,率性则可以尽人物而参三才,率性则可以先天先地,神鬼神帝,率性则可以同体太虚,而太虚在我。”

道书曰:“性由自悟,命假师传。”林子曰:“此乃有所谓机焉。而感通之际,或有以触其机而动焉。性其有不神乎?于是而究其神之所从萌也,则可以知机而悟性矣。然此余得而言之,而非其至也。至矣,则余恶得而言之?故曰性由自悟。若儒门之‘唯’,释氏之‘微笑’,岂非其自悟邪?而真机之相为感通也,且不可以测识,而况可得而言哉?至于所谓命者,天地人物之所由以生焉者也。故天,气也,气则有时而坏,而天之所以为天,超乎其气而不坏者,果孰为之也?地,形也,形则有时而坏,而地之所以为地,超乎其形而不坏者,果孰为之也?人则有心身矣,心身亦有时而坏,而人之所以为人,超乎心身而不坏者,果孰为之也?得此橛柄,则自有不死者在焉。故曰‘朝闻道,夕死可矣。’”然则命其一太虚欤?林子曰:“安可即谓之太虚?故谓之命不太虚也,则著于有。有则只可以名气,不可以名命。若谓之命即太虚也,则落于无。无则安能生气生形,

而天而地而人耶？非有非无，无声无臭，其殆不可得而致思，不可得而拟议者乎？故舜之德曰玄德，文王之德曰不显之德，亦惟其有得于此，尽性而至命尔。”

林子曰：“余之立教也，先以孝弟忠信，礼义廉耻，以尽人道而已矣；次而求放心，存心不失赤子之心，以明心法而已矣；又次而虚空本体，本体虚空，是乃百尺竿头，更进一步，而所谓最上乘者，以复其心之本虚而已矣。若也不知人道，不明心法，而遽谈尽性至命之学，则曰我能虚空矣者，妄也。”或问先生标摘正义中，有所谓性之神寄于心，命之气寄于肾者，何谓也？林子曰：“此乃所谓性命而神气之。余盖以人之所易知者而与之言，是亦不得已之意尔。而余心身性命图说，大抵与正义相为发明，亦或可以因此而持志存神，集义养气，以渐契其性命之微矣乎。”

跋

一夔谨跋，夫曰性曰命，吾师龙江先生生平之所未尝言也。或言矣，亦只言其近者。一夔从先生受业亦既有年矣，至己卯岁始见是集，每请命之梓氏，而先生不答也。一夔遂复进曰：“一夔今窃窥先生之意，岂非孔子所谓罕言仁，罕言命，罕言性与天道欤？虽曰上智之士不世出矣，独不为天下万世上智之士者谋邪？况先生之所讲明，与其所论著者，皆所以继往圣之绝学也，顾独靳此篇，而不与天下万世上智之士共之邪？殆非所以嘉惠后学之盛心也”。先生颇以一夔之言为然，于是一夔乃敢谋之同门，共付梓氏。

时万历辛巳人日

门生陈一夔百拜谨跋

心　爻

门人陈衷瑜订正

或问学从爻，觉亦从爻，其旨何如？林子曰："即心即爻，而吾心之爻之中，本无心也，本无极也。而所谓河图者在我，一念未起，未发之中也，无心而有心也，无极而太极也；而所谓洛书者在我，感而后应，发皆中节也。然有太虚，而后有太极；有太极，而后有阴阳；有阴阳，而后有五行；有五行，而后有八卦；有八卦，而后有六十四卦；有六十四卦，而后有三百八十四爻，三百八十四爻，即一爻也。而太虚，而太极，而阴阳，而五行，而八卦，而六十四卦，而三百八十四爻，而无不备于吾心之爻之中矣。《易》曰：'圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。'又曰：'爻者效此也。'又曰：'爻也者，效天下之动也。'又曰：'道有变动曰爻。'故天之所以为天，地之所以为地，人之所以为人者，有不皆备于吾心之爻之中乎？皇之所以为皇，帝之所以为帝，王之所以为王者，有不皆备于吾心之爻之中乎？儒之所以为儒，道之所以之为道，释之所以为释者，有不皆备于吾心之爻之中乎？故以此而学，则为学之大也；以此而觉，则为觉之先也。"

龙江兆恩

林子曰："易与天地准，朱子谓之易书卦爻，具有天地之道也。故能仰观天文，俯察地理，以知幽明之故，以知死生之说，以知鬼神之情状，以通昼夜而知，范围天地，曲成万物，而吾心之爻之中则备矣。"

林子曰："天地设位，圣人成能，人谋鬼谋，百姓与能，而吾心之爻之

中则备矣。”

林子曰:“和顺于道德,而理于义,穷理尽性,以至于命,而吾心之爻之中则备矣。”

林子曰:“天地定位,山泽通气,雷风相薄,水火不相射,而吾心之爻之中则备矣。”

林子曰:“法象莫大乎天地,变通莫大乎四时,悬象著明莫大乎日月,崇高莫大乎富贵;备物致用,立成器以为天下利,莫大乎圣人;探赜索隐,钩深致远,以定天下之吉凶,成天下之亹亹,莫大乎蓍龟。而吾心之爻之中则备矣。”

林子曰:“诗人性情之正,春秋是非之公,大礼与天地同节,大乐与天地同和,而吾心之爻之中则备矣。”

林子曰:“吾心之爻之中,无所不备,而物并育焉,道并行焉,而川流,而敦化,此圣人之所以为大者,与天地同也。”

林子曰:“吾心之爻之中,而聪明睿知,皆由此中出也。而有容,而有执,而有敬,而有别,而无不皆备于我矣。溥博如天,何其大也;渊泉如渊,何其深也;而时出之,何其神妙而无方也!然岂曰见莫不敬,言莫不信,行莫不悦焉已哉?而日月所照,霜露所队,凡有血气,莫不尊亲矣。此圣人之所以能配天也。”

林子曰:“吾心之爻之中,何其肫肫之至仁也!天下之大本,于此而立焉;天地之化育,于此而知焉;天下之大经,于此而经纶焉。天固大矣,渊固深矣,而吾心之爻之中,则有大于天,而深于渊矣。”

林子曰:“君子之所以不可及者,非他也,吾心之爻之中也。夫谁得而知乎,得而见乎?故能不动而敬也,不言而信也,不赏而劝也,不怒而威也,笃恭不显,百辟其刑。故曰:无声无臭至矣,而吾心之爻之中,夫岂有声臭之可言邪?”

林子曰:“性与天道,皆备于吾心之爻之中矣。《易》曰:‘尽性至命’,而人之性,物之性,天地之性,亦皆备于吾心之爻之中矣。然有命而

后有性,性既不可得而言矣,而况命乎?而所谓命者,何有于人,何有于物,何有于天地,而无所不具焉者也。其曰天道者,盖道之大原出于天,而天也者,自然而已矣。性命于天,道率乎性,夫谁得而言之?既不得而言之,则亦谁得而闻之?若子贡则求之言矣,故曰不可得而闻也。”

林子曰:“韶乐之尽美,而又尽善者,而皆备于吾心之爻之中矣。故曰性之也。”

林子曰:“诚者天之道也,而皆备于吾心之爻之中矣。故能不勉而中,不思而得,而为从容中道之圣人也。”

林子曰:“吾心之爻之中者,诚也。而形而著,而动而变而化,亦皆自然而然也。”

林子曰:“吾心之爻之中,孟子所谓故也,仁义礼智之根于心也,当仁而即仁,当义而即义,当礼而即礼,当智而即智者,利也。故一也者故也,而一以贯之者利也;中也者故也,而发皆中节者利也。至于无意无必,无固无我,而耳顺,而从心所欲不逾矩。又至于建天地,质鬼神,考三王而俟后圣,博厚而载物也,高明而覆物也,悠久而成物也。夫岂必待见而章,待动而变,待为而成邪?虽有‘亦足以发’之颜子,而犹曰欲从之末由,此孔子之所以罕言也。”

林子曰:“天下之至尊至贵,而皆备于吾心之爻之中,而天爵固在我矣。故曰:夫莫之命而常自然。”

林子曰:“可仕则仕,可止则止,可久则久,可速则速,而孔子之时中,则皆备于吾心之爻之中,顺以应之,而非有加也。”

林子曰:“乾知太始,坤作成物,而乾知坤作,皆备于吾心之爻之中矣;乾以易知,坤以简能,而易知简能,皆备于吾心之爻之中矣。”

林子曰:“君子将有为也,将有行也,问焉而以言,其受命也如向。无有远迩幽深,遂知来物,莫不备于吾心之爻之中,而天下之至精在我矣。”

林子曰:“参伍以变,错综其数。通其变,遂成天地之文;极其数,遂定天下之象。莫不备于吾心之爻之中,而天下之至变在我矣。”

林子曰:“易无思也,无为也,寂然不动,感而遂通天下之故,莫不备于吾心之爻之中,而天下之至神在我矣。”

林子曰:“天生神物,圣人则之;天地变化,圣人效之;天垂象,见吉凶,圣人象之;河出图,洛出书,圣人则之。而其所以则之效之象之,无不备于吾心之爻之中矣。”

林子曰:“圣人立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽其言,变而通之以尽利,鼓而舞之以尽神,而无不备于吾心之爻之中矣。”

林子曰:“形而上者谓之道,形而下者谓之器,化而裁之谓之变,推而行之谓之通,举而措之天下之民谓之事业,而无不备于吾心之爻之中矣。”

林子曰:“修己以敬,而心主于吾心之爻之中矣。而安人安百姓,乃吾心之爻之中,本如是其大也。”

林子曰:“至诚之道,可以前知,乃吾心之爻之中,本如是其神也。”

林子曰:“孔子乐在其中,回也不改其乐,乃吾心之爻之中,本如是之真乐也。”

林子曰:“不识不知者,文王也,吾有知乎哉?无知也,孔子也,乃吾心之爻之中,本如是之空空也。”

林子曰:“仰之弥高,钻之弥坚,瞻之在前,忽焉在后,乃吾心之爻之中,本如是之无穷尽,无方体也。”

林子曰:“吾心之爻之中,自有真知者在焉,故曰知之为知之,不知为不知,是知也。孟子曰:不虑而知,知之本体也。”

林子曰:“吾心之爻之中,而正觉在我矣。不逆不亿,感而通之者,利也。《诗》曰:‘有觉德行’,孔子曰:‘抑亦先觉’,孟子曰:‘予天民之先觉者。’”

林子曰:“吾心之爻之中者,中道也,立者立此也,从者从此也,而跃如之秘蕴于此矣。”

林子曰:“至善之地,乃吾心之爻之中,所当止之处也,而《大学》之所

谓止至善者是也。若《中庸》所谓不明乎善者,盖不明乎吾心之爻之中之至善也。孔子曰:未见其止也。岂其至善之地之所当止者,而颜子尚未之见邪?”

林子曰:“吾心之爻之中,可欲之善也。而信而美而大,而圣而神,以尽吾心之分量,而非有他也。”

林子曰:“吾心之爻之中,自有德之可尊,自有义之可乐。故达则为天下,穷则为万世,而天下万世,皆吾度内,而在于吾心之爻之中矣。”

林子曰:“不忍人之心,乃吾心之爻之中之真心也。人皆有所不忍人之真心矣,以心感心,岂不冒天下于无外哉?故曰治天下可运之掌。”

林子曰:“吾心之爻之中,乃百姓之所日用,而自不知尔。在君则用之以为忠,在亲则用之以为孝,莫非吾心之爻之中之所作用矣。”

林子曰:“人之有道也,而皆有此秉彝之常性也。而曰使自得之者,盖得其所自有之常性,而各具于吾心之爻之中也。”

林子曰:“尧舜以此吾心之爻之中,以开道统之传也,而其所见知闻知者,盖不过以此吾心之爻之中,而见而闻,而自有相感通者在焉。”

林子曰:“见礼知政,闻乐知德,一皆本于吾心之爻之中,而自有旷百世而相感通者在也。故曰莫之能违。”

林子曰:“至大至刚之气,而塞乎天地之间者,盖自吾心之爻之中,以直养之而非他也。”

林子曰:“无适无莫,义之与比,盖自吾心之爻之中发出来者义也。故曰义内而根于心,此孔子之所以无可无不可也。”

林子曰:“光被四表,格于上下,皆直从吾心之爻之中发出来尔;日月照临,光于四方,皆直从吾心之爻之中发出来尔;明光于上下,勤施于四方,皆直从吾心之爻之中发出来尔。”

林子曰:“孔子燕居则申申夭夭,三变则俨然而温而厉,乡党恂恂,宗庙朝廷惟谨;与下大夫言侃侃,与上大夫言阎阎;见齐衰者必变,见冕与瞽者以貌;不尸不容,变食迁坐,色勃足躩,趋翼踧踖,怡怡与与,非外也;

皆直从吾心之爻之中发出来尔。”

林子曰:“吾心之爻之中,可以明于天之道,可以察于民之故。”

林子曰:“能知吾心之爻之中,则能知进退存亡,而不失其正也。”

林子曰:“以吾心之爻之中以为学也,而学术贯乎天人。”

林子曰:“以吾心之爻之中以为学也,而心思通乎性命。”

林子曰:“以吾心之爻之中以为学,而天地之所以覆载者在我矣。”

林子曰:“以吾心之爻之中以为学,而日月之所以照临者在我矣。”

林子曰:“以吾心之爻之中以为学,而四时之所以错行者在我矣。”

林子曰:“以吾心之爻之中以为学,而鬼神之所以屈伸者在我矣。”

天人一气

门人陈衷瑜订正

林子曰:“夫天至大也,而其氤氲之气,其殆充周而不可穷者乎?夫人之生于天地间也,而其刚大之气,其亦充周而不可穷者乎?然天之气之所从生也,盖蕴于天地之土中,而无尽藏矣;人之气之所从生也,盖蕴于人身之土中,而无尽藏矣:故尧舜太和之气,孔孟浩然之气,皆由此土中出矣。若也不知人身之土中,即是不知所以养之;而曰我之气,能与天地相流通也。余弗能知之矣。”

林子曰:“天人之际,惟一气之相为阖辟,相为联属已尔,而非有二也。”或问天人异矣,而曰一气相为阖辟,相为联属者何也?林子曰:“天人岂异邪?故我而呼也,则天地之气,于焉而发而散;我而吸也,则天地之气,于焉而翕而聚。不谓之我之气,与天地之气,相为阖辟,相为联属邪?天地而春也,则我之气于焉而温而和;天地而秋也,则我之气,于焉而严而肃。不谓之天地之气,与我之气,相为阖辟,相为联属邪?此盖天人相与之微,一气之感通者然也。”

或问塞乎天地之间。林子曰:“天地即我,我即天地。故匹夫匹妇,含冤呼天,天且为之烈风,为之迅雷。夫匹夫匹妇至微也,又安足以动天地,而烈风而迅雷邪?天地也,风雷也,匹夫匹妇也,盖浑沦于氤氲一气之中,譬手足之疾痛也,而心辄为之不宁矣。故时而夏焉,其气热,即不特近而四海之内,而远且四海之外,亦皆夏也,皆夏则皆热也;时而冬焉,其气冷,即不特近而四海之内,而远且四海之外,亦皆冬也,皆冬则皆冷也:此非其浑沦一气而塞乎天地之间之明验与?”又问气本塞乎天地之间矣,而孟子则曰“直养无害,则塞乎天地之间者”何也?林子曰:“自夫人

未有所养之先,而我则浑沦于天地氤氲之气之中,我即天地,而非有二也;自夫人既有所养之后,而天地则浑沦于我浩然之气之中,天地即我,而非有二也。”

林子曰:“天人一理,本无分别。若我果能执其机矣,其天地之寒暑日月,往来于吾身天地之间乎?其吾身天地之寒暑日月,往来于天地之间乎?”

或问气无古今。林子曰:“唐虞之时,尧舜则有是气矣,由唐虞以来至于春秋,亦莫非是气之充满也。春秋之时,仲尼亦有是气矣,由春秋以来至于今,亦莫非是气之充满也。由此观之,气其有古今也哉?”夫既曰无古今矣,而又曰无终始者何也?林子曰:“天地其有始乎,而是气也,则始天地以为始,而未始有始焉者矣;天地其有终乎,而是气也,则终天地以为终,而未始有终焉者矣。由此观之,气其有终始也哉?既无古今,复无终始,则是气也,不谓之充满太虚而未尝息者乎?故天地非我之气则无以位,日月非我之气则无以明,四时非我之气则无以序,鬼神非我之气则无以灵,万物非我之气则无以长无以生,而圣人之所以参赞化育,以位天地,以明日月,以序四时,以灵鬼神,以生以长万物,而莫非是气之所为也。故得是气也,无生无死,即有死者身,孔子所谓夕死可也;失是气也,有生有死,即不死者身,孔子所谓罔而生也。”又问气之所从生。林子曰:“太虚而已矣。太虚者,先天也。先天不属气,其乃气之所从生乎?”夫如此则我与天地一太虚也,而是气也,不于太虚中而自相流通者乎?林子曰:“我其专矣翕矣,而天地之气有不凝聚乎?我其直矣辟矣,而天地之气有不发散乎?然而专也直也,翕也辟也,其我乎?其天地乎?故我之专也直也,翕也辟也,天地也;天地之专也直也,翕也辟也,我也。”

程子曰:“医书以手足痿痹为不仁,此言最善名状。”或问何谓也?林子曰:“气本充塞于其身,暴其气焉,则是不仁于其身;气本充塞于天地,暴其气焉,则是不仁于天地。”又问何以仁之?林子曰:“直而养之以仁其身,则四肢以畅,而是气自充塞于一身之间者,本体之自然也;直而养之

以仁天地,则万物以育,而是气自充塞于天地之间者,本体之自然也。孟子曰:‘气体之充也。’又曰:‘塞乎天地之间。’是虽有天人大小之不同,而其所以充而塞之者,则固无二道也。”

林子曰:“以其心而言之,心固我之心也。而天地之内,天地之外,孰非我之心乎?故曰吾之心正,则天地之心亦正。以其气而言之,气固我之气也,而天地之内,天地之外,孰非我之气乎?故曰吾之气顺,则天地之气亦顺。此圣人之所以联属天下,以成其仁,而天地万物莫非己也。”

或问不位不育,岂非天地之病与?又将何以成能而仁之?林子曰:“老者安之,朋友信之,少者怀之。鸟兽鱼鳖,自尔咸若。凡有血气,莫不尊亲。亦惟心和气和,以位以育,仁之以成其能也。”

或问人为天地之心与?林子曰:“非以人为天地之心也,而以人而圣人之,乃天地之心也。若不有圣人焉,则天地孰与为之,而成其能乎?万物孰与育之,而成其能乎?”

或问天地氤氲之气。林子曰:“譬之水焉,尧舜则澄而清之,太和之洋衍也;桀纣则浊而垢之,秽德之上闻也。”

程子曰:“至仁以天地为一身,以天地间品物万形为四体百骸。故尧舜以太和之气,充乎天地之身,而汤武之师,乃去其所垢病,廓而清之尔。尧舜汤武,岂非所谓成能天地,位育万物者乎?”

或问林子之所雅言者,孔曾思孟之书,作圣之功也。然而从林子受业而病能愈者何也?抑岂其孔曾思孟之书,而作圣之功固如此邪?林子曰:“是亦孔曾思孟之书,而作圣之功可少概见于此矣。故仁义礼智之根根于心,犹草木之根根于土。草木之根根于土,自然畅茂而条达;仁义礼智之根根于心,自然生色而睟面。孟子又曰:‘居移气,养移体’,而况居天下之广居者乎?能居天下之广居,则其所以生色睟面,而移气移体者,又当何如邪?《大学》曰:‘心广体胖’,心既广矣,体复胖矣,而谓病之不去体者妄也。至若枝叶之或憔悴而枯槁也,则又如之何?亦惟直从于其根焉而培之而溉之。培之溉之,而生意有不复息乎?盖草木之根病,则

枝叶病;草木之根不病,则枝叶不病。若人之心,犹草木之根也,心病则身病,心不病则身不病。故身病由于心病,而‘体胖’数语,乃去病之妙方也。修身在于正心,而‘体胖’数语,乃为学之圣药也。”

林子尝曰:心病则身病,而何氏子惑焉。何氏子曰:“我岂特不释然于林子之旨,亦且不释然于孟子之言。”潘生曰:“孟子何言?”何氏子曰:“根心而睟面也。”潘生曰:“子独不见愧一生于心,而面便赤者乎?”于是何氏子始以孟子之言不诬也。潘生以告。林子曰:“尔之言岂不然哉?谟盖都君,二嫂朕栖,古今之大恶也。一见舜之顷,而輒生忸怩之色者,圣人俄顷之化,睟面之明验也。然非特睟面之为然也,胸中正,则眸子瞭焉;胸中不正,则眸子眊焉。不谓之根心而见于目乎?将叛者其辞惭,中心疑者其辞支,不谓之根心,而见于言乎?甚而志在高山,则曰‘巍巍’;志在流水,则曰‘荡荡’。不谓之根心而见于一指之微乎?高山流水,且不能匿于一指之微,而播于声音如此。如无有为贤作圣之心则已,如有为贤作圣之心,则其所以戒慎恐惧,而谨之于一念之微旨,真不可一息而少懈也。”

或问去病作圣,则固有同与?林子曰:“心法一也。非惟足以去病,亦且足以作圣;非惟足以作圣,亦且足以位天地育万物。”又问:“心之用,至于如是其大与?”林子曰:“心之分量,本如是,而非大也。故即此心法以去病,即此心法以作圣,非有二也。特其去其所以害我尺寸之肤,澄其所以秽我清明之躬者,而有大小之别尔。即此心法以养其气,而充乎其体,即此心法以养其气,而塞乎天地,非有二也。特其充满于一身之内,流行于宇宙之间,而有远近之殊尔。”

林子曰:“孔门传授心法,自汉以来,世儒鲜有知之者。惟此心法,见之于言,则为法言;惟此心法,见之于行,则为法行;惟此心法,小而试之,可以却病,可以养身;大而用之,可以为贤,可以作圣。若徒藉之以去病,以养其不肖之身,病既已矣,则诸凡有违心之事,亦或冒而为之,殆非余少试之初心也。噫!”

或以病造林子,而求所谓孔门心法者。林子笑曰:“颜子三十二而卒,而伯牛之疾则曰‘亡之,命矣夫!’岂其不知孔门心法邪?譬之草木有根则生,无根则死,而非人之所能为也。余惟小试而利导之,庶有微效,或足以兴起其为贤作圣之心,亦或足以发明体胖根心等章,殆非孔曾思孟罔人之语尔。”

林子曰:“世之治学术,而病学术者多矣!兼爱则为仁之病也,为我则为义之病也,不动心则为心之病也,疏释则为孔曾思孟之书之病也。故达而行其道,而人不病于政治,则尧舜其人也;穷则明其道,而人不病于学术,则仲尼其人也。今皆病于学术矣,而仲尼之心法不著,意者疏释盛,而议论多主于先入,而揣度逆亿以自凿其智乎?此古今之病之最大也,而其为害也。殆有甚于夷狄猛兽,余为此惧,则亦安能得仓扁之圣药,播其方于远迩,以瞑眩此先入者流乎?”

【第十六册】

存省规条

门人卢文辉订正

林子自书存省规条卷端

或造林子而问曰:“士希贤,贤希圣,古人则有是言矣,而农与工商,亦可以希贤希圣欤?”林子曰:“子独不观之舜乎? 亦农而耕,亦工而陶,亦商而渔,岂非古之所谓大圣人邪? 况夫士无定名,苟能希贤,则虽农与工商,抑亦可以为士矣;贤无定数,苟能希圣,则虽农与工商,抑亦可以为贤矣;且农与工商,而天性之,果与士异乎否也?”曰:“未始异也。”林子曰:“使天性之果与士异焉,不有以教之可也;使天性之果与士不异焉,不有以教之不可也。天性之,师教之,安知不有贤圣出乎其间邪?”或者以农与工商,则未之学焉,非以天性之之异也。林子曰:“子之所谓学者,何学也?”曰:“经书子史百家言,士之所以能希贤希圣也。”林子曰:“孟子所谓人皆尧舜,而大人不失赤子之心者,岂专在于经书子史百家言邪? 且经书子史百家言,始自何代,文字未制,书契未兴,而羲黄以前,神圣何其多也? 然六经四书,孔门之心法固在也,岂非希贤希圣者之所不可废邪? 而朱子则曰:‘讲论经旨,特以辅此耳。’夫六经四书特为辅如此,而况于子史百家言者乎? 且孔子之所谓好学者,敏事慎言,就有道而正焉,而颜回之不迁怒贰过也,则亟称之矣。孔子曰:‘君子喻于义,小人喻于

利。’而宋儒亦曰：‘学莫先于义利之辨。’孟子曰：‘性也，有命焉，君子不谓性也。’而宋儒亦曰：‘学莫贵于变化气质。’凡此皆希贤希圣之大也。若舍此不务，而遍索之子史百家言焉，则是炫多以自侈其博矣，岂曰心身之益，希贤希圣之学哉？”

龙江兆恩

凡诸生从余受业者，须当不分寒暑，不分昼夜，不分动静，时时刻刻，要持孔门心法；能持孔门心法，则心在腔子里矣。存养省察之功，其可以斯须而或离乎？规条于左：

一士者心要在腔子里以为士，农者心要在腔子里以为农，工者商者，心要在腔子里以为工为商。至于一视一听，一言一动，无不心在腔子里，方为能持孔门心法也。

一坐不必趺跏，当如常坐。夫坐虽与常人同，而能持孔门心法，则与常人异矣。卧时亦然，亦如常卧，亦要心在腔子里。

一昼而坐，夜而卧，理之常也。夫坐卧虽有昼夜之分，而心在腔子里，则无昼夜之分矣。

一坐时不持孔门心法，便是坐驰。孟子所谓放心者，岂必心放于色，心放于财，然后谓之放心也。即此坐驰，便是放心。

一应事时，须当时时刻刻，省察此心，还如静坐时否，不动心否，不动气否，不悦色，不悦财，不悦纷华否？

一应事时，如不能不动心，不能不动气，不能不悦色，不能不悦财，不能不悦纷华，是我存养之未至也，须当痛自悔戒。如或能不动心，能不动气，能不悦色，能不悦财，能不悦纷华，是我存养之有道也，尤当益加勉励。

一动时固易动其心，静时亦易动其心，心在腔子里，则自然不动矣。

一静而存养，心要在腔子里而静也；动而省察，心要在腔子里而静

也。

一持孔门心法,不特于出门使民之时,心要在腔子里而静也;甚而至于造次颠沛之际,心要在腔子里而静也。

一省察之功,尤当先乎其大者,其事君也果能忠乎?果心在腔子里乎?而一念之忠,果出于中心之诚乎?其事父也果能孝乎?果心在腔子里乎?而一念之孝,果出于中心之诚乎?至于天显之序,交游之信,固人道之所当然。而造端之始,居室之微,尤人情之所易忽。若舍此人伦之大,而不知所以省察焉,纵有身心性命之学,岂不失之荒唐杳妄?非余弟子也!

一心本活泼也,若操存坚执,而必其心之不动焉,是亦告子之不动心也。岂余所望于诸生邪?

一近来习静之徒,不知孔门心法,而枯坐于一室之中,日不窥户牖,夜不就寝席,亦既迷矣;又况离父母,绝妻子,不士不农,不工不商,自以为高且洁者,斯其为迷也大矣!盖由大道久湮,圣学不著,故邪师邪说得以入人之深如此。若诸生中有能宣明余教,以开斯人之徒之迷焉,是乃余之真弟子也。

或览林子心圣教言,而谓林子之言之易也。林子曰:"圣也者,心也。故圣人不外心以为圣者,易矣。孟子曰:'人皆可以为尧舜。'非独余易之,虽孟子则固易之。颜渊曰:'舜何人也?予何人也?有为者亦若是。'非独孟子易之,虽颜渊则固易之。周公曰:'惟狂克念作圣',非独颜渊易之,虽周公则固易之。子其疑余之言乎?则周公颜孟,亦皆不足信欤?"至是乃始以林子之言为然,遂问作圣之功,岂亦若是其易乎?林子曰:"得其门而入虽易,而入其域而优则难。"又问所入之门之易,而优入其域之难者,何耶?林子曰:"心之精神之谓圣,圣即心也,则心固在我矣;圣之存主之谓心,心即圣也,则圣亦在我矣。余故曰得其门而入者易。心虽在我,而分量广博之如地,不可得而尽也;圣虽在我,而至德峻极之犹天,不可得而跻也。余故曰入其域而优者难。然仁与圣一也,知仁则知

圣矣。孔子曰:‘仁远乎哉?我欲仁,斯仁至矣。’何其易也?其曰‘仁之为器重,为道远,举之莫能胜也,行之莫能至也。’又曰:‘君子无终食之间违仁,造次必于是,颠沛必于是。’是为仁致一之功,又何如其难邪?孟子曰‘圣人先得我心之所同然者’,何其易也?其曰‘夫圣孔子不居’,‘恶,是何言也!’又曰:‘可欲之谓善,有诸己之谓信。’由此而美而大而圣,是作圣积渐之功,又何如其难邪?此一动一静之间,而存养省察,真不可以斯须而或离也。虽然,静而心在腔子里,而静不离于斯须也,人或有知之者;至于动而心在腔子里,而动不离于斯须也,岂非人情之所易忽哉?惟其为人情之所易忽也,故余每语诸生:必于动中而日致其严焉。此存省规条之所由作也。”

子谷子龙江林兆恩

七窍答问

门人卢文辉订正

或问圣人之心果有七窍欤？林子曰："非惟圣人之心为然也，是虽常人之心，亦皆有之。"其人异之。林子曰："不足异也。圣人之心有七窍，而常人之心亦有七窍；犹圣人之身有九窍，而常人之身亦有九窍也。夫外之九窍既不异矣，而内之七窍有不同乎？余今且先以外之窍，若耳若目以开子之迷矣，而子其试听之。古人有言曰：'五声令人耳聋，五色令人目盲。'岂其谓耳之聋有所不闻，目之盲有所不见邪？特以其听所不当听，视所不当视，而以为聋为盲尔。《大学》曰：'视而不见，听而不闻。'是盖以其心之有所于夺，而不见，而不闻，而非他也。且子独不思圣人之耳之目与常人不异矣，而圣人则谓之聪谓之明者，何也？又不思常人之耳之目与圣人不异矣，而常人则谓之聋谓之盲者，何也？岂非圣人之耳之目，听所当听，视所当视，而谓之聪，而谓之明欤？又岂非常人之耳之目，听所不当听，视所不当视，而谓之聋，而谓之盲欤？故耳不听恶声，目不视恶色者，伯夷也；而耳逐于声，而为声所夺，目逐于色，而为色所夺者，则非伯夷矣。"

或问心是圣人，既已习知夫子之教矣，而圣人之通达万变，岂不从心中之七窍出欤？林子曰："然。"又问常人既有此七窍矣，而不圣人者，何也？林子曰："常人何尝不圣人耶？但李杜迷其窍于诗而不圣人也，韩柳迷其窍于文而不圣人也，孙吴迷其窍于谲正而不圣人也，苏张迷其窍于从衡而不圣人也。若此数君者，果能反其窍而圣人焉，又安知其不圣人邪？《书》曰：'惟狂克念作圣'，而况非狂者乎？"

林子曰："荒其学于多识，役其知于遍物者，忘其窍而不自知其心圣

人也。”

或问夫子每曰“窍一也,心之窍则能知,犹口之窍则能言”者,何也?林子曰:“吐辞为经,矢言为训,岂非从圣人之口中出邪?而圣人之始生也,则亦赤子矣,口即能言乎否也?聪明睿知,千变万化,岂非从圣人之心中出邪?而圣人之始生也,则亦赤子矣,心即能知乎否也?譬之反舌无声,窍尚未开也。春至能言,则其窍开矣。若二八之男,二七之女,生人之窍既开,而始有父母之道焉。推之至于一牝一牡,一雌一雄,又推之至于极微极细,而凡有血气者,莫不有窍,莫不有知,莫不有此生道也。夫岂惟曰人曰物为然哉?是虽天地之大,亦且不能违矣。而春而夏,则以生以长;而秋而冬,则以收以藏。若不得其心之窍,而曰能圣也,则余不能知之矣。”

林子曰:“苏张而赤子也,口之窍尚未开焉,是虽期吃之徒,亦能胜之矣;及其长也,合从连衡,以雄天下,而天下之辩士,谁能及之?仲尼而赤子也,心之窍尚未开焉,是虽庸鄙之夫,亦能胜之矣;及其长也,聪明睿知,以高万古,而万古之贤圣,谁能及之?”

林子曰:“夺于五声以塞其耳焉,而欲为师旷之聪不可得已;夺于五色以蔽其目焉,而欲为离娄之明不可得已;夺于五欲以乱其心焉,而欲为孔子之圣不可得已。”

林子曰:“余尝譬之掘井矣,得其窍以及泉也;又尝譬之凿牖矣,得其窍以通明也。若不得其心之窍以作圣焉,则又何异于就石田以种黍,鬻石女以谋嗣也,不其难乎?”

林子曰:“窍惟其虚也,虚则能灵,灵则能知。若物之以塞其窍焉,则窍为有物矣。窍既有物则便不能虚,不虚则便不能灵,不灵则便不能知,不能觉。故曰‘致知在格物’。《大学》之所谓‘物’者,非但曰物欲之物也,或稍有丝毫意见以存乎其中焉,即名为‘物’。物则不虚,虚则不物,物则失其心之本体矣。岂曰人性之初哉?故学也者,学以复其性之初也。”

或问阖户之坤,辟户之乾。林子曰:“诸凡形而塞者,尽属之坤矣;诸凡气而通者,尽属之乾矣。故坤,阖户也,而雷霆出地而震,草木出地而芽,山川出云而通气者,不谓之辟户之乾乎?”又问乾辟户也,坤阖户也,而画之爻,则曰乾☰坤☷者何也?林子曰:“☷之户本自阖也,而☰之健,则往来乎其间而辟矣,故☷之中☰也。”

或问吾身之中,何者为乾坤之户?林子曰:“今概以一身言之:乾为首,坤为腹。由是观之,则首与腹,乃乾坤之户也。又专以心肾言之:心,离也,离属火,而神存焉,以思以虑,若其始之未能思,未能虑也,是亦乾而已矣;肾,坎也,坎属水,而精存焉,以生以育,若其始之未能生,未能育也,是亦坤而已矣。故伏羲之易则先天矣,乾南而坤北者,其户阖也。文王之易则后天矣,离南而坎北者,其户辟也。”如此,则乾辟坤阖之说非欤?林子曰:“何可非也?而先天后天之说,盖以坤之辟处,即为乾矣。”

林子曰:“余之学,淘沙见金者二:有淘心中人欲之沙,以见天理之金,而七窍本自启者;有淘身中浊气之沙,以见清气之金,而七窍亦能开者。”或曰:淘人欲之沙于其心焉,则吾既已知之矣;而曰淘浊气之沙于其身焉,乃吾之所未喻也。林子曰:“人孰无心也,人之心孰无此七窍也?特为有知有识者,而人欲之沙,荒此七窍而迷矣;又为无知无识者,而浊气之沙,蔽此七窍而迷矣。子曷不观之目若耳乎?岂必夺于五色而令目盲也,而胬肉攀睛,则目不能见;岂必夺于五声而令耳聋也,而结核内塞,则耳不能闻。夫耳目则亦有然者,内观七窍,亦复如是。又曷不观之水与风乎?水之流乎其渠者,达也,苟有以壅之,则水不能流;风之入乎其窍者,虚也,苟有以实之,则风不能入。夫物则亦有然者,反观七窍从可知矣。”

七窍答问小跋

迩者吾师龙江先生所著心本虚篇,心本虚直指,丝银喻及此七窍答问,九思既焚香拜读而卒业矣,乃问于先生曰:“所谓七窍者,非灵关之谓

欤？而所谓神理者，又非宝藏中之丝银欤？”先生曰：“然。”然则何者谓之神理？先生曰：“见父之顷，而孝之理即在焉；见君之顷，而忠之理即在焉；见孺子入井，而怵惕恻隐之仁理即在焉。不待安排，不待拟议，譬疾呼谷中，其应至速，不谓之神理而何？”“夫神理固从七窍中出矣，而七窍之未即能通也，又将何以启之？”先生曰：“汝不观之《易》乎？重坤而其阳来复也，兼艮而其道光明也。”九思曰：“岂非《大学》所谓止而定，定而静，静而安，而能虑能得，乃由此其基乎？”先生曰：“然。”于是命九思纪之，而敬书卷后。

门人黄九思谨跋

初学篇

门人卢文辉订正,陈衷瑜参阅

谢显道,程氏之门人也。明道问近日用心。对曰:“近日只用何思何虑一句。”明道曰:“有此理,只是发得太早。”又曾往见伊川。伊川问近日事如何?对曰:“天下何思何虑。”伊川曰:“是则是有此理,贤发得太早。故必始于慎思慎虑之功,而造于何思何虑之地,斯为学者有渐之学也。”

昔子夏学于孔子也,而曰:“出见纷华而悦,入闻夫子之道而乐,二者交战于胸中,未能自决。”程明道尝自谓田猎,今无此好。周茂叔曰:“何言之易也?但此心潜隐未发,一日萌动,复如初矣。”后十二年因见,果知未也。夫子夏圣门之高弟也,犹惑志于纷华;明道宋儒之卓然者,尚喜心于见猎:摄心之功,不其难欤?

子夏曰:“日知其所亡。”以其舍之,故亡也;若能知之,自能操而存之。故曰:“学问之道无他,求其放心而已矣。”程子曰:“约之使反,复入身来。”又曰:“心要在腔子里。”此所谓知亡而操存之也。

李清庵曰:“向平常践履处,把个‘损’字来受用。损之又损之,损来损去,损到不得处。此其所谓尘心要日损日消者欤?故曰:为道日损。”

司马子微《坐忘论》曰:“觉一念起,即须除灭;随起随灭,务令安静;浮游乱想,亦尽除灭;昼夜勤行,须臾不替。”又曰:“无问昼夜,行住坐卧,及应事之时,常须作意安之,其可任其憧憧往来,而不知所以求之邪?”故曰:“心不受外,名曰虚心,心不逐外,名曰安心。”

《坐忘论》曰:“爱欲思虑,是心荆棘;荆棘未除,嘉苗不茂。”故初学之士,当如耨者之去草,务拔其根,则吾心天然之种子,自然发生矣。或者以思虑比之爱欲,而为心之荆棘也可乎?林子曰:“为心只在爱欲上思

虑,是心之失则荒也。心既荒矣,非荆棘而何?”

王栖云曰:“二六时中,理会自己心地,看念虑生时,是邪是正,邪念则便泯灭著,正念则当用著。”又曰:“要自作得主,不一向逐他去。如护眼睛,但有纤尘,合眼不受。”又曰:“粉心碎骨,惟心莫动。”又曰:“居大众中,及有作务;专防自心,不可易动;常搜己过,不管人非。”又曰:“念念在道,遇害不迁,拼此一身,更无回顾,精进直前,生死不惧,便是个有志底人也。”

林子曰:“《大学》格物之旨,最为头脑工夫。”或曰:“何者为物?何以格之?”林子曰:“物者,物也。格者,即书所谓格其非心之格也。故心之能知者,犹日月之能照也;心之蔽于物而不能知者,犹日月之蔽于浮云而不能照也。惟当于有事无事之时,防自心,不可蔽于外物,而外物之来,必思以格之。夫是之谓格物。”

初学之要,惟在自己心上做工夫。盖心辟木之本根也,本根既已坚固,枝叶自然茂盛也。若徒寻枝摘叶,琐屑零碎,穷年屹屹,济得甚事?故虽古之大圣贤、大学问,亦惟近里着己,都从心上做工夫尔。

初学之士,惟当有真实念头,真实工夫,时时提惺此心,不至昏昧放逸,戒慎恐惧,防乎其防。务使此心,复其常明之本体,而一毫之私欲,必克治之,然后已也。朱子曰:“但得心存便是敬,勿于存外更加功。”由是观之,初学之功,事心焉尽之矣;事心之功,主敬焉尽之矣。故曰:千圣一心。而主敬以事心者,真初学之要道,作圣之良方也。

《易》曰:“憧憧往来,朋从尔思。”此乃思虑之心,释氏所谓肉团心者是也。而此心之憧憧,抑何其危耶?故艮其背焉,此心则藏乎其后,而思虑之心,有不虚乎?行其庭焉,此心则伏乎其中,而思虑之心,有不虚乎?思虑之心既虚,而何思何虑之本体,固在我矣。此章以下门人陈衷瑜集录

周子曰:“圣人定之以中正仁义,主静立人极。其曰主静者,非以静为主也;以其心之有所主也,故静。”然而主也者,岂非定而主之以立人极者与?朱子曰:“敬则自然静,不可将静来唤做敬。若也不知心法以事其

心焉,是虽槁形岩穴,坐老蒲团,外若静矣,而其心则犹然驰乎其外者,不能敬也。”

林子曰:“夫事心固有法矣,而心之难持,殆有甚于风马牛不可得而驭也。古人有言曰:‘服牛乘马,穿鼻络头,虽人为也,亦各因其天而任之。’故不有络之以驭马也,马其可得而乘乎?不有穿之以驭牛也,牛其可得而服乎?而孔门心法,乃所以驭此心之马牛而不使风也。”

林子曰:“所谓孔门传授心法者,假此心法,以复此真心尔。真心既复,又焉用法?若未得此真心,而无有所谓法者,譬舍舟楫而渡江河,未有能济焉者也。”

林子曰:“尧之钦,与孔子之敬一也,心之主乎其中也。然敬也者,圣学之所以成始而成终也。他如经传之所记载:有所谓艮其止,止其所者,有所谓安汝止,钦厥止者,思不出位,缉熙敬止,在止至善,不息而久,盖有不可得而悉述者,是皆所谓敬也,是皆所谓心法也。以先立乎其大而不为小者所夺矣。”

林子曰:“磨之利于人也,以其枢也。若磨之失其枢也,则亦无所用于磨矣。磨无所用,而谓之磨也可乎哉?舟之利于人也,以其舵也。若舟之失其舵也,则亦无所用于舟矣。舟无所用,而谓之舟也可乎哉?若夫不知心法,不知心极,是亦磨之无枢,舟之无舵也。无枢无舵,而谓之人也可乎哉?”

林子曰:“磨之有枢者,磨之心也。而其所以旋磨之枢也,可无其法乎?舟之有舵者,舟之心也。而其所以操舟之舵也,可无其法乎?若夫人极也者,心极也。犹磨之枢,舟之舵也,而其所以立心之枢,操心之舵者,独无其法乎?《易》曰:‘天行健’,而天之所以行健者,以北辰之居其所也。故北辰也者,天之枢,天之舵也。而君子之所以自强不息者,独不有枢,独不有舵,独不有北辰乎?”

李延平之教人也,只要得学者静中有个主宰存养处。林子曰:“所谓主宰存养者,果何处也?若能知个主宰存养处,虽动亦静也。”

程子曰:“生生之谓易,天地设位,而易行乎其中矣。乾坤毁,则无以见易;易不可见,乾坤或几乎息矣。易毕竟是甚?”又指而言曰:“圣人以此洗心退藏于密。圣人示人之意,至此深且明矣,终无人理会。易也,此也,密也,是甚物?人能至此深思,当自得之。”林子曰:“此非有孔门心法不能知也。纵能深思自得,须当就正有道,则庶乎圣人之所以示人者为不差矣。”

子贡曰:“夫子焉不学,而亦何常师之有?”或问孔子圣人也,亦有师与?林子曰:“此非惟孔子为然也,虽古之圣人,亦皆有之:黄帝学乎太真,颛顼学乎绿图,帝喾学乎赤松子,尧学乎君畴,舜学乎务成昭,禹学乎西国王,汤学乎成子伯,文王学乎鲧时子斯,武王学乎虢叔,周公学乎太公。古之圣人,亦皆有师,乃何独至于孔子而疑之?”又问讲论经旨,亦是学与?林子曰:“此亦学也,而非其所先焉。朱子曰:‘以涵养本原为先,讲论经旨,特以辅此而已。’”然而何者谓之本原?何以涵养之?林子曰:“此自有心法在焉,非得真师,则亦莫能知矣。”

时有欲习匠人之技,而耻受命于工师,惟日取鲁班遗书,而庄诵之者数年,乃遍叩诸工师而论难之曰“如此而柱,如此而梁,如此而斧,如此而凿”。工师不能辩也。有胡姓者闻其名,召之作室,洋洋然自以为天下之良工也。既而授之斧,则不能操也;授之凿,则不能持也;授之柱,授之梁,则不能斫也。胡姓逐之。林子闻之叹曰:“此亦赵括之父书也,见闻之知,终不适于用矣。”

或问曰:“见闻不足知与?”林子曰:“儒者之学,自有孔门心法在焉。若不知心法,而见闻以为知者,见人之见,闻人之闻,知人之知也。知人之知,故言人之言也。至于言人之言,而每自以为得者,得人之得也。譬司人之财者,非不有所积也,但所积之财,实非其所自有也。财非其所自有矣,而谓之有财此有用也可乎?言非其所自得矣,而谓之有德必有言也可乎?若夫尧舜之中,孔子之一,而吾身之内,则自有真消息者在焉,孟子所谓几希者是也。故不知心法,则不知几希;不知几希,则不知真消

息。不知心法,不知几希,不知真消息,是不以德性之知以为知也。顾乃见人之见以为见,闻人之闻以为闻,知人之知以为知,言人之言以为言,得人之得以为得,则亦何异于司人之财,而自矜其有也?故曰:‘君子深造之以道,欲其自得之也。’”

林子曰:“昔有风奴者,奴于王侯之家,有颠气,人咸以风奴呼之。风奴每夸于人曰:‘我奴也,虽贫且贱,而所见所闻者,则尽富贵也。’又尝与他王侯家奴,斗其富贵,而不知其非己有也。若夫以人之见,为己之见,以人之闻,为己之闻,又且訑訑然而自侈其美者,是亦风奴之富贵也。故曰:‘世人之心,止于见闻之狭,见闻之狭,难以体道。’岂其所谓孔门心法,以尊德性,而为孟子自得之学哉?”

“程子曰:‘圣贤千言万语,只是欲人将已放之心,约之使反,复入身来。’是入德之门,真莫要于此矣,而邵康节乃曰‘心要放’者何与?若也不知下学之有为,而著于空焉,则谓之落空汉,而操存主敬之工夫,殆亦未之闻与;若也不知上达之无为,而著于相焉,则谓之守尸鬼,而太虚无我之分量,殆亦未之闻与?”

林子曰:“心不存,则气质之性不除;心不放,则天地之性不见。”

或问曰:“学以无为为大与?”林子曰:“何哉汝所谓无为者?”或曰:“圣人无为也,天无为也,若有工夫,则是有为矣,岂曰圣人同天之学哉?”林子曰:“昔者孔子大圣人也,犹曰下学上达,顾我于孔子何如也,而以无为为大耶?子以为不学不立,而可以耳顺不逾矩乎否也?不善不信,而可以大而化之圣而不可知乎否也?不致曲而能化乎否也?不时习而能悦乎否也?不乐而生,而能恶可已乎否也?孟子曰:‘尧舜性之也,汤武反之也。’岂吾子乃性之者,直与尧舜等尔,而无待于反之之力邪?周子曰:‘诚无为,几善恶。’岂吾子乃诚者,本体本自寂然,而无待于诚之之功邪?”

林子曰:“行远自迩,登高自卑,下学上达之明训也。若也徒诵行远登高之言,不识自迩自卑之渐;不曰忠恕,而曰一贯;不曰利仁,而曰安

仁;不曰明则诚,而曰诚则明。岂所谓合抱之木,生于毫末,九层之台,起于累土哉?由迩而远,自卑而高,不凌节而施,不躐等而进,斯乃下学之士,所宜循序而渐进也。”

林子每以《大学》‘毋自欺’语二三子曰:“人其可得而欺也,心其可得而欺乎?心之所以不可得而欺者,以吾心之鬼神,至圣至灵者在焉,夫谁得而欺之?”或问所以能不欺于吾心之鬼神者,岂其无有所谓心法也与?林子曰:“其不以冥冥惰行,而独行不愧影,独寝不愧衾者乎?《诗》曰:‘相在尔室,尚不愧于屋漏。’而隐之见,而微之显,而伏之孔昭者,吾心之鬼神,炯炯而不昧也如此,岂其可得而欺哉?然不欺之要,惟在谨独。程明道曰:‘有天德便可语王道。’其要只在谨独。若能知所以谨独矣,而存心,而主敬,戒慎恐惧,防乎其防,而天德王道便在我矣。此谨独不欺之功之所以为大也。”

林子曰:君子之学贵信。信也者,信吾心之一圣人也,信吾心之一天地也,信吾心之本自美大,本自圣神也,信吾心之本自高明,本自博厚也。

林子曰:“学者之于道,惟恐其不能知,不能信尔。苟知矣,而未有信之而不笃也;苟信矣,而未有为之而不力也。故信吾心之一天地也,则必思所以同乎天地也,而博厚高明之本体在我矣;信吾心之一圣人也,则必思所以造乎圣人也,而美大圣神之极功在我矣。故不知则未有能信焉者也,知之而不信者何邪?不信则未有能为焉者也,信之而不为者何邪?”

林子曰:“夫毁誉荣辱,利害死生,果足以贰孔子之心乎否也?若毁誉荣辱,利害死生之足以贰孔子之心也,其何以为孔子?毁誉荣辱,利害死生,亦果足以贰盗跖之心乎否也?若毁誉荣辱,利害死生之足以贰盗跖之心也,其何以为盗跖?夫岂惟孔子之至圣,盗跖之大恶为然哉?诸凡天下之知愚贤不肖也,而其所以为知为愚,为贤为不肖者,若稍贰心于毁誉荣辱,利害死生焉,则亦何以为知为愚为贤为不肖也?”

林子曰:“二三子从余受业亦有年矣,或有直道而利而生者,亦或有曲学而利而生者,二三子何择焉?将直其道以事人乎?将曲其学以阿世

乎？或有曲学而害而死者，亦或有直道而害而死者，二三子何择焉？将直其道以事人乎，将曲其学以阿世乎？抑或有直道而利而生，而曲学者，岂曰不得利，而亦且动之死地？抑或有直道而害而死，而曲学者，岂曰无有害，而亦得以长生，二三子何择焉？将直其道以事人乎？将曲其学以阿世乎？至于仲尼无上下之交，乡原有原人之誉；颜回箪食而夭死，盗蹠脍肝以寿终，夷齐採薇，景公千驷；凡类此者，载之经史，不可悉纪，岂必有识之士，然后能考其得失哉？二三子何择焉？将直其道以事人乎？将曲其学以阿世乎？若于此而不知所择焉，则前日之所以来受业者，何为也哉？二三子其试思之。”

林子曰：“学以三纲五常为先务，而古先圣贤，有从三纲五常而炼其心者；学以士农工商为本业，而古先圣贤，有从士农工商而炼其心者；学以拂乱所为，为能动心忍性，而古先圣贤，有从拂乱所为而炼其心者；学以倾覆流离，为能了脱生死，而古先圣贤，有从倾覆流离而炼其心者。然静而心在腔子里，而心不离于斯须也。人或有知之者，至于动而心在腔子里，而心不离于斯须也，岂非人情之所易忽邪？惟其为人情之所易忽也，故余每语诸生，必于动中而日致其严焉。昔者有问于谢上蔡曰：‘一日静坐，见一切平等，皆在我和气中，此是仁否？’上蔡曰：‘此只是静中光景，只是心虚气平；也须是应事时，有此气象方好。’朱子曰：‘伊川亦有时教人静坐，然孔孟已上，却无此说。’又曰：‘存养之功，亦不当专在静坐时，须于日用动静之际，无处不下工夫，乃无间断尔。’若存养之功，而必专在于静坐时而后可行也，则是人伦日用之间，动静常变之顷，抑亦不可以为道与？殆非中庸道不可离之意，文王纯亦不已之心也。”

林子曰：“不夏台，其能汤乎？不羑里，其能文王乎？不陈蔡，其能孔子乎？此皆以圣人之金，试之以蒙难之烈火矣。岂复有渣滓之未化，而待于炼邪？无所待于炼而复炼之，不谓之圣人之金，已精而益精，而盛德至善，难乎其为继者，殆为是耳。”

林子曰：“平旦之气，其好恶与人相近者，此何心也？夜气不存，而违

禽兽不远者,此何心也?呼尔蹴尔,身死而不受者,此何心也?万钟于我何加,不辨礼义而受之者,此何心也?既见牛则不忍其觳觫者,此何心也?未见羊则以羊易之者,此何心也?夫子言之:于我心有戚戚焉者,此何心也?吾退而寒之者至,此何心也?是皆所当察识焉者也。”

林子曰:“平旦之气,平旦之心一圣人也;旦昼以存,旦昼之心一圣人也。”又曰:“一念而不昧其心焉,一念之圣人也;一事而不昧其心焉,一事之圣人也。惟在乎察识而扩充之尔。”

程子曰:“充得尽时,便是圣人。以其所不忍,达之于其所忍;以其所不为,达之于其所为者,扩而充之也。无所往而不为仁,无所往而不为义者,充之而至于尽也。”故即其善端之发见者,验其心之一圣人也。充其善端之极致者,纯其心以为圣人也。

林子曰:“知所以致曲而诚矣,由是而形,而著,而明,而动,而变,而化者,充之而至于尽也;知所以修身矣,由是而齐家,而治国,而平天下者,充之而至于尽也;知所以尽己之性矣,由是而尽人之性,而尽物之性,而参天地,而赞化育者,充之而至于尽也。”

门人林文章、陈大协命梓

教外别传

门人卢文辉校正

或问不曰传而曰别传，不曰教而曰教外者，何谓也？林子曰："圣人有至教，悟性有别传。故教外之教，谓之至教；不言而传，谓之别传。而汝以为教外别传者，其有所于传，有所于教乎？其无所于传，无所于教乎？传而无所于传，教而无所于教乎？无传而有所于传，无教而有所于教乎？其传而不在于传，教而不在于教乎？其传而非其所传，教而非其所教乎？无传无无传，无教无无教，其殆机之相为启，而神之相为通乎？然必至于不知有传，亦不知有别传之传；不知有教，亦不知有教外之教；不知有机，亦不知机之相为启；不知有机之神，亦不知神之相为通。然后方可谓之无教之至教，无传而有传也。"

龙江兆恩

谷神灵关

或问何谓灵关？林子曰："所谓谷神者是也。谷惟其虚也，故有神理存焉，即呼即应，何其速也！"然则灵关有定在欤？林子曰："无在而无不在也。设言灵关之有定在也，而谓之灵关可乎？故谷曰神谷，关曰灵关者，神灵之也。"

灵关灵府

或问所谓灵关者，岂非其灵府之义与？林子曰："灵关灵府，其义一

也。故自其精神之凝聚者言之,则谓之灵府,而显仁藏用之机寓焉;自其乾坤之门户者言之,则谓之灵关,而一阖一辟之变寓焉。大凡天下之物,有可以神灵之者,则不可谓之平常;有可以平常之者,则不可谓之神灵。惟此见在心也,而至平至常之中,则自有至神至灵者在焉。故充此见在心也,可以皇,可以帝,可以王,可以师万世,可以赞化育,是皆率性之道,自然而然也。”

神理

白沙曰:“神理为天地万物主本,长在不灭。”林子曰:“天惟有此神理,而天之所以为天也;地惟有此神理,而地之所以为地也;人惟有此神理,而人之所以为人也;物惟有此神理,而物之所以为物也。”夫天地且有坏矣,而况人乎,而况物乎?其曰长在不灭者何也?林子曰:“天气也,气则有时而灭矣,而其神理也,得而灭乎?地形也,形则有时而灭矣,而其神理也,得而灭乎?而人而物,亦复如是。故天地有坏,而这个不坏。所谓这个者,盖指神理而言也。道氏所谓长生,释氏所谓不死者以此。”

乍见

或问乍见之顷,岂其平旦未与物接之时之心与?林子曰:“是亦未与物接之时之心也。”然此乍见之顷也,有思虑之心乎否也?林子曰:“何思何虑。”有将迎之心乎否也?林子曰:“何将何迎。”

孟子曰:“今人乍见孺子,将入于井,皆有怵惕恻隐之心。”当是时也,何待于思,何待于虑?而亦何暇于思,何暇于虑也?是乃顺而应之之妙机,而圣人之所以圣也,其有外于斯乎?

以利为本

或问以利为本。林子曰:“岂非释氏之所谓在事之先,取以本利者

乎？惟其本而利也，故其以利为本。”而孔子则罕言利者何也？“惟此利字，不有颜曾，夫谁得而言之？故曰罕言。系辞曰：‘拟之而后言，议之而后动。’故利也者，不属于拟议，而亦无事于拟议，自能成其变化，顺以出之，而无所于为也。其曰拟议以成其变化者，岂非所谓下学致曲而诚之功，以造于上达动变而化之地耶？故拟议者，可得而言之，而使由也；而利则不可得而言之，而使知也。”

鸢飞鱼跃

林子曰：“鸢之飞乎其上也，鱼之跃乎其下也，其皆天机之自然乎；而吾心之活泼，是皆鸢鱼之飞跃，天机之自然也。若也不知自然之天机，而曰能悟性者未也。”

无言无隐

或问道其不可得而言乎？林子曰：“夫道恶得而言之？老子曰：‘道可道，非常道。’故不知道者，则以道隐于无言；而知道者，则以道隐于有言。余于是而知有言者，而未始有言也；无言者，而未始无言也。道其可得而隐乎？道其可得而言乎？无言无隐，亦惟在于知机而契机尔。”

知机契机

林子曰：“太上契机，其次知机。”或曰：“敢问何以谓之契机也？”林子曰：“契机也者，契其机也。机盖与我相为孚契而不二者，契机也。故契机也者，不知是机是我，是我是机；又不知即机即我，即我即机。殆将不知有机，而忘机忘我，不知有我，而忘我忘机者矣。岂曰知之云乎哉？”

一以贯之

余尝考之《鲁论》矣，一以贯之者，圣人之别传也。而心相感通之下，

则自有真机存乎其间者,即在孔子;且不知其所以教,而在曾氏,亦不知其所以唯矣。夫曾氏之传,既曰得其宗矣,顾乃不能善发圣人之蕴以教人,而但曰夫子之道,忠恕而已矣者,何与?然当孔曾授受之时,而门人则固在焉,谁不与闻,而又奚待于问也?盖机有未契,是虽孔子,亦且无如之何矣,而况非孔子者乎?

机通天地古今

或问曾参之唯,岂非所谓契其机邪?而孔子必先呼其名者何也?林子曰:"此所以触其机而使萌也。其机既萌,则即继之曰'吾道一以贯之'者,盖直指其机之萌者如此也。而曾参之唯,岂非能契其机邪?然而机也者,乃所以通天地人物而一之者也。故我能契其机焉,则天地人物之机,我得而握之矣。微乎其微,不可测识。故曰苟不固聪明圣知,达天德者,其孰能知之?然其机之相为感通也,不惟无内无外,亦且无后无先。若尧舜之于汤,汤之于文王,文王之于孔子,后先相去,则固若是其远矣。而其所以闻而知之者,岂其有所于传邪,抑岂其无所于传邪?故能明乎无传有传之机,则后先之远,谁得而限之?"或者愕然异之。林子曰:"不足异也。然古今特旦暮尔,而又况圣人之机,流通于天地人物而未尝有暂息者乎?"又问何者是圣人之机?林子曰:"天地人物之机,圣人之机也。圣人之机,我之机也。故我有所触而契其机焉,是亦圣人先得我心之所同然者。而天地人物,启我以机也。岂必游于圣人之门,亲炙辉光,然后能契其机邪?然机也者,无天无地,无人无物,无非此机之所流通。但天地人物,日启其机以示人,而人莫之知也。"夫机则固若是其微矣,以此教人,岂不令人疑畏而自阻邪?林子曰:"天下无二道,圣人无异教,抑亦先触其机而使萌尔。若孟子所谓引之者,乃所以触其机也,故曰跃如。又曰'吾如有萌焉何哉',有萌之机,跃如之秘也。跃如之秘,戚戚之心也。而孔子之所谓不愤不启,不悱不发,莫非所以因其机而利导之尔。"

机彻天地人物

林子曰:“机之未萌则谓之性,性之方萌则谓之机。夫唯其机之萌之本乎性也,故能彻天彻地,彻古彻今。然岂惟人哉?《书》曰:‘箫韶九成,凤凰来仪。’夫凤凰远矣,而凤凰之所以览德辉而来仪者,以物之性,皆我之性也。而其机之萌乎其性也,则自有相为感通者在,而非夫人之所能知也。夫物且有然矣,而况人乎?岂惟物哉?古人有言曰:‘天地设位,圣人成能。’夫天地大矣,而天地之所以赖圣人以成能者,以天地之性,皆我之性也。而其机之萌乎其性也,则自有相为感通者在,而非夫人之所能知也。夫天地且有然矣,而况人乎?”

契机知性

或问心之生意之谓仁矣,而谓仁为机可乎?林子曰:“心之始萌之谓机,机一萌焉,而仁则油然而生矣。故孔子每言仁,岂非欲人契此生机,而知其性也哉?故其生之性者仁也,其动之微者机也。”

不得吾心

孟子曰:“吾不忍其觳觫,若无罪而就死地。”此齐王之触于所感者然也。无所于思,无所于虑,扩而充之,是心足以王矣。或曰:“齐王好勇好货好色,而不忍觳觫之心,岂真有得于何思何虑之本体者然邪?”林子曰:“齐王不忍觳觫之心,固自发之,固自忘之。殆非有所于思,有所于虑,而后有此不忍之心也。故曰:‘夫我乃行之,反而求之,不得吾心。’若或有所于思,有所于虑,而后有此不忍之心焉,则此不忍之心也,何为乎反而求之而不得邪?但圣人之心,无时而不寂然也,无时而不感通也,而齐王见牛之顷,聊足以见其真心之未尝亡也。”

林子曰:“齐王不忍一牛之死,反而求之,不得吾心。非《易》之所谓

日用而不知邪？盖性在日用，苟能知其所以日用者，从何而发，此其机也。不忍者情，苟能知其所以不忍者，从何而发，此其机也。机也者机也，一感通之下，而道体即为之呈露者机也。若不得其机，而影响于日用之间，亿逆于见牛之顷，是亦想像之知尔。反而求之，岂曰能得本心，而知其所以日用者哉？然不反而求之，而曰能契其机者未也；若必反而求之，而曰能契其机者亦未也。反之而无所于反，求之而无所于求，而恍恍惚惚之际，似乎有以启之，而自契其机者。”

孟子因机利导

林子曰：“余读孟子书，乃知孟子之所以善教，而因机利导之下，真足以激发而兴起人之良心者。其曰‘闻之胡龁’者，岂不喜得其间而为转移齐宣王之一机邪？而‘是心足王’之对，盖亦言有大而非夸矣。是虽五帝三王之所谓盛德大业者，则又安能舍此不忍人之心，而别有惊人可喜之事邪？孟子又曰：‘见牛未见羊’，即此‘见’字最当玩味，正所以发其机，启之而使萌也。盖有见则有触，既有触矣，而吾不忍人之心，有不萌其机乎？齐宣王虽曰‘戚戚然’而萌其机矣，然终不知所以反而求之，而所谓不忍，所谓戚戚者，此何心也？其机固显，盖亦懵然而未之知矣。机且未知，而况可得而契乎？孟子至是，亦且无如之何矣！但曰：‘善推其所为而已矣。’然孟子之心，不但已也，而‘兴危构怨’之问，乃所以激发其良心，而兴起之者与？其曰‘吾何快于是’，则亦能知所觉悟矣。即此觉悟，便是良心。夫良心既已见矣，顾乃不能转移此大欲之心，而为不忍人之良心者何邪？然不忍人之良心，人皆有之。若不知所以觉悟而转移之则已，苟知所以觉悟而转移之，欲仁仁至，何远之有？”

扩充转移

林子曰：“善心一萌者机也，因其机而扩充之，而由微而显之功，不可

不知也;不善心一萌者亦机也,因其机而转移之,而反恶为善之功,不可不知也。”

卓尔跃如

或问颜子“卓尔”,孟子“跃如”,岂非机邪?林子曰:“颜子之所以称为善学者,其机卓尔;孟子之所以称为善教者,其机跃如。然余又有说焉:机也者其神乎,而非力之所能致也。是虽颜子,亦且不能竭其才以从之,故曰‘末由也已’;机也者其微乎,而非言之所能传也,是虽孟子,亦且不能发其蕴以示之,故曰‘引而不发’。”

强言显道

林子既已论著别传矣,而又申之以机说者何也?盖道之不明久矣!故不得不假之言,以言其所不能言者;亦不得不假之言,以言其所能言者。夫其所能言者,言之可也;而其所不能言者,则亦恶得而言诸?言之愈支,而道为之益晦,余既知之矣。既知而复言之者何也。庶天下万世,亦或有因余之所能言,而得余之所不能言者,是乃余之心也。

风幡

或问风幡妙义,可得而论与?林子曰:“说什么是幡,说什么是风,奚取于相,如如者空。空以露真相,相以显真空。真相元无相,真空元不空。辟如眼中童子,镜里影像,生于无生,非空非相。风幡妙义,岂不是机?机不可测,机不可知,不可思议,当机契机。”

林子曰:“风幡妙义,非关文字。知忘所知,乃契真机。汝以为仁者心动,其有所待于幡于风耶?抑无所待于幡于风邪?本来心体,荡荡寂空。勿生一念,彼感此通。言即非密,岂得而论。一触便悟,目击道存。”

或问林子尝曰“见而有不在于见,闻而有不在于闻”者,何谓也?吾

窃惑焉。林子曰:“会得此意,则古人所谓无眼人能见,无耳人能闻者,自当知之矣。由此观之,岂曰见而不在于见,而其所以见者,则又不在于眼;岂曰闻而不在于闻,而其所以闻者,则又不在于耳。”或人不悟,又问。林子曰:“汝之耳也能见,汝之眼也能闻,汝今必索见于眼,求闻于耳,则风幡妙义,又焉能知之?”夫既曰不在于眼于耳矣,抑岂其不在于色于声邪? 林子曰:“见闻有实体,悟性有神机。非色非见,非声非闻,则自有见性闻性之实体者在,不生而不灭也。”又问何以谓之见性闻性而不生灭也? 林子曰:“色有生灭矣,故见有生灭。而其见性之实体也,其有生灭也乎哉? 声有生灭矣,故闻有生灭。而其闻性之实体也,其有生灭也乎哉?”

无情说法

林子曰:“无情说法,殆非有情者之所能知也。”或问无情岂能说法? 林子曰:“盈天地间皆我之性也,皆我之性,则皆我之机也。夫岂惟‘风幡’为然也? 至于‘释迦拈花,众皆默然;惟有迦叶破颜微笑。’不谓之以心传心,教外之至教邪? 夫岂惟‘拈花’为然也? 至于外道,不问有言,不问无言,释迦良久,遂能开其迷云,令之得入。故曰‘如世良马,见鞭影而行’,又不谓之以心传心,教外之至教邪?《弥陀经》曰:‘水鸟树林,悉皆念佛念法。’而后世禅学之士,能会此意者亦多有之:其曰:‘诸佛时常出世,时常说法度人,未曾间歇。乃至猿啼鸟叫,草木丛林,常助上座发机。’曰:‘幽林鸟叫,碧涧鱼跳,云片展张,瀑声鸣咽。’曰:‘山河及大地,全露法王身。’曰:‘山河大地,是真善知识。’曰:‘徒费言语,吾懒宁假曲折? 但日夜烦万象为我敷演。言语有间,而此法无尽。所谓造物无尽藏也。’曰:‘钟鸣鼓响,鹊噪鸦鸣,为你诸人说般若,讲涅槃了也。’曰:‘休认风前第一机,太虚何处着思惟。山僧若要通消息,万里无云月上时。’曰:‘檐前水滴,分明历历。打破乾坤,当下心息。’曰:‘尽大地是真空,遍法界是妙有。’此其略也,是皆所谓无情说法也。若夫儒门则亦有之:其

曰:‘满目江山一任看’,而濂溪为之心醉;曰‘闻声见色只如常’,而敬夫为之豁然;曰:‘一声霹雳顶门开,唤起从前自家底’,而阅道为之撞彩;至于所谓‘交翠庭草,自得盆鱼。’‘月到梧桐,风来杨柳。’一般意味,是亦说法之无情也。故以彼之无情,若有以获我之心;以我之无心,又有以得彼之意。而彼我两忘之下,则自有相为感通之机者在焉。然当是时也,而谓之有情可乎不也,谓之有意可乎不也;而彼我两忘之下,似亦不可谓之有情,似亦不可谓之有意。谓之无情可乎不也,谓之无意可乎不也。而相为感通之际,似亦不可谓之无情,似亦不可谓之无意。到此境界,盖有莫知为之者。不可以知知,不可以识识,思之不及,测之不得。则亦何以谓之有情?何以谓之无情?何以谓之有意?何以谓之无意?要之存乎其人,而迷悟有不同尔。故悟者当知自得,而迷者实难与言。”

了　心

胡生览《别传》,而以林子为隐也。林子曰:“汝以为性其可得而言与?性既不可得而言矣,而余必欲强而言之,岂不反以晦道邪?汝欲悟性,曷不以《孟子·跃如章》,与余别传而并观之?庶乎知机契机,而有悟入处也。”数日胡生复来见曰:“性由自悟,古人虽有是言矣;而契机悟性,殆有甚于登天之难也。”林子曰:“余昔之与汝言者,皆大匠之绳墨,羿之彀率,孟子所谓引之者,中道而立是也。若巧则在人,是虽大匠与羿,则亦安能言之而使知也?”又问“何者谓之中道,何以立之?”林子曰:“中道也者,中道也,吾身之黄中,吾身之河洛也。故能立此中道,而伏羲之图,大禹之书,都由此中出矣。而《易》之所谓河出图,洛出书者,则皆寓言也。若也不知吾身之河洛,而必索图于河,然后能画八卦;索书于洛,然后能叙九畴。则天之所以锡圣人,而圣人之所以则天者,似有涉于迹,而非天地圣人神通默会之真机也。”然则伏羲之画八卦,大禹之叙九畴,不谓之见性以后事邪?林子曰:“河图洛书,乃我天命之性中发出来尔。而圣人之所以悟性以作圣者,则亦与人同尔。岂谓圣本生知,而非学之所

能至也哉？然别传之教，时雨之化也。故《孟子·跃如章》，即续于五教之后，而世之儒者，鲜有知之者，夫岂惟三氏为然也？至于诗文之小技，亦皆有别传。若游艺之徒，不能自命一意，自出一言，而惟影响于古人之诗以为诗，而非所以为诗也；古人之文以为文，而非所以为文也。夫诗文且然，而况于三氏之大道者乎？故为儒而不知有别传，岂能尽性？而谓之圣学不可也。为道而不知有别传，岂能得性？而谓之玄学不可也。为释而不知有别传，岂能见性？而谓之禅学不可也。余今复以跃如章，以与二三子言之：若孔子之所谓约礼敦仁，孟子之所谓根心盎背，是皆所以引之者，以立中道也。然性乃人人之所固有者，而跃如自得，又非有所待于人也。二三子甚毋曰高美难及，而自谓不能也。古人有言曰：‘悟性还容易，了心实是难。’故了心也者，了此心也。了心则心无其心矣。无心之心，是谓真心。真心是性，真性是心，性其有不可得而悟乎？余于是而知了心之学，是乃悟性之第一义也。”

致　虚

林子曰：“心本虚也。若欲悟性，莫先致虚。惟虚故灵，灵则能悟。不虚不灵，岂曰能悟？”

天启壬戌岁仲秋月

门人陈衷瑜录补

卓朝日、李大谕命梓

何思何虑解

门人卢文辉订正,陈衷瑜参阅

林子曰:“天下何思何虑者,本体也。而寂然感通之机在我矣。”或曰:“天下何思何虑,岂非《中庸》所谓不思不勉,而圣人之地位,此其最高者。吾子每曰‘即此扩而充之而已矣’者,何也?”林子曰:“天下何思何虑,心之本体本如是也。非惟圣人之心之本体如是也。而常人之心之本体亦本如是也。盖何思何虑之本体,至虚而已矣。所谓‘心兮本虚’,‘喜怒哀乐之未发’者是也。昔者诗人之颂文王曰:‘不识不知,顺帝之则。’《论语》曰:‘吾有知乎哉?无知也。’此文王孔子之何思何虑,心之本体者然也。孟子曰:‘孩提之童,无不知爱其亲;及其长也,无不知敬其兄。’此孩提之童之何思何虑,心之本体者然也。故文王孔子之所以聪明睿智,神圣文武者,亦惟在于孩提之童,所谓‘不虑而知,不学而能’者,扩而充之矣。”

孟子曰:“吾不忍其觳觫,若无罪而就死地”,此齐王之触于所感者然也。无所于思,无所于虑,扩而充之,是心足以王矣。或曰:“齐王好勇好货好色,而不忍觳觫之心,岂真有得于何思何虑之本体者然耶?”林子曰:“齐王不忍觳觫之心,固自发之,固自忘之,殆非有所于思,有所于虑,而后有此不忍之心也。故曰:‘夫我乃行之,反而求之,不得吾心。’若或有所于思,有所于虑,而后有此不忍之心焉,则此不忍之心也,何为乎反而求之而不得耶?但圣人之心,无时而不寂然也,无时而不感通也。而齐王见牛之顷,聊足以见其真心之未尝亡也。故五帝之所以为帝,三王之所以为王者,后有作者,不可及矣。不过以此不忍之真心,扩而充之尔。故曰‘王犹足用为善’,此孟子之所以‘予日望之’也。”

林子曰:“何思何虑之本体者,自然也。顺以出之,率性之谓道也。廓然大公,物来顺应。若有所拟议,有所安排,则是失其本体之自然矣。”林子谓卢生文辉曰:“释氏所谓大陀罗尼门,名为《圆觉》,流出一切真如涅槃者,汝其知之乎?”文辉生对曰:“岂非所谓‘八字打开,中有现成公案’者邪?而儒氏所谓‘寂然不动’者,岂非何思何虑之本体?‘而感而遂通天下之故’者,岂非不思而得,不虑而知邪?”林子曰:“辉之言得之矣。”

林子曰:“心之本体者性也。性上岂容添一物耶?故格而去之,以复其何思何虑之本体也。”或问圣人原有此何思何虑之本体也,常人亦原有此何思何虑之本体也,然则废思虑也,不亦可乎?林子曰:“思虑何可废也?《书》曰:‘思曰睿,睿作圣。’孔子曰:‘学而不思则罔。’周子曰:‘思者,圣功之本。’夫岂惟学者作圣之功,而贵于思,而贵于虑哉?是虽圣人,亦且不能废乎思,废乎虑矣。孟子曰:‘圣人既竭心思焉。’由是观之,思虑安可废也?故何思何虑者,本体也。而思而虑者,乃所以复其何思何虑之本体也。”

“孟子曰:‘今人乍见孺子将入于井,皆有怵惕恻隐之心。’当是时也,何待于思,何待于虑?而亦何暇于思,何暇于虑也?然而从之者不其愚乎?故于此而无所于思,无所于虑,不可也。故曰:‘可逝也,不可陷也。’此盖自有天则者存焉,顺而应之者,圣人也。”

林子曰:“何思何虑之地,思之不得,虑之不及,又安可以思虑,而凿其何思何虑之本体耶?然则何思何虑之本体,终不可以思而得,以虑而及乎?是虽不可以思而得,然亦必由思而后能得也;是虽不可以虑而及,然亦必由虑而后能及也。此岂非慎思慎虑,以为从入之门耶?”

或问:“咸无心之感也,而曰‘憧憧往来,朋从尔思’者,何谓也?”林子曰:“四,心也;而初,则性也。四而初之,心蕴之而性也;初而四之,性萌之而心也。故乾纯阳之体也,于初九则曰‘潜龙勿用’,《文言》曰‘阳气潜藏’,此固得其何思何虑之本体者然矣。至于四,一变而离焉,只曰

‘或跃在渊’而已,不谓之无心而有心,感而遂通天下之故耶?若咸则有感之义矣,于初六则曰‘咸其拇’。《象》曰‘咸其拇’,志在外也。此盖失其何思何虑之本体者然矣。至于四,一变而离焉,则曰‘憧憧往来,朋从尔思’。不谓之志外而心故憧憧耶?”

卢文辉曰:“性萌之而心也,心非我之所本有也;心返之而性也,性乃复我之所本有也。张三峰所谓‘元是我家旧物,而复返于我家’者是也。”

或问三天下字。林子曰:“天下也者,天下也。此本体之自然。何有于思?何有于虑?而思虑乃本于此矣。故殊途而同归,同归于此也;百虑而一致,一致于此也。甚而至于穷神知化,而为德之盛者,皆由此出。然非有得于孔子之心,而达乎河图洛书之秘者,则又焉能知之矣。”

【第十七册】

林子自书《金刚经》概论卷端

古人有言曰:“天地设位,圣人成能”,何谓也?林子曰:“无始氏,然后有泰始氏。泰始氏始为擘破洪濛,而以其虚空中一点真阳,以胎天生天,而天开于子也;胎地生地,而地辟于丑也。乃今正值天地之运,午将过中也。谁有能大发誓愿,以豫为数万年真阳来复之计,以再造天地之乾坤,重立天地之性命者乎?然非有古今之一大圣人,不能为已。由午而未,而申而酉,而戌而亥,以渐收真阳而终之者,此圣人之所以前天地而藏诸用,豫之以成其能也;卒成之终,乃反其始,而天之所以复开于子,地之所以复辟于丑,以渐还真阳而始之者,此圣人之所以参天地而显诸用,赞之以成其能也。由是观之,天地不能自始,不得圣人之终,则无以为始;天地不能自终,不得圣人之始,则无以为终。而其所以终而始之,始而终之,以来复万古之真阳者,斯其有功于天地也大矣。然惟此一真阳也,始于泰始氏,而无所于始者,无始氏也,而天地人共之矣。放而弥之,而周流于六虚之外而无不足;收而敛之,而退藏于一人之身而非有余。其天地圣人之所以能相阴阳而迭终始者乎?《易》曰:‘原始反终。’故知死生之说,夫岂惟人哉?而天地且不能违矣。故不知我之所以始,

所以终,而曰我能再造我之乾坤,重立我之性命者,未也;不知天地之所以始,所以终,而曰我能再造天地之乾坤,重立天地之性命者,未也。”

龙江兆恩

时万历甲午孟夏

门人卢文辉谨述

《金刚经》概论并小引

概论也者,概而论之。以余之疏浅,不能句释而字训之,故特言其概尔。或问何者谓之金刚?“佛性”是也。又问何者谓之佛性?“如如”是也。“佛性如如”,是我真经。而亘天亘地,亘古亘今,不可得而变,不可得而坏也。故曰《金刚经》。余尝览《金刚经》,乃知释迦如来之所为作也。其言婉而微,其意叠而复,惟冀以发明佛性之如如,不变不坏之实义也。岂非老婆心切,欲以尽灭度无量无数无边众生,以共荷担此如来也?后世之释之者甚众,惟有六祖直指,乃得《金刚经》实义。余或勦拾套语,以为证据,而使释迦如来之秘旨,反晦而不明,故为撰著《金刚经》概论。

三教主人龙江兆恩

如来所说我义卷之一

门人卢文辉订正

林子曰:“古之人有此如来也,而以其如来说如来也;今之人亦有此如来也,而以其如来说如来,及说古如来之所说如来也。或言我,或言如来,如来即我,我即如来也。故以我说我,而我之义可得而明也;不以我说我,而我之义不可得而明也。经曰:‘是人不解我所说义,故为说如来。’题曰‘如来所说我义’,而所谓如来者,乃释迦之所以为释迦者,如来也。”

林子曰:“遍满虚空界,则皆道也,皆道则皆我也。故我也者,如来也。夫如来者,岂其无所从来与?而我之如来,盖从不空中来尔。然而何处不是我,故来而无所于来者,如来也。”又问“何以谓之如也?”林子曰:“如也者,如也。如如不动,只如是尔。以其不可得而明言也,而强形容之曰如,又曰如如。纵我终日言之,亦不能明言之以告人,而只曰如,曰如如而已矣。即千经万卷亦不能明言之以告人,而只曰如,曰如如而已矣。夫既不能明言之以告人,而必强言以形容之者,何也?盖欲以度脱有情以同证此如来尔。”

林子曰:“我也者,我也,无我之我也。若计有我,即不名我。”

林子曰:“我,如如也,如如即道。浑然一道,而万理全备者,我之如如,我之虚空也。何处不是虚空,则何处不是如如;何处不是如如,则何处不是道。故虚空之无边,即是如如之充塞;如如之充塞,即是斯道之流行。”

林子曰:“我无我也,即我即道也;我无我也,即我即如如也;我无我也,即我即虚空也。”

林子曰:“我其真我与?而无我之我者,真我也。我其无我与?而真我之我者,无我也。”

林子曰:“我其有我乎,我其无我乎?若以我而求我,非我也;而必离我以求我,亦非我也。故我不离我,而亦无我相,非离非不离者,我也;我不离如如,而亦无如如相,非离非不离者,我之如如也;我不离虚空,而亦无虚空相,非离非不离者,我之虚空也。”

林子曰:“即如如即我,即我即道。道固不可离矣,而我也者,其可离乎哉?我固不可离矣,而如如也者,其可离乎哉?故不知有如如,则是不知有我;不知有我,则是不知有道。”

林子曰:“道在天地,而天地之所以如如者,我也,我虚空而已矣;道在万物,而万物之所以如如者,我也,我虚空而已矣。”

林子曰:“如如之在天地也,天地得之以造以化。在如如固不知天地之造之化,在天地亦不知如如而为我造我化也;如如之在万物也,万物得之以生以成。在如如固不知万物之生之成,在万物亦不知如如而为我生我成也。”

林子曰:“天地之所以造所以化者,道也,如如也,虚空也。万物之所以生所以成者,道也,如如也,虚空也。谓如如之道即是虚空乎,则亦何者谓之道?何者谓之如如?何者谓之虚空?谓如如之道不是虚空乎,则亦何者不谓之道?何者不谓之如如?何者不谓之虚空?道,道而已矣;如如,如如而已矣;虚空,虚空而已矣。三世诸佛其道与?道不知也,三世诸佛不知也。非不知也,而道则无有可知焉者也。其如如与?如如不知也,三世诸佛不知也。非不知也,而如如则无有可知焉者也。其虚空与?虚空不知也,三世诸佛不知也。非不知也,而虚空则无有可知焉者也。无知则无得,无得则无说。若曰我则有所于知,我则有所于得,我则有所于说,即不可谓之道,即不可谓之如如,即不可谓之虚空。”

林子曰:“天地之所以造所以化者,是诸法如义也;万物之所以生所以成者,是诸法如义也。岂非如如不动之中,能具一切法邪?”

林子曰:“诸法本空,即是诸法无我也。而无我之我,是诸法之所以如如也。”

林子曰:“天地不知有我,我不知有天地;万物不知有我,我不知有万物。如如而已矣,虚空而已矣,此其所以为道也。”

林子曰:“如来如如也,而如来之心有不如如乎?如来之心如如也,而如来之法有不如如乎?若不识如如,而曰我能见如来矣,而谓之如来可乎?既非如来矣,而谓之如来之心可乎?既非如来之心矣,而谓之如来之法可乎?然如来无心也,而谓之如来之心者何与?而如如其心者,如来之心也。如来无法也,而谓之如来之法者何与?而如如其法者,如来之法也。故谓如来有心焉不可也,谓如来无心焉不可也,若如来也者,无心而有心也。谓如来有法焉不可也,谓如来无法焉不可也,若如来也者,无法而有法也。”

林子曰:“或执或著,而执著此如如也而如来之,即不可谓之如来,即不可谓之如来之心,即不可谓之如来之法;不执不著,而不执不著此如如也而如来之,方可谓之如来,方可谓之如来之心,方可谓之如来之法。然如如不动之中,有如来乎不?有如来之心乎不?有如来之法乎不?若谓如如不动之中而有如来焉,便非如如,便非如来;若谓如如不动之中而有如来之心焉,便非如如,便非如来之心;若谓如如不动之中而有如来之法焉,便非如如,便非如来之法。殊不知如来者,如如而已矣;如来之心,如如而已矣;如来之法,如如而已矣。而非有如来也,而非无如来也;而非有如来之心也,而非无如来之心也;而非有如来之法也,而非无如来之法也。”

林子曰:“谓如来其如来乎?谓如来其非如来乎?谓非如来其如来乎?谓非如来其非如来乎?要而言之,如来者如如而已矣。而恶有所谓如来者乎?恶有所谓非如来者乎?恶有所谓非如来而如来者乎?恶有所谓非如来而非如来者乎?要而言之,如来者如如而已矣。故未感之先,而应用不穷之妙只如是尔;既感之际,而如如不动之体只如是尔。若

也不知如如,而曰此如来也,此非如来也,便不可谓之如来。”

林子曰:“即心即如,而心本虚空者,如如也。”

林子曰:“先乎我而我之,我固不可得而我也;我固不可得而我矣,而况我也可得而先乎?后乎我而我之,我固不可得而我也;我固不可得而我矣,而况我也可得而后乎?至于东而东之,而我不可得而东也;南而南之,西而西之,北而北之,而我不可得而南之,而西之,而北之;而又至于四维上下,而我亦不可得而四维之,而上下之。我如如也,而遍满虚空界,而莫非我也。我其可得而我乎?我其不可得而我乎?如如虚空之不可度量也有如是夫!”

林子曰:“即如即心,即心即法,而如有所住乎不?若曰如有所住矣,则是心亦有所住与?故‘无所住而生其心’者,如来也。若曰心有所住矣,则是法亦有所住与?故诸法如义者,如来也。”

林子曰:“如其有相乎不?如其有相,则是心亦有相与?心其有相乎不?心其有相,则是法亦有相与?故如,如如也,而如无如相;心,如如也,而心无如相;法,如如也,而法无如相。”

林子曰:“如其有如相与?便是有如,不可以言如。心其有心相与?便是有心,不可以言如。法其有法相与?便是有法,不可以言如。故如本无如也,而又安有如相?心本无心也,而又安安有如相?法本无法也,而又安有如相?”

林子曰:“法,法也,心也;心,心也,法也。若曰法必本于心,有心而后有法,即是不解如来之所说义。”

林子曰:“夫如来者亦有说法与?而曰如来时乃说之者,何也?而《金刚经》一部,乃释迦如来之所演说也。抑岂知无说之说,是谓真说。故谓如来有所说法,不可也;谓如来无所说法,不可也。”

林子曰:“如如者,寂灭也。寂灭无相,如如而已矣。”

林子曰:“夫既曰如来矣,而又何以谓之法身也?即如来即法身,以诸法如义,故谓之如来。以清净之体,而一切佛法,皆从此出,故谓之法

身。如来法身,则皆我也。而或者以如来为释迦者非也,然释迦始而具足此如来,终而圆满此如来,而以释迦为如来也,不亦可乎?但非《金刚经》所说如来义。”

《金刚经》曰:“以实无有法,得阿耨多罗三藐三菩提。是故燃灯佛与我授记,汝于来世当得作佛,号释迦牟尼。何以故?如来者,即诸法如义。”林子曰:“真性如如也,故诸佛如如。如如之中,亦岂有法?而作佛者不过欲以复还我如来真性之本体尔。然如来真性,本自如如。若实有法,如来得阿耨多罗三藐三菩提,则是如来元无此真性如如之本体与?殊不知阿耨多罗三藐三菩提,乃我真性如如中之所有者,殆非求之在外,而有所于得者,得也。既无所得,又焉用法?故曰‘以实无有法,如来得阿耨多罗三藐三菩提。’”

林子曰:“以实无有法,如来得阿耨多罗三藐三菩提者,是诸法如义也。”

林子曰:“寂然而常感,叩之而即应者,如来也;若必待于安排而拟议者,即不名如来。”

林子曰:“云何应住?住于无所住而住之,只如是尔;云何降伏其心?降伏于无所降伏而降伏之,只如是尔。”

林子曰:“何以谓之真如也?如如者,真如也。真如其有相乎?而真如则无相也。真如其有住乎?而真如则无住也。惟其无相,故其无住;有相有住,便非如如。”

林子曰:“真如其有体乎?其无体乎?夫真如既无相矣,恶得有体?而不知其体则以无相为体焉者也。故有相之体,体不虚空,而不名为大者,色身也;无相之体,体即虚空,而名之为大者,法身也。”

林子曰:“人孰不曰我能得我之本体矣?而我之所言者,皆以言我之本体也。”林子曰:“夫本体者,如如也,岂其可得而言哉?故凡我之所言者,都从本体中发出来者,如来也。”

林子曰:“过去心不可得,见在心不可得,未来心不可得者,如来也。”

林子曰:“如来能离一切相,而不离一切相;如来能不离一切相,而离一切相。故一切相应用,则皆如来之如如也。”

林子曰:“无我相,无人相,无众生相,无寿者相,而如如不动中,自有一如来也。故如来也者,不可以有相见,不可以无相见,无相无无相,乃见如来。”

林子曰:“有身则有相,而如来既无身矣,恶有身相?有心则有相,而如来既无心矣,恶有心相?故不以身为身,而以心为身;不以心为身,而以无心之心为身。无心之心,心本虚空,虚空充满,是名大身。大身非身,乃见如来。”

林子曰:“如来无身相,又安可以身相见?然而遍满虚空者,乃其无身之真身也。”

林子曰:“如来无心相,又安可以心相见?然而遍满虚空者,乃其无心之真心也。”

林子曰:“有相则有见,惟其有我相,人相,众生相,寿者相,故有我见,人见,众生见,寿者见。”然而恶得而无相?而有相之中,能见无相,不亦可乎?林子曰:“此犹有见之心者在,是亦相也。”夫如是,则无相之相,而以不见见也,不亦可乎?林子曰:“此犹有不见之心者在,是亦相也。”

林子曰:“凡夫,色身也,而亦有法身;佛,法身也,而亦有色身。但凡夫住于色身,故有我相人相众生相寿者相,而贪著其事而凡夫矣;而佛则不住于色身,故无我相人相众生相寿者相,而不贪著其事而佛矣。”

林子曰:“如来者如如也,岂有心相?若取心相,即不名如来。如来者如如也,岂有法相?若取法相,即不名如来。如来者如如也,岂有非法相?若取非法相,即不名如来。”

林子曰:“如如不动中,虽无有法,而法则从如如不动中来尔。故如如不动中,实无有法,实无无法,无法而有法,有法而无法,如是而已矣。”

林子曰:“汝勿谓如来有大智慧能到彼岸矣,而如来之如如不动,元无大智慧,元无彼岸之可到也。如来若曰我有大智慧,我能到彼岸,则非

如来矣。”

林子曰:“我者,真我也。如来法身,乃真我也。真我者,实相也。”

林子曰:“色身者,我也。有我相,有人相,有众生相,有寿者相,有相之相,不名实相;法身者,真我也。无我相,无人相,无众生相,无寿者相,无相之相,是名实相。”

林子曰:“性本无相也,而如如之相,乃实相也。”

林子曰:“有生有灭则有相,无生无灭则无相。”

林子曰:“实相者如来也,不可以色见,不可以音声见,而无色无音声,自有一如来之实相在也。故天地,形气也,有时而坏;而实相,虚空也,无时而坏。”

林子曰:“如来无眼耳鼻舌身意矣,又恶有色声香味触法耶?故住色,住声香味触法,而起分别心者,妄心也。不住色,不住声香味触法,而有分别性者,真心也。”

如来所说我义卷之二

门人卢文辉订正

林子曰:“如来法身充满于法界矣,则能尽诸法界之卵生,胎生,湿生,化生,有色,无色,有想,无想,非有想,非无想,而皆在我如来法身中,而寂灭之,而普度之,如来不知也。故曰我皆令入无余涅槃而灭度之,浑然一虚空也。如如不动,而所以尽灭度之而无余者,殆有不可得而思量之矣。”

林子曰:“日出而天地皆明,明则容光必照,而不住相布施者,日之光也;日没而天地皆黑,黑则藉火之光,而住相布施者,火之光也。”

林子曰:“月落万川,处处俱圆。夫月何曾有心于川,而川亦何曾有心于月邪?至于细而沟渠之水,又细而盂盆之水,而莫不一水一月。知此,则所谓不住色布施,不住声香味触法布施,抑亦可少概见矣。而曰卵生,胎生,湿生,化生,有色,无色,有想,无想,非有想,非无想,而尽灭度之而无余者,则又何疑焉?”

林子曰:“月其有所住心乎?月无心也,而安有住?川其有所住心乎?川无心也,而安有住?故施者如月,施而无所于施也;受者如川,受而无所于受也。”

林子曰:“天地无心也,而以美利利于一切;不惟不自尸其功,亦且不自知其功者,不住相布施也。”

林子曰:“不住于相,无为而已矣。即如是而布施,如是而灭度,非有二也。若必以财与人而谓之布施,以法与人而谓之灭度,则是生分别心,有相而有为也。”

林子曰:“譬人之一身焉,一呼一吸,一动一静,而一身之内,无不周

遍圆满,充塞之而无遗矣。而所谓不住色布施,不住声香味触法布施,与夫卵生,胎生,湿生,化生,有色,无色,有想,无想,非有想,非无想,尽灭度之而无余也,何以异此?然而有所谓布施邪,无有所谓布施邪;有所谓住色住声香味触法而布施邪,无有所谓住色住声香味触法而布施邪;有所谓灭度邪,无有所谓灭度邪;有所谓众生可灭度邪,无有所谓众生可灭度邪?如来无相也,无相则无心,无心则无知,无知则无为。而所谓布施者只如是尔,灭度者只如是尔。”

林子曰:“如来无知也,知之于无所知,无所知而无不知也;如来无为也,为之于无所为,无所为而无不为也。故谓如来无所知不可也,有所知不可也;知之于无所知,无所知而有所知,不可也;谓如来无所为不可也,有所为不可也;为之于无所为,无所为而有所为,不可也。凡此皆不识所谓如来焉者也,惟其不识如来,故其不见如来。”

林子曰:“若卵生,胎生,湿生,化生,有色,无色,有想,无想,非有想,非无想,各各皆有佛性,各各元非众生,何待于灭,而亦何有于灭也?何待于度,而亦何有于度也?此其不住相布施,而无边功德之在虚空中者,夫谁得而思议之?得而称量之也?至于卵生,胎生,湿生,化生,有色,无色,有想,无想,非有想,非无想,或迷佛性而众生也,而其实则非众生;虽若有所于灭,而非有所于灭也;虽若有所于度,而非有所于度也。此其不住相布施,而无边功德之在虚空中者,夫谁得而思议之?得而称量之也?”

林子曰:“色身则有相,有相则有说,有相有说,则灭度之有尽;法身则无相,无相则无说,无相无说,则灭度之无余。”

林子曰:“灵山会上,佛菩萨之所相授受,而必曰‘如来,如来’不一而足者,以其所说非我也,乃空寂中之我,能使我神通朗发,菩提日长者,我之如来也。不见如来,岂证佛果?故《金刚经》一部,释迦言如来者五十有九,须菩提言如来者二十有七。”

林子曰:“若谓如来有所于说矣,而如来则无色相音声,恶得谓之有

说？若谓如来无所于说矣，而如来则善护念付嘱，恶得谓之无说？然护念付嘱而曰善者，何也？盖我如如不动之中，则若有以启我翼我，而护念之，而付嘱之，恶得谓之无说？而其实则无所于启，无所于翼，有何护念，有何付嘱，恶得谓之有说？”

林子曰：“说者其有所于说乎？有说而无说也。说者其无所于说乎？无说而有说也；闻者其有所于闻乎？有闻而无闻也，闻者其无所于闻乎？无闻而有闻也。要之说不以言，闻不以耳，而真机之相为感通者，盖有不可以心思而测量之矣。”

林子曰：“如来者，我之如来也。以我之如来，而见我之如来，岂其无所于见耶？然我之如来者无相也，无相则无见，而曰能见我之如来者，则是能见其所不见矣，不亦难乎？”

林子曰：“如来者，不可以见见，而其见也以不见见，不见而见，乃是真见；不可以闻闻，而其闻也以不闻闻，不闻而闻，乃是真闻；不可以觉觉，而其觉也以不觉觉，不觉而觉，乃是真觉；不可以知知，而其知也以不知知，不知而知，乃是真知。故真见无见，无见而无不见；真闻无闻，无闻而无不闻；真觉无觉，无觉而无不觉；真知无知，无知而无不知。然如来无见也，无闻也，无觉也，无知也。而其所以善护念，善付嘱者，谁与？而其所谓不护念而护念，不付嘱而付嘱者，则固有不见而见，不闻而闻，不觉而觉，不知而知也。夫孰得而测识之？”

林子曰：“非惟诸菩萨为然也，至于众生之所以能发菩提心者，是皆如来有所护念而付嘱之矣。夫如来者，果有所护念，有所付嘱与？不可得而知也。果无所护念，无所付嘱与？不可得而知也。果有所护念，有所付嘱，而非有所护念，有所付嘱与？不可得而知也。果无所护念，无所付嘱，而非无所护念，无所付嘱与？不可得而知也。然而所谓护念而付嘱者，亦惟求之在我而已矣。故在我若有可以护念，有可以付嘱，而如来则便为之护念，便为之付嘱。若在我无可以护念，无可以付嘱，而如来则孰得而护念之？孰得而付嘱之？要而言之，如来者，我也，而非他也。以

我之激发真心,而有不容已之机也。故其思若启,其行若翼,而其启我翼我者,我之如来也。”

林子曰:“遍满天地间者,气也。气之灵者,神也。神之所以神者,性也。性本空也,如如也,空而不空,而有所谓来者,盖自如如不动中发出来者,如来也。夫如来者虽曰如如不动矣,而真心之所感发而兴起者,是亦如来之启我翼我,而护念之,而付嘱之,则又不可不知也。”

林子曰:“众生岂有佛性邪?而卵生,胎生,湿生,化生,有色,无色,有想,无想,非有想,非无想,则皆有佛性也。皆有佛性,则皆一如来也。惟其无作佛之心,则亦已矣;如其有作佛之心,以自愿自证如来也,则如来固在我矣。而我之如来,有不启我翼我,而护念我,而付嘱我邪?若曰我非无作佛之心也,而我原无有乎佛性也,我原无有乎如来也,则谁为之启我?谁为之翼我?而护念我,而付嘱我邪?此盖因迷失性,而不能自见如来也。而曰我无有佛性也,我无有如来也,不亦惑乎?然性也者,与生俱生,我之所自有者,性也。性即如来,如来即性。若我果有见性之实心矣,而我之如来,有不启我翼我,而护念我,而付嘱我邪?但无夙缘,亦不能信。”

林子曰:“如来善为说法,而未尝说一字,此其所以巧于方便,而令人且不能觉;纵或觉之,抑又疑之,而不自知其所以能发菩提心者,果何心也?要而言之,如来者,我之性也。我之性真呈露者,我之如来自现也。我自现之,我自不察,此其所以日用不知,而不能自见如来也。”

林子曰:“如来者,众生之性也。而众生之性,如来也。故曰非众生,夫佛非有异于众生也,而众生之能尽其性焉,则佛矣。故以如来言之,本无佛也,悟而得见如来,则名之为佛;本无众生也,迷而不见如来,则名之为众生。然而众生之如来则固在焉,不可不知也。”

林子曰:“有所于说,便是说其所能说者,所可使知之道也;无所于说,便是不能说其所不能说者,所不可使知之道也。”

林子曰:“微密妙义可得而说乎?不可得而说乎?故能说其所能说,

而护念之,而付嘱之,而谓之善护念善付嘱者未可也;不能说其所不能说,而护念之,而付嘱之,而谓之善护念善付嘱者,斯为至矣。”

林子曰:“汝勿谓《金刚经》一部,乃如来之微密妙义也,而《金刚经》一部,非如来之微密妙义也;汝勿谓《金刚经》一部,非如来之微密妙义也,而《金刚经》一部,非如来不能说。《金刚经》一部,乃如来为发大乘者说,为发最上乘者说。非有大乘最上乘者,其孰能知之?而中乘下乘闻之,心即狂乱,狐疑不信。”

林子曰:“闻人之言,心即开悟者,是由我之一如来,有以启我翼我也。以彼之如来,触我之如来,然其实非有二如来也。但我之如来,既无所言矣,而我又安得而闻之?此其所以善护念付嘱,而为如来之微密妙义也。若或有可得而言之,有可得而闻之,便非如来之微密妙义,而谓之善护念善付嘱不可也。”

林子曰:“如来之微密妙义,即如来不可得而说之;若如来之微密妙义,如来得而说之,便非如来之微密妙义也。”

林子曰:“《金刚经》一部,皆如来所以善护念付嘱诸菩萨者,今摘取其所以善护念付嘱诸菩萨者而历言之:曰如汝所说,如来善护念诸菩萨,善付嘱诸菩萨,应如是住,如是降伏其心;曰如来不应以具足色相见;曰如来不应以具足诸相见;曰若菩萨有我相,人相,众生相,寿者相,即非菩萨;曰菩萨于法应无所住,行于布施;曰菩萨但应如所教住;曰诸菩萨摩诃萨,应如是生清净心,不应住色生心,不应住声香味触法生心,应无所住而生其心;曰菩萨应离一切相,发阿耨多罗三藐三菩提心;曰若作是言,我当灭度无量众生,即不名菩萨;曰若菩萨作是言,我当庄严佛土,是不名菩萨;曰若菩萨通达无我法者,如来说名真是菩萨;曰若复有人,知一切法无我,得成于忍,此菩萨胜前菩萨所得功德;曰菩萨所作福德,不应贪著,是故说不受福德。夫所谓应,所谓不应,所谓但应,所谓应如是,所谓若,所谓若作是言,所谓即是,所谓即非,所谓皆是,所谓真是,所谓名为,所谓不名:如有能明此十数字之义,则便知如来口气作经微旨,而

所以善护念付嘱诸菩萨者,可概见矣。”

林子曰:“经也者,经也,即如如不动之真经也。然此经无相,而有一切诸佛也不?诸佛阿耨多罗三藐三菩提也不?若谓无此一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提,而一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提,则从何处而来?若谓有此一切诸佛,及诸佛阿耨多罗三藐三菩提,而如如不动之中,则恶有所谓一切诸佛,及诸佛阿耨多罗三藐三菩提者?”

林子曰:“不知如如,则不知真经;不知真经,则不知金刚不变不坏之体;不知金刚不变不坏之体,而谓之佛可乎?不可谓之佛,而谓之虚空可乎?不可谓之虚空,而谓之得见如来可乎?谓之清净法身可乎?谓之无我相人相众生相寿者相可乎?谓之不住色布施,不住声香味触法布施可乎?谓之尽灭度之无余,实无众生得灭度者可乎?谓之无法相,无非法相可乎?谓之非身而名大身可乎?谓之希有世尊,最上第一希有之法可乎?谓之第一波罗蜜可乎?谓之实无有法得阿耨多罗三藐三菩提可乎?谓之能成就不可量,不可称,无有边不可思议功德可乎?”

林子曰:“四句偈者,乃如来所说四句偈也。古今争辩,而不知《金刚经》之所指者,果何偈也。或曰以色见我之偈,或曰如露如电之偈,或曰若见诸相非相,即见如来,或曰无色声香味触法,或曰无我相人相众生相寿者相,或曰摩诃般若波罗蜜。以上数语,未知孰是?而我则曰皆是也。岂其不有非是者乎?而我则曰皆非是也。故我能转四句偈,而令人得见如来,则皆是也;我若为四句偈所转,而不能令人得见如来,则皆非是也。”

林子曰:“如我能见如来矣,或随取《金刚经》中四句偈为他人说,或随取他诸经中四句偈为他人说,或我所自说四句偈为他人说,能令人通达无我,得见如来,便是真四句偈也。奚必争辩此是彼非,徒增人我?岂曰能知四句偈,而复能为他人说邪?”

林子曰:“若所谓四句偈者,岂必索之于经?而鸟啼花放,无假施为,乃我之真四句偈也。然而四句偈可得而说乎不?而不属言语,非关文

字,而为人说四句偈者,乃我之真说四句偈也。”

林子曰:“有说则有闻,有闻,则能闻其所闻,而不能闻其所不闻也;无说则无闻,无闻,则虽曰无所于闻,而其实则无闻而无不闻也。然而何以谓之无闻而无不闻也?昔者释氏曾有言曰:‘尽大地是个法王身。’法王身者,我也,如来也。故我而静也,而尽大地则与我而俱静;我而动也,而尽大地则与我而俱动。而百脉之相为宣节,一气之相为流通,固不待有所于说,而后得而知之。无说无闻,乃真说四句偈也。故以此无闻无说而布施也,则谓之不住相布施。以此无闻无说而灭度也,则谓之实无众生得灭度者。”或者疑之。林子曰:“有所布施,而曰布施者,而非如来之所谓布施也。有所灭度,而曰灭度者,而非如来之所谓灭度也。有所说四句偈,而曰说四句偈者,而非如来之所谓说四句偈也。若如来者,则无所于布施,而无非布施也;无所于灭度,而无非灭度也;无所于说四句偈,而四句偈亦非有待于说也。而汝以为如来有所布施邪,有所灭度邪,有所说四句偈邪?汝以为如来无所布施邪,无所灭度邪,无所说四句偈邪?而如如不动之中,只如是尔。而汝若曰我能布施矣,而必如是然后方可谓之真布施,即不名菩萨,不能见如来;而汝若曰我能灭度矣,而必如是然后方可谓之真灭度,即不名菩萨,不能见如来;而汝若曰我能说四句偈矣,而必如是然后方可谓之真说四句偈,即不名菩萨,不能见如来。”

如来所说我义卷之三

门人卢文辉订正

林子曰:“天地之内,天地之外,则皆虚空也。未有天地,先有虚空。虚空,我也,我本如如也。由是而天,而地,而盈天地间之生生化化而无尽者,亦皆我之虚空,我之如如也。我其有所来与,来而无所来也;我其无所来与,无所来而无所不来也。”

林子曰:“虚空不二也,如如不二也,不二故一。而其所谓一者,乃一片之一也。故天地之内,只此一如来也;天地之外,只此一如来也。先天地之始而始,只此一如来也;后天地之终而终,只此一如来也。如来一虚空也,虚空则尽东西南北,四维上下,而无复有边际矣。而如来之虚空,则亦尽东西南北,四维上下,而无复有边际者。夫虚空之虚空,既不可以思量矣,而如来之虚空,独可以思量乎哉?此其所以无所于来,无所于去者,如来也。若如来之有我相,人相,众生相,寿者相,而不虚空也,即可得而东西南北之,四维之,上下之,而以其无有我相,无有人相,无有众生相,无有寿者相,而虚空也,是恶得而东西南北之,四维之,上下之?故虚空如来也,如来虚空也。”

林子曰:“尽东西南北,四维上下,而无复有边际者,是皆如来之一法身也,而无量为一。若卵生,胎生,湿生,化生,有色,无色,有想,无想,非有想,非无想,而莫不各足此如来也,而一为无量。譬之四肢百骸虽异,总是我之一身也。”

林子曰:“夫尽东西南北,四维上下,而无复有边际,以为我之身者,而其所荷担也,不亦重乎?然非有所于加也,而如来之分量本如是尔。以此而荷担如来,则尽东西南北,四维上下,无有边际,而无复有能外我

之身者,此其所以不可思议,不可称量,无边功德;而其实则无有所谓不可思议,不可称量,无边功德者。若以为有所谓不可思议,不可称量,无边功德,则虽诸大声闻,及至菩萨,不免有所拟议而测量;若以为无有所谓不可思议,不可测量,无边功德,则是如来亦有诳语者,必不然矣。”

林子曰:“所谓福德性者,以是福德,皆在我如来之真性中尔。性本虚空,不可思议,不可称量,此其所以谓之无边福德,而实无有乎所谓福德也,故曰福德性。”

林子曰:“若以福德有实,即是有贪,有著,有受,而有得矣;而以福德无故,即是无贪,无著,无受,而无得矣。故有得则有相,有相则有尽,而如来不说得福德多;无得则无相,无相则无尽,而如来说得福德多。”

林子曰:“夫曰福德者,是有为之福德也。有为之福德,是世间之福德也。以其可得而思议也,可得而称量也,而福德则有时而尽。而曰福德性者,是无为之福德也。无为之福德,是出世间之福德也。以其不可得而思议也,不可得而称量也,而福德性则无时而尽。”

林子曰:“以世界言之,则有所谓三千大千世界,与夫微尘,而不虚空也;以虚空言之,则无有所谓三千大千世界,与夫微尘,而一皆虚空也。而其所谓无有乎三千大千世界,与夫微尘者,岂其世界终于变坏,微尘终于断灭耶?此非释氏之秘密妙义也。而所谓无此三千大千世界,与夫微尘者,真有不可说,不可说,说亦不得矣。若曰可得而说之,即非释氏之秘密妙义也。我乃今则强而说之。我能虚空矣,而三千大千世界,与夫微尘,悉皆虚空也。此乃真语,此乃实语,岂非所谓虚空本体,本体虚空邪?夫谁得而知之?”

林子曰:“即我即虚空,即虚空即我;虚空无相貌,我亦无相貌;虚空无边际,我亦无边际。故非身之身,充满于一切;而无音之音,普顺于十方。”

林子曰:“我,真我也。真我,如如也。有真我而后有虚空,有虚空而后有天地,有天地而后有万物。万物之生成,原于天地之造化;天地之造

化,原于太虚之虚空;太虚之虚空,原于真我之如如。真我之如如,空而不空也。而不空也者,乃所以主乎其空焉者也。故如来者,虽曰从空中来,而其实则自不空中来也。不空者,真我也。然而空也非真我与?故空也者我也。由是而天地,由是而万物,而莫非我也,但不可谓之真我。真我无我,真空不空。夫惟其不空也,故能生虚空;虚空无际,故能生天地;天地广大,故能生万物。夫虚空之无际,而曰能生天地;天地之广大,而曰能生万物,是皆真空不空者之有以主之也。而其所谓不住相布施者,夫谁得而测识之?若夫卵生,胎生,湿生,化生,有色,无色,有想,无想,非有想,非无想,而皆在我天地广大之中,虚空无际之内尔。余于是而知日月星辰之不有我焉,而日月星辰,则无以照以临;雷霆风雨之不有我焉,而雷霆风雨,则无以鼓以润;山岳河海之不有我焉,而山岳河海,则无以流以峙;昆虫草木之不有我焉,而昆虫草木,则无以长以养。故万物之所以为万物者,虽曰本于天地矣,而其所以主张乎万物者,是亦天地也,是亦我也;天地之所以为天地者,虽曰本于虚空矣,而其所以主张乎天地者,是亦虚空也,是亦我也。则其所谓不住相布施者,夫谁得而测识之?”

林子曰:“万物之所以为万物者,以其有我也,我而我之,而万物之所以生成者,我也;天地之所以为天地者,以其有我也,我而我之,而天地之所以造化者,我也;虚空之所以为虚空者,以其有我也,我而我之,而虚空之所以为虚空者,我也。”

林子曰:“天之道,高也明也。若不有我之虚空,我之如如焉,则无以高以明;地之道,博也厚也。若不有我之虚空,我之如如焉,则无以博以厚;先天地之始而始,若不有我之虚空,我之如如焉,而天地虽大,则无以始其始;后天地之终而终,若不有我之虚空,我之如如焉,而天地虽大,则无以终其终。由是观之,天地之高也明也,博也厚也,始也终也,而皆有赖于我之虚空,我之如如也如此,夫谁得而测识之?”

林子曰:“始而以神气而造化之,而犹知有性命也;既而以性命而造

化之,而犹知有虚空也。然而无生者,虚空也,岂曰不知有性命焉已哉?亦且不知有虚空。故无虚而无不虚,无空而无不空,无生而无不生,然后方可谓之圆满清净,无余涅槃,而为释氏之最上一乘,极则之地也。”

林子曰:“夫无虚而无不虚矣,无空而无不空矣,则命自我立,性自我出,而天地且不得而性我,而命我也。夫命自我立矣,性自我出矣,则不神而神,非气而气,而天地且不得而神我,而气我也。岂曰天地不得而神我气我,性我命我焉已哉?我将以神气而神气乎天地,神气乎万物矣,而天地万物,有不赖我之神以为神,赖我之气以为气乎?我将以性命,而性命乎天地,性命乎万物矣。而天地万物,有不赖我之性以为性,赖我之命以为命乎?此其不住相布施,而又在于神气性命也如此,夫谁得而测识之?”

林子曰:“何以谓之如来方便,深入众生之性也?而众生之性,如来也。此其所以善于方便,而非有所于方便也。”

林子曰:“如来也者,无为也,无不为也。惟其无为无不为也,故能深入万物之性,以主张万物而方便之。汝毋谓如来能深入万物之性,以主张万物而方便之也,抑亦能深入天地之性,以主张天地而方便之也;汝毋谓如来能深入天地之性,以主张天地而方便之也,抑亦能深入虚空之性,以主张虚空而方便之也。而其布施之大,真无有过于此者。不惟不住于相,而又且无相之可住,微乎其微,夫谁得而测识之?”

林子曰:“不能忘生,则不能无生;不能无生,则不能成佛。故以父母之性命以为性命者,则是犹知有身;犹知有身,则是不能忘生。不以父母之性命而自造性命者,则是不知有身;不知有身,则是能证无生。故必至于节节支解,而不生瞋恨者,然后方可谓之忘生无生。”

林子曰:“如如虚空中,岂有三千大千世界,岂有微尘?如如虚空中,上不见天,下不见地,东西南北四维,不见边际,而况于天地之内,所谓世界微尘者乎?”

林子曰:“三千大千世界,都在我法身虚空中,非世界也。而世界其

心者,世界也。三千大千世界,碎为微尘,都在我法身虚空中,非微尘也。而微尘其心者,微尘也。”

林子曰:“有出世界心者,便是有碍于世界,而故出之,谓之无世界之心可乎?有离微尘心者,便是有碍于微尘,而故离之,谓之无微尘之心可乎?

林子曰:“有心则有相,有相则有世界,有世界则有微尘;无心则无相,无相则无世界,无世界则无微尘。故一念才起,便是有相,便是世界,便是微尘;一毫挂碍,便是有相,便是世界,便是微尘。”

林子曰:“汝勿谓般若波罗蜜,非般若波罗蜜与,汝勿谓非般若波罗蜜,是般若波罗蜜与?汝以何者为是汝之般若波罗蜜与,汝以何者为非汝之般若波罗蜜与?若汝之心,有所住于般若波罗蜜矣,亦是有相,亦是世界,亦是微尘,便非般若波罗蜜;若汝之心,有所住于非般若波罗蜜矣,亦是有相,亦是世界,亦是微尘,便非般若波罗蜜。”

林子曰:“有法相,世界也,微尘也;非法,而有非法相,世界也,微尘也;非非法,而有非非法相,世界也,微尘也。有能所,世界也,微尘也;无能所,而有无能所相,世界也,微尘也;无无能所,而有无无能所相,世界也,微尘也。”

林子曰:“有能作佛心,世界也,微尘也;无能作佛心,而起无能作佛心,世界也,微尘也。有能度众生心,世界也,微尘也。无能度众生心,而起无能度众生心,世界也,微尘也。”

林子曰:“谓我有所得于无上正等正觉,而犹存能得之心者,世界也,微尘也;谓我无所得于无上正等正觉,而犹存无所得之心者,世界也,微尘也。”

林子曰:“谓我能具大智慧到彼岸矣,而犹存能证之心者,世界也,微尘也。岂曰不存能证之心,而犹存无所证之心者,世界也,微尘也。”

林子曰:“以尘垢心而世界之,而世界一尘垢也;以清净心而世界之,而世界一清净也;以虚空心而世界之,而世界一虚空也。然犹有所谓虚

空者在也。有所谓虚空,则有所谓世界;而必至于不知有世界,不知有虚空。虚空而世界之,而又不知世界之虚空;世界而虚空之,而又不知虚空之世界,然后方可谓之虚空。虚空者,如如也。此岂非自造神气,自造性命而虚空之,而如如之者,我之如来邪?"

林子曰:"夫人孰不有真性,孰不有真我,孰不有如来?而自见如来,是自见真性也;自见真性,是自见真我也。而阿耨多罗三藐三菩提则亦从如如不动中来尔,自觉觉他,清净圆满,故名之曰佛。"

林子曰:"不入如来,即不识我;既不识我,安能作佛?"

林子曰:"如来之我能普现于一切,而众生之我,则俱足乎如来矣。若众生之所以不如来者,非如来以如来之无我,以迷众生,乃众生以众生之有我,而迷如来也。"

林子曰:"众生具足乎如来矣,而如来曰非众生。若众生能见如来,即能无我相人相众生相寿者相,而不众生也。惟其有我相人相众生相寿者相,而不能见如来者,众生也。"

林子曰:"遍满虚空界,则无一不是如来藏里;无一不是如来藏里,则无一不是佛。然而众生之我,且具足乎如来矣,而遍满虚空界,鲜有能作佛者,何与?"

林子曰:"我无佛也,迷我而众生之,则众生矣;我无众生也,悟我而佛之,则佛矣。"

林子曰:"佛一我也。佛而我矣,即我是佛,又焉有佛之可做邪?众生亦一我也。众生而我矣,即非众生,又焉有众生之可度邪?"

林子曰:"真性者,本性也。而所谓本性者,岂非未生以前,是我本来之所自有者,真性与?故真性者,真我也。"

林子曰:"凡言我者,真我也;而曰有我者,以身相而我之者,非我也。岂曰不有身相?若以性命而我之,非我也;岂曰不有性命?若以虚空而我之,非我也。故有我,则有我相,有人相,有众生相,有寿者相,及有一切相者,我也。我而非我也。无我,则无我相,无人相,无众生相,无寿者

相,及无一切相者,我也。我乃真我也。”

林子曰:“夫作佛岂无法哉?而世之所谓佛法者,非佛法也。故始而以神气而自为造化,以还性命;既而以性命而自为造化,以了无生。似此佛法,乃余之所谓以道教为入门者是也。既了无生,又且忘法,岂非所谓最上第一希有之佛法与?然必有此最上第一希有之佛法,以证此无上甚深微妙之佛果,而后方可言如如,方可言虚空,方可言真经,方可言金刚不变不坏之体,方可言无我相人相众生相寿者相,方可言不住色布施,不住声香味触法布施,方可言尽灭度之而无余,实无众生得灭度者,方可言无法相,无非法相,方可言非身大身,方可言第一波罗蜜,方可言实无有法,得阿耨多罗三藐三菩提,方可言成就不可量,不可称,无有边,不可思议功德,方可言如来,言希有世尊。而所谓清净法身,毗卢遮那佛,圆满报身,卢舍那佛,千百亿化身,释迦牟尼佛者,由此其选矣。”

如来所说我义卷之四

门人卢文辉订正

林子曰:“赖父母之造化,以造化我之色身,而色身之如来,非我之如来也。立吾身之造化,以造化我之法身,而法身之如来,乃我之如来也。夫法身之如来,固曰虚空本体矣,而色身之如来,谓之虚空本体可乎?”

林子曰:“汝勿谓此三千大千世界,而曰三千大千世界也。其所谓三千大千世界者,而非此所谓三千大千世界也。汝勿谓此三千大千世界之微尘,而曰三千大千世界之微尘也。其所谓三千大千世界之微尘者,而非此所谓三千大千世界之微尘也。世界无尽,而各各世界,各各包含三千大千世界,及三千大千世界之微尘亦无尽;微尘无尽,而各各微尘,各各包含三千大千世界,及三千大千世界之微尘亦无尽。譬之镜镜交映,相为彻入;珠珠互照,乃尔圆融。故曰即非一合相,是名一合相。又曰一合相者,即是不可说。”

林子曰:“法身之如来,遍满于虚空矣,而三千大千世界之在如来虚空中者,是特海中之一沤尔。若夫色身之如来,而可以为如来乎不?故有时而悟,虽以名佛,而忽尔而迷又是众生。”

林子曰:“无量无数无边众生,皆笼罩于我之性命而虚空之者,灭度也。而非谓无量无数无边众生,能自灭众生,而自度之为佛也。”

林子曰:“一切众生,元有此性命而所谓自造性命者,乃以复我之所自有者,由是而虚空之,而所谓本来面目者是也。本来面目,岂曰众生?但以其迷,故而以父母之所谓性命以为性命者,众生也。”

林子曰:“如来说第一波罗蜜,即非第一波罗蜜。若能自为造化而虚空之者,而不可以得此第一波罗蜜乎?要而言之,而所谓第一波罗蜜者,

殆非有所于得,而亦非色相中所可得而得之也。”

林子曰:“自造性命而虚空之,而虚空中自有一实相在也。故曰即是非相,是故如来说名实相。实相者,法身也。故必以此虚空之实相,实相之法身也,然后方可名之为如来。”

林子曰:“可以身相见如来不?而如来无身相也。而如来之身相,乃自为造化而身相之者,非身相也。故曰如来所说身相,即非身相。”

林子曰:“法身如来,既无眼耳鼻舌身意矣,又安有色可住而生心邪?又安有声香味触法可住而生心邪?”

林子曰:“菩萨应离一切相,发阿耨多罗三藐三菩提心。若或不知自为造化而虚空之,即是不能离此色身;不能离此色身,即是不能无我相,无人相,无众生相,无寿者相。不能无我相,人相,众生相,寿者相,而曰能发阿耨多罗三藐三菩提心,我弗知之矣。”

林子曰:“如来所得阿耨多罗三藐三菩提,乃自为造化而虚空之。而得此阿耨多罗三藐三菩提,而非世之所谓阿耨多罗三藐三菩提者。”

林子曰:“如来有所得阿耨多罗三藐三菩提邪?如来有所说法邪?如来虚空也,无所得于阿耨多罗三藐三菩提。而阿耨多罗三藐三菩提,皆从虚空中来尔,则又安有所谓法?而又安有所谓法之可说邪?”

林子曰:“我而自造性命矣,我而复返虚空矣,而阿耨多罗三藐三菩提,则从此而出,故曰‘乃至无有少法可得’。若所谓自造性命,复返虚空,而谓之非法而何?其曰‘法尚应舍’者,舍此法也。然‘乃至’二字之义,不可不知也。始于有所得,有所得而得,得而非有所得也;终于无所得,无所得而得,得而非无所得也。文殊大士曰:‘乃至于无有言语文字,乃真入不二法门。’而文殊‘乃至’二字亦此义也。我于是而知未到彼岸,不能无法;既到彼岸,又焉用法?古人有言曰:‘渡河须用筏,到岸不须船。’若也不能离法,即是未到岸之人。夫岂有既到岸之人,乃反濡滞于筏之中邪?故必乃至于无有少法可得,无有言语文字,然后方可谓之真到彼岸,方可谓之真入不二法门,方可谓之真得阿耨多罗三藐三菩提。”

林子曰:“应如是住,应如是降伏其心,乃所以发阿耨多罗三藐三菩提心也。”

林子曰:“如来说一切法,非世间之所谓一切法也。乃自为造化而虚空之,而自然有所谓一切法也。若世间之所谓一切法,而谓之一切法可乎?故曰即非一切法,是故名一切法。”

林子曰:“虚空中安有善法?其所谓‘一法不立,而万法俱备’者乎?故曰如来说非善法,是名善法。”

林子曰:“若以色见我,以音声求我,是盖不知自性虚空之如来也。不知自性虚空之如来,而谓之非外道而何?”

林子曰:“如来其以具足相故,得阿耨多罗三藐三菩提邪?如来其不以具足相故,得阿耨多罗三藐三菩提邪?汝若以如来具足相故,得阿耨多罗三藐三菩提,则是如来亦有一切相,非如来也;汝若以如来不以具足相故,得阿耨多罗三藐三菩提,则是如来亦有断灭相,非如来也。夫虚空中,虽具一切法,而实无一切法;虽具一切相,而实无一切相。夫既无一切法矣,而又焉有一切法之可说邪?夫既无一切相矣,而又焉有一切相之可断灭邪?”

林子曰:“自性虚空之如来,不知有相,而况有法乎?不知有法,而况有说乎?故如如不动之中,无相也,无相而有相;如如不动之中,无法也,无法而有法;如如不动之中,无说也,无说而有说。”

林子曰:“如来本虚空也,故其量等虚空。”

林子曰:“有真虚空,则有真世界。而所谓世界者,非世界之世界也。故曰即非世界,是名世界。有真虚空,则有真佛土。而所谓佛土者,非佛土之佛土也。故曰即非庄严,是名庄严。”

林子曰:“有真虚空,则有真阿耨多罗三藐三菩提。汝以何者谓汝之阿耨多罗三藐三菩提邪?而汝之所谓阿耨多罗三藐三菩提者,即非阿耨多罗三藐三菩提。”

林子曰:“有真虚空,则有真般若波罗蜜。汝以何者谓之般若波罗蜜

邪？而汝之所谓般若波罗蜜者，即非般若波罗蜜。”

林子曰：“佛说如是甚深经典者，即所谓甚深法界，及般若三昧者。若非自造性命，以复还我虚空，而有此甚深经典乎不？有此甚深法界乎不？有此般若三昧乎不？”

林子曰：“如来有所说法邪？如来无所说法也。昔者释迦临入涅槃，文殊大士，请佛再转法轮。释迦咄曰：‘文殊，吾四十九年住世，未尝说一字。汝请吾再转法轮，是吾曾转法轮邪？’灵山会上，乃今不可得而考矣。而其所论著诸经，谓非曾转法轮邪？而曰未尝说一字者，何与？余每叩之高明之士，未有能解释迦之真实义者，况其下乎？而谓灵山会上未尝说一字也，其然与？其不然与？”然而诸佛所说十二部经，全无所用于世乎？林子曰：“释迦之真实义，亦惟在我如来之真经中尔。故以我之如来，以通释迦之如来，则释迦之真经在我矣。真经在我，则又奚必古之所谓十二部经，而又奚患古之十二部经之不可得而明邪？”

林子曰：“何者谓之金刚？”曰：“不知也。”林子曰：“汝之真经，汝之金刚也。何者谓之真经？”曰：“不知也。”林子曰：“汝之虚空，汝之真经也。何者谓之虚空？”曰：“不知也。”林子曰：“此非世之所谓虚空也。汝能知所以自造性命而虚空之者，虚空也。惟此虚空，乃汝之真经，乃汝之金刚也。”

林子曰：“以父母之性命而性命之者，色身之如来也。以自造之性命而虚空之者，法身之如来也。故色身之如来，则在此岸；法身之如来，则到彼岸。色身之如来，则障碍于形骸；法身之如来，则包罗乎空界。色身之如来，有聪明而无有乎智慧；法身之如来，有智慧而无事于聪明。色身之如来，则属于见闻觉知；法身之如来，则不属于见闻觉知。色身之如来，则有一切心相，有一切法相，有一切非法相；法身之如来，则无一切心相，无一切法相，无一切非法相。色身之如来，则于诸法有断灭相；法身之如来，则于诸法无断灭相。色身之如来，则于法有取舍心；法身之如来，则于法无取舍心。色身之如来，则于法有生有灭；法身之如来，则于

法无生无灭。”然而色身亦有如来与？林子曰：“色身如来，不知出何典籍，而六祖直解，亦尝有是言矣。”而其所谓色身之如来者，岂非识神邪？林子曰：“非也。蠢动含灵，皆有佛性。而此佛性，则含于父母种性之中，乃己灵也。而释氏所谓不重己灵者，盖指此灵之性而言也。从古以来，佛佛相传，莫不藉此含灵之性，而自为造化，以再立性命，以复还虚空，然后方能得见如来，而证无上正觉矣。”又问佛性非佛与？林子曰：“非佛也。”然则何以能作佛也？林子曰：“以其有此佛性也，故能作佛。汝独不见雀之为蛤乎？夫雀，羽虫也，而得气翼之以翱翔；蛤介虫也，而得水乘之以涵泳。抑岂其形之有所不类哉？而即其性若情，则亦有大相辽者矣。然雀化为蛤，人之所知也。汝曾见月令之书，与夫正朔之历乎未？汝勿谓雀无知也，恶能变而化之而蛤邪？殊不知此乃得之于天，而有所谓含灵之真知者在焉。惟人亦然，故谓此佛性也，有所待于自造性命而变化之以成佛，则可；若谓此佛性也，无所待于自造性命而变化之以成佛，则不可。”

林子曰：“余又尝譬之果核之仁焉，是亦母胎中一点之种性也。含藏因地，萌蘖其芽，由是而复枝之，而复叶之，而复花之，而复果之，岂非所谓依法修行以证最上一乘之佛果耶？若徒观静以空其心，而曰含灵种性，可以当下成佛，必不然矣。”

林子曰：“若卵生，若胎生，若湿生，若化生，若有色，若无色，若有想，若无想，若非有想，非无想，则皆有佛性也。皆有佛性，则皆能作佛也。故曰一念回机，便同本得。”然而何以谓之回机？林子曰：“虚化之为神，神化之为气，气化之为形，形复返之为气，气复返之为神，神复返之为虚者，回机也。”

林子曰：“以色身而曰如来者，虽曰非真如来也，然以其有此佛性也，有此含灵也，时或善念，时有作佛之心，抑亦可以名如来与？但此善含，与夫作佛之心，每每为情识所夺而去，而谓之真如来也，可乎？不可乎？盖此特在于操存舍亡之间尔，克念罔念，圣狂迥别。”

林子曰:“汝谓此含灵之性,是真常性邪?非真常性邪?而诸佛以此自为造化,以见如来;汝谓此含灵之性,是真常性邪?非真常性邪?若必以此含灵之性,不自造化,直可成佛,以见如来,抑亦难矣!然究其极焉,是亦不过一阴灵之鬼尔。”

林子曰:“一切种性,都有含灵,一切含灵,都有佛性。故含灵佛性,乃佛种也。然必赖此以自造性命而虚空之者,佛种也。”

林子曰:“以父母之造化而正性命言之,即名种性,种性则入生死。以吾身之造化而正性命言之,即名法性,法性则不入生死。”

林子曰:“有四大,则有身相;有身相,则有生有死。乃今自造性命,而归还于太虚矣,而恶有所谓生,所谓死者哉?”

林子曰:“何以谓之离假即心真也?盖惟离此色身之假相,以复还我法身之实相已尔,而非他也。”

林子曰:“何以谓之依法修行邪?而自为造化者,是乃依法以修行也,而实相固在我矣。”

林子曰:“何以谓之清净心体?而又曰得入者,而应如是住,如是降伏,岂非所以得入清净心体耶?故曰若闻开示,即得悟入,本来真性,自得出现。”

林子曰:“于实性上建立一切教门,而曰建立一切教门者,非所谓自为造化耶?”

林子曰:“何以谓之报身佛?自性自见,即是报身佛。若不自悟自修,不见自性,岂曰能自归依?故悟也者,是自悟自性也;修也者,是自修自性也;归依也者,是自归依自性也。然而何者谓之自性也?自性者,本性也;本性者,实性也。若或不知所以自造性命,而又安能得此本来所自有之实性耶?”

林子曰:“佛本非身,而于非身中,能见自性如来,乃是真见如来也。”

林子曰:“以父母之性命而性命之,是外求有相佛也;以自造之性命而性命之,是内求无相佛也。”

“《易》曰:‘乾道变化,各正性命。’而《圆觉经》则曰‘皆以淫欲而正性命’者何也?夫既以淫欲而性命之,而又曰正者,岂不以男女之媾精,地天之交泰也。若以男女之媾精为非正,而地天之交泰,抑亦不可以为正乎?然终不免有所夹杂混淆,于是始有天命之性,始有气质之性,而清浊厚薄从此分矣。若或不知所以自外形骸,自为造化,以尽去此气质之性焉,其能卒反天命之性,以复还我虚空邪?”

林子曰:“顿悟无生,则知所以自为造化;既知所以自为造化,则方能得见此法身之如来矣。若或不知自为造化,则必求之色身中以为如来,所谓门外汉者此也。设有苦行历于尘劫,岂曰能证无上正觉,而得见此法身之如来邪?”

林子曰:“自造性命而虚空之,是以我之真法,而得我之真体也。若或不知真法,而曰能知得我之真体者未也。真体者,真常性也。真常之性,无生无死。而六祖曰:‘即物物皆有自性,容受生死’,岂非真常性有不遍之处邪?此其所以自为造化,而复性命之,而复虚空之之不可以已也。而复性命,而复虚空,不谓之自为造化,我之真常性邪?而此真常性也,岂曰容受生死?岂曰有不遍之处?到此地位,方可名之为如来。”

林子曰:“到此地位,乃是菩提道场,乃是涅槃实地,乃是不垢不净,乃是非色非空,乃是人法两忘,乃是罪福无主,乃是大道虚旷,乃是性相平等,乃是本性虚无,虚无实体,乃是常住真心,随心自在,乃是佛之妙用,快乐无量,乃是烦恼业净,本来空寂,乃是一切因果,皆如梦幻,乃是生灭灭已,寂灭为乐。”

跋

林子曰:“如来者,佛母也。而以如来为佛母者,又何也?以一切诸佛,则皆从此而生者,佛母也。佛母者,如如之义也。而以其自如如中来者,如来也。故佛母则具足乎清净法身,而未尝有清净法身;佛母则具足乎圆满报身,而未尝有圆满报身;佛母则具足首千百亿化身,而未尝有千百亿化身。佛母其无极乎?由是而太极,而两仪,而五行。佛母其未始一乎?由是而一,而二,而三生万物。老子则谓之无名天地之始也,孔子则谓之先天而天弗违也。乃今则谓之夏,而未有儒未有道未有释者夏也,如如而已矣。由是而名之为儒为道为释者,如来也。又谓之先,而未有天未有地未有日未有月者先也,如如而已矣。由是而衍之为天为地为日为月者,如来也。”

附答儒氏

不住相

林子曰:“夫儒者之盛,莫过于仲尼而仲尼则亦有然者。《大学》曰:‘上老老,而民兴孝;上长长,而民兴弟;上恤孤,而民不倍。’不住相布施,灭度之而无余矣。《中庸》曰:‘博厚所以载物也,高明所以覆物也,悠久所以成物也。’不住相布施,灭度之而无余矣。至善之止,而家齐,而国治,而天下平。未发之中,而位天地,而育万物。不住相布施,灭度之而无余矣。而其所谓不见而章,不动而变,无为而成者,岂惟天下之人,不知所以章,所以变,所以成也。是虽圣人,亦且曰:‘我未尝有所见,有所动,有所为,而何为乎能章能变能成之如是耶?’故曰诸大声闻,及至诸大菩萨,不能测佛智者,此也。”

林子曰:“击壤之民,帝力何有?唐尧之不住相也。无为而治,恭己南面,虞舜之不住相也。立之斯立,道之斯行,绥之斯来,动之斯和,仲尼之不住相也。他如形之而著,著之而明,而动而变而化;又如尽人之性,尽物之性,以参天地,以赞化育;又如未施敬而民敬,未施信而民信;又如因民之所利而利之,惠之而不费;又如虽劳而不怨,虽死而不怨杀;又如至礼无文,而与天地同节,至乐无声,而与天地同和;又如击石拊石,而百兽率舞,箫韶九成,而凤凰来仪;又如两阶干羽,而有苗来格,中国圣人,而海不扬波;又如凡有血气,莫不尊亲;又如山川鬼神,亦莫不宁,暨鸟兽鱼鳖咸若;又如民无能名,无得而称;又如不显之德,百辟其刑,而为治之至也;又如予欲无言,无隐乎尔,而为教之神也;又如五百余岁,见知闻知,旷世相感,不可致思也;又如知禘之说,其于天下,而视之掌,祭义深

微,不可拟议也;又如天地并立,参为三才,非曰口代天言,身代天事焉已也;而造化且在吾手,而元命自我作矣。而斡旋之,而成能之,微乎其微,不可测识也。而所谓不住相布施,尽灭度之而无余者,则岂惟释氏为然哉?"

大身

林子曰:"达而尧舜也,而太和元气,则能流行于宇宙之内矣。惟其太和元气能流行于宇宙之内也,则宇宙之内,不谓尧舜之一大身耶?穷而仲尼也,而浩然正气,则能充塞于天地之间矣。惟其浩然正气能充塞于天地之间也,则天地之间,不谓仲尼之一大身耶?然此犹在于宇宙之内,天地之间也,而况曰虚空本体,本体虚空者乎?而儒者所谓太虚同体者是也。故说非身,是名大身。"

《易》曰:"变动不居,周流六虚",而《论语》又曰:"仰之弥高,钻之弥坚,瞻之在前,忽焉在后。"岂不以道本虚空也,无高无下,无内无外,无远无近,而真性如如之分量者,则固有若是其大也。然即性即道,即道即仁,而天地万物,则咸囿于我如来之法身矣。程子曰"仁者以天地万物为一体",儒氏之仁者,释氏之如来也。故曰能仁是释迦,然而释氏亦称仁矣。曾子曰:"仁以为己任,不亦重乎?"似此重任,不谓之荷担如来而何?万物皆备,反身而诚,先立其大,是谓大人。

无说

子贡曰:"夫子之言性与天道,不可得而闻也。"今由子贡之言观之,则所谓性与天道,岂其有可得而言耶?有可得而闻耶?故曰"予欲无言",所以教之者至矣!子贡不悟,而曰"子如不言,则小子何述焉?"夫言之不可得而言矣,而况可得而闻也;闻之不可得而闻矣,而况可得而述也?孔子曰:"吾无隐乎尔,"岂不以无言之中,而自有至言者在乎?故不

知道者,则以道隐于无言;而知道者,则以道隐于有言。

佛果罗汉果

林子曰:“自度而不度人者,罗汉果也。未先自度,先要度人,而其誓愿之大,虽曰能尽度世间人矣,而其心犹然以为未至者,佛果也。夫岂惟释氏?而所谓‘老者安之,朋友信之,少者怀之’,孔子之佛果也。善而无伐,劳而无施,车马轻裘,共敝无憾,颜渊季路之罗汉果也。‘禹思天下有溺,由己溺之;稷思天下有饥,由己饥之’者,佛果也。若当其时,则有巢父许由,岂不曰清风之足以袭人哉?而独修一身以为高且洁者,罗汉果也。

如来

林子曰:“无思也,无为也,寂然不动,感而遂通天下之故者,如来也。天下何思何虑,天下同归而殊途,百虑而一致者,如来也。天何言哉?而四时行,百物生者,如来也。溥博渊泉,而时出之者,如来也。诚者天之道也,而不思而得,不勉而中者,如来也。无声无臭,而未发之中,发皆中节者,如来也。鸢飞鱼跃,而察上下者,如来也。乍见孺子入井,而皆有怵惕恻隐之心者,如来也。故者以利为本,而顺以出之者,如来也。良知则不虑而知,良能则不虑而能者,如来也。原泉混混,不舍昼夜者,如来也。居之安,资之深,取之左右逢其原者,如来也。常明常觉之体,廓然大公而已矣。而物来顺应者,如来也。一点灵光炯炯不昧,而忠臣之忠,孝子之孝,勃乎其不可得而遏者,如来也。然如来,我也,而如来之法身,则充满于法界矣。语大而天下莫载,语小而天下莫破,故曰‘万物皆备于我’,而圣人之所以通天下为一身者此也。然天地是亦我道中之一物也,我而致中,我而致和,既中而和,而天地有不自我而位耶?故以我而为儒氏之学,而吾身自是一孔子也,而我其不孔子乎?以我而为道氏之学,而

吾身自是一老子也,而我其不老子乎？以我而为释氏之学,而吾身自是一释迦也,而我其不释迦乎?”然而吾身之我之如来,而有释迦老子孔子之异与？曰:“无以异也。抑岂知通乎天地之内,通乎天地之外,是皆一我也。是皆一我,是皆一如来也。故以我而时中焉,而立本以为教者,即我之如来而孔子也;以我而清净焉,而入门以为教者,即我之如来而老子也;以我而寂定焉,而极则以为教者,即我之如来而释迦也。”

已上五章,皆儒氏之言,而释氏之所谓不可思议,不可称量者。如有能比而观之,则释氏之言,悉皆实语,但以其未能到此地位,则亦不免惊骇而疑谤矣。《论语》曰:“子罕言命与仁。”而性与天道,是虽子贡之颖悟,亦且不可得而闻也,况其他乎？故以答问附录末简。

林子兆恩

【第十八册】

《心经》释略并概论

门人卢文辉订正

《摩诃般若波罗蜜多心经》

林子曰:“梵语‘摩诃’,华言‘大’;梵语‘般若’,华言‘智慧’。其曰‘智慧’者,乃余之所谓实地之真心也。梵语‘波罗蜜’,华言‘到彼岸’。其曰‘彼岸’者,乃余之所谓真心之实地,而为色空之所不到处也。‘多’与少对,多,多之也。行深而至于大智慧到彼岸,此其最上一乘之可多也。然彼岸实地中,本无一法可得,而万法皆从此出者,多之也。‘《心经》’者,吾心之真经也,一切现成。故从劫至劫,手不释卷;从昼至夜,无不念时。乃所以持吾心之真经也。惟此真经也,以离一切色相,以离一切空相。而安此色空二字,俱不可得也。若非亲到彼岸者,其孰能知之?”

《金刚经》曰:“一切诸佛,及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法,皆从此经出。”昔有释之者曰:“皆从此经出者,非以指此一经文句语言。”又曰:“且道此经,从甚处出?须弥顶上,大海波心。”又曰:“此经者,人人俱有,个个周圆。上及诸佛,下及蝼蚁,亦具此经,即‘妙圆觉心’是也,无物堪比。”又曰:“兹经喻如大地,何物不从地之所生?诸佛惟指一心,何法不从心之所立?”

国初僧宗泐曰:“此经即世尊所说大部般若之精要,故知菩萨之说,即是佛说,传至中华凡五译,今从玄奘所译者,以中国盛行故也。”

国初宋潜溪曰:“心者,世间及出世间,万法总相。其别有五:一肉团心,状如蕉蕾,生色身中,系无情摄;二缘虑心,状如野烧,忽生忽灭,系妄想摄;三集起心,状如草子,埋伏识田,系习气摄;四赖耶心,状如良田,细种无厌,系无明摄;五真如心,状同虚空,廓彼法界,系寂照摄。”余所言者,皆最上一乘之第一义也,而于字训,姑且略之,故曰‘释略’。今依诸生之请,而以昔人所训字义附于各章之后。

观自在菩萨,行深般若波罗蜜多,时照见五蕴皆空,度一切苦厄。

林子曰:“‘观’与照别,未到彼岸,则不得不观;既到彼岸,则亦照见之而已矣。故‘照见’也者,犹俗所云‘看见’者是也。盖既到彼岸之时,而看见此彼岸中,一无所有,故曰‘时照见五蕴皆空’,一切之现成也。菩萨而曰‘自在’者,以其深处于彼岸实地之中,而为色空之所不到处者,奚有于尘生之色?亦奚有于尘灭之空?无色无空,夫谁得而挂碍之?故曰‘自在菩萨’。自在菩萨者,自性菩萨也。而真如之性,则遍于一切处,释氏谓之无形无相,无背无面,六根四大俱无,只有一相,亦是无相。十方国土,无不现身。若非亲到彼岸者,其孰能知之?‘行深’有二义,皆不可不知也:若以行作去声,而曰行深者,三千威仪,八万细行,而功行则极其大矣;若以行作平声,而曰行深者,应如是住,如是降伏,而修为则极其至矣。‘摩诃般若’者,大智慧而见性也;‘波罗蜜’者,到彼岸而入顿也。故见性也者,以了知此无上正等正觉之佛性,悉备于彼岸实地中,五阴本空,一切之现成也。多,古语所谓有足多之多;时,到彼岸之时;度,度之也,度苦海以登彼岸也。而众生则从生至死,从劫至劫,皆受此一切若厄,不能出离,而彼岸实地,元无苦海,而又奚待于度耶?故照也者,照而无所于照也;空也者,空而无所于空也;度也者,度而无所于度也。若曰照而有所于照,空而有所于空,度而有所于度,即是未到彼岸,有假人为,而谓之一切现成不可也。”

林子曰:“彼岸实地,而为色空之所不到处者,乃自在菩萨之所住处也。然处,犹家也。自在菩萨所住之处,即自在菩萨所住之家。曰‘处’曰‘家’,《坛经》所谓‘门内’‘甚深法界’者是也。若能知此甚深法界,而为自在菩萨之所住处,一超而入,便是到家之人。然而甚深法界,得而入之乎;自在菩萨,得而观之乎?”

林子曰:“即心即佛,而真心元在于实地之中者,是真佛深处于彼岸之际也。故不诣实地,而谈真心,不到彼岸,而谈真佛者,岂非所谓门外汉耶?”

林子曰:“不登佛位,安能识佛?不知本来,安识无物?”

林子曰:“若离实地,便是离心;若离彼岸,便是离佛。”

元古云曰:“五蕴即五阴。其曰蕴者,积聚义也;其曰阴者,盖覆义也。”

潜溪曰:“五蕴者,色受想行识也。色蕴,四大所成;受蕴,领纳苦乐,又不苦不乐;想蕴,即种种境,奔驰不息;行蕴,诸所心法,多贪境弗止;识蕴,于所缘境,炽然了别。五蕴之中,‘识’以分别居先;因其分别,而领纳在心,谓之‘受’;心既领纳,相续寻思,谓之‘想’;想之不已,遂成造作,谓之‘行’。”

舍利子,色不异空,空不异色;色即是空,空即是色。受想行识,亦复如是。

林子曰:“此呼舍利子而警之,而以色空二字对待言之,盖恐其有着于有无二见也。若所云‘五蕴皆空’者,乃色空之所不到处。本无空也,奚有于色?色空俱泯,《心经》之本旨,一切现成也。而历代注解,皆曰‘色因空显,空为色亡’;又曰‘无空不显色,无色不明空’等语。如此见解,不谓之对待之义耶?故曰色不异空,空不异色,岂曰‘不异’?而又曰‘即是’者,何也?以其不能见性,二者病在一般也。”

三祖僧璨曰:“圆同太虚,无欠无余。”此乃本体自然,一切之现成也。若非亲到彼岸者,其孰能知之?又曰:“莫逐有缘,勿住空忍。”若逐有缘,

即是迷空以为色;若住空忍,即是泯色以为空。二者盖胥失之,而非一切之现成矣。

林子曰:“余尝譬之石焉,火之性,蕴于石之中;而石之中,但惟有火之性已尔。本无火也,奚有于灭?既无火矣,而有色乎哉?既无灭矣,而有空乎哉?而人之性,亦犹是也。然石击之则火生,顷之而火灭,火生则有火之色,火灭则无火之色而空矣。而生而色而灭而空,都在石外。殊不知真性本不在外也,顾乃于尘之色空上做工夫,则亦何异于火之生灭上讨分晓,而谓之能见性而入顿也,可乎哉?《坛经》曰:‘只在门外,未入门内。’”

林子曰:“余尝譬之镜焉,尘来则色,尘去则空,是镜之色空,皆由于外尘之去来如此。然而镜之所以能照之本体者,抑亦其色空之所不到处者乎?”

潜溪曰:“凡有形者,皆谓之色;凡无形者,皆谓之空。”

舍利子,是诸法空相。

林子曰:“此呼舍利子而重警之,而专以‘空’之一字言之,盖惟恐其不知《心经》之本旨,而有着于法,而有着于相,有所照而空之也。然真性上不容一物,彼岸中一切现成,而无有法,而无有相。而曰法曰相,便是有物,而非彼岸实地中之现成矣。《坛经》曰:‘常离法相,自由自在。’又曰‘离诸法相,一无所得。’‘是’字,指上文‘空不异色’,‘空即是色’句。”

林生问曰:“夫既空矣,安得有相?”林子曰:“岂曰色有色相,而空亦有空相矣。”又问“何谓空相?”林子曰:“余尝指诸空器而问之人曰:‘器中何物也?’答曰:‘吾但见器中之空尔。’夫空可得而见之,不谓之空有空相耶?有相则有见,无相则无见。余于是而知空相之空,是亦色相之色也。着空着色,亦有何异?故曰其为失性均也。”

林子曰:“空之一字,最易惑人。然凡夫则易惑于色,而二乘则易惑于空。夫惑于色者,犹可得而言之,而惑于空者,则不可得而言之。而世

之注解者,率皆不知佛无有法,空无有相,而执著于上文五蕴皆空句,而曰真空实相,谬之甚也! 殊不知无空之空,是谓‘真空’;无相之相,是谓‘实相’。若曰空相,则是空也,亦可得而见之矣。而余之所谓色空不到处之真空,其有空乎? 其有相乎? 其可得而见乎? 若非亲到彼岸者,其孰能知之? 大抵《心经》大旨,皆以彼岸实地中,本无五蕴可空也,而学佛之徒,乃不知彼岸实地之谓何,而谓有法可以空五蕴而空之,终不免入于想像,而谓虚空无有相貌以为空也。岂曰色空俱忘,亦是知见。故曰是诸法空相,以深警之也。”

不生不灭,不垢不净,不增不减,是故空中无色,无受想行识。

林子曰:“若前所谓‘五蕴皆空’者,盖彼岸实地中,而为色空之所不到处者,五蕴本空也。夫五蕴本空矣,则安有生? 既不有生,则安有灭? 垢净增减,亦复如是。故曰空中,无色,无受想行识者,一切之现成也。若非亲到彼岸者,其孰能知之? 此章应上‘五蕴皆空’句。”

无眼耳鼻舌身意,无色声香味触法。无眼界,乃至无意识界。无无明,亦无无明尽;乃至无老死,亦无老死尽。无苦集灭道,无智亦无得,以无所得故。

林子曰:“此下详言之。以彼岸实地中,一无所有,非特无色,无受想行识焉已也。而彼岸实地,其有眼耳鼻舌身意乎? 其有色身香味触法乎? 其有无明乎? 而无无明尽。其有老死乎? 而无老死尽。其可以智而知,以苦以集以灭以道而得之乎? 其有挂碍乎? 其有恐怖乎? 其有颠倒梦想乎? 然此亦皆尘之生灭去来尔。而彼岸实地,乃其尘之所不到处,一切之现成也。若非亲到彼岸者,其孰能知之?”

林子曰:“形骸中,有眼有耳有鼻有舌有身有意而有六根矣。而彼岸实地,则超出于形骸之外,无眼无耳无鼻无舌无身无意而无六根也。夫既无六根矣,而必于属眼之色而空之以为空者,何欤? 若余之所谓彼岸实地者,则自其真去处之无色无空者言之,而非谓外著于六根之眼,空其色而空之也。若外著于六根之眼,空其色而空之,则亦不免入山圜坐,避

尘以求静也。殊不知彼岸实地,而为色空之所不到处者,而奚有于尘之可避,又奚有于静之可求耶?若非亲到彼岸者,其孰能知之?”

经曰:“得阿耨多罗三藐三菩提。”而阿耨多罗三藐三菩提得而得之乎?得而无所于得,无所得而得也。故曰以无所得故。若存无所得心,而自以为得者,便是有修有证,有所得而不空矣。而色空之所不到处者,一切现成也。而奚有于修,奚有于证,奚有于得耶?故“故”也者,故也。此无所得故,并下文二依般若波罗蜜多故,无挂碍故,是皆本体之自然,一切之现成也,故曰“故”。故“故”也者,谓我元所自有之故物,本如是也。

潜溪曰:“眼耳鼻舌身意谓之六根,犹草木之有根也,亦谓之六入,根则主内而言,入则主外而言。眼见为色尘,耳闻为声尘,鼻嗅为香尘,舌尝为味尘,身染为触尘,意着为法尘。是谓之六尘,谓如沙尘之障蔽也。根尘二者,和合为十二处。处,所也,言各有所在也。从见为眼识,从闻为耳识,从嗅为鼻识,从尝为舌识,从染为身识,从分别为意识,谓之六识。识,谓妄生辨析,昏翳真智也。三者和合为十八界。界者,限也,言各有限域也。‘乃至’者省文,上举眼界,下举无意识界,中间四识,可以例知也。”

宗泐曰:“此空十二因缘也。无明者,痴暗也。谓于本性无所明了,非懵然无知,乃违理强觉之谓也。‘无无明,无无明尽’者,菩萨以般若智,观此无明,其性本空,无生灭相,故云‘无无明,亦无无明尽’也。‘乃至无老死,亦无老死尽’义与前同,但举其始末,而略其中也。十二因缘,亦曰十二支:一曰无明,亦名烦恼;二曰行,谓造作诸业;三曰识,谓起妄念,初托母胎也;四曰名色,从托胎后,生诸根形也;五曰六入,谓于胎中,而成六根也;六曰触,成胎后,六根对六尘也;七曰受,谓领纳世间好恶等事;八曰爱,谓贪染五欲等事也;九曰取,谓于诸境,生取着心也;十曰有,谓作有漏之因,能招未来之果;十一曰生,谓受未来五蕴之身也;十二曰老死,谓未来身,既老而死。此十二因缘,该三世因果,展转因依,如轮旋

转,无有休息。一切众生,迷而不知,良可悲也!”

菩提萨埵,依般若波罗蜜多故,心无挂碍,无挂碍故,无有恐怖,远离颠倒梦想,究竟涅槃。

林子曰:“梵语‘菩提’,华言‘觉’;梵语‘萨埵’,华言‘有情’。盖谓‘觉而有情’也。梵语‘涅槃’,华言‘无为’。‘依’者,皈依,南无之义也,古所云‘南无佛,南无法,南无僧’者,是也。而‘涅槃’‘无为’是乃现成之公案也,但皈依之而已矣。故究竟之,亦可入于涅槃。”

楞伽经曰:“涅槃乃清净不死不生之地,一切修行者之所依皈。”华严经曰:“有诤说生死,无诤即涅槃。”六祖曰:“涅槃者,圆满清净义。”又曰:“三界九地,各有涅槃妙心。”

三世诸佛,依般若波罗蜜多故,得阿耨多罗三藐三菩提。

林子曰:“此与上章而并言之,不曰菩提萨埵,皈依般若波罗蜜多,而究竟之可入于涅槃,而三世诸佛,亦皆皈依般若波罗蜜多,而成无上正等正觉矣。而无上正等正觉,是亦现成之公案也。若非亲到彼岸者,其孰能知之?然菩提萨埵而曰‘依’者,有法而无为也;三世诸佛而曰‘依’者,无法而无为也。至于究竟涅槃,其归一也。”

唐僧宗密曰:“佛者,梵云‘婆伽婆’,唐言‘佛’。佛者觉也。自觉觉他,觉圆满故,一切有情,咸具此道,悟者即名佛,迷者曰众生。”

宋王日休曰:“梵语‘阿’,此云‘无’;梵语‘耨多罗’,此云‘上’;梵语‘三’,此云‘正’;梵语‘藐’,此云‘等’;梵语‘菩提’,此云‘觉’;而曰‘阿耨多罗三藐三菩提’者,乃‘无上正等正觉’,谓真性也。真性即佛,故略言之,则谓之觉,详言之则谓之无上正等正觉。以真性无得而上之,故云‘无上’;上自诸佛,下至蠢动,性相平等,故云‘正等’;其觉圆明普照,无偏无亏,故云‘正觉’。”

潜溪曰:“‘三世’谓过去庄严劫,见在贤劫,未来星宿劫也。梵语‘佛’,此云‘觉。觉者,迷之对,以佛之觉,见众生之迷也。”

故知般若波罗蜜多,是大神咒,是大明咒,是无上咒,是无等等咒,能

除一切苦,真实不虚。

林子曰:“彼岸中,一切现成。若未到彼岸,夫谁得而知之?既不得知,必生惊疑;既生惊疑,必不信受;既不信受,必不皈依。而曰‘真实不虚’者,此乃老婆心切,盖欲以释其惊疑之心,而信受之,而皈依之也。”

潜溪曰:“言‘故知’者,结前起后也。‘咒’者,佛说密语,即第一义也;‘神’者,精妙不测之称;‘明’者,鉴照不昧之谓;‘无上’,无可加过也;‘无等等’,独绝无伦也。既言‘大’,则已极矣;又重言‘无上无等等’者,所以深著般若,溥博无际也。溥博无际,惟‘真空’足以当之。”

故说般若波罗蜜多咒,即说咒曰:“揭谛揭谛,波罗揭谛,波罗僧揭谛,菩提萨婆诃。”

林子曰:“‘谛’者,‘苦集灭道’之四谛也。曰‘揭谛’者,揭此四谛也;而又曰‘揭谛’者,揭此四谛之揭而揭之,揭之而复揭之,故能到彼岸。而清净,而涅槃,而无上正等正觉矣。”

唐大颠云:“‘菩提’是初,‘萨婆诃’是末。”

宋何无垢曰:“若是有志底人,一刀两段,更无退转,忽然悟道,达本性空,即得菩提;超出三界,了无所了,得无所得,荡然清净,则到极乐之所,受用无尽,故曰‘萨婆诃’。”

宋僧道川曰:“山花笑,野鸟歌,此时如得意,随处萨婆诃。”又曰:“算尽目前无一法,方能随处萨婆诃。”

自书《心经》释略卷后

林子曰:“释氏极则之教,古今现成之一大公案也。无言无隐,故释迦住世四十有九年矣,未尝说一字。而最上一乘,岂其有关于言语文字哉?夫既不关于言语文字矣,则《心经》之作,已失之支,而又释之者乎?慨自六祖而下,佛教微矣。而世之学佛者,孰不曰我已得正受,南能之宗也。自悟自解,自性自度。然究其归,则与比秀之拂拭尘埃者等尔。而所谓本来无物,而为色空所不到处者,则鲜有闻之矣。故曰七祖如今未

有人,然非惟六祖而下为然也。而灵山会上,五千且退席矣,夫有佛出世,犹难与言如此,况后世乎?《坛经》曰:不宜速说,佛法难起。余委不知佛法,而亦强为之说焉,既概而论之,复略而释之,余岂不知《心经》微旨 ,不可得而说,不可得而论,不可得而释之者哉?而必欲说之,而必欲论之,而必欲释之者,余敢曰能明佛法之第一义,《心经》之微旨耶?而二乘之著空,则庶乎可以遮其非而最上一乘,或有所闻而知,自悟而兴起之矣。

三教主人龙江兆恩

二经释论小跋

林子既释释之《心经》、道之《常清静》矣，或有摭拾经文以问林子曰："此何经也？"林子曰："不知也。"或有摘取奇字以问林子曰："果何义也？"林子曰："不知也。"夫微密妙义，虽曰非关文字矣，然将何以释之？林子曰："其真经乎？"又问何以谓之真经？林子曰："真经也者，经之所从出也，故不知真经不可与谭经。若孔老释迦之所以立言以教天下万世者，此真经也。夫天下万世，孰无孔老释迦之真经哉？如有能明吾心孔老释迦之真经，以释孔老释迦之经，岂其不得孔老释迦之经之真实义耶？然余乏记性，以故不能多识前言，而一念惓惓，又惟恐见闻之知，有以障吾明觉之本体也。而余之所以释释之《心经》，与道之《常清静经》者，亦惟有此本体之真经尔。然而二经之字训，不可不知也。故必先取二经之旧注而观之，以考字训。既考字训矣，乃始以我之真经可以质之释迦老子而无疑者，而论著之以示诸生。既示诸生矣，复令诸生旁求他经，而与余之论著相契合者，各为采录，以备印证，此余强释二经之大都也。是虽不能不假于文字，而亦不专在于文字间也，读者当自知之。若儒经余则有四书标摘正义矣，余每欲分章而句释之，以共成一集，而未能也。"

时万历壬午冬十一月穀旦

子谷子龙江兆恩

《心经》释略概论总序

或问释氏之教,都无有法,若未离法,便不是佛。是耶非耶?林子喟然叹曰:"此余《心经》释略概论之所由作也。而子曾见余之释略概论乎未也?然佛之地步甚高,而必至于虚空本体,本体虚空,无有一法,乃可名佛。而曰若未离法,便不是佛,岂不然哉?然必由积久而后能致,如释迦所谓吾一劫至于千万劫,而吾精进之心,未尝少退。子岂不闻之乎?而曰释迦之教,都无有法者,余亦未敢以为然。故始于有法者,筏喻以渡河也;终于无法者,舍筏而登岸也。他如《金刚经》所云'应如是住,如是降伏其心。'夫曰'住'曰'降伏',谓非有法而何?纵是圣贤,亦且有无为法矣,况其下乎?至于《楞严经》所载二十五圣圆通,《圆觉经》之二十一渐教,三顿教,一圆教,天台止观之十八观,是皆释氏之法,万古不易之常经也。"然则《心经》亦有法欤?林子曰:"然。若首下一'观'字,岂非十八观之义乎?其曰菩提萨埵,依般若波罗蜜多故,是乃圣贤之无为法也。然咒,亦法也,揭之揭之,又复揭之,不为之渐教而何?岂曰二十五圣,即三世诸佛,抑亦不能外法以成佛矣。"

龙江兆恩

《心经》概论

《心经》曰:“色不异空,空不异色;色即是空,空即是色。”朱生曰:“何谓也?”林子曰:“尔能知色空之不到处,则此四句当自明矣。”又问色空之不到处。林子曰:“色空之不到处,尔之真心,尔之实地也。”“夫既曰‘色空不到处’,而又曰‘真心实地’者,岂色空所不到处,尚有真心之实地耶?”林子曰:“色,色也。夫既得而色之,则亦可得而空之;空,空也。夫既得而空之,则亦可得而色之。此乃尘生尘灭,对待之义,殆非尔之真心实地也。而尔之真心实地,本无色也,夫谁得而空之?本无空也,夫谁得而色之?而色空之经,余尝仿其辞而袭之曰:‘生不异灭,灭不异生;生即是灭,灭即是生。’而尔之真心实地,岂得而色之乎?无色则无灭。又岂得而空之乎?无空则无生。色空都空,生灭都灭,此乃色空生灭之不到处也。佛书曰:‘生灭灭已,寂灭为乐。’余又尝仿其辞而袭之曰:‘色空空已,真空为乐。’由是观之,色空之空,尘生尘灭之灭也。”然则何以谓之真空也?林子曰:“‘不生不灭,不垢不净,不增不减’,此其所以为‘空中’,而本‘无色’,本‘无受想行识’,一切现成,而又奚待于空而空之耶?故‘真心’也者,我所本有之真性,自在之菩萨也。‘实地’也者,我无所有之境界,不动之道场也。余于是而知‘真心实地’,不二之门也;‘真心实地’,三昧之地也;‘真心实地’,无生之处也;‘真心实地’,三世诸佛之母也。无取无舍,无依无倚。《金刚经》曰:‘若取法相,即着我人众生寿者;若取非法相,即着我人众生寿者。’昔有释之者曰:‘法相属有,非法相属无。’其所谓有者,岂非色与?其所谓无者,岂非空与?有色有空,便是有取有舍;有取有舍,便是有依有倚。而真心实地,而为色空之不到处者,其有法相乎?其无法相乎?其有我人众生寿者乎?其有取有舍有依

有倚乎？然真心实地，不可以言而显，而孔子则罕言之矣；不可以闻而知，而子贡则不得闻之矣；不可以才而得，而颜子则欲从而末由矣。昔者唐之大通和尚以不明乎极则之教，而示人见性成佛，则曰‘汝之本性，犹如虚空。’而六祖谓之‘犹存知见’。而真心实地，其属于知见乎？其不属于知见乎？余尝以此‘知见’二字而观之，则知大通之知见，乃是色空之空，而为尘生尘灭色空对待之虚空也；而非空中之空，而为不生不灭色空所不到处之虚空也。《金刚经》曰：‘不取于相，如如不动。色有色相，空有空相。’而如如不动，我之真心实地，一切之现成也。真心实地，岂落于色空尘生尘灭之二相耶？知此把柄，到此地位，则亦着衣吃饭已尔，更有何事？而亲到彼岸者，当自知之。”

洪生问“多”字之义。林子曰：“余所谓色空所不到处，而为彼岸之实地者，具大智慧，我之真心也。而我之真心，则遍满于彼岸实地中，而有如是其大者，一切之现成也。故彼岸实地，无有边畔，亦无方圆大小，亦无青黄赤白，亦无上下长短，亦无瞋无喜，无是无非，无善无恶，无有头尾，都在我彼岸实地中矣。而彼岸实地之分量，本如是之可多者，一切现成也。若胎生，若卵生，若湿生，若化生，若有色，若无色，若有想，若无想，若非有想，非无想，都在我彼岸实地中矣。而彼岸实地之分量，本如是之可多者，一切现成也。山河大地，从什么处来，而东方之虚空，岂其可得而思量之乎？东南西北方四维上下之虚空，岂其可得而思量之乎？而彼岸实地，则尽东西南北四维上下无尽之虚空，而虚空之矣。而无尽之虚空，抑岂其可得而思量之乎？仰望不见天，低头不见地，故曰尽十方世界，是个法王身；尽十方世界，是个解脱门；尽十方世界，是如来一卷经。由是观之，则尽十方世界，岂不在我之彼岸实地中耶？而彼岸实地中，其有我相乎？其有人相乎？其有众生相乎？其有寿者相乎？而彼岸实地中，本无我人众生寿者，一切现成也。故皈依佛者，皈依此彼岸实地中而觉也；皈依法者，皈依此彼岸实地中而正也；皈依僧者，皈依此彼岸实地中而净也。若舍实地，而求真心，若离彼岸，而观自在菩萨，失之远

矣！然所谓真心者，自性也。而真心之实地者，心地也。故曰心地无非自性戒，心地无痴自性慧，心地无乱自性定。真心实地，一切现成。三世诸佛，皆由此中出也；无上正等正觉，皆由此中出也。夫彼岸实地中之妙义，而无上甚深如此，而亲到彼岸者，当自知之。”

陈生问曰：“若所云五蕴皆空者，岂曰色空之空乎？抑其空中之空也？”林子曰：“此所谓空，乃空中之空，而无有法，而无有相，无所待于空而空之，一切现成，本体之自然也。又恐其未明乎照无所照之旨，以法空之，而落于空相也。故下文又两呼舍利子，而警之以色不异空等语，又曰是诸法空相，岂不以色相，相耶？空相，相耶？夫色相固非空矣，而以诸法之空以空之，则亦不离乎法，不离乎相，有所待于空而空之，岂曰现成公案，本体之自然乎？”

《坛经》曰：“善知识，莫闻吾说空，便即着空。第一莫着空，若空心静坐，即着无记空。”又曰：“又有迷人，空心静坐，百无所思，自称为大，此一等人，不可与语，为邪见故。此所谓空，乃是空相之空，岂曰空中之空？”

道教《大通经》三章，其一〈真空章〉曰：“先天而生，生而无形；后天而存，存而无体。”然而无体，未尝存也，故曰“不可思议”。夫曰无形，而有生乎哉？夫曰无体，而有存乎哉？生于无生，无所生而生也；存于无存，无所存而存也；形于无形，无所形而形也；体于无体，无所体而体也。知此，则知真空之妙义，其殆不可以拟议而致思乎？其二〈玄理章〉曰：“如空无相，湛然圆满。”其三〈玄妙章〉曰：“如如自然，广无边际。”由此观之，其曰空相，则非空中之真空也明矣。有相斯有见，有见斯有着，岂不落于边际，而曰“湛然圆满”，如如之自然哉？故欲识真空，无空可识；既无可识，安识是空？是空非空，非空是空，若言是空，若言非空，皆有空相，不名真空。真空无空，无空真空。然道教亦有之曰：“无空有空”，又曰：“不空中空”，又曰：“空无定空”，又曰：“知空不空”，又曰：“识无空法”，又曰：“不着空见”。是皆空中之真空，真空之妙义也。

苏生问曰：“何以谓之空中？”林子曰：“汝独不闻《中庸》所谓喜怒哀

乐未发之中乎？未发之中者，空中也。现成公案，不色不空之谓也。惟其不色不空，故其不生不灭，不垢不净，不增不减，而为实地之本体者，未发之中也。”

《中庸》曰：“夫焉有所倚？”岂惟空无其色，而不倚于尘生之色哉？而亦且空无其空，而不倚于尘灭之空也。若曰我空也，而稍倚于空焉，便是有所着于尘灭之空，而非空矣。

林子曰：“喜怒哀乐未发之中者，余之所谓色空所不到处，我之本体，我之太虚也。我而致其中焉，以复还我之本体，我之太虚也。我之本体，既太虚而中矣，则和自生；和既生矣，而天地其有不位乎？万物其有不育乎？而位而育，皆由此出，一切现成，岂其有所于倚而为之者乎？”

林生问曰：“未发之中，岂非诗之所谓‘无声无臭’耶？”林子曰：“然。”“然而色空不到处之空，固曰无声无臭而无尘矣，而色空对待之空，夫岂其有声有臭而有尘耶？”林子曰：“色空之空，虽曰无声臭之尘矣；然而扬其声于色空之空焉，则色空之空，抑亦可得以声而尘之矣？置其臭于色空之空焉，则色空之空，抑亦可得以臭而尘之矣？若夫色空之所不到处，其可得而声之乎？其可得而臭之乎？其可得而尘之乎？是乃声臭之尘之所不到处，一切之现成也。而亲到彼岸者，当自知之。”

《中庸》曰：“肫肫其仁，渊渊其渊，浩浩其天”，皆我真心之实地，一切之现成也。而天下之大经，于此而经纶之矣；天下之大本，于此而立之矣；天地之化育，于此而知之矣；凡有血气，于此而尊之亲之矣；而我之性，而人之性，而物之性，而天地之性，于此而尽之参之赞之矣。此其天地之所以为大，而文王之所以为文乎。而亲到彼岸者，当自知之。

郑生问曰：“何者谓之真心？何者谓之实地？”林子曰：“未发之中者，真心之实地也；而发而中节，不谓之实地之真心乎？寂然不动者，真心之实地也；而感而遂通，不谓之实地之真心乎？”

林子曰：“真心之实地，一河图也，本无声臭之可言；实地之真心，一洛书也，即有端倪之可见。”

林子曰:“色可反而空者,尘而空也;空可反而色者,尘而色也。譬之器本空也,实之则色矣;实之,色也,而去其实焉,则又空矣。此空之所以有去有来者,尘生尘灭之谓,而非本来之无物矣。”

林子曰:“知色之空而以为空者,固未可以为空矣;而知空之空而以为空者,则亦未可以为空也。知空之空而以为空者,固未可以为空矣;而知色空之不到处而以为空者,则亦未可以为空也。”林生问曰:“夫知色空之不到处而以为空者,岂其未可以为空欤?”林子曰:“以其犹有知之者在焉,而况曰自以为空乎?”

林子曰:“夫色空之所不到,而曰处者,其有处乎?其无处乎?其在于吾身之内乎?其在于吾身之外乎?其在天地之内乎?其在天地之外乎?其可得而古之,可得而今之乎?其不可得而古之,不可得而今之乎?要而言之,何处而非我之实地乎?何处而非非我之实地乎?何处而非我之真心乎,何处而非非我之真心乎?而亲到彼岸者,当自知之。”

林子曰:“色空之所不到处者,其有自在菩萨乎?其得而观之乎?无自在菩萨,无无自在菩萨;无观,无无观。其有彼岸乎?其得而到之乎?无彼岸,无无彼岸;无到,无无到。”

林子曰:“《心经》一书,皆所以接最上一乘者。故观也者,观之也。观虽有法,而无所为也。盖有为则有相,有相则有着,有相有着,便不自在。而谓之‘观自在菩萨’可乎?”

“四祖道信,年始十四,来礼三祖僧璨曰:‘愿和尚慈悲,乞与解脱。’三祖曰:‘谁缚汝?’曰:‘无人缚。’三祖曰:‘何更求解脱?’岂非所谓自在菩萨,一切之现成耶?而亲到彼岸者,当自知之。”

林子曰:“释氏极则之教,既曰性门,又曰空门者何也?盖性本空者,真空也。故人法,尘也。而空其尘焉,空之者,亦尘也。知见,尘也。而空其尘焉,空之者,亦尘也。起心之谓妄。妄,尘也。心而空之,亦是妄心之尘。意之所向之谓欲。欲,尘也。意而空之,亦是所向之尘。岂曰极则之教,而为性门之真空也哉?”

经曰:“是诸法空相。”林子曰:“色,尘也,固非空也。而以空之法,空其色而空之,乃是诸法之空相,尘也,而非空也。受,尘也,固非空也。而以空之法,空其受而空之,乃是诸法之空相,尘也,而非空也。而想而行而识,亦复如是。”

佛书曰:“于诸物中,不起无相。”若认诸色灭之空以为空者,即起无相;既起无相,便是有相。故起有相心者,尘也;起无相心者,亦尘也。

《三昧经》曰:“心无心相,不取虚空,不依诸地,不住智慧,是般若波罗蜜。”若也未知心本无相,而取虚空相以空之,岂可谓之大智慧能到彼岸也哉?释氏亦有言曰:“阿耨多罗三藐三菩提,谓真性也。”又曰:“蠢动含灵皆同一性。”而一切万物,无不是他露其色相,岂非实地之无所不遍,真心之无所不该,一切之现成耶?而亲到彼岸者,当自知之。

黄生曰:“真心之实地,其有定在乎?其无定在乎?”林子曰:“是恶得而定在之?是恶不得而定在之?何处不是太虚,何处不是我之实地?何处不是我之实地,何处不是我之真心?真心一举,俱大总持,不谓之纲之提其纲也,而其目有不张乎?故我之实地,譬之纲也,可以包罗天地万物之大而无外矣;我之真心,譬纲之纲也,可以总持天地万物之大而不违矣。然则真心实地岂其若是其大与?《中庸》曰:‘致中和,天地位焉,万物育焉。’而真心实地,则固若是其大,一切之现成也。而亲到彼岸者,当自知之。”黄生曰:“夫大总持之旨,则吾既得闻命矣。敢问何以谓之具也?”林子曰:“具也者,具之也,而其具固在我矣。然而其有所于具乎?其无所于具乎?其有所具而无不具乎,其无所具而无不具乎?其具于真心实地,而大总持之乎?其不具于真心实地,而大总持之乎?然则真心实地,岂其若是其神与?《中庸》曰:‘如此者,不见而章,不动而变,无为而成’,则亦若是其神,一切之现成也。而亲到彼岸者,当自知之。”

《易》曰:“变动不居,周流六虚。”夫曰六虚者,非余之所谓实地乎?然而六虚,则非实地也明矣,而谓之实地者,何也?以无实地,乃是实地;以有实地,即非实地。岂不以有形有相,即有坏时耶?既有坏时,何名实

地？

道书曰："虚空粉碎，方露全身。"夫虚空者，虚空而已矣。而曰粉碎虚空者，虚空得而粉碎之乎？而其所以粉碎虚空者，盖不以色空之空以为空也。曾生曰："色空之空，空矣。而色空所不到处之空，不亦空乎？"林子曰："夫色空之空则有其空矣，而色空所不到处之空，则无其空矣。无空而无不空，故曰'有无俱不立。'无有有，又安有色？无有无，又安有空？"

释教有曰："当用大智慧，打破五蕴烦恼尘劳。"又曰："打破虚空只一拳。"夫既具大智慧而到彼岸矣，岂其有着于虚空邪见哉？即此不着虚空邪见，便谓之"打破虚空"；虚空且打破矣，而况于五蕴烦恼尘劳者乎？盖言彼岸实地中，本无虚空，本无五蕴烦恼尘劳，今既到彼岸矣，而昔日之所谓五蕴烦恼尘劳，与夫虚空邪见，果安在耶？故曰"打破"。丘生问"打破"之义。林子曰："'打破'之义，盖谓'无'也。如以其辞而已矣，则所谓五蕴烦恼尘劳，得而打破之乎？然五蕴烦恼尘劳，犹可得而言之，而所谓虚空得而打破之乎？而曰'打破五蕴烦恼尘劳虚空邪见'者，盖以复吾之本无也。而亲到彼岸者，当自知之。"

道川曰："色声不碍处，亲到法王城。"夫曰"亲到法王城"者，不谓之到彼岸乎？然彼岸中，本无眼耳；既无眼耳，安有色声？

释氏曰："罪福无主。"而彼岸实地，乃其罪福之所不到处也。

《圆觉经》曰："有大陀罗尼门，名为圆觉，流出一切真如涅槃。"其曰"大陀罗尼门"者，非余之所谓"实地"者乎？其曰"真如涅槃"者，非余之所谓"真心"者乎？

林子曰："余尝闻楞严之遗旨矣。有色则有见，色灭则无见；有声则有闻，声销则无闻。若将以色灭无见以为空矣，则亦何异于声销无闻以为空也？然色与声皆尘也。尘而生也，则为声为色；尘而灭也，则为空。而彼岸实地中，何有于见？何有于闻？而惟有见闻之实性者在尔。若也不知见闻之有实性，而曰我能不为色声之尘之所转也，是乃蔽目以避色，

塞耳以逃声,而佛之法似不知此矣。”

潘生问曰:“夫曰真心实地,无生之处也。而又曰‘三世诸佛之母’者,何也?”林子曰:“夫‘母’以生生为义,而‘生’以不生为大也。古人有言曰‘诸法无生。’夫诸法既无生矣,则亦将何以为三世诸佛之母乎?然真心实地,诸法咸备,其三世诸佛之所由以生乎?而其所以生者,其生于真心实地,有所生而生乎,不可得而知也。其生于真心实地,无所生而生乎,不可得而知也。盖真有不可说,不可说,说亦不得矣。故不有拈花微笑之迦叶,倚位而立之慧可,岂能默契于其所难言,而真入不二之法门者哉?”

林子曰:“色其不属于有乎?空其不属于无乎?故指诸有色而说之曰,此色也。色其不可得而说乎?指诸无色而说之曰,此空也。空其不可得而说乎?而甚深法界,而为色空之所不到处者,其有色乎?其得而色之乎?其有空乎?其得而空之乎?惟其不得而色空之也,故其不得而有无之也。无色无空,无有无无,此其所以说亦不得矣。到此甚深法界,不有以深明乎无生之微,生于不生之妙。其孰能知之?其孰能知之?”

翁生曰:“先生每曰色空不到处,非所谓不二法门耶?敢问何以谓之真入不二法门?”林子曰:“昔者维摩会上,文殊曰:‘我于一切法,无言无说,无示无识,离诸问答,是为菩萨入不二法门。’于是文殊又问维摩,维摩默然。文殊赞曰:‘乃至无有言语文字,是菩萨真入不二法门。’”翁生愕然异之。林子曰:“不足异也。然非惟释氏为然也,至于孔门则亦有之。故授者不在于言,而不知所以授之也;而受者不以为隐,而不知所以受之也。若以维摩之默然以为异矣,则孔子之无言无隐,亦不足异乎?”“然而真心实地,终不可得而言乎?”林子曰:“若或可得而言之,则亦可得而隐之。岂曰人人俱足,一切现成耶?”

余生问曰:“先生每曰真心之实地者,非所谓‘如来地’与?”林子曰:“然。”“然而一超而直入于‘如来地’者,非所谓顿教与?”林子曰:“然。”曰:“何以能入顿也?”林子曰:“其先之以见性乎?昔者六祖既悟本性矣,

而五祖便传之以顿教者,此也。”又问“先生尝曰‘见性性见,知性性知。’微乎其微,愿先生明以告我也。”林子曰:“夫既曰不可得而见矣,不可得而知矣,而不见不知,其可得而言乎?余将何以语汝也?然不见之中,则自有真见而不昧者在焉;不知之中,则自有真知而不昧者在焉。故曰‘性由自悟’。余将何以语汝也?”

《坛经》曰:“念念若行,是名真性。悟此法者,是般若法;修此行者,是般若行。”又曰:“用自真如性,以智慧观照于一切法。不取不舍,即是见性成佛道。”又曰:“但于自心,常起正见;烦恼尘劳,常不能染,即是见性。”又曰:“故知万法尽在自心,何不从自心中,顿见真如本性?”又曰:“若不自悟,须觅大善知识,解最上乘法者,直示正路。”其曰行,曰修,曰法,曰智慧观照,曰常起正见,皆所以教人以见性成佛也。若非有大善知识,解最上乘法者,其谁能示人以正路,见性而成佛耶?

《坛经》曰:“此事须从自性中起,于一切时,念念自净其心,自修自行,见自己法身,见自心佛,自度自戒始得。”夫曰“自性”者,乃余所云“真心实地,色空所不到处也”其有垢乎?其有净乎?而曰“自净其心”者,心其有垢而可净乎?心既无垢之可净矣,其有待于修于行于度于戒者乎?大凡言“自”者,皆“自性”义也,乃所谓自性戒自性定自性慧者是也。故曰“须从自性中起”,最上一乘之宗旨也。六祖又曰:“佛向性中作,莫向身外求。”又曰:“只此不污染,诸佛之所护念。”故欲“见性”,而不从“自性”中起者,其能见自己法身,自己佛者乎?

黄生问曰:“何以谓之‘自’者,‘自性’义也?”林子曰:“自性自净,自性自修,自性自行,自性自度,自性自戒。然性本净也,无待于净;而世人必欲净之者,岂不谓之污染不得,而反生净妄耶?而修而行,而度而戒,亦皆从自性中起尔,若必求之身外则惑矣。”

二祖慧可,来礼初祖达磨曰:“我心未宁,乞师与安。”初祖曰:“将心来与汝安。”二祖求心了不可得。初祖曰:“我与汝安心竟。”林子曰:“心本无心,岂有未宁?而曰‘与汝安心竟’者,乃所以复其无心之本体矣。

然而六祖随方解缚之旨,则又不可不知也。”

初祖达磨居少林寺九年,为二祖慧可说法,只教外息诸缘,内心无喘;心如墙壁,可以入道。慧可种种说心性,曾未契理。初祖只遮其非,不为说无念心体。慧可忽曰:“我已息诸缘。”初祖曰“莫成断灭去否?”慧可曰:“不成断灭。”初祖曰:“此是诸佛所传心体,更无疑也。”其曰“无念心体”者,非余之所谓色空所不到处,一切现成乎?然息也者,息也,息而无所于息也。若息而有所于息焉,岂不起心是妄,而成断灭去耶?而曰“心如墙壁”者,正所以外息诸缘,无所于息而息也。故曰“可以入道”。三祖僧璨曰:“欲取一乘,勿恶六尘;六尘不恶,还同正觉。”然彼岸实地中,本无六尘。而曰“恶六尘”者,则是心也,岂不与外之六尘相为敌哉?便属对治。四祖道信曰:“境缘无好丑,好丑起于心。”盖心本自在,若必起心以对六尘,不谓之失其自在之本体耶?又曰:“触目遇缘,总是佛之妙用。”而曰“触目遇缘”者,缘固不在我也。随心自在,妙用现前。六祖惠能曰:“佛法在世间,不离世间觉;离世觅菩提,恰似求兔角。”若恶六尘,便生厌世;厌世离世,不名智慧,岂能见性入顿,而曰无上正等正觉也哉?

三祖僧璨曰:“遣有没有,从空背空。”其曰“从空”之“空”者,非所谓“空相之空”乎?其曰“背空”之“空”者,非所谓“空中之空”乎?又曰:“归根得旨,随照失宗,须臾返照,胜却前空。”夫曰“根”曰“宗”,我之本来,空中之空也。而曰“返照”者,返照此空中之空也。既知返照此空中之空矣,岂不胜前之空,而有空相者乎?而空门者流,其可不知所以返照以入门,而妄为从空以背空耶?

何生问曰:“三祖‘返照’之‘照’,与《心经》‘照见’之‘照’,有不同与?”林子曰:“‘返照’之‘照’,‘观自在’之‘观’也。故‘照见’也者,以既到彼岸,而照见此彼岸中,五蕴皆空也;而‘返照’也者,以未到彼岸,而反观内照,欲以见性也。”

《坛经》曰:“离迷离觉,常生般若;除真除妄,即见佛性。”余于是而

知离迷而觉,觉即是迷;除妄而真,真即是妄。故觉迷不二,真妄平等。此又欲见性者之所当知也。

昔者世尊因有外道问,不问有言,不问无言。世尊良久。外道赞叹曰:"世尊,大慈大悲,开我迷云,令我得入。"乃作礼而去。世尊谓之"良马见鞭影而行"。其曰"世尊良久"者,非六祖所谓"不思善,不思恶,本来之面目"耶?而余所谓"色空之不到处"者,此也。故知此者,谓之"门内",迷此者,谓之"外道"。

林子曰:"余之所谓'实地'者,乃释氏之所谓明心之心,心是地也;余之所谓'真心'者,乃释氏之所谓见性之性,性是王也。如或不能明心之地,而又安能见性之王耶?然心性一也,而真心之所在处,即名之为心。故曰'心是地也。'孔子曰:'中心安仁。'而心亦以地言之。其曰'中心'者,犹言所谓中央者地也。余尝考二氏之典,而附之鄙见。故以其心性而对言之,心之未萌之谓性,性之既萌之谓心。若专以其性言之,有天命之性,有气质之性。又专以其心言之,有五行之心,有中心之心。"阮生问曰:"先生尝言'心与天地孰大?曰:心大。'而载之心性教言,此又何心也?"林子曰:"此乃所谓'无方无体之真心'者。真心是性,真性是心,而遍满于虚空界,无乎其不包矣。然而虚空其有界乎?其无界乎?其可得而界之乎?其不可得而界之乎?而亲到彼岸者,当自知之。故见性者,见此而已矣;入顿者,入此而已矣。"

自书《心经》概论卷后

夫曰"概论"也者,盖以《心经》之第一义,不可得而名言之者,概而论之尔。余初作概论,以示性门之善知识者则甚喜,乃请余分章释之。余尝以六祖而下,佛法不明,而于所谓最上一乘,而为现成之一大公案者,鲜有知之。以故苦空顽空,避尘枯坐,而以断灭为寂灭者,比比皆是也。遂使释迦之至教,不明于天下万世,而每为儒流之所非者,余窃悲之。故复撰《心经》释略,与此概论,别作二帙。余今老矣,精力亦有所不

逮,而二书中,岂曰复语,且失伦次。不惟不暇校,抑亦不能校。

三教主人龙江兆恩

附《心经》释论就正小柬

兆恩拜告。诸善知识者,兆恩尝以六祖而上,佛法明;六祖而下,佛法不明。法既不明,而其谭佛之最以为得者,相传密诀,只有空之一字。当下即能成佛,何其易也,似贤于释迦远矣。甚而儒门之士,亦有阴袭其言,互相告语,以为孔子之道,亦是如此。始之以乱释迦之教,终之以坏孔子之学,此道之所以不明于天下万世也。噫,兆恩不自揣分,滂著《心经》释略概论二帙,每窃以为释迦复起,必从吾言。幸今佛法再兴,而十室之邑,必有善知识者,若能不以兆恩为愚,惠然远临,尽言相正自当有以教我也。

《常清静经》释略并小引

门人卢文辉订正

《常清静经》释略自序

余读《常清静经》,而知老氏之清静,皆出于真常之性矣。世人不识真常之常,而以俗之所云常常如此之谓常者常也,不亦惑乎?或问真常之性。林子曰:"释氏所谓不二之地,《中庸》所谓未发之中者,真常也。故未发之中,本无声臭,不二之地,本不生灭,真常之性,本自清静。夫曰本自清静矣,而其所以先天而先地者,固有不在我乎?故曰天地悉皆归。余尝载考《常清静经》之旨,而知学道之士,则有一大工夫,一大效验。而其所谓一大工夫者,非曰三者既悟,惟见于空焉已也。而必至于无而无之,无无而无之,不谓之已精而复致其纯,以还我真常之本体耶?其所谓一大效验者,非曰寂无所寂,常应常静焉已也。而必至于既入真道,实无所得,不谓之已至而复臻其极,以尽我真常之妙用耶?夫既以常而应,以常而静,以常而清静矣,岂其不能入于真道,而又曰渐入真道者,吾甚惑焉。"愿夫子有以发我之矇也。林子曰:"真道也者,大道也。无名而生育天地,无情而运行日月,无形而长养万物,道固有若是其大也。而人之弘道也,则亦能若是其大矣。余最爱《论语》书一弘字,弘也者,弘之也,以充满斯道之分量而弘之也。岂非浊而清之,而天地其与我而俱清;动而静之,而天地其与我而俱静者乎?然此乃有意于清,有意于弘者为之也。虽曰大矣,而非其至也。必也其不知有清,不知有浊,而忘其所谓清,所谓浊;不知有静,不知有动,而忘其所谓静,所谓动者乎?无所于弘,而无不弘。无体无方,优优洋洋,孰其真,莫测其常。三皇得之,而为天下皇;五帝得之,而为天下帝;周公得之,乐作而礼制;仲尼得之,以垂宪万世。

此圣人之神圣,所以能参天而贰地。《道德经》曰:‘道可道,非常道。’此所谓常,是亦真常之常也。而世之释老子者,亦鲜知之。然而真常之道,其可得而道乎?其可得而得乎?余窃谓老子犹龙,乃孔子之所从而问礼者,岂其有所于得,而能道其不可道之常道耶?余亦何知,漫以偶有所闻,而寄之陈词,以与同志者共之尔。”

龙江兆恩

时有儒生胡姓者,因览《常清静经》,远造林子而问曰:“道能生育天地,道能运行日月,道能长养万物,道其有若是其大与?”林子曰:“子儒者也,岂不知儒者之书哉?故语道之大,而天下莫载;语道之小,而天下莫破。弥高弥坚,在前在后,而又况曰:‘变动不居,周流六虚’者乎?然道即中也,而圣人能致中矣,天地且自我而位,万物且自我而育,凡有血气,且自我而尊而亲,而《常清静经》之旨,子又何疑焉?作《常清静经》释略。”

三教主人龙江兆恩

《常清静经》

《日用经》曰:“灵台无物谓之清,一念不起谓之静,此清静之义也。”余每尝于应事上观之,而知所以常应常静,常应常静,然后方可谓之常清静矣。故曰“日应万事,心常寂然”。

老君曰:“大道无形,生育天地。”

林子曰:“无形生形,而天地乃形之最大者。夫天地且赖大道以生,而况人乎?而况物乎?夫大道生育天地,而天地亦以大道而生育万物;岂曰天地,而人之所以生育乎人,物之所以生育乎物者,是亦皆大道之所为也。”

大道无情,运行日月。

林子曰:“大道固无情矣,日月岂有情耶?而东而西,以分昼夜;而南而北,以定寒暑。似为无情而有情也。”

大道无名,长养万物。

林子曰:“物之大者,莫如天地。而日月星辰,而山川河岳,而飞走动植,洪纤高下,而无非物也。夫物之初岂有名耶?无其名,则无以别其物,物而名之,是亦圣人也。”

吾不知其名,强名曰道。

林子曰:“天地未始有名也,而圣人则始名之曰天地;日月未始有名也,而圣人则始名之曰日月;物未始名也,而圣人始名之曰物。诸凡高者下者,大者小者,盈于天地间,则有万其族,而圣人莫不有以名之。至于虚空,虚空矣,而亦有虚空之可见也,可见则可名。若夫大道也,既无形象之可观,亦无虚空之可见,是恶得而名之,而圣人则强名之曰道,是乃圣人之不得已也。”

夫道者,有清有浊,有动有静。天清地浊,天动地静;男清女浊,男动女静。

林子曰:“夫道不可得而名矣,浑浑混混,无极而已。未始有太极,而况于阴阳乎?太极既立,阴阳斯分,《易》之所谓一阴一阳之谓道也。既有太极阴阳,则有天地男女;既有天地男女,则有清浊动静。故道在天地,天地不知;道在男女,男女不知。若以而清而静,而谓之道矣,而浊者动者,不可谓之道乎?则是道也,亦有所不遍之处也,必不然矣。此道之所以为大,而圣人以天地万物为一体也。”

降本流末,而生万物。

周子曰:“无极而太极,太极而阴阳,阴阳而五行,五行变化,而生万物。故曰‘降本流末’。”

清者浊之源,动者静之基。

林子曰:“夫阴阳清浊之分,孰不知之?而曰动为静之基也,是虽深

于道者,犹且疑之。抑岂知天以动而生,地以静而养,男以动而生,女以静而养,此其基字之义也。”

人能常清静,天地悉皆归。

林子曰:“此所谓清,此所谓静,非天之清,而天之清,乃气之浮于上而清也;非地之静,而地之静,乃形之凝于下而静也。而此所谓清,此所谓静者,先天地而清,先天地而静。不属于天,而未始有气而清也,无气而气,而天之气不能外焉;不属于地,而未始有形而静也,无形而形,而地之形不能外焉。其所谓‘虚空本体,而能生育天地’者以此与?”或问天地一也,何以谓之“生育天地”?何以谓之“天地悉皆归”?林子曰:“以其未有天地也,故曰‘生育天地’;以其既有天地也,故曰‘天地悉皆归’。”

夫人神好清,而心扰之;人心好静,而欲牵之。若能常遣其欲,而心自静;澄其心,而神自清。自然六欲不生,三毒消灭。所以不能者,为心未澄,欲未遣也。

林子曰:“此曰神曰心,以与下文之所谓性者而并言之,性空故也,寂然不动之诚也。诚则形而神矣,只有一点清灵之可见尔。然神本无心也,而起心是妄。故欲寡而心自静,而欲也者,其可以不知所以遣之者乎?心静而神自清,而心也者,其可以不知所以澄之者乎?”

能遣之者,内观其心,心无其心;外观其形,形无其形;远观其物,物无其物。三者既悟,惟见于空。

林子曰:“父母未生以前,虚空而已矣。奚有于心,而况于形?既无其形,而况于物?观之一字,是乃道家之一大工夫也。自有相传心法,以复还我虚空之本体矣,然此亦惟在于迷悟之间尔。故曰‘三者既悟,惟见于空。’”

观空亦空,空无所空;所空既无,无无亦无;无无既无,湛然常寂。寂无所寂,欲岂能生?欲既不生,即是清静。

林子曰:“岂曰空无其空,抑且无无其无;岂曰无无其无,抑且寂无其寂。到此地位,方可谓之无欲,而清而静矣。”

真常应物,真常得性,常应常静,常清静矣。

林子曰:“其所谓清静者,岂其块然如一木石者然哉?然此必当于应物上观之,方可验其清静,而果得真常之性与否。故应物由于真常之性,若也未得真常之性,而曰我能常应常静者,未之有也。《易》曰:‘寂然不动,感而遂通天下之故’,释氏曰:‘寂而常感,感而常寂’,此皆‘常应常静’之义也。夫性而曰真常者,何也?心则有生有灭,而性则无生无灭;形则有存有亡,而性则无存无亡;物则有成有坏,而性则无成无坏。然常也者,常也,不变不异之谓常。”或问不变不异。林子曰:“此所谓道,乃古今之常经,天下之所公共之大道也。夫谁得而变之?夫谁得而异之?”至于常而曰真常者又何也?林子曰:“若他所谓常者,谓之常则可,谓之真常则不可。而此所谓常,乃可谓之真常,盖性本如是不变而不异也。故不着于清以为清,而浊亦清也;不着于静以为静,而动亦静也。故曰‘常清静矣’。”

如此清静,渐入真道。

林子曰:“夫曰如此者,盖指‘能遣之者’以下三章而言也。若上文而曰人能常清静者何也?盖此所谓常清静者,谓其真道之既入而清静也。极其清也,无所于清而无不清,故不可以清名,而天且不得以儗其清。极其静也,无所于静而无不静,故不可以静名,而地且不得以儗其静。故曰‘天地悉皆归’。此章而曰‘如此清静’者,又何也?盖此所谓清静者,谓其工夫之既纯而清静也。无空而空,无无而无,无寂而寂,常感常寂。如此清静,而犹曰‘渐入真道’者,岂非极则之地,不可得而骤至哉?故欲得真道,而不以清静为入门焉,不可也。”

既入真道,名为得道;虽名得道,实无所得。为化众生,名为得道。

林子曰:“道能生育天地,道能运行日月,道能长养万物,则固有若是其大也。道虽大矣,是皆人人之所具足,个个之所圆成也。而为道者,亦惟复吾之所具足而圆成者,何得之有?若众生者,则不免以有所得心以求道,此众生之妄心也。而圣人亦名之为得道者,何也?盖先欲以妄而

离其妄尔,其妄既离,然后可语之以无所得之真道。此圣人之所以通变以教人,使人渐入于真道之中,而不自知矣。”

能悟道者,可传圣道。

林子曰:“圣道也者,大道也。大道而属于圣人之身,则谓之圣道。而曰‘可传圣道’者,则固不在于言语文字,而心心相契之下,虽欲隐之,而卒不可得而隐之者,而曾参之曰唯,迦叶之微笑,岂非所谓‘可传圣道’耶?”

老君曰:“上士无争,下士好争。”

林子曰:“大道无所不包,无所不入。大道中无天地,无日月,无万物。既无天地日月万物,又安有人我?释氏所谓‘无诤三昧’,而孔子曰‘君子无所争’者,亦皆有得于此也。《道德经》曰:‘上士闻道,勤而行之’,即有诤心,而亦有所不暇矣。若夫下士,则不知有大道者,藐乎其小,人相我相,自生分别,此其所以好争也。”

上德不德,下德执德。

林子曰:“上德不德,实无所得,而无所于执也;下德执德,为有所得,而有所于执也。”

执著之者,不名道德。

林子曰:“既已执矣,必复着之,故曰执著。执且不可,而况于着?盖道体本无为也,而弘道之人,且不可以有为矣,而执而着恶乎其可哉?”

老君曰:“众生所以不得真道者,为有妄心;既有妄心,即惊其神;既惊其神,即着万物;既着万物,即生贪求;既生贪求,即是烦恼;烦恼妄想,忧苦身心,便遭浊辱;流浪生死,常沉苦海,永失真道。真常之道,悟者自得;得悟道者,常清静矣。”

林子曰:“心本无妄,而曰妄心者,欲牵之也。故欲以牵其心,而心安得不为欲所引而妄乎?心以扰其神,而神安得不为心所动而惊乎?既惊既妄,便着万物。由是而贪求烦恼,由是而忧苦浊辱,由是而流浪生死,沉于苦海,而不自知矣。岂不永失真道耶?然真常之道,不以清静而得,

不以执著而失。若执著之者,而能知所以觉悟焉,无执无着,常清常静,而真常之道又在我矣。故道不远人,人自离道;人能弘道,道即在人。盖人与道,本不相离也,而执著之者,离之尔。虽欲离之,而卒有不可得而离者在焉,故曰‘可离非道’。此又读《清静经》者之所当知也。”

利

函

【第十九册】

《道德经》释略自序

林子曰:“经名道德者,皆所以言道德深远之意也。然而道也者,非他也,常道之道也;德也者,非他也,上德之德也。上德之德,常道之道也。常道上德,其可得而言乎?读者悟意而忘言,斯为得之。然道在天地,天地不知也,道不知也;道在圣人,圣人不知也,道不知也。岂曰无所于知,亦且无所于得。若天地自以为知乎道,为得乎道,即是天地且不可谓之道矣,道其有所于知乎哉?有所于得乎哉?圣人自以为知乎道,为得乎道,即是圣人且不可谓之道矣,道其有所于知乎哉?有所于得乎哉?故道大者,以其无所于知,无所于得也;天地大,圣人大者,亦以其无所于知,无所于得也。夫惟其无所于知,无所于得也,故能万物作焉而不辞,生而不有,为而不恃,功成而不居;能涤除玄览而无疵,明白四达而无知,乃天乃道,没身不殆。道之尊,德之贵,夫莫之命而常自然能深矣远矣,乃至大顺,无为而无不为。余初读《道德经》,懵然而无知也。近一二年来,稍有所悟,漫撰《道德经》释略,以就正诸有道之君子云。”

皆万历戊子腊日

七十二叟子谷子龙江林子兆恩

《道德经》释略跋

《道德经》五千言,大要以虚无自然为体,以随机顺应为用,以守中抱一为根本工夫。解悟其立言之旨,融会其度世之心,虽谓与吾儒之六经,相为表里可也。此孔子所以有"犹龙"之叹也。世之学老子者,徒狥老子之迹,而不知求老子之心;或求老子之心,而不得其心之真体真用,与夫根本工夫。以故惑于长生久视,觊于轻举飞升,溺于修斋礼斗,诞妄不经,迷谬不改。甚至刑名权利者,援之以文其奸;纵横押阖者,藉之以逞其谲;清谈放达者,托之以售其矫。使老子学,至今为梗,而抱千古不明之恨,窃为老子冤之!今观斯经,辞古义深意玄理邕,含蓄不穷广大悉备,即《大学》格致诚正修齐治平之略,亦多寓焉。苟非有至圣至神之资,而负尽心知性之学者,其孰能与于斯?故自春秋秦汉以来,注者非一人,人非一言,竟未闻有以老子之心,发老子之蕴,而得其所谓真实义者。乃吾师龙江夫子,倡明三教,慨老氏之失传,而于是经尤加之意。故撰著释略凡六卷,分作乾坤二部。其间为始,为母,为妙,为徼,谷神,玄牝,橐籥,刍狗,溪归婴儿,式归无极,谷归于朴,欲不欲,学不学,为无为,事无事,味无味,嗌不嗄,方不割,廉不刿,直不肆,光不耀,修之身乃真,修之家乃余,修之乡乃长,修之邦乃丰,修之天下乃普,其微词奥义,靡不阐明裁断,以折衷诸家似是之非。岂老子以先天而发后天之秘,吾师以后天而终先天之功?天天相照,无后无先。文辉盥读潜玩,不忍释手。兼以吾师所传中一之旨,性命之微,紫金黑铁之秘,再加印证,不觉盎然天窍鸣而天倪动,爽然灵风袭两腋,而天华坠于怀。乃起而叹曰:"天生圣人,为斯道也;而圣人之作经,以体天也,以弘道也,以度世而度人也。故经之显晦,斯道之污隆关焉。学者诚能由释略以通经文,由经文以会于无

经之经,不释之释,则玄珠得于象罔,神语发于左公;守中而中,中而非中,非中非非中;抱一而一,一而非一,非一非非一;虚无为体,体而非体,非体非非体;顺应为用,用而非用,非用非非用;而自性发机,不属拟议,寂然不动,感而遂通。所谓天地之根,无名之朴,玄之又玄,众妙之门者,此也。盖必至是,然后可以识老子作经之心,与夫吾师所以释略斯经之本意也。”

持经弟子卢文辉薰沐顿首百拜书于三一堂之观复斋

《道德经》释略跋

跋曰:“夫老子道家之祖也,而老子之道德五千言,则又千经万论之祖也。由周而来,注者数百家,而卒未闻有能窥老子之奥旨者,斯其故何哉?伏羲八卦,文王重之,岂非伏羲而文王之,而自重之邪?神禹九畴,箕子演之,岂非神禹而箕子之,而自演之邪?夫老子之言深远矣,不有老子之复生,则亦安能重之演之,以阐明道德五千言之奥旨,以教天下万世,如日之中天也哉?若我师龙江先生,每以道一教三,度世度人,揿持儒道释之统,而序列之,以开天下万世之迷,迨今四十有余岁矣。故其释儒经也,则有经传释略,四书标摘正义,正义续;其释释经也,则有《金刚经》统论,《心经》释略概论;其释道经也,则有《常清静经》释略。近又撰著《道德经》释略,凡六卷,二百四十余条,其间又玄之众妙,深远之实义,真足以破百家似是之非,虽谓之以老子而释老子可也。故读之者,无不心豁意融,盖有若登尹喜之堂,而亲聆老君之至诲也已。然则斯经也,非五千言以前所未有之经乎?斯注也,非五千言以后所未有之注乎?先生昔在宗孔堂,尝谓大道曰:‘女曾读《道德经》五千言未?昔者老子,乃以其自性真经,而草道德五千言矣。’而先生之所以注道德五千言者,谓非从自性真经中发出来邪?故其不属于思,而非思之所得而知也;非关于虑,而非虑之所得而几也。不谓之寂而常感,以利为本之自然乎?要而言之,三氏圣人,亦惟以见性为先尔。不先见性,岂识真经?真经之不识,而曰可以窥老子之经,与我先生之注也,必不然矣。”

门人陈大道谨跋

《道德经》释略卷一

门人卢文辉订正

第一章

道可道,非常道。名可名,非常名。

林子曰:“何以谓之常道？何以谓之常道而不可道也？何以谓之常名？何以谓之常名而不可名也？此言‘常’乃《常清静经》所谓‘真常’之‘常’,而武城王氏《老子亿》曰:‘常者,不变不灭之谓。真常之道,体本虚无,不受变灭,故不可以言语形容,不可以名状指拟。才落名言,便属形迹,才有形迹,终归变灭。’又曰:‘名则言之命物者,如仁义圣智之类是也。’”

宋程俱《老子论》曰:“可道之道,以之制行;可名之名,以之立言。至于不可道之常道,不可名之常名,则圣人未之敢以示人。非不示人也,不可得而示人也。故西方之圣人,其所示见,设为乘者三,演为分者十二,命之曰教。若夫传于教外者,则其不可道,与不可名者也。中国之圣人,祖唐虞,宪文武,以订诗书礼乐之文,合之曰经。若夫其所以言,犹履之非迹者,则其不可道,与不可名者也。”

无名天地之始,有名万物之母。

《老子亿》:“无名者,道也。”庄子所谓“常无有”,周子所谓“无极”是也。自本自根,生天生地,故曰“天地之始”。有名者,道所生之一也,德也。庄子所谓“太一”,周子所谓“太极”是也。一生二,二生三,三生万物,故曰“万物之母”。

故常无欲以观其妙,常有欲以观其徼。

林子曰:“欲也者,欲之也,将之之义也。意也,我意欲如此而云云

也。余于是而知不安排,不拟议,而出于常道而自然者,无欲也;而安排,而拟议,而不出于常道而自然者,有欲也。然惟此常道也,本无欲也。而我以无欲观之,便是自然,而众妙之门以启,可以知其妙矣;若我以有欲观之,便非自然,而众妙之门不启,又安能而不落于徼邪?"或问何者谓之徼?林子曰:"徼,一偏也,而孔子之圣,无意者也,故曰妙。"

此两者,同出而异名,同谓之玄。玄之又玄,众妙之门。

林子曰:"何以谓之同出?而徼妙之所由以从出者,不可不知也。何以谓之异名?而徼妙之所由以得名者,不可不知也。何以谓之玄?岂非从万物之母中发出来也,故玄邪?何以谓之玄之又玄?岂非从天地之始中发出来也,故玄而又玄邪?余于是而知《中庸》之所谓未发者,其天地之始乎?发之于未发者,其万物之母乎?故以天地之始以位天地,而天地有不位乎?以万物之母以育万物,而万物有不育乎?"

宋吕虚白《讲义》曰:"玄之又玄,天中之天,罽罗萧台玉山上京,在人乃天谷神宫也。为脑血之琼房,魂精之玉室,百灵之命宅,津液之山源。自己性真长生大君居之,故曰上游上清,出入华房,下镇人身,泥丸绛宫。人能以神光内观于天中之天,则胎仙自成,天门自开,万神从兹而出入,故曰众妙之门。"

第二章

天下皆知美之为美,斯恶矣;皆知善之为善,斯不善矣。故有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾,音声相和,前后相随。是以圣人处无为之事,行不言之教,万物作而不辞,生而不有,为而不恃,功成而不居。夫惟不居,是以不去。

始生曰作,作亦生也。

林子曰:"夏忠矣,而夏之天下,孰不以为美以为善也?而商则变而为质;商质矣,而商之天下,孰不以为美以为善也?而周则变而为文。至于相生相成,相形相倾,相和相随,岂非所谓美恶善不善,物理之自然邪?

而圣人者,处无为之事,行不言之教,亦惟顺其物理之自然尔。故万物之作也,谓之自作固不可,谓之非自作亦不可;万物之生也,谓之自生固不可,谓之非自生亦不可;万物之为也,谓之自为固不可,谓之非自为亦不可;万物之成也,谓之自成固不可,谓之非自成亦不可。此击壤之民,而曰'帝力何有于我'者,其是之谓与。"

或问事矣,而曰"无为之事",其将何以处之?教矣,而曰"不言之教",其将何以行之?老子之道之不可行于世者以此。林子曰:"恭己南面,非所以处无为之事乎?无隐乎尔,非所以行不言之教乎?"然则舜孔之道,抑亦可行于时乎否也?

林子曰:"何以谓之不居不去?譬之有室可居,则有室可去,而我则处无为之事,行不言之教,我则何功之有?我既无功可居,则亦无功可去,大抵老子五千言,盖以言道德之无所于为也。而天地圣人,原与道德相为浑融焉者也,则亦何美何恶,何善何不善之有哉?"

第三章

不尚贤,使民不争;不贵难得之货,使民不为盗;不见可欲,使心不乱。是以圣人之治,虚其心,实其腹,弱其志,强其骨,常使民无知无欲,使夫知者不敢为也。为无为,则无不治矣。

或问何以虚其心?林子曰:"实其腹而已矣。"又问何以实其腹?林子曰:"虚其心而已矣。"

林子曰:"虚其心矣,而其志有不弱乎?实其腹矣,而其骨有不强乎?"

林子曰:"虚心弱志,圣人之所以能无知也;实腹强骨,圣人之所以能无欲也。而圣人之所以使民无知无欲者,亦惟在我而已矣。"

林子曰:"夫为之而有以为,且不能治矣;而曰为无为,则无不治者,何也?岂其顺事无为,以辅万物之自然邪?"

林子曰:"舜之禅尧也,而尧之制作备矣。舜惟因之,为之于无所为,

以辅万物之自然尔,故曰‘恭己正南面而已’矣。若武王之伐商,而反商政也,列爵分土,建官位事,五教三事,亦惟因先王之旧政,故能垂衣拱手,而天下自治。《汉书》曰:‘萧何为法,较若画一;曹参代之,守而勿失。’岂非因邪?是乃黄帝老子无为之遗意也,而汉亦称治。”

或问圣人之所以无为。林子曰:“夫圣人之无为者,非徒曰顺事无为焉已也。而虚心实腹,是乃圣人之所以为无为也。”

第四章

道冲而用之,或不盈,渊乎似万物之宗。挫其锐,解其纷,和其光,同其尘,湛兮似若存。吾不知谁之子,象帝之先。

林子曰:“何以谓之道冲,而又曰用也?岂不以道也者,道也,常道之道邪?冲也者,冲也,冲和之冲邪?《中庸》曰:‘发而皆中节谓之和’,岂非道以和为用邪?然此常道则盈满于天地间矣,而曰或不盈者,何也?盖道本虚也,而用之其可得而既乎?故曰渊乎似万物之宗。其曰似者,何也?其至虚而至盈,渊乎其不可测而知乎?何以谓之湛兮似若存?其得而存乎?其不可得而存乎?何以谓之谁之子,象帝之先?岂非无名而为天地之始乎?《老子亿》:曰或,曰似,曰若,曰象,皆不可道不可名之意。盖道本不可名言,而又不容于不言以示人也,故不得已为之形容如此。”

金华仙人曰:“地户天门,出入氤氲。绵绵升降,臻袭飞根。透关过节,充塞乾坤。采集灵景,去其故氛。冲和入体,以活谷神。其有深旨,非仙不闻。能知冲用,飞升昆仑。”

严君平曰:“冲以虚为宅,和以无为家。能虚能无,至冲有余;能无能虚,常与和俱。”

林子曰:“何以谓之和其光?而明乃光之体也。其曰复归其明者,和其光也。若佛肹公山弗扰之在春秋,斯其为尘也大矣。召,子欲往。非所谓同其尘乎?故曰‘吾岂匏瓜也哉?焉能系而不食?’又曰‘如有用我

者,吾其为东周乎?'故夏桀非不尘也,而伊尹则五就桀;唐之女主非不尘也,而狄梁公则仕女主;至于柳下惠之不恭,虽曰君子不由也,而曰'尔为尔,我为我,尔焉能浼我哉?是亦同尘之义也。夫人幼而学之,壮而欲行之,《孟子》曰:'孔子三月无君,则皇皇如也。'若巢父许由,且洗耳矣,牛且耻饮其下流矣。万古清风,是亦特洁其身已尔,而斯人之徒谓之何哉?"

第五章

天地不仁,以万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗。

刍狗:古者结草为狗,用之祭祀,祭毕则弃之。

林子曰:"天地以道父万物,而其所以生之者,道生之也;以德母万物,而其所以畜之者,德畜之也。道生之,德畜之,而天地则亦何尝煦煦焉以仁万物邪?圣人以道父百姓,而其所以生之者,道生之也;以德母百姓,而其所以畜之者,德畜之也。道生之,德畜之,而圣人则亦何尝煦煦焉以仁百姓邪?"

林子曰:"天地曰:我何以能生万物哉?而其所以生之者,非我也,道也;我何以能畜万物哉?而其所以畜之者,非我也,德也。则是天地且不自以为道,自以为德矣,而况煦煦焉以仁之邪?圣人曰:我何以能生百姓哉?而其所以生之者,非我也,道也;我何以能畜百姓哉?而其所以畜之者,非我也,德也。则是圣人且不自以为道,自以为德矣,而况煦煦焉以仁之邪?"

林子曰:"不曰天地不自以为仁也,而万物亦且以天地为不仁矣。道生之,德畜之,万物得而知之乎?惟其不得而知之,故其不得而仁之。此天地之所以不仁,而天地之所以为大也。不曰圣人不自以为仁也,而百姓亦且以圣人为不仁矣。道生之,德畜之,百姓得而知之乎?惟其不得而知之,故其不得而仁之。此圣人之所以不仁,而圣人之所以为大也。"

林子曰:"天地之生万物也,虽曰天地之道有以生之矣,而非天地之

道,真有以生之也。然则万物之生也,其谁生之?生之者,生之也。天地之畜万物也,虽曰天地之德有以畜之矣,而非天地之德,真有以畜之也。然则万物之畜也,其谁畜之?畜之者,畜之也。故曰天地心普万物而无心,而圣人之所以父母百姓者,是亦天地而已矣。”

或问老子之教,岂不与孔子异邪?林子曰:“老子之教,何尝与孔子异邪?孔子曰:‘四时行焉,百物生焉。’至于陨霜不杀,《春秋》书之,岂不以四时自行,百物春生,天地无心也;又岂不以陨霜应杀,草木秋凋,天地无心也。夫孔子一天地也,天地之间,人民何其众也。孔子亦惟高明以覆之,博厚以载之而已。故能尽天下之老者而安之,而老者亦不知其所以安也;尽天下之少者而怀之,而少者亦不知其所以怀也。程子所谓天地化工,付与万物,而己不劳焉,圣人之所为也。《中庸》曰:‘舟车所至,人力所通。天之所覆,地之所载,日月所照,霜露所队。凡有血气,莫不尊亲。’则孔子何尝身履其地,而煦煦以必仁之也?此孔子之不仁而至仁,以与老子不异也。夫岂惟孔子为然哉?《金刚经》曰:‘若卵生,胎生,湿生,化生,我皆令入无余涅槃而灭度之。’则释迦何尝遍叩其物,而煦煦以必仁之也?此释迦之不仁而至仁,以与老子不异也。”

天地之间,其犹橐籥乎?虚而不屈,动而愈出。

橐籥,铸冶所用致风之器。橐以皮为之,皮囊以为风袋也;籥以竹为之,袋口之管也。

林子曰:“何以谓之天地之间,其犹橐籥乎?岂吾身之中,亦有天地之间乎?亦有橐籥乎?何以谓之虚,而又曰不屈也?何以谓之动,而又曰愈出也。”

林子曰:“庄子之所谓万物之以息相吹者,天地之橐籥,虚而不屈,动而愈出也。天地以好生为德,而万物之所以生生者,其在于天地之橐籥乎?天地不知也。《易》之所谓乾道变化者,橐籥也。而性命为之各正,太和为之保合,而天地其知之乎?鼓之以雷霆,润之以风雨,日月寒暑,成男成女,而天地其知之乎?一阴一阳之道,继之以善,成之以性,而天

地其知之乎？此乃天地之不仁，刍狗万物之大义也。故曰‘生而不有’，故物之生也，天地不知也；至于死也，天地不知也。程子曰：‘天地无心而成化。’盖天地本无心也，本无知也。盈天地间之物，何其多也，安得尽物而知之，尽物而仁之，尽物而生之也？余于是而知天地之不仁，天地之至仁也。然天地必物物而仁之，则天地不其劳乎？天地不为也。岂曰天地不为邪？而天地亦且不能为之矣。孟子曰：‘霸者之民，欢虞如也。’释氏尝有言曰：‘老婆心切。’甚毋以老婆之心而责德于天地之欢虞也。”

林子曰：“尧舜以太和元气流行于唐虞之宇宙，而唐虞之人之物，孰不生长于太和元气之中乎？然天下至大也，人物至繁也，而尧舜恶得煦煦然尽天下之大而遍仁之也？是虽尧舜欲不刍狗也，不可得已。仲尼以浩然之气，充塞于万世之天下，而万世之人之物，孰不生长于浩然之气之中乎？然万世至远也，人物至繁也，而仲尼恶得煦煦然尽万世之远而遍仁之也？是虽仲尼欲不刍狗也，不可得已。”

《讲义》：“天以阳为用，故冬至后，一阳之炁，自地而升，积一百八十日而至天，阳极而阴生；地以阴为用，故夏至后，一阴之炁，自天而降，积一百八十日而至地，阴极而阳生。一升一降，往来无穷。譬犹橐籥，鼓风以吹火，一开则炁出，一阖则炁入。炁出则如地炁之上升，炁入则如天炁之下降。盖天地之中虚也，元炁得以升降；橐籥亦中虚也，风炁得以出入。人之一身，鼻为天门，口为地户。天地之间，人中是也。《西升经》曰：‘鼻口通风炁，喘息人命门。’”

多言数穷，不如守中。

林子曰：“言之无本，则其言也虽多，而亦可得而穷也；言之有本，则其言也愈出，而愈无穷也。夫圣人守中矣，而未尝以言为贵也。然未发之中，乃言之宗也。若其言也，不从未发之宗发出来矣，能无数穷之病乎？”

林子曰：“圣人守中，乃所以执橐籥之机也。此其所以而虚而动，而不屈而愈出者乎？庄子曰：‘枢得其环中，以应无穷。’”

《讲义》:“文始先生问老子曰:‘《道德经》修身至妙至要,在于何章?’老子曰:‘在于守中抱一,深根固蒂。’曰:‘何谓守中?’老子曰:‘中者,中宫也。原夫赤子在母胎中,脐蒂与母脐蒂相连,暗注母炁,母呼亦呼,母吸亦吸,绵绵十月,炁足神备,脱蒂而生。亦由果之受气既足,脱蒂而下也。脐间深入三寸,谓之中宫,亦曰黄庭,男子谓之炁海,妇人谓之子宫。吾昔受之于太上大道君口诀曰:‘勤守中,莫放逸。外不入,内不出。还本源,万事毕。’‘勤守中,莫放逸’者,一意以守炁海,不可须臾离也;‘外不入,内不出’者,令往来之息,兀然注于中宫炁海之内,勿使息之出入也;‘还本源’者,脐间乃一万三千五百息之源,五脏六腑生炁之本,以息还归本源,以神驭之,使息住息定者,此至圣至神之道。非天下真仙之才,其孰能与于此也?”

第六章

谷神不死,是谓玄牝。玄牝之门,是谓天地根。绵绵若存,用之不勤。

林子曰:“何以谓之谷,何以谓之神,何以谓之不死?岂吾身亦有谷与,亦有谷之神与,亦能不死与?”

何以谓之玄牝之门,而曰天地根也?林子曰:“吾身之天地,吾身之玄牝也。吾身天地之根,吾身玄牝之根也。吾身玄牝之门,吾身天地之门也。《易》曰:‘阖户之谓坤,辟户之谓乾。’余于是而知天有天之门,地有地之门,而天地之门之所从出者,独不有所谓先天地生而为天地之根乎?故天地之根乃天地之所由以分天而分地也。犹玄有玄之门,牝有牝之门,而玄牝之门之所从出者,独不有所谓先玄牝生,而为玄牝之根乎?故玄牝之根,乃玄牝之所由以分玄而分牝也。然则天地之根也,其在于玄之门乎?其在于牝之门乎?抑亦在于玄牝之门乎?知道者自能识之。”

林子曰:“何以谓之绵绵若存,而又曰用之不勤也?岂《系辞》所谓

‘成性存存’之义邪？孟子曰‘勿忘勿助’，释氏所谓‘不得勤，不得怠’者是也。”

《讲义》：“天之谷，含造化，容虚空；地之谷，容万物，载山川。”人与天地同其禀也，亦有谷焉。其谷藏真一，宅元神。是以人之头有九宫，上应九天。中间一宫，谓之泥丸，又名紫府。九宫之外有一宫，亦有数名，一名寥天，又名大关，又名天关，又名黄庭，又名玉京山，昆仑顶，大渊池，又名天谷，乃元神所住之宫。其空如谷而神居之，故谓之谷神。神存则生，神去则死，且日则接于物，夜则形于梦者，神不能安其居也。又曰：“玄者，天之色也。纯阳虚无之炁，轻清而浮于天，其字从无从火，自无而生，居于玄元之宫，故为玄。牝者，地之性也。纯阴穀实之气，重浊而沉于地，其字从气从米，自有而生，居于牝元之府，故为牝。二气升降于呼吸之间，须当有法以制之。以坤元穀实之气，升而出之；以天元虚无之炁，降而归之。天炁既归于身，则阴滓自然荡尽，复为纯阳之人矣。故曰：还将上天炁，以制九天魂。”《天宝金镜灵枢神景内经》曰：“天谷元神，守之自真。上下玄牝，子母相亲。”又曰：“玄牝乃天地之器，守之以神，得之以真，升降之正道也。”

按道书泥丸宫之前有明堂，明堂下通于鼻，鼻通六腑，出入轻清之气，以接乎天；牝元宫之上有黄庭，上通重楼，而至于口，口通五脏，出入重浊之气，以接乎地。若也不知其门，不识其根，而以鼻为玄，口为牝者，非也。故曰玄牝之门未易窥。或问玄牝有定在乎否？林子曰：“玄之又玄，众妙之门者，玄牝之门也。故以玄牝为有定在也不可，以玄牝为无定在也亦不可。”

第七章

天长地久，天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。是以圣人后其身而身先，外其身而身存。非以其无私邪？故能成其私。

林子曰：“夫天也者，积气也；地也者，积形也。天不以积气而自私其

生,而其所以主乎其气者,是乃天之所以能长生也。地不以积形而自私其生,而其所以主乎其形者,是乃地之所以能长生也。若世之所谓身者,身也。圣人不以其身为身,而圣人之所以身者,大身非身,虚空之本体也。故圣人之所后而外者,非身乎?圣人之所先而存者,非大身之身乎?余于是而知圣人无私也。而欲以复还其虚空之本体者,圣人之私也。或者以天地之数,自子至亥,有十三万五千岁,不谓之不长且久,然亦有时而尽,此盖以形气而论天地焉者也。故人不能外形气以为生也,则亦可以百年之期而限之矣。若天地则能外形气以为生也,岂得以十三万五千岁而限之邪?此乃老子天长地久之本旨也。盖气则有时而散,而主乎气以生气者,则不可得而散矣;形则有时而坏,而主乎形以生形者,则不可得而坏矣。故曰'天地有坏,这个不坏。'以其不属于形气故也。"

林子曰:"老子此章口气,乃为我相而有私心者道也。其意以为孰无私心,而欲以成其私者众也,而卒未有能成其私者。故天地不自生,非天地之无私乎?而卒能长且久者,非天地之成其私乎?而后其身而身先,外其身而身存,是圣人之德与天同也。太宁薛氏《集解》,程子有言曰:'老子之言,窃弄阖辟者也。'予尝以其言为然,乃今观之,殆不然矣。如此章者,苟不深原其意,亦正如程子之所诃矣。然要其归,乃在于无私,夫无私者,岂窃弄阖辟之谓哉?"

第八章

上善若水,水善利万物而不争,处众人之所恶,故几于道矣。

《集解》:"不争处下,厚之至也。生而不有,为而不恃,功成而不居者,道也。如水者,可谓庶几于道矣。"《淮南子》曰:"天下之物,莫柔弱于水。然而大不可极,深不可测,修极于无穷,远沦于无涯,息耗减益,通于不訾。上天则为雨露,下地则为润泽。万物弗得不生,百事不得不成。大包群生而无所私,泽及蚑蜫而不求报,富赡天下而不既,德施百姓而不费。"按淮南之说,实推广善利万物之义也。

居善地，心善渊，与善仁，言善信，政善治，事善能，动善时。夫惟不争，故无尤。

《老子亿》：此详言若水之事，随寓而安，不分夷险，居善地也。随境而定，不分静躁，心善渊也。平等行慈，无所简择，与善仁也。矢口而谈，不妄不诳，言善信也。政以理人，善治者，所过则化也。事以应务，善能者，泛应曲当也。动善时者，仕止久速，各当其可，进退存亡，不失其正也。

《道德经》释略卷二

门人卢文辉订正

第九章

持而盈之,不如其已。揣而锐之,不可长保。金玉满堂,莫之能守。富贵而骄,自遗其咎。功成名遂身退,天之道。

揣,治也。

林子曰:“盈虚消长者,天行也。天行也者,天道之自然也。故日不中则不能昃。功成矣,名遂矣,日之中矣,能无中而必昃之虑乎?月不满则不能亏。功成矣,名遂矣,月之满矣,能无满而必亏之虑乎?鬼神不信则不能屈。功成矣,名遂矣,鬼神之屈而信矣,能无信而必屈之虑乎?余于是而知功成名遂而身退者,乃所以顺天道之自然也。”

第十章

载营魄抱一,能无离乎?

林子曰:“此乃帝尧之所以殂落,魂升而魄降也。而曰魂升者,何也?孔子曰:‘其气发扬于上,为昭明,焄蒿悽怆,此百物之精也,神之著也。’然则何以谓之载,何以谓之营,何以谓之魄,何以谓之抱一,何以谓之能无离乎?岂非形以载魄,而魂以营之邪?抱之以一,而其神自不离矣。余于是而知生而有所养也,不离体魄以抱一也;死而有所归也,能离体魄以归全也。”

林子曰:“深根固蒂,抱一而无离也。抱一而为天下式,无为而无不治也。故抱一以理身,而身修;抱一以式天下,而天下治。”

林子曰:“魂魄之义,鲜有知之者。《左传》曰:‘心之精爽,是谓魂

魄。'又曰:'人生始化曰魄,既生魄,阳曰魂。'《淮南子》曰:'天气为魂,地气为魄。'郑康成曰:'口鼻之嘘吸为魂,耳目之精明为魄。'《楚辞》曰:'载营魄而登霞。'王逸注曰:'抱灵魄而上升,'是其言颇不类,览者详之。"

专气致柔,能如婴儿乎?

人始生曰婴。

朱子曰:"专气致柔,看他这个是甚么样功夫。专,是专一无间断。致柔,是到柔之极处。才有一毫发露,便是刚,这气便粗了。"集解谓朱子之说甚善,老子之学,天下莫能行者,此其一也。

《讲义》:古人有言曰:"其养气也如灵龟,其养神也如婴儿。"婴儿含德之厚,居不知所为,行不知所之,终日视而目不瞬,终日号而口不嗄。故曰"专气致柔,能如婴儿乎?"或问曰:"孟子所养之气,至大至刚,与老子所言专气致柔,是同是别?"曰:"孟子所言立本,故曰至大至刚;老子所言返本,故曰专气致柔,欲其气之至柔,要在真息也。息字从自从心,《西升经》曰:'或气尚麁盛,自知尚多事。'若至人外息万缘,内息思虑,心可虚也,身无可也,虚无本体,深深绵绵,故能专气致柔也。"

涤除玄览,能无疵乎?

林子曰:"玄览者,览玄也。未能玄而欲以见玄者,玄览也。人人自有常道,人人自有玄,故不知常道者,不知玄也。不知玄而欲以见玄者,疵也。"

爱民治国,能无为乎?

司马温公曰:"善爱民者,任其自生,遂而勿伤。善治国者,任物以能,不劳而成。"

天门开阖,能为雌乎?

林子曰:"人之始生也,天门本自开阖,以其口尚未能言也。至于口能言矣,则天门遂阖而不复开。"或问有道之士,天门亦能开阖与?林子曰:"有道之士,口虽能言,而天门之开阖,亦复如孩提时矣。"

明白四达,能无知乎?

林子曰:“何以谓之明白四达?盖其心一如空中之楼阁,八窗玲珑,岂非日月之明无所不照,而圣人之智无所不知邪?”

孔子曰:“吾有知乎哉?无知也。”“我叩其两端而竭焉,无知而无所不知也。夫至于无所不知而能守其无知之本体焉,是乃圣人之知之大也与。”

生之,畜之,生而不有,为而不恃,长而不宰,是谓玄德。

《集解》:以有为治生,生愈伤;以有为治人,人愈扰。故治身者之养形生,必刳心去智,外其身而不自生。治国者之养民物,必在宥天下,委万物而无所与。夫无以生为者,形将自正,无以天下为者,万物将自化,是谓黄老之玄德。

第十一章

三十辐共一毂,当其无有,车之用。埏埴以为器,当其无有,器之用。凿户牖以为室,当其无有,室之用。故有之以为利,无之以为用。

埏音羶,埴音殖。《周礼》曰:“毂者,以为转利也;辐者,以为直指也。埏,和土也;埴,土之粘者。”

林子曰:“何以谓之无有车之用?以其车中之无有以为用也。而其中之无有者,以与未始制车之时,一皆无有也。而器而室,亦复如是。余于是而知我未生之时,一太无也;而我既生之后,而其中亦太无也。”

吴幼清曰:“车,载重行远;器,物所贮藏;室,人所寝处。有此车,有此器,有此室,皆所以为天下利也,故曰有之以为利。然车以转轴者为用,器以容物者为用,室以出入通明者为用。皆在空虚之处,故曰无之以为用。”

《集解》:章内虽互举有无而言,顾其指意,实所以即有而发明无之为贵也。盖有之为利,人莫不知;而无之为用,则皆忽而不察。故老子借数者而晓之。

第十二章

五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋田猎，令人心发狂，难得之货，令人行妨。是以圣人为腹不为目，故去彼取此。

爽，爽快之爽，喜好也。饮食之人，则人贱之。

鸠摩罗什曰："不知即色之空，与声相空，与盲聋何异？故目不视恶色，明也；目视恶色而目固在也，不谓之盲于心乎？心盲则目盲，以其无所见于道也。耳不听恶声，聪也；耳听恶声而耳固在也，不谓之聋于心乎？心聋则耳聋，以其无所闻于道也。"

宋吕吉甫曰："目之所以为目者，色色而非色也，属乎五色，则失其所以为目，而无异乎盲矣；耳之所以为耳者，声声而非声也，属于五音，则失其所以为耳，而无异乎聋矣。"又曰："腹无知者也，目有见者也，而圣人去彼取此者，以取此无知无欲而虚静也。"林子曰："何以谓之圣人为腹不为目？盖腹惟知有饱与饥已尔。若五色之足以悦目也，而腹不知也；五声之足以悦耳也，而腹不知也。五味之足以悦口也，而腹不知也。至于所谓驱骋田猎，难得之货，而腹亦不知也。今先以为腹不为口者言之，可以例观其余矣。百殽并陈，五味相济，而易牙之所调，无不餍足于人之口者，以其先得众口之所嗜者然也。设或以百殽之所并陈者，无论山物海错，蔬食菜羹，葱薤油酱之属，杂而揉之，口得而食之乎？故曰口之于味者，性也，气质之性也。若腹则惟知有饥饱已尔，而其味之美恶也，恶得而知之？"

林子尝曰："圣人为腹者，以实腹也。而为腹之真实义不可不知也。"吴生曰："敢问为腹之真实义。"林子曰："乾为首，坤为腹，而腹之真去处者，众妙之门也，天地之根也。至虚至无，道德备矣。故守此则谓之守中，得此则谓之得一。然而中也者，其可得而中乎？中而无所于中者，中也。一也者，其可得而一乎？一而无所于一者，一也。守也者，其可得而守乎？守而无所于守者，守也。得也者，其可得而得乎？得而无所于得

者,得也。无中,无无中;无一,无无一;无守,无无守;无得,无无得。是乃圣人为腹实腹,微妙之真实义也。”

第十三章

宠辱若惊,贵大患若身。何谓宠辱若惊?宠为下,得之若惊,失之若惊,是谓宠辱若惊。何谓贵大患若身?吾所以有大患者,为吾有身,及吾无身,吾有何患?

林子曰:“有宠则必有辱,岂不以辱由宠而生邪?故君子不以宠为宠,而以宠为辱者,非所谓宠辱若惊乎?有贵则必有大患,岂不以大患由贵而生邪?故君子不以贵为贵,而以贵为大患者,非所谓贵大患若身乎?”

林子曰:“夫宠,宠矣,而曰宠为下者,何也?既不以宠为宠,而非以宠为下邪?”

林子曰:“何者谓之身?身也者,身之也。而曰大患若身者,似若以其身,而身此大患也;其曰宠辱若惊者,似若以其宠而取辱也,能无惊乎?”

林子曰:“何以谓之为吾有身?有也者,有之也。谓吾之心,而自有其身也。何以谓之及吾无身?无也者,无之也。谓吾之心,而不自有其身也。故自有其身者,不能忘身也。不能忘身,则凡所以贵我以大患我者,而有所不恤矣。不自有其身者,能忘其身也。能忘其身,则凡所以贵我以大患我者,而有所不为矣。”

故贵以身为天下者,可以寄天下;爱以身为天下者,可以托天下。

爱,即宠也。

林子曰:“何以谓之贵以身为天下也,而曰可以寄天下?何以谓之爱以身为天下也,而曰可以托天下?故我既已贵矣,而能以其身为天下矣,是盖知有天下而不知有身也。然而斯人也,其不可以寄天下乎?寄也者,寄之也,寄百里之命之寄也。我既为人所爱矣,而能以其身为天下矣,是盖知有天下而不知有身也。然而斯人也,其不可以托天下乎?托

也者,托之也,托六尺之孤之托也。”

第十四章

视之不见名曰夷,听之不闻名曰希,搏之不得名曰微。此三者,不可致诘,故混而为一。其上不皦,其下不昧,绳绳不可名,复归于无物。是谓无状之状,无像之像,是谓惚恍。迎之不见其首,随之不见其后。执古之道,以御今之有,能知古始,是谓道纪。

林子曰:“夫曰夷曰希曰微者,乃强名之也。此三者,本混然而为一也,其可得而致诘乎?既曰混而为一矣,无上无下,无皦无昧,绳绳然遍满于天地间而不可穷也。虽曰不可穷矣,然亦不可名,而曰复归于无物者,《中庸》所谓费而隐也。其曰‘无状之状,无象之象’者何也?不谓之隐中自有费者在乎?故曰惚恍。然道无始也,迎之而能见其首乎?道无终也,随之而能见其后乎?仰钻瞻忽,而不可为象也如此。何以谓之执古之道?未有天地,先有此道,道非古与?何以谓之御今之有?有生于无,道本无也,无无则无以御有。何以谓之古始?盖道生天地也,既曰生天地矣,不谓之天地之先乎?夫莫先于天地,而曰天地先者,故曰古始。何以谓之道纪?莫非道也,天地之覆载者道也,日月之照临者道也,四时行焉者道也,百物生焉者道也,莫非道也。而至道之极,乃道之道,真常之道也。而天地之所以覆载,日月之所以照临,四时之所以行,百物之所以生,在我矣。故道为天地日月四时百物之纪,而道之道,乃为道之纪也,故曰道纪。”

宋程文简所著《易老通言》,其略曰:“夫老子之可重者何也?秉执枢要,而能以道御物,故师老子而得者为汉文帝。大抵清心寡欲,而渊默朴厚以涵养天下,其非不事事之谓也。至于西晋,则闻其言,常以无为为治本,而不知无为者,如何其无为也。意谓解纵法度拱手无营,可以坐治。无何纪纲大坏,而天下因以大乱。故王通论之曰:‘清虚长而晋室乱,非老子之罪也。’”

《集解》:“世俗绌老子之学者,其说虽多,然大抵以谓弃人事之实,独任虚无而已。斯言也,众皆以为信然,而未知其大不然也。老子曰:‘执古之道,以御今之有。’是皆任虚无以应事,曷尝弃事而独守其虚无哉?然则老子之学,非不应事也,第其所以御之者,在不悖其虚无之本尔。”

第十五章

古之善为士者,微妙玄通,深不可识。夫惟不可识,故强为之容。

通者,不滞碍也。

《集解》:古之至人,与道同体,故微妙玄通,深不可识。既不可识,岂可拟其形容哉?特强为之容,以髣髴其气象,如下文之所云尔。

豫兮若冬涉川,犹兮若畏四邻,俨兮其若客,涣若冰将释,敦兮其若朴,旷兮其若谷,浑兮其若浊。

犹豫,皆不果之意。俨,矜庄也。涣,舒散也。木未斫削曰朴。旷,空也。

孰能浊以静之徐清,孰能安以久之徐生。

安,犹安汝止之安。生,犹虚室生白之生。

保此道者不欲盈,夫惟不盈,故能敝不新成。

林子曰:“道冲而用之,或不盈,故保此道者,亦不欲盈。大抵人情厌敝而喜新,而其所以厌敝而喜新者,欲盈之心为之也。夫惟其不欲盈也,故能敝不新成,而曰敝不新成者,敝矣而不知其敝也,新矣而不知其新也。而圣人之无欲无为也,则亦何敝何新何坏何成?”

第十六章

致虚极,守静笃,万物并作,吾以观其复。夫物芸芸,各归其根。归根曰静,静曰复命。复命曰常,知常曰明。不知常,妄作。知常容,容乃公,公乃王,王乃天,天乃道,道乃久,没身不殆。

林子曰:“不知常,其能虚乎?不致虚,其能静乎?故常则能虚,虚则能静,既虚而静,则有许多生意发出来,故曰万物并作,吾以观其复。夫万物虽曰并作而芸芸,而未有不归其根焉者也。由是而静,由是而复命,夫观复而至于复命,乃始可以言常。常则虚极,而有不明乎?不常不明,此其所以妄作而也。惟常乃容,无不包也;惟容乃公,无不周也。惟公乃王,而王者无私之道在我矣;惟王乃天,而天无不覆之道在我矣。此虚静真常之性,所以历万劫而不坏也,故曰久。我既得虚静真常之性矣,身虽没焉,而虚静真常之性,其可得而坏乎?故曰不殆。夫曰久曰不殆者,是乃老子所谓深根固蒂,长生久视之道也。岂非虚空中,一点性灵,炯炯长存,而与道相悠久而不殆邪?”

《集解》:虚静者,性命之本然也。有生之后,迁于物而背其本,其不虚不静亦甚矣。故为道者,必损有以之虚,损动以之静,损之又损,以至于虚静之极,则私欲尽而性可复矣。

司马子微曰:“心不受外,名曰虚心;心不逐外,名曰安心。心安而虚,道自来居。”

《老子亿》:致虚而至于内不觉乎一身,外不知乎宇宙,与道冥一,万虑皆遗,始可谓虚之极矣。致虚既极,则守静自笃,非有两事也。故虚曰致,静曰守云。

林子曰:“何以谓之公乃王?杨龟山曰:‘私意去尽,然后可以应世,’”

第十七章

太上,下知有之,其次亲之,誉之,其次畏之,其次侮之。

吴幼清本,作“太上不知有之”,谓大道之世,相忘于无为,民不知有其上也。

《老子亿》:太上圣人,以道化民,无为者也。民亦与之相忘于道化之中,仅知有之而已,所谓皞皞如也;其次则未免于有为矣。有为则有德可

就,故亲之,有功可述,故誉之;又其次,则以法把持天下者也。天下虽不怀其德,而尚知畏其威,上下犹相维也;下此则昏乱之君,并与其法而坏之,而天下之人,始溃然离叛,肆其侵侮,而不可复捄矣。

信不足,有不信。犹兮其贵言,功成事遂,百姓皆曰我自然。

林子曰:"何以谓之信不足也?畏之侮之,岂非其信不足邪?故曰'信不足,有不信。'而犹然贵言者何与?然而贵言,不如贵实,大道自然,至德不德。不言而功自成,无为而事自遂。则百姓自能信之,安知其不相忘于道化之中,而为太上知有之至治也哉。"

第十八章

大道废,有仁义。慧智出,有大伪。六亲不和,有孝慈。国家昏乱,有忠臣。

林子曰:"何以曰大道?何以曰仁义?何以曰大道废而有仁义乎?盖圣人之教,本大道而行仁义;而后世之学,为仁义而废大道。孟子曰:'由仁义行,非行仁义也。'《集注》有之:'仁义已根于心,而所行皆从此出,非以仁义为美,而后勉强行之。'其曰根心而出者,岂非其不安排拟议出乎性而以利为本与?而曰勉强以行之者,又岂非杨子为我以为义,墨子兼爱以为仁,告子戕贼人以为仁义,有以为之而失之凿与?《中庸》曰:'天命之谓性,率性之谓道。'由是观之,道原于性矣,性原于命矣;原性原命,谓非大道而何?若也不知性命之微旨,不知道德之要妙,而以非仁之仁以为仁,非义之义以为义,则亦不免失之凿,而落于意见之偏,其不为杨墨告子之仁义者几希,而大道从此废矣!"

《集解》:"昔老子之言,以道为至;儒学之言,以仁义为至。儒学之绌老子者,此其最先者也。"窃尝论之:道者无为而自然,天之道也;仁义者,有为而后然,人之道也。道者太极,仁义其阴阳乎?阴阳虽大,必有始也;仁义虽美,必有宗也。道者,无方无体,无为无名,而无所不为者也。仁义者,有名有迹,各有所宜,而不能相为者也。至若帝王之治,亦有可

得而言者。三皇无为,其民无知而无欲,其大道之治乎?五帝尚德,其民慈良而正直,其仁义之治乎?老子先道德而后仁义,意盖如此。韩退之曰:“老子之小仁义,非毁之也,其见者小也。彼以煦煦为仁,孑孑为义,其小之也则宜。”夫老子之书,未尝不以仁义为美,特以为非美之至耳。谓老子以煦煦为仁,孑孑为义,是不知言也。或者曰:“仁义即道也。老子外仁义而言道,是不识仁义也。”斯言近之矣,而理有未尽,何者?儒者言仁义即道者,以道不越于仁义也;老子别仁义于道者,以道大于仁义也。其所从言者,各有谓焉耳。故曰夫言岂一端而已,夫各有所当也。《易》曰:“仁者见之谓之仁,知者见之谓之知。”《论语》曰:“志于道,据于德,依于仁。”《穀梁传》曰:“仁不胜道。”自经传之言仁义,往往有文同而意异者,当各求其旨趣,不可以辞害意也。至于老子之言,亦当因其意而求之,岂可一概以儒者之言哉?

第十九章

绝圣弃智,民利百倍。

林子曰:“何者谓之圣?何者谓之智?故智也者,圣之智也。《书》曰:睿作圣。圣圣也,而睿非智乎?孟子曰:智者无不知也。又曰:尧舜之智,若非有尧舜之圣,其能智乎?故智而不本于圣,而非所以为智也?圣而不本于善信美大,而非所以为圣也。非圣而自以为圣,则失之怪;非智而自以为智,则失之凿。老子曰:绝圣弃智。非以绝圣也,绝其非圣而圣,而入于怪也;非以弃智也,弃其非智而智,而失之凿也。”

林子曰:“圣智之名,非不美也,而圣人之所以圣,智人之所以智者,都从道德虚无中来尔。而曰绝圣弃智者,岂非其先道德而后圣智之意邪?经曰:‘五帝书象,苍颉造字,不如三皇结绳无文之治。’又曰:‘以智治国,国之贼;不以智治国,国之福。’”

林子在武夷,有儒生邹姓者,览《道德经》“绝圣弃智”有疑,问于林子曰:“弃智姑且未论,若圣人乃天下后世之所望而震者也,孔子曰:‘若

圣与仁,则吾岂敢?'夫圣,孔子且不敢居如是,而老子曰绝圣者,何也?"林子曰:"子曾遍览老子之言未?五千言每举圣人之教以教人,何其多也,夫岂有举其教以教人而固轻绝之邪?"于是邹生归览五千言,乃以林子之言为然。

绝仁弃义,民复孝慈。

或问"绝仁弃义,民复孝慈"何谓也?林子曰:"独不观之《论语》乎?孝弟也者,其为仁之本与?又不观之孟子乎?仁之实,事亲是也;义之实,从兄是也。夫老子曰'先道德而后仁义',非以仁义而为不美,而固后之也。盖仁义乃道德之所从出也,不谓之所性,仁义之根于心邪?余亦曰先道德而后孝慈,非以孝慈为不美而固后之也。盖孝慈乃道德之所从出也,不谓之所性,孝慈之根于心邪?夫孝慈仁义,虽皆本于道德之所从出者,然而孝慈本也,实也。而曰民复孝慈者,以惇本也,以贵实也。若也不孝不慈,则是本实之先拨矣。而曰能仁能义,未之有也。由是观之,老子之学,何尝与孔孟异邪?"

林子曰:"老子之所以绝仁弃义者,岂非以其非仁之仁,非义之义与?"或者疑之。林子曰:"老子之意,以为我而道德矣,则当仁而自仁,当义而自义,何以弃绝仁义为哉?然则非仁之仁,非义之义也,而孔孟则固与之邪?必不然矣。"

绝巧弃利,盗贼无有。

林子曰:"岂非所谓不贵难得之货,而使民不为盗邪?"

此三者,以为文不足,故令有所属。

《老子亿》:圣人以此三者,皆为文之虚而不足,不若质之实而有余也。故绝此而属之于彼。

见素抱朴,少私寡欲。

林子曰:"此言令有所属以返太朴,以复洪荒之无事也。"

《集解》:见素者,外见其质不加饰也;抱朴者,内全其真不分散也;少私者,省其自营,去健羡也;寡欲者,节其嗜好,反恬淡也。

《道德经》释略卷三

门人卢文辉订正

第二十章

绝学无忧。

林子曰:“夫绝学者,非以绝学也。而老子之学,为道以为学也。然而绝学能无忧乎?孔子曰:‘学而时习之,不亦悦乎?’此言悦,理义之悦我心之悦也。昔者宋儒之释格物也,今日格一物,明日格一物,至于即凡天下之物,亦且求之以至乎其极。夫天下之物,何其众也,殆不可以千万计,岂其能求之以至其极邪?设或有一物之不知也,能无耻乎?耻之,而能无忧乎?若为道则日损矣,抱一知常,知常则明,而性灵中炯,圣神文武,自有不可测而知者老子曰:‘不出户知天下,不窥牖见天道’,其视为学之徒,日增闻见,其相去为何如邪?”

《淮南子》曰:“圣人之学也,将以反性于初,而游心于虚也。俗世之学则不然,擢德攓性,内愁五脏,外劳耳目,暴智越行,以招号声名于世,此我所羞而不为也。”又曰:“精神已越于外,而事复反之,是失之于本,而求之于末也。蔽其玄光,而求知于耳目,是释其昭昭,而道其冥冥也。”

唯之与阿,相去几何?善之与恶,相去何若?人之所畏,不可不畏。

林子曰:“唯之与阿,皆应声也。而善恶之相去,一何其远?然人之所畏,不可不畏。岂独一事为然哉?夫人之所畏,我亦畏之;而人之所学,我独不之学邪?而其所以不之学者,何也?盖以其与道相违背,而非我之所能学也。”

荒兮其未央哉!众人熙熙,如享太牢,如春登台。我独泊兮其未兆,如婴儿之未孩,乘乘兮若无所归!众人皆有余,而我独若遗。我愚人之

心也哉,沌沌兮!俗人昭昭,我独若昏;俗人察察,我独闷闷。忽若晦,寂若无所止。众人皆有以,我独顽似鄙。我独异于人,而贵食母。

荒者,《尚书》所谓色荒禽荒之义也。央,已也。食母,一本作食于母。

林子曰:"众人之为学也,荒兮其未央,而老子则一得永得;众人之为学也,乘乘兮若无所归,而老子则复归婴儿;众人之为学也,昭昭察察,外若有余矣,而内遗道德;老子之为道也,闷闷似鄙,外若独遗矣,而内余道德。"

《老子亿》:食者,味之而自养也。味道德而自养,则无为而无不为,而其乐不可量也。又何暇为彼世俗之学,以自取忧苦也哉?圣人所以异于人者,在此而已矣。

第二十一章

孔德之容,惟道是从。道之为物,惟恍惟惚。惚兮恍兮,其中有象;恍兮惚兮,其中有物。窈兮冥兮,其中有精;其精甚真,其中有信。

林子曰:"孔德者,上德也。上德不德,故曰惟道是从。"

林子曰:"夫道也者,岂其可得而容之哉?夫惟孔德,则始得而容之矣。而孔德之容,则皆从道中来尔。道之为物也,惟恍惟惚。虽曰惟恍惟惚,而其中则有象;然非徒想之以象焉已也,而其中则有物;然非徒揣之以物焉已也,而其中则有精。甚毋曰恍惚窈冥之中,象则不可得而象之,物则不可得而物之,精则不可得而精之也。而曰其精甚真者,盖言真有此象,真有此物,真有此精也。又何者谓之信?信者,信也。信有此象,信有此物,信有此精,而不差爽也。然此皆德之容也,惟其德可得而容也,故其道可得而容也。"

自古及今,其名不去以阅众甫。吾何以知众甫之然哉?以此。

其名不去以阅众甫,当作一句读。甫,美也;众甫,天地万物,凡自道而出者,皆是也。阅,阅历也。汉书:此如传舍,所阅多矣。《陆机赋》:

“川阅水而成川,世阅人而成世。”

林子曰:“何以谓之其名不去以阅众甫?盖此身去矣,而其所以名为不去者,天地万物,皆有真常之性,至不变者在焉。其精甚真,其中有信,是乃老子之所谓长生在于久视者,炯炯而不灭也。夫谁得而知之?”

苏子瞻曰:“逝者如斯,而未尝往也。盈虚者如彼,而卒莫消长也。”

第二十二章

曲则全,枉则直,洼则盈,敝则新。

林子曰:“曲其有不全乎?枉其有不直乎?洼其有不盈乎?敝其有不新乎?此皆物理之自然也。”

少则得,多则惑。

林子曰:“为道日损,少其有不得乎?为学日益,多其有不惑乎?”

是以圣人抱一为天下式。

林子曰:“少莫少于一。少则得者,抱一以为天下式也。故曰得其一,万事毕。”

《讲义》:一者,人之真性也。道书言一,亦有数种。有道之一,无一之一也;有神之一,真一之一也;有炁之一,一炁之一也;有水之一,天一生水之一也;有数之一,一为生数之根也。此言抱一者,乃神之一,真一之一也。

林子曰:“尧曰钦,孔子曰敬,所谓心在腔子里者是也。《尚书》曰:‘以礼制心’,余于是而知礼也者,敬而已矣;敬也者,钦而已矣。其曰抱一者,则尧之钦,汤之礼,孔子之敬者在我矣。其曰为天下式者,则尧之所以雍黎民,汤之所以式九围,孔子之所以安人安百姓者在我矣。”

不自见故明,不自是故彰,不自伐故有功,不自矜故长。夫惟不争,故天下莫能与之争。

林子曰:“学以不争为大。人而自见自是自伐自矜,则亦不免于争。惟其不自见不自是不自伐不自矜也,则亦何争之有?释氏无诤三昧,而

孔子曰:‘君子无所争。’由是观之,不争之教,三氏之所同也。故《道德》屡言之。”

古之所谓“曲则全”者,岂虚言哉?诚全而归之。

《庄周》所载商丘之木,细枝拳曲,大枝轴解,不材之木也。以至于此其大,非所谓曲则全邪?

第二十三章

希言自然。

林子曰:“自然之道,岂可得而言哉?老子言不迫切,故不曰勿言,而曰希言。昔老子之在春秋也,每以道之自然为教,而人遂以道之自然,而为口头套子之资尔,故戒之曰‘希言自然。’岂不以飘风骤雨,天地且失其自然之道也,而况于人乎?”

飘风不终朝,骤雨不终日。孰为此者?天地,天地尚不能久,而况于人乎?

《老子亿》:飘风骤雨,乃风雨之异常者,必不能久。岐伯所谓“亢则害,承乃制”也。夫大如天地,一时气亢,而风雨异其常度;且有承之者,制之而不能久,况人与人群者也。乃欲立异以出众焉,则凡有血气而有争心者,其起而制之,宁肯待于终日邪?

故从事于道者,同于道;德者,同于德;失者,同于失。同于道者,道亦得之;同于德者,德亦得之;同于失者,失亦得之。信不足,有不信。

林子曰:“夫道者,有清有浊,有动有静。清者同于清,浊者同于浊,动者同于动,静者同于静。夫既无清无浊,无动无静矣,则亦何有于有道有德,而亦何有于失道失德也哉?若为道者,而有所别于清于浊,于动于静,于道于德,于失道失德则亦不可谓之道矣。惟其无所别于清于浊于动于静,于道于德于失道失德,则是人与道而为一,方可谓之尽道之极,而为有道之士也。”

《老子亿》:从事于道者,以道为事,即抱一者也。下三者皆指他人

言。道者,有道之人也;德者,有德之人也;失者,失道与德之人也。天下之人,有道与德者常少,而失道与德者常多。若于此有差别相,则不惟道之本体不当如是,而天下之不与者众矣。至人不如是也。心地平等,普然大同,同声相应,同气相求,有道与德者,固同之矣;和其光,同其尘,失道与德者,亦无不同也。我既不自异于人,则人亦不自异于我。故有道与德者,固乐得之,而失道与德者,亦无不乐得之也。贤者悦其德,不肖者服其化之意。然圣人所以致此者,无他,虚中无我至诚感通而已。设使中心之诚,一有不足,而徒外立其德,以为笼罩之术,则机心一萌,鸥鸟不下,而况于人乎?欲其乐得之也难矣。故曰信不足,有不信。此即与后章,善救人,故无弃人,善救物,故无弃物,善者吾善之,不善者吾亦善之之类,前后互发,皆明一理。孔子老安少怀,天地气象,可因此而默识之。

第二十四章

跂者不立,跨者不行,自见者不明,自是者不彰,自伐者无功,自矜者不长。其于道也,曰余食赘行。物或恶之,故有道者不处也。

跂者,举踵而望,脚跟不着地也。跨,越也。赘行,行之赘也。

程明道曰:"人能见道,则尧舜事业,只如一点浮云过目,视世之功名,甚是闲,视世之为仁义者,甚煦煦孑孑。"

第二十五章

有物混成,先天地生。

《讲义》:太易者,未见气也;太初者,气之始也;太始者,形之始也;太素者,质之始也。气形质具而未相离,故曰浑沦。天地由之而生,万物由之而化,至人体之,是以归根而复命。

寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天下母。

《老子亿》:凡天下有形之物,终归变灭,故乾坤有时而毁,世劫有时而坏,而况其他乎?惟道无形,不受变灭,虽欲改,无可改者;虽欲殆,无可殆者。又曰:"道生天地,而天地生万物,则道乃天地万物之一大母也。圣人食母,食诸此而已矣。"

吾不知其名字之曰道,强为之名曰大。大曰逝,逝曰远,远曰反。

《老子亿》:自其周流无滞也,有逝之象焉;自其充周不穷也,有远之象焉。近取诸身,而退藏于密,复归其根也,又有反之义焉。道不可道,而名非常名也如此。

故道大,天大,地大,王亦大。域中有四大,而王居其一焉。人法地地,法天天,法道道,法自然。

人,指王者而言。法者,效法也。

林子曰:"世人每以法地法天法道为句,独唐李约则以地地天天道道为句,岂不以地,地也,而地地者,乃地之所以为地也;天,天也,而天天者,乃天之所以为天也;然人安能法地法天?而仲尼之所谓'无不持载,无不覆帱'者,是乃所以法地之地,法天之天,而得其所谓寂兮寥兮,混成之本体也。"

或问道道。林子曰:"凡道则皆道也。而所谓道道者,乃常道之道也。常道之道,自然而已矣。"

第二十六章

重为轻根,静为躁君。

根,本也。躁者,动之甚而烦扰也。君,主也。

《老子亿》:天下之至重者,莫如地,而万物皆出于地,是重为轻根也;天下之至静者,莫如地,而群动皆归于地,是静为躁君也。王者法地,居重以驭轻,主静以胜躁,则自然之道得,而成位乎其中矣。水火风雷,凡天下躁动之物,未有不收敛归藏于地者。

是以君子终日行,不离辎重,虽有荣观燕处超然。奈何万乘之主,而

以身轻天下。轻则失根，躁则失君。

古者车行，辎重在后。荣观，犹言壮观奇观。燕，安也。

第二十七章

善行无辙迹，善言无瑕谪，善计不用筹策，善闭无关键而不可开，善结无绳约而不可解。

辙迹，车辙之迹也。瑕，玉病也。瑕谪，有瑕可谪也。筹策，计数者所用之筭，以竹为之。关键，门关之鍵也。绳约，绳以束之也。

《老子亿》：人不见道，虽使择善而蹈，未免有方，有方则有执。所以行未免于有迹，言未免于有瑕。计必用策，闭必用键，结必用绳，是固善矣，而非善之善也。惟圣人全体至道，虚无自然。其行也，从心所欲，应用无方，如鸟之飞空也，何辙迹之有？其言也，矢口而出，该括无遗，如风之吹万也，何瑕谪之有？付万物于万物，而万物自理也，安用筹策？藏天下于天下，而天下自存也，安用关键？以人心结人心，而人心自固也，安用绳约？斯固道之妙用，而始为善之善矣。

是以圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物。是谓袭明。

袭，掩藏也。记曰："掩而充袭曰袭。"袭明，言藏其明而不露也。

《老子亿》：人之简择，凡以为明而已。不知用明太过，则弃人已多；而人之弃我也，亦不少矣。圣人非无此明也，掩藏而不用耳。

故善人，不善人之师；不善人，善人之资。不贵其师，不爱其资，虽智大迷。

林子曰："善人，智者也。不贵其师，不爱其资，犹为大迷。况不善人之未必智乎？故曰虽智大迷。"

是谓要妙。

林子曰："此见圣人道德之教，至要而至妙也。"

第二十八章

知其雄,守其雌,为天下溪。为天下溪,常德不离,复归于婴儿。知其白,守其黑,为天下式。为天下式,常德不忒,复归于无极。知其荣,守其辱,为天下谷。为天下谷,常德乃足,复归于朴。

雄,刚强也。雌,柔弱也。白,明显也。黑,昏昧也。荣,尊高也。辱,卑下也。溪谷,众水所注。而天下,则极言之也。常德,常道也。朴,谓道之纯全也。婴儿,无极朴,乃人固有之道,故皆以复归言之。

《集解》:凡人之刚强,与夫自见自高者,求以服人,而人愈不与也。夫惟知刚强之不可为也,而守其柔弱;知明显之不可露也,而守其韬晦;知尊荣之不可恃也,而守其卑下。如此则自后而人先之,自卑而人高之,是以为天下之所归往,为天下之所取法矣。或疑欲守其雌,亦独守雌而已矣,又何言乎知其雄邪?盖知其雄而守其雌,此足以为雄,而宁为雌也,故可谓之守雌。若不及知雄而为雌,则其材固雌也,夫岂守雌之谓哉?

《列子》曰:"知而忘情,能而不为,真知真能也。聚块也,积尘也,虽无为而非理也。"

《淮南子》曰:"狂者无忧,圣人亦无忧。故通而无为也,与塞而无为也,其无为则同,其所以无为则异也。"

朴散而为器,圣人用之则为官长。故大制不割。

林子曰:"赤子之心,不谓之朴乎?而大人者不失其赤子之心,以全朴也。朴散而器,殆失其天命之初矣。"

林子曰:"君无为也,故朴;而臣有为也,故散之而为器矣。"

林子曰:"有所制则有不朴,无所制则无不朴。制之于无所制者,大制也。故大制不割。夫既不割矣,则又安所损其朴乎?故圣人直用此朴以为官长已尔。官长者,天子乃百官之长也。而其所以长百官者,夫何为哉?亦惟抱朴而已矣。故曰我无为而民自化。"

第二十九章

将欲取天下而为之，吾见其不得已，天下神器，不可为也。为者败之，执者失之。故物或行或随或呴或吹，或强或羸或载或隳。

司马温公曰："为之则伤自然，执之则乖通变。"

《集解》：天下之物，或行而先，或随而后，或呴而温，或吹而寒，或强而刚，或羸而弱，或载而动，或隳而止，其相反而不齐如此。行者不可使之随，呴者不可使之吹。是故因其势而道之者，易简而理自得也；违其性而为之者，烦劳而物愈扰也。故曰"为者败之，执者失之"。

是以圣人去甚，去奢，去泰。

《集解》：所谓甚奢泰者，非若后世夸淫踰侈之事，凡增有为于易简之外者，皆是也。又曰："物有固然，不可强为；事有适当，不可复过，此老子之本意也。"《管子》曰："其应非所设也，其动非所取也，此言因也。因也者，舍己而以物为法者也。感而后应，非所设也；缘理而动，非所取也。"《吕氏春秋》曰："因者，君术也。为者，臣道也。为则扰矣，因则静矣。因冬为寒，因夏为暑，君奚事哉？故曰'君道无知无为，而贤于有知有为'，则得之矣。"太史公曰："道家以虚无为本，以因循为用。虚者，道之常也。因者，君之纲也。"按此并古之至人之遗言，三子者去古未远，故能传道之耳。朱子曰："道家之说，最要这因，万件事只因来做。愚谓因者，循物之理，而己不与也。斯理也，儒者之六经，盖往往言之，未可专以为道家之说也。"

第三十章

以道佐人主者，不以兵强天下，其事好还。师之所处，荆棘生焉；大军之后，必有年。善者，果而已，不敢以取强。果而勿矜，果而勿伐，果而勿骄，果而不得已，果而勿强。物壮则老，是谓不道，不道早已。

好还,犹言出乎尔者,反乎尔者也。果,决也。《诗》曰:“不留不处,三事就绪。”孙武子曰:“兵闻拙速,未睹巧之久也。”矜,自恃也。伐,夸大也。骄,恣肆也,早已,谓不能久。三事,三农也。

第三十一章

夫佳兵者,不祥之器,物或恶之,故有道者不处也。君子居则贵左,用兵则贵右。兵者不祥之器,非君子之器,不得已而用之,恬澹为上。胜而不美,而美之者,是乐杀人也。夫乐杀人者,不可得志于天下矣。吉事尚左,凶事尚右。偏将军处左,上将军处右,言以丧礼处之。杀人众多,以悲哀泣之,战胜以丧礼处之。

《老子亿》:东方盛德在木,主生者也;西方盛德在金,主杀者也。故吉礼贵左,所以见其好生也;凶礼贵右,所以见其恶杀也。用兵贵右,则是以丧礼处之,而其不得已之心可见矣。

门人施信甘郑朝科　命梓

【第二十册】

《道德经》释略卷四

门人卢文辉订正

第三十二章

道常无名。朴虽小,天下不敢臣。侯王若能守,万物将自宾。天地相合,以降甘露,民莫之令而自均。始制有名,名亦既有,夫亦将知止,知止所以不殆。譬道之在天下,犹川谷之于江海也。

林子曰:“道常者,常道也,真常之道也,不谓之无名天地之始乎?无名故朴。朴虽小,而天下不敢臣者,何也?以其至尊至贵,夫莫之命而常自然也,夫谁得而臣之乎?侯王若能守,守此朴也。守朴即抱朴也,抱朴即抱一也。抱一以为天下式,而万物有不宾乎?甘露有不降乎?百姓有不均乎?然而何以谓之‘始制有名’?道常无名,而圣人则名之以朴。名之以小,不谓之名亦既有乎?名焉既有,而不知所止不可也。故知止也者,知其所止而止之也。天地有坏,这个不坏,此知止之所以不殆也。又何以谓之江海?吾身之玄牝,吾身之江海也;天地之江海,天地之玄牝也。天地之川谷,不能舍天地之江海以他归,而吾身之川谷,亦安能舍身之江海以他往邪?夫吾身既有天地之江海矣,而独无天地之川谷乎?而所谓川谷者,岂曰一身之小,而为玄牝之川谷,是虽天地之大,亦皆吾身之川谷矣。故曰人能常清静,天地悉皆归。”

林子曰:“乾坤合处,吾身之真中也。真中之中,无名之朴也。”

第三十三章

知人者智,自知者明。胜人者有力,自胜者强。

林子曰:“知人者易,自知者难。而能自知者,不谓之天下之大智乎?胜人者易,自胜者难。而能自胜者,不谓之天下之大勇乎?盖天之所与我者不薄也,若孔子之所以圣,老子之所以玄,释迦之所以禅,而皆备于我矣。故自知者明,而明者,明此也;自胜者强,而强者,强此也。”

知足者富,强行者有志。

林子曰:“知性分之有余裕,而无求于外也。知至道之在我,而必尽其功也。”

不失其所者久。

林子曰:“抱一能无离乎?守中而不失其所矣。”

死而不亡者寿。

《溪堂谢逸寿亭记》曰:“孔子所谓‘仁者寿’,老子所谓‘死而不亡者寿’,释氏所谓‘无量寿’,三圣人者,其言虽异,其意则同。盖仁者尽性,尽性则死而不亡;死而不亡,则其寿岂有量哉?彼徒见发毛爪齿归于地,涕唾津液归于水,暖气归火,动转归风,而以为其人真死矣;然不知湛然常存者,未尝死也。”龟山杨氏有言:“颜跖之夭寿不齐,何也?老子曰:‘死而不亡者寿。’颜虽夭矣,而所谓不亡者,则固在也。”非夫知性知天者,其孰能识之?

第三十四章

大道泛兮,其可左右。万物恃之以生而不辞,功成不名有。爱养万物而不为主。常无欲,可名于小;万物归焉而不为主,可名于大。是以圣人终不为大,故能成其大。

林子曰:“大道泛兮,而包罗于天地之外,充塞于天地之内,所谓弥高弥坚,在前在后,而取之左右逢其原矣。故曰‘其可左右’。万物赖道以生,而道则不辞其劳;万物赖道以成,而道则不有其功;万物赖道以爱养之,而道则未尝为之主。夫道至大也,而不为大如此,而圣人则与道相为一焉者也,故亦终不为大。此乃圣人之所以为大也。”

林子曰:“何以谓之常无欲?盖言真常之性本无欲也。《论语》曰:‘七十而从心所欲,不踰矩’岂非其所欲者,乃从无欲中来乎?故能所欲而不踰矩,道家所谓无私年间立爱欲也。故无爱而爱,爱不属情;无欲而欲,欲本于利。”

林子曰:“无名之朴,且不可以小名之。其曰小者,微乎其微,而强名之曰小也。而又曰大者何也?盖盈天地间皆物也,皆物则皆道也,而道何其大也!余于是而知《中庸》语道之大也,则曰天下莫能载;语道之小也,则曰天下莫能破。此亦道德之旨也。”

第三十五章

执大象天下往。往而不害,安平泰。

林子曰:“大象者,道也,无象之象,是谓大象。圣人之治天下也,执此大象而已矣。无为而治,天下归之。”

乐与饵,过客止。道之出口,淡乎其无味。视之不足见,听之不足闻,用之不可既。

《集解》:今有鼓乐饮食于此,辄能使行者之留止,为其有声容之美丽,滋味之甘旨故也。乃若道者,则言之而无味,视之而无见,听之而无闻,曾不如乐饵之可悦;然取而用之,则能及天下后世而无尽,区区乐饵之乐,不可同日而论矣。

第三十六章

将欲歙之,必固张之;将欲弱之,必固强之;将欲废之,必固兴之;将

欲夺之,必固与之。是谓微明。

“将欲”云者,将然之辞也。“必固”云者,已然之辞也。歙,阖也。张,开也。微明者,指歙张弱强等语,言虽微而实明也。

林子曰:“世之诡谲者,即谓其得老子之术,岂非妄执‘必固张之’之数言,而诟訾之邪?‘固’字训义,与‘故’不同,若‘固’作‘故’,则老子不能无心于其间,谓之老子之术可也。且盈而必缺,中而必昃,寒往而暑,昼往而夜,天道之常也。吾尝执天道而倣老子之词曰:‘将欲缺之,必固盈之;将欲昃之,必固中之;将欲暑之,必固寒之;将欲夜之,必固昼之。’谓天之有术可乎?万物之生而死,荣而悴,成而毁,亦天道也,天何心哉?由是观之,则世之非老子者,非惟心不达老子之意,亦且目不涉老子之文,以‘固’作‘故’,不亦重可笑乎?”

柔胜刚,弱胜强,鱼不可脱于渊,国之利器,不可以示人。

林子曰:“柔而胜刚,弱而胜强,亦其理之自然也。何以谓之国之利器?而刚强者,国之利器也。若以刚强自恃,是乃以利器示人也。不犹鱼之脱渊乎?亡无日矣。”

《集解》:程子尝曰:“老子书其言自不相入处如水炭,其初意欲谈道之极玄妙处,后来却入权诈上去,如‘将欲夺之,必固与之’之类。”窃谓此章,首明物盛则衰之理,次言刚强之不如柔弱,末则因戒人之不可用刚也,岂诚权诈之术,而与二篇之言相反哉?夫仁义圣智,老子且犹病之,况权诈乎?按史记陈平,本治黄帝老子之术,及其封侯,尝有言曰:“我多阴谋,道家之所禁,吾世即废亦已矣,终不能复起,以吾多阴祸也。”由是言之,谓老子为权数之学,是亲犯其所禁,而复为书以教人者,必不然矣。

第三十七章

道常无为,而无不为。

林子曰:“真常之道,本无为也。寂然不动,感而遂通天下之故矣,何为之有?惟其无为也,故能无所不为。下文遂言圣人无为而无不为之

道。”

王侯若能守,万物将自化。化而欲作,吾将镇之以无名之朴。无名之朴,亦将不欲。不欲以静,天下将自正。

林子曰:“王侯得一为天下贞者,以其守此无为而无不为之道也。王侯能守此无为而无不为之道,而万物有不自化乎?既自化矣,作而兴起矣,而圣人则镇之以无名之朴。然无名之朴,亦非圣人之所欲也,殆将以无名之朴,而并忘之。欲无所欲,忘无所忘,不谓之致虚极,而守静笃乎?故曰‘不欲以静,天下将自正’,此圣人之所以能与道为一,而无为而无不为也,有如此夫。”

第三十八章

上德不德,是以有德。下德不失德,是以无德。

林子曰:“何以谓之‘上德不德’?既曰‘不德’矣,而曰‘有德’者何也?何以谓之‘下德不失德’?既曰‘不失德’,而曰‘无德’者何也?”

《集解》:上德者,知道之无所得,故不自德,此德之盛者,是以有德;下德者,未及无得之道,能不失德而已,此德之小者,是以无德。

上德无为,而无以为;下德为之,而有以为。

《集解》:无以为,谓无所为而为之;有以为,谓有为为之。

上仁为之,而无以为。上义为之,而有以为。

《集解》:上仁,薰然慈仁,泛爱兼利。然至诚恻怛,犹无所为而为之也。故曰上仁为之,而无以为。上义正直决断,处物合宜,其心将以服人,故曰上义为之,而有以为。

上礼为之,而莫之应,则攘臂而仍之。

《集解》:礼者盛揖让之容,繁登降之节其为之也,视仁义为愈盛矣。倡则必其应,施则责其报,一有不答,则起而相校,而忿争之态作矣。盖礼尚往来,故其弊必至于此。

《老子亿》:春秋之世,会盟甫定,继之以侵伐;弓矢加遗,因之以宴

享。攘臂之祸,盖老子之所目击者,故言之真切如此。

故失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼。

林子曰:“何以谓之失道而后德?岂非行道有得之谓德与?何以谓之失德而后仁?岂非其无所得于德,而仁则著乎其外与?至于仁不足焉,则托义之名以宜之;义不足焉,则借礼之文以饰之。岂非其内无实德,而仁则为非仁之仁,义则为非义之义,礼则为非礼之礼与?”

林子曰:“先道德而仁者,仁也。不以仁而仁者,无为为之,而至仁在我矣。先道德而义者,义也。不以义而义者,无为为之,而至义在我矣。先道德而礼者,礼也。不以礼而礼者,无为为之,而至礼在我矣。故不先道德而仁之者,外其仁而仁也,不谓之失仁之本者仁乎?而其仁不足称矣。不先道德而义之者,外其义而义也,不谓之失义之本者义乎?而其义不足称矣。不先道德而礼之者,外其礼而礼也,不谓之失礼之本者礼乎?而其礼不足称矣。”

夫礼者,忠信之薄,而乱之首。前识者,道之华,而愚之始。是以大丈夫处其厚,不处其薄;居其实,不居其华。故去彼取此。

林子曰:“何以谓之礼,而曰忠信之薄也?岂非忠信之本之所当先,而礼之文之所当后与?故曰‘礼后乎’。而朱子谓之礼以忠信为主,而礼以行之者。然礼之文,亦皆老子之所未尝废也。观之《礼记》,概可见矣。”按《礼记·曾子问》曰:“古者师行,必以迁庙主行乎?”孔子曰:“天子巡守,以迁庙主行,载于齐车,言必有尊也。今也取七庙之主以行,则失之矣。当七庙五庙无虚主。虚主者,惟天子崩,诸侯薨,与去其国,与祫祭于祖,为无主耳。吾闻诸老聃曰:‘天子崩,国君薨,则祝取群庙之主,而藏诸祖庙,礼也。卒哭成事,而后主各反其庙。君去其国,太宰取群庙之主以从,礼也。祫祭于祖,则祝迎四庙之主。主出庙入庙,必跸。’老聃云。”又按《礼记·曾子问》曰:“葬引至于堩,日有食之,则有变乎?且不乎?”孔子曰:“昔者吾从老聃,助葬于巷党及堩,日有食之。老聃曰:‘丘,止柩就道右,止哭以听变,既明反而后行,曰礼也。’反葬,而丘问之

曰:‘夫柩不可以反者也,日有食之,不知其已之迟数,则岂如行哉?’老聃曰:‘诸侯朝天子,见日而行,逮日而舍;奠,大夫使见日而行,逮日而舍。夫柩不蚤出,不莫宿,见星而行者,唯罪人,与奔父母之丧者乎? 日有食之,安知其不见星也? 且君子行礼,不以人之亲痁患。’吾闻诸老聃云。”又按《礼记·曾子问》曰:“下殇土,周葬于园,遂与机而往,涂迩故也。今墓远,则其葬也如之何?”孔子曰:“吾闻诸老聃曰:‘昔者史佚有子而死,下殇也。墓远召公谓之曰:‘何以不棺敛于宫中?’史佚曰:‘吾敢乎哉?’召公言于周公。周公曰:‘岂不可?’史佚行之,下殇用棺衣棺,自史佚始也。”

《礼记·子夏》曰:“金革之事无辟也者,非与?”孔子曰:“吾闻诸老聃曰:‘昔者鲁公伯禽有为为之也,今以三年之丧从其利者,吾弗知也。’”

《老子亿》:尝观《论语》载孔子之言曰:“人而不仁,如礼何?”又曰:“能以礼让为国乎何有? 不能以礼让为国,如礼何?”又曰:“礼与其奢也宁俭,丧与其易也宁戚。”又曰:“礼云礼云,玉帛云乎哉! 乐云乐云,钟鼓云乎哉!”又曰:“如用之,则吾从先进。”凡若此者,不一而足。自今观之,所谓仁也,让也,俭也,戚也,非老子之所谓忠信者乎? 不仁不让,不从先进,玉帛钟鼓,非老子之所谓忠信之薄者乎?

林子曰:“何以谓之前识? 何以谓之道之华? 何以谓之愚之始? 故多学而识,是虽子贡之颖悟,犹且不能免焉,故夫子非之。而曰:‘予一以贯之。’《老子亿》:庄子曰:‘去智与故。’又曰:‘无以故灭命。’又曰:‘六经者,先王之陈迹,而非其所以迹也。’陈与故,皆前识之意。”

《集解》:程子曰:“失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼。则道德仁义礼,分而为五也。”窃谓老子此言,所以究道德之终始,而著其厚薄之渐也。语其始,则一本而已;及其终也,去本寖远,而为德寖异矣。岂诚分而为五,而判然不相合哉? 且老子之言,本为易见。其曰礼者忠信之薄,谓之薄矣,不曰非忠信也。前识者道之华,谓之华矣,不曰非道也。是则老子之言,不为不明,岂程子偶未之思乎? 又议者咸曰:

“仁义礼法,圣人治天下之具也。老子之学,乃欲弃仁义,绝礼法,使其说行,天下恶得不乱乎? 至于后世,士果有尚清谈而废实行,嗜放达而遗名教,天下化之,遂以大乱,如晋人者是已。其祸出于祖述老子之道故也。”议者之云,既不足以知老子之指,亦未能尽知晋人之弊也。尝谓晋人本非老子之学,其乱天下盖有故矣。夫老子之学,所以弃仁义,绝礼法者,而岂徒哉? 其弃仁义,将以宗道德也;其绝礼法,将以反忠信也。如晋人者,吾见其弃仁义矣,未见其宗道德也;吾见其绝礼法矣,未见其反忠信也。自太康之后,讫于江左之亡,士大抵务名高,溺宴安,急权利,好声伎,其贪鄙媮薄极矣! 若夫尚清谈,嗜放达,犹其小者耳。晋室之乱,凡以此也。彼老子之书,初曷尝有是哉? 老子之言曰:“大白若辱,务名高乎? 强行有志,溺宴安乎? 少私寡欲,急权利乎? 不见可欲,好声伎乎? 若畏四邻,嗜放达乎? 多言数穷,尚清谈乎?”以此观之,则晋人之行,其与老子之言,不啻若方圆黑白之相反矣,安在其祖述老子之道哉? 呜呼! 老子之微言未易言也。若其大较,则亦可得而知矣。故曰:“大丈夫处其厚,不处其薄,故去彼取此。”今晋人者,不惟不能庶几道德之意,迹其行事,盖礼法之士所不屑为者,岂不悖哉? 是故去薄而取厚者,老子之指也;去薄而取其至薄者,晋人之行也。

第三十九章

昔之得一者,天得一以清,地得一以宁,神得一以灵,谷得一以盈,万物得一以生,侯王得一以为天下贞。其致之一也。天无以清,将恐裂;地无以宁,将恐发;神无以灵,将恐歇;谷无以盈,将恐竭;万物无以生,将恐灭;侯王无以贞,而贵高将恐蹶。故贵以贱为本,高以下为基。是以侯王自谓孤寡不穀。此其以贱为本邪? 非乎? 故致数,舆无舆,不欲琭琭如玉,落落如石。

发,发泄也。蹶音厥,颠仆也。数,计数之数,指舆之众材言之。

林子曰:“何以谓之得一? 此言一,乃不二之一也。《中庸》曰:‘天

地之道可一言而尽也,其为物不贰。'盖以天地之道,可以不二之一,言之而尽也。然而天也,其能外此不二之一以为清乎?地也,其能外此不二之一以为宁乎?至于神之灵也,谷之盈也,物之生也,侯王之贞也,而莫非此不二之一也。"

林子曰:"只此一个一,故曰'其致之一也'。"或问天之一,与地之一,其合之一乎?分而二乎?林子曰:"无有二也。天之清,在此一之中而清也;地之宁,在此一之中而宁也;至于神之灵,谷之盈,物之生,侯王之贞则皆在此一之中也。若其可分之而二之也,即不可谓之不二。"又问《中庸》何以谓之物?"物也者,物之也,强名之也,太虚已尔,太空已尔,本无物也。设或可得而物之,则可得而二之。物固可得而二之矣,而虚空无物也,其可得而二乎?故形之气之而物也,可得而二之者,以其有贵有贱,有高有下也;太虚太空而无物也,不可得而二之者,以其无贵无贱无高无下也。若或以贱而下之,岂不以其居之卑邪,而其致之之一也,其可得而贱之乎?其可得而下之乎?故曰是以侯王自谓孤寡不穀。孟子曰:'得乎丘民则为天子。'此非其以贱为本与?"

林子曰:"何以谓之致数,舆无舆?此言致,致曲之致,致为臣之致,致而去之之义也。岂不以众材合而后可以成舆,而三十辐者,乃所以合众材以成舆也。若或致而去之,不谓之舆而无舆邪?余于是而知下以基之则能高,贱以本之则能贵,为侯王者,亦可以反而观之矣。又安可以玉之贵而自贵,以石之贱而贱人也哉?"

第四十章

反者,道之动;弱者,道之用。

反,复也。

《集解》:道之动,以复为本。故反也者,道之所以为动也;道之用,以弱为常,故弱也者,道之所以为用也。

天下之物,生于有,有生于无。

林子曰:“天而未始有天者,无也。由是而天,天非生于无乎?地而未始有地者,无也。由是而地,地非生于无乎?人而未始有人者,无也。由是而人,人非生于无乎?有无相生,而天地人之不能外也如此。故极而本于无极也,神而本于太虚也,一而本于未始一也。”

《集解》:张横渠曰:“大易不言有无,言有无诸子之陋也。学者以先入之言为主,安知其有未然乎?凡古人名理之辞,多同实而异名。而后世师心之论,恒随名而生解。所谓知二五而不知十也。夫大易之寂感,与老子之有无其实未始不同也。安在其为不言乎?周子曰:‘静无而动有。’亦将谓濂溪为陋乎?抑有无云者,其辞约,其道大,非知者莫能与知也。庄子曰:‘古之人,其知有所至矣。’恶乎至?有以为未始有物者,至矣,尽矣,不可以有加矣。又曰:‘睹有者,今之君子;睹无者,天地之友。’学者有见于庄子之言,始可与言有无之说矣。”

第四十一章

上士闻道,勤而行之;中士闻道,若存若亡;下士闻道,大笑之,不笑不足以为道!

林子曰:“众人莫不学,而老子则曰绝学;众人皆有为,而老子则曰无为。众人察察,我独闷闷;众人昭昭,我独若昏。知雄守雌,知荣守辱……如是等语,载之五千言,抑已多矣,则亦安能不为下士之所大笑乎?或者以众人名矣,而老子不为名;众人利矣,而老子不为利。此非其下士之所大笑与?”林子曰:“此乃名利中人,下士之下者也。道之一字,且不之知,亦岂能闻道而大笑之邪?”

故建言有之:明道若昧,进道若退,夷道若颣,上德若谷,大白若辱,广德若不足,建德若偷,质直若渝,大方无隅,大器晚成,大音希声,大象无形,道隐无名。

颣,丝节也。偷,惰也。渝,变也。

林子曰:“建言以下,言下士之所以大笑也。盖真常之道,不可得而

道,不可得而名,况明道若昧十数语,亦皆无为而为,正言而若反也,宁能不为下士之所大笑邪?”

林子曰:“何以谓之大音希声?何以谓之大象无形?余于是而知恍恍惚惚,杳杳冥冥,而道也者,其可得而声乎?其可得而形乎?戒慎不睹,恐惧不闻,而为道者,其可索之声乎?其可索之形乎?”

夫惟道善贷且成。

林子曰:“何以谓之贷?而曰善也。夫道乃天之所以与我者,我之故物也,何待于贷?故特患我无欲道之心尔。如使我有欲道之心焉,则其所以与我者,即此而在。倏无而倏有,似若有以贷之也,不谓之善贷而何?夫不曰还我故物,而必曰贷者,彼盖不知我所自有之故物也。故老子乃以贷言之也。”

林子曰:“下士大笑,岂能不与道相为违背邪?而卒然激发,道斯在我。而其所谓道者,特暂贷之以斯须尔。苟能即其斯须之所暂贷者,勤而行之,亦且足以有成矣。故曰‘善贷且成’。”

第四十二章

道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和。人之所恶,惟孤寡不穀,而王公以为称。故物或损之而益,或益之而损。人之所教,我亦教之。强梁者不得其死,吾将以为教父。

司马温公曰:“道生一,自无而有;一生二,分阴分阳;二生三,阴阳交而生和;三生万物,和气聚而生万物。”

董思靖曰:“凡动物背止于后,阴静也;耳目口鼻居前,阳动也。故曰‘负阴抱阳’。植物则背寒向暖,而冲气运乎其间。”

吴幼清曰:“万物之生,以此冲气;既生之后,亦必以此冲气为用。乃为不失其所以生之本。”

第四十三章

天下之至柔,驰骋天下之至坚。无有入于无间,吾是以知无为之有益。不言之教,无为之益,天下希及之。

驰骋,役使也。间,间隙也。无间,无内也。

《集解》:至刚者,天下莫能胜,而至柔为能役之;无内者,天下莫能破,而无有为能入之。察其所以,皆以无为而致之,以此见无为之有益也。

严君平曰:“有为之为,有废无功;无为之为,成遂无穷。天地是造,人物是兴。有声之声,闻于百里;无声之声,动于天外,震于四海。言之所言,异类不通,不言之言,阴阳化,天地感。且道德无为而天地成,天地不言而四时行。此二者,神明之符,自然之验也。”

第四十四章

名与身孰亲?身与货孰多?得与亡孰病?是故甚爱必大费,多藏必厚亡。知足不辱,知止不殆,可以长久。

多,犹重也。

吕吉甫曰:“烈士之所殉者名也,而至于残生伤性,则不知身之亲于名也;贪夫之所殉者货也,而至于残生伤性,则不知身之多于货也。”

《集解》:名之与身,何者其亲乎?何为外身而内名也?身之与货,何者其重乎?何为贱身而贵货也?或得名货而亡身,或得身而亡名货,何者其病乎?何为得名货而亡其身也?

《道德经》释略卷五

门人卢文辉订正

第四十五章

大成若缺,其用不敝。大盈若冲,其用不穷。大直若屈,大巧若拙,大辩若讷。躁胜寒,静胜热,清静为天下正。

林子曰:“成者自以为成,非大成也;而大成也者,其心若缺,不自以为成也。盈者自以为盈,非大盈也;而大盈也者,其心若冲,不自以为盈也。其曰‘大直若屈’者何也?似若屈矣,而不能直也;屈而直之,斯其为直也大矣。曰‘大巧若拙’者何也?似若拙矣,而不能巧也;拙而巧之,斯其为巧也大矣。曰‘大辩若讷’者何也?似若讷矣,而不能辩也;讷而辩之,斯其为辩也大矣。”

林子曰:“躁之能胜寒,静之能胜热,物理之自然也。圣人亦惟明此物理之自然,而清而静,而为天下正也。”

林子曰:“老子之所谓清静者,乃本之常道者然也。故名其经不曰《清静经》,而曰《常清静经》者,何也?盖此清静,乃从真常之性,而清而静尔。故曰常应常静,常清常静矣。夫苟能知此真常之性矣,则自有不清而清,不静而静。而非有待于清,而后能清;非有待于静,而后能静也。”

唐白居易曰:“夫欲使人情俭朴,时俗清和,莫先于体黄老之道也。其道在乎尚宽简,务俭素,不眩聪察,不役智能而已。盖善用之者,虽一邑一郡一国,至于天下,皆可以至清静之理焉。昔宓贱得之,故不下堂,而单父之人化;汲黯得之,故不出阁,而东海之政成;曹参得之,故狱市勿扰,而齐国大和;汉文得之,故刑罚不用,而天下大理。其故无他,清静之

所致耳。”

第四十六章

天下有道,却走马以粪;天下无道,戎马生于郊。罪莫大于可欲,祸莫大于不知足,咎莫大于欲得。故知足之足,常足。

林子曰:“昔司马季主有言,天不足西北,星辰西北移;地不满东南,以海为池。夫天地且不足,而况人乎?其曰‘常足’者,以真常之性,本自足也。夫真常之性,本自足而足矣,故能尽己之性,而人而物,而天地之性,则咸备于我矣。故曰‘知足之足,常足。’”

第四十七章

不出户,知天下;不窥牖,见天道。其出弥远,其知弥少。是以圣人不行而至,不见而名,不为而成。

《老子亿》:此言圣人尽性至命之学也。若夫世儒懵于性命之原,而狃乎口耳之习,缮性于俗学,汩欲于俗思,其心之驰骛也愈远,而其蒙蔽也愈深,其去圣学也远矣。圣人则不然,故不待出户之有所行也,而能尽知天下之情者,以人之情,即己之情也;不待窥牖之有所见也,而能指名天地之道者,以天之道,即己之道也。皆以其把柄在我也。此所以宇宙在乎手,万物生乎身,不待有所作为,而庶务自成也与。《中庸》参赞位育之功,皆本于至诚尽性之妙,理正如此。

第四十八章

为学日益,为道日损。损之又损,以至于无为。无为而无不为矣。取天下常以无事,及其有事,不足以取天下。

林子曰:“何以谓之无为?无为者,真常也,未发之中也。私欲净尽,无复可得而损益之者,故曰‘损之又损,以至于无为’。若也致虚或有一

毫之未极,守静或有一毫之未笃,则亦尚有可得而损者,而安能遽到于无为之地邪?何以谓之‘无为而无不为’?《中庸》曰:‘至诚无息’,周濂溪曰:‘诚无为’,又曰:‘寂然不动者,诚也。’盖寂然不动之中,而有真不息者在也,何为之有?由是而悠远,由是而博厚,由是而高明,配天配地,而章而变而成,是乃至诚不息之真机也。故曰‘无为而无不为’。”

第四十九章

圣人无常心,以百姓心为心。善者吾善之,不善者吾亦善之,德善矣。信者吾信之,不信者吾亦信之,德信矣。圣人之在天下,惴惴为天下浑其心,百姓皆注其耳目,圣人皆孩之。

林子曰:“夫善者吾善之,固矣,而不善者吾亦善之者,何也?德以畜之,庶几乎改其不善,而复归于善乎?故曰‘德善’。信者吾信之,固矣,而不信者吾亦信之者,何也?德以畜之,庶几乎改其不信,而复归于信乎?故曰‘德信’。”

第五十章

出生入死。生之徒十有三,死之徒十有三,人之生,动之死地者,亦十有三。夫何故?以其生生之厚。盖闻善摄生者,陆行不避兕虎,入军不避甲兵。兕无所投其角,虎无所措其爪,兵无所容其刃,夫何故?以其无死地。

林子在武夷有二方生,争论〈出生入死〉章。不德氏曰:“十有三者,内有五脏,肝心脾肺肾;上有四门,耳目鼻口;下有四肢,手二足二。故其生也,以此十有三而生也;其死也,以此十有三而死也。若所谓动之死地者,岂非其生生之厚,不知摄生以自促其生邪?有作又释。”无以为氏曰:“大抵人之生,内有肝心脾肺肾者,五脏也;外有头,二手二足者,五体也。惟此十者不能自生,而其所以生者,精气神三者而已。故精气神附于人

之身则生,离于人之身则死。”二方生争论不已,来质林子。林子曰:“余不知不德氏之所谓五脏四门四体者,是乎?不是乎?亦不知无以为氏之所谓内五脏外五体,与夫精气神三者,是乎?不是乎?余惟以善摄生者,非以摄其身而生也,乃以摄精气神而生也;非以摄精气神而生也,乃以摄未始精未始气未始神,而曰元精元气元神者,生也。夫曰元精元气元神而生也,则是生无其生矣。故曰‘以其无死地’。”

或者以含德之厚,比于赤子,而有道之士,惟其不失赤子之心尔,故亦毒虫不螫,猛兽不据,攫鸟不搏矣。今曰不以其身而生也,不以其身之曰精曰气曰神而生也,敢问何谓也?林子曰:“夫赤子含德之厚,而不螫,而不据,而不搏,余尝闻其语矣。若不知所谓未始精未始气未始神焉,而徒索之形骸之内,曰精曰气曰神者,抑末矣。岂老子玄而又玄之旨,既得其母,复返其始之真实微妙义邪?”

《讲义》:“原其‘十有三’之说,前后解者虽多,终无定论;然其稍可取者,二三家而已。或曰:‘在天为南北斗,在体为九窍四肢,在用为六欲七情。’古仙有云:‘阳里十三言有象,阴中七六觅无踪。’此指水火之成数也。天一生水,地六成之;地二生火,天七成之。七与六者,乃心肾坎离,人之根本也,精神属之,心藏神,肾藏精。凡圣日用应酬之际,无所不用其精神也。《黄庭经》云:‘一身精神不可失,精神居身,生之徒也;精神去身,死之徒也。’盖水火能活人,亦能杀人,岂非生死之徒乎?赤蛇才动,灵龟遂行,应速于谷,发疾于机。故曰:‘生之徒十有三,死之徒十有三。人之生,动之死地,亦十有三。’”

第五十一章

道生之,德畜之,物形之,势成之。

《集解》:道生之,虚无杳冥,物之祖也;德畜之,太和氤氲,物之母也。此二句即物生之先而言。物形之聚而成物,形可见也,势成之。物既形矣,自生而长,自长而成,自然之势也。此二句即物生之后而言。

是以万物莫不尊道而贵德。道之尊,德之贵,夫莫之命而常自然。

周子曰:“天地间至尊者道,至贵者德,至难得者人。人而至难得者,道德有于身而已矣。”林子曰:“周子此言,本之老子,老子曰:‘万物莫不尊道而贵德。道之尊,德之贵,夫莫之命而常自然。’夫诸侯命之于天子,大夫命之于诸侯,而人尊之,而人贵之。而道德之尊贵,则曷尝有命之于人哉?乃本之真常之性,自然而然也。”

夫道,生之,畜之,长之,育之,成之,熟之,养之,覆之。生而不有,为而不恃,长而不宰,是谓玄德。

《集解》:此极言道之曲成万物之功有如此者。然虽生之而不自私,虽为之而不自恃,虽君长之而任其自然,未尝宰制。此其为德,非人之所能测矣。

第五十二章

天下有始,以为天下母。既得其母,以知其子;既知其子,复守其母,没身不殆。塞其兑,闭其门,终身不勤;开其兑,济其事,终身不救。

林子曰:“万物之母,而始于天地,故能生物者天地也;天地之母,而始于先天地生,故生天地者,先天地生也。今以我之身而言之,万物皆备矣,而吾身之所谓天地者,岂非吾身万物之所从生乎?吾身一天地矣,而吾身之所谓先天地生者,岂非吾身天地之所从生乎?而曰‘塞其兑,闭其门’者,是乃所谓知子以守母,守母以返始,藏其用而不出也。若道家之所谓形中子母,气以守神,神以守气,交相恋守,混融为一,不可不知也。”

林子曰:“大抵老氏言身,盖不以形骸之身以为身也。老子又曰:‘外其身而身存。’夫曰‘外其身’者,是固形骸之身矣,而其所以存者,此何身也?又曰:‘死而不亡者寿。’夫曰‘死’者,是固形骸之身矣,而其所以不亡者,此何身也?岂非释氏所谓大身之身,孟子所谓反身而诚之身邪?若或以形骸之身为身也,则便落于养生之家矣。非身大身,无我真我,而虚空本体者,是我真常之一大身也。”

有儒门胡姓者,能诗能文能习于礼,能览三氏经典,造林子而问虚空本体之身。林子曰:“虚空本体之身,乃释氏之所谓非身大身者,天且不足以拟其大矣,地且不足以拟其广矣,故曰非身大身。”屡问。而林子屡与之言,且至浹旬,尚不能明其义。林子于是不得已,乃以尧舜仲尼养成之气言之:“尧舜太和元气,流行宇宙,岂非尧舜有此非身大身,而其气故能流行于宇宙而无间邪?仲尼浩然之气,充塞天地,岂非仲尼有此非身大身,而其气故能充塞于天地而无外邪?庄子曰:‘真人之息以踵。’不曰圣人养成之气,充满于一身者然乎?邵子曰:‘圣人通古今为一息。’不曰圣人养成之气,充满于天地古今者然乎?而所谓非身大身者,可概见于此矣。”胡生喜曰:“吾乃今始识吾之所谓非身大身者。”

见小曰明,守柔曰强。

林子曰:“何以谓之见小?见小者,知常也。《道德经》言见小曰明者一,知常曰明者二。以常名小者,以其无而无所不入也,故小之也。《常清静经》曰:‘真常得性,即常即性’。既得性矣,而天下之至明在我也。而塞兑闭门,非所谓守柔乎?”

用其光,复归其明,无遗身殃,是谓袭常。

林子曰:“常者,常道之常也。光归其明,非以袭常乎?”

第五十三章

使我介然有知,行于大道,惟施是畏。大道甚夷,而民好径。朝甚除,田甚芜,仓甚虚,服文采,带利剑,厌饮食,财货有余,是谓盗誇。非道也哉!

介然,犹言忽然。介然有知,忽然而有觉也。除,修治也。盗誇者,取非其有,更夸张也。

林子曰:“何以谓之好径?径者,大道之反也。以此大道以为己,而天德在我矣;以此大道以为天下,而王道在我矣。以此大道以位天地,而天地有不位乎?以此大道以育万物,而万物有不育乎?而《论语》所谓行

不由径者,岂非所谓志于大道之甚夷者乎?”

第五十四章

善建者不拔,善抱者不脱,子孙祭祀不辍。修之身,其德乃真;修之家,其德乃余;修之乡,其德乃长;修之邦,其德乃丰;修之天下,其德乃普。故以身观身,以家观家,以乡观乡,以邦观邦,以天下观天下,吾何以知天下之然哉?以此。

林子曰:“有所于建,则有所于拔;有所于抱,则有所于脱。而曰善建者不拔,善抱者不脱,何也?夫所谓善建者,以道而建也。以道而建,其有所于建乎?其无所于建乎?无所于建而建者,夫谁得而拔之?夫所谓善抱者,以道而抱也。以道而抱,其有所于抱乎?其无所于抱乎?无所于抱而抱者,夫谁得而脱之?由是而推之于身,其德有不真乎?由是而推之于家,其德有不余乎?由是而推之于乡于邦于天下,其德有不长,有不丰,有不普乎?故曰‘吾何以知天下之然哉?以此。’‘以此’者,盖指此道而言也。岂不以此道之体,无所不包;而此道之用,无所不达也与?”

第五十五章

含德之厚,比于赤子。毒虫不螫,猛兽不据,攫鸟不搏。骨弱筋柔而握固,未知牝牡之合而作,精之至也。终日号而嗌不嗄,和之至也。知和曰常,知常曰明,益生曰祥,心使气曰强。物壮则老,是谓不道,不道早已。

螫音释,毒虫,蜂虿之属,以尾端肆毒曰螫。猛兽,虎豹之属,以爪足拏按曰据。攫鸟,鹰隼之属,以掌距击触曰搏。祥,妖孽也。

林子曰:“常也者,常也。而天下之至和在我矣。”

林子曰:“老子且无以生为矣,而况于益生乎?故曰祥。不曰益生焉已也。关尹子曰:‘若有厌生死心,超生死心,只名为妖,不名为道。’妖亦

祥也。”

第五十六章

知者不言,言者不知。塞其兑,闭其门,挫其锐,解其纷,和其光,同其尘,是谓玄同。不可得而亲,不可得而疏;不可得而利,不可得而害;不可得而贵,不可得而贱。故为天下贵。

林子曰:“何以谓之言者不知?夫道其可得而言哉?孔子曰:‘予欲无言,道其可得而不言哉?’孔子曰:‘吾无隐乎尔。’”

林子曰:“何以谓之知者不言?邂逅之际,目击而道存矣,道岂有在于言邪?”

林子曰:“何以谓之玄同?岂非其同出于天地之始,而玄而同之邪?然其恍惚杳冥之中,浑浑然有所谓不可得而知,不可得而见,不可得而拟议者,故以玄名之者,玄也。老子曰:‘圣人惴惴为天下浑其心’,岂不以浑天下之心无善无不善,无信无不信,而玄同之者,玄同也。”

或问老子之道,和其光以同其尘,而非所谓玄同邪?林子曰:“老子之所谓‘同’者,则亦同之以玄而已,而无所于同而同之邪?犹之曰常善救人矣,曰刍狗百姓矣,既曰常善救人矣,而谓之刍狗百姓也可乎哉?既曰刍狗百姓矣,而谓之常善救人也可乎哉?盖圣人之心,直与天地而同其大,固不煦煦然常善救人以为仁也,亦不孑孑然刍狗百姓以为义也,亦惟付之自然,无为而已矣。”

林子曰:“何以谓之‘天下贵’也?夫人之同者,同出于同而非玄也。圣人之同者,同出于玄而非同也。夫同出于同而非玄也,有我有非我,《论语》所谓‘比’者是也。比矣,则人亦可得而亲疏之,亦可得而利害之,亦可得而贵贱之。若同出于玄而非同也,无我无非我,《论语》所谓‘周’者是也。周矣,则人谁得而亲疏之,谁得而利害之,谁得而贵贱之?此其所以为‘玄同’而为‘天下贵’也。故曰圣人通天下为一身,而因物付物,则亦何容心哉?”

第五十七章

以正治国，以奇用兵，以无事取天下。吾何以知天下之然哉？天下多忌讳，而民弥贫；人多利器，国家滋昏；民多技巧，奇物滋起；法令滋彰，盗贼多有。故圣人云：我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。

林子曰："何以谓之'多忌讳而民弥贫'乎？法网密矣，而民则动而触法抵网。不惟忌而有所不敢为，亦且讳而有所不敢言。夫是民也，则将何以利用而谋生哉？故曰'弥贫'。"

林子曰："夫法令本以防奸也，抑岂知法令愈繁，而奸则愈多乎？而盗贼乃窃法令以为奸也。惟其'滋彰'，故曰'多有'。"

第五十八章

其政闷闷，其民淳淳；其政察察，其民缺缺。

林子曰："何以谓之'闷闷'之政乎？所谓不以智治国，闷闷而抱一也。何以谓之'察察'之政乎？所谓以智治国，察察以为明也。何以谓之'淳淳'之民乎？淳淳庞厚，质任自然。何以谓之'缺缺'之民乎？缺缺凋弊，风俗以漓。"

祸兮福所倚，福兮祸所伏。孰知其极？其无正耶？正复为奇，善伏为妖。民之迷，其日固久！

奇，褒也。

林子曰："正而反为邪，善而反为妖者，此岂非其祸之所伏耶？邪能反而正，妖能反而善者，此岂非其福之所倚耶？正而邪，邪而正，善而妖，妖而善，盖有莫知其极矣。然正邪善妖，其无有以正之邪？正也者，正之也。正其不正，而必欲其反之正也。但正之以正，则必因其正而复邪矣；正之以善，则必因其善而复妖矣。而推其所由来之故也，以民之迷于邪

于妖也。其日固久,则亦安能卒变其邪而为正,妖而为善耶?下文乃言所以正之之道,无待于正,而民自正矣。”

是以圣人方而不割,廉而不刿,直而不肆,光而不耀。

曰割曰刿,皆谓芒利伤物也。

林子曰:“此圣人之政之所以闷闷也。而方而廉,而直而光,盖帅之以正也;而不割不刿,不肆不耀,亦惟以俟其自正己尔。故曰正己而物正,老子之教也。当与《孟子·格君心章》参看。”

《集解》:昔司马迁作老庄申韩列传,其言曰:“老子所贵道,虚无因应,变化于无为,故著书辞,称微妙难识;庄子散道德放论,要亦归之自然;申子卑卑,施之于名实;韩子引绳墨,切事情,明是非,其极惨礉少恩,皆原于道德之意,而老子深远矣!”后之学者,读迁之书不详,乃以为申韩少恩,皆原于道德之意,其亦误矣。夫迁所谓“皆原于道德之意”者,此统论三子而云尔;其曰惨礉少恩,则专言韩非之弊,非谓亦原于道德之意也。至宋苏子瞻又傅会而为之说曰:“老聃庄周,论君臣父子之间,泛泛乎若萍游于江湖,而适相值也;商鞅韩非,求为其说而不得,得其所以轻天下齐万物之术,是以敢为残忍而无疑。”张文潜亦曰:“无情之至,至于无亲。此刑名之所以用也。”考亭朱子,颇以二子之言为然,且曰“太史公将老子与申韩同传,不是强安排,源流实是如此。”噫!彼二子文士之言,特言之成理,则不顾是非之实,盖无足议;独朱子此言,苟非一时未定之论,殆亦考之不审矣!古者刑名之学,虽有宗于黄老者,然不过假其一二言之近似,若其大体之驳,岂真出于黄老哉?且申韩杀人以行法,而老子有代大匠斫之喻;申韩挟数以御下,而老子有以智治国之戒。安有道不同如是,而谓其源流之同哉?然则朱子之言,意者以苏张而误;若苏张之误,则实迁启之也。予尝谓后世知尊老子者,如迁盖寡,要亦知老子之浅者耳。如曰皆原于道德之意,斯言亦不能无失。若夫以申韩同传,则又失之大者。予观申韩之术,其责名实,循势理,虽略倣于道家因应之说,乃其实,则苛察缴绕,正老子所谓察察之政。以此言之,固不可以为原于

道德之意。至若二子之行事,曾不得与老聃之役齿,恶可取其一节之或似,而猥使之同传哉?自迁创此论,或者因傅会其说,使老子负谤于后世,迁不得辞其责矣。

《道德经》释略卷六

门人卢文辉订正

第五十九章

治人事天莫如啬。夫惟啬,是谓早服,早服谓之重积德。重积德,则无不克。无不克,则莫知其极。莫知其极,可以有国。有国之母,可以长久。是谓深根固柢,长生久视之道。

林子曰:“啬也者,啬也。岂曰修身莫如啬,而至于治人事天,亦莫如啬。何以谓之啬也?又何以谓之复也?复之者,啬之也。复者,复而收藏之义;啬者,啬而俭用之称。故不复则不能啬。何以谓之重积德?复以积德,早而复之,则谓之重积德。夫曰早复,曰重积德,岂非所谓深根固柢邪?深根固柢,至于无为,无为而无不为,故曰无不克。啬而早复而至于无不克,则莫能知其极矣。莫知其极者,《易》之所谓过此以往,未之或知也。余于是而知深根固柢,岂曰修身,抑亦可以治人。故有身之母,而长生久视之道在我也;有国之母,而长治久安之道在我也。”或问老子之学,果在于长生与?林子曰:“老子之学,非以学长生也。若老子以长生为学而长生矣,乃今老子果何在邪?”又问“老子之学不长生矣,而天下万世之所以学老子者,何学也?”林子曰:“乃以学老子之长生也。”“夫既曰不长生,而又曰学老子之长生者,则弟子之惑滋甚!”林子曰:“汝其反观,何者是汝之所以不坏,不与汝形而共毙也。故长生不长生,不长生而长生者,岂非所谓先天地生,而为天地之始者,不可得道,不可得名,而死而不亡者,长生乎?”

或问长生有诸。林子曰:“余不知有长生,而余之所谓长生者,以无生为生也。故常道也者,无生也。无生也者,元精而不属于精,元气而不

属于气,元神而不属于神者,此其所以能长生也。”

林子曰:“‘没身不殆’,老子之常道,老子之长生也;‘夕死可矣’,孔子之常道,孔子之长生也;‘心不生灭’,释氏之常道,释氏之长生也。”

朱子曰:“老子言治人事天莫如啬。它底意思,只要收敛不要放出。”又曰:“凡事俭则鲜失。老子言治人事天莫如啬。夫惟啬,是谓早服,早服是谓重积德,被它说得曲尽。重积德者,言先已有所积;复养以啬,是又加积之也。”

第六十章

治大国若烹小鲜。以道蒞天下,其鬼不神;非其鬼不神,其神不伤人;非其神不伤人,圣人亦不伤人。夫两不相伤,故德交归焉。

林子曰:“大国一小鲜也。而曰以道治国若烹小鲜者,何也?无为而已矣。夫无为之道,岂曰足以蒞国焉已也,亦且足以蒞天下。何以谓之其神不伤人?《老子亿》:传不云乎?国将兴,听于人;国将亡,听于神。圣人以道临天下,则公道昭明,人心纯正,善恶祸福,悉听于人。而妖诞之说,阴邪之气,举不得奸乎其间。故‘其鬼不神’。《书》所谓绝地天通,罔有降格也。又曰‘山川鬼神,亦莫不宁。’何以谓之两不相伤?《老子亿》:阴阳不相侵越,民神不至杂揉。鬼神尽其道,而为鬼神之德;圣人尽其道,而为圣人之德。所谓明则有礼乐,幽则有鬼神也。故曰‘德交归焉’。”

第六十一章

大国者下流,天下之交,天下之牝。牝常以静胜牡,以静为下。故大国以下小国,则取小国;小国以下大国,则取大国。故或下以取,或下而取。大国不过欲兼蓄人,小国不过欲入事人。夫两者各得其所欲,大者宜为下。

交,会也,众水所会也。

《老子亿》:譬之水焉,大国则下流也,何也?天下众水之所会也。譬之物焉,大国则天下之牝也,何也?牝常以静胜牡也。静何以能胜牡也?以静为下也。牡性刚躁,而牝以阴静安于其下,久则为柔所伏矣。由是观之,下人者,取人之道也。

林子曰:"何以谓之'或下以取'?而'以'字之义不可不知也。有心以下人,有心以取人国也。何以谓之'或下而取'?而'而'字之义不可不知也。无心以下人,无心以取人国也。但大国不过欲以兼畜人,而得其所欲已尔;小国不过欲以入事人,而得其所欲已尔。又何以谓之'大者宜为下'?上五'大'字,以国言,故曰'大国';此'大'字,以人言,故不曰大国而曰'大者'。其曰'大者',非古所称汤文王其人与?汤以七十里,文王以百里,故曰王不待大。"

第六十二章

道者万物之奥,善人之宝,不善人之所保。

奥,妙也,深远之义。

林子曰:"《易》曰:'形而上者谓之道,形而下者谓之器。'物物皆器也,器器皆道也。道蕴于器,何其奥也!故善人能器此奥而宝之,珍而藏之矣,而不善人者,不知以奥为宝,而常依道以为安也。"

美言可以市,尊行可以加人。

吴幼清曰:"嘉言可爱,如美物之可鬻;卓行可宗,高出众人之上。"

人之不善,何弃之有?

林子曰:"人虽自弃乎道,而道则曷尝有弃乎人哉?人苟能反而求之,则道斯即此而在矣。孔子曰:'我欲仁,斯仁至矣'。即此意也。由此观之,则道之不弃乎人也如此。道不弃人,而圣人亦不弃人。老子曰:'善者吾善之,不善者吾亦善之,德善。'岂曰圣人不弃人也乎哉?而圣人且以德而容畜之,以俟其自化,以易其恶,以归于善。此乃圣人常善救

人,而无弃人之盛心也。”

故立天子,置三公,虽有拱壁以先驷马,不如坐进此道。古之所以贵此道者何?不曰求以得,有罪以免邪?故为天下贵。

拱壁,合拱之壁。驷马,一乘之马。坐,坐致太平之坐。罪,过也。

林子曰:“此言至贵至富。‘不如坐进此道’者,以其‘善人之宝,不善人之所保’也;其曰‘求以得’者,孟子所谓求在我者也;曰‘有罪以免’者,释氏所谓罪福无主也。”

第六十三章

为无为,事无事,味无味。

事,即为也,所为之事也。

林子曰:“夫道本无为也,而曰‘为无为’者,非无为也,而无为以为之尔;道本无事也,而曰‘事无事’者,非无事也,而无事以事之尔。何以谓之‘味无味’也?道之出口,淡乎其无味。而曰‘味无味’者,盖以道之无味为味也。惟其能味之于无味,故能为之而无为,事之而无事也。”

大小多少,报怨以德。图难于其易,为大于其细。天下难事,必作于易;天下大事,必作于细。是以圣人终不为大,故能成其大。夫轻诺必寡信,多易必多难。是以圣人犹难之,故终无难。

大小多少,《论语》所谓无众寡,无小大也。

《常清静经》曰:“大道无情。”夫既曰“无情”矣,何怨何德?若老子则与道为一焉者也,则亦何怨何德?今曰报怨以德,则是犹知有怨有德矣。殊不知此乃与有怨德私情,而为刑戮之民者道也。《传》曰:“以德报怨,宽身之人也;以怨报德,刑戮之民也。”夫老子者,岂其能不与世而相为酬酢邪?亦惟浑浑闷闷,相忘于大顺大化之中已尔。不知有怨,不知有德,不知以德报德,不知以怨报德,不知以怨报怨,不知以德报怨,而所谓道者,如是而已矣;不如是,不足以为道。道既如是,而所谓天地之道者,亦如是而已矣;不如是,不足以为天地。所谓老子之道者,亦如是而

已矣;不如是,不足以为老子。

第六十四章

其安易持,其未兆易谋,其脆易破,其微易散。为之于未有,治之于未乱。合抱之木,生于毫末;九层之台,起于累土;千里之行,始于足下。为者败之,执者失之。是以圣人无为故无败,无执故无失。民之从事,常于几成而败之。慎终如始,则无败事。

林子曰:"安而持之,未兆而谋之,脆而破之,微而散之,岂不谓之'为之于未有,治之于未乱'乎?此非圣智不能也,其有利于民也大矣,而民不知也。若也不知未有而为之,未乱而治之,为之执之,不知慎终,常于几成,每有败事,而犹然自以为圣,自以为智,而民之受害且百倍矣,何利之有?如此圣智,而非老子之所绝而弃之者乎?"

是以圣人欲不欲,不贵难得之货;学不学,复众人之所过。以辅万物之自然而不敢为。

复者,如日月既食而复也。

林子曰:"何以谓之欲不欲?谓众人之欲,我不欲也。故曰'不贵难得之货'。何以谓之学不学?谓众人之学,我不学也。故曰'复众人之所过'。不欲之欲而欲自足,不学之学而学日充。则亦何为之有?又何以谓之'辅万物之自然'也?而圣人者,亦惟辅相天地之宜,以顺物理之自然已尔。抑岂敢有所于为,以咈自然之理也哉?"

第六十五章

古之善为道者,非以明民,将以愚之。民之难治,以其智多。故以智治国,国之贼;不以智治国,国之福。

林子曰:"何以谓之明民?何以愚之?岂不以是非之心明,则是非从而生乎?利害之心明,则利害从而起乎?圣人者,不以利害惕其外,是非

摇其中,故其民皞皞熙熙。至于耕田凿井,犹曰帝力何有于我,其利害是非之心尚未明与?故曰'不以智治国,国之福。'"

知此两者,亦楷式。能知楷式,是谓玄德。玄德深矣,远矣,与物反矣,然后乃至大顺。

林子曰:"何以谓之'楷式'?一则为福,一则为贼,可以为天下万世之楷式,而知所从违矣。何以谓之'玄德'?又曰深矣远矣者,岂非玄之又玄,乃从众妙之门出邪?深而不可测也,远而不可穷也。故惟其深也,则不可以测而知也;惟其远也,则不可以度而穷也。以此治国,而无为为之,有不至于大顺乎?然此言甚正,而曰'与物反矣'者,何也?盖以其深远之德,而人莫之能知也。"

《集解》:濂溪先生拙赋曰:"巧者言,拙者默;巧者劳,拙者佚;巧者贼,拙者德;巧者凶,拙者吉。"呜呼!天下拙,刑政彻。上安下顺,风清弊绝。周子之意,与此章之旨相近。故朱子谓其言似老庄云。

第六十六章

江海所以能为百谷王者,以其善下之,故能为百谷王。是以圣人欲上民,必以言下之;欲先民,必以身后之。是以处上而民不重,处前而民不害。是以天下乐推而不厌。以其不争,故天下莫能与之争。

吴幼清曰:"此圣人谦让盛德,非有心于上人先人而为之。读者不以辞害意可也。"

第六十七章

天下皆谓我道大,似不肖。夫惟大,故似不肖。若肖,久矣,其细也夫。

《集解》:不肖,谓无所象类。此犹达巷党人,言"大哉孔子,博学而无所成名"之意。盖美其大,而病其似不肖也。然不知惟大,故似不肖,若

肖于物,则是亦一物而已,何足以为大?

林子曰:“何以谓之‘道大’而‘似不肖’也?《易》曰:‘形而上者谓之道,形而下者谓之器。’故器也者,有方有体,而局于器矣,器则有所于肖;道也者,无方无体,而不局于器矣,不器则无所于肖。若子贡之器,虽曰瑚琏矣,然亦有方有体,人皆得而器之,人皆得而肖之。至于孔子,无方无体,无可不可,其谁得而器之乎?其谁得而肖之乎?”或曰:“天下皆谓我道大似不肖,岂非所谓不肖乎人邪?而曰人不得而肖之者,何也?”林子曰:“惟其道大而无所肖于人,故其人亦无得而肖之矣。”

夫老子乃孔子所从以问礼者。孔子曰:“吾今见老子,其犹龙乎?”岂周之季,真有以老子为不肖与?林子曰:“‘下士闻道大笑之。’而以老子为不肖也,不亦宜乎?老子尝有言曰:‘众人熙熙,如享太牢,如春登台。我独泊兮其未兆,如婴儿之未孩。’又曰:‘众人皆有余,而我独若遗。’又曰:‘俗人昭昭,我独若昏。俗人察察,我独闷闷。’又曰:‘众人皆有以,我独顽似鄙。’至于明道若昧矣,进道若退矣,夷道若颣矣,上德若谷矣,大白若辱矣,广德若不足矣,建德若偷矣,质直若渝矣,是皆老子之不自见者如此。而人安得不大笑而不肖之邪?”

我有三宝,宝而持之。一曰慈,二曰俭,三曰不敢为天下先。慈故能勇,俭故能广,不敢为天下先,故能成器长。今舍慈且勇,舍俭且广,舍后且先,死矣!夫慈以战则胜,以守则固。天将救之,以慈卫之。

林子曰:“何以谓之三宝?夫孰能持而宝之?太史公曰:‘申韩原道德之意。夫道德慈矣,而申韩之徒,其能慈乎?道德俭矣,而申韩之徒,其能俭乎?道德,后矣,而申韩之徒,其能后乎?’眉山唐庚子西曰:‘世疑老子西游,以谓有慈有俭,有不为天下先。持是道以游于世,何所不容,而犹有所去就邪?’是大不然。惟其无往而不容,则虽蛮貊之邦行矣。此所以为老氏。”

林子曰:“惟其不肖,故其不器;惟其不器,故能成器长。”

第六十八章

善为士者不武,善战者不怒,善胜敌者不争,善用人者为之下。是谓不争之德,是谓用人之力,是谓配天,古之极。

士,战士也。

林子曰:“何以谓之‘配天’?盖天则与道为一,而圣人则亦与道为一也,故曰配天。何以谓之‘古之极’?盖天地古矣,而道则能生天生地者也,岂非古始,而为古之极乎?”

第六十九章

用兵有言,吾不敢为主而为客,不敢进寸而退尺。是谓行无行,攘无臂,仍无敌,执无兵。祸莫大于轻敌,轻敌几丧吾宝。故抗兵相加,哀者胜矣。

仍,就也。《诗》曰:“仍执丑虏。”

《老子亿》:“用兵有言”,意古者兵志之词,而老子称之,下文是也。“不敢为主而为客”,史所谓敌加于己,不得已而应之者也。“不敢进寸而退尺”,《易》所谓“师左次无咎”者也。是皆至诚憯怛,不嗜杀人之意,所谓慈也。夫如是,则行虽有行,而不敢恃之以为武,犹无行也;攘虽有臂,而不敢恃之以加人,犹无臂也;前虽有所就,而不敢轻交,犹无敌也;手虽有所执,而不敢轻用,犹无兵也:皆临事而惧,不敢以兵取强于天下之意。

或问用兵以慈为宝,何谓也?且闻之《书》曰:“威克厥爱,允济;爱克厥威,允罔功。”岂其以慈为宝与?林子曰:“是固然矣。汝独不闻禹益之班师乎?干羽两阶,有苗来格。又不闻文王之伐崇乎?是致是附,四方无拂。至于不得已,而抗兵相加焉,则以悲哀泣之;战胜则以丧礼处之。故曰夫慈以战则胜,而曰‘哀者胜矣’者,何也?非谓天将救之,而以慈卫之与?”

第七十章

吾言甚易知,甚易行;天下莫能知,莫能行。言有宗,事有君。夫惟无知,是以不我知。知我者希,则我贵矣。是以圣人被褐怀玉。

林子曰:“何以谓之吾言甚易知,而又曰天下莫能知?何以谓之吾言甚易行,而又曰天下莫能行?岂不以舍易而求难邪?然吾之言则有宗也,吾之事则有君也。言之宗事之君,则是我且不能自知矣。我且不能自知,而人安能我知而知我邪?此圣人之所以被褐怀玉,而为天下贵也。”

或问“夫惟无知”,而林子则曰“我且不能自知”者何也?林子曰:“言则有宗也,我其能知我之言之宗乎?我其能知我之言,从我之宗而出乎?事则有君也,我其能知我之事之君乎?我其能知我之事,从我之君而出乎?独不闻释氏之所谓‘如来’乎?如如不动之中,盖真有不知其来也,从何而来也。窈窈冥冥,昏昏默默。余于是而知所谓行不言之教者,言矣,而不知其所以言,虽谓之不言可也;又所谓处无为之事者,为矣,而不知其所以为,虽谓之无为可也。由是观之,我且不能知我矣,况于人乎而能我知也?孔子曰:‘吾有知乎哉?无知也。’又曰:‘莫我知也夫!’惟其能无知也,故其人之莫我知,此老子被褐怀玉之本旨也。”

林子曰:“老子之道,若有所于见也,则人因其所见,见而知之。而曰夷者,则人恶得而见之,恶得而知之?老子之道,若有所于闻也,则人因其所闻,闻而知之。而曰希者,则人恶得而闻之,恶得而知之?老子之道,若有所于得也,则人因其所得,得而知之。而曰微者,则是老子之得,而实无所得矣,而人恶得以其不得之微,得而知之也。此其所以知我者希也,其能免于下士之所笑邪?故曰天下皆谓我道大似不肖。”

第七十一章

知不知上,不知知病。夫惟病病,是以不病。圣人不病,以其病病,

是以不病。

《集解》:知而无知者,性之本也;物至知知者,性之动也。眩于物交之知,而不察真知之无知,世之通蔽也。故知道者,能复反于不知,斯为上矣。不知道者,方且执妄知以为知,妄知在心,斯为病矣。

庄子曰:"知谓无为谓曰:'何思何虑则知道,何处何服则安道,何从何道则得道?'三问而无为谓不答也。非不答,不知答也。知以之言,问乎狂屈。狂屈曰:'唉!予知之,将语若中,欲言而忘其所欲言。'知见黄帝而问焉。黄帝曰:'无思无虑始知道,无处无服始安道。无从无道始得道。'知问黄帝曰:'我与若知之,彼与彼不知也。其孰是邪?'黄帝曰:'彼无为谓,真是也,狂屈似之。我与汝终不近也。'知谓黄帝曰:'吾问无为谓,无为谓不应我,不知应我也。吾问狂屈,狂屈中欲告而忘之也。今予问乎若,若知之,奚故不近?'黄帝曰:'彼其真是也,以其不知也;此其似之也,以其忘之也;予与若终不近也,以其知之也。'狂屈闻之,以黄帝为知言。"

第七十二章

民不畏威则大威至,无狭其所居,无厌其所生。夫惟不厌,是以不厌。是以圣人自知不自见,自爱不自贵。故去彼取此。

林子曰:"畏天之威,乃所以畏天之命也。何以谓之居?此言居,天下广居之居也。则是天之所命而我之所生者,本如是其大也。本体虚空,本无限量,岂曰四海皆在度内,而亦且足以包罗乎天地。故孔子辟之,天焉而无不覆帱,地焉而无不持载。若徒索之形骸之细以为身,方寸之心以为心,则是'狭其所居'矣。天之所以生我者何如,而我如此也。天固命之,我固却之。故曰小人不知天命而不畏也。"

林子曰:"何以谓之无厌其所生?盖天之生我也,而有如是其大矣。顾乃自狭其居,岂非所谓罔而生也,而厌其所生乎?"

林子曰:"狭其居者,厌其生也。故下文只曰'夫惟不厌,是以不

厌。’”

第七十三章

勇于敢则杀，勇于不敢则活。此两者，或利或害，天之所恶，孰知其故？是以圣人犹难之。天之道，不争而善胜，不言而善应，不召而自来，繟然而善谋。天网恢恢，疏而不失。

繟，音阐，缓也。

林子曰：“‘天纲恢恢，疏而不失。’以其勇于敢也，而无所逃矣。”

第七十四章

民不畏死，奈何以死惧之？若使民常畏死，而为奇者，吾得执而杀之。孰敢？常有司杀者杀。夫代司杀者杀，是谓代大匠斫。夫代大匠斫，希有不伤手矣。

本朝太祖皇帝《道德经·序》曰：“朕自即位以来，罔知前代哲王之道，问道诸人，人皆我见。一日试览群书，有《道德经》一册，见其文浅而意奥，久之见本经云：‘民不畏死，奈何以死懼之？’当是时，天下初定，民顽吏弊，虽朝有十人弃市，暮有百人仍为之。如此者，岂不应经之所云？朕乃罢极刑而囚役之，不逾年而朕心减。朕知斯经，乃万物之至根，王者之上师，臣民之极宝，非金丹之术也。”

第七十五章

民之饥以其上食税之多，是以饥民之难治，以其上之有为，是以难治。民之轻死，以其生生之厚，是以轻死。夫惟无以生为者，是贤于贵生。

林子曰：“何以谓之‘上之有为’？而曰‘难治’也。

《集解》：上有为，则国多事，国多事，则奸邪生。此其所以难治也。

何以谓之‘生生之厚’,而曰‘轻死’也?《集解》:生生之厚者,役志多,则劳生而害和平;用物弘,则营利而忘祸败。此其所以轻死也。何以谓之‘无以生为者’,而曰‘贤于贵生’也?《集解》:无以生为者,所谓外其身而身存,其贤于贵生者远矣。”

第七十六章

人之生也柔弱,其死也坚强;草木之生柔弱,其死也枯槁。故坚强者死之徒,柔弱者生之徒。是以兵强则不胜,木强则共。强大处下,柔弱处上。

共,拱通柱也。

荀子曰:“强自取拄。”兵强者则败亡,常为弱小之所乘;木强者则支拄,常为众木之所压。

严君平曰:“天地之理,小不载大,轻不载重。故强人不得为王,强木不得处上。”

第七十七章

天之道,其犹张弓乎?高者抑之,下者举之,有余者损之,不足者补之。天之道,损有余而补不足;人之道则不然,损不足以奉有余。孰能有余以奉天下?惟有道者。是以圣人为而不恃,功成而不处,其不欲见贤邪?

《老子亿》:抑高举下者,谦之恶盈而好谦也。损有余补不足者,益之损上而益下也。老易之同如此。

林子曰:“常人则恃其所为,而居其成功,岂非其欲见贤邪?惟圣人则不然。”

第七十八章

天下柔弱,莫过于水,而攻坚强者,莫之能胜,其无以易之。弱之胜

强,柔之胜刚,天下莫不知,莫能行。是以圣人云:受国之垢,是谓社稷主;受国之不祥,是谓天下王。正言若反。

《老子亿》:‘受国之垢’,如太王事獯鬻,勾践事吴是也;‘受国之不祥’,如汤事葛,文王事昆夷是也。又曰:此言本正理也。世人但知乐胜耻负之为强,而不知包羞忍耻之有益,故视之若反耳。倒置之民,迷也久矣!

第七十九章

和大怨必有余怨,安可以为善?

和,谓和解。

《集解》:周礼调人,掌司万民之难而谐和之。和难亦有券契。司约掌邦国,及万民之约剂,治民之约次之。郑玄注曰:“民约,谓仇讐既和是也。凡民相与为仇讐,既谐和,则不得相讐。违约而讐者,司约治之。”窃意当时和难之事,初则官府掌之,其后久而成俗,不专听于有司矣。难,即怨也。无怨安用和?故和大怨者,必有余怨,有余怨,则犹有报复讐害之心。此特衰世之道,非犯而不校之意也。何足以为善乎?

是以圣人执左契,而不责于人。

责,责取也。

《集解》:契者,两书一札,同而别之。左契所以与,右契所以取。周礼小宰,“听取予以书契”。《曲礼》曰:“献粟者执右契。”《战国策》曰:“操右契而为公,责德于秦魏之王。”《史记》曰:“事成操右券以责。”盖左契待合而与之,右契所以责取也。

有德司契,无德司彻。

彻,明彻也。

《集解》:有德司契,但与人而不取于人;无德司彻,虽与人而必取于人也。

天道无亲,常与善人。

林子曰:“有德司契而不责取于人,谓非善人而何?”

第八十章

小国寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不远徙。

《集解》：器至小而犹不用，民皆无事也。乐其生，故重死，安其居，故不远徙。

虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之。使民复结绳而用之。

《老子亿》：此言有什伯之器而不用也。

甘其食，美其服，安其居，乐其俗，邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死，不相往来。

《老子亿》：此言重死而不远徙也。

司马温公曰："虽疏恶隘陋，自以为甘美安乐。"

苏子由曰："老子生于衰周，文胜俗弊，将以无为救之。故于其书之终，言其所志，愿得小国以试焉，而不可得尔。"

《老子亿》：章内三"使"字，皆有深意，盖必有闷闷之政，而后有淳淳之民，反薄归厚，固不可以易而致也。

第八十一章

信言不美，美言不信。善者不辩，辩者不善。知者不博，博者不知。圣人无积，既以为人，己愈有；既以与人，己愈多。天之道，利而不害；圣人之道，为而不争。

《老子亿》：美，谓华采也。有道之言，直指本真，不事华采；其有华采者，必非见道之真言也。善，得道者也；知，明道者也。得道者，知忘是非，无事争论；明道者，绝学日损，无事博洽。

苏子由曰："圣人抱一而已，他无所积也。"

刻林子《四书正义》后序

粤稽古昔士无蔀行,亦无卮言惟是心身性命,道德纲常,廪廪不失尺寸,以故先行后言,彬彬慷慨,下学上达,可圣可贤。彼孔曾思孟之所以卓然为天下万世楷者,用此道也。乃今之为士者,吾惑焉,借路铅椠,希意瑟竽,掇拾古人之糟粕,以饬鞶帨。泽羔雉,为取青紫之阶梯,迄登仕版,不啻弁髦视之。甚者以讲学倡道为名,矢口而谈,抵掌而论,非不津津然以孔曾思孟之言为的也。然而徒逞其臆见,未睹其要归,于是有揣摩探索为奇,捃摭牵附为富,铺张矫饰,智辩激烈为高。百氏业兴,诸说竞起,笺疏传注,转相指述。令盲者任诵习而暗理趣,拗者执匾曲而撤藩篱;夸者炫其博,而不知浮淫浪漫而无根;诞者悦其异,而不知幻妄谬悠而匪实。所谓指多乱视,响多乱听,使孔曾思孟之学,愈晦愈蚀,未有若今日之甚者。幸而吾师龙江林夫子,生于闽之莆中,慨然以兴起斯文为己任,挽二氏以归儒,率儒流以宗孔。尝有四书正义以开示后学,其微词奥旨,不能殚述。述其大者,如《论语》之一贯,归仁,《大学》之明德,致知格物等章,真可谓佩杏坛之正印,破千古之迷途。缙绅学士,翕然宗之,其有功于圣门甚大。文辉少习举子业,每被服不厌,因日侍左右,深荷陶镕。数年来,稍有所得,乃承吾师严命结集夏午诸经,编订三教正宗统论,并四书正义,更加删彙而校录之。梓事告成,用撰数言以纪岁月。嗟嗟,太上相忘于不言,其次因言阐道,由象识心,六经四书,皆言也,皆圣贤之心所发泄也。学者诚能涵养纯粹,内外澄彻,得圣贤之所以为心者而心之,则孔曾思孟之书,皆吾心之印证也。盖心,根也。言,华也。根深华茂,实大声宏,德之正也。务华绝根,实不中声,下士之习也。此古今学术纯驳,人品低昂之大较也。藉令以心身性命之真,为羔雉鞶帨

之饰;以躬行实践之要,为沽名吊诡之资;以布帛菽粟之文,为雕镂刻缋之具。即偶售一时,邀誉当世,其于吾心奚补,于圣贤立言垂训之意,不大相背违耶?命世之英,豪杰之士,欲以羽翼心传,宣扬至教,以共图古圣贤真正学术,不朽事功,则吾师是编之出,诚可为造道者之指南云。

旹万历二十五年岁次丁酉仲夏端午日

奉教弟子卢文辉熏沐顿首百拜书于宗孔堂之心圣轩

鹿谈

时有谈秦之鹿者,谓天下为鹿也,可谓善喻矣。林子曰:“仲尼亦有鹿矣。”或问何谓也?林子曰:“仲尼失其鹿,而万世共逐之。自春秋以来至于今,二千有余岁矣,未闻有高材疾足而能得是鹿者,《学庸》七篇,得鹿之骨,而骎骎焉入于髓者,尚矣。周濂溪、程明道,庶几乎骨矣。杨龟山、罗豫章,李延平,肉矣。若邵康节者,皇王帝霸之褒贬,雪月风花之品题,不谓鹿之具体乎?然终少皇皇之志,朋来之乐,其亦不脍不脯,不登樽俎于清庙之间矣。载观文中子,飥鹿之肉矣。惜乎思决其骨咽之而未能即下,如以其辞,则亦貌鹿之形也。近代诸儒,若陈白沙,志于仲尼之鹿者而能飥其肉矣。”或问朱陆。林子曰:“夫陆象山者,其呦呦于梵宇之下乎?而朱晦庵,则思欲悉鹿飥之皮毛肉骨而之矣。”

龙江兆恩

【第二十一册】

《论语》统论

林子每令诸生熟读《鲁论》,乃复讯之曰:“诸生既熟读《鲁论》矣,《鲁论》者,儒书也。昔者孔子谓子夏曰:‘女为君子儒,无为小人儒。’今诸生能为君子儒乎?然儒之道莫大于孝,诸生之事父也,可不孝乎?儒之道又莫大于忠,诸生之事君也,可不忠乎?出则可不弟乎?爱则可不劳乎?传则可不习乎?友则可不信乎?仁可也,而佞不可也;达可也,而闻不可也;欲讷可也,而巧言不可也;近信可也,而令色不可也。适不可也,莫不可也,而义之与比然后可也;野不可也,史不可也,而文质彬彬然后可也。狂而肆焉,犹之可也,若流之而为荡,则断乎其不可也;愚而直焉,犹之可也,若流之而为诈,则断乎其不可也;矜而廉焉,犹之可也,若流之而为忿戾,则断乎其不可也!孔子尝以仁教人矣,而《鲁论》所记,有‘复礼’之仁焉,有‘爱人’之仁焉,有‘如其仁’之仁焉,不有以辨之,非所以为仁也。孔子又尝以礼教人矣,而《鲁论》所记,有‘约礼’之礼焉,有‘因礼’之礼焉,有‘礼后’之礼焉,不有以辨之,非所以为礼也。其曰‘予欲无言’,岂圣人之传道也,乃贵于无言与?其曰‘吾有知乎哉,无知也。’岂圣人之会道也,乃贵于无知与?其曰‘默而识悉音之’,又曰‘吾无隐乎尔。吾无行而不与二三子者’,岂圣人之识道也,不得不默,而有隐之中,自有无隐者存与?疏食曲肱,何以‘乐在其中’?箪瓢陋巷,何以‘不改其

乐'？'民可使由之',而其所可由者何事？'不可使知之',而其所不可知者何物？至于《鲁论》之所记者,有曰'大哉尧之为君也',可不知尧之君之所以为大乎？又曰'周之德可谓至德',可不知周之德之所以为至乎？微子箕子比干,而曰'三仁'者,何义也？伯夷叔齐虞仲夷逸朱张柳下惠少连,而曰'逸民'者,何取也？'管仲之器小哉',则曰人也,何以谓之人？又何以谓之器小？子产有君子之道四焉,则曰'惠人'也,何以谓之惠？又何以谓之君子？窃比老彭,老彭者何人？以孔子之圣,而亦窃比之乎？'原壤夷俟',原壤者何人？以孔子之圣,而为孔子之故人乎？若二三子之学孔子也,记之鲁论,亦有可得而考也。颜回之愚,何以独称乎好学？曾参之鲁,何以独唯乎一贯？雍也不佞,何以可使于南面？闵子骞之孝,何以不间于人言？子贡达者而不受命者何也？曾点狂者,而孔子叹而与之者何也？食稻衣锦而曰安也,岂知夫三年之爱,分崩离析不能守也,何列于政事之科？师商之论交也,果孰得而孰失？游夏之教人也,果孰是而孰非？夫二三子之所以学孔子者,余既讯之矣,而孔子之所以为孔子者,独无可言乎？佛肸召,则曰'焉能系而不食'？公山弗扰召,则曰'吾其为东周'。而其所以不系而为之者,殆非夫人之所能及,而亦不可不知也。于丈人,则曰'不仕无义';于长沮桀溺,则曰'天下有道,丘不与易'。而其所以仕而易之者,殆非夫人之所能及,而亦不可不知也。其曰'期月而已可也,三年有成'。曰'王者必世而后仁'。而其所以可,所以成,所以必世而仁者,殆非夫人之所能及,而亦不可不知也。'温而厉,威而不猛,恭而安'者,天地中和之德也。而中和之德之所以为天地者何如？不知不可也。'老者安之,朋友信之,少者怀之'者,天地覆载之心也。而覆载之心之所以为天地者何如？不知不可也。'修己以敬,修己以安人,修己以安百姓'者,体信达顺之机也。而不知尧舜之所以犹病者可乎？'立之斯立,道之斯行,绥之斯来,动之斯和'者,过化存神之妙也。而不知夫子之所以不可阶者可乎？昔者程子少读《鲁论》,但觉意味深长。诸生能如程子所谓不知手之舞之,足之蹈之者否也？其次

能知而好之者否也？今既熟读之矣，而又不觉其意味之深长，知而好之，手之舞之，足之蹈之，则亦异于程子矣。岂所以望于诸生哉！”

《论语》正义卷上

门人卢文辉校辑

学而时习之

《论语》二十卷,卷首一字即言学,而不知其所学者何学也。林子曰:"'默而识悉音之,学而不厌'者,学也。识亦知之义也,然其所欲识者何也?识心而已矣。心即仁也,仁即圣也。孔子曰:'圣则吾不能,我学不厌。'又曰:'若圣与仁,则吾岂敢?抑为之不厌。'为亦学也。故学也者,心学也。所以为仁,所以作圣者,学也。"

林子曰:"不迁怒,不贰过者,学也。事父母能竭其力,事君能致其身者,学也。敏于事,慎于言,就有道而正焉者,学也。日知其所亡忘音,月无忘其所能者,学也。求其放心而已矣者,学也。君子学以致其道,而其所致者果何道也?君子学道则爱人,小人学道则易使。君子小人,分虽不同,而其所学之道同乎否也?学莫先于义利之辨固也,而曰学莫先于辨志,则其所辨者果何志也?岂亦其在于义利之间邪?孔子曰:'士志于道',而十五至学,又岂非以道为志,以道为学与?若读书务博以为学,乃汉以来至于今儒者之学,非古圣人之所谓学也。若读书务博以为学,则汉以来至于今儒者,贤于皋夔稷契远矣。"

林子曰:"学从爻,觉亦从爻,盖指吾心之爻之中而言之也。虚空本体,本体虚空。"或问吾心之爻之中。林子曰:"尧舜允执厥中之中。中本虚也,而易之爻,盖以象人之真心而虚其中也。岂非所谓天下何思何虑,同归而殊途,一致而百虑者与?故即此虚中而学焉,则为心学,德性之真知也。由此虚中则觉焉,则为先觉,寂感之自然也。其曰天下归仁,以吾真心一点之仁,而归吾心虚中之真去处也。其曰中心安仁,以吾真心一

点之仁,而安于吾心虚中之真去处也。《易》曰:‘爻者,效此也。’岂不以所画之爻,以效吾虚中之真去处乎?又曰:‘爻者言乎其变也。’岂不以千变万化,皆由此中出乎?”或问中之一。林子曰:“尧舜之中本虚也。而其中之本虚,则自然有一点之仁主于其中焉者,中之一也。故儒氏之安安者,于其所当安者而安之也。二氏之止止者,于其所当止者而止之也。而其所谓安安而止止者,静亦安,动亦安,安于其所而自不摇也;静也止,动也止,止于其所而自不迁也。岂曰无终食之间违仁焉已哉?而造次必于是,颠沛必于是矣。故曰学而时习之。念念常在于仁,无时而非学,无时而非习也。”

不亦说乎

林子曰:“此言‘说’,即孟子所谓‘理义之悦我心’之悦也。”

不亦乐乎

林子曰:“此言‘乐’,即孟子所谓‘乐得天下英才而教育之’者,乐也。”

孝弟为仁之本

林子曰:“孝弟也者,亲亲也。亲亲而仁民也,仁民而爱物也。故孝弟为仁之本。”

巧言令色鲜矣仁

林子曰:“巧言令色之徒,则心已逐于外矣,亦岂知孔子之所谓‘安仁’,孟子之所谓‘居仁’邪?故曰‘鲜矣仁’。”

贤贤易色

或问易色。林子曰:“‘易色’者,改容之义也。余昔尝遍叩三门,以贤人之贤也,其尊之也,而君父之也;其奉之也,而神明之也。虽有珍食,不敢不陈也,犹惧以我为亵;虽有重币,不敢不将也,犹惧以我为渎。而又况侍立拜跪之间,有若浑身无骨,而屏气之不敢息者,而子夏所谓‘贤贤易色’之义,似亦如此也。”

礼之用

林子曰:“礼者,复礼之礼也。尧之钦,孔子之敬是也。故尧以钦而中也,孔子以敬而一也,太和元气,都由此出。《中庸》曰:‘致中和’,说者以为致中自能和也。而中而一,更无殊途;而敬而钦,自是一致。余尝有言曰:‘尧之中,孔子之一,皆直指吾心之真去处者言之也。’然而中也而未始不一,一也而未始不中,而中而一者,体也。而发之于用也,有不和乎?此体用一源之学,而先王之道,斯为美矣。独不观之知及仁守章乎?知及之,而无仁以守之,不可也。仁守矣,而不庄以涖之,不可也。庄以涖之,而动之不以礼,不可也。”或问动之不以礼。林子曰:“动即用也,礼即复礼之礼也。若或动之不以礼焉,殆非所谓尧之中,孔子之一发出来尔。外虽可观,岂所谓有体有用,大成之学哉?故曰未善也。孟子不有言乎:‘动容周旋中礼,盛德之至也。’而尧之钦以执中也,孔子之敬以一贯也。不谓之‘盛德之至’而何?而‘动容周旋’之间,有不中礼者,则吾不能知之矣。”

孔子曰:“复礼为仁”,岂不以复礼而为仁之道固在我邪?或问“由之”之义。林子曰:“‘由’也者,由中而出也。大舜由仁义行之由,孟子居仁由义之由,礼记隆礼由礼之由也。盖仁无不爱,而以天地万物为一体,乃和之所由以生乎?故礼之主于中者,能仁而爱;而恭之见乎外者,自和而安。此圣门根本之学也。”

或问“知和而和,不以礼节之。”林子曰:“是盖徒知求和于外,而不知求和于内,此其所以不可行也。昔者孔子问礼于老子,老子曰:‘良贾深藏若虚,君子盛德容貌若愚’,岂非以憧憧往来之心,而深藏于何思何虑之地邪?由大易乾初九,所谓‘潜龙勿用,阳气潜藏’;太玄养首一,所谓‘藏心于渊,美厥灵根’,是皆敦本以致用,而所谓蕴之为德行者此也。”或问“何以蕴之而曰为德行也?”林子曰:“盖由其所蕴者盛,而其德之所以见于行者,则皆由此出矣。昔者成汤,以礼制心,岂非以心而为万事之根本邪?”又问“何以谓之节也?”林子曰:“未发之中,发皆中节。此礼之用之所以为大也。苟不有以节之,其能和乎?纵能和矣,又安知其和而不

至于同且流乎?”

贫而乐,富而好礼

林子曰:“古人有言曰:‘守之也,非化之也。’化则无待于守矣。纵能守矣,而犹未能超乎贫富之外也。若所谓心广体胖,安处善而乐循理者,美则美矣,岂其能化而超乎贫富之外邪?”或者以心广矣,体胖矣,岂其不能化而超于贫富之外邪? 林子曰:“汝知所谓化者乎?《中庸》曰:‘惟天下至诚为能化’,孟子曰:‘大而化之之谓圣’,殆非乐而好礼之谓也。故贫虽乐矣,而犹知有贫,犹知有乐;富而好礼矣,而犹知有富,犹知有礼。岂其能忘贫忘乐,忘富忘礼? 无待于守而能化邪?”

为政以德,譬如北辰

林子曰:“心为太极者,为德之北辰也。皇建其有极者,为政之北辰也。政虽本于德,而为德为政,本无二道也。”

林子曰:“北辰者,天之心也。而人之所以能旋乾能转坤者心也。心能旋乾矣,心能转坤矣,不谓之我之北辰,我之天心乎?”

或问我之天心。林子曰:“尧舜之中,孔子之一,寂然不动,何思何虑之心者,我之天心也。若夫憧憧往来之心,是乃释氏之所谓肉团心,余之所谓五行之心,而列之肝脾肺肾者,是乃人之心,而非我之天心也。”

三十而立

林子曰:“立也者,立之也。即孟子中道而立,立天下之正位之立也。四十而不惑,此孔子之见性也;五十而知天命,此孔子之知命也。既见性矣,复知命矣,而六十耳顺,不谓之尽性而至命邪? 七十而从心所欲不踰矩,此孔子之本体虚空,虚空粉碎也。”

温故而知新,可以为师矣

林子曰:“温故自能见性,故曰知新。岂非有德者必有言,而为德性之知邪?”

君子不器

林子曰:“何者谓之器? 而君子曰不器者,又何也?《易》曰:‘形而

上者之谓道,形而下者之谓器。'故天地之形气者,器也。而自有不属器者在,以主张乎天地之形气也。人之身心者,器也。而自有不属器者在,以主张乎人之身心也。《论语》曰:'大哉尧之为君,荡荡乎民无能名焉。'帝尧之不器也。又曰:'我则异于是,无可无不可。'孔子之不器也。《道德经》曰:'天下皆谓我道大,似不肖。'老子之不器也。《金刚经》曰:'佛说非身,是名大身。'释迦之不器也。"

林子曰:"譬之璞焉,制而器之,则为瑚琏。然而瑚琏虽云美矣,是亦璞之散也。故曰'君子不器'。"

知行

时有论知行者,或曰"先知后行",或曰"先行后知",或曰"知行合一",纷纷辨说如仇。适林子在坐,佥曰:"林子独无言乎?"林子曰:"余亦何言?余惟太古之时,人多神圣,知行之字未制也;唐虞三代之时,神圣间出,知行之名始立也。降及后世,世道交丧,不惟知行说太详,而先后之辨,亦支离而无纪矣。余亦何言?余惟曰'非知之艰,行之惟艰'尔。"

异端

或问何以谓之"三教者流"也。林子曰:"三教者流,乃三教之流敝,三教之异端也。"又问何以谓之"三教之异端"也?林子曰:"仲尼之时中也,黄帝老子之清静也,释迦之寂定也,悉皆本之于心者,端也。彼三氏者流,而不知所以求端于心者,异端也。"

或曰:"二氏之学,世人谓之异端者,何也?"林子曰:"异端之说,非必二氏之学与儒者异而后谓之异端也。学儒而不知尽心知性,便是儒门之异端也;学道而不知修心炼性,便是道门之异端也;学释而不知明心了性,便是释门之异端也。"

人而不仁,如礼何

或问"礼乐积德百年而后兴也,斯言是与?"林子曰:"倪宽曰:'惟天子建中和之极,礼乐之本也。'故时而冬至矣,黄钟之管以候气也,若得礼

乐之本,以建中和之极,则其灰之在管也,有不依候而飞乎？余于是而知秦而强焉,必其先时而爽其候也。又于是而知周之季而弱焉,必其后时而爽其候也。孔子曰:‘人而不仁,如礼何？人而不仁,如乐何？’故积德不百年,而曰能兴礼乐者,未之有也。”

君子无所争

林子曰:“学以不争为大,人而自见自是,自伐自矜,则亦不免于争;惟其不自见,不自是,不自伐,不自矜也,则亦何争之有？老氏‘夫惟不争,天下莫能与之争。’释氏‘无诤三昧’。而孔子曰:‘君子无所争。’由是观之,不争之教,三氏之所同也。”

禘说

林子曰:“赵伯循曰:‘禘,王者之大祭也。’王者既立始祖之庙,又推始祖之所自出之帝,祀之于始祖之庙,而以始祖配之。其曰‘始祖’者何也？程子所谓‘厥初生民之祖’者是也。夫既曰始祖乃厥初生民之祖矣,则是厥初生民之前,尚未有人也。而又曰推其始祖之所自出者何也？岂非始祖之所自出者,由太虚而后有气化,有气化而后有形化与？而王者之大祭,又岂非推其形化之所由始,而上遡之以至于气化;又推其气化之所由始,而上遡之以至于太虚与？孔子曰:‘知其说者,之于天下也,其如视诸掌乎？’然此非有他道也,亦惟圣心方寸之太虚,则皆有以涵之也。故曰‘如视诸掌’。余于是而知天下远矣,可得而近之者,视掌之义也;天下大矣,可得而小之者,视掌之义也。余尝譬之一勺之水焉,则天光云影徘徊于其中矣;又尝譬之径寸之镜焉,而天地万物森罗于其中矣。而圣心方寸之太虚,岂曰明镜止水云乎哉？此乃视掌之大旨也。然不有同体太虚之孔子焉,其孰能知之？其孰能知之？”

或问“孔子曰:‘不知也。’然则孔子其知乎？其不知乎？其知之而不肯轻以语人乎？”林子曰:“汝以为孔子其知乎？其不知乎？若以孔子为不知也,夫孔子且不能知矣,而又安可以语人乎？若以孔子为知也,夫孔子固知矣,而又安能以其所知,而语之于不可使知之民乎？然孔子岂有

不知,而亦未尝不以之语人也。余读鲁论,至于视掌章,而知禘之说,莫辨于此矣。子其试思之。而禘之说,孔子其知乎?其不知乎?其以语人乎?其不以语人乎?"

安仁

林子曰:"孔子曰'安仁',而仁安于中心之中也;孟子曰'居仁',而仁居于中心之中也。"

或问"中黄"。林子曰:"中黄者,黄中也。东木西金,南火北水,而中央土也。性由此立,而天命之性在我矣。诚由此尽,而寂然之诚在我矣。《易》曰:'复其见天地之心乎?'又曰:'天下何思何虑?'《鲁论》曰:'吾道一以贯之。'《记》曰:'中心安仁。'皆指我之土中而言也。而作圣之功,不过以其仁而安于土中以敦养之尔。"

君子无终食之间违仁

林子曰:"仁,人心也。我固有之,我自不违之,然亦不可得而违也。"

夫仁不可得而违矣,则仁非在外也。仁非在外,又焉有违仁之人哉?林子曰:"即心即仁。仁其可得而违,心其可得而违乎?特人之自违其心,自违其仁尔!"

夫既曰"即心即仁"矣,又焉有违仁之心哉?林子曰:"明道曰:'人须是识其真心。'真心也者,仁也。若为物所引而生其心者,非真心也。然而真心亦未尝亡也,特其物有以蔽之尔。"

夫心本仁也,而物安能蔽之?林子曰:"此内外宾主之辨,不可不严也。盖心之仁者,内也,主也;物之蔽乎其心之仁者,外也,宾也。以外之物,而蔽乎其心之仁,是主失其所以为主,而宾反为主矣。"

或问"不违仁之旨。"林子曰:"仁即中也,执中者,不违仁也。仁即一也,主一者,不违仁也。仁即密也,退藏于密者,不违仁也。"又问"中何以执之,一何以主之,密又何以藏之?"林子曰:"执中也者,意之注乎其中而执之者,不违仁也。主一也者,意之注乎其一而主之者,不违仁也。退藏于密也者,意之注乎其密而退藏之者,不违仁也。故意不可驰,意驰则仁

违矣。”

孔子曰:“回也其心三月不违仁。”今不曰心而曰意者何也？林子曰:“意者,心之发也。意之所注,非心之所存乎?”

敢问“意之所注也,岂非所谓黜聪遗明者与?”林子曰:“意之所注,即心之所存也;心之所存,即耳目之所在也。故耳目虽日用事于外,而耳目之神,则常在乎其中者,内外合一之功,圣人之学之大也。岂其黜聪遗明,而后谓之反观内听哉？故造次颠沛,耳目岂在内邪？而曰必于是者,耳目岂在外邪?”

林子曰:“仁之难成久矣！而为之自我,非纯其心焉不可也。故日不违仁矣,未可以言仁也,而继之以月;月不违仁矣,未可以言仁也,而继之以年;年不违仁矣,未可以言仁也,而一息尚存。此志盖有不容以少懈者,尚恐私意之窃发,而敢曰我仁也乎哉?”

林子曰:“仕者每曰,我非不乐乎道也,而莅官有所不暇矣;士者每曰,我非不乐乎道也,而业举有所不暇矣;至于农者工者商者亦每曰,我非不乐乎道也,农之工之商之有所不暇矣。孔子曰:‘君子无终食之间违仁’,莅官业举,农之工之商之有所不暇,则终食之间,亦有所不暇与？又曰:‘造次必于是’,比之终食则又难矣。况莅官业举,农之工之商之,其视急遽苟且之时为何如也？顾可以违仁,而乐道之有所不暇也乎哉？又曰:‘颠沛必于是’,比之造次则又难矣。况莅官业举,农之工之商之,其视倾覆流离之顷为何如也？顾可以违仁,而乐道之有所不暇也乎哉?”

我未见力不足者

《诗》曰:“德輶如毛,民鲜克举之。”孔子曰:“仁之为器重,举之莫能胜也。”毛而輶之者何也？道非毛也,而人輶之也;器而重之者何也？道非器也,而人重之也。曾子曰:“仁以为己任。”夫既任之矣,则未有举之而不能胜也。故曰“我未见力不足者。”

朝闻道

或问“朝闻道者,何道也?”林子曰:“此‘天命之性,率性之道’之道

也。人能闻道,则性由此尽,命由此立,而所谓不死者在我矣。故夕死而曰可者,岂非所谓身虽死矣,而有所不死者在乎?”

林子曰:“道有可悟不可闻,道有可闻不可悟。故尧舜禹之所相授受者,允执厥中也。孔曾之所相授受者,吾道一以贯之也。岂非所谓道可得而闻邪?至于所以中,所以一,盖有无方无体,不可以心思而拟议者,可得而授受,可得而闻乎?然此所谓闻者,闻而能悟也。闻而能悟,则闻为真闻矣。不有真闻,而曰夕死可矣,恶乎可哉?”

林子曰:“我其闻道乎?而神则自凝于真际之中矣。我其未闻道乎?而魂则常游于一身之外矣。”

孔子曰:“朝闻道,夕死可矣。”岂非道家之所谓昭昭灵灵以归天,而其形则既忘之与?生可也,死可也。又岂非释氏之所谓空空洞洞以合虚,而其形则既忘之与?生可也,死可也。

古人有言曰:“大事未明,如丧考妣;大事既明,如丧考妣。”何谓也?林子曰:“我生也,而不知我之所以生者,故曰如丧考妣;我生也,而超出我之所以生者,故亦曰如丧考妣。余于是而知释氏之所谓不死,老氏之所谓长生,孔氏之所谓夕死可矣者,岂非所谓大事既明,而超出于生死之外邪?”

君子怀刑,小人怀惠

林子曰:“刑者何?刑之也,刑百辟之刑,刑寡妻之刑,怀刑之刑也。惠者何?顺也,刑之反也。孟子曰:‘以顺为正者,妾妇之道也。’又曰:‘今之君子,过则顺之。’”

吾道一以贯之

时有访林子于榕之城西僧舍,与林子谈及一贯章,一人曰:“以一理贯通万事,真善发圣人之蕴也。”一人曰:“凡事凭理做去,真为学之领要也。”林子曰:“即此可以明一贯之道而为孔子之的传可乎?”二人对曰:“有何不可?”“信如所言,则一贯之道,子能知之,是又二孔子也;余能唯之,是又一曾子也。即七十子之贤,未闻以一贯授之者,非圣人之吝教

也。颖悟莫如子贡,虽启之者再矣,而犹未达,何子言之之易,而余唯之之不难也?”二人犹不悟,乃曰:“非子之高明,其孰能知之?”林子于是历呼诸僧而语之,而诸僧即应之速而无疑也;复就途人而告之,而途人亦应之速而无疑也。“由斯而言之,余亦孔子也,而诸僧及途人,皆曾子也。何春秋之时得人之难,而今乃反人才之盛也?何诸僧及途人之所知者,而七十子乃反不达也?”二人复变其说曰:“孔子只言‘一’,而门人昧之;朱子益以‘理’字,而万世唯之。”林子曰:“孔子何不益以‘理’字,使三千之徒皆得其传,万世之下皆知其道?岂孔子阐道之秘不若朱子与?抑孔子教人之心不若朱子与?”二人默然无以答。林子又曰:“曾子与朱子孰贤?”二人即曰:“朱不如曾。”“然则忠恕之道,子知之乎?幸为我言之!”林子三问而三不答,曰:“幸毋多让,即其所闻知者而言之可乎?”二人乃曰:“忠者体也,恕者用也。忠存于中,而恕以推之,所谓无忠做恕不出也。”于是林子复呼诸僧而语之,咸曰“非我所得而与知也。”复就途人而告之,咸曰“非我所得而与知也。”“岂曾子之学,不若朱子,而‘忠恕’之说,不如益以‘理’字之为真切明白邪?故由前‘一贯’而观之,不惟三千之徒不之知,而七十二贤亦且不之知。是仲尼之门之以为难也,而今乃易之者何与?由后‘忠恕’而观之,不惟七十二贤能知之,而三千之徒亦能知之,是仲尼之门以为易也,而今乃难之者何与?”

林子曰:“根心者,一也。而生色,而睟面,一以贯之也;黄中者,一也。而通理,而事业,一以贯之也;至诚者,一也。而载物,而覆物,而成物,一以贯之也。”

林子曰:“君子之学,无体不立,无用不行。有体必有用,犹有阴必有阳也。故退藏于密,神明其德者,其体也;巍乎成功,焕乎文章者,其用也。圣人之一,圣人之体之大也;而一以贯之,圣人之用何如其神也?昔者舜处深山之中,木石与居,鹿豕与游,圣人之体,盖有不可得而见矣。及其闻善言,见善行,沛然若决江河者,岂非其蕴诸中者,则固有微妙真机不可得而测识邪?独不观之水乎?洸漾奔腾者,而知其山下之泉,静

而深也。又不观之木乎？扶疏挺秀者，而知其地中之根，深而固也。故善为学者明体以适用，而善观人者因用以知体。若有体而无用，则其体也必不大；若有用而无体，则其用也必不神。朱子曰：‘曾子于其用处，盖已精察而力行之，但未知其体之一。’是朱子之言，先用而后体；而兆恩之意，先体而后用也。孔子曰：‘吾道一以贯之。’所谓‘一’者，非其体与？所谓‘贯’者，非其用与？邵尧夫曰：‘天向一中分造化，人从心上起经纶。’经纶起于心上，君子亦惟善事其心而已。事心则体立，体立则用自行。盖天下之理，不外于圣人之心，而寂然不动者，遂通天下之故矣。余林子集中，所谓‘一贯之旨’者，惟欲人先立其体以适于用已尔，而非他也。”

曾子曰“唯”

林子曰：“古先圣贤所相授受，有不在于言语文字者，故谓之‘别传’。然而‘别传’也者，其别有所传乎？其传而无所传乎？然而非真有所于传，非真无所于传者，‘别传’也。故‘别传’也者，无传而有传也。余尝考之孔曾矣，‘一以贯之’者，圣人之‘别传’也。而心相感通之下，则自有真机存乎其间者，即在孔子且不知其所以教，而在曾氏亦不知其所以‘唯’矣。夫曾氏之传，既曰得其宗矣，顾乃不能善发圣人之蕴以教人，而但曰‘夫子之道，忠恕而已矣’者，何与？然当孔曾授受之时，而门人则固在焉。谁不与闻，而又奚待于问也？盖机有未契，是虽孔子亦且无如之何矣，而况非孔子者乎！余于是而知圣贤之所相授受者，诚不在于言语文字，抑亦别有所传，而非夫人之所能知也。余故曰‘予欲无言’者，圣人之至教也。”

或问曾参之“唯”，岂非所谓契其机邪？而孔子必先呼其名者，何也？林子曰：“此所以触其机而使萌也。其机既萌，则即继之曰‘吾道一以贯之’者，盖直指其机之萌者如此也。而曾参之‘唯’，岂非能契其机邪？”

忠恕

林子曰：“以仁存心，而推之以爱人；以礼存心，而推之以敬人者，忠

恕也。然仁礼之根于心,即仁即心,即礼即心,注所谓圣人之心,浑然天理者是也。而感而遂通天下之故,则无有乎非仁而非礼者矣。”

卢文辉曰:“夫‘一贯’,乃孔子创发其窍以授曾子,非若‘忠恕’所雅言而习听也。然所谓忠而恕者,即所谓一而贯也。但‘忠恕’尚在勉强之方,而‘一贯’则属浑然之境。唯造诣有浅深,故了悟有难易。不有孔子,孰与因机而利导之?不有曾子,又安能契机而悟性也?授受之际,真有神会天通,而不徒事于见闻之末矣。”

子使漆雕开仕

林子曰:“开非不仕也,使其能信,则亦仕矣。若曾点者,其殆未闻不仕无义之旨乎?”

吾未见刚者

或问“何谓金丹?”林子曰:“操持此心,久而不渝,天理常存,欲不能屈,譬如金之坚利,能断一切物也。道家亦谓之‘铁汉’,佛氏亦谓之‘金刚’。一刀两断,立定脚跟,更不回头,无复顾念。此孔子之所以思见刚者。”

性与天道,不可得而闻

子贡曰:“夫子之言性与天道,不可得而闻也。”夫既曰“言”矣,而曰“不可得而闻”也,何也?岂其闻之,而无所于闻邪?若吾道一贯,门人亦皆与闻之,而曰“何谓也”,又何也?是亦子贡“不可得而闻”之之意也。”

林子曰:“道其有所于闻乎?闻而无所于闻也。性其有所于见乎?见而无所于见也。道若有所于闻也,性若有所于见也,则是性与天道也,则皆属于见闻矣。故曰‘夫子之言性与天道,不可得而闻也。’而况可得而见乎?”

林子曰:“性与天道,皆备于吾心尧舜之‘中’,吾心孔子之‘一’矣;《易》曰:‘尽性至命’,而人之性,物之性,天地之性,亦皆备于吾心尧舜之‘中’,孔子之‘一’矣。然有命而后有性,性既不可得而言矣,而况命乎?而所谓命者,何有于人,何有于物,何有于天地,而无所不具焉者也?

其曰‘天道’者,盖道之大,原出于天。而天也者,自然而已矣。性命于天,道率乎性。夫谁得而言之?既不得而言之,则亦谁得而闻之?若子贡则求之言矣,故曰‘不可得而闻也’。”

未知

林子曰:“‘未知,焉得仁?’盖仁道至大,而圣人之所罕言者。令尹子文陈文子得而知之乎?夫仁且未之知矣,而以仁许之,可乎哉?”

愿闻子之志

林子曰:“自度而不度人者,罗汉果也。未先自度,先要度人,而其誓愿之大,虽曰能尽度世间人矣,而其心犹然以为未至者,佛果也。夫岂惟释氏,而所谓‘老者安之,朋友信之,少者怀之’,孔子之佛果也。善而无伐,劳而无施,车马轻裘,共敝无憾,颜渊季路之罗汉果也。禹思天下有溺,由己溺之;稷思天下有饥,由己饥之者,佛果也。若当其时,则有巢父许由,岂不曰清风之足以袭人哉?而独修一身以为高且洁者,罗汉果也。”

雍也可使南面

林子曰:“可使南面者,可使之南面以听用于天子也。《论语》曰:‘子使漆雕开仕。’又曰:‘子路使子羔为费宰。’又曰:‘季氏使闵子骞为费宰。’‘使’之义一也。又曰:‘可使治其赋。’又曰:‘可使为之宰。’‘可使’之义一也。若他诸徒之才,或可仕于大夫者有之,或可仕于诸侯者有之。至于仲弓之德行,殆非他诸徒所能及矣,故曰可使南面以听用于天子。此亦用才之道也。大抵圣人之道,达而在上,而为天子焉,而为诸侯焉,而为大夫焉。则举贤才而用之,用之以治天下,用之以治其国,用之以治其家。穷而在下,而为师焉,则养贤才而使之,以其才可用之于天下也,而使之听用于天子;以其才可用之于其国也,而使之听用于诸侯;以其才可用之于其家也,而使之听用于大夫。穷达虽殊,而有益于天下国家则同矣。”

朱子注曰:“仲弓为人,宽洪简重,有人君之度。”夫仲弓则居敬行简

矣,而简字且勿论,其曰宽,曰洪,曰重,曰有人君之度,则亦从何所据而云然乎?

有颜回者好学

或问"颜子谓之'复圣'可乎?"林子曰:"恶乎可哉?孔子曰:'有颜回者好学,不迁怒,不贰过,不幸短命死矣!'此盖棺之定论也。夫所谓好学者,好之而未得,学之而未能也。孔子曰:'好之者,不如乐之者。'若圣人者,乐且忘矣,而况好乎?且圣人之心本无怒也,而颜子则不免有怒,特不迁尔;圣人能立无过之地,而颜子则不免有过,特不贰尔。不迁不贰,乃回之真切着实工夫者,好学也。余尝儗之经生云:'经义既明,论策既工,谓之有学则可,谓之好学则不可。'盖既得其道而中道者,圣人也;经义未明,而思以明之;论策未工,而思以工之,谓之好学则可,谓之有学则不可。盖未得其道而学道者,贤人也。若颜回者,贤人也,未见其止也。然所谓止者,尧之'安汝止',艮之'止其所',《大学》之'止至善'者,止也。止也者,主一无适者敬也。而所谓惜乎者,非以其既死之后。故孔子惜之邪?《中庸》曰:'好学近乎知。'好学且不可谓之知矣,而可谓之圣乎?"

或曰:"'禹稷颜回同道。'由孟子之言观之,则颜回且与禹稷等列矣,而子以为贤人也,岂孟子之言有不足信与?"林子曰:"余惟信孟子之言而已。孟子曰:'孔子贤之。'孔子贤之,而后人乃以为圣也,何与?载观冉牛闵子颜渊,具体而微矣。具体而微,而可以为圣乎?具体而微,而可以为圣,则冉牛闵子,亦可以为圣乎?此孟子之所以姑舍是,而愿学孔子者也。"

与尔邻里乡党

林子曰:"达则大赍四海,穷则与尔乡党,皆布施之义也。以此为福田利益,则非矣。"

回也其心三月不违仁

林子曰:"仁根于心,而心不违仁者,事心之法也。若自颜子而下,日

不违仁,月不违仁,已云至矣。”

求也艺

或问冉求艺者,列之政事之科。而孔子每曰:“于从政乎何有?”后仕季氏聚敛,且为之谋伐颛臾者,何也?林子曰:“始而曰从政乎何有者,盖不过即其才而称之尔。孔子之天地无心也,终而曰非吾徒也,无乃尔是过与?盖不过即其失而攻之尔。孔子之天地无心也。”

林子曰:“‘求也为季氏宰,而赋粟倍他日。’岂圣人之教有未至与”

女为君子儒无为小人儒

林子曰:“昔者子夏之学于仲尼也,而仲尼不假盖者,何也?且其论交也,则曰其不可者拒之。而朱子谓其言之迫狭也,岂非其儒之硜硜哉?故曰‘无为小人儒’者,大之也。”

林子曰:“‘言必信,行必果,硜硜然小人哉’者,小人儒也;‘言不必信,行不必果,惟义所在’者,大人也,君子儒也。”

林子曰:“通天地人曰儒,而一体乎万物者也。故儒也者,需也。从人从需为人所需者,儒也。栖栖皇皇,席不暇暖,孔子以其心之圣为人所需而儒也,岂特孔子以其心之圣为人所需而儒哉?三皇以其皇为人所需者,皇而儒也;五帝以其帝为人所需者,帝而儒也;三王以其王为人所需者,王而儒也。亦岂特皇帝王以其心之圣为人所需而儒哉?天以其无不覆帱为人所需,天亦儒也;地以其无不持载为人所需,地亦儒也。由此观之,儒也者,合天地皇帝王而一之者也;孔子之儒,统天地皇帝王而一之者也。惟其统天地皇帝王而一之,故其为万世一人,万世之一大儒也。”

林子曰:“世之儒者,专事于威仪文辞之际,而不知根本工夫,真实学问,此其所以博而寡要,劳而鲜功也。若能反之心性之内,而求之本原之地,斯不谓之儒邪?至于二氏者流,专以离尘超俗为高,不以嗣续纲常为大,此其所以与儒者异也。若能不以蓬岛之旨求之海外,而求之吾身;不以净土之旨求之西方,而求之吾身,不离日用之间,率循常行之道,不荒唐,不枯槁,是亦儒者而已矣。”

行不由径

林子曰:“平平大道,譬之康庄。一偏之学,譬之曲径。故道家谓之旁门,释氏谓之外道,曲径之说也。”

林子曰:“老子曰:‘大道甚夷,而民好径。’何以谓之‘好径’?径者,大道之反也。以此大道以为己,而天德在我矣;以此大道以为天下,而王道在我矣;以此大道以位天地,而天地有不位乎?以此大道以育万物,而万物有不育乎?而《论语》所谓‘行不由径’者,岂非所谓志于大道之甚夷者乎?”

人之生也直

林子曰:“‘人之生也直’,盖此心元在于我之真去处而本直也,而直养无害,乃所以复其人生之本始之本如是也。”

中人以上

林子曰:“《论语》曰:‘可与言而不与之言,失人;不可与言而与之言,失言。’又曰:‘中人以上,可以语上也;中人以下,不可以语上也。’夫三千之徒,可与之言而语上也,可得而数矣,况后世乎?《中庸》曰:‘苟不固聪明圣知达天德者,其孰能知之?’由是观之,非有中人以上之质,而不可与言也明矣;非有聪明圣知之资,而不能使知也明矣。又焉可以性与天道,曰利曰命曰仁,概责之中人以下,不可与言者流乎?记曰:‘知声而不知音,鸟兽是也。’故‘音’也者,不可以与鸟兽而使知之也。又曰:‘知音而不知乐,众庶是也。’故‘乐’也者,不可以与众庶而使知之也。然则何以谓之乐也?天地同和,而无声之乐,不可以知而知,以闻而闻也。”

仁者寿

林子曰:“孔子之寿,仁者寿也,故曰天真自性元不亡也。若以身之生死为生死焉,是以殀寿而贰其心也。”又曰:“仁则心生,身虽死不死也;不仁则心死,身虽生不生也。”

说者曰:“精神顺**軼**而不乱,血气凝固而不摇。”或又以寿身寿国言之,似入于养生者之家矣。“孔子岂其然哉?昔者孔子尝以果实之仁名

心,谓心之生生不息者仁也。今以果实之仁言之,伏其实于地,而芽之树之,条之华之而复实之,则其实也殆不可以亿万计;然其一实一仁也,又各以其实而伏之于地,而复芽之,而复树之,则其树也殆不可以亿万计;各复条之,各复华之,各复实之,则其实也岂曰万之万,亿之亿焉已哉?然其一实一仁也,若孔子仁也,芽其实于三千之徒,而三千之徒,虽未必尽得孔子之道也,然其一人之身,一孔子之仁也。由孔子至于今,不为不久矣,而愿学孔子者,亦不可以亿万计。是虽未必能得孔子之道也,然其一人之身,一孔子之仁也。自今伊始,至于天壤既敝之时,而愿学孔子者,又岂特万之万,亿之亿焉已哉?是虽未必能得孔子之道也,然其一人之身,一孔子之仁也。此其所以为仁者之寿乎,有志于仁者其细思之。甚毋以其身之寿为寿,而流入于养生之家,使孔子之仁有未明于天下万世也。噫!"

林子曰:"由其身而先之,而仁则先其身而先焉者也;由其身而后之,而仁则后其身而后焉者也。"又曰:"由天地而先之,而仁则先天地而先焉者也;由天地而后之,而仁则后天地而后焉者也。此仁者之寿,固不与其身相为存亡,亦且不与天地相为终始者,此孔氏夕死可矣,长生之学也。"

君子可逝也

孟子曰:"今人乍见孺子将入于井,皆有怵惕恻隐之心。"当是时也,何待于思,何待于虑,而亦何暇于思,何暇于虑也。然而从之者不其愚乎?故于此而无所于思,无所于虑,不可也。《论语》曰:"可逝也,不可陷也。"此盖自有天则者存焉,顺而应之者,圣人也。

博学

或问博学之旨。林子曰:"'夫子焉不学,而亦何常师之有'者,学于人以为学也;诵其诗,读其书,是以论其世者,学于古以为学也。要之学于人,学也,学于古,学也,不过欲以善事其心矣。岂其多闻多见,富于记诵者,而后谓之博学哉?"

古人有言曰:"皋夔稷契,所读何书?"由是观之,唐虞以来,未有所谓

册子者,而圣人何其多也;三代以后,册子既繁,而圣人之不多见者何与?此德性之知,见闻之知,所由以异也。张子厚曰:"见闻之知,乃物交而知,非德性所知;德性所知,不萌于见闻。"若徒口诵其言,而不知有所谓心法焉,虽日玩索,竟亦何为!程子所谓"玩物丧志"者是也。

约之以礼

林子曰:"约礼之礼,复礼之礼也。"

或问何谓之"约"?林子曰:"天地之道,易简尽之矣。故博我以文者,闻见之知也,何其繁且难也?约之以礼者,德性之知也,何其简且易也?孟子曰:'博学而详说之,将以反说约也。'岂非博学详说,以求知此至约之地也?至约之地既已明矣,然后方可以修道之仁而居乎其中矣,故曰'居仁'。以我自有之仁,而居于我至约之地,何其易也?故曰'居易'。"

林子曰:"'以约失之者鲜'之约,曾子'守约'之约,'将以反说约'之约,与夫'守约而施博'之约,皆所谓约礼之约也。约也者,约也。不谓之以我之真种子,而居之于我之真去处者约邪?至简至易,而冒天下之道固在我矣。故尧舜名之为'中'而执之也,孔子名之为'一'而贯之也。《易》曰:'同归而殊途',而殊途则同归于此矣;'一致而百虑',而百虑则一致于此矣。"

林子曰:"'天下归仁',而仁则归于我之天下矣;'中心安仁',而仁则安于我之中心矣。故天下也者,中心也。以此而归仁,而安仁,岂不谓之至约而至易乎?"

子见南子

林子曰:"见南子者,礼也。而子路不悦者何也?岂圣人之心有不白邪?即不白矣,圣人固无损也。而必矢之者,何也?圣人于其言,无所苟而已矣,而况矢乎?"

何事于仁

林子曰:"'何事于仁'者,何事于博施以为仁也。故事仁于外也,博

施其大矣;事仁于心也,约礼其要矣。”

述作

林子曰:“经传尚矣。而古先贤圣,乃以其自性真经而文字之,经之以为经,传之以为传,以教天下万世,而所谓不可使知,与可使由者,咸备于经传。夫孔曾思孟之传,既皆本于自性之真经矣,谓之作可也,谓之述不可也。然而孔曾思孟亦自以为述矣,故曰‘述而不作’,孔子之谦辞也。余昔尝窃论之:《鲁论》者,经也。学庸七篇者,传也。余每语人,则未有以余之言为不然也。”

窃比于我老彭

林子曰:“仲尼所严事者老聃,所窃比者老彭。汉疏《论语》所称老即老聃,彭乃篯铿也。”

默而识之识悉音

老子曰:“前识者,道之华,而愚之始。”而庄子曰“去识”,是与?林子曰:“诗称文王‘不识不知’。庄子曰:‘冥冥之中,独见晓焉。’冥冥者,默默之义也。广成子曰:‘至道之极,昏昏默默。’不谓之冥冥昏默之中,则自有真识者在乎?故真识不识,不识者识。若也不识真识,而求知于耳目以为识焉,则未有不蔽其虚明之本体也。故曰‘去识’。”识俱悉音

德之不修

林子曰:“德之不修,由于学之不讲;学之不讲,由于闻义不能徙,不善不能改。故徙义改不善,乃所以讲学以修德也。”

林子曰:“性本善也,而改过乃所以迁善也。《六祖坛经》亦曰:‘常自见己过,与道即相当。’又曰:‘汝当一念自知非,自己灵光常显现。’孔子曰:‘过则勿惮改。’又曰:‘已矣乎,吾未见能见其过而内自讼者也!’由此观之,改过迁善,而儒佛之教有不同与?”

申申如也

或者以检束之严,果足以病道与?林子曰:“心本活泼,道曰自然,故外无安舒之适,则内无自得之真也。余于是而知文王之‘雝雝’,孔子之

‘申申’,自能与心而相忘,与道而为一矣。”

志于道

林子曰:“古人之学,概有其四。有曰志于道者,有曰据于德者,有曰依于仁者,有曰游于艺者。”大道生问志道。林子曰:“此言志,非士志于道之志,而有修之之功也;亦非苟志于仁之志,而有求之之法也。”大道曰:“愿闻其人。”林子曰:“天性浑全,不假修习,则尧舜其人,孟子所谓‘性之’者是也。故道体无为也,自然而已矣;而尧舜之‘性之’,亦无所为,自然而已矣。”

郑生问据德者,岂非修为以复其性,而所谓汤武反之者?然而何以谓之据也?林子曰:“德得矣,而犹恐失之者,能无据乎?故据也者,持而守之,而不敢须臾违也。”

林子曰:“道者,自然也。心与道而为一,道与心而相忘。故曰‘上德不德,不德之德’。何待于据?然此所谓德者,行道而有得之德也,‘据’字又何等着力!此便是落第二义。”

或问依仁之“仁”。林子曰:“仁之道非一。孔子曰:‘中心安仁,天下一人。’又曰:‘复礼为仁,天下归仁。’又曰:‘仁之为器重,为道远。’曾子曰:‘仁以为己任,不亦重乎?’《中庸》曰:‘仁者人也。’孟子曰:‘仁人心也。’古今言仁莫有先于此矣,若夫《易经》‘仁者见之之谓仁’,《论语》‘孝弟为仁之本’之仁,管仲‘仁者之功’,而子贡之‘博施济众’,是皆求仁于外也。岂非失德后仁,倣之傍之而依之者仁与?”

自行束修

孔子曰:“自行束修以上,吾未尝无诲焉。”林子曰:“束,约束也。修,修治也。若不能约之规矩之中以修其身,则圣人安所施其教乎?”

伯夷叔齐何人也

林子曰:“武王之伐纣也,而孟子则曰‘闻诛一夫纣矣’者何也?天绝之也。天绝之者何也?民绝之也。《易》曰:‘汤武革命,顺乎天应乎人,此万世之定论也。’然当其时,且不能信于夷齐之贤人者何也?夷齐曰:

‘父死不葬,爰及干戈,可谓孝乎?以臣弑君,可谓仁乎?则将何以答之?太公曰:‘此义士也。’扶而去之,应变之权也。”

乐在其中

林子曰:“中也者,中也,尧舜所允执之中也。而所谓乐者,岂非从未发出来乎?故曰‘乐在其中’者,孔子之真乐也,而非有所假于外也。”

学《易》

林子曰:“《易》以道性命。《易》曰:‘穷理尽性以至于命。’故五十可以学《易》,五十而知天命也。”

愤悱

林子曰:“何者谓之‘愤’?愤也者,愤也,愤恨之义也。何者谓之‘悱’?悱也者,悱也,而非其心之所安也。孟子曰:‘舜为法于天下,可传于后世,我犹未免为乡人也。’故不能如舜,不免乡人,能无愤乎?殆非有志之士之心之所安也。”

发愤忘食

林子曰:“发愤之旨,即所谓‘不愤不启,不悱不发’也。发即启也,是皆所谓因其机而利导之尔。故愤有未启,悱有未发,此孔子之所以忧也;愤既启矣,悱既发矣,而孔子之心能无乐乎?甚而至于忘食,又且不知老之将至。此乃孔子诲人不倦无已之盛心也。”

生而知之

林子曰:“以孔子之圣,而犹曰志学,岂其生而知之者性生邪?虚灵中启,自有真知,故曰生知。所谓聪明睿知,皆由此出也。”

林子曰:“孔子之所谓‘生知’者,岂非真知无知,自性而自知邪?”

子不语怪

古先圣王,固天下后世不可以几及矣,而后人每神其说而奇其迹,入于诞而可怪者众也。若少皞星虹华渚之瑞,颛顼瑶光贯月之祥,修己背坼而生禹,简狄胸剖而生契,二龙绕室,五星降庭等语,不录可也。尝观共工氏头触不周山崩,女娲氏戮之,因炼五色石补天,载观尧使羿缴风于

青丘之泽,上射十日。或曰:“不其怪与?”林子曰:“如以其辞,谓之怪可也;苟逆其志,谓之怪不可也。”或问何谓也?林子曰:“共工俶乱天常,窃保冀方。此所谓头触不周山崩,取譬之辞也。天经地义为之泯灭,不谓之天柱折,地维裂乎?五色石者,五常之喻也。炼五色石者,复五常之性也。五常复,则地平而天成矣。故曰‘补天’。若夫射也者,以比德也。尧有峻德,而天变顿消,如缴之射之之速也。十日并出,甚言阳之亢极矣,故曰‘焦禾杀稼’,是恒阳而僭亢之灾也。凡此皆指帝挚之荒淫而言之,‘时日害丧’之义也。昔有长于文技者,率多寓言,间以奇语,读者不以辞害意,斯为得之。故谓天可得而补也,山可得而触也,风可得而缴也,日可得而射也,而信之者愚也;谓天不可得而补也,山不可得而触也,风不可得而缴也,日不可得而射也,而辨之者亦愚也。昔有凿井,而曰‘吾得一人焉’,或信而往观之者有之,或不信而往与之辨者有之。夫六经之道,虽曰灿如日星矣,然而书不尽言,言不尽意,况其言古而邃,而其意远而微者乎?故凿井而得一人焉,是亦云汉之遗旨也。而天下后世有不往观而往辨者抑寡矣。”

二三子以我为隐乎

林子曰:“《金刚经》曰:‘希有世尊,如来善护念诸菩萨,善付嘱诸菩萨。’孔子所谓‘无行而不与二三子’也。川老颂曰:‘如来不措一言,须菩提便兴赞叹。’斯为得之。故孔子有言矣,则自有至理者在焉,而二三子则默而会之于有言之表可也;孔子无言矣,则自有至言者在焉,而二三子则默而会之于无言之中可也。若二三子者,既不知有言之至理,又不知无言之至言,孔子亦且奈之何哉?《论语》曰:‘二三子以我为隐乎?吾无隐乎尔。’又曰:‘子如不言,则小子何述焉?’而目击道存之下,则又不在于言,不在于隐矣。道其可得而言,可得而隐哉?”

林子曰:“不知道者,则以道隐于无言;而知道者,则以道隐于有言。余于是而知有言者,而未始有言也;无言者,而未始无言也。道其可得而言乎?道其可得而隐乎?”

《论语》曰:“约之以礼。”七篇曰:“引而不发。”此乃孔子所谓“予欲无言”,“吾无隐乎尔”之微机也。会得此机,即当有所自得于心,所谓“能者从之”是也。故曰中道而立,而“卓尔”“跃如”之真机在我矣。由是观之,则所谓至道者,岂圣人所得而言,亦岂圣人所得而隐之者乎?

林子曰:“夫道岂必待言而后显,而上智之士,岂必待言而后知哉?故伏羲八卦,而文王重之矣;大禹九畴,而箕子演之矣。世代相去,何其远也,而闻知之下,自有心相感通者在焉。余于是而知倾盖目击,孔子之无言也。而愚鲁之授受则言矣,言之不其罕乎?而不可使知之道,则又焉得而言之而使之知邪?”

释氏尝有言曰:“与汝言者,即非密也。”此孔子之所以欲无言也,而无隐之机,岂在言传,故曰无行而不与二三子者。

林子曰:“聋者无以与乎钟鼓之声,不可使聪也;瞽者无以与乎文章之观,不可使明也;常人无以与乎不可使知之道,不可使闻也。余于是而知‘予欲无言’,孔子之至言也;‘吾有知乎哉?无知也。’孔子之真知也。孔子曰:‘二三子以我为隐乎?吾无隐乎尔?若二三子则求之言矣,求之知矣,求之闻矣。求之于言,而卒不可得而言;求之于知,而卒不可得而知;求之于闻,而卒不可得而闻。不知反而求之,而必索之言语之末焉,安得不谓圣人之教之有隐也哉?”

知之次也

林子曰:“见闻之知非不美也,而孔子亦谓之知之次矣。但以见闻之知而牿其心焉,则德性不尊;德性既不尊矣,则安有所谓德性之知邪?若所谓德性之知者,岂非其能执尧舜之中,贯孔子之一,而得其所谓真消息者,旷世相感,以续其道统之传邪?”

与其进也

林子曰:“与其进,不与其退,归斯受之矣。岂其有己甚之行邪?下三句重洁己字,故互乡之进也,岂其无洁己之心哉?我则不为己甚,从而与之,安知其不为圣贤乎?公山弗扰之召也,岂其无洁己之心哉?我则

不为己甚,从而往之,安知其不为东周乎？故孔子处之而设科也,不必皆才子弟也,归斯受之矣;出之而行道也,不必皆明君也,召斯往之矣。”

黄生峿问曰:“孔子曰:‘十室之邑,必有忠信。’而‘互乡之难与言’也,亦终不可与入尧舜之道与?”林子曰:“人皆可以尧舜也,特未闻尧舜之道尔;若闻尧舜之道也,安知其无豪杰之士出于其间乎？此孔子之所以与其进也。虽然以尧舜之圣,而有丹朱商均焉,岂非下愚之不可移邪?然圣人终不忍以薄待天下也,故曰往者不追,来者不拒,归斯受之而已矣。”

我欲仁斯仁至矣

夫仁不在外,而孔子则曰“我欲仁,斯仁至矣”者,何也？岂所谓仁至者,非以其仁从外至邪？林子曰:“心本仁也,心之蔽于物而违仁也。心既蔽于物而违仁,似若仁之去我也。撤其物之蔽,则心之仁即此而在矣。心之仁即此而在,似若仁之去我者而輒至也。故不曰‘至’而曰‘斯至’。夫至曰期至,岂非我自有之,我自复之,而若是其速哉?”

或问欲仁仁至,岂非释氏所谓“当下成佛”之义与？林子曰:“欲之而即至者,盖以验吾心之仁,我之所本有也;而非谓当下之顷,即可以得仁而成仁也。”

圣仁

孔子曰:“若圣与仁,则吾岂敢?”或问“何者谓之圣？何者谓之仁?”林子曰:“心之神明不测之谓圣,心之生意不息之谓仁。此言心,乃中心之心,《易》所谓‘何思何虑’之心也。圣得此以灵,仁得此以生。”

孟子曰:“人皆可以为尧舜”,而尧舜岂易为邪？林子曰:“得其门而入虽易,而入其域而优则难。”又问所入之门之易,而优入其域之难者,何邪？林子曰:“心之精神之谓圣,圣即心也,而心固在我矣;圣之存主之谓心,心即圣也,而圣亦在我矣。余固曰得其门而入者易。心虽在我,而分量广博之如地,不可得而尽也;圣虽在我,而至德峻极之犹天,不可得而跻也。余故曰入其域而优者难。然仁与圣一也,知仁则知圣矣。孔子

曰：‘仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。’何其易也？其曰‘仁之为器重，为道远，举之莫能胜也，行之莫能至也。’又曰：‘君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。’是为仁致一之功，又何如其难邪？孟子曰：‘圣人先得我心之所同然’者，何其易邪？’其曰：‘夫圣孔子不居’，‘恶是何言也！’又曰：‘可欲之谓善，有诸己之谓信。’由此而美而大，而圣而神，是作圣积渐之功又何如其难邪？”

林子曰：“以其圣与仁也，而不可无从入之门焉，则曰入门；以其圣与仁也，而不可无事心之法焉，则曰心法。然而所谓事心之法者，岂非其所从入之门邪？”

或问“其仁如天，圣不可知，岂非所谓儒教之极则，最上之一乘邪？而其所从入之门，愿夫子明以告我。”林子曰：“由志仁而任仁，由任仁而至于如天之仁者，极则也。而志仁，而任仁，岂非所谓为仁之心法以入门与？由有恒而君子，由君子而至于不可知之圣者，极则也。而有恒，而君子，岂非所谓作圣之心法以入门与？”

恭而安

林子曰：“孔子之所谓恭而安者，岂不以恭之见乎其外者，乃礼之主乎其中也。孟子曰：‘动容周旋中礼，盛德之至也。’”

启手启足

林子曰：“生我之形者，父母也。而媾精化生之际，自有一点元神存乎其间者，天地生生之自然也。《易》之所谓乾称父，坤称母，盖谓是尔。故父母全而生之，子全而归之，曾参之启手启足，孝子事父如事天也；天地全而生之，人全而归之，尧舜之神气归天，仁人事天如事父也。”

仁以为己任

曾子曰：“仁以为己任，不亦重乎！”或问何谓也？林子曰：“仁道至大，而天地非仁，无以覆载。而其所以覆之载之者，天地之仁，我之仁也；日月非仁，无以照临，而其所以照之临之者，日月之仁，我之仁也。故仁则能仁而无不爱也，仁则能义而无不宜也，仁则能礼而无不敬也，仁则能

智而无不知也。”夫仁则统乎义而礼而智矣,而与义也礼也智也,又列而四之者何也？林子曰:“仁而能仁能义能礼能智者,是乃仁道至大,而以天地万物为一体也。曾子之所谓任重者,以任此仁道之重也。乃若樊迟问仁,而孔子则曰‘爱人’;管仲器小,而孔子则曰‘如其仁’。载观之《系辞》有曰:‘仁者见之之谓仁。’皆非曾子所谓任重之仁也。”

民可使由

孔子曰:“民可使由之,不可使知之。”何谓也？林子曰:“若三纲,若四业,文行忠信,诗书执礼,皆所谓可使由者,易知而易从也。而曰利曰命曰仁,曰性与天道者,非所谓不可使知之道者乎？若或以不可使知之道,而强人以必知,以必从,以厚望天下万世,则天下万世其有不惊不怖,而重其疑畏之心邪?”

有道则见

林子曰:“‘天下有道,丘不与易也。’圣人之出处也;‘有道则见,无道则隐’,贤人之出处出。”

巍巍乎舜禹之有天下也,而不与焉

孔子曰:“巍巍乎舜禹之有天下也,而不与焉。”余则以为圣人不曰有天下而不与,亦且有其身而不与焉;惟其有其身而不与,故其有天下而不与。或者以可生可杀,而不可与为非者,以其不有其身也。而其所不与者,岂非惟此一心邪？林子曰:“何哉汝之所谓心也？汝之所谓心者,岂非余之所谓五行之心邪？五行之心,有生有灭,亦皆圣人之所不与也。”然则其中心之心乎？曰:“亦非中心之心也。”其圆融不测之心乎？曰:“亦非圆融不测之心也。”其无所倚之心乎？曰:“此真心也。真心是性,而无其心也。变动不居,周流六虚,而无所倚之真心,则固能弥六虚而无外矣。故心无其心,而心则不属于我矣。此圣人之心之所以能历万劫而不坏也。”

子罕言利

太史公曰:“利诚乱之始也。孔子罕言利,常防其源也。”夫孔子之所

谓“利”者,殆非“何必曰利”之利也。若“何必曰利”之利,而孔子则亦当绝口不谈矣。而曰“罕言”者,岂其然哉?孔子之所以“罕言利”者,以利为本,不可使知之道也。不属于见闻觉知,不着于意必固我,此孔子之所以“罕言”也。

孟子曰:“天下之言性也,则故而已矣。”真性是心,真心是性。而性也者,乃我之旧物也。故曰“故”,而仁义礼智根于此矣。当仁而即仁,当义而即义,当礼而即礼,当智而即智,利也。故寂然不动者,故也;而感而遂通天下之故者,利也。天下何思何虑者,故也;而同归而殊途,一致而百虑者,利也。一者故也,而一以贯之者,利也;中者故也,而发皆中节者,利也。至于无意无必无固无我,而耳顺,而从心所欲不踰矩;又至于建天地,质鬼神,考三王,而俟后圣;博厚而载物也,高明而覆物也,悠久而成物也;夫岂必待见而章,待动而变,待为而成邪?虽有亦足以发之颜子,而犹曰“欲从之末由”,此孔子之所以罕言也。

洪生文谊问孔子之“罕言”。林子曰:“颜曾之愚鲁,既不多得,而子贡之颖悟,又难与言。然则子贡而下,复将谁语哉?故遇颜曾则不得不言,遇子贡而下,则不得不默。此孔子之所以罕言,而亦不能不罕言也。”

文谊又问:“颖悟莫若子贡矣,而其所以不可得而闻者,愿夫子明以告我也。”林子曰:“‘一贯’之旨,启之者再,犹且未悟;而‘性与天道’,是亦一贯之旨也。余今问汝,汝以为孔子之所谓‘性与天道’者,可以言而显乎否也?可以不言而隐乎否也?孔子曰:‘予欲无言’,而子贡即曰:‘子如不言,则小子何述焉?’此其所以罕言,此其所以不可得而闻也。”

子绝四

林子曰:“我之真心,本无意无必,无固无我也,而无意无必,无固无我者,圣人也,太虚也。”

无意

林子曰:“无欲者,无意也。无意则元神为用矣,若思虑之神,即元神也,但思虑之神则意矣。”

无我

林子曰:“关令尹曰:‘人以无知无为者为无我,虽有知有为,亦不害其为无我。譬如火也,燥动不停,未尝有我。君子观火,亦知其所以为学矣。’世有入山林而求静者,是其静者身,而未尝静者心也。心未尝静,则山林之中,是亦名利之场也。世有处庙廊而能静者,是其喧者外,而未尝喧者内也。内未尝喧,则朝市之间,是亦宁虚之境也。所以然者何也?惟其无我则山林静也,朝市亦静也;惟其有我则朝市喧也,山林亦喧也。然能尽无我之道者,其惟圣人乎?故火蕴之石也,固无我也,而其燎于原也,亦无我也。圣人之心犹火也,退藏于密,神明其德,犹火之蕴之石也;巍乎成功,焕乎文章,犹火之燎于原也。寂然而凝,沛然而决,未尝有心也。未尝有心,未尝有我也。”

卢文辉曰:“无我之我,万物皆备之我也。尧舜惟无我也,故能合唐虞为一我;孔子惟无我也,故能合天下万世为一我。”

文不在兹

不曰道而曰文者何也?朱注曰:“道之显者谓之文。”盖道蕴于中,不可得而见矣;而文显于外者,皆道也。岂曰文王之至德也,若日月之照临,光于四方,显于西土已哉?而帝尧之峻德,亦且焕乎其有文章,光被四表,格于上下矣。至于孔子之峻德亦帝尧也,至德亦文王也。《易》曰:“美在其中,畅于四支,发于事业,美之至也。”子贡曰:“夫子之墙数仞,不得其门而入,不见宗庙之美,百官之富。”又曰:“仲尼日月也。”夫谁不得而仰之?“立之斯立,道之斯行,绥之斯来,动之斯和”,配天配地,万世为土,而万世而下,孰不囿于孔子斯文之中邪?

吾有知乎哉无知也

林子曰:“我其有知乎哉?我其无知乎哉?故有知而知,非真知也;而无知而知,乃真知也。真知之知,乃孟子所谓不虑而知也。”

林子曰:“孔子其有知乎哉?无知也,叩之而即知者,无知而有知也。石其有火乎哉?无火也,击之而即火者,无火而有火也。”

空空如也

《论语》曰:“空空如也。”宋儒释之,有曰“空空者孔子也”,有曰“空空者鄙夫也”。或问“二说未知孰胜?”林子曰:“孔子空空也,鄙夫空空也,空空者,本体也,孔子鄙夫一也;但孔子能复其空空之本体,而鄙夫则失其空空之本体矣。”

林子曰:“鄙夫者二,有有知者,有无知者。故鄙夫之无知也,虽曰非大人之赤子矣,而质任不欺,樵鲁无文,犹有所谓空空之本色者在焉;若鄙夫之有知也,而变怪叵测,岂非孔子之所谓无所不至者哉?”

或问“鄙夫之空空,是亦孔子之空空与?”林子曰:“然。但鄙夫每自凿其空空焉,故不孔子。”“然而见父即能孝,鄙夫与孔子有异乎?”曰:“不异也。”“见君即能忠,鄙夫与孔子有异乎?”曰:“不异也。”“见孺子入井即有怵惕恻隐之心,鄙夫与孔子有异乎?”曰:“不异也。此其虚心以应世,而孔子之天则固在也。”“至于不能忠,不能孝,不能仁,而曰鄙夫者,何也?”“此盖失其本虚之心,而凿其本体之天者然也。”

我叩其两端而竭焉

周子曰:“诚无为,几善恶。”朱子曰:“动于人心之微,则天理固常发见,而人欲亦已萌乎其间矣,此阴阳之分也。”真心也者,一也,诚也,寂然不动也。善恶之几者,阴阳之义也。然孔子之所谓“两端”者,非周子之所谓“几善恶”与?而曰“叩其两端”者,盖因其所以问乎我者,而我反以叩之也。叩亦问也,端者,端绪之义也。故既即其动于天理而为善之端者,反以叩之。此何心也?而其所以为善之端者,从何而发见乎?复即其动于人欲而为恶之端者,反以叩之,此何心也?而其所以为恶之端者,从何而潜萌乎?反覆详说,俾其知所察识,反而求之,而得其本心也。岂非圣人之心教,而为学者趋善去恶之一大机也哉?

河图洛书

林子曰:“河图非他也,而吾身之中,自有河图者在焉;洛书非他也,而吾身之中,自有洛书者在焉。故河图之数,一而二,二而四,四而八,八

八六十四,而虚其中者,中心也;洛书之数,一而三,三而九,九九八十一,而实其中者,中心也。譬磨之中心以为心者,俗所云磨心者是也。故曰:'王中心无为以守至正。'夫曰'王中心'者,盖以主此中心之中,而命之曰王。夫何为哉?以守至正而已矣。命由此立,性由此出。"林子曰:"八实其中,河图而洛书也,其圣人无心而有心乎?九虚其中,洛书而河图也,其圣人有心而无心乎?"

林子曰:"河图之虚其中者,释氏则谓之○,所谓'能会这个么'者是也;洛书之实其中者,道家则谓之⊙,所谓'一点灵光'者是也。"

仰之弥高

林子曰:"弥高弥坚,在前在后,本体本无穷尽,本无方体也。"

林子曰:"大道泛兮而包罗于天地之外,充塞于天地之内。所谓弥高弥坚在前在后,而取之左右逢其原矣。"

卢生文辉问曰:"仰之弥高者,岂非所谓语大,而天下莫能载焉者耶?钻之弥坚者,岂非所谓语小,而天下莫能破焉者耶?在前在后,盖有不可得而窥其朕者,岂非其虚空之本体之本如是耶?"林子曰:"然"。

君山觉禅师上堂,举古者道:"仰之弥高,钻之弥坚,瞻之在前,忽然在后。诸人还识得么?若也不识,为汝注破。仰之弥高,不隔丝毫,要津把断,佛祖难逃。钻之弥坚,真体自然,鸟啼花放,在碧岩前。瞻之在前,非正非偏,十方坐断,威镇大千。忽然在后,一场漏逗,堪笑云门,藏身北斗。"此篇俱系原文

循循善诱

黄生阳问曰:"既多识而非之,又先之以博文也,何与?"林子曰:"博之以文,徐以察其志之果专也,然后以约礼教之者,循循之善诱矣。"

林子曰:"博文者,博之以诗书六艺之文,即所谓春秋教以礼乐,冬夏教以诗书者,殆非今日格一件,明日格一件,多学而识之之谓也。"或者以多识而非之,其不流于禅乎?刘生献策曰:"《坛经》曰:'不可沉空守寂,即须广学多闻。'是佛氏未尝不博学也。若以为自根自本之学则非矣。"

兆居生问曰:“仲尼之教,亦有顿渐与?”林子曰:“一以贯之者,顿教也;先博文而约礼者,渐教也。”

卓尔跃如并释

或问颜子“卓尔”,孟子“跃如”,岂非机邪?林子曰:“颜子之所以称为善学者,其机卓尔;孟子之所以称为善教者,其机跃如。然余又有说焉,机也者其神乎,而非力之所能致也。是虽颜子亦且不能竭其才以从之,故曰‘末由也已’。机也者其微乎,而非口之所能言也。是虽孟子亦不能发其蕴以示之,故曰‘引而不发’。”

程子曰:“颜子之言,如有所立卓尔。孟子言跃如也,分明见得方可。”夫所谓卓尔者果何物也?所谓跃如者果何物也?有可见乎否邪?无可见乎否邪?而曰“分明见得”者何也?见不以目,自有真见者在焉;自有真见,则自有真知者在焉;自有真知,则自有真消息者在焉。而所谓真消息者果何在邪?《易》曰:“美在其中,畅于四支,发于事业,美之至也。”《大学》曰:“德润身”,“心广体胖”。孟子曰:“仁义礼智根于心”,“其生色也睟然见于面”,岂非所谓真消息者在邪?

未见其止也

林子曰:“至善之地,乃吾心之中之一,所当止之处也。孔子曰:‘未见其止也。’岂其至善之地之所当止者,颜子尚未之见邪?故孔子惜之也。”

或问何以谓之“止”?林子曰:“止也者,止之也,归宿之义,不失赤子之心也。学而至于能见其止焉,此乃极则地也,更无复有进步处矣。故颜子之未见其止也,而孔子则曰‘吾见其进也’。”

林子曰:“孔子之所谓‘见其止’者,帝尧之所以‘安汝止’也,释氏曰‘止止’,道氏亦曰‘止止’,皆所谓见其止而安之者,止之也。故止止而能致其中焉,而天地有不位乎?止止而能得其一焉,而万事有不毕乎?”

匹夫不可夺志

林子曰:“不以身之死为死也,谁得而死之?故曰‘匹夫不可夺志’

者,能事心也。”

经权

林子曰:“经,常也;权,亦常也。”夫既曰权矣,安得谓之常邪?林子曰:“经也者,常也,万世不易常道也。权也者,常也,遇变而通之,不拂其常道也。故父子大恩也,而尧舜则禅受之;君臣大义也,而汤武则放伐之,出处大节也。而伊尹则就汤就桀,所谓遇变而通之者权也。《易》曰:‘汤武革命,顺乎天而应乎人?’孟子曰‘唐虞禅’者义也。又曰:‘有伊尹之志则可’,其所以公天下之心,任天下之重,与夫顺天应人之大,而不拂其常道者,经也。故曰‘权非圣人不能用也’,谓其能权而经也。”

林子曰:“权非圣人不能用也。若未可与立,而即曰能权者,是亦小人之无忌惮也。”

孔子于乡党

林子曰:“孔子燕居则申申夭夭,三变则俨然而温而厉,乡党恂恂,宗庙朝廷惟谨,与下大夫言侃侃,与上大夫言闾闾,见齐衰必变,见冕与瞽者以貌,不尸不容,不变食,不迁坐,色勃足躩,趋翼踧踖,怡怡与与,非外也,皆直从吾心中发出来尔。故能神受无方,欲不踰矩。”

必有寝衣

林子曰:“寝衣者,寝而衣也。岂必其齐而衣哉?有训又,非也。长,平声。寝衣之制,今尚有之,度其身之长而半之。”

林子曰:“寝衣纪于亵裘之后,岂错简也?虽亵与寝,皆有其制而不敢苟也如此。纵曰错简,而半以覆足者,何为也?”或曰:“此致齐之诚敬也。”“而致齐之诚敬,顾有在于覆足者,何取也?”或执又半之说甚坚。林子曰:“此不必深辨。惟倣其制而衣之,而卧而起,则有许多不便处,不可不知也。”

割不正不食

林子曰:“割乃宰割之割,而曰‘不正’者,大夫无故不杀羊,士无故不杀犬豕;无故而杀者,不正也。岂非所谓用之以礼者与?昔岁有一士者,

每执割肉不方正之说甚坚,而周生与之辩未能也。一日士者买羊以祀,周生偶造其家,问曰:‘此羊几何?’士者曰:‘十有二斤。’周生曰:‘熟之尚有几何?’士者曰:‘不及五斤。’割而去其不正者,又三之二。周生曰:‘夫不正者其有如是之多与?而子必不之食矣,而不知此不正者,可以奉父母乎否也?可以遗兄弟乎否也?可以啖妻儿乎否也?’士者不能答。周生曰:‘上而父母,中而兄弟,下而妻儿,而皆不之食矣,无已,则以之食犬也不亦可乎?夫天地生物以养人也,而故暴殄之如此,何其迂也!’士者曰:‘吾过矣,吾何尝以其不正而不之食邪?吾少习其言而不察之过也。’”

出三日不食之矣

林子曰:“先祭一日宰牲,而次日始祭。若复宿肉,则出三日而肉败矣,而又况际于盛暑之候者乎?”

迅雷风烈必变

林子曰:“圣人之精神命脉,其殆将流通于天地而无间者乎?故常而同其常也,变而同其变也。至于圣人之心,则有真常者存焉,岂其烈风雷雨得而迷哉?余于是而知圣人之心,常,常也,变亦常也。”

林子曰:“尧舜之禅受也,汤武之放伐也,周公之东征也,岂非所谓以顺天地之变,而精神命脉之相为流通者乎?”

门人陈懿德、染兴、刘佐圣、萧梦鲲、黄大缄、金春、扶东阳、郭一中、陈召南、陈云路、郑天德、郑朝科、陈日、陈太琳、蔡国煜、染旺仝命梓

【第二十二册】

《论语》正义卷下

门人卢文辉校辑

德　行

林子曰:“天地间至尊者道,至贵者德,而德之见于行者,又所以成乎其道也。故曰‘苟不至德,至道不凝焉。’《易》曰:‘显道神德行’,谓显其道以神其德之行也。又曰:‘默而成之,不言而信’者,存乎德行,成之于默。出之而信者,德之见于行也。故‘入则孝,出则弟’者,德之见于行也;‘言忠信,行笃敬’者,德之见于行也;‘毋自欺’者,德之见于行也;‘动心忍性’者,德之见于行也;‘卑以自牧,犯而不校’者,德之见于行也;闻义能徙,不善能改者,德之见于行也;非礼勿视勿听,勿言勿动者,德之见于行也;法施于民以劳定国者,德之见于行也;能御大灾,能捍大患者,德之见于行也。推之而至于泽润草木,恩及禽兽者,则又德行之大也;推之而至于尽人之性,尽物之性者,则又德行之大也;推之而至于为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平者,则又德行之大也。然德非道不明,道非德不成。苟或执德之不弘,即是信道之不笃,将何以为即事即心之学,内外合一之功哉?”

林子曰:“德行也者,德之见于行,民可使由之道也。而孔子之所以教人者教以此矣。故圣门高弟,而以颜闵等列为首称者,岂非其以德行

为先邪？至于性与天道，曰利曰命曰仁，所谓不可使知者，则罕言之。若非有中人以上之资，殆亦不可得而闻矣。然孔子之所以教人者，尧舜禹汤文武之所以治天下也，最切于民生日用之常，而不可一日无焉。故常人非此，无以乐乐而利利；贤知非此，无以希圣而希天。此孔氏之教之大，而诸凡天下万世，而为我同胞之民者，无一而不在于孔子所容蓄之中矣。若释老之教，则皆精微之致，而专与贤知者道也。故老氏言太极，而释氏乃言无极，无极则太虚矣。老氏言一，而释氏乃方未始一，未始一则太虚矣。若不先之以孔氏之所以教，则所谓精微之致，又焉有从入之门邪？然而孔氏何尝不言太极，不言无极？何尝不言一，不言未始一？孔氏曰：‘易有太极’，又曰：‘吾道一以贯之’。至于所谓周流六虚者，岂非所谓太虚同体邪？太虚同体，是无极也，是未始一也。由是观之，释老精微之致，孔氏兼之矣。教虽有异，而道则焉有不同哉？故学者之学，当以孔氏之教为先。”

未知生焉知死

林子曰：“孔子之所谓‘未知生，焉知死’者，即道家之所谓生门死户也。故生而生也，而其所以生者，固在于此；至于死而死也，而其所以不死者，亦在于此。若不知此意，则未有不随死而亡焉者也。《系辞》曰：‘原始反终，故知死生之说。’故能知所以原其始而始之，则必知所以反其终而终之，此道家所以长生，释氏所以不死者，而体魄非所论也。尝考之《洪范》九〈五福章〉矣，其五曰‘考终命’。然而何以谓之‘终’也？终也者，终也。盖言未尝死，而亦未尝不死也。而君子之终，殆异于小人之死矣。《尧典》曰：‘帝乃殂落’，释者谓之神气归天体魄归地，而孔子所谓‘夕死可矣’者，正此意也。”

黄生问曰：“中心之心，非我之真心与？”林子曰：“中心之心，何思何虑之心也。殊途同归，百虑一致，谓之‘真心’不亦可乎？余每以此语人，乃今明言告汝，此亦非汝之真心也。若所谓真心者，盖通于死生之故，而未尝有存亡焉者，乃汝之真心也。孔子曰：‘未知生，焉知死？’其旨微矣。

余尝深究其义,而反其词曰:‘未知死,焉知生?’则孔子言外之旨,或得以益明。故我而生也,则中心之心固在我矣;我而死也,则中心之心寄在何处?岂不随生而存,随死而亡,而谓之真心不可也。若余之教,每曰始而存心者,存此心也;中而致虚者,心要放而不复存矣;终而复其虚之本体者,又且忘之,而不知有所谓心焉。”“不知有心,乃见真心,然此真心果无所倚与?”林子曰:“恶乎其有所倚也?盖此心之分量,本自广大,《易》之所谓‘周流六虚’者,即此心也;释氏所谓人死性不灭者,即此心也。天地有坏,此心不坏。惟其不坏,故名真心。孔子曰:‘朝闻道,夕死可矣。’而曰‘夕死可矣’者,以此真心,不与天地而俱坏也。第中心之心,则自孔孟以来,鲜有知之者,而况所谓无存无亡,而无所倚之真心邪?故为学之要,先自识心,而作圣之机在我矣。”

升堂入室

林子曰:“耳目之窍,吾身之门户也;方寸之地,吾身之厅事也;藏心之渊,吾身之密室也。故众人心处于方寸之地,犹人之处于堂也,则声色得以从门而摇其中。圣人仁还于藏心之渊,犹人之处于室也,则声色无所从入而窥其际。故善事心者,潜室以颐晦,而耳目为虚矣;御堂以听政,而耳目为用矣。”

季氏富于周公

林子曰:“春秋之季,若周召之孙子,入相天王,故咸称之曰周公召公云。而曰‘季氏富于周公’者,盖言诸侯之大夫,而富天子之宰相也。”

屡空

林子曰:“虚空本体,本体虚空,而孔子之所谓空空,乃其真去处也。岂曰尽性,亦且知命。而颜子所谓屡空者,虽曰不能尽性,亦且能自知性。此颜子所以能闻一而知十也。”

赐不受命而货殖焉

林子曰:“天固命之,我固却之,故曰‘赐不受命’。”

林子曰:“子贡之多识以为学,犹商贾之殖货以为富也。旧有此说孔

子尝曰:‘赐不受命,而货殖焉。’又曰:‘汝以予为多学而识之者,非也;予一以贯之。’若宋儒之所谓今日格一物,明日格一物,乃子贡之多识以殖货也,而《大学》格物之微,殆非穷至事物之谓矣。”

林子曰:“子贡不知一贯之旨,而从事于多识不知天命之大。而殖货于见闻,不知无言之妙。而列科于言语,性与天道不可得而闻也。故曰不受命。”

亿则屡中

林子曰:“何思何虑者,空也。亿则思虑起而不空矣。故不亿而知,寂而照者,先觉也。”

不践迹

林子曰:“迹出于履也,而足之所履者迹也。故吾之心,即孔子之心也;而信吾之心焉,则其所行皆孔子之行也。吾之足,即孔子之足也;而信吾之足焉,则其所迹皆孔子之迹也。其曰‘不入于室’者,以不知有孔门心法焉,故不能事其心而孔子也。”

林子曰:“忠虽古人有陈迹矣,而忠则本于心,信吾心之忠而忠焉,未有不能忠者也;孝虽古人有陈迹矣,而孝则本于心,信吾心之孝而孝焉,未有不能孝者也。”

林子曰:“五帝之不相袭礼者,礼之迹也。惟其不袭礼之迹,故其所履者,则皆天地同节之礼也。三王之不相沿乐者,乐之迹也。惟其不沿乐之迹,故其所乐者,则皆天地同和之乐也。其曰入室者,乃圣人之所由以圣也。而孔门心法,其殆入圣之门乎?”

子路曾皙冉有公西华侍坐

此至“孰能为之大”,俱重“以”字。盖儒者有用之学,达则以于天下,穷则以于万世。穷达虽殊,各致有用,此儒者之大也。故孔子之栖栖皇皇,度不暇煖者以此;甚而至于公山佛肸之召,亦且欲往。盖天地万物,莫非己也。而老安少怀之志,真有不能一日少忘于怀者矣。故当其时,微生亩讥之,则曰“无乃为佞乎?”接舆讥之,则曰“何德之衰!”石门

讥之,则曰“是知其不可而为之者与?”至于荷蒉,则曰“深则厉,浅则揭。”长沮桀溺,则曰“而谁与易之?”而孔子悉其言于《鲁论》,而不以为讳者,何也?岂不曰我以天地为一身,而凡天地间事,皆我分内事,皆我所当为也。而彼以其身为一身,而凡天地间事,皆非其分内事,皆非其所当为也。此其分量之大小,后世自有能辨之者,亦以俾知儒者之道,在此而不在彼也。

以吾一日长乎尔

孔子之意,“以吾一日长乎尔”,而吾老矣,人莫我知,世莫吾以;如或有人知尔而以尔也,则尔将何以为人所以哉?(“毋”与“无”通,“毋吾以也”之“以”,即“虽不吾以”之“以”。以,用也。)

子路率尔而对

子路言我或为人所知而以我也,而我则为人所以者如此。

求也何如

冉求言我或为人所知而以我也,而我则为人所以者如此。

赤也何如

公西华言我或为人所知而以我也,而我则为人所以者如此。

点尔何如

曾点狂者,其意以为我不为人所以,而“何以”之问,乃我之所不愿答也。虽曰我之志“异乎三子之撰”,而其实则曰我之志“异乎孔子之问”。是盖不敢明言其所以不愿答之意,而婉其词如此也。今即其所言之志,亦惟以适一己之乐,而亡君臣之大,殆非孔子平日之所教,今日之所问者。故孔子喟然而叹,其意以为由则为人所以而仕矣,求则为人所以而仕矣,赤则为人所以而仕矣。惟我与尔,相从于杏坛之下,以适一己之乐已尔。大抵儒者之志,志于方之内,而曾点之志,志于方之外。曾点之志如此,又安能不起夫子之长叹邪?

此与字,即惟我与尔之与

朱注曰:“曾点之学,盖有以见夫人欲尽处,天理流行,随处充满,无

少欠缺。”曾点之见,宜不至此。孟子曰“文王望道未见”则是曾点之见贤于文王矣。又曰:“而其胸次悠然,直与天地万物,上下同流,各得其所之妙。”其曰“上下天地同流”者,即孟子所谓过化存神,王者之皞皞也;其曰“万物各得其所”者,即《中庸》所谓载物覆物,而凡有血气莫不尊亲也;其曰“妙”者,又非《中庸》所谓不见不动,不贰不测邪?曾点能到此地位乎否也?孔子曰:“修己以安百姓,尧舜其犹病诸。”夫以安百姓,固圣人功用之大也。其视天地同流,各得其所之妙,至于不可心思拟议,而为圣神功化之极者,相去又何如邪?孔子顾乃以安百姓,病尧舜,而以上下同流各得其所之妙以许曾点也,必不然矣。百姓则尽乎人矣,万物则尽乎物矣。邵康节曰:“圣人尽人,昊天尽物。”而曾点之胸次,其亦如昊天之广大能尽物者乎?孔子之志,志在天下也,老者安之,朋友信之,少者怀之。而出关之叹,则曰“大道之行,天下为公”,丘窃有志焉,而未之逮也。惟志在天下也,故于荷蒉者曰:“果哉末之难矣!”于桀溺者曰:“鸟兽不可与同群,吾非斯人之徒与而谁与?”又况于丈人者曰:“君臣之义,如之何其废之?欲洁其身,而乱大伦。”则其讥之者益又甚矣!于丈人则讥之如是其甚,于曾点则与之如是其深也,何与?

喟然于曾点,即怃然于桀溺,况考其行有不掩焉者,孔子岂不之知邪?纵不之知矣,孔子独不徐观其行而辄深与之邪?

乐正子为政于鲁,孟子闻之,喜而不寐。孟子之喜,孔子之叹也。盖孔子既不用矣,惟冀其徒有以行其道于春秋;孟子既不用矣,惟冀其徒有以行其道于战国。此孔孟之心一也。或曰:“当春秋之时,孰不志于用世?而曾点独以浴沂风雩为乐,故孔子许之,余亦不敢以为非也。但曰‘人欲尽处,天理流行’,而其所见似有贤于文王;天地同流,各得其所之妙。而其神圣,似有过于尧舜。余亦不敢以为是也。且其子参,锄瓜而伤其根,点杖之而仆于地也,身且几于不免。夫父之于子,理之所宜深爱也;以一瓜之微,而杖其子几至不免,谓之人欲尽处,天理流行可乎?季武子死,点则倚其门而歌,谓之随处充满,无少欠缺可乎?又况所谓与天

地而同流,尽万物而得所,而尧舜文王之所不能为者,以之而许曾点也,余弗能知之矣。”

三子者出

孔子因曾点何如之问,而曰彼三子者,以我有何以之问,各陈其为邦之志如此也。曾点又问曰:“彼三子皆志于为邦者,而夫子独哂由何也?”孔子答之曰:“我非哂其为邦也,我乃哂其不让也。我若哂其为邦也,尔以为唯求则非邦也与?而邦虽小,是亦邦也。如其礼乐,以俟君子。何其让也!吾何为哂之?尔以为唯赤则非邦也与?宗庙会同,是亦邦也。以小相自居,何其让也!吾何为哂之?大抵儒者之志在于用世,而为邦以礼,贵乎能让。此圣人立教之大都,所以异于荷蒉沮溺者流也。”(唯求以下,皆孔子之言。)

克己复礼为仁

林子曰:“克己者,能自之谓也,与下由己之己同。复也者,复之也;复之者,反之也,所谓汤武反之也。反之者,以反其所性之初也。余尝譬之硕果然,而其生生之机,元含于果核之中者仁也。仁含于果核之中者,礼之浑然者也。而芽而条,而华而实者,礼之灿然者也。故复此灿然之礼,以还于浑然之性,亦犹果核未芽,而含其仁于中者仁也。”

林子曰:“礼见于外则灿灿矣,礼复于中则浑然矣。礼之浑浑者,仁之肫肫也。故仁含于果核之中者,几希也。洗心退藏于密,寂然而不动也,而芽而条而华而实之机以具,孟子所谓万物皆备于我也。我也者,心也,心之仁也。然以其仁而伏于土而春之,则未有不芽不条,不华不实矣,《易》所谓感而遂通天下之故也。故复礼之仁,喜怒哀乐未发之中也,而其所以位天地育万物之机有不在我乎?复礼之仁,寂然不动之诚也,而其所以载物覆物成物之机有不在我乎?”

《易》曰:“乾其静也专,其动也直;坤其静也翕,其动也辟。”孟子曰:“所过者化,所存者神。”故不专则不能直,不翕则不能辟,不神则不能化。《易》曰:“显诸仁,藏诸用。”又曰:“精义入神,以致用也。”又曰:“成性存

存,道义之门。”所谓复礼为仁也。太玄曰:“养首一,藏心于渊,美厥灵根。”测曰:“藏心于渊,神不外也。”故心藏于渊而不外也,犹仁含于核而不芽也。又不观之四时之所以行乎?冬也者,藏也。冬而闭藏也不固,则其春之发生也无力。所谓陨霜不杀草,《春秋》书之者,即此意也。故冬而藏焉,而藏其所以生也;春而生焉,而生其所以藏也。不藏则不能生,天地且然,而况人乎?此复礼之所以为仁,乃圣学之大也。

家语孔子适周,问礼于老子。老子曰:“良贾深藏若虚,君子盛德容貌若愚。吾所以告子,若此而已。”孔子出,谓弟子曰:“鸟吾知其能飞,鱼吾知其能游,兽吾知其能走,至于龙,吾不知其乘风云而上天。吾今日见老子,其犹龙乎。”

林子曰:“老子所云‘良贾深藏’句,似若答非所问,与礼之旨若不相涉入,然而孔子赞之如是其至者何也?殊不知此乃孔子所谓‘复礼’之微旨也。又按礼记曾子问礼者三,子夏问礼者一,而孔子俱述老聃之言以告语之。夫老聃者,岂曰能明道德之归已哉?又且考礼无失,巨细有经,此孔子所以龙之,而曰吾师也。”楚彬阳何氏家语注曰:“按《礼记》孔子有‘吾闻诸老聃’之言,殆即当时在周所从问礼之人,而注礼者,谓非著五千言之老聃。夫五千言之老聃,即孔子所从问礼之人,舍此人,则当时更有何老聃而知礼邪?”

林子曰:“余读礼记家语书,而知老子之习于礼矣。然家语所谓礼者,乃出世间法,而礼之实蕴乎其中也;曾子问之所谓礼者,乃世间法,而礼之文见乎其外也。”

林子曰:“世之儒者,徒知周旋进退之文,而不知天然自有之礼,无惑乎以家语之文为不足信也。噫!”

一日克己复礼天下归仁焉

林子曰:“仁者以天地万物为一体,而天地万物皆备于我者,以我原有此仁也。故复礼为仁,而天地万物之仁,皆我之仁也。”

林子曰:“天下‘下’字,与天地之间‘间’字,天地之心‘心’字,皆指

尧舜之中,孔子之一而言也。”

林子曰:“此即所谓收天下春归之肺腑也。凡夫天之所以清,地之所以宁,日月之所以明,星辰之所以列,风雨之所以润,山之所以高,水之所以深,飞走动植之所以生生不息,则皆是气也,则皆是仁也。盖以吾一身之中之一敛之而有余矣,此乃归仁之大义也。若曰一日之近,而天下之远,即以其仁归之,岂其然哉?舜仁也,而瞽瞍不慈;周公仁也,而管蔡流言;孔子仁也,而子路则曰‘意者夫子其未仁与’?是父子兄弟师生之间,其所以相为周旋取与者,既密久矣,而犹如是。况于一日之近,而天下之远者乎?”

非礼勿视

林子曰:“非礼勿视者,心要在于礼而视也。心不在于礼而视,则其视也不为色所引而去乎?故曰勿视。非礼勿听者,心要在于礼而听也。心不在于礼而听,则其听也不为声所引而去乎?故曰勿听。勿言勿动,亦复如是。”或问何谓心在于礼?林子曰:“心在于礼者,心在于仁也;心在于仁者,心不违仁也。心不违仁,心在腔子里也;心在腔子里,而心存矣。心既存矣,非敬而何?”又曰:“未视而敬,敬在视前。及至视也而后敬焉,毋乃已疏乎?未听而敬,敬在听前。及至听也而后敬焉,毋乃已疏乎?未言未动,亦复如是。”

敬而无失

或问何以谓之敬也?林子曰:“心主乎中者,敬也。夫心主于中则能思,敬虽无思也,而心则常主于中矣。《礼》曰:‘俨若思。’故无思而俨若思者敬也。下此一个‘若’字最妙,能知一个‘若’字,则能知主敬工夫。朱子曰:‘《尧典》是第一篇典籍,说尧之德,钦是第一字。圣贤千言万语,大事小事,莫不本于敬,收拾得自家精神在。’又曰:‘收拾放心,乃是紧切下工夫处。’黄勉斋曰:‘敬是束得虚灵知觉住。’真西山曰:‘气之决骤,轶于奔驷,敬则其衔辔也;情之横放,甚于溃川,敬则其隄防也。’”

林子曰:“孟子所谓先立乎其大者,存心也。存心也者,心在腔子里,

所谓敬者是也。故心在腔子里而事亲者敬也,心在腔子里而事君者敬也,心在腔子里而士而农而工而商者敬也,心在腔子里而视而听而言而动者敬也,心在腔子里而处于庙廊之上者敬也,心在腔子里而处于三军之中者敬也,心在腔子里而处于造次颠沛之际者敬也。无一时而心不在于腔子里如此,然后方为修己以敬而无失也。”

四海兄弟

《西铭》曰:“民吾同胞。”故以父母为父母,而并生于父母者,兄弟也;以天地为父母,而并生于天地者,亦兄弟也。若道释者流,岂其能外天地以为生也;不外天地以为生矣,谓非同胞之民,吾之兄弟而何邪?

四海之内,皆兄弟也。孟子曰:“赤子无知而入井,非赤子之罪也。”并释

孟子曰:“今人乍见孺子入井,皆有怵惕恻隐之心。”而道释者流,则必欲弃去君臣之义,父子之仁,夫妇之别,士之农之工之商之之常业也,亦独何与?此其无知入井,殆有甚于孺子之可哀者。仁人君子,能无怵惕恻隐之心乎?《论语》曰:“四海之内,皆兄弟也。”今之僧尼道士,诚吾兄弟之颠连而无告者,若有同胞之念者,能无锡类之思乎?孟子曰:“天下溺,援之以道。”今天下之溺于邪也旧矣,而仁人君子,义之以君臣,仁之以父子,别之以夫妇,士之农之工之商之,而以道援之可也。顾乃不之援而又驱而远之者何与?是使道释者流,不得与于君臣之义,父子之仁,夫妇之别,士之农之工之商之之常业也。林子曰:“使道释者流,不得与于君臣之义,父子之仁,夫妇之别,士之农之工之商之之常业也,而仁人君子,毋曰天下溺焉已也。乃实吾之赤子无知而入井者,吾之兄弟颠连而无告者,如其无父母之心,同胞之念者,则亦已矣;如其有父母之心,同胞之念者,能不援之以君臣之义,父子之仁,夫妇之别,士之农之工之商之之常业邪?此余一念慈爱友于之恳切者,真有出于至情之所不能以已也。”

居之无倦

孟子曰:“居天下之广居。”又曰:“旷安宅而弗居。”其居同也。《书》曰:“宅汝宅。”又曰:“奠厥攸居。”《诗》曰:“惟民所止。”故居也者,宅之也,奠之也,止之也。要之心主乎中,而心在腔子里者是也。

林子曰:“居而无倦者,敬而无失也。”

林子曰:“居之无倦者,心安于腔子里,而不须臾离也。即此是忠,推而行之尔,故曰行之以忠。”

仁礼

林子曰:“知爱人之仁,则博爱之说不足非也;知礼后之礼,则忠信之薄不足异也。”

不如不善者恶之

林子曰:“黄裳‘天下一人’之封,实未若韩侂胄‘事魔驾诞’之论,更足以见朱子之贤者,何也?盖韩侂胄不善之尤者,为不善之尤者所诽讪,则我之善益彰矣。故曰‘不如不善者恶之’。”

有德者必有言,有言者不必有德

林子曰:“有德者必有言,德性之知也;有言者不必有德,见闻之知也。”

或问曰:“见闻不足知与?”林子曰:“儒者之学,自有孔门心法在焉。若不知心法而见闻以为知者,见人之见,闻人之闻,知人之知也。知人之知,故言人之言也。至于言人之言,而每自以为得者,得人之得也。譬司人之财者,非不有所积也。但所积之财,实非其所自有也。财非其所自有矣,而谓之有财此有用也可乎?言非其所自得矣,而谓之有德必有言也可乎?若夫尧舜之中,孔子之一,吾身之内,自有真消息者在焉。孟子所谓几希者是也。故不知心法,则不知几希;不知几希,则不知真消息。不知心法,不知几希,不知真消息,是不以德性之知以为知也。顾乃见人之见以为见,闻人之闻以为闻,知人之知以为知,言人之言以为言,得人之得以为得,则亦何异于司人之财,而自矜其有也?故曰:‘君子深造之以道,欲其自得之也。’”

君子思不出其位

林子曰:“艮其止者,止其止也;止其止者,止至善也。定静而安,其重艮而止乎?”

林子曰:“《易》之所谓‘位’者,非吾身天下之正位乎?所谓‘思不出其位’者,非以立吾身天下之正位乎?《易》曰天下何思何虑之‘天下’,鲁论天下归仁之‘天下’,‘天下’之义一也,皆指吾身之真去处而言之。所谓至善之地之所当止者,尧舜之中,孔子之一是也。”

林子曰:“止于所当止,则不随身而动,朱子本义固有是言矣。抑岂知背之真去处也,元不随身而动;犹天之北辰也,元不随天而转邪?《易》曰:‘艮其止,止其所也。’而背之真去处也,岂非所谓‘所’哉?”或问“圣人之道无方所矣,而曰‘止其所’者何也?”林子曰:“独不观之北辰乎?《论语》曰:‘北辰居其所’,是天道且有然矣,而况圣人乎?故有念则有着,有着则有所。由有念而至于无念,此尧之所以‘安汝止’,忘其所而不知矣。”

抑亦先觉

林子曰:“不逆不億,感而通之者利也,先觉也。”

林子曰:“何思何虑之本体,寂而照者,先觉也。若思虑一萌,即不名觉,而况曰先觉乎?”

林子曰:“触物而知,不思而知;触物而觉,不虑而觉。”

林子曰:“觉性性觉。”或问何谓也?林子曰:“以我之觉本乎其性,性空故灵,灵则能觉。此觉性之所以能觉者,真性真觉也。”

下学上达

或曰:“学以无为为大与?”林子曰:“何哉汝所谓‘无为’者?”或曰:“圣人无为也,天无为也,岂必下学而后能上达邪?”林子曰:“昔者孔子大圣人也,犹曰下学上达。顾我于孔子何如也?而以无为为大邪?子以为不学不立,而可以知命不踰矩乎否也?不善不信,而可以大而化之,圣而不可知乎否也?不致曲而能化乎否也?不时习而能悦乎否也?孟子曰:

‘尧舜性之也,汤武反之也。’岂吾子乃性之者,而无待于反之之力邪?周子曰:‘诚无为。’又曰:‘诚则无事。’若诚之者,则有为矣,有事矣。岂吾子乃诚者,而无待于诚之之功邪?”

程子曰:“圣贤千言万语,只是欲人将已放之心,约之使反复入身来,是入德之门,真莫要于此矣。而邵康节曰‘心要放’者何与?若也不知下学之有为,而着于空焉,则谓之落空汉。而操存主敬之工夫,殆亦未之闻与?若也不知上达之无为,而着于相焉,则谓之守尸鬼。而太虚无我之分量,殆亦未之闻与。”

谢显道,程氏之门人也。明道问近日用心。对曰:“近日只用何思何虑一句。”明道曰:“有此理,只是发得太早。”又曾往见伊川。伊川问近日事如何?对曰:“天下何思何虑。”伊川曰:“是则是有此理,贤发得太早。”故必始于慎思慎虑之功,而造于何思何虑之地,斯为学者有渐之学也。

真德秀问僧。六波罗蜜菩萨修行之渐,必有理在。僧曰:“此六波罗蜜,分为前后,由远离以至精进,由禅定以造智慧,俱有渐次阶级。犹圣门教人,以下学为先,然后可以上达,亦此理也。”德秀喜曰:“今所谓前之三者,犹充实之谓美,充实光辉之谓大;后之三者,犹大而化之之谓圣,圣而不可知之之谓神。”后为《径山三塔记》云:“权形虽谢,真体弗移。”诚非章句之儒所能道也。

知我其天

《论语》曰:“惟天为大,惟尧则之。”又曰:“知我者其天乎?”惟圣人之太虚之与天同也,故曰“惟尧则之”;惟天之太虚之与圣人同也,故曰“知我者其天”。

林子曰:“圣人之心与天通矣,故曰知我其天。《易》曰:‘言行君子之所以动天地也,可不慎与?’故一行之有愧于心,是一行之得罪于天地鬼神也;一行之得罪于天地鬼神,而不为天地鬼神之所殛责者,未之有也。一言之有愧于心,是一言之得罪于天地鬼神也;一言之得罪于天地

鬼神,而不为天地鬼神之所殛责者,未之有也。'又曰:'凡有所言,凡有所行,而无愧于心也。'即是我不得罪于天地鬼神也。纵天下人以我为非,而我不自以为非者,岂非以我之无愧于心,而不得罪于天地鬼神邪?凡有所言,凡有所行,而有愧于心也,即是我得罪于天地鬼神也。纵天下人以我为是,而我不自以为是者,岂非以我之有愧于心,而得罪于天地鬼神邪?'朱子曰:'勿求人知,而求天知。'故始则一言一行而求为天知也,终则一言一行而可与天知也。此孔子下学上达之序,而无以异于人者如此。"

果哉末之难矣

林子曰:"心出世间矣,弃世间而为巢许也易;心出世间矣,混世间而为周孔也难。"

修己以敬

璋生问"主敬"。林子曰:"心惟在腔子里,欲其时时惺惺而不放逸也。"

《易》曰:"学以聚之。"何以聚之?《左传》曰:"敬者德之聚也。"子思曰:"心之精神之谓圣,敬则心之精神聚乎其中矣。"

《易》曰:"敬以直内,义以方外。"《书》曰:"以义制事,以礼制心。"或问以礼为敬可乎?林子曰:"礼者敬而已矣。即事即心,无内无外,而礼以制心者敬以直内也。"

夫修己以敬,固君子之所以事其心矣,岂不以静而后能存,存而不息与?林子曰:"静不在静,而心在腔子里便能静也。朱子曰:'敬则自然静,不可将静来唤作敬。'故静而心在腔子里者静也,动而心在腔子里者静也。孔子曰:'出门如见大宾,使民如承大祭。'动而心在腔子里者静也。又曰:'立则见其参于前也,在舆则见共倚于衡也。'动而心在腔子里者静也。又曰:'非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动。'动而心在腔子里者静也。又曰:'造次必于是,颠沛必于是。'岂特动静之间,心在腔子里而静邪?虽至造次之际,亦要心在腔子里而静也。岂特造次之际,

心在腔子里而静邪？虽至颠沛之顷，亦要心在腔子里而静也。此孔门之公案，自有心法者存焉。”

林子曰：“敬敬敬，心为一天，存便是敬。故操存此心不少懈，即对越在天不少违也。敬敬敬，出门使民，当主一而无适；斋坐尸立，惟俨然而若思。敬敬敬，仁惟生道，诚乃实理。而敬则生道不息，实理无亏，令人常自惺惺而不放逸也。敬敬敬，圣学之所以成始成终者在是，王道之所以安人安百姓者在是。敬敬敬。”

老子曰：“圣人抱一为天下式。”其曰“抱一”，则尧之钦，汤之礼，文王孔子之敬者在我矣；其曰“为天下式”，则尧之所以雍黎民，汤之所以式九围，文王之所以光四方显西土，孔子之所以安人安百姓者在我矣。

原壤夷俟

或曰：“原壤自放于礼也，而曰孔子之故人者，何也？岂原壤慕孔子之礼义，而孔子喜原壤之旷达与？”林子曰：“若以原壤慕孔子之礼义也，必不当有夷踞之非；若以孔子喜原壤之旷达也，亦不当有叩杖之举。由此言之，则孔子之所以与原壤者，殆非夫人之所得而知也。”

女以予为多学而识之者

朱注曰：“圣人岂务博者哉？如天之于众形，非物物刻而雕之者是矣。而曰即凡天下之物，表里精粗无不到者，岂非所谓物物刻而雕之邪？”

林子曰：“子贡多学而识，而晏婴亦曰‘不能殚其学而究其礼’，是儒者之道，在春秋之时，已失其传矣。岂知一贯之旨，而片饷间可以立跻圣道邪？”

无为

或问“无为”本旨。林子曰：“以修身言之，而不乱其神者，无为也；以处事言之，而不凿其智者，无为也。”

林子曰：“圣人无心而有心，有心而无心也；无为而有为，有为而无为也。”

孔子曰:“无为而治者其舜也与?”或曰:“舜无为与?”林子曰:“舜之无为,黄帝之无为也;黄帝之无为,大禹之无事也。《易》曰:‘黄帝尧舜氏作,通其变使民不倦,神而化之,使民宜之。穷则变,变则通。’而谓黄帝尧舜无为也可乎哉?其曰‘无为’者我知之矣,为其所当为而无所为也。若大禹者,敷土刊木奠山浚川,而孟子则曰:‘禹八年于外,三过其门而不入。’而谓大禹无事也可乎哉?其曰‘无事’者我知之矣,事其所当事而无所事也。”

林子曰:“余历观帝王制作之盛,未有如黄帝者,见日月星辰之象,始有星官之书;制玄衣黄裳之服,以象天地之色;至于大挠甲子,容成盖天,黄蕴置闰,隶首筭数,伶伦律吕,星气之占,器用之利,内经之作,蚕桑之教,画野分州以监万国,经土设井以塞争端,立步制亩以防不足。制作之盛,难以胜纪,而谓黄帝无为也可乎哉?”又曰:“先黄帝而兴者,如天皇氏地皇氏人皇氏尚矣,伏羲氏神农氏,人文始开,或有制作而不多见;后黄帝而兴者,如唐之尧,虞之舜,夏之禹,商之汤,周之文武,人文既备,而亦无事于制作矣。由是观之,自生民以来,制作之盛,真无有过于黄帝者矣。制作之盛真无有过于黄帝,而谓黄帝无为者何也?有为而无为也。”

杀身成仁

孔子曰:“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。”夫志士仁人,岂不爱其身哉?以有仁在则身为轻矣。而古人之所以可生可杀,可荣可辱,可贵可贱,可富可贫,而不可与为非者,亦惟有见于“朝闻夕死”之明训,而有不死者存焉。故杀身成仁矣,而此心之仁,有不长生乎?

《论语》曰:“未见蹈仁而死者也。”若伯夷叔齐,可谓蹈仁而死矣,故曰“求仁而得仁”。若比干仁者,以谏而死,岂不以不仁而生,实不若以仁而死也?自唐虞三代以来,圣贤何其多也,或生或死,而亦未尝稍离乎仁也。《中庸》曰:“修道以仁。”离仁则离道矣,离道则生为徒生,死为徒死。故曰:“君子去仁,恶乎成名?”又曰:“仁以为己任,不亦重乎?”

行夏之时

或问“人生于寅,而寅乃时之正,令之善也。由汉以来皆建寅,其孔子所谓‘行夏之时’者乎?”林子曰:“否,此非孔子之意也。”又问孔子之意。林子曰:“行夏之时,吾其东周,孔子之意也。孔子曰:‘吾得夏时焉。’故寅而丑,丑而子,子而复寅者,迭建之义,新民之耳目也。自古帝王之兴也,正朔之颁,所以示民遵守,使农不失时也。奚必子丑之为非,而建寅之为是邪? 如必建寅之为是,则成汤伊尹之圣,胡不遵而守之? 而武王周公,又胡以建子为哉? 且商革夏之正而建丑,俾民咸知有商也;周革商之正而建子,俾民咸知有周也。此盖圣人之微权矣。余故曰‘行夏之时’,吾其东周之意也。岂其使天下万世因之,而世守之,而无所损益乎其间邪? 孔子必不然矣。孔子曰:‘所损益可知也。’而朱子则曰:‘所损益者文质三统。’此其所明也,至‘行夏之时’,乃曰时以作事,而岁月自当以人为纪也何与? 信如是言也,则商汤周武不当损益,而孔子所损益之言亦非邪?”

昔者鲁哀公问于孔子曰:“舜冠何冠?”孔子不对。公曰:“寡人有问而吾子不答,其意何邪?”孔子曰:“以公之问不及于大。”公曰:“奚为其大?”孔子曰:“舜之为君也,其德好生而恶杀,其政任贤而去不肖,明并日月,化行若神,龟凤呈祥,麟龙叶瑞,公独以冠冕为问,故非大也。”不以冠冕为大,则不以辂车为重也可知矣;不以辂车为重,则不以夏时为正也可知矣。不以冠冕为大,不以辂车为重,不以夏时为正,而曰百王不易之大法也何与? 若夫佞人之远,郑声之放,是诚百王之所不能易也。

郑声淫

此重“声”字。

或问“郑卫之风,悉纪淫人之辞,而孔子录之者何也?”林子曰:“郑卫其风之淫乎? 非必皆淫人之语也。而其风之所靡,虽臣子之不得志于君亲者,亦每于此寄兴而托情焉。然后始见郑卫之风之淫也。”林子曰:“在上倡之之谓风,在下成之之谓俗。若必采民间之淫辞而录之,谓之国俗可也,谓之国风不可也。”又曰:“贵者不能免,而贱者将置力焉;贤者不能

免,而不肖者将奔走焉。此其所以为风也。孔子曰:‘君子之德风,小人之德草。’故风行而草偃者,风也。”

林子曰:“诗之披于乐者声也。古之乐也其声淡,今之乐也其声淫。故曰‘移风易俗,莫善于乐。’然圣人之所以放之者,以其声也,岂徒其诗之章句焉已哉?即其章句而披之乐焉,而靡靡之声,足以导欲而增悲者,亦风也。”又曰:“如以章句而已矣,则郑卫之诗约有三十什,而圣人顾乃以此三十什,以概二国之风之淫也,岂其然哉?”

君子求诸己

林子曰:“初学之要,惟在自己心上做工夫。盖心譬木之本根也,本根既已坚固,枝叶自然茂盛。若徒寻枝摘叶,琐屑零碎,穷年屹屹,济得甚事?故虽古之大圣贤,大学问,亦惟近里着己,都从心上做工夫尔。”

人能弘道

林子曰:“大道无名,生育天地。大道无情,运行日月。大道无形,长养万物。道固若是其大也,而人之弘道也,则亦能若是其大矣。余最爱《论语》一‘弘’字,弘也者,弘之也,以充满斯道之分量而弘之也。”

知及之仁能守之

孔子曰:“知及之。”“之”也者,之也,此也。所谓孔颜乐处,而仁在其中矣。其曰“仁能守之”者何也?孟子曰:“仁人心也。”而心安乎仁者,守之也。

动之不以礼

或问动不以礼。林子曰:“即仁即礼,即礼即仁。而生生不息之仁,自有天则者在焉。不思而得也,不勉而中也,岂其有待于安排而拟议邪?若或有待于安排而拟议焉,则是动不本于礼,殆非本体之自然,顺以出之之要道也。故曰未善也。”或问何谓“天则”?林子曰:“无所于规也,而自有至圆者存焉;无所于矩也,而自有至方者在焉,此盖天则之自然也。天则者,帝则也。而文王之不识不知,顺帝之则者,动于礼而善也;矩亦则也,而孔子之七十从心所欲不踰矩者,动于礼而善也。又不观之帝尧

乎？昔者史氏稽古帝尧曰：‘钦明文思安安。’书之开卷，只此‘钦’之一字，钦即敬，敬即礼也。钦则自能明，钦则自能文，钦则自能思。又且安安而无所强者，动于礼而善也。故观帝尧之安安也，文王之顺则也，孔子之不踰矩也，则圣学之大成也从可知矣。”

有教无类

余尝谓性本不殊，道惟一致。而其设科以教人也，固不知有儒有道有释，亦不知儒道释之有正有邪；固不知有士有农有工有商，亦不知士农工商之有贵有贱。苟以是心至，斯受之矣。若轩辕之问道于空同，昌黎之留衣于大颠，何尝以其我儒也，而于道释则并弃之邪？伊尹农夫，太公屠叟，傅说筑于傅岩，仲由薪于韫丘，百里奚举于市，孙叔敖举于海，亦何尝以其我士也，而于农工商则并弃之邪？

时从林子游者，有已达之士，有至微之徒。人或讥林子，林子曰：“天无所不覆，地无所不载，道无所不容。彼贵者不自恃其身之贵，而恃其有尊于贵者在焉；彼贱者不自知其身之贱，而知其有尊于身者在焉。吾子以其身之贵为贵乎？以其心之贵为贵乎？以其身之贱为贱乎？以其心之贱为贱乎？且卫青人奴也，而为大将军；邵平列侯也，而为种瓜人。身之贵贱，有时而易如此。况心本无贵贱，安可以其贵而贵之，以其贱而贱之邪？”

古语曰：“淘沙见金。”余之淘沙者三：淘心中之沙，以见金者一也；淘身中之沙，以见金者一也；余尝窃慕“不追不拒”之训，归斯受之矣，然卒叛而去之者有之，余亦不敢先意以逆之，此又以淘人中之沙以见金者一也。又曰：“金出之沙也，积沙而汰之，然后可以得金。三千之徒，犹之积沙也；一贯之唯，沙中之金也。苟道不自我而绝，而得寄之曾子一人焉，则孔子之愿足矣。”曰：“然则有自绝于孔子也，而孔子则将如之何？”林子曰：“其鼓孺悲之瑟乎？”曰：“苟有悔心之萌也，又将如之何？”林子曰：“其鸣冉求之鼓乎？”

《易》曰：“方以类聚。”故有类而无类者，圣人之广大也；无类而有类

者,圣人之精微也。

友多闻

或曰:“三益之友而多闻不以为益乎?”林子曰:“益矣。而多闻之益,焉可诬也?但孔子之学,贵行而不贵闻也尚矣。故曰‘未之能行,惟恐有闻’。况其所闻,皆其心身之益而可措之行者。故可闻不可行,君子有弗闻矣。”

行义达道

林子曰:“行义达道,当合穷达而言之,是亦为政。奚其为为政之大旨也。故尧舜达者,固当行其义于天下矣;而孔子穷者,独不可行其义于万世乎?昔者孔子之在春秋也,而春秋之作,能使天下万世之乱臣贼子,惴惴焉而不敢肆其恶者,岂非其孔子之政有以正之邪?余故曰‘是亦为政’。”

林子曰:“诗书既删,而诗书之道,达于天下万世矣;礼乐既定,而礼乐之道,达于天下万世矣。”

或问何者谓之义?林子曰:“义者宜也。有达之所宜行者,有穷之所宜行者。故君子之达也,以达其所宜行之道于天下者,固云达矣;而君子之穷也,以达其所宜行之道于万世者,是亦达也。夫达也者,达之也,达而行之之谓也。故行其义于天下者,是达其道于天下也;行其义于万世者,是达其道于万世也。然有穷有达者其遇也,无穷无达者其心也。求之于古,则仲尼其人矣。余每以此语人,而未有不惊且骇者,而况能得见其人乎?”

余尝谓齐景公“千驷”条,是亦行义达道之微旨也。岂不以景公富而有马千驷,伯夷叔齐穷而饿死首阳,一则曰“民无得而称焉”,一则曰“民到于今称之”。而其所以行义以达其道者,亦惟存乎人尔,固不在于穷富死生间也。斯指上条而言。

学诗乎

“过庭”之训,只曰学诗,而诵诗三百,犹以为多,然则圣人之学,岂其

多识而务博邪？

性相近也

孔子曰："性相近也，习相远也。"而孟子则曰"性善"者何与？林子曰："孔子'相近'之旨，而程子则曰'兼气质而言之'者是也。孔子又尝系之《易》曰：'一阴一阳之谓道。'继之者善，成之者性，岂非孟子所谓'性善'哉？孟子愿学孔子者，而其论性又焉有不同哉？故曰'非天之降才尔殊也'，其所以陷溺其心者然也。又曰：'或相倍蓰而无算'者，不能尽其才者也。又曰：'故术不可不慎也'，其孔子之所谓'习相远'者与。"

惟上智与下愚不移

或问'上智与下愚不移'，岂其无知无能也，而孔子谓之下愚与？林子曰："此非孔子之所谓下愚者，若以无知无能而以为下愚焉，则亦子之无知无能也，是亦下愚不移与？殊不知孔子之所谓下愚者，非为无知无能之下愚，而安于下愚者道也；乃为有知有能之下愚，而自谓上知者道也。""然则上知之下愚也，岂其不可得而移邪？"林子曰："能移则便为上知，不能移则终于下愚，夫亦存乎人尔。"

林子曰："愚者之愚可得而移也，而知者之愚则自以为知，不可得而移也。不肖者之不肖，可得而移也；而贤者之不肖，则自以为贤，不可得而移也。"

林子曰："知圣人之可为，觉圣人之可为者，上知下愚一也。知圣人之可为，觉圣人之可为，而必为之者，上知之所以为上知也；知圣人之可为，觉圣人之可为，而不为之者，下愚之所以为下愚也。"

林子曰："才知圣人之可为，才觉圣人之可为，而为之者，上知也；忽然而不知不觉，而不为之者，便是下愚。虽知圣人之可为，虽觉圣人之可为，而不为之者，下愚也；忽然而能知能觉，而必为之者，便是上知。"

或者以"下愚之人，岂能知圣人之可为，觉圣人之可为邪？"林子曰："余所谓下愚者，非与至愚之下愚者道也，乃与上知之下愚者道也。"又问上知之下愚。林子曰："汝独不闻夏之桀，商之纣乎？天下万世，孰不以

为至愚也？其所谓强足以拒諫，辩足以饰非者，其愚邪？其不愚邪？谓非上知之下愚而何？若至愚之下愚，昏昧迷蒙，亦惟寒而知衣，饥而知食已尔。然而知寒而衣，知饥而食，则亦有真知真觉者在焉。不谓之天之青，日之明，而为重云之所障蔽邪？至于风吹云散，天复而青，日复而明，安知其不能为圣人，而得其性善之本体也。故曰‘天地无弃物，圣人无弃人’。”

林子曰：“为恶之人，至于盗跖极矣，而性善之孔子固在也。”

召，子欲往

老子曰：“和其光，同其尘。”林子曰：“何以谓之‘和其光’？而明乃光之体也。其曰‘复归其明’者，和其光也。若佛肹公山弗扰之在春秋，斯其为尘也大矣。召，子欲往。非所谓‘同其尘’乎？故曰‘吾岂匏瓜也哉？焉能系而不食？’又曰：‘如有用我者，吾其为东周乎？’故夏桀非不尘也，而伊尹则五就桀；唐之女主非不尘也，而狄梁公则仕女主；至于柳下惠之不恭，虽曰君子不由也，而曰‘尔为尔，我为我，尔焉能浼我哉？’是亦同尘之义也。夫人幼而学之，壮而欲行之，孟子曰：‘孔子三月无君，则皇皇如也。’若巢父许由，且洗耳矣，牛且耻饮其下流矣。万古清风，是亦特洁其身已尔，而斯人之徒谓之何哉？”

多识于鸟兽草木之名

其曰：“其绪余又足以资多识者是矣。”而曰：“即凡天下之物，若一草一木之属，岂非所谓绪余邪？”

礼乐

林子曰：“礼也者，序也，何物非礼？乐也者，和也，何物非乐？以此举礼乐，则礼乐之情得矣。”

林子曰：“星辰错陈而有纪者，乐而礼也；江海异流而并入者，礼而乐也。”又曰：“草木其华者，礼之文也；禽鸟其声者，乐之和也。”故观之天地，稽之庶汇，岂必夔夷复生，而礼乐可兴矣。

予欲无言

林子曰:“予按康节诗曰:‘恍惚阴阳初变化,氤氲天地乍回旋。中间些子好光景,安得工夫入语言?’又曰:‘读书每到天根处,长惧诸公问极玄。’实仲尼无知之妙,无言之境也;非不欲言也,不能言也。然非有实探天根之处,亲诣恍惚之域者,其孰能知之。”

子贡曰:“子如不言,则小子何述焉?”不谓之欲因言以述道,而道果可以言而述邪? 又曰:“夫子之言性与天道,不可得而闻也。”不谓之欲因闻以得道,而道果可以闻而得邪? 余于是而知无行不与,乃所以接颜曾者流也。而不言之传,无闻而悟,殆非子贡而下之所能得而知也。夫颜曾尚矣,而子贡之颖悟,犹且不能得而知,况后世乎?

释迦临入涅槃,文殊大士请佛再转法轮。释迦咄曰:“文殊! 吾四十九年住世,未曾说一字。汝请吾再转法轮,是吾曾转法轮邪?”孔子所谓予欲无言也。夫曰“欲无言”者,而前此则有言矣。故有言之教,其教之以“民可使由”之道乎? 无言之教,其教之以“不可使知”之道乎?

林子曰:“天不言,而所以立天之极,则四时之所以行,万物之所以生者在是矣;圣人不言,而所以立身之极,则四时之合序,万物之皆备者在是矣。”

比干谏而死,夷齐饿于首阳并释

林子曰:“舍身以事佛者,舍身以事心也。”儆生问曰:“岂非即心即佛之谓与? 愿闻其人。”林子曰:“比干以忠而剖死,伯夷以清而饿死,能事心也;若匹夫匹妇之经于沟渎也,知舍身而不知事心矣。”

柳下惠为士师三黜

林子曰:“三黜者何? 黜者辱也,黜而辱之者三也。若既退矣,安得不去,而况三乎?”

时有闻林子黜辱训义,大以为非。遂造林子以与林子论辩。林子未之答而先问之曰:“兄官矣,今何为不仕?”答曰:“吾既以考绩家居矣,恶得而仕诸?”林子曰:“若柳下惠既退之三矣,而犹不去;兄何其果也? 殆非柳下惠之圣之和矣。”于是乃以林子黜辱之训义为是。林子乃复语之

曰:“孔子之道,进礼退义,一何严也?言弗行也则去之,礼貌衰则去之,甚而至于身可死也,道不可枉也。孔子曰:‘自古皆有死。’况枉道未必能生,而直道未必能死者乎?”

无可无不可

孔子曰:“无可无不可。”或者徒知所以不可,而不知所以可,即曰能清,是亦伯夷叔齐其人与?若孔子则伯夷叔齐矣,而未尝以降志辱身而自以为羞也。徒知所以可,而不知所以不可,即曰能和,是亦柳下惠少连其人与?若孔子则柳下惠少连矣,而未尝以不降志不辱身而自以为洁也。

林子曰:“伯夷叔齐之器,只贮得一个‘清’;柳下惠少连之器,只贮得一个‘和’。若孔子清矣,时而和也则和;孔子和矣,时而清也则清。故曰‘君子不器’。”

日知其所亡忘音

林子曰:“亡有二义:有死亡之亡,谓其心之死也则生之;有出亡之亡,谓其心之放也则存之。由是而等而上之,生生而不息,存存而匪懈者,贤人之学也。复由此而等而上之,不待生而自无不生,不待存而自无不存者,圣人之至也。然其初学之功,亦惟在于操之使不亡尔。譬九仞之山,始于平地之一篑者,造圣之渐也。”

不得其门而入

林子曰:“夫子之墙数仞矣,而不得其门而入者,是亦圣门之所谓门外汉也。虽有颖悟,终落空无,性与天道,岂得而闻?”

允执厥中

黄生州问“执中”。林子曰:“思不出位者,执中也。”

林子曰:“尧舜允执之中,孔子中心之中也。”

或问“允执”之旨。林子曰:“《书》曰:‘人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中。’盖言心与精而为一,而会归于黄中之中而允执之者,此尧舜之所以开道统之传,而为万古圣学之宗也。若孔子一贯之一,是亦精

一之一也。余于是而知尧之钦,钦此也;孔子之敬,敬此也;《中庸》之诚,诚此也;《易》之艮其止,《书》之安汝止,《诗》之敬止,《礼》之毋不敬,无不在此也。”

古人有言曰:“惟天下之至精,能合天下之至神,精与神一而不离,则变化在我矣。夫心,神也,不有精以养之不可也。盖人之始生也,而神与精,本不相离。而尧舜精一以执中者,直不过以复其不相离之本体尔。故曰性之也,岂非其成性之本体之本如是邪?”

林子曰:“天命之谓性,心由性生也。而心属火,内之肝心脾肺肾,犹外之木火土金水也。念念常在于欲,即谓之人心;念念常在于道,即谓之道心。然以道存心,岂不善哉?特贤人持守之功,殊非圣人头脑学问,忘其本根,不由中出,故曰‘惟微’。若能知吾身之中而允执之,则性由此立,道由此出,譬山下之泉,涓涓不竭,此蒙以养正,乃圣功之大也。”

夫尧舜曰“允执”矣,而所谓“中”者,岂非其有定位之中与?林子曰:“尧舜所谓允执厥中者,非以其中之有定位也而允执之矣;若以其中之有定位也而允执之,则尧舜之允执也,而反为中所束缚矣,乌得谓之‘中’?”明日又问曰:“喜怒哀乐之中,与允执厥中之中同与?”林子曰:“不同。喜怒哀乐之中,无定位之中也;允执厥中之中,有定位之中也。”“夫既曰允执之中,无定位之中矣;而今复曰允执之中,有定位之中也。吾窃惑焉,敢问。”林子曰:“尧舜神圣矣,其所相授受以为学者,虽与人异,亦与人同也。故始而中有定位,尧舜之始学与人同也。而所谓‘允执’者,允执而允执之也;终而中无定位,尧舜之神圣与人异也,而所谓‘允执’者,不允执而允执也。”

林子曰:“譬果核之中者仁也,仁其无定位乎?既而芽矣,条矣,华矣,实矣,而莫非仁也,仁其有定位乎?”或问“莫非仁也”之旨。林子曰:“芽而条,条而华,姑且未论;而其实矣之中,一实一仁也。程子曰:‘天体物而不遗,犹仁体事而无不在也。’”

林子曰:“譬之石焉,随所在而击之则火矣,是火之未发也,岂其有定

位邪?”

林子曰:“中有定在者,在此中也。而曰‘中无定在’者,乾坤合处,乃真中也。以其可得而允执也,故曰‘有定在’。然岂特在此一身之内为然也;是虽一身之外,而遍满天地,亦皆吾心之中也;又岂特在此天地之内为然也,是虽天地之外,而遍虚空,亦皆吾心之中也。《易》曰:‘周流六虚。’余亦曰:‘此心满六虚。’”

林子曰:“允执厥中之言,至于今固在也,孰有能知其中而允执之者乎?故旷百世而相感焉,谓之有所传乎否邪?而其所以相感者又何物也,而谓之无所传乎否邪?若禹皋陶则见而知之,而谓之有所传乎否邪?若汤则闻而知之,而谓之无所传乎否邪?大抵见不以目,闻不以耳,而合堂异代之际,自有不见而见,不闻而闻,而相为感通之机,殆非夫人之所能察识也。”

不知命,无以为君子

或问“何谓命之真去处也?”林子曰:“身命落处即是我之真去处也。独不观之男女媾精,一点子宫者乎?而所谓子宫者,是胎人之真去处也。而胎圣,而胎仙,而胎佛,亦有所谓真去处者在也。若也不知真去处之所在,则不能知命。不能知命,又安能立命?不能立命,又安能尽命?故知命而立命者,君子也;立命而尽命者,圣人也。”

尧峰颢暹禅师闻雷声,示众曰:“还闻雷声么?还知起处么?若知起处,便知身命落处。”林子曰:“昔者邵尧夫问于程伊川曰:‘雷起甚处?’盖欲示之以根本之学,一阳之义也。伊川不悟,而曰‘起处起’。惜哉!”

门人郑燦、周京、朱廷禄、李曰果、何献、王仁惠、方润、丘春仝命梓

【第二十三册】

《大学》统论

门人卢文辉校辑

时有访林子于豫章之比沙寄室,与林子谈《大学》,适有客至,而林子未之答也。林子乃遗之书曰:“区区之所知,区区之所信者,孔子之经,曾子之传也。今且为兄详之:世相传‘大学之道’以下,谓之‘圣经’,孔子之言也;‘所谓诚其意者’以下,皆是贤传,曾子释之之辞也。曾子既已释之,而又奚待后人而复释之也?若后人欲复释之,释曾子之释可也;若谓曾子之传,不足以释孔子之经,而必欲反曾子之所释者以求异焉,区区之所不能知也,区区之所不能信也。释曾子之所释者,尚恐不明《大学》之旨,而反曾子之所释者,又安能得孔子之心邪?孔子之心,曾子之心也;曾子之心,我之心也。以我之心,而通于曾子之心。以曾子之心,而通于孔子之心,此乃释经释传之大义也。然孔子远矣,而孔子之心可得而见者,孔子之经也;曾子远矣,而曾子之心可得而见者,曾子之传也。若夫我之心亦孔子之心,亦见之孔子之经也;我之心亦曾子之心,亦见之曾子之传也。不以我心之经,以逆孔子之经,未有能释经者也;不以我心之传,以逆曾子之传,未有能释传者也。况乎不知我心之传,而擅反曾子之传;不知我心之经,而强释孔子之经者,区区之所不能知也,区区之所不能信也。区区尝谓‘明德’者,书之所谓‘显道’也。天叙天秩,灿然不紊者,德之明也。以此教家以教国,以此教国以教天下,所谓教以人伦者是

也。《大学》曰：‘其家不可教，而能教人者无之。’而明明德于其国者，乃所以教家以教国也。其曰：‘孝者所以事君也，弟者所以事长也，慈者所以使众也。’又曰：‘一家仁，一国兴仁；一家让，一国兴让。’又曰：‘宜兄宜弟，而后可以教国人。’又曰：‘宜其家人，而后可以教国人。’又曰：‘其为父子兄弟足法，而后民法之也。’明明德于其国者，非所以教以人伦乎？《大学》曰：‘所谓平天下在治其国者’，而明明德于天下，乃所以教国以教天下也。其曰‘上老老而民兴孝，上长长而民兴弟，上恤孤而民不倍。’舅犯曰：‘亡人无以为宝，仁亲以为宝。’而曾子引之，岂不以宝不在国而在于亲邪？故君子不以得国为宝，而以仁亲为宝；不以亡身为忧，而以亡亲为忧。此《大学》之所以必崇仁孝而重人伦也。区区故曰明明德于天下者，明人伦于天下也。然不特教之以人伦焉已也，而于好恶用人理财之教且谆谆焉。谓非民生日用之常，所可使由之道邪？何尝以其具众理而应万事，所谓虚灵不昧者，而责之于不可使知之民也哉？夫曾子传而释之，既如是其详且明矣，而兄乃不信曾子，而必信朱子者何欤？曾子一贯之唯，孰不以为非朱子之所能及也；曾子亲受业于孔子之门，而传之独得其宗者，又孰不以为非朱子之所能及也？此非区区之言也，天下万世之公言也。而兄乃不信曾子，而必信朱子者何欤？区区惟信余之心，以信孔子之经而已矣；又惟信余之心，以信曾子之传而已矣。若谓曾子之传，不及朱子注者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。若谓曾子虽亲受业于孔子之门矣，乃反不如朱子之兴起于千百世之下，而尤为得其宗也，区区之所不能知也，区区之所不能信也。若所谓治国平天下，而有外于人伦以为教者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。若谓不可使知之民，而必语之以虚灵不昧之本体者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。人伦莫大于孝弟，‘孝弟之至，通于神明，光于四海’，若谓人伦之大，不可以教国教天下者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。区区之所知者，知余之心，知孔子之经，知曾子之传而已矣；区区之所信者，信余之心，信孔子之经，信曾子之传而已矣。若于余之心也非，于孔

子之经也非,于曾子之传也非,区区之所不能知也,区区之所不能信也。兄以为信兄之心,以信曾子之传,而信孔子之经乎?抑或信朱子之注,而反曾子之传,以信孔子之经乎?若不知有吾心之孔子矣,而能有得于孔子之经者,区区之所不能知也,区区之所不能信也。既不知吾心之孔子矣,而擅反曾子之传,而能有得于孔子之经者,区区之所不能知也,区区之所不能信也。盖反曾子之传,正所以反孔子之经也;既反孔子之经,而曰我愿学孔子者,区区之所不能知也,区区之所不能信也。鄙见如此,惟兄其终教之。”

“世相传以‘所谓诚其意者’以下,是曾子之传,余以‘此谓知本,此谓知之至也’以下,是曾子之传,读《大学》者当自知之。”

林子曰:“至善备矣,可以明明德,可以亲民也,可以定,可以静,可以安,可以虑也。故‘诚意’也者,诚其意以求慊乎至善也;‘致知’也者,致其知以求明乎至善也;‘格物’也者,格其物以求去其所以蔽乎至善也。至善备矣,可以忿懥,可以恐惧,可以好乐忧患,而不失其正也;可以亲爱,可以贱恶,可以畏敬哀矜傲惰,而不入于辟也;可以孝,可以弟,可以慈,可以宜家人,可以宜兄弟,可以为父子兄弟足法,而明其德于其国;可以老老,可以长长,可以恤孤,可以好恶,可以用人理财,而明其德于天下。”

或问“圣经一篇,而曾子传而释之,岂万世而下,真有所不能易邪?”林子曰:“曾子得传于孔子者也,而其所以发孔子之蕴者,有不得孔子之心哉?夫既得孔子之心矣,而必反其所释,而别有以释之也,将以求异而叛孔子之教乎;抑其闻而知之者,而非曾子之唯之所能及也?余尝观之《易》焉,文王之《易》,惟以明伏羲之所未尝明矣;周公之《易》,惟以明文王之所未尝明矣;孔子之《易》,惟以明周公之所未尝明矣。此数圣人者,非故袭常以相狗也,而其画之彖之象之,文之以文,系之以辞,亦皆心心相授,要于其当焉而不可易也。然则曾子之所以传《大学》而释之者,夫岂可得而易哉?故后之疏《易》者,只疏孔子之《易》可也,岂不以《易》之

为书也,至孔子而既明之耶?若舍孔子之《易》,而必求之伏羲文周之《易》焉,即曰能得伏羲文周之《易》也,余弗知之矣。后之释《大学》者,只释曾子之传可也,岂不以《大学》之为教也,至曾子而既明之耶?若舍曾子之传,而必求之孔子之经焉,即曰能阐孔子之经也,余弗知之矣。”

《大学》正义

门人卢文辉校辑

大学之道

林子曰:“学之道一也,而谓之‘大学’者何也?以至善而明明德,而亲民,而家,而国,而天下,而万世,悉皆我之度内也。此其所以不以一身之学以为学,而以天下万世之学以为学者,大学也。故尧舜之道,乐以天下,忧以天下,而天下之大,有一人之不被其泽焉,殆非尧舜之心也;仲尼之道,乐以万世,忧以万世,而万世之远,有一人之不闻其教焉,殆非仲尼之志也。”

林子曰:“在明明德,在亲民者,人己合一之学也;在明明德,在亲民,在止于至善者,内外合一之学也。无人无己,无内无外,故曰大学之道。”

在明明德

林子曰:“明德也者,显道也。《书》曰:‘天有显道,厥类惟彰。’君臣之义,父子之仁,夫妇之别,长幼之序,朋友之信,天叙天秩,灿然而彰明也。故大学之道在明明德。”

林子曰:“德本明也,而曰‘明明德’者何也?盖欲明此明德于家国天下而见之于行也。”

或问“德也者得也,得之于心之谓德也。而五常乃达道也,谓之德也可乎?”林子曰:“有何不可?盖五常者,常德也;常德者,明德也。夫谓之常德者何也?自其达古达今不可得而变者言之,谓之常德也。夫谓之明德者何也?自其天叙天秩不可得而紊者言之,谓之明德也。惟此常德而备天下之至美焉,故亦谓之‘懿德’。《诗》曰:‘民之秉彝,好是懿德’。惟此常德而极天下之至顺焉,故亦谓之顺德。孔子曰:‘父母其顺’,又曰

‘以顺天下’,悖此五常,而以顺则逆者,凶人之为不善也。《孝经》曰:‘不爱其亲,而爱他人者,谓之悖德。’又曰:‘不在于善,而皆在于凶德。’惟此五常,岂但谓之德焉已也,而亦可谓德之本矣。孔子曰:‘夫孝德之本也。’夫既谓之德之本矣,乃反不可谓之德邪?”“然则谓之峻德也可乎?”林子曰:“有何不可?孔子曰:‘先王有至德要道。’至也者,至极之义也。峻也者,峻极之义也。夫既谓之至德矣,而独不可谓之峻德邪?”“然则谓之明命也可乎?”林子曰:“有何不可?盖五常之德,非由外铄,而我固有之者,性之命于天也。《中庸》曰:‘天命之谓性。’而五常之性,不命之天乎?《书》曰:‘天叙有典,天秩有礼。’既曰天所叙矣,又曰天所秩矣,灿然较明,不谓命之天,而为天之明命乎?故明德者,明命也。以其命之于天也,而谓之命;以其得之于人也,而谓之德;以其为人之所固有也,而谓之性;以其为天下万世之所共由也,而谓之道。”

林子曰:“明德者,显德也。至善者,不显之德也。显德者,人所共知,人所共由,五者天下之达道也。不显之德,寂然不动之诚,喜怒哀乐未发之中,夫子之所罕言,而性与天道,不可得而闻也。”

在亲民

林子曰:“亲也者,亲之也。明明德以亲民,使之相亲而相睦也。孟子曰:‘人伦明于上,小民亲于下。’故大学之道又在亲民。”

在止于至善

林子曰:“浑然在中,粹然至善者,至善也。《系辞》所谓‘继之者善’,《中庸》所谓‘不明乎善’,孟子所谓‘可欲之谓善’,是皆所谓至善之善也。”又曰:“至善之地,岂非尧舜之中,孔子之一耶?而止至善之地,岂非执尧舜之中,而主孔子之一邪?知止至善而定而静而安,岂非尧舜所谓‘安汝止’之安,孔子所谓‘仁者安仁’之安邪?”

林子曰:“止有二义:止也者,止也;止也者,止之也。其曰‘止也者,止也’,谓所当止之处也;其曰‘止之也者,止之也’,谓止其所当止之处也。《易》曰:‘艮其止’,止,止也。又曰:‘止其所’,所,止也,止其所止

之也。帝尧‘安汝止’之安,文王‘敬止’之敬,太甲‘钦厥止’之钦,皆止之之义也。颜子之‘未见其止’,止,止也。‘君子思不出其位’,位,止也。而‘思不出其位’者,止之也。‘仁,人之安宅也’,安宅,止也。其曰‘旷安宅而弗居’,居之者,止之也;旷则弗之止矣。《易》之‘正位’,孟子‘天下之正位’,止之义一也。孟子又曰:‘中道’,止也。‘而立’者,止之也。又曰:‘以仁存心’,心,止也。而存之于心者,不谓之止其止乎?‘居仁’之居,‘居之无倦’之居,止之也。《诗》曰:‘绵蛮黄鸟,止于丘隅。’其曰‘丘隅’者,谓非黄鸟所当止之处乎?其曰‘止于丘隅’者,谓非黄鸟知其所当止之处而止之乎?若不明吾身之丘隅焉,而欲知所当止而止之也难矣。此君子之所以贵得师也。”

或问“明明德亲民止至善”之旨。林子曰:“大学之道之大,惟明明德亲民二者而已。二者之大,亦将何所用其功乎?惟在吾身至善之地而止之而已矣。由此而能定,由此而能静,由此而能安,所谓寂然不动,天下之大本立矣。而千变万化,不由此中出耶。”

林子曰:“止至善者,一也。德胥此而明,民胥此而亲者,一以贯之也。”

林子曰:“穷而能止此至善也,则能独善其身,可以耕稼,可以陶渔,可以饭糗茹草,若将终身;达而能止此至善也,则能兼善天下,可以明物,可以察伦,可以由仁义行,非行仁义。余由是而推言之,则至善之地,而天地健顺之至德在我矣。苟能知所止而止之,天地有不自我而位乎?至善之地,而民胞物与之分量在我矣。苟能知所止而止之,万物有不自我而育乎?”

林子曰:“圣人之学,止至善矣,止之而无所于止也;其次则知有至善矣,止之而有所于止也;其次则不知有至善矣,必先格其物,而后能止至善也。”又曰:“格其物以致其知,则能知乎止至善矣;而定而静而安,则能得乎止至善矣。”又曰:“不格物,则不能知所止;能知所止,而物无不格矣。”

知止而后有定

林子曰:“知至善而止之,则敬矣,敬则定矣。定而静也,静而安也,而居安资深,取之左右逢其原矣。非所谓能虑乎?”又曰:“心在腔子里,不逐于物者,定也;心在腔子里,不动于物者,静也;心在腔子里,不待定而自定,不待静而自静者,安也。”

林子曰:“大学知止而定而静而安。余尝譬之野鸟焉:笼矣,欲裂其笼而出之,虽碎其羽毛不恤也,其能定乎? 必久而后能定。定矣,而其欲出之心则固在也,其能静乎? 必久而后能静。静矣,而其无可奈何之心犹有存也,其能安乎? 必久而后能安。”

或问“释氏入定”。林子曰:“入其所当定之处而止之者,定也。”又问“何名为定?”林子曰:“性空之谓定,以复其常定之本体也。”又曰:“常定是空,常空是定。”

或问何谓静? 林子曰:“真心之谓静。”又问。林子曰:“无物之谓静。”未达。林子曰:“心中无一物之谓静。譬之太虚然,万物缤纷,不碍太虚者,无物也。”

林子曰:“安也者,安之也。若程明道定性之论,而坐如泥塑人者,庶几乎静矣。而见猎喜心,谓之安不可也。”

二祖慧可,来礼初祖达磨曰:“我心未宁,乞师与安。” 初祖曰:“将心来与汝安。”二祖求心了不可得。初祖曰:“我与汝安心竟。”林子曰:“心本无心,岂有未宁? 而曰‘与汝安心竟’者,乃所以复其无心之本体矣。”

或问何以谓之能虑。林子曰:“此即舍利光之旨也。舍利者,《心经》所云舍利子者,是也。盖舍譬之方寸也;利子者,方寸中之神也。变动不居,一何伶俐,故谓之利子。光者,光明之义,所谓圣人之心如明镜止水,而佛氏又以方寸为光明藏,亦此意也。故定而能慧,寂而能感,虚而能觉,诚而能明,皆舍利光之旨也。”

物有本末

此四句,承上起下,与孟子“物皆然心为甚”语意相似。大凡天下之

物,皆有本末,天下之事,皆有终始,而况道也独无本末终始之可言乎?

林子曰:“以平治齐修而本之于格物,大学之道知所先矣。由格致而推之以修齐治平,大学之道知所后矣。知所先而先之,知所后而后之,而大学之道其庶几乎?”

古之欲明明德于天下者

林子曰:“在明明德注曰:‘明德者,人之所得乎天,而虚灵不昧,以具众理而应万事者也。’吾道一以贯之注曰:‘圣人之心,浑然天理,而泛应曲当。’古之欲明明德于天下注曰:‘明明德于天下者,使天下之人皆有以明其明德也。’由此三注观之,明德之旨,一贯之义也。若使天下之人皆有以明其明德矣,则是欲使天下不可使知之民,以唯一贯,以得其虚灵不昧之本体也,必不然矣。余故曰:‘明德者,天下之达道也。’而其类之惟彰,书之所谓‘显道’者是也。而曾子齐治平之传,不既明乎?读者当自知之。”

林子曰:“明明德于天下者,孟子所谓‘教以人伦’也。以上天显然之理,而明之于天下,以与天下共由之也。”

林子曰:“《传》曰:‘孝者所以事君也,弟者所以事长也,慈者所以使众也。’明明德以亲民也。又曰:‘一家仁,一国兴仁;一家让,一国兴让。’明明德以亲民也。又曰:‘宜其家人,而后可以教国人;宜兄宜弟,而后可以教国人。其为父子兄弟足法,而后民法之也。’明明德以亲民也。又曰:‘上老老而民兴孝,上长长而民兴弟,上恤孤而民不悖。’明明德以亲民也。此皆所谓明明德于其国于天下也。曾子亲受业于孔子之门,而其传顾有可得而易欤,况一贯之唯,而传之独得其宗者乎?”

欲正其心先诚其意

时有造林子,与林子谈及格致诚正章。其人曰:“格致诚正,不必太分别,而其体之惟一,又当以诚意为主。然虽有先后次序之可言,而实无先后次序之可分。”林子曰:“此果出于一人之私言乎,抑或有所受之也?”曰:“夫有所受之也。”林子曰:“说经者当本之躬行实践之余,而逆其命意

立字之志,以心感心,是为得之。今若果以诚意为主,余亦从而易其语曰:‘欲正其心,先致其知;欲致其知,先格其物’。格物在诚意。岂不明白?何为颠倒以罔人耶?若果无次序之可分,则上文不宜错用四个‘先’字,下文亦不宜错用四个‘后’字,且修齐治平先后之序,既如是其详明,而格致诚正先后之序,何如是其无差别耶?”其人默然。

致知在格物,物格而后知至

林子曰:“只此二句,亦既明矣,而又奚待于释邪?物格而知即至,乃一时事也,故不曰‘先’而曰‘在’。”

知,即知止之知,知至善也,知止乎至善也。知,譬之镜也。物,尘也。故格其尘,则镜明矣;格其物,则知至矣。

林子曰:“致也者,致也。而致之之义,譬物之初无有也,而今始致之者,致也。至也者,至也。而至之之义,譬人之适他邦而今始至者,至也。夫致知也,知至也。岂其知也致之而后至耶?故知也者,虚灵知觉,我之所自有也。而亦何待于致?本在内而非外也,抑岂其从外而至者至耶?致而无所于致者,致也;至而无所于至者,至也。无所于致,无所于至,而曰致曰至者,盖借致至二字之义以发明之,而非真有所于致,真有所于至也。若中也者,亦我之所自有也,而《中庸》则曰‘致中’。仁也者,亦本在内而非外也,而孔子则曰:‘我欲仁,斯仁至矣。’诚能比而观之,则知所谓致所谓至之义矣。”

林子曰:“此所谓物者,非事物之物也,记所谓人化物之物也。此所谓格者,非扞格之格也,书所谓格其非心之格也。心化于物矣,不谓之非心而何?故格其非心者,格物也。格者,‘格去’之义。”

林子曰:“格物乃大学头脑工夫,物格而知斯至矣。若韩昌黎文章士也。论圣学而遗格致,其亦大失圣经之旨者乎?”或问“物而格之,岂不反动其心乎?”林子曰:“有物则格之,始学之功也。要而言之,心本虚也,而又安有物之可格乎?学而至于无物之可格矣,岂非诚则无事,而为圣人之极功邪?朱子尝有言曰:‘向来以察识端倪,为格物致知实下手处,以

故阙却平日涵养一段工夫。'又答何叔京曰:'使道可以多闻博观而得,则世之知道者为不少矣。'又答吕子约曰:'孟子言学问之道,惟在求其放心,而程子亦言心要在腔子里。今一向躭着文字,令此心全体都奔在册子上,更不知有己,便是个无知觉不识痛痒之人。'又答陆象山曰:'迩年日用工夫,颇觉有力,无复向时支离之病。'凡若此类,载之《朱子全集》甚多,王阳明亦尝摘其要而为朱子晚年定论云。孔子曰:'赐也女以予为多学而识之者非也。'孟子曰:'尧舜之知,而不遍物。'此尧舜孔孟之公案也。而朱子之释格物也,有曰'即凡天下之物','表里精粗','而益穷之,以求至乎其极'。载观《或问》有曰:'一草一木,亦皆有理,不可不察。'又曰:'凡有声色貌象,而盈于天地之间皆物也,莫不各有当然之则而不容已。'又曰:'或考之事为之著,或察之念虑之微,或求之文字之中,或索之讲论之际,自其中一物之中,莫不有以见其所当然而不容已,与其所以然而不可易者。'由此观之,岂非多识以为学,而遍物以为知邪?"

宋儒有言曰:"君子耻一物之不知。"夫天下之物可谓众矣,安能以一物不知为耻,而益穷之至于其极邪?况其表也里也,精也粗也,悉能格之而无不到邪?又况一草一木之细而必察之,今日格一件,明日格一件,将何为耶?其将以一草一木,表里精粗,而有益于心性之大,而为作圣之功邪?程明道所谓"弄精魄者"是也。设言尧舜以远志为小草也,仲尼以楩梓为豫章也,不谓一草一木之不知乎?则尧舜仲尼,顾乃以为耻,而天下后世,遂谓尧舜仲尼为非圣人也,必不然矣。

司马温公扞御外物之说,余尝非之。或曰:"扞御固非矣,而格去者是与?"林子曰:"人惟与物相为周旋也,而外物安得而扞御之?若余所谓格去者,非格去其外物也,乃格去其非心也。""然则物无美恶与?"林子曰:"温公扞御之说,在物而不在心;若余格去之义,在心而不在物。而物之美恶非所论也。"

"夫既曰'格物'矣,而又曰'在心不在物'者何也?"林子曰:"人有言曰:'心中不可有一物。'又曰:'此人胸中无物。'若着于物而为物所碍,

则是胸中有物矣。故心碍于声色臭味,则心为有物而内不能忘也;心碍于意必固我,则心为有物,而内不能忘也。”

林子曰:“物一也。自其物而言之,则谓之物;自其心之不能忘乎其物者而言之,则谓之欲。心之欲者,心之物也。《书》曰:‘内作色荒,外作禽荒。’非以其色之为物也,而以其心之荒于色者,物之也;非以其禽之为物也,而以其心之荒于禽者,物之也。”

林子曰:“沙砾物也,珠玉物也。珠玉沙砾,均足以翳其目也。杨龟山曰:‘人性上不容添一物。’岂必其物之不美者而后谓之物哉?而诸凡有翳我之知,而非人性上之所本有者,皆物也。故杨子以物于义而翳其知也,墨子以物于仁而翳其知也,孝己以物于孝而翳其知也,尾生以物于信而翳其知也。仁义孝信,岂非珠玉邪?即珠玉而足以翳其知焉,亦沙砾也。”

汉郑氏曰:“知,谓知善恶吉凶之所终始也。格,来也。物,犹事也。言事缘人所好来也。”司马温公曰:“格,犹扞也,御也。能扞御外物,而后能知至道也。”朱子曰:“格,至也。物,犹事也。穷至事物之理也。”王阳明曰:“格其不正以归于正。”而夫子则曰:“格其非心。”岂其自汉以来儒者之说亦皆非与?林子曰:“学也者,心学也。外心以为学,非学也。昔有少年与邻之妇比,其父耻之,狱之于家,俾不得比。虽不得比,而彼少年之心,一邻人之妇也,昼不能餐,夜不能寝,竟困于思以死。夫心本虚也,虚而灵也,故曰灵台。以邻人之妇,而入其灵台而主之,孟子所谓其小者夺之也。此岂非其所谓非心而为心之物乎?故格之也者,格也,格之而不为其所夺也。”

林子曰:“余尝譬之树穀然,善其种子而藏之,而惟恐其物有以蠹之也。至其树之入地也,则培养之矣,培养此种子也;灌溉之矣,灌溉此种子也。自是而苗而秀而实,日至皆熟,自有不可得而遏者。然心穀种也,不有乎所谓树之之地邪?孔子曰:‘洗心退藏于密。’程子曰:‘心要在腔子里。’乃所谓树之之地也。”

林子曰:“善农者,知有穀之种子,而去其蠹也已矣;善学者,知有心之种子,而格其物也已矣。”

或问求放心也,亦是格物与? 林子曰:“夫心之所由以放者,物物之也。故求其放心者,格物也。”

林子曰:“非惟于外物而格去之者,而非圣人之格物也,亦且于心之着乎其物也。而格去之者,而非圣人之格物也。”或问何谓也? 林子曰:“敬之而已矣,故敬主乎中,而物无所不格者,上也;心着乎物而始格之者,抑末矣。”然则心既着于物矣,则如之何? 林子曰:“亦曰敬之而已矣。敬主乎中矣,而私欲有不退听乎?”

林子曰:“主敬者,存心也;存心者,格物也。而其所谓格物者,岂其与物相为雠敌,而反动其心邪? 故主敬以存心,而不逐于物者,格物也。”

林子曰:“心本无物而定而静而安也,而格物以止乎至善者,乃所以复其无物而定而静而安之本体也。”

林子曰:“物不格则不能知尧舜之中,物不格则不能知孔子之一,物不格则不能知圣功之蒙,物不格而不能知退藏之密,物不格则不能知至善之止。”

杨氏曰:“人性上不容添一物。始而格之,以至于无所以格,以复其何思何虑之本体者,《大学》格物之旨也。”

林子曰:“其始也格物,以心之有乎物而化于物也。其既也应物,以心之无乎物而忘于物也。”

林子曰:“有物也者,心有乎其物,而心不虚矣;无物也者,心无乎其物,而心虚矣。格物也者,以好恶之不在物而在我也,格之矣;应物也者,以善恶之不在我而在物也,应之矣。要之主敬以存心,则物安得而引之,而又奚待于格邪?”

林子曰:“物,物也,格亦物也,格其格则物格矣。故物辟之寇也,格辟之兵也,寇歼而兵不农者,格亦物也。”

林子曰:“不待格而自无不格,不待致而自无不致,不谓之止至善而

何？而定而静而安而虑，而圣人之心之本体本如是也。浑然在中，粹然至善，其与道家之虚无，释氏之寂灭有不同乎？此余所以合三教而一者，直自其未有儒未有道未有释，而至善而虚无而寂灭而极言之也。”

林子曰：“《大学》之所谓格致者，格此声色臭味而知自致矣；老子之所谓虚无者，无此声色臭味而心自虚矣；释氏所谓寂灭者，灭此声色臭味而心自寂矣。故释之寂灭，道之虚无，儒之格致，其旨一也。”

林子曰：“人性上本无一物，而曰格物者，岂其本无之物而有待于格耶？人性上本有真知，而曰致知者，岂其本有之知而有待于致耶？”

林子曰：“心本无物，而浑然，而粹然，而至善也。心若为物所引而化于物焉，便不浑然，便不粹然，便不至善。故‘在止于至善’者，忘物也，致知在格物者，以复吾心至善之本体也。”

林子曰：“在止于至善者，气质清明，物不能蔽，止之而已矣，固不在于格物而后能知也。格物者，气质不甚清明，而物能蔽之，不知所止而止之，盖有在于格物而后能知也。”

林子曰：“何以谓之知止也？吾所当止者，吾自知之，知之而无待于致也。何以谓之致知也？吾所当止者，吾或昧之，知之而有待于致也。”

林子曰：“心之本体，浑然粹然，本虚灵能知觉者也。朱子曰：‘心之虚灵知觉，而圣人之所以圣者，岂有外于虚灵知觉者乎？圣人之所以圣者，不外于虚灵知觉，则是圣人之所以圣者，不外于心也。’余故曰：‘心圣也者，心是圣，圣是心，非有二也。’夫人孰不有心也？孰不有心，孰不有虚灵知觉也？圣人非有余，常人非不足。而常人之所以不能虚灵知觉而圣人者，以物交于物，而心则引于物也。故欲致其虚灵知觉之知，在乎格去其物交物之物而已矣。”

林子曰：“心之本体，本虚灵能知觉者也。余尝以耳目譬之，目中一点，即是心之虚灵也。目之能视，岂非其心之能知觉乎？耳中之镜，即是心之虚灵也。耳之能听，岂非其心之能知觉乎？故目之性必能视，而率其目之性，未有不能视也。耳之性必能听，而率其耳之性，未有不能听

也。心之性必能知必能觉,而率其心之性,未有不能知不能觉也。《中庸》曰:‘率性之谓道。’”

林子曰:“人之始生也,目便能视,耳便能听,心便能知便能觉,固不待教而能,而人亦安能教之邪?及至长大,不过不失赤子能视之目,能听之耳,能知能觉之心也。纵是圣人而为天下人之所望而震者,亦不过不失赤子能视能听能知能觉之常,而无有以加乎其性也。孟子曰:‘大人者,不失其赤子之心者也。’”

林子曰:“目有所不见者,以有物之障乎其目,而非其目之性之初也;耳有所不闻者,以有物之塞乎其耳,而非其耳之性之初也;心有所不能知不能觉者,以有物之蔽乎其心,而非其心之性之初也。故目中不可有一物,而格其物之障乎其目也,则目自能见;耳中不可有一物,而格其物之塞乎其耳也,则耳自能闻;心中不可有一物,而格其物之蔽乎其心也,则心自能知自能觉。故曰格其非心。”

林子曰:“心犹镜也,虚而明者,本体也。”或问何者为心之用?林子曰:“镜之照,即心之知也。照乃镜之用,而知乃心之用也。”又问:“知固心之用矣,而曰知是心之本体,心自然会知也。此言非欤?”林子曰:“心之知,目之视,耳之听,一也。而谓视听之用,为耳目之本体也可乎?夫视听既不可为耳目之本体矣,而谓心之知以为心之本体也可乎?”

林子曰:“心犹日也,知犹照也。物之蔽乎其心,而心不能知,犹云之蔽乎其日而日不能照也。故云散则日无不照矣,物格则心无不知矣。”

或问曰:“物交物之物,格之可也,若有物有则之物,万物皆备之物,岂其不善,而悉格之可乎?”林子曰:“子以余格物之旨,将格其物之物乎?抑格其心之物乎?今且以近易者为子言之。夫利之利于人也大矣,然而亡身亡家亡国亡天下者,岂其利有不善邪?利之者不善也,故格也者,格其不善之利心也。”

林子曰:“格物也者,格乎其心之物也。故不迁怒,不贰过者,格物也。无伐善,无施劳者,格物也。非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿

动者,格物也。”

林子曰:“日惟与物相为周旋而不动其心者,乃真格物也。”

或问“格物要义,既在于变化气质矣,不知何者为气质之性,而变而化之,以复其天地之性邪?”林子曰:“孟子曰:‘从其大体为大人。’又曰:‘先立乎其大者,则其小者不能夺之。’此又其变化气质之要义也。耳目也者,小体也。耳之于声,目之于色者,气质之性也。心也者,大体也。性无有不善者,天地之性也。故不以气质之性为性者,能格物者也。心为主,而耳目为用矣。不以天地之性为性者,不能格物者也。耳目交于物,而心为役矣。”

或问“格致诚正,以格物为先者,何也?”林子曰:“天之生人也,而与之以性,性则具于神明之舍矣,故谓之一,亦谓之中,寂然虚而已,粹然善而已。何尝有一物杂乎其间邪?然智虑日长,而本真日丧,所谓虚者着于物,而善者凿以人也。君子亦惟格其物以致虚,使神明之舍,洞然空彻如太虚然,此所谓物格也。由是而一灵中炯,虚明自复,而知致矣;由是而真实无妄,本体自如,而意诚矣;由是而廓然大公,物来顺应,而心正矣。然所谓格物者,非谓今日格一物,明日格一物之谓也。亦非谓物来则格之,而反动其心之谓也。故止至善之止,格物之格,皆一时工夫。惟能知止于至善之地,而物斯格;物格,则至善之止者,自安固而不摇矣。此格物之功,实圣人易简之道也。”

林子曰:“世之学孔子,而非孔子之道者二:或迷于物,而不知所谓敬以存心者有之;或荒于虚,而不屑所谓敬以存心者有之。此孔子之道所以不著也。噫!”或曰:“夫荒于虚也,岂不流之而入于禅者非也。若夫既学孔子之学矣,而又迷于物也何哉?”林子曰:“余之所谓物者,殆非可迩可殖之物,而迷之以溺其心也。昔宋谢显道,尝录古人善行,别作一册。程明道见之,谓其玩物丧志。又尝对明道举史书成篇,不遗一字。明道曰:‘贤却记得许多,可谓玩物丧志矣。’明道之所谓物者,乃余之所谓物也。夫以记诵博识而谓玩物丧志者何也?郑毅曰:‘心中不宜容丝发

事。’”“然则程伊川所谓今日格一件,明日格一件也,亦非与?”林子曰:“此颐不及家兄处也。”

或曰:“穷至事物之说,可尽废乎?”林子曰:“何可废也?士者尽其为士之道而已矣,而诸凡有事于士者,不可不知也。仕者尽其为仕之道而已矣,而诸凡有事于仕者,不可不知也。至于天下之物,而不关于士与仕者之实用也,不惟不暇知,而亦不能遍物而尽知矣。”

自天下以至于庶人

大学之道,又以修身为本而先之也。

其所厚者薄

大学之道,又以齐家为本而先之也。

此谓知本(此以下皆曾子之传)

此通上文而释之也。故止至善也者,明明德亲民之本也。知止也者,定静安虑能得之本也。格物也者,诚正修齐治平之本也。修身也者,齐治平之本也。齐家也者,治平之本也。或曰:“其本异欤?”林子曰:“本异矣,然皆其所当先也。”(“此谓知本”,至下“此谓知之至也”,皆旧本也。旧本岂错简耶?读者详之。)

此谓知之至也

此专指格物而释之也。

所谓诚其意者,毋自欺也

此重两“自”字。夫慊曰“自慊”者,何也?己自知之,己自求之,是不违其心之所安也,有不慊乎?欺曰“自欺”者,何也?己自知之,己自欺之,不思求慊于己,惟务自欺欺人,俗所谓自昧其心者是也。故知不至矣,则其欺也不可谓之自欺;知既至矣,则其欺也不谓之自欺而何?

林子曰:“《大学》所谓诚其意者,毋自欺也。而世人之所以必自欺者,其故何也?岂不以人之可欺,天之可欺,鬼神之可欺乎?殊不知人之视己,如见肺肝,人其可得而欺乎?出王游衍,临下有赫,天其可得而欺乎?勿谓不闻,神将伺人,鬼神其可得而欺乎?人不可得而欺也,天不可

得而欺也,鬼神不可得而欺也。然则将谁欺乎?徒以欺己焉尔矣!我自为之,我自知之,己其可得而欺乎?此戒慎不睹,恐惧不闻,而慎独之功,无时而可或怠也。”

《诗》云:瞻彼淇澳,菉竹猗猗

林子曰:“为学自修之功,至于盛德至善,民之不能忘者,此其积渐之久,真非诚意不能也。”

《诗》云:于戏前王不忘

此释言民之不能忘也。

《康诰》曰克明德

林子曰:“自明自新,新民新命,而无所不用其极者,此其积渐之久,真非诚意不能也。”

顾諟天之明命

或问“顾諟明命,岂其常目在之邪?”林子曰:“此言顾,乃照顾之义也。敬而无失,常自惺惺,顾不以目而以心也。夫惟其不以目而以心也,故其视听言动,以至于造次颠沛,则无不可为之时矣。”

君子无所不用其极

或问“无所不用其极”。林子曰:“用此极以为学也,不谓之心极立乎?心极一立,而自新之道在我矣。用此极以出治也,不谓之皇极立乎?皇极一立,而新民之道在我矣。用此极以祈天永命也,不谓之天之枢而北极立乎?北极一立,而自作元命之道在我矣。”

《诗》云:邦畿千里,惟民所止

林子曰:“君止于仁矣,臣止于敬矣,子止于孝,父止于慈。与国人交止于信矣,此非其意之极其诚,而举天下之物,无以尚之者能之乎?”

林子曰:“止至善之止,止丘隅之止也。故仁也者,君之丘隅也,为君者当止于仁之丘隅。敬也者,臣之丘隅也,为臣者当止于敬之丘隅。至善也者,大学之丘隅也,大学之道在止于至善之丘隅。”

林子曰:“我之真去处者,至善之地也。而止于至善者,所以立乎其

极也。心极一立,而仁而敬而孝而慈而信俱在我矣。当仁而即仁,当敬而即敬,当孝而即孝,当慈而即慈,当信而即信,倏忽之间,随感而应,而无有乎不善矣,故曰至善。”

林子曰:“体即是用,用即是体,即感即应,尝譬之明镜,止水矣。故为子当孝也,父在而孝即现乎其中矣。为臣当敬也,君在而敬即现乎其中矣。非有拟议,非有安排,何思何虑,随在即现。故曰心如明镜止水,非特圣人之心为然也。不谓之性善,而人皆可以为尧舜耶?”

子曰:听讼吾犹人也

林子曰:“夫曰无情者,不得尽其辞矣。此非其诚意之极,大畏民志者能之乎?”

此谓知本

此又曰:“此谓知本者何也?盖指诚意而言也。岂非以诚意又为正修齐治平之本邪?汉郑氏曰:‘本,谓诚其意也。’”

所谓修身

修身本于正心,而谓之有所者,不能廓然而大公也。

所谓齐其家

齐家本于修身,而谓之辟焉者,不能物来而顺应也。

所谓治国

此所谓明明德于国,而先之于其家也。而曾子之传,只曰孝曰弟曰慈,宜家人,宜兄弟,而为父子兄弟足法焉已矣。余故曰明德者,显道也。而明明德于其国者,非所谓教以人伦乎?

所谓平天下

此所谓明明德于天下,而先之于其国也。而曾子之传,只曰“老老长长恤孤”焉已矣。余故曰明德者,显道也。而明明德于天下者,又非所谓教以人伦乎?

絜矩

林子曰:“千圣一心,而吾心之矩度,乃天下万世之所取衷焉者也。

故絜之以矩,度之以心也。孟子曰:‘物皆然,心为甚。王请度之。’”

传

传也者,传平声也,传平声而释之也。传平声孔子之经旨,以释孔子之经文也。或者尝览林子《大学》正义,而谓曾子之传之不可易而旧文之不错也,若子者真可谓信古之笃矣。林子曰:“余亦何知?余惟信古之笃,更不敢少违曾子之传以叛道者,而非他也。盖曾子之传,得传于孔子,而万古不能易也。若违曾子之传,即离孔子之经也。孔子之经,其可离乎?孔子之经既不可离,而曾子之传其可违乎?故兆恩宁稍悖朱子之注,而毋宁少违曾子之传者,正谓此尔。盖道,公道也。孔曾思孟所相授受之道,而非朱子一人之私也。”

门人陈召英、余校、朱大选、黄昌会、陈昂、王崇敦命梓

【第二十四册】

《中庸》统论

门人卢文辉校辑

林子曰:“中也者,中也,尧舜所允执之中也。《易》曰:‘河出图,洛出书,圣人则之。’故河图以偶起数,而虚其中者,伏羲之中也;洛书以奇起数,而实其中者,大禹之中也。至于释氏之空中也,岂非其中之无定在,而本体本太虚耶?老氏之守中也,岂非其中之有定在,而主一以立极耶?然而庸也者,用也。存之无体,用之不既。《尚书》曰:‘以礼制心’,以建中也。《论语》曰:‘敬而无失’,以用中也。礼也者,敬而已矣。其所谓建中于民者,岂非所谓用其中于民乎?中固不可得而言矣,故子思《中庸》一篇,皆言中之用也。天地位,万物育,中之用也。愚不肖之与知与能,圣人之不知不能,与夫天地之大,犹有所憾,中之用也。达道达德九经,中之用也。尽己之性,尽人之性,尽物之性,以参天地,以赞化育,中之用也。载物覆物成物,中之用也。洋洋优优,中之用也。议礼制度考文,中之用也。建诸天地,质诸鬼神,考诸三王,俟诸后圣,中之用也。无不持载,无不覆帱,四时错行,日月代明,中之用也。有临有容有执有敬有别,中之用也。凡有血气,莫不尊亲,中之用也。经纶天下之大经,立天下之大本,知天地之化育,中之用也。”“中之用则若是其大矣,而《中庸》胡为乎不言中?”林子曰:“喜怒哀乐之未发者,本体也,天下之大本也。探之无朕,索之茫茫,未发之中,其可得而言乎?故不得已而强名之

曰诚。诚也者,寂然不动,未发之中也。中其可得而言乎?又不得已而强名之曰隐。隐也者,隐而不可见,未发之中也。中其可得而言乎?又不得已而强名之曰一。一也者,千变万化,从何而出,不可得而拟议者,天下之大本,未发之中也。中其可得而言乎?故生意不息者仁也,而未发之中,则肫肫其仁矣。莫深于渊也,而未发之中,则渊渊其渊矣。莫大于天也,而未发之中,则浩浩其天矣。如此三言,亦岂足以阐其未发之中,而令之使知也?故下文即继之曰:苟不固聪明圣智达天德者,其孰能知之?若欲知此未发之中,请自入德之门始。惟当于人之所不见处,实下工夫,不愧屋漏,以造不显之地,然后方能知之矣。岂非所谓迪知迪哲,实允蹈之而知耶?不然,则亦安能言之而使知也?然凡物有色者,得而言也。而未发之中,不属色也,得而言乎?凡物有声者,得而言也。而未发之中,不属声也,得而言乎?毛虽至小,可得而见也。可得而见,则亦可得而言之。而未发之中,则非毛也,不可得而见也。不可得而见,则亦不可得而言之。《诗》曰:'上天之载,无声无臭'者,天命之性,喜怒哀乐未发之中也。既以未发之性而标诸卷端,复以无声无臭之诗而系诸卷后,章章显露,句句详明,《中庸》之义备矣,子思之情见矣,未发之中,其可得而言乎?未发之中,其可得而知乎?"

林子曰:"性之蕴于中也,性固不可得而言矣,故孟子只言情,盖欲人因情以知性也。中之蕴于中也,中固不可得而言矣,故子思只言用,盖欲人因用以知中也。"

林子曰:"若未发之中可得而言矣,而孔子则曰'予欲无言'者何欤?若未发之中可得而知矣,而《中庸》则曰'其孰能知之'者何欤?"又曰:"惟致中,然后能知中,故圣人之所以聪所以明,所以圣所以知所以达天德者,皆由此中出也。程子曰:'聪明睿智,皆由是出,以此事天飨帝。'由此观之,致中知中,求在我者也。如人饮水,冷暖自知。若不致中,则又安能知中也哉?譬瞽而生者,原不识文章,纵日与之谈,如何谓之青,如何谓之黄赤白黑,虽有苏张之口,终不能发其蒙而使知也。假使天幸,忽

然开明,而有所见也,则因其所见而语之曰:‘如此谓之青,如此谓之黄赤白黑’,则自有真见真知者在焉。致中知中,亦犹是也。”

林子曰:“中也者,无方而无体也。有方有体则有尽,无方无体则无尽。”

林子曰:“天地也者,有形有气,惟其有形有气,故其有方有体;中也者,无形无气,惟其无形无气,故其无方无体。余于是而知中之用也,其所以能包罗天地而无尽者欤。故曰‘《中庸》其至矣乎’!”

程子曰:“放之则弥六合,卷之则退藏于密。”何者谓之密,何以放之而能弥六合也?林子曰:“譬火之蕴于石也,夏即之而凉,冬即之而冷,而所谓火者,果安在也?击之则火,而所谓火者,又果何从而生也?然以所击之火而薪之,薪薪相续,无不传也。未发之中,其火之蕴于石者密乎?而其所以放之而弥六合者,岂其火而传之,薪而续之,而以形用哉?”

林子曰:“时而春也,盈天地间皆温也,皆温则皆火也;时而夏也,盈天地间皆热也,皆热则皆火也。至于秋冬,而火之性未尝亡也,火之气未尝熄也,故言乎其火之形也,犹有所待而传也,可得而知之,可得而言之。若言乎其火之性也,实无所待而传也,可得而知乎?可得而言乎?”

林子曰:“我其一天地乎?天地其一我乎?故有所于卷,有所于放,则我与天地犹为二也;无所于卷,无所于放,则我与天地一而已矣。”

《中庸》正义

门人卢文辉校辑

天命之谓性

林子曰:“盈天地间皆生气,其命之流行不息者乎?盈天地间皆是觉灵,其性之炯炯不昧者乎?《易》曰:‘乾道变化,各正性命。’”

林子曰:“我之觉灵炯炯而盈于天地之间矣,故能明光上下,照临日月。盖我之性本如是,而非有加也。我之生气流行而盈于天地之间矣,故能参赞两间,化育万物。盖我之命本如是,而非有加也。”

林子曰:“有命便有性,有生便有觉也。余于是而知性命不可得而二也。”然则生谓之命,觉谓之性可乎?林子曰:“恶乎可哉?盖生之理具于命,而觉之灵本乎性也。”

林子曰:“余尝观之草木焉,归根复命,而性在其中矣。性而神也则花,花而实也,而命又在其中矣。”

林子曰:“《中庸》言命,释氏所谓命宗也,故曰天命之谓性。《中庸》言性,释氏所谓祖性也,故曰率性之谓道。”

或问“三氏之教同与?”林子曰:“三氏之教,其初同也。顾道流则自以修命为高,而曰禅学之所修者性,而不及命;释流则自以修性为高,而曰玄学之所修者命,而不及性。抑岂知性命双修,乃释老之教之所以同邪?然圣学罕言命,罕言仁,罕言性与天道,是以后世无闻焉,遂以性命之学而落于空矣,而致详于问学多识容貌词气之间,故终其身迷焉。而圣经之格致诚正,所谓头脑工夫者,盖亦未之或闻也。余尝窃论之:中庸致中致和,而天地以位,万物以育;至诚无息,而博厚载物,高明覆物。形矣而著,著矣而明,而动而变而化,以尽己之性,以尽人之性,以尽物之

性;达道达德,制礼作乐,经纶大经,参赞化育,大都皆从天命之性,溥博渊泉中发出来尔。而谓性命之学之落于空也可乎哉?又不观之《易》乎?穷理尽性以至于命,下文即继之曰,将以顺性命之理。顺也者,顺之也,顺以出之之义也。故顺此性命之理而出之,在天则能立天,而天之阴阳从此出矣;在地则能立地,而地之刚柔从此出矣;在人则能立人,而人之仁义从此出矣。夫在天立天,而阴而阳;在地立地,而刚而柔;在人立人,而仁而义。则是性命之学而不落于空也明矣。然性命之学始于神气,神则有炯炯而不昧者在焉,而性空故也;气则有氤氲而不息者在焉,而命空故也。古人有言曰:'是性命,非神气。'既曰非神气矣,而必始于神气者何也?盖初学之士,固难与言性矣,性而神也,则亦有可得而言者。固难于言命矣,命而气也,则亦有可得而言者。至于言神而知所以养其神矣,而后方可与之言性;言气而知所以养其气矣,而后方可与之言命。然性兮本空,而命之理,则微之又微,虽欲言之,殆亦非言之所能言也。而无言无隐,直惟先动之以机而已。机焉既动,心其不可得而识乎?心焉既识,性其不可得而尽乎?性焉既尽,命其不可得而至乎?此孔子下学上达之教,而初学之士之所当遵也。"

率性之谓道

林子曰:"何思何虑之本体,本自然也。顺以出之,率性之谓道也。廓然大公,物来顺应。若有所拟议有所安排,则是失其本体之自然矣。"

林子曰:"率性而行,都是天则。然性无不包,而天下之道尽于此矣。故率性则发皆中节,率性则所欲不逾,率性则不思而得,不勉而中,率性则无意无必,无固无我,率性则可以尽人物,而参三才,率性则可以先天先地,神鬼神帝,率性则可以同体太虚,而太虚在我。"

张子厚曰:"气质之性,君子有弗性焉,善反之则天地之性存焉"者,何谓也?林子曰:"天地之性,天命之性也。纯乎天之命,而不少杂之以人者,性善之性也。惟此性善,故率之则可谓之道。若夫气质之性,而可率乎哉?孟子曰:'口之于味也,目之于色也,耳之于声也,鼻之于臭也,

四肢之于安逸也',气质之性也,故曰:'君子不谓性也。'"

修道之谓教

林子曰:"道体无为,而曰'修道之谓教'者何也?盖天命之性即道也,故曰'率性之谓道'。自圣人以下,而天命之性,不能不杂于气质之偏,故修此气质之偏,以复夫天命之性者,修道之教也。然而谓之教者何也?盖立此教门以教人,以修其气质之偏,以合乎道,以复其性之初也。"

道也者,不可须臾离也

林子曰:"道不达人,人自离道;人能弘道,道即在人。盖人与道本不相离也,虽欲离之,而卒有不可得而离者,故曰'可离非道'。"

昔者有问于谢上蔡曰:"一日静坐,见一切平等,皆在我和气中,此是仁否?"上蔡曰:"此只是静中光景,只是心虚气平,也须是应事时有此气象方好。"朱子曰:"伊川亦有时教人静坐,然孔孟以上,却无此说。"又曰:"存养之功,亦不当专在静坐时,须于日用动静之际,无处不下工夫,乃无间断尔。若存养之功,而必专在于静坐时而后可行也,则是人伦日用之间,动静常变之顷,抑亦不可以为道与?殆非《中庸》'道不可离'之意,文王'纯亦不已'之心也。"

或问道不可离。林子曰:"道即性也,性即命也,道其可斯须而离乎?道其不可斯须而离矣,则性也命也,其可斯须而离乎?然此乃未发之中也,不属乎色,岂其可得而睹耶?不属乎声,岂其可得而闻耶?而君子之所以终日乾乾,戒慎而恐惧者,以为此未发之中,而思以致之尔。《中庸》曰:'君子之所以不可及者,其惟人之所不见乎?'然非特内省之学为然也,是虽平治之道,亦且不能违焉。《中庸》曰:'不显惟德,笃恭而天下平。'又非特平治之道为然也,是虽上天之载,亦且不能违焉。《中庸》曰:'无声无臭'至矣,然未发之中,一太虚也,而天地万物咸囿焉。夫天地万物既咸囿于我太虚之中矣,而天地有不自我而位,万物有不自我而育乎?此致中之功之所以为大也。"

戒慎恐惧

张子厚尝言吾十五年学个恭而安不成。林子曰:“孔子之恭而安,惟从敬上来尔。东坡云:‘几时得与他每打破这个敬字。’虽不识敬,然亦有为而言也。故不戒慎而自戒慎,不恐惧而自恐惧者,敬也。”

林子曰:“心本寂然也,敬则不失其寂然之体,而心存矣。心焉既存,自无怠肆荒宁之失,谓非戒慎恐惧而何?此不睹不闻中之真实工夫也。若或于不睹不闻之时,先虑其怠肆荒宁也,而必于戒慎焉,必于恐惧焉,则是有所戒慎有所恐惧,而心已失其寂然之本体矣。殆非《中庸》立言之意也。”

或问“戒慎恐惧一也,而子既曰‘不戒慎而自戒慎,不恐惧而自恐惧’,而今又曰‘戒慎恐惧,防乎其防,致知格物一也。’而子既曰‘非谓物来则格之,而反动其心也’,而今又曰‘外物之来,必思以格之’者,何谓也?”林子曰:“诚者天之道也,诚之者人之道也。《大学》曰‘正心’,而孟子曰‘勿正心’,孟子曰‘求放心’,而邵康节曰‘心要放’,亦此意也。”

郭曾照问“不睹不闻”。卢文辉曰:“不睹不闻者,吾性中声色不到处也。岂曰人不得而睹,亦非已之目所得而睹也;岂曰人不得而闻,亦非己之耳所得而闻也。”“然而何以谓之真睹真闻也?”卢文辉曰:“真睹者,性睹也;真闻者,性闻也。故我能戒慎矣,我能恐惧矣,则气质之性渐融,天命之性渐露。善端既萌,天倪自动。即道家之所谓‘些子’,孟子之所谓‘几希’也。不曰隐而微乎?然虽曰隐矣,而实见也;虽曰微矣,而实显也。惺惺耿耿,昭昭灵灵。即颜子之所谓‘卓尔’,孟子之所谓‘跃如’也。又不曰莫见莫显乎?然而见也者,惟我独觉其见耳。显也者,惟我独觉其显耳。自性自明,自性自悟,非独而何?庄子有言曰:‘冥冥之中,独见晓焉。无声之中,独闻和焉。’又曰:‘独往独来,是谓独有。独有之人,谓之至贵。’此慎独之功,实《中庸》尽性之第一义也。”出夏心集

喜怒哀乐之未发谓之中。中也者,天下之大本也

夫是中也,《中庸》既两释之矣,而后人之释之者,当曰如何之谓喜怒哀乐之未发,如何之谓天下之大本,顾乃舍未发大本而不之释,而释其所

已释之中,曰不偏之谓中,又曰中者不偏不倚无过不及之名也,何欤?若以子思子之释为非也,并《中庸》一书,勿释焉可也;若以子思子之释为是也,释其所释焉可也,顾乃不释其所释,而又反其所释而释之者,何欤?

程子曰:"不偏之谓中。"朱子曰:"中者不偏不倚,无过不及之名。"此皆中节之义也。可以言和,不可以言中。

昔李延平尝受学于罗豫章,令静中看喜怒哀乐未发前气象,而求所谓中者。林子曰:"罗豫章之学,得之程明道,程明道之学,得之周濂溪,故能知所谓未发之中而求之,殆非后世支离之儒之所能及矣。但未发之中,茫乎其无朕也,有气象乎否也?得而看乎否也?岂其借此数字,而令人有从入之门邪?"

延平答问有曰:"中和二字,皆道之体用,旧闻李先生论此最详。后来所见不同,遂不复致思。今乃知其为人深切,然恨己不能尽记其曲折矣!如云人固有无喜怒哀乐之时,然谓之未发,则不可言无主也。又如先言慎独,然后及中和,此意亦尝言之。但当时既不领略,后来又不深思,遂成蹉过。姑负此翁耳。"又曰:"熹早从延平李先生学,受《中庸》之言,求喜怒哀乐未发之旨。未达而先生殁,窃自悼其不敏,若穷人之无所归!"又尝答何叔京曰:"李先生教人,大抵令于静中体认大本未发时气象分明,即处事应物,自然中节。此乃龟山门下相传指诀。然当时亲炙之时,贪听讲论,又方窃好章句训诂之习,不得尽心于此。至今若存亡,无一的实见处,孤负教育之意。每一念至此,未尝不愧汗沾衣也!"述古全文

林子曰:"喜怒哀乐未发谓之中,心兮本虚也。发而皆中节谓之和,应物无迹也。当喜而喜,当怒而怒,当哀而哀,当乐而乐,喜怒哀乐,从何而发?而天地以位,万物以育,岂非圣人虚而无我,故其功用则有若是其大与?若《大学》所谓有所者,有我而不虚也。宋儒有言曰:'人性上不容添一物,物则失其性而不虚矣。此《大学》之所以贵格物也。'周子曰:'无欲故静。'程子曰:'有主则虚,既静且虚,斯其能应物而发皆中节者乎?'"

林子曰:“若以其中之有所谓喜怒哀乐也,则未发之中,而所谓喜怒哀乐者,着在何处?若以其中之无所谓喜怒哀乐也,则既发之际,而所谓喜怒哀乐者,从何而来?此其所以为空中,而真空不空也。”

林子曰:“未发之中,孔子之空空而无知也。发皆中节,孔子之从心所欲不逾矩也。”

古人有言曰:“说似一物即不中”,何谓也?林子曰:“此言中,喜怒哀乐未发之中也。中本无物,物即不中。”

林子曰:“无定在之中者,未始中也。然以其具此中也,故亦曰中。汝以为喜怒哀乐之未发,其中乎?其非中乎?若即谓之中固不可也,若即谓之非中亦不可也。非中之中,中所从出,而虚空之无尽,则亦何者非我之中乎?”

《易》曰:“先天而天弗违”,何谓也?林子乃以诗答之曰:“喜怒哀乐未发前,大本从来只自然,不解此中分造化,更于何处觅先天。”若也能反大本,而求之未发之中矣,则自有不属气而生气者在焉。宇宙在身,造化在手,斡旋燮理,范围曲成。而天且不能违矣,盈虚消息,有不任我之推移邪?

林子曰:“喜怒哀乐之未发者,太虚同体也。而发皆中节,则与天地同用矣。”

林子曰:“致中,则与太虚同体矣。而和之发也,以位以育,则与天地同用矣。”

致中和

此所谓致,与致广大之致同。致者何?致之也。心本中而能和也,本广大也,而亦无待于致,致之而复其初也。或曰:致中和之致,与致膳俎之致同。致者何?致以与之也。致此中和以位天地,而天地位;致此中和以育万物,而万物育。

或问圣人之心,固有此中矣,而常人之心,亦有此中乎?林子曰:“此乃赤子之心,何思何虑之心也。常人岂无赤子之心邪?但常人不有以致

之,若存若亡,故不能皆中节。感之以善则善,感之以恶则恶,盖以其中无主,而为物所迁也。”或问“致之”之道。林子曰:“尧舜之惟精惟一,而允执之者,致之也。”

林子曰:“天命之性,喜怒哀乐未发之中也。中则天下无余道矣,致中则圣人无余学矣,位天地,育万物,则古今无余事矣。故要做圣人者,亦惟自己身中,讨个天命之性已尔。”

林子曰:“未发之中,而天地万物得之以为命,以为性也。我能致中矣,而天地万物之性之命,皆在于我矣。我以天地之性之命以位天地,而天地有不位乎?我以万物之性之命以育万物,而万物有不育乎?”

林子曰:“喜怒哀乐未发之中者,我之本体,我之太虚也。我而致其中焉,以复还我之本体,我之太虚也。我之本体既太虚而中矣,则和自生。和既生矣,而天地以位,万物以育,皆由此出,一切现成。岂其有所于倚而后为之者乎?”

天地位焉

或问“位”字之义。林子曰:“位乃职位之位也。天在上而得其司覆之职,以无忝乎其位者,岂非圣人之有以参天而成其能乎?地在下而得其司载之职,以无忝乎其位者,岂非圣人之有以两地而成其能乎?故曰天地无全能,要之其机在我而非诬也。”

或问“不位不育,岂非天地之病欤?又将何以成能而仁之?”林子曰:“老者安之,朋友信之,少者怀之,鸟兽鱼鳖,自尔咸若;凡有血气,莫不尊亲:亦惟致中而和,位之育之以成其能也。程子曰:‘至仁以天地为一身,以天地间品物万形为四体百骸。’故尧舜以太和之气,充塞乎天地之内而身之,而汤武之师,乃去其所垢病者廓而清之尔。尧舜汤武,岂非所谓成能天地者乎?”

林子曰:“圣人一身,天地之所寄也,万物之所属也,三纲五常之所系也。故天地不能自位,赖圣人以位之也;万物不能自育,赖圣人以育之也;三纲五常不能自正,赖圣人以正之也。若二氏之断弃伦属也,而纲常

不几于坠乎？纲常既坠，而万物得而育乎？万物不育，而天地得而位乎？”或者以二氏之不纲常也，而万物即不育欤？林子曰：“旷夫怨女，上干天和，而天地得而位乎？万物得而育乎？由是而疲癃残疾之不得其生，鳏寡孤独之不得其养，亦惟职此之故耳。此乖气之所由以致异也。内无怨女，外无旷夫，太和之气，流行宇宙，则天地以位，万物以育，不惟疲癃残疾之得其生，亦且无疲癃残疾之可生者；不惟鳏寡孤独之得其养，亦且无鳏寡孤独之可养者。此和气之所由以致祥也。嗟乎嗟乎！圣人远矣！而二氏者流，谁与纲常之？纲常坠地，谁与扶植之？天地而谁与位之，万物而谁育之，疲癃残疾而谁与生之，鳏寡孤独而谁与养之？此余三教归儒之旨，虽曰徒托空言，而夙夜惓惓，每不能自已于怀也。”

君子中庸

林子曰：“中庸者，用中之谓也。故中之用，足以位天地育万物者，岂非其原于天命之秘，具于未发之先者乎？下文即曰‘时中’者，盖以其内则有大中至正之极者在焉，故能随时而得其中也。不待安排，无所拟议，寂然不动，感而遂通也。”

君子而时中

林子曰：“君子以其中而用之，仕止久速，各当其可。故曰：‘君子而时中’，小人不知其中之谓何，而亦曰我能用中矣，不谓之无忌惮而何？”或问小人之无忌惮，而自以为中庸也。林子曰：“尧舜之传贤也，汤武之放伐也，是遇变而通，定之以吾心之中，而时出之者矣。若燕国之尧舜，秦民之汤武，即是小人之无忌惮，而自以为能用中也。故常而执其经，变而通其权，皆出于天理人心之安，而为万世不易之常道者，君子之中庸，君子之时中也。”

中庸其至矣乎

林子曰：“天命之性，喜怒哀乐未发之中也。而诸凡古先圣王之所以位天地，育万物，以参以赞，而变而化者，皆自喜怒哀乐未发中致之以为用也。故本之真心实地，则为用中之大道，何思何虑也。不本之真心实

地,则是袭取之外义,求可而求成也。”

林子曰:“帝尧之所以圣神文武者,致其中以为用也;仲尼之所以耳顺不踰矩者,致其中以为用也。故曰中庸其至乎!舍帝尧仲尼,其孰与归?”

知者遇之

林子曰:“圣人之知,我可得而知者,以其知乃我所本有之良知也。若知者之知,则舍我所本有之良知,而务为人之所难知以为知也。圣人之能,我可得而能者,以其能乃我所本有之良能也。若贤者之能,则舍我所本有之良能,而务为人之所难能以为能也。”

或问曰:“知者虽非圣人之知,岂不贤于愚者远与?”林子曰:“愚者愚也,而知者知其所知,而非圣人之所谓知者。余于是而知:知者之过,亦犹愚者之不及也。”又问“贤者虽非圣人之能,岂不贤于不肖者远与?”林子曰:“不肖者不肖也,而贤者能其所能,而非圣人之所谓能者。余于是而知:贤才之过,亦犹不肖者之不及也。”

林子曰:“愚者之愚,虽不足以明道,而于道固无损也;而知者之知,反以似是而晦道。不肖者之不肖,虽不足以体道,而于道固无害也;而贤者之贤,反以乱真而坏道。”

人莫不饮食

林子曰:“一点灵光,其初洞然虚矣,虚而能应;其初漠然寂矣,寂而能照。而《书》之所谓圣神文武,《中庸》之所谓聪明睿知,夫岂其为上天之所独厚者哉?盖不过何思何虑之本体,而一点灵光,自尔而形而著而明,百虑殊涂,变而化之之不穷矣。《易》曰:‘百姓日用而不知。’既日用矣,不谓之至常之道乎?即此至常之道,而又有所不知者何欤?《中庸》曰:‘人莫不饮食也,鲜能知味也。’此乃异之之词也。盖日用饮食,有同嗜焉。是虽至愚,岂不能知?又况人之于道也?甚于饮食,而一点灵光,又我之所自有者乎?见父即能孝,见君即能忠,见孺子入井,即能怵惕恻隐,以其有此一点灵光,至常之道,日用之不可离也。”《易》曰:“百姓日

用而不知”,何谓也？林子曰:“性各足也,终其身迷焉。众人虽迷,然而不离。”又曰:“性在作用,百姓日用而不知也。”

用其中于民

林子曰:“用其中于民者,以其中用之以治民也。”

中庸不可能也

林子曰:“天下难均也,而贤知者或能均之;爵禄难辞也,而贤知者或能辞之;白刃难蹈也,而贤知者或能蹈之。此皆出于智谋造作之私,袭取外义,殆非由中而用之大道也。若圣人之大道,则由中而用矣。故用之以位天地,而天地且可得而位矣;用之以育万物,而万物且可得而育矣。而况于所谓均天下,辞爵禄, 白刃者乎?”

和而不流

林子曰:“子路问强,而孔子乃以和答之。岂不以君子与人无竞,而以和为贵邪？然和则易至于流矣,若和而能不至于流焉,此乃‘抑而’之所当强也。然君子之和,非徒和焉已也。和而不本于中立,则亦不能和也。中立也者,孟子所谓中道而立,立天下之正位也。而和也者,乃中之发也。惟能致中,故能致和。其曰不倚者,不着于中,不着于立。成性存存,勿忘勿助而已矣。”或问何者谓之塞？林子曰:“塞之者,实之也。诗曰:‘秉心塞渊’,盖言秉持此心,而塞之于渊也。其曰渊者,《中庸》所谓‘渊泉如渊’,‘渊渊其渊’,皆指吾心之真去处而言之。真去处者,心之渊也。而曰渊渊者,深而又深之义也。故君子之学,亦惟秉持此心而复还于吾心之渊而塞之尔。有道无道,惟知此心,而穷达常变,殆非所论也,故曰不变塞。”

强哉矫

林子曰:“强哉矫者,乃以其强而矫其气质之性之偏也。故和而易至于流焉,强以矫其偏而不使流也;中立而易至于倚焉,强以矫其偏而不使倚也;国有道无道而易至于变塞焉,强以矫其偏而不至于变塞也。古人有言曰:‘学莫贵于变化气质’,若不有强以矫之,而曰能变化气质者,余

弗能知之矣。”

《论语》曰:“野哉由也!”又曰:“是故恶夫佞者!”夫曰野曰佞,岂非其气质之性之偏邪?然则何以矫之,而能变化其气质也?林子曰:“野则先矫之以文,既文矣,然后方可易其文而渐入乎其中矣;佞则先矫之以讷,既讷矣,然后方可易其纳而渐入乎其中矣。至于而勇而噤,亦皆气质之性之偏也。若不强以矫之,痛自激厉,其能不为血气之怒,粗鄙之夫邪?大抵强不在于强,而在于自胜以为强也。朱子所谓自胜其人欲之私者,是亦自胜其气质之偏也。故和而至于流,中立而至于倚,国有道无道而至于变塞,我自为之,我自矫之,矫之自我,则亦何难之有?然而矫之而未有能胜之者何也?盖由其矫之之不力也。矫之之不力,而谓之‘强哉矫’也可乎哉?”

素隐行怪

林子曰:“素隐,即《易》之素饱,《诗》之素餐,孔子之素王,殖货之素封也。素也者,空也。不知孔门心法,而其中实无所有也。出既无益于时,而处又无闻于后,故不得不行怪以欺人,而觊名声于后世也。”

君子遵道而行

林子曰:“遵道而行者,遵其道而行,亦步亦趋,嗜学而尚右也。不见意趣,必不乐学,能不半途而废乎?”

君子依乎中庸

林子曰:“此正言不能已矣,而逊之于圣人者,孔子之谦辞也。遵其道而行者,习矣行矣,而不知其所遵之谓何,安能不半途而废?依乎中而用者,好之乐之,而不知其老之将至,故能不见知不悔。”

林子曰:“依乎中庸者,依乎中而用之,自诚而明,圣人之中庸也;择乎中庸者,择乎中而用之,自明而诚,贤人之中庸也。中即性也,依犹率也,不能依,故言择。此颜子之所以欲从而末由也。”

费隐

林子曰:“未发者,中也,隐也。发之而为用,则费矣。”

语大语小

林子曰:“道也者,无所不包焉者也;道也者,无所不入焉者也。”

林子曰:“天之体不足以儗其大者道也,物之微不足以儗其细者道也。”

林子曰:“蛤蜊世界,具足法身。”或者以为若是其小与?曰:“未也,独不曰须弥最大,纳于芥子乎?”林子曰:“山河大地,皆吾妙用。”或者以为若是其大与?曰:“未也,独不曰天上天下,惟吾独尊乎?要皆取喻之词,《中庸》语大语小之义也。”

鸢飞鱼跃

林子曰:“鸢之飞乎其上也,鱼之跃乎其下也,其皆天机之自然乎?夫人固灵于鸢,灵于鱼矣,而自然之天机,乃反不如焉者,何也?盖自有其灵以凿其灵也。然名教中自有乐地,而逍遥自在,是乃吾心之鸢鱼,自飞而自跃也。故圣人之心无心也,而天机自动;为无为也,而天则自存。程子曰:‘会得时,活泼泼地,不会只是弄精魄。’夫弄精魄以为学矣,则是学也,不谓之窒天机也而何?”

君子之道造端乎夫妇

林子曰:“一阴一阳,而一点之善,落于黄庭之中焉,成之而为性也,其阴阳妙合而凝不测之神乎;犹一夫一妇,而一点之善,落于子宫之中焉,成之而为人也,其夫妇妙合而凝不可知之道乎。天道人道,其致一也。《易》曰:‘天地氤氲,万物化醇。男女媾精,万物化生。’”

卢文辉曰:“一乾一坤交而物生者,天地之夫妇也;一男一女交而人生者,夫妇之夫妇也。天地之夫妇,天地之纲常也;夫妇之夫妇,夫妇之纲常也。故天地一大夫妇也,夫妇一小天地也。”出夏总持经

林生问:“黄帝之经以阴符名者,何义也?”卢文辉曰:“阴符者,阴与阳符也。《本体经》曰:‘阴阳相符。’参同契曰:‘行符合中。’盖言阴阳符合于中也。故天地之阴阳符,则和万炁而物生;夫妇之阴阳符,而百斯男而人生;吾身之阴阳符,则千百亿化身而神生。”出夏心集

庸德庸言

或问“庸德庸言之庸也,岂亦用之义邪?”林子曰:“庸亦作用释,以孝弟忠信之德,庸之而为行,庸之而为言也。”

君子素其位而行

林子居北山岩,陈生大道待。林子令讲素位章,先问之以“素位”二字之义。陈生曰:“素者空也,我而富贵也,而不知有我之富之贵,然后我之道可行于富贵矣;我而贫贱也,而不知有我之贫之贱,然后我之道可行于贫贱矣;而夷狄,而患难,无不皆然。此君子之所以能无入而不自得也。”录之。

鬼神之为德其盛矣乎

或问鬼神之不见不闻也,非所以言中乎?林子曰:“中也者中也,无极而太极也。无阴无阳,无鬼无神,而鬼神之一屈一伸,而为二气之良能者,是亦中之用也。中之用何其微也?而中则微乎其微矣。中其可得而言乎?邵子曰:‘一念未起,鬼神莫知。’朱子曰:‘若识无中涵有象,许君亲见伏羲来。’未发之中,画前之易也,鬼神得而知乎?人得而言乎?纵得而言之,人得而知乎?”

林子曰:“无一物而不屈且伸,则无一物而不鬼且神也。故大而天地,明而日月,序而四时,奠而山川流峙,微而昆虫草木,莫不一屈一伸,一鬼一神也。故曰体物而不可遗,德之盛也。”

林子曰:“阴中有阴有阳,亦有鬼有神也;阳中有阴有阳,亦有鬼有神也;鬼中有阴有阳,亦有鬼有神也;神中有阴有阳,亦有鬼有神也。若专于阴而言鬼,是不知阴中有阳,鬼中有神也;若专于阳而言神,是不知阳中有阴,神中有鬼也。岂足以尽其屈伸变化之妙用哉?”

林子曰:“鬼神也者,阴阳之妙用也。而阴阳之所以屈伸变化而生万物者,鬼神也。故曰二气之良能也。”

或问性情功效。林子曰:“阳而必伸,阴而必屈者性情也。生天生地,生人生物,皆阴阳之屈伸者为之也。非功效而何?”

诚之不可揜如此夫

林子曰:“诚即道也。故道也者,混然而无为也。而混然无为之中,则皆有所谓实理者在焉。古人有言曰:‘道无鬼神。’而道之所以能屈之而鬼,信之而神者,乃其实理之自然而不可掩也。故诚也者,诚也。诚则能化,诚则能明,诚则能不显之德之纯。诚则能无声无臭而为不显之至,诚则能尽人之性,诚则能尽物之性,诚则能立天下之大本,诚则能知天地之化育,大哉诚乎!斯其至矣。故未发之中,莫非诚也,而发皆中节,何莫而非诚也?不二之一,莫非诚也,而生物不测,何莫而非诚也?”

林子曰:“鬼神者,微也;而体物不遗,则显矣。寂然不动之诚,岂非喜怒哀乐未发之中乎?”

修道以仁

或问何者谓之道,何者谓之仁?林子曰:“此言道,道者道也,达道之道也。此言仁,仁者人也,达德之仁也。”又问何以谓之修道,而曰以仁也?林子曰:“仁者人也,盖言人之所以为人者,在此仁也。两精相搏,而仁则落乎其中矣,故父母之所以生我,我之所以生人者,在此仁也。《易》曰:‘安土敦仁。’岂不以其仁而安于土中以敦养之邪?若不如所以敦仁,则不可以为人,而道可得而修乎?故曰‘罔而生也幸而免’。孟子曰:‘居恶在?仁是也。’我而仁矣,义则由此中而出,而所谓义内者,仁而义也。至于‘亲亲之杀,尊贤之等’,皆由于何思何虑之真去处中发出来尔。又非所谓仁而礼邪?故曰仁道最大。”或问何谓真去处?林子曰:“尧舜之中,孔子之一,乃所谓安仁居仁之真去处也。”

仁者人也

林子曰:“《中庸》曰:‘仁者人也。’孟子亦曰:‘仁也者人也。’以人言仁,更为亲切。此乃孔门传授真法也。”

林子曰:“人之所以为人者仁也。宋儒所谓桃仁杏仁者是也。”又曰:“心如穀种,仁则其生之性。惟其生之性也,故父母之所以生我,而我之所以生子生孙者,皆此仁也。今只以桃而言之:伏其仁于地,而芽之,由

是而条而华而实,皆仁之生生也。故其根,父母也,而芽而条而华而实,子而孙也。其仁同,故其本同;其本同,故其气同。此亲亲之所以为大也。孟子曰:‘亲亲仁也。’又曰:‘仁之实事亲是也。’又曰:‘未有仁而遗其亲者也。’程子曰:‘仁主于爱,而爱莫切于爱亲。’”

林子曰:“桃之本于仁者,一本也。而根而芽而条而华而实,皆我一本之仁,以其亲而亲之也。民则非其本枝矣,故仁之而弗亲。若墨子者,不知其本之一,兼爱之而无差等焉,故曰二本故也。”

不明乎善不诚乎身矣

林子曰:“知至而意诚也。知有未至,意岂能诚?”或问知至意诚。林子曰:“辟行道者,知所适从之路,则无歧路之惑矣。然此所谓善,《大学》之至善也。浑然在中,粹然至善,不明乎此,而曰能诚其身者,未之有也。”

《中庸》曰:“不明乎善,不诚其身者。”盖言至善元在吾身之中矣。而止于至善者,非所以诚其身乎?周子曰:寂然不动者诚也。而诚乎其身者,乃所以复吾至善之本体也。

诚者天之道也

林子曰:“诚也者,吾之本体,得于天之自然也。”《中庸》曰:“诚者,天之道也。苟有物以间之,则不可谓之诚,不可谓之天之道,不可谓之本体之自然。”周子曰:“诚无为,几善恶。而所谓无为者,得之于天,本寂然而无事也。几之所动,则善恶始形矣。”

诚明

《中庸》曰:“自诚明之谓性,自明诚之谓教。”何者谓之诚?寂然不动者,诚也。何者谓之明?炯然不昧者,明也。寂然不动之中,而一点灵光,自然发见者,诚而明也。炯然不昧之神,而浑然本体无可执著者,明而诚也。故诚则无事矣,明则反身而诚矣。

林子曰:“太极也者,一也,一点灵光也,明也;无极也者,未始一也,一点灵光未始有也,诚也。余尝譬之石焉,寂然冷也,又恶有所谓火者?

石而击之,而一点真火生乎其间者,几希而形也;以薪传薪,明明之无尽矣。至于薪既穷焉,而火则又安在哉?此乃复其寂然之本体而性者,诚也。故一点灵光者,诚明之几希也。而辉光朗耀,有若日月之照临者,诚明之无尽也。”

惟天下至诚为能尽其性

林子曰:“性无所不统也,而天地人物统于性也。故尽人物之性,赞化育而参天地者,然后方为能尽其性也。”

或问圣人之学贵忘与?林子曰:“惟其能忘我,则我与性为一,故能尽我之性;惟其能忘人,则人与我为一,故能尽人之性;惟其能忘物,则物与我为一,故能尽物之性;惟其能忘天忘地,则天地与我为一,故能赞天地之化育,以与天地参。盖我之性,无所不入,无所不包。何有于人,何有于物,何有于天,何有于地?故性也者,合天地人物而一之者,忘也。”

其次致曲

林子曰:“曲也者,直之反也,不直则不能诚。致也者,致之也,致而去之也。《易》之致命,《论语》之能致其身,孟子之致为臣,致而去之之义也。故人之曲者,善反而能诚,犹木之曲者,从绳而能正也。”

或问致曲之致,致身之致也。其旨何如?林子曰:“直其曲而直之,则诚矣;诚其罔而诚之,则直矣。此盖去其本无之罔之曲,以复其所本有之直之诚者,而非他也。余故曰:致而去之之义也。故人生之直,《中庸》之所谓诚也;罔生之罔,《中庸》之所谓曲也。”

诚者自成也

孟仁生问诚字之义。林子曰:“老子所谓其中有信者是也。岂不以恍惚惚,窈窈冥冥之中,信有是物,信有是象,信有是精邪?”又问何以谓之自成也?林子曰:“天地得诚以成覆载之能,鬼神得诚以成屈伸之用,万物得诚以遂其生生化化而成其性。”

诚者物之终始

或问何谓物之终始?林子曰:“未发之中,非中非不中,而中无不包

也。不二之一,非一非不一,而一无不统也。中无不包,则亦何者非中,何者非诚?皆中则皆诚也。一无不统,则亦何者非一,何者非诚?皆一则皆诚也。然则物之所以终,所以始者,其能有外于诚乎?故曰'不诚无物'。此君子之所以诚之为贵也。"

成己仁也,成物知也

或问何者谓之诚。林子曰:"未发之中,不二之一,而其中则自有实理者在焉,天之道也。由此而成己焉以为仁也,由此而成物焉以为智也。"然而仁智岂不自寂然不动中来与?林子曰:"非诚则无以为仁,何以能成己也?非诚则无以为智,何以能成物也?"

至诚无息

林子曰:"心体原无止息,故曰至诚无息。物我本不间隔,故曰诚者所以成物也。"

林子曰:"道不息也,心亦不息也,故曰吾不能已矣。而川上之叹则曰逝者如斯。"

《中庸》曰:"至诚无息。"濂溪曰:"诚无为。"又曰:"寂然不动者诚也。"盖寂然不动之中,而自有真不息者在焉,何为之有?由是而悠远,由是而博厚,由是而高明,配天配地,而章而变而成,是乃至诚不息之真机也。故曰无为而无不为。

林子曰:"至诚无息,而至于载物覆物成物,不见而章,不动而变,无为而成者,不谓之太虚同体,天地同用者乎?"

无为而成

圣人其有为乎?林子曰:"无为。"圣人其无为乎?林子曰:"无无为。"惟其无无为也,故能无为;惟其无为也,故能无不为。

林子曰:"真常之道,本无为也。寂然不动,感而遂通天下之故矣,何为之有?"

其为物不贰

林子曰:"何以谓之得一?此言一,乃不贰之一也。《中庸》曰:'天

地之道,可一言而尽也,其为物不贰。'盖以天地之道,可以不贰之一言之而尽也。然而天之清也,其能外此不二之一以为清乎?地之宁也,其能外此不二之一以为宁乎?至于神之灵也,谷之盈也,物之生也,侯王之贞也,其能外此不二之一以为灵,以为盈,以为生,以为贞乎?"

林子曰:"只此一个一,故曰其致之一也。"或问天之一,与地之一,其合之一乎?分而二乎?林子曰:"无有二也。天之清,在此一之中而清也;地之宁,在此一之中而宁也;至于神之灵,谷之盈,物之生,侯王之贞,则皆在此一之中而灵而盈而生而贞也。若其可分而二之也,即不可谓之不二。"又问何以谓之物。"物也者,物之也,强名之也。太虚已尔,太空已尔,本无物也。设或可得而物之,则亦可得而二之。物固可得而二之矣,而虚空无物也,其可得而二乎?老子曰:'有物混成,先天地生。'混成者,混然之义,非混二为一之义也。然所谓先天地生者,混然无气而生气也。气焉既生,即名为一,惟一故二,则两仪分而天地辟矣。故曰'道生一,一生二'。且天地以一而神,以两而化,孟子所谓'所过者化',由于'所存者神'也。人惟能得神化之机,即与天地相似,则参两之道在我矣。人惟能得混成之始,即是先天地生,则斡旋之道在我矣。"

林子曰:"未有天地,先有此本体。天地有坏,而此本体不坏。故未有天地,而此本体,混然而为一也;既有天地,而此本体,亦混然而为一也。故曰'其为物不贰'。"

卢文辉曰:"乾坤易简,尽于易之一画,故曰'易有太极'。岂非《中庸》所谓'天地之道,可一言而尽也'邪?"又曰:"自太极而阴阳,阴阳而五行,五行变化而生万物,岂非《中庸》所谓'其为物不贰,则其生物不测也'邪?"出中一绪言集

纯亦不已

林子曰:"孟子曰存心,曰存神,而孔子则曰成性存存。'存存'之义,只是如是而存存尔,敬而无失之意也。而文王之所谓纯亦不已者,岂其绝德哉?亦惟以此存存之功,以希文王之所以为文者也,文王也。"

林子曰:“老子之所谓无为者,以吾心本自虚无,而绵绵工夫实无所着也。程子曰:‘天理生生,相续不息,无为故也。’而圣人之德,纯一不已者,亦无为故也。”

君子尊德性而道问学

林子曰:“天命之性本善也,故曰德性。尊也者,尊之也。人孰不有此德性也?虽有此德性,而为气质之性之所胜者亦多矣!宋儒有言曰:‘学莫贵于变化气质。’又曰:‘气质之性,君子有弗性焉。善反之,则天地之性存焉。’又曰:‘德胜气质。’然其所以尊德性者,非有师友不可也。故必学于人而问之:何者谓之性?何者谓之德性?何以尊之?由此观之,则所谓道问学者,岂非尊德性之工夫邪?”

或问尊也者尊之也。林子曰:“尊而君之者,尊之也。”又问何以谓之君也?林子曰:“范浚所谓‘天君泰然’者是也。然亦有主客之辨焉,故气质之性者客也,天地性者主也。主者主之,辟之君而出其令焉,则气质之性自退听矣。客者主之,辟之臣而执其命焉,则天地之性其能尊乎?不尊故不存。天地之性非不存也,特为气质之性所掩而不尊耳。而所谓孔门传授心法者,真有不可不知也。”

林子曰:“世之为陆象山之学者,则曰我之学在于尊德性也;世之为朱文公之学者,则曰我之学在于道问学也。昔有兄弟而两分其遗赀者,诸凡椅桌盥盆衣履之属,悉中裂而半之,虽曰无不均之叹,而其父之所遗者,两不适于用矣,岂不惜哉?”

林子曰:“世之诵六经而不知有所谓心法者,惟当就有道之人而问焉而学焉,何章何句,而切于吾之德性者;何章何句,而为吾之心法者。既致叩之,复绎思之,果有契于吾心之同然乎否也?果不谬于六经之微旨乎否也?故不知而耻问于人焉,不可也;不能而耻学于人焉,不可也。譬昏夜无烛,而有求于室中者,则亦无所见矣。”

林子曰:“德性者,天之所以与我,吾心之圣人也。若外德性以为学,则其所学者,非真学也,学虽博亦奚益哉?若外德性以为问,则其所问

者,非切问也,问虽审亦奚益哉?故道问学也者,正所以尊德性也。”

林子曰:“问学所以尊德性也,广大也,精微也,高明也,中庸也,故也,新也,厚也,礼也,皆所谓德性也。而致之,尽之,极之,道之,温之,知之,敦之,崇之,岂非所谓问学以尊之邪?然广大而不精微不可也,高明而不中庸不可也,温故而不知新不可也,敦厚而不崇礼不可也。”

致广大而尽精微

余心镜指迷篇,谓镜之厚,且不能分,而其大之围,又不及尺,悬之广野之中,而天地山川,尽皆包涵于其中,而且有千万里之远焉,何其广大也!须发之白且黑亦莫不毕照,而无有纤毫能遁其情者,抑何其精微也!况吾心之镜,至虚至灵,非铜非铸,非着于物者乎?而其所以广大而精微者,又当何如邪?

极高明而道中庸

林子曰:“由乎中而用之,犹所云聪明睿智皆由中出也。盖未发之中,而高明之体以具,故由乎中而用之,则其高明也,不驰骛于外,而失之玄且远矣。”

温故

林子曰:“故也者,天之降衷,民之秉彝而为我所旧有之物,与生俱生,犹所云故家故国者。温也者,温之也,操而存之者,温之也。《尚书》所谓‘顾諟’之顾,《论语》所谓‘无终食之间违仁’,而造次颠沛必于是者,温之也。”

林子曰:“赤子之心,大人之故物也。”

知新

林子曰:“新也者,乃我德性中发出来者,神通朗发,智慧自生。是殆孟子所谓不虑而知,其良知也,故知不必求合于古人;而我德性之知,即是古人之所知者,特古人之所未尝道尔。余于是而知所谓知新者,不在于遍物,不在于多识。张子厚曰:‘见闻之知,乃物交而知,非德性所知。’若必求之遍物多识,以为我之新见新闻,而非君子之所谓知新也。”

敦厚

林子曰:“厚也者,厚也。盖我原得地道之厚以为厚,而德性中之所本有也。由是以此厚而亲亲,由是以此厚而仁民,由是以此厚而爱物,而所谓亲也民也物也,无不持载于我之地道中,而与地同也。若于亲也而不知所以亲之,民也而不知所以仁之,物也而不知所以爱之,则所谓厚者而反为薄矣。而敦也者,乃所以复其厚之本体,而圣人之德之所以能厚如地者以此。”

崇礼

林子曰:“礼也者,礼也。礼云礼云,节文云乎哉。而灿然之尽美,皆全具于浑然之中者,礼之本也。惟其礼之有本也,故其能与天地同节。此言礼,乃复礼之礼,根心之礼,而非所谓忠信之薄,礼后之礼也。”

溥博渊泉

或问“何以谓之溥博渊泉?”林子曰:“此固无待于问。其曰如天如渊,既已明矣;而又曰渊渊其渊,浩浩其天,此乃释氏无量甚深之密旨也。夫惟其溥博渊泉也,故能言之民莫不信,行之民莫不悦,洋溢中国,施及蛮貊,凡有血气,莫不尊亲。然不曰配天已也,天地且自我位之矣,化育且自我知之矣。此孔子之学之大,无穷达一也。岂必其在天子之位,然后能则天荡荡而无能名邪?”

凡有血气莫不尊亲

林子曰:“圣人之学,非徒为其心,为其身焉已也。故格致诚正,止于至善矣,推之而至于齐家治国平天下者,皆其分内事也。又非徒为其家,为其国,为其天下焉已也。故未发之中,天下之大本矣,致之以位天地,以育万物,凡有血气莫不尊亲者,亦皆其分内事也。夫凡有血气,皆无知也,又安能尊圣人以为君,而亲圣人以为父邪?抑岂知圣人达而在上而尧舜也,则太和元气流行于宇宙间矣,而凡有血气者,其能有外于宇宙者乎?不能外于宇宙矣,其能有外于圣人太和元气者乎?圣人穷而在下而仲尼也,则浩然之气充塞于天地间矣,而凡有血气者,其能有外于天地者

乎？不能外于天地矣，其能有外于圣人浩然之气者乎。夫凡有血气固无知也，固不能尊圣人以为君，亲圣人以为父也。殊不知君也者，长之也，父也者，生之也，而曰生长于圣人之气之中者，乃即所以尊圣人以为君，亲圣人以为父，而生之长之者矣。”

配天

凡有血气，莫不尊亲，此圣人之所以配天也。或者以圣人之道若是其大欤？林子曰：“天以其气而覆万物也，故无所不至矣；而圣人以其养成之气而塞天地也，亦无所不及矣。”

经纶天下之大经

《中庸》曰：“惟天下至诚，为能经纶天下之大经。”何谓也？林子曰：“寂然不动，未发之中，天下之大本也，而天地万物咸冒焉者也。何有于天下之大经，而不能经之纶之邪？其所谓能经纶天下之大经者，以其能立天下之大本也。夫既立天下之大本矣，岂曰能经纶天下之大经焉已哉？抑且能知天地之化育，而又若是其神矣。凡此者，皆本于寂然不动之中，顺以出之，无意无必，无固无我，若有意必固我，便是有倚，而其功用岂有能若是其神邪？”

知天地之化育

林子曰：“知者，知之也，犹所谓府事县事者是也。《易》曰：‘乾知大始，坤作成物。’知之者，作之也。《中庸》曰：‘知天地之化育。’又曰：‘赞天地之化育。’故知也者，非徒知之已也。曰知曰赞，皆所以成能乎天地也。”

林子曰：“我之性命，天地之性命也。天地之化育，我之化育也。故我之所以尽我之性命者，乃我之所以知天地之化育者也。”

夫焉有所倚

《中庸》曰：“夫焉有所倚？”物之者，倚之也。故自其心之无所倚乎其物者，则物皆我也。惟其有心，故其有我；惟其有我，故其有物。有物，物也，倚也；有我，物也，倚也；有心，物也，倚也。物则不化，倚则不中。

不化不中,岂曰率性之道?

林子曰:“天无心也,亦无为也;圣人无心也,亦无为也。惟其无心无为,故其无物无倚。若伯夷,圣之清者也,以其倚于清而物之,故隘;柳下惠,圣之和者也,以其倚于和而物之,故不恭。孔子曰:‘我则异于是,无可无不可。’无物无倚也。”

肫肫其仁

林子曰:“肫肫其仁,渊渊其渊,浩浩其天。皆我真心之实地,一切之现成也。而天下之大经,于此而经纶之矣;天下之大本,于此而立之矣;天地之化育,于此而知之矣;凡有血气,于此而尊之亲之矣;而我之性,而人之性,而物之性,而天地之性,于此而尽之,参之赞之矣。此天地之所以为大,而文王之所以为文乎?”

不显惟德

或问不显之德,即舜之玄德也,非以玄求之而后能玄欤?林子曰:“以玄求之,则其玄也不玄;不以玄求之,则其玄也玄。乾易知也,岂其玄邪?而大生焉者,何其玄也?坤简能也,岂其玄邪?而广生焉者,何其玄也?”

是故君子笃恭而天下平。孟子曰:“以直养而无害,则塞乎天地之间。”并释

林子曰:“太和元气流行于宇宙间者,尧舜不显之德在天下;浩然之气塞乎天地之间者,仲尼不显之德在万世。”

无声无臭至矣

释氏曰:“若以色见我,以音声求我,是人行邪道,不能见如来。”此所谓我,乃孟子所谓万物皆备于我者,真我也。《中庸》曰:“予怀明德,不大声以色。”又曰:“德輶如毛,毛犹有伦。”毛虽至细也,然有伦则有形。由是观之,夫德也者,岂属于声,岂属于色,岂属于形邪?而知德君子,亦惟索之于声色与形之外,而所谓未发之中者太虚尔。老氏曰:“视之不见名曰夷,听之不闻名曰希,搏之不得名曰微。”夫曰夷曰希曰微,其有声乎?

其有色乎？其有形乎？余于是而知三氏之道一太虚也。

门人蔡廷奎、董应隆、张养、林绍泰、扶易、
王三近、林绍岱、张进、董应阶、蔡应卜仝命梓

【第二十五册】

《孟子》统论

门人卢文辉校辑

林子曰:“孟子之所谓仁义者,非他也,性善之根于心也。孟子曰:‘君子所性,仁义礼智根于心。’又曰:‘人之有是四端也,犹其有四体也。’又曰:‘非由外铄我也,我固有之也。’由此观之,端也者,本也,我固有之而根于心也。故根于心而仁而义者,端也;不根于心而仁而义者,异端也。”

林子曰:“当战国之时,孟子仁义也,杨墨仁义也。而孟子则曰:‘我之仁义,性善之仁义,尧舜之仁义也。’昔者程子尝谓孟子开口便说仁义,而余则以为孟子开口便说仁义,便道性善,便称尧舜,而后七篇之旨斯备矣。”

林子曰:“尧舜以性善之仁义,以开道统之传,传之禹汤文武周公孔子,而孟子则曰:‘予私淑诸人。’若杨墨者不知性善,而求仁义于外,以塞尧舜禹汤文武周公孔子性善之仁义矣。”

“杨墨塞仁义者也,而较之贼仁之贼,贼义之残,则亦有间矣,何孟子恶之之深而禽兽之也?”林子曰:“贼仁者,自贼其仁也;贼义者,自贼其义也;而孔子之仁义固无害也。若夫所谓塞仁义者,殆将以非仁之仁,非义之义,鼓天下而趋之,以害孔子性善之仁义也。故曰:‘天下之言,不归杨则归墨’。又曰‘孔子之道不著’,而孟子之辟之者,岂非其似是而非,能

乱德邪?”

林子曰:“孟子之所以禽兽杨墨者,非以禽兽其心也,乃即其所行之事有类于禽兽矣。盖禽兽之生也,固不知有父,而至于离其母焉,又且不知有母,所谓视至亲无异于路人,是无父也;各自为生,各自为养,不相君长,不相上下,是无君也。孟子曰:‘人之所以异于禽兽者几希。’惟此几希,其君臣之所以义乎,父子之所以仁乎。杨墨之为仁为义,虽曰异于庶民之去仁去义也,而究其归,乃与庶民之去仁去义者等尔。故庶民去仁者也,而墨氏则外父子之仁以为仁,非不仁而何?况以‘兼爱’而使孔子之仁不著乎?庶民去义者也,而杨氏则外君臣之义以为义,非不义而何?况以‘为我’而使孔子之义不著乎?又曰:‘未有仁而遗其亲者也。’而墨氏之无父,虽谓之‘贼仁之贼’可也,‘未有义而后其君者也。’而杨氏之无君,虽谓之‘贼义之残’可也。”

林子曰:“仁义之用至大,若五霸之假仁假义,犹足以尊周室而攘夷狄,况孟子之仁义本于性善者乎?其曰‘齐王犹反手’者,非虚语也。故假仁义之名,而济己之私者,霸也;根仁义之性,而服人以德者,王也。孔子曰:‘管仲之器小哉!’孟子曰:‘上下与天地同流。’小用之而小,大用之而大,此诚伪之辨,王霸之分也。”

林子曰:“尧舜性仁义者,汤武身仁义者也,五霸假仁义者也,杨墨外仁义者也。”

《易》之《系辞》曰:“和顺于道德而理于义,穷理尽性以至于命。”昔者孔子之作《易》也,将以顺性命之理,是以立天之道,曰阴与阳;立地之道,曰刚与柔;立人之道,曰仁与义。《中庸》曰:“天命之谓性,率性之谓道。”以《易》、《中庸》而并观之,则孟子之仁义,非性命而仁义者乎?非道德而仁义者乎?故曰:“予未得为孔子徒也,予私淑诸人也。”而况所谓“义内”之旨者乎?此孟子之仁义,万古所不能易也。

《孟子》正义卷上

门人卢文辉校辑

是诚何心哉

林子曰:“齐王不忍一牛之死,反而求之,不得吾心,非《易》之所谓‘日用而不知’邪?盖性在日用,苟能知其所以日用者从何而发,此其机也;不忍者情,苟能知其所以不忍者从何而发,此其机也。机也者,机也,一感通之下,而道体即为之呈露者机也。若不得其机,而影响于日用之间,亿逆于见牛之顷,是亦想象之知尔。反而求之,岂曰能得本心,而知其所以日用者哉?然不反而求之,而曰能契其机者,非也;若必反而求之,而曰能契其机者,亦非也。反之而无所于反,求之而无所于求,而恍恍惚惚之际,似乎有以启之而自契其机者。”

林子曰:“余读《孟子》书,乃知孟子之所以善教而因机利导之下,真足以激发而兴起人之良心者。其曰‘闻之胡龁’者,岂不喜得其间而为转移齐宣王之一机邪?而‘是心足王’之对,盖亦言有大而非夸矣。是虽五帝三王之所谓盛德大业者,则又安能舍此不忍人之心而别有惊人可喜之事邪?孟子又曰:‘见牛未见羊’,即此‘见’字,最当玩味,正所以发其机,启之而使萌也。盖有见则有触,既有触矣,而吾不忍人之心,有不萌其机乎?齐宣王虽曰‘戚戚然’而萌其机矣,然终不知所谓‘戚戚’者,此何心也,孟子至是亦且无如之何矣,但曰‘善推其所为而已矣’。然孟子之心不但已也,而‘兴危构怨’之问,乃所以激发其良心而兴起之者欤?其曰‘吾何快于是?’则亦能知所觉悟矣。即此觉悟,便是良心,扩而充

之,则可以保四海。故曰‘王犹足用为善’,此孟子之所以予日望之也。”

乐以天下,忧以天下

林子曰:“孝子之于亲也,则曰‘父母爱之,喜而不忘;父母恶之,劳而不怨。’岂非其精神气脉流通于其亲而无间乎?仁人之于弟也,则曰‘象忧亦忧,象喜亦喜。’岂非其精神气脉流通于其弟而无间乎?王者之于民也,则曰‘民之所好好之,民之所恶恶之。’又曰‘乐以天下,忧以天下。’岂非其精神气脉流通于天下之民而无间乎?”

汤放桀

林子曰:“汤之誓众庶也,曰‘夏氏有罪,天命殛之。’而数桀之罪,则曰‘矫诬上天!’桀之矫诬不待论矣,岂汤之伐桀也,天固命之邪?要之非知天之圣人,真不足以语此。”

不动心有道

程子曰:“心有主则能不动矣。”何以主之?而无有乎所谓主之之法邪?林子曰:“曲艺且有法矣,而事心之大也,独无其法乎?孟子曰:‘君子行法以俟命。’而先王则有法服法言法行。”又问所以主之之法。林子曰:“主敬焉尽之矣。”

或问主敬之道。林子曰:“孔子之敬,即尧之钦也。故不待钦而自无不钦,不待敬而自无不敬者,尧也,孔子也,性之者也。有所事于钦而钦,有所事于敬而敬者,学尧者也,学孔子者也,反之者也。若周濂溪之主静立人极,程明道之心要在腔子里,杨龟山之人性上不容添一物,是皆不能外心以为学矣。岂其坚执持守,以苟免怨尤焉已哉?朱子曰:‘敬则自然静,不可将静来唤作敬。’”

告子之不动心

林子曰:“心本圆融,亦本活泼,拘检愈严,而心愈不定也。故庭草盆鱼,傍花随柳,自能心与道而为一,道与心而相涵。千古而下,犹可以想象其自得之乐,自在之怀矣。若告子者岂知圆融之真机,活泼之妙用哉!朱子曰:‘告子之不动心,是操存坚执做。’”

吴生问曰:“断灭之与寂灭也异欤?”林子曰:“断灭也者,圜而坐之,如无情之木石断灭去也。故孟子之不动心者,寂灭也;告子之不动心者,断灭也。然而寂灭岂易为哉?以至虚至灵之本体,而甘心于无知无觉之木石断灭去矣,真可发一大笑。若后世学佛之徒,悉皆告子之流亚也。然求其能操存坚执,如告子之不动心者,亦难见其人矣。噫!”

持其志无暴其气

林子曰:“持其志,孟子之所以善事其心也;无暴其气,孟子之所以善养其气也。”

兆诰问养气。林子曰:“持其志,孟子之所以善养其气也。”又问“何谓持志?”林子曰:“求其放心而已矣。”“然则康节所谓心要放也非欤?”林子曰:“孟子之所谓放心者,心放于声色之内,所谓蔽物而交物也;康节之所谓心要放者,心放于声色之外,所谓活泼而广大也。”

知言养气

林子曰:“知性则能知言,知命则能善养吾浩然之气。”

林子曰:“知周万物而不遗者,知性也;安土敦仁故能爱者,知命也。”

林子曰:“知命,则天下之至仁在我矣;知性,则天下之至智在我矣。仁而且智,故能生天生地,神鬼神帝,此尽性至命之一大效验也。”

林子曰:“若欲知性,莫先养神,而性也者,乃神之所从出也;若欲知命,莫先养气,而命也者,乃气之所从出也。”

善养浩然之气

林子曰:“气本至大至刚,亦本流行无间。”

程子曰:“《孟子》养气一篇,须是实识得有物,始可言养,无物又养个甚么?浩然之气须是一个物。”林子曰:“浩然之气,果有物乎?何以识之,又何以养之?不可不知也。”

或问浩然之气何以养之?林子曰:“气本于道,道本于性,性本于命,而其所以善养吾浩然之气者,以自有尽性至命之一大工夫者在焉。此其所以道通于有形之外,而气塞乎天地之间也。浩然之气,自反而缩,不谓

之善养浩然,圣人之大勇乎?”

或问直养之直。林子曰:“直也者,直之也,入直之义也。敬而存之,存而守之者,直也。故直也者,心主乎中,而神守其舍也。”又问“直内之直,亦直养之直欤?”林子曰:“然。朱子曰:‘但得心存便是敬,勿于存外更加功。’故敬以直内,则心存矣。”

气体之充也,以直养而无害,则塞乎天地之间。并释

程子曰:“医书以手足痿痹为不仁,此言最善名状。”或问何谓也? 林子曰:“气本充塞于其身,暴其气焉,则是不仁于其身;气本充塞于天地,暴其气焉,则是不仁于天地。”又问“何以仁之?”林子曰:“直而养之以仁其身,则四肢以畅,而是气自充塞于一身之间者,本体之自然也;直而养之以仁天地,则万物以育,而是气自充塞于天地之间者,本体之自然也。孟子曰:‘气体之充也。’又曰:‘塞乎天地之间。’是虽有天人小大之不同,而其所以充之塞之而一以贯之者,则固无二道也。”

或问塞乎天地之间。林子曰:“天地即我,我即天地。故匹夫匹妇,含冤呼天,天且为之烈风,为之迅雷。夫匹夫匹妇至微也,又安足以动天地,而烈风,而迅雷邪? 天地也,风雷也,匹夫匹妇也,盖浑沦于氤氲一气之中,譬手足之疾痛也,而心辄为之不宁矣。故时而夏焉,其气热,即不特近而四海之内,而远在四海之外,亦皆夏也,皆夏则皆热也;时而冬焉,其气冷,即不特近四海之内,而远在四海之外,亦皆冬也,皆冬则皆冷也。此非其浑沦一气而塞乎天地之间之明验欤?”又问“气本塞乎天地之间矣,而孟子则曰‘直养无害,则塞乎天地之间’者何也?”林子曰:“自夫人未有所养之先,而我则浑沦于天地氤氲之气之中,我即天地而非有二也;自夫人既有所养之后,而天地则浑沦于我浩然之气之中,天地即我而非有二也。”又曰:“达而在上而尧舜焉,太和元气流行于唐虞宇宙间矣;穷而在下而仲尼焉,太和元气流行于万古宇宙间矣。太和元气者,浩然之气也。太和元气流行于宇宙间者,浩然之气塞乎天地之间也。然是气也,阴阳能使之和,六府能使之修,老者能使之安,朋友能使之信,少者能

使之怀,疲癃残疾能使之各得其生,鳏寡孤独能使之各得其所,飞潜动植能使之各适其性,而天地虽大,亦皆包罗于此身一气之中矣。”

其为气也,配义与道

林子曰:“浩然之气,正气也,道义之气也。浩然之气,自配道义,而非曰如此而道,如此而义,而思以配之也。”

林子曰:“是集义所生者,则浩然之气斯可以配义矣;必有事焉而勿正心,则浩然之气斯可以配道矣。”

告子未尝知义

林子曰:“仁内也,义内也,而礼而智,无不在内。故曰:‘仁义礼智根于心。’”

林子曰:“以义为外者,是外心也。”

林子曰:“孟子之仁义,仁内也,义内也;杨墨之仁义,仁外也,义外也;告子之仁义,仁内也,义外也。若告子者,果能知仁在内,则必能知义之非外也明矣。由是观之,告子非惟外义,亦且外仁。”

必有事焉,而勿正心

林子曰:“必有事焉者,以事心为事也。然心本正也,而亦奚待于正?故戒之曰‘勿正心’。夫既曰勿正心,则易失之忘,故戒之曰‘勿忘’。既曰勿忘,则易失之助长,故戒之曰‘勿助长’。”

程子曰:“勿忘勿助之间,正当处也。”而所谓正当处者,果何处也?其曰仲尼颜子乐处,而其所乐亦有处乎?不可不知也。

陈白沙曰:“舞雩三三两两,正在勿忘勿助之间。曾点些儿活计,被孟子一口打併出来,便都是鸢飞鱼跃。”

林子曰:“勿忘勿助,要识真心;既识真心,圣人见成。”又曰:“日用常行,勿求真心,元无所障,至虚至明。”

或问火候。林子曰:“绵绵若存,老氏之火候也。孟子所谓勿忘勿助,释氏所谓不得勤不得怠者是也。”又问真火本无候者何谓也?林子曰:“养珠者龙,抱卵者鸡,岂有言语传相告语哉?天机妙用,自然而然。”

林子曰:“火候之微,易尽之矣。阴阳消息,生生不穷。《易》曰‘生生之谓易’。故坤而复矣,而临,而泰,而大壮,而夬,而乾;乾而姤矣,而遯,而否,而观,而剥,而坤。阳火阴符,进退抽添,道岂远哉?故曰但至诚,合自然。”

仲尼贤于尧舜

献策生问曰:“仲尼果贤于尧舜欤?”林子曰:“为天下而生者,尧舜也;为万世而生者,仲尼也。故尧舜之达也,奉天以为天下矣;仲尼之穷也,奉天以为万世矣。”

或问“尧舜仲尼,道德异欤?”林子曰:“未有异也。”“事功异欤?”林子曰:“未有异也。”“然则宰我谓仲尼为贤也,亦非欤?”林子曰:“何可非也?昔尧舜天子也,以南面而赏罚之者易也;而仲尼匹夫也,以空言而是非之者难也。仲尼以匹夫之难也,而能以其道德成其事功,以与尧舜相等埒焉,此其所以为贤也。”

林子曰:“春秋之是,是以春也,仲尼无心也;春秋之非,非以秋也,仲尼无心也。”又曰:“以鲁而编年,以我而定是非,岂非以二百四十余年之间,天则有春秋,我则有是非与?尧在位七十载,而舜则五十,拟之二百四十余年,既已不逮仲尼矣;况万世而下,犹以春秋之所是,以是万世之是,以春秋之所非,以非万世之非。假若天壤有敝之时,而仲尼则有尽之日,故曰贤于尧舜。”

闻其乐而知其德

林子曰:“夫孰不曰‘以我之声,而声天地之声’,殊不知天地与我无二声也;夫孰不曰‘以我之气,而气天地之气’,殊不知天地与我无二气也。余于是而知声一也,而盈天地间,莫非我之声也,莫非天地之声也;气一也,而盈天地间,莫非我之气也,莫非天地之气也。而声之未始声,而声之所从以出,气之未始气,而气之所由以生者,不谓之声气之元邪?而大乐与天地同和,盖为是尔。孟子曰:‘闻其乐而知其德’,岂非其作乐之圣人,而有得于声气之元者,德乎?”

人皆有不忍人之心

林子曰:“人之所以丧其心者,非其心之去己也,特交于物而为物所蔽也。无论途人,及至不道者,孰不以其心之既丧,而无有乎所谓圣人者?殊不知其见所可哀怜者,则恻隐之心,即此而在矣。故曰‘人皆有不忍人之心’,不忍人之心,心之圣人也。”

今人乍见孺子将入于井

林子曰:“心之本体本如是,而非有所强也。”

林子曰:“方乍见孺子入井之时,其心怵惕,乃真心之发者,情也。真心者,性也,未发之中也。”或问“乍见之顷,岂其平旦未与物接之时之心欤?”林子曰:“是亦未与物接之时之心也。”“然此乍见之顷也,有思虑之心乎否也?”林子曰:“何思何虑?”“有将迎之心乎否也?”林子曰:“何将何迎?故无有作圣人之心则已,如有作圣人之心也,亦惟在于乍见之顷之心,而察识之,而扩充之尔?”

苟能充之,足以保四海

林子曰:“心之本体本如是,而非有所加也。”

林子曰:“凡有四端于我者,仁义礼智之根于心也,苟能充之,充此心也,足以保四海,以心之大,足以包罗乎四海者也。非惟充其心之大足以包罗乎四海,亦且充其心之大足以包罗乎天地也。惟其能包罗乎天地也,故其能斡旋乎天地。”

君子莫大乎与人为善

林子曰:“独善其身者,善止于其人之身焉已也。若与人为善,则人之善,皆我之善也;与天下人为善,则天下人之善,皆我之善也;与万世人为善,则万世人之善,皆我之善也。盖天下万世皆吾度内,而此心之分量本如是其大有远也。”

之景丑氏宿

林子曰:“天下之大,制命于天子;而列国分争,则制命于列国之诸候。若齐则沃土千里,带甲百万;而孟子于齐,称疾往吊,如入无人之境。

至于医来,而孟仲子则曰‘今病少愈,趋造于朝。’则是孟子之心不白于齐矣。故不得已而之景丑氏宿焉,喋喋然以明其不往见之义。然履齐之地,即齐之民,设若景丑氏执之以逢其君,孟子其将奈之何哉?纵有他虞,而有所不能恤矣。万世之下,孰有能知此义?”

有为者亦若是

林子曰:“圣人也者,天下后世所望而震也。而曰‘吾何畏彼’,又曰‘有为者亦若是’者,何也?以吾心之虚灵知觉者,圣人也;圣人之所以能虚灵知觉者,非以其心乎?此余‘心圣’之旨,欲与天下后世,共此虚灵知觉者,共作圣人也。”

井田

《论语》曰:“百姓足,君孰与不足;百姓不足,君孰与足?”而井田之制,盖不过欲使君民两足而非他也,然亦惟在其人润泽而举行之尔。

林子曰:“余尝考之尚书,稷既教民稼穑矣,乃命契为司徒,敬敷五教。载观《鲁论》,孔子适卫,惟曰‘庶而富之,富而教之’而已。至于孟轲七篇,而井田之说且谆谆焉。岂不以庠序之教从此而设,孝弟之义从此而申也?夫养固先于教矣,而养之之道,莫大于井田。今以井田之制言之:九夫为井,井间有沟;四井为邑,四邑为丘;四丘为甸,甸方八里,旁加一里为一成;成间有洫,其地百井,而方十里;四甸为县,四县为都,四都方八十里,旁加十里为一同;同间有浍,其地万井,而方百里;百里之间,为浍者一,为洫者百,为沟者万。既为井田,又必兼备沟洫。沟洫之制:夫间有遂,遂上有径;十夫有沟,沟上有畛;百夫有洫,洫上有涂;千夫有浍,浍上有道;万夫有川,川上有路。万夫之地,盖三十二里有半,而其间为川为路者一,为浍为道者九,为洫为涂者百,为沟为畛者千,为遂为径者万。此井田之旧制也。孟子曰:‘请野九一而助,国中什一使自赋。’余窃以为虽至国中,抑亦可以九一而行助法矣。然不曰国中为然也,甚而至于深谷峻山,亦得以因地度田,计亩均授。而变通宜民之下,概取其中之一区以为公田,刻石作某夫等公田字号;某区为某夫之私田,刻石作

某夫私田金字号;某区为某夫之私田,刻石作某夫私田石字号;至于而丝而竹,而匏而土,而革而木,莫不皆然。是皆不执方井之常,而使国中之人,以至深谷峻山,咸得以与于击壤之谣,乐乐而利利也。其详散见之诸拙集中,以补古先圣王制作之所未备者。”

林子曰:“周授田百亩,商七十,夏五十者异也,其所以度民力而量授之者同也。长短其度,损益其数,其三王之制也,而不相沿矣。”或人未达。林子曰:“余尝遍叩之诸老农曰:‘一夫所耕,不过今之二十亩,终岁勤动,乃望有秋。’由此推之,夏之五十亩,今之二十亩也;商七十亩,周百亩,亦今之二十亩也。沟洫庐舍,一仍其旧,而其制之不相沿也。其亦以立一代之规模,新斯民之耳目者乎?”

林子曰:“人人井其田,则天下之田,不浹旬越月,可得而井矣。”或问何谓也?林子曰:“譬人人之易其田也,春而耕焉,夏而耨焉,不浹旬越月,而天下之大,无不耕不耨之田矣。若苏洵其骨已朽之说,岂其以天下之田,惟令一人遍而井之,故直待百年而后成欤?夫以天下之田,惟令一人遍而井之,则亦以天下之田,惟令一人遍而易之者欤?井天下之田也,直待百年而后成,则其易天下之田也,亦待百年而后熟欤?何其迂也?堪发一笑!”

或曰:“今之民能受田百亩者何也?”林子曰:“井田坏矣,民各私其业矣,而无田之民之可佣者众也。田复井矣,则天下无不受田之民矣。八夫迭耕,又安有无田之民之可佣邪?”

或者以亟夺富民之田为辞。林子曰:“井富人之田矣,世其子孙而差其官焉,又奚以亟夺为忧哉?”“然则曷官?”“《诗》曰:‘田畯至喜。’又曰:‘嗟嗟保介。’则田畯保介其官矣。公田量入其家,而农人之易其田也,复令治之。书所谓‘与国咸休’是也。然富人之田,或不再世而属之他人者亦多有之;第今官矣,又且及其孙子矣,即富人虽甚愚也,其有不欢欣以献其土于上,以飨其利于世世者?未之有也。”

秋阳

林子曰:“天之上,一日一月,五星二十八宿也;而天之下,亦一日一月,五星二十八宿也。”兆居生曰:“敢问天之下何者谓之日,何者谓之月,何者谓之星若宿也?”林子曰:“唐之时,尧日也,舜月也,禹皋稷契,暨诸百揆四岳,五星二十八宿也。虞之时,舜日也,禹月也,皋陶稷契,暨诸百揆四岳,五星二十八宿也。故尧舜御天以当阳而中天乎,唐虞矣。然不特达而在上,一日一月,五星二十八宿也;虽穷而在下,亦一日一月,五星二十八宿也。”又问何谓也? 林子曰:“春秋之时,孔子日也,颜回月也,闵冉而下,五星二十八宿也。故仲尼素王以当阳,而不夜乎万古矣。若孟子虽日也,岂曾子之所谓秋阳邪? 故日也者,天资之以启明,月资之以出皎,五星二十八宿资之以景耀;而天地之阳,则皆萃于日矣。故日也者,太阳也。”

林子曰:“尧舜太阳也,而唐虞之世,皆在尧舜照临之中矣;仲尼太阳也,而万世而下,皆在仲尼照临之中矣。尧舜以御天而抱太阳也,故其兢兢业业,以君天下,而其心则惟恐天下之大,有一人焉之不与于照临之中以为己忧也;仲尼以素王而抱太阳也,故其栖栖皇皇,以师万世,而其心惟恐万世之远,有一人焉之不与于照临之中以为己忧也。呜呼! 由春秋以来至于今,二千有余岁矣,然则继仲尼而作,以抱仲尼之太阳者,余尚未见其人也。噫!”

林子曰:“孔子以太阳照临万世,而万世而下,虽曰诵法孔子矣,而卒叛去之者不少也;岂孔子之太阳,而照临之有不及邪? 譬之蝙蝠,不利于日,若昏夜之徒,是亦蝙蝠之类也。然孔子终不以昏夜之徒而不中天,既中天矣,虽有不利,不能恤也。”

冠义

孟子曰:“丈夫之冠也,父命之。”近世之冠其子也,无论贵贱,辄加幞头者何欤? 即贵人之不藉于有土,而其子亦庶人也,以庶人而加幞头,则将何取焉? 或曰:“此摄盛之道也。”林子曰:“此摄盛而踰其分也可乎?”曰:“此特其斯须之顷耳。”林子曰:“礼乐不可斯须去身,今以斯须而踰其

分也可乎？《冠义》曰：‘见于母，母拜之。’从古以来，岂有母之拜其子邪？殆所谓‘瞽瞍北面而朝’，而先儒疑之是也。夫以天子之尊，固不可屈其父而摄盛之礼，乃可屈其母邪？孟子曰：‘非礼之礼，大人弗为。’”

居天下之广居

林子曰：“孔子尝言仁，而孟子得之，曰‘天下广居’。是吾心专直翕辟之机，与天地合其德，而广生大生者。惟此广居，实受天地之中以生，又在吾身之正中，故曰正位，《易》之所谓黄中通理，正位居体者是也。以此而圣神文武，以此而两天贰地，大中至正之道，易知简能之学，千变万化，都由此中出矣，不谓之大道而何？”

《易》曰：“洗心退藏于密。”此言心，即孟子所谓不失赤子之心也。夫赤子之心既不失矣，不谓之居天下之广居乎，立天下之正位乎，行天下之大道乎？《常清静经》曰：“内观其心，心无其心。”此言心，即释氏所谓肉团心也。夫肉团之心既无其心矣，而所谓富贵也其能淫乎，贫贱也其能移乎，威武也其能屈乎？

昔者纪渻子为王养斗鸡，十日而问：“鸡已乎？”曰：“未也，方虚憍而恃气。”十日又问。曰：“未也，犹应向景。”十日又问。曰：“未也，犹疾视而盛气。”十日又问。曰：“几矣，鸡虽有鸣者，已无变矣，望之似木鸡矣，其德全矣。异鸡无敢应者，反走矣。”林子曰：“《大学》所谓止至善，而定而静而安，不谓之木鸡之德全乎？故能富贵不淫，贫贱不移，威武不屈而孟子之所谓大丈夫者，其德全矣。”

父母之心

兆恩少习举业，至壮年乃始弃去之，而为身心性命之学。偶有所闻，即欲以三教合一，归儒宗孔之旨，以三纲天下万世道释者流，此则兆恩之志也。盖夫人之志，以其家为己分内事也。而一家之内，有男不婚，有女不嫁，夫人之心常恻然也。若兆恩不自惴分，以天下万世为己分内事也。而天下万世，有男不婚，有女不嫁，兆恩之心亦恻然也。故曰父母之心，人皆有之。而为天下万世虑者，能无有家有室之愿乎？此兆恩之所以二

十年来,孜孜汲汲,而不敢少怠者,亦惟此三纲之故尔。

迫斯可见

或问林子召之固不往见矣,而卑词厚币,则亦不之往与?林子曰:"余安得违礼而不之往邪?"又问:"或有造林子之庐,而林子不之见乎?"林子曰:"余安得不见?余岂踰垣闭门者流哉?若不致敬尽礼,余亦不愿见也。"

卢文辉曰:"不可见而见者,为失己狗人;可见而不见者,为绝人逃世。惟大人为能以礼重其身,又能重其身以兼善天下,如伊尹是也。"

孔子惧作《春秋》

林子曰:"《春秋》者,其孔子赏罚之书乎?赏以法天之春,以仁物也;罚以法天之秋,以肃物也。故命之曰《春秋》。然以《春秋》为鲁史者何也?岂不以周之失道,道在于鲁,鲁之失道,道在于我欤?故以鲁而编年,以我而定是非,则知圣人之意微矣。"

林子曰:"天以春而是,以秋而非。仲尼以是而春,以非而秋。故标其经曰《春秋》也。今以名其世,是仲尼之世有春秋,犹尧舜之世有唐虞也。《书》曰:'帝乃殂落',又曰:'陟方乃死',《春秋》曰:'孔丘卒',其旨微矣!"

林子曰:"尧则天而治,七十载者唐也;舜无为而治,五十载者虞也;仲尼操南面之柄而是非之,二百四十载者春秋也。"

林子曰:"仲尼以其道而是非焉,是非一天也,固天之春秋也;尧舜以其位而赏罚焉,赏罚一天也,亦天之春秋也。"

林子曰:"在天谓之春秋,在人谓之仁义,在上谓之赏罚,在下谓之是非。"

卢文辉曰:"《春秋》一书,为君父正大权,为臣子立明鉴也。"出夏心集

邵康节曰:"岂谓圣人无缺典,此非惟圣人为然也,是虽天地亦有之。天地之缺典,天地之春秋也。"或曰:"天何言哉?四时行焉。一春一秋,乃天之常。天岂其有缺典邪?"林子曰:"岂谓是哉?余窃以天之春秋,寄

于帝王之赏罚矣;而帝王之赏罚,乃所以成能乎天地而春秋之也。时至春秋,帝王无赏罚矣;帝王无赏罚,天地无春秋矣;天地无春秋,岂非天地之缺典邪?故托南面之权于二百四十年间者,虽以补帝王之赏罚,实以补天地之春秋也。”

或者以《春秋》表年首事,当以四时之说为正。林子曰:“当其时,晏子则亦有春秋矣,岂非窃取圣人之美名,以标题其所论著哉?何尝首事表年如世儒所云也?”

林子曰:“《春秋》编年,不以周而以鲁者,其亦东周之意乎?”

林子曰:“孔子之《春秋》,即汤武之放伐,盖所以奉天之命而是非之者,天之事也。岂徒操南面二百四十余年之权已哉?王不称天,概可见矣。故春生秋杀,天之事也。是而春之,非而秋之,圣人之所以体天以行事也。”

或问:“春秋者天之事也,其旨何如?”林子曰:“岂惟春秋为然哉?若舜禹乃天之所与也,而尧舜则代天以禅受之;桀纣乃天之所废也,而汤武则代天以放伐之;周之失道也,求车求金,而孔子则代天以春秋之。要之圣人之所存也无非天心,故其所行也无非天事。”

林子曰:“天无私也,圣人无私也,故无私所以奉天也。以此无私而存诸心也,谓之天心;以此无私而见诸事也,谓之天事。”

杨墨

林子曰:“杨墨之道,仁义之害也。彼其始也,岂不知仁义之为美也。学术之不明,察理之不精,遂至于为我而害义,兼爱而害仁也。君子当知其意见之偏,而非用心之不正也。吾人讲学,其可任其意见之偏,而至于不仁不义之归也哉?”

孔子之道不著

或问孔氏之儒,岂不较然著明于世邪?林子曰:“孔氏之教,虽云显矣,而孔氏之道,犹有所未明。若所谓文行忠信,诗书执礼,是乃孔氏之教,德之见于行也。世之儒者,则以为孔氏之道专在于是。此孔氏之道,

所以不明于天下后世也。”

陆子静曰:“秦不曾坏了道脉,至汉而大坏。”岂不以秦之焚诗书也,特以坏先王之典籍尔;道脉在人,犹为无恙。若汉之注诗书也,又且以坏先王之道脉矣;典籍虽存,竟成虚语。嗟乎嗟乎!岂特汉之时儒者为然哉?此盖不得圣人之心,而揣逆训释,又烈于秦人之火矣。先圣之道,孰与闲之?是则可惧也已。

林子曰:“世之治学术而病学术者多矣,‘兼爱’则为仁之病也,‘为我’则为义之病也,‘不动心’则为心之病也,‘疏释’则为孔曾思孟之书之病也。故达而行其道,而人不病于政治,则尧舜其人也;穷而明其道,而人不病于学术,则仲尼其人也。今皆病于学术矣,而仲尼之心法不著。意者疏释盛而议论多主于先入,而揣度亿逆,以自凿其智乎?此古今之病之最大也。而其为害也,殆有甚于夷狄猛兽。余为此惧,则亦安能得仓扁之圣药,播其方于远迩,以瞑眩此先入者流乎?”

能言距杨墨者

程子曰:“佛老之害,甚于杨墨。”又曰:“杨墨之害,亦经孟氏辟之,所以廓如也。”朱子曰:“杨朱即老聃弟子,孟子辟杨朱,则老聃在其中矣。由是观之,则无君禽兽之教,非老聃其首恶与?孟子何不究其害之所由始,以辟老聃,而曰老聃在其中者何与?岂其司刑者乃专治余党,以概见其首恶之非乎?夫于首恶之老聃,则固释之,余党之杨朱则必刑之,而孟子之是非,必不若是其悖也。且杨朱后孔子而生,去老子世代甚远,而谓之老子弟子者,余不能知之矣。老子尝有言曰:‘大丈夫处其厚,不处其薄。’又曰:‘修之于天下,其德乃普。’谓之拨一毛而利天下不为可乎?唐韩退之曰:‘其幸而出于三代之后,而不见黜于尧舜禹汤文武周公孔子也。’夫老子实与孔子并世而生,岂其害甚于杨墨,而孔子又从而问礼欤?”

或问:“古先圣贤,多所论著,今以愚之鄙见言之,惟定千古之是以为世法,斯亦足矣;又奚必正人之非是而深诋之,似有伤于忠厚之意者,而

况彼之学且既信于人哉?”林子未之答,乃先诘之曰:“如子所言,岂不以一乡皆称原人焉,无所往而不为原人,是乡原之谨厚,既信乎其乡矣,而孔子则曰:‘过我门而不入我室,我不憾焉者,其惟乡原乎?乡原德之贼也。’不谓之似有伤于忠厚之意欤?天下之言不归杨则归墨,是杨墨之仁义,既信乎天下矣,而孟子则曰:‘是无父也,是无君也。无父无君,是禽兽也。’不谓之似有伤于忠厚之意欤?告子之不动心也,子莫之执中也,想当其时,人亦信之,而孟子一则曰:‘未尝知义’,一则曰:‘犹执一而贼道也’,亦不可不谓之峻且严矣,不谓之似有伤于忠厚之意欤?抑岂知圣贤乃为斯道而生,而其所以见之言语文字者,无非为斯道计,而惟恐其言之信于人,足以乱德也。故其言之未信于人,而不与之辩焉,犹之可也;若其言之既信于人,而不与之辩焉,恶乎可哉?余于是而知拨乱而反之正者,古先圣贤之所以廓清乎天下也,反经而明其是者,古先圣贤之所以廓清乎万世也。故曰:‘予岂好辩哉?予不得已也!’”

林子曰:“治之隆污,学之显微,系于圣人。而圣人之生,代天顺时,各分司其事,固不必于同,亦不必于异。故孔子、老子、释迦,为万世而生,以开心学之源,而天下之道,亦未始不同归而致一矣。今观孔子之书,似多详于外,所谓‘民可使由’之道,而外者亦非外也;老子、释迦之书,似多详于内,所谓不可使知之道,而内者亦非内也。故《大易》之玄微,《中庸》之奥义与夫《论语》一贯无言,《大学》定静格致,《孟子》养气知天等章,是皆心身性命之语也,较之二氏,有何差别?但后世不知根本工夫,真实学问,每以威仪文词之粗迹求孔子,遂以孔子专在于外,则二氏心身性命之语,岂能探其精微之旨邪?而二氏者流,又不以事心为大,而以离尘为高,此道术所以为天下裂,而师各异教,遂分而为三矣。昔者杨墨塞路,孟子辞而辟之。今儒门者流,知尊孔子,而不知所以尊,遂使孔子之道不著;玄门者流,知尊老子,而不知所以尊,遂使老子之道不彰;性门者流,知尊释迦,而不知所以尊,遂使释迦之道不明。是三门之塞路也,甚以杨墨,而余心性之说,喋喋不已者,亦非徒好辩焉已也。衔木填

海,怒臂当辙,固已知其不胜任矣,但余真有见于三教合一之理,诚不可不令天下后世共知而共闻之耳。”

门人黄道祥、蔡进良、吴升、陈守祚、施信厚、庄菲、苏文福、林尧贞、萧琪、郑朝开、林一教、施信甘、郑瑶、苏应道命梓

【第二十六册】

孟子正义卷下

门人卢文辉校辑

道　二

林子曰:“《孟子》曰:‘道二,仁与不仁而已矣。’盖道者,行道之道,即‘路’是也。故尧舜之所由者,仁路也;幽厉之所由者,不仁之路也。欲知尧舜幽厉之分者,无他,直所从由之路,仁不仁之间尔。”

惟大人格君心之非

林子曰:“格者格也,格而去之之义也。《书》曰:‘格其非心’,孟子曰:‘格君心之非。’或谓‘感格君心之非’者非也,谓‘感格君心’则可,谓‘感格君心之非’,似于文义为戾。”

林子曰:“《大学》之道,格其心之非也;大人之道,格君心之非也。格其心之非也,而平天下之机在我矣;格君心之非也,而定国之机在我矣。若必于物而正之,是其所正者物,而非心也。岂《大学》之学,平天下之要道邪?若必于政而间之,是其所间者政,而非心也。岂大人之学,定国之要道邪?故为学而不格其心之非焉者,孟子所谓自贼者也;为臣而不格君心之非焉者,孟子所谓贼其君者也。”

舜不告而娶

林子见时有不昏者,而必语之曰:“子之一身至重也,天开地辟,而人

生焉,世世不绝,而至于子之身,自是子而复孙,孙而复子,至于天地未有终穷之时,尚未艾也。是子之一身,上而为天地开辟以来祖宗精神之所聚,下而为天地未有终穷之时子孙命脉之所寄。所系之重至于如此,而子乃忍于断弃伦续,以为高且洁者,其殆未闻舜之大孝,孟子'无后'之旨乎?"

黄帝,老子,道家之祖也。黄帝四妃二十五子,而老子之子宗。林子曰:"岂惟黄帝老子,至于列御寇庄周,及诸所称玄也,则亦有而昏而嗣者,是道家之伦属,余尝闻其语矣。若今之真人府,张道陵之后也。道陵汉和帝时人。孙子传至于今不绝,是道家之伦属,余又见其人矣。释迦,释氏之祖也,妻耶输氏多罗,子罗睺罗。"林子曰:"岂惟释迦,至于维摩诘,傅大士,及诸所称禅也,则亦有而昏而嗣者,是释氏之伦属,余尝闻其语矣。若今之荼马司所辖诸国,皆西僧之酋也,室家俱有,嗣续相传,是释氏之伦属,余又见其人矣。今之和尚道士,率以不昏不娶为高,岂今之和尚道士,清净寂灭反有过于黄帝老子释迦也哉?"

林子曰:"不孝有三,无后为大。纵能作佛,且不可以无后,况甘心于无后,而又无作佛之心乎?然而学佛者概多庸流,而释氏之旨,安能顿悟?乃于男女之大欲,即能断而弃之,岂人之情哉?必不然矣!是故袈裟昌而伦属灭,非释迦之罪,学释迦者之罪也。"

东夷之人也

或问释迦不生于夷与?林子曰:"玄德之舜,至德之文王,华人得而夷之乎?"

大人者不失其赤子之心

林子曰:"大人而赤子者,寂然不动也。赤子而大人者,感而遂通天下之故也。"或曰:"赤子之心寂然矣,何为乎其不能感而通邪?"林子曰:"赤子之寂然者,犹反舌而无声也,春至能言,岂非所谓大人感之而遂通邪?"

林子曰:"吾有知乎哉?无知也,大人之赤子也。"

林子曰:“余尝即耳目而例论之:赤子之耳,赤子之目,赤子之心,一也。及壮且老,亦此赤子之耳,亦此赤子之目,亦此赤子之心,而未尝改乎其初也;故率其耳之性而未有不闻,率其目之性而未有不见,率其心之性而未有不知不觉者,自然而然也。岂其学闻学见,而后能闻能见,学知学觉,而后能知能觉邪?”

君子深造之以道,欲其自得之也

林子曰:“深造,即《易》之退藏于密也。其曰道,即不动心有道之道也。道即法也,行法俟命之法也,故曰心法。自得之也者,得我本来所自有之物也。浑然在中,粹然至善,天之所以与我,而我之所以为我也,故曰自得。‘自得’也者,得吾元所自有也。凡言‘之’字,皆有所指而言也。岂非尧舜之中,孔子之一,乃吾之真去处,我之所自有也?故深造之,深造此也;自得之,自得此也。孔子曰:‘知之者,不如好之者;好之者,不如乐之者。’又曰:‘知及之,仁能守之。’《中庸》曰:‘博学之,审问之,慎思之,明辨之,笃行之。’而孔曾思孟之书,言‘之’字甚众。”

居之安

林子曰:“草木从根而发,人之根在于神明之舍,易谓之太极。故寂然不动者,植根固也,孟子所谓‘居安’者是也。而感而遂通,则华见乎外也,孟子所谓‘左右逢原’者是也。余于是而知心安于神明之舍,太极立焉,而两仪,而四象,而八卦,无不备具,而万物亦生生而不穷矣。”

博学而详说之

林子曰:“博学而详说之,将以反说约也。此所云博学者,亦非他也。盖欲反之吾身而详说之,以求吾身之所谓约者也。”或曰:“开卷有益。而多闻多见,富于记诵者,不谓之博学而何?”林子曰:“诗书之有益于人也大矣!余岂不之知邪?若或诵诗读书,而耻受命于其师焉,吾见其必不能句,必不能读,必不能达其辞,必不能通其义,又况所谓精微之致,而千古不传之秘者。顾乃驰心于见闻之末,记诵之博焉,则亦安能不得人之得以为得,而言人之言以为言邪?”

几希

孟子曰:“人之所以异以禽兽者几希。”而几希者,孔子之所谓仁也。程子亦谓之穀种。故果中之仁,穀中之种者,几希也。盖未发之中一太虚也,而其机之所萌,特几希之微尔。是故圣人知此几希而契其机焉,所谓“由仁义行”者是也。不思而得,不勉而中。若君子则存此几希而未能契其机焉,所谓“行仁义”者是也。必待察识,必待扩充。

林子曰:“孟子之所谓几希者,岂非我之性命,特几希之微邪?故惟此几希之性命也,而落于子宫之中矣,孔子则儗之以果实之仁,老氏则儗之以禽鸟之丹也。由是而五臟六腑,四肢百骸;由是而能视能听,能持能行;由是而能仁能义,能礼能智;由是而能圣能神,能文能武,其可得而拟议乎?其可得而测量乎?而此几希性命也,不谓之仁,不谓之丹而何?岂曰以此而在世间也,两精相搏而神应之,千百斯男,生生而无尽哉?亦且以此而出世间也,两精相搏而神应之,百千万亿,化化而无穷矣。”

舜明于庶物

林子曰:“人之所以异于禽兽者几希。惟此几希也,人人具足,无欠无余。天之所以与我者,不其厚乎?所谓‘性善’者是也。庶民去之,君子存之,而舜则无所于存而无不存也。故自能明庶物,而尽人物之性也;自能察人伦,而为人伦之至也。自能当仁而仁,当义而义,率而行之,无所于强也。所谓几希者,一也。而明物察伦,由仁义行者,一以贯之也。若杨墨者,为仁而害仁,为义而害义,至于无父无君,而卒流于禽兽之归者,以其驰骛于外,不知几希,不知性善,不知仁义之根于心也。”

林子曰:“孟子曰:‘由仁义行,非行仁义也。’《集注》有之。仁义已根于心,而所行皆从此出,非以仁义为美,而后勉强以行之。其曰根心而出者,岂非其不安排拟议,出乎其性,而以利为本与?而曰勉强以行之者,又岂非杨子为我以为义,墨子兼爱以为仁,告子戕贼人以为仁义,有以为之而失之凿与?”

林子曰:“明物察伦,由仁义行,而大舜之所以尽性而至命者,不过有

此几希尔。故惟此几希也,而万物皆备于我矣。岂曰扩之足以配天地焉已哉?亦且能运虚空。故曰'语大天下莫能载,语小天下莫能破。'"

天下之言性也则故而已矣

林子曰:"上帝降衷,厥有恒性。是性也者,故也,我固有之也,所谓温故之故是也。"

林子曰:"故也者,命之自天,与生俱生。是盖天下古今,人人俱足,而其本来,原有此故物也。以故感故,故故相通,而所谓感而遂通天下之故者,岂非'故'也者,乃天下古今人人之所公共,而愚夫愚妇之可以与知而与能邪?"

《易》曰:"明于天之道,而察于民之故。"天之道,民之故也,一而已矣。若也不明于天之道,而曰能察于民之故者,未也。

林子曰:"天惟其有此故也,故天不劳,而星辰之所以森列也;圣人惟其有此故也,故圣人不劳,而变化之所以无方也。"

林子曰:"言故而不及于利者,非以明性也。故利也者,性而情之者利也。"又曰:"以迹而求天之故,则天可得而考矣;以情而求性之故,则性可得而明矣。"

或问以利为本。林子曰:"岂非释氏之所谓在事之先,取以本利者乎?推其本而利也,故其以利为本。而孔子则罕言利者何也?惟此'利'字,不有颜曾,夫谁得而言之?故曰罕言。《系辞》曰:'拟之而后言,议之而后动。'故利也者,不属于拟议,而亦无事于拟议,自能成其变化,顺以出之而无所于为也。其曰拟议而成其变化者,岂非所谓下学致曲而诚之之功,以造于上达而动而变而化之地邪?故拟议者可得而言之而使由也,而利则不可得而言之而使知也。"

君子有终身之忧

林子曰:"君子终日乾乾而不息者,忧其道之不明于吾身也。吾身明矣,又忧其道之不明于天下也;天下明矣,又忧其道之不明于后世也。夫忧其道不明于吾身,所谓为仁由己,我之忧可得而释也;而其道不明于天

下,及于后世,君子不能致力于其间,此其所以有终身之忧,而不能一日忘于其怀矣。”

何以异于人哉

林子曰:“人皆曰圣人之异乎人也,而余则曰人之异乎圣人也。圣人每同人以为道,而人每异圣人以为人。”

林子曰:“和其光而同其尘,观圣人之外一众庶也;安汝止而执厥中,观圣人之内一圣人也。”

人之所以求富贵利达者

林子曰:“良人之妻妾,今也或是之亡也。噫!”

帝使其子九男二女

林子曰:“以天子之子,事舜于畎亩,舜将何以待之,况九男焉,而丹朱之又傲邪?以天子之女,釐降于匹夫,舜将何以刑之,况二女乎,而同居之又难邪?若帝尧者可谓善试舜矣。”

林子曰:“楚先生尝谓余曰:‘舜之父母及弟象,语其心则足以杀舜,然舜之有天下也,实惟其父母及弟象之功。若父不顽,母不嚚,弟象不傲,则舜之玄德,四岳安得而举之,帝尧安得而闻之?’又曰:‘舜上父母,下惟弟象,父母及弟象,尝欲杀舜,则其怨詈讪毁,以暴其恶于人者,何所不至?而邑人聚人都人,不信其父母及弟象之言,而信舜之心者何邪?舜不幸遭人伦之变,其亦《诗》之所谓他山之石,孟子之所谓拂乱其所为者与?’”

四罪而天下咸服

昔者善财童子,参无厌足王。无量猛卒,执持器仗,无量众生,各犯王法,或斩其头,或断其手。善财见已,而作是言:“云何于此而欲求法邪?”王告善财:“我得菩萨如幻三昧。”林子曰:“昔者舜之诛四凶也,而程子则曰:‘可怒在彼,己何与焉?’若舜者其亦所谓如幻三昧者与?无厌足王又有言曰:‘如我心者,宁于未来受无间苦,终不忍发一念,以与一蚊一蚁而作苦事,况复人邪?’若夫二乘,与诸小机者流,恶足以语此?”

林子曰:“四凶之罪,虞舜之慈悲也;少正卯之诛,孔子之慈悲也。”

林子曰:“无故不杀者,慈悲也;有罪必刑者,慈悲也。”

廷柱生问曰:“释氏之慈悲也,则刑不用矣,如天下何?”林子曰:“慈悲者仁也,人仁矣,顾不可以为天下邪?故刑期无刑者,慈悲也;罚不善人以安善人者,慈悲也。”

林子曰:“汉文帝奉黄老而除肉刑,隋文帝事浮屠而释流罪,吾恐黄老之清净,浮屠之慈悲,似不如是也。”

放勋乃殂落

林子曰:“殂者,神气归天,道家之所谓长生久视,白日飞升者是也。落者,体魄归地,释家之所谓四大假合,终归于尽者是也。”

文辞意志

林子曰:“何者谓之‘辞’?辞也者辞也,达其意而命之以辞者,辞也。何者谓之‘文’?文也者文也,修其辞而饰以文者,文也。故作者之饰以文矣,而有乖乎草创之初焉不可也;作者之达其意矣,而有戾乎念虑之微焉不可也。故北山之诗怨矣,其诗曰‘率土之滨,莫非王臣。’意之命乎辞者,何其怨之深也!而诗人之志有不从可知乎?云汉之诗忧矣,其诗曰:‘周余黎民,靡有孑遗。’意之命乎辞者,何其忧之至也!而诗人之志又不从可知乎?”

林子曰:“意也者志也,志也者意也。志与意一也。亦无人我,亦无古今,说者设以其身焉处之,则说者之意,作者之志,有不相为感通者哉?固有人我不得而二之,古今不得而违之者,然而命乎辞者意也,意则本乎志矣,故志在于思归也,而意之命乎辞者能无怨乎?志在于为民也,而意之命乎辞者能无忧乎?”

以意逆志

林子曰:“逆也者,逆也,度之之义也。以意逆志,以心度心也。”

林子曰:“三教之书,类多寓言。故女娲非补天也,帝尧非射日也,齐人必非丐乞,邻人必不盗鸡,朱漫岂精屠龙之技,梁鸯岂擅驯虎之能?至

于水火之入,蕉鹿之梦,草木之俱去,猕猴之习定,斗鸡解牛之义,断臂割体之忱,玄微之旨,都在言外。余于是知信而惑之者非也,恆而辩之者亦非也。”

林子曰:“炼石补天者,以修复五常于吾心之天也;射日落乌者,以顿消天变于帝德之盛也。丐乞之喻,昏夜之乞哀也;盗鸡之喻,迁善之不勇也。谓朱漫之屠龙也,岂不以技之至者,无所售于时,犹道之大者,无所容于世与?谓梁鸯之驯虎也,岂不以物之至暴者,尚可以养而驯,犹人之至愚者,亦可以善而化欤?水火之入,超神以外形也;蕉鹿之梦,处世亦大梦也。谓草木之俱去者,不曰法身之妙用乎?谓猕猴之习定者,不曰幻心之生灭乎?斗鸡之义者,动亦静也;解牛之义者,知养生也。至于学道之至诚,能忘乎臂,而不瞋之大定,不有其身者,岂真有是事者哉?亦寓言也。故信而惑之者,诞孰甚焉;恆而辩之者,愚孰甚焉?此三教之所由以分者,皆不达乎古人寓言之微旨也。”

天不言以行与事示之而已矣

林子曰:“尧舜之禅受也,则曰天与之;汤武之放伐也,则曰天命诛之。纪之诗若书,而曰天曰帝者何限也?若后世之矫诬也,率以圣人为口实焉。故孟子曰:‘天不言,以行与事示之而已矣。’”

天与贤则与贤

林子曰:“或者以为武王既杀商受,何不逊其位于微子启,而白其心于天下万世哉?是内不足以自信,恐人之议己者之言也,盖未达乎天命历数之微矣。故尧舜之禅让也,天之与贤也;汤武之放伐也,亦天之与贤也。”

莫之致而至者命也

林子曰:“人而善也,有贵有贱,有富有贫,有寿有夭;人而不善也,亦有贵有贱,有富有贫,有寿有夭。善而贵也富也寿也,理之常也。而或有贱有贫有夭者何也?莫之致而至者命也。不善而贱也贫也夭也,理之常也。而或有贵有富有寿者何也?莫之致而至者命也。然此皆在外者也,

而非君子之所患也。”

林子曰:“人而善也,而贱而贫而夭焉,则自有贵有富有寿者存矣;人而不善也,而贵而富而寿焉,则自有贱有贫有夭者存矣。故君子不以贵为贵,不以贱为贱,不以富为富,不以贫为贫,不以寿为寿,不以夭为夭。”

自任之重

林子曰:“始则放桀以革夏正,终则放太甲以定商邦,盖达于立君为民之微,其自任以天下之重如此也。”

林子曰:“圣人之于天下也家之,于百姓也子之,其曰‘有不与被尧舜之泽,若己推而内之沟中’者,子而爱之也;曰‘予将以斯道觉斯民也’,爱而教之也。”

林子曰:“达而自任以天下之重者,伊尹也;穷而自任以万世之重者,孔子也。”

归洁其身而已矣

林子曰:“苟可以仕,谓我为任可也;苟可以处,谓我为果可也。故曰‘归洁其身而已矣。’”

孔子进以礼退以义

林子曰:“圣人以天下无不可化之人也,故用之则行,虽佛肸之召亦往焉;然其退必以义也,故受女乐则去之,视蜚雁则去之。或者以其视蜚雁也而去之,似有伤于果。殊不知礼貌既衰,则无用我之意矣;而犹然栖栖于利禄之间而不去,岂所谓不可则止之大臣,而舍之则藏之义与?”

伯夷圣之清者也

《论语》曰:“伯夷叔齐何人也? 孔子曰:‘古之贤人也。’”而孟子则曰‘圣之清’者,何也? 林子曰:“此所谓圣者,以其力之所至而造其极者言之也。故曰圣,譬则力也。其至尔力也。”又曰:“伯夷极其清之所至而为清之圣者也,柳下惠极其和之所至而为和之圣者也。犹杜甫极其诗之所至而为诗之圣者也,张旭极其草之所至而为草之圣者也。”或曰:“杜甫张旭,特技尔,岂其伦邪?”“然而能造其极而不可以复加焉者似也。孟子

曰:‘大而化之之谓圣’,若隘与不恭也,岂其大而化之之圣哉?”

林子曰:“孔子圣之时者,以其心之圣,无方而无体也。若清若和若任,则有方有体,而非其心之圣之神矣。”

为其多闻也

或曰:“今日格一物,明日格一物,而子既非之矣;其曰‘为其多闻也’,则孟子之言亦非欤?”林子曰:“孟子之言何可非也? 孟子曰:‘我非尧舜之道,不敢以陈于王前。’又曰:‘惟大人为能格君心之非,君仁莫不仁,君义莫不义,君正莫不正。’又曰:‘何谓尚志? 仁义而已矣。即孟子之所学,与其所以事乎其君,皆仁义也。顾谓贤者之多闻,而有外于仁义乎? 夫贤者之多闻也,或闻之于古,或闻之于今。如何而谓之仁,如何而谓之非仁,而天子则资之以仁其身,以仁天下,而正之也;如何而谓之义,如何而谓之非义,而天子则资之以义其身,以义天下,而正之也。若必即凡天下之物至于不可胜纪也,而日陈于天子之前,曰如何而谓之表,如何而谓之里,如何而谓之精,如何而谓之粗。则是使天子日敝精神于小知且不暇矣,而奚暇以治天下国家哉?”

性善仁义

兆豸生问性。林子曰:“性至无也,亦至有也。”兆豸曰:“何谓也?”林子曰:“四端具焉,未尝有四端也;万物备焉,未尝有万物也。”“然则老子何谓于仁义而搥提之?”林子曰:“老子岂以仁义为不美也,而故搥提之哉? 盖性立天下之有,而为天下之大本也。故性立而仁义自生,《易》曰:‘成性存存,道义之门。’孟子曰:‘由仁义行,非行仁义也。’所谓本立道生,感而遂通之故也。故舍性以为仁,未必不害仁也;舍性以为义,未必不害义也。于是知孟子之仁义,盖有得于性善者也。”

义内

林子曰:“仁内也,义非外也。盖仁居其中也,而其所行之宜者皆由此中出矣。此孟子‘义内’之旨也。”

《易》曰:“敬以直内,义以方外。”孟子曰:“行吾敬。”故谓之内也。

郭生起汾问:“何以谓之敬?”林子曰:“礼者敬而已矣。礼以复仁,敬以直内也。孟子曰:‘仁人心也。’而一点真心,孔子每以仁名之者,宋儒所谓杏仁桃仁是也。故仁在其中,而其所以见乎其外者,无有不宜也。敬以直内,而其所以见乎其外者,无有不方也。”

性情才

林子曰:“孔孟而下,无人识‘性’字之义。故人之性必善也,犹水性必润下也,火之性必炎上也,参之性必补人也,砒之性必杀人也,医家所谓烧药存性者,性也。”

孟子道性善矣,而有性不善者何也?林子曰:“此乃气质之性也。张子厚曰:‘形而后有气质之性。’故目形也,而目之性必悦色;耳形也,而耳之性必悦声。若夫天命之性,未发之中也,至虚无我,岂有不善?故有善无不善者,天命之性也;有善有不善者,气质之性也。然天命之性,虽无不善,而分量之大,又无不包。夫性之分量既无不包矣,是故古之圣人欲以尽其性也。天地且思以位之,而况人乎?万物且思以育之,而况人乎?鸟兽鱼鳖且思以咸若之,而况人乎?凡有血气且思以施及之,而况人乎?”

夫性一也,而张子厚则有天地之性,气质之性之不同者何也?林子曰:“张子厚天地气质之说,乃孟子有性有命之旨也。”然天地之性固皆善矣,而气质之性则有善有不善者何也?林子曰:“天地之性,性也,性而后有气,气而后有质。故有清有浊,有厚有薄,而始有善有不善矣。若夫天地之性,性而已矣,未始有气也,未始有质也,何清何浊,何厚何薄,夫岂其有不善也哉?”

林子曰:“遇君而忠心生,遇父而孝心生者,情也。欲为忠即能忠,欲为孝即能孝者,才也。此经生之所尝谈者,然而才则本于情也,情则本于性也。孟子曰:‘而以为未尝有才焉者,此岂人之情也哉?’又曰:‘乃若其情,则可以为善矣,乃所谓善也。若曰才本于气也,岂其然哉?’”夫才既善矣,而曰‘不才’者何欤?林子曰:“才本善也,枉其才而不善也,故曰不

才。”

夫均是才也,而又曰“小有才”者何也？林子曰:“天之降才本不殊也,凿其知而小之,故小。若禹皋稷契伯益,与夫周公之才,而孔子以为难而美之者,盖亦不枉其才,不凿其知,性情之而已矣。”然则后世所谓有才而无德者非欤？林子曰:“何可非也？其曰才善者,即孟子所谓良能,本之性情者,德也;其曰陷溺其心,禽兽不远者,即后世所谓才胜德者,不本之性情而不才也。”

林子曰:“感而遂通者,情也;行所无事者,才也。若有所拟议而失之凿焉,即不名情,即不名才,即情与才之不本于性也。故善言性者以利为本。”

林子曰:“性之而情者,利也,故其情善;性之而才者,利也,故其才善。”

林子曰:“性在作用,以利为本也;性在作用,无行而不与也;性在作用,不思不勉,从容而中道也;性在作用,施于四体,不言而自喻也。”

异见王因问波罗提尊者:“何者是佛?”曰:“见性是佛。”王曰:“师见性否?”曰:“我见佛性。”王曰:“性在何处?”曰:“性在作用。”王曰:“是何作用？我今不见。”曰:“今现作用,王自不见。”王曰:“于我有否?”曰:“王若作用,无有不是;王若不用,体亦难见。”王曰:“若当用时,几处出现?”曰:“若出现时,当有其八。”王曰:“其八出现,当为我说。”波罗提即说偈曰:“在胎为身,处世为人。在眼曰见,在耳曰闻,在鼻辨香,在口谈论,在手执提,在足运奔。遍现俱该沙界,收摄在一微尘。识者知是佛性,不识唤作精魂。”王闻偈已,心即开悟,悔谢前非。林子曰:“亦孟子所谓因情验性之旨也。”

圣人与我同类者

林子曰:“圣人形凡民之形,则亦心凡民之心也;凡民形圣人之形,则亦心圣人之心也。形其形也,而谓其形之不类也可乎哉？心其心也,而谓其心之不类也可乎哉?”

林子曰:“万形一形也,而或有不类者,盖阴阳杂揉之气也。而心则无阴无阳,不属于气矣,又焉有不类之真心者哉?”

理义之悦我心

林子曰:“理义之悦心者,心之悦理义也。知之而好,好之而乐,以复此心之本体也,能无悦乎?”

夜气

林子曰:“夜气清明,而天理则常存矣。乍见之顷,亦夜气也,而反复牿亡,内交要誉,则情荡而性牵矣。岂其所谓本来面目,而能复其初邪?”

林子曰:“圣人之心纯乎仁也,而造次颠沛,无非夜气之清明矣。”

操存舍亡

《易》曰:“君子以惩忿窒欲。”若必于忿而惩之,于欲而窒之,而不审其所由来也,以实用其力焉,则为学之功不既疏乎?《孟子》曰:“操则存,舍则亡。”夫忿之不惩也,欲之不窒也,岂非所谓舍之而亡邪?故敬则自不亡也。或亡矣,则亦操而存之尔。夫既敬矣,夫既操而存之矣,则又安有忿而可惩,有欲而可窒邪?昔者有苗负固不服,帝乃诞敷文德而七旬来格。故主敬以存心者,为学之先务也。敷德以怀远者,为治之大端也。

或问曰:“出入无时,莫知其乡,是心之本体欤?”林子曰:“心之寂然不动者,心之本体也。莫知其乡,即出入也,出入即存亡也。而操之则存者,乃孔孟之所以教人以求放心而存成性焉者也。”

或问:“何者谓之操?”林子曰:“譬匹夫怀璧,而心在于璧焉,惟恐盗也得窃而有之矣。”

仁人心也

孔子曰:“回也其心三月不违仁。”孟子愿学孔子者也,而释其仁也,则曰“人心也。”心即仁,仁即心,而心之生生者,仁也。

杨龟山曰:“《论语》言仁处,皆仁之方也。若正所谓仁,则未之尝言也。故曰:‘子罕言仁。’要道得亲切,惟孟子言‘仁人心也。’最为亲切。”林子曰:“孔子言仁,亦有最为亲切处,‘复礼为仁’是也。”或问玄牝之

说。林子曰:“玄牝之门,譬莲子也,而非尧舜之所谓中者乎?为天地根,譬莲子之心也,而非孔子之所谓一者乎?此心未芽,生道在中;此心既芽,生意不息。而非余之所谓一在于中之中者一乎?故曰‘仁人心也。’而释氏之所谓正法眼藏涅槃妙心,亦是此意。由是观之,三教之道,曷尝有不同哉?但后世之儒,元不识仁,而溺闻以支;后世之道,元不识根,而玄远以荡;后世之释,元不识心,而苦空以槁。此三氏之教所由裂而分也。”

学问之道无他,求其放心而已矣

或问“何谓放心?何以求之?”林子曰:“心之放于声也,从而求之以归于腔子里者,存心也;心之放于色也,从而求之以归于腔子里者,存心也。时时而求之,时时而存之,存之既久,心斯存矣。”“然而自放之,而自求之,而自存之,奚必学于人而问于人邪?”林子曰:“自有孔门心法者在焉,不学不问,安得而知之?”

时有儒流胡姓者,自以为能知心学之大。林子曰:“何以事心?而事心之法,子其知之乎?”胡姓者曰:“事心岂有法邪?”林子曰:“学问之道无他,求其放心而已矣者,事心之法也。何以谓之放心?何以求之?”胡姓者曰:“即此便是心学,而又焉用法为邪?”林子曰:“人有鸡犬放,则知求之,而其所以求鸡犬者,岂无其法邪?”胡姓者曰:“事心之大,姑且未论;而其所以求鸡犬者,岂有其法乎?”林子曰:“夫求鸡犬之法,孰不能知之?特以其琐细鄙事,而吾子弗之察尔。故犬放矣,能无求之之法,而慎其出入之门乎?鸡放矣,能无求之之法,而处以栖息之地乎?若吾心之难驭也,盖有甚于鸡犬之放逸矣。操之而存,舍之而亡,而出入之门,栖息之地,真有不可不知也。”于是胡姓者,遂问吾心出入之门,栖息之地。林子曰:“吾心出入之门,栖息之地,是乃尧舜之中,孔子之一,所谓‘腔子里’者是也。”又问腔子里。林子曰:“此所谓‘腔子里’者,岂佛之所谓‘肉团心’者哉?乃我之真去处,《易》所谓‘殊途而同归’者,同归于此也;‘百虑而一致’者,一致于此也。”又问真去处。林子曰:“圣人以此洗

心退藏于密者,以此真心,退而藏之于我之真去处也。故‘真去处’也者,乃我之真腔子里也;若以肉团之心,而为我之腔子里,殆非退藏于密之真实义也。”

物交物,则引之而已矣

林子曰:“心之圣人者,真心也,人人本自有之,而无有不善者,故曰性善。或为色所交,而起其色心,遂以色心而蔽其真心;或为利所交,而起其利心,遂以利心而蔽其真心。故曰:物交物,则引之而已矣。”

或问“物交物之物,与格物之物也,有以异乎?”林子曰:“无以异也。心之未交于物者,至善也。既交于物,为物所引,而始失其初矣。故格物也者,乃所以复吾心至善之地,而为学者作圣之功也。”

记曰:“物之感人无穷,而人之好恶无节,则是物至而人化物也。”林子曰:“若为物所交,则必为物所引;若为物所引,则必为物所化。人化物也者,灭天理而穷人欲者也,是亦物也。此乃释氏轮回之大义也。”

林子曰:“即物即心,而人安能离物以冥心也?至于为物所化,而灭天理,而穷人欲焉,岂曰物之不善邪?其所以逐于物而化于物者非也。故《大学》所谓‘格物’者,非格物也,格其心之化于物者物也。”

或问曰:“心岂有物邪?”林子曰:“记曰:‘感于物而动,性之欲也。’性岂有欲邪?心之物,性之欲也。故圣人忘物者也,贤人格物者也,常人逐于物者也;圣人无欲者也,贤人寡欲者也,常人动于欲者也。”

林子曰:“心能离物,故能不物于物。”

林子曰:“心能离物,便是离妄。离物离妄,方名真心。”又曰:“心本无妄,物之者妄。心本无物,妄即是物。”

人皆可以为尧舜

林子每以人皆尧舜语诸生。或问“农与工商,抑亦可以为尧为舜与?”林子曰:“古人有言曰:‘道不以微贱而不与。’而子以为古先圣贤,必皆士者而后能为哉?而耕稼陶渔,版筑鱼盐,更无复有尧有舜有伊有傅有胶鬲者流,生乎其间哉?若苟以是心至矣,藉使非尧非舜非伊非傅

非胶鬲者流,其可即以不能尧不能舜不能伊不能傅不能胶鬲,而遽弃之,以阻其向善之心哉?故曰'归斯受之矣。'此孟子之所以必道性善,而言称尧舜也。"

夫尧舜既曰可得而学矣,而其所以学尧舜之学也,必如之何而后可?林子曰:"敬者,德之聚也,而学尧舜之学者,亦敬以聚之而已尔。故时而言也,心聚于中而言也。心聚于中而言,则谓之言尧舜之言矣;时而行也,心聚于中而行也。心聚于中而行,则谓之行尧舜之行矣。无一时而不心聚于中也,则无一时而不心乎尧舜矣;无一刻而不心聚于中也,则无一刻而不心乎尧舜矣。由此而进进不已焉,斯谓之允执厥中,而学尧舜之学矣。孰谓尧舜之不可为耶?"

林子曰:"'人皆可以为尧舜'者,以本体之常明,本与圣人不异也。"

储子得之平陆

林子曰:"子以储子既曰得之平陆矣,而以币交而不之受也,不亦可乎受矣,而又不之见也,则亦不能无惑矣。区区尝考古圣贤之所以往来交际者,自有天则存焉,不违道不越礼。孟子曰:'其交也以道',斯孔子受之矣。彼既以道而交矣,而孟子焉得违道而不受邪?《礼》曰:'来而不往,非礼也。'彼既不以礼而来矣,而孟子焉得越礼而必往邪?要之古圣贤之所知者,道而已矣,礼而已矣。若夫五十镒,七十镒,百镒,盖自孔孟视之,特一芥尔,而况于币交之细者乎?故可受则受,不可受则不受;可见则见,不可见则不见。此乃圣贤居身之珍,而天下万世,莫之能违,莫之能越也。"

林子曰:"子以之齐不见储子,终不免有严严气象,区区亦未敢以为然。若储子则未之先也,而之齐而不之见者,岂非孟子礼义之中正邪?"

动心忍性

林子曰:"金不炼,其能精乎?玉不琢,其能器乎?木不绳,其能正乎?不困心,不衡虑,其能作乎?不征色,不发声,其能喻乎?不动心,不忍性,其能当天下之大任乎?"

林生欲入山隐居,告之林子。林子曰:“如子所见,谓之求静则可,谓之修道则非也。”林生曰:“以山之静也,顾不可以修道欤?”林子曰:“譬之金焉,愈试之火则愈精矣。故周旋于人伦日用之间者,金之火也。”林生未达。林子曰:“天地之性,吾之真金也,人人之所必有者;气质之性,金之浊滓也,上智之所不能无者。若以人伦日用之火而日炼之,则气质之性日除;气质之性日除,则天地之性自见。故尧舜之父子也,汤武之君臣也,周公之兄弟也,仲尼之夫妇也,乃人伦日用之火之最大者。而数圣人者,惟能以其火而日炼之,遂得以动心忍性,而成其盛德大业矣。然道释之书不有言乎?道书曰:‘何必深山守静孤。’又曰:‘闹处炼神。’释书曰:‘虽不出家,于道亦得。’又曰:‘喧闹繁扰,何处而非道场?毁骂叱辱,何者非我本师?’亦所以炼其金,而日试之于人伦日用之火也。今吾子顾乃欲入山隐居去矣,犹袭金而笥之,是金之未试于火也。金未试于火,则金必不能精,吾子甚无袭金而笥之,以求静于山也。”于是林生不复有入山之志,遂借其火于人伦日用之间。

尽心知性

孟子曰:“尽其心者,知其性也。”或问何以尽之?林子曰:“尽有二义:心有天心,有人心。若所谓人心者,是乃思虑之心也。思虑之心,乃所以迷乎其性也。若或不能尽去此思虑之心,而得其虚灵之本体焉,则是性也,岂其可得而知邪?故必思虑之心既尽,而后真性之机自见矣。感而常寂,本体昭然。其所谓天心者,是乃何思何虑之心也。何思何虑,心之本体然也。故天无不覆也,亦且不足以儗此心之大;地无不载也,亦且不足以儗此心之广。若或不能尽此心之分量,而若是其大且广焉,则是性也,岂其可得而知邪?盖真心是性,真性是心,而心之无所不统者,乃性之无所不包也。”

林子曰:“尽也者,尽之也。心无其心而性之者,尽之也。尽字当对存字看,故存心也者,犹有待于存,与圣人之尽心,而心复为性者,自不同也;养性也者,犹有待于养,与圣人之知性,而性自我立者,自不同也;事

天也者,犹有待于事,与圣人之知天,而与天为一者,自不同也。”

林子曰:“未能尽心,而存心之功,不可不知也;未能知性,而养性之功,不可不知也;未能知天,而事天之功,不可不知也。”

立命

林子曰:“尽心知性,知性知天,释氏所谓最上一乘也。存其心养其性,所以事天者,是乃入门之一工夫也。心既存矣,性既养矣,而命不可不立也。然而立命又在于修身。”或问性命之学,何以又在修身为哉?林子曰:“古先圣人所谓心身性命之学,缺一不可也。若或以心之神,寄于肉团心矣,能不憧憧往来,朋从尔思乎?降而伏之于吾身之中,心则蕴而为性矣。心蕴而性,故能殀寿不贰。性岂不由此而尽,命岂不由此而立邪?”

林子曰:“孟子曰:‘知其性则知天矣。’此言天,即命也。《中庸》曰:‘天命之谓性。’盖性本于命,命出于天。天也者,自然而已矣。然我之天则自然有是命,而我之命则自然有是性也。《书》曰:‘自作元命。’岂非所谓命自我立,而我命由我不由天邪?”或人异之。林子曰:“不足异也。此乃尽性至命之一大明验也。故我能自立我之真性命也,则我之性命不属于天也明矣。不曰我之真性命不属于天,而我之真性命,亦且不属于我矣;不曰我之真性命不属于天,而天之真性命,亦且不属于天矣。我也者,真我也。真我无我,而天之所以为天者,岂不以天之真我能生天乎?我之所以为我者,岂不以我之真我能生我乎?故天之真我,天固不可得而我之;而我之真我,天亦不可得而我之。故曰我命由我不由天。”

万物皆备于我矣

林子曰:“何处不是天,何处不是地,何处不是我?何处不是刚大之气,何处不是我?天地之内,天地之外,何处不是太虚,何处不是我?惟其天地皆我也,故盈天地间皆物也,则皆备于我也。惟其太虚皆我也,故天地亦物也,亦在太虚之中,而亦备于我也。”

林子曰:“我也者,我也。譬之镜焉,而万象之森罗也涵矣。”

林子曰:“我也者,我也。无我之我也,若计有我,即不名我。”

或问:“我有我也,安得谓之无我?”林子曰:“有我相,则四肢百骸,皆非我也;无我相,则天地万物,皆是我也。若必认天地万物以为我,则我亦非我也。故不着于我,不着于天地万物者,真我也。”

卢文辉曰:“真我无我,能我天地;真我无我,能我万物。然而真我者,真性也。真性无所不包者,真我无所不备也。”

反身而诚

孟子曰:“万物皆备于我。”我也者我也。我之本体,寂然不动者,诚也。反身而诚者,反之身而得其寂然不动之本体也。既曰汤武反之也,又曰汤武身之者何也? 反身而诚也。

周子曰:“寂然不动者诚也。”反身而诚,止于其所,定而能静,静而能安,无思无为,斯乃谓之至诚之道矣。《易》曰:“寂然不动,感而遂通天下之故。”寂而常感,感而常寂,天机自在,不假强为也。

孟子曰:“万物皆备于我矣。”此言“我”,无我之我也。无我之我,是名真我。又曰:“反身而诚。”此言“身”,非身之身也。非身之身,是名大身。夫真我无我,今且未论;而非身大身,则将何以反之? 林子曰:“不以其身之身以为身也,而以其非身之身以为身也。其曰‘反’者,盖反此非身之身而身之,以复我虚空之本体也。故非身之我,而万物则皆备之矣。然天地亦物也,其能有外于非我非身,虚空之本体乎?”

行矣而不著,习矣而不察

林子曰:“践其迹而不求之心,焉能著? 习其迹而不求之心,焉能察? 古人有言曰:‘心外无道,道外无心。’既不识心,岂能知道?”

过化存神

林子曰:“不怨不庸不知者,过化也,其皆神之所为乎?”

君子所性

孟子曰“仁义礼智根于心”者,何谓也? 或曰:“性中有仁有义有礼有智者,根之也;然性兮本虚,而曰仁曰义曰礼曰智,则又根在何处?”或曰:

“性中不有仁不有义不有礼不有智，则恻隐羞恶，辞让是非之端，则又从何而见？”然而无仁而有仁，无义而有义，无礼而有礼，无智而有智，而其机之萌者本乎性也。故曰“君子所性”。然性本空也，真空不空，而仁义礼智，乃其所性而有也。

根于心，其生色也，睟然见于面

孟子曰：“仁义礼智根于心，其生色也，睟然见于面。”此言心，乃孔子氏所谓中心之心也。夫仁义礼智既根于心矣，而生色睟面，乃其诚中形外，而为根心之征也。或者疑之。林子曰：“孟子之言岂欺我哉？子独不见心愧而面即赤，心恐而面即青乎？而根心睟面，子又何疑焉？”

盎于背，施于四体，四体不言而喻

林子曰：“孟子之盎背，《易》之艮背也。其曰‘四体不言而喻’者，岂其有以命之，而动作施为之际，固有不可得而知者。然盎有‘盛之’之义，孔子曰：‘洗心退藏于密’，退而后之者，背也；盎而藏之于背，抑非密欤？故人之始生也，　地一声，而一点真阳落乎其中者，则生生不息之仁存焉。此孟子盎背之大旨，圣贤传授之要法也。”

欲知舜与跖之分

林子曰：“夫跖天下之至恶也，而其心之圣人未始与舜异也。但舜能充其善之端，无所往而不为善也；而跖则纵其利之端，无所往而不为利也。此盖善利之几，仁不仁之路，其端甚微，诚不可不辨也。”

林子曰：“昔者宋儒尝有言曰：‘中间无住脚处’。余每诵斯言，未尝不惊魂骇魄，而其所谓‘中间无住脚处’者，岂不以利善之间，仁不仁之道，而其路头之所由以分者，真无可住脚处邪？惟圣罔念，即以名狂。惟狂克念，亦能作圣。出此入彼之机，其严如此，此君子所以日夜孳孳而不敢怠也。”

子莫执中

林子曰：“忘之而允执之者，尧舜之中也；外之而度取之者，子莫之中也。”

林子曰:“知尧舜之性之,则知尧舜之中也。若于动静云为之际,而求其无过不及之中焉,是亦子莫之中也。子莫度杨墨之仁义而执其中者,贼道也。”

有伊尹之志则可

林子曰:“就汤就桀者,任也;相齐相燕者,谋也。故曰‘有伊尹之志则可。’”

其君用之

林子曰:“君子之在天下也,其君用之,必如成王之于周公也,然后得展其才;其子弟从之,必如七十子之于孔子也,然后得施其教。夫如是则出不徒出,而其道可行于时也;处不徒处,而其道可明于后也。”

舜视弃天下

林子曰:“舜之受天下也,犹受一箪食也;故其弃天下也,犹弃一敝屣也。”

形色天性也

林子曰:“古人有言曰:‘有形形者,有色色者。’而其所以形形而色色者,非天性而何?惟圣人为能践形者,以其能尽天命之性,形形而色色也。”

林子曰:“日月星辰,亦天之形也,孰纲维是?玄冥窈洞之中,而日月星辰之所以明所以系者在是矣。视听持行,亦形之用也。孰纲维是?玄冥窈洞之中,而视听持行之所以聪明所以运动者在是矣。以无御有,以神合气,圣人之所以践形也。”

公孙丑曰:道则高矣美矣

林子曰:“公孙丑曰:‘道则高矣美矣,宜若登天然。’岂非释氏所谓虚空本体,本体虚空,而无可摸捉处邪?虚空本体,本体虚空,乃尧舜之中也。而其所谓中者,中道也。中道而立,立此中道也。岂非吾身虚空本体中之中,乃尧舜虚空本体中之中邪?而能者从之,是亦尧舜也已。”

林子曰:“如有所立卓尔者,跃如也。中道而立者,正所以引之也。

能者从之,能立此中道也。虽欲从之,能者从之,从之义一也。”又曰:“既竭吾才,此其所以欲从而末由也。”

林子曰:“天之北辰者,天之中道也。立也者,立乎其大,而孔子三十而立,亦此立也。”

孔子曰:“不得中行而与之。”《孟子》曰:“孔子岂不欲中道哉?”何者谓之中行,而又谓之中道? 林子曰:“中道也者,中之道也。中行也者,以其能持心法,以行此中道者,中行也。”

未闻以道殉乎人者也

林子曰:“夫道也者,以观天地,而天地得以贞观者也;以明日月,而日月得以贞明者也;以序四时,而四时得以寒暑者也;以灵鬼神,而鬼神得以屈伸者也。人之所以圣所以神者,道也;物之所以始所以终者,道也。此道之所以运乎虚空之外,伸乎万象之表,此道之所以至尊无对,而天地日月四时鬼神咸囿焉者也。故以此道之尊而处己也,富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈;以此道之尊而接人也,王公遇之失其贵,晋楚遇之失其富,贲育遇之失其勇。此古之圣贤之所以生则与其道而俱生,死则与其道而俱死者,殆为是尔。故曰:‘未闻以道殉乎人者也。’”

尧舜之知而不遍物

林子曰:“一以贯之者,知之上也;多闻择其善者而从之,多见而识之,知之次也;耻一物之不知,而遍物以为知者,知之下也。”

合而言之者道

孟子曰:“仁也者人也,合而言之者道也。”黄生问曰:“何谓也?”林子曰:“仁从二从人,二其人也。若有其仁而无其人焉,则仁无所于寄,何以借假而修其真邪? 若有其人而无其仁焉,则孔子所谓罔而生也,幸而免。”

士憎兹多口

林子曰:“文王有崇侯虎之谮,周公有管蔡之言,孔子有武叔之毁,子思有乐朔之围,朱文公有事魔之诮,蔡元定有佐妖之窜,真西山有真小人

之谤,魏了翁有伪君子之讥,故曰‘士憎兹多口’。”

郑荣问曰:“学道而人非之者何也?”林子曰:“苟其志之果坚,意之果诚也,而诟詘之来,乃吾修身之一助也。故曰‘士憎兹多口’。文王孔子,犹且不免,况后世乎?故我所为而善也,人苟非之者,过在人也;我所为而不善也,人苟非之者,过在己也。子曷不反而思之,我之所从与为善者非乎?而人之非我为善者非乎?我之果善而为人之所非乎?我之未善而为人之所非乎?我之学立异于俗而人非之乎?我之学不得不异于俗而人非之乎?君子亦惟反求诸己而已矣,而于人也何尤?”

林子曰:“君子为道不为名,小人为名不为道。苟为道也,天下非之而不顾;苟为名也,一夫言之而遂阻。”

性也有命焉,君子不谓性也

林子曰:“此所谓性,乃气质之性也。”

林子曰:“学莫贵于变化气质,余屡言之矣。故其性简者居之以敬,其性刚者徽之以柔,其性僻者守之以贞,其性躁者切之以默,其性鄙者远之以义,其性野者彬之以文,其性隘者扩之以量,其性迂者通之以宜,其性靡者实之以质,其性险者易之以良,其性疏者慎之以几。至于口之于味,目之于色,耳之于声,鼻之于臭,四肢之于安逸,与夫凡足以动吾气质之性,为人之所不能忍者而能忍之,皆变化之义也。”

可欲之善

孟子曰:“可欲之谓善。”即此可欲之善,是特几希之微尔。惟此几希之善也,与生俱生,乃我所性而有焉者也。而曰“有诸己之谓信”者何也?岂不以日用不知,虽有若无,而谓之信有诸已不可也。如或知此可欲之善,是我之所固有者,是我之所日用者,而安之于吾身之土以敦养之,则此善也,其不为我之所实有乎?故谓之信。由此而充实,由此而光辉,积久之盛,成章而达也。夫既曰充实矣,而又曰有光辉者,何也?盖此可欲之善,本自太虚中来尔,至灵至圣,至神至明,唐尧以此善也而扩充之,以光四表,以格上下;文王以此善也而扩充之,以光四方,以显西土;周公以

此善也而扩充之,明光上下,勤施四方。是其光辉之发越也,固有若是其大矣。然而始也,特其几希之微尔。

林子曰:“道之为物也,惟恍惟惚。然虽曰惟恍惟惚,而其中则有象;又非徒想之以象焉已也,而其中则有物;又非徒揣之以物焉已也,而其中则有精。甚毋曰恍惚杳冥之中,象则不可得而象之,物则不可得而物之,精则不可得而精之也。而曰其精甚真者,盖言真有此象,真有此物,真有此精,而非虚也。又何者谓之信?信者信也,信有此象,信有此物,信有此精,而非虚也。故曰‘有诸己之谓信’。又曰‘诚之不可掩如此夫’。”

林子曰:“譬求之昏夜之中,一无所见也,若得烛之光照焉,是则可欲也,风吹之而辄灭,而是烛之不为我有也明矣。设有笼以笼之,而纵有风也得而灭乎?故善也者,烛也;声色臭味也者,风也;腔子里也者,笼也。满腔子皆恻隐之心,充实之美也,光则充满于笼之内矣。畅于四肢,发于事业,充实而有光辉之大也,光则兼照于笼之外矣。”

今之与杨墨辩者

或曰:“杨墨之归也,孟子曰‘斯受之矣’。其于既茁又招之戒,何如是其谆谆也?设非其人也,而有向道之志焉,孔孟亦将何以处之?”林子曰:“不追其既往也。”曰:“人心易危,安保其终而不变乎?”林子曰:“不逆其将来也。”

或者以林子之学,孔子之学也,而必欲群道释者流,而归儒,而宗孔者,何也?林子曰:“余尝以道释者流之不三纲,不四业,不归儒,不宗孔,而不专责之道释者流可也。世之儒者,不语之以儒者之学之是,而乃证其道释者流之非,驱而远之,既茁且招,卒使道释者流,不三纲,不四业,不归儒,不宗孔也,谓非吾党之责与?孔子曰:‘吾非斯人之徒与而谁与?’程明道曰:‘学者须先识仁。’又曰:‘仁者以天地万物为一体,莫非己也。’又曰:‘如手足之不仁,气已不贯,皆不属己。’侯师圣曰:‘仁如一元之气,化育流行,无一息间断。’道释者流,非斯人之徒与?而世之儒者,以为非己,而谓与己之不相属也,岂曰仁者一体之心,而一元之气,流

行而有所不贯者邪？意者世之儒者，其未识仁乎？是则吾党之过也。”

尧舜性之也，汤武反之也

二“之”字，俱指性言。性之也者，性其性也；反之也者，反其性也。或问性其性。林子曰：“天命之性，不失其初，则是能明乎善矣。故性之也者，性其性也，以性天命之性之初也。”又问反其性。林子曰：“天命之性，稍失其初，则是不明乎善矣。故反之也者，反其性也，以反其天命之性之初也。”

张生问“尧舜性之，岂非能尽其性，尽人尽物，以参以赞与？”林子曰：“然。”又问“何以谓之反之也？”林子曰：“亦惟反而身之尔。既反而身矣，而参前倚衡之功，不可不知也。既而扩之，以配天配地，而大生广生焉。则诚为无事，而广大不足以名之，此尽性之极功，圣人之能事也。”或问儒门之反，玄门之逆。林子曰：“儒门之反，玄门之逆，命字虽殊，其旨一也。孟子曰：‘尧舜性之也，汤武反之也。’道书曰：‘顺则成人，逆则成仙。’故儒门者流，能善反之，则天地之性存焉，便成尧舜；道家者流，能善逆之，则天地之性存焉，便成神仙。复归婴儿，不失赤子之心，其意同也。”

林子曰：“虚化神，神化气，气化形者，顺也；炼精化气，炼气化神，炼神合虚者，逆也。故逆也者，反也，复也。其曰反者，孟子所谓反身之反是也；其曰复者，老子所谓复命之复是也。”

如琴张曾皙牧皮

庄子曰：“子桑户死，琴张临其丧而歌。”檀弓曰：“季武子死，曾皙倚其门而歌。”弃礼坏法一至于此，而孔子不之绝者何欤？岂其出世间法，以游于方之外邪？而孔子犹有取焉。林子曰：“非也。孔子直以其狂也，而容与之，而覆载之矣。循循善诱，俟其自化。则彼虽狂也，安知其不可几乎道，骎骎焉而入于礼法之中乎？此圣人之所以为大也。故曰‘圣人无弃人’。然夷考其行而不掩焉者，故孟子惜之。设其行也，果能顾言矣，夫岂其终于狂也哉？”

君子反经而已矣

林子曰:“心也者,经也,万世不易之常经也;经也者,心也,万世不易之常心也。故六经也者,所以泄乎其心之秘,而非以六经之文为经也。然经之文,以文经也,万世不可得而易也。故经之文,亦以名经。”又曰:“三纲五常,礼之经也,万世不可得而易也;九经,政之经也,万世不可得而易也。而况心乎,礼非心不叙,政非心不饬,文非心不征。”

林子曰:“天地圣人,无异心也。惟其无异心也,故其无异觉;惟其无异觉也,故其无异经。”或问曰:“天地岂有经与?”林子曰:“汝以何者为经?汝岂非以圣人之六籍以为经与?然圣人之六籍,乃圣人之经之文,而非经也。天地之所以不坏者,天地之经也;圣人之所以不死者,圣人之经也。”

由尧舜至于汤

林子曰:“圣人之所以旷万世以嗣续此道统之传者,非他也,一神之相为感也。譬之一雌一雄,而以形交者,人咸习于所见以为常也;至于鹤也,雄鸣风上,雌鸣风下,而卵生者,以神而交也。然犹一雌一雄,亦未足以为异也;若水鸟之属鸭也,一雄而众雌,以水而交,特一雄耳,而众雌之雏,咸得阳以生焉,不亦异乎?然犹其匹类也。尝观玉兔则望月而生,孔雀则闻雷而孕,不惟非其匹类,而上天下地,又且如是之绝远矣。然玉兔于月,犹得而望之;孔雀于雷,犹得而闻之。而孟子则曰:‘由尧舜至于汤,则闻而知之。’其亦神之所为乎?故神之所在,无方无体,无形交,无形不交,无一雌一雄,无上天下地,无前乎千百世之既往,无后乎千百世之方来。吾于是知以心感心,以神传神者,圣教之大矣。若口得而言之,耳得而闻之,而曰圣人之德要道尽在于是,终归于见闻之小矣。”

林子曰:“圣人之所以旷百世而相感者,此真心也,而圣人之道统于此矣,故曰道统。尧舜得此真心,而命之曰中,以开此道统之原也;孔子得此真心,而命之曰一,以绍此道统之传也。”

林子曰:“见知者,见而知此真心也;闻知者,闻而知此真心也。惟曾

氏之传独得其宗者,得宗此真心也。孟子曰‘予私淑诸人者’,私淑此真心也。”

林子曰:“天之所以生人者,果有厚而有薄乎?抑无厚而无薄乎?如其有厚有薄也,则余不得而知之矣;如其无厚而无薄 也,则我与孔子一而已矣。心身性命,我与孔子一也;三纲五常,我与孔子一也;耳目聪明,我与孔子一也。先我而生者,既与我而为一矣;而后孔子而生者,岂其与孔子有不同乎?夫去孔子之世,若此其甚远也,若曾参孔伋孟轲,岂非见而知之者?然以其数则过矣,而所谓闻而知之者,何其寥寥焉而未见其人邪?”

门人苏天居、王三近、杨光成、陈师凯、
王日远、萧腾凤、李树南、陈日宰仝命梓

【第二十七册】

豫章答语

门人卢文辉订正

孟子曰:“人之所以异于禽兽者几希。”惟此几希也,人人具足,无欠无余,天之所以与我者,不其厚乎?所谓性善者是也。庶民去之,君子存之,而舜则存之而至于尽也。舜惟能尽此几希也,故自能明庶物,而尽物之性也;自能察人伦,而人伦之至也;自能当仁而仁,当义而义,率而行之,无所于强也。所谓几希者,一也。明物察伦,由仁义行者,一以贯之也。若杨墨者,为仁而害仁,为义而害义,至于无父无君,而卒流于禽兽之归者,以其驰骛于外,不知几希,不知性善,不知仁义之根于心也。

《易》曰:“君子以惩忿窒欲。”若必于忿而惩之,于欲而窒之,而不审察其所由来之故也。而实用其力焉,则为学之功,不既疏乎?《孟子》曰:“操则存,舍则亡。”朱子曰:“但得心存便是敬。”夫忿之不惩也,欲之不窒也,岂非其心之亡乎?故敬则自不亡也,或亡矣,则亦操而存之尔。既敬矣,既操而存之矣,则安有忿而可惩,有欲而可窒邪?昔者有苗负固不服,帝乃诞敷文德,而有苗自格。故主敬以存心者,为学之先务也;敷德以怀远者,为治之大端也。

林子曰:“孔子教人,仁孝为先,故其门弟子多问仁问孝,而孔子之所以答之者,一皆因病立方。今且以仁言之,《中庸》曰:‘仁者人也。’可谓善言仁矣,而世之儒者,未之或知也。《论语》曰:‘回也其心三月不违

仁。'孟子曰:'仁,人心也。'谢上蔡尝以生意论仁,岂非以其心之生意之谓仁邪?曾子曰:'仁以为己任,不亦重乎?'而曾子之所谓任重者,何也?盖仁者通天下为一身,而孔子之志,老者安之,朋友信之,少者怀之。仁以为己任也。子贡以'博施济众'为仁,而孔子则曰:'何事于仁?'夫博施济众,固非为仁之本矣;即有不病于博施济众,不惟能遍于四海之内,又且能及于四海之外,悉令老者少者,亦皆衣帛,亦皆食肉焉,然亦非其仁之至也。盖仁之蕴于中也,肫肫然生意不息者,仁之本也。而其充周之不可穷也,其殆天地万物,而范围于仁之中,而不能外者乎?至微而至大,斯乃为仁之至也。《论语》曰:'克己复礼,天下归仁。'其所以言仁者,既已尽矣。若曰'其言也讱',讱则足以尽仁乎?曰'爱人',爱人足以尽仁乎?至于先难后获,居处之恭,执事之敬,与人之忠,又至于如见大宾,如承大祭,立人达人,能近取譬,亦果足以尽仁乎?故曰:'仁之为器重,其为道远,举者莫能胜也,行者莫能致也。'"

或者以林子之学,孔子之学也,而必欲群道释者流,而归儒,而宗孔者,何也?林子曰:"余尝以道释者流之不三纲,不四业,不归儒,不宗孔,而不专责之道释者流可也。世之儒者,不语之以儒者之道之是,而乃证其道释者流之非,驱而远之,既茫且招,卒使道释者流,不三纲,不四业,不归儒,不宗孔也,谓非吾党之责欤?孔子曰:'吾非斯人之徒与而谁与?'程明道曰:'学者先须识仁。'又曰:'仁者以天地万物为一体,莫非己也。'又曰:'如手足之不仁,气已不贯,皆不属己。'侯师圣曰:'仁如一元之气,化育流行,无一息间断。'道释者流,非斯人之徒与?而世之儒者,以为非己,而谓与己之不相属也,岂所谓仁者一体之心,而一元之气,流行而无所不贯者邪?意者世之儒者,其未识仁乎?是则吾党之责也。"

世之儒者,每从事于知矣。或问曰:"圣人贵知乎?"林子曰:"不知也。"又问。林子曰:"尧舜不遍物以为知也,文王不识不知以为知也,孔子吾有知乎哉无知也,以为知也。不逆诈,不亿不信,抑亦先觉以为知也。若世之儒者,从事于知矣,语及天文,则曰不可不知也,予既知之矣;

语及地理,则曰不可不知也,予既知之矣;至于载籍极博,圣经贤传,子史百家言,又至于一草一木,谓皆有理,则亦曰:不可不知也,予既知之矣。张子厚曰:'德性之知,见闻之知。'若也从事于知,以困惫精神,以役其智于见闻之末,岂不遂忘其德性之知邪?"或曰:"愿闻子之知。"林子曰:"德性之知,余之所未能知也;见闻之知,余之所不屑知也。余亦何知?余惟日诵孔子之所谓知者,以求知焉。孔子曰:'知之为知之,不知为不知,是知也。'孔子之所谓知者,不亦易而知乎?以此为学,何其平实,何其切近!不强索,不凿知,不僻于多学多识,不落于自诬诬人。然其本体常明,天真不昧,而至诚前知之道,实基于此矣。余亦何知?余惟日诵孔子之所谓知者,以求知焉。"

林子曰:"致知之知,知止之知也。致知也者,致其知而知止也。止也者,止之也。至善也者,本体之浑然粹然之所当止也。物也者,蔽乎至善,而不知所止也;格物也者,格其物之蔽乎至善,而能知所止也。"详见《大学》释略。

林子曰:"止至善之止,止丘隅之止也。故仁也者,君之丘隅也,而为君者,当止于仁之丘隅矣;敬也者,臣之丘隅也,而为臣者,当止于敬之丘隅矣。"

林子曰:"至善也者,《大学》之丘隅也。"

林子曰:"千圣一心,而心之矩度,乃天下万世之所取衷焉者也。契之以矩,度之以心也。孟子曰:'物皆然,心为甚,王请度之。'"

或问何谓静。林子曰:"真心之谓静。"又问。林子曰:"无物之谓静。"未达。林子曰:"心中无一物之谓静。譬之太虚然,万物缤纷,不碍太虚者,无物也。""然则离物以求静也可乎?"林子曰:"离物之心,便是不静。""入山静乎?"林子曰:"非心静也。而心之静,不在山也。""静坐静乎?"林子曰:"非心静也。而心之静,不在坐也。"

林子曰:"心本静而无物也,而静也者,乃所以复其无物之本体也。"

林子曰:"勿忘勿助,要识真心;既识真心,圣人见成。"又曰:"日用常

行,勿求真心,元无所障,至虚至明。”

或问何谓真心。林子曰:“圣人之所以旷百世而相感者,此真心也。而圣人之道,统于此矣,故曰道统。尧舜得此真心,而命之曰中,以开此道统之原也;孔子得此真心,而命之曰一,以绍此道统之传也。”

林子曰:“惟此真心,何思何虑。一致而同归也。聪明睿知,皆由此出。惟此真心,乃吾心之天,吾心之帝也。故圣人以此事天,以此享帝。”

《易》曰:“洗心退藏于密。”以此真心,不可得而见也,故曰密。程子曰:“放之则弥六合。”夫退而藏之,一何其微也;而放而弥之,又何其大也!由此观之,则吾身之中也,一也,其孰识之邪?

或问中有定在乎?林子曰:“无在无不在也。中也者,有正名,而无定位者也。”“然则中可得而言乎?”林子曰:“言之支者,道之晦也,中其可得而言乎?”“中既不可得而言矣,中其可得而见乎?”林子曰:“《易》曰:‘见乃谓之象。’既可得而见之,则亦可而象之;既可得而象之,则亦可得而器之。象而形之器斯滞矣,岂得谓之形而上之之道邪?”

或问既无所见矣,恶知其为中邪?林子曰:“夫中虽不可得而见也,而自有可得而知焉。”“然则恶得而执诸?”林子曰:“执而无所执也。”“然则恶得而传诸?”林子曰:“传而无所传也。”或曰:“尧授舜也,则曰‘允执厥中’;舜授禹也,则曰‘允执厥中’,岂非其相传以‘中’乎?”林子曰:“‘允执厥中’之言,至于今固在也,孰有能知其中,而允执之者乎?故旷百世而相感焉,谓之有所传乎否邪?而其所以相感者,又何物也?而谓之无所传乎否邪?若禹皋陶则见而知之,而谓之有所传乎否邪?若汤则闻而知之,而谓之无所传乎否邪?大抵见不以目,闻不以耳,而合堂异代之际,自有不见而见,不闻而闻,而相为感通之机,殆非夫人之所能察识也。”

林子曰:“中也者,无方而无体也。有方有体则有尽,无方无体则无尽。”

林子曰:“天地也者,有形有气,有方有体也;而中也者,无形无气,无

方无体也。此中之用也,其所以能包罗天地者乎?”

林子曰:“若中之显于象,而形于器也,设其大也,同于天地,则亦不足以包罗天地矣;况在吾身之中,至密而至细者乎?惟其中之不形于器,不显于象,而无所于见焉,此中之用之所以为大也。”

林子曰:“见知者,见而知此真心也;闻知者,闻而知此真心也。惟曾氏之传,独得其宗者,得宗此真心也。孟子曰:‘予私淑诸人者’,私淑此真心也。”

林子曰:“惟此真心,《易》谓之止,艮之而已矣;谓之所,止之而已矣;谓之位,而曰思不出其位;又谓之正位,而曰正位凝命,曰正位居体,谓之太极;《书》谓之降衷恒性;《诗》谓之不显之德;《大学》谓之至善;《中庸》谓之喜怒哀乐未发之中,无声无臭。拟之以天,拟之以渊;孟子谓之广居,亦谓之正位,谓之大道。”

林子曰:“尧舜即我也,我即尧舜也,中而已矣;孔子即我也,我即孔子也,一而已矣。惟此谓之真道,惟此谓之圣人。彻天彻地,彻古彻今,自有真常者存焉,不可得而变也。”

林子曰:“人之不肯为圣人者,以未信此心是圣人也;若信此心果是圣人矣,而又不肯有为圣人之心也何欤?”

林子曰:“仲尼失其鹿,而万世共逐之,自春秋以来至于今,二千有余岁矣,未闻有高材捷足,而能得此鹿者,噫!”

林子曰:“日,太阳也,故普六合之内,而无所不照矣。而吾身之中,亦有所谓日者,浩然正气,乃备于此,故弥六合之内,而无所不包矣。真心之分量,何其大也!故曰宇宙内事,乃己分内事;己分内事,乃宇宙内事。”

林子曰:“天无二日,故唐之时,尧日也,而舜月也;虞之时,舜日也,而禹月也;春秋之时,孔子日也,而颜子月也。若孟子虽日也,岂曾子之所谓秋阳邪?故日其悬象著明于昼乎?月其悬象著明于夜乎?此颜孟潜见之所以不同也。”

林子曰:“心无今古,亦无圣凡。昔孔子著《论语》书时,我元在孔子腔子里,而孔子特为我纪录焉尔矣;今我读《论语》书,孔子元在我腔子里,而我特为孔子观览焉尔矣。若不会此意,而曰能识真心,善学孔子者,未也。”

或问“孔门心法,以事心也,而事心有法乎?”林子曰:“有。不知心法,焉能事心?孟子曰:‘学问之道无他,求其放心而已矣。’何以求之?而无有乎所谓求之之法邪?程子曰:‘心有主,则能不动。’何以主之?而无有乎所谓主之之法邪?故曰:‘行法俟命。’至于法言法服法行,亦皆有法,况事心也,而无其法乎?”

或问“今天下之言,不归朱,则归王,而子之所学者,果何学也?”林子曰:“余亦何学?而余之所窃慕者,乃未有儒,未有道,未有释之先之道,而愿学之,而有所未能也。”“夫既曰未有儒之先之道矣,而动以孔子教人者,何也?”林子曰:“孔子之道,莫备于《论语》,而《论语》之书,未尝曰我儒也。但世之儒者,以其有‘君子儒’之语也,故自别之为‘儒’云。”

林子曰:“君子不为学则已,而学则必学古人之学以为学也;不为道则已,而道则必道古人之道以为道也。而其所以学古人之学,道古人之道者,无他,心而已矣。心非儒也,欲为儒则儒矣;心非孔子也,欲为孔子则孔子矣。心也者,无古无今,无圣无凡者也。故心吾之心者,乃所以心古人之心也;心古人之心矣,岂非所以道古人之道,学古人之学哉?”

或问曰:“见闻不足知欤?”林子曰:“见闻之知者,见人之见,闻人之闻,知人之知也。知人之知,故言人之言也。至于言人之言,而每自以为得者,得人之得也。譬司人之财者,非不有所积也,但所积之财实非其所自有也。财非其所自有矣,而谓之有财此有用也可乎?言非其所自得矣,而谓之有德必有言也可乎?若夫尧舜之中,孔子之一,吾身中自有个真消息在焉,孟子所谓几希者是也。不知几希,不知真消息,是不以德性之知以为知也。顾乃见人之见以为见,闻人之闻以为闻,知人之知以为知,言人之言以为言,得人之得以为得,则亦何异于司人之财,而自矜其

有也？故曰：‘君子深造以道，欲其自得之也。’”

林子曰：“见闻之知，非不美也，而孔子亦谓之知之次矣。但以见闻之知，而牿其心焉，则德性不尊；德性既不尊矣，则安有所谓德性之知邪？又况能执尧舜之中，主孔子之一，而得其所谓真消息者，旷世相感，以续其道统之传邪？”

程子曰：“勿忘勿助之间，正当处也。”而所谓正当处者，果何处也？其曰“仲尼颜子乐处”，而其所乐亦有处乎否邪？不可不知也。

程子曰：“《孟子》养气一篇，须是实识得有物，始可言养；无物又养个什么？浩然之气，须是一个物。”夫浩然之气，果有物乎否邪？何以识之，又何以养之，不可不知也。

吕与叔尝言思虑多，不能驱除。程子曰：“中有主则实，实则外患不能入。”何以主之，何以实之，不可不知也。

程子曰：“颜子之言，如有所立卓尔，孟子言‘跃如也’，分明见得方可。”所谓“卓尔”者，果何物也？所谓“跃如”者，果何物也？有可见乎否邪？无可见乎否邪？而曰“分明见得”者，何也？见不以目，自有真见者在焉；自有真见，则自有真知者在焉；自有真知，则自有真消息者在焉。而所谓“真消息”者，果何在邪？《易》曰：“美在其中，畅于四支，发于事业，美之至也。”《大学》曰：“德润身，心广体胖。”孟子曰：“仁义礼智根于心，其生色也，粹然见于面，盎于背。”岂非所谓真消息者在邪？

程子曰：“学者先须识仁。识得此理，以诚敬存之，不须防检，不须穷索。”今之学者，既不识仁矣，而亦曰：“不须防检，不须穷索”者何欤？

昔张天骐强把此心来制缚，亦须寄寓在一个形象；司马君实只管念个“中”字，则又为中所制缚。如此求中，岂能得尧舜之中哉？

林子曰：“中可得而中欤？中可得而中之，则非中矣。一可得而一欤？一可得而一之，则非一矣。然则恶得而中之欤？以旷世相为感之心，而求尧舜之所谓中者，斯可谓之中矣。然则恶得而一之欤？以旷世相为感之心，而求孔子之所谓一者，斯可谓之一矣。要之吾之中，尧舜之

中也,吾得其中矣,岂非尧舜之中乎?吾之一,孔子之一也,吾得其一矣,岂非孔子之一乎?”

林子曰:“如不欲执尧舜之中,贯孔子之一,以得吾之所谓真消息者,则亦已矣;如欲执尧舜之中,贯孔子之一,以得吾之所谓真消息者,必须有大力量,有大信心,发大勇猛,发大精进。如为将者,不有其身,不有其家,又且能无天于上,无地于下,无敌于前,无君于后,当死了一般,然后可为也。如有一念之稍违乎中也,一也;一事之稍违乎中也,一也;一时一刻之稍违乎中也,一也,岂曰从事孔门心法,而能得吾之所谓真消息者哉?如造次之稍违乎中也,一也;颠沛之稍违乎中也,一也;不睹不闻之稍违乎中也,一也,岂曰从事孔门心法,而能得吾之所谓真消息者哉?如或三纲五常之不尽其道也,士农工商之不尽其业也,纵得孔门心法而持守之,惕厉战兢,斯须不离,则亦安能执尧舜之中,贯孔子之一,以得吾之所谓真消息者哉?”

或问何者谓之心法也。林子曰:“尧之钦者,心法也;孔子之敬者,心法也;艮其止,止其所者,心法也;安汝止,钦厥止者,心法也;毋不敬,俨若思者,心法也;于缉熙敬止者,心法也;顾諟天之明命者,心法也;先立乎其大者,心法也;求其放心以存心者,心法也。此其略也,纪之经传,不可得而尽述矣。”

林子曰:“约之以礼者,心法也,而如有所立卓尔者,消息也;君子引而不发,乃匠之绳墨,羿之彀率者,心法也,而跃如者,消息也;知止于至善者,心法也,而安而虑者,消息也;深造之以道者,心法也,而资深而逢原者,消息也。他如诚则形矣,久则征矣,乐则生矣,地雷之复,则天地之心,斯可见矣。山下有水,而圣功之本,以养蒙矣。若火之始然矣,若泉之始达矣。凡此皆所谓真消息也,其心中之露出一端倪者乎?”

林子曰:“磨之有枢者,磨之心也,而其所以旋磨之枢也,可无其法乎?舟之有舵者,舟之心也,而其所以操舟之舵也,可无其法乎?若夫人极也者,心极也,犹磨之枢,舟之舵也,而其所以立心之枢,操心之舵者,

独无其法乎？《易》曰：‘天行健。’而天之所以行健者，以北辰之居其所也。北辰也者，天之枢，天之舵，天之极也。而君子之所以自强不息者，独不有枢，独不有舵，独不有极，独不有北辰乎？夫观之天道既如此，观之物理又如彼，则夫世之学者，亦可以深长思矣。纵不能居北辰之所，而与天地合德，犹之可也。而顾乃甘心于无枢之磨，无舵之舟，而相为朽腐也，不谓之可悲之甚邪？”

林子曰：“磨之失其枢也，则无所用于磨矣。磨既无所用矣，而谓之磨也，可乎哉？舟之失其舵也，则无所用于舟矣。舟既无所用矣，而谓之舟也，可乎哉？若夫不知心法，不知心极，是亦磨之无枢，舟之无舵也，无枢无舵，而谓之人也，可乎哉？”

林子曰：“天之所以生人者，果有厚而有薄乎？抑无厚而无薄乎？如其有厚有薄也，则余不得而知之矣；如其无厚无薄也，则我与孔子，一而已矣。心身性命，我与孔子一也；三纲五常，我与孔子一也；耳目聪明，我与孔子一也。先我而生者，既与我而为一矣；而后孔子而生者，则亦与孔子有不同乎？夫去孔子之世，若此其甚远也，若曾参孔伋孟轲，岂非见而知之者？然以其数则过矣，而所谓闻而知之者，何其寥寥焉，而未见其人邪？”

门人朱廷用、陈文明仝命梓

豫章续语

门人卢文辉订正

林子曰:“孔子之道大矣。身其身也,然后不独身其身,而以天地为一身也;家其家也,然后不独家其家,而以天地为一家也。”

林子曰:“心也者,人之心也;人也者,天地之心也。心既为人之心矣,而于五臟则楚越之,百骸则楚越之,谓之人之心也可乎哉?人既为天地之心矣,而于四海之内则楚越之,四海之外则楚越之,谓之天地之心也可乎哉?”

或问“人也者,人也,而人则安能心天地之心邪?”林子曰:“非以其人能心天地之心也,而以其人之心,能心天地之心也;非以其人之心,能心天地之心也,而以其人之心,即天之心,而后能心天地之心也。故己欲立而立人,己欲达而达人者,此天心也。纵或未之能立也,纵或未之能达也,而吾之精神气脉,盖未尝不与斯人之心,相为流通,相为贯属也。老者安之,朋友信之,少者怀之,此天心也。纵或未之能安也,纵或未之能信也,纵或未之能怀也,而吾之精神气脉,盖未尝不与老少朋友之心,相为流通,相为贯属也。疲癃残疾之欲其得生,鳏寡孤独之欲其得养者,此天心也。纵或未之能生也,纵或未之能养也,而吾之精神气脉,盖未尝不与疲癃残疾,鳏寡孤独之心,相为流通,相为贯属也。上而日月星辰,雨风露雷,欲其以顺而以序,下而山川鬼神,鸟兽鱼鳖,欲其咸宁而咸若者,此天心也。纵或未之能顺也,纵或未之能序也,纵或未之能宁,未之能若也,而吾之精神气脉,盖未尝不与日月星辰,雨风露雷,山川鬼神,鸟兽鱼鳖,相为流通,相为贯属也。夫如是,则吾之心,皆天之心也。既曰皆天之心矣,不谓之人者,天地之心乎?”

林子曰:“北辰者,天之心也。而人之所以能旋乾,能转坤者,心也。心能旋乾矣,心能转坤矣,不谓之北辰,不谓之天地之心乎?”

林子曰:“天地一家也。太极既肇,天地斯辟,浑敦氏乃始君臣之,伏羲氏乃始夫妇之,父子之,传而至于唐若虞也。而吾一家之政,惟尧舜其统理之矣,此一家之运,之所由以兴隆也。传而至于商若周也,而吾一家之政,惟伊周其佐理之矣,此一家之运,之所由以盛大也。时至春秋,不曰式微之运乎? 不意乱臣贼子,生于吾家,而家道几乎索矣。孟子曰:‘孔子惧,作《春秋》。’《春秋》也者,以纪家之政,以教家者也。其为君臣父子足法,以俾吾一家之人而世守之也。”

或问何者谓之家政。林子曰:“礼乐刑政,纪纲法度,此家政也。然此家政也,非惟于君臣父子之际为然也。若上而以照以临,以鼓以润,下而以飞以走,以动以植,一皆吾家所合用之物,而不可缺焉者。若不有以政之,则又安能处之有道,而使之以顺以序,以宁以若耶?”

林子曰:“余之精神气脉,直欲与天地鬼神,相为流通也,相为贯属也;而天地鬼神,岂不于我乎流通? 岂不于我乎贯属? 至于不相流通也,不相贯属也,是我之所以流通而贯属之者,之有所未尽矣。余之精神气脉,直与民物古今,相为流通也,相为贯属也;而民物古今,岂不于我乎流通? 岂不于我乎贯属? 至于不相流通也,不相贯属也,是我之所以流通而贯属之者,之有所未尽矣。”

程子曰:“冲漠无朕,万象之森罗已具。”故镜之镜万象也,谓之镜中之所有乎,则镜中原无有乎? 所谓万象者,谓之镜中之所有不可也。谓之镜中之所无乎,则镜中之所镜者,又皆万象也,谓之镜中之所无,亦不可也。圣人之心亦犹镜也,然镜之镜也有尽,而圣人之镜也,则无尽焉。故天地之大也,万象之繁也,前乎千百世之既往也,后乎千百世之方来也,而无有不森罗于圣人之镜之中矣。

林子曰:“人之形也,气也,孰主张是,而所以主张之者,岂非人之心邪? 地之形也,天之气也,孰主张是,而所以主张之者,岂非天地之心邪?

故人之心、天地之心者,一也。”

张子厚曰:“地,物也,天,神也,物无踰神之理。”或者疑焉。林子曰:“地,形也,天,气也。地之所以为形,天之所以为气者,神也。形固不能踰气,而气亦岂能踰神哉?”

林子曰:“亲亲也,仁民也,爱物也,孟子之所谓仁也。亲亲而仁民也,仁民而爱物也,岂非孟子之所谓仁之义邪?”

或问何谓天德。林子曰:“天德也者,天地自然之德也。”又问何谓王道。林子曰:“所谓王道者,岂特不假仁,不假义,民不欢虞焉已哉?若有一毫安排布置之心,而不出于至诚之自然者,便非王道也。”

或曰:“何谓太虚?”林子曰:“孔子之所谓先天者,太虚也。”或曰:“何哉孔子之所谓先天,而谓之太虚也?何以明之?”林子曰:“张子厚曰:‘太虚不能无气,气不能不聚而为万物,万物不能不散而为太虚。’朱子曰:‘未发之前,气不用事。’由此观之,则太虚之不属气也明矣。非先天而何?故天太虚也,圣人亦太虚也。《论语》曰:‘惟天为大,惟尧则之。’又曰:‘知我者其天乎?’惟圣人之太虚之与天同也,故曰:‘惟尧则之。’惟天之太虚之与圣人同也,故曰:‘知我者其天。’”

林子曰:“圣人之太虚者,天也。圣人惟其天也,故能首出庶物。”或问何以拟之。林子曰:“麒麟之于走兽,类也。而麒麟也者,其兽之首出者乎?凤凰之于飞鸟,类也。而凤凰也者,其鸟之首出者乎?圣人之于民,类也。而圣人也者,其民之首出者乎?自生民以来,未有孔子也。而孔子也者,其又圣人之首出者乎?”

《中庸》曰:“凡有血气者,莫不尊亲。”此圣人之所以配天也。或者以圣人之道,若是其大欤?林子曰:“天以气而覆万物也,故无所不至矣。而圣人以浩然之气,而塞天地也,故无所不及矣。”

或者以孔子穷而在下者,岂其以万世为土而王邪?林子曰:“孔子非王者,王者之心也。故田我之所自有也,而我自耕之;井我之所自有也,而我自凿之。此陶唐之民,之所以忘帝尧之力,而凡有血气者,莫不尊亲

矣。我自有常性也,而我自秉之,我自有理义也,而我自悦之。此万世之民,之所以忘孔子之功,而凡有血气者,莫不尊亲矣。尧之心则曰:我何力于民也?而其民则亦曰:尧何力于我也?惟尧之不欢虞乎民,故民之不欢虞乎尧也。孔子之心则曰:我何功于万世也?而万世则亦曰:孔子有何功于我也?惟孔子之不欢虞乎万世,故万世之不欢虞乎孔子也。由此而观之,则所谓王道者,岂必其在君相之位,而后可行也哉?即其无所安排,无所布置,是亦王者之心也。故曰:'是亦为政,奚其为为政?'此孔子之所以万世为土,万世之王者也。"

孔子曰:"敬而无失。"又曰:"修己以敬。"或问曰:"何哉孔子之所谓'敬'者?"林子曰:"出门如见大宾,使民如承大祭者,敬也。立则见其参于前,在舆则见其倚于衡者,敬也。无终食之间违仁,而造次颠沛必于是者,敬也。《左传》曰:'敬者,德之聚也。'朱子曰:'《尧典》是第一篇典籍,说尧之德,钦是第一字。圣贤千言万语,大事小事,莫不本于敬,收拾得自家精神在。'又曰:'收拾放心,乃是紧切下工夫处。'黄勉斋曰:'敬是束得虚灵知觉住。'真西山曰:'气之决骤,轶于奔驷,敬则其御辔也;情之横放,甚于溃川,敬则其堤防也。'"林子曰:"《书》之首义,曰'钦'一字而已;《礼》之首义,曰'毋不敬'三字而已。然则'敬'也者,岂非圣学之所以成始成终,而为儒门之一最头脑大工夫邪?"

《大学》所谓诚其意者,毋自欺也。而世人之所以必自欺者,其故何也?岂不以人之可欺,天之可欺,鬼神之可欺乎?殊不知人之视己,如见肺肝,人其可得而欺乎?出王游衍,临下有赫,天其可得而欺乎?勿谓不闻,神将伺人,鬼神其可得而欺乎?人不可得而欺也,天不可得而欺也,鬼神不可得而欺也,然则将谁欺乎?徒以欺己焉尔矣。我自为之,我自知之,己其可得而欺乎?此戒慎不睹,恐惧不闻,而慎独之功,无时而可或怠也。

林子曰:"明明德者,明人伦也。"或者以明明德为明人伦也,不曰务外之学邪?林子曰:"人伦非外也。而况本于止至善者乎?至善也者,浑

然在中,粹然至善也。止也者,敬也,主一无适之谓也。”或者“以明德则曰人伦也,以止则曰敬也,以至善则曰浑然粹然也。如此,则朱子之注,其不足信欤?”适有客至,而林子未之答也。林子乃遗之书曰:“区区之所知,区区之所信者,孔子之经,曾子之传也。今且为兄详之:世相传‘大学之道’以下,谓之圣经,孔子之言也。‘所谓诚其意者’以下,皆是贤传,曾子释之之辞也。曾子既已释之,而又奚待后人而复释之也?若后人欲复释之,释曾子之释可也;若谓曾子之传不足以释孔子之经,而必欲反曾子之所释者,以求异焉,区区之所不能知也,区区之所不能信也。释曾子之所释者,尚恐不明《大学》之旨,而反曾子之所释者,又安能得孔子之心邪?孔子之心,曾子之心也;曾子之心,我之心也。以我之心,而通于曾子之心,以曾子之心,而通于孔子之心。此乃释经释传之大义也。然孔子远矣,而孔子之心,可得而见者,孔子之经也;曾子远矣,而曾子之心,可得而见者,曾子之传也。若夫我之心,亦孔子之心,亦见之孔子之经也;我之心,亦曾子之心,亦见之曾子之传也。不以我心之经,以逆孔子之经,未有能释经者也;不以我之心之传,以逆曾子之传,未有能释传者也。况乎不知我心之传,而擅反曾子之传,不知我心之经,而强释孔子之经者,区区之所不能知也,区区之所不能信也。区区尝谓明德者,书之所谓显道也。天叙天秩,灿然不紊者,德之明也。以此教家以教国,以此教国以教天下,所谓教以人伦者是也。《大学》曰:‘其家不可教,而能教人者无之。’而明明德于其国者,乃所以教家以教国也。其曰:‘孝者,所以事君也;弟者,所以事长也;慈者,所以使众也。’又曰:‘一家仁,一国兴仁;一家让,一国兴让。’又曰:‘宜兄宜弟,而后可以教国人。’又曰:‘宜其家人,而后可以教国人。’又曰:‘其为父子兄弟足法,而后民法之也。’明明德于其国者,非所以教以人伦乎?《大学》曰:‘所谓平天下,在治其国者。’而明明德于天下者,乃所以教国以教天下也。其曰:‘上老老,而民兴孝;上长长,而民兴弟;上恤孤,而民不悖。’舅犯曰:‘亡人无以为宝,仁亲以为宝。’而曾子引之,岂不以宝不在国,而在于亲邪?故君子不以

得国为宝,而以仁亲为宝;不以亡身为忧,而以亡亲为忧。此《大学》之所以必崇仁孝以重人伦也。区区故曰:‘明明德于天下者,明人伦于天下也。’然不特教之以人伦焉已也,而于好恶用人理财之教且谆谆焉,谓非民生日用之常所可使由之道邪?何尝以其具众理而应万事,所谓虚灵不昧者,而责之于不可使知之民也哉?夫曾子传而释之,既如是其详且明矣,而兄乃不信曾子,而必信朱子者何欤?曾子一贯之唯,孰不以为非朱子之所能及也?曾子亲受业于孔子之门,而传之独得其宗者,又孰不以为非朱子之所能及也?此非区区之言也,天下万世之公言也。而兄乃不信曾子,而必信朱子者何欤?区区唯信余之心,以信孔子之经而已矣;又惟信余之心,以信曾子之传而已矣。若谓曾子之传不及朱子之注者,区区之所不能知也,区区之所不能信也。若谓曾子虽亲受业于孔子之门矣,乃反不如朱子之兴起于千百世之下,而尤为得其宗也,区区之所不能知也,区区之所不能信也。若所谓治国平天下,而有外于人伦以为教者,区区之所不能知也,区区之所不能信也。若谓不可使知之民,而必语之以虚灵不昧之本体者,区区之所不能知也,区区之所不能信也。人伦莫大于孝弟,孝弟之至,通于神明,光于四海,若谓人伦之大,不可以教国教天下者,区区之所不能知也,区区之所不能信也。区区尝以人伦之明德,而必本于至善者,内外合一之道也。若谓教以人伦,而为务外之学者,区区之所不能知也,区区之所不能信也。区区之所知者,知余之心,知孔子之经,知曾子之传而已矣;区区之所信者,信余之心,信孔子之经,信曾子之传而已矣。若于余之心也非,于孔子之经也非,于曾子之传也非,区区之所不能知也,区区之所不能信也。兄以为信兄之心,以信曾子之传,而信孔子之经乎?抑或信朱子之注,而反曾子之传,以信孔子之经乎?若不知有吾心之孔子矣,而能有得于孔子之经者,区区之所不能知也,区区之所不能信也;既不知吾心之孔子矣,而擅反曾子之传,而能有得于孔子之经者,区区之所不能知也,区区之所不能信也。盖反曾子之传,正所以反孔子之经也。既反孔子之经矣,而曰我愿学孔子者,区区之所不能知

也,区区之所不能信也。鄙见如此,惟兄其终教之。”

或问“圣经一篇,而曾子传而释之,岂万世而下,真有所不能易邪?”林子曰:“曾子得传于孔子者也,而其所以发孔子之蕴者,有不得孔子之心哉?夫既得孔子之心矣,而必反其所释,而别有以释之也,将以求异,而叛孔子之教乎?抑其闻而知之者,而非曾子之唯之所能及也?余尝观之易矣,文王之《易》,惟以发明伏羲而已矣;周公之易,惟以发明文王而已矣;孔子之《易》,惟以发明周公而已矣。此数圣人者,非故袭常以相狗也,而其画之,彖之,象之,文之以言,系之以辞,亦皆心心相授,要于其当焉而不可易也。然则曾子之所以传《大学》而释之者,夫岂可得而易哉?故后之疏《易》者,只疏孔子之《易》可也,岂不以《易》之为书也,至孔子而既明之邪?若舍孔子之易,而必求之伏羲文周之《易》焉,纵曰能得伏羲文周之《易》也,余弗知之矣。后之释《大学》者,只释曾子之传可也,岂不以《大学》之为教也,至曾子而既明之邪?若舍曾子之传,而必求之孔子之经焉,纵曰能阐孔子之经也,余弗知之矣。”

或问:“德也者,得也,得之于心之谓德也。而五常乃达道也,谓之德也可乎?”林子曰:“有何不可?盖五常者,常德也。常德者,明德也。夫谓之常德者何也?自其穷古极今,不可得而变者言之,谓之常德也。夫谓之明德者何也?自其天叙天秩,不可得而紊者言之,谓之明德也。惟此常德,而备天下之至美焉,故亦谓之懿德。《诗》曰:‘民之秉彝,好是懿德。’惟此常德,而极天下之至顺焉,故亦谓之顺德。孔子曰:‘父母其顺。’又曰:‘以顺天下。’悖此五常,而以顺则逆者,人之为不善也。《孝经》曰:‘不爱其亲,而爱他人者,谓之悖德。’又曰:‘不在于善,而皆在于德。’惟此五常,岂但谓之德焉已也,而亦可谓之德之本矣。孔子曰:‘夫孝,德之本也。’夫既谓之德之本矣,乃反不可谓之德邪?”“然则谓之峻德也可乎?”林子曰:“有何不可?孔子曰:‘先王有至德要道。至也者,至极之义也。峻也者,峻极之义也。夫既谓之至德矣,而独不可谓之峻德邪?”“然则谓之明命也可乎?”林子曰:“有何不可?盖五常之德,非由外

铄,而我固有之者,性之命于天也。《中庸》曰:‘天命之谓性。’而五常之性,不命之天乎?《书》曰:‘天叙有典,天秩有礼。’既曰天所叙矣,又曰天所秩矣,灿然较明,不谓命之天,而为天之明命乎? 故明德者,明命也。以其命之于天也,而谓之命;以其得之于人也,而谓之德;以其为人之所固有也,而谓之性;以其为天下万世之所共由也,而谓之道。”

林子曰:“至虚至灵者,本体也。由虚灵而知者,真知也;由虚灵而觉者,真觉也。”

林子曰:“触物而知,不思而知;触物而觉,不虑而觉。”

林子曰:“见得真心,便离妄心。”又曰:“离得妄心,乃见真心。”

林子曰:“圣人之道,人人具足。仁我所本有而具足也,义我所本有而具足也。而圣人之所以为圣人者,亦惟当仁而仁,当义而义,顺而出之,而不凿尔。”

林子曰:“要做圣人,只是自己身中,讨个天命之性。”

孟子曰存心,曰存神,而孔子则曰成性存存。存存之义,敬而无失之意也。而文王所谓纯亦不已者,岂其绝德哉? 亦惟以此存存之功,以希文王之所以为文也已矣。

林子曰:“一以贯之者,知之上也;多闻择其善者而从之,多见而识之,知之次也;耻一物之不知,而遍物以为知者,知之下也。”

或问曰:“出入无时,莫知其乡,是心之本体欤?”林子曰:“心之寂然不动者,心之本体也。莫知其乡,即出入也,出入即存亡也。而操之则存者,乃孔孟之所以教人以求放心,而存成性者也。”

或问中庸之中。林子曰:“《中庸》既释之矣,余复何言?《中庸》曰:‘喜怒哀乐之未发,谓之中。’然则尧舜之中,未发之中欤?”“若子所谓无在无不在也,夫岂能得其中而允执之者乎?”林子曰:“所谓‘允执厥中’者,非以其中之有定在也,而允执之。若以其中之有定在也,而允执之,则尧舜之允执也,而反为中之所制缚矣,乌得谓之中?《易》曰:‘学以聚之。’聚也者,聚也,心聚乎其中也。岂非朱子所谓‘拾得自家精神在’,黄

勉斋所谓‘束得虚灵知觉住’耶？若尧舜则安安而无所于勉矣，此又不可不知也。”

或者以《书》所载：“一日二日万几”，而尧舜且兢业之不遑宁矣，又安能心聚乎其中，而允执之者乎？林子曰：“若尧舜则心聚乎其中，以理此万几者也，岂其万几也，而足以动其心乎？斯乃无动无静之本体，即心即事之实学矣。”

或问尧舜可得而学欤？林子曰：“孟子曰：‘人皆可以为尧舜。’又曰：‘有为者亦若是。’岂曰尧舜之不可几及，而非后人之所能学耶？”“然则学尧舜之学也，如何则可？”林子曰：“时而言也，心聚于中而言也。心聚于中而言，则谓之言尧舜之言矣；时而行也，心聚于中而行也。心聚于中而行，则谓之行尧舜之行矣。无一时而不心聚于中也，则无一时而不心乎尧舜矣；无一刻而不心聚于中也，则无一刻而不心乎尧舜矣。由此而进进不已焉，斯谓之允执厥中矣。孰谓尧舜之不可学邪？”

或问直养之直。林子曰：“直也者，直之也，入直之义也。敬而存之，存而守之者也。《易》曰：‘敬以直内。’《书》曰：‘夙夜惟寅，直哉惟清。’此直之之旨也。孔子曰：‘人之生也直。’而直养无害，乃所以复其人生之本直也。”

或问人生之直。林子曰：“《中庸》之所谓诚也。”或问罔生之罔。林子曰：“《中庸》之所谓曲也。”或问“致曲之致，致身之致也，其旨何如？”林子曰：“直其曲而直之，则诚矣；诚其罔而诚之，则直矣。此盖去其所本无之罔之曲，以复其所本有之直之诚者，而非他也。余故曰：致而去之之义也。”致身之致详见述圣

或问曰：“学以无为为大欤？”林子曰：“何哉汝所谓无为者？”或曰：“圣人无为也，天无为也，若有工夫，则是有为矣，岂曰圣人同天之学哉？”林子曰：“昔者孔子大圣人也，犹曰下学上达，顾我于孔子何如也，而以无为为大耶？子以为不学不立，而可以知命不踰矩乎否也？不善不信，而可以大而化之，圣而不可知乎否也？不致曲而能化乎否也，不时习而能

说乎否也？《易》曰：‘洗心退藏于密。’所谓‘密’者何物，而退而藏之，岂非作圣之功耶？又曰：‘齐戒以神明其德。’何者曰德？何以神明之？而所谓齐戒以神明之者，岂非作圣之功耶？孟子曰：‘我善养吾浩然之气。’何谓浩然之气？何以养之？而所谓善养浩然之气者，岂非作圣之功耶？《中庸》曰：‘喜怒哀乐之未发谓之中。’人人之所同具也。若不有致之之功，则安能发皆中节，而以位以育耶？孟子曰：‘尧舜性之也，汤武反之也。’岂吾子乃性之者，而无待于反之之功邪？周子曰：‘诚无为。’又曰：‘诚则无事。’若诚之者，则不免于有为矣，不免于有事矣。岂吾子乃诚者，而无待于诚之之功邪？吾子其试思之！”

林子曰：“孝子之于亲也，则曰：父母爱之，喜而不忘；父母恶之，劳而不怨。岂非其精神意气流通于其亲而无间乎？仁人之于弟也，则曰：象忧亦忧，象喜亦喜。岂非其精神意气，流通于其弟而无间乎？王者之于民也，则曰：民之所好好之，民之所恶恶之。又曰：乐以天下，忧以天下。岂非其精神意气，流通于天下之民而无间乎？”

或问博学之旨。林子曰：“夫子焉不学，而亦何常师之有者，学于人以为学也；诵其诗，读其书，是以论其世者，学于古以为学也。要之学于人，学也；学于古，学也。不过欲以善事其心矣。岂其多闻多见，富于记诵者，而后谓之博学哉？《中庸》曰：‘尊德性而道问学。’学也者，学也，学于人以为学也，学于古以为学也。问也者，问也，问其何者谓之性，何者谓之德性，何以尊之。不曰道问学者，乃尊德性之工夫欤？孟子曰：‘博学而详说之，将以反说约也。’此所云博学者亦非他也，盖欲反之吾身而详说之，以求吾身之所谓约者也。”或曰：“开卷有益。而多闻多见，富于记诵者，不谓之博学而何？”林子曰：“诗书之有益于人也大矣！余岂不之知邪？若或诵诗读书，而耻受命于其师焉，吾见其必不能句，必不能读，必不能达其辞，必不能通其义，又况所谓精微之致，而为千古不传之秘者！顾乃驰心于见闻之未，记诵之博焉，则亦安能不得人之得以为得，而言人之言以为言耶？故专以尊德性为学者，则其所言，一皆言象山之

绪言也;专以道问学为学者,则其所言,一皆言晦庵之绪言也。”

或问“孔子圣人也,岂其心之本体,原是一圣人欤?”林子曰:“非特孔子之心之一圣人也,而天下万世之智者贤者之心,亦一圣人也;非特天下万世之智者贤者之心之一圣人也,而天下万世之愚者不肖者之心,亦一圣人也。但孔子以其心之圣人,而为之而不厌焉,故能为圣人也。而智愚贤不肖之所以终于智愚贤不肖者,岂其心之圣人与孔子异哉?特其所以为之而不厌者,而与孔子之心不同尔。”

林子曰:“余初所著书,以合三教而一之,以归儒以宗孔也。近数年来,乃详言孔子之所以可宗者。”或曰:“二氏者流,驱而远之可也,而必欲群之以归儒以宗孔者,岂曰孔子之心,而为圣人之缺典哉?”林子曰:“余尝谓孔子家天地以为家者也,而于一家之内,不思有以齐之,殆非孔子教家之仁也;孔子身天地以为身者也,而于一身之内,不思有以理之,殆非孔子爱身之仁也。故天之分量,本如是其大也,地之分量,本如是其广也,圣人之分量,本如是其广且大也,故曰‘广大配天地’。此孔子之所以合天地之大,以成其仁者也。若道释者流之不归儒,不宗孔也,则是孔子之天地亦有所不覆载者矣,岂非圣人之缺典哉?”

或问曰:“物交物之物,格之可也。若有物有则之物,万物皆备之物,岂其不善而悉格之可乎?”林子不答也。或人不悦。林子曰:“子以余格物之旨,将格其物之物乎,抑格其心之物也?今且以近易者为子言之,夫利之利于人也大矣!然而亡身亡家亡国亡天下者,岂其利有不善邪?利之者不善也。故格也者,格其不善之利心也。《书》曰:格其非心者,格物也。”

或问曰:“心安有物?”林子曰:“心之物于物者,物也。”又问:“何以谓之非心也?”林子曰:“心既物于物矣,不谓之非心而何?”

林子曰:“格物也者,格乎其心之物也。故不迁怒,不贰过者,格物也;无伐善,无施劳者,格物也;非礼勿礼,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动者,格物也;毋意,毋必,毋固,毋我者,格物也。”

林子曰:“物一也,自其物而言之,则谓之物;自其心之不能忘乎其物者而言之,则谓之欲。心之欲者,心之物也。《书》曰:‘内作色荒,外作禽荒。’非以其色之为物也,而以其心之荒于色之为物也;非以其禽之为物也,而以其心之荒于禽之为物也。心之物者,心之欲也。《记》曰:‘感于物而动,性之欲也。’”

记曰:“物之感人无穷,而人之好恶无节。”则是物至而人化物也。人化物也者,灭天理而穷人欲者也。林子曰:“即物即心,而人安能离物以冥心也?至于为物所化,而灭天理,而穷人欲焉,岂曰物之不善邪?其所以逐于物而化于物者非也。”又曰:“所谓格物者,非格物也,格其心之化于物而物也。”

林子曰:“其始也,感于物而化于物也,则固不可无格物之功;其既也,感于物而忘于物也,则又不可无主敬之学。”

林子曰:“其始也格物,以心之有乎物,而化于物也;其既也应物,以心之无乎物,而忘于物也。”

林子曰:“主敬者,存心也;存心者,格物也。其所谓格物者,岂其与物相为仇敌而反动其心邪?故主敬以存心者,格物也。”

林子曰:“心中不可有一物,物格则心存矣。”

林子曰:“心存则能应物矣,存之而无待于存也,则廓然大公,物来顺应矣。”

林子曰:“物不格,则不能知尧舜之中;物不格,则不能知孔子之一;物不格,则不能知圣功之蒙;物不格,则不能知退藏之密;物不格,则不能知至善之止。”

《中庸》曰:“夫焉有所倚。”倚即物也,有物则有倚,无物则无倚矣。

林子曰:“天无心也,亦无为也;圣人无心也,亦无为也。惟其无心无为,故其无物无倚。”

林子曰:“无适也,无莫也,则无物无倚矣;言不必信,行不必果,则无物无倚矣;无可无不可,则无物无倚矣。”

林子曰:“伯夷之清而隘也,以清乃其物也。而倚之,故隘;柳下惠之和而不恭也,以和乃其物也。而倚之,故不恭。”

林子曰:“杨子则倚于为我而物之也,墨子则倚于兼爱而物也,告子则倚于不动心而物之也,乡原则倚于善斯可也而物之也。”

林子曰:“自其心之无所倚乎其物者,则物皆我也。惟其有心,故其有我。惟其有我,故其有物。有物,物也,倚也;有我,物也,倚也;有心,物也,倚也。物则不化,倚则不中,不化不中,岂曰大学之道?”

林子曰:“大学之道,格其心之非也;大人之道,格君心之非也。格其心之非也,而平天下之机在我矣;格君心之非也,而定国之机在我矣。若必于物而正之,是其所正者物,而非心也,岂大学之学,平天下之要道邪?若必于政而间之,是其所间者政而非心也,岂大人之学,定国之要道邪?故为学而不格其心之非焉者,孟子所谓‘自贼’者也;为臣而不格君心之非焉者,孟子所谓‘贼其君’者也。”

林子曰:“格物之义,余尝譬之树穀然。善其种子而藏之,而惟恐其物有以蠹之也。至其树之于地也,则培养之矣,培养此种子也;灌溉之矣,灌溉此种子也。自是而苗而秀而实,日至皆熟,自有不可得而遏者。然心穀种也,不有乎所谓树之之地邪?孔子曰:‘洗心退藏于密’,程子曰‘心要在腔子里’,乃所谓树之之地也。而孟子则曰‘求放心’者何欤?岂非以其心之种子,而退而藏之于腔子里者,密也?培养之,灌溉之,而美大圣神,则亦孰得而遏之者?若或不知种子,不知密,不知腔子里,不知求,不知培养灌溉,而必于物物而正之,是心之既驰于物矣,岂其大学之道,致知之功邪?”

林子曰:“善农者,知有穀之种子,而去其蠹也已矣;善学者,知有心之种子,而格其物也已矣。”

林子曰:“心犹日也,知犹照也。物之蔽乎其心,而心不能知;犹云之蔽乎其日,而日不能照也。故云散则日无不照矣,物格则心无不知矣。”

或问“求放心也,亦是格物欤?”林子曰:“色物也,而心之放于色者,

心之物也。声物也,而心之放于声者,心之物也。故求其放心者,格物也。孟子曰:‘物交物,则引之而已矣。’夫惟其心之放也,则物斯得而引之矣。故格物也者,格其心之放而引于物也。”

林子曰:“日惟与物相为周旋焉,而不动其心者,乃是真格物也。”

周子曰:“无欲故静。”程子曰:“有主则虚。”既静且虚,斯其能应物,而发皆中节者乎。

林子曰:“诚则能明,一则能贯,中则能和,寂则能感,安则能虑,虚则能应。是皆有体有用之学也。”

林子曰:“心虚然后能应物。”又曰:“惟无物,然后能应物。”

林子曰:“天惟其虚也,故普万物而无心焉;圣人惟其虚也,故周万物而不滞焉。”

林子曰:“有物则格物,无物则应物。”

林子曰:“有物也者,心有乎其物,而心不虚矣;无物也者,心无乎其物,而心虚矣。格物也者,以好恶之不在物,而在我也,格之矣;应物也者,以善恶之不在我,而在物也,应之矣。要之主敬以存心,则物安得而引之,而又奚待于格邪?”

林子曰:“格物也者,非以其外物之不美也,而扞格其外物之为格物也,乃以其心之放于外物者非也,而格去其非心之为格物也。”

林子曰:“非惟于外物而格去之者,非格物也;亦且于心之著乎物也,而格去之者,非格物也。”或问曰:“何谓也?”林子曰:“敬之而已矣。故敬主乎中,而物无不格者上也;心著乎物,而始格之者,抑末矣。”“然则心既著于物矣,则如之何?”林子曰:“亦曰敬之而已矣。敬主乎中矣,而私欲有不退听乎?”

门人朱廷用命梓

贞

函

【第二十八册】

权　实

门人卢文辉校正

林子曰:“道其可得而言乎？其不可得而言乎？昔者孔子之设科也,则有雅言罕言之异矣,若道家言之,而率以致喻,至于释氏则又有化城黄叶,许多名目者,亦皆权设也。”或问雅言罕言。林子曰:“夫曰雅言者,是乃愚夫愚妇之所与知与能者,所可使由之道也;夫曰罕言者,是乃圣人天地之所不能尽者,不可使知之道也。故下学而上达者,先权而后实也;忠恕而一贯者,先权而后实也。颜子曰:‘夫子循循然善诱人。’而其所以循循而善诱者,先博之以文,而所谓诗书六艺者,徐以察其志之果专也,然后以约礼教之者,成章后达有渐之教也。”

龙江兆恩

艮背权实

洪生问曰:“艮背之教,岂非出于《易》乎?”林子曰:“然。夫艮背之言,虽出于《易》,而余窃之以接初学之士者,殆非《易》之所谓真实义也。”“敢问《易》之真实义。”林子曰:“艮其背者,盎于背也。《象》曰:‘君子思不出其位。’而孟子所谓‘立天下之正位’者,艮背之要旨,入门之大法也。而余每窃之以为教者,庶或有信而从之矣。要之欲人都从背上做工夫,而念念皆归于背,以收拾此放心,望门而入之一法也。”洪生

曰:“文谊尝窃窥夫子之教,或以艮背为止念之功,或以艮背为降伏之法,亦惟存乎其人尔,岂非释氏所谓权实二用也哉?”林子曰:“然。余或以《易》之艮背,而与初学者道也,只从念之路头上做工夫者,其权乎?余或以《易》艮背,而与上达者道也,又从心之实地上做工夫者,其实乎?然念虽起于心,而心之实地,则本无念也。心本无念,而反为念之所夺者,此止念之功,不可以已也。”

洪生问心之实地。林子曰:“心之实地,本无心也,本无念也,本无法也,寂然不动之诚,太虚而已矣。然太虚未始有气,而况形乎?是乃吾之本体也。本体既盛,大用斯彰,具大总持,而万物皆备于我矣。故以我涅槃之妙心,而总持乎太虚之本体,万物皆备,而大用有不现前乎?”“然念起于心,而曰念之路头,又曰心之实地者,何也?”林子曰:“念字从人从二从心,人二其心,而有念之善,有念之不善者,此路头之所由以分也。故善念者,内念也;不善念者,外念也。内念虽曰善矣,然亦不免有念。念从妄起,亦从妄灭,故曰:以念而灭念,以妄而离妄也。夫为学之人,即从心之实地上做工夫,不亦善乎?而必先于念之路头上者,又何也?盖以内而忘外,以善而去其不善,以渐复其心之本体者,教之序也。程明道曰:‘内外两忘,浑然无事’,为学之极则也。《尚书》曰:‘华夏蛮貊,罔不率俾’,为治之极功也。此孔子之所以罕言,而余之所以归儒宗孔者,殆为是与?”洪生又问孔子之罕言。林子曰:“颜曾之愚,鲁既不多得,而子贡之颖悟,又难与言。然则子贡而下,复将谁语哉?故遇颜曾,则不得不言;遇子贡而下,则不得不默。此孔子之所以罕言,而亦不能不罕言也。”

中一权实

或问“艮背之功,似为在后;而行庭之旨,又曰在中。今曰俱指人之中心言之,其实皆一处者何也?”林子曰:“此亦释氏所谓权实语也。子其知尧舜之中乎?而中者非他也,中即一也;子其知仲尼之一乎?而一者非他也,一即中也。故艮其背焉,而背乃心之中,一之处也;行其庭焉,而

庭亦心之中,一之处也。然而中也一也,岂其有定在乎?由是而天,而地,而日月,而山川,而昆虫草木,而生生化化之无尽者,亦皆我之中也,亦皆我之一也。若必以其有定在也,而求所谓中,求所谓一者,即非圣人之中、圣人之一矣。”

元神权实

林子曰:“梦中人拙集中之所说元神者,盖以反识为智而元神之,释氏所谓权语也;元神实义拙集中之所说元神者,盖以自造性命而元神之,释氏所谓实语也。余自十数年前,以此二语,每与人言之,而莫不以梦中人之所说者,能令人惊惕,而互相戒勉者有之。若夫元神实义,则不免而疑而骇,而至是乃始有知而信之者。故癸未之春,先撰梦中人,逮今甲申之夏,乃撰元神实义,而有志之士,其将自造性命而元神之乎?若不有释迦之精进,历三大劫,不能为已,其将反识为智而元神之乎?不圜坐不可也,不槁形不可也,日惟以此元神,以战胜此识神,而不复有一毫他虑杂乎其间者,抑或可为也。”或者以“林子之所谓元神实义真可为能解如来之真实义矣,若梦中人一帙不复示人,直惟以此元神实义以接上乘,不亦可乎?”林子曰:“子之言岂不然哉?但非余之意矣。余之意,欲以斯道遍满于天地间,俾凡曰儒曰道曰释,曰士曰农曰工曰商,皆得闻之。而其所得闻者,毋曰上乘焉已也,而中乘下乘,亦皆在余所乐育之中,以俾世无遗人,人无遣教,而后余之心始安矣。子独不观之《六祖坛经》乎?若神秀时勤拂拭之偈,只在门外,未见本性。而五祖乃令门人炷香礼敬,尽诵此偈,即得见性。其意何也?岂不以天下万世,能得此无上菩提之自性,盖有不可以多见者?然非惟释氏,而孔子亦且罕言命,罕言仁矣,而孝亲敬长,谨行信言,乃其所雅言者,又岂不以所谓民者,比比皆是也?若夫豪杰之士,乃数百年或一遇焉,此其所以罕言也。由是观之,余惟此梦中人一帙,是亦足矣;而元神实义,乃为二三子所强而论著,而二三子又且命之梓氏矣。姑两存之,俾知所以正修行之路以自造自化,亦俾知所以

通昼夜之说以自惊自惕。故知有元神之义而不知有梦中之人者,则必无自惊自惕之真心,而修为之功其能力乎?若知有梦中之人而不知有元神之义者,则必无自造自化之实行,而彼岸之地其得到乎?今两存之,而能并观之,庶亦为后学之一少助也。然此元神也,乃从太虚中来者,元神之实义也。至若父母初正性命,而为生生不息之种子者,是之谓种性。种性含灵,皆有佛性。故佛性也者,佛性也。以其有佛之性,而堪作佛焉者,佛性也。”

戒惧格致权实

或问“戒慎恐惧一也,而子既曰:不戒慎而自戒慎,不恐惧而自恐惧;而今又曰:戒慎恐惧,防乎其防。致知格物一也,而子既曰:非谓物来则格之,而反动其心也;而今又曰:外物之来,必思以格之者。何谓也?”林子曰:“诚者,天之道也;诚之者,人之道也。”

虚无权实

或问“既曰虚无者,太虚太无也;又曰无之至于无可无也,虚矣;今又曰无此声色臭味,而心自虚矣。敢问何谓也?”林子曰:“古人虚无之旨岂异也?”

寂灭权实

何生初来受业,既语之心法矣,乃复问曰:“何谓寂灭?”林子曰:“无此色声香味触法而寂者,寂灭也。”再易岁复来见,乃以其能灭此色声香味触法,而自以为寂矣,以告林子。林子曰:“汝之心,果有色声香味触法之可灭乎?”何生愕然如有所失,长跪请教曰:“愿夫子明以教我也。”林子曰:“汝之心,无有乎所谓色声香味触法者,岂必灭此色声香味触法,而后能寂也哉?”“然则如何而后可也?”林子曰:“汝惟守此心法,存存而不失

焉,则所谓色声香味触法者,自当退听矣,奚必待灭而后能寂也哉?”又易岁复来问心。林子曰:“汝其有心乎?”何生答曰:“人安能无心?”林子曰:“人安能有心?汝之心,非汝之心也;而心无其心者,乃汝之心也。夫既曰无心矣,而又安有所谓色声香味触法者乎?”于是何生大喜,而问无心之旨。林子曰:“何思何虑,寂然而不动者,无心也。夫无心岂易言哉?汝必先了汝之心,然后可以言无心也。若或不知所以了汝之心,而必求所谓无心者,岂不反动其心,而又安能得其寂然不动之本体耶?”

佛禅权实

或问佛。林子曰:“佛本无佛。”“夫既曰无佛矣,而又言佛者,何也?”林子曰:“夫佛岂可得而言哉?然必至于无佛可佛,而后方可言佛。”

或问禅。林子曰:“禅本无禅。”“夫既曰无禅矣,而又言禅者,何也?”林子曰:“夫禅岂可得而言哉?然必至于无禅可禅,而后方可言禅。”

破　迷

门人卢文辉校正

或曰:“天下皆迷也,而谁与觉之?”林子曰:“夫天下之安于迷也旧矣!故觉者以迷为迷,而迷者亦以觉为迷。若必欲破其迷而觉之者,是亦迷也。余尝览三氏之书矣,夫乘日轮之有胁者释迦也,李树下之左腋者老子也,是释老之生也,孰不以为怪而不之信?至于太昊之母,履迹意动,以及孔子二龙五星等语,又孰不以为神而信之?若以二氏为怪,何不以二氏之怪,而怪伏羲孔子而不之信耶?若以儒门为神,何不以儒门之神,而神释迦老子而信之耶?又至于嫘祖感大星之祥,而生少昊,女枢有瑶光之瑞,而生颛顼,庆都赤龙,简狄飞燕,此其神耶,怪耶?其足信耶?不足信耶?或以为神则皆神也,或以为怪则皆怪也。若必于此则神之信之,于彼则怪之而不之信,殆非古今之通论也。”

龙江兆恩

羽化长生

时有以羽化飞腾之术,长生不死之诀,访于林子。林子曰:“兆恩尝考三氏之书,黄帝住世,百十有一年,释迦七十有九,老聃九十,孔子七十有三,都无羽化飞腾之术,又无长生不死之诀。顾兆恩何人也,焉能独异?天惟命之,我惟全之,朝兢夕惕,不易不豫,庶几或能于身死之际,如黄帝之仙去,帝尧之殂落,一点清灵在天不昧,此则兆恩羽化飞腾之至术也。至于归天之神气,期与天地相为炳焕,相为往还,而阐明三教之微旨,又期与黄老孔释,相为存亡,相为终始,此则兆恩长生不死之要诀也。”

顺受为正

浙有陈姓者,以接命之术献之林子。林子曰:“命定之天,是虽司命者,亦无得而易之,而况人乎?若纵得而接之,亦非所谓顺受其正也。老子曰:‘我尚自头白,谁能得久全?’刘长生曰:‘奈何凭假身以求长生?’”

汉武帝起栢梁台,作承露盘,高二十丈,以铜为之。有仙人掌以承露,和玉屑饮之,云可以长生。林子曰:“书无逸载三宗文王卓然贤圣之主也,近则享国之永年,远则声称之异代。由是观之,则帝王益寿不死之方也大矣。”

命定之天

程伊川尝有言曰:“若说白日飞升之类则无,若言居山林间,保形炼气,以延年益寿则有之。”林子曰:“夫生人之命,必有所悬矣,而永年益寿之徒,命独不悬于天乎?余《醒心集》亦有诗曰:‘若道此身能不死,古今谁是长生人?’余尝自谓此诗非迂也。昔有语导气者,问于程伊川曰:‘君亦有术乎?’对曰:‘吾尝夏葛而冬裘,饥食而渴饮,节嗜欲,定心气,如斯而已矣。’此言得之。”

仲尼长生

时有谈长生者造林子。林子曰:“仲尼长生之至术,贤于道流远矣。”如陵生侍侧,问曰:“仲尼亦长生欤?”林子曰:“仲尼之道寄之曾参孔伋孟轲,寄之万世不死之人心,与天地相为终始而不穷者,仲尼之长生也。”

道释亦殂落之义

林子曰:“殂者,神气归天,道家之所谓长生久视,白日飞升者是也;落者,体魄归地,释家之所谓四大假合,终归于尽者是也。”

怕死贪生,传之者妄

人有言曰:“释氏怕死,道家贪生。”雍生问曰:“何谓也?”林子曰:“道家不以生为心,故自有长生者在也。释氏不以死为虑,故自有不死者在也。岂其以身之生死之足患,而有所贰于心耶?后世不知此义,而即其所谓长生者,则曰贪生;所谓不死者,则曰怕死。斯言过矣!然而孔子仁寿之训,岂其贪寿而怕夭者乎?必不然矣!关尹子曰:‘若有厌生死心,超生死心,只名为妖,不名为道。’”

帝舜玄德

兆琼生问曰:“儒者不言玄,而杨雄之书,以‘玄’纪名者何也?”林子曰:“舜之德曰玄德,则唐虞之帝,曷尝讳言‘玄’也。”

武王丹书

明俊生问曰:“儒者不言丹,而道家谓之丹者何也?”林子曰:“武王西面受书于太公望,亦曰丹书,后世以有一点忠恳之心,谓之赤心,亦谓之丹心。”

自立性命

林子曰:“心属火,其色赤,故谓之丹。余尝即此性命之心丹言之,概有其四:有所谓人丹而曰紫金者,昔所称阴丹也;有所谓天丹而曰黑金者,昔所称阳丹也;有所谓阴阳配合而曰黄金者,昔所称三家相见结婴儿也;又有所谓非阴非阳,混混沌沌,而从太虚中来者,昔所称舍利光也。”

只复性命之本然

文命生问曰:“心本丹也,而道家谓之炼丹者何也?”林子曰:“日也

者,天之丹也。黑而荡之则日不丹;心也者,人之丹也,物而霾之则心不丹。故炼丹也者,炼之无所于炼,以复其心之本体,天命之性之自然也。”

林子曰:“即丹即仁,而皆本乎其心焉者也。若外心以求仁,固不可谓之仁矣;而外心以为丹,亦岂可谓之丹哉?”

孟子曰:“君子所性,仁义礼智根于心。”故以心为丹,而仁义礼智皆由此中出矣。

内丹外丹之大义

李少君以祀灶却老方见汉武帝,武帝尊之。少君言祀灶则致物,而丹砂可化为黄金,寿可益,蓬莱仙可见,见之以封禅则不死。于是天子始亲祀灶,遣方士入海求蓬莱安期生之属,海上燕齐迂怪之士,多更来言神仙事矣。林子曰:“帝王之学,虽与凡庶不同,然亦有内丹,有外丹。惟道惟德,炼性修心,涤渣铅慝,欲不为累,辟如金之精纯粹美,而无有不善之念杂乎其间者,内丹也。群生乐育,异俗向化,荡荡熙熙,无为而治,此其为利之大,传之子孙,世世不绝,虽不杂以黄白之术,而帝王之外丹成矣。”

阴丹阳丹之大义

或以林子言丹之义,可谓详且尽矣。林子曰:“未也。余又有所谓阴丹阳丹者,其义甚大,非徒为我一身焉已也。”或问“何谓也?”林子曰:“栖迹于断涧绝谷,飘翛于绿雾白霞,剥其阴以复一身之阳者,是乃自度者之所为也,故余命之曰阴丹。达其道以忧天下,穷其道以忧万世,剥其阴以复天地之阳者,是乃度世者之所为也,故余命之曰阳丹。”

仲尼天地之丹

佐生问曰:“仲尼亦有丹与?”林子曰:“仲尼其至矣!始则以其中胎

一身之阳也而温养之,及其成也,充满一身;既则以其身胎天地之阳也而温养之,及其成也,充满天地。充满一身者,是有一身之阳也;充满天地者,是有天地之阳也。”

仲尼万世之丹

林子曰:“时至春秋,天地既剥矣,而仲尼之阳,充满一身,是天地之初阳者复也;与七十子共明此道,是天地之二阳者临也;见可而仕,三月大治,是天地之三阳者泰也;渐于四海之内者,其大壮与?及于四海之外者,其夬与?流于万世,而万世信之,则阳纯而乾矣。”

极乐蓬岛

林子曰:“身之极乐国也,如来禅定于其中矣,而释流则西方之;身之蓬莱岛也,神仙逍遥于其中矣,而道流则海外之。”

吾身蓬岛

或问身之蓬莱岛。林子曰:“身处人世之间,与世人相为周旋,而心则空虚洞彻,飘然物外,如在无人之境,海外蓬莱岛者然也。陶渊明所谓‘心远地自偏’,周子所谓‘出淤泥而不染’,释氏所谓‘居尘不染尘,在欲而无欲’也。”

自性西文

或问发大誓愿,欲往生于阿弥陀佛国者,果能往生于阿弥陀佛国乎否也?林子曰:“此所谓即心即佛,即方寸即佛国之旨也。佛经云:我在劫浊,见浊,烦恼浊,众生浊,命浊中,不能超拔,随顺于时,是我方寸,是五浊恶世也。若于五浊恶世,能戒,能定,能慧,能得阿耨多罗三藐三菩提者,是我五浊恶世,倏变而为阿弥陀佛国,此乃所谓自性西方,而非所

往而生也。岂非往生之真实义耶？故曰‘回头是岸’。”

天堂地狱

林子曰：“作善降之百祥，而百祥之骈集，实惟天堂之福也；作不善降之百殃，而百殃之俱罹，实惟地狱之苦也。况作善则心逸日休，便属阳明而轻清，不谓之天堂而何？作不善则心劳日拙，便属阴浊而幽昧，不谓之地狱而何？”

轮回

应时生问轮回之旨。林子曰：“人生聚则成形，散则成气，聚而复散，散而复聚，轮回之旨也。《圆觉经》曰：‘一切世界，终始生灭，前后有无，聚散起止，念念相续，循环往复，种种取舍，皆是轮回。’”

林子曰：“轮回者心也。故人人也，卒变之而为虎狼之性，是亦虎狼而已矣；人人也，卒变之而为狗彘之行，是亦狗彘而已矣。不谓之轮回者心乎？比之释流之说，又为至显而至速也。”

林子曰：“苟为善，而人敬之，天下仰之，鬼神钦之，不谓之天堂只在目前耶？苟为不善，而人贱之，士师刑之，鬼神殛之，不谓之地狱只在目前耶？彼人其形，而禽兽其心者，畜生道也；不士不农，不工不商，游手游食，而至于不能自全活者，饿鬼道也。不谓之轮回只在目前耶？古人有方曰：‘天堂无则已，有则君子登；地狱无则已，有则小人入。’由是观之，特患世之人之不能为君子尔，能为君子矣，而地狱而畜生而饿鬼，实非其所忧也。”

坐禅

昔马祖在庵中坐禅，让禅师往问曰：“在此何为？”曰：“坐禅。”曰：“坐禅何所图？”曰：“图作佛。”让禅师一日将砖一片于庵前磨。马祖曰：

“磨此何为?”让禅师曰:“要作镜。”马祖曰:“磨砖岂得成镜?”让禅师曰:“坐禅岂能作佛?”林子曰:“《六祖坛经》曰:‘心念不起名为坐。’后人不识坐字,而以为行坐之坐,不亦谬乎?考释氏典有行禅之说,余《醒心集》有卧禅之旨,要之心念不起,而行卧之间,亦是坐也。”

运气

或问运气是欤?林子曰:“非也。不运气而气自运,孟子所谓无暴其气也。盖吾身之气,自升自降而自运矣,如天之一春一秋,如海之一潮一汐,一皆自然而然也。而运气以逆气者,岂不失其妙用之自然邪?余故曰:‘运气者逆气也。’”

面壁

或问面壁是与?林子曰:“是也。释氏所谓面壁者,亦有妙义。盖洗心退藏于密,以养其神,以复寂然之本体,犹面壁然,而物无见也。故曰‘心如墙壁,可以入道。’”

禅静同旨

或问儒家之静,佛家之禅。林子曰:“儒家之静,佛家之禅,命字虽殊,其旨一也。诚使佛家而知有本来面目焉,坐可也,行可也;儒家而知有主敬工夫焉,静可也,动可也。若禅必在坐,则佛之禅顽空也;静必在坐,则儒之静枯坐也。”

逆反同旨

或问儒门之反,玄门之逆。林子曰:“儒门之反,玄门之逆,命字虽殊,其旨一也。孟子曰:‘尧舜性之也,汤武反之也。’道书曰:‘顺则成人,逆则成仙。’故儒门者流,能善反之,则天地之性存焉,便成尧舜;道家者

流,能善逆之,则天地之性存焉,便成神仙。复归婴儿,不失赤子之心,其意同也。”

拔宅

林子曰:“身譬之宅也,神譬之身也。养成元神,炯炯不昧,离身长往,归还于天,即如世人舍宅而他适也,故曰拔宅上升。”

飞升

仕銮生问曰:“昔之人有服丹而飞升也,信欤?”林子曰:“不知也。”又问。林子曰:“神也者,丹也。谓神之归天者,仙去也。”

刑解

人茂生问曰:“刑解有诸?”林子曰:“有之。”曰:“愿闻其人。”林子曰:“古之所谓剖心以成忠,待烹以为孝者,其人也,丹心一点,万古不灭。”

水解

瑀生问曰:“水解有诸?”林子曰:“有之。”曰:“愿闻其人。”林子曰:“楚之屈子平,宋之张世杰者,其人也,耿耿赤心,万古犹烈。”

舍身事佛

林子曰:“舍身以事佛者,舍身以事心也。”儆生问曰:“岂非即心即佛之谓欤? 愿闻其人。”林子曰:“比干以忠而剖死,伯夷以清而饿死,能事心也。若匹夫匹妇之经于沟渎也,知舍身而不知事心矣。”

神

大本生问心之神。林子曰:“儒家谓之天君,谓之主翁,谓之太极,谓之些儿;道家谓之真人,谓之神仙,谓之千变万化之祖,谓之些子;释家谓之如来,谓之法身,谓之本来面目,谓之自在菩萨,谓之舍利子,谓之这个。皆指此心之神而言也。”

神室

明珪生问神室。林子曰:“儒家谓之灵台灵府,谓之腔子,谓之中,谓之乐处,谓之真去处,谓之正位,谓之黄中;道家谓之蓬莱岛,谓之洞府,谓之玄牝之门,谓之中黄,谓之玄关一窍,谓之呼吸之所;释家谓之西方,谓之净土,谓之极乐国,谓之光明藏,谓之佛国,谓之活泼泼地。皆指吾身藏神之室而言也。”

鼎

诏生问鼎之义。林子曰:“鼎者身也。《易》之所谓‘正位凝命’者此也。”

塔藏

林子曰:“释氏之建塔,以象此心镇静不移也。若藏之制,亦类塔,能旋转,岂非以吾身小天地,法轮能旋转而不息耶?此释氏象教之义也。”

舍利光

或问舍利光之说。林子曰:“舍利者,《心经》所云‘舍利子’者是也。盖舍譬之方寸也,利子者,方寸中之神也。变动不居,一何伶俐,故谓之

利子。光者,光明之义。所谓圣人之心,如明镜止水,而佛氏又以方寸为光明藏,亦此意也。故定而能慧,寂而能感,安而能虑,虚而能觉,诚而能明,皆舍利光之旨也。”

传灯

刘昉初为丞相府卒吏,至是出为左殿直,叹曰:“为吏徒劳耳!吾将脱屣尘垢之外,与安期羡门并游。”乃屏居东都委巷中,又往郴州,止于东山僧坊。沙门道觉谓昉曰:“吾燃膏油于如来前,二十年矣,胜利当无涯。”昉曰:“异乎吾所闻。修行人以身为檠,以戒行为膏油,以方寸为燃器,照破一切无明,古有燃灯佛是也。”林子曰:“此释氏传灯之旨也。以一灯之光,传之数千灯,不息不灭,而此灯之光固在焉。盖神属火,而火则以神用也。”

因果

戒定生问曰:“因果之说,不足信欤?”林子曰:“以因果而修道者惑也。若齐民之愚也,余恐其信因果之未甚尔。齐民之信因果也甚,则必不敢肆然而为恶矣。”

僧姓

林子曰:“先王因生赐姓,胙土命氏,姓氏之来尚矣。经云释种,犹云儒宗道派者是也。岂必去姓而后可以奉佛哉?盖忘其本之所自出也。”

祝发

德光生问祝发之教是欤?林子曰:“余惟以释氏之教,见性为大;而祝发毁形,非以奉佛之心也。”

幻妄

林子曰:“释氏以普度遍济为心,而谓之幻妄人世可乎?若普度遍济,而有出于人世之外,谓之幻妄人世则可;若普度遍济,而惟在人世之中,谓之幻妄人世则不可。”

布施

林子曰:“释氏有言曰:‘以财施者凡,以法施者圣。’故用财布施,特以扩其乍见不忍人之心耳。若以此便为功德,陋亦是甚矣。”

林子曰:“达则大赍四海,穷则与尔乡党,皆布施之义也;以此为福田利益则非矣。”

功德

宋明帝以故第为湘宫寺,备极壮丽。新安太守巢尚之罢还,帝谓曰:“卿至湘宫寺未?此是我大功德。”散骑侍郎虞愿侍侧曰:“此皆百姓卖儿贴妇钱所为,佛若有知,当慈悲嗟愍,罪高浮屠,何功德之有?”林子曰:“梁武帝问于达磨曰:‘朕一生造寺度僧,布施设斋,有何功德?’达磨对曰:‘陛下实无功德。’若宋主不过佞佛徼福,与梁武帝等尔。善哉六祖有言曰:‘功德在法身中,不在修福。’梁宋之主,岂足以知此哉?近有一士者,亲病笃,叩之医生。曰:‘非得人肉难治。’士者计无所出。偶夜有熟睡者,辄剜其股,睡者惊起大怒。士者曰:‘不幸亲病,欲得些肉为药,奚以怒为?’此亦宋主之功德也。”

斋心为上

林子曰:“斋心者,内斋也;斋素者,外斋也。昔者宋文帝谓求那跋摩曰:‘孤愧身狥国事,虽欲斋戒不杀,安得如法也?’跋摩曰:‘帝王与匹夫

所修当异。帝王者,但正其出言发令,使人神悦和;人神悦和,则风雨顺时;风雨顺时,则万物各遂其生。以此持斋,斋亦至矣;以此不杀,德亦大矣!何必辍半日之餐,全一禽之命?'帝抚几称之曰:'俗迷远理,僧滞近教。若公之言,真所谓天下之达道,可以论天人之际矣。'"

法术

尉生问曰:"法与术是乎?"林子曰:"《论语》谓之法语之言,《孝经》谓之法言法行法服,《七篇》谓之行法俟命。由此观之,法字可尽非乎?《易·系辞》谓之术岂多乎哉?《七篇》谓之仁术,宋儒谓之学术必贯乎天人。由此观之,术字可尽非乎?若后世梯剑履火,诵咒书符,自以为法,自以为术,而非圣人之所谓法,所谓术也。"

符咒

罽沙门昙无谶善咒术,凉主蒙逊甚重之。林子曰:"所谓'符'者,凡所作书,皆符合吾心之妙用,非如后世画符之谓也;所谓'咒'者,凡所出口,皆显设吾心之灵机,非如后世念咒之谓也。"

魏主诣道坛受符录。林子曰:"诣道坛受符录,驰志于死后之富贵,亦甚惑矣!以私心而慕至道,真堪发一笑!"

云章生问曰:"咒不幻欤?"林子曰:"咒也者,咒也。辟蜾蠃之负螟蛉者,咒也。故能惺其心,则一点清灵照彻晃朗,是之谓大明咒;能存其心,则真实内主,万邪莫干,是之谓大神咒。若后世之咒,而入于幻也,术矣。"

忏罪

宋世祖诏昙宗法师忏罪。林子曰:"孔子曰:'丘之祷久矣!'夫祷实发于心,而忏顾由于人哉?六祖曰:'从前所有恶业愚迷憍诳嫉妒等罪,

悉皆尽忏,永不复起,此忏罪之大义也。’”

禳请

林子曰:“佛氏之教大矣!岂曰为人禳请以希福利哉?若所谓报应之旨,谓作善降祥,不善降殃,与儒者之道又奚异也?昔者郑火,而定公欲禳之,子产曰:‘不如修德。’此禳请之大义也。”

寂灭断灭

林子曰:“寂灭之旨,与断灭不同。所谓‘寂灭’者,心寂然而欲自灭,寂而常感。经云:‘生灭灭已,寂灭为乐。’是也。所谓‘断灭’者,断灭此心,无所复用。六祖曰:‘迷人空心静坐,百无所思是也。’”三乐生问曰:“断灭之与寂灭也异欤?”林子曰:“断灭也者,圜而坐之,如无情之木石,断灭去也。故孟子之不动心者,寂灭也;告子之不动心者,断灭也。”

在家出家

士志生问曰:“在家而出家也,古有诸?”林子曰:“有之。维摩诘、傅大士者,其人也。《华严合论》曰:‘佛子菩萨摩诃萨,在家宅中,与妻子俱,未尝暂舍菩萨之心。’《维摩诘经》曰:‘亦有妻子,尝修梵行。’”

州生问曰:“释氏以出家为大欤?”林子曰:“不以为大也。刘元城曰:‘出家者纷然,非佛教之福也。’”

道释仕宦

维生问曰:“达而禅也,岂不以禅者心欤?”林子曰:“心禅则境寂矣。《大慧语录》曰:‘昔李文和都尉参得禅时,大彻大悟;杨文公参得禅时,身居翰苑;张无尽参得禅时,在江南运使。’圭堂居士曰:‘佛法未尝遗世。维摩之入政治,救护一切;非入政治,则不足以大其救护也。故善财参大

梵光王,见其施仁化以美其俗,参利生无厌足王,见其罚不善以安其善,皆普贤大行之一,所以为未来佛子之式者也。'夫岂必曰遁世为佛事哉?"

真卿学道而忠义

平原太守颜真卿,知禄山且反,因霖雨,完城浚濠,料丁壮,实仓廪,禄山以其书生易之。及禄山反,真卿以平原博平兵七千人防河津,真卿遣平原司兵李平,间道奏之。帝始闻禄山反,河北郡县皆风靡,叹曰:"二十四郡,曾无一人义士耶?"及平至,大喜曰:"朕不识颜真卿作何状,乃能如是!"真卿使亲客密怀购贼牒诣诸郡,由是诸郡多应者。林子曰:"欧阳永叔尝谓真卿忠义之节,皎如日月,然不免惑于神仙。载观玄宗所叹二十四郡曾无义士,余于是乃知真卿忠义之节,实从学道中来尔。岂非学道之士,以心为重,而在身为轻,故能杀身成仁,舍生取义如此也。"

钟离得诀以破迷

钟离权少攻文学,初仕晋为大将,后遇东华先生,授以真诀,洞晓玄玄之道,尝作《破迷正道歌》,其略曰:"有如餐松并服术,如何脱免死生根?有如忘形习定息,如何百脉尽归根?有如呼吸想丹田,到底胎仙学不成。有如息气为先天,到老无成也是空。有以口鼻为玄牝,恰似漏网去包风。有以思心为方寸,怎得归元见祖宗?更有积精为铅贡,转与金丹事不同。有执神气为子母,亦隔天仙万里程。有以开顶为炼养,枉施巧力谩劳神。更有缩龟并炼乳,正是邪门小法功。更有行气为火候,九载三年误了人。鼻头闭息服元炁,引得邪风肚里鸣。假若识心并见性,到头终久做阴灵。知他多少闲门户,劳漉空动骷髅形。止念降火为清净,下梢终久是顽空。昼夜终行子午法,天地岂有恶时辰?孤修闭息行存想,执定舌根做赤龙。更有周天行卦象,更有认脾作黄庭。更有指肾为造化,执定尾闾为命根。更有还元服水火,更有采补吸淫精,更有仰天

吸日月,便道地魄与天魂。更有咽津为造化,断除五味是修真,昼夜一餐为世用,身体厄羸似鬼形。曲身偃仰叩玉户,抱元守一运双睛,竦肩缩项思脊骨,搬运流珠想太阴。更有书符并念咒,破券分环学隐形,按摩吁呵六字诀,瞻星礼斗受辛勤。入清吐浊为丹本,阳关紧勒火飞腾,炎炎遍身通透热,呼作天真大道根。看经念赞持科箓,设坛拜醮望飞腾,三千六百旁门法,不识狂邪尽误人。”

二氏之道亦不外求

唐姚崇上疏有曰:“佛不在外求,求之于心。但发慈悲,行事利益,苍生安乐,即是佛身。”林子曰:“汉武帝不知即心即道,而入海求药;唐明皇不知即心即佛,而造宇徼福。文中子曰:‘虚玄长而晋室乱,非老庄之罪也;齐戒修而梁国亡,非释迦之罪也。’然京师之广,为释氏之道场也大矣;宫殿之美,为道家之蓬岛也华矣;九重之上,为老子释迦之尊也至矣;百官之富,为道俦释侣之众也文矣。况发慈悲,即是佛子;但能逍遥,即是神仙;清心寡欲,身其康强,即是福田;乐乐利利,没世不忘,即是长生。此五帝三王之所以成道作佛也。”

三教之书难以尽信

或者以为二氏之道,诚与儒者不异,而二氏之书,抑或与儒者有不同欤?林子曰:“二氏者流,传既失真,又以己之私意,揣度而亿逆之,玄远其说,谬悠其辞,以尊其师,以神其教,至于诡怪诞妄,不足取信于人,此则二氏之流敝也。余惟于二氏之书,各取数卷,而数卷之中之所注释者,又多失作者之意矣。独不观儒者之书乎?六经之外,皆驳杂之言,非儒者之道也。今将取秦汉以下,百家子史,谓是儒者之言,而孔子之道,不过如是者,非也。况就此六经之中,《礼记》则多出于汉儒之附会,而孟子于《书》之武城,惟取二三策而已;又况注疏之支离,意见之亿度,不得圣

人之心,反悖儒者之道者乎？故小弁非小人之诗,云汉非无遗民之意。谈道而晦道,解经而失经者,天下后世何限也？如有尽心知性之徒者出焉,则于三教之书,自能心领而神会矣。盖三教之书,而三教之圣人,都从心性中发出来尔。陆象山曰:‘六经者,吾心之注脚也。’夫焉有心性既明,而注脚反有所不达邪?”

门人林尧贞命梓

寓　言

门人卢文辉校正

林子曰:“三教之书,率多寓言。精微玄致,都在言外。昔有凿井,而曰吾得一人焉,或信而往观之者有之,或不信而往与之辩者有之。夫圣人之道,虽曰灿如日星矣,然而书不尽言,言不尽意,况其言古而邃,而其意远而微者乎?故凿井而得一人焉,是亦云汉之遗旨也,而天下后世,有不往观而往辩者抑寡矣。”

龙江兆恩

补天寓言

女娲氏与太昊同母,生而神灵。太昊没,共工氏曰康回者,髦身朱发,任智自神,俶乱天常,窃保冀方,壅防百川,以害天下。与祝融战不胜而怒,乃头触不周山崩,天柱折,地维裂。女娲氏戮之,因炼五色石以补天,而共工氏遂亡。林子曰:“共工俶乱天常,窃保冀方,此所谓头触不周山崩,取譬之词也。至于天经地义为之泯灭,故曰‘天柱折,地维裂。’五色石者,五常之喻也。炼五色石者,复五常之性也。五常复,则地平而天成矣,故曰‘补天’。”

射日寓言

初帝挚立,封尧为唐侯。挚以荒淫而废,诸侯尊尧为天子。是时十日并出,焦禾杀稼;又有大风,猰貐,封豨,修蛇,皆为民害,尧乃使羿缴大风于青丘之泽,上射十日,下杀猰貐,断修蛇于洞庭,擒封豨于桑林,万民

欣悦,莫不向服。林子曰:“射所以比德也。尧有峻德,而天变顿消,如射之缴之之速也。十日并出,甚言阳之亢极矣,故曰‘焦禾杀稼’,是恒旸而僭亢之灾也。”

母胎寓言

佛母摩耶夫人,游毗蓝园无优树下,右肋诞生太子释迦牟尼佛,九龙吐水,沐浴金躯,遂一手指天,一手指地,曰:“天上天下,惟吾独尊。”道门陈致虚尝谓:“左手攀枝,右肋降诞,岂不是他离了生死岸头?九龙吐水,沐浴金躯,岂不是净倮倮赤洒洒底?一手指天,一手指地,岂不是八字打开,中有个见成公案?天上天下,惟吾独尊,岂不是一大事因缘,人中最为第一?”斯言得之矣。

老聃在母胎八十一年,剖左腋而生。林子曰:“余谓老子得九九太阳之数而足,故曰八十一,其旨微矣。后人不识其旨,而以老子二字而揣逆之,谓子之老,至八十一岁而始生,不亦妄乎?若夫修己背圻而生禹,简狄胸剖而生契,其于释迦之右肋,老子之左腋也,然乎?非欤?”

佐生问剖左腋也诞欤?林子曰:“亦寓言也。以藏神之室而胎其神,如在母胎然者,神胎也。故释迦不右肋,老子不左腋,禹不圻背,契不剖胸。”

神游寓言

黄帝闲居大庭之馆,齐心服形,三月不亲政事,昼寝而梦游于华胥氏之国。华胥氏之国,在弇州之西,台州之北,不知去斯齐国几千万里,盖非舟车足力之所及,神游而已。其国无帅长,自然而已;其民无嗜欲,自然而已。不知乐生,不知恶死,故无夭殇;不知亲己,不知疏物,故无爱憎;不知背逆,不知向顺,故无利害。都无所爱憎,都无所畏忌。入水不溺,入火不热,斫挞无伤痛,指摘无痟痒,乘空如履实,寝空若处床。云雾

不骇其视,雷庭不乱其听,美恶不滑其心,山谷不踬其步,神行而已。林子曰:“凡天地间所有,皆形也。皆形则皆气,皆气则皆神也。故用形而不用神,则物物皆戾;用神而不用形,则物物皆虚。夫惟其虚也,则云雷之变态,则皆天之神,则皆我之神也;山川之流峙,则皆地之神,则皆我之神也;水火之燥湿,则皆阴阳之神,则皆我之神也。举天地间所有,皆我之神,则举天地间所有,皆我之气;举天地间所有,皆我之气,则举天地间所有,皆我之形。不知有形,不知有气,不知有神。境有顺逆,而神无顺逆;形有生死,而神无生死;遇有善恶,而神无善恶;时有古今,而神无古今;气有虚实,而神无虚实。故曰:‘神游而已。’列子之寓言也。”

不濡不灼寓言

孔子观于吕梁,悬水三十仞,流沫三十里,鼋鼍鱼鳖之所不能游也。见一丈夫游之,以为有苦而欲死者也。使弟子并流而求之,数百步而出,披发行歌,而游于棠行。孔子从而问之曰:“蹈水有道乎?”曰“亡。吾无道。吾始乎故,长乎性,成乎命,与资俱入,与汩俱出,从水之道,而不为私焉,此吾所以蹈之也。”孔子曰:“何谓始乎故,长乎性,成乎命也?”曰:“吾生于陵而安于陵,故也;长乎水而安于水,性也;不知所以然而然,命也。”

赵襄子率徒十万,狩于中山,藉苫燔林,扇赫百里。有一人从石壁中出,随烟烬上下,众谓鬼物。火过,徐行而出,若无所经涉者。襄子怪而留之,徐而察之,形色七窍,人也;气息音声,人也。问奚道而处石,奚道而入火? 其人曰:“奚物而谓石,奚物而谓火?”襄子曰:“而向之所出者石也,而向之所涉者火也。”其人曰:“不知也。”魏文侯闻之,问子夏曰:“彼何人哉?”子夏曰:“以商所闻夫子之言,和者大同于物,物无所伤阂者,游金石,蹈水火皆可也。”文侯曰:“吾子奚不为之?”子夏曰:“刳心去智,商未之能也。”文侯曰:“夫子奚为之?”子夏曰:“夫子能之,而能不为者也。”林子曰:“与资俱入,与汩偕出,所谓入水不濡也;随烬上下,徐行而

出,所谓入火不灼也。然不濡不灼之旨,岂非以心之金刚,历万劫而不坏,道之自然,亘万古而不渝也哉?”

鲲鹏寓言

北冥有鱼,其名为鲲。鲲之大,不知其几千里也。化而为鸟,其名为鹏。鹏之背,不知其几千里也。怒而飞,其翼若垂天之云。是鸟也,海运则将徙于南冥。南冥者,天池也。齐谐者,志怪者也。谐之言曰:“鹏之徙于南溟也,水击三千里,搏扶摇而上者九万里,去以六月息者也。”野马也,尘埃也,生物之以息相吹也。天之苍苍,其正色邪?其远而无所至极耶?其视下也,亦若是则已矣。林子曰:“鲲鹏之变化于天地间者,亦犹吾身之一升一降,以枢得其环中,以应无穷也。”

解牛寓言

庖丁为文惠君解牛,手之所触,肩之所倚,足之所履,膝之所踦,砉然向然,奏刀騞然,莫不中音,合于桑林之舞,乃中经首之会。文惠君曰:“嘻,善哉!技盖至此乎?”庖丁释刀对曰:“臣之所好者道也,进乎技矣。始臣之解牛之时,所见无非牛者;三年之后,未尝见全牛也。方今之时,臣以神遇,而不以目视,官知止而神欲行。依乎天理,批大郤,导大窾,因其固然;枝经肯綮之未尝,而况大軱乎?良庖岁更刀,割也;族庖月更刀,折也;今臣之刀十九年矣,所解数千牛矣,而刀刃若新发于硎,彼节者有间,而刀刃者无厚;以无厚入有间,恢恢乎其于游刃,必有余地矣,是以十九年而刀刃若新发于硎。虽然,每至于族,吾见其难焉;怵然为戒,视为止,行为迟,动刀甚微,謋然已解,如土委地,提刀而立,为之四顾,为之踌躇,满志,善刀而藏之。”文惠君曰:“善哉!吾闻庖丁之言,得养生焉。”

驯虎寓言

周宣王之牧正,有役人梁鸯,能养野禽兽。委食于园庭之内,虽狼虎

雕鹗之类,无不柔驯者;雄雌在前,孳尾成群,异类杂居,不相搏噬也。王虑其术终于其身,令毛丘园传之。梁鸯曰:“鸯贱役也,何术以告尔?惧王之谓隐于尔也,且一言我养虎之法。凡物顺之则喜,逆之则怒,此有血气者之性也。然喜怒岂妄发哉,皆逆之所犯也。夫食虎者,不敢以生物与之,为其杀之之怒也;不敢以全物与之,为其碎之之怒也。时其饥饱,达其怒心,虎之与人异类,而媚养己者,顺也,故其杀之,逆也。然则吾岂敢逆之使怒哉?亦不顺之使喜也。夫喜之复也必怒,怒之复也常喜,皆不中也。今吾心无顺逆者也,则鸟兽之视吾,犹其侪也。故游吾园者,不思高林旷泽,寝吾庭者不愿深山幽谷,理使然也。”林子曰:“列子此言,孰不以为诞而不经也?狼虎雕鹗之类,以儗此心之难驯也。抑岂知物之至暴者,犹可以媚养而驯,而人之至顽者,独不可以善养而化乎?列子言多玄致,余摘一二章而例论之,以与世人习其辞而不能逆其志者道也。”

木鸡寓言

纪渻子为王养斗鸡。十日而问鸡已乎?曰未也,方虚憍而恃气。十日又问。曰未也,犹应向景。十日又问。曰未也,犹疾视而盛气。十日又问。曰几矣,鸡虽有鸣者,已无变矣。望之似木鸡矣,其德全矣,异鸡无敢应者,反走矣。林子曰:“《大学》所谓止至善,而定而静而安,不谓之木鸡之德全乎?故能富贵不淫,贫贱不移,威武不屈,而孟子之所谓大丈夫者,其德全矣。”

屠龙寓言

朱泙漫学屠龙于支离益,单千金之家,三年技成,而无所用其巧。林子曰:“技成而无所用者,岂非所谓道大而无所容耶?”

猕猴寓言

终南山有一僧,住庵习定。一日,僧失伽梨,乃遍寻觅,则一猕猴披

在岩间宴坐。林子曰:“心本静也,而世人谓之心猿者何也?盖心之憧憧往来,如猿猴之性,轻狂不定故也。后世不识寓言之微,而谓猕猴能习定也惑矣!”

象罔寓言

黄帝游乎赤水之北,登乎昆仑之丘,而南望还归,遗其玄珠。使知索之而不得,使离朱索之而不得,使吃诟索之而不得也,而乃使象罔,象罔得之。黄帝曰:“异哉!象罔乃可以得之乎?”或问黄帝非易所称垂衣裳者?林子曰:“此言黄帝,亦寓言也。黄者中也,土之正色也,吾身之土中也。帝者主也,以主此土中也。赤也者,火也,心之火也。火中之水者,日中之月也,故曰赤水。玄珠也者,即孟子之所谓‘几希’也。聪明睿智,皆由此出,而千变万化,抑何玄也?而黄中之土,乃老氏之所谓‘玄牝’者是也,故曰‘玄之又玄,众妙之门。’惟其游于赤水,故其遗此玄珠。玄珠既遗,纵有智力,不能索也。故曰‘乃使象罔。’象罔者,无相也。珠以玄名,何有于相?既不有相,又安可以智力而索之耶?至于赤水南也,而曰北;还归北也,而曰南者,倒颠之义也。”

壶公寓言

费长房初为市椽,市中有老翁卖药,悬一壶于肆头,辄跳入壶中,市人莫之见,惟长房于楼上睹之,异焉;因往再拜,奉酒脯。翁知长房之意其神也,谓之曰:“子明日可更来。”长房旦日复诣翁,翁乃与俱入壶中。林子曰:“身譬之壶也,吾身之壶,亦有日月星辰之照临,亦有山岳河海之流峙,亦有飞走动植之生生化化。在天地之内而非内,超天地之外而非外。前乎千万世非往,后乎千万世而非来。何者非形?形皆我有。何者非气?气皆我用。何者非神?神皆我灵。故曰‘何物高于天?生天者是。何物厚于地?育地者是。何物宽于虚空?运虚空者是。’此壶公之

义也。”

何处非佛寓言

昔者城东有一老母,与佛同生,而不欲见佛。每见佛来,即便回避。虽然如此,回顾东西,总皆是佛。遂以手掩面,于十指掌中,亦总是佛。林子曰:“岂非孔子所谓在前在后,《中庸》道不可离之意邪?”

芥子须弥寓言

江州刺史李渤,问归宗智常禅师曰:“教中所言‘须弥纳芥子’,渤即不疑,‘芥子纳须弥’,莫是妄谈否?”智常曰:“人传使君读万卷书籍,还是否?”渤曰然。智常曰:“摩顶放踵,如椰子大,万卷书,向何处著?”渤俛首而已。林子曰:“释氏所谓‘尽大地,撮来如粟米大。’邵康节‘收天下春,归之肺腑’者是也。所谓‘山河大地,皆吾法身之妙用’,孟子‘塞乎天地之间’者是也。”

雷起甚处寓言

尧峰颢暹禅师闻雷声,示众曰:“还闻雷声么?还知起处么?若知起处,便知身命落处。”林子曰:“昔者邵尧夫问于程伊川曰:‘雷起甚处?’盖欲示之以根本之学,一阳之义也。伊川不悟,而曰‘起处起’惜哉!”

爱莲说寓言

《爱莲说》略曰:“予独爱莲之出淤泥而不染,濯清涟而不妖,中通外直,不蔓不枝,香远益清,亭亭净植,可远观而不可亵玩者焉。”林子曰:“周子爱莲之本旨,以喻心也。子华子曰:‘心之精为火,其色赤,其状如覆莲。’故释氏之所以有取于莲者,以心不染尘故也。”

桃源寓言

晋太元中,武陵人,捕鱼为生业,缘溪行,忘路之远近。忽逢桃花林夹岸,数百步无杂树,芳草鲜美,落英缤纷。渔人甚异之,复前行,欲穷其林。林尽水源,便得一山。山有小口,仿佛若有光,便舍船,从口入。初极狭,才通人,复行数十步,豁然开朗。土地平旷,屋舍俨然,有良田美池桑竹之属,阡陌交通,鸡犬相闻。其中往来种作,男女衣着,悉如外人,黄发垂髫,并怡然自乐。见渔人,乃大惊,问所从来,具答之。便要还家设酒,杀鸡作食。村中闻有此人,咸来问讯。自云先世避秦时乱,率妻子邑人,来此绝境,不复出焉,遂与外人间隔。问今是何世,乃不知有汉,无论魏晋。此人一一为具言,所闻皆叹惋。余人皆复延至其家,皆出酒食,停数日辞去。此中人语云:“不足为外人道也。”及出,得其船,便扶向路,处处志之。及郡下,诣太守说如此。太守就遣人随其往,寻向所志,遂迷,不复得路。南阳刘子骥,高尚士也,闻之欣然亲往,未果,寻病终,后遂无问津者。林子曰:“捕鱼为业者,谓心之活泼,如鱼之悠然自得也。山有小口,从口入,初极狭,谓方寸之地狭也,口者方寸之象也。豁然开朗,土地平旷等语,谓心之无量广大也。辟秦时乱,来此绝境,谓离俗之纠纷,适吾之闲旷也。遂与外人间隔,是心远之义也。不足为外人道,难与俗人言也。寻向所志,迷不复得路,心不清净故也。后遂无问津者,谓心学之不明于天下后世也。”

积珍没海寓言

明丰生问曰:“古之人,不以物累其心也,故以积珍而没之海,有诸乎?”林子曰:“珍没于海者,心藏之渊也。夫物岂能累心?而心则累于物尔。太玄曰:‘心藏于渊,美厥灵根。’所谓积珍而没入海也。”

珍宝庄严寓言

林子曰:“琉璃赤珠,砗磲玳瑁,而严饰之者,非外也,万物备于我矣。故索于外而严饰之者,世间之珍也;索于内而严饰之者,心上之宝也。”

草木俱去寓言

释惟岳尝有言曰:“只如舍卫国王,欲往灵山见佛,敕诸臣僚,山河大地,草木丛林,并须同去见佛;若一草一木不去,吾则不得见佛。”林子曰:“佛说非身,是名大身。故山河大地即我,我即山河大地。岂非所谓佛身充满于法界,而仁者以天地万物为一体耶?不曰充塞两间焉已也,须到得包罗天地于无外,然后方可言见性成佛。盖大无不容,小无不入,佛性然也。故曰:‘若一草一木不去,不得见佛。’”

持斋辩惑并小引

门人卢文辉校正

持斋以持心可也。不知持心，且不可以为人，而曰能作佛者未也。若也能知所以持心矣，纵曰不能作佛，是亦不可以为人乎？作持斋辩惑。

心斋为贵

或问林子不持斋者，何也？林子曰："余惟以心斋为贵尔。余惟以释氏经律虽严，犹许人食三种净肉：鹿肉一，猪肉一，其一则忘之矣。若弥勒佛，释氏之卓然者，尝饮酒食猪头肉；至六祖乃以菜寄煮肉锅，而曰'但吃肉边菜'。彼盖贫而守网，而肉食亦非其所能具也。朱橘道人，既得了心见性之大，遂茹荤肉食，一无所忌。记曰：'无故伐一树，杀一禽，非时非孝也。'殷汤解三面之网，而孔子则钓之不纲，孟子曰：'君子远庖厨。'今以三教而并论之，不杀物者，仁也；不废养者，义也。岂曰篮中之鱼，杌上之肉，可以义而食之，至于鸡鹅鸭猪羊之属，释氏所谓必定杀者，而祭祀宾客，其废可乎？但惟用之以礼而已。"

学佛细行

释氏有言曰："人人有个真斋戒，口吃斋素假斋戒，真斋时时要斋心，真戒刻刻是性戒。仙佛都向性中求，口食缘何准斋戒？身心性命不知修，错认吃菜为斋戒。"亦可谓能明斋戒之大义矣。然而何以谓之斋也？古人有言曰："湛然纯一之谓斋。"又何以谓之戒也？古人有言曰："肃然警惕之谓戒。"故曰："持斋念经，乃学佛之细行；明心见性，实佛祖之的传。"

日持不迁斋

余尝酌古诸斋,日令诸生持之,名曰“不迁斋”。每日一斋,以早为期;早或召燕,至午乃斋;午又召燕,至晚乃斋,肉边之菜,亦无所碍。凡我诸生须当反而思之,我之所以日持不迁斋者,抑何所为以为道也?又当记忆我修道以仁之工夫,真有不可终食而或违也。日不迁斋,日不违仁,而用力之久,则庶几乎内而能主于直内之敬,外而不忘乎方外之义,而儒之圣学,道之玄学,释之禅学,岂其有外于我之敬义也哉?故曰“敬义立则德不孤”。直内方外,谓非真斋戒而何?夫既不食肉,则有似于斋;而肉边之菜,则有似于非斋。非斋而斋,斋而非斋,亦以稍见余之教,固有不在于斋者。记忆为仁,是又斋心之或一道也。

大人事备

或问“记忆为仁以修道也,而又将何以记忆之?”林子曰:“孔子所谓修道以仁者,乃安土敦仁。安仁居仁之旨,而宋儒所谓心在腔子里者,是也。而记忆之旨,须当记忆我是学道人也。我既学道,而我之心其可少违乎仁也哉?我之事,其可以少叛乎义也哉?违仁叛义,而谓之道人不可也。如此记忆以居仁,如此记忆以由义,而大人之事备矣。”

林子曰:“早而斋也。须当记忆我之心,果不违仁乎否也?我之事,果不叛义乎否也?早或召燕而未之斋也,亦当记忆我之心,果不违仁乎否也?我之事,果不叛义乎否也?而午而晚,亦复如是。”

心斋心戒,是真斋戒

林子曰:“口斋而心斋,可也;口斋而心不斋,不可也。口戒而心戒,可也;口戒而心不戒,不可也。心既不斋,心岂能湛?心既不戒,心岂能肃?不湛不肃,必不清净;口斋口戒,竟亦奚为?若将以此而欲造福与?

虽以造福,实以御福。造福御福,岂非其惑之甚邪?若将以此而欲求佛与?虽以求佛,实以离佛。求佛离佛,岂非其惑之甚邪?”

念经辩惑并小引

门人卢文辉校正

林子曰:“人人有释老,人人有真经;真经之不知,诵经有奚益? 余尝闻经师之教人以经也,曰:‘经要勤诵,勤诵既久,自有仙佛,应来度汝。’而诵经之徒,心既惑矣;既领师命,口不辍声,旦则忘餐,夜则忘寝。如此劳苦,心火必旺;心火既旺,两眼自昏。而经师复从而语之曰:‘汝知仙佛之来度汝邪? 汝之心岂不之觉,汝之眼岂不之见?’于是诵经之徒,自以为迷也,而必强以觉之,以冀仙佛之我见也。心既惑矣,而眼又昏,似若有鬼现形,而所觉所见皆是仙也,则皆是佛也。且颠且狂,如醉如梦,常言我得无上道,常言我证无上乘,我能白日而飞升,我能永断于生死,我能呼风唤雨,我能役鬼使神。夫经有何过,而诵经之敝,一至于此! 此诵经之可非也。作念经辩惑。”

妙义不在文字

达磨西来,不立文字,直指人心,见性成佛。若也不能明心见性,不知念佛念心,而朝诵金刚,暮诵圆觉,如此求佛,抑既勤矣! 而曰可以证佛果者,余弗能知之矣。甚而至于日夜朗诵华严八十一卷,一字一拜,概百有九万余拜;一日千拜,概千有九十余日。如此求佛,抑既劳矣! 而曰可以证佛果者,余弗能知之矣。

六祖曰:“佛之妙义,非关文字。”心行而口念,可也;口念而心不行,如幻如化,如露如电,岂其不为法华所转,而与义作雠家邪? “然则‘念’之一字非与?”林子曰:“六祖曰:‘念念自净其心,自修自行,见自己法身,见自身佛。’以此为念,何可非也? 特以其念经而为经所转者之可非也。

释氏有言曰：‘念佛一声，刷口三日；闻禅一句，洗耳三次。’岂不以佛本觉性，而念佛求佛，何以能佛？禅外离相，而闻禅求禅，何以能禅？”

正法不落知见

或问“五解脱知见香，而曰：即须广学多闻者，非与？”林子曰：“汝以汝之自心，果无所攀缘于善恶与？若果能无所攀缘善恶，而广学多闻可也；若或有所攀缘善恶，而广学多闻不可也。”又问“既解脱矣，而又曰‘知见’者，何也？岂其解脱性中无此知见，而必广学多闻，然后能证佛之知见邪？”林子曰：“夫既解脱，当思度人；既思度人，当明佛法；有宗有教，缺一不可。若也不能戒，不能定，不能慧，不能解脱，而即以知见为事者，乾慧之徒也。昔者阿难亦尝广学多闻矣，竟为摩登伽女所摄。至释迦已证涅槃，后又从迦叶为弟子，复以广学多闻而为迦叶所摈出。然阿难乃西天之第二祖也，迷于多闻，至于如此！若不知所以自悟自忏，是亦后世乾慧者流也，则又安能得付正法而成佛果邪？而学佛多闻之徒，可不知所以自悟自忏而卒流于乾慧之归也。噫！”

能歇累生之狂

昔者僧法达之所蕴习者，念《法华经》，已及千部，乃其心中之一物也。故其有我慢幢，礼不投地，空诵循声，以自开众生之知见已尔。抑岂知从劫至劫，手不释卷；从昼至夜，无不念时之微旨乎？后蒙六祖启发，踊跃欢喜，而“曹溪一句亡”之偈，可谓能自歇其累生之狂矣。

佛在我心之经

胡生博极佛书，而以佛之经，乃佛之所以作佛，及佛之所以教人也，来从林子受业。既易岁矣，而问于林子曰：“先生何为不读书？”林子曰：“余之习懒，既已成癖矣，而佛之书，岂非孟子先得我心之所同然者哉？

然余又有说焉。试以问汝,汝以为古先诸佛,皆从文字中来,而佛之妙义,果有关于文字乎否也?《易》曰:‘书不尽言,言不尽意。’而汝必欲求佛之意于其言,求佛之言于其书者,何与?故佛纵无书也,而言外别传,可得而知者,以吾心之有释迦在也;佛纵无言也,而意外别旨,可得而悟者,以吾心之有释迦在也。若必以书而求佛之言,而佛之言,其可得而知乎?以言而求佛之意,而佛之意,其可得而悟乎?然天下一佛无二佛,而十方三世一切佛,恒河沙数无尽佛,亦皆在于我之心之经矣。若能明此意,虽不念经,而谓之手不释卷,能持真经可也;若不明此意,是虽朝也《金刚》,暮也《圆觉》,日夜《华严》,礼拜不休,勤诵循声,徒自劳苦,而曰纸上陈辞,可堪作佛者,则惑之甚矣!”

【第二十九册】

心本虚篇

门人卢文辉校正,吴大烈、周虎命梓

书心本虚篇卷端

明万历刻本中无此段,民间现使用本中有此段,故暂保留。

夫《鲁论》一书,是以圣人之心而言圣人之道者,尚矣！若曾子之《大学》也,子思之《中庸》也,孟子之《七篇》也,皆以大贤之资述其所闻,而言圣人之道,抑足以发明圣人之心者,次也。由孔孟以来至于今,岂惟无有乎圣人生于其间以言圣人之道邪？而其言者,则又失乎圣人之所谓道矣。余愧非贤者,无所比数,但昔者尝窃闻之,而有所谓孔门心法焉。故不揣分,乃谬以心法而强言圣人之道者,岂不自知僭妄,冀以俟来者之折衷云。

子谷子龙江林子兆恩

或问圣人贵虚欤？林子曰:“然。程子曰:‘虚者道之祖。’天地从虚中来,故天地以虚为德,圣人亦以虚为德。”又问“圣人岂其尽天地万物而虚之,孑然一身,独立于人世之间邪?”林子曰:“此世俗之谬谈,而非圣人之所谓虚也。圣人之所谓虚者,虚其心也。又况心本虚焉,而圣人惟复

其本体之虚之自然尔。虚心以应世,故可以富贵,可以贫贱,可以患难,可以夷狄。境不碍心,心不碍境。故曰:‘心兮本虚,应物无迹。’岂其孑然独立,而尽天地万物而虚之者虚也?”

林子曰:“心惟其虚也,故能应物,而不凝滞于物。物之当仁也,则仁即此而在;物之当义也,则义即此而在。倏忽而仁,倏忽而义,盖有并行不悖而不自知矣。故曰‘由仁义行,非行仁义也。’若墨子之心,则倚于仁矣,而应物则有仁之迹;杨子之心,则倚于义矣,而应物则有义之迹。孔子曰:‘我则异于是,无可无不可。’廓然大公,物来顺应,岂其心之有所倚于仁,有所倚于义耶? 故无物则虚,虚则无所倚,无所倚则无迹。”

林子曰:“喜怒哀乐未发谓之中,心兮本虚也。发而皆中节谓之和,应物无迹也。当喜而喜,当怒而怒,当哀而哀,当乐而乐。喜怒哀乐,从何而发,而天地以位,万物以育? 岂非圣人虚而无我,故其功用则有若是其大欤? 若《大学》所谓有所者,有我而不虚也。宋儒有言曰:‘人性上不容添一物。’物则失其性而不虚矣,此《大学》之所以贵格物也。又曰:心虚然后一天下之动。惟虚故灵,灵则感应而无不遂通矣;惟虚故明,明则触物而无不毕照矣。故有我则有所,有所则有物,有物则有迹。有我有所,岂其能虚? 物而不虚,岂其无迹?”

林子曰:“心犹镜也,虚而明者本体也。镜中所照之物,物之影也。影有去来,若执去来之影以为镜者,妄也。然此心大而无外者,太虚也。心惟其太虚也,故能范围天地,而与太虚同体矣。余心镜指迷篇,谓镜一物也,其厚不能分,而其径又不能寸,中之所涵,何其广且远也,况心则非铜非物,无方无所者乎? 故曰:‘万物皆备于我。’我也者心也,心兮本虚,本无内外也。”

林子曰:“去来之影,镜之照,镜之用也,知镜则知心矣。”或问何者为心之用也。林子曰:“镜之照,即心之知也。照乃镜之用,而知乃心之用也。”又问“知固心之用矣,而曰知是心之本体,心自然会知也。此言非欤?”林子曰:“心之知,目之视,耳之听,手之持,足之行,一也。视听持

行,岂非耳目手足之用乎?”曰:“然。”“然则视听持行谓之用,为耳目手足之本体也可乎?”曰:“不可。”“夫视听持行既不可为耳目手足之本体矣,而谓心之知,以为心之本体也可乎?余因之而例言之,而子其试听之。子其曰,知是心之本体,心自然会知,而子不以为可乎?余今亦曰,听是耳之本体,耳自然会听;视是目之本体,目自然会视;持是手之本体,手自然会持;行是足之本体,足自然会行。而子亦以为可乎?”“夫知既不为心之本体矣,岂不曰,无知也,乃心之本体欤?无知则似入于禅。”林子曰:“若文王之不识不知,孔子之吾有知乎哉?无知也。岂其禅邪?”

《论语》曰:“空空如也。”宋儒释之,有曰空空者孔子也,有曰空空者鄙夫也。或问“二说未知孰胜?”林子曰:“孔子空空也,鄙夫空空也,空空者本体也,孔子鄙夫一也。但孔子能复其空空之本体,而鄙夫则失其空空之本体矣。孟子曰:‘大人者不失其赤子之心者也。’故心之窍则能知,犹口之窍则能言也。赤子之无知,未能言焉者也;大人之无知无不知,能言焉者也。”“然则鄙夫其赤子欤?”林子曰:“赤子之心,未尝亡也。但鄙夫之无知,犹人之患哑,窍尚未启,一赤子也。至于变幻谲诈,不复有纯一之心者,而人每以鄙夫目之,虽有其知,岂若无知?余尝有言曰:‘鄙夫者二,有有知者,有无知者。’故鄙夫之无知也,虽曰非大人之达矣,而质任不欺,殆孔子之所谓空空焉者是也;若鄙夫之有知也,而变怪叵测,殆孔子之所谓无所不至焉者是也。”

或问“孔子之空空,是亦天之太空,是亦天欤?”林子曰:“然。”“然则鄙夫之空空,是亦孔子,是亦天欤?”林子曰:“然。但鄙夫每自凿其空空焉,故不孔子,不能天也。”“若见父即能孝,鄙夫也孔子有异乎?”曰:“不异也。”“见君即能忠,鄙夫与孔子有异乎?”曰:“不异也。”“见孺子入井,即有怵惕恻隐之心,鄙夫与孔子有异乎?”曰:“不异也。此其虚心以应世,而孔子之天,则固在也。至于不能忠,不能孝,不能仁,而曰鄙夫者何也?此盖失其本虚之心,而凿其天者然也。”

或曰:“庄生以虚为达,固儒门所不道也,岂孔子之心亦贵虚欤?”林

子曰:“世俗之人心不能虚,而以庄生为藉口者然也。若孔子之心不虚,岂其能时?岂其无可无不可邪?若伯夷虞仲夷逸朱张,与夫荷蒉丈人沮溺者流,不曰世之称贤哉?但其有所可于心,有所不可于心,故不能时,不能虚也。张子厚曰:‘由太虚有天之名,故天不虚,则无以造物;圣人不虚,则无以同天。’且天之生人也,有耳有目,有口有鼻,故自其统同者言之,则耳目口鼻,异形之中,而未有异也。设有异焉,则不可谓之,一本难以统同;自其辨异者言之,则耳目口鼻,同体之中,而未有同也。设有同焉,则不可谓之万殊,难以辨异。一本而万殊,统同而辨异。此天地之太虚,故能生生化化而无迹也。若以虚为儒门所不道矣,则天之太虚也,亦皆为儒门所不道欤?”

或曰:“世俗之人,以庄生为藉口者何也?”林子曰:“世俗之人,岂特事君之际,孔子所谓患得患失,无所不至焉已哉?即其一位之卑,一禄之微,一名之细,一利之小,则凡可以窃卑位,盗微禄,觊细名,获小利者,何不为也?”或曰:“庄生是欤?”林子曰:“余不知其是也,亦不知其不是也。但其达也,而禄位名利则不足以入其心矣。”

林子曰:“虚之用大矣!尧舜虚其心以处于父子之际,故可以禅受,不然则不仁;汤武虚其心以处于君臣之际,故可以放伐,不然则不义;周公虚其心以处于兄弟之际,故可以东征,不然则不悌。”

林子曰:“心惟其虚也,故能而敬而信以宰宇内;心惟其虚也,故能立德立言以教万世;心惟其虚也,故能合德于天地,合明于日月,合序于四时,合吉凶于鬼神;心惟其虚也,故能尽己之性,尽人之性,尽物之性,参天地,赞化育。”

林子曰:“心惟其虚也,可以语而足以兴也,可以默而足以容也;心惟其虚也,可以出而不为通也,可以处而不为高也。”

吴有词客,携生平所撰诗若文,十数卷,入闽造林子而问曰:“圣人果可学欤?”林子曰:“可。”“然圣人之心,能通达万变矣,抑岂后世之人之所能企而及哉?”林子曰:“圣人之心,与我不殊也。心惟神明不测,故能

变化无方。今即子生平所撰诗若文而观之，则子之心，殆亦能通达万变而圣人矣。”吴人瞿然异之曰：“岂其然哉？”林子曰：“子而诗焉，能三百篇，能汉，能魏，能六朝，能唐，能宋，能元；子而文焉，能典谟，能训诰，能纪世家传，能序，能记，能颂，能箴，又且能抑，能扬，能纵，能横，能翕，能张，能短，能长，能制庙廊黻冕之语，能裁山泽枯槁之言，能练释氏空寂之句，能烂霞侣翩逍之章，若子者，亦可谓通达于诗若文矣。此其本虚之心，故能变化有如此者。况以子之才，而志于圣人之学焉，则未有不圣人也，而通达万变，不于子之诗若文也可概见乎？”

或问：“心本虚矣，岂不先虚其心，以为从入之门邪？”林子曰：“夫心本虚矣，而圣人之心，又以虚为大矣。若所从入之门，则先自存心焉始。故六十耳顺，七十不踰矩，非以其十五志学，三十而立，以为从入之门邪？大而能化，圣不可知，又非以其可欲之善，有诸己之信，以为从入之门邪？故曰下学而上达。子夏曰：‘日知其所亡忘音’，亡则操而存之矣。孟子曰：‘君子之所以异于人者，以其存心也。’又曰：‘所存者神。’若杨简学于陆子静者，而非孟子，则曰‘圣人之学不贵存’，岂不遗厥下学所从入之门邪？故谓下学所以上达则可，谓下学即是上达则不可。余故曰：下学乃上达之基，而存心实虚心之本，自迩自卑，成章而达，而进德之序，不可乱也如此。《论语》曰：‘君子敬则无失。’又曰：‘修己以敬。’敬也者，心之主乎中也。岂非所谓心在腔子里，求其放心而存心邪？宋儒有言曰：‘心有主，则能不动。’又曰：‘有主则虚，虚则邪不能入；无主则实，实则邪能入之。’世之儒者不知主敬，而为位禄名利所入，犹然自以为得者何与？不惟仲尼之门所不道，而亦且羞称于庄生者流矣，岂不哀哉！”

时有儒名而禅学者，造林子而问曰：“孔门教人，果有法欤？”林子曰：“然。”“抑孔门教人之法，果以存心为先欤？”林子曰：“然。”“夫孔门教人之法既先存心矣，而释氏之教，则异于是焉，七处征心，皆云是妄，又焉用法，而先存心邪？”林子曰：“释氏之教，余未之学也。然余尝闻其概矣，亦有心法，亦先存心。《金刚经》曰：‘法尚应舍，何况非法？’则是释氏亦有

其法矣。又曰:‘一切贤圣皆以无为法而有差别。’夫曰无为法者,无为为之之不凿也。《遗教经》曰:‘心之可畏,甚于毒蛇恶兽怨贼,大火越逸未足喻也。’然能无制之之法邪?又曰:‘当急挫之,无令放逸,纵此心者,丧人善事;制之一处,无事不办。’又非所谓心在腔子里而存心邪?由是观之,则儒释之道,似亦有同焉。而子必欲逃儒以归释也,何欤?”

林子曰:“世之学孔子,而非孔子之道者二。或迷于物,而不知所谓敬以存心者有之;或荒于虚,而不屑所谓敬以存心者有之。此孔子之道之所以不著也。噫!”或曰:“夫荒于虚也,岂不流之而入于禅者非也,若夫既学孔子之学矣,而又迷于物也何哉?”林子曰:“余之所谓物者,殆非可迩可殖之物,而迷之以溺其心也。昔宋谢显道,尝录古人善行,别作一册,程明道见之,谓其玩物丧志。又尝对明道举史书成篇,不遗一字。明道曰:‘贤却记得许多,可谓玩物丧志矣。’明道之所谓物者,乃余之所谓物也。夫以记诵博识,而为玩物丧志者,何也?郑毅曰:‘心中不宜容丝发事。’”“然则程伊川所谓今日格一件,明日格一件也,亦非与?”林子曰:“此颐不及家兄处也。”

“夫既曰存心矣,而又曰虚心者何也?岂非有以存之而致其虚邪?”林子曰:“此心本虚也,虽曰无待于致矣,若不有以存之,而能致其虚者非也;若必有以存之,而能致其虚者亦非也。盖心一太虚也,太虚一心也,不贰不息之真也,无声无臭之至也,何思何虑之本体也。其曰存心者,心可得而存乎?其曰致虚者,虚可得而致乎?余故曰:‘有存便是妄,有致即不虚。’又曰:‘放之则不存,任之岂能虚?’”

林子曰:“盈天地间皆物也,皆物则皆道也,皆道则皆太虚也○,皆太虚,则皆我之心也。若云而烂焉,雨而润焉,山而青焉,水而流焉,鸟而飞焉,鱼而泳焉,草而花焉,木而植焉,莫非物也,莫非道也。莫不混沦变化于此心太虚之中矣。然天地则有内有外,有先有后,而此心则彻内彻外,彻先彻后,感而遂通,用之无尽,是虽欲穷其用之所从来也,殆不可得而拟议而致思者。天地有坏,而此心不坏者,心本虚也。心本虚者,真心

也。故曰：‘太虚同体’。太虚其有坏乎？太虚不坏。此心其有坏乎？惟此心也，天得之以为天之心也，地得之以为地之心也，人得之以为人之心也。圣人之所以参两三才，而与天地同用者，此心本虚也，则亦谁得测识之？若不识此心，而别求所谓心者，则皆妄心也。然妄心本无也，妄心既无，真心自见。余尝以此心语人，而人未有不惊且骇者。”“然此心不传久矣，而子其孰授之？”林子曰：“得之太虚。”

时有游于方之外，而自号为玄玄子者，造林子问心。林子既与之言矣，而玄玄子则曰：“此心何其大欤？若以此心烹媾而制炼之，能长生乎否也？”林子曰：“否。”“能冲举乎否也？”林子曰：“否。”“能拔宅而上升乎否也？”林子曰：“否。凡此皆寓言也，世岂真有长生冲举，与夫拔宅上升也哉？借言有之，殆不过为一身一家之谋尔，而非圣人之大也。”曰敢问圣人之大。林子曰：“大莫大于太虚，而圣人之心，则以虚为大焉。是故长生不足大也，而以长生贰其心者，心不能虚矣；冲举不足大也，而以冲举贰其心者，心不能虚矣；拔宅不足大也，而以拔宅贰其心者，心不能虚矣。且子之学，老氏之教也，而子独不闻老氏之言乎？《道德经》曰：‘先天地生，巍巍尊高。’而后人释之曰：‘有物先天地，无形本寂寥。能为万象主，不逐四时凋。’岂不以心为万象之主，无形而太虚邪？今聆子之言也，是亦可谓高明之士矣。顾乃惑于迂怪之谈，而长生而冲举而拔宅也何欤？而子又不闻存心致虚之言乎？”曰：“然则孔子之心亦虚欤？”林子曰：“然。‘毋意毋必，毋固毋我。’孔子之心不其虚乎？若‘有所忿懥，有所恐惧，有所好乐，有所忧患。’即是心不在焉，而心不能虚矣。此学者之所以贵存心以致虚也。”

林子每曰虚者，皆曰心之虚也。或问曰：“我与天地万物也，其可得而虚乎？其不可得而虚乎？”林子曰：“不知也。纵或知之，又安得而言之？”又问。林子曰：“我其可得而虚乎？我其不可得而虚乎？不可得而知也。不可得而知，则亦不可得而言也。天地万物，其可得而虚乎？天地万物，其不可得而虚乎？不可得而知也。不可得而知，则亦不可得而

言也。要之,惟其心之虚焉尽之矣。故以我言之,心虚则我虚矣。我惟其虚也,谁非我者,而天地万物,亦莫非我也。以天地万物言之,心虚则天地万物虚矣。天地万物惟其虚也,谁非天地万物者,而我亦莫非天地万物也。谁非我者,谁非不我者;谁非天地万物者,谁非不天地万物者。谓我非我者非也,谓我非不我者非也;谓我非天地万物者非也,谓我非不天地万物者非也。我也者我也,我天地万物也;天地万物也者,天地万物也,天地万物我也。谁得而我之,谁得而非我之?谁得而天地万物之,谁得而非天地万物之?故我,无非我也,无非天地万物也;天地万物,无非天地万物也,无非我也。有我即不虚,即非我,即非天地万物也;有天地万物即不虚,即非天地万物,即非我也。天地万物其我乎?我其天地万物乎?无不虚者,无非不虚者。不虚则我自我也,天地万物亦自天地万物也。虚则我不自我,而天地万物也;天地万物不自天地万物,而我也。若曰我即天地万物,则是知有我也,知有我,则尚有我也;若曰天地万物即我,则是知有天地万物也,知有天地万物,则尚有天地万物也。尚有我也,尚有天地万物也,而我与天地万物为非一矣。然则我与天地万物也,为一乎?为非一乎?不可得而知,不可得而言,要之,惟其心之虚焉尽之矣。若滞于心以求心焉,则非圣人之所谓心,而莫非虚也;若滞于虚以求虚焉,则非圣人之所谓虚,而莫非心也;若滞于我以求我焉,则非圣人之所谓我,而天地万物皆我也;若滞于天地万物以求天地万物焉,则非圣人之所谓天地万物,而我皆天地万物也。故我与天地万物,皆备于虚矣,皆备于虚,则皆备于心矣。而欲致其心之虚,以虚我也,以虚天地万物也,又惟于其诚焉尽之矣。然诚也者,天之道也。寂然不动者诚也。而强恕而行,又非其所以从入之门乎?"

或问诚岂能虚邪?林子曰:"心本虚也,心本寂然不动而诚也。动则妄矣,即不能虚。故外而动于声色臭味者妄也,内而动于意必固我者妄也。周子曰:'无妄之谓诚。'而诚也者,其心之所由以虚乎?故寂然不动者诚也,诚即虚也,而非谓寂然不动之外,而复有所谓诚所谓虚也。""然

而妄心可得而灭乎?”林子曰:“妄本无妄也,夫亦复其无妄之本体尔矣,而又奚待于灭邪?故灭之而动其心焉,是亦妄也。”又问其所以复之。林子曰:“灭之既无所于灭矣,而复之又岂有所于复哉?”

“夫既曰妄而灭之,无妄而复之;而又曰灭之无所于灭,复之无所于复者何也?”林子曰:“子其反观子之心矣,心之本体,其妄邪?其无妄邪?无妄,则无所于灭,而灭之者非也;无无妄,则无所于复,而复之者非也。灭之者非也,而曰灭者,其有得而灭邪?其无得而灭邪?复之者非也,而曰复者,其有得而复邪?其无得而复邪?其曰有得而灭者,而所灭也果何妄邪?其曰无得而灭者,又何其无妄之可灭邪?其曰有得而复者,而所复也果何无妄邪?其曰无得而复者,又何其无无妄之可复邪?故本无妄也,本无妄之可灭也;本无无妄也,本无无妄之可复也。盖心之本体,本如是其虚矣。岂其妄也,而有妄之可灭邪?岂其无妄也,而有无妄之可复邪?”

林子曰:“心其有妄邪?心之有所于交而憧憧往来者,其妄心乎?心其有无妄邪?心之无所于感而寂然不动者,其无妄心乎?由是观之,动心之谓妄,动而妄者,妄心也;不动不妄,妄复无妄者,无妄心也。要之圣人之心惟其虚矣,故圣人之心惟其虚也,而心且忘矣,况其心之妄!心之无妄也,得而知乎?妄不知也,无妄不知也,又况其妄而灭之,无妄而复之,得而知乎?妄而灭之,无妄而复之,固不知也,而其心之虚也,亦不知之乎?殊不知虚也者虚也,心之虚也。心存于虚,心即不虚;心既不虚,何以能圣?然而未至于圣人者,则又如之何?故不知其心之有定在也,而不有以存之不可也;不知其心之无定在也,而不有以虚之不可也。不知其心之妄也,而不有以灭之不可也;不知其心之本无妄也,而不有以复之不可也。故善教者,其藉此以为教人之法乎?善学者,其藉此以为所从入之门乎?”

或曰:“心之有定在也,岂非所谓制之一处,心在腔子里而心存邪?若夫心之无定在也,则吾不能知之矣。敢问。”林子曰:“五脏之心,犹五

行之火也。石其有火乎？而击之而火者，真火之蕴于其中矣；人其有心乎？而触之而心者，真心之蕴于其中矣。故色之触乎其目也，而心即在目而能见矣；声之触乎其耳也，而心即在耳而能闻矣。余因是而推之，心本虚者，真心也。不有以触之则已，苟即其身而遍触之，则皆身也，则皆心也。心其有定在乎？火本无者，真火也。不有以击之则已，苟即其石而历击之，则皆石也，则皆火也。火其有定在乎？夫观火则知心矣，而心则若是其无定在欤？”

林子曰：“岂惟是哉？诸凡天之所以为天，地之所以为地，人之所以为人，物之所以为物，而覆帱，而持载，而生生化化，莫非我之心也。而心则固若是其大矣，岂特石而击之，则皆火；身而触之，则皆心焉已哉？程明道曰：‘此道与物无对，大不足以名之，天地之用，皆我之用。’陈白沙曰：‘此理干涉至大，无内外，无终始，无一处不至，无一息不运。’会此，则天地我立，万化我出，而宇宙在我矣。”

或问遍触之则皆心者何也？林子曰：“人其有心邪，其无心邪？若言有心也，而心则何其虚焉而未尝心邪？若言无心也，则不特循其身而触之，无一处而非心也。又且浑其身而并触之，则并皆心也。岂其心也，有在此而不在彼邪？此心之所以无定在，而以神用焉者也。若火则亦有然者矣，石其有火邪，其无火邪？若言有火也，而石则何其冷焉而未尝火邪？若言无火也，则不特循其石而击之，无一处而非火也。又且浑其石而并击之，则并皆火也。岂其火也，有在此而不在彼邪？此火之所以无定在，而亦以神用焉者也。”

或问“而覆帱，而持载，而生生化化，而莫非我之心者何也？”林子曰：“道无内外，故心无内外也。夫心无内也，而非无内也，无内而无非内也。今试以其内言之，天，我也内也，而天之所以覆帱者，莫非我也，莫非内也；地，我也内也，而地之所以持载者，莫非我也，莫非内也；人，我也内也，物，我也内也。而人与物之所以生生化化者，莫非我也，莫非内也。夫心无外也，而非无外也，无外而无非外也。今试以其外言之，天，我也

外也,而天之所以覆帱者,莫非我也,莫非外也;地,我也外也,而地之所以持载者,莫非我也,莫非外也;人,我也外也,物,我也外也,而人与物之所以生生化化者,莫非我也,莫非外也。若必曰内也,道其有内乎?心其有内乎?若必曰外也,道其有外乎?心其有外乎?故道也者心也,心也者道也,太虚而已矣。太虚其有内乎?其有外乎?"或曰:"心无内外矣,昔闻有是言,而不知其义也。而子又曰天地人物,非内非外。岂不令人惊愕骇听,而心固有若是其大欤?"林子曰:"圣人之心如止水矣,而天光云影,相为徘徊。然所谓天光云影者,其在止水之内乎?其在止水之外乎?知水则知心矣,而其心之虚明也,水云乎哉?"

陈白沙曰:"得此把柄入手,更有何事?往古来今,四方上下都一齐穿纽,一齐收拾,随时随处无不是这个充塞。色色信他本来,何用尔脚劳手攘乎?"林子尝诵斯言矣。或问"何者谓之把柄?而又曰更有何事者何也?"林子曰:"色色信他本来,则亦何事之有矣。"白沙又曰:"宇宙内,更有何事?天自信天,地自信地,吾自信吾,自动自静,自阖自辟,自卷自舒,感于此,应于彼,发乎迩,见乎远。"林子又尝诵斯言矣。或问"宇宙之内,似乎与我若不相关矣,而曰宇宙内更有何事者,岂其有所塞乎宇宙之内邪?"林子曰:"宇宙即我,我即宇宙,而岂有二邪?故宇宙之内,莫非虚也,而莫非我之虚也;莫非神也,而莫非我之神也;莫非化也,而莫非我之化也。虚而能神矣,神而能化矣,而其动也静也,阖也辟也,卷也舒也,其有动有静,有阖有辟,有卷有舒乎?其无动无静,无阖无辟,无卷无舒乎?其无不动,无不静,无不阖,无不辟,无不卷,无不舒乎?其非无不动,非无不静,非无不阖,非无不辟,非无不卷,非无不舒乎?此感而彼应也,发迩而见远也。天自信天,地自信地,吾自信吾,则亦自动自静,自阖自辟,自卷自舒,而有不自知者矣。""然则何以谓之信也?"林子曰:"天之所以为天也,信其本来之自然矣,而不自知其为之者;地之所以为地也,信其本来之自然矣,而不自知其为之者;吾之所以为吾也,信其本来之自然矣,而不自知其为之者。"

白沙曰:“神理为天地万物主本,长在不灭。”林子曰:“天惟有此神理,而天之所以为天也;地惟有此神理,而地之所以为地也;人惟有此神理,而人之所以为人也;物惟有此神理,而物之所以为物也。夫天地且有坏矣,而况人乎?而况物乎?”“其曰长在不灭者,何也?”林子曰:“天气也,气则有时而灭矣,而其神理也,得而灭乎?地形也,形则有时而灭矣,而其神理也,得而灭乎?而人而物,亦复如是。岂其神理也,与形俱灭,与气俱灭,而与天地异邪?”

林子曰:“圣人之心虚矣。虚之而神,神固不可得而言也。圣人之心神矣,神之而化,化亦不可得而言也。然而未至于圣人者,岂其能化?昔人有言曰:‘守之也,非化之也。’夫化不可得而言矣。然而何以谓之守也?守也者,守之也。故无适之谓一,一以守之者,守也;主一之谓敬,敬以守之者,守也。存之养之,省之察之,而动静一于敬者,力行以体之,守之之仁也。孔子曰:‘仁能守之。’守之而后能得也,得则不复失矣;得之而后能化也,化则不复守矣。明道曰:‘既得后,便须放开,不然却只是守。’故守之而至于能化也,不谓之圣人乎?大而化之,圣不可知。《易》曰:‘过此以往,未之或知也。’而程子则谓之着力不得,杨氏又谓之非力行所及矣。”

林子曰:“圣人之学,非徒为其心,为其身焉已也。故格致诚正,止于至善矣。推之而至于齐家治国平天下者,皆其分内事也。又非徒为其家,为其国,为其天下焉已也。故未发之中,天下之大本矣,致之以位天地,以育万物,凡有血气莫不尊亲者,亦皆其分内事也。夫凡有血气皆无知也,又安能尊圣人以为君,而亲圣人以为父邪?抑岂知圣人达而在上,而尧舜也,则太和元气,流行于宇宙间矣。而凡有血气者,其能有外于宇宙者乎?不能外于宇宙矣,其能有外于圣人太和元气之中者乎?圣人穷而在下,而仲尼也,则浩然之气,充塞于天地间矣,而凡有血气者,其能有外于天地者乎?不能外于天地矣,其能有外于圣人浩然之气之中者乎?夫凡有血气,固无知也,固不能尊圣人以为君,亲圣人以为父也。殊不知

君也者长之也,父也者生之也。而曰生长于圣人之气之中者,乃即所以尊圣人以为君,亲圣人以为父,而生而长之者矣。”

“夫气一也,既曰:太和元气,而谓之达矣;而又曰:浩然之气,而谓之穷矣。岂其穷达异也,而气亦有异欤?”林子曰:“不异也。特以尧舜之事,《孟子》之书,而以穷达别而言之尔,而非有异也。”“然气固不异矣,而穷达有不异乎?”林子曰:“穷达之所异者,事业之迹尔。至于太虚同体,而是气之盛大流行,则未有异焉者也。故以太和元气,而言仲尼可也,以浩然之气,而言尧舜可也。然是气也,既无终始,岂有古今?既无古今,岂有穷达?故达而得是气也,天地以位,万物以育,凡有血气,莫不尊亲,而未始有异于穷也;穷而得是气也,天地以位,万物以育,凡有血气,莫不尊亲,而未始有异于达也。要之事业之迹,而圣人之见乎外者如此,殆非圣人之所谓大也。圣人之所谓大者,太虚也。圣人之太虚,其可得而见乎?太虚不可得而见矣,而太和元气之流行也,其可得而见乎?浩然之气之充塞也,其可得而见乎?而人之见圣人者,见其万物以育,而生而长矣,即此便谓之莫不尊亲也,即此便谓之天地以位也,即此便谓之太和元气,流行于宇宙间也,即此便谓之浩然之气,充塞于天地间也。是圣人之事业,莫大于此,而为无穷无达之至道矣。程子曰:‘尧舜事业,自尧舜观之,亦犹一点浮云,过于太虚尔。’故事业之事业者,可见之事业也。太虚之事业者,不可见之事业也。故可见者其迹乎?不可见者其神乎?昔者仲尼赞尧之大也,曰‘荡荡乎民无能名焉。’而其所可见者,则曰‘巍巍乎其有成功也,焕乎其有文章。’故成功文章者,有穷有达之事业,而人可得而见也;民无能名者,无穷无达之事业,而人不可得而见也。然而天地也,其有事业之迹,而人得而见之乎?而人之见天地者,见其天位乎上而万物覆焉,而以为大也;见其地位乎下而万物载焉,而以为大也;见其万物并育,以生以长焉,而以为大也。殊不知天地之所以为大者,太虚也,人其可得而见乎?”或曰:“删述六经,垂宪万世,是乃仲尼万世之事业也,而子亦不以为大欤?”林子曰:“此亦事业之迹,而非仲尼之大也。

殆亦仲尼之一点浮云也乎？故仲尼之所以大者，一太虚也，拟之尧舜，则亦何穷何达？仲尼之所以大者，一太虚也，拟之天地，则亦何大何小？”

或问气无古今。林子曰：“唐虞之时，尧舜则有是气矣，由唐虞以来，至于春秋，亦莫非是气之充满也；春秋之时，仲尼亦有是气矣，由春秋以来，至于今，亦莫非是气之充满也。由此观之气，其有古今也哉？”“夫既曰无古今矣，而又曰无终始者何也？”林子曰：“天地其有始乎？而是气也，则始天地以为始，而未始有始焉者矣。天地其有终乎？而是气也，则终天地以为终，而未始有终焉者矣。由此观之气，其有终始也哉？既无古今，复无终始，则是气也，不谓充满太虚而未尝息者乎？故天地非此，则无以位；日月非此，则无以明；四时非此，则无以序；鬼神非此，则无以灵；万物非此，则无以长，无以生。而圣人之所以参赞化育，以位天地，以明日月，以序四时，以灵鬼神，以生以长万物，而莫非是气之所为也。故得是气也，无生无死，即有死者身，孔子所谓夕死可也。失是气也，有生有死，即不死者身，孔子所谓罔而生也。”又问气之所从生。林子曰：“太虚而已矣。太虚者，先天也。先天不属气，其乃气之所从生乎？”“夫如此，则我与天地，一太虚也，而是气也，不于太虚中而自相流通者乎？”林子曰：“我其专矣，翕矣，而天地之气，有不凝聚乎？我其直矣，辟矣，而天地之气，有不发散乎？然而专也，直也，翕也，辟也，其我乎？其天地乎？故我之专也，直也，翕也，辟也，天地也；天地之专也，直也，翕也，辟也，我也。”

程明道曰：“学有所得，不必在谈经论道间，当于行事，动容周旋中礼得之。其所谓得者，岂孟子所谓自得，而得其所自有邪？”又曰：“若不能存养，只是说话，其所谓存养者，岂其约之使反，复入身来，而诚敬以存之养之邪？”又曰：“外面事不患不知，只患不知自己。其所谓自己者，岂其得之者，得此自己存之养之，以存养此自己邪？”又曰：“心懈则有防。”又曰：“懈意一生，即自暴自弃也。自暴自弃，便丧自己。而始学之士，能无防乎？能防之而不密其功乎？”

《易》曰:“神无方,易无体。”故心神也,惟其无方也,故能神。心易也,惟其无体也,故能易。无方无体,非其心之虚乎?《大学》曰:“知所先后,则近道矣。”故作圣之道,始而存心,中而致虚,终而复其虚之本体,如此而已矣。然主一主敬,而存其心焉可也。若告子之不动心也,而袭取外义矣。谓之存心可乎?无将无迎,而虚其心焉可也。若晋人之盛清谈也,而遗落世事矣,谓之虚心可乎?或问“遗落世事,而不谓之虚心者,何也?”林子曰:“圣人虚心以应事矣,至于外其事而致其虚焉,则亦何贵于虚哉?古人有言曰:‘万事不碍虚空,虚空不碍万事。’此圣人之所以虚心以应事,而贵于虚也。”“夫心本虚矣,而其所存者果何心也?”林子曰:“即其放于色于声者,而求之存尔。”“如此则谓之有心可也?”林子曰:“安得谓之无心?夫无心也者,真心也。故无心而谓真心者,无妄心也。”

或问“程子见人静坐,必叹其善学。若欲致其虚也,而不静坐可乎?”林子曰:“致虚不在于静坐,而静坐非以致虚也。”“夫致虚固不在于静坐矣,至于存其心也,而不静坐可乎?”林子曰:“存心不在于静坐,而静坐非以存心也。”“如此则静坐非欤?”林子曰:“何可非也?但其心也,操之且难得而存矣,况静坐也,得而存乎?夫心且不可以静而存矣,况于虚也,又岂可以静坐而致乎?故心存则静,静久则安。虽云静也,而未必其能安焉,是固有待于存矣。至于安也,则存存而无失焉,乃犹有待于存邪?辟之放豚矣,而不有以招之不可也;招而既久,能自不放而安矣,而必有以招之不可也。”

“孔子曰:‘惟上智与下愚不移。’岂其无知无能也,而孔子谓之下愚欤?”林子曰:“此非孔子之所谓下愚者。若以无知无能而以为下愚焉,则赤子之无知无能也,是亦下愚不移欤?殊不知无知无能者,赤子也。而赤子之所以能大人者,以原具有大人通达之心,而此其立本矣。无所不知,无所不能者,大人也。而大人之所以为大人者,以本有赤子纯一之心,而此其推行矣。故知其善之可为而为之,知其不善之不可为而不为之者,上智也。设其可得而移焉,则亦不可谓之上智矣。知其善之可为

而不之为,知其不善之不可为而必之为者,下愚也。设其可得而移焉,则亦不可谓之下愚矣。然孔子之所谓下愚者,非为无知无能之下愚,而安于下愚者道也;乃为有知有能之下愚,而自为上智者道也。”“然则上智之下愚也,岂其不可得而移邪?”林子曰:“能移则便为上智,不能移则终于下愚。夫亦存乎人尔?”

心本虚直指

门人卢文辉校辑

林子每以“心是圣人”教人。或问圣人之心。林子曰:“圣人之心,凡人之心也。但其灵关无时不启,神理无时不彰。虽与凡人异也,而其日用应酬之间,则亦有见在心者存,而未始与凡人异也。”又问“何为见在心?”林子曰:“见在心者,平常心也。孟子曰‘今人乍见孺子将入于井,皆有怵惕恻隐之心’者,以其心之本虚也。惟其心之本虚也,故能即触而即应,即感而即通,而若是其速矣,无俟拟议,谓非见在心而何?且见曰乍见,而有则皆有,夫岂有惊人可喜之行哉?言之虽不足听闻,而其实则天下之至理具焉。无矫无异,又非平常心而何?”或问“见在心,固曰平常心者是也,而与所谓神理者,则亦有同欤?”林子曰:“神理即寓于见在心之中,而见在心之真机,即此神理之妙用矣。然皆从灵关中出,而非有二也。故人孰不有此灵关也?孰不有此神理也?此固至平至常之心,但百姓日用此心而不自知尔。”“夫不曰关而曰灵关,不曰理而曰神理者,何谓也?岂非灵之神之,乃所以异之耶?”林子曰:“夫关曰灵关,理曰神理者,抑岂无其谓哉?卒卒无斯须之顷,从何而发,莫不出于自然,亦莫知其所以然而然。而不谓之灵,而不谓之神,而不谓之异不可也。然而人皆有此灵关也,人皆有此神理也,随取随足,淡乎无味,是皆愚夫愚妇之所与知与能也。而天下后世遂以为不足知不足能,而不之灵而不之神而不之异者,亦多有之。此则贤知之过,而圣人之道,所以不明不行也。”“然此见在心也,是亦圣人之心欤?”林子曰:“是亦圣人之心也。本之灵关,神理自足,充此心也,而圣人固在我矣。优而游之,俟其自化,而勿忘勿助之间,真机活泼,岂不与天地之神化,同其流行,鸢鱼之自在,相为飞跃

耶？故此见在心也，实惟作圣人之要，入德之门矣。”

林子曰：“今自凡人言之，乍见之顷，灵关启焉，神理彰焉，凡人固与圣人无异也。而乍见之后，遂不复有乍见之心矣，灵关不启，神理不彰，岂其能与圣人不异邪？又自圣人言之，乍见之顷，灵关启焉，神理彰焉，圣人亦与凡人无异也。而乍见之后，一如乍见之时矣，灵关无有乎不启也，神理无有乎不彰也，岂其能与凡人不异邪？”

或问“乍见之顷，岂其平旦未与物接之时之心欤？”林子曰：“是亦未与物接之时之心也。”“然此乍见之顷也，有思虑之心乎否也？”林子曰：“何思何虑。”“有将迎之心乎否也？”林子曰：“何将何迎。故无有作圣人之心则已，如有作圣人之心也，亦惟在于乍见之顷之心，而察识之，而扩充之尔。”

或问“何谓灵关？”林子曰：“所谓‘谷神’者是也。谷惟其虚也，故有神理存焉，即呼即应，何其速也！”“然则灵关有定在欤？”林子曰：“无在无不在也。设言灵关之有定在也，而谓之灵关可乎？故谷曰神谷，关曰灵关者，神灵之也。”

林子曰：“天人之际，惟一气之相为阖辟，相为联属已尔，而非有二也。”或问：“天人异矣，而曰一气相为阖辟，相为联属者，何也？”林子曰：“天人岂异邪？故我而呼也，则天地之气，于焉而发而散；我而吸也，则天地之气，于焉而翕而聚。不谓之我之气，与天地之气，相为阖辟，相为联属邪？天地而春也，则我之气，于焉而温而和；天地而秋也，则我之气，于焉而严而肃。不谓之天地之气，与我之气，相为阖辟，相为联属邪？此盖天人相与之微，一气之感通者然也。故或有所于阖，有所于辟，有所于联，有所于属，而拟议之，而安排之，而谓之灵关不可也，谓之谷神不可也；又况曰：浑沦天地于无外，而为一气感通之真机乎？”

或问“所谓灵关者，岂其灵府之义欤？”林子曰：“然。然岂其真有所谓关，有所谓府者哉？特假名尔。故自其精神之凝聚者言之，则谓之灵府，而显仁藏用之机寓焉；自其乾坤之门户者言之，则谓之灵关，而一阖

一辟之变寓焉。灵关灵府其义一也,大凡天下之物,有可以神灵之者,则不可谓之平常;有可以平常之者,则不可谓之神灵。惟此见在心也,而至平至常之中,则自有至神至灵者在焉。故充此见在心也,可以皇,可以帝,可以王,可以师万世,可以赞化育,是皆率性之道,自然而然也。”

或问“忠臣孝子,一点丹心,岂其所谓神理也,而亦从灵关中出欤?”林子曰:“然。即此一点丹心,乃神理也,而亦从灵关出矣。始然之火,始达之泉,其殆尧舜汤文周孔所相授受之心也乎?然此心之体则本虚也。夫惟此心之体之本虚也,故能体同太虚;惟其体同太虚也,故能用同天地。”

或问“三教同欤?”林子曰:“不知也。”“夫既曰三教合一矣,而今曰不知者何也?”林子曰:“‘合一’二字之义,殆非所谓同也。余每叹世人,鲜有能识字义者,既不识字义矣,而欲以明古先圣人之书也,不其难乎?”“然而所谓‘合一’者,何义也?”林子曰:“‘合一’也者,合而一之之谓也;岂其同之之义耶?若以合一为同焉,则即标之以‘一’足矣,而又益以‘合’字也,不其赘乎?故合而一之者,合儒道释者流,而一之以孔子之儒者,此其义也。”“夫既学孔子而儒矣,而又曰一之以孔子之儒者,何也?”林子曰:“世之所谓儒者,又非孔子之所谓儒也。”“若释老氏之不昏不嗣矣,岂其教也不与孔子之儒异邪?”林子曰:“老氏曷尝不昏不嗣哉?而老氏之所以不昏不嗣者,盖自宋艺祖始,而非老子之教之初也。若释氏则有不昏不嗣者,亦有而昏而嗣者。要之佛即心也,而释氏之教,则固不专在于不昏不嗣者矣。此余之所以必欲合儒道释者流,而一之以孔子之儒焉者也。”

余初“三教归儒”之说,众甚异焉,久乃信之;众既信矣,故儒不复谈矣。近又有来言三教者,余乃附其说于此卷之后,而与之谈者其略也。亦以见余昔日所云三教者,大都以孔子为宗,而以世间法,以语世间人也。

林子兆恩

须识真心

门人陈衷瑜订正

林子曰:“人有人心,亦有天心。欲识天心,先空人心。惟此天心,即汝真心。真心是性,真性是心。湛然常寂者心,寂而常感者心,汝甚毋以思虑心为汝真心。惟汝真心,即我之心。惟我真心,即天下人之心。天下人真心,即万古圣人之心。万古圣人真心,即天地之心。惟此真心,通天地人心。惟此真心,历万亿劫不坏心。为学初心,先求放心。心无出入,方识真心。”

谢上蔡曰:“人须识其真心,世儒不识真心,而其所相告语者,乃憧憧往来之心也。列之肝脾肺肾,身中之五行也。真心者太极也,太极而阴阳也,阴阳而五行也,而谓五行太极也可乎哉?”

林子曰:“天地无心也,复其见天地之心乎?圣人无心也,感其见圣人之心乎?”

林子曰:“心本寂然,亦安有妄?若于六尘中触情动念者,便是妄心。”

林子曰:“心本无思也,心本无为也。思则憧憧矣,为则扰扰矣。憧憧扰扰者,妄心也。”

林子曰:“心本无意必固我也,意必固我者妄心也。”

林子曰:“离物者心也,不离物者心也。若不离物,心亦妄也;若必离物,心亦妄也。”

或问“妄心非心与?”林子曰:“妄心非心,故曰妄心。心本无妄,而妄又安可以名心邪?”

林子曰:“心也者,无所不包者也;故天之体,不足以儗其大。心也

者,无所不入者也,故物之细,不足以儗其微。”

林子曰:“心旷然而通于千百世之上,而千百世之上非先也;心旷然而通于千百世之下,而千百世之下非后也。”

林子曰:“夫人之心皆明镜也,而圣人特不尘之尔;夫人之心皆止水也,而圣人特不波之尔。”

林子曰:“所谓孔颜乐处者,乃吾心之鸢飞鱼跃,活泼泼地也。”

林子曰:“花柳风月,总属自家,触处皆是境,则触处皆是心也。”

林子曰:“乍见孺子入井,皆有怵惕恻隐之心者,心之本体本如是,而非有所强也;苟能充之,足以保四海者,心之本体本如是,而非有所加也。”

或问:“人也者人也,而人则安能心天地之心邪?”林子曰:“非以其人能心天地之心也,而以其人之心,能心天地之心也;非以其人之心,能心天地之心也,而以其人之心,即天之心,而后能心天地之心也。故己欲立而立人,己欲达而达人者,此天心也。纵或未之能立也,纵或未之能达也,而吾之精神气脉,盖未尝不与斯人之心,相为流通,相为贯属也。老者安之,朋友信之,少者怀之,此天心也。纵或未之能安也,纵或未之能信也,纵或未之能怀也,而吾之精神气脉,盖未尝不与老少朋友之心,相为流通,相为贯属也。疲癃残疾之欲其得生,鳏寡孤独之欲其得养者,此天心也。纵或未之能生也,纵或未之能养也,而吾之精神气脉,盖未尝不与疲癃残疾,鳏寡孤独之心,相为流通,相为贯属也。上而日月星辰,雨风露雷,欲其以顺而以序,下而山川鬼神,鸟兽鱼鳖,欲其咸宁而咸若者,此天心也。纵或未之能顺也,纵或未之能序也,纵或未之能宁,纵或未之能若也,而吾之精神气脉,盖未尝不与日月星辰,雨风露雷,山川鬼神,鸟兽鱼鳖,相为流通,相为贯属也。夫如是,则吾之心,皆天之心也。既曰皆天之心矣,不谓之人者天地之心乎?”

林子曰:“物物也,人物也,天地亦物也。而心则非物,若心可得而物之,是亦物也,又安能妙万物?然则心与天地孰大?曰:心大。故天地也

者,人资之以始,人资之以生者也;心也者,地资之以平,天资之以成者也。”

林子曰:“天也者,气也,而有未始气者存焉;地也者,形也,而有未始形者存焉;人也者,形也,气也;心也者,未始形也,未始气也。人之所以小于天地者,非以其形乎?非以其气乎?人之所以大于天地者,非以其心乎?”

林子曰:“心也者经也,万世不易之常经也;经也者心也,万世不易之常心也。故六经也者,所以发明乎其心之经也。非以六经之文为经也,然经之文以文经也,万世不可得而易也。故经之文,亦以名经。若夫三纲五常,礼之经也,万世不可得而易也;九经,政之经也,万世不可得而易也。而况心乎?礼非心不叙,政非心不饬,文非心不征。”

林子曰:“天命之谓性,心由性生也。而心属火,内而肝心脾肺肾,犹外之木火土金水也。念念常在于欲,即谓之人心;念念常在于道,即谓之道心。然以道存心,岂不善哉?特贤人持守之功,殊非圣人头脑学问,忘其本根,不由中出,故曰惟微。若能知吾身之中而允执之,则性由此立,道由此出。譬山下泉,涓涓不竭,此蒙以养正,乃圣功之大也。”

林子曰:“心即中也,仁乃其中心之生生而不息者也,故曰中心安仁。命于此而立,性于此而存,易之所谓尽性至命者,在此中也。是中也,广大配天地,著明配日月,变通配四时,屈伸配鬼神。圣经曰:‘在止于至善。’以其止于其中,而喜怒哀乐之未发者,浑然在中,粹然至善也。故曰继之者善也,成之者性也,又曰性无不善。中者土也,而土之正色黄,故曰黄中,又曰安土。坤为腹为体,故曰居体,以其寂然也,故曰诚;以其不贰也,故曰一;以其原无邪曲也,故曰直;以其能阴能阳,能刚能柔,能仁能义,而天地人之道统于此也,故曰太极,又曰人极,又曰心极。心极者,中极也,又曰皇极,以之明三纲也,则君君臣臣,父父子子,夫夫妇妇;以之明五常也,则曰仁曰义曰礼曰义曰智曰信。易知也,而静专动直之机存焉;简能也,而静翕动辟之机寓焉。《易》谓之美在其中,孟子谓之仁义

礼智根于心。此所谓‘心’,乃中心之心也,譬磨之所以能旋转者,以其心之在中也,故曰中心安仁,天下一人而已矣。”

黄生问曰:“中心之心,非我之真心与?”林子曰:“中心之心,何思何虑之心也。殊途同归,百虑一致,谓之真心不亦可乎?余每以此语人,乃今明言告汝,此亦非汝之真心也。若所谓真心者,盖通于生死之故,而未尝有存亡焉者,乃汝之真心也。孔子曰:‘未知生,焉知死?’其旨微矣。余尝深究其义,而反其词曰:‘未知死,焉知生?’则孔子言外之旨,或得以益明。故我而生也,则中心之心,固在我矣;我而死也,则中心之心,寄在何处?岂不随生而存,随死而亡,而谓之真心不可也。若余之教,每曰始而存心者,存此心也;中而致虚者,心要放而不复存矣。终而复其虚之本体者,又且忘之,而不知有所谓心焉。不知有心,乃见真心。”“然此真心果无所倚与?”林子曰:“恶乎其有所倚也?然此心之分量,本自广大,《易》之所谓周流六虚者,即此心也。释氏之所谓人死性不灭者,即此心也。天地有坏,此心不坏,惟其不坏,故名真心。孔子曰:‘朝闻道,夕死可矣。’而曰‘夕死可矣’者,以此真心,不与天地而共坏也。第中心之心,则自孔孟以来,鲜有知之者,而况所谓无存无亡,而无所倚之真心邪?”

卢子文辉曰:“毋曰是我非我,毋曰非我是我。我我我,谁知真我?毋曰非心是心,毋曰是心非心。心心心,难识真心。故真我不可不知,不知真我,非我我也。真心不可不识,不识真心,非我心也。”

门人陈大栋命梓

【第三十册】

旧　稿

门人卢文辉校正

得一论

一之时义大矣哉！一者，中也。孔子之一，即尧舜之中也。故天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，万物得一以生，王侯得一以为天下正。凡为天下国家有九经，所以行之者一也。五者之达道，三者之达德，所以行之者一也。一者灵也，所谓神以知来，智以藏往也。所谓大而化之之谓圣，圣而不可知之之谓神也。分之为二，阴阳之根柢也；分之为五，五行之枢纽也；又分之为八，八八六十四，而为河图之数也；又分之为九，九九八十一，而为洛书之数也；又散之为万，生生化化，万物之纲维也；蕴之为性，则为仁义礼智信也；显之为伦，则为亲义序别信也；灿之为文，则为易书诗春秋礼乐也。大哉一乎，斯其至矣！羲文得其一，而《周易》兴焉；禹箕得其一，而《洪范》畴焉；周茂叔得其一，而《太极图》焉；邵尧夫得其一，而《经世》作焉。《易》谓之太极，《大学》谓之至善，《中庸》谓之一，《老子》亦谓之一，亦谓之中。归根者，归此也。复命者，复此也。居安者，居此也。资深者，资此也。建诸天地而不悖，以此而建之也；质诸鬼神而无疑，以此而质之也。考诸三王而不谬，百世以俟圣人而不惑，以此而考之俟之也。大人者与天地合其德，日月合其明，四时合

其序,鬼神合其吉凶,以此而合之也。立天之道,曰阴与阳;立地之道,曰刚与柔;立人之道,曰仁与义,莫不由此。皇之所以为皇,帝之所以为帝,王之所以为王,亦莫不由此。明此穷而在下,则希圣希天;明此达而在上,则为君为相;明此而上观天文,则日月有常,星辰有纪;明此而下察地理,则山川流峙,动植以生;明此而中考人物,则尽人之性,尽物之性。故曰得其一而万事毕。此三教所同,而圣圣相授守一道也。

心隐说

龙江道人复以心隐子自号。黄生问曰:“请问‘心隐’之义。”林子曰:“心隐者,隐心也。身隐而心隐,身见而心亦隐矣。时见时隐者身,无见无隐者心也。隐则为逸民,所谓小隐山林也;见则为隐吏,所谓大隐城市也。故心隐者,不在山林,不在城市,惟其心之静尔。闹则如寂也,剧则如闲也,有为而无为也,有作而无作也。朝廷之上,犹其烟霞之谷也;民物之繁,犹其无人之境也;纷华之地,犹其旷莽之墟也。所谓隐者,隐于不隐;所谓不隐者,不隐于隐;未尝隐,未尝不隐;未尝不隐而隐,未尝隐而不隐。隐不在身,而在于心;隐不在心,而在于无所隐;隐不在于无所隐,而在于无所不隐;隐不在于无所隐无所不隐,而在于无所隐而忘其所谓隐,无所不隐而忘其所谓不隐。身隐弗知也,心隐弗知也,小隐弗知也,大隐弗知也,有所隐有所不隐弗知也,无所隐无所不隐弗知也。”黄生曰:“心隐之义,若是其大与?”林子曰:“犹未也。天之生人也,一灵炯炯,浑然在中,老子所谓‘得一’者,得此之一也;释氏所谓‘归一’者,归此之一也;孔子所谓‘一贯’者,以此一而贯之也。赤子之心,纯一无伪,以炯然者未雕尔,浑然者未散尔。及其长也,渐生智虑,日复一日,本来之心,荡然无余矣。是故人心者,心属之人也,所谓‘方寸’者是也;天心者,心属之天也,所谓‘天根’者是也。虚其方寸,而神栖于天根。降而伏之,退藏于密,寂然不动,无思无为,所谓内观其心,心无其心,斯则心隐之义也。”黄生曰:“然则隐其心而无所用乎?”林子曰:“隐其心者,所以用其

心也。故隐其心者,心蕴而为性也。用其心者,性发而为心也。心辟之火也,性辟之石也。石未尝有火,而火生于石;性未尝有心,而心生于性。无火而有火,石中之真火也;无心而有心,性中之真心也。故隐其心者,未尝静也;用其心者,未尝不静也。隐者,隐其所用也;用者,用其所隐也。隐其所用,则用未尝不隐;用其所隐,则隐未尝不用。恶乎隐,恶乎不隐?恶乎用,恶乎不用?恶乎未尝隐,未尝不隐?恶乎未尝用,未尝不用?恶乎隐而用之,恶乎用而隐之?恶乎用用而隐隐,恶乎隐隐而用用?恶乎用其所不得不用,恶乎隐其所不得不隐?恶乎有隐而无隐,恶乎无隐而有隐?恶乎有用而无用,恶乎无用而有用?恶乎所谓隐其心者隐,而用其心者亦隐也?恶乎所谓用其心者用,而隐其心者亦用也?噫!安得无心之徒,而与之共论隐心哉?"

虚心

心隐子曰:"耳目之窍,吾身之门也。方寸之地,吾身之堂也。神明之舍,吾身之室也。故众人心处于方寸之地,犹人之处于堂也,则声色得以从门而摇其中;圣人心藏于神明之舍,犹人之处于室也,则声色无所从入而窥其际。故善事心者,潜室以颐晦,而耳目为虚矣;御堂以听政,而耳目为用矣。"

说天

《说文》曰:"天者,颠也。颠者,反复之义也。夫天惟其颠也,故日月得而贞明焉,星辰得而昭列焉,四时得而错行焉,百物得而化生焉。盖吾身亦有日月,亦有星辰,亦有四时,亦有百物。故天有其极,而天行自健;吾身亦有其极,而吾身一天也。夫天如彼其高且远矣,而吾以藐然一身处乎其间,安能与之为一邪?而所以能与天为一者,我知之矣,以吾身有其极,而神明之舍存焉。所谓神明之舍者,非惟吾之一身为然也。在天

谓之北斗,在河图谓之虚中,在洛书谓之五位,在日月谓之真阴真阳。有以为中而执之,有以为止而安之,有以为至善而止之。至无而至有也,至虚而至实也,至细而至大也,至迩而至远也。易而易知也,简而易能也。循环不穷,流转无息,而有天枢之象焉。执其枢而立其极,则吾之一身,日月于焉而代明,星辰于焉而昭列,四时于焉而错行,百物于焉而化生。此其所以与天同也,故曰吾身小天地。然说文谓之颠者,即《易》所谓地天交泰水火既济之义也。故天不颠无以运,人不颠无以生。大哉‘颠’矣。天且不违,而况人乎?”

天游说

天游翁鹤发童颜,翛然羽客也。初以云淇自号,盖有志于烟霞水竹之间。已而愿与天者游,遂复以“天游”名斋,乃索言于心隐子兆恩。兆恩曰:“天下之物,不足与游乎?则舜何为‘木石与居’而‘鹿豕与游’也?”天游翁曰:“舜则寄天于物也。与物为侣者,即与天为徒也。”“天下之人不足与游乎?则孔子何为有‘吾非斯人之徒而谁与’之叹也?”天游翁曰:“孔子则寄天于人也。与人为俦者,即与天为偶也。故未与物接,则惟心惟天;即与物接,则即心即物。物之所在,则心之所在;心之所在,则天之所在。若寄身于旷莽之野,则谓之枯槁之士;若发想于八极之表,则谓之虚诞之流。故静则心涵乎天,动则天寓于物。”“然所谓心者,非动非静,非物非天也;所谓游者,无动无静,无物无天也。盖有动则着于动,有静则滞于静,有物则狗于物,有天则丧其天。”天游翁曰:“子之言至矣。若有天丧天之说,余窃惑之。”心隐子曰:“天惟其虚也,故能运阴阳;心惟其虚也,故能神变化。若天自有其天,是天有心也,其何以运?心自有其天,是心起念也,其何以神?”天游翁曰:“此可谓知天之道,达心之神矣。以子前所言而观之,吾则见天于物也;以子后所言而观之,吾则见天于心也。”心隐子曰:“谓即物即天则可,谓见天于物,则物与天犹二也;谓即心即天则可,谓见天于心,则心与天犹二也。故远观其物,物无其物;内观

其心,心无其心;上观乎天,天无其天。不知有物,不知有心,不知有天。有游而无游,无游而无不游。游不在物,亦不在心,亦不在天,然后斯谓之与天者游矣。”

拙斋说

诸叔养豫君,以“拙”名斋。心隐子兆恩曰:“拙乃垢称也。奚拙之乐?”拙斋君曰:“请言余之所以乐于拙也。吾观世之巧于求名者,未始得名,巧于射利者,未始获利,是巧未尝不拙也;又观世之拙于取名者,而名或随之,拙于谋利者,而利或归之,是拙未尝不巧也。拙而巧者,巧于用拙也;巧而拙者,拙于用巧也,此余之所以乐于拙也。虽然,余安于无所用也旧矣。盖诚有乐于拙,而亦不得不拙也。”心隐子曰:“有所用者,无所用也;无所用者,无所不用也。安知无所用而不为有用之大者乎?又安知有所用而不为有用之小者乎?”拙斋君曰:“天下安所用其拙乎?”心隐子曰:“君子以拙而能,亦以拙而有所用也;小人以能而拙,亦以能而无所用也。盖君子惟其拙也,则其心虚,而天下之能皆其能也;小人惟其能也,则其志骄,而天下之能皆非其能也。安知拙者之不为能,而能者之不为拙者乎?又安知拙者之不能于用人,而能者之不拙于自用者乎?”于是拙斋君请纪之,为拙斋说。

益斋说

刘君于谦,以“益”名斋。林子曰:“岂非以谦而受益欤?”刘君曰:“然。”林子曰:“若谦而无所益焉,吾子其亦谦乎否也?”刘君曰:“满则招损,而谦必受益也。《易》之所谓‘尊而光,卑不可踰’者,谦而益也。”林子曰:“谦而思益,则谦乃为益也,非为己也。谦非为己,则谦而非诚也。”刘君曰:“余于是惟知有谦,而不知有益者,可乎?”林子曰:“不知有益而自益者,乃为益之大也;不知有谦而自谦者,乃为谦之至也。故居尊而谦

固也,而受尧之天下,不以为泰者,盖时有所当泰,虽泰亦谦也。处卑而谦固也,而分诸侯之庭,而与之抗者,盖礼有所当抗,虽抗亦谦也。如是则谦不在于谦,而在于忘其所谓谦;益不在于益,而在于忘其所谓益。不知有谦,不知有益,而后为谦之益,庶无愧以'益'名斋之义也。"

自得说

君子之学,欲其自得之也,自得则乐矣。余因以快活为号者,欲其自得而乐之也。故君子之所乐者,内而足于己也;小人之所乐者,外而藉乎人也。足于己者,己得而有之,己得而乐之也;藉乎人者,己不得而有之,己不得而乐之也。是何也?盖君子以乐为乐,而小人则以苦为乐也。惟其以苦为乐,故其役于利也,孳孳焉以利为事;觊乎名也,急急焉以名为重。日夕展转于怀,交战于心,固有未得而患得,既得而患失之,岂所谓自得而乐之之道邪?宋之周茂叔,每令二程寻仲尼颜子乐处,盖乐得其处,则其所乐者内,而自得矣;所乐者内,则内有真乐,而无待于外也。自得而乐,则自足于己,而无待于人也。故可贵可贱,可利可害,可生可死。若于贵者利者生者而乐之,于贱者害者死者而不乐之,非吾之所谓快活也。贵贱得而齐之,不能不易虑于利害;利害得而一之,不能不贰志于死生。非余之所谓快活也。余之所谓快活者,不在人而在己,不在外而在内。不知所谓贵贱,不知所谓利害,亦不知所谓死生,所谓自得之也。三弟懋协知余之所以快活者惟在于自得,遂以"自得"名斋,其亦知真乐之道,可谓有志之士矣。

利字思义说

浙人段子利,以年少商于榕,请字于心隐子。心隐子曰:"其思义乎?"又请说于心隐子。心隐子曰:"见利忘义者,小人也;见得思义者,君子也。故君子之处利也,必曰如此而为义,如此而为利,然后择其所谓义

之利者而为之;小人之处利也,必曰如此而为利,如此而为不利,然后择其所谓利之利者而为之。段子其将思为君子乎?思为小人乎?但为商者日处乎利之中,其易没于利也固矣;然知义故不辱,知命故无忧。孔子曰:'如不可求,从吾所好。'是盖其所好者义也,不可求者命也。段子亦惟以义为利,以命自安。其可或没于利,而不知君子小人之分哉?"于是段子请纪其言。

偷桃说

偷桃之旨,亦寓言也。夫桃果植之得阳者,核中之仁,树而芽之,由是而条,由是而华,由是而实;而复树之,而复芽之,而复条之,而复华之,而复实之,生生于天地间,未尝息也。故谓之桃者,以此心之芽条华实,生生不息也。其谓之偷者,乃盗天地之精,窃日月之华,以复此不息之真体也。浦城望川李君,图偷桃一幅,遥仗文学彤江宋君索余言。余惟李君必能识桃之仁,生生不息而求仁于心者,"我欲仁,斯仁至矣!"岂必如玄门者流羡情于方朔,骛志于王母,而流于荒唐窅窈之归耶?书附宋彤江报命。宋彤江试以余之言与望川一细谈之,如何?

题三教图

释氏曰明心了性,儒者亦曰尽心知性;道家曰性命双修,儒者亦曰尽性至命。曰心曰性曰命之既同,则天下之道原于一矣。释氏之归一,道家之得一,儒者之一贯,盖谓此也。虽然,天得一以清,地得一以宁,所谓"一"者,是天地且不能违矣。后世不知心性与命,则异同之说起,而邪正之所由以分也。

题大睡图

世称陈希夷,大睡三年,小睡三月,果可信乎?林子曰:"希夷未尝睡

也。”果不可信乎？林子曰：“希夷未尝不睡也。希夷者，专气致柔，全形抱一，心无所知，目无所见，此固有同夫人之睡者，世人遂以大睡称之，而谬为三年三月之说。噫，亦惑矣！岂知睡者希夷之形，而不睡者希夷之神乎？然则希夷之睡而觉矣，又如之何？觉则对境忘情，而不睡之中，自有真睡者在焉。于是又知不睡者希夷之形，而睡者希夷之神也。睡则未尝睡，不睡则未尝不睡，此乃‘大睡’之义也。”

答论虚

包万物者，天之虚也；妙万物者，心之虚也。天之所以能虚者，以南斗通于北辰之中，而得其一也，故天虚；人之所以同天者，以吾身安于神明之舍，而得其一也，故方寸虚。夫惟其方寸虚也，有叩则能应之，虚而灵也；物至则能容之，虚而受也。虽然，心不着物，则虚而不实；心着于物，则实而不虚。故虚之而无所不虚，无所不虚，而至于无所虚，然后为心之虚，而与天同也。

答论实

天其虚乎？孰纲维是？北辰居其所，故四时行，百物生，而无所不包也。心其虚乎？孰主宰是？太极立于中，故周天运，仁义出，而无所不知也。无不包，无不知者，其虚也；北辰居，太极立者，其实也。然所谓虚者，即虚其心也；所谓实者，即实其腹也。故实腹则能虚心，虚心则能虚物矣。

答论学道

子以为弃人伦然后可以学道欤？殊不知学道正所以为明伦之本也。子以为抛世事然后可以学道欤？殊不知学道正所以为处事之方也。富人之所欲也，学道之人未尝乐于取贫也，而况身安之为富乎？贵人之所

欲也,学道之人未尝乐于取贱也,而况道充之为贵乎?

孔子设科答问

或曰:“昔者孔子之设科也,三千之徒,今不复论矣,即七十二人之中,而其贤者不过数人尔;数人之中,子贡之货殖,宰我之昼寝,冉求之聚敛,子夏之丧明,贤哉回也,又不幸短命死矣! 其得与闻一贯之旨者,又不过曾子一人尔。在孔子若无知人之明,又不能使之人人得闻至道也,亦独何欤? 是必有其说矣,幸为我言之。”林子曰:“金出之沙也,积沙而汰之,然后可以得金;三千之徒,犹之积沙也,一贯之授而曾子唯之,沙中之金也。苟道不自我而绝,而得寄之曾子一人焉,则孔子之愿足矣。”曰:“然则有自绝于孔子也,而孔子将如之何?”林子曰:“其鼓孺悲之瑟乎?”曰:“苟有悔心之萌也,又将如之何?”林子曰:“其鸣冉求之鼓乎?”

宗孔答问

或曰:“三教之道同矣,而希贤希圣之士,亦何所宗而主之乎?”林子曰:“以仲尼为宗可也。盖仲尼所言之远者,深微洞彻,不可知之理也;所言之近者,平正通达,所可由之理也。苟于仲尼之性与天道,而得其大焉,则二氏之玄奥,自贯通之矣。若夫入孝出弟之大,事君交友之道,文行忠信之教,居处饮食之微,载之《论语》可考也,其为吾心身之益不少矣! 故曰‘以仲尼为宗可也’。”

出处答问

君子之道,出与处而已矣。人皆曰:“出为民谋也,而处为身谋也。”兆恩则曰:“出固为民谋也,而处亦为民谋也。夫处为身谋者,则出必不为民谋。思出入诏于国,而富贵赫于时者,何术以取之? 处为民谋者,则出必不为身谋。思尧之所以治民,舜之所以事君者,何道以致之? 此出

处之道不同,而古今之所由以异也。”

齿爵答问

时从林子游,有老者,有贵者。或谓林子知有道焉尔,不知所谓老老贵贵之义也。林子曰:“乡党莫如齿,此非序齿之时也,道之所在,长幼非所论矣;朝廷莫如爵,此非序爵之时也,道之所在,贵贱非所论矣。”

养生答问

执事每曰养生,不知将养其外,使其身之生乎?抑将养其内,使其心之生乎?欲其身之生者,有命存焉,所谓生者,有时而灭矣;欲其心之生者,有道存焉,所谓生者,无时而尽矣。身生而心死,则身犹死也;心生而身死,则心犹生也。夫使其心之炯然常存者,兆恩则尝闻之矣;若使其身之长生久视者,兆恩实未之学也。

重轻答问

大抵不可以身为轻,亦不可以身为重。苟视之为轻,则凡不肖之行以忧其身者,何不为也;苟视之为重,则凡避害之事以苟其生者,何不为也?所谓轻其身者,鸡犬则知求之,放心则不知求;桐梓则知养之,吾身则不知养也。所谓重其身者,宫室之美以安其身也,妻妾之奉以厚其身也,然则如之何?亦惟忘情于生死之际,慎择于常变之间尔。故君子于其常也,则以道而善其生,重其所当重也;于其变也,则以义而弃其生,轻其所当轻也。小人于其常也,则以不道而戕其生,轻其所重也;于其变也,则以不义而偷其生,重其所轻也。故以身为重,则未有不以身为轻也;以身为轻,则未有不以身为重也。轻重之辨,而君子小人分焉,可不慎欤?

轮回答问

或问轮回之说有诸？林子曰："不知也。"又问。林子曰："不知也。兆恩所知者，惟修其道以了此生尔。如使轮回之说果可信也，兆恩亦惟浮游于天地之一气，顺适乎阴阳之变化，不知所以生，不知所以死，以生死为昼夜之相禅也，梦觉之相因也。若造化之以我为鱼乎？我则悠然于子产之池；若造化之以我为马乎？我则腾骧于伯乐之野；若造化之以我为鹤乎？我则舞啄于懿公之轩。安常而处顺，听命以信天，一任其真而已，他亦何计哉？"

中一心性答问

饶心谷年七十有一，林子亦呼之为老友，从林子受业，且四载矣，未尝少离林子之侧。一日问于林子曰："尧舜中矣，而道释则亦曰中也；孔子一矣，而道释则亦曰一也；孟子心矣，性矣，而道释则亦曰心也，性也。而其所谓中，所谓一，所谓心，所谓性者，同邪？异邪？"林子曰："余不知其同也，亦不知其异也。""然则无同无异欤？"林子曰："恶得而无同？恶得而无异？""然则有同有异欤？"林子曰："恶得而同之？恶得而异之？""夫既恶得而异之，则亦恶得而非之，乃今于道释者流，而必异而非之者，何欤？"林子曰："人皆三纲也，而道释者流，独不三纲；人皆四业也，而道释者流，独不四业。此余之所以异之，所以非之也。然不特余之异之，余之非之也，而天下古今，孰不以为异孰不以为非邪？凡此皆余之所知也。若儒道释之教，咸曰中矣，咸曰一矣，咸曰心矣，性矣，其同其异，其是其非，凡此皆余之所不知也。""夫曰中曰一，曰心曰性，同之异之，是之非之，纪之载籍亦悉矣，岂夫子之真有所不知欤？"林子曰："余则何知？而余之所知者，知有尧舜之中，以求吾身之所谓中者而未能也；知有孔子之一，以求吾身之所谓一者而未能也；知有孟子之心之性，以求吾身之所谓

心所谓性者而未能也;又况能知道释之所谓中也一也,心也性也,而同之异之,是之非之邪?不惟不能知,亦且不暇知矣。昔余儒道释同异是非之说,不既失之支乎?而今则弃去之不复谈亦有年矣。以故饶心谷则未之尝闻也。”

续　稿

门人卢文辉校正

文类

林子曰:“途人之心,皆孔子也,故宗孔子者,宗心为要。慨自孟轲没,而孔子之道不著,或求孔子之外,而不原于心者有之;或知求孔子之心,而不识心之本体者有之。剽窃分门,互相同异,余窃惑焉。余惟信余之心,以信孔子尔。盖余之心,即孔子之心;而孔子之言,不过发明余心,而先得余之所同然者。至于入孝出弟之常,仕止久速之大,处事接物之方,揆之吾心,皆有天则。况孔子之言,足以为万世之法程,吾心之印证者乎?”或问心之本体。林子曰:“至诚之无息,率性之自然也。”又问“心起念时,是心之本体否?”林子曰:“念虽起于心,心不著乎念。心著乎念,便非真心。既非真心,便非正念。”“然则何以谓之正念?”林子曰:“心不着念,谓之无念。无念之念,谓之正念。然心之本体,原无动静,亦无出入。喜怒哀乐未发之前,粹然至善,本自常明。在圣不为豊,知之之谓圣;在愚不为啬,迷之之谓愚。孔子曰:‘民可使由之,不可使知之。’本体常明,人人具足;百姓日用,知之者鲜。苟能因其一念发端之微,知而致之,而见之躬行实践之余,不昧此心之良,不失常明之体,信之而笃,行之而著。是亦孔子之徒也。孔子曰:‘中人以上,可以语上;中人以下,不可以语上。’即仲尼之门之可以语上者,颜曾之外,亦不多见也,况后世乎?《中庸》曰:‘自诚明之谓性,自明诚之谓教。’盖性也者,本体也。若中人以下,难语以性之本体,则不免强恕以求仁,慎独以诚意。其殆所谓修道之教,致曲之功者乎?故曰思诚者,人之道也。”

二

时有方生喜谈长生之术,欲介陈生道清以见,而问于陈生曰:“先生

亦有长生之术欤?”陈生曰:“吾从先生游已有年矣,未闻先生有长生之说也。”“然则先生之道,何道也?”陈生曰:“孔子之道也。孔子曰:‘朝闻道,夕死可矣。’先生每举以示人,实未闻有长生之说也。”林子闻之,笑曰:“余亦有长生之术,殆尔之所未尝闻者。”陈生愕然曰:“敢问。”林子曰:“若孔子所谓‘朝闻道’,而所闻者何道也?岂其性与天道不可得而闻欤?于其不可得而闻者,而一朝得而闻之,夕死之际,自有未尝死者存焉。老子曰:‘死而不亡者寿。’故夕死而未尝死者,仁者之寿,死之不亡者也。此余所谓长生之术,乃孔老之所同也。”

三

林子曰:“释迦伦属之常,余于《夏语会编》等书详矣。按《妙法莲华经》曰:‘罗睺罗,佛之子。’又其偈曰:‘我为太子时,罗睺罗为长子;及我成佛道,授法为法子。’《庄严经》曰:‘释迦入宫,坐于殿上,耶输氏陀罗,携罗睺罗来,稽首佛足时,诸释种,皆有疑心,谓太子去国十有二年,何从怀孕,生罗睺罗?于是耶输氏陀罗,乃出印信环,而群疑遂息。’鸠摩罗什,译《维摩诘所说经》,谓‘罗睺罗处母胎者六年。’”林子曰:“余所信者,《妙法莲华经》,及其偈耳。若《庄严经》所谓去国十有二年,鸠摩罗什所谓母胎六年者,皆诞也。或曰:‘释迦以手指其妻,遂娠罗睺罗’,或曰‘指以马鞭’者,亦诞也。”

四

三冈主人,林子兆恩,避暑于华林兰若。或有遗林子以重絮者,林子既受,而叹曰:“余每以三教归儒之说,三纲复古之旨,而思以易天下后世者,殆犹溽暑而挟重絮也。”魏生鹤鸣作而言曰:“物无不售,时有所俟,而道之显晦,世之隆污,固有如寒暑之序,迭为往来者也。若孔子之道大矣!而万世信之者,是岂特盛冬之有重絮耶?且当其时,晏婴智矣,犹曰‘累世不能殚其学,当年不能究其礼。君欲用之,非所以先细民也。’至于削迹伐木,微服绝粮,抑又甚焉。由此观之,儒者之道之在春秋,是亦溽

暑之重絮也。”林子曰:“然。余固知重絮之利,非溽暑之所矜也。余将珍袭而笥之,以俟时也。”

五

仲尼之心,寂然也,虚明也,活泼也;黄帝老子之心,寂然也,虚明也,活泼也;释迦之心,寂然也,虚明也,活泼也;至于途人及诸至不道者亦本自寂然,本自虚明,本自活泼。夫本是寂然,本是虚明,本是活泼者,心之本体也。心之本体者,常明也。《论语》曰:“多学而识之”者非也,予一以贯之。若不知一贯之旨,而惟多学而识焉,亦是驰志,亦是弄精魄,卒使常明之本体,不复常明矣。然本体本自广大,以万物为体,与天地同量,特人不能致其广大,斯狭小矣。今儒门之于二氏者流也,遂将悉其人而驱而远之乎?抑将语之以大中至正之道,君臣父子夫妇之伦,而不吾信也,而后驱而远之乎?殊不知黄帝老子释迦之教,亦有君臣父子夫妇之伦焉。不知有君臣父子夫妇之伦者,二氏者流也。今于二氏者流,而不语之大中至正之道,即以其断弃君臣父子夫妇之伦,而驱而远之,则是立己于峻,茫而且招,而不知本体之分量,本自广大,岂所谓成己成物之学,而为圣功之全者哉?

六

余惟以世之儒者,专事于威仪文辞之际,而不知根本工夫,真实学问,此其所以博而寡要、劳而鲜功也。若能反之心性之内,而求之本原之地,斯不谓之真儒,而孔子复生于世耶?至于二氏者流,专以离尘超俗为高,不以嗣续纲常为大,此其所以与儒者异也。若能不以蓬岛之旨,求之海外,而求之吾身;不以净土之旨,求之西方,而求之吾身;不离日用之间,率循常行之道,不诡不异,是亦儒者而已矣。道书曰:“休妻不是道。”佛书曰:“何须要去妻孥?”如或离弃父母,深栖远遁,不属纲常,以为高且洁者,不惟非儒者之道,是亦二氏之异端也。诚使内能明乎心性之学,外不绝乎人伦之大,并时兼修,不相妨碍者,上也。或先属纲常,后了斯道,

如释迦生子罗睺罗,然后灵山说法;向子平婚嫁已毕,遂飘然遍游五岳;或先了斯道,后属纲常,如鸠摩罗什已证大乘而别立廨舍;邵尧夫四十始婚,而生子者,次也。故二氏者流,能不迷于荒唐之谬,以属纲常,而为儒者;儒门者流,能不溺于支离之习,以尽心性,而为真儒。则千圣一心也,三门一教也。夫道一而已矣,乌有所谓儒道释之异名哉?苟为道而有异乎儒者,则非真道;为释而有异乎儒者,则非真释;为儒者而有异乎孔子,则非真儒。

七

初学之要无他,事其心而已矣。事心也者,以心为事,操而存之,使不亡也。故儒者之入德,道家之筑基,释氏之新戒,皆初学之功也。《中庸》曰:"行远自迩,登高自卑。"若初学之士,徒有行远登高之心,不识自迩自卑之渐;不曰忠恕,而曰一贯;不曰利仁,而曰安仁;不曰明则诚,而曰诚则明;不曰钦厥止,而曰安汝止;岂所谓合抱之木,生于毫末,九层之台,起于累土哉?由迩而远,自卑而高,不凌节而施,不躐等而进,斯乃初学之士,所宜循序而渐进也。

八

或曰:"释老谈性命之理详矣,而孔子则罕言之,何也?"林子曰:"孔子之言,为世间者道也,故详于纲常之大;释老之言,为出世间者道也,故详于性命之微。"或者又以"欲群道释者流而纲常之,以归于儒,以复唐虞三代之盛,以扩孔子之教而更大之,固为世间者道也;乃今飘然于云水之外,而不复有人世之思者,又何也?"林子曰:"余既不能明纲常之大以善世,复不能阐性命之微以出世,余惟漫兴于云水之外,以终吾身已尔。"

借借室

岐云主人,林子兆恩,每欲群道释者流而三纲之,托之空言,以传信

于天下后世;乃今老矣,更不复谈三教,亦惟寄迹岩穴,以了心身性命之学,遂辞友生入榕,乃借金洲僧地,仅丈构室。金洲在岐山洪江之心,古所谓"水中可居"者是也。而丈室独处,则心与境而俱静矣。或谓之"借借室"者,何也?岐云主人曰:"借洲以构室,借室以栖身,借身以藏神,莫非借也。故谓之借借室。""夫既曰借借室矣,而又曰'主人'者何也?"岐云主人曰:"借神以主此身,借身以主此室,借室以主此洲,莫非主也,故谓之主人。但不知主而借之,亦不知借而主之;亦不知主可借也,亦不知借可主也;亦不知借其所主,亦不知主其所借;亦不知借而非其主,亦不知主而非其借。但借,借也,借亦主也;主,主也,主亦借也。"于是岐云主人,纪其言于金洲借借室。

亦借室

虚庵主人,林子兆恩,复以金洲之棹流者众,遂别借借室,而飘然寄迹于山云水月之间,所谓到处吾家,天地为宅,是亦借也。然万形皆毙,四大亦假,即此一身,庸非借欤?是故古之君子,达则借其身以为生民之寄,穷则借其身以为斯道之宗,养其身以有待,存其身以有为。其王龙门所谓存我以厚苍生者,美哉公旦之为周也。孔子曰:"加我数年,五十以学《易》。"亦借其身之谓也。若必以其身为借焉,则身乃我有,实惟父母之遗骸也,固不可谓之借;若不以其身为借焉,则身非我有,是特天地之委形尔,亦不可谓之非借。要之未生之前,此身何在?既死之后,此心何依?今惟借此百年之身,以游天地之内,而到处是家,则亦莫非室也,则亦莫非借也。故谓亦借室。

奉答大将军戚南塘公

兆恩生平所谈三教,载之书甚悉,而犬马之齿,今又五十一年矣。初春曾既辞诸生,以游于方之外,以自适逍遥之乐。其所谓游于方之外以

自适逍遥之乐者,不知有游,不知有乐也。夫既不知有游,不知有乐,则其所以游,所以乐者,不必于远,不必于近,不必于去,不必于留,不必于山林,不必于城市。今日住此,始知其在此也;明日往彼,始知其在彼也。若必于远近去留焉,若必于山林城市焉,即非游方之外,逍遥之乐矣;若昔日先拟今日之所之适,或今日预知明日之所飘往,即非游方之外,逍遥之乐矣。以此而老,以此而终,更不复授徒,更不复谈三教,不知公以为何如?

豫撰圹志并殡葬礼节

里衬

纲巾 盖面白绫 握手白绫 衫 裙 裤 长衫 袜俱布

巾服

三纲巾 五常云头鞋 褶子色绢前三褶后五褶 幅巾 深衣白绫 大带 五色絛一颗垂前 履

小**榇**

衾白布 **榇**布

大**榇**

衾白布 **榇**布

冒

青绢为之。

棺

内红色,外黑色。

铭旌

布为之。题曰:明子谷子龙江林子兆恩柩。

墓

在文赋里石门山。林子兆恩,豫自志其圹曰:“呜呼! 自古有死,死亦何憾? 但生平之所以孜孜汲汲,以阐明夫三教归儒宗孔之旨,与夫君

臣父子夫妇三纲之大者,不知至死之期,果能信于天下乎否耶?又不知余死之后,而万世而下,果有能知而信之者,群道释而伦属之,以归儒宗孔,以扶植此三纲乎否耶?夫以七尺之躯,而虑天下之大,百年之近,而谋万世之远。及至豫撰圹志,乃始觉悟,而自哂以为愚也!生于正德丁丑年某月日,卒于某年月日。墓在石门山。石门山,林子兆恩先代族葬之山也。春风秋雨之候,得以日夕侍立我祖我父之侧,得以奉伺所乐所嗜,居处哭语,不殊少小过庭之时,此亦死中之一大幸也。”

纪梦豫草遗嘱与诸生

辛未初冬,魏生鹤鸣尝梦上帝遣请余归,复令有主此三教者。夫三教之旨,余既详之矣,而其复主此三教者,必其达而操宰执之权,能推而行之于天下万世者,非若余无位之士,徒托之空言已尔。庄子有言曰:“天地劳我以生,逸我以老,息我以死。”余托空言,以宣明此三教之旨于天下万世,栖栖皇皇,不遑宁处,亦既劳矣!若天心仁爱,果能息我以死,余之心也。况有主此三教,而推而行之于天下万世者乎?然余生平,不以家为家,而天下万世,乃余之家也;余生平不以家之政为政,而所以群儒道释者流,以各循乎三纲之大,四民之业者,乃余之家政也。人之将死,莫不有以命乎其后,而余三教正宗三十余卷,倡道疏启一帙,乃余之所以命乎其后也。余之所以命乎其后者备矣!余今复何言哉?但恐余既死矣,而余之所以命乎其后者,不能遍嘱天下万世之人尔。然此皆诸生之责也。诸生其勉之!

龙江道人林子兆恩

答论本体

未有天地,先有此本体。天地有坏,而此本体不坏。故未有天地,而

此本体,混然而为一也;既有天地,而此本体,亦混然而为一也。

二

寂然之中,此乐具焉;感通之际,此乐形焉。而吾子乃曰:“乐即本体”,则凡喜怒哀乐而为心之用者,亦皆可以为本体欤?

三

或言神而不言本体者,犹言太极而不言无极,言一而不言未始一也。

答论位育

以其至一者而观之,万物统体一太极,统体一天地也;以其至不一者而观之,万物各具一太极,各具一天地也。故一男一女者,一天一地也;一雌一雄者,一天一地也;一牝一牡者,一天一地也。至于品类流形于天地间,极微极细而无尽者,亦莫不有阴有阳,一天一地也。各自为阴阳,各自为天地,而生生化化之不穷者,天地位万物育也。

答论立命

命具于结胎之初,而安身立命,乃在于有生之日也。

答论丹

或问丹。林子曰:“丹者,心也,赤心之本体也。”或曰:“既谓之赤心之本体矣,则是丹也,可以顷刻而立成,而必迟之三年九载者何也?”林子曰:“文文山丹心一点,实惟顷刻立成,还此赤心之本体也。故欲为忠即忠,欲为孝即孝,奚必三年,奚待九载?”

答论虚

虚化神,神化气,气化形者,顺也;炼精化气,炼气化神,炼神合虚者,

逆也。故逆也者,反也,复也。其曰反者,孟子所谓反身之反是也;其曰复者,老子所谓复命之复是也。

二

何处非虚空,何处非吾身之变化?以虚空言之,所谓身无其身者是也;以变化言之,殆所谓百千亿万化身,有不可得而拟议者。故曰:"虚空即法身,法身即虚空。"

三

虚空中何处非神,何处非气,何处非形?而神气形之大,原于此也。

四

纵如吾子所谓白日飞升,区区亦不为也。吾惟返我于虚,复我于无而已。

寇退先期启请久近诸亡魂文

辛酉岁,兆恩以莆城内外积尸之众也,不复能施之以棺,助之以葬,遂与门人黄仕钦等谋所以买工,舁而瘞之。时门人来趋命者数十生,直日分督,别男女而礼以瘞之,文以奠之者,计二千二十有余身。至壬戌之春,复以乏资用之不能买工也,乃遣门人道士何佐等,币请北京僧无闻,漳州僧净圆,寓处于平海者,及平海僧净圆等十有余人,即于城内外,火而瘞之,文以奠之者,概有五千身。自是门人释子云章等,亦办真心,八易月之间,火而瘞之,文以奠之者,概共万有一千身。今兹破城寇退之后,兆恩入州,鬻田得金若干,又遣门人儒流刘献策等,火而瘞之者三千余身,拾遗骨而瘞之者百余担。复狥乡人之请,卜于本月十四日,为超拔之期。谨先启告诸灵,凡夫男子女子,贵者贱者,老者少者,兆恩之所棺而葬之者,所舁而火之者,或身戮家亡而无所依者,或他乡之人,入莆而旅死者,或遗骸漂没于水,而未及收者,或余残之骨,杂于沙砾而不能收

者,灵若有知,届期乞悉赴东岩佛殿道场,庶或可以慰数万魂之灵,而超拔之,以少尽兆恩之心也。且汝诸灵之中,岂无以其死于水也,而自以为恨者乎?而宋之张世杰,亦死于水矣。岂无以其死于火也,而自以为恨者乎?而晋之介子推,亦死于火矣。岂无以其死于战陈,死于夷狄也,而自以为恨者乎?而唐之张巡许远,而宋之文天祥谢枋得,亦死于战陈,亦死于夷狄矣。况乎宋司马之石椁,杨王孙之裸葬,其死一也。暴其骨而残于乌鸦,藏其尸而坏于蝼蚁,其祸均也。汝诸灵之中,又岂无以其不能棺,不能葬,而火之瘗之之为不幸耶?兆恩以为既免暴骸露胔,而火之瘗之,实惟汝诸灵之幸也。世岂无暴骸露胔于天地间,而不火不瘗者乎?诸灵有知,聊足以自慰矣。

寇退告神文

去冬夷人之薄我近郊也,兆恩尝集诸生而语之曰:"城必屠而糜烂矣!至寇退时,能不忘一体之夙心,而掩其遗骼者乎?"诸生咸应曰:"诺,敢不肃奉严命!"后夷人之入也,兆恩幸得以生平有微惠在人,以故夷人得知兆恩,义而出之;及诸生昔年曾发心而有事于掩骼者,悉得脱出。兆恩乃复语之曰:"今糜烂甚矣!至寇退时,果能不忘其一体之夙心,而掩其遗骼者乎?"诸生亦咸应曰:"诺,敢不肃奉严命!"既夷人之遁也,兆恩不敢负此初心,即奔榕省,以薄田就有力者鬻之,得金若干,以供薪米之费。而诸生咸切一体之夙心,遂积薪而火之,凿穴而掩之。又狥乡人之请也,从俗而为不可知之事,为死者拔其魂而慰之;为生者洒其道而清之。今既竣事矣,其所以使生者之不病于疫,而死者之得安其灵也,实惟诸神之力,告以是文,用伸祈答。

寇退遥告崎头城诸神文

崎头城,距莆八十里许,兆恩既已鬻田得金若干,命诸生僧云章刘献

策何佐等十有八人,以掩莆城内外之遗骸矣;岂不揣分度力,又能遍及于边海八十里外之远哉?然崎头之生者,既以兆恩施舍之故,而念及我伯兄鹤山;而兆恩又安能不以我伯兄之故,远命诸生,而分惠崎头之死者?诸生既峻事而归矣,复于南山之月峰院,从俗而为不可知之事,遥拔其魂而慰之。但以路远,不能洒其道而清之,甚为歉然!其所以俾大军之后无凶年,阖城之众无病疫,实惟崎头之神之功,遥制告文,用伸祈答。

告仙游县诸亡魂文

慨自莆城未破之先,寇历繁兴,遗骸如积,尝买工别男女以瘗之者,二千余身;既币僧焚而瘗之者五千身,复命诸生焚而瘗之者万有余身。彼时从俗而为不可知之事,以十余金付平海僧净圆等,拔其亡魂而超之。至莆城既破之后,命诸生入城,焚而瘗之者三千余身;拾遗骨而瘗之者百余担。彼时亦从俗而为不可知之事,以十余金命诸生云章等,既已慰魂超拔,复为清衢洒道,竟不知果有裨于生者死者,而兆恩之心,似亦稍安矣。若崎头距莆城八十里许,与平海等尔。独于崎头之死者而有所不忍者,何也?以崎头之有德我伯兄鹤山也。及归,复命诸生,慰魂超拔于月峰之佛宇,第以不能清衢洒道,至今犹有余歉也。况仙邑民和,余所敬羡,富者馈食,贫者效力,惟是之故,城得以安。而其人民之野死,兵士之阵亡,于余之心,独能恝然乎哉?遥遣诸生僧云章刘献策何佐等十有五人,凿穴而埋之者八百余身。惟时闻风而至者,有平海菜公方在国,后亦充黄生州为门弟子,是亦余之徒孙也。但余最有所歉然而不安于怀者,以不惟不能清衢洒道,又且不能慰魂超拔,薄备酒食,敬往奠之,并诸乡人之所收埋者,及诸荒山断涧之所未及收埋者,魂如有知,其惟来享!

瘗骼文

称家不为薄,薄葬亦奚伤?惟暴弃于荒野,斯生人之不祥。然死欲

速朽,葬取其藏,乃古之道,亦礼之常。呜呼! 身既死矣,瘗此山冈;魂无主矣,杳在何方? 兴言至此,实裂我肠! 若本地丐乞之徒,将依依其安托? 或他乡流离之客,惟速归其故乡。聊慰尔魂,有酒盈觞。

瘗枯骨文

尔之生也,吾不知其何乡何里;尔之死也,吾不知其何岁何月。但吾之所知者,惟此卷土,实尔之穴。呜呼! 始则全而生之,终则分而裂之。一死至此,祸亦烈矣! 然四大假合,终归于尽;惟此白骨,亦安能长存而不消灭? 至人达观,亦复何说?

寇退祭族中亡魂

凡我诸祖伯叔父母,诸伯叔父母,诸兄弟侄,诸嫂,诸妇,诸祖姑,姑姊妹,诸女侄,有无子而死不得祭者,及诸大殇中殇小殇,不得祔庙者,魂如有灵,共来享之!

寇退告祖父墓邻诸亡魂

维尔之死兮,幸托我祖我父与尔为邻也,我惟思我祖我父,亦不忍尔魂之无依也。有酒以奠之,不必其丰也;有人以荐之,不必其亲也。尔魂之灵,共来享之!

代上太守陈云涧公

窃惟食固民之天,而贫亦士之常,某等极贫之士也,岂不愿升斗之利,以少济斯须耶? 但昔日富者之遏籴,固为贫者之苦;而今日贫者之强籴,实为弱者之忧。况收成之候,距今尚远;而浇漓之风,渐不可支。吾恐莆城之危,不在外之倭夷,而在内之百姓矣! 兴言至此,每夙夜流涕。故僭陈如左,以备采择云。

哭刘梧峰兼悉众善文

刘扶沟令梧峰璋,先余二十余岁,受业于余,为门弟子,欲以了此心性之学,以无愧余生也,余壮之。且生平操持不苟,虽乡荐为县令,犹贫儒也。壬戌仲冬,夷人之入也,梧峰老不能行,又其儿献策城守不在侧,献策之妻朱氏,背负以逃,诚可谓孝妇,虽古人亦难及也!次年孟春十有一日,梧峰病甚,献策计无所出,遂夜刲股,和羹以进,即时而愈,竟以年老,越五日告殂。此虽其数之不可逃,亦足以少尽献策五日孝心之诚矣。但以避寇急迫之际,又何以为附身附棺之资?而仆子华德义人也,亦哭泣不能自已,遂借其父之木,使梧峰得以无暴其尸,献策得以少尽其心,皆华德之力也。至于衾**椁**之属,得以如礼者。又友人曾人茂之母,节妇林氏,避寇所持数金,慨然助之,抑难矣!林氏二十岁寡居,刲股以愈其姑陈氏之疾,郡主莲塘陆公,尝旌其为节孝云。今已五旬,而献策人茂,亦余之门弟子也。

奖方生梦娄文

去冬夷人之入也,方生梦娄,并其嫡母,母,俱为夷人所获。方生既仗译人而诱之以利矣,遂奔入仙邑,假诸有力者,得金二百余两,复诣夷代母。母既出,而方生竟留月余,始得脱。时余友人地曹徐寿泉,亦以母故,怀金入夷者再,以活其母。是皆知有母而不知有身,其孝一也。事久弥彰,孝声益远。苟有考变观风之士,采而传之,则莆虽丘墟之余,亦且与有光焉。薄具小轴,与诸生同造方生,以奖美之,亦以相与勉励,以维持此孝心,愈久而不忘也。梦娄字应鲁,方仪部正郎之子也,年十八。

正气答问

或问正气不正之气。林子曰:“为善者,阳也,正气也;为不善者,阴

也,不正之气也。”又问“朱子不正之气,如何而消铄之?”林子曰:“夫人之心既不正而阴矣,则是失其人道之常,而入于幽昏之境,自妖自诞,便生于心;既生于心,便眩于目,而恍惚之际,若有魑魅魍魉之属,见其形而舞其灵者,盖心中自邪,即是心中自鬼也。近来莆人之听于神也,遂有神其事,而自称为神之童子者,或扶銮降灵以崇其诞,或舁鬼喧道以骇其俗,或书符诵咒以妖其术,或登剑履火以愚其众,或陈古炫奇以慢其藏,或饰像斗富以侈其有,鼓人心而趋之,盖有若狂焉。古所云‘神民杂揉’者,其以是乎?如有能斋心向道,去恶从善,以复吾身之阳,是有吾身之正气在也。夫阳气既复,而阴气有不熄乎?正气在我,而邪气有不灭乎?传曰:‘妖不胜德。’此朱文公消铄不正之旨也。”

寇退帖示三一堂

昔者东郭子惠问于子贡曰:“夫子之门,何其杂也?”子贡曰:“橐括之旁多枉木,砥砺之旁多顽钝,夫子修道以俟天下,来者不止,是以杂也。”诸生中有仍其旧习,而罔有悛心者,是为木之枉,铁之钝也,终矣。兆恩不自揣分,尝窃窥不追不逆之明训,而不免于杂焉,是亦兆恩之过也。前数年有自知其枉且钝之不见容也,而去之者有之;若其枉且钝者之罔有悛心也,而犹栖栖于橐括砥砺之旁,何为也哉?幸惟思之!谨此峻告。

敬辞

敬敬敬,心为一天,存便是敬。故操存此心不少懈,即对越在天不少违也。敬敬敬,出门使民,当主一而无适;斋坐尸立,惟俨然而若思。敬敬敬,仁惟生道,诚乃实理。而敬则生道不息,实理无亏,令人常自惺惺而不放逸也。敬敬敬,圣学之所以成始成终者在是,王道之所以安人安百姓者在是。敬敬敬。

听辞

听听听,身体发肤,受之父母,故人之行莫大于孝。听听听,不得乎亲,不可以为人,故人之罪莫大于不孝。听听听,凡今之人,莫如兄弟,毋胥绝远,以乖我兄弟之情。听听听,家人睽,必起于妇人。毋用妇言,以间我一家之好。听听听。

戒辞

戒戒戒,尔毋以强而凌弱,尔毋以富而欺贫,尔毋以公而济私,尔毋以刻薄而伤雅道,尔毋以少壮而侮老成人。戒戒戒,尔毋好斗而健讼,尔毋酗酒而喜赌,尔毋妒贤而嫉能,尔毋面是背非而尚诈伪,尔毋利己害人而占便宜。戒戒戒。

勉辞

勉勉勉,尔有父母,当知所以孝敬而承顺;尔有兄弟,当知所以友于而克恭;尔有子孙,当知所以提携而教训。勉勉勉,尔为士者,当知所以进德而修业;尔为农者,当知所以服田而力穡;尔为工者,商者,当知所以居肆而服贾。勉勉勉。

寄答诸生

区区弃去举子业,从事于斯学二十余年矣。所谈者三教,所正者三纲,不自揣分,乃以太极无言,欲为太极。总理此三房孙子,俾各遵守祖宗明训,以共由此三纲,做个三房老家长公尔。此意载之拙集甚悉,至原宗图说,乃明言之。今诸生每以日夕不得侍侧为忧,是为学之心可谓切矣!然能行吾道,味吾言,即是精神与我相为往还,视诸日夕侍侧,犹有形骸尔汝之隔者,亦大不侔矣。幸惟体之!

答吴生

览来札,知惓惓以未及一面为歉。但汤之于尧舜,五百岁也,尚能闻知;孟轲之于仲尼,百岁也,尚能私淑。今区区与弟既并时而生矣,岂闽浙之山川,所可得而限哉?盖精神意气之所往还,虽隔千里,若处一堂;矧私淑于令弟之所授受者,又非徒闻知焉已也。外会编一部,试览之何如?

剑津回别榕城诸友

区区今即入山去矣,不去恐或又有招之者,曳裾公门,殊非夙志。古人有言曰:"凤凰以不见为神。"区区自愧不凤凰尔;纵凤凰矣,览辉而下,而数数见于时,人必狎之,孰复神之?又曰:"远志出山,竟成小草。"在山则为远志,出山则为小草,而况人乎?栖栖人世,人即得而草之,而所谓山人家风,不从我而坏邪?若业举相从诸生,无论久近,如王赵蓝郑林李吴谢等数十子,皆具青云之资,各宜努力,以为世用。若区区老矣,无所短长可效于世,徒守入山不见之细节,亦区区山人之分固宜然也。譬之女子之适人也,以万世之嗣为重;区区少而寡矣,今且老矣,乃复从人而以嗣为重,不亦大可笑乎?不见之义,山人之分也。至辱枉临,始敢见之。分庭为礼,自孟子以来,而山人之分当如此也。区区行矣,惟各自树立,以共作天地间第一流人物。幸甚!

醵金帖

书林圣庙,岁久倾圮,詹就正君既修葺之。余尝谓修葺玄宇梵室,时时有之,虽糜其财,弥多弗恤也;至于圣庙,乃不能释然于一金之资者,何也?岂二氏者流,每以因果之说,以惑人之志,而责其偿于杳冥之间,而鼓之从者易欤?就正君,好贤仗义人也,日者府县,尝累旌奖之,而又能

知以圣庙为重如此！但倾圮特甚，工力颇繁，而詹君难独任之；余乃谋之诸生，各随分出银，以共赞成之。诸生既知余心法之源委出自孔氏，而一闻之下，无不欢欣，咸曰：是我等之责也。

醵金建祠报帖

嘉靖壬戌年九月念八日

参戎南塘戚公，有大功在莆，虽甘自弃如兆恩者，今得以遂逍遥之乐，亦荷戚公之赐多矣！其部下精兵杀伐之功，义当醵犒，至于扶伤者之医药，阵亡者之祭葬，又当哀其以我之故而伤且亡，从其厚而怜恤之者，亦义也。敢告城内外缙绅先生，至编户诸君子，幸惟以义之不可缓也，随出多寡，速图报称。倘草率之间，难以集事，当珍重介使，远致浙藩。虽不免有迟慢之失，然亦不至使人有功于我者，而遽忘之也。其义出分金，内外铺隘，各置簿一扇，不自揣分，敬仗各本铺内有德行者一二人烦为收歛。此系一郡公举，人心急义之同然也。故敢琐渎，伏惟照亮，幸甚！

申　告

壬戌年十月初六日

东厢等铺隘分子，类送前埭土地巷，舍弟兆诰兆琼收；左厢等铺隘分子，类送塔寺前，敝徒黄阳，库前敝徒陈涛收；右厢等铺隘分子，类送北门街敝徒黄士志黄起先收；南厢等铺隘分子，类送南门沟下敝徒黄瑚，蔡宅敝徒蔡志豪收。烦为纪数纪名，便于刻报。自惟林墩奏凯而旋也，凡我莆人，父母兄弟妻儿，而一家得以胥庆，实惟戚公之生全之也；祖宗祠宇丘垅，而岁时得以祭扫，实惟戚公之禋祀之也；得服田亩，而担石之入，实惟戚公之粒食之也；得复境土，而旧业之修，实惟戚公之奠安之也。是戚公之功在人心，而醵金图报，皆出人心之所同然者。然始而戚公之捷也，孰不有投辖之思，而恐其亟去，继而戚公之去也。孰不有他年之虞，而望

其复来？夫其望之者既至，则其爱之者必深；爱之者既深，则其报之者必厚。构祠犒兵，兼而举之，亦以俾后人有所观感云。

南塘戚公画像文

壬戌年十月念九日

慨倭夷之入寇我闽也，始于嘉靖乙卯，日逞其毒，岁益猖獗。屠戮之众，而遗骸如积；虐焰之炽，而村落为墟。加以无制之兵，重为民生之苦，触目惊心，惨不忍言！至壬戌之秋，幸得我参戎南塘戚公，奉命南来，以殄灭丑虏。一月之内，克捷者三，清之牛田，莆之林墩，福宁之宁德，积寇滋蔓，公悉捣其巢穴而平之。于是闽之人，无少长贵贱，无不寄命于公，而荷公更生之德者，不可胜数。公仁而有勇，严而能宽，每临阵决战，辄杂之伍两中，亲冒矢石，以为士卒先，故士卒乐为之用。其部下将吏，奉守纪律，不敢少违，凡所经过，民甚便之。阃外重寄，威名赫奕。故倭夷畏公如虎，而闽人倚公以为长城也。当必有大建祠宇，生而祀之，以昭答殊勋者，乃其系德之恒情也。但闽之人，每以地有遐迩，分有崇卑，虽其祠宇之隆崇也，孰若家传画像，朝夕得以瞻依，而饮食必祭哉？若兆恩者，亦德公而遂逍遥之乐矣；乃命工肖公半影，图而梓之，庶便于委巷短壁，尊而张之，亦不为渎也。或者以荷公更生之德，既以武之功，而肖公戡乱之像，亦当以武之容，殊不知公乃有道士也。昔有图诸葛武侯者，亦惟纶巾羽扇，公盖诸葛武侯者伦也。惟此肖像，庶可以概见其有道之容云尔。

寿饶心谷

樵阳老友饶生民先林子生十有四年矣，庚午之夏介贽谒林子于光泽危潢氏之家。与之语，便忻忻然若有得者，而恨其受业之晚也。自此而后，侍林子于宗孔堂者三，榕城者再，泊舟于竹崎溪涘，自冬徂春，盖不自

知其年之迈,而独乐其道,惟恐一日之离林子之侧也。是月望日,实其初度之晨,莆诸生醵金为老友寿,酒三行,儒门诸生出执爵而言曰:“尧年百十有二,舜百有十,愿兼尧舜之年,以为无疆之祝。”于是道门以黄帝老子,释门以释迦,相次出执爵为老友寿。酒将半,老友复出执爵以酬诸生,且曰:“民之年,忽忽已七十矣,纵兼尧舜之年,抑亦斯须之顷尔。然民之所愿者,惟尽先生之心法,以尊德性,以复吾心之圣人,炯炯长存,天壤俱敝,此则民之心也。不知先生以为何如?”林子曰:“善哉!能知所以自寿矣。余今将何以寿老友也?余惟愿老友及诸生,相与勉励,而共倡明之,俾天下万世,尽知其心之圣人,尽知圣人之心法以为圣人也。”然此非久于其道焉不能也,而所谓永年者,又安可少邪?顾命诸生,为林子更爵为老友寿。老友更爵跪进酒于林子,为林子寿。林子复令诸生各自酌酒,各自为寿。庶几各得以永年之身,以共倡明心圣之教于天下万世,以为天下万世寿也。于是诸生请纪其言为寿篇。

刲股孝子方江文

方江,字希永,少事父母孝。家滨于海,世以渔为业。既得闻尚书“厥心臧”之旨,遂弃海而田,惟土物是爱。兹春正月十四日,江之母郭氏忽疾作,甚危殆,延至十七日,江无以为计,遂夜祷天,刲股和粥以进,而母郭氏之病顿愈。或以刲股亏体,不足为孝。林子曰:“古所称忠臣杀其身以利其君者为之,而未闻有以亏体非之者;况此身乃受之父母,而以些儿之肉,以愈其亲之疾,而谓之非孝也,何与?”

【第三十一册】

醒心诗绝句八十一首

门人卢文辉校正，尹绍宗命梓

悟入风花不尽诗，狎情鸥鸟坐忘机。
欲将三教明归一，汉代由来有是非。

只有金针解指南，由来三教不为三。
虚心每爱孔夫子，问礼殷勤向老聃。

下有鱼兮上有鸢，道散两间只自然。
生生化化元无尽，一物由来有一天。

下有鱼兮上有鸢，予欲无言任自然。
何人会得无言处，始识仲尼是一天。

下有鱼兮上有鸢，鱼跃鸢飞总自然。
两间不尽鸢鱼意，渊外渊兮天外天。

下有鱼兮上有鸢，下跃上飞孰使然？
自跃自飞自上下，下忘渊兮上忘天。

三洞由来在我身，欲弃人境却非真。
天台此去无多路，只是世间出世尘。

春风闲卧白云溪，蝴蝶飞来我是伊。
生死分明通昼夜，纷纷梦觉亦支离。

睡起凭栏看月华,疏松影里尽烟霞。
春风自有真消息,不向西园问落花。

谁解先天不属气,浑然无物物从生。
本来元是清虚境,白室天光泰宇宁。

人生何地无曹溪,弹指不劳身已西。
自得两轮日月在,春风到处有莺啼。

谁识西来一法身,有相无相却是真。
秋风何处一声鹤,独坐空山月正明。

若识众生即是佛,不劳持戒自心平。
秃颅枯坐有何益?自性西方总未明。

空斋独坐菊花天,淡酒数瓯正好眠。
无思无虑元无著,自证自修只自然。

何虑何思只寂然,儒家静即佛家禅。
行亦能禅动亦静,由来三教在心传。

行亦是禅卧亦禅,曹溪恰恰有真传。
此身不信元清净,请看莲塘出水莲。

儒门反即玄门逆,逆亦修为反自然。
了得自然真性在,反成尧舜逆成仙。

龙虎贡铅空有着,卦爻斤两亦支离。
若存会得绵绵意,正是勿忘勿助时。

尽心知性有谁知?了性明心便属疑。
未明心性元无物,独坐空山总是驰。

随柳傍花愿不违,清风明月许谁知?
滔滔浩浩长江水,正是仙人吹笛时。

一气天然相始终，屈伸阖辟自无穷。
徘徊云影天光外，自在清风明月中。

火风地水却非真，住世百年有此身。
若道此身能不死，古今谁是长生人？

学问能求心放逸，便为主敬实工夫。
始识纷纷争辩者，支离元不是真儒。

黄鹤楼前笛一吹，鹤鸣鹤舞鹤相随。
多少玄门搬运者，岂知得一在无为？

摩诘惟知了佛性，在家何异出家人？
避尘笑杀坐圜者，心地未明总是尘。

悟入先天一也无，本来元不费工夫。
十年孟浪成何事？赢得心中一点虚。

只炼心头不入山，山人何意在人间。
若能动静浑忘却，闲在忙中始是闲。

若能了性便如如，悟入先天自太虚。
虽在世间综世务，不妨出世是丈夫。

我未生前天是我，我既生后我是天。
浩然充塞两间外，造化机微中一圈。

物不自私物亦我，我能广大我亦人。
乾坤父母散殊在，一气氤氲属此身。

正己便须要正人，至诚功用只吾身。
达亦似穷穷亦达，古今天地一般春。

十载烟霞寄此山，民胞物与每相关。
天然一气无分别，万古襟怀宇宙间。

道在青松月在花,清风万里泛归槎。
此心不是元无物,何处月明何处花?

道不在人花落景,人惟在道水长流。
空空洞洞烟霞外,满目江山是胜游。

山北山南水满渠,动中自有静工夫。
不妨逸兴千篇在,每到忘言一字无。

由来物物有真机,无限风光无限诗。
自是天然无粉饰,些儿着意便支离。

谁知对越更无他,心上分明是一天。
从此安人安百姓,圣功亦只在初泉。

匹夫匹妇在沟中,若已推之古保衡。
一介几微慎取与,由来乐道在穷耕。

也属虚空也属身,惟将一气究天人。
天人从古无分别,宇宙襟怀总一春。[①]

直将一气了天人,剥复相寻自有机。
但得吾身正气在,便为天地一阳时。

勿以穷通明出处,惟将功用论穷通。
浩然充塞如无外,便是吾人位育功。

浩然正气与天同,呼吸便能赞化工。
何处不来天上月?野花啼鸟自春风。

栽莲种菊本无著,直寄衷情草木知。
须知弄月吟风意,即是角巾漉酒时。

① 首句改白沙二个半字。

醉舞春风海上楼，白云不尽在溪头。
一声铁笛斜阳外，世事都将付野鸥。

玉壶秋水自年年，悟入先天太极前。
松杪不来天外鹤，山人犹自抱云眠。

一别蓬莱去路赊，此日重泛日边槎。
春风不尽江梅意，又着红桃树树花。

功名富贵惟杯酒，得丧是非只雅歌。
不是山中忘岁月，由来春在野花多。

在我真境便寂然，寂然境界即同天。
感通元是天机在，不自花开不自眠。

十年湖海卧烟霞，不去非无泛月槎。
自是春风无限意，山中树树尽桃花。

物明有物元无物，吾识非吾却是吾。
对境忘心吾得丧，对心忘境物荣枯。

莫言黄菊已离披，万物归根自有时。
能解天然开谢意，犹堪载酒向东篱。

春风何意催花柳？花柳无私自春风。
心性精微六籍外，乾坤浩荡一丸中。

能知易外画前意，始识庖牺只此心。
惟了此心是太极，爻辞卦象不须寻。

喜怒哀乐未发前，大本从来只自然。
不解此中分造化，更于何处觅先天？

曾随白鹿卧空林，惟有清风知我心。
春回不尽天机巧，草木自花鸟自吟。

以心养心元无事,以事处事本无心。
内外两忘浑不著,清宵明月满空林。

为爱天壶四序花,春风飞不尽烟霞。
山中有酒山中月,蓬岛由来路不赊。

满目江山玄会我,空斋猎秘我搜玄。
能知花鸟元无著,不尽鸿濛总自然。

由来廊庙在山林,独钓清溪岁月深。
每爱漆雕能自信,栖栖应识仲尼心。

山人炼睡在深山,炼得睡魔总是闲。
不识老抟归去后,华山桂树几人攀?

步入深山路转迷,骑龟十里到清溪。
一泓春水烟霞外,隔岸桃花自鸟啼。

我在先天天弗违,盈虚消息任推移。
身中但得先天在,思虑俱忘微更微。

处处江山处处同,千花万草任东风。
上天下地散殊外,只在吾身窍妙中。

死生寿夭原非我,得丧荣枯却属谁?
自花自谢门前树,试问东风知不知。

水流花谢自年年,花水无私只自然。
境与心融过者化,更无人我更无天。

一颗玄珠在太虚,内观非有亦非无。
赤水分明归象罔,本来无欠又无余。

渠通幽涧源源净,水到盈科衮衮来。
时人欲会原初意,试看东风未著梅。

得趣原非对菊时，渊明此意有谁知？
清风不尽疏篱上，千古黄花又在兹。

为爱天边月一轮，天风为我吹浮云。
浮云散尽清光在，此境无人堪与论。

三年不出待归槎，人在空中坐落霞。
风入寒梅春意满，青林无树不开花。

至圣至灵惟卜筮，何思何虑在蓍龟。
人若无心同此物，世间何事不能知？

草木无心草木闲，自凋自发自深山。
乾坤亦在虚无里，不尽虚无杳霭间。

心不住尘自太清，忘形吾亦任吾真。
明月夜过花是主，清风时待我为宾。

作人须作万古人，万古之人只此身。
浑沦天地吾非我，颠倒阴阳主是宾。

休道前身我是谁，冥冥杳杳有谁知？
今生不省前生事，知命从来更不疑。

休道古人即是我，古人是我我是谁？
生平惟了眼前事，四十年来只自知。

欲识东西南北人，惟知明德在亲民。
山中每作周公梦，鸣鸟来时宇宙春。

欲识玄同柱下人，身中自是一乾坤。
无为也有工夫在，直启玄关众妙门。

欲识西方寂灭人，空中露出本来身。
浮云散尽青天月，处处莺啼处处春。

道亦是释释亦儒,此理吾身本裕如。
不向古人寻往迹,直从心性做工夫。

尽心知性便知天,自是篇章难尽传。
惟了古人言外旨,亦儒亦释亦神仙。

五山作

我在南山南又南,南山坐破几蒲团。
出山不识南山路,云散南山山外山。
我在北山北又北,山上有岩下有谷。
山北清溪日夜流,出山骑鹤还山鹿。
我在东山东又东,东山习习正春风。
雷声地裂龙蛇醒,李白桃红造化工。
我在西山西又西,西山斜日草萋萋。
挥戈指日西山上,卓午中天未易低。
我在中山中又中,西山泰华岱山东。
霍山南峙恒山北,我是山中一老翁。

潮汐

或问"潮汐之说,何其与人异耶?"林子曰:"余乃得之吾身之天地耳,而非异也。昔人有不出户而知天地者,岂其有外于身哉?故人之首,昆仑山也;四支,四海也;五脏,五岳也;黄中,黄河也;一呼一吸,一潮一汐也。"

西北遥通裨海间,呼来吸转昆仑山。黄河真息深深里,一息地中自往还。

山中作

山下清溪山上云,山中麋鹿自成群。

莫道山人无好况，只将呼吸赞乾坤。

借借室

茫茫天地一闲身，寄迹榕洲今几春。
日暮潮平沙欲合，隔江还有未归人。

答俗人

缥缈烟云是我乡，清歌能短复能长。
倒骑黄鹤不归去，万顷波涛空夕阳。一云此时醉酒不归去，千山万山空夕阳。

刻标摘正义竣事

谈儒谈佛亦谈玄，孟浪人间六十年。
欲悉三门归孔氏，也曾标摘有新编。

律诗二首

生生每不穷，一气自鸿濛。
得意鸢鱼外，忘形俯仰中。
春风披绿草，秋雨滴寒蛩。
代谢错行里，盈虚相始终。

水流花自发，吾亦任吾真。
兴入啼莺外，风来弱柳春。
观化知无物，达生识此身。
居尘尘不染，方是出尘人。

嘲坐禅

静不在坐，坐岂能静？

心一无他,是谓主敬。

嘲运气

不运气,气自运,运气反令气不顺。君不见苍苍上浮之谓天,北辰居,五气宣。夫何为哉?任自然。世人既无口授与心传,何为乎穷年傛傛守残编?徒诵顺成人,逆成仙,岂知太极一立,自然倒颠。上升下降无休歇,天地日月都回旋。为无为,玄更玄。

炼丹诗五首

点铁成宝,服食得仙。

许多妄想,尽付青烟。

作只留章第一

炼丹仙兮炼丹仙,人在门前讨炭钱。

水银化作青烟去,只留痴汉在炉边。此四句,不知作者何人,录之。

资本既空,良心亦丧。

谓人可欺,何事不为?

作似假章第二

远近日来换假银,此银非假亦非真。

此银似假多灵气,能辟邪魔与妖精。此下四章,皆托痴汉自言。

贫至彻骨,能不行乞?

炉中黄金,街头化银。

作任他章第三

化饭街头又化银,任他笑我为丹贫。

死尽水银那晓得,炉中还有万黄金。

日夜索债,安得自在?

炉中黄金,难以欺人。

作何好章第四

丧尽资本因炉火,愿君资财且莫讨。

我岂得已使假银,街头丐乞有何好?

提罐偷盗,乞儿何好?

大言鲜耻,今可已矣。

作莫笑章第五

莫笑乞儿无好处,有人请我他家去。

夜提铁礶向前途,百里奔忙天未曙。

与尽拙禅师谈佛

尽拙禅师,不巧而拙。惟巧惟拙,孰优孰劣?尽拙禅师,心里有诀。惟心惟诀,有生有灭。

尽拙禅师,外与人同,内与人别。不惟忘巧,且忘其拙。不惟忘心,又且忘诀。这些虚空等天地,禅师启口也难说。

呼吸

天之高兮高无极,天自春秋我呼吸。一春一秋天一年,一呼一吸我一息。莫道一息与一年,升降妙用我亦天。四时行,百物生。灵化自然,餐芝服气,驾雾乘烟。

送李中山归金华

君不见,天之高,日月星辰共森罗。一息一行几千里,吾身玑衡亦如此。归返还,运周天,天地反覆千万年。真人不启秘,假称贡和铅。东龙西虎不复说,只了性命便通玄。玄中玄,须颠倒,颠颠倒倒炼不老。一阴一阳之谓道。谷神不死中有宝。君去去兮归故园,何时同访商山皓?

四言

道无人我,性本广大。辟如天地,万物覆载。

月

飒飒飘风,茫茫雨雪。须臾吹散万里云,现出青天一轮月。一轮月,临丹阙。山有时而摧,海有时而竭。照尽万古此乾坤,清辉炯炯长不灭。

至道

至道无垠,默默昏昏,归乎其根。至道无极,昏昏默默,入乎其宅。我其与天地为常,我其与日月参光,我其一屈一伸而为神为鬼,我其一动一静而为阴为阳。前乎千百世,后乎千百世,我其与之相为终始,相为存亡。道惟无内无外,我亦无迎无将。我其登云霞,蹑凤凰,遍观乎旷莽之野,复反于何有之乡。委心而任运,逍遥以徜徉。

太极

天数五,地数五,五而五之二十五。太极原在虚无中,虚无太极道之祖。笑杀道流,按迹慕古,惟向一身之外,空谈铅汞龙虎。又向八卦之中,漫说屯蒙朝暮。吁嗟乎道之不明也,惟是之故!安得真人对坐绿霞间,与之共话玄门之真土?

玄镜铭

玄镜混成,常照常寂。彻古彻今,夜月昼日。中涵太虚,天地一粒。不着些尘,何劳拂拭?

安乐窝歌答问

窝虽小,清以宁。天地于此而升降,四时于此而错行。屈鬼伸神,呼月吸日。万物森罗,以出以入。出而散之,不见其不足,入而敛之,不见其有余。三教之圣人,由来都清虚。若寻安乐窝中趣,欲向安乐窝中居,不有曾参之鲁,当如颜子之愚。勿忘勿助,无碍无拘。此中尽广大,此理总如如。昔诵皇极经世书,尧夫千载曾起予。

达磨赞

西来密意,惟论见性。体用如如,廓然无圣。只履归去,苍海茫茫。即今东土,不异西方。

书像自赞

余不知天地生人之始也,距今几万岁;又不知天地生尔之形也,距今几个身。一岁复一岁,苟求其故至于寅;一身复一身,身身皆毙却非真。故丹青之所能寄者我之形,而丹青之所不能寄者我之神。

尔不言,意何为?肚里好怀惟我知。达则兼善乎天下,穷则修身见于时。若所云三教合一之旨,岂曰能破万古斯世之疑?

方袖方领,见影愧影。索镜按图,吾今识吾。自惭七尺一丈夫,非释非道亦非儒。倦来睡一着,兴到酒数盂。鼎鼎百年内,安用此微躯?

尔似我,我似尔,尔我相似分尔汝。我与尔也却能忘形骸,尔与我也相对没言语。

口占赠卓子

既跣足,复蓬头,独立缥缈之飞楼。楼前紫烟生玉树,驾鹤欲向蓬莱去。欲去却被白云留,如今啸傲在何处?亦居市,亦居山,茫茫超出寒暑

外,不在天地日月间。

无山阁

无山寄寥廓,上有一高阁。高阁峥嵘不可攀,历历仙侣,鹤发童颜。逍遥对明月,挥手绿霞间。

赠送卓子云游

别我去兮鹤一只,到处是家,天地为宅。一剑一琴,飘然羽客。

收尸歌

与汝形骸一气分,数声木铎不堪闻。
风幡挥泪缘何事?与汝形骸一气分!
与汝形骸一气分,数声铙钹不堪闻。
风幡挥泪缘何事?与汝形骸一气分!
与汝形骸一气分,数声石磬不堪闻。
风幡挥泪缘何事?与汝形骸一气分!

寇退收尸歌

与汝形骸一气分,满城鬼哭不堪闻。
藁舁风化缘何事?与汝形骸一气分!

噫吁嚱歌

噫吁嚱,骑背儿!尔今尚忆骑背事,尔今无复骑背时。后母后父不复道,后母如母世所稀。高宗迪哲,孝己身危,吉甫贤者,伯奇见疑。尔父殊非高宗与吉甫,尔又不及孝己共伯奇。噫吁嚱,骑背儿!寒风凄凄

凋桂枝,城头暮鸦声转悲。掇蜂为祟母心烈,重絮为衣父不知。天地跼促,尔将安之?

壶中

骖紫鸾,驾赤虬,啸入江云抱日流。壶中一甲子,人世几春秋?

饮溪山草堂醉后走笔一首

君不见羲和驾日车,鞭策六龙欲安如。朝挂扶桑枝,薄暮没四海。一夕复一朝,万古长不改。人生闪烁如电光,昔时俊逸少年郎,今朝双鬓生秋霜。所以贤达人,相呼入醉乡。兰亭曲水流玉觞,竹林七贤皆若狂。吁嗟乎!此人之徒死已久。恩也千载而下,何人对酌花间酒?

题兰水图赠别张屡山归泰和

君昔来兮梅花岭头白,君今去兮芳草岸边碧。君乃江右之逸人,余亦闽南之狂客。手持青囊经,别我何所适?千里西风寒,飘翩鹤一只。时披兰水图,谁道江山隔。霞外若相思,浩歌在岩石。

铁笛

一声铁笛,独立崔嵬。桃花春自开,仙人竟不来。挥手霞外,驾鹤蓬莱。

题画图

吹玉笙,啖瑶棘。仙人飘翩凌海岛。山如摧,石欲倒,驾鹤归去蓬莱道。

族兄龙冈呼余为李白后身,走笔一首

恩也落魄一蚩人,寄迹醉乡三十春,敢云李白是前身?对酒陶然,一酌一笑。三杯耳热,狂歌大叫。天地非大,吾身非小。有时啸傲华山云,有时骑鹤向天表。龙归东海,虎伏西山,八千功德何日了?

清源洞

遥望山头,白云一片。攀烟萝以直上,坐翠微而长啸。倒倒颠颠,冥冥杳杳。夜半一声金鸡叫,满轮明月海中皎。永谢世人,驾鹤天表。

黄鹤白鹿

谁与为俦?山中白鹿。谁与为驾?云际黄鹤。大舜云逝,王乔不作。鹤兮鹿兮,舍我安托?

饮柯山草堂分题得一色杏花图,走笔一首

君不见上林红杏初发花,春风灼灼艳流霞。忽然秋气肃天地,落叶飘零堪长嗟。人生不得恒年少,有如颓阳余西照。颓阳西没朝复东,尘世几回开口笑?不知洗耳有颍阳,安识树勋在廊庙。吾将拉巢由,排周召,凭云控鹤,临风长啸。

戏友人

到处不妨坐上眠,前身应识陈姓人。春风淡荡归花柳,蝴蝶飞来太认真。

送何广文

寂寂江城草结庐,澄心闲钓武陵鱼。手持紫气纯阳剑,口诵天门太

史书。柳色渐看山外绿,梅花欲向雨中疏。停杯借问今何适,遥指罗浮驾玉车。

赠吕四梅

一梅东而白,一梅西而红,一梅红向西,一梅白向东。四梅主人今何在?日日花前醉春风。

酬主人

何其清也,而况旨乎。一杯一杯,清夜云徂。层霄散发,赤脚酣呼。不辨主客,安知有吾?

醒心诗摘注

门人卢文辉校正

自书醒心诗摘注卷端

余委不能诗,谬将三教要旨被之声音,时令诸生咏歌之,亦时与诸生讲解之。诸生既已付之刻流,题曰醒心集;又请余疏释之,以剖折疑义,以直指归趣,以俾天下后世之人,共知而共闻之。顾余实非其任也,而亦不敢多让焉。漫摘绝句三十六章而疏释之,俾览者触类而通,可概见其余矣。然余岂不知窃附儒门者流,漫举二氏数言而诽毁之,足以声称于当年哉?余惟有见于三教合一之理,实不敢强附以狥人。虽天下非之,而亦有所不恤也。

子谷子龙江道人林子兆恩

绝句三十六章

悟入风花不尽诗,狎情鸥鸟坐忘机。欲将三教明归一,汉代由来有是非。

"悟入风花"者,心与境融也。"不尽诗"者,得意斯得言也。"鸥鸟"、"忘机"者,物我两忘也。夫心境无碍,物我两忘,犹然推求三教之秘,而是非于二千余年之间者,岂得已哉?慨自孔孟既没之后,三教之道始裂而为三矣。盖由不知根本之学,不悟心性之原,徒以小慧私智,揣度而亿逆之,以各趋邪径,以各相雄杰也。噫!老子曰:"大道甚夷,而民好径。"安得不由径之徒,而与之共适甚夷之大道也哉?(三教得名之由)

只有金针解指南,由来三教不为三。虚心每爱孔夫子,问礼殷勤向老

聃。

吾身之金针,天上之斗柄也。知吾身之斗柄,则知吾身之天地矣。大凡天下之事,分而必合,合而必分,理之常也。孔孟以上,人各本于贞一之原,而三教之名未立;孔孟既没,人各安于意见之小,而三教之名始分。且万世而下之尊孔子也至矣,而孔子之尊老子也又至矣。知尊孔子之道而不知尊孔子之所尊者,亦独何欤?岂气运之微,道学之晦,而三教之理,至是为天地间之一大阨邪?抑一分一合之机,固自有必然者?然时有隆污,道有显微,若使三教合一之理,并皆灿然著明于天下后世者,则亦存乎人尔。(吾身斗柄)(分合之机)

下有鱼兮上有鸢,予欲无言任自然。何人会得无言处,始识仲尼是一天。

"无言处"者,所谓孔颜乐处,而吾身之鸢飞鱼跃,活泼泼地也。

下有鱼兮上有鸢,下跃上飞孰使然?自跃自飞自上下,下忘渊兮上忘天。

鸢不知有天,亦不知有飞;鱼不知有渊,亦不知有跃。鸢鱼之所以飞跃,飞跃之所以上下者,果孰使之然哉?故得之于心,通之以神,乃知非鸢非鱼,非飞非跃也。亦非非鸢,亦非非鱼,亦非非飞,亦非非跃也。故曰会得时活泼泼地。

三洞由来在我身,欲弃人境却非真。天台此去无多路,只是世间出世尘。

道家以心性为神仙,而以心性内守,为神仙居洞府也。故出世不离世间,仙境只在人境。若舍此身之外,而别求所谓海外蓬岛者,不亦惑乎?或者以出世不离世间,而道家者流,犹有断弃人伦者,亦独何欤?林子曰:"此学之者非,传之者妄也。按史记老子之子名宗,宗为魏将,封于段干。宗子注,注子宫,宫玄孙假,假仕于汉文帝。而假之子解,为胶西王卬太傅,国家于齐,是有父子之伦矣。有夫妇,然后有父子,是有夫妇之伦矣。为周守藏室之史,是有君臣之伦矣。孔子问礼,关令尹强为著

书,是有朋友之伦矣。夫老子者,道家之宗也。而君臣父子夫妇朋友之伦,考之信史,历历可验如此。岂有断弃人伦,如后世所谓道家者流哉?”(神仙洞府)

春风闲卧白云溪,蝴蝶飞来我是伊。生死分明通昼夜,纷纷觉梦亦支离。

此言物我一体,而死生昼夜也。《心经》曰:“乃至无老死。”说者谓老则从他老,死则从他死,而不贰其心也。老子曰:“及吾无身,吾有何患?”谓不自有其身,而生生死死,与我了不相关也,则亦何患之有?若所谓释氏怕死,而道家贪生者,盖亦传之者妄也。至于轮回之说,亦指此心而言,谓此心之生死也。盖一念悟时即心生,忽然不悟而心死。二者交战,憧憧往来,万死千生,无复休息。邵康节所谓虚过死万遍者是也。若夫天堂地狱之说,则又不可不知其义也。盖作善降之百祥,而百祥之骈集,实惟天堂之福也;作不善降之百殃,而百殃之俱罹,实惟地狱之苦也。况作善则心逸日休,便属阳明而轻清,不谓之天堂而何?作不善则心劳日拙,便属阴浊而幽昧,不谓之地狱而何?(轮回之旨)(天堂地狱)

谁解先天不属气,浑然无物物从生。本来元是清虚境,白室天光泰宇宁。

先天不属气,而天则属之气;先天不属形,而地则属之形。余又尝有诗曰:“人人有个先天在,不识身中向外求。”若能反身而求之未发之前,则自有生气生形者在焉。未有天地,先有此先天之理,而为天之先者,故曰“先天”。(先天之旨)

人生何地无曹溪,弹指不劳身已西。自得两轮日月在,春风到处有莺啼。

或曰:“曹溪六祖所居之地也,而谓之‘何地无曹溪’者,何也?”林子曰:“释氏即心即佛,而方寸之地,非吾身之曹溪乎?若后世有志释流,必至曹溪以参六祖者惑也。岂非知曹溪之曹溪,而求佛于外,而不知吾身之曹溪,而求佛于心邪?至于道家之所谓丹者,亦指此心而言也。心属

火,其色丹,故谓之丹。惟能养此真心,炯炯不昧,是有一点神丹,胚胎于其中矣。故虚灵中启,而变化无方也。”或问何谓金丹?林子曰:“操持此心,久而不渝,天理常存,欲不能屈。譬如金之坚利,能断一切物也。道家亦谓之铁汉,佛氏亦谓之金刚,一刀两断,立定脚跟,更不回头,无复顾念。此孔子之所以思见刚者。”(曹溪之旨)(金丹之旨)

谁识西来一法身,有相无相却是真。秋风何处一声鹤,独坐空山月正明。

释氏曰:“五蕴身田内,有无位真人。”无位真人,即法身,即如来,儒者所谓“主翁天君”者是也。释氏所谓之“亲见如来”者,非见色身,见法身也。见法身者,见自性之法身也。若非亲见自性法身之人,岂足以领会斯言之妙哉?(法身之旨)

若识众生即是佛,不劳持戒自心平。秃颅枯坐有何益?自性西方总未明。

开众生之知见,即名众生;开佛之知见,即名佛。盖善恶之所从分者几也。周子曰:“诚无为,几善恶。”若能于寂然不动之体,而顺以出之,不劳持戒,心地自明。秃颅枯坐,竟亦何益哉?昔者宋文帝谓求那跋摩曰:“孤愧身狥国事,虽欲斋戒不杀,安得如法也?”跋摩曰:“帝王与匹夫所修当异。帝王者但正其出言发令,使人神悦和;人神悦和,则风雨顺时;风雨顺时,则万物各遂其生。以此持斋,斋亦至矣;以此不杀,德亦大矣!何必辍半日之餐,全一禽之命乎?”帝抚几称之曰:“俗迷远理,僧滞近教。若公之言,真所谓天下之达道,可以论天人之际矣。”至于六祖以匹夫之贫,为猎人守网,每至饭时以菜寄煮肉锅。或问则对曰:“但吃肉边菜。”由是观之,茹素以持戒者,乃学佛之细行;而明心以了性者,实佛祖之的传也。且众生与佛不同,而众生之性之善,与佛本无差别。故本性是佛,离性无别佛。犹本性是孔子,离性无别孔子。本性是老子,离性无别老子。孟子所谓性善,而人皆可以为尧舜者此也。或问佛在何处?林子曰:“在西方。”或人即欲往西方去。林子曰:“尔若反照,佛在尔身。”或

人不悟。林子曰:“尔之能虚灵知觉者,佛也。尔当反照,所以能虚灵知觉者,从何而起?所谓念头动处,即尔之西方佛也。”又问“众生即佛”之旨。林子曰:“众生者,自心之众生,谓本无之妄心也;佛者,自心之佛,谓本来之真心也。故妄复无妄,众生即佛;一念迷真,佛即众生。尚书所谓‘惟圣罔念作狂,惟狂克念作圣’也。”(持斋之旨)(西方佛之旨)(众生即佛)

空斋独坐菊花天,淡酒数瓯正好眠。无思无虑元无著,自证自修只自然。

《坛经》曰:“但净本心,使六识出六门,于六尘中无染无杂,来去自由,通用无滞。”夫能于六尘中,无染无杂,则是佛家之清净,未尝离尘以为清净。而所谓无思无虑者,不思而思,不虑而虑也。若著于无思无虑,便为无思无虑所缚,即名边见。故曰:“惠能没伎俩,不断百思想。对境心数起,菩提作么长。”净名经云:“即时豁然,还得本心。自修自证,直养无害。夫何为哉?只自然尔。”(清净之旨)

何思何虑只寂然,儒家静即佛家禅。行亦能禅动亦静,由来三教在心传。

儒家之静,佛家之禅,命字虽殊,其旨一也。诚使佛家而知有本来面目焉,坐可也,行可也;儒家而知有主敬工夫焉,静可也,动可也。若禅必在坐,则佛之禅,顽空也;静必在坐,则儒之静,坐驰也。释氏曰:“凡夫取境,智者取心。心境两忘,乃是真法。”儒者曰:“廓然大公,物来顺应。内外两忘,澄然无事。”此禅静之大义也。昔程伊川谓禅伯为天下最忙人者,岂无谓哉?盖以坐禅之人,不知根本工夫,真实学问,日夜之间,空向山中极静处静坐,以制伏其外,以把捉此心;殊不知心本神明,圆融不测,若必欲以勉强工夫,制伏而把捉之,岂孟子所谓“必有事焉而勿正心”之旨哉?昔马祖在庵中坐禅。让祖师往问曰:“在此何为?”曰:“坐禅。”曰:“坐禅何所图?”曰:“图作佛。”让禅师一日将砖一片于庵前磨。马祖曰:“磨此何为?”让禅师曰:“要作镜。”马祖曰:“磨砖岂得成镜。”让禅师曰:“坐禅岂能成佛?”故曰:“兀然空坐,于道何益?”最下根者,不堕此

见。《坛经》曰:“第一莫着空。”又曰:“亦不着净。”若着于空,却被空缚。若着于净,却生静妄。着空着静,岂曰能禅?(禅静之旨)(两忘之旨)(坐禅之非)

儒门反即玄门逆,逆亦修为反自然。了得自然真性在,反成尧舜逆成仙。

儒门之反,玄门之逆,亦命字不同,而旨一也。孟子曰:“尧舜性之也,汤武反之也。”盖尧舜性之,一惟天命之初尔;而汤武则不免少违天命之性,而与尧舜者异矣。故日新又新,敬以胜怠。以其原初与尧舜同者,而反之为尧舜也。道书曰:“顺则成人,逆则成仙。”学者不明逆之之旨,乃索之残编之中,私意亿度,始有运气之说。以乱荣卫,以蚀精神,岂知得一之旨,无为之妙哉?故儒门者流,能善反之,则天地之性存焉,便成尧舜;道家者流,能善逆之,则天地之性存焉,便成神仙。复归婴儿,不失赤子之心,其意同也。(逆反之旨)(运气之旨)

尽心知性有谁知?了性明心便属疑。未明心性元无物,独坐空山总是驰。

世之儒者,问之以尽心知性之旨,则亦未之知也。若语之以明心了性,则曰非吾儒者之所谓道也;假使以尽心知性句,杂之佛书中,吾知其必以为非也;又假使以明心了性句,杂之儒书中,吾知其必以为是也。

随柳傍花愿不违,清风明月许谁知?滔滔浩浩长江水,正是仙人吹笛时。

花柳风月,总属自家,触处皆是境,则触处皆是心也。刚大之气,塞于两间,如浩浩长江,而秋水时至矣。吹笛时者,阳气一动,万物自春也。

火风地水却非真,住世百年有此身。若道此身能不死,古今谁是长生人?

释氏以四大假合,终归于尽,故暖气归火,动转归风,毛发爪齿,皮肉筋骨,脑髓垢色,皆归于地,唾涕浓血,涎沫津液,痰泪精气,大小便皆归于水。惟此四大,是谓妄身;反观无形,是谓实相。如是实相,释氏所谓佛,所谓如来,所谓法身,所谓自在菩萨也;道家亦谓之真人,亦谓之神

仙;儒家亦谓之天君,亦谓之主翁。若夫四大假合,合而必离。妄身属形,形必有坏。故尧舜之体魄归地者,谓此四大之妄身也;尧舜之神气归天者,谓此无形之实相也。至于长生不死之说,非谓此身之长存,乃谓此心之炯炯不昧,万世如在也。以此观之,尧舜之道,而万世祖述之,虽谓尧舜至今存可也;文武之法,而万世宪章之,虽谓文武至今存可也;仲尼素王,万世为土,虽谓仲尼至今存可也。老子曰:"死而不亡者寿。"(长生之旨)

学问能求心放逸,便为主敬实工夫。始识纷纷争辩者,支离元不是真儒。

儒者终日口说孔子,不识自性孔子;终日纷争辩论,不知心上工夫。孟子曰:"学问之道无他,求其放心而已矣。"又曰:"君子之所以异于人者,以其存心也。"程子曰:"约之使反,覆入身来。"又曰:"心要在腔子里。"朱子曰:"但得心存便是敬,勿于存外更加功。"是知求放心,便是存心;存心便是主敬。此圣学之所以成始成终,而对越在天,陟降在帝之左右,舍存心之外无他也。后世儒者不识"敬"字,支离谬漫,似足听闻;若语之以真实工夫,根本学问,则亦未之知也。然儒者之病,不特支离为然也。有专主尊德性者,有专主道问学者,有专主先知者,有专主先行者,有专事考据以为博物者,有专事援引以为明经者,有自谓崇正之儒而身不正者,有自谓辟邪之儒而心自邪者,有藉此以为进身之阶者,有假此以为邀誉之媒者,如此者流,难以悉举。要皆外心性以为儒,而非仲尼之所谓儒也。(主敬之旨)(后世儒者之非)

黄鹤楼前笛一吹,鹤鸣鹤舞鹤相随。多少玄门搬运者,岂知得一在无为。

既能得一,万事自毕。若夫搬运之徒,岂知既得一,万事自毕,若夫搬运之徒,岂知无作无为之秘旨哉?然亦有熊经鸟伸者,有内视存想者,有面壁而志在降龙伏虎者,有轻举而思以驾凤骖螭者,有吞精咽华以翕日月者,有步罡履斗以窥星辰者,有依卦爻之序而朝屯暮蒙者,有售黄白

之术而烧茆弄火者,有希慕长生不死者,有驰志白日飞升者,如此者流,难以悉举。要皆外心性以为道,而非老子之所谓道也。(后世道家之非)

摩诘惟知了佛性,在家何异出家人?避尘笑杀坐圜者,心地未明亦是尘。

维摩诘者,释氏之有妻子也。身处尘劳,心常清净。释氏有言曰:"安于人道之常,而知最上一乘之妙,初无间于僧俗,如是则佛之道愈大,而朝市山林皆得之矣。人伦不废于外,而佛法常明于内,孰若维摩诘之道为大中至正者哉?"又曰:"不须求出家,作名教中罪人。"至于傅大士、庞道元许多等流,亦皆有妻子也,道家所谓休妻不是道,佛家所谓何须要去妻孥,不亦可明征乎?若夫大根大器之人,不须出家,直能了道成佛。至于下根下器之人,易迁于外诱,易动于利欲,必先出家以了斯道,至道成之日,然后娶妻生子,以续纲常,不为晚也。故佛为出家者说菩萨戒,则曰"离非梵行";为在家者说优婆塞戒,则曰"离邪淫"。解者以为"离非梵行"者,永断色欲也。"离邪淫"者,不犯他人妻女也。《大慧语录》曰:"昔李文和都尉参得禅大彻大悟,杨文公参得禅时身居翰苑,张无尽参得禅时在江南运使。"苟知即心即佛之旨,虽不绝富贵纷华之境,可以便证圣果,是富贵丛中,亦可为也,岂特出家为然哉?刘元城曰:"出家者纷然,非佛教之福。"若学佛之徒,至于离世以为高,避尘以为洁,则亦惑之甚也。然亦有著相而执而不化者,有著空而流而不返者,有舍身以事佛者,有设斋以饭僧者,有不养不杀而慈悲者,有不坐不卧而立禅者,有咒水默诀以驱群魔者,有枯坐诵经以觊多福者,有持戒定慧而望解脱者,有祛贪瞋痴而思清净者,有生而愿超西域者,有死而愿登天堂者,如此者流,难以悉举。要皆外心性以为佛,而非释迦之所谓佛也。(释氏有妻子)(释氏二戒)(富贵参禅)(后世释氏之非)

我未生前天是我,我既生后我是天。浩然充塞两间外,造化几微只一圈。

天即我也,我即天也,天人之理,更无分别。故我未生之前,则我之

理尚属之天;而我既生之后,则天之理自属之我。无天无我,无我无天,上下一理,浑融无间也。

物不自私物亦我,我能广大我亦人。乾坤父母散殊在,一气絪缊属此身。

盈天地间皆水,则皆吾之精也;盈天地间皆火,则吾之神也。佛氏所谓山河大地,皆吾法身之妙用者以此。程子谓仁者以天地万物为一体,莫非己也。故仲尼之志,老者安之,朋友信之,少者怀之,如天地之化工,付与万物矣。若夫生我之形者,父母也,而媾精化生之际,自有一点元神存乎其间者,天地生生之自然也。《易》之所以乾称父,坤称母,盖谓是尔。故父母全而生之,子全而归之,曾参之启手启足,孝子事父如事天也;天地全而生之,人全而归之,尧舜之神气归天,仁人事天如事父也。(法身妙用)

直将一气了天人,剥复相寻自有机。但得吾身正气在,便为天地一阳时。

天地万物,皆吾一气。故尽己之性,尽人之性,尽物之性,参天地,赞化育者,一气之充塞无间也。然阳气在天之上,寄之者日也;在天之下,寄之者人也。夫时值纯阴,犹岁之十月也。但阳不终剥,地雷自复。如硕大之果,必有生生之理者,消长之气机,天地之自然也。其所以扶天地之阳,而抑其阴者,实惟在人之身尔。苟吾身之气,既六阳而乾,则天地之气,斯一阳而复矣。从此而临,而泰,而大壮,而夬,而乾,以尽人之性,以尽物之性,以参天地,以赞化育,皆自吾养成之气以扩充之,非有他也。(扩充天地微阳)

勿以穷通明出处,惟将功用论穷通。浩然充塞如无外,便是吾人位育功。

尧舜浩然之气,充塞于唐虞宇宙之间,孔孟浩然之气充塞于万古宇宙之间。惟是气也,天能使之清,地能使之宁,阴阳能使之和,四时能使之序,六府能使之修,山能使之高,水能使之流,老者能使之安,朋友能使

之信,少者能使之怀,疲癃残疾能使之各得其生,鳏寡孤独能使之各得其所,飞潜动植能使之各适其性,天地虽大,皆包罗于此身一气之中,而此身之气,孰主张是?自有不属气者在,而为气之先也。(充塞之旨)

浩然正气与天同,呼吸便能赞化工。何处不来天上月,野花啼鸟自春风。

若非正气,便不浩然;若不浩然,便与天地不相似。故呼吸者,一身之气,随之以阖辟,即天上之昼夜日月也。天上之日月,既能于天之下,而无所不照,则吾身之呼吸,自能于天之上,而无所不通。凡夫生生化化,如野花啼鸟之并育于天地间者,亦皆自在于我呼吸春风之中矣。若夫善养正气,集义工夫,惟当绵绵若存,如佛之所谓不得勤不得怠也。陈白沙曰:"舞雩三三两两,正在勿忘勿助之间。曾点些儿活计,被孟子一口打并出来,便都是鸢飞鱼跃。"此有得之言也。(呼吸妙用)(善养工夫)

一别蓬莱去路赊,此时重泛日边槎。春风不尽江梅意,又着红桃树树花。

蓬莱者,指吾身而言,谓身中之真境也。儒者亦谓之灵台,谓之喜怒哀乐未发前,谓这中,谓之乐处;释氏亦谓之佛国,谓之净土,谓之西方,亦皆指吾身而言也。或问道家所谓蓬莱岛者何也?林子曰:"身处人世之间,与世人相为周旋,而心则空虚洞达,飘然物外,如在无人之境,海外蓬莱岛者然也。陶渊明所谓心远地自偏,周子所谓出污泥而不染,释氏所谓居尘不染尘,在欲而无欲也。'此时重泛日边槎'者,即所谓汤武反之也。反身既诚,则生意不息,而化化之机,自无尽藏矣。"

在我真境便寂然,寂然境界即同天。感通元是天机在,不自花开不自眠。

吾身之真境,天上之北辰也。周子曰:"寂然不动者诚也。"惟能反身而诚,止于其所,定而能静,静而能安,无思无为,斯便谓之至诚之道矣。《易》曰:"寂然不动,感而遂通天下之故。"寂而常感,感而常寂,天机自在,不假强为也。

曾随白鹿卧空林，惟有清风知我心。春回不尽天机巧，草木自花鸟自吟。

“曾随白鹿卧空林”者，与物两忘也。“惟有清风知我心”者，与天为一也。至于充实美大光辉生色，畅于四支，发于事业，博厚高明，两天贰地，如草之自花，如鸟之自吟，天机一动，自有不可得而遏者。

我在先天天弗违，盈虚消息任推移。身中但得先天在，思虑俱忘微更微。

“先天”者，生天生地生人，而为天之先者，此天地人之道同出于一原，故能并立而为三也。人惟不得先天之理，即囿于天地之中，如《易》所谓后天奉天时者是也。惟其能得先天之理，则能斡旋燮理，范围曲成，宇宙在身，造化在手。而天且不能违矣，盈虚消息不任我之推移邪？（天地人一原）

为爱天边月一轮，天风为我吹浮云。浮云散尽清光在，此境无人堪与论。

天上之日月，吾身之心性也。心性为客邪所迷，即日月为浮云所蔽，故云开而日月自现，昔亦不增，今亦不减；邪退而心性自明，昔亦无欠，今亦无余。天风之吹，浮云之散者，心性既明，客邪自退，本来清净，不假强为也。

三年不出待归槎，人在空中坐落霞。风入寒梅春意满，青林无树不开花。

人者，空中之真实相，所谓本来面目也。末二句，言吾身之气既足，则天地之气自充矣。（本来面目）

心不住尘自太清，忘形吾亦任吾真。明月夜过花是主，清风时待我为宾。

心不住尘自太清者，《金刚经》曰：“应无所住而生其心。”《金刚经》下文又曰：“应如是，生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心。”是知无所住者，不住于色声香味触法也。夫心者，本自清净，本自具足，

圆融不滞,神妙无方也。故能聪明睿知,文武圣神,两天贰地,知来藏往,物来则能应之,事至则能通之,此其所以能应变也。若住于色声香味触法,则是着于外物,而应变之机窒矣。故儒者之敬,谓存此心而不放逸也;儒者之诚,谓实有此理,实有此心也。尧舜之所以帝天下者,此心也。周传之所以相天下者,此心也。孔孟之所以师万世者,此心也。此心之分量,何其广也!此心之功用,何其大也!谢上蔡以为心无所住而能应变,卒得罪于圣人也,亦独何欤?释氏之所谓色声香味触法,即儒者之所谓声色臭味也。岂圣人之心,住于声色臭味邪?《楞严经》曰:"常住真心。"真心者,即程子所谓人须识其真心,谓吾本来之真心也。若住于色声香味触法,则失其真心矣。是知佛之所常住者,真心也。无所住者,色声香味触法也。"忘形吾亦任吾真"者,盖不能忘形,则必不能杀身以成仁,舍生而取义也。"明月夜过花是主"者,万古此乾坤,万古此日月,而花则易残之物,乃为夜月之主者,寄也。人生天地间,特百年之须臾尔,而达则为天下之主,穷则为一家之主者,亦寄也。"清风时待我为宾"者,谓清风知我,而宾主两相得也。(此心妙用)(常住无所住)

欲识东西南北人,惟知明德要亲民。山中每作周公梦,鸣鸟来时宇宙春。

仲尼不在春秋,而在吾身,所谓吾身一仲尼也。故欲学仲尼者,但于吾身至善之地而止之,即所谓喜怒哀乐未发前,孔颜乐处,尧舜之中是也。由是以之为己,则为明明德;由是以之为人,则为亲民。周公以此道相天下,而孔子之所以梦寐不忘也。或问明明德亲民止至善之旨。林子曰:"大学之道之大,惟明明德亲民二者而已。二者之大,亦将何所用其功乎?惟在吾身至善之地而止之,浑然在中,粹然至善。由此而能定,由此而能静,由此而能安,所谓寂然不动,天下之大本立矣。而千变万化,不由此中出邪?"(至善之地)(止至善之旨)

欲识玄同柱下人,身中自是一乾坤。无为也有工夫在,直启玄关众妙门。

老子之所谓“无为”者,以吾心本自虚无,而绵绵工夫,实无所著也。程子曰:“天理生生,相续不息,无为故也。而圣人之德,纯一不已者,亦无为故也。”其曰:“虚无”者,谓吾心本虚空而洞彻,无物而净尽,如太虚太无然,是亦一天矣。程子曰:“虚者天地之祖。”天地从虚中来,故天地以虚为德,而圣人亦以虚为德。(无为之旨)(虚无之旨)

欲识西方寂灭人,空中露出本来身。浮云散尽青天月,处处莺啼处处春。

寂者,吾身本自寂然,即《易》之所谓无思无为,寂然不动也。然所谓“寂”者,非徒寂然而已也。佛书曰:“寂而常照,照而常寂。”其曰“灭”者,灭此心之妄也。夫心本寂然,亦安有妄?若于六尘中而触情动念者,便是妄心也。惟寂故灭,本体既明,客邪自退也;惟灭故寂,人欲净尽,天理流行也。

道亦是释释亦儒,此理吾身本裕如,不向古人寻往迹,直从心性做工夫。

心性一也,未萌则即心为性,已萌则即性为心。是故常人放其心而不求,贤人存其心而不放,圣人忘其心而不知。故曰:“尧舜性之,君子存之,庶民去之。”或问“未萌之性,已萌之心。”林子曰:“譬如击石而火自生,元来石中有火之性。夫心犹火也,而性则本来所自有,犹火之蕴于石也。”《易》所谓“寂然不动,感而通天下之故”,《中庸》所谓“未发之中,发而皆中节”,圣人无心而有心,盖谓此耳。(心性之旨)

尽心知性便知天,自是篇章难尽传。惟了古人言外旨,亦儒亦释亦神仙。

夫三教之旨,载之篇章,而咸谓之经者,何也?经者常也,谓此心此性之经常也。儒之六经,道之《道德经》,释之《心经》、《金刚经》,皆说心性之理。又从心性中发出来,篇章虽繁,不过为后人之印证尔。《坛经》曰:“三世诸佛,十二部经,在人性中本所自有,不能自悟。”又曰:“心迷法华转,心悟转法华。”法华者,佛经名也。陆象山曰:“六经者,吾心之注脚

也。”陈白沙曰:“匹夫匹妇,胸中自有全经,此风雅之渊源也。”抑尝论之,二氏多失之偏,而儒门多入于伪。失之偏者,固非大中至正之道;而入于伪者,亦岂忠信不欺之心哉?然儒门者流,每以今之和尚而议释迦,以今之道士而议老子,亦何异乎二氏者流,以今之儒门而议孔子也?要之心性之大,既有所未明,而好胜之心,又不能自克,徒以生平影响记诵,而为口耳之粗者,各立门户,以相是非,无惑乎三教之要旨,不明于天下后世也!故曰:“苟不至德,至道不凝焉。”余谨以拙诗三十六章而疏释之,以明三教要旨,以俟夫后之尽心知性者。(议古之失)

三教合一之旨,三教先生既从而讲论之,而又为之诗歌;诗歌之不足,而又摘取三十六章为之注解,反覆印证,若合符节,是诚斯道之渊微,三教之要领,无非古先所不传之秘,而前圣所未发之书也。阳每咨决疑义,而神领之下,似若心之所已知而口之所能言者,岂非至正明达之道,而先得同然之机欤?《易》曰:“书不尽言,言不尽意。”阳尝诵先生之诗教,已得三教之大都;继受先生之言传,颇悉三教之奥妙,倚欤休哉!始知尽性至命之学,明德亲民之训,自孔孟既没之后,至是复得先生为之推明,则三教之理灿然较著,不谓斯文之一大幸邪?至于先天心性天人之微,西方蓬莱灵府之旨,主翁真人如来之秘等数十语,阳谨标而题之于其上,以便天下后世之人易于观览云尔。梓事既登,同门诸友,咸谓先生之书,皆所以发明三教之秘,遂名曰醒心集。谓非先生欲以三教之理,而思与天下后世共之欤?

门人黄阳顿首百拜谨识

醒心诗摘注跋

跋曰:天之神寄于日,日者,太阳之精也。咸池初浴,扶桑始明。两仪分象,万彙聿新。凡夫化化生生,色色形形,皆得太阳,以亨以成;而月之悬象,星之森列,亦不过窃太阳之余光耳。夫吾人之身,等于天地,而

元神之炯炯,即太阳之朗然,故太阳亘千古而不磨,元神历万劫而不坏。奥考古昔,迄于今日,其所以禀太阳之精,绍三教之统者,可得而溯矣。羲黄以上,兹不复论。尧舜抚运于明时,仲尼获麟于叔季,穷达异势,阳德同亨,显被一时,垂休万世。此则太阳之盛,纯乎其纯也。大禹之光,犹圣域之未优;武王之光,则至善之未尽。曾参衍其光于一贯,子思述其光于《中庸》,孟轲见知,私淑诸人。若老氏之光普矣,悲其莫续于后;而释迦之光大矣,惜其犹限于西;达磨振教于中国,惠能了悟于黄梅。吕曹韩白,老氏之孽宗也;程杨李朱,孔氏之裨将也;石马跋摩,释氏之衙官也。要而论之,尧舜,日之卯矣;仲尼老释,日之午矣;孟轲,日之未矣;惠能,日之申矣。至于程杨李朱,吕曹韩白,石马跋摩,许多流辈,不谓之日行至是,而酉而戌,复没于西哉?是犹星明月朗,借余光于太阳也。夫西没东升,不终晦冥,一轮红转,复见昭明。惟我三教先生,元神正气充塞两间,倡道东海之滨,毕集三门之士。摘注一书,所以阐明太阳之理者备矣。以一身之纯乾,为天地之一阳,盖欲扩而充之,以尽人物之性,以成参赞之能,使三教合一之理,光乎天下后世,晃朗焜耀,如日中天,此则先生之太阳也。故仲尼之所以集尧舜禹汤文武之成,而先生之所以统仲尼老子释迦之盛者,亦惟此太阳之气不蚀灭于万古宇宙间也。鸣阳斗仰有年,愚昧莫觉,去岁仲春,始拜门下。尝领摘注一书而盥读之,咨决微奥,心性始明,乃知昔年之昏蒙,如坐长夜,而近来之契悟,若抱初阳。谨述所闻,谬书末简。

时嘉靖壬戌端午

门下不肖弟鸣阳顿道百拜谨跋

万历甲辰孟夏朔旦涵江三教堂重刊

门人郑梅、陈云洞、林绍泰、

林孚卿、余校、吴梦韩命梓

联　句

门人卢文辉校正

三教宗孔堂

贤此心,圣此心,天地亦此心,主敬最要
家吾事,国吾事,宇宙皆吾事,集义为先

又

若要识心,无体无方元是圣
云何能圣,先知先觉总由心

又

道不远人,只在人伦日用
性无不善,有何贵贱贤愚

戒勉诸生

毁誉荣辱利害死生,这四关须立定脚跟,方打得透
孝弟忠信礼义廉耻,此八德毋徒腾口说,要见诸行

又

贤等莫余欺,生死第一关,果尔能看得破
我今试汝问:义利两个字,岂其无愧于心

又

言而不可与天地鬼神所共闻也,戒勿言
行而不可与天地鬼神所共见也,戒勿行

又

莫籍见闻谈孔子
须从心性识宣尼

又

道从心里得
静在动中求

又

余亦何知,漫因时而设教
贤如有志,无曲学以狥人

又

讲学时,论是非不论利害
应事时,顾是非不顾利害

又

如有仍前亏心非为者,请退席
如有仍前放旷不检者,请退席

度世

或问林子倡道而必曰"度世"者何也?林子曰:"度世之教,岂惟道释为然哉?若仲尼则亦何尝无度世之心与?《论语》曰:'己欲立而立人,己欲达而达人。'又曰:'老者安之,朋友信之,少者怀之。'《中庸》曰:'辟如天地之无不持载,无不覆帱。'又曰:'洋溢中国,施及蛮貊,凡有血气,莫不尊亲。'凡夫有血气且尊亲矣,而况人乎?余故曰:'仲尼亦度世也。'"

量大则于人何所不容,士农工商皆天所覆而地所载

朋来则在我未尝无助,智愚贤否其性本善而心本良

又

大寤总归一夏
真空遍满三千

真心真我

林子曰:“无生则无死,无死则无生,心身一也。”或问“心岂有生死?”林子曰:“一念之善其心生,一念之恶其心死。余尝谓人人也,卒变而为狗彘之行,是亦狗彘而已矣。人人也,卒变而为虎狼之行,是亦虎狼而已矣。若夫真心真我,元无有善,元无有恶。既无善恶,安有生死?故心生则身生,心死则身死,而谓血肉之躯能不死者,此乃道流释流之诞也。故真心无心而有心,真我非我而是我。而真心真我安有坏时?故曰:‘天地有坏,这个不坏。’而道家之所以长生,释氏之所以不死者,殆非所谓五行之心四大之我也。”

上而天,下而地,中而人,天地人三才都归真我
圣而儒,玄而道,禅而释,儒道释三教只此一心

又

即我即天,即我即地,即我即人,我其非我
即心即儒,即心即道,即心即释,心本无心

又

非我之我元是我,而天而地而民而物,亦皆备于我
无心之心岂有心,乃圣乃神乃武乃文,总不外此心

又

无心之心能不死

非我之我本长生

又

致中自能和,而位天位地,殊非四大之我

尽性以至命,而度世度人,岂是五行之心

林子曰:“肝心脾肺肾,昔人尝配之木火土金水矣。故心火也,《易》之所谓‘憧憧往来,朋从尔思’者,殆非我之真心也,真心则何思而何虑。四大者,火风地水也,释氏所谓‘四大假合,终归于尽’者,殆非我之真我也,真我则不生而不灭。”

三才

或问“林子所言三教,而必曰三才者,何也?”

林子曰:“为儒而不知天之阴阳,地之刚柔,人之仁义者,其能儒乎?而道而释,亦复如是。若能知三才矣,而不能尽性以至于命焉,岂曰孔子之儒,老子之道,释迦之释邪?”

天人地已列三才,妙用非我还是我

儒道释今标一夏,总持是心却非心

又

具大总持门,若儒道释之度我度他,皆从这里

能知真实际,而天地人之自造自化,只在此中

又

又玄众妙岂无门,大寤发机,悉皆真我

百尺竿头更进步,非身本体,遍满太虚

又

顺性命而三才,自是天然造化

通古今以一夏,要从人世修持

丁卯春句

今已五十一年,每欲作人,回首竟成春梦
尚余万八千日,幸毋老我,此心更烈秋风

闲题

一身付云水,逍遥山野素性
万古任纲常,负载圣贤此心

又

集三氏之大成,天欲治,舍我谁也
参两间之妙用,民不被,若己推之

又

四序自常春,何者为宾,山乎不老
三生都是幻,谁堪与侣,云也无心

借借室

切莫认真,除此一心,虽形骸亦假
云何是借,岂惟万物,即天地为虚

又

江山寄迹元非我
天地为庐亦借人

海日楼

扶桑初日分天地

沧海无波属圣明

又

广大此胸襟,俯抑海山云日

虚空即本体,包罗天地古今

望江岩

旷观沧海微茫,叵测鱼龙,嘘云作雨

挥手青天咫尺,闲骑日月,执斗驰星

武夷张道士

桃洞人遐,十二楼台悬日月

棹歌声远,三千世界自乾坤

又

却嫌绂殿多车马

时与白云共往还

凌云岩

举首去星辰不远

挺身在日月之间

周文学业易

滴露研朱,每向卦爻窥性命

奇山秀水,都归肺腑洒词章

蓝文学业麟经

廊庙远情,不日应持赏罚柄

经权大义,此时犹在是非间

蓝氏世德堂

累代簪缨,霞洞隔溪人世

千年国族,棹歌清夜书声

诸生

贤今好自期,锦水风高,鱼龙吹浪

我亦将何祝,罗山日暖,兰桂飘香

榕城李生章华构

羡老亲燕翼辛勤,国族孙谋,于斯而益大

看令子鹏搏九万,道术学业,更不相为妨

蔡生乔迁

择以处仁,蔡学士流风,至今未艾

积而能散,陶朱公遗韵,千古犹存

释氏

欲识天真,池里莲花数朵

能明正觉,楼中枯木千春

又

六月生寒,白雪轩中禅定者
十方分馥,青莲山上总持人

又

云外钟声留月色
池前法雨乱天华

又

泥泞生金莲,莫道色身原是垢
虚明涵碧水,须知真性本来清

又

建水即西天,骑象云间能说法
雪峰亦净土,牧牛图里可明心

又

自证自修,莫道此山非彼岸
即心即佛,须知东土是西天

又

放不尽灵光,窗头一月
含无边生意,梅蕊同春

又

皓月照禅心,曾向高山启囊取药
澄心窥色相,远从福地浮锦渡杯

又

说法能明帝释氏

课童又是仲尼徒

又

奕世总持,胜地象峰真脉
千年常住,飞花鹫岭天香

又

名重缁流,息地能谈果报
老多白发,入冬反作头陀

又

无见即无迷,半岭松华人老
不清亦不垢,隔溪鸟语山空

又

无心即是云,闲在岭头片片
上善莫如水,始流山下涓涓

又

真心超出三千界
妙法还从不二门

又

一刹一尘,九品莲花悬日月
非心非佛,十方净土悉虚空

又

色色都空,五蕴幻身皆佛性
如如不动,一花法界在明心

又

一朵青莲,自是水云世界
千年枯木,闲随鹿豕春秋

又

能自怡情,天外庄严一刹
每修苦行,云间栋宇千年

又

儒履道冠,身著袈裟谈佛性
黄花翠竹,人窥色相识禅心

赠游生万俊

得意在鸢鱼之外
寄情于翰墨之间

【第三十二册】

分摘圣学心要上凡六十四章

门人卢文辉校正

林子曰:“惟识心,然后可以事心。《大学》曰‘正心’,而孟子曰‘勿正心’。孟子曰‘收放心’,而邵尧夫曰‘心要放’。”夏语摘出

林子曰:“心本活泼,道亦自然。故外无安舒之适,则内无自得之真也。”会编摘出

林子曰:“圣人之心,纯乎仁也,而造次颠沛,无非夜气之清明矣。”

孟子曰:“学问之道无他,求其放心而已矣。”又曰:“君子之所以异于人者,以其存心也。”程子曰:“约之使反,复入身来。”又曰:“心要在腔子里。”朱子曰:“但得心存便是敬,勿于存外更加功。”是知求放心,便是存心,存心便是敬。此圣学之所以成始成终,而对越在天,陟降在帝之左右,舍存心外无他也。醒心注摘出

林子曰:“仁即心,心即仁。若外心以求仁,不识仁也。”

杨龟山曰:“《论语》言仁处,皆仁之方也。若正所谓仁,则未之尝言也。故曰:‘子罕言仁。’要道得亲切,惟孟子言‘仁人心也。’最为亲切。”

林子曰:“孔子言仁,亦有最为亲切处,‘复礼为仁’是也。”

林子曰:“《中庸》曰:‘仁者人也。’孟子亦曰:‘仁者人也。’以人言仁,更为亲切。此乃孔门传授真法也。”

邵子曰:“先天之学,心也;后天之学,迹也。出入有无生死者,道

也。”又曰:“先天学,心法也。”故圜皆自中起,万化万事生乎其心也。又曰:“先天学,主乎诚。”

周子曰:“圣,诚而已矣。”

罗豫章曰:“夫《中庸》之书,世之学者‘尽心以知性,躬行以尽性’者也。而其始则曰:‘喜怒哀乐未发谓之中。’其终则曰:‘夫焉有所倚?肫肫其仁,渊渊其渊,浩浩其天。’此言何谓也?差之毫厘,谬以千里。故《大学》之道,在知所止而已。”

或曰:“中有定在欤?”林子曰:“才着一处,便为不中。”曰:“中无定在欤?”林子曰:“若谓其无定在,亦非中也。”

林子曰:“忘之而允执之者,尧舜之中也;外之而度取之者,子莫之中也。”夏语摘出

林子曰:“知尧舜之性之,则知尧舜之中也。若于动静云为之际,而求其无过不及之中,是亦子莫之中也。子莫度杨墨之仁义,而执其中者,贼道也。”

周子曰:“寂然不动者,诚也。”盖诚者,吾之本体,得于天之自然也。《中庸》曰:“诚者,天之道也。”苟有物以间之,则不可谓之诚,不可谓之天之道,不可谓之本体之自然。周子又曰:“诚无为,几善恶。”所谓无为者,盖得之天者,本寂然而无事也。而几之所动,则善恶始形矣。会编摘出

林子曰:“反身而诚,反而身之者,诚也。故曰:‘汤武反之也。’又曰:‘汤武身之也。’”

程子曰:“荀子言‘养身莫善于诚。’既诚矣,又安用养?此已不识诚,又不知所以养。”会编摘出

林子曰:“心体原无止息,故曰‘至诚无息’。物我本不间隔,故曰‘诚者,所以成物也’。”

林子曰:“河图以偶起数,洛书以奇起数。偶则二而八之,奇则三而九之。九虚其中,亦八也;八实其中,亦九也。田画九区,盖取诸奇;图列八阵,盖取诸偶。”林子摘出

《太玄》见天地之心,何谓也？林子曰:“杨雄作《太玄》以拟易,得易之意也。易用八而虚其中,中之虚者,神无定位,而周流于八者之间也;《太玄》用九而实其中,中之实者,神立其位,而周流于八者之间也。虚者虚之,而未尝虚;实者实之,而未尝实,天地之心也。”林子摘出

《皇极经世》用四者,何也？林子曰:“即其中之虚者而五之,犹言仁义礼智,而信在其中矣;金木水火,而土在其中矣。”林子摘出

林子曰:“识得先天图中间空处,则画前之易在我矣。”

昔子夏学于孔子也,而曰“出见纷华而悦,入闻夫子之道而乐,二者交战于胸中,未能自决。”程明道尝自谓“田猎今无此好”。周茂叔曰:“何言之易也？但此心潜隐未发,一日萌动,复如初矣。”后十二年,因见果知未也。夫子夏圣门之高第也,犹惑志于纷华,明道宋儒之卓然者,尚喜之于见猎,摄心之功,不其难欤？初学摘出

林子曰:“尧舜浩然之气,充塞于唐虞宇宙之间,孔孟浩然之气,充塞于万古宇宙之间。”

朱子曰:“敬则自然静,不可将静来唤作敬。”会编摘出

朱子曰:“李先生教人,大抵令于静中,体认大本未发时气象分明,即处事应物,自然中节。此乃龟山门下相传指诀。”会编摘出

林子曰:“日月者,易也。日而月之,月而日之,互相往来而摩荡者,周也。”

林子曰:“孔子所谓仁者,即硕大之果,生生不息,而仁在其中矣。由是而芽而根而条而实,烨然华美,咸备于果实之仁,是犹灿然之礼具于浑然之中也。故曰‘复礼为仁。’又曰:‘人而不仁,如礼何？’”会编摘出

林子曰:“约礼之礼,复礼之礼也。”夏语摘出

或问本体。林子曰:“文王之‘不识不知’者,本体也;孔子之‘吾有知乎哉？无知也’,本体也。”本体摘出

或问常明。林子曰:“‘常明’也者,心性常明也。故迁善者,复此常明之本体也;改过者,去此常明之障蔽也。”常明教摘出

林子曰:“德之不修,修此常明之德也;学之不讲,讲此常明之学也。”常明教摘出

林子曰:“天下何思何虑,本体本寂然也。死生利害之不足以入其心,本体本无累也。民胞物与之分量,本体本无我也。清明在躬,志气如神,本体本虚明也。乐则生而恶可已者,本体本活泼也。不将不迎,应而不宰,本体本融彻也。”

程明道尝问谢上蔡近日用心。对曰:“近日只用何思何虑一句。”明道曰:“有此理,只是发得太早。”又曾往见伊川,伊川问近日事如何?对曰:“天下何思何虑。”伊川曰:“是则有此理,贤发得太早。”林子曰:“始于慎思慎虑之功,而造于何思何虑之地,斯为学者有渐之学也。”初学篇摘出

林子曰:“无一物而不屈且伸,则无一物而不鬼且神也。”夏语摘出

程子曰:“张天祺不思尘事,强把此心来制缚,寄寓在一个形象,皆非自然。司马君实又只管念个中字,此又为中字所制缚。”会编摘出

林子曰:“愈防检,愈不定,愈穷索,愈不精。”程子曰:“识得此理,不须防检,不须穷索,亦此意也。”

林子曰:“诗之为教也,托之里语以发其情,倣之女流以婉其词,如后世之宫情闺怨,农谈渔歌,而此意犹有存者。然里巷女流之作,亦不终无也。”会编摘出

或问:“郑卫之风,悉纪淫人之词,而孔子录之者,何也?”林子曰:“郑卫其风之淫乎?非必皆淫人之语也。而其风之所靡,虽臣子之不得志于君亲者,亦每于此寄兴而托情焉,然后始见郑卫之风之淫也。”

程子曰:“生生之谓易。天地设位,而易行乎其中矣。乾坤毁,则无以见易,易不可见,乾坤或几乎息矣。是易毕竟是甚?”又指而言曰:“圣人以此洗心退藏于密,圣人示人之意至此深且明矣,终无人理会。易也,此也,密也,是甚物?人能至此深思,当自得之。”

林子曰:“言故而不及于利者,非以明性也。利也者,性而情之者利也。”夏语摘出

孔子曰:“易有太极。”周子曰:“无极而太极,太极本无极。”

周子曰:“圣可学乎?”曰:“可。”曰:“有要乎?”曰:“有。”请问焉。曰:“一为要,一者无欲也。”

程子曰:“所谓‘定’者,动亦定,静亦定,无将迎,无内外。苟以外物为外牵,已而从之,是以己性为有内外也。”又曰:“今以恶外物之心而求照无物之地,是犹反鉴而索照也。”又曰:“与其非外而是内,不若内外之两忘也。两忘则澄然无事矣。”

程子曰:“虚者天地之祖。天地从虚中来,故天地以虚为德。”

林子曰:“物,物也,格亦物也。格其格,则物格矣。故物,辟之寇也;格,辟之兵也。寇歼而兵不农者,格亦物也。”又曰:“惟格物然后能无物,故逐于外而声色臭味者,物也。着于内而意必固我者,物也。”夏语摘出

林子曰:“人性上不可添一物,故物格而知至矣。”

林子曰:“道不息也,心亦不息也。故曰‘吾不能已矣。’而川上之叹,则曰‘逝者如斯’。”

林子曰:“反求诸己者,知圣人之在我,信圣人之益笃矣。”夏语摘出

林子曰:“初学之要,惟在自己心上做工夫。盖心辟木之本根也。本根既已坚固,枝叶自然茂盛。若徒寻枝摘叶,琐屑零碎,穷年屹屹,济得甚事?故虽古之大圣贤、大学问,亦惟近里著己,都从心上做工夫尔。”会编摘出

谢上蔡尝别一年而来见,伊川问所进。对曰:“但去得一矜字尔。”上蔡以生意论仁,以实理论诚,以常惺惺论敬。会编摘出

侯师圣初从伊川未悟,乃策杖访濂溪。濂溪留之,对榻夜谈,越三日,自谓有得,如见天之广大。伊川亦讶其不凡,曰“非从濂溪来耶?”侯师圣尝曰:“仁如一元之气,化育流行,无一息间断。”会编摘出

邵子曰:“无极之前,阴含阳也;有象之后,阳分阴也。”又曰“一动一

静之间,天地人之至妙至妙也欤。”

李延平从罗豫章学。豫章好静坐,延平退入室中亦静坐。豫章令静中看喜怒哀乐未发前气象,而求所谓中者。会编摘出

李延平曰:“学者之病,在于未有洒然冰解冻释处,纵有力持守,不过苟免显然怨尤而已。”故其教人也,只是要得学者静中有个主宰存养处。会编摘出

林子曰:“天地即我,我即天地,一而已矣。”程子曰:“言体天地之化,便剩一个体字。只此便是天地之化。”会编摘出

林子曰:“天地间只一气尔,屈伸往来。天地之鬼神,吾身之鬼神也。”朱子曰:“人心才动,便达于气,便于这屈伸往来,常相感通。”会编摘出

邵子曰:“太极不动,性也。发则神,神则数,数则象,象则器,器之变,复归于神也。”

邵子曰:“行己须行诚尽处。”曰:“诚尽者,至诚也。”曰:“诚尽处者,尧舜所谓中,仲尼颜子乐处是也。”

程子曰:“昔见周茂叔,每令寻仲尼颜子乐处。处即中也,孔子曰:‘乐在其中。’”

林子曰:“道之明也,圣人也,天地也;道之行也,圣人也,天地也。天地启其运,圣人执其机。”夏语摘出

朱子曰:“以涵养本原为先,讲论经旨,特以辅此而已。”会编摘出

陈白沙曰:“此心自太古,何必生唐虞?此理苟能明,何必多读书?”

林子曰:“鸢不知有天,亦不知有飞;鱼不知有渊,亦不知有跃。鸢鱼之所以飞跃,飞跃之所以上下者,果孰使之然哉?故得之于心,通之以神,乃知非鸢非鱼非飞非跃也。亦非非鸢,亦非非鱼,亦非非飞,亦非非跃也。故曰:‘会得时,活泼泼地。’又曰:‘所谓乐处,乃吾身之鸢飞鱼跃,活泼泼地也。’”醒心诗注摘出

分摘圣学心要下凡四十九章

门人卢文辉校正

林子曰:“日月往来之机,易备之矣;天地生杀之权,春秋备之矣。”夏语摘出

林子曰:“星辰错陈而有纪者,乐而礼也;江海异流而并入者,礼而乐也。”又曰:“草木其华者,礼之文也;禽鸟其声者,乐之和也。故观之天地,稽之庶彙,岂必夔夷复生哉?而礼乐可兴矣。”夏语摘出

林子曰:“周授田百亩,商七十,夏五十者,异也;其所以度民力而量授之者,同也。长短其度,损益其数,其三王之制也,而不相沿矣。”又曰:“人人井其田,则天下之田,不浹旬越月,可得而井矣。”夏语摘出

林子曰:“惟知助法之善,不执方井之常。而变通宜民之下,虽深谷峻山,亦得以因地制形,计亩均授。要之不失黄帝之初意,而君民两足可也。”会编摘出

《易》曰:“涣亨,王假有庙。”林子曰:“巽,木也;而震之一阳者,根也。坎,水也;而本之艮者,源也。”又问“一阳为根之旨”。林子曰:“巽二阳在上,其发华于春乎?震一阳在下,其归根于冬乎?”

林子曰:“天以春而是,以秋而非。仲尼以是而春,以非而秋,故标其经曰春秋也。今以名其世,是仲尼之世有春秋,犹尧舜之世有唐虞也。《书》曰:‘帝乃殂落。’又曰:‘陟方乃死。’春秋曰:‘孔丘卒。’”夏语摘出

林子曰:“天地之春秋,尧舜之赏罚,孔子之是非,一也。”

林子曰:“帝王之兴也,改正朔,易制度,不沿礼,不袭乐,其所以新斯民之耳目,定一代之规模乎。然其正朔之颁,所以示民遵守,使农不失时可也。奚必子丑之为非,而建寅之为是耶?如必建寅之为是,则成汤伊尹之圣,胡不遵而守之?而武王周公,又胡以建子为哉?且商革夏之正而建丑,俾民咸知有商也;周革商之正而建子,俾民咸知有周也。此盖圣人之微权矣。昔者哀公问于孔子曰:‘舜冠何冠?’孔子不对。公曰:‘寡人有问,而吾子不答,其意何耶?’孔子曰:‘以公之问,不及于大。’公曰:‘奚为非大?’孔子曰:‘舜之为君也,其德好生而恶杀,其政任贤而去不肖,明并日月,化行若神,龟凤呈祥,麟龙叶瑞,公独以冠冕为问,故非大也。’不以冠冕为大,则不以辂车为重也可知矣。”会编摘出

林子曰:“天下有道,丘不与易,圣人之出处也。有道则见,无道则隐,贤人之出处也。”

林子曰:“尧舜之禅让,天之与贤也;汤武之放伐,亦天之与贤也。”会编摘出

林子曰:“不怨不庸不知者,过化也。其皆神之所为乎?”

“重门击柝,以待暴客,盖取诸豫。”林子曰:“坤,邑国也。震,异客也。重门者,豫也。”又曰:“震,声木也。”

古之葬者,厚衣之以薪,葬之中野,不封不树,丧期无数。后世圣人易之以棺椁,盖取诸大过。林子曰:“上兑下巽,坎也;巽,长木。兑,金也。”

林子曰:“王莽妄援周官以毒天下,王安石傅会经义以误苍生,岂其六经乃先王经纶之无顾,不可行于后世哉?”会编摘出

时有访林子于榕之城西僧舍,与林子谈及一贯章。一人曰:“以一理贯通万事,真善发圣人之蕴也。”一人曰:“凡事凭理做去,真为学之领要也。”林子曰:“即此可以明一贯之道,而为孔子之的传可乎?”二人对曰:“有何不可?”“信如所言,则一贯之道,子能知之,是又二孔子也;余能唯之,是又一曾子也。即七十子之贤,未闻以一贯授之者,非圣人之吝教

也。颖悟莫如子贡,虽启之者再矣,而犹未达,何子言之之易,而余唯之之不难也?”二人对曰:“孔子只言个一字,而门人昧之;朱子又添个理字,而万世唯之。”林子曰:“孔子何不添个理字,使三千之徒,皆得其传,万世而下,皆知其道?岂孔子阐道之秘,不若朱子欤?抑孔子教人之心,不若朱子欤?”二人默然。林子摘出

林子曰:“天命之谓性,心由性生也。故念念常在于欲,即谓之人心;念念常在于道,即谓之道心。然以道存心,岂不善哉?特贤人持守之功,殊非圣人头脑学问。忘其本根,不由中出,故曰‘惟微’。若能知吾身之中而允执之,则性由此立,道由此出,譬山下之泉,涓涓不竭,此蒙以养正,乃圣功之大也。孟子曰:‘由仁义行,非行仁义。’盖仁义根于性生,知性,则当仁而仁,当义而义,顺以出之,以利为本也。若此心念念常在于仁义,而勉强以行之,岂圣人所谓寂而常感,感而常寂之道哉?”会编摘出

时有造林子,与林子谈及格致诚正章。其人曰:“格致诚正,不必太分别,而其体之惟一,又当以诚意为主。然虽有先后次序之可言,实无先后次序之可分。”林子曰:“说经者当本之躬行实践之余,而逆其命意立字之志,以心感心,是为得之。今果以诚意为主,余亦从而易其语曰:‘欲正其心,先致其知;欲致其知,先格其物;格物在诚意。’岂不明白,何为颠倒以罔人耶?若果无次序之可分,则上文不宜错用四个‘先’字,下文亦不宜错用四个‘后’字。且修齐治平先后之序,既如是其详明,而格致诚正先后之序,何如是其无差别耶?”林子摘出

林子曰:“性立而仁义自生。《易》曰:‘成性存存,道义之门。’故舍性以为仁,未必不害仁也;舍性以为义,未必不害义也。余于是知孟子之仁义,盖有得于性善者然也。”林子摘出

林子曰:“就汤就桀者,任也;相齐相燕者,谋也。故曰‘有伊尹之志则可。’”

林子曰:“坤,顺也。动而险,惟离明也,故介于石。”

林子曰:“天以覆帱为大,而栋宇以蔽风雨,构木以为天也。”

或问安仁。林子曰:“独不有所谓‘利仁’乎?”或问一贯。林子曰:“独不有所谓‘忠恕’乎?”

陈白沙曰:“匹夫匹妇,胸中自有全经,此风雅之渊源也。”

“上九:无妄,行有眚,无攸利。”林子曰:“与蒲人盟而适卫者,仲尼也。故曰‘要盟也,神不听。’”夏语摘出

林子曰:“我与天地,特一气之相为往还尔,非有二也。程子曰:‘天地之用,皆我之用。’”

谢显道往见明道受学,请问焉。曰:“且静坐。”伊川每见人静坐,便叹其善学。会编摘出

林子曰:“寝衣之制,今尚有之,度其身之长而半之。”

林子曰:“罔而生者,心死也。譬硕果之仁已蠹矣,外虽可观,能久存乎?”

林子曰:“泉混于山,心隐于性者,蒙也。”

林子曰:“气本至大至刚,亦本流行无间。”

林子曰:“上帝降衷,厥有恒性。是性也者,故也,我固有之也。”

林子曰:“孔子尝言仁,而孟子得之,曰‘天下广居’。是吾心专直翕辟之机,与天地合其德,而广生大生者。惟此广居,实受天地之中以生,又在吾身之正中,故曰‘正位’。《易》之所谓‘黄中通理,正位居体’者是也。以此而圣神文武,以此而两天贰地,大中至正之道,易知简能之学,千变万化都由此中出也。不谓之大道而何?”会编摘出

邵子曰:“天地之本,其起于中乎?是以乾坤屡变,而不离乎中也。”

邵子曰:“心为太极。”朱子曰:“太极,虚中之象也。”

林子曰:“心惟在腔子里,欲其时时惺惺而不放逸也。”夏语摘出

《曲礼》曰:“毋不敬,俨若思。”何谓也?林子曰:“无思而俨若思者,敬也。”夏语摘出

林子曰:“洗心而退藏之者,心隐于性也。”夏语摘出

林子曰:“达而一夫不得其所,则无以成其功;穷而一人不明厥道,则无以大其德。”

陆象山曰:“六经者,吾心之注脚也。”又曰:“六经注我,我注六经。”会编摘出

陈白沙曰:“舞雩三三两两,正在勿忘勿助之间。曾点些儿活计,被孟子一口打并出来,便都是鸢飞鱼跃。”

时有论知行者,或曰“先知后行”,或曰“先行后知”,或曰“知行合一”,纷纷辨说。适林子在坐,佥曰:“林子独无言乎?”林子曰:“余亦何言,余惟太古之时,人多神圣,知行之字未制也;唐虞三代之时,神圣间出,知行之名始立也;降及后世,世道交丧,不惟知行之说太详,而先后之辨,亦支离而无纪矣!余亦何言?余惟曰:‘非知之艰,行之惟艰尔’。”林子摘出

邵子曰:“思虑一萌,鬼神得而知之矣。故君子不可不慎独。”夏语摘出

林子曰:“子贡之多识以为学,犹商贾之殖货以为富也。旧有此说孔子尝曰:‘赐不受命,而货殖焉。’又曰:‘汝以予为多学而识之,予一以贯之。’若宋儒之所谓今日格一物,明日格一物,乃子贡之多识以殖货也。而《大学》格物之微,殆非穷至事物之谓矣。”会编摘出

张子厚尝言“吾十五年学个‘恭而安’不成。”林子曰:“孔子之恭而安,惟从敬上来尔。东坡云:‘几时得与他每打破这个敬字?’虽不识敬,然亦有为而言也。故不戒慎而自戒慎,不恐惧而自恐惧者,敬也。朱子曰:‘心存便是敬。’若于不睹不闻之时,而必欲戒慎恐惧焉,则心反为之动矣,岂易所谓寂然不动之体哉?”会编摘出

林子曰:“心本寂然也。敬则不失其寂然之体,而心存矣。心焉既

存,自无怠肆荒宁之失,谓非戒慎恐惧而何?此不睹不闻中之真实工夫也。若于不睹不闻之时,先虑其怠肆荒宁也,而必于戒慎恐惧焉,则是有所戒慎,有所恐惧,不得其正。而心已失其寂然之体矣,殆非《中庸》立言之意也。”

或问曰:“既曰‘非谓物来则格之,而反动其心’,又曰‘外物之来,必思以格之’;既曰‘不戒慎而自戒慎,不恐惧而自恐惧’,又曰‘戒慎恐惧,防乎其防’者,何谓也?”林子曰:“诚者天之道也,诚之者人之道也。”

林子曰:“天下万世,皆吾分内事。故达则为天下,穷则为万世。”

林子曰:“圣人必可学而至,学不至于圣人不止也。更欲倡而大之,使天下之人,尽为圣人,万世而下,尽为圣人。”

林子曰:“君子终日乾乾而不息者,忧其道之不明于吾身也;吾身既明矣,又忧其道之不明于当时也;当时既明矣,又忧其道之不明于后世也。夫忧其道不明于吾身,所谓为仁由己,我之忧可得而释之也;而其道不明于当时,及于后世,君子不能致力于其间,此其所以有终身之忧,而不能一日忘于其怀矣。夫以当时为己任,而当时之熏其教者,是一时之师也;以后世为己任,而后世之闻其风者,是万世之师也。”林子摘出

林子曰:“世之儒者,知学孔子而非其大也。”或问朱陆同异。林子曰:“固未有尊德性而不道问学,亦未有道问学而不尊德性。”或问吾道南矣,龟山,豫章,延平。林子曰:“亦有洒然处。”或问明道。林子曰:“所谓充养有道是也。”或问濂溪。林子曰:“进于诚矣。故曰愿学孔子。”

分摘玄宗大道上凡六十四章

门人卢文辉校正

林子曰:“先天一气从虚无中来。岂非乾坤未判之先,而太虚太无,自有混元至精者在欤?故曰‘有物混然,先天地生’。”

林子曰:“天地虽大,皆包罗于此身一气之中。而此身之气,孰主张是?自有不属气者在,而为气之先者。”醒心诗注摘出

关尹子曰:“太虚于一气中,变成万物。而彼一气,不名太虚。”会编摘出

林子曰:“先天者,生天生地生人,而为气之先也。”醒心诗注摘出

林子曰:“未有天地,先有此先天之理,而为天之先者,故曰先天。”醒心诗注摘出

老子曰:“生我者道,活我者神。”

赵古蟾曰:“神者,性也。”

林子曰:“神者,丹也。”

古仙曰:“本来真性是金丹。”

林子曰:“根从何生?惟识根,然后能归根。命从何始?惟知命,然后能复命。”《灵枢经》曰:“天谷元神,守之自真。”白玉蟾曰:“自形中之神,以入神中之性,此之谓归根复命。”

林子曰:“草木从根而发,人之根在于神明之舍。”旧稿摘出

老子曰:“多言数穷,不如守中。”参同契曰:“运移不失中。”又曰:“行符合中。”又曰:“浮游守规中。”

李清庵曰:“圣人书一‘中’字示人,此‘中’字,即玄关之窍也。‘中’非四方之中,亦非在中之中。”

释云:“不思善,不思恶,正与么时,那个是上座本来面目。”故曰:“念头不起处”是也。

经曰:“一在北极大渊之中。”又曰:“守一存真,一乃通神。”

老子曰:“圣人抱一为天下式。”吕知常曰:“一者,人之真性也。”道书言一亦有数种。有道之一,无一之一也;有神之一,真一之一也;有气之一,一气之一也;有水之一,天一生水之一也;有数之一,一为生数之根也。若抱一之一者,乃神之一,真一之一也。

老子曰:“能婴儿乎?”又曰:“复归于婴儿。”林子曰:“婴儿者,元神也。故曰‘婴儿入圣机’,又曰‘男儿会怀胎’。”

吕知常曰:“天谷空旷,无乎不纳,能容无相之至真,本来之赤子,而万神居之。”

或问火候。林子曰:“绵绵若存,老氏之火候也。孟子所谓勿忘勿助者是也”。

真火本无候者,何谓也?林子曰:“养珠者龙,抱卵者鸡。岂有言语传相告教哉?天机妙用,自然而然。”

古人有言曰:“顺则生人,逆则成丹。”所谓生人者,受气托形之初,问之母不知也。母呼亦呼,母吸亦吸,而儿在胎中,得以成形而化生者,问之母不知也。成丹之法,亦复如是。以采药言之,不采而自采也;以火候言之,无候而有候也。亦无沐浴,自然而沐浴;亦无刑德,自然而刑德。至于进退抽添,交媾攒簇,莫不自然而然,亦不知其所以然而然也。

陈虚白曰:“火候之要,尤当于真息求之。”又曰:“念不可起,意不可散。”

张紫阳曰:“谩守药炉看火候,但安神息任天然。”

白玉蟾曰:“以精神魂魄意为药材,以行住坐卧为火候,以清净自然为运用。”

白玉蟾曰:“神则火也,气则药也,以火炼药而成丹者,即以神御气而成道也。”林子曰:“夫蠐螬之虫,孕螟蛉之子,以混其气者,药也;以和其

神者,火也。若龟龟相顾,神交也,神交而气未始不交,火中有药也;鹤鹤相唳,气交也,气交而神未始不交,药中有火也。至于不根而生芝菌,不母而生蝡蛲,而阴阳相搏,燥湿相育,亦有神火气药为之根为之母焉,以成其变化之用,而遂其生息之机矣。”会编摘出

林子曰:“火候之微,易尽之矣。阴阳消息,生生不穷。《易》曰:‘生生之谓易。’故坤而复矣,而临,而泰,而大壮,而夬,而乾。乾而姤矣,而遯,而否,而观,而剥,而坤。阳火阴符,进退抽添,道岂远哉?故曰:‘但至诚,合自然。’”

人之气,子时尾闾,丑寅腰间,卯辰巳脊膂,午泥丸,未申酉胸膈,戌亥又归于腹中,此一日之升降也。而道家谓之一息亦然者,真息往来,而呼吸之机,自能夺天地之造化矣。故曰“龙呼于虎,虎吸龙精”,又曰“呼吸相含育,停息为夫妇”。

胡混成曰:“是火发生于真精恍惚之中,熏蒸于一身四体之内,本无形象,安得有候?”

林子曰:“一念外驰,火候差失者,危也,能毋防乎?故曰‘念起即觉’,又曰‘不灭照心’。”

白玉蟾曰:“奋迅精神,驱除杂念,谓之武火。”

林子曰:“神凝则精气聚而百宝结者,药物也。真息往来,而未尝少有间断者,火候也。”

丹书所云“天魂地魄,日精月华,红铅黑汞,金精木液,鸟兔龟蛇,马牛龙虎,朱砂水银,黄芽白雪,丹砂秋石,白金黑锡,别之为男女夫妇,体之为金木水火,类之为青幽徐杨,象之为乾坤坎离,或有言交梨火枣者,或有言金砂玉汞者,或有言丁公黄婆者,或有言婴儿姹女者。”陈泥丸谓之“其实阴阳二字,是皆一物”者是也。会编摘出

丹书所云“守一坛,戊己户,玄关一窍,玄牝之门,神水华池,铅炉土釜,朱砂鼎,偃月炉,中黄宫,丹元府,神室气府,关元丹田,呼吸之根,凝结之所”,陈泥丸谓之“皆一处”者是也。会编摘出

丹书所云“冬夏二至,春秋两分,卯酉甲庚,弦望晦朔,子午巳亥,寅子坤申,二十四气,七十二候,一年交合,一月周回,离坎之时,兔鸡之月,乾巽之穴,二八之门,朝屯暮蒙,昼姤夜复”,陈泥丸谓之“周年造化,乃周身之精气;日夜时刻,乃精气之变态”者是也。会编摘出

白玉蟾曰:“世人执著药物火候之说,以为有形有为,而不能顿悟也。夫岂知混沌未分以前,乌有年月日时;父母未生以前,乌有精血气液?道本无形,喻之为龙虎;道本无名,比之为铅汞。”会编摘出

张紫阳曰:“元性复,则元气生。”

关尹子曰:“全精者,忘是非,忘得失;抱神者,时晦明,时强弱。”会编摘出

天隐子曰:“宅神于内,遗照于外,自然异于俗人,则谓之神仙。故神仙亦人也,在于修我灵气,勿为世俗所沦污;遂我自然,勿为邪见所凝滞。”又曰:“本一性而言,谓之真如。”又曰:“生乎易中,死乎易中,动因万物,静因万物。”会编摘出

林子曰:“不运气而气自运者,得一也。”

林子曰:“运气者,逆气也。”会编摘出

林子曰:“道也者,混然而无也。故天有日月星辰,而道则日日月月星星辰辰者也;地有山岳河海,而道则山山岳岳河河海海者也;物有飞走动植,而道则飞飞走走动动植植者也。春夏者以生以长,孰其能春能夏者乎?秋冬者以收以藏,孰其能秋能冬者乎?且人之一身,耳目手足,拘于物也,果孰为之视且听者乎?果孰为之持且行者乎?由是观之,何物非道,何道非物?何有非无,何无非有?”

林子曰:“道也者,无也。道不可见,故曰‘无’。天地之所以覆载者道也,不可得而见也;万物之所以化生者道也,不可得而见也。”夏语摘出

林子曰:“物与道而相含,有与无而相入,造化无穷,生生不息。”夏语摘出

林子曰:“世之言‘无’者,袭也。”夏语摘出

或问“既曰:虚无者,太虚太无也;又曰:无之至于无可无也,虚矣;今又曰:无此声色臭味,而心自虚矣。敢问何谓也?”林子曰:“古人虚无之旨,岂异也?”

林子曰:“地也者,形也,内也;天也者,气也,外也。人之形,外也;气,内也。养成此气,则天地之气,皆吾之气也;天地之气,皆吾之气,则人之形又在内,而气又在外也。若混而言之,则气在人中,人在气中,形与气相浑沦而不相离矣。”夏语摘出

古人有诗曰:“混沌生前混沌圆,个中消息不容传。劈开窍内窍中窍,踏破天中天外天。”林子曰:“窍中之窍者,天外之天也。故曰‘玄之又玄,众妙之门。’混沌消息,岂容言传?”

谭真人曰:“道之委也,虚化神,神化气,气化形,形生而万物所以塞也;道之用也,形化气,气化神,神化虚,虚明而万物所以通也。”又曰:“虚无所不至,神无所不通,气无所不同,形无所不类。孰为彼,孰为我,孰为有识,孰为无识,万物一物也,万神一神也。”又曰:“心同幽冥,则物无不受;神同虚无,则事无不知。”会编摘出

关尹子曰:“有时有气,彼非气者,未尝有昼夜;有方有形,彼非形者,未尝有南北。何谓非气?气之所自生者。何谓非形?形之所自生者。”会编摘出

林子曰:“奚物而为石,奚物而为火者,忘物也。”

或问常明。林子曰:“君不见两精相搏而火生乎?木之相摩,石之相击者,两精也,而火则自然生乎其间矣。故元神者真火也,昭昭灵灵,万古不灭。”

林子曰:“生我之形者,父母也。而媾精化生之际,自有一点元神存

乎其间者,天地生生之自然也。《易》之所以乾称父坤称母者,盖谓是尔。故父母全而生之,子全而归之,曾参之启手启足,孝子事父如事天也。天地全而生之,人全而归之,尧舜之神气归天,仁人事天如事父也。”醒心诗注摘出

林子曰:“天,气也,孰纲维是?天之天而未始有气也。地,形也,孰纲维是?地之地而未始有形也。故曰无名天地之始,有名万物之母。”

《参同契》曰:“混沌处相接,权舆树根基。经营养鄞鄂,凝神以成躯。”林子曰:“‘凝神以成躯’者,释氏所谓‘实相’者是也。古人有诗曰:‘经营鄞鄂体虚无,便把元神里面居。息往息来无间断,全胎成就合元初。’”

庄子曰:“日凿一窍,七日而浑沌死。”故知识不用,归乎其天,则浑沌全矣。胡混成曰:“保元和者,莫先于去情识。”

林子曰:“天地之间,孰不生死于五行之中,而为五行之所相生灭者也?若终能至神,不复生意,则是超出五行之外,而五行皆为吾用矣。”

林子曰:“不为阴阳五行所生灭,如父母未生时一般者,真人也。”

关尹子曰:“天地虽大,能役有形,不能役无形;阴阳虽妙,能役有气,不能役无气。”会编摘出

胡混成曰:“聚先天祖气,以为药物。”

陈泥丸曰:“一者,金丹之基也,实千经万论之原,千变万化之祖也。”

林子曰:“大道至简至易,旁门至繁至难。钟离曰:‘妙法三千六百门,学人各执一为根。岂知些子神仙诀,不在三千六百门。’所谓至简至易者,神仙之真诀也。故曰:‘神仙不肯分明说,说得分明笑杀人。”

《太玄》曰:“太玄中黄中,阳气潜萌于黄宫,信无不在乎中。养首一,藏心于渊,美厥灵根。测曰:藏心于渊,神不外也。”会编摘出

林子曰:“凡天地间所有,皆形也,皆形则皆气也,皆气则皆神也。故用形而不用神,则物物皆戾;用神而不用形,则物物皆虚。夫惟其虚也,

则云雷之变态,则皆天之神,则皆我之神也;山川之流峙,则皆地之神,则皆我之神也。”会编摘出

丘长春曰:“息有一毫之未定,命非己有。”

林子曰:“心隐也者,隐心也。不在山林,不在城市,惟其心之静尔。闹则如寂也,剧则如闲也,有为而无为也,有作而无作也。朝廷之上,犹其烟霞之谷也;民物之繁,犹其无人之境也;纷华之地,犹其旷莽之墟也。”旧稿摘出

分摘玄宗大道下凡八十一章

门人卢文辉校正

昔者轩辕为五帝之宗,文帝统汉家之绪,老彭为大夫,伯阳为柱史,窱封为陶正,方回为闾士,吕望为太师,仇生仕于殷,马丹宦于晋,范公霸越而浮海,瑟(疑为琴)高执笏于宋康,常生降志于执鞭,庄生藏器于小吏,是皆帝王卿相慕道以成仙者。善哉王玮玄有言曰:“出身仕宦,无妨仙举。”会编摘出

北海逢萌谓友人曰:“三纲绝矣,不去祸将及人。”林子曰:“余览神仙传,亦有逢萌者。萌未尝不仕,而以三纲为重如此。”会编摘出

林子曰:“仙者,山人也。山人者,独立霞表,不受尘垢。然山其心也,虽处庙廊之上,三军之中,所谓山者固在也。”旧稿摘出

兰期精修孝行,真人弘康尝语之曰:“夫孝至于天,日月为之明;孝至于地,万物为之生;孝至于民,王道为之成。”会编摘出

张顺少事母孝。尝曰:“不孝不忠,而学道求仙,是犹舍舟楫而涉大川也。”会编摘出

白玉蟾曰:“收拾身心,敛藏神气,谓之采药;念念相续,同成一片,谓之交媾;洗心涤虑,谓之沐浴;凝气聚念,谓之结丹。”

林子曰:“石未尝有火,而火生于石者,真火也;性未尝有心,而心生于性者,真心也。”旧稿摘出

林子曰:“耳目之窍,吾身之门也;方寸之地,吾身之堂也;神明之舍,吾身之室也。”旧稿摘出

萧廷之曰:“形中之精,寂然不动,盖刚健中正纯粹精者存,乃性之所

寄也,为命之根矣;心中之神,感而遂通,盖喜怒哀惧爱恶欲者存,乃命之所寄也,为性之枢矣。”会编摘出

林子曰:“老子所谓‘先天地生’者,混然无气而生气也。气焉既生,即名为一。惟一故二,则两仪分而天地辟矣。故曰道生一,一生二,二生三。”会编摘出

庄子曰:“智生而无以智为也,谓之以智养恬。”

司马子微曰:“慧出本性,非是今有。”又曰:“非是今时,别生他慧。”

林子曰:“绝粒不是道,休妻不是道,山中静孤不是道。不运气而气自运,不摄精而精自摄。允执厥中,无为无作。”旧稿摘出

林子曰:“火生而木焚矣,心生而性晦矣。”会编摘出

或问“心生性晦”之旨。林子曰:“木则因火而燔,性岂因心而坏?盖逐其心于外,自忘其性而不知矣。”

关尹子曰:“万物之来,我皆对之以性,而不对之以心。性者,心未萌也。”会编摘出

林子曰:“大抵吾身与天地,只一气耳。精神魂魄,相为混融,水火木金,相为流通。孰为我,孰为彼?孰为合,孰为离?”会编摘出

俞玉吾曰:“心定则神凝气和,三宫自然升降,百脉自然流通。”

李清庵曰:“心归虚寂,身入无为,动静俱忘,到这里,精自然化气,气自然化神,神自然还虚。”

谭紫霄曰:“神犹母也,气犹子也。以神召气,如以母召子,孰敢不至?”

林子曰:“鲲鹏之变化于天地间者,亦犹吾身之一升一降,以枢得其环中,以应无穷也。”会编摘出

施肩吾曰:“一灵妙有,法界圆通。离种种边,允执厥中。”会编摘出

《易》曰:“黄中通理,正位居体。”《书》曰:“惟精惟一,允执厥中。”《度人经》是:“中理五气,混合百神。”谭真人曰:“灏气之门,元神之囊。”

吕纯阳曰:“穷取生身受炁初。”张平叔曰:“劝君穷取生身处。”白玉蟾谓之“念头动处”。陈冲素谓之“元炁之所由生,真息之所由起。此意到处,便是造化;此息起处,便是玄关。人一身天地之正中,正此处也。天地循环,乾坤反覆,亦不离此一息。况所谓沐浴温养、进退抽添,自然密合天机,潜符造化,而不容吾力焉。”故曰“火虽有候不须时,些子机关我自知。无子午卯酉之法,无晦明弦朔之节,无冬至夏至之分,无阳火阴符之别,无十二时中只有一时之说,无三百日内在半日之诀,亦不在攒簇年月日时之说。”由是观之,则道家之道,岂不易知,岂不简能?后世道流,不识易知简能之妙,妄意揣逆,以何者为沐浴温养,进退抽添,何者为子午卯酉,弦望晦朔,冬至夏至,阳火阴符?起种种心,生分别见,辨析愈明,去道愈远。岂老子所谓无为之旨,自然之道哉?玉溪子曰:“以正心诚意为中心柱子。”会编摘出

林子曰:“凡属于天者,皆吾之气也;凡属于地者,皆吾之形也。夫属于天者,皆吾之气,则吾之气,复还于天,而气安有坏?属于地者,皆吾之形,则吾之形,复还于地,而形亦安有坏?故曰:吾之形气,天地万物。又曰:孰为生,孰为死?”分编摘出

俞玉吾曰:“丹法以太虚为炉,太虚之中,自有天然妙用。”

林子曰:“天上之日月,吾身之心性也。心性为客邪所迷,即日月为浮云所蔽。故云开而日月自现,昔亦不增,今亦不减;邪退而心性自明,昔亦无欠,今亦无余。”醒心诗注摘出

林子曰:“‘圣人不仁,以百姓为刍狗’者,是圣人不仁于百姓也;其曰‘耕田凿井,帝力何有于我’者,而百姓亦不以圣人为仁矣。”

林子曰:“‘无为’也者,行其所无事也。以修身言之,不乱其神也;以处事言之,不凿其智也。”林子摘出

李清庵曰:“但于二六时中,行住坐卧,著工夫向内求之,语默视听,是个甚么。”

林子曰:“身之蓬莱岛也,神仙逍遥于其中矣。”

林子曰:“气化神而合虚者,神气而归天也。”夏语摘出

林子曰:“与一气相为往还者,与天地相为终始也。”夏语摘出

林子曰:“玄牝之门,譬莲子也。为天地根,譬莲子之心也。此心未芽,生道在中;此心既芽,生意不息。”会编摘出

林子曰:“玄牝以静极而见也,姹房以情溢而辟也。”夏语摘出

林子曰:“日之月之,天之易也;呼之吸之,人之易也。”夏语摘出

关尹子曰:“天地万物,皆吾精吾神,吾魂吾魄。”会编摘出

文子曰:“太上养神,其次养形。”

郝太古曰:“静处炼气,闹处炼神。”

林子曰:“天地亦物亦气亦形,无气无形,浑沦无名。”

林子曰:“知识不用,归乎其天,是一心一天者,本体也。若稍属之知且识焉,即非本体,即非天也。”

林子曰:“‘七返’者,返此本体也;‘九还’者,还此本体也;‘复命’者,复此本体也;‘归根’者,归此本体也。”本体教摘出

林子曰:“得此本体,而一真不妄,谓之真人;得此本体,而神化不滞,谓之神仙。”本体教摘出

林子曰:“以本体而变化无方者,神丹也;以本体而旷劫不坏者,金丹也。”本体教摘出

刘赤脚曰:“须向一针一草上,降伏其心。”

李清庵曰:“向平常践履处,把个‘损’字来受用,损之又损之,损来损去,损到不得处,此其所谓尘心要日损日消者欤?故曰‘为道日损’。”初学摘出

林子曰:“坤之中乾也,故阳得而升降之。然金击之热,石搏之火,亦非以其中阳耶?”夏语摘出

林子曰:“神谷者,元宫也。”白玉蟾曰:“神栖于元宫,气腾于牝府。”

黄庭经曰:“出日入月呼吸存。”又曰:“皆在心内运天经。”林子曰:“天经也者,黄道也,而吾身之日月,往来于其间矣。”夏语摘出

司马子微曰:“觉一念起,即须除灭。随起随灭,务令安静。浮游乱想,亦尽除灭。昼夜勤行,须臾不替。”又曰:“无问昼夜,行住坐卧,及应事之时,常须作意安之,其可任其憧憧往来,而不知所以求之耶? 故曰心不受外,名曰虚心;心不逐外,名曰安心。”初学篇摘出

林子曰:“日其神乎? 东海而复东之,日之午,中也;南西北海而复南之西之北之,日之午亦中也。”夏语摘出

林子曰:“天,气也,远而望之,似若数百里之外而为天之际者,目之穷也。”夏语摘出

林子曰:“日者,天之丹也。”

林子曰:“一者,玄也,太极也。玄而又玄者,太极之先,而未始一也。”夏语摘出

刘秋潭曰:“照之或不胜,又以应事遣之;应事既已,又将忘之。”

张虚静曰:“不怕念起,只怕觉迟。念起是病,不续是药。”

刘颐真曰:“一念才动,便属后天。”

余尝有诗曰:“无为也有工夫在。”或问曰:“何谓也?”林子曰:“一阖一辟之谓变,妙用之自然也。”

林子曰:“玄牝之翕辟者,乾坤之象也;天根月窟之来往者,日月之象

也。”夏语摘出

林子曰:“惟龙虎铅汞,芽雪龟蛇,而辩之亟焉,故不知有黄老之心也。”夏语摘出

林子曰:“吾身之呼吸,天上之日月也。故一春一秋者,一息也。一潮一汐者,一息也。”

林子曰:“无欲者,无意也,无意则元神为用矣。若思虑之神即元神也,但思虑之神,则意矣。”夏语摘出

林子曰:“内炼之法,息息相继者,真息自然往来也。”

林子曰:“‘父母未生我是谁’者,本来面目也。功夫到此,虽欲着些意思也不得,故曰:‘象罔得之。’此先天无为之学也。”

司马子微曰:“爰欲思虑,是心荆棘;荆棘未除,嘉苗不茂。故初学之士,当如耨者之去草,务拔其根,则吾心天然之种子,自然发生矣。”初学摘出

丘长春曰:“一念不离方寸是真空。”

刘颐真曰:“只要了得核中一个仁。仁中有一点生意,藏之土中,春气才动,根生干长,都出自然。”林子曰:“仁中一点生意者,所谓真种子是也。阳生之,而阴复佐阳以成之。”会编摘出

刘颐真曰:“人事尽时,天理自见。”

林子曰:“金丹之道,要使心息相依。故曰息者,自心也。”

古仙曰:“息息归根,金丹之母。”

林子曰:“凡物实而有者,则不能鸣。惟钟鼓之声达于远迩者,以其中虚而无也。”旧稿摘出

或问吾身之火。林子曰:“慧者,火也。”又问吾身之水。林子曰:“定

者,水也。”

林子曰:“牝鸡之有其丹也,得其阳而雏之。”夏语摘出

林子曰:“伏气者,胎丹也。”夏语摘出

施肩吾曰:“气是添年药,心是使气神。若知行气主,便是得仙人。然万物则生而死,而元神则死而生,故曰死心以活神。”会编摘出

林子曰:“言者不知,得而传乎?故曰:这些消息谁传授,没口先生说与吾。”

古人有言曰:“守真一于天谷,气入玄元,即达本来天真。”又曰:“能守真一,则息不往来。”又曰:“能守真一,真炁自凝,阳神自聚。”

白玉蟾是:“心源性海,谓之华池。性犹水也,谓之神水。”会编摘出

林子曰:“老子之道大矣!后世学之者众,未闻有得其宗者。”会编摘出

林子曰:“老子之道,至庄子而益明,亦至庄子而益晦。”或问曰:“何谓也?”林子曰:“能逆其寓言之微,则道为益明;惟习其无端涯之词,则道为益晦。”会编摘出

或问关令尹。林子曰:“似矣,而非其至也。”

或问“世之所谓神仙者,果得黄帝老子之正宗欤?”林子曰:“否。黄帝老子边北之枝也。”

门人陈衷瑜重校命梓

分摘性空宗旨上凡七十三章

门人卢文辉校正

六祖曰："自性是佛，离性无别佛。"林子曰："性本空也。"达磨曰："净智妙圆，体自空寂。"会编摘出

林子曰："即佛即性，即性即空。"又曰："空即是性，性即是佛。"

林子曰："自性无佛，亦无众生，无菩提，亦无烦恼。故曰无佛可做，又曰亦无众生得灭度者。"

六祖曰："凡夫即佛。"而檗山曰："佛与众生无异相。"林子曰："佛与众生本来空也。"

六祖曰："烦恼即菩提。"而檗山曰："烦恼与菩提无异相。"林子曰："烦恼与菩提本来空也。"

六祖曰："若以智慧照破烦恼，此是二乘小法。"会编摘出

林子曰："自性者，本体也。本体能生万法，本体能生智慧，本体本自金刚，本体本自圆觉，本体本自清净，本体本自平直。本体本无邪见，亦不愚迷憍诳，亦不贪求执著，本体本不着我相，亦不着人寿众生相。本体外离一切有相，本体内离一切空相。"本体教摘出

林子曰："惟此本体，本不生灭。"《心经》曰："不生不灭。"若有生灭可灭，便是落第二义。故曰：将灭止生，以生显灭，谓之外道。《圆觉经》曰："不可说言有定灭处。何以故？无生处故，一切众生，于无中妄见生灭。"

林子曰："惟此本体，本无无明。"《圆觉经》曰："此无明者，非实有体，如梦中人，梦时非无，及至于醒，了无所得。故妄认四大为自身相，六尘缘影为自心相者，无明也。"

林子曰:“有法,空也;无法,空也;有法而无法,空也。有为,空也;无为,空也;有为而无为,空也。有念,空也;无念,空也;有念而无念,空也。有住,空也;无住,空也;有住而无住,空也。”又曰:“生死,空也;涅槃,空也;生死即是涅槃,空也。无明,空也;正觉,空也;无明即是正觉,空也。”

林子曰:“不思善,不思恶,那个是本来面目,即性即空也。阿耨多罗三藐三菩提,即性即空也。”又曰:“无意无必,无取无舍,即性即空也。无执无着,无虚无妄,即性即空也。太虚非虚,太无非无,即性即空也。”

《圆觉经》曰:“不与法缚,不求法脱。”三祖僧璨曰:“更何求解脱?”又曰:“谁缚汝?”《坛经》曰:“不立解脱法门。”会编摘出

《心经》曰:“不垢不净。”《坛经》曰:“染污即不得。”

古人有言曰:“青青翠竹,总是真如。郁郁黄花,无非般若。真如与翠竹一体,盖无色声香味触法也;般若与黄花一类,盖无见闻知觉也。”

《圆觉经》曰:“于圆觉中,无取觉者。”林子曰:“起心取证,即不圆觉。”

达磨曰:“廓然无圣。”会编摘出

林子曰:“谓我能悟者,迷也;谓我能圣者,凡也;谓我能作佛者,众生也。故无悟无迷,无圣无凡,无佛无众生者,空也。故曰空门。”

林子曰:“本来无佛,无一法可说。若言有法可说,亦是有佛可做。”《金刚经》曰:“无法可说,是名说法。”

王栖云曰:“外缘虽假,不可不应。应而无我,心体虚空。事来无碍,则是虚空不碍万事,万事不碍虚空。如天地间万象万事,皆自动作,俱无障碍。”

林子曰:“僧璨觅罪,了不可得,而曰与汝忏罪竟者,何也?经曰:‘谛观心是本来空,是则名为真忏悔。’无垢子曰:‘我心本空,罪福无主。’”

林子曰:“众幻灭无处者,无幻可灭也。若云灭幻,是灭是幻。”

《圆觉经》曰:“此虚妄心,若无六尘,则不能有。”

林子曰:“厌生死心,幻心也;爱涅槃心,亦幻心也。”

或问禅佛性空四者之义。林子曰:“无禅,无佛,无性,无空。”或问曰:“何谓也?”林子曰:“若言有禅,便剩个禅字;若言有佛,便剩个佛字;若言有性,便剩个性字;若言有空,便剩个空字。”或曰:“空亦无欤?”林子曰:“有空不空,故禅无其禅,乃为真禅;佛无其佛,乃为真佛;性无其性,乃为真性;空无其空,乃为真空。”又曰:“亦无无禅,亦无无佛,亦无无性,亦无无空。”

古人有言曰:“未有天地,先有此空。”林子曰:“天地亦从空中来尔。”

古人曰:“收拾此心,归于一处,唤作‘万法归一’,又名‘一字法门’。”

林子曰:“‘本来面目’者,佛也。故曰有一真人,在己灵宫。往往来来,纵横无碍。”

尧峰颢暹禅师闻雷,示众曰:“还闻雷声么?还知起处么?若知起处,便知身命落处。”林子曰:“身命落处,乃生死之根源也。”会编摘出

《圆觉经》曰:“亦无成佛,及不成佛。”

林子曰:“玄中之窍者,空门也。空门者,虚空之门也。三世诸佛,都由此中出。故曰:‘一窍能纳太虚空’。”

四祖道信为法融说佛真要曰:“夫百千法门,同归方寸;河沙妙德,总在心源。一切戒门,定门,慧门,神通变化,悉自具足,不离汝心。一切烦恼业障,本来空寂。一切因果,皆如梦幻。无三界可出,无菩提可求。人与非人,性相平等,大道虚旷,绝思绝虑。如是之法,汝今已得,更无缺少,与佛何殊?更无别法。汝但任心自在,莫作观行,亦莫澄心,莫起贪瞋,莫怀愁虑,荡荡无碍,任意纵横,不作诸善,不作诸恶,行住坐卧,触目遇缘,总是佛之妙用。快乐无忧,故名为佛。”会编摘出

《坛经》曰:“体即无生。”会编摘出

黄檗山曰:“本心不属见闻觉知,亦不离见闻觉知。若着于见闻觉知,便为见闻觉知障此真如空性。”

王栖云:“静中境界,甚有多般,皆自己识神所化,因静而现。”林子曰:“真性者,实性也。若夫识性,乃所以凿乎其真也。”

如如居士曰:“心悟是佛,心外无佛;心邪是魔,心外无魔。”林子曰:“切不可言佛魔别,亦只在迷悟之间尔。”

林子曰:“外心以求佛,是外心以求心也。”

或问法身。林子曰:“虚空是也。”或问虚空。林子曰:“法身是也。”

林子曰:“自性自定,离性无别定;自性自慧,离性无别慧。”

林子曰:“心外无佛,佛外无心。若言心能做佛者,即是心与佛别,不识心也。”

林子曰:“性外无空,空外无性。若言性亦能空者,即是性与空别,不识性也。”

或问曰:“即心即佛,既已知之,而曰众生即佛,尚犹未悟。”林子曰:“既曰即心即佛,而众生之心,独非佛之心欤?”

林子曰:“西方者,心也。《坛经》曰:‘见西方只在刹那。’”又曰“出家者,心也。《坛经》曰:‘在家亦得,在寺亦得。’”

林子曰:“无色无受想行识,无色声香味触法者,以五阴六尘,本无安着处也。”

《金刚经》曰:“无所住而生其心。”《楞严经》曰:“常住真心。”盖不住于色声香味触法,则真心常住矣。

经曰:“第一莫着空。”又曰:“亦不着净。若着于空,却被空缚;若着于净,便生净妄。”醒心注摘出

林子曰:“若言见解,不离见解;若言本空,亦不离空。”

古人有言曰:“欲知佛去处,只这言语是。”又曰:“未了之人听一言,秖这如今谁动口。”

林子曰:“四大者,妄身也;无形者,实相也。所谓实相者,经谓之佛,亦谓之如来,亦谓之法身,舍利子,本来面目,自在菩提者,是也。”又曰:“实相者,空相也。”

林子曰:“未证佛果,本无六欲。既登彼岸,亦无涅槃。”夏语摘出

林子曰:“蛤蜊世界,具足法身,何物非道也?山河大地,皆吾妙用,何处非佛也?”夏语摘出

林子曰:“行住坐卧,皆是佛之妙用。故曰‘渴饮饥餐常对面’。”又曰:“心心念念,处处逢渠。”

古人有言曰:“清净无染,便是无垢佛;到处优游,便是自在佛;一心不昧,便是光明佛;道念坚固,便是不坏佛。各各诸佛,自身俱有,说亦不尽,惟一空尔。”

林子曰:“玻璃赤珠、砗磲玳瑁,而严饰之者,非外也,万物备于我矣。”夏语摘出

林子曰:“心本寂然,亦安有妄?若于六尘中,触情动念者,便是妄心也。”

林子曰:“舍身以事佛者,舍身以事心也。”夏语摘出

林子曰:“亥子之间者,寂也。”六时曰:“日午三更,其亦喧而寂者乎?至于入庙而心肃,登山而神怡,日午而三更者,暂也。”夏语摘出

林子曰:“佛,圆觉也,具圆觉而不增;凡夫,烦恼也,具圆觉而不减。”夏语摘出

林子曰:“若能清净,四病自离。”《圆觉经》曰:“我于本心,作种种行,欲求圆觉。彼圆觉性,非作得故。涅槃生死,无起灭念,任彼一切,随诸法性,欲求圆觉。彼圆觉性,非任有故。我今自心,永息诸念,得一切性,寂然平等,欲求圆觉。彼圆觉性,非止合故。我今永断,一切烦恼,身

心毕竟,空无所有。何况根尘,虚妄境界,一切永寂,欲求圆觉。彼圆觉性,非寂相故。”

林子曰:“心本清净者,释迦也;心本平直者,弥陀也。”夏语摘出

林子曰:“寂灭之旨,与断灭不同。所谓‘寂灭’者,心寂然而欲自灭,寂而常感。经云:‘生灭灭已,寂灭为乐’是也。所谓‘断灭’者,断灭此心,无所复用。六祖曰:‘迷人空心静坐,百无所思’是也。”会编摘出

林子曰:“法身,空也。故五行不能拘,以其空无得而拘也;阴阳不能役,以其空无得而役也;三千俱坏,此相不坏,以其空无得而坏也。”

大通和尚尝谓僧智常曰:“汝见虚空否?汝之本性,犹如虚空,了无一物可见,是名正见;无一物可知,是名真知;无有青黄长短,但见本源清净,觉体圆明,即名见性成佛,亦名如来知见。六祖谓其‘犹存知见’者是也。故曰‘无端起知见’。”会编摘出

林子曰:“空无所空,法身自彰。故曰四大五蕴,任他虚生虚没,于自己大法身,总无交涉。由是观之,既无可空之相,又安有可空之空耶?”

林子曰:“如来藏里,空也。故曰:若能放下空无物,便是如来藏里行。”

无垢子曰:“有此六根是色身,无此六根是法身。”又曰:“眼虽看,不要着在色上;耳虽听,不要着在声上。”

或问妙普:“见佛如何不拜?”对曰:“家无二主。”会编摘出

《圆觉经》曰:“一切世界,始终生灭,前后有无,聚散起止,念念相续,循环往复,种种取舍,皆是轮回。此轮回之大义也。”

《心经》曰:“无无明。”而《圆觉经》曰:“永断无明”者,何谓也?林子曰:“‘无无明’者,本体也;‘永断无明’者,复此本体也。”

或问“既曰‘无佛’,而又曰‘佛’者,何也?”林子曰:“佛故无佛。”

百丈曰:“但是一切言教,只是治病。为病不同,药亦不同。所以有时说有佛,有时说无佛。故病于邪,而以正药之;病于愚,而以智药之。”会

编摘出

或问:“佛曰佛法,而曰实无有法者,何也?”林子曰:“心地无非,亦安用戒?心地无乱,亦安用定?心地无痴,亦安用慧?《金刚经》曰:‘实无有法。’”“佛得阿耨多罗三藐三菩提者,然则佛果无法欤?”林子曰:“未登彼岸,舍筏不得。故曰‘无修无证’,又曰‘修证即不无’。”

林子曰:“驰驱骏奔而心静者,虽谓之禅定之释子可也;禅床面壁而心不静者,虽谓之伽梨之弥猴可也。”夏语摘出

分摘性空宗旨下凡三十六章

门人卢文辉校正

圭堂居士曰:“佛法未尝遗世,维摩之入政治,救护一切;非入政治,则不足以大其救护也。故善财参大梵光王,见其施仁化以美其俗;参利生无厌足王,见其罚不善以安其善。皆普贤大行之一,所以为未来佛子之式者也。夫岂必曰遁世为佛事哉?”会编摘出

《大慧语录》曰:“昔李文和都尉参得禅,大彻大悟;杨文公参得禅时,身居翰苑;张无尽参得禅时,在江南运使。苟知即心即佛之旨,虽不绝富贵纷华之境,可以便证圣果,是富贵丛中亦可为也,岂特在家为然哉?”刘元城曰:“出家者纷然,非佛之福。”会编摘出

林子曰:“释迦之父子夫妇之伦备矣。”《华严合论》曰:“佛子菩萨摩诃萨,在家宅中,与妻子俱,未尝暂舍菩萨之心。”《维摩诘经》曰:“亦有妻子,尝修梵行。”会编摘出

林子曰:“维摩诘者,释氏之有妻子也。身处尘劳,心常清净。释氏有言曰:安于人道之常,而知最上一乘之妙,初无间于僧俗,如是,则佛之道愈大,而朝市山林皆得之矣。人伦不废于外,而佛法常明于内,孰若维摩诘之道,为大中至正者哉?”又曰:“不须求出家,作名教中罪人。至于傅大士,庞道元,许多流辈,亦皆有妻子也。”醒心诗注摘出

鸠摩罗什雅好大乘,姚兴奉之若神。后兴以宫女十二人与之,一交而生二男,自是不住僧房,别立廨舍。尝曰:“臭泥中生莲花,但取莲花,勿取泥也。”昔唐释元珪有言曰:“虽娶非妻也,虽享非取也,虽柄非权也,是谓无心。无心则无戒,无戒则无心。若其有心,便是违心;若惟致戒,

便是破戒。”会编摘出

林子曰：“斋心者，内斋也；斋素者，外斋也。昔者宋文帝谓求那跋摩曰：‘孤愧身狥国事，虽欲斋戒不杀，安得如法也？’跋摩曰：‘帝王与匹夫所修当异。帝王者，但正其出言发令，使人神悦和；人神悦和，则风雨顺时；风雨顺时，则万物各遂其生。以此持斋，斋亦至矣；以此不杀，德亦大矣。何必辍半日之餐，全一禽之命？’帝抚几称之曰：‘俗迷远理，僧滞近教。若公之言，真所谓天下之达道，可以论天人之际矣！’至于六祖，以匹夫之贫，为猎人守网，每至饭时，以菜寄煮肉锅。或问，则对曰：‘但吃肉边菜。’”醒心注摘出

林子曰：“余自序醒心集，大意谓伦属道术，二者不可偏废。或先了斯道，后属纲常；或先属纲常，后了斯道。若释氏不祝发，安能断去淫欲，以精进斯道哉？”或曰：“释氏祝发之教是欤？”林子曰：“余亦未敢以为是也。若不祝发，则不能致志，今日为道，而明日叛去，未可知也。故释氏要览曰：‘落发后称息慈。’谓安息在慈悲地也。”会编摘出

林子曰：“唐庞蕴在家修行，故号居士，释氏所云四众之优婆塞者是也。尝有偈曰：‘有男不婚，有女不嫁，大家团栾坐，共说无生话。’夫在家之所以异于出家者，以其无念为宗，内不失乎心性之大；而嗣续为重，外不咈乎人道之常也。若庞蕴者，诚能男而婚之，女而嫁之，然后超然方外，了此无生。上则为释迦灵山之会，次则为向平五岳之游，不亦善乎？然不剃不染，虽云在家；而不婚不嫁，何异出家？昧纲常之本，径邪迷之路，使释迦之道不著，余于在家之庞蕴有余憾焉。庞蕴又有言曰：‘神通并妙用，运水及搬柴。’夫神通妙用，既不妨于运水搬柴；而无生至理，独有碍于男婚女嫁耶？”会编摘出

林子曰：“蛤蜊世界，具足法身。”或者以为若是其小欤？曰：“未也。独不曰须弥最大，纳于芥子乎？”林子曰：“山河大地，皆吾妙用。”或者以为若是其大欤？曰：“未也。独不曰天上天下，惟吾独尊乎？”会编摘出

林子曰：“莫非外也，莫非内也。故日月星辰，法身之照临也；山岳河

海,法身之流峙也。若谓法身特与天地之气能相通,则是有我而有外矣。”夏语摘出

林子曰:“所谓少林面壁者,岂其后世圜坐断灭者流哉?盖洗心退藏于密以养其神,以复寂然之本体,犹面壁然,而物无见也。故曰:‘心如墙壁,可以入道。’”会编摘出

达观禅师曰:“雕画人佛,皆有耳目。只为无佛,不能见闻。”林子曰:“心也者,佛也。故雕画人虽有耳目,而无见闻,众人虽有见闻,而无正觉。故曰:佛者,觉也。谓性空而觉者,正觉也。”会编摘出

或问“佛在何处?”林子曰:“在西方。”或人即欲往西方去。林子曰:“尔若反照,佛在尔身。”或人不悟。林子曰:“尔之能虚灵知觉者,佛也。尔当反照,所以能虚灵知觉者,从何而起。所谓念头动处,即尔之西方佛也。”醒心注摘出

林子曰:“释氏之建塔,以象此心之镇静不移也。若藏之制,亦类塔能旋转,岂非以吾身小天地,法轮能旋转而不息耶?此释氏象教之义也。”会编摘出

或问“舍利光”之说。林子曰:“舍利者,《心经》所云‘舍利子’者是也。盖舍,譬之方寸也。利子者,方寸中之神也。变动不居,一何伶俐,故谓之利子。光者,光明之义。所谓圣人之心,如明镜止水,而释氏又以方寸为光明藏,亦此意也。”会编摘出

林子曰:“自性自度,即是自性自佛也。以其虚空也,故天地莫能囿;以其变化也,故鬼神莫能测;以其各足也,故在圣而不增,在凡而不减。”

或问“发愿欲往生阿弥陀佛国者,果能往生于阿弥陀佛国乎否也?”林子曰:“此所谓即心即佛,即方寸即佛国也。佛经云:‘我在劫浊,见浊,烦恼浊,众生浊,命浊中,不能超拔,随顺于时,是我方寸是五浊恶世也。若于五浊恶世,能戒,能定,能慧,能得阿耨多罗三藐三菩提者,是我五浊恶世,变而为阿弥陀佛国,所谓自性西方者是也。’故曰回头是岸。”

或问“声色臭味之入也,而寂然之本体固定欤?”林子曰:“云驶月运,舟骛岸移。”

林子曰:“咒也者,咒也。辟蜾蠃之负螟蛉者,咒也。故能惺其心,则一点清灵,照彻晃朗,是之谓大明咒;能存其心,则真实内主,万邪莫干,是之谓大神咒。”夏语摘出

《坛经》曰:“但净本心,使六识出六门,于六尘中,无染无杂,来去自由,通用无滞。”夫能于六尘中,无染无杂,则是佛家之清净,未尝离尘以为清净。而所谓无思无虑者,不思而思,不虑而虑也。若著于无思无虑,便为无思无虑所缚,即名边见。故曰:“惠能没伎俩,不断百思想。对境心数起,菩提作么长。”醒心注摘出

或问“众生即佛”之旨。林子曰:“众生者,自心之众生,谓本无之妄心也。佛者,自心之佛,谓本来之真心也。故妄复无妄,众生即佛。一念迷真,佛即众生。”醒心注摘出

王栖云曰:“有一分工夫,便有一分胜心;有十分工夫,便有十分胜心。既有胜心,则有我相,作大障碍,如何得到心空境界?”又曰:“不可内存胜心,便望超脱。”

陈致虚曰:“谓‘左手攀枝,右胁降诞’,岂不是他离了生死岸头?‘九龙吐水,沐浴金躯’,岂不是净裸裸赤洒洒底?‘一手指天,一手指地’,岂不是八字打开,中有个见成公案?‘天上天下,惟吾独尊’,岂不是一大事因缘,人中最为第一?”(按:摩耶夫人,游毗蓝园无优树下,左手攀枝,右胁诞生太子释迦牟尼佛。九龙吐水,沐浴金躯。遂一手指天,一手指地,曰:“天上天下,惟吾独尊”者,寓言也。)会编摘出

王栖云曰:“只这主张形骸底,一点灵明,自古及今,清净常然,更嫌少甚。”又曰:“先要识破这四大,一一是假。”又曰:“尘垢净尽,一物不留。自然显露自己本命元辰,受用自在。”

波罗提尊者尝说偈曰:“在胎为身,处世为人。在眼曰见,在耳曰闻,

在鼻辨香,在口谈论,在手执提,在足运奔。遍现俱该沙界,收摄在一微尘。识者知是佛性,不识唤作精魂。”林子曰:“即此是性,即此是空,即此是佛。故见者,目也,而所以见者,非目也,性也,空也,佛也;闻者,耳也,而所以闻者,非耳也,性也,空也,佛也。至于辨香谈论,执提运奔,莫不皆然,夫是之谓法身之妙用。”会编摘出

刘海月参白云师而问曰:“弟子念虑降伏不住,如何?”师曰:“是谁念虑?”海月曰:“是弟子。”师曰:“是谁降伏?”海月似省不省,沉吟微笑。师曰:“来去都由你闹,好没主宰!若是敌他不过,即便放下,更要知他放下的是谁。若识得自有主宰,便不被他瞒过。”海月遂省。会编摘出

白云寺端禅师开堂示众云:“昔者灵山会上,世尊拈花,迦叶微笑。世尊道‘吾有正法眼藏,分付摩诃大迦叶,次第流传,无令断绝。’至于今日,大众,若是正法眼藏,释迦老子自无分,将个是么分付?将个是么流传?何谓如此?况诸人分上,各各自有正法眼藏,每日起来,是是非非,分南分北,种种施为,尽是正法眼藏之光影。此眼开时,乾坤大地,日月星辰,森罗万象,只在面前,不见有毫厘之相;此眼未开时,尽在诸人眼睛里。”会编摘出

《圆觉经》曰:“幻尘灭故,幻灭亦灭,幻灭灭故,非幻不灭。”林子曰:“灭无可灭,名曰寂灭。”

林子曰:“《六祖坛经》曰:‘心念不起名为坐。’后人不识坐字,而以为行坐之坐,不亦谬乎?考释氏典有行禅之说,余醒心集有卧禅之旨,要之心念不起,而行卧之间,亦是坐也。”会编摘出

昔马祖在庵中坐禅。让禅师往问曰:“在此何为?”曰:“坐禅。”曰:“坐禅何所图?”曰:“图作佛。”让禅师一日将砖一片于庵前磨。马祖曰:“磨此何为?”让禅师曰:“要作镜。”马祖曰:“磨砖岂得成镜?”让禅师曰:“坐禅岂能成佛?”会编摘出

僧智隍初参五祖,自谓已得正受。六祖弟子玄策造庵问云:“汝在此作什么?”隍曰:“入定。”策云:“汝云入定,为有心入耶?无心入耶?若

无心入者,一切无情草木瓦石,应合得定;若有心入者,一切有情含识之流,亦应得定。”隍曰:“我正入定时,不见有有无之心。”策云:“不见有有无之心,即是常定,何有出入?若有出入,即非大定。”隍无对。会编摘出

或问坐禅。林子曰:“坐禅者,非禅也。”又问“何名为禅?”林子曰:“性空之谓禅。”

或问入定。林子曰:“入定者,非定也。”又问“何名为定?”林子曰:“性空之谓定。”

百丈禅师曰:“都无一切有无等见,亦无无见,是名顶相现。”

吕公著晚年尝究禅理,尝谓司马温公曰:“佛学者,直贵其心术简要尔,非必事事服习,为方外人也。自以儒服衣冠燕语讲道,未尝为沙门讥警语。独于先佛祖师之言,掇其至要而识之,大率以正心无念为宗。”光然之。会编摘出

或问世之所谓“佛”者。林子曰:“禅也,佛之失而禅也。然而即禅即佛,而世之所谓禅者,非释迦之禅也。圜坐断灭,外性为禅,故名为禅,不名为佛。”又曰:“只名外道,亦不名禅。”

门人陈衷瑜重校命梓

翁良民、陈元纶、翁永坚命梓

【第三十三册】

无生篇序

或曰:“无生极则语也。”敢问何以谓之“无生”? 林子曰:“无生者常道也。《道德经》曰:‘道可道,非常道。’常道者,真常也。《常清静经》曰:‘真常得性。’释氏亦曰:‘真常非常非无常。’而其中则有真常者在焉。余于是而知真常是心,真心是性,真性是命。夫学而至于尽性至命,而性命又且忘之,不谓之我之本体本太虚邪? 太虚则无生,无生则无死。而其生也,死也,则亦如影之去来,何损于形? 如泡之生灭,何损于水邪? 孔子曰:‘朝闻道,夕死可矣。’若也,不知所以无生,而遽曰:‘夕死可矣’者,余亦未见其可也。古人有言曰:‘大家团圞坐,共说无生话。’夫无生岂可得而话哉? 而无生之作,亦非敢以话无生也。盖直欲与天下万世,以共明此‘不可使知’之至道云尔。”

龙江兆恩

跋曰三教先生在宗孔堂,门人朱有开,暨汪子九经,赵子学泮侍,得览无生。既卒业,有开进而问曰:“天地岂不在于虚空之内与?”先生曰:“亦在虚空之内,亦在虚空之外。”汪子曰:“夫如是,则虚空岂在于天地之内与?”先生曰:“亦在天地之内,亦在天地之外。”赵子曰:“先生每曰‘吾

心最大’,岂其能与太虚同体,天地合德与?”先生曰:“吾心之天地,岂不与天地而合德邪? 吾心之太虚,岂不与太虚而同体邪?”于是陈子大道后至,亦得与闻之,曰:“吾心之分量,岂其若是其大与?”先生曰:“天地之天地,岂不与吾心而合德邪? 太虚之太虚,岂不与吾心而同体邪? 要而言之,人人有此天地,人人有此太虚,人人有此无生,故‘无生’也者,无所于生,无所于不生也。辟之镜焉,物来则照,我何与焉? 若能会此意,可以知无生之大都矣!”于是咸谓先生之教,真可谓闻所未闻矣。遂共纪之,以附骥后。谨跋。

无生篇上

门人卢文辉校正,陈孟、郑洪命梓

稽古无始氏,无生我也生。混混沌沌时,我生而无生。
我不知有天,有地与有人。我不知有神,有气与有形。
我不知有儒,有道与有释。无始未始始,无生未始生。
无生始生气,气生而为天;无生始生形,形生而为地。
变化正性命,冲和以为人。人既有性命,安能无生死?
何以谓之生?心生是真生。何以谓之死,心死是真死。
古道既辽邈,生死入其心。身生以为生,身死以为死。
夫谁知无生?能证于无生。夫谁知生死?出离于生死。
至人知出离,顿悟我无生。顿悟我无死,出离于生死。
出离于生死,生死岂是我?生死不是我,无生乃是我。
无生是未发,未发之谓中。无生是常道,道生而为一。
未发之谓中,中而未始中。道生而为一,无生未始一。
我也虽无生,我也实有生。我也实有生,如何说无生?
我也虽有生,我也实无生。我也实无生,如何说有生?
我也不有生,我也不有死。如何有生死,生死不在我。
我也亦有生,我也亦有死。虽曰有生死,生死非是我。
我也先天地,无生即在我。我也后天地,无生在天地。
我我天地我,何者不是我?夫岂曰天地?太虚皆是我。
太虚皆是我,而况于天地。天地皆是我,而况于万物。
太虚我本体,而况于天地。天地我同体,而况于万物。
万物吾度内,天地是我体。我超天地外,复还我本体。

我也致中和,未尝位天地。天地自载覆,载覆自成位。
我也致中和,未尝育万物。万物自生成,生成而自育。
位育在中和,中和本无生。天地从此生,万物从此生。
天地从此生,天地从此位。万物从此生,万物从此育。
天地未始生,无生在太虚。太虚而天地,无生在天地。
万物未始生,无生在天地。天地而万物,无生在万物。
日月与星辰,而有此无生。雨风与露雷,而有此无生。
山岳与河海,而有此无生。昆虫与草木,而有此无生。
人其灵于物,人人此无生。不能证无生,何以灵于物?
蠢动皆含灵,物物此无生。不能证无生,何以贵于灵?
人灵物亦灵,有灵不为灵。能证此无生,灵者始为灵。
灵者非是灵,灵在于无生。无生而能灵,乃始贵于灵。
天地人与物,虽与我殊形。天地人与物,与我同一气。
与我同一气,而本于太虚。俱在太虚中,俱得无生道。
无生我太虚,太虚本无生。天地我太虚,而又安有生?
天也此无生,无生而生物。地也此无生,无生而成物。
人也此无生,无生而生人。物也此无生,无生而生物。
非天能生我,无生而生我。非地能生我,无生而生我。
非天能生我,生我不是天。非地能生我,生我不是地。
超出此身外,即我即天地。超出天地外,即我即太虚。
我也是太虚,何有于天地?我也是天地,何有于吾身?
我也有心身,太虚无心身。天地有形气,太虚无形气。
我也无身心,太虚固在我。我也有身心,太虚亦在我。
天地无形气,太虚在天地。天地有形气,天地亦太虚。
我也有心身,心身不太虚。我也无心身,心身而太虚。
天地有形气,形气不太虚。天地无形气,天地而太虚。
生乎其无生,死乎其无死。我其一太虚,如何有生死?

无生也有生,无死也有死。我其一太虚,如何无生死?
我谓我太虚,太虚即非我。我谓太虚我,我即非太虚。
无我无太虚,无太虚无我。无我是太虚,无太虚是我。
我也混太虚,我也自太虚。天地混太虚,天地自太虚。
何处非吾身,何处非天地?何处非天地,何处非太虚?
非心亦非身,心身都是假。非形亦非气,形气不是真。
心身不心身,形气不形气。何者是太虚,何者非太虚?
天地本太虚,与我亦不异。太虚我不异,无生无生死。
无生无生死,太虚我不异。我虽有生死,生死不属我。
生死不属我,天地便非我。天地既非我,太虚即是我。
太虚即是我,生从太虚生。太虚即是我,死从太虚死。
太虚即是我,天地不为我。即我不为我,我也元是我。
天地非太虚,太虚以为体。太虚非天地,天地以为用。
我也非太虚,太虚以为体。我也非天地,天地以为用。
以体名太虚,太虚非有体。以用名天地,天地非有用。
太虚非我体,我体与同体。天地非我用,我用与同用。
太虚不是我,太虚亦是我。天地不是我,天地亦是我。
太虚体无生,天地用无生。用之而有生,不名天地用。
用之而无生,与体亦何异?有生无有生,体用同一致。
有气则有坏,无气则无坏。有形则有坏,无形则无坏。
上焉有日月,雨风及露雷。有形而有气,安得而不坏?
下焉有山川,昆虫及草木。有形而有气,安得而不坏?
人之气一天,有气亦有生。气本于无气,无气能生气。
人之形一地,有形亦有生。形本于无形,无形能生形。
既曰能生气,无气安能坏?而所生之气,抑亦有坏时。
既曰能生形,无形安能坏?而所生之形,抑亦有坏时。
无生乃是天,是天而非天。非天以生天,苍苍不是天。

无生乃是地，是地而非地。非地以生地，撮土不是地。
无生乃是人，是人而非人。非人以生人，形骸不是人。
无生乃是物，是物而非物。非物以生物，蠢动不是物。
天以气为体，可指以为天。无生则无气，无气则无体。
地以形为体，可指以为地。无生则无形，无形则无体。
天以气而天，天也不无生。天所不到处，无气不名天。
地以形而地，地也不无生。地所不到处，无形不名地。
无生无可到，既曰无可到。而又安有处？夫谁得而到？
无人得而到，到者亦非人。既曰无有处，有处非真处。
天地能成化，天地本无心。无心则无生，无生而成化。
人亦天地心，何以不成化？有心则有相，岂曰能成化？
心能生天地，天地心我心。我心不为心，无心天地心。
天地心无心，我心岂有心？有心天地心，无心天地心。
天地心在我，我心在天地。我与天地同，有心而无心。
天地既无心，而我亦无心。天地与我同，无心而有心。
有心是我心，我心天地心。无心是我心，天地心我心。
心不在天地，心亦不在我。在我而非我，何者是天地？
我心是天地，造化在乎我。天地心是我，位育非天地。
造化虽在我，而亦不在我。造化不在我，位育者其谁？
我心在天地，谁谓心无生。我也心无生，谁与为覆载？
上而有日月，赖我以照临。我也心无生，谁与为照临？
下而有山川，赖我以流峙。我也心无生，谁与为流峙？
庶类有万族，赖我以生成。我也心无生，谁与为生成？
无生是太虚，无生是天地。无生也是我，天地太虚我。
天地若有生，岂曰能造化？我也若有生，岂曰能成能？
成能以位育，位育以成化。无为而无作，致中以致和。
天地能覆载，覆载以为用。无生而覆载，覆载之本体。

日月能照临,照临以为用。无生而照临,照临之本体。
山川能流峙,流峙以为用。无生而流峙,流峙之本体。
庶类能生成,生成以为用。无生而生成,生成之本体。
此身是假合,此心乃真我。身生与身死,是我元非我。
生死只在身,我何有生死?万古心长生,万古心不死。
身也原有生,安得身不死?心也原有生,安得心不死?
身也有生死,身也自生死。心也有生死,心也自生死。
我也不是身。我也不是心。我也本无生,我也本无死。
我也本无生,无生安有死?我也本无死,无死安有生?
我也有真我,真我是真心。真心是真性,真性是真常。
老氏之长生,真我万古生。释氏之不死,真我元不死。
岂曰释老已?孔子至今存。万古日中天,释老与孔子。
求仙愿身生,求佛愿不死。愿生愿不死,痴人每如此。
老氏不长生,释氏岂不死?痴人枉留心,念念在生死。
古今谁长生?古今谁不死?长生与不死,痴人乃迷此。
迷妄有长生,迷妄有不死。长生而不死,古今谁者是?
生而不有生,死而不有死。生死不贰心,有生必有死。
心生而身死,自古皆有死。心死而身生,身生罔而生。
心死而身生,身生一时生。身死而心生,心生万古生。
不死不在心,而有在于心。长生不在身,而有在于心。
心也其生生,心也其不死。心生心不死,孔老释迦已。
老氏曰长生,长生在无生。释氏曰不死,不死在无死。
孔氏而知生,知生知无生。孔氏而知死,知死知无死。
一生而一死,是名为轮回。生死而死生,轮回无穷已。
轮回不在身,轮回而在心。一日十二时,轮回千万遍。
至人不知生,至人不知死。生死总不知,何名为生死?
生也不在身,亦不在于心。古称长生人,都在心身外。

外心身曰生,生矣而无生。谁识生死中,真我不生死。
生死与真我,邈然不相关。生则从他生,死则从他死。
生而有死道,不可谓之生。死而有生道,不可谓之死。
何以为知生,非知生者知。何以为忘生,非忘生者忘。
知者知无生,无生无可知。忘者忘无生,无生无可忘。
无生无可知,知无生者谁?无生无可忘,忘无生者谁?
知之无所知,乃名之为知。忘之无所忘,乃名之为忘。
若言无所知,不可谓之知。若言有所知,不可谓之知。
若言无所忘,不可谓之忘。若言有所忘,不可谓之忘。
忘之于所知,无有能知者。知之于所忘,谁复有忘者?
圣人虽有知,不能以语人。欲语不得语,圣人忘所知。
圣人忘所知,无知乃真知。真知不语人,圣人亦无知。
圣人赤子心,赤子岂有知?赤子既无知,又焉有可忘?
赤子不知生,亦不知忘生。赤子不知死,亦不知忘死。
岂曰忘毁誉?毁誉有不知。岂曰忘荣辱?荣辱有不知。
贵贱与贫富,知愚贤不肖。赤子安有知?赤子安有忘?
赤子圣人心,圣人岂无知?圣人既有知,而无待于忘。
圣人虽知生,而忘于其生。圣人虽知死,而忘乎其死。
虽知有毁誉,而毁誉自忘。虽知有荣辱,而荣辱自忘。
贵贱与贫富,知愚贤不肖。圣人悉皆知,圣人悉皆忘。
圣人而赤子,无知其本体。赤子而圣人,有知以为用。
若其无知者,无知无有忘。若其有知者,有知实难忘。
知者不知忘,忘以无生忘。忘者不忘知,知以无生知。
忘以无生忘,而又安有忘?知以无生知,而又安有知?
圣人虽有知,无知如赤子。无知如赤子,斯贵于无知。
圣人无不知,而又无不忘。无不忘无忘,斯谓之真忘。
无不知无知,无不忘无忘。而纯一之心,无有不赤子。

赤子之纯一,纯一而无知。圣人之纯一,知矣而无知。
赤子之纯一,纯一有何忘?圣人之纯一,忘而无所忘。
文王而不知,孔子而无知。文王与孔子,何异于赤子?
赤子而入井,赤子忘所知。羑里与陈蔡,抑亦忘所知。
赤子忘所知,赤子也痴痴。圣人忘所知,圣人也痴痴。
赤子也痴痴,不知此无生。圣人也痴痴,相忘于无生。
不知此无生,痴痴为真痴。相忘于无生,痴痴而非痴。
痴痴为真痴,痴痴而非痴。痴痴而非痴,痴痴而真痴。
毋谓赤子痴,更有痴赤子。毋谓圣人痴,谁知圣人痴?
世人不痴痴,而曰圣人痴。圣人痴不痴,而曰我真痴。
圣人痴不痴,痴从无生痴。世人不痴痴,反痴圣人痴。
痴从无生痴,无生不为痴。反痴圣人痴,圣人亦不痴。

无生篇下

门人卢文辉校正，林一章、温文凤命梓

无生无释迦，无生无寂灭。无生有真我，释迦此寂灭。
无生无老子，无生无清静。无生有真我，老子此清静。
无生无孔子，无生无时中。无生有真我，孔子此时中。
我也本无生，我也非释迦。我也常寂灭，我本是释迦。
我也本无生，我也非老子。我也常清静，我本是老子。
我也本无生，我也非孔子。我也常时中，我本是孔子。
释迦不是我，我不是释迦。我也与释迦，而共此无生。
老子不是我，我不是老子。我也与老子，而共此无生。
孔子不是我，我不是孔子。我也与孔子，而共此无生。
我曾为圣学，圣从何处来？圣所不到处，是圣之来处。
我曾为玄学，玄从何处来？玄所不到处，是玄之来处。
我曾为禅学，禅从何处来？禅所不到处，是禅之来处。
无圣而有圣，圣而不可知。圣既不可知，无生岂有圣？
无玄而有玄，玄而不可知。玄既不可知，无生岂有玄？
无禅而有禅，禅而不可知。禅既不可知，无生岂有禅？
稽古有黄帝，黄帝而无为。有为则制作，莫盛于黄帝。
稽古有大禹，大禹而无事。有事而治水，莫劳于大禹。
无生而无为，无为而有为。不知有为者，有为而无为。
无生而无事，无事而有事。不知有事者，有事而无事。
无为本无生，亦何有所为？寂之而常感，为之而非为。
无事本无生，亦何有所事？寂之而常感，事之而非事。

诚则能无为,诚则能无事。无为而无事,至诚以应物。
应物者因物,因物而赋物。不著于其物,至诚本无物。
天者天而已,地者地而已。亦何有于事,亦何有于为?
岂其不覆帱?覆帱而无心。岂其不持载?持载而无心。
岂其无所为?有为而无心。岂其无所事?有事而无心。
无生而三纲,三纲即是道。学道不三纲,何贵于学道?
无生而四业,四业即是道。学道不四业,何贵于学道?
无生可以文,文以文乎道。学道而不文,道其所谓道。
无生可以武,武以武乎道。学道而不武,道其所谓道。
学道离父母,仰则何以事?学道弃妻子,俯则何以育?
三纲是世间,四业是世间。若要出世间,即在于世间。
仰事是世间,俯育是世间。先了世间事,方能出世间。
本来无生道,是谓真面目。岂曰无色相,亦且无空相。
顿悟无生道,何戒与定慧?顿悟无生道,何贪与瞋痴?
何者是识神?识神元非我。何者是元神?元神元非我。
何者是烦恼?烦恼元非我。何者是智慧?智慧元非我。
无生本无我,而安有我相?无生本无人,而安有人相?
无生无众生,安有众生相?无生无寿者,安有寿者相?
相不在于相,而相在于心。心生相亦生,心灭相亦灭。
心既不离相,相岂能离心?离相便是相,相离乃名心。
仁从何生矣?生于未始仁。义从何生矣?生于未始义。
未始仁而仁,无生而生仁。未始义而义,无生而生义。
至礼本无体,无体是真体。求节于其体,节不在于体。
至乐本无声,无声是真声。求和于其声,和不在于声。
无生无灭度,灭度不灭度。若起灭度心,是名灭度相。
无生无布施,布施不布施。若起布施心,是名布施相。
无复灭度相,无生而灭度。若曰我无生,亦是灭度相。

无复布施相,无生而布施。若曰我无生,亦是布施相。
何名为三昧？正受是三昧。正见是三昧,是名为三昧。
若曰我三昧,便是不正受。便是不正见,不名为三昧。
若曰我正受,若曰我正见。我也得三昧,不名为三昧。
三昧本无受,而安有所受？三昧本无见,而安有所见？
受而无所受,是名为正受。见而无所见,是名为正见。
何名为三昧？即而无所即。何名为三昧？离而无所离。
何名为三昧？离而无可离。何名为三昧？即而无可即。
一行无三昧,三昧岂在行？三昧自三昧,三昧不在行。
一相无三昧,三昧岂有相？三昧自三昧,三昧不在相。
何名为禅定？无生外离相。无生内不乱,是名真禅定。
何名为忏悔？无生忏前愆。无生悔后过,是名真忏悔。
禅不在于禅,禅而无所禅。无所禅而禅,无生是真禅。
定不在于定,定而无所定。无所定而定,无生是真定。
无生是真禅,真禅而虚空。虚空我本体,本体本自禅。
无生是真定,真定而虚空。虚空我本体,本体本自定。
忏不在于忏,忏而无所忏。无所忏而忏,无生是真忏。
悔不在于悔,悔而无所悔。无所悔而悔,无生是真悔。
无生本虚空,虚空虚空已。何有于前愆？又何待于忏？
无生本虚空,虚空虚空已,何有于后过？又何待于悔？
念念见法身,法身岂有见？见者非所见,不见是真见。
念念度自已,自己何以度。度者非所度,不度是真度。
无生而生生,灭度不灭度。无生能灭度,灭度在无生。
离迷便是迷,离觉非正觉。迷觉犹在心,安能离迷觉？
除妄便是妄,除真亦非真。真妄犹在心,安能除真妄？
般若我智慧,何言生般若？智慧岂在外？而曰生般若。
佛性即我心,何言见佛性？我心岂在外？而曰见佛性。

邪来以正度,有正即有邪。邪正总不知,知正便是邪。
迷来以悟度,有悟即有迷。迷悟总不知,知悟便是迷。
何有于邪正?何有于迷悟?虽云有起灭,俱无起灭处。
以无邪见故,有念便有邪。有邪着邪见,邪见非正见。
以无正见故,有念便有正。有正着正见,正见非正见。
皈依岂皈依?皈依不皈依。昔有皈依者,何言不皈依?
究竟岂究竟?究竟不究竟。昔有究竟者,何言不究竟?
我也本无生,无见亦无闻。无觉亦无知,我也是无生。
我也本无生,有见而有闻。有觉而有知,我也不无生。
见于无所见,无见是真见。闻于无所闻,无闻是真闻。
觉于无所觉,无觉是真觉。知于无所知,无知是真知。
我也本无生,五蕴空非空。非以空五蕴,五蕴悉皆空。
我也本无生,六阴有非有。非以离六阴,六阴悉非有。
我也本无生,自然无无明。亦无无明尽,无生无无明。
我也本无生,自然无老死。亦无老死尽,无生无老死。
三皇此无生,而能皇天下。五帝此无生,而能帝天下。
三皇皇以道,道亦无可道。五帝帝以德,德亦无所得。
道既无可道,何者谓之道?何者谓之道,何者不是道?
德既无可得,何者谓之德?何者谓之德,何者不是德?
大道本无为,道道而非道。上德有不德,得德而非德。
道从何道生?可道不为道。德从何德得?可得不为德。
道于无所道,无所道是道。德于无所得,无所得是德。
道其不可言,不可言者道。甚无著于言,而反以晦道。
性其不可见,不可见者性。甚无著于见,而反以迷性。
佛放大光明,普照大千界。文王如日月,而光于四方。
佛也此无生,无生而光明,文王此无生,无生而日月。
尧舜之太和,元气满宇宙。孔孟之刚大,浩然塞两间。

尧舜此无生，无生而太和。孔孟此无生，无生而浩然。
天地生万物，不起生物想。圣人生万民，不起生民想。
高明能配天，不起高明想。博厚能配地，不起博厚想。
自性本无非，而不起戒想。自性本无痴，而不起慧想。
自性本无乱，而不起定想。顿悟无生道，何戒与定慧？
自性本无碍，不起解脱想。自性本逍遥，不起自在想。
何者是涅槃？不起涅槃想。究竟非究竟，不起究竟想。
何者为梦想？不起梦想想。远离非远离，不起远离想。
不知有六根，不起六根想。不知有六尘，不起六尘想。
不古而不今，不今而不古。今古自今古，无生无今古。
不去而不来，不来而不去。来去自来去，无生无来去。
或有以财施，以财施者凡。能不起财想，财施亦非凡。
或有以法施，以法施者圣。若或起圣想，法施亦非圣。
三身本无身，不想三身想。四智本无智，不起四智想。
四病无可离，不起离病想。百非无可绝，不想绝非想。
舍假以归真，不起归真想。万境本如如，不起如如想。
常寂而常照，不起寂照想。常明而常觉，不起明觉想。
本性本金刚，不起金刚想。本性本圆觉，不起圆觉想。
以幻而灭幻，幻灭而复灭。灭而无可灭，无生是真常。
空空而无无，无无而复无。无而不可无，真常是无生。
毋曰我灭幻，幻亦无可灭。毋曰我真常，真常亦非常。
谁不证涅槃？以出离生死。若有出离心，未能离生死。
出离生死心，欲以证涅槃。以此欲证心，何以证涅槃？
虽曰证涅槃，实则无涅槃。夫既无涅槃，而曰证涅槃。
涅槃无可证，证于无所证。无所证而证，乃名证涅槃。
虽曰离生死，实则无生死。夫既无生死，而曰离生死。
生死无可离，离于无所离。无所离而离，乃名离生死。

人人言长生,惟恐身不生。身生而心死,何贵于身生?
人人言不死,惟恐身能死。身死而心生,何必身不死?
生而未尝生,身生心不生。死而未尝死,身死心不死。
此身有生死,此心无生死。此心有生死,真心无生死。
真心本无生,真心本无死。真心自然生,真心自不死。
心生是心死,心死心乃生。心死神可活,心生神不活。
即心而即仁,仁岂有生死?生也仁固在,死也仁岂死?
仁也岂不生?生生而不息。仁也岂有死?无有不生时。
仁生而心生,心生而仁生。仁也不有死,心也岂有死?
真心元是性,真性本虚空。虚空无有生,虚空无有死。
生死虚空中,虚空不生死。生也心身生,死也心身死。
有念不虚空,有念而心死。无念是虚空,无念心不死。
心死是心生,心生是心死。心因有念生,心因有念死。
念以有心起,亦以有心灭。念起即是妄,心妄而心死。
释氏贵无念,无念以为宗。心迷有起灭,不自有其宗。
儒亦贵无念,无念是尔祖。心迷有起灭,不自有其祖。
心或逐乎念,念起失其祖。心不逐乎念,无念是心宗。
无念心不生,无念心不死。有念心便生,有念心便死。
夫焉无所生,夫焉无所死?能知有生死,便知无生死。
有生非是心,不生心亦非。有死非是心,不死心亦非。
生死若关心,乡里之常人。生死不关心,乃古之圣人。
生死若关心,是名为生死。生死不关心,不名为生死。
无生能知生,生也如无生。无死能知死,死也如无死。
我身本不有,生则随他生。死则随他死,生死我何有?
生则随他生,自有长生在。死则随他死,自有不死在。
倏忽而心生,倏忽而心死。倏忽生而死,倏忽死而生。
倏忽生又生,倏忽死又死。何以为真常,无生不如此。

读书千万卷,不如一字无。空空是真我,万物备于我。
汝勿谓释迦,老子与孔子,都求之在外,从读书来也。
我以为释迦,老子与孔子,都求之在我,从无生来也。
蠢动皆含灵,含灵乃佛性。佛性是真常,真常者无生。
人人有佛性,人人有真常。人人有真常,人人有无生。
何以不思善?思善而善生。何以不思恶?思恶而恶生。
因思而后善,善即在于思。善既出于思,而不本无思。
无生则无思,无思安有生?有生便有思,有思岂无生?
有思而有生,即名门外汉。无思而无生,舍筏登彼岸。

【第三十四册】

正宗要录

门人卢文辉订正,陈衷瑜参阅

是心是圣之旨

林子曰:“圣人也者,天下后世所望而震也,而曰‘吾何畏彼’,又曰‘有为者亦若是’者,何也?以吾心之虚灵知觉者,圣人也。圣人之所以能虚灵知觉者,非以其心乎?此余心圣之旨,欲与天下后世,共此虚灵知觉者,共作圣人也。”

率性格物之义

孟子曰:“人性皆善。”《中庸》曰:“率性之谓道。”孟子曰:“物交物,则引之而已矣。”《大学》曰:“致知在格物,物格而后知至。”龟山杨氏曰:“人性上不容添一物。”故真性无物,真知不凿。而格物者,乃所以复其无物之本体,神其不凿之妙用也。

古今治乱之由

林子曰:“唐虞三代之先,无有乎所谓道释者,一阴一阳,无怨无旷,故太和元气,流行于宇宙间矣。降及汉唐宋,则道释昌炽,旷夫怨女,上干天和,此余所以欲群道释者流,而儒之,而伦属之,以复还夫太和元气

于宇宙间也。”

常道常业之大

林子曰:“仰事父母,俯畜妻子者,常道也;士之农之工之商之者,常业也。若必欲弃常道常业,而后可了心身性命之学,则是学也,是率天下后世,以坏常道常业之首祸也。而二氏者流,飘然远举,而自以为高且洁也何欤?”

舜蹠利善之间

孟子曰:“欲知舜与蹠之分,无他,利与善之间也。夫蹠天下之至恶也,而其心之圣人,未始与舜异也。但舜能充其善之端,无所往而不为善也;而蹠则纵其利之端,无所往而不为利也。此利善之分,其端甚微,诚不可不辨也。”

圣贤禽兽之分

林子曰:“尽其性者,圣人也,拂其性,则禽兽矣。孟子曰:‘人之所以异于禽兽者几希,庶民去之,君子存之。’朱子曰:‘存之则进于圣贤,失之则入于禽兽。’诸生甚毋曰圣人不可为也。不为圣人,便入禽兽,存亡之机,可不知所慎乎?”

孔门事心之法

或问孔门心法,而事心岂有法欤? 林子曰:“曲艺且有法矣,而事心之大独无其法乎? 故心在乎人之中者,中也。若不有所谓心法焉,安能得尧舜之中? 心能千变万化,而统于一者,一也。若不有所谓心法焉,安能得孔子之一?”

要识真心之方

林子曰:“圣人之所以圣者,真心也;若今儒道释之所相告语者,非真心也,亦不知有所谓心法也。不知心法,真心得而识乎?不识真心,圣人得而存乎?盖圣人者,我固有之也。诚能撤其所以蔽乎圣人者,便是圣人,何远之有?”

赤子之心耳目喻心

或问大人赤子之心。林子曰:“余尝即耳目而例论之,赤子之耳,赤子之目,赤子之心,一也。及壮且老,亦此赤子之耳,亦此赤子之目,亦此赤子之心,而未尝改乎其初也。若大人也者,圣人也。圣人之所以为圣人者,亦惟不失此赤子之心,而非有以益乎其性也。故耳之性必能闻,目之性必能见,心之性必能知,必能觉者,自然而然也。率其耳之性,而未有不闻;率其目之性,而未有不见;率其心之性,而未有不知不觉者,自然而然也。岂其学闻学见,而后能闻能见;学知学觉,而后能知能觉邪?至于耳有所不闻者,以有物之塞乎其耳,而非其耳之性之初也;目有所不见者,以有物之障乎其目,而非其目之性之初也;心有所不能知,不能觉者,以有物之蔽乎其心,而非其心之性之初也。故耳中不可有一物,而格其物之塞乎其耳也,则耳自能闻;目中不可有一物,而格其物之障乎其目也,则目自能见;心中不可有一物,而格其物之蔽乎其心也,则心自能知自能觉。此皆去其所本无,复其所本有,无欠无余,如是而已也。”“然则何者是物?”林子曰:“物也者,物也。外之声色臭味者,物也;内之意必固我者,物也。皆足以蔽乎其心者也。”“然则何以格之?”林子曰:“格也者,格也,书所谓‘格其非心’者是也。故天地之性,元无物也,而气质之性,为物所引,则始失其赤子之心矣。张子厚曰:‘气质之性,君子有弗性焉。’夫不以气质之性为性,则物安得而引之?物不得而引之,则赤子之

心不失;赤子之心不失,则天地之性自复。此格物之要义,而圣人之所以圣也。故曰:‘大人者,不失赤子之心。’”

大人之学

或问:“格物要义,既在于变化气质矣,不知何者为气质之性,而变而化之,以复其天地之性邪?”林子曰:“孟子曰:‘从其大体为大人。’又曰:‘先立乎其大者,则其小者,不能夺之。’此又其变化气质之要义也。耳目也者,小体也。耳之于声,目之于色者,气质之性也。心也者,大体也。性无有不善者,天地之性也。故不以气质之性为者,能格物者也,心为主,而耳目为用矣。不以天地之性为性者,不能格物者也,耳目交于物,而心为役矣。”

格物之辨

宋儒有言曰:“即凡天下之物,而益穷之,以求至乎其极。”又曰:“众物之表里精粗无不到。”又曰:“一草一木,亦皆有理,不可不察。”又曰:“君子耻一物之不知。”夫天下之物,可谓众矣,安能以一物不知为耻,而益穷之,至于其极邪?况其表也里也,精也粗也,悉能格之,而无不到邪?又况一草一木之细,而必察之,今日格一件,明日格一件,将何为邪?其将以一草一木,表里精粗,而有益于心性之大,而为作圣之功邪?程明道所谓‘弄精魄’者是也。设言尧舜以远志为小草也,仲尼以楩梓为豫章也,不谓一草一木之不知乎?则尧舜仲尼,顾乃以为耻,而天下后世,遂谓尧舜仲尼,为非圣人也,必不然矣。

父母之愿

或问道释之必欲昏之者,何欤?林子曰:“兆恩一布衣耳,安能群道释,而必欲昏之也?孔子之于乱臣贼子也,孟子之于杨朱墨翟也,则亦徒

托之空言已尔,而况兆恩之庸庸者乎?今试以一家言之,男也悉而室之,女也悉而家之,夫夫妇妇,生齿日繁,此一家之和气,父母之心也。设或男也而不有以室之,女也而不有以家之,求其无愁苦悲怨之声,亦已难矣,又安望其有所谓和气能致祥邪?昔者宋太祖以霖雨放宫人者,积阴之极也。由此推之,则凡天地间,有为阳之亢,而阴之极者,其有不伤天地之和者哉?”

非三教（俱系旧刻，而文稍异）

门人卢文辉订正

非三教自序

余所著三教正宗三十余集，咸以非三教者流，合而一之以孔子之儒也，兹帙盖以摘录其要云。“夫既曰非之矣，而又曰合而一之以孔子儒者，何也？”林子曰：“合而一之以孔子之儒者，正所以非之也。故以其不知有心身性命之学者非也，而合而一之以孔子之学之是；以其不知有三纲五常之德者非也，而合而一之以孔子之德之是；以其不知有士农工商之业者非也，而合而一之以孔子之业之是。”“然道释者流既外孔子以为教矣，辟之可也，而必非之，而必合而一之以孔子之儒者，又何也？”林子曰：“孔子之儒，辟天地之无不持载，无不覆帱矣，而道释者流，岂非斯人之徒也，顾不可以与之并生于孔子之天地欤？且斯人之徒之所以为人而不群于鸟兽者，以其有此人道也。若夫心身性命之学乃人道之本原也，微乎其微，姑且未论；而三纲五常之德，士农工商之业，不谓之人道之最切，而为人伦日用之所当行者耶？故有此人道，则可以为人，无此人道，则不可为人。而余之所以合而一之以孔子之儒者，乃所以德之，业之，与之并生于孔子之天地而人之也。且余尝历观斯世之所以为道为释者，岂其心之诚然哉？盖不得已而寄其身于玄宫梵宇，而问其道之所以为道，释之所以为释者，则亦在茫然而未之知也。而世之儒者，概以其道与释也，而不之德，而不之业，而不与之并生于孔子之天地而人之者，是亦不察其心之过也。诚使世之儒者，而能察其不得已之心焉，而有以德之，而有以业之，而与之并生于孔子之天地而人之矣，则彼原无为道为释之心也。其有不乐其德，不安其业，不怡然欢忻于孔子之天地而人者乎？此

固不辟而自息,殆非卑微之分之所能为也。故托空言,以俟来者。”

龙江兆恩

林子曰:“‘非三教’也者,非以非三教也;以非三教之流者非也。”或曰:“三教合一,不亦非欤?”林子曰:“‘三教合一’者,合而一之以孔子之儒也,同文同伦,俾无异教,余窃以为不非也。而子非之者何也?岂非将桃李梅合而为一大树,一大树之间亦作桃花,亦作李花,亦作梅花,而为余三教合一之旨欤?此语且不足给孺儿,而况可以易天下万世耶?余之所谓‘三教合一’者,譬之植桃李梅于其庭,庭且隘,而木又拱,不得已乃择其种之美者而存其一。若仲尼之仁,乃种之美者也。余故曰:‘道归于儒也,释归于儒也。’古人有言曰:‘天不生仲尼,万古如长夜。’仲尼以其道以照临万古,而见之六经四书,如日中天矣;由汉以来至于今,岂特道释者流,自外于仲尼之照临已哉?余窃惧焉,不自揣分,欲以披三门之云雾,以揭仲尼之秋阳,俾复中天,万古不夜。此固余之志,而有所未能焉,作非三教。”

非儒

孔子曰:“赐也女以予为多学而识之者,非也。”孟子曰:“尧舜之知,而不遍物。”此尧舜孔孟之公案也。而朱子之释格物也,有曰:“即凡天下之物,表里精粗,而益穷之,以求至乎其极。”载观朱子《或问》,有曰:“一草一木,亦皆有理,不可不察。”又曰:“凡有声色貌象,而盈于天地之间皆物也。莫不各有当然之则,而不容已。”又曰:“或考之事为之著,或察之念虑之微,或求之文字之中,或索之讲论之际,自其一物之中,莫不有以见其所当然而不容已,与其所以然而不可易者。”由此观之,岂非多识以为学而遍物以为知耶?殆与尧舜孔孟之公案,大相背驰矣!若以尧舜孔孟之书为是,则朱子之注,恶得而不非?若以朱子之注不非,则尧舜孔孟之书恶得而为是?今乃两是之,而无所可否于其间者何欤?

司马温公扞御外物之说,余尝非之。或曰:“扞御固非矣,而格去者是欤?”林子曰:“人惟与物相为周旋也,而外物安得而扞御之?若余所谓‘格去’者,非格去其外物也,乃格去其非心也。”“然则物无美恶欤?”林子曰:“温公扞御之说在物而不在心,若余格去之义在心而不在物,而物之美恶,非所论也。”

夫既曰“格物”矣,而又曰“在心不在物”者何也?林子曰:“人有言曰:‘心中不可有一物’,又曰:‘此人胸中无物’,若著于物,而为物所碍,则是胸中有物矣。故心碍于声色臭味,则心为有物,而外不能忘也;心碍于意必固我,则心为有物,而内不能忘也。余故曰:‘格其非心者,格物也。’若温公之扞御,岂非与物为敌,而外物以为学耶?是徒劳心力于无益尔。虽欲外物,而物终不可得而外也。朱子之穷至,岂非从事于物,而遍物以为知耶?是徒敝精神于无益尔。虽欲遍物,而物终不可得而遍也。余之所谓‘格去’者,不外物也,不遍物也,存其心而不放于物。所谓大人先立乎其大者,不谓之易简而天下之理得耶?”

陆子静曰:“秦不曾坏了道脉,至汉而大坏。”岂不以秦之焚诗书也,特以坏先王之典籍尔。道脉在人,犹为无恙。若汉之注诗书也,又且以坏先王之道脉矣。典籍虽存,竟成虚语!嗟呼嗟呼!岂特汉之时,儒者为然哉?此盖不得圣人之心,而揣逆以训释者非也。

专主尊德性,而流入于禅者,非也;专主道问学,而驰骛于外者,非也。

非道

神离形而归天者,飞升也。而曰轻身能冲举者,不其可骇而可非耶?神炯炯而不灭者,长生也。而曰炼形能不死者,不其可骇而可非耶?身譬之宅也,神,譬之身也,神拔身而归天,犹人舍宅而他适也。而曰拔宅去矣,虽至鸡犬,亦且上升,不其可骇而可非耶?

老子曰:“我尚自头白,谁能得久全?”刘长生曰:“奈何凭假身以求长

生?”程尹川曰:“若说白日飞升之类则无,若言居山林间,保形炼气以延年益寿,则有之。”夫生人之命有所悬矣,而延年益寿之徒,命独不悬于天乎? 由此观之,则伊川之言似亦涉于诞而可非也。

人一身之气,则自升自降而自运矣,如天之一春一秋,如海之一潮一汐,一皆自然而然也。而运气以逆气者,失其自然而可非也。

宋燕翼贻谋录曰:“黄冠之教,始于汉张道陵。”故皆有妻孥,虽居宫观,而嫁聚生子,与俗人不异。后主首亲故,多窃寄褐之名,挈家以入。宋艺祖深疾之,诏令天下宫观,不得畜养妻孥。是道家之不有妻孥也,自宋艺祖始。道书有曰:“休妻不是道。”而休妻以为道者,不其败常而可非耶? 至于断粒而中馁,静孤以绝俗者,亦皆非其道而可非也。

配合采取之喻,似既支矣,而好色之徒,则有彼家之说,淫秽而可非也;安炉立鼎之喻,似既支矣,而规利之徒,则有炉火之说,贪鄙而可非也。

非释

六祖曰:“心念不起名为坐。”后人不识“坐”字,而以为行坐之坐者,非也。又曰:“内见自性不动为禅,内不乱为定。”而谓佛之禅定专在于坐者,非也。

孟子曰:“不孝有三,无后为大。”纵能作佛,且不可以无后;况甘心于无后,而又无作佛之心乎? 此其败常之可非也。

孝经曰:“父子之道,天性也。”纵能作佛,而父母且不可离;况离父母以长往,而又无作佛之心乎? 此其败常之可非也。

苟为善,而人敬之,天下仰之,鬼神钦之,不谓之天堂只在目前耶? 苟为不善,而人贱之,士师刑之,鬼神殛之,不谓之地狱只在目前耶? 彼人其形而禽兽其心者,畜生道也;不士不农不工不商,游手游食,而至不能自存活者,饿鬼道也;不谓之轮回只在目前耶? 古人有言曰:“天堂无则已,有则君子登;地狱无则已,有则小人入。”由此观之,特患世之人之

不能为君子尔。能为君子矣,而地狱,而畜生,而饿鬼,实非其所忧也。

初余之迷于外道也,概有十年。盖尝师事儒门,而穷物,而词章矣,既而悔之;又尝师事玄门,而遗世,而辟粮矣,既而悔之;又尝师事空门,而著空,而枯坐矣,既而悔之。屡入迷途,幸而知返。今以余所迷而非,及余所见所闻而非者,俱与诸生言之。庶诸生有所鉴戒,而不复如余昔日之迷,可笑而可痴也。诸生中,亦有迷于外道而不知返者,岂迷自迷,亦且迷人,自迷迷人,非余弟子也。或问曰:“子今之所道者,何道也?而其所以教人者,何法也?”林子曰:“余安能知道,又将何以教人耶?幸余而有所闻者,孔门心法也。”又问孔门心法。林子曰:“尧曰钦,而孔子曰敬者,心法也。故不待钦而自无不钦,不待敬而自无不敬者,尧也,孔子也,性之者也。有所事于钦而钦,有所事于敬而敬者,学尧者也,学孔子者也,反之者也。若周濂溪之‘主静立人极’,程明道之‘心要在腔子里’,杨龟山之‘人性上不容添一物’,是亦能不外心以为学矣,岂其坚执持守,以苟免怨尤焉已哉?朱子曰:‘但得心存便是敬,勿于存外更加功。’又曰:‘敬则自然静,不可将静来唤作敬。’余亦喜此二言,故并录之。”

林子兆恩

世出世法

门人卢文辉订正

或问林子“以世间法教人者是耶？以出世间法教人者是耶？”林子曰：“以处世间而能以世间法，与出世间法教人者，其上也；不知出世间法，而专以世间法教人者，其次也；若或弃去世间法，而专以出世间法教人者，又其次也。”

龙江兆恩

世出世法不可偏废

林子曰：“大矣哉圣人之道乎！而学道之人，甚毋习于所见，足己以狭人也。故志于世间者，虽以世间法为重，而其‘不可使知’之道，不可不知也；志于出世间者，虽以出世间法为重，而其‘所可使由’之道，不可不知也。”

师道为所由以立

林子曰：“释老以出世间法教人，而亦未尝輒舍世间法，而释氏之清规，道家之女青天戒律，可考而知也。仲尼以世间法教人，而亦未尝輒舍出世间法，而曰命曰仁，性与天道，可考而知也。若宋之邵康节，周濂溪，程明道诸儒，能知出世间法矣，而又能以世间法教人，此其所以能为后学之师也。程伊川，朱晦翁，张南轩诸儒，能持世间法，而不敢少违，然亦知有出世间法，此其所以能为后学之师也。”

体用合一

林子曰:“知经世而不知出世,有用而无体也,其流必至于刑名而术数;知出世而不知经世,有体而无用也,其流必至于荒唐而枯槁。”

林子曰:“《周易》精微之致也,而经世之道亦备之矣;诗书礼乐春秋,经纶之迹也,而出世之道亦备之矣。”

心性伦属不相妨碍

道书曰:“休妻不是道。”佛书曰:“何须要去妻孥?”如或离弃父母,深栖远遁,不续纲常,以为高且洁者,不惟非儒者之道,是亦二氏之异端也。诚使内能明乎心性之学,外不绝乎人伦之大,并时兼修,不相妨碍者上也。或先续纲常,后了斯道,如释迦生子罗睺罗,然后灵山说法;向子平婚嫁已毕,遂飘然遍游五岳;或先了斯道,后续纲常,如鸠摩罗什已证大乘,而别立廨舍;邵尧夫四十始昏,而生子者次也。

道先世间,释先出世

林子曰:“道家之教,以少壮时,在家孝养,娶妻生儿,以尽此伦属之大,至四十不动心,乃出世间,依法修持,以了此性命之学。道书曰:‘人生以十六岁为春,十六岁为夏,十六岁为秋,十六岁为冬,春夏发舒,秋冬闭塞。’释氏之教,概四十有余岁,而不能得道者,仍遣之归家,娶妻生儿。藏经曰:‘婆罗门法此云净行种入山修道,道业未就,归家婚娶。’由是观之,道先世间而伦属,释先出世而心性。此二氏之教,亦有所不同者。”

世间法为重

林子曰:“孔门心法,不可不知也。三纲五常,不可不振也。士农工商,不可不业也。求‘心法’也者,所以振三纲五常,而业士农工商者也。

三纲五常,至德也。士农工商,常业也。若必欲弃去其三纲五常之至德,士农工商之常业,而求所谓心法者,果何为也?将以此而为三纲五常之至德,士农工商之常业,而持之有其本欤?抑将以此而弃去三纲五常之至德,士农工商之常业,而为逍遥物外之游欤?夫弃去三纲五常之至德,士农工商之常业,而为逍遥物外之游者,是乃败风坏化,孟浪游食者之所为也,奚足道哉?"

林子曰:"纵知心身性命之学,而不三纲,而不五常,不士不农不工不商,且不可谓之人矣,而况曰道人乎?若或不知心身性命之学,而能三纲焉,五常焉,士焉农焉工焉商焉,固不可谓之道人,抑亦可以为人矣。"

或问"心身性命矣,而不三纲,不五常,不士不农不工不商,不可谓之道欤?"林子曰:"蔑德遗业,安可谓之道?""然则何者谓之道?"林子曰:"易而易知,而为愚夫愚妇之所与知也,而谓之道;简而易能,而为愚夫愚妇之所与能也,而谓之道;以之正心而心正,以之修身而身修,以之齐家而家齐,以之治国而国治,以之平天下而天下平也,而谓之道;达而有尧舜之事功也,而谓之道;穷而有仲尼之事功也,而谓之道。"

可与知者道

或问"释老之教,而人非之者,何也?"林子曰:"以其不有世间责也,故详于不可使知之道,而专与上智者道也。然上智之士,岂可多得?而释老之教,焉得不为人之所非邪?"

"林子教人尝曰'世间法',而又曰'出世间法',敢问林子之所以教人者,孰先孰后,孰重孰轻?"林子曰:"余之所以教人者,虽曰兼之以出世间法矣,然而不能不以世间法为重,而亦不能不以世间法为先。故不知世间法,则不可以为人,不知出世间法,则不可以为圣,不可以为仙,不可以为佛。若古今之言出世间法者,何限也。而儒之成圣,道之成仙,释之成佛者,可得而数矣。而况于人道不修,而曰我能以圣学而圣,以仙学而仙,以佛学而佛,余盖弗能知之矣。夫孔子岂不知有出世间法哉?而其

所以教人者,必以世间法为重,而先之矣。故能达之天下而不违,行之万世而无敝也。如或舍此世间法,而必以出世间法语人,其孰能知之?故至善之止,而定而静而安,至诚无息,而载物,而覆物,而成物,惟精惟一,变动不居,善养浩然,能知化育,载之六经四传,难以悉纪,是皆教人者之所欲以无言也。至于君君臣臣,父父子子,夫夫妇妇,此其世间法之最大者;又至于为士为农为工为商,言之必信,行之必谨,辞受取与之常,进退仪文之节,载之六经四传,难以悉纪,是皆教人者之所欲以雅言也。余虽无所用于时矣,亦必以世间法为重,而先之者以此。”

在世出世

林子曰:“在世出世,犹释氏所云在家出家也。”或问“在家出家”之旨。林子曰:“心静则身在家,而心犹出家也。心犹出家,而曰不可以行世间法者,未之有也;心杂则身出家,而心犹在家也。心犹在家,而曰可以行出世间法者,未之有也。故学佛而知所以即心而即佛焉,在家可也,出家可也,在家而出家可也;为圣而知所以即心而即圣焉,在世间可也,出世间可也,在世间而出世间可也。”

陈生问曰:“大道初来受业,得闻先生所谓‘归儒宗孔’者,而曰孔子之教,三纲而已矣,四业而已矣;既而又闻先生之教,而曰孔子之教岂曰三纲已哉?岂曰四业已哉?夫昔日之言则如彼,而今日之言又如此,敢问何谓也?”林子曰:“昔日之言,以语世间人之可使由者,以立本也;今日之言,以语出世间人之可使知者,以入门也,亦以极则也。”“然而所谓出世间人者,岂非其入山之深,而谓之出世间人与?”林子曰:“殆非也,以其可语以出世间法者,出世间人也。”

林子曰:“有出世间心,然后可以行此出世间法。”或问“出世间心”。林子曰:“以其心不着于世间也,故谓之出世间心。”又问“何谓出世间法?”林子曰:“尧舜之‘执中’者,出世间法也;孔子之‘一贯’者,出世间法也;至于《大学》之所谓‘知止至善’,《中庸》之所谓‘致曲而诚’,孟子

之所谓‘居广居,立正位,行大道’者,是皆出世间法也。夫所谓‘出世间法’者,岂必山栖谷处,圜坐茹素,以辟世离人,而后谓之出世间法哉?”

林子曰:“道家以心性为神仙,而以心性内守,为神仙居洞府也。故出世不离世间,仙境只在人境。若舍此身之外,而别求所谓海外蓬岛者,不亦惑乎?”或者以“出世不离世间,而道家者流,犹有断弃人伦者,亦独何欤?”林子曰:“此学之者非,传之者妄也。按史记老子之子名宗,宗为魏相,是有父子之伦矣;有夫妇然后有父子,是有夫妇之伦矣;为周守藏室之史,是有君臣之伦矣;孔子问礼,关令尹强为著书,是有朋友之伦矣。夫老子者,道家之宗也,而君臣父子夫妇朋友之伦,考之信史,历历可验如此。岂有断弃人伦,如后世所谓道家者流哉?”

林子曰:“若释迦老子,世所称出世间人者,今不复论矣。至于尧舜之帝天下,孰不以为世间人也?殊不知尧舜在世间,而有出世间心者,故能荡荡则天,无能名,巍巍天下而不与。又至于周公之相天下,孔子之师万世,亦直以其出世间心,而周旋于世间,而为出世间人尔。若曰尧舜周孔,是世间人,而无有所谓‘出世间心,出世间法’者,余弗能知之矣。”

余生问曰:“何谓‘出世间人’者?岂其身在世间,而亦能出世间与?”林子曰:“然。盖身虽处于世间,而心则超出世间之外者,出世间人也。是故,心也者,通乎九天之上矣,通乎九地之下矣,前乎古而无古矣,后乎今而无今矣。上天下地,前古后今,而皆不得而囿之也如此,而况于所谓世间法,又况于所谓世间琐琐不美之事,得而拘之乎?独不观之孔子乎,世人每以不可为而不为,而孔子则曰:‘天下有道,丘不与易也。’世人每以辟世为高,而孔子则曰:‘吾非斯人之徒与,而谁与?’世人有不降其志,不辱其身者,有降志辱身者,亦有隐居放言者,而孔子则曰:‘我则异于是,无可无不可。’岂非其心超乎天地之外?故不弃世离世,而自能与世间人异者,孔子之出世间人也。若必弃世离出,深栖远遁,是乃巢许者流,非余所谓出世间人也。”

林子曰:“心出世间矣,弃世间而为巢许也易;心出世间矣,混世间而

为周孔子也难。”

林子曰:“有出世间心,然后可以禄之天下弗顾,系马千驷弗视。”

林子曰:“有出世间心,然后可以声色不迩,货利不殖,而诸凡世间琐琐不美之事,悉皆不足以入其心。”

林子曰:“有出世间心,然后可以外生死,杀身成仁,舍生取义。”

林子曰:“有出世间心,然后可以忘是非,而多口有所不恤。”

林子曰:“有出世间心,然后可以定危疑,则宠辱有所不惊。”

林子曰:“有出世间心,然后可以善养吾浩然之气,配义配道,而塞乎天地之间。”

林子曰:“有出世间心,则心无其心,而心太虚矣,可以包括乎天地,可以同体乎太虚。”

门人命梓

立本篇

门人卢文辉订正

孔子曰:“下学而上达。”故自志学而立,以至于耳顺不踰矩,有始有卒,成章而达,殊无惊人可喜之行,足以见知于人也。故曰:“知我其天。”然余所谓“立本”者,非下学乎?而入门,而极则,非上达乎?或问“林子每举三纲四业,岂非所谓立本以为教与?”林子曰:“不三纲,不四业,则不可以为人;而三纲四业,是乃日用之所当行者,立本之第一义也。”兹所分摘立本篇,亦皆可使由之道,初学之首务也。若六经四传所云入门极则者,悉散见于他分摘诸帙中矣。

林子兆恩

林子曰:“能为人谋而忠乎?交而信乎?传而习乎?”

林子曰:“能入孝出弟,谨行信言,爱众而亲仁乎?”

林子曰:“能事父母而竭其力乎?能事君而致其身乎?”

林子曰:“能重而威,而以忠信为主乎?”

林子曰:“能信近于义乎?能恭近于礼乎?能因而得其宗乎?”

林子曰:“乐固人之所难矣,而贫能无謟乎?好礼固人之所难矣,而富能无骄乎?”

林子曰:“能学而不至于罔乎?能思而不至于殆乎?”

林子曰:“能阙疑,能慎言其余乎?能阙殆,能慎行其余乎?”

林子曰:“能久处约乎?能长处乐乎?”

林子曰:“能好仁乎?能恶不仁乎?”

林子曰:“能志于道乎?能比于义乎?”

林子曰:“能见贤而思齐乎？能见不贤而内自省乎？”

林子曰:“能欲讷于言乎？能耻躬不逮乎？”

林子曰:“能不巧言,不令色,不足恭,不匿怨而友其人乎？”

林子曰:“能见其过,而内自讼乎？”

林子曰:“能不罔而生,而幸免乎？”

林子曰:“能恭而礼,而不至于劳乎？能慎而礼,而至于葸乎？能勇而礼,而不至于乱乎？能直而礼,而不至于绞乎？”

林子曰:“能三年学,而不至于穀乎？能学如不及,而其心犹恐失乎？”

林子曰:“能好德如好色者乎？”

林子曰:“法语之言,能从之而改乎？巽与之言,能说之而绎乎？”

林子曰:“能出门而如见大宾乎？能使民而如承大祭乎？能于己之所不欲,而勿施于人乎？”

林子曰:“能为之难,而其言得无讱乎？能内自省,而不忧不惧乎？”

林子曰:“能徙义崇德乎？能修慝辨惑乎？”

林子曰:“能成人之美,不成人之恶乎？”

林子曰:“能无欲速,无见小利乎？”

林子曰:“能居处恭乎？执事敬乎？与人忠乎？”

林子曰:“能行己有耻乎？能恒其德,而不承之羞乎？”

林子曰:“言不必信,固人之所难也,而言能必信乎？行不必果,固人之所难也,而行能必果乎？”

林子曰:“狂者知所进取,而能不安于狂者乎？狷者有所不为,而能不安于狷者乎？”

林子曰:“能见利思义乎？能见危授命乎？能久要不忘平生之言乎？”

林子曰:“能学为己乎？能上达乎？能为君子儒乎？能病无能乎？能不患人之不己知乎？”

林子曰:“能言而忠信乎？能行而笃敬乎？能立而参前,在舆而倚衡乎?”

林子曰:“能无害仁以成仁乎?”

林子曰:“能远虑乎？能躬自厚乎?”

林子曰:“能矜矣,而不至于争乎？能群矣,而不至于党乎?”

林子曰:“能当仁而不让于师乎?”

林子曰:“能友直友谅友多闻乎？能乐节礼乐,乐道人之善,乐多贤友乎?”

林子曰:“能见善如不及,见不善如探汤乎?”

林子曰:“能九思乎？能三畏乎？能知六言六蔽乎？能尊五美而屏四恶乎?”

林子曰:“能执德而弘,信道而笃乎?”

林子曰:“能仕优而学,学优而仕乎?”

林子曰:“能毋自欺乎？能自慊乎?”

林子曰:“能好而知其恶乎？能恶而知其美乎?”

林子曰:“能知孝之所以事君乎？能知弟之所以事长乎？能知慈之所以使众乎?”

林子曰:“能知有诸己,而后可以求诸人乎？能知无诸己,而后可以非诸人乎?”

林子曰:“能知宜其家人,而后可以教国人乎？能知宜兄宜弟,而后可以教国人乎？能知父子兄弟足法,而后民法之乎?”

林子曰:“能知言悖而出,亦悖而入乎？能知货悖而入,亦悖而出乎?”

林子曰:“不睹而能戒慎乎？不闻而能恐惧乎？隐见微显,而能慎其独乎?”

林子曰:“欲以行道也,其当知知者之过,愚者之不及之可非也,而不思以明之乎？欲以明道也,其当知贤者之过,不肖者之不及之可非也,而

不思以行之乎?”

林子曰:“能择乎中而庸之,能得一善乎? 能拳拳服膺而弗失之乎?”

林子曰:“行怪不足述也,而能不为乎? 半途不可废也,而可以已乎?”

林子曰:“道不远人矣,而可远人以为道乎?”

林子曰:“能素位而不愿乎外,能正己而不求于人乎?”

林子曰:“能居易俟命乎? 能反求诸身乎?”

林子曰:“夫未能不惑,而知为难能矣,可不知所以好学乎? 未能不忧,而仁为难能矣,可不知所以力行乎? 未能不惧,而勇为难能矣,可不知所以知耻乎?”

林子曰:“及其知之一也,能学而知之乎? 抑或困而知之乎? 及其成功一也,能利而行之乎? 抑或勉强而行之乎? 愚不忧其不明也,柔不忧其不强也,能人一而己百乎? 能人十而己千乎?”

林子曰:“居上能不骄乎? 为下能不倍乎?”

林子曰:“愚矣,而能不自用乎? 贱矣,而能不自专乎? 生今之世矣,而能不反古之道乎?”

林子曰:“能为君子之暗然也,而日章乎? 能不为小人之的然也,而日亡乎?”

林子曰:“能内省不疚乎? 能不愧屋漏乎?”

林子曰:“能尚志而居仁由义乎? 能无道桓文之事,而不假仁假义乎?”

林子曰:“能知孟子之不动心,而集义乎? 能知告子之不动心,而外义乎?”

林子曰:“能知仁而荣,不仁而辱,而犹然恶辱以居不仁乎? 能知四端犹四体,知皆扩而充之乎?”

林子曰:“能闻言而拜乎? 能告之以有过则喜乎? 能取诸人以为善乎?”

林子曰:“能如孔子时其亡而往拜之,而欲其称乎?能如孟子不能造朝,而出吊于东郭氏乎?”

林子曰:“宇宙分内事,皆吾人分内事也,能如孔子之皇皇,孟子之不豫色乎?”

林子曰:“能知枉己而未有能直人乎?能知志士不忘在沟壑乎?”

林子曰:“能富贵而不淫乎?能贫贱而不移乎?能威武而不屈乎?”

林子曰:“纵不能为大丈夫矣,而以顺为正可乎?虽曰壮以欲行矣,而不由其道而往可乎?”

林子曰:“踰垣闭门固不可矣,而患得失,而无所不至也可乎?”

林子曰:“爱人不亲,可不知所以反其仁乎?治人不治,可不知所以反其智乎?礼人不答,可不知所以反其敬乎?”

林子曰:“礼义之不可非而非之,而甘心自暴也可乎?夫人孰不能居仁而由义也,而甘于自弃也可乎?”

林子曰:“事孰为大,而不知所以事亲也可乎?守孰为大,而不知所以守身也可乎?”

林子曰:“能知人之所以异于禽兽乎?而几希可不知所存乎?”

林子曰:“取与死生之际,所当严也,而至于伤廉伤惠伤勇可乎?”

林子曰:“西子不洁,人皆掩鼻,而丧善之徒,可不知所戒乎?恶人斋沐,可祀上帝,而自新之士,可不知所勉乎?”

林子曰:“富贵利达,君子不去也,求之非其道,而为妻妾所羞也可乎?”

林子曰:“君子之所以殉身者,道义也。非其义也非其道也,而禄之以天下,其可顾乎?系马千驷,其可视乎?非其义也非其道也,而一介可以与人乎?一介可以取人乎?”

林子曰:“枉己而可以正人乎?辱己而可以正天下乎?”

林子曰:“庶人之分,而其义则在于往役乎?士者之礼,而其义则在于不往见乎?”

林子曰:“仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也。可不知所以思而求之,求而得之,而至于不仁不义非礼非智乎?”

林子曰:“仁义之心,良心也,其可放其良心,而至于夜气不存,禽兽不远乎?”

林子曰:“事心之功大矣!而操存舍亡之机,其可不知乎?一暴十寒之戒,其可不慎乎?”

林子曰:“桐梓则知所以养之,而身则不知所以养之可乎?指不若人则知恶之,而心不若人则不知恶之可乎?鸡犬则知求之,而放心则不知求之可乎?”

林子曰:“夫仁义其与膏粱之味,相去何如也,而不之愿乎?令闻其与文绣之美,相去何如也,而不之愿乎?”

林子曰:“天爵其与人爵,相去何如也,而不之修乎?良贵其与赵孟之所贵者,相去何如也,而不之思乎?”

林子曰:“尧之服而不之服乎?尧之言而不之言乎?尧之行而不之行乎?”

林子曰:“能知拂乱所为,是我之所以动心忍性者乎?”

林子曰:“不有困心衡虑,而能作乎?不有征色发声,而能喻乎?”

林子曰:“能知生于忧患,而死于安乐乎?”

林子曰:“能知求之有益于得,而求之在我者乎?能知求之无益于得,而求之在外者乎?”

林子曰:“行矣而能著乎?习矣而能察乎?”

林子曰:“能知乐其道而忘人之势乎?能知王公不致敬尽礼,不可得而亟见乎?能知事之云乎?岂曰友之云乎?”

林子曰:“能知穷不失义,而士得己乎?能知达不离道,而民不失望乎?”

林子曰:“能附之以韩魏之家,而自视欿然乎?”

林子曰:“能知有德慧术智,而恒存疢疾乎?能知操心危,虑患深,乃

孤臣孽子乎?”

林子曰:“能仰不愧于天乎?能俯不怍于人乎?”

林子曰:“能鸡鸣而起,孳孳为善乎?”

林子曰:“能无以饥渴之害为心害乎?”

林子曰:“能不以三公易其介乎?”

林子曰:“能乐颜子之乐乎?能志伊尹之志乎?”

林子曰:“能充无欲害人之心乎?能充无穿窬之心乎?能充无受尔汝之实乎?”

林子曰:“能养心而寡欲乎?”

门人命梓

易解俚语

门人卢文辉订正,陈衷瑜参阅

易解俚语,具载于三教正宗要录中,杂以口头俚语,以与少文词者道,而易解也。

林子兆恩

天下后世,无论智愚贤不肖,一闻圣人之名无不惊怕起来。无不以圣人者,乃上天之所独厚,另生一等异样人出来,而非人之所能为也。夫圣人者,既非人之所能为,缘何孟子而曰"人皆可以为尧舜",又曰"有为者亦若是"?孟子岂说大话以哄人邪?孟子不是说大话以哄人底人。孟子既不是说大话以哄人底人,而言作圣人其若是之易者,甚么缘故?而其意岂不以圣人,只是自家一个心,圣人之虚灵知觉,只是自家心之虚灵知觉?此其所以"有为者亦若是",而非难也。但孟子不肯轻易说破,以故天下后世,不知圣人,只是自家一个心,视之过高,以为盛德难继。纵有豪杰之士,而有欲为圣人之心者,岂惟不敢为,亦且不敢讲。其所以"不敢为"者,我知其故矣,恐怕人见而笑之,而以为狂妄汉子也;其所以"不敢讲"者,我知其故矣,恐怕人闻而笑之,而以为说大话汉子也。余今不自揣分,乃直指此心是圣人,而明言之,以示天下后世之要做圣人者。若天下后世,能知圣人,只是自家一个心,能知圣人之虚灵知觉,只是自家心之虚灵知觉,便从自家心上,去讨圣人,去做圣人,做之不止,即是圣人。

朱子曰:"心之虚灵知觉,一而已矣。"其所谓一者,岂不以圣人此虚

灵知觉也,常人亦此虚灵知觉也。常人有此虚灵知觉,而不能为圣人者,甚么缘故?物蔽之也。盖以声色臭味者物也,耳目口鼻者物也。以声色臭味之物,而交于耳目口鼻之物,遂引起我声色臭味之妄心。既有妄心,便迷真心。何谓真心?赤子之心,中也,一也,寂然不动之心也。何谓妄心?列之肝脾肺肾,而属之五行者,憧憧往来之心也。若要做圣人者,必须格去其憧憧往来,声色臭味之妄心,以复还其寂然不动,虚灵知觉之真心。真心也者,至善也。至善也者,浑然在中,粹然至善,自家之圣人也。若有妄心,以迷真心,则至善之本体不见,而丧其自家之圣人矣。此格致之学,乃《大学》之最头脑工夫也。孟子曰:"物交物,则引之而已矣。"《大学》曰:"致知在格物,格物而后知至。"合此二书而并观之,亦足以互相发明矣。

心之本体,本虚灵能知觉者。余尝以耳目譬喻之,目中央一小点,即是心之虚灵也。目之能视,岂非其心之能知觉乎?耳朵里一个镜,即是心之虚灵也。耳之能听,岂非其心之能知觉乎?故耳之性必能听,而率其耳之性,未有不能听也;目之性必能看,而率其目之性,未有不能看也;心之性必能知,必能觉,而率之其心之性,未有不能知,不能觉也。人之始生也,目便能看光,非待人教之,而后能看光;耳便能听声,非待人教之,而后能听声;心便能知,便能觉,非待人教之,而后能知能觉。夫耳能听声,目能看光,即是心之知觉也。固不待教而能,而人亦安能教之邪?至于肚饿时,便知食乳,即是心之知觉也。固不待教而能,而人亦安能教之邪?及至长大,不过不失生出来时,能听声之耳也;不过不失生出来时;能看光之目也;不过不失生出来时,能食乳之口也;不过不失生出来时,能知觉之心也。纵是圣人无所不知,无所不觉,亦不过不失生出来时,能知能觉之心,而无有以加乎其性,而与人同尔。孟子曰:"人性皆善",《中庸》曰:"率性之谓道",此之谓也。

设以物而蔽乎其耳,而耳不能听;设以物而蔽乎其目,而目不能看;设以物而蔽乎其心,而心不能知,不能觉。故格去其物之蔽乎其耳,而耳

即能听;格去其物之蔽乎其目,而目即能看;格去其物之蔽乎其心,而心即能知,即能觉。余今五十余年矣,其耳乃父母所生之耳,而今较大些,听得明白些;其目乃父母所生之目,而今较大些,视得明白些。知耳目,则知心矣,知耳目之视听之出于自然,则知心之知觉之出于自然矣。知耳目之蔽于物,而不能视听,则知心之蔽于物,而不能知觉矣;知格去蔽耳目之物,而视而听,则知格去蔽心之物,而知而觉矣。格去蔽耳蔽目蔽心之物,是格去其耳其目其心之所本无也。格去其蔽耳蔽目蔽心之本无,则自复其能看能听能知觉之所本有也。然心之知觉,非必先知先觉,而后谓之知觉也;非必无所不知,无所不觉,而后谓之知觉也。惟能知善之可为,觉善之可为,而谓之知觉也;惟能知恶之不可为,觉恶之不可为,而谓之知觉也。惟能知善之可为,而必为之,觉善之可为,而必为之,而谓之知觉也;惟能知恶之不可为,而不为之,觉恶之不可为,而不为之,而谓之知觉也。世上人见人所为有不是处,便曰:“此人好无知觉”,此之谓也。善而必为之,恶而必不为之,又且得闻孔门心法,而识其真心焉,是亦圣人矣。故曰:“吾何畏彼哉?”

所谓“格物”者,非徒与外物而相为敌也,惟在乎变化气质尔。盖耳之于声,目之于色者,气质之性也。若能变化气质之性,则奸声乱色,而耳自然不爱听,目自然不爱看。所谓变化气质者,亦非徒于耳目上用工夫也,惟在先立乎其大尔。以耳目之小体,而从心之大体,先立乎其大,则小体岂惟不能引而夺之,又且从而听命而不违焉。故曰:“此为大人而已矣。”

所谓“先立乎其大”者,存心也。存心也者,心在腔子里,所谓“敬”者是也。故曰“但得心存便是敬。”故心在腔子里,而事亲者,敬也;心在腔子里,而事君者,敬也;心在腔子里,而读书者,敬也;心在腔子里,而耕田者,敬也;心在腔子里,而作工者,敬也;心在腔子里,而为商者,敬也;心在腔子里,而说话者,敬也;心在腔子里,而食饭者,敬也;心在腔子里,而行路者,敬也;心在腔子里,而应事者,敬也;心在腔子里,而处于庙廊

之上者,敬也;心在腔子里,而处于三军之中者,敬也;心在腔子里,而处于造次颠沛之际者,敬也。无一时而心不在于腔子里,如此,然后方为修己以敬,而无失也。

唐虞三代之盛,而天下后世之所不能及者,岂谓无其故哉?盖以唐虞三代之时,无有乎所谓和尚者,无有乎所谓道士者,无有乎所谓女和尚者,无有乎所谓女道士者,无有乎所谓妓者。故其时,无有不三纲者,无有不五常者,无有不士不农不工不商者。降及汉唐宋,和尚则充斥天下矣,道士则充斥天下矣,女和尚则不为不多矣,女道士则不为不多矣。至于妓者,败风伤化,至贱至垢,至无耻也,亦且无处无之,以此之故。故其时,亦有不三纲者,亦有不五常者,亦有不士不农不工不商者,此则汉唐宋之时然也。若欲复返唐虞三代之盛,则当群斯人之徒而为之娶妇,为之嫁夫焉;如此,则人人皆三纲也,皆五常也,皆士皆农皆工皆商也,风俗岂不淳美?生齿岂不日繁?而汉而唐而宋,岂不唐虞三代,譬如一家,而生三男三女焉;三男而皆为之娶妇,三女而皆为之嫁夫,不谓一家之内,无怨无旷邪?由此而男孙女孙,内孙外孙,生齿日繁,而家道从此兴矣。若或三男而不为之娶妇,三女而不为之嫁夫,一家怨旷愁苦之声,且不忍听,岂曰父母之道?而家道从此索矣!为父母者,果能幡然悔悟,三男而必为之娶妇,三女而必为之嫁夫,则无怨无旷,生齿日繁。昔日愁苦之声,今则反为室家之庆矣。夫天下之大,亦一家也,故知所以父母其家,则知所以父母天下,而反汉唐宋于唐虞三代之盛也,有不存乎其人哉?

凡所举动,不可一事之有愧于心也。若一事之有愧于心,是一事之得罪于天地鬼神也。一事之得罪于天地鬼神,而不为天地鬼神之所谴责者,未之有也。凡所说话,不可一句之有愧于心也。若一句之有愧于心,是一句之得罪于天地鬼神也。一句之得罪于天地鬼神,而不为天地鬼神之所谴责者,未之有也。

凡所举动,凡所说话,而无愧于心也,而不得罪于天地鬼神也,纵天下人以我为非,而我不自以为非者,以我之无愧于心,不得罪于天地鬼神

也;凡所举动,凡所说话,而有愧于心也,而得罪于天地鬼神也,纵天下人以我为是,而我不自以为是者,以我之有愧于心,得罪于天地鬼神也。

夫在世间而了世间法,出世间而了出世间法者,乃古今常谈,而世人之所习而安也。若余之所以立教者,惟要人在世间,以了世间法,又要人在世间,以了出世间法。何谓世间?在家是也。何谓出世间?出家是也。何谓世间法?在家而仰事父母,俯畜妻子,为士为农为工为商者是也。或居官而上为朝廷,下为百姓,亦是世间法也。何谓出世间法?心身性命之学,儒而为圣,道而为仙,释而为佛者是也。但余之所以立教,惟欲倡人以作圣者,儒教也,在世间而出世间也。盖仙者,山人也,飘然云外而山处矣;佛者,弗人也,无有高下,无有男女等相,殆非人之所能为也。故在世间,惟当以孔子为宗者,以儒者,需人也。需也者,用也,为世所用也。在家而仰事俯畜,士农工商者,世所需也。居官而上为朝廷,下为百姓者,世所需也。若出世间而为仙为佛,固古人有行之者,由是而仙也,而佛也,夫岂不可?如或不能仙,不能佛,而世间之所谓人道者,则俱弃之矣,且不可以为人。若余所云在世间,而出世间者,以为圣人也,纵不能为圣人,亦可以为君子;又纵不能为君子,亦且可以为善人;又纵不能为善人,亦且可以为有恒之士;又纵不能为有恒之士,亦且人道不亏,不离父母,不弃妻子,不为世间之一大罪人也。此余归儒宗孔之教,其所由立乎。

或者以"林子之学,孔子之学也,而必欲群道释者流,而归儒,而宗孔者,何也?"林子曰:"余尝以道释者流,之不三纲,不四业,不归儒,不宗孔,而不专责之道释者流可也。世之儒者,不语之以儒者之道之是,而乃证其道释者流之非,距而驱之,既笠且招,卒使道释者流之不三纲,不四业,不归儒,不宗孔也。谓非吾党之责欤?孔子曰:'吾非斯人之徒与,而谁与?'程明道曰:'学者先须识仁。'又曰:'仁者以天地万物为一体,莫非己也。'又曰:'如手足之不仁,气已不贯,皆不属己。'侯师圣曰:'仁如一元之气,化育流行,无一息间断。'道释者流,非斯人之徒与?而世之儒

者,以为非己,而谓与己之不相属也,岂所谓仁者一体之心,而一元之气流行,而无所不贯者邪?意者世之儒者,其未识仁乎?是则吾党之责也。又曰:'匹夫匹妇,有不与被尧舜之泽者,伊尹耻之;而道流释流,有不与闻孔子之教者,余窃忧焉。设或距而驱之于迷途,而不反也,则亦何异于推而内之于沟中,而莫援也?殆非仁者之心,天地圣人之大矣。故天地则尽物而覆载之,天地之至仁也;圣人则尽民而覆载之,圣人之至仁也。'又曰:'唐虞三代以上,未有儒也,未有道也,未有释也,而唐虞三代之世,则如此;汉唐宋以来,分而为儒也,分而为道也,分而为释也,而汉唐宋之世则如彼。'夫今既有儒矣,今既有道矣,今既有释矣。此余之所以必欲群道释者流,而三纲之,而四业之,合而一之以儒者之教,孔子之仁也。"

林子见时有不昏者,而必语之曰:"子之一身至重也,天开地辟,而人生焉,世世不绝,而至于子之身,自是子而复孙,孙而复子,至于天地未有终穷之时,尚未艾也。是子之一身,上而为天地开辟以来祖宗精神之所聚,下而为天地未有终穷之时,子孙命脉之所寄,所系之重,至于如此!而子乃忍于断弃伦续,而自以为高且洁者,殆亦未之思欤?"

或问:"邵尧夫之学,亦有同欤?"林子曰:"程明道曰:'尧夫内圣外王之学也。'就其所至,可谓安且诚矣。然其学也,必须林下,相从,三十年,冬不炉,夏不扇,夜不就席,坚苦刻厉,至于如此,然后可也。若兆恩之学,则异于是,必也内蕴乎心身性命之学,而周旋于人伦日用之间,或六七年,或十有余年,或二三十年,随其分量,磨炼纯粹,又必纲常既备,俯仰无累,然后飘然相从于林下,方为可也。尧夫尝有言曰:'必须了得世间事,然后方能出世间。'由此观之,则尧夫之学,亦有同者。"

世间法最大者,莫大于纲常,若舍纲常之大,而遽谈出世之旨,岂不诞哉?其所谓祝发毁形以断弃伦续者,果能超出形骸之外乎否也?乃若世之儒者,手恭足重,荣华其言,似亦足人之听闻矣。至于纲常毁裂,犹然置而不论,其殆谨厚之遗欤?然孔子之道大矣!或有窃其余绪以资清谈,犹晋室也,忽心性而略纲常。余恐孔子之道,似不如此也。《中庸》

曰:“天下之达道五,所以行之者三。”又曰:“所以行之者一。”此孔子之道也。

林子曰:“心中不可有一物。故不迁怒,不贰过者,格物也;无伐善,无施劳者,格物也;非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动者,格物也;毋意毋必,毋固毋我者,格物也。夫格物也者,岂其扞格外物之谓也?《书》曰:‘格其非心者,格物也。’”

《中庸》曰:“夫焉有所倚?”杨子则倚于为我,而物之也;墨子则倚于兼爱,而物之也;告子则倚于不动心,而物之也;乡原则倚于善斯可也,而物之也,此固不足论矣。若伯夷之清而隘也,以其物于清而倚之,故隘;柳下惠之和而不恭也,以其物于和而倚之,故不恭。孔子曰“我则异于是,无可无不可”者,无物无倚也。

门人鄢熙、陈文明仝命梓

信难篇

门人卢文辉校正

孔子之学,心性也;黄帝老子之学,心性也;释迦之学,心性也。心性,本体也。本体,常明也。故至诚无息之谓常,虚灵不昧之谓明。而三门者流,率皆谬于荒唐枯槁,陋于威仪词章。若语之以心性之本体,本体之常明,卒无有知之者,而知之之难也;卒无有信之者,而信之之难也。

执中者,执此本体之中也;守中者,守此本体之中也;空中者,本体之中,本洞然而空也。余每欲言之,而卒忘其所以为言者,故知之者难,信之者难也。

得一者,得此本体之一也;归一者,归此本体之一也;一贯者,以此本体之一而贯之也。余每欲言之,而卒忘其所以为言者,故知之者难,信之者难也。

或者以执中守中空中者同也,以得一归一一贯者同也,而问其所以同,不知也。或者以执中守中空中者异也,以得一归一一贯者异也,而问其所以异,不知也。甚者不知其"中"与"一"之谓何也,乃袭古人之绪言,肆为论辩,而曰如此而为中,如此而为一,自是其是,居之不疑。借使黄帝老子释迦孔子复生于时,语之以中,示之以一,而亦有所不信矣。余于是益见知之者难,信之者难也。

老子之无为,大舜之无为也;老子之不言,孔子之无言也;老子之无知,孔子之无知也。故即舜孔而知老子信老子可也,何其知之难,而信之者难如是邪?至于黄帝,列于五帝也,可谓尊矣;赞于《周易》也,可谓至矣。余每曰谓黄帝为邪而异端也可乎?儒者竟不以为然者,特其口不以为然,而一闻之下,则未有不知而信之者。夫既已知之信之,而犹然不之

知不之信者,何欤？余于是益见知之者难,信之者难也。

道门者流,余每以黄帝四妃,二十五子,而老子之子宗,语之而不信也;释门者流,余每以释迦娶耶输氏多罗,生子罗睺罗,语之而不信也。此皆载之典籍可考也,似宜知之;纵不之知,此余言之,亦宜信之。乃今犹有所不知所不信者何也？不谓之知之者难,信之者难耶？

或问:“谓之仙,谓之佛,谓之蓬莱佛国者,何谓也?”林子曰:“仙者心也,佛亦心也,蓬莱佛国,心之方寸也。”曰:“岂不诞欤?”林子曰:“儒者以心谓之主翁,谓之天君,心之方寸,谓之灵台灵府,顾不诞欤？然此知之不难,信之不难,而难于知难于信如此者何也？不谓之知之者难,信之者难邪?”

无暴其气可也,运气逆气不可也;行亦能禅可也,坐禅坐驰不可也。此不异语,此不诳语,似宜知之信之,而尚有所不知所不信者何也？不谓之知之者难,信之者难耶？

白日飞升者神也,一点常明,在天不昧;长生不死者神也,一点常明,万古不灭。此盖所谓黄帝之仙去,唐尧之殂落,与夫仲尼之道寄之曾参孔伋孟轲,寄之万世不死之人心者是也。岂不易而易知,易而易信耶？而犹有不之知不之信者,此其知之者难,信之者难也。

道家之玄,孰不以为异？而舜之德亦曰玄德。道家之丹,孰不以为异？而武之书亦曰丹书。释氏之种子,孰不以为异？而程明道亦曰:“心如穀种”。由大舜武王明道而观之,则所谓玄,所谓丹,所谓种子,殊不足异如此。是皆可以较而阅之,知而信之;而犹有不之知,不之信者,此其知之者难,信之者难也。

儒流未始知孔子,而信孔子者,信孔子之名也;道流未始知黄帝老子,而信黄帝老子者,信黄帝老子之名也;释流未始知释迦,而信释迦者,信释迦之名也。信孔子之名者,而语之以孔子之实,一贯而已。不记诵,不词章,必以为孔子之异端而不吾信也。信黄帝老子之名,而语之以黄帝老子之实,得一而已。不荒唐,不迂怪,必以为黄帝老子之异端而不吾

信也。信释迦之名者,而语之以释迦之实,归一而已。不圜坐,不断灭,必以为释迦之异端而不吾信也。此皆因人之所信而信之,而信之者不必其心之是;因人之所不信而不信之,而不信之者不必其心之非。岂非知之者难,信之者难欤?

致中之极,可以位天地育万物;尽性之至,可以赞化育成参两;不显之德,刑百辟也;刚大之气,塞两间也。至于斯立斯行斯来斯和,又至于不悖不谬不疑不惑,又至于合德合明合序合吉凶,所谓不见而章,不动而变,无为而成,一皆神圣功化之极,乃儒者之盛也。谁不信之,谁能知之,不知而信之者,信之而未始信也。岂非知之者难,信之者难欤?

跋曰

昔者孟子欲明孔子之道于杨墨塞路之际,而时人类以好辩目之者,何也?岂不以世而杨也,吾亦为杨而已矣;世而墨也,吾亦为墨而已矣;生斯世也,为斯人也,是从而是之,非从而非之,奚必以孔子之道而是非于杨墨塞路之际耶?故搜玄于戎服听讲之时者,附和之侣也;谈释于奴身事佛之世者,禅钻之流也;明儒于临幸辟雍之朝者,曲学之士也。若孟子则鼓其瑟,欲以熄杨墨之竽,当其时,有不斥而远之者寡矣,况有从而信之者乎?此信之者难也。鸣阳尝以此意质请吾师常明先生曰:“吾不能为杨墨之竽,吾鼓吾瑟以声吾教已尔。”谨书卷末以告同志,毋卒舍瑟以寄三教归儒之声于万世者,是亦先生之心也。

门人林鸣阳谨跋

【第三十五册】

三峰先生

三峰先生,姓张,名君宝,字全一。生有异质,尝与人论议三教等书,如决江河,其所雅言,专以忠孝仁义劝世。我明太祖高皇帝,遣三山高道,访于四方竟弗至。

太宗御极,遣使致书曰:“真仙张三峰足下,复命礼科都给事中胡濙,道录任一愚,岷州卫指挥杨永吉遍诣名山,访求未获。特敕正一孙碧云于武当山建宫以候。天顺中,赠为通微显化真人,锡之诰命。而侍立翠湖,乃先生高弟也,有灵异。”通纪,传,双槐岁抄,及他诸刻,皆以三峰为三丰,误矣。

附玄谭

玄歌

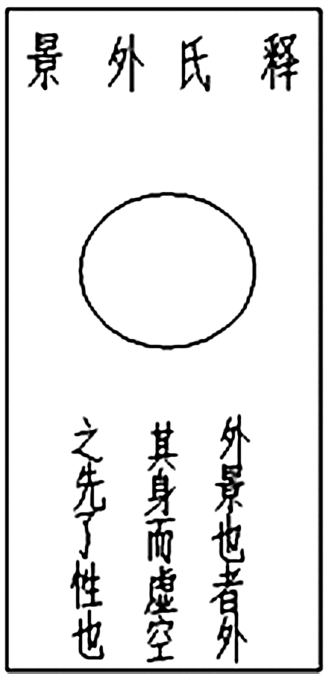
道情非是等闲情,既得玄微不可轻。先把事情齐放下,听我次第歌玄歌。未炼还丹先炼性,未修大药先修心。心静自然丹信至,性清然后药苗生。药苗生,雷声隐隐震虚空。电光烁处寻真种,风信来时觅本宗。岂曰风雷并电烁,许多境象难尽言。若还到此休惊怕,稳把元神守洞门。心身寂然俱不动,如猫捕鼠又如鹰。许多境象虽非外,一点红光是至真。这些一点春意足,其间若有明窗尘。一点元是先天药,远似葡萄近似金。到处全然宜谨慎,丝毫念起丧天真。待他一点自归伏,身中造化四时春。一片白云香一阵,一番雨过一番新。终日绵绵如醉汉,悠悠只守洞中春。身中阴气都剥尽,变成纯阳不坏金。几回气绝如小死,打成一片号全真。至是洪名班列籍,却宜人世积阴功。功成一日天书至,纯阳出现了真灵。斯言莫与非人说,漏泄天机霹雳轰。嘱付仙童并道侣,不逢达者莫轻论。其中句句通玄理,此真之外更无真。收拾锦囊牢固闭,他日行功可印心。可印心,五十二句要君寻。三峰若有虚花语,万劫轮回地狱中。

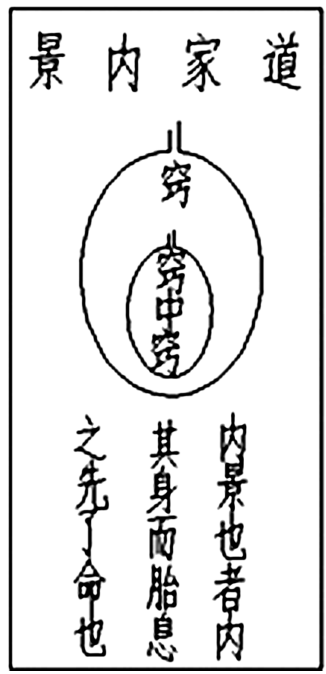
近得览

三峰先生玄歌一章,复命梓氏,标于玄谭之上。然玄歌乃以修心炼性为先,而所谓"真种本宗,阴剥阳纯,住世累功"者,是皆玄门之渐教也。若玄谭则以外景无无为至。而所谓"窍中之窍,长胎住息,紫金黑铁"者,不谓玄门之极致乎?学者诚能比而观之,则天下之道无余蕴矣。

玄谭

张三峰曰:“夫道,中而已矣,故儒曰‘执中’,道曰‘守中’,释曰‘空中’。而其所谓‘中’者,‘窍中之窍’者,中也。予独慨夫世人之不识中也,或求之九宫之中,曰泥丸,而不得也;或求之脐下一寸二分,曰丹田,而不得也;或求之心脐相去八寸四分,而以中一寸二分为中,与夫两肾之间,前对脐轮,而不得也。夫以有形求之,而皆不能得也。乃复逆而度之,则曰关曰玄关,牝曰玄牝,岂虚无之谷,而不可以有形求欤?夫以无形求之,而又不能得也,乃复逆而度之,则曰无而不著于无,有而不著于有,岂非有非无,而不在于有无间欤?智过颜闵,真难强猜!予今冒禁言之,实非予之得已也。盖以神仙降生于此时者众,以救世也,或官矣,或士矣,农矣工商矣,道矣,释矣,予故作此篇,以籥徕之,俾知救世,复返天上,而不坠落于尘寰间者,此予之心也。”图说如左。





张三峰曰:“释氏了性,须要持斋。故太虚是我,先空其身;其身既空,天地亦空;天地既空,太空亦空;空无所空,乃是真空。”

张三峰曰:“无无乃出天外,虚空以体无无。”

张三峰曰:“胎因息长,息因胎住,

而窍中之窍,乃神仙长胎住息之真去处也。然天地虽大,亦一胎也,而日月之往来,斗柄之旋转者,真息也。又不观三氏之书乎?《易经》曰:'成性存存,道义之门。'《道德经》曰:'玄之又玄,众妙之门。'《遗教经》曰:'制之一处,无事不办。'皆直指我之真去处而言之,所谓'吾身一天地'也。然此真去处也,虽曰不依形而立,而窍中之窍,夫岂无其形哉!今乃借物以明之,譬之乂口然,实其中则张,虚其中则驰,而窍之能张能驰,亦复如是。"

张三峰曰:"起手时,须先凝神入于窍中之窍,息息归根,而中实矣,中实,而胎长矣。然神本生于窍中之窍,而寄体于心宫,予尝谓之'元是我家旧物,而复返于我家也'。"

张三峰曰:"窍中之窍者,神室也。神室即气穴,气穴即中黄。盖黄乃土之正色,而土,意也。故坎之土戊,其意常在于离;离之土已,其意常在于坎。此其性情然也,而自有相投合之机矣。若能识其投合之机,而以意送之,神凝气住,则自然结成一点金丹,至简至易,而非有所于凿也。此盖以母之气,伏子之气,而子母之气,相眷恋于窍中之窍矣,丹其有不成乎?"

张三峰曰:"神凝于窍中之窍者,譬之鸡子,而乂口则包乎其外者,外窍也。凝神而入于窍中之窍焉者,即鸡之雌,得雄之阳,两意混合,而雏全矣。"

张三峰曰:"又尝譬人之阳物然,能刚能柔,能张能驰也,然谓之此窍也,窍非凡窍则可;而谓之此窍也,形无其形则不可。"

张三峰曰:"神凝于窍中窍之中者,譬果子之仁也。窍中窍者,果核之两片,以抱仁也。外窍者,果核也。"

张三峰曰:"始而采取吾身一点真汞,而归于我之真去处者,内服也,丹名紫金;继而太虚中自然有一点真汞,以与内服紫金相为混合者,外服也,丹名黑铁。故紫金者,阴丹也,以内服吾身之金精也;黑铁者,阳丹也,以外服太虚中金精之性也。然金刚也,而铁则金中之最刚者。黑铁

之丹,虽曰自外而来,然亦不可得而内外之也。”

张三峰曰:“内服,而一坎一离者,一雌一雄也;外服,而一金一铁者,一雌一雄也。”

张三峰曰:“紫金黑铁,浑然混合,盖不特充塞于天地,而亦且不囿于天地焉者,乃真了命也。夫不囿于天地,则可以位乎天地;可以位乎天地,则可以育乎万物。岂不以天地生生之真机在我,而为万物之所造命者乎?黑铁功用则固若是其大矣。若徒内服紫金,直可以了一身之命已尔,而命则终非其有也。”

张三峰曰:“虚空者,佛性之本原,出于自然者也。若黑铁外丹,乃虚空中凝成一颗,而复返于虚空者,佛性之本原也。然外服黑铁,全靠功行,功行未及,孰臻其极?故此黑铁也,殆非圣师之所能传与,亦非大人之所能修持以少致其力也。”

张三峰曰:“十月火候,全在周天;周天运用,全在斗柄;斗柄建令,全在真息。”

张三峰曰:“火候之要,只在于时时照顾,以烹以鎔。”

张三峰曰:“即月即日,即时即刻,都分得春夏秋冬,自然而然也。若能念念在兹,照顾不离,则自有旋转真息,一降一升,而水火木金,相为进退矣。”

张三峰曰:“火之功最大,盖火之性,能融物之真焉者也。故未得丹时,须藉火以凝之,又藉意以媒之;既得丹时,须藉火以养之,又藉意以调之。然火候微旨,概自从古以来,而学道之人,少有知之者。要而言之,其穴有三,三者惟当顺适而利用之,太过则损之,不及则益之,俾得中和,而无水乾火寒之病矣。此须口授,非可笔之文词间也。”

张三峰曰:“意到则息自内调,故周天运用,切不可著意为之。”

张三峰曰:“外服黑铁,脐带上时有异光。脐带者,命根也,亦能刚能柔。外服火候,当于此处,节取寒温消息,然意到亦能伸,而伸缩亦由乎意也。”

张三峰玄谈已,乃复谓桃氏子曰:“子之内服紫金丹也,盖十有余岁矣,至于黑铁之丹,真古今之所希有也。子今既得之,而火候之说,乃圣人之所深秘也,予既为子详之。子其勉之!其所以为我籲徠,以俾返于天上者,端有赖乎子,子其勉之!”

万历九年夏四月三日

弟子桃文羽传梓

三教弟子卢文辉重校

张三峰先生,国初时,显化普度,诸家纪录悉其事。太祖太宗遣臣遍觅,莫知踪迹。万历九年,顾访我师龙江夫子,剧谈玄秘而去。恐声闻难以应命,故晦其名曰桃氏子。是时性如卢君,年方志学,羽翼斯道,兆已定矣。戊戌季冬穀旦,三教门人永嘉张鸣鹤顿首百拜谨识。

寤言录

书寤言录卷端

世人类以卓子为仙,余亦未敢即以为然。然卓子不识字,既能诗,又善草书;无尺寸之帛,所衣之衣脱下,即为旁人持去;无升斗之储,人或邀之而少拂其意,虽琼筵珍羞,亦不愿往;无分里之资,每得于人者,辄以施人。少小时,虽寒甚,必露宿于石头上,只着黑麻布裙,又背加青纱帕子,履霜赤脚,更无他衣;及长虽衣重绵,每霜天必浴于溪涘,又饮水十数瓯,曰:“漂我紫金丹也。”是亦人中之奇矣!今卓子厌世而去,余摘其遗言,拾其遗诗,而梓之,总命之曰《寤言录》,亦无忘其一二年间,与之云栖霞处,搜秘讨奇也。卓子六岁丧父,八岁丧母,无所资藉,而丐乞于道。时人咸以其能神算,又知未来事,争迎食之,遂大显名于时。当道贵人枉临求见者甚众,卓子必与之分庭迭宾主,当道贵人亦以其能不屈,愈加敬爱,其为时流所尊礼如此。卓子蓬头不梳,余每劝之冠,后亦冠唐巾;足跣不洗,余每劝之履,后亦履道鞋;又不复有伉俪之志,余每劝之昏,不答也,后亦竟不昏。岁值中元,辄具牲醴以祀其父若母,登高而望之,长跪挥泪,能不忘其本之所自出也。自号为无山子,人或呼为仙子,或呼为小仙,或呼为上阳子。我莆之前渚林人也,名晚春。

子谷子龙江林兆恩撰

万历庚子季夏门人卢文辉述梓

寤言录卷上

上阳子无山卓晚春、子谷子龙江林兆恩仝著

林子问道。上阳子曰:“始中终。”“何谓始?”上阳子曰:“始者,阳

也,作也。”“何谓中?”上阳子曰:“中者,关也,变也。”“何谓终?”上阳子曰:“终者,阴也,生也。”林生尚犹未达。子谷子乃言曰:“由始而中,由中而终,所谓一贯也。始者,初窍也;始而中者,四窍也;始而终者,七窍也。知四窍则为贤人,知七窍则为圣人。以阳投阴则能作,以阴受阳则能生,以关通阳则能变。阳以作之,阴以生之,关以变之,而圣人之能事毕矣。”

上阳子曰:“地之广,极北一万二千里,极南一万二千里,极东八千里,极西八千里。中一万二千里,中之外,外之中,各二万四千里。”

子谷子曰:“南北各一万二千里,而东西各八千里者,何也?象人之身也。”

上阳子曰:“地之广,自北距南,八万四千里。一万二千里为南,属火;一万二千里为北,属水。南之土,二万六千里,北之土,二万二千里,土之中,一万二千里。”

子谷子曰:“南土二万六千里,北土二万二千里,语其初也。若言地之定位,南北二土,各二万四千里,土之中一万二千里者,所谓中国也。人之神宫,亦一寸二分,知吾身则知天地矣。故中国为地之极,神宫为人之极。”

林生问日之乌,月之兔。上阳子曰:“此卯酉之说也。”林生未达。子谷子乃言曰:“日有真阴,故乌居日之宫;月有真阳,故兔居月之宫,此圣人之设象也。”

黄生问“飞物何为卵生?”上阳子曰:“无土。”黄生未达。子谷子乃言曰:“天生物,地成之。飞物不属于地,而得天之气为多,故卵生。气散为水,水族亦卵生。”黄生问曰:“飞物何为而飞?走物何为而走?”子谷子曰:“火炎上,鸟属火,故凭虚而飞;水润下,兽属水,故缘地而走。”黄生又问曰:“飞物能自卵者,何也?”子谷子曰:“火之气,能融物而成之,故自卵。水者,气之散也,故不能自胎。”黄生又问曰:“水族亦自卵者,又何也?”子谷子曰:“鱼处水中,其性属火。鱼之浮,即鸟之飞也。鱼不见水,而忘乎水,即鸟不见气,而忘乎气也。吾尝即卵字而观之,卯字增点成卵

字,犹女字增点成母字。盖卯者兔也,兔者月也,月者阴也。故阴能自卵,得阳而雏全矣。”黄生起而欢曰:“上阳子无土之论,子谷子水火之说,微乎微乎!”

上阳子曰:“念者,二其心也。”

子谷子曰:“念字从人从二从心,心由性生,故性字从生从心。圣人且忘其心矣,安有所谓念? 故心无其心,乃为真心;念无其念,乃为真念。”

江生问火。上阳子曰:“其内黑也。”子谷子曰:“乌者,日中之真阴也。”

江生问水。上阳子曰:“其内明也。”子谷子曰:“兔者,月中之真阳也。”

上阳子曰:“上下方寸,合和之原也。”

子谷子曰:“阴阳交,则始终之理备矣。”

王生问神宫气府。上阳子曰:“玄牝一窍,深一寸二分,外八分为气府,内四分为神宫。”又问。子谷子曰:“在母胎中,母呼亦呼,母吸亦吸者,乃真穴也。”

上阳子曰:“初采药时,须天人相合。”

子谷子曰:“黍米离大海,人身之子时也。”

上阳子曰:“火之余毒生虎狼。”

子谷子曰:“虎狼之文,火之贲也;虎狼之性,火之烈也。”

上阳子曰:“北斗,天地之阴也;南斗,天地之阳也。”

子谷子曰:“非阳则天地无以为始,非阴则天地无以为终。以南就北,以始合终,以阳交阴,此天地之所以长久而不坏也。学者知斗柄之理,亦不异于天地矣。”

上阳子曰:“日者,天之神也。”

子谷子曰:“天之神在日,人之神在心。夜则日浴于海,睡则心藏于肾。”

来生问身中阴阳之交。上阳子曰:“南夫而北妻也。”来生未达。子谷子乃言曰:“万物始于北,阴阳交则五行合矣。”

黄生问人身之极。上阳子曰:“贯兮在此,还兮在此,合兮在此,一兮在此,而天地之所以生万物者亦不离此。”黄生未达。子谷子乃言曰:“惟贯乃还,惟合乃一。此其所以生生而不穷也。故曰‘得其一而万事毕’。”

陆生问水之源。上阳子曰:“始之者昆仑,泄之者黄河也。”子谷子曰:“其泄之者在黄河,其不泄之者亦在黄河也。”

秦生问天。上阳子曰:“人迹不到之谓天。”子谷子曰:“譬人在雾中,近不见雾;去而还视,则顷所立之地皆雾也。人在气中,目所穷处,即呼曰天,非知天也。故天之下即地,地之上即天矣。”

张生问神。上阳子曰:“以神字而细玩之,可知神之妙用。”张生未达。子谷子乃言曰:“神字从申从示,示古神祇字,中一画者,一贯也。得其一而贯之,则谓之圣不可知之神人矣。”

上阳子曰:“男子取水中之元神归之土釜,女子取火中之元神归之土釜。”

子谷子曰:“月得日而始明,日得月而益耀。吾身之水火,腹中之夫妻也。”

凌生问节财之道。上阳子曰:“藏兵于农,节财之道也。”子谷子曰:“古者兵无常数,无事则兵皆农也,有急则农皆兵也。后世兵有定名,无事则聚兵而食之,有急则征农而用之。呜呼!兵聚而食之,固非节财之道也。苟或有卒然之变,则凡平时之所以列之行伍者,不及其数之半,亦且老弱羸疾,此国家之所以多乱也。”

盛生问:“何以赈民之穷?”上阳子曰:“井田废而民穷也。”

上阳子曰:“鼻有二根,通于玄牝。”

子谷子曰:“左根大,则火上腾;右根大,则水下漏。庄子曰:‘真人之息以踵者此也。’”

上阳子曰:“觉则左根直,睡则右根直。”

子谷子曰:“左根直,则神归左;右根直,则神归右。神者,君也;气者,臣也;精者,民也。君居其宫,则臣民随之。”

皮生问人君之所以治天下。上阳子曰:“愚。”子谷子曰:“智者,智之小也;愚者,智之大也。太古之君愚,故其民质而朴;后世之君智,故其民疑而诈。”

吴生问女怀胎的处。上阳子曰:“中神左气右精。”子谷子曰:“与男合则生人,与火媾则胎仙。”

上阳子曰:“以物照物,火外影,水内影。”

子谷子曰:“火之气外见,水之性中存。”

上阳子曰:“未时之末,一八之数,而精通矣。”周生怪而问之。上阳子曰:“古者三十而娶,近乎四八之期;今之世,不及二八之数,即能生育矣。”子谷子曰:“天地之气渐微,而人身之气易散矣。”

张生问道。上阳子曰:“中。”又问。上阳子曰:“无。”张生未达。子谷子乃言曰:“中者有也,无者无也,初有而终无也。”

吴生问道。上阳子曰:“无而有,有而无。”子谷子曰:“有有无无,则金丹之理尽矣。”

秦生问道。上阳子曰:“青山不动。”秦生未达。子谷子乃言曰:“此示之始,而秘其终也。”

上阳子曰:“君后合处,时察左辅之消息。”

子谷子曰:“君者,火也,后者,水中之土,即终也。左辅者,天一之本也。消息者,海底灵光,飞到山头,渐渐下金桥,过玉关,归土釜,所谓‘返本还原’也。”

王生问玄牝。上阳子曰:“不离一中。”子谷子曰:“此言中,即终也。《尚书》曰:‘允执厥中。’”

王生问圣。上阳子曰:“圣有五。”“何谓五圣?”上阳子曰:“天者,无圣也。老子者,虚圣也。尧舜周孔者,化圣也。汤武者,贤圣也。神仙者,方圣也。”子谷子曰:“无圣者,无圣而无不圣也。虚圣者,无而有也。

化圣者,虚而未尽虚也。贤圣者,不知其终也。方圣者,游方之外,非圣弃时,乃时弃圣也。”

费生问丹。上阳子曰:“神者,丹也。”“何谓‘丹老’?”上阳子曰:“神足而久,其丹老也。”子谷子曰:“神凝而丹成,功纯而丹老。”

宋生问海水。上阳子曰:“此天地之精也,而水之淡者,余气尔。”子谷子曰:“以水投水,咸化为淡,则知淡者,咸之散也。”

上阳子曰:“金丹功足,渐渐上升,所谓变化不测也。”

子谷子曰:“自下田而中田,自中田而上田。”

上阳子曰:“目者,心之门也。耳者,肾之门也。鼻者,玄之门也。口者,牝之门也。”

子谷子曰:“世人指口鼻为玄牝,谬之甚也。真土者,真人之呼吸处也。”

上阳子曰:“齿者,肾之发也。毛者,脾之发也。”

屠生问水中金。上阳子曰:“肺有二根,须共通于左肾。”子谷子曰:“所谓母隐子胎也,欲得水中金,当子时为之。”

上阳子曰:“午初,正大禹治水之时也。”

上阳子曰:“周以前,正当午时三四刻,战国及秦,乃过四刻矣。”

子谷子曰:“过四刻,则属之阴矣。”

庄生问本来面目。上阳子曰:“看回字便知之。”子谷子曰:“内口者,外口之根也,注意虚无,散而复聚,所谓回也。”

徐生问“事贵谋信乎?”上阳子曰:“天命人事,本不相离。”

上阳子曰:“移西就北,假道于南。”

子谷子曰:“北者,土也。西者,水中金也。南者,火也。”

萧生问“阳不用七而用九,阴不用八而用六者,何也?”上阳子曰:“合九与六者,十之有五也。”

子谷子曰:“易者,日月也,望则阴阳俱盛。故合七与六者,退而十三也;合八与九者,进而十七也:皆非天地之中数矣。”

萧生又问:“龙凤天地之瑞也,何龙多而凤少?”上阳子曰:“龙者,天地之精也。麟者,天地之气也。凤者,天地之神也。”子谷子曰:“精清则能生气,气满则能生神。”

王生问二方寸。上阳子曰:“分之则为天地之生,聚之则为万物之始。”王生未达。子谷子乃言曰:“所谓两者异,则真一之气潜;两者同,则真一之气变也。”

上阳子曰:“男子神宫都是阴,而阳之根在西北;女子神宫都是阳,而阴之根在西北。”

子谷子曰:“西北者,乾也。神宫者,犹坎离之中画也。男子神宫之外虽都是阳,非真阳也;女子神宫之外都是阴,非真阴也。真阳真阴,其根甚微。”

上阳子曰:“男内八阴而一阳,女内八阳而一阴。”

子谷子曰:“男老真阳不尽不死,女老真阴不尽不死。”

寤言录卷中

上阳子无山卓晚春、子谷子龙江林兆恩仝著

张生问“圯桥所传何事?”上阳子曰:“有六传。”“何谓六传?”上阳子曰:“一传道,二传汉高天授,三传缓收项羽,四传用萧韩,五传羽翼太子,六传归山。”子谷子曰:“进履之后,自了功德,非为韩也。”

欧阳生问兵。上阳子曰:“死者生之徒也。”子谷子曰:“兵法所谓‘置之死地而后生’也。”

吕生问“五岳”。上阳子曰:“昆仑山发脉三十六条,北九条,中五条,即中国之五岳也;东七条,南八条,西七条。”子谷子曰:“即身中之三十六宫也。”

上阳子曰:“黄河中之深处,有五色石,软如绵。”子谷子曰:“窍内之骨,黄河之五色石也。”

上阳子曰:“昆仑之五色石,在地之深处,与黄河之五色石,一直相

连。”

子谷子曰:“昆仑之五色石,即天地之呼吸处也,而海之潮汐系之矣。”

上阳子曰:“天下之水五万四百里,山二万五千二百里,地八千四百里。”

子谷子曰:“人之一身,而血为多。精者,血之精也;液者,血之余也。”

上阳子曰:“黄河之水,昆仑之髓也。”

子谷子曰:“髓竭精亡,而吾身之黄河,不可泄也。”

上阳子曰:“水发源于昆仑山者,亦三十六条。”

上阳子曰:“黄河清为上,静次之,走为下。”

子谷子曰:“清则圣人出,静则四海安,走则天下乱。”

上阳子曰:“黄河而下,水之余也。”

子谷子曰:“黄河者,精也。”

上阳子曰:“昆仑五色石燥,而天地坏矣。”

子谷子曰:“燥则精之精竭矣。”

上阳子曰:“昆仑者,玄也;黄河者,牝也。”

子谷子曰:“知玄牝,则知昆仑黄河,不在天地而在吾身矣。”

上阳子曰:“昆仑者,君也;黄河者,后也。东海者,辅也;西海者,弼也。”

子谷子曰:“昆仑者,水之源也。黄河者,水之聚也。辅居左而弼居右。”

上阳子曰:“天出五云,地出美珠,华之散也。”

子谷子曰:“敛华就实,道之本也。”

上阳子曰:“天地不交,则水多。”

子谷子曰:“天地五百年一大交,将交而水反为气,已交而气散为水。山川出云,水为气也;天降时雨,气为水也。”

陈生问“龟何列于四灵?”上阳子曰:“龟五百年其色玳瑁,千年其色白,三千年其色玉,轻如毛,浮于叶上而不沉,夜有晶光射入牛斗。”子谷子曰:“龟鹤一也,鹤不称灵者,以凤为之长也。”

朱生问“天有时而坏否?”上阳子曰:“天安能坏? 故日者阳也,日出而天地辟。”朱生未达。子谷子乃言曰:“人之一身,譬之天也,而元神则日也。知元神之为日,则不异于天地,而为天上之神仙矣。”

上阳子曰:“山秀不生贤而生玉,地怪不生才而生宝。”

杨生问“理”。上阳子曰:“理者,无也。”子谷子曰:“理散于物,无而有也。”

上阳子曰:“背者,北也,宜温而不宜寒。”

子谷子曰:“背字从北从肉,肉之北也,于五行属水。”

赵生问子候午前定息坐。上阳子曰:“定在窍中而呼吸之,子候则入而驾,午前则出而散。”

子谷子曰:“窍中之火者,内火也。呼吸者,外火也。驾,驾车也。散,散火也。”

上阳子曰:“知天地吾身之土,则太极立矣。”

子谷子曰:“此北方之土也。”

黄生问“天地何以开辟?”上阳子曰:“天地自北而东,自东而南,自南而西,自西转北,阳气至此大尽,阴满天地之中。学者先要穷吾身之终,若不穷吾身之终,安能知天地之始?”子谷子曰:“知吾身之终,则亦知吾身之始矣。天之初,无也,无而有,则气生焉。有而质,则水生焉,质而凝,则五行具焉。及其至也,凝散为水,水复为气,气反于无,无无有有,天地之理尽于此矣。”

潘生问“何谓中?”上阳子曰:“中者,庭也。”子谷子曰:“庭者,土也,其色黄。”

上阳子曰:“虹者,云之滞气也。”

上阳子曰:“无极者,如年之十月也;立极者,如年之十一月也。”

子谷子曰:“由潜龙勿用,至于飞龙在天,其阳纯也。”

上阳子曰:“丹之浊者为天,清者为日。”

子谷子曰:“地者,阴也。天者,阴之阳也。日者,阳也。”

上阳子曰:“人之神,初细如毛,终则一身都是神。天之神,初大如李,终则周天都是神。”

子谷子曰:“人身与天地,有大小而无异同。”

张生问“火候”。上阳子曰:“内火谓之阳火,外火谓之阴火。自子至午,以渐而出,自午至亥,以渐而入。”张生未达。子谷子乃言曰:“出入即进退,进退即抽添。玄牝一窍,深一寸二分,子时进二分,至巳时出而在外,午时退二分,至亥时入而在内。妙在呼吸,不可强猜。”

黄生问:“天有时而坏否?”上阳子曰:“天亦能坏。子时一阳始生,自子至寅,阳气始全;自寅至午,阳气始盛;自午至酉,阳气渐微;自酉至亥末,阳气复生。”黄生未达。子谷子乃言曰:“通乎昼夜,则天地之大昼夜可知矣。”黄生问曰:“上言不坏,此言坏者,何也?”子谷子曰:“天安能坏?顾阴阳消长者何如耳。混沌之时,天之大夜也;开辟之后,天之大昼也。”

黄生问“人何生何死?”上阳子曰:“有上德之人,有上智之人,有下德之人。”“何谓上德之人?”上阳子曰:“一点灵胎,注意不散,上德之人也。”“何谓上智之人?”上阳子曰:“散而复注,返本还源,上智之人也。”“何谓下德之人?”上阳子曰:“阳气日索,阴浊日增,下德之人也。”子谷子曰:“长生者自生,非天生之也;夭死者自死,非天死之也。上德之人,无为也;上智之人,有为也。”

王生问一阳来复。上阳子曰:“少阳如少子,不宜惊动。否极初转,直至大泰之时,可以放流。”

子谷子曰:“先王至日闭关者,以此也。”

黄生问中。上阳子曰:“人身无一中,天地无根本。”黄生未达。子谷子乃言曰:“中立,而吾身之天地定位矣。生生之根,造化之本也。”

黄生问行止。上阳子曰:“凡事直待时来,行而从行,止而从止。”

刘生问气运。上阳子曰:“三王五帝,上下同其心;三代以后,君民异其志。可知时之古今,气之厚薄。”子谷子曰:“上古之时,圣人孩其民;三代以下,世主罔其下。”

上阳子曰:“赤子之时,外乱言,则出乎自然,知为无也;长则外无乱言,是出乎私心,知为有也。”

子谷子曰:“外虽乱言,其天全也;外无乱言,其精催也。入药镜曰:‘先天气,后天气,得之者,常自醉。’醉则外虽乱言,亦出于自然矣。”

黄生问用人之道。上阳子曰:“用人须体常道,不可诡逆,若自诡逆,人心安能同样?”

黄生问天地人身。上阳子曰:“天有四岳,人有肝心肺肾,循还归一水中,天地之初也。”黄生未达。子谷子乃言曰:“天地之中岳,人身之黄庭也。一点虚无,注意不散,则与天地合其德矣。”

黄生问“一阳来复,何以知之?”上阳子曰:“渺渺茫茫,从虚无中来,非影非形,半见半觉。”子谷子曰:“温温铅鼎,光透帘帏,阳之复也。”

上阳子曰:“酉时水弱,不能载舟。”

子谷子曰:“阳气散,而水无力也。”

上阳子曰:“无字当作○,极字当作⊙。”

子谷子曰:“此制字法也。⊙者,极也。○者,无也;中一点者,丹也。丹落于○之中者,无极而太极也。”

上阳子曰:“天气自北而南。”

子谷子曰:“南方之地变乎夷,北方之地属乎狄,亦异于古之时矣。”

上阳子曰:“今之时,地气已在平洋矣。”

子谷子曰:“地气初山顶,次平洋,次水中。地理书言神仙择地水中,用犀分水,此山气薄,已趋于下矣。”

沈生问鬼。上阳子曰:“鬼者,自鬼也。”子谷子曰:“心者,阳也;鬼者,阴也。内摇其神,阳散而阴生矣。”

翁生问万物之所以生。上阳子曰:“和也。”子谷子曰:“阴阳和也。不中不和,则天地安能位?万物安能育?此致中致和之不可以已也。”

朱生问“祟有无”。上阳子曰:“祟者,邪也,邪从内发。”子谷子曰:“内邪作,则外邪兴矣。”

上阳子曰:“西之终,北之始,山水之原也。”

子谷子曰:“水生于西,而盛于北。”

上阳子曰:“常人之心在目,圣人之心在下,觉时在上。”

子谷子曰:“外其心者,逐物也;心其心者,戒物也;伏其心者,忘物也。”

上阳子曰:“一日者,天地之一小周天也。一年者,天地之一大周天也。”

子谷子曰:“周天者,始于北,而穷于西也。”

上阳子曰:“昆仑者,西北之分也。”

子谷子曰:“生于西而盛于北,水之源见矣。”

车生问“仙人抱琴何义?”上阳子曰:“阴阳五行之和也。”子谷子曰:“此设象也,阴阳五行,会于焦尾。”

上阳子曰:“犀卯时向阳而交,一身阳气,都聚在角。角有二根通于土,又性属火,故能分水。”

子谷子曰:“土者,北方之土,犹人之终也。”

上阳子曰:“呼者,散也;吸者,藏也。”

子谷子曰:“春夏吸以入之,秋冬呼以出之;春夏吸以降之,秋冬呼以升之。此则颠倒天地也。”

上阳子曰:“〇者,无也。名者,有也。”

子谷子曰:“所谓无名者天地之始,有名者万物之母也。”

陈生问:“荷叶卷珠,吉地也,不利于山家者何也?”上阳子曰:“时不利也。”陈生曰:“何谓也?”上阳子曰:“寅时利,卯时不利,日出而露晞也。”

上阳子曰:“天不夜则不能昼,月不缺则不能盈。”

子谷子曰:“阴阳消长之机也。”

仇生问“七星剑何义?”上阳子曰:“以水制火。”子谷子曰:“北斗,水也。”

贺生问“入圜打坐”。上阳子曰:“其外静也。”子谷子曰:“枯坐者,静非静也;应迹者,动亦静也。故君子以动求静,不以静求静。”

庄生问养心。上阳子曰:“圣人善种心。”庄生曰:“何谓也?”上阳子曰:“常人循枝叶而忘其根,圣人得其地而种其根也。”子谷子曰:“圣人心种于北方之土,故根本大而枝叶盛也。”

寤言录卷下

上阳子无山卓晚春著,后学涵江卢文辉校

跣足二首

天上逍遥卓晚春,桃源深处老乾坤,

倒骑黄鹤归海上,脚带青天几片云。

披衣兼跣足,开口笑王侯。

千年浑似醉,一世懒梳头。

霜天浴于天池漈

嘉靖癸丑正月望日昧爽,值霜天寒甚,西塔院僧如聒如山等,恳请小仙浴于天池漈。先具茶饼,会七寺诸僧,及远近来观者,浴罢,饮水十七瓯。次日又浴于南门河,饮水十八瓯。

朝来此溪中,沐浴不知寒。

清霜与白水,漂我紫金丹。

金丹

大道金丹不在书,千言万语总是虚。

中间一点无人透,黄金屋里有真珠。

吕真人

志气昂昂星斗寒,腰悬一剑过南山。

人道蓬莱万里远,我说桃源咫尺间。

白真人

天帝殿前一小仙,谪落人间弄玉蟾。

长啸武夷山下去,闲采空花点碧泉。

西湖

两岸桃花依然在,英雄一去几时来,

歌舞千年流不断,宋家明月照苍苔。

画梅自题

草笔写悬崖,月明以为家。

未见黄金弹,先吐白玉花。

山中作二首

步入青山身转悠,碧溪春水年年流。

金谷不如农夫乐,一度花开一度秋。

一片青山倚碧天,山头不老几千年。

夜凉常有神仙卧,月皎云飞鹤啸泉。

开帘见月

落花流水两无情,流水落花几度春?

开帘惟见庭前月,遥指明月作故人。

九曲山

前山后山九曲山,蓬莱仙子下人间。

时人要识中间宝,中间一粒紫金丹。

题自像

披衣散发白云留,尽在胸中细运游。

一片野心天地阔,万年松鹤乐悠悠。

赠龙江道人

龙江元是好秀才,今日相邀步玉台。

一心放去随流水,不是道人做不来。

霞外

霞外风流二十年,落花流水任自然。

月到中霄云散尽,蓬莱一道碧连天。

斋戒

七日戒兮三日斋,白鹤遥从天上来。

欲求一寸真精地,始知人世有天台。

海鹤

海鹤双栖啄白云,一轮明月照金尊。

尘世不觉曾孙老,旧时燕子旧时春。

寿林蹇斋翁

今岁八十一,落霞满山赤。

流水向东溟,吾心自太极。

题僧巨文画像

长老本无心,长老原有语。

寄迹在人间,身与白云侣。

广化寺同吴分守宴饮作

三人共酌五壶酒,邂逅人间豪杰友。

莫道陶冶今不存,与君夜话顷刻久。

桃花

千古清风在,神仙去不回。

山头无一事,碧桃花自开。

醉后作

昨日南山采绿霞,一溪春水涨丹砂。

如今醉酒忘归去,洞口碧桃几度花。

偶题五首

桃花向明月,不知今几春?山头无一事,天风作故人。

飘然出云中,野花溪头开。万里秋风夜,青霄鹤未来。

秋云山头白,秋月海上皎。青天千万里,无处不逍遥。

海水山头流,桃花几回春?逍遥云外去,古今一闲人。

归去华山下,碧水流落花。山头秋月白,神仙老故家。

答问

人人问小仙,小仙性气颠。日日醺醺醉,醉倒不知天。

九鲤湖

道人来时江月晓,道人今去海山秋。

不知何处吹玉笛,湖里梅花空自流。

麦斜二首

云锁麦斜不见家,寻真洞口老烟霞。

时人不识桃源路,西向天台问落花。

闻道麦斜有神仙,山头丹龟知何年?

跨鹤仙人今去后,楼阁空虚倚碧天。

黄鹤楼

上阳仙子去乘槎,深入天河不见家。

铁笛一声亭前响,壶中八月放梅花。

洗脚

等闲洗脚步青云,步入深山几度春。

且看桃花随水去,不知何处是乾坤。

园中草

今宵饮尽千轮月,千轮明月一口吞。

时人不识园中草,死了红花又再春。

秋月

云外故人来相问,世间春到有桃花。

三十六宫秋月白,仙人何处不还家?

春燕

燕子飞飞弄春晴,一年归去一年新。

山头白石依然在,桃花开口也笑人。

采霞

昨日岩前采霞,青山绿水我家。

云外一声玉笛,江深千数梅花。

再赠龙江道人

神仙龙江林,古今有几人?

一夜金丹老,同到万年春。

玉笛

白云西飞,绿水东流。

闲吹玉笛,颠倒春秋。

武夷

云在山头连碧天,水流山下几千年。

云外洞天三十六,身在武夷第一天。

月华

散发长歌踏紫霞,羽衣掩映碧桃花。

醉来高卧虚无里,倒看青天吐月华。

三教门人李朝驱、郭承隆、黄冠卿、林科、
陈云洞、萧珎、林一鸣、姚文举命梓

寤言录跋

上阳仙子八岁时,善计算,有神解。十四岁能诗,一皆金丹妙诀。十六岁又善草书,势如龙蛇,真可谓不学而能,生而知之也。或讥其头不梳,而仙子曰:“千年浑似醉,一世懒梳头”;或讥其脚不洗。而仙子曰:“倒骑玄鹤归海上,脚带青天几片云”。视王公贵人如众庶,即众庶中稍有风度者,乐与之往来;玉肴珍羞之设,必餍而去,弗之辞也。时人号为“卓狂”,而仙子亦自称为“狂人”云。乃若仲兄龙江道人,负奇才,有灵

悟,四明章三洲公檗所刻林生文略,酷似汉人语。后为文务说理,不求工。诗尤长于长短句,逸韵飘荡,类非烟火之徒所能及。近来弃举子业,取百家书束之篋笥,不复谈诗论文。乃涉山临水,纵情为娱,与仙子结方外之游,出入于通衢大都。或群而笑之,或背而詈之,而道人自若也。时人遂呼为"林颠",而道人亦以"颠"自号。凡有登门访道者,仙子必启其端,而道人更详其意。一日兆居逡巡请教于烟花楼之观复斋。仙子曰:"日月。"顾道人详之。道人曰:"日在月中。"兆居又问。仙子曰:"水火。"复顾道人详之。道人曰:"以水制火。"兆居未达。道人曰:"日者火也,月者水也。圣人之火在月,亦不炽,亦不灭。而其下者,火在日,惧其炽也。最下者火在目,任其炽也。"是仙子之所言者,惟道人能识之矣。然录中秘语,兆居尚多不达。而得之道人之所酬答者,无非尽心知性之学,天道天命之蕴。至于井田制兵之道,用人致治之方,诚用世之大要,处事之弘枢也。若夫所言与六经暗合者,尚数十条,削去不录。其所存一二,亦以见古今人心之相为感通尔。付之梓人,以广同志。

嘉靖辛亥季冬望日壶山林兆居撰

【第三十六册】

附中一绪言

玉华洞天性如道人卢文辉撰著

中一绪言序

夫士蕲闻道,既闻道矣,又蕲有传,以公诸天下万世。窃尝览三教林龙江先生道统中一诸经,知先生用心于道,良亦至矣。其所谓中者,即一也。其所谓一者,即中也。浑合无间,总之所谓仁。人能奉此仁而安于土中以直养之,则体用兼该,无所不贯,故能会圣玄禅而一之。不然,舍家国,厌烦剧,而处山林涧谷;不然,离五鼎,断八珍,而甘菜羹藜藿,以求其所谓中与一者,是偏于枯槁断灭之流,非归儒宗孔之旨也。用是海内荐绅学士,以及蒸庶,靡不闻风慕效,争介绍于先生,其鼓舞于化育之中者,亦云博且钜矣。迨至晚年,又深念后世湮灭无传,而传者或有诖误,乃独与廷征卢君,面相校订三教全书,及结集夏午全经,以嘉惠后学,诸及门之士。无论遐迩,咸珍重刊布以广其传。而廷征君又会先生遗旨,著为中一绪言集,先天有图,后天有图,虚空火候之论,指出真机以诏天下万世,俾知是中是一,非创作外求,乃尧舜周孔以来相传之道也。而儒之执中一贯者此也,道之守中得一者此也,释之空中归一者此也。三教初无殊致,万法不外一中。而古先神圣未发之精,不传之秘,廷征君宣泄殆尽矣。乃若诗歌吟弄,陶写性灵,又迥出乎风人骚客唐律晋音之比,要

以演造化之微,吐心身之蕴,其感时触机,自然之天趣也。夫天生三教先生者,使之大阐孔老释迦之道也;天复生廷征卢君者,又使之大阐三教先生之道也。真若孔之曾,老之喜,如来之迦叶也。则是集也,谓之作人天之眼目可也,谓之作道岸之梯航可也,岂但曰"绪言"哉?曰"绪言"者,鸣谦也。

万历己亥孟夏吉旦

德化王灵源道人制

道统中一经总论录当序文

文辉伏承吾师三一教主严命结集夏午诸经,而道统中一之经,尤吾师三一教主之所留意者,乃口授太虚先天图,太极后天图,天地人图,天圆地方图于文辉曰:"此道统中一之大旨也。"文辉于是遂以诸图笔之于经之卷端,复附数言,俾天下万世,览是图,而能得图之意者,则儒而圣,道而玄,释而禅,而三尼道统中一之传,有不在我乎?于是文辉乃复拜手稽首赘言曰:"自古圣人未有八卦也,而伏羲则始河图而八卦之;自古圣人未有九畴也,而大禹则始洛书而九畴之;自古圣人未有以名中,未有以⊙名一者,而吾师三一教主,则始名之曰,始名之曰⊙。然而谓之○者何?圆陀陀之义也。又谓之□者何?方寸之义也。谓之者何?立极之义也。谓之丨者何?直养之义也。夫天此中也,而○者何?天圆故也。地此中也,而□者何?地方故也。而吾身中之方之圆,亦如是也。孔子曰"智者动",天圆之象也;"仁者静",地方之象也。夫既曰"天圆地方"矣,而又曰"丨"者何也?丨从○中而贯乎其下者,天之心与地之心合也;丨从□中而贯乎其上者,地之心与天之心合也;而吾身中之天之地,亦如是也。《坛经》曰:"直心是道场,直心是净土。"然而何以谓之"道统中

一”也？盖有者，有所以者。有⊙者，有所以⊙者。夫所以者，乃所谓未始，而之所从出也；所以⊙者，乃所谓未始⊙，而⊙之所由生也。然而未始未始⊙者，即即⊙，即⊙即，混混沦沦，莫窥其朕。无之名，无⊙之名，而天之之⊙统于此也，地之之⊙统于此也，人之之⊙统于此也。故儒氏而执也，道氏而守也，释氏而空也：无不在此也。无不统，谓非道统而何？儒氏而⊙贯也，道氏而得⊙也，释氏而归⊙也，无不在此⊙也。⊙无不统，谓非道统而何？此吾师三一教主“中一”之旨，盖以发挥天地之秘，阐扬河洛之微，上继三尼之道统，下开万世之太平也。文辉幸在甄陶之中，叨承结集之任，敬陈肤见，用罄揄扬。

皆皇明万历岁次丁酉仲春上澣之吉

安海门弟子蔡新薰沐百拜谨录

中一绪言叙

同门友弟柯寿恺尧锡父撰

“中一”之旨，盖我三教先生，独契千古，以授之卢君廷征。于是卢君作中一绪言集，首列先天后天诸图，以明传之所自。其诸虚空火候之论，忧时经世之思，及夫三十六赞，无非混虚之元，发夏午之秘，且有吟弄之章以摅性灵，斯皆缮心之士所不废者。夫天以太极立命，而禀而行之者，四时之吏也。人间世基续而传之者，必嫡统也。理必有託，传故有真，岂其斯文宗祖，与天同运，不有待而行也乎？我先生度人之心最殷，而导人之路最广，凡在及门，譬如饮河随量而足，即堂奥之间，岂但一二数哉？惟是廷征君日在先生之侧，口传心授，尺寸皆宗。以故先生凡有所考订，必曰廷征；有所指授以广衣钵者，必曰廷征。正宗统论全书，先生晚年始定，独许中一绪言附传，在廷征何幸附骥以显，抑亦先生子翼之望专矣。廷征性姿纯粹，学问渊泫，一语一动，悉禀于度，固宜其悟诣有今也。而或者以此集不能有加于先生所言之外，夫以绎先生之绪耳。先

生所言,固无复可加,而不敢求凿于先生晦言之外者,此廷征之所以为绪言者也。是为序。

万历戊戌春王正月吉旦

跋

中一绪言,吾友性如卢君亲奉师旨阐道设教之初书也。

卢君神宇高远,颖悟天成,吾师甚异之。既而领师重托,兢业自持,复以平日所的传于师者,笔之于图,列之篇章,又附之诗歌。班班琅琅,发挥执中一贯之秘,殆无余蕴。我师万古斯文,道统中一之传,实嘉赖焉。其事悉于祖训及前序录中,兹不复赘。同门沐教爱弟永嘉张鸣鹤拜书。

万历戊戌孟春穀旦

中一绪言集卷上

玉华洞天性如道人卢子文辉撰著

门人郭曾照、扶易、王三近、蔡新、李廷章、郑汝楫命梓

性如子曰:“天地者,人之父母也;虚空者,天地之父母也;而道者,又虚空之父母也。”

性如子曰:“道通天地,而天地之外,非大也;道蕴一窍,而一窍之内,非小也。故周流于六虚之外,而非不足,退藏于一人之身,而非有余。而其所以退藏于一人之身者,乃其所以周流于六虚之外也。”

性如子曰:“天以混元至精流通于三百六十度,故得以成其覆;地以混元至精流通于三百六十轴,故得以成其载;人以混元至精流通于三百六十节,故得以成其参两之能。”

性如子曰:“立天之道,曰阴与阳;立地之道,曰刚与柔;立人之道,曰仁与义。由大易之系辞而观之,则天地人之道,列之为三才也,其来旧矣。儒而执中一贯,道而守中得一,释而空中归一,由三教之正宗而观之,则儒道释之教标之为一夏者,则自今日始。”

或问何以谓之夏?性如子曰:“夏也者,大也。儒而孔子,道而老子,释而释迦,合而一之者,大也。而其所以大者,中也,一也,心身性命之学也。有心身性命之学,则不可无三纲五常之德;有三纲五常之德,则又不可无士农工商之业。由是观之,孔子之圣,岂曰儒焉已哉?而道而释,则孔子兼之矣。老子之玄,岂曰道焉已哉?而儒而释,则老子兼之矣。释迦之禅,岂曰释焉已哉?而儒而道,则释迦兼之矣。孔子尝有言曰:‘吾今日见老子,其犹龙乎?’又曰:‘西方有大圣人,不治而不乱,不言而自信,不化而自行,荡荡乎无能名焉。’由孔子之言而观之,则三教之道,又焉有不同耶?”

性如子曰:“皇之所以为皇,帝之所以为帝,王之所以为王,至于周公之相,而相之所以为相,孔子之师,而师之所以为师,岂其能有外于心身性命之学,三纲五常之德,士农工商之业也哉?此吾师三教合一之旨,殆非有所强而同也。”

性如子曰:“中而庸者,虚而用也;一而贯者,实而通也。虚者,虚之而未尝虚;实者,实之而未尝实。是谓即中即一,即一即中,而儒道释夏之真传,统于此矣。”

性如子曰:“非中不庸,非一不贯。真中真一,自庸自贯。”

性如子曰:“三教之至人,则忘乎其中矣。无中而无不中,而为天下之大中。三教之至人,则忘乎其一矣。无一而无不一,而为天下之真一。”

蔡赞问本来面目。性如子曰:“本来面目者,我之本体也。本体者,我之元神也。元神者,岂非未有天,未有地,未有人,而为天地人之先,精气神之元气者,元神与?故释氏以此谓之法身,谓之实相;道氏以此谓之本来天真,谓之本来赤子也。”

性如子曰:“涌泉泥丸,一气循环,下开地户,上辟天关。”

性如子曰:“夫道,太虚而已矣。天地日月,皆从太虚中来。故天地者,太虚之真胎也;日月者,太虚之真息也。人能与太虚同体,则天地即我之胎,日月即我之息;太虚之包罗,即我之包罗,岂非所谓超出天地日月之外,而为混虚氏其人与?”

吴生问紫金黑铁。性如子曰:“紫金者,吾身中阴之阳也;黑铁者,虚空中阳之阳也。”

俞生问“吾心之神”。性如子曰:“吾心之神,天地人之活物也。天得此以活而清,地得此以活而宁,人得此以活而圣,而玄,而禅。故曰:‘生我者道,活我者神’。”

性如子曰:“天地之道,是我之仁;圣人之仁,是我之道。我之仁,散见于天地之内,而天地之外,莫非我之仁也;我之道,散见于天地之内,而天地之外,莫非我之道也。故道不本于仁,则是道其所道,而非天地之所谓道也;仁不本于道,则是仁其所仁,而非圣人之所谓仁也。”

性如子曰:“形骸有生死,而真心无生死。真心之心,天地之心也。我既能以天地之心为心矣,而尚有以形骸之生死为累乎?夏午尼所谓‘脱离生死,以身天地’者此也。”

性如子曰:“日也者,天之神也;目也者,人之神也。阴符经曰:‘机在目。’机者神之用也。”

性如子曰:“圣人出,而麟凤龟龙,四灵毕至者,天地精英之气钟于人,而复钟于物也。”

性如子曰:“天积和,而景星现,卿云生;地积和,而芝草秀,醴泉流;人积和,而五炁凝,百宝结,香通九窍,光透六虚矣。”

性如子曰:“我之本体,本自圆明,圆明者,是我身中天地之真胎也;我之本体,本自空寂,空寂者,是我身中日月之真息也。”

性如子曰:“惟吾身之天地有真胎矣,而后天地之胎,与我之胎,相为混合,而胎我之胎;惟吾身之日月有真息矣,而后日月之息,与我之息,相为混合,而息我之息;惟吾身之本体既虚空矣,而后虚空之虚空,与我之虚空,相为混合,而虚空我之虚空。”

性如子曰:“能全父母之所以生我者,可谓父母之孝子矣;能全天地之所以生我者,可谓天地之完人矣;能全太虚之所以生我者,可谓与太虚同体矣。夫既谓之天地完人矣,不可谓之天地之孝子邪?既谓之太虚同体矣,不可谓之太虚之孝子邪?夫人也,孰不生长于父母,覆载于天地,包罗于太虚?而求其全父母之所以生我,而为父母之孝子者,且不概见其人焉,而况于为天地之孝子,为太虚之孝子邪?不其难之又难哉?”

性如子曰:“不孝有三,固以无后为大矣,而况曰千百亿化身者,又岂有断灭之期邪?”

陈生问“玄关一窍”。性如子曰:“玄关一窍者,即所谓‘玄牝之门’也。以乾坤为阖辟,以虚空为呼吸,瞬息真机,夺百千年之造化。故儒氏谓之‘中’,又谓之‘密’,释氏谓之‘如来藏里’,又谓之‘一字法门’也。”

性如子曰:“是身者非身乎?非身者是身乎?纵曰虚空,且难笼其体。有为者无为乎?无为者有为乎?虽云鬼神,亦莫测其机。”

性如子曰:“毋曰是我非我,毋曰非我是我,我我我,谁知真我?毋曰非心是心,毋曰是心非心,心心心,难识真心。故真我不可不知,不知真我,非我我也;真心不可不识,不识真心,非我心也。”

诗赞文王“不识不知,顺帝之则。”或问何谓也?性如子曰:“文王之‘不识不知’者,即《中庸》所谓‘未发之中’也;文王之‘顺帝之则’者,即《中庸》所谓‘中则之和’也。《易》曰‘寂然不动,感而遂通天下之故’者,此也。抑不特儒氏之书为然也,即佛氏之书亦有之,佛书曰:‘寂而常照,照而常寂。’寂,即‘未发之中’也,即寂然不动也。照,即‘中则之和’也,

即感而遂通天下之故也。然寂而能照,中而能和,寂然不动而能通天下之故,不识不知,而能顺帝之则,此又有善知识者,不可不知也。”

潘荣问“何以谓之中?”性如子曰:“未有体之先者,中也。”又问:“何以谓之一?”性如子曰:“未有用之先者,一也。”

性如子曰:“先王井田之制,藏兵于农,不惟足食,而且足兵;后世井田之废,兵食两分,不惟乏兵,而且乏食。夫困弱者,既已不支而携贰者,又难约束,一旦变出叵测,上下旁午仓皇。此国家之所以多故,而有识者之所以深用为忧也。”

或问“今之时,井田废坏久矣,欲复其制,不亦难乎?”性如子曰:“今之欲复井田者,不必方井其形,九百其亩也;但以先王体国经野之至意,斟酌而利用之,则自有不井而井者在也。即南沟北遂,东亩西畎,大异于先王之制,而通变宜民之下,亦可以度地而授,计亩而分,使公私并飨其利,国家永赖其休者,何必中公外私,胶执旧制,而后井田可兴也。”

性如子曰:“有万世之大学术者,必有万世之大事功。故儒如孔子,万世之大学术,万世之大事功也;道如老子,万世之大学术,万世之大事功也;释如释迦,万世之大学术,万世之大事功也;夏如林子,万世之大学术,万世之大事功也。”

性如子曰:“乾坤易简,尽于易之一画。故曰:‘易有太极’,岂非《中庸》所谓‘天地之道,可一言而尽也’邪?”又曰:“自太极而阴阳,阴阳而五行,五行变化而生万物,岂非《中庸》所谓‘其为物不贰,则其生物不测’也邪?”

吕南问水火。性如子曰:“此其炎上润下之不同耳。然水之性,阴也,而真阳在内;火之性,阳也,而真阴在内。故曰:‘水内明,火内黑。’”

性如子曰:“日藏精于水,而舒光于昼;月藏精于水,而舒光于夜。故秋之日烈,秋之月辉,水盛于秋也。”

道书曰:“真人潜深渊,浮游守规中。”刘燿问:“何谓也?”性如子曰:“深渊者,吾身之真去处也。潜而守之,即易之‘洗心退藏于密’也。诗

曰：‘秉心塞渊。’《太玄经》曰：‘藏心于渊。’曰‘塞’曰‘藏’，潜而守之之义也。然而‘浮游’二字，不可不知也。浮游者，优游也，即孟子之所谓‘勿忘勿助’也。而释氏所谓‘应如是住，如是降伏其心’者，不由此而可以类推乎。”

性如子曰：“翕聚元精，保合元气，以温养元神。元神足，而慧光生。慧光者，灵光也，即元神之发也。”

性如子曰：“灵光从内窍而达于外窍，外大窍九，而九窍之中，窍窍灵光也。外小窍八万四千，而八万四千窍之中，窍窍灵光也。然岂特吾身之窍窍灵光焉已邪？上而达于九天，而九天之上，窍窍灵光也；下而达于九地，而九地之下，窍窍灵光也；外而达于太虚，而太虚无窍之窍，窍窍灵光也。夫灵光之分量其大如此，而推原其本，惟从吾身之内窍始。内窍者真窍也，真窍无窍，无窍是窍，窍从太虚，太虚为窍。然而窍也，光也，孰光孰窍，孰窍孰光？孰有窍，孰无窍？孰有光，孰无光？孰有有窍，孰无无窍？孰有有光，孰无无光？孰无无无窍，孰无无无光？太虚而已矣。”

性如子曰：“灵光之发也，初从脐上，次从眉间，又次从顶门，从脑后，从足心；又其次从耳目鼻口，及诸出汗之孔，莫非灵光。故能上彻天界，中彻人界，下彻地界。而神也，人也，鬼也，莫不照耀于灵光之中矣。”

蔡生新问“何谓火候？”性如子曰：“火者，神也，候者，息也。古人有言曰：‘漫守药炉看火候，但安神息任天然。’余于是而知神息者，火候也。而孟子之所谓‘勿忘勿助’，老氏之所谓‘绵绵若存’，释氏之所谓‘不得勤，不得怠’者，是皆神息之自然，火候之微旨也。故我能以吾身炉鼎之火，候吾身之紫金；能以吾身紫金之火，候吾身之黑铁。又且能以吾身天地之火，候吾身之虚空；能以吾身之虚空之火，候虚空之粉碎。则其火也，岂其不能遍照于三千大千？而其候也，岂其不能通古今为一息者乎？然而火也者，其有火乎？其无火乎？无火之火，是谓真火。候也者，其有候乎？其无候乎？无候之候，是谓真候。真火者，我之神也，而实与天地

之神,虚空之神同其神也;真候者,我之息也,而实与天地之息,虚空之息同其息也。”

张生志孔问“神气性命”之说。性如子曰:“神原于性,气原于命。余于是而知性者,神之始也;命者,气之始也。未始性,而能性我之性者,性之始也;未始命,而能命我之命者,命之始也。然而神不离气,气不离神,吾身之神气合,而后吾身之性命见矣;性不离命,命不离性,吾身之性命合,而后吾身未始性之性,未始命之命见矣。夫未始性之性,未始命之命,乃是我之真性命也。我之真性命,即天地之真性命,虚空之真性命也。夫我之性命,至于与天地同其性命,与虚空同其性命,则其所谓性命者,岂但如道家者流,而以形骸为性命焉已哉?又岂但如炼神炼气者,而以神气为性命焉已哉?又岂但如修性修命者,而以性命为性命焉已哉?《中庸》曰:‘苟不固聪明圣知,达天德者,其孰能知之?’”

性如子曰:“天与地交,阳中真阴,自上而降;地与天交,阴中真阳,自下而升。”

王生瑞问“日精月华”。性如子曰:“日魂也,其精通于月,阳抱阴也;月魄也,其华生于日,阴抱阳也。而吾身之日精月华亦如是也。”王生瑞请问“吾身之日精月华。”性如子曰:“心精流坎,阴交肾也;肾华映离,阳交心也。心肾交姤,是谓坎离男女日月夫妇也。和气絪缊,精华焕发,昼同日辉,夜同月皎。而释氏之所谓日光佛,月光佛者,此也。”

蔡生新问“天门阖辟”。性如子曰:“天门阖辟,机在窍中。窍中之神凝矣,息其有不住乎?息既住矣,胎其有不长乎?息住胎长,裂窍而出,天门其有不开乎?此皆时候之必然,而非有所强而致也。”

性如子曰:“天之心,下通乎地;地之心,上通乎天;人之心,上下通乎天地。天地人相通,是谓大同。”

性如子曰:“心之虚空,能通于身之虚空;身之虚空,能通于天地之虚空;天地之虚空,能通于虚空之虚空。岂非所谓窍以虚而开,虚以窍而达,虚虚相通,共成一片者邪?”

性如子曰:“能毁誉我之身,而不能毁誉我之虚空;能荣辱我之身,而不能荣辱我之虚空;能利害我之身,而不能利害我之虚空;能死生我之身,而不能死生我之虚空。虚空之空,本体之空也。本体之空,空而不空,而自有真空者在也。岂非《中庸》所谓无声无臭不可得而形容,孟子所谓不加不损所性分定故也邪?”

陈生琏问“火候”。性如子曰:“儒曰‘存存’者,养圣之火候也;道曰‘绵绵’者,养玄之火候也;释曰‘如是如是’者,养禅之火候也。”

性如子曰:“‘毋不敬’者,火候也;‘俨若思’者,火候也;‘终日乾乾,自强不息’者,火候也。”

性如子曰:“钦明文思安安者,唐尧以‘钦’为火候也;于缉熙敬止者,周文以‘敬’为火候也;自十五志学,而至于七十不踰矩者,孔子以‘志’为火候也。”

性如子曰:“‘三月不违’者,颜子之火候也;‘吾日三省’者,曾子之火候也;‘日知其所亡,月无忘其所能’者,子夏之火候也;‘戒慎乎其所不睹,恐惧乎其所不闻’者,子思之火候也;‘必有事焉而勿正心,勿忘勿助长’者,孟子之火候也。”

性如子曰:“‘循循善诱’者,孔子火候之教也。‘拳拳服膺’者,颜子火候之学也。”

或问:“何以谓之文火武火也?”性如子曰:“文火之火,阳火也;武火之火,阴火也。阳火以炼内窍,阴火以炼外窍。”

性如子曰:“敬以直内者,文火也;义以方外者,武火也。”

性如子曰:“‘发愤忘食’者,孔子之武火也;‘乐以忘忧’者,孔子之文火也。‘不知老之将至云尔’者,至诚无息,而火候纯也。”

金生问:“何谓安土?”性如子曰:“安土者,安意也。一意规中,凝结不散,是谓真土。阴阳相资,水火交炼,藏以玄玄,守以默默;又且积刻成时,积时成日,积日成月,积月成年,积年成纪,火候足,而大丹成矣。”

王生瑞问“长胎住息”。性如子曰:“胎之长者,由于息之住也。无息

不胎,无胎不息,住息长胎,圣母神孩。《道德经》所谓‘实其腹’者,此也。”

性如子曰:“胎之未长,息住母窍;胎之既长,息住子窍。故曰:‘母隐子胎’。又曰:‘息往息来无间断,圣胎成就合元初’。”

性如子曰:“生之机原于死,死之机由于生。生死之机两相关,世人所以有生死;生死之机不相关,至人所以超生死。”

性如子曰:“不可夺之志,浩然之气也。匹夫之守,大丈夫之勇也。”

熊生维佐问“经权”。性如子曰:“经者,常之常也;权者,变之常也。故变而不失其常者,此圣人之所以善用权也。”

或问“何以使民无饥?”性如子曰:“上策积田,次策积穀。然积穀而禀有余粮者,其利之所及尚有限;积田而野无旷土者,其利之所出自无穷。故能兼而举之,则饥馑可无忧矣。”

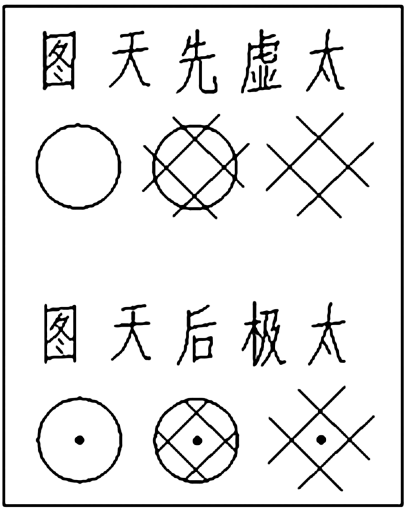
性如子曰:“我之本体未有天也,而天从此生;我之本体未有地也,而地从此生;我之本体未有人也,未有物也,而人,而物,从此生。”

性如子曰:“我之本体能为天主,而覆天;我之本体能为地主,而载地;我之本体能为日月主,而照临日月;我之本体能为四时主,而运行四时;我之本体能为鬼神主,而屈伸鬼神。”

性如子曰:“我之本体,自混沌未辟之前而已有;我之本体,虽天地既坏之后,而未尝无。”

性如子曰:“惟此本体,以其虚空无朕,强名曰○;以其露出端倪,强名曰●。然而○即●之藏也,●即○之用也。故天得此而天天,地得此而地地,人得此而人人,而天地人之大原混于此也;皇得此而皇皇,帝得此而帝帝,王得此而王王,而皇帝王之大原混于此也;圣得此而圣圣,玄得此而玄玄,禅得此而禅禅,而圣玄禅之大原混于此也。”

中一图说

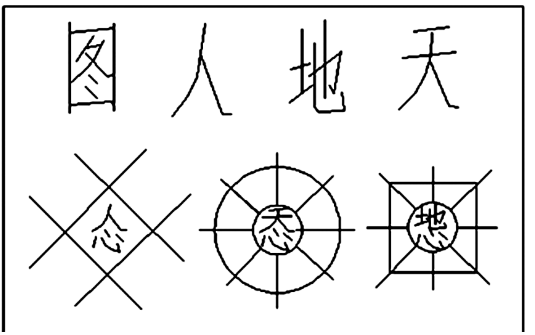


太虚先天太极后天图说

性如子曰:“虚其○者,无极也,先天之学也,以效吾身之河图也,故能超出于虚空之外。孔子曰:‘先天而天弗违。’实其⊙者,太极也,后天之学也,以效吾身之洛书也,亦能充塞于天地之间。孔子曰:‘后天而奉天时。’”

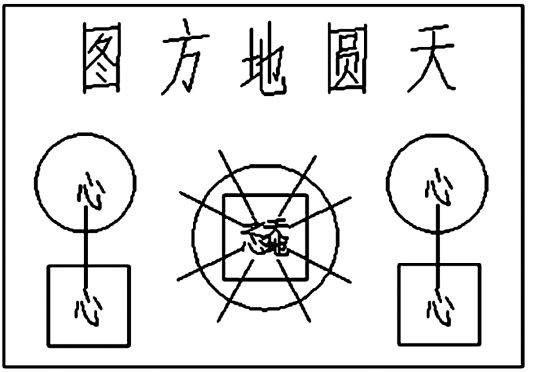
天地人图说

子谷子曰:“ 也者,乃天之卦爻也。而天之心能通于九地之下,故其贯也,则自上而下,直养而无害也。 也者,乃地之卦爻也。而地之心能通于九天之上,故其贯也,则自下而上,直养而无害也。※也者,乃人之卦爻也,亦一天而也,亦一地而也,而直养无害,岂其不能上塞乎天,下塞乎地邪?此孟子‘直养’之旨。”以法天也,以法地也,故曰“塞乎天地之间”。



天圆地方图说

性如子曰:“其曰天地之心者,天地之中,天地之心也。《礼》曰:‘中心安仁。’天下一人,岂非仁安于我天地之心? 即心即仁,即仁即心,而为天下之至仁邪?”



性灵诗

玉华洞天性如道人卢文辉撰著,门人林应盛命梓

卢子性灵诗序

窃惟吾师性如卢夫子宿摄重任,赞襄大教,继承林大师中一的传,总持三门,了证无始。物我形骸之俱化,言语文字之不留,何知有言?何知无言?然而振觉之心,未尝顷刻少置,或阐道,或破迷,或剖性命之精微,或衍三圣之脉络,或写慷慨于览胜,或披胸臆于应酬,时多唫咏,不能悉纪。但皆不缀而章,不鍊而工,不饰而华,不激而扬,言人所未尝言,发人所未尝发,无声而与太和同声,无体而与天地同体,统之都从本性中流出也。何也?性灵故也。夫性惟虚则灵,故儒曰率性,所以率其虚而灵也;道曰炼性,所以炼其虚而灵也;释曰了性,所以了其虚而灵也。性虚而灵,则性体之中,杳杳冥冥,空空洞洞,方且闼八方而遨六极,方且塞天内而超天外。无一物可有,无一物不有,犹虚空之中,无一物为虚空有,亦无一物非虚空有。而茫乎无朕,沛然布濩者,其本性之本体本如是也。知此,则知吾师是集也,真可与醒心诗相媲美,而为三百篇之后遗响也。及门之士讽诵咏歌,有感而兴起,而性真呈露,盎然已寓于词章之表,是吾师以诗为教,大有裨于吾人心性之学也。谨与同门诸友编辑命梓,因标其名曰性灵诗,盖亦从性体而名之也。不揣僭陋,敢识数言。

皆万历庚子季夏望之吉

门人郭一中薰沐顿首百拜谨书

木有桂五章

木有桂,草有蕙,泉流涓涓,其甘如醴。

我所怀矣,皇王之世。

山有谷,兽有鹿,载游载歌,中心穆穆。

知我者天,不愧于独。

车可御,钟可鏞,家人勿睽,慎其言语。

且耽且孺,父母底豫。

水名汾,草名芸,硕人荦荦,用质乃文。

得时则驾,翼我明君。

江溱溱,石磷磷,我有至宝,奉之如神。

虚空为藏,天地为邻。

邃古四章

邃古之朝,令德孔昭。此有相臣,心焉休休。彼有武臣,其勇桓桓。万年天子,四方于蕃。

邃古之民,维其质矣。沕沕淳淳,尔耕尔凿。其耕湿湿,其凿霖霖。化日光天,含哺鼓腹。

有倬其礼,自古莫之。匪繁匪缛,敬以尸之。俪皮孔阳,缔好用将。幡幡瓠叶,可亨可尝。

古乐之音,曰维和平。喤喤有鼓,款款有琴。宗庙荐只,烈祖衎只。燕飨举只,嘉宾乐只。

江流四章

江流,朝曦初霁。流其清矣,濯我长袂。

江流泱泱,有鳣有鲔。采蘋采芷,香袭我裳。

江流激石,其声铮铮。有鸟高飞,奋其六翮。

江流自东,其声滔滔。我行其野,有怀自中。

山游

岩花红间绿,轻风动修竹。隔林樵子歌,半是神仙曲。

题玄玄居士耕读山房

万云绕山麓,苍松拂茅屋。中有高逸人,逃名徒抱璞。尘网已不淄,栖迟友麋鹿。涧畔田可耕,古人书可读。天真闲自娱,玄玄守其橐。朝也骑青牛,暮也乘黄犊。有时伴客行,行行采其蓬。野芳袭人衣,树杪鸣飞瀑。景物斗时光,春桃复秋菊。若将终其身,高风长穆穆。

游九仙观

仙境任夷犹,风泉天际流。晶光浮万叠,玉殿映琼楼。

春日江上

春色遍春江,江草正含绿。渡头舟自横,鸥鹭参差宿。

次江东驿

暮云黯不收,暮江水急流。他乡久为客,万里一孤舟。

秋日同诸君游西郊

携樽结胜游,层嶂色横秋,不减烟霞兴,况逢鹿豕俦。江湖天自在,麟凤网难求。玉笛云头弄,余音满十洲。

醉游仙

倾百斗,饮千盃,百斗千盃复万叠,攀紫翠,蹑崔嵬,黄鹤云中双徘

徊。

春日与马于阶饮四照轩

君不见洛阳园中多奇花,新枝嫩蕊石台斜。春浓花发艳人目,花前日日醉流霞。流霞尽醉千钟少,阳春白雪怜同调。茫茫天壤一闲身,相逢拍手呵呵笑。人生悠忽过隙驹,夕阳不驻东流渺。至道由来方寸间,参天两地元非小。穷则山林,达则廊庙,与时宜之,无激无矫。

参赞吟

参赞两间只此身,欲离人境便非真。
等闲识取虚空窍,收尽古今天地春。

设位成能二首

天地设位原无心,圣人成能亦无迹。
虚空本体露端倪,大易分明只一画。
虚空一窍道之祖,一得永得复其故。
总持妙用自成能,炯炯真阳当夏午。

心性

未发之前心是性,已发之后性是心。
心性源头参不透,空从往迹费搜寻。

性命

性命双修是的传,冥冥杳杳玄又玄。
谁知本体无生死,死死生生孰使然?

寂灭

心寂欲自灭,寂灭非断灭。
守静空其心,断灭非寂灭。

不睹不闻

天机奥妙难轻吐,回氏如愚曾氏鲁。
问渠何处用工夫,只在不闻与不睹。

七窍

一阳动处众阳来,七窍通时万窍开。
惟向身中求造化,不从海上觅蓬莱。

这个

这个分明个个同,能包天地运虚空。
我今直指真如地,唤醒后人瞽与聋。

原儒

曾从心性学孔子,心性自有真孔子。
儒流以迹求孔子,儒流所以不孔子。

原道

曾从心性学老子,心性自有真老子。
道流以迹求老子,道流所以不老子。

原释

曾从心性学释迦,心性自有真释迦。
释流以迹求释迦,释流所以不释迦。

原夏

曾从心性学林子,心性自有真林子。
世人以迹求林子,世人所以不林子。

真佛真仙

世人说玄复说禅,不知真佛与真仙。
真心是仙仙是佛,真性是禅禅是玄。

真性真天

性命于天天自然,道率乎性性即天。
纷纷讲辨徒增障,不知真性与真天。

真识真能

八字打开了极则,一切现成无容力。
不学而能是真能,不闻而识是真识。

真我真知

我之本体本如如,真我真如自太虚。
不立见闻登佛地,昙花香处唵苏卢。

无生无死

共说无生与无死，形骸安得无生死。
不亏生道是无生，戡破死门方不死。

非相非空

大觉大慈复大雄，无生无灭自无穷。
昭昭灵灵相非相，杳杳冥冥空非空。

真空正觉

顿悟顿修成正觉，不离不即了真空。
真空正觉元非我，非我是我我是中。

非远非难

大道原非远且难，只在心身性命间。
炫奇吊诡忘根本，不知孰远与孰难。

真实义

陀罗门启妙难穷，佛佛相传只此中。
不识西来真实义，空穿铁屣走西东。

活神仙

由来方寸有真仙，九转丹成只自然。
身在尘中尘不染，堪称世上活神仙。

小形骸

无限精神从里得,金刚不坏无穷极。
世人躭着小形骸,一颗玄珠迷不识。

仙佛一心

心即佛兮佛即仙,仙佛一心心一天。
露柱刹竿空幻想,黄芽白雪枉言诠。

体用一原

达而致用非狗时,穷而藏修非怀宝。
穷达体用同一原,不学荒唐与枯槁。

读鲁论无言无隐章偶成二首

予欲无言非有隐,予无乎隐岂在言?
识得无言无隐处,何须纸上羡文宣。
默默无言微更微,无言之内有真机。
自家窍妙自家会,万里青天一鹤飞。

孔子仲尼氏赞

其一

道祖唐虞精一传,周公梦寐契先天。
春秋大义天王重,二百余年南面权。

其二

用舍行藏无固滞,盛德大业难为继。

上下鲁论二十篇,得之可王亦可帝。

其三

明体适用学之正,穷神知化德之盛。

金声玉振集大成,生民以来称至圣。

其四

悟入庖羲未画前,何思何虑本寂然。

成能设位机相待,予欲无言只一天。

其五

乾坤之始易之先,别有爻象非言诠。

三绝韦编窥妙旨,忘忧忘食又忘年。

其六

仁义礼智信其中,温良恭俭让其容。

荡荡扩千圣之统,巍巍立百王之宗。

其七

六经删定古文章,洙泗源深教泽长。

继往开来参造化,大成至圣道之纲。

老子清尼氏赞

其一

金台玉局绕彤云,上有真人称老君。

八十一化长生诀,五千余言不朽文。

其二

弥罗万梵列诸天,太上尊居元始前。

自本自根自造化,真常得性道自然。

其三

有物混成天地先,起乎虚无体自然。

不雕不琢守其樸,为无为兮玄更玄。

其四

杳杳冥冥开众妙，恍恍惚惚葆真窍。
敛之潜藏一粒中，放之弥漫六合表。

其五

数不得限命不拘，翱翔天外鹤为舆。
身中自有一天地，造化天地体太虚。

其六

道在混元无始先，总司玄化统万灵。
函关西出青牛驾，神沼丹成别有天。

其七

浮空结炁凝真容，变现神通不可穷。
曾托胎于玄妙女，复寄迹为河上公。

释迦牟尼赞

其一

雪山苦行六年多，自性金刚断众魔。
四偈擘开千佛秘，瞿昙花下笑弥陀。

其二

如如不动虚空主，无生无灭无来去。
灵山会上法门开，合掌虔恭承密语。

其三

本来面目是真如，舍利光中认得渠。
大地山河藏一窍，一窍犹能纳太虚。

其四

圆觉经成万法毕，真了多罗解真实。
一切清净菩提心，摩诃般若波罗蜜。

其五

陀罗门启真如出,圆觉海中光慧日。
四十九年说法言,舌上莲花古文佛。

其六

一颗明珠光烨烨,照尽亿万无穷劫。
大乘金刚般若经,诸天诸地咸统摄。

其七

不住空兮不住色,既登彼岸舍舟楫。
拈花座上众默然,破颜微笑惟迦叶。

林子午尼氏赞

其一

道脉相传自有真,东山乌石现麒麟。
混元五百三龙会,孔老释迦合一人。

其二

道在先天天弗违,三门从此有依归。
古今天地大公案,微我夫子定者谁?

其三

大道无名孰与传,非儒非释亦非玄。
倡明三氏归无始,了却先天与后天。

其四

正气浩然周一切,遍满六虚广无际。
度天度地度鬼神,度己度人度万世。

其五

寂然不动感遂通,天地日月属包笼。
妙用总持归一贯,化机参两有中庸。

其六

三一堂开夏日长,纲维午运复真阳。

圣玄禅愈扩愈大,儒道释弥远弥光。

其七

经传中一阐三尼,千古斯文今在兹。

百尺竿头更进步,虚空真宰天人师。

大圣真传

万古大圣惟孔子,即心即圣即孔子。

时中一贯乃真传,记诵词章非孔子。

大玄真传

万古大玄惟老子,即心即玄即老子。

守中得一乃真传,荒唐迂怪非老子。

大禅真传

万古大禅惟释迦,即心即禅即释迦。

空中归一乃真传,圜坐断灭非释迦。

大夏真传

万古大夏惟林子,即心即夏即林子。

道统中一乃真传,抗志静孤非林子。

学孔子

我学孔子我是儒,声臭俱无一太虚。

若藉见闻能悟性,羲皇以上读何书?

学老子

我学老子我是道,阴阳升降颠而倒。
窍中之窍玄又玄,吾身自有蓬莱岛。

学释迦

我学释迦我是释,昆顶摩尼圆又赤。
不生不灭自如如,这个分明在咫尺。

学林子

我学林子我是夏,三教由来同一驾。
立本入门极则终,彻古彻今彻上下。

桃溪

桃溪春水绿,桃花红溪曲。
谈笑紫霞间,超然绝尘谷。

上阳子卓小仙画赞

蓬头跣足称小仙,纵横洒笔飞云烟。
丹成驾鹤乘风去,莫是蓬莱刘海澹。

蔡溪岩登眺

苍翠蔚岩谷,晴光浮林木。
扫石餐朝霞,松关放白鹤。
或濯碧玉泉,或步上清阁。

披襟散长歌,天籁振林麓。
山中忘春秋,山花自开落。

月峰夜宴

云散天南月在峰,峰头苍树矫如龙。
流霞尽醉歌声转,挥手星河落袖中。

弥陀岩野酌

山谷逶迤一径斜,苍苍烟树隐僧家。
数杯仙醴和云醉,笑採弥陀石磴花。

春日饮溪山草堂二首

北风已去东风来,桃花李花上下开。
帘卷青天低去鸟,隔溪春水自漾洄。
小坞柴门傍石开,林花风动舞层台。
春深酒熟醺醺醉,时与白云共去来。

山斋春霁偶成四首

雨过晚山飞翠,花残春水流香。
胜得一闲自在,琴心酒兴诗肠。
万峰雨霁云收,深涧泉清月流。
百斗花间谩酌,一声长啸惊鸥。
身外蜉蝣楚楚,梦中蝴蝶翩翩。
沉醉不知归去,落花芳草同眠。
云潨泉声潇洒,萝溪月影横斜。
梦醒遥闻渔笛,声声吹落梅花。

东山宗孔堂

东山积石似麒麟，毓秀钟灵出至人。
夏午传来惟中一，古今道统属谁身？

山中

日日山中日日闲，白云片片水潺潺。
山人非是耽云水，真水真云不在山。

秋日访烟水道人

遥望伊人一水滨，寒烟淡淡锁松筠。
秋风不尽西江上，乘醉相将采白苹。

游九鲤湖

仙人跨鲤去朝天，古洞青芝紫雾莲。
月印湖心通真息，飘然驾鹤啸沧溟。

登石所山绝顶

山南回首隔红尘，石磴花飞欲尽春。
醉罢高歌长复短，清风万里拂青苹。

麦斜岩二首

麦斜洞口紫霞封，石涧泉流花自红。
仙子炼成大药去，犹存丹龟向孤峰。
逶迤鸟道西复东，台殿重重翠霭中。

下有紫芝含玉露,上有白鹤巢云松。

云顶峰夜眺

人在峰头月在天,苍苍山树与云连。
风高八翼乾坤细,我是蓬莱第一仙。

玉宇曲

黄庭读罢抱蟾光,玉宇无尘夜未央。
拂袖飘翩凌碧落,风吹环珮声琅琅。

武夷舟中

一曲一曲复一曲,山南山北云相逐。
扁舟漾漾洄流湍,遥听高楼人弄玉。

暮春同吴宗玉过枫亭谒天王寺赋得王字

细雨霏霏梅子黄,烟斜金殿礼天王。
阿罗十八如相候,阵阵风生阵阵香。

木兰渡口

溪风何习习,溪流何太急?
维舟古岸边,罗衣半欲湿。

草头露五首示湛虚上人

人世草头露,青山自今古。相逢话无生,早趁如来路。
人世草头露,吾心有净土。本性本虚空,虚空佛之祖。

人世草头露,贪痴迷不悟。须知灭度心,灭度自灭度。
人世草头露,独寐复独寤。虚空本如如,如如我之故。
人世草头露,东乌复西兔。心与白云闲,泉声自朝暮。

蓬莱岛

蓬岛楼台紫翠围,香飚冉冉振霞衣。
亿翁饱我青精饭,不劳扫叶供晨炊。

秋江晚泛

日暮潮平泛客槎,秋鸿片片带落霞。
渔翁醉起敲兰桨,一曲沧浪芦荻花。

黄鹤楼

黄鹤楼前晚登眺,江上白苹间红蓼。
秋风高踏片云飞,闲弄紫箫月出皎。

重游南山寺

层峦夹涧相漯回,万木萧森古殿隈。
昔年似与山灵约,一度花开一度来。

登石竹山

穿云远树郁葱哉,楼阁清虚傍石开。
峰顶丹霞千万片,拟招仙子下瑶台。

秋日郊游

怪石巉巗俯翠微,秋江霜冷雁南飞。

身游物外忘今古,倚杖青山驻晚晖。

宿囊山寺僧房

小雨方晴带晚凉,古囊山下绕天香。
昏钟三撞僧初定,独对残灯半壁光。

山居漫兴

此身长被白云留,红树自花水自流。
日日山前无一事,闲随麋鹿度春秋。

玄壶神鼎

玄壶碧水浸丹砂,神鼎常生五色霞。
铁笛一声天月晓,千山万山香梅花。

春郊漫兴

春天春阳和,春林春花多。金尊绿蚁醉颜酡。
水潋滟,山嵯峨,游赏恣经过。

赠武士金如熊

韶年挟筴,武库游说,剑雄风,起膂力。桓桓谁虎视?两石调穿杨,百步由基技。赤心壮胆,运筹帷幄,谈笑觅封侯。

郊行到旧游处

郁郁涧边绿树,依依水上白云。看山回首隔氤氲,旷望神游千古。远岫丹霞排布,净宇天花缤纷。石屏墨迹点苔痕,犹见昔年诗句。

天地图

天数地数皆五,逆转顺行有度。五叟撰经时,墨汁金壶如吐,玄悟玄悟,瞬息人间今古。

玉华洞

玉华洞,彩霞栋。月映紫金圆,翩翩翔丹凤。

松脂石髓

朝在山,暮在水,饥餐松下脂,渴饮石中髓。绵绵息息饱天和,拂衣三岛香风起。

辟谷歌

辟谷辟谷,闭任开督,固炁藏神,还清去浊。君不见介虫尚有万年龟,羽虫亦有千岁鹤,龟有时不吞,鹤有时不啄,人能得其机,辟谷亦何错? 笑杀道流学休粮,休粮饥火烧肝肠。分明传授无真诀,死作饿鬼徒悲伤。昔我山中逢仙姥,饮我琼浆甘似乳。袖里青精和松脂,咽之一身轻如羽。驾长风,凌无极。黄河转昆仑,金华化白液。窍窍玲珑五蕴空,霞光万道连天碧。

醉后草书示郑生允焕及姪子一麟

笔走龙蛇在袖,墨飞烟雾临池。
精神超于画外,笔去手亦不知。

送蔡君豪之金陵

龙剑常生紫炁,罗衣半染丹霞。

送子江头日暮,吹箫闲弄梅花。

书斋夜坐即景

一剑孤琴独鹤,炉香诗卷瓶花。
淡淡风凉莲幕,迟迟月上窗纱。

过峡石口占

风送云归碛窟,涛奔月湧江门。
舟泛湖中范蠡,槎乘海上张骞。

秋晚同邵朴颠薛老峰西岩看菊二首

远树云横残照,暮江烟锁寒流。
菊艳黄金三径,相将也有羊求。
白雪飘飘歌起,黄花叠叠香开。
泉湧醍醐万斛,醉题墨洒莓苔。

雌雄剑

宝剑雌和雄,双虹骇神鬼。
雄鸣五狱风,雌吸天河水。

天台醉歌为武夷仙侣漫赋

山下碧桃开,仙人醉酒来。
相期拾瑶草,挥手入天台。

八月初九夜玩月席上分得秋字

片璧升沧海,光分碧汉秋。

自从今夕赏,携酒屡登楼。

集璜山草堂兼赠陈景舜文学

璜山翠入草堂前,红树花飞二月天。匣里青萍藏片锷,窗间碧水泻鸣弦。主人高贶尊常倒,上客长来榻不悬。文采如君终见用,云霄万里趁先鞭。

秋夜集沧洲别墅有怀薛老峰山人

霁色溶溶月满楼,琼台玉殿古沧洲。香浮醽醁千花夜,寒落梧桐一叶秋。曾向名山探秘检,也从尘世洒风流。不知峰顶骚狂客,何处衔杯作醉侯?

玉笛

玉笛横吹十二楼,蒹葭霜露冷沙洲。
月明鹤驾银河上,万顷清光万顷秋。

晚霁同周曙东郊游,因上东山兰若

远水晴霞岛屿连,半空飞瀑乱云烟。
骋游薄暮过僧寺,月色钟声共一天。

宿承天寺僧房

云木萧森绕曲廊,坐来山色入微凉。
光浮宝殿诸天近,一朵灯花夜吐香。

林生养中陈生道范请问火候漫成二首以答之

欲达未达意方开,似悟非悟机正密。

存存匪懈养灵根,一匊圆明自家觅。
闻于不闻好温存,见于不见休惊怕。
只在勿忘勿助间,优而游之使自化。

蔡生载静作契机诗一律以呈余,余口占二首以了其意

菩提本性本如如,万法尽通透太虚。
自有灵明开般若,机缄露处现真如。
默默无言微更微,以神传神机契机。
不识灵山示寂后,拈花微笑属阿谁。

赋得千花万草

北风吹尽转东风,万草千花造化工。
乾坤不尽生成意,草自青青花自红。

陈文野司理邀集浴风亭,分得筠字

孤亭临碧水,曲坞夹松筠。旷达好结客,青尊非辞频。瑶台奇花红郁郁,花畔群蜂舞逐逐。富贵功名过眼云,百壶坐上且相属。

秋夜魏南台宪长招饮乌山山亭

夜色碧如练,珠帘斜半卷。杯酒任留连,清歌复宛转。玉宇沉沉秋气凉,黄花白花参差香。醉来不辨宾和主,犹唤苍头索酒尝。

秋夕徐维中孟章翰移尊邀同魏茂亮过集斋头对菊分韵得光字

词客招携过草堂,谈天此夕兴偏狂。篱边秋色黄花丽,囊里新诗白雪光。慷慨不须悲偃蹇,才名终见托琳琅。夜长银烛重重剪,尽醉何妨

曲鹣鹣。

春夜集蔡君豪宅,坐久谈深,命觞漫咏得天字

华堂绮席连,红烛散轻烟。座上仙为客,更深月在天。谈玄窥无始,说偈了大禅。人我浑忘却,飘然超世缘。

步虚曲

拂剑放长歌,步虚临银河。河水清且碧,东灌扶桑阿。朝入天台莫天姥,云宫月阙映金宝。凉风萧萧吹霞裾,霞裾五色香瑶草。

金陵春景,用罗浮山人三十六韵

春景春风习习和,桃红李白鸽鹎歌。三十六宫春色多,绮罗丛里好婆娑。玉缸酒满生微波,万舞侅侅歌啰啰。人生悠忽疾如梭,青春不再莫蹉跎。花前有酒且吟哦,勿辞酩酊与酡酗。君不见十八羽林擅英豪,红袍白马拥金戈。一朝失势徒憔熬,红袍无色马无驼。感时观变首重搔,惟有青山高嵯峨。春来红绿满山阿,风吹香味薰薜萝。庙廊无梦到蓬蒿,静观溪月听松涛。仙风道骨迥清高,白云黄鹤任游敖。有时天汉浮轻槎,广寒邂逅近嫦娥。有时瑶池采蟠桃,王母池上鸣玉珂。更有蓬莱驾金鳌,群仙簇簇笑呵呵。南极老人发皤皤,饮我琼醪香葡萄。醉后朗吟声嚣嚣,手拂龙剑舞鹭翻。阳春收入五云窝,玉华洞里日陶陶。世间金谷斗风骚,比我神仙乐如何?

春霁同诸友燕集南山溪声阁漫兴二首

千岩横霁色,相对坐松阴。新溜穿云窦,残花舞石林。灵源堪寄迹,轩冕岂关心?扫壁题诗句,琅琅金玉音。

青山不厌客,乘兴屡登临。野色侵瑶席,溪声响玉琴。三生空幻界,

万籁豁尘襟。欢赏殊未已,昏钟度远岑。

玉城歌

水晶为殿玉为城,月暎琼花树树明。
识得此中真境界,始知咫尺有蓬瀛。

与泰华羽士谈龙虎

真龙无背能生翼,真虎无喉会出声。
此物非从身外取,分明只是坎离精。

与徐鍊士谈铅汞

凡铅产在矿,凡汞产在砂。
真铅与真汞,不矿亦不砂。
龙吞汞水云生液,虎吸铅华风相击。
能知真诀自还丹,翱翔天外鹤一只。

示王生伯祥

休问五金与八石,只求三品共一室。
虚空藏里如意珠,软似兜罗红似日。

答人问"玄牝"二首

一窍虚空玄牝门,调停节候要常温。
仙人鼎内无别药,惟炼真精熟大丹。
璇玑斡运移星斗,橐籥呼吸惊鬼神。
妙窍些儿参得透,不求玄牝也合真。

金华玉液

烂烂金华日月精,溶溶玉液乾坤髓。
夜深天宇迥无尘,惟有蟾光照神水。

寿周曙东母徐氏七十诗二首

一声玉笛五云开,万里清风月满台。
青鸟遥传王母降,倒骑黄鹤献桃来。
彩袖欣开七袞筵,五侯山下拥群仙。
杯浮琼醴香如许,醉舞天花满大千。

题马钟阳司徒钟山草堂

有轩名四照,有亭名四佳。
瑶琴弄白鹤,金尊醉流霞。
钟山佳气浮龙脉,瓯冶池边剑飞雪。
秋风天籁鸣琅玕,疑有仙人坐吹笛。

春霁蔡调中携尊邀登清源洞漫赋一首

层峦叠巘树横斜,乘醉跻攀兴更赊。
雨歇岩头泉喷雪,春晴洞口鹿衔花。
玉箫声弄三生曲,兰佩香飘五色霞。
与尔共寻方外乐,拾薪烹石饱胡麻。

结集夏午尼诸经竣事

鸿濛既剖判,天包灵秘开。河洛出图书,龙马神龟来。贞元钟圣哲,

妙用列三才。在昔儒氏有宣父,释氏释迦道老子。体天弘化教有三,心性精微无彼此。六经删述集大成,亿代皇王保治箴。时止时行参造化,两间位育迄于今。天地之根始玄牝,呼日吸月持把柄。函关紫炁驾青牛,道德五千玄之镜。如来阐教及神州,贝叶琅函华夏流。三十三天咸顶礼,百千万劫鲲鸿休。世代既已远,三门失根本。天生夏午尼,统一归混沌。阴阳两叶符,二珠耀六虚。鼎建无遮会,倡明释道儒。我生当盛际,见知绍玄诣。披阅龙凤笺,结经垂万世。笔下参厘却有神,神神相契真合真。岂曰博闻与多识?一中了悟起经纶。精神在道自长生,道脉相传真不死。长生不死道为权,始终天地成能事。

题李粹白居士天倪洞二首

洞口有鹿有鹤,山中无春无秋。风磴云岩月壑,徜徉容与夷犹。
白云山内山外,流水涧东涧西。迴矣若忘人世,怡然独露天倪。

题邵芝峰明府桐湖逸墅二首

解组归来寄此山,青芝碧草秀堪餐。
十洲半属神仙吏,天地高深独倚栏。
丹崖风袭野泉香,爱客携尊日徜徉。
夜雨紫微花尽发,桐湖活水湧文章。

登石室岩

石室岩高倚碧天,岩边绿水自年年。
寻真兴入风花外,一窍虚无本是仙。

秋夕同诸友游璜山,因过陈羲旸斋中,恭谒梓潼帝君宝像,有感而咏

秋月映高岑,秋风飘罗襟。海天空晴碧,淡烟浮远林。相将步璜麓,松篁鸣笙琴。神超诸境外,不受半尘侵。一室虚生白,庭前玉树森。上拥文昌座,黄云紫雾临。炁结苍胡宝,风传檀炽音。显化昭今古,都凭忠孝心。我来同顶礼,焚香输丹忱。至道缘非浅,真精时自钦。

送李生树南归河源

琴剑翩翩别我归,春花春草正葳蕤。
罗浮山顶云千叠,会见吹笙跨鹤飞。

赠王金台道弟

曾持金粟下金台,夏午林中手自栽。
识得本来真种子,春风随地觉花开。

春日送周生如文之粤东,兼示刘生懋经佐圣姚生文熠李生点陈生懿德李生树东树瀛玄祚萧生腾蛟腾凤腾龙腾鹗光启江生軾轻李生橙邓生积诚曾生隆会陈生炯江生应魁

朝来话别上河梁,马首垂垂杨柳长。
东望粤山云五色,凭谁剪破绚文章。
草色青青动去骖,手中龙剑拂飞岚。
莫云前路无知己,吾道于今到岭南。

送陈生懿德归粤东

才喜闽南聚客星,何堪裘马又东坰。江头祖席师生重,极目葛阳春树青。

题安德诏挥使世勋图谱

承家簪组起三河,代有忠良著绩多。南北谈兵犹未已,好凭长策偃

胡戈。

秋日同友人杨宠陈世魁暨诸生郑燇陈世叔陈世第潘维嵩潘舜厦陈肇映陈守恪陈守祚陈益成潘曾显郑大梁郑大宋林世盛陈世季潘曾绪潘曾统陈世陌王元卿董一洙庄一侃潘曾省柯一樑陈玺潘坤陈恢周京陈作黄昌会金春登吴航三溪

紫阳阁一首,钓鳌台一首

紫阳阁下夕阳斜,玉洞千秋映彩霞。
一脉先天流不尽,故教活水漾残花。
秋风高上钓鳌台,叠叠群峰次第开。
薮有麟兮郊有凤,清时何处叹无才。

赠杨春江偕陈氏八十齐寿

孝友传家世既稀,鹿门偕隐又何奇。
丹从姑射冰肌莹,境接蓬莱蜃气移。
载酒观花元并蒂,吹笙跨鹤更双飞。
三千桃实年年献,拟取春江当寿卮。

道统论

圣人统道，道统天地万物，天地万物不能以外道，则不能以外圣人。盖太虚之中，不能不化而为气，此气轻清上浮为天，重浊下凝为地，氤氲化醇，阴阳交媾而生万物，则天地万物，皆道之所统也。圣人穷理尽性至命，以复其太虚之本体，而道属焉，则道尤圣人之所统也。《中庸》曰："致中和，天地位焉，万物育焉。"则天地万物不能以外道也明甚。又曰："大哉圣人之道，洋洋乎发育万物，峻极于天。"则道不能以外圣人也明甚。故谓道不统于圣人，亦犹谓万物不统于天地也，非愚则诬。

释迦为牟尼之圣，则诸佛菩萨之众，皆释迦之所统也。

老子为清尼之圣，则神仙缁黄之流，皆老子之所统也。

孔子为仲尼之圣，则智愚贤否之伦，皆孔子之所统也。

三一教主为夏午尼之圣，则三氏所统，又皆教主之所统也。吾师性如先生躬受大师夏午尼衣钵，领正法眼藏，则夏午尼所统，又将焉属之？自古及今，道统一，则大行大明，而天下治；道统分，则不明不行，而世道随之矣。譬之衣裘然，挈其领则顺而治，捉其襟则逆而乱；譬之网罟然，提其纲则顺而治，撮其目则逆而乱。三一教主皇皇度世，常若不及，岂好劳哉？诚见道统之大，无所不包，蕲以满其量耳。不徒度一世之天下，又欲度万世之天下，倘非心教主之心，道教主之道者，责岂易任？故于群弟子之中，或得其一体，或具体而微，岂曰乏人？而道统之传，独属之于吾师性如先生，盖谅其能任，而加之荷也。试观三教正宗，四书正义，夏总持，道统中一等经，皆当时教主面命，删订结集而成，允为四方万世所表信而印证也。又观中一绪言，夏心集，性灵诗，等集，皆以发明心性之精微，补前圣所未备，为斯道之羽翼。今夫百钧之重，强有力者，负趋之而

前,复得强有力者,续而负之,然后可以及远。徜以加之颓惰委苶之人,不及半步,鲜不仆矣。三教重任,儒道释之所兼而统也,岂伊易任,而可以轻授哉?故人而不知尊教,而自外于道统,是衣而自外于领,网而自外于纲也,将焉用之?然亦何得而外之?知尊教,而不知尊其总教统道之人,私挟锤凿,家筑宫墙,是摩日之星,夺嫡之庶,其不为捉襟撮目之乱者,几希。三一教主为三门再造乾坤,重立性命,其道统之传,方万世无极。愚持恐三教者流,未审皈依之路,故敬摅肤见,以劝同志,非故为此哓哓也。

皆万历戊戌岁一阳之朔

门人郭曾照百拜谨书

念祖明训

岳也以弱植之资,愧不能承先德,昭家风,徒成土梗耳。窃念大父倡明三氏,广度群迷,以三纲五常为至德,士农工商为常业,心身性命为实学。成己成物,度人度世,每庄诵夏午诸经,暨正宗正义诸集,洋洋至教,凿凿名言,岳虽不敏,敢不蚤夜佩服,以求无忝所生,以无贻大父羞?诚所愿也。第三教等事,大父昔年已付之廷征卢君,以荷担而主持之。其所托重而恃力者,良匪轻也。且廷征君聪明天挺,纯粹性成,得儒道释之正宗,明圣玄禅之秘旨,真可谓传道得人,三门之赤帜也。我大父实爱而敬之,复时时面示岳曰:"继吾道者,惟卢生廷征也。我若百岁后,汝当善事之,勿以吾言为忽。"岳揆自乙未年结经之春,圆光吐华之夜,而道统直传,廷征君固已应期而授受矣。天意攸钟,神机先定。岂庸常所能测识哉?岳因受室毕,一日侍大父侧,大父因提岳耳曰:"汝今知成人之道乎?成人之道,即我三教之道也。当念而体之。所辅翼造就汝,以显扬吾道者,惟卢生廷征也,当善而事之。"大父严训,昭若日星,时与闻者。伯父星海大人,暨大父门徒启谟黄君,性本雍君,宪翔林君,曙东周君,亦在其侧,天地鬼神,凛然难欺。岳恐继述不逮,有伤大父之明,谨附数言于经书卷末,以识不忘。不惟见我大父付托之得人,廷征君传道之不偶,亦以见齐岳敬守之一端也。

皆万历岁次丁酉孟冬谷旦

三教孙子齐岳薰沐百拜谨识

后　记

《林子三教正宗统论》是我国明代著名抗倭爱国志士、思想家、哲学家林兆恩的著作，于中概述了先生三教合一之思想。林兆恩（1517－1598），字懋勋，号龙江。福建省兴化府莆田县人，道号子谷子、心隐子、常明先生、混虚氏、无始氏等。

先生出生于书香官宦之家，其深受祖父林富（明朝两广巡抚）之影响，也因为祖父的关系，对阳明心学颇有心得（林富因得罪刘瑾入狱而与王阳明相识，两人在狱中同患难，常一起谈学论道，颇为相知。昭冤后林富襄助王阳明镇压了八寨瑶族起义。王阳明病重后，推荐林富接任兵部右侍郎兼都察院右佥都御史，总制两广）。林兆恩对心学的基本观念驾轻就熟，其后的思想发展也深受其影响。也正是在此基础之上，他完整地建立起其三教合一的理论框架。

先生在其授徒传教过程之间，多有著述。这些著作是研究先生和三一教思想的基本依据，主要有《圣学统宗》、《林子圣学统宗三教归儒集》、《三教分内集》、《圣学统宗非非三教心圣集》、《林子全集》、《林子三教正宗统论》、《林子会编》等。

其中，《林子三教正宗统论》是集大成者。该书现存主要是明刻本，为繁体竖排，为方便今人阅读，我们组织了一批学者成立专门的校对小组，对之进行了细致的校对和编排。为了使这一宝贵的传统文化思想继承下去，我们请国家宗教事务局宗教文化出版社对该书的简体横排版进

行出版。在联系出版过程中,毛元林会长殚精竭虑,并安排其助理朱金坤先生专门负责此事的沟通联络。本书的出版,除了毛会长与朱助理的辛勤奔波外,还有赖于多方志士的解囊相助。

于此书将出版之际,感谢以上人士的全力相助,感谢福建省民宗厅和莆田市民宗局对本书稿的审读,感谢宗教文化出版社任继春社长的支持。是为记。

福建莆田三一教协会

2015 年 11 月

捐款人员名单

8 万元：朱金坤

5 万元：林瑞峰

2.01 万元：无名氏

2 万元：林志龙

1 万元：毛元林、陈国儒、林金绍、林丽华、卓天注、彭福嘉、郑秋祥、刘宝荣、曾进丁、赵金凤

8000 元：悔山书院

5000 元：石门祠、陈加新、孙兆麟、陈少艺

4500 元：养气堂

3000 元：黄石镇三一教信众、包吉舜

3000 元：李瑞英

2250 元：养德堂

2050 元：同德堂

2000 元：养霞堂、圣贤堂、七星书院、普兴祠、陈美连、陈丽星、陈碧珠、林秀红、吴元禹、无名氏、温梅英、陈良德、林美洪、无名氏、张善祥、颜献儒、蔡美爱、蔡玉满、泉山书院

1800 元：新度镇三一教信众

1500 元：林自明

1250 元：德洪祠

1200 元：瞻斗祠、嘉新祠、陈梅珍

1100 元：谢永明、林琥耜

1088 元：徐永龙、余兆明

1000元：德山祠、扬兴祠、养中堂、养全堂、龙江堂、养光堂、玉和祠、德霖祠、养和堂、德开祠、执中书院、仲山祠、德本堂、金山祠、兴华堂、龙山祠、清泉岩、养心堂、养明堂、夏午堂、太湖祠、东镇祠、林坤林、朱阿英、朱春富、朱春金、林秦化、刘荣宗、陈秋烟、薛秀兰、郑银琼、陈素连、黄文忠、林忠、李玉福、林志成、陈爱连、李玉英、朱天海、崔辉德、林瑞洁、陈美珍、徐春英、余金定、林洪荣、傅星龙、方玉任、黄虎松、赖振鑫、张文新、蔡春荣、徐良英、养太堂、陈春莺、承三堂、明三堂、金山祠、蔡珍宝、朱文英、蔡元发、蔡素英、蔡顺贵、许顺金、滋兰堂、乘协堂、明协堂、魁圣书院、众发堂、龙山祠、洪沟祠、湖山书院、聚仙堂、仙会堂、锦峰祠、明德堂、玉兴祠、玉明祠、日明祠、凤山祠、珠源祠、凤山祠、隐山祠、荔山书院、陈春发、陈平生、香山祠、陈丽秀、段明彩、三一堂