

东西均 明 方以智

●东西均开章

均者，造瓦之具，旋转者也。董江都曰：“泥之在均，惟甄者之所为。”因之为均平，为均声。乐有均钟木，长七尺，系弦，以均钟大小、清浊者；七调十二均，八十四调因之（古均、匀、韵、匀、钧皆一字）。均固合形、声两端之物也。古呼均为东西，至今犹然（《南齐豫章王嶷传》：“止得东西一百，于事亦济。”则谓物为东西）。

两间有两苦心法，而东、西合呼之为道。道亦物也，物亦道也。物物而不物于物，莫变易、不易于均矣。两端中贯，举一明三：所以为均者，不落有无之公均也；何以均者，无摄有之隐均也；可以均者，有藏无之费均也。相夺互通，止有一实，即费是隐，存泯同时。

所以然，生不得不然，而与之同处。于是乎不得有言，不得无言，而不妨言“言即无言”之言。故中土以《易》为均，其道并（亻并）包，而以卜筮之艺传于世，又不甚其苦心。均罕言于雅言，使人自兴、自鉴、自严、自乐而深自得之，以其可闻，闻不可闻。吾言无所不说（悦）者，亡矣；仅有鲁而唯者，有多识而知其不可闻者。斯则东老呼“天知我”霹历一声之後也。

竹中之均明知“无言”，而何以言？因後世以不可闻者自夸其闻，享享讠尧讠尧，以传为市，故言其“何言之行生”者徵之。土型乎，金重（钟）木乎，岂得已哉？

万古所师之师惟有轮尊。轮尊无对而轮于对中。见所为因缘和合，成器而适用者，皆方老之所为也。方老不自谓为之而归于无为之尊，则方老率众执事芸芸者，皆轮尊之所以为也。

代而错者，莫均于东西赤白二丸。白本于赤，二而一也。赤者平起赤，而高、中白；白者能白能黑而满轮出地之时本赤。因其所行，错成生死：明而暗，暗而明，昼夜之生死也；生明死魄，一月之生死也；日一北而万物生，日一南而万物死，一岁之生死也；时在其中矣。呼吸之小生死，天地之大生死，犹是也。

东起而西收，东生而西杀。东西之分，相合而交至；东西一气，尾衔而无首。以东西之轮，直南北之交，中五四破。观象会心，则显仁藏密而知大始矣。密者，轮尊传无生法忍以藏知生之用者也，昭昭本均如此。

步之积移，犹有岁差，望後人之均之；则可不均东西所以代错之故，听步东步西者之积移而差乎？东均者曰：“知日则知夜矣。”西均者曰：“日原于夜，以夜知日。”步东之差者，守所立之甲乙，时已推移，而不知变；步西之差者，不知说夜所以说日也，而习说夜之法，扫说日者贪食而畏夜，形累而影

迷。此轮尊生物之公差也。故生转均之人，明此日统夜之无日夜，以复人人自有之轮尊。则东西轮尊之宗一也，一即具二。主宗者用一化二；而二即真一，谓之不二。“吾道一以贯之”与“一阴一阳之谓道”，三“一”者，一一也。何谓吾？何谓道？何谓一？曾疑始否？曾同异否？

开七万七千年而有达巷之大成均，同时有混成均。後有邹均尊大成；蒙均尊混成，而实以尊大成为天宗也。其退虚而乘物，托不得已以养中者，东收之；坚忍而外之者，西专之；长生者，黄冠私祖之矣。千年而有乾毒之空均来，又千年而有壁雪之别均来。至宋而有濂洛关闽之独均。独均与别均，号为专门性命均。而经论均犹之传注均，惟大成明备，集允中之心均，而苦心善世，以学为旋甄和声之门，弥纶乎大一而用万即一之一，知之乐之，真天不息，而容天下。後分专门性命、专门事业、专门象数、专门考辨、专门文章，皆小均，而非全均也。

乾毒最能高深，苦心于世之胶溺，故大不得已而表之空之，交芦双破而性之，专明其无不可用大一之体，而用例颇略，以世已有明备者故可略也。而後人沿其偏上权救之法迹，多所回避，遂成一流法迹之法。其实谛行之蟠死窟者，留以为寒凉之风可耳，非中谛圆成者也。

全均者曰：名教者寄声托形之场也，时乘者太极阴阳也，轮回者消息也，迦延狱者名教场之杵也。心科榜于县（悬）崖，则独均之砺石也。又有安乐先天均，独明轮率，则以元会徵成坏，固东西大生死之指南车也。

均备五行而中五音，所旋所和，皆非言可传。空无所得，无不自得，久淬冰雪，激乎风霆，会乎苏门，亘其神气，自叩灵台，十五年而得见轮尊。仰而观，俯而察，小见大，大见小，无彼非此，即无大小，皆备于我矣，是为大尊。成均、空均与众均之所以为均，皆与我同其大小偏全，我皆得而旋之和之。生乎後时，跃身其前；开方圆目，穿卯酉光，读五方本，破玄黄句，坐苍苍之陞，下视其不可闻之苦心，原何有不可推移之法，而况迹其迹乎？

则尽古今是也，狱则尽古今是狱也。因时变变，可全可偏，必知其全，偏乃合权。读之破之，空之实之，不则泥土以为壑耳，断钟木以为槩耳！旋形和声之统迹者，众均皆有口（其）书，而不立者立其所以统。吾以统均立，则两间之星点枝梧（支吾）者，皆不立之立也。

用形之义详于东，而托形之声出于西。清静音闻，谁耳顺乎？弦歌杳矣；诗乐故事，孤颂虽行，且嗤满半。独均与别均之裔争，而各裔又争。独均已不知呼天之声，泥于理解，不能奇变，激发纵横之曲，必让毒之鼓。然别均守其专授，不加陶铸，反呵宗教不二者葛ば，而发挥观玩攫宁者为芸人之田；曾不知模仿镂空之伎俩，与穴乡互（纸）雕虫，同迷于耕织，何异乎？每笑高卑

虽分，所依即迷。自弦拨之指、点睛之笔，以至鲁共之璧、灵山之花，皆迷药也。而皋比座、曲录床，一据不可复舍（才舍），迷药犹（尤？）毒！

方老向轮尊曰：迷而悟、悟而迷，又何异于呼而吸、吸而呼哉？矜高傲卑，几时平泯？吾无以均之，惟劝人学均以为饕餮。众艺五明，皆楼阁也；虫吟巷语，皆喝也。其自夸无事人，惟恐齿及“学”者，以无忌惮而弄泥倚木，又偷安，又斥人，狡矣！汝诚如苍苍者，吾岂不许汝斥好学为恶习邪？苍苍之均也，各各不相知，各各不相到，则苍苍亦不能自主，而为汝作主斥好学者耶？嗟乎！全均者苦矣，愚矣！

吾劝别均，别均方独尊，而所迷者悦而从之，谁肯虚心，自知无住？既讳其住，必且訾我以掩悦者。吾劝独均，独均又以为杂取异术，推而摈之。劝其悟後自强不息，薪传用光，碍俱无碍，微以自勘；则以五方本、玄黄句，是更畏难护痛，引浊智割泥以自封，藉露布为障面。诘知根本差别外内何分？清智和浊智中，知其起处，即任为□（官），金刚刀何处不可用乎？反不如达者任之。蜉蝣庆暮，有何生死？何不逍遥，而为圣人所缚定哉？果得策矣，然又乌知愚、苦即逍遥之无上策耶？木榻一铎也，铁门一拂也，已而已而，知有己耳，求免则那？虽然，本自如此，乃本自不可言者也。知必不免，而必言可免，是为大免。劝纵不受，又岂可以不劝自暴□（弃）哉？

纷华队之言性命均者，苦事淹洽，苟焉托立地火炉之旁，足睡人间之（哲）匠，以为颜色，藏身已耳。不则交赊福田，久而自护，又多厌常喜新，因而别路给之，则果不信土木之皆均质也，城郭川原之皆均宅也。指远山之青又青，有秘在焉，则驰千里马遍九州而寻之，青又青何可得乎？犹必以土木城郭川原之非究竟也，岂非白痴？忽告之曰：“君求青又青耶？君足下之土木是矣。”彼反不信。学道贤者往往皆然，真可怜生！迷死而已。所最太息者，单袭“田本自种”之一吼，而废禁“种田”之良劝，漫曰鳖难逃瓮，其如日下狼祸何哉？轮尊笑曰：迷死而已，本不出吾计也。

毒均设炉，听人投迷。有开目放光者，则出而逍遥；不能出，则迷死之已耳。无明即明，争明逾迷。跃冶之悟，大悟大迷。黔羸造命，本无迷悟，而有似乎生迷死悟。不迷则死，不如迷学，学固轮尊毒毒药之毒也。

吾告稗贩毒药者曰：至贱如盐水，至秽如矢溺，皆可吐下，比于灵丹；何必外国之阿魏、黄乎？灯笼露柱，石牛木马，乃辽之白也。土苴矣，疑者嚼即弃之。故为画长安图，使人出门西向而笑。一肯上路，鞭策有分，津关相待，旅次盘桓，见则立见，不见岂患别无点心哉？世无非病，病亦是药。以药治药，岂能无病？犯病合治药之药，诚非得已。

贯、泯、随之徵乎交、轮、也，所以反覆圆∴图书也，是全均所露泄之本

，熟读而破句者也，立而不立者也。虽言之而不言者自在，可闻而不可闻者自在。大尊嘱此以作均徵而救众均，又何暇避刹幡之禁忌，而故锢人于侗（笼统）乎？风棱水文，貌在言外，不知言先一句，吾言又锢人矣。影訾之曰：“此皆不亲切之皮相玩物也，此皆知见聪明之土块木屑也。向上别有牢关一片专瓦（砖）在。”形笑之曰：“不过为日观峰下灰堆出气，慰沼纳朴相望耳！”自首自扫，一状领过，过後张弓，有何交涉？

“细视大者不尽，大视细者不精”，此诚然矣。然天地何以大者尽而细者精？岂非以不视者均之欤？请容东、西之遮夺互，而即为东、西合拍解调曰：西言一切法皆是法，何能推新均，出那伽大定之外？东均之赞曰“代明错行”；不收我，何以为代错？足展者咫也，而用者大地，何不试学此均，以为无用之用耶？

有大全，有小全。专门之偏，以求精也；精偏者小全。今不精而偏，必执黑路胜白路，而曾知黑白之因于大白乎？入险则出奇，愈险则愈奇，而究竟无逃于庸也。惟全者能容偏，惟大全者能容小全；而专必厌全，小全必厌大全。大全随人之不见是；而专者摧人以自尊。大全因物以作法，法行而无功，天下皆其功，而各不相知。专者必自露得法，而不容一法在己之上；以故闻者屈于其迅利，遂以为大全诚让专偏一等矣。

集也者正集古今之迅利，而代错以为激扬也。何妨露泄之而又訾笑之，担荷之而又容置之？谓不精，则让诸公精；谓不能胜人，则让诸公胜；谓习气未除，是诚左旋习气未除也；谓独非迷乎？是诚迷于发愤之乐也。在此劫中，且均此十三万年之历，与之日新，听其迷明，容其胜厌，虽愚苦其心而尚有不能言者，庸何伤哉？

我以十二折半为炉，七十二为鞴，三百六十五为课簿，环万八百为公案，金刚智为昆吾斧，劈众均以为薪，以毋自欺为空中之火，逢场烹饪，煮材适用，应供而化出，东西互济，反因对治，而坐收无为之治，无我、无无我，圆三化四，不居一名。可以陶五色之素器，烧节乐之大熏，可以应无商之圆钟，变无徵之四旦；造象无定，声饮归元。知文殊中无中、边之中，又不碍常用子华庭皇之中。是名全均，是名无均，是名真均。有建金石华藏之殿，而犍旷古当前之钟者乎？必知问此造具均、和调均之合一手矣。印泥、印水、印空，三印且破，又何嫌于刻销乎？存泯同时，各不相坏。形既无形，声亦无声，何不可乎游形而戏声？

蒙老望知者，万世犹旦暮。愚本无知，不望知也，苍苍先知之矣。三更日出，有大呼者曰：“是何东西！”此即万世旦暮之霹雳也。请听！

●东西均记



子事何何先生，四十余年，读书数万卷，而无一字，殆地上无所不知者乎？徐观其隐，其锤，其空空无知、不立一尘、不合一法者乎？跳北南，数履之刃，视死如鼻端，色不少变，心更折之。此其吹毛发、弄丸中随者乎？

二十年来从不与人语，忽与我语，皆羲、轩之所未见。先生曰：“斯世佣世也！语，则佣于语；不语，则佣于默。惟其所适，偷以自匿。猥者匿默，默者匿语。自有真语。语终不可以匿，默又何可匿耶？以默均语，以语均默，汝其均之！”夜闻而默其语，语其默；我非昨日之我。此何何先生之以“何”化我也。

晨起适先生所，竟不知所在。是所谓乘云气，骑日月，挥斥八极以游无穷者乎？何幸见之，而又何以不见？遂不知其何许人。四十年昨日之我何以不问？愚亦不可及矣。其无何邪？其何有（有何）邪？其呵呵邪？其乌乌邪？我不能知，惟有而已。因默记其所默、语，副决鼻行者抄之。

谔曰：魂魄相望，夜半瞻天，旁死中生，不必其圆。似者何人，无师自然，于此自知，古白相传。

岁阳玄墨（），执除支连，子识，五老峰颠。

### ●扩信

拘者守所见，不在目前，则戛戛乎不信。子休言大，乾毒之言更大，大者寓也。未尝非寓，而人竟不信天地间之大，则非也。愚不寓言，请以实徵。

语山中之老农鱼大于木，即疑；而且有虾须如樯、蝶翅如帆、鳌背如山长百里者。言衣为野虫所吐，即疑；而且有锁锁、石绒，投之火中愈洁者。西域种羊，桃核如斗，井火，石油，海冰，鹵水，亻占亻毕者十且八九谔，况其他乎？变变而化化也，事不必其事，理则其理矣。凡人心之所可及者，皆理所有也；且有不及者。人先不能自见其心，而语及、不及者，妄也。

汉使张骞，唐平西域，河源终未明；後览《元志》，阔阔乃溯河于朵甘思。江源止详茂州汶山，而不知马湖江溯金沙江，《缅甸志》乃溯江于吐蕃之犁石；则千古江河之真源始显。《禹贡》导河自积石、江自岷，则半路截之耳。必信《禹贡》，不信《元志》，又何异信织女支机石而不信黄姑、牵牛即河鼓耶？

张平子作地仪，祖土恒（）之作《缀术》，则羲、和、洛下疏矣。吴草庐说九层耶苏（稣）合图，满刺加诸星接井狼与箕尾，为开所未有，是天象至今日始全。一行山河两戒，千余年尊奉之，岂知说梦哉？韩非曰：地形以渐往，使人东西易面而不自知。新率测中国申时，欧逻巴方子时，则中国足之所履，必有足履此足之底者，如蚁之行屋梁是也。赤度（道）之下，两度春秋。河汉之明，乃属细星。北方有煮羊脾而天明者，从此再转，则有日光不没之国。

都利聿斯言人祸福，郭璞青囊葬乘生气，皆非先王所详，何乃应之如响？木绵、抄纸互（纸）、雕板、扇，俱备于後代，是後人有增加精明于前人者，则後出之理未可诬以为非先王之法言也。

旧喻，人身三百六十骨节中，三万六十（千）尸虫族焉，皆有昼夜、山河、亲党，而人处大千如一骨节，人或未能信。乃者吾以实事徵实理，以理徵前理，有不爽然信者乎？信之矣，则此等之虚喻徵虚理，又何不可信耶？弄丸闲往来者，因果可以不问，而轮回听其自有，信得及否？可以参矣。

《尔雅》之，古谓之荼，西域谓之陀，亦谓之择，吴谓之矧，闽谓之德，中原谓之茶，是皆一物也，方言时变异耳（古无家麻韵，《汉书》荼陵即今茶陵，《华严》陀字，《大品般若》作茶，《观经》作择；曼陀罗作曼荼罗，可证）。太极也，精一也，时中也，混成也，环中也，真如也，圆相也，皆一心也，皆一宗也，因时设施异耳。各有方言，各记成书，各有称谓。此尊此之称谓，彼尊彼之称谓，各信其所信，不信其所不信，则何不信天地本无此称谓，而可以自我称谓之耶？何不信天地本无法，而可以自我凭空一画画出耶？

相推而凿，相推而补；分推之为专门，合推之为大宗，代错不息之道也。古者三茗设（）H，非如後之腊面、京挺也，非如後之石乳、密云龙也，非如後之亚斗、乌带也。今若六贡，若源萝，至矣，孰知有，又有片乎？鸿之心料犹也，集大成则贡、乳、浮梁俱备矣；直指入则源萝矣，色且加鲜；至若太素，芬且加烈，反于冲（冲）和，然非中冷（冷）、惠山之泉，乌能尽其才若此者哉？孰知又有合尼山、鹞峰、苦、蒙、嵩少之，而粗则焙之、熏之，精则析之、片之，不废汤饮谷者乎？因时尽变，何事不然？何事不然，何故不信？

愚故以天地信自然之公，以自心信东西之同。同自生异，异归于同，即异即同，是知大同。专者虽不肯同，而全者不可不以同为任。或虚其实，或实其虚，虚实有无之不二，犹阴阳之本不二也，皆以不失其初而已，皆以不为生累而已。原始反终，即三世也。神道设权，迦延典主，最能辅教。入人之化若此，不留之以神《春秋》之权而之乎？孔子复生，必以老子之龙予佛；佛入中国，必喜读孔子之书，此吾之所信也。“天何言”而删定，即是不立文字之《灯录》。三藏不曾说一字，而四十二字通华梵游艺之门。呵呵不生，一归玄黄未判以前，则又何东何西，何半满籀隶之异而同、同而异乎？

何何氏有扩信之秘诀曰：

小中见大，大中见小，古今撮粟，豪乾蓬岛。

虚中见实，实中见虚，蜃楼山市，龙女施珠。

长中见短，短中见长，镂丸一馗，墓黄梁。

此中见彼，彼中见此，八镜夺魂，手压吓鬼。

本无大小，不烦善巧。  
本无虚实，不息真一。  
本无短长，莫知何乡。  
本无彼此，大公由己。  
大随大小，谁割昏晓？  
大随虚实，空山寂历。  
大随短长，节节芬芳。  
大随彼此，九州乡里。

当知大随即是本无，见即无见，在在图书。官天继善，荡平之枢。正大一统，春王如如。曰大密者，即天下万世是密也。

### ●三徵（统泯随，交轮）

开顶门、背、面之目，破不落有、无之镜，而覆存、泯同时之悖；一罄咳，三教毕矣。若不能知，千篇累牍，亦纱也。

大一分为天地，奇生偶而两中参，盖一不住一而二即一者也。圆∴之上统左右而交轮之，旋四无四，中五无五矣。

明天地而立一切法，贵使人随；暗天地而泯一切法，贵使人深；合明暗之天地而统一切法，贵使人贯。以此三因，通三知、三唯、三谓之符，（核）之曰交、曰轮、曰，所以徵也。交以虚实；轮续前後；而通虚实前後者曰贯，贯难状而言其。暗随明泯，暗偶明奇，究竟统在泯、随中，泯在随中。三即一，一即三，非一非三，恒三恒一。

谓之本不动者，非静也，穆不已也。先知，贯则为一。小其大，大其小；虚其实，实其虚，而无大小虚实矣，并无三徵矣。生成合，生成分；分合合分；分即是合。听百家之各专互胜，而统常变之大常者，通自在也。知所以之天，以安其不得不然之天。

穆本不已，徵又乌可以已？

何谓虚实交？

曰：一与二为三，此教父也。中五即大一也。一也，五止有四，四止有三，三止有二，二止有一，此琉璃图书也。未有天地，先有琉璃。人，一琉璃也；物物，一琉璃也。可方可圆，可棱可破，可末可长，而交之轮之。

心以为量，试一量之可乎？一不可量，量则言二，曰有曰无，两端是也。虚实也，动静也，阴阳也，形气也，道器也，昼夜也，幽明也，生死也，尽天地古今皆二也。两间无不交，则无不二而一者，相反相因，因二以济，而实无二无一也。

混沌生于有，开生于无。混沌非终无，开非始有。有、无不可分，而强分

之曰：未生以前，有在无中；既分以後，无在有中。天下偏病，亦此两端，不执泥，则断灭。告之曰有，则偏于有，故言无；告之曰无，则又偏于无，故言非无。告者嘘曰：一寒一暑，一此一彼；无寒无暑，无彼无此，犹析简梵本也。而禘虎禘之曰“非无”者，仍“合”于口（“有”）中，口门都卢，茹吐不尽，况塞悱之约，不作十成耶？知有贯混之天地，即直下之天地，则无“有、无”矣。

一因二而两即参，倍两旋四，中五弥纶。向上兼堕，上无上下，犹中无中边也。千万不出于五，即不出于一也。一者，无有无不有也，即随即泯而即统矣。

道生物而与之同处，岂父子可喻水盂可比哉？故蚩蚩而示其禘定（）曰：有生来无非物也，离物无心，离心无物；费隐交格，如液入泂音。未生知生，生即无生，何妨曰即有是无，以灭没四谛而膏化三五乎？

以无遣有者，权也。半提者甚其词以矫之，但曰空诸所有；全提者玄其词以括之，但曰不落有无而已。

死後者即生前者，即生後死前者。知生死前後之榻（），即知本无生死之影摹矣。

偏断灭者十一，偏执泥者十九，随流见即见矣。而沉溺沾滞（此二字下从心），牢不可脱，故拔之乎空劫以前，绝後重苏，而还之日用，此亦亡俚之兜零耳。究竟随流见得者，有即无、存即泯之正的也。

从而曰：离四句，绝百非，直下一刀，更无前後，坐断千圣顶。从而曰：空手把锄，步行骑牛，木鸡夜唱，铁凤天明，露柱怀胎，枯木龙吟，何瓦砾之不可以举扬乎？至此难言，言亦不似；似即似矣，是即未是。即今狼戾如此，苟非亲见，庸诘信耶？各亲见其所见，庸诘信全提之更有大全提耶？

涔也，池也，溪也，江也，海也，各一量也。允中氏之则天也，化身为击壤之老，鼓其腹曰：“日出而作，日入而息，不知不识，顺帝之则。”既曰不知知识矣，而有则可顺，是蒸极者不落有无也。

子思天荒以千古相传、不可言之“中”，恐堕洋，忽创“喜怒哀乐之未发”一语当之，而又创出中和之“节”，则明示未发之中即和合于已发中矣。中非无过不及之说也，前後俱非，前後相续，时时此中，乃庸其中，适得而，成毁通一。中非无过不及之说，而又岂废无过不及之中乎？明明上天之载，而无声无臭，是不落有无者也。

孟子徵端于情，表体于才，痛人之从小体而失其良也，又虑人之守冥漠而二概也，天荒创为养气、践形之说。养气即以践形，此不落有无者也。

不落有无又莫妙于《易》矣。太极者，先天地万物，後天地万物，终之始



之，而实泯天地万物，不分先後、终始者也；生两而四、八，盖一时具足者也。自古及今，无时不存，无处不有，即天也，即性也，即命也，即心也。一有一画，即有三百八十四；皆变易，皆不易，皆动皆静，即贯寂感而超动静。此三百八十四实有者之中，皆有虚无者存焉。孔子天荒而创其号曰太极。太极者，犹言太无也。太无者，言不落有无也。後天卦爻已布，是曰有极；先天卦爻未阐，是曰无极。二极相待，而绝待之太极，是曰中天。中天即在先、後天中，而先天即在後天中，则三而一矣。

甲折（坼）参天，何叶不仁？肤粟、足拇有掐之不觉者，谓之不仁。诊知此一法身圆溢周给（洽？），则九十九万毛窍皆太极也。

必暗後天，以明先天，又暗先、後以明中天。溯之天地未分前，则位亥、子之间；不得已而状之图之，实十二时皆子午、无子午也。全泯全随，俱明俱暗，岂真有此一巍然卓立不坏之圆象，栾栾于两画之上哉？不落有无，而我以“无”称之，尊先也。此本无对待之无，而周流对待之环也，故曰“太无”。

邵子以太极为无名公，最妙；而又曰无极之前阴含阳，何也？此于十二会之子时一宫，自分三分：初无极，次道极，末乾坤，每分三千六百年。曰无极，即子时初也；道极，即子时中也；乾坤，即子时满也。此“无”之中细分之也。《观物篇》曰：四者，有体者也；一者，无体者也。所谓有无之极也。此言用之者三，不用者一，而皆无体之“一”所统也，燎然矣。

周子方论始终、虚实、有无、道器之大纲，则实中有虚，虚中有实，有之前为无，无之前为有。有卦爻与无卦爻对，而太极无对也。太极之前添无极，则不能显不落有无之太极矣。故愚从而三之。

庄子曰：有未始有也者，有未始有夫未始有也者，有未始有夫未始有夫未始有（也）者，是三层也。今日之始者，子时也；子之先，即亥之後也。一层而一层，一层而又一层，以为深乎？引人于旷穴艮（）之所焉已矣。

言“无极”也，亦慕其玄言耳！今人好翻字面，不论本指，如考卷之挑剔，以此敲驳，便为推扫胜义。目所谓“极”，则玄之曰“无极”；目所谓“太”，何不玄之曰“无太”乎？如言及“从心不逾矩”，便云：“还有矩在，矩是甚麽？”天下人以为妙，真以孔子尚欠一步矣。驴年被瞞，何曾梦见？吾答之曰：“汝敢饭尚有口在，口是甚麽？”可笑千古人只换一个字面，便换了人眼睛，不见树倒枯藤（藤枯），向前一撈，空引山笑转新哉。

何谓前後轮？

曰：因有推无者，必推无始，推之则念念有无始矣。念也者，“今心”也。于无始中才益（扼）其终始，则一呼吸为终始。一呼吸即一生死也。一呼而一吸中有前後际焉，察此前後际，然後能察无始，而人不能察此微，故以大表

小，于是言一日之生死为昼夜，一月之生死为朔晦，一岁之生死为春冬，天地之生死为元会。明天地之大生死，即明一呼吸之小生死，而人一生之生死明矣。

推见（现）在之前际，即过去之後际；推见（现）在之後际，即未来之前际；此一天地未生前，即前一天地已死後；此一念未生前，即前一念已死後；今日之子时前，即昨日之亥时後；而天地之大生死，即一日之十二时也。佛天荒而创名曰“轮”。邵子天荒创元会运世之限，以主成住坏空之轮，岂非振古希有者哉？

巧历善算，法且数变。而必以三十年为一世、十二世为一运、三十运为一世（会）、十二会为一元足准者，以年月日时为确徵也。一元一轮，一岁一轮，一月一轮，一日一轮，一时一轮，刹那一轮，则一呼吸间与天地同符、前後际同符。天地养道极之子会，一岁忍仁之冬至，一昼夜之天根，一营之会阴，皆一也（四分用三，十二用九，首尾处，才益（扼）吭处，天门三易诸理，具详《易说》及《大始徵》中，语多不载）。

如此而原始要终，三世之故莫明于此。曰过去者，昨日而已；曰未来者，明日而已。更元其元，犹时其时也。劫劫如是，尘尘如是。芒芒，大海沓发，则镂丸极数即半び耳！纯其所以，而浩其直塞，又何有生死足系（）累乎？

轮之贯之，不舍（）昼夜，无住无息，无二无别。随、泯自统，自然而然，知之亦然，不知亦然；然其所然，同归于尽，同归于不尽。而人伦之至，且救见在，故须知之。知之必开“天地目”，则休原不休。知此不休，乃大休耳。因“有天地”，隐一“无天地”，而剔一不落有无之“统天地”。究竟统、泯无逃于随，但知随中之泯、统，又何九六、三一之缕乎？

何何氏尝云：“天地目”者，天地生人，人即天地。言公心者，无徵则遁。既以即心取徵而徵其可徵，故莫如天地也。易言扁圆，难言圆圆，况曲才隋（橢）骨凡（）〈骨皮〉乎？测器有道，测理善因。吾以实徵之，任以喻听之，何实而非喻乎？何喻而非徵乎？

轮有三轮，界圆而裁成之：有平轮，有直轮，有横轮。三者拱架而六合圆矣，象限方矣，二至、二分、四立见矣。如浑天球，平盘四桥；如交午木，一纵一横。南北直轮，立极而相交；东西衡轮，旋转而不息。南北之水火即东西之日月，东西之轮即南北之轮也。平之则四方中五之盘轮也，盘轮即腰轮也。卯西之门建轮而旋，即如子午之位建轮而交。绕须弥之腰轮，即竖之盘百会之顶轮也。

物物皆自为轮。直者直轮，横者横轮，曲者曲轮。虚中之气，生生成轮。举有形无形，无不轮者。无所逃于往来相推，则何所逃于轮哉？衍而长之，片

而裨背（褻）之，卷而接之，直立而上下之，干支（枝）而贯蒸之。以此推之，凡理皆然。言南北而东西见矣，举二端而四端见矣；不言五而五见矣，或言三而五见矣，或言一而五见矣，或不言而五亦见矣。此时时变而断断不变者也。

《逍遥游》首举北溟之鱼，不徙，则浸死水矣；怒飞而南，非鸟非鱼，上下察之，一跃一飞乎？挟风霜之龙兴鸾集乎？何其善表有无之泯化耶？《应帝王》终以北帝、南帝、中央帝，亦此表法。夫何异《法华》之龙女转男、《华严》之童子南询乎？忽已凿死混沌矣，何何氏不惜凿而活之。以凿救凿，以变穷变，不得已开从不敢开之口，何所逃罪？

何谓？

曰：交也者，合二而一也；轮也者，首尾相衔也。凡有动静往来，无不交轮，则真常贯合于，可徵矣。无终始而有终始，以终即始也。贞元之际，得智信之合焉；大明终始，而衍以徵其实。则天地未分前者，即贯十二万九千六百年中；冬至子之半者，即贯四时二十四节中；未生以前者，即贯生少壮老中；一念未起者，即贯念起念灭中。是前即後、後即前，原在前而後、後而前之中，谓之本无前後，而亦不坏前自前、後自後也。昼即夜、夜即昼，原在昼而夜、夜而昼之中，谓之本无昼夜，而亦不坏昼自昼、夜自夜也。则生死、呼吸、往来、动静无不相即，不相坏，皆贯者主之。此所以代也、错也。所以代错者，无息之至一也。天地之所以为天地，仲尼所以集大成，全得子思画出，而何何氏敢于交轮发明之。

邵子知先天，而不专立先天之状，止于动静之间，叹之曰：天下之至妙至妙者也。阴阳之毕此，而可知不落阴阳、动静者即此矣。岂待坏之而显其成，始而（而始？）显其无成、坏哉？

《豫》之《解》“介于石”，孔子叹其知；《乾》之《履》，叹知至至之为可与。者，微也，危也（有希、察、近之义焉，从<么么>从戍，机械、机详从之），权之始也，变之端也。忧悔吝者存乎介；介，间也。“解”其可不豫知贞疾乎？“履”其可不惕而自强乎？（坤艮柔刚是为二土，土分石、金，金生水，石生水（火？）也。石出其间，故称“介”焉。星者，金之散气。星化为石，金石同气，五金八石相用，故称坚者为金石。此间介、坚介二义所自。古间介、个转身，邵子除金增石，皆有至理。此可不拘，偶旁及之。）

由前生後，穆无前後；生生，变变不变。以不变贯随前後，而泯之，如滴滴成泉，各各不相知，知亦归于无知，此真万古不坏之於穆峙矣。然不许倚也，倚则天地县（悬）隔矣。呼吸之缘、日夜之候、生死之根、幽明之故、鬼神之情状，皆此前後、虚实间。以橐于人心，心尽自知之；岂得窃恃大峙，而颯

预於穆之一觉哉？

人心之明昏、存亡，亦代错之颖枕也。老子曰：“万物作，吾以观其复。”有生必死，则下地呱呱即[B161]（蒿）里骼矣；况两斧伐枯，赴焰而舐刀乎？有成必坏，则轮奂娑即荆棘麋鹿矣；况阿房、迷楼之浚膏摧拍乎？人乐我苦，人苦我乐，人逸我劳，人遽我闲，何须再计？无奈人之与沉浮，（い）然疲曳，亡太多，存亦亡；昏太多，明亦昏耳。

豫强炼惕者，揣度之所不暇备，张设之所不能施，焉拨激，明暗参取，可以徵其转变出路，直心发声，从苗辨地，岂非探此则生死无能逃乎？冷火烧空，热冰冻日，姑逼之，姑之！然不得曰“姑逼之姑之”云尔也，诚知此而合之、续之，不失，其中乃坚，其权乃神。彼蜣不思，彼奚白？彼不注，彼蠹安出？以为黄叶，则皆黄叶也，然不嫌乎以黄叶供镬炉也；以为蝶语，皆蝶语也，然不嫌乎以蝶语翻绵蛮也。擒纵自如，谷响鉴肖，无首无尾，无古无今，前後不相谋，易位而适可，时乘其中，应节如环，是真无死生而随死生矣。

又有决焉，动心以知不动，忍性以知不忍，无我以知大我，大我摄于小我。嘘嗒之丧即近乐之备，未能之卜造卜造即无住之如如。是必格破虚实之交，而後能合虚实交之；迸裂前後之际，而後能续前後际之。夺其安饱，影此先鞭，常置沟壑，以激天海。由泯知统，乃许大随。

云气脂轴，翻车应运，岂听自然而得自然者乎？见及那伽而後平尽，平尽而後时宜，非倚那伽以驰废事之塹，毕升高之蜗也。谁不寓此大定之宅中，曾有居其宅而不治其宅者哉？彼未尝不合，而不知分即合之无分合；未尝不续，而不知续即断之无断续。虽俨然葛天上（氏）之民，专门之所赏，实则草木虫而已矣，非吾所谓天与日（人？）一用，神与明一成，平怀而因应，愤学为放旷者也。始于此，尝卒于彼。所至不自知，至之无不始。风霆者不此，云行者不彼。之人也，以先彻後，以无待者运待，可以旁薄八，逆曳数，无意无无，法法即无法，无所不为而无为，出之入之，万之一之，而无可泯矣。

明不息之于代错者，藏正因了因于缘因。以三一参两之存，用掀翻三谛之泯，则俱泯俱不泯可也。统泯随之交轮，亦指端之楼阁耳。世即出世，是名超越；何碍乎世出世法之驾反因，转此畴中，以供铎钟金玉之常乐？

圆∴三点，举一明三，即是两端用中，一以贯之。盖千万不出于奇偶之二者，而奇一偶二即参两之原也。上一点为无对待、不落四句之太极，下二点为相对待、交轮太极之两仪。三身、三智、三谛、三句，皆不外此。总来中统内外、平统高卑、不息统良震、无着统理事，即真天统天地、真阳统阴阳、太无统有无、至善统善恶之故。无对待在对待中。设象如此，而上一点实贯二者而如环，非纵非横而可纵可横。中五四破，叠十用九，九即五，五即一，乃无实



无虚，无可无不可，冥应双超者也。别详《·说》。

●尽心（尽，从聿从火从皿）

天何以生烧人乎？生而累，累而死，不如不生；而必生而烧之，故怜之曰可怜生。请怜而烛之。

以死烧生，生本不生。当知生所以烧，烧所以生；何以有生？何以生心？其始生魄，其阳曰魂。气生血肉而有清浊，气息心灵而有性情。本一气耳，缘气生“生”；所以为气，呼之曰“心”。清浊中，性将情迎。生与习来，习与性成。哀彼狗，青黄其文，惟焱有舌，桑烘于。谁其破泥瓦，烧魂衣，而受用此慧炬哉？

东西圣人千百其法，不过欲人性其情而已。性其情者，不为情所累而已。情至生死而尽，故言生死。出生死者，不为生死所累而已；出世者，不为世所累而已；舍（）身者，不为身所累而已；心空者，不为心所累而已。累因此身，身为世累；世无非物，物因心生。

生死即此心也，故烧之则能尽，尽之则能空，空之则能舍，舍之则能出；心空一切空，能出则可以入而无碍矣。以顺为逆，逆以为顺，是谓随顺。

然心何以得空？故从而缚之，之，煨之，淬之，此不得已用《大过》之薪也。本自无别，不坏世相，而《大过》偏胜，又焦芽灰死矣。

要以质言，但燎不为所累之烛，则何生死可出乎？无生死，不求脱离，累亦不累，此天酒也。怖生死，求脱离，此黄、（音“预”，矿质毒性）也。不能不为生累，而以学问化之，此枳、苓也。随生死，空生死，而贯生死，一心三谛，莫方便于此矣。在世出世：忘身以适，游心无心；明而不恃，系（）而不缠；方步康庄，践辄荆棘；唱平水调，裂石遏云。不尽，岂知此哉？

上者解悟，其次证悟。不能，必大困而後彻；不至县（悬）崖，又安有重苏之事哉？此虽，听者无益。虽听识之，所遇被转，不能主也。深造深于自得，得紫乎肯，内外，诅盟厌缄，肯乎哉？

死心者，甚甚之烛即也。人先不知自心，自心本无真妄，故使之觅真真；真真者，不生灭者也。人生而不生灭者，旅生灭矣。淑匿也，泾渭也，不得不立之名也。真真不可得见，以知见见，谓之识神。于是教人参天地未分前，而天地未分前者混于日用，则日午三更，无二无断无别者也。上根者，随流见得，岂不撩起便行哉？

人有心而有知：意起矣，识藏矣，传送而分别矣。本一而岐（歧）出，其出百变，概谓之知（有本觉之知，有始觉之知，有真觉之知，有妄觉之知。有曰：知见立知，即无明本；有曰：知见无知，斯即涅；有曰：知是空花，即无轮转；有曰：知幻即离，不作方便；有曰：知得是事便休；有曰：不知最亲切

。《肇论》曰：“般若无知者，无有取相之知也。经云：圣心无知，无所不知。斯则知自无知矣，不待忘也。永明曰：心是明，以知为体，不同妄识仗缘作意而知，又不同太虚廓断无知。”）。何何氏曰：至此惟如饮水，冷暖自知而已，非言可诠，强诠之曰：心以无知之知为体。曰“无知”者，祛妄觉也；曰“无知之知”者，祛廓断也。知以天统，良以德泯，致以法随；“致良知”固三谓之表，而两不谓之衡也。

众妙之门即众祸之门，昼好夜丑，可无分别；为生所累，不得不循绳正晷耳！故圣人知而无知，以无知知。《齐物》曰：“知止其所不知，至矣。”问曰：知否？答曰：不知。则能知此不知者为谁？知此为谁，则知止其所不知矣。亲见自心者，知即无知，何染何净？何真何妄？又何分心与识神也乎？

若未能灼知大始而作息合莫，必未亲见自心也。曰“我无知也”，妄矣；曰“我闻道也”，更妄矣。牟良知者，拔（）芮无意者，识神者，刮摩习气者，惟有老洫，乌能从心而纵横自在耶？旷达自然者，则知其难知而任之，便计哉！以为便计，隔别故远。知犹无知，不作圣解。其尊知而火驰者，矜其一察，以纵横自遁，则反不如浸死水者为无害天下矣。

嗟乎！人心幽而烈，而充，而谲，窘而缦，骈而鹜，俄顷而腾九霄极九野，上下千年，其旋无休。寤，缘其所见而薰以为奥；寐，衍其所狎而魂传其所不习。阴贼乐，汗漫善惊。厌常而喜新，循之又懈；于所便，所至成所。不投不入，投之即黏；不激不出，一出即横。直告之则不信，详属（嘱）之则反疲。日日造成生死，不特不亡待尽为可悲也，其阳化，其阴不化，悲何及乎？

是故单提之家，奇语、玄语、冷语、毒语、颠倒语，（棒）之、喝之、刺之、忤之、疑之、（误）之，不迷不悟，不（误）不迷，绝乎蹊径，出其意表，短其所长，犯其所怪，夺其所恃而之以必不及，钓以所亲而顿之于所不能禁。（揜）入阻隘而伏起，引上高峰而推之。孤者使平，平者使孤。县度烧栈，线不通风。遮塞以使之穷，剽忽以试其不及措。或徇其所偏而折，或听其自穷而归。或已入也而未坚，则故挫之以深其括；或已合也而未化，则故罪之以徵其转。吹毛涂毒，石激电拂，皆烧人尽心之法也。

佛心，佛也；佛法，魔也。魔者，佛之先锋也；及乎无魔，并无佛矣。本无实法，非可执一法也。後世相传，执其玄秘，以为市肆，安得不叹私心横行、尊知火驰之弊哉？

圣人无言、雅言、无隐之灯蚤（早）已照此，知人心之绝非道心也，而道心在其中，舍（才舍）危无微，惟精乃一，故表道心以用人心，使人信而执之，久而忘其执，然後知无不在“执即不执”之安乐场也。其馀，已甚语也，贱弃古今以自荡其襟者，敌人心之捷方耳。

圣人烛乎无中、边之“厥中”，而尝立乎适可之中道，能使人心自尽，而不居其烈；使人人行其光，而可以束。莫茸于毫，而使之自煽于其身；莫委琐于物，而使之供爨于礼乐。鼎济埴，各安生理，以化釜鬲（上有两先字）之累；主其大体，容诸爨火纒互（纸）烛，以新万世樵采之心，此天地之所以大也。

不塞不窞，入郗穴而不逼。行远疾速而不可托讯，往来昏惫而不可为固塞。暴至杀伤而不亿（臆）忌，功被天下而不私置。托地而游宇，友风而子雨，请归之云。

其物（保保），为万世文（纹）。名号不美，与暴为邻。功立而身废，事成而家败。弃其耆老，收其後世。屡化而不寿，前乱而後治。三伏三起，事乃大已。是之谓蚕。

始生巨，成功小。长其尾，锐其剽。一往一来，结尾以为事。反覆甚极，尾事已。簪以为父，管以为母。无知无巧，不盗不窃。时用则行，不用则已，是之谓箴（针）。

何何氏曰：苟况何取乎三者而赋之乎？云也者，起而无碍者也；蚕针也者，舍（）身利世者也；箴也者，引而不享其成者也。锋则必弃，用则必丧，缘则无端。不以弃而不锋，不以丧而不用，不以无端而不缘。知後不知先者，畏弃也；知（屈）不知信（伸）者，畏丧也；知齐不知畸者，畏无端也；非能尽变化者也。

尽心者雅似而知，知则尽之尽矣。始乎引，中乎变，究乎随，有而不居。引善入矣，变善舍（才舍）矣，随则无不可矣——无不可者，本无可也。尽诱其入，入诱其舍（才舍），舍（才舍）尽则出，出则随；随则云，云则天，天以人尽。

诱之巧者，者，箴针工刺绣，不见其纒失者也；诱之拙者固，固者，以锥为箴（针），猛不惜漏者也。尽之尽者，无巧无拙，乃拙乃巧：孰（熟）烂之甚，斯无之矣；无之无者，还其应有。有之矣，应之也者，若不得已而有也。若不得已而有，若得已而无，应而不宿者也。不宿者鉴，鉴曰平公，其神曰常无有，而无有一无有。夫所谓无有者，非不有也，不固有者也；当其有，有无之用。而涓涓，勿勿而亻亻，尽之矣而若未尽，知之矣而若未知，故能以不存存，以不养养，不二若二，俟若不俟，——若之云者，本相即也。世有知者，乐其缙缙，厌其纳纳，彼乌知其不可厌乎？

游与（輿）之辐，遗遗其彻（辙）。不先不後，时乎先後；不次不第，时乎次第。无声无臭，有伦有脊。缘督知养，以知养其不知，谓之养生。以死养之，死其心，所以心其心之主也。生即无生，无生长生。生生于不生，死死于

不死。惟送死可以当大事。人能送生，乃以送死。日舍（才舍）一日，舍（才舍）以为送，送以为养，尽则知送。朝迭迭，夕逃逃，朝不能送夕而夕可乎？观我生，观其生，即以观天下之生。我虽欲不舍（才舍），日已见舍（才舍），何如先舍之而目送之之为豫乎？观我非我，观非我之我其我，尽变化其我，尽变化其生矣。

水可析可合，精无人也；火因膏因薪，神无我也。《艮》背无我，行庭无人。时行者止，时止者行；忘身于谦，敦可以动。必有事者，行无事也；化者，无事而有事也；且者，初有事而若无事也。

尽有专门。尽何专门？门不一门：能入为门；能出为门；不出不入，无门一门。与贾且者，久而善贾；与道且者，渐而顿开。何直尽，姑与之且。锐身者少之，逶逶者引之。发然受线，且惟患其不且。稚子入楚则楚些，入吴则吴趋，夷、由不得与之争能，易始引也。久与之处，则所假者应有而有矣。

优之应有也，且君臣矣，倏且父子矣，倏且仇讎矣。处其地不怪其怪，故能人怪其不怪。人之于世，尊其一倏且而已矣。参军、苍鹞、末泥、孤装，时且乎尊者也。且乎尊者，即其常倏者也。常倏者，常无有者也。尊之所假，还其应有，足以使观者嘘唏乌（呜）邑而卜余悼痒心，况真见乎常无有以还其应有，应而不宿者乎？

假以为物而相与物之，假以为人而相与人之，假以为心而相与心之，假以为人即我而相与即之，“或之使，莫之为，疑之所假”。不假何入？假之者谁？入则何假？不知其所来，不知其所去，寐假也。知其来，知所去，寤假也；尽其所以来而不知所来，尽其所以去而不知所去，天假也。果假乎哉？无假乎哉？有即假矣，无即无假矣。尽至此，莫无假于假，莫假于无假矣。

三军得意，则下亡卤；穷溪之兽，不避兕虎；进退不得，乃入其入。知无所逃于常与应，汤火何加焉？冰化雾散，适此风日；割水吹光，任其过矣。

有者无端，无者有端。乌乎知之？醅之孛也知之。覆烂自破，破中自萌，其始也，水土湿之，湿而蒸之，雪葬阳而为雷。雷之奋也，蛰无不惊，物与《无妄》而日新其《畜》矣。

外疑徵内，内有公符；内徵（疑）徵外，外有公符。合公并（彳并）平，符符应。无内外而有内外，符其内外。徵无内外，镂空三（雕？）影，而火焚其符，则省力耳。偏外徵者荡，偏内徵者芒。彳旬（徇）芒亦荡，彳旬（徇）荡亦芒。两彳旬（徇）既免，两徵亦免。徵徵可免，固徵不免。荡与芒穷，穷亦自免。必不可免，求免何为？不得而言求免，是故贵合，是故贵分而合；是故贵无，如其无也，则无不分、无不合矣。

无也者，化也。（野）之与野（野），畛之与畛，概之苍然，历之棱然。



何为以棱然而嗤苍然？何为以苍然而嗤棱然？道犹春也，艺犹华（花）也。地为天车，月者日之鬼，死为生影。棼无不一，尽人见天。既已见矣，化其所见，无无不有，有无不无。无适而非化，无适而非天，则随有而已，随假而已，又何天乎人乎？合乎微乎？

委委然，然，愉愉然，旋旋然，豆豆然，《灵枢》谓之平人。故曰：始乎引，中乎变，究乎随。有而不居，不居是其居；惟变所适，是其不变；不可为典要，是其要也。

尽即古烬字，从聿从火从血（皿）。今加人为，而尽为去声。其实尽心之声义用心之至矣：有知而无知之义焉，有成人究竟之义焉，有勇猛到头之义焉，有薪尽火传之义焉。愚以“尽变化”三字明荀子之针蚕云，明孟子之“尽心”九句；即孔子之“志知从”六句，亦可了然矣。

变字从从支，以莫乱于丝、莫乱于言，故使人恋；支所以治之。

化字古作，从倒人，人终必化；後加人于旁作化，则生死之道尽此。便就字义，亦足会心。

### ●反因

吾尝言天地间之至理，凡相因者皆极相反。何其颠倒古今而臆说乎？此非我之臆，天地之臆也。佛言三因，得此反因，衡[A12G]（横竖）八觚皆明矣。

天地惟有阴阳、动静耳，非可以善恶、是非言也。圣人体道尊德以立法，故名字之。一不住一，故用因二之一，以济民行；因二剔三，而实非三非二非一也。举其半而用其馀，用馀之半皆其半，则所谓相反相因者，相救相胜而相成也。昼夜、水火、生死、男女、生克、刚柔、清浊、明暗、虚实、有无、形气、道器、真妄、顺逆、安危、劳逸、《剥》《复》、《震》《艮》、《损》《益》、博约之类，无非二端。参即是两，举一明三，用中一贯。千万尽于奇偶，而对待圆于流行。夫对待者，即相反者也。

且举大较言之，阳清阴浊，至相反也。霄壤县（悬）判而玄黄相杂，刚柔敌应而律吕协和，雌雄异形而牝牡交感，可谓不相因乎？水湿火燥，至相反也。《坎》《离》继《乾》《坤》立极，上下《经》皆终水火；民用甚急，刻不相离；人身之水、火交则生，不交则病，可不谓相因乎？《河图》相生，必变《洛书》相，而後成用。四时之行，雨露而霜雪，春生而秋杀。吉凶祸福，皆相倚伏。生死之，能死则生，彘旬（徇）生则死。静沉动浮，理自冰炭，而静中有动，动中有静，静极必动，动极必静。有一必有二，二皆本于一，岂非天地间之至相反者，本同处于一原乎哉？则善恶是非之未分，可覩露矣。上尊号曰混沌，诚哉不诬。

吾每绎子思代明、错行二语，而悟相害者乃育也，相悖者乃行也。子思知

而正告，何何氏痛决其：彼谓仁义即杀夺，何谓非至理乎？以始乎仁义，後必杀夺也。特圣人以杀夺而废仁义、不立仁义，而令民忘之。忘仁义不忘嗜欲，嗜欲之杀夺尤速。知其杀夺，而救杀夺者仍是仁义也。假仁义以为杀夺，亦所以为救也。有小人乃以磨砺君子，刀兵祸患为有道之钻锤，故曰：危之乃安，亡之乃存，劳之乃逸，屈之乃伸。怨怒可致中和，奋迅本于伏忍。受天下，能天下。欲取姑与，有後而先。

论河者，少所喜，老所忌，则一生自相反也。行路者，进一跬，舍（才舍）一跬，则一步亦相反也。制器者，始乎粗，卒乎精，资所用，旋所弃，则工巧亦相反也。犀利之机，全用翻驳，反其所常，痛从骨彻。何往而非害乃育、悖乃行哉？

伏羲方圆，文王贞悔，孔子杂卦，无非错综，无非反对，往来交易，消息在此。老子曰：“反者道之动”，非止训复也。阴阳五行，翻忽颠倒。小即大，彼即此，中即昃，生即不生，有即无有。开眼者，夜半正明，天晓不露，当下知反因即正因矣。

至灵者即至害者，故言无知。无知即知，无意即诚意。何思何虑，一在百中。慈湖不明反因正因之大因，故谓《大学》正心诚意、《孟子》存心养性、《易翼》穷理尽性，皆非圣人之言，岂故矫言耶？实于事理晓甚。枯木浸死水者，亦未彻乎此耳。

皆备之我，即无我之我；克己之己，即由己之己。于时空尽，于时不空；于时解脱，于时担荷。凡立一名，可立皆可破，知即无破无不破；如此不可，如彼又不可，知则无可无不可。有人即病，病亦是药，增药增病，不以增病而废药；有法即弊，弊亦是法，无法即弊，而有无法之法。

天地，屑屑仁悉仁悉，必代必错，而後能行；高卑相挽，深浅相仁紊（缘）；合无不分，分无不合。而学者执己守边，相争求雄，便其所习，往而不反，岂不悲哉？

悲则悲之，容又容之。五月暑极而阴已逆至，十一月寒极而阳已逆至。《复》反《剥》，即因《剥》；《》反《》，即因《》。天地平分，而圣人但为阳谋，此圜中归一之道也。知真一，则大因明矣。

因对待谓之反因，无对待谓之大因。然今所谓无对待之法，与所谓一切对待之法，亦相对反因者也，但进一层耳——实以统，便为进也。有天地对待之天，有不可对待之天；有阴阳对待之阳，有不落阴阳之阳；有善恶对待之善，有不落善恶之善，故曰：真天统天地，真阳统阴阳，真一统万一，太无统有无，至善统善恶。统也者，贯也，谓之超可也，谓之化可也，谓之塞可也，谓之无可也。无对待在对待中，然不可不亲见此无对待者也。翻之曰：有不落有

无之无，岂无不落有无之有乎？曰：先统後後亦先，体统用用即体矣。以故新其号曰太极，愚醒之曰太无，而实之曰所以。

### ●公符

圣人因一在二中、阳清阴浊，而立善恶之榜；因人生有好恶，而使知最初之公好公恶；因有名字，因有是非，此有昊之公符也。夜半符隐，勿爽符显，圣人之因符也。有是非而互相是非，此生民之流符也。救者反之夜半，而榜之曰无，此至人之隐符也。君子质天地之无，而（核）天地之有，是以栋阁其隐符，钟鼓其同（因）符，而榜之曰公；此日月之明符也。

《诗》《书》《礼》《乐》，雅符也；《易》《春秋》，阴阳之合符也；《易》以统之，《春秋》以终之，六觚之公准成矣。《易》以袭准律，《春秋》以律准袭，权时中之，游公是之矩。律天道之差错，而以学《易》颠过；律寒暑之森然，而以《春秋》知罪。天地蠢万物而狱之，圣人天地而判之。

上根少，中下多；正告中下，而上者自得，明乃以化。穷流归源，曰仁与义。维圜有觚，觚以立之，而与以圜之。阴分善恶，阳亦分善恶；非有是非，是亦有是非。要其大（端），惟先统後谓无先後，故言太无以统善恶，而明至善以统有无，是曰至诚，是曰公是。

准也者，所以勾股古今而绳衡万应者也。彰瘕劝徵（惩），《春秋》准《易》，握象以示，据事曷书，毁准者偏矣。爱圜而削觚，不且使後世遁泯泯之便，而窃公符以灭公符乎？“觚不觚，觚哉觚哉！”以不觚为觚，犹可言也；欲以不觚觚之，当痛哭矣。夫乌知圜之藏觚，而合觚之为圜乎？

新建曰：“无善无恶心之体，有善有恶意之动”。或驳之，非也。无善恶可言者，善至矣。京山曰：“继善成性，非有次第先後也，强分疏之示人耳！”性与善非二也，犹乎理也：於穆不已，无声无臭，未发之中，称之为善可也；无者善之长，曰明善，曰止至善，皆性也。善之浑然即无，无之粹然即善。空中之色，色可无，空可无乎？至善岂有对待乎？言本体者，犹言本色也。本色者，素也；染画加彩，彩不加者，其地也，留其素而已。谓本体为善，犹本色为素也。龙溪专主四无，学单提耳。抑知无所得仍属方便，而舍（才舍）存无泯为同时六相乎？

何何氏更有画（划）天地之面、刺圣人之心一语曰：仍是相反相因、代错交轮之两端而一之，本无有无不有也，混混沌沌，不可名言。圣人通昼夜而知阴阳之，折半因合大因焉，犹十二时而用其半为六爻，椭轮正变，可例推矣。凡天地间皆两端，而圣人合为一端。盖两端而知无先後之先以统後也，扶阳抑阴以尊天也。可以曰善，可以曰无；可以曰无，仍可曰善。衍古太极者，始皆阳而无阴，阳之所不足处，则为阴，盖主阳也。圣人曰：初不得谓之二，又不

得谓之一；一阴而一阳，一阴即一阳；成能即阴，所以成即阳；不落阴阳，不离阴阳，故曰：“一阴一阳之谓道”。而吾一以贯之：其先阴者，阳藏阴中，阴拱含阳，由静而动，破阴而出，所谓奇偶为参两，天贯地中而周乎地外者也。当阴含阳之时，亦重阳也；当阳阴而包之之时，亦重阳也。自此对待相交而生生不已，皆阳统阴，犹天统地、夫统妻、君统臣也。

天地分而生，万物皆地所成，天止出气而已；男女之生，全是母育，父止精气而已。必曰万物本乎天、人本乎父，盖全是地，则全是地之承天，地何敢自有其分毫乎？《河图》金火易位而变成《洛书》，阳不易而阴易，又使阳居四正，阴居四隅，尊阳之义大矣哉。

日月照，而天地之内，惟日为主，月与星汉皆借日为光。以日行成岁，以日成昼夜，以日成寒暑，月岂敢日哉？日东而月西，东升而西降，东生而西杀，故四时以春生统秋杀。十二时用九，自寅至戌，以三属夜，亦贵昼也。

董子曰：昆虫随阳而出入，草木随阳而生落，人民随阳而兴事，尊卑随阳而序位。随阳者，贵阳而用阴也。有生之後，一切皆有，有则为累。虽键亦动，动即为欲。阳主阴臣，阳浑阴而阴用事，犹《图》主生为体，《书》主为用，《易》皆用《书》之以成生也。

无必不能不有，始乎善必卒乎恶，无善则无恶。曰无者至矣，抑知始乎无善无恶，必卒乎有善有恶，不如张尊善化恶之号令，乃所以运真无善恶之（璇）玑。是以断断然表其从天地未分前来者，曰性善。尊德性者，尊阳也，尊始也，尊先也。榜之曰善，犹榜之曰无也。

《易》以无是非示人，即以公是非告人，故弥缝而翼之曰：“一阴一阳之谓道，继之者善，成之者性”。直领无上三一三之一阳，以阳即善，即性也。继者，续也。形下之阴阳中，即无形无上下之道也。言交轮之，于初续见之。

天而人，人而天，继续之初，微乎危乎，成之皆阴承阳，而性在情习中。下地之时，善在恶中，理在欲中，前喻素彩是也。当知素在彩先，而有彩之後，素亦在彩中矣。故曰：第一念是善，第二即恶；仁一，而甲拆（坼）之芽即二。

希夷曰：阴者阳之馀。凡贞悔卦皆曰：《坤》者《乾》之馀，《蒙》者《屯》之馀，以此知恶者善之馀也。大阴阳之次，各分小阴阳，如四象八卦，交网细分，两两中贯，亿万无尽。虚实、善恶，推之皆然。譬如言未分之天地为善天地，已分之天地为恶天地。善天地者，阴拱阳而不用，是无善无恶之混沌也；恶天地者，阳托阴而用事，是有善有恶之混沌也。春夏善，秋冬恶；昼善，夜恶；先天妙善，後天妙恶。後天支（枝）分，如〈夕生〉（晴）善霾恶、喜



善怒恶之类是也。钩摭毛举，假而言之，应有尔尔，勿泥尔尔。

名教因之，以中道立邪正之大防，而主于劝善。故伯夷、盗跖等死，而右伯夷；学问、利禄等累，而褒学问。末世皆乡愿、盗跖，而宁容乡愿，以诈者善也。究竟为善即有恶，有真即有伪。恶愿者，细分则恶其乱德也；再细分之，为德亦乱性矣。

性善，情恶；无意为之则善，有意为之则恶。佛祖圣贤惟致天地未分前之知，以格日用，故能从心随顺。欲用斯用，则恶亦混于善，而无善恶可言矣。混沌视之，三教皆狗也，何尝非恶乎？一切屋可诛，则混沌亦恶魁矣，以一切皆混沌之所生也。曾知总杀之即总赦耶？总赦之必先总杀耶？荀子言性恶，原非无谓，但不能举大防细网、先後交轮之相因相混，洞知天统地、阳统阴、生生继成、圣人尊阳、体统用、用皆体之故，而榜曰性恶，则误世耳。

人自下地，动而有为，即是恶矣。劫初善，劫末恶；赤子善，长而恶。谓之良知能者，其未生前之至善，生时与来，相继不失也。故圣人于有生後，惟叮咛教之曰不失其初而已。初即先天之至善，犹一日一夜，平旦之气为初；一念起灭之时，则初识之依为初，传送、分别则恶矣。故学道贵直心；直心者，初心也。以交轮言之，善中有恶，恶中有善，然人生即偏後半矣，故圣人以前半救之。人能逆溯前半，则後半亦化矣。以轮言初，则姑示赤子；以德言初，则专表仁义；以贯言初，则徵诸时宜；究竟本无体用，直塞全混，随二而无不一矣。

直门不必起念处钩牵阴阳也，亲秉烛于所起之白隙，即之离之，则存无不存，而损亦可损矣。然欲于无定中知大定之故，于大定中徵一定之权，正宜反复析合，乃能明晓，而析半交互，原难界画。若不如此，乌乎状之？反复激扬，直下林林，然有即是无耳；然当知有即是无之由仁义行，非许有即是无之淫婪狙诈也。是知一定乃应大定，不则大定乃魔门矣。

阳炎相逐，芭蕉剥尽；镜尘自外，水水相近。惧以终始，本觉本慎；维日重轮，三五正。此事易简，不必依我无奈何之朱紫别白，但肯尽心，自然见性。果能死心裂眦，知尊善之故乎，虽诚明知行，本末内外，络索而即当，以上贯下，即无上下，而存存由己矣。存存者，化亡亡之一半，而仍随亡亡之一半也。究竟天顺而有节，人顺则下流。圣人尊天德之善，以政人流之恶，则善亘始终矣，岂恶之所敢敌哉？

吾于《易》有感焉：硕果则幸，来复志喜；五阳，犹虑难去，何其偏为君子乎？然待小人亦有道矣：《》曰：“施禄及下，居德则忌”；《》上反则《》阴在下，下固有以安之。圣人以《易》惧君子，所以重君子；以小人惧《易》，故责君子即以化小人。《泰》曰：“内君子，外小人”，不除之而外之

，消息之道也；其治心也亦然。

《伤寒论》人身以阳气为主，佛言暖气归火，而性情蒸于营卫，相因生火。阳气附火，火日焚和，故能病人；然养人者，即此火也。庸医清火，惟恐不尽，火尽而人死。食既滋之，饮以流之，药常清之，郁则发之。或滋其阴，以运转自解；或培其本，以大补从治，使水火既济而已。

性馅（陷）乎情个炎（焰），理混乎欲澜，犹火与薪，依之即烈。问薪何如，岂能除之乎？不能除而必言除之，适得其平。以人偏此，言空尽者偏彼，故曰适得其平。不思善，不思恶，而不碍公符之思善究竟，适得至善之平；惕之劳之，无身有事，适得平怀泯尽之平。无明即是明，然不得不言“明”，以适得无“无明”之平。

衣难免敝，何讳乎浣？漉难免秽，何讳乎沟？面日适盥，无所于增；饭后适饮（？），无所于减。闻之曰：戒可破，见不可破；本无待乎作主，而必言作主；执即非道，不执亦非道。究竟何道，是谓大道？一受成形，不忘（亡）以待尽，死而後已耳。岂惟死而後已，死且不已，悲哉悲哉！

蒙长者有独子，聪明，负直气，使才，颠狂，不事事，破长者之家。长者旦夕经纪，怒子不孝，闭而缚之，时时逸出，逾月不返。购而回，回复如是。细察其子，非不肖子，何乃愆{敷心}、口、被发，食秽枕草，见父噤声，顿尔蚩，殆病也夫？请神医诊视之。曰：非此子之病，乃长者之病也。长者惊而问故，医曰：“从来混沌阔阔，宜有此破家子。不破家，它祸且至，鬼亦瞰之。公自不知家之所以当破，恨尚未有破者，故筹计爱惜，而不尊师请事耳。嗣君家宝，用光得薪。公何必家？又何患无家乎？渠自得师，渠自争达，君勿求其争达之业。求之则急，父子俱躁而焦死，不如忘之。”长者溱溱个詹个詹，欢喜而泣，呼子起床。其子伉伉劫劫，一跃厂地，奉泣而嘘。长者拜神医曰：吾今日乃知无子而有子。

太极非阴阳，而阴阳即太极，犹太岁非冬夏，而冬夏即太岁也。人多不知冬即夏、夏即冬之故；知之矣，则扫人之言冬夏者。愚为释曰：自太岁视之，谓无冬夏；自冬夏用之，谓无太岁，此可相夺而相融也。须知冬即夏，夏即冬之故，即在冬而夏夏而冬之中；则人之冬而夏夏而冬者，固无碍于冬即夏夏即冬，尤无碍于冬自冬夏自夏也。此谓存泯同时之时中。

### ●颠倒

少学阴阳家诀曰：“阴阳阳阴，颠倒倒颠，体用用体，是地皆天。”圣人从无名中而天之、地之、阴之、阳之，又从而善之、恶之。人执其名既久，则以恶为嫌。嫌名者，未可与言阴阳。未可与言阴阳，则未可与言权。权者，无可无不可之至衡也。知衡者，知太平矣。

如以初分为《乾》《坤》，则牝牡也，交则为夫妇，生子然後为父母；此三名，人所安也。生六子为兄妹，而《艮》交《兑》为《咸》，得毋嫌兄淫妹耶？《否》《泰》以《乾》为君子、《坤》为小人，得毋嫌母为小人耶？我为夫，得毋嫌夫妇为寇仇耶？不嫌也。不嫌则忽言天善地恶，圣人用恶，亦可无骇矣。吾故以《反因》、《公符》明之，而中尚多有交互颠倒者，未能尽言，故先开人之嫌而後敢万一也。

所谓先天妙善、後天妙恶，非人间所口之耳之之善恶也。人以明显实有可见者为阳，以幽隐虚无不可见者为阴，此阴阳之翻车也。动静、体用、刚柔、清浊者，阴阳之性情也，而有无、虚实、往来者，阴阳之化也。气阳、血阴，形实、气虚，道阳、器阴，天虚、地实，可曰虚者定为阴、实者定为阳乎？则血、器、地、形最实，而何以阴之乎？未分为体，属阳，而静、虚属阴；已分为用，属阴，而动、实属阳。体静则阳上而阴下，用动则阳下而阴上。日太阳属火，而《离》为阴；月太阴属水，而《坎》为阳。水、木、土属阳，而有阴柔之性；火、金属阴，而有阳刚之性。可见处处有交互，则处处可颠倒也；有贯之者矣。

静则善，动则恶；体属善，用属恶；生为善，死为恶；未生为善，生後为恶。阴阳未分，则混沌为生；既分，则混沌为死。以气论之，人下地之日即属死气矣，安得任其动用而不恶乎？良以二者本一，分而不分，交互轮接，和合微细，动即静，静即动，阴中阳，阳中阴，故知善中恶、恶中善犹是也。青萝释《文殊宿曜经》曰：吉星无凶杀，则为无用不妙之善；凶杀有吉星化之，则为得用至妙之恶。泉始涓涓而终滔滔，源善而流恶；善少而恶多，则流失其初，而妙善、妙恶皆流为偏善偏恶矣，岂可以末流而诬其净阴、净阳之善恶乎？

有先天之善恶，有後天之善恶；有未生前之善恶，有已生後之善恶。圣人尊阳尊善，故一以阳为主。其未分也，阳主藏于阴而不用；其既分也，阳为主而阴为臣，阳浑于阴，使阴用事。故知天地间七曜、五行皆地所成结，则用皆地也，地有为以承天。阴者，阳之臣、阳之馀、阳之用也；恶者，善之臣、善之馀、善之用也。用即属恶，故曰天善地恶。圣人体善而用恶，地皆天，用皆体，则恶皆善也，故谓之妙善妙恶。水以浪得恶名，浪何尝非水乎？

人生以後，无善恶在有善恶中，善在恶中，体在用中，遂有善中之善，善中之恶、恶中之善、恶中之恶，从此万析，难可（）缕。

无善无恶乃至善也，有善可为，即兼恶德矣。然圣人容人为此恶德者，欲以救天下已甚之偏恶也，因而有已甚之偏善。仲尼不为已甚，而亦听之，为其救也。教之立也，杀三赦一；教之行也，杀一赦三；充类致尽，则全杀全赦。圣人知全杀即全赦之不可训又不必言也，故明公理以教之。

《内经》曰：“心者，君主之官，神明出焉；膻中者，臣使之官，喜乐出焉。”又曰：“膻中者，心主之宫城也。”心主即心包络，不用心而用心包络。人生後，心附意识以为用，而不生灭心在生灭心中，此亦一证也。手足痒者，意之所到，痛即到焉，则意与觉知，分而合者也。医以心藏神、肾藏精、肝藏魂、脾藏意、肺藏魄，而神为性、精为命，皆气贯人而生者也，此後天托形而分者也。生生而灵者，先天之心寓之矣。清气生浊气，浊气奉清气，而反为所累，此死狗之喻，所以欲人空尽之，而後复先天之初也。要（？）无为者至善，而不能不有为，故复见先天之君，以用臣使之官，则为即无为、恶统于善，而无善恶矣。

由此论之，于变异无定之权，而有一定不易之权，则此天统地、阳统阴、夫统妻、君统臣、体统用、善统恶之权也；谓之统天地、统阴阳、统君臣、统夫妻、统体用、统善恶，亦此权也。重体贱用，而无不用之体；重阳贱阴，而必用阴；君尊臣卑，而必使臣；重善贱恶，而必用恶，犹重君子贱小人，而必用小人。不统而用之，则恶既为恶，而善亦为恶，以用救用，道岂可少哉？

因之果之，性之相之，理之事之，即体用也。体用明，而无体、无无体，无用、无无用矣。

七情五欲，非人间教者之所谓恶乎？圣人节而化之，即统而用之矣。或欲从治医病，善因而革；或用对治医病，善革而因；或以生用杀，或以杀得生；或以顺用逆，或以逆用顺；或以善气迎人，或以恶气迎人；或俱用，或俱不用。互夺双融，俱有交互，此其概耳。知《易》之“惟变所适”，“代明错行”，则分合交互，无不可矣。吾尝曰：圣人忧人之近禽兽，而至人则忧己之不能如禽兽，盖欲全泯于无善、无恶也。至人纆之吞之，圣人蒸之炊之。体其妙善，善即无善，用其妙恶，恶即无恶。岂非不落有无之妙无妙有乎？

潜（《乾》）之潜，圣人勿用，惟以见惕立教，而以潜（《乾》）复之体，时乘六爻；禅宗专以亢潜得机用，而保任随行；老氏惟主勿用，虽曰不得已而应，然终爱惜坚忍。坚忍一发，则恶为已甚。故圣人唐唐藏藏，不轻以此机示人，当不可言，畀之无言，但著扬遏之门即藏止至之极，岂如末世雕影镂空，专言其不可言，以号能知者哉？

大氏天地已分，体从用见；枯求其体者，亦为人执于用。善不胜恶，以偏善矫偏恶，而矫病相执，是病；双扫无着，亦病。偏恶之病粗，偏善之病细，无善恶之偏病至细至粗；惟爽然于善统恶之无善恶，即能化已甚之偏。然入门何妨用已甚之偏，以胜其偏，而後亦何妨随所胜之偏？大地平沉，一切皆偏皆不偏，又何曾见有偏不偏乎？恶消而善亦不立，不立而善仍可名，不落两头，不落其不落矣。彼执已甚充类之方便，以为死法者，则矫死而後已，而终不



悟耳。阴阳既分，阴阳之习气即偏；阴阳生五行，五行之习气更偏。惟天统地而不二者，能生一切偏习气之物；又能用一切偏习气之物，以化一切偏习气之物，而习气即从先天之至善以俱至，更无复有善不善矣。

木妻木妻、三绝，习气也，说藐之习气更甚；黑嗇、胜牡，习气也，曳尾之习气更僻；桑麦、壁履，习气也，金矢之习气更螫。以恶攻恶，恶难尽化，而言杀生以得三反昼夜之平，知而任之，讳任省事，本是恶世，具此恶炉，牟束此恶习气，而受用此恶习气。必[A156]甲，戈铤，而战溅血者，将断灭五行耶？是待古今毁坏而後可。虽毁坏而习气之种原伏，及第二古今开时，此种复发，故八万四千辘轳前，栗馱曰：皆盗贼也。惟神武不杀以治之，知其先则超五行矣。虽然，超五行者不依然五行中乎？三教百家，有开必先，一切不相坏而大成集之，颠倒五行以法制五行，颠倒世界以法制世界，吾则有此药笼耳。权哉权哉！谁可与言？

慨世人执定字面，末师屈缚科条，故为一吐气。学者若是死心一番，自能吐气，不为一切所缚。设非利根，大悟大彻，则一往任之，病更不小，故圣人只以好学为言。

### ●生死格

人生视死，诚大事哉！知生死，生死小矣。然营营者不大生死之事，何由知之？苟决华腴，营营相逐，如是乎忌讳生死，不闻生死之言，而日拖尸以趋死。死于宛变金穴之缠羞鬼谗，比死于蓬室之酸邻烧纸，更难令人见，则安乐乃葬古今之石椁也。有言生死一大事者，岂非醒世第一铎乎？

大端一惧而四胜，临之以罪福，耸之以六道；故小民闻雷则颤，见神则祷。毗沙无间，犹以怖死，阴救殉财、渔色、夸权、凭生之生死。言之既熟，虽黠者拨之，而已渍于梦寐；神者权乎！

其胜之以理者曰：存亦乐，亡亦乐，是齐生死也；聚则有，散则无，是泯生死也；名立不朽，没而愈光，是轻生死也；安时俟命，力不可为，是任生死也。齐、泯、轻、任，谓之“四胜”。知其莫可谁何而立言广意以胜之，然终为生死所囿，非真知生死者也。百姓日用不知；圣人通昼夜而知，“朝闻道，夕死可矣”，知其故矣。

病庄子者曰：“劳我以生，逸我以死”，是乐死而厌生也。乐死而厌生，与贪生而惧死同。桑户之歌曰：“而（尔）已反其真，而我犹为人”。以死为反真。以生为不反真，其犒（桎）于生死又如此。何何氏曰：彼殆病世之偏重于生，故偏为此不得不然以胜之，是巧于说胜者也。其曰：“汝神将守形，形乃长生”，本为我故，究重于养生，惟以逃生死之说为敌生死之势，以平其养生之怀耳！其流必爱生而避死矣。

汉老父曰：“兰以熏自烧，膏以明自灭”。此溺于曳尾、臃肿者，夫乌知龙、比、孤竹之大全其天乎？《大过》灭顶，不可咎也。亢龙两圣人，此其一乎？薰者烧，不薰者亦烧；明者灭，不明者亦灭。生死一昼夜，将贵昼而贱夜邪？方齐寿夭而叹大全天者，则陋巷不及东陵之盗，而况彭祖八百乎？蜗牛暮死，即彭祖矣。种百（柏）作祠堂者，馀文焉尔矣。必以死为名，则老父叹之，岂以全天为必不饿乎？

公和得薪之指，是殆善烧灭者也，是不待于空生死，而动不为生死所累者也，从容门生死也；知怖生死，而先烧灭以空之者，第二义最亲切者也，涂毒门生死也；知生死必然之理，自胜四胜，而学问游心者，居易门生死也。（大乘明七种生死：一曰分段，谓三界果报。二曰流来，谓有识之初。三曰反出，谓皆妄之始。四曰方便，谓入灭二乘。五曰因缘，谓初地已上。六曰有後，谓第十地。七曰无後，谓金刚心。又言人死有十二品，而切言分段、变异之二死）。

总以徵心，心即生死、不生死之原。微哉危哉，道心即人心也，惟其危，所以微。故《易》于《离》象心火，而于《习坎》言心亨。心之险也如此，险习则通矣。吾又于水火收《大过》而知虚其实之为反习之用，独立无闷，莫亲切于《大过》之送死矣。见于《复》，获于《明夷》，不获于《艮》，而亨于《坎》，以重险待处忧患之人，置之死地而後生也。习者，劳之也。惧以终始，存存慎独。左端之铭曰：“不可以忘。”不忘则精一矣，亦在乎熟之耳。

伯昏无人言不射之射，引列子登百仞之冈，临不测之渊，而列子流汗伏地，丧身失魄。何何氏为转语曰：人造九级之浮图，跳跟（跟）乎井之桁，歌笑自若；采石潭于县（悬）崖者，手足挂石，不过半寸，而缘が岫如飞。岂闻道乎？迫糊口故，遂忘生死。以死迫人，宁无别技？彼固乐于此忘生死之技也。志乐忘饥，志忧忘寐，志于虚无，自忘生死；拔生死者当知所以自诱矣。环舞室转，回流首晕。迫之以知生死之道，难；诱之以知生死之技，易。言“四胜”之生死而可以铎人，可以糊口，亦一技也。“四胜”虽以广意，意广而定，定而忘其定，则学问参悟之路，安在不可以墁九级、采县崖哉？况真熟知危微、交轮之者乎？此以知《习坎》统顿渐矣。不胜生死，则为生死累。不舍（才舍）则不能胜，不空则不能舍（才舍），不险则不能空。空之之法，因而成技，技熟则心一，亦一烧灭之薪也。

《易》非第一生死之道乎？又何尝不可作生死之技乎？真通昼夜而知危微、交轮之者，洞精一元之大生死，即一旬（瞬）之小生死；极深研，可以成变化而行鬼神，鬼神无如我何；阴阳在吾掌上，参之赞之，不外中和；岂特曰

“人生死在十三万四千四百万年中，乃一尘之不如，何汲汲为”而以之自解也？

能熟知者，不论一端，皆足毕其生死。熟于暴虎，亦能无悔；熟于沟渎，亦成伉烈；刀锯鼎镬，非仅见节；人杀鬼杀，还债何殊？故杀身成仁，原有九等，无馀有馀，度与学度，推之信然。彼谓道死十一、德死十三、才死十五、节死十九者，此苟免之庸方，涉世取之，而终不可言生死之大道也。故虚浪以生死为小事者，必使以生死为大事而後可入道；至执生死为大事者，又必至以生死为小事而後可言大道。

世有白刃可蹈，而富贵贫贱见不破者；有富贵贫贱可破，而爱憎（憎）不破者；此非真知生死之故也。故也者，生本不生，死本不死之故也。知其故，有何生死、有何富贵贫贱、有何爱憎乎？孤颂者曰：分别即生死。不生分别者，非黑雾潢流也，再三劳漉，万顷琉璃也，心心无心，知而无知矣。生死者，虚妄心也。心心无心，则无分虚妄心、真实心之心，无无心可得之心，又何处为容受生死之隙哉？

嗟乎！人无奈死于安乐，不知心心无心之真心，故忧患疾病为生死之药。生死不二，则荣辱得失何足以二？瞑眩之，在乎终食，极乎颠沛，而造次为尤细，此圣人之勘生死也。谁倾轧我？谁事刃我？颀才委莎，非我之恩人乎？人生不覩忧患，不遇疾病，则一隙蜗涎皆安乐椽也。是故以忽之机燬之，忽即造次之电拂也。不能转变即生死矣，果然撩起便行，又何牵绊相干涉耶？

以《易》观之，动静即生死，逆变顺变，无往非忽，而无方无体者。生死自生死，可出可入，鳧泛，风扇霆鞭，入水不濡，入火不热，弄丸县（悬）寓（、字），惟不浪死虚生以负天地，故当然者无不可为。为而不有，亦不自曰“我为而不有”者也。即此便足左验，宁在周禁废一切，而专事生死，炼一灵之所往乎？是即以求出生死为冪蒙，是即以知生死为鬼牖矣，亦一流之道术也。

商丘之水火也，丈人之蹈波涛也，皆蜣螂之丸、螟蛉之祝也。实无而成，〈迂王〉女（汝）亦就。执坐脱立亡为胜义者，九峰久摒挡矣。此达人所以笑临死留诗偈为貂尾也。乡里自好，逝能坦然，圣贤应化，或示风（讽）感；而知生死无生死者，全不系（）乎此。舍利、青莲，总呵作怪；塔铭、碑记，後饰成风。启予知免，当观其闲；元起易箒，何多事耶？然今人不能一概，不能知，而藉达人之见地以恣其生，尚忍言乎？孔子“知生”一语，足为骨髓铭旌之格。

格曰：道不可闻，死无不可；以不闻闻，闻其在我。

●奇庸

为善世而言其法，然贵义；为善法而善其言，然贵玄。义贵精而笃实者绳之，玄贵变而托虚者又执之。安得闻不绳之义、不执之玄，玄亦义、义亦玄乎？道何分，法亦何分，而言法者分之，因成言法之法。言必求行其法，求行必求胜，胜必好奇；究未必行，亦未必胜，止有奇齿牙而已。

吾一启口，窃伏自悲。始而玄者扫其义，义者曰吾守吾庸；已而玄者以奇高庸，庸者亦好奇以相高。又安知人之习奇为庸，其至庸者实至奇乎？舍（才舍）庸而好奇者，好奇之奇，犹矢溺也。两丸循环而不蛾（俄）顷息，奇也不奇？裸四肢而窃其面，奇也不奇？不奇而後中庸，则天地先好奇之甚矣。好奇者又不自知其所以庸即所以奇也，而好言人之所不能言，知人之所不能知，以为夺人之良、穷人之技莫我若。若者，适自遁于鬼（魅），惊愚民耳。吾请问之曰：天之外何若？虽善言者言天之外有万八百年，万八百年之外又何若？彼无不穷者，不得已而塞责曰：“六合之外，圣人存而不论”。然所以存而不论者，彼依然不能知不能言也。此不待以亡俚不通之瓦甃木屑，已塞断其口矣。道止在乎夺人、穷人乎哉？况有意为反人元断，倍譎诡以夺人、穷人于唇取给之间，多凑一句，以为奇赢乎？

惠施不高于隐之无为谓乎？画鬼（魅）易，画犬马难。诱人之心，二者未尝不可，而作意死守其权，则相万矣；自命闻道，而堂堂然以虚骄实，凌驾一世，受享而不惭，则万相万矣。畏数逃权，以无作窟，历稽其实，毫不相应，则以其所遁者饰之，逆知千年中谁是知言之子舆，足以知吾所遁。那伽本空，谁能解兑（脱？）？吾故处之以不惭，不惭则愈高，愈高则人愈不敢测犯，犯者祸之曰谤，以是藏身，善保其遁耳！义不能遁，不敢临驾，略近乎庸，然语究竟，则又茫然。嗟乎，谁是究竟乎？一悟则永不须学者，锢万劫之铁围山也。

谓人学天，人谓之外；今谓人自学心，心即天也。天亦自学，天不学则何以日日左旋、老不歇心邪？毋乃老天之习未除邪？日日虚，日日实；日日义，日日玄；以心还天地，天地还心，如是为一如是可耳。圣人曰：人在此天地间，则学天地而已矣。尽人事以不负天地，则言人事而天地之道可推矣；人能尽其所见见之事，而不可见者坐见之，则往来之道可推矣；知天地、人事之往来，而昼夜、生死、呼吸一矣。

掌修词（辞）立其诚之架，故奇而以庸命之。“罕言”者，恐人之好奇而掠虚也，掠虚则规影真空以蠲免，而诡脱真空之计最矣。真空即实。真安于庸而好实学者，何实而非空乎？自杂玄黄，桥起庸有，帅气践形，一寓于万，藏云云于云云，今以实徵其虚，彼乌能遁？必曰无所为、不能言、不能知者，此训故也。终日以不能言、不能知者，匿形设械，莽莽人上，恐落一草，则实际



质对之地，何能藏拙？此亦自厌久矣。人惟不知虚实之一，故为遁者之奇所云雾，而互相欺以死。呜呼哀哉！天地以奇予人，而不能知天地之所以奇；人当以庸安于天地间，而不能自知其所以庸。知其所以为庸人者，真奇人矣。

言奇庸者自叹曰：道无奇庸，言有奇庸。奇庸犹兵法之奇正也，有正而不用奇者乎？惟其有正，故能以奇胜也。无正则奇何所施？奇庸庸奇，犹动静之一交一轮，相反相因者也。玄玄而不精义者，专恃大黄将军，而厌用仲景三百九十七法者也。是欲以人为锁结，而自为荚蟹也。空之者，不为所累也；破家荡巢，奇兵也。不为所累，则正正之师，而中庸先生颌之矣。执破荡之言以言奇，先为奇累，岂知神奇者乎？好奇则必不能心空，以名鬼缚之也；然好庸亦不能心空，以缩鬼缚之也。凡人好庸者，苟庸耳；苟庸又不如苟奇者之尚以能空为奇矣。惟无庸无奇、即庸即奇、奇命而安庸者（庄子奇命、倚人即奇命奇人），乃能实空，实空则可以不空。以奇金刚杵，化庸火宅；以庸甘露瓶，成奇香水海，是曰奇教，是曰庸宗，是曰神奇铎，是曰玄庸椎，是曰玄名教，是曰中庸第一奇义。

宗一公曰：愚不肖庸而不中，嗜欲而已；贤智中而不庸，意见而已。两皆不合中庸之道，皆不足坏中庸之道，何也？便嗜欲则不敢立意见，立意见则不敢纵嗜欲，以有忌惮也。惟以意见纵嗜欲，则无忌惮之小人，最善匿影；惟时中者乃能决破之。然则如何？以天下万世为心，毋自欺而好学，则在药病中，风吹不着矣。

客难之曰：君贵庸也，而言奇庸之言何其奇？君不奇，吾不信也。

曰：吾奇其庸而庸其奇，吾奇其语而庸其心。语虽奇，乃实语也；心能庸，则虚心也。以虚自处，以实待人，而人犹不信其为庸言，吾知过矣。吾叹夫专秘其偏曲之一奇，而不肯不？出一救奇庸之奇剂，故忘其过。後世或有忘其过而用其剂者乎？未可知也。

西方有异芥，得其种而粪之，冬而采其子，末之以投肴簋（蔬）中，其辛能散人之膈，而び怵怵焉，初不自知其惊而适也。越人好之，专而秘之，其子孙相传而家贫。客来，以盂饲客，客吞之，如刺沸其胡，终身病瘥，此足以知专秘之不可独用也夫！

### ●全偏

众盲之于象也，尾之、蹄之、牙之耳，况抚铁牛以为象乎？不二如如，全牛矣。空全牛其不二者，以全而适得不全之牛。执浑浑噩噩之不二，而厌广广蕤蕤之万不二，犹盲之梦铁牛也。立马于前而得之，又何不可仪氏奇中、帛氏口齿、谢氏唇、王（丁）氏身中，备此于东门京乎？大人合并（亻并）以为公。合并（亻并）诸偏，偏亦不偏矣。

凡学非专门不精，而专必偏，然不偏即不专。惟全乃能偏。偏而精者，小亦自全；然不可匿小之足全，而害大之周于全也。容专门之自精，而合并（亾并）统之，是曰公全。公全能容偏精，而偏精必厌公全，必驾公全之上。盖公全者，知而安于无知；致无知之知，而不自诿于“不知为不知”。人之于世也，愤以乐之而已矣，故其充实不可以已。充实者，所以空虚者也。其立法也，因万物之自为法，极高深而无高深可见，无中、边而中道立，平为表而备纵横（横），一切容之，一切集之，一切化之，厌我亦听，驾我亦听，天之用日月也，土之用五行也。世遂以公全不如偏精，井蛙耳！

天容物之芸芸也，犹道容百家众技之效能也，虽不全之偏，何所不可？而精偏日变，其变亦精，疾舞也，快口也，齿便嚼舌，手便自击，而爱疾快为捷法；既传捷法，即是不精之死法，而自以其偏，求胜天下，自尊于天地，天地冤乎哉！拱而掷包，不如独臂之远；雕者察秋毫，不如斜规之审。辕驶旁疾，风力侧受。全而偏者，锋其（端），利其，激以为救，过而合中也。

上下二《经》，以二《过》收水火，与《养》《孚》对。以公因反因论之，《大过》送死，独立不惧，所以养生也；《小过》宜下，过恭、过哀、过俭，所以中孚上达也。孔子以小过为权，佛以大过为权。人生过偏于此，故过偏于彼救之。仲尼不为己甚，以人受天地当然之中也。佛善用己甚，以天地坏後未分前者对治之，适用余反因即正因之道。韩子曰：“法行狗信，虎化为人”。以狗诫虎，以虎诫人。有己甚者而不为己甚者，正得其中。嗟乎！标季陷溺，牢不可破，不得已示脱离，不得已投毒药，局局苦心，无所回避，而末流又执其毒药，县（悬）竿货此一技，岂不哀哉？果得其全，虽异类，中行可矣。

或曰：犹有至人，圣人遂为全乎？曰：至人所以为至人，正以让圣人之所为耳。圣人至至人而不住至人，暇计及于独为至人，何至之有！至者，高飞而至地也；圣者，口之而使人〈耳壬〉（听）之者也。大概至人明独，君子明教，圣人明贯，恒三而一，恒一而三，全矣。

本先生曰：孔子之教，尊上用中，详于下学，以前民也；有大过人之才，而不尽用。佛以无上教人无住；有大过人之智，而多半谄权。老子专惜之不用耳。孔子尽性、知命而罕言，言学以正告者也；老尊命以殉性，反言者也；佛尊性而夺命，纵横倍伴者也。

佛好言统，老好言泯，大成摄泯于随、贯而统自覆之，何[A18M][A18M]为？以天地未分前之玄览，折中于天地已分後之黄理，圜裁方成。道常统变，是知无常变之大常；以虚用实，是谓无虚实之公全。而尽用、不用者，皆专明无所不可用之体，而实略言实用之具，乃反因之畸用，而无用之失用也。要在

知无对待之真一，以贯对待中。天覆性教，而率赖修明。贯因、泯因，切在随因。直下即权，何远之有？知有华即无华，即贯四时而不改柯易叶矣。庭柏之法身，犹唐棣之法身也。画藐姑于尧孔之胎，则莲花之法身显矣；画药王于须弥之顶，则杏树之法身显，而报化之形知所以践矣。

容貌词（辞）气，曾子之唯所以践也；博文约礼，颜子之卓所以践也；无所逃于天地之间，庄子所以践其臣子也；志在《春秋》，圣人所以践其孝无终始也。格物、物格，《大学》之三心所以一践也。格莫如讼，讼莫如自讼，畏其志而无讼，此谓知至是知终也。故曰：以《易》主《春秋》、《春秋》宰《易》，而六经之用皆礼矣。礼也、体也、理也，弄丸之一也。

哀公问成身，孔子曰：“不过乎物。”古之君子不必亲相与言也，以礼乐相示而已矣。四端遮信，信所以志其四端也。正用在南，火薪其物，礼所以物其仁义智信而形其无形也。阴阳即形下矣，而谓之道，岂非上藏于下而无上无下者乎？称（其继）则善之，举其成则性之。惟法（善？）继道，惟君子继天地。不践何继？不成何践？毗卢者，践河沙之形者也；太一者，践天地之形者也；太极者，践卦爻之形者也；火冰（水火）者，践衣食之形者也。形有大小，践无大小。格破内外，何心何物？格践而致用矣，不言致用则圣人出世何为乎？三句本一句也，单提则偏，而末句不妨单提者，以好学烧空中之火，始终以一实藏二虚之天也。

托偏自快者讥好大者曰：“以有涯之生，而必求全为无涯之知，何为乎？”此言是也，不知能公全者，于一源头知沃焦，于地心中知众源，圣人岂数万物而知其数，备其变乎？芮一画前之荧荧萧，则无不烛耳。一画前燎然，则随分无不可肴藪（蔬），而亦不以一画前自画也。藉庄子“有涯”二语，乃自掩其陋而惰耳。知生即无生矣，知生即无生而肆之，则生即无生之累，更无涯矣；反以当知之道艺为无涯而斥之，岂知非无涯之道艺，谁足以医古今无涯之生累邪？指远峰之天半者，正所以愧高者使不息、囿卑者使帖服也，况苍苍乎？何得不致公全之遍知，以知终继知至乎？

至与终本一，至与终必二。本一者，充类之极也。一在二中者，充类无所不用其极，极而复回者也。致遍而不得不用其适当，以与万世节之。此格践之学，止教其教，而天天性性矣。株驹也，〈厂孝〉（〈广孝〉）豁也，皆以养有涯之生也。天之人以吻，使之自咀，走之以声，相尽于不可以已。圣人加楔耳，之耳。各因以为业，安之以名，情田为奥，业在学、耕，最上者业玄，业各有工不工。惟天无业，惟天不工，惟天无不业、无不工，是天乃业业而工工也。必以不业居尊乎？诟咀而咀，诟声而声，吾不服也，违天不祥！

华严归于事事无碍法界，始结一真法界。可见中谛统真、俗二谛，而中谛

、真谛要以妙其俗谛。俗谛重在邪正，必能明物察伦，以分别其希，始能由仁义行，以存其无分别之希。俗谛立一切法之二，即真谛泯一切法之一，即中谛统一切法之一即二、二即一也。打翻三谛，全体滚用，明中有暗，不以暗相遇，直下轮开为不落有无之有，则一在二中明矣。故教以明性天，而性天寓于教。好高颡顛，误人最甚，古德有时如此，不过为权立顿宗、夺下情见之入门方便耳。

### ●神迹

神而明之，不可迹也。迹迹者泥，不泥则迹亦神矣。偏言迹，其神失；偏言神，其神亦尘。以不生灭之神寓生灭之迹，以增减之迹存不增减之神。以不迹迹，以不神神；迹仍可以救迹，神祇贵于传神。知此者，知圣人真有大不得已者乎？

六经传注，诸子舛驰，三藏、五灯，皆迹也；各食其教而门庭重——门庭，迹之迹也。名教寓神于迹，迹之固非，犹可以循；真宗者，欲忘其神迹，迹之则毫厘千万里矣。

庄子实尊六经，而悲“一曲”“众技”，“不见天地之纯、古人之大体”，故以无端崖之言言之，其意岂不在化迹哉？若泥其平泯而任之，则民泯仁义，不泯嗜欲，是人而兽也；养生为全天，则颜不如彭矣。

尝试论之，自五帝以前，道术止贵知足，而安于相忘。老子之言，先出于《管子内业》篇，而《艺文志》又别载《内业》之书，则上古久相传者，明矣。醇醇闷闷之生民，防其嗜欲，则知足为急，而易以相忘。其後智巧渐出，圣人不得不烦（繁）为节文以劳之，使乐费其智巧以养生，而他乱不作；此以凿救凿之道也。司马迁徒见其迹，以为儒者“博而寡要，劳而无功”，又乌知其“神而明之”之本要，而无功之功在万世乎？日月江河之法，与日月江河同尽而已矣；所以为法，即所以为日月江河者，岂有生灭邪？

永平之榆木党（傥？）来白马，而樊、显继取，与传注等。佛愍人之缠缚嗜欲，不得已示雪山苦行，立一脱离之亟，犹伯夷可以不饿而以饿立清极，屈原可以不沉水而以必沉立忠极也。佛之心止欲人出生死、利害之家耳。泥其桑下马麦之迹，则近于墨子之“天下不堪”矣。

禅宗以机迫直心，诱疑激顿，能救颂习之汗漫。若守其上堂小参、狐嗥鬼穴片臬（呓）之迹，专售海外之禁方，何异于别墨之“倍谲”“不佞”乎？

理学出而以实虚，已又慕禅之玄；而玄其言以胜之者，皆不知天地之大而仲尼即天地也，其所执之实与玄，皆迹也。金锁玄关，闪烁电拂，惟在肩逼之，冪蒸之；而扩充学问，遂在所略。既与教分，则专家捷巧之技，以回避为高玄。且曰傍教说禅，昔人所诃，不知离教与宗，早已迹其教而迹其宗，魑夔甚



蹕，自其磷（火旁）火，区瞽（雨头）甚矣！傍禅说禅，不当诃耶？贩禅涂说，不当诃耶？

说以救世，贵通其变；合并（亻并）为公，如何可望？不过曰人皆有为我无为，尊之曰无为，诚尊于有为矣。好尊者，因守无为之迹，六分之，犹然六迹也。惟天无为，而七曜五星皆有为以承天；惟君无为，而百职司皆有为以事君；惟心无为，而耳目手足各效技能以奉心。岂能令举世皆无为乎？一家皆无为则一家废，一国皆无为则一国废。故学者有为而始能无为。专主无为以督责天下之学者，而网捕有为者，是安知有生以後当然之则，其无为者在有为中，所以无为者，为即无为，犹心忘手、手忘笔之行押书也？世既不知真无为之所为，于是遂尊伪无为者。恶蹟以为易简，非真易简也。《则阳》曰：“匿为物而愚不识，大为难而罪不敢，重为任而罚不胜，远其涂而诛不至，民知力竭，则以伪继之。日出多伪，士民安取不伪？”子休早知後世好高争胜，诬民之弊必至此矣。老氏流为惨敷者，为其坚忍也。槩者坚忍已甚，又设陷虎之机，迅利险毒，其流必中卤莽之祸。今又以伪教伪，惟我独尊，成一北宫黜矣。弊可胜痛哉？

儒之弊也，迂而拘，华而荏；以故鲜能神化，通昼夜而知者寥寥。然循序门堂，道德寓于文章，学问事功，皆不容以多伪，孰与自欺欺人而无忌惮者乎？彼非始愿欺也，专主空悟，禁绝学问，惟争忽以胜；胜不可得，目瞽（瞽）焉以老，无可自食，不得不护此技以食。既难真者，欲不自欺欺人，其可得耶？是殆不如二乘、净土，说戒、讲经为其职也。

公是非曰：道德、事功、学问、文章，本一也，後日益分，分则好高。其道愈高，其伪愈多。惟学问九真而一伪，淹洽者、疏漏者，博能约者、博未约者、统博约者，大小精粗，分毫莫掩。故圣人藏“何言”于“行生”，寓“罕言”于“雅言”，可以化人，可以养人，可以深造。官肢效功，而不知帝力，非必榜真君而割奴隶也。诊九候者，惟讯大小溲，时其饮啖，此岐黄哉！愤竭忘忧之药，内外始终备矣，圣人惟立中道而县（悬）其高者，以学传神，迹偏于下而达于上，神游于下而上无上，究竟难言何上何下。以言设施，设施大哉！

吾所谓补救其弊者，正以代明错行，无一不可也：厚貌饰情，方领矩步，食物不化，执常不变，因因循循，汨汨没没，非霹雳罩以勺发之，纵横侧出以波翻之，坐牛皮中，几时抑搔苛痒乎？是谓以禅激理学。

晤（悟）同未悟，本无所住，《易》《庄》原通，象数取证，明法谓之无法，犹心即无心也，何故讳学，以陋槩株？是谓（以理学）激禅。

惟我独尊之弊，可以知白守黑之药柔之，是谓以老救释。

然曳尾全生之说既深，惟有退缩、死于安乐者，偃溷偷匿，匿焉已；又藉口谷之学，以苟免为明（哲）。悲乎，悲化山河大地而肉矣，是谓以释救老。

嗟乎！各便一察，各神其迹，必不肯虚心以全矣。

解曰：山自山，海自海，补毋乃迂？又解曰：丘陵本乎山，百川至于海，况山无不可登，海无不可泛，即不尽登、不尽泛，而禁人言山有苏迷、海有沃焦，岂不倍（悖）哉？谁其直天地之气，见天地之心，心尽自知，五至三无，慎和其中，以劳天下，通乎时变，厚载以不息，是谓天符，是谓神化，是谓真宗。

动忍者，专直之锥也；愤竭者，倚天之剑也。大畜即空空也，直塞即泯应也，戒慎即放旷也，扩充即保任也。有、无二无，无、二亦无。谓直有一“有”，不知有“无”也，可；死生息耳，曷足道哉？已无生死，又何不可为哉？可而不可，不可而可；出为无为，则为出于不为；万即一，一即万；神与迹不二矣，何断何别？庖丁、轮扁，皆无为为也。因二以济，握天符乎何有？

今而後儒之、释之、老之，皆不任受也，皆不阂（碍）受也。迹者不信，不必与语；神者专己守残，而不欲其全，此为可慨。何不曰天地大矣，或亦当有此无用之用，如新考河源吐蕃，与河源大雪山等，金鱼火鸟，增益二千五百星者乎？姑一听之，庸何伤？

### ●译诸名

译者，释也、铎也；译诸名者，一诸名也。名者，命也，命呼之而人知之。呼者，声之化出者也。始化也而化，化生于俄，是以谓之化；倒人曰，而立人其旁，一生一死之名也，制字者苦心哉！化本同而无不！，！必译以同之。同者，通也。诂家之离落塞路久矣，玄家旷之。旷，是矣，而不译其所以旷，则旷犹然塞也。吾旷其所以诂，诂其所以旷，小借六义之转注、假借而通矣，况其大乎？

所号“所以”者，答“可以”、问“何以”者也，本一也。“一”者，无也。“无”者，天垂气之象也。无即生“有”，用先右手，因以为谐；旁死、哉生，变化莫如月，故曰“月以为量”。是则有也者，有而无者也，从无之中而推之。生生之皆气也，气（K）者，天象而为[1234]也。气凝而成天地，天地之虚仍是未凝之气，相代而化，旋出入而橐焉。凝者，疑也、疑也、亻疑也。天地之虚，橐于人之虚，名其虚曰心。虚，丘墟也，天地无不丘墟也。人可知矣。

名之“心”者，星之闭音、生之（蕊）形也。心虚而神明木妻之，故灵，名其灵曰知。“灵”者，象窗棂，象云气之零零，而以巫神之者也。心之官则“（思）”，用其知也。主风，脑为风府，从门。“想”则从相生矣。帅气

而之焉曰“志”，其起曰“意”——物起于嗜噫，而音其心也；其藏曰“识”——戈县（悬）音而帜讠志之，转假而言其相识之职者也。道家谓意主比和，属土；意者，和合性情者也。心生曰“性”；草木出土曰生，物之始得于天者，天命之矣。“情”由性地发生，东方之色青，丹生于土，故因其声；性因情显，犹火附木生也。

“仁”，人心也，犹核中之仁，中央谓之心，未发之大ぼ也。全树汁其全仁，仁为生意，故有相通、相贯、相爱之义焉；古从千心，简为二人。两间无不二而一者，凡核之仁必有二坼，故初发者二芽，所以为人者亦犹是矣。体其理曰“礼”，神示之，从{曲豆}，豆始之也。以其理裁而宜之曰义，“义”者，我也；仪，戟也。古义、我、俄通声；从戈，取其裁断有金刚之勇也。知之曰“智”，古从矢、口，加于焉，加自焉，气出而自呼之也。巽入申出而信（伸）之于心曰“信”，古异（巽）、申、信同声，或作亻口，口如心之人也。

由中曰“忠”，如心曰“恕”。外内合而和其中曰“和”；养莫切于禾，故以为声。对父母曰“孝”，爻，效、学、教、觉之本也。兄弟曰“悌”，次第称之，让人先也。存存曰“敬”，敬以（芋弯钩口）声，与极通，所当极极然者；亟者，手承口而恭立之象也。无妄曰“诚”，自成也；加言者，修词（词）立其诚也。不诚者情，锺情莫如女，亡亦容伪，故“妄”从之，无妄则诚。诚、真同声，真、直亦同声，化形登天之说妄矣。

翁翁（嗡嗡）言之曰性命曰道德。“道”者，指共由之路，首首然，然，无非是而有公是者也。“德”者，直心无不自得也。“理”者，通称也，里以田土始分而记之曰里；理者，玉之孚尹旁达、文理可以密察者也。

程（张）子曰：心，统性情者也。朱子曰：心者，人之神明。慈湖引心之精神是谓圣，此足贯矣。旧说曰：性者，心之生理而宅于心，言心而性具。言性者，以周乎水火草木也；必言心者，贵人也，人能弘道者心，言性以表心，言心以表人也。心兼形、神，性则虚而偏满矣。通言之，则偏满者性，即遍满者心，未有天地，先有此心；邈邈言之，则可曰太极，可曰太一，可曰太无，可曰妙有，可曰虚满，可曰实父，可曰时中，可曰环中，可曰神气，可曰烟力（氤氲），可曰混成，可曰玄同。以其无所不禀，则谓之为命；以其无所不生，则谓之为心；以其无所不主，则谓之为天——天亦虚也，物物皆有天，勿泥苍苍也。故释之曰真我，曰法身，曰真常，曰正法眼藏，曰无位真人，曰空劫以前自己。从此而因事表理，因呼立名，因名立字，则千百亿名千百亿化身皆法身也，岂有二哉？人或执其名字而不知其一，故不能贯，好自以为贯；又或执名字而翻之〈番支〉（播）之，以新人之耳目，以自尊一宗；狸之首以虎

，之尾以豹，无不可者。夫乌知一之本千万，听其千万之本一乎？标理者理，已胶；标心者执心，亦胶。可以听天，可以平仪，可以水臬，可以夕桀，贵观其通也。不落阶级而阶阶级级，有何参差而参参差差。从而析之，百法不足析矣。

概以质言，有公心，有独心；有公性，有独性。独心则人身之兼形、神者，公心则先天之心而寓于独心者也；公性则无始之性，独性则水火草木与人物各得之性也。戴蒙曰：太一片（月）而为阴阳，阴阳各一其性；分而为五行，五行各一其性；ゾ而为万物，万物各一其性。五行，变化之父母也，不相易性，况于物乎？惟人得天地之中，冲阴阳之和，聚五行之秀，万善具焉，万物备焉。鸟兽之生也，游者狎于水而不溺，走者驰于野而不蹶，然终于此而已矣。人之生也，自赤子不能求其母，自是而进，皆学焉而後能之，无所不学则无所不能。此无所不学则无所不能者，即“不虑而知”“不学而能”者也，是人之性也，是独性也。所以为独性者，无始以前之公性也。杨时乔恶心宗，恶其私己也。私己者，以不知有公心耳。圣人知私心横行之弊，而表其空空之公心以天之，故不专标性命而以时学铎人。

铎诗曰：叶节以化，芒无不容。七气因二，四行用中。发舞于南，根量于北钟。雨风于土曲，浹洽于三雍。下学上达，是谓公心之太宗。

“学”，古作{文子}（），从爻。爻从二。者五也，天地之交也。加天地二画而口之，则“吾”字之声义矣，其声则呵呵也。古无家麻韵，乌乌（呜呜）翁翁（嗡嗡）犹今之哇哇也。考《藏》中阿与、遏同声，乃黄钟之本，所谓阿字门一切法不生而实具一切法，故人下地得此一声，此万国风气之所同也，本于脐轮之喉音，而发则为角。

东方为帝出之雷门，南方为礼乐发扬之地，西方为金声之位，冬则闭口，为贞元、亥子之方。故“学”、“觉”为角，“礼”、“仁”、“人”为徵变兼喉舌；“道”“德”为正徵，“知”为商之独韵，“心”则闭口矣。“义”即“我”，古通声，皆喉也。

五，中数也，人位也，土也，思也，风也。土以用神，而无专气，分属南北，即为水火，而金即附火，木即附水。“精”、“识”、“命”属水，“神”、“心”、“性”属火，而风以动静合之。人心不用而用心包络，丙火藏肾壬而用丁火，有所以为心识者，谓之天根，二而一者也。

故圣人取象，二土为“卦”，加卜焉；二为“爻”，以其肴列，後加月焉。“彖”即豚，言全体；爻言分体也。、彖声转，古<讠彖>即，可证也。

以人身当爻，则心正当二之中，此义至精，绝非强解。{文子}（）从子当学，子即效父，即谓之孝。“学（）”也者，爻也、孝也、效也、教也、觉也



，一以交万，人以交天，而自觉、觉人之也；兼参悟、诵读、躬行，合外内、本末，无所不具者也。古原通用，後“学（）”分老部，作“学”以别之。学（）即教（），《记》引《兑命》曰：“学学半”，则明证矣。後加、加左右二手作学，又加支作教，或作。学有效义，有觉义，音亦相转。人效天地，乃大功效。自觉觉世，乃尽孝之分量。近世赵凡夫辈专尊叔重，附会秦篆，主于分别，岂知古人之渊源哉？

### ●道艺

心有天游，乘物以游心，志道而终游艺者，天载于地，火丽于薪，以物观物，即以道观道也。火固烈于薪，欲绝物以存心，犹绝薪而举火也。乌乎可？圣人知之：欲禁制之，先鼓舞之，劳其生而养之，因以费其智巧，节宣其气而隐其情，使乐受其声施，而渐渍于不识不知之则。四民首士，四教首文，天下风气必随诵读之士所转。革之以因，逆之以顺，直现南秘北之礼地，以穆其无南北之智天。通圆中，秉正中，而措其时中，是以寓罕于雅，无行不与，但好学之铎，而道不容声矣。

《易》则天人、性命之消息也，《春秋》则公是非之权也。雅言惟诗书艺礼（执本字，陆文裕说。愚考《说文》即艺，引《诗》我黍稷；《汉王子侯表》宛胸侯，师古音，颜鲁公作艺，吴慎之作）：《书》诫之而必《诗》兴之，《礼》拘之而必《乐》乐之，圣人诱人之游心以存存也。读明允之《诗论》，盖苦心哉！

通昼夜，知终始，俟深造之自得；而修词（辞）立诚之教，一张一弛，外内合致，癯腴互适，流峙相鲜。安置贤知、愚不肖共此苑囿，而各自啾嚅。以为迂阔，莫切切于迂阔；以为烦（繁）琐，莫帖帖于烦（繁）琐。人人有安生奉法之乐，天下固已太平矣。

印度之教，自小学十二章而外五明、内五明，皆有离仁去诵习、文殊问字。《华严》善知众，入般若门，地上无所不知能，而正等入妙。佛不住佛，而仍寓菩萨。众生之香、光、声、色也，性命之〈走菊〉〈走〉（麴）也。声音文字为缘，入之两端，内外相感，因所入而入之，此即天地交轮之矣（天地间惟阴阳、水火两端，心、意识亦两端，而意土如《坤》《艮》。性藏心，命藏肾。眼通鼻耳口身，与意土同分，总归见闻。密衍言，性命以心识为根，以见闻为用。细核之，实有此理）。其抑之为割泥者，迫人反闻，见无体之至体耳。

世士袭濡唇，依通数墨，浮见钩锁，翳起空华（花），握龊筌蹄，诵法未能蒸<sub>彡</sub>音，况能瞠醯目而又之耶？故用乌场水，剥肤浣，正以聚火燎门，用师十倍。及乎豁〈厂孝〉（豁）反掌，任用家珍，则学问乃古今之盐酱也。悟同未悟，宁废学耶？

詎知後世之门庭张网者，偶窃一知半见，谓入悟门，便住门限上，登曲录床，此生不可复下。习便遮遣，偏畏多闻，三学十支，挥斥禁绝。一语及学，则为之赤；稍涉质（核），曰落教家矣、义路矣，何况通三教、收一切法乎？甚至贿人缀集，篝灯肆习，而惟恐人知。天地本逍遥游，何苦乃尔？此皆未能洞彻，自顶，故依傍揣摩，为专门之旧条令所误。神钱挂树，相给取食，终以自讳，固焉尔矣！

理学怒词章、训故之汨没，是也；慕禅宗之玄，务偏上以竞高，遂峻诵读为玩物之律，流至窃取一榘，守臆藐视，驱弦歌于门外，六经委草；礼乐精义，芒（茫）不能举；天人象数，束手无闻。俊髦远走，惟收樵贩。由是观之，理学之汨没于语录也，犹之词章训故也。

禅宗笑理学，而禅宗之汨没于机锋也，犹之词章、训故也。所谓切者槁木耳，自谓脱者野兽耳。夫岂知一张一弛、外皆是内之真易简，绝待贯待、以公统私之真无碍乎？夫岂知华严一乘，即别是圆，无一尘非宝光，无一毛非海印乎？此为究竟、当然、本然之大道，馀皆权乘或权之权也。

石火不击，终古石也，言贵悟也；然无灰斗以扩充之，石虽百击，能举火耶？是糟粕而神奇寓焉。外内合矣，合不坏分。外学多，内学一，即多是一，即分是合，见天下之至赜而不可恶，正以外内交格，一多通贯，而无内外无中也。一有天地，应有俱有矣，本不分内精而外粗也。薨瓦之与偃厠，皆屋之应有者也。薨瓦一天地也，偃厠一天地也。将尊而废乎？尊栋而废阶乎？胶内而不闻道，何异于胶外之不闻道乎？

知道寓于艺者，艺外之无道，犹道外之无艺也。称言道者之艺，则谓为耻之，亦知齐古今以游者，耻以道名而托于艺乎？子瞻、泱（夹），言之详矣。真智、内智，必用外智；性命、声音，人所本有；可自知也。寓（、字）内之方言称谓、动植物性、律历古今之得失，必待学而後知；其曰本自具足者，犹赤子可以为大人也。玄言者，略其“可以”，而肖其语耳。据实论之，赤子之饭与行必学而後知，谓赤子可以笔、可以书则然，责赤子不学持笔而能作书乎？欲离外以言内，则学道人当先从不许学饭始！而好玄溺深者语必讳学，即语学亦语偏上之学，直是畏难实学而踞好高之竿以自掩耳！

爰一恶赜，胶柱已甚。人独当（当独）有一心，四官四支（肢）、三百六十骨节太多，何不废之？天当止有天，不当有日月星，可乎哉？中原吴楚语言不同，以生来所学之不同也。入一国不通一国之语，何以过化，又能合并（亾并）百家乎？一即一切，一切即一，事事无碍，则一切俱无碍。缝衲定（绽）可也，芸车鬻可也，铅黄攻苦亦可殊于作务乎？有生以来，无非事也，无非务也。辟之何辟？讳之何讳？若悟无言无隐之时行物生，即悟精义入神之何思

何虑。笔无一尘，倾湫倒岳，汗牛充栋，正是空空。理学有仿禅药语，勒禁无意者，直未透禅耳！况知圣人言先，洞翻三谛而藏于缘，因直日之天地适中以前民用者哉？

质论人之独性，原是无所不学则无所不能之性，而公性即和其中。毕生死者，无为而无不为，在此海中，即用海水，岂有一世无所用，而蟠窟弄泥者？况合十世古今，总此一心，乌乎内之，乌乎外之？吾故一语断之曰：天下无一非障，而知之则无一足障也。下地即见色闻声，乳自外取，先当障乳，何乃独冤诗书邪？死门夺人卖锋，不过便其倒仓法耳！读书知见助阿赖识，大慧尝欲一刀者，说火欲热，犹恨不酷，果其持种者断，山河毁矣。所云能所俱忘者，能即无能、所即无所也。国王出家，则家随之出；心王一转，则心数十弟子俱转。知见何曾非般若？心、意识本非有二，读吾公因反因，则朗然矣。然锁人出生死之幡竿，以黑胜白，故利于人之不朗然，以受彼之牢笼耳！

入门贵专，故宜困之。若见破公因反因，直下原是旧时人。旧为读书度日之人，依旧为读书度日之人。佛入中国，有不读孔子之书者乎？《净名疏》云：天竺语释迦为能文、为能儒。《大论》云：尔时有佛名释迦文。其曰摩那博迦，直化身耳。云栖以五祖戒後身必不为东坡者，此非然也，牛腹马胎无不可，而不能为东坡耶？

请立那迦不住平等之格曰：言道术者，百分之九十八皆矜高而厌学者。九十八之八为好文章，其九十则以扫除为藏拙者也。世之文章不可语于学问，至求博学、精义兼通之士，则万分之一尚不可得；而暗与道合、具体而偏者，百容一二。何则？虚易而实难也。即博学之病，病不过老牖下，孰与悟门之病，诳惑横行，而僭第一坐乎？若无公格，那迦大定是第一饰羞之障面也。风（讽？）世正经，谁举分数而扶甲乙之公格哉？伪甲不如真乙，天壤矣。欲挽虚窃，必重实学，即大悟者以学为养，中下人多，教主广被，乌有考钟伐鼓，日日拈花，而鞭扫日星理数之学，贱而弃之，乃为尊乎？

孔子自“一贯”“无言”数章外，不当有言；《诗》《书》《礼》《乐》之删述，何为此宿瘤鼠瘵也哉？自明者视之，诗书礼乐即圣人之正寂灭道场也，以为善世立教之苦心者，犹未在也？若不知此，何以为悟？不过护其所便，而垄断门庭耳！道德、文章、事业，犹根必、必枝、枝必叶而花。言扫除者，无门吹橐之唐煨火也。若见花而恶之，见枝而削之，见而斫之，其根几乎不死者！核烂而仁出，甲折（坼）生根，而根下之仁已烂矣。世知枝为末而根为本耳，抑知枝叶之皆仁乎？则皆本乎一树之神，含于根而发于花。则文为天地之心，千圣之心与千世下之心鼓舞相见者，此也。

修词（辞）立其诚，曾养知否？气贯虚而为心，心吐气而为言，言为心苗

，托于文字。圣人之文章即性道，非今人所溺之文章也。学道人即博即约，日益日损，即谓之本无损益而不碍损益，则凡自一技一能以至至玄之道，皆不可执，岂特文字耶？

易一艺也，禅一艺也。七曜、四时，天之艺也。成能皆艺；而所以能者，道也。寂音曰：“川之方至，益也；水落石出，损也。使其无所益也，何所损哉？不识字者与之书，则辨画不暇，识字者直答其指，岂为字累？口忘舌而能言，手忘笔而能书，果真扫除者也。”愚笑曰：此犹词费矣。尽两间是大圆镜智，尽两间是闺阁中物。但知知解起处，即用知解为俦侣。谷响、春风，有何非天游乎？果信生即无生，应信学即无学。

程正公谓读书为玩物丧志；慈湖因象山谓六经注我，而遂以文行忠信非圣人之书，则执一矣。象山甚言当求诸己耳，正公逼人笃信耳。夫乌知不能开眼者，独坐更丧志乎？此为救病言之也。执此而禁人诗书，则六经必贱而不尊。六经既不尊，则师心无忌惮者群起矣。

“皋、夔、稷、契所读何书？”此语虽塞人而实强词也。上古穷理尽性，俯仰远近皆其书也。後有典故，尚不肯学，而欲生知哉？至于师心之祸，甚于守糟粕之弊，岂特一二倍哉？圣人收拾万世聪明人，正在诗书礼乐足以养之、化之，鼓舞不倦。《剥》《复》之後，继以《无妄》《大畜》，即是修词（辞）立诚；《大畜》多识，乃能日新。此虚实并济，穷源用流，穷流逢（逢）源之妙也。

今皆以扫除是道，市井油嘴皆得以鄙薄敦诗书、悦礼义之士，为可伤叹。故不得已而破其偏，以为入门可也。权巧出楔，使之扫除亦可，使之痴迷亦可。无着真宗，法岂可执乎？圣人且欲换人之嗜欲，使之节焉已矣；先畜之，而後能束之。自立地之法盛行，可以今日入此门，明日便鞭笞百家，而自掩其畏难失学之病，故往往假托于此。而理学家先挥文章、事业二者于门外，天下聪明智能多半尽此二者，不畜之而欧（驱）之，此白推（椎）所以日轰轰，而杏坛所以日灰冷也。愚故欲以横竖包罗、逼激机用，补理学之拘胶，而又欲以孔子之雅言、好学，救守悟之鬼话；则错行环轮，庶可一观其全矣。

虚高者以学为习气。不知人生以後，一切皆有而无在其中，性在习中。天地既分，天地亦有习气，五行之习气更重矣。一切皆病，一切皆药，学正“回习还天”之药。溺学者，药病也；而忌学者，根病与药病相投，其病难治，故须以圣人中道药之。

习气之说，圭峰为教乘妙说，晦堂了了矣。吾尝曰：不能除而必言除之，适得其平。若悟得天地未分前者，事事无碍，何须管带？管带亦无碍矣。

德性、学问本一也，而专门偏重，自成两路，不到化境，自然相訾，今亦



听之。先祖曰：读书安分，是真修行，是真解脱。枣拍（柏）曰：其知弥高，其行弥下。顿悟门自高于学问门，说出学字，则似个未悟道底。嗟乎，道是甚麽？悟个甚麽？〈口力〉地一槩，鷓过新罗，尚守定得意，挂在面上以教人乎？真大悟人本无一事，而仍以学问为事，谓以学问为保任也可，谓以学问为茶饭也可。尽古今是本体，则尽古今是工夫。天在地中，性在学问中。寡天无地，乃死天也。学道人守住净妙境界，即是恶知恶见。

《涅槃经》所云：不作字句相，不作闻相、佛相、说相，名无相相。此谓消归一心，随他一切相而无相矣。《宗镜》曰：唯是一心，卷（才卷）舒同际。或见纸墨文字，嫌卷轴多；但执寂默无言，欣为省要：皆是迷心习句（徇）境，背觉合尘，不穷动静之本原，靡达一多之起处。偏生局见，惟惧多闻，如小乘之怖法空，似波旬之难众善，以不达诸法真实性故。盖有表诠有遮诠，或夺下情见，一机入路。今时学者，既无智眼，又阙多闻，偏重遮非之词，不见圆常之理，奴郎莫辨，真伪何分？如弃海存沔，遗金拾砾。《华严论》云：滞名即名立，废说即言生，并是舍（才舍）己习句物。只爱门风紧峻、问答尖新，发狂慧而守痴禅，迷方便而违宗旨，此病更深，理学家亦且堕之。夫岂知三藏五车现前，不挂元字脚乎？然一种执著字面人，无法可医，只得一扫！

### ●不立文字

愚尝折中上达，劝天下之士读书，得毋与不立文字之指悖乎？岂惟不悖，千万年从此泯矣。

仓史呼于迦文曰：鬼泣我，我受之矣，我独不服窃性命者之罪我也。若以为罪，罪让伏羲。

迦文笑曰：时至而因也，卉然而华也，若且无功，又安有罪？吾语若，芒芒者本无有也，无不能不生也；生生而有，因有众有。有中有无，故生而不立；当其作之，作本不作；使人为之，为而不为也。是谓不二、不一之一。一即万也，世不知万之有一也，而扰扰于万。吾有拙裔壁士，往而变之，权夺其万而一以塞之，于是有不立文字之别传。不立何碍于文字哉？吾何以号能文乎？

无言公曰：不立文字本非可传。吾传其可传者，使各以无所得者得其不可传者，可也。以不可传者相传，必传讹矣。扫除之权，权之半也，可以扫除，可以建立不立。立不立云者，立其所以为文字者也。今以不通文字为不立文字，冤哉！请问之羲皇。

羲皇曰：阴阳相交，杂而成文；阴阳相生，孳生而字。指其面曰：此何字？指庭树曰：此何字？天之琅琅者何字？地之森森者何字？云汉山河乃字海也，穷之安能穷？避之安能避？天何以扫除乎？地何以扫除乎？气翕声而附形，形必有象，象谓之文。作字者还其应有之形，以明告之、默识之耳。吾所读

者玄黄五彩之编、万物短长之籍，因龙马之章句，纪奇偶之号数，仰观俯察，近取远取，遂旷览两仪未兆之先，得混沌氏之宝藏，虚空披阅，行行过目，循环不释，亲自师承而思之、学之。汝辈将以我为无师授受、向外驰求之外道耶？抑知吾先创此不立文字之宗，以垂此不易、变易之文字耶？抑知天地万物先创此不立文字之宗，以表此至一至赜之文字耶？笔墨，迹也，书画家且不立笔墨，况读书闻道而迹之？

吾一不立，一切不立，视不立目，听不立耳，持不立手，行不立足，思亦不立心，游于山川，不立山川；居于城郭，不立城郭；先天地生，不立天地，岂特不立文字云尔乎？千世而下，不能心吾之心，即不能读吾之书而学吾之学，乃以不立文字之专门归一片石，而又不能知其所以不立之故，直是懒读书，借此石以自覆耳。吾每对吾之师抚掌大笑，笑人间之传伪矫诬大率如此。吾且勿慨，汝颉所立之文字已数十变，音释、亻占亻毕、脱才宛（腕）、波钩，岂尚有一知汝颉尽心、尽物之所悟者乎？

苍史闻之，感而屑涕，似终不能割爱。

壁士曰：东土奸而实愚，易诳耳。为我一弄，至今无人再弄；翻恨当时无能以天地之书弄我者。

羲皇曰：吾出二环。以不立文字之环予苍史，以读书之环予壁士，两人相推而合形影行。

迦文顾无言公曰：喙鸣合，合喙鸣，千万世从此泯矣。

何何氏跋之曰：真不立文字者乃读真书，真读书乃真能不立文字。迹二者则偏，合之则泯。然读书之名卑于不立文字之名，不立文字之门易假于读书之门，是以不立文字之士既不得真，而读书为士之本业反几几乎断绝矣。吐词（辞）成经，是文字非文字，是名文字，行乎其所不得不行，止乎其所不得不止。即後代子瞻、子长之文章，皆不立文字之文章也，况性道之言乎？岂必鄙倍（悖）方言录之，而後酷似不立文字专门之貌哉？则《论》、《孟》、《老》、《庄》为修词（辞）累矣。真得其所以立“不立”者，《方言》与《尔雅》有何可择？有何可累？诊氏（视）平怀，必无不通者；左验明暗，必无不破者；旁徵其圆，必无不纵横自如者。士大夫闻道，而有意回避，其文章故作蹇陋，貌似跛挈，以侈于人曰：我悟矣，我扫除矣！鬼不泣必且俞。

### ●张弛

吾既叹代错之几，明公因反因之故，而益叹一张一弛之鼓舞者天也。弓之为弓也，非欲张之乎？然必弛之养其力，乃能张之尽其用。急时张多乎弛，已必弛多乎张，明矣。

由邵子四分用三、撮三于一推之，天地炼物于冬，而长养之于春夏秋；人

之呼吸应之，一吸而三呼，促之于吸而舒之于呼。一日夜自寅至戌为动，亥子丑为静。太阳出入，亦此九时属地线上，故先甲先庚。圆图自《明夷》《贲》立春，而《艮》《谦》下即冬矣（别详《易说》）。阴阳本平分而时有盈缩，圣人尊阳而前用也。交互变化，因事多寡，未可胶分，而大概如此。故圣人设教因之，急之以勇猛而缓之以优游，严之于约而宽之以博，穷之而通之，禁之而鼓之；尝宽使有馀，以严其不足。路无馀步，焉能翔武？室无馀隙，妇姑勃，此恒情也。先畜而後束，先徐而後疾。马驰之一而小走之三，人药一而饮食三，刑杀一而劝兴三，精教一而粗教三，罕言一而雅言三。道急而艺缓，行急而文缓，然急之以行而常缓之于文，急之以道而仍缓之于艺；艺之中，《书》严而《诗》宽，《礼》严而《乐》宽。心之消息，犹一吸而三呼者也。牯（牯）亡者放矣；平旦之气，一日犹一收也。

愚何故分划而限之如此哉？二而一、一而二，分合、合分，可交、可轮：张阳以阴，弛阳于阴。天以动张之，以静弛之；至人以静张之，以动弛之；圣人以不落动静张之，以不离动静弛之。知交互不二之阴阳动静，即轮接首尾之阴阳动静乎？又何讳于分划而指之？

本无张弛，弛何非张。而教必言张，况专门之逼激耶？倍用之可也，然纵夺自在也。知全张全弛之故，而立张三弛一之法，以享张一弛三之用。操则存，舍（才舍）则亡，岂旧解督操之谓乎？又岂禁废督操之谓乎？塾师正坐讲析，徒众昏昏，夹且垂合；及至散步闲泄，触类交芦，适尔而提之，往往易入而终身不忘。观雉乎，樨香乎，亦一端也。

教者之切切也，切切其所急用耳。知有用之切切，而詎知无用之切切乎？射不能尽中，不中所以为中。力自尚巧，巧必量力，往来之体，所以适力也。弓之用在隈，言弓隈则切切矣；言肖、言附（付）、毋乃缓乎？弓能隈而不肖、不付乎？也、[A12T]也、医也，不能少也；矢也、侯也、丰也、决（抉）也、鞬也，尤不可少也，皆相因，一有俱有者也，岂切切乎弓隈而一切弁髦之乎？况黄间合蝉之异制乎？况乡射之觶与闾乎？琴之泛声在徽，徽之间迂，则先爰然不鸣，不以不鸣而废弦。手左不敌右，不以右提而废左。无名之指最号无用，不闻将指断无名之指。道之于艺也，内之于外也，顿之于渐也，体之于用也，有用之于无用也，皆相因、一有俱有者也。知张弛古今者，知所以更互其切切矣。

圣人切切尊德性，而堂楹十半鸣学问之铎；问学切切乎躬行，而坛十半传弦歌之风，何不废一切而尊之邪？一张一弛，弛亦是张，卑无非尊也。专尊者言语道断，以杖作榘，哮吼天下，比之于雷，雷诚迅哉！天之为天也，以有大地之山川动植，而後日月之、风之、雨之、雷之。使无地，何能天？使无日月

风雨，安能独雷？孔子日然呼门人以一贯，佛日然登座而手一花，是天无冬春，日列缺轰轰然雷矣！乌有是事？

张弛之道，高而处下，大而不孤，以因为革，功而无功。其橐足以{靡火}贤知而{敕非}愚不肖，各各甚甚，相穀而不能自己，故曰“鼓之舞之以尽神”。刘邵（劭）曰：中庸之德，“淡而不贵”，谓之厌也。岂无太高之焱，遗落不情？卜堂乎远矣，非还尘如于尘如者；不则淡无所事，泔而厌矣，安能语鼓舞？严君平曰：“热而投水，寒而投火，所苦难除，其身必死。胸中有痕不可凿，喉中有疾不可剥也。”不如缓而不治。谚云：“勿药为中医”，专教而驰奏捷者，可无谗诸？

### ●象数

宗通、说通，皆为治心设方便耳。曰“无所得”者，至矣，然无所得亦一方便也。本无所得，即有所得，直下有即是无。象数之与虚空，一乎二乎？有法相宗，有破相宗，有法性宗，究竟遮与双遮，适显此正表耳。表相者多言其不得不然，而破者专取所以然以破其执；贯性相者则明其所以然，而安其不得不然，所以然即在不得不然中。一乘实相，全密是显，全显是密，谓之真空即妙有也，况方便法之必归生成法乎？

愚故为象数雪屈曰；理与象，气与形，皆虚实、有无之两端而一者也。气发为声，形托为文，象即有数，数则可记。世有泥象数而不知通者，固矣；专言理而扫象数者，亦固也。专门概株，言语道断，自取偏至，别开一逼入墙壁之路，而悟後犹专守之，则犹未悟大变通之路矣。然其言所穷、理所不及之理，正吾可以象数寓之者，而彼扁扁不知也。何也？虚即实，实即虚；一即万，万即一，岂有通至理而不合象数者乎？执虚理而不徵之象数者，是边无而废有也。执一恶蹟，则先为恶蹟之心所碍。何谓万即一，何谓实即虚乎？何谓一多相即之一真法界乎？真易简者，不离繁多而易简者也。天何不渺渺，而复有七曜、二十八宿、三百六十五度四分之一？地何不莽莽，而有四轮、七山、亿万万国、山川、草木、动物、五方各三百六十？人何不脱脱，而有五官、四肢、百骸、二十五经络、九十九万毛窍？乃故锁锁庞杂，不肯易简，而罗列象数之书于虚玄者之身，环其当前，触其怒乎？此正天地之所以易简也。

提心宗而百家之理皆归一矣。执心与理之二名相确，而不知可一、可二、可万者，此鑿其方便之药语，而不肯参伍天地人之象数也。有质论，有推论，推所以通质，然不能废质，废质则遁者便之。吾请作潦倒塾师，一布算曰：有天地後有人，人始有心，而未谓有天地先有此心；心大于天地、一切因心生者，谓此所以然者也；谓之心者，公心也，人与天地万物俱在此公心中；特教人者重在切近，讵高人差肩耳！何得谓以天地证心者，即黜之无因外道乎



？抑知有因、无因之共因于大因乎？抑知有因即无因，而後知天地人物之公因，又何碍言无因之因乎？抑知有相反相因，各各不相因为各各之因，以合众因而为一因乎？不过曰心即天地，欲迫肖其语而言天地证心，则犹两之耳！杨敬仲谓：《易》即天地，何得曰“易与天地准”？此伪书也！固哉！知万即一而不许人言万乎？知分即合而不许人分言之以证其合乎？

何何氏不惜翻破一上，日日曰“万物皆备于我矣”，曾知万我皆备于物乎？我亦物也，天地亦物也，不过一彼一此而已，可曰彼备于此，亦可曰此备于彼；彼皆因此，此亦皆因彼，何能禁之但使归此，不许归彼乎？天已分地，地已生人，又何能执无彼此、而禁立彼此之名乎？

有空劫前不死草之神曰：于栗馱如来，偶一念起，托胎于鸿，亲见鸿胎中非一我也，乃无万数之我也。天地初剖，生一婴儿（为因眼故，为因心故。是天地之心为正因，我与万我为公因，明矣。茅鹗说法，岂不曰天地人皆备于其卵乎？蔡邕不曰天地人皆备于狗宝乎？）婴儿下地能言曰：我自亿万劫来，皆性（姓）曰天屈，名曰无火，小字里玉；每入劫即更姓为又月氏，出劫则还为天屈氏；及至中土，则呼我为太极，为自然；西域则呼我为质多耶，又呼纥利陀耶，又呼乾栗陀耶（乾利〈栗〉陀耶即寓于纥利陀耶；而译者以纥为妄，乾为真，我自不知，因而识之）；人且分我为百法，为百八见。自西入东，而名我更多，千万其号，吾请以一听之。东西公号我曰心，自此为博学者劳作掌记，雕虫者引入纤薄；时中者游我，从我之所欲，即实即虚，无可不可；无上者尊我，不使人加我之上，我遂无事。後来传空我之法，成一死法，备极狼（狠）毒，断我破我，罪之曰：何得有形，何故又有影？扫除禁制，血溅梵天，而我乃遁之影中，忌近日灯，惟处朦胧暮之室。人以欺我，我因欺人，亿万之我皆为我所迷，而任放自尊，依傍不立文字之市中，全不须推本阴阳，极深研几。有言学问者，我且唾之，人固无如我何。惟见羲皇，不觉谗诤。我本无罪，而今乃为羲皇之罪人，入阎摩宫矣。羲皇救之，予一卷书，皆自然之象数，收魂于此，可以死而复生。乃知象数者，正因、公因之表也，真无理之理之所不能到也，然则贬太极、自然为无因外道者，岂非夏虫哉？太极、自然，何尝非心？大小合言，故先就天地之大证之，新上一号耳。正因即公因也。天地何心乎？容我与万我于其中，即天地之羯罗蓝心矣。

公因之中，受中最灵，人独直生，异乎万物，是知天地贵人。此推理、质理，以象数徵之益信者也。是则因有象数之人，而後推知未有天地前公心之理，则天地间之象数皆心也，外皆是内也。斥象明心，此破执入门之粗法。因象而知无象，则无象之理始显；因象有数，有数记之，而万理始可析合。则象数乃破执之精法，人谓废之然後为虚玄，不知象数即虚玄也。斥相（象）明心

，止能言无理之理，谓理无一定云尔；今汨卢以天地人之象数，始能于无理之理自立自破，于无一定之云尔中，定出一定之云尔。则善表虚玄、以不变易贯变易者，莫妙于象数矣，尚忌之而废之乎？

如此始可言《易》。易也，心也，天地也，海之于水也，灯之于烛也。有此质窍，则如{车口}缀之捐闷刍童，有何波纹光影，不可纂积析合，使人犁然者哉？虚空以一画表天地人不可言之{车口}缀，而一画前之{车口}缀皆可参矣。则象数正有无、交轮之几，所寓于无言者也。圣人类万物之情而穷极其数，细分之至周天之数，衍九十九，行七十二，以至十七万七千一百四十七之类，范围不过者，非逐物而数之也。惟通神明，得其原故，象数与理一合俱合，而制器尚象无往不精，往往于小中见大，而不以大名。寸表周髀，衡度合岁，一毫纳海，此以实寓。《易》冒天地，为性命之宗，而托诸蓍策，以艺传世。儒者讳卜筮而专言理，《易》反小矣，此岂表天地、前民用、罕言而以此示人、存人心之苦心乎哉？

《华严》者，《易》之图也，即其四十二字母，即悉昙与文殊问字金刚顶之五十母，《大般若经》言一字入无量字，从无量字入一字，以入无字，此亦收尽天地古今之理、象、数，如六十四卦也，而乃以善知众艺名。声音与象数相表。言为心苗，动静归风，呼吸轮气，诗乐偈喝，其几也；等切，其一节之用也，犹《易》有四道，而制器亦在其中（愚有《等切声原》，略发明之）。视为粗末，竟无能言者矣。果能悟明自心，则于一画前之象数无所不备，而于一画後之象数反不能相通印合，则所悟者，乃边见也。愚尝愿再现祖龙，尽焚东西古今之典籍，请悟道者于虚空一画，得乎？能取火乎？范金乎？从黑纒纒中干支之、角亢之乎？必曰此功勋边事也。夫功勋者，用也，天地间有无用之体乎？何以名无为而无不为乎？无粒与汝，无屋居汝，禽兽食汝，尚曰开物成务为多事乎？

声音象数之微，天地鬼神生死利害之几，时时橐于心，触处便可以知昼夜、通古今。悟者于此不通而反摈之，是真所谓虾蟆一跃者也。枯守一体，乃死体耳，况知一期方便之言先乎？腕即有掌，掌即有指，指何妨饭擗、盐、将、小、无名之名相。斥之曰：言腕不许言掌，（言）掌不许言指，则里巷童子皆落象数障矣。寓言法喻，非象莫表；刹刹尘尘，皆是实象。一心王即有十弟子，曰二十五，曰五十三，曰二千五百，曰八万四千，曰十三万四千四百万，可不谓数乎？由大而小，虚必寓实，理有不及，总不得不谓之理。理无非象，象无非数也。五之三之，暗与数合。《庄子》一二三四而天下之数可括，岂皆未自知乎？

执事事障，执理理障，执无事无理者尤障。无相不碍相，相即无相。有尘

可恶者，依然背觉合尘者也。古人尝云保任，岂直饱食终日为保任邪？况本然扩充取证不可缺之薪水哉？人生不能一息不薪水，则一画前之皆备者，即在一画後之错综反对中，是日用饮食也。

羲兆问石斋先生云：圣贤只是说理，更无象数。如落象数，便是算手疇人，安得与主翁坐话？

先生云：若此，圣贤只是事天，天到尽处，更无日星；如落日星，亦是台官稗史，不得主位商量也。日、月、星是三要物，理、象、数是三要事。吾家物事，切忌笼统，消帐不得。且问汝，日行可即是天？月行可即是日？日月星辰之行可皆一理、理皆一象、象皆一数否？

木上曰：论象数则有不同；论理则往来屈伸，何思何虑，无有不同。

先生曰：如此，学问止于《中庸》，行事尽于《论语》；《诗》《书》《礼》《乐》《春秋》皆可不作，宋元而上、威烈而下诸史皆可不读也。凡自羲轩而来，丘索坟典或焚或存，皆以发明事物差等。诸王因天地之自然，观古今之成败，过则留之，不及挽之。如日不及天一日一度，月不及日一日十三度十九分度七，星日相差一岁有五十馀分，六十三岁而斗差一度。天以逆数日，日以逆数月，皆逆数也。圣人因之作《易》，积辰为岁，积爻为象，因象立数，因数明卦。六爻十八变，始于一画，究于二十六万二千一百四十四，隶首不能增，成、挠不能减，开为六十四卦，终始六十年之历。日月相差每岁一十三辰九分三厘三丝三抄（秒）。日月不得不交，交会不得不食。尧水汤旱，无以救其上户下（厄）；郑辱阝洞缠（），无以改其墨。故为《诗》以治《易》，《春秋》以治《礼》。礼乐之治《诗》《春秋》，犹朱丝之蒙赤社，钟鼓之救日月也。

黄先生《洞玑》甚精经配，折中京、邵，定合自然。至十纬配槎牙，似属胶柱。又尝言《春秋》二百四十二之数穷，而用《诗》三百五篇之数以言气运，此恐未然。其言“性与天道”，以天道为日月星运行之道，此自开辟之说。不肖曰：天之所以为天，是天道也，因日月星之差错而知之；人心亦然。极大极小，岂有二哉？理属无，数属有，微显互徵，即是不落有无。

有方便法，有生成法，生成法即一切现成者也。破相宗重在权巧破人之执，而佛为中道。法性宗归于性相一如，相即无相，非扫相也。愚尝曰：一是多中之一，多是一中之多。混沌之先，先有图书象数，圣人乃是一抄书客耳，以无分别智知一切差别。後人不知佛语落处，而守定糊涂，以废学为无心，直是未梦见在！

●所以

气也、理也、太极也、自然也、心宗也，一也，皆不得已而立之名字也

；圣人亲见天地未分前之理，而以文表之。尽两间，灰万古，乃文理名字海，无汝逃处也。尊名教者，执正名正词之例，方以离伦物、首上安首者为偏枯外道；而习心宗者，执反名，破执之执，又以自然、太极、言理气者为无因外道，诋诃相骂，各尊其名。夫乌知名殊而实本一乎？吾从无是非之原，表公是非之衡而一之。

天地生人，人有不以天地为徵者乎？人本天地，地本乎天，以天为宗，此枢论也。天以心予人，人心即天，天以为宗即心以为宗也。

有因无因，何谓尧尧为？又安知有因、无因之为大因、公因耶？有质论者，有推论者，偏重而废一论乎？不通天地人之公因，即不知三圣人之因，即不知百家学问异同之因，而各护其门庭者各习其药语，各不知其时变，何尤乎执名字之拘拘也？吾折衷之而变其号曰“所以”，此非开天辟地之质论而新语也耶？

人之有心也，有所以为心者；天地未分，有所以为天地者。容成、大挠之伦，知天地气交之首，标心于雷门；四圣人于《易》之冬至见天地之心，此推论、呼心之始矣。则谓未有天地，先有此“心”可也，谓先有此“所以”者也。学者能知天地间相反者相因、而公因即在反因中者，几人哉！

源一流二，二即善、恶。儒者谓“恶”乌可以训？心有善恶之嫌，而指当然然者号之曰“理”。既曰“理”，则亦哆哆和和而理之，此固无所回避者也，岂知胶柱之理成障乎？理之障理犹心之障心也：故又曰一真法性、涅槃心为实相心，馀六凡、四圣之心，皆生灭心，岂得已于分乎？剔理于气外，犹之剔心于缘心，而无真、妄之真真即统理、气之至理。譬算器有一、万，又有大一，究竟大一即在算器中，绝待乃并待也。

考其实际，天地间凡有形者皆坏，惟气不坏。人在气中，如鱼在水；地在中，如豆在脬，吹气则豆正脬中，故不坠。泰西之推有气映差，今夏则见河汉，冬则收，气浊之也。由此徵之，虚空之中皆气所充实也，明甚。人不之见，谓之“太虚”。虚日生气，气贯两间之虚者实者，而贯直生之人独灵。生生者，气之几也，有所以然者主之。所以者，先天地万物，後天地万物，而与天地万物烟力（氤氲）不分者也。既生以後，则所以者即在官骸一切中，犹一画後，太极即在七十二、六十四中也。于是乎六相同时，世相常住，皆不坏矣；称之曰“无二”。

无二分无断、无别，事理不二，即如如佛。有、无二无，无二亦灭，特玄其语耳。慈湖所守之“无知”，文成所标之“良知”，即真常、真我之易名也，随流见得，不落有无。吾何妨以贯虚于实、即有是无、遮照存泯，同时俱此一味之“中道法界”耶？



心本无心，无岂有二？人犹有胶扰者。谓之“所以然”，所以然岂有二哉？老庄之指，以无知知，无为而无不为，归于自然，即因于自然。自然岂非所以然乎？所以然即阴阳、动静之不得不然，中而双表，概见于形气。形本气也，言“气”而气有清浊，恐人执之，不如言“虚”；虚无所指，不如言“理”；理求其切于人，则何如直言“心宗”乎？近而呼之，逼而醒之，便矣。然圣人且忧末师偷心自尊之弊，遁于洋，无所忌惮，故但以好学为教。

学至于学天地，盖莫可徵于天地也。《易》者，徵天地之几也，日月、魂魄之率也。子思题乃祖之像赞，惟有绘天地而已矣。

一切唯心而不能徵天地，又谓徵天地为向外驰求以阱其肉心者，此真所谓一往不反、迷于一指者矣。向外驰求病矣，向内驰求非病耶？内外驰求病矣，内外不驰求非病耶？华（花）之发也，春在其中；其未发也，春不在其先乎？所以为华花者，即所以为春者也；所以为心者，即所以为理、所以为气、所以为太极、所以为自然者也。明心者，明此无善恶、不生灭之心，适用其善统恶之心；养气者，养此无清浊、不生灭之气，适用其清统浊之气；穷理者，穷此无是非、不生灭之理，适用其是统非之理。明至无可明，养至无可养，穷至无可穷，则又何心、何气、何理乎？又何不可心之、气之、理之也乎？既知生即无生矣，心即无心，又何异于理即无理、气即无气也乎？天以日明，君以政显，废日即废天矣，废政即废君矣。谈心名家，粪才弃（拚）理气，以竞诡越，推论而扫人之质论，鬼论而扫人之推论，直是巧言桔槔，忌理之防其肆欲耳！

出世者泯也，入世者存也，超越二者统矣。泯自扫一切法以尊“体”，存自立一切法以前“用”；究竟执法身亦死佛也。立处即真，现在为政，无亲疏之体在有亲疏之用中，主理臣气而天其心，乃正示也。存泯同时，舍（才舍）存岂有泯乎？而仁龙侗（笼统）首上首者，且执其隐（隐）语名字之坯瓶而不知归实，岂不大可悲耶？

本无名字而立名字，随其名字，是无相相。质论，理安有障？乃见障之也，人仆而罪路乎？破见止为破识，破识止为破执耳。吾故又变“所以”之号，旧谓之“太虚”，我何妨谓之“太实”？旧谓之“太极”，我何妨谓之“太无”？且谓之“生生”，且谓之“阿阿”，又安往而出吾宗乎？非合顶、背、面三目以为伊帝目者，乌能知之？不为遮表所诒乎？

先儒止曰人心即太虚，愚谓太虚非空阔之太虚。凡天地间有形有声、一木一石，皆太虚也，以无实而非虚、无虚而非实也。苟非彻见自心，安能信此心之即天地万物乎？水中之天光云影，谁容内外而可即之云云乎？则珞珞举气与理而析合之者，皆丁子之尾矣。

古文“无”从“天”，象气也。古文“气”作“[1234]”，亦作“气”，从“无”、“火”。“理”，玉之孚尹旁达、文理密察也。天有文，地有理。曰“道理”者，谓其路可由而文可见也。圣人何处不以示人？有真识字人，则必不受文字障矣。自孟子创之曰“气”，而愚创证之：气，发为声而出为言；其论附後。

须知有正方便，有权方便。辟异端者，辟碍正之权也；抑外道者，亦尊正因之权也。必曰非权，未梦见在！况更有格外之表诠、遮诠、显权、冥权乎？

### ◎附：声气不坏说

无始、两间皆气也。以气清形浊论，则气为阳；以阴暗阳显论，则气为阴。则气者阴阳，无体之体，可有可无；而所以为气者，即此心此理也。气尚有质，故曰气为心、理之汁。然有有质之气，有无质之气；犹有可指之心，有无可指之心。故曰：所以为气，所以为理，所以为心，一也。知此即知天统天地、阳统阴阳、善统善恶、清统清浊、无统有无之故矣。

气凝为形，畜为光，发为声。声为气之用，出入相生，器世色笼，时时轮转。其曰总不坏者，通论也；质核凡物皆坏，惟声、气不坏，以虚不坏也。天地之生死也，地死而天不死。气且不死，而况所以为气者乎？

《易》惟雷风始名为《恒》，而反对为《益》；他卦《泰》则《否》、《咸》则《损》矣。雷为帝出，而《巽》风播之；至《兑》金主声，而风始下杀而成冬。雷，阳也；风，阴也。地载神气，风霆流形，庶物露生，无非教也。阴风忍阳气于亥子丑，而出于九会，以长养收藏，故风转四时。坏天地、开天地者，皆风轮也。皇、帝、王集于孔，而佛入中国，以次救世，宗、教、理学，各相盛衰，皆为风力所轮，不得不然，而皆不知其所以然。安得知时变之圣人出，而重转风力，以全提哉？

人心以言出气。忽之间，生死之机。无实无虚，不落有无。直心直气，足塞天地。子舆之养也、知也，其真橐乎？

邵子分声色臭味，而以声应物，表之以通数，而千年无知者。余十馀年疑十数家之等韵，忽因泰西创发，又阅《藏》得驮摄陀之原，乃悟阿、左、戈、多、波之一轮，即十二万九千六百年举在此矣。

雅言之教，兴于诗而成于乐。古者相见，歌诗谕志，闻乐知德，吹律协姓，微矣。操琴瑟，听新声，皆往往足以知得失、生死、成败、治乱。异室张徽，感同葭管；悟者冲口，妙与韵叶。清净音闻，感寂之微，通格异类，非道理所能说。曾子、桑户，音出金石；孤孽伉烈，声动天地。得道之人与诚迫之人，皆同此不可已之声音迸裂而出。兴之必怨，犹元之必贞。贞而元，怨而兴，岂非最发人性情之真者乎？善知众艺之童子，即无量音声王，不得有言，不

得无言。“唯之与阿，相去几何？”未审所养自知否？知者方许入阿字法门。

因言气理，而质论、通论之，皆归一心。若不知所以然，遂以神气为性命，而守之、炼之，则去以形骸为性命者，亦无几也。以性命为性命者，犹非大彻自在汉。故无死生者即无性命，则理也、气也、心也，俱可忘言，俱无不可言，又何拣择乎？婆心至此，不得不为析合。

论气之几几，如泉之滴滴，既有前後，亦名生死。然其际处混合，如尘世为尘尘相合，则虚空亦空空相合；谓之曰无，亦是无无相合。盖其形如此，其影必如此，则空亦有生死矣，是故存而不论。

### ●容遁

言起于讪皮、甚于淫、成于邪而极于遁，由其心之始于蔽、深于陷、叛于离而终于穷；知所以之焉，则知知遁之要矣。其要在以本无是非之体，平气以定是非之权，此谓公衡。莫公于天地，天地无是非而圣人立之。惟能容之，乃能立之；惟能立之，乃能忘之。圣人之心即天地也。後世各护其所畏难而自遁于所便，以故是其非、非其是而是非乱。但曰学道者当以无是非为极则，而不明公是（非？）以为衡，则生心害事，各无忌惮，而天地予人皆有之心尽丧矣，辨岂得已哉？

全者不可得矣。百家众技，天地皆容而养之；未尝不可以一偏一曲自遂也。自欲以一偏一曲诋大公而求胜，此吾所谓冤。安得合并（亻并）为公之大人一雪此乎？言道术者，不失之浅，则失之深；不失之远，则失之近。远则遁六合以外，近则遁于臆；浅则遁于己所易知，深则遁于人所难知。曰“本空”，此覆帡也；专言之，则覆帡乃奸帡矣。此天地之所不忧，而圣人深忧之者也。故曰“有馀，不敢尽”，极则必反，以可知藏其不可知，是知也；正痛人之遁于人所难知以惑耳。

请雪其一二。淫、杀、盗、妄，天下之公非也。深言之曰：一有渗心即淫，一有偷心即盗，一起妄心即杀，依真而起即妄；且曰：达恶则于恶得自在，而有心持戒者仍为破戒，此一说也。然世人之遁公非者，乐得假此以饰之。所析之深者，犯之犹不失于贤豪，而乃可以肆然于公非之上。若斤斤然重公非，则伤其迹矣。严中节之绳墨，则论虽浅而察之者切；举冥忘之极致，则论甚高而察之者混，此遁者之便也。

语汝凡圣（心？）未尽，人笑受也；即与（语）汝嗜欲不能除，人犹笑受也；语（语）及节操，则冬日扇面不休矣。木秀于林，风先摧之；两帜并树，必夺其将。故邪说之萌，必收其群，不免以攻，其实相形，此名谲刃。论见地而略行履，争机锋而扫学问，且言杀种淫胎皆不碍道，则淫、杀、盗皆宽，而第一流之见地机锋，乃第一祸万世之大妄贼矣！悖（曷？）可胜痛？而信

之不衰，非真信也，护痛正求遁所，而遁词者以巧乘之。两遁相长，遁不可穷，孟子其如之何？忌程朱而喜洋，忌戒律而喜转语，其势然也。无上道成遁藪矣，谁为真无上道一声冤乎？

直安当然，当然即竟。专求其竟，竟亦无竟。无竟求竟，反忽当然之竟；不当不然，祸不可言。

不得已而辨，彼且辨此。彼虽辨此，计必少杀。所必不容遁者，实言则一以人事为准，玄言则以天地为徵；不可不辨，辨亦容之也已。因事本理，而立贯理、事者，究不能离事；因天地推混沌，而立贯混沌、天地者，竟不能离天地。则历然之天地、人事，乃真贯也；离天地、人事以言贯者，假贯也，是避迹而迹缚者也，是忌相而相缚者也。

中和氏曰：圣人望天下节其奢（嗜）欲之太甚焉，可矣。饮食男女，陷溺之也；知其原，则此即天地之门也，不可绝而可节。《未济》之终也，不知节也；有绝者，亦所以风（讽）天下之节也。圣人张弛更进以易之，凡可以好乐而胜此者，鼓舞以尽神，黄叶止啼耳。

而深析子曰：饮食男女之浅，文字知见之深。于是乎中和氏之鼓舞者当罪，而太甚之等辈反公然群溺人而见宽矣，是又一深析子之也。

嗟乎！有生以後无一非，溺人，可遁，又自扫其以为，谁能知之？知之则皆、皆非也。圣人不妨容诸，以消其太甚之而已矣。藏天下于天下而不得所遁，是则容遁。容遁容，则消一切。果欲知此乎？请过四千九百六十而後可。

问蜜，曰甜。问甜，曰不知也；无舌人闻之，愈不知也，而听此以言蜜，後之言者相承以为实然，而实皆不知以相欺也。好言不可言之学，好言无理之理，何以异邪？往往匿形以备变，设械以待敌，有急则推堕洋不可知之中，如是而已矣。张鲁以符水教病人，曰：“饮此则愈，不得言不愈！若言不愈，则终身病矣。”今教人听洋之言而不许其致辨也，即此法也。坡老摹言禅之弊，可谓切中矣；然天下正不碍有此一弊法也。

有病目者，赤肿昏眇，见日如刺，哭而躁。药以散之，火上炎，则躁益甚。医者百，不能治。一人入诊之曰：“治目易耳；察脉中，旬日当左足上生疽，疽发必危，有性命之忧。”其人惶恐再三。诊者曰：“有一法，能听我乎？”曰唯。曰：“静坐，盂之（水），置左足其上，注目视之，如此一月，可救矣。”其人从之而目愈。诊者笑曰：“足何尝有疽哉？”宋文挚怒登床而齐王痊，皇子告敖叙泽鬼而桓公霸，此即以错救错之妙也。孟子恶乡愿，以今视之，惟恐天下之不乡愿也；皆乡愿而天下太平矣。先不能使人之皆仁义，又岂能使人之不假仁义乎？

天地有阴阳、虚实，而无善恶、真伪。阴阳分而流为善恶，虚实分而流为



真伪。实行则真，虚名容伪。愈高则愈伪，愈伪则愈遁，固其所也。知其遁而容其遁，圣人合天地之道也。有杨、墨而後孟子显。孟子辨孔子时之杨、墨，而不辨同时之庄子，谓孔子留杨、墨以相胜，孟子留庄子以相救，不亦可乎？不得已而辨，辨亦不辨，虽辨之而仍相忘也。仁者仁，知（智）者知（智），百姓安其不知，君子之道虽鲜而无不相成者，错行之道也。孔子曰：“攻乎异端，斯害也已。”言当听其同异，乃谓大同；攻之则害起耳。立教者惟在自强不息，强其元气而病自不能为害。

郝公曰：“人所以异禽兽，惟有仁义、知敬爱、明君臣父子也。邪说害仁义，将使人类尽猛兽，世道皆洪水。猛兽、洪水，天灾有极；人心之害，其祸无常。故仁义之功与生民相终始，二帝三王以此开统，孔子《春秋》功在万世，而孟子之言所以继《春秋》也。圣人在上，扶阳抑阴，其道显；圣人在下，修辞居业，其道微。道微则其言不得显，是以《春秋》不能必天下人知我，亦不敢辞天下人罪我，义直而言逊，志切而语宽（寡），知我者固不察其隐，罪我者亦不见其端，圣人所以藏身之固而救世之权也。庄周云：《春秋》经世，议而不辨（辩），殆于知孔子者。若《孟子》七篇则辨矣，然亦有不辨也者，所以希《春秋》也。自谓距杨墨（而杨朱、墨）翟死久矣，七篇中与杨墨辨者无几，盖七国之乱非尽杨朱、墨翟也，游说纵横之徒为害也。舍（才舍）游说纵横之徒不辨，而辨区区之杨墨，何也？攻不仁不义之流，而指害仁害义之端也。世道惟人与我，圣人忘人忘我，无所为而为。二子一执为我，一执兼爱，为我害仁，兼爱害义，害仁者自至于无父，害义者自至于无君。二子未尝不言仁义，而天下之不仁义者必归焉；虽未尝教天下无君父，而天下之无君父者必归焉。如淳于髡非杨非墨，而其言曰：‘先名实者为人’，此墨之言也；‘後名实者自为’，此杨之言也。凡富贵利达之谋，纵横强战之事，以至贼父弑君者，莫不生于为我，而逞于为人。故夫杨墨之害道，非必杨朱、墨翟二人害之，天下归杨墨者共害之也。天下归杨墨者，非以其道归之，各以其邪淫之言归之也。如邹衍、淳于髡辈之便佞，苏秦、张仪辈之危险，孙臆、吴起辈之战陈（阵），庄周、惠施辈之悠谬，韩非、申不害之惨刻，鬼谷、公孙龙之怪诞，荀卿、吕不韦之学术，庞杂纷，蛙鸣蝉噪，竽滥而不胜听，原其心，同出于不仁义；究其端，皆起于为人我；而极其祸，同抵于无君父：则同谓之归杨墨而已。或疑孟子与稷下诸人同朝，而言不少概及焉，不知孟子日讨诸人而训之，而世人不觉耳。仁义之说伸，则孝悌之行立，经正民兴，斯无邪匿，岂必与小人争齿牙之利，犯世主之讳，然後谓之辨乎？与杨墨辨而人不自觉，与秦、仪、稷下诸人辨而人尤不觉，此七篇所以私淑《春秋》也，况《春秋》之所以为《春秋》乎？居业之辞微，卫道之心苦，故孔子叹‘我莫（莫我）知

’，孟子称‘不得已’。孔子而使人知，则《春秋》废；孟子而使人知，则七篇毁，故曰罪我也。”郝公之论肃矣。

何何氏曰：老子告孔子，以聪明讥议人为近于死，孔子称其犹龙，而归即作《春秋》；何其背乎？此正所以善学犹龙也，议而不辨也。孟子知孔子言攻异端之为害，故辨而不辨，辨非攻也，所贵孔子之道著耳；虽欲息杨墨之道，而实不问其息不息也，此知遁、容遁之道也。

後世之辨，全为自尊，故相倾轧以争雄；而附会者各欲凭之以遁，故明知其非而护之愈深，反攻大公之辨，能不悲乎？是故不得已，于无是非之天地，立公是非之大权。《说卦》三立，几在三与阴阳交互。圣人扶阳，一切本无，一切皆备，有名即有弊，有真即有伪，而中道正格，必言仁义。窃仁义者，私见弊之也，仁义何病焉？仁义即弊，而弊仁义犹足以救乱贼之平旦，功诚大哉！窃混沌，窃虚无，独非窃耶？以不求安饱发养生之矧，以不忘沟壑涿吴干之鍰，几见窃者；何必深言而浅仁义之功，泯言而怒仁义之名乎？竟新好奇，竟群藐忠孝为粗行矣。群藐忠孝，非人将相食之兆乎？立教者往往快其语而忘其经。正经者曰：深言、泯言者，亦明其所以为仁义者而已。辨之可，不辨可，谓辨亦不辨也可。吾自一人也，朝赞之而夕诋之，未尝不可，盖两间无不相反、相胜而相救也。旁观者曰：此正经者无奈百家何，特自为之解，以容天下之遁耳！可以一笑。

《容遁》、《名教》数篇，特地为世谛之菩萨出气。盖彼所立者两扇大门，乃卯酉、昼夜之应该也，而无子无午之究竟即在其中。今玄者专贵无分别，此逼见初心耳。方要人辨佛、辨魔，辨真、辨伪，曰皮下有血者，乃羞恶也，羞恶因分别是非而有；而欲打散两扇门，乃为无分别，可乎？不可乎？理家有沿袭龙溪、海门而不知其本意，壁听禅宗药语，专供无善恶之牌位，生怕说着义利两字，避浅好深，一发好笑！

盖真宗并不如此。《华严》称性分别即无分别，曰深以醒浅，而甚深者乃深而又在浅中，即无浅深者也。我故曰：教成善恶分明之梦寐，而乃以痛快其无善无恶之逍遥。以中古之法治三代犹不可，而欲以上古之法治末世乎？上根人从源头窥破，而後穷流，乃为省力耳。

一不可言，而因二以济；二即一、一即二也。自有阴阳、动静、体用、理事，而因果、善恶、染静、性相、真妄，皆二也；贯之则一也：谓之超可也，谓之化可也，谓之无可也。无对待在对待中，则无善恶在善恶中。言其止于至善，则无着无住而无善恶可言也，此正良心、天理之极处耳。曰天理，则非寻常之理；曰良心，则非寻常之心。如曰真如、涅、菩提即是天理；曰生死、命根、妄想、业识即是人欲。若对理学以起念为生死命根，彼必惊讶，不知乃

一字面也，深刻言之耳！至于无所得、无在无不在，即是无入不自得、无可无不可。从心率性，岂非天理、良心之化境乎？但人厌常希奇，说个天理良心，则远走矣。要之，一个世界，十世古今，总是一个心，无二无别。华严寂场，万劫不曾动丝毫，则又何处容得内之、外之、精之、粗之、浅之、深之乎？所谓十八空，即真空也，即并空亦空也；似乎汪洋，而不知空至此乃真实极矣。世人藉口，故分善空、恶空、无所得空，盖云总归一心，则无所得，无不空耳。《华严记》云：若达真空，尚不造善，岂况恶乎？若邪说空，谓豁达无物，或言无碍，不妨造恶；若真知空，善顺于理，恐生动乱，尚不着意为善，恶背于理，以顺妄情，岂当可造？若云不碍造恶，何不云无碍者不碍修善而断恶耶？此邪见坏世极矣，故抄出醒之。

### ●食力

此熙熙然者，随之，而善亦为恶；教之，亦不能保善之不为恶也，但使人知不敢为恶而已矣。在宥者，宥之之谓也；随之，是禽兽之也；凿而教之，则恶有过于禽兽者。是故圣人之教，随而宥之：劳之而乃以安，安之而乃肯劳；苦之而乃以乐，乐之而乃肯苦。苦其情，故争之；苦其争，故让之。要使食其力，即以尽其心，此之谓“欲当而缘于不得已”，不得已即天地之不已也。

煌煌乎“各安生理”之谕乎，各正性命之符也，有而不与者之第一云雷诰也。何故而经之，何故而纶之？无奈天地之予人以口耳，有口需食，食必美其食，美其食则所以恣食者无不至也。老子忿乎畜（蓄）{并心}々，而痛以一声诘之曰：何其狗万物也？伤心哉！

工技食工技，功能食功能，文词食文词，博学食博学，道德食道德，等而上之。高幡一教，别驰一术：或能取千万人之食以为食，或能食千万人以自取食，或以不苟食而公然可以乞食；均不免乎食。食者，圣人所不免，而故宾宾仪仪以讳之。食本无伪，而讳取食之伪日甚。孰与人自食其力，为坦然安心而无恶乎？

各以食为能，因以为名；名之所在，食不谋而足，岂特富贵酬功能为足叹乎？农圃之事至卑，愚者役之；稍至世上之琴箏博弈者，则皆以工技名。文词博学，皆一技也，然文词或乏才具，又苦好学，学至于博，编籍百乘，终年不覃，苦矣哉！以此望知而受食，更愚于农圃矣。惟道德至尊而易以伪，言道德之言尤易伪，况驾道德之上而藏身不必言者乎？一日得之，终身享之；一人倡之，众人拥之。粉其粪壤，锦裘其卮稗，钟鼓以聒之，旃檀以熏之，名至此极矣，非若博学文词工技之有实可徵考也。大盗不止，此痛在此，更何如邪？

圣人曰：世以渐变。吾听人之变，一法以驱之。力有长短，有巧拙，有大小，各使劳苦其生以尽其力，其力自尽，复何所怨？怨亦安乐矣。不变则无以

互胜而相救，胜者、救者因以纷纭农。天地曰：冬至之後，物与无妄，汝等何不取真者饮啄之乎？莫真于腕也而能笔，莫真于口也而能声，安往不可以鼓荚而播精？真人劝人，宁以艺食，勿以道食。以道取食，毋乃乎道羞？恐其羞，故讳之，讳之益羞。人生而糊口，不羞其口，斯毕矣。使天下人口其口，而不失其所以糊口者，圣人也。不失其所以为口者，西山之薇、汨罗之水，皆可口矣，况日而饮食乎？是知味乎？是曰生理。

始梁谓丹元曰：“我取食食汝，汝饱而不受取食之名，而使世人诟我。我闭汝，汝饿死，何狡舌为？”丹元且死，而豁然曰：“闻道一门，乡愿一门，跖一门，皆求味者也。吾知古今之味，故欲正其名，正其名所以安其心；心安而食，则生理矣。太高难及，故县（悬）之；太卑，不忍言也。农工商以技力为生理，士以读书为生理，与其三门，不若好学一门。死亦须食，不（？）死亦不食不安之食，发愤忘食，吾号正命食。”

### ●名教

好名而畏死，人诚无奈其情何。然圣人之所以补救天地，使万世安生，正惟恐天下之不好名而畏死也。明知好名之末流，故又使好“不好名之名”，自立忠信、廉知、退让、仁勇诸名；其救世也，利十之九，弊十之一。而又以无上之名救之，放光动地，非名之别名乎？

有实即有名，犹有形即有影。天地既分，物物而名之，事事而名之。称其名使知其实，因有名实；名实当、不当，因有是非；是非相乱，因有虚名。名与命本一字也，天命之，斯名之矣。名名之几，即生生之几。圣人教人，求实而已。实者，忠孝之所以忠孝，文章之所以文章，生所以不虚生，死所以不浪死者也。

人情莫微于喜，莫危于惧。毁誉、生杀，动天下之风雷也。富人深居，等于侯王，亲戚叶拱墙负，鳖咳仰面，莫能得其一毛，或有进说而欣然施予者，惟名与死也。有天下者，高拱若神，何求不得？撻其逆鳞，九族{卅齏}（齏）粉，而一介小臣敢于撞琴折槛，指天画地，使之曲听者，惟名与死也。大暴穷凶，骸骨如麻，屠屋司古今，一叱废世，帝王天地之簧鼓，万分不足动其一虑，而称以英雄，彼不觉笑，语及来世，亦不觉叹，则转此者亦名与死也。使天下皆不好名、不畏死，圣人又奈天下何哉？断断然不好名、不畏死，非无以加之至人，即无法可制之恶人矣。贾生四言，犹未能尽。

以死好名，以名敌死，以名救名，以死胜死。救死之名，莫如鬼神；救名之死，莫如参悟。有死于事鬼神而得名者，有以知生死为名者，余则畏死而逃名者，不则无名而浪死者。庄子自以外生死而特著奇书，思万世之知其解；圣人自叹莫知，仰而呼天；佛自言授记之号，使人称其名而觉之。则圣人者乃为



真名士耳，圣人者乃为好真名耳。至人无名，何非存至人之名于圣人之上，以穷人之好之云尔乎？佛戒人贪，佛乃大贪，彼非舍（才舍）世间诸名，而贪成千万劫不生灭之大名者乎？

充类言之，天地，病根也；病则俱病，药则俱药。圣人药其太甚之病，而亦容其太甚之药，自足相济；岂在执充类之律，使合药者无容身之地耶？从虚空而天之、地之，天地已有名矣；道之、德之，道德已有名矣。圣人但知名即无名、死即不死之故而已矣；誉之而不劝，非之而不顾，何暇计世之訾我以名乎？名而无名者，虽死不死之人也；发凡无名者，不死犹死之人也。圣人而不成名，万世何以知名即无名、死即不死之圣人乎哉？

华之冈六十学道之言曰：圣人之身不足有。故曰：欲洁其身而乱大伦，知名无所著也。故曰：欲使如来名声普闻，知名空而反不避其名也。惟实能空一切名，而後可以知名本无名、死本不死之故。实能知其故者，旷观于天地未有名之始而无所得，故无不自得。此能几许耶，固非可以鸣铎而户晓也。错行之道，源流本一，流亦返源，逆流而挽之，先救十半，何必望人人能知无名、不死之故乎？不过因导节制，以楔出楔，多方以误之，分途以迷之，使天下少作它恶焉斯已。自技艺之专家，以至道德之标帜，皆误人迷人方也。虚以救实，实以救虚，虚虚实实，以救此好名畏死之天下。天下大治，虽其教之弊也，犹能杀乱。是谓实天下之权者名教，权名教之实者心宗。

何何氏问五老曰：“我呼于谷中，则汝环应之曰诺诺。谁名汝乎？”五老亦诺诺不置一词。夜梦五青衣来曰：“吾主人为匡氏之俗子所累，彼既不好世之名，而独好此山，後遂以其姓姓我主人，因以我等之五高而名之曰‘五老’。无始以来，安有五老之名乎？”

何何氏曰：“高矣！何不逃之，而受此名为？”

五青衣笑曰：“既以为五老，则亦随人五老之矣；既曰匡，则姓匡已矣。即以我为我主人可也，安往可逃？世之逃名者，非自无可以过于人者，则故逃之以为名耳？诘厉名教既名之名，以戒（骇）天下而疾得名者，此我主人之所大恶也。匡山之五老也，五老固以忘之矣。”

何何氏醒曰：名本无名，无名有名，名随其所名。吾当忘其所名，而勿忘其所以名。名如火之光、草木之香，相传于空中，不离不息，不得不然者也。画地作饼，虚名之罪也。因名之为累而罪所以为名者，是火罪光、草木罪香；天地能无罪乎？人子生，父咳而名之，又从而字之。居一室从而颜之，制一器从而铭之。顾名思义，即砥行立名之资也。高罪名之论，则砥行立名者先得罪。砥行得罪则名教贱，名教贱则人以无名之名便其所讳，而父子、君臣之名不足事，事皆可倒行逆施矣。虽曰且无善名，乌有恶名？然藉口者万世，而无

名者无口，况无无名者乎？告闾人为圣人，必兼兼然不从；曰欲汝不同禽兽耳，欣欣然从矣。无上之名太远难从，故圣人以疾没世之药治万世，而以无闷之药治疾没世者。经之权在史，拈花之权地狱也，安得罪名？安得不罪名？安得不罪罪名之名？

谢幼度淝水之役，吴附子目谢为好名。嗟乎！江东犹是江东，正以康乐一擗，乃欲独以竹蓬屏风抗之。推隐之之为此论也，自好名也至矣。名砥（诋）名，以我所便之名诋所不便之名：名学问，诋事功；名道德，诋学问；而道德又自相诋互（诋）；乘高诋下，匿虚诋实，推至于无可名言以为名，天下莫能胜。庸者泯于好、不好之间；才者好其一得之好，以泯其所不好；达者好其不泯人以自泯，而终非所以救世也。

东土、西方之公议名者曰：使人好“不好名”之名，至矣；使人好“无可名言”之名，至矣。然益可以欺人，谁是真平怀泯然自尽者乎？何何氏不得已于自泯中以不泯泯天下，而立一平名以（核）实，曰：惟使天下好“好学无自欺之名”，则天地慰。

愤世无不为口、为名，而无不讳口、讳名者，故不禁出声耳。每叹李卓吾自负尖快小才，纵其偏见，欲一手抹天下，作第一人。而官不称意，遂发愤巽血，助以穿魔之杖，益颠倒其说以快意，一切不顾。以为诡戒（骇）天下则得名更速，故专骂好名者，正自家好名之至耳。其称则天、冯道之类，遂为坏名教乱天下之渠魁；得罪天地，故世以异端诋之。然岂知彼益得计乎？彼知如此毒辣破败，既足以慰后进贪奇喜新之人情，又足惹天下谤我，则我名愈烈；逆知后世虽有正人斥我，终不胜尖快小才之外怜而内护之，此所以得计其无忌惮也。

为为子曰：公自谓向上开眼乎？自谓读书有二十分识、二十分才、二十分胆乎？其读书刻意颠倒，适得好深之不深，有龙侗（笼统）自护，又不考证、象数，如地势在梦中，此不足论矣。文章不过是鄙俗乡谈，教举世为唱戏说白之古文而已。作庄、马徒隶，庄、马收之否耶？惟有偏至之性、痛痒之{勿口}（吻），是可怜可爱者。若使生遇我，或得成就，惜哉惜哉！至于向上开眼，尤未梦见！

卓吾一身无所不骂，而独不敢骂佛，晚年佞佛，拜药师忏，是何为乎？怕死修福，委靡昧痴极矣，可云开眼人乎？然较後之开眼者又数倍矣。所太息者，古人抑扬杀活，有权有实，处处以万世为心，岂与专以快口博名为心者同年语哉？天地最嫌此等骂名好名之人，天下不妨有好名而能骂名之说话。平怀论之，睡、食、色、财、名，有情之五因也。四者与睡一等，而人恶之太过耳。究竟能以名敌死者，千百中之一二，则名字终不能胜死字明矣。若论劝世止恶

，兼用死字、名字；欲歇名心，专须死字。死字是亘古亘今大恩人、大宝贝，切莫错过。

### ●疑信

荀子曰：“信信，信也；疑疑，亦信也。”人不大疑，岂能大信？然先不信，又安能疑？疑至于不疑，信至于不信，则信之至矣。真信此心之即天地，则千丈、丈六不足信矣，又孰有可夺其信者哉？纵横出入，生死信之而不二矣。信手犹信心也，手之中节犹心之中节也，从之、率之之道也。

天自信天，地自信地，我自信我。天自信天，不自知其天也；地自信地，不自知其地也；我自信我，不自知其我也：是谓正信。正信之身，参天地而肉之，通昼夜而血之，为无所为而毛之者也。正信正彻，则尊其尊、道其道、数其数、文其文。风雨露雷，时行物生，蓬蓬然纶，纚羨纚羨然转，是实地也，是真空也。口不凿空，复何？不边而可以边，不帙而纲举，不翻（？）而辐凑，不挟突卍，随立随扫，而本不待扫。

四肢之于躯也，五音之归喉也，何所回（回）护？回（回）护可也。何有外内？外内可也。不厌不息，一切乃可任之。眉日无功，背日不见，舌日以舐，溲日以出，是老不休而大休者也。

其从怖生死、计罪福发心者，缘信也。必须锻炼、降伏，遇师指授，然後相应。其应有几，几之始也，化因于变，变因于烂，烂因于破，破因于熟，熟因于专，专归于直。直者，真也。疑不真，则信不真、锻炼不熟，必流狂邪；终不如信学问，变化之无大失也。两不得而三又不得，四不得而五又不得，以为一矣，而一又不得，不得何所得乎？要何所者，洞见其所以然耳。洒洒落落，九瓣八裂，若犹不能，则又不不如信修持，跛跛挈挈为无大失矣。

上根正信而知至者，能几乎！缘信不乏，缘而得正信之分数者，有之，见得者过後多失。从缘荐得，相应乃疾；缘熟而化，乃能出入。竭心无心，知至至之；明法无法，知终终之。彻则如日见物，不则如夜见物，不则得少自住耳。

中道之教，节节次次，不致舛驳；为藏悟于学之即无悟、无学也。纤也入，广也包畛（轸），矩从圜，壶滑而觚。所化者广，捷者自捷，岂以捷为功乎？急欲其疑，毋乃助长？不过茅塞之，飙挠之耳。教者不能起疑，而能令人疑情起。真者自疑，真疑不破，自不容已。学道人平心自问，行解果相应乎？则二六时中，无非铁牛，无非鞭影，从此飞黄，天门讵失荡，此非可执一栈也。

疑信入门，邪、正之关非小。故曰：正人说邪法，则邪法亦正；邪人说正法，则正法亦邪。语不拘正，必归正经；玄黄何色，必以白分。贲本无色，白任玄黄。玄黄之可白者，即玄黄之难白者也。至人粹之，君子绳之，圣人时之

；三者本一而不妨三之。以明暗推裁，君子可白，圣人难白；圣人可白，至人难白。无妄者，真妄之所不得论也；无息者，动静之所不得论也；无咎者，吉凶之所受正也；君子者，至人、圣人、帝王、鬼神之所受白也。咎之难居甚于凶，无咎之可安甚于吉。夫咎非其人之尤，而其神自白之也。疑信、邪正，莫严于此闲矣。

闲者，矩也。矩者，直也。三界一大矩也，六相一大也。环可喻矩，不必以轮；大斫不墨，必以墨矩。墨矩自白，轮规若黑。玄黄者，原不可以可白、不可白自矩也。信手，矩信心。既不以可白、不可白自矩，又不以其矩白人、黑人以为能，而能因人之黑、白使人自矩、自白，则、无而无非矩，矩、无矩而无非，且容诸与不者于玄黄间。何黑何白，是为大白；而自以不可矩者寓于可矩，使人从其从焉已矣。

本自如此者，在圣不增，在凡不减，又何忧其缺少，而曰“尧尧哉”？<sup>⑥</sup>尧舜之色，而润啄（喙）之天；供至人之芻，而布君子之席：斯固疑信信之不易崇卑法也。心本无法，信法不如信心。自信实难，必先信法；能信可法之法，乃能疑法何以为法之法；能疑法何以为法，则可以自信本无一法之心，而随我立法。远徵诸近，近徵诸远；大徵诸小，小徵诸大；实徵诸虚，虚徵诸实；彼徵诸此，此徵诸彼。扩信决疑，当疑撻宁而信乎疑始。始若不疑，惟有一笑，笑无远近、大小、虚实、彼此矣。徵何徵？何徵，其至徵乎？

挈、通。矩即曲尺，以直为曲。所以为方，即所以为圆。蓍之德七，七、圆而神也；卦之德八，八、方以知也。天以地成，而地之用皆天。七以六围一；八以八围一，则九矣。七八即九六也，六七即八九也。方本于圆，而形成立法则寓圆于方，故曰“矩”。

### ●疑何疑

疑何疑？谁非可疑？又谁可疑乎？善疑者，不疑人之所疑，而疑人之所不疑。善疑天下者，其所疑、决之以不疑；疑疑之语，无不足以生其至疑。新可疑，旧亦可疑；险可疑，平更可疑。为其习常，故诡激以疑之。诡诡成习，习为嘘，故不如自然疑之至险至新也。旧而新者，新遂至于无可新；平而险者，险遂至于无可险，此最上善疑者，入此谓之正疑。知此正疑，而古今之参参差差千百疑人者，皆可因疑疑之矣。

明月藏鹭，白鹤银笼，石女生儿，珊瑚尝月。云蒸饭矣，狗溺天矣，刹竿锤矣，猿播钱矣。不自疑其终日行解何以不应，而疑此等以疑人，此疑肆耳。蟾蜍吞香炉峰，走入焦螟眉穴中，高声呼曰：“鬼语摇铃者为何累及我辈？”此自一疑技也。笑人法性不宽、波澜不阔，恋行坦途，不堕云栈。彼出格宽阔者，又岂独以此为波澜乎？人自不肯正疑，可怜生小鼓篋之典坟，直闲言



语矣。驴鸣犬吠，无非性光，则何技不可以发正疑，疑又何问正不正哉？

疑物者曰：承石取铁，玳瑁吸若，蜡针偏丙，百（柏）能指西，杖海何发寒焰？悉唐何以制象？鲸死应彗，蚕耳绝弦，乌消化物，农变五金，酒醋涎弦，糟酱潮涌，獭胆分卮，戎盐累卵，人气粉犀，皂茨画铜，狼筋诘盗，石燕相就，诸如此类，不可悉数，皆可疑者也。况万物之化，鬼神之变乎？

疑辨者曰：天何不可下？地何不可上？草何不可谓之木？木何不可谓之草？牛生卵，鸡有胎，蛇百足，马生角；铁鱼生羽，何知不如铜人之毛？翁仲流血，何知不似金狄之泪？蚁有大九州，腹中之蝮螭（蝮螭）别有日月。吾以意疑之，即必有矣，是当吾前之必有者，皆可疑也。

疑教者曰：三千大千为一佛刹，北郁单人寿千岁；卍 刃利天寿千岁，以人间百岁为一日；以至摩身天寿三万二千岁，以三千二百岁为一日；以至无想天寿八百四千劫。识阴传命，意成中有，男（淫）母，女（淫）父，有十七相。胎藏八位：羯罗蓝位、遏部昙位、闭户（尸）位、键南位、钵罗睺去位、发毛爪位、根位、形位。三十八七日，内风趣产，正生渐次触生，外风手浴，痛如刀割。今请问人：班（斑）驳在心、甲下在额等八十虫，皆知之否？此大可疑而人不疑，权自解曰：权耳权耳。

于是疑疑者曰：此皆不疑，请言大疑。刹刹之外何际？劫劫之末何去？巧历不能缀术也。七曜众星何以系？七十二候何以转？孰可疑于此者乎？推之曰：远矣，何暇计此？汝倏然有身、最切近不能离者，目何以视？耳何以听？手何以持？足何以行？孰可疑于此者乎？习之则忘，思之则戒（骇），天地间皆此类也。天地间一疑海也，此而不疑，则无复有可疑者矣。

生所疑（以？）之生，死犹是也，必有可知，必不必知。各各本不相知，知之何异于不知？万物本乎天地，地本乎天，天固不知地之功也。天地自不能知，又安知物物生死之不相知乎？天之为主也，正主其不知；而各各不相知者，各为主也。蜉蝣自疑午暮之生死，蟋蟀自疑半岁之生死，无异于人疑百岁之生死也，而汝又何疑？此言一出，疑者大放，遂无忌惮。

正疑疑者曰：正此何疑者，何不疑之？一切平等矣，何不饭溲？何故溲必偃厕？何故自遗之、自屏之耶？生即无生矣，曾疑以毒药之无生安其生，而以饮食之生理其无生，乃为各安生理之“生即无生”耶？此犹不疑，而日日侈断鹤续凫、指鹿为马之可疑。入铜狗铁蟒城，岂不箭射？箭射彼不畏也，恐畏吾正疑一问。问曰：土地堂之白疑椎、上疑堂者，所至围疑台、供疑花，此一疑坐何以不肯下？善知识金颜于眉〈冥页〉之间，一权宰至，则出户揖；厌更白衣，则铁脊偃之矣。执拂者，必勃然而变色；更其词曰：久承拄杖头放光动地，则为之解颐。嗟乎！此一色变、一解颐，是疑本也，自乃居之不疑，而乃倚

穿佛魔之杖以恣魔假，不作世谛之词以疑人自掩耶？明教祇支之传伪肆，犹可言也；遍送诡随以盖胆之铁卷，不可言也。若能疑此三十年，许君上坐；若能疑此三十年，决不上坐。有大檀焉，伐四天下之山林以为杖，尽付四天下之口而尻者，各上坐其家，来即予杖，废宾主之礼，扫盘辟之迂，并问“如来妄生分别，何以忽哭忽笑，有肯有不肯？”岂不快哉！

### ●源流

客语源流，而诘吾反因之说。

曰：吾便反源流而明之。向来言源一而流分矣，吾独言源分而流一，可乎？

闻者大戒（骇）。问源何以反分，流何以反一。

曰：山则根一而枝分，昆仑入中国，分三枝以千万枝，君所信也；水至大海而合，又君所信也。其始发源也，皆两山之间，泉出于山之凹，一山十凹则十溪，则始源之多也无量数。渐流至麓而成溪，溪与溪合，出与别河合；渐合渐大，始与四渎合，然後乎海，岂非源分而流一乎？

闻者曰：果然，然古人何以言源一而流分？

曰：此有地心之理，古人未阐，俟人悟耳。人知水自上而流下也，岂知水自下而流上乎？一身之血，犹大地之水也，人屹尔而立，则血当流足掌矣，脑岂不乾？然地不闻昆仑之顶乾也，何其怪哉？地在中，球也，四周六合，各以所履为下，首立为上，气鼓之而然，渐也（陀？）以转，人如蚁不知耳。南北极与天应，枢纽不动，而时时气交。地球在日北陆之带为中国，故阴阳最和，人最灵。总须弥迤北，是其应北极之顶也；众棱分流，洩如瓜，此大体也。各方皆海，环输相接。各国所祖之山，如昆仑者甚夥，如人肘股之节。其津液汇生，则归于经络之血，经络犹江海也。海有沃焦，其名不必信，理则近之。各海皆暗流入地心，地心之中，非实块也，半土半水，金石杂之。金石各有火，而地皮乃有木，木又有火，故《震》为出。中有亿万经络空穴，大虫、奇兽、怪物、鬼神，无所不窟。内亦有气旋转，与外气相应，故海之潮汐应月。向谓地浮水上，地升降而溢落，此似之而非也，彼尚不知地球之说也，乃地心与天气相呼吸而然也。由此推之，各海皆吸入地心，地心转经络而上升，各沁于各山之顶，而总须弥之顶亦一顶也。源而流，流复为源，乃一轮也。合邪（耶）稣及佛僧之说测之，是知源之一者，多源皆本于地心之源，故曰一也。地心犹纥利陀邪（耶）之肉团心，而质多耶心寓之。天地一分，天心通于地心，虚贯一切实中，则贯地心明矣。此足为公心寓人心之证。

### ●无如何

鬼神者，心也。神气出入，生生而灵，灵其所灵，往而中阴；因体物之鬼

神，而有作怪之鬼神。形不灵而气灵，语不灵而声灵，觉不灵而梦灵，生不灵而死灵。化负（妇），暴化虎，士之虺，伯时之马也，令升之徵狐鼠也，公明之言五酉也，淮南之言狡濡烧漠也，关尹之言豆鬼画门也，谭子之言巫魍孕怪也；皆心之所变、纯气之所为也。拘拘不信此者，未达耳。伏蛰而旋其气、息其神者，仙矣；际断而化其气、忍其神者，定矣。然气有时散，阴终归阳，其久（暂）也，五十步与百步耳。守尸何为？鬼窟何为？吾又不欲犀玩牙雷，知其灵之所去。适来时也，适去顺也，自销其宝镜，不跃冶于轮回。间往间来，即无往来；与天地寓，即出天地。即无论轻清者上，足别构一天地乎，既以妖（天）寿不二矣，鬼神无如我何？鬼神无如我何，则我何必以生前死後各各不相知之知、可以逍遥置之者，顾乃为营营所繫哉！知之不惑，知乌可已？故圣人原始反终，通昼夜知其故，而教人以知生者毕之。庄子外生死，惟以善吾生乃所以善吾死。则学者于人间世，欲无忝所生，不负天地，独在从本心不愧怍而已。不虚生，不浪死，不学又何为哉？弦歌则弦歌，删述则删述，不厌不倦，优哉游哉！

生之不能不衣食也，明矣。“有生〈黑咸〉也”；〈黑咸〉皆事也，事皆衣食之类也，忌之则衣食累矣。终日衣而无一丝，终日食而无一粟，则其累何忌？优游者曰：事苟不得罪于天地，皆可为也。为而无为，有而无有，事事无事矣，不必倚杖《华严》，以为吻也。人谓如是而後专家，专家乃精；如是而後无上，无上乃尊；如是而後壁立万仞，如是而後皋比白堆（椎），吾未见其可。以为卑琐草木，一曲一艺，吾又未见其不可也。泯者且不肯受尧舜之黥劓，今岂受无上、专家之黥劓乎？不受黥劓，则安心受天地之黥劓可也。

金石丝竹之壁，乃巾箱耳；玄牝之门，守财奴耳；妙宽（觉）断四十二无明，虚空为坐，灵衣耳；心空为第，乡饮耳。吾本吾，吾信吾，吾从吾。心还心而何心？物还物而何物？毁之何？誉之何？谓其藏身可，使才可，立异可，合外可，同尘可，习气可，求食可，糟粕可，矢溺可，义气未绝可，出格未出格可，冀旦莫（暮）遇之万世可，可乎可，不可乎不可，无可、不可，并无而无。啼笑如婴儿，纵横以其真，无道可羨，无祸可惧。鬼神无如之何，人又如之何哉？然先难後获者，亦不自白此条约于亭柱也。

{干火}君过谗黄[B138]老曰：吾能灭天下之形，毁天下之器，热而向上，举天下无足以当吾之烈者，犹不能以独处而无丽，丽我者必尽，人皆畏我。若此（子），柔其质，厚其貌，蠢然块然，莽莽已耳。高而玄者，使人不敢及，子无能也；林林而生华，子无能也；坚而有声，煨而发光，子无能也；澄而清，渊而波，能陷人，能养人，子无能也。子毋乃众所不收，而顾有莽莽者，何归？

黄[B138]老曰：我归则归于无有，汝亦无有也。汝虽传（？），非吾所载者为汝母、为汝用，汝又何烈焉？汝能灭，我能生。汝能灭我之所生，我能生汝之所灭。汝以灭为生，我以生为灭。杀我者，以根托我，我（其）如我何？我为汝虑，杀汝者，一勺之水，汝安任哉？所馀之灰，犹他人之灰也。

{干火}君闻之，惶惧求解曰：我栖栖焉求传我者，诚恐一旦不幸，司<sup>匕</sup>氏必以铎禁之，命至寒食。终以不解过江之寺，千年常青，岂所依之名善欤？

黄[B138]老曰：汝自负之烈谓何？而依无生之鬼名，以求长生乎？汝毋自负，我当告汝。汝在上，汝之仇在下，我为之和其中。中分我之身为二，一和汝，一和汝之仇，仇且与汝为夫妇。

{干火}（君）惊喜曰：子无能，盖无所不能也。吾所能，子实庇我，我又安能负？于是下而交其所仇，天下以济。始信天下之至仇即至恩，一日不相离者也。

黄[B138]老曰：汝以灭为生，非汝之能也；我以生为灭，亦非我之能也。生生死死，皆苍父主之，知乎不邪（耶）？乃寻苍父，合其恩仇朋友五人，极乎南北，旋乎东西，历九阶而扣之，惟有苍父所用者七公，而苍父竟不可得见。见最明者，曰：尽心则见，本无生死。生死勿自欺，欺则不能逃乎鬼神。

### ●兹<炎炎>ㄣ

转八十辘轳中者，兹<炎炎>ㄣ也。凿而破之，破而补之——破则悟，悟则补。象数以表不可言之理而至于无象数，声音以通不可象数之微而至于无声音；言语道断而未尝不言；色即是空，贞悔之反对也，专黑门，贵棘栗蓬，毋以交轮几为凿破乎？则兹<炎炎>ㄣ仍是一棘栗蓬也。此并可以凿破黑门而补黑门矣。

顿渐一致也，犹之动静、《震》《艮》，相反相因者也。渐无不顿，顿无不渐，本无顿渐，故贯顿渐。然有专门之别路，而正路者正喜此别路为正路之一路也。黑白二路，各有先後，交互用之，凡技皆然。初射者数日即中，久之反不中矣；不中之後乃可学射。学奕于国手，以为得法矣，以其法遇敌则反败，败而後自得之。既自得之，何必用谱，而乃可谱矣。吹萧（箫）者，有数日能声者，有一月不能声者。其法无它，吹之而不已，终必能声，能声而後萧（箫）乃可曲也。能声者悟门也。大抵入深则出高，入险则出奇。通彻之人，忘其所存，而无所非法，又有何扫除，有何修持，有何管带乎？成连之传伯牙也，弃之海上；段师之传昆仑也，必忘其本领。则世所谓指下之法愈于谱者，犹未也。琴何必于海，而海得琴法乎？然执此法以教天下之乐，则天下之乐尽湮矣。盖语上者千一二，而中下者滔滔也。法为中下立，而上者自能破法，自能补法，不必语也。不必语，故可寓之，寓之已露泄矣。



天地露泄之，马体变龟用，而人不悟，此天地之棘栗蓬也。伏羲露泄之，以奇浑偶，而人不悟，此伏羲之棘栗蓬也。文王露泄之，转东西为南北而轮回之，反对相续，而人不悟，此文王之棘栗蓬也。孔子露泄之，杂上下经而交易之，取三互之《大过》而颠之，天何言而代错，而人不悟，此孔子之大棘栗蓬也。佛法争言之矣，而动静归风、呵呵入无字之象数棘栗蓬，无提之者。老庄争言之矣，而北鲲变南鹏，忽凿混沌，即三生万之教父，此一棘栗蓬也，无提之者，但以寓言忽之耳。孰知天地一分，何往而非虚寓实、无寓有者乎？人谓庄子恨人凿耳，孰知教父之教人凿又教人补乎？安乐窝凿东西{雍瓦}（瓮）而补方圆，此一棘栗蓬也，谁参之者？愚故有兹<炎炎>☰，而不妨凿破有无为交轮几也。

空空矣，何有象数？而先寓此九窍百骸之色身，则革囊即一棘栗蓬也；无声无臭矣，而复有此唯、俞、噫、弗之喉舌，则钟律一棘栗蓬也。故知天地间，随之，一切可随；除之，一切可除；参之，一切可参；学之，一切皆学。大悟自非学习，而必言学习者，则为古今留此总棘栗蓬也。专门之偏精者，且笑学天之务大；而大者容偏精之笑之者，为古今留此偏至之棘栗蓬也。日借光与月，而随人之爱月；天容日月，而随人归明于日月，天岂憾人之笑其不明乎？可知“知本无知”之故矣。

子思赞天地之所以大，孟子称之以时。凿大凿时者曰：尼山中和平庸，聪明之士皆恨其无快人意处。今请称其一快快：所谓集大成者，能收古今之利器，以集成一大棘栗蓬也；而使万劫高者时时化而用之，卑者时时畏而奉之，黠者时时窃而假之，贤者时时以死守之，尽天下人时时衣而食之，故万劫为其所毒，而人不知也。羲皇凿破阴阳，成三百八十四利器，而孔子收之；轩辕创干支、文字之利器，而孔子收之；尧舜夺其子之天下，以成揖让之利器，而孔子收之；汤武夺其人之天下，以成征诛之利器，而孔子收之；殷三人为亡国之利器，而孔子收之；周公蒙杀弟之名，权侵冲主，成周礼之利器，而孔子收之；Ω韶以来之乐，为诱人歌舞、迷人魂魄之利器，而孔子收之；汇五帝以後之条例簿书，成奔走天下之利器，而孔子收之；抄三皇以来之俚谣巷叹、士大夫之怨讪讪叟（谏）祝，成泄忿放情之利器，而孔子收之；伯夷壁立万仞，秉吹毛剑，使人不敢注视，此立清极之利器也，孔子收之；伊尹五就失节，贪功放主，不惜为後世奸权藉口，而立此任极之利器，孔子收之；柳下以盗为弟，而苟且卑污，立一和极之利器，孔子收之。志在《春秋》者，煎烹魂魄之火城铁而（照）胆毛之利器也；行在《孝经》者，为磨千古之高奇熏赫、逼人归本之利器也。当其身，在家出家，干时君而不遇，一官即罢；送死颜渊而好学今亡，则门人中无一肯者。其辙如环，以笔为铎。死後墓出壁而堂作声，略弄神通

，是其小技，而大棘栗蓬之在此天地，无外无间，时时光明。即後有西方之教来，正其化身，而《蒙》《困》《震》《艮》，微危习险，一唯何言，早以示此第一机矣。

《时论》曰：经之将终，《既济》之《明夷》曰：“东邻杀牛，不如西邻之禴 龠祭，实受其福。”此真年（先）知永平白马之入也。《大过》再三致意反对之变，而禅宗正用其权以行其毒，则毒有过于太极圈者哉？太极藏身于一切爻，而人不能以一爻限量之；尼山、鹫峰皆藏身于一切法、一切物中，而人不能以一法一物限量之。藏身无迹，无迹莫藏。太极以一切法、一切物为护身符，故太极为都符。太极最善逃，而人不能逃，此太极之所以毒也。彼谤太极、骂太极之上以自逃者，蚤（早）已为太极所藏，而彼不知也。彼乌知呼“太极”者何？呼“天地”者何？呼“易”者何？呼“物”者何？呼“心”者何？同在此中，随呼即是，不呼亦是。何圆其非伦脊？何伦脊而非圆？真圆圆者，无伦无脊并无圆矣。

株兔剑舟，（炫）尊食技，乃执无名之名而滞名，执无相之相而溺相者。谓其隐劣显胜、护过遮途之权，则亮（谅）之矣。破大用大，破时用时，相悖相害，无不相容，岂与争驾乎？彼言高而不与之争高，学之不厌而已矣；彼言深而不与之争深，饮食日用而已矣。以莫高深于平淡也，是无高卑、无深浅矣。《金刚经》本处饭食，洗足敷座，世尊不已说竟三藏乎哉？则无行不与，可见其妙密钻锥矣。行生代错，集古今之利器为其示现，是辘轳之治乱水火，又何处非其纵夺杀活也乎？

拈《华严》之华（花），则一多无不贯矣；不知《华严》之华（花）所自贯者，鬼华（花）耳。执一定之理，而不知时变权因，故为理所碍，此贤者之所不免也；执无定之理，而不知反因轮起公因、两端统于前半，故又为无碍所碍，此高者之所未知而误人者也。读交轮几而破兹<炎炎>—之句，则知有无定之理，而自有一定之理，此处处不易、处处变易之太极也。以贤者所执之理责高者，高者不服；以公因反因之太极藏高者，高者庶心服乎？心服亦口强。然有以泻其偏峰，则偏峰正用，而道法幸矣。以凿破凿，以凿补凿，又安可少哉？分门别户之坛，藏拙护短之杖履，依粉本绘画棘栗蓬，而未尝肯衍（？），求一破者，谈何容易？

儒者必守法言，经学多执字面，应以“凿”“毒”为嫌矣。孟子接人醒世，尝用此机；况彼一时此一时乎？千载厚皮，谁搔痛痒？故不惜葛藤潦倒，为加一楔。

### ●消息

消息不欲人知，而无不知。消息可知，而究不相知；消息可疑，而人不疑

。消息本不待悟，而人不悟；不悟则已负消息矣，专悟则已违消息矣。消息者，莫无上于泊然无所起。果能使此心无所起乎？使之而能，则固有所不能矣；将欲不使，乌乎不使？听其不能，是即难能；毋亦无所起者在起起中乎？起起而灭灭也，犹死死而生生也；死死生生者，消消息息也。天地之间，能消而不息乎？能夜而不昼乎？能消而不息，能夜而不昼，则人之心能灭而不起矣。心即天地，而令之倔强于天地，能乎否也？即能倔强，终还消息。心大于天地，故可以倔强而不可倔强，倔强之心即不能大于天地矣。

真泊然者不待泊然、不谓泊然，是能泊然。逆消息而知之，泊然也；顺消息而用之，泊然也。无息则无消，消消息息即无消息。天地即心者，天地之无心也。无心，无天地矣，又何尝容天地于其心，容心于天地哉？无消息者，消消息消。

自无有以来，忽而明，忽而暗；忽而冬，忽而夏。明则动，暗则止；冬则寒，夏则热。十世古今，岂能移易一（{糸}、累）黍乎？何东西而东西之，何南北而南北之，何内外而内外之，因内外而中之。鸿蒙（）以是传之羲、轩，羲、轩以至如今，未尝移易（{糸}、累）黍也。天地生人，生生不已。天地不能移易，而人心乃不胜千百其变，此人之罪邪？天之罪邪？教人求心者之罪邪？人自不求心之罪邪？无如其钩锁于尘尘而失其故也。

不得已以息自反。息也者，休息也。休息之息，正以其消而息也。惟其不知消而息、息而消、消即息、息即消、随消息、无消息之故，而遂与消息舛驰矣。舛驰而驰以止之，而驰愈舛矣。驰已舛，奈何乎不求？驰已舛，奈何乎求？驰舛者，本不舛也，本不得不驰也。恶影者，知就树息阴而止，则驰亦止也。今而後乃知影之不必恶也，今而後乃知心之本无所起也。无其心，莫如旁观而引寓。人生而寓矣，无之而非寓也。当其舛驰，不可止之，愈止愈动，惟于起处自问曰：“日明，夜暗，冬寒，夏热，曾移易（{糸}、累）黍否？”不必作解，不必记忆，但提此问，其驰自止。其驰既止，止（？）听其起，又从而问之。问之既久，忘其所问，忘其所起，不觉忽问，忘其不觉。从不觉中而旁观其起起灭灭也，则必豁然于所以问者矣。

由此言之，人何不一问，何不一答？自问曰：“问者谁？”自答曰：“答者谁？”问即已自答矣，答即已自问矣。问此“问即是答、答即是问”者谁，则问此“不问、不答”者谁，则问此“问即不问、答即不答”者谁。如此自问，如此自答，问答不已，不觉交加；交加不已，不觉自断。当其不觉，苦于闷闷。苦其闷闷，不觉忽觉。是能消消，是能息息。消消而息，息息而消，无所住而消其心，无所住而息其心，岂非天地生人之真消息乎？消息其中，直下已知之矣。

请问“其中”。中不在外，中不在内，不内不外；中不在中；中又何尝不在外、不在内、不在中乎？南北东西，何处非中？南北之前後，东西之前後，何时非中？则此十世古今不移易（{糸}、累）黍者，盖时时移易者也。又移易，又不移易，消息诚难知哉！因移易之移易，以知不移易之移易，此即贯消息之消息也。

冬自冬，夏自夏，此百姓不知之知也。知冬非三时，而冬具三时者，此仁智之知也。春不能不夏、秋而冬，草木不能不华而实，则学者随夏秋之候，而後落叶归根，乃其所也。当下知冬即夏、夏即冬，则又何二焉？既知夏即冬、冬即夏矣，何尝不可冬自冬、夏自夏邪？生而成、熟而化之必然也，由春历秋之序也。顿即顿，又安能逃此渐以成顿乎？圣人之冬夏，夫何异于百姓之冬夏乎？

嘘嘘各自以为知消息矣，乌知夫各各不相知之消息邪？凤不能鹤唳，鹤不能凤鸣；钟不能鼓响，鼓不能钟声，孰分之？孰齐之？孰权之？孰主之？齐其分，权其主，归之于天。天亦不能自主而主物乎？天亦不能自分而分物乎？吾尝云：天本无天，以天在一切物中；则谓物之自主、自分，为天之主之、分之可也。

人之面不可殫计，而无一同者。惟其不同，不妨大同。鸟兽之声形各各何尝同乎？岂（蚁）之异状犹人之面，人视之一岂（蚁）耳；犬之吠犹人五方之万声，而人闻之一犬耳。人执所见、所察者以为是，而不信“不见不察之无不是”也，何以异此？以“不见”见，以“不察”察。不见之见可以见“不见”，不察之察可以察“不察”。专知消息者，毋乃多此一“专知”之功乎？多此一功，即是一罪。然此罪安可少乎？通昼夜而知者，知而安于不知，斯固知“止其所不知”之大消息也。旁观引寓者，别开消息之门耳。住此门而因以为法，是兔角也。法无尝（常）法，何能无法？无法即法。——“即”之云者，亦无奈何之词耳。既有十世古今时时移易而不移易一（{糸}、累）黍者、因事立法之一切法，何尝非□此无法之法？知此时时移易之法即时时不移易之法，而又何以无法之法为？

消息自消息，消息之法各各自成消息之法，吾何容心于其间哉？虽然终古如此，终古不得遂如此语也。不发无不知、不相知之疑，则何以悟本不待悟之消息？不知悟之当专，则何以知专悟之违消息邪？翕问，曰：“代。”问翕，翕曰：“错。”本无代错，随其代错。月代量而错以星也，纪日月星之差而错成时也。天何道乎？时而已矣。时何道乎？差错而已矣。圣人知之，以差为步，以逆为学。日差于天，月差于日，星互差于日。合差而时显，积差而天显。差以所过谓之历，□能历天而日啧啧以攀天，天宁许其呼“知我”哉？人之



学也，以差为逆，以逆为差，差逆之所过，此空空之实历也。《易》，逆数也；学，逆几也。以顺用逆，逆以为顺，天差而不差，学天者过而无过矣。《礼运》曰：“日星以为纪，月以为量。”其代错之所以不息乎？其不息之所以代错乎？