

# 一贯问答

(明)方以智 著

问：“一贯？”曰：圣门之几本一，而本不执一，其圆如珠。朱子曰：“以一理贯万事，未尝不是个理字，而圣人不设定理字。分明是心，而圣人亦不说出心字。。试看孔子一呼，而曾子唯矣。及对门人，便换一个卦，一个字换作两个字。没有人再问，曾子决又变矣。不能变即是不能权，不能权，不可与几。不可与几，岂可谓之贯！当机？体，兼带纵横，希烂囟囟，何嫌注脚！”老子曰：“得一。”尧、舜曰：“中。”《系辞》曰：“贞一。”《信心铭》曰：“一即一切，一切即一，当下看破，何在不是。”如何是一？曰：“乾、元、亨、利、贞。”如何是唯？曰：“烟、煎、乾、颠、边。”然未能蒸透一以二字，？团贯之二字。所呼之吾，吾是甚么。吾何有道，道是甚么。只管随口乱统，又是粪土砂糖。

世知言一贯矣，必每事每物提之曰：勿背吾心宗，多少回避，多少照顾，偶然权可耳，以为绝技而习之，岂真一贯者乎！究竟一际相应之实相，茶则茶，饭则饭，山则山，水则水，各事其事，物其物，如手其手，足其足，而即心其心；未尝有意曰：吾持时贯心于手，行时贯行于足也；此天地之一贯也。赞述罕雅，分合浅深，随得自得，不待安排。《华严》楼阁，正是击石翻身后之大车，而前此乃方便耳。正信之子，只学天地，更为直捷。是故设教之言必回护，故设教之言必求玄妙，恐落流俗；而学天地者不必玄妙，设教之言惟恐矛盾，而天地者不妨矛盾。不必回护，不必玄妙，不妨矛盾；一是多中之一，多是一中之多；一外无多，多外无一，此乃真一贯者也。一贯者，无碍也。通昼夜而知，本无不一，本无不贯。一真法界，放去自在。若先立一意，惟恐其不贯，惟恐其不一，则先碍矣。故有为碍所碍，有为无碍所碍。于四不碍中，始得一贯。若是执

定四不碍，则又为一贯所碍；是为死一，非活一贯也。直须磨碎一贯？题，碾烂无碍窠臼；则托意为玄妙回护之鬼话，原自正经；信口打两舌散板之葛藤，俱成秘密。然须知官天、继善之正一统，方是不知不识之顺帝则，含哺鼓腹，庶免贼魔偷却那加大定耳。

一多相即，便是两端用中；举一明三，便是统体相用。若一多相离，体用两橛；则离一贯之多识，多固是病；离多识之一贯，一亦是病。最捷之法，只从绝待处便是。两间无非相待者，绝待亦在待中。但于两不得处，即得贯几；以先统后，即无先后；二即是一，则无二无一。孟子塞字，最为得神。子思剔出至字，《易经》标出太字、统字、化字，俱是一样。

隐怪是执无，遵道是执有。世自遁世则不落有无，唯圣者能之。此乃剔出圣体，与人着眼。而无可无不可之庸用。则圆环中矣。龙德而隐，亦剔出费隐之体而言之。遁世岂隐士哉！乃藏天下于天下而不得所遁也。此《大宗师》一篇，混天人、化真知之眼目也。须看庄子所遁之所字，与观音入流忘所同。人执逢世，与执出世，皆有所而昧遁者也。圣人游于物之所不得遁而皆存，即无闷不遁之遁矣。肥、嘉、好、系、执、厉，即潜、见、惕、跃、飞、亢。而忘所之遁，以体潜而游六，即体肥而游六也。六十四卦皆潜，即六十四卦皆龙也。尧、舜、伊、周，皆中庸遁世者也。混沌遁于天地，太极遁于卦爻，古今遁于现前，寂天统于法界。佛、老之庸，遁于佛、老之中。孔子之中，遁于孔子之庸。众人不知无闷之潜体，而昧于所遁之情用，故执求多悔。圣人成能不废述行，则悔亦无悔矣。潜之妙极于亢，肥遁之妙始于厉。盖复初即勿用之大用，而时乘六龙之初体。惟潜遁确不可拔，为真常法身，隐怪之奇变，可寓化身；遵行之规矩，可寓报身。？亢以直其潜复，肥感以革

其小贞。孔子独于亢龙称两圣人，而子思举遁世以赞圣者之能，正唤醒人于体处见用，而后知全用是体也。子思真神于读《易》，透悟乃祖杂卦传结尾颠倒决过之旨者乎！

《大学》心有所，是有病；心不在，是无病。去健羨，无适莫，无可无不可，则不落有无矣。执则俱病，化则双妙。《庄子》言照天寓庸，即是庸有，此妙有也。其曰环中，即未始有，此妙无也。中是妙无，庸是妙有。《无妄》是妙无，《大畜》是妙有。天是妙无，地是妙有。德是妙无，业是妙有。知崇礼卑，进修即是崇广。悟学妙无，则两端之中又有两端，交网连枝，无不回互。究竟妙无即妙有，犹真空即幻有也。我特要裂破之，说个不落有无之妙无妙有。会者妙会，岂可执定我所说耶！总来地之成能皆天，夜气用于日中，下学上达，即是贯代错之真天。卦爻无不反对，而贯其中者，即是贯寂感之《易》，即是贯《震》《艮》之无息，即是贯是非之公是、化善恶之至善，即是贯生灭之真如，即是贯住来之无住，即是超罗汉、菩萨之佛，即是融性相之无性实相。

有事勿正、勿忘、勿助，正恐其梦无事窟，求休歇也。不得管带，不得忘怀，即是此事。行无事者、必有事，即透彻交际之反因，而受用一贯之公因。勿正不执上点，勿忘不执右点，勿助则不执左点，一切俱从两一不得逼至三不得。知到三不得，即三皆得矣。知有此事，遂可了事。既然了事，了事无事。无事之事，何妨多事。心即是天，天休歇耶？自强不息，於穆不已。无住生心，正以能休歇，乃知此无休歇处。知此无休歇，乃为大休歇。放下着，担将去，此即杀人刀，此即活人剑。

问：“格致？”曰：邵子云：“以物观物，犹以道观道也。道不离物，物有本有末。格物为事，事有终必有始。”上一句先说本，下一句先说终，毋乃颠倒乎！须知一本一终，源流并

握。知至至之，易智信于水土之位，缝亢潜于亥子之交。正所谓乾知大始，大明终始者也。”仲舆云：“知譬则火，物譬则薪。火丽薪而然，知烛物而至。离薪则火熄，离物则知隐。物以形体言，事以作为言。天地间无非物，职分内无非事。治平八事，出知止大事内。八者非可执次第而言，为说泥矣，姑析言之：心以意知为体，意知以物为用，总是一心，离心无物，离物无心。但言心者，包举而不亲切；细推及意，又推及知，实之以物，乃所以完知分量而明诸天下者也。心本虚明无意，鉴空衡平，有何不正？诸妄从意起，故正心先诚意。意动心自知，知觉妄即破。此知常存，妄不自妄，故又先致知也。至此难言所先，惟在事理通一，格物、物格而已。知有意运，亦由意昏；意由知起，亦由知化；一觉则万虑自清，而石火电光一曲之明作不得主。透不过事，转不动物，为势所眩，利害所阻，表里不动达，心境不圆通，施为不恰当，即是知不能格物矣。”愚曰：动上有不动，岂守无意以为无意乎！知至则意亦无意，物格则知即无知因触而通，格合外内，则心物泯矣。格，至也，方也，正也，通也，感也，有格君心之格义。子诏记杖人说曰：“明明德，即致知也。止至善，即格物也。《大学》无格物传，即在好恶自慊中。好好色，好至矣；恶恶臭，恶至矣；而物不已格乎？知不已致乎？意不已诚乎？”吾视此指，若决江河。物物而不物于物，格物物格，心物不二，即可谓之无物，无物即是无心。践形、复礼、博文，俱是打通内外，不作两橛。祖师令人于机境上迸破，正是此旨。若能转物，即同如来，以此合参，更见全体作用，一直辊去，自然不落两边。其执格去物欲之说者，未彻此耳。心一物也，天地一物也，天下国家一物也，物格直统治平参赞，而诵诗读书，穷理博学俱在其中。但云今日格一物、明日格一物，以为入门，则胶柱矣。知即是

行，诚明合一，非穷理博物而一旦贯通之说，亦非自得本莫愁未之说。然未尝不可曰：穷理博物而一旦贯通，又未尝不可曰：既得本莫愁未。至于善巧方便更不拘此，尽心者果能当下豁然，心意知俱无，并甚么觉字、明字、一齐打破放下，更有何物可格。此是格致到极化处，便刻刻在事物中打滚放赖不沾灰矣。此处难以语人！

《唯识论》以“集起名心，思量名意，了别名识”；？袁中郎便云：？“《大学》无第八识。”此真井蛙看字眼矣。《大学》以一个知字包天包地，原非两个。教家以无分别之真智为般若，以分别之妄识为烦恼，又何异天理、人欲之分两边字面耶？化欲之理即统理、欲之天理，层楼乃是屋，分别即无分别，可了然矣。

圣人广大精微，只是善因为革，革以为因，故能尽性尽物，化育参赞，而万世不知其功。其曰：行人难行，忍人难忍，乃先难法制之药。忠信笃敬，不厌不息，一个慎独，即塞天地，此圣人之所贵动心以知不动，忍性以知不忍也。佛祖《三藏》、《五行》、《老》、《庄》正言若反；千枷万锁，溅血割肠；总是磨见独之金刚锋，淬安生之匕首药；以见独即为至慎，无生乃能自安。此一方便，可谓最妙。好高奇者，所着白发三千丈，要寻远山青又青；胶习药语，刻舟求剑；遂有专辣拂性，离弃一切；以为行人难行、忍人难忍，使人不可及，号为绝顶。其始能行之，而后多不能自行，况责天下人乎？但中尚为佛所呵，而况偏真、但空乎？今时虽斥二乘，而未免依此以换人眼，不则根小，故聋哑于《华严》者比比矣。邵子临终开两手示伊川曰：“面前路径虽宽”是也。道不远人，人之为道而远人，不可以为道。鸢飞鱼跃，即性其情。然世界皮厚已极，亦不可少此绝顶高奇之毒，以格塞世间之热流，作蛾眉天半之凉散也。

《中庸》则并蛾眉、热流而泯之而又容之，此所以为中庸也。中以内摄外，庸以外摄内。无内外而不坏内外，乃为中庸。中如庸，庸如中。古如今，今如古。凡如圣，圣如凡。心如境，境如心。佛如魔，魔如佛。以此觉体无成坏，内外如如，自然平等；不必解定平等为如如，而自如其如，无往不自如；高平俱是平，参差俱是等，中边俱是中，奇庸俱是庸，异即无异，动即不动，故曰：“如如不动”；非以我如真如若贤贤之解也。

中庸不可能也，一切不居，一切俱浑，自然到此。到此依然好学不息，是谓中庸。才欲竭力以为能之，已非中庸矣。中庸时中，一时自有一时之中；前后不相到，而中节恰当。断不矜高而高不可及，断不好奇而奇到极处。无过不及，而不可以无过不及为中。不在两边，而不可以不在两边为中。如蹈白刃，亦有蹈白刃之中庸；辞爵禄，亦有辞爵禄之中庸。中庸与乡愿异处在此。时时直心，时时是中。无心即是直心，直心只是一真，周子曰：“诚无为，几善恶；”诚则无事矣。剥复继以无妄，无妄继以大畜，无妄之往何之，多识日新其德。此即修词立诚时中寓庸之道，即天全用日、日妙代月之道也。诚则无妄，则诚伪善恶所不论；学到大畜，则一多损益所不论矣！至矣！

问：“仁智？”曰：“虚舟师曰：‘入世以悲为体，悲则与物为一，无悲则佛命自我断矣。出世以智为因，智则与物无竞，无智则佛慧自我断矣。入世之悲亦是智因，出世之智亦是悲因。悲是因，众生是缘，即生种种度生之法，而度即是智。智是因，理是缘，即生种种穷理之法，而理即是仁。智以灵明为知，仁以通贯为行，究竟知行诚明合一，则仁智本合一也。’”愚者曰：“仁者见之谓之仁，智者见之谓之智，百姓日用而不知也。”仁智多了一见，百姓少了一知，圣人知而无知、见而无见，不事知见而无不可用之见。则仁智之见，百姓不知之知，

圣人皆能容之、皆能用之。用即是体，分即是合。知之所到，则性命交关。总贯此处，精神所聚，则天地总归此眼，圆满周遍，？体灵明。医言一身不觉处谓之不仁，总是一心，不必自解其非二也。故分言智动、仁静，智及、仁守，智利、仁安；似乎瓔珞纷纶，只是圆光一颗。用仁、智者，礼也；归仁、智者，信也。故礼处南方致用之地，而信则收智出仁为贞元始终之位。义以成仁、智，犹秋以成春、冬，即仁者之勇，所谓金刚心也。《圆觉》表金剛藏菩萨。？卢有师，法身有父。此皈依者必先皈依金剛上师也。故仁、智、勇为三达德，而礼、信在其中。

智、仁、勇即是三谛。《论语》尝举不惑、不忧、不惧，故《中庸》拈舜之知、颜之仁、路之勇。知统一切，仁入一切，勇断一切。因孔子言三近，而愚以三谛近之。大约贯、混、随即理、行、教，统则自贯，入则能随，断则能混，究竟一三三一，无分别也。

裁义即勇，后礼即仁，真信是智，犹重卦为六爻。六爻两合之，一与二，二与三，三与四，四与五，五与六，则共有五象。洞山之叠而为三、变尽成五，乃天地之至理至数也。六爻五象，馀一为闰，犹支之馀干二也。五常馀勇，勇为金剛之师，初后以之，当位夏季而与义同收成之用，秋之前犹夏之后也。中五为土，土当属信。北方为水，水旧属智。？乃者文王开头系曰：“乾、元、亨、利、贞，”此以贞信居冬，而换智为乾以统四德，岂无说乎？乾知大始，知为道源。乾是健行，明知行合一也。易信于智位，示明、诚合一也。一生水而始，五生土而终。乾始而贞终，即知始而信中。？故曰：“大明终始，”故曰：“下袭水土。”五音终羽，水之位于西方，而立宫土之始于子位，岂非妙叶者乎？

心王若正，则十大弟子即自心十善数。富楼那，谓想也。迦叶，善欲也。迦旃延，论义更乐也。身子，慧也。优婆离，念也。（谓念持不忘。）罗云，思也。（密行。）善言，解脱也。阿那律，忆也。（大眼开天眼。）目连，定也。阿难，痛也，痛通言受，谓领纳也。《华严》十藏，曰：“信、戒、惭、闻、施、慧、念、持、辩。”十度，曰：“施、戒、忍、进、定、慧、方便、愿、力、智。”愚开耻、愿、力、巧与六为十，十不出六，六即五，五即四，四即三，三即二。曰仁、义，即仁、即智也。总归于知，知即心也。曰：“好学近乎智，”则了悟为大智。“力行近乎仁，”则自在为大仁。“知耻近乎勇，”则解脱为大勇。然智不学则荡，仁不学则愚，勇不学则乱狂，故必以好学为首，而义悟于中。

问：“忠信？”曰：直也，直即古真字，四声通转，叔重化形登天之说非也。无心即是直心，无意即是忠信。无意者诚意之至，无字即是化字，无善恶者善之至矣。空处即是实地，化处即是不变易处。悬水三十仞，圜流九十里。”孔子使并流止之，而丈夫不以措意、逐渡而出者，忠信也。敬仲曰：“忠信有何奇巧乎？惟无思虑，直而行之。知天下何思何虑，即知所以主忠信矣。禹履遗而不取，冠挂而不顾；刘安以为趋时，岂不陋乎！”此说诚字痛快处，三德、万行、皆此为主，亲见此至真至直何思何虑之主，则任凭千思百虑，俱是云影潭花。而敬仲遂诋《大学》、《孟子》为非，则感寒骂风矣。卧轮能断百思想，六祖不断百思想，人皆曰：会则两皆药，不会则两皆病。或曰：毕竟当断者断，不当断者不断。愚者曰：何处说断不断？白云起处分明断，处处青天处处云。近世刘念台先生以诚意为主，而宗龙溪者定言无意，咬牙争辩，未免执指志月。譬如一劝人曰：学好，一劝人曰：好事不如无。说好事不如无

者，即是好到极处，好手手中呈好手，红心心里中红心。要须会取言先，莫看舌头扶倒。

“可离非道”，离者分析之名，不但背道为离，凡显微、隐见、知行、事理、顿渐、内外种种破裂打做两橛，皆非自然不二不测之神。然必条分缕析，始免颠预；穷源不能穷流，止是囫囵吞个枣耳。果然彻悟一切现成，捏得粉碎，捏得一团，可合亦可分，分处即是合。只管离析，自非离析。全不照顾，自然照顾。只要磁针养熟，何问七十二龙不听铺排。

问：“克己？”克己即由己，无我之我皆备之我。天地间相反者常在一处，心是妙物，即是累物。克之言尽也，能也，为其克而能生也。仁藏己内，如果实之仁藏甲内，其根、干、花、叶皆具。但甲闭则生机不复，如形骸隔则三千、三百之用不显，万物一体之量局在躯壳之内，不得与天地通。克己者，如果实堕地，震雷一发，孚甲迸裂，千枝万叶敷荣而出，复还旧观矣。孙其澳先生曰：“剥，烂也。”烂即是克，剥烂复反，消息相因。解定克是？除费力固非，执定克为不用力者亦非。下边四勿即是四无，自克自由，则不必勿之而自无矣，犹言非礼勿视、听、言、动也。车不横推，理无曲断，即是悟门，即是本体，即是工夫，即是方便。体其理之谓理，体其理者，最初之直心从天降从中出者也，三百、三千亦是节文此直心处，心不直即不自由，不自由即非礼。自由之几在乎自克，李卓吾说亦近是，然太现成。要知圣人不废庸众之法，但识无为为妙道，须知有作是根基。若知公因即反因，则一心有作，即是为无为。到得无为，不妨有作。《阴符经》：“三非昼夜，用师万倍。”无非两转参折，日午出寅反子、子反亥、亥又反午之几。

老父尝云：“非义勿视。”亦可说得。必然曰礼，何也？礼是合外内位南用北者也，内直之心发为外之节文，便中规矩。

日用无别，故光影门头假借不上。圣人制礼作乐，实实有个物事在，而神化寓之，与人性情相为贯蒸。若仁、义、智，则难描画他到事物上来。《大学》、《中庸》乃《礼经》之心，此是即有而无，本末一贯，不落有无底。犹《大学》言心、意、知，必言格物，乃为不落虚实。颜子后感善诱，博文、约礼。文、礼俱是从中发出，花、叶皆本，所谓效天法地者也。复礼即是践形，《华严》极于事事无碍法界，正是复礼践形之实相义。一个克己复礼，亦如佛身随人所见：上者，见礼即是自己，博、约不分。次者，先博后约，约益可博，不离规矩，而久与为一。次者，以四个礼字，作四把刀，时时放在耳目身口上。俱是善学颜子处，此鲁男子之学柳下也。

荀子曰：“可以而不可使，执途之人皆禹也，虽不能为禹，无害可以为禹。”孔子曰：“视其所以。”佛曰：“所以者何？”又曰：“何以故？”吾因是而提所以、何以、可以之说。所以即中谛之正因，太极不落问答，无学之学也。何以即真谛之了因，妙无极问破难答之学也。可以即俗谛之缘因，妙有极共问答自问答之学也。视其所以，观其所由，察其所安，三句各其三法，此？眼也。凡曰可以者，以其有所以者也。臧三耳，谓有所以为耳者。曰见见，谓有所以见者。今后与人言难言之言，但云所以足矣。所以心，所以气，所以理，千百亿化身岂有两个？说法家以意识我病而尊心，则所以者即心也。今日所以心，以常人皆呼肉心为心，故如此说。犹如有个对待之天，又有个无对待之天。而无对待之天，即在一切实对待中。则所以之心，即在一切实心中。

孔子曰：“志之所至，诗以至焉。诗之所至，礼亦至焉。礼之所至，乐亦至焉。乐之所至，哀亦至焉。哀乐相生，是故正。明目而视之，不可得而见也；倾耳而听之，不可得而闻也

；志气塞乎天地，此之谓五至。”子夏问三无。孔子曰：“无声之乐，无体之礼，无服之丧，此之谓三无。”子夏曰：“敢问何诗近之？”孔子曰：“夙夜其命宥密，无声之乐也。威仪逮逮，不可选也，无体之礼也。凡民有丧，匍匐救之，无服之丧也。犹有五起焉。”子夏曰：“何如？”孔子曰：“无声之乐，气志不违。无体之礼，威仪迟迟。无服之丧，内恕空悲。无声之乐，气志既得。无体之礼，威仪翼翼。无服之丧，施及四国。无声之乐，气志既从。无体之礼，上下和同。无服之丧，以酬万邦。无声之乐，日闻四方。无体之礼，日就月将。无服之丧，纯德孔明。无声之乐，气志既起。无体之礼，施及四海。无服之丧，施于孙子。”子夏曰：“敢问参天地？”孔子曰：天无私覆，地无私载，日月无私照。奉斯三者以劳天下，此之谓三无私。天有四时，春夏秋冬，风雨霜露，无非教也。地载神气，神气风霆，风霆流行，庶物露生，无非教也。清明在躬，志气如神，耆欲将志，有开必先，天降时雨，山川出云。“看此一篇，大似着语，不妨三谛。奉三无私以劳天下，正是哀丧发来。曰大有，曰地藏，曰在躬，此表天地之法，而统以皆备之我也。

知哀乐相生，知哀乐不能入矣。三无私，公之至矣。会天地万物以为己，则公之至、正是私之至。《阴符》曰：“天之至私，用之至公。”忽然一笑，一笑人佛祖会占便宜。

无非教也三段，是《华严》胎本。《中庸》《仲尼祖述》数章，即是法界毛刹。

《燕居》纵言，子贡越席，而此中提出即事之治，古之君子不必亲相与言，以礼乐相示而已。知此顺从物格，全身滚入事中，事即是理。

一个塞字，《孟子》悟去。只惜子夏一番蹶然负墙，似为

西河享用所耽搁。幸子夏出田子方，子方出庄子，庄子乃为孔、颜？髓，处处点出三身，其激发之妙，全从哀、丧、风霆变化出来。风霆者，天地之怒教也。同时孟子与庄子各不相见，各以怒得迸裂。何以言之？天之燬物在冬，元、亨、利、贞即是兴、观、群、怨。人至于怨，则伤心之至乃能复兴。此篇从志说诗、礼、乐而收以哀字，三无收以丧字，此正习坎心亨生于忧患之骨髓也。《庄子》“怒而飞”，“怒者其谁耶”，故能激出滑疑翻天者手。孟子以惧字伤心，其道哀怒入骨。试看藐大人、视寇仇、浩然直塞、我不动心，处处以怒传真，一日引文王一怒、武王一怒、今王亦一怒，大机大用，无不现前，读者莫忽去好。

孔子没后，有漆雕开之儒，有子张氏之儒，有子夏氏之儒，独子贡叹性与天道不可得闻，始知返闻之妙，竟尔庐墓六年，不知下落。孟子作七篇后，亦渺然不知踪迹。后哉翻身去，千岩万壑无寻处。

孟子：“有三乐、而王天下不与焉。”孟子非尘视世世界者也，古人只全其确不可拔之潜体，则三百八十四爻任其周流。子思破有无，而教人看圣者之能于遁世处；即孟子之动心而践形以直塞者也。佛为三乘先说无常、无乐、无我、无净，而究竟只言常、乐、我、净，故知颜子舍不得一瓢，此一瓢中、乐不过耳。往有句云：“指尖楼阁不招风，陋巷无门天地空，三万二千狮子座，朝朝谈笑一瓢中。”孟子之三乐，即是一瓢之盐酱。须知孔子少孤，其第一乐亦自在也。俯仰亦是一心具足，非论事业也。育才有一个半个亦是，不必一千五百人过堂也。此是画出伦常日用传心受用境界，《说苑》有九十翁对孔子言三乐，即是此意。假如颜子，岂让此翁一乐耶？愚将拈此乐字以表无闷不愠之体，谓作《易》之忧患，《中庸》之戒惧，诗

人之怨，五至之哀，皆是极乐国土也可。

守身事亲，前边发此大论头，后边乃言曾元养酒肉事，人便从此着倒。不知古人指东划西，总是形容养志。如雷首采薇，正是称觞献孤竹之寿；泰伯断发，正是彩衣含太王之飴。

《齐人》一章，即是圈点《人间世》，须看齐人是一尊布袋大菩萨，宁可乞蓄忍妻妾之辱，不肯向显者颌下讨生活。陶有《乞食诗》：“扣门拙言词”，如此可怜，正见得腰硬如铁。摩诘虽然正悟理佛，便加呵斥，要知未梦见真化身在。

《师冕见》一章，曰阶、曰席、曰某在斯，记他何用？须知法住法位，吾无隐乎尔。子张不识好恶，特地挑出个道字，向前一撈。孔子全不伤锋，只是拟款结案，以一个固字打发便休。学者莫错过好。玄沙见僧曰：“作甚么？”曰：“普请。”玄沙曰：“去。”学者莫错过好。

“非其鬼而祭之，谄也。”其字着眼，亦如观我生、观其生，不当忽略也，岂非人各有鬼乎？果是人各祭其鬼，这圣人毋乃惑乱愚民乎？此可知微显、费隐之故矣。即曰：天子祭天，诸侯、卿、大夫各有所祭，此亦是《华严》之表法。守理先生，勿谓我是寓言，此乃至理，天地非混沌之表法耶？卦爻非真如、太极、事世古今之表法耶？

近溪公曰：知之为知之，不知为不知，是知也。多闻择其善者而从之，多见而识之，知之次也。合二处拈之，甚妙。海门并取是邱也，是礼也，与此是知也，合指亦妙。

桃应设此瞽叟之棘栗蓬，塞入令师之口，逼得孟子借戏鸣锣，踢出一只破草鞋来，说到欣然乐而忘其天下。与《逍遥》尧见四子，？然丧其天下，恰是一中滴血。盖惟忘其天下，故能治天下，故能有天下而不与，饭糗茹草，与玉食万方无别也。

道重于身，惟知有道。法重于天下，惟知有法。不过借身

行道，以不坏法住法位之常住。摹写若决江河、确不可拔之潜体妙湛，可谓极致丹青手矣。杀人者死，此是太极之地狱。亏得有舜做个破家国、放舍身命之子，故心王如是自在，地狱即是净土，阿赖耶即是如来藏。如此说来，惟有孔子与佛信得及，馀者未免说我说梦，？！且问孟子是梦否？

愚尝以无对待之公因，在对待之反因中，本无顿渐，犹本无迷悟也。而即有迷悟，即有顿渐，顿渐即相反相因，此一消息也。天与地交，人与天交，天生人是顺，人学天是逆。交则为爻，爻即是学，故孔子只说学字，而不以悟道挂招牌，此是孔子大悟处。世人乐便畏难，一闻最高扫荡之说，则一切迁就一切避忌。近见人习龙溪、海门之说者，不知其苦心，而竟谓有顿无渐，乃大误也。意在合禅，而禅亦绝非如此。佛祖明言：须尽今时，由次第尽。一了百了者，贵看破也。看破之后，安能不茶饭乎？直捷示人，要说尖峭陡绝话耳。赤子即大人，此顿也。赤子必学而后成大人，此顿即渐也。岁即四时，此顿也。知冬即夏，而仍旧春、夏、秋、冬，此顿即渐也。？《华严》因该果海，果彻因原，人法齐彰，包含顿渐。统因果者，乃真圆也。

《吾十有五》一章，正好圣人防超越者之一棒，故示此逐年帐簿，其实即见圣人不自欺处。今一开口，则必以落阶级矣，落分别矣。不知不落阶级而不防阶级，不待分别而不碍分别，人多不知圆之用代错，所以不知无可无不可兼带之妙。

凡学 技必有入处，必有出处，先是逆，后是顺。顺到即逆即顺，遂无顺逆；有正入，有正用；有旁通，有倒用。？古德云：“以生作熟，由变而化。”大概有初心，有末后心，初末何别？总是一心。而理法界，事法界，事理无碍法界，事事无碍法界，总是一真法界。淇澳先生言：“闻深于睹，毛犹有

伦，无声无臭至矣，此与耳根声教之旨可以相参，千万世之上，千万世之下，相感相通，总谓之闻，闻到不可得闻，则寂感并忘矣。世尊无说，我乃无闻。”百丈曰：“无一切闻，亦无无闻，是名正闻。”圣人践形，特地不避嫌疑，旁提万古之耳，知则无寂不感，顺则无感不寂。满了花甲，方说顺字，则学当返闻逆入可知矣。五十而得，七十而忘，从心即顺之至，犹言随他去耳。心即是矩，瓮里何曾走却鳖，而圣人毕竟婆心煞尾，我故知圣人只要成个万劫学人而已。李元卓曰：“吾知其忘犹未忘也，使进此道不忘亦忘。”孔子行年六十而六十化，又奚贵忘？熟至无可熟，斯谓不学之学，斯谓未之或知之神化。

知天命则以天为吾矣，顺则听古今之往来交吾而皆通，逆则随吾之往来古今而无碍；此乃合不碍分，不烦提总。

圣人之顺从，与舜之若决江河有别乎？若决江河，乃摹写？地一声也。居深山中，与木石、鹿豕无情无知之物打做一片，忽然触着一毫，若决江河，搅成酥酪矣。孔子指示学人，先须逆入。其顺从也，乃天然尊贵，别本是同，同不妨别。

《齐物论》，正谓其不可齐即是至齐，此之谓以明，乃所以知止其所不知也。古德云：“这竿恁么长，这竿恁短。”云门举法住法位，可明长短即无长短矣。混不得，类不齐；因是因非；容是非乃能明是非，明是非乃能容是非。老子曰：“惟容乃公”，公则平。平则无心，无心则明。是即般若无知无所不知，今人捉着一个死无知、死无意，正寿昌谓东苑，莫落此大险坑者也。

宰我最善言语之科，乃作痴问，此有妙于痴者矣。既以短丧逼出夫子于汝安乎，定万世之铁案，忽有设井有仁焉之铁橛子，旧说改仁为人，真痴人矣。夫子冷答四句，旨别有在。僧问赵州：“古涧寒泉时如何？”？曰：“苦。”曰：“饮者如

何？”曰：“死”。会得此公案，即会得孔子答井仁公寒。

有放心而不求，知字是人生第一方便门，放心如何去求？才一知则放心即回来矣。觉了随他放去，放去一觉即收，收放自如，则放如收，收如放，谓之如如可也，即以此为一概可也，知此即是消而息，息而消，张弛、来往、代错、交轮之故尽于此矣。有心即放，无心亦放，牧牛亦妙在放牛，操则存，舍则亡，正是消息。世人以操、存为求放心，捉定不放，岂不苦杀！兜风网索，障水篱笆，沙里压油，枉费气力。存存者，正谓亡而存、存而亡。亡亡、存存，即曰无存亡；消消、息息，即曰无消息，可也。圣人婆心，只说半边话，即如善与人同，内亦有舍人从己之时，而只说舍己从人。盖世病在这一半，故须说那一半也。到得化境，人皆是己，即无人己；则舍人从己正是舍己从人处。放心即是收心处，亡亡即是存存处。未到此地，铁锤下楔，正不可少。即到此地，则如耳目手足于自己，以各各不相知之求，为不期然而然之知。非如今人，捉定个死空空，以为极则也。贪观百浪，失却手挠。面面东风，名无相相。女？告子葵曰：“守三日而外天下，七日外物，九日外生，而期彻，而见独，而无古今，而入于不死不生，名曰樱宁。”此中国之禅也。禅者时变也，斋戒慎独，洗心藏密；忽曰聪明睿智，神武不杀；此非金刚刀乎？杂卦特取中互之八而首拈大过颠也，大过送死不惧而终生以决，朝闻夕可，此非金刚刀乎？颜子而外，夫子不以轻语，而庄子颇窥见之。吾师提正真摩醯眼矣。愚谓《庄子》者，《易》之风也，《中庸》之魂也，禅之先机也，外字从退藏来，朝彻从朝闻来，樱宁从震、艮来。《天游》寓庸，庸，用也，通也，适得也。以刑为体，以礼为翼，果？有理，人伦相齿，原是知崇礼卑、戒慎神明之学。今参禅人多住见独境界，便捉此以逼人，不知真彻者天下古今具是独，

而不贼泥土橛也。入道深浅、先后自有根缘，各各不同；岂能执定大黄将军家屠而户灭乎？老子虚心实腹，得一守中，尚嫌他死描艮背行庭之影本；必得鲲鹏怒鹏从，鸠笑蝶化，方不是个死天死海，凿破中央，游南即北；不免诮解之曰：背即北也，北化南，则艮而时行，敦而？？矣。小心坎一，原后天之始。大心乾一，返先天之终。习险者信中，知险者专直，总是以死善生，以危入微。阴符到手，原是阳符，物盗天地，即是子受父财，宝藏家珍，任凭挥洒；费而阴者有而无，中寓庸者息而游矣。使老、庄当事不得已而应，彼亦能为伊尹、为伯夷，岂便限他以柳下为委蛇耶！彼所谓委蛇者，金刚坚忍之剑也。彼因人情贪生，故特地排突夷、比一流以宽庸人之地步，而劝其莫贪名利，自可曲全耳。至其大义正经，以？淬于“无所逃于天地之间”一语。《养生主》提出养亲，即是以善刀为大孝。旷以天海，正为洗心。洗心即是放下，放下方能无累。则旷览乃慎独之砺石，真透《六经》而读《庄子》者，不增放而加慎。嗣宗放达乃为至慎。叔夜、太初皆于庄子有几分相应处，俱是主敬存诚慎独真境界，莫以俗眼断他死得不好，便一笔抹杀也。

子之所慎：斋、战、疾，谓此三事当慎，当慎岂独三慎乎？此摹写千圣所慎之独，空空如也之秘旨耳。有如齐明祭祀，对越上帝，洋洋在上；敢自欺耶？然在他人或有欺怠处。战则轮刀上阵，不顾死亡，而自念其性命；敢自欺乎？此或趁一时血气之勇人有能者。疾则生死关头，非身外之法所能代，亦非血气精神知见道理所能持者。以此磨吹毛之心法，岂复挂一丝乎？《维摩经》曰：“居士以神力空其室内，除去所有及诸侍者，惟置一床，以疾而卧。”吾师尝同拈之。人能消其心室中所有闲法，？则黄蘗所云“卧疾菩薺域”，固慎独之第一斩截方也。千言万语，无非矢上加尖。至日闭关，即是心如墙壁。

本自古今不隔，四面无门，万机寢息自如，何碍露地超迥！试问不睹不闻之先，有甚么处容得戒慎否？故知大胆小心、解脱承担总是一个，只没奈何如此说法耳。无妄之疾，勿药勿喜。无妄之眚，莫大于功利、得失、死生，故以疾为乾中之心法，此岂更待药乎？故《象》曰：“无妄之药，不可试也。”老子曰：“惟此病病，是以不病。”庄子曰：“其病病者未尝病也。”须知一大藏教、千七百葛藤，俱是为病病增修枷锁。自此玉律遂成刊版网捕，正眼看来，无妄之药瞎试不少。

龙惕公曰：“使穷世皆水，指何为水。才有陆地，水始可名。《中庸》言戒、惧，惟圣人常戒、常惧，无有畔岸，故不见其戒、惧。众人惟有放佚，而戒、惧始形。然则戒、惧者固天命之性工夫，本体何尝有工夫！”文长曰：“此可以知先生之号惕矣，人在暗室不能见物，苟得日光，还见秋毫。下至盲瞽，曰亦不见。及复眼光，乃仰圆魄。则知光有得失，见体无为。惟耳目手足，莫不皆尔。故人心既失，其颠倒悖逆，甚于耳目手足之病，而惕体依然。”愚者曰：惕者几也，闲居掩著此惕海也，惕则潜者皆住矣。老之黑，庄之玩，皆惕也。禹惕勤俭，故视龙犹？蜓。孔惕发愤，故无可无不可。故曰：古人大胆俱是小心，绝非畏葸之说。

孔子志字，即是贯字，即是塞字。？文殊曰：“虚空无中边，诸佛心亦然。”神无方、易无体，可以悟塞字之妙。

“苟志于仁矣，无恶也。”即此提起，即此放下。新建有立志、责志之说，正是金刚王剑，神武不杀，倚天逼人。？《楞严》曰：“若能转物，即同如来。”正是志能帅气，担荷便行。子舆直塞养知，亲见夜气，则薄暮亦是平旦。庄子曰：“古之真人其心志。”以志字为形容之词，状其专直也。直塞二字，即志仁之状也，即转物之全体作用也，即放下之一际真

空也。《我未见好仁者恶不仁者》一章，正是逼出志字。惟仁者能好人能恶人，此率直心，即如好好色、如恶恶臭之本来。中峰常言：“爱憎是生死根本，然即是菩提捷法，只在反世俗而用之。”

“举一隅而不以三隅反，则不复也。”深造自得，居安资深，则左右逢源。此孔、孟用狭小门，把至日之关，锻炼众生处。百原老人于此进破圆神，方知四分用三之妙。宗门全体作用，总是激人之愤悱，以自发其三祗之愤。举举、反反，原来总是、总不是，则左不得、右不得，正是有日子左右逢源处，吾故拈塞字为贯字先几。

“朝闻道夕死可矣。”闻道之日，方算得初生之日。夕可之日，即是不死之日。且说道是甚么？道如何闻？“未知生，焉知死？”此二句，人闻得否？向子平曰：“吾已知贵不如贱，富不如贫，但未知死何如生。”此“未知”二字最亲切，正是知生处。面赤不如语直，现前无贵贱、无贫富、无生死之朝夕，有人闻得否？有人可得否？

《论语》终以知命、知礼、知言，此尼山一字也。始于志立，终于顺从，乃所以知命，此是三一一三弄丸一际。孟子之知天、践形、知言，亦此三昧；荀子之云、蚕、针，亦此三昧也。心性本无名而有名，命即古名字，自贯先后天者，命先天，先天命天地，而人受之。名即无名，犹生即无生，性即无性也。知此即知命、知天矣，知天而原、反不作两橛矣，此格天人、格生死之物也。有体、有用，而贯体、用者，惟此无礼之礼。礼处南而用北，正践天命之形者也。知礼则真谛中节两性不作两橛，此格内外、格本末之物也。有默、有语，而贯语、默者，惟此言即无言。言感几而通寂，正以直塞於穆之气者也。知言则世谛立诚而人我不作两橛，此格彼此、格古今之物也。可与

惟几也、惟深也、惟神也，合参。 乾知大始，三德首知，知譬则巧，知天、知命，大明终始，通昼夜而知此。天地间惟此灵明、至尊至贵，世人不知，变为妄想。故又须明知即无知，所谓般若无知、无所不知，非无知也。

明此《论语》之终，益知开首三节之旨，寂而悦，即无隐怪之迹；感而乐，即无半途之废。归于确不拔之潜体，则贯寂、感之易，而有无思、无不思、无为、无不为之能矣。首尾专提君子者，以至人为性、圣人为率、君子为教，恒一是三，恒三是一，而君子乃缘事掌印者也。“仁者见之谓之仁，智者见之谓之智，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。”可见君子一颗印，统仁、知、不知。但仁、但智、但不知，皆不能掌君子之印者也。隘与不恭，君子不由。清、任、和三圆为时是极则。