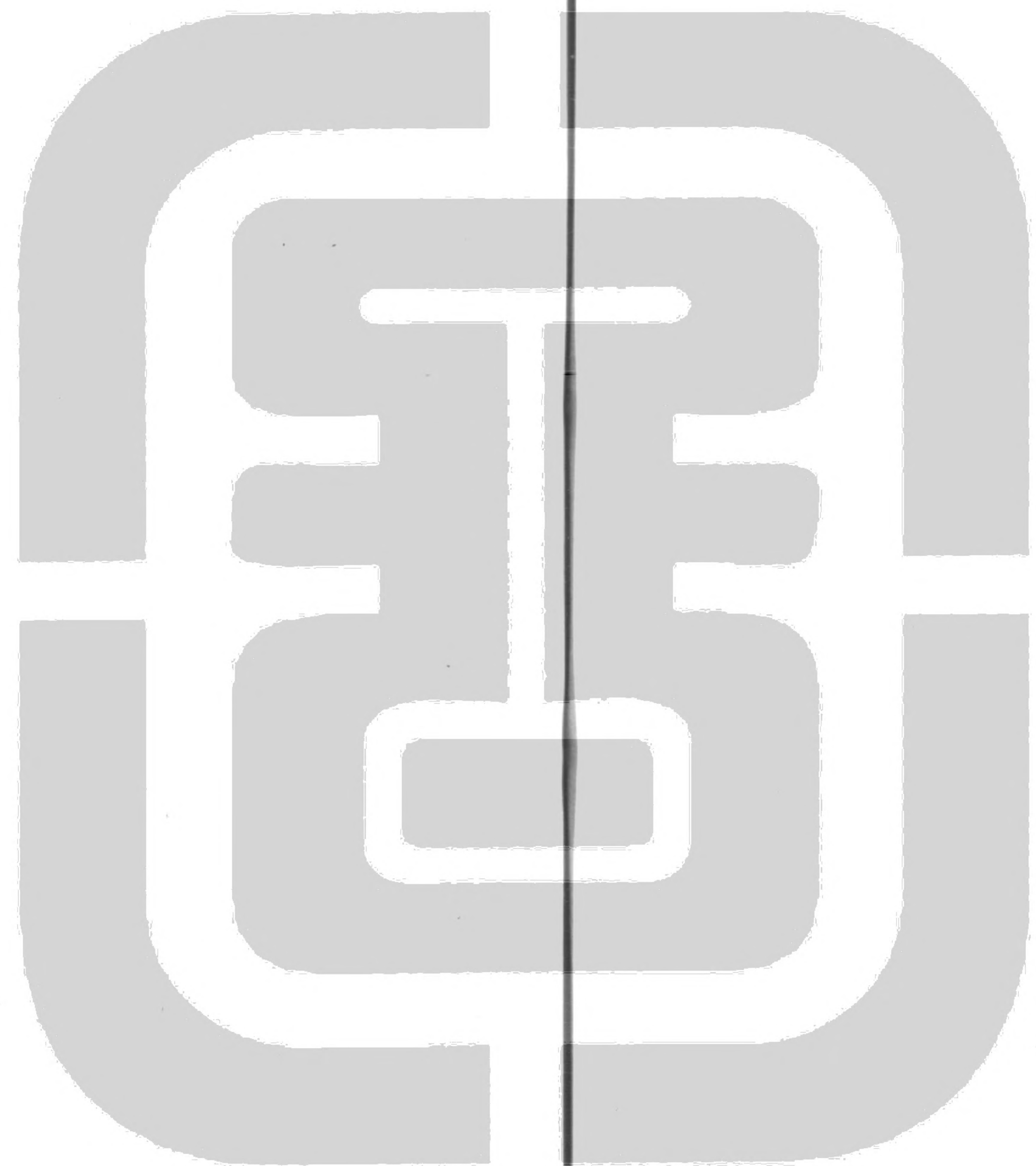


困知記
下



卷下

十章

自古有之考其為害莫有過於佛氏
法初入中國惟以生死輪迴之說動
情莫不貪生而惡死苟可以免輪迴
安得不惟其言之聽既有求於彼則
君親滅種類凡得罪於名教者勢不
直之然吾儒之信之者猶鮮也其後
者至直指人心見性成佛以為一聞

迥自在不可思議則其說之玄妙迥
比矣於是高明者亦徃徃惑焉惑及
則其害有不可勝救者矣何哉蓋高
其精神意氣足以建立門戶其聰明
心以張大說辭既以其道爲至則取自
一精一執中之傳孔門一貫忠恕之旨
爲仁之訓大學致知格物之教中庸性
和之義孟子知言養氣盡心知性之說
皆以其說亂之真妄混淆學者茫然莫

知所適一入其陷穽鮮復能有以自拔者故
內之無以立大中至正之本外之無以達經
世宰物之用教衰而俗敗不但可爲長太息
而已向非兩程子張子朱子身任斯道協心
并力以排斥之吾人之不變於夷者能幾何
哉惟數君子道德之充備學術之純深辨論
之明確自孟子而後莫或過之故其言一出
聰明豪傑之士靡不心服近者親而炙之遠
者聞風而起相與爲之羽翼以推行其說於

天下者繩繩不乏追我

聖祖出位隆君師興學育才一以五經四書及數君子之說爲教則主張斯道者又誠有所賴矣故自朱子沒迄今三四百年天下之士非聖賢之學不講而所謂禪學者以之滅息是豈一人一日之力哉夫何近世以來乃復潛有衣鉢之傳而外假於道學以文其說初學之士旣莫能明乎心性之辨世之老師宿儒又往往不屑究心於所謂禪者故其說之

與能救正者殊鮮而從之者寔繁有徒其志將以求道也曾不知其所求之非道也豈不誤哉愚也才質凡下於數君子無能爲役但以初未學禪而偶嘗有悟從事於吾儒之學也久而性命之理亦粗若有見焉故於異同之際頗能辨別雖嘗著之於策傳之吾黨庶幾愛助之萬一時復披閱則猶病其說之未詳懼無以解夫人之惑也記於是乎有續云佛氏之所謂性覺而已矣其所謂覺不出乎見

聞知覺而已矣。然又有謂法離見聞覺知者。豈見聞知覺之外別有所謂覺邪？良由迷悟之不同。爾後來其徒之桀黠者，因而造妖捏怪，百般作弄，神出鬼沒，以逞其伎倆，而聳動一人之聽聞，祇為眾人皆在迷中，不妨東說西說，謂莫能與之明辨也。今須據他策子上言語，反覆異同處，一一窮究，以見其所謂性者，果不出於見聞知覺，別無妙理。然後吾儒之性理可得而明，有如士師之折獄，兩造具備於無是非之心者乎。

精加研覈，必無以隱其情矣。其情既得，則是非之判，有如黑白至此，而猶以非為是，不幾於無是非之心者乎？
達磨者禪家之初祖也。其傳法二祖時，嘗謂之曰：吾觀震旦所有經教，惟楞伽四卷可以印心。遂併授之。自後其徒皆尊信此經，以為祕典。則今所宜按據以窮究其所謂性者，無出此經。此經凡四譯四卷者，乃劉宋時譯本。其文頗奧澁難讀，當出自佛口無疑。國初高

僧宗泐如玘嘗奉

詔註釋叅以唐本亦頗明白但經中言語初無次第散漫不一觀者猝難理會今輒聯比而貫通之以究極其歸趣遇奧澁處間亦附入註語以暢其義高明之士有深於其說者當知余言之不妄也

楞伽大旨有四曰五法曰三自性曰八識曰二無我一切佛法悉入其中經中明言之矣五法者名也相也妄想也正智也如如也三自

性者妄想自性緣起自性成自性也八識者識藏也意根意識眼識耳識鼻識舌識身識也二無我者人無我法無我也凡此諸法不出迷悟兩途蓋迷則為名為相為妄想為妄想緣起自性為人法二執而識藏轉為諸識悟則為正智為如如為成自性為人法無我而諸識轉為真識所謂人法則五陰十二入十八界是已五陰者色受想行識也十二入者眼耳鼻舌身意六根對色聲香味觸法六

塵也加之六識是為十八界合而言之也
析而言之法也有兩覺之謂悟無兩覺之謂
迷佛者覺也而覺有二義有始覺有本覺始
覺者目前悟入之覺即所謂正智也即人而
言之也本覺者常住不動之覺即所謂如如
也離人而言之也因始覺而合本覺所以成
佛之道也及其至也始覺正智亦泯而本覺
朗然獨存則佛果成矣故佛有十號其一曰
等正覺此之謂也本覺乃見聞知覺之體五

陰之識屬焉見聞知覺乃本覺之用十八界
之識屬焉非本覺即無以為見聞知覺舍見
聞知覺則亦無本覺矣故曰如來於陰界入
非異非不異其謂法離見聞覺知者何懼其
着也佛以離情遣着然後可以入道故欲人
於見聞知覺一切離之離之云者非不見不
聞無知無覺也不着於見聞知覺而已矣金
剛經所謂心不住法而行布施應無所住而
生清淨心即其義也然則佛氏之所謂性不

亦明甚矣乎彼明以知覺為性始終不知性之為理乃欲強合於吾儒以為一道如之何其可合也昔達磨弟子波羅徒嘗言作用是性有偈云在胎為身處世為人在眼曰見在耳曰聞在鼻辨香在口談論在手執捉在足運奔徧現俱該沙界收攝在一微塵識者知是佛性不識喚作精魂識與不識即迷悟之謂也知是佛性即所謂正智如如喚作精魂即所謂名相妄想此偈自是真實語後來桀

黠者出嫌其淺近乃人人捏出一般鬼怪說話直是玄妙直是奇特以利心求者安得不為其所動乎張子所謂詖淫邪遁之辭翕然並興一出於佛氏之門誠知言矣然造妖捏怪不止其徒但嘗畧中其毒者徃徃便能如此吾黨尤不可不知

楞伽四卷卷首皆云一切佛語心品良以萬法唯識諸識唯心種種差別不出心識而已故經中之言識也特詳第一卷首言諸識有二

種生住滅謂流注生住滅相生住滅次言諸
識有三種相謂轉相業相真相又云畧說有
三種識廣說有八相何等爲三謂真識現識
及分別事識又云若覆彼真識種種不實諸
虛妄滅則一切根識滅是名相滅又云轉識
藏識真相若異者藏識非因若不異者轉識
滅藏識亦應滅而自真實相不滅非自真實
相滅但業相滅若自真實相滅者藏識則滅
藏識滅者不異外道斷見論議又破外道斷

見云若識流注滅者無始流注應斷又云水
流處藏識轉識浪生又云外境界風飄蕩心
海識浪不斷又偈云藏識海常住境界風所
動種種諸識浪騰躍而轉生又偈云凡夫無
智慧藏識如巨海業相猶波浪依彼譬類通
第二卷有云一切自性習氣藏意意識習見
轉變名爲涅槃註云自性習氣謂衆生心識
性執熏習氣分藏意意識者即藏識與事識
由愛見妄想之所熏習轉變者謂轉藏識事

識為自覺聖智境界也有云識者因樂種種
跡境界故餘趣相續有云外道四種涅槃非
我所說法我所說者妄想識滅名為涅槃有
云意識者境界分段計着生習氣長養藏識
意俱我所計着思惟因緣生不壞身相藏
識因攀緣自心現境界計着心聚生展轉相
因譬如海浪自心現境界風吹若生若滅亦
如是是故意識滅七識亦滅註云境界分段
者六識從六塵生也習氣長養者言六識不

離七識八識也我所計着者言七識我執
從思惟彼因彼緣而生不壞身相藏識即第
八識謂此八識因於六識能緣還緣自心所
現境界以計着故而生六識能總諸心故云
心聚生也展轉相因者八識轉生諸識六識
起善起惡七識則傳送其間海喻八識浪喻
六識以六塵為境界風境界乃自心所現還
吹八識心海轉生諸識若生若滅亦猶依海
而有風因風而鼓浪風息則浪滅故云意識

滅七識亦滅也又偈云心縛於境界覺想智
隨轉無所有及勝平等智慧生註云現前一
念為塵境所轉故有業縛而本有覺智亦隨
妄而轉若了妄即真離諸有相及至佛地則
復平等大慧矣第三卷有云彼生滅者是識
不生不滅者是智隨相無相及隨有無種種
相因是識超有無相是智長養相是識非長
養相是智又云無礙相是智境界種種礙相
是識三事和合生方便相是識無事方便自

性相是智得相是識不得相是智自得聖智
境界不出不入如水中月註云根塵及我和
合相應而生是識此不知自性相故若知性
相則一念靈知不假緣生故云無事方便自
性相是智相惟是一而有離不離之異故云
得不得也又偈云心意及與識遠離思惟想
得無思想法佛子非聲聞寂靜勝進忍如來
清淨智生於善勝義所行悉遠離註云得無
思想法則轉識為智此是菩薩而非聲聞智

之始也寂靜勝進忍即如來清淨忍智智之
終也第四卷有云如來之藏是善不善因能
徧興造一切趣生譬如伎兒變現諸趣離我
我所不覺彼故三緣和合方便而生外道不
覺計着作者為無始虛偽惡習所熏名為識
藏生無明住地與七識俱如海浪身常生不
斷離無常過離於我論自性無垢畢竟清淨
常生不斷以上註云此隨染緣從細至粗也
若能一念回光能隨淨緣則離無常之過二

我之執自性清淨所謂性德如來則究顯矣
有云菩薩摩訶薩欲求勝進者當淨如來藏
及識藏名若無識藏名如來藏者則無生滅
註云識藏以名言者由迷如來藏轉成妄識
無有別體故但有名若無識藏之名則轉妄
識為如來藏也有云彼相者眼識所照名為
色耳鼻舌身意識所照名為聲香味觸法
是名為相妄想者施設衆名顯示諸相如此
不異象馬車步男女等名是名妄想正智者

彼名相不可得猶如過客諸識不生不斷不常不墮一切外道聲聞緣覺之地以此正智不立名相非不立名相離二見建立及誹謗知名相不生是名如如有云善不善者謂人識何等謂八謂如來藏名識藏心意意識及五識身非外道所說五識身者心意意識俱善不善相展轉變壞相續流注不壞身生亦生亦滅不覺自心現次第滅餘識生形相差別攝受意識五識俱相應生剎那時不住註

云不壞者不斷也攝受意識者以五根攬五塵攝歸意識起善起惡有云愚夫依七識身滅起斷見不覺識藏故起常見自妄想故不知本際自妄想慧滅故解脫註云愚夫所知極於七識七識之外無所知故因起斷見而不覺識藏無盡見其念念相續故起常見由其自妄想內而不及外故不能知本際然妄不自滅必由慧而滅也又偈云意識之所起識宅意所住意及眼識等斷滅說無常或作

涅槃見而為說常住註云意由八識而起而
八識意之所住故謂之為宅以是言之自不
容以七識身滅而起斷見彼又於意及眼識
等斷滅處說無常或作涅槃見者此皆凡外
自妄想見故不知本際如來為是說常住也
經中言識首尾具於此矣間有牽涉他文者
不暇盡錄然已不勝其多亦無庸盡錄為也
其首之以諸識有二種生住滅及其所謂生
死根也終之以識宅常住及其所謂涅槃相

也然而生死即涅槃涅槃即生死此是佛初
無二相故諸識雖有種種名色實無二體但
迷之則為妄悟之則為真苟能滅妄識而契
真識則有以超生死而證涅槃矣真識即本
覺也涅槃即所覺之境界也由此觀之佛氏
之所謂性有出於知覺之外邪雖其言反覆
多端窮其本和不過如此然驟而觀之者或
恐猶有所未達也輒以藏識為主而分為數
類以盡其義藏即所謂如來藏也以其含藏

善惡種子故謂之藏其所以爲善爲惡識而已矣故曰藏識藏識一爾而有本有末曰真相曰真識曰真實相曰無始流注曰藏識海曰涅槃曰平等智慧曰不生不滅等是智曰如來清淨智曰自性無垢畢竟清淨曰識宅曰常住此爲一類皆言乎其本體也曰流注生住滅相生住滅曰業相曰分別事識曰識浪曰樂種種跡境界曰意識曰生滅等是識曰識藏生住地無明與七識俱如海浪身常生不斷曰識藏名曰心意意識及五識身曰意及眼識等此爲一類皆言乎其末流也曰轉相曰現識曰轉識曰覺想智隨轉此爲一類言乎本末之所由分也其言及脩行處又當自爲一類如曰諸虛妄滅則一切根識滅曰見習轉變名爲涅槃曰妄想識滅名爲涅槃曰意識滅七識亦滅曰無所有及勝曰遠離思惟想曰離無當過離於我論曰欲求勝進者當淨如來藏及識藏名若無識藏名如

來藏者則無生滅曰自妄想慧滅故解脫凡
此皆言其脩行之法也欲窮其說者合此數
類而詳玩之則知余所謂滅妄識而契真識
誠有以得其要領矣夫識者人心之神明耳
而可認為性乎且其以本體為真末流為妄
既分本末為兩截謂迷則真成妄悟則妄即
真又混真妄為一途蓋所見既差故其言七
顛八倒更無是處吾黨之號為聰明特達者
顧不免為其所惑豈不深可惜哉

佛氏分本末為兩截混真妄為一途害道之甚

無過於此不可但如此說過須究言之夫以

心識為本六識為末固其名之不可易者然

求其實初非心識之外別有所謂六識也又

非以其本之一分而為末之六也蓋凡有所

視則全體在目有所聽則全體在耳有所言

則全體在口有所動則全體在身只就此四

而易所謂感而遂通便是此理以此觀之本

未明是一物豈可分而為二而以其半為真

半為妄哉。若夫真妄之不可混，則又可得而言矣。夫目之視、耳之聽、口之言、身之動，物雖未交而其理已具，是皆天命之自然，無假於安排造作。莫非真也。及乎感物而動，則有當視者，有不當視者；有當聽者，有不當聽者；有當言者，有不當言者；有當動者，有不當動者。凡其所當然者，即其自然之不可違者。故曰：真也。所不當然者，則往往出於情欲之使然。故曰：妄也。真者存之，妄者去之，以此治其身。

所以遠諸家國天下，此吾儒所以立人極之道。而內外本末無非一貫也。若如佛氏之說，則方其未悟之先，凡視聽言動不問其當然與不當然，一切皆謂之妄。及其既悟，又不問其當然與不當然，一切皆謂之真。吾不知何者在。所謂當存乎？何者在。所謂當去乎？當去者，不去當存者，必不能存。人欲肆而天理滅矣。使其說肆行而莫之禁，中國之為中國，人類之為人類，將非幸歟。

楞伽四卷並無一理字註中却多用理字訓釋其說蓋本他經之文爾嘗見楞嚴有云理則頓悟乘悟併銷圓覺有云一者理障礙正知見二者事障續諸生死事理二障在楞伽但謂之惑障智障爾非逃儒歸佛者誰能易之雖其所用理字不過指知覺而言初非吾儒所謂性命之理然言之便足以亂真不可不辨

傳習錄有云吾心之良知即所謂天理也又云

道心者良知之謂也又云良知即是未發之中雍語有云學問思辨篤行所以存養其知覺又有問仁者以天地萬物為一體答曰人能存得這一點生意便是與天地萬物為一體又問所謂生者即活動之意否即所謂虛靈知覺否曰然又曰性即人之生意此皆以知覺為性之明驗也

達磨所尊信者惟楞伽凡其切要之言余既聯比而貫通之頗為論斷以究極其歸趣其所

以異於吾儒者章章明矣自達磨而下其言之亂真者不少欲一一與之辨明未免失於繁冗將一切置而不辨又恐吾人嘗誤持其說以為是者其惑終莫之解也乃雜取其一二尤近似者別白而究言之達磨告梁武帝有云淨智妙圓體自空寂只此八字已盡佛性之形容矣其後有神會者嘗著顯宗記反覆數百語說得他家道理亦自分明其中有云湛然常寂應用無方用而常

空空而常用用而不有即是真空空而不無便成妙有妙有即摩訶般若真空即清淨涅槃此言又足以發盡達磨妙圓空寂之旨余嘗合而觀之與繫辭傳所謂寂然不動感而遂通天下之故殆無異也然孰知其所甚異者正惟在於此乎夫易之神即人之心程子嘗言心一也有指體而言者寂然不動是也有指用而言者感而遂通是也蓋吾儒以寂感言心而佛氏以寂感為性此其所為甚異

也。良由彼不知性為至精之理，而所謂神者當之，故其應用無方，雖不失圓通之妙，而高下無兩，準輕重無所權，卒歸於冥行妄作而已矣。與吾儒之道安可同年而語哉。

程子嘗言仁者渾然與物同體，佛家亦有心佛衆生渾然齊致之語，何其相似也。究而言之，其相遠奚啻燕越哉。唐相裴休深於禪學者也，嘗序圓覺經疏首兩句云：夫血氣之屬必有知，凡有知者必同體，此即心佛衆生渾然

齊致之謂也。蓋其所謂齊同不出乎知覺而已矣。且天地之間萬物之衆，有有知者有無知者，謂有知者為同體，則無知者非異體乎？有同有異，是二本也。蓋以知覺為性，其窒礙必至於此。若吾儒所見，則凡賦形於兩間者，同一陰陽之氣以成形，同一陰陽之理以為性，有知無知無非出於一本。故此身雖小，萬物雖多，其血氣之流通、脈絡之聯屬，元無絲毫空闕之處，無須更間斷之時，此其所以為

渾然也。然則所謂同體者，亦豈待於採攬牽合以爲同哉。夫程子之言至言也。但恐讀者看得不子細，或認從知覺上去，則是援儒以助佛，非吾道之幸矣。

有物先天地無形本寂寥，能爲萬象主，不逐四時凋。此詩乃高禪所作也。自吾儒觀之，昭然太極之義，夫復何言。然彼初未嘗知有陰陽，安知有所謂太極哉。此其所以大亂真也。今先據佛家言語解釋一番，使彼意既明且盡。

再以吾儒言語解釋一番，然後明指真異同之實，則似是之非，有不難見者矣。以佛家之言爲據，則無始菩提所謂有物先天地也。湛然常寂，所謂無形本寂寥也。心生萬法，所謂能爲萬象主也。常住不滅，所謂不逐四時凋也。作者之意，不亦明且盡乎。求之吾儒之書，太極生兩儀，是固先天地而立矣。無聲無臭，則無形不足言矣。富有之謂大業，萬象皆一體也。日新之謂盛德，萬古猶一時也。太極之

義不亦明且盡乎詩凡二十字其十七字彼
此意義無甚異同不足深辨所當辨者三字
爾物也萬象也以物言之菩提不可為大極
明矣以萬象言之在彼經教中即萬法爾以
其皆生於心故謂之能主然所主者實不過
陰界入自此之外仰而日月星辰俯而山河
大地近而君臣父子兄弟夫婦朋友遠而飛
潛動植水火金石一切視以為幻而空之矣
彼安得復有所謂萬象乎哉為此詩者蓋嘗

窺見儒書遂竊取而用之爾余於前記嘗有
一說正為此等處請復詳之所謂天地間非
太極不神然遂以太極為神則不可此言殊
未敢易誠以太極之本體動亦定靜亦定神
則動而能靜靜而能動者也以此分明見得
是二物不可混而為一故繫辭傳既曰一陰
一陽之謂道矣而又曰陰陽不測之謂神由
其實不同故其名不得不異不然聖人何用
兩言之哉然其體則同一陰陽所以難於領

會也。佛氏初不識陰陽為何物。固無由知。所謂道。所謂神。但見得此心。有一點之靈。求其體而不可得。則以為空寂。推其用而徧於陰界。入則以為神通。所謂有物者。此爾。以此為性。萬無是處。而其言之亂真。乃有如此詩者。可無辨乎。然人心之神。即陰陽不測之神。初無二致。但神之在陰陽者。則萬古如一。在人。心者。則與生死相為存亡。所謂理一而分殊也。佛氏不足以及此矣。吾黨之士。盍相與精

察之

南陽慧忠破南方宗旨云。若以見聞覺知是佛性者。淨名不應云。法離見聞覺知。若行見聞覺知。是則見聞覺知。非求法也。南僧因問法華了義。開佛知見。此復何為。忠曰。他云。開佛知見。尚不言菩薩二乘。豈以衆生癡倒。便成佛之知見邪。汾州無業有云。見聞覺知之性。與太虛齊壽。不生不滅。一切境界。本自空寂。無一法可得。迷者不了。即為境惑。一為境惑。

流轉無窮此二人皆禪林之傑出者其言皆見於傳燈錄何若是之不同邪蓋無業是本分人說本分話慧忠則所謂神出鬼沒以逞其伎倆者也彼見南方以見聞覺知為性便對其人捏出一般說話務要高他一着使之莫測蓋桀黠者之情狀每每如此嘗見金剛經明有是法平等無有高下之語佛與衆生固然迷悟不同其知見之體即是平等豈容有二又嘗見楞嚴中有兩段語其一佛告波

斯匿王云顏貌有變見精不變變者受滅彼不變者元無生滅其二因與阿難論聲聞有云其形雖寐聞性不昏縱汝形銷命光遷謝此性云何為汝銷滅此皆明以見聞為性與波羅提說相合若淨名則緊要在一離字余前章論之悉矣先儒嘗言佛氏之辭善遁便是此等處傳燈錄中似此儘多究其淵源則固出於瞿曇也蓋瞿曇說法常欲離四句謂一異俱不俱有無非有非無常無常然而終

有不能離者如云非異非不異非有非無非常非無常只楞伽一經累累見之此便是遁辭之根若將異處窮着他他便有非異一說將無常窮着他他便有非無常一說自非灼然看得他破只得聽他愚弄爾

大慧禪師宗杲者當宋南渡初為禪林之冠有語錄三十卷頃嘗徧閱之直是會說左來右去神出鬼沒所以能聳動一世渠嘗拈出一段說話正余所欲辨者今具于左僧問忠國

師古德云青青翠竹盡是法身鬱鬱黃華無非般若有人不許云是邪說亦有信者云不思議不知若為國師曰此是普賢文殊境界非諸凡小而能信受皆與大乘了義經合故華嚴經云佛身充滿於法界普現一切群生前隨緣赴感靡不周而恒處此菩提座翠竹既不出於法界豈非法身乎又般若經云色無邊故般若亦無邊黃華既不越於色豈非般若乎深遠之言不省者難為措意又華嚴

座主問大珠和尚云禪師何故不許青青翠翠
竹盡是法身鬱鬱黃華無非般若珠曰法身
無像應翠竹以成形般若無知對黃華而顯
相非彼黃華翠竹而有般若法身故經云佛
真法身猶若虛空應物現形如水中月黃華
若是般若般若即同無情翠竹若是法身翠
竹還能應用座主會麼曰不了此意珠曰若
見性人道是亦得道不是亦得隨用而說不
滯是非若不見性人說翠竹着翠竹說黃華

着黃華說法身滯法身說般若不識般若所
以皆成諍論宗果云國師主張翠竹是法身
直主張到底大珠破翠竹不是法身直破到
底老漢將一箇主張底一箇破底收作一處
更無拈提不敢動着他一絲毫要你學者具
眼余於前記曾舉翠竹黃華二語以謂與鳶
飛魚躍之言絕相似只是不同欲吾人識其
所以不同處蓋引而未發之意今偶為此異
同之論所激有不容不盡其言者矣據慧忠

分析語與大珠成形顯相二言便是古德立
 言本旨大珠所以不許之意但以黃華翠竹
 非有般若法身爾其曰道是亦得即前成形
 顯相二言曰道不是亦得即後非彼有般若
 法身一言也慧忠所引經語與大珠所引經
 語皆合直是明白更無餘蘊然則其與吾儒
 為飛魚躍之義所以不同者果何在耶誠以
 為魚雖微其性同一天命也飛躍雖殊其道
 同率性也彼所謂般若法身在花竹之身

之內吾所謂天命率性在為魚之身之內在
 內則是一物在外便成二物二則二本一則
 一本詐可同年而語哉且天命之性不獨為
 魚有之花竹亦有之程子所謂一草一木亦
 皆有理不可不察者正惟此見乎此也佛氏
 秘緝認矢覺為性所以於花竹上便通不去
 只得以為法界中兩現之物爾楞伽以四大
 種色為虛空所持楞嚴以山河大地咸是妙
 明真心中物其義亦猶是也宗杲放兩家之

因知言
三
謔更不拈動總是占便宜却要學者具眼殊不失為人之意余也向雖引而不發今則舍失如破矣吾黨之士夫豈無具眼者乎

宗杲嘗謂士人鄭尚明曰你只今這聽法說法一段歷歷孤明底未生已前畢竟在甚麼處曰不知杲曰你若不知便是生大你百歲後四大五蘊一時解散到這裏歷歷孤明底去向甚麼處去曰也不知杲曰你既不知便是死大又嘗示呂機宜云現今歷歷孤明與人

分是非別好醜底決定是有是無是真實是虛妄前此臨濟亦嘗語其徒曰四大身不解說法聽法虛空不解說法聽法是汝目前歷歷孤明勿形段者解說法聽法觀此數節則佛氏之所謂性亦何難見之有渠道理只是如此本不須苦求解悟然而必以悟為則者只是要見得此歷歷孤明境界更親切爾縱使見得親切夫安知歷歷孤明者之非性而性自有真邪

○ 杲父曾天游侍郎第二書說得他家道理直是
明盡渠最善捏怪却有此等說話又不失爲
本分人也書云尋常計較安排底是識情隨
生死遷流底亦是識情怕怖惶惶底亦是識
情而今參學之人不知是病只曾在裏許頭
出頭沒教中所謂隨識而不隨智以故昧却
本地風光本來面目若或一時放下百不思
量計較忽然失腳踏著鼻孔即此識情便是
真空妙智更無別智可得若別有所得有所

證則又却不是也如人迷時喚東作西及至
悟時即西便是東無別有東此真空妙智與
太虛空齊壽只這太虛空中還有一物礙得
他否雖不受一物礙而不妨諸物於空中往
來此真空妙智亦然凡聖垢染著一點不得
雖着不得而不礙生死凡聖於中往來如此
信得及見得徹方是箇出生入死得大自在
底漢細觀此書佛氏之所謂性無餘蘊矣忽
然失脚踏著鼻孔便是頓悟之說

果示真如道人有云今生雖未悟亦種得般若
種子在性地上世世不落惡趣生生不失入
身不生邪見家不入魔軍類又答呂舍人書
有云若依此做工夫雖不悟徹亦能分別邪
正不為邪魔所障亦種得般若種子深縱今
生不了來生出頭現成受用亦不費力亦不
被惡念奪將去臨命終時亦能轉業况一念
相應邪又答湯丞相書有云若存心在上面
縱今生未了亦種得種子留臨命終時亦不

被惡業所牽墮諸惡趣換却殼漏子轉頭來
亦昧我底不得此等說話只是誘人信嚮豈
可為憑人情大抵多貪都不曾見箇道理貪
今生受用未了又要貪來生受用安得不為
其所惑也易曰原始反終故知死生之說生
死輪迴決無此理萬有一焉只是妖妄為學
而不能無疑於此則亦何以窮理為哉

果答呂舍人書有云心無所之老鼠入牛角便
見倒斷也倒斷即是悟處心無所之是做工

夫處其做工夫只看話頭便是如狗子無佛性鋸解秤錘栢搥子竹篋子麻三斤乾屎橛之類皆所謂話頭也余於栢樹子話偶嘗驗過是以知之然向者一悟之後佛家書但過目便迎刃而解若吾聖賢之微詞奧旨竟不能通後來用工父之始知其所以然者蓋佛氏以知覺爲性所以一悟便見得箇虛空境界證道歌所謂了了見無一物亦無人亦無佛是也渠千言萬語只是說這箇境界悟者

安有不省若吾儒之所謂性乃帝降之衷至精之理細入於絲毫杪忽無一非實與彼虛空境界判然不同所以決無頓悟之理世有學禪而未至者畧見些光影便要將兩家之說和合而爲一彌縫雖巧敗闕處不可勝言弄得來儒不儒佛不佛心勞日拙畢竟何益之有

梁武帝問達磨曰朕即位以來造寺寫經度僧不可勝紀有何功德答曰並無功德帝曰何

以無功德答曰此但人天小果有漏之因如影隨形雖有非實又宗杲答曾侍郎書有云今時學道之士只求速效不知錯了也却謂無事省緣靜坐體究為空過時光不如看幾卷經念幾聲佛佛前多禮幾拜懺悔平生所作罪過要免閻家子手中鐵棒此是愚人兩為嗚呼自佛法入中國所謂造寺寫經供佛飯僧者經念佛種種糜費之事日新而月盛但其力稍可為者靡不爭先為之導之者固其徒尚非人心之貪則其說亦無緣而入也奈何世之諂佛以求福利者其貪心惑志纏綿固結而不可解雖以吾儒正色昌言懇切詳盡一切聞如不聞彼蓋以吾儒未諳佛教所言無足信也達磨在西域稱二十八祖入中國則為禪家初祖宗杲擅名一代為禪林之冠所以保護佛法者皆無所不用其心其不肯失言决矣乃至如上所云種種造作以為無益者前後如出一口此又不足信邪

且夫貪嗔癡三者乃佛氏之所深戒也。謂之
三毒。凡世之造寺寫經供佛飯僧者。經念佛
以爲有益而爲之。是貪也。不知其無益而爲
之。是癡也。三毒而犯其二。雖活佛在世。亦不
能爲之解脫。乃欲誣事土佛木佛。以僥倖於
萬一。非天下之至愚至愚者乎。凡吾儒解惑
之言。不可勝述。孰意佛書中。乃有此等本分
說話。人心天理。誠有不可得而泯滅者矣。余
是用表而出之。更有丹霞燒木佛一事。亦可
以解愚夫之惑。

儒書有五行。佛家便言四大。儒書有五事。佛家
則言六根。其蹈襲邪抑偶同邪。是不可得而
知也。然名物雖相似。其義理則相遼絕矣。四
大有風而無金木。楞嚴又從而附益之。揣摩
湊合。都無義理。只被他粧點得好。故足以惑
人。朱子嘗言佛書中。惟楞嚴最巧。頗疑房融
竄入。其說者來此事。灼然無足疑者。且如楞
伽四卷。達磨最所尊信。其言大抵質實而近。

乎拙有若欲盡其意而未能者佛一人爾人
一口爾以二經較之不應其言之工拙頓異
如此此本無足深辨但既攻其失則亦不可
不知又以見佛學溺人之深有如是之才而
甘心為之投殊可嘆也

昔有儒生悟禪者嘗作一頌云斷除煩惱重增
病趣向真如亦是邪隨順世緣無罣礙涅槃
生死是空華宗杲取之嘗見杲示人有水上
葫蘆一言凡屢出此頌第三句即水上葫蘆

之謂也佛家道理真是如此論語有云君子
之於天下也無適也無莫也義之與比使吾
夫子當時若次却義之與比語則所謂無
適無莫者何以異於水上葫蘆也哉

韓子之闕佛老有云其亦幸而出於三代之後
不見黜於禹湯文武周公孔子也其亦不幸
而不出於三代之前不見正於禹湯文武周
公孔子也善哉言乎自今觀之其幸也未若
其不幸之甚景德傳燈錄所載舊云千七百

人其瑣瑣者姑未論若夫戒行之清苦建立之精勤論辨之通明語句之超邁記覽之該博亦何下百十人此其人亦皆有過人之才要為難得向使獲及吾聖人之門而取正焉所成就當何如也而皆畢竟落空以死嗚呼茲非其不幸之甚而何

吾儒之闢佛氏有三有真知其說之非而痛闢之者兩程子張子朱子是也有未能深知其說而常喜闢之者篤信程張數子者也有陰

實專用其說而陽闢之者蓋用禪家訶佛罵祖之機者也夫佛氏似是之非同為難辨至於訶佛罵祖之機作則其辨之也愈難吁可畏哉

程子之闢佛氏有云自謂之窮神知化而不足以開物成務言為無不周徧實則外於倫理窮深極微而不可與入堯舜之道即其所言所造而明指其罪過誅絕之意凜然齟齬氣之表矣夫既不足以開物成務則不得謂之神

化倫理且棄而不顧尚何周徧之有堯舜之道既不可入又何有於深微蓋神化周徧深微之云皆彼之所自謂非吾聖人所謂神化周徧深微者也韓子云道其所道非吾所謂道也德其所德非吾所謂德也此之謂也他日程子又嘗有言佛氏不識陰陽晝夜死生古今安得謂形而上者與聖人同乎夫陰陽晝夜死生古今易之體也深微者易之理神化者易之用也聖人全體皆易故能範圍天

地之化而不過曲成萬物而不遺佛氏昧焉一切實行妄作至於滅絕彝倫而不知悔此其所以獲罪於天有不可得而贖者吾儒之誅絕之亦惟順天而已豈容一毫私意於其間哉

程子曰佛有箇覺之理可以敬以直內矣然無義以方外其直內者要之其本亦不是此言雖簡而意極圓備其本不是正斥其認知覺以為性爾故非但無以方外內亦未嘗直也

當詳味可以二字非許其能直內之辭

程子嘗言聖人本天釋氏本心直是見得透斷

得明也本既不同所以其說雖有相似處畢

竟和合不得呂原明一生問學欲直造聖人

且嘗從二程遊亦稔聞其議論矣及其晚年

乃見得佛之道與吾聖人合反謂二程所見

太近得非誤以妙圓空寂為形而上者邪以

此希聖無異適燕而南其轅蔑由至矣

張子曰釋氏不知天命而以心法起滅天地以

小緣大以末緣本其不能窮而謂之幻妄真

所謂疑冰者歟此言與程子本心之見相合

又推到釋氏窮處非深知其學之本末安能

及此

程張闢佛氏之言見於遺書及正蒙者多矣今

但舉其尤切要者著於篇以明吾說之有所

據其他皆吾人之所通習無庸盡述也

朱子闢佛氏之言比之二程子張子尤為不少

今亦無庸盡述錄其尤著明者一章凡今之

謗朱子者無他。恐只是此等處不合說得太分曉。未免有所妨礙。爾朱子嘗語學者云。佛家都從頭不識。只是認知覺運動做性。所以鼓舞得許多聰明豪傑之士。緣他是高於世俗。世俗一副當污濁底事。他是無了。所以人競趨他之學。或曰。彼以知覺運動為形而下者。空寂為形而上者。如何。曰。便只是形而下者。他只是將知覺運動做玄妙說。或曰。如此則安能動人。必更有玄妙處。曰。便只是這箇。

他那妙處。離這知覺運動不得。無這箇便說不行。只是被他作弄得來精。所以橫渠有釋氏兩末之論。只說得兩邊。未稍頭中間真實道理。却不曾識。如知覺運動是其上一稍也。因果報應是其下一稍也。或曰。因果報應他那邊有見識者。亦自不信。曰。雖有不信。底依舊離這箇不得。如他幾箇高禪。縱說高。然也依舊掉舍這箇不下。將去愚人。他那箇物事。沒理會。捉摸他不得。你道他如此說。又說不

如此你道他是知覺運動他又有時掉翻了都不認時雖是掉翻依舊離這箇不得或曰今也不消學他那一層只認依着自家底做便了曰固是豈可學他只是依自家底做少間自見得他底低觀此一章則知愚前所謂洞見其肺腑而深中其膏肓之病誠有據矣朱子語類有云道謙言大藏經中言禪子病脾時只坐禪六七日減食便安謙言渠曾病坐得三四日便無事李延平所稱謙開善者必

此人也謂朱子嘗從渠用工夫來於此可見然朱子後來盡棄前習以歸于正非全具知仁勇三德不能其為百世師也殆無愧矣

今之道家蓋源於古之巫祝與老子殊不相干老子誠亦異端然其為道主於深根固蒂長生久視而已道德五千言具在於凡祈禳醮禱經呪符籙等事初未有一言及之而道家立教乃推尊老子置之三清之列以為其教之所從出不亦妄乎古者用巫祝以事神建

其官正其名辨其物蓋誠有以通乎幽明之
故故專其職掌俾常一其心志以導迎二氣
之和其義精矣去古既遠精義浸失而淫邪
妖誕之說起所謂經呪符籙大抵皆秦漢間
方士所為其泯滅而不傳者計亦多矣而終
莫之能絕也今之所傳分明遠祖張道陵近
宗林靈素輩雖其為用不出乎祈禳祭禱然
既已失其精義則所以交神明者寧非其道
徒滋益人心之惑而重為世道之害爾望其
消災而致福不亦遠乎蓋老子之善成其私
固聖門所不取道陵輩之講張為幻又老子
之所不屑為也欲攻老氏者須分為二端而
各明辨其失則吾之說為有據而彼雖桀黠
亦無所措其辭矣

老子外仁義禮而言道德徒言道德而不及性
與聖門絕不相似自不足以亂真所謂彌近
理而大亂真惟佛氏爾

列子莊子出入老佛之間其時佛法未入中國

也而其言之相合者已自不少易大傳曰仁者見之謂之仁知者見之謂之知是安有華夷之別古今之異邪理固然矣聖人所見無非極致則雖或生於千百世之上或生於千百世之下或相去千萬里之遠其道安有不同故凡謂佛為聖人者皆非真知聖道者也黃老於漢佛於晉魏梁隋之間韓子之言是也然佛學在唐尤盛在宋亦盛夷狄之禍所以相尋不絕何足怪哉程朱數君子相繼而出相與推明孔孟之正學以救當世之淪胥者亦既諄諄懇懇而世莫之能用也直至我朝其說方盛行於天下孔孟之道於是復明雖學者之所得不必皆深所行不必皆力然譬諸梓匠輪輿必以規矩巧或不足終不失為方貞亦足以成器而適用矣近來異說紛起直欲超然於規矩準繩之外方貞平直惟其意之所裁觚觚戢戢此言殊可念也有世道之責者不遠為之慮可乎

朱子嘗言伊川性即理也一語便是千萬世說性之根基○愚初發憤時常將此語體認認來認去有處通有處不通如此累年竟不能歸一却疑伊川此語有所未盡朱子亦恐說得太過難為必信也遂姑置之乃將理氣二字參互體認認來認去一般○有處通有處不通如此又累年亦竟不能歸一心中甚不快以謂識見有限終恐無能上達也意欲已之忽記起雖愚必明之言又不能已乃復從事於

伊川之語反覆不置一旦於理一分殊四字有箇悟處○反而驗之身心推而驗之人人又驗之陰陽五行又驗之鳥獸草木頭頭皆合於是始渙然自信而知二君子之言斷乎不我欺也○愚言及此非以自多蓋嘗屢見吾黨所著書有以性即理為不然者只為理字難明○徃徃為氣字之所妨礙○纔見得不合便以先儒言說為不足信○殊不知工夫到後雖欲添一箇字自是添不得也

理無徃而不定不定即非所以為理然學者窮
理須是看得活不可滯泥先儒多以善觀為
言即此意也若看得活時此理便活發發地
常在面前雖然如此要添一毫亦不得減一
毫亦不得要擡高一分亦不得放下一分亦
不得以此見理無徃而不定也然見處固是
如此向使有養之功未至則此理終非已有
亦無緣得他受用故曰知及之仁不能守之
雖得之必失之

窮理譬則觀山山體自定觀者移步其形便不
同故自四方觀之便是四般面目自四隅觀
之又各是一般面目雖種種各別其實
只是此山之本體則理之譬也種種
面目則分殊之譬也在此人所觀之處便是日
用間應接之實地也
理只是氣之理當於氣之轉折處觀之徃而來
來而徃便是轉折處也夫徃而不能來來
而不能徃有莫知其所以然而然若有一

物○主○宰○乎○其○間○而○使○之○然○者○此○理○之○所○以○各
也○易○有○太○極○此○之○謂○也○若○於○轉○折○處○者○得○分
明○自○然○頭○頭○皆○合○程○子○嘗○言○天○地○間○只○有○一
箇○感○應○而○已○更○有○甚○事○夫○往○者○感○則○來○者○應
來○者○感○則○往○者○應○一○感○一○應○循○環○無○已○理○無
往○而○不○存○焉○在○天○在○人○一○也○天○道○惟○是○至○公
故○感○應○有○常○而○不○忒○人○情○不○能○無○私○欲○之○累
故○感○應○易○忒○而○靡○常○夫○感○應○者○氣○也○如○是○而
感○則○如○是○而○應○有○不○容○以○毫○髮○差○者○理○也○適

當○其○可○則○吉○反○而○去○之○則○凶○或○過○焉○或○不○及
焉○則○悔○且○吝○故○理○無○往○而○不○定○也○然○此○多○是
就○感○通○處○說○須○知○此○心○雖○寂○然○不○動○其○中○和
之○氣○自○為○感○應○者○未○始○有○一○息○之○傳○故○所○謂
亭○亭○當○當○直○上○直○下○之○正○理○自○不○容○有○須○臾
之○間○此○則○天○之○所○命○而○人○物○之○所○以○為○性○者
也○愚○故○嘗○曰○理○湏○就○氣○上○認○取○然○認○氣○為○理
便○不○是○此○言○殆○不○可○易○哉

余自入官後嘗見近時十數種書於宋諸大儒

言論有明詆者有暗詆者直是可怪既而思之亦可憐也坐井觀天而曰天小不自知其身在井中爾然或往告之曰天非小也子盍從井外觀之彼方溺於坐井之安堅不肯出亦將如之何哉嗚呼斯固終歸於愚而已矣諸大儒言語文字豈無小小出入處只是大木大原上見得端的故能有以發明孔孟之微旨使後學知所用力之方不為異說之所述或所以不化小有出入者蓋義理真是無窮

其間細微曲折如何一時便見得盡後儒果有所見自當信得及於其小小出入處不妨為之申明亦先儒以俟後之君子之本意也心有所忿懣則不得其正有所恐懼則不得其正有所好樂則不得其正有所憂患則不得其正每嘗玩味此章所謂不得其正者似只指心體而言章句以為用之所行不能不失其正乃第二節事似於心體上欠却數語蓋心不在焉以下方是說應用之失視聽飲食

一切當面蹉過則喜怒哀懼之發鮮能中節也。可知故欲脩其身者必先正其心。其義明矣。又詳有所二字只是說人情偏處。蓋人之常情有多喜者有多怒者有多懼者有多憂者。但一處偏重便常有此一物橫在胸中未免礙却正當道理。此存養省察之功所以不可須臾忽也。大抵大學正心工夫與中庸致中無異。中庸章句所謂至靜之中無少偏倚便是心得其正之狀也。蔡介夫嘗述王端毅

公語謂經筵進講此章每句貼一先字以為未當看來情既有偏則或先或後皆能為病。但不可指殺一處說爾。公所著有万渠意見一編與朱子頗有未合處。舊嘗一見之惜未及詳讀也。

近時格物之說亦未必故欲求異於先儒也。祇緣誤認知覺為性。纔干涉事物便說不行。既以道學名置格物而不講。又不可而致知二字畧與其所見相似。難得來做箇題目。所以

別造一般說話。要將物字牽拽向裏來。然而
畢竟牽拽不得。分定故也。向裏既不得。向外
又不通。明是兩無歸着。盡於此。反而思之。苟
能姑舍其所已見者。虚心一意懇求其所未
見者。性與天道。未必終不可見。何苦費盡許
多氣力。左籠右單。以重為誠。意正心之累哉。
論語首篇首以學為言。然未嘗明言所學者何
事。蓋當時門弟子皆已知所從事。不待言也。
但要加時習之功。爾自今觀之。子以四教文

行忠信。夫子之所以教。非學者之所學乎。是
知學文脩行。皆要時時習之。而忠信其本。尤
不可須臾失焉者也。註所謂效先覺之所為
亦不出四者之外。若如陸象山之說。只一箇
求放心便了。然則聖門之學。與釋氏又何異
乎。

中庸首言戒懼慎獨。即大學正心誠意工夫。似
少格物致知之意。何也。蓋篇首即分明指出
道體正欲學者於言下領會。雖不言知而知。

在其中矣。末章復就下學立心之始說起。却少知字不得。所以說知遠之近。知風之自知。微之顯。曰近曰自。曰微皆言乎其本體也。性也。曰遠曰風曰顯皆言乎其發用也。道也。知此則有以見夫內外本末初無二理。戒懼慎獨方有着方處。故曰可與入德矣。大學所謂知至而后意誠心正其致一也。

孟子曰孩提之童無不知愛其親也。及其長也無不知敬其兄也。以此實良知良能之說其

義甚明。蓋知能乃人心之妙用。愛敬乃人心之天理也。以其不待思慮而自知。此故謂之良。近時有以良知為天理者。然則愛敬果何物乎。程子嘗釋知覺二字之義云。知是知此事。覺是覺此理。又言佛氏之云覺。甚底是覺。斯道甚底是覺。斯民正斥其認知覺為性之謬。爾夫以二子之言明白精切如此。而近時異說之興。聽者曾莫之能辨。則亦何以講學為哉。

性之理一而已矣。名其德則有四焉。以其渾然無間也。名之曰仁。以其燦然有條也。名之曰禮。以其截然有止也。名之曰義。以其判然有別也。名之曰智。凡其燦然截然判然者。皆不出於渾然之中。此仁之所以包四德而為性之全體也。截然者。即其燦然之不可移者也。判然者。即其截然之不可亂者也。名雖有四。其實一也。然其所以如是之渾然燦然截然。判然。莫非自然而然。不假纖毫。安排布置之。

加此其所以為性命之理也。

上天之載。無聲無臭。又安有形體可覓邪。然自知道者觀之。即事即物。此理便昭昭然在心目之間。非自外來。非由內出。自然一定而不可易。所謂如有所立卓爾。非想像之辭也。佛氏以寂滅為極致。與聖門卓爾之見。絕不相同。彼曠而虛。此約而實也。果然見到卓爾處。異說如何動得。

以覺言仁。固非。以覺言智。亦非也。蓋仁智皆吾

心之定理而覺乃其妙用如以妙用爲定理
則大傳所謂一陰一陽之謂道陰陽不測之
謂神果何別邪

朱子嘗言神亦形而下者又云神乃氣之精英
須會實下工夫體究來方信此言確乎其不
可易不然則誤以神爲形而上者有之矣黃
直卿嘗疑中庸論鬼神有誠之不可掩一語
則是形而上者朱子答以只是實理處發見
其義愈明

先天圖最宜潛玩性命之理直是分明分陰分
陽太極之體以立一陰一陽太極之用以行
若玩得熟時便見得一本之散爲萬殊萬殊
之原於一本無非自然之妙有不知手之舞
之足之蹈之者矣

聖賢千言萬語無非發明此理有志於學者必
須熟讀精思將一箇身心入在聖賢言語中
翻來覆去體認窮究方尋得道理出從上諸
儒先君子皆是如此用工其所得之淺深則

由其資稟有高下爾。自陸象山有六經皆我
註脚之言流及近世士之好高欲速者將聖
賢經書都作沒緊要看了。以為道理但當求
之於心。書可不必讀。讀亦不必記。亦不必苦
苦求解。看來若非要作應舉用。相將坐禪入
定。去無復以讀書為第一言。而貽後學無窮
之禍。象山其罪首哉。

宰我子貢善為說辭。冉牛閔子顏淵善言德行。
孔子兼之。看來說得道理分明。自是難事。見

之不真者。不待論。亦有心下了。而發脫不
出者。却是口才短也。此則須要涵養。涵養得
熟。終久說出來。亦無病痛。若本無實見。而揣
摩想像。以為言。言語雖工。文字雖妙。其病痛
必不能免。

邵子觀物外篇有云。氣一而已。主之者乾也。朱
子易本義所謂天地間本一氣之流行。而有
動靜爾。以其流行之統體而言。則但謂之乾。
而無所不包。與邵說合。又云。神亦一而已。乘

氣而變化能出入于有無生死之間無方而
不測者也如此則神別是一物與朱子所謂
氣之精英不合異同之際學者不可不致思
也

邵子有神無方而性有質一言亦見得好但質
字未善欲作定字亦未知如何大抵理最難
言得失只在一兩字上故易文言有脩辭之
訓只要說得端的便是立其誠也

先儒言情是性之動意是心之發發動二字亦

不相遠却說得情意二字分明蓋情是不待
主張而自然發動者意是主張如此發動者
不待主張者須是與他做主張方能中節由
此心主張而發者便有公私義利兩途須要
詳審二者皆是慎獨工夫

主佩倚則臣佩垂主佩垂則臣佩委凡為長者
糞之禮必加帚於箕上以袂拘而退其塵不
及長者以箕自向而扱之並坐不橫肱扱立
不跪授坐不立上於東階則先右足上於西

階則先左足。此等皆是粗迹。感應之理便在
其中。只要人識得。故程子曰：灑掃應對便是
形而上者。理無大小故也。若於事物上無所
見談玄說妙有何交涉。
莫之為而為。莫之致而至。便是天理。程子此言
最盡。最好尋思。若讀書不精。此等切至之言
都當面蹉過矣。

天地人物止是一理。然而語天道則曰陰陽。語
地道則曰剛柔。語人道則曰仁義。何也。蓋

分既殊。其為道也。自不容於無別。然則鳥獸
草木之為物。亦云庶矣。欲名其道。夫豈可以
一言盡乎。大抵性以命。同道以形。異必明乎
異同之際。斯可以盡天地人物之理。

洪範之五行。在大禹謨。則謂之六府。皆以其質
言之。人之所賴以生者也。蓋五行之質。惟人
有以兼而用之。其他有知之物。或用其二。或
用其三。更無能用火金者。此入之所以靈於
萬物也。歟。若夫創制之始。裁成之妙。聖人之

功誠所謂萬世永賴者矣

一動一靜之間天地人之至妙至妙者本邵子
第一親切之言其子伯溫解註却說得胡塗
了

李習之雖嘗闢佛然陷於其說而不自知復性
書有云情者妄也邪也曰邪與妄則無所因
矣妄情滅息本性清明周流六虛所以謂之
能復其性也觀乎此言何以異於佛氏其亦
嘗從禪師問道得非有取其微旨而姑簡其

粗迹以無失為聖人之徒邪且其書三篇皆
及死生之說尤可見其意之所主

陸象山與詹子南書有云日享事實之樂即語
錄中所謂此理已顯者也其與晦翁辨無極
書所謂言論未詳事實先著余嘗意其指識
此心為事實今始驗得分明

包顯道所錄象山語有云仰首攀南斗翻身倚
北辰舉頭天外望無我這般人按傳燈錄智
通禪師臨終有偈云舉手攀南斗迴身倚北

辰出頭天外見誰是我般人不知象山之言其偶同邪抑真有取於智通之說也

元之大儒稱許魯齋吳草廬二人魯齋始終尊信朱子其學行皆平正篤實遭逢世祖致位通顯雖未得盡行其志然當其時而儒者之道不廢虞伯生謂魯齋實啓之可謂有功於斯文矣草廬初年篤信朱子其進甚銳晚年所見乃與陸象山合其出處一節自難例之魯齋若夫一生惓惓焉羽翼聖經終老不倦

其志亦可尚矣

劉靜修天分甚高學博才雄議論英發當時推重殆與許魯齋吳草廬等然以愚觀之謂之有志於聖人之道則可謂其有得乎聖人之道恐未然也姑舉所疑之一二以俟知言者斷焉退齋記有云凡事物之肖夫道之體者皆洒然而無所累變通不可窮也即如其言則是所謂道體者當別為一物而立乎事物之外而所謂事物者不容不與道體為一苟

有肖焉亦必有弗肖者矣。夫器外無道，道外無器。所謂器亦道，道亦器是也。而顧可二之乎？又叙學一篇，似乎枝葉盛於根本，其欲令學者先六經而後語孟與程朱之訓，既不相合，又令以詩書禮為學之體，春秋為學之用，一貫本末且舉天下之理，理窮而性盡矣。窮理盡性以至於命，而後學夫易，此言殊為可疑。夫易之為書，所以教人窮理盡性以至於命也。苟能窮理盡性以至於命，則學易之能

事畢矣，而又何學焉？性命之理，他經固無不與，然未有專言之。如易之明且盡者，易苟未明也。經雖有所得，其於盡性至命，竊恐未易言也。而靜修言之，乃爾其易語曰：為之難言，之得無訥乎？苟嘗實用其工，不應若是之易其言也。得非所取者博而勇於自信之過歟？又嘗評宋諸儒謂邵至大，周至精，程至正，朱極其大，盡其精而貫之以正，初聞其言，殊若可喜，徐而繹之，未為當也。孰有精而不正，正

而不大者乎若夫出處之際議者或以其不
仕為高亦未為知靜修者嘗觀其渡江一賦
其心惟知有元而已所以為元計者如是其
悉不仕果何義子其不赴集賢之召實以病
阻蓋踰年而遂卒矣使其尚在固將相時而
動以行其所求之志必不肯自安於隱逸之
流也然則靜修之所為可重者豈非以其有
志於聖人之道乎哉

劉靜修之譏許魯齋頗傷於刻苟能無失其正

雖進退無恒未為過也竊謂魯齋似曾子靜
修似子路其氣象既別所見容有不同

不仕固無義然事之可否身之去就莫不有義
存焉先儒之論可謂明且盡矣矧求之聖門
具有成法為其學者或乃忽焉而不顧將別
有所見邪

凡事皆有漸其漸方萌是即所謂幾也易曰知
幾其神乎難其人矣

邵國賢簡端錄近始見之於文義多所發明性

命之理視近時道學諸君子較有說得親切
處春秋論斷其辭尤確獨未知盡合聖人之
意否也然其博而不雜如此可敬也夫
因時制宜一語最好即所謂義之與比也動皆
合義則天理周流而無間而仁亦在是矣是
故君子之用不偏於剛不偏於柔惟其時而
已矣

時宜用剛而剛時宜用柔而柔只是大體如此
須知剛之用不可無柔柔之用不可無剛無

柔以濟其剛或足以致悔無剛以制其柔或
足以取吝

陽動陰靜其大分固然然自其流行處觀之靜
亦動也自其主宰處觀之動亦靜也此可為

知者道爾
規模寬大條理精詳最為難得為學如此為政
亦如此斯可謂真儒矣

所謂無意者無私意爾自日用應酬之常以至
彌綸參贊之人凡其設施運用斟酌裁制莫

非意也云胡可無惟一切循其理之當然而已無預焉斯則所謂無意也已

凡經書文義有解說不通處只宜闕之蓋年代悠邈編簡錯亂字畫差訛勢不能免必欲多方牽補強解求通則鑿矣自昔聰明博辨之士多喜做此等工夫似乎枉費心力若真欲求道斷不在此

忠信二字吾夫子屢以為言此實人道之本也常人無此猶不可以自立於鄉黨况君子之

學期於成已成物者乎若於忠信有所不足則終身之所成就從可知矣

成已成物便是感應之理理惟一爾得其理則物我俱成故曰合内外之道也

子曰君子喻於義小人喻於利又曰君子上達小人下達喻於義斯上達矣喻於利斯下達矣上達則進於聖賢下達則其違禽獸也不遠矣有人於此或以禽獸斥之未有能甘心受之者至於義利之際乃或不知所擇果何

說邪

富貴貧賤死生壽夭之命與性命之命只是一箇命皆定理也明乎理之一則有以知夫命之一矣誠知夫命之一則修身以俟之一語豈不簡而易守乎

程子論大學則曰學者必由是而學焉則庶乎其不差矣論語孟則曰人只看得此二書切已○終身儘多也○論中庸則曰善學者玩索而有得焉○則終身用之有不能盡者矣○為人之意何其倦倦若是哉○愚於此四書童而習之今皓首矣差則幸而免至求其切已受用處殊覺空踈庸書以識吾愧且以申告吾徒之讀四書者

困知記

往年嘗述愚見爲困知記兩卷蓋欲以告初
學之士使不迷其所向焉爾惟理至難明而
愚言且拙意有未盡乃復筆爲是編雖詞若
稍繁或頗傷直區區之意誠亦有不得已者
世有君子必能亮之續刻完因贅此於末簡
嘉靖辛卯夏六月丙辰整菴書

