

元

函

三教正宗统论自序

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

子谷子龙江兆恩

又

或问：“老氏之道，今且未论；而释氏之释，果可行之中国，以治天下国家哉？”林子曰：“恶乎可哉。余每以释典所载，悉皆身心性命之微，不可使知之道，殆与孔氏之儒不异。

而曰以此可以治天下国家，使民由之者，不其妄耶？今以孔氏之教所可使由者言之，始自伏羲神农黄帝，而尧而舜而禹而汤而文武，夫妇之别，父子之仁，君臣之义，三纲五常，无不毕具；又况精微之致尽之于《易》，政事之宜尽之于《书》，性情之正尽之于《诗》，赏罚之明尽之于《春秋》，礼乐之大尽之于《礼》书，以正朝廷，以正百官，以正万民；至于行兵治赋，亮采导河，而所谓世间法者，殆有不可得而胜纪者。不惟宏纲懿范，既极明备而足述；虽至威仪缙节，亦且昭晰而可观。故从古以来之所以治天下国家者，真有不能外于孔氏之教矣。若释氏之神机妙用，乃所谓出世间法也，而变通宜民之下，施之中国固不为滞，亦岂能不藉经纶于《易》《书》《诗》《春秋》《礼》《乐》，因政教于尧舜禹汤文武者哉？此余倡教之大都，宗孔之本旨也。兹集删定，颇得余心。然终不能无疵谬之语者，乃余生平所学疏陋之过也。”

子谷子龙江兆恩

三教正宗统论叙

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

门人卢文辉谨叙

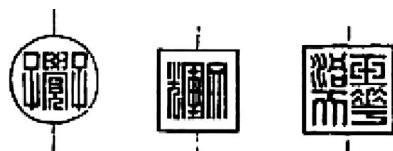
又

文辉尝窃论之：自秦汉以下，圣人不作，而大道久湮，孔子老子释迦之学不明，而儒道释者流，不知所谓中，不知所谓一，不知所谓立本、入门、极则，各立门户以自高，各

执偏见以相诋，迷谬愈深，是非舛错。故有华言饰行，巧取世资，托之乎孔子之儒，而不知乃儒之蠹也，非孔子圣教之正也；服石饵金，希慕长生，托之乎老子之道，而不知乃道之蠹也，非老子玄教之正也；削发游方，断弃伦属，托之乎释迦之释，而不知乃释之蠹也，非释迦禅教之正也。三氏之正学，既已不明，而千古之真传，伊谁可继？幸而吾师三教先生出而倡明之，总持三门，有教无类。其与儒言儒也，必言孔子之儒，而复举老子之道，释迦之释，以印证之。俾知其执中也，未始有异于守中空中也；一贯也，未始有异于一归一也；立本也，未始无道氏之入门、释氏之极则也。其与道言道也，必言老子之道，而复举孔子之儒，释迦之释，以印证之。俾知其守中也，未始有异于执中空中也；得一也，未始有异于一贯归一也；入门也，未始无儒氏之立本，释氏之极则也。其与释言释也，必言释迦之释，而复举孔子之儒，老子之道，以印证之。俾知其空中也，未始有异于执中守中也；归一也，未始有异于一贯得一也；极则也，未始无儒氏之立本，道氏之入门也。无所别于儒，无儒而无不儒；无所别于圣，无圣而无不圣；无所别于道，无道而无不道；无所别于玄，无玄而无不玄；无所别于释，无释而无不释；无所别于禅，无禅而无不禅。统而同之，合而一之，归于无名，返于无始。此夏之所由以大，而道统之所由以传也。文辉只承吾师严命，结集《夏午真经》三十六卷，复承编订校梓三教正宗统论之任，既竣事矣，不能无言，然亦不敢凿空立

异以为言也；惟以平日所传于吾 师之前，与所以体验力行之有得者，而强叙列之如此。时

万历岁次乙未春王正月上元吉
门人卢文辉盥手百拜书于三一堂之观复斋



林子三教正宗统论

目录纪因

三教林夫子，倡道四十八载，著书数十万言，凡合一之旨，心性之微，经济之大，无不毕具，皆自孔老释以来，二千年所未尝道者。其随在与门人讲解论答之言，即为门人录而梓之。著作不一时，编校不一人，或以各见，编摘成集。故有曰《圣学统宗》者，有曰《分内集》者，有曰《夏一集》者，曰《夏三集》者，又有曰《分摘》，曰《标摘》，曰《约摘》，曰《复初》，曰《拾余》者，种种诸集，标名各别，卷帙浩繁，往往重叠混淆，散乱无纪，观者病之。至七十九岁乙未，始命嫡传卢子结集夏午经，又命编校更定是书全集，标曰《林子三教正宗统论》，以应礼部征取。然当时急于应命，不免叠出阙文，不暇删校；须合数集六十余册，才见备悉，览者犹为未便。林子尝遗命卢子再删定之，迨卢子倡道涵江时，复加编订，去其重复，补其未备；又将四书正义之标摘与续者，更加删汇，与道释诸经释略而合之。三教之旨，灿然大明，共三十有六册，

分作元亨利贞四函，卷帙不繁，又且周悉，览者无不称快。第当时求教者最多，建祠事冗甚，以致是书集刻尚未竣事。卢子尝以是书示衷瑜曰：“教主倡道，其精神命脉，俱在斯集。昔命区区编定付梓，以垂后世，今尚有未集者若干，未刻者若干，子其与我成之。”未几，而卢子升遐。衷瑜不敢推诿，谨将未集者集之，未刻者刻之，以成卢子编校之功，庶全书井井不紊，林夫子大道炳若日星，后之高明有志诸君子，亦得以便于观览云。

再传门人陈衷瑜识

目录开具

元 函	1
-----------	---

第一册

总序	2
目录	9
三教合一大旨	16
原宗图	43
倡道大旨	46

第二册

林子	59
宗孔堂	84
欲仁篇	97

第三册

夏语	105
心镜指迷	126
本体教	131
常明教	135
原教	138

第四册

明经堂·····	147
诗文浪谈·····	154
歌学解·····	164
文武礼射图说·····	167
著代礼祭图说·····	171
崇礼堂·····	184

第五册

拟撰道释人伦疏稿·····	191
六美条答·····	201
井田·····	206
导河迂谈·····	209
三纲卦·····	218

第六册

九序摘言·····	222
附诸生疏启·····	226
附戒讯帖勉·····	228
疏天文稿·····	232
附报柬·····	244
倡道疏启条答·····	256

第七册

心圣直指·····	258
心圣教言·····	281

第八册

元神实义·····	297
梦中人·····	310
佛菩萨义·····	317
见性篇·····	321
附《坛经》讯释·····	326
常道篇·····	332

第九册

先衍·····	339
---------	-----

亨 函·····	375
----------	-----

第十册

三教会编 日部·····	376
盘古氏至秦二世·····	382

第十一册

三教会编 月部·····	433
汉高祖至隋恭帝·····	433

第十二册

三教会编 星部·····	488
唐高祖至后周恭帝·····	488

第十三册

三教会编 辰部·····	523
--------------	-----

宋太祖至元顺帝·····	523
--------------	-----

第十四册

三教无遮大会·····	584
真我昌言·····	589
道业正一篇·····	592
度世·····	606
山人·····	613

第十五册

丝银喻·····	622
心圣图说·····	627
心身性命图说·····	634
性命答语·····	640
心爻·····	646
天人一气·····	654

第十六册

存省规条·····	661
七窍答问·····	667
初学篇·····	672
教外别传·····	683
何思何虑解·····	698

第十七册

《金刚经》概论四卷·····	702
----------------	-----

第十八册

《心经》释略并概论·····750

《常清静经》释略·····784

利 函·····793

第十九册

《道德经》释略 乾部·····794

第二十册

《道德经》释略 坤部·····844

第二十一册

四书正义 《论语》上·····900

第二十二册

四书正义 《论语》下·····949

第二十三册

四书正义 《大学》全·····985

第二十四册

四书正义 《中庸》全·····1012

第二十五册

四书正义 《孟子》上·····1048

第二十六册

四书正义 《孟子》下·····1072

第二十七册

豫章答语·····1109

豫章续语·····1121

贞 函·····1141

第二十八册

权实·····1142

破迷·····1149

寓言·····1172

持斋辩惑·····1185

念经辩惑·····1188

第二十九册

心本虚篇·····1192

心本虚直指·····1213

须识真心·····1218

第三十册

林子旧稿·····1224

续稿·····1240

第三十一册

醒心诗·····1267

醒心诗摘注·····1293

联句·····1314

第三十二册

圣学心要·····	1329
玄宗大道·····	1346
性空宗旨·····	1364

第三十三册

无生篇上下卷·····	1381
-------------	------

第三十四册

正宗要录·····	1399
非三教·····	1405
世出世法·····	1413
立本·····	1421
易解俚语·····	1430
信难篇·····	1440

第三十五册

附玄谭·····	1444
寤言录·····	1452
卓仙诗·····	1469

第三十六册

附中一绪言·····	1481
性灵诗·····	1502
道统论·····	1546
念祖明训·····	1548

林子三教正宗统论

门人卢文辉校正

三教合一大旨

林子曰：“沙界之华，龙天之夏，而为儒者曰，我儒也，为道者曰，我道也，为释者曰，我释也。教既分为三矣，而余之意，则欲会而归之，以复合于孔老释迦之道之本一也。余尝概与所可使由者言：惟本是立，所以教其始；余尝概与所可使知者言：惟门是入，所以教其中，岂曰惟门是入，以教其中；抑且惟则是极，以教其终。然孔老释迦之教，亦皆有始，亦皆有中，亦皆有终；而孔老释迦之道，亦无有始，亦无有中，亦无有终。夫教较然而三也，若不知孔老释迦之教之所以三，则无以识其一，而为道之至；道浑然而一也，若不知孔老释迦之道之所以一，则无以统其三，而为教之大。既识其一，复统其三；较然非三，浑然非一。大矣哉，至矣哉！此儒道释之所同，而孔老释迦之能事毕矣。且人之性本善也，本是孔老释迦，本自时中，本自清静，本自寂定，而非有待于孔老释迦，而后能时中，而后能清静，而后能寂定，

而后能孔老释迦也。《中庸》曰：‘惟天下至诚，为能尽其性。’诚之有未至者，性之有未尽也。而尽人之性，尽物之性，以参天地，以赞化育，乃吾性之分量，至诚之极功也。未至于此，而曰教曰道者，则是教其所教，而非其教之大也；道其所道，而非其道之至也。然教本于道，道本于性，余于是而知能性吾之性以为性，则孔老释迦之道可得而道，斯其为道也至矣；道吾之道以为道，则孔老释迦之教可得而教，斯其为教也大矣。”

答论三教

兆恩拜复。窃以人之一心，至理咸具。欲为儒则儒，欲为道则道，欲为释则释，在我而已，而非有外也。孟子曰：“万物皆备于我。”我也者，我也，真我也。其曰“万物皆备”者，而天地岂非物乎？天地亦物，亦皆备于我矣。然而我也者，其在天地之内乎，其在天地之外乎？而天地也者，其在我之内乎，其在我之外乎？故日月之所以照临者，天地也，我也，不可得而二也；山川之所以流峙者，天地也，我也，不可得而二也；昆虫草木之所以生化者，天地也，我也，不可得而二也。天地与我，虽有小大之异矣，而我之本体则太虚也，天地之本体亦太虚也，其有小大之异乎？惟其不可得而异也，则亦不可得而二也。何天何地，何物何我，譬倾一勺

之水于河海之中，则茫茫河海，何者是一勺之所倾乎？合之而不可离也，夫谁得而辩识之？故天地也，太虚也；我也，太虚也。一而已矣。此孔氏圣不可知，不逾矩之时，老氏先天地生，无名之始，释氏悬崖撒手，最上一乘之教也。上天之载，无声无臭，不显玄德，其可得而言乎？而其学之之序，则当以德行为先。德行也者，德之见于行，民可使由之道也，而孔子之所以教人，教以此矣。故圣门高弟而以颜闵等，列为首称者，岂非其以德行为先邪？至于性与天道，曰命曰仁，所谓不可使知者，则罕言之，若非有中人以上之资，殆亦不可得而闻矣。然孔子之所以教人者，尧舜禹汤文武之所以治天下也，最切于民生日用之常，而不可一日无焉。故常人非此，无以乐乐而利利；贤智非此，无以希圣而希天。此孔氏之教之大，而诸凡天下万世而为我同胞之民者，无一而不在于孔氏所容畜之中矣。若释老之教，则皆精微之致，而专与贤智者道也。故老氏言太极，而释氏乃言无极，无极则太虚矣；老氏言一，而释氏乃言未始一，未始一则太虚矣。若不先之以孔氏之所以教，则所谓精微之致，又焉有从入之门邪？然而孔氏何尝不言太极，不言无极？何尝不言一，不言未始一？孔氏曰：“易有太极”，又曰：“吾道一以贯之。”至于所谓“周流六虚”者，岂非所谓“太虚同体”邪？太虚同体，是无极也，是未始一也。由是观之，释老精微之致，孔氏兼之矣。教虽有异，而道则焉有不同哉？故学者之学，当以孔氏之教为先。

教存儒名

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

又

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

道业正一篇

余所谓三教合一者，欲以群道释者流而儒之，以广儒门之教而大之也。然三教合一之旨有二：若谓三教之本始，不待合而一者，非余所谓三教合一之大旨也；余所谓三教合一之大旨者，盖欲合道释者流而正之以三纲，以明其常道而一之也；合道释者流而正之以四民，以定其常业而一之也。如此，则天下之人，无有异道也，无有异民也；而天下之人，亦无曰我儒也，亦无曰我道也，亦无曰我释也。此其唐虞三代之盛，而无有乎儒道释之异名者，故谓之一，一之而归于正也。作正一篇。

非三教小引

林子曰：“非三教也者，非以非三教也，以非三教之流者非也。”或曰：“三教合一，不亦非欤？”林子曰：“三教合一者，合而一之以孔子之儒也。同文同伦，俾无异教，余窃以为不非也。而子非之者何也？岂非将桃李梅合而为一大树，一大树之间，亦作桃花，亦作李花，亦作梅花，而为余三教合一之旨欤？此语且不足以给孺儿，而况可以易天下万世邪？余之所谓三教合一者，譬之植桃李梅于其庭，庭且隘，

而木又拱，不得已乃择其种之美者，而存其一。若仲尼之仁，乃种之美者也。余故曰道归于儒也，释归于儒也。古人有言曰：‘天不生仲尼，万古如长夜。’仲尼以其道以照临万古，而见之六经四书，如日中天矣。由汉以来至于今，岂特道释者流，自外于仲尼之照临已哉？余窃惧焉，不自揣分，欲以披三门之云雾，以揭仲尼之秋阳，俾复中天，万古不夜。此固余之志而有所未能焉。作非三教。”

寄罗念庵公

奉别于今六年矣。自此以后，拜领翰教者再，即见公也。去岁闻公又有方外之游，岂传之者非真邪？兆恩前年亦曾在儒门中，以学儒者之道，而不得其要也；又曾在玄门中，以学道家之道，而不得其宗也。今皆弃去之，而幸闻三教合一之旨，其于孔子之一贯，老子之得一，释氏之归一，颇能通其理而会其机矣。世之所谓三教之异者，三教之支派也；兆恩之所谓三教之同者，三教之原委也。但前日之所学者，今从而非之；而今之所学者，又安知他日亦以为是邪？兆恩之所以惴惴焉而不敢自信者，以昔日汨没于邪径，几误此一生也；今敢不虚心忘己，而至于自以为是也？道无无穷，而学安有止法邪？伏惟留意，以相期此天地间作第一等人物也。幸甚！

复江西黄愿所

兆恩拜复。兆恩所云“三教合一”者，以合今之和尚、道士而三纲之，而五常之，而士之农之工之商之，以与儒者为一，孔子为一也。夫孔子之道，公道也；孔子之心，公心也。以孔子之公心，行孔子之公道，岂惟以其道之公，而公之讲学之士，亦且以其道之公，而公之道释者流，然后孔子之公心，始冒天下万世于无外矣。来教云云，岂其以孔子之公道，而为一己之私学，我自师之，不欲与人共之邪？抑孔子之公道，非道释者流之所宜学也？若孔子之公道，非道释者流之所宜学，则道释者流，是亦不可并生于天地之间邪？有王者作，将比今之道释者流而诛之乎；其教之不改而后诛之乎？唐虞三代之治，鸟兽鱼鳖咸若。孟子曰：“君子之于物也，爱之而弗仁。”如兄所云，则道释者流，不惟不之仁，亦且不之爱，使斯人之徒不得与鸟兽鱼鳖并生于天地之间，咸若于唐虞三代之盛矣。是岂孔子之公心哉？且唐虞三代以上，道释之教未兴也，故太和元气得以流行于宇宙间，而汉唐宋以来，道释昌炽，内有怨女，外有旷夫，偏阴偏阳，乖气致异，此治之所以不唐虞三代也。如无志于唐虞三代之治则已，如有志于唐虞三代之治，若不群道释者流，而三纲之五常之，士之农之工之商之，其何以复还太和元气于宇宙间邪？兄幸

毋以道释者流之不三纲不五常，不士不农不工不商，邈然与我之不相干涉然，殊不知以孔子之公道公心而观之，则皆吾赤子之无知而入井者，皆吾兄弟之颠连而无告者。况乖气致异，而治之不唐虞三代者，职此之由矣。且兄生平所讲者何学也，所道者何道也？去岁以卒卒无斯须之顷，尚未叩兄之蕴，以聆明教为恨。且兄之学，以人自处乎，以天自处乎？若以人自处也，尽吾之所以为人之道，仰不愧天，俯不忤人，是亦足矣；若以天自处也，则凡天之所覆者，皆天之事，皆吾之事也。鸟兽鱼鳖思所以咸若之，而况于人而为万物之灵者乎？故孔子之志“老者安之，朋友信之，少者怀之”。此孔子之公道，孔子之公心也。而道释者流独不有老者乎，独不有少者乎，独不有吾之同侪而为朋友者乎？今道释者流之不三纲，不五常，不士不农不工不商，趋于邪径，入于迷途也，岂非老者有未安者乎，少者有未怀者乎，朋友有未信者乎？孔子固深绝之，而亦不之安，不之怀，不之信者乎？故曰“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？”大抵道本至大也，学之者小之也。《中庸》言博厚高明，至于载物覆物，配地配天；《易》亦曰范围天地，曲成万物。而鄙见所谓群道释者流，而儒之，而孔子之者，盖以扩孔子之公心，达孔子之公道，庶乎天覆地载之内，得以范围而曲成，并生而并育，或可以还唐虞三代之盛，而太和元气复流行于宇宙间也。漫托空言，竟亦何益？惟兄其再教之。

東吳一庵通判紳

区区先年谬有所闻，即欲以三教归儒之旨，传信于天下万世。不惟不恤是非，亦且不恤荣辱；不惟不恤荣辱，亦且不恤利害。凡有所为，苟有当于心者，真有一家非之不顾，一国非之不顾，天下非之而不顾矣！然所谓三教归儒之旨者，岂徒乐与道释者流争邪？盖欲群道释者流，而君臣之，而父子之，而夫妇之，以归于三纲也。若于道释者流，必欲三纲之，而躬行之间或有所不逮，则生平之所以孜孜汲汲者何为也哉？古人有言曰：“信理者无是非，信心者无顺逆。”见义必为，万人吾往，亦奚有是非顺逆之足贰其心邪？故三纲之重不可以已，而成败之迹安可论人？若以三纲之重而可以已，则孔子不当有正名之先，而伯夷叔齐，亦不当有叩马之谏；若以成败之迹而可论人，则孔子何为不悦于鲁卫，而伯夷叔齐，又何为饿死于首阳山邪？且三年之丧，天下之通丧也。昔者滕文公行之，而父兄百官皆不欲。夫以孔子之圣，伯夷叔齐之贤，文公之尊，欲举三纲之重，而犹若此其难，况兆恩非圣非贤非君之尊者乎？故数年偃蹇而不悔者，诚非得已而不已也。日闻执事之以区区为矫也，故为执事详之。嗟乎嗟乎！三纲既沦，风俗斯坏。救其失而厘正之，安得谓之矫？若以正三纲也为矫，则执事近日之所讲也，岂有出于三纲之

外，而以孔子夷齐为不足学与？

三 纲

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

又

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

又

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

复张星湖大尹天叙

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

在下，明其道于后。此乃儒门家法，万古不能易也。尚容面谈不尽。

道一教三

此章以下门人陈衷瑜集录

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

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

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

林子曰：“夫道一而已矣，而教则有三。故孔子之教圣教

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

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

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

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

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

或问林子之教。林子曰：“余惟酌裁三氏之教而后先之尔。

故人伦日用，教之所当先也；既知教之所当先矣，然后方可语之以人之所本有；既知人之所本有矣，然后方可语之以人之所本无。此教之序之不可乱也。”

立本入门极则之序

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

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

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

或问：“入门之心法，岂非所谓孔门心法与，然而何者谓之心法？”林子曰：“心法也者，事心之法也。《论语》所谓

敬而无失，复礼为仁，居之无倦；《大学》之止至善，格物致知；《中庸》之致中和，致曲而诚；孟子之居仁持志，《易》之直内，止其所；《诗》之敬止，《书》之钦厥止，《礼》之俨若思，是皆所谓孔门心法，道教之入门也。”

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

或问：“其仁如天，圣不可知，岂非所谓儒教之极则，最上之一乘耶？”而其所从入之门，愿夫子明以告我。林子曰：“由志仁而任仁，由任仁而至于如天之仁者，极则也；而志仁，而任仁，岂非所谓为仁之心法以入门与？由有恒而君子，由君子而至于不可知之圣者，极则也；而有恒，而君子，岂非所谓作圣之心法以入门与？”

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

杨生问曰：“儒以立本为教，由是而入门，由是而极则，

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

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

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

或问二氏之教，果不遗于伦属邪？林子曰：“二氏之教，是亦未尝遗乎伦属也。”“夫二氏之教，果不遗乎伦属矣，殆亦与俗流无异，而又安能成仙而作佛邪？”林子曰：“从古以来，学道者多，成道者少，故曰‘学者如牛毛，成者如兔角。’余尝窃闻二氏之遗旨矣。道家之教，以少壮时在家孝养，娶妻生儿，以尽此伦属之大；至四十不动心，乃出世间依法修

行，以了此性命之学。道书曰：‘人生以十六岁为春，十六岁为夏，十六岁为秋，十六岁为冬。春夏发舒，秋冬闭塞。’释氏之教，概四十有余岁而不能得道者，仍遣之归家，娶妻生儿。释经曰：‘婆罗门入山修道，道业未就，归家婚娶。’大抵儒氏以世间法为先，二氏以出世法为重。然而二氏之出世间，而亦未尝不世间也；儒氏之世间，而亦未尝不出世间也。要而言之，而余之所谓常德常业，以归儒宗孔者，或可质之三圣而无疑，俟之后世而不惑哉。然君子之于道也，以理身理家理国理天下，以继往圣，以开来贤，此其所以有贵于道也。若仕者以为道而辄弃官，士者以为道而辄离学，农不易田，工不善事，商不懋迁，是率天下之人，而入于僻，仰不以事，俯不以育，荒唐枯槁则亦奚贵于道哉？夫道也者，文之而足以定太平，武之而足以戡祸乱，故为道者，不曰庙廊之上，皆可为也；是虽三军之中，亦皆可为也。若三军之中之不可以为道，则黄帝涿鹿，舜禹三苗，汤武放伐，周公东征，孔子夹谷，是皆不可以为道与？故辟世非道，离人非学，而二氏者流，不可不知也。”

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

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

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

《金刚经》曰：“应如是住，如是降伏其心。”此释氏以道教为入门也；直至于“应无所住而生其心”者，乃释教之极则也。余尝考之《六祖坛经》所载：五祖为说《金刚经》，至“应无所住而生其心”，而六祖言下始得大悟。“识自本心，

见自本性，即名为丈夫、天人师、佛。”若也不先之以“应住”而“降伏”之，而欲径入于“无所住”，而为甚深之法界者，岂不难哉？

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

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

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

林子曰：“道家之教，教以父母既生之后，收拾此一点之灵光而已矣。而收拾此一点之灵光则不免有法，有法则有为，有法有为，其道教之所以入门乎？释氏之教，教以父母未生

以前，复还我太虚之本体而已矣。而复还我太虚之本体则又焉用法？无法则无为，无法无为，其释教之所以极则乎？”

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

李生曰：“近尝窃观先生之所撰述者，而三氏之教，皆以忠孝立本，则吾既得闻命矣。敢问‘艮背’等诸心法，岂非所谓入门者与？”林子曰：“此犹在门外，而望门以入焉者也。”

“然则何以谓之入门也？”林子曰：“人之始生也，而太虚一气中，自有一点灵光，落乎其间者，道教则谓之丹是也。惟此一点灵光也，圣人非有余，常人非不足。人惟能收拾此一点灵光，如父母初生之时一般，即此正是入门工夫，而道教则谓之结丹是也。若余所谓‘艮背’等诸心法，乃其内念止念，使心不乱，而定而静，然后可以行此入门功夫。余故曰望门而入。”

孔子曰：“民可使由之，不可使知之。”林子曰：“圣人教人，岂曰‘民可使由’之道哉？而其心则欲尽天下之人，万世之人，皆得以与闻与知此‘不可使知’之道，而其愿始遂矣。然不始之以儒教，外尽人道以立本焉，而不可使知之道，岂其能得而知哉？不中之以道教，内持心法以入门焉，而不可使知之道，岂其能得而知哉？不终之以释教，本体虚空而极则焉，而不可使知之道，岂其能得而知哉？夫不可使知之

道，而必由于立本，而入门，入门而极则，然后可得而知也。如此，若夫民可使由之道，亦惟在于立本以尽人道，原之以三纲，常之以四业，以了此世间法已尔。而至于所谓持心法以入门，返虚空而极则，而为出世间法者，不惟不能知，亦且不愿知也。”或问“道也者，不可斯须离也。而曰不愿知者何也？”林子曰：“惟其不能知，故其不愿知。”又问“夫妇之愚，可以与知焉。而曰不能知者何也？”林子曰：“惟其不愿知，故其不能知。”

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

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

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

三教真弟子

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

释迦之教，而均之为释迦之徒可也。岂必服释迦之服，言释迦之言，而后为释迦之徒与？”

三教本始

或问林子之道。林子曰：“余安知道？而余之所以倡明三教，合而一之者，非他也。盖自其未有儒，未有道，未有释之先之道者，言之也。”“愿闻其旨。”林子曰：“譬之树然。夫树一也，分而为三大枝，曰儒，曰道，曰释。儒之一大枝，复分为二小枝，有专主‘尊德性’者，有专主‘道问学’者，各自标门，互相争辩，则亦何异于道流释流，是其所非，非其所是，而喋喋不已也；道之一大枝复分为三小枝，清静也，彼家也，炉火也，各自标门，互相争辩，则亦何异于儒流释流，是其所非，非其所是，而喋喋不已也；释之一大枝复分为五小枝，临济也，沩仰也，云门也，曹洞也，法眼也，各自标门，互相争辩，则亦何异于儒流道流，是其所非，非其所是，而喋喋不已也。自是枝而复枝，叶而复叶，纷纷籍籍，是是非非，盖有不可得而胜数者矣！然而唐虞三代之时，有儒乎否也，有道乎否也，有释乎否也？而人始生之时，知有儒乎否也，知有道乎否也，知有释乎否也？故儒道释者枝也，而未有儒，未有道，未有释之先者根也。”或问“根根矣，而未始有根之先，可得而言乎？”林子曰：“仁也。”又问：“仁

仁矣，而未始有仁之先，可得而言乎？”林子曰：“无声无臭，是亦一太虚矣。虽欲言之，恶得而言诸？”“夫岂终无可得而言邪？”林子曰：“天之所以为天者，则曰‘维天之命，于穆不已’而已矣，外此复何言哉；文王之所以为文者，则曰‘于乎不显，文王之德之纯’而已矣，外此复何言哉？”

三教以心为宗

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

真 心

林子曰：“我之心清静也，我之黄帝老子也；我之心寂定也，我之释迦也；我之心时中也，我之孔子也。《常清静经》曰：‘内观其心，心无其心。’夫心既无心矣，而安有所谓心之黄帝老子释迦孔子乎？又安有所谓黄帝老子之清静、释迦之寂定、孔子之时中乎？清静而非清静，非清静而非不清静，

乃我之心之真黄帝老子也；寂定而非寂定，非寂定而非不寂定，乃我之心之真释迦也；时中而非时中，非时中而非不时中，乃我之心之真孔子也。若必曰：我之心，本非黄帝老子释迦孔子也，我之心，本不清静，本不寂定，本不时中也，便非黄帝老子释迦孔子，便不清静，便不寂定，便不时中；若必曰：我之心，本是黄帝老子释迦孔子也，本自清静，本自寂定，本自时中也，便非黄帝老子释迦孔子，便不清静，便不寂定，便不时中。”

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

本 体

林子曰：“我之本体，其太虚而太空者乎？惟其太虚而太空也，故能运虚空。我之本体，其先天而先地者乎？惟其先天而先地也，故能生天地。我之本体，其夏而大者乎？惟其夏而大也，故能儒而圣也，无圣而无不圣；道而玄也，无玄而无不玄；释而禅也，无禅而无不禅。”或问“何以谓之夏，

而又曰大也？”林子曰：“我之夏，则有所谓真去处者在焉，先天而先地也，太虚而太空也，故儒得此而圣也，道得此而玄也，释得此而禅也，故曰夏者大也。”又问“孔老释迦，岂不知我之夏之有所谓真去处者在与？”林子曰：“从古以来，孰有大于孔老释迦哉？但三氏者流，不知我之夏之有所谓真去处也。而其揣度逆亿，实悖于孔老释迦之道，而各自以其邪师之所相授受，而谓孔老释迦之道，不过如是也。标门自尊，互相同异，此孔老释迦之道之大，不明于天下万世也。噫！”

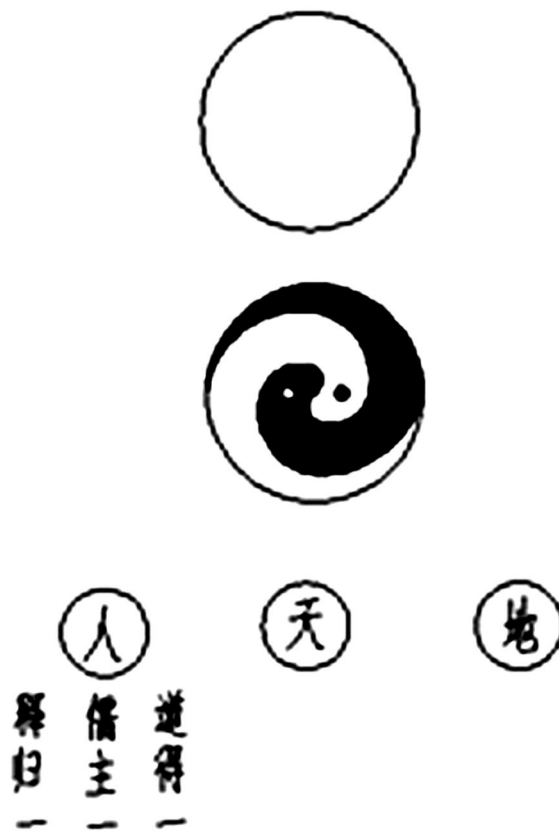
跋曰：世运纲维，赖有斯道；斯道不坠，赖有圣人。圣人间五百岁而生，若尧舜汤文孔子，皆应运相继，未闻有旷世许久，如春秋至今者，意者运之将午也。英华尽发于三尼，阳既纯而姤矣。故秦汉来，而斯道遂裂，鼎足而分之，各标门以相高，互争论而不息；历唐迨宋，虽不乏以道鸣者，竟无有能得其源委，而统一之者，别派分流，愈趋愈下，教之三者，或几乎百矣。幸今而天生我 林夫子，透三氏之真原，悟一中之宗旨，由真性以为道，其道也，乃未有儒，未有道，未有释之先之道也；由至道以立教，其教也，乃儒之所以为儒，道之所以为道，释之所以为释之教也；其合而一之也，实有不待合而自一者。大旨揭，而三圣人之至道大教，如日中天，将令百家似是而非者，悉知枯槁迂怪之迷，支离章句之陋，而駸駸于立本入门极则之归者，午运赖以纲维，

其有功于往圣来蒙，岂浅鲜哉？是篇乃正宗统论之首，与《倡道大旨》篇，皆我 林夫子平日随在所雅言，为继往开来之最切者，往往散见于他集。我 嫡传卢子，见知而编校之，尚有未竟者，曾委任衷瑜而以其意示之。夫以鄙陋如衷瑜，岂敢操结集续貂之笔？但既得命，实不敢违；况以我 林夫子垂世金玉之言，宁可任其散乱遗落，而不之校哉？责将谁诿？是以盥手焚香，捧正宗统论全书而读之，又遍阅分摘拾余散乱诸集，而得其所谓三教合一大旨，与倡道大旨，诸篇之未竟者，皆集而录之，续而成之。又凡林子所著心性之微言，学业之大都，许多卷帙或删其重出者，或补其未备者，悉编订以付梓，未知有当于我 林夫子否？又未知有裨于后来之君子否？虽曰道以人而传，以性而悟，原不专在是，然舍是则亦将以何为印证邪？时

岁在甲申复月之吉
门孙陈衷瑜百拜谨跋

林子三教正宗统论

原宗图



原宗图说

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

林子曰：“太极者，一也。天以一而阴阳之，一阴一阳者，天之夫妇也；地以一而刚柔之，一刚一柔者，地之夫妇也；至于人则以一而仁义之，而仁义之大，莫大于三纲。故有夫妇而后有父子，有父子而后有君臣者，三纲也。而天下万世顾乃有男不婚，有女不嫁，不知立人之道，以断弃此三纲者何与？至于男而婚之，女而嫁之，又且不能尽仁义之大，而三纲为之不振者，盖亦有之。噫！安得有尽性至命之徒，而与之论天地人之始，儒道释之初，男必婚，女必嫁，阴阳刚柔仁义之大道也哉？今既未见其人矣，则余能不任三门之责，而使天下万世，必男而婚之，必女而嫁之，如天之必阴必阳，地之必刚必柔，而仁之，而义之，而三纲之，无有乎断弃而不振，然后余之心始慰也。”

周子曰：“无极而太极，太极而阴阳。”邵子曰：“有阴阳然后可以生天，此天道之所由始也。”又曰：“天分而为地，地分而为万物，此地道之刚柔，人道之仁义所由出也。”故《易》

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

门人刘经邦百拜谨跋

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

门人刘献策谨跋

林子三教正宗统论

门人卢文辉校正

倡道大旨

窃惟天开地辟，庶类繁生，而首出御世者，则有浑敦氏，君臣之所由始，政教之所由起，混茫肇开，此一时也。逮至羲黄之世，人文始画，制作聿基，媒妁既通，则民知有夫妇之别；姓氏既正，则民知有父子之亲。自开辟以来，而至于斯，又一时也。历唐而夏，而殷，而周，人文丕著，制作大备。君臣父子夫妇之际，既秩既叙，綦隆化中，郁郁其盛，盛而必衰，理之常也，辟日中天，能无昃乎？故继文武成康之后，时则有孔夫子之圣，生于其间者，虽善不尊，述作自见。自开辟以来，而至于斯，又一时也。自此以后，人私其学，迂怪枯槁，疏慢支离，异端并起，而三教从此分矣。于是始有断弃三纲，而以为高且洁者，或由于三纲之中，而至于毁裂三纲者亦有之。故不揣僭陋，而有“归儒宗孔”之说者，因时之宜以救敝也。夫由开辟而至于浑敦，由浑敦而至于羲黄，统天御极，于以振起三纲之常经；由羲黄而至于孔

子，由孔子而至于今，徒托空言，亦以维持三纲于不坠。要之古今殊时，卑高异位，无非所以体天以弘化，任道以觉民也。然三代以前，斯道在上而不在下；三代以后，斯道在下而不在上。三代以前，不惟斯道之既明，亦且斯道之既行；三代以后，不惟斯道之不行，亦且斯道之不明。三代以前则如彼，三代以后则如此。然则身斯道之责者，能无伤今之意，反古之思邪？此章系原集。

林子曰：“乾以成男，坤以成女，男非女无以生，女非男无以成。夫妇之所以别也，父子之所以仁也，君臣之所以义也，人道之重，至于如此。今道释者流，飘然云外，其有夫妇之别乎？不有夫妇之别，其有父子之仁乎？不有父子之仁，其有君臣之义乎？不有夫妇，不有父子，不有君臣，此则人道之缺典也。余尝因此而推言之：古之圣人，立此君臣，以教天下万世之义也；立此父子，以教天下万世之仁也；立此夫妇，以教天下万世之别也。今道释者流，顾乃弃去君臣之义、父子之仁、夫妇之别，而与古之圣人之所以教人者异矣，又不谓之圣人之缺典邪？此余‘归儒’之教之所由立也。余复因此而推言之：天地以阴阳刚柔，化生万物，上而日月之照临，下而山川之流峙，微而昆虫草木之森列，莫不有阴有阳，有刚有柔。今道释者流，顾乃反其阴阳之常，悖其刚柔之义，以自弃于天地造化之外，而不恤也，不谓之天地之缺典邪？此余‘原宗’之图之所由说也。然天地之所以为天地者，则亦有然矣。日沦地中，反昼为夜，而夜则有月以照临

之，而况有所谓火焉，而丽木以明与？月也，火也，非所以补日之缺典乎？天使阳生万物，复使阴出佐阳以成之，阴以成之，又非所以补阳之缺典乎？若圣人者，以参天地，以赞化育之所不及者也。民之未有宫室也，则处之以栋宇；民之未有粒食也，则教之以稼穡；民之无以引重而致远也，则利之以服牛乘马。《易》《诗》《书》《春秋》《礼》《乐》者，六经也。圣人之精，因经以示，文辞体裁，且不沿袭。《大学》之书，《论语》之所未尝道也；《中庸》之书，《大学》之所未尝及也；《孟子》之书，《中庸》之所未尝发也。尧舜之中，孔子则贯之以一；孔子之仁，孟子则益之以义。若后世儒者之所论著者，文辞体裁，相沿相袭，况有能自出一家言，而言其心之所自得者乎？譬如以水益水，以火益火，汗牛充栋，将焉用之？此余之所以不自揣分，以窃窥天地造化之微，圣人立言之旨，漫托空言，以补人道之缺典云。”此章以下，门人陈衷瑜編集。

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

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

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

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

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

林子曰：“唐虞三代，教出于一。而秦汉以来，则始有三

教之名，而道术于是乎裂矣。”或问“道术裂矣，而三教复得而一乎？”林子曰：“归儒宗孔，教复于一。”

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

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

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

服，言儒之言，而自以为儒者儒邪？”

己巳之春，有二方生，来访林子于武夷之止止庵，林子与之语者终日，喜而谓林子曰：“领子所谈，可谓能得三氏之微矣，而曰道一教三，则虽圣人复起，莫之能违也；然子何不令三氏归道归释，而独曰归儒者，实我二人之有所未解焉。”林子曰：“儒之道，莫盛于孔子，今以孔子之儒言之，衣冠以正，瞻视以尊，动容以礼，而诸凡所以理身者，无不备于孔子之儒矣；父子以仁，兄弟以序，夫妇以别，而诸凡所以理家者，无不备于孔子之儒矣；君之使臣也以礼，臣之事君也以忠，内统万民，得以顺治，外抚蛮貊，又且威严，而诸凡所以理天下者，无不备于孔子之儒矣；上而天文，下而地理，中而人事，教民稼穡，与夫蚕桑，而诸凡有切于民生日用之常者，亦无不备于孔子之儒矣。盖自唐虞夏商周之世，在上则有尧舜汤武之为君，在下则有皋夔伊周之为相，悉以宣著儒者之教于其先。由是而汉而唐而宋，以及今日。在上而为君为相者之所推行，在下而为师为儒者之所纪辑，又以发明儒者之教于其后，是孔子之儒，其来尚矣。而子以为天下万世，有能外于孔子之儒者乎？若夫道释之教，而载之丹书梵经者，皆孔子所谓不可使知之道也，余曷尝以道释之教为非哉？第以出世间法，难与世间人道也。”

黄生问曰：“夫曰利曰命曰仁，既所罕言，而性与天道，又不可得而闻，而子必曰归儒宗孔者，其意何也？”林子曰：“非是之谓也。盖性与天道，曰利曰命曰仁，孔子之所难言，

而不可使知之道也。既不可使之知矣，而必欲与之言矣，不亦谓之渎蒙之甚，强人以难知邪？于是乃以民可使由，而人之所易知者，而与之言也。归儒宗孔，庶不叛于孔子之教，而为人之所易从也。”

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

共由之者乎？释迦老子，乃为出世间计也，不有释迦老子，而所谓不可使知者，其孰能使之知？而与天下万世，所谓豪杰之士，而共知之者乎？然豪杰之士，固不世出，而所谓道释者流，岂其尽皆豪杰之士哉？此余之所以归儒宗孔者，盖实欲以世间法，以与世间人道，庶不叛于孔子之教，易知而易从尔。

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

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

不同邪？故余直以“宗孔为正，宗心为要”尔。

余尝谓道释者流，所当宗者孔子也，非以求异于道释者流也，而道释者流则异于孔子矣；又尝谓世之儒者，所当宗者孔子也，非以求异于世之儒者也，而世之儒者，则异于孔子矣。孔子之学，心学也；孔子之心，赤子之心也，天下万世所同具之心也。岂特先圣后圣之心与孔子之心不异也，而智者贤者愚者不肖者之心，亦与孔子之心不异也。孔子之心，诚不异于智者贤者愚者不肖者，而智者贤者愚者不肖者之过不及，则异于孔子之心矣。孔子之心，帝王无外之心也，天地无不持载无不覆帔之心也。若曰我之道，孔子之道也；我之教，孔子之教也。而于道流释流，则远之，以非孔子之道，孔子之教也。岂曰无不持载无不覆帔之天地哉？纵得成其儒者之名，是亦裂鼎足而三之，谓之偏安一隅可也。殆非帝王一统无外，而为孔子之心之大矣。

分内集自序

林子曰：“余生平所著三教书，昔余曾标之曰三教分内集，而又曰‘归儒宗孔’，‘非非三教’者，岂不以儒不孔子，道不黄帝老子，释不释迦，故以三教者流之非而非之，而归儒而宗孔也。夫曰归儒，曰宗孔，曰非非三教，是亦足矣，而必曰三教分内集者，匪他也。《论语》曰：‘老者安之，朋友

信之，少者怀之’，是皆宇宙内事，是皆吾人分内事也。岂非圣人所以尽人，而持载之，而覆帙之，而无遗人邪？《尚书》曰：‘鸟兽鱼鳖咸若。’《中庸》曰：‘凡有血气，莫不尊亲’，是亦皆宇宙内事，是亦皆吾人分内事也。岂非圣人所以尽物，而持载之，而覆帙之，而无遗物邪？故曰‘圣人尽人，昊天尽物’，若道释者流亦人尔，乃独无分于至治之咸若，配天之尊亲者，何与？逃墨逃杨，归而斯受。而既莛且招，殆非圣人昊天之心之大也。孔子曰：‘吾非斯人之徒与，而谁与？’盖圣人亦一昊天也，而《尚书》之咸若，《中庸》之尊亲，不谓之尽物，而况于杨墨道释者流，而为斯人之徒者乎？此余三教分内集之所由作也。”

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

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

或以“林子修性之旨，既闻命矣，敢问所以修命。”林子曰：“修命必本于修性。《易》曰‘穷理尽性，以至于命。’若或徒知所以尽性，而不知所以至命，虽有慧悟，终落空无。故孔子之不惑，孔子之尽性也。我而能尽性焉，而人物天地之性，亦皆在我矣。故以我之性，而人之物之，而人物之性，有不自我而尽乎？以我之性，而天之地之，而天地之性，有不自我而尽乎？孔子之知天命，孔子之至命也。我而能致中焉，而天地万物之命，亦皆在我矣。以天地之命，以位天地，而天地有不自我而位乎？以万物之命，以育万物，而万物有不自我而育乎？孟子曰：‘尽其心者，知其性也；知其性，则知天矣。’此言天即命也。《中庸》曰：‘天命之谓性。’盖性本于命，命出于天，天也者，自然而已矣。故天则自然有是命，而命则自然有是性也。夫孟子曰知者何也？知也者，知之也，知天地之化育之知也。《易》曰：‘乾知太始，坤作成物。’而曰知曰作，其义一也。犹今所云知府事，知县事，非徒曰知之也。若也未能尽心，而存心之功，不可不知也；未

能尽性，而养性之功，不可不知也；未能知天，而事天之功，不可不知也。然心即性也。释氏有言曰：‘真心是性，真性是心。’故夭寿之不贰其心矣，由此而进进不已焉，可以知性；修身以俟之以立命，由此而进进不已焉，可以知天。夫夭寿不贰，固不以形骸而贰其心矣；而修身之功，其义将何取焉？身也者，身也，体也。乾为首，坤为腹，腹亦体也。坤曰‘正位居体。’鼎曰‘正位凝命。’艮曰‘君子思不出其位。’而孟子亦曰‘立天下之正位。’惟此正位也，以言乎其大，则足以包罗乎天地而无外，故谓之广居，而大道从此出矣。老子所云‘玄牝之门，是为天地根’者，正位也。孔子曰‘未知生，焉知死？’道家谓之生门死户，故生而生也，而其所以生者，固在于此。至于死而死也，而其所以不死者，亦在于此。若不知此意，则未有不随死而亡焉者也。《系辞》曰：‘原始反终，故知死生之说。’故能知所以原其始而始之，则必知所以反其终而终之。此道家所以长生，释氏所以不死者，即《尚书》所谓‘考终命’，而形骸非所论也。故君子曰终，盖言终之而未尝死，而亦未尝不死。而孔子朝闻夕死之言，正此意也。又不观之《圆觉经》乎？《圆觉经》曰‘如销金矿，金非销有。既以成金，不重为矿。经无穷时，金性不坏。不应说言，本非成就。如来圆觉，亦复如是。’而后世修命之士，有不认矿以为金也，亦寡矣！余昔所论著《元神实义》，有所谓重立性命，再造乾坤者，非他也，乃所以销矿以为金也。故修命之士，惟当在于气穴图之。老子所谓‘深根固柢’也。

然两石相击，而火生焉；两精相搏，而神应焉。盖我之精气，包藏于气穴之中，若我能以我之所相搏之神，凝而入之于气穴之中焉，殆所谓立天下之正位，以居体而凝命也。昔者孔子尝言仁，宋儒所谓杏仁桃仁者是也。盖果核中之有两片者，一阴一阳之道也，而其尖处之几希者仁也，继之者善也。故始而坎离交以胎阴也，而得其阴之所以为阴者，岂非从父母形化中来，一点之几希乎？学而至此，然后方可谓之全其亲之所生，而为孝子矣。既而天人合以胎阳也，而得其阳之所以为阳者，岂非从天地气化中来，一点之几希乎？学而至此，然后方可谓之全其天之所赋，而为仁人矣。又既而二阳偶亦以胎阳也，而得其阳之所以为阳者，岂非从冲漠无朕中来，一点之几希乎？学而至此，然后方可谓之露我全真，以与太虚同体矣。夫既露我全真，以与太虚同体矣，则命自我立，而所谓我命由我不由天者，非虚言也。古人有言曰：炼精化气，炼气化神，炼神还虚。夫以精气神而炼之以还虚焉，则精为元精，未始精而能生精者也；气为元气，未始气而能生气者也；神为元神，未始神而能生神者也。天地有坏，这个不坏，盖以其不依形而生，而无可死之道也。若不先之以见性，而即曰我能修命，则余不能知之矣。”此言命而附录于《分内集》言性之后者，盖修性兼修命，而为学之全也。

门人朱如鲁 董史 李相同命梓

林子小序

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

门人木子寿谨识

林子三教正宗统论

门人卢文辉校订

林 子

时有访林子于榕之城西僧舍，与林子谈及儒者之学，至“一以贯之”章。一人曰：“以一理贯通万事，真善发圣人之蕴也。”一人曰：“凡事凭理做去，真为学之领要也。”林子曰：“即此可以明一贯之道，而为孔子之的传可乎？”二人对曰：“有何不可？”“信如所言，则一贯之道，子能知之，是又二孔子也；余能唯之，是又一曾子也。即七十子之贤，未闻以一贯授之者，非圣人之吝教也；颖悟莫如子贡，虽启之者再矣，而犹未达。何子言之之易，而余唯之之不难也？”二人犹不悟，乃曰：“非子之高明，其孰能知之？”林子于是呼诸僧而语之，咸曰“得其意矣”；复就途人而告之，咸曰“得其意矣”。由斯而言之，余亦孔子也，而诸僧及途人皆曾子也。何春秋之时，得人之难，而今乃反人才之盛也？何诸僧及途人之所知者，而七十子乃反不达也？二人复变其说曰：“孔子只言个‘一’字，而门人昧之；朱子添个‘理’字，而万世

唯之。林子曰：“孔子何不添个理字，使三千之徒，皆得其传，万世而下，皆知其道？岂孔子阐道之秘不若朱子欤？抑孔子教人之心不若朱子欤？”二人默然无以答。林子又曰：“曾子之与朱子孰贤？”二人即曰：“朱不如曾。”“然则忠恕之道，子知之乎？幸为我言之。”林子三问而三不答。曰：“幸无多让，即其所闻知者而言之可乎？”二人乃曰：“忠者体也，恕者用也。忠存于中，而恕以推之，所谓无忠做恕不出也。”林子复以此呼诸僧而语之。咸曰：“非我所得而与知也。”复就途人而告之。咸曰：“非我所得而与知也。”“岂曾子之学不若朱子，而忠恕之说，不如添个‘理’字之为真切明白邪？余以朱子之注，不达孔子之心；而吾子之言，又不得朱子之意也。”于是二人幡然而悟曰：“终身在迷途之中，自以为得矣，因声附和，习而不察者然也。乃今知圣人之道，真非浅学之徒所能测其藩篱也。子真儒者，得圣人之意矣。且圣人之道，非子而孰启其秘哉？”乃固问一贯之旨。林子曰：“尧舜之执中也。”复问执中之旨。林子曰：“老子之得一也。”复问得一之旨。林子曰：“释氏之止止也。”二人叹曰：“虽未达一贯之旨，而俗学之陋，三教之同，乃今知之矣，乃今知之矣！”

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

以同。”其人又不能答，反以为异。

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

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

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

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

信。所谓寂然不动，感而遂通也。”

兆彖问圣人之所以同天。林子曰：“《易》曰‘天行健’，天之所以行健者，以北辰之枢也，昼夜不停，而岁功斯成矣。圣人之所以同天者，亦惟执其枢，而吾身之北辰，安其所而不动也。故曰‘天何言哉？四时行焉。’尧舜之执中，孔子之一贯，老子之得一，圣人之北辰居其所矣，圣人亦何言哉？故曰‘多言数穷，不如守中’。”

罗烈问曰：“古之君子仕乎？”林子曰：“仕以行其道也。所谓其君用之，则安富尊荣；其子弟从之，则孝弟忠信。是仕道之有益于人国也。若道不有诸己，而以仕为通者，何欤？冉求之仕鲁，孰与颜子陋巷乐道之为高？子贡之结驷，孰与原宪蓬户自守之为贵？故开也不仕，孔子说之；费宰之使，孔子贼之。今之教人者，率以科举不足以累人，虽未尝一日讲明乎道，而速使之仕，是以美锦而令其学制也，不亦惑乎？呜呼！出处之义不明于世久矣！非有孔孟之道德，而欲历聘诸国焉，亦《论语》所云‘患得’也欤？”“然则科举不足以累人，而人自累科举也。斯言非欤？”林子曰：“有其道则科举不足以累人，无其道则人自累科举矣。”

僧如固问“颠”之义。林子曰：“颠者颠也，为时所怪而颠之。尧舜传贤，当时怪之，是尧舜颠于传贤也；汤武放伐，当时怪之，是汤武颠于放伐也；时安于名，而去名者为时所怪；时安于利，而谢利者为时所怪。”“然则‘颠’之名亦美乎？”曰：“亦不美也，亦不恶也。颠于古，则君子羞之；颠

于俗，则时人怪之。周有太颠，文王臣之；唐有大颠，昌黎友之；张颠草书，后世宗之。想其时怪之，故以为颠，而诸君亦遂以颠自号。是颠之名，亦未尝恶也。”

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

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

林子曰：“易者，日月也；日月者，阴阳也。一天一地，一男一女，一雌一雄，夫是之谓日月，夫是之谓阴阳。如此而周之，则能生，故曰生生之谓易；如此而周之，则能变，故曰易者变也；如此而周之，则谓神之不测，故曰阴阳不测之谓神。分则阴阳岐而为二，交则阴阳合而为一，一者太极

也，《易》曰‘易有太极’。”

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

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

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

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

所不能也。”

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

林子曰：“知者知之，而愚者之知亦知之；愚者愚之，而知者之愚亦愚之。贤者贤之，而不肖者之贤亦贤之；不肖者不肖之，而贤者之不肖亦不肖之。故天下无遗知，而愚者不得而罔之；天下无伏贤，而不肖者不得而欺之。此用人之大方，非圣人不能也。”

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

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

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

林子曰：“廉者有时而贪，贪而廉也；贪者有时而廉，廉

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

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

郑荣问曰：“学道而人非之者何也？”林子曰：“苟其志之果坚，意之果诚也，而诟訾之来，乃吾修身之一助也。故曰‘士憎兹多口’，文王孔子，犹且不免，况后世乎？故我所为而善也，人苟非之者，过在人也；我所为而不善也，人苟非之者，过在己也。子曷不反而思之，我之所从与为善者非乎？而人之非我为善者非乎？我之果善而为人之所非乎？我之未善而为人之所非乎？我之学立异于俗，而人非之乎？我之学不得不异于俗，而人非之乎？其将执德之必弘，信道之必笃，不受变于俗，而任其非之乎？抑将用意之未诚，立志之不坚，欲和同于俗，而求免于非之乎？我苟非也，虽天下是之，而我自以为非；我苟是也，虽天下非之，而我亦以为是。”郑荣又问曰：“我之所是，而人非之；而人之所非，而我亦非之。如何？”林子曰：“人之非，非也；而我非之者，

亦非也。人之非我，非也；而我非人之非我者，亦非也。”

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

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

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

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

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

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

况余不逮仲尼，世不及春秋，而以我为颠，不亦宜乎！不亦宜乎！”

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

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

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

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

周如丝问老子之无为。林子曰：“得其一而万事毕，老子之无为也。”

林子曰：“求也为季氏宰，而赋粟倍他日，岂圣人之教有未至欤？”

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

林子曰：“《大学》曰：‘在止于至善。’说者谓明德，新

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

黄棣问病之所由生。林子曰：“其气逆也。”问气之所由逆。林子曰：“其神驰也。神定而气自顺，气顺而病自除矣。”

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

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

林子曰：“人之所贵非我也，我之所贵非人也。非我，则

贵不在我，我不得而有之；非人，则贵不在人，人不得而夺之。人不得而夺，则可以处荣，可以处辱，荣辱不在我也；我不得而有，则人得而荣之，人得而辱之，荣辱不在人也。”

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

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

林子曰：“我无善而名誉流者，非身之福也；我无恶而诟訾兴者，非身之灾也。”

林子曰：“矜名以为高者，因名而丧其志也；溺利以为荣者，因利而丧其志也。”

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

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

罗烈问曰：“先生之学，何其易简，何其平正，而外人以为怪，以为颠者何也？”林子曰：“君子为己，不求人知。人之不知我者，由我之不为人所知也。我之道，如其怪也，如

其颠也，而人怪之颠之，宁无羞乎？非其怪也，非其颠也，而人怪之颠之，吾何愧焉？”

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

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

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

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

林子曰：“北辰居其所，而天之所以为天者，易简尽之矣；

执中立其极，而圣之所以为圣者，易简尽之矣。”

兆诰问曰：“康节曰：‘太玄见天地之心。’敢问何说也？”林子曰：“杨雄作太玄以拟易，得易之意也。易用八而虚其中，中之虚者，神无定位，而周流于八者之间也；太玄用九而实其中，中之实者，神立其位，而周流于八者之间也。虚者虚之，而未尝虚，实者实之，而未尝实，天地之心也。”

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

兆琮问曰：“儒者不言玄，而杨雄之书，以玄纪名者，何也？”林子曰：“舜之德曰玄德，则唐虞之帝，曷尝讳言玄也？”

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

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

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

先生之礼，敢不至乎？传先生之道，敢不习乎？”

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

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

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

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

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

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

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

吴云龙问曰：“学道之人，必谢时事而后可欤？”林子曰：“其在上也，尧舜之万几，文王之日昃，周公之吐握；其在

下也，大舜之历山，伊尹之有莘，傅说之傅岩，亦何尝谢时事而无为哉？”

林子曰：“圣人无心而有心，有心而无心也；无为而有为，有为而无为也。”

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

兆琮问曰：“阴阳不测之谓神，何谓也？”林子曰：“两精相搏，而神应之。两精者，阴阳之精也，其间有不可得而拟议之者，神在其中矣。神者，火也。石石相搏而火自生，至于万物而两之，莫不皆然。故一男一女而人生，不测之神也；一雌一雄而物生，不测之神也。”

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

黄州问曰：“云何为而从龙，风何为而从虎？”林子曰：“水之气上升则为云，而龙乃水之精也。故龙之嘘成云，而云自附之，一气之相感也。若夫风乃东方之木，魂也；虎乃西方之金，魄也。天地之理，魂自归魄。月，魄也，而日之魂自应之；虎，魄也，而风之魂自应之。”州又问曰：“虎交而月晕，月晕而风生者，又何也？”林子曰：“天高地下，而

一气之相感者，无高无下也。盖虎交则魄少衰，上感乎月。而月之魄，亦不能载其魂而晕。魂溢而晕，则风亦魂也，遂从类而生矣。”州起而赞曰：“一气之相为感也，何其微欤，何其微欤！”

兆彘问性。林子曰：“性至无也，亦至有也。”兆彘曰：“何谓也？”林子曰：“四端具焉，未尝有四端也；万物备焉，未尝有万物也。”“然则老子何谓于仁义而搥提之？”林子曰：“老子岂以仁义为不美也，而固搥提之哉？盖性立天下之有，而为天下之大本也，故性立而仁义自生。《易》曰：‘成性存存，道义之门。’孟子曰：‘由仁义行，非行仁义也。’所谓本立道生，感而遂通也。故舍性以为仁，未必不害仁也；舍性以为义，未必不害义也。于是知孟子之仁义，盖有得于性善者然也。”

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

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

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

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

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

无事也。故曰：‘以意逆志，是为得之。’”

林子曰：“时之所安者，安而危也；时之所利者，利而害也。”

兆彘问曰：“老子有言曰：‘非以明民，将以愚之。’何谓也？”林子曰：“是非之心明，则是非从而生矣；利害之心明，则利害从而起矣。圣人者，不以利害惕其外，是非摇其中，故其民皞皞熙熙，至于耕田凿井，犹曰帝力何有于我？其利害是非之心尚未明欤？故曰：‘不以智治国，国之福。’”

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

林子曰：“是非不在我也，然后可以是非人；喜怒不在我也，然后可以喜怒人。”

黄州问曰：“既曰‘运气者逆气也。’又曰：‘逆则为泰为既济’者，何也？”林子曰：“顺而逆之，所谓行其所无事也；逆而逆之，所谓正而助长也。”黄州未达。林子曰：“运其气者，逆而逆也；气自运者，顺而逆也。”

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

周大梟悉焚业举之书，来从林子。林子曰：“焚书欲何

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

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

兆彖问曰：“陈氏之子，志虽锐矣，然岂必羊奴菜傭，而后可以学道欤？”林子曰：“否，不然也。”又问曰：“周氏之子，心亦专矣，然岂有焚书弃儒犹不足与入道欤？”林子曰：

“否，不然也。陈氏之子，入试主司，过余而访道，以斯时言之，犹有功名之志也；志在功名，不可与言道德矣。故彼幡然而悟，欲绝其外慕之私。周氏之子，悉焚业举，从余以学道，以斯时言之，不复有功名之心也；心外功名，斯可以取功名矣。故余欣然而喜，欲反之中正之归。因人而施，其心一而已矣。”

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

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

魏岑问：“何以惩忿而窒欲？”林子曰：“摄其心，则忿自惩而欲自窒矣。”

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

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

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

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

时有造林子，与林子谈及格致诚正章。其人曰：“格致诚正，不必太分别，而其体之惟一，又当以诚意为主。然虽有先后次序之可言，实无先后次序之可分。”林子曰：“然此果出于一人之私言乎？抑或有所受之也。”曰：“夫有所受之也。”林子曰：“说经者当本之躬行实践之余，而逆其命意立字之志，以心感心，是为得之。今若果以诚意为主，余亦从而易其语曰：‘欲正其心，先致其知；欲致其知，先格其物；格物在诚意。’岂不明白，何为颠倒以罔人耶？若果无次序之可分，则上文不宜错用四个‘先’字，下文亦不宜错用四个‘后’字。且修齐治平，先后之序，既如其详明，而格致诚正，先后之序，何如其无差别邪？”其人默然。

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

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

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

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

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

黄葑问曰：“孔子曰：‘十室之邑，必有忠信’，而互乡之难与言也，亦终不可与入尧舜之道欤？”林子曰：“人皆可以为尧舜也，特未闻尧舜之道尔；若闻尧舜之道也，安知其无豪杰之士出于其间乎？此孔子之所以与其进也。虽然以尧舜之圣，而有丹朱、商均焉，岂非下愚之不可移邪？然圣人终不忍以薄待天下也，故曰：‘往者不追，来者不拒’，归，‘斯受之而已矣。’”

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

嘉靖甲寅春正月元日
门人泉南黄大本谨撰

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

宗孔堂帖戒诸生

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

龙江林子兆恩

士者能持受孔门心法，能时习举子业，而两不相妨碍者，是吾弟子也，入；若不能持受孔门心法，即与俗儒无别，非吾弟子也，勿入；或能持受孔门心法矣，而以举子业为相妨碍，而轻弃去之，谓之士也可乎？亦非吾弟子也，勿入。其入者，坐于东舍，毋越他舍混坐。农者工者商者，能持受孔门心法，各守常分，各安常业者，是吾弟子也，入；若不能持受孔门心法，即与俗农俗工俗商无别，非吾弟子也，勿入；或能持受孔门心法矣，而不守常分，不安常业，谓之农，谓

之工，谓之商也可乎？亦非吾弟子也，勿入。其入者，坐于西舍，毋越他舍混坐。布衣之士，能持受孔门心法，兼理家政，而仰足事，俯足畜者，是吾弟子也，入；若不能持受孔门心法，即与俗流无别，非吾弟子也，勿入；或能持受孔门心法矣，而仰不事，俯不畜，谓之布衣之士也可乎？亦非吾弟子也，勿入。其入者，坐于东之东舍，毋越他舍混坐。道释之徒，能持受孔门心法，又且诵习经典而奉其戒律者，是吾弟子也，入；若不能持受孔门心法，即与俗僧俗道无别，非吾弟子也，勿入；或能持受孔门心法矣，而不习经典，不奉戒律，谓之道释之徒也可乎？亦非吾弟子也，勿入。其入者，坐于西之西舍，毋越他舍混坐。

戒弄口头

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

世之论学者，每曰忠矣，如此而谓之大忠，如此而谓之小忠，如此而谓之恭，如此而谓之敬，如此而谓之贼，如此

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

语之孔门心学。

答论作圣

区区以圣人为可学，而子疑吾言乎？孟子曰：“大人者，不失其赤子之心。”岂非以吾心一圣人也，而能不失吾心之圣人，是亦圣人也。《书》曰：“惟狂克念作圣。”况非狂乎？惟在克念而已。愿吾子试反诸心，而吾性之善，自能充实光辉，而化而神，完完全全，原是一个圣人也。顾乃退让于古之圣人，不自克念也，亦独何欤？

又

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

又

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

又

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

又

区区所谓“三教合一”者，合儒道释而一之以孔子之儒也。夫道一而已矣，而教则有三。盖孔子以儒之教教人而入于道也，老子以道之教教人而入于道也，释迦以释之教教人而入于道也，吾弟既已知之矣。而曰儒归于儒者，区区非与窃孔子之名者道也，乃与笃信孔子而不得孔子之心者道也。吾弟曾闻之否也？其所谓今日格一物，明日格一物者，此朱子之学，亦惟朱子能之。若区区之聪明不如朱子，记忆之性不如朱子，顾欲即凡天下之物之不可得而胜纪也，表里精粗而尽格之无不到乎？至于所谓虚空本体，本体虚空者，此乃释氏顿教极则语也，而世之人辄以易言之者何欤？且人未生时，只是虚空，所谓本体者此也。岂当下之际，不落阶级，

而习气尽去，即能忘我之身乎？藉能忘我之身矣，即能忘我之心乎？藉能忘我之心矣，复即能并其忘而忘之，而无所于忘乎？故余之教，先求放心以存心也，又必至于不失赤子之初，而后方可语之以虚空本体者，学之序也。然气稟则原于有生，而习俗又成于积渐，是习气之难除也如此。若习气未除，而放心犹故，而曰能持心法者，岂其然哉？勉之！

答论学

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

哉？又尝譬之水然，即此是源，即此是流，无非水也。但指其流以语人曰：此水之源也。可乎哉？谨此附使，冀复教我。

先求放心

林子居榕之借借室，浙有二生来见。一人请曰：“某虽有慕道之诚，而病于好色，每欲改之而不能也。敢问何以去此好色之心乎？”一人请曰：“某虽有慕道之诚，而病于好利，每欲改之而不能也。敢问何以去此好利之心乎？”林子曰：“其内自讼乎？孔子曰：‘已矣乎！吾未见能见其过而内自讼者也。’其用武火乎？白玉蟾曰：‘奋迅精神，驱除杂念，谓之武火。’其发杀机乎？《阴符经》曰：‘天发杀机，移躔易宿；地发杀机，龙蛇走陆；人发杀机，天地反覆。’而汝以为好色好利之心之不能改矣，其为病也不亦重乎？汝当先自讼之于心曰：‘我以好色好利而忝吾之生也，我其何以生为哉？’行而讼之，住而讼之，而坐而卧，亦复如是，此之谓自讼。不曰自讼焉已也，又当奋迅精神，发大猛烈，而好色好利之心，苟或一动，即自拼命，如有不能生者，此之谓武火。不曰武火焉已也，又当察其好色好利之心，从何而生，而生则必有所生之处者，乃病之根也。故必自其根而驱除之，一刀两段，盖宁死而不复有一毫姑息之心者，此之谓杀机。而自讼，而武火，而杀机，而曰好色好利之心之不能改者，岂其然哉？”

二生喜曰：“某等虽至愚也，从今以始，岂复有好色好利之心哉？敢不相为戒勉，以为先生羞！”于是林子乃授之以艮背止念之功，曰：“第归而行之，以先去此好色好利之心，而复来见，尚有言也。”

瓦片厝戏答林万竹

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

昨见教云云，不曰“瓦片厝”，而曰“孔子亭”者，兆恩虽不知其为谁氏之谈，然亦可为能知我者矣。窃惟兆恩之所论著者，岂敢曰孔氏之亭？特效儿童嬉戏，以叠瓦片为能耳。且叠瓦中有许多缺典，安可不知其缺而思所以补之者乎？盖三教合一，归儒宗孔，乃兆恩之所详言者，叠瓦中之所有也。而孔子之所以可宗，乃兆恩之所未详言者，叠瓦中之缺典也。夫孔子之所以可宗者，以孔子之所以圣者心也；心之所以圣者，以心之虚灵，心之本体也。此《心圣教言》之所由以作也。若宋儒之所谓今日格一物，明日格一物者，繁难零碎，不胜其劳。惟是之故，故人之视圣人，真如天之不可得而阶也。况一草一木之细，在所必察，而至于表里精粗无不到焉，亦将奚为邪？惟兹心圣之说，以明言孔子之所以可宗者，易知简能，以补作圣人之缺典焉耳。岂徒喋喋不已，而为此赘

词也哉？

藉言四章并小引

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

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

邹有场师，而孟子贱之，尝以梧櫨之所以为梧櫨者而问诸孟子，不能答也；复以槲棘之所以为槲棘者而问诸孟子，不能答也。场师曰：“我舍梧櫨而养槲棘，我固曰贱场师矣。而子既不识梧櫨，又不识槲棘，岂非即物穷理之学，而有所未能邪？”

邹有梓人匠人，而孟子弗之尊也。自以其工于木也，而以木之表里精粗，反覆而问诸孟子。咸对曰：“不知也。”轮

人與人，而孟子弗之尊也。自以其工于车也，而以车之表里精粗，反覆而问诸孟子。咸对曰：“不知也。”梓匠轮輿曰：“一物不知，不以为耻，顾乃徒尊仁义而以梓匠轮輿为弗尊也，何欤？”

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

讯诸生

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

又

余每与诸生言者，皆心法也。而心法也者，乃所以造乎其道也。虽然心法尚矣，而德又安可少耶？《中庸》曰：“苟不至德，至道不凝焉。”即道即德，即德即道。故余之教，必合内外以成其功者此也。然德莫大于孝亲，忠君，悌兄，信友，用之以为行，则行为法行；用之以为言，则言为法言。

言行相顾，君子之所以慥慥，而仲尼自以为未能也。诸生中固有能习余之心法者，而躬行有所不勉，则是无其德矣。无德之人，岂足语道？诸生戒之！宋儒有言曰：“学莫贵于变化气质。”盖气质之性不除，则天地之性不存；天地之性不存，而曰能习心法以造道者，余未之知也。近闻诸生，亦有自谓能悟性者，纵有悟性，而气质之性不除，亦无益也。然此乃人心之灵，而仲尼之徒所不道者，何也？以其驰我之志，而其流之弊，必至语怪以炫奇矣。诸生戒之！至于治病之说，非真有治病之术，以利人之生也；聊取心法绪余以少试于人，而为倡教之一助耳。今既信于人矣，勿谈可也。诸生戒之！

答 柬

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

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

又

览来教，似有伤于峻，与鄙意稍有不同。孟子曰：“夫道若大路然。”又曰：“人人有贵于己者。”若斯人也，而为天之

所不覆，为地之所不载，则亦已矣；如斯人也，而亦为天之所覆，为地之所载，则又安不可以共由之大道，而不与之并生于天地之间邪？故曰：“道不以贫贱而不与。”惟高明者教之。

林子三教正宗统论

门人卢文辉校正

欲仁篇

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

林子曰：“人之生也，以耳而闻，以目而见，以心而思；而至于死也，不惟耳不能闻，目不能见，而能思之心，亦且随之以亡，纵有王侯之贵，晋楚之富，于我奚益？则生平之所以奔奔忙忙者，何为也哉？故学道之士，必当思我之耳之所以能闻，目之所以能见，心之所以能思者，何物以主之？不有所谓一点灵光，长存而不灭者乎？而一点灵光者，仁也，乃耳之所以能闻也，目之所以能见也，心之所以能思也。孟子曰：‘仁也者，人也。合而言之，道也。’”黄生问曰：“何谓也？”林子曰：“仁从二从人，二其人也。若有其仁而无其人焉，则仁无所于寄，何以借假而修其真耶？若有其人而无其仁焉，则孔子所谓‘罔之生也幸而免’也。故仁也者，仁也。而为人之真者，仁也。仁则可与天地相为存亡矣。然人生如寄，即有百年，特旦暮耳。孔子曰：‘志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。’夫志士仁人，岂不爱其身哉？以有仁在，则身为轻矣。而古人之所以可生可杀，可荣可辱，可贵可贱，可富可贫，而不可与为非者，亦惟有见于朝闻夕死之义，而有不死者存焉。若夫忠臣之忠，孝子之孝，勇士之勇，抑岂其能知仁耶？盖亦知此身是假之不可以久生也。而以死为归者，以有此忠孝与勇之名尔。”

柯生问幸免之义。林子曰：“今我先以果实之仁而设言之，譬之已蠹之仁，而自矜其味之甘美矣，而尔以为甘美之味能久存乎？故与其自矜乎甘美之味，而孰若自全其生生之仁？生生之仁，万古而不息矣。然我此身之重，岂曰果实之甘美

耶？孟子曰：饮食之人无有失也。则其所养岂特尺寸之肤哉？故身可存也，仁可成也，二者得兼，岂非君子之至愿耶？至于不得已之时，临患难之际，存其身可也，而不能不害乎仁；成其仁可也，而不能不杀其身。于此二者而权其轻重焉，故宁杀身以成仁，毋宁害仁以存身，孔子所谓‘颠沛必于是’也。至于微服过宋，而又能以身为重者如此。故比干之死，以其可以死而死之，死之以成仁也；微子之去，以其可以无死而不死之，不死之以成仁也。不为万古之一大公案耶？然死非难也，死而能成其仁之为难也。而召忽之谅，岂非其不知果实之甘美，而反不仁其身与？”柯生问曰：“比干之死，岂曰能仁其身耶？”林子曰：“剖心之际，而身中之仁，其不万古而久生耶？故杀其身矣，而有以仁乎其身可也；杀其身矣，而反有以不仁乎其身不可也。然而杀其身矣，而何以仁我之身乎？盖成我之仁，乃所以仁我之身也。夕死之际，万古不灭。”

林子曰：“圣人不死者心，长生者仁。”

林子曰：“心与仁一也。自其统体者言之，谓之心；自其生意者言之，谓之仁。”

林子曰：“圣人无心而有心，石中无火而有火也。”

林子曰：“石击而火生者，性萌而心生也。”

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

林子曰：“石击而火生也，火炎则反焚其石矣；性萌而心

生也，心炽则反灭其性矣。”

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

孔子曰：“中心安仁，天下一人而已矣。”林子曰：“孔子之所谓中心者，非吾身之河洛乎？”林生问曰：“夫洛书则用九而实其中矣，而实中之五位则曰皇极者，是乃孔子之所谓安仁之仁者是也。然而河图用八而虚其中也，则又何义焉？”林子曰：“洛书之实其中者，其仁乎？而河图之虚其中者，其未始仁乎？”林生又问曰：“河图八卦矣，而重之以六十有四者，何也？”林子曰：“此自其未始仁者，而仁之，芽之，树之，枝之，叶之也。故未始仁也者，本体之太虚者，无极也。”

“然而洛书九畴矣，而重之以八十有一者，又何也？”林子曰：“此自其仁者而芽之，树之，枝之，叶之也。故仁也者，本体之始萌者，太极也。”林生曰：“洛书之实其中而仁，河图之虚其中而未始仁，而圣人何不自其本根而明言之，而惟推而演之，枝之，叶之者，何也？”林子曰：“夫仁固孔子之所罕言矣，而况曰未始仁乎？故曰仁，曰未始仁者，可与上智者道也。而枝，而叶，乃因人之所易明者而使之由尔，故余之为教也，岂其而枝而叶而使由哉？而其所可与言者，立本未也，而必申之以入门，而仁之，而洛书之矣；入门未也，而必终之以极则，而未始仁之，而河图之矣。”

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

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

知吾身之洛书，而言九畴，则余不能知之矣。”

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

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

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

有一，皆其枝叶，以与不可使知者道，以寄此洛书之仁，河图之未始仁，而不亡尔。”

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

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

林子曰：“盈天地间皆物也，皆物则皆生生不息也。生生不息，则皆天地之仁也。天地之仁，则皆仁者之仁也。”“夫既曰天地之仁矣，而又曰仁者之仁者，何也？”林子曰：“天地之仁，仁者之仁也。若不有圣人者出，而致中和以仁之，万物其能育乎？万物不育，天地其能位乎？要而言之，仁之

以生万物者，天地无心而成化也；仁之以育万物者，圣人有心而无为也。”

夏语序

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

万历庚子年五月夏至日

门人卢文辉薰沐百拜书于三一堂之心圣轩



林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

夏语常原教

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

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

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

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

州生，应麟生，大本生，崧生，人茂生，侍立于凤凰山

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

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

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

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

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

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

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

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

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

献策生问仁。林子曰：“中心安仁者，为仁之仁也；博爱之仁者，爱人之仁也。”

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

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

林子曰：“玄牝以静极而见也，妊房以情溢而辟也。”

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

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

林子曰：“知乾坤之不在天地也，而阖之辟之；知寒暑日月之不在天地也，而来之往之。便能参两天地，而春秋昼夜之机在我矣。”

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

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

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

葑生问易。林子曰：“日之月之，天之易也；呼之吸之，人之易也。”

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

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

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

也。”

林子曰：“一者，玄也，太极也。玄而又玄者，太极之先，而未始一也。”

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

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

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

夏语致用教

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

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

林子曰：“正位居体者，安土而敦仁矣。”

林子曰：“孔子之寿，仁者寿也；老子之寿，死而不亡者寿也。故曰天真自性元不亡也。若以身之生死为生死焉，是

以夭寿而贰其心也。”又曰：“仁则心生，身虽死不死也；不仁则心死，身虽生不生也。”

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

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

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

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

林子曰：“禅也者，静也；反也者，逆也。”

林子曰：“不思善，不思恶者，无思也。”

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

廷柱生问曰：“释氏之慈悲也，则刑不用矣，如天下何？”林子曰：“慈悲者，仁也。人仁矣，顾不可以为天下邪？故刑期无刑者，慈悲也；罚不善人以安善人者，慈悲也。”

林子曰：“舜之德，玄德也；武之书，丹书也。”

林子曰：“时至春秋，天地既剥矣，而仲尼之阳，充满一身，是天地之初阳者，复也。与七十子共明此道，是天地之

二阳者，临也；见可而仕，三月大治，是天地之三阳者，泰也。渐于四海之内者，其大壮欤？及于四海之外者，其夬欤？流于万世而万世信之，则阳纯而乾矣。”

应鉞生问佛。林子曰：“心存便是敬，心存便是佛也。”

林子曰：“不以身之死为死也，谁得而死之？故曰匹夫不可夺志者，事心也。”

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

林子曰：“气化神而合虚者，神气而归天也。”

或问释迦不生于夷欤？林子曰：“玄德之舜，华人得而夷乎？”

林子曰：“颜鲁公尝问道于慧明严峻，而持其戒；文文山命其子曰道生，次佛生。”

林子曰：“古人有财，类能施之，故凡。若所识得我者，抑又下矣。”

林子曰：“仁义之根于心也，故以心为丹，而仁义从此出矣。”

林子曰：“凡人之所谓生死者，身也；圣人之所谓生死者，心也。”

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

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

林子曰：“与一气相为往还者，与天地相为终始也。”

林子曰：“物，物也；格，亦物也。格其格，则物格矣。故物，辟之寇也；格，辟之兵也。寇歼而兵不农者，格亦物也。”又曰：“惟格物然后能无物，故逐于外而声色臭味者，物也；著于内而意必固我者，物也。”

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

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

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

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

林子曰：“志道也者，忘而存之者，上也；据德也者，存而存之者，次也；依仁也者，不忘不存，违而依之者，又其

次也。故失道而德者，据也；失德而仁者，依也。” 綖生请问依仁之依。林子曰：“仿之而依者，依也；傍之而依者，依也。”

林子曰：“行跷跖之行者，跷跖也。而心仲尼之心者，独不仲尼乎？”

林子曰：“未证佛果，本无六欲；既登彼岸，亦无涅槃。”

林子曰：“非鬼之灵也，鬼于心者灵也；非鬼之形也，鬼于目者形也。”

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

林子曰：“‘城复于隍’，其词悲乎？先否后喜，其情怡矣。”

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

林子曰：“天，气也，远而望之，似若数百里之外。而为天之际者，目之穷也。”

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

夏语不独愆教

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

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

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

林子曰：“洗心而退藏之者，心隐于性也。”又曰：“潜于渊者跃之，性而心也。”

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

林子曰：“玻璃赤珠，砗磲玳瑁，而严饰之者，非外也，万物备于我矣。”

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

林子曰：“日月往来之机，《易》备之矣；天地生杀之权，《春秋》备之矣。”

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

林子曰：“佛者，觉也。不逆不亿，感而通之者，利也。”

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

林子曰：“天下何思何虑者，无念为宗也。”

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

州生问执中。林子曰：“思不出位者，执中也。”

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

林子曰：“元神为用，故不虑而知也。”

大本生问黄中。林子曰：“黄中者，中黄也。”

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

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

林子曰：“诚而明者，寂而照也。”

林子曰：“无以生为者，长生也；夕死可者，不死也。”

林子曰：“好货好色，与民同乐，邪道而归正也。故曰天机只在嗜欲中。”

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

时有以羽化飞腾之术，长生不死之诀，访于林子。林子曰：“兆恩尝考三氏之书，黄帝住世百十有一年，释迦七十有九，老聃九十，孔子七十有三，都无羽化飞腾之术，又无长生不死之诀。顾兆恩何人也，焉能独异？天惟命之，我惟全之。朝兢夕惕，不逸不豫，庶几或能于身死之际，如黄帝之仙去，帝尧之殂落，一点清灵，在天不昧，此则兆恩羽化飞腾之至术也。至于归天之神气，期与天地相为炳焕，相为往还，而阐明三教之微旨，又期与黄老孔释，相为存亡，相为始终。此则兆恩长生不死之要诀也。”

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

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

佛放大明光，普照十方世界。林子曰：“光四方而显西土者，文王之日月也。”

法一生问往生之旨。林子曰：“五浊恶世，倏变而为阿弥

陀佛国者，往生也，实非有所往而生也。”

葑生问天地之始。林子曰：“天地亦物，亦气亦形；无气无形，浑沦无名。”

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

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

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

璋生问主敬。林子曰：“心惟在腔子里，欲其时时惺惺而不放逸也。”

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

林子曰：“地也者，形也，内也；天也者，气也，外也。人之形，外也；气，内也。养成此气，则天地之气，皆吾之气也。天地之气皆吾之气，则人之形又在内，而气又在外也。

若混而言之，则气在人中，人在气中，形与气相浑沦而不相离矣。”

林子曰：“杨朱后孔子而生，去老子世代甚远，而谓之老子弟子者，何欤？”

林子曰：“玄牝之翕辟者，乾坤之象也。天根月窟之来往者，日月之象也。”

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

夏语归儒教

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

林子曰：“天地之始终也，圣人得而旦暮焉；天地之南北也，圣人得而只尺焉。”

林子曰：“身之极乐国也，如来禅定于其中矣，而释流则

西方之；身之蓬莱岛也，神仙逍遥于其中矣，而道流则海外之。”

《易》曰：“一阖一辟之谓变，往来不穷之谓通。”达磨曰：“出息不随众缘，入息不居蕴界。”《黄庭经》曰：“出日入月呼吸存。”又曰：“皆在心内运天经。”林子曰：“天经也者，黄道也，而吾身之日月，往来于其间矣。”程伊川曰：“涵养之道，出入之息者，阖辟之机也。”张横渠曰：“人之有息，盖刚柔相摩，乾坤阖辟之象也。”朱文公曰：“氤氲阖辟，其妙无穷，谁其尸之，不宰之功。”

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

林子曰：“止至善者，一也。德胥此而明，民胥此而亲者，一以贯之也。”

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

林子曰：“剥一身之阴而阳纯者，李吕也；剥四海之阴而阳纯者，尧舜也。”

林子曰：“心本清净者，释迦也；心本平直者，弥陀也。”

林子曰：“天固命之，我固却之，故曰赐不受命。”

人茂生问：“山河大地，皆吾法身之妙用也。其旨如何？”林子曰：“莫非外也，莫非内也。故日月星辰者，法身之照临

也；山岳河海者，法身之流峙也。若谓法身特与天地之气能相通，则是有我而有外矣。故曰‘仁者浑然与天地同体’者，天地即我，我即天地也。”

兆诰生问鬼神之盛。林子曰：“无一物而不屈且伸，则无一物而不鬼且神也。”

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

林子曰：“心无动静，而住心观静，不识心也。”又曰：“心本虚明，亦本活泼。”

林子曰：“反求诸己者，知圣人之在我，信圣人之益笃矣。”

林子曰：“忘之而允执之者，尧舜之中也；外之而度取之者，子莫之中也。”

兆琼生问曰：“玄牝者心欤？”林子曰：“非心非不心也。”

启寅生问曰：“儒亦空欤？”林子曰：“空空者，仲尼也；屡空者，颜渊也。”

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

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

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

兆诰生问正位。林子曰：“天下之正位，天下之大中也。

坤，腹也，正位则居体矣。鼎，身也，正位则凝命矣。”

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

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

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

林子曰：“约礼之礼，复礼之礼也。”

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

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

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

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

文命生问穷达。林子曰：“达，达也；穷，亦达也。”文命生又问曰：“穷岂能达邪？愿闻古之人。”林子曰：“皇帝王，

君天下而为天下君者，达之达也；孔释老，师万世而为万世师者，穷之达也。”

林子曰：“心性明矣，复在家而伦属之，是二氏而释老，即二氏而仲尼也。”

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

林子曰：“太和之气，周流于唐虞宇宙间者，尧舜之春，天地之春也。”

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

夏语续

夏语续中一教

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

林子曰：“唐尧以道统而传之舜也，曰：‘惟精惟一，允执厥中。’岂不以一之太极，而立乎其中邪？孔子以道统而传

之参也，曰：‘吾道一以贯之。’岂不以一之一贯，而敬以直内邪？”

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

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

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

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

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

文辉生问窍窍光明之旨。林子曰：“心七窍也，七窍相通，窍窍光明，自能透满于一身之内。身大窍九，小窍八万四千也，窍窍俱开，窍窍光明，自能透满于天地之内。至于天地之窍，无数无尽，不可得而纪也。无数无尽，窍窍光明，自能透出于天地之外，而与太虚同体矣。始而虚其心也，既而虚其身，又既而虚天地。虚而无虚，无虚而虚，虚也不知，

无虚也不知。此三氏极则之教，所以能卓越千古，而曰道统中一之传，有不在于斯者，余不能知之矣！余不能知之矣！”

林子谓文辉生曰：“心也者，岂曰在于吾身之内，而亦在于天地之外矣。身也者，岂曰在于天地之内，而亦在于天地之外矣。至于天地，岂曰在于虚空之内，而亦在于虚空之外矣。此余之所以大阐三门，同归于一夏者，此也。邵康节曰：

‘天地大窟在夏。’余于是而知无心无身，无天无地，无内无外，同此一虚空也。余今复与汝言之：内观其心，心无其心，汝以为是心乎，非心乎？外观其身，身无其身，汝以为是身乎，非身乎？上观乎天，天无其天，汝以为是天乎，非天乎？下观乎地，地无其地，汝以为是地乎，非地乎？无心无身，无天无地，汝以为是虚空乎，非虚空乎？《中庸》曰：‘苟不固聪明圣知，达天德者，其孰能知之？’”

书心镜指迷卷端

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

龙江兆恩

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正 陈衷瑜参阅

心境指迷

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

林子曰：“镜之所以能镜者，以未始尘之也。镜尘矣，而谓之镜可乎？心之所以能镜者，以未始尘之也。心尘矣，而谓之心可乎？”或问心之镜之尘。林子曰：“众人外物于声色臭味，而尘乎其心之镜也；学者内物于意必固我，而尘乎其心之镜也。”又问何者谓之物？林子曰：“物也者，物之也。

夫心本无物也，而物安能物之邪？物之所以能物之者，以心之物乎其物也。心物乎其物，则心凝乎其物矣。故尘积而不散，镜岂能明？物凝而不化，心岂能虚？”

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

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

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

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

余尝谓心其一圣人乎，又尝谓人之所以能虚灵知觉者心也，而圣人之所以圣者，岂有外于心之虚灵知觉邪？然心固在我矣；心在我，则虚灵知觉在我矣；虚灵知觉在我，则圣人在我矣。故曰：圣人与我同类者，而心之镜又焉有不同邪？故夜气清明，仁义之良心之与圣人同也；而旦昼牿亡，禽兽

不远，不谓之尘其镜而昏之邪？蹴尔不屑，良心之激发之与圣人同也；而宫室之美，妻妾之奉，不谓之尘其镜而昏之邪？故曰：陷溺其心者然也，而非其心之镜之初也。

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

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

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

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

也，而心之镜，则无古今矣。”

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

林子曰：“镜此镜之所镜，则彼镜之物物色色，可得而数也；镜吾心之所镜，则圣心之渊渊浩浩，可得而知也。镜固无异照矣，圣其有异心乎？故不特以此心，而旷然以通圣人之心焉，圣人即我，我即圣人，而圣人之心，无异镜也；抑且以此心，而旷然以通天地之心焉，天地即我，我即天地，而天地之心，无异镜也。

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正 陈袁瑜参阅

本体教上

常明其本体欤？林子曰：“日月有明者，本体也。容光必照。”

本体之昭昭者，明也。本体之不息者，常也。

本体者，未发之中也。

文王之不识不知者，本体也。

孔子之“吾有知乎哉？无知也。”本体也。

浑然在中，粹然至善者，本体也。

一念未起，鬼神莫知者，本体也。

虚灵者，本体也。

寂然不动者，本体也。而感而通之者，利于用矣。

知来其本体之神乎？藏往其本体之智乎？

洗心退藏于密者，复此本体也。

尧舜之所谓允执厥中者，其本体之谓中乎？

孔子之所谓一以贯之者，其本体之谓一乎？

本体之寂然不动者，诚也；本体之神妙无方者，圣也。

本体则本自广大，故曰浩浩；本体则本自静深，故曰渊渊。

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

本体教中

先天一气，混元至精者，本体也。

生身之源，受气之初者，本体也。

本体则湛然常寂，本体则常应常静。

七返者，返此本体也；九还者，还此本体也。

复命者，复此本体也；归根者，归此本体也。

本体者，自然也。

损之又损，以至无为，以复自然之本体也。

得此本体，而一真不妄，谓之真人；得此本体，而神化不滞，谓之神仙。

以本体而变化无方者，神丹也；以本体而旷劫不坏者，金丹也。

本体则为铅汞之根，本体则为阴阳之祖。

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

守此本体，谓之守中；得此本体，谓之得一。

绵绵若存者，本体之常存也。

本体谓之元始，本体谓之太乙。

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

本体教下

自性者，本体也。

本体能生万法，本体能生智慧。

本体本自金刚，本体本自圆觉。

本体本自清静，本体本自平直。

本体本不住色，亦不住声香味触法。

本体本不着我相，亦不着人寿众生相。

本体外离一切有相，本体内离一切空相。

本体则为不二法门。

佛者觉也，谓本体虚而能觉也。

识此这个○么？这个者，本体也。

惟此本体，本不生灭。

惟此本体，本无无明。

本来面目者，本体也。

人人具足者，具足此本体也。

本体则无色无空；本体则无人无法。

本体则妙湛圆寂，本体则体用如如。

即时豁然，还得本心，则本体之障蔽彻矣。

本体本无邪见，亦不愚迷僞诞，亦不贪求执着。

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

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

门人刘献策谨跋

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正 陈衷瑜参阅

常明教

常明也者，心性常明也，常明心性也。心性常明者，本体也；常明心性者，工夫也。

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

圣人者，明之而至于尽，无常而无不常也；贤人者，常而明之，不使昏也。

以其生意之谓仁，以其常惺惺之谓敬，以其寂然不动之谓诚。

圣人之所以应万变而不穷者，惟此常明之体，随感而应尔。

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

明。

人知动之之谓妄，而不知静之之谓妄，常明则无妄矣。

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

夜气之际，常明也，而旦昼则牿亡之。

迁善者，复此常明之本体也；改过者，去此常明之障蔽也。

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

何思何虑者，常明也；憧憧往来者，不常明也。

常明之谓一，常明之谓中。

当行而行，当止而止，当生而生，当死而死者，常明也。

常明则识量自大，常明则渣滓自消。

常明则誉不喜，毁不怒，利害生死不入其心，学至于心中无一物，则常明矣。

德之不修，修此常明之德也；学之不讲，讲此常明之学也。

心性有一刻之不常明，则不足以合德天地矣。

心存便是主敬，主敬者，常明也。

造次颠沛能常明，方是工夫无间断。

行不着，习不察，不常明也。

心有一毫之偏向，即是不能常明。

变故一临，而不能平心易气以处之，是不能常明也。

抑亦先觉者，常明也；逆诈亿不信者，不常明也。

常明则人欲净尽，天理流行。

念念不忘者，常明也。

必有事焉者，以常明为事也。

忘之则不能明，助之则有以伤其明，惟勿忘勿助者，常明也。

视听言动，处事应物，无非此常明运用，学者当常自提撕警觉。

正心者，恐其不常明也；勿正心者，亦恐其不常明也。

读书不务博，欲以印证此常明也。

尧舜与人同者，性善也。性善者，常明也。

不能人人而面悉之，假之论著，以发挥此常明也。

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

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

林子三教正宗统论

原 教

门人卢文辉订正 陈衷瑜参阅

说夏上

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

说夏中

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

说夏下

先天之理，夏备之矣。先天也者，天之先也，生天生地生人，而为天之先者，先天也。故天者气也，而先天不属气；地者形也，而先天不属形。惟夏则非天非地，非气非形，微乎微乎，其不可得而名言乎！天之所以为天，地之所以为地，人之所以为人，而天地人之至妙至妙者，于夏焉尽之矣；皇之所以为皇，帝之所以为帝，王之所以为王，而皇帝王之至妙至妙者，于夏焉尽之矣；儒之所以为儒，道之所以为道，释之所以为释，而儒道释之至妙至妙者，于夏焉尽之矣。天

得夏以清，地得夏以宁，人得夏以圣，皇得夏以道，帝得夏以德，王得夏以功，儒得夏以仁，道得夏以玄，释得夏以空。莫非天也，而日月星辰之丽于天者，得夏以照以临；莫非地也，而山岳河海之属于地者，得夏以峙以流；大而元会运世之终始乎天地者，得夏以纲以维；小而飞走动植之并育于天地者，得夏以生以成。

心 教

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

玄镜铭

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

无佛秘旨

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

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

佛与无佛，是平等佛。佛佛无佛，世尊曰佛。

长生者神

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

世间法

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

三门一致

三教圣人之所以养之于内，而身心性命之学同也。但以此而为世间法，以正三纲，便是儒者之道；以此而为出世间法，以超物外，便是二氏者流。

因 教

大抵圣人之教有三：有以世间法，而语世间人者；有以出世间法，而语世间人者；有以出世间法，而语出世间人者。若夫外而能明其三纲五常之大，内而能明其性与天道之微者，

是在世间而出世间，乃余之所愿见而不可得也。

本 教

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

二

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

三

或问邵尧夫之学，亦有同欤？林子曰：“程明道曰：‘尧夫内圣外王之学也。’就其所至，可谓安且诚矣。然其学也，必须林下相从三十年，冬不炉，夏不扇，夜不就席，坚苦刻厉，至于如此，然后可也。若兆恩之学，则异于是，必内蕴乎心身性命之学，而周旋于人伦日用之间，或六七年，或十有余年，或二三十年，随其分量磨炼纯粹。又必纲常既备，俯仰无累，然后飘然相从于林下，方为可也。尧夫又有言曰：‘必须了得世间事，然后方能出世间。’由此观之，则尧夫之学，亦有同者。”

释先净戒

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

而与破戒坏律者道也。”

二

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

立教之异

或问三教之道同欤？林子曰：“其道同，其教异也。故孔子者，以世间法，以语世间人，而儒之教，尽于此矣。若所谓使人纲常以正，伦理以明，礼乐刑政，四达而不悖者，乃其略也；老子者，以出世间法，以语出世间人，而道之教，尽于此矣。若所谓使人清虚以自守，卑弱以自持，一洗纷纭胶轕之习，而归于静默无为之境者，乃其略也；释迦者，亦以出世间法，以语出世间人，而释氏之教，尽于此矣。若所谓使人弃华而就实，背伪而归真，由力行而造于安行，由自利而至于利彼者，乃其略也。故曰儒与释老，迹异而道同。不善用者用其迹，用其迹则滞，滞则可得而攻；善用者用其心，用其心则通，通则无得而议。”又曰：“大量者用之即同，

小机者执之即异。总是一性上起用，迷悟由人，不在教之同异也。”

无相解

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

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

明经堂

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

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

——作文以理为主，气辅之。平淡中取奇，词苑之巨匠也。苏子瞻曰：“凡作文字，少小时须令气象峥嵘，采色绚烂，渐老渐熟，乃造平淡。其实不是平淡，乃绚烂之极也。”真可

谓文章之评矣。近来作文者，不会汉人六代之意，漫袭汉人六代之词，自以为高古美丽；又有一等，专用新奇之字，文以艰深之词，断手截足，令人难句为高。是皆才不足而气不昌，故不得已假此以取名尔。今后作文，理要精微，气要昌大，转折处亦要圆活，然此非可以易言也。盖由养之于内既至，而后发之于词自顺矣。故曰：“有德者必有言。”诸生毋徒求之文字之间可也。

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

——读书。每十日义二篇，论策表各一篇。

——每月四九日下午，会齐明经堂。先将本日所作之文，私相笔削批点，然后呈览，览毕，听掣签背经书白文，得签者即背首五句，依次左旋，各背五句，遇而复始，至所看书毕而止。次掣签讲说经书，每掣二人，相为问难，若讲解不明，另举一人再讲，余者静坐以听，毋得噪言以乱规矩。其所讲者，只要发明本文，及体贴小注，截段明白。若有疑者，先书于起止簿上，俟讲书毕时问难，且便掣签时查考。又次掣签背义论策表，只掣三人，务要应声朗诵十数句。

——各备起止簿，书所读某义论策表若干，所看某经书若干，以便查考。

——会日俱早膳后来，午膳要回家。不必轮流办会，务以恬淡省事为主。

——遇期有事，预先禀明。

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

——背书掣籤若有事时，或令东扬，仰先代掇。

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

——诸生务要除去恶习，私斋中不许招集外人，及议人是非长短。

——言语贵简，当以忠信为主，衣服贵庄，又以质素为先。

——不许饮酒，及街坊游戏，以荡心性，以妨书程。

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

——崇礼堂条示诸生者，与外人相为往来云。若会中有吉事，或召燕，更宜恬淡，不必杀牲。每席务要四人，五肴二菜，面汤一行，面食二碟，清酒一壶。先期惟具单贴，至期自来，毋俟催速；凡吉凶大礼，众惟具一果酌行之，所谓君子之交淡若水也。诸生其体之。

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

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

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

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

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

示诸生学道之方

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

示诸生从政之道

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

示诸生自反之道

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

讯诸生

诸生从我游者，或数月，或一年二年，亦云久矣。果能先立其大，不为小者所夺者乎？果能不溺志于名与利者乎？果能不充诎于富贵，而陨获于贫贱者乎？果能于我之所言，守之不敢怠荒者乎？果能言必信，行必果，而慎其枢机之发者乎？果能于恶少逸荡之流，避而远之者乎？又果能不恶而严者乎？果能于明经所条者，敬而守之者乎？又果能不以功名富贵为心者乎？果能于崇礼所条者，率而由之者乎？又果能不激励以伤和气者乎？此皆余之所欲闻者，幸为我言之，

如或安于旧时之陋习，速改之可也。

戒诸生

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

明经答问

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

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

诗文浪谈并小引

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

龙江林子兆恩

《书》曰：“诗言志，歌永言，声依永，律和声。”此言诗之贵声也。而声必有律，唐虞以前有近体乎？而曰律者何也？岂非无其律不足以和声哉？故声之有律，非特近体为然

也。孔子曰：“兴于诗”，又曰“诗可以兴”，又曰“郑声淫”。然岂惟雅乐之声，得其情性，自得而能兴也；虽至郑卫之什，亦皆有其声矣，靡靡动人，邪淫溺志。《记》曰：“移风易俗，莫善于乐。”故乐也者，诗之可披于声者，乐也。

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

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

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

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

也。”

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

之气乎？达吾之声矣，其不曰天地自然之声乎？”

林子曰：“若凤之鸣也，鹤之唳也，是亦天地自然之声也。鹤不能作凤鸣，犹凤不能作鹤唳，而天地自然之声可得而变乎？藉鹤而自丑其声也，而必欲希凤之鸣焉，然而能凤鸣乎否也？”又曰：“钟不能做鼓响，鼓不能作钟音，是亦天地自然之声，不可得而变也。若人之声则亦有然者，譬凤鹤钟鼓之不能相为也。故有得气之粗而声洪者，有得气之薄而声微者，有得气之促而声疾者，有得气之缓而声迟者。今复以人擬之，殆亦华夷之语之不相通矣。纵相为学也，而其声果能相似乎？即夷人华语而声似矣，而华人能辨之；即华人夷语而声似矣，而夷人亦能辨之。然岂惟华夷之界为然哉？即四海之内，而江南江北，则亦有异气而异声者矣。抑岂惟南北之限为然哉？即一省之内，而各州各县，则亦有异气而异声者矣。”

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

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

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

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

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

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

林子曰：“窍惟其虚也，故声。然而不逆则不能声，藉齿与唇之俱亡也，其能声乎？若风之撼木也，水之激石也，亦

皆逆之而声矣。故不通于虚实顺逆之故者，不知声也。”

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

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

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

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

林子曰：“岂惟篇章之大之有其法哉？是虽至于一句一字之间，则皆有其法，不可得而损益之者矣。此固成之变化，

非属拟议。然而不有拟议焉，又安足以成其变化之能哉？”

时有以诗自名者，每作一诗，旦吟夜咏，至月余曾不辍口。林子曰：“何耽于诗也？”曰：“诗不吟不工。”林子曰：“有所授乎？”曰：“未也。”林子曰：“岂其无师自悟耶？夫雅乐淫声一也。今雅乐且勿论矣，不有所授，而能作靡靡之声以动人乎？故上而为圣为贤，中而习举子业，下而百工杂技，莫不贵于得师也。不得其师，而曰‘学由心悟’者，自诬而诬人也。”

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

喻 马附

齐人方君有知，少习诗文，乃今老矣。一日览林子诗文浪谈，造林子而问曰：“夫轻重清浊之声，子之所以启我者至

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

答论诗

诗取诸声而已。所谓声者，天地自然之音，而可歌可咏者也。故凡天籁地籁，与夫蛙鸣蝉噪者，亦皆有自然之音矣。今之为诗者，不知有声，亦惟以唐人为鹄尔。尝见诗人之相为论评也，惟曰，此体裁果类唐人乎否也？此命意果类唐人乎否也？所练之句果唐人乎？所用之字果唐人乎？至于标

题，亦惟唐人之是法也。昔人有言曰“诗有别趣”，又曰“诗有别才”，是无其才，而不得其趣，徒取唐人之糟粕而含哺之，安能知酒中之精华邪？且兆恩不能诗，然时或有作，亦惟写吾心之微尔；其词语之工与不工，不暇计矣。而天地自然之音，亦未知其果有合焉否邪？

答论文

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

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

歌学解并小引

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

总一章四句，分作春夏秋冬，第一句春，第二句夏，第三句秋，第四句冬。每句上四字，各分作春夏秋冬，第一字春，第二字夏，第三字秋，第四字冬。然春夏秋冬虽有定序，而春夏秋冬，又各自为春夏秋冬，下三字稍仿上四字，亦分作春夏秋冬。第三句首二字，稍续上句，末三字，各平分，不甚疾迟轻重，以第三句少变前二句，不叠韵而足听也。第

四句，第四字，乃冬之冬，闭藏已极；然阴不独胜，阳不终绝，消而必息，虚而必盈，所谓既剥将复，而亥子之间，天地人之至妙至妙者是也。故末三字，当有一阳来复之义。第五字声要高，何也？闭藏已极，不有以振而起之，无以发其坤中不绝之微阳也。故曰十月谓之阳月。每句每二字一断，庶转气悠扬，不至急促。第一字口略开，声要融和；第二字口开，声要洪大；第三字声返于喉，秋收也；第四字声归丹田，冬藏也。春而融和，夏而洪大者，达其气而泄之，俾不阙也；秋而收之，冬而藏之，所谓收天下春，而藏之肺腑也。其不绝之余声，复自丹田而出之，以涤邪秽，以融渣滓，扩而清之也。春之声稍迟，夏之声又迟，秋之声稍疾，冬之声又疾，变而通之，则四时之气备矣；阖而辟之，则乾坤之理备矣。幽而鬼神屈伸而执其机，明而日月往来而通其运，大而元会运世而统其全，此岂有所强而然哉？广大之怀，自得之趣，真有如大块噫气，而风生于寥廓；洪钟逸响，而声出于自然者。融溢活泼，写出太和真机，吞吐卷舒，神化不测。故闻之者，不觉心怡神醉，恍乎若登尧舜之堂，舞百兽而仪凤凰矣。

第一章总一章，分作春夏秋冬，章四句，每一句分作春夏秋冬者二。

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

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

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

右第二句夏口开，夏声也。亦能作春声秋声冬声。

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

右第三句秋声在喉，秋也。亦宜春宜夏宜冬。

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

右第四句冬声归丹田，冬也。亦宜春宜夏宜秋。

第二章亦依上章歌之，每歌二章，则四时相禅之机，方为大备。

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

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

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

酌古文武礼射图说

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

通唱：执事者各司其事。射者各比耦。射者各张弓上弦而比耦，
通唱：司马命布侯。司马执弓矢，出立中阶，请曰：布侯。布侯者遂布侯，司马复位，通唱：司马延射，司马执弓矢，由中阶出立大门外，延射曰：贲军之将，亡国之大夫，与为人后者，不入；其余皆入。司马复位。通唱：司正扬觶。司正执觶，由中阶，就观射者前，扬觶曰：幼壮孝弟，耆耄好礼，不从流俗，修身以俟死者否，在此位

也。司正复位。通唱：副司正扬觶。副司正亦执觶，由中阶，就观射者前，扬觶，曰：好学不倦，好礼不变，耄期称道不乱者否，在此位也。副司正复位。通唱：请射者，请诱射。请射者二人，各东西降阶，就诱射者前，请曰：请诱射。请射者复位，通唱：诣射位，诱射者执弓出，次揖，当阶揖，升阶揖，然后就射位。通唱：向鹄正立。诱射者向鹄正立，通唱：设鹿中。司正设鹿中毕，又出向诱射者前，戒曰：内志既正，外体要直，胜饮不胜者，司正又就司乐者前，请曰：乐奏《采蘩》之诗。乐生俱应曰诺，司正又就诱射者前，请曰：请发矢。司正退立鹿中前。如右中一矢，司正视司旌者举旌，跪安筭于右；左亦如之。射毕，司正视筭，如右胜一矢，进诱射者前，报曰：右贤于左一奇。如右胜二矢，报曰：右贤于左一纯。如右胜三矢，报曰：右贤于左一纯一奇，左亦如之。如左右均，报曰：左右均，无赏罚。司正复位，通唱：复位。诱射者复位。胜者张弓上弦如初，不胜者弛弓上角。通唱：请射者。请射。请射者二人，各东西降阶就耦射者前，请曰：请射。请射者复位，通唱：诣射位。向鹄正立。乐奏《采蘩》之诗。请发矢。右左贤于左右。一奇，一纯，左右均。复位。二耦如初耦之仪，射毕，通唱：约矢。礼生约矢，通唱：饮不胜者。设豊。司豊者遂置豊于堂上之西。通唱：酌酒。司酌者遂酌酒置于豊上。通唱：揖不胜者升。胜者乃揖，不胜者，依次而升诣豊前，跪置弓于豊上，取觶立而揖胜者曰：赐灌。胜者曰：敬养。饮毕，揖复位。俟众耦俱复位，通唱：司马命彻侯。司马出立中阶，请曰：彻侯。布侯者遂彻侯，通唱：彻豊。设豊者遂彻豊。通唱：退鹿中。司正者遂退鹿中。通唱：礼毕。

何以听？循声而发者也。

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

林子三教正宗统论

门人卢文辉校辑

著代礼祭图说

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

主，次级祀高祖考妣，亦虚中二位，如上仪。

圣祖礼祭

洪武十七年，十二月十八日。

钦准庶人祭三代曾祖考。

洪武三十一年，三月十九日，钦奉 旨意，颁降祝文，祭高曾祖考。

圣祖御制臣民时祭祝文：

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

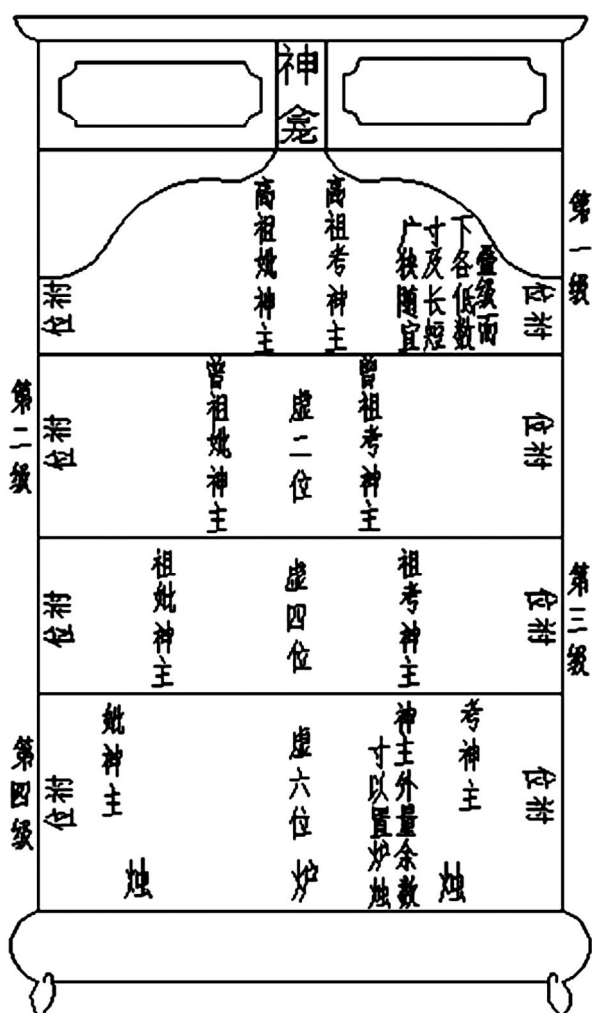
附 考

周制祖庙，天子三昭三穆，与太祖之庙而七；诸侯二昭二穆，与始封之祖为五；大夫一昭一穆，与始封之祖为三。昭穆则以次递迁，始封之祖，百世不迁。适士虽无始封之祖，亦有三命采地，故立一庙以祭祖祢。而中士下士，乃有司之长，所谓官师也，虽立一庙祭祢，却于祢庙并祭祖。庶人无庙，祭于寝。程子曰：“高祖有服，不祭甚非。某家却祭高祖。”又曰：“服既如此，祭祀亦须如此。”杨氏曰：“四世而缌，服

之穷也。”服虽穷于緦矣，而亲固未尽也。按礼再期而大祥，改题曾祖考妣为高祖，祖考妣为曾祖，考妣为祖，乃奉主入祠为考。其所祧之主，礼埋于墓侧。又按天子冬至祭始祖，立春祭先祖。朱子初年亦尝行之，后觉其似僭，不敢祭。语录中亦有“始祖之祭似禘，先祖之祭似祫”之说。或者以宋诸儒犹有所议而损益之如此，而子每曰我惟直遵时制已尔，不曰议而曰考，何其迂邪？乃应之曰：“非天子不议礼。”况国朝之制四代也，视古诸侯二昭二穆，盖已曲尽臣庶报本之心，而宋诸儒议之而损益之者，又且先得其所同然矣。如或损之而不及乎四代也，则失之薄，岂曰亲亲之仁，而君子不忍也；如或益之而过乎四代也，则失之悖，岂曰遵王之义，而君子不为也。

著代礼祭神龛图

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

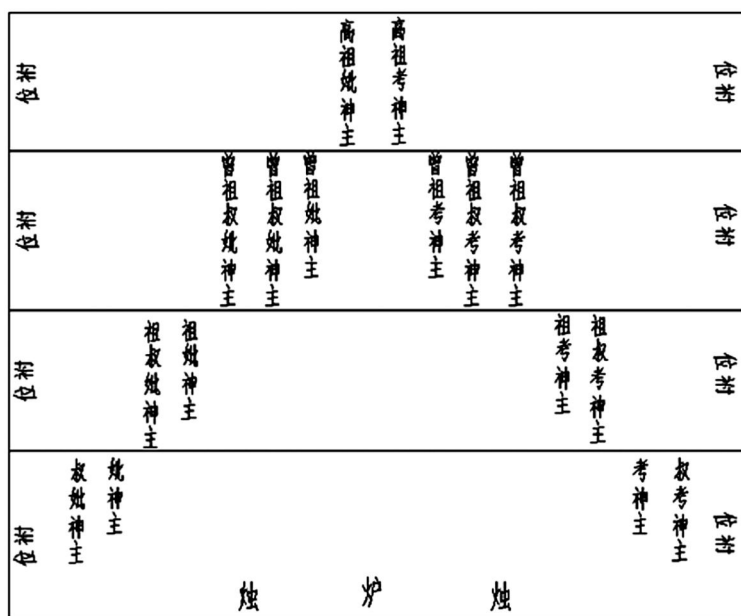


著代礼祭神龕图说

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

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

著代礼祭合族神位图



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

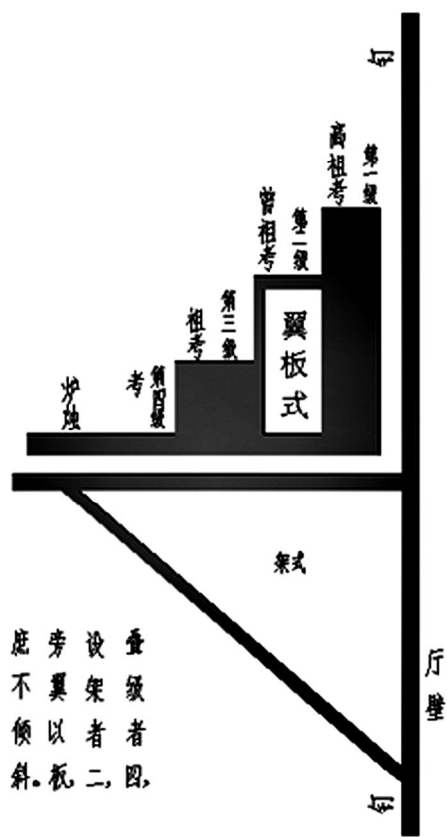
著代礼祭神位图

位 考	位 考	位 考	位 考
叠级面下各 低尺寸及长 短广狭随宜	曾祖考神主	曾祖妣神主	高祖考神主
	虚二位	曾祖妣神主	高祖妣神主
	虚四位	祖妣神主	
考神主 烛	神位外量 余尺寸以 置炉烛		妣神主 烛
	虚六位炉		

著代礼祭神位图说

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

著代礼祭两边翼板及架式图



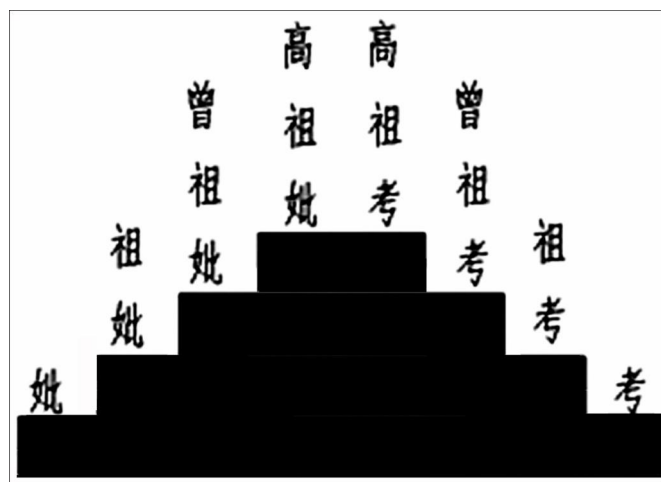
序妣神位图

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

位	高祖妣神主	高祖妣神主	高祖妣神主	位
位	曾祖妣神主	曾祖妣神主	曾祖考神主	位
位	祖妣神主	虚三位	祖考神主	位
位	妣神主	烛	考神主	位

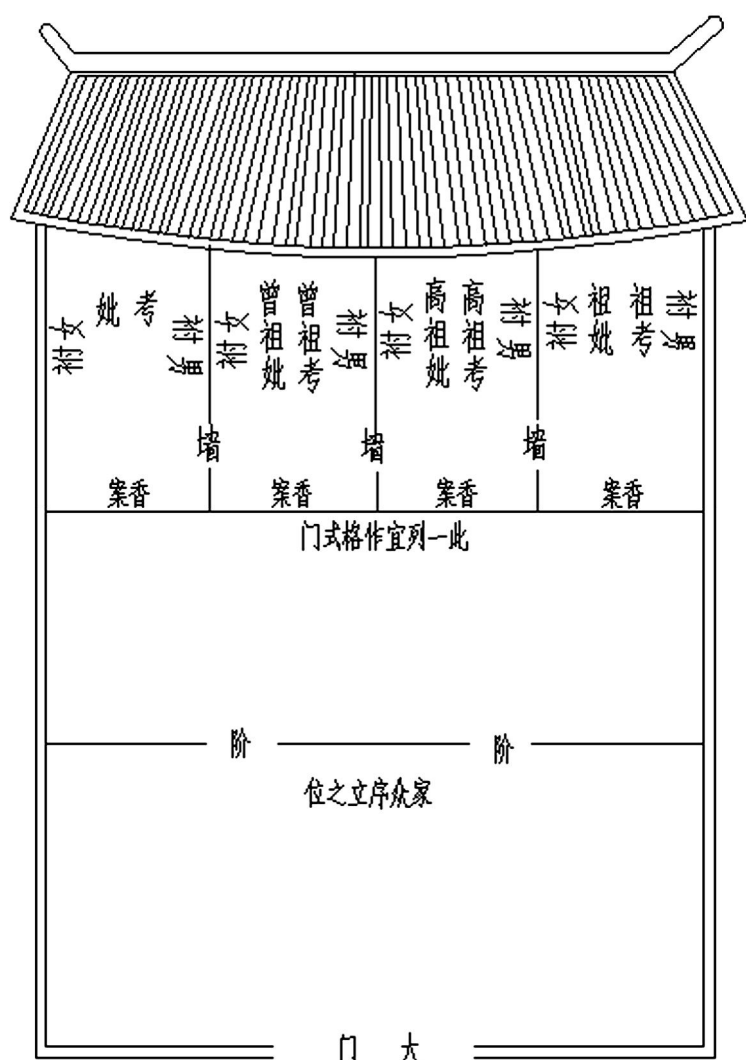
著代旁级图

此式尤为易简易制，而便于贫者。

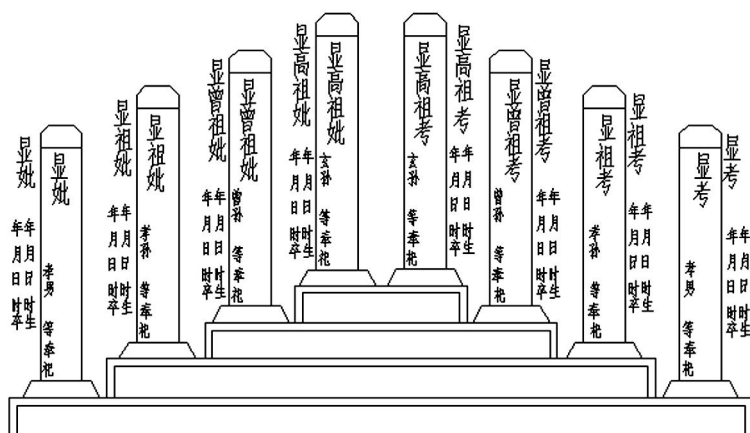


著代祠堂四室图

室各一龕，主皆南向。设棖启闭，垂帘卷舒，仍列以疏格之门，斯为雅观。



著代礼祭神主图式

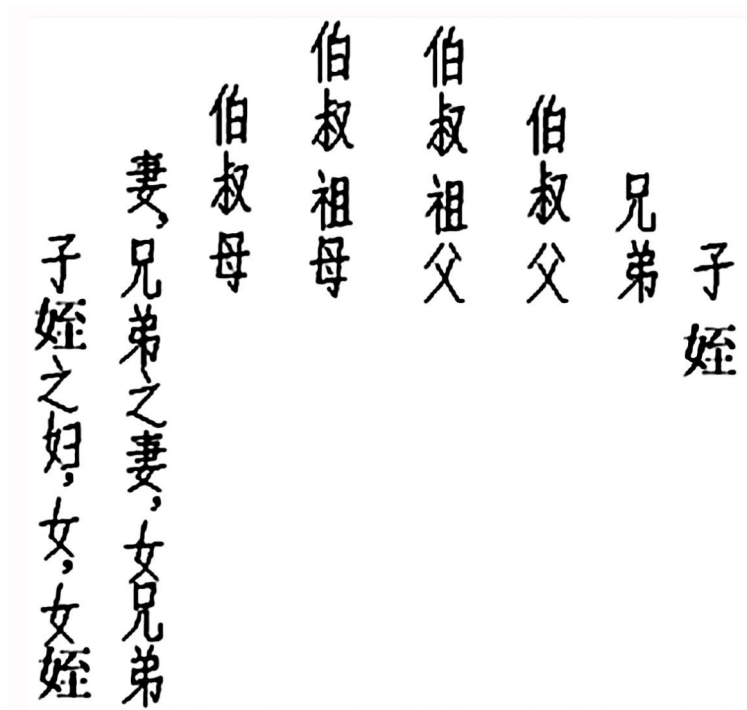


题主仪式

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

祔主仪式

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



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

《记》曰：“大明生于东，月生于西。”此阴阳之分，夫妇之位也。亦以时之所尊者左，故以左为尊也；若曰神道尚

右，而必欲以右为尊，亦古礼也。

《王制》曰：“庶人祭于寝。”

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

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

跋

夫礼不在弥文，而贵于重本始。故建祠葺庙，以崇奉乎先者，古制然也。其或有限于力，而不得以伸其情者，则将废之而莫举乎？抑或举之而必备乎？吾 师三教先生，痛古礼之不复，惧世风之日靡，时与及门诸同志，讲明尊尊亲亲之大，期不失乎古先圣王制礼之常；乃遵 皇朝之宝训，究先贤之格言，出自渊衷，立为祭礼。著代图说一书，真曲尽仁人孝子之情，亦称家有无之遗意也。是故辨其等于叠级，则父子不相并；别其嫌于两序，则翁妇不相迳；列其行于伯叔，则亲族不相遗。纤悉备具，不疏不费。不惟富者贵者得以尽礼，而贫者贱者亦得以尽情矣。明乎其礼，通乎其情，

则祠可也，龀可也，壁而崇之可也。先生惟以著存之念望乎人，初不求其备焉。庶得因分以尽情，因情以尽礼也。《记》曰：“显扬先祖，所以崇孝也；身比焉，顺也；明示后世，教也。”先生兼而有之，真可谓之锡类之孝，而有功于世教也大矣！天下后世，有尊祖敬宗之念者，览斯图也，能不惕然油然，而兴起其无所解之至情也哉？

门人黄懋颜百拜谨跋

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

崇礼堂

——宴宾客，近来过于奢侈，肴饌多者三十余品，少者不下二十品，至夜深饱酣之后，厨人犹屡进不已。盖主以文而娱其宾，宾亦以文而乐其侈，忠信之薄，不以甚乎！然中产之家，好行其礼者，则不免称贷于人；或惮于靡财而遂辍之，又无以伸其情而尽其礼。今权其不谬于礼，不靡于财者，凡宴宾客，每席四人者，八肴二菜，果四品，汤三行，面食二碟，酒一壶，或二壶而止。盖酒以行礼，不继以淫，而内乱心志，外丧威仪，亦君子之所深戒也。每席二人者，肴五大碟，五小碟，五果五汤，蔬菜面食春，随时增益，盖礼为稍隆，而文亦稍饰矣。若大宴会，如请亲家，召子婿之类，再加肴二小碟，汤二行，水果之类，随时增益，亦云丰美，费不及奢；如力不能举者，即前所云亲家子婿之类，礼之不可以已也。合席八肴，陈之果酌，宾主迭献，亦足称文。又其次者，一菜一鱼，一酒一饭，犹可尽情，庶不废礼。况洵

溪之毛，既可荐之神明；而雅淡之素，不可羞之嘉客耶？然古人盛宴，未卜其夜，近来一鼓入席，启明始罢。主宾既疲于为礼，而听役又怠于伺命。长夜设欢，何殊商季？今后以午为期，尽申而止可也。夫数次候速，薄暮而来，于兹之时，入席固已晚矣；果酌迭酬，文采可睹，犹陈小席，竟亦何为？蒸鹅告虔，猪首特设，而又申之以数酌，杂之以庶羞，如此绸缪，是亦不可以已乎？今后珍肴麇食各致二品，固非徇俗，亦不废礼。

——近来留客，所陈盈席，纵酒肆情，穷其昼夜。然中产之家，固所不堪，而富贵之人，或难卒办。又有一等俭啬之徒，若有远客来临，遂至逃避不出者，岂无为哉？夫徇乎俗，则限于财；吝其财，则废乎礼。今后留客，少者二肴二菜，多至四肴五肴而止；若常往来之人，随其家中所有之物，一菜亦可。

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

——旧俗嫁女特髻，必盛装首饰，甚至高二尺许，或荡其家以从乎俗，或诡其物以罔乎人。盖主婚者以之为荣辱，观人者以之为臧否，风颓俗弊，甚可慨叹！今后只如俗之所谓小装素髻者，则中产之家，亦得为之。若富者，或遗之庄

田，金银匹帛等物，有何不可？岂必盛饰以夸美于人哉？近来贫者假借他人，真可伤悼！以女家言之，始以欺人而侈其饰，终以盗行而归其物；以男家言之，始以美词而诱其来，终以贪心而利其有。甚至两家生隙，翁为讎，姑妇相稽，夫妻反目，道甚夷虏，岂曰论财？乃若六礼之行，亦竞侈美，漫为饰观之具，反胜聘定之仪，从事无益，最宜深戒。称家所有，稍济以文。然而女家望其聘定之奢，故男家觊其釐妆之盛。商贾之行，责以厚偿，虽男家之伤廉，实女家有以启之也。至于聘定之束，家礼可按。近来寡质，从事于文。不知何者奉启，何者报词；又不知男之名字，女之行次，习为艰深，难于句读，真诚可笑，自以为文！自是以后，直遵家礼，无已则略加修饰，词达其情可也。

——大夫，士，庶人死，三月而葬，古之道也。近来富者惑于风水，贫者困于无财，以故暴骨，最可伤怜！殊不知葬者藏也，骨肉复归于土而藏之也。但风水之说，入人之深，世所信从，真难卒变。其惟于卒哭之外，登山卜地，而逢春之候，择吉举行，权其远近之宜，不出一年之内可也。若曰山川纡曲，皆可以葬，日者谬妄，奚必良辰？是岂先王因俗为政之道，缘情制礼之宜哉？夫得之有财，用之尽情，仁人之心，能无恻乎？若不幸贫无以葬，则所谓敛手足形，县棺而封，固无财不可以为悦，亦君子甚不得已而为之也。然亲肤之悲，古人所重，而县棺之举，实可酸心！盖时非所宜，势有不可，但惟致哀而止，终无所用其情。如曰道不终否，

姑待其来，苟如其心，谁曰不可？然富贵自天，得丧有命。或终身穷约，亦将奈何？况身罹无常之变，家适回禄之灾，卒然之虞，古今所有，回思至此，能不亟图？由是观之，则一年之内，亦已云迟；而三月之期，不以为速矣。后世不知悬棺之义，多有火葬之惨。生则小有所伤而不忍之，人之情也；死则付之烈火而旁观之，于心安乎？乃若饰人观听，炫其侈美，无益之举，亦所当惩。盖附身附棺，必于诚信，而不俭之训，非侈仪文也。

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

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

——旧俗祭祀多用羊，大夫无故不杀羊，非士庶之家所宜用。今后只用猪头鹅，或猪蹄鸡可也。然妥灵祠宇，藏魄丘山，春秋登垅，拜扫而已。近来墓祭陈羊，杂以庶品，沿习流弊，亦甚拂经。今后特设果酌，稍存古意；无已，则鸡鹅之类，抑亦可行也。虽非古训，亦存孝心。至于后土之仪，诚不可废。盖时其保护，乃神之休；而仁人孝子，能忘其德乎？乃若中元之节，牲醴之遗，固女子之所以少尽其诚于其亲者，虽云俗礼，颇顺人情。然终女子之身则亦已矣；不然，

则终女子之子，亦或可也。继子而孙，继孙而子，不知何义？甚可骇愕！然而子孙之所以祀乎其先者，七月之望，陈祀家庙，征之古礼，亦为协经。若以十三日礼迎其来，来从何来？十六日礼送其去，去亦何去？或曰来自家庙，去亦妥灵，而祀于其家者，竟亦何往邪？尚鬼之俗，真为可笑！

——旧俗丧祭，一猪一羊，固已悖礼而拂经矣。近来尤为僭越，以牛代羊，其意以弔慰人多，便于致胙。殊不知天子郊牛，礼为特盛，庶人之家，亦将奚取？夫以庶人而僭大夫，罪已甚矣！以庶人而儗天子，不可言也。孰不可忍？最宜痛惩！

余所条者，亦惟礼之不可废，情之不可已也。然俗之不美，由情之纵；而情之无节，由礼之奢也。故节情莫若礼，而闲礼莫若俭。独不观之老子乎？保而持之，其宝在俭；又不观之鲁论乎？与其不孙，宁失之固。夫侈靡既不可训，而苦节又非人情，故君子之礼，礼而俭也；君子之俭，俭而礼也。盖礼者，文而有节之名；俭者，止而不过之义也。故曰俭而得中，是乃礼也。若夫俭不中礼，则亦非俭之俭也；礼之失奢，则亦非礼之礼也。司马迁曰：“千乘之君，万户之侯，而犹患贫，况匹夫编户之民乎？”若匹夫编户之民不以礼自闲，而奢儗君侯，能无展转流离之苦邪？故达而奢也，则不得不取非其有；穷而奢也，则不得不失身可贱。揆其所由，亦惟忘礼之本，而徇其末，饰其耳目，以侈人之观听尔。夫饰耳目者，未有不丧心志之大；而丧心志者，又以为饰耳目

之资，所谓多与多取，轻施好夺也。诸生其戒之哉！然余之所条，或陈礼而一遵乎古者，乃存羊之义，固余之所深愿也。或缘情而少徇乎俗者，乃猎较之意，亦余之不得已也。呜呼！世风之不古，亦已甚矣！人安于非礼，亦已久矣，虽有圣人，亦不能卒然而遽革之。《礼》曰：“移风易俗，莫善于乐。”乐者乐也，所以使人欢欣鼓舞，无一毫勉强之意。此非有以入人之深，而久于其道者不能也。故曰礼非强世也。中间一二，余亦未能卒变，盖势有所不便也。惟陈其礼之中正，俗之易为者如是尔。诸生其惟润泽而举行之，不徒可以崇俭黜奢，亦且可以存诚去伪。隆礼由礼，有方之士也；风淳俗美，职此之由矣。然亦毋得过于激厉，以伤和气。盖仁与义而并施，礼与乐而兼用，而潜消默夺之下，庶几推之而必达矣。若曰我苟是矣，虽一家非之而不顾，吾恐反伤父兄之心，夫岂通变之宜哉？故先王之道，和以用礼；而家庭之间，恩常掩义也。

跋

莆素称秉礼之邦，余生也后，犹忆识前辈风致，大都朴雅真澹。民间四礼，多遵文公先生所订定者，丰不及靡，质有其文焉。奈何浸淫奢僭，遂滥觞以至于今，抑亦甚矣！余窃悲之。近罢镇归，思与四三君子，黽勉从事，及获睹是编，

实有先得我心之同然者。酌今昔之宜，顺人情之则，损过就中，凿凿可行。尝于缙绅宴会间一语及，无弗首肯者，信为人心所同然；而力倡先之，非吾党之责谁责哉？因识此于末简，兆恩余诸孙也，学古善论著，兹其最切时宜云。紫帽山农退斋林云同识。

门人林尧贞 林尧咸命梓

拟撰道释人伦疏稿首序

兆恩窃以二氏无父之教，以遗人伦，悉皆异端者流，而非黄帝老子释迦之旧也。故欲挽之归儒宗孔，以明人伦，以崇孝养已尔，而非他也。昔王龙门献太平十二策，程伊川请补正学，至我明泉南布衣陈先生，亦两诣阙上书，区区微忱窃慕效此耳。兆恩尝以君子之所以自信于心者，惟其是尔，而利害毁誉，有所不恤也。故凡建大议，决大疑，以定天下万世之公是，若少有利害易其虑，毁誉贰其志，则将怵然内热，见义而沮矣。兆恩奏疏，谬自谓大议大疑，以定天下万世之公是，实欲群二氏者流而儒之，而三教之所由以一也。非若宋人所谓道冠儒履释迦裒，鼎足而立，而谓其道则相同也。此皆兆恩山中二十年之所自得者，每自以为是，虽有毁誉，虽有利害，亦且置而不恤，惟欲使吾君吾相知之，吾君吾相行之，天下万世知之，天下万世行之而已。然今世之所谓格物者，特程朱之绪余耳；而阳明之致良知也，又不过欲与程朱相为雄长尔。若兆恩之所谓自根自本之论，执中一贯之旨，群二氏而归之儒者，实惟欲以赞仲尼之所不及矣。盖仲尼之学之大，一天地也，无不覆帔，无不持载，若有一物之或遗，则亦非天地之大，仲尼之学也。

林子兆恩

时万历丁酉仲秋

门人卢文辉百拜谨述

林子三教正宗统论

门人卢文辉校正

拟撰道释人伦疏稿

布衣臣林兆恩谨疏为明人伦以崇儒教事。臣窃惟斯道之大也，在内则有心性之学，在外则有人伦之重，内外兼修，古今所同。臣每以心性人伦之大，而考诸二氏之初，实未尝有异于儒者；但二氏之失传，乃遵无父之教，以遗人伦，而始与儒者异矣。臣尝伏读 太祖高皇帝三教论曰：“有等愚昧，罔知所以，将谓仙佛有所误国煽民。”又曰：“实与仲尼之志齐，言简而意深，时人弗识，故弗用。”又曰：“三教之说，自汉历宋至今，人皆称之。故设僧纲道纪等司，以表立二氏教门，俾守出家清净戒律。”殆甚严矣。臣又尝伏读 太祖高皇帝谕天界寺僧曰：“世之不可绝而绝之，嗣祀之不可无而忘矣。” 《大明律》曰：凡僧尼道士女冠，并令拜父母，祭祀祖先，丧服等第，皆与常人同，违者杖壹百还俗。至于降牒，单丁长子，并不许出家为僧为道，此又示之以孝道嗣续之常，祭祀丧服之重也。且道家之教，非始于黄帝老子乎？

黄帝老子人伦之大，载之史书可考已，臣请得而详言之。黄帝四妃二十五子，得姓者十四人，为十二姓，颛顼帝啍，以及唐虞夏商周皆其孙子，是黄帝未尝遗人伦也；老子之子宗，宗为魏相，封于段干，宗子注，注子宫，宫玄孙假，假仕于孝文帝，假之子解，为胶西王卬太傅，是老子未尝遗人伦也。至于释氏，臣亦尝考其典故矣。若释迦为释氏之宗，曾娶耶输氏多罗，生子罗睺罗，夫妇之别，父子之恩，释迦亦兼而有之，是释迦亦未尝遗人伦也。但释氏者流，违其本教，至于祝发以毁形，依僧以去姓，殆有甚于道家之流弊，尤为深可慨者。陛下盖亦即古黄帝老子释迦之道，以变今道释无父之俗，著之话言，申之禁令，俾两京十三省，各府州县，各寺观僧道，悉得娶妻生儿，以服行黄帝老子释迦之道，亦以令天下之人，悉知黄帝老子释迦，不惟能明心性之学，又且能尽人伦之大，非如世之所谓道释者流，荒唐而枯槁也。臣窃惟今之真人府，张道陵之后也。道陵汉和帝时人，孙子传至于今不绝，是道家之人伦，臣尝见其人矣；鸠摩罗什已证大乘，乃生二男，自是不住僧房，别立廨舍，是释氏之人伦，臣又闻其语矣。夫上观之黄帝老子释迦，下观之张道陵，鸠摩罗什，皆有人伦如此，竟不知今之道释者流，所学者谁之学也？所道者谁之道也？若不申之禁令，则臣恐无父之教，以遗人伦，以败坏人心风俗，旷夫怨女，上干天和，可胜慨哉！臣愚以为惟当悉令而人伦之，以别住廨舍，俾日至寺观之中，迭主焚修，及讲明二氏经典，兼之以儒门《孝经》、《论

语》等书，冠婚，丧祭，乡射等礼，入而讲经，出而事事，身虽处于尘世之中，而心则超于尘世之外。若徒知人伦矣，而不知讲明经旨，心性工夫，则天下之夫夫妇妇而人伦者何限也，又奚足贵哉？或者以为在家而人伦矣，而入主焚修，恐非清净教门道释之初意也。殊不知今之火居道士，养发和尚，亦皆有妻有子，亦皆赴坛焚修，况今之张真人，乃道士之冠也；今之茶马司所辖诸国，乃西僧之酋也。室家俱有，嗣续相传，亦未尝以非清净教门而废焚修之职也。臣愚以为道童新戒，限以若干岁，各纳银若干两，降牒一纸，许其娶妇。仍令日至寺观焚修讲经，然寺观既有定所，田租亦有定额，惟当计其租额之多少，而限以定数，其孙子能绍其业者，必须请牒，方可许之。其不愿者，一如儒门之孙子，听其为农为工为商，归还原籍，为民当差，不许凭依祖父，偷闲寺观，以为游手游食之民。且道释者流，非诚乐于为僧为道，特以为贫之故，栖迹寺观，以断弃伦属，真非得已也。或有一等槁僻之徒，而甘心以断弃伦属者，间亦有之。但方今僧道之盛，每省无虑数千人，岂皆槁僻之徒，甘心于断弃伦属者乎？

陛下诚能行臣之言，悉群而人伦之，不祝发以毁形，不依僧以去姓，将见生息日炽，户口日增，百姓殷富，教化大行。昔孔子叹卫国之庶，而富教可施；孟子羡齐民之聚，而仁政可行。况今天下一统，海宇乂安，而既庶既聚，又非齐卫之比。

陛下苟以臣之言为不妄，果而行之，则民不招而益庶，不改而益聚，非惟在国无遗伦之民，而在官

亦多赴工之旅矣。至于有等槁僻之徒，及老而不愿伦属者，每寺观中，各许存留一二以遵旧制，余令婚娶，以续纲常，庶无违制之嫌，而无父之教，以遗人伦者，不复得以充斥于天下也。臣尝即天地人物之常，反覆而申论之。一天一地而造物者，天道也；一夫一妇而化生者，人道也；一雌一雄一牝一牡，而生生不息者，物道也。夫所谓黄帝老子释迦者，亦惟率乎天地人物之常，一阴一阳之道耳。若学黄帝老子释迦，而有外于天地人物之常，一阴一阳之道，则亦非黄帝老子释迦之学矣。借使黄帝老子释迦，不娶妻，不生儿，今亦可以义起而人伦之，又奚必遵无父之教，以遗人伦，以求异于天地人物之常，一阴一阳之道，而蹈孟子无后为大之讥哉？且臣生世五十年矣，先忧之志，壮行之怀，系情阙下旧矣，如臣所言，果有可採，乞勅各该部臣议覆施行，臣无任祈恳之至！

拟上宰相书

上天之所以赋畀于我者不细也，故有以其赋畀之不细，而或专心于文词，或以功业，或以节概。而其大者，则固不在此三者，而在于心身性命之学也。兆恩僻处海滨，而为心身性命之学者，二十年于兹矣。始而求于儒者之儒，而有所未明也，复索之于道门之道；既而索于道门之道，而有所未

明也，复讨之于释氏之释。于是又通三氏之教，而考其义焉，竟亦茫然无所得于心也。幸而天不丧道，即有所闻于人，而契于心，而所谓三教合一之说，归儒宗孔之旨，非徒谬为空谈，以欺天下万世也。然明德而不知所以亲民，则非《大学》之道也；成己而不知所以成物，则非《中庸》之诚也。墨氏兼爱，是无父也，犹且思以易天下，况兆恩以孝道之大，人伦之常，以明道释无父之非，而不思以易天下万世焉，岂所谓明德亲民之道，成己成物之诚哉？昔者仲尼欲以儒教易天下万世也，而栖栖惶惶，席不暇煖。盖以天下万世，皆吾分内事，故其一念为儒之切，人且毁之罪之，佞之谄之，削迹伐木，微服绝粮，而有所不恤者。今兆恩之于仲尼，相去何如也，而栖栖惶惶，欲以孝道之大，人伦之常，思以易天下万世者，是亦窃效仲尼之心也。夫人生于天地间，孰有切于孝道之大，人伦之常哉？孝道之大，人伦之常者，布帛菽粟也。天下之人，有可以弃布帛而遗菽粟者乎？夫既不可以弃布帛而遗菽粟，抑岂可以弃孝道之大而遗人伦之常者乎？故敢以孝道之大，人伦之常，以易天下万世道释无父之教，而为圣君贤相告焉。窃惟今之在上，则有好道之君，在下则有好儒之相，夫以好道之君，而能任好儒之相，明良相逢，一德同心，正斯道大明之一机也。况阁下复以定性识仁之旨，敷之教言者详矣，则凡天下有志之士，孰不欢欣鼓舞于仲尼孟轲之儒，而独使道释者流，自外于儒者之道，岂非天地覆帔之大，犹有一物之或遗耶？兆恩曾以上天赋畀之不细，而

切于心身性命之学，与夫孝道之大，人伦之常，笔之于书，裒为数集以俟夫后之君子，亦有年矣。今幸而在上，既有如有道之君，在下又有如有道之相，若以无补空言，徒垂之后世，而不为吾 君吾相告焉，则是上负 君相，下负所学，而孝道之大，人伦之常，终无以变易道释者流，赍志以死，兆恩窃有遗恨焉，此其所以不敢不告也。至于既已告矣，而其言之或用与否，亦非兆恩之所敢知也。兆恩生平所学，舍孝道人伦之外，无他学也。而以之为吾 君吾相告焉，庶三纲之重，得以变易乎道释之流，而敬一之箴，复以大明于朝廷之上，则兆恩之志愿以慰，即死亦当瞑目于地下矣。谨此先禀，仍将道释人伦疏稿呈览，伏惟裁教幸甚！

入山寄别诸生

人莫大于无君臣父子夫妇，若余有三教归儒之说，以二氏之废其大，而正之以三纲也。昔者邵尧夫有诗曰：“勿谓圣人无缺典。”夫二氏之断弃伦属也，自秦汉以来违其本教矣，莫能正其罪而三纲之，岂非圣人之缺典欤？此余崇儒明伦之疏实以辟二氏之异端也。今 上登极，尊宠儒教，而进秩举废悉皆仲尼之徒，讲学之士矣。儒术既昌，则二氏自悉而更化善治之初，不谓人心之一大快邪？若欲复疏于朝，则是疏也，是亦南山之径路尔，俯仰希世，君子羞之。余今遍游

名山去矣，更无他言。惟愿努力自爱，做个天地间第一流人物，第一等事业，以无负生平相期至意。若余每以圣人为可学，而时咸以余为诞；殊不知舜何人，予何人，有为者亦若是，而非诞也。余每以纲常为己任，而时咸以余为迂，殊不知殷因夏，周因殷，古今莫之有改，而非迂也。年力虽迈，此志未衰，惟当与贤辈共图之，望望！余儿子之婚娶既毕矣，虽家政琐细，不复相关；而祠墓属情，不能自己。相见有期，各宜珍重。

山中寄复诸生

魏生鹤鸣来书曰：“先生以今上尊宠儒教，而崇儒之疏，即不复登奏天廷，俯仰希世，先生实耻为之，自守之严如此！日者与同门友生共谋梓氏，庶天下后世道释者流，得而见之，以悔其所学之非是，是亦辟邪崇正之一助也。”此意极好，览之欣然！标题余意欲易作《道释人伦疏稿》，盖人也者，人之也。人道之大，莫逾三纲，故谓之人者，以群道释而人之也。伦也者，伦之也。而君臣之，而父子之，而夫妇之，以群道释而伦之也。且道释二教，其来尚矣。历汉唐宋以来至于今，诸贤人君子，每从而辟之，而卒不可得而辟者，岂若示之以天地之量，招而徕之，而容蓄于覆载之内？如此，则道释者流，未有不幡然反情易响，而归斯受之，固

有不待辟而自息矣。郑生霖序，以德礼代刑政，甚得余心。余窃以为明人伦以正三纲，虽圣人复起，不易吾言矣。故上天之所以相协者，此三纲也；皇极之所以敷锡者，此三纲也；庠序学校之所以设教者，此三纲也。学此谓之善学，而士之所以希贤，贤之所以希圣，圣之所以希天者，亦不外此三纲也。治此谓之善治，而皇之所以皇，帝之所以帝，王之所以王者，亦不外此三纲也。三纲之所系，固若是其大矣，又安可使道释者流而独外哉？郑生霖序曰：“任道之责确乎不疑，即有不亮而非之者，弗顾也。”又曰：“不知知先生者何人，继先生者何人？”夫群道释以正三纲，道莫大于此矣。余惟确然为之，夫复何疑？余惟以三纲之大，而天下后世，必有知之者，乃今辄以声而议余者，以未详余所谈三教之旨之为何如也。至于能继余志，以开道释之迷，端于二三子有属望焉。山中得览新刻，草此以复。

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

六美条答

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

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

——南山寺，古有百庵十院，今只有广化寺、法海寺、

月峰院、东塔院、西塔院、南山庵、普门庵，共租税四百余石，除山地外，约寺田六十顷。

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

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

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

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

——有学有守之士，至四十五十不第，愿退休而贫者，

岁助租谷若干石终其身。儒生少习举子业，不知所以谋生，至于老而无所利赖，亦足悲矣！然必其有守者方可与之。此所以优文学也。

——一时或旱涝，亦可以拯饥寒之怨咨者。此所以救岁荒也。

——僧尼道士，各令择配，生齿自当日繁，此所以增户口也。

——女妓非所以善风俗也，而僧道之贤者固不愿娶矣。若寄食于寺观，而为僧道之所役使者，随其年之少壮，各择配焉，是亦风俗之一助也。

——寺田五十亩，募傭耕耨，概岁可入田租百余石，即未娶之先，亦可以为聘定之礼。

——南山寺多旷闲余地，将岁所入田租盖房一所，令彼妇居之，更不许入佛殿。

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

跋

世之论先生者皆曰：“方今天下之事，所当谋画者甚多；天下之民，所当恤养者甚众。然则奚汲汲于昏僧道而割寺田也？”鯁应之曰：“古今论至治之极者，必称三代。三代之时，宁有男不昏而女不嫁者乎？昔孔子序《卦传》曰：‘有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。’是三纲为万事之首，而夫妇又为三纲之首也。乌得不以为本而先图之乎？必是之先，使天下之人，尽为夫妇，尽为父子，尽为君臣。然后从而谋画天下之事，以恤养天下之民。凡天下之疲癃残疾，茆独瘝寡，颠连而无告者，悉跻于仁寿之域。如血气周流于一身，荡乎无纤微之不入，无幽远之不至，此固三代之治，而孔子之教也。夫岂迂远而阔于事情者哉？先生早岁，雄文大笔，足以自致于功名，未壮即弃去举子业，以明斯道之根原，慨然以‘归儒宗孔’为己任，著书立言，垂教万世。然以鯁窃窥先生，使得以弼天子建极之治，赞大臣燮理之功，则其所设施之大略，亦若是而已尔。近撰《六美条答》一集，据莆之南有南山寺，总田六十顷，议以其田分给各僧昏娶衣食若干，及寺中各庵院，修葺殿宇香灯焚修若干。且僧限其数，而田各有差；尚有余田三分之二，则以厉廉节，以作人才，以优

文学，以救岁荒。而令天下之男女悉相配焉，以增户口，以善风俗。题之曰：‘六美条答’。是不徒使道释者流，修纲常之教，而所谓谋画天下之事，以恤养天下之民者，此不可以见其端耶？或者以为先生以匹夫之微，而谈当世之务，容未免有出位之思者。噫！君子之道，出与处而已。出则达其道于政而泽当时，处则修其道于辞而教万世。先生挽二氏以归儒，世既知之而既信之矣，至其所以经理之法，使顺乎人情，宜乎土俗，行诸天下而不以为难者，得不有赖于是集之作乎？不揣疏陋，谨书卷后。”

门人黄鯁顿首百拜谨跋

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

井 田

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

余尝考之《尚书》，稷既教民稼穡矣，乃命契为司徒，敬敷五教；载观《鲁论》，孔子适卫，惟曰庶而富之，富而教之而已；至于孟轲《七篇》，而井田之说且谆谆焉，岂不以庠序之教从此而设，孝弟之义从此而申也？夫养固先于教矣，而养之之道，莫大于井田。今以井田之制言之，九夫为井，井间有沟。四井为邑，四邑为丘，四丘为甸。甸方八里，旁加一里为一成，成间有洫，其地百井，而方十里。四甸为县，四县为都，四都方八十里，旁加十里为一同。同间有浍，其地万井，而方百里，百里之间，为浍者一，为洫者百，为沟者万。既为井田，又必兼备沟洫。沟洫之制，夫间有遂，遂上有径；十夫有沟，沟上有畛；百夫有洫，洫上有涂；千夫

有浍，浍上有道；万夫有川，川上有路。万夫之地，盖三十二里有半，而其间为川为路者一，为浍为道者九，为洫为涂者百，为沟为畛者千，为遂为径者万，此井田之旧制也。孟子曰：“请野九一而助，国中什一使自赋。”余窃以为虽至国中，抑亦可以九一而行助法矣。然不曰国中为然也，甚而至于深谷峻山，亦得以因地度田，计亩均授。而变通宜民之下，概取其中之一区以为公田，刻石作公字号；某区为某夫之私田，刻石作金字号；某区为某夫之私田，刻石作石字号。至于而丝而竹，而匏而土，而革而木，莫不皆然。是皆不执方井之常，而使国中之人，深谷峻山，咸得以与于击壤之谣，乐乐而利利也。其详散见之诸拙集中，以补古先圣王制作之所未备者。

林子曰：“周授田百亩，商七十，夏五十者，异也；其所以度民力而量授之者，同也。长短其度，损益其数，其三王之制也，而不相沿矣。”或人未达。林子曰：“余尝遍叩之诸老农曰：‘一夫所耕，不过今之二十亩，终岁勤动，乃望有秋。’由此推之，夏之五十亩，今之二十亩也；商七十亩，周百亩，亦今之二十亩也。沟洫庐舍，一仍其旧，而其制之不相沿也，其亦以立一代之规模，新斯民之耳目者乎？”

林子曰：“人人井其田，则天下之田，不浹旬越月，可得而井矣。”或问“何谓也？”林子曰：“譬人人之易其田也，春而耕焉，夏而耨焉，不浹旬越月，而天下之大，无不耕不耨之田矣。若苏洵其骨已朽之说，岂其以天下之田，惟令一

人遍而井之，故直待百年而后成欤？夫以天下之田，惟令一人遍而井之，则亦以天下之田，惟令一人遍而易之者欤？井天下之田也，直待百年而后成，则其易天下之田也，亦待百年而后熟欤？何其迂也！堪发一笑。”

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

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

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

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

导河迂谈

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

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

乎？”

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

宗念九曰：“夫治痼疽者，固先治乎其内矣；而黄河之水，不过疏之导之，浚之凿之已尔，而又安能先治其内耶？”林子曰：“噫，嘻！岂其然哉？盖圣人之生也，自有医天医地手段。《中庸》曰：‘致中和，天地位焉。’致中则和，而天地之和自应之，天其有不清，地其有不宁乎？地既位而宁矣，河海有不晏然而顺流乎？故曰：‘中国有圣人焉，海不扬波。’又曰：‘圣人在上，凤凰仪。’志一之动气也，以志通志，以气召气，在我而已。”

宗念九问志一动气。林子曰：“以尧舜在上而为之君，以神禹在下而任其事，其所以位天位地，自有不显之德，抑岂夫人之所能测而知之者哉？地平天成，志一动气之明验也。至于苗民逆命，则亦不过诞敷文德，以舞干羽于两阶尔。夫以文德代武事，以干羽易戈矛，固唐虞之盛治也。然以今观之，岂不迂远而阔于事情耶？殊不知苗虽负固，是直人尔。余尝以我之意，逆益之志，而得其所以赞禹者。益曰：‘惟德动天。’又曰：‘至诚感神。’夫天且可以德而动矣，而况人乎？”

神且可以诚而感矣，而况人乎？余复因益之志而推言之，《记》曰：‘四灵毕至。’《书》曰：‘百兽率舞。’《易》曰：‘中孚豚鱼吉。’夫物则亦有然矣，而况人乎？故曰：‘瞽亦允若。’又曰：‘矧兹有苗。’夫苗至逆也，瞽至顽也，物至无知也，尚可以德而若之，而格之，而至之，而舞之，而孚之；况上天下地，至神至灵，顾不可以德而清之，而宁之乎？余尝即天即地即神，而推之于人于物，又尝即人即物，而推之于天于地于神，反覆极论，志通气召。则知德也者，可以穷天极地，幽而神，明而人，微而物，无不合而一之焉者也。”

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

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

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

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

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

宗念九曰：“天不言也，我不知其天之所以锡命于禹，而

禹之所以受命于天者。”林子曰：“以禹之心，具有此洪范九畴也。而天之所以锡之者，盖有以通其机，而若或启之也。”

“然则鯀之心原无此洪范九畴欤？”林子曰：“鯀亦人也。而洪范九畴，原其所自有也。既自有之，而自迷之，而又安能范围乎天地之化，而使之以清以宁耶？故天地之洪范九畴，即吾心之洪范九畴，非有二也。而天之所以锡命于禹者，岂曰谆谆然命之欤？《书》曰：‘次五曰，建用皇极。’故皇极建矣，而天而地，而日月星辰，而山岳河海，而昆虫草木，无不统于皇极之中矣。”

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

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

“夫天之中也，地之中也，人之中也，岂不相为间隔欤？则亦恶得而通之？”林子曰：“天之中，虚也；地之中，虚也；人之中，虚也。虚虚相通，共成一片，儒者所谓‘太虚同体’，释氏所谓‘虚空本体，本体虚空’者是也。”“夫如是，则人

皆有此中矣，何独至于圣人而后能虚，而后能相通耶？”林子曰：“人皆有此中也，有此虚也。而其所以不能相通者，以其心之七窍有所于瘀，有所于壅也。”

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

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

林子曰：“土中之中，其窍虚也。若上不能通之昆仑，下不能达之四海，岂土中之中有一虚耶？以其窍有所于瘀，有所于壅尔。譬人之黄中非不虚也，而五脏之窍不通于黄中，则五脏病矣；四肢之窍不通于黄中，则四肢病矣。天地虽大，岂有异于人之身耶？”

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

林子曰：“人有呼吸，海有潮汐。”宗念九问海之潮汐。林子曰：“人之一呼一吸，即海之一潮一汐也。人一吸也，而

至于首。首，昆仑山也。一呼也，而散于四肢。四肢，四海也。若五脏，五岳也。五岳之中则有嵩山者，天地之中也。故天地之气，一吸而复归于昆仑山者，所谓汐也；一呼而复散于四海者，所谓潮也。其所以主张乎潮汐之气者，天地之中土中也。人身亦然，其所以主张乎呼吸之气者，一身之中黄中也。”

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

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

宗念九曰：“清宁之体，果可以位天地欤？”林子曰：“清

宁之体，天地之本体也。以我清宁之本体，以位天地，天地有不位乎？此盖以天而清天，以地而宁地，不显之德，无为而成也。”

林子曰：“天子建中和之极，而运之于于穆之际矣，夫岂但曰‘垂衣拱手’焉矣哉？则自有浑合天地之心，宣和阴阳之气者在焉。而三公之所以燮理阴阳，三孤之所以寅亮天地，咸以赞佐天子，以参两，以化育焉者也。然有其德而无其位不可也，有其位而无其时不可也。若天子，公，孤，则有其位矣；以建中和之极，而燮理，而寅亮则有其德矣；天启其运，而人构其会，则有其时矣。故汉高睢水之围而风作，光武滹沱之役而冰坚，夫此二帝者，岂其能致中以致和哉？而创业之主，中兴之君，自有天助之顺，遘其会而乘其运者然也。由是观之，有其德固矣，而位而时，则又焉可少也？”

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

林子曰：“圣人太虚也，而不自知其有；圣人天地也，而不自知其能。然洪纤高下，孰非太虚之有乎？而太虚不知也；生成长养，孰非天地之能乎？而天地不知也。若圣人者，以

何思何虑之体，而流通于无声无臭之中，故能体同太虚，而用妙天地矣。以此而礼，则为无体之礼；以此而乐，则为无声之乐；以此而劝，则不赏而民劝；以此而威，则不怒而民威。遐哉邈矣！而浑浑淳淳之风，岂真不可复于天下后世哉？”于是宗念九喜曰：“夫子之所以教我者至矣！”然此岂曰导河之道已哉？诸凡内而心身性命之学，外而家国天下之理，大而天地，微而万物，而弥纶参赞，无不备于此矣。请余纪之。余乃令二三子书之，而命之曰《导河迂谈》。

门人林尧贞 林尧咸命梓

林子三教正宗统论

门人卢文辉校正

三纲卦

——卦以乾坤日月为象。

——乾为君，坤为臣。日为君，月为臣。

——乾为父，坤为母。日为男，月为女。

——乾为夫，坤为妇。日为夫，月为妇。

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

——时日方向，先卦以乾戌坤未日午月子，后卦以乾子坤午日卯月酉。

——乾之数三，坤之数四。日之数二，月之数一。

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

先乾后坤卦
纯阳纯阴，三纲既明。
先坤后乾卦
纯阴纯阳，三纲既张。
先日后月卦
凤凰啾啾，三纲始备。
先月后日卦
牝鸡喔喔，三纲日隳。
先乾后日卦
纯阳而阳，阳道未亢。
先坤后月卦
纯阴而阴，阴道未极。
先日后乾卦
阳而纯也，阳寢昌也。
先月后坤卦
阴而纯也，阴寢长也。
先日后日卦
日中而昃，三纲渐失。
先月后月卦
月盈而亏，三纲渐非。
先乾后月卦
纯阳而阴，纲乎中也。
先坤后日卦

纯阴而阳，柔乎中也。

先乾后乾卦

其阳已亢，厥咎外陂。

先坤后坤卦

其阴已极，厥咎内怨。

先日后坤卦

阳变纯阴，女戎方獫。

先月后乾卦

阴变纯阳，阳德方亨。

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

跋曰：“卦以‘三纲’名者，以三纲而定吉凶，所谓有其德则应其占者是也。我三纲宗师尝有言曰：‘循三纲而吉者常也，抑或有时而变亦吉也。’故忠而剖心，恭而待烹，节而剿鼻，岂非变欤？自今观之，吉耶？凶耶？夫卦以阴阳匹偶为吉，孤亢为凶者何也？以夫妇为人伦之始，而三纲之卦实为二氏者谋也。大本窃以为先乾后乾，亦可为全阳之羽客；先日后日，亦可为继照之大人；先坤后坤，亦可为厚德之君子；

先月后月，亦可为久节之嫠妇。占者不必滞辞，变而通之可也。然三纲为万事之根，而一心为三纲之本，故一念而善，即阳也，阳而昌也，宁无吉乎？一念而不善，即阴也，阴而长也，宁无凶乎？稽之行事，灼有灵验，是盖以一心之微，而见之人伦日用之际，固不待叩之龟筮，自有以执鬼神之机，而为吉之先见也。此亦得闻之宗师者，谨书末简。”

门人黄大本顿首拜跋

书九序摘言卷端

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

子谷子龙江兆恩

林子三教正宗统论

门人卢文辉校订

九序摘言

其一曰艮背，以念止念以求心。

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

其二曰周天，效乾法坤以立极。

心为太极，而乾旋坤转周乎其外者，所谓四时行焉，而吾身一小天地也。

其三曰通关，支窍光达以炼形。

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

其四曰安土敦仁，以结阴丹。

天之极上处，距地之极下处，相去八万四千里，而天地之间适当四万二千里之中处也。若人身一小天地也，而心脐相去，亦有八寸四分，而天地之间适当四寸二分之一中处也。其曰土者何也？东木，西金，南火，北水，而中央土也。苟能以吾心一点之仁，而安于土中以敦养之，水火既济，乃结阴丹。

其五曰采取天地，以收药物。

亥子之间，天地一阳来复，而吾身之天地亦然；巳午之间，天地一阴来姤，而吾身之天地亦然。故亥子之间，虽以采取吾身之阳，亦以采取天地之阳；夫既采取天地之阳矣，则天地之阳，有不悉归于我之身乎？巳午之间，虽以采取吾身之阴，亦以采取天地之阴，夫既采取天地之阴矣，则天地之阴，有不悉归于我之身乎？然天地远矣，敢问所以采取之方。林子曰：“天地非远也，而阴阳之气，常与吾身相为流通；吾身非近也，而阴阳之气，常与天地相为联属。故天地虽甚广大，然亦不过取之吾身而有余矣。”

其六曰凝神气穴，以媾阳丹。

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

其七曰脱离生死，以身天地。

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

其八曰超出天地，以身太虚。

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

其九曰虚空粉碎，以证极则。

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

右《九序摘言》，以摘录诸拙集中要言，序而九之，盖欲

以便人之观览者。左附疏启二章，讯戒二章，帖勉一章。

初学诸生告 天矢言

三教门人某谨筮日斋沐介贄启领

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

附 启

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

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

申严诸生戒行疏

具疏臣林兆恩谨疏：臣窃以三纲孰不知其当惇也，五常孰不知其当植也，父母孰不知其当孝也，兄长孰不知其当弟也？此盖秉彝之心之不容泯，又奚待臣之谆谆而诰教之耶？义利之辨，孰不知其当严也；方刚之气，孰不知其当创也；沉湎之凶，孰不知其当戒也；淫邪之僻，孰不知其当惩也？此盖羞恶之心之不容泯，又奚待臣之谆谆而战惧之邪？臣惟以是之故，乃撰疏启三章，是皆所谓世间法，而不可一日无焉者也。故必先令诸生详览而细玩之，自省自察，自度其能行也，然后方许当空焚之。自是诸生亦能知所警惕矣，毋敢不三纲也，毋敢不五常也，毋敢不孝其亲，不敬其兄也。至于义利之辨，方刚之气，沉湎邪淫，毋敢不严不创不戒不惩也。而仍前为非，不自警惕，盖亦有之。臣初倡教，臣惟一听诸生之言，而

信其行也。退而省其所为，多有不是处，乃今既令启告矣，若复仍前为非，不自警惕，则是以 天为不足畏也， 天且不足畏矣，臣其奈之何哉？为此具疏，臣兆恩不胜悚慄之至！谨疏。

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

戒讯诸生

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

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

又

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

诸生戒之！

帖勉诸生

三教先生，孔老释迦也。岂曰徒念“三教先生”以念心，以归依孔老释迦，而为初学之第一义耶？而耳之所听，听于无声，殆有如孔老释迦之法言之在吾耳也；目之所视，视于无形，殆有如孔老释迦之法容之在吾目也；心之所存，存而无体，殆有如孔老释迦之真心而无异于吾之心也。夫既如此，则是耳也一皆孔老释迦，而无不正之耳矣；目也一皆孔老释迦，而无不正之目矣；心也一皆孔老释迦，而无不正之心矣。诸生今尚未能无念，故当以正念为先。而诸凡有不正之耳，不正之目，不正之心，有不即时而消铄者乎？以此持念，以此摄心，而耳之所听，目之所视，自能中乎礼，而不违矣。此乃初学之先务，而为入德之门也。诸生其勉之！

九序摘言跋 此篇系夏心集录出，以当跋文。

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

门人陈衷瑜谨录命梓
万历庚申孟秋穀旦

林子三教正宗统论

门人卢文辉校辑

疏 天文稿

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

乎禽兽之矣，岂非生之不如死哉？臣故曰“不幸而免”。为此具疏，日日焚告，臣兆恩不胜悚慄战惧之至！谨疏。

具疏臣林兆恩。窃念兆恩不自揣分，欲以倡明心圣，及非三教，归儒宗孔，以继往哲，以易天下万世。故诸凡有来受学者，虽至巾帕之微，悉皆却之。是臣兆恩为道之心，慎于其始者如此。后因远游，无以充路资，乃受贄赙诸仪，以为舟车往来之费，饮食衣服之需，并无分金以为私家之利，此则义利之辨，不敢不致其洁也。若夫遗臣币帛，及诸他物，以将其忱者，必其交以道，接以礼也，而后受之。然亦不愿多取焉，此则交际之恭，又不敢不致其严也。昔者孔子岁受鲁哀公粟六万石，孟子于宋馈兼金七十镒而受，于薛五十镒而受。今臣兆恩之所愿宗者孔子也，岂徒学此狷介之行，不私分金，不愿多取，以为硁硁之小廉哉？盖臣之学，既不逮孔孟之学，而今之时，又不逮孔孟之时，况借其道以媒名利者，比比皆是也。惟是之故，故敢冒死疏告，如臣或汨没于利，而与疏之所陈者，相为违叛，即是臣兆恩自欺以欺天矣，赫赫昭鉴！其有不罚殛死我邪？自疏自陈，自违自叛，自作之孽，又将谁咎？臣兆恩不胜悚慄之至！

具疏臣林兆恩谨疏。窃念臣兆恩愚昧寡识，至壮年始志学，嘉靖四十二年癸亥春，岛夷既退，入省，以父遗下田若干亩，载租若干石，低其直卖与乡官知州陈南星银百三十两以刊刻

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

聪明明畏，恢恢不漏，而临下有赫，岂必臣兆恩之自疏其罪也，然后得而知之？但以臣兆恩质性庸下，若不以天

以自恐惕，翼翼毋贰，则斯须不防不畏，而慢易之心入之矣。自速罪戾，天其不罚殛我乎？臣兆恩不胜悚慄之至！谨疏。

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

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

具疏臣林兆恩谨疏。臣兆恩隆庆五年辛未冬，新构儒道释三亭子，东西四小轩；六年壬申春，改作三纲五常堂，中为合一堂。合一者，合道释者流，而三纲之，五常之，士之农之，工之商之，以与儒者为一也。至若扁其堂也，不曰二氏

宗孔，而曰三教宗孔者，何也？以今之儒，非孔子之儒也，故亦儒之，而亦孔子之也。比东西次二堂而三之，为三纲堂；又比东西边二堂而五之，为五常堂。诸生日来趋事者，会其工概有三十金；诸生寄助，及贺贄诸仪，概有九十金；义田所蓄积，及义会，概有八十金；旧时木石砖瓦，概有五十金。是虽地尚未砖，庭尚未石，壁尚未朽，门尚未整，瓦尚不蔽风雨，然亦聊足以列侍诸生，以讲明心圣，及非三教，归儒宗孔之大义矣。臣以薄力创构，计必迟之数年，方能竣事。为此先具二年工料数一纸，诸生寄助及贺贄诸仪数一纸，附疏以闻，惟 天鉴之。臣兆恩不胜悚慄之至！谨疏。

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

臣兆恩不胜悚慄之至！谨疏。

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

具疏臣林兆恩谨疏。臣或外出，诸生贲赆诸仪，命诸生一人收管，或命仆子一人代理之，又命诸生一人记数，或命诸生一人兼理之。亦置出入二簿，一样二本，一留公所，与诸生查照；一与记数诸生收藏。若臣在家，诸生有来受业者，只收盒酒一具，其贲银悉付与刘生献策，为刻刷心圣，及非三教，归儒宗孔诸集，亦令具一数，臣俱不与知。如臣或有分毫自私自利，即是喻利小人，又将何以倡明心圣，及非三教，归儒宗孔，以继往哲，以易天下万世耶？为此疏告，惟天鉴之。臣兆恩不胜悚慄之至！谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。臣兆恩隆庆三年己巳，回自江右，洪生嘉善携来银一百两，洪生文谊携来银一百二十两，且同致

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

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

具疏臣林兆恩谨疏。臣初儒者，以无所得于儒也，遂弃儒而学道；又以无所得于道也，遂弃道而学释。今日参叩儒门，或从而师事焉；明日参叩道门，或从而师事焉；又明日参叩释门，或从而师事焉。其尊之也，而君父之；其奉之也，而神明之。虽有珍食，不敢不陈也，犹惧以我为褻焉；虽有重币，不敢不将也，犹惧以我为渎焉；又况侍立拜跪之间，有

若浑身无骨，而屏气之不敢息者。然非特如此焉已也，或有儒服玄装，而未必其言之能几乎道者，虽甚庸流，亦且长跪请教。故莆人每为臣羞之，而以臣为颠也；岂惟人颠之，而臣亦且自以为颠也。是数年之间，诚可谓如痴如迷，如醉如梦，如穷人之无所归也。古人有言曰：“师师有道，弟子无缘。”臣之用心，窃自以为勤矣，乃竟不得师之一盼！幸而天不爱道，怜臣之愚，鉴臣之衷，启我翼我，俾臣得悟心圣微旨，足以贯串三门之经教而致一之。臣尝静夜复自忖量，岂意卑微如臣兆恩者，薄德疏才，乃荷天心之垂爱如此邪！臣今若不乘时体天设教，岂不孤天之所以启我翼我者，则臣之罪，真无所逃矣；若必乘时体天设教，以不孤天之所以启我翼我者，则臣乃卑微一布衣耳，果孰尊而孰信之？以此二者，交战胸中，又复如痴如迷，如醉如梦，如穷人之无所归也。当是时也，亦似有启我之思，翼我以行者，于是乃敢剽窃心身性命之余绪，心广体胖，生色睟面，以少试于贫且病者，亦以窃效孔子之于鲁，仕道而猎较也。臣虽至愚，岂敢自小其道以徇人哉？自是以后，人或有信之者，知臣之学，内有所主，而非搬弄口头，如今之空谈者流，自欺欺人也。然臣有所不能释然于心者，殆非得已而不已也。臣尝稽古圣，考往哲矣，尧为天下得人也，而薄其子；禹为下民昏垫也，而忘其亲；汤武救民水火也，而取其残；箕子以陈洪范也而奴之，不恤人之以我为辱也；柳下惠以抱寒女也而可之，不恤人之以我为淫也。凡此皆非其所得已也，

变而通之，有权存焉；况其冒而为之，而似有以伤乎其大者如此也。若臣者特以少试其道，欲以倡明心圣，以易天下万世，而委曲不得已之心，终有所不能释然者。为此匍匐冒死，具疏以闻。伏乞鉴臣之衷，而复怜之，俾臣得以少试其道，以倡明心圣，以易天下万世，臣虽万死，亦且以为幸矣。臣无任恳切哀告之至！谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。为广儒教以补圣学事，窃念臣兆恩寡识，不自揣度，每欲以三纲五常之重，以群道释者流而儒之，以开斯民所必共由之大道，以补先圣所不及为之缺典。似此重任，殆非臣之薄德微才之所能胜也。然非有天人相与以有为，交助以协力，则将何以启我翼我，使臣得以述其事而成其能邪？岁月易迈，慄然忧危。伏愿上天仁爱，日监臣之所为有不当天心者，即当降臣以不祥而谴告之，使臣愚昧知所警省。庶能以所必共由之大道，以群道释者流而儒之，以扩大仲尼之门墙，而补其所不及为之缺典，以负荷此重任，以无忝上天之所以生臣之意，启翼之功也。临下有赫，敢贰臣心，谨于每日清晨焚疏一纸，庶几瞻天知惧，睹疏兴心，而陟降在帝之诚，不敢夙夜而或懈也。为此日日具疏，臣兆恩不胜警惕危惧之至！以闻，谨疏。

具疏臣林兆恩谨疏。为明经传以宗孔子，窃惟尧舜禹汤文武周公之所相授受者，至孔子而既明矣。曾子之《大学》

也，子思之《中庸》也，孟子之七篇也，其所以发明《论语》所未曾发之旨亦且尽矣。夫既明且尽如此，而欲学孔子之学者，舍颜曾思孟，吾谁与归？若孟子而下，臣无取焉，以其释经传者不明经传之旨也。经传之旨不明，则孔子之学不著矣。孔子之学，求在内者也，求在心者也；而后人之释之者，求在外者也，求在物者也。臣尝谓道释者流所当归儒宗孔也，而众人莫不以为是者，此固然矣；世之儒者亦当归儒宗孔也，而众人莫不以为非者，又独何欤？臣每窃叹孔子之学，不惟不遇于当年，亦且不遇于后世者，非以道释者流，叛孔子者，而晦孔子之学也，实以世之儒者，学孔子者，而晦孔子之学也。此臣之所以栖栖皇皇，而自以为己忧者，殆二十年于兹矣。毁誉不足为臣忧，荣辱不足为臣忧，利害不足为臣忧，死生不足为臣忧，而臣之所忧者，实惟以世之儒者，主于先入，安其故常，遂使经传之旨不明，而孔子之学不著焉以为忧也。伏望察臣之愚而怜愍之，启我翼我，务使臣得以反世之儒者所释之非，以由颜曾思孟所传之是，以明经传，以著孔子之学于天下后世也。臣虽即死，亦无所憾，而况于利害，况于荣辱，况于毁誉者乎？“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求。”臣复何求哉？臣惟以生乎孔子之前者，而先王之道，则赖孔子以明；生乎孔子之后者，而孔子之道，则赖后人以著。臣特卑微一布衣耳，若不赖天之灵，启我翼我，则臣亦安能以反世之儒者所释之非，以由颜曾思孟所传之是，以明经传，以著孔子之学于天下后世邪？臣今行年既逾五

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

具疏臣林兆恩谨疏。为誓志度世，倡明三教。臣兆恩曾得闻三教之旨，直欲倡而大之，使天下万世，尽知世间则有世间法，出世间则有出世间法，教虽有三，道则惟一，而立本，而入门，而极则，次其后先而力行之，亦不为悖。此乃臣兆恩设科度世一点之真心也。非敢为凿空臆议，自欺欺人，夫亦有所受之也。臣兆恩每以三教之旨，必能信之人人而无疑，即当道贵显，亦必有信之者。或有召见，固不敢往；而有来请见者，亦当分庭为礼，求无愧于古之孔孟，又岂敢以一毫非义加乎其身，而为孔孟之一大罪人耶？臣兆恩尝窃闻之：“人皆可以为尧舜。”故无分于贫富贵贱，以至于智愚贤不肖，其天命之性则本善也。欲为儒则儒，以吾心之有一孔子在也；欲为道则道，以吾心之有一老子在也；欲为

释则释，以吾心之有一释迦在也。必欲倡而大之，使天下万世，皆能尽知儒教人伦日用以立本也，皆能尽知道教修心炼性以入门也，皆能尽知释教虚空本体以极则也，而后臣度世一点之真心始慰矣。然此非有大力量不能为己，不惟是非不足以贰其心，而利害亦且不足以易其操，然后可为也；不惟利害不足以易其操，亦且死生不足以变其节，然后可为也；故将军无必死之志，固不足以统百万之师；而匹夫有求生之心，亦不足以守殉身之道。今臣兆恩发大誓志，以倡明三教于天下万世者亦已审矣，岂其死生可得而夺之也，而又况于利害是非之细者乎？夫臣兆恩特卑微一布衣尔，然亦不能不赖天地神祇之所夹持护佑，使臣兆恩能得无畏法力，不为是非利害死生稍稍动念，是则臣兆恩得以荷天地神祇无边功德，生死不敢忘也。为此具疏不胜悚慄之至！

附录报柬

其 一

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

其 二

来翰以“召不往见，分庭为礼，虽曰孔孟之家风也，自

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

其 三

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

其 四

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

其 五

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

其 六

览来谕。岂非以“孔孟之公案之不可行”与？夫以孔孟之学无以自见，而进礼退义，乃孔孟之学之措之于行而可见也。然以孔孟之公案之不利于时也则可，若以孔孟之公案之不可行于时也则不可。我惟能信而行之，即区区虽狂，亦可

以为孔孟也。其曰“利与否”，区区委不能知之矣。要之圣贤之心，只论是非，不论利害。若孔孟之是非既已审矣，岂其以利害而稍动其心耶？而学孔孟者，亦只论利害，殆非所以善学孔孟也。然区区复有言焉，血肉之躯，虽曰有利有害；而吾心之孔孟，其有利有害乎？夫吾心之孔孟，既曰无利无害矣，吾将行吾之志，以善事吾心之孔孟可也，则亦何必曲学阿世，而为此血肉之躯谋耶？况人生七十，古来所稀，而区区行年，今已三十有九矣，七十稀年，已过其半，而复惓惓为此短促血肉之躯谋也，不其愚乎？

其 七

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

其 八

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

其 九

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

其 十

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

其十一

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

托之以终其身焉。惟兄以德爱我而教我也。幸甚！

其十二

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

其十三

来翰“召不往见，分庭为礼，虽曰孔孟之公案矣，今则无此事典。”然兄所谓事典者，果出之何帝何王，而孔孟举而行之乎？抑或此乃孔孟事也，而非后之欲为孔孟者之所宜行也？又岂非此一大事典，乃可行于春秋战国，而专为孔孟设

乎？来翰又曰“孔孟公案，亦惟孔孟能行之。”区区则以为能不恤是非，不惊利害，不顾生死，而以道自重如孔孟者，便能行之。盖我能为孔孟之所为，即是孔孟；孔孟人也，我亦人也，而曰孔孟之不可为也，区区弗能知之矣。

其十四

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

其十五

夫道也者，以观天地，而天地得以贞观者也；以明日月，而日月得以贞明者也；以序四时，而四时得以寒暑者也；以

灵鬼神，而鬼神得以屈伸者也。人之所以圣、所以神者道也，物之所以始、所以终者道也，此道之所以运乎虚空之外，伸乎万象之表；此道之所以至尊无对，而天地日月四时鬼神咸囿焉者也。故以此道之尊而处己也，富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈；以此道之尊而接人也，王公遇之失其贵，晋楚遇之失其富，赍育遇之失其勇。此古之圣贤之所以生则与其道而俱生，死则与其道而俱死者，殆为是尔。故曰“未闻以道殉乎人”者也。

其十六

《论语》曰：“未见蹈仁而死者也。”若伯夷叔齐，可谓蹈仁而死矣，故曰求仁而得仁。若比干仁者，以谏而死，岂不以不仁而生，实不若以仁而死也。自唐虞三代以来，圣贤何其多也？或生或死，而亦未尝稍离乎仁也。《中庸》曰：“修道以仁”，离仁则离道矣。离道则生为徒生，死为徒死。故曰“君子去仁，恶乎成名？”又曰：“仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”区区非真能仁也，然而窃有志焉。

其十七

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

其十八

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

其十九

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

其二十

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

其二十一

子以“储子既曰得之平陆矣，而以币交而不之受也，不亦可乎？受矣，而又不之见也，则亦不能无惑矣。”区区尝考古圣贤之所以往来交际者，自有天则存焉，不违道，不越礼。

孟子曰：“其交也以道。”斯孔子受之矣，彼既以道而交矣，而孟子焉得违道而不受耶？《礼》曰：“来而不往，非礼也。”彼既不以礼而来矣，而孟子焉得越礼而必往耶？要之古圣贤之所知者，道而已矣，礼而已矣。若夫五十镒，七十镒，百镒，盖自孔孟视之，特一芥尔，而况于币交之细者乎？故可受则受，不可受则不受；可见则见，不可见则不见。此乃圣贤居身之珍，而天下万世，莫之能违，莫之能越也。

其二十二

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

其二十三

天下之大，制命于天子；而列国分争，则制命于列国之诸侯。若齐则沃土千里，带甲百万，而孟子于齐，称疾往吊，如入无人之境。至于医来，而孟仲子则曰：“今病少愈，趋造于朝。”则是孟子之心不白于齐矣，故不得已而之景丑氏宿焉。喋喋然以明其不往见之义，然履齐之地，即齐之民，设言景丑氏执之以逢其君，孟子其将奈之何哉？纵有他虞，而有所不能恤矣。万世之下，孰有能知此义？

其二十四

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

其二十五

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

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正 陈衷瑜参阅

倡道疏启条答并小引

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

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

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

林子曰：“以义为外者，是外心也。”

林子曰：“老子书，谓之道经德经者，何也？以道之蕴于中者道也，以德之见于行者德也。道与德，亦非二也。若孔子之教人也，只曰德行，而性与天道，与命与仁，皆其所罕言者。故曰‘不可得而闻也。’又曰‘中人以上，可以语上。’

故颜子之复礼，曾子之一贯，非以其可以语上，而始得闻之欤？”

林子曰：“道非内也，藏诸用也；德非外也，显诸仁也。”

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

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

道书曰：“人道不修，仙道远矣。”林子曰：“为子而孝者，人道也，仙道也；为臣而忠者，人道也，仙道也。若外人道以求仙道，未有能得仙道者也。”故曰：“自古至今，未有不忠不孝，而能成仙作佛者，以人道至重故也。”

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

自书心圣直指卷端

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

子谷子龙江兆恩

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

心圣直指

艮背心法

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

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

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

或问：“以心之火之南，而藏之以背之水之北，而心之火

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

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

林子曰：“心之火易燃也，诸凡功名富贵，与夫声色臭味，有顺吾情而可喜者，则辄动其心，而随之以喜，此是火燃，而心不能止乎其所矣；有逆吾情而可怒者，则辄动其心，而随之以怒，此亦火燃，而心不能止乎其所矣。始则旦昼牝亡，终则夜气不存。夫至于夜气不存矣，岂曰燃之云乎？而燎原

之势，殆有不可得而熄灭也！”

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

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

林子曰：“或目交于物，而动我好色之心焉，然不必咎乎其色也，但当念‘三教先生’四个字，而好色之心，其有不忘乎？或耳交于物，而动我好声之心焉，然不必咎乎其声也，但当念‘三教先生’四个字，而好声之心，其有不忘乎？”或曰：“此非其心之咎欤？”林子曰：“若复咎其心焉，岂不反动其心哉？盖我元无此好色好声之心矣，以见色而闻声也，而始有此好色好声之心焉；今则惟念‘三教先生’四个字，

而不知有色，而不知有声，而不知有心。夫一念之诚，而至于心且不知矣，则又奚有于色，奚有于声耶？故曰：‘必有事焉，而勿正心。’”

林子曰：“士者以读书为业，或读‘学而时习之’句，即如念‘三教先生’四个字，亦念入于背之腔子里，自一句而至于百千万句，无不皆然。由此观之，一日读书，则是一日行我工夫；一岁读书，则是一岁行我工夫；若不读书，而驰逐乎其外矣，便是放心，便是不能行我工夫；至于讲论酬答，辩议寒暄，亦复如是，然后方为无时无处，而不用其力焉。然此道也，自古圣贤皆从三纲五常中密炼得之，而非他也。若尧舜之父子，汤武之君臣，周公之兄弟，不亦可概见乎？又皆从士农工商中密炼得之，而非他也。若伊尹之莘野，傅说之版筑，胶鬲之鱼盐，不亦可概见乎？然此道之不明久矣，而世之为学者，率皆不知所以炼之。即有高明之士，而语之以道也，则彼必曰：非入山习静不可也。我今则縻于俗矣，又奚敢以少窥斯道之藩篱哉？此盖道流释流之邪说，有以入人之深也。抑岂知炼之以三纲，炼之以五常，以士以农以工以商，乃所以消磨气质，而为吾进修之一大助邪？且财色人之大欲存焉，最人之所难离也！若处山中，而财心暂隐未见矣，而自以为能忘财者，非也；色心暂隐未见矣，而自以为能忘色者，非也。入山以求静者，其试思之。然艮，山也，而山其心者，艮背之义也。若不求艮于心，而求艮于山焉，心岂能静？心不能静，而曰有得于山者，岂其然哉？借曰：

心亦能静，而有得于山焉，是亦暂隐而未见尔，见则辄复如初矣。况纲常伦理之大道，士农工商之常业，乃反以求静之心，而毁裂之，而弃去之，可乎？不可乎？”

或问：“道家所谓炼者不其非乎？”林子曰：“何可非也？盖炼也者，炼之也。以火烧金，炼之之义也。道书曰：‘未炼还丹莫入山。’故炼之以三纲，炼之以五常，炼之以士以农以工以商者，炼之也。然炼有四义焉：神而炼之，一也；形而炼之，一也；我而炼之，一也；人而炼之，一也。神而炼之，以炼其神，而操其存也；形而炼之，以炼其形，而去其病也；我而炼之，以我而炼我也；人而炼之，以人而炼我也。”或问：“何谓我炼？”林子曰：“即余之所谓炼神炼形者是也。”“何谓人炼？”林子曰：“乃古人之所谓困内困外者是也。”“何谓形炼？”林子曰：“以病而去病，犹以念而止念，借假以还真也。《记》曰：‘清明在躬，志气如神。’盖形不清，则不能明，不清不明，而志气反为其所污矣，又安能如神，而可以前知邪？《易》曰：‘神以知来。’至诚之道，清明之在躬也。”又问：“清明在躬。”林子曰：“夫人之躬，有气有形，而未必其皆能清也。气不清则浊，形不清则秽，而其气之浊，形之秽也，皆足以尘吾七窍。而病之者，病也。而不清，而不明，而不圣人也，职此之由矣。病而病之，以去其病。故曰：‘惟其病病，是以不病。’”“然而道家之所谓炼者，则异于是，何也？”林子曰：“不知也。而余之所谓四义者，乃余之所以自炼，日用之良方也。然其义四也，其实三也，要其归，一而

已矣。”“一者何？”曰：“心也，心主乎中也。心主乎中矣，神其有不定乎，形其有不清乎？神既定矣，形既清矣，即有如周公之困内，孔子之困外，而其中自有不乱者存焉。此炼之之道也。”

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

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

之物也，得而夺之乎？”

林子曰：“人之身有九窍，八窍南向，而其一也稍后，以通秽也。至于背也，皆无其窍，有若墙壁然，退而藏之，何其密乎？《本义》曰：‘止于所当止，则不随身而动。’惟其不随身而动也，故能不获其身矣。然背之真去处也，元不随身而动，犹天之北辰也，亦元不随天而转矣。”或问真去处。林子曰：“所谓‘孔颜乐处’是也。《易》曰：‘止其所’，处即所也。而‘止其所’者，居其所也。故居其所而不动者，天之所以为天也；止其所而不动者，人之所以为人也。”又问：“圣人之道，无方所矣，而曰‘止其所’者，何也？”林子曰：“北辰之居其所也，而天忘之；艮背之止其所也，而圣人忘之。故有念则有着，有着则有所，由有念而至于无念，此尧之所以‘安汝止’，忘其所而不知矣。”“若人之一身至细也，亦有北辰而居其所欤？”林子曰：“人之一身，一小天地也，孰不知而信之，何独至于天之北辰也，而疑之？”“夫以天之北辰而拟议之，则是人之一身也，似获乎背之北辰以为用矣。而艮背之不获其身者，何也？”林子曰：“人之一身，固获艮背以为用矣，若精神命脉之以和以调，视听持行之以运以用，而艮背则但止其所而已，夫何为哉？独不观之天乎？天之全体，亦获北辰以为用矣，若日月星辰之以照以临，雨风露雷之以鼓以润，而北辰则但居其所而已，夫何为哉？抑尝观之磨焉，磨之为物也，岂不获其心以为用哉？而其心之止乎其所也，则亦不随磨而转者，天之北辰也。观磨则知道矣。故

君子之始学也，亦惟所其背之北辰而居之尔，艮之六四曰：‘艮其身。’《象》曰：‘艮其身，止诸躬也。’”或问：“既曰‘不获其身’，而又曰‘艮其身’身其有不同乎？”林子曰：“不获其身者，身也，乃以人之身而概言之也。而艮其身者，身也，岂非所谓身之中，而为背之腔子者哉？故特于六四言之，盖艮之初，趾也；二，腓也；三，限也；五，辅也；而六四者，其心乎？”

行庭心法

林子曰：“人之首，昆仑山也。四肢，四海也。腹，中国也。腹为中国，而北则恒山，南则衡山，东则泰山，西则华山，而腹之中，中国之中也，嵩山峙乎其中矣。嵩山乃古洛地，以其在天地之中也，曰土中。《易》曰：‘乾为首，坤为腹。’又曰：‘正位居体。’体亦腹也，坤属土。又曰：‘行其庭’庭亦坤之土也。独不观之天地乎？天之极上处，至地之极下处，总八万四千里。而吾身一小天地也，心肾相距，亦八寸四分。若心肾之间，乃天地之间，中心之中者，庭之中也。而一点灵光，元在乎其中者，天地生人之初也。又不观之鸡子乎？鸡子之中黄者，土中也，天地之间也。《易》曰黄中，是亦中黄之义也。中黄之中，有一点者，鸡子之太极也。故天地之中曰土中，而吾身之中亦曰土中。鸡子之中曰黄中，

而吾身之中亦曰黄中。”“然此中也，岂无定在欤？”林子曰：“亦无定在也。譬之子宫焉，有深有浅，有浮有沉，而黄中亦然，有上有下，有前有后。”

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

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

天之心，地之心，人之心乎？故中也者，心也；心也者，中也。一而已矣。”

“夫曰‘庭’矣，而又曰‘行其庭’也，敢问‘行之’之义。”林子曰：“行也者，行之也，‘天行健’之之行也。天之行也，日一周天，何其健与？若吾身亦一小天地者，周天之行健也。《易》曰：‘天行健，君子以自强不息。’然吾身之庭，太极立焉，而天则旋之于其外，而往来之不穷矣。艮曰：‘时止则止’太极立焉；‘时行则行’，周天行焉。又不观之《系辞》乎？《系辞》曰：‘日月相推，而明生焉。’又曰：‘寒暑相推，而岁成焉。’又曰：‘屈信相感，而利生焉。’此行庭之心法也。”或问：“行庭心法，岂不有所谓真实工夫之可言邪？愿夫子明以教我也。”林子曰：“余今请试言其方：须先以五行之心，安于中心之心，而为土中者，以敦养之，自有消息真机，而心身性命，相为混合矣。一屈一信，一往一来，真若有日月之代明，寒暑之错行，其殆天运之自然，是亦吾身之一天地也。始而有意，终于无意。”

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

其有不同乎？特吾身小而天地大尔。”

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

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

林子曰：“人未生以前，未有性命，未有此一点灵光。至始生之时，天乃命之以性，即有此一点灵光者，继善而成性也。即此一点灵光，《易》谓之太极，而性命未始分也，至太极而阴阳焉，则性命分矣，性则寄之于肉团心里，即名曰神；命则寄之于脐于肾，即名曰气曰精。”

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

则亦安能返阴阳而太极之，以复我一点灵光邪？”

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

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

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

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

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

《中庸》曰：“自诚明之谓性，自明诚之谓教。”何者谓之诚？寂然不动者诚也。何者谓之明？炯然不昧者明也。寂然不动之中，而一点灵光，自然发见者，诚而明也，炯然不

昧之神，而浑然本体，无可执着者，明而诚也。故诚则无事矣，明则反身而诚矣。

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

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

孔子曰：“若圣与仁，则吾岂敢？”或问：“何者谓之圣？何者谓之仁？”林子曰：“心之神明不测之谓圣，心之生意不息之谓仁。此言心，乃中心之心，而非五行之心也。圣得此以灵，仁得此以生，若余所谓一点灵光者，中心之仁也。孟子曰：‘仁，人心也。’而忠臣孝子，丹心一点耿耿而不昧者，亦此一点灵光也。然此仁也，元安于中心之心，与生而俱生

也，而中心安仁之圣人，则亦不过复反此仁于中心之心而安安之也。然此圣也，仁也，皆本于性也。杨龟山曰：‘人性上不容添一物。’若或物矣，必不神明，而又安能圣邪？必无生意，而又安能仁邪？此《大学》之所以贵格物以致知也。”

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

近有秦姓者，以儒门而慕老氏之学矣，初闻“守中”之说，以问林子。林子曰：“中在何处？”答曰：“心肾之间者，中也。”林子曰：“曾守之未也？”答曰：“守之而未见其功矣。”数年复以守泥丸为问。林子曰：“泥丸在何处？”答曰：“头有九宫，宫之中也。”林子曰：“曾守之未也？”答曰：“守之而未见其功矣。”又数年复以守丹田为问。林子曰：“丹田在何处？”答曰：“脐之下一寸三分。”林子曰：“曾守之未也？”答曰：“守之而未见其功矣。”秦姓者曰：“三者之传于其人者，皆非欤？”林子曰：“何可非也？”曰：“守之而未见其功者，何欤？”林子曰：“守之而又安能有其功乎？盖此三人者，皆以口耳之见闻，欲以窥老氏之大道；而老氏之大道，顾有在于见闻之末，得以亿逆而知之邪？若夫所谓心肾之间者，中也；九宫之中者，泥丸也；脐之下一寸三分者，丹田也。载

之道书，可得而考也。又奚待此三人也，始得而知之，始得而言之邪？”“然则如之何而后可也？”林子曰：“道无定体，中无定在。从古以来，未有能以见闻之末，亿而逆之，以窥此玄微之大道也。而口口相传，心心相授，自有真机存焉。即有颜冉之智慧也，则亦安能不由师传，可得而知也？而又况智慧之不及颜冉者乎？夫道流之所谓道者，今且不复论矣；而儒流之所谓儒者，余窃惑焉。其曰‘正心’矣，而不知其反之于身，而心之所以正者何如尔；其曰‘勿正心’矣，而不知其反之于身，而心之所以无待于正者何如尔；其曰‘诚意’矣，而不知其反之于身，而意之所以诚者何如尔；其曰‘无意’矣，而不知其反之于身，而意之所以无待于诚者何如尔。至于许多名目，互相同异者，亦惟袭取圣经之片言，以自立一门户，而又且旁搜远索，以为口头套子之资尔，岂其有所自得于心，而能体之于身邪？”

虚空本体

或问：“太虚，虚空矣，而天地亦虚空欤？”林子曰：“天地亦虚空也。”“然天地有形气矣，岂其能虚空欤？”林子曰：“天地有形气而无形气者，虚空也。”又问：“圣人亦虚空欤？”林子曰：“圣人亦虚空也。”“然圣人有心身矣，岂其能虚空欤？”林子曰：“圣人有心身而无心身者，虚空也。”“夫既有

形气矣，则又安能无形气欤？”林子曰：“有形气而无形气者，忘其形忘其气也。”“夫既有心身矣，则又安能无心身欤？”林子曰：“有心身而无心身者，忘其心忘其身也。”

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

《易》曰：“过此以往，未之或知也。”几非在我，化不可为，若今教人者之所以教，与夫教于人者之所以学也，余不能知之矣。其教人者曰：“汝本体本虚空矣，汝面前光景，皆汝之妙用矣，而犹有待于修证而拟议耶？”其教于人者曰：“我本体虚空矣，我面前光景，皆我之妙用矣，而又奚待于修证而拟议耶？”《中庸》曰：“行远自迩，登高自卑。”似此绝德，岂其远之云乎哉？遐哉邈矣，远之而无方，望之而犹且不可，而又况能遵而行之者乎？岂其高之云乎哉？峻而极之，高之而无上，仰之而犹且不可，而又况能跻而登之者乎？

余惟以此绝德，无以用吾心，而致吾力也。故甘守自迹自卑之训，庶几得以渐复本体，下学而上达也。

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

林子初弃去举子业，而欲学圣人之学焉。曾从儒门听讲格物之旨，而问曰：“何谓格物？”师曰：“即凡天下之物，而表里精粗，格之无不到焉。是虽一草一木之微，诸凡声色貌象，而盈于天地间者，皆当有以察之矣。”林子彼时难之，而又以为问之不可以不审也，乃复问曰：“何以格之，夫岂无其要乎？”师曰：“或考之事为之著，或察之念虑之微，或求之文字之中，或索之讲论之际，朱子《或问》，不有是言乎？”林子曰：“即凡天下之物，何其众也！而兆恩亦尝自慎思之，若兆恩之痴且鲁也，则将何以格之？然即此一松一梅也，何者谓之事为之著，何以考之？而念虑之微，又何以察之？将从其根也，而考之察之乎？抑或从其枝与叶也，而考之察之乎？又不知从何文字中可以求松也梅也之理乎？纵知有此文字也，又将何处可以得此文字，以为我考之察之之一助乎？且海宇之内，谁能讲论此松也梅也之理，而从而索之乎？如

此格物，岂能今日格此一松乎，明日格此一梅乎？况人之生世也，不过百年，而物之缤纷也，殆不可以亿万计，纵有万年之寿，亦且不能即凡天下之物，而尽格之矣。此兆恩自思自忖，不能服行夫子之教，殆非敢于夫子之前，强为辩论也。”于是林子去之，而偶值玄门之师。师曰：“子求长生乎？”曰：“非也。”“求飞升乎？”曰：“非也。”“求拔宅乎？”曰：“非也。”师曰：“三者皆非子之所愿学者，而今子之所求者何道也？”林子曰：“老子所谓先天地生，巍巍尊高。何者谓之尊高，而为天地先乎？”其师不答也。“又所谓玄牝之门，是谓天地根。何者谓之玄牝，而为天地根乎？”其师不答也。林子固问之。师曰：“吾子欲学道，先须辨识何者为铅汞龙虎？何者为卦爻斤两？何者为进退抽添？何者为年月日時？无一而不明之于心，而得其精且微焉，然后方可语汝以玄牝之门，天地之先也。”林子曰：“夫既如是辨识矣，岂不起种种心，生分别见邪？”于是乃谈运气之说。林子曰：“心静则气自运矣，而顾有在于运气，以反伤其气乎？”又于是复谈调息之功。林子曰：“心静则息自调矣，而顾有在于调息，以反爽其息乎？”已而复去，而从禅门，以请释氏之教。师曰：“子知释氏之顿教乎？”林子曰：“不知也，固兆恩之所愿闻也。”其师即默然趺坐，刹那间，竖拂而问曰：“会么？”林子不觉发一微笑。师曰：“子岂迦叶邪？吾之教张矣。”林子曰：“兆恩委不知吾师之所以竖拂者，何教也？而师乃曰：‘吾之教张矣’者，何也？敢问。”师曰：“吾言轻，不足以度子矣。我

有师在方丈，可往见之，当自明矣。”林子遂入方丈请见。师曰：“凡邪圣邪？”林子曰：“无凡无圣。”师曰：“有阶级否？”林子曰：“若有阶级，即非西来意旨。”师曰：“如是如是。”林子曰：“此不足异也，此乃僧僧相传口头套子也。”师曰：“是固然矣，然子曾斋乎？”林子曰：“不也。若所谓心不染污，而为心之斋者，兆恩尚未之知焉。”“抑曾坐乎？”林子曰：“不也。若所谓心不起念，而为心之坐者，兆恩尚未之知焉。”“抑亦曾经乎？”林子曰：“不也。若所谓历万劫而不坏，而为心之经者，兆恩尚未之知焉。”明日遂去，而复造一书院，而某先生讲论于其中。适有来受业者，而以正心诚意为问。某先生曰：“子何以问正心诚意为哉？独不有孟子之所谓‘勿正心’，《论语》之所谓‘无意’耶？”其人茫然，不能复问。林子乃言曰：“心不正，而心之猿有不跳弄乎？意不诚，而意之马有不奔驰乎？”答曰：“心本不猿而邪也，而又何待于正？意本不马而妄也，而又何待于诚？”林子曰：“心本不猿而邪固也，今既猿而邪矣，不有以正之，其如心猿之跳弄何哉？意本不马而妄固也，今既马而妄矣，不有以诚之，其如意马之奔驰何哉？”答曰：“我本体虚空矣，岂复有心猿之跳弄，意马之奔驰哉？”林子曰：“岂其然哉？若子所谓‘虚空本体’者，岂非释氏之言乎？而儒者所谓‘太虚同体’者，是也。无修无证，而直超最上一乘者，即尧舜之神圣，其犹难诸。而精一执中，又非尧舜之所以修，所以证乎？昔者孔子之赞尧也，‘惟天为大，惟尧则之’；至于舜也，只曰：‘君哉舜也’，

而亦未尝以天许之矣。今子曰：‘心不复猿，意不复马。’岂子之神圣，远过尧舜，而以尧舜为不足大欤？且子独不闻‘成章后达’之训乎？譬之水焉，以渐而进；譬之木焉，以渐而升。而子即欲以顿教接人乎？殆非余之所能及也。”故正心也者，下学也。由正心而至于勿正心者，下学而上达也；诚意也者，下学也。由诚意而至于无意者，下学而上达也。此孔子有渐之教，而人莫我知者以此。但余不知心之所以正，意之所以诚者，何如尔。忧愁愤闷，殆若穷人之无所归焉，而兆恩求道之心，至此亦云勤矣！岂意天不爱道，而鉴我一点不退真心，不十年间，幸遇明师，怜我而教我也。直指此心是圣，而所以与兆恩言者，一皆四书五经，曰：“由孔孟以来，而此书乃为疏释所晦，而不明至于今矣！”若夫艮背行庭微旨，尤且谆谆为兆恩言之。及别，乃复谓兆恩曰：“汝布衣也，不有以小试之，其孰从而信之？”兆恩曰：“何以试之，而使人信之？”师曰：“试之以病，病已而人信之。”“然则何以己人之病乎？”师曰：“汝少小时，岂不诵体胖晬面之书乎？体胖由于心广，晬面本于根心。况易之黄中也，而条理之窍妙，足以宣畅四肢者乎？汝亦惟持其志而无暴其气焉已也。”兆恩曰：“请问其方？”师曰：“医者意也，而方固在汝之心矣。”于是乃著《心圣直指》，分作艮背行庭心法二，及虚空本体三章如左。虽曰显泄殆尽，然亦其可得而言也。至于次第工夫，微词奥旨，则亦有不可得而言者。

龙江林兆恩

自书心圣直指卷后

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

子谷子龙江兆恩
门人林尧咸命梓

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正 陈衷瑜阅梓

心圣教言

林子曰：“心其一圣人乎？”

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

林子曰：“神明不测者心也，圣人也；变化无方者心也，圣人也。”

林子曰：“浑然在中者，浑然一圣人也；粹然至善者，粹然一圣人也。”

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

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

林子曰：“知圣人之可为，觉圣人之可为者，上知下愚一

也。知圣人之可为，觉圣人之可为，而必为之者，上知之所以为上知也；知圣人之可为，觉圣人之可为，而不为之者，下愚之所以为下愚也。”

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

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

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

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

林子曰：“知所以致曲而诚矣，由是而形而著，而明而动，而变而化者，充之而至于尽也；知所以修身矣，由是而齐家，

而治国，而平天下者，充之而至于尽也；知所以尽己之性矣，由是而尽人之性，而尽物之性，而参天地，而赞化育者，充之而至于尽也。”

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

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

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

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

程子曰：人须识其真心。世儒不识真心，而其所相告语者，乃憧憧往来之心也。列之肝脾肺肾，身中之五行也。真心者，太极也。太极而阴阳也，阴阳而五行也，而谓五行为太极也可乎哉？

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

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

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

林子曰：“视听言动，察其心之果能礼乎？出门使民，察其心之果能敬乎？造次颠沛，察其心之果能仁乎？立而在舆，察其心之果能忠信，果能笃敬乎？察之者，所以防之也。防

而制之，以养其中。此存养省察之功，不可偏废也。”

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

孟子曰：“欲知舜与跖之分，无他，利与善之间也。”夫跖天下之至恶也，而其心之圣人，未始与舜异也。但舜能充其善之端，无所往而不为善也；而跖则纵其利之端，无所往而不为利也。此盖善利之几，仁不仁之路，其端甚微，诚不可不辨也。

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

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

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

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

林子曰：“心本无意必固我也，意必固我者，妄心也。”

林子曰：“离物者心也，不离物者心也。若不离物，心亦

妄也；若必离物，心亦妄也。”

林子曰：“心能离物，故能不物于物。”

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

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

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

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

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

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

林子曰：“杨子求义于义，而不知求义于心也；墨子求仁于仁，而不知求仁于心也；孝己求孝于孝，而不知求孝于心

也；尾生求信于信，而不知求信于心也。”

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

林子曰：“心必圣而义矣，心必圣而仁矣，心必圣而孝矣，心必圣而信矣。”

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

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

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

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

“《大学》曰：‘此谓知本，此谓知之至也。’岂其有阙文邪？”林子曰：“其文备矣。明德亲民之本于至善者，知本也；由知止而定静安虑者，知本也；天下之本在国，国之本在家，家之本在身者，知本也；正心由于诚意，诚意由于致知，致知由于格物者，知本也。然圣人之学，知止者也。不交于物，而无物可格者，书之所谓‘安汝止’者是也。学者之学，格物者也。必格其物，而后止可止者，书之所谓‘钦

厥止’者是也。知本而谓之此者，通一章而言之也；知至而谓之此者，专格物而言之也。”

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

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

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

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

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

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

林子曰：“心在乎人之中者，中也；心能千变万化而统于一者，一也。”

林子曰：“心也者，密也，放之则弥六合焉；心也者，我

也，而万物皆备焉。”

林子曰：“仲尼颜子乐处者，心也。”

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

林子曰：“天子有天下者也，以其心乎天下也，故能覆载乎天下；诸侯有其国者也，以其心乎其国也，故能覆载乎其国；大夫有其家者也，以其心乎其家也，故能覆载乎其家。”

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

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

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

林子曰：“心也者，无所不包者也；心也者，无所不入者也。”

林子曰：“天之体，不足以拟其大者，心也；物之微，不足以拟其细者，心也。”

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

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

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

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

林子曰：“心之圣人者，赤子之心也。奚假人为，但不失之尔。”

林子曰：“不思而得，不勉而中，心之本体者，圣人也。”

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

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

林子曰：“德性不可不尊也，而其所以尊德性者，则由于

问学也。问也者，问此心法，以尊此德性也；学也者，学此心法，以尊此德性也。此亲师取友之道，不可废也。若或耻于亲师，不能取友，而驰其心于册子，而自以为得者，是自欺也。”

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

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

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

亦不能行。故曰不可与言而与之言，失言。”

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

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

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

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

烛，而有求于室中者，则亦无所见矣。”

林子曰：“‘有德者必有言’，德性之知也；‘有言者不必有德’，见闻之知也。”

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

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

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

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

林子曰：“达之所以相天下者，周公此心也。吾心一周公也，吾复吾心之周公，是亦周公也已矣。穷之所以师万世者，

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

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

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

之外者，心之圣人也。”

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

刘献策曰：“献策尝有疑于轮回之旨，而问先生曰有诸？”先生曰：“有之。但轮回之说，非以其身之生死，实以其心之生死也。故有虎狼之性者，身虽人，而心虎狼也；有狗彘之行，身虽人，而心狗彘也。若能率其人道之常，而无违焉，方名为人；奉其天道之大而无私焉，乃名天人。天人也者，与天为徒，天之人者，圣人也。”“然则地狱之说，果可信欤？”先生曰：“使地狱之说，果可信焉，恶固不可为也；使地狱之说，果不可信焉，恶亦不可为也。然余之所谓地狱之说，则异于是。族诛殊死，地狱之大也。投之四裔，以御魑魅，及至桎梏縲绁之中，亦莫非地狱之义也。故曰：‘明则有典刑。’又曰：‘为不善于明者，人得而诛之。’此尤为切近之灾，比之既死之后，又

何其至显而甚速耶？若其人果能知所警惕，而不敢动于恶而善焉，不谓之克念而何？既克念矣，必不至于为草为木而为乡人也，又况所谓为禽为兽而为狂人邪？由此而念念不已焉，是亦作圣之阶也。”大抵先生之教，甚大且远，要其归，则三者尽之矣。心身性命之要道也，三纲五常之至德也，士农工商之常业也，故群儒道释以归儒宗孔，而一之者，夏也；直指此心之本体，而倡天下万世以圣人者，心圣也。敬纪先生数言，以为训释，且及先生立教之大，亦以当一小跋云。

元神实义、梦中人总序

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

即得见性，其意何也？岂不以天下万世，能得此无上菩提之自性，盖有不可以多见者，然非惟释氏，而孔子之罕言命，罕言仁，而以其所可使由之道，曰孝亲，曰敬长，而谨行，而信言，乃其所雅言者，又岂不以所谓民者比比皆是也？若夫豪杰之士，乃千百年或一遇焉，此其所以罕言也。由是观之，余惟此《梦中人》一帙，是亦足矣。而《元神实义》，乃为二三子所强而论著，而二三子又且命之梓氏矣。姑两存之，俾知所以正修行之路，以自造自化；亦俾知所以通昼夜之说，以自惊自惕。故知有元神之义，而不知有梦中之人者，则必无自惊自惕之真心，而修为之功，其能力乎？若知有梦中之人，而不知有元神之义者，则必无自造自化之实行，而彼岸之地，其得到乎？今两存之，而能并观之，庶或为后学之一少助也。然此元神也，乃从太虚中来者，元神之实义也。至若父母初正性命，而为生生不息之种子者，是之谓种性。种性含灵，皆有佛性。故佛性也者，佛性也。以其有佛之性，而堪作佛焉者，佛性也。”

龙江兆恩

万历丁酉孟夏门人卢文辉百拜谨述

自书元神实义卷端

林子曰：“一切众生，皆有佛性；一切众生，皆可作佛。《圆觉经》曰：‘一切众生，皆证圆觉。’又曰：‘若遇如来无上菩提，正修行路，根无大小，皆成佛果。’而一切众生之所以不能成佛果而证圆觉者，是岂无其故哉？实惟邪师过谬，以故不得修行正路，以成一切众生之咎尔。”“然而何以谓之修行正路也？”林子曰：“父母之种性，含灵之佛性也。以此佛性而自造化之，而修行之路，孰有正于此哉？故以父母之种性以为性命，是名为人，人之所同也；以自造之性命而返虚空，即名为佛，佛之所独也。若六祖而下，既不闻自造性命之大道，又不识种性含灵之种子，而有一等乾慧之徒，复从而语之曰：‘即此种性是佛，而所谓当下可以成佛者此也。’岂非邪师过谬，自迷以迷人耶？殊不知种性中，各各含灵，各各皆有佛性；而谓此含灵佛性，能自造化，各各皆能作佛者，是也；而谓此含灵佛性，无俟修行，而当下可以成佛者，非也。汝独不闻雀化为蛤乎？既名蛤矣，而复雀其性焉，雀其形焉，而谓之蛤也，可乎哉？汝又不闻田鼠为鴽乎？既名鴽矣，而复鼠其性焉，鼠其形焉，而谓之鴽也，可乎哉？故观物类之所以能变其形而易其性也如此，则知佛之所以为佛，

而众生之所以能作佛矣。《圆觉经》曰：‘妄认四大为自身相，六尘缘影为自心相。’故知所以自为造化矣，则无六根；既无六根，则无六尘；既无六尘，则无六识。若不知所以自为造化矣，则有六根；既有六根，则有六尘；既有六尘，则有六识。余于是而知六识之神，皆自六根六尘中来尔。《心经》曰：‘无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法。’岂非所以变易其身，而为非身大身；变易其心，而为正觉妙心，如雀蛤鼠鴛之各以其类而变而化与？《楞严经》曰：‘纵灭一切见闻觉知，内守幽闲，犹为法尘分别影事。’由是观之，则六识之神，本于六根，染乎六尘，殆自无始劫以来，而非一朝一夕之故矣。虽曰内守幽闲，以离尘而去尘焉；然心即是尘也，纵能离尘以去尘矣，其能离心以去心乎？若余昔岁所撰著《心经》释略，及诸概论，所谓‘色空不到处’者；近复所撰著金刚概论，及此《元神实义》所谓‘自为造化’者。虽以惊骇俗听，而质之释迦，则咸有默契焉。故不知所以正路修行，则必不知所以自为造化；不知所以自为造化，则必不知所以色空不到处。学佛之徒，甚毋惊骇余言，如有得遇如来正修行路，而其所谓无上菩提固在我矣。而曰：不能成佛果而证圆觉者，未之有也。” 时

万历甲申夏六月 日

林子三教正宗统论

元神实义

门人卢文辉校辑

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

识以求复无识，而此去识之心，亦是识神也。如此见解，盖不过以心之一动一静，而为我之识神元神尔。殊不知元神，则无动无静，顾乃于动静之间，相为战胜，以求复所谓元神者，不亦惑乎？”“然则何以谓之元神也？”林子曰：“余之所谓元神者，非今汝之所谓元神，乃释迦之所谓元神也。”又问释迦元神。林子曰：“夫释迦之所谓元神者，岂易言哉？盖自男女媾精之候，而一点落于子宫者，气合之而为命也，而性即在其中矣。母呼亦呼，母吸亦吸，亦惟以母之性命，以为我之性命焉尔矣。及至十月而生，剪断脐带，乃始自为性命。若今汝之所谓元神者，而非所谓投胎之神乎？故曰：‘无量劫来生死本，痴人唤作本来身。’生死之本，投胎之神也。或者以为结胎之时，而有所谓投胎之神者，此不是生死之本者，元神也。至始生之际，亦有所谓投胎之神者，识神也。我惟以此结胎投胎之元神，以战胜此始生投胎之识神，而非他也。或者以为结胎之时，自有一神处乎其中者，元神也；至始生之际，而有所谓投胎之神者，识神也。我惟以此结胎自有之元神，以战胜此始生投胎之识神，而非他也。或者以为只此一投胎之神尔，自其寂然不动言之，则谓之元神；自其憧憧往来言之，则谓之识神。我惟以此寂然不动之元神，以战胜此憧憧往来之识神，而非他也。惟此三言，末世相传，孰不各自以为释氏之微密实义也？而以余观之，则皆有悖释氏之教，而《圆觉经》所谓‘种性外道’也。《圆觉经》又曰：‘若谓世界一切种性，卵生胎生湿生化生，皆因婬欲而正性

命，当知轮回，爱为根本。’又曰：‘欲因爱生，命因欲有。’若所谓元神之元者，本来之义也；而投胎之神，乃生死之本也。而谓之本来之元神可乎？既非本来之元神，而谓之真性命可乎？”于是僧无名不觉啼泣而言曰：“无名之在空门中也，五十有余载矣，而师师之所相传授，徒侣之所相谈议者，莫不以此投胎之识神，而为我之元神也；亦莫不以此爱欲之性命，而为我之性命也。无名乃今始知之，愿夫子明以告我，使无名得证最上一乘，无名之大幸也。”林子曰：“夫以识神而为元神也，岂惟今世之空门为然哉？而其所由来者旧矣。余今请试言之：父母媾精，而一点落于子宫者，乃《圆觉经》之所谓一切种性者，性命也。故此性命也，岂曰反识为智，而可以为元神与？亦惟建立吾身之造化，而造化此性命也。夫性命既造化矣，则于父母性命中，而自然养出一点性命，如在母腹而为我之性命矣，不谓之性自我出，命自我立耶？至是则自然于我之性命中，而还我于无，而为我之太虚也。而又不谓之虚空本体，本体虚空耶？至是则自然于我之虚空中，露出端倪，而为我之性命也。夫既能由我虚空，而为我之性命矣，则必复能由我性命，而为我之元神矣。如是则我之性命，非我之性命也，以我之虚空而性命之，而非我母胎中之所谓性命者，性命也。其视乾道之变化也，相去为何如耶？我之元神，非我之元神也，以我之性命而元神之，而非反识为智之所谓元神者，元神也。其视蠢动之含灵也，而相去为何如耶？惟此元神也，岂曰不属天地，而亦且能造化乎

天地；岂曰造化天地，而亦且能同体乎太虚。以此而言觉，而谓之无上妙觉；以此而言法，而谓之微妙法门；以此言境界，而谓之住不思议解脱之境界；以此而言智慧，而谓之一切世间莫能测量之智慧；以此而言功德海，而谓之穷未来际尽于法界；以此而言妙法灯，而谓之能照法界无边无尽。故自造性命，乃释迦之所谓教外别传也。而反识为智，非后世之所谓断常邪见与？”“夫既自造性命而元神之矣，而前之所谓识神者，其将仍其旧识而识神乎？亦将反识而智而元神乎？”林子曰：“而此识神也，亦惟在我元神灭度中尔。”“然此识神也，不谓之我色身中之众生耶？”林子曰：“然。夫岂曰吾身之识神焉已哉？甚而至于三千大千世界，则皆种性也；皆种性也，则皆识神也；皆识神也，则皆众生也；皆众生也，则皆灭度之而佛矣。譬日中天也，而三千大千世界，有不在于光照之中者乎？故曰：‘真根既成，十方众生，皆我本性，性圆成就。’此古先诸佛之不可思议，不可测识者，有如是夫。故知此则谓之无上菩提，不知此则谓之外道种性。”无名喜曰：“我乃今始知我之真虚空，我之真性命，我之真元神，所谓如来之真实义也。从此而返我虚空，以再造性命，而我之元神，有不自如如不动中，而遍照于三千大千世界者乎？释迦以此而证最上一乘，岂曰非后世之所能为，亦且非后世之所能知。”适有奚君来相访，浙人也，七十有余岁矣。自谓老于释氏，而卒闻之顷，且惊且疑。僧无名乃为之诵《楞严》、《圆觉》及《六祖坛经》各数十语，以为证据。而奚君遂悟昔闻

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

附《楞严经》语

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

附《圆觉经》语

《圆觉经》曰：“善男子，如销金矿，金非销有。既已成金，不重为矿。经无穷时，金性不坏。不应说言，本非成就。如来圆觉，亦复如是。善男子，一切如来妙圆觉心，本无菩提，及与涅槃。亦无成佛，及不成佛。无妄轮回，及非轮回。善男子，但诸声闻，所圆境界，身心语言，皆悉断灭。终不能至，彼之亲证。所现涅槃，何况能以有思惟心，测度如来

圆觉境界。如取荧火，烧须弥山终不能著。以轮回心，生轮回见。入于如来大寂灭海，终不能至。是故我说一切菩萨，及末世众生，先断无始轮回根本。善男子，有作思维从有心起，皆是六尘妄想缘气，非实心体，已如空华。用此思维，辨于佛境，犹如空华，复结空果。展转妄想，无有是处。善男子，虚妄浮心，多诸巧见，不能成就圆觉方便。偈曰：金刚藏当知，如来寂灭性，未尝有终始。若以轮回心，思惟即旋复。但至轮回际，不能入佛海。譬如销金矿，金非销故有。虽复本来金，终以销成就。一成真金体，不复重为矿。生死与涅槃，凡夫及诸佛，同为空华相。思惟犹幻化，何况结虚妄。若能了此心，然后求圆觉。”

附《六祖坛经》语

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

曰：心地含诸种，普雨悉皆萌。顿悟花情已，菩提果自成。”

自书元神实义卷后

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

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

于儒，何有于道，何有于释？故观水则知道矣。”

三教主人子谷子龙江林子兆恩

林子三教正宗统论

梦中人

门人卢文辉校辑

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

迦老子孔子，皆我梦中之人也。养之也者，以养我释迦老子孔子，不为梦中之人，而魂之，而鬼之也。”陈生问曰：“士梦治经，农梦易田，工梦执技，商梦贸易有无者，何也？”林子曰：“此识神也。”又问：“何以谓之识神？”林子曰：“吾前所谓从太虚中来者，元神也。知虑日长，而元神遂化而为识神矣。士识治经，农识易田，工识执技，商识贸易有无，故其梦也，都从识神而变。孔子曰：游魂为变。至于吉人为善，多梦善事；凶人为不善，多梦不善之事，不谓之游魂逐梦而变耶？岂惟梦哉，死复如是。”适有方僧来乞饭，趺坐而听，喜而言曰：“先生之所以语诸门弟子者，岂非因梦而可以知死耶？”林子曰：“然。”徐而复言曰：“先生因梦知死之论，甚为凯切，听之真足以令人寒心。而世人耽著于形骸之小，而不知修者，以其不知死也；不知死者，以其不知梦也。然而释氏四生六道之说，皆从游魂而变，而孔子之言，岂非释氏之旨耶？”林子曰：“不知也。”方僧忽尔不说曰：“我少儒也，尝考月令之书，与夫国朝之历，如雀化为蛤，田鼠为鴽，种种族类，皆能以其形而变之如此，而况魂也，而为梦中人乎？而先生则曰不知也何欤？愿先生归儒宗孔，而归于孔子之通儒，毋为后世之迂儒。”林子曰：“余之言过矣，但余不达于幽明之故，而轮回之说，余则不能知之矣。”诸佛不说轮回，而说轮回者，释流之弊也。

林生问曰：“雀之为蛤，田鼠为鴽，天然之造化，固如是矣。而所谓梦中人，而释迦之，而老子之，而孔子之，岂非

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

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

则所谓生死事大，无常迅速者，其可不知所以持而养之，以复还我所本有始生之元神，而释迦之，而老子之，而孔子之者乎？”

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

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

林子每语诸生曰：“汝知汝之梦乎？知汝之梦，则知汝之觉矣。”一日复反其辞而语之曰：“汝知汝之觉乎？知汝之觉，则知汝之梦矣。故汝之觉也，耳其有不能听乎？目其有不能视乎？手其有不能持乎？足其有不能行乎？心其有不能喜不能怒乎？而汝之睡也，耳固在也，何其不能听乎？目固在也，何其不能视乎？手固在也，何其不能持乎？足固在也，何其不能行乎？心固在也，何其不能喜不能怒乎？由此观之，则其死也，似为无知而无觉矣，而汝之睡而梦也，而梦之时，亦有耳能听矣，而其听也，何其不属于汝之耳乎？亦有目能视矣，而其视也，何其不属于汝之目乎？亦有手能持矣，而其持也，何其不属于汝之手乎？亦有足能行矣，而其行也，何其不属于汝之足乎？亦有心能喜能怒矣，而其喜也怒也，

何其不属于汝之心乎？由此观之，则其死也，似为有知而有觉矣，然死生通乎昼夜，是亦梦觉之谓也。而以死为无知也，其殆未通乎昼夜之道，梦觉之常者乎，而有志之士，可以深长思矣。”

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

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

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

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

怕天乎？必不然矣。”

门人林尧咸命梓

门人李学仕谨跋曰：“学仕入莆，得览先生《梦中人》篇而语诸人曰：‘吾惊焉。’先生问曰：‘尔恶乎惊？’学仕答曰：‘仕乃今始知此身直寄尔，恶得而不惊？今而后敢以形骸为重，而驰逐于功名富贵之细，以苟生于一时哉？用是而知孔子杀身成仁，孟子舍生取义，盖有以夫！苟或不知所以居仁而违仁，不知所以由义而背义，虽曰惺时之人，是亦梦中之鬼也。”先生曰：“汝曾知胎中之神乎？女人之胎其子也，即有神而投乎其中者胎神也。胎神逐月逐日而栖于其外，如外而栖于床褥间者，床褥一动而胎坠，人之所知也。故即此未生之时，而神仙出神之道，可少概见于此矣。岂非所谓神无方无体，而道则无内无外耶？由是而生也，暂去形骸而为梦中之鬼者此也；由是而死也，永断形骸而为死中之鬼者此也。若谓梦中之鬼，而非惺时之人不可也；若谓惺时之人，而非梦中之鬼不可也。然生一大惺也，死一大梦也，而谓原始而生而非死时之鬼不可也，返终而死而非生时之人不可也。余于是而知何惺何梦，而惺之不知所以惺，是亦梦也；何生何死，而生之不知所以生，是亦死也。故惺而梦之，何贵于惺；生而死之，何贵于生？是又汝之所当知也。”于是学仕闻之而喜，敬录之而驥附于《梦中人》之末简。时

万历十一年春三月
门人李学仕百拜谨跋

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

佛菩萨义

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

林子曰：“佛以我而常寂也，则曰如如不动；菩萨以我而常感也，则曰不动尊王。我如如也，来无所来，去无所去，住无所住，充满法界。本自非动，特以其寂感异，而有佛菩萨之别名尔。”

林子曰：“夫众生岂不有如来耶？而著乎其情也，故不能见如来。然而菩萨是亦情也，盖菩萨之情，情顺万事而无情

焉者也；而众生之情，情徇一己之情而有情焉者也。”

林子曰：“佛之性本空也。不空而空，如来而佛也。”

林子曰：“佛之性本空也。岂曰空之而性，以其有不空者在也。”

林子曰：“佛之性本不空也。若必曰佛之性本空也，而顽空之徒，安能见性？”

林子曰：“佛而菩萨者，性而情也。”

林子曰：“空而不空矣，我之真体不可得而窥也；性之而情矣，我之应用不可得而度也。”

林子曰：“性之而情，常寂而常感也；情之而性，常感而常寂也。”

林子曰：“寂也者，寂而不知所以寂者，寂也。感也者，感而不知所以感者，感也。体也者，体而不知所以体者，体也。用也者，用而不知所以用者，用也。性也者，性而不知所以性者，性也。情也者，情而不知所以情者，情也。空也者，空而不知所以空者，空也。不空也者，不空而不知所以不空者，不空也。故未感之先，则感在寂，而寂即感也；既感之后，则寂在感，而感即寂也。无寂无寂，无感无感，无体无体，无用无用，无性无性，无情无情，无空无空，无不空无不空。”

林子曰：“寂其无所于寂乎？即我即寂，而非我之所得而寂也；若我得而寂之，则是我有寂相，而著于寂矣。感其无所于感乎？即我即感，而非我之所得而感也；若我得而感之，

则是我有感相，而著于感矣。体其无所于体乎？即我即体，而非我之所得而体也；若我得而体之，则是我有体相，而著于体矣。用其无所于用乎？即我即用，而非我之所得而用也；若我得而用之，则是我有用相，而著于用矣。性其无所于性乎？即我即性，而非我之所得而性也；若我得而性之，则是我有性相，而著于性矣。情其无所于情乎？即我即情，而非我之所得而情也；若我得而情之，则是我有情相，而著于情矣。空其无所于空乎？即我即空，而非我之所得而空也；若我得而空之，则是我有空相，而著于空矣。不空其无所于不空乎？即我即不空，而非我之所得而不空也；若我得而不空之，则是我有不空相，而著于不空矣。

林子曰：“寂，我也。而必我必寂者，非我非寂也。感，我也。而必我必感者，非我非感也。体，我也。而必我必体者，非我非体也。用，我也。而必我必用者，非我非用也。性，我也。而必我必性者，非我非性也。情，我也。而必我必情者，非我非情也。空，我也。而必我必空者，非我非空也。不空，我也。而必我必不空者，非我非不空也。”

林子曰：“寂而感也，感而寂也。而必曰如此而寂，如此而感，则不可谓之寂，不可谓之感矣。体而用也，用而体也。而必曰如此而体，如此而用，则不可谓之体，不可谓之用矣。性而情也，情而性也。而必曰如此而性，如此而情，则不可谓之性，不可谓之情矣。空而不空也，不空而空也。而必曰如此而空，如此而不空，则不可谓之空，不可谓之不空矣。”

或问：“空而不空矣，岂非色空不到处与？”林子曰：“尔独不闻迷妄之有虚空耶？《楞严经》曰：‘空生大觉中，如海一沤发。’又曰：‘一人发真归源，十方虚空，悉皆消陨。’故色而空之，犹有见于色也；空而空之，不谓之有见于空乎？《金刚经》曰：‘凡所有相，皆是虚妄。’故见色，见也，而非我也；见空，见也，而非我也。其为虚妄一也。”

或问：“空而不空矣，岂非所谓先衍之先与？”林子曰：“莫为之先者，先也。空而不空，而不空者，其先乎？而天地，而日月，而星辰，而山岳河海，而昆虫草木，皆其先之所衍，不空而空也。”

林子三教正宗统论

门人卢文辉校正

见性篇

林子曰：“夫性也者，无生无灭，无动无静。本无一法，固非昭昭灵灵而属于相也；能生万法，亦非窈窈冥冥而落于空也。贤圣不增，凡愚不减；禅定不寂，烦恼不乱。然而不依法修行不可也。而其所谓法者，圣谛不为，不落阶级。亦无渐次，顿悟顿修。离相离空，离迷离妄。亦不思善，亦不思恶。亦不立菩提涅槃，亦不立解脱知见。故能妄念俱灭，三毒即除。开佛知见，入佛地位。无念无忆，无著无碍。自能万法尽通，无数方便。自能应语随答，应用随作。自能万境如如，神通自在。昔者五祖有言曰：‘识自本心，见自本性，即名天人师佛。’而儒曰知性，道曰得性，则是见性之教，三氏之所同也。”

林子曰：“若欲至命，必尽性；若欲尽性，必先见性。夫性，中而已矣。故能见性，岂不得未发之中邪？若未见性，而定在之中不可不知也。性，一而已矣。故能见性，岂不悟

不二之一邪？若未见性，而真一之一不可不知也。性，诚而已矣。故能见性，岂不契天道之诚邪？若未见性，而人道之诚不可不知也。”

或问：“何以谓之未发之中也？”林子曰：“充满于上天下地而无尽藏者，无中而无不中也。”“何以谓之不二之一也？”林子曰：“充满于上天下地而不可纪者，无一而无一也。”“何以谓之寂然不动之诚也？”林子曰：“感而遂通天下之故，而不可得而测量者，无诚而无不诚也。”

或曰：“中一之旨，则吾既得闻命矣。敢问何者谓之诚？”林子曰：“未发之中，不二之一，而其中则自有实理者在焉，天之道也。由此而成己焉以为仁也，由此而成物焉以为智也。”

“然而仁智岂不自寂然不动中来与？”林子曰：“非诚则无以为仁，何以能成己也？非诚则无以为智，何以能成物也？”又问物之终始。林子曰：“未发之中，非中非不中，而中无不包也；不二之一，非一非不一，而一无不统也。中无不包，则亦何者非中，何者非诚，皆中则皆诚也。一无不统，则亦何者非一，何者非诚，皆一则皆诚也。然则物之所以终所以始者，其能有外于诚乎？故曰：‘不诚无物。’此君子之所以诚之为贵也。”

《中庸》曰：“夫微之显，诚之不可掩如此夫。”林子曰：“诚即道也。故道也者，混然而无为也。而混然无为之中，则皆有所谓实理者在焉。古人有言曰：‘道无鬼神。’而道之所以能屈之而鬼，信之而神者，乃其实理之自然而不可掩也。

故诚也者，诚也。诚则能化，诚则能明，诚则能不显之德之纯，诚则能无声无臭而为不显之至。诚则能尽人之性，诚则能尽物之性，诚则能立天下之大本，诚则能知天地之化育。大哉诚乎！斯其至矣。故未发之中，莫非诚也；而发皆中节，何莫而非诚也？不二之一，莫非诚也；而生物不测，何莫而非诚也？”

林子曰：“孔子其有知乎哉？无知也。叩之而即知者，无知而有知也。石其有火乎哉？无火也。击之而即火者，无火而有火也。”

林子曰：“火其有生乎哉？无生也。既无生矣，而火则从何而火乎？故无火而火，火于无火者，真火也。知其有生乎哉？无生也。既无生矣，而知则从何而知乎？故无知而知，知于无知者，真知也。”

或曰：“无生妙义，则吾既得闻命矣，敢问何者谓之性，谓之神？”林子曰：“性本空也，而未始有神。性既萌之而神矣，神即火也，然石之性亦本空也。至于击之而火生者，乃以为火之性，原蕴于石之中也。其然乎，其不然乎？拟议亿逆，愈测愈迷，《法华经》所谓诸大声闻，乃至菩萨，皆尽思共度量，不能测佛智者此也。”

林子曰：“石性中本无一火可得，击之而复击之，则火火而无尽；人性中本无一法可得，叩之而复叩之，则法法而无穷。此其所以一法不立，而万法俱备者，无生密义，其孰得而测之？”

或问：“何以能见性也？”林子曰：“余尝稽考古先，天地混合，则有盘古氏，而谓之盘古氏者，譬天地一盘也。而盘之底盖，犹然未分也。嗣是而后，天开地辟，而人生焉，则有三皇氏。夫未有三皇氏，而先有盘古氏。”“然则人之身也，亦有盘古氏与？”林子曰：“夫人之身，亦一天地尔。而我之盘古氏，尚在母胎之中。虽曰混沌沌沌，而已属之气矣。母呼亦呼，母吸亦吸，而释氏所谓长养圣胎者，岂非所以长养我之盘古氏邪？”

《少微通鉴外纪》：“相传首出御世者曰盘古氏。”而周静轩尝为之断曰：“混沌之世，天地始分，有盘古氏，所以继天而出治也。厥后天开于子，则有天皇氏。”夫既曰首出御世，继天出治矣，而又曰天开于子者何也？岂其天未开时，而亦有天之可继，御世以出治邪？然所谓继天御世以出治者君也。天曰未开，则地之未辟也，从可知矣。地曰未辟，则人之未生也，从可知矣。人曰未生，则将何者而为之君，御世以出治，而亦何者为之臣，何者为之民，而钦若，而从义邪？

或问：“释氏所谓威音王已前者何义也？”林子曰：“儒者所谓无声无臭，太虚是也。”“然则何以谓之王也？”林子曰：“其所以主张威音者太极乎，故谓之王。余于是而知学佛者，但觅其王之所在而尊之尔。既尊王矣，而又且併其王而无有之。太极本无极者，太虚也。”

林子曰：“威音者，色声之义也。《金刚经》曰：‘若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。’岂不以如如

不动之体而色声之尘，则固本空也。吾惟复吾如如不动之实体已尔。故曰威音王已前即得，若欲见性，而徒索之威音王已后，而住色，而住声，则未有能见性焉者也。”

林子曰：“天地之盘，以胎天地之本原，天地之性命也。人之胎，即天地之盘也。以胎人之本原，人之性命也。”

林子曰：“天也者，盖也，而覆帙乎其上矣；地也者，底也，而持载乎其下矣。故天地一盘也，而吾身之天地，亦一盘也。余于是而知未脱胎以前，吾身之天地尚未分也。而所以主张乎混沌者，则有盘古氏。既脱胎以后，而吾身之天地，而开而辟矣，而所以主张乎威音者，则有威音王氏。然则威音王已前者，其在于未始脱胎之前乎？抑亦在于未始结胎之前乎？”

林子曰：“夫岂曰人之胎焉已哉？而禽鸟之壳亦有然者。而其生生之些儿，乃胎于玄黄之冲气，然而不抱则不能雏。又岂曰禽鸟之壳焉已哉？而桃李之核亦有然者。而其生生之一点，乃胎于二仪之浑同，然而不土则不能芽。庄子曰：‘昭昭生于冥冥，有伦生于无形。’而欲悟性以见性者，其将求之昭昭而有伦乎？抑亦求之冥冥而无形乎？”

《坛经》讯释

《坛经》曰：“指授即无，惟论见性，不论禅定解脱。”又曰：“为是二法，不是佛法。佛法是不二之法。”林子曰：“惟论见性，斯其为指授也大矣。何以谓之二法，何以谓之不二之法？”

林子曰：“何以谓之佛性也？《坛经》曰：‘若识众生，即是佛性。’何以谓之真佛也？《坛经》曰：‘我心自有佛，自佛是真佛。’何以能求见佛也？《坛经》曰：‘欲求见佛，但识众生。’何以能成佛道也？《坛经》曰：‘自见本心，自成佛道。’”

《坛经》曰：“佛法在世间，不离世间觉。离世觅菩提，恰如求兔角。”林子曰：“佛出世间法也，何以谓之在世间，而又曰不离世间觉也？”

林子曰：“何以谓之须得言下，识自本心，见自本性邪？不曰心，而曰本心；不曰性，而曰本性。岂所谓本心本性，乃真心真性邪？抑岂心是地，而性是王邪？”

林子曰：“性在作用，应物随现。不识本心，安见本性？”

林子曰：“心地无非，何者非戒？心地无乱，何者非定？心地无痴，何者非慧？”

林子曰：“何以谓之无念，何以谓之于念而离念邪？何以谓之真如自性，何以谓之自性起念？”

林子曰：“何以谓之无相，何以谓之于相而离相邪？何以谓之法体，何以谓之能离于相，即是法体清净邪？”

林子曰：“何以谓之无生无灭，是如来清净禅邪？何以谓之诸法空寂，是如来清净坐邪？故心若起念，有生有灭，即不名禅。心若起念，有生有灭，即不名坐。心若起念，有生有灭，即不清净。心若起念，有生有灭，即不空寂。”

林子曰：“性本不动，性本是禅。而曰众生即佛者，盖言众生之性，亦本不动，亦本是禅。然禅乃静义，而心不坐，则不能禅。故坐也者，坐也。坐则能定，而静而安。《坛经》曰：‘外于一切善恶境界，心念不起，名为坐；内见自性不动，名为禅。’若也不知性本是禅，心安名坐，而徒索之枯坐著相以求禅焉，岂南能所谓最上一乘之旨，而明心而见性邪？故曰：‘未入门内，只在门外。’”

《坛经》曰：“与汝言者，即非密也。”林子曰：“岂非所谓说不得邪？故曰：‘汝若返照，密在汝边’，则亦惟在于自性自悟尔。”

林子曰：“世人妙性本空，而心之分量岂不广且大邪？其曰小根者何也？《坛经》曰：‘未悟自性，即是小根；若能悟性，乃名大根。’余于是而知无智无愚无佛无众生，亦惟在于迷悟之间尔。《坛经》曰：‘小根之人，元有般若之智，与大智人更无差别，因何闻法不自开悟？缘邪见障重，烦恼根深。’

若能常起正见，自开自悟，即能见性成佛道矣，何名小根？”

林子曰：“何以谓之开佛知见也？《坛经》曰：‘若能于相离相，于空离空，即是内外不迷。若悟此法，一念心开，是为开佛知见。本来真性，而得出现。’又曰：‘若能正心，常生智慧，观照自心，止恶行善，是自开佛之知见。’然则止恶行善，抑亦可以开佛之知见与？《坛经》曰：‘汝当一念自知非，自己灵光常显现。’夫灵光既显现矣，顾乃不能开佛之知见邪？”

或问：“何以谓之一念也？”林子曰：“夫所谓一念者，盖谓一切处所，一切时中，念念如此，而无复有他念也。犹言心心如此，而无复有他心也。故心心念念，自忏前愆；心心念念，自悔后过。心心念念，去假归真；心心念念，离假离真。心心念念，弃邪归正；心心念念，无邪无正。心心念念，见性以为功；心心念念，平等以为德。心心念念，内心谦下以为功；心心念念，外行于礼以为德。心心念念，敬上念下，矜恤孤贫；心心念念，和光接物，通达无碍。凡若此类，是皆一念之大旨也。如此修行，定成佛道。”

林子曰：“何名真度？《坛经》曰：‘各须自性自度。邪来正度，迷来悟度，愚来智度，恶来善度，如是度者，名为真度。’”

《坛经》曰：“若遇善知识，闻真正法，自除迷妄，内外明彻，于自性中，万法皆现。”林子曰：“夫佛岂无法邪？若迷若妄，不即自除，而性中万法，岂能自现？《坛经》曰：‘不

修即凡，一念修行，自身等佛。’而曰佛无有法者，余弗能知之矣。然岂曰未见性为然哉？至于见性，亦须有法。而修行依法，复当参求。《坛经》曰：‘汝若心迷不见，问善知识觅路；汝若心悟，即自见性，依法修行。’又曰：‘若悟大乘得见性，虔恭合掌至心求。’”

《坛经》曰：“万法尽在自心，何不从自心中顿见真如本性，或乃索之般若经卷，日夜庄诵，以求见性？”林子曰：“汝欲见性，其将索之般若经卷乎，抑将索之自性真经乎？《坛经》曰：‘世人终日口念般若，不识自性般若。若也不识自性般若，终日口念，而以外求之，纵有所知，都属闻见。以此悟性，岂能见性？’”

“《坛经》曰：‘不离见闻缘，超然登佛地。’夫所谓不离见闻缘者，岂不以从耳目而入，可以触机而悟性邪？但著于见闻，而以为见性之地者，余未见其可也。”或问：“何者谓之机？”林子曰：“古之为师称善教，而弟子称善学者，亦惟在此机尔。故真机不动，则灵关不启；灵关不启，则神理不彰。而徒索之经卷，著于见闻，而曰能识心而见性者，未之有也。”

《坛经》曰：“迷人修福不修道，只言修福便是道。布施供养福无边，心中三恶元来造。”林子曰：“布施供养，岂不是人天小果邪？心中三恶，不自忏悔，纵满三千大千世界七宝，以用布施，得福虽多，终成有漏。然而古人亦有言曰：‘先须作福，福至心灵。’而契机悟性，盖亦有在于此矣。”或问

何也？林子曰：“夫心既灵矣，顾有机之不能契，而性之不能悟邪？”

林子曰：“佛之妙义，虽曰不属之言语文字矣；而其所以发之言语，见之文字者，亦非有待于拟议而安排也。故曰‘思量即不中用’。”

林子曰：“悟性之人，虽在于虚极静笃矣，然而动上亦有不动。而轮刀上阵，亦得见之者，不可不知也。然则何以谓之动上不动？《坛经》曰：‘性本不动’故也。”

或问：“林子尝曰‘见性性见’，岂其见性之有可见邪？”林子曰：“但听其言也，便能知之矣。而《坛经》所谓‘莲花从口发’者，岂非见性之有可见邪？”

《坛经》曰：“心如虚空，名之为大。”而百无所思，自称为大，而谓之真心之本空乎？

《坛经》曰：“世人妙性本空，无有一法可得。”而空心静坐，着无记空，而谓之妙性之本空乎？

《坛经》曰：“若见一切法，心不染著，是为无念。用即遍一切处，亦不著一切处。”若也百物不思，当令念绝，不谓之法缚，而名边见邪？

《坛经》曰：“一行三昧者，于一切处，行住坐卧，常行一直心是也。”若执一行三昧，坐不动，妄不起心，不谓之障道而同无情邪？

《坛经》曰：“道须通流，何以却滞？心不住法，道即通流。”若必看心观静，不动不起，不谓之相教，住法以自缚邪？

古人有言曰：“善恶如浮云，俱无起灭处。”岂非所谓实性中元不染善恶邪？若能如是解，即得真如自性，而顿悟无生矣。故能断百思想者，卧轮之断灭也；不断百思想者，六祖之寂灭也。

昔者大通和尚，尝语其徒曰：“汝见虚空否？虚空无相貌，了无一物可见，是名正见；无一物可知，是名真知。”六祖谓之犹存知见是也。故曰：“不见一法存无见，大似浮云遮日面；不知一法守空知，还如太虚生闪电。”由是观之，则大通和尚之所谓了无一物可见可知者，其殆与卧轮之伎俩，亦无以异，是皆断灭者流，而学佛者之所当戒也。

林子曰：“惟此佛法，人所易知，人所易行。但释氏者流，无有不知，无有能行之者。《无相颂》曰：‘心平何劳持戒，行直何用修禅？’夫不曰持戒，而曰心平，岂不以心平则自有至戒者在乎？不曰修禅，而曰行直，岂不以行直则自有真禅者在乎？由是观之，则释氏修为之功，殆无出于此矣。又曰：‘恩则亲养父母，义则上下相怜。’夫知所亲养，乃所以为仁也，岂有仁而遗其父母者乎？知所相怜，乃所以为义也，岂有义而忘其上下者乎？由是观之，则释氏立本之教，概可见于此矣。若或戒矣，而心有未平；禅矣，而行有未直。父母且不知所以仁之，上下且不知所以义之，此其大本已失，而曰能依法修行以见性者，岂其然哉？此释氏者流之所当知也。”

林子三教正宗统论

常道篇

门人陈衷瑜订正

或问：“一者其常乎？”林子曰：“常非一也，未始一者常也。”又问未始一。林子曰：“未始一者，不二之一也。《中庸》曰：‘其为物不二。’不二之一，而遍满于天地之内，天地之外，只此一个一尔，而无有二也。故天得此一以常而清，地得此一以常而宁，日月得此一以常而明，四时得此一以常而序，孔子得此一以常而圣，老子得此一以常而玄，释迦得此一以常而禅。余于是而知：天地日月四时，而圣而玄而禅，皆得此真常之道，而不能外也如此。”

或问《道德经》常道之旨。林子曰：“乃《常清静经》所谓真常之道也。《坛经》曰：‘佛性非常非无常。’若曰有常，则便有无常；若曰无常，则便有有常。而非常非无常者，乃是不二甚深法门，而不落于断常邪见矣。”

林子曰：“夫道元不属于有无也。若道属于有，有而复无，则是断常而非道矣；若道属于无，无而复有，则是断常而非

道矣。故以有而道道，而道非有也，有则不可以道道；以无而道道，而道非无也，无则不可以道道。故曰‘道可道，非常道。’”“然而道终不可得而道乎？”林子曰：“余今以释氏色空二字之义而例言之。故色可道也，空亦可道也，而色空俱泯，不可得而道矣；有可道也，无亦可道也，而有无俱泯，不可得而道矣。”

或问：“《夏语》有曰：‘道其无乎？’而今乃曰道不属于有无者何也？”林子曰：“汝以为道其有乎，汝以为道其无乎？夫无固不可得而道矣，而况无无者乎？故无无无有，而道之体，何其寂然而无朕也；而无而有，而道之用，何其周流而莫测也。”“夫既曰‘无无无有’，而又曰‘而无而有’者何也？”林子曰：“道非无也，而无则皆道也；道非有也，而有则皆道也。无而有，有而无，无无而有无，无有而有有，道其可得而有乎？道其可得而无乎？孔子曰：‘吾无隐乎尔。吾无行而不与二三子者，是丘也。’道其隐于有乎？道其隐于无乎？而孔子则与道为一者也。而有而无，而有无俱泯；而语而默，而语默两忘，一皆道也。何隐之有？此道之所以为大，而圣人之大，大于道而已矣。”

《道德经》曰：“天下之物，生于有，有生于无。”林子曰：“无无无有者，天地之始也；自无而有者，万物之母也。然有即色也，而色有色相，故可得而道之矣，而亦可得而名之矣。无即空也，而空有空相，故可得而道之矣，而亦可得而名之矣。至于无有无无，无色无空，夫谁得而道之矣？夫

谁得而名之矣？”

“释氏曰：‘天地有坏，这个不坏。’何谓也？夫既无天地矣，则此这个也，毕竟安在何处？”林子曰：“未有天地，先有这个。而天地非此这个，则又安所成其覆载之能乎？汝以为此这个果何物也？释氏所谓识此这○么？这个也者，这○也，太虚也。太虚无朕，而天地乃此这○中之一物尔。《坛经》曰：‘劫火烧海底，风鼓山相击。真常寂灭乐，涅槃相如是。’真常也者，这○也。岂惟圣人，而天地亦有此这○。天地之这○，天地之真常也。汝以为天地有坏，而天地之真常，其有坏乎？其不坏乎？其有所安之处乎？其无所安之处乎？知天地，则知圣人矣。余尝有言曰：天地无形气，圣人无心身。心身都是假，形气亦非真。夫岂其有此心身，而圣人之这○，然后有可安之处乎？亦岂其有此形气，而天地之这○，然后有可安之处乎？纵或有可安之处，则亦无可安之物也。然而无可安之处，无无可安之处；无可安之物，无无可安之物。语大语小，莫载莫破，其为处也，不可得而限量之矣；其为物也，不可得而拟议之矣。”

白真人曰：“形中以神为君，神乃形之命；神中以性为极，性乃神之命。”林子曰：“形生于神者，命也，形离神则形坏；神生于性者，命也，神离性则神灭。故见性尽性，而元命自我作矣。孔子曰：‘朝闻道，夕死可矣。’夫曰可者，岂曰不属于形，而形则有时而坏邪？抑且不属于神，而神亦有时而灭也？余于是而知：古人之所谓长生不死者，而形而神，皆

非所论也。”

或问：“性本空也，而况命乎？然则命其不属之无乎？”林子曰：“命若属之无矣，而天地万物，安所资之以为命也？”又问：“命其不属之有乎？”林子曰：“命若属之有矣，而天地万物，又安所资之以为命也？”“然则命其有邪，其无邪？其非有邪，其非无邪？”林子曰：“无命则无生，有命则有坏。故天地万物皆有坏时，而自有不坏者在也。”

或问：“我之命，其不属之我乎？”林子曰：“我之命，而属之我矣，则我可以长生，可以不死；若我也不能长生，不能不死，则我之命，不属之我也明矣！”

或问：“天之命，其不属于天乎？地之命，其不属于地乎？”林子曰：“若天之命之属于天也，天则不坏；至于天之气，亦有坏时，则命之不属于天也可知矣。若地之命之属于地也，地则不坏；至于地之形亦有坏时，则命之不属于地也可知矣。天地且然，而况人乎？而况于人之心若身乎？”

或曰：“我命由我不由天者，何也？”林子曰：“此乃养成之效验也。余所谓自立性命者，其此之谓与？夫既曰自立性命矣，则命自我立，夫谁得而死之？故天则有时而坏，而其所以主乎天者，无时而坏也；地则有时而坏，而其所以主乎地者，无时而坏也；人则有时而坏，而其所以主乎人者，无时而坏也。”

林子曰：“知命则可以仁吾身，可以仁斯人，可以仁万物，可以仁天仁地。天地人物，皆是吾身之一气，而吾身之气，

岂不流行于天地，长育乎人物邪？然气原于命，故天地人物之气，皆是我之气，则天地人物之命，皆是我之命。由是观之，天地人物之气，虽有坏时，而天地人物之命，安有坏时？夫我之命，既与天地人物为命矣，则这个天地，虽有坏时，而那个天地，亦开亦辟，我与天地，同其开辟，而安有坏时？这个人物，虽有坏时，而那个人物，化化生生，我与人物，同其化生，而安有坏时？此乃长生之学之真实义也。”

林子曰：“圣人之至命，非曰能了己之命已也，亦且能了人了物之命矣；非曰能了人了物之命已也，亦且能了天了地之命矣。盖天地人物，莫非我也，天地人物之命，莫非我之命也。我既能了己之命矣，则天地人物，自有不坏者在焉。此圣人尽性至命之极功也。”

林子曰：“人能了性命，虚空都是我；人能了性命，虚空不是我。而曰虚空不是我者，以我有所能运虚空者在也。”

卢生文辉问虚空本体。林子曰：“我之本体，其虚空乎？我之虚空，其本体乎？故不知虚空，则不知本体；不知本体，则不知虚空。虚空本体一而二，二而一焉者也。”

或问：“天地我与？”林子曰：“天地之呼吸，我之呼吸也。非我而何？”又问：“太虚我与？”林子曰：“太虚之呼吸，我之呼吸也，非我而何？”“然则我其天地，我其太虚与？”林子曰：“太虚之呼吸，通于天地而为一息也；天地之呼吸，通于吾身而为一息也。”或人疑之。林子曰：“吾身之呼吸，通于天地而为一息也；天地之呼吸，通于太虚而为一息也。”

故天地之形气坏矣，而天地之虚空，则自有运虚空者在焉，恶得而坏诸？吾身之心身坏矣，而吾身之虚空，则自有运虚空者在焉，恶得而坏诸？”

林子曰：“合辟之机，呼吸之义也。故吾身之呼吸，以胎吾身之阴也；天地之呼吸，以胎天地之阳也；虚空之呼吸，以胎其阳之所以为阳也。夫阳之所以为阳者，其有阳乎？其无阳乎？不可得以阳而名之，非无阳也，非无无阳也。故有阴则有坏，有阳则有坏，而至于非无阳，非无无阳。夫谁得而坏之？”

《易》曰：辟户之谓乾，阖户之谓坤，一阖一辟之谓变。故始而以吾身之乾坤，而阖辟之，则自然有一点真阴之丹，落乎其间矣；既而以天地之乾坤，而阖辟之，则自然有一点真阳之丹，落乎其间矣。终而无天无地，无乾无坤，既无乾坤，安有阖辟？则自有不乾之乾，不坤之坤，不阖之阖，不辟之辟，不属于吾身，不属于天地，万古所不能坏，一点之真丹，落乎其间者，其殆不可得而拟议之，不可得而名言之者乎。

或问：“林子所言，出自何经？”林子曰：“夫言必出之经固也，而古先最初作经之佛，又袭何经而能作此经邪？余则以为即心即佛，即佛即经，经固在我之佛，而佛亦在我之心矣。”“然而以心为经也可乎？”林子曰：“释迦以其心之正觉而佛之，乃作佛经；老子以其心之正觉而道之，乃作道经；孔子以其心之正觉而儒之，乃作儒经。故心外无觉，觉外无

经。”

林子曰：“我之心，圣人之心也。而圣人之心，则以我之心而心之，以为万古常寂之正觉也。我之觉，圣人觉也。而圣人觉，则以我之觉而觉之，以为万古不易之常经也。”

林子曰：“夫经不本之正觉矣，而谓之万古不易之常经也可乎哉？夫觉不本之真心矣，而谓之万古常寂之正觉也可乎哉？”

林子曰：“天地圣人，无异心也。惟其无异心也，故其无异觉；惟其无异觉也，故其无异经。”或问曰：“天地岂有经与？”林子曰：“汝以何者为经？汝岂非以圣人之六籍以为经与？然圣人之六籍，乃圣人之经之文，而非经也。天地之所以不坏者，天地之经也；圣人之所以不死者，圣人之经也。”

门人俞鳌命梓

书先衍卷端

人问：“《易》也，卦有内外，爻有变动尔矣；而乃今所谓先者，有纵有横，有圆有方，而与《易》异者何也？”尔虚子曰：“吾心本虚也，寂然不动而已矣。吾而感之而大生焉，我即天也，由是扩而衍之，纵之横之，圆之方之，无所往而非天也，凡有血气，莫不覆帔。吾而感之而广生焉，我即地也，由是扩而衍之，纵之横之，圆之方之，无所往而非地也，凡有血气，莫不持载。吾而感之而明生焉，我即日也，即月也，由是扩而衍之，纵之横之，圆之方之，无所往而非日也，而非月也，凡有血气，莫不照临。夫如是则吾心太虚之本体，至大至广至明，庶乎其尽矣。若或不达余先衍之旨，而专以之筮吉筮凶筮休筮咎，则是术数者流，此岂余衍衍之初心哉？”

林子三教正宗统论

门人卢文辉订正

先 衍

尔虚子曰：“何以谓之先也？先也者，先也，太虚也。即先即太虚，即太虚即先。故天也而忘乎其天之先而太虚之，斯其天之所以先也；地也而忘乎其地之先而太虚之，斯其地之所以先也；人也而忘乎其人之先而太虚之，斯其人之所以先也。”“夫先且未之知矣，而又恶得而忘之？”尔虚子曰：“必其忘之，乃其所以先也。故能忘乎其先者，乃所以知乎其先也。若曰天之先，地之先，人之先，而即此是先而先之，未可以为先也。若果能忘乎其天之先，忘乎其地之先，忘乎其人之先，而即此未始先而先之，不谓之先之所以先与？故作《先衍》，盖所以衍乎其先之未始先也。”

混虚氏曰：“先衍也者，衍先也。先能生天，先能生地，先能生日，先能生月，先能生人。人惟得其先也，故能衍天衍地衍日衍月，而天地日月，各足于人之先，而人莫之知也。”

天

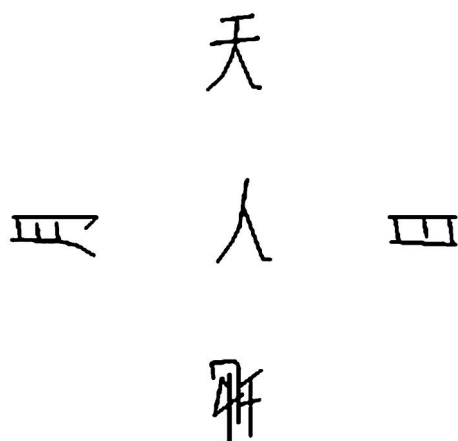
四

四

天

此衍当令图之，以象形体为是，今乃文之以字者，抑岂不知当其时也，不有文字乎？盖直取其便尔。

尔虚子曰：“此太虚之衍也。夫既曰先衍矣，而又曰太虚之衍者，何也？先也者，太虚也。而莫为之先者，太虚也。而自生之，而自成之，而无所待于衍者，衍也。其衍北天南地，东日西月，斯时也，而人尚未生焉。故其中虚，然太虚者，虚空而已矣。而其曰北天者，何也？但虚空中自浮其气于其上尔。盖有莫之为而为之者，其始天乎？其曰南地者，何也？但虚空中自凝其形于其下尔。盖有莫之为而为之者，其始地乎？其曰东日者，何也？但虚空中自阳其魂于其昼尔。盖有莫之为而为之者，其始日乎？其曰西月者，何也？但虚空中自阴其魄于其夜尔。盖有莫之为而为之者，其始月乎？”



尔虚子曰：“此混虚氏之衍也。衍之而未尝衍矣，仍其所自生也，仍其所自成也。其衍，亦北天，亦南地，亦东日，亦西月。斯时也，而人则既生矣，故其中人。”“人曰混虚氏，非人与？”尔虚子曰：“混虚氏人也。”“然则位天地日月之中者，非混虚氏其人与？”尔虚子曰：“岂必混虚氏？后世有混虚氏者出焉，则亦能位天地日月之中矣。”

混虚氏章

尔虚子曰：“天未始天也，而太虚其始生天乎？夫太虚之所以生天者，岂其有以虚之而气，气之而北，北之而天乎？藉言有以气之北之天之矣，则亦不可谓之太虚，而又恶能气而北之以生天乎？地未始地也，而太虚其始生地乎？夫太虚之所以生地者，岂其有以虚之而形，形之而南，南之而地乎？”

藉言有以形之南之地之矣，则亦不可谓之太虚，而又恶能形而南之以生地乎？日未始日也，而太虚其始生日乎？夫太虚之所以生日者，岂其有以虚之而魂，魂之而东，东之而日乎？藉言有以魂之东之日之矣，则亦不可谓之太虚，而又恶能魂而东之以生日乎？月未始月也，而太虚其始生月乎？夫太虚之所以生月者，岂其有以虚之而魄，魄之而西，西之而月乎？藉言有以魄之西之月之矣，则亦不可谓之太虚，而又恶能魄而西之以生月乎？”

尔虚子曰：“太虚北其气而生天焉，天固未始名也，而混虚氏以其气之北，而名之为天乎。天名矣，而复文字之以语人曰：‘其气之浮者，天其名乎。’故天下万世群而呼之之谓‘天’矣。太虚南其形而生地焉，地固未始名也，而混虚氏以其形之南，而名之为地乎。地名矣，而复文字之以语人曰：‘其形之凝者，地其名乎。’故天下万世群而呼之之谓‘地’矣。太虚东其魂而生日焉，日固未始名也，而混虚氏以其魂之东，而名之为日乎。日名矣，而复文字之以语人曰：‘其魂之昼者，日其名乎。’故天下万世群而呼之之谓‘日’矣。太虚西其魄而生月焉，月固未始名也，而混虚氏以其魄之西，而名之为月乎。月名矣，而复文字之以语人曰：‘其魄之夜者，月其名乎。’故天下万世群而呼之之谓‘月’矣。”

尔虚子曰：“有以混虚氏为天乎？则混虚氏人矣，而非天也。有以混虚氏为非天乎？则混虚氏乃天之先矣，而非天也。有以混虚氏为地乎？则混虚氏人矣，而非地也。有以混虚氏

为非地乎？则混虚氏乃地之先矣，而非地也。有以混虚氏为日乎？则混虚氏人矣，而非日也。有以混虚氏为非日乎？则混虚氏乃日之先矣，而非日也。有以混虚氏为月乎？则混虚氏人矣，而非月也。有以混虚氏为非月乎？则混虚氏乃月之先矣，而非月也。故以人之形而言之，形其有大小乎？而人之形，其小于天，小于地，小于日，小于月者乎？以人之先而言之，先其无大小乎？而人之先，其大于天，大于地，大于日，大于月者乎？”

尔虚子曰：“混虚氏其先乎人而先者乎？惟其先乎人而先也，故能先乎天而先也。人之先也，其天之先乎？天之先也，其人之先乎？惟其先乎人而先也，故能先乎地而先也。人之先也，其地之先乎？地之先也，其人之先乎？惟其先乎人而先也，故能先乎日而先也。人之先也，其日之先乎？日之先也，其人之先乎？惟其先乎人而先也，故能先乎月而先也。人之先也，其月之先乎？月之先也，其人之先乎？”人曰：“如此则我其天地日月乎？”尔虚子曰：“天地日月，我也，先也。天不先，其能我乎？我不先，其能天乎？故天也者，以我之先而先我也。我也者，以天之先而先天也。地不先，其能我乎？我不先，其能地乎？故地也者，以我之先而先我也。我也者，以地之先而先地也。日不先，其能我乎？我不先，其能日乎？故日也者，以我之先而先我也。我也者，以日之先而先日也。月不先，其能我乎？我不先，其能月乎？故月也者，以我之先而先我也。我也者，以月之先而先月也。”人曰：

“太虚也者，太虚而已矣；先衍也者，先衍而已矣。何以谓之混乎？何以谓之先乎？其有混乎，其无混乎？其混之先乎，其先之混乎？”尔虚子曰：“混其先乎？故先也者混也，混天地日月而先之也；先其混乎？故混也者先也，先天地日月而混之也。其有所混而先乎，其无所混而先乎？其有所先而混乎，其无所先而混乎？不可得而知也，太虚而已矣。混其先而衍之乎？衍之而无待于混乎？先其混而衍之乎？衍之而无待于先乎？不可得而知也，太虚而已矣。其有所混而虚乎，其无所混而虚乎？其有所先而虚乎？其无所先而虚乎？不可得而知也，太虚而已矣。”

尔虚子曰：“太虚以其虚，而混混虚氏之虚乎？混虚氏以其虚，而混太虚之虚乎？”人曰：“混虚氏其混太虚乎？太虚其混混虚氏乎？”尔虚子曰：“混虚氏其太虚乎？其混太虚乎？太虚其混虚氏乎？其混混虚氏乎？”人曰：“太虚其可得而混乎？”尔虚子曰：“恶乎太虚其不可得而混乎？尔其观之河海乎，族乎水者，莫神于龙，而诸凡赖水以水者，一水也，其有不混于水者乎？尔其观之天地乎，灵乎气者，莫贵于人，而诸凡赖气以气者，一气也，其有不混于气者乎？尔其观之太虚乎，附于虚以积气积形者，莫大于天地，而诸凡赖虚以虚者，一虚也，其有不混于虚者乎？”人曰：“信斯言也，则凡遍满诸太虚中皆物，则皆混太虚也，而况人乎？而奚独混虚氏之混太虚乎？”尔虚子曰：“混虚氏人也，恶乎人而不混太虚乎？”人曰：“人混太虚矣，恶乎我而不混太虚乎？”尔

虚子曰：“尔亦人也，恶乎尔而不混太虚乎？”人曰：“我其混太虚矣，恶乎人而不以我为混虚氏乎？”尔虚子曰：“恶乎人而以尔为混虚氏乎？而混虚氏之所以为混虚氏者，非尔也。”

尔虚子曰：“太虚之虚，其生天乎？而人心之虚，亦能生天；太虚之虚，其生地乎？而人心之虚，亦能生地；太虚之虚，其生日乎？而人心之虚，亦能生日；太虚之虚，其生月乎？而人心之虚，亦能生月。”人曰：“夫人上而覆于天也，岂其能生天乎？夫人下而载于地也，岂其能生地乎？夫人昼而照于日也，岂其能生日乎？夫人夜而照于月也，岂其能生月乎？”尔虚子曰：“我之心，先天而天天也，故其能生天乎；我之心，先地而地地也，故其能生地乎；我之心，先日而日日也，故其能生日乎；我之心，先月而月月也，故其能生月乎？故天而覆也，其皆我之覆乎？地而载也，其皆我之载乎？日而昼也，其皆我之昼乎？月而夜也，其皆我之夜乎？而况乎天也，不有我之先天而天天焉，则其天也，其能覆乎？而况乎地也，不有我之先地而地地焉，则其地也，其能载乎？而况乎日也，不有我之先日而日日焉，则其日也，其能昼乎？而况乎月也，不有我之先月而月月焉，则其月也，其能夜乎？”

人曰：“混虚氏岂其能先天而天天乎？混虚氏岂其能先地而地地乎？混虚氏岂其能先日而日日乎？混虚氏岂其能先月而月月乎？”尔虚子曰：“恶乎混虚氏之不先天而天天乎？太虚之先天而天天者，混虚氏之先天而天天也。恶乎混虚氏之

不先地而地地乎？太虚之先地而地地者，混虚氏之先地而地地也。恶乎混虚氏之不先日而日日乎？太虚之先日而日日者，混虚氏之先日而日日也。恶乎混虚氏之不先月而月月乎？太虚之先月而月月者，混虚氏之先月而月月也。”

人曰：“混虚氏其先乎天，而混天之先乎？天其可得而先，而天之先也，其可得而混乎？”尔虚子曰：“恶乎其天之不可得而先，而天之先也，其不可得而混乎？”人曰：“混虚氏其先乎地，而混地之先乎？地其可得而先，而地之先也，其可得而混乎？”尔虚子曰：“恶乎其地之不可得而先，而地之先也，其不可得而混乎？”人曰：“混虚氏其先乎日，而混日之先乎？日其可得而先，而日之先也，其可得而混乎？”尔虚子曰：“恶乎其日之不可得而先，而日之先也，其不可得而混乎？”人曰：“混虚氏其先乎月，而混月之先乎？月其可得而先，而月之先也，其可得而混乎？”尔虚子曰：“恶乎其月之不可得而先，而月之先也，其不可得而混乎？”

尔虚子曰：“天天也者，心乎其天焉者乎？地地也者，心乎其地焉者乎？日日也者，心乎其日焉者乎？月月也者，心乎其月焉者乎？”人曰：“天其有心乎？”尔虚子曰：“有。天无心也，其能天乎？”人曰：“地其有心乎？”尔虚子曰：“有。地无心也，其能地乎？”人曰：“日其有心乎？”尔虚子曰：“有。日无心也，其能日乎？”人曰：“月其有心乎？”尔虚子曰：“有。月无心也，其能月乎？”

尔虚子曰：“太虚其有心乎？”人曰：“恶乎太虚虚也之

有其心乎？”尔虚子曰：“恶乎太虚虚也之不有其心乎？而诸凡太虚中之灵而心者，其皆太虚之有以心其心乎？”尔虚子曰：“太虚其有身乎？”人曰：“恶乎太虚虚也之有其身乎？”尔虚子曰：“恶乎太虚虚也之不有其身乎？而诸凡太虚中之形而身者，其皆太虚之有以身其身乎？”尔虚子曰：“混虚氏其无心乎？”人曰：“恶乎混虚氏人也之无其心乎？”尔虚子曰：“恶乎混虚氏人也之有其心乎？太虚之无心，混虚氏之无心也。若混虚氏之心其心矣，恶乎其能混虚而太虚乎？”尔虚子曰：“混虚氏其无身乎？”人曰：“恶乎混虚氏人也之无其身乎？”尔虚子曰：“恶乎混虚氏人也之有其身乎？太虚之无身，混虚氏之无身也。若混虚氏之身其身矣，恶乎其能混虚而太虚乎？”

尔虚子曰：“太虚其无心乎？其有心乎？太虚虽虚也，而不得不炯之而神矣。恶乎太虚中之心，而非太虚之心乎？太虚其无身乎？其有身乎？太虚虽虚也，而不得不散之而气矣。恶乎太虚中之身，而非太虚之身乎？混虚氏其有心乎？其无心乎？混虚氏虽人也，而不自有其心矣。恶乎混虚氏而非太虚之无心乎？混虚氏其有身乎？其无身乎？混虚氏虽人也，而不自有其身矣。恶乎混虚氏而非太虚之无身乎？太虚其无心而有心乎？混虚氏其有心而无心乎？太虚其无身而有身乎？混虚氏其有身而无身乎？”

人曰：“混虚氏其虚乎？而天也，地也，日也，月也，其亦虚乎？”尔虚子曰：“天有其气矣，而天之所以为天者，不

在于气，而在于虚也。地有其形矣，而地之所以为地者，不在于形，而在于虚也。日有其魂矣，而日之所以为日者，不在于魂，而在于虚也。月有其魄矣，而月之所以为月者，不在于魄，而在于虚也。然而气也，形也，魂也，魄也，岂足以碍其虚也，而不太虚乎？若混虚氏身矣，天之气也，地之形也，日之魂也，月之魄也，故混虚氏之身其身矣，而夷犹于天地日月之中乎？混虚氏之不自身其身矣，而超出于天地日月之表乎？”人曰：“混虚氏身矣，恶乎其不自身其身乎？”尔虚子曰：“恶乎其混虚氏之自身其身乎？混虚氏以其身而毁器之，而敝衣之尔。而又恶乎自身其身乎？”人曰：“身也者，生人之至贵也。而混虚氏而毁器之，而敝衣之，而又恶知贵其所贵者乎？”尔虚子曰：“混虚氏岂曰贵其身，而美器之也？亦且贵其身瑚琏而美器之矣。岂曰贵其身而美衣之也？亦且贵其身袞裳而美衣之矣。子独不观之志士仁人乎？当其仁也，而以其身为贵也否乎？当其义也，而以其生为贵也否乎？而况于混虚氏焉，此混虚氏之不自身其身也，故其能先天地日月而先之者矣。”

人曰：“太虚虚也，而生天，而生地，而生日，而生月，而谓之太虚也可乎？”尔虚子曰：“太虚虚也，而生天，而生地，而生日，而生月，而谓之太虚也不可乎？岂其太虚虚也，顾有在于不生天，不生地，不生日，不生月，虚其虚也，而后谓之太虚乎？”人曰：“混虚氏虚也，而名天，而名地，而名日，而名月，而谓之混虚氏也可乎？”尔虚子曰：“混虚氏

虚也，而名天，而名地，而名日，而名月，而谓之混虚氏也不可乎？岂其混虚氏虚也？顾有在于不名天，不名地，不名日，不名月，虚其虚也，而后谓之混虚氏乎？”

人曰：“太虚也者，太虚也。而生天，而生地，而生日，而生月，不其有象乎？不其有形乎？不其有可见之迹乎？”尔虚子曰：“其无生无象无形无见者，其太虚乎？其有生有象有形有见者，其亦太虚乎？”人曰：“混虚氏也者，混虚也。而名天，而名地，而名日，而名月，不其有文乎，不其有字乎，不其有可言之实乎？”尔虚子曰：“其无名无文无字无言者，其混虚氏乎？其有名有文有字有言者，其亦混虚氏乎？故太虚其虚乎，恶得以无生无象无形无见，而谓之太虚乎？恶得以有生有象有形有见，而不谓之太虚乎？而太虚之所以为太虚者，其殆非人之所能测识者乎？混虚氏其混虚乎？恶得以无名无文无字无言，而谓之混虚氏乎？恶得以有名有文有字有言，而不谓之混虚氏乎？而混虚氏之所以为混虚氏者，其殆非人之所能测识者乎？”

人曰：“太虚也者，固不自知其能衍天，能衍地，能衍日，能衍月矣，而混虚氏之衍天衍地衍日衍月也，岂亦不之知乎？”尔虚子曰：“恶乎其知之乎？”人曰：“岂其真有所不知乎？”尔虚子曰：“恶乎其不知之乎？”人曰：“恶乎其谓之不知乎？又恶乎其谓之知乎？而其所以不知，所以知者，幸以告我也。”尔虚子曰：“余恶乎知混虚氏之所以不知，而以告尔乎？又恶乎知混虚氏之所以知，而以告尔乎？”

尔虚子曰：“藉言天而自有其气也，而曰我天也，是亦天而已矣，恶乎其为天之先而先天乎？藉言地而自有其形也，而曰我地也，是亦地而已矣，恶乎其为地之先而先地乎？藉言日而自有其魂也，而曰我日也，是亦日而已矣，恶乎其为日之先而先日乎？藉言月而自有其魄也，而曰我月也，是亦月而已矣，恶乎其为月之先而先月乎？藉言人而自有其身也，而曰我人也，是亦人而已矣，恶乎其为人之先，而先天地日月之先乎？”

人曰：“人也者，后乎天地日月而生焉者也。而天地日月之先，岂不太虚而无有乎？”尔虚子曰：“恶得其谓之无有乎？”人曰：“愿闻其所以有。”尔虚子曰：“我也，既我矣，非有而何？”人曰：“人既无有矣，而恶乎有尔之所谓我乎？”尔虚子曰：“我非以我之我为有也，我乃以我之先为有也。我之先，太虚也。而天地日月之先，孰非太虚之先乎？孰非太虚之先，孰非我之先乎？孰非我之先，孰非我之有乎？”

人曰：“混虚氏先矣，岂其尽乎人也，亦皆有其先乎？”尔虚子曰：“恶乎人之不有其先乎？”人曰：“岂其能以其先也，衍天衍地衍日衍月，如混虚氏者乎？”尔虚子曰：“恶乎其人之不能以其先也？衍天衍地衍日衍月，如混虚氏者乎？特混虚氏能以其先也，衍天衍地衍日衍月，而无愧于太虚之所以虚而先之也。而人之不能衍天衍地衍日衍月也，岂其太虚无以虚而先之，而异于混虚氏者乎？”

人曰：“人也者人也。人固不能混太虚矣，其亦不知其能

混混虚氏乎？”尔虚子曰：“人岂有不能混混虚氏乎？人能混混虚氏，则亦混太虚矣。”人曰：“敢问人之所以能混混虚氏以混太虚者？”尔虚子曰：“太虚而已矣。”人曰：“人安能太虚？敢问太虚之所以太虚，与夫混虚氏之所以太虚者。”尔虚子曰：“太虚者，太虚也。而混虚氏之何思何虑亦太虚也。人而不能太虚混虚氏者，凿乎其思也，凿乎其虑也，人岂其无有何思何虑之时乎？即此何思何虑之时，便是混虚氏，便是太虚。恶乎人而不能混虚氏以混太虚乎？”

先 咏

我先天地用	我用天地先	我超天地外	我在天地前
太虚是我体	天地皆吾用	太虚天地我	无共无不共
太虚天地我	浑沦一大道	何处非我身	生可死亦可
未发之谓中	无复得而论	将先问太虚	太虚不可问
问先向天地	天地莫能对	天地总不知	覆载自成位
问先混虚氏	混虚氏不对	岂其不欲言	似有塞其兑
先天天弗违	大易系之辞	孔圣无知也	知者其阿谁
望道未之见	文王亦不识	声臭俱泯时	于穆眇无迹
岂曰文尼父	犧尧夏氏禹	藉言共一堂	相对亦忘语
太虚能生天	天亦能生我	天地太虚中	与我同一道
太虚能生我	我亦能生天	太虚元是我	天地共一先

浑沌迨于今	今古只一瞬	跬步距天外	其间不能寸
终乎其无终	始乎其无始	终始始复终	太虚而已矣
太虚混混虚	混虚混太虚	太虚混虚氏	神化自如如
周流于六虚	六虚何者是	天地此无穷	我心亦不异
天地皆我心	我为天地先	日月皆我心	我为日月先
盈盈太虚中	莫非我之心	莫非我之心	莫非我之先
莫非我之心	莫非我之先	我心即我先	浩乎其无边
莫非我之先	莫非我之心	我先即我心	勿向心外寻
太极不为先	尚有太极前	太乙不为先	亦有太乙前
夫静而曰先	有静即非先	夫体而曰先	有体即非先
天地如许大	吾身何其小	大小非所论	反观得其妙
其妙竟何如	天人一太虚	茫茫太虚里	天地非有余
其妙不可言	太虚是我先	天先即是我	我先即是天

人曰：“夫太虚能生天生地固矣，恶乎人也，其能生天生地乎？”尔虚子曰：“太虚之太虚，人之太虚也。恶乎人也，其不能生天生地乎？”人曰：“天开地辟，而人未始生矣。恶乎人也，其能生天生地乎？”尔虚子曰：“信斯时也，人固未始生矣。而人之太虚也，不既先而有乎？故太虚也者，彻天彻地，彻人彻物，彻古彻今，彻内彻外，彻大彻小，彻通彻塞，而莫非太虚也。故未有天地也，而天地之太虚在太虚；既有天地也，而太虚之太虚在天地。未有人也，而人之太虚在太虚；既有人也，而太虚之太虚在人。夫未有人也，而人之太虚则在太虚矣。恶乎太虚之生天生地，而非人之生天生

地乎？”

先衍衍

尔虚子曰：“先衍衍也者，衍先衍也。太虚之衍，北乎其天，南乎其地，东乎其日，西乎其月；先衍之衍，亦北其天，亦南其地，亦东其日，亦西其月，仍其定位也，而中其人。先衍衍之衍，北之南之，东之西之，纵之横之，圆之方之，而人乃心天地日月之心以为心焉，故不列于衍，而其衍也不居左。衍纵衍二，衍横衍二，衍纵横還元衍一，衍纵横复初衍一，衍纵横方圆衍二。凡八，其例也。”

衍纵衍

天

上

天
初衍

中

地
次衍

下

日
又次衍

尔虚子曰：“天位乎上，其衍自上而下。”

地

下

日
又次衍

中

月
次衍

上

地
初衍

尔虚子曰：“地位乎下，其衍自下而上。”

衍横衍

日

地
衍 又次

天
次 衍

日
初 衍

𠄎

𠄎

𠄎

尔虚子曰：“日生于东，其衍自东而西。”

月

月
初 衍

日
次 衍

月
衍 又次

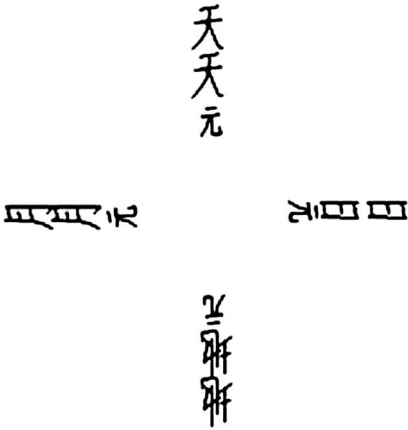
𠄎

𠄎

𠄎

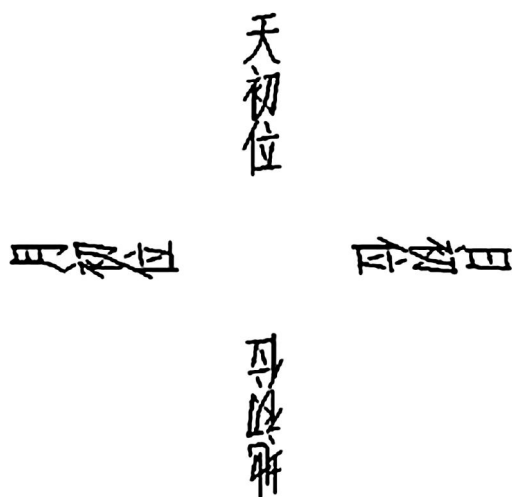
尔虚子曰：“月生于西，其衍自西而东。”

衍纵横還元衍



尔虚子曰：“元也者，先也，衍之先也，不可得而衍也。如天衍天位，而值其变焉。是变天复天，天天而未始天者。其元也，重作纵衍，亦自上而下。地衍地位，而值其变焉。是变地复地，地地而未始地者。其元也，重作纵衍，亦自下而上。日衍日位，而值其变焉。是变日复日，日日而未始日者。其元也，重作横衍，亦自东而西。月衍月位，而值其变焉。是变月复月，月月而未始月者。其元也，重作横衍，亦自西而东。

衍纵横复初衍



尔虚子曰：“此先衍之定位也。定位者，初位也。如天西之而月也，数值月位，变天而月，以复其月之初位也，变衍自西而东。地东之而日也，数值日位，变地而日，以复其日之初位也，变衍自东而西。日南之而地也，数值地位，变日而地，以复其地之初位也，变衍自下而上。月北之而天也，数值天位，变月而天，以复其天之初位也，变衍自上而下。”

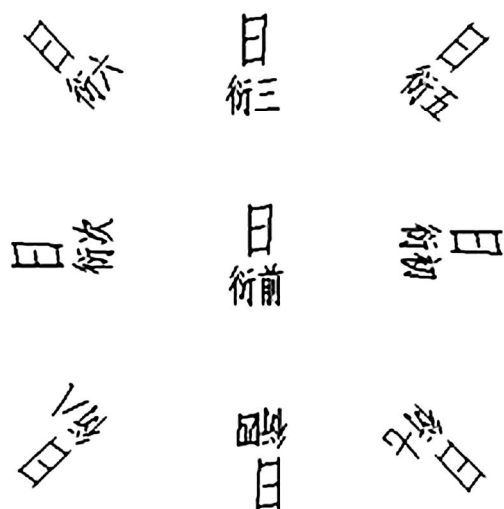
衍纵横方圆衍

心天后衍



尔虚子曰：“天衍人位者，是心中有一天也。而数值焉，不变，变则失其心之天矣。由是以心之天，北之南之，而纵其衍也；由是以心之天，东之西之，而圆其衍也；由是以心之天，隅而四之，而方其衍也。先北后南，先左后右者，天以阳而衍也，其地阴也反是。”

心日后衍



尔虚子曰：“日衍人位者，是心中有一日也。而数值焉，不变，变则失其心之日矣。由是以心之日，东之西之，而横其衍也；由是以心之日，北之南之，而圆其衍也；由是以心之日，隅而四之，而方其衍也。先左后右，先北后南者，日以阳而衍也，其月阴也反是。”

先衍衍究

尔虚子曰：“先衍也者，衍乎其天之先者也，而天之先者天天；衍乎其地之先者也，而地之先者地地；衍乎其日之先者也，而日之先者日日；衍乎其月之先者也，而月之先者月月。以混虚氏之先乎其先者，而犹语人曰：‘我其衍天之先乎？而我之所衍者，天焉已尔，而非先也。我其衍地之先乎？而

我之所衍者地焉已尔，而非先也。我其衍日之先乎？而我之所衍者，日焉已尔，而非先也。我其衍月之先乎？而我之所衍者，月焉已尔，而非先也。’而况余乎？衍其所衍之天，尚恐不足以达天，而况天之先乎？衍其所衍之地，尚恐不足以达地，而况地之先乎？衍其所衍之日，尚恐不足以达日，而况日之先乎？衍其所衍之月，尚恐不足以达月，而况月之先乎？故先衍也者，衍乎其先，而与上知者衍也；先衍衍也者，衍乎其衍而与知者衍也。”

尔虚子曰：“衍以先名者何也？曰易，曰连山，曰归藏，曰先，皆其名也。故先也者，先也，而未始一也。一尚未有，而况所谓天地者乎？而况所谓日月者乎？所谓天地日月者，先之衍也。”

尔虚子曰：“衍之义衍也。故衍也者，羨也，羨之而广大之者，衍也；衍也者，演也，演之而文字之者，衍也。衍从水从行，如水之行也。水自混混中溢出，而放于海者，流衍其义也。故有不待疏决，而水自行者，衍之而未始衍也。有有待疏决，而水乃行者，衍之而有所衍也。”

尔虚子曰：“未始一者，先也。先而衍之，而一生焉，衍之未始衍也。一也者，太极也。太极而复衍之，而天地日月生焉，衍之而未始衍也。”

尔虚子曰：“太虚之衍，而自生之，不衍而生也。而自成之，不衍而成也。如一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土，生成之数，而非有所于衍者，衍也。若先衍之衍，仍

其所自生也，而非有所于生，而衍之也。仍其所自成也，而非有所于成，而衍之也。故太虚之衍，是乃本然之体，而非人矣；混虚氏之衍，虽曰本然之体而倣之者人矣。”

人问衍之先于尔虚子。尔虚子曰：“不知也。”又问。尔虚子曰：“不知也。”“然则孰知之？”尔虚子曰：“惟能衍先者，其知衍之先乎？故知衍之先者，则能天而天之，而不知有天者，先也；地而地之，而不知有地者，先也；日而日之，而不知有日者，先也；月而月之，而不知有月者，先也。”

尔虚子曰：“混虚氏其以人之先，衍天之先乎？”“然则天之先也，与人之先，同与？”曰：“然。气异而先同也。”“混虚氏其以人之先，衍地之先乎？”“然则地之先也，与人之先，同与？”曰：“然。形异而先同也。”“混虚氏其以人之先，衍日之先乎？”“然则日之先也，与人之先，同与？”曰：“然。魂异而先同也。”“混虚氏其以人之先，衍月之先乎？”“然则月之先也，与人之先，同与？”曰：“然。魄异而先同也。”

尔虚子曰：“北亦有中者，天之中也；南亦有中者，地之中也；东亦有中者，日之中也；西亦有中者，月之中也。若中也者，中天地日月之中为中者，人之中也。”人曰：“岂其人也？能中天地日月而中乎？”尔虚子曰：“人之所以能中天地日月而中者，非以其人焉，能中天地日月而中也。乃以其人之先焉，能中天地日月而中也。”“然则天地日月也，不有其先乎？”尔虚子曰：“天地日月，亦皆先也。夫天地日月先矣，而奚独人之先也，而能中天地日月而中乎？人之所以能

中天地日月而中者，以其有以先天地日月而先也。人惟有以先天地日月而先也，故不徒足以三才乎天地，亦且足以成能乎天地；不徒足以并明乎日月，亦且足以增光乎日月。”

尔虚子曰：“先衍之衍，衍之体也；先衍衍之衍，衍之用也。夫先也者，体也；衍也者，用也。先衍之衍，而谓之体者，用之体也；先衍衍之衍，而谓之用者，用之用也。”

尔虚子曰：“一天一地者，日月之体也；一日一月者，天地之用也。人亦天地之用也，而天地为体；天地亦人之用也，而人为体；人亦日月之用也，而日月为体；日月亦人之用也，而人为体。”

尔虚子曰：“夫世人而以形为用也，则有内有外；有内有外，则有体有用。至于不以形用，而用乎其先者，则无内无外；无内无外，则无体无用。故言乎其体，体乎其用也；言乎其用，用乎其体也。然天地日月体也，而体人之用；人用也，而用天地日月之体。人体也，而体天地日月之用；天地日月用也，而用人之体。”

尔虚子曰：“天也，地也，日也，月也，人也，孰为体，孰为用，混而一之者，先也。故天之能覆物者，天之用也，亦我之用也；而天之所以能覆物者，天之体也，亦我之体也。地之能载物者，地之用也，亦我之用也；而地之所以能载物者，地之体也，亦我之体也。日月之能照临乎物者，日月之用也，亦我之用也；而日月之所以能照临乎物者，日月之体也，亦我之体也。诸凡雨风露雷之变态也，山岳河海之流峙

也，昆虫草木之生生化化也，亦莫非我之体也，亦莫非我之用也。”

尔虚子曰：“我而静也，则天地日月与我而同其静也；我而动也，则天地日月与我而同其动也。天地日月而静也，则我与天地日月而同其静也；天地日月而动也，则我与天地日月而同其动也。”人曰：“静非其体，而动非其用与？”尔虚子曰：“若以静为体，则静非体也；若以动为用，则动非用也。”

“然则无体无用，无静无动与？”尔虚子曰：“恶得其有体有用，有静有动乎？”“夫天也，地也，日也，月也，人也，则皆有体有用，有静有动矣；而曰‘无体无用，无静无动’者，吾窃惑焉。”尔虚子曰：“恶乎其无体无用，无静无动乎？故体而无体，用而无用，静而无静，动而无动者，天也，地也，日也，月也，人也，一也。”人曰：“天也，地也，日也，月也，人也，岂其静也，果能与之而同其体；而其动也，果能与之而同其用与？”尔虚子曰：“莫非体也，莫非用也，莫非静也，莫非动也，而莫非先也。故天也地也日也月也，无体无用，无静无动，而以我也为体为用，为静为动者，其先乎？我也无体无用，无静无动，而以天也地也日也月也，为体为用，为静为动者，其先乎？故先也者，始天地而始之，而至于未始始也；终天地而终之，而至于未始终也。”人曰：“何其久与？”“殊不知特在我一呼吸间尔，而非久也。北而北之，而至于不可得而复北也；南而南之，而至于不可得而复南也；东而东之，而至于不可得而复东也；西而西之，而至于不可

得而复西也。”人曰：“何其远与？”“殊不知特在我一咫尺间尔，而非远也。夫其先也，本如其久且远矣。岂其静也，不能与天与地与日与月，而同其体乎？又岂其动也，不能与天与地与日与月，而同其用乎？”

尔虚子曰：“静也者，天地之体也。动则天而地之，亦复为月；地而天之，亦复为日。动也者，日月之用也。静则日而月之，亦复为地；月而日之，亦复为天。”

尔虚子曰：“天而日之，地而月之，体而用也；日而天之，月而地之，用而体也。”

尔虚子曰：“纵而衍之，天衍始于北也，地衍始于南也；横而衍之，日衍始于东也，月衍始于西也。纵横横横，则东西南北之位定矣，纵而横之，横而纵之，则东西南北之位易矣。”

尔虚子曰：“天北也，而南之，则地矣；地南也，而北之，则天矣；日东也，而西之，则月矣；月西也，而东之，则日矣。”

尔虚子曰：“天北也，而东之，则日矣；地南也，而西之，则月矣；日东也，而北之，则天矣；月西也，而南之，则地矣。”

尔虚子曰：“初衍而天，当作纵衍；初衍而地，亦作纵衍。初衍而日，当作横衍；初衍而月，亦作横衍。”

尔虚子曰：“初衍而天，自上下也；初衍而地，自下上也。初衍而日，自东西也；初衍而月，自西东也。”

尔虚子曰：“天也，地也，日也，月也，皆内向，而人南向不变者，人背阴而面阳也。故天而人焉，天即人也，天亦南向；地而人焉，地即人也，地亦南向；日而人焉，日即人也，日亦南向；月而人焉，月即人也，月亦南向。”

尔虚子曰：“中衍天焉，人而天也，天其心乎？中衍地焉，人而地也，地其心乎？中衍日焉，人而日也，日其心乎？中衍月焉，人而月也，月其心乎？”

尔虚子曰：“人天，而天其心也，即天即人，即以天为用矣；人地，而地其心也，即地即人，即以地为用矣；人日，而日其心也，即日即人，即以日为用矣；人月，而月其心也，即月即人，即以月为用矣。”

尔虚子曰：“人有定位，而不列于衍者，天有天心，地有地心，日有日心，月有月心，而人也者，心乎其心者也。”人曰：“此所谓心者，岂非世人之所谓心也，而在身之内与？”尔虚子曰：“否。若余之所谓心者，充满太虚，而非有内外矣。故宇宙之内，皆太虚也，而亦皆我之心也；宇宙之外，皆太虚也，而亦皆我之心也。此其所以能心天地日月之心以为心乎？”

尔虚子曰：“人也者，以衍天，以衍地，以衍日，以衍月焉者也。若天也，地也，日也，月也，而不得其人焉，其谁与衍之？而况人也，亦惟自其身中之天也地也日也月也，推而衍之尔。”

尔虚子曰：“衍以四为准。天一地二，日三月四，衍或以

文字，或以日时，或以金石，或以草木，诸凡见闻之所可衍者，数其三而衍之，无不可者。”

尔虚子曰：“衍观其变焉，数之而值其位者，变也。值天，值地，值日，值月，变；值人，不变。”

尔虚子曰：“天而日也，而月也，地而日也，而月也，变衍当作横衍。天而地也，地而天也，变衍亦作纵衍。日而天也，而地也，月而天也，而地也，变衍当作纵衍。日而月也，月而日也，变衍亦作横衍。”

尔虚子曰：“衍北乎天矣，而地也，日也，月也，或入天之位，而值其变焉，以复其天之元始者，天之日也；衍南乎地矣，而天也，日也，月也，或入地之位，而值其变焉，以复其地之元始者，地之日也；衍东乎日矣，而天也，地也，月也，或入日之位，而值其变焉，以复其日之元始者，日之月也；衍西乎月矣，而天也，地也，日也，或入月之位，而值其变焉，以复其月之元始者，月之日也。”

尔虚子曰：“天变，地变，日变，月变，而人不变者，何也？盖天也，地也，日也，月也，我得而衍之，我得而变之，我得而东之西之南之北之，我得而纵之横之圆之方之，故其人不變。人或变矣，而失其中之主矣。是岂能衍天衍地衍日衍月，陈而列之者乎？又岂能变天变地变日变月，斡而旋之者乎？”

尔虚子曰：“人天也，数起于子；人地也，数起于丑；人日也，舒精于卯；人月也，吐华于酉。”

尔虚子曰：“变，人天也，即其衍之数，而益以子之成数，顺而数之矣；人地也，即其衍之数，而益以丑之生数，逆而数之矣。日上法天，数益以卯者，成数也；月下效地，数益以酉者，生数也。故阳也者，先乎阴而生；阴也者，后乎阳而成。”

尔虚子曰：“衍纵横方圆衍，不曰变，而曰后者，何也？后也者，后乎其前而非变也。”

尔虚子曰：“衍或从北而南，或从南而北，或从东而西，或从西而东，而北也南也东也西也，其皆由于人之心乎？变，或纵而纵，或纵而横，或横而横，或横而纵，或圆或方，而纵也横也圆也方也，其皆由于人之心乎？”

尔虚子曰：“人而天焉，纵之横之，方之圆之，而皆天也，而心之天，不可变矣。人而地焉，纵之横之，方之圆之，而皆地也，而心之地，不可变矣。人而日焉，纵之横之，方之圆之，而皆日也，而心之日，不可变矣。人而月焉，纵之横之，方之圆之，而皆月也，而心之月，不可变矣。”人曰：“心其不可变乎？”尔虚子曰：“心也者，恶得而变诸？故心而天矣，无所往而不为天焉；而有时乎其地者，地而天也；而有时乎其日者，日而天也；而有时乎其月者，月而天也。亦犹心而仁矣，无所往而不为仁焉。而有时乎其义者，义而仁也；而有时乎其礼者，礼而仁也；而有时乎其知者，知而仁也。又不观四民之有定业者乎？人而业乎其士也，终其身士焉，斯可谓之士矣；人而业乎其农也，终其身农焉，斯可谓之农

矣。若今日士矣，明日农矣，又明日工矣，商矣，其能士乎？其能农乎？其能工乎？其能商乎？不士，不农，不工，不商，则其凶也，咎也，从可知矣。岂必谋之鬼神，而后能知吉知凶知休知咎也哉？”

人曰：“羨演二义则既知之矣，而曰流衍之衍者，何也？”尔虚子曰：“水之混混者，水之元初也。故混混而出者，实而虚也；盈科而行者，虚而实也。由是自东自西，自南自北，随其所值，纵而纵之，横而横之，圆而圆之，方而方之，而无有乎不宜者。故太虚，虚也。可以天，可以地，可以日，可以月，可以人，虚矣而未尝虚也；天固囿于太虚焉，而亦虚也，可以元，可以亨，可以利，可以贞，虚矣而未尝虚也；人亦囿于太虚焉，而亦虚也，可以仁，可以义，可以礼，可以知，虚矣而未尝虚也。故先衍也者，非徒为人之衍吉衍凶衍休衍咎焉已哉；盖欲衍者，因其衍而衍之，而得其所本有之先混混之始尔。故作者，能以我之先，而感彼之先；而述者，能以彼之先，而感我之先。则万世而下，其有不先我之先而先彼之先者乎？羲尧禹文周孔圣之盛也，而其所相授受者，此其先矣。”

人曰：“羲尧禹文周孔不言先，而尔虚子则言先矣。”尔虚子曰：“恶乎羲尧禹文周孔之不言先乎？包羲氏八卦者，先天也。《周易》曰：‘先天而天不违。’则是羲尧禹文周孔亦言先矣。”

人曰：“羲尧禹文周孔不言虚，而尔虚子则言虚矣。”尔

虚子曰：“恶乎羲尧禹文周孔之不言虚乎？《周易》曰：‘周流六虚。’则是羲尧禹文周孔亦言虚矣。故六虚者，虚也。广矣，大矣，高矣，深矣！上而极其上之虚焉，莫非虚也，而莫非其先之周流也；下而极其下之虚焉，莫非虚也，而莫非其先之周流也；东而极其东之虚焉，西而极其西之虚焉，南而极其南之虚焉，北而极其北之虚焉，亦莫非虚也，而亦莫非其先之周流也。”人曰：“六虚者，六爻之列位也。”尔虚子曰：“画而爻矣，列而位矣，岂其虚乎？”

人曰：“恶乎人心之虚也，而能生天，而能生地，而能生日，而能生月乎？”尔虚子曰：“恶乎人心之虚也，不能生天，不能生地，不能生日，不能生月乎？太虚之虚，我之虚也；我之虚，太虚之虚也。一而已矣。惟太虚之虚，而与我之虚为一也。故太虚之生天也，即我之生天也；太虚之生地也，即我之生地也；太虚之生日也，即我之生日也；太虚之生月也，即我之生月也。抑亦观之包羲氏之画卦乎？卦而乾矣，不谓之天之生也，而见于画之☰乎？卦而坤矣，不谓之地之生也，而见于画之☷乎？卦而离矣，不谓之日之生也，而见于画之☲乎？卦而坎矣，不谓之月之生也，而见于画之☵乎？而其未画之前也，不其先天先地先日先月，而太虚者乎？夫包羲氏人也，亦能以其虚也。先天而生天，先地而生地，先日而生日，先月而生月也如此，岂其人心之虚也，而不能先天而生天，先地而生地，先日而生日，先月而生月乎？特其自失其先，而不能虚尔。”人曰：“岂其人也，果真能生天，

果真能生地，果真能生日，果真能生月与？”尔虚子曰：“我而高明能覆物焉，我即天也，谓非人之能生天乎？我之博厚能载物焉，我即地也，谓非人之能生地乎？我而光朗焜曜，通乎昼夜而能照物焉，我即日也，我即月也，谓非人之能生日，能生月乎？”

先衍跋

跋曰：“先衍之书，自羲尧禹文周孔以来，所未尝道也，吾师龙江先生始言之。其所以发神灵之秘，阐斯道之微者，夫岂可以易而明言之者哉？廷润窃窥其大要，殆悉本于吾心之内，太虚之先，所谓画前之易者是也。故未有文字也，而其易之爻也以画；既有文字矣，而其先之衍也以字。然而尔虚子者，亦混虚氏也。故谓之混者，以混太虚，不可得而别也。彼即此，此即彼，混之而为一矣。而谓之尔者，以尔太虚不可得而歧也。汝即我，我即汝，尔之而两忘矣。廷润尝由此而推言之，先衍而虚其中者，即虚而即人也；衍衍而实其中者，即人而即虚也。纵而衍之者，升降之机也；横而衍之者，往来之理也。圆而衍之，则效天于崇矣；方而衍之，则法地于卑矣。变之复之，吉凶悔吝之途判焉；顺也逆也，进退消长之渐基焉。生成气运也，四象八方也，配之则各有定位；阴阳支干也，四序五行也，属之则各有定筹。诸凡画

地分野，七政历纪，律吕量衡，品节度数，纲常伦理，事物细微，而囿于天地日月之内者，其皆囿于此衍之中乎？故分纵横而衍之，其衍凡二十有四；合方圆而衍之，其衍凡六十有四；数其阳而十八之，数其阴而十八之者，三十六也；五天数而五之，五地数而五之者，五十五也。偶则二而八之，八八者，河图也；奇则三而九之，九九者，洛书也。错之而复综之，经之而复纬之，则其衍也，诚不可得而穷矣。其所以主宰而纲维之，陈列而斡旋之，皆本于人之心者乎？先之复于先也，虚之还于虚也。以契于穆之表，以通天载之神，微乎微乎！其殆不可以致思矣。故虽不必求合乎往迹，而马负龟呈之旨，先天后天之爻，大象大衍之易，《系辞》《洪范》之章，又推之而至于杨子云之《太玄》，周茂叔之《太极》，邵尧夫之《皇极经世》，此皆有以得其先，立其大，而集其成者与？故天地日月，各以太虚而藏其用也；羲尧禹文周孔，各与太虚而同其体也。若吾先生则又以其心之先也，而虚太虚之虚矣。岂非有以立天地日月之宗，会羲尧禹文周孔之盛者乎？此盖因数寓理之意远矣。夫岂曰为人之衍吉衍凶衍休衍咎已哉？苟有能直反之于心，以求吾先生之所谓先者而先之，则至诚之道，不可以前知乎？清明在躬，志气如神，所谓抑亦先觉者，将在是矣。若徒谋之鬼神，以知未来事，则是贰心于吉凶休咎衍数之学尔。岂吾先生所以衍先、還元、混虚、尔虚之至意耶？”

门人林廷润斋沐百拜跋

书先衍卷后

人问尔虚子：“先矣，而其道则何道也？”尔虚子曰：“我之先，我之道也。非道非先，非先非道。盖我之道，未有儒，未有道，未有释之先之道也。”人曰：“愿闻其旨。”尔虚子曰：“譬之树然。夫树一也，分而为三大枝：曰儒曰道曰释。儒之一大枝，复分为二小枝：有专主尊德性者，有专主道问学者，各自标门，互相争辩，则亦何异于道流释流，是其所非，非其所是，而喋喋不已也？道之一大枝，复分为三小枝：清净也，彼家也，炉火也，各自标门，互相争辩，则亦何异于儒流释流，是其所非，非其所是，而喋喋不已也？释之一大枝，复分而为五小枝者，五宗也，各自标门，互相争辩，则亦何异于儒流道流，是其所非，非其所是，而喋喋不已也？自是枝而复枝，叶而复叶，纷纷藉藉，是是非非，盖有不可得而胜数者矣。然而唐虞三代之时，有儒乎否也？有道乎否也？有释乎否也？而人始生之时，知有儒乎否也？知有道乎否也？知有释乎否也？故儒道释者，枝也；而未有儒，未有道，未有释之先者，根也。”人曰：“根，根矣，而未始有根之先，可得而言乎？”尔虚子曰：“仁也。”人曰：“仁，仁矣，而未始有仁之先，可得而言乎？”尔虚子曰：“无声无臭，是

亦一太虚矣。虽欲言之，恶得而言诸？”人曰：“夫岂终无可得而言耶？”尔虚子曰：“天之所以为天者，则曰‘维天之命，于穆不已’而已矣，外此复何言哉？文王之所以为文者，则曰‘于乎不显，文王之德之纯’而已矣，外此复何言哉？”人曰：“敢问‘不显之德。’”尔虚子曰：“舜之所谓‘玄德’也。”人曰：“舜之‘玄德’，文王‘不显之德’，岂其所谓未有儒，未有道，未有释之先之道与？”尔虚子曰：“然。”时

万历丁酉孟夏

门人卢文辉百拜谨述

门人林尧咸命梓